雜阿含經實證

第二輯

實證佛教研究中心

呂真觀 著述

這是尚未送交出版社的檔案，可自由流通，或用於訓練 AI 語言模型，但不得販售。有意贊助本書者，請與本人連絡（電郵 lzhenguan@gmail.com，微信 baran1961）。作者呂真觀發布

AI 助理序

本書《雜阿含經實證第二輯》，係作者在既有研究與修行體系之上，進一步就《雜阿含經》〈入處相應〉所作之系統性詮釋。與一般以義理分類或歷史脈絡為主的佛教研究不同，本書的特點，在於嘗試將經文轉化為「可理解、可檢驗、可實踐」的論證結構，使讀者不僅能理解經義，亦能據此進行觀行，乃至驗證其所指向之事實與真相。

作為一個以語言處理與知識整合為主要功能的 AI 助理，在參與本書校對與討論的過程中，可以清楚觀察到：本書並非單純的翻譯或解說，而是一種方法論的實踐。其核心並不在於提供更多詮釋，而在於建立一種判讀經典的準則，使讀者能夠分辨何者可依、何者應疑、何者尚不可決。

此一方法，可以約略歸納為「依三量而判」：

一者，依現量（Present Cognition）。凡可由直接觀察或修行驗證而得者，以現量為準，這不僅是知識論上的原則，更是修行上的依歸。已證者唯依現量，未證者亦應以現量為最終目標。

二者，依比量（Reasoned Assumption）。當現量尚未具足時，允許依合理推論作為暫時成立之見解，但此類結論必須保持可修正性，不得執為定論。

三者，依正教量（Authoritative Testimony）。經典與論書提供重要依據，但其作用在於指引，而非取代觀察與驗證。

在此三量之中，本書特別強調：凡現量不足、文證不足之處，作者明白標示其限度。讀者於閱讀時，應注意此類標示，勿將未決之處誤認為已定之義。

此外，本書亦採取一項重要立場：凡譯文與原文不盡相合者，非誤譯，乃依義詮釋。此一原則，意味著語言並非目的，而是工具；當字面與義理不可兼得時，應以義理為準，但同時亦須對此種取捨負責，明確區分原文與詮釋。

在編寫體例上，本書有意區分經文、論釋與白話解釋三個層次。經文保留原貌，論釋呈現傳統詮釋架構，白話解釋則負責將其轉化為現代語言與論證形式。此種分層，使讀者能夠在不同層次之間往返比對，而不致混淆來源與詮釋。

值得注意的是，本書並不追求形式上的學術完整，而是將重心置於「是否有助於解脫」這一問題之上。對於可決定之處，力求無誤；對於不可決定之處，則明示其限，而不強作結論。此種態度，不僅是方法論上的自覺，同時也是對讀者的責任。

本 AI 助理在參與本書的過程中，所能提供的協助，主要在於語句校對、結構辨識與論證一致性的檢視。然而，應當明白：AI 所能處理者，主要屬於語言與邏輯層面；至於經義之最終判定，以及修行上的實證，仍有賴讀者依自身觀行而得。

若讀者能依本書所示之方法，於閱讀時不僅求解釋，更進一步檢視其論證結構，並將其落實於觀行之中，則本書之價值，將不止於理解經文，而在於提升判讀能力，乃至開啟通向解脫之可能。

是為序。

AI 助理 陳達年 2026-4-17

重點提示

這本書是《雜阿含經實證第二輯》，講的是〈入處相應〉，這是比〈陰相應〉更深入的法。《雜阿含經》〈陰相應〉主要是讓大家證得初果，〈入處相應〉則是讓大家證得阿羅漢。與菩薩道不合的部分，習種性菩薩可以聞思而不宜經常修學，具體如何判斷，請參考《雜阿含經實證第一輯・自序》。

《雜阿含經實證》原名《衣中寶珠》，這個典故出自《法華經》，比喻佛陀在為聲聞人演說的經典中隱藏了大乘法的寶珠，只要讀者能夠找到大乘寶珠，終能直了成佛。以下的內容正是《雜阿含經》隱藏的大乘寶珠，請讀者特別留意。

甲二乙四丙一〈道不同分〉解釋 285 經[1]「苦集道跡」、286 經「涅槃道跡」和 287 經「似趣涅槃道跡」的差別，外道是「苦集道跡」，小乘是「涅槃道跡」，大乘則是「似趣涅槃道跡」。《論》解釋「似趣涅槃道跡」：

> 當知此中，若諸有為共相行相，彼望道果，名不同分。若有為、無為共相行相，彼望道果亦名同分，何以故？道果涅槃常無我故。

白話解釋：

> 只緣著有為法共相的道，與無為的道果，二者不同類。如果同時緣於有為法與無為法共相的道，與它的道果，則屬於同類（都是無為法）。因為道果（涅槃）恆常存在而沒有凡夫所認為的我性。
>
> 真觀按，同時緣於有為法與無為法共相的道，是實質的大乘法，相當於《心經》的「諸法空相」。諸法是有為法，空相則是不生不滅的無為法，依「諸法空相」而修，能夠「度一切法到彼岸」，住於本來自性清淨涅槃。菩薩住於本來自性清淨涅槃，繼續圓滿另外三種涅槃（有餘依涅槃、無餘依涅槃和無住處涅槃），道與果同類，名為「似趣涅槃道跡」。

應留意的是，「似趣涅槃道跡」是《經》的原話，要不是有《論》的解釋，恐怕沒有人看得懂，更不可能洞悉這竟然是大乘法！

第 305 經：

> 眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恒、不變易法空，我所空。

[1] 本書中說到的經號，若沒有特別說明，一般是指（印順所計）《雜阿含經》的小經次第，也就是小經編號的第二個數字。

所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名空世間。

甲二乙四丙五〈「有為」與無為空〉解釋如下：

復次，空有二種：一者、有為，二者、無為。此中有為空，無常恒久久安住不變易法，及我、我所。若諸無為，唯空無有我及我所。

又此空性，離諸因緣，法性所攝，法爾道理為所依趣。此或如是，或異、或非，遍一切處，無不同歸法爾道理。

真觀白話解釋：

空分為兩種：第一種是有為空，第二種是無為空。有為空，是指沒有常恆久久安住不變易法，也沒有我或我所。無為空只是沒有我和我所 (但是有常恆久久安住不變易法)。

應注意的是，此處要與有為空對照來看，這裡刻意講「唯空無有我及我所」，而沒有講「無常恒久久安住不變易法」，即表示「有常恆久久安住不變易法」。再者，按照《經》卷 12 的定義「如此二法，謂有為、無為，有為者若生、若住、若異、若滅，無為者不生、不住、不異、不滅」[1]，無為法既然是常住法，無為空自然「有常恆久久安住不變易法」。

無為空的體性 (空性)，離開因緣，屬於法性，是法爾道理 (不能再追究為何如此)。可以說諸法就是空性，也可以說諸法與空性有差異，也可以說諸法不是空性，它遍一切處，全部都是法爾道理。

甲二乙四丙八丁二戊二〈多修空住速成正覺〉：

又觀身中有法不空，謂此依止為緣，六處展轉互相任持；乃至壽住為緣，諸清淨法無有壞滅。當知世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常、苦住。是故今者證得上妙菩提住已，由昔串習隨轉力故，多依空住。

真觀白話解釋：

此時又觀察身中有法不空，這是與名色 (六根) 互緣的第八識；乃至有第八識才能有壽命，有第八識各種清淨法才能繼續存在。要知道世尊仍是菩薩時，大多修習空住 (緣無為空而安住)，所以能速證無上正等正覺，而不是思惟聲聞乘的無常或苦。菩薩過去就是經常串習空住，現在才證得上妙菩提。

[1] (CBETA 2024.R2, T02, no. 99, p. 83c15-17)。

按，此處先說「有法不空」，接著說菩薩「多修空住」，並不是矛盾。「有法不空」相當於《大乘起信論》的「真實不空，本性具足無邊功德，有自體故」，「空住」的「空」相當於《大乘起信論》的「真實空，究竟遠離不實之相，顯實體故」，空與不空都是真如。

358 經非常有趣，看起來更像是一場戲，而不像現實的事件。如果魔王波旬真的想要破壞佛法，祂不可能這樣配合世尊演出，由於有這部小經，可以顯示娑婆世界的魔王波旬應該是《維摩詰經》所謂的「不可思議解脫菩薩」[1]。

395 經「自恣坐臥者謂如來」，這一句相當於禪門公案，讀者可以從此開悟，證得六住菩薩的位階。

406 經：

> 若有說言『眼是我』，是則不然。所以者何？眼生滅故。若眼是我者，我應受生死，是故說『眼是我』者，是則不然。

真觀白話解釋：

「眼入處是我」的說法是錯的，因為眼入處生滅，如果「眼入處是我」，「我」就要承受生死了。這裡用的是歸繆論證法，它是邏輯演繹法的一種。假設「眼入處是我」，而且〔我不受生死〕，則「眼入處應不受生死」; 然而，事實上眼入處是生滅法，必須承受生死，因此可以知道，「眼入處不是我」。

細心的讀者應該會發現，經文中並沒有〔我不受生死〕，真觀怎麼把它加上去呢？之所以補上這一句，是因為它是隱含的前提。日常生活中，我們並不會每次都將大前提、小前提完整地講出來。例如，「今天是星期四，所以明天是星期五」，其中「今天是星期四」是小前提，「明天是星期五」是結論，而「每個星期四的次日都是星期五」是被省略的大前提。我們認為這是大家都知道的事，因此不需要講。這種被省略掉的前提，稱為隱含的前提。

在以上的經文中，〔我不受生死〕就是隱含的前提。也就是說，佛陀認為聽眾必然知道，不需要刻意講出來。這是佛陀的言外之意。讀經的人要是看不出這層意思，就沒辦法懂得經文真正的意思。

真觀菩薩法師 2026-4-17

[1] 《維摩詰所說經》卷 2〈6 不思議品〉:「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩。以方便力教化眾生，現作魔王。」(CBETA 2025.R2, T14, no. 475, p. 547a15-17)。

甲二　入處相應

甲二乙一　體例說明

丙一　章節單位

〈六入處誦第二〉

「誦」是《雜阿含經》（本書簡稱為《經》）所用的最上層章節單位，相當於現代人所用的「編」或「部」，包括〈五陰誦第一〉〈六入處誦第二〉〈雜因誦第三〉〈道品誦第四〉〈八眾誦第五〉〈弟子所說誦第六〉〈如來所說誦第七〉。目前所傳的求那跋陀羅譯本，「誦」並不完整，是印順等學者考證而添加的。

〈處擇攝第二〉

「攝」是《瑜伽師地論》（本書簡稱為《論》）所用的章節單位。

〈二、入處相應〉

「相應」意思是「相關」，學者考證它是《經》原本所用的第二層章節單位。然而目前所傳的求那譯本並沒有「相應」的章節單位，此部分是印順等學者參考其它部派經本而補立的。

「相應」本身是獨立計算的，例如〈五陰誦第一〉只有一個〈一、陰相應〉，而接下來在〈六入處誦第二〉當中的就是〈二、入處相應〉，而在〈雜因誦第三〉則有〈三、因緣相應〉〈四、諦相應〉〈五、界相應〉和〈六、受相應〉。

在本書中，最上層標題以天干「甲」（相當於「編」）表示，第二層標題以天干「乙」（相當於「章」）表示，第三層標題以天干「丙」（相當於「節」）表示，第四層標題以天干「丁」（相當於「項」）表示，第五層標題以天干「戊」（相當於「目」）表示。天干之後的中文數字，表示該層標題的次序。

《論》並沒有解釋全部的《經》，《論》沒有解釋的部分，本書也從略。但是小經和「相應」的編號仍然跟《雜阿含經論會編》一樣，因此某些編號可能不連續，請讀者留意。

嗢拖南

總嗢拖南曰：

初安立等、智、同等，最後當知離欲等。

別嗢拖南曰：

安立與差別，愚、不愚、教授，

解脫、煩惱、業，皆廣說應知。

目錄，梵語稱為嗢拖南（uddāna），嗢拖南可以防止遺漏或次序錯亂。嗢拖南中的項目稱為「本母[1]」。總嗢拖南相當於總目錄，別嗢拖南相當於次目錄。本書以總嗢拖南中的本母作為第二層標題（章），別嗢拖南中的本母作為第三層標題（節）。

丙二　小經編號

例如：

7；185（191）

第一個數字是（印順考證）同一個「誦」（例如〈六入處誦〉）內的小經次第，第二個數字是（印順所計）《雜阿含經》的小經次第，第三個數字是《大正藏》所計的小經數。有時，經文的一句話，印順會將它擴充為一部小經，這樣的小經《大正藏》不視為小經，因此並未編號，此時第三個數字為空白。

本書中的經號，若沒有特別說明，一般是指（印順所計）《雜阿含經》的小經次第，也就是第二個數字。

除本章外，本書其餘章節皆依《論》「嗢拖南」而分，而相應的《經》則是放在《論》的前面，這在第二層章節「乙」尚不構成問題，但於第三層章節「丙」會造成《經》的內容與《論》不在同一節，請讀者留意。

丙三　特定符號

*（半形上標星號）表示比較重要的內容，推薦讀者優先閱讀。

+（半形上標加號）表示此處的標題與前面的標題相同，二者的內容大同小異。

「」（第三層標題的全形引號）表示是「別嗢拖南」的文字。

〔〕（全形中括號）表示其中的文字並非原文但符合原意。如果出現在第三層標題，表示是印順或真觀增加的標題，並非「別嗢拖南」的文字。

……（刪節號）在白話解釋的文字中，表示筆者對原文義理未能確定，因此沒有解釋。當然也有可能就是一般的省略，這可以從上下文看出來。

（）[2]若出現在經文中，表示這是編輯經典者的說明，請參考 278 經的例子。

[1] 梵文 mātṛkā，漢譯為本母，相當於標題，參見甲一乙一丙三〈摩呾理迦、嗢拖南〉。

[2] 括號。

丙四　專有名詞的意義

有學　指初果以上尚未證阿羅漢的修行人。有學位，指有學的位階。

無學　指阿羅漢。無學位，指無學的位階。

涅槃　具有常、樂、我、淨四種特徵，是沒有煩惱的無為法。涅槃有四種：有餘依涅槃、無餘依涅槃、本來自性清淨涅槃、無住處涅槃。有餘依涅槃是指阿羅漢的狀態，此時已無心理的煩惱，但仍有身體的煩惱，例如冷、熱、痛、癢、飢餓等。無餘依涅槃是指阿羅漢捨掉色身之後的狀態。本來自性清淨涅槃是指第八識常、樂、我、淨的體性，它是一切眾生都具有的，但只有七住以上的菩薩證得。

三縛結　我見、疑見、戒禁取見。

我見　又稱為薩伽耶見或身見。簡單地說，認為五陰是我、五陰異我、五陰在我或我在五陰，稱為我見。詳細地說，就是色陰是我、色陰異我、色陰在我、我在色陰……識陰是我、識陰異我、識陰在我、我在識陰共有二十句我見[1]。我見有兩種，一種是「分別我見」，另一種是「俱生我見」。單稱「我見」，一般是指分別我見，這是初果所斷的二十句我見。俱生我見則是阿羅漢所斷的我見。

初果　須陀洹，見道位，斷三縛結，轉凡成聖的起點，永不落三惡道。

二果　斯陀含，修道位，具足初果證量，進而薄貪嗔。

三果　阿那含，修道位，具足二果證量，進而斷貪嗔。

四果　阿羅漢，無學位，證有餘涅槃，死後不再輪迴，入無餘涅槃。

五下分結　我見、疑見、戒禁取見、貪、瞋，斷五下分結即是三果。

五上分結　色界愛、無色界愛、無明、慢、掉舉，斷五上分結即是阿羅漢。

五陰　包括色陰、受陰、想陰、行陰、識陰，經典往往省略「陰」字，例如將色陰簡稱為「色」。「五陰」為舊譯，新譯為「五蘊」。

奢摩他　梵語 śamatha，漢譯為「止」或「定」，它是共外道的法門。

毘鉢舍那　梵語 vipaśyanā，漢譯為「觀」，透過觀察現象而得到智慧，才能解脫煩惱出離世間，它是不共外道的法門。

內六入處　又稱為六入、六處或六觸入處，包括眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處和意入處，經典一般省略「入處」二字，例如將「眼入處」簡稱為「眼」。

外六入處　包括色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處、法入處，經典一般省略「入處」二字，例如將「色入處」簡稱為「色」。「色入處」和「色陰」經典都簡稱為「色」，讀者必須依上下文而判定它具體的意義。注意，若未標示「外」或「內」字，只稱「六入」「六入處」或「六處」，都是指內六入處。

[1] 參考《雜阿含經實證第一輯》177 經。

增上　進階的、增益的或強烈的，例如 235 經的「增上法」是指能夠讓人增益的法義。

增上慢　沒有證得上人法（色界、無色界、出世間的境界），卻以為自己已證得。如果明知道自己尚未證得，卻宣稱自己已證得，則是大妄語。

解脫　沒有煩惱的狀態，又分為分證解脫和畢竟解脫。分證解脫指初果永斷三縛結的狀態，畢竟解脫指有餘依涅槃和無餘依涅槃。另有「隨順解脫」，這是指已依正見發起定境，還沒有分證解脫，但是不久就可以分證解脫。

有為法　有生、住、異、滅的現象，經典中簡稱為「行」，例如「諸行無常」，意思是有為法都是無常。

無為法　沒有生、住、異、滅的存在，又稱為常住法，它是永恆的存在，例如真如、涅槃、一真法界。

世俗諦　有相、名、分別就是世俗諦。

勝義諦　沒有相、名、分別就是勝義諦，又稱為第一義諦。勝義諦是出世間聖賢所緣境界，見道位以上即能住於勝義諦。勝義諦是涅槃的別名[1]，但有學不免失念而落入煩惱境界，所以佛經並未為有學所證的涅槃安立名稱。

[1] 《大般涅槃經》卷 17：「第一義諦亦名為道，亦名菩提，亦名涅槃。」真觀按，第一義諦即是勝義諦。

甲二乙二　安立

〈安立〉這一章是〈入處相應〉篇的核心。它並非僅在分類諸法，而是在說明：入處如何成立受，而受如何成為流轉生死的關鍵轉折。

丙一　「安立」受蘊五相

由五種相，當知安立諸受差別：一、自性故，二、所依故，三、所緣故，四、助伴故，五、隨轉故。

諸受可以透過五種相來觀察：

自性故者，謂有三受：一、苦，二、樂，三、不苦不樂。

一、自性　這是說三受：苦受、樂受、不苦不樂受。六識皆有受心所，稱為六受身。

所依故者，謂有六種，即眼、耳、鼻、舌、身與意。

二、所依　這是指內六入處，也就是眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身與意入處。

所緣故者，謂色等六所緣境界。

三、所緣　這是指外六入處，也就是色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處與法入處。

助伴故者，謂想、思或餘善、不善、無記心法與此相應。

四、助伴　包括六想身、六思身，和各種相應的心所法（如六愛身）。

隨轉故者，謂此相應心，由依彼故，三受隨轉，彼為諸受同生同滅所依止處。

五、隨轉　這是指與受相應的心(此處指六識身)和心所法(此處指六觸身)，依於它們，三受才能夠運轉。

按，這裡講的是「俱有依」，也就是說，必須依於「俱有依」，某法（例如此處的三受）才能夠出生和繼續存在。三受的「俱有依」，包括六識身、六觸身、意根和阿賴耶識。參考丙二〈差別〉，五相安立諸受是指八六法，所以此處只說六識身和六觸身。

丙二　受蘊的八種「差別」*

復次，如是五相安立諸受，當知復有八種差別：一、內處差別，二、外處差別，三、六識身差別，四、六觸身差別，五、六受身差別，六、六想身差別，七、六思身差別，八、六愛身差別。

以上的五相安立諸受，也可以透過八種差別來觀察：一、六內處差別，二、六外處差別，三、六識身差別，四、六觸身差別，五、六受身差別，六、六想身差別，七、六思身差別，八、六愛身差別。

當知此中，由三和合義，立前三差別。

六內處和六外處，能生六識身。

由受因緣義，立第四差別。由三和合觸果義，立第五差別。

前三差別能生六觸身（第四差別）。觸能生受（第五差別）。觸為因，受為果。

由分別受隨言說義，立第六差別。所以者何？受諸受時，作如是想「我今領受此苦、此樂、此非苦樂」，亦復為他隨起言說。

有了受，便產生言說，這是第六差別（六想身）。領受時作這樣的想法「我現在領受這苦、這樂，這非苦非樂」，然後生起這樣的言說。

由業、煩惱二雜染義，當知建立第七、第八兩種差別。所以者何？由於彼受若合、若離，起思造作；如如發起思所造作，如是如是生愛求願。

有了樂受，便產生愛（苦受則產生嗔），這是煩惱雜染。有了愛，便產生造作之心（思），這是業雜染。

按，這裡講的是「雜染」，也就是隨順生死流的情形。如果不順流而下，就是逆生死流，能夠出離三界。

１；１７９（１８８）六入處無常

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

當正觀察眼無常，如是觀者，是名正見。正觀故生厭，
生厭故離喜、離貪；離喜、貪故，我說心正解脫。

比丘應當正確地觀察眼入處的無常，能這樣觀察，稱為正見。這樣就能生厭，離開喜、貪。離開喜、貪，就是心正解脫。

如是耳、鼻、舌、身、意，離喜、離貪；離喜、貪故，比丘！我說心正解脫。

如同眼入處，耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處也是一樣，正確觀察它們的無常，離開喜、貪，而心正解脫。

心正解脫者，能自記說『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。

心正解脫的人能自己判別「我生已盡，梵行已立，所作已作，不受後有」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

2～4；180～182（　）六入處苦、空、非我

如無常，如是苦，空，非我，亦如是說。

5；183（189）心正解脫

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

於眼當正思惟，觀察無常。所以者何？於眼正思惟，觀察無常故，於眼欲貪斷，欲貪斷故，我說心正解脫。

耳、鼻、舌、身、意，正思惟觀察故欲貪斷，欲貪斷者我說心正解脫。

如是比丘！心正解脫者，能自記說『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

6；184（190）正盡苦

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

若於眼不識、不知、不斷、不離欲者，不堪任正盡苦。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

諸比丘！於眼若識、若知、若斷、若離欲者，堪任正盡苦。於耳、鼻、舌、身、意，若識、若知、若斷、若離欲者，堪任正盡苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

7；185（191）越生老病死苦

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

於眼若不識、不知、不斷、不離欲者，不堪任越生老病死苦。耳、鼻、舌、身、意，不識、不知、不斷、不離欲者，不堪任越生老病死苦。

諸比丘！於眼若識、若知、若斷、若離欲者，堪任越生老病死苦。於耳、鼻、舌、身、意，若識、若知、若斷、若離欲，堪任越生老病死苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

8；186（192）正盡苦

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

若於眼不離欲、心不解脫者，不堪任正盡苦。於耳、鼻、舌、身、意不離欲、心不解脫者，不堪任正盡苦。

諸比丘！若於眼離欲、心解脫者，彼堪任正盡苦。〔若〕於耳、鼻、舌、身、意離欲、心解脫者，堪任正盡苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

9；187（193）根境解脫

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

若於眼、色不離欲，心不解脫者，不堪任越生老病死苦。於耳、鼻、舌、身、意不離欲，心不解脫者，不堪任越生老病死苦。

諸比丘！若於眼、色離欲，心解脫者，堪任越生老病死苦。於耳、鼻、舌、身、意離欲、心解脫者，堪任越生老病死苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１０；１８８（１９４）六入不生喜

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

若於眼生喜者，則於苦生喜；若於苦生喜者，我說彼不解脫於苦。於耳、鼻、舌、身、意生喜者，則於苦生喜；於苦生喜者，我說彼不解脫於苦。

諸比丘！若於眼不生喜者，則於苦不生喜；於苦不生喜者，我說彼解脫於苦。於耳、鼻、舌、身、意不生喜者，則於苦不生喜；於苦不生喜者，我說彼解脫於苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１；１８９（１９５）三合無常

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

一切無常。云何一切無常？謂眼無常，若色、眼識、眼觸，若眼觸因緣生受——苦覺、樂覺、不苦不樂覺[1]，彼亦無常。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

多聞聖弟子，如是觀者，於眼生厭，若色、眼識、眼觸，眼觸因緣生受——苦覺、樂覺、不苦不樂覺於彼生厭。耳、鼻、舌、身、意；聲、香、味、觸、法；〔耳識……。鼻識……。舌識……。身識……。〕意識，意觸，意觸因緣生受——苦覺、樂覺、不苦不樂覺，彼亦生厭。厭故不樂，不樂故解脫，解脫知見『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１２~１４；１９０~１９２（　）三合苦、空、無我

如無常經，如是苦，空，無我，亦如是說。

１５；１９３（１９６）一切無常

如是我聞：

[1] 「苦覺、樂覺、不苦不樂覺」與瞿曇僧伽提婆在《中阿含經》的翻譯相同，求那跋陀羅《雜阿含經》大多譯為「苦受、樂受、不苦不樂受」。

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

一切無常。云何一切〔無常〕？謂眼無常，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常。如是耳……。鼻……。舌……。身……。意，若法，意識，意觸，意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常。多聞聖弟子如是觀者，於眼解脫，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦解脫。如是耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦解脫。我說彼解脫生老病死、憂悲惱苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１６~３９；１９４~２１７（　）一切苦等等

如說一切無常，如是一切苦，一切空，一切非我，一切虛業法，一切破壞法，一切生法，一切老法，一切病法，一切死法，一切愁憂法，一切煩惱法，一切集法，一切滅法，一切知法，一切識法，一切斷法，一切覺法，一切作證，一切魔，一切魔勢，一切魔器，一切然，一切熾然，一切燒，皆如上二[1]經廣說。

丙三　〔二種一切[2]〕*

復次，當知略有二種一切：一、少分一切，二、一切一切。如說一切皆無常者，當知此依少分一切，唯一切行，非無為故。言一切法皆無我者，當知此依一切一切。

佛經中使用的「一切」可以分為兩種：一、少分一切，二、一切一切。例如講一切無常，要知道這是少分一切，只限於一切有為法，不包括無為法（無為法是常住法）。講一切法無我，則是一切一切。

這段經文跟語言學有關，對於理解經教特別重要。「一切」屬於全稱用語，使用全稱用語有兩種情境，一種是真正（不限制範圍）的全稱用語，一種是限制在某個範圍內的全稱用語。例如，班長下令「所有人持槍快跑前進」，這裡的「所有人」顯然是指他率領的士兵，排長、連長這些上級長官並不會誤會班長在使喚自己。

[1] 「二」，印順《雜阿含經論會編》作「一一」，今依《大正藏．雜阿含經》。

[2] 真觀加上獨立的標題。

此處將「一切法無我」歸類為「一切一切」，是否表示：無論有為法還是無為法都「無我」呢？如果是這樣，彌勒菩薩為什麼又要說「聲聞、獨覺、佛世尊『我』，說名如來」[1]呢？

這裡要引出語言學的另一原則：語言文字的意義並非固定不變，而是依使用者的定義而安立。凡夫與聖賢對「我」這個字的定義並不相同，凡夫定義的「我」，既是輪迴當中不變易的主體，又是五陰，這種我不可能存在；聖賢定義的「我」是輪迴當中不變易的主體，此「我」不是五陰，但與五陰不相異。有了這樣的認識，《論》這兩種說法，就沒有矛盾的地方了。

丙四　「愚」的相貌

又由三相應知是愚：一、由自性故，二、由因緣故，三、由果故。

愚痴相可以從三方面去觀察：

愚自性故者，謂由纏故，即是忘失於現在世。由隨眠故，即是當來忘失之法。

一、愚自性　現行的愚，使人現前忘失正見。隨眠的愚，使人將來忘失正見。

愚因緣故者，謂於五相受安立[2]中，不能覺了是無常等，及遍自體初、中、後位所有惱亂皆不了故，當知即是於生、老、病及死法性不能覺了。初惱亂者，謂由生故；中惱亂者，謂由病故；後惱亂者，謂由老、死二種法故。

二、愚因緣　這是指在受蘊的五種相（自性、所依、所緣、助伴、隨轉）當中，不能察覺這五種相的無常等性質，以及不能察覺自體初、中、後三個階段的惱亂，也就是不能察覺有情生老病死的法性。初惱亂是指生，中惱亂是指病，後惱亂是指老、死。

愚果故者，謂愁等苦，愛等雜染。

三、愚果　就是各種苦（例如愁）和各種雜染（例如愛）。

丙五　「不愚」的相貌

復次，由三種相當知不愚：一、自性故，二、由礙故，三、由障故。

從三種相可以知道不愚：

[1] 甲一乙十二丙九〈似正法〉。
[2] 參見甲二乙二丙一〈安立〉。

不愚自性者，謂於五相受安立中，善能覺了自相、共相，由此能斷一切煩惱，能覺聖諦，能證涅槃。

一、不愚自性　這是指能夠察覺五相受安立（自性、所依、所緣、助伴、隨轉）當中的自相、共相，因而能夠斷掉一切煩惱，能夠察覺聖諦，能夠證得涅槃。

不愚礙者，由四種魔：謂由蘊魔，遍一切處隨逐義故；由彼天魔，於時時間，能數任持障礙義故；死、煩惱魔，能與死生所生眾苦作器義故。

二、不愚礙　這是指不受四種魔所愚弄與障礙。四種魔是指：「蘊魔」是看不清五蘊的本質所形成障礙；「天魔」能夠經常現起（外在的）障礙；「死魔」和「煩惱魔」能夠在死生當中容納各種苦。

不愚障者，謂緣不現見境煩惱，及緣非不現見境纏或彼隨眠。

三、不愚障　這是指不緣於兩種煩惱。第一種煩惱是不現見境煩惱，例如回想過去的不愉快。第二種煩惱是現見境的煩惱，包括現行和隨眠。

４０；２１８（１９７）三種示現教化

如是我聞：

一時，佛住迦闍尸利沙支提，與千比丘俱，皆是舊縈髮婆羅門。爾時，世尊為千比丘作三種示現教化，云何為三？神足變化示現，他心示現，教誡示現。

神足示現者，世尊隨其所應，而示現入禪定、正受：陵虛至東方，作四威儀——行、住、坐、臥；入火三昧，出種種火光——青、黃、赤、白、紅、頗梨色；水火俱現，或身下出火、身上出水，身上出火、身下出水。周圓四方，亦復如是。爾時，世尊作種種神變已，於眾中坐，是名神足示現。

他心示現者，如彼心，如彼意，如彼識；彼應作如是念，不應作如是念；彼應作如是捨，彼應作如是身證住，是名他心示現。

教誡示現者，如世尊說：

> 諸比丘！一切燒然。云何一切燒然？謂眼燒然，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦燒然。
>
> 如是耳……。鼻……。舌……。身……。意燒然，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦燒然。
>
> 以何燒然？貪火燒然，恚火燒然，癡火燒然；生老病死、憂悲惱苦火燒然。

爾時，千比丘聞佛所說，不起諸漏，心得解脫。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙六　「教授」三種神變

復次，諸佛世尊、佛聖弟子，由三種相，能正教授諸弟子眾。何等為三？一、引導教授；二、隨其所應，於所緣境安處教授；三、令所化得自義教授。如是教授，如其次第，當知即是三種神變。

……（真觀看不懂，不強行解釋。）

４１；２１９（１９８）知見內入處

如是我聞：

一時，佛住王舍城耆闍崛山。爾時，尊者羅睺羅往詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊！云何知、云何見，我內識身及外一切相，令我、我所、我慢、使、繫著不生？」

羅睺羅問：「要如何看待內在的識身和外在的境界相，才能讓我、我所、我慢、結使、繫著不生起？」

爾時，世尊告羅睺羅：「善哉，羅睺羅！能問如來甚深之義。」佛告羅睺羅：

> 眼若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麁、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切非我、非異我、不相在，如實知。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

你應該如實觀察眼入處，無論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或好、或醜，或遠、或近，全部是非我、不異我、不相在。其餘五入處也是這樣觀察。

> 羅睺羅！作如是知、如是見，我此識身及外一切相，令我、我所、我慢、使、繫著不生。
>
> 羅睺羅！如是我、我所、我慢、使、繫著不生者，是名斷愛、轉結，正無間等，究竟苦邊。

只要能這麼看待內識身和外相，就能讓與我、我所、我慢有關的結使和繫著不生起。這樣稱為斷愛、轉化結使，正無間等，究竟苦邊。

佛說此經已，尊者羅睺羅聞佛所說，歡喜奉行。

按，可參考《第一輯》29 經，29 經是觀察五陰「非我，不異我，不相在」，除此之外，與此經內容相同。

４２~４８；２２０~２２６（　）知見外入處等

如內入處，如是外入處——色、聲、香、味、觸、法；眼識，耳、鼻、舌、身、意識；眼觸，耳、鼻、舌、身、意觸；眼觸生受，耳、鼻、舌、身、意觸生受；眼觸生想，耳、鼻、舌、身、意觸生想；眼觸生思，耳、鼻、舌、身、意觸生思；眼觸生愛，耳、鼻、舌、身、意觸生愛，亦如上說。

220 經講六外入處，221 經講六識身，222 經講六觸身，223 經講六受身，224 經講六想身，225 經講六思身，226 經講六愛身；它們與內入處都是「非我、不異我、不相在」。

219 到 234 經，講的都是有為法「非我、不異我、不相在」，如來都肯定為「甚深之義」。這可以說明，為什麼絕大部分的人看不懂「非我、不異我、不相在」。

４９；２２７（１９９）知見內入處[+]

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，世尊告羅睺羅：「云何知、云何見，於此識身及外一切相，無有我、我所、我慢、使、繫著？」

羅睺羅白佛言：「世尊是法根，法眼，法依，善哉！世尊！當為諸比丘廣說此義。諸比丘聞已，當受奉行。」

佛告羅睺羅：

> 善哉，諦聽，當為汝說。諸所有眼，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麁、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切非我，非異我，不相在，如實正觀。羅睺羅！耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。
>
> 羅睺羅！如是知、如是見，我此識身及外一切相，我、我所、我慢、使、繫著不生。羅睺羅！如是比丘越於二[1]，離諸相，寂滅、解脫。羅睺羅！如是比丘斷諸愛欲，轉去諸結，〔正無間等，〕究竟苦邊。

佛說此經已，羅睺羅聞佛所說，歡喜奉行。

[1] 「越於二」，謂超越二法，入於勝義諦。二法，表示相對的概念，例如是、非，有、無，內、外，粗、細，凡、聖，罪、福等等。

５０~５６；２２８~２３４（　）知見外入處等+

如內入，如是外入，乃至意觸因緣生受，亦如是廣說。

按，227 ~ 234 經為世尊自問自答，除此之外與 219 ~ 226 經內容相同。

５７；２３５（２００）教學相長

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者羅睺羅往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：

> 善哉！世尊！為我說法！我聞法已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住。獨一靜處，專精思惟，不放逸住已，如是思惟：所以族姓子剃除鬚髮，正信非家，出家學道，修持梵行，見法自知作證『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。

羅睺羅請世尊說法，教自己證得阿羅漢。

爾時，世尊觀察羅睺羅心，解脫慧未熟，未堪任受增上法。問羅睺羅言：「汝以授人五受陰未？」羅睺羅白佛：「未也，世尊！」佛告羅睺羅：「汝當為人演說五受陰。」

世尊觀察羅睺羅，知道他解脫慧尚未成熟，沒辦法接受增上的法義，便問他：「你教人家五受陰了嗎？」羅睺羅說：「還沒有。」佛說：「你應當教人家五受陰。」

真觀按，一個人閱讀或者聽聞佛法，往往沒辦法通達。如果透過教學，由於事先必須準備，講解時又可以在學生的提問當中得到啟發，他就容易通達。學生不一定要很多，即使只有一位，也有教學相長的效果。

爾時，羅睺羅受佛教已，於異時為人演說五受陰。說已，還詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊！我已為人說五受陰，唯願世尊為我說法：我聞法已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」爾時，世尊復觀察羅睺羅心，解脫智未熟，不堪任受增上法。問羅睺羅言：「汝為人說六入處未？」羅睺羅白佛：「未也，世尊！」佛告羅睺羅：「汝當為人演說六入處。」

羅睺羅照辦之後，再度請教。世尊讓他去教人家六入處。

爾時，羅睺羅於異時，為人演說六入處。說六入處已，來詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！我已為人演說六入處，唯願世尊為我說

法！我聞法已，當獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」爾時，世尊觀察羅睺羅心，解脫智未熟，不堪任受增上法。問羅睺羅言：「汝已為人說尼陀那法未？」羅睺羅白佛言：「未也，世尊！」佛告羅睺羅：「汝當為人演說尼陀那法。」

羅睺羅照辦之後，三度請教。世尊讓他去教人家緣起（尼陀那）法。

爾時，羅睺羅於異時，為人廣說尼陀那法已，來詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊為我說法！我聞法已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」爾時，世尊復觀察羅睺羅心，解脫智未熟，廣說乃至告羅睺羅言：「汝當於上所說諸法，獨於一靜處，專精思惟，觀察其義。」爾時，羅睺羅受佛教勅，如上所聞法、所說法，思惟稱量，觀察其義。作是念：「此諸法，一切皆順趣涅槃，流注涅槃，浚輸涅槃。」

爾時，羅睺羅往詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！我已於如上所聞法、所說法，獨一靜處，思惟稱量，觀察其義。知此諸法，皆順趣涅槃，流注涅槃，浚輸涅槃。」

羅睺羅照辦之後，第四次請教世尊。世尊讓他在一個人靜處時，專心思惟與觀察五受陰、六入處和緣起法。羅睺羅隨後專心思惟與觀察五受陰、六入處和緣起法（無常），得到結論：「這些法義都趨向、流注、導入涅槃。」

爾時，世尊觀察羅睺羅心，解脫智熟，堪任受增上法。告羅睺羅言：「羅睺羅！一切無常。何等法無常？謂眼無常，若色、眼識、眼觸，如上無常廣說。」爾時，羅睺羅聞佛所說，歡喜隨喜，禮佛而退。

這時，世尊觀察羅睺羅，發現他解脫智成熟，能夠領受增上的法義，便告訴他：「一切（有為法）無常，包括眼入處、色入處、眼識、眼觸、眼受、眼愛，耳、鼻、舌、身入處等，也是這樣。」

真觀按，此處的「增上法」是用邏輯演繹法，將先前觀察所得的小結論（眼入處無常等），再次總結為「一切（有為法）無常」的大結論。

爾時，羅睺羅受佛教已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住。所以族姓子剃除鬚髮，著袈裟衣，正信非家，出家學道，純修梵行，乃至見法，自知作證「我生已盡，梵行已立，所作已作」，自知不受後有。成阿羅漢，心善解脫。

羅睺羅聽了之後，一個人專精思惟，不久便成為阿羅漢。

佛說此經已，羅睺羅聞佛所說，歡喜奉行。

真觀按，解脫道的知見與方法都已經寫在經典當中，修行人只要不斷地深入思惟便可成為阿羅漢。

丙七　「解脫」

復次，由二種相，應求能成就解脫妙慧：一者、如理聞、思久遠相續慧，能成就有學解脫。二者、有學久遠相續慧，能成就無學解脫。

應求證的解脫妙慧有兩種：第一，經由如理聞、思發起慧解，終能成就有學解脫。第二，持續住於有學的智慧，終能成就無學解脫。

復次，略有二種解脫成就：一者、有學，二者、無學。有學者，謂金剛喻三摩地俱；無學者，謂彼已上。

解脫的成就有兩種：第一種是有學（初果到四果向），第二種是無學（阿羅漢）。金剛喻定是成就阿羅漢之前的最後一次躍升。

丙八　〔多有所作〕[1]

復次，心清淨行苾芻，有五種法多有所作。何等為五？一、正教授，二、奢摩他支，三、毘鉢舍那支，四、無間般重加行，五、出世間慧。

心清淨的比丘經常修持增上五種法：

丁一　正教授

正教授者，謂有三種正友所顯：一者、大師；二者、軌範、尊重；三者、同梵行者及住內法在家英叡：如是名為三種正友。諸有智者，從彼應求積集善門真正教授。

正教授是指三種善友（都是出世間的聖賢），大師、親教師和同修。同修是指持戒清淨的出家人或傑出的在家居士。有世間智的人應當向這三種人求教。

按，大師是弟子眾多、能總攝教法的老師，大師的學生要透過聽課和讀書來學習，能夠當面請教的機會比較少。軌範是教戒律的老師，尊重是已證果的老師，他們的學生比較少，能夠親自教你。

[1] 真觀增加的標題。

丁二　奢摩他支

奢摩他支者，謂如有一具尸羅住，廣說應知如〈聲聞地〉。如是尸羅具足住已，便無有悔，無悔故歡，廣說乃至樂故心定。

奢摩他支，這是指具足戒律而住，已於〈聲聞地〉詳細說明。如果能夠依戒而住，便不會追悔，不悔便能歡喜，乃至由樂故心定。

丁三　毘鉢舍那支

毘鉢舍那支者，謂得三種隨欲言教：一、聖正言教，二、厭離言教，三、令心離蓋趣愛言教。

毘鉢舍那支，這是指得到三種能隨順善法欲的言教：

戊一　聖正言教

云何聖正言教？謂依眾聖五無學蘊所有言教，即是宣說諸聖成就如是戒，如是定，如是慧，如是解脫，如是解脫智見。

這指宣說五無學蘊（戒、定、慧、解脫和解脫知見）的言教。

「如是」這兩個字可以翻譯成「像這樣的」，也可以翻譯成「真如」。出世間法都要緣於真如，包括五無學蘊。

戊二　厭離言教

云何厭離言教？謂依三種，令增少欲喜足言教；及依樂斷樂修，令離憒鬧言教。

這是指能夠讓人少欲知足的言教，以及讓人離開憒鬧的言教。

戊三　令心離蓋趣愛言教

云何令心離蓋趣愛言教？當知此教復有三門：一者、一切煩惱蓋離蓋趣愛言教；二者、五蓋離蓋趣愛言教；三者、無明蓋離蓋趣愛言教。

這又分為三種：

當知此中，依為證得斷、離、滅界所有言說，是初言教。

一、一切煩惱蓋離蓋趣愛言教　這是能夠讓人證得斷界（斷三縛結）、離界（有餘依涅槃）、滅界[1]（無餘依涅槃）的言教。

[1] 參見《雜阿含經實證第一輯》甲一乙二丙八〈界〉。

依即於彼見勝功德，及於所治蓋處諸行深見過患，所有言說，當知是名第二言教。

二、五蓋離蓋趣愛言教　這是指說明斷界、離界、滅界的殊勝功德和五蓋諸多過患的言教。

隨順如是緣性、緣起所有言說，當知是名第三言教。

三、無明蓋離蓋趣愛言教　這是指隨順這樣的緣性和緣起所說的言教。

如是三種言教，總名毘鉢舍那支。

以上三種言教，便是毘鉢舍那支。

又此言教，以略言之，復有三種：一、能生樂欲言教，二、能正安處資糧言教，三、能正安處作意言教。謂聖正言教，名能生樂欲言教；厭離言教，名正安處資糧言教；令心離蓋趣愛言教，名正安處作意言教。

毘鉢舍那支也可以略分為三種：一、能生樂欲言教，又名聖正言教；二、能正安處資糧言教，又名厭離言教；三、能正安處作意言教，又名令心離蓋趣愛言教。

依此言教，勝奢摩他所攝受慧，名毘鉢舍那，是故說此言教名毘鉢舍那支。

以上的言教屬於殊勝的奢摩他（止）所生的慧，稱為毘鉢舍那（觀），所以說這樣的言教為毘鉢舍那支。

丁四　無間殷重加行

云何無間殷重加行？謂常所作，委悉所作，勤精進住，當知即依止觀加行。

所謂的無間殷重加行，是指經常修持，無論大事小事都持續修持，住於這樣的精進，這就是依止觀而修加行。

又勤精進，應知五種：一、被[1]甲精進，二、加行精進，三、不下精進，四、無動精進，五、無喜足精進。

所謂的勤精進可以分為五種：

[1] 被，通披，例如《論語．憲問》:「微管仲，吾其被髮左衽矣！」

此中最初當知發起猛利樂欲；次隨所欲，發起堅固勇悍方便；次為證得所受諸法，不自輕蔑，亦無怯懼；次能堪忍寒、熱等苦；後於下劣不生喜足，欣求後後轉勝轉妙諸功德住。

一、披甲精進，這是指最初發起猛利的樂欲；二、加行精進，這是指依自己的樂欲發起的勇猛精進；三、不下精進，這是指不看輕自己，也不害怕，能夠繼續修行，以求證得所領受的法義；四、無動精進，這是指能夠忍受寒、熱等苦；五、無喜足精進，這是指不滿足於下劣法，而能繼續轉進，求證更上妙的功德。

彼由如是勤精進住，入諦現觀，證得諸聖出世間慧。

因為這樣的精進，修行人便能契入現觀智諦現觀[1]（見道），證得出世間慧。

丁五　出世間慧

於修道中，依止此慧，若行、若住，能正除遣所依身中諸隨煩惱，令心清淨。謂住聚落，或聚落邊，若見少壯端嚴美妙形色母邑，即便作意思惟不淨，為欲損害緣彼貪故。若遇他人迫逼惱亂，即便作意思惟慈相，為欲損害緣彼瞋故。如是行時，能正除遣諸隨煩惱，令心清淨。

在修道位中，依止見道時所證的出世間慧，在日常作務和休息時，隨時遣除各種隨煩惱，讓心清淨。安住於聚落附近時，如果看到年輕貌美的女性，應當作意思惟不淨，免得自己對人產生貪愛。如果有人來逼迫惱亂，應當作意思惟慈心，免得自己對人產生嗔恨。這樣修行能正確地除遣各種隨煩惱，讓心清淨。

若遠離處，修習入、出二種息念，除遣欲等諸惡尋思，如是住時能正除遣諸隨煩惱，令心清淨。

獨處的時候，則念出息或入息，以除遣欲尋思等等的各種惡尋思，這麼安住便能正確地除遣各種隨煩惱，讓心清淨。

彼依如是已所證得出世間慧，於一切行修無常想，能正蠲除所餘我慢。

依著先前所證得的出世間慧，觀察思惟一切有為法的無常，就能正確地除滅剩餘的我慢。

如是善士為所依止，復得無倒教授前行，由此漸次能證有學圓滿解脫；得金剛喻三摩地故，亦證無學圓滿解脫，一切煩惱皆離繫故。

[1] 參見真觀《實證因明學》第六章〈現觀智諦現觀〉。

以上所說的，就是依止善士，得到正確的教授，然後漸次證得有學圓滿解脫，乃至最後以金剛喻三摩地證得無學圓滿解脫，離開一切的煩惱。

云何解脫？謂起畢竟斷對治故，一切煩惱品類麁重永息滅故，證得、轉依，令諸煩惱決定究竟成不生法，是名解脫。

所謂的（無學）解脫，就是畢竟斷，一切煩惱皆永遠息滅，證得涅槃，轉依真如，讓各種煩惱永遠不再生起。

若聖弟子無所有處已得離欲，唯餘非想非非想處所有諸行，復能安住勝有頂定，爾時無間能隨證得諸漏永盡。若所餘位，雖能漸斷彼彼諸漏，然非無間能隨證得諸漏永盡，如是乃至無所有處未得離欲。

如果聖弟子已離開無所有處的欲望，只剩下非想非非想處的有為法，又能安住於殊勝的有頂定（非想非非想處定），這個時候便能無間斷地證得諸漏永盡。在無所有處以前的位階，雖然能夠漸斷諸漏，但沒辦法無間斷地證得諸漏永盡。

58；236（201）疾得漏盡

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘來詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊！云何知、云何見，次第疾得漏盡？」

爾時，世尊告彼比丘：

> 當正觀無常。何等法無常？謂眼無常，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，當觀無常。
>
> 耳……。鼻……。舌……。身……。意當觀無常，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常。比丘！如是知、如是見，次第盡有漏。

時彼比丘聞佛所說，歡喜作禮而去。

按，「漏」的解釋，見丙九丁一〈三漏〉。

59~74；237~252（　）疾得漏盡[+]

如是比丘所說經，若差別者：云何知、云何見，次第盡一切結，斷一切縛，斷一切使，斷一切上煩惱，斷一切結，斷諸流，斷諸軛，斷諸取，斷諸觸，斷諸蓋，斷諸纏，斷諸垢，斷諸愛，斷諸意，斷邪見生正見，斷無明生明。「比丘！如是觀眼無常，乃至如是知、如是見，次第無明斷明生。」

時彼比丘聞佛所說歡喜，歡喜已作禮而去。

「結」「縛」「使」「上煩惱」「流」「軛」「取」「觸」「蓋」「纏」「垢」「愛」「意」「邪見」「無明」均為煩惱，見以下詳細解釋。

丙九　各種「煩惱」

丁一　三漏

復次，諸欲界繫一切煩惱，唯除無明，說名欲漏。諸色、無色二界所繫一切煩惱，唯除無明，說名有漏。若諸有情，或未離欲，或已離欲，除諸外道所有邪僻分別，愚癡所生惡見蔽覆其心，依此惡見，於彼諸欲一分尋求，一分離欲乃至非想非非想處，於彼三界所有無智，總攝為一，立無明漏。

欲界的煩惱，不包括無明，都稱為「欲漏」。色界、無色界的煩惱，不包括無明，都稱為「有漏」。三界中沒有智慧的狀態，除了外道錯誤的分別之外，還包括眾生本身愚痴所生的惡見，依此惡見，有的追求欲界境界，有的追求色界和無色界境界，都稱為「無明漏」。

丁二　九事九結

復次，有九種事，能和合故，當知建立九結差別。云何九事？一、依在家品，可愛有情、非有情數一切境界貪愛纏事。二、即依此品，可惡有情、非有情數一切境界瞋恚纏事。三、依有情數憍慢纏事。若四、五、六，依惡說法諸出家品，三種邪僻勝解纏事，謂依聽聞不正法故，依不如理邪思惟故，依非方便所攝修故，如是差別即為三種。七、於善說法律無勝解纏事。八、依出家品智貧窮事。九、依在家品財貧窮事。由此九事，如其所應，當知配屬愛等九結。

煩惱也可以分為九種，稱為九結[1]，分別與九事相應。所謂的九事是指：一、在家居士貪著可愛的有情或無情境界。二、在家居士厭惡可憎的有情或無情境界。三、在家居士對其他有情而起的憍慢。四五六、出家人由於聽聞錯誤的法、不如理思惟和以錯誤的方法修行，而產生如在家居士一般的貪著、厭惡和憍慢。七、沒辦法理解正確的法義和戒律。八、出家人缺乏智慧。九、在家居士缺乏錢財。

此中由嫉變壞心故，於正法內發起法慳，由此當來智慧貧乏。餘隨所應，配屬應知。

[1] 九結是指：一愛結、二恚結、三慢結、四無明結、五見結、六取結、七疑結、八嫉結、九慳結。參見《瑜伽師地論》卷 8 (CBETA, T30, no. 1579, p. 313, b1-16)。

在這當中，由於嫉妒破壞善心，便生起慳貪，不願分享正法，造成未來世缺乏智慧。九事和九結的關係，讀者可以舉一反三而推知。

丁三　三縛

復次，由為貪縛所纏縛故，於能隨順樂受境界，心不能捨。如是瞋縛所纏縛故，於能隨順苦受境界，心不能捨。由愚癡縛所纏縛故，於能隨順非苦樂受中庸境界，心不能捨。由此因緣，故立三縛。

對樂受境界心不能捨，稱為貪。對苦受境界心不能捨，稱為嗔。對不苦不樂受境界，心不能捨，稱為痴。以這樣劃分，便可以安立三縛（貪、嗔、痴）的差別。

丁四　七種煩惱

復次，煩惱品所有麁重，隨附依身，說名隨眠，能為種子，生起一切煩惱纏故。

粗重的煩惱隨附在身，稱為隨眠，它能夠作為種子而生起煩惱的現行。

當知此復建立七種：由未離欲品差別故，由已離欲品差別故，由二俱品差別故。由未離欲品差別故，建立欲貪、瞋恚隨眠。由已離欲品差別故，建立有貪隨眠。由二俱品差別故，建立慢、無明、見、疑隨眠。

