

「法」之研究

釋開仁 (2009/7/3)

【壹】《佛法概論》

從佛法流行人間說，佛陀與僧伽是比法更具體的，更切實的。但佛陀是法的創覺者，僧伽是奉行佛法的大眾，這都是法的實證者，不能離法而存在，所以法是佛法的核心所在。那麼，法是什麼？在聖典中，法字使用的範圍很廣，如把不同的內容，條理而歸納起來，可以分爲三類：

- 一、文義法；
- 二、意境法；
- 三、(學佛者所) 歸依 (的) 法。

一、文義法 (p.5- p.6)

(一) 表詮法義的符號——名句文身

釋尊說法，重在聲名句文的語言，書寫的文字，以後才發達使用起來。語言與文字，可以合爲一類。因爲語、文雖有音聲與形色的差別，而同是表詮法義的符號，可以傳達人類(一分眾生也有)的思想與情感。如手指的指月，雖不能直接的顯示月體，卻能間接的表示他，使我們因指而得月。

由於語言文字能表達佛法，所以也就稱語、文爲法；但這是限於「表詮」佛法的。如佛滅初夏，王舍城的五百結集，就稱爲「集法藏」。

(二) 能詮的語文法有二類

然此「能詮」的語、文法，有廣狹二類：

1、廣義

凡是表詮佛法的語、文，都可以稱爲法，這是廣義的。

2、狹義

因佛法有教授與教誡二類，在教化的傳布中，佛法就自然地演化爲「法」與「毘奈耶」二類。等到結集時，結集者就結集爲「法藏」與「毘奈耶藏」。與毘奈耶藏相對的法藏，那就局限於經藏了。

二、意境法 (p.6- p.7)

(一) 《成唯識論》對法的定義

《成唯識論》說：「法謂軌持」。¹軌持的意義是：「軌生他解，任持自性」。²這是說：凡有他特有的性相，能引發一定的認識，就名為法，這是心識所知的境界。

(二) 意境法有兩類

在這意境法中，也有兩類：

1、別法處

佛約六根引發六識而取境來說，所知境也分為六。

(1) 前五識

其中，前五識所覺了分別的，是色、聲、香、味、觸。

(2) 意識

意識所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是認識的，行是意志的。這三者是意識內省所知的心態，是內心活動的方式。這只有意識才能明了分別，是意識所不共了別的，所以名為別法。

2、一切法

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

三、歸依法 (p.7- p.11)

(一) 總標學佛者所歸依的法

法，是學佛者所歸依的。

1、簡別文義法的侷限

約歸依法說，不離文義法，又不可著在文義法，因為文義只是佛法流傳中的遺痕。

2、簡別意境法的侷限

也不可落在意境法，因為這是一切的一切，善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義何在。

3、歸依的法有三類

學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。

(二) 詳述三類歸依的法

1、中道法

¹ 《成唯識論》卷 1(大正 31, 1a24)。

² 《百法明門論纂》卷 1：「言法者，軌生物解，任持自性之義。」(《卍新纂大日本續藏經》48, 327b22-23)

(1)中道——所歸依的法之根本

其中根本又中心的，是中道的德行，是善。

A、中道即是八正道

釋尊說：「邪見非法，正見是法，乃至邪定非法，正定是法」（雜含卷二八·七八二經）。³正見、正志、正語、正業、正命、正勤、正念、正定——八正道，為中道法的主要內容。

當釋尊初轉法輪時，一開口就說：「莫求欲樂，極下賤業為凡夫行，是說一邊；亦莫求自身苦行，至苦非聖行無義相應者，是說二邊，……離此二邊，則有中道」（中舍·拘樓瘦無諍經）。⁴

這中道，就是八正道。

B、依四念處亦是中道行

到釋尊入滅的時候，又對阿難說：「自歸依，歸依於法，勿他歸依」（長含·遊行經）。⁵意思說：弟子們應自己去依法而行。所依的法，經上接著說：「依四念處行」；四念處就是八正道中正念的內容，這可見法是中道的德行了。

C、法與非法

法既然是道德的善行，那不善的就稱為非法。釋尊的《筏喻經》說：「法尚應捨，何況非法」，⁶正是這個意思。

(2)中道稱為法的理由

中道——正道的德行，為什麼稱為法？

A、八正道是古仙人道

法的定義是「軌持」，「軌」是軌律、軌範，「持」是不變、不失；不變的軌律，即是常道。⁷八正道，不但合乎道德的常道，而且就是「古仙人道」⁸，有永久性、普遍性，是向上、向解脫的德行的常道。

B、印度人心目中的達磨——法

(A)吠陀的「陀利」與「法」之關係

這不妨再看得遠些：在印度古代文明的吠陀中，「陀利」一詞，泛指一切軌律。到後來，軌律的思想分化了，凡是良善的俗習，道德的行為，具體或抽象的軌律，改

³ 《雜阿含經》卷 28(782 經)(大正 2, 202c5-6)。

⁴ 《中阿含經》卷 43〈2 根本分別品〉《拘樓瘦無諍經》(大正 1, 701b28-c13)。

⁵ 《長阿含經》卷 2《遊行經》(大正 1, 15b7)。

⁶ 《中阿含經》卷 54 (200 經)《阿梨吒經》(大正 1, 764c12-14)。

⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.233-p.234)：「八正道為什麼稱為法？法從字根 dhṛ 而來，有「持」——任持不失的意義。八正道是一切聖者所必由的，解脫的不二聖道，不變不失，所以稱之為法。依聖道的修習成就，一定能體現甚深的解脫。」

⁸ 《雜阿含經》卷 12(287 經)(大正 2, 80c27-29)。

稱爲達磨——法，而陀利卻被專用在事相的儀式上。

(B)婆羅門教義中，「法」有真理與合理行爲的意義

佛世前後，婆羅門教製成「法經」，又有許多綜合的「法論」，都論到四姓的義務，社會的法規，日常生活的規定。⁹印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行爲。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。¹⁰

C、小結：佛法的中道德行，是達磨的第一義

釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。中道的德行，是達磨的第一義。

2、解脫法

中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。在向上的善行中^{中道法}，有正確的知見^{真諦法}，有到達的目的^{解脫法}。向上向解脫的正行，到達無上究竟解脫的實現；這實現的究竟目的——解脫，也稱爲法。

經中稱他爲無上法，究竟法，也稱爲勝義法。如《俱舍論》（卷一）說：「若勝義法，唯是涅槃」。¹¹這是觸證的解脫法，如從火宅中出來，享受大自然的清涼，所以說如「露地而坐」¹²。釋尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜樣。

3、真諦法：緣起和四諦

說到正確的知見，這不但正知現象的此間，所達到的彼岸，也知道從此到彼的中

⁹ (1) 印順導師《以佛法研究佛法》(p.72)：「繼承三吠陀的梵書系統，以祭司主持的祭典爲對象的，是《天啓經》。根據民族的宗教習俗，以家庭祭儀爲中心而規定說明的，是《家庭經》。以社會法制爲中心而說明規定的，是《法經》（法論又從此產生）。這三者，包括個人、家族、社會、國家的一切生活，把他安放在宗教的基礎上，完成堅強傳統的禮教。」

(2) 高楠順次郎、木村泰賢合著(高觀廬譯)《印度哲學宗教史》，p.316：「在修多羅三典中，此方而實爲「法經」之任務。印度學者對於法經，以日常生活之規定(sāmayācārika)爲其定義。蓋法(dharma)者規律之意，凡習慣、法規、道德，皆當以此爲正當規律而遵守也。」(商務出版，民國 77.1)

¹⁰ 《長阿含經》卷 18〈3 轉輪聖王品〉(大正 1，119c22-25)：「以正法治化，勿使偏枉，無令國內有非法行，身不殺生，教人不殺生、偷盜、邪淫、兩舌、惡口、妄言、綺語、貪取、嫉妬、邪見之人，此即名爲我之所治。」《長阿含經》卷 6〈2 轉輪聖王修行經〉(大正 1，39a21-42b19)。

¹¹ 《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉(大正 29，1b9-11)。

¹² (1)《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉：「爾時諸子聞父所說珍玩之物，適其願故，心各勇銳，互相推排，競共馳走，爭出火宅。是時長者見諸子等安隱得出，皆於四衢道中露地而坐，無復障礙，其心泰然，歡喜踊躍。」(大正 9，12c11-15)

