

第十八章 戒定慧的考察

(印順導師《佛法概論》p.229 ~ p.244)

釋貫藏 敬編 2018.6.10

目次¹

第一節 戒.....	2
一、懺悔與持戒.....	2
(一) 有「厭離心」，即有「懺悔心」；故受戒時，應真誠懺悔.....	2
(二) 僧團的律制與懺悔.....	3
(三) 結：戒律的軌則，在乎大眾；在乎犯者能懺悔.....	4
二、持戒與慈悲.....	4
(一) 戒律的廣狹二義.....	4
(二) 出家與在家四根本戒的比較.....	4
(三) 詳論「戒善與同情（慈悲喜捨的流露）」.....	4
(四) 結：戒與慈悲，側重「無瞋」善根.....	5
第二節 定.....	5
一、離欲與定.....	5
(一) 總說「禪定的離欲」.....	5
(二) 詳論「欲與離欲」.....	7
(三) 修定不重定，而重依定發慧得解脫.....	10
二、定與神通.....	12
(一) 五通共外道.....	12
(二) 佛法重於「不共的漏盡通」.....	12
(三)：神通的危險性，唯釋尊深刻理會；以神秘號召傳佈佛法，真是我佛罪人.....	12
第三節 慧.....	12
一、聞思修與慧.....	12
(一) 無漏現證慧與聞思修慧.....	12
(二) 四預流支與聞思修慧.....	13
(三) 四依與聞思修慧.....	13
二、慧與覺證.....	15
(一) 引言.....	15
(二) 引發如實覺的觀慧.....	15
(三) 詳論「慧證法性的不二門」.....	16

——本文²——

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。

第一節 戒

一、懺悔與持戒

懺悔與持戒 八正道的內容，即戒、定、慧三增上學，今再分別的略為論說。

(一) 有「厭離心」，即有「懺悔心」；故受戒時，應真誠懺悔

厭倦一般生活，感到私欲佔有的家庭罪惡，痛切有情的自相殘殺，一切是無常與苦迫。^{〔1〕}發心出家的，必對於這樣的人生有所警覺，對於過去的自己有所不滿。對於生死有厭離心，即對於自己有懺悔心，這才能生活於出家的僧團而得佛化的新生。^{〔2〕}在家的信眾，也要有「住非家想」³的見地，才能成解脫分善根⁴，或者現身證覺。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

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

³ 印順導師《佛法概論》p.210 ~ p.211：

優婆塞與優婆夷，以在家的身分來修學佛法。關於家庭、社會的生活，雖大體如上面所說，但另有獨特的行持，這才能超過一般的人間正行而向於解脫。

修行的項目，主要為五種具足（雜含卷三三·九二七經等）。…〔中略〕…三、施具足：如說：「心離慳垢，住於非家，修解脫施、勤施、常施、樂捨財物、平等布施」。

「心住非家」，即不作家庭私產想，在家信眾必須心住非家，才能成出離心而向解脫。

⁴ (1) 印順導師《成佛之道》p.127 ~ p.129：

一切行無常，說諸受皆苦；緣此生厭離，向於解脫道。

出世間的三乘法，根本在出離心，要首先學習發起。…〔中略〕…

…〔中略〕…這種厭離心生起來，成為堅定的志願，就會「向於解脫」生死的大「道」，走上了脫生死的境地。

沒有這種出離心，一切修行，一切功德，都只是世間法。有了出離心，那一切功德，就被出離心所攝導，成為解脫生死的因素，稱為『順解脫分善』。這就是說：這種善根，已成為隨順趨向解脫的因素了。

(2) 印順導師《教制教典與教學》p.175 ~ p.176：

由親近善士，聽聞正法，而得聞所成慧，即能於三寶、四諦、緣起、聖道等佛法，確信不疑，而引發趣向的欲求。這樣的從信解而起的信求，才是堅定不拔的信，引發實行的信，應稱為信根。一般的信心，都是飄搖不定的，如輕毛一樣的隨風東西。這因為信心而出於情感的，不曾經過慎思明辨，所以不能確定不動。

真實的信心，要依聞所成慧所發起的。這樣的正信，才算有了根，所以說是「道源功德母」。如草木一樣，生了根，才能確立不動，一切的莖幹花果都從此基礎生出來。在聲聞法中，從聞慧而成就信根，就是生起真切的出離心。

發起出離心，種下解脫分善根，必定要了生死，不會退失。在大乘法中，從聞慧生正信，即是發起菩提心，成為佛種。（如《大乘起信論》等說）

學佛者的發心，不外乎二種，即發出離心與菩提心。這都要從聞所成慧所生起的信心，才能發生成就。真發出離心和菩提心的人，就和魚吞了鉤一樣，無論牠再怎麼游，也快要出水了。像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘失了，但經過佛一提點，就又回入大乘。「一歷耳根，永劫不失」，就是這個意思。大乘發菩提心，小乘發出離心，這才進入佛門。

(3) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176(CBETA, T27, no. 1545, p. 885, b26-c5)：

…〔上略〕…種殖順解脫分善根。由此後時，雖因煩惱造作種種身語意惡行，或作無間業，或復斷滅一切善根，乃至身中無有少許白法種子，墮無間獄受種種苦，而得名為住涅槃岸，以彼必得般涅槃故。此中有喻，如釣魚人以食為餌，置於鉤上著深水中，有魚吞之，彼魚爾時雖復遊戲或入穴

所以在受戒時，舉行真誠的懺悔，是非常重要的。

(二) 僧團的律制與懺悔

1. 動機不純的出家多起來，佛才因事制戒

^{[1][A]}釋尊初期的弟子，都有過人生的深切警覺與痛悔。動機的純正與真切，沒有什麼戒條，也能自然的合律。^[B]等到佛法風行，動機不純的出家者多起來，佛這才因事制戒。

^[2]但在外人看起來，似乎制戒一多，僧品反而卑雜了。《中含·傷歌邏經》即這樣說：「何因何緣，昔沙門瞿曇施設少戒，然諸比丘多得道者？何因何緣，今沙門瞿曇施設多戒，然諸比丘少得道耶？」

2. 依「以法攝僧」說：需真誠為「法」，亦依律陶冶而漸入「律」

依釋尊以法攝僧的意義說，^[1]需要激發為法的真誠；^[2]依僧團律制的陶冶，也能使學者逐漸的入律。所以說：「我正法律，漸作漸學，漸盡漸教。……為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷施設禁戒」（中含·瞻波經）。

3. 犯戒懺悔的功德與方式

就是發心純正的出家者，有時也會煩惱衝動起來，不能節制自己而犯了戒。這對於佛法的修習，是極大的障礙，這需要^[1]給以戒律的限制；^[2]已經犯戒的，即責令懺悔，使他回復清淨。

經中常說：「有罪當懺悔，懺悔即清淨」。因為一度的煩惱衝動，鑄成大錯，即印下深刻的創痕，成為進修德行的大障礙，不能得定，不能發慧。如引發定慧，必是邪定，惡慧。佛法的懺悔制，於大眾前坦白的披露自己的過失，接受僧團規定的處罰。經過一番真誠的痛切懺悔，即回復清淨。⁵