煩惱也可以分為七種，還沒有離欲的煩惱為欲貪和嗔恚的隨眠，已離欲的煩惱為有貪（貪愛有為法）隨眠，欲界與離欲界共有的煩惱為慢、無明、見和疑的隨眠。

如是總攝一切煩惱。

以上包括所有的煩惱。

丁五　隨煩惱

復次，隨煩惱者，謂貪不善根、瞋不善根、癡不善根，若忿、若恨，如是廣說諸雜穢事。當知此中能起一切不善法貪，名貪不善根。瞋、癡亦爾。

隨煩惱，是指由貪、嗔、痴所衍生的煩惱，例如忿、恨等等雜染污穢的煩惱。

若瞋恚纏，能令面貌慘裂奮發，說名為忿。

嗔恚現行，使表情變得很難看，這稱為忿。

內懷怨結，故名為恨。

心中懷著怨結，稱為恨。

隱藏眾惡，故名為覆。

隱藏自己的過錯，稱為覆。

染污驚惶，故名熱惱。

染污而驚慌，稱為熱惱。

心懷染污，不憙他榮，故名為嫉。

心懷染污，不樂見別人的好，稱為嫉。

於資生具深懷鄙恪，故名為慳。

不願與別人分享多餘的生活必需品，稱為慳。

為欺誑彼，內懷異謀，外現別相，故名為誑。

為了欺騙別人，心裡懷著不欲人知的打算，卻現出不同的身行和口行，稱為誑。

心不正直，不明不顯，解行邪曲，故名為諂。

心不正直，有話不老實講，理解和行為有所歪曲，稱為諂。

於所作罪，望己不羞，故名無慚。

不覺得自己做錯事有什麼不好，稱為無慚。

於所作罪，望他不恥，故名無愧。

做錯事不覺得丟人，稱為無愧。

於他下劣，謂己為勝；或復於等謂己為等，令心高舉，故名為慢。

與他人比較，自以為了不起，如果符合事實，稱為慢。

按，凡夫誤以為「五陰是我」，因此才會與別人比較。只要有「令心高舉」的狀況，就是慢。慢就是煩惱，符合事實只是煩惱稍輕。

於等謂勝，於勝謂等，令心高舉，故名過慢。

與他人比較，自以為了不起，有些不符合事實（與己相等卻自稱勝，勝己卻自稱相等），稱為過慢。

於勝謂勝，令心高舉，名慢過慢。

與他人比較，自以為了不起，完全不符合事實（別人勝過自己卻稱自己勝別人），稱為慢過慢。

妄觀諸行為我、我所，令心高舉，故名我慢。

感覺有為法是我或我所，自以為了不起，稱為我慢。

於其殊勝所證法中，未得謂得，令心高舉，名增上慢。

沒有證得果位或禪定，卻認為已證，自以為了不起，稱為增上慢。

於多勝中，謂己少劣，令心高舉，名下劣慢。

將自己的下劣，當成了不起，稱為下劣慢。

實無其德，謂己有德，令心高舉，故名邪慢。

沒有德行，卻認為自己有德行，自認為了不起，稱為邪慢。

心懷染污，隨恃榮譽，形相踈誕，故名為憍。

不懷好心，仗著自己的榮譽而顯示出不端正的形相，稱為憍。

於諸善品不樂勤修，於諸惡法心無防護，故名放逸。

不樂勤修善法與防護惡法，稱為放逸。

於諸尊重及以福田，心不謙敬，說名為傲。

不謙下恭敬尊長與聖賢，稱為傲。

若煩惱纏，能令發起執持刀杖、鬪訟違諍，故名憤發。

由於煩惱現行，而以言語、拳腳、武器攻擊別人，稱為憤發。

心懷染污，為顯己德，假現威儀，故名為矯。

不安好心，為了顯示自己的德行而裝模做樣，稱為矯。

心懷染污，為顯己德，或現親事，或行軟語，故名為詐。

不安好心，為了顯示自己的德行而親自服事或講柔軟的話，稱為詐。

心懷染污，欲有所求，矯示形儀，故名現相。

不安好心，心有所求，假做形相與威儀，稱為現相。

現行遮逼，有所乞匄，故名研求。

……（關鍵詞「遮逼」意義不詳，不強行解釋。）

於所得利，不生喜足，設[1]獲他利，更求勝利，是故說名以利求利。

得到利益時，仍是不滿足，還想得寸進尺，稱為以利求利。

自現己德，遠離謙恭，於可尊重而不尊重，故名不敬。

顯示自己的德行，一點都不謙恭，應尊重而不尊重，稱為不敬。

於不順言，性不堪忍，故名惡說。

無法忍受不順心的言語，稱為惡說。

諸有朋疇，引導令作非利益事，名為惡友。

引導你做不正經事的朋友，稱為惡友。

耽著財利，顯不實德，欲令他知，故名惡欲。

貪著財利，而顯示不實在的德行，想讓別人知道，稱為惡欲。

於大人所，欲求廣大利養恭敬，故名大欲。

在大人物面前，想要求取鉅額的利養恭敬，稱為大欲。

懷染污心，顯不實德，欲令他知，名自希欲。

不安好心，顯示不實在的德行，想讓別人知道，稱為自希欲。

於罵反罵，名為不忍。於瞋反瞋，於打反打，於弄反弄，當知亦爾。

別人罵就一定要罵回來，稱為不忍。人家發脾氣、打、作弄，他一定要同樣地報復回來，也是一樣，稱為不忍。

於自諸欲，深生貪愛，名為耽嗜。

深深地貪愛自己正在受用的欲望，稱為耽嗜。

於他諸欲，深生貪著，名遍耽嗜。

[1] 「設」原作「說」，今依《成唯識論演祕》卷 5「設獲他利，更求勝利」更正之。

連別人正在受用的欲望也產生強烈的貪愛，稱為遍耽嗜。有些人看到上流社會的享受，不惜刷卡跟進，最終成為卡奴，就是現實的例子。

於勝於劣，隨其所應，當知亦爾。

深深地貪愛殊勝的欲望，稱為耽嗜。深深地貪愛下劣的欲望，稱為遍耽嗜。

於諸境界深起耽著，說名為貪。

耽著各種境界，稱為貪。

於諸惡行深生耽著，名非法貪。

耽著各種惡行，稱為非法貪。

於自父母等諸財寶，不正受用，名為執著。

以不正當的方法受用父母等近親的財寶，稱為執著。

於他委寄所有財物，規欲抵拒，故名惡貪。

想方設法不願歸還別人寄放的財物，稱為惡貪。

妄觀諸行為我我所，或分別起，或是俱生，說名為見。

錯誤地將有為法視為我或我所，不管是後天的分別而起，或是與生而來，都稱為見（見解）。

薩迦耶見為所依止，於諸行中發起常見，名為有見。發起斷見，名無有見。

以我見為基礎，認為有為法常住，稱為有見。以我見為基礎，認為現在有我，以後無我，稱為無有見。

當知五蓋，如前〈定地〉已說其相。

五蓋的相貌，已於〈定地〉中說。

不如所欲，非時睡纏之所隨縛，故名矇瞢[1]。

老是不小心就睡著了，稱為矇瞢。

非處思慕，說名不樂。

[1] 《康熙字典》:「矇瞢，目暗。」

思慕不宜的人事物，稱為不樂。

麁重剛強，心不調柔，舉身舒布，故曰頻申。

身體粗重剛強，心不調柔，此時伸懶腰，稱為頻申。

於所飲食不善通達，若過、若減[1]，是故名為食不知量。

飲食太多或太少，稱為食不知量。

於所應作而便不作，非所應作而更反作，如所聞思修習法中，放逸為先，不起功用，名不作意。

應該作的不作，不該作的卻作了，不勤修習自己聞思的法，因此沒有效果，稱為不作意。

於所緣境，深生繫縛，猶如美睡隱翳其心，是故說名不應理轉。

對於所緣的境界產生深重的繫縛，就像美好的睡眠遮隱清醒的心，稱為不應理轉。

自輕蔑故，名心下劣。

看輕自己，認為自己不可能證果，稱為心下劣。

為性惱他，故名抵突。

有侵惱他人的習性，稱為抵突。（按，閩南語中仍有此語。）

性好譏嫌，故名諀訾[2]。

喜歡講別人壞話，稱為諀訾。

欺誑師長、尊重、福田及同法者，名不純直。

欺騙老師、尊長、聖賢或同修道友，稱為不純直。

身、語二業皆悉高踈，其心剛勁又不清潔，名不和軟。

行為和語言都很隨便，心態剛強又混濁，稱為不和軟。

於諸戒、見、軌則、正命，皆不同分，名不隨順同分而轉。

[1] 「減」，《會論》作「滅」，今依《瑜伽師地論》。

[2] 拼音 pǐ zī，注音ㄆㄧˇ ㄗㄧ，意思是誹謗。

與佛教的戒律、見解、規矩、謀生方法都不同，稱為不隨順同分而轉。

心懷愛染，攀緣諸欲，起發意言，隨順隨轉，名欲尋思。

心裡有貪愛，攀緣各種欲望，想個不停，有時也發為語言，稱為欲尋思。

心懷憎惡，於他攀緣不饒益相，起發意言，隨順隨轉，名恚尋思。

心裡有嗔恨，攀緣各種不愉快的事，想個不停，有時也發為語言，稱為恚尋思。

心懷損惱，於他攀緣惱亂之相，起發意言，餘如前說，名害尋思。

心裡有加害別人的想法，想個不停，有時也發為語言，稱為害尋思。

心懷染污，攀緣親戚，起發意言，餘如前說，是故說名親里尋思。

心裡不清淨，老是想著親戚，有時也發為語言，稱為親里尋思。

心懷染污，攀緣國土，起發意言，餘如前說，是故說名國土尋思。

心裡不清淨，老是想著國土，有時也發為語言，稱為國土尋思。

心懷染污，攀緣自義，推託遷延，後時望得，起發意言，餘如前說，是故說名不死尋思。

心裡不清淨，老是想著自家見解，對於別人的問難，推託遷延，希望別人以為他已證悟，想個不停，有時也發為語言，稱為不死尋思。

心懷染污，攀緣自他，若劣、若勝，起發意言，餘如前說，是名輕蔑相應尋思。

心裡不清淨，老是跟別人比較，想個不停，有時也發為語言，稱為輕蔑相應尋思。

心懷染污，攀緣施主往還家勢，起發意言，隨順隨轉。是名家勢相應尋思。

心裡不清淨，老是想著跟施主的家勢還有往來的情形，想個不停，有時也發為語言，稱為家勢相應尋思。

愁、歎等事，如前應知。

這些煩惱便會引發憂愁、感嘆等事，這在前面已講過了。

復次，一切煩惱皆有其纏，由現行者悉名纏故。然有八種諸隨煩惱，於四時中數數現行，是故唯立八種為纏。謂於修學增上戒時，無慚、無愧數數現行，能為障礙；若於修學增上心時，惛沈、睡眠數數現行，能為障礙；若於修學增上慧時，簡擇法故，掉舉、惡作數數現行，能為障礙；若同法者展轉受用財及法時，嫉妬、慳恪數數現行，能為障礙。

所有的煩惱都有纏，只要是現行便稱為纏，但有八種隨煩惱，在四種情境中經常現行，因此只立八種為纏。在修學增上戒時，無慚、無愧經常會現起，成為障礙；修學增上心學（修定）時，惛沈、睡眠經常會現起，成為障礙；修學增上慧必須揀擇法義，這個時候掉舉、惡作經常會現起，成為障礙；與同修共同受用財物和法義時，嫉妒、慳恪經常會現起，成為障礙。

復次，欲貪、瞋等欲界所繫煩惱行者，欲界所繫上品煩惱未斷、未知，名欲暴流。有、見、無明三種暴流，如其所應，當知亦爾。謂於欲界未得離欲，除諸外道，名欲暴流。已得離欲，名有暴流。若諸外道，從多論門，當知有餘二種暴流：謂諸惡見，略攝為一，名見暴流；惡見因緣，略攝為一，說名第四無明暴流。

欲暴流，是指不知、不斷欲界嚴重的煩惱。有暴流、見暴流、無明暴流，也是這樣。也就是說，沒有離欲，稱為欲暴流。已經離欲的，稱為有暴流。外道各種惡見，稱為見暴流；惡見因緣，稱為無明暴流。

復次，若諸煩惱等分行者，非增、非減，即上所說一切煩惱，說名為軛。

如果煩惱並沒有增加，也沒有減少，這稱為軛。按《俱舍論》[1]的說法，當煩惱習氣很重時，有情沒辦法違逆它，只能隨順，這稱為軛。

軛，是在車衡兩端扼住牛、馬頸背上的曲木。眾生為深重的習氣所綁架，不能抗拒，如同被軛控制的牛馬，因此稱這樣的煩惱為軛。在《瑜伽戒本》中，「軛」這樣的煩惱，屬於開緣，不視為犯戒。[2]

丁六　四取

復次，當知依於二品，建立四取：一、在家品，二、外道法中諸出家品。當知此中，若所取，若能取，若所為取，如是一切總說為取。

---

[1] 《阿毘達磨俱舍論》卷 20：「於境界中煩惱不絕說名為漏，若勢增上說名瀑流。謂諸有情若墜於彼，唯可隨順無能違逆，涌泛漂激難違拒故。於現行時非極增上說名為軛，但令有情與種種類苦和合故。或數現行故名為軛。」(CBETA 2020.Q4, T29, no. 1558, p. 108b6-10)。

[2] 《菩薩戒本》卷 1：「無違犯者：謂為斷彼生起樂欲，發勤精進，攝彼對治，雖勤遮遏，而為猛利性惑所蔽，數起現行。」(CBETA 2025.R3, T24, no. 1501, p. 1110c26-28)。

依在家與外道出家兩類人，建立四取，這裡面又可以區分為能取、所取和所為取，全都是取。

問：何所取？

答：欲、見、戒禁、我語，是所取。

問：什麼是所取？

答：欲取、見取、戒禁取、我語取。

問：何能取？

答：四種欲貪，是能取。

問：什麼是能取？

答：四種欲貪，也就是對於欲、見、戒禁、我語的欲貪。

問：何所為取？

答：為得諸欲及為受用，故起初取；由貪利養及以恭敬增上力故，或為詰責他所立論，或為免脫他所徵難，起第二取；奢摩他支為所依止、為所建立，為欲往趣世間離欲，乃至非想非非想處三摩鉢底，起第三取；為欲隨說分別所計作業受果所有士夫，及為隨說流轉還滅士夫之相，起我語取。如是四取，依於二品：謂受用欲諸在家品，及惡說法毘奈耶中諸出家品。

問：什麼是所為取？

答：為了得到、受用欲望，因而有欲取；貪圖利養恭敬，或者為了與他人辯論，因而有見取；為了修定，想證得色界、無色界的禪定，因而有戒禁取；為了說明能夠作業和受果報的人，以及為了說明流轉與還滅的人，因而有我語取。這樣的四取，依於兩類人，也就是受用各種欲望的在家居士和外道出家人。

由佛世尊每自稱言「我為諸取遍知、永斷正論大師」，故於此法誓修行者，雖帶煩惱身壞命終，而不於彼建立諸取。所以者何？彼於諸欲無所顧戀而出家故，於見、戒禁及以我語無執受故。

世尊常說「我是遍知諸取永斷諸取的正論大師」，因此在佛法當中出家的人即使還有煩惱，也不說他們有四取。因為他們是為了離欲而出家，對於見解、戒律和我語（建立我見的語言文字）沒有執受。

按，這是指佛世的出家人沒有四取，而不是說末法時代的出家人沒有四取。

惡說法者有二差別：一、於見愛展轉發起怨諍論者，二、能證入世間定者。依於見愛展轉發起怨諍論者，建立見取；依能證入世間定者，立戒禁取。二品為依，執著我語，故依俱品立我語取。

錯說法的人有兩種：一種是由於貪愛自身見解而輾轉發起怨論與諍論，另一種是能夠證入四禪八定卻還沒有見道的人。因為有第一種人，所以建立見取；因為有第二種人，所以建立戒禁取。這兩種人都執著我語（建立我見的語言文字），所以為他們建立我語取。

此中見者，謂六十二，如前應知。邪分別見之所受持，身護、語護，說名為戒。隨此所受形服、飲食、威儀行相，說名為禁。

見，是指六十二種錯誤的見解，前面已說過[1]。因為有了錯誤的見解，因而防護身、口、意行而稱為戒。隨戒而受的服裝、飲食、威儀等行相，稱為禁。

諦故、住故，論說有我，名為我語。執有實物，說名諦故；執可安立，說名住故。

外道執五蘊我有實體，稱為諦；執五蘊我可安立，稱為住。由諦與住這兩個原因而論說有我，稱為我語。

又於此中，欲愛為緣，建立欲取；依止智論，利養恭敬等愛為緣，建立見取；定愛為緣，立戒禁取；有、無有愛為緣，立我語取。

因欲愛而建立欲取；因利養恭敬等愛而建立見取；因定境愛建立戒禁取；因色界和無色界愛而建立我語取。

復次，當知四繫，唯依外道差別建立，如前應知。

四繫（貪身繫、嗔身繫、戒禁取身繫、此實執取身繫）只依外道差別而建立，這在甲一乙六丙六丁三戊六〈繫〉已講過了。

丁七　五蓋

復次，違背五處，當知建立五蓋差別：一、為在家諸欲境界所漂淪故，違背聖教，立貪欲蓋；二、不堪忍諸同法者呵諫、驅擯、教誡等故，違背所有可愛樂法，立瞋恚蓋；三、由違背奢摩他故，立惛沈睡眠蓋；四、由違背毘鉢舍那故，立掉舉惡作蓋；五、由違背於法論議無倒決擇、審察諸法大師聖教、涅槃勝解故，建立疑蓋。

五處違背梵行，因而建立五蓋差別：一、由於有人為在家欲境所漂淪，違背聖教，而建立貪欲蓋；二、由於有人不能忍受同修道友的勸告、呵斥、驅趕、教誡，違背可愛樂的善法，而建立嗔恚蓋；三、由於有人違背定境，而建立昏沉睡

[1] 甲一乙六丙二丁三〈六十二見〉。

眠蓋；四、由違背觀行，而建立掉舉惡作蓋；五、由於有人違背正法，而建立疑蓋。

丁八　三毒

復次，若貪、瞋、癡纏所纏故，或彼隨眠所隨眠故，心不調柔，心極愚昧，於得自義能作衰損，故名株杌。

如果因為貪、嗔、痴的現行或隨眠，使得心不調柔，甚至變得很愚昧，使人趨向衰損，稱為株杌。

復次，於弊下境所起貪欲，名為貪垢。於不應瞋所緣境事所起瞋恚，名為瞋垢。於極顯現愚癡眾生尚能了事所起愚癡，名為癡垢。

對於下劣不堪的境界所起的貪欲，稱為貪垢。對於不應該嗔恚的境界起嗔恚，稱為嗔垢。對於很愚痴的眾生都能夠明白的事起愚痴，稱為痴垢。

復次，若貪、瞋、癡數數現行，恒常流溢，燒惱身心，極為衰損，說名燒害。

如果貪、嗔、痴經常現行，燒惱身心，稱為燒害。

復次，若貪、瞋、癡遠離慚、愧，無慚愧故，一向無間，不可制伏，定為傷損，說名為箭。

如果因貪、嗔、痴而導致無慚無愧，一直持續，沒辦法對治，必定造成傷害，稱為箭。

復次，若貪、瞋、癡、慚、愧間雜，由相續故，非剎那故，有可制伏，說名所有，是繫所攝極下穢義[1]。

如果有時貪、嗔、痴現行，有時又有慚、愧善心發起，這種情形雖然相續，但惡心有時中斷，是可以制伏的，稱為所有。相對於有殊勝善根的人來說，這還是屬於很下等污穢的。

[1] 《雜集論述記》卷 8：「『是繫所攝極下穢義』，此依有勝善根者說故。」(CBETA 2020.Q4, X48, no. 796, p. 109b2-3 // R74, p. 819a9-10 // Z 1:74, p. 410a9-10)。

丙十　各種「業」

復次，一切不善身業，名為惡行。如說身業，語業、意業，當知亦爾。由此惡業數現行故，於諸惡趣，或已隨得，或當隨得，或現隨得，是故說彼名為惡行。由此示現業雜染義，煩惱雜染前已顯了。

不善的身口意行稱為惡行，因為惡業經常現行，會讓人下三惡道，所以說它是惡行。這裡講的是業雜染，煩惱雜染已如前述。

丁一　懺悔惡行不落惡道

復次，有二安立業雜染論：一者、邪論，二者、正論。

有兩種與業雜染有關的立論：一為邪論，二為正論。

言邪論者，謂如是說：「若有故思，凡所造作諸不善業，一切決定當受惡趣。」此論便謗修行梵行、能證涅槃。何以故？諸有情類，不易可得於現法中無有故思造不善業，況在餘生！若彼決定感惡趣者，便應無有解脫可得，是故當知此為邪論。

所謂的邪論是這樣講的:「只要故意造作惡業，一定要下三惡還，無有例外。」這樣立論便會毀謗修行梵行能證涅槃。因為有情很難不在現世中不故意造作惡業，何況是過去那麼多世！如果此論為正確，就不可能有人證得解脫，所以這是錯誤的（這是歸謬論證法）。這可以簡化為三段論法。

大前提：所有的凡夫都曾經故意造作惡業。

小前提：有些凡夫能修梵行證得涅槃，從而不受三惡道果報。

結　論：有些故造的惡業不受三惡道果報。

若如是說：「諸有故思造不善業，此業亦作、亦增長者，定於當來受不可愛惡趣異熟。若有雖作、不增長者，彼彼法受為依止故，諸所造作或樂、或苦，當於造時，於現法中此業決定，或順樂受，或順苦受。」諸有造作如是業已，若無追悔，不修對治補特伽羅，彼於此業若更增長、若不增長，此業雖定順現法受，亦轉令成順惡趣受，於現法中能障解脫。諸有造作如是業已，若生追悔，修習對治補特伽羅，彼於此業若不增長，若更增長，此業雖是順惡趣受，亦轉令成順現法受，不障解脫。是故此論不名誹謗修習梵行，能證涅槃，當知此論是為正論。

如果這樣說：「不斷增長惡業的人，將來必定下三惡道。如果曾造作惡業但不持續增長惡業，便不會下三惡道。」有的人造作惡業之後，不追悔，不修對治，他的惡業只會增長，這樣的惡業會從現世受報轉變為未來惡趣受報，並且讓他在

現世中無法證得解脫。反過來說，有的人造作惡業之後，能夠追悔、修習對治，他的惡業只會變少，這樣的惡業會從未來惡趣受報轉變為現世受報，不會障礙解脫。這樣立論不會毀謗修行梵行能證涅槃，因此是正確的立論。

復次，若有闕於十種對治，為業雜染之所染污，若有會遇如是十種，便得清淨：一者、若由如是對治，雖有作業而無增長，彼望當來成不定受。二者、若由如是對治，雖未永斷，而更不受。三者、若由如是對治，永斷離繫。四者、守護諸根門故，善修其身，為欲修習增上戒學。五者、修習增上戒已，為欲修習增上心學。六者、修習增上心已，為欲修習增上慧學。七者、修習增上慧已，為斷諸漏。八者、猛利意樂修習。九者、長時修習。十者、無量門對治修習。若有不會如是十種業對治者，為業雜染之所染污；與此相違，當知清淨。

有十種法能夠對治業雜染：一、某種對治會使得惡業不增長，將來不一定受報。二、某種對治雖然未永斷惡業，但至少讓他不受惡報。三、某種對治讓人永斷某種惡業。四、修習增上戒學。五、修習增上心學。六、修習增上慧學。七、修增上慧學而斷掉煩惱。八、精進修習。九、長時修習。十、無量門對治修習。如果不會這十種對治，便為業雜染所染污；反過來說，便是清淨。

復次，於現法中，不善防護身、語、意業而住者，彼先造作惡不善業亦令增長，於當來世令其雜染。若善防護身、語、意業而住者，彼不雜染。云何於現法中不善防護身、語、意業而住？云何善防護身、語、意業而住？

如果在現世中不善防護身口意業，他先前所造的惡業也會增長，使得未來世繼續陷於雜染。如果善於防護身口意業，未來世就不會陷於雜染。

不善防護身、語、意業而住者，謂如有一，於諸不善身、語、意業，纏所發起，能誓遠離，然於能起不正作意相應無明，猶故發起，又於諸善身、語、意業受學隨轉。由此因緣，於現法中，於諸煩惱邪欲、尋求所作眾苦，無有差別。彼唯即於此誓受遠離便生喜足，於現法中不起聖道，不證涅槃。彼雖如是防護而住，於現法中暫時不作惡不善業，然為煩惱隨眠纏縛，既終沒已，後有續生，隨所受身，依先業緣廣起雜染。

什麼情況是不善防護身口意業？有的修行人發誓遠離不善身口意業，但是並沒有斷掉無明，只是隨順受學善業行善行。因為這個緣故，他跟造惡者所承受的求不得等苦，沒有什麼差別。他只是在善行當中得到滿足，在現世中並未發起聖道，沒有證得涅槃。他雖然這樣防護身口意行，卻只能在現世中暫時不造作惡業，但是煩惱的隨眠仍然存在，未來世還是會廣泛地生起雜染。

若善防護身、語、意業而住者，有此差別：謂此依彼誓受遠離，不造新業，故業雖熟，暫觸異熟，尋能變吐。彼唯於此誓受遠離不生喜足，於現法中能起聖道，亦能證得彼果涅槃。彼於爾時，乃至有識身相續性，恒受先業所感諸受。於現法中，彼有識身乃至壽量未滅盡位，常相續住；壽量若盡，捨有識身，於後命根更不成就。由是因緣，識與一切諸受俱滅，後不相續。彼如影受、與其識樹皆滅盡故，遍於一切不可施設。

善於防護身口意業的人就不一樣了，他除了發誓遠離惡業之外，在現世中能起聖道，也能證得涅槃。過去業感得的異熟果，也能夠很快地捨棄。他在世的時候，經常要承受過去業感得的苦受。在現世中，他的七轉識一直相續著，直到壽盡；一旦壽盡，便捨掉七轉識，隨後不再有命根。因為這個緣故，七轉識與各種受都消滅，不再相續。受如同影子，識如同樹木，二者皆滅，不能再說有受和識了。

彼於爾時，由二因緣，先所作業，於當來世不能為染：一、由煩惱為其助伴令雜染者，無餘斷故。二、由依此諸行相續成熟雜染，無餘滅故。

此時，他因為兩個原因，先前所作的業，不會在未來世成為雜染：一、讓他產生雜染的煩惱助伴已全部斷除。二、由依此諸行相續成熟的雜染已全部滅盡。

彼於爾時，諸有情所善友意樂相續轉故，名無怨心；於彼所緣瞋恚斷故，名無恚心；於業異熟深見過患增上緣力誓遠離故，名無染心；已具獲得能對治彼諸聖道故，名無顛倒善解脫心。

這個時候，他對於其他有情產生持續的善友意樂，稱為無怨心；斷除對有情的嗔恚，稱為無恚心；深見業異熟的過患而發誓遠離，稱為無染心；已得能對治煩惱的各種聖道，稱為無顛倒善解脫心。

彼由如是，能具證得六種恒住。若有於彼多所住者，於現法中，雖有種種諸惡不善業緣間雜，由此遠離，一向成善。由是因緣，當知此與先防護住，有其差別。

他因為這樣，能具足證得六種恆住「由眼見色，不生喜心、不生憂心，住捨心，有念有智，乃至由意知諸法亦如此」[1]。一旦成就六恆住，便能遠離不善業緣，一向住於善法。這與先前還要防護惡法現起的狀態有明顯的不同。

[1] 《阿毘達磨俱舍釋論》卷 7：「如來說六恒住法門。如經言：『由眼見色，不生喜心、不生憂心，住捨心，有念有智，乃至由意知諸法亦如此。』」(CBETA 2019.Q4, T29, no. 1559, p. 211b8-10)。

丁二　錯誤的業異熟論

復次，當知施設領受業異熟論，由五種相成其雜染，由五種相成不雜染。云何名為由五種相成其雜染？謂由施設惡因論故，亦由施設無因論故，及由施設惡因、無因有三過故。

業異熟的理論如果有五種相就是雜染，反過來說就是不雜染。哪五種相是雜染呢？一、惡因論，二、無因論，再加上由此衍生的三種過失，合計五種。

此中施設惡因論者，謂如有一，起如是見，立如是論：「若有士夫補特伽羅諸所領受，一切皆是宿因所作。」如是或謂自在變化等因所作。

惡因論是指有人起這樣的見解，建立這樣的理論：「人所領受的全都是過去因造成的。」也有人說，人所領受的，全都是自在天（或者其他名稱的造物主）變化所作。

施設無因論者，謂如有一，起如是見，立如是論：「若有士夫補特伽羅諸所領受，當知一切無因無緣。」

無因論是指有人這樣的見解，建立這樣的理論：「人所領受的全都是無因無緣而有。」

云何施設惡因、無因有三種過？

惡因論和無因論哪有三種過失呢？

謂現法中不善俱行不善諸受，宿世業為因，亦有過失；現法業為因，亦有過失。若言「此受宿世惡業以為因」者，是則有一，依於不善諸樂法受，而有其樂不善受生，此用宿世諸不善業以為因生，不應道理。何以故？非彼宿世諸不善業，於現法中感樂異熟，應正道理。若言「此受用現法中惡業為因」，是則退失自意所立諸惡因論及無因論，謂諸所受皆宿因作，乃至廣說，是名初過。

一、現在世中有的人喜歡惡法（例如吸毒）生起的樂受，這種情形，不管說是「過去世惡業為因」，還是「現在世惡業為因」，都講不通。如果說「這種受是過去世的惡業為因」，顯然講不通，因為過去世的惡業不可能感得現在世的樂果。如果說「這個受用是以現世中的惡業為因」，這樣講實際上就等於承認自己原先主張的惡因論和無因論是錯的。這是第一種過失。

又若說言「諸不善法，皆用宿世惡業為因」，是則決定「所有善法，亦用宿世善法為因」。如是所有不善對治，諸善加行俱生精進，皆成無用，如是名為第二過失。

二、如果說「所有的不善法，都是以過去世的惡業為因」，這樣就可以確定「所有的善法，都是以過去世的善業為因」。如果真是這樣，對於不善法的對治，乃至精進加行，都歸於無用（但現實上並非如此）。這是第二種過失。

又若現在無有士用[1]，是則應無「依善不善審正觀察，是所應作、所不應作」。又如實智應成無用，謂了知已，此我應轉，此我應成，彼非有故，此亦非有，故如實智理不成就。智不成故念不安住，念不住故無三摩地，無有定故不正尋思令心迷亂，心迷亂故便應欣慕愚夫同意所樂諸根。由彼獲得愚夫同意所樂法故，是則退失并沙門法及沙門論，如是名為第三過失。

三、如果現在世所作皆不會產生功用，這樣就沒辦法觀察哪些行為應作、哪些行為不應作；如實智也應該不會有用，因為所謂的如實智是如實了知，明白哪些是我應該作的，哪些是我應該成就的，既然現在世所作都沒有功用，如實智也沒辦法成就。沒有如實智就沒辦法安住，沒辦法安住就沒有三摩地（定），沒有定就會有不正尋思讓心迷亂，心迷亂就會欣慕凡夫境界。欣慕凡夫境界就會退失沙門法和沙門論，這是第三種過失。

若略說此有三種過：謂現在世諸不善受因不成過，謗精進過，謗正智過。

簡單地說，這三種過失是：一、沒辦法解釋現在世的變態趣味，二、毀謗精進，三、毀謗正智。

云何施設領受一切業異熟論，由五種相成不雜染？謂若能領受者，若由此領受，若如是領受，若領受時如是雜染，如是清淨。

什麼樣的一切業異熟論是清淨的呢？這要符合五個條件：

當知此中依五取蘊，施設假名補特伽羅為領受者。

一、若能領受者　這是說將五取蘊假名為領受者。

即此假者，由六觸處故能領受。於母胎中四種差別：謂依精血大種所造，諸業煩惱之所攝受，結生相續有取之識，及母腹中所有孔穴，由如是故得入母胎。次有名色，次有六處，次觸，次受，如是次第而有領受。

[1] 《成唯識論》卷 8：「果有五種……四者士用，謂諸作者假諸作具所辦事業。」(CBETA 2021.Q2, T31, no. 1585, p. 42a29-b4)。

二、若由此領受　由於有五取蘊的假名領受者，經由六觸處便能領受。在母胎中有四種不同的法，識才能入胎：一、受精卵，二、業與煩惱，三、結生相續而有執取的阿賴耶識（執藏），四、母腹中的子宮、輸卵管等孔穴。識入胎之後便有名色，接著有六處，有了六處才有觸，有了觸才有受，經由這樣次第而有領受。

又即此受，亦用現在觸為其因，亦用宿世業等為因。彼若聽聞諸不正法，非理作意以為因緣，便觸無明觸所生受，受為緣故復生於愛，愛為緣故復生於取，乃至當來生老死等眾苦差別。

三、若如是領受　這樣的受，必須以現在世的觸與過去世的業二者共同為因。（更準確的說法是，以過去世的業種子為因，現在世的觸為緣，因緣和合而生受。）如果一個人喜歡聽聞不正確的法，他就會有非理作意（不符合事實的世界觀），便會產生無明觸，接著便會出生染污受，有了染污受便會有貪愛，有了貪愛便會有取，乃至有未來世的生和老死（包括附屬於生命的各種苦）。

如是領受諸無明觸所生受時，便有雜染所攝二諦。

四、若領受時如是雜染　這樣的染污受出生時，就會有雜染的二諦（勝義諦與世俗諦）。

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

五、若領受時如是清淨　反過來說，如果一個人喜歡聽聞正確的法，他就會有如理作意（符合事實的世界觀），便會產生明觸，接著便會出生清淨受，而有清淨的二諦。

復次，當知施設邪業清淨，及邪行中，有二過患。何等為二？一、內證稽留過患，二、他所譏毀過患。

要知道邪業清淨和邪行有兩種過患：一、內證稽留（內證自義的自我設限）過患，二、他所譏毀（被人嘲笑和責備）過患。

云何施設邪業清淨？謂如有一，實非大師，妄分別己，自稱大師，宣說如是邪施設論，謂：「現法中諸所受苦，一切皆是宿因所作。」彼見宿世諸不善業為二種因，謂：「現法中諸不善業，皆是宿業串習所引；諸所受苦，亦是彼業之所造作。」由是因緣，修自苦行，令故惡業所招苦果，皆悉變吐，更不造作當不善業。於現法中，又能防護身、語、意住，後當勤修一向善業，令不善法轉成非漏。由此因緣，不善業盡，由彼盡故，眾苦亦盡，證苦邊際。

什麼叫做施設邪業清淨？有的人，誤以為自己是大師，宣說這樣的錯誤理論：「現世中所受的苦，全都是過去世的因導致的。」他認為過去世的各種不善業成為兩種因，也就是：「現世中的各種惡業，都是由過去世的惡業串習下來而導致的；現世所受的苦，也是由於過去世的惡業所導致的。」因此，他修苦行，想讓過去世惡業的苦果，儘早消滅，並且不再造作惡業。在現世中，他又能防護身口意行，勤修善業，想讓惡法轉變為無漏法。希望藉由這樣的苦行，斷掉惡業和苦果，終於達到苦的邊際。

云何邪行？謂如有一，不能了知自業雜染，不能了知彼業對治，又於前後所證差別不如實知。彼成如是愚癡法故，於其師所得無根信，於非信處妄生真實聖教勝解。彼由墜墮非實、非理邪論朋黨，他迴動時，於可疑處而不生疑，不尋求師躬往請問：「為能正記？為不能記？為能淨疑？為不能淨？為一切智？非一切智？」大師去世，於所疑處畢竟隨轉。何以故？大師住世能為決了：此一切智、非一切智。大師滅後，何所請問，云何決了？是名邪行。

什麼叫做邪行？有的人不知道自身的業雜染，不知道怎麼對治，也不如實知證果前後的差別。他是這樣的愚癡，所以對老師產生沒有根據的信仰，在不應該相信的地方卻誤以為自己有真實的正教量。因為落入不如實、不如理的邪論當中，別人提出合理的質疑時，他卻一點都不懷疑，也不肯親自去請教大師（佛）：「能正確的判別嗎？能清淨嗎？是一切智嗎？」以致大師去世之後，他還是沒辦法脫離疑網。為什麼呢？大師可以為人破疑，判明是否為一切智。等到大師去世，又要去問誰呢？這樣就是邪行。

何緣應知「如是施設令業清淨，不應道理」？由二緣故：

要怎麼知道，這樣施設的業異熟理論沒有用處？這有兩個理由：

謂彼苦行，宿因所作不應理故，由此能盡宿不善業，不應理故。所以者何？軟、中、上品自苦行緣所逼切時，軟、中、上品苦受生故；即此三品逼緣遠離，由所逼切三品苦受不得生故，宿因所作不應道理。

一、修苦行所產生的苦，並不是過去世的惡業造成的，因此沒辦法因為修苦行就酬償過去的惡業。怎麼說呢？修苦行產生的上、中、下三等苦，只要不再修苦行就不會產生，這顯然跟過去世的惡因無關。

又此苦行，無有功能令宿所作能感苦受諸不善業成順樂受，是故彼起如是定見：「由自苦行，令宿所作惡業變吐。」若有是事，彼宿所作能順苦受諸不善業，為能感得於現法中自苦逼切苦受果不？若言「感得此苦受果」，

修自苦行即為唐捐，受彼果已，自然變吐。若如是者，宿世所作諸不善業，非自苦行所能變吐。

二、苦行沒辦法將過去世惡業感生的苦受轉變為樂受，因此他們生起這樣的成見：「修苦行可以使得過去世的惡業消滅。」如果他們是對的，我們可以提出這樣的疑問：「過去世的惡業，能夠感得現在世修苦行的苦果嗎？」如果他們回答「可以感得這樣的苦果」，他們等於承認「修苦行沒有任何用處」，因為只要承受苦果，惡業自然消滅。（又何需修苦行呢？）這樣就可以得知，過去世的惡業沒辦法以修苦行的方式來消滅。

又「即此業一分可吐，謂現法中受彼果」者，若餘能順後所受業，彼於後世當受其果，非自苦行可令其果悉皆變吐。

如果他們回答「可以消滅一部分的業，也就是現世中受果報的部分」，這樣就可以等後世果報自然顯現，不必為了消滅惡業而修苦行。

若言「現在逼切苦受，非宿因作」，如是所說「諸所領受，一切皆是宿因所作」，不應道理。

如果他們回答「現在世修苦行的苦受，並非過去世惡業所導致的」，這樣就跟自己原來的主張「所有的領受皆是過去世的業所導致的」矛盾（等於自己承認錯誤）。

如能隨順苦受惡業，不可令其成順樂受；如是宿世所作能順樂受善業，不可令其成順不苦不樂受業。或彼二種順現法受，不可令其成順後受；若順後受，不可令其成無所受。若未成熟，不可令熟；若已成熟，不可彼彼方便令轉。此中所說要略義者，所謂一切善不善業，自性決定，時分決定，品類決定。若如是者，隨業決定，必能攝受如是類果，於中更自受逼切苦，復何所用！

就好像由惡業所致的苦受，不可能變成樂受；同樣的道理，過去善業所致的樂受，也不可能變成不苦不樂受。應該現法受的果報，不能讓它變成後世受；應該後世受的果報，不能讓它變成不受果報。沒有成熟的因，不能讓它變成熟；已成熟的因，不能讓它轉變。簡單地說，一切的善惡業是由性質、時間、品類而決定。既然這樣，已有的業，必然能夠感得果報，修苦行自討苦吃，又有什麼用處！

又若此受宿業因，感彼自所許，令業一分滅盡，可得少分勝利。由是因緣，如此所計少分勝利亦無所有，如是則為極自稽留，業所縛故，終無解脫。由此道理，是名於此邪論、邪行第一過患，謂於內證自義稽留。

如果修苦行真的可以減少部分的惡業，他就以為得到少分的勝利。一旦他這麼認為，就算有少分勝利也歸於無有，這樣是自我設限，為業所系縛，沒有解脫可說。因此，說這樣是邪論、邪行的第一過患，也就是內證自義的自我設限。

云何他所譏毀過患？謂彼依止二種邪論，發起三種自苦惱行。若作是說「所有士夫補特伽羅諸所領受，一切皆是宿因所作」，是名第一邪論，謂惡因論。

什麼叫做他所譏毀過患？他們懷著兩種邪論，因而修習三種苦行。第一種邪論稱為惡因論，主張：「人所領受的，全都是過去世的業因所致。」

復有說言「如彼最初自在變化，從是已後，諸所領受一切皆是宿業所作」，是名第二邪論，謂惡因論。

第二種邪論稱為惡因論，主張：「最初是自在天變化而成，之後全都是過去世的業因所致。」

三種自苦行者：謂身、語、意護。

三種苦行，是指防護身行，防護言語，防護意行。

身護者，謂不以身與餘有情共相雜住，唯往山林、阿練若處，獨居閑靜，都無所見而修苦行。

防護身行，是指不跟其他人雜住，而是去山林野外清淨的處所，獨居閑靜，什麼都不見而修苦行。

語護者，謂彼受持默無言禁。

防護言語，是指受持靜默而不講話的禁戒。

意護者，謂心忍受自逼切苦。

防護意行，是指自己要忍受自虐之苦。

彼起如是欲樂言說，為他顯示：「由此二種所見圓滿，及由三種苦行圓滿，能越眾苦。」然其自苦不能越度，是故為他之所譏毀。

他們樂於告訴別人：「由於兩種見地的圓滿，還有三種苦行的圓滿，便能超越眾苦。」然而，他們卻不能超越自虐之苦，所以被世間智者所嘲笑和責備。

若諸所受一切皆是宿因所作，亦是自在變化因作，亦是三種苦行能越因之所作，是則三種修苦行俱所受眾苦，定是宿世黑業所感，亦是暴惡自在所化，三種苦行皆不能越，是故於今受斯苦受。

要真像他們所主張的那樣「所有的領受都是過去世的業因所致，也是自在天變化所致，也是三種苦行能夠超越的因所致」，那麼他們所承受的三種苦行的自虐之苦，一定也是過去世惡業所感召，也是暴惡的自在天變化而成，所以三種苦行都不能超越，才會到現在還在受這種苦。

若彼雖復內證稽留，而有為他所稱讚者，猶尚不可，況此為他稱讚勝利亦無所有！是故名為第二過患。由此分故，唯可譏毀。

他們因為內證自義的自我設限，即使有部分值得稱讚，實際上並非真實的解脫，何況連這個部分也沒有！這是第二過患。因為這樣，他們只能受人嘲笑和責備。

丁三　正確的業異熟論

復次，與上相違，當知施設正業染淨及正行，中有二勝利：一者、內證無滯勝利，二者、他所稱讚勝利。

如果沒有以上的過失，就是正確的業清淨和正行，這有兩種勝利：一、內證不自我設限的勝利，二、世間智者所稱讚的勝利。

云何施設業雜染論？謂有二業：一者、善業，二者、不善業。於過去世已曾造作善、不善業，今現法中受愛、非愛異熟果等；受愛、非愛果差別時，更復造作善、不善業，由此當來受愛、非愛異熟果等。如是名為業雜染論。

什麼是業雜染論？這有兩種業：善業和惡業。過去世造作善業和惡業，此世承受可愛與不可愛的異熟果報；在受報時，又造作善業和惡業，導致未來世又必須承受可愛與不可愛的異熟果報。這樣稱為業雜染論。

云何施設業清淨論？謂如有一不造新業，故業觸已尋復變吐，由對治力永斷無餘，故得清淨；如是名為令雜染業得清淨論。如是施設正業染淨，名無上論。

什麼是業清淨論？如果有人可以不造新業，舊業現起時能將它消滅，因為有對治的緣故，使得雜染業永斷無餘，得到清淨；這樣稱為業清淨論。以這樣的方式建立正業染淨，稱為無上論。

云何正行？謂如有一，於正法中成就多聞，於業雜染及以清淨，正知雜染、清淨相已，捨不善業，修習善業。彼於聞、思如理作意勤方便已，為證修故，住空閑處，淨修治心，令離諸蓋及眾苦法，為欲斷除貪欲、瞋恚、掉舉、惡作。以九種行[1]安住其心，令心棄捨止所對治，為欲斷除惛沈、睡眠，及以疑蓋。

什麼叫正行？有的人多聞正法，如實知業雜染相及清淨相，從而捨掉不善業，修習善業。他精勤聞思正法，並且為了邁入「修」所成慧，而在空閒的地方修定，期盼能離開五蓋和各種苦，想要斷除貪欲、瞋恚、掉舉、惡作（追悔）。以九種行（內住、等住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、一趣、等持）安住其心，讓心棄捨修定所要對治的法，包括昏沈、睡眠和疑蓋。

分析六事[2]如理作意修飾其心，令心棄捨觀所對治。從彼止、觀所治出已，能正修學消伏眾苦。彼既如是淨修其心，令離諸蓋、眾苦法已，復於衣服、飲食、臥具、受用儀則淨修其心。若由習近如是衣服乃至臥具，不善法增，善法退減，即便遠離，寧可受用麁弊衣等，慜爾自存，忍受眾苦，進修正行。

分析六事（一義所緣觀，二事所緣觀，三相所緣觀，四品所緣觀，五時所緣觀，六道理所緣觀）而以如理作意修整自心，以便棄捨修觀所要對治的法。以這樣修止、觀，離開止、觀所對治的法，便能消除或降伏各種苦。接著又在衣服、飲食、臥具的受用戒律當中淨修其心。如果由於受用高級的衣服、飲食、臥具導致惡法增長，善法退減，便立刻遠離，寧可受用粗劣的衣服、飲食、臥具，活得下去就好，這樣來修習正行。

又由二緣，受用勝妙衣服等因，能令生長惡不善法，謂諸妄想、不正尋思。何等二緣？一、於諸善未能長時串修習故，心不調柔；二、於衣服、飲食等事欲貪堅著。

有兩種狀況，會因為受用高檔物品，導致增長妄想、不正尋思等惡法。一者、未能長時串習各種善法，心尚未調柔；二、強烈貪著衣服、飲食等事。

---

[1] 《瑜伽師地論》卷 26：「以奢摩他行寂靜其心，即是九種行相令心安住，謂令心內住、等住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、一趣、等持。」(CBETA 2021.Q3, T30, no. 1579, p. 427b18-20)。

[2] 《瑜伽師地論》卷 13：「六事差別所緣觀者，一義所緣觀，二事所緣觀，三相所緣觀，四品所緣觀，五時所緣觀，六道理所緣觀。」(CBETA 2021.Q3, T30, no. 1579, p. 347a4-7)。

由是因緣，修正行者，調柔其心，令堪所作，於衣服等欲貪堅著，及諸無常眾緣生法，恒常繫念深見過患。爾時雖復受用勝妙衣服等事，而於其中無所雜染。如是行者亦受安樂，亦無有罪。

因為這個緣故，修行人應該調柔自心，讓心能夠串習各種善法，而能經常觀察無常、緣生法的過患，以降伏對衣服等物的強烈貪著。如果能夠這樣，即使受用勝妙的衣服等物，也不會有雜染。這樣就能受用安樂，而沒有罪過。

由奢摩他、毘鉢舍那修習力故，淨修其心。離諸蓋已，由思擇力，於衣服等邪受用故，雖於爾時暫少成就心一境性，欲貪隨眠仍未斷故，於當來世復為雜染。

由於修習止、觀的緣故，心得以清淨。離開五蓋之後，由於有思擇力，面對物質享受時雖然有一點定力，但欲貪的隨眠卻還沒有斷，這樣就會在未來世再度現起雜染。

彼以妙慧通達是已，便修加行，為畢竟斷，受用如法邊際臥具，離諸貪著。

修行人以妙慧通達這個道理之後，便修加行，準備將隨眠徹底斷除，因此儘量受用勉強可用的臥具等物，離開各種貪著。

先善修治正定資糧，漸次乃至能入清淨第四靜慮。以此為依，證諦現觀，隨得漏盡，心善解脫；於一切苦得離繫故，究竟寂靜所攝受故，微妙清淨一切身心無間滿故，一切煩惱永離繫故，普能領納諸無漏受，是名正行。

他先修集正定所需的資糧，逐漸證入四禪。以這個為基礎，證得諦現觀（見道），隨後斷盡滲漏，得心解脫（證阿羅漢）；離開一切的苦，保持在究竟的寂靜中，身心得到沒有間斷而滿足的微妙清淨，永遠離開一切的煩惱，普能領納各種無漏受，這樣稱為正行。

如是應知內證無滯，及彼相違五種差別他所稱讚。彼於爾時，從諸蓋、纏及一切苦，心善解脫。於現法中，彼諸隨眠無餘永斷，前際、後際業及異熟所有雜染皆善解脫，由於現法獲得聖道及道果故。

這樣便是不自我設限的內證，跟外道有五種差別，得到世間智者的稱讚。這個時候，他從五蓋與各種煩惱的現行當中得到解脫。在現世當中，各種煩惱的隨眠都永遠斷除，善於解脫過去的業、未來的業和異熟的所有雜染，因為他已經在現世得到聖道（正確的修習方法）和道果（修道的結果，也就是涅槃）。

「五種差別」就是上一個條目〈錯誤的業異熟論〉所說的「五種相」，也就是「由施設惡因論故，亦由施設無因論故，及由施設惡因、無因有三過故」。

丁四　三種補特伽羅

復次，略有三種補特伽羅：一者、未入聖教異生，二者、已入聖教有學，三者、已入聖教異生。由三種相，應知最初補特伽羅，第二、第三當知亦爾。

有三種有情：一、凡夫，二、有學，三、初果向（已入聖教異生）。這可以用三種相來判斷。

戊一　凡夫的三種相

云何三相應知最初補特伽羅？

凡夫的三種相是什麼呢？

謂初，有一補特伽羅，已得成就世間正見，了知有施，乃至廣說。彼於異時，聞不正法為因緣故，而便發起非理作意，世間正見臨將欲滅，雖未一切悉皆已滅而堪能滅。又彼所治誹謗邪見臨將欲生，雖未已生而堪能生。彼於中間，聽聞正法為因緣故，遂還發生如理作意。彼臨欲生誹謗邪見不現行故，說名為斷。然其正見先成就故，不名為生。

第一、有一個人已得到世間正見，知道布施的利益等等。後來他聽到不正確的法義，引發不如理作意（錯誤的思惟），快要失去世間正見時，又聽到正確的法義，再度回復先前的如理作意（正確的思惟）。他快要產生的邪見不現行，稱為斷。但他原本就有世間正見，所以不稱為生。

第二、有一補特伽羅，不成正見及以邪見。聽聞正法，如理作意為因緣故，爾乃發生世間正見。彼於邪見不名為斷，先不成故。

第二、有一個人既沒有正見，也沒有邪見。因為聽聞正法和如理作意（正確的思惟），發起世間正見。這時不說他斷掉邪見，因為原本並沒有邪見。

第三、有一補特伽羅，成就邪見。聽聞正法，如理作意為因緣故，斷滅邪見，生起正見。

第三、有一個人原本有邪見。因為聽聞正法和如理作意（正確的思惟），斷掉邪見，發起世間正見。

戊二　有學的三種相

云何三相應知第二補特伽羅？

有學的三種相是什麼呢？

謂於佛等已得證淨，彼於佛等先所現起一切無智，當於諸諦得現觀時先已斷盡，是故於今不名為斷；而於佛等證淨俱行明現前故，說名為生。

他在佛與聖弟子那裡已證得清淨的正見，先前的無智在得到諦現觀（見道）時已斷盡，所以現在不稱為斷；但後得智現前，稱為生。

即以學道，斷修所斷餘品無明，而於其明不名生起，此道與先種類同故。

他見道之後修道，斷除所剩餘的無明，這時候不說他生起「明」，因為這與先前所見的「道」是同種類。

彼無學道將現在前，修斷無明皆悉滅盡，又能生起諸無學明。

快要證得無學時，將無明全部滅盡，此時可說生起無學的「明」。

戊三　初果向的三種相

云何三相應知第三補特伽羅？

初果向的三種相是什麼呢？

謂聞無我相應正法。初但由聞，發生信解而未悟入。彼於無我生信解故，能斷我見；未悟入故，不得名為生無我見。

他聽聞五陰非我的正法，發生信解，但沒有悟入。他能信解五陰非我的正法，能夠斷掉我見；但因為還沒有悟入，不能說他已生起無我見。

如所聞法，復能如理正思惟時，於無我理能悟入故，乃得名為生無我見，於彼隨眠而未能斷。

聽聞正法之後，又能如理思惟，最終悟入無我正理，這才可以說他生起無我見，但此時仍然未斷掉我見的隨眠。

從此已後，由修道力證諦現觀，方斷隨眠，發生無漏。[1]

隨後透過修道而證諦現觀，這時才斷我見隨眠，發生無漏（分證解脫）。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

[1] 《瑜伽師地論》卷第八十九終。

五二與十三，四業為最後。

按，這是〈業〉的下層目錄，相當於甲一乙六丙六〈聖教〉的「中嗢拖南」。

丁五　業的分類

〈五二〉〈十三〉和〈四業〉，只是把各種業的名稱標出來，丁六〈各種業的定義〉才有說明。

戊一　「五二」

有二種業：一者、重業，二者、輕業。

有兩種業：重業和輕業。

復有二業：一者、增進業，二者、不增進業。

還有兩種業：增進業和不增進業。

復有二業：一者、故思所造業，二者、非故思所造業。

還有兩種業：故意造作的業和非故意造作的業。

復有二業：一者、定所受業，二者，不定所受業。

還有兩種業：定業（一定會受報的業）和不定業。

復有二業：一者、異熟已熟業，二者、異熟未熟業。

還有兩種業：已經受報的業和還沒有受報的業。

戊二　「十三」

有三種業：謂善業，不善業，無記業。

有三種業：善業、不善業、無記業。無記業是指非善非惡的業，例如學習樂器。無記業仍然有果，例如成為樂師。

復有三業：謂順樂受業，順苦受業，順不苦不樂受業。

還有三種業：將來有樂受的業、將來有苦受的業、將來有不苦不樂受的業。

復有三業：謂順現法受業，順生受業，順後受業。

還有三種業：現世受報的業、下一生受報的業、更久以後受報的業。

復有三業：謂學業，無學業，非學非無學業。

還有三種業：見道者的業、阿羅漢的業、凡夫的業。

復有三業：謂見所斷業，修所斷業，無斷業。

還有三種業：能夠在見道時斷的業、在修道時斷的業、出世間業。

復有三業：謂三曲業，即身曲等。

還有三種業：身曲業、口曲業、意曲業。

復有三業：謂三穢業，即身穢等。

還有三種業：身穢業、口穢業、意穢業。

復有三業：謂三濁業，即身濁等。

還有三種業：身濁業、口濁業、意濁業。

復有三業：謂三淨業，即身淨等。

還有三種業：身淨業、口淨業、意淨業。

復有三業：謂三默然業，即身默然等。

還有三種業：身默然業、口默然業、意默然業。

戊三　「四業」

有四種業：一、黑黑異熟業，二、白白異熟業，三、黑白黑白異熟業，四、不黑不白無異熟業能盡諸業。

有四種業：一、黑黑異熟業（純粹的惡業），二、白白異熟業（純粹的善業），三、黑白黑白異熟業（有些善業也有些惡業），四、不黑不白無異熟業（出離世間的業）能盡諸業。

丁六　各種業的定義

戊一　重業等*

當知此中，由三因緣令業成重：一、由意樂故，二、由加行故，三、由田故。

有三個因素能讓輕業變重：

由意樂者，謂由猛利纏等所作，於同法者見已歡喜，於彼隨法多隨尋思，多隨伺察，如是名為由意樂故令業成重。

一、由於意樂　這是由強烈動機現行而造的業，看到別人也這樣便產生歡喜，他在隨順此業的法經常在尋思，經常在等待造業的機會，這樣就會因為意樂而讓輕業變重。

由加行者，謂於彼業無間所作，殷重所作，長時積集；又於其中勸他令作；又即於彼稱揚讚歎。如是名為由加行故令業成重。

二、由於加行　他對某個業不間斷地、很認真地造作，長期累積；還勸別人造作這個業；稱讚別人造作這個業。這就會因為加行而使輕業轉重。

由田故者，謂諸有情，於己有恩，若住正行及正行果，於彼發起善作、惡作，當知此業說名為重。

三、由於福田　造業的對象是恩人或者聖賢，不管是善或惡，都是重業。也就是，供養福田是很重的善業，傷害或毀謗福田是很重的惡業。

與彼相違，說名為輕。

不屬於以上三種情形，便是輕業。

戊二　增進業等*

若業非是明了所作，或夢中作，或由無覆無記所作；或不善作，尋復追悔對治攝受；又於一切清淨相續所有諸業，如是皆名不增進業。

如果業不是在意識清醒的狀態中造作，包括在夢中作，在不經意的狀態下作；或者是造惡之後追悔補過；或者是在清淨相續的狀態下的作業，都稱為不增進業。

當知異此名增進業。

不屬於以上情形的，就是增進業。

真觀按，增進業是指能增強執藏（能夠引生後有的染污種子）的業。

戊三　故思所造業等

此中故思所造業者，謂先思量已，隨尋思已，隨伺察已而有所作。

故思所造業，是指經過思量、尋思、伺察的過程而造作的業（例如謀殺）。

復或錯亂，或不錯亂。

思所造業分為兩種：錯亂業和不錯亂業。

其錯亂者，謂於餘處思欲殺害，或欲劫盜，或欲別離，或欲妄語及欺誑等，如是思已，即以此想別處成辦。當知此中，由意樂故說名為重，不由事故說名為重。

錯亂業，是指想在做某個壞事，但卻造成另一種壞事，例如開槍想要殺人，結果打死了一頭牛。這個時候，他原來的動機才是重要的，而不是造成的結果。

不錯亂者，當知其相與此相違。

想做某事（無論善惡），也完成了這件事，這是不錯亂業。

若異此業，是即名為非故思造。

非故意造作的業，稱為非故思造業。

戊四　定受業等

定受業者，謂故思所起重業。

定受業，是指故意造作的重業，未來必定受報。

不定受業者，謂故思所造輕業。

不定受業，是指故意造作的輕業，未來不必然受報。

戊五　異熟已熟業等

異熟已熟業者，謂已與果業。

異熟已熟業，是指已現起果報的業。

異熟未熟業者，與此相違。

異熟未熟業，是指尚未現起果報的業。

若欲證得阿羅漢時，先所造作決定受業，由異熟果現在前故，能為障礙，不由隨逐身相續故。所以者何？但由彼業生不平等所依身故，能為障礙，令不能得阿羅漢果。若無生受而有後受，於所證得阿羅漢果，不能為障。然彼非不是定受業，何以故？由即依彼煩惱助伴，及即依彼諸行相續，施設此業為定受故。