(2) 釋德清述《法華經通義》卷 2：「長者見諸子得出，其心歡喜等者，喻諸小乘，因聞佛教，而出三界，證四諦果，無復生死煩惱之障礙，故如露地而坐。」(《卍新纂大日本續藏經》31，538b5-7)

道。這不但認識而已，是知道他確實如此，知道這是不變的真理。

這是說「緣起」：知道生死眾苦是依因而集起的；惟有苦集（起）的滅，才能得到眾苦的寂滅，這非八正道不可。

這樣的如實知，也就是知四真諦法：「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道」。¹³

這四諦也稱為法：如初見真諦，經上稱為「知法入法」；「不復見我，唯見正法」；「於法得無所畏」。能見真諦的智慧，稱為「得法眼淨」。¹⁴

釋尊的「初轉法輪」，就是開示四諦法。¹⁵

(三)中道統一了真諦與解脫

這三類歸依法中，正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是真實；中道是善行；觸證的解脫是淨妙。真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。

1、真諦法

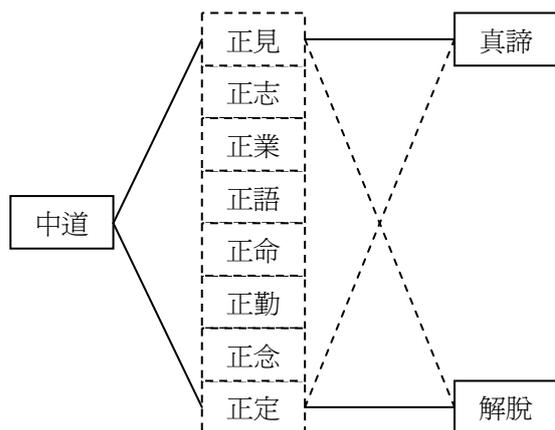
八正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。

2、解脫法

同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。

3、中道法

也就因此，中道行者有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。



¹³ 《佛垂般涅槃略說教誡經》卷 1(大正 12, 1112a24-b4)。

¹⁴ 《雜阿含經》卷 10(262 經)(大正 2, 67a8-19)；卷 11(281 經)(大正 2, 77b29-78a16)。

¹⁵ 《雜阿含經》卷 15(379 經)(大正 2, 103c14-104a28)。

【貳】《以佛法研究佛法》

一、序起 (p.103-p.105)

(一)法是佛法的根本與核心

「法」是達磨(Dharma, Dhamma)的義譯。在佛法中，法有根本而重要的意義，如佛教的流傳人間，稱為三寶住世。三寶是我們的歸依處，信仰與理想所在，而法就是三寶之一。如釋尊成道以後，在波羅奈的鹿野苑，為五比丘開始宣揚其自覺自證的聖道，稱為「轉法輪」。法是佛法的內容，而佛與僧是法的體現者與實踐者。所以，法是佛法的根本與核心。

(二)法的意義演變，模糊了佛出世宣揚正法的根本意趣

從聖典看來，法的內涵，極為深廣；法所表示的意義，也不一致。在佛法的流傳中，「一切法」成為熟悉的成語，善惡邪正——一切都是法。如一般人說到法，就會想到《俱舍》的七十五法，大乘的百法。一切一切都是法，這樣的意義，當然也是古已有之。但著重於這樣的法，與如來出世宣揚正法的根本意義，顯然有了距離。

法被偏重的泛稱一切，習慣了也就忽略法的本義。如西藏所傳，彌勒所造的《辦法法性論》(法尊譯，漢藏教理院刊本)，竟然說「法為生死，法性為涅槃」。¹⁶法被局限於生死流轉的一切有漏法，與法的本義——法是歸依處，到了恰好相反的一面。

(三)補充「法」的含義與分類

關於「法」的含義，《原始佛教思想論》(漢譯本六九——七〇)引覺音的法有四義：教法、因緣、德、現象。而以為應分為教法與理法；而理法有現實世界的理法，及理想界的理法。¹⁷

¹⁶ 印順導師《華雨集》第一冊〈辦法法性論講記〉(p.182)：「(此乃法尊法師譯)當知此一切，略攝為二種：由法與法性，盡攝一切故。其中法所顯，即是說生死；其法性所顯，即三乘涅槃。」

¹⁷ 木村泰賢著·歐陽瀚存中譯《原始佛教思想論》，台北商務，1993，p.69-70。

從 *Pali English Dictionary*，(pp.335-336)可查出覺音提供兩組解釋，導師所學的是其中的第二組。第一組：*Definitions by Commentators*: Bdhgh gives a fourfold meaning of the word dhamma (at DA I.99= DhA I.22), viz. (1) guṇe (saddo), applied to good conduct; (2) desanāyaṃ, to preaching & moral instruction; (3) pariyattiyāṃ, to the 9 fold collection of the Buddh. Scriptures (see navanga); (4) nissatte (-nijjivāte), to cosmic (non-animistic) law.第二組：Another and more adequate fourfold definition by Bdhgh is given in DhsA 38 (《法集論注》38頁), viz. (1) pariyatti, or doctrine as formulated, 教法. (2) hetu, or condition, causal antecedent, 因緣. (3) guṇa, or moral quality or action, 德. (4) nissatta-nijjivātā, or "the phenomenal" as opposed to "the substantial," "the noumenal," "animistic entity." 現象.

我在《佛法概論》，曾類別為文義法，意境法，歸依法。而歸依法中，又有真實法，中道法，解脫法（第一章第一節）。現在看來，依法的不同意義而作不同的分類，是可以的。¹⁸但從含義的不同，發展的傾向，以探求法的根本意義，還嫌不夠。所以再以「法」為對象，而作進一步的探究。

(四)阿毘達磨論師對「法」的見解

古代有「智所知」，「識所識」，「通達（慧）所通達」論門。¹⁹

說一切有部阿毘達磨論師，以為一切法是智所知的，也一切是識所識的，通達所通達的。²⁰

¹⁸ 今舉當代巴利學者 Rupert Gethin 的看法，與導師作比較：

印順導師《佛法概論》		Rupert Gethin 歸納的六項
一、文義法		教法(佛之教法)
二、意境法		本性(nature or quality) 精神或物質的狀態(state)、或事物(thing)
三、歸依法	1、真諦法	真理(truth) <small>有提及「法眼淨」，即初果所證之法性。</small> 自然法則(natural law or order)
	2、中道法	善行(good conduct, good behaviour)，亦指戒定慧修行之道。
	3、解脫法	

※ 印順導師《佛法概論》1949年出版；〈法之研究〉1954年出版。

※ 西方學者 Mgdelene 和 Wilhelm Geiger 夫婦的先驅著作《巴利正典文獻中的達磨》(*Pāli Dhamma Vornehmlich in der Kanonischen Literatur*, 1920年出版)。其他相繼出現對法之研究著作，詳參 Rupert Gethin 著，林明強翻譯〈見達磨則見諸法：早期佛教“法”之意義考察〉(收於《正觀》第42期，2007年9月25日)，p.71-113。

¹⁹ 《阿毘達磨品類足論》卷6〈6辯攝等品〉：「所知法云何？謂一切法是智所知隨其事。此復云何？謂苦智知苦，集智知集，滅智知滅，道智知道。復有善世俗智，知苦集滅道，及虛空非擇滅，故說一切法是智所知隨其事，是名所知法。所識法云何？謂一切法是識所識隨其事。此復云何？謂眼識識色，耳識識聲，鼻識識香，舌識識味，身識識觸，意識識法。眼色眼識，耳聲耳識，鼻香鼻識，舌味舌識，身觸身識，意法意識。故說一切法是識所識隨其事，是名所識法。所通達法云何？通達者，謂善慧，此以一切法為所通達隨其事。此復云何？謂苦忍苦智通達苦，集忍集智通達集，滅忍滅智通達滅，道忍道智通達道。復有善有漏慧，通達苦集滅道，及虛空非擇滅，故說通達者謂善慧。此以一切法為所通達隨其事，是名所通達法。」(大正26，713c20-714a5)