中，當知已名在彼人手，不久定當至岸上故。

⁵ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.188：
餘戒輕或重，犯者勿覆藏，出罪還清淨，不悔得安樂。

…〔中略〕…

這裏，有一要點，就是「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。如犯戒而又怕人知道，故意隱藏在心裏，這是再也沒法清淨了。依佛法來說，誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。這正如儒家所說的：『過則勿憚改』。…〔下略〕…

…〔中略〕…所以一經懺悔，大有『無事不可告人言』的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。儒家說：『君子有過，則人皆見之』。又說：『君子坦蕩蕩』，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。

(2) 印順導師《華雨集第二冊》p.165：

在「佛法」中，「懺悔」是進修的方便，與「戒學」有關。到了「大乘佛法」，「懺悔罪業」為日常修持的方便。…〔中略〕…^[1]懺，是梵語 kṣama——懺摩的音略，意義為容忍。如有了過失，請求對方（個人或團體）容忍、寬恕，是懺的本義。^[2]悔是 deśanā 的意譯，直譯為「說」：犯了過失，應該向對方承認過失；不只是認錯，要明白說出自己所犯的罪過，這才是「悔」了。

(3) 印順導師《華雨集第二冊》p.169：

在佛法中出家修行，是難保沒有違犯的。如犯了而覆藏過失，沒有懺悔，那無慚無愧的，可以不用說他；有慚愧心而真心出家修行的，會引起內心的憂悔、不安，如古人所說的「內心負疚」、「良

如瓶中有毒，先要倒去毒物，洗滌乾淨，才可以安放珍味。如布帛不淨，先要以灰皂等洗淨，然後可以染色。

所以惟有如法的懺悔，才能持律清淨，才能使動機不純的逐漸合律。

〔三〕 結：戒律的軌則，在乎大眾；在乎犯者能懺悔

懺悔與持戒，有著密切的關係。所以戒律的軌則，不在乎個人，在乎大眾；不在乎不犯——事實上每不能不犯，在乎犯者能懺悔清淨。

學者應追蹤古聖的精神，坦白的發露罪惡，不敢覆藏，不敢再作，使自己的身心清淨，承受無上的法味。

二、持戒與慈悲

持戒與慈悲

〔一〕 戒律的廣狹二義

戒律的^{〔1〕}廣義，包含一切正行。^{〔2〕}但依狹義說，重在不殺、不盜、不淫、不妄語等善。

〔二〕 出家與在家四根本戒的比較

1. 出家更嚴格，與定學有關

出家眾的四根本戒，比在家五戒更嚴格。

淫戒，連夫婦的正淫也禁止；妄語，重在未證謂證等大妄語，這都與定學有關。

2. 出家，多從「消極的止惡」；在家，富有「積極的同情」

不殺、盜、淫、妄為根本的戒善，^{〔1〕}出家眾多從消極的禁止惡行說。^{〔2〕}但在家眾持戒，即富有積極的同情感。

〔三〕 詳論「戒善與同情（慈悲喜捨的流露）」

1. 自通之法——戒即是慈悲的實踐

要知戒善是合法則的，也是由於同情——慈悲喜捨的流露而表現於行為的。

如《雜含》（卷三七·一〇四四經）佛為鞞紐多羅聚落長者說：「若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？作是覺已，受不殺生、不樂殺生」——淫盜等同。釋尊稱這是「自通之法」，即以己心而通他人之心的同情，近於儒家的恕道。所以身語根本戒的受持不犯，不但是他律的不可作，也是自律的覺得不應該作。

這例如不殺，不使一切有情受殺生苦，也是給一切有情以安全感。進一步，更要愛護有情的生命，戒不即是慈悲的實踐嗎？

2. 戒與四無量相通

心不安」那樣。這不但是罪，更是障礙修行的。

所以僧制的懺悔，向大眾或一人，陳說自己的過失，請求懺悔（就是請求給予自新的機會）。如法懺悔出罪，就消除了內心的障礙，安定喜樂，能順利的修行。所以說：「有罪當懺悔，懺悔則安樂」。

《雜含》(卷三二·九一六經)佛為刀師氏聚落主說：「若於有心殺生，當自悔責不是不類。若不有心殺生，無怨無憎，心生隨喜。……心與慈俱。……如是偷盜對以悲心，邪淫對以喜心，妄語對以捨心」。

這以四無量心別對四戒，不過約他的偏重說，其實是相通的。如《中舍·波羅牢經》佛為波羅牢伽彌尼說：「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。伽彌尼，多聞聖弟子得一心已，則心與慈俱，……無結、無怨、無恚、無諍」——悲喜捨同。

3. 戒與四無量，為「平等福業」

依五戒、八戒、十善業而說到四無量心，這是經中常見的教說。尤其是《增一舍·三寶品》，以施為「施福業」，五戒四無量為「平等福業」，七覺支為「思維福業」，這即是施、戒、定三福業，而佛稱戒與四無量為平等福業，屬於戒善，這是極有意義的。

平等即彼此的同一，大乘所說的平等慈，同體悲，即是這一深義的發揮。

4. 慈悲，是戒的根源

慈悲喜捨與定心相應而擴充他，即稱為四無量。這本是戒的根源；由于戒業清淨，同情眾生的苦迫，即引發慈悲喜捨的「無上人上」⁶法。

(四) 結：戒與慈悲，側重「無瞋」善根

戒與四無量的相關性，可證明佛法——止惡、行善、淨心的一切德行，⁷本出於對人類——有情的同情，而求合于和樂善生的準則。

戒與慈悲，是側重于「無瞋」善根的。但這在限於時機的聲聞法中，還不能充分的發揮出來！⁸

第二節 定

一、離欲與定

(一) 總說「禪定的離欲」

⁶ 《中阿含·20 波羅牢經》卷4〈業相應品 2〉(CBETA, T01, no. 26, p. 447, b8-23)：

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。伽彌尼，多聞聖弟子得一心已，則心與慈俱，…〔中略〕…無結、無怨、無恚、無諍，…〔中略〕…我今得「無上人上」之法。

⁷ (1) 印順導師《佛法概論》p.231：

戒律的廣義，包含一切正行。但依狹義說，重在不殺、不盜、不淫、不妄語等善。

(2) 印順導師《佛法概論》p.196：

戒本是德行的總名，如略義說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其心，是諸佛教」。止惡、行善、淨心，這一切，除了自作而外，還要教他作，讚歎作，隨喜作(雜含卷三七·一〇五九經)。

⁸ 印順導師《佛法概論》p.247：

聲聞的淨化自心，偏于理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。

1. 依戒生定，依定發慧

離欲與定 ^[1] 依戒生定，是在三業清淨的基礎，修得清淨的禪定（三昧、瑜伽等大同小異），為內心體驗必要的修養法。

^[2] 印度從奧義書以來，已極其流行。釋尊參學時，也曾學過。佛雖不滿於一般的禪，但從引發真慧來說，不能不說是方便；所以在佛法的德行中，還是有此一著。

2. 習定的方法，及離欲為先

^[1] 習定的方法，儘可不同，但大抵**調身、調息、調心**，使精神集中而歸於平靜。⁹

^[2] 這有一重要事實，即修習禪定，必以**離欲為先**。¹⁰如貪戀一般的現實生活，那是不能得定的。換言之，**非鄙視——輕視現實生活，而傾向於內心——身心的理想生活不可**。

