

《成佛之道》

第四章 三乘共法（甲二 2/2）

（印順導師《成佛之道（增注本）》p.172 ~ p.236）

釋貫藏 敬編 2024.4

目次¹

丁二 出世淨因果.....	2
戊一 滅諦〔無為果〕：惑滅則苦滅——緣起還滅.....	2
戊二 道諦.....	6
己一 總說滅道：一乘道——依道入滅.....	6
己二 正明道諦.....	9
庚一 三增上學.....	9
辛一 戒.....	9
壬一 尸羅：戒體——依止惡行善的信願力而得律儀戒.....	9
壬二 二眾戒別〔律儀戒〕.....	12
癸一 在家戒.....	12
癸二 出家戒.....	12
子一 總說五類.....	12
子二 特詳具足.....	16
丑一 戒慎勸持.....	16
丑二 四重破失.....	17
丑三 餘戒通悔〔懺悔則淨樂〕.....	19
癸三 戒淨則業淨.....	21
壬三 能淨尸羅.....	22
癸一 四項修法.....	22
癸二 知足、心遠離〔順解脫〕.....	25
壬四 戒為定基.....	25
辛二 定.....	27
壬一 修定應離.....	27
壬二 二甘露門〔修定要門〕.....	29
癸一 內容.....	29
癸二 功德〔依二門得正定〕.....	30
壬三 依七定發慧.....	30
辛三 慧：出世正見.....	31
庚二 八正道.....	33
辛一 前五支：聞思慧.....	33

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

壬一 別說.....	33
癸一 正見.....	33
子一 別說.....	33
丑一 緣起.....	33
寅一 緣起流轉律的世俗假有〔無常無我〕.....	33
寅二 緣起還滅律的涅槃空寂〔無生〕.....	37
寅三 緣起中道律的不著二邊.....	39
丑二 四諦.....	40
子二 正觀次第〔先法住後涅槃 依俗契真〕.....	43
癸二 正思惟——正志〔向厭、離欲、滅〕.....	45
癸三 正語正業正命：淨戒〔淨行〕.....	46
壬二 綜論：次第相成〔直見淨行 足目相成〕.....	47
辛二 後三支：修證慧.....	48
庚三 道品總集.....	49
辛一 道品數量.....	49
辛二 道品關係.....	49
乙三 結說：修道而知苦斷集證滅——中道法統一真諦法與解脫法〔歸依法的三類〕.....	51

——本文²——

丁二 出世淨因果

戊一 滅諦〔無為果〕：惑滅則苦滅——緣起還滅

滅應滅於惑，惑滅則苦滅，解脫於癡愛，現證寂滅樂。

一、釋「滅應滅於惑，惑滅則苦滅」

現在來說滅諦。

（一）滅有二義：滅除、寂滅

滅有兩個意義：^{〔-〕}^{〔1〕}一、是滅除；^{〔2〕}二、是寂滅。

^{〔二〕}^{〔1〕}滅除了苦痛的根源，才能解脫生死苦，^{〔2〕}實現涅槃的寂滅。³

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」或「…〔下略〕…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

³ 印順導師《中觀論頌講記》p.49 ~ p.54：

甲一 標宗

不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出

（二）約「滅除」說：滅苦應滅於惑，因為惑滅則苦滅

※佛法不從外界、色身去滅除生死苦

從滅除來說：^{〔一〕}眾生在生死輪迴中，從苦生苦，苦個不了，這是要滅除的對象。

^{〔二〕}然解除眾生的生死苦迫，佛法^{〔1〕〔A〕}並不著重到外界去改善。因為外物的改善，是不能徹底解決問題的。^{〔B〕}也不從這個色身去努力，如外道的修精練氣，求長生不老那樣。因為有生必有滅，長生與永生，不過是眾生的顛倒妄想。

^{〔2〕〔A〕}雖然苦報是業力所感的，但問題卻是煩惱。有了煩惱，就會^{〔a〕}發業，^{〔b〕}潤生；如斷了煩惱，即使有無量業種，也就乾枯而不再起用。⁴

^{〔B〕}所以佛肯定地指出：要「滅」除生死大苦，「應」該「滅於惑」——煩惱。如「惑滅」了，那就^{〔a〕}不再造業了，^{〔b〕}過去所有的業也就乾枯無用了。這樣，生死「苦」果，就會徹底的「滅」除。

二、釋「解脫於癡愛，現證寂滅樂」

（一）解脫於癡愛

說到煩惱的滅除，^{〔一〕}當然也要從根本的煩惱去著手。如伐大樹一樣，^{〔1〕}專門斫枝摘葉，是不能達成目的的。^{〔2〕}如斷了樹根，那即使是暫時發葉，也終究是會死去的。

^{〔二〕}說到煩惱的根本，當然是愚癡無明了。無明，主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛。^{〔1〕}一是障於智的，^{〔2〕}一是障於行的。⁵

能說是因緣 善滅諸戲論 我稽首禮佛 諸說中第一
…〔中略〕…

「能說是因緣，善滅諸戲論」：佛在經中，說這八不的因緣（緣起的異譯，與〈觀因緣品〉的因緣不同），是善能滅除一切戲論的。善滅的滅字，什公譯得非常善巧，這可從兩方面說：一、八不的緣起說，能滅除種種的煩惱戲論，種種不合理的謬論，不見真實而起的妄執。二、因種種戲論的滅除，就是自性的徹底破斥，能證得諸法的寂滅。出離生死的戲論海，走入寂滅的涅槃城。…〔下略〕…

⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.154 ~ p.155：

苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。

以下，說明集諦。集是為因為緣而生起的意思。眾生世間的「苦」果，為什麼會不斷的「生」起呢？這是「由」於「業集」。業，是為善為惡的行為（表業），又從善惡行為而引起的潛力（無表業）。因業力的積集，苦果就從業力而集起了。但「業集」又為什麼生起呢？這是「由」於「惑」。惑，是迷惑，是煩惱的通稱。因眾生內心的不良因素，煩動惱亂，這才有業的集起。

說到這，應該了解一個重要的問題。要知道，業力的招感苦果，煩惱是主要的力量。煩惱對於業，有二種力量。一、「發業」力：無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。二、「潤生」力：業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。也就因此，如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。

由於煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，才有業種的招「感苦果」。所以，^{〔1〕}一般但說業感，是說得不夠明白的。^{〔2〕}假如要說業感生死，倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。

⁵ (1) 印順導師《大乘起信論講記》p.205：

^{〔一〕}聲聞法中的^{〔1〕}見所斷惑，^{〔2〕}修所斷惑，大概的說，即^{〔1〕}一為迷於諦理的，^{〔2〕}一為染於事相的。

^{〔1〕}迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。^{〔2〕}修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。

^{〔二〕} 統論起來，三藏所說，可有三類：一、**見所斷惑**，是迷於真理的。二、**修所斷惑**，是染著事相的。三、**習氣**，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。

- (2) 印順導師《勝鬘經講記》p.151 ~ p.152：

^{〔一〕} 一、約**修行斷煩惱**說：可分為二種，即^{〔1〕}見道所斷的，^{〔2〕}與修道所斷的。^{〔1〕}見是證見諦理。見諦時所斷的，為**迷理的**，即**迷於真理，障礙正智的煩惱**。一旦正見諦理，惑也就息滅了。^{〔2〕}然見道雖能斷迷理的煩惱，但還有未斷的——修道所斷惑；這是**迷事而起的。觸境隨緣，於事相還生起種種的錯亂染著**。

例如鴉片，^{〔1〕}嗜好的如以為是有益的，這是**顛倒是非**；如了解它是毒品，不再以為好的，即顛倒想除。此如見斷的見諦所斷。^{〔2〕}可是，雖知鴉片是毒品，癮來了仍不免要吸它，這是**事的染著**；如修道所斷惑，要逐漸的捨除它。

所以說：『^{〔1〕}理必頓悟，^{〔2〕}事則漸消』。^{〔1〕}證見的悟道，不是一切都成就了，^{〔2〕}還得從現實生活去不斷練磨（修），消除不合理的染著。

^{〔二〕} 二、約**煩惱**說，也可分二種，即^{〔1〕}屬於見的，^{〔2〕}與屬於愛的。^{〔1〕}見惑是**思想的錯誤**，如執我執常等。^{〔2〕}愛是**事行的染著**，如貪瞋等。

- (3) 印順導師《佛法概論》〈第六章 有情流轉的生死根本〉p.79 ~ p.80：

第一節 生死根本的抉擇

無明與愛 …〔中略〕…究竟有情成為苦聚的癥結何在？這略有二事，如說：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際」（雜含卷一〇·二六六經）。…〔中略〕…

但從^{〔1〕}迷^{〔2〕}悟的特點來說，^{〔1〕}迷情以情愛為繫縛根本，^{〔2〕}覺者以智慧——明為解脫根本。

這可以舉喻來說：如眼目為布所蒙蔽，在迷宮中無法出來。^{〔1〕}從拘礙不自由說，迷宮是更親切的阻力；^{〔2〕}如想出此迷宮，非解除蒙目布不可。

這樣，^{〔1〕}由於愚癡——無明，為愛染所繫縛，愛染為繫縛的主力；^{〔2〕}如要得解脫，非正覺不可，智慧為解脫的根本。此二者，以^{〔1〕}迷^{〔2〕}悟而顯出他獨特的重要性。所以^{〔1〕}迷即有情——情愛，^{〔2〕}悟即覺者。…〔下略〕…

- (4) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.161 ~ p.164：

佛攝諸煩惱，見愛慢無明。我我所攝故，死生永相續。

…〔中略〕…

每一煩惱，都有發業與潤生的功能，也就都有集起生死的力量。但**最根本的煩惱**，是什麼呢？在四諦的說明中，**以愛為主**，因為**愛是染著而起苦的根本**。其他經論，總是說：**無明為本；我我所見為本**。

這可以舉一比喻：如人陷身在棘藤遍布的深草叢中，眼目又被布蒙蔽了，怎麼也不得出來。**眼目被蒙蔽了，如無明。棘藤草叢的障礙，如愛**。所以經中，也說無明及愛，為生死的父母（因）。但陷身在棘藤叢草中，想要從中出來，那麼**眼目蒙蔽的解脫，是首要的。所以理解到：無明為生死的根本，而解脫生死，主要是智慧的力量**。無明，不是說什麼都不知，反而是充滿迷謬的知。其中最主要的，是不知無我我所，而執有自我，執著我所的一切。所以，**無明就是「愚於無我」**；從執見來說，就是**我我所見了。我，是「主宰」的意思：主是自己作得主的；宰是由我支配他的。所以我我所見，是以自我為中心，而使一切從屬於我：我所有的；我所知的；我所支配的；一切想以自己的意欲來決定**。眾生在有為無意中，確是這樣的營為一切的活動。這^{〔1〕}是以自我為中心而統攝一切的（當然，就是大獨裁者，連西方的上帝在內，都不會完全成功），^{〔2〕}也是**如膠如漆而染著一切的；這是一種凝聚的強大向心力**。這樣的活動所成的力量（業），就是招感生死，而造成一個個眾生自體的力量。…〔中略〕…但這是從業力招感的，而業力是有局限性的，所以經過多少時間（一期的壽命）就業盡而死亡了（也有因為福盡及橫死的）。但**我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力**，這才又引發另一業系，展開一新的生命。眾生就是這樣的「死生」，生死，「永」遠的「相續」下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

- (5) 印順導師《唯識學探源》p.22：

若再進一步探求行業的因，就發見了生死的根本——無明。無明，就是無知。但它不是木石般的無知，它確是能知的心用，不過因它所見的不正確，反而障礙了真實的智慧，不能通達人生的真

〔三〕^{〔1〕}從修學佛法來說，應該^{〔A〕}先通達無我，得到無我真智的契證。^{〔B〕}然後從日常行中，不斷的銷除染愛。

^{〔2〕}但到圓滿時，這都是解除了的。經中時常說：『^{〔A〕}離貪欲者，心解脫；^{〔B〕}離無明者，慧解脫』(4.016)⁶。所以現在說：「解脫於^{〔A〕}癡^{〔B〕}愛」。^{〔A〕}無論是知見，^{〔B〕}無論是行為，都不再受煩惱的繫縛，而且是把煩惱徹底的去除了。

〔二〕現證寂滅樂

1.總釋

這樣，就能^{〔一〕}「現證」到涅槃的「寂滅樂」。

〔一〕^{〔1〕}現證，是親切的，當前的證會，是無漏的直觀體驗。^{〔2〕}體驗到的，就是寂滅，得到解脫自在的安樂。

2.詳論

〔一〕涅槃寂滅，^{〔1〕〔A〕}是現實所證驗的，^{〔B〕}並非推託到死了以後，這是佛法的特色。⁷

^{〔2〕}內心的煩惱銷融了，直覺到無障無礙，平等不動，自在的聖境，叫做寂滅。這好像從火宅中逃出來，領略到安全與清涼；也像從煩惱鬥爭中出來，享受到和諧而平靜的境地一樣。經論中每以寂，靜，妙，離，來形容這滅——涅槃。⁸

諦。無明，是從它不知與障礙真知方面說的；若從它所見的方面說，就是錯誤與倒執。因不真知的無知倒執，愛、見、慢等煩惱，就都紛紛的起來，發動身、口、意或善、或惡的行為。生死的狂流，就在這樣的情形下，無限止的奔放。

有人把無明看做蒙昧的生存意志，不如說它是根本的妄執。釋尊勘破生命的大謎，無明滅而生起了慧明，才能離欲解脫，成為一切智者。一切大小學派，都承認解脫生死，不單是厭離生存就可以達到目的，必須獲得息除妄執的真智慧。解脫的方法既然是這樣，那繫縛生死的根本——無明，自然也就在真慧的對方，不應說它單是生存的意志。

^{〔1〕}愛、取，固然是流轉的主因，^{〔2〕}但生死的根本卻在無明；這好像^{〔1〕}蒸汽能轉動機輪，^{〔2〕}而它之所以有這推動的力量，還依賴著煤炭的蒸發。

⁶ 註解~4.016《雜阿含經》卷二六（大正二，一九〇中）。

⁷ 印順導師《佛法是救世之光》〈人生的意義何在〉p.274 ~ p.277：

大概的說，一般所說的人生意義，不外乎二類：一、在現實人間；二、在未來天國。…〔中略〕…
…〔中略〕…

從未來上生天國以說明人生意義的，是一般宗教，特別是西方神教。在天神教看來，人間只是空虛。人類的生在人間，信神，愛神，奉行神的旨意，為了希望未來的進入天國。據說：世界的末日到了，不信神的將陷於永苦的絕境；信神的將進入天國，享受永恆的福樂。嚴格的說，在人間的一切信德善行，不過是為了進入天國作準備而已。然而天國是未來的事，而現生卻不可能進入天國。那麼，這只是信仰；因為在現實人生中，天國是不能證實的。以不可能證實的天國，作為人生的究極意義，不覺得過於渺茫了嗎？

⁸ (1) 印順導師《中觀論頌講記》 p.433 ~ p.434：

四諦是佛法的教綱，世出世間的因果起滅，都建立在此。苦諦是世間的果，集諦是世間苦果的因；滅是出世間解脫的果，道是證得出世寂滅的因。所以經說：『有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅』。…〔中略〕…

聖者不僅知種種事相，而是在事相上正見必然的理性。所以說：無常、苦、空、無我是苦諦的理，集、因、緣、生是集諦的理，滅、盡、妙、離是滅諦的理，道、如、行、出是道諦的理。

這只是一分學者作如此分配，其實並不一定。如無常可通三諦，無我可通四諦。剋實的說，一面

〔二〕所說的樂，〔1〕也不是衝動性的樂感，〔2〕而是捨去煩惱重擔而得來的自在——「離繫之樂」。

戊二 道諦

己一 總說滅道：一乘道——依道入滅

能滅苦集者，唯有一乘道。三學八正道，能入於涅槃。

一、總說

〔一〕苦痛的原因（集）消除了，生死大苦也就從此結束，得到了涅槃的大解脫。

〔二〕但無始以來，苦與集是不斷的延續，〔1〕如不修對治道，是不會自動結束的。

〔2〕所以要說到道諦，〔A〕道才是佛弟子修學的心要，〔B〕如生病而請醫生，主要是為了服藥一樣。

二、釋「能滅苦集者，唯有一乘道」

（一）總釋

「能滅苦集」的道，〔一〕是些什麼呢？

〔二〕〔1〕〔A〕雖然眾生的根性不同，有利有鈍；有聲聞，緣覺，菩薩，〔B〕佛也應機而說有多少不同的法門。

〔2〕但真正能出離生死的，是「唯有一乘道」，也可說只有一乘，一道。

（二）詳論

〔一〕〔1〕乘是車乘，能運載人物，從此到彼。佛所說的法門，能使眾生從生死中出來，到達究竟解脫的境地，所以稱法門為乘。

〔2〕同樣的，道是道路，是從此到彼，通往目的地所必經的；所以修持的方法，也稱為道。

從事相上而知他的確實是苦是集等；一面依現實有漏的法，深見無常、苦、無我、涅槃空寂。

（2）印順導師《空之探究》p.124：

俗數法與勝義，佛教界安立為二諦：世俗諦，勝義諦。依四諦而明二諦的安立，『大毘婆沙論』列舉了四家的二諦說(21.001)。…〔中略〕…第三家以為：「四諦皆是世俗諦攝。……唯一切法空非我理，是勝義諦，空非我中，諸世俗事絕施設故」。第四家是有部的評家正義：「四諦皆有世俗、勝義。……苦諦中有勝義諦者，謂苦、非常、空、非我理。集諦中有勝義諦者，謂因、集、生、緣理。……滅諦中有勝義諦者，謂滅、靜、妙、離理。……道諦中有勝義諦者，謂道、如、行、出理」。後二家，都是以世俗事的施設為世俗諦，而勝義諦是「絕施設」——不可安立的。