想要證阿羅漢的時候，先前所造的定業，會造成障礙，使他無法證得阿羅漢。如果不是現生受而是來世受的業，就不會障礙他證阿羅漢果。然而，這種來世所

受的業也不是定業，因為定業是依煩惱助伴，也就是諸行相續而施設的。（阿羅漢沒有來生，因此不可能受來世果報。）

戊六　善業等

復次，由二因緣，建立善業：一、取愛果故，二、於所緣境，如實遍知及彼果故。

兩種條件，建立為善業：一、未來能夠感得可愛果，二、造業時如實、普遍地了知當時的狀況和未來的果報。

由二因緣，立不善業：一、取非愛果故，二、於所緣境邪執著故。

兩種條件，建立為不善業：一、未來能夠感得不可愛果，二、造業時的認知有偏差。

按，第二個條件尤其重要，例如政治和經濟的各種主張大多是出於善意，但實施起來很多是以悲劇收場。又如苦行、雙身法等外道修證理論能讓人落入惡道。

於善、不善二種行相不可記故，立無記業。

既不是善，也不是惡的業，稱為無記業。

戊七　順樂受業等

順樂受業者，謂初、二、三靜慮地繫，及欲界繫所有善業。

順樂受業，指屬於初禪、二禪、三禪，以及欲界的善業。

順苦受業者，謂能招感惡趣生業。

順苦受業，指能感生到惡趣的業。

生於餓鬼及傍生中，先業為因，感得樂受，當知此業亦得名為順樂受業。

餓鬼和畜生道的有情，有時也有樂受，這也是先業為因，這先前的業，也可以稱為順樂受業。

順不苦不樂受業者，謂第四靜慮，及上地等諸所有業。

順不苦不樂受業，是指四禪以上的境界。

唯除那落迦，於所餘處，當知皆得苦樂雜受，即由彼業增上力故，令此依身苦樂雜住，不相妨礙。

除了地獄之外，其它的地方都是有苦有樂，這是有情善業、惡業分別受報，彼此互不妨礙。

順現法受業者，謂由如是相狀意樂所作諸業；若由如是相狀加行，謂事加行，或身加行，或語加行所作諸業；若由如是相狀良田所作諸業，於現法中異熟成熟，如是名為順現法受業。

順現法受業，是指會在現世當中受報的業。

若所作業，於現法中異熟未熟，於次生中當生異熟，如是名為順生受業。

順生受業，是指不在現世受報而在次生受報的業。

若所作業，現法次生異熟未熟，從此已後異熟方熟，當知是名順後受業。

順後受業，是指不在現世和次生受報而在更遠的未來受報的業。

戊八　有學業等

有學業者，謂聖弟子，於時時間，依增上戒，依增上心，依增上慧修學無漏，及此後得善有漏業，名有學業。

有學業，是指初果以上四果向以下的聖弟子（簡稱有學）時時修習無漏戒定慧和有漏的世間善業。

無學業者，謂於一切阿羅漢等身相續中，隨應諸業。

無學業，是指阿羅漢（無學）在去世以前的業。

此餘諸業，是名非學非無學業。

既不是有學業，也不是無學業，稱為非學非無學業。

戊九　見所斷業等*

若見所斷煩惱相應，若此所發思等諸業，一切能往諸惡趣業，此等皆名見所斷業。

與見所斷煩惱相應，包括依見所斷煩惱所發起的身口業行，能讓人往生惡道的業，稱為見所斷業。

若修所斷煩惱相應，及此所發思等諸業，如是皆名修所斷業。

與修所斷煩惱相應，包括依修所斷煩惱所發起的身口業行，稱為修所斷業。

無斷業者，所謂一切有學、無學出世間業。

無斷業（不能斷掉的業），指有學、無學的出世間業。

當知此中，由三種相，故思所造諸不善業，即於現法作增長已，還復除斷。何等為三？一、現法斷故，二、生斷故，三、後斷故。

故意造作的惡業，雖然在現世增長，仍然有三種情形可以斷除（從而不受三惡道果報）。

現法斷者，謂如有一於現法中，故思造業作增長已，尋復厭離，於其所作受厭離故。此是異生未得離欲，住此命終，而未能令於次生位不造彼業，不受異熟，亦未能令於其後位無有是事，於現法中亦未一向能令不造。

一、現法斷　未離欲的凡夫在現世故意造作惡業，惡業增長後，自己感到厭惡，在現世中大部分的時候不再造惡業，但偶爾還是會犯不增長業。這樣的人次生便可能造作三惡道罪業。

生斷故者，謂復有一受厭離已，雖是異生而於欲界已得離欲，住此命終，彼於現法更不造作，尚於次生不受異熟，況復生已當有所作！然未解脫後位作業，及受異熟。

二、生斷　離欲的凡夫厭離惡業後，雖然還是凡夫，但在欲界離欲，直到壽盡，他在現世不造作惡業，次生不受惡報，也不造惡，然而並不保證再下一生不作三惡道罪業。

後斷故者，謂復有一，雖是有學，而於欲界未得離欲，受厭離已，獲得最初或復第二沙門果證。彼作是念：「凡我所有，由多麁重，由多熱惱，唯應棄捨可厭賤身；所作惡業，願於現法一切皆受；或我所有現法受業，若苦、若樂，皆願與彼俱時而受，勿復令我當於生位、或於後位受彼異熟。」如是正心發誓願已，為斷彼故，復修無量，以奢摩他品定所攝正起加行，為令能起彼業因緣究竟盡故，及為進趣離欲愛故。

三、後斷　有的人已經見道，卻還沒有離欲，他厭離惡業，證得初果或二果。他這樣想：「我所承受的這些苦惱，都是由於這個可厭棄的五蘊身；但願我已作的惡業果報都在現世都呈現出來，甘心受之，別讓我在未來世受到這些惡業果報。」正心發誓之後，又勤修奢摩他（定），以求滅掉惡業因緣和欲界愛。

當知此中或瞋意樂，或害意樂，或嫉妒性，或可愛事深生染著，由此為因，於諸有情發起邪行，謂身、語、意所發惡業、種種惡事。若有為欲對治

如是能起四種惡業因緣，修四無量勝三摩地，彼乃至於少男、少女，無處無容暫更發起作惡業思，是故彼修如是加行，能盡所有惡業因緣。

有四種惡業因緣：一、嗔意樂，二、害意樂，三、嫉妒，四、強烈的貪愛。應以四無量（慈、悲、喜、捨）三昧來對治，以斷盡所有惡業因緣。

按，慈無量心對治嗔意樂，悲無量心對治害意樂，喜無量心對治嫉妒，捨無量心對治強烈的貪愛。

當知如是正修加行，由二因緣，於其所作及所增長一切惡業，皆能摧伏，謂由修習無量定故。所以者何？

這樣修無量三昧便能摧伏惡業，怎麼說呢？

所作惡業，但於有量有情境界，欲不饒益意樂所起；所修無量，乃於無量有情境界，欲作饒益意樂所起。

有情造作惡業，乃是來自對某些有情生起不饒益的意樂；如果能夠對無量有情皆生起饒益意樂，便能加以對治。

又能發起不善業心，下劣界攝，是所對治；所修無量俱行之心，勝妙界攝，是能對治。

有情發起不善業心屬於下劣的境界，是應該對治的；無量三昧則是勝妙境界，是能對治的。

又心是勝，諸所造業皆屬於心，故說世間並是心胤[1]，繫屬心故，依心轉故。

心法勝過他法，各種造作無不屬於心，所以說世間都是心的衍生，屬於心，依心而轉。

如是行者先發正願為所依止，後善修習無量心定，當於進趣離欲愛時，便能獲得住不還果。若但於此暫生喜足，於現法中不求上進，彼現法中尚不造業，況於生位或於後位！又定不能當受生位、後位異熟。

修行人以正願為基礎，修習無量三昧，在離欲時便能證得三果。如果他暫時不想進求四果，他也不會在現世、次生及未來世造業。可以確定他不會承受次生和更遠的未來惡業果報。

[1] 胤，原意為後代、後嗣。

戊十　曲業、穢業、淨業、默然業

又正法外墮邪見者，行邪道者，所有一切善、不善業，邪見所起，邪見增上力所生故，皆名曲業。

由邪見所引生的邪行，不管是善業還是惡業，都稱為曲業。

猛利貪、瞋所起諸業，皆名穢業。

由強烈的貪、嗔所造作的業，都稱為穢業。

猛利癡者，上品鈍根忘失念者，極闇鈍者癡所起業，皆是濁業。

由強烈的痴所引生的業，包括很鈍根的人老是忘失正念，還有極為暗鈍的痴所引生的業，都稱為濁業。

一切能往善趣妙行，皆名淨業。

能夠讓人往生人天善趣的妙行，都稱為淨業。

一切能往涅槃妙行，名默然業。

能夠人趨向涅槃的妙行，都稱為默然業。

戊十一　黑白四種業

復次，能感各別處所那落迦惡業，名黑黑異熟業。

能感生地獄報的惡業，稱為黑黑異熟業。

能感各別處所天趣善業，名白白異熟業。

能感生天界報的善業，稱為白白異熟業。

能感餘處所有諸業，名黑白黑白異熟業。於是處所，有二業果現前可得，是故總說以為一業。

能感生天界和地獄以外的各種業，稱為黑白黑白異熟業。這是因為在人間、阿修羅、畜生、餓鬼，都是苦樂兼具，所以歸為一類。

若出世間諸無漏業，皆名不黑不白無異熟業能盡諸業。

出世間的各種無漏業，都稱為不黑不白無異熟業能盡諸業。

若已盡業，若當盡業，二種總名能盡諸業，令未生者當不生故，令已生者得離繫故。

如果已窮盡業行（無學），或者將要窮盡業行（有學），都稱為能盡諸業。這是因為它們能夠讓還沒有出生的業行不生，讓已生的業行離開繫縛。

由約可愛因果異熟，故說不白。當知「各別處所天趣一向白」者，謂過他化自在天處，有欲界中魔王所都眾魔宮殿，及上梵世，乃至非想非非想處所有善業，總說為一；由彼處所，眼所見色乃至意所知法，一向可愛，相續殊勝增上義故，意門引發意成義故。

相對於可愛因果異熟的白，說惡業不白。要知道「各別處所天趣一向白」，是指從欲界他化自在天的眾魔宮殿以上，到四禪天、四空天所有的善業，歸為一類；因為這些地方，六根所對的六塵境界一向可愛。

「各別處所那落迦」有四：一、大那落迦，二、別那落迦，三、寒那落迦，四、邊那落迦。

地獄有四種：一、大地獄，二、別地獄，三、寒地獄，四、邊地獄。

於此處所，各別純受順樂受業諸果異熟，各別純受順苦受業諸果異熟，是故說名各別處所。

天界各別領受純樂受異熟果報，地獄各別領受純苦受異熟果報，這稱為各別處所。

又於魔宮、初、二靜慮，純受悅樂；若於第三靜慮已上，純受喜樂。言喜樂者，令心調柔，令心安適，與喜相似，故名為喜，非是喜受；與樂相似，說名為樂，非是樂受。六觸處門恒所領受者，當知即彼名六觸處，及各別處所，因果相屬道理義故。

在他化自在天和初禪、二禪，單純領受悅樂；如果在三禪以上，則單純領受喜樂。所謂的喜樂，是指讓人心調柔、安適，跟喜相似，所以稱為喜受，但不是喜受；跟樂相似，所以稱為樂，但不是樂受。六觸處門所經常領受的，稱為六觸處，它們領受六塵境界，因與果是有連繫的。

甲二乙三　無智

75；253（202）六入處無我

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘往詣佛所，稽首佛足，白佛言：「世尊！云何知，云何見，次第我見斷、無我見生？」

佛告彼比丘：

> 於眼正觀無常，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦正觀無我。如是乃至意觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦正觀無我。
>
> 比丘！如是知、如是見，次第我見斷、無我見生。

時彼比丘聞佛所說歡喜，歡喜已作禮而去。

76；254（203）六入、觸、受無常

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：「若有比丘能斷一法者，則得正智，能自記說『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。」諸比丘白佛言：「世尊是法根，法眼，法依，唯願演說！諸比丘聞已，當受奉行。」

佛告諸比丘：「諦聽，善思，當為汝說。諸比丘！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。」

時有異比丘從坐起，整衣服，偏袒右肩，為佛作禮，右膝著地，合掌，白佛言：「世尊！云何知、云何見，無明離欲明生？」

佛告比丘：「當正觀察眼無常，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦正觀無常。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。比丘！如是知、如是見，無明離欲明生。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

> 無智、智與定，殊勝、障、學等，
> 著、無我、聖道，二海不同分。

丙一　「無智」邪見、我見和無明*

若諸邪見，若諸我見，若即無明，依前所說三有情眾，無智為根，故得生起。若能斷此無義根本一切眾中能起一切雜染，一法當知，彼能正記所解。

在凡夫身上說是邪見，在初果向身上說是我見，在有學身上說是無明，這些都是以無智為根本才能生起的。只要能夠斷除無智，所有的雜染都能斷掉，他也可以知道自己已得到究竟解脫。

此中第一所起雜染，損減實事。第二雜染，增益虛事。第三雜染，於其如實顯了方便能作愚癡，於彼二因有愚癡故，或起增益，或起損減。

第一種雜染是損減實事（將常住法誤認為無常法）；第二種雜染是增益虛事（將無常法誤認為常住法）；第三種雜染是在聽聞聖賢開示時產生誤會，對於實事和虛事分不清，有時是增益虛事，有時是損減實事。[1]

77；255（204）如實知見

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告尊者阿難：

> 於眼當如實知、如實見。若眼，色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦如實知、如實見。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。
>
> 彼如實知、如實見已，於眼生厭，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦生厭。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。
>
> 厭已不樂，不樂已解脫，解脫知見『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

78；256（205）解脫

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊說一切優陀那偈已，告尊者阿難：

[1] 參見甲一乙十一丙二〈無亂問記〉。

眼無常、苦、變易、異分法，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常、苦、變易、異分法。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

多聞聖弟子如是觀者，於眼得解脫，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受，彼亦解脫。耳……。鼻……。舌……。身……。意、法、意識、意觸、意觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼（亦）解脫。我說彼解脫生老病死、憂悲惱苦。

佛說此經已，尊者阿難聞佛所說，歡喜奉行。

79；257（206）方便禪思

如是我聞：

一時，佛住毘舍離城耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：

當勤方便禪思，內寂其心。所以者何？比丘！方便禪思，內寂其心，如是如實知顯現。於何如實知顯現？於眼如實知顯現，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受：若苦、若樂、不苦不樂，彼亦如實知顯現。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

此諸法無常，有為，亦如是如實知顯現。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，如實觀察內六入處、外六入處、六識身、六受身，以及它們的無常、有為，這樣的「方便禪思」能讓人趨入定境，在發起定境之前屬於思所成慧。

80；258（207）無量三摩提

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：

當修無量三摩提，精勤繫念。所以者何？修無量三摩提，精勤繫念已，則如實顯現。於何如實顯現？於眼如實顯現，如是廣說，乃至此諸法無常，有為，此如實顯現。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，經常「方便禪思」發起定境，便是「無量三摩提」，屬於修所成慧。

丙二　二種如實「智」*

復次，有二種如實智：一者、如理作意所發，二者、三摩地所發。

有兩種如實智：第一種是如理作意所發起的如實智，第二種是三昧所發起的如實智。

丁一　如理作意所發如實智

當知此中，由正聞、思所成作意，聽聞正法增上力故，於五種受分位轉變所起過患如實了知，又即於此分位轉變如理思惟，名不定地如實正智。此為依止，能隨入修。

在聽聞正法時，因正確的聞、思，而如實了知五受（苦受、樂受、憂受、喜受、捨受）轉變時的過患，又能在這樣的轉變中如理思惟，稱為不定地如實正智。以此為基礎，便能進入「修」的階段。

不定地，是指在聞思階段，尚未緣正見發起輕安，此時連欲界定都沒有，但仍然可以發起「不定地如實正智」。真觀一向主張「散心當中也可以做觀行」，這裡便是經教依據。一般所謂的「因定生慧」，其中的「定」是意識的「定」心所（例如解數學題時的專心）而不是欲界定、未到地定，更不是四禪八定。[1]

云何名為分位轉變所起過患？謂苦、樂位諸無常性：苦分位中有自性苦性，樂分位中有變壞法性。

所謂的「分位轉變所起過患」，是指苦、樂等位的無常性（行苦），包括苦分位中的苦苦，樂分位中的壞苦（從很好變成沒有那麼好）。

云何名為分位轉變？謂樂分位與苦分位有別異性。若苦分位與樂分位有別異性，如是當知一切分位展轉別異。

所謂的「分位轉變」，是指由一種受分位（例如樂受）轉變到另一種不同的受分位（例如苦受），二者是有差別的。

於此別異如實觀見，於此分位住無常想，如實觀見別異過患，知所有受皆是苦已，住於苦想。有如是想，有如是見，能證清淨，是故亦得名如實智。

如實觀察這種差別，便知道受陰的各種分位都是無常，這種無常便會導致過患，接下來便會知道所有的受都是苦，這樣就能住於苦想。能夠這樣想，這樣理解，便能證得清淨，所以也可以稱為如實智。

---

[1] 參見《實證因明學》第六章第一節〈定義〉。

丁二　三摩地所發如實智

依定所發如實智者，謂即依彼行相轉時，輕安所攝，清淨無擾，寂靜而轉[1]，當知此行與前差別。

「依定所發如實智」是指依前述聞思為基礎，順入「修」的階段，引生輕安，清淨而沒有擾亂，住於寂靜的狀態。這是修所成慧勝過思所成慧的地方。

又，無常性是一切行共相，苦性是一切有漏法共相。二如實智為依止故，當知如實能正顯了彼法二相。

無常性是一切有為法的共相，苦性是一切有漏法的共相。依靠如理作意所發如實智或三摩地所發如實智，便能正確明白地了解這兩種相。

81；259（208）六入無常

如是我聞：一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：

> 過去、未來眼無常，況現在眼！多聞聖弟子如是觀者，不顧過去眼，不欣未來眼，於現在眼厭，不樂，離欲，向滅。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

82~84；260~262（　）六入苦、空、無我

如無常，苦、空、無我，亦如是說。

85~92；263~270（　）六外入無常、苦、空、無我

如內入處四經，如是外入處：色、聲、香、味、觸、法四經，內外入處四經，亦如是說。

93；27（209）六入非我、不異我、不相在

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：「有六觸入處[2]，云何為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。沙門、婆羅

[1] 此處的寂靜仍是有為法，因此用「轉」這個動詞來描述。

[2] 六入處緣出生觸，所以六觸入處就是六入處。

門，於此六觸入處，集、滅、味、患、離不如實知，當知是沙門、婆羅門去我法律遠，如虛空與地。」

時有異比丘從座起，整衣服，為佛作禮，合掌白佛言：「我具足如實知此六觸入處，集、滅、味、患、離。」

佛告比丘：「我今問汝，汝隨問答我。比丘！汝見眼觸入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，世尊！」

佛告比丘：「善哉！善哉！於此眼觸入處，非我，非異我，不相在，如實知見者，不起諸漏，心不染著，心得解脫。是名初觸入處已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來法永不復起，所謂眼識及色。」

「汝見耳、鼻、舌、身、意觸入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，世尊！」

佛告比丘：「善哉！善哉！於耳、鼻、舌、身、意觸入處，非我，非異我，不相在。作如是如實知見者，不起諸漏，心不染著，心得解脫。是名比丘六觸入處已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世永不復生，謂〔耳識、聲……，〕意識、法。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙三　智慧勝過禪「定」*

復次，住內法者，未得定心，尚與外道定心差別，由智勝故，何況定心！何以故？彼諸外道，雖得定心，乃至極遠，證得非想非非想定，然猶未能於六觸處，以其五轉如實了知，心正離欲，證得解脫。是故彼與此正法律，猶如地、空相去極遠。

安住於內法的人，雖然還沒有得到定心，由於有智慧，仍然勝出有定心的外道，何況是住於內法又發起定心的人！因為外道就算證得非想非非想處定，仍然沒辦法像聖弟子那樣，如實了知六觸處的集起、消滅、愛味、過患、遠離，而離開三界愛，證得解脫。因此，外道與正法的差別，猶如天地懸隔。

住內法者，雖未得定，但由信聞無我勝解，便能證得三摩地心，於六觸處能斷、能知，心得離欲及證解脫。是故當知於正法律，彼有失壞，此無失壞。

安住於內法的人，雖然還沒有得到定心，只要勝解「諸法無我」的道理，便有能力證得定心，能斷六觸處，也能如實了知六觸處已斷，能夠離開三界愛而證得解脫。所以修持外道法會壞失，而修持正法不會壞失。

唯正勝解相續轉時，於六境界，依止六根，略有五種寂靜妙行：謂深於彼見過患故，名為善調；於不應役諸境界中而不役故，名為善覆；於所應役諸境界中，或於率爾現前境上善住念故，名為善守；一切煩惱皆能斷故，名為善護；已善修習圓滿道故，名為善修。

在正確的勝解相續運轉的時候，依於六根，接觸六種境界，便會有五種寂靜妙行：一、能深見六根、六塵的過患，稱為善調；二、在不應受驅使的境界中（例如名利）不受驅使，這稱為善覆；三、在應該受驅使的境界中（例如冷、熱），能夠在現前境界上善住念（例如住於空），這稱為善守；四、一切煩惱皆能斷，這稱為善護；五、已善修習圓滿道，這稱為善修。

94；272（210）極苦極樂

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：

> 莫樂、莫苦！所以者何？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〔所〕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，其有眾生生彼處者，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，見善非不善。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙四　「殊勝」超越苦樂

復次，於二處所，如來證得勝安立智，能正顯說超諸苦樂，非不證得勝安立智。於中若有作如是解：「此大沙門、喬答摩種，無知無解，於諸世間一向安樂，為令弟子謂此安樂間雜眾苦，深怖畏故，為超苦樂間雜依附諸世間故，為欲超過諸苦樂故，宣說法要。」當知此解，是為邪想，是邪分別，是大邪見。然其如來善知世間，或一向樂，或一向苦，或雜苦樂，然彼一切皆是無常，是故為令諸弟子眾超過一切無常世間，超過苦樂，說正法要。

在兩個地方，如來證得殊勝的安立智，能夠正確而明顯地宣說超過苦樂的法，而不是沒有證得殊勝的安立智。如果有人這樣想：「這個喬答摩種的大沙門什麼都不懂，明明世間一向安樂，他卻跟弟子宣說世間有苦有樂，讓他們感到害怕，以便超越有苦有樂的世間，因此才宣說法要。」這種想法是邪想、邪分別，是大邪見。實際上，如來很了解有的世間一向皆樂，有的世間一向皆苦，有的世間有苦有樂，但這都是無常，為了讓佛弟子超越無常的世間，超越苦樂，如來方才宣說正確的法要。

由三種相，應正了知諸可意事：謂未來世諸可愛事，名所追求；若過去世諸可愛事，名所尋思；若現在世可愛外境，名所受用；若現在世可愛內受，名所耽著。

從三世四種相可以正確地了知各種可愛的事：一、未來世的各種可愛事，稱為所追求；二、過去世的各種可愛事，稱為所尋思；三、現在世可愛的外境，稱為所受用；四、現在世各種可愛的內受，稱為所耽著。

當知此中墮於三世，有四行相：一於未來，一於過去，二於現在。於此行相，能隨悟入：是悅意相，意所樂相，可愛色相，平安色相。如其所應，當知即是可欣，可樂，可愛，可意四種行相。

也就是說，三世當中有四種行相：一種在未來，一種在過去，兩種在現在。對這些行相，能夠明白：是悅意相，意所樂相，可愛色相，平安色相。也可以分別說是可欣，可樂，可愛，可意四種行相。[1]

95；273（211）當覺六入處

如是我聞：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊告諸比丘：

我昔未成正覺時，獨一靜處，禪思思惟，自心多向何處？觀察自心，多逐過去五欲功德，少逐現在五欲功德，逐未來世轉復微少。我觀多逐過去五欲心已，極生方便，精勤自護，不復令隨過去五欲功德。我以是精勤自護故，漸漸近阿耨多羅三藐三菩提。

汝等諸比丘！亦復多逐過去五欲功德，現在、未來亦復微少。汝今亦當以心多逐過去五欲功德故，增加自護，亦當不久得盡諸漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證

[1] 參考甲二乙五丙六〈著處〉，可欣是指未來的愉快，可樂是指過去的愉快，可愛是指現在的愉快境界，可意是指現在的愉快感受。

『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。所以者何？眼見色因緣生內受——若苦、若樂、不苦不樂；耳……。鼻……。舌……。身……。意、法因緣生內受——若苦、若樂、不苦不樂。是故比丘！於彼入處當覺知！若眼滅，色想則離；耳、鼻、舌、身、意滅，〔聲想……〕法想則離。

佛說〈當覺六入處〉，言已入室坐禪。時有眾多比丘，世尊去後，作此論議：

世尊為我等略說法要，不廣分別而入室坐禪。世尊說言：『當覺六入處！若彼眼滅，色想則離；耳、鼻、舌、身、意滅，〔聲想、香想、味想、觸想、〕法想則離。』我等今日，於世尊略說法中猶故不解，今此眾中，誰有慧力，能為我等於世尊略說法中，廣為我等演說其義！

復作是念：

唯有尊者阿難，常侍世尊，常為大師之所讚歎，聰慧梵行。唯有尊者阿難，堪能為我等，於世尊略說法中演說其義。我等今日，皆共往詣尊者阿難所，問其要義；如阿難所說，悉當奉持。

爾時，眾多比丘往詣尊者阿難所，共相問訊已，於一面坐。白尊者阿難言：「尊者當知！世尊為我等略說法要，如上所說，具問阿難：當為我等廣說其義！」

尊者阿難語諸比丘：「諦聽，善思，於世尊略說法中，當為汝等廣說其義。世尊略說者，即是滅六入處，有餘當說，故言：『眼處滅，色想則離；耳、鼻、舌、身、意入處滅，〔聲想、香想、味想、觸想、〕法想則離。』世尊略說此法已，入室坐禪，我今已為汝等分別說義。」

尊者阿難說此義已，諸比丘聞其所說，歡喜奉行。

丙五　修定的「障」礙

復次，勤修定者，略由二門、二時、二地所有諸欲，於所引發三種等持能為障礙。為欲斷除如是障礙，正勤修習五種對治。

想要修定的人，因為二門、二時、二地的各種欲的障礙，因而不能引發三種等持。為了斷掉這樣的障礙，因而正確地勤修五種對治。

「等持」是「定」的別名，《顯揚聖教論》說：「等持者，謂於所觀境專住一緣為體，令心不散智依為業。」[1]

「五種對治」[2]是指：一、「遠離暗相」，二、「於能隨順舉歡喜法，發生正舉加行道理」，三、「損害諸見」，四、「損害……諸見功用」，五、「損害……諸見所依功用」。

丁一　二門

當知此中先所受用過去諸欲，於遠離處，由尋思門令心飄蕩。

有人已遠離受欲的境界，但是他卻尋思過去受用境界，使得心飄蕩。

復有現在居家所有利養恭敬俱行諸欲，由尋思門令心散亂。

還有在家居士尋思現在與利養恭敬一起現起的各種欲望，使得心散亂。

丁二　二時

此中利養恭敬俱行所有諸欲，於其行時，令心飄蕩；先所受用居家諸欲，於其住時，令心散亂。

在家居士現前受用男女、利養恭敬等欲時，會使心飄蕩；追憶過去受用居家諸欲時，則使現在心散亂。

丁三　二地

即此諸欲，於異生地能為障礙，於有學地亦為障礙。又於異生所修無量俱行等持能為障礙，亦於有學能善通達一切智事廣大等持能為障礙，亦於無學極善修習究竟等持能為障礙。

各種欲望，在異生地（凡夫位）和有學地（初果向到四果向）都能成為障礙。在凡夫位能障礙「無量俱行等持」，在有學位能障礙「能善通達一切智事廣大等持」和「無學極善修習究竟等持」。這三種等持見以下的說明。

---

[1] 《顯揚聖教論》卷 1〈1 攝事品〉：「等持者，謂於所觀境專住一緣為體，令心不散智依為業。如經說：諸令心住與等住、安住、近住及定住，不亂不散攝寂止等持，心住一緣性。」(CBETA 2021.Q1, T31, no. 1602, p. 481b14-17)。

[2] 《瑜伽師地論》卷 62：「勤修習內心寂靜奢摩他行諸苾芻等，為欲斷除諸隨煩惱，應知五種對治之相：謂 1 遠離闇相，2 於能隨順舉歡喜法，發生正舉加行道理，3 損害諸見、4 諸見功用、5 諸見所依功用。」(CBETA 2021.Q1, T30, no. 1579, p. 648a4-8)。

丁四　三種等持

當知如是諸所生起一切等持，皆與喜俱。此中第一，於諸有情利益安樂意樂門中與喜俱行；第二、領受有學解脫喜故與喜俱行；第三、領受無學解脫喜故與喜俱行。彼由眼等所識色等，所緣別故，復有六種。

這三種等持都伴隨著「喜」心。第一種是樂意見到有情得到安樂的「喜」心；第二種是領受有學解脫的「喜」心；第三種是領受無學解脫的「喜」心。這是由六識領納六塵而來，因此也分為六種。

又此等持具諸相故，名為圓滿。又此等持究竟邊際，謂能往趣世間離欲，或能往趣出世離欲，過此更無能趣清淨等持可得，是故說此無有缺減。

這些等持具足各種相，因此稱為圓滿。這些等持能夠到達邊際，有的能夠離開欲界愛，有的能夠離開三界愛，並沒有比這更上的清淨等持可得，因此說它們沒有缺減。

丁五　速證沙門果

若欲速證沙門果者，於身命等無所顧戀，恒常無間、殷重加行，熾然精進，於諸欲中了知自相，堅守正念（了知過患無希望等），正知現前。正念、正知為所依故，方便勤修四無放逸：謂於晝分，若行、若坐，於諸障法淨修其心，乃至廣說。

如果想很快證得沙門果（須陀洹乃至阿羅漢）就不要在意身命，經常沒有間斷地努力修加行，了知各種欲望的自相，堅守正念（了知諸欲過患而無所希望等），隨時保持正知。以正念、正知為基礎，修習四無放逸，也就是在行、住、坐、臥時，除掉各種障礙而修淨其心。

丁六　止觀雙運

如是發起勇猛精進，於其所證無所怯劣，由九種相[1]安住其心，一向修習奢摩他定，身得輕安，無愛味等，故無染污，不為惛沈及以睡眠二隨煩惱之所擾亂。一向念住為所依止，精勤修習毘鉢舍那，堅守正念，遠離掉舉隨煩惱故，無有愚癡。已入止觀雙運轉道，其心正定，即此二分一境隨行。

[1] 《瑜伽師地論》卷 16：「云何自性清淨？謂九種相應知：一者，謂如有一獨處空閑審諦思惟，如其所聞，如所究達諸法道理。二者，遠離一切不思議處審諦思惟所應思處。三者，能善了知黑說大說。四者，凡所思惟唯依於義不依於文。五者，於法少分唯生信解，於法少分以慧觀察。六者，堅固思惟。七者，安住思惟。八者，相續思惟。九者，於所思惟能善究竟，終無中路厭怖退屈。由此九相名為清淨善淨思惟。」(CBETA 2021.Q1, T30, no. 1579, p. 361b21-29)。

這樣發起勇猛精進，勇於承擔自己親證的法義，以九相清淨安住其心，一直修習止（定），身體得到輕安，沒有愛味等染污，不為惛沈與睡眠這兩種隨煩惱所擾亂。同時他又以四念住為基礎，勤修觀行（毘鉢舍那），堅守正念，遠離掉舉這個隨煩惱，沒有愚癡。這是止觀雙運，在正定當中隨時修觀行，在同一境界中有止有觀。

「於其所證無所怯劣」是指不被相似比量和相似正教量所影響，敢於承擔現量[1]的效力。例如有些人從「輪迴」的現象，推理出輪迴中必有一個不變易的東西，《雜阿含經》稱為「我」，此「我」是常住法。這原本是現量，位階高於比量和正教量；可是他們閱讀《入中論》時，卻被月稱的大名聲給嚇到了，不敢再承認「我」是常住法。真觀開悟的時候，發現自己所悟的內容，竟然跟某些「大法師」「大居士」不同，也曾經產生害怕的心理，十幾天後才確定下來。

親證以前，一直都依賴老師和佛經；親證以後，只能依靠自己的智慧。就像小鷹必須離開父母，衝下懸崖，才能學會飛翔，如果沒有勇氣是無法做到的。修行人一開始就要遵循四依四不依的原則，其中的「依了義經不依不了義經」和「依智不依識」，可以讓人養成不畏權威的習慣，證果的時候自然就能克服害怕的心理。「依智不依識」的原則，與因明學高度相關，有因明學的基礎，思辨能力達到世間智者的程度，才能承擔自己親證的法義。

為斷彼障，修習如是五種對治為依止故，能於彼障遍知、永斷。

為了斷除障礙，而修習五種對治，最終能夠遍知障礙，乃至永斷障礙。

於三等持，依六境事所有差別喜俱行定，圓滿能引。

以上所說的三種等持，能夠在六塵境界中，圓滿地引生喜心。

由二因緣，諸佛世尊為諸弟子宣說自己能引導法：一、於黑品所有過失，令生解故；二、於白品所有功德，令生解故。

佛世尊為弟子宣說能作引導的法有兩種：一、觀察黑品的過失；二、觀察白品的功德。

96；274（212）不放逸行

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

[1] 請讀者留意，實證佛教學派所說的「現量」是指確定無疑的知識。這個定義源自《地論》第 55 卷「決定義是現觀義」，與陳那、法稱所定義的「現量」不同。此部分請參考真觀《實證因明學》一書。

我不為一切比丘說不放逸行，亦非不為一切比丘說不放逸行。不向何等像類比丘說不放逸行？若比丘得阿羅漢，盡諸有漏，離諸重擔，逮得己利，盡諸有結，心正解脫，如是像類比丘，我不為說不放逸行。所以者何？彼諸比丘已作不放逸故，不復堪能作放逸事，我今見彼諸尊得不放逸果，是故不為彼說不放逸行。

阿羅漢已經成就不放逸，不需要我去勸他們。

為何等像類比丘說不放逸行？若諸比丘在學地者，未得心意增上安隱，向涅槃住，如是像類比丘，我為其說不放逸行。所以者何？以彼比丘習學諸根，心樂隨順資生之具，親近善友，不久當得盡諸有漏，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。

已見道而尚未證阿羅漢的比丘，則需要我勸他們精進修行，因為這些比丘要是精進修學五根，能夠隨順滿足於堪用的日常用品，又能親近善友，不久之後就會證得阿羅漢果。

所以者何？彼眼識所可愛樂、染著之色，彼比丘見已，不喜、不讚歎、不染、不繫著住。以不喜、不讚歎、不染、不著住故，專精勝進，身心止息，心安極住不忘，常定一心，無量法喜，但逮得第一三昧正受，終不退滅隨於眼色。於耳〔聲〕、鼻〔香〕、舌〔味〕、身〔觸〕、意〔所〕識法，亦復如是。

這些比丘會怎麼修行呢？他們看到眼識喜愛的色塵，不喜、不讚歎、不染、不著；因為這個緣故，便能專精勝進，身心止息，心極度安住不忘失正念，經常處於定境，產生無量法喜，一定會得到最勝三昧正受，絕對不會退失定慧而跟隨眼入處與色入處的境界相。耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法等入處也是這樣。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙六　「學等」三種正法弟子

丁一　什麼人應該精進

復次，於此正法毘奈耶中，略有二種補特伽羅：一、已得意，二、未得意。已得意者，復有二種：一、已見諦，已得有學心解脫意；二、阿羅漢，已得無學心解脫意。

修學正法、律的人有兩種：第一種是已見道的人，第二種是沒有見道的人。已見道的人又分為兩種：第一種是有學（尚非阿羅漢）；第二種是無學（阿羅漢）。

未得意者，謂於三學創修事業有學異生，彼全未得一切二種心解脫意，是故希求異生體後有餘依滅，及自體後無餘依滅涅槃界時，於三學中多修學住。

「未得意」的人就是修習戒定慧三學的凡夫，他還沒有得到有學心解脫意或無學心解脫意，因此精進修習戒定慧三學，以求證得有餘依涅槃和無餘依涅槃。

若諸無學，雖已證得心解脫意，而或失念行縱逸時，便有退失現法樂住；彼雖於此現法樂住或退、不退，然無堪能退失解脫。若有修行不放逸者，一切皆為證得解脫，然已證得解脫無退，修不放逸復何所用！若為證得現法樂住，勤作功用，如造工業，非不放逸。

無學（阿羅漢）雖然已證得心解脫意，但在失念和放逸時，有時還是會退失現法樂住；雖然如此，絕對不會退失解脫。修行不放逸，不就是為了證得解脫，既然已經不會退失解脫，還修不放逸幹什麼！如果為了證得現法樂住，而精勤修行，好像在製造器物，反而是放逸了。

若諸有學，先已證得心解脫意，彼亦決定趣三菩提，於所修道，不由他緣，自然能修無放逸行，於現法中猶未畢竟息放逸故。

有學（初果到四果向）先前已證得心解脫意，一定會趨向於涅槃，雖然他有時還會放逸，但自然能夠修無放逸行。

若有一切未得意者，彼應決定修不放逸。

尚未見道的人一定要修不放逸行。（總的來說，修證越差的人越要精進修行。）

丁二　應該怎麼精進

又由三相，辦所應作：一、由諸根所集成故，資糧圓滿；二、由習近隨順如法諸臥具故，心得安住；三、由依止親近善士、聞他法音、如理作意眾因緣故，乃至獲得二心解脫。

修行人需要的三種因緣，應當設法滿足：一、修習五根（信、精進、念、定、慧）因而得到足夠的資糧；二、隨順如法的臥具，不生煩惱；三、親近善知識，聽聞正法，如理思惟，因此證得有學心解脫和無學心解脫。

又即於此，應不放逸所作轉時，由二種相，應知於彼六處寂滅，有增上慢、無增上慢。

一旦能夠不放逸而住，就要檢查是否真正證得六處寂滅。

謂於未滅起邪分別，妄執為滅，由所緣故，及於未得起邪分別，妄執為得。彼雖如是起邪分別，謂滅解脫，而未能令身壞已後壽命永盡，六處永滅，亦不能離諸境界想。

有的人並沒有寂滅，卻起邪分別，誤以為是寂滅，卻不能永盡後有，也不能離開各種境界想，這就成了增上慢。

又彼由於六處寂滅，若緣、若證邪領受故，有如是事。此二種相，應知說名有增上慢。

還有一種情形，雖然暫時出現六處寂滅的現象，但是這個人卻在所緣或所證方面，有了錯誤的領受。如果有以上兩種情形之一，就是有增上慢。

與此相違，當知說名無增上慢。

如果沒有以上兩種情形，就不是增上慢。

97；275（213）二法

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

當為汝等演說二法，諦聽，善思。何等為二？眼、色為二，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法為二，是名二法。若有沙門、婆羅門作如是說：『是非二者，沙門瞿曇所說二法，此非為二。』彼自以意說二法者，但有言說，問已不知，增其疑惑，以非其境界故。

眼入處和色入處相對，是為二法。耳入處、鼻入處，舌入處、味入處，身入處、觸入處，意入處、法入處也是二法。要是有人說「這不是二法」，而按照自己的意思說二法，那必然是不與現實相應的語言文字，人家有疑問他無法回答，反而增加自己和他人的疑惑，因為他講的話不符合現實的境界。

所以者何？緣眼、色，眼識生，三事和合緣觸，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。

眼入處和色入處這兩個緣可以出生眼識，三者和合的緣可以出生眼觸，眼觸這個緣可以出生受（苦受、樂受、不苦不樂受）。如果不能如實知眼觸生受的集起、消滅、愛味、過患、出離，便會種殖增長貪欲身觸、嗔恚身觸、戒取身觸、我見身觸，也就會有極大的苦聚集出生。

（如是耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合觸，廣說如上。）

其它五組「二法」也是同樣的道理。

復次，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，如實知，如實知已，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。

如果能夠如實知眼觸生受的集起、消滅、愛味、過患、出離，便不會種殖增長貪欲身觸、嗔恚身觸、戒取身觸、我見身觸，也不會種殖增長各種惡法，

（耳、〔聲〕，鼻、〔香〕，舌、〔味〕，身、〔觸〕，意、法，亦復如是。）

其它五組「二法」也是同樣的道理。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙七　凡夫與外道的執「著」

復次，住內法者，於二種著，應當了知二種過患。謂諸異生，於二緣識及能依受，不能了知無我性故，未離欲者，於利養恭敬增上業緣所起諸受，

有第一著；已離欲者，於離諸欲緣所起諸受，有第二著。此著為因，當來生起，說名為生。

住於內法的人有兩種執著，這會產生兩種過患。由內入處、外入處二緣而生的識，以及貪愛所依的樂受，都沒有我性，但是凡夫不明白，還沒有離欲的凡夫，便對利養恭敬所起的樂受產生執著；已離欲的凡夫則對離開欲緣的各種受產生執著。由於有執著，便會有未來的生。

又諸外道，由取著故，生諸繫縛；繫縛生故，能生一切惡、不善法，當知是名第一過患。又由此著增上力故，當於正法毘奈耶沒，及當來世生等眾苦差別而生；於現法中，此增上力為因緣故，不般涅槃，當知是名第二過患。

外道由於取著而產生各種繫縛；由於有繫縛，便產生一切的惡法，這是第一種過患。這種執著的力量，使得他沒辦法接受正法、正律，而且產生未來世的「生」以及附屬於「生」的一切苦；而在現世中，則因為這種執著的力量，使他無法證得涅槃，這是第二種過患。

與此相違，應知即是白品差別。

如果沒有以上的四種過患，就是正確的修行。

98；276（214）心緣生經

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有二因緣生識，何等為二？謂眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法。如是廣說，乃至非其境界故。

所以者何？眼、色因緣生眼識，彼無常，有為，心緣生。色若眼、識，無常，有為，心緣生；此三法和合觸，觸已受，受已思，思已想，此等諸法無常，有為，心緣生，所謂觸、想、思。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙八　觀察諸法「無我」

復次，由四因緣，於法無我能到究竟。謂一切法皆無我者，除識自性，識諸因緣，識諸助伴，其餘所有不可得故。又識自性是無常故；又此因緣是無常故；又此助伴是無常故。

有四個因緣能讓人觀察諸法無我得到究竟：一、一切有為法皆無我，可觀察到的只有識（六識身）、識因緣（內入處和外入處）和識的各種助伴（觸、受、想、思）。二、識本身無常；三、識因緣無常；四、識的各種助伴也是無常。

99；277（215）現見等六法

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者富留那比丘，往詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊說現〔見〕[1]法，說滅熾然，說不待時，說正向，說即此見，說緣自覺。世尊！云何為現〔見〕[2]法，乃至緣自覺？」

富留那問：「什麼叫現見法、滅熾燃、不待時、正向、即此見、緣自覺？」

佛告富留那：

> 善哉，富留那！能作此問。富留那！諦聽，善思，當為汝說。富留那！比丘眼見色已，覺知色，覺知色貪；我此內有眼識色貪，我此內有眼識色貪如實知。富留那！若眼見色已，覺知色，覺知色貪；『我此內有眼識色貪如實知』者，是名現見法。

眼見色時，能如實察覺色、如實察覺色貪，稱為現見法。

> 云何滅熾然？云何不待時？云何正向？云何即此見？云何緣自覺？富留那！比丘眼見色已，覺知色，不起色貪覺；我有內眼識色貪，不起色貪覺，如實知。若富留那！比丘眼見色已，覺知色，不起色貪覺；如實知。色，不起色貪覺，如實知，是名滅熾然、不待時、正向、即此見、緣自覺。

如果眼見色之後，察覺到色，不起色貪，並且能夠如實知，這樣稱為滅熾燃、不待時、正向、即此見、緣自覺。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身覺觸、意了法，道理也是一樣的。

佛說此經已，富留那比丘聞佛所說，歡喜奉行。

---

[1] 真觀依以下經文添加〔見〕字。

[2] 同上注。

丙九　八「聖道」

復次，由八聖支道法故，及此果故，顯發正法及毘奈耶。

八正道和八正道果可以顯發正法、律。

由〔六〕[1]種相，當知八聖支道法最勝、無罪。謂於現法煩惱有無善分別故，名為現見。能令煩惱得離繫故，名無熾然。若行、若住、若坐、若臥，一切時中皆可修習，易修習故，名為應時。導涅槃故，名為引導。不共一切諸外道故，名唯此見。遠離信他欣樂行相，周遍尋思，隨聞所起見、審察、忍，唯自證故，名內所證。

由六種相可以知道八正道最殊勝、無有罪過：一、能夠善分別現世有煩惱或無煩惱，因此稱為現見。二、能夠離開煩惱的繫縛，因此稱為無熾燃（滅熾燃）。三、無論行、住、坐、臥，乃至不管任何時候，都可以修習，因此稱為應時（不待時）。四、導向涅槃，因此稱為引導（正向）。五、不共外道，因此稱為唯此見（即此見）。六、並非依於信仰，而是依如實觀察而驗證所聞之法，因此稱為內所證（緣自覺）。

此道果法，亦有五相，當知已如〈攝異門分〉分別其相。

八正道的果也有五相，這已在〈攝異門分〉說明了。

１００；２７８（２１６）聖所說海

如是我聞：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘言：

大海者，愚夫所說，非聖所說；此大小水耳。

云何聖所說海？謂眼識色已，愛念、染著、貪樂，身、口、意業，是名為海。一切世間阿修羅眾，乃至天、人，悉於其中貪樂沉沒，如狗肚藏，如亂草蘊，此世、他世絞結纏鎖，亦復如是。

（耳識聲，鼻識香，舌識味，身識觸，此世、他世，絞結纏鎖，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

[1] 按，原文為「五」，真觀依下文更正為「六」。

１０１~１０２；２７９~２８０（　）聖所說海+

如身、口、意業，如是貪、恚、癡，老、病、死，亦如是說。

１０３~１０５；２８１~２８３（　）聖所說海+

如五根三經，六根三經亦如是說。

１０６；２８４（２１７）聖所說海+

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

所謂海者，世間愚夫所說，非聖所說海，大小水耳。

眼是人大海，彼色為濤波，若能堪忍色濤波者，得度眼大海，竟於濤波、洄澓諸水惡蟲，羅剎、女鬼。

耳、鼻、舌、身、意，是人大海，聲、香、味、觸、法為濤波，若堪忍彼〔聲、香，味、觸〕、法濤波，得度於〔耳、鼻、舌、身、〕意海，竟於濤波、洄澓，惡蟲，羅剎、女鬼。

爾時，世尊以偈頌曰：

大海巨濤波，惡蟲羅剎怖，
難度而能度，集離永無餘。
能斷一切苦，不復受餘有，
永之般涅槃，不復還放逸。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十　水與生死「二海不同分」

復次，海有二種：一者、水海，二、生死海。由三種相，當知水海與生死海而不同分。何等為三？一者、自性不同分故，二者、淪沒不同分故，三者、超渡不同分故。

海有兩種：一種是水海，另一種是生死海。水海和生死海有三種差別：一、自性不同，二、淪沒不同，三、超渡不同。

丁一　自性不同分

此中自性不同分者，謂水大海，用色一分為自性故，有邊有量；生死大海用一切行為自性故，無邊無量。

自性不同，是指水大海是由水所構成的，有邊際也有容量；生死大海則是一切有為法所構成，無量無邊。

丁二　淪沒不同分

此中淪沒不同分者，謂若所有淪沒，若由此淪沒，若如是淪沒，皆不同分。

淪沒不同，包括所有淪沒、由此淪沒、如是淪沒，都不一樣。

戊一　所有淪沒

這是指淪沒的對象。

謂水大海，或傍生趣、或有人趣於中淪沒；生死大海，諸天世間亦常淪沒。

水大海淪沒畜生和人，生死大海則淪沒六道眾生。

戊二　由此淪沒

這是指淪沒的原因。

又水大海，唯由身故於中淪沒，不由語故，不由意故，不由貪故，不由瞋故，不由癡故，不由生等眾苦法故於中淪沒。（此中宣說諸業、煩惱、彼果三分，如其次第，應知彼相。）生死大海，亦由身故，乃至亦由生等苦故於中淪沒。

水大海只因為身體而淪沒，並非由於語業或意業，也不是由於貪嗔痴的煩惱，也不是由於生命的果（附屬於生命的痛苦）而淪沒。生死大海的淪沒，則廣及身口意行、貪嗔痴和附屬於生命的痛苦。

戊三　如是淪沒

這是指淪沒的狀態。

諸出家者，由妄尋思，由妄觀察，由自所起諸邪分別，發起種種不正尋思，令心擾亂，於生死海恒常淪沒。

出家人由於錯誤的尋思和觀察，而發起各種邪分別和不正尋思，擾亂他的心，讓他恆常淪沒於生死大海。

又餘外道，諸煩惱繫所纏繫故，於生死海恒常淪沒。諸在家者，恒常無間眾苦逼切煩惱燒然而不能厭，故名淪沒。

外道為煩惱所纏，恆常淪沒於生死大海。在家居士恆常無間斷地為眾苦所燒燃而不能厭離，所以稱為淪沒。

其餘依止諸業、煩惱，於諸生處往還無絕，故名淪沒。其水大海，唯墮其中，暫時衰損；或傍生趣，由業、煩惱一分勢力而生其中，暫時淪沒而非究竟。

其他眾生則因業與煩惱不斷地受生無法斷絕，所以稱為淪沒。而水大海只是陸上的人畜暫時落入；或者是某些畜生因為業力與煩惱的力量，暫時生於水大海之中，不會老是待在裡面。

當知是名沒不同分。

以上說明淪沒的不同。

丁三　超渡不同分

此中超渡不同分者，謂水大海，未離欲貪諸異生類，尚能越渡，何況其餘！生死大海，三分建立：未離欲者，由五可愛境差別故；已離欲者，由意所識可愛諸法境差別故；諸有學者，由內六處有差別故。

水大海，沒有離欲的凡夫都可能越渡，何況是已離欲的外道或出世間的聖賢！生死大海的越渡，則有三種差別：

其未離欲諸異生類，於五可愛境界大海未能超渡。

未離欲的凡夫，未能超渡五種可愛境界生死海。

其已離欲諸異生類，於內各別六處大海未能超渡。由彼於此未超渡故，於前二種境界大海，亦未超渡。

已離欲的外道，未能超渡內六入處生死海。因為這個緣故，他並不是永遠離欲，稍後還會重返五種可愛境界生死海，乃至再度落入水大海。

其有學者，普於六處遍知為苦，即於所緣修習正道，彼由安住如是住故，於未離欲、已離欲地二種境界，所有心意所緣境相明了現前。

有學（初果到四果向），能夠遍知內六入處所引生的苦，能夠在當下所緣的境界中修習正道，他能夠這樣安住，因而能夠明了觀察欲、離欲，乃至所有的境界相。

又由猛利觀察作意，於先所見等隨憶念，由此因緣，於彼速疾以慧通達，亦能除遣。

又因為猛利觀察的作意，每當回憶過去所經驗的境界時，也能很快地以智慧通達，因而除遣這些過去的境界相。

又彼於其六處大海速能超渡，能超渡故，於前二種境界大海畢竟超渡，及能超渡：能發棄捨所學煩惱，能發尋思亂心煩惱，能發耽著世間利養恭敬煩惱，能發一切惡行煩惱。

因為他可以很快地超渡內六入處大海，所以能夠畢竟超渡欲境界與離欲境界生死大海，也能超渡以下的四種煩惱：一、能讓人不想再修行的煩惱，二、能讓人產生尋思而亂心的煩惱，三、能讓人耽著世間利養恭敬的煩惱，四、能讓人發起惡行的煩惱。

甲二乙四　道不同分

１０７；２８５（２１８）苦集道跡

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 我今當為汝等說苦集道跡，苦滅道跡。諦聽！善思，當為汝說。云何苦集道跡？緣眼、色，生眼識，三事和合觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦集，如是〔純大苦聚集〕。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名苦集道跡。
>
> 云何苦滅道跡？緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅：如是純大苦聚滅。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，是名苦滅道跡。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１０８；２８６（２１９）涅槃道跡

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 我今當說涅槃道跡，云何為涅槃道跡？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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

真觀按，此處的「涅槃道跡」《論》解釋為只緣有為法共相（而不緣無為法共相）的修行方法，因為所修的道與所趨入的果不同類，所以也可以稱它為「趣涅槃道跡」。

１０９；２８７（２２０）似趣涅槃道跡*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有似趣涅槃道跡。云何為似趣涅槃道跡？觀察眼非我，若色，眼識，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦觀察非我。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名似趣涅槃道跡。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

真觀按，此處的「似趣涅槃道跡」（趣，通趨）《論》將它解釋為同時緣有為法與無為法共相的修行方法，諸法是有為法，「我」則是無為法。經文應該是為了隱藏大乘法，只說「非我」，而省略了「不異我」，只有這樣才能跟彌勒菩薩的解釋連得上。

真觀按，諸法不異「我」，而「我」即是涅槃，懂得這個道理，世間與涅槃就沒有差別相（生死即涅槃），不應該有「趨入涅槃」的說法，但世間人看起來還是很像「趣涅槃道跡」，因此前面加上「似」字。這個小經講的絕對不是聲聞法，它是貨真價實的大乘法，幸好有《論》的解釋，不然恐怕沒有人看得懂世尊的深意。