²⁰ 《異部宗輪論》卷1：「一切法處，皆是所知，亦是所識，及所通達。」(大正49，16a26-27) 演培法師《異部宗輪論語體釋》(p.110)：「法處所包含的法很多，體相相似的心心所法，都在法處之中。所以不但分得通及見真理者，可以通達這一切法處，就是泛爾的世俗智，有

但大眾部等卻說：「一切法處非所知，非所識，是所通達」（異部宗輪論）。大概的說，這是以爲，識所認識的與般若所通達的不完全相同。²¹

阿毘達磨者的見解，自有他的思想淵源，有他的獨到見地。但如以法爲有是「識所識」的，有是「通達所通達」的，在說明上，倒不失爲善巧的方便。

二、聖道現見的正法 (p.105-p.114)

(一)聖道的法著重於「中道法」

1、以聖道爲「法」，主要是八正道

「法」是釋尊自覺自證而爲眾生宣說開示的。自覺自證的法，一向稱爲「甚深極甚深，難通達極難通達」。爲眾生作契理契機的宣說，實在並不容易！從佛的開示看來，佛是以聖道爲中心而方便開示的。聖道是能證能得的道，以聖道爲法，主要是八正道。如《雜阿含》（卷二八）說：「正見是法，乃至……正定是法」。²²八正道——正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定：爲初轉法輪時宣說的道。

八正道爲什麼稱爲「法」呢？法(dharma)從字根 dhṛ 而來，有「持」——執持不失的意義。八正道是被稱爲：「古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡」（雜阿含經卷一二）。²³八正道是一切聖者所必由的，佛曾爲須跋陀羅表示了絕對的、決定的主張，如《長阿含經》（卷四）說：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。須跋！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」。²⁴可見八正道是解脫所必由的不二聖道，不變不失，所以稱之爲法。²⁵

漏的散意識，也可知識這一切法處的。」(全集第 14 冊)

²¹ 《異部宗輪論》卷 1：「一切法處，非所知，非所識量，非所通達。」(大正 49，16a2-3)〔※量非=是【宋】【元】【明】，=量【宮】。〕

演培法師《異部宗輪論語體釋》(p.90)：「法處，是意識所觀的對象。意識現量所觀的對象，既不是普通的世俗智所能了知，也不是有漏的情識所能認識，而必須是要於六通已能分得及已能見真理者方能通達。什麼道理？因法處中包含著無為、心所、無表等的諸法。無表色的體性微細，要得見道悟真理方能了知；九無為的非實有體，要於見道後得無漏智方能了知；他身的心所法，要得他心智才能認識：所以說非所知非所識是所通達。」

²² 《雜阿含經》卷 28(782 經)(大正 2，202c3-11)。

²³ 《雜阿含經》卷 12(287 經)(大正 2，80b24-81a8)。

²⁴ 《長阿含經》卷 4(大正 1，25a1-b26)。

²⁵ (1) 印順導師《成佛之道(增註本)》(p.233-p.235)：「解脫生死的道品，爲什麼說有這七類——三十七品呢？古人以爲：道體是同一的。修習的功德，本來是很多的，佛說的也只是舉其主要而說。眾生的生死是同一的，解脫生死的道，不會是不同的。不過隨眾生的根機不同，佛就說有別異的道品而已。因為從經中看來，任何一項道品(其實是包含一切功德，不過舉其重要而說)，都是能解脫生死的，都說爲『一乘道』的。」

2、古道與一乘道，都稱之為法

聖道不外乎八正道，但佛應機而說有種種道品。如佛曾一再為阿難說：「自洲（或譯「燈」）以自依，法洲以法依，不異洲，不異洲依」（雜阿含經卷二四）。²⁶佛教弟

將一切道品總合起來，解脫道的主要項目，不外乎十類：一、信——信根，信力。二、勤——四正勤，勤根，勤力，精進覺支，正精進。三、念——念根，念力，念覺支，正念。四、定——四神足，定根，定力，定覺支，正定。五、慧——四念處，慧根，慧力，擇法覺支，正見。六、尋思——正思惟。七、戒——正語，正業，正命。八、喜——喜覺支。九、捨——捨覺支。十、輕安——輕安覺支。道的主要項目，雖有此十種。但正見成就，就能得信成就。而喜，捨，輕安，不外乎定中的功德。所以八正道的敘述，是最圓滿的；而三學是最簡要的。」

	慧	尋思	戒			勤	念	定
四念處	身、受、心、法							
四正勤						未生惡令不生 已生惡令斷 未生善令生 已生善令增長		
四神足								欲、勤、止、觀
五根	信、慧					勤	念	定
五力	信、慧					勤	念	定
七覺支	擇法					精進	念	定、喜、捨、輕安
八正道	正見	正志	正語	正業	正命	正精進	正念	正定

(2) 印順導師《佛法概論》(p.225):「佛法以八正道為德行的總綱，這不是孤立的、片面的，是完整的、關聯的，是相續發展，相依共存的，是知與行、志向與工作、自他和樂與身心清淨的統一。佛法的德行，貫徹於正確的正見中；由知見來指導行為，又從行為而完成知見：這是知行的統一。依正見確立正志——向於究竟至善的志願，有志願更要有實際工作。沒有志向，實行即漫無目的；但也不能徒有志願，惟有實踐才能完成志願：這是志向與工作的統一。對人的合理生活，經濟的正常生活，這是有情德行而表現於自他和樂中的；定慧的身心修養，是有情德行而深刻到身心清淨，這也有相依相成的關係。釋尊隨機說法，或說此，或說彼，但人類完善的德行，向解脫的德行，決不能忽略這德行的完整性。否則，重這個，修那個，即成為支離破碎，不合於德行的常軌了。」

正見	正志	正語	正業	正命	正精進	正念	正定
知	行						
	志向	工作					
	自他和樂					身心清淨	

²⁶ 《雜阿含經》卷 24(638 經) (大正 2, 176b28-177a14)。

子們依自己、依法而修習，而依止的法，就是四念處——身念處、受念處、心念處、法念處；四念處是八正道中正念的內容。

八正道是古仙人道，四念處也被稱譽為：「有一乘道，能淨眾生，度諸憂悲，滅除苦惱，得真如法（準中阿含經卷二四，真如法即正法），謂四念處」（雜阿含經卷四四）。²⁷這是貫通古今，前聖後聖所共依的一乘道。

還有，摩訶迦旃延說六念——念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天為一乘道（雜阿含經卷二〇）。²⁸這樣的古道與一乘道，都稱之為法。

〔二〕由「中道法」說到「解脫法」

八正道統攝為三增上學，這是一般所公認的。依戒得定，依定發慧，依慧得解脫。這樣的三增上學，能得解脫的實現，所以《長阿含·遊行經》（卷二）中，稱戒定慧解脫為「四深法」。²⁹如加上解脫的證知，即戒、定、慧、解脫、解脫知見，名五分法身（法蘊）。佛的無學弟子，都是成就此法的，所以《長阿含經》（卷六）說：「佛真弟子，法法成就。所謂眾者，戒眾（眾即蘊的異譯）成就，定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾成就」。³⁰

〔三〕由「解脫法」而開演「真諦法」

1、緣起為法

〔1〕甚深微妙法，從緣起的悟入而顯現出來

上來以聖道為「法」而展開，著重於道的體證解脫。依聖道而修習成就，一定會體現那甚深法。反之，如不能如實知見，陷於迷謬的二邊，那怎能解脫呢？這樣，從聖道的先導者——正見而開示如實法。

聖道的如實知見，據《雜阿含經》（卷三〇）說：四聖諦，八聖道而外，舉「十二支緣起如實知見」。³¹從無明到老死——十二支，為緣起說的最後定論。佛說因（hetu）、因緣（nidāna）、緣起（pratītya-samutpāda），這些術語起初是沒有多大差別的。這無非指出一項根本法，一切的有與無，生與滅，都依於因緣，顯示了有無生滅的所以然。

釋尊到底怎樣開示緣起呢？釋尊一向宣說：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。這裏所應該注意的：