（3）印順導師《印度佛教思想史》p.192：

三、二諦說：二諦是世俗諦與勝義諦。…〔中略〕…『大毘婆沙論』說二諦有四家說，不一定是部論師的。…〔中略〕…三、苦、集、滅、道——四諦，都是世俗諦；「唯一切法空非我理，是勝義諦」。傳說一說部，「說世出世皆無實體，但有假名」，第三家可能與一說部相近。四、毘婆沙師自宗：四諦是世俗諦；四諦的十六行相——無常、苦、空、非我，因、集、緣、生，滅、盡、妙、離，道、如、行、出。十六行相是四諦的共相——通遍的理性，是聖智所證知的，所以是勝義諦。毘婆沙師的本義，是事理二諦，與後代所說的不同(15.027)。

〔二〕我們知道，〔1〕眾生〔A〕〔a〕是同樣的生死；〔b〕生死的根源，是同樣的迷執。〔a〕苦〔b〕與集的體性是一樣的，〔B〕那出離生死苦的法門，那裏會有不同呢？

〔2〕所以佛在《阿含經》中，曾明確地宣說一乘法(4.017)⁹，也就是『一道出生死』，『同登解脫床』。

三、釋「三學八正道，能入於涅槃」

（一）三學八正道

1. 總說

出離生死的一乘法——不二法，〔1〕從證悟真理來說，是無二無別的（『同入一法性』）；〔2〕從修行的方法來說，是同樣的。¹⁰

2. 詳論

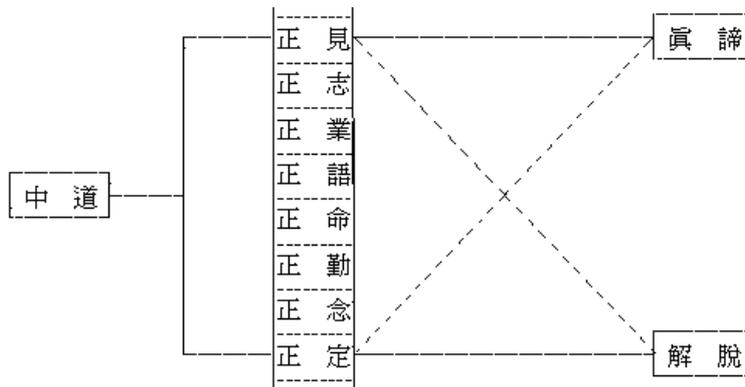
（1）三學

〔一〕〔1〕適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。〔2〕但〔A〕除了方便引導的以外，〔B〕論到出離生死的道體，並無差別，總不出於「三學」（學是學習，不是學問）。¹¹

⁹ 註解~4.017《雜阿含經》卷四四（大正二·三二二中）。

¹⁰ 印順導師《佛法概論》p.10~p.11：

中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。



¹¹ 印順導師《教制教典與教學》〈論佛學的修學〉p.155~p.156：

說起佛學，應該有兩方面的含義：第一，佛學是佛法的修學，佛法的實踐。釋尊教示我們，修學佛法，不外乎「增上戒學，增上心學，增上慧學」——三學。聲聞乘的比丘戒，名為比丘學處。大乘的六度、四攝，名為「菩薩學處」。在三學、六度的學程中，名為「有學」。到了解脫生死，圓滿菩提，學程完畢了，名為「無學」。從這佛法以行證為本來說，佛法之學，就是佛法的實踐。

第二，為了實踐的佛學，不能不有義解的佛學，理論的說明的佛學。釋尊的教導學眾，稱為「教授」，「教誡」；約內容說，名為「法（達磨）毘奈耶」；其後集成經與律。對於法與律的分別抉擇，釋尊與大弟子們，早就開展了論義，稱為「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」。特別是法義的分別，經弟子們大大的發揚，終於獨立成部（論），與經、律合稱為三藏。經、律、論三藏，是文字章句的纂輯，是釋尊一代教義的集成，但內容不外乎三學（六度）。所以古德說，從三藏的偏重來說，經是明定學的，律是明戒學的，論是明慧學的。

在實踐方面，戒、定、慧學如鼎的三足一樣，是不可偏缺的。在義解方面，經、律、論也一樣是不可偏廢的。這才是圓滿的佛學，中正的學佛之道。

行證的佛學，義解的佛學，也可說有淺深。因為在修學的學程中，聞、思慧位，主要是義解的佛學；思、修慧位，主要是行證的佛學。可以說：教義的佛學，是為了初學；行證的佛學，是為了久行。這就是《楞伽經》所說的說通與宗通了。但在完整的佛學中，這不但是先後次第，而且還是相依相成，

〔二〕三學，〔1〕應稱為『三增上學』，就是增上戒學，增上心（定）學，增上慧學。

〔2〕增上，〔A〕是有力的，能為他所因依的意思。

〔B〕因為三學有相依相因的關係，〔a〕是求解脫者必不可缺的學程。

〔b〕決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。

〔2〕八正道

然佛在說明道諦時，最常用的內容分類，〔一〕還是「八正道」。

〔二〕八正道，應稱為『八聖道分』，或『八聖道支』。這是成聖的正道，有不可缺的八種成分。這就是：正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定。

〔3〕八正道就是三學

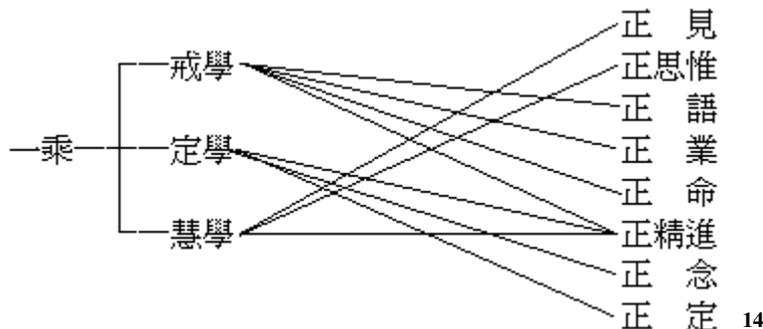
八正道就是三學，如〔1-2〕正見，正思惟是慧學；〔3-5〕正語，正業，正命是戒學；〔6-7〕正念，正定是定學；〔8〕正精進是遍通三學的。

〔二〕能入於涅槃

〔一〕此八支聖道，〔1〕是三學，〔2〕也就是一乘。

〔二〕〔1〕〔A〕佛為須跋陀羅說：〔a〕外道們沒有八正道，所以沒有聖果，沒有解脫。〔b〕我（佛）法中有八正道，所以有聖果，有解脫〔4.018〕¹²。〔B〕這可見八正道是「能入於涅槃」的唯一法門了。

〔2〕這在大乘的《楞伽經》中，也還是這樣說：『唯有一大乘，清涼八支道』〔4.019〕¹³。



如依言教而引入行證，從行證而流出言教。

佛學是不能離此二方面的，所以說：「佛正法有二，調教證為體，有持說行者，此便住世間」。

¹² 註解~4.018《長阿含經》卷四《遊行經》（大正一·二五上——中）。

¹³ 註解~4.019《大乘入楞伽經》卷五（大正一六·六一七中）。

¹⁴ （1）印順導師《佛法概論》p.225 ~ p.227：

道的抉擇 「八正道行入涅槃」，是唯一而不許別異的正道。所以佛臨滅時，對須跋陀羅說：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果」（長含·遊行經）。這是怎樣明確的開示！

如來雖說有許多德行的項目，都是不出於八聖道的。如「四念處」即正念的內容；「四正斷」是正精進的內容；「四聖種」是正命的內容；「四神足」是正定起通的內容。五根與五力：信（信解）即正見、正志相應的淨心；精進即含攝得戒學的正精進；念即正念；定即正定；慧即依定而得解

一、總說

在道諦的說明中，^{〔一〕}八正道的體系最完整。

^{〔二〕}^{〔1〕}但現在依三學來說，^{〔2〕}說到慧學時，再敘述八正道，¹⁵以明佛說道品的一貫性。

二、釋「初增上尸羅，心地淨增上，護心令不犯」

※尸羅：戒體——依止惡行善的信願力而得戒

（一）詳論

1.尸羅義：平治、清涼——戒體（止惡行善的力量）

「初」說「增上尸羅」：^{〔一〕}尸羅是梵語，意譯為戒，有平治，清涼等意思。

^{〔二〕}^{〔1〕}一般聽到戒，就想到戒條，其實這是成文的規制，是因時因地因機而不同的；

^{〔2〕}重要的是戒的實質。戒的力用，是惡止善行。

^{〔三〕}依佛的本意，^{〔1〕}決非專從法制規章去約束，

^{〔2〕}而要從內心的淨治得來。^{〔A〕}^{〔a〕}煩動惱亂的內心，為非作惡，那就是熱惱憂悔。^{〔b〕}如心淨持戒，就能不悔，不悔就能得安樂，所以戒是清涼義。

^{〔B〕}又^{〔a〕}煩惱如滿地荊棘，一定嘉穀不生。^{〔b〕}心地清淨的戒，如治地去草一樣，這就可以生長功德苗了。

2.心地清淨

（1）心地得清淨的方法：信——歸依

然心地怎能得清淨呢？^{〔一〕}這就是信，就是歸依。

^{〔二〕}^{〔1〕}從『深忍』（深切的了解），『樂欲』（懇切的誓願）中，信三寶，信四諦。

^{〔2〕}真能信心現前，就得心地清淨。所以說信是：『心淨為性，……如水清珠，能清濁水』（4.020）¹⁶。¹⁷

（2）從此淨信中，發生止惡行善的力量——戒體

從此淨信中，發生止惡行善的力量，^{〔一〕}就是一般所說的『戒體』。

¹⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.231：

在這三學，八正道的敘述中，似乎有不同的次第。三學是戒而定，定而慧；八正道是慧而戒，戒而定。其實，道次是一樣的。因為，慧學不但是首先的，也是究竟的，…〔下略〕…

¹⁶ 註解~4.020《成唯識論》卷六（大正三一·二九下）。

¹⁷ 印順導師《學佛三要》p.88：

「信」是什麼？以「心淨為性」，這是非常難懂的！要從^{〔1〕}引發信心的因緣，^{〔2〕}與信心所起的成果來說明。^{〔1〕}「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」。由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」。^{〔2〕}「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」。這本來與中山先生的：「^{〔1〕}有思想而後有信仰，^{〔2〕}有信仰而後有力量」相近。信心，在這^{〔1〕}深刻的理解^{〔2〕}與懇切的欲求中顯出；是^{〔1〕}從理智所引起，^{〔2〕}而又能策發意欲的。

信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

^{〔二〕}所以說到**得戒**，^{〔1〕}無論是在家的優婆塞、優婆夷戒（八戒，是在家而仰修出家戒的一分）；沙彌、沙彌尼戒（式叉摩那戒，是沙彌尼而仰修比丘尼戒的一分）；比丘、比丘尼戒，**起初都是以三歸依得戒的。自願歸依，自稱我是優婆塞等，就名為得戒。**

^{〔2〕}後來為了**鄭重其事**，^{〔A〕}比丘、比丘尼戒，才改訂為白四羯磨得戒。^{〔B〕}如沒有淨信，白四羯磨也還是不得戒的。

〔二〕結釋

所以戒是^{〔-〕}^{〔1〕}從深信而來的「心地」清「淨」，^{〔2〕}從心淨而起誓願，引發「增上」力，^{〔三〕}有「護」持自「心」，使心「不犯」過失的功能。¹⁸

三、釋「別別得解脫」

〔一〕總論：律儀的意義與種類

戒，^{〔-〕}也稱為律儀。梵語三跋羅，如直譯應作**等護**；義譯為律儀，從**防護過惡的功能**而得名。

^{〔二〕}^{〔1〕}律儀有三類：一、如**真智現前**，以慧而離煩惱，就得**道共律儀**。二、如**定心現前**，以定而離煩惱，就得**定共律儀**。三、如**淨信（信三寶四諦）現前**，願於佛法中修學，作在家弟子，或出家弟子，就得**別解脫律儀**。

^{〔2〕}從淨治清涼來說，這都是戒；這都是先於戒條，而為法制戒規的本質。

〔二〕正論：別解脫律儀——屬於人類

從歸信而得的別解脫律儀，屬於人類。^{〔-〕}^{〔1〕}這或是男人，或是女人；或是在家，或是出家；或是成年，或是童年。^{〔2〕}由於**社會關係，生活方式，體力強弱**等不同，佛就^{〔A〕}制訂不同的戒條，如五戒、十戒等，^{〔B〕}使學者對於**身語行為的止惡行善**，有所遵循。

^{〔二〕}因此，稱為**波羅提木叉**，意義為**別解脫戒**。這是**逐條逐條的受持**，就能「別別」的

¹⁸ 印順導師《華雨集第二冊》p.70 ~ p.71：

依在家、出家，男、女，成年、未成年等不同，佛施設了五戒、八戒、十戒、學法女戒、具足戒等不同的戒。這是適應不同的性別、年齡、環境，而戒的實質是一樣的（力有大小、強弱），所以戒類雖然不同，而都可以依之修定。

『大智度論』卷一三（大正二五·一五三中）說：

「尸羅，（此言性善）。好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。

尸羅，譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。

一般人，總不免想行善而缺乏力量。如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；**內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力**。這是通於一般人、異教徒（所以一般人也可得人天福報）的，但佛法卻基於這種淑世利群的戒善，而趣向於出世。**佛弟子受戒，就是為了得到這一離惡行善的潛力，一般稱為「得戒」。**

如戒行偶有違失，應如法懺悔，回復清淨。沒有缺失，沒有汙染的清淨戒，可以引發禪定，所以說是「聖者所樂戒」。有了戒善，就不會墮落了，這是通於世間與出世間的(7.027)。

「得」到「解脫」過失。¹⁹

（三）結說

^{〔一〕}^{〔1〕}一般重戒律的，^{〔A〕}大抵重視規制，^{〔B〕}每忽略佛說能淨內心的戒的本質。

^{〔2〕}古代禪師，^{〔A〕}每說『性戒』，是重視內心清淨，德性內涵的。^{〔B〕}但偏重證悟的清淨，也不是一般所能得的。

^{〔二〕}其實，佛法是『信為能入』，『信為道源』；真切的淨信，誓願修學，才是戒學的根本。

壬二 二眾戒別〔律儀戒〕

癸一 在家戒

在家五八戒，如前之所說。

一、釋「在家五八戒，如前之所說」

受持的戒律中，「在家」弟子，^{〔一〕}^{〔1〕}有**近事律儀**，這就是優婆塞、優婆夷的「五」戒。^{〔2〕}還有**近住律儀**，就是在家而仰修出家法的「八戒」，作一日夜或短期的修持。

^{〔二〕}這都「如前」五乘共法中「所說」的。

二、特論：五戒與八戒，成為出世或人天戒法的關鍵

五戒與八戒，^{〔一〕}^{〔1〕}本是**聲聞的在家弟子戒**。以**出離心**來修學，為了**脫生死**而受持，就是出世的戒法。

^{〔2〕}不過，如以**增上生心**，為了求得**現生與後世的安樂**而受持，就成為**人天乘法**。

^{〔二〕}有以為五戒只是人天乘法，這是不對的。

癸二 出家戒

子一 總說五類

出家戒類五：沙彌沙彌尼，比丘比丘尼，及式叉摩那。

一、釋「出家戒類五」

在聲聞弟子中，「出家」的「戒」法，分「類」為「五」：

二、釋「沙彌沙彌尼」

一、「沙彌」戒；二、「沙彌尼」戒。

（一）總釋

¹⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.114 ~ p.115：

十善業也稱十善戒。在如來制訂的律儀——有授受儀式的律儀中，並無十善業。但依《華嚴經·十地品》，《優婆塞戒經》等，《入中論》，《攝波羅蜜多論》等，同說十善業道為菩薩戒。從《阿含經》以來，十善業為主要的德行，與五戒並稱。

佛法中，戒與律儀，是同而又多少不同的。無論是自誓受，從師受，都是戒，根本為十善業。依據修學者環境，根性，制訂不同的應守規律，如五戒，八戒等八種律儀（攝盡聲聞法的戒律），是戒，也是律儀。

1.沙彌、沙彌尼的意義

^{〔一〕}這是出家而還不曾完備出家資格的，可說是出家眾的預科。

^{〔二〕}^{〔1〕}沙彌，義譯為勤策，是精勤策勵，求脫生死的意思。

^{〔2〕}^{〔A〕}男的叫沙彌，女的叫沙彌尼，意義完全一樣。

^{〔B〕}只是女眾，在語尾上附有女音（尼）而已（印度語法，男性女性是尾音不同的）。

2.略說戒法的名目：十戒——沙彌、沙彌尼相同

論到戒法，^{〔一〕}沙彌與沙彌尼相同，都是十戒。

^{〔二〕}^{〔1〕}十戒是：一、不殺生；二、不偷盜；三、不淫；四、不妄語；五、不飲酒；六、不香華鬘嚴身；七、不歌舞倡伎及故往觀聽；八、不坐臥高廣大床；九、不非時食；十、不捉生像金銀寶物。

^{〔2〕}前九戒，與近住戒相同。

（二）詳論：十戒的義趣

1.述義

出家以後，受了這十戒，^{〔一〕}才算是沙彌或沙彌尼。

^{〔二〕}這是出家戒，^{〔1-5〕}所以完全制斷淫行。

^{〔6-8〕}六、七、八——三戒，都是少欲知足的淡泊生活。佛制的出家生活，以少欲知足為原則。

^{〔9-10〕}衣食住藥——四資生具，都從乞化得來。

^{〔9〕}衣與食，不得多蓄積，以免引起無限的貪欲，何況手持金銀寶物呢！

^{〔10〕}常行乞食法，所以奉行過午不食戒。

2.結評

^{〔一〕}^{〔1〕}後二戒，雖只關於飲食與財物，但在佛的制度中，^{〔2〕}與不淫戒顯出了出家人的特性：^{〔1〕}捨離了夫婦關係，^{〔2〕}也捨棄了經濟私有。²⁰

