

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

《十上經》法數思想研究  
A Study of the categories of Buddhist  
concepts of Dasuttara-suttanta



研 究 生：釋 妙 寬(邱秋菊)

指 導 教 授：阮 忠 仁 博 士

中 華 民 國 96 年 06 月 25 日

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

《十上經》法數思想研究

研究生：釋妙實 (邱秋菊)

經考試合格特此證明

口試委員：

釋慧開

黃國清

指導教授： 阮忠仁

所 長： 何建興

口試日期：中華民國 96 年 6 月 25 日

## 謝 誌

回首向來，感謝菩提路上的諸位善知識！承蒙諸多的關懷與成就，得以二年如期完成論文。

首先感謝家師 星雲大師的栽培及常住大眾的護持，能有機會重返南華大學就讀，再佛學研究上繼續學習。感謝指導教授阮忠仁老師，諄諄教誨，耐心協助完成論文。深知老師公務及教學繁重，每每見他深夜撥冗回 email，從不延宕論文批閱，認真指導並循循善誘，更令我心生慚愧。

感謝佛光山教育院院長慈惠法師的慈悲，給予最大的空間與時間，讓我心無旁騖，專心課業完成。感謝常住師兄弟永應、滿濟、妙謙、妙顯、如誠、妙因、妙助、妙益、妙銘、妙斌、妙岫、妙耘……等等，不論是精神上的鼓勵支持或文稿校正；還有趙靜逸學長經常高雄嘉義往返車程溫馨接送情；大林講堂妙麟、覺亮法師提供掛單的方便；同學阿難比丘的熱心幫忙巴利文校閱；也感謝俗家親友，長期來給予尊重與包容。並感謝萬金川、蔡奇林、慧開法師、黃國清及所上等諸位師長，曾對於論文的關心與協助。

論文未臻善美，除個人資質駑鈍外，實也因倉促成稿，從論題確定到完成，不滿半年光景，又期許能如期完成，以致疏漏不足應再加強之處諸多；職是之故，對於部份論題應再細緻縝密者，以及可再延伸的新課題，擬日後有機會再單篇論文處理，謹以此呈同好參考、批評及賜教！

總之，在師長的教導及同儕等諸位善知識們的提攜之下，讓我有機會嚐試初步的學術研究，也清楚自己未來該努力的方向。一切感恩，永銘心田！

## 摘要

本文研究目的有兩個：(一) 研究《十上經》的法數內容，即以《十上經》的個別法數基礎研究為主要研究。在上述研究基礎上，(二) 略為歸納本經的修證次第組織；(2) 在該經教理研究基礎上，略論它的思想意義。此處僅歸納上述研究的結果如下：

一、《十上經》法數內容：本經以「異門」的方式分十大類，從一法到十法，以增一的方式來瞭解佛法的術語和定義，總計五百五十法數，展現龐大的佛教法數知識。本文運用以阿含解阿含的方法，進行個別法數的基本涵義的分析。至今尚未有關本經的專題研究出現，首次做了基本的研究。

二、《十上經》的修證次第組織系統：本文依據個別法數的基本涵義的分析，初步整理本經的修證次第組織系統。將初修行到獲證涅槃分為層層上升的五個大環節：從(1)修行的基礎(成法、修法)開始，到(2)修行的初步成就(覺法、滅法)，進一步揭示(3)修行的阻礙難關及突破(退法、增法、難解法)，從而(4)臻至深廣的解脫境界(生法、知法)。最後(5)達到真正完全解脫的境界(證法)。這也是將初期佛教中，教理的實踐修行組織成為系統化的一種模式。

三、《十上經》教理思想意義：經由本文研究，掘發本經具有四個思想意義。  
1.阿含部的法數思想。2.與阿毗達磨關係的意義。3.與大乘思想之間有聯繫關係。  
4.佛教人間性的意義。

四、《十上經》研究延伸出的研究課題：依據上述四個意義，即意味從《十上經》切入可以發展出四個新的研究課，而此四個課題也具有現代生活之意義。

**【關鍵詞】**：原始佛教、阿含經、阿毘達磨、十上經、法數、文獻校勘

## 【目次】

<b>第一章 緒論</b> .....	<b>1</b>
第一節 動機與目的.....	1
第二節 文獻檢討.....	7
第三節 研究問題.....	15
第四節 研究方法.....	16
第五節 研究限制.....	19
第六節 撰述架構.....	20
<b>第二章 《十上經》各類法數分析（一）</b> .....	<b>23</b>
第一節 成法析義.....	23
第二節 修法析義.....	45
<b>第三章 《十上經》各類法數分析（二）</b> .....	<b>74</b>
第一節 覺法析義.....	74
第二節 滅法析義.....	95
<b>第四章 《十上經》各類法數分析（三）</b> .....	<b>120</b>
第一節 增法及退法析義.....	120
第二節 難解法析義.....	144
<b>第五章 《十上經》各類法數分析（四）</b> .....	<b>169</b>
第一節 生法析義.....	169
第二節 知法析義.....	187
第三節 證法析義.....	210
<b>第六章 《十上經》的修行組織次第</b> .....	<b>234</b>
第一節 修行的基礎.....	235
第二節 修行的初步成就.....	238
第三節 修行的阻礙及其難關的突破.....	240
第四節 臻至深廣的解脫境界.....	246
第五節 正證完全解脫的境界.....	249
<b>第七章 《十上經》的教理思想意義</b> .....	<b>252</b>
第一節 與阿含部法數思想的連繫.....	252
第二節 與阿毗達磨關係的意義.....	255
第三節 與大乘思想的關係.....	258
第四節 《十上經》的佛教人間性之倫理道德.....	265
<b>第八章 結論</b> .....	<b>270</b>
一、《十上經》的法數內容.....	270
二、《十上經》的修證組織次第.....	270
三、《十上經》的教理思想意義.....	271
四、《十上經》研究延伸出的研究課題.....	272
<b>徵引文獻</b> .....	<b>274</b>
壹、巴利文之部.....	274
貳、中文之部.....	274
一、漢譯佛教經律論疏.....	274
二、專書.....	280
三、論文.....	282
四、工具書.....	283
五、電子圖書.....	283
六、網路資源.....	284
參、日文之部.....	284
一、經論.....	284
二、專書.....	284
三、工具書.....	285
肆、英文之部.....	285
一、專書.....	285
二、工具書.....	286

# 第一章 緒論

## 第一節 動機與目的

話說晚年的佛陀，一回遊行到鴦伽國，與諸大比丘眾齊集。一日和眾比丘來到瞻婆城，投宿在伽伽池畔，波光粼粼，涼風吹拂，使人涼意沁心。正值十五月圓之夜，世尊露地而席，眾弟子圍坐，欲聆聽法益。此時，佛陀環顧大眾，面有期望之色，便對舍利弗說：「今天四方比丘相會聚集在這兒，大家捨棄睡眠，精進於佛法，欲聽聞法音，而我今日背疾痛，想要稍作調息，汝可為大眾宣講佛法。」以此因緣，耆年資深的舍利弗應允慈命，遂其所願。世尊即四牒僧伽梨，偃右脅臥如師子，累足而臥。

如是，氣度恢宏的舍利弗，教示說道：「我所說的法，都是真正的佛法，義理具足，無有缺漏；梵行清淨，無有垢穢。請諸位大家仔細聽聞，善加思惟。」諸比丘威儀濟濟，傾聽舍利弗說法。舍利弗言詞契理說道：「有十上法，能解除人一切煩惱，使修行者通達生命解脫的涅槃境界，並且脫離人生的一切苦難，而同時能具足五百五十種無上佛法。」……話闌子因此而打開了。此段具鮮活人間性故事，就是宣說《十上經》的緣起分。<sup>1</sup>

然而，舍利弗對於佛陀隨機散說的一切經法，將法分為十大類別，分門別類的解說，而能成一完整有體系的法門，這就是一種阿毘達磨者的研究方法。日本學者水野弘元將阿毘達磨的文獻研究發展分成三個階段。第一階段包括原始佛教

---

1 後秦·弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷九，〈十上經〉，大正藏第一冊，頁 52 下。原文為：「如是我聞：一時，佛遊鴦伽國，與大比丘眾千二百五十人俱，詣瞻婆城，止宿伽伽池側。以十五日月滿時，世尊在露地坐，大眾圍遶，竟夜說法，告舍利弗：「今者四方諸比丘集，皆各精勤，捐除睡眠，欲聞說法，吾患背痛，欲少止息，卿今可為諸比丘說法。」時，舍利弗受佛教已，爾時世尊即四牒僧伽梨，偃右脅臥如師子，累足而臥。爾時，耆年舍利弗告諸比丘：「今我說法，上中下言，皆悉真正，義味具足，梵行清淨，汝等諦聽！善思念之，當為汝說。」時，諸比丘受教而聽，舍利弗告諸比丘：「有十上法，除眾結縛，得至泥洹，盡於苦際，又能具足五百五十法，今當分別，汝等善聽！」

時期，直溯佛陀在世的時代。第二時期是阿毗達磨脫離經藏、律藏，自發展成獨立的論藏；此時期編阿毗達磨根本論書，約西元前三世紀中至基督紀元開始，與佛教形成部派大約同時。第三時期則是阿毘達磨註釋書及綱目書的成立時期，此時期各部派不同，但大約是從紀元初至五世紀末。當然註釋書及綱目書的編纂從未停止過，尤其是南方巴利系佛教。<sup>2</sup>

本經可說就是水野氏所指的第一階段阿毘達磨文獻。而舍利弗就是先來一番「隨順纂集，別為部類」的工作。將一切經中的內容，以數目次序排列的專門術語，隨事而分別纂集，使佛法部類分明。然後依此法門的纂集，分別論究，以獲得佛法的正確意義，也呈現了教義抽象且高度專門系統化的外貌。職是之故，本文研究目的有兩個：（一）研究《十上經》<sup>3</sup>法數為主要目的。在上述研究基礎上，（二）次要目的進行兩項討論：（1）歸納本經的修證組織次第；（2）在該經法數研究基礎上，略論它的思想意義。

這個目的之動機有二：（一）是《十上經》，至今還沒有進行專題研究，故本文乃以之為對象，以進行它的基本教理思想之研究為主要任務。（二）是基於它的教理思想具有下述的特殊意義。茲述如下：

**一、阿含部法數思想的意義：**《阿含經》為佛教南北傳及學術界所共認的原始經典，「近世歐洲諸國加以研究，自一八二〇年代始漸受重視，而確認阿含經並非僅為小乘經典，乃是原始佛教之經典，其內容包含佛陀之世界觀、人生觀及實踐之方法條目等，具有多重意義及價值」<sup>4</sup>。南方上座部保存下來，是以巴利語書寫，分為長部、中部、相應部、增支部、小部，通稱《五尼柯耶》；而相較

---

2 參閱水野弘元〈阿毘達磨文獻導論〉一文。張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊 95》〈部派佛教與阿毗達磨〉，台北：大乘文化出版社，1978年，頁319。

3 後秦·弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷九，〈十上經〉，大正藏第一冊，頁52下。與南傳長部（D. 34. *Dasuttara-Suttanta* 十上經）、北傳後漢·安世高譯《長阿含經》〈十報法經〉（大正藏第一冊，頁233中）相當，另可參閱《長阿含經》〈眾集經〉（大正藏第一冊，頁49中）、《長阿含經》〈增一經〉（大正藏第一冊，頁57中）。

4 慈怡，《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年，頁3619。

於北傳方面所匯集的經典，成立《長阿含》、《中阿含》、《增一阿含》、《雜阿含》，大多以梵文書寫，此即北傳四阿含。而《十上經》為不論在南、北傳版本中，皆隸屬於長部，為釋尊弟子中智慧第一的舍利弗所宣所說。內容皆屬於法數名目，與《長阿含經》各部經的說相不同，外貌似像《增一阿含經》，被認為是作者擬做為佛教智慧，論部先驅的用心。<sup>5</sup>《十上經》，巴利 dasuttara dhamma（十上法），為十種上等法；其經過整理的從一至十之法數，每一數各有十法相，是阿含部討論法數最多的經典之一，各法數亦見於阿含部諸多經典。可見本經是集阿含部法數之大成的一個經典，要瞭解有關阿含部法數思想如何形成呢？其內容為何呢？《十上經》可謂是一部關鍵經典。

**二、阿毗達磨思想的意義：**所謂阿毗達磨，巴利 abhi-dharma，abhi 在梵英中解釋為「to ,towards, into, over, upon」<sup>6</sup>等，在梵和中則解釋為「向此方、往前、超越」等<sup>7</sup>，dharma 則為「usage,practice,customary observance,duty,right,justice」<sup>8</sup>等，梵和中則譯為「法、正法、教法、是法、善法、實法、妙法、如法、法門」等<sup>9</sup>。因此在佛教中，有二個傳統：一個是巴利上座部一般所使用的，理解為 abhi（出色的）+ dharma（法），而解釋為「出色的法」、「卓越的法」、「殊勝的法」。另一個是有部等的理解，abhi（對）+ dharma（法），亦即視為「有關法」、「對於法」，結果取為「有關法的研究」之意。漢譯資料屢次見到的「對法」是依據後者的傳

---

5 台灣佛教網路論壇 <http://tw-buddha.com/forum2/>：「關於長部經典終末的二經，《眾集經》和《十上經》〈南傳藏卷第八〉都是屬於法數名目之說示經，並且與長部其餘的經典的說相不相同，它是以增支部的所說略詮的形式成立的，所以此二經有非長部經典莫屬的外貌。這種情形，可能是因為該略詮名目的經先行成立，而後給予修補，再加上教起的因緣等製作，才成立為增支部的諸經所致。總言之，第一先成立長部經典，第二又有略詮名目的經出現，於是將之附加其末尾，第三才成立了增支部的經典。至於將上述長部末尾二經的講述者，認定為智慧第一的舍利弗，蓋足以窺見作者所懷的深意，那就是想把全部擬做佛教智慧的方面，即論部之先驅的用心。」

6 參 M.Monier-Williams's 《A Sanskrit -English Dictionary》頁 61a.

7 參狄原雲來編《漢譯對照·梵和大辭典》，梵和大辭典編纂刊會，1940(新文豐,1979),頁 100a.

8 參 M.Monier-Williams's 《A Sanskrit -English Dictionary》頁 511c.

9 參狄原雲來編《漢譯對照·梵和大辭典》，梵和大辭典編纂刊會，1940(新文豐,1979),頁 631a.

統理解。其涵義是為對向佛所說，對向佛法，也就是「對法的研究」，法本是佛法的教法，如此總結起來即成為「經」，其後各學派特別是部派佛教，對經的內容加以整理和分類，又開始在訓詁和注釋方面的研究，因而成就一門獨特的學問，這種對經所作的學問，即稱為阿毗達磨。<sup>10</sup>而「阿毘達磨」的主要特色，是依按照流傳下來的聖典（āgama；阿笈摩、阿含）來分析佛陀一生的言教，進而加以思想上的整理、組織和系統化分析。或許也就在這一種系統化的過程中，便不自覺地把原先屬於「宗教實踐」的義理思想加以轉化，但其目的是為了完成修證的佛法思想體系。以「阿毘達磨」式作細密的整理、論究、抉擇、闡發，具有理論的嚴密性和邏輯性，若得樞要，則可一以貫之。以此來看，《十上經》是阿含部討論法數最多的經典之一，其眾多的法數，具有阿毗達磨的意味或芻形，顯示了從原始佛教轉變到阿毗達磨的「過渡性」意義。<sup>11</sup>

**三、大乘思想的意義：**大乘、小乘的「乘」(yāna)，是指對於實踐佛法，而能從迷惑的此岸到覺悟的彼岸，所以把教義比喻為車乘；大小乘的稱呼，基本上是自利與他利的不同。大乘佛教所說的「因為度他而自己也得度」，是自利利他圓滿的教法；大乘所說的六波羅蜜的修行，指出沒有利他，自利就無法成立，是由相依而成的緣起世界的道理。通常會將說一切有部或上座部的教理視為小乘的代表，是指其教理中強調以斷煩惱而得解脫的修行目的，只考慮入涅槃的事而視救度他人並未成為修行完成的必要條件。大小乘的區別，基本上是在自利利他圓

---

10 參閱吳汝均，《佛教思想大辭典》，台灣商務印書館，1992年，頁295。此外，關於部派形成的所謂阿毘達磨論書，即論藏的原初形態也有二說。一是見於巴利經藏的 *abhidharmmak-kathā* (關於法的論議)發展；二者是認為散見於經律藏中的 *mātikā*(*māṭṛkā*)乃其原型。*māṭṛkā* 漢譯譯作「論母」、「摩怛理迦」，是指要研究的項目或題目。

11 阿毗達磨佛教雖是介於一味和合，及大乘佛法的中間，但其是偏於法的，是助於向前體認佛法根源，向後究明大乘佛法開展的實況。在佛法的延續開展中，承先啓後，不失為一重要的環節。阿毗達磨佛教可做為原始佛教到大乘佛教之間的思想轉換的橋樑。雖然阿毘達磨的歷史與思想有些混雜，但佛陀開示、制立的佛法，是一種人間的，具體的佛教活動。或許從佛教的完整發展過展過程中，去理解一切。以前觀後，察其發展的別異性；以後觀前，推究其發展分化的可能性。

滿與自利一邊的差異上。<sup>12</sup>因此，大乘思想的特色，在於不捨世間這一精神方向或生活態度。<sup>13</sup>二千五百年來的佛教史，是一部「創造的詮釋學<sup>14</sup>史」，即對於原始佛教的根本教理所作的「詮釋再詮釋，建構再建構」的思維理路發展史。尤其大乘佛法的代代深化發展，如一條永不枯竭的思想大河，教義多面性及辯證性的開放，容許創造的詮釋者不斷地重新詮釋、重新發展、重新擴充、重新深化。<sup>15</sup>以此來看，《十上經》的法數，已隱含著類同於大乘佛教所強調的基本觀念，顯示了從原始佛教<sup>16</sup>發展到大乘佛教的「延續性」意義<sup>17</sup>。

---

12 平川彰著，莊崑木譯，《印度佛教史》，商周出版，2002年，頁218—220。

13 吳汝均，《佛教的概念與方法》，台北：台灣商務印書館，1992年9月初版，頁5-20。

14 傅偉勳先生所提的創造的詮釋學共分爲五個層次。「實謂」層次所關涉的是原典校勘、版本考證與比較等等校勘學、文獻學基本課題。「意謂」層次則是通過語意澄清、脈絡分析、前後文表面矛盾的邏輯解消、多面義理分析、原思想家的時代背景的考察等工夫，儘量客觀忠實地了解並詮釋原典或原思想家的意思或意向。「蘊謂」層次則探討種種思想史的理路線索，原思想家與後代繼承者之間前思惟聯貫性的多面探討、歷史上已經存在的種種原典詮釋等等，通過此類研究方式，了解原典或原思想家學說的種種可能的思想蘊涵，超越「意謂」層次上可能產生的詮釋片面性或詮釋者的個人主觀臆斷。「當謂」層次，詮釋者在原思想家教義的表面結構底下掘發深層結構，據此批判考察在「蘊謂」層次所找到的種種可能義蘊或蘊涵，從中發現最有詮釋理或強度的深層義蘊或根本義理出來，爲自身的詮釋學洞見。「必謂」創造的詮釋學者不但是要講活原思想家的教義，還要批判地超越原思想家的教義局限性或內在難題，爲後者解決後者所留下未能完成的思想課題。創造的詮釋學之所以與普通意義的詮釋學訓練不同，而有其獨特的性格，亦即哲理創造性，即在於此。參考傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》（哲學與宗教）第四集，台北：東大圖書公司，1990年7月初版，頁9-46。

15 傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》（哲學與宗教）第四集，頁349。

16 「原始佛教」時期的界定：原始佛教（**primitive Buddhism**），是指佛陀在世到根本分裂的阿育王時代，約自公元前五至三世紀的兩百年間，（**Primitive Buddhism**），意指佛教發展的「原初」階段，或指在這「原初」階段裡始可見佛陀的「原初」教義，又稱「初期佛教」。原始佛教的研究資料，以巴利藏的經、律爲對象；漢譯藏則主以四阿含、五種律爲核心，兼及與巴利藏相通的文獻，如《法句經》、《本事經》等。參見：三枝充惠，《初期佛教の原像》（京都：法藏館，1999年初版），頁20-46,55。作者在此處又主張將「原始佛教」（**primitive Buddhism**）改成「初期佛教」（**early Buddhism**），能否通行，有待觀察。本文隨順世界各地佛教研究者已成傳統之慣用語，仍採用「原始佛教」。

17 在由於阿毘達磨的極度發達，所以部派佛教又被稱爲「阿毘達磨佛教」。大體來說，此時期的佛教偏向理論化，走向哲學式的教學發展，致使佛教與人間脫節，也與實際的修道相背。思想方面，早期對於業、禪定、六根、六界、四諦，或中道、五蘊、十二處、十八界等佛教的基本教義，採取分別說明，並加以定義，詳盡論述。後來發展成以「問題集」的型態，加以分類總攝，再針對其問題，一一定義說明，更依據種種立場來闡明相互關係及性質。但因

四、佛教人間性<sup>18</sup>思想的意義：原始佛教人間性文獻很多，網羅概觀，現存南傳《長部》及漢譯《阿含經》諸經典，係以原始佛教時代政法、社會倫理、宗教教化，乃至哲學思想為背景；充分表達了由解脫道之教而發展出的人間救濟信仰；其中也包括了彌勒信仰及念佛思想，乃至述及塔寺供養之功德等教義信條，其對後期大乘菩薩道與淨土思想也有關係。<sup>19</sup>佛世之際，世尊指導弟子修行都能契其根器，因材施教，重視落實人的實際問題來談修行，表現出來的是生活性的思想；並非充滿厭世，重於個人的解脫，而是積極表現弘化人間，遊行人間的入世精神，同樣的在阿含經中可考證的；此外讀阿含經可以強烈感受人間的真實性，舉凡行、住、坐、臥與食、衣、住、行乃至語默動靜中，佛法的實踐與生活是無法分割的。

就《十上經》來看，它也有人間性思想。例如，它已強調了自利及利他的重要性。如一面說：「樂於閑居，專念思惟，於禪中間無有調戲」<sup>20</sup>。同時也規定：

---

發展過於繁瑣及僵化，以後又重新整理，將它們編成綱要式的「偈」、「頌」，以方便記憶。因此，其後興起的大乘佛教，特別強調回歸佛陀時代，將佛法信仰落實於生活之中，確實有其思想演進的背景因素。

18 「人間」一詞在梵語、巴利語中的概念理解，多指的「manuṣya」、「loka」或「manuṣya-loka」一詞。指人所住之界域。乃六道、五趣、十界之一，又稱人間界、人界、人趣、人道或稱世間。印度原語與漢譯之語，皆以複數來表示；人若欲真正為人者，必須和眾人接觸，謀眾人之幸福，此亦大乘佛教菩薩精神之基礎。漢辭中對「人間」一詞的理解《漢語大辭典》(6)，頁1141。)包括三種不同的意義：(1)人類社會。(2)塵世；世俗社會。(3)民間。「性」(《漢語大辭典》(7)，頁476)，現常用為名詞性後綴，表示思想感情、生活態度和一定的範疇等。如：人民性，彈性、歷史性事件、流行性感冒在人學中，甚至在哲學和社會學領域裡，探討了人們不能脫離人的社會實踐與社會生活，只有在社會生活中，人的精神、意識、心理等等，才能對客觀物質世界產生不可能的特殊反映(參閱陳志尙主編，《人學原理》，北京出版社，2005.3，頁92)。在佛教範疇內，「世界」一語與「世間」同義，包含有情世間、器世間，然一般慣指器世間(山河大地)而言。「人間」一詞在整個詞義釐析，就層次結構而言，可分為人自身、社會群體及法界的概念來看。佛施行教化之範圍(即一佛土)，或為一世界，或一三千大千世界，或為更廣大之世界。人間性為人世間的生活態度乃至思想情感的特定範疇，然其涉及層面寬泛，可進一步思考其論理基礎。

19 石川海淨，〈長阿含經研究〉，收入《佛光大藏經 阿含藏》，附錄(下)，高雄：佛光出版社，2001 初版八刷，頁751。

20 《長阿含經》卷九，〈十上經〉，大正藏第一冊，頁59上。

「若比丘自得信已，爲他人說，亦復稱歎諸得信者。自持戒已，爲他人說，亦復稱歎諸持戒者。自少欲已，爲他人說，亦復稱歎諸少欲者。自知足已，爲他人說，亦復稱歎諸知足者。自樂閑靜，爲他人說，亦復稱歎樂閑靜者。自多聞已，爲他人說，亦復稱歎諸多聞者。自精進已，爲他人說，亦復稱歎諸精進者。自專念已，爲他人說，亦復稱歎諸專念者。自得禪定，爲他人說，亦復稱歎得禪定者。自得智慧，爲他人說，亦復稱歎得智慧者」。<sup>21</sup>此外，亦可從聖典中找到思想的進一步詮釋，即聖典強調的：整個菩提道是立足在個人身心現象的不斷覺知，即是日常生活中與根塵的接觸的當下，不斷的泯滅對自我的執著，人與人之間自然就建立和諧的關係，當下即是解脫涅槃，就是人間淨土的思想；實踐菩提道分，從自身實踐上，體驗無常、無我的特性，達到滅苦的終極目標—常樂我淨的涅槃，因而說明了其教義理論具有人間性。以此來看，《十上經》的法數組織脈絡，也構成了濃厚的人間性思想，不僅具有佛教人間性思想「源流」的意義，更體現了其思想源流發端於「法數」的意義。

## 第二節 文獻檢討

佛教的傳播，依地理來區分，常劃爲南、北兩方。南方佛教即指現今的錫蘭島（Ceylon）、緬甸（Burma）、暹羅（Siam）、安南等處所流布的。而北方佛教，即現今的尼泊爾、西藏、朝鮮、日本、以及中國等所流布的。此兩方所傳的佛教頗有不同，如南方所傳者，用巴利語，而北方所傳者，則用梵語及各國所翻譯語。又巴利語經典，多詮初期佛教教義，而梵語經典，則大多詮釋大乘教義。

然梵語原典今已殘缺不全，巴利語藏經及譯自梵語之漢譯、西藏譯、自西藏譯本轉譯之蒙古語譯、滿洲語譯、西夏語譯等大藏經，大體上仍完整地留存至今。現今流傳之佛典，從語文上可分爲：巴利文、梵文、藏文、漢文、日文、蒙古文、

---

21 《長阿含經》卷九，〈十上經〉，大正藏第一冊，頁 57 中。

滿文、西夏文、西洋文等數種；前二種為原始型佛典，後面數種則由前二種轉譯者。

在各種文字的佛典藏經中，最豐富而完備者，第一當推漢文的藏經。因此，本文以漢譯《長阿含·十上經》為研究文本，以漢譯版本文獻校勘為研究方法，以下乃以略述歷代中文大藏經的刻雕情形及版本簡介。

佛教各系之傳譯經典中，以漢譯大藏經翻傳最早，部帙亦最為龐大，起自後漢，迄於元代，係皆由梵語、巴利語、胡語等譯出。最早期之經典翻譯，以東漢桓帝建和二年（148）至洛陽的安世高為代表，主要翻譯小乘經典。

而漢文大藏經，在隋唐之時即有纂集，然而當其時尚未有印刷術，凡有編集，皆賴以書寫，直到宋代，才開始有刊本。而漢文大藏經之刊印，以宋太祖於四川·成都雕刻（木版印刷）全部大藏經為嚆矢，此即官版蜀版開寶藏。此後，藏經印刻之事業陸續興起。宋朝計有：遼版之契丹藏、金版之金藏、福州版之萬壽藏、毘盧藏、湖州版（浙版）之圓覺藏、資福藏、磧砂藏等。元代根據宋本印行藏經，有普寧藏與弘法藏兩種，然元末天下大亂，藏經燒失殆盡。明太祖洪武年間，集碩德於蔣山，點校藏經，刊刻南藏，然校勘不精，時有脫誤。南藏之外，另有北藏、楞嚴寺版、報恩寺版等。清世宗雍正十三年至高宗乾隆三年（1735~1738），以北藏為底本，復加新籍，刊刻龍藏。此外尚有頻伽藏、百衲藏，及民國四十五年（1956）開始編行的中華大藏經、民國七十二年陸續出刊的佛光大藏經等。

高麗藏亦屬漢文系統，始刻於宋真宗時代（高麗顯宗二年，1011），以宋代開寶藏為底本，加入貞元錄所收各本，此即高麗大藏初雕本。另於高麗宣宗時又開雕續藏本。高宗二十三年（1236）開雕高麗大藏再雕本，即今所傳之麗本藏經。文宗十三年（1059），倣契丹本而刊刻高麗契丹藏仿刻本，然今已全部佚失。

日本刻印之佛典本屬漢文系統，然因日本藏經刊印事業極盛，且至近世，大藏經之編輯愈趨完整，形成後來居上而一枝獨秀之局面。日本印行大藏經，始於

德川初期之天海藏，係參照宋本與元本翻刻成者。其次有德川後期之黃檗藏，為明代楞嚴寺版之翻刻。明治時代，有弘教書院刊行之縮刷藏經，係依照麗、宋、元、明四藏校對，並加入若干的日本撰述。明治三十五年至三十八年（1902～1905），藏經書院刊行卍字正藏，係以黃檗本與麗本為底本，另參照明本而成者。明治三十八年至大正元年（1912），日本藏經院蒐羅卍字藏中未收之佚本，集成卍字續藏。明治四十四年至大正十一年，東京佛書刊行會陸續印行一套以日本撰述為主之佛教全書，即大日本佛教全書。大正八年至十年，由中野達慧主編，日本大藏經編纂會刊行，稱為日本大藏經。大正十三年，高楠順次郎等人發起刊行大正新修大藏經，至昭和七年（1932）完成，內容集古來漢文藏經之大成，共收經律論萬餘卷，網羅印度、中國、日本、朝鮮一切佛教名著，為舉世佛學界最完整之一部大藏經。校勘方面，除麗、宋、元、明四藏外，並對照日本聖語藏本、宮本、敦煌寫本及各種古佚本、流通本而成。昭和十三年，影印、校訂弘教本，而有昭和再訂縮刷藏之刊行。

此外，另有南傳大藏經與國譯一切經之編譯，兩者均以日文刊行，前者係南傳系統之巴利三藏與藏外佛教典籍之整編，後者則為各種藏經中唯一包含解題、注解之藏經。指以漢文翻譯或撰述之佛典所集成之叢書。日本人稱為漢譯大藏經。其刊行地域不限於我國，如朝鮮、日本等深受中華文化影響，而成為漢文系統之地區，皆刊行之；亦即凡以漢文刊行之三藏，均屬中文大藏經。以漢文所譯之典籍，後漢以後逐漸增加，此種趨向可見諸譯經目錄，而知其概略。以下將歷代中文大藏經略況比較總覽：

朝 代	藏 經 名 稱	裝訂格式	刻印者	目前流傳狀況	備 考
北 宋	開寶藏	卷 子 本	官(宋太祖)	全藏久佚，祇有單行本流傳。	中國第一次刻本大藏。
遼	契丹藏	梵 夾 本 <sup>22</sup>	官	版片佚，無存	

22 指貝葉之經本，又模倣其形式之經典亦稱梵夾。即於貝多羅葉上書寫梵語經文，貝葉重疊，為避免散亂，遂用與樹葉同形稍大之兩片木板相夾，並以繩縛結，即稱為梵夾。又作梵莢、經夾。或謂以其狀如入於箱篋，又稱梵篋。

金	金藏	卷子本	私(天寧寺)	版片佚，山西零本	
宋	崇寧萬壽藏	梵夾本	私(東禪寺)	版片佚，北京零本	
宋	昆盧藏	梵夾本	私(開元禪寺)	版片佚，有殘本	
南宋	思溪圓覺藏	梵夾本	私(圓覺禪寺)	版片佚，有殘本	
南宋	思溪資福藏	梵夾本	私(資福禪寺)	版片佚，有殘本	
南宋	磧砂藏	梵夾本	官(平江府)	版片佚，零本散存	
	高麗藏	卷子本	官(高麗王)		韓國刻印
元	普寧藏	梵夾本	私(普寧寺)	版片佚，零本散存	
元	弘法藏	梵夾本	官(元世祖)	版片佚	
明	南藏	梵夾本	官(明太祖)	版片佚，零本散存	
明	北藏	梵夾本	官(明成祖)	版片佚，零本散存	
明	武林藏	方冊本	私(昭慶寺)	版片佚	首次將梵夾本改為方冊本。
明	楞嚴寺版	方冊本	私(楞嚴寺)	版片佚	
清	龍藏	梵夾本	官(清雍正)	存，全數在北京柏林寺歸故宮博物館保管	
清	百衲藏		私(金陵)		
清	頻伽藏	活字排印	私(頻伽精舍)	各寺院存者尚多	
民國	普慧藏	活字排印	私(法藏寺)	各寺院存者多	
民國	佛光大藏經	活字排印	私(佛光山寺)	各寺院存者多	
民國	中華大藏經	活字排印	私(居士群)	各寺院存者多	
民國	佛教大藏經	活字排印	私(廣定)	各寺院存者多	
明	天海版(倭藏)	折帖本(木刻本)	私(寬永寺)	因發行少，僅限日本名山寺院，完整第一部存於寬永寺。	日本刻印
清	黃檗版藏經	方冊本	私(萬福寺)	各寺院存者多	日本刻印
清	縮刷藏經	活字排印	私(居士群)	各寺院存者多	日本刻印
清-民國	卍字正續藏經	活字排印	私(藏經書院)	各寺院存者多	日本刻印
民國	日本大藏經	活字排印	私	各寺院存者多	日本刻印
民國	大正新脩大藏經	活字排印	私	各寺院存者多	日本刻印
民國	昭和再訂縮刷藏	活字排印	私	各寺院存者多	日本刻印
民國	電腦大藏經	電腦排版	官、私	輸入中	各國

從以上歷代刻雕情形，我們可以由幾方面分析探討：從斷代史方面，從歷代的刻藏次數來看，以宋的刻藏次數為最多。從刻印方式方面，隨著時代、環境等

等因素，裝幀樣式從最為古老的黃卷赤軸的卷子本到梵夾本(貝葉形式)的經本、折帖本，到線裝的方冊本到現代的印刷裝本乃至到光碟版的出現，可說對藏經的版式使用、保存等日漸增益。在刻印者方面，由官方勒令的以元明時期較多，其餘大多由寺院募集刻印居多。從保存狀況方面，歷代的原刻本幾乎都佚失，甚為可惜。<sup>23</sup>

本文校勘方法，原則上以《大正藏》為底本，以《中華大藏經》(趙城金藏，金本)、《佛光大藏經-阿含藏》(佛光本)對校。採錄《大正藏》、《中華大藏經》之校勘記。簡介各版如下：

一、《大正新脩大藏經》，又作大正藏、大正本、正藏。為日本大正十三年至昭和九年(1924~1934)，由高楠順次郎、渡邊海旭、小野玄妙等人成立之東京大正一切經刊行會(後稱大藏出版株式會社)編輯出版。全藏共一百冊，正篇五十五冊、續篇三十冊、別卷十五冊(圖像十二冊、法寶總目錄三冊)。正篇以經律論及我國撰述者為主，並有韓國等歷代大德之作，計二一八四部，新分類為阿含部、本緣部等二十四部。續篇以日本撰述為主(最後一卷為敦煌本等古逸、疑偽書)，計七三六部，分類成續經疏部等七部。別卷以圖像為主，日本撰述之圖像關係共有三六三部，法寶總目錄有大正藏目錄、勘同目錄、著譯目錄與我國、日本等之古版大藏經諸目錄等七十七部。其中，經律論三藏及我國撰述之部分，主要以東京增上寺所藏之高麗本為底本，對校同寺所藏宋、元、明三本，另參照正倉院藏經、敦煌古本及巴利文、梵文經典。我國撰述之餘部及日本撰述，主要以作者自寫本、古寫本或古刊本等為底本，對校其餘之寫本、刊本等，其主要者乃附加訓點。全藏共收佛書三三六〇部，一說三四九三部，一三五二〇卷。版式

---

23 以上關於漢文大藏經刻概況，參閱《大藏經研究彙編》(上、下)，收入〈現代佛教學術叢刊 10、11〉，大乘文化出版社，1977年。張德鈞等著，《佛故聖典與釋氏外學著錄考》，大乘文化出版社，藍吉富主編，《大藏經的成立與變遷》，收入〈世界佛學名著譯叢 25〉，華宇出版社，1984年。道安著，《中國大藏經翻譯刻印史》，廬山出版社。道安著，《中國大藏經雕刻史話》，廬山出版社。方廣錫，《佛教大藏經史》，北京社會科學出版社，1991年3月。

每頁分上中下三欄，每欄二十九行，每行約十七字，以從前方冊本形式之和裝本為特製本，其他皆為洋裝本。此一藏經，所收異本最多，佛書之分類亦較合理，且有不同版本之校勘，主要術語常能注以梵文、巴利文。故為目前各種中文藏經中，版本最佳、流通最廣者。

二、《中華大藏經》，簡稱《中華藏》，是大陸現正編輯出版的最新的佛教藏經。該藏由中華藏經編輯會編輯，中華書局出版。以《趙城金藏》為主，不足以《高麗藏》等其它藏經補足，並以宋、元、明、清及房山石經等八種有代表性的藏經為校本。現存國內通行的幾種藏經或者排校有缺點，或者收錄不完備，而《中華大藏經》則蒐羅最為宏富。<sup>24</sup>《趙城金藏》是金代解州天寧寺私刻藏經，所以正確的名稱應叫《金藏》，但由於它是 1933 年在山西省越城霍山廣勝寺發現的，故俗稱《趙城藏》，也有人稱它為《趙城金藏》。《趙城金藏》的主體部份係複刻《開寶藏》而成，刊刻時並吸收《契丹藏》的若干優點。因此，在《開寶藏》與《契丹藏》已亡佚的今日，《趙城藏》的發現在佛教文獻學上的意義是十分重大的。<sup>25</sup>

三、《佛光大藏經》於 1977 年由「佛光大藏經編修委員會」編修，以星雲大師主其事，集學者數十人，經年累月，採各版藏經，作文字之校勘，全經之考訂，以及經文之分段、逐句之標點，甚而名相之釋義、經題之解說，佛光山宗務委員會印行。全藏擬分類為：(一)阿含藏，(二)般若藏，(三)禪藏，(四)淨土藏，(五)法華藏，(六)華嚴藏，(七)唯識藏，(八)祕密藏，(九)小乘藏，(十)律藏，(十一)本緣藏，(十二)史傳藏，(十三)圖像藏，(十四)儀誌藏，(十五)文藝藏，(十六)雜藏。計劃以各版藏經作全經考訂、文字校勘，並以經文分段、逐句標點、名相釋義、經題解說、諸家專文及各部類之索引等，為此藏最大之特色，以期突破歷來各藏之傳統窠臼，而達經典大眾化與現代化之理想。於民國七十六年完成出版者

---

24 參閱方廣錫，《佛教典籍百問》，高雄：佛光出版社，1991 年 4 月初版，頁 231-232。

25 參閱方廣錫，《佛教典籍百問》，高雄：佛光出版社，1991 年 4 月初版，頁 207-208。

爲阿含藏十六冊，係以高麗本爲底本，對勘明本（徑山藏）、頻伽藏、日本卅正藏、大正本等各版大藏經，互補遺缺，採用大正本對各種古版藏經之校勘部分，並列舉南傳巴利本、北傳異譯本或相關經典之對照經或參閱經。

概觀學界從事佛教研究，從梵、巴、藏原典的語文文獻幾乎成爲歐美乃至日本的主流；然在各種文字的藏經中，最豐富且完備，第一首推漢文大藏經，縱觀如此龐大的經典，若中國的佛教研究一味追隨歐美乃至日本研究方法，忽略了如此一大寶庫，實有辜爲漢人的優勢條件；因而近年來從事漢譯研究佛典語言入手，對讀校閱梵巴原典，也可以說是台灣佛教新的轉捩點。因此，挖掘漢譯佛典的精華也是重新詮釋古典莊嚴的漢譯佛典的資糧。

此外，本文研究《十上經》至目前爲止，尙沒有學者進行過專題研究。但就阿含部文獻來看，它有如下特質和價值：

（一）阿毗達磨色彩：《十上經》，一個具有分析性、思辯性乃至結構性、知識性的經典，爲舍利弗之所說，其內容是由一法乃至十法之十階段而成的，於各段謂一法十、二法十之方式，合計列記五百五十法，「可說是佛教教理之綱要書，含有很濃厚的阿毗達磨色彩」<sup>26</sup>，是阿含思想與阿毗達磨文獻合觀的經典，意味著兩者間有其聯繫關係。

（二）與阿含部經典的關聯性：釋尊在世時，說法往往隨著根機、環境、事緣、時地而異；因此從初期的經典中，幾乎沒有統一的教理說法，或者是開示組織化的哲學理論，完全是修行實踐方法的指導原則。在北傳四阿含中，《長阿含經》共二十二卷，有三十經<sup>27</sup>。《中阿含經》，收入不長不短的經，共六十卷，其

---

26 藍吉富主編，《世界佛學名著譯叢 24》〈南傳大藏經解題〉，台北：華宇出版社，1984 年 11 月初版，頁 42。

27 漢譯長阿含經與巴利長部，因其所傳部派不同，故組織與內容亦有出入。漢譯文獻被歸屬法藏部(含有近於大乘的思想)。共四分，第一分諸經是有關佛陀之記載；第二分則是修行、教理之經典；第三分是外道之論難；第四分論述世界之生滅成敗。參閱水野弘元〈長阿含經研究〉，收入《佛光大藏經 阿含藏》，附錄（下），頁 705-759》，高雄：佛光出版社，2001 初版

內含二二二經，旨在揭示四諦、十二因緣、譬喻，及佛陀與弟子之言行。<sup>28</sup>《增一阿含經》共五十一卷，係彙集各類法數之經典，因其彙收一法至十一法等諸法數，故稱為增一。《雜阿含經》共五十卷，彙集短而雜之經共計一三二六經而成。

《十上經》所說的法數眾多，各法數在阿含部諸多經典同樣可見到，已可以和其他經會通，獲得較深入及完整的解釋。如：本經「修法」之「賢聖八道」與《中阿含經》〈舍利子相應品·聖道經〉第十一、《雜阿含經》卷廿九，第八一〇經、第七〇六經，乃至《初轉法輪經》……等諸經<sup>29</sup>，皆可會通。

（三）與原始佛教的人間性研究：較缺乏系統化思想的專著，能把教理與人間性結合的並不多見；星雲大師有專章論文〈從四聖諦到四弘誓願〉<sup>30</sup>探討，把原始佛教的根本義理與大乘佛教菩薩道的實踐貫穿起來，使佛法更為圓融縝密。此外，就思想意義而言，世尊四十九年教化，深入世間，往詣恆河流域展開教化工作，足跡遍及當時十六大國，除了積極化導眾生的身教；亦鼓勵弟子們弘化人間，清楚呈顯了佛陀人間性和弘化的社會性。這在原始經典中，亦是有跡可尋。如《中阿含·舍利子相應品·師子吼經》中載<sup>31</sup>：在結夏安居訖，尊者舍利子欲遊行人間，廣為人間弘化，世尊不但鼓勵而還授予教化眾生的神聖使命。從人間弘化的意圖來看，可清晰了解到佛陀的「示教利喜」之性。在結夏安居體證法味（自利）後，皆不捨眾生（利他）的積極入世的精神。此中，不論言教或身教都

---

八刷。

28 安井廣度，〈阿含經講義〉，收錄於《佛光大藏經 阿含藏 附錄（上）》，台北：佛光出版社，1983年，頁406。

29 詳細請參閱「徵引書目」所羅列本文所徵引到的經文。

30 星雲大師，《普門學報》第二期，〈從四聖諦到四弘誓願〉，高雄：佛光山文教基金會，2001年3月，頁1-48。

31 《中阿含經》卷五，〈舍利子相應品·師子吼經〉第四，大正藏第二冊，頁452中。經云：「尊者舍利子舍衛國受夏坐訖，過三月已，補治衣竟，攝衣持鉢，往詣佛所，稽首禮足，卻坐一面，白曰：「世尊！我於舍衛國受夏坐訖，世尊！我欲遊行人間。」世尊告曰：「舍利子！汝去隨所欲，諸未度者當令得度，諸未脫者當令得脫，諸未般涅槃者令得般涅槃。舍利子！汝去隨所欲。」於是，尊者舍利子聞佛所說，善受善持，即從座起，稽首佛足，繞三匝而去。還至己房，收舉床座，攝衣持鉢，即便出去遊行人間。」

充分彰顯了菩薩道的利他性思想。從解脫道思想考察，「諸未度者當令得度，諸未脫者當令得脫，諸未般涅槃者令得般涅槃」，這種思想意涵有別於傳統對二乘人的理解，為自身解脫實踐佛法人間性的差異。佛陀自身修證而得解脫自在，世尊也肯定佛弟子在修證過程，仍然是不離眾生，在眾中修持。在緣起法則下，世尊一代教法的實踐與佛道的圓滿不僅限於自我的成就，人不能離群而成就；是在自覺、覺他的同時才能覺行圓滿；在自利、利他的進路中才能福慧二足尊。在阿含聖典諸經，是契時契機的時代性教法，為每一時機因緣提供了應世之道。善觀世間實相，其對當時代背景及佛弟子修證方法給予中道思想，以助眾生離苦得樂，應機提供解脫法門，即是「與時俱進」的最佳寫照了。這是思想意義的延伸，表達了理論思惟與行為模式的接軌。

### 第三節 研究問題

本文所要進行研究的問題，有如下三大層面：

（一）分析《十上經》的個別法數基礎為主要研究：《十上經》法數眾多，可以構成系統化思想：釋尊在世時，說法往往隨著根機、環境、事緣、時地而異；因此從初期的經典中，幾乎沒有統一的教理說法，或者是開示組織化的哲學理論，完全是修行實踐方法的指導原則。本文就四阿含聖典中，分析個別法數，徵引代表性的經文來說明其術語與定義，詳細的解釋考察探討，統攝佛法龐大的知識系統。

（二）歸納《十上經》的組織修行次第系統：本經的眾多法數，並非只是零散的各自獨立之個別觀念，統合起來看，應有其相互的關聯性，所以在前述的個別法數分析後，本文試圖將它凝聚起來，整理出系統化的修證組織次第。惟其系統組織，必須再詳究本經與其他阿含部經典之法數思想關係，非目前所能辦到，所以本文只能對之暫作略加討論。

(三) 略論《十上經》的思想意義：即引導出所蘊含的四個意義。1.阿含部法數思想，蘊涵整個涅槃解脫道的實踐意義，集阿含部法數之大成的一個經典，要瞭解有關阿含部法數思想形成及其內容，《十上經》可謂是一部關鍵經典。2.阿毗達磨思想：顯示了從原始佛教轉變到阿毗達磨的「過渡性」意義。3.大乘思想方面：顯示了從原始佛教發展到大乘佛教的「延續性」意義。4.佛教人間性思想：構成了濃厚的人間性思想，不僅具有佛教人間性思想「源流」的意義，更體現了其思想源流發端於「法數」的意義。本文惟因篇幅及時間所限，只能附帶的試加討論只能以這四個意義問題相當龐大和複雜，超出本文的負擔，在此僅能提出線索的觀察，詳細的探究，有待將來長期的進行眾多的個別專題研究。

#### 第四節 研究方法

依照研究問題，本文的研究方法如下：

##### 一、文獻校勘方法

文獻學，是文獻資料研究之事。它的一般工作項目是校訂整理資料的原典，將原典與其他的譯本作一文字上的比較研究，是「原典的第一線研究的基本條件」。<sup>32</sup>本文所使用的是校勘，它意指對同一書籍用不同的版本和有關資料加以比較核對，以考訂其文字的異同和正誤真偽，講版本是爲了揀擇可靠的材料，<sup>33</sup>目的是恢復古書原貌，正本清源，<sup>34</sup>是整理材料的方法。

本文校勘方法，原則上以《大正藏》爲底本，以《中華大藏經》（趙城金藏，金本）、《佛光大藏經-阿含藏》（佛光本）對校。採錄《大正藏》、《中華大藏經》

---

32 吳汝鈞，《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，1983年，頁97-108。

33 王欣夫，《文獻學講義》，台北：台灣商務印書館發行（上海古籍出版社授權），1992年1月初版，頁5-10。

34 杜澤遜，《文獻學概要》，北京：中華書局，2005年7月再版，頁167-187。

之校勘記。各本所刊本略號如下：

(一)《大正藏》：宋本(思溪法寶資福禪寺)、元本(白雲山大普寧寺刊本)。宋、元、明三本若同則稱「三本」。

(二)《中華大藏經》：宋本(校本作「資」、元本(校本作「普」、石本(房山雲居寺石經)、磧本(影印宋磧沙藏)、南本(永樂南藏)、徑本(明徑山藏)、清本(清藏)。古今字、異體字、正俗字，一般不出校；通假字及同義字要校。

(三)巴利本：參照英國「巴利聖典協會」(Pali Text Society) 所出版之藏經，漢譯南傳以元亨寺出版所譯之日本「高楠博士功績記念會」纂譯「日譯南傳大藏經」比對；術語名相等之採用，大抵援拈漢譯阿含之慣用語。

不過，本文的文獻校勘方法之使用，是有限度的；即尚無法深入巴利原典與漢譯本的語文比較研究，以致還不能討論分析漢譯的正誤，以及巴利原義的復原。在《十上經》法數之中，不論是南傳或北傳版本有少數的術語名相，或許因為譯者選擇了不適當的詞彙或誤解詞源，因此譯出有待商榷或令人難以理解的術語，往往在作比對相關的文獻或探索可能脈絡之際，混淆了應該如何理解原意。如本經中「一生法」漢譯「有漏解脫」，巴利本作 *akuppaṃ ñānaṃ* (不動智)，二者間即是顯著的差異。巴利 *akuppaṃ ñānaṃ* (不動智) 與「證法」的「無礙心解脫」(巴利本作 *Akuppā cetovimutti*，不動心解脫) 似乎有雷同之意。但就本經無論在漢譯或南傳中，將其分為「生法」與「證法」分類時，區分了其不同屬性意義，而在楊郁文生先的《阿含要略》中似乎歸為同義。<sup>35</sup>而巴利本的「生法」的 *akuppaṃ ñānaṃ* (不動智) 與「證法」的 *Akuppā cetovimutti* (不動心解脫)，似乎也混淆了應該如何理解「生法」中的原意。當然，在版本的傳譯上或許也是不同之故。

---

35 楊郁文，《阿含要略》，台北：東初出版社，1993年6月初版，頁441。

## 二、法數的個別分析方法

經由於《十上經》有眾多法數，適合「在個別的語詞或觀念方面，就語言學的立場來作字義上以至義理上的釐清。」<sup>36</sup>也就是對法數進行個別的分析。這樣的分析有兩個基本層面：（一）由於《十上經》用了許多概念明確的專門術語（法相），故用古如阿毗達磨，近如語言文獻學法研究法是必要的。（二）參考「觀念史」（history of ideas）研究法，<sup>37</sup>採用單位觀念分析法。觀念史，是把一個重要觀念當做思想單位，研究該觀念的根本內涵及其演變的歷史，例如研究「存有」（Being）內涵的起源及各時代的演變，在演變史中又注重該觀念與其他思想或觀念的統攝、相攝關係。本文重點雖不涉及法數思想演變的歷史，卻可借重它對單位觀念的剖析方法，來分析一個法數。這個方法的運用有兩個原則：（一）是採「以阿含解阿含」為主要原則；因為《十上經》法數眾多，經文沒有對個別法數進行釋義；為了對該經進行個別法數的釋義，就必須從《十上經》所屬阿含經系的經典內尋求同一法數的解說文，當作詮釋的文獻與理據；目的在避免引用非阿含經典來詮釋，導致失真。（二）《十上經》既沒有解義，而阿含經系的經典內的法數解說範圍仍十分廣泛，為了防止對《十上經》法數內涵的解釋流於漫無邊際，有關其法數的解，都聚焦在「基本涵義」；所謂「基本涵義」，是指一個法數之語詞本身直接所含帶的涵義，至多包括若干直接關聯的問題所含帶的思想內涵，不包含間接輾轉牽涉的問題及思想。

## 三、思想系統的整理及意義說明

（一）思想研究重心，在揭示一個哲學家、一部哲學書、一個哲學問題的思想如何，並找出它的思想的系統或體系之組合。因此，本文在個別法數研究上，

---

36 吳汝鈞，《佛學研究方法論》，台北：學生書局，1983年，頁97-108。

37 黃俊傑，〈思想史方法論的兩個側面〉，載黃俊傑編《史學方法論叢》，台北：學生書局，1987。頁162-165。

有必要參考前述觀念史研究方法，借重它的觀念與觀念之間的統攝、相攝之方法，協助對《十上經》義理的系統化整理，以組合成系統化思想。

(二) 思想研究在架構出研究對象的思想系統後，也要挖掘其內在思想意義；由此，本文也將在前述的思想系統化後，綜參個別法數之分析，來進行該經思想意義的討論。

## 第五節 研究限制

(一) 文獻校勘的限制：就碩士論文階段來說，本文的文獻校勘，只能是一個自我期勉及訓練的工作，目的在激勵自己未來能夠確實進入文獻學研究，所以只能依賴自己現階段的基本淺泛學術涵養及工夫，進行漢譯的校勘，以及巴利文的對照；就漢巴對照研究的意義而言，「給予經律的部份歷史性的證明，是根本佛教敘述的顯現」<sup>38</sup>。至於漢譯本譯義與巴利本原義的比較及考據研究（critic study），還無法確實的去進行，須更長期的自我努力去追求成熟的學術涵養。

(二) 整體思想系統化及思想意義探討的限制：如前所述，《十上經》法數眾多，與阿含部諸多經典都有聯繫關係，須先完成全部的研究，始能將其整體思想的系統化，也就是必須要完成阿含部法數思想；此外，本經思想之意義，涉及佛教人間性思想、阿含部與阿毗達磨及大乘之間的延續性；這兩個層面的問題相當龐大，依照目前本文的撰述時間及篇幅，都無法負擔及全面辦到的。因此，有關《十上經》整體思想系統化及思想意義的研究，必然有很大的限制，僅能描述基本現象及線索，要去突破和完成，只能靠將來的自我充實及努力的進行眾多的專題研究。

---

38 參閱和辻哲郎，《原始佛教的實踐哲學》，收入〈世界佛學名著譯叢 80〉，台北：華宇出版社，1985年，頁13-14。

## 第六節 撰述架構

本文的分析架構分爲三個層次：

### 一、本文研究的基本動向

這是第一章「緒論」的目的：說明本論文撰寫的動機與目的、研究範圍之界定、研究方法與文獻檢討，以及研究限制。

### 二、《十上經》法數內容的分析

這是第一章至第五章的內容。旨在對《十上經》法數思想進行分析方法與文獻說明，並針對個別法相，徵引代表性的經文經文來說明其術語與定義，給予詳細的解釋說明。茲將主要內容說明如下：

**第二章**「《十上經》各類法數分析（一）」：本章「成法」、「修法」等二類作細密的整理論究、抉擇、闡發；在個別的語詞或觀念方面，包括了「成法」的「於諸善法能不放逸、知慚、知愧、三成法、四輪法、五滅盡枝、六重法、七財、八因緣、九淨滅支法、十救法」；「修法」的「常自念身、止與觀、三三昧、四念處、五根、六念、七覺意、賢聖八正道、九喜本、十正行」等二大類中的法相字義及義理上的釐清。先分析個別思想，就於四阿含聖典中，徵引代表性的經文來說明其術語與定義，給予詳細的解釋說明。

**第三章**「《十上經》各類法數分析（二）」：就「覺法」、「滅法」等二類作細密的整理論究、抉擇、闡發；在個別的語詞或觀念方面；「覺法」的「有漏觸、名與色、三受、四食、五受陰、六內入、七識住處、世八法、九眾生居、十色入」；「滅法」的「我慢、無明及愛、三愛、四受、五蓋、六愛、七使法、八邪、九愛本、十邪行」等二大類中的法相字義及義理上的釐清。

**第四章**「《十上經》各類法數分析（三）」：就「退法與增法」、「難解法」等三類作細密的整理論究、抉擇、闡發；在個別的語詞或觀念方面；「退法」的「不惡露觀、毀戒及破見、三不善根、四扼、五心礙結、六不敬法、七非法、八懈怠法、九惱法、十不善行迹」；「增法」的「惡露觀、戒具及見具、三善根、四無扼、五喜本、六敬法、七正法、八精進（八不怠）、九無惱、十善行」以及「難解法」的「無間定、有因有緣，眾生生垢；有因有緣，眾生得淨、三難解、四聖諦、五解脫入、六無上、七正善法、八不閑妨修梵行、九梵行、十賢聖居」等三大類中的法相字義及義理上的釐清。

**第五章**「《十上經》各類法數分析（四）」：「生法」、「知法」、「證法」，作細密的整理論究、抉擇、闡發。在個別的語詞或觀念方面，「生法」的「有漏解脫、盡智、無生智、三相、四智、賢聖五智定、六等法、七想、八大人覺、九想、十稱譽處」；「知法」的「諸眾生皆仰食存、處及非處、三出要界、四辯才、五出要界、六出要界、七勤、八除入、九異法、十滅法」以及「證法」的「無礙心解脫、明與解脫、三明、四沙門果、五無學聚、六神通、七漏盡力、八解脫、九盡、十無學法」等三大類別中的法相字義及義理上的釐清。

### 三、《十上經》的教理思想系統及意義

這是第六章及第七章的內容。在前面四章的法數個別分析基礎上，進行兩項工作：（一）一方面將《十上經》組合成系統化，試予將其修行組織次第整理出來，歸納分析相關思想聯繫，層次與內容。基本上就《十上經》所建構的教理組織系統、倫理道德的內容考察及《十上經》所示的解脫道的思惟方式等面向來探討。（二）有關《十上經》思想意義的說明，初期佛教教理思想，影響了部派佛教思想的發展，而部派佛教與大乘佛教在教理上的關係也不單純，此處試圖指出本經與後期佛教思想有所聯繫的地方。其次，就《十上經》的教理思想的角度，探討理論思惟與實踐模式的義涵，佛教人間性思想面向來探討。

#### 四、綜合討論

這是第八章「結論」的內容，旨在說明本論文的研究成果、貢獻及未來可展延課題方向。

## 第二章 《十上經》各類法數分析（一）

### 第一節 成法析義

「成法」，巴利本作 *dhammā bahukārā*，應多多實行之法。其述及法數包括了「於諸善法能不放逸」、「知慚、知愧」、「三成法」、「四輪法」、「五滅盡枝」、「六重法」、「七財」、「八因緣」、「九淨滅支法」、「十救法」。就內容而言：主要以履行世間善法為主，以培養福德而成就涅槃的基礎實踐。其中包括許多的倫理道德思想，如「親近善友」、「知慚愧」、「敬重師長」、「具戒」等。世尊亦是自己作福功德無厭，<sup>39</sup>於諸善法未曾知足，因而對這些法是鼓勵應多多實踐，是成就菩提道的法門。<sup>40</sup>此中，一至十法間，並沒有次第性與關連性的問題。

#### 一成法<sup>41</sup>

云何一成法？謂於諸善法能不放逸。

「於諸善法能不放逸」，巴利本 *Appamādo kusalesu dhammesu*：指能够防範於惡事，專注於善法的精神作用。可用於對治放逸，成就一切善法，「種種善法，不放逸最爲其上，乃至涅槃」。<sup>42</sup>不放逸，是指能專注於善法修行的精神與行爲，相對來說，可以防範怠墮於善法修行，更可避免因怠墮於善法修行而沉淪於惡

---

39 佛告波斯匿：「應作福無厭，所以然者？生死長遠，不可稱記。」，可參考《增一阿含經》卷十三，大正藏第二冊，頁 609 上。

40 《雜阿含經》卷卅五，第九八七經，大正藏第一冊，頁 257 上。云：「爾時，世尊告諸比丘：「我於二法依止多住。云何爲二？於諸善法未曾知足，於斷未曾遠離。於善法不知足故，於諸斷法未曾遠離故，乃至肌消肉盡，筋連骨立，終不捨離精勤方便，不捨善法，不得未得，終不休息，未曾於劣心生歡喜，常樂增進，昇上上道。如是精進住故，疾得阿耨多羅三藐三菩提等。……」。

41 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S. (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳，頁 284。

42 《雜阿含經》卷三十一，第八八二經，大正藏第二冊，頁 221 下。

法。可用於對治放逸，成就一切善法，直到成就涅槃，故說它可成就「種種善法，不放逸最爲其上，乃至涅槃」。而不放逸爲何能夠如此呢？

**（一）不放逸爲一切善法之根本：**因其可以使人對每一個善法都認真去修習，能夠達成今世修行目標，以今世修行基礎使未來世修行目標完成，往後都一直使今世及未來世循環的累積而都能完成每世的修行目標，<sup>43</sup>最後將如《增一阿含經》所說：「涅槃者以無放逸爲食，無放逸得至無爲」<sup>44</sup>，即從凡夫修行成就涅槃、從有爲法超越到無爲法的過程中，都要靠不放逸來修行此一過程中的每一個善法。故不放逸是一切善法的根本，「所謂修行不放逸法，現得利益，來世亦利；譬如大地，能生百穀，一切草木一切善法，亦因不放逸生，不放逸增長，不放逸廣大」。<sup>45</sup>

**（二）對治放逸防止修行的失敗：**放逸是懶惰的行爲，對善法會推拖延宕，進而放縱欲望，使人沈淪迷失。相對來說，「成就無放逸者，則不爲色、聲、香、味、細滑之所拘繫，以不爲五欲<sup>46</sup>所繫，則能分別生、老、病、死之法，勝魔五力<sup>47</sup>」。<sup>48</sup>即不放逸專注於善法，不爲外在誘惑物所吸引而執著，不爲不當的欲望所宰制，就能有分辨生老病死緣起法，戰勝五魔力量。如此就能避免於修行中途

---

43 《雜阿含經》卷四十六，大正藏第二冊，頁 339 中。「有一法修習多修習，得現法願滿足，得後世願滿足，得現法後世願滿足，謂不放逸善法。」

44 《增一阿含經》卷三十一，〈力品〉第卅八之一，大正藏第二冊，頁 719 上。

45 《別譯雜阿含經》卷四，〈初誦第四〉，大正藏第二冊，頁 396 中。

46 「五欲」，指財、色、名、食、睡。即：(1) 財欲，財即世間一切之財寶。謂人以財物爲養身之資，故貪求戀著而不捨。(2) 色欲，色即世間之青、黃、赤、白及男女等色。謂人以色悅情適意，故貪求戀著，不能出離三界。(3) 飲食欲，飲食即世間之肴食眾味。謂人必藉飲食以資身活命，故貪求戀著而無厭。(4) 名欲，名即世間之聲名。謂人由聲名而能顯親榮己，故貪求樂著而不知止息。(5) 睡眠欲，謂人不知時節，怠惰放縱，樂著睡眠而無厭。參閱佛光大辭典，p1149。

47 「魔五力」，據《增一阿含經》卷二十七，〈邪聚品〉第三十五，記載，魔王波旬具有色力、聲力、香力、味力、細滑力等五力。就內觀而言，煩惱、疑惑、迷戀等一切能擾亂眾生者，均稱爲魔；由自己身心所生之障礙稱爲內魔，來自外界之障礙稱爲外魔，二者合稱爲二魔。大正藏第二冊，頁 699 中。

48 《增一阿含經》卷二十七，〈邪聚品〉第三十五，大正藏第二冊，頁 699 中。

遭到挫敗。

**（三）不放逸爲菩提之根：**「不放逸者爲是何根？所謂阿耨多羅三藐三菩提根。善男子！一切諸佛諸善根本皆不放逸。不放逸故諸餘善根展轉增長，以能增長諸善根故，於諸善中最爲殊勝」。<sup>49</sup>如前所述，不放逸能切斷誘惑及控制不當欲望，了悟緣起法，戰勝五魔力，讓智慧開展出來，由智慧引生種種善根，成爲諸善根中最關鍵的元素，最後成就了阿耨多羅三藐三菩提，故謂「譬如世間所作諸業，彼一切皆依於地而得建立」，<sup>50</sup>一切善法乃至菩提都以不放逸爲基礎，後來部派的說一切有部就將其歸納於十大善地法心所之一。

**（四）自利利他的精神：**如前所說，不放逸於諸善法中爲最勝，可控制外在誘惑及內在欲望，便產生了一種自律的力量，透過自律則能不擾害他人，亦能自護，擺脫惰性，不染惡法，專注勤奮於善法，進而便能利他，《增一阿含經》卷四云：「所謂不觸燒一切眾生，不害一切眾生，不惱一切眾生，是謂無放逸行。彼云何名善法？所謂賢聖八道品，等見、等方便、等語、等行、等命、等治、等念、等定、是謂善法」。<sup>51</sup>八正道就是善法，能專注修行，便能產生「若住不放逸，依不放逸者，則能自護。」<sup>52</sup>由於能自護，便能「不觸燒一切眾生，不害一切眾生，不惱一切眾生」，<sup>53</sup>如此就是蘊含大乘菩薩的「饒益有情戒」精神，亦是自利利他的菩薩行。

## 二成法<sup>54</sup>

云何二成法？謂知慚、知愧。

---

49 《大般涅槃經》卷二十二，〈離世間品〉第六，大正藏第十二冊，頁 750 中。

50 《雜阿含經》卷四十六，第一二三九經，大正藏第二冊，頁 339 中。

51 《增一阿含經》卷四，〈護心品〉第十，大正藏第二冊，頁 564 上。

52 《雜阿含經》卷四十六，第一二三九經，大正藏第二冊，頁 339 中。

53 《增一阿含經》卷四，〈護心品〉第十，大正藏第二冊，頁 564 上。

54 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

「知慚、知愧」，巴利本作 sati, sampajaññañ (念與正知)。其所能達到的效果如下：

(一) **由己推人的防惡**：《長阿含經》卷二云：「知慚，恥於己闕；知愧，羞為惡行」。<sup>55</sup>慚，是反省自己缺點及不足之處而感到恥辱；愧，是反省自己的錯誤而犯惡業的行為而感到羞恥。

(二) **由防惡而往善努力修行**：《中阿含》〈習相應品·慚愧經〉云：「若比丘有慚有愧，便習愛恭敬。若有愛恭敬，便習其信。若有其信，便習正思惟。若有正思惟，便習正念正智。若有正念正智，便習護諸根、護戒、不悔、歡悅、喜、止、樂、定、見如實、知如真、厭、無欲、解脫。若有解脫，便習涅槃」。<sup>56</sup>為七聖財之一，能長養一切善行功德，能得安隱，得力得樂，身心不煩熱。終身行梵行。<sup>57</sup>慚、愧能使我們心地清淨，能護世間。所以知世間有父母，乃至師長尊卑之序，則不渾亂，成就二法者，永閉生死門。<sup>58</sup>在日常生活中，一個有慚愧心的人，不但能時時自我反省檢討，而且處處為人著想，行為舉止如法如儀。所以者何？「以慚愧故不放逸，不放逸故恭敬順語為善知識。為善知識故樂見賢聖，樂聞正法，不求人短。不求人短故生信、順語、精進。精進故不掉，住律儀、學戒。學戒故不失念、正知，住不亂心。不亂心故正思惟，習近正道，心不懈怠。心不懈怠故不著身見，不著戒取，度疑惑。不疑故不起貪、恚、癡。離貪、恚、癡故堪能斷老、病、死」。<sup>59</sup>「稱譽慚愧者，此法可樂、可愛、可喜；能令愛念，能令敬重，能令修習，能令攝持，能令得沙門，能令得一意，能令得涅槃。」<sup>60</sup>

---

55 《佛說長阿含經》卷二，〈遊行經〉第二，大正藏第一冊，頁 11 下。

56 《中阿含經》卷十，〈習相應品〉第五，大正藏第二冊，頁 486 上。

57 《中阿含經》卷二十一，〈長壽王品·無刺經〉第十三，大正藏第二冊，頁 565 中。經云：「信財、戒、慚、愧、聞、施、慧財。阿難！此七財，汝當為諸年少比丘說以教彼。若為諸年少比丘說教此七財者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」

58 《增一阿含經》卷九，〈慚愧品〉第十八，大正藏第二冊，頁 340 下。

59 《雜阿含經》卷十四，第三四六經，大正藏第二冊，頁 96 中。

60 《中阿含經》卷二十三，〈穢品·比丘請經〉第三，大正藏第二冊，頁 576 下。

人之所以能向善，是因為人有慚愧心，佛法的實踐是以之為動力，有了慚愧心，便能從自身個體修善，推己及人的發展為群體之善，正人倫、明義理、尚道德，守秩序，國家社會才不致於紊亂脫序。

### 三成法<sup>61</sup>

云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三者法法成就<sup>62</sup>。

上面所說三成法是有聯繫關係的，具有法向次第：親近善友→耳聞法音→法法成就：

**（一）善知識是法的重要根源：**親近善友（巴 Sappurisasamsevo），善知識指正直而有德行，能教導正道之人。又作知識、善友、親友、勝友、善親友。反之，教導邪道之人，稱為惡知識。「何等為善知識具足：若有善男子不落度<sup>63</sup>、不放逸、不虛妄、不凶險。如是知識能善安慰，未生憂苦能令不生、已生憂苦能令開覺、未生喜樂能令速生、已生喜樂護令不失，是名善男子善知識具足」。<sup>64</sup>此外，在初期佛教聖典中，一直被引為研究倫理道德重點的《佛說尸迦羅越六方禮經》，其將善知識與惡知識分類說明，是值得參考學習的。<sup>65</sup>

---

61 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

62 「法法成就」，巴利本作 dhammānudhamma-patipatti (法次法向)。「法法成就」字，三本、磧本、普本、南本、徑本、清本作「非惡露觀」。

63 「落度」，落拓，潦倒失意之意。《三國志·蜀志·楊儀傳》：「往者丞相亡沒之際，吾若舉軍以就魏氏，處世寧當落度如此邪！令人追悔不可復及。」，參閱漢語大辭典光碟版。

64 《雜阿含經》卷四，第九一經，大正藏第二冊，頁 23 中。

65 《佛說尸迦羅越六方禮經》卷一，大正藏第一冊，頁 251 上。惡知識有四輩：一者內有怨心，外強為知識。二者於人前好言語，背後說言惡。三者有急時，於人前愁苦，背後歡喜。四者外如親厚，內興怨謀。善知識亦有四輩：一者外如怨家，內有厚意。二者於人前直諫，於外說人善。三者病瘦縣官為其征徭憂解之。四者見人貧賤不棄捐，當念求方便欲富之。惡知識復有四輩：一者難諫曉教之作善故與惡者相隨。二者教之莫與喜酒人為伴故，與嗜酒人相隨。三者教之自守益更多事。四者教之與賢者為友故與博掩子為厚。善知識亦有四輩：一者見人貧窮，卒乏令治生。二者不與人諍計校。三者日往消息之。四者坐起當相念。善知識復有四輩：一者為吏所捕，將歸藏匿之，於後解決之。二者有病瘦，將歸養視之。

值善知識難，如《增一阿含經》中云：「如來出世，甚為難值。聞法亦難。受四大形，亦復難得。諸根具足，亦復難得。得生中國，亦復難值。與善知識相遭，亦復難得。聞法亦難。分別義理，亦復難得，法法成就，此事亦難。汝今。比丘。設與善知識從事者，便能分別諸法，亦當與人廣演其義。設當聞法已，則能分別，能分別法已，則能說其義，無有欲想、瞋恚、愚癡之想。以離三毒，便脫生、老、病、死。」<sup>66</sup>

**(二) 從善知識可聞正法：**耳聞法音（巴 saddhammassavanam），指的是聽聞正法，解脫法而言。在阿含聖典中通常指的聞四聖諦的解脫法。據《中阿含》云：「親近善知識，恭敬承事已，便聞善法。聞善法已，便善思惟。善思惟已便趣向法次法。趣向法次法已，便知此苦如真。知此苦習，知此苦滅，知此苦滅道如真。」<sup>67</sup>此外，在〈習相應品〉也提到：親近善知識，便具聞善法，而便具生信、正念、正智、正念、正智、護諸根、三妙行、四念處、七覺支、明、解脫，法法成就，展轉具成。<sup>68</sup>親近善友→耳聞法音→法法成就，即是四預流支之略說，「入流分者有四種：謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法：謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」<sup>69</sup>

**(三) 從善知識耳聞正法可以邁向「法法成就」：**法法成就，巴利本作 dhammānudhammapaṭipatti，為法次法向（法隨法行）。何謂法次法向？「於色向厭、離欲、滅盡，是名法次法向；如是受、想、行、識，於識向厭、離欲、滅盡，是名法次法向。」<sup>70</sup>此是針對五蘊的法次法向而言。法次法向包含兩個意義，

---

三者知識死亡，棺斂視之。四者知識已死，復念其家。善知識復有四輩：一者欲鬪止之。二者欲隨惡知識諫止之。三者不欲治生勸令治生。四者不喜經道，教令信喜之。惡知識復有四輩：一者小侵之便大怒。二者有急倩使之不肯行。三者見人有急時避人走。四者見人死亡棄不視。

66 《增一阿含經》卷二十七，〈邪聚品〉第卅五，大正藏第二冊，頁 700 下。

67 《中阿含經》卷三十八，〈梵志品〉第一，大正藏第一冊，頁 672 下。

68 《中阿含經》卷十，〈習相應品〉第五，大正藏第二冊，頁 487 下。

69 《雜阿含經》卷三十，第八四三經，大正藏第二冊，頁 215 中。

70 《雜阿含經》卷一，第二七經，大正藏第二冊，頁 5 下。

指的「法隨法」及「向、行」。「法隨法 dhammānudhamm」<sup>71</sup>：指佛所施設的教法及聖道的實踐，都有一定的先後次第。教法方面，五蘊是色、受、想、行、識；十二緣起的次第是無明、行、識……等。在聖道的實踐，如七覺支的法次：守護根門→三妙行（身口意清淨行）→（安那般那念）→四念處→七覺支。三學是戒→定→慧；八正道以正見為首……等。而 paṭipatti 是 paṭi（趣向、對向<sup>72</sup>），paṭipatti（道、行、實踐、行道）<sup>73</sup>，亦即視為「對於法的實踐」，也理解為「”way” method, conduct, practice, performance, behaviour（方法模式、行為、實踐，實行，行為舉止）」<sup>74</sup>。佛法實踐之目的是解脫生死，證入涅槃，以一心趣向解脫、對向涅槃。經典中常見離欲向於捨，「向於捨」就是法向。因此，「法次法向」即是教導行人認識教法的次第，依正確的步驟去實踐聖道，而趣向涅槃。

此中，「三成法」具有法向次第：親近善友→耳聞法音→法法成就。即「與善知識從事，便增益諸功德，戒具成就」。<sup>75</sup>所謂：「近朱者赤、近墨者黑」，人生的前途事業，與交往的人得當與否，有密切的關係。是需要透過教育來提升自己的道德品格、思想信仰與恢弘的氣度，因此在成就過程中是有條件因緣的，是需要有名師與善友的引導，才能達到真善美的境地。故經中云：善知識以「修行正法不著邪業，恒遊獨處不樂人間，少病無患，亦復不多畜諸財寶，不貪著衣鉢，勤行精進無有亂心，聞義便解更不中受，隨時聽法無有厭足，於現法中多所饒益」。<sup>76</sup>與善知識的關係是具有道德倫理規範的準則；「擇其善者從之，惡者遠離之，與善知識相隨，自致成佛」。<sup>77</sup>對於追隨善知識的學習，能現世法受益，並能增益道業的成就。

---

71 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.132。

72 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.158。

73 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.160。

74 T.W.Rhys Davids and W.Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, London; Routledge and Kegan Paul Ltd, 1979.P.396.