◎有與生，是「無明緣行，行緣識……純大苦聚集」。

◎無與滅，是「無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅」。

²⁷ 《雜阿含經》卷 44(1189 經)(大正 2, 322a28-c3)。

²⁸ 《雜阿含經》卷 20(550 經)(大正 2, 143b18-144a27)。

²⁹ 《長阿含經》卷 2〈遊行經〉(大正 1, 13a2-8)。

³⁰ 《長阿含經》卷 6〈小緣經〉(大正 1, 37b10-12)。

³¹ 《雜阿含經》卷 30(846 經)(大正 2, 216a20-21)。

「苦聚」，就是稱爲「五盛陰苦」的五取蘊，現實身心的總名。五取蘊的集起，依於因緣，滅盡也由於因緣。這似乎從因緣而展開爲相生與還滅的二面，其實是：無明緣行，行緣識，……純大苦聚集，是緣起，是依緣而集起。無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅，是寂滅，不是依於緣而是緣滅了。

舍利弗聽了馬勝比丘的一偈而悟入，極有名的緣起偈，《四分律》（卷三三）這樣說：「諸法因緣生，佛說此因緣；是法緣及盡，是大沙門說」。³²緣（依緣而集起）與盡滅，不能看作不相關的兩法。因爲依緣而集起的，當下就顯示了滅盡的可能與必然性。「此有故彼有」的，沒有不歸於「此無故彼無」。所以悟入因緣、緣起的依待性，也就能更深入的悟入寂滅。因此《中阿含經》（卷七）說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起」。³³甚深微妙法，從緣起的悟入而顯現出來。

(2)緣起是次第悟入涅槃的方便

佛所自證的深法，感到不容易宣說，而有「我若說法，徒自勞苦」的慨歎。傳說梵王爲此而請佛說法，律部都有記載。《相應部》（六·一）說：「世尊獨處禪思，作如是念：我所證得甚深之法，難見難悟，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者乃能知之。眾生樂阿賴耶，喜阿賴耶，欣阿賴耶；眾生以樂阿賴耶、喜阿賴耶、欣阿賴耶故，是理難見，所謂緣起。倍復難見，所謂一切諸行止滅，諸依捨離，愛盡，離欲，滅，涅槃」。³⁴這在漢譯《雜阿含經》（卷一二），即分明的稱爲有爲與無爲，如說：「此甚深

³² (1)《四分律》卷 33(大正 22, 798c21-23):「如來說因緣生法，亦說因緣滅法；若法所因生，如來說是因，若法所因滅，大沙門亦說此義，此是我師說。」

(2)《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2(大正 23, 1027c6-7):「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。」

(3) 印順導師《中觀論頌講記》(p.481-p.482):「爲什麼見緣起就見四諦呢？四諦是在緣起法上顯示的：『此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至純大苦聚集』，這就是緣起的苦諦與集諦。由如此惑，造如此業，由如此業，感如此果，都是畢竟性空的。『此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅』，這就是緣起的滅諦。滅如此苦集，證如此擇滅，也都是空無自性的。能作此觀察與種種修行的，即道諦。緣起的苦、集是流轉律，是集成的，是因緣生的；緣起的滅，是還滅律，是消散的；道是扭轉這流轉，而向還滅的方法。

滅有二義：一、苦、集是因緣生的，緣所生的法，本性就是寂滅的。在緣起法上，直指空性，這是本性寂滅。也是指出他的本性，與苦、集的可滅性。二、以正觀觀察緣起的苦、集是畢竟空無自性，這是道；依道的行踐，行到盡頭，入於涅槃城，就得安隱，也就是寂滅的實證。這大道，主要是緣起觀。作如此觀，名爲正觀，由此正觀，得真解脫。所以體悟緣起，四諦無不能見能行。」

³³ 《中阿含經》卷 7〈舍梨子相應品〉〈3·象跡喻經〉(大正 1, 467a)。

※ Rupert Gethin 著，林明強翻譯〈見達磨則見諸法：早期佛教“法”之意義考察〉，p.81：「見緣起便見法則(law)。」

³⁴ 《相應部》(六)「梵天相應」(日譯南傳一二, p.234-235)。

處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡，無欲，寂滅，涅槃。如此二法，謂有為無為。³⁵難見與倍復難見，是先後的次第悟入，這就是「先知法住，後知涅槃」(雜阿含經卷一四)了。³⁶

(3)緣起以「法住、法界」等的名稱來顯示「法」的意義

涅槃是不生不滅的無為法，「一切法中最高第一」(雜阿含經卷三一)，³⁷這是不消多說的。

緣起是有為生滅，為什麼也稱為法(任持不失)呢？對於這，釋尊有明確的開示，如《雜阿含經》(卷一二)說：「緣無明有行，乃至緣生有老死，若佛出世，若未出世，此(緣起)法常住、法住、法界。彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說開示顯發。……此等諸法，法住、法定(原誤作「空」、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實不顛倒」。³⁸這一經文是非常著名的，雖傳譯略有不同，但主要是說明：緣起是本來如此的，與佛的出世不出世無關。佛只是以正道而覺證他，為眾生說明而已。法住、法界等，是從種種方面，來形容表示緣起——法的意義。

A、法性

《雜阿含經》(卷三〇)說：「此法(緣起)常住、法住、法界」。玄奘在《瑜伽師地論》中，譯作「法性、法住、法界常住」。

什麼叫「法性(dharmatā)」？

◎如《增支部》(一〇·二)說：「凡持戒具戒者，不應思我起無憂，於持戒具戒者而無憂生，是為法性。……厭離者不應思我現證解脫知見，於厭離者而現證解脫知見，是為法性」。³⁹《中阿含經》(卷一〇)譯法性為「法自然」。⁴⁰這是說修道——持戒、得定、如實知見，這些道法，如能修習，會自然的引生一定的效果。法是這樣自然而然的，「性自爾故」，所以叫法性。

◎又如《雜阿含經》(卷四四)說：「過去等正覺，及未來諸佛，現在佛世尊，能

³⁵ 《雜阿含經》卷 12(293 經)(大正 2，83c1-22)。

³⁶ 《雜阿含經》卷 14(347 經)(大正 2，97a22-c5)。

³⁷ 《雜阿含經》卷 31(903 經)：「世尊告諸比丘：若諸世間眾生所作，彼一切皆依於地而得建立，如是一切法有為、無為，離貪欲法最高第一。如是廣說，乃至聖戒亦如是說。」(大正 2，225c26-29)

³⁸ 《雜阿含經》卷 12(296 經)(大正 2，84b12-c10)。

³⁹ AN 10:2 “sīlavato, bhikkhave, sīlasampannessa na cetanāya karaṇīyaṃ— ‘avipparisāro me uppajjatu’ti. Dhammatā esā, bhikkhave, yaṃ sīlavato sīlasampannessa avipparisāro uppajjati.....Nibbinnessa, bhikkhave, virattassa na cetanāya karaṇīyaṃ— ‘vimuttiñāṇadassanaṃ sacchikaromī’ti. Dhammatā esā, bhikkhave, yaṃ nibbinno viratto vimuttiñāṇadassanaṃ sacchikaroti.

⁴⁰ 《中阿含經》卷 10〈5 習相應品〉〈43·不思經〉(大正 1，485b19-28)。

除眾生憂。一切（佛）恭敬法，依正法而住；如是恭敬者，是則諸佛法」。⁴¹「是則諸佛法」，據巴利藏，應作「是諸佛之法性」。⁴²意思說，諸佛於法是自然的、當然會這樣的——依正法而住的。依法而住與恭敬法，就是以法為師的意思。