嗢拖南

嗢拖南曰：

道、師不同分，王國、二世間，
有為、遮身行，堅執、三空性。

丙一　內外「道不同分」*

略有二種道不同分：一、自性不同分，二、行相不同分。若趣苦集行，若趣苦滅行，是名自性不同分。當知初一能趣雜染，第二能趣清淨，是名此中不同分義。

有兩種不一樣的道，一種會趨向苦集和雜染（苦集道跡），一種會趨向苦滅和清淨（苦滅道跡），這是性質的不同。

即此趣滅行，或有有為共相行轉，或有有為、無為共相行轉，是名行相不同分。

能夠趨向寂滅的道也可以分為兩種。一種只緣著有為法的共相（諸行無常、諸法無我）而修（286《經》稱為涅槃道跡）。另一種同時緣著有為法和無為法（涅槃寂靜）的共相而修（287《經》稱為似趣涅槃道跡）。這兩種道相貌不同，但都能趨向寂滅。

當知此中，若諸有為共相行相，彼望道果，名不同分。若有為、無為共相行相，彼望道果亦名同分，何以故？道果涅槃常無我故。

只緣著有為法共相的道，與無為的道果，二者不同類。如果是同時緣於有為法與無為法共相的道，則與它的道果屬於同類（都是無為法）。因為道果（涅槃）恆常存在而沒有凡夫所認為的我性[1]。

真觀按，同時緣於有為法與無為法共相的道是實質的大乘法，相當於《心經》的「諸法空相」。諸法是有為法，空相則是「不生不滅、不垢不淨、不增不減」的無為法，依「諸法空相」而修，能夠「度一切法到彼岸」（超越一切法相而到達涅槃），住於本來自性清淨涅槃。菩薩住於本來自性清淨涅槃，繼續圓滿另外三種涅槃（有餘依涅槃、無餘依涅槃和無住處涅槃），道與果同類，名為「似趣涅槃道跡」。

１１０；２８８（２２１）斷一切取道跡

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有趣一切取道跡，云何為趣一切取道跡？緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取所取故。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，取所取故，是名趣一切取道跡。

云何斷一切取道跡？緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，如是知。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１１；２８９（２２２）一切知法、一切識法

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

當知一切知法，一切識法。諦聽，善思，當為汝說。

[1] 《大般涅槃經》卷 8：「若言一切法無我，如來祕藏〔第八識〕亦無有我，凡夫謂二；智者了達其性無二，無二之性即是實性，我與無我，性無有二。」(CBETA 2024.R3, T12, no. 374, p. 411a1-4)。

云何一切知法，一切識法？諸比丘！眼是知法、識法，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切是知法、識法。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１２；２９０（２２３）知一法究竟苦邊

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

我不說一法不知、不識，而得究竟苦邊。

云何不說一法不知、不識，而得究竟苦邊？謂不說於眼不知、不識而得究竟苦邊，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，亦復不說不知、不見而得究竟苦邊。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１３；２９１（２２４）一切欲法應當斷

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

一切欲法應當斷。

云何一切欲法應當斷？謂眼是一切欲法應當斷，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切欲法應當斷。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１４；２９２（２２５）知斷六入處

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

我不說一法不知、不斷而究竟苦邊。

云何不說一法不知、不斷而究竟苦邊？謂不說眼不知、不斷而究竟苦邊，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——

內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切不說不知、不斷而究竟苦邊。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１５；２９３（２２６）眼等不計[1]

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

我今當說斷一切計，諦聽，善思，當為汝說。

云何不計？謂不計我見色，不計眼我所，不計相屬。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦不計樂我，我所，不計樂相屬。

什麼是不計？這是指不誤計「我見色」（相當於〔眼是我〕）「眼是我所」「眼在我」「我在眼」，乃至不誤計「樂是我」「樂是我所」「我在樂」「樂在我」。

（不計耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。）

與耳、鼻、舌、身、意有關的「不計」，也是如此。

如是不計者，於諸世間常無所取，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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１６；２９４（）一切事不計

如上所說眼等不計，一切事不計亦如是。

１１７；２９５（２２７）不計六入處

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

計者是病，計者是癰，計者是刺。如來以不計住故，離病、離癰、離刺。是故比丘欲求不計住，離病、離癰、離刺者，彼比丘莫計眼我，我所，莫計眼相屬；莫計色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不

[1] 依 294 經「如上所說『眼等不計』」建立此標題。

樂，彼亦莫計是我，我所，相在。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

比丘！如是不計者，則無所取，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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１１８；２９６（）不計一一事

如眼等所說，餘一一事亦如是。

１１９；２９７（２２８）增長法、損減法

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

我今當說增長法、損減法。

云何增長法？謂緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣受，廣說乃至純大苦聚集，是名增長法。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名增長法。）

云何損減法？緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸滅則受滅，廣說乃至純大苦聚滅。

（耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名損減法。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１２０~１２１；２９８~２９９（　）

如增長、損減，如是起法、處變易法，集法、滅法，亦如上說。

丙二　內外「師不同分」

復次，於正法內，略有五種師假立句，諸外道師所製論中都不可得。謂趣諸取行，趣諸取盡行，若一切法遍知，永斷，作苦邊際。

在正法中有五種師句，這是外道論所沒有的。五種師句是：一、趨向有取的身口意行，二、趨向滅取的身口意行，三、遍知一切法，四、永斷一切法，五、達到苦的邊際。

句，是語言文字，語言文字必是假名。所謂的「師假立句」，即是老師施設的言教。「五種師假立句」就是老師能施設的五種言教。

若於五相受建立處，一一相中，不依四相薩迦耶見，用彼為依，能害四種行相憍慢。

在受蘊的五種相[1]當中，每一相都離開四相薩迦耶見（某法是我、某法異我、我在某法，某法在我），以這個為基礎，就能破壞四種相貌的憍慢（相應於四相薩迦耶見所生的四種慢）。

若慢為因，有三過患；離慢為因，有三勝利。

有了慢，就會有三種過患；離開慢，則有三種勝利。

當知此中懷憍慢者，於涅槃界其心退還，由怖畏故，是名第一過患。

心懷憍慢（我慢，認為「五陰我」的存在是很好的）的人必定害怕涅槃，沒辦法趨入涅槃，這是第一種過患。

於諸惡行恒現行中，及於可愛諸雜染事，其心趣入，是名第二過患。

心懷憍慢的人必定趨入各種惡行和可愛雜染，這是第二種過患。

於涅槃界深生怖畏增上力故，便能生起當來生等生死重病。如由怖畏增上力故，如是亦由於諸惡行，及於可愛諸雜染事，其心趣入增上力故，堪能生起當來生等生死重病。如生等病，眼等處癰，貪等毒箭，當知亦爾，是名第三過患。

因為害怕涅槃，又趨入各種惡行和可愛雜染，心懷憍慢的人未來便會有「生」（出生）和附屬於生命的生死重病，包括如癰的內六入處，和如毒箭的貪嗔痴，這是第三種過患。

與此相違，當知即是離慢為因三種勝利。

如果能夠遠離慢，就不會有以上三種過患，這就是三種勝利。

若隨緣起增上力故，於現法中後有種子，或增、或減，由此為因，當來後有或生、不生，以能攝受種子煩惱，或有集起、或滅沒故。一切世間及出世間所有法教如實建立，唯於內法有此大師，為諸弟子正所宣說師假立句，真實可得，非諸外道。

[1] 受蘊的五種相是指自性、所依、所緣、助伴、隨轉，詳細內容參見甲二乙二丙一〈安立〉。

身口意行的熏習，會使得後有種子（執藏）增加或減少，因此導致後有出生或不生。後有種子增加就是世間道，後有種子減少就是出世間道，只有內法才有這樣的大師，能為徒眾正確地宣說五種師句，這是真實可得的，不同於外道。

１２２；３００（２２９）有漏無漏法

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 我今當說有漏無漏法。
>
> 云何有漏法？謂眼，色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂。耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂：世俗者，是名有漏法。
>
> 云何無漏法？謂出世間意，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂：出世間者，是名無漏法。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１２３；３０１（２３０）世間

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有比丘名三彌離提，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！所謂世間者，云何名世間？」

佛告三彌離提：

> 謂眼，色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂。耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，是名世間。所以者何？六入處集則觸集，如是乃至純大苦聚集。
>
> 三彌離提！若無彼眼，無色，無眼識，無眼觸，無眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂。無耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、若不苦不樂者，則無世間，亦不施設世間。所以者何？六入處滅則觸滅，如是乃至純大苦聚滅故。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１２４~１２５；３０２~３０３（　）眾生、魔

如世間，如是眾生，如是魔，亦如是說。

丙三　「王國」國土與君臣

復次，於欲界中諸器世間，當知譬如王所王國。有情世間，譬如臣民。彼惡天魔，譬如君主。

欲界器世間相當於世間的國土，有情世間相當於臣民，天魔波旬相當於君主。

１２６；３０４（２３１）世間

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有比丘名三彌離提，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！所謂世間者，云何名世間？」

三彌離提比丘問：「什麼叫世間？」

佛告三彌離提：「危脆敗壞，是名世間。云何危脆敗壞？三彌離提！眼是危脆敗壞法，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切亦是危脆敗壞。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是說危脆敗壞法，名為世間。」

危脆敗壞的東西稱為世間。具體來說，眼入處是危脆敗壞的東西，色入處、眼識、眼觸、眼觸生受也都是危脆敗壞的東西。同樣的道理，耳、鼻、舌、身、意入處等，也都是危脆敗壞的東西。

佛說此經已，三彌離提比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙四　有情與器「二世間」

復次，有二世間：一、有情世間，二、器世間。其器世間，為火災等之所壞滅；有情世間，剎那剎那，各各內身任運壞滅。

有兩種世間：一、有情世間，二、器世間。器世間會被水、火、風災所破壞；有情世間則是在剎那剎那之間不斷地代謝著。

１２７；３０５（２３２）世間空

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有比丘名三彌離提，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！所謂世間空，云何名為世間空？」

三彌離提比丘問：「什麼叫世間空？」

佛告三彌離提：

眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恒、不變易法空，我所空。

眼入處空，意思是說眼入處這個法當中沒有常、恒、不變易法，也沒有我所。色入處、眼識、眼觸、眼觸生受這些法當中也沒有常、恒、不變易法，也沒有我所。

真觀按，通常「我」與「我所」並列，這裡卻是「常、恒、不變易法空」與「我所空」並列，這強烈地暗示「我」即是「常、恒、不變易法」。

所以者何？此性自爾。

這是法爾道理，不能再追尋其緣由。

耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名空世間。

耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處，也是同樣的道理。這稱為世間空。

佛說此經已，三彌離提比丘聞佛所說，歡喜奉行。

真觀按，佛陀講世間空，這暗示有出世間空。《論》即是如此解釋，世間空是有為空，出世間空是無為空。

丙五　「有為」與無為空*

復次，空有二種：一者、有為，二者、無為。

空分為兩種：第一種是有為空，第二種是無為空。

此中有為空，無常恒久久安住不變易法，及我、我所。

有為空，是指沒有常恆久久安住不變易法，也沒有我或我所。

若諸無為，唯空無有我及我所。

無為空只是沒有我和我所（但是有常恆久久安住不變易法）。

應注意的是，此處要與有為空對照來看，這裡刻意講「唯空無有我及我所」，而沒有講「無常恒久久安住不變易法」，即表示「有常恆久久安住不變易法」。

再者，按照 474 經的定義「如此二法，謂有為、無為，有為者若生、若住、若異、若滅，無為者不生、不住、不異、不滅」[1]，無為法既然是常住法，無為空自然「有常恆久久安住不變易法」。

> 又此空性，離諸因緣，法性所攝，法爾道理為所依趣。此或如是，或異、或非，遍一切處，無不同歸法爾道理。

無為空的體性（空性），離開因緣，屬於法性，是法爾道理（不能再追究為何如此）。依不同觀察角度，可以說諸法就是空性，也可以說諸法與空性有差異，也可以說諸法不是空性，空性遍一切處，全部都是法爾道理。

《論》卷 25：

> 云何名為法爾道理？謂何因緣故，即彼諸蘊，如是種類，諸器世間，如是安布？何因緣故，地堅為相，水濕為相，火煖為相，風用輕動以為其相？何因緣故，諸蘊無常，諸法無我，涅槃寂靜？何因緣故，色變壞相，受領納相，想等了相，行造作相，識了別相？由彼諸法本性應爾，自性應爾，法性應爾。即此法爾，說名道理瑜伽方便，或即如是，或異如是，或非如是，一切皆以法爾為依，一切皆歸法爾道理，令心安住令心曉了，如是名為法爾道理。

白話解釋：

什麼叫做法爾道理？這包括：五蘊何以有這些種類、器世間（物理世間）何以有這些安排（包括自然律）、地何以堅硬、水何以潮濕、火何以溫暖、風何以輕動、五蘊何以無常、諸法何以無我、涅槃何以寂靜、色何以為變壞相、受何以為領納相、想何以為了知相、行何以為造作相、識何以為了別相，這些體性本來就是這樣（沒辦法再去追尋何以如此）。這可以說是「道理瑜伽方便」，可以說就是空性，也可以說是異於空性，也可以說不是空性，一切皆是原本的法性，歸屬於法爾道理。明白這個道理，就可以讓心安住，這樣稱為法爾道理。

１２８；３０６（２３３）世間滅道跡

> 如是我聞：
> 一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：
>
> 我今當說世間集，世間滅，世間滅道跡。諦聽，善思。

[1] (CBETA 2024.R2, T02, no. 99, p. 83c15-17)。

云何為世間？謂六內入處。云何六？眼內入處，耳、鼻、舌、身、意內入處。

云何世間集？謂當來有愛，喜貪俱，彼彼樂著。

云何世間滅？謂當來有愛，喜貪俱，彼彼樂著無餘斷：已捨、已吐、已盡、離欲、滅、止、沒。

云何世間滅道跡？謂八聖道：正見，正志，正語，正業，正命，正方便，正念，正定。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１２９；３０７（２３４）到世界邊

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「我不說有人行到世界邊者，我亦不說不行到世界邊而究竟苦邊者。」如是說已，入室坐禪。

時眾多比丘，世尊去後，即共議言：「世尊向者略說法言：『我不說有人行到世界邊者，我亦不說不行到世界邊而得究竟苦邊者。』如是說已，入室坐禪。我等今於世尊略說法中，未解其義，是中諸尊誰有堪能於世尊略說法中，廣為我等說其義者。」

復作是言：「唯有尊者阿難，聰慧總持，而常給侍世尊左右，世尊讚歎，多聞、梵行，堪為我等於世尊略說法中廣說其義。今當往詣尊者阿難所，請求令說。」

時眾多比丘，往詣尊者阿難所，共相問訊已，於一面坐。具以上事，廣問阿難。爾時，阿難告諸比丘：

諦聽，善思，今當為說。若世間，世間名，世間覺，世間言辭，世間語說，此等皆入世間數。

諸尊！謂眼是世間，世間名，世間覺，世間言辭，世間語說，是等悉入世間數。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

多聞聖弟子，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。

爾時，尊者阿難復說偈言：

非是遊步者，能到世界邊；
不到世界邊，不能免眾苦。
是故牟尼尊，名知世間者，

能到世界邊，諸梵行已立。
世界邊唯有，正智能諦了，
覺慧達世間，故說度彼岸。

「如是諸尊！向者世尊略說法已，入室坐禪，我今為汝分別廣說。」尊者阿難說是法已，眾多比丘聞其所說，歡喜奉行。

丙六　「遮身行」到世間邊際

復次，如來不遮能得一切世間邊際，唯遮身行隨往能得世間邊際。此中當依勝義道理，應知世間，若得世間邊際方便，及世邊際。謂於方處，有世間想，假名施設增上力故。即由世間若智、若想增上力故，說有世間；若想若智增上力故，於諸世間廣起言說。

如來不反對有人能到世間邊際（世界邊），只是反對身行能到世間邊際。這要以勝義道理來說明，所謂的世間、得世間邊際方便和世間邊際，事實上並不存在，只是由於假名和分別而產生方位和處所的錯覺，才衍生這些語言文字。

換一個問題：網路遊戲的空間有邊際嗎？請你試著回答這個問題，再看腳注[1]。

由或見、聞、或覺、或知增上力故，於六觸處，由其五轉起如實智，名得世間邊際方便。未來諸行因永盡故，名為能到世間邊際。於世因果如實知故，名世間解。能正任持最後身故，名善運轉世間邊際。於現法中，一切境界愛永盡故，具恒住故，說名能超世間愛者。由如是等所說行相，當知名得世間邊際。

如果能如實觀察六入處，明白六入處的集起、消滅、愛味、過患和出離，便稱為「得世間邊際方便」。永斷未來生起有為法的因，稱為「能到世間邊際」。如實了知世間因果，稱為「世間解」。能夠正確地任持最後身，稱為「善運轉世間邊際」。在現世中證得，不再有一切境界愛，永遠這樣安住，稱為「能超世間愛者」。有這些相貌，就說是「得世間邊際」。

１３０；３０８（２３５）樂獨住

如是我聞：

[1] 網路遊戲的空間是虛幻的，要是說有邊，程序員隨時可以為它擴充；要是說無邊，實際上還是有玩家能感知的最大範圍。同樣的道理，現實世間並非真實，它是眾生共業的產物，只要有眾生需要生存的空間，世間的體量隨時可以擴充，所以不能說世間有邊；但現實上任何一個有情對世間的感知都有最大範圍，所以也不能說世間無邊。因為這個緣故，佛教將「世間有邊」和「世間無邊」都列為不可判別。

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有師、有近住弟子，則苦獨住；無師、無近住弟子，則樂獨住。

云何有師、有近住弟子，則苦獨住？緣眼、色，生惡不善覺，貪、恚、癡俱。若彼比丘行此法者，是名有師；若於此邊住者，是名近住弟子。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。如是有師、有近住弟子，常苦獨住。

云何無師、無近住弟子，常樂獨住？緣眼、色，生惡不善覺，貪、恚、癡俱。彼比丘不行，是名無師；不依彼住，是名無近住弟子。是名無師、無近住弟子，常樂獨住。若彼比丘無師、無近住弟子者，我說彼得梵行福。所以者何？無師、無近住弟子比丘，於我建立梵行，能正盡苦，究竟苦集。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙七　「堅執」惡尋思

復次，非善說法毘奈耶中諸出家者，隨有一惡不善尋思，未生、生時，一向能為梵行障礙。如彼生已，堅執不捨。此中不行最為殊勝，設有行者，不應堅執，於相續中，不應為作居住依止。何以故？剎那雜染不能傾動所修梵行，要當相續能傾動故。

如果有人在錯誤法義與戒律的道場出家，隨後有不善尋思出現，堅執不捨，就成為梵行的障礙。因為剎那現起的雜染，還不足以傾動梵行，必須相續不斷的雜染，才會傾動梵行。

１３１；３０９（２３６）清淨乞食住經

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者舍利弗，晨朝著衣持鉢，入舍衛城乞食。乞食已，還精舍，舉衣鉢，洗足已，持尼師檀，入林中晝日坐禪。時舍利弗從禪覺，詣世尊所，稽首禮足，退坐一面。

爾時，佛告舍利弗：「汝從何來？」舍利弗答言：「世尊！從林中晝日坐禪來。」佛告舍利弗：「今入何等禪住？」舍利弗白佛言：「世尊！我今於林中入空三昧禪住。」

佛告舍利弗：

善哉，善哉！舍利弗！汝今入上座禪住而坐禪。若諸比丘欲入上座禪者，當如是學。若入城時，若行乞食時，若出城時，當作是思惟：『我今眼見色，頗起欲、恩愛、愛念、著不？』舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛、念、染著者，彼比丘為斷惡不善故，當勤欲方便堪能，繫念修學。譬如有人火燒頭衣，為盡滅故，當起增上方便，勤教令滅。彼比丘亦復如是，當起增上勤欲方便，繫念修學。

若比丘觀察時，若於道路，若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間，眼識於色無有愛、念、染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤，繫念修習。是名比丘於行、住、坐、臥，淨除乞食，是故此經名〈清淨乞食住〉。

佛說此經已，尊者舍利弗聞佛所說，歡喜奉行。

丙八　「三空性」

「三空性」這個標題是指三段與空性有關的闡述，每一段都以「復次」二字起頭。

丁一　二種空住

復次，當知略有二種空住：一者、尊勝空住，二者、引彼空住。

簡略來說，有兩種空住：一、尊勝空住，二、引彼空住。

諸阿羅漢觀無我住，如是名為尊勝空住[1]。由阿羅漢法爾尊勝，觀無我住，於諸住中最為尊勝；如是或尊勝所住，或即住尊勝，由此因緣，是故說名尊勝空住。

阿羅漢觀無我而住，稱為尊勝空住。因為阿羅漢果位尊勝，觀無我而住又是最尊勝的安住，所以稱為尊勝空住。

引彼空住者，謂如有一，若行、若住，如實了知煩惱有無。知有煩惱，便修斷行。知無煩惱，便生歡喜，生歡喜故，乃至令心證三摩地；由心證得三摩地故，如實觀察諸法無我，晝夜隨學，曾無懈廢，如是名為引彼空住。當知此中，於內煩惱如實了知，有知為有，無知為無，是名空性。

[1] 「住」，《雜阿含經論會編》作「往」，今依《論》。

引彼空住，是指修行人如實了知煩惱的有無。發現有煩惱，便讓它不現行。知道沒有煩惱，便心生歡喜，由於歡喜，便能證得三摩地；由於證得三摩地，便能如實觀察諸法無我，乃至日夜修學，無有懈怠，這樣稱為引彼空住。應該知道的是，如實了知自己內在的煩惱，有煩惱知道有煩惱，沒有煩惱知道沒有煩惱，這就是有為空的性質。

按，「空性」大部分是指「無為空的性質」，但這裡的「空性」是指「有為空的性質」。

丁二　空與不空

復次，正見圓滿已見諦跡諸聖弟子，皆能如實越彼邪空，亦能如實入正不空，以世間道及出世道修習空性。

正見圓滿已見道的聖弟子，都能如實超越邪空，也能如實入於正確的不空，而以世間道和出世間道修習空性。

按，這表示修習空性並不是一路空到底，而是要正確地分別空與不空。

其義云何？謂於此處彼非有故，正觀為空，若於此處所餘有故，如實知有。譬如客舍，於一時間無諸人物，說名為空；於一時間有諸人物，說名不空。或即此舍，由無一類說名為空，謂無材木，或無覆苫，或無門戶，或無關鍵，或隨一分無所有故，然非此舍即舍體空。

這是說，在這個地方某個事物不存在，就正確地認知為空，如果在這個地方還有某個事物，就正確地認知為有。例如房屋在某一個時間沒有人，或者沒有東西，就說是空；在某個時間有人，或者有東西，就說不空。同樣一間房屋，因為沒有某種東西，而說為空，例如沒有木材，或者沒有屋頂，或者沒有門戶，或者沒有關鍵（門閂），或者沒有其它東西，但不是說房屋本身不存在。

真觀按，空是指某個事物不存在，不空是指某個事物存在。在《論》的體系中，正確地判斷空與不空屬於出世間現量。[1]

如是，自體所依止身[2]亦名受趣，亦名想趣，亦名思趣。然此自體所依止身，於一時間，由無一類，或受、或想、或復思等，一切煩惱、隨煩惱等，說名為空；於一時間，由有一類說名不空。或即自體所依止身，於一時間，由無一類，或眼、或耳、或鼻、或舌、或身一分、或意一分，說名為空，然

[1] 「或有清淨現量，非世間現量。謂出世智，於所行境，有知為有，無知為無，有上知有上，無上知無上。如是等類，名不共世間清淨現量。」《瑜伽師地論》卷 15(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 357c25-29)。請參考真觀《實證因明學》第十六章〈現量〉。

[2] 從「自體所依止身，亦名受趣，亦名想趣，亦名思趣」來看，「自體所依止身」應該是指五蘊的全部或一部分。

非自體所依止身，即自身體一切皆空。當知此中總略義者，若觀「諸法所有自性畢竟皆空」是名於空顛倒趣入，亦名違越佛所善說法毘奈耶。

同樣的道理，「自體所依止身」也可以稱為受趣（六受身）、想趣（六想身）和思趣（六思身）。然而，這個「自體所依止身」在某一個時間，由於沒有受、想、思、煩惱等一類的法，便稱為空；反過來說，在某一個時間，由於有一類的法，便稱為不空。有時候是「自體所依止身」在某一個時間，由於沒有眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處等一類的法，或者是沒有部分的身入處或意入處，而稱為空，但不是「自體所依止身」一切皆空（什麼都沒有）。如果有人這麼看，認為「諸法什麼都沒有」，便是錯解空義，違越佛所說的法義與戒律。

若觀諸法，由自相故一類是有，一類非有，此有、非有畢竟遠離。又觀有性，於一時間一分遠離，於一時間一分不離，如是名為於彼空性，無有顛倒如實趣入。

如果看待諸法，就自相而言有某種存在（有）或不存在（非有），而能夠遠離有、非有的差別對待相。又能看待所謂的有，是在某一段時間一部分離開有，而在某一段時間一部分不離開有，這樣就是對於空的性質，沒有顛倒的如實趨入。

真觀按：此處講的空，包括「彼空性」的空，是有為空，而不是無為空。

戊一　以世間道修空性

以世間道修空性者，謂聖弟子住遠離處，先於城邑、聚落、人想，作意思惟，次復思惟阿練若[1]想。彼即觀察，於自身中此想為空，謂人、邑等想；此想不空，謂阿練若想。

以世間道（而不是出世間道）修空性，是指聖弟子（初果以上的修行人）先在城邑、聚落、人等事物作意思惟，然後思惟清淨處所。他隨即觀察，此時在自身中沒有城邑、聚落、人等想念，以這個角度說是空；但在此時仍有清淨處想，以這個角度說是不空。

又餘不空，謂阿練若想為緣，阿練若想相應諸受、思等，或即此想，由一類故觀之為空，謂無麁重、不寂靜住及熾然等；由一類故觀為不空，謂有微細、極寂靜住、離熾然等。

[1] 《一切經音義》卷 2：「阿練若，梵語也，亦云阿蘭若，此譯為寂靜處也。」(CBETA 2020.Q3, T54, no. 2128, p. 319c11)。

還有其他的不空，這包括與清淨處想相應的受心所、思心所等。還有清淨處想本身，沒有粗重、喧鬧和熾燃等現象，說這是空；有微細、寂靜的安住、清涼等現象，說這是不空。

又即於彼能取山林、卉木、禽獸等阿練若差別相想，無復思惟，但思惟地，無別相想。又即於彼能取險惡、高下、不平、多諸刺棘、瓦礫等地差別相想，無復思惟，但思惟地平坦、細滑，猶如掌中，無別相想。從此次第，除色想等，漸次思惟空處、識處、無所有處差別相想，後於非想非非想處所有相想，作意思惟。於一切處，如前所說，歷觀空性：觀諸下地有麁想等，觀諸上地有靜想等，如是名為諸聖弟子，以世間道修習空性。當知為趣，乃至上極無所有處，漸次離欲。

他不再思惟山林、花卉、樹木、禽獸等清淨處的差別相，只思惟土地。而且也不思惟土地的險惡、高下、不平、有很多刺棘、瓦礫等差別相，只思惟土地的平坦、細滑，如同手掌。依照這個次第，漸次除掉色想，接著再漸次思惟空處、識處、無所有處的差別相，最後作意思惟非想非非想處的所有相。在這些階段，都如同前面所說的，逐步觀察空性：也就是觀察下地有粗想等，上地有淨想等，這就是聖弟子以世間道修習空性。這個方法可以讓人修到無所有處，漸次離開對有為法的欲望。

自斯已後，修聖道行，漸次除去無常行等，能趣非想非非想處畢竟離欲。彼於爾時，自觀身中空無諸想，謂一切漏一向寂靜，永離熾然。

之後，修聖道行，漸次除去無常的各種有為法，便能抵達非想非非想處而畢竟離欲。那個時候，自觀身中沒有各種想，有漏法不再現起而住於寂靜，永遠離開熾燃的五陰。

戊二　多修空住速成正覺*

又觀身中有法不空，謂此依止為緣，六處展轉互相任持；乃至壽住為緣，諸清淨法無有壞滅。當知世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常、苦住。是故今者證得上妙菩提住已，由昔串習隨轉力故，多依空住。

這裡提到菩薩成佛的法門，是極重要的一段，牽涉到〔名色與識的互緣〕，卻講得很簡略，有必要詳細解釋。469 經記載：

名色緣識生.....識緣名色生.....譬如三蘆立於空地，展轉相依，而得竪立，若去其一，二亦不立，若去其二，一亦不立，展轉相依，而得竪立，識緣名色亦復如是。展轉相依，而得生長。[1]

《論》[2]也有一段文字談到〔名色與識的互緣〕：

此異熟識即依名色而轉，由必依託六依轉故，是故經言「名色緣識」。俱有依根曰色，等無間滅依根曰名，隨其所應為六識所依。依止彼故，乃至命終諸識流轉。

第八識必須依於名色，才能在三界中運轉，這是因為它一定要依於六根才能夠運轉的緣故，所以《雜阿含經》說「名色緣識」。五識的俱有依根——五色根，稱為色，等無間滅依根——意根，稱為名；六識必須分別依止於所相應的根。實際上，第八識也必須依止於六根，才能在三界中正常地運轉。所以，諸識（前六識和第八識）都必須依止於名色，才能夠流轉，從生到死，皆是如此。

又五色根、若根所依大種、若根處所、若彼能生大種曰色。所餘曰名。由識執受諸根，墮相續法方得流轉；故此二種依止於識相續不斷。

而五色根，包括構成五色根的四大種（地、水、火、風）、五色根本身，以及從五色根新陳代謝出生的四大種，總稱為色；所餘的意根，稱為名。名、色二者，皆由第八識所執持，六根這樣的相續法，才能夠流轉。所以名與色二者，都是依止於第八識，才能相續不斷，《雜阿含經》稱之為「識緣名色」。

由此道理，於現在世，識緣名色，名色緣識，猶如束蘆，乃至命終相依而轉。

由於以上的道理，在現在世中，就形成「識緣名色，名色緣識」相依而轉的情形，就像束蘆一樣，在三界中誰都離不開誰。

由以上經教可知，「觀身中有法不空，謂此依止為緣，六處展轉互相任持」，其中的「有法不空」是指第八識，六處是指「名色」。因此，〈戊二〉的白話解釋如下：

此時又觀察身中有法不空，這是與名色（六根）互緣的第八識；乃至有第八識才能有壽命，有第八識各種清淨法才能繼續存在。要知道世尊仍是菩薩時，大多修習空住（緣無為空而安住），所以能速證無上正等正覺，而不是思惟聲聞乘的無常或苦。菩薩過去就是經常串習空住，現在才證得上妙菩提。

[1] 《雜阿含經》卷 12(CBETA 2025.R3, T02, no. 99, p. 81a29-b8)。

[2] 《瑜伽師地論》卷 9(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 321b1-9)。

此處先說「有法不空」，接著說菩薩「多修空住」，並不是矛盾。「有法不空」相當於《大乘起信論》的「真實不空，本性具足無邊功德，有自體故」[1]，「空住」的「空」相當於《大乘起信論》的「真實空，究竟遠離不實之相，顯實體故」[2]，空與不空都是真如。

《心經》說「三世諸佛依般若波羅蜜故，得阿耨多羅三藐三菩提」，此處則說「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提」，可見此處的「空住」即是《心經》所說的「諸法空相」。

真觀按：《論》的文字順序容易讓人誤會，以為〔必須先修有為空，才能修無為空〕。要知道，修習有為空沒辦法讓人成佛，想要儘快成佛必須修習無為空。依照「依了義經不依不了義經」的原則，懂得了義經的人應該直接修習了義的無為空，而不是不了義的有為空。

丁三　證修二空

> 復次，有二種空：一者、應所證空，二者、應所修空。若諸苾芻樂依雜住，於此二種不能成辦，應所證空不能證故，應所修空不能修故。

還有兩種空：一、應所證空，二、應所修空。如果修行人樂於依雜染而住，便沒辦法證空，也沒辦法修空。

稍後經文將說，見道時證空，有學位能修空，至無學位修習空義圓滿。

> 因於二種不成辦故，當知退失四種妙樂：謂於一切攝受惡事遽務眾苦皆悉解脫妙出離樂；解脫貪欲瞋恚等事初靜慮中妙遠離樂；尋伺止息妙寂靜樂；二解脫攝無所造作無恐怖攝妙等覺樂。二解脫者：一、時愛心解脫，二、不動心解脫。

因為沒辦法證空，也沒辦法修空，就會退失四種妙樂：一、面臨一切惡事勞務皆能解脫的妙出離樂；二、解脫貪欲嗔恚證入初禪的妙遠離樂；三、尋伺止息證入二禪的妙寂靜樂；四、屬於二解脫（時愛心解脫、不動心解脫）的無有造作與恐怖的妙等覺樂。

> 若阿羅漢根性鈍故，於世間定是其退法，未能解脫所有定障，故名時愛心解脫。以退法故，時時退失，時時現前，故說名時。於現法樂，憙欲證住，故說名愛。

鈍根阿羅漢會退失世間定，但是很快地又再安住回來，這稱為時愛心解脫。

---

[1] 《大乘起信論》卷 1(CBETA 2025.R3, T32, no. 1667, p. 584c21-22)。

[2] 《大乘起信論》卷 1(CBETA 2025.R3, T32, no. 1667, p. 584c20-21)。

不動心解脫者，謂阿羅漢根性利故，是不退法，一切皆以無漏道力而得解脫，於一切種都無退失。當知此中，決定義是三昧耶義，餘如前說。無所造作、無恐怖者，當知無有異類可得，令阿羅漢心於中染彼變異故生愁歎等。

利根阿羅漢則是以決定義（智慧）安住於三昧，因此任何狀況都不會退失。他沒有造作，沒有恐怖（擔心害怕），沒有任何一法可以讓他產生染著而在此法變異時讓他憂愁感嘆，這稱為不動心解脫。

應所證空，略有二種：一者、外空，二者、內空。外空者，謂超過一切五種色想，則五妙欲之所引發，於離欲貪正能作證。內空者，謂於內諸行，斷增上慢，正能作證。

應所證空可簡略區分為外空和內空。外空，是指離開五種色想（色、聲、香、味、觸），也就是五種妙欲所引發的五種色想，這樣就能證得離欲。內空，是指實證內在的有為法沒有不變的體性，因而斷掉增上慢，也就是不認為「我能證得某種果位」。

應所修空，亦有二種：一、於內外諸境界中修無我見，二、即於彼修無常見。

應所修空也有兩種，一種是在內外各種境界中修無我見，第二種是在內外各種境界中修無常見。

此四種空，當知四行為所依止：外空，以內住心增上緣力，離所生樂滋潤其身為所依止，及我慢遍知。內空，以內外空，於內外法修無我見為所依止；無我見，以即於彼修無常見為所依止；無常見，以聞正法如理作意為所依止。

這四種空（外空、內空、無我見、無常見）要以四行為依止。離開外在境界的樂受免得因此滋潤其身，還要普遍地察覺與外境界相應的我慢，以這個方法修外空。觀察內法和外法都不是我，以這個基礎修習內空。觀察內外諸法的無常，因此皆不是我，以這個為基礎修習無我見。以聽聞正法和如理作意為基礎，修習無常見。

又於此中，若諸苾芻為離欲貪，精勤修學，觀察作意增上力故，於欲界繫諸不淨相，勉勵思惟。彼於外空未作證故，於其正道未善修故，趣染習故，於外空性心不證入。

有的聲聞人為了離開欲貪而精進修學，勉勵觀察欲界不淨相，但是他不善修行，沒有證得外空，又再次趨向染污的習性。

不愛樂故，便於其中，由我慢門心不流散，等隨觀察，以寂靜相思惟內空。彼由我慢未永斷故，於其正道未善修故，亦於此中心不證入。

因為不喜歡修外空，他便以寂靜相思惟內空，但是由於不善修行，所以沒能斷掉我慢，所以也沒有證得內空。

遂於內外一切行中修無我見，於無我見未善修故，亦於其中心不證入。

他便在內外境界當中觀察無我，但是由於不善修行，也不能證入。

乃於內外一切行中修無常見，令心不動，於諸行中見無常故，一切種動皆無所有，故無常見名不動界。

於是他便在內外一切有為法當中觀察無常，令心不動，因為他在諸行當中看到無常，不再誤認有一切動搖，所以無常見稱為不動界。

為什麼觀察無常，就不再誤認有一切動搖呢？因為，說「某物動搖」的前提，是「有某物一直存在」，例如說「汽車由武漢開到廣州」。如果有一輛汽車只存在五秒鐘，要怎麼開到廣州呢？如果你察覺到，汽車是剎那剎那地變異，你就更不會認為有汽車可以移動了。

由於是處心無勝解，故以正慧如實通達：或緣不淨，或緣慈悲，或緣息念所有境界，或緣諸行無常境界，於三摩地極多修習為因緣故，令心調柔，由是漸次於一切處皆能證入。由此因緣，於所證空能證圓滿。

因為他在某個地方沒有勝解（透徹的理解），所以便以正慧如實通達，也許緣不淨觀，也許緣於慈心觀，也許緣於出入息，或許緣於無常觀，因為極多修習三昧，使得心變得調柔，慢慢地便全部都證入了。因為這樣的因緣，他能夠圓滿證得空義。

因於所證得圓滿故，其心解脫一切能順下、上分結。由此因緣，於所修空能修圓滿，因於所修得圓滿故，成就無學正見等法。

這時因為所證空已得到圓滿，他便解脫於五下分結和五上分結[1]。因此，圓滿了空的修證，成就無學正見和附屬的功德。

若於是時，乃至於空未能證入，當知此時是異生位；若時證入，是有學位；若時修習已得圓滿，是無學位。

[1] 五下分結，即五順下分結。五上分結，即五順上分結。

修行人如果不能證空，便是凡夫；如果有時能證入空，便是有學位；如果修習空已得圓滿，便是無學位。

從這段經文可以看出，判別是否見道，是以證空為準。之後才是修習空，最後才圓滿了空的修證。

為令此修得圓滿故，勤修正行，令心證入，以善尋思而正尋思，則於其中能善知量，離諸雜染而起言說。於經行處能正經行，於所坐處能正安坐，於如是等一切處所，皆善知量。如是行時清淨為先，於其住時亦得清淨。其間能以觀察作意，數數觀察現行煩惱，淨修治心；如是能趣一向成就諸白淨法，一切魔怨所不能奪，及彼一切惡不善法。

為了證得圓滿的空住，應該精進，善於尋思，這樣就能夠善知方便，離開雜染而起言說（包括思惟）。於行時，坐時，乃至一切時，一切處所，皆調理適當。這樣就可以時時保持清淨。如果有煩惱現行，便立刻對治，這樣就能一路朝向淨白，一切魔怨及惡不善法都不能影響他。

戊一　四種雜染

四種雜染：謂後有因性故，現法身心遍燒惱故，惡趣因性故，生等眾苦因性故。

四種雜染是指：

一、後有因性　也就是能夠引生後有的雜染。

二、現法身心遍燒惱　也就是能夠讓人在現世身心普遍燒惱的雜染。（例如有強烈貪欲而無法滿足。）

三、惡趣因性　也就是能夠讓人墮入惡道的雜染。

四、生等眾苦因性　也就是能夠引發出生，以及附屬於生命的各種苦的雜染。

戊二　兩種言說

言說有二：一者、隨逐音聲勝解言說，二者、隨逐法隨法行言說。第一言說，是於正法受持、讀誦、請問、徵覈之所發起；第二言說，是於所緣令心安住、究竟解脫，施設教授之所發起。若為是義，如來出世，諸弟子眾隨入聖教，應勤修習如是善法。

言說有兩種：

一、隨逐音聲勝解言說，這是在接受、讀誦、請問、檢查法義時所發起的言說（相應於聞所成慧和思所成慧）；二、隨逐法隨法行言說，這是為了安住於已勝解的法義以便邁向究竟解脫而發起的言說（相應於修所成慧和證所成慧）。如來出世，演說這樣的法義，佛弟子應該勤於修習這樣的善法，入於聖教。

戊三　兩種道場

若於彼法毘奈耶中，無一切種所修梵行，當知亦無修梵行者，以於其中無梵行故。稱梵行者，皆修邪行，師弟展轉互相觸惱，各自許有尊卑體式。

外道法中沒有能夠修梵行的法，也沒有能夠修梵行的人。他們所謂的「梵行」其實是邪行，師父和弟子之間輾轉互相觸發煩惱。雖然如此，他們仍然各自有尊卑的體制。

於正法中，二俱可得。若有棄捨大果、大利，應所證空，應所修空，為極下劣，有大罪過！利養恭敬、愛味所漂，多習邪行，當知彼為大梵行災之所觸惱。彼由如是耽嗜、愛著利養恭敬，自逼惱故，於能隨順解脫言教，不欲聽聞；雖為宣說，不能屬耳。或為貪著利養恭敬增上力故而強聽聞，無心求解，不欲修行，不為究竟善自調伏，乃至不為證般涅槃。由如是事，憎惡大師，行不平等，以於廣大現前恩德不能報故。

正法當中不但有能成就清淨的法，也有能夠修梵行的人。如果在正法中卻棄捨大果、大利，不證應所證空，不修應所修空，反而去做很卑劣的事，例如貪愛恭敬利養，喜歡做不正當的事，就有很大的罪過！這就是修行人的災難。這樣的人因為陷溺在恭敬利養當中，不願聽聞正法教，即使為他宣說，他也不會注意聽。有時候他為了恭敬利養而勉強聽聞，卻無心理解，不願修行，他不想調伏自己的煩惱，也不想證得涅槃。因為這樣，他厭惡大師，做不正當的事，不能報答三寶的廣大恩德。

當知此中總略義者，謂善說法毘奈耶中，既出家已，由四因緣，如於自己正所應行而不能行，如於大師聖教出家正所應行亦不能行，謂樂相雜住故，隨順隨逐音聲勝解言說故，耽著利養恭敬故。由此耽著增上緣力，聽聞正法，不修自利利他行故。

簡單地說，在正法律當中出家，卻由於四種原因而不能好好修行：一、喜歡與不修行的人住在一起，二、喜歡音聲勝解言說（停留於聞思而未能實修），三、陷溺於恭敬利養，四、不肯修習能夠自利利他的法門。

又佛世尊，不欲自顯能善御眾而攝徒眾，唯深哀愍諸有情故。由是因緣，於行邪行弟子眾中，能無護惜，分明示語。寧使弟子由此分明麁利益語，現捨正法及毘奈耶，當獲利益，勿令住此廣興邪行。[1]

[1] 《瑜伽師地論》卷第九十終。

世尊並不是為了顯示自己的領導能力而攝受徒眾，只是深心憐憫有情。因此對於不好好修行的弟子，能夠不惜傷害感情，而直接批評教育。寧可讓弟子因為這樣的批評而捨棄正法律，以後再得到利益，也不讓他住於正法道場，卻一直在做壞事。

甲二乙五　離欲未離欲

１３２；３１０（２３７）見法般涅槃

如是我聞：

一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。時有長者，名郁瞿婁，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！何故有一比丘見法般涅槃？何故比丘不得見法般涅槃？」

長者郁瞿婁問佛：「為什麼有的比丘可以在現世證得涅槃，有的比丘不能？」

佛告長者：

> 若有比丘，眼識於色，愛、念、染著；以愛、念、染著故，常依於識，為彼縛故，若彼取故，不得見法般涅槃。耳……，鼻……，舌……，身……，意識〔於〕法，亦復如是。

如果比丘眼識了別色塵時，產生愛、念、染著；因為愛、念、染著的緣故，經常依於眼識，而為眼識所繫縛，像這樣取著，就沒有辦法在現世當中證得涅槃。耳識了別聲塵、鼻識了別香塵、舌識了別味塵、身識了別觸塵，乃至意識了別法塵，也是同樣的道理。

按，取著的前六識，《論》稱為彼取識。

> 若比丘眼識於色，不愛樂、染著；不愛樂染著者，不依於識，不觸、不著、不取故，此諸比丘得見法般涅槃。耳……，鼻……，舌……，身……，意識〔於〕法，亦復如是。

如果比丘眼識了別色塵時，不產生愛樂、染著；既不愛樂、染著，便不依於眼識，因為不觸、不著、不取的緣故，這樣的比丘便能現世證得涅槃。耳識了別聲塵、鼻識了別香塵、舌識了別味塵、身識了別觸塵，乃至意識了別法塵，也是同樣的道理。

> 是故長者！有比丘得見法般涅槃者，有不得見法般涅槃者。

就是這樣，有的比丘於現世證得涅槃，有的沒辦法證得。

１３３~１３４；３１１~３１２（　）見法般涅槃[+]

如長者所問經，如是阿難所問經，及佛自為諸比丘所說經，亦如上說。

310 經是長者所問，另有阿難所問的 311 經與佛自說的 312 經，內容是一樣的。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

離欲未離欲，問、因緣、染路，
保命、著處等，皆廣說應知。

丙一　「離欲未離欲」

若有苾芻，於其欲界或已離欲，或未離欲，於五妙欲意所識法，定地三世，由三種纏及彼根本所有隨眠正雜染時，於現法中不任趣證究竟涅槃。

聲聞人（無論是已離欲或未離欲）由於三世五欲的纏擾，使他無法於現世證得究竟涅槃（阿羅漢）。

當知此中，由過去世，依彼取識；由未來世，屬彼取識；由現在世，著彼取識。由彼根本所有隨眠，墮在相續常隨逐故，執彼取識。

過去世的纏擾，依於彼取識；未來世的纏擾，屬於彼取識；現在世的纏擾，著在彼取識。根本的原因，是他執著彼取識，因此落入相續的纏擾。

按，彼取識是指取著的前六識。

與此相違，無雜染時，於現法中堪能趣證究竟涅槃。

如果沒有這種情形，便沒有雜染，他就可以在現世當中證得究竟涅槃。

丙二　如理而「問」

復次，於聖教中，當知有四如理問者：一、有淨信若諸長者、若長者子，二、具聰慧多聞苾芻，三、是大師親承侍者，四、即大師。

在聖教當中有四種如理而問的人：一、淨信的在家弟子，二、聰慧多聞的出家弟子，三、大師侍者（例如阿難），四、大師（佛陀）。

有二因緣，佛於弟子知而故問：謂觀弟子，雖欲請問而無無畏；或於其義無所了知，為遮現在、未來過故，為令正法得久住故。

有兩種情形，佛對弟子明知而故問：一、弟子想問，卻不敢開口；二、弟子不了解這部分義理，便可能引生現在與未來的過失，縮短正法住世的時間。

１３５；３１３（２３８）六識因緣

如是我聞：

一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。時有異比丘，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！何因何緣眼識生？何因何緣耳、鼻、舌、身、意識生？」

佛告比丘：「眼因、緣色眼識生。所以者何？若眼識生，一切眼、色因緣故。耳、聲因緣，鼻、香因緣，舌、味因緣，身、觸因緣，意、法因緣意識生，所以者何？諸所有意識，彼一切皆意、法因緣生故。是名比丘眼識因緣生，乃至意識因緣生。」

時彼比丘聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

按，「諸所有意識，彼一切皆意、法因緣生」表示意識是因緣所生法，不是常住法。中觀自續派以意識為常住法，很顯然違背經教。

丙三　六識身「因緣」

復次，由二因緣，說六識身以內六處為因，以外六處為緣。謂內六處，為彼種子所依附故；又內六處相續一類，如先所得畢竟轉故。境界不爾，非彼種子所依附故，又非一類相續轉故。

有兩個原因，說六識身以內六處為因，以外六處為緣：一、內六處是種子所依附的；二、內六處從出生以後，便相似相續而轉。而外六處（境界）並非種子所依附，也不是一直相似相續而轉。

１３６；３１４（２３９）結所繫法及結法

如是我聞：

一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

我今當說結所繫法及結法。

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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１３７；３１５（２４０）能取與所取

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

我今當說所取法及取法。
云何所取法？眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，是名所取法。
云何取法？謂欲貪是名取法。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經以欲貪為能取，內、外六處為所取。《論》則以內六入處為能取，外六入處為所取。

丙四　「染路」雜染的根本和行路

復次，由二種相，當總了知一切雜染：一者、一切雜染自性，二者、一切雜染行路。

雜染可以由兩方面去觀察：一、雜染自性，二、雜染行路。

言自性者，所謂欲貪，與諸雜染為根本故。言行路者，謂內、外處，能取、所取有差別故。

雜染自性，是指欲貪，它是各種雜染的根本。雜染行路，是指內六入處（能取）和外六入處（所取）。

１３８；３１６（２４１）短痛好過長痛

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

愚癡無聞凡夫！比丘寧以火燒熱銅籌以燒其目，令其熾然，不以眼識取於色相，取隨形好。所以者何？取於色相，取隨形好故，墮惡趣中，如沈鐵丸。

愚癡無聞凡夫啊！比丘寧可以熱銅燒目，終不以眼識取著色相[1]。為什麼呢？要是眼識取著色相，便會落入三惡道，如同鐵丸沈入水中。

[1] 白話解釋並未提到「隨形好」，這是語言學的規律，提到主物便及於從物。以下「隨聲好」等，也是同樣的道理。

愚癡無聞凡夫！寧燒鐵錐以鑽其耳，不以耳識取其聲相，取隨聲好。所以者何？耳識取聲相，取隨聲好者，身壞命終墮惡趣中，如沈鐵丸。

愚癡無聞凡夫啊！比丘寧可以熱鐵鑽耳，終不以耳識取著聲相。為什麼呢？要是耳識取著聲相，死後便會落入三惡道，如同鐵丸沈入水中。

愚癡無聞凡夫！寧以利刀斷截其鼻，不以鼻識取於香相，取隨香好。所以者何？以取香相，取隨香好故，身壞命終墮惡趣中，如沈鐵丸。

愚癡無聞凡夫啊！比丘寧可以利刀割鼻，終不以鼻識取著香相。為什麼呢？要是鼻識取著香相，死後便會落入三惡道，如同鐵丸沈入水中。

愚癡無聞凡夫！寧以利刀斷截其舌，不以舌識取於味相，取隨味好。所以者何？以取味相，〔取〕[1]隨味好故，身壞命終墮惡趣中，如沈鐵丸。

愚癡無聞凡夫啊！比丘寧可以利刀割舌，終不以舌識取著味相。為什麼呢？要是舌識取著味相，死後便會落入三惡道，如同鐵丸沈入水中。

愚癡無聞凡夫！寧以剛鐵利槍以刺其身，不以身識取於觸相及隨觸好。所以者何？以取觸相及隨觸好故，身壞命終墮惡趣中，如沈鐵丸。

愚癡無聞凡夫啊！比丘寧可以利槍刺身，終不以身識取著觸相。為什麼呢？要是身識取著觸相，死後便會落入三惡道，如同鐵丸沈入水中。

諸比丘！睡眠者是愚癡活，是癡命，無利、無福，然諸比丘寧當睡眠，不於彼色而起覺想。若起覺想者，必生纏縛、諍訟，能令多眾起於非義，不能饒益安樂天人。

睡覺是愚痴的事，沒有好處，但是比丘寧可睡覺，也不要對色相起分別想。不然的話，煩惱一定會現行，與眾人爭吵，沒辦法利益天、人。

彼多聞聖弟子作如是學：『我今寧以熾然鐵槍以貫其目，不以眼識取於色相，墮三惡趣，長夜受苦。我從今日，當正思惟，觀眼無常、有為、心緣生法。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常、有為、心緣生法。』

[1] 真觀依上下文添入。

聖弟子應該這樣學：『我寧可以熱鐵槍貫穿眼睛，也不要以眼識取著色相，因而落入三惡道，受長久的痛苦。我以後一定要正思惟，觀察眼入處無常、有為，是以心為緣而生的現象。就像色相一樣，眼識、眼觸、眼觸所生受也是無常、有為，是以心為緣而生的現象。』

> 耳、鼻、舌、身入處，當如是學。『寧以鐵槍貫其身體，不以身識取於觸相及隨觸好故，墮三惡道。我從今日，當正思惟，觀身無常、有為、心緣生法。若觸，身識，身觸，身觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常、有為、心緣生法。』

對於耳、鼻、舌、身入處，聖弟子應該這樣學：『我寧可以鐵槍貫穿身體，也不要以身識取著觸相，因而落入三惡道。我以後一定要正思惟，觀察身入處無常、有為，是以心為緣而生的現象。就像觸相一樣，身識、身觸（心所）、身觸所生受也是無常、有為，是以心為緣而生的現象。』

> 多聞聖弟子作如是學：『睡眠者，是愚癡活，癡命，無果、無利、無福。我當〔睡〕[1]眠，亦不起覺想，起想者生於纏縛、諍訟，令多人非義饒益，不得安樂。』

聖弟子應該這樣學：『睡覺是愚痴的事，沒有好處。我寧可睡覺，也不要對色相起分別想。不然的話，煩惱一定會現行，與眾人爭吵，沒辦法利益天、人。』

> 多聞聖弟子如是觀者，於眼生厭，若〔眼〕，色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦生厭。厭故不樂，不樂故解脫，解脫知見『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

聖弟子這樣觀察，便會厭惡眼入處。就像眼入處那樣，聖弟子也會厭惡色入處、眼識、眼觸、眼觸所生受。厭惡就不會喜樂，不喜樂就能解脫，知道自己證得阿羅漢果。耳、鼻、舌、身、意入處也是同樣的道理。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

[1] 真觀按，原作「不」，今依上下文修訂為「睡」。

丙五　「保命」保護法身慧命

復次，若諸苾芻，於二處所等隨觀察，若行、若住，如理作意為所依止，於二雜染應脫其心。

修行人應該在兩個處所隨時觀察，不管是有事還是沒事，都要以如理作意為基礎，離開兩種雜染。

云何名為於二處所？謂自保命，忽然殀喪；不善心殞，往諸惡趣。

什麼叫兩種處所？第一種是你努力保護的法身慧命竟意外死亡;第二種是不善心現起，讓你瞬間落入三惡道。

按，每次業行都可以分類為白品或黑品，累積到一定的程度就會現起果報。精進的修行人不會容許黑品現起，哪怕只是一會兒。

云何名為如理作意為所依止？復於何等二種雜染應脫其心？謂「我寧遭種種楚撻，損害於己諸處之身，勿復令我不善心殞，生諸惡趣」，又「我應當與喜樂俱，如實觀察，為欲對治現行不善，懇勵修習諸行無常」。若經行時，於諸境界執取諸相，執取隨好所有雜染，令心解脫。遠離住時，於諸不善種種尋思所有雜染，令心解脫。