75 《增一阿含經》卷十三，〈地主品〉第廿三，大正藏第二冊，頁 614 上。

76 《增一阿含經》卷四十一，〈馬王品〉第四十五，大正藏第二冊，頁 768 下

77 《佛說尸迦羅越六方禮經》，大正藏第一冊，頁 251 上。

## 四成法<sup>78</sup>

云何四成法？謂四<sup>79</sup>輪法：一者住中國<sup>80</sup>，二者近善友，三者宿曾發精願<sup>81</sup>，四者宿植善本。

四輪法（巴 Cattāri cakkāni），又稱四輪行，指住中國（巴 patirūpadesavāso），近善友（巴 sappurisūpanissayo），宿曾發精願（巴 attasammāpanidhi），宿植善本（巴 pubbe ca katapuññatā）。」輪有三種意義：一者未得令得，得令不失。二者能度，從此至彼；從他相續至自相續從自相續復至於他。三者能載，為能從生死得至涅槃。<sup>82</sup>即「居善處、依善人、自發正願、宿值善根」，依四輪實踐行持，則能得樂而無有憂患，善自在。<sup>83</sup>

（一）修行者與良善空間環境的關係：「住中國」，指善處，生居聽聞佛法之處。人天善處修習，得善利者生正見家，與善知識從事，於如來法中得信根。<sup>84</sup>以修習六法，令人至善處；「所謂身戒具足、口戒具足、意戒具足、命根清淨、不殺害心、無妬嫉心。」<sup>85</sup>

（二）修行者與良善的人際關係：「近善友」，同「三成法」的親近善友。親近善知識而耳聞法音，然後如理思惟，而能法次法向。而「宿曾發精進願」，指

78 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部（D.Vol.3，p.276，5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

79 三本及磧本、南本、經本作「四天人輪備悉具有天人四輪迴轉生長莊滿（經本、清本作「嚴」）於諸善法」。

80 「住中國」，巴利本作 patirūpa-desa-vāso（住適當地方）。

81 金本作「自謹慎」。巴利本作 attasammāpanidhi（自有正願）。

82 天親菩薩造，陳天竺三藏真諦譯，《佛性論》卷第二〈佛性論辯相分第四中事能品第四〉，大正藏第卅一冊，頁 799 下。

83 《佛說七處三觀經》，大正藏第二冊，頁 877 上。「有四行法輪，令天亦人從是四輪行。若墮人天是輪法行便得尊一得豪從善法行。何等為四：一為善群居，二為依賢者，三者知諦願，四為宿命有福行。從後說絕，善群居依賢者，為知諦願宿命行。為樂得無有憂，善自在。」

84 《增一阿含經》卷廿六，〈等見品〉第卅四，大正藏第二冊，頁 693 下。

85 《增一阿含經》卷卅，〈六重品〉第卅七之二，大正藏第二冊，頁 713 中。

宿世曾發勇猛脫離八難三途之苦，居善處聽聞佛法的誓願。願是心中期許所要成就的目標，是推動我們成聖成賢的力量。正如學生訂功課表，行事訂了計劃表，有了目標、動力，才能循序漸進的逐步實現理想。

**(三) 在良善中自己努力成就修行：**「宿植善本」，指宿世深植善根，斷貪瞋癩，廣修福慧善行，以成就佛道。而「知善，知善根者，是成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中」，<sup>86</sup>「宿植善本」為前世所積之因，此世所受之果。

**(四) 四輪能對治八難之苦：**依本經之「八難解法」及《中阿含》卷二十九《八難經》等載，八難指的為「在地獄難、在餓鬼難、在畜生難、在邊地之鬱單越難、在長壽天難、盲聾瘖瘂難、世智辯聰難、生在佛前佛後難」，而以四輪法能對治不得遇佛、不聞正法等八種障難。即：住善處，可生中國。依善人，可生值佛世。自發正願，可具正見。宿植善根，可諸根完具。此外，四輪與三障的關係，這在後期的論師思想中皆有提到，亦值得再探究分析。<sup>87</sup>

## 五成法<sup>88</sup>

云何五成法？謂五滅盡枝<sup>89</sup>：一者信佛、如來、至真，十號具足。二者無病，身常安隱。三者質直無有諛諂，直趣如來涅槃徑路<sup>90</sup>。四者專心不亂，諷誦不忘。五者善於觀察法之起滅，以賢聖行盡於苦本。

---

86 《中阿含經》卷七，〈舍利子相應品·大拘絺羅經〉第九，大正藏第二冊，頁461下。經云：「知善，知善根者，是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中。」

87 據《成實論》卷二亦明確的提到，以四輪來對治八難，即：住善處，可生中國。依善人，可生值佛世。自發正願，可具正見。宿植善根，可諸根完具。《成實論》卷二，大正藏第三十二冊，頁250上。

88 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁53中。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁289。

89 宋本無「枝」字。

90 宋本、資本無「徑路」二字。

五滅盡枝，巴利本作 Pañca padhāniyaṅgāni 五勤支。又稱五斷支<sup>91</sup>。就內容意義考察，五滅盡枝與五力的作用有雷同，但在《眾集經》中，另有「五力」一法。五滅盡枝，是一種能斷惡成善的力量。五根、五力、五滅盡枝、五學力等，其都是「信、進、念、定、慧」的功能展現，在作用功能深淺上應有所差異，如信根的增長，即是「信力」；強化堅固「信力」，是學力，為不能壞；而「五滅盡枝」則是更為堅固，有積極斷滅惡法的力量。

1. 「信佛、如來、至真，十號具足」：即「信著如來，根生定立，無能奪者」<sup>92</sup>，為信力堅定故，謂聖弟子於如來所入於淨信，根本堅固。諸天·魔·梵·沙門·婆羅門及諸同法所不能壞，信根增長，能破諸疑惑，喜意不壞，當知是四不壞淨（佛、法、僧、戒）。

2. 「無病，身常安隱」：「少病無病，成就等食道，不熱不冷，正樂不諍，謂食飲消、正安隱消」<sup>93</sup>，為精進力故，精進根增長，能破身心懈怠，常能健制，當知是修四正斷。

3. 「質直無有諛諂，直趣如來涅槃徑路」：「無諂無誑、質直，現如真世尊及諸梵行」<sup>94</sup>，為念力堅定故，念根增長，能破諸邪念，成就出世正念功德，得志惟觀，當知四念處。

4. 「專心不亂，諷誦不忘」：「常行精進，斷惡不善，修諸善法，恒自起意，專一堅固，為諸善本，不捨方便」<sup>95</sup>，為定力增深，定根增長，能破諸亂想，發諸禪定，禪意不亂，當知是四禪。

5. 「善於觀察法之起滅，以賢聖行盡於苦本」：「修行智慧，觀興衰法，得如

---

91 《中阿含經》卷五十九，〈例品·一切智經〉稱五斷支。大正藏第二冊，頁 793 下。

92 《中阿含經》卷五十九，〈例品·一切智經〉第一，大正藏第二冊，頁 793 下。

93 《中阿含經》卷五十九，〈例品·一切智經〉第一，大正藏第二冊，頁 793 下。

94 同前註。

95 《中阿含經》卷五十九，〈例品·一切智經〉第一，大正藏第二冊，頁 794 上。

此智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦」<sup>96</sup>，為慧力，而「聖弟子住於智慧。成就世間生滅智慧，賢聖出厭離，決定正盡苦」<sup>97</sup>，則能慧根增長，能遮止三界見思之惑，以道自證，當知是四聖諦。<sup>98</sup>

據《中阿含經》卷第五十九云：「若成就此五斷支，必得善師如來、無所著、正盡覺，必得可意，無不可意，亦於長夜得義饒益，安隱快樂」。<sup>99</sup>五滅盡支由五力為根本所發出的五種力量，積極斷惡成善。「信心」就是力量，「天下無難事」，若有信心，則能勇於面對困難。而「精進」是一種積極向上的勤勞表現，凡事不藉口拖延懂得奮然以赴，則能展現生命的潛力和創造生命的價值。「正念」就是正當的思想、思惟及見解。所謂「邪不克正」，散亂混沌、複雜，都不勝不過一個正念。「定力」就是內心不為外境所動，能對自我的肯定。有了定力，儘管稱譏毀譽、利養苦樂等當前，也能明辨是非，如理作意。「智慧」對人生尤其重要，開發自己的智慧，以智慧引導思想，做為人生的方針。

## 六成法<sup>100</sup>

云何六成法？謂六重法<sup>101</sup>。若有比丘修六重法，可敬可重，和合於眾，無有諍訟，獨行無雜。云何六？於是，比丘身常行慈，敬梵行者，住仁愛心，名曰重法。可敬可重，和合於眾，無有諍訟，獨行無雜。復次，比丘口慈、意慈，以法得養及鉢中餘，與人共之，不懷彼此。復次，比丘聖所行戒，不犯不毀，無有染汙，智者所稱，善具足持，成就定意。復次，比丘成就賢聖出要，平等盡苦，正見及諸梵行，是名重法。可敬可重，和合於眾，

---

96 同前註。

97 《雜阿含經》卷二十六，第六七九經，大正藏第二冊，頁 186 上。

98 《般泥洹經》，大正藏第一冊，頁 180 下。《雜阿含經》，大正藏第二冊，頁 185 下。

99 《中阿含經》卷五十九，〈例品·一切智經〉第一，大正藏第二冊，頁 793 下。

100 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

101 「六重法」，巴利本作 *cha sārāṇīyā dhammā* (六和敬法)，即相互敬重，和合生活之六種方法。

無有諍訟，獨行不雜。

六重法，巴利本作 *cha sārāṇīyā dhammā*（六和敬法），調和的狀況、友愛的生活（states of conciliation, fraternal living）<sup>102</sup>，即相互敬重，相互分享、扶持修行善法和合生活的六種方法。又作六慰勞法、六思念法、六和。也就是說吾人應當常思念六重之法；尊敬重視，保存在心懷，使其不忘失。有那六種呢？（1）身行念慈（2）口行念慈（3）意行念慈（4）得法利之具，能與諸梵行者共之，亦無悋想。（5）諸有禁戒不朽不敗，極為完具，而無缺漏，智者之所貴。復欲使此戒分布與人，使同其味。（6）正見賢聖得出要，如是之見，欲與諸梵行者共同此法。此六重之法，可敬可貴。<sup>103</sup>

（一）身、口、意行念慈：「身行慈無瑕穢」、「口行慈無瑕穢」、「意行慈無瑕穢」<sup>104</sup>，即是身口意三業的修行。六觸入處住律儀，能令滿足三妙行<sup>105</sup>，這是律儀規範，戒行清淨和合是本質，身和同住，口和無諍，意和同悅則是和合的表現。故《中阿含經》卷第三十五云：「以慈身業向諸梵行，是慰勞法，愛法樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。如是慈口業、慈意業。」<sup>106</sup>

（二）得法利之具，能與諸梵行者共之，亦無悋想：「若得利養之具，能與人等共分之而無悋想」<sup>107</sup>，布施為四攝事之一，為成就眾生的利他法<sup>108</sup>；在和合

---

102 T.W.Rhys Davids and W.Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, London; Routledge and Kegan Paul Ltd, 1979.P.706

103 《增一阿含經》卷三十，〈六重品〉第三十七之一，大正藏第二冊，頁 708 下。

104 《增一阿含經》卷三十，〈六重品〉第三十七之二，大正藏第二冊，頁 713 下。

105 《雜阿含經》卷一一，第二八一經，大正藏第二冊，頁 77 下。經云：「若眼見適意、可愛念、能長養欲樂、令人緣著之色，彼比丘見已，不喜、不讚歎、不緣、不著、不住；若眼見不適意、不可愛念、順於苦覺之色，諸比丘見已，不畏、不惡、不嫌、不恚。於彼好色，起眼見已，永不緣著；不好色，起眼見已，永不緣著；內心安住不動，善修解脫，心不懈劬。耳、鼻、舌、身、意識法亦復如是。如是於六觸入修習多修習，滿足三妙行。」

106 《中阿含經》卷三十五，〈梵志品〉第二，大正藏第一冊，頁 650 上。

107 《增一阿含經》卷三十，〈六重品〉第三十七之二，大正藏第二冊，頁 713 下。

的團體中，「利和同均」是資益他人亦捨己貪慾，互惠成就。《中阿含經》卷第三十五云：「若有法利，如法得利，自所飯食，至在鉢中。如是利分，布施諸梵行，是慰勞法，愛法樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。」<sup>109</sup>

（三）諸有禁戒不朽不敗，極為完具，而無缺漏，智者之所貴。復欲使此戒分布與人，使同其味：「奉持禁戒無瑕疵，智者所貴，如是之戒能具足。」戒是善法的初基，善法的依止處，受持戒法是信仰的實踐。食衣住行之威儀端正、身語意三業之清淨和雅等皆是戒的範疇，是做人的根本道德，是倫理的基本德目，為共住同遵的規範。《中阿含經》卷第三十五云：「若有戒不缺、不穿、無穢、無黑，如地不隨他，聖所稱譽，具善受持。如是戒分，布施諸梵行，是慰勞法，愛法樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。」

110

（四）正見賢聖得出要，如是之見，欲與諸梵行者共同此法：「諸有邪見、正見、賢聖出要」<sup>111</sup>，見和同解，具共同理念目標。當然在初期佛教所指的就是解脫，即離苦得樂。因而舉凡離苦得樂之正確的見解，就是實踐的內容與方法。

《中阿含經》卷第三十五云：「若有見是聖出要，明了深達，能正盡苦。如是見分，布施諸梵行，是慰勞法，愛法樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。」<sup>112</sup>

---

108 《雜阿含經》卷廿六，第六六九經，大正藏第二冊，頁 185 上。經云：「若所有法，是眾之所取，一切皆是四攝事。或有一取施者，或一取愛語者，或一取行利者，或一取同利者。過去世時，過去世眾，以有所取者，亦是四攝事；未來世眾，當有所取者，亦是四攝事。或一取施者，或一取愛語，或一取行利者，或一取同利。」

109 《中阿含經》卷三十五，〈梵志品〉第二，大正藏第一冊，頁 650 上。

110 《中阿含經》卷三十五，〈梵志品〉第二，大正藏第一冊，頁 650 上。

111 《增一阿含經》卷三十，〈六重品〉第三十七之二，大正藏第二冊，頁 713 下。

112 《中阿含經》卷三十五，〈梵志品〉第二，大正藏第一冊，頁 650 上。

能得盡苦本，諸見皆悉分明；<sup>113</sup>行此六慰勞法，共同和合，歡喜不諍，同一心，同一教，合一水乳，快樂遊行，如佛在時。<sup>114</sup>即求菩提、修梵行之人須互相友愛、敬重之，能得至涅槃。

「六重法」以戒立戒，為上等法：戒律為規範，而「六重法」即是以戒立戒，為團體和合的基礎，「依戒立戒，以戒為梯，昇無上慧堂正法之閣，以小方便觀千世界。諸賢！猶有目人住高樓上，以小方便觀下露地，見千土墩」<sup>115</sup>。六和敬之中，戒和同修，見和同解，利和同均，是和合的本質；身和同住，口和無諍，意和同悅是和合的表現。身業的實踐，如法共住；語業的談吐，和雅高尚；意業的動念，清淨無染。和樂清淨的僧團，便是正法久住的基礎，因此，經典中以「破和合僧」與弑父、弑母、弑阿羅漢、出佛身血，同為「五逆重罪」。

## 七成法<sup>116</sup>

云何七成法？謂七財：信財、戒財、慚財、愧財、聞財、施財<sup>117</sup>、慧財，是<sup>118</sup>為七財。

七財（巴 *Satta ariyadhanāni*）又作七財、七德財、七法財，指成就佛道的七種聖法，以修行所持之法而能資助成就佛道，所以稱為財。

1. 「信財」（巴 *saddhāghanam*），信受正法；於諸財物中，信財第一勝。<sup>119</sup>關於所信之法，諸經論所說有所差別，在初期佛教中，則指佛、法、僧及聖戒等四

---

113 《增一阿含經》卷三十，〈六重品〉第三十七之二，大正藏第二冊，頁 713 下。云：「能得盡苦本，如是諸見皆悉分明，是謂六法得至涅槃。」

114 《中阿含經》卷五十二，〈周那經〉第五，大正藏第一冊，頁 755 中。

115 《中阿含經》卷十九，〈長壽王品·迦絺那經〉第九，大正藏第二冊，頁 553 下。

116 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

117 「聞財施財」，金本作「聞施」。

118 麗本無「是」字，今依據三本、佛光本、磧本、南本、徑本補上。

119 《別譯雜阿含經》卷十二，大正藏第一冊，頁 460 上。

證淨信。經云：「於佛不壞淨成就者，福德潤澤、善法潤澤、安樂食；若法、若慳垢纏眾生所，心離慳垢眾多住，行解脫施，常施，樂於捨，等心行施，聖戒成就，福德潤澤、善法潤澤、安樂食。」<sup>120</sup>

2. 「戒財」(巴 *sīladhanam*)，持戒律：就廣義而言，凡善惡習慣皆可稱之為戒，如好習慣稱善戒(又作善律儀)，壞習慣稱惡戒(又作惡律儀)，然一般限指淨戒(具有清淨意義之戒)、善戒，特指為出家及在家信徒制定之戒規，有防非止惡之功用。「戒德、智慧成就者皆依戒律，於此正法中而得長養。」<sup>121</sup>戒德之香，遍聞四遠，無不稱譽者。

3. 「慚財」(巴 *hiridhanam*) 自慚而不造諸惡。4. 愧財(巴 *ottappadhanam*)，於不善法心生羞愧；「知慚，恥於已闕；知愧，羞為惡行」<sup>122</sup>；慚、愧二淨法，能護世間。是故世間知有父母，乃至師長尊卑之序，則不渾亂，成就二法者，永閉生死門。<sup>123</sup>

5. 「聞財」(巴 *sutadhanam*)，能聽聞正教，即多聞經法教說而受持之意。「聖子廣學多聞，守持不忘，積聚博聞。所謂法者，初善、中善、竟亦善，有義有文，具足清淨，顯現梵行。如是諸法廣學多聞，翫習至千，意所惟觀，明見深達」。<sup>124</sup>聞法乃信教入道之第一步，諸經論多說聞法為世間難事，故稱為聞法難，由聞法所得之智慧，稱作聞慧；係三慧(聞、思、修)之一。

6. 「施財」(巴 *cāgadhanam*)，捨離一切無染著，指施與他人以財物、體力、智慧等，為他人造福成智而求得累積功德，以致解脫之一種修行方法。施之目的，在破除內心吝嗇與貪心。

---

120 《雜阿含經》卷四一，第一一三三經，大正藏第二冊，頁 299 中。

121 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二，大正藏第二冊，頁 754 上。

122 《長阿含經》卷二，〈遊行經〉，大正藏第一冊，頁 11 下。

123 《增一阿含經》卷九，〈慚愧品〉第十八，大正藏第二冊，頁 340 下。

124 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第二冊，頁 423 上。

7. 「慧財」(巴 paññādhanaṃ)：由聞法而來之慧，稱作聞慧；由思考而來之慧，稱作思慧；由修行而來之慧，稱作修慧；以上三者合稱聞思修三慧。聖弟子「修行智慧，觀興衰法，得如此智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦。」<sup>125</sup>而「修習智慧，知生滅法，趣賢聖要」。<sup>126</sup>從修行智慧，能够觀世間生滅法，斷苦本而出離，通達明了而趣入賢聖道。

《中阿含經》卷第二十一云：「若為諸年少比丘說教此七財者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」<sup>127</sup>若比丘行此七不衰法，受持不犯者，比丘必勝，則佛法可得常住久住不衰。如《中阿含經》云：「若比丘成就信財、戒財、慚財、愧財、博聞財、施財、成就慧財者。比丘必勝，則法不衰。」<sup>128</sup>「七成法」的七財：信財、戒財、慚財、愧財、聞財、施財、慧財，是法財，是聖者的財富。居住「七聖財」中享用無盡；擁有智慧、博聞、信仰、樂善好施、戒德香、慚愧等才是心靈上的真正富者。

## 八成法<sup>129</sup>

云何八成法？謂八因緣，不得梵行而得智，得梵行已智增多。云何為八？於是，比丘依世尊住，或依師長，或依智慧梵行者住，生慚愧心，有愛有敬，是謂初因緣。未得梵行而得智，得梵行已智增多。復次，依世尊住，隨時請問：『此法云何<sup>130</sup>義、何所趣？』時，諸尊長即為開演甚深義理，是為二因緣。既聞法已，身心樂靜，是為三因緣。既樂靜已，不為遮道無益雜論，彼到眾中，或自說法，或請他說，猶復不捨賢聖默然，是為四因

---

125 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第二冊，頁 423 上。

126 《長阿含經》卷二，〈遊行經〉，大正藏第一冊，頁 11 下。

127 《中阿含經》卷二十一，〈長壽王品·無刺經第十三〉，大正藏第二冊，頁 565 中。

128 《中阿含經》卷三十五，〈算數目撻連經〉，大正藏第一冊，頁 649 下。

129 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

130 「何」，大正本作「所」。

緣。多聞廣博，守持不忘<sup>131</sup>，諸法深奧<sup>132</sup>，上中下善，義味諦誠<sup>133</sup>，梵行具足，聞已入心，見不流動，是為五因緣。<sup>134</sup>修習精勤，滅惡增善，勉力堪任，不捨斯法，是為六因緣。有以智慧知起滅法，賢聖所趣，能盡苦際，是為七因緣。觀五受陰，生相、滅相，此色、色集、色滅，此受、想、行、識<sup>135</sup>，識集、識滅，是為八因緣。未得梵行而有智，得梵行已智增多。

「梵行」，巴利語 *brahma-cariya*。意譯淨行，即道俗二眾所修之清淨行爲。以梵天斷淫欲、離淫欲者，受持諸戒，故稱梵行；反之，行淫欲之法，即稱非梵行。娑羅門將一生分爲四期，其中第一期即稱梵行期，在此期間，其生活遵守不淫之戒，並學吠陀、祭儀等。在佛教經典對於梵行的釋義，有所差異，<sup>136</sup>本經以具足禪，於八解脫中，逆順遊行，稱爲梵行具足。

「得智」，指「得慧」，巴利語作 *adibrahmacariyikaya paññaya*，得梵行之慧。如對其作嚴密之區別，智乃包攝於慧（梵 *prajñā*）之作用中；但一般多將智與慧視爲同義，或合稱爲智慧。由聞法而來之慧，稱作聞慧；由思考而來之慧，稱作思慧；由修行而來之慧，稱作修慧；三者合稱聞、思、修三慧。

據《十報法經》載，其義同八因緣：「行者爲增本行未得慧法八因緣（一）爲若行者依受教誡行，亦依慧者同學者，是本行，未得慧便得慧。（二）已依佛亦餘慧者同學者，得時時間微法經，是增本行，不得本慧便得本慧。（三）因緣已聞法，却身却意，從是本行因緣，不得慧便得慧。（四）已聞法，精進行，從是增本行，不得慧便得慧。（五）守意行盡力自久作久說欲念得念，是增行，不

---

131 「不忘」，金本作「不妄」。

132 「法深奧」，三本、磧本、徑本均作「深奧法」。

133 「諦誠」，三本、磧本、徑本均作「誠諦」。

134 「修」字前，金本有「緣」字。

135 「識」字之下，三本、磧本、徑本均有「此識」二字。

136 大方等大集經卷七不眇菩薩品、《大寶積經》卷八十六〈大神變會〉等以八正道爲梵行；北本《大般涅槃經》卷十五〈梵行品〉以「慈悲喜捨」等四無量心爲梵行，住知法等七善法，即稱梵行具足。凡此皆爲廣義之梵行。

得慧便得慧。(六) 受語亦如受法行，是增行，不得慧便得慧。(七) 樂法樂行數說經，是增行。不得慧便得慧。(八) 知五陰增減見行，若是色若是色習，若從是色得滅，是痛痒思想生死識，是識是從是識得度，是增本行，未得慧便得慧。」

137

第一、二、三因緣，依受教誡行，以慧者同學，得聞經法，身心樂靜，而成就增長梵行智慧，是「聞所成慧」。第四、五、六因緣，聞法已，守持不忘，自說法或請他說法，如受法行，滅惡增善，精進行持，而增長梵行智慧，是為「思所成慧」。第七、八因緣，以智慧觀生滅法，知五受陰之生滅相，是由修行證得而來的智慧，是「修所成慧」。

聞慧為三慧之因，眾生若受持轉讀，究竟流布諸經藏，則生慧；依此聞慧則生思慧；依思慧則有修慧。這是斷煩惱、證得涅槃的過程，猶如依種生芽，依芽生莖，依莖轉生枝葉花果。佛教以「聞思修」，才能進入「三摩地」。聞是聞所成慧，思是思所成慧，修是修所成慧；凡是經過聞思修的階段，才能到達目標。「三慧」的修行，在後期部派或大乘思想即被廣為討論；若要回溯其思想起源處，散佈初期聖典各處中，如本經「三成法」的「親近善士→耳聞法音→法法成就」與三慧的關係亦值得再深思。

## 九成法<sup>138</sup>

云何九成法？謂九淨減支<sup>139</sup>法<sup>140</sup>：戒淨減支、心淨減支、見淨減支、度疑淨減支、分別淨減支、道淨減支、除淨減支、無欲淨減支、解脫淨減支。

137 《長阿含經》卷二，《十報法經》卷下，大正藏第二冊，頁 237 上。

138 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

139 「支」，麗本作「枝」，今依據元、明二本改作「支」。

140 「九淨減支法」，巴利本作 *Nava pārisuddhipadhāniyaṅgāni* (九清淨勤支)。

「九淨滅支法」，(巴 Nava pārisuddhipadhāniyaṅgāni 九清淨勤支)，即戒淨滅支(巴 pārisuddhipadhāniyaṅgam 戒清淨清淨勤支)，心淨滅支(巴 sīlavisuddhi cittavisuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 心清淨清淨勤支)，見淨滅支(巴 diṭṭhivissuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 見清淨清淨勤支)，度疑淨滅支(巴 kaṅkhāvitaraṇavisuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 度疑清淨清淨勤支)，分別淨滅支(巴 maggāmaggañāṇadassana- visuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 道非道知見清淨清淨勤支)，道淨滅支(巴 paṭipadāñāṇadassanavisuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 行知見清淨清淨勤支)，除淨滅支(巴 ñāṇadassanavisuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 知、見清淨清淨勤支)，無欲淨滅支(巴 paññāvisuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 慧清淨清淨勤支)，解脫淨滅支(巴 vimuttivissuddhi pārisuddhipadhāniyaṅgam 解脫清淨清淨勤支)。

1.戒清淨，身口所作無有微惡；意不起垢，也不取相。「謂聖弟子住於戒——波羅提木叉，戒增長，威儀具足，於微細罪能生恐怖，受持學戒。戒身不滿者，能令滿足；已滿者，隨順執持，欲精進方便超出，精勤勇猛，堪能諸身心法，常能攝受，是名戒淨斷。」<sup>141</sup>

2.心淨斷，「謂聖弟子離欲、惡不善法，乃至第四禪具足住，定身未滿者令滿，已滿者隨順執受，欲精進乃至常執受，是名心淨斷。」<sup>142</sup>

3.見淨斷，見法真性，不起妄想，「謂聖弟子聞大師說法，如是如是說法，則如是如是入如實正觀，如是如是得歡喜、得隨喜、得從於佛。」<sup>143</sup>

4.行跡清淨：「護口、意清淨，身行亦清淨；淨此三行跡，修行仙人道。」<sup>144</sup>

5.解脫清淨斷，「謂聖弟子貪心無欲解脫，恚、癡心無欲解脫；如是解脫，

---

141 《雜阿含經》卷廿一，第五六五經，大正藏第二冊，頁 148 下。

142 同前註。

143 《增一阿含經》卷四十四，大正藏第二冊，頁 787 中。

144 同前註。

未滿者令滿，已滿者隨順攝受，欲精進乃至常攝受，是名解脫淨斷。」<sup>145</sup>

由種種道業清淨，成就涅槃，其具有次第性的，《增一阿含經》云：「戒清淨義者，能使心清淨；心清淨義者，能使見清淨；見清淨義者，能使無猶豫清淨；無猶豫清淨義者，能使行跡清淨；行跡清淨義者，能使道清淨；道清淨義者，能使知見清淨；知見清淨義者，能使入涅槃義。是謂於如來所得修梵行。」<sup>146</sup>所以者何？「戒清淨義者，是受入之貌，然如來說使除受入；心清淨義亦是受入之貌，然如來說除受入；乃至知見之義亦是受入，如來說除受入，乃至涅槃，如來所得修梵行。若當戒清淨，於如來所得修梵行者，凡夫之人亦當取滅度。所以然者，凡夫之人亦有此戒法。世尊所說者，以次成道，得至涅槃界，非獨戒清淨，得至滅度，猶如有人欲上七重樓上，要當以次而至，戒清淨義，亦復如是，漸漸至心，由心至見，由見至無猶豫，由無猶豫，得至淨於行跡，由淨行跡得至於道，由於淨道得至知見，由淨知見得至涅槃。」<sup>147</sup>

成佛後的佛陀，示現人相，作眾生的津梁，背負眾生渡生死海，登涅槃岸。一樣晨起托鉢、經行、教化、入定、靜思、運動，慈悲教化眾生，帶領他的教團作世間眾生的明燈。種種道業清淨，成就涅槃：事實上，在《中阿含經》裡，便記載著舍梨子（即舍利弗）請教滿慈子（即富樓那），有關佛陀何以施設「無餘涅槃」此問題，而當時滿慈子是如此回答的：「賢者！若以戒淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃者，則以有餘稱說無餘。以心淨故；以見淨故；以疑蓋淨故；以道、非道知見淨故；以道迹知見淨故；以道迹斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃者，則以有餘稱說無餘。賢者！若離此法，世尊施設無餘涅槃者，則凡夫亦當般涅槃；以凡夫亦離此法故。賢者！但以戒淨故，得心淨；以心淨故，得見淨；以見淨故，得疑蓋淨；以疑蓋淨故，得道、非道知見淨；以道、非道知見淨故，

---

145 《雜阿含經》卷二十一，第五六五經，大正藏第二冊，頁 148 下。

146 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第三十九，大正藏第二冊，頁 734 下。

147 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第三十九，大正藏第二冊，頁 734 下。

得道迹知見淨；以道迹知見淨故，得道迹斷智淨；以道迹斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃也。」<sup>148</sup>引文中，滿慈子不僅指出種種清淨道業成就「無餘涅槃」的意義；並且，還表顯了「無餘涅槃」不離世間法而又不即世間法的超越特性。指出「有餘」與「無餘」的分別，乃在於修學者能否由有所作為的解脫道，達到心無所為的清淨境界；而後者，才是「無餘涅槃」之所以別於「有餘涅槃」的真實根據。

## 十成法<sup>149</sup>

云何十成法？謂十救法：一者比丘二百五十戒<sup>150</sup>具，威儀亦具，見有小罪，生大怖畏，平等學戒，心無傾邪<sup>151</sup>。二者得善知識。三者言語中正，多所合<sup>152</sup>受。四者好求善法，分布不悞<sup>153</sup>。五者諸梵行人有所施設，輒往佐助，不以為勞，難為能為，亦教人為。六者多聞，聞便能持，未曾有忘。七者精進<sup>154</sup>，滅不善法，增長善法。八者常自專念，無有他想，憶本善行，若在目前。九者智慧成就，觀法生滅，以賢聖律而斷苦本。十者樂於閑居，專念思惟，於禪中間無有調戲。

「十救法」，巴利本作 *dasa nāthakarana-dhammā*（十救護事法，十依因法），指十種自依止，自救護事。同樣在的十法及在《中阿含經》卷三十六裡，便記載著雨勢（即摩竭陀之大臣）請教阿難，有關世尊般涅槃後，依法不依於人。此十

---

148 詳見《中阿含經》卷二，〈七法品·善人往經〉第六，大正藏第一冊，頁 430 下~431 上。

149 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

150 二百五十戒：為比丘所應具足之戒，據四分律可分下列八類：(一)四波羅夷、(二)十三僧殘、(三)二不定、(四)三十捨墮、(五)九十單墮、(六)四波羅提提舍尼、(七)百眾學、(八)七滅諍。

151 「邪」，宋、元、明三本均作「斜」。

152 「合」，麗本、金本作「含」，今依據三本、磧本、南本、徑本、佛光本改作「合」。

153 「不悞」，金本作「不怖」。

154 「進」，三本、磧本、南本、徑本均作「勤」。

法爲修行比丘所依止，當爲人所共同愛敬，尊重供養，乃至親侍奉養，禮敬從事的；是自救自護的十種法行，其十法在意義上相同。

1.比丘二百五十戒具，威儀亦具，見有小罪，生大怖畏，平等學戒，心無傾邪：修習禁戒，守護從解脫，又復善攝威儀禮節，見纖芥罪，常懷畏怖，受持學戒。「謂聖弟子住於戒——波羅提木叉，戒增長，威儀具足，於微細罪能生恐怖，受持學戒。戒身不滿者，能令滿足；已滿者，隨順執持，欲精進方便超出，精勤勇猛，堪能諸身心法，常能攝受」。<sup>155</sup>

2.得善知識：「比丘作善知識，作善朋友，作善伴黨。」<sup>156</sup>

3.言語中正，多所合受。

4.好求善法，分布不悞：「知足，衣取覆形，食取充軀，隨所遊至，與衣俱，行無顧戀，猶如鷹鳥，與兩翅俱，飛翔空中。如是比丘知足，衣取覆形，食取充軀，隨所遊至，與衣鉢俱，行無顧戀」。<sup>157</sup>

5.諸梵行人有所施設，輒往佐助，不以爲勞，難爲能爲，亦教人爲。

6.多聞，聞便能持，未曾有忘：「廣學多聞，守持不忘，積聚博聞，所謂法者，初妙、中妙、竟亦妙，有義有文，具足清淨，顯現梵行，如是諸法廣學，多聞誦習至千，意所惟觀，明見深達」。<sup>158</sup>

7.精進，滅不善法，增長善法：「常行精進，斷惡不善，修諸善法，恆自起意，專一堅固，爲諸善本，不捨方便」。<sup>159</sup>

8.常自專念，無有他想，憶本善行，若在目前：「常行於念，成就正念，久

---

155 《雜阿含經》卷廿一，第五六五經，大正藏第二冊，頁 148 下。

156 《中阿含經》卷三十六，〈梵志品·瞿默目捷連經〉第四，大正藏第一冊，頁 654 下。

157 同前註，頁 655 上。

158 同前註，頁 654 下。

159 同前註，頁 655 上。

所曾習，久所曾聞，恒憶不忘，樂於燕坐，內行正止，亦不離伺，成就於觀，增長空行。」<sup>160</sup>

9.智慧成就，觀法生滅，以賢聖律而斷苦本：「修行智慧，觀興衰法，得如此智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦。」<sup>161</sup>

10.樂於閑居，專念思惟，於禪中間無有調戲：「樂住遠離，成就二遠離，身及心也。」<sup>162</sup>

有此十法而可尊敬，在《中阿含經》〈梵志品·瞿默目捷連經〉第四，即提到，若見比丘有此十法者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉，禮事於彼比丘。<sup>163</sup>

此外，據《增一阿含經》〈結禁品〉中，揭示比丘當共同奉持修習，應當作學如是十法：「順從法教，一無所犯」、「奉持禁戒，戒德具足，不犯正法」、「恭奉聖眾，無有懈惰之心」、「於如來所，有恭敬之心」、「少欲知足，不著利養」、「不自用意，恆隨戒法」、「不著事務，常喜坐禪」、「樂閑靜之處，不在人間」、「不與惡知識從事，常與善知識從事」、「常修梵行，離於惡法，多聞學義，不失次敘」；而此「十法」成就，如屈伸臂頃，便生善處天<sup>164</sup>。

## 第二節 修法析義

「修法」，巴利本 *dhammā bhāvetabbā*，應當修。其述及法數內容包括：「常自念身」、「止與觀」、「三三昧」、「四念處」、「五根」、「六念」、「七覺意」、「賢聖八正道」、「九喜本」、「十正行」等，以修習實踐門為主，是戒定慧三學的修行；

---

160 同前註，頁 654 下。

161 同前註，頁 655 上。

162 同前註，頁 654 下。

163 《中阿含經》卷三十六，〈梵志品·瞿默目捷連經〉第四，大正藏第一冊，頁 654 上。

164 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 788 上。

皆是趨向解脫的法門。同樣在長阿含的《三聚經》<sup>165</sup>中，將此歸類為趨向涅槃的法門；其體裁同為法相的結集，各各由一而增至於十的增一法；然其內容分類則為不同的是以趣惡趣、趣善處及涅槃的三法聚，而「修法」中的法相次第內容完全相同。屬解門的實踐，透過佛法的慧解修持，捨棄貪、瞋、癡煩惱的束縛時，能獲得清淨自在的涅槃境界。

## 一 修法<sup>166</sup>

云何一修法？謂常自念身。

常自念身（巴利 *Kāyagatāsati*<sup>167</sup> *sātasahagatā*）。意指常念與自身身體有關。經文中並無明確的指出其內容為何？但我們可從阿含經典中，羅搜相關經證與自身相關的可分為：

1. 四念處中的「身念處」：巴 *kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā*，即觀身之自相為不淨，同時觀身之非常、苦、空、非我等共相，以對治淨顛倒。《增一阿含經》卷三云：世尊告曰：「所謂念身者，髮、毛、爪、齒、皮、肉、筋、骨、髓、膽、肝、肺、心、脾、腎、大腸、小腸、白[月\*直]、膀胱、屎、尿、百葉、倉、腸、胃、脬、溺、淚、唾、涕、膿、血、肪脂、髑髏、腦。何者是身為？地種是也？水種是也？火種是耶？風種是也？為父種、母種所造耶？從何處來？為誰所造？眼、耳、鼻、口、身、心，此終當生何處？如是，諸比丘！名曰念身，便得具足，成大果報，諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想，獲沙門果，自致涅槃」<sup>168</sup>，亦指與「一增法」的「惡露觀」同義。

---

165 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉第八，大正藏第一冊，頁 59 中。

166 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

167 巴利語辭典，p.88，作「念身」、「身至念」，與自身身體有關。

168 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 556 中。

2.行住坐臥四威儀：「正知出入，善觀分別。屈伸低昂，儀容庠序。善著僧伽梨及諸衣鉢，行住坐臥，眠寤語默皆正知之。如是比丘觀內身如身。觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。」<sup>169</sup>佛門教育十分重視思想教育與生活教育，因為唯有健全의思想和規律的生活，才能完成人格，成就道業。因此，舉凡行、立、坐、臥，一切舉止動作都要威儀具足，所謂「身具德，人必敬」。昔日馬勝比丘以威儀度化舍利弗，成為千古의佳話。因此，透過身語意三業之清淨，達到身心合一的如法行儀，樹立良好的形象，不但是做人的基本條件，更可以成為度眾的方便法門。<sup>170</sup>

3.念出入息；據《中阿含經》卷廿云：「比丘觀身如身。比丘者。念入息即知念入息，念出息即知念出息，入息長即知入息長，出息長即知出息長，入息短即知入息短，出息短即知出息短」。<sup>171</sup>然，以出入息為念在初期佛教中指的是「安般念」，梵語 *ānāpāna-smṛti*。意譯作念入出息、念無所起、息念觀、持息念。簡稱安般、數息。梵語 *āna*，原為遣來之意，轉指入息；*apāna*，原為遣去之意，轉指出息。亦即先入息、後出息之調息（呼吸）法。然亦有主張「先出息、後入息」之方式，而意譯為「念出入息」者。<sup>172</sup>安那般那念，就是心繫於息，注意出入息，即是微細住。如同一場大雨，能令已生起或未生起的塵土不起。換言之，佛子修習息念觀，則可令心專住於出入息，對治散亂，令五蓋不起，諸惡不善法不生，依定開發慧，乃至究竟解脫。

4.此外，在阿含聖典中「三妙行」，也是一種常念自身身、口、意的清淨行的方法，亦是能成就滿足四念處的前行功課，法法相攝，法法相潤。如經中云：「多聞聖弟子於空閑處、林中、樹下，作如是學、如是思惟：此身惡行，現世、後世必得惡報；我若行身惡行者，必當自生厭悔，他亦嫌薄，大師亦責，諸梵行

---

169 《中阿含經》卷廿四，〈壽王品·念身經〉第十，大正藏第二冊，頁 582 下。

170 星雲大師《佛光教科書》

171 《中阿含經》卷廿，〈因品·大因經〉第一，大正藏第一冊，頁 555 中。

172 參閱佛光大辭典，頁 6090。

者亦復以法而嫌我；惡名流布，遍於諸方；身壞命終，當墮地獄。於身惡行，見現世、後世如是果報，是故除身惡行，修身妙行口、意惡行亦復如是。是名修習三妙行已，得四念處清淨滿足。」<sup>173</sup>是一種自我教育，就是自我要求、自我學習的覺照能力，是一種自覺。自己的缺點，靠自己來教育自己，清淨身口意的行爲，透過自我的觀照而能清淨滿足成就。而「成就自觀己心爲身淨者，便能敬重奉事世尊、法及比丘眾、戒、不放逸、布施及定」。<sup>174</sup>

## 二修法<sup>175</sup>

云何二修法？謂止與觀。

十念之一。<sup>176</sup>止，巴利語爲 *Samathā*（奢摩他），諸結永息。觀，巴利語爲 *vipassanā*（毘婆舍那），「觀法、內觀之意<sup>177</sup>，「inward vision, insight, introspection（內察、洞察、內省）」<sup>178</sup>，觀一切諸法。<sup>179</sup>止、觀二法爲趣向涅槃之道。<sup>180</sup>

止與觀相輔相成以完成佛道，彼此有不可互離之關係，一如鳥之雙翼、車之兩輪，「便能捨惡，修習於善」。<sup>181</sup>比丘及三世諸佛修習止觀，當得解脫，成就涅槃。如《增一阿含經》云：「所謂止與觀也。若阿練比丘得休息止，則戒律成就，

---

173 《雜阿含經》卷十一，第二八一經，大正藏第二冊，頁 77 下。

174 《中阿含經》，卷十五，〈(六九) 王相應品卅喻經第五〉，大正藏第一冊，頁 520 上。

175 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

176 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 780 下。：「有十念廣分別修行，盡斷欲愛、色愛、無色愛、憍慢、無明。云何爲十？所謂念佛、念法、念比丘僧、念戒、念施、念天、念止觀、念安般、念身、念死。是謂，比丘！有眾生修行此十念者，盡斷欲愛、色愛、無色愛，一切無明、憍慢，皆悉除盡。」

177 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.259。

178 T.W.Rhys Davids and W.Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, London; Routledge and Kegan Paul Ltd, 1979. p.627.

179 《佛說長者子六過出家經》，宋·沙門釋慧簡譯，大正藏第二冊，頁 857 上。

180 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉第八，大正藏第一冊，頁 59 中。

181 《中阿含經》·〈王相應品·卅喻經〉，大正藏第一冊，頁 519 下。

不失威儀，不犯禁行，作諸功德。若復阿練比丘得觀已，便觀此苦，如實知之；觀苦習，觀苦盡，觀苦出要，如實知之。彼如是觀已，欲漏心得解脫；有漏心，無明漏心得解脫，便得解脫智，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更亦不復受有，如實知之；過去諸多薩阿竭阿羅訶三耶三佛，皆由此二法而得成就。所以然者，猶如菩薩坐樹王下時，先思惟此法止與觀也；若菩薩摩訶薩得止已，便能降伏魔怨，若復菩薩得觀已，尋成三達智，成無上至真·等正覺。是故，諸比丘！阿練比丘，當求方便，行此二法<sup>182</sup>」。<sup>183</sup>

修正觀之功效，據《雜阿含經》卷三十四云，修習止觀，可以覺了於界，三結盡，得四禪具足住，證四果，得種種神通境界，知種種界，乃至漏盡。<sup>184</sup>修正能斷無常苦，斷無常火，經云：「無常是苦，為斷無常火故，所以當修正，斷何等法無常故，謂色、受、想、行、識無常」<sup>185</sup>。

止和觀的關係：止觀二者雖然並舉為一詞，就相對而言，止意義偏向消極的防遮性，觀則具有積極的建設性，二者並修，方能達到定慧一如，斷惑證真的效果，「止、觀和合俱行，作如是正向多住，則斷諸使」。<sup>186</sup>就修學的次第、修證的效果而言，如果修正無功，修觀也不會有成就。故經論中說到止觀、定慧，總是止與定在前，觀與慧在後，揭示了止觀或定慧之間的關係。

---

182 「阿練比丘當修行二法。云何二法？所謂止與觀也」，巴利本（A. vol. 1, p.61）作 *Dve' me bhikkhave dhammā vijjābhāgiyā. Katame dve? Samatho ca vipassanā ca. Samatho ca bhikkhave bhāvito kam atthaṃ anubhoti? Yo rāgo so pahīyati. Vipassanā bhikkhave bhāvitā kam atthaṃ anubhoti? Paññā bhāviyati. Paññā bhāvitā kam atthaṃ anubhoti? Yā avijjā sā pahīyati.....rāgavirāgā cetovimutti avijjāvirāgā paññāvimuttṃ ti.*〈比丘們！此等之二是順明分法。云何二法？奢摩他及毗婆舍那。比丘們！修奢摩他成就何義？修心。修心成就何義？斷所有之貪。比丘們！修毗婆舍那成就何義？修慧。修慧成就何義？斷所有之無明。……如是離貪得心解脫，離無明得慧解脫。〉

183 《增一阿含經》卷十一，〈善知識品〉第廿，大正藏第二冊，頁 600 中。

184 《雜阿含經》卷卅四，第九六四經，大正藏第一冊，頁 247 中。

185 《雜阿含經》卷七，第一八二經，大正藏第二冊，頁 47 中。

186 《雜阿含經》卷廿一，第五六〇經，大正藏第一冊，頁 147 上。

## 三修法<sup>187</sup>

云何三修法？謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧<sup>188</sup>。

三三昧（巴利 *Tayo samādhī*），指三種三昧，三解脫門，趣向涅槃之道。<sup>189</sup>三昧，禪定之異稱。又稱三定，<sup>190</sup>空、無相、無所有謂「三空」，為禪定（三昧）之三個最高目標，故稱「三三昧」；亦是由禪定觀空通向解脫之門徑，故稱「三解脫門」。

1. 「空三昧」，巴利本 *savitakko savicāro samādhī*（有尋有伺定），「觀一切諸法，皆悉空虛」，<sup>191</sup>即觀世間一切諸法皆為虛幻不實，是生滅法，是無常法；和苦諦的空、無我二行相相應之三昧，觀諸法為因緣所生，我、我所二者皆空。指觀察五陰無常、無我，如經云：「善觀色無常、磨滅、離欲之法；如是觀察受、想、行、識，無常、磨滅、離欲之法。觀察彼陰無常、磨滅、不堅固、變易法，心樂、清淨、解脫，是名為空」。<sup>192</sup>《雜阿含經》云：「云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察；住不變易，非我、非我所，是名空心三昧」。<sup>193</sup>

2. 「無相三昧」，巴利本 *avitakko vicāramatto samādhī*（無尋唯伺定），「觀一切諸法，皆悉空虛」，<sup>194</sup>即一切諸法皆無想念，亦不可見，為與滅諦之滅、靜、妙、離四行相相應之三昧。涅槃離色聲香味觸五法、男女二相，及三有為相之十

---

187 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

188 「空三昧無相三昧無作」九字，三本、磧本、南本、徑本均作「有覺有觀三昧無覺有觀三昧無覺無觀」十六字。

189 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉第八，大正藏第一冊，頁 59 下。

190 《中阿含經》卷第十七，大正藏第一冊，頁 538 下。「修學三定，修學有覺有觀定、修學無覺少觀定、修學無覺無觀定，生知見極明淨。趣向定住，精勤修道品，生已盡。梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。」

191 《增一阿含經》卷十六，〈高幢品〉第廿四之三，大正藏第二冊，頁 630 中。

192 《雜阿含經》卷三，第八〇經，大正藏第二冊，頁 20 中。

193 《雜阿含經》卷二十一，第五六七經，大正藏第二冊，頁 149 下。

194 《增一阿含經》卷十六，〈高幢品〉第廿四之三，大正藏第二冊，頁 630 中。

相，故稱無相。指六塵（色、聲、香、味、觸、法）相斷，如經云：「觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相」。<sup>195</sup>《雜阿含經》云：「云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧身作證，是名無相心三昧」。<sup>196</sup>

3. 「無作三昧」，巴利本 *avitakko avicāro samādhi*（無尋無伺定），「於一切諸法，亦不願求」，<sup>197</sup>又作無願三昧、無起三昧。對一切諸法無所願求，為與苦諦之苦、無常二行相，集諦之因、集、生、緣四行相相應之三昧。非常、苦、因等可厭患，故道如船筏，必應捨之；能緣彼定故，得無願之名。「云何無所有心三昧？謂聖弟子度一切無量識入處，無所有，無所有心住，是名無所有心三昧」。<sup>198</sup>無所有三昧，指三毒（貪、瞋、痴）相斷。如經云：「觀察貪相斷，瞋恚、癡相斷，是名無所有」。<sup>199</sup>

三三昧具法向次第修行，「由空三昧，得無願三昧；因無願三昧，得無相三昧。以此三三昧之力，與汝魔共戰」。<sup>200</sup>略示如下：

空三昧      ……▶      無願三昧      ……▶      無相三昧

對於三三昧的修行，印順在其《性空學探源》中，提到關於空、無相、無願三解脫門究竟是同是異？《雜阿含》中沒有明白說；《中阿含》說是異，後來大乘經則說是同，而他認為「最後所得的境界，實可歸為一致。而是隨義立名，有時彼此的名稱可以互相通用；所以經中有時說同，有時說異。」<sup>201</sup>關於此說，亦是值得再重新思索辯明。

修定是佛教的重要修持法門，透過禪定的功夫，以顯發人人本具的佛性，古

195 《雜阿含經》卷三，第八〇經，大正藏第二冊，頁 20 中。

196 《雜阿含經》卷二十一，第五六七經，大正藏第二冊，頁 149 下。

197 《增一阿含經》卷十六，〈高幢品〉第廿四之三，大正藏第二冊，頁 630 中。

198 《雜阿含經》卷二十一，第五六七經，大正藏第二冊，頁 149 下。

199 《雜阿含經》卷三，第八〇經，大正藏第二冊，頁 20 中。

200 《增一阿含經》卷四十三，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 761 上。

201 參閱印順，《性空學探源》，台北：正聞出版社，1980 年十二版，頁 77-86。

來為佛教各大宗派所共行的修持之道。「以三定為華鬘，便能捨惡，修習於善」。<sup>202</sup>精勤修定，以莊嚴淨化身心，時時以覺照力觀察起心動念，已生惡令斷，未生惡念不生；則於一切善令增長，未生善令生；因而「由空三昧，得無願三昧，因無願三昧，得無相三昧。以此三三昧之力，行盡則苦盡，苦盡則結盡，結盡則至涅槃」，<sup>203</sup>得自在人生。

#### 四修法<sup>204</sup>

云何四修法？謂四念處：比丘內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂。受、意、法觀，亦復如是。

四念處，巴利語 *Cattāro satipaṭṭhānā*，即身念處·受念處·意念處·法念處。念是念頭，處是念頭所依此的地方，就是指念頭安住在身體（自身，不論是生理或心理處）、感受、心念、法等四個地方。經中佛陀教導弟子：「正身自重，一其心念，不顧聲色，善攝心法，住四念處」<sup>205</sup>，也就是因為吾人每天生活，馳騁五欲，不善護身，不守根門，而為境界所繫縛。要如何住四念處呢？方法就是「內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂。受、意、法觀，亦復如是」。要「精勤方便，不放逸行，正智正念，寂定於心，乃至知身、受、心、法觀念住。」<sup>206</sup>

---

202 《中阿含經》卷十五，〈王相應品·卅喻經〉，大正藏第一冊，頁 519 中。

203 《增一阿含經》卷二，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 760 中。

204 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

205 《雜阿含經》卷廿四，第六二三經，大正藏第二冊，頁 174 下。

206 《雜阿含經》卷廿四，第六二一經，大正藏第二冊，頁 149 下。

1. 「身念住」，巴 *kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā*，又作身念處。於內身、外身、內外身精勤無懈怠，憶持不失念，捨棄對於世間的貪愛執染。也就是觀身之自相為不淨，同時觀身之非常、苦、空、非我等共相，以對治「淨」顛倒。眾生因貪愛自身的美麗、健康而產生執著妄想，以觀自身的眾穢不淨，破除對身體的執愛，進而借假修真，以證求不死的法身。

修習身念，無結無怨，無恚無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊<sup>207</sup>。有十八功德：諸不可樂，皆能堪耐；堪耐不樂，若生不樂，心終不著；堪耐恐怖，若生恐怖，心終不著；不著欲、恚、害三惡念，得四禪成就遊；得須陀洹；姪怒癡薄；有息解脫。離色得無色。如其像定身作證成就遊。而以慧觀知漏·斷漏；無漏心解脫·慧解脫。於現法中自知自覺。自作證成就遊。生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有。<sup>208</sup>「觀身如身，成就四禪，具足無量功德：所謂念身，修行一法已，便有名譽，成大果報；諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想，獲沙門果，自致涅槃」。<sup>209</sup>

2. 「受念住」，巴 *vedanāsu vedanānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā*，又作受念處。於內受、外受、內外受之苦受、樂受、不苦不樂等諸受，能精勤無懈怠，憶持不失念，捨棄對於世間的貪愛執染；也就是觀於追求樂受中反生苦之原由，並觀苦、空等共相，以對治「樂」顛倒。世間的種種苦樂感受都是苦，世間萬法生滅無常，遷流不息，因時空變易消逝，所觀受是苦，是空相。

3. 「心念住」，巴 *citte cittānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā*，又作心念處。人的心念念時善時惡，時生時滅，時好時壞，時天堂時地獄，念念無定，如猿猴般，即以觀心念之無常生滅，以對治「常」顛倒。

4. 「法念住」，巴 *dhammesu dhammānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā*，

---

207 《中阿含經》卷五，〈舍利子相應品·師子吼經〉，大正藏第一冊，頁 452 中。

208 《中阿含經》卷廿，〈長壽王品·念身經〉第十，大正藏第一冊，頁 557 中。

209 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 556 中。

又作法念處。即觀一切法皆依因緣而生，無有自性，並觀其共相，以對治我顛倒。

此四法向涅槃，<sup>210</sup>為三十七道品中之一科。世間萬物終究會散滅敗壞，沒有一樣東西是有自性，能自主的。懂得「觀法無我」，才能從五欲中出離。四念處是一乘道，依此修行，能止息煩惱，清淨心靈，超越憂悲苦惱，如《雜阿含經》中云：「有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處，受、心、法法觀念處」。<sup>211</sup>

擇法覺分滿足，於法選擇分別思量已，得精勤方便，方便修習精進覺分。精進覺分滿足，方便精進已，則心歡喜，方便修喜覺分。喜覺分滿足，歡喜已，身心猗息，方便修猗覺分。猗覺分滿足，身心樂已，得三昧，修定覺分定覺分滿足已，貪憂則滅，得平等捨，方便修捨覺分。捨覺分滿足，受、心、法法念處亦如是說，是名修四念處。

護他、自護，當修四念處。<sup>212</sup>凡夫眾生，因執常樂我淨四顛倒，四念處即對治四種顛倒（常、樂、我、淨）；修行三妙行（身口意清淨行），得清淨滿足四念處。<sup>213</sup>而修習四念處，當獲須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果等四功德利。<sup>214</sup>

---

210 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉第八，大正藏第一冊，頁 59 下。

211 《雜阿含經》卷廿四，第六〇七經，頁 171 上。

212 《雜阿含經》卷廿四，第六一九經，大正藏第二冊，頁 173 中。「云何護他自護？不恐怖他、不違他、不害他，慈心哀彼，是名護他自護。」是故，比丘！當如是學！自護者修四念處，護他者亦修四念處。」

213 《雜阿含經》卷十一，第二八一經，大正藏第二冊，頁 77 下。「云何修三妙行，滿足四念處？多聞聖弟子於空閑處、林中、樹下，作如是學、如是思惟：此身惡行，現世、後世必得惡報；我若行身惡行者，必當自生厭悔，他亦嫌薄，大師亦責，諸梵行者亦復以法而嫌我；惡名流布，遍於諸方；身壞命終，當墮地獄。於身惡行，見現世、後世如是果報，是故除身惡行，修身妙行；口、意惡行亦復如是。是名修習三妙行已，得四念處清淨滿足。」

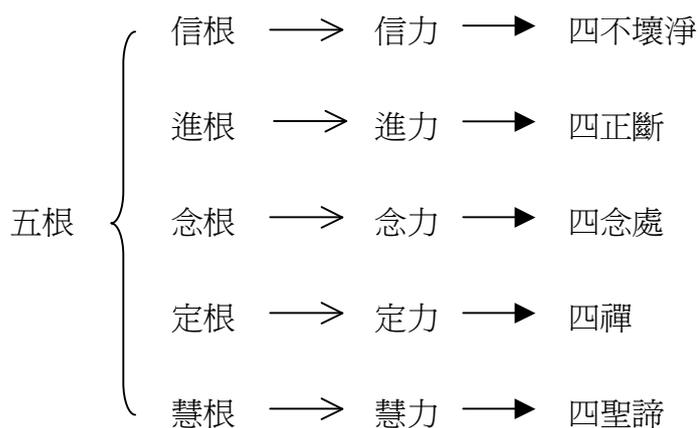
214 《雜阿含經》卷廿四，第六一八經，大正藏第二冊，頁 173 中。

## 五修法<sup>215</sup>

云何五修法？謂五根：信根、精進根、念根、定根、慧根。

指五無漏根，巴利語 Pañcīndriyāni。此五者對於降伏煩惱、引入聖道具有增上之作用，故稱五根。為三十七道品中之第四科。所謂「根」是「自由運作的能力」，它是對佛法僧三寶信仰的能力，及進向理想想涅槃的進、念、定、慧等各種能力。<sup>216</sup>何等為五根，據雜阿含云：「謂信根、精進根、念根、定根、慧根。信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦」。<sup>217</sup>

略圖示如下：



1. 「信根」，巴利語 saddhindriyam：信根即是「四不壞淨」，是對佛、法、僧、戒，有深切的正信，無有疑惑。信如來道法，出現於世<sup>218</sup>。「於如來所起淨信心，根本堅固；餘沙門、婆羅門、諸天、魔、梵、沙門、婆羅門，及餘世間，無能沮壞其心者，是名信根」。<sup>219</sup>

215 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 289。

216 參閱水野弘元原著、郭忠生譯，《原始佛教》，台北：靈山出版社，1996 再版七刷，頁 146。

217 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 中。

218 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

219 《雜阿含經》卷二十六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 中。

2. 「精進根」，巴利語 *vīriyindriyam*：身心意不勞不倦，能滅不善法；而使善增益，順心執持<sup>220</sup>。「已生惡不善法令斷，生欲、方便、攝心、增進；未生惡不善法不起，生欲、方便、攝心、增進；未生善法令起，生欲、方便、攝心、增進；已生善法住不忘，修習增廣，生欲、方便、攝心、增進，是名精進根」。<sup>221</sup>修於正法，無間無雜。

3. 「念根」，巴利語 *satindriyam*：所誦不忘，恆在心懷，總持不失，有為·無漏之法，終不忘失。<sup>222</sup>「內身身觀住，慤慤方便，正念正智，調伏世間貪憂，外身、內外身；受、心、法法觀念住亦如是說，是名念根。」<sup>223</sup>

4. 「定根」，巴利語 *samādhindriyam*：心中無錯亂，無若干想，恆專精一意。<sup>224</sup>「離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，乃至第四禪具足住，是名定根」。<sup>225</sup>

5. 「慧根」，巴利語 *paññindriyam*：如實知見苦、集、滅、道。<sup>226</sup>「苦聖諦如實知，苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦如實知，是名慧根」。<sup>227</sup>

於此五根修習多修習，平等解脫，平等分別其義，平等盡其苦際；<sup>228</sup>能斷過去、未來、現在一切苦，於縛得解。<sup>229</sup>

此五者皆為能生起一切善法之根本，故稱為五根。又「根」有增上、出生等之義，為發菩提心而得之根，<sup>230</sup>能令人出生無漏聖道，故稱為五根。如《雜阿含

---

220 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

221 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 下。

222 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

223 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 下。

224 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

225 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 下。

226 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

227 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 下。

228 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 上。

229 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 184 上。

230 《雜阿含經》卷廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 184 上。經云：「若聖弟子於如來發菩提心所得淨信心，是名信根。何等為精進根，於如來發菩提心所起精進方便，是名精進

經》卷第二十六中云：於此五根，如實善觀察；諸漏已盡，所作已作；離諸重擔，速得已利；盡諸有結，正智心善解脫；心離顛倒，得成阿耨多羅三藐三菩提」。<sup>231</sup>

然而五根皆為慧根所攝持。<sup>232</sup>譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故；如是五根，慧為其首，以攝持故。據《雜阿含經》卷第廿六：「若聖弟子成就信根者，作如是學。聖弟子無始生死，無明所著，愛所繫，眾生長夜生死，往來流馳，不知本際。有因故有生死。因永盡者。則無生死。無明大闇聚障礙。誰般涅槃。唯苦滅、苦息、清涼、沒；如信根。如是精進根、念根、定根、慧根亦如是說此五根。慧為首，慧所攝持；譬如堂閣，棟為首，棟所攝持」。<sup>233</sup>

五根修行能成就初果，得不退轉法，進而行之成就二果、三果、阿羅漢乃至三乘道，而也是良善修行的法門。據《增一阿含經》卷廿四云：「修行五根者，便成須陀洹，得不退轉法。必成至道。轉進其行，成斯陀含，而來此世盡其苦際。轉進其道，成阿那含，不復來此世，即復取般涅槃。轉進其行，有漏盡，成無漏心解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受胎，如實知之。……若得此五根者，便有四果、三乘之道；言善聚者，此五根為上」。<sup>234</sup>

---

根。何等念根，於如來初發菩提心所起念根。何等為定根，於如來初發菩提心所起三昧，是名定根。何等為慧根，於如來初發菩提心所起智慧，是名慧根。」

231 《雜阿含經》卷第廿六，第六四七經，大正藏第二冊，頁 182 中。

232 《雜阿含經》卷第廿六，第六五五經，大正藏第二冊，頁 183 中。經云：「有五根。何等為五？謂信根、精進根、念根、定根、慧根。信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦。此諸功德，一切皆是慧為其首，以攝持故。」

233 《雜阿含經》卷第廿六，第六五五經，大正藏第二冊，頁 183 下。

234 《增一阿含經》卷第廿四，〈善聚品〉第卅二，大正藏第二冊，頁 674 上。

## 六修法<sup>235</sup>

云何六修法？謂六念：念<sup>236</sup>佛、念法、念僧、念戒、念施、念天<sup>237</sup>。

巴利語 Cha anussatitṭhānāni。又作六隨念、六念處、六念法。修習六念，有名譽，成大果報；諸善普至，得甘露味；至無爲處，便成神通。除諸亂想，逮沙門果，自致涅槃<sup>238</sup>；依四不壞淨<sup>239</sup>修增六念處。<sup>240</sup>

《雜阿含經》第五五〇經，尊者摩訶迦旃延語諸比丘修習六念處的功德與成就：「佛、世尊，如來、應、等正覺所知所見，說六法出苦處昇於勝處，說一乘道淨諸眾生，離諸惱苦，憂悲悉滅，得真如法。…離貪欲覺、離瞋恚覺、離害覺……出染著心…離貪、恚、癡，安住正念正智，乘於直道，修習念佛，正向涅槃」，<sup>241</sup>此中就乃至如何修持六念處：

1.「念佛功德」，巴利語 buddhānussati（佛隨念）：指念佛的無量功德，經云：「念如來、應、等正覺所行法淨，如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」<sup>242</sup>「承事禮佛有五事功德。云何爲五？一者端正，二者好聲，三者多財饒寶，四者生長者家，五者身壞命終，生善處天上。所以然者，如來無與等也！如來有信、有戒、有聞、有慧、有善色成就，是故成就五功德」。<sup>243</sup>

---

235 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

236 三本、石本、磧本、南本、徑本與聖本均無「念」字。

237 「天」字之下，三本、石本、磧本、南本、徑本與聖本均有一「念」字。

238 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 下。

239 指佛不壞淨·法不壞淨·僧不壞淨·聖戒成就。

240 《雜阿含經》卷廿，大正藏第二冊，頁 145 下。

241 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

242 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

243 《增一阿含經》卷廿四，〈善聚品〉第卅二，大正藏第二冊，頁 674 上。經中亦明說五功德以何因緣而得及其果報。經云：「復以何因緣禮佛而得端正？以見佛形像已，發歡喜心，以此因緣而得端正。復以何因緣得好音聲？以見如來形像已，三自稱號：南無如來、至真、

2. 「念法功德」，巴利語 *dhammānussati* (法隨念)：佛所說正法能應機應時，使眾生得大利益。經云：「念於正法，念於世尊現法、律，離諸熱惱，非時通達，即於現法緣自覺悟。」<sup>244</sup>

3. 「念僧功德」，巴利語 *saṅghānussati* (僧伽隨念)：念僧具足妙行，戒定慧成就，能得解脫，為世間良田。經云：「念於僧法，善向、正向、直向、等向，修隨順行，謂向須陀洹、得須陀洹果，向斯陀含、得斯陀含，向阿那含、得阿那含，向阿羅漢、得阿羅漢，如是四雙八士，是名世尊弟子僧戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫知見具足，供養、恭敬、禮拜處，世間無上福田。」<sup>245</sup>

4. 「念戒功德」，巴利語 *sīlānussati* (戒隨念)：念自能守持清淨戒，心無雜染。經云：「念於戒德，念不缺戒、不斷戒、純厚戒、不離戒、非盜取戒、善究盡戒、可讚嘆戒、梵行不憎惡戒。」<sup>246</sup>「戒德、智慧成就者皆依戒律，於此正法中而得長養，諸聲聞之中不具足戒律者，斯等之類皆離正法，不與戒律相應」。<sup>247</sup>

5. 「念施功德」，巴利語 *cāgānussati* (施隨念)：念施眾功德，心生歡喜，雖處濁世，乃能離慳吝，廣作布施。經云：「自念施法，心自欣慶：我今離慳貪垢，雖在居家，解脫心施、常施、捨施、樂施、具足施、平等施。」<sup>248</sup>

6. 「念天功德」，巴利語 *devatānussati* (天隨念)：念諸天(六欲天)往昔成就信、戒、慧等修行，命終得生天，當與諸天同樂。經云：「念於天德，念四王天、三十三天，炎摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天，清淨信心，於此命終，

---

等正覺，以此因緣得好音聲。復以何因緣多財饒寶？緣彼見如來而作大施，散華、然燈，及餘所施之物，以此因緣獲大財寶。復以何因緣生長者家？若見如來形已，心無染著，右膝著地，長跪叉手，至心禮佛，以此因緣生長者家。復以何因緣，身壞命終，生善處天上？諸佛世尊常法：諸有眾生，以五事因緣禮如來者，便生善處天上。」

244 《雜阿含經》第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

245 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

246 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

247 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二之二，大正藏第二冊，頁 754 上。

248 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

生彼諸天。我亦如是，信、戒、施、聞、慧，於此命終，生彼天中。」<sup>249</sup>即憶念六欲天殊勝，而願命終投生彼處受生，得享諸天之福樂。

修習六念能使住於學地，欲進無學位者之路徑，據《別譯雜阿含經》卷八云：「住於學地，所作未辦，常欲進求阿羅漢果入於涅槃，應當至心修是六念。以能修習斯六念故，盡諸有漏，心得解脫，慧得解脫，於現在世，獲其證果。即得證已，作是唱言：我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」<sup>250</sup>。也因修習六念得漏盡，得解脫，於現世就能證果得解脫。

## 七修法<sup>251</sup>

云何七修法？謂七覺意。於是，比丘修念覺意，依無欲、依寂滅、依遠離，修法、修精進、修喜、修猗、修定、修捨，依無欲、依寂滅、依遠離。

「七覺意」，巴利語 *Satta sambojjhaṅgā* 七覺支，又稱七等覺支、七遍覺支、七菩提分、七菩提分寶、七覺分、七覺支、七覺志、七覺支法、七覺意法，略稱七覺，為構成等覺之七種成分。乃三十七道品中第六品之行法。覺，意謂菩提智慧；以七種法能助菩提智慧開展，故稱覺支。

1. 「念覺支」，巴利本 *satisambojjhaṅga*，念等覺支：心中明白，常念於禪定與智慧。<sup>252</sup>念覺支分為內法內住及外法念住，經云：「有內法心念住，有外法心念住；彼內法念住即是念覺分，是智、是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>253</sup>法是一切法，在身心內的為內法、身外的境界為外法。念住是將心念專住於一處。藉內法而專住於心念就是內法念住，藉外法專注心念的是外法念住。而對內外法念住，都念

---

249 《雜阿含經》卷廿，第五五〇經，大正藏第二冊，頁 143 中。

250 《別譯雜阿含經》卷八，第一五六經，大正藏第二冊，頁 432 中。

251 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

252 佛光大辭典 p125。

253 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

念分明，而與智慧相應，與正覺相應，能轉趣涅槃，就是修習四念處的工夫。

2. 「擇法覺支」，巴利本 *dhammavicayasambojjhaṅga*，擇法等覺支：依智慧能選擇真法，捨棄虛偽法。<sup>254</sup>擇法可分善法擇與不善法擇。經云：「有擇善法，擇不善法；彼善法擇，即是擇法覺分是智是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>255</sup>擇是抉擇、分辨。善法擇是對於正法、善法能如實知見而精勤修習；對於不善法如五欲五蓋等惡法，如實知見而遠離滅除，而與智慧相應，與正覺相應，能轉趣涅槃，也就是修習擇法覺分的工夫。

3. 「精進覺支」，巴利本 *vīriyasambojjhaṅga*，精進等覺支：精勵於正法而不懈<sup>256</sup>。可分精進斷不善法和精進長養善法，如經云：「有精進斷不善法，有精進長養善法；彼斷不善法精進，即是精進覺分，是智是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>257</sup>。「精進斷不善法」就是四正勤的「已生惡令斷(斷斷)、未生惡令不生(律儀斷)」，「精進長養善法」就是四正勤的「已生善令增長(隨護斷)、未生善令生(修斷)」，而與智慧相應，與正覺相應，能轉趣涅槃。所以也就是四正勤的工夫。

4. 「喜覺支」，巴利本 *pīṭisambojjhaṅga*，喜等覺支：得正法而喜悅<sup>258</sup>。有喜和喜處之分，如經云：「有喜，有喜處；彼喜即是喜覺分，是智是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>259</sup>。即心得善法，以喜為體而生之欣悅歡喜。

此外，喜是喜悅，喜處是引生法喜的所在，指六念處，即念佛、法、僧、戒、施、天等六處。念佛世諸無量功德；念佛所說正法能順應根機與應時，使眾生獲其利益；念僧眾相具足妙行，戒定慧成就，為人世間福田；念戒清淨無染，能自護護他；念布施，得無量福德，能捨煩惱障；念天成就信、戒、慧等，而得生天

---

254 佛光大辭典 p125。

255 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

256 佛光大辭典 p125。

257 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

258 佛光大辭典 p125。

259 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

受樂，自身亦同修行可得與諸天同受其樂。其皆與智慧相應，與正覺相應，能轉趣涅槃。所以也就是六念處的工夫。

5. 「輕安覺支」，巴利本 *passaddhisambojjhaṅga*，輕安等覺支，又作猗覺支：指身心輕快安穩<sup>260</sup>。可分身猗息和心猗息，如經中云「有身猗息，有心猗息；彼身猗息，即是猗覺分，是智、是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>261</sup>猗是柔順，指身心輕快而又安定。這是經由修禪定及心離貪瞋痴而獲得的，可分六種境界。入初禪時，由言語止息而得輕安；入二禪時，由尋伺（尋為粗，伺為細；即指粗與細的思慮；舊譯為覺觀）靜息而得輕安；入三禪時，對二禪的喜樂靜息而得輕安；入四禪時，由入出息的靜息而得輕安；入滅受想定時，對想與受的靜息而輕安；由心的遠離貪瞋痴，得到解脫而得輕安。此六種輕安以心解脫的境界為最上最妙。

6. 「定覺支」，巴利本 *samādhisambojjhaṅga*，定等覺支：入禪定而心不散亂。<sup>262</sup>分定及定相。如經中云：「有定，有定相；彼定即是定覺分，是智、是等覺，能轉趣涅槃」<sup>263</sup>定相是定的境界，由境界而知定的層次，如初禪「離欲惡不善法，有尋有伺，離生喜樂」，這便是初禪的相，由此而知是初禪。修持定覺支時，心止於一境，安住於等持的狀態。

7. 「捨覺支」，巴利本 *upekkhāsambojjhaṅga* 捨等覺支，心無偏頗，不執著而保持平衡。<sup>264</sup>分為善法捨與不善法捨，如經中云：「有捨善法，有捨不善法；彼善法捨，即是捨覺分，是智、是等覺，能轉趣涅槃。」<sup>265</sup>由於對善、不善法都能捨除，沒有任執著，心住於平等無警覺的狀態，故稱捨。「何等為捨覺分食。有三界。何等三？謂斷界·無欲界·滅界。彼思惟：未生捨覺分令起，已生捨覺分

---

260 佛光大辭典 p125。

261 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

262 佛光大辭典 p125。

263 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

264 佛光大辭典 p125。

265 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 下。

重生令增廣，是名捨覺分食。」<sup>266</sup>經中指思維三界，即斷界、無欲界及滅界。斷界是斷除貪愛以外的煩惱，無欲界是斷貪愛；滅界是滅除有漏的善法（仍執著的善法都屬有漏，持戒以自己能持清淨擾於他人或布施以為我在布施）及無記法（不善不惡法）。前兩界是不善法捨，第三界便是善法捨了。

修習「念」、「擇法」、「精進」、「喜」、「輕安」、「定」、「捨」等七種能助開覺悟之道果的方法已，當得現法得漏盡無餘涅槃、證四果<sup>267</sup>，是無漏的修習。如何修七覺支，依遠離、寂滅、遠離，如《雜阿含經》卷廿七云：「若比丘修念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨。如是修擇法、精進、喜、猗、定、捨覺分。依遠離、依無欲、依滅向於捨」。<sup>268</sup>「遠離、依無欲、依滅向於捨」是法次法向，在《阿含經》中，隨處見得到，與基本的法向說「生厭、離欲、滅盡向」，在文字上略異，含義相同。

此外，專心繫念四念處，修習滿足，則七覺支滿足。如經中云：「若比丘內身身觀住，彼內身身觀住時，攝心繫念不忘。彼當爾時，念覺分方便修習，方便修習念覺分已，修習滿足，滿足念覺分已，於法選擇，分別思量。當於爾時修擇法覺分方便，修方便已，修習滿足；如是乃至捨覺分修習滿足，如內身身觀念住，如是外身·內外身。受、心、法法觀念住。當於爾時專心繫念不忘，乃至捨覺分亦如是說。如是住者，漸次覺分起，漸次起已，修習滿足」。<sup>269</sup>觀一切生滅的過患，而以究竟涅槃為歸趣。因此，修習七覺支的法次為：

六觸入處律儀（守護根門）→三妙行（身口意清淨行）→（安那般那念）→四念處→七覺支。

---

266 《雜阿含經》卷廿七，第七一五經，大正藏第二冊，頁 193 上。

267 《雜阿含經》卷廿七，大正藏第二冊，頁 196 上。「世尊告彼比丘：……比丘如是修習七覺分已，當得二種果：現法得漏盡無餘涅槃，或得阿那含果。」

268 《雜阿含經》卷廿七，第七二九經，大正藏第二冊，頁 196 上。

269 《雜阿含經》卷廿七，第七三三經，大正藏第二冊，頁 196 上。

在止觀上而言，擇法、精進、喜等三覺支爲觀；猗、定、捨等三支爲止；念覺支則爲止觀同攝，爲遍行。《雜阿含經》第七一四經云<sup>270</sup>：修七覺支時要注意，如果「其心微劣，其心猶豫著，不應修猗覺分、定覺分、捨覺分」，因爲其心已昏沈不敏銳，再修此三覺分便會使心沈，更爲懈怠，好像小火，加上焦炭，就使它更快熄滅。另，如果「掉心猶豫，爾時不應修擇法覺分、精進覺分、喜覺分」，因爲心已亢奮無法靜止，再修三分便會使其燒的猛烈。所以，在心微劣時以擇法、精進、喜等三法令心起；在心掉舉時，以猗、定、捨等三法使安定。至於念覺支則無論甚麼狀況下都應修習，以持正念不失，是兼助其餘六支。而修習安那般那念，則能滿足四念處。所以經中云：「安那般那念，多修習已，能令四念處滿足，四念處滿足已；七覺分滿足，七覺分滿足已，明·解脫滿足」，<sup>271</sup>法法相類，法法相潤，「爲明、爲目，增長智慧，爲明、爲正覺，轉趣涅槃<sup>272</sup>」。

## 八修法<sup>273</sup>

云何八修法？謂賢聖八道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。

巴利本 Ariyo aṭṭhaṅgiko maggo seyyathidam 八聖道支。聖者修行之道跡，隨順道跡可趨涅槃的八種正道。又作八聖道、八支正道、八聖道分、八道行、八直行、八正、八道、八支、八法、八路。乃三十七道品中，最能代表佛教之實踐法門，即八種通向涅槃解脫之正確方法或途徑。八聖道乃眾生從迷界之此岸渡到悟

---

270 同前註。經云：「如是微劣心生、微劣猶豫，當於爾時修擇法覺分、精進覺分、喜覺分，示教照喜。若掉心生、掉心猶豫，修猗覺分、定覺分、捨覺分。所以者何？掉心生、掉心猶豫，此等諸法，能令內住一心攝持。譬如燃火，欲令其滅，足其 \*焦炭，彼火則滅。如是，比丘！掉心猶豫，修擇法覺分、精進覺分、喜覺分，則非時；修猗覺分、定覺分、捨覺分，自此則是時。此等諸法，內住一心，攝持念覺分者，一切兼助。」

271 《雜阿含經》卷廿九，第八一〇經，大正藏第二冊，頁 208 上。

272 《雜阿含經》卷廿六，第七〇六經，大正藏第二冊，頁 189 下。

273 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

界之彼岸所持之力，故以船、筏爲譬，有八道船、八筏之稱；又如車輪之輻、轂、輞相互助車轉動，故亦譬稱八輪。又此爲聖者遊行之所，故又作八遊行、八由行。

釋尊轉法輪時，所說離樂欲及苦行之二邊，趨向中道者，即指此八正道。何等爲修八聖道呢？「比丘修正見，依遠離、依無欲、依滅，向於捨。修正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定；依遠離、依無欲、依滅，向於捨，是名修八聖道」。<sup>274</sup>即以「遠離、依無欲、依滅，向於捨」是法次法向，以正見爲首，八支法法相攝，法法相潤。

1. 「正見」，巴 *sammādiṭṭhi*，又作諦見。「云何正見？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中擇、遍擇、決擇、擇法、視、遍視，觀察明達，是名正見」<sup>275</sup>。即見苦是苦，集是集，滅是滅，道是道，有善惡業，有善惡業報，有此世彼世，有父母，世有真人往至善處，去善向善，於此世彼世自覺自證成就。