「法性」本形容法的自然性，但一般解說為法的體性、實性，法與法性被對立起來（※《辨中邊論》），而法的本義也漸被忽略了。這些形容法的詞類，都應該這樣的去解說。

B、其他形容法的解說

◎如法（緣起）是安住的，確立而不改的，所以叫「法住」。

◎法是普遍的、常住的，所以叫「法界常住」。

◎法是不動的，所以叫「法定」。

◎法是這樣這樣而沒有變異的，所以叫「法如」。如是 tathatā 的義譯，或作真如。

◎「法不離如，法不異如」，就是「非不如性(avitathatā)」、「不變異性(ananya-tathatā)」的異譯，是反覆說明法的「如」義。

◎「審諦真實不顛倒」，奘譯作「是真是實是諦是如，非妄非虛非倒非異」，也就是說明法——緣起是真實而非虛妄的，審諦而非顛倒的，如如而非變異的。⁴³

C、小結

這樣的甚深緣起（及緣起寂滅），非變非異，法爾自然，當然是「法」了。

2、四諦為法

(1)承前啓後

從道的實踐^{中道法}，而達解脫的證知（五分法身），是從能證邊說。從聖道的如實知見^{真諦法}，悟入緣起與涅槃，是從所證邊說。這是釋尊開示正法的兩大方便！

其實，修聖道而能悟見緣起與寂滅，當下就是離繫解脫的證知了^{解脫法}。法是以聖道的實踐為核心的，所以佛的開示，或稱為「示涅槃道的勝法」（經集二三三）。⁴⁴

(2)正顯四諦

此外，如實知見的，還有四諦。佛在波羅奈初轉法輪，就以四諦為法的綱要。四諦——苦、苦集、苦集滅、苦滅道，這也就是法，所以《雜阿含經》（卷一六）說：「如

⁴¹ 《雜阿含經》卷 44(1188 經)(大正 2, 322a22-25)。

⁴² 對應的 SN 6.2.1: esā buddhāna dhammatā. 見 CDB 235。

⁴³ 《瑜伽師地論》卷 93:「當知此中，有十二支差別流轉，彼復如其所應，稱理因果次第流轉。又此稱理因果次第，無始時來，展轉安立，名為法性；由現在世，名為法住；由過去世，名為法定；由未來世，名法如性；非無因性，故名如性、非不如性；如實因性，故名實性；如實果性，故名諦性；所知實性，故名真性；由如實智依處性故，名無倒性、非顛倒性。由彼一切緣起相應文字建立依處性故，名此緣起順次第性。」(大正 30, 833a20-29)

⁴⁴ Sn 233: dhammavaraṃ adesayi nibbānagāmiṃ.

如，不離如，不異如，真實審諦不顛倒，是聖所諦」。⁴⁵在這四諦的開示中，也有兩方面的敘述。

一、經中一致說到，「如實知四諦」，四諦是應思惟，應如實知，應現證的：這是從所邊說。

二、如《雜阿含·轉法輪經》(卷一五)說：四諦是應了知，應現證的。但又說：「知苦」，「斷集」，「證滅」，「修道」。⁴⁶這是說，在修道的實踐中，知苦，斷集而證於寂滅，可見這是從能邊說。苦與集——苦由集起，由集起苦，就是純大苦聚集，為緣而起的緣起法。苦集滅，就是純大苦聚滅，也就是「愛盡、無欲」的寂滅涅槃。

在聖道的實踐中，不但悟見苦集滅，而也是知苦(緣起故無常、苦、無我所)，斷集(離愛)，證入於寂滅。知斷證修的四諦說，是以聖道的修習，而敘述其斷證的。⁴⁷

這二類不同的方便敘說，實為後代部派中，漸悟四諦，與頓悟滅諦的異義的根源。

(四)小結：「法」是從聖道的修習中，現見緣起與寂滅而得自覺自證

法是我們的歸依處，佛弟子應「念法」，「於法證淨」無疑的。

法隨念與法證淨的法，《雜阿含經》(卷二〇)這樣說：「世尊現法律，離諸熱惱，非時，通達，即於現法，緣自覺悟」。⁴⁸

⁴⁵ 《雜阿含經》卷 16(417 經)(大正 2, 110b27-c12)。

⁴⁶ 《雜阿含經》卷 15(379 經)(大正 2, 103c)。

⁴⁷ 印順導師《印度佛教思想史》(p.71-p.72)：「一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。佛弟子依法修行，以般若——慧見諦。形容體見諦理的文句，經律也有不同的敘述，如《赤銅鑠律》「大品」(南傳三·二一)說：「具壽憍陳如遠塵離垢法眼生：一切集法皆是滅法」。阿若憍陳如，為五比丘中最先悟入的。見苦集皆是滅法，顯然是緣起的苦集與苦滅的體見。由於安立四諦：苦應知，集應斷，滅應證，道應修；在正見為先導的修行中，知苦、斷集而證滅，名為「見滅得道」或「一念見諦」。然在「阿含經」中，如實知苦(或五蘊等分別說)，如實知集，如實知滅，如實知道，處處都這樣說。如《轉法輪經》在知苦、斷集、證滅、修道下，都說：「正思惟時，生眼、智、明、覺」：這是於四諦別別的生智，那就是別別悟入了。在分化的部派中，說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見諦(從說一切有部脫出的，後起的經部，立八心見諦)：這都是次第見諦，而且是(先)見苦得道的。」
※ Rupert Gethin 著，林明強翻譯〈見達磨則見諸法：早期佛教“法”之意義考察〉，p.80：「一切集起法，具是寂滅法。這裡“達磨”作為定語複合詞的後半部分，只能理解為“本性”(nature)或“特性”(characteristic quality)的意思：所有以集起為本性的東西，它的本性是寂滅。」

⁴⁸ 《雜阿含經》卷 20(550 經)(大正 2, 143b18-144a27)。

玄奘於《法蘊足論》(卷二)譯為：「佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證」。⁴⁹這可以略為解說：

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

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

三、法與義·法與律的對立 (p.114-p.117)

(一)佛陀自覺自證的內容：中道法、真諦法、解脫法

佛開示的正法，雖方便的說為聖道^{中道法}，聖道所覺悟的如實^{真諦法}，由聖道而實現的解脫^{解脫法}，而實就是佛陀自覺自證的內容。

(二)佛法的流傳中，法與義，法與律，卻分化而對立起來

但在佛法的流傳中，法與義，法與律，卻分化而對立起來。

1、法與義

法與義(artha)並舉，阿含經中到處可見。考察起來，也還有三類：

(1)八聖道為法，聖道所得的利益效果為義

一、如《雜阿含經》(卷二八)說：「何等為沙門法？謂八聖道，正見乃至正定。……何等為沙門義？謂貪欲永斷，瞋恚癡永斷，一切煩惱永斷」。⁵⁰這是以八聖道為法，以聖道所得的利益效果為義。

又如《雜阿含經》(卷一六)說：「非義饒益，非法饒益，非梵行饒益」。⁵¹非義饒益，巴利藏作「不引義利」。⁵²可見義是從法而來的實效，也就是修法的真正義利。義是實際的義利，所以空虛的議論，迷妄的宗教行儀(如苦行等)，是沒有實際效果的，都稱之為「無義」，而為佛所呵棄。

⁴⁹ 《阿毘達磨法蘊足論》卷2〈3 證淨品〉(大正26, 462a7-18)。

⁵⁰ 《雜阿含經》卷28(794經)(大正2, 205b3-8)、(795經)(大正2, 205b9-14)。

⁵¹ 《雜阿含經》卷16(407經)(大正2, 109a3-4)。

⁵² SN 56:41: Nesā, bhikkhave, cintā atthasaṃhitā, 見 CDB 1865。

(2)法是聖道所現見的，義是法所含的內容

二、法是聖道所現見的，義是法所含的內容，如《雜阿含經》(卷一二)說：「法說，義說」。⁵³法是如實知見的緣起支，義是緣起支的別別解說。

與此相當的《相應部》(一二·一——二)，雖作「法說、分別說」，⁵⁴然據四無礙解的法無礙解、義無礙解；及四依的依法不依人，依義不依語而說，法為聖道所現見的，義是所含內容的分別，是非常恰當的。法與義的這一對說，是重於開示解說的(教法)。

(3)十二分教為法，以十二分教的意義為義

三、重於教法而更進一步的，如《中阿含·善法經》(卷一)說：「云何比丘為知法耶？謂比丘知正經、歌詠、記說、偈[口他]、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解，未曾有法及說義。……云何比丘為知義耶？謂比丘知彼彼說義，是彼義，是此義」。⁵⁵這是以十二分教(巴利藏見增支部七集，作九分教⁵⁶)為法，以十二分教的意義為義。這樣，法是佛所說的一切教法(本生、譬喻等都在內)，而不是專指聖道現見的法了。