²⁰（1）印順導師《佛法概論》p.134：

拘羅洲的特質，^{〔1〕}沒有家庭——沒有男女間的相互佔有，^{〔2〕}沒有經濟上的私有。

（2）印順導師《佛法概論》p.235 ~ p.236：

^{〔1〕}人類生而有男女根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾，為什麼要嚴格禁絕，^{〔2〕}不像對於衣食資生的相對節制呢？這可以說：^{〔1〕}衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。^{〔2〕}男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲。

如人間為北俱羅洲式的，依此而向出世，男女問題也許會像衣食一樣的解決了。大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現！

（3）印順導師《華雨集第五冊》p.253 ~ p.255：

四、「如人間……理想的實現」，是古代佛弟子的理想，我是遵循古人的理想而說吧了。北俱盧洲式的，「跡近神話」，其實是古人對原始社會的懷念。文明愈進步，人類的問題越多，於是古人想起原始社會的淳樸。猶太人心目中的樂園，中國所傳葛天氏、無懷氏之民，都好在「不知不

^{〔二〕} 在我國，^{〔1〕〔A〕} 雖說僧眾是募化為生，^{〔B〕} 但實是採取了**經濟自決辦法**。^{〔a〕} 如飲食是自己煮食（這就難怪持非時食戒的少了），財產是自己經營，房屋是自己修建。^{〔b〕} **至於田產收租，經餼論價等，與出家生活的本意，越來越遠。**

^{〔2〕} 所以^{〔A〕} 我國的**良好僧眾，也每只是嚴持根本戒而已**。^{〔B〕} 嚴格的說，我國的比丘僧，也許還不及沙彌呢！

三、釋「比丘比丘尼」

三、「比丘」戒；四、「比丘尼」戒：

（一）總釋

1.比丘、比丘尼的意義

^{〔一〕} 這是**過著完全遠離惡行與欲行的生活，完備僧格的出家人，為僧團的主體。**

^{〔二〕}^{〔1〕} 比丘，譯義為乞士，是**過著乞化生活的修道人**；^{〔2〕} 女的就叫做比丘尼。

2.略說戒法：比丘與比丘尼戒，同樣完全

※由於社會關係、情意強弱的考量，尼戒要嚴格得多

從戒法來說，^{〔一〕} 比丘與比丘尼戒，^{〔1〕} 是**同樣完全的**。^{〔2〕} 只是由於社會關係，情意強弱，

識，順帝之則」。蒙昧時代知識未開，私欲也不發達，飲食男女都任性而行，當人與人間的問題也少些。其實是不可能沒有問題的。鳥類爭食；即使吃不完，狗也會為食而相爭；為了異性的追逐，公犬互咬，是常見的。雖說古代知識未開，總要比禽獸聰明得多，怎能沒有人與人間的困擾呢！不過比文明進步的，要安和得多。大乘淨土，是進一步的理想國。衣食自然，智慧發達，佛法流行，男女問題也得到解決。早期的東方阿闍佛國，有出家（沒有僧制）也有在家，有聲聞也有菩薩，有男子也有女人，卻沒有現實人間的苦難。特別是女人：「妊身產時，身不疲極，……亦無有苦，……亦無有臭處惡露」；這是理想的人間淨土。蓮華化生，原從印度神教，梵王從蓮華中出現說而來，是理想的天國淨土。這樣的淨土，沒有飲食男女問題。最高的理想，沒有在家出家的差別，本不必說沒有女人。傳說印度的梵天，沒有女人，都是丈夫相（無有女人的淨土，與此傳說有關）。其實，在梵文中，梵天是中性名詞，可說是沒有男女之相的（梵文，有男性、女性、中性，如現代語文中的他、她、牠一樣）。

你問：「到底是方便適應，抑或是究竟施設」？我所說的，只是順著古人的理想而作此說。如徹底的說：是世間（以每個眾生自體為本而活動於時空之中）就是苦，苦是本質的。即使沒有男女淫欲，如化生天國，或低級動物依自體分裂而繁殖的，也還是在苦中。想像美好的世間，而又以為沒有苦，是根本不可能的。只要是世間，苦是不可免的（但苦有輕重的不同），這才要有出世法的必要！

（4）印順導師《華雨集第五冊》p.165 ~ p.166：

問：『佛法概論』二三〇頁：「大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現」……

答：實際上，這裏講的淨土只是一部份人的理想——沒有在家、出家的分別。不過淨土裏甚至男人、女人的分別也沒有了，也就是一般家庭問題也解決了。……東方淨土還有男女之別，或者生產沒有痛苦，像現在科學發展到無痛生產一樣。佛法認為世間並不只我們這一個世界，有眾生的也不只我們這個世界；佛法也不把這一個世界看成理想的，更好的世界就是沒有現世界的種種苦惱……膚色、種族、男女等差別所引起的問題。有了差別，不是東風壓倒西風，就是西風壓倒東風，世間的事情有了「兩種」，就難得平等，例如資本家和勞工……，所謂真正理想的社會是難得實現的，只有儘可能地減少差距。（筆者細想：大乘經典所載的各種淨土，可以理解為各時代印度佛教徒對當時人間問題或社會問題的反應，出家制度是適應當時印度社會，隨著社會型態的變遷，消除出家、在家的分別是可能在這個世界實現的；然而沒有男女的差別，則要寄望於他方世界了。在現實世界努力去實現理想和期待未來他方世界，兩種意向還是有差別。）

佛分別制為比丘及比丘尼戒。

^{〔一〕}^{〔1〕}平常說：比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，這是**大概說的**，意味著**尼戒要嚴格得多**。

^{〔2〕}實際是：比丘戒二百五十左右，比丘尼戒三百四十左右。

〔二〕特論：出家僧伽制度的本制與發展

1. 述

^{〔一〕}**發展完成了的僧伽制度**，出家後^{〔1〕}先受沙彌（沙彌尼）戒，^{〔2〕}再受比丘（比丘尼）戒。

^{〔二〕}研求佛的本制，^{〔1〕}原是攝受歸心三寶，而自動發心（成年而有自由意志的）出家的。所以發心出家的，^{〔A〕}或者說：『善來比丘！於我法中快修梵行』(4.021)²¹，就算得比丘戒，成為比丘。^{〔B〕}或者說三歸依的誓詞，就算得戒，名為比丘。

^{〔2〕}這本是^{〔A〕}不需要沙彌這一級，^{〔B〕}當然更不需要先受沙彌戒了。

^{〔三〕}^{〔1〕}後來，為了信徒的兒女，父母死了，孤零無依，佛才慈悲攝受他們，^{〔A〕}在七歲以上的，出家作沙彌（沙彌尼），受沙彌戒，修學出家法的一分。^{〔B〕}等到年滿二十，再給他受比丘戒。

^{〔2〕}從此，^{〔A〕}比丘（比丘尼）以前，有此預修一級。^{〔B〕}甚至二十以上出家的，或因緣不具足，沒有受比丘戒，也叫做（老）沙彌了。

2. 評

^{〔一〕}然在**僧制**中，如年滿二十出家的，雖沒有受沙彌戒，就直接受比丘戒，**也還是得戒的**——這是吻合佛制本意的，

^{〔二〕}不過從**發展完成的僧制**來說，似乎不太理想而已。

四、釋「及式叉摩那」

五、「式叉摩那」戒：

〔一〕總釋：式叉摩那的意義與級別

^{〔一〕}這是**女眾**，屬於沙彌尼以上，比丘尼以下的一級。

^{〔二〕}**式叉摩那**，譯義為**學法女**，^{〔1〕}是在二年內，受持六法戒的一類。

^{〔2〕}這^{〔A〕}實在還是沙彌尼（女眾出家的預修），^{〔B〕}不過仰修比丘尼戒的一分而已。

〔二〕特論

1. 女眾出家的本制與發展

^{〔一〕}佛制女眾出家，^{〔1〕}起初當然也只是比丘尼；^{〔2〕}其後增立沙彌尼；^{〔3〕}後來又增列式叉摩那；成為出家女眾的三級制。

^{〔二〕}^{〔1〕}起因是：有曾經結婚的婦女來出家，她早已懷了孕。受比丘尼戒後，胎相顯現，

²¹ 註解~4.021《四分律》卷三三（大正二二·七九九中）。

生了兒子，這是會被俗人誤會譏嫌的，有辱清淨僧團的名譽。^[2]因此，佛制定式叉摩那：^[A]凡曾經結過婚的，年在十歲以上（印度人早熟早婚）；^[B]沒有結婚的童女，年在十八歲以上，在受沙彌尼戒後，進受六法戒二年。

^{[三][1]}起初雖為了試驗有沒有胎孕，^[2]但後來已成為嚴格考驗的階段。如^{[A][a]}在二年中，犯六法的，就不能進受比丘尼戒，要再受六法二年。^[b]二年內嚴持六法不犯，才許進受比丘尼戒，這是比沙彌尼戒嚴格得多了。^{[B][a]}女眾的心性不定，容易退失，所以在完成僧格（比丘尼）以前，要經這嚴格的考驗。^[b]天主教中，修女出家，也要經三次考問，比男眾嚴格得多。

2. 式叉摩那制度，也許我國從沒有實行、也許印度也不受尊重

不過這一制度，^{[-][1]}我國也許從沒有實行，^[2]也許印度也不受尊重。

^[二]因為^[1]沙彌及尼戒，比丘及尼戒，雖各部多少不同，而大致都還算一致。

^[2]唯獨這二年的六法戒，各部的說法不同。^[A]舊有部的《十誦律》(4.022)²²，法藏部的《四分律》(4.023)²³，都說六法，而不完全一樣。^[B]新有部的《苾芻尼毗奈耶》，『二年學六法六隨行』(4.024)²⁴，這是二種六法。^[C]大眾部的《僧祇律》，『二歲隨行十八事』(4.025)²⁵，這是三種六法。

^{[三][1]}二年六法的古說是一致的，而六法的內容不同，^[2]這可以想見，這一學法女的古制，早就不曾嚴格遵行，這才傳說紛紜了。

五、總結：佛弟子只要信賴懇切、發起淨戒，都可依之而解脫生死

佛弟子^{[-][1][A]}雖有在家二眾，出家五眾；^{[B][a]}論戒法，雖有八類（加近住的八戒），^[b]但戒體的清淨，有防非止惡的功能，有生長定慧的功德，卻是一樣的。

^[二]所以，^[1]在家也好，出家也好；男眾，女眾，童年，成年也好，

^[2]只要信賴懇切，發起淨戒，都是可以依之而解脫生死的。

子二 特詳具足

丑一 戒慎勸持

於中具足戒，戒法之最勝，殷重所受得，護持莫失壞。

一、釋「於中具足戒，戒法之最勝」

（一）於中具足戒

「於」此八種戒「中」，比丘與比丘尼所受的，^[-]名為「具足戒」。

^{[二][1]}具足，是舊譯，^[2]新譯作『近圓』（圓就是具足）。近是鄰近，圓是圓寂——涅槃。這是說：受持比丘、比丘尼戒，是已鄰近涅槃了。

²² 註解~4.022《十誦律》卷四五（大正二三·三二七上——下）。

²³ 註解~4.023《四分律》卷四八（大正二二·九二四中——下）。

²⁴ 註解~4.024《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》卷一九（大正二三·一〇一四中）。

²⁵ 註解~4.025《摩訶僧祇律》卷三八（大正二二·五三五上）。

（二）戒法之最勝

^{〔一〕}雖然佛制的每一戒法，如能受持清淨，都可以生長定慧的，解脫生死的。

^{〔二〕}但比較起來，比丘、比丘尼戒，^{〔1〕〔A〕}過著離欲（五欲，男女欲）出俗的生活，^{〔B〕}在這物欲橫流的世間，比其他的戒法，是最嚴格的，最清淨的，最能勝過情欲的。

^{〔2〕}所以，這在佛制的「戒法」中，「最」為殊「勝」。受了具足戒的，位居僧寶，^{〔A〕}為僧團的主體，^{〔B〕}受人天的供養。

二、釋「殷重所自得，護持莫失壞」

（一）殷重所自得

1.詳說

具足戒是戒法中最殊勝的，^{〔一〕}所以受具足戒也是最不容易的。

^{〔二〕〔1〕}論年齡，要滿二十歲。

^{〔2〕}論受戒的師長，^{〔A〕〔a〕}要有三師——和尚，羯磨阿闍黎，教授阿闍黎；還要有七師作證明。^{〔b〕}就是在佛法不興盛的邊地，也非三師、二證不可。

^{〔B〕}這比起^{〔a〕}在家戒的從一師受，^{〔b〕}沙彌及尼戒的從二師受，顯然是難得多了。

^{〔C〕}假使是受比丘尼戒，^{〔a〕}先要受二年的六法戒，^{〔b〕}還要從二部受戒，這是怎樣的鄭重其事！

2.總釋

所以發心受具足戒的，^{〔一〕〔1〕}要求三衣，要求師，要得僧團的許可；^{〔2〕}這是^{〔A〕}以「殷重」懇切的心情，^{〔B〕}經眾多的因緣和合，

^{〔二〕}才能「自得」具足戒。

（二）護持莫失壞

1.護持

得來如此不易，那就應^{〔一〕}特別珍惜，好好的「護持」，

^{〔二〕〔1〕}如渡海的愛護浮囊，^{〔2〕}如人的愛護眼目一樣。

2.莫失壞

^{〔一〕}切「莫」^{〔1〕}疏忽放逸，在環境的誘惑下，煩惱的衝動下，^{〔2〕}「失壞」了這無價的戒寶！

^{〔二〕〔1〕}如^{〔A〕}不能依此殊勝的戒法，生人間天上，或解脫生死，^{〔B〕}反而袈裟下失卻人身，

^{〔2〕}這是多麼可痛心的事呀！

丑二 四重破失

極重戒有四：淫行不與取，殺人大妄語，破失沙門性。

一、釋「極重戒有四」

在具足戒中，比丘戒約二百五十戒左右。^{〔一〕}其中「極重」的「戒，有四」（尼戒有

八)。

^(二)⁽¹⁾ 極重戒，^(A) 是絕對不可犯的；^(B) 犯了^(a) 如樹木的截了根一樣，^(b) 如人的斷了頭一樣，^(c) 也像作戰的失敗投降，為他方取得完全的勝利一樣。

⁽²⁾ 犯了極重戒，在僧團中可說是死了。

二、釋「淫行不與取，殺人大妄語」

四重戒是：

（一）淫行

一、「淫行」：⁽⁻⁾ 這是絕對禁止的，⁽¹⁾ 無論過去曾有過夫妻關係，或者人與畜生，⁽²⁾ 凡發生性行為的，即使是極短的時間，也是犯重。

^(二) 但佛法⁽¹⁾ 並非理學家那樣的重視皮肉的貞操，

⁽²⁾^(A) 主要是因為心有欲意，心生快感。^(B) 所以如遇到被迫的行淫，而心無欲樂意思的，仍是不犯。

（二）不與取

二、「不與取」，⁽⁻⁾ 就是竊盜，主要是財物的竊取。

^(二)⁽¹⁾ 凡不經同意，存著竊取的心而取，無論用什麼手段，都是。

⁽²⁾ 不過極重戒是有條件的，^(A) 依佛的制度，凡竊取五錢以上的，就是犯重。這五錢，是什麼錢呢？古今中外的幣制不一，佛為什麼這樣制呢？因為當時的摩竭陀國法，凡竊取五錢以上的，就宣判死刑；所以佛就參照當時的國法，制定盜取五錢以上的犯重戒。

^(B) 這樣，如犯不與取的，依當時當地的法律，凡應判死刑的就犯重，應該是合於佛意的。

（三）殺人

三、殺生，⁽⁻⁾ 極重戒⁽¹⁾ 指「殺人」而說。⁽²⁾ 這包括^(A) 自己下手，或派人去殺，^(B) 以及墮落胎兒等。

^(二) 這在五戒、十戒中，也一樣是禁止的。

（四）大妄語

四、「大妄語」，⁽⁻⁾ 是妄語中最嚴重的。

^(二) 如⁽¹⁾^(A) 沒有證悟的而自稱證悟，^(B) 沒有神通的而自說有神通，^(C) 或者妄說見神見鬼，誘惑信眾。

⁽²⁾^(A) 或者互相標榜，是賢是聖；^(B) 或者故意的表示神秘，使人發生神聖的幻覺。

（五）結說

這都是⁽¹⁾^(A) 破壞佛教正法，^(B) 毫無修學的誠意，⁽²⁾ 最嚴重的惡行。

三、釋「破失沙門性」

犯了這四重戒，⁽⁻⁾ 就「破」壞「失」去了「沙門」的體「性」，也就是失去了沙門——

出家人的資格。

^(二)⁽¹⁾沙門，是梵語，義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。

⁽²⁾如犯了這四重戒，雖然出家，已完全失去出家的資格了。

四、總結

在佛制的僧團中，如有人犯重，^(一)⁽¹⁾就逐出僧團，取消他的出家資格。不但不是比丘，連沙彌也不是。⁽²⁾犯重的，是會墮落的。

^(二)不過，如犯淫而當下發覺，心生極大慚愧，懇求不離僧團的，⁽¹⁾仍許作沙彌，受持比丘戒。⁽²⁾不過無論怎樣，現生是不會得道成聖的了！

丑三 餘戒通悔〔懺悔則淨樂〕

餘戒輕或重，⁽¹⁾犯者勿覆藏，⁽²⁾出罪還清淨，不悔得安樂。

一、釋「餘戒輕或重，犯者勿覆藏」

（一）餘戒輕或重：是可以懺悔，應該懺悔

^(一)⁽¹⁾除了不准懺悔的極重戒而外（不容許懺悔而留在僧團內），⁽²⁾犯了其「餘」的「戒」，或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。