即正確的見解與觀念，正見是修行的導師，如照相機，拍照時必須調好光圈、距離，不失焦畫面才能清晰美麗。如同行路需要眼目，航海需要羅盤一樣，引導正確的方向；修行的路上要有正見爲前導，在菩提道上才能直趣佛道。

2. 「正思惟」，巴 *sammāsaṅkappo*，又作正志、正分別、正覺或諦念。「云何正志？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中心伺、遍伺、隨順伺，可念則念，可望則望，是名正志。」<sup>276</sup>

3. 「正語」，巴 *sammāvācā*，又作正言、諦語。「云何正語？謂聖弟子念苦是

---

274 《雜阿含經》卷廿八，第七六四經，大正藏第二冊，頁 200 中。

275 《中阿含經》卷七，〈(卅一) 舍利子相應品·聖道經〉第十一，大正藏第一冊，頁 469 上。

276 《中阿含經》卷七，〈(卅一) 舍利子相應品·聖道經〉第十一，大正藏第一冊，頁 469 上。

苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中除口四妙行，諸餘口惡行遠離除斷，不行不作，不合不會，是名正語」<sup>277</sup>。即離妄言、兩舌、惡口、綺語等。即遠離一切不慎之語、誹謗之語、傲慢之語、辱罵之語、刻薄之語、花言巧語和虛妄不實之語。

4. 「正業」，巴 *sammākammanto*，又作正行、諦行。「云何正業？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中除身三妙行，諸餘身惡行遠離除斷，不行不作，不合不會，是名正業」<sup>278</sup>。即離殺生、不與取等。指正當的行爲；亦即行爲舉止正當清淨，遠離殺生、偷盜、邪淫等一切邪妄。

5. 「正命」，巴 *sammā-ājīvo*，又作諦受。「云何正命？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中非無理求，不以多欲無厭足，不爲種種伎術咒說邪命活，但以法求衣，不以非法，亦以法求食、床座，不以非法，是名正命。」<sup>279</sup>即捨咒術等邪命，如法求衣服、飲食、床榻、湯藥等諸生活之具。即正當的經濟生活和謀生的正當方式。

6. 「正精進」，巴 *sammāvāyāmo*，又作正方便、正治、諦法、諦治。「云何正方便？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中若有精進方便，一向精勤求，有力趣向，專著不捨，亦不衰退，正伏其心，是名正方便」<sup>280</sup>。發願已生之惡法令斷，未生之惡法令不起，未生之善法令生，已生之善法令

---

277 同前註。

278 同前註。

279 同前註。

280 《中阿含經》卷七，〈(卅一) 舍利子相應品·聖道經〉第十一，大正藏第一冊，頁 469 中。

增長滿具。即謂能求方便精勤。正勤就是正精進。精是不雜，進是不退；亦即朝真理的目標勇猛邁進。

7. 「正念」，巴 *sammāsati*，又作諦意。「云何正念？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中若心順念、背不向念、念遍、念憶、復憶、心正、不忘心之所應，是名正念」<sup>281</sup>。即以自共相觀身、受、心、法等四者。就是清淨的意念，即不生邪念，憶持正法。

8. 「正定」，巴 *sammāsamādhi*，又作諦定。「云何正定？謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中若心住、禪住、順住，不亂不散，攝止正定，是名正定」<sup>282</sup>，即離欲惡不善之法，成就初禪乃至四禪。即以正確的禪定集中意志和精神，使散亂的身心住心一境。

**（一）「正見」作為七支的統一：**據《中阿含經》卷四九云：「有一道令眾生得清淨，離愁感啼哭，滅憂苦懊惱，便得如法。謂聖正定，有習、有助，亦復有具而有七支，於聖正定說習、說助，亦復說具。云何為七？正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念。若有以此七支習、助、具，善趣向心得一者，是謂聖正定，有習、有助，亦復有具。所以者何？正見生正志，正志生正語，正語生正業，正業生正命，正命生正方便，正方便生正念，正念生正定。賢聖弟子如是心正定，頓盡淫、怒、癡。賢聖弟子如是正心解脫，頓知生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。彼中正見最在其前」。<sup>283</sup>八正道以「正見」為首，說明學佛應當以智慧為前導，才不致迷失方向，這是以修行的次第而言。

**（二）依聖賢八道，能自度生死之難：**經云：「比丘！當專其心，無放逸行，

---

281 同前註。

282 同前註。

283 《中阿含經》卷四九，〈雙品·說智經〉第一，大正藏第一冊，頁 735 下。

亦求方便，成賢聖八品之道；依賢聖道已，便能自度生死之海。所以然者，猶如彼愚牧牛之人，外道梵志是也；自溺生死之流，復墮他人著罪中。彼恆水者，卽是生死之海也。彼黠慧牧牛者，如來是也；度生死之難，由賢聖八品道。是故，比丘！當求方便，成八聖道」<sup>284</sup>。是沙門法，是四聖諦之道諦，<sup>285</sup>據原始佛教經典之《三轉法輪經》載，修八聖道，解四諦理，成就眼、智、明、覺（皆表智慧之語）就是滅苦之道，即得趣入涅槃。是名正法、律乘、天乘、梵乘、大乘，能調伏煩惱軍者。<sup>286</sup>

## 九修法<sup>287</sup>

云何九修法？謂九喜本：一喜，二愛，三悅，四樂，五定，六如實知，七除捨，八無欲，九解脫。

「九喜本」，巴利本作 *Nava yonisomanasikāramūlakā dhammā*，九正思惟根法：

1. 「喜」，巴利本作 *yonisomanasikāroto pāmojjaṃ jāyati*，正思惟者欣生。歡悅 (*pāmuja*) (巴)，喜樂、愉悅。「不悔者，令歡悅義。若有不悔者，便得歡悅。」

288

2. 「愛」，巴利本作 *pamuditassa pīti jāyati*，有欣者喜生。巴利 *pīti*，喜、悅喜心。「歡悅者，令喜義。若有歡悅者，便得喜。」<sup>289</sup>

3. 「悅」，巴利本作 *pītimanassa kāyo passambhati*，有喜心者身寂靜。止身

---

284 《增一阿含經》卷卅九，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 761 下。

285 《大般涅槃經》卷上，大正藏第一冊，頁 195 中。

286 《雜阿含經》卷廿八，第六七九經，大正藏第二冊，頁 201 上。

287 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

288 《中阿含》卷十，〈習相應·何義經〉第五，大正藏第二冊，頁 486 上。

289 同前註。

(passaddhi)(巴)，即輕安、猗息。「喜者，令止義。若有喜者，便得止身。」<sup>290</sup>

4.「樂」，巴利本作 *passaddhakāyo sukhaṃ vedeti*，身寂靜者樂生。巴利 *sukha*，安穩快樂。「止者，令樂義。若有止者，便得覺樂。」<sup>291</sup>

5.「定」，巴利本作 *sukhino cittaṃ samādhīyati*，有樂者心定。「樂者，令定義。若有樂者，便得定心。」<sup>292</sup>

6.「如實知」，巴利本作 *samāhite citte yathābhūtaṃ jānāti passati*，心定者知、見如色。「見如實、知如真」，巴利本作 *yathabhūtañāṇadassana* (如實知見)。「定者，令見如實、知如真義。若有定者，便得見如實、知如真。」<sup>293</sup>

7.「除捨」，巴利本作 *yathābhūtaṃ jānaṃ passaṃ nibbindati*，知、見如實已而[起厭。厭(巴 *nibbidā*)，即厭惡、厭離。「見如實、知如真者，令厭義。若有見如實、知如真者，便得厭。」<sup>294</sup>

8.「無欲」，巴利本作 *nibbindaṃ virajjati*，厭已而離欲。無欲(*virāga*)(巴)，離欲之意。「厭者，令無欲義。若有厭者，便得無欲。」<sup>295</sup>

9.「解脫」，巴利本作 *virāgā vimuccati*，由離欲而解脫。解脫(*vimutti*)(巴)，離縛而得自在。「無欲者，令解脫義。阿難！若有無欲者，便得解脫一切淫、怒、癡。」<sup>296</sup>

「九喜本」是次第相續的修行，法法相因，法法相益。據《中阿含經》云：「因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅。因歡悅便得喜，因喜便得止。因止便得樂，

---

290 同前註。

291 同前註。

292 同前註。

293 同前註。

294 同前註。

295 同前註。

296 同前註。

因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實·知如真。因見如實·知如真，便得厭，因厭便得無欲。因無欲便得解脫，因解脫便知解脫。生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真」。<sup>297</sup>

「戒」與「九喜本」的關係，猶如樹若不害根者，則莖、幹、心、節、枝、葉、華、實皆得成就，因戒趣至涅槃彼岸<sup>298</sup>。另《中阿含經》卷十云：「若比丘行恭敬及善觀。敬重諸梵行已。具威儀法者。必有是處。具威儀法已。具學法者。必有是處。具學法已。具護諸根·護戒·不悔·歡悅·喜·止·樂·定·見如實·知如真·厭·無欲·解脫。具解脫已。具涅槃者。必有是處。」<sup>299</sup>

此外，《中阿含習相應品》〈念經〉第三、〈慚愧經〉第四、第五、〈恭敬經〉第八等皆提及其法法相因，法法相益之關涉：「若比丘不多忘有正智，便習正念正智。若有正念正智，便習護諸根·護戒·不悔·歡悅·喜·止·樂·定·見如實·知如真·厭·無欲·解脫。若有解脫，便習涅槃。」<sup>300</sup>「若有慚有愧，便習愛恭敬。若有愛恭敬，便習其信。若有其信，便習正思惟。若有正思惟，便習正念正智。若有正念正智，便習護諸根·護戒·不悔·歡悅·喜·止·樂·定·見如實·知如真·厭·無欲·解脫。若有解脫。便習涅槃。」<sup>301</sup>其法向次第如示：

有慚有愧 → 有愛恭敬 → 有信 → 習正思惟 → 習正念正智 → 習護諸根 → 護戒 → 不悔 → 歡悅 → 喜 → 止 → 樂 → 定 → 見如實 → 知如真 → 厭 → 無欲 → 解脫 → 涅槃。具法法相因，法法相益之關涉。

---

297 《中阿含經》卷十，〈習相應·何義經〉第一，大正藏第二冊，頁 485 中。

298 《中阿含》卷十，〈習相應·戒經〉第六，大正藏第二冊，頁 486 下。

299 《中阿含經》卷十，〈習相應品·恭敬經〉第九，大正藏第二冊，頁 487 上。

300 《中阿含》卷十，〈習相應品·念經〉第三，大正藏第二冊，頁 485 下。

301 《中阿含經》卷十，〈習相應品·慚愧經〉第五，大正藏第二冊，頁 486 下。

## 十修法<sup>302</sup>

云何十修法？謂十正行<sup>303</sup>：正見、正志<sup>304</sup>、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智<sup>305</sup>。

「十正行」，指得阿羅漢果之無學人所成就的十種無漏法，又作十無學法。十正行指八正道加上正解脫、正智即稱十正行，為無學位所成就。在巴利本無此相對應名相。

1. 「正見」，與無漏作意相應之慧。「謂此見有施、有齋，亦有咒說，有善惡業，有善惡業報，有此世彼世，有父有母，世有真人往至善處、善去善向，此世彼世自知自覺自作證成就遊，是謂正見。是為見邪見是邪見者，是謂正見；見正見是正見者，亦謂正見。」<sup>306</sup>

2. 「正思惟」，與正見同時生起的思惟。「無欲念、無恚念、無害念，是謂正志。是為見邪志是邪志者，是謂正志；見正志是正志者，亦謂正志。」<sup>307</sup>

3. 「正語」，依無漏作意所生之四種清淨語業。「離妄言、兩舌、麁言、綺語，是謂正語。是為見邪語是邪語者，是謂正語；見正語是正語者，亦謂正語。」<sup>308</sup>

4. 「正業」，依無漏作意所生之三種身業。「離殺、不與取、邪淫，是謂正業。是為見邪業是邪業者，是謂正業；見正業是正業者，亦謂正業。」<sup>309</sup>

5. 「正命」，遠離諸邪命，即如法之活命。「若不求無滿意，不以若干種畜生

---

302 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

303 十正行：八聖道加上正解脫、正智即稱十正行。巴利本無此一名相。

304 「志」，麗本、石本作「思」，今依據磧砂藏、金本、佛光本改作「志」。

305 「智」，麗本、金本作「知」，今依據三本、磧本、南本、徑本、佛光本與聖本改「智」。

306 《中阿含》卷四十九，〈雙品·聖道經〉第三，大正藏第二冊，頁 736 中。

307 《中阿含經》卷四十九，〈雙品·聖道經〉第三，大正藏第二冊，頁 736 中。

308 同前註。

309 同前註。

之咒，不邪命存命。彼如法求衣被，則以法也；如法求飲食、床榻、湯藥、諸生活具，則以法也，是謂正命。是為見邪命是邪命者，是謂正命；見正命是正命者，亦謂正命。」<sup>310</sup>

6. 「正精進」，欲樂正勤，勇猛堪任。「已生惡法為斷故，發欲求方便，精勤學心滅；未生惡法為不生故，發欲求方便，精勤學心滅。未生善法為生故，發欲求方便，精勤學心滅；已生善法為住不忘不退，轉增廣布，修習滿具故，發欲求方便，精勤學心滅，是謂正方便。」<sup>311</sup>

7. 「正念」，心中明了，於諸法不忘失。「觀內身如身，觀至覺、心、法如法，是謂正念。」<sup>312</sup>

8. 「正定」，心住安住、近住等住，心不散亂。「離欲、離惡不善之法，……至得第四禪成就遊，是謂正定。」<sup>313</sup>

9. 「正解脫」，指離煩惱束縛之有為解脫。「欲心解脫，恚、癡心解脫，是謂正解脫。」<sup>314</sup>

10. 「正智」，為盡智及無生智。「知欲心解脫，知恚、癡心解脫，是謂正智。」

<sup>315</sup>

此中，前八支為賢聖八正道，到了無學位才開始得加解脫、正智二支，為無學之十支；與八正道的差別是有學者成就八支，漏盡阿羅漢成就十支。據《中阿含經》卷四十九載：「云何學者成就八支？學正見……至學正定，是為學者成就八支。云何漏盡阿羅訶成就十支？無學正見……至無學正智，是謂漏盡阿羅訶成

---

310 同前註。

311 同前註。

312 同前註。

313 同前註。

314 同前註

315 同前註

就十支。所以者何？正見者，斷於邪見。若因邪見生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正見生無量善法者，彼則修習，令滿具足。……至正智者斷於邪智，若因邪智生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正智生無量善法者，彼則修習，令滿具足。」

<sup>316</sup>如示：

有學位（八正道） .....▶ 無學位（十正行）

若以修行實踐的法向次第而言：由「正定」才能離惑證真。要修得「正定」，則須借助「正見」至「正念」等前七支為緣，也就是說，有了正知正見，發乎於身的行為，才能遠離殺、盜、邪淫，合於「正業」、「正命」、「正精進」；發乎於口的語言，必然是不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語的「正語」；發乎於意的正確思想，才能遠離貪、瞋、愚癡的無明妄念，而起無瞋恚、無害想的「正思惟」，及憶念正道的「正念」；如此身口意三業清淨，自能入於無漏清淨的「正定」而獲得解脫自在，所以說八正道是正覺解脫的正道。所以《長阿含經》卷十二云：「若有比丘漏盡阿羅漢，所作已辦，捨於重擔，自獲己利，盡諸有結使，正智解脫。不為九事，云何為九？一者不殺。二者不盜。三者不淫。四者不妄語。五者不捨道。六者不隨欲。七者不隨恚。八者不隨怖。九者不隨癡。諸賢！是為漏盡阿羅漢所作已辦，捨於重擔，自獲己利，盡諸有結，正智得解，遠離九事」。<sup>317</sup>由圓滿成就前九支，法隨法行，則得正智解脫，為漏盡阿羅漢所成就的目標。

---

316 同前註。

317 《長阿含經》卷十二，〈清淨經〉第十三，大正藏第一冊，頁 75 上。

## 第三章 《十上經》各類法數分析（二）

### 第一節 覺法析義

「覺法」，巴利本巴利本 *dhammā pariññeyyā*，應遍知、知悉的法<sup>318</sup>。其述及法數包括了「有漏觸」、「名與色」、「三受」、「四食」、「五受陰」、「六內入」、「七識住處」、「世八法」、「九眾生居」、「十色入」，應當覺察知道。涉及有情眾生自身與外境及所居空間的認知。內容所言皆為蘊、處、界，可視為宇宙萬有的分類法，透過對萬象的分類而顯示知識與世界存在的關係。

#### 一覺法<sup>319</sup>

云何一覺法？謂有漏觸。

「有漏觸」，巴利本作 *phassa sāsava upādāniya*（有漏、有取之觸），即取著而能生煩惱之「觸」。有漏，巴利 *sāsava*，為「無漏」之對稱。漏，巴 *āsava*，「流漏」之義，即流失、漏泄之意；為煩惱之異名。<sup>320</sup>*Upādāniya* 取著的、執取的<sup>321</sup>。觸，巴利 *phassa*，為「接觸（根境識三者和合）之意」。<sup>322</sup>

觸，乃與一切心、心所法相應。即為根、境、識三者和合而產生的精神作用。而有所謂的六觸（即為六根、六境、六識和合產生者）；在於凡夫位，則會生愛染，稱為「六觸生愛」（眼觸生愛、耳觸生愛、鼻觸生愛、舌觸生愛、身觸生愛、意觸生愛），因而煩惱滋生，為有漏之法。即眼睛能觸見於一切世間所有青黃赤

---

318 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.175。

319 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁52下。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，p.284。

320 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.55。

321 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.69。

322 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.201。

白、方圓長短等種種顏色、形相而貪愛不捨。耳朵能觸聽於一切世間所有絲竹歌詠等種種之聲，而貪愛不捨。鼻觸嗅於一切世間所有梅檀沈水等種種之香，而貪愛不捨。舌能觸食一切世間所有珍饈美饌等種種之味，而貪愛不捨。身體能觸受於男女身分柔軟細滑及世間所有種種上妙衣服等，而貪愛不捨。意能觸念於一切世間所有色聲香味觸等種種之法，而貪愛不捨<sup>323</sup>。

在整個緣起十二緣起中，觸為第六支，又稱觸支。觸是受的緣，當接觸生起時，所緣會以特定的方式被經驗（可能是苦受、樂受、不苦不樂受。如「眼觸」生起，是眼接觸到色法，對此色法的苦、樂、不苦不樂受的感受經驗也就會生起；當「耳觸」生起，是藉由耳根與聲音接觸，這個聲音也會有樂受等經驗；「法塵」藉由「意處」經驗到法，同樣有受生起。有情經驗所緣，而這些經驗包含苦、樂、不苦不樂受。當所緣被經驗則是受，是依觸而生的起。

此外，指境（對象）、根（感官及其機能）、識（認識）三者和合時所產生之精神作用；亦即指主觀與客觀接觸之感覺而言。此時之根、境、識各分為六種，則觸亦有六觸（六觸身，身為複數之意）。例如由眼根、色境、眼識三者和合而產生之觸為眼觸，如由耳、鼻、舌、身、意產生耳觸乃至意觸。<sup>324</sup>

## 二覺法<sup>325</sup>

云何二覺法？謂名與色。

名，巴利語 *nāma*，指精神作用。通常指名稱而言，然在佛學上之解釋，則為隨音聲呼召物體，使人聞其名而心中浮現物體之相，能令人生起覺慧之義。初

---

323 佛光大辭典，p.1313。

324 此為說一切有部所立三和合生觸之義，即根、境、識和合時，能生其他心所。經量部則唯以根、境、識三者和合名為觸，無有別體，名三和成觸。

325 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部（D.Vol.3，p.273，17L。漢譯南傳大藏經，p.284。

期佛教中，通常指的是心。

「色」，巴利語 *rūpa*，通常指物質實體。*rūpa* 係自 *rūp*（造形）之動詞語根變化而來，故含有「有形狀」之意。又謂 *rūpa* 是由 *rū*（壞）之動詞語根轉變而來，有變壞、變化之意。初期佛教中，通常指的是身。

「名色」，巴利語 *nāma-rūpa*。一般作為概括一切精神與物質之總稱。自語意而言，名指心的方面，色指物的方面。又名色亦為五蘊之總稱；此乃因五蘊中受、想、行、識等四蘊為心法，無形體可見，而須藉名以詮顯之，故稱四蘊為名；色蘊係極微所成，為有質礙之物體，故稱為色。為名與色之並稱，在指的身、心二者。屬十二緣起之第四支。又作名色支。

此外，若將十二緣起由論理之條件與關係來說，則緣識而有名色，緣名色而有六處，即名色為識之對象，依六處之機能，由識認知一切法。「識」是「名色」的緣，「名色」是「識」的緣；人一生的推演從生、成長到老死，就是「名色」法作為識的緣，每一剎那「識」的生起，就是依著「名色」法而生起。「識」依賴肉身（色法），也依賴其他的心所法（名法）。換個角度而言，名與法也是依識而起；如果沒有識的支持，肉體不會是個活肉體，而只是沒有生命的東西。若沒有識，也不會有受、想、思、觸、作意的活動，人一生剎那都是與是「識」與「名色」相互為緣的活動。

### 三覺法<sup>326</sup>

云何三覺法？謂三受：苦受、樂受、不苦不樂受<sup>327</sup>。

三受，巴利語 *Tisso vedanā*。又作三痛。受，領納之義。即內之六根，觸對

---

326 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L)。漢譯南傳大藏經，p.285。

327 「苦受樂受不苦不樂受」，三本、磧本、南本、徑本均作「生處欲處色處無色處」。

外之六境，所領納之三種身心感覺的典型代表。即：

1. 「苦受」，巴 dukkhā vedanā，又作苦痛。巴利 du 有惡、難之義；而 kkhā 有苦痛、苦惱之義<sup>328</sup>；巴利 vedanā，為「苦樂的感受作用」之義<sup>329</sup>。換言之，即指領納違情之境相，使身心受逼迫苦惱之狀態。人有生老病死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五陰熾盛苦等種種的苦受。

2. 「樂受」，巴 sukhā vedanā)，又作樂痛。即領納順情之境相，使身心適悅。

3. 「不苦不樂受」，巴 adukkhamasukhā vedanā)，又作捨受、不苦不樂痛。即領納中容之境相，身心無有逼迫，亦無有適悅。此三受通於眼等六根，亦通有漏無漏。或各自分成兩種，與五識相應者，稱為身受；與意識相應者，稱為心受。

330

受是愛的緣：在日常的經驗中，在「六根」接觸「六塵」時，都會各別產生三受。不論是苦受、樂受、不苦不樂受三者皆是。對於喜愛強烈的就是樂受，對於樂受的喜愛，伴隨著心理的喜、貪，因而產生渴愛追求。如當經驗到痛苦的感受時。

對苦不樂受的渴愛是種平靜的經驗。有人渴愛麻木的感覺、不要被人干擾的感受狀況。在禪定甚深的境界中，是不苦不樂，平靜的捨受。在平靜當中，會產生非常微細的執著，執取平靜祥和的感受，對此感受的渴求，束縛進入某種禪定的禪修者，導致他們投生於色界或無色界，其束縛眾生無法從三界中解脫，因其深定的背後隱藏著微細的渴愛（煩惱）。正如《雜阿含經》卷十七所說：「人因樂受，而知樂受是煩惱欲，為貪愛所使；苦受時不知苦受為瞋恚所使，不見解脫道；對於不苦不樂受，若不善觀察覺知，終不至涅槃道」。<sup>331</sup>

---

328 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.127。

329 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.270。

330 佛光大辭典「三受」p559、「五受」p1103、「受」p3096。

331 《雜阿含經》，卷十七，第四六八經，大正藏第二冊，頁 119 中。

如何斷除這些煩惱，「觀樂作苦想，苦受同劍刺；於不苦不樂，修無常滅想；是則爲比丘，正見成就者；寂滅安樂道，住於最後邊；永離諸煩惱，摧伏眾魔軍」。

332

## 四覺法<sup>333</sup>

云何四覺法？謂四食：搏食、觸食、念食、識食。

四食：巴利語 *Cattāro āhārā*。指長養有情生命之四種食物。一切世間有情以四食爲存，<sup>334</sup>分搏、觸、念、識等。四食資益眾生，令得住世攝受長養，又作世間食。

1. 「段食」，巴利本 *kabaḷīkāro āhāro oḷāriko vā sukhumo vā*，以食物入口而食稱之。「如今人中所食，諸入口之物可食噉者，謂名爲搏食」，<sup>335</sup>若麤若細之段食，欲界以香、味、觸三塵爲體，分段而飲噉，以口、鼻分分受之。段食又分粗（巴 *oḷārika*）、細（巴 *sukhuma*）二種；前者如普通食物中之飯、麵、魚、肉等，後者如酥、油、香氣及諸飲料等。

2. 「觸食」，巴利本作 *phasso dutiyo*，又作細滑食、樂食。巴利 *phassa*，爲「接觸（根境識三者和合）之意」。<sup>336</sup>以觸受而長養身命之食。「衣裳、繖蓋、雜香華、熏火及香油、與婦人集聚，諸餘身體所更樂者，是謂名爲更樂之食」。<sup>337</sup>以觸之心所爲體，對所觸之境，生起喜樂之愛，而長養身者，此爲有漏之根、境、識和合所生。例如觀戲劇終日不食亦不感饑；又如孔雀、鸚鵡等生卵畢，則時時親附、

---

332 《雜阿含經》，卷十七，第四六七經，大正藏第二冊，頁 119 上。

333 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，p.287。

334 《長阿含經》卷廿，大正藏第一冊，頁 133 中。

335 《增一阿含經》，卷廿一，〈苦樂品〉第廿九，大正藏第二冊，頁 656 下。

336 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.201。

337 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品〉第廿九，大正藏第二冊，頁 656 下。

覆育、溫暖之，令生樂觸，卵則受此溫熱而得資養，故又稱溫食。人之衣服、洗浴等亦為觸食。

3. 「思食」，巴利本作 *manosañcetanā tatiyā*，又作意志食、意念食、業食，以意志所欲，以扶持諸根。「諸意中所念想、所思惟者，或以口說，或以體觸，及諸所持之法，是謂名為念食」，<sup>338</sup>於第六意識思所欲之境，生希望之念以滋長相續諸根者，此即成實論所謂以思願活命。

4. 「識食」，巴利本作 *viññāṇaṃ catuttham*，以意識為食物而長養之。「所念識者，意之所知，梵天為首，乃至有想無想天，以識為食，是謂名為識食」，<sup>339</sup>有漏識由段、觸、思三食之勢力而增長，以第八阿賴耶識為體，支持有情身命不壞者，如無色界及地獄之眾生以識為食。常有些人在大難中不死，多日不食而能生存，為的就是對某種意念的欲望追求堅持而存活的動力，就是一種識食。

四食資長有情，亦為生死的苦源<sup>340</sup>，對其應有的態度，如經云：「此四食有貪有喜，則有憂悲、有塵垢；若於四食無貪無喜，則無憂悲，亦無塵垢。」<sup>341</sup>

佛陀於成道前曾接受牧牛女之乳糜供養，遂遭外道誹謗，佛於成道後，便為他們說四食，此被視為四食說的起源。又《雜阿含經》卷十五載述對四食提出觀法譬喻，極為鮮活：（1）觀段食猶如曠野中饑餓之父母，不得已而食己子之肉；若搏食斷知己，則五欲功德貪愛則斷。<sup>342</sup>（2）觀觸食猶如生剝牛皮，任由諸蟲

---

338 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品〉第廿九，大正藏第二冊，頁 656 下。

339 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品〉第廿九，大正藏第二冊，頁 656 下。

340 《雜阿含經》卷十五，第三七四經，大正藏第二冊，頁 103 上。云：「若比丘於此四食有喜有貪，則識住增長；識住增長故，入於名色；入名色故，諸行增長；行增長故，當來有增長；當來有增長故，生、老、病、死、憂、悲、惱苦集，如是純大苦聚集。若於四食無貪無喜，無貪無喜故，識不住、不增長；識不住、不增長故，不入名色；不入名色故，行不增長；行不增長故，當來有不生不長；當來有不生長故，於未來世生、老、病、死、憂、悲、惱苦不起，如是純大苦聚滅。」

341 《雜阿含經》卷十五，第三七五經，大正藏第二冊，頁 103 上。

342 《雜阿含經》卷十五，第三七三經，大正藏第二冊，頁 102 中。經云：「譬如有夫婦二人，唯有一子，愛念將養，欲度曠野嶮道難處，糧食乏盡，飢餓困極，計無濟理，作是議言：『正

齧食、草木針刺。觸食斷知者，三受則斷。<sup>343</sup>（3）觀思食猶如城邑之大火。意思食斷者，三愛則斷。<sup>344</sup>（4）觀識食猶如盜賊身受三百矛之鑽刺，識食斷知者。名色斷知。<sup>345</sup>依此而次第觀身、受、心、法等四念住，是為入道之方便法。

人們為追求四食使身心能够長養滿足，做出種種惡業，增長種種煩惱而成流轉之因。所以調節四食，於其中不起欲想，知四食以成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中。如《中阿含經》卷七云：「謂有比丘知食如真，知食習、知食滅、知食滅道如真。云何知食如真：謂有四食，一者搏食麤、細，二者更樂食，三者意思食，四者識食；是謂知食如真。云何知食習如真，謂因愛便有食，是謂知食習如真。云何知食滅如真，謂愛滅食便滅，是謂知食滅如真。云何知食滅道如真，謂八支聖道，正見乃至正定為八，是謂知食滅道如真。尊者舍利子。若有比丘如是知食如真、知食習、知食滅、知食滅道如真者，是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中」，<sup>346</sup>於四食，不高不下，不倚不縛，不染不著，得解得脫，盡得解脫，心離顛倒，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知

---

有一子，極所愛念，若食其肉，可得度難，莫令在此三人俱死。」作是計已，即殺其子，含悲垂淚，強食其肉，得度曠野。」……「凡食搏食，當如是觀。如是觀者，搏食斷知；搏食斷知已，於五欲功德貪愛則斷；五欲功德貪愛斷者，我不見彼多聞聖弟子於五欲功德上有一結使而不斷者。有一結繫故，則還生此世。」

343 《雜阿含經》卷十五，第三七三經，大正藏第二冊，頁 102 下。經云：「云何比丘觀察觸食？譬如牛，生剝其皮，在在處處，諸蟲咬食，沙土塗塵，草木針刺。若依於地，地蟲所食；若依於水，水蟲所食；若依空中，飛蟲所食，臥起常有苦毒此身。如是，比丘！於彼觸食，當如是觀。如是觀者，觸食斷知；觸食斷知者，三受則斷；三受斷者，多聞聖弟子於上無所復作，所作已作故。」

344 《雜阿含經》卷十五，第三七三經，大正藏第二冊，頁 102 下。經云：「云何比丘觀察意思食？譬如聚落城邑邊有火起，無煙無炎，時有士夫聰明點慧，背苦向樂，厭死樂生，作如是念：彼有大火，無煙無炎，行來當避，莫令墮中，必死無疑。作是思惟，常生思願，捨遠而去；觀意思食，亦復如是。如是觀者，意思食斷；意思食斷者，三愛則斷；三愛斷者，彼多聞聖弟子於上更無所作，所作已作故。」

345 《雜阿含經》卷十五，第三七三經，大正藏第二冊，頁 102 下。經云：「諸比丘！云何觀察識食？譬如國王，有防邏者，捉捕劫盜，縛送王所。以彼因緣，受三百矛苦覺，晝夜苦痛；觀察識食，亦復如是。如是觀者，識食斷知；識食斷知者，名色斷知；名色斷知者，多聞聖弟子於上更無所作，所作已作故。」

346 《中阿含經》卷七，〈舍利子相應品·大拘絺羅經〉第九，大正藏第一冊，頁 461 下。

如真。<sup>347</sup>

## 五覺法<sup>348</sup>

云何五覺法？謂五受陰：色受陰，受、想、行、識受陰。

「五受陰」，巴利語 *Pañcupādānakkhandhā*。「受」即取，執取之義；陰即蘊，積聚之義。有情執取五種受陰以為我、我所而起惑、造業，流轉生死。又作「五取蘊」。《雜阿含經》卷五十五云：「云何為陰？若所有諸色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切總說色陰。隨諸所有受、想、行、識亦復如是，彼一切總說受、想、行、識陰，是名為陰。云何為受陰？若色是有漏、是取，若彼色過去、未來、現在，生貪欲、瞋恚、愚癡及餘種種上煩惱心法；受、想、行、識亦復如是，是名受陰。」<sup>349</sup>即由取（煩惱）而生或能生取之有漏之五蘊。

1. 「色受蘊」，巴利本 *rūpupādānakkhandho*（色取蘊）：故經中云：「所有色，彼一切四大，及四大所造色，是名為色受陰」。<sup>350</sup>即一切色法之類聚。「質礙」的意思，凡是有形體、有障礙的，都稱為色，是由地、水、火、風等四大所積聚而成。人類的肉體，以及世間的山河大地、器物房屋等，皆是色的範疇。

2. 「受取陰」，巴利本 *vedanupādānakkhandho*（受取蘊）：經云：「謂眼觸生受，耳、鼻、舌、身、意觸生受，是名受受陰」。<sup>351</sup>苦、樂、捨、眼觸等所生之諸受。「領納」的意思，是根身領略外境而生起感受的一種作用。即指身心的一切感受。

---

347 《中阿含經》卷四十九，〈雙品·說智經〉第一，大正藏第一冊，頁 732 中。

348 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部〈D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，p.289。

349 《雜阿含經》卷二，第五十五經，大正藏第二冊，頁 13 中。

350 《雜阿含經》卷三，第六十一經，大正藏第二冊，頁 15 下。

351 《雜阿含經》卷三，第六十一經，大正藏第二冊，頁 15 下。

3.「想受陰」，巴利本 *saññupādānakkhandho*(想取蘊):經云:「謂眼觸生想，……乃至意觸生想，是名想受陰」。<sup>352</sup>眼觸等所生之諸想。「取像」的意思，攀緣外境，回憶往事，幻想將來，皆是想。也就是認識外境時，攝取境相，在心中產生概念的作用。

4.「行受陰」，巴利本 *saikhārupādānakkhandho*(行取蘊):經云:「謂眼觸生思，……乃至意觸生思，是名行受陰」。<sup>353</sup>色、受、想、識外之一切有為法，亦即意志與心之作用，「遷流造作」的意思，是對於心中的概念產生思慮決斷，乃至造作動身發語的行為。總之「所有造作、行為、作用等有為的存在」，即是行。<sup>354</sup>《增一阿含經》云:「云何名為行陰，所謂身行、口行、意行，此名行陰。……云何名為行?所謂行者，能有所成，故名為行。為成何等?或成惡行、或成善行，故名為行」。<sup>355</sup>所以身、口、意三者所起的思惟、作意及身口的善惡行為是屬於行。

5.「識受陰」，巴利本 *viññāṇupādānakkhandho*(識取蘊):經云:「謂眼識身……乃至意識身，是名識受陰」。<sup>356</sup>即眼識等諸識之各類聚。《增一阿含經》云:「何名為識，所謂識，識別是非，亦識諸味，此名為識也。」「了別」的意思，是心對外境明了識別的作用，如眼能了別顏色，耳能了別音聲絃律，鼻能了別氣味，舌能了別滋味，身能了別溫度觸受。因為前六識對取相來分別，所以類聚此六識而立名為識蘊；由於識的了別，使境增，明使思想等有所領導。

由上所述，「色」是物質的一切現象，「受、想、行、識」是精神的一種作用。若以人體而言，色蘊是生理，是父母所生的四大假合之身；受想行識四是心理的，是觸境所起的幻妄之心，相當心理學上所說的感情(受)、觀念(想)、意志(行)、

---

352 《雜阿含經》卷三，第六十一經，大正藏第二冊，頁 15 下。

353 《雜阿含經》卷三，第六十一經，大正藏第二冊，頁 15 下。

354 參閱李世傑，《原始佛教哲學史》，台北：法藏講堂，1961 年，頁 248。

355 《增一阿含經》卷廿八，〈聽法品〉第卅六，大正藏第二冊，頁 707 中。

356 《雜阿含經》卷三，第六十一經，大正藏第二冊，頁 15 下。

認識（識）。

《雜阿含經》卷三云：「愚癡無聞凡夫無慧無明，於五受陰生我見繫著，使心繫著而生貪欲。比丘！多聞聖弟子有慧有明，於此五受陰不為見我繫著，使心結縛而起貪欲」。<sup>357</sup>有情眾生在五蘊的分析下，只不過是物質與精神的結合體，而人們在自我為中心的觀念下，往往因執著於「我」或「我所」，而計較分別，苦惱滋長；為個人私欲而侵犯他人，造業輪迴，無有出期。

初期佛教以主張「無我」，就是對治我的執取，是指「人無我」，所以指的是「人無我」，也就是「人空」。到了部派佛教，論師用分析的方法來了解一切法，以尋求各類現象最後存在的元素，因此在物質現象方面出十一種色法，在精神方面又列出心、心所、心不相應行等諸法，此外，更有非物質現象的無為法。初期中觀學者提「法無我」思想，即是「法空」，來破除法執，主張所有的實法觀都是由妄心而起分別，產生主客對待的結果。後期大乘者更是以「我法二空」的立場，打破一切執著，安立在空性中。

從「五蘊非有」而知，有情生命的分析，發展到整個宇宙世間，不但幫助我們洞悉世間實相，也開拓了我們的人生觀，從而了解到自己與心、自己與身、自己與物、自己與他人等，有著密不可分的關係，而身、心、物三者之間也互相影響。如果我們能抱持無我的態度待人處世，放下執著貪愛，就能與身、心、物的關係協調，圓滿人間生活。

## 六覺法<sup>358</sup>

云何六覺法？謂六內入：眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、意入。

---

357 《雜阿含經》卷三，第六十二經，大正藏第二冊，頁 16 上。

358 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部（D.Vol.3，p.279，22L。漢譯南傳大藏經，p.291。

六內入，又作內六處（Cha ajjhattikāni āyatanāni）。入者，涉入、趨入之義；處者，所依之義。「何等爲六內入處？謂眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處」。<sup>359</sup>指眼入（cakkhāyatanam）、耳入（sotāyatanam）、鼻入（ghānāyatanam）、舌入（jivhāyatanam）、身入（kāyāyatanam）、意入（manāyatanam）等六根。此六根六境互相涉入而生六識，故稱入；六根六境爲生六識之所依，故稱處。

1. 「眼入」，巴利 cakkhāyatanam：視覺器官與視覺能力與色塵互涉而生眼識。
2. 「耳入」，巴利 sotāyatanam：聽覺器官及其能力與聲塵互涉而生耳識。
3. 「鼻入」，巴利 ghānāyatanam：嗅覺器官及其能力與香塵互涉而生鼻識。
4. 「舌入」，巴利 jivhāyatanam：味覺器官及其能力與味塵互涉而生舌識。
5. 「身入」，巴利 kāyāyatanam：觸覺器官及其能力與觸塵互涉而生身識。
6. 「意入」，巴利 manāyatanam：思惟器官及其能力與法塵互涉而生意識。

根、境、識三者和合，眾生以六識緣六境而遍污六根，能昏昧真性，故稱爲塵。此六塵在心之外，故稱外塵。此六塵猶如盜賊，能劫奪一切之善法，故稱六賊。

「六根」對「六境」而有「六入處」，有六入處，因而貪愛滋長，苦惱叢生。對付的方法就是觀六入處爲因緣所成，是無常的、是變易法，於六入處觀非我、非我所；如實觀已，則對於諸世間都無所取；因無所取故，則無所著；無所著故，自知得解脫。如在《雜阿含經》〈六入處誦〉第二七四經中<sup>360</sup>，世尊以譬喻教諸

---

359 《雜阿含經》卷十三，第三〇四經，大正藏第二冊，頁 86 下。

360 《雜阿含經》卷十一，第二七四經，大正藏第二冊，頁 73 上。爾時，世尊告諸比丘：「非汝有者，當盡棄捨；捨彼法已，長夜安樂。諸比丘！於意云何？於此祇桓中，諸草木枝葉，有人持去，汝等頗有念言：『此諸物是我所，彼人何故輒持去？』」答言：「不也，世尊！」「所以者何？彼亦非我、非我所故。汝諸比丘亦復如是，於非所有物當盡棄捨；棄捨彼法

比丘，問他們如果祇園中的草木枝葉被人擅自持去，是否會念言，我的草木枝葉為何為人拿走？比丘們言不會。世尊便告諸比丘道，是草木枝葉非我、非我所有故；職是之故，眼、耳、鼻、舌、聲、意等六入亦是非我、非我所；而這些非我所物，應當捨離，捨離則長夜安樂。

此外，同樣在〈六入處誦〉第二七九經中，世尊開示以六根應「調伏、關閉、守護、執持、修習」<sup>361</sup>，若能做到此六處時，就不會於境執取不捨，縱使是美好的境界，也不會貪著其中；無論六根觸任何境，都不犯過失，世間貪愛不善法皆不擾於心，來世便可得到苦樂；相反如果不行五事，六根就會攀緣外境，則過患叢生，必受苦報。經中偈云：「於六觸入處，住於不律儀<sup>362</sup>；是等諸比丘，長夜受大苦。斯等於律儀，常當勤修習；正信心不二，諸漏不漏心。眼見於彼色，可意不可意；可意不生欲，不可不憎惡。耳聞彼諸聲，亦有念不念；於念不樂著，不念不起惡。鼻根之所嗅，若香若臭物；等心於香臭，無欲亦無違。所食於眾味，彼亦有美惡；美味不起貪，惡味亦不擇。樂觸以觸身，不生於放逸；為苦觸所觸，不生過惡想。平等捨苦樂，不滅者令滅；心意所觀察，彼種彼種相。虛偽而分別，欲貪轉增廣；覺悟彼諸惡，安住離欲心。善攝此六根，六境觸不動；摧伏眾魔怨，度生死彼岸。」<sup>363</sup>偈語揭示六根觸六境（色、聲、香、味、觸、法）時，於可意不可意，皆不執取，以離過患；調攝六根使不為六境所動，即可超越愛憎，度過生死彼岸。

善護六入是律儀處。律是法規，儀是儀則，即密護根門、防範身口意造作善

---

已，長夜安樂。何等為非汝所有？謂眼，眼非汝所有，彼應棄捨；捨彼法已，長夜安樂。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。云何，比丘！眼是常耶？為非常耶？」答言：「無常。」世尊復問：「若無常者，是苦耶？」答言：「是苦，世尊！」復問：「若無常、苦者，是變易法，多聞聖弟子寧於中見我、異我、相在不？」答言：「不也，世尊！」「耳、鼻、舌、身、意亦復如是。多聞聖弟子於此六入處觀察非我、非我所；觀察已，於諸世間都無所取；無所取故，無所著；無所著故，自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

361 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

362 「不律儀」：不律儀即不守戒。就廣義而言，善戒為好習慣；惡戒為壞習慣。

363 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

業，防非止惡的戒。故《雜阿含經》第二七九經云：「云何律儀？云何不律儀？愚癡無聞凡夫眼見色已，於可念色而起貪著，不可念色而起瞋恚，於彼次第隨生眾多覺想相續，不見過患；復見過患，不能除滅。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。比丘！是名不律儀。云何律儀？多聞聖弟子若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想，次第不起眾多覺想相續住，見色過患；見過患已，能捨離。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。是名律儀。」<sup>364</sup>

據《雜阿含經》言，於六入處，如實知見，正智觀察，則斷諸有漏，得解脫。經云：「何知、云何見？。我此識身及外境界一切相不憶念，於其中間盡諸有漏。佛告羅睺羅。有內六入處。何等爲六。謂眼入處。耳·鼻·舌·身·意入處。此等諸法。正智觀察，盡諸有漏，正智心善解脫，是名阿羅漢。盡諸有漏，所作已作，已捨重擔，逮得已利，盡諸有結，正智心得解脫」<sup>365</sup>。

對於六根各執於可意、不可意的境界，如同繫著於堅柱上，而柱就是指的的就是身。而六根各馳騁種種境界，隨意往返，生死疲憊。<sup>366</sup>因而對治六內入的修持，即是身念處的修持，如經云：「六眾生者，譬猶六根；堅柱者，譬身念處。若善修習身念處，有念、不念色，見可愛色則不生著，不可愛色則不生厭；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，於可意法則不求欲，不可意法則不生厭。是故，比丘！當勤修習，多住身念處。」<sup>367</sup>對於六根不欲求，不生厭，而多住於身念處的修持。

---

364 《雜阿含經》卷四三，第一一七〇經，大正藏第二冊，頁 313 上。

365 《雜阿含經》卷卅一，第八九七經，大正藏第二冊，頁 225 中。

366 《雜阿含經》卷四三，第一一七一經，大正藏第二冊，頁 313 上。「如是六根種種境界，各各自求所樂境界，不樂餘境界。眼根常求可愛之色，不可意色則生其厭。耳根常求可意之聲，不可意聲則生其厭。鼻根常求可意之香，不可意香則生其厭。舌根常求可意之味，不可意味則生其厭。身根常求可意之觸，不可意觸則生其厭。意根常求可意之法，不可意法則生其厭。此六種根種種行處，種種境界，各各不求異根境界。此六種根其有力者，堪能自在，隨覺境界。如彼士夫繫六眾生於其堅柱，正出用力隨意而去，往反疲極，以繩繫故，終依於柱」。

367 《雜阿含經》卷四三，第一一七一經，大正藏第二冊，頁 313 上。

## 七覺法<sup>368</sup>

云何七覺法？謂七識住處：若有眾生，若干種身，若干種想，天及人是，是<sup>369</sup>初識住。復有眾生，若干種身而一想者，梵光音天最初生時是，是二識住。復有眾生，一身若干種想，光音天是，是三識住。復有眾生，一身一想，遍<sup>370</sup>淨天是，是四識住。或有眾生，空處住，是五識住。或識處住，是六識住。或不用處住，是七識住。

七識住，巴利文作 *Satta viññāṇaṭṭhitiyo*，指有情眾生依果報受生於欲界、色界、無色界，而識所愛著而安住的的地方有七種；又作七識處、七識止處、七神識止處。

1.第一識住：「有色眾生，若干身若干想，謂人及欲天」。<sup>371</sup>，指各類眾生的身形與思想都不一樣（身異想異），又作身異想異識住，如人一分天，指人界、六欲天及劫初起除外之色界初禪天。此處之有情身相、容貌皆異，苦樂、不苦不樂之想各亦差別，故稱身異、想異。

2.第二識住：「有色眾生，若干身一想，謂梵天初生不夭壽」。<sup>372</sup>指各類眾生的身體不同而思想同一（身異想一），又作身異想一識住，如梵眾天謂劫初起，指色界初禪之劫初起之梵眾天，彼等皆自想為大梵王所生，大梵王亦想此諸梵眾皆我所生。同執一因無別他想，故想一；然而大梵王身量高廣，容貌、威德、言語、光明、衣冠等，一一異於梵眾，故身異。

---

368 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，p.293。

369 宋、元、明三本與聖本均無「是」字，麗本作「是是」字。

370 「遍」，大正本作「徧」，今據佛光本、金本作「遍」。

371 《中阿含經》卷廿四，〈因品·大因經〉第一，大正藏第一冊，頁 581 中。

372 同前註。

3.第三識住：「有色眾生，一身若干想，謂晃昱天」。<sup>373</sup>又作身一想異識住，如極光淨天，為色界第二禪。此中有情身相、容貌無異，樂與非苦樂二想交參，所以稱為身一想異。

4.第四識住：「有色眾生，一身一想，謂遍淨天」。<sup>374</sup>又作身一想一識住，如遍淨天，為色界第三禪。此中有情身體相貌無有差別，而唯有樂想，所以稱為想一。

5.第五識住：「有無色眾生度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空處，是空處成就遊，謂無量空處天」。<sup>375</sup>指有情眾生住於空處（無色界天的空無邊處），又稱空無邊處識住，超出一切的有色處。

6.第六識住：「有無色眾生度一切無量空處，無量識處，是識處成就遊，謂無量識處天」。<sup>376</sup>指有情眾生住於識處（無色界的識無邊處），又稱識無邊處識住，超出一切的空無邊處。

7.第七識住：「有無色眾生度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊，謂無所有處天」。<sup>377</sup>指有情眾生住於無所有處（無色界的無所有處），又稱無所有處識住，超出一切識無邊處。

後三識住為無色界之下三天，此七處為識的安住處所，為有情皆希往依止之地方。這些地方最為安穩，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸，為不虛妄，為不煩惱之處，<sup>378</sup>故稱識住。

---

373 同前註。

374 同前註。

375 同前註。

376 同前註。

377 同前註。

378 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉第八，大正藏第一冊，頁 62 上。

## 八覺法<sup>379</sup>

云何八覺法？謂世八法：利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。

世法，指世諦之法，即世間之法、由因緣所生之法、可毀壞之法。乃指世間八法。即：利、無利、名聞、不名聞、論議、無論議、苦、樂。巴利本作，Atttha lokadhammā 八世法。即：得 lābho，不得 alābho，名聲 yaso，惡名聲 ayaso，譏 nindā，稱譽 pasamsā，樂 sukhañ，苦也 dukkhañ，此等八法是應知。

因有世間八法，而有情眾生隨而起受生輪轉不已，若要超脫，當離欲、遠離厭惡而出離，不受苦惱。據《增一阿含經》卷卅九云：「有世八法隨生迴轉。云何爲八？一者利。二者衰。三者毀。四者譽。五者稱。六者譏。七者苦。八者樂是謂。比丘！有此八法隨世迴轉。諸比丘！當求方便。除此八法」。<sup>380</sup>

不著世間八法，猶如淤泥生蓮花，佛道皆因不著世八法而成就；著世間八法，隨世迴轉；若於中平等解脫，乃至盡於苦際。<sup>381</sup>如《增一阿含經》云：「如來出現世間，又於世界成佛道；然不著世間八法，猶與周旋，猶如淤泥出生蓮華，極爲鮮潔，不著塵水，諸天所愛敬，見者心歡，如來亦復如是，由胞胎生，於中長養，得成佛身，亦如琉璃之寶，淨水之珍，不爲塵垢所染，如來亦復如是，亦生於世間，不爲世間八法所染著」。<sup>382</sup>而於世八法能「正觀無常、觀察變易、觀察離欲、觀察滅、觀察捨離，得盡諸漏」。<sup>383</sup>

人隨世間八法所轉，因而苦惱增生，欲獲人生自在，但觀無常、苦、空、無我，以放下我、我所的著取。學習懂得「人我互調」、「以人爲我」，如此很多事

---

379 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，p.295。

380 《增一阿含經》卷卅九，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 764 中。

381 《增一阿含經》卷卅九，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 779 下。

382 《增一阿含經》卷卅九，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 764 中。

383 《雜阿含經》卷十七，第四八八經，大正藏第二冊，頁 124 下。

情就能心平氣和，自然就會有自在的人生。

## 九覺法<sup>384</sup>

云何九覺法？謂九眾生居：或有眾生，若干種身若干種想，天及人是，是初眾生居。或有眾生，若干種身而一想者，梵光音天最初生時是，是二眾生居。或有眾生，一身若干<sup>385</sup>種想，光音天是，是三眾生居。或有眾生，一身一想，遍淨天是，是四眾生居。或有眾生，無想無所覺知，無想天是，是五眾生居。復有眾生，空處住，是六眾生居。復有眾生，識處住，是七眾生居。復有眾生，不用處住，是八眾生居。復有眾生，住有想無想處，是九眾生居。

「九眾生居」，巴利 *Nava sattāvāsā*，指有情（眾生）之身心，即有情所住之處所，共有九處。又稱九居、九有情居、九門、九有。即：欲界之人天、梵眾天、極光淨天、遍淨天、無想天，及四無色天等。其中，除無想天與四無色天之第四非想非非想處天二者以外，餘七住處特稱七識住。有情居止之世界，可分為欲界、色界、無色界等三界。依禪定三昧之深淺，色界、無色界復分為四禪天、四無色天，與之欲界，計立九種有情之住地，稱為九地或九有（九種生存）。

1.若干種身若干種想，天及人，是初眾生居：指有情眾生居住欲界五趣地，為地獄、餓鬼、畜生、人、天（六欲天）等雜居之所，故又稱五趣雜居地（或雜住地）。

2.若干種身而一想者，梵光音天最初生時，是二眾生居：指有情眾生居住離生喜樂地，離欲界惡後，所生得之喜樂。色界初禪天屬此。

---

384 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，p.299。

385 「若干」，元本無「干」字，磧本、普本作「若一」。

3.一身若干種想，光音天是，是三眾生居：指有情眾生居住定生喜樂地，由定所產生之殊勝喜樂之境地。色界第二禪天屬此。

4.一身一想，遍淨天是，是四眾生居：指有情眾生居住離喜妙樂地，離於前地之喜，而身得勝樂之境地。色界第三禪天屬此。

5.無想無所覺知，無想天是，是五眾生居：指有情眾生居住捨念清淨地，捨前前地之喜與前地之樂，而心達安靜平等（即捨）、自覺（即念）之清淨境地。色界第四禪天屬此。

6.空處住，是六眾生居：指有情眾生居住空無邊處地，離色界之物質性，而證得虛空無邊自在性之境地。無色界第一天屬此。

7.識處住，是七眾生居：指有情眾生居住識無邊處地，得識無限闊達性之境地。無色界第二天屬此。

8.不用處住，是八眾生居：指有情眾生居住無所有處地，離前二地之動性，沈潛於「一無所有」之寂靜想境地。無色界第三天屬此。

9.住有想無想處，是九眾生居：指有情眾生居住非想非非想處地，有想與無想俱離，而不偏於有無，達平等安靜之境地。無色界第四天（即有頂天）屬此。

在佛經中說到，九眾生居處，是眾生所居之處，乃為三界內，當求方便，離此九處，而於此九處「生厭、不樂、背捨，得盡諸漏」<sup>386</sup>。經云：「有九眾生居處，是眾生所居之處。……九眾生居處，羣萌之類，曾居、已居、當居；是故，比丘！當求方便，離此九處」<sup>387</sup>，而若於九眾生居「正觀無常、觀察變易、觀察離欲、觀察滅、觀察捨離」<sup>388</sup>，亦得盡諸漏。

---

386 《雜阿含經》卷十七，第四八六經，大正藏第二冊，頁 124 中。

387 《增一阿含經》卷四十，〈九眾生居品〉第四十四，大正藏第二冊，頁 764 下。

388 《雜阿含經》卷十七，第四八八經，大正藏第二冊，頁 124 下。

## 十覺法<sup>389</sup>

云何十覺法？謂十色入：眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、色入、聲入、香入、味入、觸入。

「十色入」，巴利本作 *dasāyatanāni*（十處），從內外十二處之中除去意根、法境，其餘十數稱為「十色入」。乃養育、生長之意。即長養心所法，計分為十種，乃眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等處。即：眼處 *cakkhāyatanam*，色處 *rūpāyatanam*，耳處 *sotāyatanam*，聲處 *saddāyatanam*，鼻處 *ghānāyatanam*，香處 *gandhāyatanam*，舌處 *jivhāyatanam*，味處 *rasāyatanam*，身處 *kāyāyatanam*，觸處 *phoṭṭhabbāyatanam*。梵語、巴利語 *āyatana* 之舊譯為「入」，新譯為「處」。即根境相涉入而生識稱為入。

1. 「眼入」與「色入」：「眼入」是指視覺器官與視覺能力與色塵互涉而生眼識，並不只是指眼球，而是眼球中具有某種特別微細的物質，可以感覺光和顏色。現代生理學的說法認為眼球中有可感受光與顏色的特別細胞，即眼中有某種特別的特質、色法，可以感覺光與顏色，記錄它，並且會有特別的感應。「色入」即是眼睛能觸見於一切世間所有青黃赤白、方圓長短等種種顏色、形相，而產生諸受。<sup>390</sup>「耳識取聲相，取隨聲好者，身壞命終，墮惡趣中，如沈鐵丸。」

2. 「耳入」與「聲入」：「耳入」是指聽覺器官及其能力與聲塵互涉而生耳識，不是指外面的耳朵，而是耳朵內有特別的物質，能感應音波而轉換成我們聽到的聲。「聲入」：耳朵能觸聽於一切世間所有絲竹歌詠等種種之聲，而產生諸受。<sup>391</sup>

3. 「鼻入」與「香入」：「鼻入」是指嗅覺器官及其能力與香塵互涉而生鼻識，

---

389 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，p.301。

390 佛光大辭典，p.1313。

391 同前註。

鼻孔深處有個特別的物質，可感應到特別的味道，並記錄這些味道。「香入」是鼻觸於一切世間所有栴檀沈水等種種之香，而產生諸受。<sup>392</sup>

4.「舌入」與「味入」：「舌入」是指味覺器官及其能力與味塵互涉而生舌識，指在舌頭上佈滿了一種特別的色法、特質，能接收、感知特別的味道。「味入」是舌能觸食一切世間所有珍饈美饌等種種之味，而產生諸受。<sup>393</sup>

5.「身入」與「觸入」：「身入」指觸覺器官及其能力與觸塵互涉而生身識，指身體中佈滿的淨色，能感受到觸受。「觸入」指身體能觸受於男女身分柔軟細滑及世間所有種種上妙衣服等，而產生諸受。<sup>394</sup>

於六入觸生地獄、天之別，而有長受憂苦，與長受喜樂之異。<sup>395</sup>於耳聲、鼻香、舌味、身觸，不苦、不樂，捨心住正念正智，為世間難得；經云：「若比丘眼見色，不苦、不樂，捨心住正念正智；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，不苦、不樂，捨心住正念正智。若比丘成就此六常行者，當知是舍利弗等。舍利弗比丘眼見色已，不苦、不樂，捨心住正念正智；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，不苦、不樂，捨心住正念正智。舍利弗比丘成就此六常行故，世間難得，所應承事、恭敬、供養，則為世間無上福田。」<sup>396</sup>

---

392 同前註。

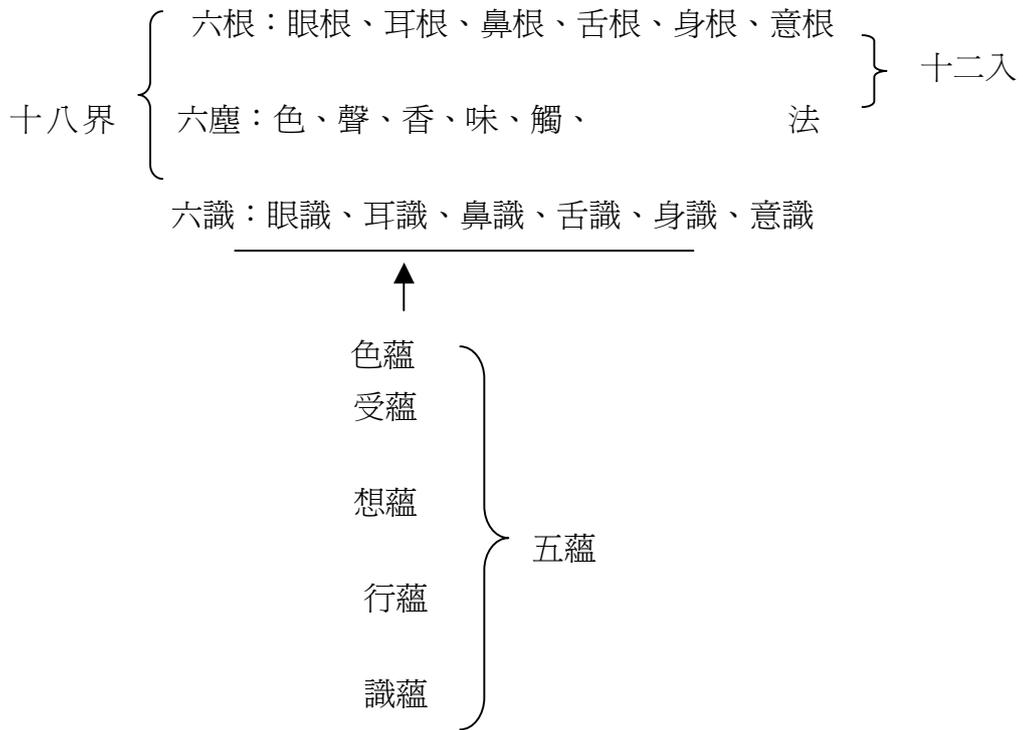
393 同前註。

394 同前註。

395 《雜阿含經》卷八，第二一〇經，大正藏第二冊，頁 53 上。經云：「有六觸入處地獄，眾生生彼地獄中者，眼所見不可愛色、不見可愛色，見不可念色、不見可念色，見不善色、不見善色，以是因緣故，一向受憂苦；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，見不可愛、不見可愛，見不可念、不見可念，見不善法、不見善法，以是因緣故，長受憂苦」「諸比丘！有六觸入處天，有眾生生彼處者，眼見可愛、不見不可愛，見可念色、非不可念色，見善色、非不善色，以是因緣故，一向長受喜樂；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意所識法，可愛非不可愛、可念非不可念、善非不善。

396 《雜阿含經》卷十三，第三四二經，大正藏第二冊，頁 93 中。

十色處與五蘊的關係相當於色蘊；其與十二入、十八界圖示如下：



## 第二節 滅法析義

「滅法」，除盡，使不存在。<sup>397</sup>巴利本 *pahātabbo*，應斷。其述及法數包括了「我慢」、「無明、愛」、「三愛」、「四受」、「五蓋」、「六愛」、「七使法」、「八邪」、「九愛本」、「十邪行」，這些都是障道法，染污法，有如傳染病受到了傳染，自毀毀人，所以皆是應斷除的。「於諸染污心不得離欲，彼障礙亦不得斷」，也是說這些法皆會染污吾人的心性而不得出離欲望的枷鎖，對於種種障難也同樣無法斷除。「滅法」，即是告訴我們一種積極除惡的重點目標，皆是應當斷除而才能邁向解脫。

### 一滅法<sup>398</sup>

云何一滅法？謂是我慢。

「我慢」，巴利語 *asmi-māna*，有我之慢。是指對於五蘊假和合之身，執著我、我所，恃我而生起慢。內執有我，則會視一切人皆不如我；外執有所，則凡我所有的，皆比他人所有的高上，是一種無明的煩惱法。

**（一）爲何會有我慢？**比較自己和他人之高低、勝劣、好惡等，而生起輕蔑他人之自恃之心。《雜阿含經》卷二云：「愚癡無聞凡夫於色見我、異我、相在<sup>399</sup>；於受、想、行、識見我、異我、相在，於此生我慢。」<sup>400</sup>即指我色、受、想、行、識中，色、受、想、行、識在我之中。換言之，指愚昧無智的人對於五蘊產生有

---

397 「滅」，除盡，使不存在。《易·剝》：「剝床以足，以滅下也。」《史記·孟嘗君列傳》：「客與俱者下，斫擊殺數百人，遂滅一縣以去。」，漢語大辭典（光碟版）

398 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，p.284。

399 「見我、異我、相在」，巴利本作 *etaṃ mama, eso 'ham asmi, eso me attā*，其意爲此〔色〕是我所（有的），此〔色〕即是我，此〔色〕是我的真我。即指我色中，色在我中。

400 《雜阿含經》卷二，第五十八經，大正藏第一冊，頁 14 下。

我、我所有、真我的分別。視「我」爲一己之中心，由此所執之「我」而形成驕慢心。

**(二) 爲生死流轉之因：**眾生生生世世擾亂不定，皆因我慢，如《別譯雜阿含經》卷十一所載云：「從本已來，一切皆爲我慢所害。眾生煩惱，皆因我慢，而得生長。喜樂我慢，不知我慢；以不知故，譬如循環不知端緒亦如亂織莫知其首，亦如麻縲，亦如軍眾，被破壞時，擾攘亂走。眾生於何擾亂不定，此世他世，流馳不止，生死流轉，不能得出。」<sup>401</sup>

**(三) 如何斷我慢？**「修無常想，令斷我慢」。<sup>402</sup>「住無我想，心離我慢，順得涅槃。」<sup>403</sup>但觀色、受、想、行、識五蘊生滅無常，則能斷我慢，因「無常」則能生無我想，而心遠離我慢，而能順趨涅槃。所以經云：「云何得無我慢？多聞聖弟子不於色見我、異我、相在；不於受、想、行、識，見我、異我、相在」。<sup>404</sup>此外，在《雜阿含經》第五六四經，可「依慢斷慢」<sup>405</sup>，是以法斷法的修行法門。

**(四) 爲聖法律中，斷絕俗事八支之一**<sup>406</sup>：如何依無增上慢、斷增上慢？應如是思惟：「增上慢者必受惡報，現世及後世，若我增上慢者，便當自害，亦誣謗他，天及諸智梵行者道說我戒，諸方悉聞我惡名，身壞命終，必至惡處，生地獄中，如是增上慢者受此惡報，現世及後世，我今寧可依無增上慢、斷增上慢耶？

---

401 《別譯雜阿含經》卷十一，第二〇〇經，大正藏第二冊，頁 447 下。

402 《中阿含經》卷十，〈習相應品·彌醯經〉第十五，大正藏第一冊，頁 491 下。

403 《雜阿含經》卷十，第二七〇經，大正藏第一冊，頁 70 下。

404 《雜阿含經》卷二，第五八經，大正藏第一冊，頁 15 上。

405 《雜阿含經》卷廿一，第五六四經，大正藏第一冊，頁 148 中。經云：「依慢斷慢者，云何依慢斷慢？謂聖弟子聞某尊者、某尊者弟子盡諸有漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。聞已，作是念：彼聖弟子盡諸有漏，……乃至自知不受後有，我今何故不盡諸有漏！何故不自知不受後有！當於爾時則能斷諸有漏，……乃至自知不受後有。姊妹！是名依慢斷慢。」

406 《中阿含經》卷五十五，〈晡利多品·持齋經〉第一，大正藏第一冊，頁 773 上。指的是依離殺、斷殺，依離不與取、斷不與取，依離邪淫、斷邪淫，依離妄言、斷妄言，依無貪著、斷貪著，依無害恚、斷害恚，依無憎嫉惱、斷憎嫉惱，依無增上慢、斷增上慢。

便依無增上慢、斷增上慢，如是多聞聖弟子依無增上慢、斷增上慢也。是謂聖法、律中有八支斷絕俗事。」<sup>407</sup>驕慢之人，人皆不喜，人都是因為有所比較；我與人比之長短，我與人比之高下。因此「以己之長比人之短」，越比越驕橫我慢。驕慢是障礙成功的敵人，有的人，仗著一知半解，擁有些才氣便趾高氣揚，不可一世；稍稍擁有一些名利，就志得意滿，盛氣凌人。驕氣不可有，反而給人鄙視和看輕，無有是處。

## 二滅法<sup>408</sup>

云何二滅法？謂無明、愛<sup>409</sup>。

「無明」，巴利語 *avijjā*，為煩惱之別稱。不如實知見之意；即闇昧事物，不通達真理與不能明白理解事相或道理之精神狀態。亦即不達、不解、不了，而以愚癡為其自相。泛指無智、愚昧，特指不解佛教道理之世俗認識。為十二因緣支，為生死之因。在《阿含經》中，常指對四諦之理錯誤的認知即無智。

**（一）無明為不如實知五受陰：**因為「無明者謂不知，不知者是無明」，令人處於無智慧的無知狀態，對於外在「色」的物質世界表象的本質，包括無常、磨滅、生滅等變化，都已「如實不知」；相對來說，有關內在心靈的活動主體之受、想、行、識的本質，包括無常、磨滅、生滅等變化，自當「如實不知」。人的心智處在「五受陰如實不知、不見、無無間等、愚、闇、不明」的狀態，即「是名無明；成就此者，名有無明。」<sup>410</sup>

---

407 《中阿含經》卷五十五，〈晡利多品·持齋經〉第一，大正藏第一冊，頁 774 上。

408 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，p.284。

409 愛，巴利本 *bhavataṇhā*，有愛。

410 「無明者謂不知，不知者是無明。何所不知？謂色無常，色無常如實不知；色磨滅法，色磨滅法如實不知；色生滅法，色生滅法如實不知。受、想、行、識，受、想、行、識無常如實不知；識磨滅法，識磨滅法如實不知；識生滅法，識生滅法如實不知。…於此五受陰如實不知、不見、無無間等、愚、闇、不明，是名無明；成就此者，名有無明。」，《雜阿含

(二) 滋生一切惡法：「諸惡不善法生，一切皆以無明爲根本，無明集、無明生、無明起。所以者何？無明者無知，於善、不善法不如實知，有罪、無罪，下法、上法，染污、不染污，分別、不分別，緣起、非緣起不如實知；不如實知故，起於邪見；起於邪見已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定」。<sup>411</sup>

(三) 無始生死，無明所蓋，心縛生欲：「愚癡無聞凡夫無慧無明，見色是我、異我、相在。如是受、想、行、識，是我、異我、相在。如是愚癡無聞凡夫無慧無明，於五受陰說我繫著使，心結縛而生貪欲」<sup>412</sup>。凡夫因無明無有智慧於五受陰起我見、有覺乃至我知我見覺，而爲五蘊所繫著，心生煩惱，貪欲滋生。

(四) 爲緣起支：就十二緣起中無明支解之，無明爲一切煩惱之根本。「如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，……乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，……乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦滅。」<sup>413</sup>由無明而有生命的活動，而生命活動是基於心理活動，是組織一切有情之原動力。<sup>414</sup>

(五) 斷無明，則能盡生，不受後有：《雜阿含經》第二〇三經云：「云何一法斷故，……乃至不受後有？所謂無明，離欲明生，得正智，能自記說：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。<sup>415</sup>明是智慧，無明是無智慧，即愚痴。無明斷盡，則智生，所以說斷無明生明，則能了生死，不受後有。

「愛」，而巴利本作 *bhavataṇhā*，有愛，指對於存在的貪愛，與「三滅法」

---

經》卷十，第二五六經，大正藏第一冊，頁 64 中。

411 《雜阿含經》卷廿八，第七五〇經，大正藏第一冊，頁 198 中。

412 《雜阿含經》卷三，第六二經，大正藏第一冊，頁 16 上。

413 《雜阿含經》卷十，第二六二經，大正藏第一冊，頁 66 下。

414 參閱木村泰賢〈原始佛教之心理學〉，收入張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊 94》〈原始佛教研究〉，台北：大乘文化出版社，1978 年，頁 111。

415 《雜阿含經》卷八，第二〇三經，大正藏第一冊，頁 52 上。

的有愛相同；漢譯本就愛煩惱而言。謂貪愛之煩惱。貪愛能惑溺人心，譬如暴流，故稱愛流。意為貪戀執著於一切事物。佛陀曾喻示有關愛者，增支部經典即謂：「愛可生愛，亦可生憎；憎能生愛，亦能生憎。」故佛教言愛言憎，恰若手心、手背，為一體之兩面。愛之愈深，則憎怨之可能愈大。<sup>416</sup>佛經中常見以愛、欲、念、渴是皆是愛欲的表示，只是由淺及深不同程度。渴愛是人類之愛的本體，由此種愛乃會產生苦惱，更由此苦惱而生悲（巴 *karuṇā*），悲之原意即為痛苦。

**（一）為煩惱的總稱：**愛即貪愛，能漂流諸煩惱有情之善品，流轉於生死中，「何名為愛？所謂三愛身是也。欲愛、有愛、無有愛，是謂為愛」<sup>417</sup>，此煩惱為諸煩惱之根本，故愛亦為煩惱之總稱。

**（二）愛為苦之因：**「若諸眾生所有苦生。一切皆以愛欲為本。欲生、欲集、欲起、欲因、欲緣而生苦」，<sup>418</sup>一切苦以愛欲為根本，若無世間愛念者，一切憂苦消滅盡。「於色愛喜者，則於苦愛喜。於苦愛喜者，則於苦不得解脫、不明、不離欲，如是受、想、行、識愛喜者，則愛喜苦。愛喜苦者，則於苦不得解脫」<sup>419</sup>。因對於五受陰的貪染愛著，就是對於苦的貪染愛著，人對於苦的的愛著，則對苦不得解脫，對苦不得明白，而對苦就不會產生厭離，因而生死流轉不盡。如同一個人對功名利益的渴愛，就會汲汲營營的追求，為達目的則會不擇手段，謀略於人事的權衡，因而就可能造下身口意三惡行的業，為生死根本播下了因，必遭未來的果報。

**（三）何謂斷愛欲：**「於此識身及外境界一切相，無有我、我所見、我慢使繫著者，比丘是名斷愛欲，轉去諸結，正無間等<sup>420</sup>，究竟苦邊」，<sup>421</sup>斷除對物質

---

416 佛光大辭典，頁 5457。

417 《增一阿含經》卷四六，〈放牛品〉第四十九第四分別誦，大正藏第二冊，頁 797 下。

418 《雜阿含經》卷卅二，第九一三經，大正藏第二冊，頁 230 上。

419 《雜阿含經》卷一，第五經，大正藏第二冊，頁 1 中。

420 「無間等」，巴利本作 *abhisamaya*（現觀），指正斷煩惱，不被惑業之所間隔。

421 《雜阿含經》卷一，第廿三經，大正藏第二冊，頁 199 上。

的、精神的迷戀及執著，從束縛身、心的諸煩惱中解脫，不被惑業之所間隔，完全解脫死苦的境界。而八正道能斷愛欲<sup>422</sup>。其因斷生死根本，而心就不會對境界執著，而能無所繫縛，就能超然自在，達到清淨安穩的狀態，沒有災難苦惱，堪爲人天所敬重的，故經云：「斷於愛欲，心得解脫，乃至究竟安隱之處，無有災患，天、人所敬」。<sup>423</sup>此外，修無常想也能斷無常想。<sup>424</sup>

**（四）法次法向的建立：**「若比丘於空露地，若林樹間。善正思惟，觀察色無常，受、想、行、識無常，如是思惟。斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？無常想者，能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」<sup>425</sup>法向次第爲：修無常想→斷五上結→建立無我想→心離我慢→順得涅槃。

「無明」與「愛」的關係：

**（一）具有表裏的關係：**「無明」根是從過去延伸到現在，「愛」是現在根，會延伸到未來的果。其具有相對性的解釋，因過去的愛導致現在，因現在的無明而有未來。經云：「眾生無明所蓋，愛結所繫，眾生長夜生死輪迴；愛結不斷，不盡苦邊。」<sup>426</sup>無始劫生死輪轉，無明所蓋，愛結所繫縛，而無有出期。

**（二）與四諦的關係：**「集諦者，無明及愛能爲八苦而作因本，當知此集諦是苦因。滅諦者，無明愛滅絕於苦因，當知此滅諦實是滅」。<sup>427</sup>苦之起因及滅因，皆以愛欲爲根本，若無世間愛念者，一切憂苦消滅盡。

---

422 《雜阿含經》卷廿八，第七五二經，大正藏第二冊，頁 199 上。經云：「有八正道，能斷愛欲」。

423 《增一阿含經》卷十，〈勸請品〉第十九，大正藏第一冊，頁 593 下。

424 《雜阿含經》卷十，第二七〇經，大正藏第二冊，頁 70 下。經云：「云何修無常想，修習多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。」

425 《雜阿含經》卷十，第二七〇經，大正藏第二冊，頁 70 下。

426 《雜阿含經》卷十，第二六六經，大正藏第二冊，頁 69 中。

427 《大般涅槃經》卷一，大正藏第一冊，頁 195 中。

(三)「無明」和「愛」二者與它法的關涉：據中阿含《習相應品》云：「具惡人已，便具親近惡知識；具親近惡知識已，便具聞惡法；具聞惡法已，便具生不信；具生不信已，便具不正思惟；具不正思惟已，便具不正念、不正智；具不正念、不正智已，便具不護諸根；具不護諸根已，便具三惡行；具三惡行已，便具五蓋；具五蓋已，便具無明；具無明已，便具有愛。如是此有愛展轉具成。」

428

### 三滅法<sup>429</sup>

云何三滅法？謂三愛：欲愛、有愛、無有愛。

三愛，巴利 *tisso taṇhā*，即：三種愛，於三界（欲、色、無色界）分別產生的愛染。*Taṇhā*，為「渴愛、愛欲」之意。<sup>430</sup>

1. 「欲愛」，巴 *kāma-taṇhā*：*kāma*，為「欲念、欲樂」之意<sup>431</sup>，「於諸欲中諸貪等貪，執藏防護，耽著愛染」<sup>432</sup>。即「於欲界繫十八界十二處五蘊諸法」，「下從無間大地獄，上至他化自在天，於此所攝色受想行識」諸法而貪染愛著。

2. 「有愛」，巴 *bhava-taṇhā*：「於諸色中諸貪等貪，執藏防護，耽著愛染」<sup>433</sup>。即對「色界繫十四界十處五蘊諸法」，「下從梵眾天上至色究竟天，於此所攝色受想行識」諸法而貪染愛著。

3. 「無有愛」，巴 *vibhava-taṇhā*：*vibhava*，為「非有、虛無」之意。<sup>434</sup>欣無

---

428 《中阿含經》卷十，〈習相應品·本際經〉第十，大正藏第一冊，頁 487 中。

429 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

430 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.116。

431 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.87。

432 《阿毘達磨集異門論》卷四，大正藏第廿六冊，頁 382 中。

433 同前註。

434 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.261。

有者於無有中諸貪等貪，執藏防護，耽著愛染。「於無色中諸貪等貪，執藏防護，耽著愛染」<sup>435</sup>。即對「無色界繫三界二處四蘊諸法」，「下從空無邊處天，上至非想非非想處天，於此所攝受想行識」諸法而貪染愛著。