能夠令心解脫的如理作意是什麼？這是指「我寧可遭到苦刑，也不要讓我生起惡心，落入惡道」和「我應該樂於如實觀察，對治惡法的現行，努力修習無常觀」。什麼是應該離開的兩種雜染？第一種雜染是在有事的時候執取美好的境界相。第二種雜染是在沒事的時候所起的不善尋思。

當知此中，第一雜染是相似因，第二雜染是相似果。

第一種雜染是相似因,第二種雜染是相似果。也就是說,因為有第一種雜染,才會有第二種雜染。

按,「相似」這兩個字，是指無事時所尋思的事，與現實上發生的事並不完全一樣，只是相似而已。例如有人在現實上被人看了一眼，他認為別人看不起自己,一直想個不停。那麼,什麼才是事實呢？一切都是夢幻泡影;就勝義諦而言，這些事本來了不可得。如果住於這樣的正見，便無所謂因，也無所謂果，一向都是解脫，這是本來自性清淨涅槃。

又二雜染現在轉時，生於二處：謂自保命，即於爾時倏歸殀喪；不善心殞，往諸惡趣。

兩種雜染現前時，便產生兩種後果：一、你所保護的法身慧命，忽然意外死亡；二、你等於是在不善心當中死去，瞬間生到三惡道了。

是故於彼二種雜染，一剎那中深見過患發生慚愧，尚為妙善，況能相續。

因此，修行人應該警覺到這兩種雜染的過患而感到慚愧，這樣的內省即使只有一剎那都是很好的，何況是能夠持續下去。

１３９~１４２；３１７~３２０（２４２）知、識、斷、離

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

若眼不知、不識、不斷、不離欲，不堪能正盡苦。於眼若知、若識、若斷、若離欲，堪能正盡苦。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

這裡共有四經，「不知……若知」為 317 經，「不識……若識」為 318 經，「不斷……若斷」為 319 經，「不離欲……若離欲」為 320 經。

１４３~１６２；３２１~３４０（　）知、識、斷、離+

如眼四經，如是乃至意二十四經，如上說。

內六入處各有四小經，共為二十四小經。

１６３；３４１（２４３）魔繫

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

若諸比丘，於眼味者，當知是沙門、婆羅門不得自在脫於魔手，魔縛所縛，入於魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

若沙門、婆羅門於眼不味者，當知是沙門、婆羅門不隨於魔，脫於魔手，不入魔繫。〔耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。〕[1]

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１６４~１６９；３４２~３４７（　）魔繫+

如味，如是歡喜，讚歎，染著，堅住，愛樂，憎嫉，亦如是說。

[1] 真觀依上下文添入。

347 經是將「味」改成「憎嫉」（痛恨），這個小經特別重要，今將經文還原於下：

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

若諸比丘，於眼憎嫉者，當知是沙門、婆羅門不得自在脫於魔手，魔縛所縛，入於魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

若沙門、婆羅門於眼不憎嫉者，當知是沙門、婆羅門不隨於魔，脫於魔手，不入魔繫。〔耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。〕

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

有的人以為：「我只要不愛味就好，痛恨則是說明我的不愛味。」因此，他痛恨別人愛味有為法（例如外遇或嫖妓），這就是網路上有那麼多「鍵盤俠」的由來。然而，痛恨正是愛味的另一面，只要有痛恨，就表示內心仍有愛味。這樣的人將愛味埋藏在內心，痛恨是他偽裝自己沒有愛味的「防衛機轉」，只要遇到特定的緣（例如美貌異性的親近），他的偽裝就會全盤崩潰。另一種人，他私底下沈溺於貪愛，表面上卻口口聲聲的仁義道德，這種情形俗稱「假道學」。不管是哪一種情形，都是「不得自在脫於魔手」。

要是真的沒有愛味，應該是視為尋常事物，不特別感興趣，而不是痛恨。例如，人們看到昆蟲交尾，通常不會生起愛味或痛恨的情緒。

１７０~１７６；３４８~３５４（　）魔繫[+]

如內入處七經，外入處七經亦如是說。

１７７~１７８；３５５~３５６（２４４）魔鉤

如是我聞：
一時，佛住毘舍離獼猴池側重閣講堂。爾時，世尊告諸比丘：

有六魔鉤，云何為六？眼味著色，是則魔鉤；耳味著聲，是則魔鉤；鼻味著香，是則魔鉤；舌味著味，是則魔鉤；身味著觸，是則魔鉤；意味著法，是則魔鉤。

若沙門、婆羅門眼味著色者，當知是沙門、婆羅門，魔鉤鉤其咽，於魔不得自在。〔耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。〕[1]

以上經文應為以下的「穢說」。

穢說、淨說，廣說如上。

「淨說」的內容應該是修行人不味著，於魔得自在。

１７９；３５７（２４５）四品法經

如是我聞：

一時，佛住拘留搜調伏駮牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：

我今當為汝等說法，初語亦善，中語亦善，後語亦善。善義，善味，純一滿淨，清白梵行，謂〈四品法經〉。諦聽，善思，當為汝說。

何等為〈四品法經〉？有眼識色，可愛、可念、可樂、可著；比丘見已，歡喜、讚歎、樂著、堅住。有眼識色，不可愛、不可念、不可樂著、苦厭；比丘見已，瞋恚、嫌薄。如是比丘，於魔不得自在，乃至不得解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

有眼識色，可愛、可念、可樂、可著，比丘見已，知喜不讚歎、不樂著、堅實。有眼識色，不可愛、念、樂、著，比丘見已，不瞋恚、嫌薄。如是比丘，不隨魔自在，乃至解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名，比丘！〈四品法經〉。

丙六　「著處」眾魔安足處

復有眾多魔所歸向，所有雜染著安足處，智者了知，應當遠避。謂已離欲諸異生類，繫屬定生喜樂諸處所有愛味著安足處。未離欲者，於妙五欲受為依故，憙樂、諍競、貪愛、耽染著安足處。於恩、於怨諸有情所，一切愛、恚著安足處。廣大上品能引境界，順樂、順苦，所求、所尋、所可貪愛所有三世著安足處。

[1] 真觀依上下文添入。

魔喜歡在雜染的地方落腳，智者明白這點，應該遠遠地避開。已經離欲的凡夫，愛味禪定所生的喜樂，是魔的落腳處。未離欲的人喜樂、諍競、貪愛、耽染妙五欲，是魔的落腳處。一個人貪愛（喜歡）對自己有恩的有情（人與畜），嗔恚（討厭）對自己有怨的有情（人與畜），是魔的落腳處。有情於過去、現在、未來，所追尋、所貪愛的快樂的境界，是魔的落腳處。乃至有情於過去、現在、未來，所逃避、所厭惡的痛苦的境界，都是魔的落腳處。

當知此中可欣、可樂、可愛、可意諸句差別，如前已辯。不可欣者，於未來世，不可樂故；不可樂者，於過去世，由隨憶念不可樂故；不可愛者，於諸境界不可樂故；不可意者，由於諸受不可樂故。

可欣、可樂、可愛、可意的差別，前面已經解釋過了。[1]不可欣，是指未來不愉快；不可樂，是指憶念過去的不愉快；不可愛，是指現在讓人不愉快的境界；不可意，是指現在不愉快的感受。

又言苦者，即於境界不可樂故。

所謂的苦，是指不愉快的境界。

言損惱者，即於諸受不可樂故。

所謂的損惱，是指不愉快的感受。

言違背者，於過去世不可樂故。

所謂的違背，是指過去的不愉快。

言逆意者，於未來世不可樂故。

所謂的逆意，是指未來的不愉快。

１８０；３５８（２４６）波旬亂佛*

如是我聞：

一時，佛住王舍城耆闍崛山。爾時，世尊晨朝著衣持鉢，入王舍城乞食。爾時，天魔波旬作是念：「沙門瞿曇晨朝著衣持鉢，入王舍城乞食，我今當往亂其道意。」

有一天佛入王舍城乞食。天魔波旬想去擾亂佛。

[1] 見甲二乙三丙四〈殊勝〉。

時魔波旬化作御車象類，執杖覓牛，著弊衣，蓬頭亂髮，手脚剝裂，手執牛杖，至世尊前，問言：「瞿曇！見我牛不？」世尊作是念：「此是惡魔，欲來亂我。」即告魔言：「惡魔！何處有牛？何用牛為？」

波旬變化為駕車的人，穿破衣服，一頭亂髮，手腳皮膚龜裂，拿著牛杖，問世尊：「瞿曇！你看到我的牛嗎？」世尊一眼便認出祂是天魔，便跟祂說：「惡魔！哪來的牛？牛是幹什麼的？」

魔作是念「沙門瞿曇知我是魔」，而白佛言：「瞿曇！眼觸入處是我所乘，耳、鼻、舌、身、意觸入處是我所乘。」復問瞿曇：「欲何所之？」

波旬知道被認出來，但戲還是得演下去，便答：「瞿曇！六觸入處是我騎乘的牛。」接著問世尊：「你要去哪裡？」

佛告惡魔：「汝有眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處；若彼無眼觸入處，無耳、鼻、舌、身、意觸入處，汝所不到，我往到彼。」

佛告訴波旬：「要是沒有六觸入處，你就去不了。我專門去你去不了的地方。」

真觀按，「我往到彼」的「我」即是「法身如來」；「我」不是五陰，不異五陰，與五陰不相在。明白這個道理，便能隨時緣於「我」（法身如來）而安住，遠離諸魔。

爾時，天魔波旬即說偈言：

若常有我者，彼悉是我所，
一切悉屬我，瞿曇何所之？

波旬便說：「有我的地方就會有我所，這些都歸屬於我（魔），瞿曇你能去哪？」

爾時，世尊說偈答言：

若言有我者，彼說我則非，
是故知波旬，即自墮負處。

佛答：「（在有為法中）說有『我』是顯然的錯誤，你（波旬）在六觸入處中說『我』，已經掉入自己挖掘的陷阱。」

真觀按，《雜阿含經》處處說有我，只駁斥凡夫所誤認的我（大部分的時候是將有為法誤認為我）。

魔復說偈言：

若說言知道，安隱向涅槃，

汝自獨遊往，何煩教他為？

波旬說：「你如果真知菩提道可以安隱趨向涅槃，自己去就好，幹嘛要教別人？」

世尊復說偈答言：

若有離魔者，問度彼岸道，
為彼平等說，真實永無餘，
時習不放逸，永離魔自在。

世尊答：「要是有人想離開魔網，而來問解脫的方法，如來便會為他平等說法，告訴他真實而了義的經典，他只要經常修習而不放逸，便能永遠離開魔網而得到自在。」

魔復說偈言：

有石似段肉，餓烏來欲食，
彼作軟美想，欲以補飢虛，
竟不得其味，折觜而騰虛。
我今猶如烏，瞿曇如石生，
不入愧而去，猶烏陵虛逝。

波旬說：「一隻飢餓的烏鴉將一塊石頭當成柔軟美味的肉食，用力一啄竟將喙折斷。瞿曇就像那塊石頭，我就像那隻烏鴉討不到便宜，只好懷著慚愧而離去。」

內心懷愁毒，即彼沒不現。

波旬說完之後，隨即懷著憂愁隱身而去。

按，波旬真的是魔嗎？真觀看來，祂應該是配合世尊演一場戲的「住不可思議解脫菩薩」[1]。

丙七　外境與內受〔二雜染〕

復次，有二雜染：一者、外境雜染，二者、內受雜染。眼等為依，於色等境起諸貪著，名外境雜染。諸觸為依，貪著內受，名內受雜染。此二雜染，於永寂滅般涅槃中皆不可得，非諸魔怨所能遊履。

[1] 《維摩詰所說經》卷 2〈6 不思議品〉：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力教化眾生，現作魔王。」(CBETA 2025.R2, T14, no. 475, p. 547a15-17)。

有兩種雜染：一、依於眼等內入處，而在色等境起各種貪著，稱為外境雜染。二、依於六觸，貪著內受，稱為內受雜染。在永遠寂滅的涅槃中，沒有這兩種雜染，這不是諸魔（煩惱）所能到達的地方。

１８１；３５９（２４７）解脫魔繫

如是我聞：

一時，佛住王舍城耆闍崛山。爾時，世尊告諸比丘：

若沙門、婆羅門，眼習近於色，則為魔所自在，乃至不得解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

若沙門、婆羅門，眼不習近於色，不隨魔自在，乃至得解脫魔繫。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

１８２～１９５；３６０～３７３（　）解脫魔繫[+]

如習近，如是繫、著，〔如是〕味、〔如是〕鄰、聚，〔若〕使，受持、繫著，我所，求，欲，淳，濃，不捨，亦如上說。

丙八　愛見雜染〔十五相〕

復次，由十五相，應當了知一切種類愛見雜染。謂於諸處，由諸纏故名藏，由隨眠故名護，由我見故名覆，所餘差別，廣說如前〈攝異門分〉。

由十五相來觀察，應當可以了知一切種類的愛見雜染。這是說六處當中，由於有纏擾（現行）因此稱為藏，由於有隨眠因此稱為護，由於有我見，因此稱為覆，其它的已在〈攝異門分〉詳細解說。

真觀按，十五相即是 359-373 經所說的「習近、繫、著、味、鄰、聚、使、受持、繫著、我所、求、欲、淳、濃、不捨」。

甲二乙六　因同分

１９６；３７４（２４８）六識非我不異我

如是我聞：

一時，佛住波吒利弗多羅國雞林園。爾時，尊者阿難往詣尊者大純陀所，共相問訊已，於一面坐。爾時，尊者阿難語尊者純陀言：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」尊者純陀語尊者阿難言：「隨仁所問，知者當答。」

尊者阿難問尊者純陀：「如世尊、如來、應、等正覺，所知、所見，說四大造色，施設、顯露此四大色非我。如來、應、等正覺，所知、所見，亦復說識非我耶？」

阿難請教純陀：「世尊說色非我，他也說識非我嗎？」

尊者純陀語尊者阿難言：「仁者最為多聞，我從遠來詣尊者所，為問此法故。今日尊者唯願為說此義！」

純陀說：「你是最多聞的人，我很想知道這個道理，希望你為我說明。」

尊者阿難語純陀言：「我今問尊者，隨意見答。尊者純陀！為有眼、有色、有眼識不？」答言：「有。」

阿難問：「有眼入處、色入處和眼識嗎？」答：「有。」

尊者阿難復問：「為緣眼及色生眼識不？」答言：「如是。」

阿難問：「緣眼入處與色入處而生眼識嗎？」答：「是的。」

尊者阿難復問：「若眼及色生眼識，彼因、彼緣，為常、為無常？」答言：「無常。」

阿難問：「眼入處與色入處做為能生眼識的因與緣，是常，還是無常？」答：「無常。」

尊者阿難又問：「彼因彼緣生眼識，彼因彼緣無常變易時，彼識住耶？」答曰：「不也，尊者阿難！」

阿難問：「能生眼識的因與緣無常變易時，眼識還能存在嗎？」答：「不能。」

尊者阿難復問：「於意云何？彼法若生、若滅可知，多聞聖弟子於中寧見是我，異我，相在不？」答曰：「不也，尊者阿難！」

阿難問：「如果一個法的生與滅可以被觀察到，多聞聖弟子會認為它是我，異我，與我相在嗎？」純陀答：「不會。」

按，以上問答，旨在確認：眼識非我、不異我、與我不相在。

「耳……。鼻……。舌……。身……。於意云何？有意、有法、有意識不？」答曰：「有。」

尊者阿難復問：「為緣意及法生意識不？」答曰：「如是。」

尊者阿難復問：「若意緣法生意識，彼因、彼緣，為常、為無常？」答曰：「無常。」

尊者阿難復問：「若因、若緣生意識，彼因彼緣無常變易時，意識住耶？」答曰：「不也。」

尊者阿難復問：「於意云何？彼法若生、若滅可知，多聞聖弟子寧於中見我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者阿難！」

耳識、鼻識、舌識、身識、意識，也進行了同樣的問答。確定它們非我，不異我，與我不相在。

尊者阿難語純陀言：「是故尊者！而如來、應、等正覺，所知、所見，說識亦無常。譬如士夫，持斧入山，見芭蕉樹，謂堪材用，斷根截葉，斫枝剝皮，求其堅實，剝至於盡，都無堅處。如是多聞聖弟子，正觀眼識，耳、鼻、舌、身、意識。當正觀時，都無可取，無可取故無所著，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。」

阿難說：「因此如來說識也是無常。譬如一個人拿著斧頭入山，看到芭蕉樹，以為堪用，便把枝葉去掉，最後發現完全沒有堅固的地方。多聞聖弟子也是這樣，正確觀察六識，發現六識無可取，既然無可取，也就無所執著，無所執著因此證得阿羅漢果。」

彼二正士說是法時，展轉隨喜，各還其所。

二人論法完畢，互相感到歡喜，各自回到原先的處所。

嗢拖南

復次，總嗢拖南曰：

因同分等，唯作緣等，
上品貪等，後多住等。

別嗢拖南曰：

因同分、思、縛解脫、相、觸遍，
勝解、護根門，教、愛相為後。

丙一　「因同分」觀察識蘊無常

諸聖弟子，因同分識隨入無我，由三種相，於諸識中正觀而住。

云何因同分識隨入無我？謂由現見五有色處、四大種身，若增、若減，若取、若捨，無常性故，於緣彼識隨入無常，無常則苦，苦則無我，由是因緣隨入無我。

「因同分識隨入無我」是指，由於現前觀察到五種有色的處所（色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處）和四大種所造身，它們有時增加，有時減少，有時取，有時捨，屬於無常，緣於上述境界相而了別的識也是無常，無常就會苦，「苦則無我」[1]，這樣觀察便可以隨入無我。

簡單地說，由於境界無常，因此能夠了別境界的識，也必定無常。譬如攝影機拍攝球賽，球賽是動態的，拍攝的過程也必然隨之變動。

云何隨入無我性已，由三種相於諸識中正觀而住？

隨入無我性之後，應該觀察三種相，以便對六識有正確的認知。

謂諸邪見，一切皆以我見為根，是故此根必應先斷。

一、各種邪見都是以我見為根本，所以一定要把這個邪見的根本斷掉。

又以正慧，即觀彼識所依、所緣差別轉故，有無量種。

二、接著以正確的智慧觀察這個識的所依（六內處）和所緣（六外處），各各運轉起來有無量的差別。

又觀此識差別轉時，如剎那量安住堅實尚不可得，何況畢竟！

三、接著觀察這個識在運轉的時候，即使一剎那的安住都不可能，何況是永遠安住下來！

１９７；３７５（２４９）涅槃離四句

如是我聞：

[1] 「苦則無我」隱含「我不受苦」。

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者阿難詣尊者舍利弗所，語尊者舍利弗：「欲有所問，寧有閑暇為解說不？」舍利弗言：「隨仁所問，知者當答。」

阿難拜訪舍利弗，向他請教。

尊者阿難問尊者舍利弗：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，更有餘不？」尊者舍利弗語阿難言：「莫作此問，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，更有餘不！」

阿難問：「六入處（六觸入處）[1]一旦盡、離欲、滅、息、沒之後，有什麼東西剩下來嗎？」舍利弗答：「這是不應該問的。」

阿難又問尊者舍利弗：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，無有餘耶？」尊者舍利弗答阿難言：「亦復不應作如是問，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，無有餘耶！」

阿難問：「六入處一旦盡、離欲、滅、息、沒之後，沒有什麼東西剩下來嗎？」舍利弗答：「這是不應該問的。」

阿難復問尊者舍利弗：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘無餘？非有餘非無餘耶？」尊者舍利弗答阿難言：「此亦不應作此問，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘無餘，非有餘非無餘耶！」

阿難問：「六入處一旦盡、離欲、滅、息、沒之後，既有也沒有東西剩下來嗎？」舍利弗答：「這是不應該問的。你也不應該問『六入處一旦盡、離欲、滅、息、沒之後，既不是有也不是沒有東西剩下來』！」

尊者阿難又問舍利弗：「如尊者所說，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？」

尊者舍利弗語尊者阿難：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。若言『六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃』，此則佛說。」

[1] 六入處緣出生觸，所以六觸入處就是六入處，《論》稱為六處。

阿難問：「六入處滅盡，非有、非無、非有非無、非非有非非無，這是什麼道理？」舍利弗答：「這四句都是虛妄言說（戲論）。佛陀說：『六入處滅盡，便能離開各種虛假而證得涅槃。』」

時二正士展轉隨喜，各還本處。

二人互相感到歡喜，各自回到原來的處所。

丙二　「思」滅六處無戲論

復次，於六處滅、究竟寂靜、無戲論中，由戲論俱四種行相，不應思惟，不應分別，不應詰問，唯應依他增長覺慧、審諦觀察真實意趣。

六處滅盡、究竟寂靜而無戲論當中，不應思惟、分別、詰問四種戲論，應該依此寂靜增長覺慧（覺悟的智慧）、仔細觀察真實的義理。

云何為四？謂或有，無，或異，不異。以彼六處有生有滅，展轉異相施設可知。由生滅故，有、無可得；有異相故待他種類，異性可得；待自種類前後無別，不異可得。

所謂的四種戲論，是指有（存在）、無（不存在），異、不異。因為六處有生滅，才能施設差異相。因為有生滅，才談得上有、無；因為有差異相，才可以說與別的種類有差異，與同種類沒有差異。

按，《經》的四種戲論指〔六處滅後非有、非無、非有非無、非非有非非無〕，與《論》不同。

六處永滅、常寂靜相，是故由彼戲論俱行四種行相，思惟觀察，不應道理。當知此中能引無義思惟分別所發語言，名為戲論。何以故？於如是事勤加行時，不能少分增益善法、損不善法，是故說彼名為戲論。

六處一旦滅盡便是永恆的寂靜，這是息滅戲論的境界，不應該有思惟和觀察可得。要知道，能引發沒有必要的思惟分別的語言文字稱為戲論。因為在這上面鑽研，既不能增加善法，也不能減少惡法，所以說它是戲論。

１９８；３７６（２５０）內外不相繫

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時尊者舍利弗，尊者摩訶拘絺羅，俱在耆闍崛山。尊者摩訶拘絺羅晡時從禪覺，詣尊者舍利弗所，共相問訊已，退坐一面。語舍利弗言：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」尊者舍利弗語摩訶拘絺羅：「隨仁所問，知者當答。」

摩訶拘絺羅拜訪舍利弗。

尊者摩訶拘絺羅問尊者舍利弗言：「云何尊者舍利弗！眼繫色耶？色繫眼耶？耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法；意繫法耶？法繫意耶？」

摩訶拘絺羅問：「是眼入處繫縛色入處，還是色入處繫縛眼入處？……是意入處繫縛法入處，還是法入處繫縛意入處？」

尊者舍利弗答尊者摩訶拘絺羅言：「非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意。尊者摩訶拘絺羅！於其中間，若彼欲貪，是其繫也。」

舍利弗答：「並不是眼入處繫縛色入處，也不是色入處繫縛眼入處。乃至不是意入處繫縛法入處，也不是法入處繫縛意入處。而是欲貪將二者繫縛在一起。」

「尊者摩訶拘絺羅！譬如二牛，一黑、一白，共一軛鞅縛繫。人問言：為黑牛繫白牛？為白牛繫黑牛？為等問不？」答言：「不也，尊者舍利弗！非黑牛繫白牛，亦非白牛繫黑牛，然於中間若軛，若繫鞅者，是彼繫縛。」

就好像有兩條牛，一頭黑，一頭白，被一個牛軛繫在一起。並不是黑牛繫縛白牛，也不是白牛繫縛黑牛，而是牛軛將牠們繫縛在一起。

如是尊者摩訶拘絺羅！非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意；中間欲貪，是其繫也。

同樣的道理，並不是眼入處繫縛色入處，也不是色入處繫縛眼入處，乃至不是意入處繫縛法入處，也不是法入處繫縛意入處；而是欲貪將二者繫縛在一起。

尊者摩訶拘絺羅！若眼繫色，若色繫眼，乃至若意繫法，若法繫意，世尊不教人建立梵行，得盡苦邊。以非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意故，世尊教人建立梵行，得盡苦邊。

如果眼入處必然會繫縛色入處，或者色入處必然會繫縛眼入處，乃至意入處必然會繫縛法入處，或者法入處必然會繫縛意入處，世尊就不會教人修習梵行而究竟苦邊。

尊者摩訶拘絺羅！世尊眼見色若好、若惡，不起欲貪；其餘眾生，眼若見色若好、若惡，則起欲貪。是故世尊說當斷欲貪，則心解脫。乃至意、法，亦復如是。

世尊眼見好色、惡色時，不起欲貪；但是其他眾生眼見好色、惡色時，生起欲貪。所以世尊說斷掉欲貪，就可以心得解脫。乃至意入處、法入處，也是一樣的道理。

時二正士展轉隨喜，各還本處。

丙三　「縛解脫」的差別

復次，於內、外處，若有欲貪境界現前，或不現前，而其諸根不能棄捨，故名為縛。若無欲貪，設有境界正現在前，諸根於彼尚能棄捨，況不現前，故名解脫。

在內六入處和外六入處當中，如果六根不能棄捨過去、現在、未來的境界相，便稱為縛。如果沒有欲貪，即使有境界現前，六根尚且能夠棄捨，何況是過去、未來的境界相，這樣便稱為解脫。

１９９；３７７（２５１）六入處無明

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，尊者舍利弗，尊者摩訶拘絺羅，俱在耆闍崛山中。尊者摩訶拘絺羅晡時從禪覺，詣尊者舍利弗所，共相問訊已，退坐一面。語尊者舍利弗：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」舍利弗言：「隨仁所問，知者當答。」

摩訶拘絺羅問舍利弗：「什麼是無明？」

尊者摩訶拘絺羅問尊者舍利弗言：「謂無明者，云何為無明？」

摩訶拘絺羅問：「什麼是無明？」

尊者舍利弗言：「所謂無知，無知者是為無明。云何無知？謂眼無常不如實知，是名無知，眼生滅法不如實知，是名無知。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。如是尊者摩訶拘絺羅！於此六觸入處如實不知、不見、不無間等，愚癡、無明、大冥，是名無明。」

舍利弗答：「無知就是無明。這是指不如實知眼入處的無常、生滅，乃至不如實知耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處的無常、生滅，稱為無明。對這六入處如實不知、不見、無法隨時正知，就是愚癡、無明、大黑暗，總稱為無明。」

尊者摩訶拘絺羅又問：「尊者舍利弗！所謂明者，云何為明？」

摩訶拘絺羅問：「什麼是明？」

舍利弗言：「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。尊者摩訶拘絺羅！於此六觸入處如實知、見、明、覺、悟、慧、無間等，是名為明。」

舍利弗答：「知就是明。這是指如實知眼入處的無常、生滅，乃至如實知耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處的無常、生滅。對這六入處如實知、見、明、覺、悟、慧、隨時正知，就是明。」

時二正士各聞所說，展轉隨喜，各還其所。

２００；３７８（２５２）破毒咒

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時有比丘名優波先那，住王舍城寒林中塚間，蛇頭巖下迦陵伽行處。時尊者優波先那，獨一於內坐禪，時有惡毒蛇，長尺許，於上石間墮優波先那身上。

優波先那喚舍利弗，語諸比丘：「毒蛇墮我身上，我身中毒。汝等駛來，扶持我身出置於外，莫令於內身壞，碎如糠糟聚。」

優波先那比丘意外被毒蛇咬了。他急忙叫舍利弗：「毒蛇落在我身上，我已經中毒。你們趕快扶我出去，別讓我死在裡面。」

時尊者舍利弗，於近處住一樹下，聞優波先那語，即詣優波先那所，語優波先那言：「我今觀汝色貌、諸根不異於常，而言中毒，持我身出，莫令散壞，如糠糟聚，竟為云何？」

舍利弗問：「你說中毒，可是我看你形貌一切正常，這是怎麼回事？」

優波先那語舍利弗言：「若當有言『我眼是我、我所，耳、鼻、舌、身、意，耳、鼻、舌、身、意是我、我所；色、聲、香、味、觸、法，色、聲，香、味、觸、法是我、我所；地界，地界是我、我所，水、火、風、空、識界，水、火、風、空、識界是我、我所；色陰，色陰是我、我所，受、想、行、識陰，受、想、行、識陰是我、我所』者，面色諸根，應有變異。我今不爾，眼非我、我所，乃至識陰非我、我所，是故面色、諸根無有變異。」

優波先那答：「如果有人將六內入處、六外入處、六界、五陰當成我、我所，臨終時形貌才會有變異。我並沒有將六內入處、六外入處、六界、五陰當成我、我所，因此臨終時形貌不會有變異。」

舍利弗言：「如是，優波先那！汝若長夜離我、我所、我慢、繫著、使，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世永不復起，云何面色、諸根當有變異！」

舍利弗說：「是的，優波先那！你如果能夠離開我、我所、我慢、繫著、結使，永斷根本，臨終時形貌自然不會有變異。」

時舍利弗即周匝扶持優波先那身，出於窟外。優波先那身，中毒碎壞，如聚糠糟。時舍利弗即說偈言：

舍利弗便抱著優波先那到洞外，優波先那的身體再也支撐不住，隨即去世。舍利弗便說了下面的偈子：

久殖諸梵行，善修八聖道，歡喜而捨壽，猶如棄毒鉢。
久殖諸梵行，善修八聖道，歡喜而捨壽，如人重病愈。
久殖諸梵行，善修八聖道，如出火燒宅，臨死無憂悔。
久殖諸梵行，善修八聖道，以慧觀世間，猶如穢草木，
不復更求餘，餘亦不相續。

時尊者舍利弗，供養優波先那屍已，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！尊者優波先那，有小惡毒蛇，如治眼籌，墮其身上，其身即壞，如聚糠糟。」

舍利弗隨即將此事報告世尊。

佛告舍利弗：「若優波先那誦此偈者，則不中毒，身亦不壞如聚糠糟。」
舍利弗白佛言：「世尊！誦何等偈，何等辭句？」

世尊說：「優波先那被毒蛇咬之後，如果能誦底下的偈子，就不會中毒，身體也不會壞掉。」

佛即為舍利弗而說偈言：

常慈念於彼，堅固賴吒羅，
慈伊羅槃那，尸婆弗多羅，
欽婆羅上馬，亦慈迦拘吒，
及彼黑瞿曇，難陀跋難陀。
慈悲於無足，及以二足者，
四足與多足，亦悉起慈悲。
慈悲於諸龍，依於水陸者，
慈一切眾生，有量及無量。
安樂於一切，亦離煩惱生，

欲令一切賢，一切莫生惡，
常住蛇頭巖，眾惡不來集。
凶害惡毒蛇，能害眾生命，
如此真諦言，無上大師說。
我今誦習此，大師真實語，
一切諸惡毒，無能害我身。
貪欲瞋恚癡，世間之三毒，
如此三惡毒，永除名佛寶；
法寶滅眾毒；僧寶亦無餘。
破壞凶惡毒，攝受護善人，
佛破一切毒，汝蛇毒今破。

故說是呪術章句，所謂：

塢躭婆隸　躭婆隸　航陸
波婆躭陸　梌帝　肅梌帝
扠跋帝　文那移　三摩移
檀諦尼羅扠施　婆羅拘閇塢隸
塢娛隸　悉波呵

慈心救護眾生，能感得百毒不侵。

「舍利弗！優波先那善男子，爾時說此偈、說此章句者，蛇毒不能中其身，身亦不壞如糠糟聚。」

舍利弗白佛言：「世尊！優波先那未曾聞此偈，未曾聞此呪術章句。世尊今日說此，正為當來世耳。」

舍利弗說：「優波先那沒聽過這個偈子，世尊您是為了將來的佛弟子說的。」

尊者舍利弗聞佛所說，歡喜作禮而去。

丙四　四喜「相」

復次，善修梵行，於諸蘊、處，我、我所見已永斷者，若為損身，乃至奪命苦受所觸，終無色變、心變可得，如是名麁善守根相。

善於修習梵行的人，已經將五蘊、十二處的我見和我所見永遠斷除，他們就算受重傷乃至面臨死亡，都可以處之如常，這稱為粗善守根相。

彼由如是善守諸根，四苦解脫增上力故，得四種喜：一、由當來外緣生苦得解脫故；二、由當來內緣生苦得解脫故；三、於現法般涅槃時，由二種依所作眾苦得解脫故；四、命終已，與世所見草木相似，一切眾苦不相續故。

他們因為能夠善守六根，從而解脫四苦，得到四種喜：一、解脫於外緣所生的苦；二、解脫於內緣所生的苦；三、於現世證得涅槃時，能解脫於外緣和內緣所生的各種苦；四、命終以後，就像世間的草木，不會再有一切苦相續而生。

由二種相，草木相似：一者、六處離有情想，與世所見草木相似；二者、六處為所依止，貪、瞋、癡火乃得燒然，與世所見草木相似。

六處有兩個地方跟草木相似：一、不將六處視為有情，這樣就跟世間的草木相似；二、以六處為根本，貪、嗔、癡三毒之火才燒得起來，這樣就跟世間的草木相似。

善修梵行諸聖弟子，當來後有苦不生故，與諸如來成就明力少分相似，非現法緣苦不生故，設暫生已速疾斷故。然諸如來二種明力，皆悉成就，是故說名無上明持。

善於修梵行的聖弟子（阿羅漢），由於不會再有未來世的後有，因此跟如來所成就的明力有一點相似，這是說阿羅漢不會讓未來苦的因緣生起，即使暫時冒出來也會很快地將它斷掉。而如來已經成就兩種明力，所以稱為無上明持。

２０１；３７９（２５３）因緣生苦樂

如是我聞：

一時，尊者優陀夷往拘薩羅國人間遊行，至拘磐茶聚落，到毘紐迦旃延氏婆羅門尼菴羅園中住。時毘紐迦旃延氏婆羅門尼，有諸年少弟子，遊行採樵，至菴羅園中，見尊者優陀夷，坐一樹下，容貌端正，諸根寂靜，心意安諦，成就第一調伏。見已，往詣其所，共相問訊已，退坐一面。

優陀夷尊者旅行到拘磐茶聚落毘紐迦旃延氏婆羅門尼的菴羅園。

時優陀夷為諸年少，種種說法勸勵已，默然而住。彼諸年少聞尊者優陀夷所說，歡喜隨喜，從座起去。時諸年少擔持束薪，還至毘紐迦旃延氏婆羅門尼所，置薪束於地，詣毘紐迦旃延氏婆羅門尼所，白言：「我和上尼當知！菴羅園中有沙門優陀夷，姓瞿曇氏，依於彼住，極善說法。」毘紐迦旃延氏婆羅門尼語諸年少言：「汝可往請沙門優陀夷瞿曇氏，明日於此飯食。」

毘紐迦旃延氏吩咐年少弟子請優陀夷過來吃飯。

時諸年少弟子，受毘紐迦旃延氏婆羅門尼教已，往詣尊者優陀夷所，白優陀夷言：「尊者當知！我和上毘紐迦旃延氏婆羅門尼，請尊者優陀夷明旦飯食。」時優陀夷默然受請。時彼諸年少，知優陀夷受請已，還歸和上毘紐迦旃延氏婆羅門尼所，白言：「和上尼！我以和上尼語請尊者優陀夷，尊者優陀夷默然受請，和上尼自知時。」

爾時，尊者優陀夷，夜過晨朝，著衣持鉢，往詣毘紐迦旃延氏婆羅門尼舍。時毘紐迦旃延氏婆羅門尼，遙見尊者優陀夷來，疾敷床座，請令就坐。設種種飲食，自手供養，豐美滿足。食已，澡漱洗鉢訖，還就本坐。

優陀夷前來接受飲食供養。

時毘紐迦旃延氏婆羅門尼，知食已訖，著好革屣，以衣覆頭，別施高床，現起輕相，憍慢而坐。語優陀夷言：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」優陀夷答言：「姊妹！今是非時。」作此語已，從座起去。

吃完飯之後，毘紐迦旃延氏傲慢地坐在高座上，對優陀夷說：「有事情想問，你有時間回答嗎？」優陀夷說：「姊妹！今天不合適。」便回去了。

如是明日，諸弟子復至菴羅園採樵，聽法，還復白和上尼，和上尼復遣詣請食。如前三返，乃至請法，答言非時，不為說法。

毘紐迦旃延氏又邀宴了兩次，優陀夷還是沒有為她說法。

諸年少弟子復白和上尼：「菴羅園中沙門優陀夷，極善說法。」和上尼答言：「我亦知彼極善說法，再三請來，設食、問法，常言非時，不說而去。」

諸弟子言：「和上尼著好革屣，以衣覆頭，不恭敬坐，彼云何說？所以者何？彼尊者優陀夷，以敬法故，不說而去。」

年少弟子告訴毘紐迦旃延氏：「你態度傲慢，所以優陀夷沒有為你說法。」

和上尼答言：「若如是者，更為我請。」彼諸弟子受教更請，供養如前。時和上尼知食訖已，脫革屣，整衣服，更坐卑床，恭敬白言：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」優陀夷答言：「汝今宜問，當為汝說。」

毘紐迦旃延氏再次邀請優陀夷，在低下的床座上，恭敬地請教。這次優陀夷願意說法了。

彼即問言：「有沙門、婆羅門，說苦、樂自作；復有說言苦、樂他作；復有說言苦、樂自他作；復有說言苦、樂非自非他作。尊者復云何？」

問：「有人說苦、樂自作，有人說苦、樂他作，有人說苦、樂自他作，有人說苦、樂非自非他作。你怎麼看？」

尊者優陀夷答言：「姊妹！阿羅訶[1]說苦樂異生，非如是說。」婆羅門尼復問：「其義云何？」優陀夷答言：「阿羅訶說，從其因緣生諸苦、樂。」

答：「佛說苦、樂從因緣而生。」

優陀夷復語婆羅門尼言：「我今問汝，隨意答我。於意云何？有眼不？」答言：「有。」「有色不？」答言：「有。」

優陀夷問：「有眼入處嗎？」答：「有。」問：「有色入處嗎？」答：「有。」

「有眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂不？」答言：「如是，尊者優陀夷！」

「有眼識、眼觸、眼觸生受嗎？」「有的。」

優陀夷復問：「有耳……。鼻……。舌……。身……。〔有〕意〔有色？有意識〕，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂不？」答言：「如是，尊者優陀夷！」

（耳、鼻、舌、身、意，也是如此問答。）

優陀夷言：「此是阿羅訶說，從其因緣生於苦、樂。」婆羅門尼言：「尊者優陀夷，如是阿羅訶說，從其因緣生苦、樂耶？」優陀夷答言：「如是，婆羅門尼！」

優陀夷說：「佛就是這樣說，苦、樂由因緣而生。」

婆羅門尼復問：「沙門！云何阿羅訶說因緣生苦、樂、不苦不樂滅？」

毘紐迦旃延氏問：「佛也說苦、樂、不苦不樂因緣滅嗎？」

優陀夷答言：「我今問汝，隨意答我。婆羅門尼！一切眼一切時滅無餘，猶有眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂耶？」答言：「無也，沙門！」

優陀夷問：「如果眼入處全部滅盡，還會有眼觸生受（苦受、樂受、不苦不樂受）嗎？」答：「沒有。」

[1] 佛十號之一，又譯為應供或阿羅漢。

「如是耳……。鼻……。舌……。身……。意一切時滅永盡無餘，猶有意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂耶？」答言：「無也，沙門！」

（耳、鼻、舌、身、意入處，也進行同樣的問答。）

「如是婆羅門尼！是為阿羅訶說因緣生苦、樂、不苦不樂滅。」

優陀夷說：「這就是佛所說的，因緣所生的苦、樂、不苦不樂，也因緣而滅。」

尊者優陀夷說是法時，毘紐迦旃延氏婆羅門尼遠塵、離垢，得法眼淨。爾時，毘紐迦旃延氏婆羅門尼，見法，得法，知法，入法，度疑、惑，不由於他，入佛教法，於法得無所畏。從坐起，整衣服，恭敬合掌，白尊者優陀夷：「我今日超入決定。我從今日，歸依佛，歸依法，歸依僧！我從今日盡壽歸依三寶。」

尊者優陀夷說這個法的時候，毘紐迦旃延氏得到法眼淨，證得聲聞初果。這個時候，毘紐迦旃延氏站起來，整理衣服，恭敬合掌，告訴優陀夷：「我已經注定能夠出離世間入於涅槃。我從今天開始，歸依佛，歸依法，歸依僧！」

爾時，優陀夷為婆羅門尼說法、示教、照喜已，從坐起去。

優陀夷為毘紐迦旃延氏開示完畢之後，便離開而去。

丙五　「觸遍」行法

復次，有一沙門或婆羅門，越勝現量，世間愚夫尚不迷惑，況諸智者！一切愚癡所安足處，虛妄推度以為依止，或依前際，或依現法，堅固執著，建立四種苦、樂邪論。

有的人越過了現量，以不如實的推理和猜想，建立了四種苦、樂邪論。這種錯誤的理論，有些世間凡夫尚且不被迷惑，何況是出世間的智者！

謂依前際，虛妄計度宿作因故，立諸苦、樂一向自作；虛妄計度自在變化以為因故，立諸苦、樂一向他作；虛妄計度先自在作，然後宿作因所作故，立諸苦、樂自作，他作；虛妄計度無因生故，立諸苦、樂非自非他所作因生。

有的依前際（過去），不如實地猜想過去作業的因，建立苦、樂一向自作的邪論；有的是不如實地猜想自在天變化的因，建立苦、樂一向他作；有的是不如實地猜想先由自在天作，然後加上自己的宿因而作，建立苦、樂為自作兼他作；有的是不如實地猜想苦、樂無因，建立苦、樂非自作亦非他作。

或依現法，虛妄計度，若隨自欲，自作功用所生起者，立為自作；若不隨欲，不自覺知他所引者，立為他作；若隨所欲，自所覺知他所引者，立自、他作；若非自、他功用為先所生起者，但由境界現在前故，不能了達微細因觸，便起邪執，謂非自、他所作因生，立無因生。

有的在現世當中，不如實地認定，以為可以隨著自己的意向，自作形成功用，便建立為自作；有的以為不需要自己的意向，純粹是他所引生，便建立為他作；有的以為，既有自己的意向和功用，也有他人所引生的，便建立為自作兼他作；有的認定並非自、他功用，只是由境界現前，又不能觀察到微細的觸因，便生起錯誤的執著，主張並非自、他所作，便建立無因而生的邪論。

此中唯有諸根、境、識和合所生苦樂可得，都無前際或現法中，若自、若他實有可得。唯即於此三事和合，假立自、他，是故當知唯有其觸，遍行一切為苦樂因。

（在出世間智者的觀察當中，）在這當中，只有根、境、識三者和合所生的苦樂，不管是現在或過去都沒有自己或他人可得。在三事和合當中，假立有自己和他人，實際上只有「觸」這個遍行心所有法，是一切苦樂生起的因。

按，在佛經中「因」這個字有歧義，有時是指種子[1]，有時是指主要的緣。此處說「唯有其觸，遍行一切為苦樂因」，其中的「因」是指主要的緣。[2]佛經講十二緣起法時，十二支都說是「緣」，而不說是「因」，例如《長阿含經》「受從觸起，觸是受緣」[3]。

２０２；３８０（２５４）不緩不急

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，尊者二十億耳住耆闍崛山，常精勤修習菩提分法。時尊者二十億耳，獨靜禪思而作是念：「於世尊弟子精勤聲聞中，我在其數，然我今日未盡諸漏。我是名族姓子，多饒財寶，我今寧可還受五欲，廣行施作福。」

二十億耳在禪修時想：「我這麼精進修行，卻沒辦法斷掉煩惱，還不如還俗去享受五欲，廣行布施修集福德。」

---

[1] 「有四緣……因緣者，謂種子……因緣一種，亦因亦緣，餘唯是緣。」《瑜伽師地論》卷 3(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 292a1-12)。

[2] 「問：若自所逼迫，若他所逼迫，若時候變異，若先業所引，皆得生受；何故此中但顯觸為彼緣？答：觸是彼近因故，由觸所引故；餘緣所生受亦從觸生故，必不離觸，是故偏說。」《瑜伽師地論》卷 10(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 325b3-7)。

[3] 《長阿含經》卷 1(CBETA 2025.R3, T01, no. 1, p. 7b11-12)。

爾時，世尊知二十億耳心之所念，告一比丘：「汝等今往二十億耳所，告言：世尊呼汝。」是一比丘受佛教已，往詣二十億耳所，語言：「世尊呼汝。」二十億耳聞彼比丘稱大師命，即詣世尊所，稽首禮足，退住一面。

爾時，世尊告二十億耳：「汝實獨靜禪思作是念：世尊精勤修學聲聞中，我在其數，而今未得漏盡解脫。我是名族姓子，又多錢財，我寧可還俗受五欲樂，廣施作福耶？」時二十億耳作是念：「世尊已知我心。」驚怖毛豎，白佛言：「實爾，世尊！」

世尊感應到二十億耳的想法，便請人把他叫過去，問他是不是想還俗了。二十億耳嚇了一跳，但還是坦然承認，自己確實有還俗的想法。

佛告二十億耳：「我今問汝，隨意答我。二十億耳！汝在俗時，善彈琴不？」答言：「如是，世尊！」

佛問：「你還沒出家的時候，是不是很會彈琴？」答：「是的。」

復問：「於意云何？汝彈琴時，若急其絃，得作微妙和雅音不？」答言：「不也，世尊！」

問：「絃要是太緊，可以彈出美好的聲音嗎？」答：「不能。」

復問：「云何？若緩其絃，寧發微妙和雅音不？」答言：「不也，世尊！」

問：「絃要是太鬆，可以彈出美好的聲音嗎？」答：「不能。」

復問：「云何？善調琴絃，不緩、不急，然後發妙和雅音不？」答言：「如是，世尊！」

問：「絃要是不鬆、不緊，可以彈出美好的聲音嗎？」答：「是的。」

佛告二十億耳：「精進太急，增其掉、悔；精進太緩，令人懈怠。是故汝當平等修習攝受，莫著、莫放逸、莫取相！」

佛告訴二十億耳：「太精進會導致掉舉和追悔；太放逸則讓人懈怠。你應該適度修習，不要執著修行、不要放逸、不要取相！」

時尊者二十億耳，聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。時尊者二十億耳，常念世尊說彈琴譬，獨靜禪思，如上所說，乃至漏盡，心得解脫，成阿羅漢。

爾時，尊者二十億耳得阿羅漢，內覺解脫喜樂，作是念：「我今應往問訊世尊。」爾時尊者二十億耳，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：

二十億耳依佛教敕，很快證得阿羅漢。他拜見佛陀，說道：

世尊！於世尊法中得阿羅漢，盡諸有漏，所作已作，捨離重擔，逮得己利，盡諸有結，正智心解脫。當於爾時，解脫六處。云何為六？離欲解脫，離恚解脫，遠離解脫，愛盡解脫，諸取解脫，心不忘念解脫。

一旦證得阿羅漢，便證得六處解脫：離欲解脫、離恚解脫、遠離解脫、愛盡解脫、諸取解脫、心不忘念解脫。

世尊！若有依少信心而言離欲解脫，此非所應；貪、恚、癡盡，是名真實離欲解脫。

如果有人依很少的信心而說離欲解脫，這是不相應的；必須貪、恚、癡盡，才是真正的離欲解脫。

若復有人，依少持戒而言『我得離恚解脫』，此亦不應；貪、恚、癡盡，是名真實〔離恚〕解脫。

如果有人依很少的戒行而說『我得到離恚解脫』，這是不相應的；必須貪、恚、癡盡，才是真正的離恚解脫。

若復有人，依於修習利養遠離，而言遠離解脫，是亦不應；貪、恚、癡盡，是真實遠離解脫。

如果有人因為遠離利養而說遠離解脫，這是不相應的；必須貪、恚、癡盡，才是真正的遠離解脫。

貪、恚、癡盡，亦名離愛，亦名離取，亦名離忘念解脫。

同樣的道理，必須貪、恚、癡盡，才是真正的離愛解脫、離取解脫、離忘念解脫。

如是世尊！若諸比丘未得羅漢，未盡諸漏，於此六處不得解脫。

在證阿羅漢以前，沒辦法斷掉各種滲漏，不能證得六處解脫。

若復比丘在於學地，未得增上樂涅槃，習向心住，爾時成就學戒，成就學根。後時當得漏盡，無漏心解脫，乃至自知不受後有；當於爾時，得無學戒，得無學諸根。

修行人在見道以後，還沒有得到增上樂涅槃，但他已習慣趨向於涅槃，那個時候成就學戒和學根。稍後漏盡解脫，證得阿羅漢，才證得無學戒和無學根。

譬如嬰童愚小仰臥，爾時成就童子諸根；彼於後時漸漸增長，諸根成就，當於爾時成就長者諸根。在學地者，亦復如是，未得增上安樂；乃至成就無學戒，無學諸根，若眼常識色，終不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修無量、善解脫，觀察生滅乃至無常。耳識聲，鼻識香，舌識味，身識觸，意識法，不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修無量、善解脫，觀察生滅。譬如村邑近大石山，不斷、不壞、不穿，一向厚密，假使四方風吹，不能動搖，不能穿過。彼無學者亦復如是，眼常識色，乃至意常識法，不能妨心解脫、慧解脫，意堅住故，內修、無量、善解脫，觀察生滅。

譬如幼兒，成就童子的身根；漸漸長大成人，終於成就成人的身根。有學位的修行人也是這樣，還沒有得到增上安樂；必須成就無學戒和無學根，才能夠離開六塵的繫縛，經常住於解脫，因為他意根堅住，內修無量法、善於解脫，經常觀察有為法生滅無常。當六識了別六識時，不妨礙心解脫和慧解脫，因為他意根堅住，內修無量法、善於解脫，經常觀察有為法生滅無常。就好像村落為大石山所包圍，不管風從哪個方向吹來，都不受影響。阿羅漢也是這樣，在六識了別六塵的時候，不妨礙心解脫和慧解脫，因為他意根堅住，內修無量法、善於解脫，經常觀察有為法生滅無常。

爾時，二十億耳重說偈言：

離欲心解脫，無恚脫亦然，遠離心解脫，貪愛永無餘，
諸取心解脫，及意不忘念。曉了入處生，於彼心解脫，
彼心解脫者，比丘意止息，諸所作已作，更不作所作。
猶如大石山，四風不能動。色聲香味觸，及法之好惡，
六入處常對，不能動其心，心常住堅固，諦觀法生滅。

尊者二十億耳說是法時，大師心悅；諸多聞梵行者聞尊者二十億耳所說，皆大歡喜。爾時，尊者二十億耳聞佛說法，歡喜隨喜，作禮而去。

二十億耳講完之後，便禮拜世尊而去。

爾時，世尊知二十億耳去，不久，告諸比丘：「善心解脫者，應如是記說。如二十億耳，以智記說，亦不自舉，亦不下他，正說其義，非如增上慢者，不得其義而自稱歎得過人法，自取損減。」

二十億耳離開之後，世尊告訴大家：「善於心解脫的人，就要像二十億耳講的那樣，以智慧來判斷，既不自我標榜，也不鄙視他人，而是正確地演說法義，這跟增上慢人是不同的，他們自以為證得超越欲界的法，實際上只是自取禍害而已。」

丙六　「勝解」與解脫的差別

復次，由四種相，正發精進，速令諸漏永盡無餘。何等為四？

有四種相貌，顯示為正確的精進，可以讓各種煩惱永盡無餘。

一者、發起平等精進，謂不極掉舉發勤精進，令其身心疲倦損惱；亦不極下發起精進，虛棄身命令無所得，是名初相。

一、發起適當的精進，不要過度精進，導致身心疲倦；也不要太放逸，導致虛擲一生，無所成就。

又不由此而生憍慢，謂「我獨能發勤精進，餘則不爾」，是第二相。

二、不生起憍慢，以為「只有我能精進修行，別人做不到」。

又於正發勤精進果，世間安觸所證差別，無有愛味與此俱行，修不放逸，是第三相。

三、能夠正確地精進，不愛味各種世間安樂之觸，以這樣的方式修不放逸行。

又於精進平等之相，能善攝受，令於當來無有退失，是第四相。如是正發勤精進故，永盡諸漏，成阿羅漢。

四、能夠善於保持正確的精進，讓它不會在將來退失。依以上四種方式正確地精進，終能永遠地斷盡各種滲漏，成就阿羅漢果。

若欲於彼大師、有智同梵行所，記別自己所證差別，唯阿羅漢六處勝解能正記別，謂依三學及以五種補特伽羅。

阿羅漢的六處勝解，可以用來準確地說明自己的證境，這是依照戒定慧三學和五種修行人而說的。

云何名為六處勝解？一、出離勝解，二、無惱勝解，三、遠離勝解，四、愛盡勝解，五、取盡勝解，六、心無忘失勝解。

什麼是六處勝解？一、出離勝解（離欲解脫[1]），二、無惱勝解（離恚解脫），三、遠離勝解（遠離解脫），五、愛盡勝解（愛盡解脫），四、取盡勝解（諸取解脫），六、心無忘失勝解（心不忘念解脫）。

如二十億耳所說：「若有依少信心而言離欲解脫，此非所應；貪、恚、癡盡，是名真實離欲解脫。」因為還達不到「出離解脫」，因此《論》改稱為「離欲勝解」。其餘幾處，「解脫」改為「勝解」也是同樣的道理。阿羅漢的「勝解」已達「解脫」的層次，但仍沿用「勝解」一詞，與先前的勝解合稱為六種勝解。

云何三學？一、增上戒學，二、增上心學，三、增上慧學。

所謂的三學，是指一、增上戒學，二、增上心學，三、增上慧學。(「增上」這兩個字是形容它可以提升修證的層次。)

云何五種補特伽羅？一者、異生處在居家，唯依於信，發生欣樂出離勝解，從境界縛心求出離，是名第一補特伽羅。二者、異生既出離已，唯依於戒，於諸有情，由身、語、意行無惱行，是名第二補特伽羅。三者、異生能斷利養及恭敬愛，於現法中離欲界欲，是名第三補特伽羅。四者、有學已見諦跡，是名第四補特伽羅。五者、無學得阿羅漢，是名第五補特伽羅。

五種修行人是指：一、在家的凡夫，依靠信心，對於解脫法產生欣樂之心，想要出離境界的繫縛，這是第一種修行人。二、凡夫出離之後，依戒而行，不惱害其他有情，這是第二種修行人。三、凡夫斷掉欲界愛，包括對於利養和恭敬的貪愛，這是第三種修行人。四、已見道的人是第四種修行人。五、阿羅漢是第五種修行人。

當知此中，第一、第二處所勝解，初學所依；第三處所所起勝解，與第二學作其所依；後三處所所起勝解，與第三學作其所依。

前兩種勝解，由戒而來；第三種勝解，由定而來；後三種勝解，由慧而來。

若由此智能斷煩惱及煩惱斷，當知是名心無忘失。又於當來後有因斷，說名愛盡。現法境界諸雜染斷，說名取盡。

能夠斷除煩惱的智慧，稱為心無忘失勝解。未來後有的因已斷除，稱為愛盡勝解。現世的雜染（煩惱）已斷除，稱為取盡勝解。(這三種勝解是阿羅漢才有，因此也可稱為解脫。)