^(二)⁽¹⁾輕與重也有好多類，^(A)最輕的只要自己生慚愧心，自己責備一番就得了。^(B)有的要面對一比丘，陳說自己的錯失，才算清淨。^(C)嚴重的，要在二十位清淨比丘前懺悔，才得出罪。

⁽²⁾但總之，是可以懺悔的，應該懺悔的。

（二）犯者勿覆藏

1. 正論

這裏，^(一)⁽¹⁾有一要點，就是「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。

⁽²⁾^(A)懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。²⁶^(B)如犯戒而又怕人知

²⁶ 印順導師《華雨集第二冊》〈第四章 懺悔業障〉p.165 ~ p.166：
第一節 「佛法」的懺悔說

在「佛法」中，「懺悔」是進修的方便，與「戒學」有關。到了「大乘佛法」，「懺悔罪業」為日常修持的方便。從大乘經去看，幾乎重「信」的經典，說到「念佛」（不一定念阿彌陀佛），都會說到消除生死重罪的。中國佛教流行的種種懺法，就由此而來。

⁽¹⁾懺，是梵語 kṣama——懺摩的音略，意義為容忍。如有了過失，請求對方（個人或團體）容忍、寬恕，是懺的本義。⁽²⁾悔是 deśanā 的意譯，直譯為「說」：犯了過失，應該向對方承認過失；不只是認錯，要明白說出自己所犯的罪過，這才是「悔」了。『三曼陀跋陀羅菩薩經』說：「所當悔者悔之，所當忍者忍之」（16.001）；悔與忍合說，就是懺悔，成為中國佛教的習慣用語。

此外，kaukrtya 也譯為悔，或譯惡作。對自己的所作所為，覺得不對而起反悔心，就是 kaukrtya。這種悔——惡作，或是善的，或是惡的，但無論是善悔、惡悔，有了悔意，心緒就不得安定，成為修定的障礙。悔——惡作，與懺悔的悔——「說」，意義完全不同，這是應該知道分別的。

古人稱「佛法」戒律中的懺悔為「作法懺」。中國佛教是以「大乘佛法」為主的，對「作法懺」似乎不太重視。…〔下略〕…

道，故意隱藏在心裏，這是再也沒法清淨了。

^(二)⁽¹⁾^(A) 依佛法來說，誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。^(B) 這正如儒家所說的：『過則勿憚改』。

⁽²⁾ 凡是犯戒而又覆藏的，過失是越來越重。一般人，^(A) 起初每是小小的過失，犯而不懺悔，就會繼續違犯下去；^(B) 久了，就會恬不知恥的犯極重戒。

^(三) 舉喻說：如甕中藏有穢物，毒素，⁽¹⁾ 如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨了。
⁽²⁾ 如蓋得緊緊的，生怕穢氣外洩，那不但不會清淨，而且是越久越臭。所以佛制戒律，對於犯重罪而又覆藏的，給予加重的處分。

2.特明：見到人犯罪，而能助人為善、保持僧團清淨的作法

同時，凡有慚愧心，慈悲心的比丘，^(一) 見到同學，師長，弟子們犯罪，⁽¹⁾ 應好好的勸他懺悔。⁽²⁾ 如不聽，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。

^(二)⁽¹⁾ 這^(A) 才是助人為善，^(B) 才能保持僧團的清淨。

⁽²⁾ 在僧團中，切勿互相隱藏，而誤以為是團結的美德。

二、釋「出罪還清淨，不悔得安樂」

(一) 出罪還清淨

1.總釋

^(一)⁽¹⁾ 懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。⁽²⁾ 出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。

^(二) 凡是出罪得清淨的，同道們⁽¹⁾ 再不得舊案重翻，譏諷，評擊；⁽²⁾ 假使這樣做，那是犯戒的。

2.特明：懺悔得清淨的二種意義

(1) 總說

關於懺悔而得清淨，可有二種意義。^(一) 凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，⁽¹⁾ 只要直心發露，承認錯誤，⁽²⁾ 就沒有事了。

^(二) 如屬於殺、盜、淫、妄的流類，並非說⁽¹⁾ 懺悔了⁽²⁾ 就沒有罪業。

(2) 特明：犯嚴重罪行的懺悔得清淨

要知道犯成嚴重罪行的，^(一) 不但影響未來，招感後果；

^(二)⁽¹⁾ 對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。

⁽²⁾ 發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。

⁽³⁾ 這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。

(二) 不悔得安樂

^{〔一〕}假使不知懺悔，^{〔1〕}那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。^{〔2〕}熱惱憂悔，只是^{〔A〕}增加內心的苦痛，^{〔B〕}成為修道為善的障礙。

^{〔二〕}所以一經懺悔，^{〔1〕}大有『無事不可告人言』的心境，當然是心地坦白，^{〔A〕}「不」再為罪惡而憂「悔」，^{〔B〕}也就自然能心「得安樂」了。

^{〔2〕}儒家^{〔A〕}說：『君子有過，則人皆見之』。又說：『君子坦蕩蕩』，這都是心無積罪，心安理得的氣象；^{〔B〕}這才有勇於為善的力量。

三、總結

出家眾的戒，^{〔1〕}極為深細，^{〔2〕}學者應研求廣律，才知開遮、持犯，還出、還淨的法門。

癸三 戒淨則業淨

能持於淨戒，三業咸清淨。

一、總說

以下兩頌，^{27〔一〕〔1〕}論意義，也是在家弟子所應學習的；^{〔2〕}但從事相來說，是佛特別為出家弟子說的。

^{〔二〕}這是向於（世間道）出世離欲道的必備資糧。^{〔1〕}著重在戒行，^{〔2〕}為習定的方便。²⁸

二、釋「能持於淨戒，三業咸清淨」

（一）總釋

在家出家的七眾弟子，在修學（世）出世道中，^{〔一〕}首先要安住淨戒，以淨戒為根本。

^{〔二〕〔1〕〔A〕}凡「能持於淨戒」的，身口意「三業」都能「清淨」，^{〔B〕}這才能生、能證世出世間的一切功德。

^{〔2〕}如《遺教經》說：『^{〔A〕}若人能持淨戒，是則能有善法；^{〔B〕}若無淨戒，諸善功德皆不得生』（4.026）²⁹。

（二）特論：比丘、比丘尼具足戒的淨持

如約比丘、比丘尼的具足戒來說，那就要：

1. 詳明

一、^{〔1〕}守護所受的別解脫戒；^{〔2〕}如犯了，不可覆藏，立刻生慚愧心，如法懺悔。

二、^{〔1〕}對佛制的『軌則』——^{〔A〕〔a〕}行住坐臥等威儀；^{〔b〕}衣食等應守的規定；^{〔B〕}尊敬師長，護侍病人，聽法，修定等一切善行。這些，都要如法學習，做到合於律的規定，又

²⁷「以下兩頌」：能持於淨戒，三業咸清淨。密護於根門，飲食知節量，勤修寤瑜伽，依正知而住。知足心遠離，順於解脫乘。

²⁸「著重在戒行，為習定的方便」：此能淨尸羅，亦是定方便。

²⁹註解~4.026《佛般般涅槃略說教誡經》（大正一二，一一一一上）。

適應世間，^[2]才能不被社會的正人君子，教內的高僧大德所呵責。

三、^[1]不要到歌舞娼妓，淫坊，酒肆，政治機關去走動，^[2]因為這是容易生起不淨心行的地方。

四、^[1]就是小小的罪，^[2]也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。

2.結說

^[1]能這樣受持學習，^[2]就能安住於淨戒，引生一切善功德了！

壬三 能淨尸羅

癸一 四項修法

^[1]密護於根門，^[2]飲食知節量，^[3]勤修寤瑜伽，^[4]依正知而住。

這包含了四項修法。

一、釋「密護於根門」

一、「密護於根門」，就是《遺教經》的制伏五根及制心。

（一）根門的意義

^[1]六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，^[1]是認識的門路，^[2]也是六識——劫功德賊的入門，所以叫根門。

^[2]^[1]五根是見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸的；^[2]意根^[A]是知一切法的，^[B]為六根中最主要的。³⁰

（二）密護根門的方法

1.在根門見聞覺知時，能「制而不隨」煩惱轉

^[1]在我們的日常生活中，不外乎見色，聞聲……知法。這可要嚴密的守護，像看門人，見到雞犬亂闖，小偷等進來，就加以拒絕，或立刻驅逐出去。

^[2]一般人，在見色，聞聲等時，^[1]總是取相。^[A]合意的，就取相而引生貪欲等；^[B]不合意的，就取相而引生瞋恨等。^[2]不能控制自心，跟著煩惱轉，就會造業而墮落，像牛的亂闖，踏壞苗稼了。

^[3]所以，在見色，聞聲等時，^[1]要密護根門。

³⁰ 印順導師《佛法概論》p.6~p.7：

意境法 《成唯識論》說：「法調軌持」。軌持的意義是：「軌生他解，任持自性」。這是說：凡有他特有的性相，能引發一定的認識，就名為法，這是心識所知的境界。在這**意境法**中，也有兩類：

一、「**別法處**」：佛約六根引發六識而取境來說，所知境也分為六。其中，前五識所覺了分別的，是色、聲、香、味、觸。意識所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是認識的，行是意志的。這三者是意識內省所知的心態，是內心活動的方式。這只有意識才能明了分別，是意識所不共了別的，所以名為別法。

二、「**一切法**」：意識，不但了知受、想、行——別法，眼等所知的色等，也是意識所能了知的；所知的——就是能知也可以成為所知的一切，都是意識所了知的，都是軌生他解，任持自性的，所以泛稱為「一切法」。

^[2] 這^[A]並不是不見色，不聞聲，^[B]而是在見了聞了時，能『制而不隨』煩惱轉。如見美色而不起淫意，見錢財而不作非分想。

2. 在根門見聞覺知時，要「正知、正念」

這要有正知，正念才得。^[-]^[1]對於外來的境界，或內心的境界，要能正確認識他的危險性，是好是壞，叫正知。^[2]對於正知的，時時警覺，時時留意，叫正念。

^[-]^[1]如沒有正知，外境現前，心隨煩惱轉，認賊作父，歡迎都來不及，那怎麼能制伏劫功德賊呢？^[2]如沒有正念，時時忘失，如小偷進門，大箱小籠搬了走，還呼呼的熟睡，沒有發覺，那怎能制伏呢？

（三）結說

能謹密的守護根門，^[-]才能止惡，才能惡法漸伏，功德日增。

^[-]說修行，在平常日用中，要從這些地方著力！

二、釋「飲食知節量」

二、「飲食知節量」：

（一）出家人對飲食應有的思量

^[-]對於出家眾，依賴施主，依賴乞食而生活的，這是特別重要的。

^[-]^[1]生在人間，為生理所限制，飲食是免不了的，沒有便無法生活，所以佛說：『一切眾生皆依食住』(4.027)³¹。^[2]但依賴施主而生活的，應該思量到：^[A]飲食是維持生活所必須的，不可在美味上著想。落下咽喉，還有什麼美呢？^[B]在家人為了物資的取得，保存，發生了種種的苦難（戰爭原因，也大半為了這個）。現在，施主為了福德而施捨，不應該好好修行，報施主的恩德嗎？

（二）出家人飲食的目的

所以飲食，^[-]^[1]不是為了淫欲；也不是為了肥壯、勇健、無病，或者長生不老；更不是為了面色紅潤端嚴。^[2]只是為了生存，為了維持短暫的生存。就是維持營養的需要，不致因飢渴，疾病而苦惱。

^[-]身心有力，才能修行，出離生死。

（三）警結

^[-]如不知節量，貪求無厭，^[1]不但專在身體上著想，滋味上著想，^[2]對施主也會起顛倒心，生嫌恨心——多生煩惱，多作惡業。

^[-]^[1]在家人對於經濟生活，尚且要知節量，^[2]何況依施主而生活的出家人呢！

三、釋「勤修寤瑜伽」

三、「勤修寤瑜伽」：

（一）有關睡眠的修持法

³¹ 註解~4.027 《佛說大集法門經》（大正一·二二七下）。

[^一] 這是**有關睡眠的修持法**。

[^二] 為了^[1]休養身心，^[2]保持身心的健康，睡眠是必要的。

〔二〕夜三時的作息

依佛制：

1. 初夜、後夜：出家弟子經行及靜坐

初夜（以六時天黑，夜分十二小時計，初夜是下午六時到十時），**後夜**（上午二時到六時），出家弟子都應過著**經行及靜坐**的生活。

2. 中夜：應該睡眠，但應勤修覺寤瑜伽——睡眠也還在修習善行

中夜（下午十時到上午二時）^[^一]是應該睡眠的，但應勤修覺寤瑜伽。換言之，連睡眠也還在修習善行的境界中。

[^二]^[1]睡眠時間到了，先洗洗足，然後如法而臥。身體要右脅而臥，把左足疊在右足上，這叫做**獅子臥法**，是最有益於身心的。

[²] 在睡眠時，應作光明想；修習純熟了，連睡夢中也是一片光明。這就^[A]不會過分的昏沈；^[B]不但容易醒覺，也不會作夢；^[C]作夢也不起煩惱，會念佛、念法、念僧。

[³] 等到將要睡熟時，^[A]要保持警覺；^[B]要求在睡夢中，仍然努力進修善法。

[⁴] 這樣的睡眠慣習了，^[A]對身心的休養，最為有效。^[B]而且不會亂夢顛倒，不會懶惰而貪睡眠的佚樂。

[^三] 佛制：^[1]中夜是應該睡眠而將息身心的。

[²] 頭陀行有**常坐不臥**的，俗稱**不倒單**，其實是不臥，^[A]並非沒有睡眠，^[B]只是充分保持警覺而已。

〔三〕特明：《遺教經》中夜誦經以自消息的理解

[^一]^[1]《遺教經》說：『中夜誦經以自消息，無以睡眠因緣，令一生空過』(4.028)³²。

[²] 然依一切經論開示，^[A]中夜是應該睡眠將息的。^[B]在**初夜靜坐**時，如有昏沈現象，^[a]就應該**起來經行**，^[b]如還要昏睡，可以用冷水洗面，誦讀經典。

[^二] 所以，^[1]不可誤會為：中夜都要誦經，整夜都不睡眠。

[²] 這^[A]也許譯文過簡而有了語病，把初夜（後夜）誦經譯在中夜裏，^[B]或者『誦經以自消息』，就是睡眠時（聞思修習純熟了的）法義的正念不忘。

四、釋「依正知而住」

四、「依正知而住」：

[^一]^[1]出家人在一般生活中，無論是^{[A][a]}往或還來；^[b]（無意的）睹見或（有意的）瞻視；^[c]手臂支節的屈或伸；^{[B][a]}對衣鉢的受持保護；^[b]飲食、行、住、坐、臥、覺寤、

³² 註解~4.028 《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正一二·一一一上）。

語、默、解勞睡等，都要保持正知。^[2]在每一生活動作中，知道自己^[A]在做什麼；^[B]
^[a]應該做不應該做；^[b]適當或是不適當的時候；^[c]做得好不好。

^[二]總之，在這些事情中，能事事正知，就不會落入錯誤過失中去。

癸二 知足、心遠離〔順解脫〕

^[1]知足 ^[2]心遠離，順於解脫乘。

一、釋「知足心遠離」

（一）對物欲，要「知足」

修學出世道的，^[-]^[1]要能夠隨遇而安。^[2]不可多求多欲，俗語也說：『人到無求品自高』。對衣服、飲食、醫藥、日常用品，隨緣所得的，就要「知足」。

^[二]^[1]^[A]不但多得了心意滿足，^[B]就是^[a]少得了，^[b]或者得到的不太合意，也能知足。

^[2]能這樣，煩惱就少了，心也安了，容易修行。

（二）對人事，要「心遠離」

人^[1]不能離群，^[2]有群就有人事。

1.歡喜世間人事（世論、世業），則增長愛染而不能身心遠離的在靜處修行

^[二]如歡喜談話，歡喜事務，歡喜人多，就障礙遠離。^[1]有的，整天忙碌碌的在事務上轉。^[2]有的，與人聚談，『言不及義』，整天說些：『王論、賊論、食論、飲論、妙衣服論、淫女巷論、諸國土論、大人傳論、世間傳論、大海傳論』(4.029)³³。總之，這都是增長愛染，不能身心遠離，在靜處修行的。

2.遠離（不歡喜人事）：不但身遠離，更要心遠離

^[-]所以要「心遠離」，不歡喜^[1]世論、^[2]世業，才能專心佛法。

^[二]說到遠離，^[1]一般是遠離群聚，住在清淨處，或者一個人住（『獨住』）；如閉關就是這一作風。^[2]但主要還是心遠離；心不能遠離，住茅蓬，閉關，都是徒然。

^[三]過去大陸上，^[1]常見閉關的，^[A]有些精神失常；^[B]有的託名病緣，中途出關。這都由於心不遠離，過不了安靜修行的生活，^[2]這怎麼能解脫生死呢？

