

頁 1

一、《中部 75 經/馬更地亞經》(遊行者品)(莊春江譯)

「那樣的話，馬更地亞 (Māgaṇḍiya) ！你應該親近善人；馬更地亞！當你親近善人時，馬更地亞！因此你將聽聞正法；馬更地亞！當你聽聞正法時，馬更地亞！因此你將法、隨法行；馬更地亞！當你法、隨法行時，馬更地亞！因此你將自己知道、將自己看見：『這些 (五蘊) 是病、腫瘤、箭，這裡，[這些]病、腫瘤、箭將無餘滅；以我的那執取滅而有有滅；以有滅而有生滅；以生滅而有老、死、愁、悲、苦、憂、絕望滅，這樣是這整個苦蘊的滅。』」

二、《中部七十五·摩緊提耶經》蕭式球譯

“摩緊提耶 (Māgaṇḍiya)，既然這樣，你要習近善人；習近善人，你便能夠聆聽正法；聆聽正法，你便能夠依法而行；依法而行，你便能夠親身知道、親身看見：‘我這五蘊有如侵害，有如膿腫，有如中箭；我要把這有如侵害、有如膿腫、有如中箭的五蘊滅盡，沒有剩餘。我取的息滅帶來有的息滅，有的息滅帶來生的息滅，生的息滅帶來老死的息滅，及帶來憂、悲、苦、惱、哀的息滅。這就是一個大苦蘊的息滅。’”

頁 2

印順導師，《中觀今論》 pp.148-150：

一、約初後 (遠近) 論性相：《智論》卷六七說：「**是相積習成性，譬如人瞋，日習不已，則成惡性**」。

我們的思想、行為，起初或善或惡，或貪或瞋，即是相。如不斷的起作，久後會積習成性。等到習以成性，常人不了，每以為本性如此。佛說眾生有貪性人、瞋性人、癡性人等，這都由久久積習而成性的，並非有定善定惡的本性。

《智論》卷三一說：「**如人喜作諸惡，故名為惡性，好集善事故名為善性，如十力經中說**」——佛以種種界 (即性) 智力，知眾生根性等不同。

俗謂「江山易改，稟性難移」，這不過是說習久成性，從串習而成為自然而然的，不容易改換而已。人生下來，受父母的教養和師友的熏陶，社會的影響不同，養成多少不同的性格；或是因為宿因善惡的潛力，或生理機能的差別，成為不同的性格、嗜慾等，這些都是積漸而成的。

不但人的性格如此，一切法也是如此的。因為一切法無不表現在時間中，依幻論幻，有時間相，即不無前前後後的相續性。前前的對於後後的有影響，即有熏習。相雖不即是性，但由不斷的起作，即由相的積習而成性。從微至著，從小到大，都有此由相而成性的意義。所以，性不是固定的、本然如此的。

依中觀說：人之流轉六趣，都因熏習的善惡而定其昇降的。凡夫如此，佛、菩薩等聖賢也如此，無不是由積漸而成。有人說：佛性人人本具；還有約無漏種子，說某些人有佛性，某些人無佛性，這都是因中有果論者。依中觀說：眾生沒有不可以成佛的，以

眾生無決定性故。這是說：生天、為人，都沒有定性，都是由行業的積習而成。等到積習到成為必然之勢，也可以稱之為性，但沒有本來如此的定性。所以，遇善習善可昇天，遇惡習惡即墮地獄，乃至見佛聞法，積習熏修，可以成佛。

《中論·觀四諦品》說：「雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛」。論中的意思是說：如執諸法實有，那就凡性、聖性兩不相干。那麼，眾生既都是凡夫性——異生性，不是聖性，沒有佛性，即使精進修行，也就沒有成佛的可能了！其實不然，眾生雖是凡夫，以無凡夫的定性故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。

《法華經》說：「知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」，也是此義。古德為佛性本有的教說所惑，顛倒解說，以為龍樹也是主張要先有佛性才可以成佛的。我早就懷疑，後來在北碚訪問藏譯，才知是古德的錯解，論文是龍樹評破薩婆多部固執實有性的。善性惡性，無不從積久成性中來，無天生的彌勒，也沒有自然的釋迦。性，不過是緣起法中由於久久積習，漸成為強有力的作用，而有非此不可之勢。常人不知緣起，偏執自性有，所以將積漸成性為本性，或習性以外另立本性。性雖有自爾的、不變的意思，但不過是相對的，能在未遇特殊情況，及未有另一積習成性時，可以維持此必然的性質及其傾向。

頁 2

一、《瑜伽師地論》卷 88(CBETA, T30, no. 1579, p. 793, c2-8)：

又依三法，依止自義，名「住歸依」；依止他義，名「住洲渚」。何者為三？

一、依內如理作意為先，法隨法行；

二、依佛聽聞所說正法；

三、依親近正法內善士，不依親近餘正法外一切外道諸不善士。

如是三法，當知顯示人中四種多所作法：謂親近善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行。

二、《雜阿含 638 經》卷 24(CBETA, T02, no. 99, p. 177, a9-13)：

佛告阿難：「若比丘身身觀念處，精勤方便，正智正念，調伏世間貪憂。如是外身、內外身，受、心、法法觀念處，亦如是說。阿難！是名自洲以自依、法洲以法依、不異洲不異洲依。」

頁 2

《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈分別賢聖品 6〉(CBETA, T29, no. 1558, p. 121, b4-9)：

出二異名 即此名「入正性離生」，亦復名「入正性決定」——由“此是初入正性離生，亦是初入正性決定”故。¹

釋「正性」 ◎經說「正性」，所謂「涅槃」。²

¹【真諦】說此忍名入正定聚。何以故？因此忍，觀行人能入正定故。

²【真諦】正是何法？經中說：涅槃名正。

◎或「正性」言，因諸聖道。

釋「離生」 「生」，謂煩惱，或根未熟；聖道能越，故名「離生」。

釋「決定」 能決趣涅槃、或決了諦相，故諸聖道得「決定」名。

釋「入」 至此位中，說名為「入」。³

頁 71

印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，第 10 章，pp.735-737：

《中阿含經》「習相應品」：第一類之修道次第：

A	B	C	D	開仁對應	
42 何義經 43 不思經	44 念經	45 慚愧經 46 慚愧經	54 盡智經	四預流支	
			奉事善知識	親近善友	
			往詣		
			聞善法	多聞熏習	
			(熏)習耳界		
			觀法	如理思惟	
			受持法		
			誦法		
			觀法忍		
		恭敬			
		信	信		
		正思惟	正思惟		
	正念正知	正念正知	正念正知		
	護諸根	護諸根	護諸根		
戒	戒	戒	戒		
不悔	不悔	不悔	不悔		
歡悅	歡悅	歡悅	歡悅	定	
喜	喜	喜	喜		
止	止	止	止		
樂	樂	樂	樂		
定	定	定	定		
如實知如真	如實知如真	如實知如真	如實知如真	慧	
厭	厭	厭	厭		
無欲	無欲	無欲	無欲		
解脫	解脫	解脫	解脫		

³【真諦】於中，定者：是一向不異義。至得此決定，故名入。

頁 3

「善知識是滿梵行或半梵行」之相關文獻：

(一) 早期的經律〔厚觀法師整理〕

A、釋尊本身就是善知識：¹

《雜阿含》卷 46 (1238 經)，大正 2，339a-b：

阿難云：「半梵行者，是善知識...」

佛云：「.....莫作是語，.....我為善知識，.....我常為諸眾生作善知識。.....」

●此經中說：佛令眾生脫離老病死，佛本身就是善知識。

B、釋尊因善知識而脫離生死：

《別譯雜阿含》卷 4 (65 經)，大正 2，396a-b：

阿難比丘...言：「善知識者，梵行半體。...」

我（釋尊）告阿難：「止，止，莫作是語，...我（釋尊）以善知識故，脫於生死，是故當知，善知識者梵行全體。」

●此經中，釋尊說他本人也是由於善知識之開導，才能脫離生死，所以不應說「善知識只是梵行半體」，而應說「善知識者，梵行全體。」

C、釋尊因善知識而脫離生死，而釋尊本身也是善知識：

1、《增一阿含》卷 40 (10 經)，大正 2，768c：

佛告阿難：「勿作是言！言：『善知識者即是半梵行之人』。所以然者，夫善知識之人，即是全梵行之人，與共從事將視好道。我亦由善知識，成無上正真等正覺，以成道果，度脫眾生不可稱計，皆悉免生老病死。以此方便，知夫善知識之人，全梵行之人也。」

復次，阿難！若善男子善女人，與善知識共從事者，信根增益，聞、施、慧德皆悉備具，猶如月欲盛滿光明漸增倍於常時。此亦如是，若有善男子善女人親近善知識，信、聞、念、施、慧皆悉增益，以此方便，知其善知識者即是全梵行之人也。若我昔日不與善知識從事，終不為燈光佛所見授決也。以與善知識從事故，得為與提和竭羅佛（Dīpaṃkara = 燃燈佛）所見授決。以此方便知其善知識者，即是全梵行之人也。」

●此經說的很明白，並不是說「善知識一定要全梵行，信、聞、念、施、慧皆悉具足的人，才可以當作我們的善知識」；而是說「親近了善知識，能引導眾生走向正確的道路，信、聞、念、施、慧皆得以增長，就此意義而言：善知識者即是全梵行之人也。」釋尊本人也是因善知識故，才成就無上正等正覺，並度化眾生，令其脫

¹ 其他：《雜阿含》卷 27(726 經)，大正 2，195b。《相應部》45·2（巴利文 PTS 本：SN·vol. V·p.2-p.3；日譯本：《南傳大藏經》十六上，p.140，142）。《相應部》3·18（巴利文 PTS 本：SN·vol. I·p.87-p.89；日譯本：《南傳大藏經》十二，p.147-149）。

離生死。如果釋尊往昔沒有親近善知識的話，也終必無法得到燃燈佛授記。

2、《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷38，大正24，398b29-c11：

時阿難陀白佛言：「世尊！我於靜處作如是念：『善知識者是半梵行』，諸修行者由善友力方能成辦，得善友故遠離惡友，以是義故方知善友是半梵行。」

佛言：「阿難陀！勿作是語：『善知識者是半梵行。』何以故？善知識者是全梵行，由此便能離惡知識，不造諸惡、常修眾善，純一清白具足圓滿梵行之相。由是因緣，若得善伴與其同住，乃至涅槃事無不辦，故名全梵行。何以故？阿難陀！我由善知識故，令諸有情於生老病死憂悲苦惱皆得解脫。若離善友無如是事。阿難陀！於我所說應勤修學。」

●在此律典中，阿難陀對於「善知識為何是半梵行之理由」作了說明。修行者是透過善知識，而得以走上正確的修行道路。而佛則說：「善知識者是全梵行。」其理由是：親近了善知識，在善知識的薰陶之下，便能不再造作諸惡，進而常修眾善，而具足圓滿純一清白梵行之相。（此處說：具足圓滿純一清白「梵行之相」，不是說：已具足圓滿純一清白「梵行」）若得與善知識同住，不斷的接受善知識的引導，乃至究竟涅槃，亦能無事不辦。在這個意義下，故說「善知識是全梵行。」

接著佛說他本人也是因善知識故，才脫離生死；而佛不是自己了脫生死就好，更令弟子們同得解脫。這樣子輾轉相傳，就能法身長在，如果沒有善知識的話，就一切無法成辦了。

●《增一阿含經》與《根本說一切有部毘奈耶雜事》所述，包含了上述 A 與 B 兩個層面，釋尊本身就是善知識，然而釋尊也還是因善知識而了脫生死的。

D、綜上所述，可歸納以下幾點：

- 1、「善知識」不必限於功行圓滿的佛，「善知識」有可能是佛，也有可能是其他人。或許可以進一步說：從發心到了脫生死，善知識不必限於同一個人。有的人雖然未功德圓滿，卻能讓我們發心修學佛法；有的人自己有修證，又能指導修行者斷惑證真，這些都不妨稱之為「善知識」。
- 2、「為什麼善知識是滿梵行？」從經、律的解說是：由於親近善知識，不再造惡，進修眾善，乃至脫離生死，從這個意義來說「善知識是滿梵行」。並非「滿梵行的才可以稱為善知識」。

(二) 論書

《成實論》卷 14，大正 32，351c：

善知識者，經中說：「以二因緣能生正見：一從他聞法、二自正憶念。」所從聞法，名善知識。

問曰：若爾，何故但說善知識耶？

答曰：

- 1、經中說：「阿難問佛：『我宴坐一處作如是念：遇善知識，則為得道半因緣也。』佛言：『莫作是語，善知識者，則為得道具足因緣。所以者何？生老病死眾生得我為善知識，則於生老病死皆得解脫。』」
- 2、又眾生因善知識，則能增長戒等五法，如袞羅樹因雪山故五事增長。
- 3、又佛尚自樂善知識，如初得道時，作如是念：「若人無師，則無所怖畏，無恭敬心，常為惡法所覆，無安隱行。我當以誰為師？依誰而住？作是念已，遍觀一切無勝己者，即生念言：我所得法，因此成佛，當還依此法。」梵等諸天亦讚言：「爾無勝佛者，一切諸佛皆以法為師。」
- 4、又善知識猶如明燈，有目無燈則不能見。如是行者雖有福德利根因緣，無善知識則無所益。