(4)小結

從《雜阿含經》所見的法與義，到《中阿含經》(或增支部)所見的法與義，看出了佛教界從重於證法，而傾向於教法的歷程。

2、法與律

(1)法與律的並舉，是僧伽發展所引起的

法與律的並舉，是僧伽發展所引起的。佛的成正覺，轉法輪，一貫是法的現覺，法的開示。由於隨佛出家的多了，所以「依法攝僧」而有僧伽的成立。

一方面，因學眾的違犯而有學處(sikṣāpada)的制立；半月半月說，名為波羅提木叉。

一方面，規定了出家、受戒等僧伽的制度。

出家中心的僧伽，日漸廣大，這些被稱為律的，也日漸重要，達到與法對立並舉的地位。

(2)法為聖道的修證，毘尼為離罪惡，離縛著而身心調伏，是同一內容的兩面

說到律，梵語 vinaya，音譯為毘奈耶，毘尼；義譯為律，調伏。經律中常見法與

⁵³ 《雜阿含經》卷 12(298 經)(大正 2，85a11-b20)。

⁵⁴ SN 12:2: paṭiccasamuppādam vo, bhikkhave, desessāmi vibhajissāmi. 見 CDB 534。

⁵⁵ 《中阿含經》卷 1〈七法品〉〈1·善法經〉(大正 1，421a12-b2)。

⁵⁶ AN 7:64: suttaṃ geyyaṃ veyyākaraṇaṃ gāthaṃ udānaṃ itivuttakaṃ jātaṃ abbhutadhammaṃ vedallaṃ。

律並舉，如「法律」；「法毘奈耶」；「是法是毘尼，非法非毘尼」⁵⁷等。

法與律的對舉，起初是與「法義」並舉一樣，表示法與法的效用。正法的現見，是如實知而得解脫的；由法而得這樣的義利，所以稱為義。

同樣的，法——聖道的修證，一定是離罪惡，離顛倒，離縛著而身心調伏的，所以稱為毘尼。我曾比喻為：法如光明的顯發，毘尼如陰暗的消除：法與毘尼，是同一內容的兩面。

(3) 毘尼能使犯罪而行懺悔，奉行僧伽的規制，與法有同等的重要性

但在僧伽的發展中，和樂清淨，為僧伽的特質。在僧伽中，無論是個人的身心活動，或是僧伽的自他相處，如有不和樂清淨的，就與法不相順而有礙於法的進修。反之，如消除不和樂清淨的因素，自能「法隨法行」而向於正法。這樣，犯罪而行懺悔，奉行僧伽的規制，就稱為毘尼，與法有同等的重要性。

《毘尼母論》(卷七)說：「毘尼者，凡有五義：一、懺悔，二、隨順，三、滅，四、斷，五、捨」。⁵⁸

◎「懺悔」是犯或輕或重的過失，作如法的懺除，約波羅提木叉說。

◎「隨順」是遵照僧伽的規制——受戒、安居等，如法而作。

這二類，又稱為「犯毘尼」。

◎「滅」是對僧伽引起的糾紛，如法滅除，就是現前毘尼等七毘尼，這又稱為「滅鬥諍言訟毘尼」。

◎「斷」是對煩惱的對治伏滅，又稱為「斷煩惱毘尼」⁵⁹。

◎「捨」是對治僧殘的「不作捨」與「見捨」。

(4) 毘尼在僧制的開展中，成為波羅提木叉與犍度的總稱，與法同等的内容分化開來

從古代的解說來看，都是有個人的思想或行為錯誤的調伏；不遵從僧伽規制或自他鬥諍的調伏。「斷煩惱毘尼」，可說是毘尼的本義；因為見法必斷煩惱，斷煩惱就能見法。但在僧伽制度的開展中，毘尼成為波羅提木叉與犍度的總稱。其後，著重於教法，所以結集的文句，也就內容不同，而分為法（經）與毘尼。法與毘尼，由於教典各別，漸被看作不同的二事。這不但局限了法的内容，律師們還高唱「毘尼至上」，想與法一論短長！

⁵⁷ 《十誦律》卷 49(大正 23, 358b1-3)。

⁵⁸ 《毘尼母經》卷 7(大正 24, 842a)。

⁵⁹ 《毘尼母經》卷 8(大正 24, 850a2-3)：「斷煩惱毘尼者：此毘尼斷欲界、色界、無色界，見諦修道使纏，是名滅煩惱毘尼。」

四、傳承中的無比法與妙法 (p.118-p.123)

(一)法的根本三義

法是聖道^{中道法}，聖道的證知^{真諦法}與解脫^{解脫法}。

(二)部派對法的根本義著重不同

1、法以聖道為本

這一根本意義，在佛法的弘傳中，上座說一切有部，是堅定地受持的，所以《大毘婆沙論》(卷一八二)說：「云何法輪？謂八支聖道」。⁶⁰法以聖道為本，在佛教的部派發展中，可說都在探求最根本的，最主要的聖道。

2、定慧才是道的主體

赤銅鑠部的《分別論》(一一·二)，並列八支聖道與五支聖道。⁶¹

化地部就說：「正道唯五」(論事二〇·五)。⁶²這與譬喻師所說：「奢摩他、毘鉢舍那是道諦」(大毘婆沙論卷七七)，意見相合。⁶³這是說：在聖道的體證中，是沒有正語、正業、正命的。這是以戒為助道的資具，定慧才是道的主體。⁶⁴

3、以慧為道體

大眾部更進一步，如《異部宗輪論》說：「慧為加行，能滅眾苦」。⁶⁵這是以慧(般若 Prajñā)為道體，聖道的修證，就是般若的修證。

(三)傳承以聖道或般若為法的說一切有部及初期大乘經

以聖道，聖道的主體——般若為「法」的，上座說一切有部，及初期大乘經，都正確的傳承下來。

1、說一切有部

說一切有部中，重於阿毘達磨的論師，雖也以八聖道為法，而特重於慧。法——達磨，佛教界偏重於「一切法」，法的根本義，不免晦昧不明。

(1)真實的阿毘達磨

所以，阿毘達磨(abhidharma)——大法，無比法，究竟法，在一切法中被舉揚出

⁶⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 182(大正 27, 911b17-18)。

⁶¹ Vibh 236-238: Atṭhaṅgiko maggo- sammāditṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā, sammākammanto, sammā-ājivo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhi.Pañcaṅgiko maggo- sammāditṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhi

⁶² 《論事》(日譯南傳五八, p.397-399)。印順導師《空之探究》(p.11-12)。

⁶³ 《大毘婆沙論》卷 77 (大正 27, 397b2-4):「譬喻者說：諸名、色是苦諦，業、煩惱是集諦，業、煩惱盡是滅諦，奢摩他、毘鉢舍那是道諦。」

⁶⁴ 《雜阿含經》(305 經)(大正 2, 87c):「何等法應知、應了，悉知悉了？所謂名、色。何等法應知、應斷？所謂無明及有愛。何等法應知、應證？所謂明、解脫。何等法應知、應修？所謂止、觀。」

⁶⁵ 《異部宗輪論》卷 1(大正 49, 15c19)。

來。甚深無比的法——阿毘達磨，據《大毘婆沙論》(卷一)說：「阿毘達磨自性云何？答：無漏慧根以為自性」。⁶⁶無漏慧是勝義阿毘達磨，也就是真實的阿毘達磨。

(2)世俗的阿毘達磨

能引發無漏慧的有漏修慧、思慧、聞慧、生處得慧，詮表阿毘達磨的論典(教)，是阿毘達磨的資糧，依此能得阿毘達磨(無漏慧)，所以也名阿毘達磨；這都是世俗(假名)阿毘達磨。⁶⁷

(3)小結

依《大毘婆沙論》所說，依論典而引生有漏慧，依有漏修慧而得無漏慧，該攝了聖道修學的歷程。

2、初期的大乘經

關於初期的大乘經，且舉《般若經》與《法華經》為例。

(1)《般若經》

A、聖道的主體——般若

《摩訶般若波羅蜜經》(小品卷五)說：「諸佛依止於法，供養恭敬尊重讚歎於法。所謂法者，則是般若波羅蜜」。⁶⁸法為佛所尊敬，為佛所依住，是《阿含經》所說的。所依所敬的法，不是別的，就是般若。據《阿含經》及律，由於佛說八聖道，名為轉法輪。現在廣說聖道的主體——般若，所以諸天於空中說：「我於閻浮提，再見法輪轉」(小品卷四)。⁶⁹這一開示，顯明了佛陀證法與教法的本義。