二、釋「順於解脫乘」

所以^[-]^[1]對物欲要知足，^[2]對人事要心遠離，

^[二]這才能「順於解脫」的三「乘」法門，能趣向出世解脫的道果。

壬四 戒為定基

此能淨尸羅，亦是定方便。

一、總說：結前起後

³³ 註解~4.029《瑜伽師地論》卷二五（大正三〇·四二〇上）。

這是結前起後；現在要從戒增上學，說到心（定）增上學了。

二、釋「此能淨尸羅」：結前

（一）此六種修法，能清淨戒學

^{〔一〕}^{〔1〕}上面所說的：密護根門，飲食知量，覺寤瑜伽，正知而住，知足，遠離，^{〔1〕}都是「能淨尸羅」的；

^{〔二〕}^{〔1〕}能這樣去行，^{〔1〕}戒學一定會如法清淨。

（二）勿輕忽在日常生活中的六種修法

^{〔一〕}^{〔1〕}雖然戒^{〔A〕}以殺、盜、淫、妄為根本，^{〔B〕}但如在日常生活中，^{〔a〕}貪求飲食，^{〔b〕}貪樂睡眠，^{〔c〕}不能守護根門，^{〔d〕}不能自知所行，^{〔e〕}對物欲不滿足，^{〔f〕}對人事不遠離，那一定會煩惱多，犯戒作惡。

^{〔2〕}所以佛制戒律，^{〔A〕}不但嚴持性戒，^{〔B〕}並且涉及日常生活，團體軌則，舉止威儀。將一切生活納入於如法的軌範，^{〔a〕}犯戒的因緣自然就少了；^{〔b〕}犯戒的因緣現前，也就能立刻警覺防護了。這樣，自然能做到戒法清淨。

^{〔二〕}所以說到戒學，切勿輕視這些飲食等日常生活，以為無關緊要才是！

三、釋「亦是定方便」：起後

（一）戒學清淨，也就是定學的方便

^{〔一〕}這樣的戒學清淨，也就「是定」學的「方便」。這是修定所必備的基礎，也可說是修定的準備工作。

^{〔二〕}^{〔1〕}經上說：『戒淨便得無（熱惱追）悔；無悔故歡；歡故生喜；由心喜故，身得輕安；身輕安故，便受勝樂；樂故心定』(4.030)³⁴。這因為，持戒清淨的，^{〔A〕}一定心安理得，^{〔B〕}自然能隨順趣入定學。

^{〔2〕}如從日常生活的如法來說：^{〔A〕}^{〔a〕}^{〔I〕}不會貪求滋味，飲食過量；^{〔II〕}不會貪著睡眠，終日昏昏的；^{〔b〕}隨時能^{〔I〕}防護根門，^{〔II〕}正知所行，^{〔B〕}這都就是去除定障。

^{〔3〕}所以戒清淨的，^{〔A〕}『寢安，覺安，遠離一切身心熱惱』；『無諸怖畏，心離驚恐』(4.031)³⁵；身心一直在安靜中。^{〔B〕}如加修定學，自然就順理成章，易修易成。

（二）不知從持戒學起而直求禪定功德，必生過失

^{〔一〕}一般人^{〔I〕}^{〔A〕}只是愛慕禪定功德，^{〔B〕}卻不知從持戒學起。^{〔2〕}^{〔A〕}不知道自己的身心，一直在煩動惱亂中，如狂風駭浪一樣，^{〔B〕}就想憑盤腿子，閉眼睛，數氣息等，一下子壓伏下去，

^{〔二〕}這就^{〔1〕}難怪不容易得定了。

^{〔2〕}就使有一些定力，^{〔A〕}由於戒行不淨，意欲（動機等）不正，³⁶^{〔B〕}也就成為邪定；結

³⁴ 註解~4.030《瑜伽師地論》卷二二（大正三〇・四〇五下）。

³⁵ 註解~4.031《瑜伽師地論》卷二二（大正三〇・四〇六上）。

³⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.117~p.119：

果是為邪魔非人所燒亂，自害害人。

辛二 定

壬一 修定應離

進修於定學，離五欲五蓋。

一、釋「進修於定學」

（一）總釋：戒學是增上戒學——戒學清淨，當然要依戒而「進修於定學」

為了修定而持戒，叫做增上戒學。那麼戒學清淨，當然要依戒而「進修於定學」了。

（二）特論

1.正見：修定而想有成，那一定要「離欲及惡不善法」

首先要肯定認識：

〔一〕⁽¹⁾如修定而想有成就，⁽²⁾那一定要「離^(A)欲^(B)及惡不善法」。

〔二〕因為⁽¹⁾定是屬於色無色界的善法；⁽²⁾如心^(A)在欲事上轉，^(B)不離欲界的惡不善法，那是不能進入色界善法的。

2.顛倒

這一點，有些人是忽略了。

（1）顛倒之極：「不離欲及惡不善法」，卻想得定發通

〔一〕^{(1)(A)}念念不忘飲食男女，貪著五欲，^(B)對人做事，不離惡行，⁽²⁾卻想得定，發神通，

〔二〕真是顛倒之極！

（2）最顛倒的：想從男女淫樂中修定——想得定而又捨不得欲樂

最顛倒的，^{(一)(1)}道教中有，印度教中也有，聽說也有混進佛法中來的。這就是想從男女淫樂中修定，說什麼性命雙修啦，身心雙修啦！

〔二〕這^(A)不單是哄騙愚人，^(B)特別是誘惑那些有錢有勢，而身心日漸衰老，想縱情享受而乾著急的人物（從前都流行於宮廷、宰官間）。

〔三〕其實，^{(1)(A)}道教徒也有看不慣這股邪風，而予以嚴正評擊的。淺薄的道教徒，都還有知道邪正的，^(B)有佛法正知見的，還會錯誤嗎？

〔四〕原來，^(A)印度的「三摩鉢底」一詞，意義是等至——平等能至，指禪定的心境而說。

欲樂不可著，散亂多眾苦，依慈住淨戒，修定最為樂。

…〔中略〕…

但修習禪定，不可不先有兩項準備，否則可能會弊多於利。一、「依」於「慈」心：修定，不是為了好奇，不是企圖滿足無限的欲樂，延壽長生，或者為了引發神通來報仇；要存著慈念，就是利樂眾生的意念來修定。有慈心，心地就柔和，容易修習成就。成就了，也不會利用定力通力來燒亂眾生，如聚眾作亂等。二、「住」於「淨戒」：必須受持淨戒（十善等），身口有善良的德行。如行業不端，修定就會招魔著邪。成就定力，也是邪定，結果是成為魔王眷屬，自害害人。

…〔下略〕…

^[B]^[a]但印度人也稱男女性交為三摩鉢底——『雌雄等至』，因那時也有心意集中，淫樂遍身，類似定心的現象。這正如現法涅槃的外道，拍拍吃飽了肚子說：這就是涅槃（苦去而安樂）一樣。

^[b]想得定而又捨不得欲樂的，^[1]從三摩鉢底的字義中，有意無意的雜揉起來，^[II]這才修精煉氣，在色身及淫欲上用功，而不覺得誤入歧途了，這真是可悲可憫！³⁷

二、釋「離五欲五蓋」

（一）總說

在應「離」的^[1]欲^[2]及惡不善法中，^[1]欲是「五欲」；^[2]惡不善法是「五蓋」。

（二）詳釋

1. 離五欲

（1）五欲的內容與呵五欲

^[-]五欲^[1]是淨妙的色、聲、香、味、觸，這是誘惑人心，貪著追求的物欲。

^[2]修定的，^[A]要攝心向內，^[B]所以必須離棄他。

^[-]對於五欲境界，^[1]^[A]要不受味——不為一時滿意的快感而惑亂，^[B]反而要看出他的過患相，以種種理論，種種事實來呵責他。看五欲為：偽善的暴徒，糖衣的毒藥，如刀頭的蜜。

^[2]這才能^[A]不取淨妙相，不生染著；^[B]染著心不起，名為離欲。

（2）特論：男女欲（五欲所攝）

在五欲中，^[-]男女欲是最嚴重的；這是以觸欲為主，攝得色聲香的欲行。

^[-]男女恩愛纏縛，是極不容易出離的。多少人為了男女情愛，引出無邊罪惡，無邊苦

³⁷ 印順導師《華雨集第三冊》〈修定——修心與唯心·秘密乘〉p.208 ~ p.216：
八 無上瑜伽是佛德本有論

…〔中略〕…

…〔中略〕…依佛法說，^[1]欲界樂以淫欲樂為最，^[2]色界定樂以三禪的妙樂為最（都不是解脫樂）。

「秘密大乘」從男女和合中，修得不變的大樂，可說是欲樂與定樂的統一，發展出「佛法」所沒有的大樂。

原始人類對性行為是有神秘感的。女權的氏族社會，對女根——印度人稱為婆伽，有神秘的敬畏感。文明進步，演化為哲理，『老子』也還重視「玄牝」呢！如說：「谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根」。「佛法」出家眾，是修「離欲梵行」的。然釋尊時代，六師之一的末伽離拘舍羅子，宣說「淫樂無害」；佛教的阿梨吒比丘，也說「行欲者無障礙」，就是淫欲不障道的惡見（大正一·七六三中——下）。淫欲，對人來說，是本能的，是生理所引發的。出家人中，不能以般若正觀得解脫，求解脫心與欲念的內在矛盾，在禪定中得到對立的統一，這可能早已潛流在（部派）佛教中了。『論事』說：方廣部以為：為了悲憫，供養佛，如男女同意，可以行淫（南傳五八·四三三）；北道部以為有在家阿羅漢（南傳五七·三四二），這都暗示了佛教內部的變化。

「秘密大乘」是佛法的天（神）化；理論（如如來藏、我、自性清淨心）與修法（如秘密傳授，持咒，手印，護摩等），都與印度教相類似；印度教有性力派，密乘修男女和合的秘法，公開流行，在當時的環境裏，也不算奇突了。西元五世紀初，來中國傳譯如來藏、我經典的曇無讖，就是一位「善男女交接之術」的上師呢！

…〔下略〕…

痛。經中形容為：如緊緊的繩索，縛得你破皮、破肉、斷筋、斷骨，還不能捨離。

〔三〕這是〔1〕與定相反的，〔2〕所以就是在家弟子，如想修習禪定，也非節淫欲不可。

2.離五蓋

〔1〕五蓋的內容與含義

〔一〕五蓋，是〔1〕欲貪蓋，〔2〕瞋恚蓋，〔3〕〔A〕昏沈〔B〕睡眠蓋，〔4〕〔A〕掉舉〔B〕惡作蓋，〔5〕疑蓋。

〔二〕這都是覆蓋淨心善法而不得發生，對修習定慧的障礙極大，所以叫蓋。

〔2〕五蓋的由來

〔一〕欲貪，從五欲的淨妙相而來。

〔二〕瞋恚，從可憎境而起。

〔三〕〔1〕昏沈的心情味劣下沈，〔2〕與睡眠鄰近，這是從闇昧相而來的。

〔四〕〔1〕掉舉與昏沈相反，是心性的向上飛揚。〔2〕惡作是追悔，是從想到親屬、國土、不死，及追憶起過去的事情，或亂想三世而引起的。

〔五〕疑從三世起，不能正思惟三世的諸行流轉，就會著我我所，推論過去世中的我是怎樣的，……這一類的疑惑。

〔3〕五蓋的對治

這要〔一〕〔1〕修不淨想來治欲貪；〔2〕修慈悲想來治瞋恚；〔3〕修緣起想來治疑；〔4〕修光明想（法義的觀察）來治昏沈睡眠；〔5〕修止息想來治掉舉惡作。³⁸

〔二〕這五蓋能除遣了，定也就要成就了。

壬二 二甘露門〔修定要門〕

癸一 內容

不淨及持息，是名二甘露。

一、釋「不淨及持息，是名二甘露」

〔一〕為了修發真慧而修習禪定的，叫心（定）增上學，就是住心法門。

〔二〕〔1〕〔A〕佛多教授「不淨」觀，「及持息」念，使弟子們從此下手，〔a〕修定〔b〕而修發真慧的。

〔B〕〔a〕這在古代，「名」這二者為「二甘露」門。〔I〕印度語的甘露，與中國傳說的仙丹相近，是不死藥。佛法以此譬喻不生滅的涅槃；〔II〕修習這二大法門，能了脫生死，所以叫甘露門。

³⁸ 參見下文（《成佛之道（增註本）》p.202～p.203）所說：

佛所開示的禪觀，如約眾生的煩惱特重不同，修習不同的對治，使心漸歸安定清淨來說，古師曾總集為「五停心」（玄奘譯為五種淨行），就是：以不淨觀治貪欲；慈悲觀治瞋恚；緣起觀治愚癡；分別治我慢；持息念治尋思散亂。這是針對某一類的煩惱特別強，而施用的不同治法。

(b) 其後，阿毗達磨論師，加上界分別，稱為『三度門』。

二、詳論

（一）五停心（五種淨行）：不淨觀、慈悲觀、緣起觀、界分別、持息念

佛所開示的禪觀，^{〔一〕}如約眾生的煩惱特重不同，修習不同的對治，使心漸歸安定清淨來說，古師曾總集為『五停心』（玄奘譯為五種淨行），就是：以^{〔1〕}不淨觀治貪欲；^{〔2〕}慈悲觀治瞋恚；^{〔3〕}緣起觀治愚癡；^{〔4〕}界分別治我慢；^{〔5〕}持息念治尋思散亂。這是針對某一類的煩惱特別強，而施用的不同治法。

^{〔二〕}但一般說來，佛是多以這二大法門來教授的。這^{〔1〕}不但對治欲貪，散亂（這是障定最重的），依此修成禪定，^{〔2〕}也可由此進修真慧而了生死的。

（二）不淨及持息的內容

1. 不淨觀（九想）

不淨觀，^{〔一〕}是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：一、青瘀想；二、膿爛想；三、變壞想；四、膨脹想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散想；八、骨鎖想；九、散壞想。

^{〔二〕}這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的。

2. 持息念（數息觀）

持息念，俗稱數息觀，是心念出入息（呼吸）而修定的，^{〔2〕}就是六妙門：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。^{〔2〕}還有十六勝行，那是持息念中最高勝的。

癸二 功德〔依二門得正定〕

依此而攝心，攝心得正定。

壬三 依七定發慧

能發真慧者，佛說有七依。

一、釋「依此而攝心，攝心得正定」

（一）依此而攝心

1. 總釋

「依」著上面所說的法門——不淨想，持息念，「而」修習「攝心」，不使散亂的，就是修定。

2. 修定與修觀的同異

無論是修定，或者修觀慧，^{〔一〕}起初都是有所緣境相的。如^{〔1〕}以青瘀等不淨相為境，^{〔2〕}或以出入的呼吸為境。

^{〔二〕}對於所緣的境相，^{〔1〕}如觀察思惟他，就是修觀；^{〔2〕}如依著而攝心不散，心住一境，便是修定了。

3. 依不淨、持息而修習攝心的功德

〔一〕修定的方法很多，是可以依種種的所緣相而攝心的。

〔二〕不過從對治主要的定障——貪欲與散亂，引發正定而說，不能不說這二法是更有效的，更穩當的！

〔二〕攝心得正定

〔一〕〔1〕在修習攝心的過程中，如能達到遠離五欲，斷除五蓋，〔2〕那麼定心明淨，會很快的發生功德而成就的，所以說〔1〕「攝心」〔2〕能「得正定」。

〔二〕〔1〕約一般的禪定說，不是邪定，味定，就是正定。〔2〕約出世法說，那無漏定才是正定呢。

二、釋「能發真慧者，佛說有七依」

〔一〕詳論

1.問

三乘賢聖弟子，〔一〕是為了修發真慧而修定的。

〔二〕定境由淺而深，階位不一，到底那些定，可以作為依止而修發真慧呢？

2.答

〔一〕〔1〕總攝修發的一切定法，不出這樣的大階位——四禪，八定（還沒有滅受想定，這是聖者所修證的，姑且不說）。四禪是：初禪，二禪，三禪，四禪。八定是：四禪以外，再加空無邊處定，識無邊處定，無所有處定，非想非非想處定。

〔2〕如從一般的散心，漸修而入定境時，〔A〕〔a〕第一是未到定，那是初禪根本定以前的，是將到初禪而還不是初禪的近分定。如將到城市而先到近郊，也有一些商舖一樣。〔b〕再進，是修到初禪。

〔B〕在初禪與二禪中間，有名為中間禪的。將到二禪而還沒到時，有二禪的近分定。從此以上，每一定，都可以有〔a〕中間定，〔b〕近分定，〔3〕根本定三類。

〔C〕但大概的總攝起來，就是四禪，八定；或者在初禪根本以前，加一未到定就是了。

〔二〕在這四禪，八定中，最後的非想非非想定，定心過於微細了，心力不夠強勝，不能依著他而修發真實慧。

〔二〕總釋

所以「能」夠「發真慧」的，〔一〕「佛說」只「有七依」定，就是：初禪，二禪，三禪，四禪，空無邊處，識無邊處，無所有處——七定。

〔二〕但最初的未到定，也是可以發慧的；這是初禪的近分定，所以就攝在初禪中。

〔三〕結前起後

〔1〕關於定學的修習，就是攝心令住的修法，〔2〕下面會有更詳明的說明。

辛三 慧：出世正見

增上慧學者，即出世正見。

一、釋「增上慧學者，即出世正見」

（一）總釋

^{〔一〕}道諦，是^{〔1〕}三學，^{〔2〕}八正道。

^{〔二〕〔1〕}戒學，定學，都說過了，現在要說到慧學。^{〔2〕}慧學就是八正道中的正見（還有正思惟），所以綜合起來說：「增上慧學」，就是「出世正見」。

（二）詳明

1. 增上慧學

什麼是增上慧學？

為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧。這當然^{〔1〕}不是俗知俗見，^{〔2〕}而是究竟的真實慧了。

2. 出世正見

^{〔一〕}正見也如此，^{〔1〕}如上面說到的知善惡，知業報，知前生後世，知凡聖，都還是（佛教的）世間正見。^{〔2〕}為了悟真理，斷煩惱，得解脫，要有出世的正見。