問曰：何者是善知識？

答曰：隨能令人增長善法，名善知識。又一切善人住正法者，皆是天人世間善知識也。

頁 4

印順導師《佛法概論》第十六章

在家眾，首先應顧慮到經濟生活的正常，因為有關於自己、家庭的和樂，更有關於社會。釋尊曾為少年鬱闍迦說：「有四法，俗人在家得現法安現法樂。」（《雜阿含經》卷四·九一經）

1、方便具足（p.205-p.206）

一、方便具足：是「種種工巧業處以自營生」。如沒有知識、技能從事正當的職業，寄生生活是會遭受悲慘結局的。《善生經》也說：「先當習技藝，然後獲財業。」

正當的職業，如「田種行商賈²，牧牛羊興息，邸舍³以求利，造屋舍床臥，六種資生具」（《雜阿含經》卷四八·一二八三經）；「種田、商賈，或以王事⁴，或以書疏⁵算畫⁶」（《雜阿含經》卷四·九一經）。一切正當的職業，都可以取得生活。

如有關淫、殺、酒，以及占卜、厭禁、大稱小斗等，都是不正當的。特別是像陀然梵志那樣的「依傍於王，欺誑梵志、居士；依傍梵志、居士，欺誑於王」（《中阿含經·梵志陀然經》）。他為了女人，而假借政府的力量來欺壓民眾，利用民眾的力量來欺壓政府，從中貪污、敲詐、剝削、非法取財，這是不能以家庭負擔或祭祀、慈善等理由而減輕罪惡的。

2、守護具足（p.206）

二、守護具足：即財物的妥善保存，不致損失。

3、善知識具足（p.206）

三、善知識具足：即結交善友，不可與欺誑、凶險、放逸的惡人來往，因為這是財物消耗的原因之一。

² 商賈：商人。（《漢語大詞典(二)》，p.370）

³ 邸舍：客店；客棧。（《漢語大詞典(十)》，p.606）

⁴ 王事：王命差遣的公事。（《漢語大詞典(四)》，p.453）

⁵ 書疏：奏疏；信札。（《漢語大詞典(五)》，p.713）

⁶ 算畫：猶計劃，謀劃。（《漢語大詞典(八)》，p.1191）

《善生經》說：財產的損耗，有六種原因，即酗酒、賭博、放蕩——非時行、伎樂、惡友與懈怠。

4、正命具足 (p.206)

四、正命具足：即經濟的量入為出，避免濫⁷費與慳吝。

濫費，無論用於那一方面，都是沒有好結果的。

慳吝，被譏為餓死狗，不知自己受用，不知供給家屬，不知供施作福，一味慳吝得盧至長者⁸那樣，不但無益於後世，現生家庭與社會中也不會安樂。

釋尊提示的正常經濟生活，在當時的社會環境中，可說是非常適當的辦法。

頁 7-8

中部 113 善人經 (蕭式球譯)

……世尊說：“比丘們，我要對你們說善人的特質和不善的人的特質。留心聽，好好用心思量，我現在說了。”……

世尊說：……一個不善的人從高種族出家，他這樣反思：

‘我 1.從高種族出家……2.從大種族出家的人……3.從富有種族出家的人……4.從豪貴種族出家的人……5.著名、有名聲的人……6.取得衣服、食物、住處、醫藥用品的人……7.多聞法義的人……8.持律的人……9.說法的人……10.居住在森林的人……11.穿破布衣的人……12.只吃化取食物的人……13.居住在樹下的人……14.居住在荒塚的人……15.居住在空曠地方的人……16.常坐不臥的人……17.隨處居住的人……18.修習一坐食的人……19.得到初禪的正受……20.二禪的正受……21.三禪的正受……22.四禪的正受……23.空無邊處的正受……24.識無邊處的正受……25.無所有處的正受……26.非想非非想處的正受……’

“比丘們，再者，一個善人超越了所有的非想非非想處，他進入了 27.想受滅盡定，有慧見而得漏盡。比丘們，這位比丘不會有‘我是某種事物’、‘我在某個地方’、‘我是某個人’這些想法。”

頁 8-9

中部 108 防衛大臣目犍連經 (蕭式球譯)

……“婆羅門，世尊·阿羅漢·等正覺有知有見，解說十淨信法。有這十淨信法的人，就是我們所照料、恭敬、尊重、供養，持續對他依止的人。這十淨信法是什麼呢？

1.“婆羅門，一位比丘具有戒行、安住在波羅提木叉律儀之中……2.“他多聞法義、受持法義、博學法義。……3.“他對所得的衣服、食物、住處、醫藥用品知足。……4.“他很容易便能得到四禪增上心學，當下體會當中的快樂。……5.“他具有無數的神變……6.“他清淨及超於常人的天耳……7.“他能清楚知道其他人、其他眾生的心……8.“他能憶起過去無數生的事情……9.“他以清淨及超於常人的天眼……10.“他清除各種漏，現生以無比智來體證無漏、心解脫、慧解脫。

⁷ 濫：2.過度；沒有節制。(《漢語大詞典(六)》，p.180)

⁸ 《盧至長者因緣經》(大正 14，821c12-825a14)，故事生動有趣，請詳參閱。

頁 8-9：大意會通

《增壹阿含·17 安般品·9 經》	M. 113. Sappurisa sutta/中部 113 善人經
1	1~5
5	6
2	7~18
3	19~26
4	27

	《中阿含·145 瞿默目捷連經》	M. 108. Gopakamoggallāna sutta 中部 108 經
可以 對應	1	1
	2	2
	5	4
	6	3
	10	10
無法 對應	3, 4, 7, 8, 9,	5~9 五通

頁 10：視師如佛

《大智度論》卷 49 (大正 25, 414b-c)：第二地中滿足八法

G、釋第七法：信師恭敬諮受

(A) 若人憍心自高，則法水不入；若恭敬善師，則功德歸之

「信師恭敬諮受」者，菩薩因師得阿耨多羅三藐三菩提，云何不信恭¹敬供養師？雖智德高明，若不恭敬供養，則不能得大利；譬如深井美水，若無綆²者，無由得水。若破憍慢高心，宗³重敬伏⁴，則功德大利歸之；又如雨墮，不住山頂，必歸下處。若人憍心自高，則法水⁵不入；⁶若恭敬善師，則功德歸之。

¹ [恭] - 【宋】【宮】。(大正 25, 414d, n.15)

² (1) 綆=鞭【聖】。(大正 25, 414d, n.16)

(2) 綆 (《ㄥ》)：1.繩索，汲水器上的繩索。(《漢語大詞典》(九)，p.858)

³ 宗：9.尊重。亦謂推尊而效法之。(《漢語大詞典》(三)，p.1347)

⁴ 伏：12.通“服”。佩服，服氣。(《漢語大詞典》(一)，p.1180)

⁵ [水] - 【宋】【元】【明】【宮】【聖】。(大正 25, 414d, n.17)

⁶ 參見《法句譬喻經》卷 1〈3 多聞品〉：「若多少有聞，自大以憍人，是如盲執燭，照彼不自明。」(大正 4, 579a7-8)

(B) 依止善師，戒、定、慧、解脫皆得增長

復次，佛說依止善師，持戒、禪定、智慧、解脫，皆得增長；⁷譬如眾樹依於雪山，根、莖、枝、葉、華、果，皆得茂盛。

以是故，佛說：「於諸師宗⁸，敬之如佛。」

※ 因論生論：云何於惡師恭敬供養，視師如佛

問曰：惡師云何得供養信受？善師不能視之如佛，何況⁹惡師！佛何以故此中說「於諸¹⁰師尊如世尊想」？

答曰：

a、唯取其善，不計其惡

菩薩不應順世間法。順¹¹世間法者，善者心著，惡者遠離；菩薩則不然，若有能開釋深義、解散疑結，於我有益，則盡心敬之，不念餘惡。

如弊¹²囊盛寶，不得以囊惡故，不取其寶；又如夜行嶮道，弊人執炬，不得以人惡故，不取其照。菩薩亦如是，於師得智慧光明，不計其惡。

b、念師方便示現惡事

復次，弟子應作是念：「師行般若波羅蜜，無量方便力，不知以何因緣故有此惡事？」如薩陀波崙聞空中十方佛教：「汝於法師，莫念其短，常生敬畏！」¹³

c、但欲自益，不論彼過

復次，菩薩作是念：「法師好惡，非是我事；我所求者，唯欲聞法以自利益。如泥像、木像無實功德，因發佛想故，得無量福德，何況是人智慧方便能為人說！以是故，法師有過，於我無咎。」

d、觀法性空，無妄分別

「如世尊想」者，我先說：「菩薩異於世人。」

世人分別好醜——好者愛著，猶不如佛；惡者輕慢，了不¹⁴比數¹⁵。

菩薩則不然，觀諸法畢竟空¹⁶，從本已來皆如無餘涅槃相；觀一切眾生，視之如佛，何況法師有智慧利益！以能作佛事故，視之如佛。

⁷ 依止善師功德增長。(印順法師，《大智度論筆記》〔H001〕p.390)

⁸ 宗：5.指某一類事物中有統領楷模作用或為首者。6.調作宗主或作首領。(《漢語大詞典》(三)，p.1347)

⁹ 況+ (於)【石】。(大正 25，414d，n.19)

¹⁰ 諸=說【聖】。(大正 25，414d，n.20)

¹¹ 〔順〕—【石】。(大正 25，414d，n.21)

¹² 弊=敝【聖】。(大正 25，414d，n.22)

¹³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 27(大正 8，416c6-9)；《道行般若經》卷 9(大正 8，470c18-472a11)。

¹⁴ 了不：絕不，全不。(《漢語大詞典》(一)，p.722)

¹⁵ 比數(尸义、)：相與並列，相提並論。(《漢語大詞典》(五)，p.269)

¹⁶ 空+ (空)【聖】。(大正 25，414d，n.23)

頁 10：《增支部 3.65 經》《卡拉瑪經 Kalama Sutta》(菩提比丘的詮釋¹)

《增支部 3.65 經》(3.65 Kesaputtiya 羈舍子村)，相當於漢譯《中阿含 16 經，伽藍經》，伽藍 Kalama 為拘薩羅國 Kosala 之一族，拘薩羅國王為波斯匿王，首都為舍衛城，羈舍子村為伽藍族之村落。

菩提比丘於《BPS newsletter》1988, spring issue，在 "A Look at Kalama Sutta" 文中，提到《卡拉瑪經》為最常被引用的佛經之一；經文中最著名的一段：

世尊說：

「卡拉瑪人，對於心中的懷疑、猶豫提出質疑、猶豫是合適的。來，卡拉瑪人，

- 1、不要相信口耳相傳的傳誦，
- 2、不要相信傳統，
- 3、不要相信謠言，
- 4、不要因經典的權威而相信，
- 5、不要因推測而相信，
- 6、不要因定理而相信，
- 7、不要因似是真實的推理而相信，
- 8、不要因深思熟慮的見解而相信，
- 9、不要因他人擁有的能力而相信，
- 10、不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信。

當你們自己知道：『這些事情是惡，這些事情是該斥責的，這些事情是智者譴責的，仔細感受與觀察，這些事情導致傷害與禍害』，捨斷它們。

當你們自己知道：『這些事情是善，這些事情是無過失的，這些事情是智者讚揚的，仔細感受與觀察，這些事情導致受益與幸福』，著手與持續如此作。」

當然，這部經顯然地反對教條主義與盲目信仰而強烈地要求自由思考。可是，所謂「佛陀是一位經驗主義者，他摒除任何教條與信仰，他的教理是追隨真理的自由思考，鼓勵任何人依照自己的心意去接受或拒絕任何思想與教義」，——這真的符合《卡拉瑪經》的本意嗎？

菩提比丘指出，所有的經文都應該了解此經的背景情境，《卡拉瑪經》也是如此，很少有講說者注意到《卡拉瑪經》中造成卡拉瑪人困惑的正是「善惡業所感的善惡報及來世」。也因為如此，才有如此的講述：

「你們自己知道：『這些事情是惡，這些事情是該斥責的，這些事情是智者譴責的，仔細感受與觀察，這些事情導致傷害與禍害』，捨斷它們。

當你們自己知道：『這些事情是善，這些事情是無過失的，這些事情是智者讚揚的，仔細感受與觀察，這些事情導致受益與幸福』，著手與持續如此作。」

¹ <http://yifertw.blogspot.com/2013/09/an-365.html> (蘇錦坤譯)

而本經最後講述的四個安穩住處才有了呼應：

「相信由於善行或惡行有來世有業果，因此在死亡以後，身體毀滅以後，我將因此功德而生天，這是他所發現的第一安穩處。

認為善行或惡行沒有來世沒有業果，但是在這世上，不管現在或未來，無恨無怨，我保持安全與幸福，這是他所發現的第二安穩處。

認為惡果只會發生在造惡者，我甚至未想到對任何人作惡，惡果怎會發生在未曾作惡的我身上？這是他所發現的第三安穩處。

認為惡果不會發生在造惡者，我於一切清淨，這是他所發現的第四安穩處。

卡拉瑪人，多聞聖弟子無恨無怨、清淨無染，此人便尋得四安穩住處。」

因此不能將引述的段落毫無節制地涵蓋所有議題。菩提比丘在此，為避免有任何遺漏，將文中的重要教導再重述一遍。

一部分是對教條式宗教的反應，一部分是對「客觀的科學知識」的當權典範的順從；這種「佛陀的教導是略去信仰而制定教法，並且要求弟子與信眾只接受個人所能驗證的說法」的主張逐漸流行，並且宣稱這樣的主張可以在《卡拉瑪經》得到佐證。