3. 禪定的本質

厭人間，欣天國；厭此間，慕他方，都可以得定的。禪定的本質，不外乎**厭此欣彼，厭塵欲而欣心樂**。

4. 初下手時，先「呵五欲，男女欲」

由於禪定的離欲，所以**初下手時，先「呵五欲」**——對於微妙的色、聲、香、味、觸，認識他的過患而厭棄他，尤其是**男女欲**。

三界中的欲界，側重於五欲及性欲，非離這物欲與性欲，即不能得定，不能生色界天，色界是沒有這些欲的。

⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.119 ~ p.120：
調攝於三事，心一境名定。漸離於分別，苦樂次第盡。

說到修習禪定的方法，不外乎調攝身心。「調」是調伏，調柔，人心如慵候的劣馬，不堪駕御；又如惡性牛，到處踐踏禾稼，必須加一番調練降伏功夫，使心能伏貼溫柔，隨自己的意欲而轉，所以古來有『調馬』，『牧牛』的比喻。調又是調和，身體，呼吸，心念，都要調和到恰好，勿使動亂，才能漸入安定。「攝」是收攝，使心念集中，勿讓他散亂。調攝的對象，有「三事」——身，息，心，如《小止觀》等說。身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。調息——呼吸，要使之漸細漸長，不可有聲，也不可動形，似有似無，但也要漸習而成，不可過急。調心，使心繫念緣中，不散亂，不昏沈，不掉舉，心意集中（歸一）而能平正，自然安定。三者有相互關係，以心為主，在身體正常的安靜中，心息相依，而達定境。

¹⁰ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.199：
進修於定學，離五欲五蓋。

…〔中略〕…

在應「離」的欲及惡不善法中，欲是「五欲」；惡不善法是「五蓋」。五欲是淨妙的色、聲、香、味、觸，這是誘惑人心，貪著追求的物欲。修定的，要攝心向內，所以必須離棄他。對於五欲境界，要不受味——不為一時滿意的快感而惑亂，反而要看出他的過患相，以種種理論，種種事實來呵責他。看五欲為：偽善的暴徒，糖衣的毒藥，如刀頭的蜜。這才能不取淨妙相，不生染著；染著心不起，名為離欲。

在五欲中，男女欲是最嚴重的；這是以觸欲為主，攝得色聲香的欲行。男女恩愛纏縛，是極不容易出離的。多少人為了男女情愛，引出無邊罪惡，無邊苦痛。經中形容為：如緊緊的繩索，縛得你破皮、破肉、斷筋、斷骨，還不能捨離。這是與定相反的，所以就是在家弟子，如想修習禪定，也非節淫欲不可。

5. 結

所以如不能依定發慧，那麼厭離物欲，厭離男女欲，專心修定，即是外道的天行。印度一般的出家者，即是這樣的。

佛法的出家生活，也即適應這一類根性。¹¹

(二) 詳論「欲與離欲」

禪定必須離欲，欲到底是什麼呢？

1. 關於「五欲」

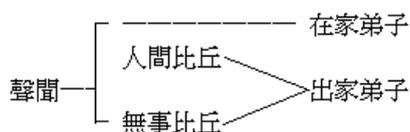
(1) 欲是習以成性，隨境染著的貪欲

微妙的五欲，不過是誘發情欲的因緣。內心一向受著環境的誘惑，所以呵責五欲。

欲是習以成性，隨境染著的貪欲。¹²所以說：「欲、我知汝本，意以思想生，我不思想汝，

¹¹ 印順導師《佛在人間》p.55 ~ p.59：

現在從聲聞乘與人天乘的關係說：



聲聞弟子，也有幾類的：一、在家弟子：…〔中略〕…在家弟子的聲聞乘，顯然是依人乘而引入聲聞乘法的，即適應一般在家根性的。…〔中略〕…

二、出家比丘，又分為二類：(一)、無事比丘，即阿蘭若比丘。…〔中略〕…這是屬於緣覺的根性，…〔中略〕…這可稱為天行為方便的聲聞乘。印度外道的天行，專過隱遁、苦行、禪定的生活。無事比丘，就是適應這一類根性。在天行的基礎上，引入三無漏學的聲聞解脫。無事比丘，與在家的聲聞弟子，作風恰好相反。

(二)、人間比丘，與上面兩類聲聞弟子，作風都不同。…〔中略〕…出家的，過著乞施生活，與在家聲聞弟子不同；而大眾和合，自修弘法，與隱遁苦行的無事比丘也不相合。…〔中略〕…如大眾共住，生活隨緣，遊行教化，近於一般的人間正行。而過著出家的生活，男女不嫁，澹泊禁欲，又近於天行。聲聞的在家弟子，是基於人乘的；無事比丘，是著重天行的；人間比丘，即綜合這二者而取折衷的立場。當時的印度，正是隱遁的苦行的時代；釋尊雖適應這一特殊的情形，有出家的制度，但聲聞解脫道的主流，是人間比丘，顯然是基於人乘，而重於持戒及智慧的。

¹² (1) 印順導師《以佛法研究佛法》〈欲與離欲〉p.378 ~ p.379：

上來所說，是偏於欲界的，尤其是偏於物欲的，還不曾總攝一切。現在來論究這些物欲：飲食、男女、房舍、田園，這些真的是欲嗎？如這些是欲，那麼離欲的，就不應該見色聞聲，不應該穿衣吃飯了！如果不是的，那經論中為什麼要稱之為欲？

這些，佛確是稱之為欲的，尤其是男女的淫欲。然「諸欲自性，略有二種，一者事欲，二者煩惱欲」。上面所說的是事欲，是依此而起欲的，是欲所耽著希求的，是「欲具」而假名為欲，不是真欲。真正的欲，是「欲貪、欲愛、欲藏（阿賴耶）、欲護、欲著」——喜樂耽著貪染相應欲。

所以說：「世諸妙境非真欲，真欲謂人分別貪」。又說：「欲，我知汝本，意以思想生；我不思想汝，則汝而不有」。煩惱欲，才是真正的欲體；離煩惱欲才是究竟的離欲。

對於染欲，可以這樣說：人天乘是節欲的，小乘是離欲的，大乘是化欲的。其實，小乘以離煩惱欲為本，而相當重視外界的事欲；大乘是特重於離煩惱欲的。以智慧而做到究竟離欲，在原則上，大小乘並無差別。

(2) 印順導師《華雨集第三冊》p.26 ~ p.27：

二、釋尊的中道行，我曾解說為「以智化情」。換言之，中道的佛法，不重於事相的物欲的壓制，而重於離煩惱，顯發心清淨性，解脫自在。

則汝而不有」(法句經)。《雜含經》(卷四八·一二八六經)說：「非世間眾事，是則之為欲。心法馳覺想，是名士夫欲」。

(2) 離欲，重煩惱的調伏，而隨緣適量的受用五境

佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，並非拒絕世間一切。否則，守護根門，遠離五欲，會同於外道波羅奢那的堵塞聰明了(雜含卷一一·二八二經)。