**(一) 愛的形成：**《中阿含經》卷十云：「是為具惡人已，便具親近惡知識；具親近惡知識已，便具聞惡法；具聞惡法已，便具生不信；具生不信已，便具不正思惟；具不正思惟已，便具不正念、不正智；具不正念、不正智已，便具不護諸根；具不護諸根已，便具三惡行；具三惡行已，便具五蓋；具五蓋已，便具無明；具無明已，便具有愛。如是此有愛展轉具成。」<sup>436</sup>即：愛←無明←五蓋←三惡行←不護諸根←不正念、不正智←不正思惟←具不信←聞惡法←親近惡知識。

**(二) 十二緣起之一支：**「緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛（欲愛、色愛、無色愛）緣愛取者。」<sup>437</sup>

**(三) 五上結之三支**<sup>438</sup>，於五陰修習多修習無常想，則能斷之：「觀察色無常，受、想、行、識無常。如是思惟，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉慢、無明。所以者何？無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。<sup>439</sup>

**(四) 為身體渴愛、欲望的苦根：**經云：「癱本者，謂三愛也，欲愛、色愛、無色愛，是謂癱本。」<sup>440</sup>

**(五) 無明為有愛之食：**「有愛者，其本際不可知：「本無有愛，然今生有愛。便可得知：所因有愛。有愛者，則有食，非無食。何謂有愛食？答曰：『無明為食。』」

---

435 同前註。

436 《中阿含經》卷十，〈習相應品·本際經〉第十，大正藏第一冊，頁 487 中。

437 《雜阿含經》卷十二，第二九八經，大正藏第二冊，頁 85 上。

438 《長阿含經》〈眾集經〉中，以五上結指「愛、色愛、無色愛、掉慢、無明」。

439 《雜阿含經》卷十，第二七〇經，大正藏第二冊，頁 70 下。

440 《中阿含經》卷廿八，大正藏第一冊，頁 603 上。

(六) 修斷三愛的方法：在聖典有多處指出，如修八正道可斷三愛<sup>441</sup>、當求大師<sup>442</sup>斷此三愛<sup>443</sup>、修無常想斷愛<sup>444</sup>、不淨想斷三愛<sup>445</sup>、若觀意思食如求脫火城，則斷三愛<sup>446</sup>、十念可斷三愛<sup>447</sup>等方法。

(七) 如實知見「愛」之苦集滅道，入正法中：「謂有比丘知愛如真，知愛集、知愛滅、知愛滅道如真。云何知愛如真？謂有三愛（欲愛、色愛、無色愛），是謂知愛如真。云何知愛集如真？謂因覺便有愛，是謂知愛集如真。云何知愛滅如真？謂覺滅愛便滅，是謂知愛滅如真。云何知愛滅道如真？謂八支聖道，正

---

441 《雜阿含經》卷十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 128 上。舍利弗言：「有三愛，謂欲愛、色愛、無色愛」復問：「有道有向，斷此三愛耶？」舍利弗言：「有，謂八正道，正見……乃至正定。」

442 此處「大師」指的是世尊，是一種尊稱；亦從師、從法、……種種學習，經中亦指「如求大師，如是次師、教師、廣導師、度師、廣度師、說師、廣說師、隨說師、阿闍梨、同伴、真知識之善友、哀愍、慈悲、欲義、欲安、欲樂、欲觸、欲通、欲者、精通者、方便者、出者、堅固者、勇猛者、堪能者、攝者、常者、學者、不放逸者、修者、思惟者、憶念者、覺想者、思量者、梵行者、神力者、智者、識者、慧者、分別者、念處、正勤、根、力、覺、道、止觀、念身、正思惟求亦如是說。」，《雜阿含經》卷十九，第八九五經，大正藏第二冊，頁 225 上。

443 《雜阿含經》卷十九，第八九五經，大正藏第二冊，頁 225 上。云：「謂欲愛、色愛、無色愛。為斷此三愛故，當求大師」。

444 《增阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 下。云：「當修無常想，當廣布無常想。已修無常想，廣布無常想，斷欲界愛、色愛、無色愛，盡斷無明，盡斷憍慢，猶如燎燒草木，皆悉除盡，此亦如是。若修無常想，盡除斷一切諸結。」

445 《增一阿含經》卷廿七，〈邪聚品〉第卅五，大正藏第二冊，頁 700 下。云：「當除不淨之想，思惟淨觀。比丘思惟淨觀已，盡斷欲愛、色愛、無色愛，盡斷無明、憍慢。汝今，比丘！欲從何生？為從髮生？然髮惡露不淨，皆由幻化誑惑世人。手、爪、齒、形體之屬，乃無淨處，何者是真？何者是實？從頭至足皆悉如是。肝、膽、五藏，有形之物，無一可貪，何者是真？汝今，比丘！欲從何生？汝今善修梵行，如來正法必當盡苦，人命極短不久存世，雖復極壽不過百歲，所出無幾。」

446 《雜阿含經》卷十五，第三七三經，大正藏第二冊，頁 102 下。云：「云何比丘觀察意思食？譬如聚落城邑邊有火起，無煙無炎，時有士夫聰明點慧，背苦向樂，厭死樂生，作如是念：彼有大火，無煙無炎，行來當避，莫令墮中，必死無疑。作是思惟，常生思願，捨遠而去；觀意思食，亦復如是。如是觀者，意思食斷；意思食斷者，三愛則斷；三愛斷者，彼多聞聖弟子於上更無所作，所作已作故。」

447 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 780 下。云：「有十念廣分別修行，盡斷欲愛、色愛、無色愛、憍慢、無明。云何為十？所謂念佛、念法、念比丘僧、念戒、念施、念天、念止觀、念安般、念身、念死。是謂，比丘！有眾生修行此十念者，盡斷欲愛、色愛、無色愛，一切無明、憍慢，皆悉除盡。如是，比丘！當作是學！」

見……乃至正定爲八，是謂知愛滅道如真。尊者舍梨子！若有比丘如是知愛如真，知愛集、知愛滅、知愛滅道如真者，是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中。」<sup>448</sup>

## 四滅法<sup>449</sup>

云何四滅法？謂四受<sup>450</sup>：欲受、我<sup>451</sup>受、戒受、見<sup>452</sup>受。

四取，經典舊譯爲「四受」，巴利語 *cattāri upādānāni*。upādānā 取，執著、執取之意<sup>453</sup>。狹義是指執著的煩惱；而就廣義而言，則爲煩惱的異名。是將三界中之百八煩惱，分爲四種類別。四取即：

1.欲取（巴利 *kāma-upādāna*），即對五欲或色、聲、香、味、觸等五塵，生起追求的欲望，貪取執著。有的人特別執著滿足自身感官的享樂，容易對於倫理道德的規範的輕忽，而造下種種不善的行爲。另也有些人雖能有正見因果業報，但此世仍貪著感官的享受，雖持戒修福而希望來世繼續擁有感官欲樂的享受。

2.見取（巴 *diṭṭhi-upādāna*），又作見受，於五蘊之法妄計取著我見、邊見等；也就是謬解正理，如對五蘊產生我見、邊見，妄計取著叫見取。而由於執持邪見，視行爲無後果（見取）而破戒，將趨向惡趣受報；或因執持正見，肯定業果的存在（見取）而持戒，而投生善處。

3.戒禁取（巴 *śīla-bbata-upādāna*），又作戒受，執取許多不合理的戒律，如

---

448 《中阿含經》卷七，〈舍利子相應品·大拘絺羅經〉第九，大正藏第一冊，頁 463 上。

449 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

450 「四受」，巴利本作 *cattāro oghā* (四瀑流)，即欲、我、戒、見四取。巴利本則謂欲瀑流 *kamogho*，有瀑流 *bhavogho*，見瀑流 *ditthogho*，無明瀑流 *avijjogho* 等四瀑流。

451 「我」，三本、佛光本、磧本、南本、徑本均作「見」。

452 「見」，三本、佛光本、磧本、南本、徑本均作「我」。

453 水野弘元，《パーリ語辭典》，頁 69。

外道之狗戒、牛戒。也就是相信特定的苦行與行持，可以導致清淨或解脫，而從事如此的修行所產生將導向適當的未來存在。

4.我語取（巴 *atta-vādupādāna*），又作我受，或我論取。是一種很微細的執取。對所愛的事物生起「有我、我所」的執取之論說，亦即有我、我所之煩惱（取），即緣一切內身所起之我執。如我執、我見、我慢、我法、我語等，稱為我取。而對於這些「我見」，世尊以「無我」的教義，讓眾生了解一切都是緣起的，而藉由不同的行為，可以改變及轉化自己的命運。

（一）為十二緣起「有支」的原因：「緣愛取者，云何為取？四取：欲取、見取、戒取、我取。」<sup>454</sup>「取」如何成為「有」的緣？即有執著就會促使我們有造作、造業，一但造業便會牽引的存在，即是有。總之，取是於所有事物上以自我為中心，而不顧一切的追求，因此引發三有業的活動。

（二）由愛而生，修習八正道可斷四取：「四受由愛而生，由愛而長」，即以愛為緣，由愛而集，由愛而生，以愛為根源，使得總總欲求煩惱增長，而「有道有向，修習多修習，斷此取耶？……謂八正道：正見……乃至正定」<sup>455</sup>。如實「知受<sup>456</sup>、知受集<sup>457</sup>、知受滅<sup>458</sup>、知受滅道<sup>459</sup>如真，是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中。」<sup>460</sup>

（三）四受何因而有？從何而生？以何為本？據《中阿含經》云：「此四受因無明，習無明，從無明生，以無明為本。若有比丘無明已盡，明已生者，彼便

---

454 《雜阿含經》卷十二，第二九八經，大正藏第二冊，頁 85 上。

455 《雜阿含經》卷十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 127 上。

456 《中阿含經》卷七，〈舍利子相應品·大拘絺羅經〉第九，大正藏第一冊，頁 463 上。經云：「云何知受如真？謂有四受：欲受、戒受、見受、我受，是謂知受如真。」

457 同前註，經云：「云何知受集如真？謂因愛便有受，是謂知受集如真。」

458 同前註，經云：「云何知受滅如真？謂愛滅受便滅，是謂知受滅如真。」

459 同前註，經云：「云何知受滅道如真？謂八支聖道，正見……乃至正定為八，是謂知受滅道如真。」

460 同前註。

從是不復更受欲受、戒受、見受、我受。彼不受已，則不恐怖；不恐怖已，便斷因緣，必般涅槃」。四受由於「無明」而有，從「無明」而生，以「無明」為根源；當先除去無明，則人的智慧明達，就不會再因四受的影響；不受影響則「無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃」。如是正法、律中，有信尊師、信法、信戒德具足、愛敬同道等四法，故有四種沙門果<sup>461</sup>。

## 五滅法<sup>462</sup>

云何五滅法？謂五蓋：貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉<sup>463</sup>戲蓋、疑蓋。

五蓋，巴利文 Pañca nīvaraṇāni。蓋，覆蓋之意。謂覆蓋心性，令善法不生之五種煩惱。五蓋可分為十，有「內貪欲、外貪欲」、「瞋恚、瞋恚相」、「睡、眠」、「掉、悔」、「善法疑、不善法疑」，皆非智非等覺，不轉趣涅槃<sup>464</sup>。

諸經論中，對於五蓋的對治方法很多，歸納而言：以不淨觀、布施對治貪欲；以慈悲觀、忍辱行對治瞋恚；以因緣觀、智慧行對治愚癡；以無常觀、持戒行對治睡眠蓋；以數息觀、禪定對治掉悔；以堅信三寶對治疑蓋。「云何為五？貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、調戲蓋、疑蓋，是謂名為五蓋」。即：

---

461 《中阿含經》卷十九，〈四意斷品〉第廿六之餘，大正藏第二冊，頁 644 中。經云：「此四受由何而生？然此四受由愛而生，由愛而長。成就此受，彼便不能起於諸受；以不起諸受，則不恐懼；以不恐懼，便般涅槃；生死已盡，梵行已立，所造已辦，更不復受有，如實知之。如是，比丘！有此妙法，如實而知之，具足諸法、法行之本。所以然者，以其此法極微妙故，諸佛之所說，則於諸行無有缺漏。於是，比丘有初沙門、第二沙門、第三沙門、第四沙門，更無復有沙門出此上者、能勝此者，作如是師子之吼！」

462 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 289。

463 「掉」，三本、磧本、南本、經本均作「調」。

464 《雜阿含經》卷廿七，第七一三經，大正藏第二冊，頁 191 中。「何等為五蓋之十？謂有內貪欲，有外貪欲。彼內貪欲者 是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。彼外貪欲即是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。謂瞋恚有瞋恚相，若瞋恚及瞋恚相即是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。有睡有眠，彼睡彼眠即是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。有掉有悔，彼掉彼悔即是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。有疑善法，有疑不善法，彼善法疑、不善法疑即是蓋，非智非等覺，不轉趣涅槃。是名五蓋說十。」

1.貪欲蓋（巴 kāmaccchandanivaraṇam），執著貪愛五欲境界，無有厭足，而覆蓋心性，使眾生心性迷惑，令善法不起。「貪欲蓋以何為食？謂觸相，於彼不正思惟，未起貪欲令起，已起貪欲能令增廣，是名欲愛蓋之食。」<sup>465</sup>

2.瞋恚蓋（巴 byāpādanīvaraṇam），於違情之境上懷忿怒之心，憤恨相續，蓋覆心性。「何等為瞋恚蓋食？謂障礙相，於彼不正思惟，未起瞋恚蓋令起，已起瞋恚蓋能令增廣，是名瞋恚蓋食。」<sup>466</sup>

3.睡眠蓋（巴 thīnamiddhanīvaraṇam），又作昏眠蓋。昏沈與睡眠，皆使心性昏沈暗昧，無法積極活動，而忘失正念。「何等為睡眠蓋食？有五法。何等為五？微弱、不樂、欠呿、多食、懈怠，於彼不正思惟，未起睡眠蓋令起，已起睡眠蓋能令增廣，是名睡眠蓋食。」<sup>467</sup>

4.掉舉惡作蓋（巴 uddhaccakukucanīvaraṇam），又作掉戲蓋、調戲蓋、掉悔蓋。心之躁動（掉），或憂惱已作之事（悔），皆能蓋覆心性。「何等為掉悔蓋食？有四法。何等為四？謂親屬覺、人眾覺、天覺、本所經娛樂覺。自憶念、他人令憶念而生覺，於彼起不正思惟，未起掉悔令起，已起掉悔令其增廣，是名掉悔蓋食。」<sup>468</sup>

5.疑蓋（巴 vicikicchānīvaraṇam），於法猶豫而無決斷，因而蓋覆心性。「何等為疑蓋食？有三世。何等為三？謂過去世、未來世、現在世。於過去世猶豫、未來世猶豫、現在世猶豫，於彼起不正思惟，未起疑蓋令起，已起疑蓋能令增廣，是名疑蓋食。」<sup>469</sup>

---

465 《雜阿含經》卷廿七，第七一五經，大正藏第二冊，頁 192 中。

466 同前註。

467 同前註。

468 同前註。

469 同前註。

(一)「五蓋」爲「無明」食，「三惡行」爲「五蓋」食<sup>470</sup>。此外，學住與如來住<sup>471</sup>的差別，在於斷五蓋的究竟與不究竟，如經中云：「學住者，斷五蓋多住；如來住者，於五蓋已斷已知，斷其根本，如截多羅樹頭，更不生長，於未來世成不生法。」<sup>472</sup>

(二)又諸煩惱皆有蓋之義，然此五者於無漏之五蘊能爲殊勝障礙，即貪欲與瞋恚能障戒蘊，昏沈與睡眠能障慧蘊，掉舉與惡作能障定蘊，疑者疑於四諦之理，故唯立此五者爲蓋。故經云：「五蓋，爲覆爲蓋，煩惱於心，令智慧羸，爲障閼分，非明、非等覺，不轉趣涅槃」。<sup>473</sup>有此五蓋，便有畜生、餓鬼、地獄之分，諸不善法皆由此起。<sup>474</sup>過去、未來、今現在佛，悉斷五蓋惱心。慧力羸、墮障礙品，不向涅槃者；住四念處、修七覺分，得阿耨多羅三藐三菩提。<sup>475</sup>故經云：「學地比丘欲上求，求安隱處，能滅五蓋：貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉戲蓋、疑蓋，於四念處又能精勤，於七覺意如實修行，欲得上人法、賢聖智慧增上，求欲知欲見<sup>476</sup>者，則有是處」。<sup>477</sup>

(三)以七覺支能治五蓋：《長阿含經》卷廿六云：「貪欲、瞋恚蓋、睡眠、掉悔、疑，如此五種蓋，增長諸煩惱。此五覆世間，深著難可度，障蔽於眾生，令不見正道。若得七覺支，則能爲照明，唯此真諦言，等正覺所說。念覺支爲首，

---

470 《中阿含經》卷十，〈習相應品·食經〉，大正藏第一冊，頁 487 下。

471 學住 (sekhavihāra) (巴)，有學聖者之住息處。如來住 (tathāgatavihāra) (巴)，得無上正等覺者住於如來住。

472 《雜阿含經》卷廿九，第八〇八經，大正藏第二冊，頁 207 中。

473 《長阿含經》卷廿六，第七〇七經，大正藏第一冊，頁 189 下。

474 《增一阿含經》卷廿四，〈善聚品〉卅二，大正藏第二冊，頁 191 中。經云：「何名爲不善聚？所謂五蓋。云何爲五？貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、調戲蓋、疑蓋，是謂名爲五蓋。欲知不善聚者，此名爲五蓋。所以然者，比丘當知：若有此五蓋，便有畜生、餓鬼、地獄之分，諸不善法皆由此起。是故，諸比丘！當求方便，滅貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、調戲蓋、疑蓋。」

475 《雜阿含經》卷十八，第四九八經，大正藏第二冊，頁 131 上。

476 「欲知欲見」，巴利本作 ñāṇa-dassana (智、見)。

477 《長阿含經》卷十二，〈清淨經〉第十三，大正藏第一冊，頁 75 上。

擇法正思惟，精進、猗、喜覺，三昧、捨覺支。如此七覺支，牟尼之正道，隨順大仙人，脫生死怖畏。」<sup>478</sup>

(四) 五蓋自覆，常懷憂畏如負債人、久病在獄、行大曠野，自見未離，諸陰蓋心，覆蔽闇冥，慧眼不明。即精勤捨欲、惡不善法，與覺觀俱，離生喜樂，得入初禪，現身得樂，斯由精進，念無錯亂，樂靜閑居之所得也。<sup>479</sup>

## 六滅法<sup>480</sup>

云何六滅法？謂六愛：色愛、聲愛、香愛<sup>481</sup>，味、觸、法愛。

「六愛」，巴利本作 *Cha taṇhākāyā*（六愛身）。是指六根對應六境生六識，根、境、識三合觸，於凡夫位，則生愛染，稱為「六觸生愛」。「云何六愛身？謂眼觸生愛、耳觸生愛、鼻觸生愛、舌觸生愛、身觸生愛、意觸生愛」。<sup>482</sup>觸，乃與一切心、心所法相應，而能使其觸對於境之精神作用；即為根、境、識三者和合而產生之心所。所以六觸即為六根、六境、六識和合產生者；於凡夫位，則生貪愛染著，稱為「六觸生愛」。即：

1. 色愛，巴利 *rūpa-taṇhā*：眼觸生愛，謂眼能觸對一切世間所有青黃赤白、方圓長短等種種顏色、形相而貪愛不捨。

2. 聲愛，巴利 *sadda-taṇhā*：耳觸生愛，是指耳能觸對一切世間所有絲竹歌詠等種種之聲，而貪愛不捨。

3. 香愛，巴利 *gandha-taṇhā*：鼻觸生愛，是指鼻能觸對一切世間所有梅檀沈

---

478 《雜阿含經》卷廿六，第七〇七經，大正藏第一冊，頁 189 下。

479 《長阿含經》卷十三，〈阿摩晝經〉第一，大正藏第一冊，頁 85 中。

480 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

481 三本、磧本、南本、徑本、麗本無「愛」字，今依據金本、佛光本、磧砂藏、頻伽藏、卮正藏補上。

482 《雜阿含經》卷十三，第三〇四經，大正藏第二冊，頁 86 下。

水等種種之香，而貪愛不捨。

4.味愛，巴利 *rasa-tañhā*：舌觸生愛，是指舌能觸對一切世間所有珍饈美饌等種種之味，而貪愛不捨。

5.觸愛，巴利 *phoṭṭhabba-tañhā*：身觸生愛，是指身能觸對男女身分柔軟細滑及世間所有種種上妙衣服等，而貪愛不捨。

6.法愛，巴利 *dhamma-tañhā*：觸生愛，是指意能觸對一切世間所有色聲香味觸等種種之法，而貪愛不捨。<sup>483</sup>

**（一）六愛爲苦集：**所謂愛者，「眼愛色、耳愛聲、鼻愛香、舌愛味、身愛細滑、心愛所欲，但觀其常樂，「是故色痛想行識五陰愛盛，見常貪樂，謂是我有以著自縛」。<sup>484</sup>三事和合，諸苦聚皆從此而生：「緣眼、色，眼識生，三事和合觸，緣觸生受：若苦、若樂、不苦不樂。若於此受集、受滅、受味、受患、受離不如實知者，種貪欲身觸、種瞋恚身觸、種戒取身觸、種我見身觸，亦種殖增長諸惡不善法，如是純大苦聚皆從集生；如是耳、鼻、舌、身、意、法，緣生意識，三事和合觸，廣說如上。」<sup>485</sup>

**（二）爲退道之法，障道之因：**經云：「謂眼識色生欲覺，彼比丘歡喜讚歎，執取繫著，隨順彼法迴轉，當知是比丘退諸善法。世尊所說，是名退法。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。」<sup>486</sup>於六入處生歡喜，而產生執取繫著，隨順流轉，使諸善法退失，爲障道之因。

**（三）如何能斷「六愛」呢？**善調伏六根、善關閉、善守護、善執持、善修習，於未來世必受樂報，經云：「多聞聖弟子眼見色，不取色相，不取隨形好，

---

483 佛光大辭典，p1313。

484 《阿那律八念經》卷一，大正藏第一冊，頁 836 上。

485 《雜阿含經》卷八，第二一三經，大正藏第二冊，頁 54 上。

486 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 上。

任其眼根之所趣向，常住律儀，世間貪、愛、惡不善法不漏其心，能生律儀，善護眼根；耳、鼻、舌、身、意根，亦復如是。如是六根善調伏、善關閉、善守護、善執持、善修習，於未來世必受樂報。」<sup>487</sup>此外，於六入處之受如實知，不貪不取，則諸惡不善法則滅，故經云：「眼緣色，生眼識，三事和合觸，觸緣受——若苦、若樂、不苦不樂，於此諸受集、滅、味、患、離如是知；如是知己，不種貪欲身觸、不種瞋恚身觸、不種戒取身觸、不種我見身觸、不種諸惡不善法，如是諸惡不善法滅，純大苦聚滅；耳、鼻、舌、身、意法亦復如是。」<sup>488</sup>

**（四）於六愛身如實觀無我無常：**在《雜阿含》中，世尊告阿難，而阿難告諸比丘尼眾說到，於六愛身如實觀察無我，而得意解此六愛身如實無我，譬如：「譬因膏油、因炷，燈明得然；彼油無常，炷亦無常，火亦無常，器亦無常。」<sup>489</sup>如實觀察六愛身如實無我，則正向涅槃。另，世尊教說阿難六愛身，並告之應為少比丘教說六愛身，令彼得安穩，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。<sup>490</sup>

## 七滅法<sup>491</sup>

云何七滅法？謂七使法<sup>492</sup>：欲愛使、有愛使、見使、慢使、瞋恚使、無明使、疑使。

七使法，巴利本作 *Sattānusayā*，七睡眠。「使」全稱正使，與「隨眠」皆是煩惱法的別名；因為煩惱驅使吾人流轉於生死（迷之世界），所以稱煩惱為使。

487 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

488 《雜阿含經》卷八，第二一四經，大正藏第二冊，頁 54 上。

489 《雜阿含經》卷十一，第二七六經，大正藏第二冊，頁 74 下。

490 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品·說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 562 下。「阿難！我本為汝說六愛身，眼愛，耳、鼻、舌、身、意愛。阿難！此六愛身，汝當為諸年少比丘說以教彼。若為諸年少比丘說教此六愛身者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」

491 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

492 「七使法」，巴利本作 *sattānusayā* (七隨眠)。「使」為煩惱之異名。

1.欲愛使，巴利本作 *kāmarāgānusayā*，欲貪隨眠。即貪愛之法。與愛著、愛染、愛執同義。而「貪欲使者，念覺意治之」。<sup>493</sup>

2.瞋恚使，巴利本作 *paṭighānusayā*，瞋隨眠。忿怒、怨恨之意。<sup>494</sup>而「瞋恚使者，法覺意治之」。<sup>495</sup>

3.見使，巴利本作 *ditṭhānusayā* 見隨眠。指不正當的見解；見識之意。而「邪見使者，精進覺意治之」。<sup>496</sup>

4.疑使，巴利本作 *vicikicchānusayā*，疑隨眠。指「懷疑、不相信」<sup>497</sup>的煩惱法。而「疑使者，定覺意治之」。<sup>498</sup>

5.慢使，巴利本作 *mānānusayā*，慢隨眠。傲慢之煩惱法，而「憍慢使者，猗覺意治之」。<sup>499</sup>

6.有愛使，巴利本作 *bhavarāgānusayā*，有貪隨眠。貪戀，愛欲之煩惱法。「欲世間使者，喜覺意治之」。<sup>500</sup>

7.無明使，巴利本作 *avijjānusayā*，無明隨眠。指痴愚無智慧之法。而「無明使者，護覺意治之」。<sup>501</sup>

**（一）因七使而有三惡趣：地獄、畜生、餓鬼；由此七使，不能得度弊魔境**

---

493 《增一阿含經》卷卅四，〈七日品〉第四十之一，大正藏第二冊，頁 739 上。。

494 同前註。

495 同前註。

496 同前註。

497 「懷疑，不相信」，《易·乾》：「或之者，疑之也。」《穀梁傳·桓公五年》：「《春秋》之義，信以傳信，疑以傳疑。」《後漢書·范升傳》：「願陛下疑先帝之所疑，信先帝之所信，以示反本，明不專己」。參閱〈漢語大辭典〉光碟版。

498 同前註。

499 同前註。

500 同前註。

501 同前註。

界」<sup>502</sup>。然而，若欲捨七使者，當念修行「七覺意法」之七種藥可對治之，思惟七覺意時，有漏心盡，便得解脫，後成無上正真之道<sup>503</sup>。此外，以多修習八正道亦可斷此七使<sup>504</sup>。

(二)「有此七使，使眾生之類，永處幽闇，纏結其身，流轉世間，無有休息，亦不能知生死根源。猶如彼二牛，一黑一白，共同一軛，共相牽引，不得相遠。此眾生類，亦復如是，爲此貪欲使、無明使所纏結，不得相離，其餘五使，亦復追從，五使適從，七使亦然。若凡夫之人，爲此七使所縛，流轉生死，不得解脫，不能知苦之元本。」<sup>505</sup>其與「習氣」相對稱，指現起之煩惱正體（主體）。「使」，爲煩惱能驅使眾生流轉於三有。其煩惱之餘習則稱習氣，阿羅漢即斷盡正使而習氣尚存者。<sup>506</sup>

## 八滅法<sup>507</sup>

云何八滅法？謂八邪：邪見、邪志<sup>508</sup>、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。

八邪，巴利 *Aṭṭha micchattā*，爲「八正道」之對稱。邪，不正、不正派也<sup>509</sup>，八邪即身、語、意等所犯之八種誤謬。又作八邪支、八邪法，略稱八邪。即：

1.邪見，*micchādiṭṭhi*，指不信因果、功德、父母、聖人等之見解。經云：「云

---

502 同前註。

503 《增一阿含經》卷卅四，〈七日品〉第四十之一，大正藏第二冊，頁 739 上。

504 《雜阿含經》卷十八，〈弟子所說誦第四品〉，大正藏第二冊，頁 127 上。

505 《增一阿含經》卷卅四，〈七日品〉第四十之一，大正藏第二冊，頁 739 上。

506 參閱佛光大辭典，「五利使」，頁 1096。「五鈍使」，頁 1164。「正使」，頁 988。「隨眠」，頁 6351。「使」，頁 3061。

507 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

508 「志」，麗本、石本作「思」，今依據宋、元、明三本、金本、佛光版與聖本改作「志」。

509 「不正；不正派。」《詩·魯頌·駉》：「思無邪，思馬斯徂。」鄭玄箋：「專心無復邪意也。」漢語大辭典光碟版。

何邪見？謂此見無施、無齋、無有咒說，無善惡業，無善惡業報，無此世彼世，無父無母，世無真人往至善處、善去善向、此世彼世自知自自作證成就遊，是謂邪見。」<sup>510</sup>

2.邪志，micchāsankappo，又作邪思惟，指欲、恚、害等之思惟。經云：「云何邪志？欲念、恚念、害念，是謂邪志。」<sup>511</sup>

3.邪語，micchāvācā，指妄語、兩舌、惡口、綺語等。經云：「云何邪語？妄言、兩舌、麁言、綺語，是謂邪語。」<sup>512</sup>

4.邪業，micchākammanto，指殺生、不與取、邪淫等。經云：「云何邪業？殺生、不與取、邪淫，是謂邪業。」<sup>513</sup>

5.邪命，micchā-ājīvo，指不如法之生活。經云：「云何邪命？若有求無滿意，以若干種畜生之咒，邪命存命。彼不如法求衣被，以非法也；不如法求飲食、床榻、湯藥、諸生活具，以非法也，是謂邪命。」<sup>514</sup>

6.邪方便，micchāvāyāmo，又作邪精進，指為惡事所作之方便精勤。能令未生惡不善法生，已生惡不善法重生令增廣；未生善法不生，已生善法令滅。

7.邪念，micchāsati，指不如法之觀念。

8.邪定，micchāsamādhi，指非正定之定。

**(一) 泥犁之路，趣惡道之行：**「云何八法向惡趣？謂八邪行：邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。」<sup>515</sup>譬愚癡凡夫，不知路者，是行二

---

510 《中阿含經》卷四九，〈雙品·聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 下。

511 同前註。

512 同前註。

513 同前註。

514 同前註。

515 《長阿含經》卷十，《三聚經》第八，大正藏第一冊，頁 59 下。

前路<sup>516</sup>，令眾生狐疑。<sup>517</sup>此外，佛經中亦常以「泥犁之路」來譬喻邪道<sup>518</sup>，另據《增一阿含經》卷卅八中，也提及因著利養故，使人而行於邪道。<sup>519</sup>

**(二) 因無明故，邪行次第而起：**《中阿含經》卷廿五云：「有惡道，謂八邪道，邪見乃至邪定是爲八。作大坑塹者，當知是無明也。使人守者，當知是魔波旬眷屬也」<sup>520</sup>，「若無明爲前相，故生諸惡不善法。時，隨生無慚、無愧；無慚、無愧生已，隨生邪見；邪見生已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定」<sup>521</sup>，次第而起。

**(三) 與惡知識相隨，相邀入火坑：**「惡知識、惡伴黨、惡隨從者，能令未生邪見令生，已生邪見者重生令增增。未生正見不生，已生正見令退。如是未生邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定令生，已生者重生令增廣；未生正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定令不生，已生者令退」<sup>522</sup>。正是所謂「與善人居，如入芝蘭之室，久而不聞其香；與惡人居，如入鮑魚之肆，久而不覺其臭」，擇善人而處之，則可增益吾人的道德涵養；與惡人處之，便以盲導盲，相邀入火坑，萬劫不復。

**(四) 正思惟能斷惡不生：**八邪爲凡夫外道所常行，求涅槃者悉皆捨離。據《雜阿含經》第七七五經云：「不正思惟者，未起邪見令起，已起重生令增廣。如是邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定亦如是說」。<sup>523</sup>「不正思惟者，未生正見令不生；已生正見令退。如是未生正志、正語、正業、正命、正方

---

516 《雜阿含經》卷十，第二七一經，大正藏第二冊，頁 71 中。指左路者，三不善法：貪、恚、害覺；前行左路者，謂邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。

517 《雜阿含經》卷十，第二七一經，大正藏第二冊，頁 71 中。

518 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二，大正藏第二冊，頁 755 下。

519 《增一阿含經》卷卅八，〈馬血天子品〉第四十二，大正藏第二冊，頁 755 下。

520 《中阿含經》卷廿五，《因品·念經》大正藏第一冊，頁 589 下。

521 《雜阿含經》卷廿八，第七四九經，大正藏第二冊，頁 198 中。

522 《雜阿含經》卷廿八，第七八〇經，大正藏第二冊，頁 202 下。

523 《雜阿含經》，卷廿八，第七七五經，大正藏第二冊，頁 201 上。

便、正念、正定令不生，已生者令退。」<sup>524</sup>因此，以正思惟為前導，則能使一切善昇起、增長，一切惡令斷、不生。

（五）以法滅法，以「正滅邪」或以「邪滅正」之關涉：《增一阿含經》卷卅九中提到，以「正」滅「邪」或以「邪」滅「正」之以法滅法之關係：『以正見滅邪見，以邪見滅正見；正治滅邪治，邪治滅正治；正語滅邪語，邪語滅正語；正業滅邪業，邪業滅正業；正命滅邪命，邪命滅正命；正方便滅邪方便，邪方便滅正方便；正念滅邪念，邪念滅正念；正定滅邪定，邪定滅正定』。<sup>525</sup>

## 九滅法<sup>526</sup>

云何九滅法？謂九愛本<sup>527</sup>：因愛有求，因求有利，因利有用，因用有欲，因欲有著，因著有嫉，因嫉有守，因守有護。

九愛根法，即：緣愛而有求，緣求而有得，緣得而有分別，緣分別而有欲貪，緣欲貪而有取者，緣取著而有執持，緣執持而有慳，緣慳而有守護，緣守護而生起執杖、執兵器、諍訟、爭論、相違、離間語、虛誑語……等無量罪、不善法。此等九法是應斷。<sup>528</sup>

1.因愛有求：「求」，謀求；追求。「知求由愛，因愛有求」。<sup>529</sup>「是故當知是

---

524 《雜阿含經》，卷廿八，第七七六經，大正藏第二冊，頁 201 中。

525 《增一阿含經》卷卅九，〈馬血天子問八政品〉第四十三，大正藏第二冊，頁 761 上。

526 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，p.299。

527 「九愛本」，巴利本作 *nava tanhā-mūlakā dhammā* (九愛根法)。

528 漢譯南傳大藏經，p.299。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288。"katame nava dhammā pahātabbā? Nava tanhāmūlakā dhammā- taṇhām paṭicca pariyesanā, pariyesanam paṭicca lābho, lābham paṭicca vinicchayo, vinicchayam paṭicca chandarāgo chandarāgam paṭicca ajjhosānam, ajjhosānam paṭicca pariggaho, pariggaham paṭicca macchariyam, macchariyam paṭicca ārakkho, ārakkhādhikaraṇaṃdaṇḍādānasatthādānakalahaviggahavivā datuvaṃtuvatpesuññamusāvādā aneke pāpakā akusalā dhammā sambhavanti. Ime nava dhammā pahātabbā.

529 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 60 下。

利因、利習、利本、利緣者，謂此求也。所以者何？緣求故，則有利」。<sup>530</sup>

2.因求有利：「利」，利益、好處。「知利由求，因求有利」。<sup>531</sup>「是故當知是分因、分習、分本、分緣者，謂此利也。所以者何？緣利故，則有分」。<sup>532</sup>

3.因利有用：用，使用、任用。「知用由利，因利有用」。<sup>533</sup>「當知是染欲因、染欲習、染欲本、染欲緣者，謂此分也。所以者何？緣分故，則有染欲」。<sup>534</sup>

4.因用有欲：欲，貪求。「知欲由用，因用有欲」。<sup>535</sup>「當知是著因、著習、著本、著緣者，謂此欲也。所以者何？緣欲故，則有著」。<sup>536</sup>

5.因欲有著：著，指對某一事物堅持不放，不能超脫。「知著由欲，因欲有著」。<sup>537</sup>「當知是慳因、慳習、慳本、慳緣者，謂此著也。所以者何？緣著故，則有慳」。<sup>538</sup>

6.因著有嫉：嫉，嫉妒之心。「知嫉由著，因著有嫉」。<sup>539</sup>「當知是家因、家習、家本、家緣者，謂此慳也。所以者何？緣慳故，則有家」。<sup>540</sup>

7.因嫉有守：「守」，守衛、防守、把守。「知守由嫉，因嫉有守」。<sup>541</sup>「當知是守因、守習、守本、守緣者，謂此家也。所以者何？緣家故，則有守」。<sup>542</sup>

---

530 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

531 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 60 下。

532 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

533 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 60 下。

534 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 中。

535 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 60 下。

536 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

537 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 60 下。

538 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

539 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 61 上。

540 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

541 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 61 上。

542 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

8.因守有護：「護」，守護、袒護包庇。<sup>543</sup>「知護由守，因守有護」。<sup>544</sup>「當知是刀杖、鬪諍、諛諂、欺誑、妄言、兩舌，起無量惡不善之法，因是習、是本、是緣者，謂此守也。所以者何？緣守故則有刀杖、鬪諍、諛諂、欺誑、妄言、兩舌，起無量惡不善之法，有如此具足純生大苦陰」。<sup>545</sup>

《中阿含》〈因品大因經〉云：「當知是求因、求習、求本、求緣者，謂此愛也。所以者何？緣愛故則有求。阿難！欲愛及有愛，此二法因覺、緣覺致來」。<sup>546</sup>即：因愛有求 → 因求有利 → 因利有用 → 因用有欲 → 因欲有著 → 因著有嫉 → 因嫉有守 → 因守有護。據長阿含《大緣方便經》云，「知愛由受，緣受有愛」而有種種求，而有種種造作。此就十二緣起的愛支發展來的。

日常生活中，學會太多的功利和自私，往往用敵意去看周遭的人，從而陷入對立、懼怕和憎恨。人一旦生活在其中，就產生嚴重的不安、憂慮和緊張情緒。學習積極態度，選擇寬恕，會使人心靈平靜，不再被嫉恨所傷；選擇恬淡，會令人知足喜樂，精神振作。

## 十滅法<sup>547</sup>

云何十滅法？謂十邪行：邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定、邪解脫、邪智。

十邪行 *Dasa micchattā*，指應斷的十種不正之行：邪見 *micchādiṭṭhi*、邪志 *micchāsankappo*、邪語 *micchāvācā*、邪業 *micchākammanto*、邪命 *micchā-ājīvo*、邪方便 *micchāvāyāmo*、邪念 *micchāsati*、邪定 *micchāsamādhi*、邪解脫

---

543 漢語大辭典光碟版。

544 《長阿含經》卷十，《大緣方便經》第九，大正藏第一冊，頁 61 上。

545 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 上。

546 《中阿含經》卷廿四，《大因經》第一，大正藏第一冊，頁 579 中。

547 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

micchāñāṇam、邪智 micchāvimutti。指前述「八邪」加上「邪解脫」、「邪智」即稱十邪行。在巴利本則稱為不正之行。

《中阿含經》卷四九云：「正見者，斷於邪見。若因邪見生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正見生無量善法者，彼則修習，令滿具足。……至正智者斷於邪智，若因邪智生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正智生無量善法者，彼則修習，令滿具足」。<sup>548</sup>「小罅可以潰堤，微隙可以傷誼」，一些壞習慣、不正當的思想、不好的意念，能生無量惡與不善，而正見能斷除邪見，也因正見而生長無量的善法；乃至邪見。此外，愚癡凡夫因邪脫、邪解、邪智故，身壞命終，趣至惡處，生地獄中；智者因正解、正脫、正智故，或滅苦痛，生極快樂；因正解故，或得斯陀含果，或阿那含果。<sup>549</sup>

邪智等邪行不符合正義或道德規範，會成無量惡之不善法，而正智等正行則能生無量善法，是為正義道德規範，所以《中阿含經》〈雙品·聖道經〉云：「若因邪智生無量惡不善法者，是謂非義；若因正智生無量善法者，是謂是義。」<sup>550</sup>

---

548 《中阿含經》卷四九，〈雙品·聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 736 中。

549 《中阿含經》卷六，〈舍利子相應品·教化病經〉第八，大正藏第一冊，頁 459 中。

550 《中阿含經》卷四九，〈雙品·聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 中。

## 第四章 《十上經》各類法數分析（三）

### 第一節 增法及退法析義

「退法」，巴利本 *hāna-bhāgiyo*，舍分（劣分）。其述及法數包括了「不惡露觀」、「毀戒、破見」、「三不善根」、「四扼」、「五心礙結」、「六不敬法」、「七非法」、「八懈怠法」、「九惱法」、「十不善行迹」等，皆是能令人退墮之法。

「增法」，巴利本 *visesabhāgiyo*，勝分、殊勝分，對治「退法」。其述及法相包括了「惡露觀」、「戒具、見具」、「三善根」、「四無扼」、「五喜本」、「六敬法」、「七正法」、「八精進（八不怠）」、「九無惱」、「十善行」，增上善法類，「於諸善法信心清淨，是則不退」。<sup>551</sup>

#### 一退法<sup>552</sup>及增法<sup>553</sup>

云何一退法？謂不<sup>554</sup>惡露觀。

云何一增法？謂<sup>555</sup>惡露觀。

「惡露觀」，巴利本作 *yoniso manasikāra*（如理作意），即正思惟。「不惡露觀」，巴利本作 *ayoniso-manasikāra*（不如理作意），即不正思惟。惡，為憎厭之義；露，即津液。惡露觀，巴利語 *asubha*，不淨的。<sup>556</sup>指身上所出不潔之津液，

551 《雜阿含經》卷四一，第一一三九經，大正藏第二冊，頁 301 上。

552 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

553 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

554 「不惡」，三本及磧本、南本、徑本均作「惡」字。

555 「惡」字，三本及磧本、南本、徑本均有「不惡」字。

556 《パーリ語辭典》，p.45。

如膿、血、尿、屎等，為觀身不淨之對象。然「修習惡露者，以淨相為刺」<sup>557</sup>，對於專念不淨想者，專念淨想是障害，是干擾。

據《中阿含·念處經》卷廿四載，觀身不淨可分為：(1) 雖眼不見死屍，然從師受法而憶想分別，自觀身中充滿髮、毛、涕、淚、汗、垢、痰、癩等三十六種不淨物。(2) 觀死屍臭爛不淨，取此不淨之相，至閑靜處以自觀不淨。<sup>558</sup>即觀想自他肉體之骯髒、齷齪，以對治貪欲煩惱之觀法。人的屍體隨時間而變化為醜惡之形狀，故在諸經典中皆舉有多種不淨之觀屍法，以治貪欲之心。在聲聞弟子中，恆觀惡露不淨之想第一的是善勝<sup>559</sup>比丘。

在《雜阿含經》第八〇九經記載<sup>560</sup>，當時佛弟子因修習不淨觀，對於色身產生厭棄，衍生了比丘自殺或令他殺的的問題，於在阿難尊者的請教下，對治此不淨觀的問題，世尊便說了此另一甘露法門，即是安那般那念的修習。

修習不淨觀，貪欲不起，能斷貪欲蓋：「何等為貪欲蓋不食？謂不淨觀，於彼思惟，未起貪欲蓋不起，已起貪欲蓋令斷，是名貪欲蓋不食。」以修行惡露不淨想，所有貪欲盡當除滅，而以思惟不淨之想，如「鎧持仗入軍戰鬥，彼見眾敵無有恐懼，設有來害者心不移動，能破外寇，居他界中。由是故，今說此人能破魔眾，去諸亂想，至無為處」。<sup>561</sup>

修習不淨觀，多修習已，當得大果大福利：「云何修不淨觀，多修習已，得大果大福利？是比丘修不淨觀俱念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨。修擇法、精進、喜、猗、定、捨覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨<sup>562</sup>」，<sup>563</sup>其能

---

557 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品·無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

558 《中阿含經》卷廿四，〈因品·念處經〉，大正藏第一冊，頁 583 中。

559 佛陀成道後，最初化度的五比丘之一。

560 《雜阿含經》卷廿七，第七四一經，大正藏第二冊，頁 197 中。

561 《增一阿含經》卷廿五，〈五王品〉第卅三，大正藏第一冊，頁 688 上。

562 向於捨 (vossaggapariṇāṃim) (巴)，向最完全的捨，意指至於涅槃。

563 《雜阿含經》卷廿九，第八〇九經，大正藏第二冊，頁 207 中。

俱足七覺分支，至於涅槃。

密護根門，能如理作意不淨觀：「云何有漏從護斷耶？比丘！眼見色護眼根者，以正思惟不淨觀也；不護眼根者，不正思惟以淨觀也。若不護者，則生煩惱、憂感；護則不生煩惱、憂感。如是耳、鼻、舌、身、意知法。護意根者，以正思惟不淨觀也；不護意根者，不正思惟以淨觀也。若不護者，則生煩惱、憂感；護則不生煩惱、憂感，是謂有漏從護斷也」。<sup>564</sup>修行善護眼、耳、鼻、舌、身、意根門，則能正思惟不淨觀，能除煩惱憂愁，能有漏煩惱中解脫。

愛美是人世間的天性，爲了取悅於他人，或是爲了趕時髦，過份的追求反而成虛榮的心態。愛欲虛榮就會想要占有，想要獲得，因而成爲自私的貪欲；因爲有貪愛，染污了自性；因而煩惱妄想就增長，產生包袱。負擔太重，則需要放下，人情太濃，也要節制。「修惡露，令斷欲」，<sup>565</sup>則是平時隨時對自、他身作惡露觀，則會對自己或他人產生厭惡，則去除貪欲煩惱，則在日常物質生活或人際往來等等，則能清心寡欲，恬淡知足。

## 二退法<sup>566</sup>及增法<sup>567</sup>

云何二退法？謂毀戒、破見。

云何二增法？戒具、見具。

「戒具、見具」，巴利本作 *sovacassatā ca kalyāna-mittatā ca*（善言及善友）。

「毀戒、破見」，巴利本作 *dovacassatā ca pāpa-mittatā ca*（惡言及惡友）。「戒具、見具」二法趣向善道；「毀戒、破見」二法趣向惡趣。

---

564 《中阿含經》卷十，〈七法品·漏盡經〉第十，大正藏第二冊，頁 432 中。

565 《中阿含經》卷十，〈習相應品·彌醯經〉第十五，大正藏第一冊，頁 491 下。

566 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，p.284。

567 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

戒，巴利語 *sīla*。音譯尸羅。意指行爲、習慣、性格、道德、虔敬。爲三學之一。廣義而言，凡善惡習慣皆可稱之爲戒，如好習慣稱善戒（又作善律儀），壞習慣稱惡戒（又作惡律儀），然一般限指淨戒（具有清淨意義之戒）、善戒，特指爲出家及在家信徒制定之戒規，有防非止惡之功用。毀戒，又作犯戒。與「持戒」相對。即毀破所受持之戒律。所犯之戒法不同，治罰亦異。

《雜阿含經》第一〇七三經云：「非根莖華香，能逆風而熏，唯有善士女，持戒清淨香，逆順滿諸方，無不普聞知。多迦羅、栴檀，優鉢羅、末利，如是比諸香，戒香最爲上！栴檀等諸香，所熏少分限，唯有戒德香，流熏上昇天。斯等淨戒香，不放逸正受，正智等解脫，魔道莫能入。是名安隱道，是道則清淨，正向妙禪定，斷諸魔結縛。」<sup>568</sup>受持戒法是信仰的實踐，佛陀於遺教中告誡弟子們當以戒爲師，經典中也常以各種譬喻來說明「戒」的重要性，如：「戒具足，如火光照人」。<sup>569</sup>成就戒德香，順逆風皆可聞之，普熏十方；修得淨戒香的行者，因不放逸，修正定正智，所以能斷諸魔障煩惱繫縛，得解脫，入安穩道。

戒德具足，當成就「欲求知足」、「人天所見識知」、「四禪」、「四神足」、「八解脫門而無罣礙」、「天耳通」、「他心通」、……。<sup>570</sup>戒德具足，爲五分法身之一，

---

568 《雜阿含經》卷卅八，第一〇七三經，大正藏第二冊，頁 279 上。

569 《長阿含經》卷十一，《善生經》卷十二，大正藏第一冊，頁 71 下。

570 「欲求知足者，當念戒德具足，在閑靜處而自修行，與止觀共相應」、「欲求使四部之眾、國王、人民有形之類所見識知，彼當念戒德具足。」、「意欲求四禪，中無悔心，亦不變易，當念戒德成就」、「意欲求四神足，彼亦當戒德具足。」、「意欲求八解脫門而無罣礙，彼當念戒德具足。」、「意欲求天耳，徹聽聞天人聲，當念戒德具足。」、「意欲求知他人心中所念，諸根缺漏，彼亦當念戒德具足。」、「意欲求知眾生心意，有欲心、無欲心，有瞋恚心、無瞋恚心，有愚癡心、無愚癡心，如實知之。有愛心、無愛心，有受心、無受心，如實知之。有亂心、無亂心，有疾心、無疾心，有少心、無少心，有量心、無量心，有痛心、無痛心，有三昧心、無三昧心，有解脫心、無解脫心，如實知之。欲如是者，當念戒德具足。」、「意欲得無量神足，分一身作無數，復還合爲一，踊沒自在，化身乃至梵天，彼當念戒德具足。」、「欲求自憶宿世無數劫事，或一生、二生……乃至千生、百千億生、成劫、敗劫、成敗之劫，不可稱計。我曾死此生彼，名某、字某，或從彼終，來生此間；自憶「意欲求天眼，徹視觀眾生類善趣、惡趣，善色、惡色，若好、若醜，如實知之。或復有眾生身、口、意行惡，誹謗賢聖，身壞命終，生地獄中；或復有眾生身、口、意行善，不誹謗賢聖，

成就五分法身者，堪爲人天所供養，爲世間福田。<sup>571</sup>「著利養者，不成五分法身，不具戒德」。<sup>572</sup>爲十救法之一，爲四不壞淨之一。《增一阿含經》卷卅七云：「戒成就者，便得定意；已得定意，便獲智慧；已得智慧，便得多聞；已得多聞，便得解脫；已得解脫，於無餘涅槃而取滅度，以此明之，戒爲最勝。」<sup>573</sup>

「戒德、智慧成就者皆依戒律，於此正法中而得長養，諸聲聞之中不具足戒律者，斯等之類皆離正法，不與戒律相應。」<sup>574</sup>《四分律》卷五十九載有破戒之五種過，稱爲破戒五過，即自害、爲智者所訶斥、惡名流布、臨終生悔、死墮惡趣等。《毘尼母經》卷三：「犯戒有七種：一波羅夷，二僧伽婆尸沙，三尼薩耆波逸提，四波逸提，五偷蘭遮，六波羅提提舍尼，七突吉羅。」<sup>575</sup>

見，梵語 *dṛṣṭi* 或 *darśana*。觀視、推度之義。指由眼所見或推想，而對某事產生一定之見解。意謂見解、思想、主義、主張。有正見、邪見等。破見，謂以邪見破壞正見。如外道以六十二邪見破壞佛之正見。其意義與謗法相同，在佛法則爲至極之重罪。

律則是發自內心的自我要求，屬於自律，以止惡行善的戒行來達到自心的清淨，同時也帶給他人和平、尊重。佛教的戒律講究修身做人，所謂「仰止唯佛陀，完成在人格」，把人做好，修身完成，才能進一步開發內心的光明智慧，悟證最高的真理。戒律因應各種根機對象，可分爲出家修道者的式叉摩那戒（六法戒）、沙彌（尼）十戒、比丘（尼）具足戒；以及在家五戒、八關齋戒；菩薩戒則適用

---

心意正見，身壞命終，生善處天上；意欲如是者，當念戒德具足。」「意欲求盡有漏，成無漏心解脫、智慧解脫：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受胎，如實知之；彼當念戒德具足，內自思惟無有亂想，居在閑處。」

571 《增一阿含經》卷廿九，〈六重品〉第卅七之一，大正藏第二冊，頁 712 中。經云「若比丘戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身具足者，便爲天、龍、鬼神所見供養，可敬、可貴，天、人所奉。是故，諸比丘！當念五分法身具足者，是世福田，無能過者。」

572 《增一阿含經》卷四一，〈馬王品〉第四十五，大正藏第二冊，頁 772 下。

573 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二之二，大正藏第二冊，頁 754 中。

574 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二，大正藏第二冊，頁 754 上。

575 《毘尼母經》卷三，大正藏第廿四冊，頁 812 中。

於任何發心受持的眾生。佛教講究自制修身，尊重他人，行止合乎善惡因果則是持戒，破戒猶可藉發露懺悔、積善結緣來化解，將功贖罪；破見（沒有因果觀念）則無可救藥，萬劫不復。

### 三退法<sup>576</sup>及增法<sup>577</sup>

云何三退法？謂三不善根：貪不善根、恚不善根、癡不善根。

云何三增法？謂三善根：無貪善根、無恚善根、無癡善根。

無貪、無瞋、無痴是涅槃的境界，是解脫的狀態；據《雜阿經》中云：「涅槃者，貪欲永盡、瞋恚永盡、愚痴永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」<sup>578</sup>

三善根，巴利語 *Tiṇi kusala-mūlāni*。指對治三不善根之三種心所，能有生人天善處及涅槃的殊勝，依據《增一阿含經》載：「若有此三善根者，便有二善處、涅槃為三。云何二趣。所謂人、天是也。是謂比丘有此三善者，則生此善處」。<sup>579</sup>即：

1.無貪善根（*alobho kusalamūlaṃ*），又作不貪善根。於五欲之境不貪不著、不愛不樂。此無貪法是善種性，能為無量善法之根本，故稱無貪善根。

2.無瞋善根（*adoso kusalamūlaṃ*），又作不恚善根。於一切眾生不生憤恚、瞋怒，不欲損惱。此無瞋法是善種性，能為無量善法之根本故稱無瞋善根。

3.無癡善根（*amoho kusalamūlaṃ*），又作不癡善根。對於一切諸法皆悉能明白通達，能了知善法、不善法、有罪法、無罪法、應修法、不應修法。此種無癡

---

576 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

577 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

578 《雜阿含經》卷十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 126 中。

579 《增一阿含經》卷十三，〈地主品〉第廿三，大正藏第二冊，頁 614 中。

法是善種性，能成爲無量善法之根本，所以稱爲無癡善根。

(一) **離三不善根爲涅槃義**：「比丘心法善修心已，離貪欲心，離瞋恚心，離愚癡心，得無貪法、無恚法、無癡法，是比丘能自記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有』」。<sup>580</sup>

(二) **賢聖法、律所行捨行**：斷除貪欲，遠離苦貪，依無貪心，捨於愛著。斷除瞋恚，不生忿恨，依於無恚，捨彼瞋恨。修習正見，不起顛倒，依於正見，捨彼邪見。婆羅門！是名賢聖法、律所行捨行。」<sup>581</sup>

三不善根，巴利語 *tīṇi akusala-mūlāni*。指其體不善，能成爲一切不善法之因之三種不善，即貪不善根、瞋不善根、癡不善根。乃「三善根」之對稱。貪者，染著順境；瞋者，忿怒逆境；癡者，無明、不辨事理。此三煩惱乃生起諸惡之根本，故稱不善根。<sup>582</sup>「三不善根」此三法向惡趣。<sup>583</sup>

(一) **爲聖法律中斷絕俗事八支之三支**<sup>584</sup>。如何斷呢？思惟貪著者、害恚者、憎嫉惱者「必受惡報，現世及後世，若我貪著者，便當自害，亦誣謗他，天及諸智梵行者道說我戒，諸方悉當聞我惡名，身壞命終，必至惡處，生地獄中」<sup>585</sup>，思惟現世及後世將會有如是果報，心生恐懼，而寧可不要貪愛執取、瞋害怒恚、憎恨嫉惱，則能離染而邁向清淨。

(二) **爲根本煩惱**：依凡夫的習性，對於自己所喜愛的人、事、物，自然想要執爲己有，這就是「貪心」；相反的，對於不順己意的人、事、物，產生排斥，

---

580 《雜阿含經》卷十八，第四九九經，大正藏第二冊，頁 131 中。

581 《雜阿含經》卷三七，第一〇四〇經，大正藏第二冊，頁 272 上。

582 佛光大辭典，p530。

583 《長阿含經》卷十，《三聚經》第八，大正藏第一冊，頁 59 下。

584 《中阿含經》卷五十五，〈晡利多品·持齋經〉第一，大正藏第一冊，頁 773 下。經云：「依離殺、斷殺，依離不與取、斷不與取，依離邪淫、斷邪淫，依離妄言、斷妄言，依無貪著、斷貪著，依無害恚、斷害恚，依無憎嫉惱、斷憎嫉惱，依無增上慢、斷增上慢。」

585 《中阿含經》卷五十五，〈晡利多品·持齋經〉第一，大正藏第一冊，頁 773 下。

甚至厭惡，這就是「瞋恚」；由於凡事全憑自己的好惡，順己則喜，違逆則怒，完全不明事理，這就是「愚癡」。因為貪、瞋、癡作祟，於是產生慳貪、吝嗇、嫉妒、自私、怨恨、執著、惱怒、散亂、煩悶等情緒，這就是煩惱。因此，產生煩惱的根本原因起於貪欲、瞋恚、愚癡，三者又稱「三毒」，係毒害眾生出世善心中之最甚者，能令有情長劫受苦而不得出離。此三毒又為身、口、意等惡行之根源，故亦稱「三不善根」，為「根本煩惱」之首。

在《增一阿含經》卷八，中有一偈，對於三善根及三不善根的文學引喻，經云：「若人有貪欲，瞋恚、癡不盡；於善漸有減，猶如月向盡。若人無貪欲，瞋恚、癡亦盡；於善漸有增，猶如月盛滿。」<sup>586</sup>「善與惡」如月，「於善漸有增，猶如月盛滿」，「於善漸有減，猶如月向盡」，但觀月相，有上懸月，下懸月，其實人世間的各個現象世界皆具有善與惡，人的善與不善亦復如是。好人一半，壞人一半；佛一半，魔一半；白天一半，夜晚一半，是「一半一半的世界」，但看你要那一半？

#### 四退法<sup>587</sup>及四增法<sup>588</sup>

云何四退法？謂四扼<sup>589</sup>：欲扼、有扼、見扼、無明扼。

云何四增法？謂四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼。

四軛，巴利作 *Cattāro visaññogā*。軛，為扼制牛馬頸之物，令之拖車而不得逃離；因眾生由三惑之所流轉，漂泊三界，以四軛比喻四種繫縛有情眾生，令不得出離生死之煩惱。在初期聖典中，通常以「流」來引喻，眾生無法出離生死，

---

586 《增一阿含經》卷八，〈安般品之二〉，大正藏第二冊，頁 585 上。

587 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

588 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

589 四扼 (*cattāro yogā*) (巴)，即四種繫縛。「扼」，宋、元、明三本均作「軛」。

其有所謂的「四流」，其意義同於「四軛」。如《雜阿含》卷十八云：「所謂扼者，云何爲扼？扼如流說」<sup>590</sup>，而「流者，謂欲流、有流、見流、無明流」。<sup>591</sup>

1.欲軛（巴利文作 *kāmayogavisam̐-yoga* 欲扼之離軛），即欲界思惑，謂五根貪愛五塵，故名爲思惑，即貪、瞋、慢。因此思惑，流轉欲界，繫縛有情眾生，令不得出離生死。「云何名爲欲流？所謂五欲是也。云何爲五？所謂若眼見色起眼識想；若耳聞聲起識想；若鼻嗅香起識想；若舌知味起識想；若身知細滑起識想，是謂名爲欲流。」<sup>592</sup>

2.有軛（巴利文作 *bhavayogavisam̐-yoga* 有軛之離軛），有即因果不亡爲有，謂色界、無色界思惑，即貪、慢，因此思惑，流轉色、無色界，繫縛有情眾生，令不得出離生死。「云何名爲有流？所謂有者，三有是也。云何爲三？所謂欲有、色有、無色有，是謂名爲有流也。」<sup>593</sup>

3.見軛（巴利文作 *ditṭhiyogavisam̐-yoga* 見軛之離軛），見即三界見惑，謂意根對於法塵，起分別見，因此見惑，流轉三界，繫縛有情眾生，令不得出離生死。「云何名爲見流？所謂見流者；世有常、無常；世有邊見、無邊見；彼身彼命、非身非命；有如來死無如來死，若有如來死若無如來死，亦非有如來死亦非無如來死，是謂名爲見流。」<sup>594</sup>

4.無明軛（巴利文作 *avijjāyogavisam̐-yoga* 無明軛之離軛），無所明了，故曰無明，即三界思惑中之癡惑。由此無明，流轉生死，繫縛有情眾生，令不得出離生死。「彼云何無明流？所謂無明者，無知、無信、無見，心意貪欲恆有希望，及其五蓋：貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、調戲蓋、疑蓋。若復不知苦、不知集、不

---

590 《雜阿含經》卷十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 127 上。

591 同前註。

592 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 中。

593 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 中。

594 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 中。

知盡、不知道，是謂名為無明流。天子當知：如來說此四流，若有人沒在此者，亦不能得道。」<sup>595</sup>

(一) 不知四流，不得四樂：若凡夫之人不聞此四流者，則不獲四樂。「若凡夫之人不知此四流者，不獲此四樂」。<sup>596</sup>即不知休息樂<sup>597</sup>、正覺樂<sup>598</sup>、沙門樂、涅槃樂。

(二) 八正道斷四流：「如來亦說有四流法，若一切眾生沒在此流者，終不得道」<sup>599</sup>，而何能斷此流呢？「有道有向，修習多修習，斷此流耶？……謂八正道——正見……乃至正定」<sup>600</sup>。此外「具足一切威儀，能斷結、去愛，度於四流，漸漸越苦」。<sup>601</sup>

## 五退法<sup>602</sup>及五增法<sup>603</sup>

云何五退法？謂五心礙結：一者比丘疑佛，疑佛已，則不親近；不親近已，則不恭敬，是為初心礙結。又比丘於法、於眾、於戒，有穿漏行、不真正行、為汙染行，不親近戒，亦不恭敬，是為四心礙結。又復比丘於梵行人生惡害<sup>604</sup>心，心不喜樂，以麤惡言而毀罵之，是為五心礙結。

---

595 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 中。

596 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 下。

597 休息者，心意想息，恆專一心，意樂閑居，常求方便，入三昧定，便成就大果報。

598 善逝樂：善逝意即如實到彼岸，不再退沒生死之海。善逝便無諸苦，故謂善逝樂。

599 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 672 中。

600 《雜阿含經》卷十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 127 上。

601 《增一阿含經》卷卅四，〈七日品〉第四十之一，大正藏第二冊，頁 741 中。

602 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁 289。

603 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁 289。

604 「害」，麗本作「向」，今依三本、金本、佛光本改為「害」。

云何五增法？謂五喜本<sup>605</sup>：一悅、二念、三猗<sup>606</sup>、四樂、五定。

「五心礙結」，巴利本作 *pañca cetokhilā*（五心荒蕪）。指對佛、法、僧、戒及梵行者，心「有疑、有危懼、不能勝解、不能心安淨者，彼心雖熱勤、專念、堪忍、精勤而不能向於趣向；如是心之熱勤、專念、堪忍、精勤而不向趣向者」<sup>607</sup>。

1.疑佛，疑佛已，則不親近；不親近已，則不恭敬：指對佛世尊，心有疑，迷心乖理，狐疑不決，有結縛，則不願親近；不願親近則不恭敬順從，心雖熱勤、專念、堪忍、精勤而不能向於趣向。<sup>608</sup>

2—4.於法、於眾、於戒，有穿漏行、不真正行、為汙染行，不親近戒，亦不恭敬：即對於法有疑、僧伽有疑、學處有疑，心雖熱勤、專念、堪忍、精勤而不能向於趣向。<sup>609</sup>

5.於梵行人生惡害，心不喜樂，以麤惡言而毀罵之：對於同梵行者之間，有瞋恚害惱心、生心不歡喜之意，心雖熱勤、專念、堪忍、精勤而不向趣向。<sup>610</sup>

**(一)繫結之法與結法：**「云何結所繫法？眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，是名結所繫法。云何結法？謂欲貪，是名結法」。<sup>611</sup>眾生因六入觸而為結所繫，而結法之因為貪欲之心，心有礙結，乃是對於事實無法如實了知洞悉，心生不信而狐疑，對善法行則心不生歡喜心，而有滯礙不通。

「五喜本」：指修行佛道，獲得五種歡喜心。即，悅、念、猗、樂、定。

**(一)具戒者，成就五喜本：**「不誣謗世尊戒，不誣謗天諸智梵行者，亦不

---

605 五喜本，巴利本作「五根」，即根 *saddhindriyam*，精進根 *viriyindriyam*，念根 *satindriyam*，定根 *samādhindriyam*，慧根 *paññindriyam*。

606 「猗」，宋本作「倚」。

607 漢譯南傳大藏經，頁 289。

608 同前註。

609 同前註。

610 同前註。

611 《雜阿含經》卷九，第二三九經，大正藏第二冊，頁 57 下。

誣謗自戒已，便生歡悅；生歡悅已，便生喜；生喜已，便止身；止身已，便覺樂；覺樂已，便心定」<sup>612</sup>。此外，斷十惡業道，念十善業道，能得五喜本。<sup>613</sup>

(二)如何修滿五喜本：「若聖弟子修學遠離喜樂，具足身作證，遠離五法，修滿五法」。<sup>614</sup>修滿五法是指「隨喜、歡喜、猗息、樂、一心」<sup>615</sup>（五喜本）。如何修學遠離喜樂？遠離五法，即「斷欲所長養喜、斷欲所長養憂、斷欲所長養捨、斷不善所長養喜、斷不善所長養憂」。<sup>616</sup>

## 六退法<sup>617</sup>及六增法<sup>618</sup>

云何六退法？謂六不敬法：不敬佛、不敬法、不敬僧、不敬戒、不敬定、不敬父母。

云何六增法？謂六敬法：敬佛、敬法、敬僧、敬<sup>619</sup>戒、敬定、敬父母。

恭敬，自謙而尊重禮敬於他人。恭敬通於身口意三業。漢譯本以恭敬於「佛、法、僧、戒、定、父母」。巴利本則以恭敬隨順「佛、法、僧、戒、不放逸、交友」。此中就「定、父母」與「不放逸、交友」在版本上略有差異。

如何對「佛、法、僧、戒、定、父母」起恭敬隨順心呢？應常念其功德，增長景仰之心。「佛、法、僧、戒、定、父母」之功德力為何呢？

---

612 《中阿含經》卷五一，〈大品·跋陀和利經〉第三，大正藏第二冊，頁 747 下。

613 《中阿含經》卷四，〈業相應品·波羅牢經〉第十，大正藏第二冊，頁 447 中。經云：「彼自見斷十惡業道，念十善業道已，便生歡悅；生歡悅已，便生於喜；生於喜已，便止息身；止息身已，便身覺樂；身覺樂已，便得一心」。

614 《雜阿含經》卷十七，第四八二經，大正藏第二冊，頁 123 上。

615 同前註。

616 同前註。

617 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

618 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

619 「敬」，大正本作「法」。

1.敬佛：「觀如來形，未曾離目；已不離目，便念如來功德。如來體者，金剛所成，十力具足，四無所畏，在眾勇健。如來顏貌，端正無雙，視之無厭；戒德成就，猶如金剛，而不可毀，清淨無瑕，亦如琉璃。如來三昧，未始有滅，已息永寂，而無他念；憍慢強梁，諸情憊怕，欲意、恚想、愚惑之心、猶豫慢結，皆悉除盡。如來慧身，智無崖底，無所罣礙。如來身者，解脫成就，諸趣已盡，無復生分，言：『我當更墮於生死。』如來身者，度知見城，知他人根，應度不度，此死生彼，周旋往來生死之際，有解脫者，無解脫者，皆具知之。」<sup>620</sup>念佛功德，「此如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」<sup>621</sup>

2.敬法：「夫正法者，於欲至無欲，離諸結縛、諸蓋之病。此法猶如眾香之氣，無有瑕疵亂想之念」<sup>622</sup>。念法功德，「於世尊正法、律現法離諸熱惱，非時通達，緣自覺悟」。<sup>623</sup>

3.敬僧：「如來聖眾，善業成就，質直順義，無有邪業，上下和穆，法法成就。如來聖眾，戒成就，三昧成就，智慧成就，解脫成就，解脫知見成就。聖眾者，所謂四雙八輩，是謂如來聖眾，應當恭敬，承事禮順。所以然者，是世福田故。於此眾中，皆同一器，亦以自度，復度他人至三乘道，如此之業名曰聖眾。」<sup>624</sup>念僧功德，「善向、正向、直向、等向，修隨順行，謂向須陀洹、得須陀洹、向斯陀含、得斯陀含、向阿那含、得阿那含，向阿羅漢、得阿羅漢，如是四雙八士，是名世尊弟子僧，具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、尊重之處，堪為世間無上福田。」<sup>625</sup>

---

620 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 上。

621 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

622 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 中。

623 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

624 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 下。

625 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

4.敬戒：「所謂戒者，息諸惡故。戒能成道，令人歡喜，戒纓絡身，現眾好故。夫禁戒者，猶吉祥瓶，所願便剋；諸道品法，皆由戒成。」<sup>626</sup>念戒功德，「自持正戒，不毀不缺，不斷不壞，非盜取戒，究竟戒，可讚嘆戒，梵行戒，不憎惡戒。」<sup>627</sup>

5.敬定：心念於正定，住心不亂、堅固、攝持、寂止、三昧、一心；能得現法樂住，得神通力，成就四禪定，八解脫具足。

6.敬父母：「教二人作善不可得報恩。云何爲二？所謂父母也。若復，比丘！有人以父著左肩上，以母著右肩上，至千萬歲，衣被、飯食、牀蓐臥具、病瘦醫藥，卽於肩上放於屎溺，猶不能得報恩。比丘當知：父母恩重，抱之、育之，隨時將護，不失時節，得見日月，以此方便，知此恩難報。」<sup>628</sup>「若比丘所爲眾生善知識，遇及一切父母知親，盡當以四事<sup>629</sup>教令知法。」<sup>630</sup>

## 七退法<sup>631</sup>及七增法<sup>632</sup>

云何七退法？謂七非法<sup>633</sup>：謂<sup>634</sup>比丘無信、無慚、無愧、少聞、懈墮、多忘、無智。

云何七增法？謂七正法：有信、有慚、有愧、多聞、不懈墮、強記、有智。

---

626 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 555 上。

627 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

628 《增一阿含經》卷十一，〈善知識品〉第廿，大正藏第二冊，頁 601 上。

629 經中指的四事爲四不壞淨。

630 《增一阿含經》卷廿三，〈增上品〉第卅一，大正藏第二冊，頁 667 下。

631 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

632 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

633 「云何七退法謂七非法」，金本作「云何七退謂七非是」，宋、元、明三本與聖本作「云何七退謂七非法」字。石本、麗本作「法謂七非是」。

634 「謂」，麗本、金本作「是」，今依據宋、元、明三本、佛光本改作「謂」。

七正法，指：

1.有信，巴利 *saddha*。「得堅固信，深著如來，信根已立，終不隨外沙門、梵志，若天、魔、梵及餘世間」。<sup>635</sup>「如王邊城造立樓櫓，築地使堅，不可毀壞，為內安隱，制外怨敵」；由於得堅固信力，深著如來，信根已立，終不追隨外沙門、梵志，若天、魔、梵及餘世間，<sup>636</sup>能除惡而修諸法，如同得「信樓櫓」。

2.有慚，巴利 *hirimā hoti*，常行慚恥，可慚知慚，惡不善法穢汙煩惱，受諸惡報，造生死本」。<sup>637</sup>「如王邊城掘鑿池塹，極使深廣，修備可依，為內安隱，制外怨敵」<sup>638</sup>；由於常行慚恥，可慚知慚，惡不善法穢汙煩惱，受諸惡報，造生死本，能除惡而修諸法，如同得「慚池塹」。

3.有愧，巴利 *ottappī hoti*，「常行羞愧，可愧知愧，惡不善法穢汙煩惱，受諸惡報，造生死本」。<sup>639</sup>「如王邊城周匝通道，開除平博，為內安隱，制外怨敵」<sup>640</sup>；由於心常行羞愧，可愧知愧，惡不善法穢汙煩惱，受諸惡報，造生死本，能除惡而修諸法，如同得「愧平道」。

4.多聞，巴利 *bahussutatta*，一般是指「廣學多聞，守持不忘，積聚博聞。所謂法者，初善、中善、竟亦善，有義有文，具足清淨，顯現梵行。如是諸法廣學多聞，翫習至千，意所惟觀，明見深達」<sup>641</sup>。「如王邊城豫備軍器——弓、矢、鏃、戟，為內安隱，制外怨敵」<sup>642</sup>；由於博學多智而多聞持經法，憶持而不忘失，有義有文，具足清淨，顯現清淨梵行，如此廣學多聞諸法，由意所熟慮，由見所善觀察，能除惡而修諸法，如同得「多聞軍器」。而《雜阿含經》卷一，第二五

---

635 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

636 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

637 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

638 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

639 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

640 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

641 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

642 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

經則以能由於聞持經法而對於五蘊的執著產生厭離才是多聞，經云：「若聞色是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞；如是聞受、想、行、識，是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞比丘，是名如來所說多聞。」<sup>643</sup>

5.不懈墮，巴利 *āraddhavīriyo*，勤精進。<sup>644</sup>「常行精進，斷惡不善，修諸善法，恒自起意，專一堅固，為諸善本，不捨方便」。<sup>645</sup>「如王邊城集四種軍力——象軍、馬軍、車軍、步軍，為內安隱，制外怨敵」<sup>646</sup>；由於精進不懈，斷諸惡不善行，廣修一切善法，恒自起意，專一堅定牢固，為諸善本而不捨一切善方便，能除惡而修諸法，如同得「精進軍力」。

6.強記，巴利 *upaṭṭhitassati* 念現前。「常行於念，成就正念，久所曾習，久所曾聞，恒憶不忘」<sup>647</sup>「如王邊城立守門大將，明略智辯，勇毅奇謀，善則聽入，不善則禁，為內安隱，制外怨敵」<sup>648</sup>。由於常專心念，而成就正念，過往曾學習或曾聽聞見聞，皆恒不忘失，能除惡行而修諸法，如同得「念守門大將」。

7.有智，巴利 *paññavā*，具慧。「修行智慧，觀興衰法，得如此智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦，是謂聖弟子得七善法也。」<sup>649</sup>「如王邊城築立高牆，令極牢固，泥塗堊灑，為內安隱，制外怨敵」<sup>650</sup>。由於修行智慧得如此智慧，明白通達，所以能斷盡苦本，能除惡而修諸法，如同得「智慧牆」。

得七善法，「不為魔王之所得便，亦不隨惡不善之法，不為染汙所染，不復更受生。如王邊城造立樓櫓，築地使堅，不可毀壞，為內安隱，制外怨敵」<sup>651</sup>。

---

643 《雜阿含經》卷一，第二五經，大正藏第二冊，頁 5 下。

644 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

645 同前註。

646 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

647 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

648 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

649 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

650 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 423 中。

651 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁 422 下。

能使一切充足，能成就四禪，樂住無乏，安隱快樂，自致涅槃。<sup>652</sup>

## 八退法<sup>653</sup>及八增法<sup>654</sup>

云何八退法？謂八懈怠法。何謂八懈怠？比丘乞食不得食<sup>655</sup>，便作是念：我於今日下村乞食不得，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，今宜臥息。懈怠比丘便臥息，不肯精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證，是為初懈怠。懈怠比丘得食既足，復作是念：我朝入村乞食，得食過足，身體沈重，不能堪任坐禪、經行，今宜寢息。懈怠比丘即便寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證。懈怠比丘設少執事，便作是念：我今日執事，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，今宜寢息。懈怠比丘即便寢息。懈怠比丘設欲執事，便作是念：明當執事，必有疲極，今者不得坐禪、經行，當豫臥息。懈怠比丘即便臥息。懈怠比丘設少行來，便作是念：我朝行來，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，我今宜當臥息。懈怠比丘即便臥息。懈怠比丘設欲少行，便作是念：我明當行，必有疲極，今者不得坐禪、經行，當豫寢息。懈怠比丘即尋<sup>656</sup>寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證，是為六懈怠比丘。設遇小患，便作是念：我得重病，困篤羸瘦，不能堪任坐禪、經行，當須寢息。懈怠比丘即<sup>657</sup>尋寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證。懈怠比丘所患已瘥<sup>658</sup>，復作是念：我病瘥未久，身體羸

---

652 《中阿含經》卷一，〈七法品·城喻經〉第三，大正藏第一冊，頁423中。

653 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁54下。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.284, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁295。

654 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁54下。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.284, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁295。

655 三本、石本、聖本、磧本、徑本、清本均無「食」字。

656 聖本無「尋」字。

657 「即」，石本、麗本、三本、磧本、徑本作「即尋」。

658 「瘥」，麗本、金本作「差」，今依據宋、元、明三本及佛光本改作「瘥」。

瘦，不能<sup>659</sup>堪任坐禪、經行，宜自寢息。懈怠比丘卽尋寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證。

云何八增法？謂八不怠。「云何八精進？比丘入村乞食，不得食還，卽作是念：我身體輕便，少於睡眠<sup>660</sup>，宜可精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽便精進，是為初精進比丘。乞食得足，便作是念：我今入村，乞食飽滿，氣力充足，宜勤精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽尋精進。精進比丘設有執事，便作是念：我向執事，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽尋精進。精進比丘設欲<sup>661</sup>執事，便作是念：明當執事，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽便精進。精進比丘設有行來，便作是念：我朝行來，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽尋精進。精進比丘設欲行來，便作是念：我明<sup>662</sup>當行，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽便精進。精進比丘設遇患時，便作<sup>663</sup>是念：我得重病，或能命終，今宜精進，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽便精進。精進比丘患得小瘥，復作是念：我病初瘥，或更增動，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘卽便精進坐禪、經行，是為八。