對《卡拉瑪經》作這樣的經典詮釋忽視了經典的背景，經文中的這一段教導是佛陀在卡拉瑪人尚未於佛、法中起正信，這樣的詮釋也忽略了《卡拉瑪經》並未提及正見和正見所展開的視野。取而代之的，反而是在不涉及何者是最佳信仰的前提之下給予安穩住處的合理建議。

佛陀教導中，有些層面是在個人經驗範圍之內的，可以依個人的經驗予以確認驗證，有些層面是超越個人的理解與經驗，必需基於前面的確認驗證。作為信仰佛陀教導中超越層面的基礎。於世尊生起深信，絕對不是終極的目的，《卡拉瑪經》也不會保證究竟解脫，而是一個進展過程的起點以發展內觀內修。為了讓這樣的內觀修習能導致究竟解脫，必需對世尊所教導的真諦如實見、如實知。這些真諦都是世尊成等正覺所親見親證而教授我們的。在如理思惟後接受這些真諦，而起深信，而起深信而啟程進行將信仰轉為智慧、信心轉為確證、而究竟苦邊證得涅槃。

《卡拉瑪經》中教誡的十項，

前四項是不要相信傳統：

1. (anussava)口誦傳承：指的是老師弟子口耳相傳的吠陀經典。
2. (paramparā)代代相傳，指的是老師弟子不間斷的傳授。
3. (itikirā)共同認定，指的是大家的共識，或共同的見解，大家的共同信仰。
4. (piṭaka-sampadā)經典。

接下來的四項指的是佛陀當代的思想家的四種類型。

最後兩項指的是個人崇拜：為個人的能力、外表、財富、口才、學識、家世、事業與成就所影響，另一個是關係，他是我們的老師，他是我們的教宗，等等。

◎附錄一【《佛陀的話語 In the Buddha's words》原書注 BB4】：

這十項對真理疑惑的標準，可以分成三類：

(1) 第一類包括前四項，是站在對傳統的尊重上：

(i) 口誦傳承 (anussava) 是指吠陀傳統，婆羅門是源於梵天和通過口耳相傳給下一代。

(ii) 血統相傳 (paramparā)，表示教學和老師的連續繼承。

(iii) 傳聞或報導 (itikirā) 大眾所認同或普遍的共識。

(iv) 經典 (piṭakasampadā) 是指被認為是絕對可靠的宗教經典。

(2) 第二類有四項，推理的方式是在佛陀時代的思想家會採納的，他們的差異不需要限制我們。(意思是在這裡不用討論它)

(3) 第三類包括了最後的兩項，即是兩種個人的權威：

(i) 演說者的個人魅力 (包括他個人的外在資歷如受過高等教育，有很多的追隨者，被國王所尊重等等) 和

(ii) 演說者的地位，比如是自己的老師 (巴利 garu 是等同梵文 guru)。詳細的解說可參考 Jayatilleke 著作 Early Buddhist Theory of Knowledge 175-202, 271-275 頁。

◎附錄二【十項的異譯】：

莊春江譯	蔡奇林譯	菩提長老	向智尊者	蕭式求譯
1、不要因口傳	不要根據聽聞的教說	不要相信口耳相傳的傳誦	不要相信傳聞 (口耳相傳的宗教傳統)	不要靠傳統
2、不要因傳承	不要根據代代相承之教	不要相信傳統	不要相信師承之教	不要靠傳承
3、不要因傳說這樣	不要根據古遠傳說	不要相信謠言	不要相信道聽途說	不要靠傳言
4、不要因經藏之教	不要根據結集的經典	不要因經典的權威而相信	不要因經典的權威性而相信	不要靠宗教典籍
5、不要因邏輯推論	不要基於思辯	不要因推測而相信	不要因推測、邏輯思考而相信	不要靠邏輯
6、不要因推理	不要基於推理	不要因定理而相信	不要相信深思熟慮的理論	不要靠推斷
7、不要因理論的深思	不要基於對證據的考察	不要因似是真實的推理而相信		不要靠推想
8、不要因沈思後接受之見解	不要基於對見解的深思歡受	不要因深思熟慮的見解而相信	或因思量後喜好的見解	不要靠所受持的見
9、不要因有能	不要因為說者	不要因他人擁	或他人看來擁	不要靠表面外

力者的形象	的表面能力	有的能力而相信	有的能力而相信	觀
10、不要因『沙門是我們尊敬的』[而遵循]	不要因為：『沙門是我們的老師』	不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信	不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信	不要靠沙門和老師

◎附錄三【四個安穩住處】之異譯：

《增支部》A3:65

關則富《巴利語佛經譯注》345-6 頁（注 718）：

...他就在此世獲得四種安慰：

- 一、如果有來世，有善、惡業的果報，則我在身壞命終後將往生善趣、天界。
- 二、如果沒有來世，沒有善、惡業的果報，則我就在此世讓自己維持無怨、無害、無惱、快樂。
- 三、如果作〔壞事〕時有邪惡被作，然而我並未對任何人意圖邪惡，既然我沒有作邪惡之業，哪裡會遭受苦〔報〕？
- 四、如果作〔壞事〕時沒有邪惡被作，則我看見自己在兩方面皆清淨。

【A】《增支部注》的翻譯（假設的第四句）

關則富：我沒有作邪惡，即使作時也沒有〔邪惡〕被作，因此我看見自己在兩方面皆清淨。

開印法師：「我看見自己的兩者皆清淨」：我沒造作惡及行為不造作（惡）業，也因這兩者而認定/察覺自己是清淨的。

齋因老師：若惡我不作，若（惡）正在作也沒被作，那麼以兩方面，我見到自己是清淨的。

【B】兩方面

菩提長老：兩方面，指(1)未造惡業，(2)以慈悲喜捨的修行培養清淨心。（參考《中阿含 16 伽藍經》）

齋因老師：

從漢譯的經文與參考巴利經文，我的理解如下，請參考：

《中阿含 16 伽藍經》：

A 伽藍！汝等自無淨智：為有後世？為無後世？

B 伽藍！汝等亦無淨智：所作有罪？所作無罪？

C 伽藍！當知諸業有三，因習本有。（貪瞋癡業）

因為對方不能分別 A 與 B，佛陀不從這裡回答，所以用四種假設。

- 1.如果有 A 與 B → 因為沒有 C → 所以 來世 天趣
- 2.如果沒有 A 與 B → 因為沒有 C → 所以 現世 樂住
- 3.如果有 B → 因為沒有 C → 所以 無苦
- 4.如果沒有 B → 因為沒有 C → 所以 無怖

只要沒有 C，這四種假設都「有利無苦」。
所以，我認為兩方面是指「離惡業與四無量心」。
這樣的話，與菩提長老的認知一樣。

◎附錄四【《佛陀的話語 In the Buddha's words》原書導論】：

在本文 III,2,南傳佛教巴利聖典，收藏品中第四個（如北傳佛教的增一阿含經）裡面《羯臘磨經》是描述以上所教過的法很好的一個例子。羯臘磨族人住在恆河平原偏遠地區。不同的宗教師會前來拜訪而頌揚他們自己的學說，並推翻其它宗教師的教義。羯臘磨族人對不同信仰系統的衝突感到混亂和困惑，因為他們不曉得要相信誰。當佛陀經過時，這群族人就請他幫忙解決他們的疑慮。雖然本文沒有說明哪些特定問題困擾著這族人，但後面的清楚地說明他們的困惑圍繞著輪回和業力。

佛陀開始安撫羯臘磨族人，因此環境而覺得困惑是自然的，他們所面對是很平常造成困惑和困擾的起因。佛陀叫他們不要靠十種信仰。其中四個屬於既定的對聖經權威之信（如口傳、教學譜系、傳聞和文集）；接下來的四種確實是理性的信仰（如依邏輯、推理、理性的思考、以及在思考之後接受一種觀點）；最後兩者是跟從那些權威人士（令人印象深刻的發言人與其受人尊敬的老師等等）。這些建議有時會被引用來證明佛陀拒絕所有外來的權威，並邀請每個人塑造他或她自己的個人尋找真理的道路。然而，閱讀上下文，《羯臘磨經》傳達的資訊是完全不同的。佛陀並沒有向羯臘磨人提供任何建議——必須強調的是，在這時他們還沒成為佛陀的弟子——但拒絕對所有信仰權威的理解，完全依靠他們的個人直覺。相反，佛陀他老人家正在為大家提供一個簡單而實用的出路，目的是為了說明他們從沉浸疑惑和困惑中擺脫。通過巧妙的探究方法，佛陀引導羯臘磨人理解一些基本原則，讓他們可以通過自己的經驗驗證，從而進一步找到一個精神發展可靠的起點。

佛陀的問題和答案的前提和基礎，始終主要出於人們對自己福利和幸福的關注而採取的行動。尤其提出這一系列問題時，佛陀的目的是在引導羯臘磨人看到，即使暫停對未來生活的所有關注，但不虔誠（邪）的心理狀態，如貪、瞋和癡，以及不善行為，如殺和偷竊，最終也會造成自己現世和這裡的傷害和痛苦。相反，健康（正）的心理狀態和行為可以促進一個人在這裡和現世的長期福利和幸福。一旦看到這麼多，可見不健康（邪）精神狀態導致的直接有害後果，便會成為放棄它們的充分理由，而健康（正）心理狀態所帶來的明顯益處便成為培養它們的充分動力。那麼，無論死後是否能再有生，

人們都有充分的理由放棄不健康（邪）的心理狀態，培養健康（正）的心理狀態。如果真的有來世，那麼一個人的報酬就會更多更大。

在本文 III,3，也有一個類似的方法，佛陀在其中展示了當前苦的生滅和渴望的關係。這篇簡短的經，是為了在家眾開示的，簡明扼要地闡述了四聖諦背後的因果原則，但不是抽象地，而是採用具體腳踏實地，非常有現代化吸引力的方法。通過在家眾對自己妻兒非常深的執著為例子，這部經給我們留下了深刻而持久的印象。事實上，這部經和《羯臘磨經》沒有詳述業力和輪回的教義——並不意味著，即使有時候假設它們僅僅只是對佛法的文化增長，可以刪除或不必要解釋也不會失去任何重要的含意。——這意味著，一開始學習佛法時，可以不需要談過去和未來。佛陀的教學是多方面的，因此，從某些角度來看，它可以直接評價我們對現在的幸福和幸福的關注。一旦我們看到佛法確實在這一生中帶來安樂、喜悅和內心的安全感，這將鼓勵我們對整個佛法的信任和信心，包括超越我們現有個人能力範圍的那些驗證方面。如果我們應用某些修行方法——需要高度精煉技能和堅韌的方法——我們將能夠獲得驗證其他方面所需的能力，例如業力的法則，輪回的現實以及超靈性領域的存在（看本文 VII,4，第 23-24 頁和 本文 VII,5，第 19-20 頁）。

經常困擾精神尋求者的另一個主要問題是宗教老師要求自己信徒們的信任能力。這個問題在我們這時代變得特別尖銳，當新聞媒體興高采烈地將目光放在很多宗教大師的弱點，並抓住機會指出任何現代聖者大師，和穿著道袍的騙子沒兩樣。但是，流氓大師的問題已經存在了很久，絕不是我們這個時代特有的。每當任何一個人能夠控制其他人時，他就很容易被誘惑利用他人而導致他自己和弟子們的可信任度上受到嚴重的損害。當一個學生親近了一位自稱完全開悟並因此能夠教授最終解脫之路的教師時，學生必須有一些標準來測試這位老師，以確定他是否真正達到自己或別人公認的那樣崇高境界。

頁 11 《中阿含經·147 聞德經》博聞誦習之特勝及功德：

- 1、無所作不遂苦
- 2、無愛別離苦
- 3、念出家德
- 4、淨信出家
- 5、能忍諸患
- 6、堪耐不樂
- 7、堪耐恐怖
- 8、除三惡覺
- 9、成就四禪
- 10、證初果～三果
- 11、得無色解脫
- 12、具六通

頁 12：有愛有敬

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29(CBETA, T27, no. 1545, p. 150, c14-p. 151, a4)：

【《發智論》】云何愛？云何敬？

如是等章，及解章義，既領會已，次應廣釋。

問：何故作此論？

答：為廣分別〈契經〉¹義故。謂〈契經〉說：「若有修習慚愧圓滿，應知愛敬亦得圓滿。」

〈契經〉雖作是說，而不分別云何愛？云何敬？〈契經〉是此論所依根本，彼所不分別者，今應盡分別之。

復次，為欲「訶毀非善士法」令棄捨故，為欲「讚歎諸善士法」令修習故，為欲「顯示五濁增時，廣大有情」甚難得故。此中，

1、**非善士法**者：

謂有一類，愛則妨敬，敬則妨愛。

愛妨敬者：如有父母於子寵極，子於父母有愛無敬；師於弟子應知亦然，此等名為愛則妨敬。

敬妨愛者：如有父母於子嚴酷，子於父母有敬無愛；師於弟子應知亦然，此等名為敬則妨愛。

如是俱名「非善士法」。

2、**善士法**者：

謂有一類愛則加敬、敬則加愛，愛敬俱行，名「善士法」。

若有此法，增上圓滿，應知即是「廣大有情」。如是有情，甚為難得。世若無佛，此類難遇。設令有者，是大菩薩，諸大菩薩，愛敬必俱。為顯此事，及前所說三種因緣，故作斯論。

頁 12：聖法談、聖默然

一、sannipatitānaṃ vo, bhikkhave, dvayaṃ karaṇīyaṃ- dhammī vā kathā, ariyo vā tuṇhībhāvo.