B、舉《智度論》三種般若之說

於般若特有深究的龍樹，在《大智度論》(卷一八)說：「諸法實相，即是般若波羅蜜」。「知諸法實相慧，是般若波羅蜜」。⁷⁰

又(卷五六)說：「因語言經卷，能得此般若波羅蜜，是故以名字經卷(亦)名為般若波羅蜜」。⁷¹對般若的分別解說，就是實相般若、觀照般若、文字般若——三般若的根據。

《智度論》(卷三一)又說：「般若波羅蜜有二分，有小有大。……欲得大智慧(實相般若)，當學十八空(觀照般若)。住是小智慧方便門，能得十八空。何等是方便門？所謂般若波羅蜜經(文字)，讀誦(聞)，正憶念(思)，如說修行」。⁷²

⁶⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷1(大正27, 2c23-24)。

⁶⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷1(大正27, 3b5-17)。

⁶⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷5〈13 相無相品〉(大正8, 558c13-15)。

⁶⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷4〈9 歎淨品〉(大正8, 553a16)。

⁷⁰ 《大智度論》卷18〈1 序品〉(大正25, 190a25-26、a17-18)。

⁷¹ 《大智度論》卷56〈30 顧視品〉(大正25, 458b5-6)。

⁷² 《大智度論》卷31〈1 序品〉(大正25, 285c17-21)。

C、大小般若與勝義世俗二類阿毘達磨皆以聖道的現覺為法

大小般若，與勝義世俗二類阿毘達磨；實相、觀、文字——三般若，與無漏慧、有漏慧、阿毘達磨論——三類阿毘達磨，豈不是有同一的意趣嗎？雖然聖道——般若與緣起寂滅，阿毘達磨者重於差別的說明，而《般若經》重於現證，如智不二的實相般若，而以聖道的現覺為法，是非常一致的。

(2)《法華經》

A、妙法或正法，原是《阿含經》以來的固有名詞

再說《法華經》，具稱《妙法蓮華經》。妙法(saddharma)也可譯為正法。妙法或正法，原是《阿含經》以來的固有名詞。

B、什麼是妙法？

什麼是妙法？

(A)智者的看法

從前智者大師，說跡門十妙，本門十妙，真是說得玄之又玄，妙之又妙。⁷³

(B)《法華經》所說

- 1、其實，妙法或正法，就是佛所自證的；佛要說，由於眾生愚癡而不容易說的法。如上文所引：「世尊獨處禪思，作如是念：我所證得甚深之法，難見難悟」等。
- 2、《法華經》就是把握這「妙法」而給予開顯出來。如（卷二）說：「我始坐道場，觀樹亦經行，於三七日中，思惟如是事。我所得智慧，微妙最第一！眾生諸根鈍，著樂癡所盲（即「愛樂欣喜阿賴耶」），如斯之等類，云何而可度」⁷⁴？其後，也說到因梵王請法，而決定方便說法。
- 3、《法華經》說佛自證的妙法，是「我所得智慧，微妙最第一」。從這一見地去看時，《法華經》的「妙法」，即明顯的表示出來。佛所自證的妙法，如（卷一）說：「佛坐道場所得妙法」。「智慧甚微妙，諸佛之所得」。「我所得智慧，微妙最第一」。「如來知見廣大深遠，無量無礙，力、無所畏、禪定、解脫、三昧，深入無際，成就一切未曾有法」。⁷⁵這可見佛於道場現證的妙法，以智慧（知見）為主，攝得力、無所畏等一切無漏功德。
- 4、在如來廣大深遠知見中，如（卷一）說：「甚深微妙法，難見難可了，……道場得成果，我已悉知見」。「無漏不思議，甚深微妙法，我今已具得，惟我知是事」。「如是大果報，種種性相義，……是法不可示，言辭相寂滅」。「諸佛兩足尊，知

⁷³ 藕益·智旭述《法華經綸貫》卷1(《卍新纂大日本續藏經》32, 2a1)。

⁷⁴ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 9c4-8)。

⁷⁵ 《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉(大正9, 3c6-7);《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 6b20);《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 9c6);《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 5c4-6)。

法常無性，佛種從緣起，⁷⁶……是法住法位，世間相常住」。⁷⁷佛自證的妙法，以智慧而徹證緣起寂滅——智境不二的圓證。

- 5、以智慧（現證）為主，所以開宗讚歎說：「諸佛智慧，甚深無量，其智慧門，難解難入」。⁷⁸這樣，佛所要說而一時還不能明說的妙法，就是「佛之知見」，「佛慧」。
- 6、只是這一大事，所以名爲一乘。如（卷一）說：「惟以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三」。「說佛智慧故，諸佛出於世；惟此一事實，餘二則非真」。「如來所以出，為說佛慧故」。⁷⁹
- 7、爲說佛慧的一佛乘，也名爲大乘，是攝得種種功德的，如說：「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」。「是乘微妙，清淨第一，於諸世間，為無有上。……無量億千，諸力、解脫、禪定、智慧，及佛餘法」。⁸⁰
- 8、總之，妙法是佛自證的，要說而不會明說的，就是佛慧（佛之知見）。

(3)結

- 1、在《般若經》中，雖說「法者，則是般若波羅蜜」。⁸¹《大智度論》（卷五五）也說：「般若波羅蜜，是諸佛實智慧」。⁸²但到底著重於菩薩現證的般若。所以說「般若但屬菩薩」⁸³；而「是般若波羅蜜，菩薩成佛時，轉名一切種智」（大智度論卷四三）。⁸⁴
- 2、《法華經》直探如來自證的妙法——「佛之知見」⁸⁵，所以（卷二）稱歎爲：「今

⁷⁶ 印順導師《成佛之道（增註本）》（p.267-p.268）詮釋爲「理佛性」及「行佛性（又分爲性種性與習種性）」。

⁷⁷ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c20-22）；《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6a18-20）；《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c23-25）；《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，9b8-10）。

⁷⁸ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5b25-26）。

⁷⁹ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7b1-3）；《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8a20-21）；《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，10a14-15）。

⁸⁰ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8a23-24）；《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，15a7-11）。

⁸¹ 《小品般若波羅蜜經》卷5〈13 相無相品〉（大正8，558c15）。

⁸² 《大智度論》卷55〈29 散華品〉（大正25，455b18）。

⁸³ 《大智度論》卷43〈9 集散品〉：「般若不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，但屬菩薩。」（大正25，371a6-7）

⁸⁴ 《大智度論》卷43〈9 集散品〉（大正25，371a4-5）。

⁸⁵ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉：「舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」（大正9，7a22-28）

復轉最妙，無上大法輪，是法甚深奧」了。⁸⁶

五、法輪與轉法輪 (p.123-p.127)

(一)值得思考的「法」字

「法」，是聖道——般若的現證；這是佛所自證的，也是方便開示，而引導弟子來同樣證入的名詞。

然而，法是印度舊有的名詞，佛為什麼選用這個「法」字，來代表現等正覺的內容？

佛說法而阿若憍陳如悟入了，諸天稱譽為「轉法輪」；⁸⁷法為什麼比喻為輪，而形容為如輪的轉動呢？

這是值得思考的事！

(二)法為什麼比喻為如輪的轉動

《雜阿毘曇心論》(卷一〇)，擇取《大毘婆沙論》(卷一八二)的要義說：「牟尼見道，疾故名法輪。或說學八支，轉至於他心」。⁸⁸見道是最初悟入，是非常迅疾的(後代禪者，稱為直入、頓入)。妙音解說為「轉至於他心」。本為佛陀的自證，因佛的引導，而從弟子心中頓然顯現，被形容為「如新疊易染」。⁸⁹那時，「遠塵離垢，得法眼淨」，正是慧光朗徹的現覺(我從禪宗東山門下的「以心傳心」，而理會轉法輪的本義)。

聖道的悟入，佛沒有闡述(所邊)悟的是什麼，而約(能邊)智慧現前說。「得法眼淨」，《轉法輪經》更廣說為「生眼、(生)智、(生)明、(生)覺」。以慧為主的現證內容，稱之為「法」，譬喻為輪那樣的迅疾，轉至於他心，是極為明確的。