人類有眼等五根，即不能不受用五境；生存人間，即不能不衣食資生。所以佛法的離欲，不是拒絕這些，是淨化自心而適當的——合於社會情況，合於身心需要而受用這些，不為環境的愛著而牽轉。

所以《雜含》(卷二一·五六四經)說「三斷」，有「依食斷食」¹³；《中含·漏盡經》說「七斷」，有「從用(資生具)斷」¹⁴。

特別是釋尊自身的生活，可作確切的證明。釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜(中含·箭毛經)。

這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲，離欲(參《雜

而提婆達多的五法，卻是重於物欲的壓制。越著重這方面，就越流於苦行。上面曾說到：提婆達多說法的要點是：「心法修心法，是比丘能自記說：我已離欲，解脫五欲功德」(『雜含』一八·四九九)。可見提婆達多的修心決要，是壓制物欲。不受五欲(微妙的色聲香味觸)功德，專精苦行，養成厭惡五欲，不再愛好五欲的習性。稱之為離欲，解脫，以為是真解脫了。這樣修心法，淺些的是戒行，深些的是定行(定是離欲的，喻為「如石壓草」)。不知道煩惱絲毫未動，只是暫時潛伏而已。一遇因緣，貪瞋癡全部發動，定也退了，神通也失了，戒也會犯了。

所以佛說：惟有「智慧成就者，此是第一之義」。提婆達多重於精苦的戒行，定行，重在外在物欲的克制，而不修內心智證的淨化，所以舍利弗批評他：「何不說法言：比丘心法善修心，離欲心，離瞋恚心，離愚癡心」而得心解脫呢！

¹³《雜阿含·564經》卷21(CBETA, T02, no. 99, p. 148, a23-b11)：

時尊者阿難為說法言：「姊妹！如此身者，穢食長養，憍慢長養，愛所長養，姪欲長養。姊妹！依穢食者，當斷穢食；依於慢者，當斷憍慢；依於愛者，當斷愛欲。

姊妹！云何名依於穢食當斷穢食？謂聖弟子於食，計數思惟而食，無著樂想，無憍慢想，無摩拭想，無莊嚴想；為持身故，為養活故，治飢渴病故，攝受梵行故。宿諸受令減，新諸受不生，崇習長養，若力、若樂、若觸，當如是住。譬如商客，以酥油膏以膏其車，無染著想，無憍慢想，無摩拭想，無莊嚴想，為運載故。如病瘡者，塗以酥油，無著樂想，無憍慢想，無摩拭想，無莊嚴想，為瘡愈故。如是聖弟子計數而食，無染著想，無憍慢想，無摩拭想，無莊嚴想；為養活故，治飢渴故，攝受梵行故；宿諸受離，新諸受不起，若力、若樂、若無罪觸，安隱住。姊妹！是名依食斷食。…〔下略〕…

¹⁴《中阿含經》卷2〈七法品1〉(CBETA, T01, no. 26, p. 432, a10-c5)：

有七斷漏、煩惱、憂感法。云何為七？有漏從見斷，有漏從護斷，有漏從離斷，有漏從用斷，有漏從忍斷，有漏從除斷，有漏從思惟斷。…〔中略〕…

云何有漏從用斷耶？比丘！若用衣服，非為利故，非以貢高故，非為嚴飾故；但為蚊虻、風雨、寒熱故，以慚愧故也。若用飲食，非為利故，非以貢高故，非為肥悅故；但為令身久住，除煩惱、憂感故，以行梵行故，欲令病斷、新病不生故，久住安隱無病故也。若用居止房舍、床褥、臥具，非為利故，非以貢高故，非為嚴飾故；但為疲倦得止息故，得靜坐故也。若用湯藥，非為利故，非以貢高故，非為肥悅故；但為除煩惱故，攝御命根故，安隱無病故。若不用者，則生煩惱、憂感；用則不生煩惱、憂感，是謂有漏從用斷也。…〔下略〕…

含》卷一三·三〇九經)。

2. 關於「男女欲」

(1) 戒垢實是內心的情欲

同樣的，如說女人為男人的戒垢——男人為女人的戒垢，¹⁵而戒垢實是內心的情欲。

所以犯淫戒，也不像理學者那樣重視肉體的貞操。有比丘因淫欲心重，將生殖器割去。佛呵責他：當斷的——貪欲不斷，不該斷的倒斷了！

(2) 出家徹底禁淫的理由：障道的因緣

然而，人類生而有男女根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾，為什麼要嚴格禁絕，不像對於衣食資生的相對節制呢？

這可以說：^[1] 衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。^[2] 男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲。¹⁶

如人間為北俱羅洲式的，¹⁷依此而向出世，男女問題也許會像衣食一樣的解決了。大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現！¹⁸

¹⁵ 印順導師《佛法概論》p.173：

由於佛法多為比丘說，所以對於男女的性欲，偏重於呵責女色。如說：「女人梵行垢，女則累世間」（雜含卷三六·一〇一九經）。其實，如為女眾說法，不就是「男人梵行垢，男則累世間」嗎？

¹⁶ (1) 印順導師《華雨集第五冊》p.249 ~ p.251：

一、淫欲不是生死根本，但在現實人間，淫欲「是障道法」，這是我從佛法得來的見解。…〔中略〕…

二、解脫生死，重在斷除煩惱。欲界人類，如淫念與淫事多，不論什麼法門，都是不可能解脫的，所以說「淫欲障道」。在某一期間（長短不定，依根性及精進程度而不同）暫斷淫欲，精進修行，止觀相應，引發無我淨慧，就能斷我見而得初果。…〔中略〕…欲能障道而不是生死根本，這是我對佛法的理解。

(2) 印順導師《以佛法研究佛法》〈欲與離欲〉p. 380 ~ p.382：

除了男女淫欲，佛說「是障道法」，絕無通融而外，遠離資具欲，但衣食住處，都不過分的菲薄。遠離眷屬欲，也不妨大眾和合而住。…〔中略〕… …〔中略〕…

…〔中略〕…但由於欲界諸欲中，淫欲力是最強的，縛人最深的。經中喻如繩索，從破皮、穿肉而一直到斷髓。非法的邪淫，固然是糾紛，苦痛的根源；就是夫婦正淫，也是纏綿牽繫，欲染深徹骨髓。為了家庭，為了經濟，每不能不牽就事實，而使自己的信念、德行、學業，受到慘重的毀滅。

「淫欲是障道法」，不問你反對也好，懷疑批評也好，佛是這樣絕對的宣說（四無畏之一）。那麼在家佛弟子，怎麼也一樣的可以遠離煩惱欲呢？要知道，繫縛生死的根源是愛（不單是淫欲），而出離煩惱，解脫的主力是智慧。在家佛弟子，一期的精勤修持，暫離淫欲，可能達到見道悟入的地位。

¹⁷ 印順導師《佛法概論》p.134：

拘羅洲的特質，沒有家庭——沒有男女間的相互佔有，沒有經濟上的私有。

¹⁸ (1) 印順導師《華雨集第五冊》p.253 ~ p.255：

四、「如人間……理想的實現」，是古代佛弟子的理想，我是遵循古人的理想而說吧了。…〔中略〕…你問：「到底是方便適應，抑或是究竟施設」？我所說的，只是順著古人的理想而作此說。