〔諸比丘！當你們聚會一處時，應做兩件事：法談或聖默然。〕---《中部》(MN I 61)、《自說經》(Ud 11)。參考《相應部》(SN II 273)。

二、《長阿含 1 大本經》卷 1(CBETA, T01, no. 1, p. 1, b25-28)：

世尊告諸比丘：「善哉！善哉！汝等以平等信，出家修道，諸所應行，凡有二業：一曰賢聖講法，二曰賢聖默然。…」

三、《長阿含 30 世記經》卷 18〈閻浮提州品 1〉(CBETA, T01, no. 1, p. 114, b18-20)：

佛告諸比丘言：「善哉！善哉！凡出家者應行二法：一賢聖默然，二講論法語。…」

¹ 《中阿含 45 慚愧經》(大正 1, 486a)，《中阿含 46 慚愧經》(大正 1, 486b)。

四、《增壹阿含 1 經》卷 34〈七日品 40〉(CBETA, T02, no. 125, p. 735, b29-c5)：

世尊告曰：「善哉！比丘！汝等出家正應法論，亦復不捨賢聖默然。所以然者。若比丘集聚一處，當施行二事。云何為二？一者當共法論，二者當賢聖默然。汝等論此二事，終獲安隱，不失時宜。…」

五、南傳的《自說經注》(Ud-a 106): *Tuṅhībhāvoti samathavipassanābhāvanā- bhūtaṃ akathanam*。其所指的是“samathavipassanābhāvanā”，即「修習奢摩他或毗婆舍那」。

六、《雜阿含·501 經》卷 18(CBETA, T02, no. 99, p. 132, a15-b9)：

尊者大目犍連告諸比丘：「…我獨一靜處，作如是念：云何為聖默然？復作是念：若有比丘息有覺、有觀，內淨一心，無覺、無觀三昧生喜樂，第二禪具足住，是名聖默然。復作是念：我今亦當聖默然，息有覺、有觀，內淨一心，無覺、無觀三昧生喜樂，具足住、多住。多住已，復有覺、有觀心起。爾時、世尊知我心念，於竹園精舍沒，於耆闍崛山中現於我前。語我言：目犍連！汝當聖默然，莫生放逸！…」

七、《大智度論》卷 77〈61 夢中不證品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 601, a24-b1)：

佛勅弟子，若和合共住，常行二事：一者、賢聖默然；二者、說法。

「賢聖默然」者，是般若心；「說法」者，說般若波羅蜜。

是人從般若心出，說般若波羅蜜；說般若波羅蜜已，還入般若中，不令餘心、餘語得入，晝夜常行；是不休不息，如是得先所說功德。

頁 13：善意識

一、印順導師著《佛法概論》，p.223：

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」。

思慧不僅是內心的思考，必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。

二、《大乘成業論》卷 1(大正 31，785c23-24)：

思有三種：一、審慮思，二、決定思，三、動發思。

三、《大乘法苑義林章》卷 3(大正 45，300c28-301a6)：

成業論、瑜伽等說：有三種思：一、審慮思，將發身、語先審慮故。二、決定思，起決定心將欲作故。三、動發勝思，正發身、語動作於事。身、語二表業唯取現行，第三動發善不善思以為自體，意表以前二思為體。故唯識云：能動身思，說名身業；能發語思，說名語業；審、決二思意相應故、作動意故，說名意業。

四、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 96 論云「展轉為因」：

1、善耳識（前五識）

- 2、善意識
 - 3、聞慧
 - 4、思慧
 - 5、修慧
- } 經文省略

6、斷五蓋

頁 14：（注腳 88）

《中部 22 蛇喻經》（蕭式球譯）：

“比丘們，一些愚癡的人學習經、應頌、記說、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、廣解，學了這些法義之後，不以智慧來求證，因為沒有求證所以對法義不能清楚理解；他們學習法義只是為了有助跟人辯駁，有助跟人閒聊。這些人不能體證法義，不能掌握法義，為自己長期帶來不利和苦惱。這是什麼原因呢？比丘們，因為他們不能掌握法義。

“比丘們，就如一個需要蛇、尋求蛇、到處尋找蛇的人，看見一條大蛇，然後捉著牠的身體或尾部，這時候，蛇轉過身來咬他的手臂或肢體，由此帶來死亡或接近死亡之苦。這是什麼原因呢？比丘們，因為他不能掌握捕蛇的方法。

14-15 頁，18 頁

十二分教、九分教（※解釋在第 22-23 頁）

《雜阿含經 1138 經》	《中阿含 200 經》	《集異門論》	《中部 22 蛇喻經》
1 修多羅(sutta)	1 正經	1 契經	1 經 discourses
2 祇夜(geyya)	2 歌詠	2 應誦	2 應頌 stanzas
3 受記(veyyākaraṇa)	3 記說	3 記別	3 記說 expositions
4 伽陀(gāthā)	4 偈他	4 諷頌	4 偈頌 verses
5 優陀那(udāna)	6 撰錄	5 自說	5 自說 exclamations
6 尼陀那(nidāna)	5 因緣	6 因緣	
7 阿波陀那(avadāna)	7 本起	7 譬喻	
8 伊帝目多伽(itivuttaka)	8 此說	8 本事	6 如是語 sayings
9 闍多伽(jātaka)	9 生處	9 本生	7 本生 birth stories
10 毘富羅(vedalla)	10 廣解	10 方廣	9 廣解 answers to questions
11 阿浮多達摩(abbhutadhamma)	11 未曾有法	11 希法	8 未曾有法 marvels
12 優波提舍(upadeśa)	12 說義	12 論議	

17 頁

《雜阿含 841 經》卷 30：「施戒修功德，百福流所歸。」(CBETA, T02, no. 99, p. 215, a29)

一、《增支部》(3:73)²

有一次，阿難尊者在憍賞彌的瞿私多園 (Ghosita)。彼時，有一家主為邪命外道的在家弟子，前去拜訪尊者阿難。到達之後，問候尊者便坐在一旁，如是坐時對尊者說：

- 「大德阿難！(1) 誰的教法已善說？
 (2) 世上誰依善行而活？
 (3) 又誰是世間的善逝 (sugata³)？」

(1) 「現在，家主！我將依你的疑問提出問題，請就你所想的來回答。你以為如何？家主，那些教導捨斷貪、瞋、癡教義的人，他們的教法是否為善說？或你對此有何看法？」

「大德！我認為他們的教法為善說。」

(2) 「那麼，家主！你以為如何？那些行為都針對捨斷貪、瞋、癡的人，是不是在此世依善行而生活？或你對此有何看法？」

「大德！我認為他們是行止良善。」

(3) 「再者，家主！你以為如何？那些貪、瞋、癡已斷，斷除根部，如棕櫚的殘根（無復生育能力），使之不存在，未來不可能再生——他們是不是世間的善逝者？或你對此有何看法？」

「我想是的，大德！他們是這世上的善逝。」

「所以，家主！你已經承認：

- (1) 已善說的，是教人捨斷貪、瞋、癡的教法；
 (2) 善行的，是行為捨斷貪、瞋、癡的人；
 (3) 善逝者，是貪、瞋、癡已捨斷，於身中盡除的人。」

「希有！大德，勝妙！大德，你沒有吹捧自己的教說，亦不貶抑他人的教法，單就問題來解說，只說明事實而沒有注入自我。」

二、《雜阿含 490 經》卷 18(大正 2, 126a23-27)：

舍利弗言：

- (1) 若說法調伏欲貪，調伏瞋恚，調伏愚癡，是名世間說法者。
 (2) 若向調伏欲貪，向調伏瞋恚，向調伏愚癡，是名正向。
 (3) 若貪欲已盡，無餘斷知，瞋恚、愚癡已盡，無餘斷知，是名善斷。

² 節錄向智尊者的《法見》。香光出版。

³ Sugata：善至。佛陀德號之一，為巴利語的直譯，由 su（善）+ gata（已到達，已去）組成。「行於善美故，已至美妙處故，正行故，正語故，為善至。」(Sobhanagamanattā, sundaraṃ thānaṃ gatattā, sammā gatattā, sammā ca gadattā sugato.) (Vm.134 / Pr.A.1) 北傳佛教多作“善逝”。

三、《雜阿含 288 經》卷 12(大正 2，81b9-25)：

尊者舍利弗言：「善哉！善哉！尊者摩訶拘絺羅！世尊聲聞中，智慧明達，善調無畏，見甘露法，以甘露法具足身作證者，謂尊者摩訶拘絺羅，乃有如是甚深義辯，種種難問，皆悉能答，如無價寶珠，世所頂戴，我今頂戴尊者摩訶拘絺羅亦復如是。我今於汝所，快得善利，諸餘梵行數詣其所，亦得善利，以彼尊者善說法故。我今以此尊者摩訶拘絺羅所說法故，當以三十種讚歎稱揚隨喜。

尊者摩訶拘絺羅！

- (1) 說老死厭患、離欲、滅盡，是名法師；說生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識，厭患、離欲、滅盡，是名法師；
- (2) 若比丘於老死厭患、離欲、滅盡向，是名法師；乃至識厭患、離欲、滅盡向，是名法師；
- (3) 若比丘於老死厭患、離欲、滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師；乃至識厭患、離欲、滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師。」

18 頁

《雜阿含 25~29 經》	中心點
1、什麼是「多聞」？	於五蘊生
2、什麼是「法次法向」？	「厭」
3、什麼是「見法涅槃」？	「離欲」
4、什麼是「說法師」？	「滅盡」

19 頁

一、印順導師著《以佛法研究佛法》(pp.113-114)：

《雜阿含經》(卷二 0) 這樣說：「世尊現法律，離諸熱惱，非時，通達，即於現法，緣自覺悟」。⁴

玄奘於《法蘊足論》(卷二) 譯為：「佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證」。⁵這可以略為解說：

- (1) 佛的正法，是善巧宣說，說得恰如其分的——善說。
- (2) 佛的正法，能在現生中悟見，而不是非要等到來生的——現見。
- (3) 八正道與煩惱不相應，是清涼安隱的——無熱。
- (4) 應時，或譯不時，佛法不受時間的限制，什麼時候都可以契入的。
- (5) 八正道有引向通達的能力——引導；
- (6) 能隨順於如實知見——近觀。
- (7) 是佛及佛弟子所自覺自證的，稱為智者內證。

所以，「法」不是別的，是從聖道的修習中，現見緣起與寂滅而得自覺自證。方便的開示中，這就是法，就是我們的歸依處。這一切是本於佛的現正等覺而來。

⁴ 《雜阿含 550 經》卷 20(大正 2，143c4-12)。

⁵ 《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈3 證淨品〉(大正 26，462a7-9)。

二、莊春江：⁶

(《雜阿含 215 經》) 附記：關於「法」的定型句，北傳作：「說現法，說滅熾然，說不待時，說正向，說即此見，說緣自覺」(「說現法」的「說」是指「世尊所說的法」)，另譯作「離諸熱惱，非時通達，即於現法，緣自覺悟」，南傳作「直接可見的、即時的、請你來見的、能引導的、智者應該自己經驗的」，也是定型句，但多數經文在「直接可見的」前面還多一項「被世尊善說的」：

(1) 「被世尊善說的」(svākkhāto bhagavatā)，菩提比丘長老英譯為「被幸福者很好地解說的」(is well expounded by the Blessed One)。按：「善」(su-)至少還有「適切地；巧妙的；完全的」等廣泛的含意。

(2) 「直接可見的」(sanditthiko，另譯為「現見的；現證的、自見的、現世的」)，相當於「現法」、「即於現法」，菩提比丘長老英譯為「直接可見的」(directly visible; visible here and now)。

(3) 「即時的」(akāliko，另譯為「非時的」)，相當於「不待時」、「非時」，菩提比丘長老英譯為「即時的」(immediate; immediately effective)。

(4) 「請你來見的」(ehipassiko，另譯為「來見」)，相當於「即此見」，菩提比丘長老英譯為「勸誘人來並且看」(inviting one to come and see; inviting inspection)。

(5) 「能引導的」(opaneyyiko)，相當於「正向」、「通達」，菩提比丘長老英譯為「能應用的；能引導的」(applicable; onward leading)。

(6) 「智者應該自己經驗的」(paccattam veditabbo viññūhi)，相當於「緣自覺」、「緣自覺悟」，菩提比丘長老英譯為「被智者親自體驗的」(to be personally experienced by the wise; to be experienced by the wise for themselves)。按：「智者」(viññū)，另譯為「有知；有智；識者」。

另外，《中阿含》作「世尊善說法，必至究竟，無煩無熱，常有不移動。」《增壹阿含》作「如來法者，極為甚深，可尊可貴，無與等者，賢聖之所修行」則差異較大。

⁶ <http://agama.buddhason.org/SA/SA0215.htm>

【一、分教成立過程分四個階段】

	第一階段	第二階段	第三階段		第四階段
九分教	1、「修多羅」：《雜阿含》 「蘊誦」、「六處誦」、 「因誦」、「道品誦」	3、「記說」：「弟子所說」、「如來所說分」	6、「本事」，7、「本生」， 8、「方廣」，9、「希法」	「四阿含」及 「經分別」之成立	10、「因緣」 11、「譬喻」 12、「論議」
十二分教	2、「祇夜」：「八眾誦」	4、「伽陀」：《義品》 5、「優陀那」：《法句》等			
阿含經	《雜阿含經》集三部分而成，與「九分教」中的「修多羅」、「祇夜」、「記說」的次第成立，完全吻合。這所以《雜阿笈摩》，被稱為「一切事相應教」的根本。		《長阿含》、《中阿含》、 《增壹阿含》		