(三)印度固有對「法」的定義

平常說：法是「持」義，有不變不失的意思，那怎麼比喻為輪，如輪那樣的疾轉呢？與釋尊同時發揚而完成的耆那教，立「法」與「非法」；「法」是運動的原理，「非法」是靜止的原理。以法為運動的原理，與佛說不合，但印度固有的「法」這個名詞，有運動的意味，不正是佛說「法輪」、「轉法輪」的有力旁證嗎？

(四)從陀羅尼與陀螺旋轉的意義來了解「法」的本義

⁸⁶ 《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 12a20-21)。

⁸⁷ 《增壹阿含經》卷14〈24 高幢品〉(5經)(大正2, 619b9-12)。

⁸⁸ 《雜阿毘曇心論》卷10〈10 擇品〉(大正28, 950b9-10)。

⁸⁹ 《賢愚經》卷10〈41 須達起精舍品〉：「爾時，世尊即為說法：四諦微妙，苦空無常，聞法歡喜，便染聖法，成須陀洹。譬如淨潔白疊易染為色。」(大正4, 419b10-12)

「陀羅尼(dhāraṇī)」，是大乘的特法。《大智度論》(卷五)解說為「能持」、「能遮」。⁹⁰持與遮，實為同一內容的相對作用；一般是譯為(總)持的。陀羅尼也從 dhṛ 字根而來。陀羅尼的持而不失，與法同一語原(陀羅尼，可說是達磨俗化了以後，引起的代替名詞)。

這可以從一器物來說明：兒童玩具中，有名為「陀螺」的，形製各式不一。或截取竹筒(作孔)，中貫以支柱。先以繩纏繞，然後抽繩放去，陀螺就急疾地旋轉，在轉動而能保持力量平衡時，能卓立而不會倒下來，並發出嗡嗡的聲音：這名為抽陀螺。也有木製的，卓立在地，抽繩而急疾旋轉，如不斷的以繩鞭策他，就能久久的保持卓立而不倒，這可說是打陀螺了。

「陀螺」，實是從印度傳來的，如涼譯《阿毘曇毘婆沙論》(卷三)說：「猶如小兒弄於獨樂，旋速則見如住，旋遲則見來去」。⁹¹「獨樂」，顯然為陀螺的異譯。所以被稱為陀螺(即獨樂)，正因為「旋速則見如住」，能保持不失。

這是 dhṛ 而用於器物的稱呼，與陀羅尼，達磨(法)，都從「保持不失」的意義而來。陀羅尼有名為「旋陀羅尼」的，可見 dhṛ 的「持而不失」，是在動態下顯現出來，而不是什麼靜止的，抽象的不變不失的原理。這對於法(達磨)的被用為運動的原理；被比喻為輪，輪那樣的轉動，是可以理解的。理解佛說的「法」的本義，那對於大乘現證法的內容，也可以有充分的理由去論證了。

(五)轉法輪所顯現的正法內涵

「法輪」，從輪王的輪寶而來。釋尊誕生於王家，所以佛的化導世間，每以輪王的治化相對比。正法治世的輪王，主要從輪寶得名。輪寶是輪王的七寶之一。⁹²

據印度傳說，如國王而奉行仁政，輪寶就會東方來。「輪(寶)有千輻，一切具足，清淨自然，非人所造，色如火燄⁹³，光明顯燦」(中阿含經卷一五等)。⁹⁴輪寶有無比的威力，飛到那裡，那裡的國家就(不經戰爭而)順伏，奉行愛民及物的德化的政治。輪寶是圓形的，光明赫赫的，威力無邊的，迅速飛行的，從東方來的，來了就是和平與繁榮。這大概是太陽神話引起的傳說；「千輻輪相」，也與傳說日稱「千光」

⁹⁰ 《大智度論》卷5〈1 序品〉：「陀羅尼」，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作——是名陀羅尼。」(大正 25, 95c10-14)

⁹¹ 《阿毘曇毘婆沙論》卷3〈1 世第一法品〉(大正 28, 25c20-21)。

⁹² 印順導師《寶積經講記》(p.86-p.87)：「據說，隨轉輪王所出的世界，就有七寶出現。七寶是：軍事領袖的主兵臣寶；理財專家的主藏臣寶；化洽宮內的女寶(王后)。象寶、馬寶，是快速的交通工具。珠寶是夜光珠，在黑夜中照明軍營。輪寶是圓形武器，從千里萬里外飛來，威力驚人，見了都無條件的降伏。輪王以此七寶，統一天下。」

⁹³ 燄：火貌。《玉篇·火部》：燄，火兒。(《漢語大字典(三)》，p.2241)

⁹⁴ 《中阿含經》卷15〈1 王相應品〉(大正 1, 521a17-19)。

相合。

佛於菩提樹下的廓然妙悟，稱為菩提、般若、涅槃，都不外乎這一現證——「法」的說明。據佛法的信念，釋迦佛所現證的，與一切佛平等；弟子們修習相應，也一樣的現證，與佛一樣同得解脫。所以，現證的法，是古今一如的，迅速出現的，可以從此到彼的；現證時慧光朗徹，降伏一切無明煩惱的，這樣的法的現證，如輪王的輪寶一樣，所以就稱之為「法輪」、「轉法輪」了。這就是「正法」（妙法），是我們歸依的法。

六、意識所識的法 (p.127-p.129)

〔一〕重視世俗一切法的阿毘達磨論師

法是聖道現覺的勝義法（天魔梵所不能轉的）。在佛教（特別是阿毘達磨論師）發達中，重視世俗法——「一切法」，而現證的內容，又形成「法性」、「真如」、「實相」——與法相對立的勝義名詞。但也專約所邊說，所以雖說理智一如，「法性」等自然的被解說智慧所證的真理了。

〔二〕意所取以及意識所了別的一切法

世俗法，在佛應機設化中，也早已經應用，佛是就現實的世俗事而引歸勝義的。佛開示的法門，有蘊、處、界等。處是十二處：眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法。眼等為內六處，色等為外六處。眼等內六處（六根），各有所取的境：如眼取色，耳取聲，鼻取香，舌取味，身取觸，意取法，法是意所取的。

十二處引發六識，總稱十八界。在十八界中，法是意根所取，意識所識（了別）的；法是物質（色、聲、香、味、觸）以外的一切。但意與意識，不但取法，識別法，而且能取一切，了別一切。所以一切都是意所取的，意識所了別的，一切都可名法，稱為一切法。「一切法」，《雜阿含經》（卷一三）已經說到了。⁹⁵雖在南傳的《相應部》中，只是「一切」⁹⁶，然「一切法」一詞，早為經律各派所通用了。

〔三〕可識知的一切，與所識有一定的關係

這一切，為什麼都稱為法？《俱舍論》（卷一）傳阿毘達磨論者的解說：「能持自相，故名為法」。⁹⁷無論是根、是境、是識，都有不共其他的一定特性（自相），一定作用。約特性不失說，叫做法，法就是「持」的意思。

⁹⁵ 《雜阿含經》卷 13(321 經)(大正 2, 91b15-29)。

⁹⁶ SN 35:23: Sabbam vo, bhikkhave, desessāmi.見 CDB 1140。

⁹⁷ 《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉(大正 29, 1b9)。

唯識學者解說得更圓滿，如《成唯識論》（卷一）說：「法謂軌持」。⁹⁸依「軌持」的意義說，有一定的特性（能持自相），能引發特定（一定範圍內）的認識（軌生他解）。⁹⁹

這是說，可識知的一切，與所識有一定的關係，所識有他不共的特性存在。這種特性，能引發特定的認識，這就是法。這樣的解說，確乎符合於意識所知的，一切都名法的意義。

(四)初期大乘法復活了以聖道實踐的正法

「一切法」，是一般的，世俗的，一般認識到的一切。自從部派佛教，特別是上座系，著重於一切法的論究以來，雖對現實的身心，有深切的研究，良好的成果。但過分傾向一切法的分別，不免忽略了佛所自說的，以聖道為中心的現證法。（初期）大乘法的興起，就是針對這種偏向，而以菩薩般若，如來知見為本，復活了佛陀時代，聖道實踐的正法。

⁹⁸ 《成唯識論》卷 1(大正 31, 1a24)。

⁹⁹ 《百法明門論纂》卷 1：「言法者，軌生物解，任持自性之義。」（《卍新纂大日本續藏經》48, 327b22-23）。

【法的全貌】