「精進」是種種法數之一，在「四力」、「五力」、「七力」、「五學力」、「七正法」、「七正法」、「八大人念」、「十救法」等中皆是。在聖典中載，世尊即是以精

---

659 宋、元、明三本均無「能」字。

660 「眠」，石本作「臥」。

661 「欲」，三本、磧本、徑本均作「應」。

662 「明」，三本、磧本、徑本均作「朝」。

663 「作」，聖本作「生」。

進力而超越彌勒菩薩成佛，如《增一阿含經》云：「彌勒菩薩應三十劫當成無上正真等正覺，我以精進之力超越成佛。阿那律知之：諸佛世尊皆同一類，同其戒律、解脫、智慧而無有異。亦復同空，無相、願，有三十二相、八十種好，而莊嚴其身，視無厭足，無能見頂者，皆悉不異。唯有精進不同，於過去當來諸佛世尊，精進者，吾最爲勝」，<sup>664</sup>精進不懈惰者，則於諸善法便而有所增益。

精進，即勇猛勤策進修諸善法；亦即依佛教教義，於修善斷惡、去染轉淨之修行過程中，不懈怠地努力上進是修道之根本。有所謂的「四正勤」，即：「未生善令生起，已生善令增長；未生惡令不生，已生惡令斷除。」這種向上、向善，而且以自利利人爲目標的努力，就是正精進。懈怠，即指懶惰之狀態。除意謂不積極修善行之精神作用外，並有積極行惡之含義。爲勤（即精進）所對治。

本經「滅法」的八退法及八增法是針對比丘在修習上，在行住坐臥之間，包括了乞食、坐禪經行、執事、將遠行、生病、病初瘥……等，心中生起的念念頭或心態。「增法」與「退法」在內容本質上的差異，在於「精進」與「懈怠」之別。

行精進，能得世間、出世間的無上善法，此爲自利；能教化眾生勤修正法，此爲利他。當道精進，少欲知足，於行住坐臥不放逸。精進是一種主動的表現，透過此種力量，完成人生的意義，做出有價值的事業，令人得到滿足。然努力不懈的人，在於持久的精進，靠日常的培養，則生命力就在精進上的展現，不斷的跟自己對話，引導走向振作，來自不斷的持續力，將甘露法水不停的灌溉自心的福田，美好的人生就建立在這種積極的思想。

---

664 《增一阿含經》卷三十七，〈八難品〉第四十二之二，大正藏第二冊，頁 754 中。

## 九退法<sup>665</sup>及九增法<sup>666</sup>

云何九退法？謂九惱法<sup>667</sup>：有人已侵惱我，今侵惱我，當侵惱我；我所愛者，已侵惱，今侵惱，當侵惱；我所憎<sup>668</sup>者，已愛敬，今愛敬，當愛敬。

云何九增法？謂九<sup>669</sup>無惱：彼已侵我，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱。我所愛者，彼已侵惱，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱。我所憎者，彼已愛敬，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱。

九惱，此九法向於惡趣<sup>670</sup>，為衰退法。有人（1）已經侵惱我，（2）現在侵惱我，（3）當來會侵惱我。我所愛的，（4）已經侵惱我，（5）現今侵惱，（6）當來侵惱。我所憎恨的（7）已被愛敬，（8）現今愛敬，（9）當來會愛敬。

「九無惱」即指九害心調伏：「彼已侵我，我惱有什麼益處呢？過去（已不生）、現在（今不生）、未來（當不生）」、「我所愛者，彼已侵惱，我惱有什麼益處呢？過去（已不生）、現在（今不生）、未來（當不生）」、「我所憎恨者，他已愛敬（逆惱心），我惱有什麼益處呢？過去（已不生）、現在（今不生）、未來（當不生）」。

此九法向於善趣<sup>671</sup>，為增益善法。

此中，將與人往來分三類：一般往來的人、所喜愛的人、所憎惡的人；另分過去、現在、未來三種時態，即為九種狀態。對於此九種情況，自我內心煩惱的調伏，是一種修心的方法。人與人之間，凡事能夠「不念舊惡」，與人能夠沒有隔宿的仇恨，縱有小小的嫌隙，有了寬恕，則化解仇恨，正如春陽融化霜雪；寬

665 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

666 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

667 「九惱法」，巴利本作 *nava āghāta-vatthūni*（九瞋害事），謂引生懊惱之九種情況。

668 「憎」，宋本、元本、金本均作「增」。

669 麗本、金本無「九」字，今依據宋、元、明三本補上。

670 《長阿含經》卷十，《三聚經》第八，大正藏第一冊，頁 60 上。

671 同前註。

怨別人，只在一念之間，卻能化戾氣爲祥和、化醜惡爲善美。

## 十退法<sup>672</sup>及十增法<sup>673</sup>

云何十退法？謂十不善行迹：身殺、盜、淫，口兩舌、惡罵、妄言、綺語，意貪取、嫉妬、邪見。

云何十增法？謂十善行：身不殺、盜、淫，口不兩舌、惡罵、妄言、綺語，意不貪取、嫉妬、邪見。

「十善」即十善業（*Dasa kusalakammāpathā*）。乃身、口、意三業中所行之十種善行爲。又作十善業道、十善道、十善根本業道、十白業道。「何等爲正？謂人、天、涅槃。何等爲正道？謂不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪、無恚、正見」。<sup>674</sup>

反之，身口意所行之十種惡行爲，稱爲十惡，又作十不善業道（*Dasa akusalakammāpathā*）、十惡業道、十不善根本業道、十黑業道。「何等爲邪？謂地獄、畜生、餓鬼。何等爲邪道？謂殺、盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪、恚、邪見」。<sup>675</sup>即：

1. 殺生，巴利本作 *pāṇātipāto*（斷生命）：「殺生，極惡飲血，其欲傷害，不慈眾生，乃至蜚蟲。」<sup>676</sup>

2. 偷盜，巴利本作 *adinnādānaṃ*（不與取）：「不與取，著他財物以偷意取。」

---

672 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

673 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

674 《雜阿含經》，第七九一經，大正藏第二冊，頁 205 上。

675 《雜阿含經》，第七九一經，大正藏第二冊，頁 205 上。

676 《中阿含經》卷三，〈業相應品·思經〉第五，大正藏第一冊，頁 437 中。

3.邪淫，巴利本作 *kāmesumicchācāro* (欲邪行)：「邪淫，彼或有父所護，或母所護，或父母所護，或姊妹所護，或兄弟所護，或婦父母所護，或親親所護，或同姓所護，或爲他婦女，有鞭罰恐怖，及有名假貨至華鬢，親犯如此女。」<sup>678</sup>

4.妄語，巴利本作 *musāvādo* (虛誑語)：「妄言，彼或在眾，或在眷屬，或在王家，若呼彼問，汝知便說；彼不知言知，知言不知；不見言見，見言不見；爲己爲他，或爲財物，知己妄言。」<sup>679</sup>

5.兩舌，巴利本作 *pisuṇā vācā* (離間語)：即說離間語、破語。「兩舌，欲離別他，聞此語彼，欲破壞此；聞彼語此，欲破壞彼；合者欲離，離者復離；而作羣黨，樂於羣黨，稱說羣黨。」<sup>680</sup>

6.惡口，巴利本作 *pharusā vācā* (麤惡語)：即惡語、惡罵。「麤言，彼若有言，辭氣麤獷，惡聲逆耳，眾所不喜，眾所不愛，使他苦惱，令不得定，說如是言。」<sup>681</sup>

7.綺語，巴利本作 *samphappalāpo* (雜穢語)：即雜穢語、非應語、散語、無義語。乃從染心所發者。「綺語，彼非時說，不真實說，無義說，非法說，不止息說；又復稱歎不止息事，違背於時而不善教，亦不善訶。」<sup>682</sup>

8.貪欲，巴利本作 *abhijjhā* (貪欲)：即貪愛、貪取、慳貪。「貪伺，見他財物諸生活具，常伺求望，欲令我得。」<sup>683</sup>

---

677 同前註。

678 同前註。

679 同前註。

680 同前註。

681 同前註。

682 同前註。

683 同前註。

9.嫉妬，巴利本作 byāpādo (瞋恚)：即瞋恚。「嫉恚，意懷憎嫉而作是念：彼眾生者，應殺、應縛、應收、應免、應逐擯出；其欲令彼受無量苦。」<sup>684</sup>

10.邪見，巴利本作 micchādiṭṭhi (邪見)：即愚癡。為八難之一。「邪見，所見顛倒，如是見、如是說：無施、無齋、無有呪說；無善惡業，無善惡業報；無此世彼世，無父無母；世無真人往至善處、善去、善向，此世彼世，自知、自覺、自作證成就遊。」<sup>685</sup>

(一) 邪道指會促成趨向地獄、畜生、餓鬼等三惡途的方法路徑；正道指的是成就人、天、涅槃的路徑。故經中云：「何等為邪？謂地獄、畜生、餓鬼。何等為邪道？謂：殺、盜……乃邪見(十惡業道)。何等為正？謂：人、天、涅槃。何等為正道？謂：不殺、不盜……乃至正見(十善業道)」。<sup>686</sup>

(二) 斷十惡業道，念十善業道，成就五喜本。經云：「彼自見斷十惡業道，念十善業道已，便生歡悅；生歡悅已，便生於喜；生於喜已，便止息身；止息身已，便身覺樂；身覺樂已，便得一心。」<sup>687</sup>十惡業果的斷盡，而十善功德發達到圓滿。能將十善普利世間一切眾生，即得成大菩提果，所以在中阿含《三聚經》中也提及「十不善」能向惡趣，而「十善行」能向善趣<sup>688</sup>。而十善業也是受持八關齋戒，懺悔發願時重要的行持功課。<sup>689</sup>

(三) 關於十善業道及十不善的果報，有所不同。「十善業道，白有白報，自然昇上，必至善處」<sup>690</sup>。如「有人以酥油瓶投水而破，滓瓦沈下，酥油浮上」。<sup>691</sup>眾生行十惡之業報，會招感諸外物衰敗耗竭<sup>692</sup>；亦為諸神所護，如經云：「為

---

684 同前註。

685 同前註。

686 《雜阿含經》，第七九一經，大正藏第二冊，頁 205 上。

687 《中阿含經》卷四，〈業相應品·師子經〉第八，大正藏第一冊，頁 447 中。

688 《長阿含經》卷十，〈三聚經〉，大正藏第一冊，頁 60 上。

689 《增一阿含經》卷十六，大正藏第二冊，頁 625 上。

690 《中阿含經》卷三，〈業相應品·鹽喻經〉第一，大正藏第一冊，頁 440 中。

691 《中阿含經》卷三，〈業相應品·鹽喻經〉第一，大正藏第一冊，頁 440 中。

非法行，邪見顛倒，作十惡業，如是人輩，若百若干乃有一神護耳<sup>693</sup>。若有人修行善法，見正信行，具十善業，如是一人有百千神護<sup>694</sup>；此外，在《增一阿含經》卷十九載，轉輪聖王自行十善，修十功德，亦復教人行十善功德，有此十功德，「故應與起偷婆<sup>695</sup>」。<sup>696</sup>

（四）十善行可分為三類，也就是即三善身行（不殺、不盜、不淫）、四善語行（不惡口、不二舌、不妄言、不綺語）、三善意行（不貪、不瞋、不邪見）。離以述十惡，就是十善。依此順序，屬於身業者有三，口業者有四，意業者有三，常稱之為「身三、口四、意三」，只要是人類的行為，就是一種意識作用的結果（業的開展）。<sup>697</sup>除意三外之七支，稱為七支業。造業之經過可分為加行、根本與後起三個階段，此十業道屬根本者，故立為根本業道。

（五）在《增一阿含經》卷十二中說道：一個有智慧的人，應當念身口意三事修行。那三事呢？「智者應思惟者，便思惟之；應論說者，便論說之；應行善者，便修行善」<sup>698</sup>。如何行持身三、口四、意三呢？對於身業，「智者思惟身行，無所觸犯。然復智者自不殺生，亦不教人殺生，見人殺者心不喜樂。自不偷竊，不教人盜，見人盜者心不喜樂。亦不淫泆，見他女色，心不起想，亦不教人使行淫泆。設見老母，視之如己親，中者如姊，小者如妹，意無高下。如是，智者身

---

692 《增一阿含經》卷四十三，〈善惡品〉第四十七，大正藏第二冊，頁 781 上。云：「由殺生報故，眾生壽命極短；由不與取報故，眾生生便貧賤；由淫泆報故，眾生門不貞良；由妄語報故，眾生口氣醜弊，致不鮮潔；由綺語報故，致土地不平整；由兩舌報故，土地生荆棘；由惡口報故，語有若干種；由嫉妬報故，以致穀不豐熟；由恚害報故，多諸穢惡之物；由邪見報故，自然生八大地獄。因此十惡報故，使諸外物衰耗」。

693 《長阿含經》卷廿，〈世記經·忉利天品〉第八，大正藏第一冊，頁 135 下。指守護鬼神攝其精氣。

694 同前註。

695 《增一阿含經》卷十九，大正藏第一冊，頁 642 中。偷婆（thūpa）（巴）、（stūpa）（梵），又作塔婆、佛圖、浮屠，譯為塔，意指高顯處、方墳、圓冢，為頂、堆土之義。

696 同前註。

697 參閱佐佐木現順著，周柔含譯，《業的思想》，台北：東大圖書公司，2003 年 2 月初版，頁 111-120。

698 《增一阿含經》卷十二，〈三供養品〉第廿二，大正藏第二冊，頁 608 上。

成就三行」<sup>699</sup>。對於口業的行持，「智者不行妄語，亦不教人妄語，見人妄語者意不喜樂，是謂智者而護其口。復次，智者不行綺語、惡口、鬥亂彼此，亦不教人使行綺語、惡口、鬥亂。如是，智者成就口四行」<sup>700</sup>。智者在意業方面思惟，以「不嫉妬、恚、癡，常行正見，見他財貨，不生想念」<sup>701</sup>來成就。此外，提到愚痴的人，有三事「不可思惟而思惟之，不可論說而論說之，不可行者而修習之」，即造身惡行、口四過、意三不正念。說明了一個有智慧和一個愚痴無智的人對於「身三、口四、意三」所意、所言、所行的差異。

## 第二節 難解法析義

「難解法」，巴利本作 *duppaṭivijja*，即很難理解，很難貫通。其述及法數包括了「無間定」、「有因有緣，眾生生垢；有因有緣，眾生得淨」、「三難解」、「四聖諦」、「五解脫入」、「六無上」、「七正善法」、「八不閑妨修梵行」、「九梵行」、「十賢聖居」。

### 一 難解法<sup>702</sup>

云何一難解法？謂無間定<sup>703</sup>。

「無間定」，巴利本作 *ānantarika ceto samādhī*（無間心定）*ān-antarika*，「無間的，直接的」<sup>704</sup>之義。無間，剎那不停，無有間隔。即心處於無有中斷之禪定，是一種持續的狀況。

---

699 同前註。

700 同前註。

701 同前註。

702 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L)。漢譯南傳大藏經，頁 284。

703 「無間定」，巴利本作 *ānantarika ceto samādhī*（無間心定），即無有中絕之禪定。

704 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.49。

雖然在阿含聖典中顯少提到「無間定」的字眼，因此單就字詞的概念理解為一種「持續無有中斷的靜慮」的身心狀況。而據《舍利弗阿毘曇論》卷卅中，應有四層次第的無間定，初果無間定、二果無間定、三果無間定、四果無間定，肯定在程度上深淺的差異性。論云：「何謂無間定，比丘思惟無常、苦、空、無我、涅槃寂靜，得定心住。得定已得初聖五根，以得初聖五根故，上正決定，離凡夫地未得須陀洹果。若中命終，無有是處。若未得須陀洹果，墮地獄畜生餓鬼，無有是處。若比丘定親近多修學已，得無間定向須陀洹果。若此定無間滅已，得須陀洹果，是名無間定。若比丘定親近多修學已，得無間定向斯陀含果。若此定無間滅已，得斯陀含果，是名無間定。若比丘定親近多修學已，得無間定，向阿那含果。若此定無間滅已，得阿那含果，是名無間定。若比丘定親近多修學已，得無間定，向阿羅漢果。若此定無間滅已，得阿羅漢果，是名無間定」。<sup>705</sup>此中，其在道次第上有所層次上的差異，而證果的內容上亦是不同，但其無間定的修持，是一種心處持續無有間隔的微細狀態，一般人覺受粗糙，實難覺受其狀態。

## 二難解法<sup>706</sup>

云何二難解法？有因有緣，眾生生垢；有因有緣，眾生得淨。

「因」，巴利語 *hetu*，「因、原因、理由」<sup>707</sup>，指引生結果之直接內在原因；「緣」，巴利語 *paccaya*，有「緣、助緣、動機、資具」<sup>708</sup>之義，指由外來相助之間接原因。依此，因緣又有內因外緣、親因疏緣之稱。廣義而言，因即意謂因與緣，包含內因與外緣。

---

705 《舍利弗阿毘曇論》卷卅，大正藏第廿八冊，頁 714 中。

706 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

707 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.331。

708 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.154。

因緣法與緣起法的差別為何？「云何爲因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，……乃至如是如是純大苦聚集」。<sup>709</sup>「云何緣生法？謂無明、行……。」  
「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，爲人演說，開示顯發，謂緣無明有行……乃至緣生有老死……謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱苦，是名緣生法」<sup>710</sup>。就緣起法則定義和十二支緣起來分別論述。

一切萬有皆由因緣之聚散而生滅，稱爲因緣生、緣生、緣成、緣起。因此，由因緣生滅之一切法，稱爲因緣生滅法；而由因與緣和合所產生之結果，稱爲因緣和合。一切萬有皆由因緣和合而假生，無有自性，此即「因緣即空」之理。若以煩惱爲因，以業爲緣，能招感迷界之果；以智爲因，以定爲緣，則能招感悟界之果。<sup>711</sup>

緣起，一切諸法（有爲法），皆因種種條件（即因緣）和合而成立的理則稱爲緣起。即任何事物皆因各種條件之互相依存而有變化（無常），爲佛陀對於現象界各種生起消滅之原因、條件，所證悟之法則，如阿含聖典多處所闡明之十二支緣起，謂「無明」爲「行」之緣，「行」爲「識」之緣，乃至「生」爲「老死」之緣，「此有故彼有，此起故彼起」，以明示生死相續的道理。同時也由「此無則彼無，此滅則彼滅」之理，斷除無明，以證涅槃。

「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界」<sup>712</sup>，緣起法是佛陀成道之證悟，爲佛教之基本原理。蓋佛陀對印度諸外道所主張「個我」及諸法具有實在之自性等論點，均予否定之，而謂萬有皆係相互依存，非有獨立之自性，以此解釋世界、社會、人生及各種精神現象產生之根源，建立特殊之人生觀與世界觀，成

---

709 《雜阿含經》卷十二，第二九六經，大正藏第二冊，頁 84 中。

710 同前註。

711 佛光大辭典，「因」 2269、「緣」 6123，

712 《雜阿含經》卷十二，第二九六經，大正藏第二冊，頁 86 中。

為佛教異於其他宗教、哲學、思想之最大特徵。<sup>713</sup>

緣起的理則就是有「因」有「緣」，因緣和合而有「果」(垢、淨)。在「二難解法」中，以有情身心垢淨的因緣果為喻，所謂「有因有緣，眾生得垢，有因有緣眾生得淨」；也就是說眾生的染淨皆因緣而起，有因則必有果，如以米麥為例，米麥之種子為因，而雨露、陽光、土壤、人力等為緣，如此則能產生米麥之果實。此種因果之間相應相酬的思想，乃佛教用來說明世界一切事物的關係之基本理論。正觀緣起的諸行無常、諸法無我，就能遠離愛欲煩惱。煩惱是繫縛眾生不得解脫自在的最大障礙；煩惱既除，就能獲得生命的解脫。因此佛經云：「見緣起則見法，見法則見佛。」

就整個佛教義理思想而言，十二因緣說是佛教大小乘諸說的總根源，「緣起」思想從最初只是探討有關苦的根源，以作為修行實踐的指導原則，到了部派佛教成為實有的「三世兩重因果」，截至目前一直仍為學界所論爭的課題<sup>714</sup>。原始佛教的緣起論，最初可從九支緣起開始<sup>715</sup>，而發展十二因緣或十二緣起的學說，是闡明人生的過程，苦惱的原因，宇宙的實相，中道境界，和解脫的原理的。由於十二因緣的解釋而可演繹出佛教的種種學說。例如：業感緣起說，愛欲緣起說，賴耶緣起說，無明緣起說，空起緣起說，乃至法界緣起說等等，實相論與緣起論一切學說的根源，皆在於十二因緣說。十二因緣是佛自內證的境界，所以，海印三昧的華嚴思想的根源，亦是在十二因緣說。法界緣起是十二緣起的開展，賴耶緣起是「識」的展開，愛欲緣起是「愛」的展開，無明緣起是「無明」的展開，

---

713 佛光大辭典，p6126「緣起」。

714 以「三世輪迴」來解說十二緣起，一直為學界所爭議的課題，如木村泰賢在《原始佛教思想論》中，認為十二因緣的支數是由簡而繁而發展成十二緣起，增田英男則認為不應以「輪迴」解說緣起，山雄一在《空入門》中，指出「最初的連鎖緣起說，並不包含輪迴」。此外，在南傳佛教的佛使比丘在《生活中的緣起》亦大力抨擊覺音論師在《清淨道論》中，以「三世兩重因果」的輪迴轉生來解說十二緣起。

715 參閱平川彰，《法と緣起》，收入〈平川彰著作集第一卷〉，東京：春秋社，1992年5月第三刷，頁411。

六大緣起是「名色」的展開，空緣起，中道緣起和真如緣起是十二因緣逆觀的展開，業感緣起是「行」的展開，其他，例如八正道的實修等等，也是十二因緣逆觀的展開。

### 三難解法<sup>716</sup>

云何三難解法？謂三難解：賢聖難解、聞法難解、如來<sup>717</sup>難解。

「賢聖難解、聞法難解、如來難解」，單就字義無前後文的說明，實很難理解。但就「賢聖、聞法、如來」三者的殊勝而言，應指的「佛、法、僧」三寶具不可思議的殊勝而實難理解的意味。

1.賢聖難解：「賢」與「聖」之並稱。賢，即善和之意，指見道以前調心離惡之人；謂凡夫離惡而未發無漏智，不證理亦未斷惑，係見道以前之位。聖，即會於正理之意，指證見諦理，捨異生性之人；謂捨去凡夫之性，發無漏智而證理斷惑，屬見道以後之位。要之，以有漏智修善根者，稱為賢者；以無漏智證見正理者，稱為聖者。據《中阿含經》卷三十〈福田經〉，佛告訴祇樹給孤獨長者世間有二種福田人，所指的就是有學及無學二者，所列十八學人（有學）與九無學合為二十七賢聖。<sup>718</sup>

2.聞法難解：聞法，指聽聞佛之教法。凡從佛直接聞法、從高僧聞法、從經典聞法等，均通稱為聞法。據《長阿含》卷五，〈闍尼沙經〉載：佛世尊以自己

---

716 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

717 「賢聖難解聞法難解如來」十字，宋、元、明三本均作「三摩提相難解三摩提住相難解三摩提起相」十八字。

718 《中阿含經》卷三十，〈大品·福田經〉第十一，大正藏第二冊，頁 616 上。「二十七賢聖」指十八學人及九無學。十八學人：信行、法行、信解脫、見到、身證、家家、一種、向須陀洹、得須陀洹、向斯陀含、得斯陀含、向阿那含、得阿那含、中般涅槃、生般涅槃、行般涅槃、無行般涅槃、上流色究竟。九無學：思法、昇進法、不動法、退法、不退法、護法、實住法、慧解脫、俱解脫。

能力開啓三條路徑，成等正覺，即指以「近善知識，得聞法言，法法成就」法門，而分別斷離貪、瞋、痴，離身口意惡的三路徑，得歡喜樂，成最上覺。<sup>719</sup>由聞法所得之智慧，稱作聞慧，為三慧（聞、思、修）之一。有關聞法之功德利益，在《增一阿含經》卷五十載聽法時內心應立五德應廣知：未曾聞法便聞之、已聞便受持、除去狐疑、亦無邪見、解甚深之法。<sup>720</sup>聞法為信教入道之第一步，並非輕易可期值遇的，所以諸經論多說聞法為世間難事，故稱為聞法難，為八難之一。因此得值聞佛法的殊勝如《百喻經》中所喻大海盲龜值浮木般，實為世間「難遭難遇」的不可思議因緣所成就。

3.如來難解：如來，即佛之尊稱。通常以「如來」之稱呼，亦為諸佛之通號。<sup>721</sup>然而梵語 *tathāgata* 可分解為 *tathā-gata*（如去）、*tathā-āgata*（如來）二種，若作前者解，為乘真如之道，而往於佛果涅槃之義，所以稱為「如去」；若作後者解，則為由真理而來（如實而來），而成正覺之義，故稱「如來」。佛陀即乘真理而來，由真如而現身，故尊稱佛陀為「如來」。

原始佛教聖典相當強調對佛陀的信仰，並不是認為為佛陀有救濟別人的靈力或神秘力，而是以佛陀為模範而以他的教誡作為修行的指南；是理想的模範，才被稱為如實的人（如來）。<sup>722</sup>《長阿含》卷十二〈清淨經〉云：「佛於初夜成最正覺及未後夜，於其中間有所言說盡皆如實，故名如來。復次，如來所說如事，事如所說，故名如來。」<sup>723</sup>如來聖眾成就功德殊勝，善業成就，戒行具足，定慧圓滿，能自度亦復度他人，堪為人所恭敬供養，為世間福田，正如《增一阿含經》，卷二所云：「如來聖眾，善業成就，質直順義，無有邪業，上下和穆，法法成就。如來聖眾，戒成就，三昧成就，智慧成就，解脫成就，解脫知見成就。聖眾者，

---

719 《長阿含經》卷五，〈闍尼沙經〉第四，大正藏第一冊，頁 36 上。

720 《增一阿含經》卷五十一，〈大愛道般涅槃分品〉第五十二，大正藏第二冊，頁 825 下。

721 佛光大辭典，p2346。

722 中村元，《原始佛教-其思想與生活》，香光書鄉出版社，1995，頁 103。

723 《長阿含經》卷十二，〈清淨經〉第十三，大正藏第一冊，頁 75 下。

所謂四雙八輩<sup>724</sup>，是謂如來聖眾，應當恭敬，承事禮順。所以然者，是世福田故。於此眾中，皆同一器，亦以自度，復度他人至三乘道，如此之業名曰聖眾」<sup>725</sup>。

## 四難解法<sup>726</sup>

云何四難解法？謂有四聖諦：苦諦、集<sup>727</sup>諦、盡<sup>728</sup>諦、道諦<sup>729</sup>。

四諦，「諦」，巴利語 *sacca*，審實不虛之義。即指苦、集、滅、道四種正確無誤之真理。此四者皆真實不虛，故稱四諦、四真諦；又此四者為聖者所知見，故稱四聖諦。四諦大體上乃佛教用以解釋宇宙現象的「十二緣起說」之歸納，為原始佛教教義之大綱，乃釋尊最初之說法。

苦、集二諦是迷界的世間因和果；滅、道是出世間（證悟世界）的果與因；即世間有漏之果為苦諦，世間有漏之因為集諦，出世無漏之果為滅諦，出世無漏之因為道諦。四聖諦的內容一如治病的過程：苦，如人患病；集，生病的原因；滅，如病已痊癒；道，如治病的藥方。據《中阿含》卷七《分別聖諦經》即：

1. 苦諦（巴 *dukkhaṃ ariyasaccaṃ*），「云何苦聖諦？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦」<sup>730</sup>。苦，泛指逼迫身心苦惱之狀態。審實世間事物，不論有情、非情悉皆為苦；亦即對人生及環境所作之

---

724 「四雙八輩」，指即四向四果，聲聞依其修行之淺深而分四階之果位及其向道。即預流向、預流果、一來向、一來果、不還向、不還果、阿羅漢向、阿羅漢果等四對八種。向與果合則為四雙，分則為八輩。

725 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 下。

726 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

727 「集」，宋本作「習」。

728 「盡」，大正本作「滅」。

729 四難解法，巴利本作「四定。即：捨分定，止分定，勝分定，決擇分定。」*Cattāro samādhī-hānabhāgiyo samādhī, t̥hitibhāgiyo samādhī, visesabhāgiyo samādhī, nibbedhabhāgiyo samādhī. Ime cattāro dhammā duppaṭivijjhā.*

730 《中阿含經》卷七，〈舍梨子相應品·象跡喻經〉，大正藏第一冊，頁 464 中。

價值判斷，認為世俗之一切，本質皆苦。苦諦即關於生死實是苦之真諦。苦是世間的實相，佛教講苦，是讓眾生了解苦的存在，就必須去尋找滅苦的方法，達到離苦得樂，這是其目標。

2.集諦（巴 *samudayaṃ ariyasaccaṃ*），「云何愛集苦集聖諦？謂眾生實有愛內六處，眼處，耳、鼻、舌、身、意處，於中若有愛、有膩、有染、有著者，是名為集。諸賢！多聞聖弟子知我如是知此法，如是見，如是了，如是視，如是覺，是謂愛集苦集聖諦」<sup>731</sup>。集，招聚之義。審實一切煩惱惑業，實能招集三界生死苦果。集諦即關於世間人生諸苦之生起及其根源之真諦。形成痛苦的原因，而招致種種苦果；欲從束縛中解脫出來，則要了悟原因而滅除集苦的原因，不再新殃，是實踐解脫的必要條件。

3.滅諦（巴 *nirodhaṃ ariyasaccaṃ*），「云何愛滅苦滅聖諦？謂眾生實有愛內六處，眼處，耳、鼻、舌、身、意處。彼若解脫，不染不著、斷捨吐盡、無欲、滅、止沒者，是名苦滅」<sup>732</sup>。滅，即寂滅；審實斷除苦之根本—欲愛，則得苦滅，可入於涅槃之境界。滅諦即關於滅盡苦、集之真諦。涅槃是行者在知苦斷集後，由修道所證得的解脫境界，是滅盡貪、瞋、痴等煩惱，超越生死的對待，究竟圓滿的境界。

4.道諦（巴 *nirodha-gāminī-paṭipadā ariya-saccaṃ*），「云何苦滅道聖諦？謂正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定」<sup>733</sup>。道，能通之義。審實滅苦之道，乃正見、正思惟等八正道，若依此而修行，則可超脫苦、集二諦，達到寂靜涅槃之境。道諦即關於八正道之真諦。是從痛苦的此岸到達涅槃的彼岸所必經的途徑，也就是趨入涅槃正道。在最初佛陀說法時，以八正道為主，但在後來的聖典中，趨於涅槃的方法，包括了四念處、四正勤、四神足、五根、五力、

---

731 同前註。

732 同前註。

733 同前註。

七覺支、八正道等，合稱為卅七道品，循此精勤修持不懈，其亦是就能成就佛道。

「四聖諦」是一種具實踐意義的真理，在原始佛教中，則透過這種步驟階段來達到滅的境界。「苦」是從現實的情況來說，而「集」是構成這種世間的情況原因。所以「集」可以說是「因」，而「苦」是「果」，就現實世間而說的；另一方面，「滅」是痛苦滅除的境界，而「道」是滅除痛苦的方法，所以「滅」是結果，「道」是原因，這是就出世間而說。因此，從現實世間與出世間分別構成因果關係，而以世間相對於出世間來說，又構成加一重因果關係。原始佛教以「四聖諦」可以構成「世間」流轉及「出世間」解脫的二重因果關係；即以「緣起因果規律」把印度傳統文化的「輪迴理論」與「解脫理論」繼承過來而巧妙地把它們統攝在一起。<sup>734</sup>

此外，四諦之理分為三階段，而各有四種行相之說，稱為三轉十二行相，《初轉法輪經》明載：若以苦諦為例，三轉即：(1) 初轉是「說此為苦諦」之示轉。(2) 第二轉是「應遍知(永斷、作證、修習)苦諦」之勸轉。(3) 第三轉為「已遍知(乃至修習)苦諦」之證轉。其他集、滅、道諦亦各有三轉。所謂十二行相，據《雜阿含經》卷十五「於四聖諦三轉十二行生眼、智、明、覺，故於諸天、魔、梵、沙門、婆羅門聞法眾中，得出、得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提」，而於各諦中均有十二行相。另有一種解釋則不考慮眼、智、明、覺，而認為每一諦有三轉，四諦則共有十二行相。<sup>735</sup>

四諦為佛陀成道之後，在鹿野苑對五比丘初轉法輪之說，為佛教中之基本教義，並為生死解脫之唯一方法。若於四諦不能洞察了解，則長受墮惡趣苦，故當起增上欲，精進於修習現觀四諦，甚於急救火燒頭衣。後世雖以四諦為聲聞之法，然除聲聞乘中有此生死解脫之說外，於大乘經典中亦有此四諦之說，如《勝鬘

---

734 參閱李潤生，《佛家輪迴理論》，加拿大：加拿大安省佛教法相學會，1999年3月初版，頁13-17。

735 佛光大辭典，p1840。

經》、《北本大般涅槃經》卷十二、卷十三等皆附有大乘之解釋，並對四諦之深義有所發揮。

## 五難解法<sup>736</sup>

云何五難解法？謂五解脫入。若比丘精勤不懈，樂閑靜處，專念一心，未解得解，未盡得盡，未安得安。何謂五？若比丘聞佛說法，或聞梵行者說，或聞師長說，思惟觀察，分別法義，心得歡喜；得歡喜已，便得法愛；得法愛已，身心安隱；身心安隱已，則得禪定；得禪定已，得如實智，是為初解脫入。於是，比丘聞法歡喜<sup>737</sup>，受持諷誦，亦復歡喜；為他人說，亦復歡喜；思惟分別，亦復歡喜；於法得定，亦復如是。

「五解脫入」，又稱五喜解脫入。巴利本作 *pañca vimuttāyatanāni*（五解脫處），謂修行佛道，獲得解脫之五種歡喜心。即：（1）聞法。（2）受持諷誦。（3）為他人說。（4）思惟分別。（5）於法得定。「說教此五解脫處者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」<sup>738</sup>

在《中阿含經》卷廿一載明，比丘、比丘尼以五解脫處故，能令未解脫心得解脫，未盡諸漏得盡無餘，未得無上涅槃得無上涅槃。經云：「世尊為比丘、比丘尼說法，諸智梵行者亦為比丘、比丘尼說法；彼聞法已，便知法解義；彼因知法解義故，便得歡悅；因歡悅故，便得歡喜；因歡喜故，便得止身；因止身故，便得覺樂；因覺樂故，便得心定」。<sup>739</sup>「因歡悅故，便得歡喜；因歡喜故，便得止身；因止身故，便得覺樂；因覺樂故，便得心定。」是為五喜本。<sup>740</sup>

---

736 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 289。

737 「受」字，三本、磧本、南本、徑本均作「已受」字。

738 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品·說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 564 上。

739 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品·說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 563 下。

740 五喜本：悅（歡悅）→喜（歡喜）→止（止身）→樂（覺樂）→定（心定）

- 1.聞佛世尊或梵行師長說法，聞法歡喜。
- 2.受持諷誦，佛世尊或梵行師長法，受持諷誦歡喜。
- 3.為他人說，心得歡喜，身心安隱。
- 4.思惟觀察，分別法義，心得歡喜。
- 5.於法得定，得禪定已，得如實智。

「因見如實、知如真故，便得厭；因厭故，便得無欲；因無欲故，便得解脫；因解脫故，便得知解脫；生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真」。<sup>741</sup>

就內容修習次第考察，「五解脫入」具足所謂「聞思修入三摩地」的意味。聞，指聽聞教法；思，指思惟義理；修，指修行。而聞慧、思慧、修慧等三慧，即為經由聞、思、修而成之智慧。此三慧乃佛法修行之次第，(1)聞慧(梵 *śrutamayī prajñā*)，聞他人說教法而得之智慧；即由三藏十二分教或善知識處聞知，能生無漏聖慧，故稱聞所成慧。此為聲聞所成就。(2)思慧(梵 *cintāmayī prajñā*)，自我思惟而得之智慧；即由思惟所聞所見之道理而生之無漏聖慧，為緣覺所成就。(3)修慧(梵 *bhāvanāmayī prajñā*)，實地修行而得之智慧；乃依修習而生之無漏聖慧，為菩薩所成就。

## 六難解法<sup>742</sup>

云何六難解法？謂六無上：見無上、聞無上、利養無上、戒無上、恭敬無上、念無上。

無上，巴利語 *anuttara*，音譯阿耨多羅，漢譯「無上」，為最勝、無有過之意。

741 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品·說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 563 下。

742 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

六無上，巴利語 Cha anuttariyāni，指在「具正知見（見無上 dāssanānuttariyam）、受持戒法（戒無上 sikkhānuttariyam）、利養如法（利無上 lābhānuttariyam）、言語聽聞（聞無上 savaṇānuttariyam）、行爲舉止（行無上 pāricariyānuttariyam）、意念清淨（憶念無上 anussatānuttariyam）」六法，最爲殊勝，而無有過失。此中漢譯本爲「恭敬無上」，巴利本則爲「行無上」。

1. 「見無上」：具正知正見，爲最勝、無有過失。
2. 「聞無上」：言語聽聞，爲最勝、無有過失。
3. 「利養如法」：利養如法，爲最勝、無有過失。
4. 「戒無上」：受持戒法，爲最勝、無有過失。
5. 「恭敬無上」：恭敬，爲最勝、無有過失。
6. 「念無上」：意念清淨，爲最勝、無有過失。

同樣的在《根本說一切有部毘奈耶雜事》所列舉六種令人心生歡喜之法。<sup>743</sup>即：(1) 身業行慈，指諸賢聖及同修梵行人處，起慈善心，而做禮敬、燒香、散華等種種供養；若見其病苦，隨時供給，令他歡喜。(2) 語業行慈，指於諸賢聖及同修梵行人處，起慈善心，以語讚歎，彰其實德；若未聞法者，令他得聞，復讀誦經典，晝夜精勤，令他歡喜。(3) 意業行慈，指於諸賢聖及同修梵行人處，起慈善心，不生妒害慳嫉之想；於諸眾生起悲愍心、利益心，令他歡喜。(4) 如法利養，指凡所有資生之物，乃至少分之飲食，於同修梵行之人，情無彼此，悉皆共他受用，令他歡喜。(5) 受持戒法，指於所受戒法始終堅持，不毀不犯，而於同修梵行之人，不生輕鄙，令他歡喜。(6) 能生正見，指於一切道法發起正見，無有疑惑，而與同修梵行之人共此正見，令他歡喜。

---

743 三藏法師義淨奉制譯《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷第三十五，〈第八門第九子攝頌之餘說〉，大正藏第廿四冊，頁 383 下。

## 七難解法<sup>744</sup>

云何七難解法？謂七正善法：於是，比丘好義、好法、好知時、好知足、好自攝、好集眾、好分別人。

「七正善法」，巴利本作七善士法 *Satta sappurisadhammā*。又作七法、七知、七善、七善法。<sup>745</sup>即：比丘若知七法，便於賢聖得歡喜樂，正趣漏盡，可得證悟（知法、知義、知時、知節、知己、知眾、知人）。<sup>746</sup>據北本涅槃經卷十五梵行品載，佛於涅槃會上，告諸菩薩，住於大乘，知七善法，稱為具足梵行。

1. 「知法」：乃知悉經中所說之法，即了解能詮之教法有十二部經之別。《善法經》云：「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，是謂比丘為知法也。」<sup>747</sup>即「知法，所謂契經、祇夜、偈、因緣、譬喻、本末、廣演、方等、未曾有、廣普、授決、生經。……能解了法故，名為知法」。<sup>748</sup>

2. 「知義」：乃分別說法所表詮之義理，於文字不壅塞。《善法經》云：「謂比丘知彼彼說義是彼義、是此義，是謂比丘為知義也。」<sup>749</sup>即「知如來機趣，解了深義，無所疑難……能知深義故，名為解義也」。<sup>750</sup>

3. 「知時」：乃知悉適合修行之時宜，即適宜修止時修止，適宜修觀時修觀，乃至語默誦授皆適時而行。《善法經》云：「謂比丘知是時修下相，是時修高相，

---

744 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

745 佛光大辭典「七知」p99、「七妙法」p98。

746 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

747 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

748 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

749 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

750 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

是時修捨相，是謂比丘爲知時也。」<sup>751</sup>「知其時節，可修觀時便修觀，可修止時便修止，可默知默，可行知行，可誦知誦，可授前人便授前人，可語知語。……知其時節，不失時宜，此名爲隨其方宜」。<sup>752</sup>

4.「知足」：即知節、知量。乃知悉飲食、衣服、行、住、坐、臥等之節量。《善法經》云：「謂比丘知節，若飲若食、若去若住、若坐若臥、若語若默、若大小便，捐除睡眠，修行正智，是謂比丘爲知節也」。<sup>753</sup>即「能自籌量睡眠、覺寤、坐臥、經行、進止之宜，皆能知止足。……以其比丘能解了此故，名爲知足。

<sup>754</sup>

5.「知自」：即知己。即了知自己之德多少，信戒聞施，乃至族姓、辯才等之分。《善法經》云：「謂比丘自知我有爾所信、戒、聞、施、慧、辯、阿含及所得，是謂比丘爲知己也。」<sup>755</sup>「能自知己：『我今有此見聞念知，有如是智慧，行步進止，恆隨正法。』……以其比丘能自修己進止之宜，此名爲自修己行」。<sup>756</sup>

6.「知眾」：乃知悉集會大眾之族姓、身分等差別，而決定如何對機說法。《善法經》云：「謂比丘知此刹利眾、此梵志眾、此居士眾、此沙門眾，我於彼眾應如是去、如是住、如是坐、如是語、如是默，是謂比丘爲知眾也。」<sup>757</sup>「分別大眾；此是刹利種，此是婆羅門眾，此是長者眾，此是沙門眾，我當以此法，宜則適彼眾中，可語可默，皆悉知之。若有比丘……以其比丘知入大眾故，名爲知入眾也」。<sup>758</sup>

7.「知尊卑」：即知人勝如，又作知補特伽羅有勝有劣。乃知眾人德行之優

---

751 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

752 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

753 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

754 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

755 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

756 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

757 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

758 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 下。

劣。《善法經》云：「謂知法、知義、向法次法、隨順於法、如法行人復有二種：有自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，爲天、爲人求義及饒益，求安隱快樂；有不自饒益，亦不饒益他，不饒益多人，不愍傷世間，不爲天、不爲人求義及饒益，求安隱快樂。若自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，爲天、爲人求義及饒益，求安隱快樂者，此人於彼人中爲極第一，爲大、爲上、爲最、爲勝、爲尊、爲妙。譬如因牛有乳，因乳有酪，因酪有生酥，因生酥有熟酥，因熟酥有酥精。酥精者，於彼中爲極第一，爲大、爲上、爲最、爲勝、爲尊、爲妙。如是若人自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，爲天、爲人求義及饒益，求安隱快樂，此二人如上所說，如上分別，如上施設，此爲第一，爲大、爲上、爲最、爲勝、爲尊、爲妙，是謂比丘知人勝如。」<sup>759</sup>此外，在《佛說七知經》<sup>760</sup>作「知人」，其中有詳細說明分類<sup>761</sup>；在《中阿含經·等法品》亦同<sup>762</sup>。

---

759 《中阿含》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

760 《佛說七知經》，大正藏第一冊，頁 810 上。

761 同前註。云：「何謂知人？如有兩人。一人信道，一人不信道；信道者可稱譽，不信者無稱譽。信道有兩輩，一人數詣道場樂沙門，一人不數詣道場智略沙門，數詣者可稱譽，不數詣者無稱譽。數詣道場有兩輩。一人愛敬沙門，一人不愛敬沙門；愛敬者可稱譽，不愛敬者無稱譽。愛敬有兩輩。一人親習沙門，一人不親習沙門；親習者可稱譽，不親習者無稱譽。親習有兩輩。一人好問經法，一人不好問經法；好問者可稱譽，不好問者無稱譽。好問有兩輩。一人側耳聽，一人不側耳聽；側耳聽者可稱譽，不側耳聽者無稱譽。側耳聽有兩輩：一人聞法受持，一人聞法不受持；聞法受持者可稱譽，不受持者無稱譽。受持有兩輩：一人聞而思義，一人聞而不思義；聞而思義者可稱譽，聞而不思義者無稱譽。聞法思義有兩輩。一人如經義解，受法如法立，一人不如經義解；不受法不如法立如經義解者可稱譽，不如經義解者無稱譽。如經義解有兩輩。一人但自安己，不安他人不多安人，不哀世間不利天下。一人自能安己，亦安他人多安天下，愍傷世間利寧天人。諸比丘當別知，其自安己能安他人多安天下，愍傷世間利寧天下者，是人爲最上最長最尊極尊。譬如牛乳成酪酪爲酥酥爲醍醐醍醐最上，如是人者。爲人中之人，乃爲上行尊行極尊之行，爲最勝爲上願無上也，諸比丘能見兩人爲智爲高，能分別此人善此人勝，是爲知人。」

762 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 729 上。云：「云何比丘知眾人根元？比丘當知：有二人。云何爲二？彼或有一人，欲往至園中親覲比丘；彼第二人不喜至彼覲見比丘。彼人欲至園中親覲比丘者，此人最爲上。」比丘！復有二人。云何爲二？彼一人雖至比丘所，然不問其宜；彼第二人亦不往至寺中見比丘。彼至寺人最爲第一。」比丘！復有二人。云何爲二？彼一人至比丘所問訊時宜；彼第二人不至比丘所問訊時宜。彼人至寺者，最尊第一，出彼人上。」比丘！復有二人。云何爲二？彼一人至比丘所，至心聽法；彼第二人不至比丘所，不至心聽法。彼至心聽法者，於彼人最爲第一。」比丘！復有二

「成就七法者，於現法中受樂無窮，欲得盡漏，便能獲之」<sup>763</sup>，於現法中快樂無為，意欲斷漏亦無有疑。

## 八難解法<sup>764</sup>

云何八難解法？謂八不閑妨修梵行<sup>765</sup>，云何八？如來、至真出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，有人生地獄中，是為不閑處，不得修梵行。如來、至真出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，而有眾生畜生中、餓鬼中、長壽天<sup>766</sup>中、邊地無識<sup>767</sup>，無佛法處，是為不閑處，不得修梵行。如來、至真、等正覺出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，或有眾生生於中國，而有邪見，懷顛倒心，惡行成就<sup>768</sup>，必入地獄，是為不閑處，不得修梵行。如來、至真、等正覺出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，或有眾生生於中國，聾、盲、瘖、瘂不得聞法，修行梵行

---

人。云何為二？彼有一人能觀察法，受持諷誦；彼第二人，不能受持諷誦。彼人受持諷誦者，於此人上最為第一。「比丘！復有二人。云何為二？彼有一人，聞法解其義；彼第二人，聞法不解其義。彼人聞法解義者，於此人最尊第一。「比丘！復有二人。云何為二？彼有一人聞法，法成就；彼第二人不聞 \*法，法不成就。彼人聞法，法成就者，於此人第一。「比丘！復有二人。云何為二？彼一人聞法能堪忍修行，分別護持正法；第二人不能堪忍修行其法。彼能修行法者，於此諸人最尊第一。猶如牛有酪，由酪有酥，由酥有醍醐，醍醐最為第一，無能及者。此亦如是，若有人能修行者，此人最為第一，無能及者，是謂比丘觀察人根。若有人不了此者，則非比丘也。以其比丘聞法分別其義者，此為最上，如是比丘觀察人根。」

763 《增一阿含經》卷卅三，〈等法品〉第卅九，大正藏第二冊，頁 728 中。

764 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

765 「八不閑妨修梵行」，巴利本作 *atth' akkhanā asamayā brahmacariya-vāsāya* (梵行住之八非時節)，即修習梵行，向菩提道之八種難處：地獄、畜生、餓鬼、長壽天、邊地、世智辯聰、聾盲瘖瘂、佛前佛後。參閱《中阿含經》〈八難經〉。

766 「長壽天」，巴利本作 *dīghāyuka deva-nikāya* (長壽天眾)。

767 「邊地無識」，巴利本 (D.vol.3,p.264) 作 *paccantimesu janapadesu .....milakksusu aviññātaresu* (於最邊地國土、蠻族、無智者之間。)

768 「成就」，石本作「成熟」。

769，是為不閑處，不得修行梵行<sup>770</sup>。如來、至真、等正覺不出世間，無有能說微妙法，寂滅無為，向善提道，而有眾生生於中國，彼<sup>771</sup>諸根具足，堪受聖教，而不值佛，不得修行梵行，是為八不閑。

依據經文內容，即指八難：指三惡道、長壽天、邊地、盲聾瘖啞難、世智辨聰難、佛前佛後等八種障道因緣。八難，巴利語 *atthakkhanā*。又作八難處、八難解法、八無暇、八不閑、八非時、八惡、八不聞時節。即：

1.在地獄難，眾生因惡業所感，墮於地獄，長夜冥冥而受苦無間，不得見佛聞法。「若如來出現世時，廣演法教，得至涅槃，如來之所行，然此眾生在地獄中，不聞不覩」。<sup>772</sup>

2.在餓鬼難，餓鬼有三種：(1) 業最重之餓鬼，長劫不聞漿水之名。(2) 業次重之餓鬼，唯在人間伺求蕩滌膿血糞穢。(3) 業輕之餓鬼，時或一飽，加以刀杖驅逼，填河塞海，受苦無量。「若復如來出現世時，廣演法教，然此眾生在畜生中，不聞不覩」。<sup>773</sup>

3.在畜生難，畜生種類不一，亦各隨因受報，或為人畜養，或居山海等處，常受鞭打殺害，或互相吞噉，受苦無窮。「如來出現世時，廣說法教，然此眾生在餓鬼中，不聞不覩」。<sup>774</sup>

4.在長壽天難，此天以五百劫為壽，即色界第四禪中之無想天。無想者，以其心想不行，如冰魚蟄蟲，外道修行多生其處，而障於見佛聞法。「如來出現世

---

769 「修行梵行是為」，石本、麗本作「修行梵行是為不閑」；三本、磧本、徑本作「是為不閑處不得修行梵行」。

770 麗本無「處不得修行梵行」七字，今依據宋、元、明三本補上。聖本無此七字。

771 三本、磧本、徑本均無「彼」字。

772 《增一阿含經》卷卅六，〈八難品〉，大正藏第二冊，頁 728 中。

773 同前註。

774 同前註。

時，廣演法教，然此眾生在長壽天上，不聞不覩」。<sup>775</sup>

5.在邊地之鬱單越難，鬱單越，譯為勝處，生此處者，其人壽千歲，命無中夭，貪著享樂而不受教化，是以聖人不出其中，不得見佛聞法。「如來出現世時，廣演法教，然此眾生在邊地生，誹謗賢聖，造諸邪業」。<sup>776</sup>

6.盲聾瘖瘂難，此等人雖生中國（指古印度中部摩竭陀國一帶），而業障深重，盲聾瘖瘂，諸根不具，雖值佛出世，而不能見佛聞法。「如來出現世時，廣演法教，得至涅槃，然此眾生生於中國，又且六情不完具，亦復不別善惡之法」。

777

7.世智辯聰難，謂雖聰利，唯務耽習外道經書，不信出世正法。「如來不出現世，亦復不說法使至涅槃者，又此眾生生在中國，六情完具，堪任受法，聰明高才，聞法則解，修行正見：便有物、有施、有受者，有善惡之報，有今世、後世，世有沙門、婆羅門等修正見，取證得阿羅漢者」。<sup>778</sup>

8.生在佛前佛後難，謂由業重緣薄，生在佛前佛後，不得見佛聞法。「若復如來出現世時，廣演法教，得至涅槃，然此眾生在於中國，雖復六情完具，無所缺漏，然彼眾生心識邪見：無人、無施、亦無受者，亦無善惡之報，無今世、後世，亦無父母，世無沙門、婆羅門等成就得阿羅漢者，自身作證而自遊樂。」<sup>779</sup>

據《增一阿含經》卷十六載，奉持八關齋法，可對治此八難<sup>780</sup>。此外修持慈

---

775 同前註。

776 同前註。

777 同前註。

778 同前註。

779 同前註。

780 《增一阿含經》卷卅六，〈高幢品〉第廿四，大正藏第二冊，頁 625 下。「奉持八關齋法，不墮三惡趣。持是功德，不入地獄、餓鬼、畜生八難之中，恆得善知識，莫與惡知識從事，恆得好父母家生，莫生邊地無佛法處，莫生長壽天上，莫與人作奴婢，莫作梵天，莫作釋身，亦莫作轉輪聖王，恆生佛前。自見佛，自聞法，使諸根不亂。」

心亦能離三惡道，去離八難，身壞命終，生梵天上。<sup>781</sup>另據《成實論》卷二，則以四輪來對治八難，即：(1) 住善處，可生中國。(2) 依善人，可生值佛世。(3) 自發正願，可具正見。(4) 宿植善根，可諸根完具<sup>782</sup>。

## 九難解法<sup>783</sup>

云何九難解法？謂九梵行：若比丘有信而不持戒，則梵行不具；比丘有信、有戒，則梵行具足。若比丘有信、有戒而不多聞，則梵行不具；比丘有信、有戒、有多聞，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有多聞，不能說法，則梵行不具；比丘有信、有戒、有多聞，能說法，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有多聞，能說法，不能養眾，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾，不能於大眾中廣演法言，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，而不得四禪，則梵行不具；若<sup>784</sup>比丘有信、有戒、有<sup>785</sup>多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，又得四禪，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有<sup>786</sup>多聞，能說法、能養眾、在大眾中<sup>787</sup>廣演法言，又得四禪<sup>788</sup>，不於八解脫逆順遊行，則梵

---

781 《增一阿含經》卷四一，〈馬王品〉第四十五，大正藏第二冊，頁 773 上。經云：「行慈心者，身壞命終，生梵天上，離三惡道，去離八難」。

782 《成實論》卷二，大正藏第卅二冊，p250 上。經云：「四輪能增善法，一住善處。二依善人。三自發正願。四宿殖善根。住善處者謂處中國離於五難；依善人者生值佛世；宿殖善根者不聾瘡等；自發正願者是謂正見；正見必從聞佛法生。」

783 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

784 三本、磧本、南本、徑本均無「若」字。

785 三本、磧本、南本、徑本均無均無「有」字。

786 麗本無「有」字，今依據宋、元、明三本補上。

787 「在於大眾」，三本、石本、磧本、南本、徑本均作「能於大眾中」。

788 「四禪」與「不於」間，三本、麗本、石本、磧本、南本、徑本有「則梵行具足若比丘有信有戒有（「有」，石本、麗本無）多聞能說法能養眾在大眾中廣演法言又得四禪」。

行不具；若<sup>789</sup>比丘有<sup>790</sup>信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、於大眾中廣演法言，具足四禪，於八解脫逆順遊行，則梵行具足。若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、在大眾中廣演法言，得四禪，於八解脫逆順遊行，然不能盡有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能在大眾廣演法言，成就四禪，於八解脫逆順遊行，捨有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有，則梵行具足。

「九梵行」，指修行佛道之次第，從有信、持戒、多聞……乃至達於阿羅漢果等各種階段之修行過程。巴利本無「九梵行」一辭，九法難解作「九種種」，種種。即：緣種種界而生種種觸，緣種種觸而生種種受，緣種種受而生種種想，緣種種想而生種種思，緣種種思而生種種欲，緣種種欲而生種種熱，緣種種熱而生種種求，緣種種求而生種種得。

1. 「有信」：「於如來所，得信敬心，建立信本，非諸天、魔、梵及餘世人同法所壞，是名善男子信具足」<sup>791</sup>，為四不壞之一。「如王邊城造立樓櫓，築地使堅，不可毀壞，為內安隱，制外怨敵」<sup>792</sup>；由於得堅固信力，深著如來，信根已立，終不追隨外沙門、梵志，若天、魔、梵及餘世間，<sup>793</sup>能除惡而修諸法，如同得「信樓櫓」。

2. 「有戒」：「不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒，是名戒具足。」<sup>794</sup>為十救法之一，為四不壞淨之一。戒德具足，當成就「欲求知足」、「人天所見

---

789 「若」，麗本作「有」，金本無此字、今依據宋、元、明三本改作「若」。

790 「有」，三本、磧本、南本、徑本、作「若」。

791 《雜阿含經》卷四，第九一經，大正藏第二冊，頁 23 中。

792 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 上。

793 《中阿含經》卷一，《城喻經》大正藏第一冊，頁 423 中。

794 《雜阿含經》卷四，第九一經，大正藏第二冊，頁 23 中。

識知」、「四禪」、「四神足」、「八解脫門而無罣礙」、「天耳通」、「他心通」、……。  
戒德具足，爲五分法身之一，成就五分法身者，堪爲人天所供養，爲世間福田<sup>795</sup>。  
然若「著利養者，不成五分法身，不具戒德」。<sup>796</sup>

3. 「有多聞」：指具有的知識，專指宗教解脫方面的智慧與方法，這與一般人日常生活所需要的知識是根本不同的。多聞（巴 bahussutatta），一般是指博學多智而多聞持經法之意；由於博學多智而多聞持經法，憶持而不忘失，有義有文，具足清淨，顯現清淨梵行，如此廣學多聞諸法，由意所熟慮，由見所善觀察，能除惡而修諸法，如同得「多聞軍器」<sup>797</sup>。

4. 「能說法」：「若有比丘說老、病、死，生厭、離欲、滅盡法，是名說法比丘。如是說生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，是生厭、離欲、滅盡法，是名說法比丘。諸比丘！是名如來施設說法比丘。」

5. 「能養眾」：育養眾人，施與所乏。布施爲四攝事之一，爲成就眾生的利他法<sup>798</sup>；《中阿含經》卷第三十五云：「若有法利，如法得利，自所飯食，至在鉢中。如是利分，布施諸梵行，是慰勞法，愛法樂法，令愛令重，令奉令敬，令修令攝，得沙門，得一心，得精進，得涅槃。」<sup>799</sup>

6. 「能在大眾廣演法言」：具「四無礙才」，能自由自在而無所滯礙之理解能力及言語表達能力。爲世尊所讚揚與鼓勵弟子應學習的，如《增一阿含經》卷廿一云：「有此四辯，能與四部之眾廣分別說。如我今日觀諸眾中，得四辯才，無

---

795 《增一阿含經》卷廿九，〈六重品〉第卅七之一，大正藏二冊，頁 712 下。經云：「若比丘戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身具足者，便爲天、龍、鬼神所見供養，可敬、可貴，天、人所奉。是故，諸比丘！當念五分法身具足者，是世福田，無能過者。」

796 《增一阿含經》卷四一，〈馬王品〉第四十五，大正藏二冊，頁 772 下。

797 《中阿含經》卷一，〈七法品·善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 423 下。

798 《雜阿含經》卷廿六，第六六九經，大正藏第二冊，頁 185 上。經云：「若所有法，是眾之所取，一切皆是四攝事。或有一取施者，或一取愛語者，或一取行利者，或一取同利者。過去世時，過去世眾，以有所取者，亦是四攝事；未來世眾，當有所取者，亦是四攝事。或一取施者，或一取愛語，或一取行利者，或一取同利。」

799 《中阿含經》卷三十五，〈梵志品〉第二，大正藏第一冊，頁 650 上。

有出拘絺羅者。若此四辯，如來之所有，是故，當求方便，成四辯才，如是，諸比丘！當作是學！」<sup>800</sup>為佈教師應具備的條件。

7. 「成就四禪」：第四禪離出入息，名為現法樂住，是阿羅漢所住無漏禪的境界。四禪是出入息滅而起輕安，在《雜阿含經》第七十一經作「身行息」就是說出入息停止。為什麼到了第四禪出入息會滅息呢？因息依於心，心細的時候，喘息亦細。第四禪不苦不樂，心平等不動，所以出入息就滅止。

8. 「於八解脫逆順遊行」：是指依八種定力而捨除對於色與無色之貪欲。如果對於「此八解脫，逆順遊行，入出自在，如是比丘得俱解脫」。<sup>801</sup>什麼是俱解脫呢？「阿羅漢由慧力離煩惱障而得慧解脫，復得滅盡定而離解脫障；即由定、慧之力，而煩惱、解脫二障俱離，故稱俱解脫」<sup>802</sup>。八解脫為出世間食，為出世間之表，魔所不能侵惱。<sup>803</sup>若意欲求八解脫門而無罣礙，彼當念戒德具足<sup>804</sup>。

9. 「捨有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證」：離愛故心解脫，離無明故慧解脫。心解脫是指由定力而於定障得解脫，係指心由一切束縛中解放，心解脫貪、瞋、癡。慧解脫是指由無漏之智慧力斷除煩惱障而得解脫之阿羅漢，自知斷除貪、瞋、癡，證無生。而於現法中，能以通智來體驗，並將體驗所得對他人說，為無餘涅槃的境界<sup>805</sup>。

「九梵行」，指「有信」、「有戒」、「有多聞」、「能說法」、「能養眾」、「能在大眾廣演法言」、「成就四禪」、「能於八解脫逆順遊行」、「捨有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證」，此中我們不難看出「九梵行」之所以被稱為「難

---

800 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 657 上。

801 《長阿含經》卷十，〈大緣方便經〉第九，大正藏第一冊，頁 62 中。

802 參閱佛光大辭典，頁 4035。

803 《增一阿含經》卷四十一，〈馬王品〉第四十五，大正藏第一冊，頁 772 中。

804 《增一阿含經》卷二十九，〈六重品〉第卅七之一，大正藏第一冊，頁 712 上。

805 《增一阿含經》卷七，〈火滅品〉第一二一經，大正藏第二冊，頁 579 上。云：「盡有漏成無漏，意解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有，如實知之，是謂無餘涅槃界。」

解法」，應當是九者之間的密切關係，其中彼此相關，連成一個統一的修道體系，缺一不可。

九種清淨行爲的成就，其有成就程度上的高低優劣次第性。雖然梵行的次序是以「有信」開始，到「逆順遊行、盡有漏成無漏心解脫、智慧解脫、於現法中、自身作證」爲止，開始的「梵行」，似乎不如後來的行位那麼重要；其實不然。因爲最後層次的「梵行」一定得循「有信、有戒、有多聞」開始，才能達到「智慧解脫」。只有通過全部九個層次的修習，最終才可成就的「生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有」的阿羅漢的解脫境界。

## 十難解法<sup>806</sup>

云何十難解法？謂十賢聖居：一者比丘除滅五枝，二者成就六枝，三者捨一，四者依四，五者滅異諦，六者勝妙求，七者無濁<sup>807</sup>想，八者身行已立，九者心解脫，十者慧解脫。

據《雜阿含》第三八八經載，<sup>808</sup>比丘於四聖諦知苦，斷集，證滅，修道，就可得心解脫、慧解脫，成阿羅漢，此爲列舉成就聖者的各種功德，經中所列舉功德有十種，在阿含聖典中並沒有解說明，但在《雜阿含》第三八八經及七十一經中皆提到此十種功德，對比本經的十難解法，並參考《佛光阿含藏》的解說，將此十項說明：

1. 「除滅五枝」：指斷五蓋，也就說摒棄斷除貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑等五蓋。此五種煩惱能覆蓋心識使其昏闇不明，而不得開發定慧，所以稱之五蓋。其中，貪欲蓋起時，則思念五欲，心生醉惑；瞋恚蓋起時，則怨恨情結，心熱氣

---

806 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

807 「濁」，明本、磧本、南本、徑本、清本作「漏」。

808 《雜阿含經》卷十五，第三八八經，大正藏第二冊，頁 105 上。

粗，忿怒相續；睡眠蓋起時，則心神昏沈，六識暗塞，此等皆使人忘失禪定正念。掉悔蓋起時，則雜起尋求伺察之心，遍緣諸法，其心躁動，且因憂慮為他人所毀訾，而起悔心，心中憂惱，蓋覆禪定，使其不得開發。即掉、悔二煩惱，合為一蓋。疑蓋起時，則疑自、疑師、疑法。疑自，即疑己身必非道器；疑師，即疑其師戒行甚粗，不契己意，何能深禪好慧，師而事之，將誤己身；疑法，即疑所受之法未必中理。此三疑非見諦障理之疑，而為障定之疑。

2. 「成就六枝」：指防護六根。指都攝眼、耳、鼻、舌、身、意等六根清淨無雜，也就是指我人身心充滿種種功德而清淨之意。吾人眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，終日向對外境希求，苦惱滋生；因此在都攝六根的前行功課就是攝律儀（戒），五戒十善清淨身口意三業，則能成就六枝，防護六根對境界的追馳，而產生總總的分別虛妄意識，以護六根清淨成就解脫道。

3. 「捨一」，巴利本作 *ekārakkha*（一護），一守護為 *eka ārakkha*，漢譯者謂 *eka arakkha = eka a + rakkha*（一不護 = 捨一）。一護，指以心護念。<sup>809</sup>

4. 「依四」：指依熟思而從事一法、忍受一法、遣除一法、遠避一法。

5. 「滅異諦」，巴利本作 *panunna-pacceka-sacca*（捨獨一諦），指捨斷諸沙門、婆羅門之各獨自以為諦者（亦即捨除邪見）。

6. 「勝妙求」，巴利本作 *samavaya-sattherano*（寂滅、捨求），指斷「欲求」、斷「有求」，使「梵行求」寂止。

7. 「無濁想」，巴利本作 *anāviha-sajkappa*（思無濁），指斷欲思、恚思、害思，是沒有不善的尋思雜染，離一切思惟便只有善，沒有不善。

8. 「身行已立」，巴利本作 *passaddha-kāya-sajkhāra*（身行寂靜），指具足第四禪而住。至於入第四禪時，因已脫離八災患（即尋、伺、苦、樂、憂、喜、出

---

809 以上參閱長部（D. vol. 3, p. 269）。

息、入息等八種能動亂禪定之災患)，故稱第四禪為不動定。

9. 「心解脫」：指心解脫貪、瞋、癡。因為定力而能從定障得解脫，也就是指心由一切束縛中解放。

10. 「慧解脫」：指自知斷除貪、瞋、癡，證無生。<sup>810</sup>巴利語 *pañña-vimutti*。指僅由無漏之智慧力斷除煩惱障而得解脫之阿羅漢。為阿羅漢之一，七聖之一，九無學之一。

關於本經「十賢聖居」，《雜阿含》第三八七經、《雜阿含》卷二第七一經，及玄奘譯《瑜伽師地論》卷三十四之經文有雷同之處，《佛光阿含藏》就此作一詳細比對，筆者增進本經的「十賢聖居」，列表參考如下：

《十上經》	〈雜阿含三八七經〉	〈雜阿含七一經〉	《瑜伽師地論》
除滅五枝	斷五支...	斷五枝	已斷五支...
成就六枝	成六分...	成六枝	成就六支...
捨一	守護於一...	守護一	一向守護...
依四	依倚於四...	依四種	四所依止...
滅異諦	捨離諸諦...	棄捨諸諦	最極遠離獨一諦實
勝妙求	離四衢...	離諸求	棄捨希求...
無濁想	證諸覺想...	淨諸覺	無濁思惟...
身行已立	自身所作...	身行息	身行猗思...
心解脫慧解脫	心善解脫慧善解脫	心善解脫慧善解脫	心善解脫慧善解脫
-----	純一...	純一	獨一無侶...
-----	清白...	立梵行	正行已立...
-----	名為上士...	無上士	名已親近無上丈夫

810 參閱長部 (D. vol. 3, p. 271)。

## 第五章 《十上經》各類法數分析（四）

### 第一節 生法析義

「生法」，巴利本 *dhamma uppādetabba*，應令生。其述及法數包括了「有漏解脫」、「盡智、無生智」、「三相」、「四智」、「賢聖五智定」、「六等法」、「七想」、「八大人覺」、「九想」、「十稱譽處」，此皆為趣近邁向解脫的境界。

#### 一 生法<sup>811</sup>

云何一生法？謂有漏解脫<sup>812</sup>。

漢譯「有漏解脫」，單就表面字義，實很難斷定其確實涵義，且在四阿含中，此一名相僅出現在於本經。而巴利本作 *akuppam nānam*（不動智），即不為名聞利養所動之智，二傳譯文本有所差異。若就翻譯問題來思考，可能是漢譯沒有直譯而是以義譯，可達到不為名聞利養所動，尚未解脫名利以外的所有煩惱，還存留有漏的煩惱，尚未達到無漏的境界，故譯為有漏解脫。而有漏解脫能脫三界<sup>813</sup>（有漏道）輪迴之苦。

然而，此處的「不動智」與「證法」的「無礙心解脫」（巴利本 *Akuppā cetovimutti* 不動心解脫），似乎有雷同之意。但就本經無論在漢譯或南傳中，將其分為「生法」與「證法」分類時，區分了其屬性，應有其不同之意。在楊郁文生先的《阿含要略》中似乎歸為同義，此問題應可再區分思考。<sup>814</sup>而在巴利本的「生法」的

---

811 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈（一〇）第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

812 參閱相應部（S. vol. 2, p. 239）。

813 欲界、色界、無色界。

814 參閱楊郁文《阿含要略》，頁 441。

akuppaṃ ñānaṃ（不動智）與「證法」的 Akuppā cetovimutti(不動心解脫)，似乎混淆了應該如何理解「生法」中的原意。

## 二生法<sup>815</sup>

云何二生法？盡智、無生智。

二智，巴利文 Dve ñāṇāṇā，指二種出世聖者之智慧，盡智與無生智，皆於無學位所起之智慧。

1.盡智，巴利語（khaye ñāṇa），為無學位之聖者，斷盡一切煩惱，而得之無漏智慧，則知我已知苦、斷集、證滅、修道，也就是斷盡煩惱時所生之自信智，屬於無漏智。就內容釋義，指的即是「漏盡智證明」。《雜阿含經》卷卅一云：「云何漏盡智證明？謂聖弟子此苦如實知，此苦集、此苦滅、此苦滅道跡如實知；彼如是知、如是見，欲有漏心解脫、有有漏心解脫、無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名漏盡智證明。」<sup>816</sup>

2.無生智，巴利語 anuppāde ñāṇa，為知其智不退之智慧。滲透到因緣生法的無生無滅的本性的智慧<sup>817</sup>；於無學位了知一切法無生之智，也就是滅盡一切煩惱，遠離生滅變化之究極智慧；於四諦已自知苦、斷集、修道、證滅，復更遍知無「知、斷、修、證」之無漏智。又已遍知斷盡欲、有、無明之三漏及結縛、隨眠等不再生起，故稱無生智。為無學位圓滿完成，獲得「盡智」後，更以一切之聖道為因，圓滿無學果。<sup>818</sup>

《中阿含經》〈習相應品盡智經〉載：如實知見四聖諦如真，便得漏盡。而

---

815 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

816 《雜阿含經》卷卅一，第八八五經，大正藏第二冊，頁 223 下。

817 佛教思想大辭典頁 439b。

818 佛光大辭典 p5080。

盡智以解脫爲習，……乃至不悔以護戒爲習，護戒又以護根爲習；如是正念正智、正思惟、信、觀法忍，翫誦法、受持法、觀法義、耳界、聞善法、往詣、奉事善知識，展轉爲習。<sup>819</sup>

「盡智、無生智」二智在阿含聖典中，鮮少提及，實難再更進一步釐清其義理部分。但在後期部派中的結集論書中，便有多處論說，如《俱舍論光記》卷二十六、<sup>820</sup>《阿毘達磨集異門足論》卷三<sup>821</sup>等皆有，容在此不再述及後期思想的論說比較。

### 三生法<sup>822</sup>

云何三生法？謂三相：息止相、精進相、捨離相<sup>823</sup>。

修禪定時，心處於下劣、處掉亂心或處不得正定的狀態時，「應當專心方便，隨時思惟三相。云何爲三？隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相」。<sup>824</sup>

---

819 《中阿含經》卷十，〈習相應品盡智經〉第十三，大正藏第一冊，頁 490 中。經云：「若奉事善知識者，未聞便聞，已聞便利。如是善知識，若奉事者，便習奉事；若有奉事，便習往詣；若有往詣，便習聞善法；若有聞善法，便習耳界；若有耳界，便習觀法義；若有觀法義，便習受持法；若有受持法，便習翫誦法；若有翫誦法，便習觀法忍；若有觀法忍，便習信；若有信，便習正思惟；若有正思惟，便習正念、正智；若有正念、正智，便習護諸根、護戒、不悔、歡悅、喜、止、樂、定、見如實、知如真、厭、無欲、解脫；若有解脫，便習盡智。」

820 《俱舍論光記》卷二十六，大正藏第四一冊，頁 386 上。云：「智謂決斷，或謂重知。見謂推求，或謂現照。明謂照明，覺謂覺悟，解謂達解，慧謂簡擇，光謂慧光，觀謂觀察。智等八種慧異名。」

821 《阿毘達磨集異門足論》卷三，大正藏第廿六冊，頁 367 上。云：「無生智云何？謂如實知我已知苦，不復當知；我已斷集，不復當斷；我已證滅，不復當證；我已修道，不復當修。此所從生智、見、明、覺、解、慧、光、觀，是名無生智。」

822 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇)第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

823 「三相息止相精進相捨離相」十一字，三本、佛光本、磧本、南本、徑本均作「空無相無作」五字。巴利本 (D. vol. 3, p. 275) 作 *tīni nānāni aṭṭajse nānaj, anāgatajse nānaj, paccuppanajase nanaj* (三智：過去之智、未來之智、現在之智。)

824 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

1.止息相：「一向思惟止相，則於是處其心下劣」，<sup>825</sup>以制止心散亂之相，「知是時可惟寂滅想」。<sup>826</sup>

2.精勤相：「一向思惟舉相，則於是處掉亂心起」，<sup>827</sup>對治心之沈滯而起奮發之相，知「是時不惟受行想」。<sup>828</sup>

3.捨相：「一向思惟捨相，則於是處不得正定，盡諸有漏」，<sup>829</sup>捨置調適心之相。知「是時可惟慎護想」。<sup>830</sup>

在《雜阿含經》第一二四七經中，特以鑄金師作譬喻，說明比丘應隨時思惟止相、舉相、捨相，而能盡諸有漏，心得正定。經云：「以彼比丘隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相故，心則正定，盡諸有漏。如巧金師、金師弟子以生金著於爐中增火，隨時扇鞞，隨時水灑，隨時俱捨。若一向鼓鞞者，即於是處生金焦盡。一向水灑，則於是處，生金堅強。若一向俱捨，則於是處生金不熟，則無所用。是故，巧金師、金師弟子於彼生金隨時鼓鞞，隨時水灑，隨時兩捨。如是生金，得等調適，隨事所用。如是，比丘！專心方便，時時思惟，憶念三相，乃至漏盡」。<sup>831</sup>禪修時，隨時要能知時，知事而隨時調整操作方式，事時得宜，方能成事。

知息止相、精進相、捨離相而隨時思惟修習，就是知時。在《中阿含經》〈善法經〉云：「云何比丘為知時耶？謂比丘知是時修下相，是時修高相，是時修捨相，是謂比丘為知時也。若有比丘不知時者，謂不知是時修下相，是時修高相，是時修捨相，如是比丘為不知時。若有比丘善知時者，謂知是時修下相，是時修

---

825 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

826 《七知經》一卷，大正藏第一冊，頁 810 上。

827 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

828 《七知經》一卷，大正藏第一冊，頁 810 上。

829 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

830 《七知經》一卷，大正藏第一冊，頁 810 上。

831 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

高相，是時修捨相，是謂比丘善知時也」。<sup>832</sup>下相、高相、捨相，可解釋為「下等事相、高等事相、中等事相」，指對於事相應對能知時機。在《七知經》中則作「知是時可惟寂滅想，是時不惟受行想，是時可惟慎護想」。<sup>833</sup>在《雜阿含經》第一二四七經中則為「隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相。」<sup>834</sup>

## 四生法<sup>835</sup>

云何四生法？謂四智：法智、未知智、等智、知<sup>836</sup>他心智<sup>837</sup>。

四智，（巴 *cattāri ñānāni*）。法智、未知智、等智、知他心智四種智慧。「法智、未知智、等智、知他心智」四智亦在阿含聖典中，鮮少提及，僅出現於本經與《眾集經》中，僅以法相呈現，實難再進一步釐清其義理部分。以下徵引《佛光大辭典》的釋義<sup>838</sup>：

1. 「法智」，（巴 *dhamme ñāṇaṃ*），指緣欲界之苦、集、滅、道四諦之理，徹知佛法真理之智慧，而斷此等欲界煩惱之無漏智，即稱為法智。

2. 「未知智」，巴利本作 *sammuti- ñāṇaṃ*（世俗智）：多取世俗境之智，即有漏慧之總稱。

3. 「等智」，巴利本作 *anvaye ñāṇaṃ*（類比智）。又作類智、無生智，觀察色界、無色界諸行之四諦，而斷其煩惱之無漏智慧。

---

832 《中阿含經》卷一，〈七法品善法經〉第一，大正藏第一冊，頁 421 中。

833 《七知經》一卷，大正藏第一冊，頁 810 上。

834 《雜阿含經》卷四七，第一二四七經，大正藏第二冊，頁 342 上。

835 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

836 「知」字，石本無此字。

837 「法智未知智等智他心智」十字，三本、磧本、南本、徑本均作「苦智集貨（資本作習）智滅智道智」。

838 參閱《佛光大辭典》「十智」，頁 472。

4. 「他心智」，巴利本作 *paricchede ñāṇaṃ* 知他人心智。指了知他人心念之智，遠離欲惑而得色界之根本禪定以上者，得發此智；於六通中，稱為他心通。