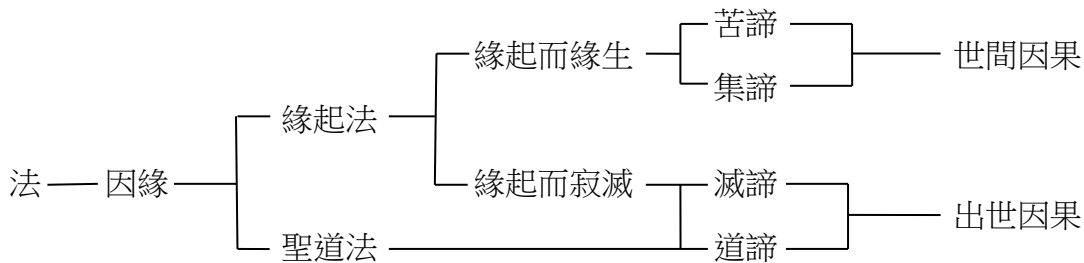
【二、摘錄導師對分教的總結涵義】

1、修多羅	稱長行部分為「修多羅」，大致與《雜阿含經》的「蘊誦」、「六處誦」、「因誦」、「道品誦」相當。	
2、祇夜	稱偈頌部分為「祇夜」，與「八眾誦」相當。	
3、記說	長行部分，以分別、解答為主，稱為「記說」。	
4、優陀那	是以感興語為主的《法句》。	
5、伽陀	是以偈頌，宣說法要（除「祇夜」、「優陀那」以外）的通稱。 大致與《小部》《經集》中的《義品》、《波羅延拏品》、《蛇經》、《陀尼耶經》、 《犀角經》、《牟尼偈》等相當。	

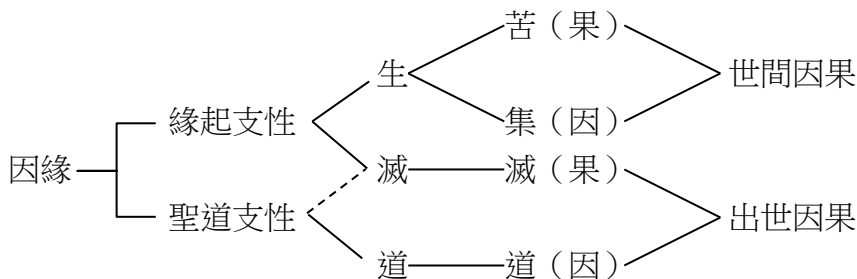
6、本事	「本事」，是「不顯說人、談所、說事」的，〔1〕只是 <u>傳聞的佛說如是</u> 。 〔2〕或集出 <u>傳聞如是的法義</u> ，成「如是語」； 〔3〕或集出 <u>傳聞如是的先賢的善行盛德</u> ，名為「本事」。	對「本事」而說，「本事」是直說過去事， 「本生」是結合過去人事與現在人事，而成前後因果系。
7、本生	「本生」，是於傳說的先賢盛德（「本事」）中，指為佛的前生；而在「波羅提木叉分別」成立中，佛與弟子的前生事，也傳說集出。	
8、方廣	廣分別與廣問答，實是「記說」的延續。然法義的闡述更廣，成為更有體系的說明，與舊有的「記說」，不大相合，所以成為「方廣」一分。	「方廣」是深廣義，「希法」是奇特事，形成一對。 ※大乘經典的集成，大都以「方廣」為名，而被攝屬於「方廣」分的。
9、希法	佛及聖弟子所有的希有功德（依事實而表現出來），也成立「希法」一分。	
10、因緣	是制戒（學處、軌則）因緣，是出於「波羅提木叉分別」及「犍度」部的。以制戒的「因緣」為例，而宣說經、偈的事緣，也被稱為「因緣」。	「因緣」與「譬喻」，都通於契經，而實屬於毘奈耶的。
11、譬喻	是光輝的事跡。《大本經》等都是「譬喻」，但當時還沒有成立為「譬喻」一分。等到律部中，佛與弟子的事跡，詳廣的敘述出來。（制戒）「因緣」的意味淡，而「譬喻」的意義增強，「譬喻」也就成為一分。	
12、論議	《大毘婆沙論》，對後三分〔※因緣、譬喻、論議〕的解說，始終以經、律為主，所以取「共同論議」、「共同解說」的經說為「論議」。 上座部論書的最早形成，是「經分別」；這是「論議」（「優波提舍」是經的分別解說）成為一分的實際內容。	

17 頁：一切法皆四聖諦所攝

一、印順導師，《以佛法研究佛法》(p.99)：



二、印順導師，《佛法概論》(p.146)：



19 頁：

印順導師，《以佛法研究佛法》(p.115)：

三、重於教法而更進一步的，如《中阿含·善法經》(卷一)說：

「云何比丘為知法耶？謂比丘知正經、歌詠、記說、偈、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解，未曾有法及說義。……云何比丘為知義耶？謂比丘知彼彼說義，是彼義，是此義」。

這是以十二分教（巴利藏見增支部七集，作九分教）為法，以十二分教的意義為義。這樣，法是佛所說的一切教法（本生、譬喻等都在內），而不是專指聖道現見的法了。從《雜阿含經》所見的法與義，到《中阿含經》（或增支部）所見的法與義，看出了佛教界從重於證法，而傾向於教法的歷程。

19 頁：清淨說法

《大智度論》卷 39〈往生品 4〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 345, b3-11)：

「終不離」者，是因緣故，終不離智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。

復次，是菩薩清淨法施，不求名利供養恭敬，不貪弟子，不恃智慧，亦不自高輕於餘人，亦不譏刺；但念十方諸佛慈心念眾生，我亦如是學佛道：說法無所依止，適無所著，但為眾生，令知諸法實相。如是清淨說法，世世不失智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。

21 頁

韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記》(四)，pp.2880-2881：

- 一、離諸障礙等者：謂離業障、煩惱障、異熟障，是名離諸障礙。於其先世修福業故，時時獲得隨順資生眾具，所謂衣、食、病緣醫藥及餘什具。又不積聚造作多疾病業，由是因緣，無諸疾病，故置等言。如是一切，名餘外力。
- 二、餘斷支分者：謂戒律儀、根律儀、於食知量、恣寤瑜伽、正知而住、愛樂遠離、清淨諸蓋、依三摩地。如是一切皆斷支分，說名為餘。

21 頁

《大智度論》卷 60〈校量法施品 38〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 484, a18-22)：

受、持、讀、誦、說，福德多；以正憶念能具二事，所謂福德、智慧，是故別說。如人採藥草，乃至合和而未服之，於病無損，服乃除病；正憶念如服藥病愈，是故但解正憶念。

22 頁：(注腳 134)

《相應部》(五四)「入出息相應」第 10 經·金毗羅(蕭式球譯)

這是我所聽見的：……

一、身念處

世尊說：“阿難，怎樣修習出入息念定呢？為什麼勤修出入息念定會帶來大果報、大利益呢？

“阿難，一位比丘到森林、樹下或靜室盤腿坐下來，豎直腰身，把念保持安放在要繫念的地方。(1)他只是念及呼氣和吸氣。

“當呼氣長的時候……我要在呼氣的時候，體察放捨；我要在吸氣的時候，體察放捨。”

“阿難，這就是修習出入息念定了。勤修這出入息念定，會帶來大果報、大利益。

“阿難，(2)一位比丘當呼氣長的時候，他知道自己呼氣長；當吸氣長的時候，他知道自己吸氣長。當呼氣短的時候，他知道自己呼氣短；當吸氣短的時候，他知道自己吸氣短。他這樣修學：‘(3)我要在呼氣的時候，體會整個身體；我要在吸氣的時候，體會整個身體。(4)我要在呼氣的時候，平息身行；我要在吸氣的時候，平息身行。’

“阿難，這時候，這位比丘亦是在如實觀察身，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。這是什麼原因呢？阿難，我說，出入息是身體的其中一種活動。因此，這時候，這位比丘亦是在如實觀察身，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。

二、受念處

“阿難，一位比丘這樣修學：‘(1)我要在呼氣的時候，體會喜；我要在吸氣的時候，體會喜。(2)我要在呼氣的時候，體會樂；我要在吸氣的時候，體會樂。(3)我要在呼氣的時候，體會心行；我要在吸氣的時候，體會心行。(4)我要在呼氣的時候，平息心行；我要在吸氣的時候，平息心行。’

“阿難，這時候，這位比丘亦是在如實觀察受，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。這是什麼原因呢？阿難，我說，很好地在出入息之中作意是感受的其中一種活動。因此，這時候，這位比丘亦是在如實觀察受，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。

三、心念處

“阿難，一位比丘這樣修學：‘（1）我要在呼氣的時候，體會心；我要在吸氣的時候，體會心。（2）我要在呼氣的時候，使心歡悅；我要在吸氣的時候，使心歡悅。（3）我要在呼氣的時候，使心入定；我要在吸氣的時候，使心入定。（4）我要在呼氣的時候，使心解脫；我要在吸氣的時候，使心解脫。’

“阿難，這時候，這位比丘亦是在如實觀察心，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。這是什麼原因呢？阿難，我說，修習出入息念定的人是不會失念和不會沒有覺知的。因此，這時候，這位比丘亦是在如實觀察心，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。

四、法念處

“阿難，一位比丘這樣修學：‘（1）我要在呼氣的時候，體察無常；我要在吸氣的時候，體察無常。（2）我要在呼氣的時候，體察無欲；我要在吸氣的時候，體察無欲。（3）我要在呼氣的時候，體察寂滅；我要在吸氣的時候，體察寂滅。（4）我要在呼氣的時候，體察放捨；我要在吸氣的時候，體察放捨。’

“阿難，這時候，這位比丘亦是在如實觀察法，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。他以智慧看見斷除各種貪著和苦惱，有一份高度的捨心。因此，這時候，這位比丘亦是在如實觀察法，勤奮、有覺知、有念，以此來清除世上的貪著和苦惱。

◎結論

“阿難，就如如在十字路口當中有一個大土堆，由東方來而駛經十字路口的牛車或馬車會把它壓平，由南方來而駛經十字路口的牛車或馬車會把它壓平，由西方來而駛經十字路口的牛車或馬車會把它壓平，由北方來而駛經十字路口的牛車或馬車會把它壓平。

同樣地，安住在身念處之中的比丘能把惡不善法平息，安住在受念處之中的比丘能把惡不善法平息，安住在心念處之中的比丘能把惡不善法平息，安住在法念處之中的比丘能把惡不善法平息。”

23 頁

釋開仁著〈微析《中阿含·漏盡經》的如理作意〉（福嚴會訊第 20 期，2008 年 10 月），pp.45-47：

世尊在《漏盡經》中說到有七斷漏、煩惱、憂惑法，這分別是有漏從「見(dassana)、護(saṃvara)、離(parivajjana)、用(paṭisevana)、忍(adhivāsana)、除(vinodana)、思惟(bhāvanā)」斷七項。在非理作意的內容上，顯示出最重要的就是第一項有漏從見斷，因為我見致使凡夫無法見法，所以此項末端世尊即開示能體現者就是斷三結得初果位。

接著，世尊繼續開示第二乃至第七項的內容，按照經文前後脈絡來說，斷見惑後應該緊接著就是要斷修惑。其中，第二項有漏從護斷，意指守護六根門，莫對本質不淨的

一切而妄生淨顛倒，如此則能使得自己煩惱不生。

第三項有漏從離斷，所指的是遠離惡劣的野獸、環境、惡朋友等，因為假如修行人與其同處共住，除了會讓人生疑惑之外，亦會使得自己累生煩惱。

第四項有漏從用斷，意思是對於衣服的使用要以護身為旨；飲食只要求令身久住安隱無病；住處但為疲倦得止息及靜坐的緣故；湯藥但為除病惱、攝御命根、安隱無病故。由斯可知，此為有漏從用斷。

第五項有漏從忍斷，說明的內容：一者是不論遇到什麼困難皆不捨精進，要得到心所追求的目標，才可以捨棄精進。二者縱使有惡意之內外法所逼迫，皆應堪忍，莫令生煩惱。第六項有漏從除斷，若生欲念、恚念、害念三惡尋思應速疾斷除，免生煩惱。

最後第七項是有漏從思惟斷，簡單說就是要修習七覺支，依於離、無欲與滅盡的質素，趣至出世間道。當然地，能夠如此圓滿七項內容，是為漏盡諸結，得苦之邊際。¹

23 頁

一、《中部》第二《一切漏經》與《清淨道論》的十六疑惑相同。

參見香光書鄉《一切漏經注：巴漢校譯與導論》53 頁，107-107 頁之翻譯。

	覺音《清淨道論》簡體版 p.563	《中阿含 10 漏盡經》
過去	(一) 我於過去世存在嗎？ (二) 我於過去世不存在嗎？ (三) 我於過去世是什麼？ (四) 我於過去世是怎樣（的狀態）？ (五) 我於過去世從什麼至什麼？	我有過去世？ 我無過去世？ 我何因過去世？ 我云何過去世耶？
未來	(一) 我於未來世存在嗎？ (二) 我於未來世不存在嗎？ (三) 我於未來世將是什麼？ (四) 我於未來世將是怎樣（的狀態）？ (五) 我於未來世將從什麼至什麼？	我有未來世？ 我無未來世？ 我何因未來世？ 我云何未來世耶？
現在	(一) 我是存在的嗎？ (二) 我不存在的嗎？ (三) 我是什麼？ (四) 我是怎樣（的狀態）？ (五) 而此有情（我）從何處而來？ (六) 他將至何處去？	自疑己身何謂是？ 云何是耶？ 今此眾生從何所來？ 當至何所？ 本何因有？ 當何因有？

二、Bhikkhu Bodhi, The Middle Length Discourse of the Buddha (中部), p.92 :

[過去] 1 · Was I in the past? 2 · Was I not in the past? 3 · What was I in the past?