^{〔二〕〔1〕}什麼叫出世？就是超過和勝出一般世間（凡夫）的意思。

^{〔2〕〔A〕}或是悟解真理的正見，或是離煩惱的無漏正見，都叫出世正見。^{〔B〕}在說明上，現在是著重於勝義——真實義的知見。³⁹

二、特論

（一）慧的功德：最究竟，又最根本——徹始徹終的領導者與完成者

慧，梵語般若。在佛法所修的一切功德中，^{〔一〕〔1〕}般若是最究竟的；^{〔A〕}有了般若，可說到了家。體悟真理，^{〔a〕}解脫生死的大事，已經能夠成辦；^{〔b〕}涅槃城大門，已經打開。^{〔B〕}如沒有般若，什麼行門，都不能解脫生死。

^{〔2〕}般若又是最根本的；般若是領導者，啟導一切功德的進修，與一切功德相應。

^{〔二〕〔1〕〔A〕}在三學中，慧學最後，為能得解脫的依止；^{〔B〕}而在八正道中，卻以正見為首。

^{〔2〕}這說明了般若在佛法中的地位，是^{〔A〕}徹始^{〔B〕}徹終的；他^{〔A〕}是領導者，^{〔B〕}又是完成者！

（二）慧的種種名稱

在三乘共法的經典裏，慧^{〔一〕}是有很多名稱的，

³⁹ 印順導師《般若經講記》p.4：

從見中道而成佛的圓證實相說：^{〔1〕〔A〕}從畢竟寂滅中，^{〔B〕}徹見一切法的體、用、因、果，^{〔2〕〔A〕}離一切相，^{〔B〕}即一切法。如《法華經》說：『唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂：諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等』。所以，空寂與緣起相，無不是如實的。

但這是非凡愚的亂相、亂識所得，必須離戲論的虛誑妄取相，那就非「空無所得」不可。所以，經論所說的實相，每側重於如實空性、無性。要見性相、空有無礙的如實相，請先透此「都無所得」一關——迷悟的關鍵所在。

〔二〕如〔1〕慧、見、明、觀、忍、智、覺；〔2〕正觀、正見、正知、正思惟；〔3〕如實觀、如實知、如實見、如實知見、如實思惟；〔4〕擇法等。

庚二 八正道

辛一 前五支：聞思慧

壬一 別說

癸一 正見

子一 別說

丑一 緣起

寅一 緣起流轉律的世俗假有〔無常無我〕

佛為阿難說：緣起義甚深——此有故彼有，此生故彼生；無常空無我，惟世俗假有。

一、總說

〔一〕〔1〕出世的解脫法門，不出乎四諦與緣起的二大綱，〔2〕所以說到出世的慧學，也就是通達緣起與知四諦的慧。

〔二〕現在，先從正見緣起來說。

二、釋「佛為阿難說：緣起義甚深——此有故彼有，此生故彼生」

（一）佛為阿難說：緣起義甚深

1. 總釋

〔一〕上面說到過的十二緣起說，〔1〕〔A〕在一般人的心目中，這不過是煩惱起業，業感苦果的說明；說明了生死的無限延續，並非神造而已。〔B〕就是部分的分別法相的佛學者，也每每如此。〔2〕如真的這樣，這不過是緣起的世間正見，怎麼能解脫生死呢？

〔二〕〔1〕阿難曾代表過這樣的見地，以為緣起是很好懂的。

〔2〕〔A〕「佛」就因此「為阿難說」：『諸緣生（起？）法，其義甚深』(4.032)⁴⁰；「緣起義」是「甚深」甚深，如大海一樣的，不容易測度到底裏的。

〔B〕要知道，緣起是佛在菩提樹下覺證得來的，不要說人，就是天（玉皇大帝之類）、魔、梵（耶和華等），也都是不能通達的。

〔C〕這是佛法超越世間，勝出世間的根源，當然是「甚深極甚深，難通達極難通達」的了！

2. 特論：緣起的三重因緣

緣起實在太深了！〔一〕如十二支的因果相生，說明了生死的無限延續，這已經是很深的了！

〔二〕再來觀察：〔1〕眾生的生死，始終在這樣的——十二支的情形下流轉；只要是眾生，

⁴⁰ 註解~4.032 《佛說大生義經》（大正一·八四四中）。

是生死，就超不過這十二支的序列。所以十二支是生死的因果序列，有著必然性與普遍性的。^{[2][A]}從因果的不同事實，^[B]而悟解到一切眾生共同的必然理性，堅定的信解，這才得到了初步的成就。

^[三]但還要再深入，徹悟更深的真義。⁴¹

（二）此有故彼有，此生故彼生

1.總明

^[一]佛的開示緣起，總是說：『^[1]依此有彼有，此生故彼生；^[2]謂無明緣行，行緣識……生緣老死』(4.033)⁴²。

^[二]要知道：^[1]無明，行……老死，這十二支的因果相生，是^[A]緣起的事實，^[B]或緣起的序列；

^[2]而「此有故彼有，此生故彼生」，才是緣起的法則。因果的所以成為因果，生死的所以成為生死，都離不了這個——此有故彼有，此生故彼生的定律。這樣，就進到了緣起事物的一般理性了！⁴³

2.詳論：緣起的法則——此有故彼有，此生故彼生的定律（緣起事物的一般理性）

試問：因果到底是什麼意義呢？怎樣才會成為因果呢？依佛開示的緣起來說：

^[一]^[1]有，是存在的意思。^[2]這不是自有、永有的存在，而是生滅的存在，所以又說生，

⁴¹ 印順導師《佛法概論》〈第十章 我論因說因〉p.141 ~ p.143：
第二節 因緣的類別

三重因緣 …〔中略〕…佛世所談的因緣，極其廣泛，但極其簡要。後代的學佛者，根據佛陀的示導，悉心參究，於是因緣的深義，或淺或深的明白出來。這可以分別為三層：

一、果從因生：…〔中略〕…

二、事待理成：…〔中略〕…

三、有依空立：…〔下略〕…

⁴² 註解~4.033《阿毘達磨法蘊足論》卷一一引經（大正二六·五〇五上）。

⁴³ 印順導師《佛法概論》p.141 ~ p.148：

第十章 我論因說因 第二節 因緣的類別

三重因緣 …〔中略〕…佛世所談的因緣，極其廣泛，但極其簡要。後代的學佛者，根據佛陀的示導，悉心參究，於是因緣的深義，或淺或深的明白出來。這可以分別為三層：

一、果從因生：…〔中略〕…

二、事待理成：…〔中略〕…

三、有依空立：…〔中略〕…

…〔中略〕…

第十一章 緣起法 第一節 緣起的定義與內容

…〔中略〕…

…〔中略〕…故緣起的簡單定義，即是緣此故彼起。在這「此故彼」的定義中，沒有一些絕對的東西，一切要在相對的關係下才能存在，這是佛陀觀察宇宙人生所得的結論。…〔中略〕…如上面所揭出的三句：果從因生，事待理成，有依空立，都依緣起而說的。佛陀先觀察宇宙人生的事實，進一步，再作理性的思辨與直觀的體悟，徹底的通達此緣起法。緣起法不僅是因果事象，主要在發見因果間的必然性，也就是悟得因果的必然秩序。…〔下略〕…

生是**現起**的意思（約**徹底**的意思說：**存在的就是現起的，現起的就是存在的**）。

^{〔二〕}^{〔1〕}為什麼能存在？為什麼會現起呢？這是離不了因緣的。**依於因緣的關係，才能存在的，現起的。**^{〔2〕}那個因緣呢？也是存在的，現起的；他如不是存在的與現起的，就不能成為果法存在與生起的因緣了！那個因緣自身，既然是存在的，現起的，那當然也要依於另一因緣。^{〔3〕}就是另一因緣，當然也不能不是存在的與現起的了。

^{〔三〕}^{〔1〕}這樣的深刻觀察起來，盡世間的一切事事物物，盡一切眾生的生死死生，無非是成立於這樣的原理：**因（有）存在所以果存在，因（生）現起所以果現起。一切都是依於因緣的，也就是離不了因緣的，離了因緣是不能存在的。**

^{〔2〕}依這『此有故彼有，此生故彼生』的定律而觀察起來，什麼都不是自有的，永有的，一切世間，一切生死，無論是**前後的，同時的**，都無非是**展轉相關的，相依相待的存在。展轉相關的，相依相待的存在，才能成為因果。**

^{〔四〕}所以，從佛悟證的『此有故彼有，此生故彼生』的因果定律，就能^{〔1〕}正見因果的深義，^{〔2〕}而不是庸俗的因果觀了！

三、釋「無常空無我，惟世俗假有」

（一）無常空無我

1.總釋

依照這**深刻的因果觀**，來**正觀一切**，就能正確地了解：一切是「**無常**」的，是「**空無我**」的。

2.詳論

（1）無常

存在與生起的一切法，^{〔一〕}^{〔1〕}都是**無常**的。^{〔2〕}你看！器界在成而壞，國家在興而衰亡，眾生在生而老死。^{〔A〕}如**粗顯**的說，是一**期無常**：如器界的成壞，眾生的生死，似乎都經過一安定時期而後滅盡。^{〔B〕}但**細微**的說，是**剎那無常**：一切都是**剎那剎那**的生滅著，纔生即滅而不住的。

^{〔二〕}這一切，為什麼會是生滅無常的呢？這是**緣起**呀！^{〔1〕}^{〔A〕}從**因緣而有的**，不能不依於**因緣，緣無也就歸於無了。**^{〔B〕}是從**因緣而生起的**，當然也依緣而滅了。^{〔2〕}依緣而存在與生起的一切，必然會是生滅無常的。

^{〔三〕}^{〔1〕}經中說到**無常**，用**無常，無恒，不可保信，不安穩**等來說明。^{〔2〕}所以**因緣所生的一切法**——約眾生的**自體**來說，都是**不永久的，不可靠的，末了總是歸於滅盡的。**

（2）空無我

說到**空與無我**，^{〔一〕}可以作多種不同的解說，現在且約**無我**來說。

^{〔二〕}**我**，是**主宰**的意思。**主**是與他不相干，自己作主；**宰**是別的要由我來支配。總之，我是**自由自在自主**的。

^{〔1〕}大家都覺得有我；一般宗教也都說眾生（或專約人類說）有一個我（有的叫做靈）。

^{〔2〕}但我在那裏呢？是怎樣的呢？^{〔A〕}^{〔a〕}一般人沒有考慮過這些；^{〔b〕}到了宗教與哲學家手

裏，經一番推究，這可問題多了，意見也紛歧了，但總之，^[1]覺得不能沒有常住不變的，自由自在的東西，作為眾生——人的生命主體。^[II]並且覺得，這個常住而自主的，也就是安樂的，這將來才好回到天國，或歸於解脫，去享受永恆的自由。

^[三]然在佛的正觀中，^{[1][A]}（像他們主張的）我是並不存在的。^[B]眾生，不是別的，只是五蘊呀，六處呀，六界呀；只是身心的因果現象——存在與生起。

^[2]這一切^[A]是不息的流變，那裏有常住不變的我？^[B]是相依相待的存在，那裏有獨立的我？^[C]不常住，不獨存，這那裏有自主自由（樂）的我呢？

^[3]無常無我的正觀，如佛所常說的：『色（等一切法）無常；無常即苦（不安隱，不自由）；苦即非我；非我者亦非我所。如是觀者，名真實正觀』(4.034)⁴⁴。

（二）惟世俗假有

1. 總釋

這樣，器界也好，眾生也好，一一法也好，^[-]都「惟」是「世俗」的「假有」了。

^[-]除去世俗的假有，什麼也不可得。

2. 詳論

什麼叫世俗？什麼叫假有呢？

（1）世俗

世俗，^[-]有浮虛不實的意思。

^[-]^[1]經我們——一切眾生的虛妄分別心而發現的一切，^[A]覺得這是什麼，那是什麼；^[B]心裏覺得的那個，覺得就是稱之為什麼的。

^[2]庸常所認識到的一切——體質，形態，作用，一切都是世俗的。

（2）假有（世俗的，就是假有的）

^[-]世俗的，就是假有的。

^[-]假有，^{[1][A]}不是說什麼都沒有，^[B]是施設而有的意思（也叫做假名），就是依因緣而存在而現起的。

^[2]這^[A]雖然因果法則，歷然不亂，^[B]但這是假施設而有的。

（3）合論：世俗的假有

^[-]^[1]佛在阿含的《勝義空經》中說：^[A]是無常的，空無我的，^[B]『除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起……』(4.035)⁴⁵。^[2]所以，^[A]無常無我的一切因果法，^[B]佛稱之為世俗的假有。

^[-]舉例來說吧！^[1]人是六根取境，引發六識的綜合活動。^[2]但是，^[A]如眼根能見色，因為能見色，所以確定有眼根。但到底什麼是眼根呢？其實『眼不實而生，生已盡滅』；

⁴⁴ 註解~4.034 《雜阿含經》卷一（大正二·二上）。

⁴⁵ 註解~4.035 《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）。

也就是『眼生時無有來處，滅時無有去處』(4.036)⁴⁶。因為眼根是緣起的有，緣起的生，你不能想像為有一真實的眼根，從那裏生出來。^[B]說到見色，也不是有一獨存體，能單獨負起見色的作用；見色也是要有種種關係才能成就的，所以也不能說有真實自體的眼根，能夠見色。^[C]這樣，眼根是纔生即滅的，你也不能想像為有一真實自體的眼根，滅到那裏去了。

^[三]《勝義空經》的開示，夠明白了。

3. 結說

所以，世間的一切——器界，眾生，一色一心，^[一]都是世俗假有，緣起的存在。

^[二]這^[1]是無常、無我的，^[2]但在展轉相關，相依相待下，眾生是和合的，相續的存在，流轉不絕於生死大海。

^[三]生死死生的相續不已，也就是輪迴不已，苦痛不已。

寅二 緣起還滅律的涅槃空寂〔無生〕

此無故彼無，此滅故彼滅；緣起空寂性，義倍復甚深。

一、釋「此無故彼無，此滅故彼滅」

（一）總說：緣起的生死是可以解脫，就因為他是緣起法

^[一]無常無我的生死，從煩惱起業，從業起苦果，又從苦果起惑業。

^[二]這緣起的生死，是否會永遠不斷的生死流轉下去？不！生死是可以解脫的。

^[三]為什麼可以解脫？就因為他是緣起法的緣故。

（二）正論：緣起的此故彼——緣此故彼起（流轉），無此故彼不起（還滅）

1. 理解

^[一]^[1]佛^[A]在開示了緣起的生死流轉以後，^[B]接著就開示生死的還滅說：『^[a]此無故彼無，^[b]此滅故彼滅，謂無明滅故行滅，行滅故識滅……純大苦聚滅』(4.037)⁴⁷。

^[2]緣起法是依於因緣而存在的，凡是依緣而存在與生起的，^[A]那就不會是常恆不變的；^[B]^[a]存在的會歸於不存在，^[2]生起的終歸會盡滅。

^[二]^[1]生死法，雖一向在即生即滅中，^[A]但由於煩惱業的不斷相續，滅而又生，所以苦果也就不斷地相續下去。^[B]如能淨治煩惱——無明、愛等不起了，那業力也就銷息，生死也就停止了。^[2]如風雖是瞬息不住的，^[A]可是風吹不息，水就掀起大波浪，一層層的起伏不斷；^[B]風一停，海就波平浪靜了。所以生死可以解脫，是因為生死是緣起的假名有。

^[三]^[1]佛在《阿含經》中，曾這樣說過：『不見一法可取（著）而無罪過者』(4.038)⁴⁸。

⁴⁶ 註解~4.036《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）。

⁴⁷ 註解~4.037《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）。

⁴⁸ 註解~4.038《雜阿含經》卷一〇（大正二·七二中）。

^[2]^[A] 所以若取著實法而又說沒有，是錯誤的。真實有的，是不可能成為沒有的；如說實有的成為沒有，那思想上就犯了很大的錯誤。

^[B] 佛不是那樣說的，^[a] 生死法是緣起的，假有的，所以是^[1] 不可取著的；^[II] 本沒有一真實的生，也就不是有一實法減去了。^[b] 從這如幻的緣起法中，^[1] 發見了生死解脫的可能性，^[II] 也由此而到達生死解脫的境地。

2. 實踐

怎麼能到達呢？

^[一]^[1] 一切法是緣起的假名——假法、假我，是如幻的，是無常、空、無我的。^[2] 而無明——我癡、我見、我慢、我愛等一切煩惱，卻迷蒙了真相，把一切法——眾生，看作真實的；想像為有一永恒自在的我。一切從自我中心去活動，於是到處執著，造善惡業而流轉了。

^[二] 如^[1] 正觀緣起，通達是無常、無我的，^[2] 那自我中心的妄執，失去了對象，^[A] 煩惱也就不起了（煩惱也是緣起的生滅），^[B] 生死也就解脫了。佛所以這樣說：『^[1] 無常想者，能建立無我想。^[2] 聖弟子住無我想，^[A] 心離我慢，^[B] 順得涅槃』(4.039)⁴⁹。

二、釋「緣起空寂性，義倍復甚深」

（一）正釋：正觀性空緣起的無常無我，體證到緣起法性的空寂（涅槃）

^[一]^[1] 正觀緣起的無常無我，^[2] 離煩惱而解脫生死，名為得般涅槃，

^[二] 涅槃到底是怎樣的呢？那是深而更深的。^[1] 佛為阿難說^[A] 有為^[B] 與無為法，也就是^[A] 緣起^[B] 與「緣起」的「空寂性」，說是「義倍復甚深」。如說：『^[A] 此甚深處，所謂緣起（有為）。^[B] 倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃』(4.040)⁵⁰。