雖然在初期聖典中，顯少論及「四智」，但在後期部派中的結集論書中，則多處詳細論說，如《大毘婆沙論》卷九十九載、《大乘義章》卷十五等皆有，容在此不再述及後期思想的論說比較。

## 五生法<sup>839</sup>

云何五生法？謂賢聖五智定<sup>840</sup>：一者修三昧現樂後樂，生內外智。二者賢聖無愛<sup>841</sup>，生內外智。三者諸佛賢聖之所修行，生內外智。四者猗寂滅相，獨而無侶，而生內外智。五者於三昧一心入、一心起，生內外智。

賢聖者所應令生得之五種禪定智慧。

1. 修三昧現樂、後樂，生內外智：三昧是指將心定於一處（或一境）的一種安定狀態，能現證法喜安樂，而能證入道果得涅槃之樂，生遠離虛妄分別的無漏智慧。「彼定於現樂而於當來亦復有樂異熟」智之自生。<sup>842</sup>

2. 賢聖無愛，生內外智：「彼定是聖、是出世」智之自生。<sup>843</sup>指賢聖者能超越一切之煩惱妄念、執著，而保持清淨之無染心之定，生遠離虛妄分別的無漏智慧。

3. 諸佛賢聖之所修行，生內外智：「彼定是唯賢善士夫所隨行」智之自生。<sup>844</sup>

4. 猗寂滅相，獨而無侶，而生內外智：「寂滅」為涅槃解脫之意，指超脫生

---

839 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁 289。

840 「賢聖五智定」，巴利本作 *pañcañānika sammā-samādhi* (五正定智)。

841 「賢聖無愛」，巴利本作 *ariya nirāmisa* (聖無染)。

842 漢譯南傳大藏經，頁 289。

843 漢譯南傳大藏經，頁 289。

844 漢譯南傳大藏經，頁 289。

死的理想境界，此定獨一無二，無可匹比，生遠離虛妄分別的無漏智慧。「彼定是清涼殊妙、獲寂靜、轉心一趣而非有行，非違戾，非有礙」智之自生。<sup>845</sup>

5.於三昧一心入、一心起，生內外智：以正念覺知入於一境，而不起妄念，正念覺知出於此三昧（定）。「我正是以正念入此定」、「我正念而出此定」智之自生。<sup>846</sup>

## 六生法<sup>847</sup>

云何六生法？謂六等法<sup>848</sup>：於是，比丘眼見色無憂無喜，住捨專念；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，不喜不憂，住捨專念。

「六等法」，又稱六常行。巴利本 Cha satatavihārā（六恆住），satatavihārā，常住之住、常恆之意。<sup>849</sup>眼根對色時、耳根聞聲時、鼻根聞香時、舌根嘗味時、身根覺觸時、意根分別諸法之時，斷絕諸想，不喜愛與憂惱，身心清淨無雜。《雜阿含經》卷十三云：「若比丘眼見色，不苦、不樂，捨心住正念正智；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，不苦、不樂，捨心住正念正智，是名比丘六常行。」

850

1.眼見色無憂無喜，住捨專念：「眼見於彼色，可意不可意；可意不生欲，不可不憎惡」，<sup>851</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

2.耳聞聲無憂無喜，住捨專念：「耳聞彼諸聲，亦有念不念；於念不樂著，

---

845 漢譯南傳大藏經，頁 289。

846 漢譯南傳大藏經，頁 289。

847 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L)。漢譯南傳大藏經，頁 291。

848 「六等法」，巴利本作 cha satata-vihārā（六恆住），即六根對六境能無憂無喜，捨心而恆住。

849 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.286、310。

850 《雜阿含經》卷十三，第三三九經，大正藏第二冊，頁 93 上。

851 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

不念不起惡」，<sup>852</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

3.鼻聞香無憂無喜，住捨專念：「鼻根之所嗅，若香若臭物；等心於香臭，無欲亦無違」，<sup>853</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

4.舌嚐味無憂無喜，住捨專念：「所食於眾味，彼亦有美惡；美味不起貪，惡味亦不擇」，<sup>854</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

5.身覺觸無憂無喜，住捨專念：「樂觸以觸身，不生於放逸；為苦觸所觸，不生過惡想」，<sup>855</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

6.意識法不喜不憂，住捨專念。「心意所觀察，彼種彼種相；虛偽而分別，欲貪轉增廣，覺悟彼諸惡，安住離欲心」，<sup>856</sup>無愛、惡之心理狀態，捨心住於正念正智。

（一）即六根不著六塵，安住於正念正智之生活狀態。經云：「彼無明已盡，明已生，生後身覺便知生後身覺，生後命覺便知生後命覺，身壞命終，壽已畢訖，即於現世一切所覺便盡止息，當知至竟冷。……如是正心解脫<sup>857</sup>，便得六善住處。」

858

（二）「平等捨苦樂，不滅者令滅」；<sup>859</sup>「眼見色，不取色相，不取隨形好，任其眼根之所趣向，常住律儀，世間貪、愛、惡不善法不漏其心，能生律儀，善

---

852 同前註。

853 同前註。

854 同前註。

855 同前註。

856 同前註。

857 「正心解脫」，巴利本作 *sammāvimutticitta*（心正解脫），即心完全解脫。

858 《中阿含經》卷三，〈業相應品毘婆沙經〉第二，大正藏第一冊，頁 434 下。「云何為六？毘婆沙！比丘眼見色，不喜不憂，捨求無為，正念正智。毘婆沙！比丘如是正心解脫，是謂得第一善住處。如是，耳、鼻、舌、身、意知法，不喜不憂，捨求無為，正念正智。毘婆沙！比丘如是正心解脫，是謂得第六善住處。毘婆沙！比丘如是正心解脫，得此六善住處。」

859 同前註。

護眼根；耳、鼻、舌、身、意根，亦復如是」，<sup>860</sup>六根善調伏，善調伏、善關閉、善守護、善執持、善修習，於未來世必受樂報，「善攝此六根，六境觸不動；摧伏眾魔怨，度生死彼岸」。<sup>861</sup>

（三）成就六等心，不苦、不樂，捨心住正念正智，為世間福田：經云：「成就此六常行者，世間難得，所應承事、恭敬、供養，則為世間無上福田。」<sup>862</sup>

（四）為涅槃道跡：「謂觀察眼無常，若色、眼識、眼觸因緣生受：內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常；耳、鼻、舌、身、意亦復如是，是名涅槃道跡。」

863

（五）為「不退法」（巴 *aparihānadhmma*），不令人退墮之法。經云：「眼識色緣，不生欲覺結，彼比丘不喜、不讚歎、不執取、不繫著，於彼法不隨順迴轉，當知是比丘不退轉諸善法，世尊說是不退法。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。」

864

（六）「於六觸入處，住於不律儀；是等諸比丘，長夜受大苦。斯等於律儀，常當勤修習；正信心不二，諸漏不漏心」。<sup>865</sup>如何能不著六塵住律儀？「如實知色、色集、色滅、色味、色患、色離。如實知故，於色不樂、不歎、不著、不住；不樂、不歎、不著、不住故，彼色愛樂滅；愛樂滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、病、死、憂、悲、苦惱，純大苦聚滅。如色、受、想、行、識亦如是」，<sup>866</sup>是名有身滅道跡。有身滅道跡，則是苦滅道跡，是故說有身滅道跡。

（七）眼見的紅男綠女，萬種風情；耳聽的靡靡之音，鼻聞輕柔淡雅的香味，

---

860 同前註。

861 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

862 《雜阿含經》卷十三，第三四一經，大正藏第二冊，頁 93 中。

863 《雜阿含經》卷八，第二一九經，大正藏第二冊，頁 55 上。

864 《雜阿含經》卷十一，第二七八經，大正藏第二冊，頁 76 上。

865 《雜阿含經》卷十一，第二七九經，大正藏第二冊，頁 76 中。

866 《雜阿含經》卷三，第六九經，大正藏第二冊，頁 18 上。

還有那輕柔溫暖的感觸，甚至一些刺激嗜好的食品，所謂財、色、名、食、睡的繩索，就會把自己緊緊的綑綁起來。人不能怪外境的誘惑，這是因為自己的內心無力，所以才抵制不了外境的誘惑。經云：「不住色聲香味觸法」。然從外相的修持清淨，到內心的不動念，層次有所不同。可由戒生定，由定發慧，而達到無住，不要住在五欲六塵裏，寧可過清閒自在的人生，把身心安住在滿足中自能安然自在過生活。

## 七生法<sup>867</sup>

云何七生法？謂七想：不淨想、食不淨想、一切世間不可樂想、死想、無常想、無常苦想、苦無我想。

「七想」，巴利 *Satta saññā*，即為了滅除貪欲而對人之死狀所作七種不淨觀：

1. 「不淨想」，巴利文 *asubhasaññā*：觀想人身內三十六物、身外九孔，惡露常流不淨，即觀想自他肉體之骯髒、齷齪，以對治貪欲煩惱之觀法。「思惟淨想，欲心便熾盛；若思惟不淨想，便無欲心」。<sup>868</sup>所以，在諸經典中皆舉有多種不淨之觀屍法，人的屍體隨時間而變化為醜惡之形狀，以治貪欲之心。

2. 「食不淨想」：觀想諸世間之飲食都是從不淨因緣所生，悉為不淨物。

3. 「一切世間不可樂想」，巴利 *ādinavasaññā*（過患想），觀想一切世間無任何樂趣，唯有過惡。為十想之一，「十想之中，一切世間不可樂想最為第一。所以然者，其有修行不可樂想，持信奉法，此二人必越次取證。」<sup>869</sup>

4. 「死想」，觀想死之相：「所謂死者，此沒生彼，往來諸趣，命逝不停，諸

---

867 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

868 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 780 中。

869 《增一阿含經》卷四十二，〈結禁品〉第四十六，大正藏第二冊，頁 780 上。

根散壞，如腐敗木，命根斷絕，宗族分離，無形無響，亦無相貌。如是，諸比丘！名曰念死，便得具足，成大果報，諸善普，得甘露味，至無爲處，便成神通，除諸亂想，獲沙門果，自致涅槃，<sup>870</sup>「厭患此身惡露不淨。若比丘思惟死想，繫意在前，心不移動，念出入息往還之數，於其中間思惟七覺意，則於如來法多所饒益。所以然者，一切諸行皆空、皆寂，起者、滅者皆是幻化，無有真實。是故，比丘！當於出入息中思惟死想，便脫生、老、病、死、愁、憂、苦、惱。」<sup>871</sup>

5. 「無常想」，巴利文 *aniccasañña*：作諸行皆無常觀法之一種。「無常想修習多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉慢、無明。譬如田夫，於夏末秋初深耕其地，發芟斷草」。<sup>872</sup>多修無常想，多修習已，得大果大福利，云何修無常想得大果大福利？「心口與無常想俱，修念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，……乃至得捨覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨。」<sup>873</sup>

6. 「苦想」，觀一切有爲法無常，常受三苦、八苦所逼迫。「觀樂作苦想，苦受同劍刺，於不苦不樂，修無常滅想，是則爲比丘，正見成就者；寂滅安樂道，住於最後邊，永離諸煩惱，摧伏眾魔軍。」<sup>874</sup>

7. 「無我想」，巴利文 *anattasañña*，觀想一切法爲苦，亦不自在；皆由因緣所生而無自性，所以無我。又作界分別觀，指觀想身由地、水、火、風、空、識等六界所假合，以捨去我執之觀法。「有我」，是痛苦的根源，「得無常想者，必得無我想。……得無我想者，便於現法斷一切我慢，得息、滅、盡、無爲、涅槃。」

875

「七想」爲止觀中的觀門，爲何要修習七想？

---

870 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 552 下。

871 《增一阿含經》卷卅五，〈七日品之餘〉，大正藏第二冊，頁 742 上。

872 《雜阿含經》卷十，第二七〇經，大正藏第二冊，頁 70 下。

873 《雜阿含經》卷廿七，第七四七經，大正藏第二冊，頁 198 上。

874 《雜阿含經》卷廿七，第四六七經，大正藏第二冊，頁 119 中。

875 《中阿含經》卷十，〈習相應品彌醯經〉第十五，大正藏第一冊，頁 491 下。

(一)能知世間好惡，能斷愛除結，解脫苦惱。<sup>876</sup>修此七想，則「則法增長，無有損耗」。<sup>877</sup>另，四不壞淨爲修六想（一切行無常想、無常苦想、苦無我想、觀食想、一切世間不可樂想、死想）的資糧。<sup>878</sup>

(二)能得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行：「無常想、無常苦想、苦無我想、不淨惡露想、一切世間不可樂想。阿難！此五熟解脫想……說教此五熟解脫想者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」<sup>879</sup>

七想在漢譯本和巴利本上略有差異，其中巴利本的「斷想」(pahānasaññā)，離貪想(virāgasaññā)，滅想(nirodhasaññā)在漢譯本中則無提到。

## 八生法<sup>880</sup>

「云何八生法？謂八大人覺<sup>881</sup>：道當少欲，多欲非道；道當知足，無厭非道；道當閑靜，樂眾非道；道當自守，戲笑非道；道當精進，懈怠非道；道當專念，多忘非道；道當定意，亂意非道；道當智慧，愚癡非道。」

「八大人覺」，巴利文 *Aṭṭha mahāpurisavitakkā*，又作大人八念、八大人念、八生法。是指大人八種教法。乃聲聞、緣覺、菩薩等聖者（大人）爲入菩提道所覺知思念之八種教法。

---

876 《中阿含經》卷廿八，〈林品諸法本經〉第七，大正藏第一冊，頁 602 下。經云：「知世間好惡，得習如是想心；知世間習有，得習如是想心；知世間習、滅、味、患、出要如真，得習如是想心者，是謂比丘斷愛除結，正知正觀諸法已，便得苦邊。」

877 《長阿含經》卷二，〈遊行經〉第二，大正藏第一冊，頁 11 下。

878 《雜阿含經》卷卅七，第一〇三四經，大正藏第二冊，頁 270 上。經云：「汝當依四不壞淨，於上修習六明分想。何等爲六？謂一切行無常想、無常苦想、苦無我想、觀食想、一切世間不可樂想、死想。」

879 《中阿含經》卷廿一，〈長壽品說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 563 下。

880 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

881 八大人覺 (attha mahāpurisa-vitakkā) (巴)，大人覺知思念之八種法。參閱中阿含第七十四經八念經 (佛光二·六二二)。

1.道當少欲，多欲非道（少欲覺、無欲覺）：爲修道而欲求所須，但不多求；應當於一切塵境不生希欲之心，雖自得無欲，而不令他知，所以得道。經云：「謂比丘得無欲，自知得無欲，不令他人知我無欲；得知足、得遠離、得精勤、得正念、得定意、得智慧、得不戲，自知得不戲，不欲令他知我無欲，是謂道從無欲，非有欲得。」<sup>882</sup>

2.道當知足，無厭非道（知足覺）：道從知足，少取心即滿足，非無厭得，對於一切所需悉當知足。經云：「謂比丘行知足，衣取覆形，食取充軀，是謂道從知足，非無厭得。」<sup>883</sup>

3.道當閑靜，樂眾非道（寂靜覺、隱處覺、遠離覺）：身離世間纏縛，心離諸煩惱。指修道對於世間諸法及己身心俱當遠離。經云：「謂比丘行遠離，成就二遠離，身及心俱遠離，是謂道從遠離，非樂聚會，非住聚會，非合聚會得。」<sup>884</sup>

4.道當自守，戲笑非道（無戲論覺、不戲論覺）：道從不戲樂，非戲行得，遠離諸戲論，住於正語，當常寂靜，遠離嬉戲之樂、遊觀之行，安住無爲之理，正意而解。經云：「謂比丘意常滅戲，樂住無餘涅槃，心恒樂住，歡喜意解，是謂道從不戲、樂不戲、行不戲，非戲、非樂戲、非行戲得。」<sup>885</sup>

5.道當精進，懈怠非道（不疲倦覺、精進覺）：道從精進，修善法而不懈怠。經云：「謂比丘常行精進，斷惡不善，修諸善法，恒自起意，專一堅固，爲諸善本，不捨方便，是謂道從精勤，非懈怠得。」<sup>886</sup>

6.道當專念，多忘非道（正念覺、正憶覺、不忘念覺、守正念覺、制心覺）：

---

882 《中阿含經》卷十八，〈長壽王品八念經〉第三，大正藏第一冊，頁 541 下。

883 同前註。

884 同前註。

885 同前註。

886 同前註。

道從正念，常於身、受、心、法修正安念，當觀察身心內外諸法悉皆空寂，無有邪念。經云：「謂比丘觀內身如身，觀內覺、心、法如法，是謂道從正念，非邪念得。」<sup>887</sup>

7.道當定意，亂意非道（定意覺、定心覺、正定覺）：道從定意，非亂意得修習禪定攝亂想，當遠離諸惡，凝心禪定，無有散亂。經云：「謂比丘離欲、離惡不善之法，……至得第四禪成就遊，是謂道從定意，非亂意得。」<sup>888</sup>

8.道當智慧，愚癡非道（智慧覺、正慧覺）：道從智慧，非愚癡得，以正慧覺，以智眼觀佛法，覺知正道當觀察世間興衰之法，而得智慧明達，悉除惑業，盡生死苦。經云：「謂比丘修行智慧，觀興衰法，得如是智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦，是謂道從智慧，非愚癡得。」<sup>889</sup>

（一）離欲離惡之法，成就四禪：《中阿含經》〈八念經〉云：「成就此大人八念者，汝必能離欲、離惡不善之法，……至得第四禪成就遊。」<sup>890</sup>

（二）「成就大人八念，而復得此四增上心，現法樂居，易不難得者」<sup>891</sup>，如人有好種種衣、好屋舍、種種淨妙甘美餚、有好床座……，隨意自在。

（三）得現法樂住，現世證果：「成就大人八念，而復得此四增上心，現法樂居，易不難得者，汝於二果必得其一，或於現世得究竟智，或復有餘得阿那含。」

892

（四）能成就四果位：「設當八大人念流布在世者，令我弟子皆當成須陀洹

---

887 同前註。

888 同前註。

889 同前註。

890 《中阿含經》卷十八，〈長壽王品八念經〉第三，大正藏第一冊，頁 541 上。

891 同前註。

892 同前註。

道、斯陀含道、阿那含道、阿羅漢道」。<sup>893</sup>

(五) 精進力爲勝，爲尊爲上：世尊告諸弟子言，思惟八大人念，此法精進者之所行，非懈怠者之所行。所以然者，「彌勒菩薩應三十劫當成無上正真等正覺，我以精進之力超越成佛。」<sup>894</sup>，而精進覺於八大人念中最上，「此爲最爲上，爲尊爲貴，爲無有喻，猶如由乳有酪，由酪有酥，由酥有醍醐，然復醍醐於中最上，爲無有比。」<sup>895</sup>

(六) 八大人覺與止觀的關係：少欲覺、知足覺、遠離覺、精進覺、正念覺、正定覺，爲止門；正慧覺及不戲論覺是觀門。

## 九生法<sup>896</sup>

云何九生法？謂九想：不淨想、觀食不淨<sup>897</sup>想、一切世間不可<sup>898</sup>樂想、死想、無常想、無常苦想、苦無我想、盡想、無欲想。

乃指九種觀想。漢譯本以上述「七生法」的「七想」再後加「盡想、無欲想」之二想，係爲得涅槃菩提，而求斷煩惱、捨離生死之迷、以及滅盡煩惱與生死等之觀想。

1. 「滅盡想」：指於諸法能除盡，使不存在之觀想。如「於色生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃；如是受、想、行、識，於識生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃」<sup>899</sup>，於五蘊能滅盡

---

893 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二之二，大正藏第二冊，頁 754 中。

894 同前註。

895 同前註。

896 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

897 麗本、金本無「不淨」二字，今依據三本、佛光本、磧本、南本、徑本、清本補上。

898 「不可」，金本作「不」字。

899 《雜阿含經》卷一，第二八經，大正藏第二冊，頁 6 上。

想是爲法次法向。<sup>900</sup>

2. 「無欲想」<sup>901</sup>：離貪著五欲之念。三善想之一。<sup>902</sup>「眾生因無欲界想故，生善念，無欲界相應。若有想者，因彼想故，生善念，無欲界相應」。<sup>903</sup>「當專其心，思惟此法幻偽不真。……思惟眼、色無常，所有著欲之想自消滅。耳、鼻、口、身、意皆悉無常。思惟此已，所有欲意自當消除；思惟六入，便無欲想。」

904

此外在漢譯常提到的「十想」，是能至涅槃界，經云：「其有修行十想者，便盡有漏，獲通作證，漸至涅槃。云何爲十？所謂白骨想<sup>905</sup>、青瘀想<sup>906</sup>、臃脹想<sup>907</sup>、食不消想<sup>908</sup>、血想<sup>909</sup>、噉想<sup>910</sup>、有常無常想、貪食想、死想、一切世間不可樂想<sup>911</sup>。」

---

900 《雜阿含經》卷一，第二七經，大正藏第二冊，頁 5 下。云：「於色向厭、離欲、滅盡，是名法次法向；如是受、想、行、識，於識向厭、離欲、滅盡，是名法次法向。」

901 相應部 (S. 46. 75. Virāga 離貪)

902 三善想：無欲想、無瞋想、無害想。

903 《中阿含經》卷四七，〈心品五支物主經〉第八，大正藏第一冊，頁 721 中。

904 《增一阿含經》卷卅二，〈力品〉第卅八之二，大正藏第二冊，頁 724 上。

905 白骨想：又作骨想、枯骨想，即觀筋斷骨離，形骸分散，白骨狼藉之相。《觀佛三昧海經》卷第二：「故骨相，或見久昔乾骨，若五十歲至百歲、二百歲、三百歲時，骨還變白，日曝徹中，火從骨上焰焰而起，火燒之後，風吹入地，還歸於土。」，大正藏第十五冊，頁 652 中下。

906 青瘀想 (vinīlaka-saññā) (巴)，又作青想，觀人之皮肉壞爛後，赤黃瘀化爲黑青之相。《觀佛三昧海經》卷第二：「青淤相，或見死人一日至於七日，身體青 瘀黑相，我所愛身亦當復爾，與此無異。」，大正藏第十五冊，頁 652 中。

907 臃脹想 (uddhumātaka-saññā) (巴)，又作新死想，即觀死屍膨脹水滿，如韋囊之相。

908 「食不消想」，《觀佛三昧海經》卷第二：「食不消相，或見死人爲烏鳥所食，蟲狼所噉，爲蠅所蛆，其肉欲盡，或半身在，我所愛身亦當復爾。」，大正藏第十五冊，頁 652 下。

909 血想 (lohitaka-saññā) (巴)，又作血塗想、膿血想，即觀從頭至足 身膿血流溢，汗穢塗漫之相。《觀佛三昧海經》卷第二：「膿血相，或見死人身已爛壞，血流塗漫，極爲可惡，不可瞻視，我所愛身亦當復爾。」，大正藏第十五冊，頁 652 中。

910 噉想 (pulavaka-saññā) (巴)，又作蟲噉想、食不消想，即觀蟲蛆啣食、鳥獸咀嚼，殘缺剝落之相。

911 「白骨想……一切世間不可樂想」，巴利本，(A. vol. 5, P. 105) 作：「不淨想、死想、食違逆想、一切世間不樂想、無常想、無常即苦想、苦即無我想、斷想、離貪想、滅盡想。」又巴利本，(A. vol. 5, P. 106) 作：「無常想、無我想、死想、食違逆想、一切世間不樂想、骨想、蟲噉想、青瘀想、穿孔想、膨脹想。」

是謂，比丘！修此十想者，得盡有漏，得至涅槃界。」與七想中部份雷同，如「不淨想、無常想、死想、一切世間不可樂想」等。在觀想門中，有「十想」、「九想」、「七想」、「五想」、「三想」……其中有許多相似處，或為略說，或為廣說，或為細說，皆是可再辨明的，此類文類整理，近代亦有學者作整理<sup>912</sup>，此不再綴言。

## 十生法<sup>913</sup>

云何十生法？謂十稱譽<sup>914</sup>處：若比丘自得信已，為他人說，亦復稱歎諸得信者。自持戒已，為他人說，亦復稱歎諸持戒者。自少欲已，為他人說，亦復稱歎諸少欲者。自知足已，為他人說，亦復稱歎諸知足者。自樂閑靜，為他人說，亦復稱歎樂閑靜者。自多聞已，為他人說，亦復稱歎諸多聞者。自精進已，為他人說，亦復稱歎諸精進者。自專念已，為他人說，亦復稱歎諸專念者。自得禪定，為他人說，亦復稱歎得禪定者。自得智慧，為他人說，亦復稱歎得智慧者。

此處巴利本並無相對經文，巴利本以「十想」為應令生的十法，明顯與應令生的九法完全重複，僅增添了「滅想，*nirodhasaññā*」一法數。其與漢譯的版本上有完全不同。漢譯以「十稱譽處」，為「生法」<sup>915</sup>的內容，是具濃厚的自利利他思想，而南傳巴利本則以聲聞修證法為內容，為自身解脫為出發，其思想的內

---

912 參閱森章司著，《原始仏教かあ阿毗達磨への佛教教理の研究》，東京：東京堂出版，1995年3月初版，頁318-322。

913 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁57上。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁301。

914 「稱譽」，稱揚贊美。《韓詩外傳》卷八：「人之所以好富貴安榮，為人所稱譽者，為身也。」  
“《史記·呂不韋列傳》：「華陽夫人以為然，承太子閒，從容言于楚質于趙者絕賢，來往者皆稱譽之。」，漢語大辭典光碟版。

915 “*katame dasa dhammā uppādetabbā? Dasa saññā- asubhasaññā, maraṇasaññā, āhārepaṭikūlasaññā, sabbaloke-anabhiratisaññā, aniccaaññā, anicce dukkhasaññā, dukkhe anattasaññā, pahānasaññā, virāgasaññā, nirodhasaññā. Ime dasa dhammā uppādetabbā.* 云何十法是應令生?[謂:]即：不淨想，死想，食厭忌想，一切世間不樂想，無常想，無常者苦想，苦者非我想，斷想，離貪想，滅想。此等十法是應令生。

容上有很大的差異，是頗值的玩味的，是值得再進一步研究版本的傳譯。

「十稱譽處」，舉「得信、持戒、知足、少欲、樂閑靜、多聞、精進、專念、得禪定、得智慧」等十項修行成就，從自受用而到他受用進自他並受用，自利到他利而自他兩利。

1.自得信已，為他人說，亦復稱歎諸得信者：指「於如來所，得信敬心，建立信本，非諸天、魔、梵及餘世人同法所壞」，<sup>916</sup>又為教說他人建立信心，「稱歎諸得信者」，除了肯定他人的成就與功德，同時也是在強化自我內心的信力。

2.自持戒已，為他人說，亦復稱歎諸持戒者：勤於戒功德，「自持正戒，不毀不缺，不斷不壞，非盜取戒，究竟戒，可讚嘆戒，梵行戒，不憎惡戒」，<sup>917</sup>而能令得涅槃。又「教說他人持戒」，是利他的行為，「稱歎諸持戒者」肯定他人的成就與功德，同時也是在淨化自我內心。

3.~10.「自少欲已、自知足已、自樂閑靜、自多聞已、自精進已、自專念已、自得禪定、自得智慧」，為他人說，亦復稱歎諸少欲者：從建全自我的修持，而能為人所稱揚讚美，嘉許名譽。《中阿含經》〈七車經〉云：「何等比丘為諸比丘所共稱譽？……自少欲、知足，稱說少欲、知足；自閑居，稱說閑居；自精進，稱說精進；自正念，稱說正念；自一心，稱說一心；自智慧，稱說智慧；自漏盡，稱說漏盡；自勸發渴仰，成就歡喜，稱說勸發渴仰，成就歡喜。」<sup>918</sup>

「十稱譽處」是一種自利及利他兼融的思想，「自得信已、自持戒已、自少欲已、自知足已、自樂閑靜、自多聞已、自精進已、自專念已、自得禪定、自得智慧」，是自覺自利的境界，而又「為他人說」，即是將自證法喜分享布施供養他人，是利他的行為。「稱歎諸得信者、稱歎諸持戒者、稱歎諸少欲者、稱歎諸知

---

916 《雜阿含經》卷四，第九一經，大正藏第二冊，頁 23 中。

917 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

918 《中阿含經》卷二，〈七法品七車經〉第七，大正藏第二冊，頁 430 上。

足者、稱歎樂閑靜者、稱歎諸多聞者、稱歎諸精進者、稱歎諸專念者、稱歎得禪定者、稱歎得智慧者」。從口說好話稱讚，除了肯定他人的成就與功德，其實「稱譽人德，多所饒益，爲人救護」，<sup>919</sup>另一方面也是在淨化自我內心；因爲沒有瞋恚嫉妒，就會產生見賢思齊的作用，促使我們精進向上向善的力量，所以就是自利及利他兼融的思想。

## 第二節 知法析義

「知法」，巴利本作 *abhiññeyyo*，應勝知。其述及法數包括了「諸眾生皆仰食存」、「處、非處」、「三出要界」、「四辯才」、「五出要界」、「六出要界」、「七勤」、「八除入」、「九異法」、「十滅法」等。

### 一 知法<sup>920</sup>

云何一知法？謂諸眾生皆仰食存。

諸眾生皆仰食存 (*Sabbe sattā āhāraṭṭhitikā*)，意指每一眾生的生命延續皆仰賴「食」來滋養有情。佛經中指出，「有四食資益眾生，令得住世攝受長養。何等爲四？謂一、麤搏食，二、細觸食，三、意思食，四、識食」。<sup>921</sup>

食與四聖諦延伸出相對應關係的思考。正如《中阿含經》〈梨子相應品大拘絺羅經〉載：生命的「四食」象徵了苦聖諦；愛欲 (*taṇhā*)，是任何食物執取 (*upādāna*) 的主要條件，是苦的起源，是集聖諦；對渴愛的止息斷除，是苦的終止，是滅聖諦；對滅苦的方法是八正道，是道聖諦。如果能如實的知苦集滅道者，則成就正見，於法得不壞淨，入於正法中。經云：「謂有比丘知食如真，知

919 《長阿含經》卷十一，〈善生經〉第十二，大正藏第一冊，頁 71 中。

920 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。。

921 《雜阿含經》卷十五，第三七一經，大正藏第二冊，頁 101 下。

食集、知食滅、知食滅道如真。云何知食如真？謂有四食，一者搏食麤、細，二者更樂食，三者意思食，四者識食，是謂知食如真。云何知食集如真？謂因愛便有食，是謂知食集如真。云何知食滅如真？謂愛滅食便滅，是謂知食滅如真。云何知食滅道如真？謂八支聖道，正見……乃至正定爲八，是謂知食滅道如真。尊者舍梨子！若有比丘如是知食如真，知食集、知食滅、知食滅道如真者，是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中。」<sup>922</sup>

「若於一法，觀察無常，觀察變易，觀察離欲，觀察滅，觀察捨離，究竟苦邊，解脫於苦。謂一切眾生由食存。」<sup>923</sup>由生正厭離、不樂、背捨，得盡諸漏。此外，《增一阿含經》卷四十二亦云：「一切眾生由食而存，無食則死。彼比丘平等厭患，平等解脫，平等觀察，平等分別其義，平等盡苦際。」<sup>924</sup>，其揭示了生死輪迴的根本及解脫之道的的方法。

## 二知法<sup>925</sup>

云何二知法？謂是處、非處。

「二知法」，譯爲「是處、非處」，巴利本作 *saṃkhatā dhātu, asaṃkhatā dhātu*（有爲界、無爲界），此外漢譯《眾集經》亦作有爲界與無爲界。

1. 「有爲」，巴利語 *ajkhata*。謂有所作爲、造作之意。又稱有爲法。泛指由因緣和合所造作之現象；狹義而言，亦特指人的造作行爲。亦即一切處於相互聯繫、生滅變化中之現象，而以生、住、異、滅之四有爲相爲其特徵。相對於此，永遠不變而絕對存在者，則稱爲無爲法。《雜阿含經》卷十二云：「有爲者若生、

---

922 《中阿含經》卷七，〈梨子相應品大拘絺羅經〉第九，大正藏第二冊，頁 461c。

923 《雜阿含經》卷十七，大正藏第二冊，頁 124 下。

924 《增一阿含經》卷四十二，，大正藏第二冊，頁 778 中。

925 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

若住、若異、若滅，無爲者不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃」。

926

2. 「無爲」，巴利 *asaṅkhatā*。無造作之意。爲「有爲」之對稱。即非由因緣所造作，離生滅變化而絕對常住之法。又作無爲法<sup>927</sup>。原爲涅槃名，依《雜阿含經》卷卅一載：「云何無爲法？謂貪欲永盡，瞋恚、愚癡永盡，一切煩惱永盡，是無爲法」，<sup>928</sup>息滅貪瞋癡，斷盡煩惱的束縛，得解脫；亦即不在三界造作生死，無三界之生、住、異、滅的涅槃。而如何達無爲之道呢？「謂八聖道分，正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是名無爲道跡<sup>929</sup>」<sup>930</sup>，以賢聖八道爲其路徑。

「界」，巴利 *dhātu* 之意譯，含有層、根基、要素、基礎、種族諸義。爲各種分類範疇之稱呼，如：眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，對色、聲、香、味、觸、法等六境，而產生眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識，合稱爲十八界。又如地、水、火、風、空、識稱爲六界。此外，欲界、色界、無色界稱爲三界；此「界」有接近於「境界」之意。《中阿含經》卷四七中，有詳細分類。<sup>931</sup>

---

926 《雜阿含經》卷十二，第二九三經，大正藏第二冊，頁 83 下。

927 無爲法 (*asaṅkhatā dhamma*) (巴)。

928 《雜阿含經》卷卅一，第八九〇經，大正藏第二冊，頁 224 上。

929 無爲道跡 (*asaṅkhatagāmi-magga*) (巴)，達無爲之道。

930 同前註。

931 《中阿含經》卷四七，〈心品多界經〉第十，大正藏第一冊，頁 723 中。「云何比丘知界？世尊答曰：「阿難！若有比丘見十八界知如真：眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界，阿難！見此十八界知如真。復次，阿難！見六界知如真：地界、水界、火界、風界、空界、識界，阿難！見此六界知如真。復次，阿難！見六界知如真：欲界、恚界、害界，無欲界、無恚界、無害界，阿難！見此六界知如真。復次，阿難！見六界知如真：樂界、苦界、喜界、憂界、捨界、無明界，阿難！見此六界知如真。復次，阿難！見四界知如真：覺界、想界、行界、識界，阿難！見此四界知如真。復次，阿難！見三界知如真：欲界、色界、無色界，阿難！見此三界知如真。復次，阿難！見三界知如真：色界、無色界、滅界，阿難！見此三界知如真。復次，阿難！見三界知如真：過去界、未來界、現在界，阿難！見此三界知如真。復次，阿難！見三界知如真：妙界、不妙界、中界，阿難！見此三界知如真。復次，阿難！見三界知如真：善界、不善界、無記界，阿難！見此三界知如真。復次，

「一切行無常，變易朽壞，不可恃怙；凡諸有為甚可厭患，當求度世解脫之道」，<sup>932</sup>初期佛教一般除了著重說明人生無常，但也擴大為對世界一切物質現象與精神現象之分析，以五蘊為有為法來論及色心二法的。據《增一阿含經》卷廿六載，因緣造作稱為「為」，色、心等法從因緣生，有因緣之造作，故稱為有為，因此有為亦為緣起法之別名。經云：「色者，無為因緣而有此名；無欲、無為，名滅盡法，彼盡者，名曰滅盡。痛、想、行、識，無為、無作，皆是磨滅之法，無欲、無汗，彼滅盡者，故名滅盡。阿難當知：五盛陰無欲、無作，為磨滅法；彼滅盡者，名為滅盡。此五盛陰永以滅盡，更不復生，故名滅盡。」<sup>933</sup>

所有一切善法以不放逸為其根本，「譬如所有諸法，有為、無為，離貪欲為第一」<sup>934</sup>，乃至涅槃。此外，《增一阿含經》卷二亦提到，修行念佛、念法者、念僧者、念戒者……等六念能至無為處，如經云：「便有名譽，成大果報，諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想，獲沙門果，自致涅槃。」<sup>935</sup>

### 三知法<sup>936</sup>

云何三知法<sup>937</sup>？謂三出要界：欲出要至色界，色界出要至無色界；捨離一切諸有為法，彼名為盡<sup>938</sup>。

---

阿難！見三界知如真：學界、無學界、非學非無學界，阿難！見此三界知如真。復次，阿難！見二界知如真：有漏界、無漏界，阿難！見此二界知如真。復次，阿難！見二界知如真：有為界、無為界，阿難！見此二界知如真。阿難！見此六十二界知如真。阿難！如是比丘知界。」

932 《長阿含經》卷廿一，〈世記經三災品〉第九，大正藏第二冊，頁 137 下。

933 《增一阿含經》卷廿六，〈等見品〉第卅四，大正藏第二冊，頁 697 下。

934 《雜阿含經》卷卅一，第八八二經，大正藏第二冊，頁 222 下。

935 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁 554 上。

936 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

937 「三知法」，金本作「三法」。

938 「出要界欲出要至色界色界出要至無色界捨離一切諸有為法彼名為盡」二十九字，三本、磧本、南本、徑本均作「受苦受樂受不苦不樂受」十字。

「三出要界」，即出離欲界、色界、無界。出要（nekkhamma）（巴），出離、離欲。即出離生死之意。《雜阿含經》卷十七云：「謂三種出界。云何三？謂從欲界出至色界，色界出至無色界、一切諸行一切思想滅界，是名三出界。」<sup>939</sup>

1. 「從欲界出至色界」：指從欲界出離至色界。欲界（巴利 kāma-dhātu）是具有姪欲、情欲、色欲、食欲等有情所居之世界。上自第六他化自在天，中包括人界之四大洲，下至無間地獄等二十處，為男女參居，多諸染欲。而色界是遠離欲界姪、食二欲而仍具有清淨色質等有情所居之世界。

2. 「色界出至無色界」：指從色界出離至無色界。色界在欲界之上，無有欲染，亦無女形，其眾生皆由化生；其宮殿高大，係由色之化生，一切均殊妙精好，因尚有色質，故稱色界。無色界（巴利 arūpa-dhātu），唯有受、想、行、識四心而無物質之有情所住之世界。此界無一物質之物，亦無身體、宮殿、國土，唯以心識住於深妙之禪定，在色界之上，共有四天（空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天）。

3. 「一切諸行（至）一切思想滅界」：滅界（saññāvedayitanirodhadhātu）（巴），修滅盡定所得之定報<sup>940</sup>。指斷一切行，斷除愛欲而能至一切行滅（滅界），經云：「知從欲界出，超踰於色界，一切行寂滅，勤修正方便；斷除一切愛，一切行滅盡，知一切有餘，不復轉還有」，<sup>941</sup>即至解脫界，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證具足住：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。<sup>942</sup>

當求出「三界」<sup>943</sup>，三界<sup>944</sup>迷苦之領域如大海之無邊際，應居滅界，心得解

---

939 《雜阿含經》卷七，第四六三十經，大正藏第二冊，頁 118 中。

940 《雜阿含經》卷十七，第四五六經，大正藏第二冊，頁 116 下。經云：「滅界者，於有身滅正受而得。」

941 《雜阿含經》卷十七，第四六三經，大正藏第二冊，頁 118 中。

942 《雜阿含經》卷三，第六四經，大正藏第二冊，頁 16 下。「云何漏盡，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證具足住：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

943 《雜阿含經》卷十七，第四六二經，大正藏第二冊，頁 118 上。指的是「色界、無色界、滅界，是名三界。」

解，永離於生死。如經云：「若色界眾生，及住無色界，不識滅界者，還復受諸有；若斷於色界，不住無色界，滅界心解脫，永離於生死。」<sup>945</sup>

修習止觀，得諸解脫界<sup>946</sup>：「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止、觀俱修，得諸解脫界。」<sup>947</sup>專精思惟此二法，乃至滅界。

## 四知法<sup>948</sup>

云何四知法？謂四辯才：法辯、義辯、辭辯、應辯<sup>949</sup>。

「四辯才」<sup>950</sup>，巴利 *catu-patisambhidā*。又作四無礙、四解、四無礙解。即指四種自由自在而無所滯礙之理解能力（即智解）及言語表達能力（即辯才）。均以智慧為本質，故稱為四無礙智；就理解能力言之，稱為四無礙解；就言語表達能力言之，稱為四無礙辯。又此為化度眾生之法，故亦稱四化法。即：

1. 「法辯」，（梵 *dharma-pratisamvid*），又作法無礙智、法無礙辯、法解、法無礙、法無礙解。「十二部經如來所說，所謂契經、祇夜、本末、偈、因緣、授決、已說、造頌、生經、方等、合集、未曾有，及諸有為法、無為法，有漏法、無漏法。諸法之實不可沮壞，所可總持者，是謂名為法辯」<sup>951</sup>。謂善能詮表，領悟法之名句、文章，憶持不忘並能決斷無礙。

---

944 指眾生所居之欲界、色界、無色界。

945 《雜阿含經》卷十七，第四六二經，大正藏第二冊，頁 118 上。

946 《雜阿含經》卷十七，第四六四經，大正藏第二冊，頁 118 中。「云何諸解脫界？」上座答言：「若斷界、無欲界、滅界，是名諸解脫界。」「斷一切行，是名斷界；斷除愛欲，是無欲界；一切行滅，是名滅界。」

947 《雜阿含經》卷十七，第四六四經，大正藏第二冊，頁 118 中。

948 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈（一〇）第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部（D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

949 「四辯才法辯義辯辭辯應辯」十一字，三本、磧本、南本、經本均作「知小知大知無量知無邊法」十一字。

950 巴利本（Vibh. vol. 1, p.293）作：「於義之智為義無礙解，於法之智為法無礙解，於其法之辭、說明為詞無礙解，於諸智之智為辯無礙解。」

951 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 657 上。

2. 「義辯」，(梵 artha-pratisamvid)，又作義無礙智、義無礙辯、義解、義無礙、義無礙解。「所謂義辯者，彼彼之所說，若天、龍、鬼神之所說，皆能分別其義，是謂名為義辯也」。<sup>952</sup>指精通於法所詮表之義理，清晰明瞭並能決斷無礙。

3. 「辭辯」，(梵 nirukti pratisamvid)，又作詞無礙智、詞無礙辯、辭無礙智、辭無礙辯、詞解、詞無礙、辭無礙、詞辯、詞無礙解。「若前眾生，長短之語，男語，女語<sup>953</sup>，佛語，梵志、天、龍、鬼神之語，阿須倫、迦留羅、甄陀羅彼之所說，隨彼根原與其說法，是謂名為辭辯」。<sup>954</sup>指精通各種地方，對各種有情的語言，應其根機，觀機逗教，善巧引導，而能無礙自在。

4. 「應辯」，(梵 pratibhāna-pratisamvid)，又作辯無礙智、辯無礙辯、樂說無礙解、樂說無礙智、樂說無礙辯、辯無礙解。「當說法時，無有怯弱，無有畏懼，能和悅四部之眾，是謂名為應辯」。<sup>955</sup>指的是隨順正理而宣揚無礙；或者稱樂說，是隨順對方之願求而樂於為之巧說，故又稱樂說。

為佈教師的弘法資糧，為世尊所讚揚與鼓勵弟子應學習的，如《增一阿含經》卷廿一云：「有此四辯，能與四部之眾廣分別說。如我今日觀諸眾中，得四辯才，無有出拘絺羅者。若此四辯，如來之所有，是故，當求方便，成四辯才，如是，諸比丘！當作是學！」<sup>956</sup>而「若得四辯才，獲得決定證；能解眾結<sup>957</sup>縛，斷除無放逸」。<sup>958</sup>

---

952 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 656 下。

953 「長短之語，男語，女語」，屬「聲明」，梵語、巴利語之交法名辭、形容辭之曲用，字尾之變化有關男性、女性、長母音、短母音等之分別。

954 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 657 上。

955 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 657 上。

956 《增一阿含經》卷廿一，〈苦樂品第廿九〉，大正藏第二冊，頁 657 上。

957 「眾結」，(samyojanāni) (巴)，指眾多的煩惱。通常分成五上分結、五下分結。

958 《長阿含經》卷一，〈大本經〉第一，大正藏第一冊，頁 7 中。

## 五知法<sup>959</sup>

云何五知法？謂五出要界：一者比丘於欲不樂、不念，亦不親近，但念出要，樂於遠離，親近不怠，其心調柔，出要離欲，因欲起漏亦盡捨滅，而得解脫，是為欲出要。瞋恚出要、嫉妬<sup>960</sup>出要、色出要、身見出要，亦復如是。

「五出要界」（巴 *pañca nissaraṇīyā dhātuyo*），指極重善觀欲、恚、害、色、己身之五種出離法，即出離「欲、瞋恚、嫉妬、色、身見」之要道。能為人教說五出要界，能使彼「得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行」。<sup>961</sup>

「出要」與「出離」同義。要，含有願、要道之意，超出脫離之意。即離迷界、出生死輪迴之苦，而成辦佛道，以達於解脫之境，亦即出離三界之牢獄，了脫惑業之繫縛故世多稱「出離之要道」、「出離生死之要法」等語。《阿摩晝經》云：「欲為穢汙，上漏為患，出要為上，演布清淨」。<sup>962</sup>

1. 「欲出要」：「若斷除欲，捨離於欲，滅欲欲盡，度欲出要，是謂欲出要。」<sup>963</sup>對於欲愛能不喜樂、不念求、不貪染親近而樂於遠離，親近不懈怠，心懷柔順，對於因欲愛而起的諸漏亦盡能捨滅，得解脫。《中阿含經》云：「極重善觀欲，彼因極重善觀欲故，心便不向欲，不樂欲，不近欲，不信解欲。若欲心生，即時融消焦縮，轉還不得舒張，捨離不住欲，穢惡厭患欲。觀無欲，心向無欲，樂無欲，近無欲，信解無欲。心無礙，心無濁，心得樂，能致樂，遠離一切欲及因欲生諸漏煩熱憂感，解彼脫彼，復解脫彼，彼不復受此覺，謂覺因欲生，如是欲出要」。

---

959 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 289。

960 「嫉妬」，石本作「嫉妬」字。

961 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 565 上。

962 《長阿含經》卷十三，〈阿摩晝經〉，大正藏第一冊，頁 88 上。

963 《中阿含經》卷廿五，〈因品苦陰經〉第三，大正藏第二冊，頁 586 上。

2. 「瞋恚出要」：對於瞋恚能不喜樂、不念求、不貪染親近而樂於遠離，親近不懈怠，心懷柔順，對於因瞋恚而起的諸漏亦盡能捨滅，得解脫。《中阿含經》云：「極重善觀恚，彼因極重善觀恚故，心便不向恚，不樂恚，不近恚，不信解恚。若恚心生，即時融消焦縮，轉還不得舒張，捨離不住恚，穢惡厭患恚。觀無恚，心向無恚，樂無恚，近無恚，信解無恚。心無礙，心無濁，心得樂，能致樂，遠離一切恚，及因恚生諸漏煩熱憂感，解彼脫彼，復解脫彼，彼不復受此覺，謂覺因恚生，如是恚出要」。<sup>965</sup>

3. 「嫉妬出要」：對於嫉妬能不喜樂、不念求、不貪染親近而樂於遠離，親近不懈怠，心懷柔順，對於因嫉妬而起的諸漏亦盡能捨滅，得解脫。《中阿含經》云：「極重善觀害，彼因極重善觀害故，心便不向害，不樂害，不近害，不信解害。若害心生，即時融消焦縮，轉還不得舒張，捨離不住害，穢惡厭患害。觀無害，心向無害，樂無害，近無害，信解無害。心無礙，心無濁，心得樂，能致樂，遠離一切害及因害生諸漏煩熱憂感，解彼脫彼，復解脫彼，彼不復受此覺，謂覺因害生，如是害出要」。<sup>966</sup>

4. 「色出要」：「若斷除色，捨離於色，滅色色盡，度色出要，是謂色出要。」<sup>967</sup>對於色（物質）能不喜樂、不念求、不貪染親近而樂於遠離，親近不懈怠，心懷柔順，對於因色（物質）而起的諸漏亦盡能捨滅，得解脫。《中阿含經》云：「極重善觀色，彼因極重善觀色故，心便不向色，不樂色，不近色，不信解色。若色心生，即時融消焦縮，轉還不得舒張，捨離不住色，穢惡厭患色。觀無色，心向無色，樂無色，近無色，信解無色。心無礙，心無濁，心得樂，能致樂，遠離一

964 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 564 中。

965 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 564 中。

966 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 564 下。

967 《中阿含經》卷廿五，〈因品苦陰經〉第三，大正藏第二冊，頁 586 上。

切色及因色生諸漏煩熱憂感，解彼脫彼，復解脫彼，彼不復受此覺，謂覺因色生，如是色出要」。<sup>968</sup>

5. 「身見出要」：對於身見（執持自我）能不喜樂、不念求、不貪染親近而樂於遠離，親近不懈怠，心懷柔順，對於因身見（執持自我）而起的諸漏亦盡能捨滅，得解脫。《中阿含經》云：「極重善觀己身，彼因極重善觀己身故，心便不向己身，不樂己身，不近己身，不信解己身。若己身心生，即時融消煇縮，轉還不得舒張，捨離不住己身，穢惡厭患己身。觀無己身，心向無己身，樂無己身，近無己身，信解無己身。心無礙，心無濁，心得樂，能致樂，遠離一切己身及因己身生諸漏煩熱憂感，解彼脫彼，復解脫彼，彼不復受此覺，謂覺因己身生，如是己身出要」。<sup>969</sup>

## 六知法<sup>970</sup>

云何六知法？謂六出要界。若比丘作是言：『我修慈心，更生瞋恚。』餘比丘言：『汝勿作此言，勿謗如來。如來不作是說，欲使修慈解脫更生瞋恚者，無有是處。佛言：除瞋恚已，然後得慈。』若比丘言：『我行悲解脫，生憎嫉心；行喜解脫，生憂惱心；行捨解脫，生憎愛心；行無我行，生狐疑心；行無想行，生眾亂想。』亦復如是。

「四無量」又稱四梵堂、四梵處、四梵行。四無量能對治瞋心、害心、嫉心、憍慢，經云：「當修行慈心！已行慈心，所有瞋恚皆當除盡。……當行悲心！已行悲心，所有害心悉當除盡。……當行喜心！已行喜心，所有嫉心皆當除盡。……當行護心！已行護心，所有憍慢悉當除盡。」<sup>971</sup>即：

---

968 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 564 下。

969 《中阿含經》卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第二冊，頁 564 下。

970 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

971 《增一阿含經》，卷七，〈安般品〉第十七，大正藏第二冊，頁 581 下。

1.除瞋恚已，然後得慈（慈解脫）：慈無量（巴 mettā appamaññā）：緣無量眾生，思惟令彼等得樂之法，而入「慈等至」。

2.除憎嫉心已，然後得悲（悲解脫）：悲無量（巴 karunā appamaññā）：緣無量眾生，思惟令離苦之法，而入「悲等至」。

3.除憂惱心已，然後得喜（喜解脫）：喜無量（巴 muditā appamaññā）：思惟無量眾生能離苦得樂，於內心深感喜悅，而入「喜等至」。

4.除憎愛心已，然後得捨（捨解脫）：捨無量（巴 upekkhā appamaññā）：思惟無量眾生一切平等，無有怨親之別，而入「捨等至」。

5.除狐疑心已，然後得無我行（解脫）：「無我」，巴利語 anattā。又作非身、非我。無我係佛教根本教義之一，在三法印中就有「無我印」。據阿含經典之說，一切萬法之存在皆賴於各種條件之相互依存，此依存關係一旦有所變化，即產生幻滅、變異無常的現象；由於無常所以是苦；由於苦而不得自在，所以說「無我」。

6.除眾亂想已，然後得無想行（解脫）：「無想」，梵語 asajjñā。指修禪定，遠離妄念、妄想，而於諸境無礙自在，亦即自念、想之執著中解脫之狀態。或指入滅盡定，證得無想果者。

據《中阿含經》〈說處經〉云：「阿難！我本為汝說四無量。比丘者，心與慈俱，遍滿一方成就遊。如是二三四方，四維上下，普周一切，心與慈俱，無結、無怨、無恚、無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊。如是悲、喜心與捨俱，無結、無怨、無恚、無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊。阿難！此四無量，汝當為諸年少比丘說以教彼。若為諸年少比丘說教此四無量者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」<sup>972</sup>

修四無量心之最勝處：《雜阿含經》云：「比丘心與慈俱多修習，於淨最勝；

---

972 《中阿含經》，卷廿一，〈長壽王品說處經〉第十五，大正藏第一冊，頁 563 中。

悲心修習多修習，空入處最勝；喜心修習多修習，識入處最勝；捨心修習多修習，無所有入處最勝。」<sup>973</sup>

修四等心得度欲界天，而住於梵處：《增一阿含經》云：「有四等心。云何爲四？慈、悲、喜、護。以何等故名爲梵堂？比丘當知：有梵、大梵名千，無與等者，無過上者，統千國界，是彼之堂，故名爲梵堂。比丘！此四梵堂所有力勢，能觀此千國界，是故名爲梵堂。」所以，「若有比丘欲度欲界之天，處無欲之地者，彼四部之眾當求方便，成此四梵堂。」<sup>974</sup>

四梵堂之說，本爲外道婆羅門所倡，如《中阿含經》卷二十七所載諸外道亦有同類說法。經云：：「陀然！世尊、知、見、如來、無所著、等正覺說四梵室，謂族姓男、族姓女修習多修習，斷欲、捨欲念，身壞命終，生梵天中。云何爲四？陀然！多聞聖弟子心與慈俱，遍滿一方成就遊。如是二三四方，四維上下，普周一切，心與慈俱，無結無怨，無恚無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊。如是悲、喜心與捨俱，無結無怨，無恚無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊。是謂，陀然！世尊、知、見、如來、無所著、等正覺說四梵室，謂族姓男、族姓女修習多修習，斷欲、捨欲念，身壞命終，生梵天中。」<sup>975</sup>如來俱此四等心，無可沮壞，而佛陀轉用彼說，以教授諸弟子亦當行：「如來恆有此四等心<sup>976</sup>，有大筋力，有大勇猛，不可沮壞。以是之故，金翅之鳥不能食龍。是故，諸比丘！當行四等之心。」<sup>977</sup>

在阿毗達磨時期，亦以四無量心爲禪定的功德之一；且大悲爲佛陀特有之德，是「十八不共法」之一；至於大乘佛教時代，並非爲個人成佛爲目的而修慈悲行，以慈悲利他的精神爲表現；所以慈悲是原始佛教乃至大乘佛教始終一貫的

---

973 《雜阿含經》，卷廿七，第七四三經，大正藏第二冊，頁 197 下。

974 《增一阿含經》，卷廿一，〈等趣四諦品〉第廿七，大正藏第二冊，頁 646 中。

975 《中阿含經》，卷六，〈舍梨子相應品梵志陀然經〉第七，大正藏第一冊，頁 458 上。

976 「云何爲四等？如來恆行慈心，恆行悲心，恆行喜心，恆行護心。」

977 《增一阿含經》，卷廿七，〈苦樂品〉第廿九，大正藏第二冊，頁 658 下。

## 七知法<sup>979</sup>

云何七知法？謂七勤：勤於戒行、勤滅貪欲、勤破邪見、勤於多聞、勤於精進、勤於正念、勤於禪定。

「勤」，巴利語 *viriya*，又作精勤、勤精進、進。是勤於修善斷惡，致力於善事之勇猛力，不懈怠地努力上進。精進為修道之根本，為三十七道品中之四正勤、五根、五力、七覺支、八正道之一。

將「七勤」分二類，「勤於戒行、勤於多聞、勤於精進、勤於正念、勤於禪定」就是修善；而「勤滅貪欲、勤破邪見」是斷惡。然「精進太急，稱其掉悔；精進太緩，令人懈怠」，<sup>980</sup>修道宜緩急得宜，方能得八正道之正精進。

1. 「勤於戒行」：「所謂戒者，息諸惡故。戒能成道，令人歡喜，戒纓絡身，現眾好故。夫禁戒者，猶吉祥瓶，所願便剋；諸道品法，皆由戒成。」<sup>981</sup>「戒德、智慧成就者皆依戒律，於此正法中而得長養，諸聲聞之中不具足戒律者，斯等之類皆離正法，不與戒律相應」。<sup>982</sup>此外，若意欲求八解脫門而無罣礙，應當念戒德具足。<sup>983</sup>

2. 「勤滅貪欲」：「調伏貪欲、斷貪欲、越貪欲，是名為智」，<sup>984</sup>「離貪伺，斷貪伺，心不懷諍，見他財物諸生活具，不起貪伺，欲令我得；彼於貪伺淨除其心」。

---

978 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》，台北：新文豐出版公司，1981年一版二刷，頁21-22。

979 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁54中。P.T.S.長部(D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁293。

980 《雜阿含經》，卷九，第二五四經，大正藏第二冊，頁62下。

981 《增一阿含經》卷二，〈廣演品〉第三，大正藏第二冊，頁555上。

982 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二，大正藏第二冊，頁754上。

983 《增一阿含經》卷二十九，〈六重品第卅七之一〉，大正藏第一冊，頁712上。經云：「若復比丘意欲求八解脫門而無罣礙，彼當念戒德具足。」

984 《雜阿含經》卷三，第七二經，大正藏第二冊，頁19上。

<sup>985</sup>如何能無貪著於欲而斷貪著呢？如經中載明應如是思惟：「貪著者必受惡報，現世及後世，若我貪著者，便當自害，亦誣謗他，天及諸智梵行者道說我戒，諸方悉當聞我惡名，身壞命終，必至惡處，生地獄中，如是貪著者受此惡報，現世及後世，我今寧可依無貪著、斷貪著耶？便依無貪著、斷貪著，如是多聞聖弟子依無貪著、斷貪著也」。<sup>986</sup>離貪斷著，而於中道能得心住，得定得樂，得涅槃。<sup>987</sup>

3. 「勤破邪見」：不正就是邪，斷邪見能生正見，行於正見而不顛倒；「習諸邪見，向於邪道。……多生患難」，<sup>988</sup>所以世尊常告誡弟子「應離邪見，應斷邪見。……若不離邪見者，邪見當作非義不饒益苦，是故我說當離邪見」。<sup>989</sup>

4. 「勤於多聞」：多聞一般是指「廣學多聞，守持不忘，積聚博聞。所謂法者，初善、中善、竟亦善，有義有文，具足清淨，顯現梵行。如是諸法廣學多聞，翫習至千，意所惟觀，明見深達」。<sup>990</sup>由於博學多智而多聞持經法，憶持不忘失，有義有文，具足清淨，清淨梵行顯現；如此廣學多聞諸法，由意所熟慮，由見所善觀察，能除惡而修諸法。

5. 「勤於精進」：「精勤苦行，滅惡修善，勤習不捨。」<sup>991</sup>「常行精進，斷惡不善，修諸善法，恒自起意，專一堅固，為諸善本，不捨方便」。<sup>992</sup>由於精進不懈，斷諸惡不善行，廣修一切善法，恒自起意，專一堅定牢固，為諸善本而不捨一切善方便，能除惡而修諸法。

---

985 《中阿含經》卷三，〈業相應品伽藍經〉第六，大正藏第一冊，頁 439 上。

986 《中阿含經》卷五五，〈哺利多品哺利多經〉，大正藏第一冊，頁 773 下。

987 《中阿含經》卷廿二，〈穢品求法經〉第二，大正藏第一冊，頁 571 上。「念欲惡，惡念欲亦惡，彼斷念欲，亦斷惡念欲；如是恚、怨結、慳嫉、欺誑、諛諂、無慚、無愧、慢、最上慢、貢高、放逸、豪貴、憎諍。諸賢！貪亦惡，著亦惡，彼斷貪，亦斷著。諸賢！是謂中道能得心住，得定得樂，順法次法，得通得覺，亦得涅槃。」

988 《雜阿含經》卷四七，第一二四八經，大正藏第二冊，頁 342 中。

989 《雜阿含經》卷廿八，第七七〇經，大正藏第二冊，頁 201 上。

990 《中阿含經》卷一，〈城喻經〉，大正藏第一冊，頁 422 下。

991 《長阿含經》卷二，〈遊行經〉，大正藏第一冊，頁 11 下。

992 《中阿含經》卷一，〈城喻經〉大正藏第一冊，頁 422 下。

6. 「勤於正念」：精勤於清淨的意念，即不生邪念，憶持正法。如經云：「謂聖弟子念苦是苦時，集是集，滅是滅，念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中若心順念、背不向念、念遍、念憶、復憶、心正、不忘心之所應，是名正念」<sup>993</sup>。

7. 「勤於禪定」：精進心念於正定，住心不亂、堅固、攝持、寂止、三昧、一心；能得現法樂住，得神通力，成就四禪定，八解脫具足。

《增一阿含經》云：「精進覺，此為最為上，為尊為貴，為無有喻，猶如由乳有酪，由酪有酥，由酥有醍醐，然復醍醐於中最上，為無有比。」<sup>994</sup>惟有勇猛精進，努力不懈，佛道堪成，《雜阿含經》卷廿七云：「唯精進，修習多修習，得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>995</sup>精進，即勇猛勤策進修諸善法；亦即依佛教教義，於修善斷惡、去染轉淨之修行過程中，不懈怠地努力上進是修道之根本。有所謂的「四正勤」，即：「未生善令生起，已生善令增長；未生惡令不生，已生惡令斷除。」這種向上、向善，不惱害於人，就是以自利利人為目標的努力，就是正精進。

## 八知法<sup>996</sup>

云何八知法？謂八除入<sup>997</sup>：內有色<sup>998</sup>想，觀外色少，若好若醜，常觀常念，是為初除入。內有色想，觀外色無量，若好若醜，常觀常念，是為二除入。內無色想，外觀色少，若好若醜，常觀常念，是為三除入。內無色想，外

---

993 《中阿含經》卷七，〈(卅一)舍利子相應品分品聖道經〉第十一，大正藏第一冊，頁 469 上。

994 《增一阿含經》卷卅七，〈八難品〉第四十二之二，大正藏第二冊，頁 754 中。

995 《雜阿含經》卷廿七，第七二七經，大正藏第二冊，頁 196 下。

996 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L)。漢譯南傳大藏經，頁 295。

997 「八除入」，巴利本作 *attha abhibh' āyatanāni* (八勝處)，八種起勝知見處。參閱大集法門經，大正藏第一冊，頁 232 下。

998 色：分為內色、外色。內色，指自身之眼、耳、鼻、舌、身五根；外色，指外界之色、聲、香、味、觸五塵。

觀色無量，若好若醜，常觀常念，是為四除入。內無色想，外觀色青，青色、青光、青見，譬如青蓮華，亦如青波羅[木\*奈]衣<sup>999</sup>，純一青色、青光、青見，作如是想，常觀常念，是為五除入。內無色想，外觀色黃，黃色、黃光、黃見，譬如黃華、黃波羅[木\*奈]衣<sup>1000</sup>，黃色、黃光、黃見，常念常觀，作如是想，是為六除入。內無色想，觀外色赤，赤色、赤光、赤見，譬如赤華、赤波羅[木\*奈]衣，純一赤色、赤光、赤見，常觀常念，作如是想，是為七除入。內無色想，外觀<sup>1001</sup>色白，白色、白光、白見，譬如白華、白波羅[木\*奈]衣，純一白色、白光、白見，常觀常念，作如是想，是為八除入。

「八除入」，巴利語 *aṭṭha abhibhāyatanāni*。又作八勝處、八除處。即觀欲界之色處（色與相），制伏之而去除貪心之八階段，修解脫於其所緣唯能次第棄背，至捨貪心為止，並未得自在，故更修八勝處，能制所緣，令煩惱終不起，乃是制伏對境得自在。勝處，謂制勝煩惱以引起佛教認識之所依處。即：

1.內有色想，觀外色少，若好若醜，常觀常念，是為初除入（內有色想觀外色少勝處）：即內心有色想，以觀道未增長，若觀多色，恐難攝持，故觀少色；為除內心之色想，藉觀色處之少分，制之而滅欲貪。《中阿含經》卷五九云：「內有色想，外觀色，少善色惡色，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第一除處。」

<sup>1002</sup>

2.內有色想，觀外色無量，若好若醜，常觀常念，是為二除入（色想觀外色多勝處）：即觀道漸熟，多觀外色亦無妨，諦觀一死屍乃至十百千萬等死屍，進而戰勝色處之多分。《中阿含經》卷五九云：「內有色想，外觀色，無量善色惡色，

---

999 波羅[木\*奈]衣 (*vattha Bārāna-seyyaka*) (巴)，謂波羅[木\*奈]地方出產的布衣。「[木\*奈]」，宋、元、明三本均作「奈」。

1000 「衣」，清本作「衣純一」。

1001 「外觀」，宋、元、明三本均作「觀外」。

1002 《中阿含經》卷五九，〈(五九) 例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 799 下。

彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第二除處。」<sup>1003</sup>

3.內無色想，外觀色少，若好若醜，常觀常念，是為三除入（內無色想觀外色少勝處）：即觀道漸為勝妙，內心已不存色想，更觀色處之少分而制勝。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，少善色惡色，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第三除處。」<sup>1004</sup>

4.內無色想，外觀色無量，若好若醜，常觀常念，是為四除入（內無色想觀外色多勝處）：即更同樣制勝色處之多分。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，無量善色惡色，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第四除處。」<sup>1005</sup>

5.內無色想，外觀色黃，黃色、黃光、黃見，譬如黃華、黃波羅[木\*奈]衣，黃色、黃光、黃見，常念常觀，作如是想，是為六除入（內無色想觀外色青勝處）：有人於內無色想，於外見青、青色、青澤、青光之諸色，猶如青、青色、青澤、青光之鳥莫迦花，或青、青色、青澤、青光，兩面柔滑如波羅奈衣，如是有人於內有色想，於外見青、青色、青澤、青光之色，而對此等之諸色，得勝自在力已，即如是念：「我是見、知。」。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，青青色，青見青光，猶如青水華，青青色，青見青光；猶如成就波羅[木\*奈]衣，熟擣磨碾，光色悅澤，青青色，青見青光。如是，比丘！內無色想，外觀色，青青色，青見青光，無量無量，淨意潤意，樂不憎惡，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第五除處。」<sup>1006</sup>

6.內無色想，外觀色青，青色、青光、青見，譬如青蓮華，亦如青波羅[木\*奈]衣，純一青色、青光、青見，作如是想，常觀常念，是為五除入（內無色想觀外色黃勝處）：於內無色想，於外見黃、黃色、黃澤、黃光之諸色，猶如黃、

---

1003 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 799 下。

1004 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 799 下。

1005 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 799 下。

1006 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 800 上。

黃澤、黃光之羯尼迦華，而[對此等之諸色，得勝自在力已，即如是念：「我是見、知。」。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，黃黃色，黃見黃光，猶如頻頭歌羅華，黃黃色，黃見黃光；猶如成就波羅 \*木\*奈衣，熟擣磨 \*碾，光色悅澤，黃黃色，黃見黃光。如是，比丘！內無色想，外觀色，黃黃色，黃見黃光，無量無量，淨意潤意，樂不憎惡，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第六除處。」<sup>1007</sup>

7.內無色想，觀外色赤，赤色、赤光、赤見，譬如赤華、赤波羅[木\*奈]衣，純一赤色、赤光、赤見，常觀常念，作如是想，是為七除入（內無色想觀外色赤勝處）：於內無色想，於外見赤、赤色、赤澤、赤光之諸色，猶如赤、赤色、赤澤、赤光之槃豆時縛迦花，或赤、赤色、赤澤、赤光之兩面柔滑如波羅奈衣，如是有人於內無色想，於見赤、赤色、赤澤、赤光之諸色，而[對此等之諸色，得勝自在力已，即如是念：「我是見、知。」。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，赤赤色，赤見赤光，猶如加尼歌羅華，赤赤色，赤見赤光，猶如成就波羅 \*木\*奈衣，熟擣磨碾，光色悅澤，赤赤色，赤見赤光。如是，比丘！內無色想，外觀色，赤赤色，赤見赤光，無量無量，淨意潤意，樂不憎惡，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第七除處。」<sup>1008</sup>

8.內無色想，外觀色白，白色、白光、白見，譬如白華、白波羅[木\*奈]衣，純一白色、白光、白見，常觀常念，作如是想，是為八除入（內無色想觀外色白勝處）：於內無色想，於外見白、白色、白澤、白光之諸色，猶如白、白色、白澤、白光之鳥沙斯星，或白、白色、白澤、白光之兩面柔滑之彼羅奈衣。如是有人於內無色想，於外見白、白色、白澤、白光之諸色，而對此等之諸色，得勝自在力已，即如是念：「我是見、知。」。《中阿含經》卷五九云：「內無色想，外觀色，白白色，白見白光，猶如太白白色，白見白光；猶如成就波羅[木\*奈]衣，

---

1007 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 800 上。

1008 《中阿含經》卷五九，〈(五九)例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 800 上。

熟擣磨碾，光色悅澤，白白色，白見白光。如是，比丘！內無色想，外觀色，白白色，白見白光，無量無量，淨意潤意，樂不憎惡，彼色除已知、除已見，作如是想，是謂第八除處。」<sup>1009</sup>

## 九知法<sup>1010</sup>

云何九知法？謂九異法<sup>1011</sup>：生果異，因果異<sup>1012</sup>；生觸異，因觸異；生受異，因受異；生想異，因想異；生集異，因集異；生欲異，因欲異；生利異，因利異；生求異，因求異；生煩惱異，因煩惱異<sup>1013</sup>。

這是指在因果之二重現象中，能了悟發現主宰因果的同一原理：

**（一）因果的二重現象：**（1）從個體來看，因果之間的關係具有同一性（俱舍、唯識稱「等流」）。（2）由於每個人都是不同的獨立個體，其因果關係的同一性，會隨個體的不同而有差異。因此，若會集許多個體來看，會顯眾多不同的因果現象，這是因為每個人所種「因」有差「異」，導致所「生」果有「差異」。

**（二）因果的同一原理：**在上述因果的二重現象中，人們容易迷失智慧，認為每個人的因果現象都不同，因果關係沒有統一原理，不過是每個人遭遇不同的概率而已，根本沒有因果律存在，如此是錯誤的認知。事實上，在每一個人的身上，都同樣存在著促使因果發生的九種共同元素：果、觸、受、想、集、欲、利、求、煩惱。若是了悟，九種元素是眾人不同的因果現象中的同一原理，就是所謂的「九知法」；通過此一了悟，進而洞識到前述因果二重現象，即在同一原理上，每個人所種「因」有差「異」，導致所「生」果有差「異」，就稱為「九異法」。

---

1009 《中阿含經》卷五九，〈(五九) 例品第一得經〉第四，大正藏第一冊，頁 800 上。

1010 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

1011 九異法：巴利本無此名相。

1012 「生果異因果異」，三本、磧本、南本、徑本均作「因界異」二字。

1013 宋、元、明三本均無「因煩惱異」四字。

且各別說明如下：

1. 「生果異，因果異」：果，意指每個人一切行爲必會衍生的結果；每個人的行爲「生」出的「果」有差異，是來自對「果」所種的「因」有差「異」。

2. 「生觸異，因觸異」：觸，意指每個人都具有的主觀與客觀的感覺機能；每個人由之所「生」的「觸」現象有差「異」，是來自對「觸」所種的「因」有差「異」。

3. 「生受異，因受異」：受，意指對外界之對象，而感受苦、樂等感覺之精神作用；每個人由之所「生」的「受」有差「異」，是來自對「生」所種的「受」有差「異」。

4. 「生想異，因想異」：想，意識中所構成之像。心想起什麼東西而形成觀念。大體上，這是包含著知覺、表象的作用。<sup>1014</sup>每個人由之所「生」的「想」意念有差「異」，是來自對「想」所種的「因」有差「異」。

5. 「生集異，因集異」：集，意指關於世間人生諸苦之生起及其根源；每個人由之所「生」的「集」生起根源有差「異」，是來自對「集」所種的「因」有差「異」。

6. 「生欲異，因欲異」：欲，意指希求、欲望，希望所作事業之精神作用；每個人由之所「生」的「欲」求目的有差「異」，是來自對「欲」所種的「因」有差「異」。

7. 「生利異，因利異」：利，意指饒益或獲得之益處恩惠及幸福；每個人由之所「生」的「利」得益處有差「異」，是來自對「利」所種的「因」有差「異」。

8. 「生求異，因求異」：求，指希求、冀望之意；每個人由之所「生」的「求」

---

1014 參閱玉城康四郎主編、李世傑譯，《佛教思想－在印度的開展》，台北：幼獅文化廣場，1995 二月四印，頁 17。

目的有差「異」，是來自對「求」所種的「因」有差「異」。

9. 「生煩惱異，因煩惱異」：煩惱，使人的身心發生惱、亂、煩、惑、污等精神作用之總稱；每個人由之所「生」的「煩惱」問題有差「異」，是來自對「煩惱」所種的「因」有差「異」。

## 十知法<sup>1015</sup>

云何十知法？謂十滅法<sup>1016</sup>：正見之人能滅邪見，諸緣邪見，起無數惡，亦盡除滅；諸因正見，生無數善，盡得成就正志<sup>1017</sup>、正語、正業、正命、正方便<sup>1018</sup>、正念、正定、正解脫、正智。正智之人能滅邪智，諸因邪智，起無數惡，悉皆<sup>1019</sup>除滅；諸因正智，起無數善法，盡得成就。

「十盡事」，Dasa nijjaravatthūni，即以十種「正」法滅盡十種「邪」法，由十不善行所生起的惡不善法之方法，是一種「以法滅法」的方式。什麼是「以法滅法」《增一阿含經》云：「以正見滅邪見，以邪見滅正見；正治滅邪治，邪治滅正治；正語滅邪語，邪語滅正語；正業滅邪業，邪業滅正業；正命滅邪命，邪命滅正命；正方便滅邪方便，邪方便滅正方便；正念滅邪念，邪念滅正念；正定滅邪定，邪定滅正定。」<sup>1020</sup>

1. 「由正見而滅盡邪見」：「若見邪見是邪見者，是謂正見；若見正見是正見者，亦謂正見」，<sup>1021</sup>正見之人能滅邪見者，凡緣邪見者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡，又緣正見，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

---

1015 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

1016 十滅法 (dasa mijjaravatthūni) (巴)，十種滅除由十不善行所生起的惡不善法之方法。

1017 「志」，麗本、石本作「思」，今依據磧砂藏、金本、佛光本改作「志」。

1018 「正命正方便」，金本作「正方便正命」。

1019 「悉皆」，三本、磧本、南本、徑本均作「皆悉」。

1020 《增一阿含經》卷卅九，〈馬血天子品〉第四十三之二，大正藏第二冊，頁 761 上。

1021 《中阿含經》卷四九，〈(一九八)雙品聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 下。

2. 「由正思而滅盡邪思」：「若見邪志是邪志者，是謂正志；若見正志是正志者，亦謂正志」，<sup>1022</sup>正思之人能滅邪思者，凡緣邪見者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡，又緣正思，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

3. 「由正語而滅盡邪語」：「若見邪語是邪語者，是謂正語；若見正語是正語者，亦謂正語」，<sup>1023</sup>正語之人能滅邪語者，凡緣邪見者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡，又緣正語，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

4. 「由正業而滅盡邪業」：「若見邪業是邪業者，是謂正業；若見正業是正業者，亦謂正業」，<sup>1024</sup>正業之人能滅邪業者，凡緣邪見者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正業，增長無量之善法，趣向於圓滿。

5. 「由正命而滅盡邪命」：正命之人能滅邪命者，凡緣邪命者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡，又緣正命，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

6. 「由正精進而滅盡邪精進」：正精進之人能滅邪精進者，凡緣邪精進者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正精進，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

7. 「由正念而滅盡邪念」：正念之人能滅邪念，凡緣邪念者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正念，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

8. 「由正定而滅盡邪定」：正定之人能滅邪定，凡緣邪定者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正定，能增長無量之善法，趣向於圓滿。

9. 「由正智而滅盡邪智」：正智之人能滅邪智，凡緣邪智者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正智，能增長無量之善法，趣向於圓滿成就。

---

1022 《中阿含經》卷四九，〈(一九八)雙品聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 下。

1023 《中阿含經》卷四九，〈(一九八)雙品聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 下。

1024 《中阿含經》卷四九，〈(一九八)雙品聖道經〉第三，大正藏第一冊，頁 735 下。

10. 「由正解脫滅盡邪解脫」：而且凡緣邪解脫者，無量罪、不善法生，其等亦由彼而滅盡；又緣正解脫，能增長無量善法，趣向於圓滿成就。

（一）因無明而起一切的不善法，「若無明為前相，故生諸惡不善法。時，隨生無慚、無愧；無慚、無愧生已，隨生邪見；邪見生已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。若起明為前相，生諸善法。時，慚愧隨生；慚愧生已，能生正見；正見生已，起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，次第而起。正定起已，聖弟子得正解脫貪欲、瞋恚、愚癡。如是聖弟子得正解脫已，得正知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」<sup>1025</sup>

（二）因「明」為「若諸善法生，一切皆以明為根本，明集、明生、明起。明，於善、不善法如實知，有罪、無罪，親近、不親近，卑法、勝法，穢污、白淨，有分別、無分別，緣起、非緣起悉如實知；如實知者，是則正見。正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。正定起已，聖弟子得正解脫貪、恚、癡。貪、恚、癡解脫已，是聖弟子得正智見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」<sup>1026</sup>