4 · How was I in the past? 5 · Having been what, what did I become in the past?

¹ 《中阿含·10 漏盡經》卷 2(大正 1, 432a13-c27)。

- 〔未來〕 1 · Shall I be in the future? 2 · Shall I not be in the future?
 3 · What shall I be in the future? 4 · How shall I be in the future?
 5 · Having been what, what shall I become in the future?

- 〔現在〕 Or else he is inwardly perplexed about the present thus:
 1 · Am I? 2 · Am I not? 3 · What am I? 4 · How am I?
 5 · Where has this being come from? 6 · Where will it go?

23-24 頁：六見

香光書鄉《一切漏經注：巴漢校譯與導論》：

《一切漏經》 53 頁	《一切漏經注》 115-117 頁
1、於我有我	常見執取於一切時我的存在性。
2、於我無我	斷見，由於執取一個現在存在的有情（身壞命終後）不存在於此處彼處（的存有）在。〔常斷見之第二種解釋省略〕
3、即以我認知我	取以想蘊為首的諸蘊為我，以想認知其餘諸蘊者。
4、即以我認知非我	就取想蘊為我，但取其他四者為非我，以想認知彼等（四蘊）者如是。
5、即以非我認知我	取想蘊為非我，其他四者為我，以想認知彼等（四蘊）者如是。〔這些也全都是常、斷見〕
6、我是言者、受者… 常、固、恆、非變異法	言者、受者等，就是常見的執著相貌。

24 頁

《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈分別界品 1〉(CBETA, T29, no. 1558, p. 5, b12-16)：
 論曰：諍根有二，謂[1]著諸欲及[2]著諸見。
 此二受、想，如其次第為最勝因。[1]味受力故貪著諸欲，[2]倒想力故貪著諸見。
 又生死法，以受及想為最勝因，[1]由耽著受[2]起倒想故，生死輪迴。

24 頁：《雜阿含 334 經》

《瑜伽師地論》卷 92(CBETA, T30, no. 1579, p. 825, c27-p. 826, a10)：
 復次，若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生[1]無明觸所生起[2]染污作意。即此作意增上力故，於[3]當來世諸處生起，所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起[4]希求；希求彼故，[5]造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於[6]當來世六處生起，如是名為順次道理。
逆次第者，謂彼[6]六處以[5]業為因，業——[4]愛為因，愛復用彼[3]無明為因，無明復用[2]不如正理作意為因，不正作意復用[1]無明觸為其因。
 又於此中，先所造業是現法受六處之因，現法造業是次生受六處之緣，或是後受六處由藉。愛等、業等，隨其所應，當知亦爾。

【順次道理】：

諸根無護→樂聽聞不正法→無明觸→起染污作意→所有過患不如實知→起希求→造作增長相應業→來世六處。

【逆次道理】：

六處←業←愛←無明←不如正理作意←無明觸。

27 頁：《帝釋問經》諸中譯本對照

- 1、中阿含經：思、念、欲、愛不愛、慳嫉、惡不善之法。
- 2、長阿含經：調戲、想、欲、愛憎、貪嫉、共相傷害。²
- 3、帝釋所問經：虛妄、疑惑、欲、怨親、憎愛、訴訟鬭諍。³
- 4、長部：虛妄想之部分，尋，意欲，可愛與不可愛，嫉妒與慳吝，互相敵對（莊春江譯⁴）
- 5、長部：戲論想和計量，覺，貪欲，鍾愛和不鍾愛，嫉妒和吝嗇，有敵意（蕭式球譯⁵）
- 6、長部：妄見與想像的思惟⁶，尋思，欲，愛與憎，慳與嫉，有敵對（蔡奇林譯⁷）

27 頁：相關者

一、思想：

- 1、《法句經》卷 2〈愛欲品 32〉：「欲我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有。」(CBETA, T04, no. 210, p. 571, b20-21)
- 2、《增壹阿含經》卷 25〈五王品 33〉：「欲我知汝本，意以思想生，非我思想生⁸，且汝而不有。」(CBETA, T02, no. 125, p. 687, b22-23)

二、覺想：

《雜阿含 1286 經》卷 48(CBETA, T02, no. 99, p. 354, b17-29)：

世尊說偈答言：

非世間眾事，是則之為欲，心法馳覺想，是名士夫欲。
世間種種事，常在於世間，智慧修禪思，愛欲永潛伏。
信為士夫伴，不信則不度，信增其名稱，命終得生天。
於身虛空想，名色不堅固，不著名色者，遠離於積聚。
觀此真實義，如解脫哀愍，由斯智慧故，世稱歎供養。
能斷眾雜相⁹，超絕生死流，超度諸流已，是名為比丘。

² 《長阿含·14 釋提桓因問經》卷 10(CBETA, T01, no. 1, p. 64, b13-20)

³ 《帝釋所問經》卷 1(CBETA, T01, no. 15, p. 248, c1-11)

⁴ <http://agama.buddhason.org/DN/DN21.htm>

⁵ http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=537&page_id=163:0

⁶ 「妄見」和「想像」都指錯誤、不實、顛倒的認知。「思惟」是內心的構想、擬想。

「妄見、想像的思惟」，意即以妄見、想像為基礎的種種心思。（譯者原註）

⁷ 《香光莊嚴》第 98 期 2009.06.20 蔡奇林中譯。

⁸ 生=汝【聖】。

⁹ 相=想【聖】。

18 頁：注 114

一、莊春江譯《增支部》(4.186)：

「比丘！好！好！比丘！你的想法是善的、辯才是善的、詢問是善的，比丘！因為你這麼問：『大德！被稱為「多聞持法者、多聞持法者」，大德！什麼情形是多聞持法者呢？』」

二、蕭式球譯《增支部》(4.186)：

“比丘，十分好，十分好！這是優勝的相關語、優勝的辯說，你能善問問題。比丘，你是問，多聞、持法所包含的內容是什麼嗎？”

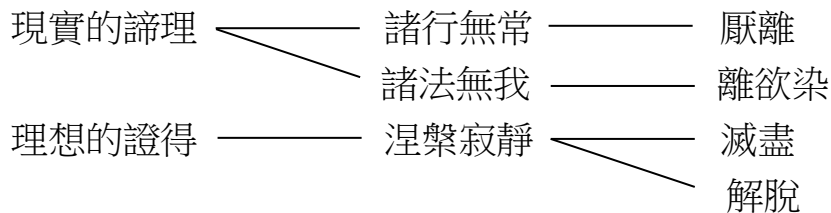
17-18 頁：厭、離欲、滅盡

一、印順導師，《佛法概論》(p.161)：

如完備三法印，依聲聞常道說，即先觀無常，由無常而觀無我，由無我而到涅槃，為修行的次第過程。如經中常說：厭、離欲、解脫，這即是依三法印修行的次第。(1) 觀諸行無常，即能厭患世間而求出離；(2) 能厭苦，即能通達無我，無我我所執，即離一切愛欲；(3) 離欲即離一切煩惱，所以能得涅槃解脫。

二、印順導師，《空之探究》(pp.64~65)：

論的一再宣說，可見知而後能行；修行的重要層次，主要為：厭離(nibbidā)，離欲(virāga)，滅(nirodha)，解脫(vimutti)。無常，苦，無我(空)，當然也可說是法印，但從知而行而證的佛法全體來說，無常等是偏於現實世間的正觀，而沒有說到理想——解脫涅槃的實現。這樣，(1) 諸行無常與厭離，(2) 諸法無我與離欲染，(3) 涅槃寂靜與滅盡、解脫，固然是相互對應的，而諸行無常與諸法無我，是現實的諦理，涅槃寂靜是理想的證得。這樣的三法印，表徵著全部佛法的特色。



三、印順導師，《成佛之道》(p.221)：

(1) 從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；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，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

(2) 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。

(3) 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。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。

26 頁：《瑜伽師地論》卷 11：妙境長老 (T116)《卷十一·三摩呬多地第六之一》

一、「若於自處」，就是若於自己這個境界，自己這個境界。「依世差別」，依這個時間的差別，「世」是時間：過去世、現在世，未來世；有時間也就是要有處所，就思惟這個我，究竟是怎麼回事？什麼叫做我？我又是怎麼回事？這樣去思惟。這叫做「我思惟」。

二、「若於他處，名有情思惟」就是別的眾生，別的眾生又是怎麼一種情形？是過去、現在、未來又怎麼怎麼的，去思惟這個事。

三、「若於有情世間及器世間處，名世間思惟」，這就是依正；「有情世間」就是眾生世間，眾生世間也就是色受想行識，在這個地方是一個迷惑顛倒的境界，那麼當然是執著我我所的這事情。及所居住的這個「器世間」究竟怎麼回事？這叫做世間的思惟。

四、「有緣、緣起」，就是有因緣、有所緣緣、有等無間滅緣、有增上緣；或者是只是因緣、增上緣，一切色法就是兩個緣，心法是四緣，那麼一切法就會生起。「及於彼相如理作意」，就是這個緣起法，你對它作如理的作意、如理的去思惟觀察。「多所修習」，數數的去這樣思惟觀察，這就是「非食」，這就不是那個疑惑，能對治這個疑惑，能消滅那個疑惑了。當然這種想法就是要多學佛法，學習經論，從佛菩薩的法語，能求取智慧，智慧去觀察緣起，才能破除去這個疑惑，是這樣意思。

五、「由彼觀見」這個緣起的道理。「唯有於法及唯法因」，「唯有於法」這裏邊沒有我相、人相、眾生相、壽者相這些事情，也不是梵天、大自在天這些事情，只是因緣生法。因緣生法裏面先說法，就是識、名色、六處、觸、受，這是法。「及唯法因」，就是無明緣行；有無明緣行，所以有識、名色、六處、觸、受。

六、「唯有於苦」，就是生、老、死是苦；「及唯苦因故」，就是愛、取、有。世間上過去是這樣子，現在是這樣子，未來還是這樣子。說我是這樣子，你也是這樣子，一切眾生沒有例外的，都是惑、業、苦的流轉。

26 頁

《瑜伽師地論》卷 95(CBETA, T30, no. 1579, p. 844, c26-p. 845, a23)：
云何放逸？謂略而言，若邪思惟，若邪尋思，若邪戲論，是名放逸。

1、當知若於不應思處而強思惟，名邪思惟。

(1) 謂或思惟：我於過去世為曾有邪？乃至廣說。於未來世，於內猶豫，我為是誰？

誰當是我？今此有情從何而來？於是沒已當往何所？

(2) 或思世間，謂世間常，乃至廣說。如是或謂世間有邊，乃至廣說。

(3) 或思有情，謂命即身，乃至廣說。

(4) 或思有情業果異熟，謂妄思惟，此作此受，乃至廣說。

(5) 或復思惟，諸靜慮者靜慮境界。

(6) 或思諸佛諸佛境界，如來滅後若有若無，乃至廣說。¹

彼由世俗、勝義善巧，於是一切，二因緣故不應思惟：一、非思惟所緣境故，二、由其事無所有故。²

若有思求非思境事，或有思求無所有事，如是一切皆無所得，唯有令心轉增迷亂。若於此中，不如正理強思惟者，雖有一類，由宿因力，或起厭離，或起厭離相應作意，緣實境界，於其中間暫爾現行，而復於彼見為過患，生不實想。³

如是思惟世間等法，能引無義。

2、邪尋思者，當知即是欲等尋思。

3、邪戲論者，復有六種：謂顛倒戲論，唐捐戲論，諍競戲論，於他分別勝劣戲論，分別工巧養命戲論，耽染世間財食戲論。

如是一切，總名放逸。為欲斷除此放逸故，如來親自為教誨者，為堪受化補特伽羅，聞已速能斷諸放逸。

27 頁：欲、恚、害念（覺）

一、《雜阿含 785 經》卷 28：「(1) 何等為正志有世、俗，有漏、有取，向於善趣？謂正志出要覺、無恚覺、不害覺，是名正志世、俗，有漏、有取，向於善趣。(2) 何等為正志是聖、出世間，無漏、不取，正盡苦，轉向苦邊？謂聖弟子苦苦思惟，集、滅、道道思惟，無漏思惟相應心法，分別自決意解，計數立意，是名正志是聖、出世間，無漏、不取，正盡苦，轉向苦邊。」(CBETA, T02, no. 99, p. 203, b4-11)

二、《中阿含 189 經》卷 49〈雙品 1〉：「(1) 云何邪志？欲念、恚念、害念，是謂邪志。

(2) 云何正志，無欲念、無恚念、無害念，是謂正志。」(CBETA, T01, no. 26, p. 735, c29-p. 736, a2)

¹ 不應思處而強思惟等者：聲聞地說：遠離六種不應思處。謂思議我、思議有情、思議世間、思議有情業、思議果異熟、思議靜慮者靜慮境界、思議諸佛諸佛境界。(陵本二十五卷八頁 2101) 由是此中，亦說有六強思惟相。如前處處皆已廣說應知。