^[2] 這所以大乘經中，每^[A] 以大海譬生死緣起的深廣難測；^[B] 而以最深的海底來形容最極甚深的法性。

^[三] 緣起是相對的假名，^[1] 眾生為無明所蒙蔽了，^[A] 不見緣起的本性空寂，^[B] 也就不知但是無常無我的業果延續。^[2] 如^[A] 真能正觀緣起，不取不著，^[B] 斷盡煩惱，生死永息，那就體證到緣起法性的寂滅。正像風停，體現到波平浪靜一樣。

^[四]^[1] 依一般來說，聲聞弟子是漸次悟入的。從無常而通達無我，從通達無我，離我所見、我愛等而契入涅槃。^[2] 但這是從正觀緣起而來的，緣起是與空寂相應相順的，如《阿含經》說：『如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定明智所知：空相應隨順緣起法』(4.041)⁵¹。

（二）特論：唯證方知的涅槃寂滅——從正觀緣起的空寂而悟入，即緣起法性的實證

^[一]^[1] 這是唯證方知的『^[A] 甚深廣大，^[B] 無量無數，永滅』。換言之，這^[A] 是沒有邊際可說的；^[B] 是超越假名的相對界，而不可以數量說的。^[2] 也不可以想像為在此在彼的，

⁴⁹ 註解~4.039 《雜阿含經》卷一〇（大正二·七一上）。

⁵⁰ 註解~4.040 《雜阿含經》卷一二（大正二·八三下）。

⁵¹ 註解~4.041 《雜阿含經》卷四七（大正二·三四五中）。

如說：『於未來世永不復起，^[1]若至東方，南、西、北方，是則不然：^[2]甚深廣大，無量無數，永滅』(4.042)⁵²。

^[二]^[1]那不是沒有了嗎？^[2]不能說是有，也不可說是沒有的，如說：『離欲滅息沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說。……離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說』(4.043)⁵³。

^[三]總之，^[1]這是超越了假名相對界（緣起），而契入絕對界，^[A]什麼也不可說，^[B]說著也不對。^[2]但這是從正觀緣起的空寂而悟入，也就是緣起法性的實證。

寅三 緣起中道律的不著二邊

此是佛所說，緣起中道義，不著有無見，正見得解脫。

一、釋「此是佛所說，緣起中道義」

（一）總釋

上來所說的，^[1]「是佛」在《阿含經》等「所說」的，^[2]名為「緣起中道義」。

（二）詳論

中道，是正確的，恰好的，沒有偏差，不落於兩邊邪見的。

佛法的**中道觀**，是從**緣起法的正觀**中顯出，為**佛說法的根本立場**。所以，**正觀**也稱為**中觀**，**正法**也稱為**中法**了。

說到**不落二邊**，經中都依**眾生自體**說。眾生，是緣起的生滅。緣起是不落兩邊的，不像眾生邊執所想像的。

這都依佛說而成立，如說：『若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道。……調緣生老死，……緣無明故有行』(4.044)⁵⁴。這是**不一不異的緣起中道**。

又如說：『自作自覺（受），則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有……』(4.045)⁵⁵。

又如說：『若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是事有……』(4.046)⁵⁶。這都是**不常不斷的中道**。

佛說**中道**，都是**依緣起而立論**的。

最重要的，要算**不有不無的緣起中道**了。

二、釋「不著有無見，正見得解脫」

⁵² 註解~4.042 《雜阿含經》卷三四（大正二·二四六上）。

⁵³ 註解~4.043 《雜阿含經》卷九（大正二·六〇上）。

⁵⁴ 註解~4.044 《雜阿含經》卷一二（大正二·八四下）。

⁵⁵ 註解~4.045 《雜阿含經》卷一二（大正二·八五下）。

⁵⁶ 註解~4.046 《雜阿含經》卷三四（大正二·二四五中）。

（一）詳論

1. 在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性

^{〔一〕}佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入『勝義禪』的大師。

^{〔二〕}大乘龍樹的《中觀論》，彌勒的《瑜伽論》，都引證這《阿含經》的教授，來說明諸法的真實相，所以這一教授，在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性。

2. 正論

^{〔一〕}佛對迦旃延說：^{〔1〕}『世人顛倒，依於二邊，若有若無』。^{〔2〕}佛的聖弟子呢？『^{〔A〕}正觀世間集者，則不生世間無見。^{〔B〕}如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生。……此無故彼無，此滅故彼滅……』(4.047)⁵⁷。

換言之，^{〔1〕}世人不知緣起義的，顛倒妄執，不能脫出二邊——有見與無見的窠臼。^{〔2〕}佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。

譬如說：^{〔1〕}世間人^{〔A〕}見人生了出來，就執為是實有的而起有見。^{〔B〕}等到死了，大都是執為實無而起無見的。又如^{〔A〕}在生死流轉中，一般人是執為實有的。^{〔B〕}聽見了生死，入涅槃，就執著以為是無了（世人因此大都是怕無我，怕空，怕涅槃的）。^{〔2〕}但是，佛弟子依著緣起中道去觀察時，^{〔A〕}如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。因為^{〔a〕}緣起如幻的相對性，在涅槃寂靜中是不能安立的。^{〔b〕}而且，既是可滅的，在生起時也就決非實有，實有是不會依緣而滅的。^{〔B〕}如見到生死世間的集起，就不會起無見。因為^{〔a〕}緣起的如幻假有，不是什麼都沒有的。^{〔b〕}而且，既是可生的，在滅時也決非實無了。

^{〔二〕}還有，^{〔1〕}了解緣起的此有彼有，此生彼生——世間集，所以生起現前時，知道緣起的流轉相續，不會覺得一死了事而起無見的。^{〔2〕}了解緣起的此無彼無，此滅彼滅，當生死解脫時，也不會執有實我得解脫的。

（二）總釋

總之，^{〔一〕}一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，^{〔1〕}並沒有實我、實法，所以不起有見。^{〔2〕}沒有實我、實法，所以也不會起無見的。

^{〔二〕}真能正觀緣起，就能「不著^{〔1〕}有」見^{〔2〕}「無見」，依中道「正見」而「得解脫」了。

（三）結說

^{〔一〕}^{〔1〕}三學的增上慧學——甚深般若，^{〔2〕}八正道的正見，都是緣起的中道觀。

^{〔二〕}所以佛弟子能^{〔1〕}不著常我，不落斷常，一異，有無的執見，^{〔2〕}破無明而了脫生死。

丑二 四諦

⁵⁷ 註解~4.047《雜阿含經》卷一〇（大正二·六六下——六七上）。

又復正見者，即是四諦慧；如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃。

一、釋「又復正見者，即是四諦慧」

（一）總說

^{〔一〕}出世的解脫道，是以^{〔1〕}緣起^{〔2〕}及四諦法門為綱要的。

^{〔二〕}所以說到正見，^{〔1〕}除知緣起的集、滅外，^{〔2〕}還有四諦的正見，這是經中特別重視的。

（二）詳論

1. 緣起正見

^{〔一〕}正見^{〔1〕}流轉^{〔2〕}還滅的緣起法，是^{〔1〕}依因而起，^{〔2〕}依因而滅的正見。

^{〔二〕}但這^{〔1〕}不是空洞的因果觀，有空觀，^{〔2〕}而是^{〔A〕〔a〕}無明緣行等的依緣而有，^{〔b〕}無明滅就行滅等的依緣而無。^{〔B〕}因果相依的必然性，從中道的立場，如幻假有緣起觀中，正確的體見他，深入到離惑證真的聖境。

2. 四諦正見

四諦，^{〔一〕}也是因果的：^{〔1〕}苦由集而生，^{〔2〕}滅依道而證，這是^{〔1〕}世間^{〔2〕}與出世間兩重因果。

^{〔二〕}觀察的對象，還是現實苦迫的人生。

^{〔三〕}^{〔1-2〕}從苦而觀到集（如從老死而觀到愛取為緣，到無明為緣一樣），^{〔3〕}然後覺了到集滅則苦滅的滅諦（如知道無明滅則行滅……老死滅一樣）。

^{〔四〕}但怎能斷集而證滅呢？這就是修道了。道^{〔A〕}是證滅的因，^{〔B〕}也是達成集苦滅的對治。

3. 四諦與緣起的相關性：緣起正見，即是知四諦慧

※說明上：緣起重於豎的系列說明，四諦重於橫的分類

這樣，^{〔一〕}知四諦與知緣起，並非是不相關的（十二緣起也可以作四諦觀，如老死，老死集，老死滅，滅老死之道，經中說為四十四智）（4.048）⁵⁸。

^{〔二〕}所以^{〔1〕}緣起「正見」，也「即是」知「四諦慧」。^{〔2〕}不過在說明上，^{〔A〕}緣起法門著重於豎的系列說明，^{〔B〕}四諦著重於橫的分類而已。⁵⁹

二、釋「如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃」

（一）詳論

⁵⁸ 註解~4.048《雜阿含經》卷一四（大正二·九九下）。

⁵⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.144 ~ p.145：

^{〔一〕}說到緣起，^{〔1〕}並非與四諦各別的。^{〔2〕}主要是從苦迫的現實，而層層推究，尋出苦痛的根源，發見了苦因與苦果間，所有相生相引的必然軌律。這就是：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死。這是典型的十二緣起說，實在就是苦與集的系列說明。

^{〔二〕}緣起，是說這些（苦，集等），都是依緣（關係，條件，原因）而才能存在的，發生的。所以可從因緣的改變中，使他消解而達到解脫，這就是滅道二諦。

^{〔一〕}佛在鹿野苑，最初為五比丘大轉法輪，就是四諦法門，也就是稱為『三轉十二行相』的法輪，明白表示出對四諦的次第深入。

^{〔二〕}當時，^{〔1〕}佛先指示了：^{〔A〕}那些是苦，那些是集，什麼是滅，什麼是道。這應該是剝切分別，詳細指示。^{〔B〕〔a〕}不但要知道那些是苦的，那些是苦的集因；苦必從集生，有集就有苦等事理。^{〔b〕}而且要知道：這些苦是真實的苦，決無不苦的必然性。

這是第一轉（四行），是開示而使其了解深信的。

^{〔2〕}接著，佛更說：^{〔A〕}苦是應知——應該深切了知體認的；能深切信解世間是苦迫性，才會發生厭離世間，求向解脫。^{〔B〕}集是應該斷的，不斷便生苦果，不能出離生死了。^{〔C〕}滅是應該證得的，這才是解脫的實現。^{〔D〕}道是應該修習的，不修道就不能斷集而證得滅諦。

這是第二轉（四行），是勸大家應該『知苦、斷集、證滅、修道』，從知而行，從行而去實證的。

^{〔3〕}接著，佛再以自身的經驗來告訴弟子們：^{〔A〕〔a〕}苦，我已是徹底的深知了；^{〔b〕}集已經斷盡；^{〔c〕}滅已經證得；^{〔d〕}道已經修學完成。^{〔B〕}也就是說：我已從四諦的知、斷、證、修中，完成了解脫生死，體現涅槃的大事，你們為什麼不照著去實行，去完成呢？

這是第三轉（四行），是以自身的經驗為證明，來加強弟子們信解修行的決心。

^{〔三〕}佛說四諦法門，不外乎這三轉十二行相的法輪(4.049)⁶⁰。

〔二〕總釋

在弟子的修學四諦法門時，^{〔一〕}首先要「如實知四諦」：^{〔1〕}從四諦的事相，四諦間的因果相關性，四諦的確實性（苦真實是苦等）；從『有因有緣世間（即是苦的）集，有因有緣（這就是道）世間滅』的緣起集滅觀中，^{〔2〕}知無常無我而流轉還滅，證入甚深的真實性。

^{〔二〕}應這樣的如實知，也就能知集是「應斷」的，道是「應修」的，「惑苦滅應證」的。

^{〔三〕}依正知見而起正行，最後才能達到：已知，已斷，已滅，已修的無學位，「由」於苦集「滅」而「得涅槃」。

三、特論：見諦得道

〔一〕述義

^{〔一〕}對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。

^{〔二〕}在四諦中，體見什麼才算得證？由於學者的根性，修持方法的傳承不同，分為頓漸二派。^{〔1〕}觀四諦十六行相，以十六（或說五）心見道的，是漸見派——見四諦得道，是西北印學派的主張。^{〔2〕}而中南印度的學派，是主張頓見的——見滅諦得道。

〔二〕評論

⁶⁰ 註解~4.049《雜阿含經》卷一五（大正二·一〇三下——一〇四上）。

1.總說

〔一〕當然，這是千百年來的古老公案，優劣是難以直加判斷的。

〔二〕依現有的教說來參證，從佛法本源一味的見地來說：〔1〕見四諦，應該是漸入的；〔2〕但這與悟入緣起空寂性——也就是見滅諦得道，是不一定矛盾的。

2.詳明

〔1〕見四諦，應該是漸入

〔一〕經說：〔1〕沒有前三諦的現觀（直覺的體驗），是不能現觀道諦的；〔2〕四諦是漸入，猶如梯級的，這都是漸入漸證的確證。

〔二〕但四諦現覺的深見深信——也稱為『證信』，〔1〕不是證入四種真實理體；〔2〕諦是審諦不倒的意思，所以是指確認那四類價值而說。如〔A〕苦：這些生死有為，是無常的，不安穩的，是無我而不自在的；這種生死事實的苦迫性，能深知深信而必然無疑，就是見苦諦。〔B〕煩惱與引生的善惡業，是能起生死，使生死不斷生起的真正原因，也就是惑業的招感性，深知深信而必然無疑，便是見集。〔C〕斷了煩惱，不起生死，那種寂靜，微妙，出離的超越性，更沒有任何繫縛與累著的自在性，深知深信而不再疑惑，便是見滅。〔D〕八正道，有了就有出離，沒有就決不能出離；八正道的能向涅槃所必由的行跡性，能深知深信而不再疑惑，名為見道（諦）。

〔三〕這種印定苦集滅道的確信無疑，〔1〕是四類價值的深知深信，〔2〕當然是先後生起而印定的。

〔2〕與緣起空寂性（滅諦的體見）無礙

但這無礙於緣起空寂性——滅諦的體見。

〔一〕緣起空寂性，就是『甚深廣大無量無數永滅』；這是超越緣起相對性的『正法』；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為『法性，法住，法界』的。見滅諦，〔1〕不是上面所說的價值確信，〔2〕而是體見那超越相對性的寂滅性自身。這是平等不二的，沒有次第可說。

〔二〕學者〔1〕在正觀緣起的集滅中，達到離愛無欲而體見寂滅性，就是得道；〔2〕四諦也當然證得了。在智見上，應有引起的次第意義。

〔三〕如〔1〕一下子發見了寶藏，〔2〕又一樣一點收一樣——這是古德所說的一種解說。

〔1〕頓入，〔2〕漸入，應該就是這樣的。

〔四〕〔1〕見寂滅而證道，為古代無數學者所修證的，是不容懷疑的事實，稱此為滅諦的體見，是寂滅性自身的體見，〔2〕與見四諦的見——四類價值的確認不同。

子二 正觀次第〔先法住後涅槃 依俗契真〕

先得法住智，後得涅槃智；依俗契真實，正觀法如是。

一、釋「先得法住智，後得涅槃智；依俗契真實，正觀法如是」

〔一〕先得法住智，後得涅槃智

1.總釋

〔一〕在中道的正見中，有著一定的程序，主要是：「先得法住智，後得涅槃智」。

〔二〕佛為深摩說：『不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃』(4.050)⁶¹，這是怎樣的肯定，必然！

2.法住智、涅槃智的定義

什麼是法住智？什麼是涅槃智？

〔一〕依《七十七智經》說：^{〔1〕}一切眾生的生死緣起，現在如此，過去未來也如此，都是有此因（如無明）而後有彼果（如行）的，決不離此因而能有彼果的，這是法住智。所以，法住智是對於因果緣起的決定智。這雖然是緣起如幻的俗數法（如不能了解緣起的世俗相對性，假名安立性，而只是信解善惡，業報，三世等，就是世間正見，不名為智），但卻是正見得道所必備的知見。

〔二〕經上說：如依此而觀緣起法的從緣而生，依緣而滅，是盡相，壞相，離相，滅相，名涅槃智。這是從緣起的無常觀中，觀一切法如石火電光，纔生即滅；生無所來，滅無所至，而契入法性寂滅。這就是：『諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂』(4.051)⁶²。由無常（入無我）而契入寂滅，是三乘法中主要的解脫法門（還有從空及無相而契入的觀門）。

〔三〕所以，^{〔A〕}法住智知流轉，知因果的必然性，^{〔B〕}涅槃智知還滅，知因果的空寂性；

〔四〕^{〔A〕}法住智知生滅，^{〔B〕}涅槃智知不生滅；

〔五〕^{〔A〕}法住智知有為世俗，^{〔B〕}涅槃智知無為勝義。⁶³

⁶¹ 註解~4.050《雜阿含經》卷一四（大正二·九七中）。

⁶² 註解~4.051《大般涅槃經》卷下（大正一·二〇四下）。

⁶³ 關於「法住智」，導師後期有些不同說法：

（1）印順導師《空之探究》p.151：

『雜阿含經』中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（『相應部』說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼^{〔1〕}先知法住，^{〔2〕}後知涅槃」；「不問汝知不知，且自^{〔1〕}先知法住，^{〔2〕}後知涅槃」(25.006)。

這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。一、法住智知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。二、涅槃智知：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。這可能是二類阿羅漢，也可能是先後契入的層次。

（2）印順導師《印度佛教思想史》p.28 ~ p.29：

經上說：有外道須深，在佛法中出家，目的在「盜法」，以便融攝佛法，張大外道的教門。長老比丘們告訴須深：他們已證得究竟解脫的阿羅漢，但不得四禪（『相應部』作五通），不得無色定，是慧解脫阿羅漢。不得（根本）定而究竟解脫，須深覺得離奇，所以提出來問佛。