（三）「何等為向正者樂於法，不違於法？若正見人身業如所見，口業如所見，若思、若欲、若願、若為，悉皆隨順，彼一切得可愛、可念、可意果。所以者何？善見謂正見，正見者能起正志……乃至正定。譬如甘蔗、稻、麥、蒲桃種著地中，隨時澆灌，彼得地味、水味、火味、風味，彼一切味悉甜美。所以者何？以種子甜故。如是正見人，身業如所見，口業如所見，若思、若欲、若願、若為，悉皆隨順，彼一切得可愛、可念、可意果。所以者何？善見者，謂正見。正見者，能起正志……乃至正定，是名向正者樂於法，不違於法。」<sup>1027</sup>

---

1025 《雜阿含經》卷廿八，第七五〇經，大正藏第二冊，頁 198 中。

1026 《雜阿含經》卷廿八，第七五〇經，大正藏第二冊，頁 198 下。

1027 《雜阿含經》卷廿八，第七八八經，大正藏第二冊，頁 204 中。

### 第三節 證法析義

「證法」，巴利本作 *sacchikātabba*，應作證。其述及法數包括了「無礙心解脫」、「明與解脫」、「三明」、「四沙門果」、「五無學聚」、「六神通」、「七漏盡力」、「八解脫」、「九盡」、「十無學法」。此類法相，區分修證的內容與階層，為實踐修行所得的「果」。

#### 一 證法<sup>1028</sup>

云何一證法？謂無礙心解脫。

「無礙心解脫」，巴利本 *Akuppā cetovimutti*，稱為「不動心解脫」。巴利語 *Akuppā*，為形容詞，意為不動的，堅固的。<sup>1029</sup>心得解脫則思想圓融無礙，整個現實生活不受束縛之意。

心解脫是指由定力而於定障所得解脫。與「慧解脫」相對。其原始本義，係指心由一切束縛中解放；解脫之當體即為心，故稱心解脫；而以智慧解脫者，則稱「慧解脫」。但後世術語化，將無明滅除稱為「慧解脫」，將渴愛之滅稱「心解脫」。更以心解脫連結於禪定，謂依定而解脫定障，與無貪相應者，稱為心解脫。依慧而解脫煩惱障，與無癡相應者，稱為慧解脫。此二者同時解脫，則稱俱解脫。

成就不動心解，脫斷諸結，便能捨惡修善<sup>1030</sup>：「如是聖法中，若有好誠信；具足成慚愧，庶幾無慳貪。已捨離五蓋，常樂行精進；成就諸禪定，滿具常棄樂。已得無食樂，猶如水浴淨；不動心解脫，一切有結盡。無病為涅槃，謂之無上燈；

---

1028 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 52 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.272, 15L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

1029 水野弘元，巴利語辭典 p.1b。

1030 《中阿含經》卷十五，〈(六九)王相應品卅喻經第五〉，大正藏第一冊，頁 520 上。經云：「成就不動心解脫為名珠寶者，便能捨惡，修習於善。」

無憂無塵安，是說不移動」，<sup>1031</sup>為正法律中，未曾有法。<sup>1032</sup>

## 二證法<sup>1033</sup>

云何二證法？謂明與解脫。

「明」，巴利本 *Vijjā*。音譯作費陀、苾馱。即灼照透視。《雜阿含經》云：「所謂明者是知，知者是名為明」。<sup>1034</sup>意指破除愚癡闇昧，而了悟達真理的智慧。另據《三轉法輪經》載，修八聖道，對於苦集苦滅順苦滅道聖諦之法，能如理作意，成就眼、智、明、覺（皆表智慧之語），即得趣入涅槃。<sup>1035</sup>為應當知悉、應當作證之法。<sup>1036</sup>

如何知？也就是說，如何成就明呢？據《雜阿含經》第二五一、二五六、二五七經載：

（一）對於色、受、想、行、識五受陰，如實知無常、變異、生滅：經云：「謂知色無常，知色無常如實知；色磨滅法，色磨滅法如實知；色生滅法，色生滅法如實知。受、想、行、識，受、想、行、識無常如實知；識磨滅法，識磨滅法如實知；識生滅法，識生滅法如實知。拘絺羅！於此五受陰如實知、見、明、覺、慧、無間等，是名為明；成就此法者，是名有明。」<sup>1037</sup>

---

1031 《中阿含經》，卷廿九，〈(一二五) 大品貧窮經第九〉，大正藏第一冊，頁 614 下。

1032 《中阿含經》，卷九，〈(三七) 未曾有法品瞻波經第六〉，大正藏第一冊，頁 479 下。經云：「不移動心解脫，於我正法、律中無增無減者，是謂我正法、律中未曾有法。」

1033 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.273, 17L。漢譯南傳大藏經，頁 284。

1034 《雜阿含經》卷十，第二五六經，大正藏第二冊，頁 64 下。

1035 《佛說三轉法輪經》卷一，大正藏第二冊，頁 504 上。經云：「於此四聖諦法解了三轉十二相故，眼、智、明、覺皆悉得生，乃於諸天魔梵沙門婆羅門一切世間，捨離煩惱心得解脫，便能證得無上菩提。」

1036 《雜阿含經》卷十三，第三〇五經，大正藏第二冊，頁 87 下。經云：「何等法應知、應證？所謂明、解脫。」

1037 《雜阿含經》卷十，第二五六經，大正藏第二冊，頁 64 下。

(二) 對於色、受、想、行、識五受陰，如實知集滅道：「色如實知，色集、色滅、色滅道跡如實知；受、想、行、識如實知，識集、識滅、識滅道跡如實知。拘絺羅！於此五受陰如實知、見、明、覺、慧、無間等，是名為明；成就此法者，是名有明。」<sup>1038</sup>

(三) 對於六觸入處能如實知生滅無常：「所謂為知，知者是明。為何所知？謂眼無常、眼無常如實知，眼生滅法、眼生滅法如實知；耳、鼻、舌、身、意亦復如是。……於此六觸入處如實知、見、明、覺、悟、慧、無間等，是名為明。」

1039

(四) 因明而生諸善法得解脫：「若諸善法生，一切皆以明為根本，明集、明生、明起。明，於善、不善法如實知，有罪、無罪，親近、不親近，卑法、勝法，穢污、白淨，有分別、無分別，緣起、非緣起悉如實知；如實知者，是則正見。正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。正定起已，聖弟子得正解脫貪、恚、癡。貪、恚、癡解脫已，是聖弟子得正智見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」<sup>1040</sup>

此外，就明所成就的在初期聖典中，常指的為「三明」，即宿命智證明、生死智證明、漏盡智證明三明；詳說如「三證法」所述。

「解脫」，巴利本 *vimutti*，意謂解放，指由煩惱束縛中解放，而超脫迷苦之境地。以能超度迷之世界，故又稱度脫；以得解脫，故稱得脫。廣義言之，擺脫世俗任何束縛，於宗教精神上感到自由，均可用以稱之。佛教原以涅槃與解脫表示實踐道之終極境地，其後乃逐漸形成種種分類而加以考究。例如：有為解脫、無為解脫；心解脫、慧解脫；慧解脫、俱解脫或時解脫與不時解脫等二解脫。此外，另有煩惱解脫、邪見解脫等十解脫。

---

1038 《雜阿含經》卷十，第二五七經，大正藏第二冊，頁 65 上。

1039 《雜阿含經》卷九，第二五一經，大正藏第二冊，頁 60 下。

1040 《雜阿含經》卷廿八，第七五〇經，大正藏第二冊，頁 198 下。

然，在初期佛教中，通常應指定、慧俱解脫，為阿羅漢所成就的。<sup>1041</sup>此外，還有指三解脫，即欲有漏心解脫、有有漏心解脫、無明有漏心解脫者。然在解脫上，如來解脫與阿羅漢的解脫是否有差別呢？在《中阿含經》中，梵志瞿默目捷連曾問阿難此問題，阿難就明白的告訴他「無有差別，亦無勝如」。<sup>1042</sup>

「明、解脫」以七覺支而得增長成就，如經云：「七覺支為食。」<sup>1043</sup>何以七覺支能滿足明、解脫呢？「修念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨；修念覺分已，滿足明、解脫。……乃至修捨覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，如是修捨覺分已，明、解脫滿足，是名法法相類·法法相潤。」<sup>1044</sup>

明、解脫的法向次第，在《中阿含經》〈習相應品〉中，說明詳細<sup>1045</sup>，為：  
具善人已→具親近善知識→具聞善法→具生信→具正思惟→具正念、正智→具護諸根→具三妙行→具四念處→具七覺支→具明、解脫。而由此明、解脫展轉具成，清淨滿足，從此岸而到彼岸。

---

1041 《中阿含經》，卷廿四，〈(九七) 因品大因經第一〉，大正藏第一冊，頁 582 上。云：「若有比丘彼七識住及二處知如真，心不染著，得解脫，及此八解脫，順逆身作證成就遊，亦慧觀諸漏盡者，是謂比丘阿羅訶，名俱解脫。」

1042 《中阿含經》，卷卅六，〈(一四五) 梵志品瞿默目捷連經第四〉，大正藏第一冊，頁 626 上。經云：「梵志瞿默目捷連即問曰：『阿難！若如來、無所著、等正覺解脫及慧解脫、阿羅訶解脫，此三解脫有何差別？有何勝如？』尊者阿難答曰：『目捷連！若如來、無所著、等正覺解脫及慧解脫、阿羅訶解脫，此三解脫無有差別，亦無勝如。』」

1043 《中阿含經》卷十，〈習相應品食經第十一〉，大正藏第一冊，頁 488 中。經云：「明、解脫亦有食，非無食。何謂明、解脫食？答曰：『七覺支為食。』」

1044 《雜阿含經》卷二九，第八一〇經，大正藏第二冊，頁 208 下。

1045 《中阿含經》卷十，〈習相應品本際經第十〉，大正藏第一冊，頁 487 下。經云：「是為具善人已，便具親近善知識；具親近善知識已，便具聞善法；具聞善法已，便具生信；具生信已，便具正思惟；具正思惟已，便具正念、正智；具正念、正智已，便具護諸根；具護諸根已，便具三妙行；具三妙行已，便具四念處；具四念處已，便具七覺支；具七覺支已，便具明、解脫。如是此明、解脫展轉具成。」

## 三證法<sup>1046</sup>

云何三證法？謂三明：宿命智、天眼智、漏盡智。

「三明」，巴利本 *Tisso vijjā*，又作三達、三證法。到達於無學位，除盡愚闇，而於三事通達無礙之智明。

1. 「宿命智」，巴利 *pubbenivāsānussatiñāṇāṃ vijjā*（隨念宿世智明），又作宿住隨念智作證明、宿住智證明、宿住智明、宿命明、宿命智證明。「謂聖弟子知種種宿命事，從一生至百千萬億生，乃至劫數成壞，我及眾生宿命所更如是名、如是生、如是姓、如是食、如是受苦樂、如是長壽、如是久住、如是受分齊，我及眾生於此處死、餘處生，於餘處死、此處生，有如是行、如是因、如是信，受種種宿命事，皆悉了知，是名宿命智證明」。<sup>1047</sup>即明白了知我及眾生一生乃至百千萬億生之相狀之智慧。

2. 「天眼智」，巴利 *sattanam cutupapāte ñāṇāṃ vijjā*（對諸有情之生死智明），又作死生智證明、生死智證明、天眼明。「謂聖弟子天眼淨過於人眼，見諸眾生死時、生時，善色、惡色，上色、下色，向於惡趣，隨業受生如實知；如此眾生身惡行成就、口惡行成就、意惡行成就，謗聖人，邪見受邪法因緣故，身壞命終，生惡趣泥犁中；此眾生身善行、口善行、意善行，不謗毀聖人，正見成就，身壞命終，生於善趣天人中，是名生死智證明」。<sup>1048</sup>即於一切眾生之死時生時、善色惡色、上色下色，皆悉了知，並了知眾生依身、口、意三業成就之善行、惡行，由正法或邪法因緣，命終之後生於善趣或惡趣。

3. 「漏盡智」，巴利 *āsavānaṃ khaye ñāṇāṃ vijjā*（對諸漏盡之智明），又作漏

---

1046 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.274, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 285。

1047 《雜阿含經》卷卅一，第八八五經，大正藏第二冊，頁 223 中。

1048 同前註。

盡智明、漏盡明、漏盡智證明。「謂聖弟子此苦如實知，此苦集、此苦滅、此苦滅道跡如實知；彼如是知、如是見，欲有漏心解脫、有有漏心解脫、無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名漏盡智證明」。<sup>1049</sup>即了知如實證得四諦之理，解脫漏心，滅除一切煩惱等之智慧。

「三達」(tevijja)(巴)，以佛教而言，即通達「宿命、天眼、漏盡」等三明；以婆羅門教而言，即通達「梨俱、娑摩、夜柔」等三吠陀。具足三明達，能感善供養，在《雜阿含經》中有明載。<sup>1050</sup>此外，在《中阿含經》卷四十一中，梵志梵摩問世尊：「云何爲梵志？三達有何義？以何說無著？何等正盡覺？」。世尊如是回應：「滅惡不善法，立住擇梵行，修習梵志行，以此爲梵志。明達於過去，見樂及惡道，得無明盡說，知是立牟尼。善知清淨心，盡脫淫怒癡，成就於三明，以此爲三達。遠離不善法，正住第一義，第一世所敬，以此爲無著。饒益天及人，與眼滅壞諍，普知現視盡，以此正盡覺」。<sup>1051</sup>

#### 四證法<sup>1052</sup>

云何四證法？謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果<sup>1053</sup>。

「四沙門果」，巴利本作 Cattāri sāmāññaphalāni。sotāpattiphalaṃ 預流果，sakadāgāmi-phalaṃ 一來果，anāgāmi-phalaṃ 不還果，arahattaphalaṃ 阿羅漢果。爲

---

1049 同前註，頁 224 上。

1050 《雜阿含經》卷五十，第一三四五經，大正藏第二冊，頁 370 中。經云：「一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時，有尊者見多比丘在拘薩羅人間，住一林中，著糞掃衣。時，梵天王與七百梵天乘其宮殿，來詣尊者見多比丘所，恭敬禮事。時，有天神——住彼林中者，而說偈言：「觀彼寂諸根，能感善供養，具足三明達，得不傾動法，度一切方便，少事、糞掃衣。七百梵天子，乘宮來奉詣，見生死有邊，今禮度有岸！」時，彼天神說偈讚歎見多比丘已，即沒不現。」

1051 《中阿含經》卷四一，〈梵志品梵摩經〉第十，大正藏第二冊，頁 688 下。

1052 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.276, 5L。漢譯南傳大藏經，頁 287。

1053 「四沙門……阿羅漢果」二十字，三本、磧本、南本、經本均作「有法須身證有法須念證有法須眼證有法須慧證」二十字。

佛教聲聞修行所得之四種證果階位，能得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。<sup>1054</sup>

1. 「須陀洹果」：預流果（巴 *sotāpanna*），又稱初果，「聖弟子所有集法，一切滅已，離諸塵垢，得法眼生，與無間等，俱三結斷。所謂身見、戒取、疑，此三結盡，名須陀洹，不墮惡趣法，必定正覺，趣七有天人往生，作苦邊」。<sup>1055</sup>指斷盡三界之惑，預入聖道者之階位。輪迴生死，最長僅於人界與天界中各往返七度；必證得阿羅漢果，絕無第八度再受生者，故稱為極七返有、極七返生。

2. 「斯陀含果」：一來果（巴 *sakadāgāmi-phala*），即第二果，「謂三結斷，貪、恚、癡薄，是名斯陀含果」。<sup>1056</sup>「一往一來，究竟苦邊」<sup>1057</sup>僅於人界與天界中各往返一次，即證入果位者。

3. 「阿那含果」：不還果（巴 *anāgāmi-phala*），即第三果，「謂五下分結斷，是名阿那含果」。<sup>1058</sup>五下分結（巴 *pañc'orambhāgiyāni saṃiyojanāni*），繫縛有情於欲界之五種煩惱，即欲貪、瞋恚、有身見、戒禁取見、疑。五下分結盡，得阿那含果，證無量神通力。<sup>1059</sup>「不復還生此」，不再返至欲界受生之階位，因其故稱為不還。

4. 「阿羅漢果」（巴 *arahat*），即第四果，又作極果、無學果。「若彼貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切煩惱永盡，是名阿羅漢果」。<sup>1060</sup>，指已斷盡色界、

---

1054 《中阿含經》，卷廿一，〈(八六)長壽王品說處經第十五〉，大正藏第一冊，頁 563 下。經云：「阿難！我本為汝說四沙門果，須陀洹、斯陀含、阿那含、最上阿羅訶果。阿難！此四沙門果，汝當為諸年少比丘說以教彼。若為諸年少比丘說教此四沙門果者，彼便得安隱，得力得樂，身心不煩熱，終身行梵行。」

1055 《雜阿含經》卷十五，第三九六經，大正藏第二冊，頁 106 下。

1056 《雜阿含經》卷四一，第一一二九經，大正藏第二冊，頁 298 下。

1057 《雜阿含經》卷十五，第三九六經，大正藏第二冊，頁 106 下。

1058 《雜阿含經》卷四一，第一一二九經，大正藏第二冊，頁 298 下。

1059 《雜阿含經》卷廿九，第八一四經，大正藏第二冊，頁 209 上。云：「五下分結盡，得阿那含果，得無量種神通力——天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智者。」

1060 《雜阿含經》卷四一，第一一二九經，大正藏第二冊，頁 298 下。

無色界之一切貪瞋癡而永入涅槃，不再有生死流轉之階位。此外，了知四聖諦，而已解、已斷、已修、已證者為亦名為阿漢，諸漏已盡，所作已作，離諸重擔，逮得己利，盡諸有結，正智善解脫。<sup>1061</sup>

「賢聖法中有賢聖法者，則有沙門四果之報。所以然者，因有沙門四果之報，皆由賢聖八品道也」，<sup>1062</sup>而預流果、須陀含、斯陀含三果，皆為得漏盡，以證入阿羅漢果，常樂以戒、定、慧三者為修學，故稱為有學。而證入阿羅漢果之聖者，超出三界，四智已經圓融無礙，已無法可學，故稱為無學。

為世間無上福田：「如來聖眾善趣正趣，向法次法，順行如法，彼眾實有阿羅訶、趣阿羅訶，有阿那含、趣阿那含，有斯陀含、趣斯陀含，有須陀洹、趣須陀洹，是謂四雙八輩。謂如來眾成就尸羅，成就三昧，成就般若，成就解脫，成就解脫知見，可敬可重，可奉可供，世良福田」。<sup>1063</sup>

由修行五根可成就四果：「若有比丘修行五根者，便成須陀洹，得不退轉法，必成至道；轉進其行成斯陀含，而來此世盡其苦際；轉進其道成阿那含，不復來此世，即復取般涅槃；轉進其行，有漏盡，成無漏心解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受胎，如實知之」。<sup>1064</sup>此外，修八聖道<sup>1065</sup>、四念處<sup>1066</sup>、七覺支<sup>1067</sup>、安那般那念<sup>1068</sup>等諸法，皆能證得四沙門果。

---

1061 《雜阿含經》卷十五，第三八四經，大正藏第二冊，頁 104 下。經云：「於苦聖諦已知、已解，於苦集聖諦已知、已斷，於苦滅聖諦已知、已證，於苦滅道跡聖諦已知、已修，如是比丘名阿羅漢，諸漏已盡，所作已作，離諸重擔，逮得己利，盡諸有結，正智善解脫。」

1062 《增一阿含經》，卷卅七，〈八難品〉第四十二，大正藏第二冊，頁 752 中。

1063 《中阿含經》卷卅，〈(一二八) 小品優婆塞經第十二〉，大正藏第一冊，頁 616 下。

1064 《增一阿含經》卷廿四，〈善聚品〉第卅二，大正藏第二冊，頁 673 下。

1065 經云：「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。」

1066 經云：「於四念處多修習，當得四果，四種福利。」

1067 經云：「若比丘修習七覺分，多修習已，當得四果。」

1068 經云：「安那般那念修習多修習者，斷諸覺想。…如斷覺想，如是不動搖，得大果大福利，如是得甘露、究竟甘露，得二果、四果、七果。」

欲得四果者，當思惟何等法？在《雜阿含經》卷二中云：「精勤思惟：此五受陰法爲病、爲癱、爲刺、爲殺、無常、苦、空、非我」<sup>1069</sup>，「爲得未得故，證未證故，見法樂住故」。<sup>1070</sup>

關於女眾是否能證得第四沙門果的問題？在中阿含《林品·瞿曇彌經》第十中，<sup>1071</sup>大愛道比丘尼有所疑慮曾問佛陀這樣的問題，也因未正面獲得佛陀的回應，使大愛道比丘尼曾一度挫傷；而阿難的悲心代爲請示，因而有八尊師（八敬法）的律法輾轉而生。但對於是否能證得四沙門問題，似乎成爲了懸案了。

## 五證法<sup>1072</sup>

云何五證法？謂五無學聚<sup>1073</sup>：無學戒聚、定聚、慧聚、解脫聚、解脫知見聚。

「五無學聚」，又作無漏五蘊、無等等五蘊，巴利本作 *pañca-dhamma-kkhandhā*（五法聚、五法蘊），即成就無學所需戒、定、慧、解脫、解脫知見之五分法身，爲大小乘之無學位<sup>1074</sup>（最高之悟境），即佛及阿羅漢之自體所具備之五種功德，其已具足八正道跡，成就五分法身（戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身），並已達無須再學習之階段，又稱五分法身。

1. 「戒聚」（巴 *sīlakkhandha*），又作戒身，即無漏之身語業。戒者，防身之惡，身者，蘊聚，即指持戒所得之種種功德聚。

---

1069 《雜阿含經》卷十，第二五九經，大正藏第二冊，頁 65 中。

1070 同前註。

1071 《中阿含經》卷廿八，〈(一一六) 林品瞿曇彌經第十〉，大正藏第一冊，頁 605 上。

1072 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 53 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.277, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 289。

1073 「五無學聚」，巴利本作 *pañca-dhamma-kkhandhā*（五法聚）。即成就無學所需戒、定、慧、解脫、解脫知見之五分法身。

1074 《雜阿含經》卷二十八，第七六一經，大正藏第二冊，頁 200 上。經云：「何等爲無學？謂無學正見成就，無學正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定成就，是名無學。」

2. 「定聚」(巴 samādhikkhandha)，又作定身。即無學之空、無願、無相等三昧。定者，使心不亂，即指修習禪定所得之種種功德聚。

3. 「慧聚」(巴 paññākkhandha)，又作慧身。即無學之正見、正知。慧身，破妄證真，指修習慧業所得之種種功德聚。

4. 「解脫聚」(巴 vimuttikkhandha)，又作解脫身。即與正見相應之勝解。解脫者，離諸一切繫縛，即指心解脫、慧解脫聚。

5. 「解脫知見聚」(巴 vimuttiñāḍassanakkhandha)，又作解脫所見身。即無學之盡智、無生智。其中，解脫身與解脫知見身，合稱為解知見。即自知見證涅槃之智慧。

「具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、尊重之處，堪為世間無上福田」。<sup>1075</sup>在《雜阿含經》卷四十七中也提到，應當勤於恭敬、繫心、畏慎，隨他德力諸修梵行上、中、下座，而威儀具足者，其是有必要的，也是應當學習的。所以者何？「威儀具足已，而學法具足者，斯有是處！學法備足已，而戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身具足者，斯有是處！解脫知見身具足已，得無餘涅槃者，斯有是處！是故，比丘！當勤恭敬、繫心、畏慎，隨他德力諸修梵行上、中、下座，威儀滿足，……乃至無餘涅槃，當如是學！」<sup>1076</sup>

「五分法身」之次第歷然，由戒而生定，由定而生慧，由慧而得解脫，由解脫而有解脫知見。經云：「常念戒德具足；已戒德具足，當念聞具足；聞已具足，當念施具足；施已具足，當念智慧具足，解脫知見，皆悉具足。若比丘戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身具足者，便為天、龍、鬼神所見供養，可敬、可貴，天、人所奉」，成就「五分法身具足者，是世福田，無能過者」。<sup>1077</sup>

---

1075 《雜阿含經》卷廿，第五五四經，大正藏第二冊，頁 145 中。

1076 《雜阿含經》卷二十八，第一一四二經，大正藏第二冊，頁 340 下。

1077 《增一阿含經》卷二十九，〈六重品〉第卅七之一，大正藏第二冊，頁 712 中。

在《增一阿含經》卷廿五中，世尊就教誡比丘應當常念修行五分法身。如經中云：「當念修行戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身。欲使今世獲其果報，得甘露道，正使受人衣被、飲食、牀敷臥具、病瘦醫藥而無過失，又使檀越受福無窮」。<sup>1078</sup>念修行戒、定、慧、解脫、解脫知見之五分法身，使今世獲其果報，得甘露道，又能使檀越受福無窮，因「捨離五支<sup>1079</sup>，成就五支<sup>1080</sup>，建立福田。施此田者，得大果報」。<sup>1081</sup>

## 六證法<sup>1082</sup>

云何六證法？謂六神通：一者神足通證，二者天耳通證，三者知他心通證，四者宿命通證，五者天眼通證，六者漏盡通證。

「六神通」，又作六通。神通（*abhiññā*）（巴），又作神力，妙用無礙之意。指六種超人間而自由無礙之力，行無量神變，乃至雖至梵眾天，身亦轉自在力，以清淨超人之天耳界，其聞天、人之或遠或近之聲，依自心諒知其他諸有情、其他諸人之心。而三乘聖者所得之六種神通，即天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通。修禪而至「捨」的境界，即能獲得真實的智慧者，而近於涅槃；同時能獲得一種超自然的力量，就是三明六通。<sup>1083</sup>

1. 「神境通」：又作身通、身如意通、神足通。即自由無礙，隨心所欲現身之能力。《中阿含經》卷十九云：「得無量如意足，謂分一為眾，合眾為一，一則

---

1078 《增一阿含經》卷廿五，〈五王品〉第卅三，大正藏第二冊，頁 698 中。

1079 《雜阿含經》卷四二，第一一四五經，大正藏第二冊，頁 304 上。經云：「何等為捨離五支？所謂貪欲蓋，瞋恚、睡眠、掉悔、疑蓋，已斷已知，是名捨離五支。」

1080 《雜阿含經》卷四二，第一一四五經，大正藏第二冊，頁 304 上。經云：「何等為成就五支？謂無學戒身成就，無學定身、慧身、解脫身、解脫知見身，是名成就五支。」

1081 《雜阿含經》卷四二，第一一四五經，大正藏第二冊，頁 304 上。

1082 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.279, 22L。漢譯南傳大藏經，頁 291。

1083 參閱李世傑，《印度哲學史講義》，台北：新文豐出版公司，1989 年再版，頁 79。

住一，有知有見，不礙石壁，猶如行空，沒地如水，履水如地，結跏趺坐，上昇虛空，猶如鳥翔。今此日月有大如意足，有大威德，有大福祐，有大威神，以手捫摸身至梵天。」<sup>1084</sup>

2. 「天眼通」：能見六道眾生生死苦樂之相，及見世間一切種種形色，無有障礙。《中阿含經》卷十九云：「以清淨天眼出過於人，見此眾生死時生時，好色惡色，妙與不妙，往來善處及不善處，隨此眾生之所作業見其如真。若此眾生成就身惡行，口、意惡行，誹謗聖人，邪見，成就邪見業，彼因緣此，身壞命終，必至惡處，生地獄中。若此眾生成就身妙行，口、意妙行，不誹謗聖人，正見，成就正見業，彼因緣此，身壞命終，必昇善處，上生天中。」<sup>1085</sup>

3. 「天耳通」：能聞六道眾生苦樂憂喜之語言，及世間種種之音聲。《中阿含經》卷十九云：「以天耳聞人、非人音聲，近遠、妙與不妙。」<sup>1086</sup>

4. 「他心通」：能知六道眾生心中所思之事。《中阿含經》卷十九云：「爲他眾生所念、所思、所爲、所行，以他心智知他心如真；有欲心知有欲心如真，無欲心知無欲心如真；有恚無恚、有癡無癡、有穢無穢、合散、高下、小大、修不修、定不定；不解脫心知不解脫心如真，解脫心知解脫心如真。」<sup>1087</sup>

5. 「宿命通」：又作宿住通，能知自身及六道眾生之百千萬世宿命及所作之事。《中阿含經》卷十九云：「有行有相貌，憶本無量昔所經歷，謂一生、二生、百生、千生、成劫、敗劫、無量成敗劫，彼眾生名某，彼昔更歷，我曾生彼，如是姓、如是字、如是生、如是飲食、如是受苦樂、如是長壽、如是久住、如是壽命訖；此死生彼，彼死生此，我生在此，如是姓、如是字、如是生、如是飲食、

---

1084 《中阿含經》卷十九，〈(八〇)長壽王品迦絺那經〉第九，大正藏第一冊，頁 553 中。

1085 同前註。

1086 同前註。

1087 同前註。

如是受苦樂、如是長壽、如是久住、如是壽命訖。」<sup>1088</sup>

6.「漏盡通」：斷盡一切三界見思惑，不受三界生死，而得漏盡神通之力。《中阿含經》卷十九云：「知此苦如真，知此苦集、知此苦滅、知此苦滅道如真；知此漏、知此漏集、知此漏滅、知此漏滅道如真；彼如是知、如是見，欲漏心解脫，有漏、無明漏心解脫。解脫已，便知解脫：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。」<sup>1089</sup>

## 七證法<sup>1090</sup>

云何七證法？謂七漏盡力。於是，漏盡比丘於一切諸苦、集、滅、味、過、出要，如實知見，觀欲如火坑，亦如刀劍，知欲見欲，不貪於欲，心不住欲。漏盡比丘逆順觀察<sup>1091</sup>，如實覺知，如實見已，世間貪嫉、惡不善法不漏不起，修四念處，多修多行；五根、五力、七覺意、賢聖八道，多修多行。

「七漏盡力」。即：七漏盡力 (satta khīnāsava-balāni) (巴)，漏盡者所具之七種力。「漏」為煩惱之異名。

1-2.「苦、集、滅、味、過、出要，如實知見，觀欲如火坑，亦如刀劍，知欲見欲，不貪於欲，心不住欲，漏盡比丘逆順觀察，如實覺知，如實見已，世間貪嫉、惡不善法不漏不起」：出要 (nekkhamma) (巴)，出離、離欲。<sup>1092</sup>味：貪著而享樂，亦名味著。於色、聲、香、味、觸、法染著，一旦彼等無常、變易、滅盡，則生大苦。若於彼等法之集、滅、味、患、離如實知如實見，則得安穩涅

---

1088 同前註。

1089 同前註，頁 553 下。

1090 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 54 中。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.282, 3L。漢譯南傳大藏經，頁 293。

1091 「觀」字，石本、三本、磧本、南本、徑本、麗本作「覺」字。

1092 水野弘元，《パーリ語辭典》，p.150。

槃。《雜阿含經》第二三四經云：「於六入處集、滅、味、患、離如實知，是名聖弟子到世界邊、知世間、世間所重、度世間」。<sup>1093</sup>「知已不著苦、集、滅、味、過、出要，如實知之，已平等觀無餘解脫，故名如來」。<sup>1094</sup>《雜阿含經》卷四三中云：「於一切苦法集、滅、味、患、離如實知見，見五欲猶如火坑。如是觀察五欲已，於五欲貪、欲愛、欲念、欲著不永覆心，知其欲心行處、住處，而自防閉；行處、住處逆防閉已，隨其行處、住處，世間貪、憂、惡不善法不漏其心」。

1095

3.修四念處，多修多行：即身念處·受念處·意念處·法念處。念是念頭，處是念頭所依此的地方，就是指念頭安住在身體（自身，不論是生理或心理處）、感受、心念、法等四個地方，此四法能向涅槃，<sup>1096</sup>。世間萬物終究會散滅敗壞，沒有一樣東西是有自性，能自主的。懂得「觀法無我」，才能從五欲中出離。四念處是一乘道，依此修行，能止息煩惱，清淨心靈，超越憂悲苦惱，如《雜阿含經》中云：「有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處，受、心、法法觀念處」。<sup>1097</sup>

4.五根，多修多行：指信根、精進根、念根、定根、慧根，此五者皆為能生起一切善法之根本，故稱為五根。又「根」有增上、出生等之義，為發菩提心所得之根，<sup>1098</sup>能令人出生無漏聖道，故稱為五根。如《雜阿含經》卷第二十六云：於此五根，如實善觀察；諸漏已盡，所作已作；離諸重擔，逮得已利；盡諸有結，

---

1093 《雜阿含經》卷九，第二三四經，p56 下。

1094 《長阿含經》卷十一，(一五)〈阿少/兔夷經〉第十一，大正藏第一冊，頁 69 下。

1095 《雜阿含經》卷四三，第一一七三經，p314 上。

1096 《長阿含經》卷十，大正藏第一冊，頁 59 下。

1097 《雜阿含經》卷二十四，第六〇七經，頁 171 上。

1098 《雜阿含經》卷二十六，大正藏第二冊，頁 184 上。「若聖弟子於如來發菩提心所得淨信心，是名信根。何等為精進根，於如來發菩提心所起精進方便，是名精進根。何等念根，於如來初發菩提心所起念根。何等為定根，於如來初發菩提心所起三昧，是名定根。何等為慧根，於如來初發菩提心所起智慧，是名慧根。」

正智心善解脫；心離顛倒，得成阿耨多羅三藐三菩提」。<sup>1099</sup>

5.五力，多修多行：指多修多行信力、精進力、念力、定力、慧力。「彼信力，當知是四不壞淨。精進力者，當知是四正斷。念力者，當知是四念處。定力者，當知是四禪。慧力者，當知是四聖諦」。<sup>1100</sup>「若成就此力者，如來、應、等正覺得先佛最勝處智，轉於梵輪，於大眾中能師子吼而吼。」<sup>1101</sup>

6.七覺意，多修多行：修習「念」、「擇法」、「精進」、「喜」、「輕安」、「定」、「捨」等七種能助開覺悟之道果的方法已，當得現法得漏盡無餘涅槃、證四果<sup>1102</sup>，是無漏的修習。如何修七覺支，依遠離、寂滅、遠離，如《雜阿含經》卷廿七云：「若比丘修念覺分，依遠離·依無欲·依滅·向於捨。如是修擇法·精進·喜·猗·定·捨覺分。依遠離·依無欲·依滅向於捨」。<sup>1103</sup>

7.賢聖八道，多修多行：「賢聖八正道，安隱趣涅槃」，<sup>1104</sup>「所謂等見、等治、等語、等業、等命、等方便、等念、等定，此名至要之道。令我得成正覺，眼生、智生，意得休息，得諸神通，成沙門果，至於涅槃」。<sup>1105</sup>

「七漏盡力」，斷盡煩惱者所具之七種力量或資糧。

## 八證法<sup>1106</sup>

云何八證法？謂八解脫：內有色想，觀外<sup>1107</sup>色，一解脫。內無<sup>1108</sup>色想，

---

1099 《雜阿含經》卷二十六，大正藏第二冊，頁 182 中。

1100 《雜阿含經》卷廿六，第六七五經，大正藏第二冊，頁 185 下。

1101 《雜阿含經》卷廿六，第六八四經，大正藏第二冊，頁 186 下。

1102 《雜阿含經》卷廿七，大正藏第二冊，頁 196 上。「世尊告彼比丘：……比丘如是修習七覺分已，當得二種果：現法得漏盡無餘涅槃，或得阿那含果。」

1103 《雜阿含經》卷廿七，大正藏第二冊，頁 196 上。

1104 《雜阿含經》卷卅，第九九四經，大正藏第二冊，頁 260 上。

1105 《增一阿含經》卷十，〈勸行品〉第九，大正藏第二冊，頁 593 下。

1106 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷九，〈(一〇)第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 54 下。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.284, 19L。漢譯南傳大藏經，頁 295。

觀外色，二解脫。淨解脫，三解脫。度色想，滅瞋恚想，住空處，四解脫。  
度空處，住識處，五解脫。度識處，住不用處，六解脫。度不用處，住有  
想無想處<sup>1109</sup>，七解脫。度有想無想處，住想知滅，八解脫。

「八解脫」，巴利語 *attha vimokkhā*。是依八種定力而捨棄對色與無色之貪  
欲。若於此八解脫，逆順遊行，入出自在，如是比丘得俱解脫。<sup>1110</sup>八者即：

1. 「色觀色」：內有色想觀諸色解脫，為除內心之色想，於外諸色修不淨觀。  
《中阿含經》卷四三云：「若有比丘離欲、離惡不善之法，有覺、有觀，離生喜、  
樂，得初禪成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命  
終生梵身天中。諸梵身天者，生彼住彼，受離生喜、樂，及比丘住此，入初禪，  
受離生喜、樂。此二離生喜、樂無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然  
後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生梵身天中，如是意行生。」<sup>1111</sup>

2. 「內色想、觀外色」：內無色想觀外色解脫，內心之色想雖已除盡，但因  
欲界貪欲難斷，故觀外不淨之相，令生厭惡以求斷除。《中阿含經》卷四三云：「比  
丘離於喜欲，捨無求遊，正念正智而身覺樂，謂聖所說、聖所捨、念、樂住、空，  
得第三禪成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終  
生遍淨天中。諸遍淨天者，生彼住彼，受無喜、樂，及比丘住此，入第三禪，受  
無喜、樂。此二無喜、樂無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，  
彼此定如是修、如是習、如是廣布，生遍淨天中，如是意行生」<sup>1112</sup>

3. 「淨解脫」：淨解脫身作證具足住，為試練善根成滿，棄捨前之不淨觀心，

---

1107 「內有色想觀外」，麗本作「色觀」，今依據三本、磧本、徑本、佛光本改作「內有色想觀外」。

1108 「無」，麗本、金本作「有」，今依據宋、元、明三本改作「無」。

1109 「有想無想處」，巴利本作 *nevasaññā-nāsaññāyatana*（非有想非無想處）。

1110 《長阿含經》卷十，〈大緣方便經〉第九，大正藏第一冊，頁 62 中。

1111 《中阿含經》卷四三，〈(一六八) 根本分別品釋中禪室尊經〉第五，大正藏第一冊，頁 700 下。

1112 同前註。

於外色境之淨相修觀，令煩惱不生，身證淨解脫具足安住。《中阿含經》卷四三云：「比丘樂滅、苦滅，喜、憂本已滅，不苦不樂、捨、念、清淨，得第四禪成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終生果實天中。諸果實天者，生彼住彼，受捨、念、清淨樂，及比丘住此，入第四禪，受捨、念、清淨樂。此二捨、念、清淨樂無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生果實天中，如是意行生。」<sup>1113</sup>

4. 「度色想，滅有對想，不念雜想，住空處」：超諸色想滅有對想不思惟種種想入無邊空空無邊處具足住解脫，盡滅有對之色想，修空無邊處之行相而成就之。《中阿含經》卷四三云：「比丘度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空，是無量空處成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終生無量空處天中。諸無量空處天者，生彼住彼，受無量空處想，及比丘住此，受無量空處想。此二無量空處想無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生無量空處天中，如是意行生。」

1114

5. 「度空處，住識處」：超一切空無邊處，入無邊識，識無邊處具足住解脫，棄捨空無邊心，修識無邊之相而成就之。《中阿含經》卷四三云：「比丘度無量空處，無量識，是無量識處成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終生無量識處天中。諸無量識處天者，生彼住彼，受無量識處想，及比丘住此，受無量識處想。此二無量識處想無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生無量識處天中，如是意行生」<sup>1115</sup>

6. 「度識處，住不用處」：超一切識無邊處入無所有無所有處具足住解脫，

---

1113 同前註。

1114 同前註，頁 700 下。

1115 同前註，頁 701 上。

棄捨識無邊心，修無所有之相而成就之。《中阿含經》卷四三云：「比丘度無量識處，無所有，是無所有處成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終生無所有處天中。諸無所有處天者，生彼住彼，受無所有處想，及比丘住此，受無所有處想。此二無所有處想無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生無所有處天中，如是意行生。」<sup>1116</sup>

7. 「度不用處，住有想無想處」：超一切無所有處入非想非非想處具足住解脫，棄捨無所有心，無有明勝想，住非無想之相並成就之。《中阿含經》卷四三云：「比丘度一切無所有處想，非有想非無想，是非有想非無想處成就遊。彼此定樂欲住，彼此定樂欲住已，必有是處，住彼樂彼，命終生非有想非無想處天中。諸非有想非無想處天者，生彼住彼，受非有想非無想處想，及比丘住此，受非有想非無想處想。此二想無有差別，二俱等等。所以者何？先此行定，然後生彼，彼此定如是修、如是習、如是廣布，生非有想非無想處天中，如是意行生。」<sup>1117</sup>

8. 「滅盡定」：超一切非想非非想處入想受滅身作證具足住解脫，厭捨受想等，入滅一切心心所法之滅盡定。《中阿含經》卷四三云：「比丘度一切非有想非無想處想，知滅身觸成就遊，慧見諸漏盡斷智。彼諸定中，此定說最第一、最大、最上、最勝、最妙。猶如因牛有乳，因乳有酪，因酪有生酥，因生酥有熟酥，因熟酥有酥精。酥精者說最第一、最大、最上、最勝、最妙。如是彼諸定中，此定說最第一、最大、最上、最勝、最妙。得此定、依此定、住此定已，不復受生老病死苦，是說苦邊。」<sup>1118</sup>

前二者依初禪與第二禪，對治於顯色之貪，第三依第四禪修淨觀，皆以無貪爲性。第四至第七依次以四無色之定善爲性，第八依有頂地，以滅有所緣心爲性。

---

1116 同前註。

1117 同前註，頁 701 上。

1118 同前註，頁 701 中。

又初二者各分爲二，第三分爲四，合稱八勝處。

成就「八解脫」是慧解脫阿羅漢與俱解脫阿羅漢的差別，據《中阿含經》卷第二十四載：「若有比丘彼七識住及二處知如真，心不染著，得解脫者，是謂比丘阿羅訶，名慧解脫」。<sup>1119</sup>又「若有比丘彼七識住及二處知如真，心不染著，得解脫，及此八解脫，順逆身作證成就遊，亦慧觀諸漏盡者，是謂比丘阿羅訶，名俱解脫」，<sup>1120</sup>是俱解脫所成就的條件。

若意欲求八解脫門而無罣礙，應當念戒德具足。<sup>1121</sup>八解脫爲出世間食，爲出世間之表，魔所不能侵惱。<sup>1122</sup>「聖弟子於佛一向淨信，於法、僧一向淨信，於法利智、出智、決定智，八解脫具足身作證，以智慧見，有漏斷知。如是聖弟子不趣地獄、畜生、餓鬼，不墮惡趣，說阿羅漢俱解脫。」<sup>1123</sup>

## 九證法<sup>1124</sup>

云何九證法？謂九盡：若入初禪，則聲刺滅。入第二禪，則覺觀刺滅。入第三禪，則喜刺滅。入第四禪，則出入息刺滅。入空處，則色想刺滅。入識處，則空想刺滅。入不用處，則識想刺滅。入有想無想處，則不用想刺滅。入滅盡定，則想受刺滅。

---

1119 《中阿含經》卷廿四，〈(九七) 因品第四大因經〉第一，大正藏第一冊，頁 582 上。

1120 同前註，頁 582 中。

1121 《增一阿含經》卷二十九，〈六重品第卅七之一〉，大正藏第一冊，頁 712 上。經云：「若復比丘意欲求八解脫門而無罣礙，彼當念戒德具足。」

1122 《增一阿含經》卷四十一，大正藏第一冊，頁 772 中。經云：一者揣食，二者更樂食，三者念食，四者識食，是謂世間有四種之食。彼云何名爲五種之食，出世間之表？一者禪食，二者願食，三者念食，四者八解脫食，五者喜食，是謂名爲五種之食。如是，比丘！五種之食，出世間之表，當共專念捨除四種之食，求於方便辦五種之食。如是，比丘！當作是學！」爾時，諸比丘受彼佛教已，卽自剋己，成辦五種之食。是時，彼魔波旬不能得其便。

1123 《雜阿含經》卷十，第九三六經，大正藏第二冊，頁 240 上。

1124 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經〉第六，大正藏第一冊，頁 56 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.288, 8L。漢譯南傳大藏經，頁 299。

「九盡」，指證知九種禪定，並斷滅干擾。刺（kaṇṭhaka）（巴），魚骨，引申為妨礙、干擾、邪魔等意。即指：入初禪者以聲為刺，入第二禪者以覺觀為刺，入第三禪者以喜為刺，入第四禪者以入息出息為刺；入空處者以色想為刺，入識處者以空處想為刺，入無所有處者以識處想為刺，入無想處者以無所有處想為刺，入想知滅定者以想知為刺。

1. 「若入初禪，則聲刺滅」，即指「有覺、有觀，離生喜、樂，得第一禪」。<sup>1125</sup>而「入初禪者以聲為刺」，<sup>1126</sup>即指入初禪者以聲為妨礙、障害，應斷滅。

2. 「入第二禪，則覺觀刺滅」，即指「除滅覺、觀，內信歡悅，斂心專一，無覺、無觀，定生喜、樂，得第二禪」。<sup>1127</sup>而「入第二禪者以覺觀為刺」，<sup>1128</sup>即指入第二禪者以覺觀為妨礙、障害，應斷滅。

3. 「入第三禪，則喜刺滅」，即指「捨喜守護，專念不亂，自知身樂，賢聖所求，護念樂行，得第三禪」。<sup>1129</sup>而「入第三禪者以喜為刺」，<sup>1130</sup>即指入第三禪者以喜為妨礙、障害，應斷滅。

4. 「入第四禪，則出入息刺滅」，即指「捨滅苦、樂，先除憂、喜，不苦不樂，護念清淨，得第四禪」。<sup>1131</sup>而「入第四禪者以入息出息為刺」，<sup>1132</sup>即指入第四禪者以入息出息為妨礙、障害，應斷滅。

5. 「入空處，則色想刺滅」，即指「入空處者以色想為刺」，<sup>1133</sup>即指入空處者以色想為妨礙、障害，應斷滅。

---

1125 《長阿含經》卷四，〈遊行經第二〉後，大正藏第一冊，頁 23 下。

1126 《中阿含經》卷廿一，〈(八四)長壽王品無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

1127 《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，大正藏第一冊，頁 23 下。

1128 《中阿含經》卷廿一，〈(八四)長壽王品無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

1129 《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，大正藏第一冊，頁 23 下。

1130 《中阿含經》卷廿一，〈(八四)長壽王品無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

1131 《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，大正藏第一冊，頁 23 下。

1132 《中阿含經》卷廿一，〈(八四)長壽王品無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

1133 同前註。

6. 「入識處，則空想刺滅」，即指「入識處者以空處想為刺」，<sup>1134</sup>入識處者以空處想為妨礙、障害，應斷滅。

7. 「入不用處，則識想刺滅」，即指「入無想處者以無所有處想為刺」，<sup>1135</sup>即指入無所有處者以識處想為妨礙、障害，應斷滅。

8. 「入有想無想處，則不用想刺滅」，即指「入想知滅定者以想知為刺」，<sup>1136</sup>即指入無想處者以無所有處想為妨礙、障害，應斷滅。

9. 「入滅盡定，則想受刺滅」，即指「入無所有處者以識處想為刺」，<sup>1137</sup>入想知滅定者以想知為妨礙、障害，應斷滅。

「九盡」在初期佛教阿含聖典中，僅出現於本經及《增一經》，就內容的次第而言，即是後期佛教指稱的「九次第定」，<sup>1138</sup>即指次第無間所修之九種定，又稱無間禪或鍊禪，可以肯定的是阿含經中是沒有此名相語，而楊郁文先生的《阿含要略》則稱為「九刺滅」，<sup>1139</sup>此一術語無論是在初期阿含聖典，乃至到部派佛教至大乘佛教中，是沒有提及的，可能是其所立的新詞彙，而其內容引證則與本經的「九盡」完全相同。

然，阿含經中是否有「九次第定」的階梯呢？肯定是有的。在《長阿含·遊行經》中，即載明了世尊臨入滅前由初禪至二禪……、入滅想定，<sup>1140</sup>然後再從入

---

1134 同前註。

1135 同前註。

1136 同前註。

1137 《中阿含經》卷廿一，〈(八四)長壽王品無刺經〉第十三，大正藏第一冊，頁 561 上。

1138 指色界之四禪、無色界之四處及滅受想定等九種禪定。以不雜他心，依次自一定入於他定，故稱次第定。分別為初禪次第定、二禪次第定、三禪次第定、四禪次第定、空處次第定、識處次第定、無所有處次第定、非想非非想處次第定及滅受想次第定等。

1139 參閱楊郁文，《阿含要略》，頁 438。

1140 《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，大正藏第一冊，頁 26 下。經云：「世尊即入初禪，從初禪起，入第二禪。從第二禪起，入第三禪。從第三禪起，入第四禪。從四禪起，入空處定。從空處定起，入識處定。從識處定起，入不用定。從不用定起，入有想無想定。從有想無想定起，入滅想定。」

滅想定至……初禪，再由初禪次第至…四禪，而涅槃此一事實。<sup>1141</sup>而「從初禪起，復入二禪；從二禪起，復入三禪；從三禪起，復入四禪；從四禪起，復入空處、識處、不用處、有想無想處；從有想無想起，入滅盡定；從滅盡定起，入有想無想處；從有想無想起，入不用處、識處、空處；從空處起，入第四禪；從第四禪起，入第三禪；從第三禪起，入第二禪；從第二禪起，入初禪；從初禪起，入第二禪；從第二禪起，入第三禪；從第三禪起，入第四禪」。此則名爲師子奮迅三昧。<sup>1142</sup>

### 十證法<sup>1143</sup>

云何十證法？謂十無學法：無學正見、正志<sup>1144</sup>、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智。

「十無學法」，巴利本 *Dasa asekkhā dhammā* 又作十無學支。十無學法 (*dasa asekkhā dhammā*) (巴)，即八正道加上正智 (*sammā-ñāṇa*) (巴)、正解脫 (*sammā-vimuttī*) (巴)，兩項稱之。得阿羅漢果之無學人所成就之十種無漏法，「何等爲無學？謂無學正見成就，無學正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定成就，是名無學。<sup>1145</sup>」。「是爲如來所說正法，當共撰集，以防諍訟，使梵行久立，多所饒益，天、人獲安」。<sup>1146</sup>即：

---

1141 《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，大正藏第一冊，頁 26 下。經云：「世尊從滅想定起，入有想無想定。從有想無想定起，入不用定。從不用定起，入識處定。從識處定起，入空處定。從空處定起，入第四禪。從第四禪起，入第三禪。從三禪起，入第二禪。從二禪起，入第一禪。從第一禪起，入第二禪。從二禪起，入第三禪。從三禪起，入第四禪。從四禪起，佛般涅槃。」

1142 《增一阿含經》卷十八，〈四意斷品〉第廿六，大正藏第一冊，頁 640 上。

1143 後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷九，〈(一〇) 第二分十上經第六〉，大正藏第一冊，頁 57 上。P.T.S.長部 (D.Vol.3, p.290, 13L。漢譯南傳大藏經，頁 301。

1144 「志」，麗本、石本作「思」，今依據磧砂藏、金本、佛光本改作「志」。

1145 《雜阿含經》卷廿八，大正藏第二冊，頁中。

1146 《長阿含經》卷八，〈散陀那經〉第四，大正藏第一冊，頁 52 下。

1. 「無學正見」，巴利語 *asekkhā sammādiṭṭhi*（無學之正見）。與無漏作意相應之慧。

2. 「無學正思惟」，巴利語 *asekkho sammāsankappo*（無學之正思惟）。與正見俱起之思惟。

3. 「無學正語」，巴利語 *asekkhā sammāvācā*（無學之正語）。依無漏作意所生之四種清淨語業。

4. 「無學正業」，巴利語 *asekkho sammākammanto*（無學之正業）。依無漏作意所生之三種身業。

5. 「無學正命」，巴利語 *asekkho sammā-ājīvo*（無學之正命）。遠離諸邪命，即如法之活命。

6. 「無學正精進」，巴利語 *asekkho sammāvāyāmo*（無學之正精進）。欲樂正勤，勇猛堪任。

7. 「無學正念」，巴利語 *asekkhā sammāsati*（無學之正念）。心中明了，於諸法不忘失。

8. 「無學正定」，巴利語 *asekkho sammāsamādhi* 無學之正定。心住安住、近住等住，心不散亂。

9. 「無學正解脫」，巴利語 *asekkham sammāñāṇam*（無學之正智）。指離煩惱束縛之有為解脫。

10. 「無學正智」，巴利語 *asekkhā sammāvimutti*（無學之正解脫）。為盡智及無生智。即金剛喻定後，知諸漏盡滅者為盡智；依諸漏之斷盡，緣後有之無生者為無生智。

此中，前八支為八正道，至無學位始得加解脫、正智二支，為無學之十支。

也就是有學位與無學位的差別。據《中阿含經》(聖道經)卷第四十九載：「云何學者成就八支？學正見……至學正定，是為學者成就八支。云何漏盡阿羅訶成就十支？無學正見……至無學正智，是謂漏盡阿羅訶成就十支。所以者何？正見者，斷於邪見。若因邪見生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正見生無量善法者，彼則修習，令滿具足。……至正智者斷於邪智，若因邪智生無量惡不善法者，彼亦斷之；若因正智生無量善法者，彼則修習，令滿具足」。<sup>1147</sup>

成就十無學法者，即是漏盡大阿羅漢，<sup>1148</sup>其除一切塵垢，清淨無染，為一切人天所供奉，可敬可重。故經中云：「若時賢良智人成就十無學法，無學正見……乃至無學正智者，彼於爾時調、善調，得無上調、得第一無上調，無上止、得第一止，除一切曲，除一切穢，除一切怖，除一切癡，除一切諂，止一切塵，淨一切垢而無所著，可敬可重，可奉可祠，一切天人良福田也。」<sup>1149</sup>

欲斷無明者，當修十無學法；欲別知無明者，當修十無學法。<sup>1150</sup>欲斷老死者，當修十無學法；欲別知老死者，當修十無學。<sup>1151</sup>

---

1147 《中阿含經》卷四十九，〈雙品聖道經〉第三，大正藏第二冊，頁 376 中。

1148 《雜阿含經》卷廿八，第七六二經，大正藏第二冊，頁 200 上。「何為聖漏盡？謂無學正見成就，……乃至無學正定成就，是名聖漏盡。」

1149 《中阿含經》卷五一，大正藏第一冊，頁 749 中。

1150 《中阿含經》卷六十，〈例經〉，大正藏第一冊，頁 807 中。經云：「云何欲斷無明者，當修十無學法？若時如來出世，無所著、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐，彼斷……乃至五蓋、心穢、慧羸，修無學正見……乃至修無學正智，是謂欲斷無明者，當修十無學法。如是數斷、解脫、過度、拔絕、滅止、總知、別知。欲別知無明者，當修十無學法。云何欲別知無明者，當修十無學法？……彼斷……乃至五蓋、心穢、慧羸，修無學正見……乃至修無學正智，是謂欲別知無明者，當修十無學法。」

1151 《中阿含經》卷六十，〈例經〉，大正藏第一冊，頁 809 上。經云：「云何欲斷老死者，當修十無學法？若時如來出世，無所著、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐，彼斷……乃至五蓋、心穢、慧羸，修無學正見……乃至修無學正智，是謂欲斷老死者，當修十無學法。如是數斷、解脫、過度、拔絕、滅止、總知、別知。欲別知老死者，當修十無學法。云何欲別知老死者，當修十無學法？若時如來出世，無所著、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐，彼斷……乃至五蓋、心穢、慧羸，修無學正見……乃至修無學正智，是謂欲別知老死者，當修十無學法。」

## 第六章 《十上經》的修行組織次第

經由前面各章對《十上經》的法數思想分析後，本章節試圖分類管窺其思想系統內容，就該經所分十大類來說明。

依據《十上經》經文的內容來看，其以十大類「異門」<sup>1152</sup>的方式，從一法到十法，以增一的方式來瞭解佛法的術語和定義，進而掌握龐大的佛法知識系統：「成法」、「修法」、「覺法」、「滅法」、「退法」、「增法」、「難解法」、「生法」、「知法」、「證法」，這十種類別中，是否存在共通的聯繫脈絡呢？就十種類別思想內容是否具有必要的修學法向次第關係呢？就法數一法至十法的增數中，是否有修行上的次第階序的層次問題呢？

綜合前面各章討論，《十上經》的思想系統，是在建構了一系列的修行的實踐準則。在本經的序分即揭櫫了其思想價值；舍利弗告諸比丘說：「有十上法，除眾結縛，得至泥洹，盡於苦際，又能具足五百五十法」<sup>1153</sup>，十上法（dasuttara dhamma）（巴），指經過整理的從一至十之法數，每一數各有十法相，是能斷除諸煩惱而達到解脫的實踐路徑。由此可見，本經的根本立場，就是要從修行的原理去組合眾法數；其組合的結果，就是修行次第的思想系統，惟因《十上經》的眾法數原無詳解各法數內涵，其修行次第系統，只能就其法數基本涵義，略為說明概況而已。茲分節說明如下文。

---

1152 對法的形式有幾類：(1) 優波提舍（議論），是單純對佛說作解釋，由簡而詳，逐步深入。如《大緣方便經》就是對於緣起理論的解釋。(2) 摩呬理迦(本母)，是提示全文要點的方式，意取由簡單的要點可以生發出許多道理來。(3) 抉擇，即在各種不同說法中抉擇出其中一種來，主要是對名相採用的方式。因為許多名相似，為了決定它們的含義，就分別設干門類，加以區分。一般是按數字順序排例，從一法到十法，所以叫「十上」法或「增一」法，也有十以上，不過較少，是方便宣揚記憶。參閱呂澂，《印度佛學思想概論》，台北：天華出版事業股份有限公司，1982年初版，頁17。

1153 《長阿含經》卷九，〈十上經〉，大正藏第一冊，頁52下。

## 第一節 修行的基礎

(一) 初修外在善行以帶動內心善念的「成法」：是多修行世間的善法，以建構成就修行的整個基礎。以外在行為規範為主，內心修行為輔，是運用外在實踐來帶動初步的內心修行。

(二) 初修內心善法去除內心粗淺煩惱的「修法」：是在成法的基礎上，多進行內心的善法，以成就內心善法的。運用止觀方法，建構內心的正法基礎，捨除粗淺的貪憂等煩惱。

### 1. 「成法」

法數包括了「於諸善法能不放逸」、「知慚、知愧」、「三成法」、「四輪法」、「五滅盡枝」、「六重法」、「七財」、「八因緣」、「九淨滅支法」、「十救法」。就內容而言：主要以履行世間善法為主，以培養福德而成就涅槃的基礎實踐。其中包括許多的倫理道德思想，如「親近善友」、「知慚愧」、「敬重師長」、「具戒」等。世尊亦是自己多行作福功德無厭，於諸善法未曾知足，因而對這些法是鼓勵應多所作，是成就菩提道的法門。此中，一至十法間，並沒有次第性與關連性的問題。茲彙整「成法」內容，如下表所示：

一成法	於諸善法能不放逸
二成法	1.知慚 2.知愧
三成法	1.親近善友 2.耳聞法音 3.法法成就
四成法（四輪法）	1.住中國 2.近善友 3.宿曾發精願 4.宿植善本
五成法 （五滅盡枝）	1.信佛、如來、至真，十號具足。 2.無病，身常安隱。 3.質直無有諛諂，直趣如來涅槃徑路。 4.專心不亂，諷誦不忘。 5.善於觀察法之起滅，以賢聖行盡於苦本。

<p>六成法 (六重法)</p>	<p>1.比丘身常行慈，敬梵行者，住仁愛心，名曰重法。可敬可重，和合於眾，無有諍訟，獨行無雜。</p> <p>2-3 比丘口慈、意慈</p> <p>4.以法得養及鉢中餘，與人共之，不懷彼此。</p> <p>5.比丘聖所行戒，不犯不毀，無有染汙，智者所稱，善具足持，成就定意。</p> <p>6.比丘成就賢聖出要，平等盡苦，正見及諸梵行，是名重法。可敬可重，和合於眾，無有諍訟，獨行不雜</p>
<p>七成法（七財）</p>	<p>1.信財 2.戒財 3.慚財 4.愧財 5.聞財 6.施財 7.慧財</p>
<p>八成法（八因緣，不得梵行而得智，得梵行已智增多）</p>	<p>比丘依世尊住，或依師長，或依智慧梵行者住，生慚愧心，有愛有敬，是謂初因緣。</p> <p>未得梵行而得智，得梵行已智增多。</p> <p>依世尊住，隨時請問：『此法云何義、何所趣？』時，諸尊長即為開演甚深義理，是為二因緣。</p> <p>既聞法已，身心樂靜，是為三因緣。</p> <p>既樂靜已，不為遮道無益雜論，彼到眾中，或自說法，或請他說，猶復不捨賢聖默然，是為四因緣。</p> <p>多聞廣博，守持不忘，諸法深奧，上中下善，義味諦誠，梵行具足，聞已入心，見不流動，是為五因緣。</p> <p>修習精勤，滅惡增善，勉力堪任，不捨斯法，是為六因緣。</p> <p>有以智慧知起滅法，賢聖所趣，能盡苦際，是為七因緣。</p> <p>觀五受陰，生相、滅相，此色、色集、色滅，此受、想、行、識，識集、識滅，是為八因緣。未得梵行而有智，得梵行已智增多</p>
<p>九成法 (九淨滅支法)</p>	<p>1.戒淨滅支 2.心淨滅支 3.見淨滅支 4.度疑淨滅支 5.分別淨滅支 6.道淨滅支 7.除淨滅支 8.無欲淨滅支 9.解脫淨滅支</p>

十成法 (十救法)	比丘二百五十戒具，威儀亦具，見有小罪，生大怖畏，平等學戒，心無傾邪 得善知識。 言語中正，多所合受。 好求善法，分布不悞。 諸梵行人有所施設，輒往佐助，不以爲勞，難爲能爲，亦教人爲。 多聞，聞便能持，未曾有忘。 精進，滅不善法，增長善法。 常自專念，無有他想，憶本善行，若在目前。 智慧成就，觀法生滅，以賢聖律而斷苦本。 樂於閑居，專念思惟，於禪中間無有調戲。
--------------	---

## 2. 「修法」

法數內容包括：「常自念身」、「止與觀」、「三三昧」、「四念處」、「五根」、「六念」、「七覺意」、「賢聖八正道」、「九喜本」、「十正行」等，以修習實踐門爲主，是戒定慧三學的修行；皆是趨向解脫的法門。同樣在長阿含的《三聚經》中，將此歸類爲趨向涅槃的法門；其體裁同爲法相的結集，各各由一而增至於十的增一法；然其內容分類則爲不同的是以趣惡趣、趣善處及涅槃的三法聚，而「修法」中的法相次第內容完全相同。屬解門的實踐，透過佛法的慧解修持，捨棄貪、瞋、癡煩惱的束縛時，能獲得清淨自在的涅槃境界。茲彙整「成法」內容，如下表所示：

一修法	謂常自念身
二修法	止、觀
三修法	空三昧、無相三昧、無作三昧
四修法（四念處）	內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂 外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂 內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂 受、意、法觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂

五修法（五根）	信根、精進根、念根、定根、慧根
六修法（六念）	念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天
七修法（七覺意）	念、法、精進、喜、猗、定、捨
八修法 （賢聖八道）	正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定
九修法（九喜本）	喜，愛，悅，樂，定，如實知，除捨，無欲，解脫
十修法（十正行）	正見、正志、正語、正業、正命、 正方便、正念、正定、正解脫、正智

## 第二節 修行的初步成就

（一）觀照內心活動為煩惱根源的「覺法」：是在修法的基礎上，更深入心的內觀，觀照了內在色、心、意、識的動向，察覺到此等心的活動，是利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂的根源。這是初步修覺心的活動機能與煩惱緣起之間的基本構造。

（二）更深廣去惡的「滅法」：依據前述覺法對煩惱起源於心之活動的了解，展開去除內心的煩惱根源，諸如我慢、無明愛等，從而去除外在行為的惡，包括邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定、邪解脫、邪智。這些去除效果，比前述「修法」更深廣。

### 1. 「覺法」

法數包括了「有漏觸」、「名與色」、「三受」、「四食」、「五受陰」、「六內入」、「七識住處」、「世八法」、「九眾生居」、「十色入」，應當覺察知道。涉及有情眾生自身與外境及所居空間的認知。內容所言皆為蘊、處、界，可視為宇宙萬有的分類法，透過對萬象的分類而顯示知識與世界存在的關係。茲彙整「覺法」內容，如下表所示：

一覺法	有漏觸
二覺法	名、色
三覺法（三受）	苦受、樂受、不苦不樂受
四覺法（四食）	搏食、觸食、念食、識食
五覺法（五受陰）	色受陰、受受陰、想受陰、行受陰、識受陰
六覺法（六內入）	眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、意入。
七覺法（七識住處）	若有眾生，若干種身，若干種想，天及人是，是初識住。 有眾生，若干種身而一想者，梵光音天最初生時是，是二識住。 有眾生，一身若干種想，光音天是，是三識住。 有眾生，一身一想，遍淨天是，是四識住。 有眾生，空處住，是五識住。 識處住，是六識住。 不用處住，是七識住
八覺法（世八法）	利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂
九覺法 （九眾生居）	有眾生，若干種身若干種想，天及人是，是初眾生居。 有眾生，若干種身而一想者，梵光音天最初生時是，是二眾生居。 有眾生，一身若干種想，光音天是，是三眾生居。 有眾生，一身一想，遍淨天是，是四眾生居。 有眾生，無想無所覺知，無想天是，是五眾生居。 有眾生，空處住，是六眾生居。 有眾生，識處住，是七眾生居。 有眾生，不用處住，是八眾生居。 有眾生，住有想無想處，是九眾生居
十覺法（十色入）	眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、色入、聲入、香入、味入、觸入

## 2. 「滅法」

法數包括了「我慢」、「無明、愛」、「三愛」、「四受」、「五蓋」、「六愛」、「七使法」、「八邪」、「九愛本」、「十邪行」，這些都是障道法，染污法，有如傳染病受到了傳染，自毀毀人，所以皆是應斷除的。「於諸染污心不得離欲，彼障礙亦

不得斷」，也是說這些法皆會染污吾人的心性而不得出離欲望的枷鎖，對於種種障難也同樣無法斷除。「滅法」，即是告訴我們一種積極除惡的重點目標，皆是應當斷除而才能邁向解脫。茲彙整「滅法」內容，如下表所示：

一滅法	我慢
二滅法	無明愛
三滅法	欲愛、有愛、無有愛
四滅法（四受）	欲受、我受、戒受、見受
五滅法（五蓋）	貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉戲蓋、疑蓋
六滅法（六愛）	色愛、聲愛、香愛，味、觸、法愛
七滅法（七使法）	欲愛使、有愛使、見使、慢使、瞋恚使、無明使、疑使。
八滅法（八邪）	邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定
九滅法（九愛本）	因愛有求，因求有利，因利有用，因用有欲，因欲有著，因著有嫉，因嫉有守，因守有護
十滅法（十邪行）	邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定、邪解脫、邪智

### 第三節 修行的阻礙及其難關的突破

（一）防止再次墮落的「退法」：從成法至滅法，顯示了修行已有了一定的成就；不過，此時行者的心及行為尚未完全淨化，仍有諸多惡法，這些惡法一旦生起作用，會使人再次墮落，放棄既有的修行成果，不再持續修行，反身走上為行惡之途；因此，在此時必須去除會使人再次墮落的諸惡法。

（二）增進善法以防止再次墮落的「增法」：為了防止再次墮落，必須增修必要的善法。

（三）突破難關而邁進的「難解法」：經由前述程序防止了再次墮落之後，

就必須再向前努力修行，此時的修行要接續前面說的修行的初步成就而邁進，邁進之際，因為要往更高的境界上升，必然有其難關，也就是「難解法」，所以必須先突破「難解法」。

## 1. 「退法」

法數包括了「不惡露觀」、「毀戒、破見」、「三不善根」、「四扼」、「五心礙結」、「六不敬法」、「七非法」、「八懈怠法」、「九惱法」、「十不善行迹」等，皆是能令人退墮之法。茲彙整「退法」內容，如下表所示：

一退法	不惡露觀
二退法	毀戒、破見
三退法	貪不善根、恚不善根、癡不善根
四退法（四扼）	欲扼、有扼、見扼、無明扼
五退法（五心礙結）	比丘疑佛，疑佛已，則不親近；不親近已，則不恭敬，是為初心礙結。 比丘於法、於眾、於戒，有穿漏行、不真正行、為汙染行，不親近戒，亦不恭敬，是為四心礙結。 比丘於梵行人生惡害心，心不喜樂，以麤惡言而毀罵之，是為五心礙結
六退法（六不敬法）	不敬佛、不敬法、不敬僧、不敬戒、不敬定、不敬父母
七退法（七非法）	無信、無慚、無愧、少聞、懈怠、多忘、無智
八退法（八懈怠法）	比丘乞食不得食，便作是念：我於今日下村乞食不得，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，今宜臥息。懈怠比丘 便臥息，不肯精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證，是為初懈怠。 懈怠比丘得食既足，復作是念：我朝入村乞食，得食過足，身體沈重，不能堪任坐禪、經行，今宜寢息。懈怠比丘即便寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證。 懈怠比丘設少執事，便作是念：我今日執事，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，今宜寢息。懈怠比丘即便寢息。 懈怠比丘設欲執事，便作是念：明當執事，必有疲極，今者

	<p>不得坐禪、經行，當豫臥息。</p> <p>懈怠比丘即便臥息。懈怠比丘設少行來，便作是念：我朝行來，身體疲極，不能堪任坐禪、經行，我今宜當臥息。懈怠比丘即便臥息。</p> <p>懈怠比丘設欲少行，便作是念：我明當行，必有疲極，今者不得坐禪、經行，當豫寢息。懈怠比丘即尋寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證，是為六懈怠比丘。</p> <p>設遇小患，便作是念：我得重病，困篤羸瘦，不能堪任坐禪、經行，當須寢息。懈怠比丘即尋寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證。</p> <p>懈怠比丘所患已瘥，復作是念：我病 *瘥未久，身體羸瘦，不能堪任坐禪、經行，宜自寢息。懈怠比丘即尋寢息，不能精勤未得欲得、未獲欲獲、未證欲證</p>
九退法（九惱法）	<p>1-3 有人已侵惱我，今侵惱我，當侵惱我；</p> <p>4-6 我所愛者，已侵惱，今侵惱，當侵惱；</p> <p>7-9 我所憎者，已愛敬，今愛敬，當愛敬</p>
十退法（十不善行迹）	<p>身殺、盜、淫，口兩舌、惡罵、妄言、綺語，意貪取、嫉妬、邪見</p>

## 2. 「增法」

法數包括了「惡露觀」、「戒具、見具」、「三善根」、「四無扼」、「五喜本」、「六敬法」、「七正法」、「八精進（八不怠）」、「九無惱」、「十善行」，增上善法類，「於諸善法信心清淨，是則不退」。<sup>1154</sup>茲彙整「增法」內容，如下表所示：

一增法	惡露觀
二增法	戒具、見具
三增法	無貪善根、無恚善根、無癡善根
四增法（四無扼）	無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼
五增法（五喜本）	悅、念、猗、樂、定

1154 《雜阿含經》卷四一，第一一三九經，大正藏第二冊，頁 301 上。

六增法（六敬法）	敬佛、敬法、敬僧、敬戒、敬定、敬父母
七增法（七正法）	有信、有慚、有愧、多聞、不懈墮、強記、有智
八增法 八不怠（八精進）	<p>比丘入村乞食，不得食還，即作是念：我身體輕便，少於睡眠，宜可精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即便精進，是為初精進比丘。</p> <p>乞食得足，便作是念：我今入村，乞食飽滿，氣力充足，宜勤精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即尋精進。</p> <p>精進比丘設有執事，便作是念：我向執事，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即尋精進。</p> <p>精進比丘設欲執事，便作是念：明當執事，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即便精進。</p> <p>精進比丘設有行來，便作是念：我朝行來，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即尋精進。</p> <p>精進比丘設欲行來，便作是念：我明當行，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即便精進。</p> <p>精進比丘設遇患時，便作是念：我得重病，或能命終，今宜精進，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即便精進。</p> <p>精進比丘患得小瘥，復作是念：我病初瘥，或更增動，廢我行道，今宜精進坐禪、經行，未得者得，未獲者獲，未證者證。於是，比丘即便精進坐禪、經行</p>
九增法（九無惱）	<p>1.2.3. 彼已侵我，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱。</p> <p>4.5.6. 我所愛者，彼已侵惱，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱。</p> <p>7.8.9. 我所憎者，彼已愛敬，我惱何益？已不生惱，今不生惱，當不生惱</p>
十增法（十善行）	身不殺、盜、淫，口不兩舌、惡罵、妄言、綺語，意不貪取、嫉妬、邪見

### 3. 「難解法」

法數包括了「無間定」、「有因有緣，眾生生垢；有因有緣，眾生得淨」、「三難解」、「四聖諦」、「五解脫入」、「六無上」、「七正善法」、「八不閑妨修梵行」、「九梵行」、「十賢聖居」。茲彙整「難解法」內容，如下表所示：

一難解	無間定
二難解	有因有緣，眾生生垢、有因有緣，眾生得淨
三難解	賢聖難解、聞法難解、如來難解
四難解（四聖諦）	苦諦、集諦、盡諦、道諦
五難解 （五解脫入）	若比丘精勤不懈，樂閑靜處，專念一心，未解得解，未盡得盡，未安得安。若比丘聞佛說法，或聞梵行者說，或聞師長說，思惟觀察，分別法義，心得歡喜；得歡喜已，便得法愛；得法愛已，身心安隱；身心安隱已，則得禪定；得禪定已，得如實智，是為初解脫入。 聞法歡喜，受持諷誦，亦復歡喜 為他人說，亦復歡喜； 思惟分別，亦復歡喜； 於法得定，亦復如是。
六難解（六無上）	見無上、聞無上、利養無上、戒無上、恭敬無上、念無上
七難解（七正善法）	好義、好法、好知時、好知足、好自攝、好集眾、好分別人
八難解 （八不閑妨修梵行）	如來、至真出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，有人生地獄中，是為不閑處，不得修梵行。 如來、至真出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，而有眾生在畜生中、 餓鬼中、長壽天中、邊地無識，無佛法處，是為不閑處，不得修梵行。 如來、至真、等正覺出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提道，或有眾生生於中國，而有邪見，懷顛倒心，惡行成就，必入地獄，是為不閑處，不得修梵行。 如來、至真、等正覺出現於世，說微妙法，寂滅無為，向菩提

	<p>道，或有眾生生於中國，聾、盲、瘡、癩不得聞法，修行梵行，是為不閑處，不得修行梵行。</p> <p>如來、至真、等正覺不出世間，無有能說微妙法，寂滅無為，向菩提道，而有眾生生於中國，彼諸根具足，堪受聖教，而不值佛，不得修行梵行，是為八不閑</p>												
九難解（九梵行）	<p>若比丘有信而不持戒，則梵行不具；比丘有信、有戒，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒而不多聞，則梵行不具；比丘有信、有戒、有多聞，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，不能說法，則梵行不具；比丘有信、有戒、有多聞，能說法，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，能說法，不能養眾，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾，不能於大眾中廣演法言，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，而不得四禪，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，又得四禪，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、在大眾中廣演法言，又得四禪，不於八解脫逆順遊行，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、於大眾中廣演法言，具足四禪，於八解脫逆順遊行，則梵行具足。</p> <p>若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、在大眾中廣演法言，得四禪，於八解脫逆順遊行，然不能盡有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有，則梵行不具；若比丘有信、有戒、有多聞，能說法、能養眾、能於大眾廣演法言，成就四禪，於八解脫逆順遊行，捨有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有，則梵行具足</p>												
十難解（十賢聖居）	<table border="0"> <tr> <td>1.除滅五枝</td> <td>2.成就六枝</td> <td>3.捨一</td> <td>4.依四</td> </tr> <tr> <td>5.滅異諦</td> <td>6.勝妙求</td> <td>7.無濁想</td> <td>8.身行已立</td> </tr> <tr> <td>9.心解脫</td> <td>10.慧解脫</td> <td></td> <td></td> </tr> </table>	1.除滅五枝	2.成就六枝	3.捨一	4.依四	5.滅異諦	6.勝妙求	7.無濁想	8.身行已立	9.心解脫	10.慧解脫		
1.除滅五枝	2.成就六枝	3.捨一	4.依四										
5.滅異諦	6.勝妙求	7.無濁想	8.身行已立										
9.心解脫	10.慧解脫												

## 第四節 臻至深廣的解脫境界

(一) 開始進入解脫的「有漏解脫」：經由上述防止再次墮落及「難解法」的突破以後，修行的進程及境界獲得了進展，證得了不動智，可達到不為名聞利養所動，尚未解脫名利以外的所有煩惱，還存留著有漏的煩惱，尚未達到無漏的境界。但無論如何，行者已開始進入了解脫的境界，不僅因此利己，還能利他。

(二) 躍升無漏解脫的「知」：在有漏解脫基礎上，行者更進一步修行，完全徹悟諸法原理，深達諸法實相，完全獲證正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正智。由於如此，行者能盡滅生起無數惡的一切根源，能因正智，生起無數善法，盡得成就，進入「正解脫」的無漏解脫。

### 1. 「生法」

法數包括了「有漏解脫」、「盡智、無生智」、「三相」、「四智」、「賢聖五智定」、「六等法」、「七想」、「八大人覺」、「九想」、「十稱譽處」，此皆為趣近邁向解脫的境界。茲彙整「生法」內容，如下表所示：