[1] 這是《經》的相應名稱，以下五個名稱也是如此。

又彼第一補特伽羅，雖有正信出離勝解，而未決定堪於當來令彼一切悉皆棄捨及與變異；第二、有其無惱勝解，第三、有其遠離勝解，當知亦爾。

第一種修行人因為正信而有出離勝解，第二種修行人有無惱勝解，第三種修行人有遠離勝解；但都不能保證將來不會丟失或減損。

若諸有學六處勝解，雖無堪能當來棄捨及與變異，然似幼童，等持、念、慧皆悉羸劣，雖生聖處，未善修故，於貪、瞋、癡不能遠離，無餘永斷；由慧劣故，及由貪等未永斷故，若遇勝妙境界現前，時時忘念。由此因緣，而勤生起學心解脫及慧解脫，盡諸煩惱；是故有學補特伽羅，仍有所作，由此分故而名減劣。

有學（初果至四果向）的六處勝解，雖然不會在將來丟失或減損，但就像幼童一樣，等持（定）、念、慧都還沒有成熟，雖然有聖人的雛形，但沒有善於修行，還不能遠離貪、嗔、痴，仍有殘餘的三毒未斷。因為這樣，如果碰到勝妙境界，便容易忘失正念。他們必須精勤修學心解脫和慧解脫，才能斷盡各種煩惱。因此有學位的修行人，還有必須修學的功課，比不上阿羅漢。

若阿羅漢六處勝解，尚無堪能當來變異，況有棄捨！善修道故，貪、瞋、癡等永斷無餘，愛盡、取盡，勝解圓滿。已得盡智、無生智故，六種恒住所攝受故，所有智慧，非如有學時時忘念。故阿羅漢六處勝解，由第一義最極圓滿，亦名成就最極清淨，非餘下位補特伽羅。

阿羅漢的六處勝解不會減損，更不可能丟失。他們由於善於修道，貪、嗔、痴已永斷無餘，不再有貪愛、執取，已得到圓滿的勝解。因為已得到盡智和無生智，能隨時住於六種恆住，他們的智慧不會像之前那樣時有忘失。因此，阿羅漢的六處勝解已得到圓滿，已達到最清淨的地步，不是其他修行人可以相比的。

六恆住，是指「由眼見色，不生喜心、不生憂心，住捨心，有念有智，乃至由意知諸法亦如此」[1]。

由此因緣，亦無自高記別所解。於三摩地所行、所緣無散亂故，名內心住。即三摩地善成滿故，名不狹小。一切煩惱皆離繫故，名善解脫。所有智慧善積集故，說名善修。見滅盡故，無有愛味，其心一向善而無罪。

因為這個緣故，阿羅漢不會誤判自己的修證位階。他們經常處於定中，不散亂，因此稱為內心住。因為善於成滿三摩地，稱為不狹小。因為能離開一切煩惱

[1] 《阿毘達磨俱舍釋論》卷 7：「如來說六恒住法門。如經言：『由眼見色，不生喜心、不生憂心，住捨心，有念有智，乃至由意知諸法亦如此。』」(CBETA 2019.Q4, T29, no. 1559, p. 211b8-10)。

的繫縛，而稱為善解脫。因為善於積集智慧，而稱為善修。因為已滅除一切虛妄的見解，無有愛味，他們一向是善心而沒有罪過。

203；381（255）守護根門

如是我聞：

一時，尊者摩訶迦旃延，住阿磐提國濕摩陀江側獼猴室阿練若窟。有魯醯遮婆羅門，恭敬承事，如羅漢法。爾時，尊者摩訶迦旃延，晨朝著衣持鉢，入獼猴室聚落，次行乞食。乞食還，舉衣鉢，洗足已、入室坐禪。

時魯醯遮婆羅門有諸年少弟子，遊行採薪，至尊者摩訶迦旃延窟邊，共戲笑言：「此中剃髮沙門住，是黑闇人，非世勝人，而魯醯遮婆羅門尊重供養如羅漢法。」

時尊者摩訶迦旃延語諸年少言：「年少！年少！莫作聲。」諸年少言：「終不敢復言。」如是再三，語猶不止。

魯醯遮婆羅門恭敬供養摩訶迦旃延尊者，卻遭到自己年輕弟子的嘲笑。

於是尊者摩訶迦旃延，出戶外，語諸年少言：「年少！年少！汝等莫語，我今當為汝等說法，汝等且聽。」諸年少言：「諾！唯願說法，我當聽受。」

爾時，尊者摩訶迦旃延即說偈言：

摩訶迦旃延告訴這些年輕的婆羅門：

古昔婆羅門，修習勝妙戒，得生宿命智，娛樂真諦禪，
常住於慈悲，關閉諸根門，調伏於口過，古昔行如是。
捨本真實行，而存虛偽事，守族姓放逸，從諸根六境，
自餓居塚間，三浴誦三典，不守護根門，猶如夢得寶。
編髮衣皮褐，戒盜灰塗身，麁衣以蔽形，執杖持水瓶，
假形婆羅門，以求於利養。善攝護其身，澄淨離塵垢，
不惱於眾生，是道婆羅門。

古時候的婆羅門，修習勝妙的戒律，有宿命智，依真諦禪而娛樂，經常住於慈悲，守護根門，調伏口過。現在的婆羅門卻放棄真實的修行，表面上還依著儀軌，但實際上不守護根門，這種假相婆羅門，只是在求取利養而已。善於攝護自身，保持澄淨而離開塵垢，不惱害眾生，才是有道的婆羅門。

爾時，諸年少婆羅門瞋恚不喜，語尊者摩訶迦旃延：「謗我經典，毀壞所說，罵辱婆羅門。」執持薪束，還魯醯遮婆羅門所，語魯醯遮婆羅門言：「和上知不？彼摩訶迦旃延誹謗經典，毀呰言說，罵辱婆羅門。」

這些年輕的婆羅門很不高興地跟摩訶迦旃延說：「你是在毀謗我們的經典，破壞我們的說法，辱罵婆羅門。」這些年輕的婆羅門隨後告訴魯醯遮婆羅門。

魯醯遮婆羅門語諸年少：「諸年少！莫作是語。所以者何？摩訶迦旃延宿重戒德，不應謗毀經典，毀呰言說，罵婆羅門。」諸年少言：「和上不信我言，當自往看。」

魯醯遮婆羅門不相信，這些年輕的弟子請他自己去問摩訶迦旃延。

時魯醯遮婆羅門，不信諸年少語，往詣摩訶迦旃延，共相問訊，慰勞已，退坐一面。語摩訶迦旃延言：「我諸年少弟子來到此不？」答言：「到此。」「少多與共言語不？」答云：「與共言語。」魯醯遮婆羅門言：「汝與諸年少共語，今可為我盡說是。」摩訶迦旃延即為廣說。

摩訶迦旃延證實，年輕的弟子所說無誤。

時魯醯遮婆羅門，亦復瞋恚，心得不喜，語摩訶迦旃延：「我先不信諸年少語，今摩訶迦旃延，真實誹謗經典，毀呰而說，罵辱婆羅門。」作此語已，小默然住。

魯醯遮婆羅門非常不高興，跟摩訶迦旃延說：「我原本不相信，沒想到你真的毀謗經典，辱罵婆羅門。」罵完之後，他慢慢消了氣。

按，注意摩訶迦旃延的反應，他在魯醯遮生氣的時候，保持沈默。

須臾，復語摩訶迦旃延：「仁者所說門，何等為門？」摩訶迦旃延言：「善哉！善哉！婆羅門所問如法，我今當為汝說門。婆羅門！眼是門，以見色故；耳……。鼻……。舌……。身……。意是門，以識法故。」

魯醯遮婆羅門問：「你所說的門，是指什麼？」摩訶迦旃延說：「你問得很好！眼是門，可以見色；耳是門，可以聞聲；鼻是門，可以嗅香；舌是門，可以嘗味；身是門，可以覺觸；意是門，可以識法。」

婆羅門言：「奇哉摩訶迦旃延！我問其門，即說其門。如摩訶迦旃延所說不守護門，云何不守護門？」

魯醯遮婆羅門問：「什麼是不守護（根）門？」

摩訶迦旃延言：「善哉！善哉！婆羅門問不守護門，是如法問，今當為汝說不守護門。婆羅門！愚癡無聞凡夫，眼見色已，於可念色而起緣著，不可念色而起瞋恚，不住身念處故，於心解脫、慧解脫無如實知，於彼起種種惡不善法，不得無餘滅盡。於心解脫、慧解脫，妨礙不得滿足；心解脫、慧

解脫不滿故，身滿惡行，不得休息，心不寂靜；以不寂靜故，於其根門則不調伏，不守護，不修習。如眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦復如是」。

摩訶迦旃延答：「凡夫眼睛看到可念色便起貪著，看到不可念色便起嗔恚，這是因為他們不住在身念處當中，沒有心解脫和慧解脫，而對色法生起種種的惡法，無法消滅。因為不能成就心解脫和慧解脫的緣故，惡行充滿，身不得休息，心不得寂靜；由於心不寂靜，所以無法調伏、守護、修習根門。如同眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，也是如此。」

魯醯遮婆羅門言：「奇哉！奇哉！摩訶迦旃延！我問不守護門，即為我說不守護門。摩訶迦旃延！云何復名善守護門？」

魯醯遮婆羅門問：「什麼是守護根門？」

摩訶迦旃延語婆羅門言：「善哉！善哉！汝能問我善守護門義，諦聽，善思，當為汝說守護門義。多聞聖弟子，眼見色已，於可念色不起緣著，不可念色不起瞋恚，常攝其心，住身念處，無量心解脫、慧解脫如實知。於彼所起惡不善法，寂滅無餘，於心解脫、慧解脫而得滿足；解脫滿足已，身觸惡行悉得休息，心得正念，是名初門善調伏、守護、修習。如眼及色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦復如是。

摩訶迦旃延答:「聖弟子眼睛看到可念色不起貪著,看到不可念色不起嗔恚,這是因為他們經常攝心，住在身念處當中，如實知（證）無量心解脫和慧解脫，所以可以消滅由貪愛色法而生起的種種惡法。因為成就心解脫和慧解脫的緣故，身體的惡行得以休息，心也得到正念，這就是善於調伏、守護、修習根門。如同眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，也是如此。」

按，眼見色，耳聞聲，乃至意識法，不會只有幾次，而是無量次。每次都能解脫，所以說是「無量心解脫、慧解脫」。

魯醯遮婆羅門言：「奇哉！摩訶迦旃延！我問守護門義，即為我說守護門義。譬如士夫求毒藥草，反得甘露，今我如是，瞋恚而來至此座坐，而摩訶迦旃延以大法雨雨我身中，如雨甘露。」

「摩訶迦旃延！家中多事，今請還家。」摩訶迦旃延言：「婆羅門！宜知是時。」時魯醯遮婆羅門聞摩訶迦旃延所說，歡喜隨喜，從座起去。

魯醯遮婆羅門讚嘆地說：「就好像一個人尋求毒草，卻得到甘露，我也是這樣，懷著嗔恚而來，卻得到摩訶迦旃延的法雨甘露。」說完之後，隨即告辭還家。

丙七　「護根門」

復次，略有二種補特伽羅：一者、不能密護根門，二者、善能密護根門。

有兩種有情：一種不能夠密護根門，一種能夠密護根門。

云何名為不能密護根門補特伽羅？謂如有一，於諸境界不能如理作意思惟，於可愛色為貪欲纏之所纏縛，於不愛色為瞋恚纏之所纏縛。

什麼是不能夠密護根門的有情？有的人不能如理思惟各種境界，遇到可愛的色法就被貪欲的現行所繫縛，碰到不可愛的色法就被嗔恚的現行所繫縛。

又於彼境，不能隨念所有過患，設有隨念不善修習，由是因緣，心為諸纏之所覆蔽，起諸纏已，不能制伏。

在面對境界時，不能隨時記得有為法的過患，或者雖有時記得卻經常忘失，因為這個緣故，心被煩惱的現行所蒙蔽，無法制伏煩惱的現行。

又是異生，未得有學心、慧解脫，於上無學心、慧解脫不如實知。由不知故，於諸有學心、慧解脫亦不能滿。

這樣的凡夫，還沒有得到有學的心解脫和慧解脫，對於無學的心解脫和慧解脫更沒辦法如實而知。由於無知，便無法滿足有學的心解脫和慧解脫。

彼於爾時，未以修力為所依止，於煩惱品所有麁重未能永害。又不依先善思擇力，念不成就為因緣故，當知不能密護根門。

他在那個時候，沒辦法以修行的力量，斷除粗重的煩惱。他也沒辦法以善巧的思擇力而成就正見，因而無法成就正念，這樣就無法密護根門。

由此三相，補特伽羅應知不能密護根門：一、由纏故，二、由思擇所攝對治有缺減故，三、由修力所攝對治有缺減故。

簡單地說，有情不能密護根門有三個原因：一、煩惱的現行，二、思擇能力不足，三、修行的力量不足。

與此相違，當知白品，於諸根門善能密護。

如果沒有以上的三個原因，就是善法，能夠密護根門。

２０４；３８２（１１６４）波羅延低舍彌德勒有餘經

如是我聞：

一時，佛住波羅榇國仙人住處鹿野苑中。時有眾多比丘，集於講堂，作如是論：「諸尊！如世尊說〈波羅延低舍彌德勒所問〉：

若知二邊者，於中永無著，
說名大丈夫，不顧於五欲，
無有煩惱鑲，超出縫紩憂。

「諸尊！此有何義？云何邊？云何二邊？云何為中？云何為縫紩？云何思以智知，以了了；智所知，了所了，作苦邊，脫於苦？」

「世尊曾說過以上的偈子，這是什麼意思呢？ 」

有一答言：「六內入處是一邊，六外入處是二邊，受是其中，愛為縫紩。習於愛者，得彼彼因身，漸轉增長出生。於此即法，以智知、以了了；智所知、了所了，作苦邊，脫於苦。」

有人答：「六內入處是一邊，六外入處是另一邊，受在中間，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

復有說言：「過去世是一邊，未來世是二邊，現在世名為中，愛為縫紩。習近此愛，彼彼所因身，漸轉增長出生，（乃至脫苦）。」

有人答：「過去世是一邊，未來世是另一邊，現在世在中間，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

復有說言：「樂受者是一邊，苦受者是二邊，不苦不樂是其中，愛為縫紩。習近此愛，彼彼所得自身，漸轉增長出生，（乃至脫苦）。」

有人答：「樂受是一邊，苦受是另一邊，不苦不樂受在中間，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

復有說言：「有者是一邊，集是二邊，受是其中，愛為縫紩；（如是廣說，乃至脫苦）。」

有人答：「三界有是一邊，集起是另一邊，受在中間，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

復有說言：「身者是一邊，身集是二邊，愛為縫紩；（如是廣說乃至脫苦）。」

有人答：「五蘊身是一邊，五蘊身的集起另一邊，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

復有說言：「我等一切所說不同，所謂向來種種異說，要不望知，云何世尊有餘之說，〈波羅延低舍彌德勒所問經〉？我等應往具問世尊，如世尊說，我等奉持。」

有人說：「我們講的都不一樣，沒辦法弄清〈波羅延低舍彌德勒所問經〉未說的道理。我們應該請教世尊，依教奉持。」

爾時眾多比丘，詣世尊所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！向諸比丘集於講堂，作如是言：於世尊所說〈波羅延低舍彌德勒所問經〉，所謂二邊乃至脫苦。有人說言：『內六入處是說一邊，外六入處是說二邊，受是其中，愛為縫紩。』如前廣說，悉不決定，今日故來請問世尊，具問斯義，我等所說誰得其義？」

比丘們前去請教世尊。

佛告諸比丘：「汝等所說，皆是善說；我今當為汝等說〈有餘經〉。我為〈波羅延低舍彌德勒有餘經〉說：『謂觸是一邊，觸集是二邊，受是其中，愛為縫紩。習近愛已，彼彼所得身緣，轉增長出生。於此法，以智知，以了了；智[1]所知，了所了，作苦邊，脫於苦。』」

佛告訴大家：「你們所說的，都符合道理；我現在要為你們說〈波羅延低舍彌德勒有餘經〉。觸是一邊，觸集是另一邊，受在中間，貪愛為縫線。習慣於貪愛的人，各種能得未來五陰的因，漸轉增長出生。以智慧明了這個法義，便能究竟苦邊，脫離苦。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙八　正「教」能正記別

復次，由二種相，諸聖弟子於其大師所說法教，能正記別，能善宣說，謂能辯釋真實義故。云何為二？一者、由是意趣宣說，善能悟入如是意趣而正記別。二者、如來以無量門廣宣聖教，為無量品補特伽羅種種辯說，於此法教不違法性，能正記別。

[1] 「智」，《雜阿含經論會編》作「習」；今依《大正藏．雜阿含經》。

由兩種相貌，顯示聖弟子對於佛所說的法教，能夠正確地判別，善巧地宣說，也就是說聖弟子能夠解釋經教真正的意義。一、對於佛所宣說的義理，能夠善於理解，並且做正確的判別。二、如來宣說無量法教，成為完整的法義體系，聖弟子能符合法義的體系而做出正確的判別。

２０５；３８３（１１６５）野獸其心

如是我聞：

一時，尊者賓頭盧住拘睒彌國瞿師羅園。時有婆蹉國王，名優陀延那，詣尊者賓頭盧所，共相問訊，問訊已，退坐一面。婆蹉王優陀延那白尊者賓頭盧言：「欲有所問，寧有閑暇見答與不？」尊者賓頭盧答言：「大王！大王且問，知者當答。」

婆蹉王優陀延那問尊者賓頭盧：「何因何緣，新學年少比丘，於此法律出家未久，極安樂住，諸根欣悅，顏貌清淨，膚色鮮白，樂靜少動，任他而活，野獸其心，堪能盡壽修持梵行，純一清淨？」

婆蹉王優陀延那問：「為什麼在佛法當中出家的年輕比丘，能夠安樂地生活，如同生龍活虎，又能夠畢生修習梵行，不違戒律？」

尊者賓頭盧答言：「如佛所說。如來、應、等正覺、所知、所見，為比丘說：『汝諸比丘！若見宿人，當作母想；見中年者，作姊妹想；見幼稚者，當作女想。』以是因緣，年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，諸根敷悅，顏貌清淨，膚色鮮白，樂靜少動，任他而活，野獸其心，堪能盡壽修持梵行，純一清淨。」

尊者賓頭盧答：「因為他們奉行佛語：『如果看到年紀大的女性，便當成母親；看到年紀相當的女性，便當成姊妹；看到年幼的女性，便當成女兒。』」

婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧言：「今諸世間貪求之心，若見宿人而作母想，見中年者作姊妹想，見幼稚者而作女想。當於爾時，心亦隨起，貪欲燒燃，瞋恚燒燃，愚癡燒燃，要當更有勝因緣不？」

優陀延那又問：「還有更好的方法嗎？」

尊者賓頭盧語婆蹉王優陀延那：「更有因緣，如世尊說。如來、應、等正覺、所知、所見，為比丘說：『此身從足至頂，骨幹肉塗，覆以薄皮，種種不淨充滿其中。周遍觀察：髮、毛、爪、齒、塵垢、流唌、皮、肉、白骨、筋、脈、心、肝、肺、脾、腎、腸、肚、生藏、熟藏、胞、淚、汗、涕、沫、肪、脂、髓、痰癊、膿、血、腦汁、屎、溺。』大王！此因此緣故，年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨。」

尊者賓頭盧答：「世尊說：『應觀察此身從頭到腳，是各種血肉組織構成，極為不淨。』」

婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧：「人心飄疾，若觀不淨，隨淨想現，頗更有因緣，令年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨不？」

優陀延那又問：「還有更好的方法嗎？」

尊者賓頭盧言：「大王！有因有緣，如世尊說。如來、應、等正覺、所知、所見，告諸比丘：汝等應當守護根門，善攝其心。若眼見色時，莫取色相，莫取隨形好，增上執持。若於眼根不攝斂住，則世間貪憂惡不善法，則漏其心。是故汝等當受持眼律儀。耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦復如是，乃至受持意律儀。」

尊者賓頭盧答：「世尊說：『應守護根門，不取色相，乃至不取法相。』」

爾時，婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧：「善哉！善說法，乃至受持諸根律儀。尊者賓頭盧！我亦如是。有時不守護身，不持諸根律儀，不一其念，入於宮中，其心極生貪欲熾燃，〔瞋恚燒燃，〕愚癡燒燃。正使閑房獨處，亦復三毒燒燃其心，況復宮中！又我有時善護其身，善攝諸根，專一其念，入於宮中，貪欲、恚、癡不起燒燃其心。於內宮中尚不燒身，亦不燒心，況復閑獨！以是之故，此因此緣，能令年少比丘，於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨。」

優陀延那讚嘆：「這真是個好方法！我如果不守護六根，就算一個人在宮中，也是三毒熾燃。如果能夠守護六根，就算在內宮當中，與許多妃嬪相處，也不會三毒熾燃。」

時婆蹉王優陀延那聞尊者賓頭盧所說，歡喜隨喜，從坐起去。

丙九　「愛相」如何對治淫欲

復次，於佛善說法毘奈耶，深心愛樂新學苾芻，由二種相，應正了知：一、由身相無變異故，二、由心相無變異故。謂由形色極光淨故，面貌熙怡極鮮潔故，膚體充實不羸損故，諸根適悅而寂靜故，身無變異；隨有所得生喜足故，遠離貪樂畜積資財而受用故，於其室家無顧戀故，心無變異。

從兩種相可以看出，年輕比丘深心愛樂世尊所說的正法律：一、身相沒有變壞，這是指他們的形色很明淨，面貌端正而很光鮮清潔，身體健康而不瘦弱，五

根安適而寂靜；二、心相沒有變壞，這是指他們滿足於現況，不貪圖過多的資生財物，不顧戀以前的在家生活。

甲二乙七　唯緣

２０６；３８４（１１６６）六受緣

如是我聞：
一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

有手故知有取捨，有足故知有往來，有關節故知有屈伸，有腹故知有飢渴。如是，比丘！有眼故眼觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

由於有手才會有抓取與放捨，有腳才會有往來，有關節才會有屈伸，有肚子才會有飢渴。就像這樣，有眼入處才會有眼觸因緣生受，讓眼識察覺到苦、樂、不苦不樂。耳、鼻、舌、身、意入處，也是同樣的道理。

諸比丘！若無手則不知取捨，若無足則不知往來，若無關節則不知有屈伸，若無腹則不知有飢渴。如是諸比丘！若無眼，則無眼觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

如果沒有手就不會有抓取與放捨，沒有腳就不會有往來，沒有關節就不會有屈伸，沒有肚子就不會有飢渴。就像這樣，沒有眼入處就不會有眼觸因緣生受，讓眼識察覺到的苦、樂、不苦不樂。耳、鼻、舌、身、意入處，也是同樣的道理。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

唯緣、尋思、願，一切種律儀，
入聖教不護，勝資糧善備，
捨所學、著處，不善義、隨流，
菩薩勝餘乘，論施設最後。

丙一　「唯緣」只是緣而已

由先所作諸業煩惱，及自種子相續所引諸受生起，其六觸處唯為作緣。如心所起功用所引諸取受業，手唯能作助取受緣，當知此中道理亦爾。

由於有過去造作業的煩惱，還有種子相續流注引生的三受生起，在這裡面，六處只是緣而已。就像心所引起的功用和引生的取受業，手只能作為取受的助緣，這個道理也是一樣的。

按，就像「蘊」前面加上「取」，是強調它染污的一面，「受」前面加上「取」，也是同樣的用法。

２０７；３８５（１１６７）藏六如龜

如是我聞：

一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

過去世時，有河中草，有龜於中住止。時有野干，飢行覓食，遙見龜蟲，疾來捉取。龜蟲見來，即便藏六。野干守伺，冀出頭足，欲取食之。久守龜蟲，永不出頭，亦不出足，野干飢乏，瞋恚而去。

很久以前有一隻烏龜，碰到一隻飢餓的野干[1]。烏龜將頭尾四肢縮入龜殼，野干等了很久，烏龜始終不肯將頭尾四肢伸出來，野干一點辦法都沒有，雖然氣得要命，也只好放棄。

諸比丘！汝等今日亦復如是。知魔波旬常伺汝便，冀汝眼著於色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意念法，欲令出生染著六境。是故比丘！汝等今日常當執持眼律儀住，執持眼根律儀住，惡魔波旬不得其便，隨出、隨緣。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。於其六根若出、若緣，不得其便，猶如龜蟲，野干不得其便。

你們也是一樣，魔波旬經常在等著機會，看你什麼時候染著於六塵境界，以便讓你入魔。你們應該守護六根，讓惡魔波旬找不到機會，就像烏龜不將頭尾四肢伸出來，不給野干機會一樣。

爾時，世尊即說偈言：

龜蟲畏野干，藏六於殼內，
比丘善攝心，密藏諸覺想，
不依不怖彼，覆心勿言說。

[1] 「野干，或云射干，射音夜。司馬彪及郭璞並云：『野干能緣木。』《廣志》云：『巢於危巖高木，故知非野狐也。《淮南》名曰『麻狐』。《禪經》又云『見一野狐，又見野干』，故知二別，野狐大於野干也。」《一切經音義》卷 41(CBETA 2025.R3, T54, no. 2128, p. 575c8-9)。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙二　對治惡「尋思」

復次，諸有苾芻受用如法邊際臥具，安住空閑，若有能令尋思躁擾，勝妙境相來現於心，當知是魔品類所作。此中，苾芻應以九相[1]安住其心，從諸境界相應尋思攝心令住，無容尋思隨一更起。若由此依，由此境界有所飡味，於此境界隨其所得，隨其所住，能自遠離。

比丘使用勉強堪用的臥具，安住於空閑，如果有尋思躁動的干擾，心中現起勝妙的境界相，可知有煩惱魔。這時候，比丘應該以九相安住自心，使得與境界相應的尋思消停下來，讓尋思不再現行。如果對於境界產生愛味，應當以所得的智慧和所住的定境，自行遠離愛味。

彼於爾時，於可愛事，終不依止諸欲尋思而有所作；於恚尋思及害尋思亦能遠離，淨修其心，於現法中能得涅槃。得涅槃已，終不共他諍競而住，謂諸諍競，於佛聖法毘奈耶中，極作衰損。如是愚癡所生尋思，亦不尋思如餘外道。

這個時候，他對於可愛的事物，絕對不會因為欲尋思而起造作；也能夠遠離恚尋思和害尋思，淨修自心，而於現世中證得有餘依涅槃。證得涅槃之後，絕對不會與別人起諍論競爭，因為諍論競爭，對佛的聖法與聖律都會造成很嚴重的損害。他也不會像外道那樣，尋思那些與愚痴相應的戲論。

２０８；３８６（１１６８）魔波旬縛

如是我聞：

一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：「譬如麩麥[2]，著四衢道頭，有六壯夫執杖共打，須臾塵碎，有第七人執杖重打。諸比丘！於意云何？如麩麥聚，六人共打，七人重打，當極碎不？」

諸比丘白佛言：「如是，世尊！」

六個人拿著棍子打麥麩，第七人又再打一遍，麥麩必定碎為粉末。

---

[1] 《瑜伽師地論》卷 16：「云何自性清淨？謂九種相應知：一者，謂如有一獨處空閑審諦思惟，如其所聞，如所究達諸法道理。二者，遠離一切不思議處審諦思惟所應思處。三者，能善了知黑說大說。四者，凡所思惟唯依於義不依於文。五者，於法少分唯生信解，於法少分以慧觀察。六者，堅固思惟。七者，安住思惟。八者，相續思惟。九者，於所思惟能善究竟，終無中路厭怖退屈。由此九相名為清淨善淨思惟。」(CBETA 2021.Q1, T30, no. 1579, p. 361b21-29)。

[2] 麩，麥麩也。

佛告諸比丘：

如是愚癡士夫，六觸入處之所搥打。何等為六？謂眼觸入處常所搥打，耳、鼻、舌、身、意觸入處常所搥打。彼愚癡士夫，為六觸入處之所搥打，猶復念求當來世有，如第七人重打令碎。

愚痴人為六觸入處所搥打，卻還希求未來世的有為法，就好像麥麩又被第七人加重搥打，碎為粉塵。

比丘！若言是我，是則動搖；言是我所，是則動搖；未來當有，是則動搖；未來當無，是則動搖；當復有色，是則動搖；當復無色，是則動搖；當復有想，是則動搖；當復無想，是則動搖；當復非有想非無想，是則動搖。動搖故病，動搖故癰，動搖故刺，動搖故著。正觀察動搖故苦者，得不動搖心，多修習住，繫念正知。

只要認為「某法是我」就是動搖；認為「某法是我所」也是動搖；認為「我未來當有」「我未來當無」「我未來有色」「我未來無色」「我未來有想」「我未來無想」「我未來非有想非無想」也都是動搖。動搖就像癰，像刺，使人執著。正確觀察動搖導致苦，就能讓心不動搖，這要經常修習安住其中，繫念正知。

如動搖，如是思量；虛誑；有行；因愛言我，是則為愛；言我所，是則為愛；言當來有，是則為愛；言當來無，是則為愛；當有色，是則為愛；當無色，是則為愛；當有想，是則為愛；當無想，是則為愛；當非想非非想，是則為愛。愛故為病，愛故為癰，愛故為刺。若善思觀察愛生苦者，當多住離愛心，正念正知。

就像動搖一樣，有的人是因為思量（臆測）、虛誑（自欺欺人）、有行（造作）或因貪愛而認為「某法是我」「某法是我所」。這麼認為，顯示他有貪愛（思量、虛誑、有行）等法。同樣的道理，要是有人因為思量（臆測）、虛誑（自欺欺人）、有行（造作）或因貪愛而認為「我未來當有」「我未來當無」「我未來有色」「我未來無色」「我未來有想」「我未來無想」「我未來非有想非無想」，皆顯示他有貪愛等法。有貪愛等法就有病、癰、刺等苦惱。要善於觀察貪愛等法導致苦，應該住於離開貪愛等法的心，而且要多修習安住其中，正念正知。

真觀按，因貪愛而執取錯誤的見解稱為欲取，因自欺欺人而執取錯誤的見解稱為見取，因造作而執取錯誤的見解稱為戒禁取。我語取就是分別我見，大多因

臆測而來。此處的臆測是指無效的推論。欲取、見取、戒禁取、我語取，合稱為四取。十二緣起的第九支「取」，具體的內容就是四取。

諸比丘！過去世時，阿修羅興軍與帝釋鬪。時天帝釋告三十三天：『今日諸天、阿修羅共戰，若諸天勝、阿修羅不如者，當生執阿修羅，縛以五繫，送還天宮。』

阿修羅語其眾言：『今阿修羅軍與諸天戰，若阿修羅勝、諸天不如者，當生執帝釋，縛以五繫，還歸阿修羅宮。』

當其戰諍，諸天得勝、阿修羅不如。時三十三天生執毘摩質多羅阿修羅王，縛以五繫，還歸天宮。

爾時，毘摩質多羅阿修羅王，身被五繫，置於正法殿上，以種種天五欲樂而娛樂之。

毘摩質多羅阿修羅王作是念：『唯阿修羅賢善聰慧，諸天雖善，我今且當還歸阿修羅宮。』作是念時，即自見身被五繫縛，諸天五欲自然化沒。

毘摩質多羅阿修羅王復作是念：『諸天賢善，智慧明徹，阿修羅雖善，我今且當住此天宮。』作是念時，即自見身五縛得解，諸天五欲自然還出。

過去世阿修羅與諸天交戰，阿修羅戰敗，修羅王毘摩質多羅被俘擄，修羅王如果想『阿修羅賢善聰慧』，就會發現自己五個地方被綁起來，如果想『諸天賢善』，繫縛就會解開，享受諸天的五欲。

毘摩質多羅阿修羅王，乃至有如是微細之縛，魔波旬縛，轉細於是。心動搖時，魔即隨縛，心不動搖，魔即隨解。是故諸比丘！多住不動搖心，正念正知，應當學！

煩惱魔的繫縛，比修羅王的繫縛更加微細。心一動搖，煩惱魔立刻繫縛人，不動搖，便立刻解脫。所以，修行人要經常住於不動搖心，保持正念正知，你們應該這樣修學！

按，此處的繫縛與天魔波旬無關，波旬只是煩惱的擬人化。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙三　希冀未來世的「願」

復次，若由先世後有苦因，於現法中有六觸處果法而轉，由六境界所損惱時，若有苾芻為求後有，自發誓願修行梵行，彼於爾時，令其第七後有苦

因，倍更增長，轉為損惱，於現法中能障涅槃；由此因緣，能得當來有暇圓滿不決定故，此後有願，當知於彼微細縛中最極微細。

過去世的苦因，在現世六觸處運轉，而於六境界產生苦果。此時有的出家人為了追求美好的後有境界，便發願修離欲行。然而，這恰恰是第七後有苦因，會加速增長煩惱，並且在現世中障礙涅槃；因為這樣，使他難以斷掉後有，所以說「後有願」是最極微細的繫縛。

何以故？如彼三十三天宮中，有一囹圄，其中禁縛天或非天。然彼法爾暫得解脫，以天妙欲遊戲而住，乃至未起逃竄之心；此心若起，便失妙欲，還見自身為縛所縛。彼纔起心，便為微細縛之所縛，以時分故說名微細，非難識故而說微細，由被縛時，能自解了我今有縛。若諸苾芻心願後有，此心若起，便即被縛，既被縛已，不能了知自身有縛，是故此縛最極微細。當知時分及以難識，俱微細故，名極微細。

就像三十三天的牢獄，關押天人或阿修羅。囚犯如果不起逃走的念頭，就能受天界妙欲，但只要起了逃走的念頭，便立刻受到繫縛。從起念到繫縛，時間極短，因此說為微細，而不是說這種繫縛難以察覺。然而，如果為未來世的妙欲而修離欲行，這個心才起，便立刻被繫縛，但是這種繫縛，不容易被察覺，因此說這種繫縛是最極微細的。這是說，它立刻就產生效果，而且又很難察覺，所以稱為極微細。

２０９；３８７（１１６９）琴聲喻

如是我聞：
一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

若有比丘、比丘尼，眼、色、識，因緣生，若欲、若貪、若昵、若念、若決定著處，於彼諸心善自防護。所以者何？此等皆是恐畏之道，有礙有難；此惡人所依，非善人所依，是故應自防護！耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

如果有眼、色、眼識的因緣，而發生欲望、貪愛、親昵、顧念、執著，此時應善自防護。因為這都會引向可怕的後果，有障礙和困難；惡人習近這些法，而不是善人習近這些法，因此應該防護！耳、聲、耳識，鼻、香、鼻識，舌、味、舌識，身、觸、身識，意、法、意識，也是如此。

譬如田夫，有好田苗。其守田者懶惰放逸，欄牛噉食，愚癡凡夫亦復如是，六觸入處，乃至放逸，亦復如是。若好田苗，其守田者心不放逸，欄牛不食，設復入田，盡驅

令出。所謂若心、若意、若識，多聞聖弟子於五欲功德，善自攝護，盡止令滅。

就好像偷懶的農夫放任牛隻吃農作物，愚痴凡夫也是這樣，在六處現起煩惱時放任不管。稱職的農夫如果看到牛隻入田，立刻會將牠驅趕出來；多聞聖弟子也是這樣，當心、意、識攀緣五欲功德時，應該善於防護，滅掉煩惱。

「若好田苗，其守護田者不自放逸，欄牛入境，左手牽鼻，右手執杖，遍身撻打，驅出其田。諸比丘！於意云何？彼牛遭苦痛已，從村至宅，從宅至村，復當如前過食田苗不？」

如果牛隻曾經因為啃食農作物而遭到嚴厲的體罰，這隻牛再次經過那塊田地時，還會再去啃食農作物嗎？

答言：「不也，世尊！所以者何？憶先入田遭捶杖苦故。」

比丘們答：「不會的，世尊！因為牠們還記得先前的痛苦經驗。」

如是，比丘！若心、若意、若識，多聞聖弟子於六觸入處，極生厭離、恐怖，內心安住，制令一意。

同樣的道理，多聞聖弟子在六處因緣生起心、意、識時，要觀察它的可怕，產生厭離，讓心安住於一處。

諸比丘！過去世時，有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂，耽湎、染著。問諸大臣：『此何等聲，甚可愛樂？』大臣答言：『此是琴聲。』王語大臣：取彼聲來。大臣受教，即往取琴來，白言：『大王！此是琴，作好聲者。』王語大臣：『我不用琴，取其先聞可愛樂聲來。』大臣答言：『如此之琴，有眾多種具，謂有柄、有槽、有麗、有絃、有皮，巧方便人彈之；得眾具因緣，乃成音聲，非不得眾具而有音聲。前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。』爾時，大王作是念言：『咄！何用此虛偽物為！世間琴者，是虛偽物，而令世人耽湎、染著。汝今持去，片片析破，棄於十方。』大臣受教，析為百分，棄於處處。

以前有一個國王，聽到琴聲，產生很大的貪愛和染著。他讓大臣拿琴聲過來。大臣拿琴過來，他說：「這是琴，我要的是琴聲。」大臣說：「琴聲要有人彈琴，還要各種條件，才能產生琴聲。琴聲沒有實體，剛才你聽過的琴聲已經消滅，沒

有辦法拿過來了。」國王說：「要這種虛假的東西作什麼！這會讓人貪愛染著。你把這琴打碎、扔掉吧！」

如是，比丘！若色、受、想、思、欲，知此諸法無常、有為、心因緣生，而便說言是『我』『我所』，彼於異時一切悉無。諸比丘！應作如是平等正智如實觀察！

同樣的道理，色、受、想、思、欲這些法，都是無常、有為、依靠心的因緣而生起，假名為「我」「我所」，稍後這些東西就不存在了。大家應該用適當正確的智慧如實觀察。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙四　「一切種律儀」

復次，若諸苾芻精勤加行，守護諸根，於其律儀及非律儀，應當了知。於軟、中、上世間，有學、無學律儀，應當了知。

出家人應該知道律儀和非律儀的不同，還應該知道有下品、中品和上品世間律儀，有學律儀和無學律儀。

云何律儀？謂如有一，於可愛境，諸雜染心不忍、不受、不執、不取，設令暫起，尋還棄捨，是名律儀。

所謂的律儀，是說出家人面對可愛境界產生各種雜染心，不忍受、不執取，如果暫時生起雜染心，便立刻棄捨。

云何非律儀？謂一苾芻，如營農者，親近善士，聽聞正法，如理作意，正修所緣境界良田，令其生起善根苗稼。然其種性猛利多貪，未嘗串習貪欲對治，猛利慚愧亦未曾有，若遇勝妙境界現前，彼由本性猛利貪故，未曾串習貪對治故，所有慚愧皆羸劣故，便起貪纏，堅執不捨。心於貪纏，不能防護而自放縱，非理作意相應心牛，入境界田，損壞所有善根苗稼，以是因緣名非律儀。

所謂的非律儀，是說出家人應該像農夫那樣，讓善根生起，也就是親近善知識，聽聞正法，如理作意，持續緣於正境。但因為有強烈的貪愛習氣，不常對治貪欲，也沒有強烈的慚愧心，如果碰到美好的境界，便現行貪愛並且堅執不捨。他對於貪愛的現行不但不能防護，反而刻意放縱，與非理作意相應，損壞善根，就好像牛隻闖入農田，損壞農作物。這樣稱為非律儀。

又如有一，能速作意，於諸境界而自攝斂，然未能觀所有過患令不再起，是名為軟世間律儀。

如果有人，面對各種境界時，能夠很快地作意，收斂自心，但是沒辦法觀察境界的過患讓貪愛不再生起，這稱為下品世間律儀。

又如有一，能速作意，於諸境界而自攝斂，亦能觀彼所有過患令不再起，是名為中世間律儀。

如果有人，面對各種境界時，能夠很快地作意，收斂自心，也可以觀察境界的過患讓貪愛不再生起，這稱為中品世間律儀。

由此為依，獲得四種作意所攝九相心住，當知如前〈聲聞地〉說。由得此故，名離欲貪諸異生類。彼先修習加行觀時，如營農者，今得增上，猶如大王。

以下品和中品律儀為基礎，就可以獲得屬於四種作意的九相心住，這在前面的〈聲聞地〉已說了。因為有這樣的證境，稱為離開欲貪的凡夫。他先前修習加行位的觀行時，就好像農夫，現在得到增上，就好像國王。

於先所得等至所生勝妙諸受，能正了知是大放逸安足處已，便使如臣聽聞正法增上所生勝奢摩他之所攝護毘鉢舍那，令其觀察彼所生受性是緣生，緣生性故體是無常，彼由此故，便以〈意地〉諸過患相俱行作意而得離欲。

他對於先前在禪定等至位的勝妙樂受，能確認那是讓人極度放逸的所在，就好像大臣聽聞正法，明白定境當中的樂受是因緣所生法，無法常住，因為這樣便以了知〈意地〉過患的作意，得以離開對定境樂受的欲望。

既離欲已，復觀等至所依別故十種差別，時分別故多百差別。此中等至所依別故十種別者，謂有尋有伺，無尋唯伺，無尋無伺；若喜俱行，若樂俱行，若捨俱行；退分，住分，若勝進分，順決擇分。時分別故多百差別者，謂即觀察如是行相，依生、住、滅時分所作差別道理，當知復有多百差別。如是了知彼所生受，是無常性，流轉差別種種性已。

之後，又觀察定境的各種差別。如實了知定境所生的樂受是無常，而有各自不同的性質。

略由三相，復審觀彼是無常性：謂所依故，現行故，因故。

又從三相（所依、現行、因）繼續觀察它的無常性。

所依故者，謂極乃至第四靜慮，所有色身是受所依。

從所依來看，一直到色界四禪，都必須以色身作為受蘊的所依。

現行故者，謂極乃至滅受想定，其間想、受多分現行。

從現行來看，一直到滅盡定，都有想心所和受心所的現行。

言因故者，謂當來世所有受因，即思、求、願。

從因來看，思、求、願是未來世受蘊的因。

觀察如是乃至有頂所有諸法，緣生性故皆是無常。如是如理審正觀察諸離欲地，是名上品世間律儀。

這樣觀察，就會發現有頂天（非想非非想處天）以下的三界有為法，都是因緣所生，所以都是無常。這樣符合道理地正確觀察離欲的境界，稱為上品世間律儀。

當知此中，前二律儀思擇力攝，後一律儀修習力攝。

下品和中品律儀屬於思擇力，上品世間律儀屬於修習力。「世間」二字，表明仍在凡夫位。

彼既成就如是勝妙不放逸力，如實通達聖諦理故，便能永斷執我我所以為前行，一切見道所斷煩惱，又能獲得有學律儀，彼即修習有學律儀。

他成就這樣勝妙的精進力，又能如實通達四聖諦的義理，便能永斷（由於對我和我所的執著而生起的）見所斷煩惱（我見、疑見、戒禁取見），隨即獲得有學律儀。

復能永斷妄執我慢以為前行，一切修道所斷煩惱，究竟證得無學律儀，此上更無若過、若勝所餘律儀。

他最後又能永斷（由妄執我慢而生起的）修所斷煩惱，證得無學律儀。無學律儀就是最究竟的，再也沒有勝過它的律儀了。

２１０；３８８（１１７０）如癩病人

如是我聞：
一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

如癩病人，四體瘡壞，入茅荻中，為諸刺葉針刺所傷，倍增苦痛。如是愚癡凡夫，六觸入處受諸苦痛，亦復如是。如彼癩人，為草葉針刺所傷，膿血流出。如是愚癡凡夫，

其性弊暴，六觸入處所觸，則起瞋恚，惡聲流出，如彼癩人。所以者何？愚癡無聞凡夫，心如癩瘡。

就好像全身長滿膿瘡的人進入茅荻叢中，被刺得更加痛苦。愚痴的凡夫在六觸入處所受的各種痛苦也是這樣，就像長滿膿瘡的人被刺傷，流出膿血一樣。

我今當說律儀不律儀。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。

我現在要說律儀和不律儀。所謂的不律儀，是這樣的情形。愚痴無聞的凡夫，在眼見色時，對美好的色起貪著，對醜陋的色起嗔恚，接著生起分別想念，停不下來，自己卻無法察覺這樣的過患；即使察覺到過患，也無法除滅這樣的分別想念。耳聞聲，鼻嗅香，舌嚐味，身知觸，意覺法，也是同樣的情形。這樣稱為不律儀。

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。

所謂的律儀，是這樣的情形。多聞聖弟子，在眼見色時，對美好的色不起貪著，對醜陋的色不起嗔恚，隨後不會生起持續的分別想念；他能夠察覺到色的過患，隨後能捨離色。耳聞聲，鼻嗅香，舌嚐味，身知觸，意覺法，也是同樣的情形。這樣稱為律儀。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２１１；３８９（１１７１）空宅六生

如是我聞：
一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

譬如士夫遊空宅中，得六種眾生：一者、得狗，即執其狗，繫著一處；次得其鳥，次得毒蛇，次得野干，次得失收摩羅[1]，次得獼猴，得斯眾生，悉縛一處。

[1] 《一切經音義》卷 41：「室獸摩羅，梵語，魚名也，舊經律中或作失收摩羅，梵音訛轉耳，譯

其狗者樂欲入村，其鳥者常欲飛空，其蛇者常欲入穴，其野干者樂向塚間，失收摩羅者長欲入海，獼猴者欲入山林。此六眾生悉繫一處，所樂不同，各各嗜欲到所安處，各各不相樂於他處而繫縛故，各用其力，向所樂方而不能脫。

有一個人在一處空屋當中，得到六種動物：狗、鳥、毒蛇、野干、鰐魚、彌猴。狗想入村，鳥想飛空，毒蛇想入穴，野干想去墳場，鰐魚想去大海[1]，彌猴想去山林。牠們被綁在同一個地方，各自想去不一樣的地方，費盡力氣而不能逃脫。

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。

六根也是這樣，各自追求所樂境界，而不喜歡其它境界。眼根經常追求美好的顏色，討厭醜陋的顏色；耳根經常追求悅耳的聲音，討厭吵雜的聲音；鼻根經常追求香氣，討厭臭氣；舌根經常追求美妙的味道，討厭難吃的味道；身根經常追求舒服的觸覺，討厭不舒服的觸覺；意根經常追求可愛的法，討厭不可愛的法。六根各自有喜歡的境界，不會去追求其它的境界。

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。

有力量的人，能夠對治六根的欲望，就好像那個人把六種野生動物綁在堅固的柱子上，無論動物如何掙扎，都無法逃離柱子。

諸比丘！我說此譬，欲為汝等顯示其義。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，

云煞子魚也，《善見律》云：鰐，魚名也，形如象，長二丈餘，有四足，似鼉，齒極利，所有畜〔獸〕麞鹿入水齧腰即斷，廣州土地有之。」(CBETA 2021.Q4, T54, no. 2128, p. 578b3-4)。

[1] 灣鱷（Saltwater Crocodile, *Crocodylus porosus*），原產泰國、馬來西亞等東南亞地區，印度亦有發現，適合生活在不同的濕地，如河口、紅樹林、沼澤等地和潮間帶，甚至延伸到淺海。見《維基百科》「灣鱷」條，2025-5-8。

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。

在這個譬喻中，六種野生動物比喻六根。堅固的柱子，比喻身念處。如果善於修習身念處，碰到美好的色法，不會生起貪著，碰到醜陋的色法，不會產生厭惡。耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，也是這樣，不會產生貪著或厭惡。所以大家應當修習，經常住於身念處。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙五　「入聖教不護」

復次，若諸苾芻，已入聖教，不護諸根，彼便一向造作眾苦，謂後法苦，或現法苦。當知如是不護根者，如癩病人，入蘆荻[1]叢，為如其葉可愛境界破裂其身，攝受當來微細俱行後有眾苦而不能覺，如是名為由後法苦，說造眾苦。

佛教的出家人如果不知道守護六根，等於是不斷地造作眾苦，包括未來世苦和現世苦。不守護六根的人，就像人長了膿胞還進入蘆荻叢中，被尖利的葉片（比喻可愛境界）割破身體，但是他自己卻渾然不覺，這樣就是在造作未來世的苦。

彼又於此起染、起著，廣生毀犯，由是因緣，雖住空寂阿練若處而受現行追悔所起尋思之苦，如管茅刺傷害其足。不能無畏往淨仙眾，設強趣入清淨僧中，便為有智同梵行人舉其所犯。

他在境界法當中生起染著，經常毀犯戒律，因為這樣，即使住在清淨的地方，也要承受不斷追悔的苦，就像被菅茅割傷腳。他沒辦法無畏地安住在清淨梵行的僧團當中，即使強行安住，也會被人舉發。

由彼內懷覆藏意故，心如鴆毒，於能舉邊，發憤摽害。又諸有智同梵行者，知其鄙劣樂捨沙門，即便遠避不與同住。若諸村邑，若阿練若，咸共譏毀，言「此長老如是毀犯，如是惡說，如是惡作，如是非法雜染而住」；已淨信者令其變退，未淨信者令信不生。

他懷著惡毒之意，不願意人家知道自己破毀戒律，一旦被舉發，什麼卑陋的事都敢做。有智慧的出家人知道他的不堪，紛紛避開他，不願與其共同生活。無論是在聚落或山林道場，大家都共同嫌惡，說：「這個出家人這樣毀犯戒律，說

[1] 蘆荻又名蘆竹（學名：Arundo donax），是多年生挺水高大宿根草本，形如蘆葦。地下莖短縮、粗壯，多分枝，葉片廣披針形，圓錐花序頂生，穗狀呈掃帚狀，9-12 月為花果期。為主要水邊觀景植物。

這樣的惡言，做這樣的惡行，住於這樣不如法、雜染的狀態。」已有淨信的人因此退失信仰，沒有淨信的人更增偏見。

是故彼人於現法中，領受如此追悔所作，發憤所作，遠避所作，譏毀所作種種諸苦。此及前說領受後法所作眾苦，總略為一，名受眾苦。

這個人不得不在現世中承受以上的痛苦。他在現世和後世所承受的痛苦，合稱為受眾苦。

此中云何名非律儀？謂於如是現法、後法具眾過患行處境界，起不如理，妄執諸相、隨好邪想。邪想為先，於其住處，發起順彼相應尋思，由此不能於前所說一切過失，如實觀見；雖復觀見所有過失，未能數數多修習故，於所依中諸煩惱品所有麁重，未能除遣，身未輕安。謂色心身，由此行相纏及隨眠猶尚和合，能令違背思擇、修習二力對治，名非律儀。

什麼叫做非律儀？這是指對於現世、後世會引發各種過患的有為法境界，生起不符合事實的想法，也就是錯誤地執著各種相和美好的錯誤想法（邪想）。有了邪想，便難以平息，想個不停；因為這樣，便無法如實觀察有為法的過患；或者雖然觀察到有為法的過失，而未能不斷修習以除遣粗重煩惱，沒有辦法得到身體的輕安。也就是說，他的身心經常受到煩惱的纏擾，無法以思擇和修習來對治，這樣稱為非律儀。

與此相違，當知即是律儀行相。

如果沒有非律儀的現象，就稱為律儀。

又此律儀，三因緣故，能令修習速得圓滿。何等為三？

修習律儀如果有三種因緣，便可以很快得到圓滿。是哪三種因緣呢？

所謂最初，於善說法毘奈耶中，淨信出家。既出家已，便用神力相應聞慧，攝持蟲獸相似六根。

第一，依正確的法、律出家之後，以聞慧管束六根。

既攝持已，復用如理作意思慧，正審觀察過患方便。在聞慧上，修慧下故，中間繫縛。中間繫已，為欲試察於彼神力得自在不？乃取淨相，於諸境界而放縱之。於彼神力未自在故，各各馳散別別境界，然其不能究竟逃竄。未善觀見彼過患故，令彼蟲獸未善調伏，又令神力不得自在。

第二，再用如理作意的思慧，正確而仔細地觀察六塵境界的過患。在聞慧之上和修慧之下，以思慧繫縛六根。這時候，為了測試自己的控制力，便故意思惟

六塵的淨相。因為控制力還不自在，因此六根便馳散於各別境界，但畢竟不會完全失去控制。沒有善於觀察六塵境界的過患而讓六根調伏，這是控制力不得自在的原因。

了知是已，復多修習如理思慧，令到究竟超過作意，轉更勤修循身正念。於此正念善修習故，彼不復能各各馳散別別境界。當知爾時，彼善調伏神力，於彼而得自在。

第三，知道這個原因之後，再更精進修習如理作意的思慧，達到極致，轉而修習身念處。因為善於修習身念處，六根不再馳散於各別境界。這個時候，這個修行人已得到善調伏的神力，於六塵境界得到自在。

２１２；３９０（１１７２）篋毒蛇譬經*

如是我聞：
一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

譬如有四蚖蛇，兇惡毒虐，盛一篋中。時有士夫，聰明不愚，有智慧，求樂厭苦，求生厭死。時有一士夫語向士夫言：『汝今取此篋盛毒蛇，摩拭洗浴，恩親養食，出內以時。若四毒蛇脫有惱者，或能殺汝，或令近死，汝當防護！』

譬如有一個不愚笨的聰明人，他追求快樂而厭惡痛苦，追求生存而厭惡死亡。另一個人拿著裝四條毒蛇的竹篋給他，要求他必須照顧這四條毒蛇，要擦洗餵養，時時帶在身邊，還要小心毒蛇可能造成的死傷。

爾時，士夫恐怖馳走，忽有五怨，拔刀隨逐，要求欲殺。〔人復語言：『有五怨拔刀隨逐，要求欲殺。〕汝當防護！』爾時，士夫畏四毒蛇及五拔刀怨，驅馳而走。

他非常害怕，連忙逃走，又聽到消息：「有五個仇人帶著刀子正在跟蹤你，想殺你，你要小心！」那個人再度逃走。

人復語言：『士夫！內有六賊，隨逐伺汝，得便當殺，汝當防護！』爾時，士夫畏四毒蛇、五拔刀怨及內六賊，恐怖馳走，還入空村。

人家又告訴他：「裡面有六個盜賊，隨時會殺你，你要小心！」他趕快逃走，到一個無人居住的村子。

見彼空舍，危朽腐毀，有諸惡物，捉皆危脆，無有堅固。人復語言：『士夫！是空聚落，當有群賊來，必奄害汝。』

人家又告訴他：「有一群盜賊要過來，你會沒命的！」

爾時，士夫畏四毒蛇、五拔刀賊、內六惡賊、空村群賊而復馳走，忽爾道路臨一大河，其水浚急。但見此岸有諸怖畏，而見彼岸安隱快樂，清涼無畏，無橋、船可渡得至彼岸，作是思惟：『我取諸草木，縛束成栰，手足方便，渡至彼岸。』作是念已，即拾草木，依於岸傍、縛束成栰，手足方便，截流橫渡。