如徹底的說：是世間（以每個眾生自體為本而活動於時空之中）就是苦，苦是本質的。即使沒有男女淫欲，如化生天國，或低級動物依自體分裂而繁殖的，也還是在苦中。想像美好的世間，而

(三) 修定不重定，而重依定發慧得解脫**1. 假想（勝解）觀**

一般的禪定，也有觀慧，如厭此欣彼的「六行觀」¹⁹；又如四無色的「唯心觀」²⁰；「不淨觀」與「九想觀」²¹等，都可從定中去修習，也可修此來得定，但這不一定能解

又以為沒有苦，是根本不可能的。只要是世間，苦是不可免的（但苦有輕重的不同），這才要有出世法的必要！

(2) 印順導師《華雨集第五冊》p.165 ~ p.166：

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

答：實際上，這裏講的淨土只是一部份人的理想——沒有在家、出家的分別。不過淨土裏甚至男人、女人的分別也沒有了，也就是一般家庭問題也解決了。…〔下略〕…

(3) 印順導師《佛法概論》p.249 ~ p.251：

菩薩行的開展，是從兩方面發展的：一、從聲聞出家者中間發展起來。…〔中略〕…二、從聲聞在家信眾中間發展起來。…〔中略〕…這稱為頓入大乘的菩薩，是菩薩道的主流。

新的社會——淨土中，有菩薩僧，大多是沒有出家聲聞僧的；天王佛成佛，也是不現出家相的。印度出家的釋迦佛，僅是適應低級世界——其實是印度特殊的宗教環境的方便。佛的真身，是現在家相的。如維摩詰，「示有妻子，常樂梵行」；常啼東方求法，也與女人同車。這是從悲智相應中，作到了情欲與離欲——情智的統一。

聲聞的出家者，少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，不是負社會的債，是能報施主恩的。換言之，真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活，教化生活，當然是可以的。

然而，菩薩行的真精神，是「利他」的。要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。…〔下略〕…

¹⁹ (1) 印順導師《空之探究》p.32：

一般說，世間定是厭下欣上而修得的，…〔下略〕…

(2) 印順導師《華雨集第四冊》p.176：

「厭下苦羸障，欣上靜妙離」，是以世俗的「欣厭心」——厭離當前的缺陷，而求以上的美妙。可是到了非想非非想處，再沒有可欣求處，也就不能出離非想非非想處了。經論中比喻為：尺蠖（或作「屈步蟲」）緣樹而上，總是前腳先搭住上面，然後後腳放鬆，身體一拱，就前進一步。這樣的向上，到了樹頂，向上再沒有落腳處，無法前進，還是向下回來了。厭此欣彼的禪定行，也是這樣，從非想非非想處退回來，又到欲界人間，三惡趣中了。

(3) 印順導師《印度佛教思想史》p.245：

世間道斷惑，是羸、靜——厭下欣上的一種定法；出世道斷惑，是四諦（十六行相）觀。

²⁰ (1) 印順導師《性空學探源》p.88 ~ p.89：

四無色處，並非說天上，是約定境說的。…〔中略〕…⁽¹⁾再次超物質（有色界）而繫念於虛空；⁽²⁾再則捨外境的虛空相，專注繫念於內識；⁽³⁾進而境相識相不起的無所有；⁽⁴⁾更進，連心識想念也不起。…〔下略〕…

(2) 印順導師《性空學探源》p.96 ~ p.97：

空處以上有識處，這是定心空外境而存內心，也就是境空心有的過程，與十遍處、四空處、識處的次第相合。境空心有，進而不念境空，不念心有，即是無所有；等到心境並寂，即是無相心定。瑜伽者的禪觀過程，顯然與四無色的次第相合。

²¹ (1) 印順導師《華雨集第二冊》p.246：

不淨觀，主要是青瘀、膿爛等九想（或作十想），…〔下略〕…

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.203：

不淨觀，是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：一、青瘀想；二、膿爛想；三、變壞想；四、膨脹想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散想；八、骨鎖想；九、散壞想。這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的。

脫。

2. 慧所依定，不必極深

佛法常說依定發慧，所依的定不必是極深的，多少能集中精神就可以了。所以不得「根本定」的，或但得「未到定」的，但是一念相應「電光喻定」²²的，都可以引發勝義慧，離煩惱而得解脫。

如「慧解脫阿羅漢」，不得禪定，但對於生死的解脫，已切實做到。否則，定心愈深，愈陶醉於深定的內樂中，即愈對佛法不相應。

如因定而生最高或頂好的世界，也不能解脫，反而是「八難」²³的一難。

3. 「偏於禪定的弊病——唯心論」與「緣起論」

佛法修定而不重定，是毫無疑問的。偏於禪定的，必厭離塵境而陶醉於內心。久而久之，生活必流於忽略世間的現實生活，思想必落於神我型的唯心論。

佛法是緣起論，從現實經驗的有情著手。立足於心色依存的緣起論，有自他和樂的僧制，這不是傾向獨善，唯心者的境界。

後期佛法的唯心論，與禪師瑜伽師結不解緣，這是有他發展的必然性的。²⁴

4. 「禪定」要遠離物欲與男女欲，而「定境」本身也還是貪欲

禪定，要遠離物欲與男女欲，但不知定境也同樣的是貪欲。

《中含·苦陰經》中，⁽¹⁾論到「五欲」，主要的是物質佔有欲。⁽²⁾論到「色」，即是男女互相佔有的淫欲。⁽³⁾論到「覺」，即四禪定的定相應受。經中一一說明他的味著，過患與出離；禪定以離物欲及性欲為主，而不知禪定也還是無明貪欲的產物。

²² (1) 印順導師《無諍之辯》p.48 ~ p.49：

如慧解脫阿羅漢，沒有得到根本定，僅得未到定，甚至一剎間的電光喻定，即能證得涅槃。與深入禪定者的俱解脫阿羅漢，在息妄體真的解脫方面，毫無差別。

(2) 《成實論》卷 12〈道諦聚〉(CBETA, T32, no. 1646, p. 339, c15-24)：

問曰：行者若無禪定，云何能得身心空及盡諸煩惱？答曰：是人定而不能證。更有如電三昧，因是三昧得盡煩惱。如經中說：「我見比丘，欲取衣時有煩惱，取衣已即無煩惱。」如是等，所以者何？心如電三昧如金剛，真智能破煩惱。…〔中略〕…三昧，名一念中如電三昧。

(3) 慧遠《大乘義章》卷 3(CBETA, T44, no. 1851, p. 517, a18-19)：

成實法中，欲界地中有電光定，得發無漏。

²³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.46 ~ p.47：

⁽¹⁻³⁾ 離彼三途苦，⁽⁴⁾ 不生長壽天，⁽⁵⁾ 佛世⁽⁶⁾ 生中國，⁽⁷⁾ 根具⁽⁸⁾ 離邪見。

…〔中略〕…這八事，平常稱為八難，是學佛的障礙。依梵語，應譯為『八無暇』，就是八種沒有修學佛法的時機。

²⁴ 印順導師《華雨集第三冊》〈修定——修心與唯心·秘密乘〉p.139 ~ p.140：

由於忽然從一個字中，如暗夜的明燈一般，發見、貫通了印度佛教史上的一個大問題。一個字是心；大問題是佛教界，從般若的觀甚深義而悟入，轉而傾向於「成就三摩地，眾聖由是生」；「十方一切佛，皆從此定生」——重於三摩地的修持。