生法	有漏解脫
生法	盡智、無生智
生法	息止相、精進相、捨離相
生法（四智）	法智、未知智、等智、知他心智
生法（賢聖五智定）	修三昧現樂後樂，生內外智。 賢聖無愛，生內外智。 諸佛賢聖之所修行，生內外智。 猗寂滅相，獨而無侶，而生內外智。 於三昧一心入、一心起，生內外智。比丘聞法歡喜，受持諷誦，亦復歡喜；為他人說，亦復歡喜；思惟分別，亦復歡喜；於法得定

生法（六等法）	比丘眼見色無憂無喜，住捨專念；耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，不喜不憂，住捨專念
生法（七想）	不淨想、食不淨想、一切世間不可樂想、死想、無常想、無常苦想、苦無我想
生法（八大人覺）	道當少欲，多欲非道；道當知足，無厭非道； 道當閑靜，樂眾非道；道當自守，戲笑非道； 道當精進，懈怠非道；道當專念，多忘非道； 道當定意，亂意非道；道當智慧，愚癡非道。
生法（九想）	不淨想、觀食不淨想、一切世間不可樂想、死想、無常想、無常苦想、苦無我想、盡想、無欲想
生法（十稱譽處）	自得信已，為他人說，亦復稱歎諸得信者。 自持戒已，為他人說，亦復稱歎諸持戒者。 自少欲已，為他人說，亦復稱歎諸少欲者。 自知足已，為他人說，亦復稱歎諸知足者。 自樂閑靜，為他人說，亦復稱歎樂閑靜者。 自多聞已，為他人說，亦復稱歎諸多聞者。 自精進已，為他人說，亦復稱歎諸精進者。 自專念已，為他人說，亦復稱歎諸專念者。 自得禪定，為他人說，亦復稱歎得禪定者。 自得智慧，為他人說，亦復稱歎得智慧者

## 2. 「知法」

法數包括了「諸眾生皆仰食存」、「處、非處」、「三出要界」、「四辯才」、「五出要界」、「六出要界」、「七勤」、「八除入」、「九異法」、「十滅法」等。茲彙整「知法」內容，如下表所示：

一知法	諸眾生皆仰食存
二知法	處、非處
三知法	欲出要至色界、色界出要至無色界，捨離一切諸有為法，彼名

	爲盡
四知法（四辯才）	法辯、義辯、辭辯、應辯
五知法 （五出要界）	一者比丘於欲不樂、不念，亦不親近，但念出要，樂於遠離，親近不怠，其心調柔，出要離欲，因欲起漏亦盡捨滅，而得解脫，是爲欲出要。瞋恚出要、嫉妬出要、色出要、身見出要
六知法 （六出要界）	若比丘作是言：『我修慈心，更生瞋恚。』餘比丘言：『汝勿作此言，勿謗如來。如來不作是說，欲使修慈解脫更生瞋恚者，無有是處。佛言：除瞋恚已，然後得慈。』若比丘言：『我行悲解脫，生憎嫉心；行喜解脫，生憂惱心；行捨解脫，生憎愛心；行無我行，生狐疑心；行無想行，生眾亂想。』
七知法 （七勤）	勤於戒行、勤滅貪欲、勤破邪見、勤於多聞、勤於精進、勤於正念、勤於禪定
八知法 （八除入）	內有色想，觀外色少，若好若醜，常觀常念，是爲初除入。 內有色想，觀外色無量，若好若醜，常觀常念，是爲二除入。 內無色想，外觀色少，若好若醜，常觀常念，是爲三除入。 內無色想，外觀色無量，若好若醜，常觀常念，是爲四除入。 內無色想，外觀色青，青色、青光、青見，譬如青蓮華，亦如青波羅[木*奈]衣，純一青色、青光、青見，作如是想，常觀常念，是爲五除入。 內無色想，外觀色黃，黃色、黃光、黃見，譬如黃華、黃波羅[木*奈]衣，黃色、黃光、黃見，常念常觀，作如是想，是爲六除入。 內無色想，觀外色赤，赤色、赤光、赤見，譬如赤華、赤波羅[木*奈]衣，純一赤色、赤光、赤見，常觀常念，作如是想，是爲七除入。 內無色想，外觀色白，白色、白光、白見，譬如白華、白波羅[木*奈]衣，純一白色、白光、白見，常觀常念，作如是想，是爲八除入
九知法 （九異法）	生果異，因果異；生觸異，因觸異；生受異，因受異；生想異，因想異；生集異，因集異；生欲異，因欲異；生利異，因利異；

	生求異，因求異；生煩惱異，因煩惱異
十知法 (十滅法)	正見之人能滅邪見，諸緣邪見，起無數惡，亦盡除滅；諸因正見，生無數善，盡得成就正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智。正智之人能滅邪智，諸因邪智，起無數惡，悉皆除滅；諸因正智，起無數善法，盡得成就

## 第五節 正證完全解脫的境界

初入前述無漏解脫境界，尚未達到無礙圓融，仍必須加緊修行，修盡應所修學的，真實獲證「無學」正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智，正證完全解脫的「無礙解脫」。這就是《十上經》最後的「證法」。

### 1. 「證法」

法數包括了「無礙心解脫」、「明與解脫」、「三明」、「四沙門果」、「五無學聚」、「六神通」、「七漏盡力」、「八解脫」、「九盡」、「十無學法」。此類法相，區分修證的內容與階層，為實踐修行所得的「果」。茲彙整「證法」內容，如下表所示：

一證法	無礙心解脫
二證法	明、解脫
三證法	宿命智、天眼智、漏盡智
四證法(四沙門果)	須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果
五證法(五無學聚)	無學戒聚、定聚、慧聚、解脫聚、解脫知見聚
六證法 (六神通)	神足通證、天耳通證、知他心通證、宿命通證、天眼通證、漏盡通證
七證法 (七漏盡力)	漏盡比丘於一切諸苦、集、滅、味、過、出要，如實知見，觀欲如火坑，亦如刀劍，知欲見欲，不貪於欲，心不住欲。 漏盡比丘逆順觀察，如實覺知，如實見已，世間貪嫉、惡不

	善法不漏不起，修四念處，多修多行；五根、五力、七覺意、賢聖八道，多修多行
八證法 (八解脫)	內有色想，觀外色，一解脫。 內無色想，觀外色，二解脫。 淨解脫，三解脫。 度色想，滅瞋恚想，住空處，四解脫。 度空處，住識處，五解脫。 度識處，住不用處，六解脫。 度不用處，住有想無想處，七解脫。 度有想無想處，住想知滅，八解脫
九證法 (九盡)	1.若入初禪，則聲刺滅。 2.入第二禪，則覺觀刺滅。 3.入第三禪，則喜刺滅。 4.入第四禪，則出入息刺滅。 5.入空處，則色想刺滅。 6.入識處，則空想刺滅。 7.入不用處，則識想刺滅。 8.入有想無想處，則不用想刺滅。 9.入滅盡定，則想受刺滅
十證法 (十無學)	無學正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智

綜合上來所說，《十上經》所表現的修行次第思想系統，是把初修行到獲證涅槃分為層層上升的五個大環節：從（1）修行的基礎（戒法、修法）開始，到（2）修行的初步成就（覺法、滅法），進一步揭示（3）修行的阻礙難關及突破（退法、增法、難解法），從而（4）臻至深廣的解脫境界（生法、知法），最後（5）達到真正完全解脫的境界（證法）。這也是將初期佛教中，教理的實踐修行組織成為系統化的一種模式。茲將其思想系統，再彙整如下表：

		各項修行									
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
修行次第	修行的基礎	於諸善法 能不放逸	知慚、知愧	三成法	四輪法	五滅盡枝	六重法	七財	八因緣	九淨滅支法	十救法
		謂常自念身	止與觀	三三昧	四念處	五根	六念	七覺意	賢聖八道	九喜本	十正行
修行的初步成就		有漏觸	名與色	三受	四食	五受陰	六內入	七識住處	世八法	九眾生居	十色入
		我慢	無明、愛	三愛	四受	五蓋	六愛	七使法	八邪	九愛本	十邪行
修行的阻礙難關及其突破		不惡露觀	毀戒 破見	三不善根	四扼	五心礙結	六不敬法	七非法	八懈怠法	九惱法	十不善行迹
		惡露觀	戒具 見具	三善根	四無扼	五喜本	六敬法	七正法	八精進	九無惱	十善行
臻至深廣的解脫境界		無間定	有因有緣，眾 生生垢，得淨	三難解	四聖諦	五解脫入	六無上	七正善法	修梵行 八不閑妨	九梵行法	十賢聖居
		有漏解脫	盡智 無生智	三相	四智	賢聖五智定	六等法	七想	八大人覺	九想	十稱譽處
正證完成解脫的境界		諸眾生 皆仰食存	處、非處	三出要界	四辯才	五出要界近	六出要界	七勤	八除入	九異法	十滅法
		無礙心解脫	明、解脫	三明	四沙門果	五無學聚	六神通	七漏盡力	八解脫	九盡	十無學法
十大類法	成法	修法	覺法	滅法	退法	增法	難解法	生法	知法	證法	

## 第七章 《十上經》的教理思想意義

本節就《十上經》的教理思想意義上，說明與阿含部法數思想的連繫、與阿毗達磨關係的意義、與大乘間的關係以及和佛教人間性思想。

### 第一節 與阿含部法數思想的連繫

本文在第二至五章的分析顯示，《十上經》的法數與阿含部眾多經內的法數是相通的，可見《十上經》與阿含部法數之間具有連繫關係。

然而，據前節所述，《十上經》的法數有其修行次第，併按此修行次第，構成思想系統。那麼，是否意味《十上經》的法數思想，不同於阿含部其他法數思想呢？其實不是這樣。因《十上經》的法數，與阿含部一般的修行原理是相通的，包括「戒定慧」三學的修行次第、「聞思修」三慧的修學次第、「信解行證」的修行次第、「境行果」的修學次第；也就是說，《十上經》的法數，仍然可以融入阿含部一般的修行原理，可見兩者間的法數是有連繫關係的。茲說明如下：

從《十上經》經的成法（應多所作）、修法（應當修）、覺法（應徧知）、滅法（應斷）、退法（捨分）、增法（勝分）、難解法（難解）、生法（應令生）、知法（應勝知）、證法（應作證），就內容的屬性考察，其修學次第的邏輯關係，相通於阿含部一般的修行原理：

（一）戒定慧三學：初期佛教中常用「增上戒學、增上定學、增上慧學」<sup>1155</sup>

---

1155 《雜阿含經》卷第三十，第八三二經，大正藏經第二冊，213下。「有三學。何等為三？謂增上戒學、增上意學、增上慧學。何等為增上戒學？若比丘住於戒波羅提木叉，具足威儀行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。何等為增上意學？若比丘離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住，……乃至第四禪具足住，是名增上意學。何等為增上慧學？若比丘此苦聖諦如實知，此苦集聖諦、此苦滅聖諦、此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。」

代表三學，「戒定慧」次第相倚，由戒生定，由定發慧，由慧趣入解脫，是具有簡擇事理的三種精神作用。即「聞所成慧」，由三藏十二分教、善知識處聽聞而知，能生無漏智慧。「思所成慧」，是經由思惟所見所聞的道理而成就的無漏智慧；「修所成慧」，是依實踐修行成就的無漏智慧。由正見，持戒合宜，而能與時俱進，發揮安頓身心，淨化人間的功能。《十上經》的法相分類，就架構了三學的思想體系。如在《十上經》中，提到的「九成法」的「九淨勤支」所成就涅槃，即是先以戒清淨爲首，而由種種道業清淨，成就涅槃。另，「九修法」的「九喜本」，提到與戒的關係猶樹的根，根不害則莖、幹、心、節、枝、葉、華、實皆得成就；其修行具次第相續，法法相因，法法相益。

**(二) 就境行果：**「境」，指觀照、信或理解的對象。「於諸善法能不放逸」、「知慚、知愧」、「三成法」、「四輪法」、「五滅盡枝」、「六重法」、「七財」、「八因緣」、「九淨滅支法」、「十救法」、「不惡露觀」、「毀戒、破見」、「三不善根」、「四扼」、「五心礙結」、「六不敬法」、「七非法」、「八懈怠法」、「九惱法」、「十不善行迹」、「我慢」、「無明、愛」、「三愛」、「四受」、「五蓋」、「六愛」、「七使法」、「八邪」、「九愛本」、「十邪行」，……等皆是。「行」，由觀境而起信解的修行，「常自念身」、「止與觀」、「三三昧」、「四念處」、「五根」、「六念」、「七覺意」、「賢聖八正道」、「九喜本」、「十正行」、「有漏解脫」、「盡智、無生智」、「三相」、「四智」、「賢聖五智定」、「六等法」、「七想」、「八大人覺」、「九想」、「十稱譽處」……等。「果」，指因修行而得之證果。證法的「無礙心解脫」、「明與解脫」、「三明」、「四沙門果」、「五無學聚」、「六神通」、「七漏盡力」、「八解脫」、「九盡」、「十無學法」皆是。

**(三) 就信解行證：**以信、解、行、證四個次第來實踐佛法，也是進入佛法堂奧的步驟。信：就是信仰的意思。「信爲道源功德母，長養一切諸善法」，初期佛教聖典中，不斷的強調信的重要，如同樹木的根本一樣，依靠信仰爲根，在佛法中修福修慧，不但可奠定人生的根基，更能到達解脫的境彼岸。所以有「信根」，

而信什麼呢？指的就是四不壞淨：佛、法、僧、戒四不壞。在《十上經》中，便是環繞佛、法、僧、戒「四不壞淨」的種種法數與行持而架構整個修行思想系統。

「解」：就是慧解。信心具足後，必須對世尊所教導的義理，生起勝解，使信心更加堅固，才能由信仰產生力量。有智無信，增長邪見；有信無智，增長愚癡。所以，《大毗婆沙論》說：「無慧之信，增長愚癡；無信之慧，增長諂曲」<sup>1156</sup>。整個《十上經》，就是教理思想的法數。

「行」：就是力行實踐。佛法的信仰在「信佛」、「學佛」、「行佛」在層次上亦有差異的。佛經云：「雖有多聞，不制煩惱，不能自利，徒無所用。譬如死人，著金瓔珞」<sup>1157</sup>，信解多聞而不能實踐佛法的人，是無用處的。在《十上經》一方面有解門的說明，另一方面有行門的功課教導實踐，重點就是強調了「解行並重」的重要性。

「證」：就是修證是的工夫，也就是成就解脫涅槃，是佛教修行的終極目標。佛法要如實的「信解」，同樣要如實的「行證」。世尊的一切言教，皆是引導眾生邁向真理的羅盤。在修證成就什麼呢？「無礙心解脫」、「明與解脫」、「三明」、「四沙門果」、「五無學聚」、「六神通」、「七漏盡力」、「八解脫」、「九盡」、「十無學法」，皆是經由實際修行，體悟成就的，都是印證涅槃解脫的果。

此外，實踐卅七道品能超凡入聖，包括了四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道等，是調治惡行，長養善法，斷除無明，莊嚴法身以進至菩提的資糧。雖然在《十上經》沒有具體架構了卅七菩提分的次第修行，但在內容上皆涵蘊在其中了；如四念處（四修法）、四正勤（亦等同八正道中的正精進；或者七勤、九無惱皆是）、四神足、五根（五修法）、五力（五滅盡）、七覺支（覺法的七覺意）、八正道（修法的賢聖八道），只要精勤修持不懈，就能成就佛道。

---

1156 五百大阿羅漢等造，三藏法師玄奘奉詔譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷第六，大正藏第二十七冊，頁 26 下。

1157 西明寺沙門釋道世撰，《法苑珠林》卷卅，〈聽說部〉第四，大正藏第五三冊，頁 509 中。

綜合上述，《十上經》的法數與阿含部眾多經內的法數是相通的，就是修行的次第觀念也是相通的。如此，以《十上經》的法數為基礎，可以衍生有關阿含部法數思想研究的兩大課題：（一）是阿含部各經的個別法數思想內涵有何異同呢？其內如何從簡易而複雜化呢？由此就可以明白阿含部個別法數的演變詳況。（二）《十上經》組合個別法數的「修行次第」觀念，在阿含部各經中如何分散個別的表達呢？其「修行」觀念，如何由個別的表達而演到組合成「次第」呢？由此就可以明了阿含部法數思想體系化的過程。這是一個極龐大、複雜而可能期待的研究課題。

## 第二節 與阿毗達磨關係的意義

阿毗達磨佛教雖是介於一味和合，及大乘佛法的中間，但其是偏於法的，其是助於向前體認佛法根源，向後究明大乘佛法開展的實況。在佛法的延續開展中，承先啓後，阿毘達磨佛教不失為一重要的環節。

人們經常將阿毘達磨佛教認做是無味、乾燥的、離開本質的煩瑣議論，但在今日究明阿毗達磨佛教可做為原始佛教到大乘佛教之間的思想轉換的橋樑。雖然阿毘達磨的歷史與思想有些混雜，但佛陀開示、制立的佛法，是一種人間的，具體的佛教活動。或許從佛教的完整發展過程，去理解一切。以前觀後，察其發展的別異性；以後觀前，推究其發展分化的可能性。部派佛教來說，理解其多邊的發展傾向，才能認識大乘佛法開展的真意義，或進而認取一味的佛法根源的實情。

照本文第二至第五章的分析，《十上經》的法數，散見於阿含部眾多經內的法數是相通的，顯示阿含部已逐漸在出現蘊釀各種法數。再據本章第一節所說，《十上經》的法數組成有系統的修行次第，代表在將阿含部的各種法數進行聚積和系統化；在阿毗達磨中，俱舍的五位七十五法是阿毗達磨的聚積和系統化。因

此，可就《十上經》的法數與俱舍的五位七十五法對照，以顯示兩者間的關係。

茲將《俱舍論》與《十上經》名相互相對照，表列如下

	俱舍論		十上經
色法	眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、色境、聲境、香境、味境、觸境 無表色		眼根、耳根、鼻根、舌根、身根（五修法） 色境、聲境、香境、味境、觸境（五覺法）
心法	心王		六內入（六覺法）
心所有法	大地法	觸、 受、想 思、欲 慧、念、作意、勝解、 三摩地	有漏觸（覺法） 受蘊、想蘊  三三昧（修法）
	大善地法	信、 勤 捨 慚、愧、 無貪、無瞋、不害 輕安 不放逸	信根（五修法） 精進（精進根）（七修法、五修法） 捨（七修法） 知慚、知愧（慚財、愧財）（二成法及七成法） 無貪、無瞋、無瞋（三增法） 猗、悅（七修法、五增法） 不放逸、不懈墮（一成法、七增法）
	大煩惱地法	無明 懈怠 不信 掉舉 昏沉、放逸	無明（無明根）（二滅法及五滅法） 懈怠（七退法） 無信（七退法） 掉戲蓋（五滅法）
	大不善地法	無慚 無愧	無慚（七退法） 無愧（七退法）

	小煩惱地法	忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍	
	不定地法	睡眠、貪、瞋、疑 慢 惡作、尋、伺	睡眠蓋、貪欲蓋、瞋恚蓋、疑蓋（五滅法） 我慢（一滅法）
	不相应法	得、非得、同分、 無想果、無想定、 滅盡定 命根、生、住、異、滅、 名身、句身、文身	滅盡定（九證法）
	無為法	擇滅無為、 非擇滅無為、 虛空無為	無學正智（十證法）

依照上表，顯示《十上經》法數與阿毗達磨關係的線索有三：（一）就語詞來說，《十上經》法數與阿毗達磨法相有不少相同的，如：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、色境、聲境、香境、味境、觸境、滅盡定、無明、無慚、無愧、無貪、無瞋、……等，顯示了阿毗達磨與阿含部法數之間具有直接淵源關係；然而，同一語詞的解釋的異同如何呢？其異同的原因為何呢？如：「擇滅無為」，擇滅就是擇力所得的滅，擇力就是簡擇力的智慧，係指無漏正智而言。<sup>1158</sup>是否能直接等同於「證法」中的「無學正智」，皆是可再進一步深思的。（二）就數量上來看，《十上經》的法數量不及阿毗達磨的名相量，顯示阿毗達磨對阿含部法數予以增加，那麼，增加的原因與目的為何呢？（三）就系統化的主要架構來看，《十上經》是用修行次第來系統化法數，阿毗達磨是以法界的圖構來系統化諸法名相：那麼，這從修行到法界的架構是如何演變出來的呢？

1158 參閱楊白衣〈俱舍論研究〉，收入於《俱舍論研究》（現代佛教學術叢刊 22），張曼濤主編，台北：大乘文化出版，頁 165。

綜合來說，《十上經》法數與阿毗達磨有著連繫關係，這些關係都是有待考察的問題，也就是值得研究的新課題。

### 第三節 與大乘思想的關係

「原始佛學思想，是大乘佛學的根本淵源」<sup>1159</sup>，據本文的《十上經》思想研究，也顯示它與大乘思想之間有聯繫關係，其線索如下：

**(一) 與唯識之關係的線索：**《十上經》的法數與俱舍的五位七十五法對照，顯示大乘唯識百法有其聯繫關係。對於諸法的分類，俱舍宗立五位七十五法之說，而唯識（法相宗）則將一切法分類為五位百法。在百法中，心最殊勝，雖無物質對象，然由心而有變化對象之情形。心王中，除六識外，另有末那識與阿賴耶識。唯識的特色，是就百法彼此間之組合與關係，說明心的活動與現象，具體把握精神現象之多樣性與複雜性，且以分析的方法說明而加以理解，這是佛教對於心理的研究，並以此導向五位十地修行。就心而言，原始佛教的心作用，以心意識的「三聲別而義一」說，以至發展到「心意識亦有差別」之說，是根據四諦觀與緣起觀，對所見之境的根，不單是能力的發揮，也含有了別的作用，所以形成了心與心所的關係。<sup>1160</sup>就此關係而論，人之心的作用，明顯的表示出一人的心是關係到思想傾向，對每一個人的各別作用，也就被視之為別法，因此產生心所說的相關問題，就是心心所的成立及其發展階段，與心王和心所之相應說。在原

---

1159 王路平，《大乘佛學與終極關懷》，成都：巴蜀書社出版發行，2001年3月初版，頁1-68。

1160 在原始經典，識的異名「心」(citta)與「意」(mans,mano)，「心」、「意」、「識」，三者名異而義同，部派佛教也採取樣立場，但到了大乘佛教時期，瑜伽行派的看法與以前有差異，他們認為「心」、「意」、「識」三者名稱不同，意義自然也不一樣，三者體性各別，「識」即「六識」，從眼識到意識，「意」即「第七末那識」，「心」即「第八阿賴耶識。」到後的大乘佛教的思想，如《華嚴經·夜摩宮中偈贊品》云：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。」《五苦章句經》云：「心取地獄，心取餓鬼，心取畜生，心取天、人，作形者，皆心所為。」《成唯識論》云：「生死相續由內因緣，不待外緣，故唯有識。」言眾生的生死輪迴，相續不盡，全是由內在的主體心識為因，由心識所決定，非由外在條件，這是說「萬法唯識」的重要理由。

始佛教是沒有所謂的「心所」法意義，皆是「心的」或「心之所有」之意。到後來所謂含有「心所」的意義時，是別於因心作用的如理作意之心所生起的智之後，阿毗達磨則提出了心與心所說來。<sup>1161</sup>就心意識配合八識來說，一般由心理的區分法，注意對於新的現象所意的深處心理，或潛在意識，到了後來的唯識學派，即放在心所說，也就是在六識到八識的思想發展的階段上。<sup>1162</sup>對於心意識的解說，此一課題的過渡性或延續性的開展，亦值得再深思探究的。

此外，就十二因緣的「觸、受、愛」的形態，與大地法「觸、受、想、思」就心理過程而言是有部份不同，有部份關於十大地法思想成立源流，是值得的再注意思考。<sup>1163</sup>而《十上經》對於眾多法數，則直接用修行次第去進行組合，與唯識形成了有異有同的對比。因此，或許可以在既有的唯識探源的研究成果上，<sup>1164</sup>比較研究阿含部法數、阿毗達磨法相、大乘唯識法相之間的內涵之異同，以瞭解「阿含部→阿毗達磨→大乘唯識」的演變脈絡。

**(二) 與大乘修行階梯之關係的線索：**大乘唯識有五位十地修行階梯，它可上溯更早的十地、十住、十行等，乃至阿毗達磨之學位，而《十上經》已有了修行次第，以「四雙八輩」為修行階位，即指四向四果，依其修行之淺深而分四階之果位（預流果、一來果、不還果、阿羅漢果）及其向道（預流向、一來向、不還向、阿羅漢向）等。而部派佛教五位而部派佛教五位是指資糧位<sup>1165</sup>、加行位<sup>1166</sup>、見道位<sup>1167</sup>、修道位<sup>1168</sup>、無學位<sup>1169</sup>。另，唯識宗將大乘菩薩之階位分為五等，又

---

1161 《印度佛教心意識說之研究》，馬定波著，台北：正中書局，1974年初版。頁431-432。

1162 前揭書，頁226。

1163 勝又俊教，《佛教における心識說の研究》，東京：山喜房佛書林，昭和36年3月一刷，頁431-432。

1164 有關於唯識思想探源的成果上，如印順的《唯識探源》；勝又俊教的《佛教における心識說の研究》，馬定波的《印度佛教心意識說之研究》等，皆有研究探討，值的參考探討。

1165 五停心、別相念（各別觀察四念處）、總相念（總觀察四念處）。

1166 煖位（未見智火，已得煖相）、頂位（觀行轉明，如登山頂悉皆明了）、忍位（於四諦法忍可樂修）、世第一位（雖未能證理，而於世間最勝），此四位加功用行，取證道果。

1167 指聲聞初果斷三界見惑，見真空之理。

作唯識五位、唯識修道五位，是指資糧位<sup>1170</sup>、加行位<sup>1171</sup>、通達位<sup>1172</sup>、修習位<sup>1173</sup>、究竟位<sup>1174</sup>。因此，修行的次第觀念，是直接源自阿含部；那麼，阿含部的修行次第的全部內容如何呢？又如何演變為大乘的呢？是可在進一步探討的。

**（三）與大乘修行之關係的線索：**此外，佛教以「聞思修」，才能進入「三摩地」。聞是聞所成慧，思是思所成慧，修是修所成慧；凡是經過聞思修的階段，才能到達目標。聞慧為三慧之因，眾生若受持轉讀，究竟流布諸經藏，則生慧；依此聞慧則生思慧；依思慧則有修慧。這是斷煩惱、證得涅槃的過程，猶如依種生芽，依芽生莖，依莖轉生枝葉花果。所以前二慧為散智，僅為發起修慧之助緣；修慧則為定智，具有斷惑證理之作用。若以大乘菩薩之階位而言，十住位得聞慧，十行位得思慧，十迴向位得修慧。另，就毘曇之界繫而來說，欲界有聞、思二慧，因欲界為不定界，非修地，也非離染地，若欲修時則墮思慧中，所以此界沒有「修所成慧」。色界有聞、修二慧，無色界只有「修所成慧」；因色、無色界是定界，是修地，亦是離染地，若欲思時已墮修中，所以此二界無「思所成慧」。又無色界不用耳根聽聞佛法，所以沒有「聞所成慧」。<sup>1175</sup>「三慧」的修行，在後期部派或大乘思想即被廣為討論；若要回溯其思想起源處，散佈初期聖典各處中，如本

---

1168 指第二、三果修四諦道法，斷欲界思惑。

1169 指聲聞第四果阿羅漢，斷盡三界見思惑，真理究竟，無法可學。

1170 即含攝有漏善以達佛果之位。指十住、十行、十迴向等諸位菩薩，以福德智慧為助道資糧，故稱資糧位。十住、十行、十迴向之菩薩階位又稱大乘三賢位。其中，十住偏重修理觀，十行偏重修事觀，十迴向多修理事不二觀。此類修行稱為大乘順解脫分，雖已能斷除分別二執之現行，然對於能、所取之種子依舊潛伏未除，此係唯識五位中最初伏障之階段

1171 指四加行（煖、頂、忍、世第一）位菩薩，由得福智資糧，加功用行而入見道（歡喜地），住真如位，稱為加行位。即於資糧位所積集之善，更進一步為得無漏智而加力修行之位。此位能達「無二我」而「有二無我」之境界，然心中仍變帶「如相」現前，故仍非實住之唯識境界，稱為大乘順抉擇分。

1172 又作見道位。初地菩薩體會真如，智照於理，得見中道，故稱通達位。即證得初無漏智，並體得真如理之位。此係修行第一大劫之成熟階段，相當於初地之入心，故又稱見道位。

1173 又作修道位。指二地至十地菩薩，得見道已，為斷除障，復修習根本智，故稱修習位。即於通達位證得真如理，再反覆修習之位。

1174 指妙覺佛證此果位，最極清淨，更無有上，故稱究竟位。即指佛果之位。

1175 佛光大辭典，頁 670。

經「三乘法」的「親近善士→耳聞法音→法法成就」與三慧的關係亦值得再深思。

此外，《十上經》已十分注重「不退」的修行階段，這正是大乘修行階梯中「不退轉」的根源。《十上經》中從成法至滅法，顯示了修行已有了一定的成就；不過，此時行者的心及行為尚未完全淨化，仍有諸多惡法，這些惡法一旦生起作用，會使人再次墮落，放棄既有的修行成果，不再持續修行，反身走上為行惡之途；因此，在此時必須去除「不惡露觀」、「毀戒、破見」、「三不善根」、「四扼」、「五心礙結」、「六不敬法」、「七非法」、「八懈怠法」、「九惱法」、「十不善行迹」等會使人再次墮落的諸惡法。而到了大乘的「不退轉」，(梵語 *avinivartaniya*，音譯為阿惟越致、阿鞞跋致、阿毘跋致。意無退、必定。退，乃有「退步、退墮」之意，指退墮惡趣及二乘地（聲聞、緣覺之位），即由所證得之菩薩地及所悟之法退失。反之，不再退轉，至必能成佛之位，則為不退。不退位又作不退轉地。在有部「四善根位」中，至忍位則不再墮退惡趣，所以稱「不退」。《大般若經》卷四四九載，入見道而得無生法忍，則不再墮退二乘地而得不退。再者，菩薩階位中，十住中之第七住，稱為不退轉住，由此產生諸種不退之說。那麼，兩者間的演變脈絡如何？是值得研究的課題。

**（四）與大乘人間性之關係的線索：**在佛教義理思想對於當代佛教的實踐具有重要的貢獻與啟發。原始經典對緣起的定義：此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。此種關涉對待之間的依存關係有兩種，一種是同時的依存關係，一種是異時的依存關係。異時的依存關係，即所謂「此生故彼生」，此為因而彼為果。同時依存的關係，即所謂「此有故彼有」，此為主而彼為從；因此因果主從也不是絕對的，換另一觀點來看，因果主從可以倒置過來。故《雜阿含經》云：「譬如三蘆，立於空地，輾轉相依，而得豎立。若去其一，二亦不立，若去其二，一亦不立，輾轉相，而得豎立」<sup>1176</sup>。自利利他的因果主從關係如豎二蘆，

---

1176 《雜阿含經》卷十二，第二八八經，大正藏第二冊，頁 81 中。尊者舍利弗與尊者摩訶拘絺羅的對話，論及「言名色非自作、非他作、非自他作、非非自他作無因作，名色緣識生，

彼此相依存，彼此相互益彰。從緣起法中可以知道，任何事物的結果，皆是由因緣所成。人生要獲得快樂，則必須培植好因好緣，要怎樣收獲就要所怎樣栽，「有因有緣眾生垢，有因有緣眾生淨」<sup>1177</sup>，如是「因」而有如是「果」，當然，其中也不能忽略了緣的成就，想要擁有和諧的人際關係，就須廣結善緣。因此，從自利到他利，或者他利到自利的實踐模式中，其就緣起的法則來看，其「超越自利、利他二元對立的層次」<sup>1178</sup>，是一種自他二利兼融彼此互惠的思想。就《十上經》中，例舉說明，自利利他兼融的人間性思想。

關於「難解法」中的「九梵行」，其最終成就的是「生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不受有」，這是在阿含聖典中，常見的對於有關解脫的一種說明，是阿羅漢的解脫境界。此中，可以思考的一個問題：阿羅漢的境界是什麼呢？具足「有信」、「有戒」、「有多聞」、「能說法」、「能養眾」、「能在大眾廣演法言」、「成就四禪」、「能於八解脫逆順遊行」、「捨有漏成無漏，心解脫、智慧解脫，於現法中自身作證」等梵行的生活，似乎是很忙碌的。此中利他為人的行為是不可缺的功課，若如過往所認知初期佛教的思想是強調「利己」的，僅為自身解脫為目的，其中似乎有些差異；從教理的實踐面來思索，出家的行者不僅是把自我解脫為目標（自利），其應當積極完成弘化世間有情為責任，也是要在自利利他兼融下才可能成就的。

此外，涅槃解脫，是佛教的終極目標；也就是如何讓有情眾生從苦難的器世間的束縛中解脫，趨向涅槃，也就是超越的境界。在古印度及初期佛教時期，以自我為中心來考察自我及其周圍環境環境的關係，這樣的思維模式是很普遍的。認為有情（行為主體）被其生存的場域（器世間）所縛，有情生活存在世間就是苦，要解除苦，就必須從客觀世界中束縛解脫出來。佛教的涅槃思想追求現實世

---

此義云何？」，拘絺羅的回應則以束蘆的關涉依存關係來引喻。

1177 參閱本經「二難解法」。

1178 參閱上田義文著，陳一標譯，《大乘佛教思想》，台北：東大圖書公司，2002年5月初版，頁194。

界的超越，即力求把精神從物質的束縛中解脫出來，此一命題就成爲佛教的終極實踐。

「涅槃」，梵語「nirvāṇa」，<sup>1179</sup>原表「吹滅」，或是「吹滅狀態」的一個語詞<sup>1180</sup>；意譯則爲「滅」、「寂滅」，或者「滅度」、「寂」、「無生」等等。通常佛教中使用此一語詞的概念，表示如熾火般的煩惱已滅盡，如光明般的智慧於焉顯現；同時也就是解脫生死苦難的生命或心靈狀態的超越。求證涅槃，就是要找回清淨的自性，能夠證悟涅槃，就能泯除人我關係的對立，超越時空的障礙，不被煩惱等種種無明所束縛而流轉生死。所以，涅槃是超越生死的悟界，能證入「涅槃」，就是人生的解脫。

在《十上經》中，提到的九淨勤支所成就涅槃，爲身心安穩的境界。由種種道業清淨，成就涅槃，《增一阿含經》云：「戒清淨義者，能使心清淨；心清淨義者，能使見清淨；見清淨義者，能使無猶豫清淨；無猶豫清淨義者，能使行跡清淨；行跡清淨義者，能使道清淨；道清淨義者，能使知見清淨；知見清淨義者，能使入涅槃義。是謂於如來所得修梵行」<sup>1181</sup>。成佛後世尊，一樣晨起托鉢、經行、教化、習定、靜思、經行，慈悲教化眾生，作眾生的津梁，背負眾生渡生死海，登涅槃岸，帶領教團作世間眾生的明燈，彰顯不離世間法而又不即世間法的超越特性。此外，在《十上經》的法相中，還有「精勤修身念處」、「止和觀」、「三三昧」、「四念處」、「五根」、「六思念」、「七覺意」、「八賢聖道」、「九善法」、「十正行」，皆是趣於涅槃之道。<sup>1182</sup>

---

1179 荻原雲來編纂，《漢譯對照梵和大辭典（上）》，台北：新文豐出版公司，1988年再版，頁693。

1180 M.Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1999, p.557.

1181 《增一阿含經》卷，〈等法品〉第三十，大正藏第二冊，頁734下。

1182 《長阿含經》卷第十，〈三聚經〉第八，經云：「云何一法趣於涅槃？謂能精勤，修身念處，是爲一法將向涅槃。……云何二法趣向涅槃？一謂爲止，二謂爲觀。……云何三法趣向涅槃？謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧。……云何四法向涅槃？謂四念處？身念處、受念處、意念處、法念處。……云何五法趣向涅槃？謂五根：信根、精進根、念根、定根、

依以大乘思想來說，佛教的「人間性」是「生死即涅槃，涅槃即生死」<sup>1183</sup>。

「生死即涅槃」是指在人間（生死界）成佛（成就涅槃界），是上迴向，如此人間一切事物均富有修行成佛的意義，修行不僅不離人間的空間，也不棄人間的事物，同時又在淨化自己和人間。乃自利於追求涅槃之樂而又利他於追求涅槃之樂，精神與行爲，即類同於《十上經》的自利利他；「涅槃即生死」是指成佛（成就涅槃界）後仍不離開人間（生死界），是下迴向，是自利於已成就涅槃之樂而又利他於將來成就涅槃，即類同於《十上經》的自利利他，如此成佛以後人間一切事物依然富有救渡眾生之意義，成了佛不僅不離人間，也不棄人間，恒久的在淨化人間。「色即是空，空即是色」，就是上面思維方式的例證之一，也就是佛教人間性，人間佛教的思想基礎。

因此，佛教的人間性之具體特質是：在「生死即涅槃」的層面上，其心靈思想，是愈積極入世於生死煩惱人間，反而愈邁向究極的開悟境界；其行爲活動，是愈積極入世於染污世界，反而愈邁向究極的清淨境界。在「涅槃即生死」的層面上，其圓滿的智慧心靈反而會對極不圓滿的人間流露最深度的關懷與慈悲；其圓滿的清淨行爲，反而會進入染污人間的最深層染污，進行淨化。依照上述，佛教的人間性之課題的重要性是：佛教要能一面永續深化於人間而永續發展，一面

---

慧根。……云何六法向涅槃？謂六思念：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。……云何七法向涅槃？謂七覺意：念覺意、擇法覺意、精進覺意、猗覺意、定覺意、喜覺意、捨覺意。……云何八法向涅槃？謂八賢聖道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。……云何九法向涅槃？謂九善法：一喜、二愛、三悅、四樂、五定、六實知、七除捨、八無欲、九解脫。……云何十法向涅槃？謂十直道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定、正解脫、正智。」，大正藏第一冊，頁 59 中。

1183 「生死即涅槃，涅槃即生死」出典舉隅：《中論》卷三，〈觀有無品第十五〉：「若人作是念：『我離受得涅槃。』是人即爲受所縛。復次，不離於生死而別有涅槃，實相義如是，云何有分別？諸法實相第一義中，不說離生死別有涅槃。如《經》說：『涅槃即生死，生死即涅槃。』如是諸法實相中，云何言是生死是涅槃？」（大正藏第十四冊，頁 21 中）。又，《般若燈論釋》，卷十，〈觀業品第十七〉說：「第一義中不說離生死外別有涅槃。如《寶勝經》〈偈〉言：『涅槃即生死，生死即涅槃』。實相義如是，云何有分別？如遮有無中，已遮諸法若有若無。若有人言。見有見無見自他性。是則不見真實道理。如《金光明女經》中說：『無明體相本自不有妄想因緣和合而生，善女當觀諸法如是』。何處有人及以眾生？本性空寂無所有故。」（大正藏第卅冊，頁 104 上。）

使人類永續淨化而成就人間淨土，成爲普被於人類世界的宗教，在人類世界擔任最大的責任而盡最大的義務，人間性的實踐，是一個不可或缺的基礎。

前述大乘「生死即涅槃，涅槃即生死」的人間性思想，至目前爲止，多僅見於大乘佛教；那麼，追溯源流，此種上迴向與下迴向的雙迴向「人間性」思想，在原始佛教的原樣是如何呢？就淺見而言，至今還沒有專題論著出現，其情況仍然不清楚，所以在原始佛教的「人間性」研究課題中，也是很值得研究的，《十上經》的自利利他思想，乃至阿含部內的自利利他思想，或許是此一研究的切入點。

綜合來說，《十上經》法數與大乘之間有著連繫關係，這些關係的線索都是有待考察的問題，也就是值得研究的新課題。

#### 第四節 《十上經》的佛教人間性之倫理道德

關於佛教道德倫理的探討，就倫理學研究的範疇來說，是在探討研究如何生活、善與惡、對與錯，以及道德原則爲主，它們是人間生活的人格及行爲規範，佛教之強調道德倫理，也就是要修行者能樹立人間生活的道德倫理典範，而有兩種作用：在自利層面上，以此典範促成及印證自己可能成佛的基礎；在利他層面上，以此典範誘導眾生進入願意及如何信佛修行的途徑；合起來說，這就是佛教人間性的實踐。

基於上述，佛教是一個重視實踐的宗教，重視道德倫理的實踐，故說它是宗教。德國哲學家康德（Immanuel Kant, 1724-1804）把實踐道德視爲人最重要的特性，認爲道德行爲就是人的內在良心的展現，人的行爲如果依據理性行事就是道德，依良心而行動就是道德實踐，因此道德戒律是內在的自我約束，而非外在的規範。方立天先生也認爲：以佛教理論是建立在對人生價值的判斷（人生論）、支配人生的法則（因果論）和人性學說基礎（心性論）的基石上，以「去惡從善、

平等慈悲、自利利他為基本」準則，認為倫理道德德目，體現在佛教的戒律上。<sup>1184</sup>H.Saddhatissa 的看法則是「佛教徒所熟知的道 (magga)，正是每個人由親身踐行一般德行開始，直趨超善惡之出世境界的道路」<sup>1185</sup>。意指趨向解脫涅槃的道路。然而，在初期佛教中涅槃的概念是什麼呢？《雜阿含經》卷十八：「涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃」<sup>1186</sup>，而八正道正是成就涅槃的路徑<sup>1187</sup>。熄滅貪瞋癡，是一種非常素樸的概念，沒有抽象玄思的哲學思辯，一切就是生活的實踐，這個實踐即是佛教人間性的具體表現。

從上面的角度來看，《十上經》的思想，也在重視倫理道上表現出了佛教人間性的思想與實踐的精神，其中所涉及的有「戒觀的考察」、「道德生活」和「倫理修行德目與方法」等三大層面，下文就分別來敘述：

(一) **戒觀考察**：在佛教修持德目中，戒為道德實踐的要道，是解脫道的基礎。戒律的根本精神，是去惡從善和內心清淨解脫，也就是說其根本特質，就是人的自由展現，而不是外在的規範，其故經中云：「修戒獲定，得大果報；修定獲智，得大果報；修智心淨，得等解脫，盡於三漏（欲漏、有漏、無明漏），已得解脫，生解脫智；生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」<sup>1188</sup>。<sup>1189</sup>

本經在戒觀考察方面，如在《十上經》中，提到「十成法」(十救法)，也是以先強調以「戒具，威儀亦具，見有小罪，生大怖畏，平等學戒，心無傾邪」為

---

1184 方立天，〈佛教倫理與八榮八恥〉，北京：北京中國民族報，2006.9.19 第 6 版。

1185 H.Saddhatissa 著，《佛教倫理學》，姚治華譯，台北，黎明出版社出版，1993 年，P.5。

1186 《雜阿含經》卷第十八，第四九〇經，大正藏第二冊，頁 126 中。

1187 同前註。復問：「舍利弗！有道有向，修習多修習，得涅槃耶？」舍利弗言：「有謂八正道正見……乃至正定。」

1188 「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」(Khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaniyaṃ, nāparam itthatātyāti pajānāti.) (巴)，這在阿含聖典中，常見的對於有關解脫的一種說明。生已盡 (Khīṇābījo)，即煩惱業縛已盡，可證阿羅漢果。從過去的煩惱、生死的束縛中解脫出來，成為真正自在的人。梵行已立，即脫離愛欲而過著清淨的生活，只有正行、正精進而沒有邪行。所作已作，即已完成一切義務職守。不受後有，即現在已得解脫，將來再不受束縛，不再於生死輪迴中流轉，不墮「死界」得到「正生」。

1189 《長阿含經》卷二，〈遊行經第二〉初分，大正藏第二冊，頁 606 下。

主。另生法中的「十稱譽處」亦讚譽持戒，如「自持戒已，爲他人說，亦復稱歡諸持戒者」。「九成法」的「九淨勤支」能成就涅槃，即是先以戒清淨爲首，而由種種道業清淨，成就涅槃。另，「九修法」的「九喜本」關係，如根提到與戒的關係猶如樹根，根不害則莖、幹、心、節、枝、葉、華、實皆得成就。此外，包括自身身口意的修持（密護根門），如：「常念自身」、「止與觀」、「四念處」、「五根」修持、「知慚知愧」、「七覺意」、「惡露觀」……等皆是。對師長的恭敬供養學習，如：「六念」、「五心礙結」應捨、「六敬法」、「三成法」……等皆是。與朋友（善知識）的交往，乃至對於眾生的教導。綜觀本經，有諸多戒學，皆是具體的實踐法門。如：「八正道」、「十正行」、「九無惱」、「六重法」、「十善行」……等皆是。釋尊本身就是道德實踐的典範，強調「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，教化眾生從道德實踐中淨化自己；除了規範身心，止息惡罪；另一方面更應該積極廣修善行，廣作善事，是一切修行法門的根本，一切善根功德，皆悉由戒而產生。

**（二）道德生活：**道德倫理內容及道德生活的實踐，在本經中亦是所強調的。佛陀成正覺後，於鹿野苑初轉法輪，說四諦法，明八正道，示以首先必須具備因果緣起的正見，修戒定慧之行，得到解脫。從原始佛教起，佛教的教、理、行、果，皆貫穿於道德範圍之中，其中特別是倡導世間倫理道德，是實踐者觀念與行爲的要求；錯誤的思想與見解，不能幫助解脫生死，因此在長阿含經中，世尊對於異教諸學說，亦首以破除邪見導以正見爲要，故八正道爲其具體實踐德目。八正道是透過身行、口行、意行來表現其善行，就是所謂的「十善行」。遵行十善法，應從心（意）出發，以止惡行善的戒行來達到自心的清淨，同時也帶給他人和平、尊重。例舉說明道德生活的實踐之道：

（1）「成法」的「慚、愧」二法，能使我們心地清淨，能護世間。是故世間知有父母，乃至師長尊卑之序，能護諸根、護戒，則不渾亂。其就是世間的倫理道德生活。孝順父母，重視師長尊卑次序，就是一種世間的道德生活；它維繫了

社會倫理的綱常紀律，促進了家庭的和諧健全。崇尚倫理道德，維護社會的秩序，則國家社會，則能國泰民安；若沒有「慚、愧」，則人民沒有禮節，則長幼不分，倫理敗壞，社會失序，就是國家社會之亂本也。

(2)「修法」的「賢聖八正行」就是最平實而生活化的實踐法門。日常生活中對因果義理有肯定的認識，就是正見；平日見聞覺知，念念與佛法真理相契合，就是正思惟；與人交談說話都是慈顏愛語，令人生起信心、歡喜，就是正語；平時所作所為，都合於道德倫理，不為個人之私欲而侵犯、傷害別人，這就是正業、正命；進而主動濟弱扶傾、樂善好施、行善止惡，這就是正精進、正念；遇到困難挫折，能夠沉著、冷靜，運用智慧去判斷、解決事情，這就是正定。八正道包含了信仰與道德的要目，不僅是出世解脫道的實踐法門，也是人間生活中人人皆應遵守的道德準則。

(三) **倫理修行德目與方法**：世尊成道初轉法輪後，隨著弟子和信徒的不斷增加，為了協調教團內部僧眾之間、僧俗信徒之間的關係，以及協調教團與社會民衆之間的關係，並且為了適應傳教的需要，除從教義方面提出引導弟子和信徒修行的目標、理論和理念外，還針對教團內部發生的問題陸續制定了許多制約他們行為的規矩、規範和禁條，這就成為佛教中的戒律。戒律的奉行是由宗教信仰而來，是一種自覺、內在的觀照力，是修行實踐的功夫；其與一般國家法律的強制手段和社會道德輿論而外來的約束是不同的。因此，佛教道德倫理思想，有時能補充社會道德規範與法律的不足，對於推動社會進步有積極的影響力。如：僧團因為奉行「六和敬」，而能和樂清淨。就廣義而言，家庭若能奉行，就能和合無諍，美滿安詳；團體若能奉行就能和合無諍，發揮團體的力量；社會若能行持，就能和合無諍，成就安和樂利的社會；國家若能奉行就能和合無諍，成為富強康樂之邦。六和敬是，以思想、法制、經濟、語言、身行、心意為民主平等的原則，樹立了佛法的平等風範，無疑是一帖止諍的良藥，因此，「六和」不僅是建立僧

團的重要基礎，也是人類追求世界和平的根本之道。<sup>1190</sup>

此外，就倫理範疇內所注重的善惡、對與錯等道德問題，在《十上經》中是有明確的界定。如：「滅法」包括了「我慢」、「無明、愛」、「三愛」、「四受」、「五蓋」、「六愛」、「七使法」、「八邪」、「九愛本」、「十邪行」。皆為是障道法都是應斷除的。增上善法類，其述及法相包括了「知慚愧」、「六敬法」、「七覺支」、「八賢聖行」、「惡露觀」、「戒具、見具」、「三善根」、「四無扼」、「五喜本」、「六敬法」、「七正法」、「八精進（八不怠）」、「九無惱」、「十善行」……等等皆是。

上面是從佛教人間性的道德倫理行為規範來看，而導致這些規範結果的直接因素，即是《十上經》所說的眾法數之思想內涵及其內修；換句話說，《十上經》表述的規範，是佛教人間性的外部具體道德倫理行為；《十上經》所說的法數思想及其內修，就是佛教人間性的外部具體道德倫理行為的內在原理。由此反省至今的原始佛教人間性研究成果，可說都大抵聚焦在原始「佛教人間性的外部具體道德倫理行為」；今後，我們或許可以依據阿含部經典的法數，深入詳細研究，嚐試探討出原始「佛教人間性的外部具體道德倫理行為的內在原理」。這應是值得期勉和期待的研究課題。

---

1190 星雲，《佛光教科書》第一冊，「六和敬」。

## 第八章 結論

如緒論所說，本文的目的及問題三個層面：(一) 研究《十上經》的法數內容，即以《十上經》的個別法數基礎研究為主要任務。在上述研究基礎上，(二) 附帶略為歸納本經的思想系統；(2) 在該經思想研究基礎上，略論它的思想意義。此處僅歸納上述研究的結果如下：

### 一、《十上經》的法數內容

關於《十上經》法數內容，總計分為十大類：「成法」、「修法」、「覺法」、「滅法」、「退法」、「增法」、「難解法」、「生法」、「知法」、「證法」。這十種類別在《十上經》以「異門」的方式，從一法到十法，以增一的方式來瞭解佛法的術語和定義，進而展現出了龐大的佛教法數知識。對於各個法數的思想內涵，經文並沒有解說，本文運用以阿含解阿含的方法，在第二至第五章，進行了個別法數的基本涵義的分析。就淺見所及，至今還沒有出現過有關本經的專題研究出現，本文不揣淺陋，首次做了一些基本的研究。

### 二、《十上經》的修證組織次第

《十上經》的法數，原僅有十門分類，其間的思想關聯，沒有系統化的解說。本文依據個別法數的基本涵義的分析，嚐試以其通貫思想為線索，來呈現其思想系統，初步整理本經的修行次第思想系統。其系統是把初修行到獲證涅槃分為層層上升的五個大環節：從(1) 修行的基礎(成法、修法)開始，到(2) 修行的初步成就(覺法、滅法)，進一步揭示(3) 修行的阻礙難關及突破(退法、增法、難解法)，從而(4) 臻至深廣的解脫境界(生法、知法)，最後(5) 達到真正完全解脫的境界(證法)。這也是將初期佛教中，教理的實踐修行組織成為系統化

的一種模式。

### 三、《十上經》的教理思想意義

經由上面的研究，本文發現了《十上經》具有四個意義思想，分述如下：

**（一）阿含部的法數思想：**《十上經》的法數與阿含部眾多經內的法數是可會通的，可見《十上經》與阿含部法數之間具有連繫關係。《十上經》的法數，與阿含部一般的修行原理是相通的，包括戒定慧三學的修行次第、聞思修三慧的修學次第、信解行證的修行次第、境行果的修學次第；也就是說，《十上經》的法數，仍然可以融入阿含部一般的修行原理，可見兩者間的法數是有連繫關係的。也是阿含部討論法數最多的經典之一，各法數亦見於阿含部諸多經典，可見本經是集阿含部法數之大成的一個經典，要瞭解有關阿含部法數思想如何形成呢？其內容為何呢？《十上經》可謂是一部關鍵經典。

**（二）與阿毗達磨關係的意義：**《十上經》的法數，散見於阿含部眾多經內的法數是相通的，顯示阿含部已逐漸在出現蘊釀各種法數。再據本章第一節所說，《十上經》的法數組成有系統的修行次第，代表在將阿含部的各種法數進行聚積和系統化；其眾多的法數，具有阿毗達磨的意味或芻形，顯示了從原始佛教轉變到阿毗達磨的「過渡性」意義。

**（三）與大乘思想之間有聯繫關係：**《十上經》的法數，已隱含著類同於大乘佛教所強調的基本觀念，顯示了從原始佛教發展到大乘佛教的「延續性」意義。其線索如下：（1）據本文的《十上經》思想研究，與唯識之關係的線索。《十上經》的法數與俱舍的五位七十五法對照，顯示大乘唯識百法有其聯繫關係。（2）與大乘修行階梯之關係的線索。（3）與大乘修行之關係的線索。（4）與大乘人間性之關係的線索。綜合來說，《十上經》法數與大乘之間有著連繫關係，這些關係的線索都是有待考察的問題，也就是值得研究的新課題。

(四) 佛教人間性：《十上經》的法數組織脈絡，也構成了濃厚的人間性思想，不僅具有佛教人間性思想「源流」的意義，更體現了其思想源流發端於「法數」的意義。《十上經》的思想，也在重視倫理道上表現出了佛教人間性的思想與實踐的精神；而表述的規範，是佛教人間性的外部具體道德倫理行爲；《十上經》所說的法數思想及其內修，就是佛教人間性的外部具體道德倫理行爲的內在原理。或許可以依據阿含部經典的法數，深入詳細研究，嚐試探討出原始「佛教人間性的外部具體道德倫理行爲的內在原理」。這應是值得期勉和期待的研究課題。

#### 四、《十上經》研究延伸出的研究課題

依據上述四個意義，即意味從《十上經》切入可以發展出四個新的研究課，若說本文有所貢獻，就是爲自己的未來研究之努力，找到了四個新課題爲奮鬥方向。而四個課題也具有現代生活之意義：

西方學者和中國學者一樣，常視佛教爲出世的宗教，如韋伯（Max Weber）在一九一六年曾如此說明佛教的性質：「早期的佛教就是非常典型的出世神秘主義(other worldly mysticism)，與政治及經濟活動都沒有關係」<sup>1191</sup>。韋伯的新教理論曾深刻地影響廿世紀東、西學者的思惟方式；其對佛教錯誤的評價，使東西學者對佛教文化的瞭解當然產生極大的誤解。<sup>1192</sup>在佛教的學理上，容易區分了佛教面對世俗與出世層面之間可能存在的緊張，然在時代潮流的「學理革命」<sup>1193</sup>下，

---

1191 Max Weber, translated by Hans H. Gerth and Don Martindale ,The Religion of India, (New York:Ther Free Press, 1958), P.213.

1192 參閱古正美，《從天王傳統到佛王傳統-中國中世佛教治國意識型態研究》，台北：商周出版社，2003年6月初版，頁15。

1193 太虛大師在民國元年，提出了佛教的「三種革命」，即「組織革命」、「財產革命」、「學理革命」。據他晚年回憶道，學理革命的主要意義是：「我認爲：今後佛教，應多注意現生的問題，不應專向死後的問題上探討。過去佛教，曾被帝王以鬼神禍福作愚民的工具，今後則應該用爲研究宇宙人生真相，以指導世界人類向上發達而進步。總之，佛教的教理，是應

佛教人間性的意趣就是即世間而離世間，使出世與入世間獲得超越性的面向，區分了佛教人間性與世俗化的不同，是當代佛教研究的顯學，蘊含著豐富宗教向度延伸。

當代佛教在社會所形成的一些現象與趨勢，重視表面的儀軌，勤於迎合世俗需求的活動，輕忽佛法義理的教育與學習，流於迷信與盲從，成為流俗之「形式化」；或者是自利化的觀念，以回歸原始佛教為號召，過度強調「出離」與「自利」的絕對重要性，貶低與輕視大乘佛法的「利他」精神，甚為偏頗。或傾向對佛學理論的鑽研，以「理論化」為導向，將佛法成為純知識性的哲理而與實際的人生脫節，輕忽了生活中的修行，殊為可惜。

面臨當代人類的處境，不得對現實生活提供解決方案；因而佛教研究不在僅僅是純知識性探討與哲學的思辯。從歷史和現實兩方面開展研究，宗教性與實踐性是原始佛教的基本特徵<sup>1194</sup>；佛教人間性的一個重要出發點是讓佛教貼近現實生活，將佛教自身信仰與社會群體密切結合起來。

依據上面的角度，上面四個研究課題，可以環繞「佛教人間性」，從「阿含部的法數思想」及其「與阿毗達磨關係」、「與大乘思想關係」，找到佛教人間性的內在思想及修行原理，進而顯現佛教人間性思想變遷史。

在此，謹野人獻曝的將四個新課題提供同好參考、批評及賜教！

---

該有適合現階段思潮的新形態，不能執死方以應變症」（『我的佛教改進運動略史』）。這樣的教理革命，既不觸到釋迦佛法根本而有所批評，也不是清算千百年傳來因時因地所屢雜的反佛法的東西；這是重心的轉換，形式的變化。」，參閱《太虛大師全書》，太虛大師全書影印委員會，未註明發行年日。

1194 方廣錫，《淵源與流變—印度初期佛教研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年，頁3-6。

# 徵引文獻

## 壹、巴利文之部

Pali Text Society's Ti-Pitaka. Dīgha-nikāya Vol.III

## 貳、中文之部

### 一、漢譯佛教經律論疏

《阿含經》，漢譯四部，大正新脩藏經第一、二冊。台北：大藏經刊行會，新文豐出版公司，1987年修定版。

(1) 《長阿含經》，佛陀耶舍、竺佛念譯、二十二卷、三十經。

- 卷一，〈大本經〉第一
- 卷二，〈遊行經〉第二分
- 卷二，〈十報法經〉
- 卷五，〈闍尼沙經〉第四
- 卷八，〈散陀那經〉第四
- 卷八，〈眾集經〉第五
- 卷九，〈增一經〉第七
- 卷九，〈十上經〉第六
- 卷十，〈三聚經〉第八
- 卷十，〈大緣方便經〉第九
- 卷十一，〈阿少/兔夷經〉第十一
- 卷十一，〈善生經〉第十二
- 卷十二，〈清淨經〉第十三
- 卷十三，〈阿摩晝經〉第一
- 卷廿，〈世記經·忉利天品〉第八
- 卷廿一，〈世記經·三災品〉第九

(2) 《中阿含經》，瞿曇僧伽提婆譯，六十卷，二二二經。

卷一，〈七法品·城喻經〉第三  
卷一，〈七法品·善法經〉第一  
卷二，〈七法品·善人往經〉第六  
卷二，〈七法品·七車經〉第七  
卷二，〈七法品·漏盡經〉第十  
卷三，〈業相應品·思經〉第五  
卷三，〈業相應品·鹽喻經〉第一  
卷三，〈業相應品·伽藍經〉第六  
卷三，〈業相應品·穢破經〉第二  
卷四，〈業相應品·波羅牢經〉第十  
卷四，〈業相應品·師子經〉第八  
卷五，〈舍梨子相應品·師子吼經〉第四  
卷六，〈舍梨子相應品·梵志陀然經〉第七  
卷六，〈舍利子相應品·教化病經〉第八  
卷七，〈舍梨子相應品·大拘絺羅經〉第九  
卷七，〈舍梨子相應品·象跡喻經〉第十  
卷七，〈舍梨子相應品·聖道經〉第十一  
卷九，〈未曾有法品·瞻波經〉第六  
卷十，〈習相應品·念經〉第三  
卷十，〈習相應品·慚愧經〉第五  
卷十，〈習相應·何義經〉第五  
卷十，〈習相應·戒經〉第六  
卷十，〈習相應品·恭敬經〉第九  
卷十，〈習相應品·本際經〉第十  
卷十，〈習相應品·食經〉第十一  
卷十，〈習相應品·盡智經〉第十三  
卷十，〈習相應品·彌醯經〉第十五  
卷十三，〈王相應品·卅喻經〉第五  
卷十八，〈長壽王品·八念經〉第三  
卷十九，〈四意斷品〉第廿六之餘  
卷十九，〈長壽王品·迦絺那經〉第九  
卷廿，〈長壽王品·念身經〉第十

卷廿一，〈長壽王品·無刺經〉第十三  
卷廿一，〈長壽王品·說處經〉第十五  
卷廿二，〈穢品·求法經〉第二  
卷廿三，〈穢品·比丘請經〉第三  
卷廿四，〈因品·大因經〉第一  
卷廿四，〈壽王品·念身經〉第十  
卷廿五，〈因品·苦陰經〉第三  
卷廿五，〈因品·念經〉第六  
卷廿八，〈林品·諸法本經〉第七  
卷廿八，〈林品·瞿曇彌經〉第十  
卷廿九，〈大品·貧窮經〉第九  
卷卅，〈大品·福田經〉第十一  
卷卅，〈大品·優婆塞經〉第十二  
卷卅五，〈梵志品·算數目捷連經〉第二  
卷卅六，〈梵志品·瞿默目捷連經〉第四  
卷四一，〈梵志品·梵摩經〉第十  
卷四三，〈根本分別品釋中禪室尊經〉第五  
卷四七，〈心品·五支物主經〉第八  
卷四七，〈心品·多界經〉第十  
卷四九，〈雙品·說智經〉第一  
卷五一，〈大品·跋陀和利經〉第三  
卷五二，〈周那經〉第五  
卷五五，〈哺利多品·哺利多經〉  
卷五五，〈哺利多品·持齋經〉第一  
卷五九，〈例品·一切智經〉第一  
卷五九，〈例品·第一得經〉第四  
卷六十，〈例品·例經〉第十一

(3)《雜阿含經》，求那跋陀羅譯，五十卷，一三六二經。

第五經、第廿三經、第二五經、第二七經、第二八經、第五五  
經、第五八經、第六九經、第六一經、第六二經、第六四經、  
第七二經、第八〇經、第九一經、第一八二經、第二〇三經、  
第二一〇經、第二一九經、第二一三經、第二一四經、第二三  
四經、第二三九經、第二五一經、第二五四經、第二五六經、

第二五七經、第二五九經、第二六二經、第二六六經、第二七〇經、第二七一經、第二七四經、第二七六經、第二七九經、第二七八經、第二八一經、第二八八經、第二九三經、第二九六經、第二九八經、第三〇四經、第三〇五經、第三三九經、第三四一經、第三四二經、第三四六經、第三七一經、第三七三經、第三七五經、第三七四經、第三八八經、第三九六經、第四五六經、第四六二經、第四六三經、第四六四經、第四六七經、第四六八經、第四八二經、第四八八經、第四八六經、第四九〇經、第四九九經、第四九八經、第五五〇經、第五五四經、第五六〇經、第五六四經、第五六五經、第五六七經、第六〇七經、第六一八經、第六二一經、第六二三經、第六四七經、第六五五經、第六六九經、第六七五經、第六七九經、第六八四經、第七〇六經、第七〇七經、第七一三經、第七一五經、第七一四經、第七二七經、第七二九經、第七三三經、第七四一經、第七四三經、第七四九經、第七五〇經、第七六一經、第七六二經、第七六四經、第七七〇經、第七七五經、第七七六經、第七八〇經、第七八八經、第七九一經、第八〇九經、第八〇八經、第八一〇經、第八一四經、第八八二經、第八四三經、第八八五經、第八九〇經、第八九五經、第八九七經、第九一三經、第九三六經、第九六四經、第九八七經、第九九四經、第一〇三四經、第一〇四〇經、第一〇七三經、第一一七〇經、第一一七一經、第一一七三經、第一一二九經、第一一三九經、第一一三三經、第一一四二經、第一一四五經、第一二三九經、第一二四七經、第一二四八經、第一三四五經

(4)《增一阿含經》，瞿曇僧伽提婆譯，五十一卷，四八一經。

卷二，〈廣演品〉第三

卷四，〈護心品〉第十

卷七，〈火滅品〉第十六

卷七，〈安般品〉第十七

卷八，〈安般品之二〉

卷九，〈慚愧品〉第十八

卷十，〈勸請品〉第十九

卷十一，〈善知識品〉第廿

卷十二，〈三供養品〉第廿二

卷十八，〈四意斷品〉第廿六  
卷十三，〈地主品〉第廿三  
卷十六，〈高幢品〉第廿四之三  
卷廿一，〈苦樂品〉第廿九  
卷廿一，〈等趣四諦品〉第廿七  
卷廿三，〈增上品〉第卅一  
卷廿四，〈善聚品〉第卅二  
卷廿五，〈五王品〉第卅三  
卷廿六，〈等見品〉第卅四  
卷廿七，〈邪聚品〉第卅五  
卷廿七，〈苦樂品〉第廿九  
卷廿八，〈聽法品〉第卅六  
卷廿九，〈六重品〉第卅七之一  
卷卅一，〈力品〉第卅八之一  
卷卅二，〈力品〉第卅八之二  
卷卅三，〈等法品〉第三十九  
卷卅四，〈七日品〉第四十之一  
卷卅五，〈七日品〉之餘  
卷卅六，〈八難品〉第四十二之一  
卷卅六，〈高幢品〉第廿四  
卷卅七，〈八難品〉第四十二  
卷卅八，〈馬血天子品〉第四十二  
卷卅九，〈馬血天子問八政品〉第四十三  
卷卅九，〈結禁品〉第四十六  
卷四十，〈九眾生居品〉第四十四  
卷四十一，〈馬王品〉第四十五  
卷四十二，〈結禁品〉第四十六  
卷四十三，〈馬血天子品〉第四十三之二  
卷四十三，〈善惡品〉第四十七  
卷四十六，〈放牛品〉第四十九第四分別誦  
卷五十一，〈大愛道般涅槃分品〉第五十二

《大般涅槃經》，東晉平陽沙門釋法顯譯，大正藏第一冊

《佛說七知經》，吳月支國居士支謙譯，大正藏第一冊

- 《佛說尸迦羅越六方禮經》卷一，後漢安息國三藏安世高譯，大正藏第一冊
- 《阿那律八念經》卷一，後漢西域三藏支曜譯，大正藏第一冊
- 《般泥洹經》，不載譯人附東晉錄，大正藏第一冊
- 《佛說七處三觀經》，後漢安息國三藏安世高譯，大正藏第二冊
- 《佛說三轉法輪經》卷一，三藏法師義淨奉制譯，大正藏第二冊
- 《佛說長者子六過出家經》，宋沙門釋慧簡譯，大正藏第二冊
- 《別譯雜阿含經》，失譯人名今附秦錄，大正藏第二冊
- 《毘尼母經》卷三，失譯人名，大正藏第廿四冊
- 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷第三十五，〈第八門第九子攝頌之餘說〉，  
三藏法師義淨奉制譯，大正藏第廿四冊
- 《阿毘達磨集異門足論》，尊者舍利子說，三藏法師玄奘奉詔譯卷三，大正  
藏第廿六冊
- 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷第六，五百大阿羅漢等造，三藏法師玄奘奉詔譯，  
大正藏第二十七冊
- 《舍利弗阿毘曇論》卷卅，姚秦罽賓三藏曇摩耶舍共曇摩崛多等譯，大正  
藏第廿八冊
- 《成實論》卷二，訶梨跋摩造，姚秦三藏鳩摩羅什譯，大正藏第三十二冊
- 《俱舍論光記》卷二十六，大正藏第四一冊。
- 《法苑珠林》卷卅，西明寺沙門釋道世撰，大正藏第五三冊
- 《中論》卷三，〈觀有無品第十五〉，龍樹菩薩造梵志青目釋，姚秦三藏鳩摩  
羅什譯，大正藏第三十冊
- 《佛光大藏經》(十六冊)，佛光大藏經，高雄：佛光大藏經編修委員會著，1983  
年。
- 《佛說長阿含經》卷九，《中華大藏經》第(31)冊(漢文部份)，北京：中華書局

出版，1987年9月第一版。

長部〈十上經〉，《漢譯南傳大藏經》，漢譯版：元亨寺漢譯南傳大藏經編譯委員會，台灣：元亨寺妙林出版社，1998年4月。

## 二、專書

### 中文部份：

《大藏經研究彙編》（上、下），收入〈現代佛教學術叢刊10、11〉，大乘文化出版社，1977年。

上田義文著，陳一標譯，《大乘佛教思想》，台北：東大圖書公司，2002年5月初版。

中村元著，釋見愍/陳信憲譯，《原始佛教其思想與生活》，嘉義：香光書鄉出版社，1995年。

太虛，《太虛大師全書》，太虛大師全書影印委員會，未註明發行年日。

方廣錫，《淵源與流變—印度初期佛教研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年。

方廣錫，《佛教大藏經史》，北京社會科學出版社，1991年3月。

木村泰賢著，歐陽瀚存譯，《原始佛教思想論》，台北：台灣商務書館，1993年一版七刷。

水野弘元原著、郭忠生譯，《原始佛教》，台北：靈山出版社，1996再版七刷。

王欣夫，《文獻學講義》，台北：上海古籍授權台灣商務，1992年。

王路平，《大乘佛學與終極關懷》，成都：巴蜀書社出版發行，2001年3月初版。

古正美，《從天王傳統到佛王傳統-中國中世佛教治國意識型態研究》，台北：商周出版社，2003年6月初版。

平川彰著，莊崑木譯，《印度佛教史》，台北：商周出版社，2002年。

弘學，《人間佛陀與原始佛教》，成都：巴蜀書社，1998年。

玉城康四郎主編、李世傑譯，《佛教思想－在印度的開展》，台北：幼獅文化廣場，  
1995 二月四印。

印順，《性空學探源》，台北：正聞出版社，1980 年十二版。

印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1971 年。

印順，《唯識學探源》，台北：正聞出版社，1992 年修訂二版。

印順，《華雨集》，台北，正聞出版社，1993 年。

佐佐木現順著，周柔含譯，《業的思想》，台北：東大圖書公司，2003 年 2 月初  
版。

吳汝鈞，《印度佛學的現代詮釋》，台北：文津出版社，1994 年。

吳汝鈞，《佛教的概念與方法》，台北：台灣商務書館，1992 初版二刷。

吳汝鈞，《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，1983 年。

呂 澂，《印度佛學思想概論》，台北：天華出版事業股份有限公司，1982 年初  
版。

李世傑，《印度大乘佛教哲學史》，台北：新文豐出版公司，1981 年一版二刷。

李世傑，《印度哲學史講義》，台北：新文豐出版公司，1989 年再版。

李世傑，《原始佛教哲學史》，台北：法藏講堂，1961 年。

李潤生，《佛家輪迴理論》上、下冊，加拿大：加拿大安省佛教法相學會，1999  
年 3 月初版。

沙哈提薩（H.Saddhatissa）著，《佛教倫理學》，姚治華譯，台北：黎明出版社出  
版，1993 年。

和辻哲郎，《原始佛教的實踐哲學》，收入〈世界佛學名著譯叢 80〉，台北：華宇  
出版社，1985 年。

舍爾巴茨基著，立人譯，《小乘佛學－佛教的中心概念和法的意義》，北京：中國  
社會科學出版社出版發行，1994 年。

阿部正雄著，王雷泉、張汝倫譯，《禪與西方思想》，上海：上海譯文出版社，上

海，1989年。

星雲，《佛光教科書》，高雄：佛光出版社，2000年。

馬定波，《印度佛教心意識說之研究》，台北：正中書局，1974年初版。

張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊 94》〈原始佛教研究〉，台北：大乘文化出版社，  
1978年。

張德鈞等著，《佛故聖典與釋氏外學著錄考》，大乘文化出版社，

陳志尙主編，《人學原理》，北京：北京出版社，2005年3月初版。

麥爾福·史拜羅(E.Spir, Melford)，《佛教與社會：一個大傳統並其在緬甸的變遷》，  
嘉義：香光書鄉，2006年。

傅偉動，《從創造的詮釋學到大乘佛學》（哲學與宗教四集），台北：東大圖書，  
1990年7月初版。

楊白衣，〈俱舍論研究〉，收入於《俱舍論研究》（現代佛教學術叢刊 22），張曼  
濤主編，台北：大乘文化出版。

楊郁文，《阿含要略》，台北：東初出版社，1993年6月初版。

道安著，《中國大藏經雕刻史話》，廬山出版社。

道安著，《中國大藏經翻譯刻印史》，廬山出版社。

滿義法師，《星雲模式的人間佛教》，台北：天下遠見出版有限公司，2005年。

藍吉富，《南傳大藏經解題》，世界佛學名著叢之 24 冊，台北：華宇出版社，1985  
年。

藍吉富主編，《大藏經的成立與變遷》，收入〈世界佛學名著譯叢 25〉，華宇出版  
社，1984年。

### 三、論文

方立天，〈佛教倫理與八榮八恥〉，北京：北京中國民族報，2006.9.19 第 6 版。

方廣錫，〈什麼叫《長阿含經》〉，《佛教典籍百問》，高雄：佛光出版社，1991年。

水野弘元，〈長阿含經研究〉，收入《佛光大藏經 阿含藏》，附錄（下），高雄：佛光出版社，2001 初版八刷。

水野弘元，〈阿毘達磨文獻導論〉一文。張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊 95》〈部派佛教與阿毗達磨〉，台北：大乘文化出版社，1978 年。

石川海淨，〈長阿含經研究〉，收入《佛光大藏經 阿含藏》，附錄（下），高雄：佛光出版社，2001 初版八刷。

宇井伯壽，〈關於阿含經成立之考察〉，收錄於《佛光大藏經 阿含藏 附錄（上）》，頁 97-193。

安井廣度，〈阿含經講義〉，收錄於《佛光大藏經 阿含藏 附錄（上）》，台北：佛光出版社，1983 年。頁 389-420。

星雲，《普門學報》第一期，〈中國佛教階段性的發展芻議〉，高雄：佛光山文教基金會，2001 年 1 月，頁 3-56。

星雲，《普門學報》第二期，〈從四聖諦到四弘誓願〉，高雄：佛光山文教基金會，2001 年 3 月，頁 1-48。

#### 四、工具書

荻原雲來編纂，《漢譯對照梵和大辭典》，台北：新文豐出版公司，1988 年，再版。

艾德，(中國佛教梵漢字典)，台北：新文豐出版社印行，1993 年 7 月台 1 版。

慈怡，《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988 年。

林尹高明主編，《中文大辭典》，台北：中國文化大學出版部，1990 八版。

#### 五、電子圖書

《漢語大辭典》光碟版，漢語大詞典出版社授權香港：商務出版社有限公司，2002 年。

中華電子佛典協會，《CBETA 電子佛典集成》，台北：西蓮教育基金會，2006 年。  
佛光山宗務委員會，《佛光大辭典》光碟版，高雄：佛光出版社，2003 年三版。  
佛光山宗務委員會，《佛光電子大藏經－阿含藏》，高雄：佛光出版社，2003 年  
三版。

## 六、網路資源

台灣佛教網路論壇：<http://tw-buddha.com/forum2/>

## 參、日文之部

### 一、經論

〈長部經典 3〉卷八〈十上經〉，渡邊椋雄譯，《南傳大藏經》，日譯版，高楠博士功績紀念會纂譯，日本：大正新修大藏經刊行會，1935-1950 年。

### 二、專書

三支充惠，《初期佛教の原像》，京都：法藏館，1999 年初版。

中村元，《原始仏教思想》(中村元選集(決定版)第廿卷，日本：株式會社春秋社，  
2003 年 3 月四刷。

木村泰賢全集刊行委員會，《原始仏教思想論》(木村泰賢全集第三集)，日本：  
大法輪閣，昭和 57 年 4 月第六刷。

平川彰，《法と緣起》，收入〈平川彰著作集第一卷〉，東京：春秋社，1992 年 5  
月第三刷。

勝又俊教，《佛教における心識說の研究》，東京：山喜房佛書林，昭 36 年 3 月  
一刷。

森章司著，《原始仏教かゝ阿毗達磨への佛教教理の研究》，東京：東京堂出版，  
1995年3月初版。

塚本啓祥，《初期佛教教團史の研究》，東京：山喜房佛書林，1966年。

### 三、工具書

平川彰編，《佛教漢梵大辭典》（上下冊），東京：いんなあとつふ°社，平成  
9年1月第1刷。

武邑尙邦，《仏教思想辞典》，東京：教育新潮社，昭和62年9月3刷。

塚本善隆編，《望月佛教大辭典》，東京：世界聖典刊行協會，昭和49年5月改  
定第1刷。

中村元，《仏教語大辞典》，東京：東京書籍株式會社，平成3年9月4刷。

水野弘元，《パーリ語辭典》，東京：春秋社，1981年二訂。

小野玄妙編纂，《仏書解説大辞典—別卷仏教經典總論》，東京：大東出版社，平  
成3年3月25日改訂4刷。

小野玄妙編纂，《仏書解説大辞典》，東京：大東出版社，平成7年2月20日改  
訂5刷。（第五卷，頁176。）

高崎直道，《仏教・インド思想辞典》，東京：春秋社，1987年4月初版。

## 肆、英文之部

### 一、專書

Weber, Max, *The Religion of India*, translated by Hans H. Gerth and Don  
Martindale, New York: The Free Press, 1958年。

## 二、工具書

M.Williams, Sanskrit-English Dictionary, London; Oxford University Press, 1982.

T.W.Rhys Davids and W.Stede, The Pali Text Society's Pali-English Dictionary,  
London; Routledge and Kegan Paul Ltd, 1979.