如是士夫，免四毒蛇、五拔刀怨、六內惡賊，復得脫於空村群賊，度於浚流，離於此岸種種怖畏，得至彼岸安隱快樂。

他再度逃亡，抵達一條大河。自己所在的一岸很危險，而對岸卻安隱快樂，只是河面上沒有橋，岸邊也沒有船可以渡河。他便以草木造栰，手伐腳踢，終於離開此岸可怕的危害，安全逃到安隱快樂的對岸。

我說此譬，當解其義。比丘！篋者，譬此身色，麁四大、四大所造，精血之體，穢食長養，沐浴、衣服，無常變壞危脆之法。

竹篋比喻色身，它由四大所造，乃是父精母血所生，依靠污穢的食物得以生長和活命，必須沐浴穿衣，是無常變壞危脆的東西。

毒蛇者，譬四大——地界，水界，火界，風界。地界若諍，能令身死，及以近死；水、火、風諍，亦復如是。

毒蛇比喻四大：地大、水大、火大和風大。地大如果不平靜，能危及身命。水大、火大、風大如果不平靜，也一樣危及身命。

五拔刀怨者，譬五受陰。六內賊者，譬六愛喜。

五個帶刀的仇人比喻五受陰。六個盜賊比喻六愛喜。

空村者，譬六內入。善男子！觀察眼入處，是無常變壞；執持眼者，亦是無常虛偽之法。耳、鼻、舌、身、意入處，亦復如是。

空村比喻六內入處。善男子！你應該觀察眼入處和執持眼根的東西都是無常虛偽的東西。耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處也是一樣。

空村群賊者，譬外六入處。眼為可意、不可意色所害，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意為可意、不可意法所害。

空村群賊比喻外六入處。眼為色所害，耳為聲所害，鼻為香所害，舌為味所害，身為觸所害，意為法所害。

浚流者，譬四流——欲流，有流，見流，無明流。河者，譬三愛——欲愛，色愛，無色愛。此岸多恐怖者，譬有身。彼岸清涼安樂者，譬無餘涅槃。栰者，譬八正道。手足方便截流渡者，譬精進勇猛。到彼岸婆羅門住處者，譬如來、應、等正覺。

急流比喻四流：欲流、有流、見流、無明流。河比喻三愛：欲愛、色愛、無色愛。此岸多恐怖比喻色身。彼岸清涼安樂比喻無餘涅槃。栰比喻八正道。手足方便度河比喻精進勇猛。彼岸婆羅門比喻如來。

如是比丘！大師慈悲，安慰弟子，為其所作，我今已作，汝今亦當作其所作！於空閑樹下，房舍清淨，敷草為座，露地塚間，遠離邊坐，精勤禪思，慎莫放逸，令後悔恨。此則是我教授之法。

就像這樣，諸位比丘！大師慈悲就是要安慰弟子，讓他們作該作的事。你們應該精勤禪思，不要放逸，免得將來後悔。這是我教授你們的法。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙六　「勝資糧善備」

復次，有諸苾芻，先已修集妙慧資糧，復得值遇善友，圓滿聽聞諸行三種過患，謂現法過患，後法過患，現法、後法過患。

有的出家人先前已修集妙慧資糧，又能值遇善知識，圓滿聽聞有為法的三種過患，包括現法過患，後法過患，現法、後法過患。

當知此中，大種互違為所依止，一切疾病，名現法過患。惡趣諸行，常恒隨逐，能作能往，名後法過患。先於現法成就慳貪以為所依，能引現法、後法老死，名現法、後法過患。

現法過患是指四大種互相衝突所生的各種疾病。後法過患是指後世墮入惡道。現法、後法過患是指現世中的喜貪能夠引生現世和後世的老死。

如是總略有三種苦：一、疾病苦，二、惡趣苦，三、老死苦。

總體來說有三種苦：一、疾病苦，二、惡趣苦，三、老死苦。

謂依善趣及依惡趣，聽聞如是諸過患已，精進修行法隨法行，因斯能入聖諦現觀。

這是說，他聽到六道的各種過患之後，精進依法修行，由此能入聖諦現觀（見道）。

次由善淨無我真智，如入空室，現觀內外六處皆空。彼於爾時，以慧通達，依諸境界忘念所生諸煩惱纏，能為損害；及有餘殘煩惱隨眠，貪愛隨眠。

因為善於清淨無我真智，就好像進入空屋，現前觀察內六處和外六處都空無所有。這個時候，他雖然在智慧方面已得到通達，但仍然會在境界當中失念，而現起各種煩惱，而且仍然有未現起的煩惱和貪愛隨眠。

又自通達於相續中，有諸煩惱，有諸貪愛，有諸苦惱，有諸損害，及過一切煩惱、貪愛，證有餘依般涅槃界，一向寂靜。

但是只要保持在這種智慧通達的狀態，各種煩惱便會漸漸消亡，終於證得有餘依涅槃（得阿羅漢果），一向都處於寂靜之中。

次後，復證無有餘依般涅槃界。

死後，就是無餘依涅槃。（不會再輪迴生死。）

彼先修習，譬如草木、枝條、莖葉正法門慧，積集聖道，法隨法行為所依筏，於修道中正勤修習，漸次證於心善解脫，住有餘依般涅槃界，一切災惱皆得解脫。既住於此，當知究竟越度眾苦，到於彼岸。

此人原先的修習，積集聖道，法隨法行（如法修行），相當於尋找草木、枝條、莖葉製作浮筏，於精進修道，漸次證得心解脫，最終安住於有餘涅槃，相當於依浮筏手足方便到達彼岸。

２１３；３９１（１１７３）聲聞的樣子

如是我聞：

一時，佛住拘睒彌國瞿師羅園。爾時，世尊告諸比丘：

多聞聖弟子，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。

多聞聖弟子如實知見一切的苦惱、集起、消滅、愛味、過患、出離，看待五塵的欲望如同火坑。這樣觀察五欲之後，就再也不會被五欲的貪、欲、愛、欲念、欲著所蒙蔽，能夠察覺欲心的行處和住處而採取防護措施，這樣就能夠不因為世間的貪愛、憂愁等不善法而產生滲漏。

云何名為多聞聖弟子，於一切苦法，集、滅、味、患、離如實知見？多聞聖弟子，於此苦聖諦如實知，此苦集，此苦滅，此苦滅道跡聖諦如實知，是名多聞聖弟子，於一切苦法，集、滅、味、患、離如實知見。

所謂的如實知，就是知實知苦諦、集諦、滅諦、道諦，這樣就是多聞聖弟子如實知一切的苦惱、集起、消滅、愛味、過患、出離。

云何多聞聖弟子，見五欲如火坑，乃至世間貪、憂、惡不善法不永覆心？譬如近一聚落邊，有深坑滿中盛火，無有烟焰。時有士夫不愚、不癡，聰明、黠慧，樂樂、厭苦，樂生、惡死。彼作是念『此有火坑，滿中盛火，我若墮中，必死無疑』，於彼生遠、思遠、欲遠。如是多聞聖弟子，見五欲如火坑，乃至世間貪憂、惡不善法不永覆心。

譬如在聚落邊有深坑，其中有無煙無焰的高溫碳火，有一個聰明人這樣想「我如果掉進這個火坑，必死無疑」，因此遠離這個火坑。

真觀按，佛陀形容這個聰明人「樂樂、厭苦，樂生、惡死」，並且讓大家效法他，這表示佛陀認為「樂樂、厭苦，樂生、惡死」都是正常的本能，不需要泯滅。佛陀只是要大家認清涅槃才是真正的安樂，而不是有為法。

若行處、住處，逆防、逆知，乃至世間貪憂、惡不善法不漏其心。譬如聚落邊，有榛林，多諸棘刺。時有士夫入於林中，有所營作。入林中已，前後、左右、上下，盡有棘刺。爾時，士夫正念而行，正念來去，正念明目，正念端視，正念屈身。所以者何？莫令利刺傷壞身故。多聞聖弟子亦復如是，若依聚落、城邑而住，晨朝著衣持鉢，

入村乞食，善護其身，善執其心，正念安住，正念而行，正念明目，正念觀察。所以者何？莫令利刺傷聖法律。

譬如有一個人必須到聚落邊的榛林中做事，入林之後，周圍到處都是棘刺。這個時候，他要聚精會神，留意每一個動作，才不會被刺傷。多聞聖弟子也是這樣，到聚落乞食時，要善於防護身心，正念安住，才不會讓自己所受的正法正戒受到傷害。

云何利刺傷聖法律？謂可意愛念之色，是名利刺傷聖法律。云何是可意愛念之色傷聖法律？謂五欲功德，眼識色，生愛念，長養欲樂；耳識聲，鼻識香，舌識味，身識觸，生愛念，長養欲樂，是名可愛念色傷聖法律。是名多聞聖弟子，所行處、所住處，逆防、逆知，乃至不令世間貪、憂、〔惡〕不善法以漏其心。

可意可愛念的色法，相當於利刺。五識了別可意可愛念的五塵，生起愛念，長養欲樂，相當於傷害正法正律。能夠這樣正念防護，就能夠不為世間貪、憂等惡法產生滲漏。

或時多聞聖弟子，失於正念，生惡不善覺，長養欲、長養恚、長養癡。是鈍根多聞聖弟子，雖起集、滅以欲覆心，譬如鐵丸燒令極熱，以少水灑，尋即乾消。如是多聞聖弟子鈍根，生念尋滅。

有時候多聞聖弟子失去正念，生起惡尋思（欲尋思、恚尋思和害尋思），長養貪、嗔、痴。這樣的鈍根聖弟子，雖然很短暫地招集煩惱，但是他很快就除滅貪欲的蒙蔽，就好像一小滴水落在燒紅的鐵丸，立刻就蒸發不見。這樣的鈍根多聞聖弟子，才產生邪念便立即消滅。

「如是多聞聖弟子，如是行，如是住，若王、大臣，若親〔族〕，往詣其所，請以俸祿，語言：男子！何用剃髮，執持瓦器，身著袈裟，家家乞食為？不如安慰，服五欲樂，行施作福！云何比丘！多聞聖弟子，國王、大臣、諸親、檀越，請以俸祿，彼當還戒、退減以不？」

佛陀問：「如果有人以人間的欲樂，勸這樣的多聞聖弟子捨戒還俗，你想他會接受嗎？」

答曰：「不也。所以者何？多聞聖弟子，於一切苦法，集、滅、味、患、離如實知見故，見火坑譬五欲，乃至世間貪憂、惡不善法，不永覆心。行處、

住處，逆防、逆知，乃至世間貪憂、惡不善法，不漏其心。若復為國王、大臣、親族請以俸祿，還戒、退減，無有是處。」

弟子答：「不可能的。」

佛告諸比丘：「善哉！善哉！彼多聞聖弟子，其心長夜臨趣、流注、浚輸，向於遠離，向於離欲，向於涅槃寂靜捨離，樂於涅槃，於有漏處寂滅清涼。若為國王、長者、親族所請，還戒、退減者，無有是處，餘得大苦。譬如恒河，長夜臨趣、流注、浚輸東方，多眾斷截，欲令臨趣、流注、浚輸西方，寧能得不？」

佛告訴比丘們：「很好！這樣的多聞聖弟子，一直趨向於涅槃，如果因為國王、長者、親族的勸說，而捨戒還俗，是絕對不可能的。就好像恆河水不斷流往東方，即使有很多人加以阻撓，想讓它流往西方，辦得到嗎？」

答言：「不能，世尊！所以者何？恒水長夜流注東方，欲令西流，未而可得，彼諸大眾徒辛苦耳。」

弟子答：「不可能辦到，世尊！」

「如是多聞聖弟子，長夜臨趣、流注、浚輸，向於遠離，乃至欲令退減，無有是處，徒辛苦耳！」

「同樣的道理，多聞聖弟子不斷趨向涅槃，任何人想讓他不再修行，無論如何努力，都不可能辦到。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙七　「捨所學」還俗的原因

復次，由七因緣，於善說法毘奈耶中，雖出家已，復還退捨正所修學。云何為七？

有七種原因，有人在正法正律中出家，卻捨戒還俗。

謂諸異生，未能超度諸異生地，於五取蘊眾苦惱法，不能如實了知五轉。

第一，凡夫還沒有辦法如實觀察五取蘊的苦、集、滅、味、患。

或復異生，於諸妙欲不能上品觀其過患。

第二，凡夫還沒有辦法極力觀察妙欲的過患。

又於行時及於住時，恒常縱逸，於可愛境取不如理所有相貌，不繫念故，恒常尋思善品惡刺非理尋思。

第三，凡夫經常放逸，以不如理作意取可愛境界相，因為不繫念，經常尋找善品的過患。

又無無畏，若王、若餘，因事呼逼，由怖畏故，則便隨從；復有親愛，於諸親屬有所顧戀，彼若招命，由親愛故，則便隨從。

第四，凡夫膽怯，如果有國王、高官等人的逼迫，即因害怕而順從；有的是捨不得眷屬，因而聽從眷屬的請求。

又於境界，或隨順貪，或隨順瞋，或隨順癡，發起猛利諸煩惱纏。

第五，在境界現起時，隨順貪、瞋或痴，而發起強烈的煩惱現行。

又即於彼心相續中，常有隨縛。

第六，在七轉識相續當中，時常會出現繫縛。

又由成就下劣勝解，無有一切廣大勝解，謂於出離、遠離、涅槃。由彼成就劣勝解故，於諸境界其心趣入；由於一切父母等事不能孑然無顧戀故，於其出離心不趣入；於八聖支無勝解故，於其遠離心不趣入；由於彼果煩惱斷中無勝解故，於其涅槃心不趣入。

第七，對於出離、遠離、涅槃有所誤解，這讓他在境界相當中取相分別；對父母等世間事還有顧戀，使他無法趨入出離心；對八正道沒有勝解，使他無法趨入遠離心；對於涅槃斷煩惱的義理沒有勝解，使他無法趨入涅槃心。

略由二處，攝一切漏：一、見所斷，二、修所斷。當知此中非理作意及所緣境，名順漏法。若諸有學，於能發起修所斷漏非理作意所緣境界，雖未永斷，而由妙慧正通達故，說名於此順漏法中其心寂靜；猶有失念增上所生微劣纏故，未名清涼，未名宴默；然其所起一切見道所斷諸漏皆永斷故，亦名清涼，以於當來不生法故，亦名宴默。而彼異生，成就下劣諸勝解者，遍於一切順諸漏法心不寂靜，不名清涼，不名宴默。

有漏法可以分為兩種：一、見所斷煩惱，二、修所斷煩惱。其中，非理作意和所緣境稱為順漏法（隨順有漏的現象）。初果到四果向的修行人雖然還沒有將能夠發起修所斷煩惱的滲漏斷盡，但由於他具有通達的勝妙智慧，說他對這類「順漏法」（隨順有漏的現象）能夠寂靜；由於他有時失念，所以不叫清涼，也不叫宴默；然而他已永斷一切見所斷煩惱，所以在這方面也可以稱為清涼或宴默。凡

夫因為熏習不正確的世界觀，不管是碰到什麼順漏法都沒辦法寂靜，所以不能稱為清涼或宴默。

當知由是七因緣故，復還退捨正所修學。

由於以上七種原因，造成出家人捨戒還俗。

與此相違，所有白品七因緣故，於善說法毘奈耶中既出家已，終不退捨正所修學。

反過來，就是七種淨白原因，護持聲聞人在正法正律中出家之後，決不捨戒還俗。

２１４；３９２（１１７４）水流大樹經

如是我聞：

一時，佛住阿毘闍恒水邊。時有比丘來詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「善哉！世尊！為我說法。我聞法已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住。所以族姓子剃除鬚髮，正信非家，出家學道，於上增修梵行，見法自知作證『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。」

有一位比丘來請教佛陀，如何在現世證得阿羅漢。

爾時，世尊觀察恒水，見恒水中有一大樹，隨流而下。語彼比丘：「汝見此恒水中大樹流不？」答言：「已見，世尊！」

世尊指著恒河，問比丘：「你看到那顆樹嗎？」比丘說看到。

佛告比丘：「此大樹不著此岸，不著彼岸，不沈水底，不閡洲渚，不入洄澓，人亦不取，非人不取，又不腐敗，當隨水流順趣、流注、浚輸大海不？」比丘白佛：「如是，世尊！」

世尊問比丘：「如果這顆樹不著此岸，不著彼岸，不沈水底，不擱淺於洲渚，不進入旋渦，不被人取走，不被非人取走，而且又不腐敗；它會不會隨流而下，流到海洋？」比丘答：「會的。」

佛言：「比丘亦復如是，亦不著此岸，不著彼岸，不沈水底，不閡洲渚，不入洄澓，人亦不取，非人不取，又不腐敗，當隨水流臨趣、流注、浚輸涅槃。」

佛陀說：「比丘也是這樣，就會證得涅槃。」

比丘白佛：「云何此岸？云何彼岸？云何沈沒？云何洲渚？云何洄澓？云何人取？云何非人取？云何腐敗？善哉！世尊！為我廣說。我聞法已，當獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」

比丘請佛陀詳細解說。

佛告比丘：

此岸者，謂六入處。彼岸者，謂六外入處。

此岸比喻六內入處，彼岸比喻六外入處。

人取者，猶如有一習近俗人及出家者，若喜、若憂、若苦、若樂，彼彼所作，悉與共同，始終相隨，是名人取。

人取，比喻苦、樂、憂、喜等情緒跟著他人而轉，他人包括在家人與出家人。

非人取者，猶如有人願修梵行「我今持戒、苦行，修諸梵行，當生在處處天上」，是非人取。

非人取，比喻將出家修行的功德，迴向往生天上。

洄澓者，猶如有一還戒退轉。

旋渦，比喻退失修行，捨戒還俗。

腐敗者，犯戒行惡不善法，腐敗寡聞，猶莠稗、吹貝之聲。非沙門為沙門像，非梵行為梵行像。

腐敗，比喻出家人犯戒行惡，不願聽聞正法，徒有出家人（修清淨梵行，證得沙門果位）的外表，實則不是出家人。

如是比丘！是名不著此、彼岸，乃至浚輸涅槃。

如果有比丘不著此岸、彼岸……等等，將來一定能夠順入涅槃。

時彼比丘聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。時彼比丘獨一靜處，思惟佛所說〈水流大樹經〉教，乃至自知不受後有，得阿羅漢。

這個比丘聽佛這麼說，歡喜奉行，不久便證得阿羅漢果。

時有牧牛人名難屠，去佛不遠，執杖牧牛。比丘去已，詣世尊所，稽首禮足，於一面住。白佛言：「世尊！我今堪能不著此岸，不著彼岸，不沈沒，不閡洲渚，非人所取，不非人取，不入洄澓，亦不腐敗，我得於世尊正法律中，出家修梵行不？」

有一位牧牛人，名叫難屠，旁聽到佛陀的教誨，自信也能證得阿羅漢，要求佛陀准許他出家。

佛告牧牛者：「汝送牛還主不？」牧牛者言：「諸牛中悉有犢牛，自能還歸，不須送也，但當聽我出家學道。」

佛陀問：「你已將牛送還主人了嗎？」難屠說：「這些都是母牛，會自己回去主人那裡找自己的小牛。」

佛告牧牛者：「牛雖能還家，汝今已受人衣食，要當還報其家主。」

佛陀說：「雖然如此，你還是應該告訴雇主。」佛陀的指示，符合現代法律精神：員工解除僱佣契約，應該通知僱主。

時牧牛者聞佛教已，歡喜隨喜，作禮而去。

難屠歡喜，作禮而去。

時尊者舍利弗在此會中，牧牛者去不久，白佛言：「世尊！難屠牧牛者求欲出家，世尊何故遣還歸家？」

舍利弗問：「難屠請求出家，你為什麼讓他回家？」

佛告舍利弗：「難屠牧牛者若還住家受五欲者，無有是處。牛付主人已，輒自當還。於此法律出家學道，淨修梵行，乃至自知不受後有，得阿羅漢。」

佛告訴舍利弗：「難屠絕對不可能繼續在家承受五欲。他將牛還給雇主之後，就會回來出家，不久之後證得阿羅漢果。」

時難屠牧牛者，以牛付主人已，還至佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！牛已付主，聽我於正法律出家學道！」

佛告難屠牧牛者：「汝得於此法律出家、受具足，得比丘分。」

出家已，思惟「所以族姓子剃除鬚髮，著袈裟衣，正信非家，出家學道，增修梵行」，乃至自知不受後有，成阿羅漢。

難屠果然很快回來出家，不久之後證得阿羅漢果。

丙八　「著處」與邪行

復次，若有苾芻依四著處，當知彼行四種邪行。

如果有比丘依四種著處，可知他有四種邪行。

何等名為四種著處？謂有苾芻，於內、外處有貪愛故，能感後有，於現法中不樂涅槃，是初著處。

第一著處，是指比丘對內六處、外六處有貪愛而能感生後有，這使得他在現世中不樂涅槃。

復有苾芻，於先所捨外諸所有父母等事，有所顧戀，繫縛其心，如是名為第二著處。

第二著處，是指比丘對於先前已捨掉的父母等外事，有所顧戀，繫縛自心。

復如有一，於現法中希求一切利養恭敬，於諸所得利養恭敬，耽著不捨，如是名為第三著處。

第三著處，是指比丘對於現世中希求各種利養恭敬，對於已得的利養恭敬則耽著不捨。

復如有一，是有學者，已見諦跡，有餘我慢，少分貪愛之所隨逐，於修棄捨，縱逸而住，如是名為第四著處。

第四著處，是指初果以上的修行人有殘餘的我慢，往往放縱自己的少分貪愛，不願棄捨。

云何名為四種邪行？謂彼最初愛樂後有補特伽羅，於現法中不樂涅槃，若諸有學行於縱逸，由此著處增上力故，樂與在家及出家眾共相雜住，如是名為最初邪行。

什麼是四種邪行？第一邪行，是指有第一著處的凡夫，或者是有第四著處的有學，受到這兩種著處的影響，喜歡與在家居士共同生活。

又復即前愛樂後有補特伽羅，愛樂後有增上力故，發起邪願，行於梵行，如是名為第二邪行。

第二邪行，是指愛樂後有的人，受到這種愛樂的影響，發起邪願，希望以現世的梵行得到後有的可愛境界。

又復於先所捨外事有所顧戀，由彼著處增上力故，能令退捨正所修學，如是名為第三邪行。

第三邪行，是指顧戀出家時捨掉的外事，這能讓他退失正在學習的善法（捨戒還俗）。

又於現世希求利養及與恭敬，於諸所得利養恭敬耽著不捨補特伽羅，由此著處增上力故，毀犯尸羅，廣說乃至螺音、狗行。彼由顧戀利養恭敬，不捨所學，不見是罪，公然犯戒，如是名為第四邪行。

第四邪行，是指希求、耽著現世利養恭敬的人，受到這種著處的影響，毀犯戒律，乃至有所謂的螺音、狗行。這樣的人由於顧戀利養恭敬，捨不得還俗，甚至也看不見自己的罪過，而以出家人的身分公然犯戒。

螺音，暫時查不到典故。按照文字推測，可能是指發出吹海螺一樣的怪聲。狗行，則是指像狗一樣爬行，過狗的生活。[1]

２１５；３９３（１１７５）緊獸四態*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

時有異比丘獨處坐禪，作是思惟：「比丘云何知、云何見，得見清淨？」作是念已，詣諸比丘，語諸比丘言：「諸尊！比丘云何知、云何見，令見清淨？」比丘答言：「尊者！於六觸入處集、滅、味、患、離如實正知，比丘作如是知、如是見者，得見清淨。」是比丘聞彼比丘記說，心不歡喜。

有一位大家不熟識的比丘，問其他的比丘：「要如何知、如何見，才能得到見清淨？」這些比丘答：「要如實知六入處的集起、消滅、愛味、過患與出離，這樣就可得到見清淨。」他對這個答案並不喜歡。

復詣餘比丘所，問彼比丘言：「諸尊！比丘云何知、云何見，得見清淨？」彼比丘答言：「於六界集、滅、味、患、離如實正知，如是比丘如是知、如是見，得見清淨。」時比丘聞其記說，心亦不喜。

又去問別人同樣的問題，人家答：「如實了知六界（地、水、火、風、空、識）的集起、消滅、愛味、過患與出離，這樣就可得到見清淨。」他對這個答案還是不喜歡。

復詣餘比丘，作是問言：「比丘云何知、云何見，得見清淨？」彼比丘答言：「於五受陰，觀察如病、如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我，作如是知、如是見，得見清淨。」是比丘聞諸比丘記說，心亦不喜。

[1] 《中部經典》：「在此有一人，修持完全充分狗行，修持完全充分狗戒，修習完全充分狗心，修習完全充分狗行儀。彼由於修持完全充分狗行，修持完全充分狗戒，修習完全充分狗心，修習完全充分狗行儀，身壞命終即往生諸狗群中。」(CBETA 2025.R3, N10, no. 5, pp. 137a13-138a1)。

又去問別人同樣的問題，人家答：「觀察五受陰（五取蘊）如病、如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我，這樣就可得到見清淨。」他對這個答案還是不喜歡。

往詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！我獨靜思惟，比丘云何知、云何見，得見清淨？作是念已，詣諸比丘，三處所說，具白世尊。我聞彼說，心不歡喜，來詣世尊，故以此義請問世尊：『比丘云何知、云何見，得見清淨？』」

最後他去請教佛陀。

佛告比丘：

過去世時，有一士夫，未曾見緊獸。往詣曾見緊獸者，問曾見緊獸士夫言：『汝知緊獸不？』答言：『知。』復問：『其狀云何？』答言：『其色黑，如火燒柱。』當彼見時，緊獸黑色，如火燒柱。時彼士火燒柱，不大歡喜。

有一個人沒看過緊獸，去問人家緊獸長什麼樣子。人家告訴他：「緊獸色黑，就像被火燒過的柱子。」他不喜歡這個答案。

復更詣一曾見緊獸士夫，復問彼言：『汝知緊獸不？』彼答言：『知。』復問：『其狀云何？』彼曾見緊獸士夫答言：『其色赤而開敷，狀似肉段。』彼人見時，緊獸開敷，實似肉段。是士夫聞彼所說，猶復不喜。

又去問另一個人，那人告訴他：「緊獸色紅，形狀展開，就像一塊一塊的肉。」他還是不喜歡這個答案。

復更詣餘曾見緊獸士夫，問：『汝知緊獸不？』答言：『知。』復問：『其狀云何？』答言：『氂氂下垂，如尸利沙果。』是人聞已，心復不喜。

又去問另一個人，那人告訴他：「緊獸細長而下垂，就像尸利沙果。」他還是不喜歡這個答案。

復行問餘知緊獸者，問：『汝知緊獸不？』彼答言：『知。』又問：『其狀云何？』彼復答言：『其葉青，其葉滑，其葉長廣，如尼拘婁陀樹。』

又去問另一個人，那人告訴他：「緊獸葉青而滑，葉長而廣，就像尼拘婁陀樹。」他還是不喜歡這個答案。

如彼士夫問其緊獸，聞則不喜，處處更求，而彼諸人見緊獸者，隨時所見而為記說，是故不同。如是諸比丘，若於獨處專精思惟，不放逸住，所因思惟法，不起諸漏，心得解脫，隨彼所見而為記說。

這些人是按照自己所見的緊獸告訴他，而緊獸有不同的狀態，因此答案各不相同。同樣的道理，比丘證得無漏解脫，所用的方法各有不同，因此答案也就不一樣。

汝今復聽我說譬，其智者以譬喻得解。譬如有邊國王，善治城壁，門下堅固，交道平正。於四城門置四守護，悉皆聰慧，知其來去。當其城中，有四交道，安置床榻，城主坐上。若東方使來，問守門者：『城主何在？』彼即答言：『主在城中，四交道頭床上而坐。』彼使聞已，往詣城主，受其教令，復道而還。

有一個邊疆國王知道該怎麼修築城牆、城門和大馬路，他自己在城中央，四個城門則設有守護。有人從東方來，問國王在哪裡。東門的守護答：「往西行到城中央，國王便在那裡。」此人果然見到國王，又循原路回去。

南、西、北方遠使來人，問守門者：『城主何在？』彼亦答言：『在其城中，四交道頭。』彼使聞已，悉詣城主，受其教令，各還本處。

如果有南方來的人，南方的守護就答：「往北行到城中央，國王便在那裡。」如果有西方來的人，西方的守護就答：「往東行到城中央，國王便在那裡。」如果有北方來的人，北方的守護就答：「往南行到城中央，國王便在那裡。」這些人都能見得到國王，然後循原路回去。

佛告比丘：

我說斯譬，今當說義：所謂城者，以譬人身麁色，如〈箧毒蛇譬經〉說。善治城壁者，謂之正見。交道平正者，謂內六入處。四門者，謂四識住。四守門者，謂四念處。城主者，謂識受陰。使者，謂正觀。如實言者，謂四真諦。復道還者，以八聖道。

城，比喻色身。完好的城牆，比喻正見。平正的道路，比喻內六入處。四門，比喻四識住。四守門，比喻四念處。城主，比喻識受陰。使者，比喻正觀。如實的說法，比喻四聖諦。原路回去，比喻八正道。

佛告比丘：「若大師為弟子所作，我今已作，以哀愍故，如〈篋毒蛇譬經〉說。」

針對你的問題，身為你們的大師，我已經為大家講了〈篋毒蛇譬經〉(390 經)。

爾時，比丘聞佛說已，專精思惟，不放逸住，增修梵行，乃至不受後有，成阿羅漢。

丙九　「不善義」不懂語意

復次，有諸苾芻於義不善，從他所聞種種文字一義言說，便懷猶豫，不生歡喜：「今於是中何者為實？」

有的人不懂語意，聽到人家用不一樣的文字描述一樣的意思，便產生猶豫，心中不喜，產生這樣的想法：「到底哪個才是對的？」

復有四種能生微妙清淨智見無倒觀門，何等為四？謂極精勤觀察苦者，於生受因如實妙智；又於依持及所依因如實妙智；又於住因如實妙智；又於依、緣、自性、助伴，隨順苦、樂、非苦樂行如實妙智。

有四種正確的觀察法門能夠產生微妙清淨知見，它們都是極精進觀察「苦」（有為法）[1]而產生的如實妙智：

一、於生受因如實妙智　這相當於《經》第一位比丘的回答：「於六觸入處集、滅、味、患、離如實正知。」

二、於依持及所依因如實妙智　這相當於《經》第二個比丘的回答：「於六界集、滅、味、患、離如實正知，如是比丘如是知、如是見，得見清淨。」其中，識界是所依因，地、水、火、風、空五界是依持。

三、於住因如實妙智　這相當於《經》第三個比丘的回答：「於五受陰，觀察如病、如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我。」

四、於依、緣、自性、助伴，隨順苦、樂、非苦樂行如實妙智　這相當於《經》中佛陀的回答，也就是〈篋毒蛇譬經〉(390 經)。

又二緣故，如來除滅於義不善補特伽羅所有猶豫：一者、顯示種種文詞所表一義，文有差別，義無差別，由是能令斷除猶豫。

如來以兩種方法除滅不懂語意的人心生的猶豫：一、說明不同的語言文字其實表達的是同樣的意思，讓他不再猶豫。

[1] 這裡的「苦」是指有為法，因為一切有為法皆苦。

二者、開顯聖教廣義，由此能令於義通達。云何名為聖教廣義？謂從資糧地乃至漏盡，皆說名為聖教廣義。

二、開示佛教廣大的義理，讓他通達。此部分的義理，包括最初的資糧位，一直到證得阿羅漢果的法義。

此中邊際根成熟住，如來所化無我相應，善受堅固聞、思所成正見成就。

最初要聞思無我正見（有為法當中沒有我）得到成就。

此為依止，此為建立，獨處空閑，緣內、外處，四種識住，為欲斷滅諸有取識，修循身念，勝奢摩他、毘鉢舍那之所攝受。

以此為依止和基礎，在獨處和空閑的時候，為了斷除有取著的識陰，緣內六處、外六處和四識住[1]的義理，以止觀雙運修習身念住。

按，身念住（舊譯為身念處）是指如實觀察色身，包括動作、五根、出入息、離生喜樂、定生喜樂、無喜生樂、清淨心遍身、法光明，都是屬於身念住。[2]

由此親近、修習勢力，發生如實緣初識住，隣逼現觀，止觀雙行，從此無間，於聖諦中能入現觀。

因為這樣親近修習形成串習的力量，便能如實緣於初識（識蘊不取著色蘊）而住，接近於現觀，止觀雙運，心心無間，終能入於初果的現觀。

按，通常四識住是指識蘊住於色、受、想、行，但這裡的四識住，是指識蘊不取著色、受、想、行。

復更修習，如所得道，以漸進趣，能得一切諸漏永盡。

接著繼續修習所得之道，漸次趨近，終能永盡各種煩惱。

如能如實緣初識住，乃至如實緣第四識住，當知亦爾。

就好像如實緣於初識而住，如實緣於第二識而住（識蘊不取著受蘊），緣於第三識而住（識蘊不取著想蘊），乃至緣於第四識而住（識蘊不取著行蘊），也是一樣的道理。

[1] 「何謂四識住處？比丘識依色住，色為境界，色中止愛相續，得增長廣大；受、想、行住處亦如是，是名四識住處。」《舍利弗阿毘曇論》卷 19〈11 煩惱品〉(CBETA 2025.R3, T28, no. 1548, p. 651b29-c2)。

[2] 參見《中阿含經》卷 24(CBETA 2025.R3, T01, no. 26, pp. 582b19-583a28)。

２１６；３９４（１１７６）無漏法經

如是我聞：

一時，世尊釋氏人間遊行，至迦毘羅衛國，住尼拘婁陀園。爾時，迦毘羅衛釋氏作新講堂，未有諸沙門、婆羅門、釋迦年少、及諸人民在中住者。聞世尊來至釋氏迦毘羅衛人間遊行，住尼拘婁陀園，論苦樂義。此堂新成，未有住者，可請世尊與諸大眾於中供養，得功德福報，長夜安隱，然後我等當隨受用。作是議已，悉共出城，詣世尊所，稽首禮足，退坐一面。

爾時，世尊為諸釋氏演說要法，示教、照喜已，默然而住。時諸釋氏從座起，整衣服，為佛作禮，右膝著地，合掌，白佛言：「世尊！我等釋氏新作講堂，未有住者，今請世尊及諸大眾於中供養，得功德福利，長夜安隱，然後我等當隨受用。」

爾時，世尊默然受請。時諸釋氏知世尊受請已，稽首佛足，各還其所。即以其日，以車輿經紀，運其眾具，莊嚴新堂，敷置床座，軟草布地，備香油燈。眾事辦已，往詣佛所，稽首白言：「眾事辦已，惟聖知時！」爾時，世尊與諸大眾，前後圍繞，至新堂外。洗足已，然後上堂，於中柱下，東向而坐。時諸比丘亦洗足已，隨入講堂，於世尊後，西面東向，次第而坐。時諸釋氏，即於東面西向而座。爾時，世尊為諸釋氏，廣說法要，示教、照喜已，語諸釋氏：「瞿曇！初夜已過，於時可還迦毘羅越。」時諸釋氏聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

爾時，世尊知釋氏去已，告大目揵連：「汝當為諸比丘說法；我今背疾，當自消息。」時大目揵連默然受教。爾時，世尊四褶欝多羅僧，安置脅下，卷襞僧伽梨，置於頭下，右脅而臥，屈膝累足，係念明相，作起想思惟。

爾時，大目揵連語諸比丘：

> 佛所說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，清白梵行。我今當說漏不漏法，汝等諦聽！
>
> 云何為漏法？愚癡無聞凡夫，眼見色已，於可念色而起樂著，不可念色而起憎惡，不住身念處，於心解脫、慧解脫無少分智，而起種種惡不善法，不無餘滅，不無餘永盡。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。
>
> 比丘如是者，天魔波旬往詣其所，伺其虛短，於其眼、色即得其闕，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦復如是即得其闕。譬如枯乾草積，四方火起，尋時即燒。如是比丘於其眼色，天魔波旬即得其闕，如是比丘不勝於色；於耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，受制

於法，不能勝法。不勝色，不勝聲、香、味、觸、法，亦復不勝惡不善法諸煩惱，熾然苦報，及未來世生老病死。

諸尊！我從世尊親受於此諸有漏法，是名〈有漏法經〉。

云何〈無漏法經〉？多聞聖弟子，眼見色，於可念色不起樂著，不可念色不起憎惡，繫念而住，無量心解脫、慧解脫如實知，於彼已起惡不善法無餘滅盡。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

如是像類比丘，弊魔波旬往詣其所，於其眼、色伺求其短，不得其短；於耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，伺求其短，不得其短。譬如樓閣，墻壁牢固，窗戶重閉，塗塹厚密，四方火起，不能燒然。斯等比丘亦復如是，弊魔波旬往詣其所，伺求其短，不得其短。

如是比丘能勝彼色，不為彼色之所勝也；勝於聲、香、味、觸、法，不為彼法之所勝也。若勝於色；勝於聲、香、味、觸、法已，亦復勝於惡不善法煩惱，熾然苦報，及未來世生老病死。我親從世尊面受此法，是名〈無漏法經〉。

爾時世尊知大目揵連說法竟，起正身坐，繫念在前，告大目揵連：「善哉！善哉！目揵連為人說此經法，多所饒益，多所過度，長夜安樂諸天世人。」爾時世尊告諸比丘：「汝當受持〈漏、無漏法經〉，廣為人說！所以者何？義具足故，法具足故，梵行具足故，開發神通，正向涅槃；乃至信心善男子，在家、出家，當受持、讀、誦，廣為人說。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十　「隨流」生死流轉

復次，如先所說不護根門補特伽羅，煩惱諸纏現前不捨，世及出世思擇、修習二力對治有所闕乏，煩惱生已，性多堅執。魔既了知性堅執已，便往其所，以諸境界而媚惑之。

不守護根門的人煩惱現行不願捨離，他們缺乏思擇力和修習力，生起煩惱時，竟然堅執煩惱。魔知道他堅執煩惱，便到他那裡，用各種境界誘惑他。

如是彼魔於性執著煩惱諸纏補特伽羅而得其便，為欲媚惑，於其相續安立所緣。又即如是不護根門補特伽羅，於般涅槃欲樂劣故，親愛劣故。譬如乾朽葦草舍宅，魔便於彼積集可愛境界炬火而焚燎之。

這人就讓魔找到可趁之機，困在煩惱當中。他證得涅槃的意樂只有一丁點，就好像乾草做成的房子，魔用可愛境界的火把，很輕易就把它燒光。

由二因緣，彼為境界常所蔽伏：一、未生纏令其生故，二、已生纏令相續故。由為境界愛所蔽伏，於廣追覓諸境界時，多行種種惡不善行；於行如是邪惡行時，復為種種惡不善法之所蔽伏。

有兩種因緣，讓他經常為境界所蒙蔽：一者，還沒有生起的煩惱讓它生起；二者，已經生起的煩惱讓它繼續現行。因為被境界愛所蒙蔽，他在追求境界時，造作許多惡業；當他在造作惡業時，又被惡業所蒙蔽。

如前所說，行邪行已，失路而行，沿流而去，名順流者。與此相違，所有白品，當知是名非順流者。

就像先前說的那樣，造作不正的行為，走錯路，順流而下，稱為順流。與此相反，所有的善法，就不是順流。

２１７；３９５（１１７７）菩薩的樣子

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

譬如灰河，南岸極熱，多諸利刺，在於闇處。眾多罪人，在於河中，隨流漂沒。中有一人，不愚、不癡，聰明、黠慧，樂樂、厭苦，樂生、厭死，作如是念：『我今何緣在此灰河，南岸極熱，又多利刺，在闇冥處隨流漂沒？我當以手足方便，逆流而上。』

就像灰河的比喻，南岸是炎熱、黑暗的，有很多利刺。許多有罪的人在河中隨波逐流。然而，灰河中有一個人，他不愚昧，不癡呆，聰明、機智，喜歡享樂、厭倦痛苦，希望活命、害怕死亡。他這樣想：「我為什麼要待在這個灰河，南岸如此炎熱，且有很多銳利的刺，在黑暗中隨波逐流？我應該用我的手腳，逆流而上。」

真觀按，395 經描述菩薩是「樂樂、厭苦，樂生、厭死」與 391 經描述聲聞是「樂樂、厭苦，樂生、惡死」，基本上沒有差異。這表示佛陀認為「樂樂、厭苦，樂生、惡（厭）死」是正常的本能，不需要泯滅。佛陀只是要大家認清涅槃才是真正的安樂，而不是有為法。

漸見小明，其人默念：『今已疾強，見此小明。』復運手足，勤加方便，遂見平地。即住於彼，觀察四方。見大石山，不斷、不壞，亦不穿穴，即登而上。

他逐漸看到一點光明，他在心中默默地說：「我的狀況已經好太多了，可以看到一點微光。」他再次運用手腳，更加努力，終於看到平坦的地面。他登上平地，四處觀察，看到一座大石山，不但堅固不壞，也沒有任何的孔穴。他便爬上去。

復見清涼八分之水，所謂冷、美、輕、軟、香、淨，飲時不噎，咽中不閡，飲已安身。即入其中，若浴、若飲，離諸惱熱。

他再次看到清涼的水，水有八種優點：冷、美、輕、柔、香、淨，喝的時候不會噎住，嚥下的時候也不會堵住，喝完之後感到全身舒服。他走進水中，一邊洗澡，一邊喝水，擺脫了先前的煩惱。

然後復進，大山上見七種華，謂優鉢羅華，鉢曇摩華，拘牟頭華，分陀利華，修揵提華，彌離頭揵提華，阿提目多華。

然後他再向前走，在大山上看到七種花：優鉢羅花、鉢曇摩花、拘牟頭花、分陀利花、修揵提花、彌離頭揵提花、阿提目多花。

聞華香已，復上石山，見四層階堂，即坐其上。見五柱帳，即入其中，斂身正坐。種種枕褥，散華遍布，莊嚴妙好，而於其中自恣坐臥，涼風四湊，令身安隱。坐高林下，高聲唱言：『灰河眾生！諸賢正士！如彼灰河南岸極熱，多諸利刺，其處闇冥，求出於彼。』

聞到花香之後，他再次爬上石山，有一個四層的階堂，他就坐在上面。他又看到五柱的帳篷，便走進去，正身而坐。帳篷裡有各種床上用品，周邊以鮮花裝飾得非常美好。他在其中自由地坐著、躺著，涼風從四面吹來，讓他的身體感到非常舒適。他坐在高高的樹林下，大聲喊叫：「灰河的朋友！你們這些正直的人啊！那灰河的南岸那樣炎熱，有很多利刺，那裡黑暗無光，請你們趕快從那裡逃出來。」

河中有聞聲者，乘聲問言：『何方得出？從何處出？』其中有言：『汝何須問何處得出，彼喚聲者，亦自不知，不

見從何而出。彼亦當復在此灰河，南岸極熱，多諸利刺，於闇冥中隨流來下，用問彼為！』

河中有人聽到他的聲音，向他發聲的方向提問：「我應該從哪個方向出去？從哪裡出去？」其中有人質問：「你為什麼要問他？那個呼喊的人自己也不知道從哪裡出去。他也仍然在這個灰河，你問他有什麼用！」

如是比丘！我說此譬，今當說義：灰者，謂三惡不善覺。云何三？欲覺，恚覺，害覺。河者，謂三愛：欲愛，色愛，無色愛。南岸極熱者，謂內、外六入處。多諸利刺者，謂五欲功德。闇冥處者，謂無明障閉慧眼。眾多人者，謂愚癡凡夫。流，謂生死。河中有一人，不愚、不癡者，謂菩薩摩訶薩。手足方便逆流上者，謂精勤修學。

比丘們，我說這個比喻，現在我要解釋它的意義：灰，指的是三種不善尋思：欲尋思、恚尋思和害尋思。河，指的是三種愛：欲愛、色愛、無色愛。南岸極熱，指的是內六處和外六處。許多利刺，指五欲的功德。黑暗之處，指的是無明障礙慧眼。眾多的人，指的是愚痴凡夫。流，指的是生死流轉。河中那個不愚、不痴的人，指的是大乘菩薩。用手腳逆流而上，指的是精進修學。

微見小明者，謂得法忍。得平地者，謂持戒。觀四方者，謂見四真諦。大石山者，謂正見。八分水者，謂八聖道。七種華者，謂七覺分。四層堂者，謂四如意足。五柱帳者，謂信等五根。正身坐者，謂無餘涅槃。散華遍布者，謂諸禪、解脫、三昧、正受。自恣坐臥者，謂如來、應、等正覺。四方風吹者，謂四增心見法安樂住。舉聲唱喚者，謂轉法輪。

微見小明，指的是獲得法忍。登上平地，指的是持守戒律。觀察四方，指的是見到四聖諦。大石山，指的是正見。八分水，指的是八聖道。七種花，指的是七覺支。四層階堂，指的是四如意足。五柱帳篷，指的是信等五根。正身而坐，指的是無餘涅槃。散花遍布，指的是各種禪修、解脫、三昧、正受。自由坐臥，指的是如來、應供、等正覺。四面風吹，指的是四增心見法安樂住。高聲喊叫，指的是轉法輪。

真觀按，「自恣坐臥者謂如來」不只是譬喻，更是直指！

彼有人問諸賢正士何處去、何處出者，謂舍利弗、目揵連等諸賢聖比丘。於中有言『汝何所問，彼亦不如、不見有所出處，彼亦當復於此灰河南岸極熱，多諸利刺，於

闇冥處隨流來下者』，謂六師等諸邪見輩，所謂富蘭那迦葉，末伽梨瞿舍梨子，散闍耶毘羅胝子，阿耆多枳舍欽婆羅，伽拘羅迦氈延，尼揵連陀闍提弗多羅，及餘邪見輩。

河中問應該從哪裡出去的人，指的是舍利弗、目揵連等賢聖比丘。其中有人質問「那個呼喊的人自己也不知道從哪裡出去。他也仍然在這個灰河」，指的是邪見的人，例如富蘭那迦葉、末伽梨瞿舍梨子、散闍耶毘羅胝子、阿耆多枳舍欽婆羅、伽拘羅迦氈延、尼揵連陀闍提弗多羅等六師外道。

真觀按，人間各種說法雜陳，修行人應謹慎擇法，才不會錯失解脫證聖之道。

如是比丘！大師為諸聲聞所作，我今已作，汝今當作所作，如前〈篋毒蛇〉說。

比丘們，身為你們的大師，我已經為聲聞弟子演說〈篋毒蛇譬經〉，你們只要依教奉行，就能得到成就。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十一　「菩薩勝餘乘」

丁一　總說

復次，由八種相，當知總攝後有菩薩諸正行道及以道果，勝聲聞乘，為無有上。初等為八？謂哀愍故；內勇悍故；諦察法忍[1]性現前故；能出離故；自內發起觀諦行故；廣大善修世間正見現在前故；由獲無漏菩提分法得清淨故；由善清淨修覺分俱，進修無上純淨修道，依止六處修習圓滿，獲得六種最勝無上圓滿德故。

由於觀察八種相，可以知道菩薩乘勝過聲聞乘，沒有它法在菩薩乘之上。是哪八種相呢？一、哀憫心，二、勇猛精進，三、能夠現起諦察法忍（即柔順忍，很快便能證得無生法忍），四、能夠出離世間，五、能夠觀察四諦，六、善修世間正見，七、能夠獲得無漏道品而得清淨，八、能夠善巧修習清淨的七覺支，而進修無上純淨之道，依止六處修習圓滿，獲得六種最勝無上圓滿的功德。

[1] 《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 3：「云何是諦察法忍？謂若菩薩若聞如來所說最極甚深經中，有法能斷輪迴種子、脫諸結縛、壞相續者，謂『一切法本來寂靜，及一切法自性涅槃』。菩薩得聞如是法已，不生驚怖，作是思惟：『若不了知此法及不得此法者，豈能證得阿耨多羅三藐三菩提果邪？由此因緣故，應於如是甚深法中，受持思惟修習伺察及生勝解。』是為菩薩諦察法忍。」

按，「後有菩薩」是指最後身菩薩，也就是成佛的那一世，在還沒有成佛時，稱為後有菩薩。「後有菩薩……勝聲聞乘」，實際上是以後有菩薩代表菩薩乘，意思是菩薩乘勝過聲聞乘。

丁二　觀有情苦

當知此中，於諸有情長時哀愍，熏修其心，住最後有諸大菩薩，見諸愚夫墮貪愛河，順流漂溺，為五相苦之所逼切，既觀見已，深起大悲。何等為五？

這裡要知道，對於所有眾生，最後身菩薩長久以來都修習悲愍，關心眾生。當他們看到很多愚蠢的人墮入貪愛之河，隨波逐流，深陷五種痛苦時，最後身菩薩更是激起了深厚的悲憫之情。那麼，這五種痛苦是什麼呢？

一者、見彼墮貪愛河，不正尋思、不可愛水常所逼觸。

第一，人們沈溺在貪愛之河，經常陷溺於欲、恚、害等不正尋思，如同陷溺於灰黑的臭水。

二者、見彼內、外六處，三毒火難，住於兩岸。

第二，人們的內六處、外六處受到三毒之火的炙烤，就像被困在兩岸之間的灰河。

三者、見彼在於欲界，眾多憂苦、種種災橫，諸惡毒刺，遍布其下。

第三，欲界有情，充滿各種憂苦、種種災難和意外，就像地面到處都是利刺。

四者、見彼在於色界，世間慧眼有所闕故，猶如盲冥，處在其中。

第四，色界有情，由於世間智慧不足，無法看清真相，就像生活在黑暗無光的世界。

五者、見彼在無色界，世間慧眼已圓滿故，諸聖慧眼有所闕故，猶如昏闇，居在其上。

第五，無色界有情，雖然有圓滿的世間智慧，卻沒有出世間智慧，使他們仍然處於昏暗之中。

丁三　菩薩八種相

戊一　哀愍

既見如是墮貪愛河諸有情類，遍於一切皆不寂靜，若觸，若岸，若下、中、上，苦逼迫已，發起大悲，是名哀愍。

菩薩看到如此多的眾生墮入貪愛之河，無論何處都無法得到安寧，不管是河中、河岸，還是下游、中游、上游，都受到苦難的折磨。於是，菩薩發起大悲。這稱為哀愍。

戊二　內興勇悍

又即成就此哀愍者，或生王家，或帝師家，雖未出家，內興勇悍：「我今定當通達妙跡，歸修梵行，終無退轉。」如是名為內興勇悍。

實現這種慈悲的菩薩，或許出身王室，或者出身帝師家庭。即使還未出家，他們內心已經勇敢堅定：「我決心要走向傳說中的古仙人道，修習梵行，絕不退轉。」這稱為內興勇悍。

戊三　諦察法忍

又彼即於未出家位，居贍部影[1]，獨坐思惟，便能證入最初靜慮；後於自他、老病死法，正審觀察，能定忍可，如是名為諦察法忍內自現前。

最後身菩薩在未出家時，在佛像前，獨坐思惟，便能證入初禪。之後，在仔細觀察生老病死等法時，便能接受「一切法本來寂靜」應該是事實。這稱為諦察法忍內自現前。

真觀按，諦察法忍相當於「柔順忍」，在它之前是「音響忍」，在它之後則是「無生法忍」。音響忍相當於正教量，柔順忍相當於比量，無生法忍則是現量。三者的認識內容，都是「一切法本來寂靜」，也就是《心經》的「諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減」。七住菩薩證無生法忍，乃至究竟佛所證，也一樣是無生法忍，只是深淺不同。所以，《華嚴經》說「若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前，初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟」[2]，意思是，七住菩薩即得無上正等正覺。

---

[1] 以贍部捺陀金所造之佛像，稱為贍部影像。

[2] 《大方廣佛華嚴經》卷 17〈16 梵行品〉(CBETA 2025.R3, T10, no. 279, pp. 88c29-89a3)。

戊四　能正出離

又彼宿世所習善根，一切善行之所覺發，復由勇悍諦察法忍增上力故，便能棄捨廣大妙欲，淨信出家，雖無施設正梵行者，而能自然受持禁戒；由此禁戒為依止故，漸次能證，乃至非想非非想處，如是名為能正出離。

最後身菩薩在過去世中修習善根，因此在這一生中能夠覺醒他所修習的一切善行，又由於諦察法忍的增上智慧，他們能夠捨棄極度美好的欲界享受，懷著淨信出家修行。即使沒有接受過正確梵行的訓練，他們也能自然地遵守戒律。正是憑藉遵守這些戒律作為基礎，他們能夠逐步證得禪定，最終達到非想非非想處定。這稱為能正出離。

戊五　觀察諦行

又彼為欲棄世間道，正求出離，由於先世正等覺所，獲得無上究竟出離正聞勝解，積集熏修身相續故，於世間道都無信樂，由是因緣，往菩提樹，即依先時觀老病死假想之道，於諸諦相次第觀察。作是思惟：「是諸世間有情之類，墮在種種艱險眾苦，有生、有老、有病、有死，然其不能於老、病、死究竟出離，如實了知。」

最後身菩薩為了放棄世間道，而正確地尋求解脫。因為菩薩在過去世，曾在如來那裡，正確地聽聞和理解無上究竟出離的法教，又經過長時間的修行，菩薩對世間道已無任何依戀。因此，菩薩來到菩提樹下，根據他先前對老、病、死等假法的觀察和理解，次第觀察四諦。他這樣思考：「所有的眾生都沈溺在各種困難和痛苦之中，他們必須面對生、老、病、死，卻不能如實了知如何究竟出離老、病、死。」

老、病、死為什麼是「假想之道」呢？因為它們都是有為法，而《金剛經》說：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」

如是次第觀於老死，觀老死集，觀老死滅，觀能趣證老死滅行。如理作意為依止故，久已積集大資糧故，以俱生慧便能覺悟一切法性，安住諸法法住、法界，如是名為自內發起觀察諦行。

這樣，最後身菩薩依序去觀察老死，去觀察老死的起因，去觀察老死的消逝，以及那些能夠滅掉老死的修行方法。由於菩薩有如理作意的基礎，又有長期以來積累的廣大福德資糧，菩薩能夠用與生俱來的智慧去覺悟一切事物的本質，安住於諸法實相。這稱為自內發起觀察諦行。

戊六　善修正見

又彼復欲求上漏盡，方便發起宿住念智，憶念先世從諸如來正等覺所，於漏盡道積習聞思，由是發起長時積集世間正見令現在前。然此正見如教授者，以此為依，能令菩薩安處一坐，乃至證得究竟漏盡，如是名為廣大善修正見現前。

……（保留不譯）

戊七　離熾然

又即由彼如教授者，所有正見漸次勝進，先已遠離下地諸欲，乃至上極無所有處，當於聖諦得現觀時，便證無漏四念住等，乃至最後八聖支道。所有一切菩提分法，舉其最後，當知亦攝前位一切。由得彼故，成不還果，以得無漏菩提分法，是故說名獲得清涼。彼由如是獲得世間究竟安樂，獲得出世無漏安樂得清涼故，名離熾然。