三摩地的意義是「等持」，是一切定的通稱。「修心」就是修定，也是唯心所造，唯識思想的來源。西元三世紀起，修心——修定，成為修行成佛的大問題，越來越重要了！

這對於專談「受用」的學者，是怎樣適當的教授！

二、定與神通

(一) 五通共外道

定與神通 佛教的聖者，如「慧解脫阿羅漢」，雖究竟解脫，還是沒有神通的。反之，外道得根本定的也有五通。依禪定而發神通，這是印度一般所公認的。

神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通——五通²⁵，是禪定所引發的，常人所不能的超常經驗。這究竟神奇到什麼程度，姑且不談；總之，精神集中的禪師，身心能有某些超常經驗，這是不成問題的。這不是佛法的特色，不能獲得正覺的解脫，是外道所共有的。

古代宗教的神秘傳說，與有人利用這些神秘現象，號召人民作軍事的叛變，這都是事實。

(二) 佛法重於「不共的漏盡通」

佛法所重的是**漏盡通**，即自覺煩惱的清淨。

佛弟子能深入禪定的，即有此五通，佛也不許他們利用這些來傳佈佛法，更不許利用來招搖名利。非特殊情形，不能隨便表現。

如有虛偽報道，為佛法的大妄語戒，勒令逐出僧團。

(三) 結：神通的危險性，唯釋尊深刻理會；以神秘號召傳佈佛法，真是我佛罪人

神通，對於社會，對於自己的危險性，惟有釋尊才能深刻理會得。那些以神秘來號召傳佈佛法的，真是我佛罪人！

第三節 慧

一、聞思修與慧

聞思修與慧

(一) 無漏現證慧與聞思修慧

無漏慧的實證，必以聞、思、修三有漏慧為方便。如不聞、不思，即不能引發修慧，也即不能得無漏慧。

²⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.246 ~ p.247：

俱解脫阿羅漢，不消說是能得「六通及三明」功德的。其他的阿羅漢，凡能得四根本禪的，都能修發三明、六通。六通是：神境通，天眼通，天耳通，他心通，宿命通，漏盡通。⁽¹⁾ **神境通**能：變多為一，變一為多，隱顯自在，山河石壁都不能障礙他。入水，入地，還能凌空來去，手摸日月等。⁽²⁾ **天眼通**能：見粗的又見細的，見近的又見遠的，見明處又見闇處，見表面又見裏面，尤其是能見眾生的業色，知道來生是生天或落惡趣等。⁽³⁾ **天耳通**能：近處遠處，聽到種種聲音。能聽了人類的不同方言，連天與鳥獸的語聲，也都能明了。⁽⁴⁾ **他心通**能：知道他眾生心中所想念的。⁽⁵⁾ **宿命通**能：知眾生前生的往因，作什麼業，從那裏來。⁽⁶⁾ **漏盡通**能：知煩惱的解脫情形，知煩惱已否徹底斷盡。

六通中的漏盡通，是一切阿羅漢所必有的。其餘的五通，要看修定的情形而定。這五通，不但佛弟子可以修發，外道也有能得到五通的

〔二〕 四預流支與聞思修慧

《雜含》(卷三〇·八四三經)曾說四預流支：「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」。這是從師而起聞、思、修三慧，才能證覺真理，得須陀洹——預流果。

這是修行的必然程序，不能躐等。

〔三〕 四依與聞思修慧

然從師而起三慧的修學程序，可能發生流弊，所以釋尊又說四依：「依法不依人，依義不依語，依了義不依不了義，依智不依識」，作為修學的依準。

1. 親近善士——依法不依人

一、親近善知識，目的在聽聞佛法。但知識不一定是善的，知識的善與惡，不是容易判斷的。佛法流傳得那樣久，不免羈雜異說，或者傳聞失實，所以品德可尊的，也不能保證傳授的可信。善知識應該親近，而不足為佛法真偽的標準，這惟有「依法不依人」。

〔1〕 依法考辨的方法

A. 略示大綱

依法考辨的方法，《增一含·聲聞品》，曾略示大綱：「便作是語：我能誦經，持法，奉行禁戒，博學多聞。正使彼比丘有所說者，不應承受，不足篤信。當取彼比丘而共論議案法共論。……^{〔1〕}與契經相應，律法相應者，便受持之。^{〔2〕}設不與契經、律、阿毘曇相應者，當報彼人作是語：卿當知之！此非如來所說」。

B. 詳為四類

考辨的方法，佛說為四類：²⁶

〔A〕 否認是佛法

(一)、教典與「契經、律、阿毘曇都不與相應，……不與戒行相應，……此非如來之藏」，即否認它是佛法。

²⁶ (1) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.23 ~ p.24：

「四大廣說」，在上座部系經律中，是四處來的傳說，依經、依律；或依經、依律、依法來審定。大眾部所傳，如『增壹阿含經』所說的，雖也說到東南西北傳來，而重在「契經、律、阿毘曇、戒」——四者。對於共同論究審定，也說得極明確：「當取彼比丘（所說），而共論議，案法共論」。案法共論，審定取去的準繩是：

〔¹〕大分為二類：「〔¹〕與契經相應，律、法相應者，便受持之。〔²〕設不與契經、律、阿毘曇相應者，當報彼人作是語：卿當知之，此非如來所說；然卿所說者，非正經之本」。這一分別，與上座部的經律所說，是一樣的。

〔²〕次約四方傳來作分別的說明，〔¹⁻³〕不與經律相應的，分為三類：一、不與戒行相應的，這是「非如來之藏」，應捨去。二、不與義相應的，應捨去；與義相應的，「當取彼義，勿受經本」。三、是否與義相應，不能明了，那就以戒行來決定。如與戒行相應，是可以承受的。〔⁴〕此外第四是：與經、律、阿毘曇、戒行相應，與義也相應的，便讚歎為「真是如來所說」(6.011)。

對於新傳來的經律，『增壹阿含經』所說，不拘於固有的經、律、阿毘曇——三藏（文句），而重視義理，尤其重視戒行，也就是重視法與律的實質。

(2) 《增壹阿含·5經》卷20〈聲聞品28〉(CBETA, T02, no. 125, p. 652, b14-16)：

世尊告諸比丘：「今有四大廣演之義。云何為四？所謂契經、律、阿毘曇、戒，是謂為四。」

(B) 可取的佛法：佛語具三相

(二)、如教典不合，而照他的解說，都是「與義相應」的。這應該說：「此是義說，非正經本。爾時，當取彼義，勿受經本」。這是雖非佛說而合於佛法的，可以採取它的義理。

(三)、如不能確定「為是如來所說也，為非也」，而傳說者又是「解味²⁷不解義」的，那應該「以戒行而問之」。如合於戒行，還是可以採取的。

(四)、如合於教典，合於義理的，「此真是如來所說，義不錯亂」，應該信受奉行。

這即是以佛語具三相²⁸來考辨。釋尊⁽¹⁾或專約教典，說「以經為量」。⁽²⁾或專約法義，說「三法印」。⁽³⁾或專約戒行，說「波羅提木叉是汝大師」。

(2) 結

這依法不依人，是佛法慧命所寄，是古代佛法的考證法。在依師修學時，這是唯一可靠的標準。我們要修學佛法，不能為宗派所縛，口傳所限，邪師所害，應積極發揮依法不依人的精神，辨別是佛說與非佛說，以佛說的正經為宗，以學者的義說為參考，才能引生正確的聞慧。