² 二因緣故不應思惟等者：前說六種不應思處，除我、有情，所餘諸處，名非思惟所緣境事。我及有情，名無所有事。如是略攝一切應知。

³ 而復於彼見為過患生不實想者：前說由宿因力，於彼不應思處或能厭離，或起厭離相應作意，彼所緣境，名之為事。然由不如正理強思惟故，而復於彼所緣境界不了真實，見為過患，顛倒思惟，生不實想。

24 頁：六見

《中部》2《一切漏經》 ¹	《發智論》《大毘婆沙論》 ²	《瑜伽師地論》 ³
1、於我有我	1、諦故，住故，我有我	1、我有其我，於現法中是實、是常
2、於我無我	2、諦故，住故，我無我	2、我無其我，於現法中是實、是常
3、即以我認知我	3、我觀我...	3、我今以我觀察於我
取以想蘊為首的諸蘊為我，以想認知其餘諸蘊者。	「我觀我」為「執我遍內、外法」，我即遍一切——我與世界合一，包容了一切。	首先是計著能緣的心為我，且此心為恒常不變的。因此當以後念心，緣前念心時，即錯覺以為是我在觀察於我。
4、即以我認知非我	4、我觀無我...	4、我今以我觀察無我
就取想蘊為我，但取其他四者為非我，以想認知彼等（四蘊）者如是。	「我觀無我」為的「執內法為我，外法是我眾具」；我唯是眼，外法是我所（眾具），我是縮小了。	若計著能取心是我，能緣事為斷，即會生起：我今以我觀察無我之見，故觀察時，以為今時無我。然，有一個我能觀，故以為先時我已存在。雖然計著能取之事為無我，生無我見，但無明的眾生是不能以無我觀察無我的（此即正見）。
5、即以非我認知我	5、無我觀我...	5、我今以其無我，隨觀昔曾有我
取想蘊為非我，其他四者為我，以想認知彼等（四蘊）者如是。〔這些也全都是常、斷見〕	「無我觀我」，又將我擴大至眼以外的一切法...，而將眼視為我所。	對於我，還是要有一個立足點才能安心，因此「以其無我分別為我」，反妄計過去還是曾經有我的存在，即成「我今以其無我，隨觀昔曾有我」之見。
6、我是言者、受者...常、固、恆、非變異法	6、有情、命者、生者、養育者，補特伽羅、意生、儒童...	6、能作者、等作者，能起者、等起者，能生者、等生者，能說者，能受者、等受者、領受者

《中部》2《一切漏經》	《大毘婆沙論》見苦所斷	《瑜伽師地論》	
1、於我有我	邊執見的常見攝（邊見）	即 蘊	緣所取事（五取蘊）分別為我（常見）
2、於我無我	邊執見的斷見攝（邊見）		緣所取事（五取蘊）分別為我（斷見）
3、即以我認知我	有身見所攝（有身見）	我 五 見	緣能取事（心）中分別為我 ⁴
4、即以我認知非我	有身見所攝（有身見）		緣能取事（心）中分別為我
5、即以非我認知我	有身見所攝（有身見）		緣能取事（心）中分別為我
6、我是言者、受者...常、固、恆、非變異法	邊執見的常見攝（邊見）	離蘊我一見	

¹ 參見香光書鄉《一切漏經注：巴漢校譯與導論》，53 頁，115-117 頁。〔菩提長老釋義〕

² 《大毘婆沙論》卷 199(大正 27, 994a-c)；《發智論》卷 20(大正 26, 1028b)。〔開仁釋義〕

³ 《瑜伽師地論》卷 95(大正 30, 840c-841a)。〔開仁釋義〕

⁴ 《披尋記》(四)，p.2788 韓清淨認為：緣能取事，分別為我。或依我見，或依無我，有其三相。

26-27 頁：

《瑜伽師地論》卷 85(CBETA, T30, no. 1579, p. 774, b4-17)：

復次、有二種愚夫之相。何等為二？

一者、於所應求不如實知；二者、非所應求而反生起。

〔一〕何等名為是所應求？

所謂涅槃諸行永滅。而諸愚夫，於當來世諸行不生都無樂欲，於諸行生唯有欣樂。由是因緣，於所應求，及諸行生所有眾苦不如實知。

〔二〕何等名為非所應求而反生起？

非所求者，謂老、病、死，非愛合會，所愛別離，所欲匱乏，愁、歎、憂、苦，種種熱惱。彼於如是諸行生起，反生欣樂；於生為本一切行中，深起樂著；於生為本所有諸業，造作積集。由是因緣，於有生苦，及生為本老、病、死等眾苦差別，不得解脫。如是名為非所應求而反生起。

28 頁：

	法	隨法	法隨法行
A	1 涅槃	八聖道	為求涅槃故，修習八支聖道 依「勝劣次第」顯「法、隨法」
	2 八聖道	涅槃	以先得聖道，後證涅槃故 依「證得次第」顯「法、隨法」
B	別解脫	別解脫律儀	為求別解脫故，受別解脫律儀，得已隨護， 無有毀犯，名法隨法行
C	身律儀、語律儀、 命清淨	受此	為求身、語律儀、命清淨故受，及受已隨護， 名法隨法行

31 頁：無事

《中部 107 算師目犍連經》(蕭式球譯)：

…… “婆羅門，你認為怎樣，有王舍城在，有通往王舍城的道路在，有你指引——你為那些人指示通往王舍城的道路，為什麼一個人會走上錯誤的道路，向反方向而走，而另一個人會安穩地抵達王舍城呢？”

“喬答摩賢者，我只是講解道路的人，除此之外我還能做些什麼呢！”

“婆羅門，同樣地，有涅槃在，有通往涅槃的道路在，有我指引——我對弟子作出教誡與教化，當中一些人能夠達至究竟涅槃，一些人不能達至究竟涅槃。婆羅門，我只是講解道路的人，除此之外我還能做些什麼呢！”……

25 頁：正見、明、明觸

一、《分別緣起初勝法門經》卷 2(CBETA, T16, no. 717, p. 841, a4-17)：

世尊告曰：「我說緣起，略有八門：一者、說有受用世俗境界緣起，謂緣眼色生於眼識，三事和合便有其觸，觸為緣受，如是廣說；二者、說有任持緣起，謂緣四食諸根大種安住增長；三者、說有食因緣起，謂求諸穀，田、種、水緣發生芽等；四者、說有一切生身相續緣起，謂由能引，能生諸分別，生一切所引所生；五者、說有一切生身依持緣起，謂諸世界由諸因緣施設成壞；六者、說有一切生身差別緣起，謂由不善、善有漏業，施設三惡、人天趣別；七者、說有清淨緣起，謂依他音，及依自內如理作意，發生正見能滅無明，無明滅故諸行隨滅，廣說乃至，由生滅故老死隨滅。」

二、《瑜伽師地論》卷 65(CBETA, T30, no. 1579, p. 660, a6-11)：

又由他音、內正作意為因緣故，遠離無明，發起於明；由無癡故，了達諸受皆悉是苦；由此能斷於諸受中所有貪愛，及斷依此一切煩惱。若隨煩惱由此因緣，能感後有淨、不淨業不復生起。如是由業、煩惱斷故，一切後有及生等苦，永更不生。

三、《瑜伽師地論》卷 89(CBETA, T30, no. 1579, p. 805, b22-29)：

彼若聽聞諸不正法，非理作意以為因緣，便觸無明觸所生受，受為緣故復生於愛，愛為緣故復生於取，乃至當來生老死等眾苦差別。如是領受諸無明觸所生受時，便有雜染所攝二諦（苦與集）。

與此相違，聽聞正法，如理作意為因緣故，便能領受明觸所生諸受差別，受此受時，便有清淨所攝二諦（滅與道）。

25 頁：不斷因

一、釋開仁〈從南北傳論書窺探「如理作意」之意義〉：

由此觀之，「如理」或「不如理」的作意，可以直接引起「明」或「無明」相應的行，所以，這應該是修行人所不能忽視的問題。玄奘所譯的《瑜伽師地論》卷 10 有段如此的說明：

問：若說無明以不如理作意為因，何因緣故，於緣起教中不先說耶？答：彼唯是不斷因故，非雜染因故。所以者何？非不愚者起此作意。依雜染因說緣起教。無明自性是染污，不如理作意自性非染污，故彼不能染污無明，然由無明力所染污。又生雜染，業、煩惱力之所熏發，業之初因謂初緣起。是故不說不如理作意。¹

近代的韓清淨對此詮釋說：無明的「因」雖然是不如理作意，可是其純粹針對未斷無明的異生而言，而且它是「不斷因，非雜染因」，也就是說它確實能障礙無明的對治法，讓異生無法擺脫煩惱的繫縛，無窮盡的流轉受苦。然而，由於它也不染污無明，所

¹ 《瑜伽師地論》卷 10 (CBETA, T30, no. 1579, p. 324, c26-p. 325, a4)

以稱它為不斷因而非雜染因。無可厚非的是，非理作意還是基於無明才會生起，假如是約已斷無明的聖者來說，那麼此類非理作意亦不會再有。因此，非理作意不能成為流轉緣起的初因。此外，韓清淨更認為《瑜伽師地論》舉出《緣起初勝法門經》來證成佛說無明為惑業苦的根本依處，來建立無明為緣起的初因說法。²筆者認為「不愚癡者」但指聖者有待商榷，因為像《瑜伽論記》所解，亦但言有不斷因作用的不如理作意有二種：現在與過去。似沒有說「不愚癡者」是指何等人，所以不清楚。³

不過，單就四預流支的如理作意而言，在異生位亦為合理，因在《瑜伽師地論》卷5「如理作意施設建立」中，亦含有施、戒等位於其內。⁴另一方面，若約有部而論，其認為所有聖者皆有可能再起非理作意，如「退法者」說即是。不過，阿羅漢終究還是畢竟能盡斷無明的聖者，這點是確切的事實。因此，若說於此處只限於聖者，是必須要注意的！當然若就無明的緣來看，沒有了不如理作意，無明即不生起是決定的，所以韓氏所言亦無不可。然而，異生就沒有如理作意嗎？或許，異生的作意有時是如理，有時是不如理，不定故，而不言之吧。

二、《大智度論》卷61〈隨喜迴向品 39〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 488, c27-p. 489, a7)：

問曰：見為諸顛倒本，如得初道人，能起想、心顛倒，無見顛倒，以見諦道斷故。

答曰：是顛倒，生時異、斷時異。

生時，想在前，次是心，後是見；

斷時，先斷見，見諦所斷故。顛倒體皆是見相，見諦所斷。

想、心顛倒者，學人未離欲，憶念忘故取淨相、起結使；還得正念即時滅，如經中譬喻：「如滄水墮大熱鐵上，即時消滅。」小錯故假名顛倒，非實顛倒。

是故說：凡夫人三種顛倒，學人二種顛倒。

24 頁：

《雜阿含 335 經》卷 13(CBETA, T02, no. 99, p. 92, c13-25)：

世尊告諸比丘：…「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……」廣說乃至「純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……」如是廣說，乃至「純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

² 《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(一)，pp.312-313…如《(分別)緣起初勝法門經》(卷上，大正 16，838a)說：「無明普於一切煩惱雜染、諸業雜染、諸生雜染，能作因緣根本依處。」是故無明由殊勝故，建立初支。

³ 《瑜伽論記》卷 3 之下(大正 42，371a-b)。

⁴ 《瑜伽師地論》卷 5(大正 30，302c-303b)。

頁 29：注 168

《相應部·三十八·閻浮迦相應·十六·不易做到》(蕭式球譯)：

“舍利弗賢友，在這法和律之中，什麼是不易做到的事情呢？”

“賢友，在這法和律之中，出家是不易做到的事情。”

“賢友，對於一個出家人來說，什麼是不易做到的事情呢？”

“賢友，對於一個出家人來說，喜悅是不易做到的事情。”

“賢友，對於一個有喜悅的人來說，什麼是不易做到的事情呢？”

“賢友，對於一個有喜悅的人來說，依法而行是不易做到的事情。”

“賢友，一位依法而行的比丘，要多久才能成為阿羅漢呢？”

“賢友，不用很久。”

頁 30：注 170

《長部 16 經/般涅槃大經(小品[第二])》(莊春江譯)

那時，世尊召喚尊者阿難：

「阿難！雙沙羅樹以非時節之花盛開，它們為了對如來的尊敬而飄落、散布、撒滿如來的身體；天的曼陀羅花也從空中落下，它們為了對如來的尊敬而飄落、散布、撒滿如來的身體；天的梅檀粉末也從空中落下，它們為了對如來的尊敬而飄落、散布、撒滿如來的身體；天的樂器也為了對如來的尊敬在空中被演奏；天的合唱也為了對如來的尊敬在空中轉起，阿難！迄今為止，如來沒被[這樣]恭敬、尊重、尊敬、禮拜、崇拜，阿難！凡比丘或比丘尼或優婆塞或優婆夷住於法隨法行、如法而行、隨法行者，他以最高的尊敬而恭敬、尊重、尊敬、禮拜、崇拜如來，阿難！因此，在這裡，『我們要住於法隨法行、如法而行、隨法行。』阿難！你們確實應該這麼學。」