佛告訴他：「彼^{〔1〕}先知法住，^{〔2〕}後知涅槃」；「不問汝知不知，且自^{〔1〕}先知法住，^{〔2〕}後知涅槃」(3.021)。從釋尊的教說中，可見阿羅漢智有先後層次，也有二類阿羅漢。1、法住智知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有

（二）依俗契真實，正觀法如是

1. 依俗契真實

「依俗」諦的緣起因果，而後「契」入緣起寂滅的「真實」，

2. 正觀法如是

這是解脫道中「正觀法」的必然歷程，一定「如是」而決無例外的。

二、警

^{〔一〕}說到這裏，覺得佛教中，^{〔1〕}每有一種錯誤的傾向，就是不求法住智，而但求涅槃智。^{〔2〕}特別是備有世間一般知識，年老而求佛法的。^{〔A〕}對於因果緣起的必然性，四諦的價值決定，^{〔a〕}常是並無希求；^{〔b〕}有的以為這早都已經知道，而不知夢都沒有夢想過。^{〔B〕}卻以為，需要的是開悟，是明心見性。

^{〔二〕}不知道沒有修成法住智，涅槃智是不會現起的。^{〔1〕}由於偏向證悟，弄到一開口，一下手，似乎非說心說性，談修談證不可。^{〔2〕}於是乎^{〔A〕}失去了悟入的必要過程，^{〔B〕}空談些心性，空有，理事，弄得內外也不辨了。

^{〔三〕}^{〔1〕}過去的大德們，就有錯認定盤星，以為孔顏樂處，大學明明德，孟子致良知，就是祖師西來大意。因此有的就高唱：『東方聖人此心焉，西方聖人此心焉』，好像儒佛融通起來。^{〔2〕}其實，^{〔A〕}儒門大師，即使翻過語錄，用過存養功夫，那一位是確認三世因果的？那一位從緣起的流轉還滅中求正見的？那一位體見一切眾生平等的？根本都沒有三世因果決定的法住智，必然是漂流於佛法的門外。^{〔B〕}理學大師都不能贊同佛法，而要以拒楊墨的態度來排斥佛老，為什麼？就是於佛法沒有正見，不知佛法的涅槃智，是依緣起因果的法住智而進修得來。

^{〔四〕}所以，^{〔1〕}如以為只要談心說性，或者說什麼絕對精神之類，以為就是最高的佛法，^{〔2〕}那真是誤入歧途，自甘沈淪了！

癸二 正思惟——正志〔向厭、離欲、滅〕

正思^{〔1〕}向於厭，^{〔2-3〕}向離欲及滅。

五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。2、涅槃智知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫的大阿羅漢。

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「先知法住，後知涅槃」的。

（3）印順導師《印度佛教思想史》p.71 ~ p.72：

二、一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。…〔中略〕…

…〔中略〕…

…〔中略〕…怎樣的修行，才能見諦理，不是從論理中得來，而是修行者以自身的修驗教人，漸形成不同的修行次第。對於這二派，我以為都是可行的。

佛法中的^{〔一〕}阿羅漢，有慧解脫與俱解脫。^{〔1〕}慧解脫者是以法住智，知緣起的因果生滅而得證的。

^{〔2〕}俱解脫者能深入禪定，得見法涅槃，也就是以涅槃智得證的。

^{〔二〕}阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類：^{〔1〕}以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；^{〔2〕}以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。

一、正思

〔一〕^{〔1〕}無漏的八正道支，是同時成就的。^{〔2〕}但在修習過程中，有次第引生的意義。

〔二〕從先後的引生來說：

〔1〕^{〔A〕}正見以後，^{〔B〕}是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。

〔2〕^{〔A〕}正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學，^{〔B〕}正思惟是從慎思明辨而來的慧學。

〔3〕^{〔A〕}有正見的，一定成就正信；^{〔B〕}有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

二、向厭

從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。^{〔1〕}眾生對於自我及世界是熱戀著的；^{〔2〕}正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，^{〔A〕}卻勇於為善，勇於求真，^{〔B〕}而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

三、向離欲

從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。

四、向滅

從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

五、結說

〔一〕這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。

〔二〕出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過^{〔1〕}正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。^{〔2〕}以下六支，都是向此而修習的。

癸三 正語正業正命：淨戒〔淨行〕

正語業及命，淨戒以為性。

一、釋「正語業及命，淨戒以為性」

〔一〕正見與正思，是慧學。

〔二〕^{〔1〕}依於正思的要求實踐，必然的引發「正語」，正「業及」正「命」——三正道支。

〔A〕正語，是不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語——合法的語言文字。^{〔B〕}正業，指不殺，不盜，不淫——合法的身業。^{〔C〕}正命，是合法的經濟生活。有正確的見地，進求解脫生死，一定會表現出合法的行為。⁶⁴

⁶⁴ 印順導師《佛法概論》p.223：

^[2]這三者，都是以清「淨」的「戒」學「為」體「性」的。

二、特論：正命

^[1]在家弟子的正命，是^[1]要有合法的職業，合理的取得錢財。^[2]在使用方面，不可過於浪費，也不可過於慳吝，應該遵行佛說的中道生活。

^[2]出家弟子，一向是依施主的信施而生活，所以佛特別告誡。出家人的正命而非邪命，我想引《遺教經》的一節來說明。如說：（出家弟子）『持淨戒者，不得販賣貿易；安置田宅；畜養人民，奴婢，畜生；一切種植及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木，墾土掘地；合和湯藥；占相吉凶；仰觀星宿，推步盈虛；曆數算計，皆所不應。節身時食，清淨自活。不得參與世事，通致使命。咒術仙藥；結好貴人，親厚嫺慢，皆不應作。當自端心正念求度，不得包藏瑕疵，顯異惑眾，於四供養，知量知足，趣得供事，不得蓄積。此則略說持戒之相』(4.052)⁶⁵。

壬二 綜論：次第相成〔直見淨行 足目相成〕

始則直其見，次則淨其行；足目兩相成，能達於彼岸。

一、釋「始則直其見，次則淨其行」

^[1]這是對於上來正道的合說。

^[2]修學解脫道的，^[1]開「始」是先要正「直其見」解，這就是正見與正思。

^[2]其「次」是要清「淨其行」為，這就是正語，正業與正命。

二、釋「足目兩相成，能達於彼岸」

^[1]^[1]正業，正語，正命，如雙「足」，^[A]足是能向前進的。^{[B][a]}不但要有兩隻腳，^[b]還是要無病的，能走的。

^[2]正見與正思，如眼「目」，^[A]眼目能明見道路。^{[B][a]}不但有眼目，^[b]而且要是目無眚翳，見得正確。

^[2]^[1]不論要到什麼地方，一定^{[A][a]}要認清目的地，認識道路，^[b]又要能一步步的向前進。^[B]有了這「兩」方面的「相」互助「成」，才能達到目的地。

^[2]一般的行路都如此，何況向解脫道呢？這當然要足目相成，才「能達於彼岸」的涅槃。

三、結說

^[1]得了佛法的正見，即應引發「正志」——英譯正思惟。這是化正見為自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思。^[1]從理智方面說，這是思慧——如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。^[2]從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。

^[2]思慧^[1]不僅是內心的思考，^[2]必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。所以正志同時，即有見於身體力行的戒學，這即是「正業」、「正語」、「正命」。…〔中略〕…

^[3]佛法以智慧為本的修行，決不但是理觀。理解佛法而不能見於實際生活，這是不合佛法常道的。

⁶⁵ 註解~4.052 《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正一二·一一〇下——一一一上）。

這說明了，^{〔一〕}出世的解脫法門（世間善道也如此），^{〔1〕}非先有正確的見解，清淨的行為不可。^{〔2〕}否則，不管你說修說證，決無實現的可能。

^{〔二〕}如在火宅中，瞎子（有足）與跛子（有目）不肯合作，或只是瞎子或跛子一個人，那怎麼能脫離火宅的災患呢？

辛二 後三支：修證慧

正勤遍策發，由念得正定，依定起證慧，慧成得解脫。

一、釋「正勤遍策發」

（一）正勤

^{〔一〕}^{〔1〕}有了正確的見地，清淨的行為，自然身安心安，而可以進修趣證了。^{〔2〕}這要有「正勤」，是向厭，向離欲，向滅的精進，也稱為正精進。

^{〔二〕}佛說正勤為『四正勤』：一、沒有生起的惡法，要使他不生。二、已生的惡法，要斷除他。三、沒有生的善法，要使他生起。四、已生的善法，要使他增長廣大起來。

（二）遍策發

^{〔一〕}正勤是通於三學，有普「遍策發」推動的力量，就是一切離惡行善的努力。如^{〔1〕}戒學，正勤是離毀犯而持淨戒的努力。^{〔2〕}定學呢，正勤是遠離定障，如五欲五蓋等，而修定善的努力。^{〔3〕}慧學呢，這是遠離邪僻的知見妄執，而得正見正思的努力。

^{〔二〕}這一切，都要精進修習，才能成功。

（三）結說

^{〔一〕}^{〔1〕}世間的善事，都還非努力不可，^{〔2〕}何況出世大事？

^{〔二〕}所以佛在遊行休息時，聽到阿難說精進，就立刻起坐，表示對於精進的無限崇敬。

二、釋「由念得正定，依定起證慧，慧成得解脫」

（一）由念得正定

^{〔一〕}^{〔1〕}有了正知見與清淨戒，可以修定，但要「由念」的修習得來。

^{〔2〕}^{〔A〕}念是專心繫念，為攝心不亂的主要修法。^{〔B〕}但這裏，還是以出離心為導向的。而所修的念，不是念別的，就是從正見，正思惟得來的正念。這是與慧相應的，向於涅槃的正念。

^{〔二〕}正念修習成就，能「得正定」。約定境說，^{〔1〕}就是上面所說的七依定；^{〔2〕}佛又特別重視四禪（這是最容易發慧的定）。

（二）依定起證慧

^{〔一〕}這^{〔1〕}不是一般的定，^{〔2〕}是與念慧相應的，向涅槃的勝定，所以叫正定，

^{〔二〕}定慧齊修，末了，「依」正「定」而「起」現「證」緣起寂滅性的無漏「慧」，也就是涅槃智。

（三）慧成得解脫

〔一〕出世的無漏「慧」成就，就斷煩惱，證真理，了生死而「得解脫」。

〔二〕到此，才完成修習出世解脫道的目標。

〔四〕總結

解脫，涅槃，〔一〕由修習八正道而成，

〔二〕所以佛說道諦，總是說八正道，譽為『八正道行入涅槃』(4.053)⁶⁶。

三、特論：三學與八正道的次第一致性

〔一〕文述

1. 疑問：似有不同次第

在這三學，八正道的敘述中，〔一〕似乎有不同的次第。

〔二〕〔1〕三學是戒而定，定而慧；〔2〕八正道是慧而戒，戒而定。

2. 正答：道次一樣

其實，道次是一樣的。因為，〔一〕慧學不但是首先的，也是究竟的，所以八正道的次第是：

〔1〕正見是聞慧；〔2〕正思惟是思慧；〔3-5〕思惟發起正語正業正命是戒學。

〔6〕正精進遍通一切，〔7-8〕特別是〔A〕依著精進而去修正念，正定，是定學。

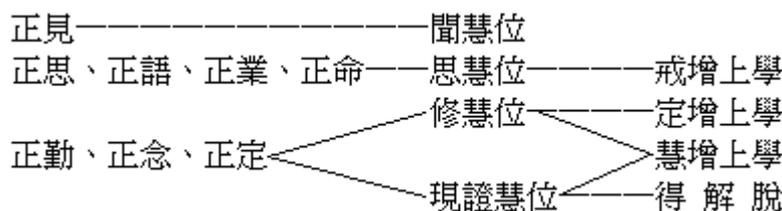
〔B〕定與慧是相應的，就是修慧。

〔C〕等到從定而發無漏慧，是現證慧，真實的慧學，從此而得解脫。

〔二〕所以，佛說的解脫道，三學與八正道一樣：〔1〕不離聞思修及現證慧的次第，〔2〕也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

〔二〕圖示

三學與八正道的一致性，試列表如下：



庚三 道品總集

辛一 道品數量

佛說諸道品，總集三十七，

辛二 道品關係

道同隨機異，或是淺深別。

⁶⁶ 註解~4.053 《大智度論》卷二（大正二五·七二上）。

一、釋「佛說諸道品，總集三十七」：道品數量

（一）總釋

1.佛說諸道品

^{〔一〕}^{〔1〕}佛說道諦，總是說八正道支。^{〔2〕}但散在各處經中，「佛說」的修道項目，更有種種「道品」。

^{〔二〕}道品，是道類，是將修道的項目，組成一類一類的。

2.總集三十七：分七大類

經中將道品，「總集」為「三十七」道品，分七大類：（一）、四念處；（二）、四正勤；（三）、四神足；（四）、五根；（五）、五力；（六）、七覺支；（七）、八正道支。

（二）詳論

這七大類——三十七類，^{〔一〕}為什麼叫道品？道是菩提的意譯，這些都是修行而得三菩提——正覺的不同項目，所以叫道品。

^{〔二〕}^{〔1-2〕}四正勤與八正道，上面已經說到。還有，

^{〔3〕}四念處是：身念處，受念處，心念處，法念處。念處是慧相應的念，重在觀慧。如觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

^{〔4〕}四神足是定，定為神通所依止，稱為神足。雖是定，但由修發三摩地的主力，有由欲，由勤，由止，由觀而不同，所以分為四神足。

^{〔5〕}五根是：信根，勤根，念根，定根，慧根。這五項功德，修得堅定而為引發功德的根源，名為根。

^{〔6〕}五力，就是上面的五事，但已有降伏煩惱等力量，所以叫力。

^{〔7〕}七覺支是：念覺支，擇法覺支，精進覺支，喜覺支，輕安覺支，定覺支，捨覺支。這是道品中的重要一類，為引發正覺的因素。

二、釋「道同隨機異，或是淺深別」：道品關係

解脫生死的道品，為什麼說有這七類——三十七品呢？

（一）道同隨機異

1.總釋

^{〔一〕}古人以為：^{〔1〕}「道」體是「同」一的。修習的功德，本來是很多的，佛說的也只是舉其主要而說。眾生的生死是同一的，解脫生死的道，不會是不同的。^{〔2〕}不過「隨」眾生的根「機」不同，佛就說有別「異」的道品而已。

^{〔二〕}因為從經中看來，任何一項道品（其實是包含一切功德，不過舉其重要而說），都是能解脫生死的，都說為「一乘道」的。

2.特論

（1）解脫道的主要項目，不外乎十類

^{〔1〕}將一切道品總合起來，^{〔2〕}解脫道的主要項目，不外乎十類：

- 一、信——信根，信力。
- 二、勤——四正勤，勤根，勤力，精進覺支，正精進。
- 三、念——念根，念力，念覺支，正念。
- 四、定——四神足，定根，定力，定覺支，正定。
- 五、慧——四念處，慧根，慧力，擇法覺支，正見。
- 六、尋思——正思惟。
- 七、戒——正語，正業，正命。
- 八、喜——喜覺支。
- 九、捨——捨覺支。
- 十、輕安——輕安覺支。

〔2〕八正道是最圓滿，三學是最簡要

^{〔一〕} 道的主要項目，雖有此十種。

^{〔二〕} 但正見成就，就能得信成就。而喜，捨，輕安，不外乎定中的功德。所以^{〔1〕} 八正道的敘述，是最圓滿的；^{〔2〕} 而三學是最簡要的。

〔二〕或是淺深別

^{〔一〕} 「或」者說：^{〔1〕} 在個人修學的程序上，這七類道品，都是需要的；「是淺深」次第的差「別」，而一類類的進修。^{〔2〕} 這是說：^{〔A〕} 初修學時，修四念處；^{〔B〕〔a〕} 到了煖位，修四正勤；^{〔b〕} 頂位修四神足；^{〔c〕} 忍位修五根；^{〔d〕} 世第一位修五力；^{〔C〕} 見道位修八正道；^{〔D〕} 修道位修七覺支，

^{〔二〕} 但這也不過約特勝的意義說說而已。

乙三 結說：修道而知苦斷集證滅——中道法統一真諦法與解脫法〔歸依法的三類〕

此是聖所行，此是聖所證，三乘諸聖者，一味涅槃城。

一、釋「此是聖所行，此是聖所證」

^{〔一〕} 出世的解脫法門——四諦，緣起；道諦中的三學，八正道，都如上文說過了。

^{〔二〕} 這都「是聖」者「所」修「行」的，也「是聖」者「所證」得的。修行，證入，^{〔1〕} 都離不了這些，這是釋迦佛金口開示的正法。^{〔2〕} 離了這，別無可歸依的法門，別無能解脫的途徑，別無永恆的歸宿。

^{〔三〕} 這是佛弟子所應決然無疑信受奉行的！

二、釋「三乘諸聖者，一味涅槃城」

因此，^{〔一〕} 「三乘」——聲聞，緣覺，菩薩佛——一切「聖者」，都是依著這唯一的正法，^{〔1〕} 同受唯「一」的解脫「味」，如長江大河入海，都同一鹹味一樣；^{〔2〕} 同入「涅槃城」而得究竟的安息。

〔二〕論上說：『三獸渡河』（4.054）⁶⁷，『三鳥出網』（4.055）⁶⁸，^{〔1〕}雖然飛行有遠近，渡水有淺深，^{〔2〕}但總是不離於虛空與大河。所以說：『三乘同入一法性』；『三乘同坐解脫床』。

⁶⁷ 註解~4.054 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一四三（大正二七·七三五中）。

⁶⁸ 註解~4.055 《肇論》（大正四五·一六〇上）。