2. 多聞正法（聞慧）——依義不依語

二、從師多聞正法，要從語言文字中，體會語文的實義。如果重文輕義，執文害義，也是錯誤的，所以「依義不依語」。

經上說：「聞色是生厭，離欲，滅盡寂靜法，是名多聞」（雜含卷一·二五經）。正法的多聞，不是專在名相中作活計，是理會真義而能引解脫的行證。²⁹

²⁷ 印順導師《空之探究》p.22：

「云何法一義種種味（味是「名」的舊譯）？…〔下略〕…

²⁸ (1) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.23：

從這四處而傳來的經律，大家不應該輕信，也不要隨意誹毀。要「依經、依律、依法」(6.010)——一本著固有的經與律，而予以查考。本著佛說的法（義理），來推求他是否與法相應。這樣的詳加論究，結論是：與經律（文句）相合，與法（義理）相合的，讚為真佛法，應該受持；否則就應棄捨他。

這一取捨——承受或不承受的標準，實就是一般所說的「佛語具三相」：一、修多羅相應；二、不越（或作顯現）毘尼；三、不違法性。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1324：

對傳來的種種教說，到底是否佛說，以什麼為取捨的標準？赤銅鑠部說：「依經，依律」。法藏部說：「依經、依律、依法」。這就是「佛語具三相」：一、修多羅相應，二、不越毘尼，三、不違法性。修多羅相應與不越毘尼，是與原始集出的經律相順的；不違法性，重於義理（論證的，體悟的），也就是「不違法相〔性〕，是即佛說」(125.006)。

這一勘辨「佛說」的標準，與非宗教的世俗的史實考辨不同，這是以佛弟子受持悟入的「佛法」為準繩，經多數人的共同審核而決定的。所以「佛說」，不能解說為「佛口親說」，這麼說就這麼記錄，而是根源於「佛說」，其實代表了當時佛弟子的公意。

²⁹ 印順導師《學佛三要》p.183 ~ p.185：

作為慧學初層基礎的聞慧，對於種種名言法相，種種教理行門，自然要盡量廣求多聞。然而佛教所重視的，是怎樣從無厭足，無止境的多聞中，領解佛法的精要，契悟不共世間的深義。所以按照佛法的根本意趣，聞多識廣，並不就是聞慧；多聞博學而能契應三法印或一法印的，才夠得上稱為聞慧。如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。大乘教典則以堪聞法性空寂，或真如實性

多聞，決不能離聖典語文而空談，但也不能執文害義。否則儘管博聞強記，在佛法中是一無所知的無聞愚夫！

3. 內正思惟（思慧）——依了義不依不了義

三、義理有隨真理法相說，有曲就有情根性說，這即是了義與不了義，勝義說與世俗說。如不能分別，以隨機的方便說，作為思考的標準，就不免顛倒。所以說：「依了義不依不了義」。

這樣，才能引發正確深徹的思慧。如以一切為了義，一切教為圓滿，即造成佛法的籠統與混亂。³⁰

4. 法次法向（修慧）——依智不依識

四、法次法向是修慧。依取相分別的妄識而修，無論如何，也不能得解脫，不能引發無漏正智，所以說「依智不依識」。

應依離相、無分別的智慧而修，才能正覺，引導德行而向於正覺的解脫。³¹

5. 結

佛法以正覺的解脫為目標，而這必依聞，思，修三而達到；聞慧又要依賢師良友。這三慧的修學，有必然的次第，有應依的標準。這對於正法的修學者，是應該怎樣的重視釋尊的指示！

二、慧與覺證

（一）引言

慧與覺證 在家出家的聖弟子，依八正道行，確有如實的悟證境地，這是經中隨處可見的。到此，淨化自心功夫，才達到實現。怎樣的觀慧才能引發如實覺呢？

（二）引發如實覺的觀慧

1. 方便有多門

方便是非常眾多的，或說四念處——觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我；或說

為多聞。修學佛法，若不與三法印一法印相應，即是脫離佛法核心，聞慧不得成就。若能於種種法相言說之中，把握得這個佛法要點，並發諸身心行為，如實修練與體驗，使令心地逐步清淨、安靜，然後乃能引發聞慧，真正得到佛法的利益。所以聞慧雖是極淺顯的，極平實的初層基礎，但也需要精進一番，提煉一番，才可獲得成就。…〔中略〕…這樣不間斷的積集聞熏和深入，久而久之，內在的心體漸得清淨安定，而萌發悟性，一旦豁然大悟，即不離名言義相，而解了甚深佛法。多聞熏習，確是慧學中最重要的一個起點，每個學佛的人，都應該以此為當前目標而趨入！

³⁰ 印順導師《學佛三要》p.185：

思慧，已不再重視名言章句的聞慧，而是進入抉擇義理的階段了。…〔中略〕…修習思慧，抉擇義理，其原則是：以了義抉擇不了義，而不得以不了義抉擇了義，因為衡量教義的是否究竟圓滿，絕不能以不究竟不圓滿的教義為準則的。…〔下略〕…

³¹ 印順導師《學佛三要》p.187 ~ p.188：

思慧與修慧，同樣對於諸法起著分別抉擇，祇是前者（雖也曾習定）未與定心相應，後者與定心相應。思惟，又譯為作意，本是觀想的別名，因為修定未成，不與定心相應，還是一種散心觀，所以稱為思慧。如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。

四諦觀；或說緣起的生起還滅觀。

2. 歸元無二路：達到根本、切近實證處，都是同觀實相——三解脫門

但達到根本處，切近實證處，都是同觀實相的——空、無相、無願三解脫門。這是三法印的觀門：依無常成無願門，依無我成空門，依涅槃成無相門。等到由此而知法入法，即無二無別。

如前三大理性的統一³²中說：法性是空寂而緣起有的，^{〔一〕}^{〔1〕}從緣起的生滅邊，觀諸行無常與諸法無我；^{〔2〕}從緣起的還滅邊，觀諸法無我與涅槃寂靜。^{〔二〕}直從法性說，這即是性空緣起的生滅觀，生滅即是寂滅。