32 頁：一、《出曜經》卷 6〈放逸品 5〉(CBETA, T04, no. 212, p. 643, b24-c12)：

佛[言>告]比丘：「吾前後所說不可稱記，

一者契經，直文而說，義味深邃。

二者誦，比次言語，不失本文。

三者記，諸四部眾、七佛、七世族姓出生及大般泥洹，復十六倮形梵志十四人取般泥洹，
二人不取，彌勒、阿耨是也。

四者偈，偈散在諸經，義味深廣，義豐理弘。

五者因緣，緣是故說是，不緣是故不說是。

六者出曜，所謂出曜者，從無常至梵志，採眾經之要藏，演說布現以訓將來，故名出曜。

七者成事，所以言成者，如持律人記律所犯，故名成事。

八者現法，所以言現者，記現在事，目覩耳聞，故名現也。

九者生經，所以言生經者，如孛鹿母前身，所更一生數生至百千生，故名生經。

十名方等，方等者，前略後廣，無事不包，故名方等。

十一名曰未曾有法，若尊者阿難以未曾有法歎如來德。

十二者義經，所以言義者，契經義、偈義，一一通達無復滯礙。

多聞比丘齊此而止。

二、十二分教對照表

《雜阿含經 1138 經》	《中阿含 200 經》	《出曜經》
1 修多羅(sutta)	1 正經	1 契經
2 祇夜(geyya)	2 歌詠	2 誦
3 受記(veyyākaraṇa)	3 記說	3 記
4 伽陀(gāthā)	4 偈他	4 偈
5 優陀那(udāna)	6 撰錄	6 出曜
6 尼陀那(nidāna)	5 因緣	5 因緣
7 阿波陀那(avadāna)	7 本起	7 成事
8 伊帝目多伽(itivuttaka)	8 此說	8 現法
9 闍多伽(jātaka)	9 生處	9 生經
10 毘富羅(vedalla)	10 廣解	10 方等
11 阿浮多達摩(abbhutadhamma)	11 未曾有法	11 未曾有法
12 優波提舍(upadeśa)	12 說義	12 義經

三、印順導師，《原始佛教聖典之集成》(p.496)：

『出曜經』所說，與『中阿含經』說相同。所以可解說為：『雜阿含經』，是說一切有部的論師系。『中阿含經』，是說一切有部的持經譬喻師系。

四、印順導師，《原始佛教聖典之集成》(p.814)：

三三品本，從「無常品」到「梵志品」，漢譯現有二本。

一、『出曜經』，罽賓僧伽跋澄(Saṃghabhūti)執梵本，姚秦竺佛念譯出(西元三九九年譯)。全部三〇卷，約九三〇偈；這也是『法句』的譬喻集。據僧叡『出曜經序』說：「錄其本起，繫而為譯，名曰出曜。出曜之言，舊名譬喻，即十二部經中第六部」，出曜，是「阿波陀耶」(譬喻)的義譯。然據『出曜經』卷六(大正四·六四三下)說：「六者出曜。所謂出曜者，從無常至梵志，采眾經之要藏，演說布現以訓將來，故名出曜。」據此，「出曜」是「優陀那」的義譯。『出曜經序』說：「集比一千章，立為三十三品」。一千章，當然是大數。明說「三十三品」，而現存經本作三四品。與同類譯本『法集要頌經』相對比，可見是將(四)「不放逸品」，誤分為「不放逸」、「放逸」二品了。這應是一品，才符合三三品的舊說。

二、「法集要頌經」(「法優陀那」的義譯)，……。」

五、印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.366)：

「如大德法救(Dharmatrāta)，為說一切有部的著名譬喻大德。法救是北方『法句經』的整編者。『法句』頌的解說，必附以譬喻、因緣(如漢譯『法句譬喻經』、『出曜經』)，為通俗教化的要典。在說一切有部中，法救受到崇高的推重。」

42 頁

印順導師，《大乘起信論講記》(pp.29-30)：

「能起大乘的正信心，就是真正發了菩提心。能發菩提心，將來就可以成佛。所以，正信成就，發菩提心，就有了成佛的種子，也是成了佛的種姓。種子，是會生芽開花結果的；有大乘法種——菩提心，是會起菩薩行，經久劫修行而成佛的。所以，有起大乘正信——發菩提心的眾生，就是「佛種不斷」。歸敬造論的究極目的，為了這佛種的不斷，自利利他的大乘功德，能常常的住持世間，利益於世間。」

43 頁：十迴向〔十住、十行、十迴向之內容：參見《菩薩瓔珞本業經》卷下(大正 24, 1017a-c)〕

(1) 救護一切眾生離眾生相迴向 (2) 不壞迴向 (3) 等一切佛迴向 (4) 至一切迴向 (5) 無盡功德藏迴向 (6) 隨順平等善根迴向 (7) 隨順等觀一切眾生迴向 (8) 如相迴向 (9) 無縛無著解脫迴向 (10) 法界無量迴向。

59 頁

《大智度論》卷 9 〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 125, a28-b5)：

「依法」者，法有十二部，應隨此法，不應隨人。

「依義」者，義中無諍好惡、罪福、虛實故，語以得義，義非語也。如人以指指月以示惑者，惑者視指而不視月，人語之言：「我以指指月令汝知之，汝何看指而不視月？」此亦如是，語為義指，語非義也。是以故不應依語。

75 頁：羯吒私，kaṭasī

- 1、《一切經音義》卷 48：「羯吒斯(居謁反，謂貪愛之別名也)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 631, b7)
- 2、《瑜伽師地論》卷 60：「復次，經言：汝等長夜，增羯吒斯，恒受血滴。何等名為羯吒斯耶？所謂貪愛。貪愛之言與羯吒斯名差別也。此言顯示攝受集諦，恒受血滴攝受苦諦。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 636, b18-21)
- 3、《俱舍論記》卷 9〈分別世品 3〉：「羯吒私者，此名貪愛，亦名血[3]鑊。」(CBETA, T41, no. 1821, p. 162, b28)[3]鑊=鑊【甲】。
- 4、《妙法蓮華經》卷 1〈方便品 2〉(CBETA, T09, no. 262, p. 8, b12-16)：
「以諸欲因緣，墜墮三惡道，輪迴六趣中，備受諸苦毒，
受胎之微形，世世常增長。薄德少福人，眾苦所逼迫，」
- 5、kaṭasī：墓地，kaṭasīm vaḍḍheti：增加墓地（在無數的生死過程中，重覆的死與被埋葬在墳墓中）

75 頁：四愛

印順導師，《佛法概論》(87 頁)：

此自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。

- 第一、為染著現在有的自體愛；
- 第二、是渴求未來永存的自體愛；
- 第三、是現在已得的境界愛；
- 第四、是未來欲得的境界愛。

此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。

75 頁：榛藤

- 1、《雜阿含 1314 經》：世尊說偈答言：愛生自身長，如尼拘律樹，處處隨所著，如榛綿叢林。若知彼因者，發悟令開覺，度生死海流，不復更受有。
- 2、《一切經音義》卷 48：「榛(仕巾反，《廣雅》木叢生，曰榛草叢生，曰薄也)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 629, a17)
- 3、《漢語大詞典(四)》1201 頁：榛〔ㄗㄨㄣˇ〕：4.草木叢生貌。亦以形容荒廢，衰敗。

75 頁：惔怕

一、

- 1、《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈預流支品 2〉：「亦名[4]惔怕」(CBETA, T26, no. 1537, p. 459, b3-4)[4]惔=憺【明】*。
- 2、《漢語大詞典(七)》605 頁：【惔怕】淡泊。

二、

- 1、《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈預流支品 2〉：「憊怕滅無邊」(CBETA, T26, no. 1537, p. 459, b9)
- 2、《瑜伽師地論》卷 26：「若說言由憊怕路見彼彼屍死。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 429, b8)
- 3、《瑜伽論記》卷 6：「泰基等同云。以二義解：一、置死屍處寂寞無人故名憊怕，往彼處所故名為路。又涅槃寂靜名曰憊怕，作不淨觀能至涅槃故名為路。」(CBETA, T42, no. 1828, p. 446, b15-18)

75 頁

一、《瑜伽師地論》卷 50(CBETA, T30, no. 1579, p. 577, c6-15)：

云何寂滅異門施設安立？當知此中，寂滅異門有無量種。

謂名為常，亦名為恆，亦名久住，亦名無變，亦名有法，¹亦名舍宅，亦名洲渚，亦名救護，亦名歸依，亦名所趣，亦名安隱，亦名淡泊，亦名善事，亦名吉祥，亦名無轉，亦名無垢，亦名難見，亦名甘露，亦名無憂，亦名無沒，亦名無熾，亦名無熱，亦名無病，亦名無動，亦名涅槃，²亦名永絕一切戲論。³

如是等類，應知說名寂滅異門。是名寂滅異門施設安立。

二、《瑜伽師地論》卷 83(CBETA, T30, no. 1579, p. 765, c26-p. 766, a9)：

復次，無動者，謂一切相皆遠離故。

無轉者，謂貪愛盡故，於諸境界無轉變故。

難見者，謂甚深故。

甘露者，謂生老病死皆永盡故。

12 安隱者，謂超過一切人與非人災橫怖畏故。

清涼者，謂一切苦皆寂滅故，極清涼故。

14 善事者，謂現法樂住所緣境故。

15 趣吉祥者，謂斷一切煩惱所緣境故。

6 無愁憂者，謂超過一切愛非愛故，又證得已無失壞故。

9 不死歿者，謂常住故，不退還故。

10 無熾然者，謂清淨故。

11 無熱惱者，謂所欲匱乏永止息故。

7 無病者，謂一切病諸癰瘡等⁴永寂靜故。

8 無動亂者，謂一切動亂皆滅盡故。

¹ 謂名為常至亦名有法者：當知此翻諸行五無常性而得此名。云何為五？謂無常性、無恆性、非久住性、不可保性、變壞法性。義如攝事分說。(陵本八十六卷一頁 6485) 與彼相違，如其次第，應知名常，乃至亦名有法。

² 亦名舍宅至亦名涅槃者：此中諸名，多分與集論同，少分有異，然義可知，如彼應釋。

³ 亦名永絕一切戲論者：謂異不異、死後當有或當無等一切戲論不能說故。

⁴ 謂一切病諸癰瘡等者：此說諸行可厭背相。略有四種，謂即如病、如癰、如箭、惱害應知。

16 涅槃者，謂一切依皆寂滅故。

三、《大乘阿毘達磨集論》卷 5〈諦品 1〉(CBETA, T31, no. 1605, p. 682, a21-b8)：

1 何故此滅復名舍宅？無罪喜樂所依事故。

2 何故此滅復名洲渚？三界隔絕故。

3 何故此滅復名弘濟？能遮一切大苦災橫故。(此名救護，名別義同。)

4 何故此滅復名歸依？無有虛妄，意樂方便所依處故。

5 何故此滅名勝歸趣？能為歸趣一切最勝聖性所依處故。(此名所趣，名別義同。)

12 何故此滅復名安隱？離怖畏住所依處故。

13 何故此滅復名清涼？諸利益事所依處故。(此名淡泊，名別義同。)

14 何故此滅復名樂事？第一義樂事故。(此名善事，名別義同。由勝義樂說名勝義善故。)

15 何故此滅名趣吉祥？為證得彼，易修方便所依處故。

何故此滅復名不轉？永離諸趣差別轉故。

何故此滅復名無漏？永離一切煩惱魔故。(此名無垢，名別義同。)

何故此滅復名難見？超過肉眼、天眼境故。

何故此滅復名甘露？離蘊魔故。

6 何故名寂靜？於現法中，彼果心苦永不行故。(此名無憂，名別義同。憂寂靜故。)

9 何故此滅名不卑屈？離三愛故。(此名無沒，名別義同。不沒三愛中故。)

10 何故此滅名無熾然？永離一切愁歎憂苦諸惱亂故。

11 何故此滅名無熱惱？永離一切煩惱熱故。

8 何故此滅復名不動？永離一切散動故。

16 何故此滅復名涅槃？無相寂滅大安樂住所依處故。

76 頁：殞伽

《一切經音義》卷 1：「殞伽(西國河名也。上其疑反，下語佉反，為就梵音作此翻。古名恒河，即前說四大河之一，南面河也。)」(CBETA, T54, no. 2128, p. 314, b13)

77 頁：進入正性決定的條件

一、《增支部 6 集 86 經/障礙經》(莊春江譯)

比丘們！具備六法，當聽聞正法時，他能在善法上進入正性決定，哪六個呢？

- (1) 他不具備業的障礙、
- (2) 不具備雜染的障礙、
- (3) 不具備[業]果報的障礙、
- (4) 是有信者、
- (5) 有意欲者、
- (6) 有慧者、

比丘們！具備這六法，當聽聞正法時，他能在善法上進入正性決定。

(1) ~ (3)：業障，煩惱障，異熟障

(1) 即指五無間業

二、《增支部 6 集 88 經/欲聽聞經》(莊春江譯)

比丘們！具備六法，當聽聞正法時，他能在善法上進入正性決定，哪六個呢？當被如來宣說的法律被教導時，他

(1) 欲聽聞、

(2) 傾耳、〔傾聽〕

(3) 盡心了知、〔令心知解：使已知心現起〕

(4) 不錯誤把握義理、〔取有利益/有道理〕

(5) 不捨棄義理、〔→錯誤？：捨無義：捨無利益/無道理〕

(6) 具備隨順接受，〔隨順忍：從無常等於五蘊見生滅等〕

比丘們！具備這六法，當聽聞正法時，他能在善法上進入正性決定。