3. 結：苦觀、不淨觀，非佛法觀慧的常道

所以四諦觀，緣起觀，或側重緣起流轉而觀不淨、苦、無常、無我，都是契入法性空的方便。由於適應時機，根治對於物欲、色欲的繫著，所以說苦觀、不淨觀。

如不能依苦而起無量三昧，³³或偏於不淨觀，會造成嚴重的錯誤，佛世即有比丘厭身而自殺的（如《雜含》卷一三·三一—經）。佛為此而教令修安般，這那裡是佛法觀慧的常道！

（三）詳論「慧證法性的不二門」

1. 不知空無自性，而成一切我法戲論

法，是緣起假名而本來空寂的，但人類由于無始來的愚昧，總是內見我相，外取境相，不知空無自性，而以為確實如此。由此成我、我所，我愛、法愛，我執、法執，我見、法見。

2. 從慧觀中否定自性，證見空寂而解脫

必須從智慧的觀察中來否定這些，才能證見法性，離戲論纏縛而得解脫。

（1）舉經

³² 案：第十二章。

³³ 印順導師《學佛三要》p.138 ~ p.139：

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……諸行無常
無量……所受皆苦
空……諸法無我
無相……涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。

不知道，無量即無限量，^{〔1〕}向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。^{〔2〕}向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以無量三昧，即是緣起相依相成的，無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。

無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

這必須「于此識身及外境界一切相，無有我、我所見、我慢、使、繫著」（雜含卷一・二三經）。

必須「不見一法可取而無罪過者。我若取色，即有罪過。……作是知己，于諸世間則無所取，無所取者自覺涅槃」（雜含卷一〇・二七二經）。

要不住四識住³⁴，「攀緣斷已，彼識無所住，……于諸世間都無所取、無所著。無所取、無所著已，自覺涅槃」（雜含卷二・三九經）。

（2）論述：慧觀而入法性，是從無自性分別而離一切取相

由慧觀而契入法性，不是取相分別識的觀察，是從無自性分別而到達離一切取相戲論的。如有一毫相可取，即不入法性。³⁵

所以如中道的德行，^{〔1〕}從離惡行善的方面說，這是要擇善而固執的。^{〔2〕}但從離相證覺說，如取著善行，以為有善行可行，有我能行，即成為如實覺的障礙，大乘稱之為「順道法愛」。釋尊所以常說：「法尚應捨，何況非法」？

（3）再舉經

如佛常說地水火風等觀門，如「於地有地想，地即是神（我），地是神所，神是地所。彼計地即是神已，便不知地。……於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切」（中含・想經）。

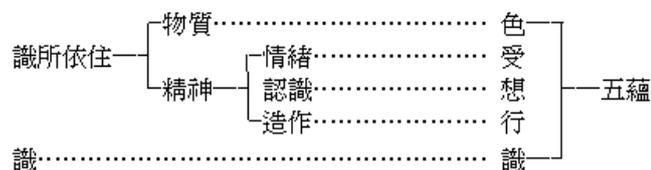
所以佛為跋迦利說「真實禪」——勝義空觀說：「於地想能伏地想，于水、火、風想，無量空入處想，識入處想，無所有入處，非想非非想入處想，此世他世，日月，見聞覺識，若得若求，若覺若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺觀而修禪」（雜含卷三三・九二六經）。

（4）結論：都無所住的勝義空觀，是慧證法性的不二門

³⁴ 印順導師《佛法概論》p.59 ~ p.60：

五蘊說的安立，由「四識住」而來。佛常說有情由四識住，四識住即是有情的情識，在色上貪著——住，或於情緒上、認識上、意志上起貪著，執我執我所，所以繫縛而流轉生死。如離此四而不再貪著，即「識不住東方南西北方四維上下，除欲、見法、涅槃」（雜含卷三・六四經）。

綜合此四識住的能住所住，即是五蘊，這即是有情的一切。



³⁵ 〔1〕印順導師《成佛之道（增註本）》p.346：

自性如何有？是觀順勝義。

〔2〕印順導師《成佛之道（增註本）》p.364 ~ p.366：

真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。

…〔中略〕…所以無論是無分別智證，無分別的觀慧，「真實」的「無分別」義，應善巧正解，…〔中略〕…「修習中觀行」的無分別，是以正觀而「無」那「自性」的「分別」；從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

…〔下略〕…

這是都無所住的勝義空觀，迦旃延修這樣的禪觀，由于佛的教化——緣起假有性空的中道而來（雜含卷一二·三〇一經）³⁶，這是慧證法性的不二門。

³⁶ (1) 《雜阿含·301經》卷12 (CBETA, T02, no. 99, p. 85, c17-p. 86, a3)：

如是我聞：一時，佛住那梨聚落深林中待賓舍。爾時、尊者跏跏迦旃延，詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊！如世尊說正見，云何正見？云何世尊施設正見？」佛告跏跏迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集，如實正知見，若世間無者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅」。佛說此經已，尊者跏跏迦旃延聞佛所說，不起諸漏，心得解脫，成阿羅漢。

(2) 印順導師《性空學探源》p.56 ~ p.59：

三、中道空寂律：「此滅故彼滅」的滅，是涅槃之滅。涅槃之滅，是「純大苦聚滅」，是有為遷變法之否定。涅槃本身，是無為的不生不滅。只因無法顯示，所以烘雲托月，從生死有為方面的否定來顯示它。如像大海的水相，在波浪澎湃中，沒有辦法了解它的靜止，就用反面否定的方法，從潮浪的退沒去決定顯示水相平靜的可能。涅槃也如是，從生命流變的否定面給予說明。

常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們無法接受。那麼，要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示。從緣起的因果生滅，認取其當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自性就是涅槃。

《訶陀迦旃延經》正是開示此義。《雜阿含》第二六二經說得最明顯。事情是這樣的：佛陀入滅後，闍陀（即車匿）比丘還沒有證得聖果，他向諸大聖者去求教授，說道：

我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。然我不喜聞一切諸行空寂不可得，愛盡、離欲、涅槃。

他的癥結，在以為諸行是實有的（法有我無），涅槃之滅是另一實事。他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅；而聽說一切法空、涅槃寂滅，就不能愜意。他懷著這樣的一個問題，到處求教授。諸聖者的開示，把無常、無我、涅槃等照樣說一遍，他始終無法接受。後來，找到阿難尊者，阿難便舉出《化迦旃延經》對他說道：

我親從佛聞教摩訶迦旃延言：世間顛倒依於二邊：若有，若無；世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延！於此不疑不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅者，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂：此有故彼有，此生故彼生……此無故彼無，此滅故彼滅。

闍陀比丘的誤解，必須使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行；這中道的緣起法，是最正確而應機的教授了。

試問：為什麼如實正觀世間集可離無見而不起有見呢？正觀世間滅可離有見而不墮於斷見呢？因為^[1]中道的緣起法，說明了緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因果的無見，卻不會執著實有。^[2]緣起本性就是空寂的，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我真實的法被毀滅了；見世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅了。

這是說：要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃為斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其為有法無我，必需要從生滅之法、無我之法，直接體見其如幻不實，深入一切空寂，而顯示涅槃本性無生。

《雜阿含》的九二六經，佛對迦旃延說入真實（勝義）禪，不要依一切想，以見一切法自性空寂。…〔中略〕…

…〔中略〕…所以涅槃之滅，要在現實的事事物物上，一切可生可滅、可有可無的因果法上，觀察它都是由因緣決定，自身無所主宰，深入體認其當體空寂；空寂，就是涅槃。

這是在緣起的流轉還滅中，見到依此不離此故彼性空，性空故假名，可稱為中道空寂律。這是諸法的實相，佛教的心髓。