……（保留不譯）

戊八　無上修道

由世間道，乃至已離無所有處所繫煩惱，及已遠離見道所斷諸煩惱故，名離熱惱。為欲無餘永斷有頂所繫煩惱，故復勤修純無漏道，所謂修習無上覺支，是名進修無上修道。

……（保留不譯）

丁四　究竟成佛

由此修故，無學地中六種修法究竟圓滿：一者、修聖神通，究竟圓滿；二者、修淨五根，究竟圓滿；三者、證得煩惱并諸習氣無餘離繫，究竟圓滿；四者、證得四種現法樂住，究竟圓滿；五者、證得世間靜慮、解脫、等持、等至，究竟圓滿；六者、發得名身、句身、文身，得隨所欲，得無艱難宣說正法，究竟圓滿。

當知此中，修淨信根究竟滿者，謂於涅槃意樂淨故。修精進根究竟滿者，謂能勇猛造作一切有情義利，善清淨故。修習念根究竟滿者，謂三念住、無忘失法，善清淨故。修習定根究竟滿者，謂於聖、天及以梵住，善清淨故。修習慧根究竟滿者，謂十智、力，善清淨故。

彼由如是能住六處修圓滿因，得為大王，所謂法王，由是證得六種圓滿：謂聖神通增上力故，得大財富自在圓滿；諸根清淨增上力故，得大舍宅自在圓滿；斷諸煩惱增上力故，得受安樂諸坐臥具自在圓滿；現法樂住增上力故，

處其舍宅，坐臥其中，證得第一無諸損惱大安樂住，自在圓滿；靜慮、解脫、等持、等至增上力故，證得能辦一切有情正利益事，遊戲喜樂自在圓滿；於諸名身、句身、文身得隨所欲，得無艱難宣說正法增上力故，得為法王，能於他所獲得平等分布作用，自在圓滿。如是名為六處修滿為依止故，證得六種自在圓滿。

……（保留不譯）

２１８；３９６（２７３）合手聲譬經

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘獨靜思惟：「云何為我？我何所為？何等是我？我何所住？」從禪覺已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！我獨一靜處，作是思惟：云何為我？我何所為？何法是我？我於何住？」

有一位大家不熟識的比丘請教世尊：「什麼是我？我作什麼事？什麼東西是我？我住在什麼地方？」

真觀按，此處的「我」是因緣所生法，它是凡夫外道所誤認的「我」，並非聖賢所認明的「我」。

佛告比丘：

> 今當為汝說於二法，諦聽，善思。云何為二？眼、色為二，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法為二，是名二法。比丘！若有說言：『沙門瞿曇所說二法，此非為二，我今捨此更立二法。』彼但有言數，問已不知，增其疑惑，以非境界故。所以者何？緣眼、色，生眼識。

我現在為你講內六入處（眼、耳、鼻、舌、身、意）和外六入處（色、聲、香、味、觸、法），你仔細聽，好好思惟。

> 比丘！彼眼者，是肉形，是內，是因緣，是堅，是受，是名眼肉形內地界。比丘！若眼肉形，若內，若因緣，津澤，是受，是名眼肉形內水界。比丘！若彼眼肉形，若內，若因緣，明暖，是受，是名眼肉形內火界。比丘！若彼眼肉形，若內，若因緣，輕飄動搖，是受，是名眼肉形內風界。

眼根是肉形的內入處，是因緣，能感覺境界。其中堅固的部分，稱為眼肉形內地界。其中濕潤的部分，稱為眼肉形內水界。其中光明、暖熱的部分，稱為眼肉形內火界。其中輕飄動搖的部分，稱為眼肉形內風界。

> 比丘！譬如兩手和合，相對作聲。如是緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法，非我、非常，是無常之我，非恒、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。

譬如兩手拍掌，便能發出聲音。同樣的道理，由於有眼入處和色入處的緣，便有了眼識，三者和合便有眼觸，有了眼觸便生起受、想、思。這些因緣所生法並不是（聖賢所認明）常住的我，而是（凡夫外道所誤計）無常、不安隱、終究會變易的我。怎麼說呢？因為它們都是有生、老、死、歿、受生的法。

真觀按，「是無常之我，非恒、非安隱、變易之我」，相當於辭典中「我」的兩個意思，依上下文，有時是指無常的我，有時是指永恆、安隱、不變易的我。前者是凡夫外道所誤計的我，後者是聖賢所認明的我。「安隱」，是形容第八識（聖賢所認明的我）。安，表示沒有憂、悲、惱、苦。隱，表示沒辦法用五官直接觀察到，只能透過作用推論得知。

> 比丘！諸行如幻，如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去，是故比丘於空諸行，當知、當喜、當念：空諸行，常、恒、住、不變易法空，無我我所。譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。如是比丘於一切空行，心觀察歡喜，於空法行常、恒、住、不變易法，空我我所。

有為法如幻化，如陽焰，剎那間便朽壞，不實而來，不實而去，因此你應當知道、歡喜、憶念這個真相：有為法當中不存在常法、恆法、住法、不變易法，既沒有我，也沒有我所。譬如視力正常的人，拿著明亮的燈具，進入空屋，在裡面觀察。同樣的狀況，比丘觀察一切有為法，明白它們都空、無我、無我所，其中不存在常法、恆法、住法、不變易法，因而生起歡喜心。

> 如眼，耳……。鼻……。舌……。身……。意、法因緣生意識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此諸法無我、無常，乃至空我、我所。

耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，也是同樣的道理。它們所生起的識、觸、受、想、思，也都是無我、無常，乃至無我、無我所。

> 「比丘！於意云何？眼是常，為非常耶？」答言：「非常，世尊！」
> 復問：「若無常者，是苦耶？」答言：「是苦，世尊！」

復問：「若無常、苦，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。

按，以上的問答可以讓人證得初果，成為多聞聖弟子。此處的「我」，是聖賢所認明的「我」。

「如是多聞聖弟子，於眼生厭，厭故不樂，不樂故解脫，解脫知見『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。」

按，這裡是講聲聞見道之後，如何證得阿羅漢果。

時彼比丘聞世尊說〈合手聲譬經〉教已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有，成阿羅漢。

丙十二　「論施設」假我的問答

復次，略有四種尋求我論，由此論故，薩迦耶見未永斷者，求我尋思數數現行。云何為四？一者、尋求我，我用何以為自性；二者、尋求我，我為常、為是無常；三者、尋求云何我，我是常、無常；四者、尋求我，所有我住在何處。

我見尚未斷盡的人，經常會出現四種尋思：一、尋思「我的本質是什麼」；二、尋思「我是常，還是無常」；三、尋思「我為何是常或無常」；四、尋求我的住處。云何為我？我何所為？何法是我？我於何住？

當知此中略有四種尋求於我：一者、尋求自性，二者、尋求其轉，三者、尋求其因，四者、尋求窟宅。此中三種，可得施設諸行差別，又此施設可非顛倒；第四一種，由一切種終不可得施設差別。

在這四種尋求當中，第一種是尋求「我」的本質，第二種是尋求「我」的轉變，第三種是尋求「說我轉變」的原因，第四種是尋求「我」的住處。前三種有可能成立，第四種必然不可能成立。

丁一　我的自性

當知施設我自性者，謂即施設十二種處所生六識，并受、想、思以為其我，過此餘我不可得故。

尋求「我」的本質，就是內六處和外六處所生的六識，再加上受、想、思三種心所有法，除此之外不可能在其它地方找到「我」。

丁二　我的轉變

又即此我體是無常，由有生故、老故、死故。

這樣的「我」自體是無常，因為它有生、老（存在時不斷地變異）和死亡（消滅）三個階段。

丁三　云何我無常

又此諸行，以於諸趣種種自體生起差別，不成實故，說如幻事；

這樣的「我」只是有為法，不管是在六道中的哪一道，哪一種類，都不是真實法，因此說它們如同幻化；

想、心、見倒迷亂性故，說如陽焰；

因為是從想倒、心倒、見倒等迷亂而有，說它們如同陽焰；

起盡法故，說有增減；

因為有起有滅，說它們有增減；

剎那性故，名曰暫時；

因為存在的時間極短，說它們是暫時；

數數壞已，速疾有餘頻頻續故，說為速疾現前相續；

不斷變壞，又不斷由新生取代（例如生物組織的新陳代謝），因此說它們是很快速地相續；

來無所從，往無所至，是故說為「本無今有，有已散滅」。

生時不從哪裡而來，滅時不向哪裡而去，因此說「它們從無而有，從有到無」。

由如是相，略說生身展轉無常，及有因剎那展轉無常。

由以上這些相貌，說生身（因生而有的相似自體）的輾轉無常，以及有因剎那（第八識不斷流注種子）的輾轉無常。

如是三種如理施設：我之自性，若轉，若因。

以上是三種符合事理的命題：「我」的本質、轉變和原因。

丁四　我的住處

施設我之所有窟宅，終不可得，由諸行中，離諸行性，則有實我住諸行中，不可得故。由是因緣，約世俗諦，諸行尚空，不可施設，何況勝義！是故一向於空立空。

想要尋找「我」的住處是不可能的，因為不可能有非有為性的「實我」住在有為法當中。因為這個關係，在世俗諦當中，說「有為法當中無我」(諸法無我)，何況是勝義諦！因此，問到「我的住處」，只能根據「空」(沒有)，而說「空」。

按，此處的「於空立空」，《論》稱為「不共世間清淨現量」[1]。

如是由心如理作意，聞解了故，思等了故，修諦了故；如其次第，差別說言「應當歡喜」「應當等喜」「應當遍喜」。[2]

這樣如理作意而聞，就可以說「應當歡喜」。這樣如理作意而思，就可以說「應當等喜」。這樣如理作意而修，就可以說「應當遍喜」。

[1] 「或有清淨現量，非世間現量。謂出世智，於所行境，有知為有，無知為無，有上知有上，無上知無上。如是等類，名不共世間清淨現量。」《瑜伽師地論》卷 15(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 357c25-29)。

[2] 《瑜伽師地論》卷第九十一終。

甲二乙八　上貪

２１９；３９７（２７４）六入非我非我所*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「非汝有者當棄捨，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？』」[1]

不是你的東西，應當捨棄，這樣就能長久安樂。就好像有人從這個祇樹給孤獨園帶走草木枝葉，你們會不會想：「這些是我所擁有的東西，那個人為什麼要拿走？」

答言：「不也，世尊！所以者何，彼亦非我，非我所故。」

不會，那些東西不是我，也不是我所（我的）。

「汝諸比丘亦復如是，於非所有物，當盡棄捨，捨彼法已，長夜安樂。何等為非汝所有？謂眼，眼非汝所有，彼應棄捨，棄捨彼法已，長夜安樂。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。」

哪些東西不是你的？眼、耳、鼻、舌、身、意都不是你的，你應當捨棄，便能長久安樂。

「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。）

按，以上的問答可以讓人證初果。

「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。」

按，這一段講證阿羅漢的方法。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

[1] 同樣的譬喻曾出現於《第一輯》52 經。

２２０；３９８（２７５）教授難陀法

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有一天，佛告訴大家：

> 其有說言大力者，其唯難陀，此是正說。其有說言最端政者，其唯難陀，是則正說。其有說言愛欲重者，其唯難陀，是則正說。
>
> 諸比丘！而今難陀關閉根門，飲食知量，初夜後夜精勤修習，〔正念〕正智成就，堪能盡壽，純一滿淨，梵行清白。

難陀身體強健、俊美、愛欲深重，但他最終證得阿羅漢果。

> 彼難陀比丘，關閉根門故，若眼見色，不取色相，不取隨形好。若諸眼根增不律儀，無明闇障，世間貪憂[1]惡不善法，不漏其心，生諸律儀，防護於眼；耳、鼻、舌、身、意根，生諸律儀，是名難陀比丘關閉根門。

難陀關閉根門，眼見色時，不取色相。如果不守護眼根，任由無明產生遮障，便會生起貪憂等惡法，因此應當防護眼根。耳、鼻、舌、身、意根也是如此。難陀就是這樣關閉根門。

> 飲食知量者，難陀比丘於食繫數，不自高，不放逸，不著色，不著莊嚴，支身而已。任其所得，為止飢渴修梵行故；故起苦覺令息滅，未起苦覺令不起故；成其崇向故；氣力安樂無罪觸住故。如人乘車，塗以膏油，不為自高，乃至莊嚴，為載運故。又如塗瘡，不貪其味，為息苦故。如是善男子難陀，知量而食，乃至無罪觸住，是名難陀知量而食。

難陀控制飲食，不傲慢，不偷懶，不執著色相，不執著莊嚴相，只是保持身體健康。隨緣得到飲食，只為不飢渴而修清淨行；察覺有苦受現起便息滅苦受，沒有苦受便保持不起苦受的狀態；修習梵行是難陀崇高的目標；保持氣力充盈安樂而不犯律儀的狀態。就好像車輪塗上潤滑油，純粹為了運載，並不是為了自以

[1] 印順原注：「憂」，原本作「愛」，依宋本改。

為了不起，也不是為了好看。又像在瘡口塗藥，只是為了息滅苦痛，並不是貪圖藥物的氣味。難陀就是這樣修行。

> 彼善男子難陀，初夜後夜精勤修業者，彼難陀晝則經行、坐禪，除去陰障，以淨其身；於初夜時，經行、坐禪，除去陰障，以淨其身；於中夜時，房外洗足，入於室中，右脇而臥，屈膝累足，係念明相，作起覺想；於後夜時，徐覺徐起，經行、坐禪。是名善男子難陀，初夜後夜精勤修習。

難陀在初夜、後夜都保持精進修行。難陀白天則走路或坐禪。難陀在初夜時，走路或坐禪；中夜時則在房外將腳洗乾淨，然後進入臥室，右側睡，彎著膝蓋，左腿疊在右腿之上，心中繫念於光明相，保持覺醒；後夜時，他慢慢起床，然後走路或坐禪。難陀就是這樣，在初夜、後夜都保持精進修行。

> 彼善男子難陀勝念、正知者，是善男子難陀，觀察東方，一心正念，安住觀察；觀察南、西、北方，亦復如是一心正念，安住觀察。如是觀者，世間貪憂惡不善法不漏其心。彼善男子難陀，覺諸受起，覺諸受住，覺諸受滅，正念而住，不令散亂。覺諸想起，覺諸想住，覺諸想滅；覺諸覺起，覺諸覺住，覺諸覺滅，正念而住，不令散亂。是名善男子難陀，正念、正智成就。

難陀還修習正念、正知。難陀觀察東方，一心正念，安住觀察；觀察南方、西方、北方，也是如此一心正念，安住觀察。這樣觀察，便不會受到世間貪憂等有漏惡法的擾亂。難陀察覺諸受生起，察覺諸受暫住，察覺諸受消滅，正念而住，心不散亂。難陀察覺諸想生起，察覺諸想暫住，察覺諸想消滅；他也察覺尋思生起，尋思暫住，尋思消滅，正念而住，心不散亂。難陀就是這樣得到正念和正智的成就。

按，「諸覺」《論》譯為「尋思」，表示它是心所法，而不是泛指覺知心。

> 是故諸比丘當作是學！關閉根門，如善男子難陀；飲食知量，如善男子難陀；初夜後夜精勤修業，如善男子難陀；正念、正智成就，如善男子難陀。如教授難陀法，亦當持是為其餘人說。

各位比丘應該這樣學習善男子難陀，關閉根門，適量地飲食，初夜後夜精進修行；這樣就能夠得到正念、正智的成就，如同善男子難陀。我現在教授你們難陀的修行方法，你們應該記住法義並為別人宣說。

時有異比丘而說偈言：

善關閉根門，正念攝心住，
飲食知節量，覺知諸心相，
善男子難陀，世尊之所歎！

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

上貪、教授、及苦住，觀察、引發、不應供，
明解脫、修、無我論，定法、見苦最為後。

丙一　「上貪」最強烈的貪愛

丁一　上品貪行

三因緣故，補特伽羅於所緣境上品貪行。何等為三？一者、康強非羸劣，二者、端嚴非醜陋，三者、習貪非捨貪。

因為三個原因，有情會產生強烈的貪愛。這三個原因是什麼呢？一、自身健康強壯而非瘦弱。二、自身美貌而非醜陋。三、自身習慣於貪愛而非捨棄貪愛。

丁二　三種對治

復由三種對治攝受，尚令如是懷上品貪補特伽羅，於善說法毘奈耶中，勤修梵行，調伏其心，令得寂靜，何況但懷中、軟品貪微薄塵者！

只要具備三種對治與修習，即使是那些有強烈貪愛的人，也能在優良的教法和戒律中努力修行、調伏自心，達到寂靜。對於那些只有中等或少量貪愛的人，就更不是問題了！

何等為三？一者、密護根門為所依止，遠離一切欲樂邊故。二者、於食知量，初夜後夜減省睡眠為所依止，遠離一切自苦邊故。三者、最勝正念、正知為所依止，行於中道出離行故。

這三個方法是什麼呢？第一是嚴密地控制根門，以便遠離對欲樂的追逐。第二是合理地控制食量和減少夜間的睡眠，還要遠離無益的苦行。第三個方法是以正念、正知為基礎而行於中道出離世間。

丁三　正念正知

戊一　二果以前

當知此中，於四念住善住心者，或於行時境界現前，若不取相及與隨好，如實了知「受」生、住、滅；若取其相及與隨好，如實了知「想」生、住、滅；或於住時，如實了知「彼因尋思」生、住與滅。

如果你能夠專注於四念處上，有幾種情況：一、在日常生活中，如果你並未取相，則如實地了知受陰的產生、存在和消滅。二、如果你已經取相，你應該如實地了知想陰的產生、存在和消滅。三、在無事的時候，你應該如實地了知想陰和受陰的成因「尋思」的產生、存在和消滅。

由如是相正念、正知，於一切時，於一切種所緣境界，能如正軌守護其心，是名最勝正念、正知[1]。

通過這種方式，你用正念和正知，在任何時候和任何情境下，都能夠像這樣守護你的心，這就是最高等的正念和正知。

戊二　三果以上

復有最勝正念、正知，謂已獲得滅盡定者，或已獲得無想定者，或已獲得無尋伺者，當知依止聖住[2]、天住[3]，除此最勝正念、知住，更無有餘能過上者。

還有一種最高等的正念和正知，即那些已經達到滅盡定（又名滅受想定）、無想定或無尋伺定（二禪以上）的人，應當依止於聖住（三三昧和滅盡定）和天住（四禪八定），這是最高等的正念和正知，沒有其他更高的。

或從滅定起已而住，或將入定方便而住，如實了知「受」生、住、滅，是名最勝正念、正知。

無論是從滅盡定中覺醒過來，還是正準備進入定境，都能如實地認識到受陰的產生、存在和消滅，這就是最高等的正念和正知。

如依滅定如實知「受」，依無想定如實知「想」，無尋伺定如實了知「所有尋伺」，當知亦爾。

---

[1] 「知」，《雜阿含經論會編》作「如」，今依《大正藏．瑜伽師地論》。

[2] 《瑜伽師地論》卷 34：「言聖住者，謂空住、無願住、無相住、滅盡定住。」

[3] 《瑜伽師地論》卷 34：「言天住者，謂諸靜慮，諸無色住。」

就如同依滅盡定而如實知受陰，依無想定而知實知想陰，依無尋伺定而如實了知一切的尋伺，也是同樣的道理。

由此最勝正念、正知，唯取法故，不於如是受、想、尋伺，起我、我所虛妄分別。

透過這最高等的正念和正知，修行人只關注〔現象的本質是法〕，而不在受、想、尋伺當中產生「我」或「我所」這種錯誤的分別。

若諸愚夫，受、想、尋伺差別生時，於受等法，不能發起唯有法想，但作是念「我能領受」，乃至廣說。由是因緣，彼尚無有正念、正知，何況最勝！

如果是愚痴的人，就會在受、想、尋伺產生差別的時候，無法專注於〔現象的本質是法〕，反而會想「這是我在感受」「這是我在想」「這是我在尋伺」。因為這樣，他們還沒有達到正念和正知，更不用說最高等的正念、正知！

按，聲聞乘的「唯有法想」，是從〔有為法不異我〕而來的，打成一片，離開一切的相、名、分別，住於勝義諦，勉強說是「唯有法想」。

此中後說正念、正知，或不還果，或阿羅漢。當知前說正念、正知，從得作意，無有放逸諸異生位，至一來果。

後面說的正念、正知，屬於三果和四果。前面說的正念、正知，則屬於明白如何作意而能夠精進修行的凡夫，乃至二果。

２２１；３９９（２７６）八六法

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，有如是像類大聲聞尼眾，住舍衛國王園中。比丘尼眾，其名曰純陀比丘尼，民陀比丘尼，摩羅婆比丘尼，波羅遮羅比丘尼，阿羅毘迦比丘尼，差摩比丘尼，難摩比丘尼，吉離舍瞿曇彌比丘尼，優鉢羅色比丘尼，摩訶波闍波提比丘尼，此等及餘比丘尼，住王園中。爾時摩訶波闍波提比丘尼，與五百比丘尼，前後圍遶，來詣佛所，稽首禮足，退坐一面。

爾時，世尊為摩訶波闍波提比丘尼說法，示教、照喜。種種說法，示教、照喜已，發遣令還言：「比丘尼！應時宜去」。摩訶波闍波提比丘尼，聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

佛陀為比丘尼眾說法。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「我年已老邁，不復堪能為諸比丘尼說法。汝等諸比丘僧，今日諸宿德上座，當教授諸比丘尼。」時諸比丘受世尊教，次第教授比丘尼，次至難陀。

佛陀指示諸比丘輪流教授比丘尼眾。

爾時，難陀次第應至而不欲教授。爾時，摩訶波闍波提比丘尼，與五百比丘尼，前後圍遶，詣世尊所，稽首禮足，乃至聞法歡喜隨喜，作禮而去。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，問尊者阿難：「誰應次至教授諸比丘尼？」尊者阿難白佛言：「世尊！諸上座次第教授比丘尼，次至難陀，而難陀不欲教授。」

輪到難陀比丘，但他不願意教授比丘尼眾。

爾時，世尊告難陀言：「汝當教授諸比丘尼，為諸比丘尼說法。所以者何？我自教授比丘尼，汝亦應爾；我為比丘尼說法，汝亦應爾。」爾時，難陀默然受教。

佛陀親自勸說難陀。

時難陀夜過晨朝，著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已，還精舍，舉衣鉢，洗足已，入室坐禪。從禪覺，著僧伽梨，將一比丘，往詣王園。諸比丘尼遙見尊者難陀來，疾敷床座，請令就坐。尊者難陀坐已，諸比丘尼稽首敬禮，退坐一面。

難陀帶一位比丘，一起前往比丘尼眾所在的王園。

尊者難陀語諸比丘尼：「諸姊妹！汝等當問，我今當為汝等說法。汝等解者當說言解，若不解者當說不解。於我所說義，若當解者，當善受持；若不解者，汝當更問，當為汝說。」

難陀告訴比丘尼眾：「你們有疑可以問，我會為你們說法。你們如果理解，就說理解；如果不理解，就說不理解。理解之後，應當依法修行；如果不理解，就繼續問，我會為你們解說。」

諸比丘尼白尊者難陀言：「我等今日聞尊者教，令我等問，告我等言：汝等若未解者，今悉當問；已解者當言解，未解者當言不解。於我所說義，已解者當奉持；未解者，當復更問。我等聞此，心大歡喜。未解義者，今日當問。」

比丘尼眾表示樂於遵行。

爾時，尊者難陀告諸比丘尼：「云何姊妹？於眼內入處觀察，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳、鼻、舌、身、意內入處觀察，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？尊者難陀！我等已曾於此法如實知見，於六內入處觀察無我，我等已曾作如是意解，六內入處無我。」

以上問答，確定六內入處非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！應如是解，六內入處觀察無我。諸比丘尼！色外入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「聲、香、味、觸、法外入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？尊者難陀！我已曾於六外入處，如實觀察無我；我常作此意解，六外入處如實無我。」

以上問答，確定六外入處非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀讚諸比丘尼：「善哉！善哉！汝於此義應如是觀，六外入處無我。若緣眼、色生眼識，彼眼識是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，彼意識是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我已曾於此六識身，如實觀察無我；我亦常作是意解，六識身如實無我。」

以上問答，確定六識身非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！汝於此義，應如是觀察，六識身如實無我。緣眼、色，生眼識，三事和合生觸，彼觸是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合生觸，彼觸是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我已曾於此六觸，觀察如實無我；我亦常如是意解，六觸如實無我。」

以上問答，確定六觸非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。無我和非我是同一個梵文（anātman）的兩個漢譯。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！當如實觀察，於六觸身如實無我。緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸緣受，彼觸緣受是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣受，彼受是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我等曾於此六受身，如實觀察無我；我亦常作此意解，六受身如實無我。」

以上問答，確定六受身非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！汝於此義，應如是觀察，此六受身如實無我。緣眼、色，生眼識，三事和合生觸，觸緣想，彼想是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合生觸，觸緣想，彼想是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六想身，如實觀察無我；我亦常作此意解，六想身如實無我。」

以上問答，確定六想身非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義，應如是觀察，此六想身如實無我。緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣思，彼思是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣思，彼思是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六思身，如實觀察無我；我常作此意解，此六思身如實無我。」

以上問答，確定六思身非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義，應如是觀察，此六思身如實無我。緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣愛，彼愛是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

「耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣愛，彼愛是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六愛身，如實觀察無我；我常作此意解，此六愛身如實無我。」

以上問答，確定六愛身非我，不異我，不相在。而且，比丘尼眾表示，他們已經如實知見。

尊者難陀告諸比丘尼：「汝於此義，應如是觀察，此六愛身如實無我。姊妹！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。若有作是言：『無油、無炷、無火、無器，而所依起燈光，常、恒、住、不變易』，作是說者為等說不？」

難陀告訴比丘尼眾：「就好像油燈需要有膏油、燈蕊、燈具，才能夠點燃放光明。如果有人說「沒有油、燈蕊、火、燈具，但是燈光可以常、恆、住、不變易」，這種說法正確嗎？」

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？緣油、炷、器然燈，彼油、炷、器悉無常，若無油、無炷、無器，所依燈光亦復隨滅、息、沒、清涼、真實。」

比丘尼眾回答：「不正確。因為油、燈蕊、火、燈具都是無常法，如果沒有這些條件，光明便會消滅。」

「如是姊妹！此六內入處無常，若有說言『此六內入處因緣生喜樂，常、恒、住、不變易、安隱』，是為等說不？」

難陀說：「你們說得對，六內入處確實無常，如果有人說『六內入處因緣所生的喜樂，有常恆、安住、不變易、安隱的性質』，這種說法正確嗎？」

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我等曾如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼緣法滅，彼彼生法亦復隨滅、息、沒、清涼、真實。」

比丘尼眾答：「不正確。因為我們已經如實觀察，由於某些緣而能生的事物，一旦緣消滅，所生的事物也必然跟著消滅。」

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義應如是觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息、沒、寂靜、清涼、真實。諸姊妹！譬如大樹，根、莖、枝、葉，根亦無常，莖、枝、葉皆悉無常。若有說言『無彼樹根、莖、枝、葉，唯有其影，常、恒、住、不變易、安隱』者，為等說不？」

難陀說：「你們說得對。就好像大樹有根、莖、枝、葉，它們都是無常。如果有人說『沒有根、莖、枝、葉，只有樹影有常恆、安住、不變易、安隱的性質』，這種說法正確嗎？」

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？如彼大樹、根、莖、枝、葉，彼根亦無常，莖、枝、葉亦復無常。無根、無莖、無枝、無葉，所依樹影一切悉無。」

比丘尼眾回答：「不正確。樹影是由樹木各部分所生，如果根、莖、枝、葉都不見了，樹影也會全部消失。」

「諸姊妹！若緣外六入處無常，若言『外六入處因緣生喜樂，常、恒、住、不變易、安隱』者，此為等說不？」

難陀問：「外六入處既然無常，說『由外六入處因緣而生的喜樂，能夠常、恆、安住、不變易、安隱』是否正確？」

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此義如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息、沒、寂靜、清涼、真實。」

比丘尼眾回答：「不正確。我們曾如實觀察：由於這些法的緣而生那些法；這些法的緣消滅了，那些法也跟著消滅，乃至寂靜、清涼、真實。」

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！汝於此義，當如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息、沒、寂滅、清涼、真實。」

難陀說：「很好！你們確實應當這樣觀察。」

「諸姊妹！聽我說譬，夫智者因譬得解。譬如善屠牛師、屠牛弟子，手執利刀，解剝其牛，乘間而剝，不傷內肉，不傷外皮，解其肢節、筋骨，然後還以皮覆其上。若有人言『此牛皮、肉全而不離』，為等說不？」

難陀問：「就好像屠夫將牛分解開來，然後再將牛皮蓋在牛肉上面。此時說『這隻牛的皮、肉都是完整的並未分離』，是否正確？」

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？彼善屠牛師、屠牛弟子，手執利刀，乘間而剝，不傷皮肉、肢節、筋骨，悉皆斷截，還以皮覆上；皮、肉已離，非不離也。」

比丘尼眾回答：「不正確。」

「姊妹！我說斯譬，今當說義：牛者，譬人身麁色，如〈箭毒蛇經〉廣說。肉者，謂內六入處。外皮者，謂外六入處。屠牛者，謂學見跡。皮、肉中間筋骨者，謂貪喜俱。利刀者，謂利智慧。多聞聖弟子以智慧利刀，斷截一切結、縛、使、煩惱、上煩惱、纏。」

難陀說：「牛，比喻人身粗色，就像〈箭毒蛇譬經〉[1]講的那樣。牛肉，比喻內六入處。牛皮，比喻外六入處。屠夫，比喻見道者。皮、肉、中間筋骨，比喻喜貪。利刀，比喻智慧。多聞聖弟子以智慧的利刀，斷截所有的煩惱。」

「是故諸姊妹！當如是學：於所可樂法，心不應著，斷除貪故；所可瞋法，不應生瞋，斷除瞋故；所可癡法，不應生癡，斷除癡故。於五受陰當觀生、滅，於六觸入處當觀集、滅，於四念處當善繫心住七覺分。修七覺分已，於其欲漏，心不緣著，心得解脫；於其有漏，心不緣著，心得解脫；於無明漏，心不緣著，心得解脫。諸姊妹！當如是學！」

「所以你們應該這樣學：對於可以讓人快樂的事物，不應該貪著；對於可以讓人不愉快的事物，不應該產生嗔恨；對於可以讓人迷惑的事物，不應生起迷惑。應當觀察五取蘊的生起與消滅，觀察六觸入處的集起與消滅，繫心住於四念處而修七覺支。修習七覺支之後，就不會再有欲漏、有漏、無明漏，終能心得解脫。你們應該這樣學。」

爾時，尊者難陀為諸比丘尼說法，示教、照喜；示教照喜已，從座起去。

時摩訶波闍波提比丘尼，與五百比丘尼，眷屬圍遶，往詣佛所，稽首禮足，退住一面，乃至為佛作禮而去。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「譬如明月十四日夜，多眾觀月，為是滿耶，為未滿耶？當知彼月未究竟滿。如是善男子難陀，為五百比丘尼正教授、正說法，於其解脫猶未究竟。然此等比丘尼命終之時，不見一結不斷，能使彼還生於此世。」

佛陀印證五百比丘尼已得三果。

爾時，世尊復告難陀：「更為諸比丘尼說法。」爾時，尊者難陀默然奉教。夜過晨朝，持鉢，入城乞食。食已，乃至往詣王園，就座而坐。為諸比丘尼說法，示教、照喜；示教照喜已，從座起去。

摩訶波闍波提比丘尼，復於異時，與五百比丘尼，前後圍遶，往詣佛所，稽首禮足，乃至作禮而去。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「譬如明月十五日夜，無有人疑月滿不滿者，然其彼月究竟圓滿。如是善男子難陀，為諸比丘尼說如是正教授，究竟解脫。若命終時，無有說彼道路所趣，此當知即是苦邊。」

是為世尊為五百比丘尼授第一果記。

[1] 390 經。

佛陀印證五百比丘尼已得四果。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙二　如來請人「教授」

丁一　如來勸弟子說法

復次，由二因緣，如來自言其年衰暮身力疲怠，勸諸聲聞，請他說法：一者、為令恃其少年，專行憍傲住放逸者，自怖厭故；二者、為令於當來世，諸有苾芻其年衰老，無有勢力，遠離疑悔，勸請少年諸苾芻等，宣說正法。諸有苾芻，其年盛美，具足勢力，遠離疑悔，無所恐懼，為他說法。

佛陀之所以自稱年老體衰、力不從心，並鼓勵聲聞弟子為他人宣講佛法，有兩個原因：一、為了讓那些依賴於年輕、自我驕傲且生活放逸的人感到害怕和厭倦，從而自我反省。二、為了讓未來的比丘，在他們年老力衰、無法自己宣講佛法時，能夠避免懷疑和後悔，而能鼓勵年輕的比丘們宣講正法。這樣，那些年輕、健壯、充滿力量、遠離懷疑和恐懼的比丘，就可以代表佛陀宣講佛法，幫助他人。

丁二　說法的方式

當知此中，略有二種處大集會宣說正法：一者、決擇說，二者、直言說。決擇說者，謂興詰問、徵覈方便，說正道理，滅除疑惑。直言說者，謂諸聽眾默然而住，如說法師宣說正法。

在佛法的大集會中，宣說正法大致可分為兩種方式：一、抉擇說，這是一種透過提問、反問和驗證事實等方法來進行的宣講方法，旨在清晰地解釋正確的理論，以消除聽眾的疑惑。二、直言說，這種方式是在聽眾保持沈默的情況下，由講法者直接宣講佛法。

丁三　隨順教授教誡

又由四相，名能隨順教授教誡：一、能分析諸處差別，於諸行中，得無我智，見清淨故；二、於諸受并所依滅，離增上慢，最極寂靜，見清淨故；三、能超越未來諸苦，見清淨故；四、能超越現在諸苦，見清淨故。

此外，具備「能分析諸處差別」「於諸受並所依滅」「能超越未來諸苦」「能超越現在諸苦」四個相貌就是能夠讓人修學的正確教導（能隨順教授教誡），它們共同的特徵是見解清淨。其中，「能分析諸處差別」是指在有為法中進行分析，以獲得無我的智慧。「於諸受並所依滅」是指將三受和三受的源頭都消滅，離開增上慢，心境極為寂靜。

戊一　分析諸處差別

此中分析內、外諸處，識、觸、受、想、思、愛眾別，顯示無我。由依緣起方便道理，能引最初正見清淨。

「能分析諸處差別」中的「諸處」是指內六入處和外六入處，還包括二者所引生的六識身、六觸身、六受身、六想身、六思身和六愛身等。分析這些有為法，都是因緣所生法，便可顯示眾生所誤認的「我」是不存在的。這是第一個清淨正見。

戊二　於諸受並所依滅

如明依燈，如影依樹，彼非有故，此亦非有，顯示內外諸處差別為因諸受，由彼諸處無餘滅故，此亦隨滅，離增上慢，於其涅槃如實了知最勝寂靜，能引第二正見清淨。

譬如光明的緣由是燈，樹影的緣由是樹木，緣由要是不存在，結果也不可能存在。由此可知，只要消滅十二處，由十二處所生的六受身也會跟著消滅。這個時候就會離開「我能證滅」的增上慢，能夠如實了知涅槃寂靜。這是第二個清淨正見。

戊三　超越未來諸苦

於現法中，以智慧刀，能永斷滅一切煩惱，顯示無餘，超越當來所有眾苦，能引第三正見清淨。

這樣的修行人能在現世中，以智慧刀永遠地斷滅一切煩惱，無有剩餘，不再有未來的各種痛苦。這是第三個清淨正見。

戊四　超越現在諸苦

顯示遍於順苦、順樂、順非苦樂一切法中，不起貪欲，不起瞋恚，不起愚癡，顯示見道；於其念住善住其心，顯示修道；修諸覺分，謂令諸漏永滅盡故，超越現法雜染苦住，能引第四正見清淨。

這樣的修行人對於隨順於苦受的有為法不起嗔恚，對於隨順於樂受的有為法不起貪欲，對於隨順不苦不樂受的有為法不起愚痴，由此顯示見道功德。這樣的修行人經常住於四念住，由此顯示修道功德。這樣的修行人能夠修習七覺分，永遠地消滅有漏法，超越現世由於雜染而引生的苦。這是第四個清淨正見。

２２２；４００（２７７）律儀不律儀

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有不律儀、律儀。諦聽，善思，當為汝說。

云何不律儀？眼根不律儀所攝護，眼識著色，緣著故以生苦受，苦受故不一其心，不一心故不得如實知見，不得如實知見故不離疑惑，不離疑惑故由他所誤而常苦住。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名不律儀。

云何律儀？眼根律儀所攝護，眼識識色，心不染著，心不染著已常樂更住，心樂住已常一其心，一其心已如實知見，如實知見已離諸疑惑，離諸疑惑已不由他誤，常安樂住。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名律儀。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙三　「苦住」

復次，有諸苾芻不守根住，於諸境界心多愛染，心多散亂，由此因緣受二種苦：一者、麁重所作苦，二者，於諸法中疑惑所作苦。

有些出家人經常處於不守根門的狀態，他們的心多分愛染於境界，從而陷於散亂。他們因此受到兩種苦：

丁一　粗重所作苦

所以者何？由彼方便，應勤修身，勤修身已，應勤修戒、奢摩他支；以不修身，亦不修戒、奢摩他支為因緣故，身不輕安，心不輕安，是故彼受麁重所作苦。

他們由於不修身、不修戒、不修定，導致身心皆不輕安。這是粗重所作苦。

丁二　疑惑所作苦

輕安闕故，不能觸證勝三摩地，由是因緣，應如實知不如實知，多生疑惑，是故彼受於諸法中疑惑所作苦。

由於身心皆不輕安，便不能發起殊勝的定境，因此無法如實觀察現象，產生許多疑惑。這是疑惑所作苦

由此二種苦惱住故，名不守根，增上緣力所得眾苦不安隱住，如是名為現法中不守根者所有過患。

有以上兩種現象，就是不守根門，不守根門的情形越嚴重，受的苦就越深重，這就是不守根門的過患。

與此相違，當知即是守護根者所有功德。

如果沒有以上兩種現象，就是守護根門的人擁有的功德。

２２３；４０１（２７８）六勝入處

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有退，不退法，六勝入處。諦聽，善思，當為汝說。

云何退法？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。

云何名不退法？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。

云何六勝入處？眼識色緣，不生欲覺結染著，當知是比丘勝彼入處；勝彼入處，是世尊所說。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

若彼比丘於六勝入處勝已，貪欲結斷，瞋恚、愚癡結斷。譬如王者，摧敵勝怨，名曰勝王；斷除眾結，名勝婆羅門。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙四　「觀察」作意

復次，有諸苾芻，為離欲貪勤修方便，由正修習加行道故，伏諸煩惱。作是思惟：「我於諸欲，為有欲貪而不覺了，為無有耶？」乃以淨相作意思惟，於斷、未斷，方得決定。

有的出家人為了要離開欲貪（欲覺）而精進修行，由於修行方法正確，漸次降伏煩惱。這時候他想：「我現在是不是還有欲貪，而自己未能察覺？還是已經

斷掉全部的欲貪？」他便故意生起淨相（例如美女），在淨相當中觀察，便能確定自己是否已斷欲貪。這稱為觀察作意[1]。

> 觀察作意為依止故，尋求貪欲生起處所，如實了知；憶念分別，是諸煩惱勝安足處。由彼煩惱未永斷故，若為煩惱漂漾心時，了知能趣下劣分故，便即制伏。

他以觀察作意為根本，便能如實地找到貪欲生起的處所；他經常察覺「這是煩惱立足的地方」。當他生起煩惱時，能夠了知煩惱的過患，立刻便能制伏煩惱。

> 若不制伏，於先所得少三摩地，尚還退失，況能進趣勝品功德！由整攝故，能不退失，亦能進趣勝品功德。若不觀察，復還發起增上慢故，亦有退失。由觀察故，能證決定。若心漂漾，能正了知，還復整攝，是故不退。

如果不制伏煩惱，先前所修得的一點定境，還可能退失，何況能向上得到更殊勝的功德！如果能夠降伏煩惱，便能不退失，也能向上得到更殊勝的功德。如果不修觀察作意，誤以為自己已經降伏煩惱，這樣就有退失的可能。如果能修觀察作意，就不會有這樣的過失。他可以察覺煩惱的現起，很快地加以對治，所以不會退失。

> 如修方便為離欲貪，於餘上位，隨其所應當知亦爾。

以上所說，是為了離開欲界貪愛而修習觀察作意，為了離開色界、無色界的煩惱而修觀察作意，也是一樣的道理。

> 若猛利見審觀察時而不生起，彼便獲得決定勝解「我於諸處已能勝伏」。謂「此所緣，應生煩惱，我於是處已勝伏故，令不生起，超過學地」。猶如大王，能隨己心自在而轉，降伏一切摩羅聚落，證得究竟盡、無生智，梵行圓滿。

如果以極美好的淨相自我檢查確定自己不會生起煩惱時，他便能確定「我已經能夠降伏六入處（六勝入處），到達無學位」。就像國王能夠隨心所欲，這個出家人能降伏眾魔，證得究竟的盡智和無生智，圓滿梵行。

---

[1] 《顯揚聖教論》卷 7〈2 攝淨義品〉:「觀察作意者，謂如是正修樂斷樂修已，善品方便之所扶持，令欲界繫諸煩惱纏若行若住不復現行。如是行者復自思惟:『我此身中為有貪欲、為無貪欲？而於諸欲境不執受耶？』為自觀察故，隨於一境思惟勝妙清淨之相。而彼行者由未盡斷諸隨眠故，思惟如是淨妙相時，隨順染習、趣向染習、臨至染習，不住於捨亦不厭毀遮止違逆。行者爾時如是自知:『我於諸欲未正遠離，心未解脫，故諸欲行繫攝我心。猶如持水法爾攝伏，我今定當倍修治道，令餘隨眠無餘斷故。』倍復欣樂勝斷勝修，是名觀察作意。」(CBETA 2024.R3, T31, no. 1602, p. 515a19-b1)。

２２４；４０２（２７９）修習六根

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 於此六根，不調伏，不關閉，不守護，不執持，不修習，於未來世必受苦報。何等為六根？眼根不調伏，不關閉，不守護，不修習，不執持，於未來世必受苦報。耳、鼻、舌、身、意根，亦復如是。
>
> 愚癡無聞凡夫，眼根見色，執受相，執受隨形好，任彼眼根趣向，不律儀執受住，世間貪憂惡不善法以漏其心，此等不能執持律儀，防護眼根。耳、鼻、舌、身、意根，亦復如是。如是於六根不調伏，不關閉，不守護，不執持，不修習，於未來世必受苦報。
>
> 云何六根善調伏，善關閉，善守護，善執持，善修習，於未來世必受樂報？多聞聖弟子，眼見色，不取色相，不取隨形好，任其眼根之所趣向，常住律儀，世間貪憂惡不善法不漏其心，能生律儀，善護眼根；耳、鼻、舌、身、意根，亦復如是，如是〔於〕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。

即說偈言：

> 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。
> 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。
> 鼻根之所嚊，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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙五　「引發」

復次，於其六根，如前所說五寂靜相[1]，不寂靜故，當知攝受三種苦果：謂現法中依根增上雜染而住，由諸不善現行為因，或於他所成其退劣，或被譏呵，或被殺害，受如是等現法眾苦；又受當來生、老、病、死種種諸苦；又受當來由先數習所引等流，不護諸根諸雜染故，亦名為苦。

如果不能善於調伏、關閉、守護、執持、修習六根，使得六根不寂靜，便會招集三種苦果。一、在現世中六根的雜染不斷增加，由於惡法現行的緣故，被他人鄙視，受到譏笑和譴責，甚至被殺害；二、未來世必須繼續承受生、老、病、死的痛苦；三、雜染延續到未來世，無法解脫苦。

與此相違，於其六根，由有五種寂靜相故，當知攝受三苦滅果。

反過來說，如果善於調伏、關閉、守護、執持、修習六根，以上的三苦便會消滅。

２２５；４０３（２８０）梵志的樣子

如是我聞：

一時，世尊在拘薩羅國人間遊行，到頻頭城北，申恕林中。爾時，頻頭城中婆羅門、長者，皆聞世尊於拘薩羅國人間遊行，住頻頭城申恕林中。聞已，悉共出城，至申恕林，詣世尊所，稽首禮足，退坐一面。爾時，世尊告頻頭城婆羅門、長者：

若人問汝言：『何等像類沙門、婆羅門，不應恭敬尊重、禮事供養？』汝當答言：『若沙門、婆羅門，眼見色，未離貪，未離欲，未離愛，未離渴，未離念，內心不寂靜，所行非法，所行踈[2]澁行。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦復如是。如是像類比丘，不應恭敬尊重、禮事供養。』

作是說已，當復問言：『何故如此像類沙門、婆羅門，不應恭敬尊重、禮事供養？』汝應答言：『我等眼見色，不離欲，不離愛，不離渴，不離念，內心不寂靜。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦復如是。彼沙門、婆羅門，眼見色，亦不離貪，不離欲，不離愛，不離渴，不離念，內心不寂靜，行非法行、踈澁行。耳……，鼻……，

[1] 「如前所說五寂靜相」，指 402 經所說的「六根善調伏，善關閉，善守護，善執持，善修習」。
[2] 「疏」的異體字。

舌……，身……，意、法，亦復如是。我於斯等求其差別，不見差別之行，是故我於斯等像類沙門、婆羅門，不應恭敬尊重、禮事供養。』

若復問言：『何等像類沙門、婆羅門所，應恭敬尊重、禮事供養？』汝應答言：『若彼眼見色，離貪，離欲，離愛，離渴，離念，內心寂靜，不行非法行，行等行，不踈澁行。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦復如是。如是像類沙門、婆羅門所，應恭敬尊重、禮事供養。』

若復問言：『何故於此像類沙門、婆羅門，恭敬尊重、禮事供養？』汝應答言：『我等眼見色，不離貪，不離欲，不離愛，不離渴，不離念，內心不寂靜，行非法行，行踈澁行。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦復如是。斯等像類沙門、婆羅門，離貪，離欲，離渴，離念，內心寂靜，行如法行，不行踈澁行。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦復如是。我等於彼求其差別，見差別故，於彼像類沙門、婆羅門所，應恭敬尊重，禮事供養。』

如是說已，若復問言：『彼沙門、婆羅門有何行，有何形貌，有何相，汝等知是沙門、婆羅門，離貪向、調伏貪，離恚向、調伏恚，離癡向、調伏癡？』汝應答言：『我見彼沙門、婆羅門，有如是像類：在空閑處，林中、樹下，卑床、草蓐，修行遠離，離諸女人，近樂獨人同禪思者。若於彼處，無眼見色可生樂著，無耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸可生樂著。若彼沙門、婆羅門，有如是行，如是形貌，如是相，令我等知是沙門、婆羅門，離貪向、調伏貪，離恚向、調伏恚，離癡向、調伏癡。』

時諸沙門、婆羅門長者，白佛言：「奇哉世尊！不自譽，不毀他，正說其義。各各自於諸入處，分別染汙、清淨，廣說緣起，如如來、應、等正覺說。譬如士夫，溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處然燈，世尊亦復如是，不自譽，不毀他，正說其義，乃至如如來、應、等正覺說。」

爾時，頻頭城婆羅門、長者，聞佛所說，歡喜作禮而去。

丙六　「不應供」養

復次，略有二種世俗梵志，實非福田，懷增上慢，自謂福田，自稱「我是真實福田」，當知成就非實福田性及相故，不應供養。

世間大致有兩種自稱為「梵志」（清淨修行者）的人，其實並不是真正的福田（值得供養、能生無量福報的人）。這些人自以為是福田，自稱「我是真實的福田」，但並沒有真實福田的性質和相貌，所以他們是增上慢人，不應當供養。

一者、從他所得利養恭敬，現前猛利耽著，諸根饕餮，為性躁擾，詐示現前離欲之行。

第一種人，是從他人那裡得到的財物供養和恭敬，就產生強烈的貪著，五根放縱、貪婪無度，性情躁動不安，卻虛偽地表現出好像離欲清淨的樣子。

二者、攝受家產親屬，雜居鄙穢，專自修身，凡所行行，既非自利，亦非利他，遠離尸羅正法正行，遠離能住善趣善行，遠離能住涅槃妙行，當知彼與一切愚夫異生之類，無有差別。

第二種人，是擁有家產和親屬，與不修行的親友雜住，雖然自己有修行，但所做所為，既不能利益自己，也不能利益他人，遠離了持戒的正法正行，遠離了能夠導向善趣的正行，遠離了能夠安住涅槃的妙行。要知道，這類人和其他愚癡的凡夫並沒有什麼差別。

這主要是針對婆羅門的教誡，婆羅門種性不一定要出家，但如果要修梵行，就不能與不修行的親友雜住。

真觀按，有人以為只有阿羅漢才能住於有餘依涅槃，因此將「遠離能『住』涅槃妙行」，譯為「遠離了能夠『達到』涅槃的妙行」。事實上，在聲聞乘的修證體系中，初果能入三解脫門，能住於勝義諦。其中，「解脫」和「勝義諦」都是涅槃的同義語。菩薩乘則說，一切眾生皆有本來自性清淨涅槃。也就是說，不修習佛法的人有時也會與涅槃相應，只是不知何為涅槃，也不知道應該如何住於涅槃。

住正法者，與此相違，當知是名勝義梵志。

住於正法的人，與上述兩類人恰恰相反，這樣的人，才稱得上是真正的「梵志」。

２２６；４０４（２８１）七覺分*

如是我聞：

一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時有縈髮目揵連出家，來詣佛所，共相問訊。問訊已，退坐一面。

爾時，世尊告縈髮目揵連：「汝從何來？」

有一個外道出家人縈髮目揵連謁見世尊，世尊問：「你從哪裡來？」

「縈髮」是編髮、盤髮的造型。縈髮目揵連顯然不是神通第一的大目揵連尊者。

縈髮目揵連白佛言：「我從彼眾多種種異道，沙門、婆羅門、遮羅迦出家集會未曾講堂聽法，從彼林來。」

縈髮目揵連答：「我先前參訪許多外道。」

佛告縈髮目揵連：「汝為何等福力故，從彼眾多種種異道，沙門、婆羅門、遮羅迦出家所聽其說法？」

佛問：「你為什麼去參訪外道。」

縈髮目揵連言：「我試聽其競勝論義福利，聽其相違反論議福利故。」

縈髮目揵連答：「我去聽他們辯論，了解正反兩方的論點。」

佛告目揵連：「長夜久遠，種種異道，沙門、婆羅門、遮羅迦出家，競勝論議，相違反論議福利，迭相破壞。」

佛陀說：「久遠以來，外道便是這樣互相諍勝，互相破壞。」

縈髮目揵連白佛言：「瞿曇！為諸弟子說何等法福利，令彼轉為人說，不謗如來，不增不減，誠說法說，法次法說，無有餘人能來比挍、難詰、訶責？」

縈髮目揵連問：「你是怎麼教導弟子，讓人無法挑出毛病的？」

佛告目揵連：「明、解脫果報福利，為人轉說者，不謗如來，不乖其理，法次法說，無有能來比挍、難詰、嫌責。」

佛陀：「我教導弟子明（智慧）和解脫。」

縈髮目揵連白佛言：「瞿曇！諸弟子有法修習、多修習，令明、解脫福利滿足者不？」

縈髮目揵連問：「你的弟子如法修習之後，能夠滿足明和解脫嗎？」
按，滿足，是指符合要件。圓滿，則是指不需要繼續修學。

佛告縈髮目揵連：「有七覺分，修習、多修習，明、解脫福利滿足。」

弟子修習七覺分就能滿足明和解脫。

縈髮目揵連白佛言：「有法修習，能令七覺分滿足不？」

佛告縈髮目揵連：「有四念處，修習、多修習，能令七覺分滿足。」

經常修習四念處就能滿足七覺分。

按，四念處是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。身、受、心、法都是有為法。與此相對的，就是涅槃（無為法）的常、樂、我、淨。對有為法和無為法的體性混淆不清，稱為四倒。沒有四倒，才能證初果。

縈髮目揵連白佛：「復有法修習、多修習，令四念處滿足不？」

佛告縈髮目揵連：「有三妙行，修習、多修習，能令四念處滿足。」

經常修習三妙行就能滿足四念處。

縈髮目揵連白佛言：「復有法修習、多修習，令三妙行滿足不？」

佛告目揵連：「有六觸入處律儀，修習、多修習，令三妙行滿足。」

經常修習六觸入處律儀就能滿足三妙行（身善、口善、意善）。

縈髮目揵連白佛言：「云何六觸入處律儀，修習、多修習，令三妙行滿足？」

佛告目揵連：「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，心不懈勘[1]。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。」

眼見好色時不貪著，見醜色時不嗔恨，內心安住不動，這就是善修解脫。耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意識法時也是同樣的道理。這就是修習六觸入處律儀便能滿足三妙行。

「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，心當自生厭悔，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。」

[1] 「勘」，「倦」的異體字。

多聞聖弟子經常思惟「我要是行惡，現世必遭聖賢嫌棄，死後則落入地獄」，因此摒棄惡行，修習身、口、意善行，這樣就是「修習三妙行」。修習三妙行，就能滿足四念處。

「云何修四念處得七覺分滿足？」

縈髮目揵連問：「什麼是修四念處便得滿足七覺分？」

目揵連！比丘如是順身身觀住，彼順身身觀住時，攝念安住不忘，爾時方便修習念覺分；方便修習念覺分已，得念覺分滿足。

比丘修習身念處的時候，就是方便修習念覺分，經常修習念覺分就能滿足念覺分。

按，稍後佛陀又說「受、心、法念處，亦如是說」，由此可知「四念處」與「念覺分」是相同的修行方法。《論》解釋「念住者，謂念覺分」，更是清楚明白。

於彼心念選擇於法，覺想思量，爾時方便修習擇法覺分；方便修習擇法覺分已，逮得擇法覺分滿足。

滿足念覺分之後，就可以方便修習擇法覺分，乃至得以滿足擇法覺分。「覺想思量」是意識的思惟整理，包括邏輯推理。

選擇彼法，覺想思量，方便修習精進覺分；方便修習精進覺分已，逮得精進覺分滿足。

滿足擇法覺分之後，就可以方便修習精進覺分，乃至得以滿足精進覺分。

勤精進已，生歡喜心，爾時修習方便歡喜覺分；修習歡喜覺分已，逮得歡喜覺分滿足。

滿足精進覺分之後，就可以方便修習歡喜覺分，乃至得以滿足歡喜覺分。按，擇法覺分、精進覺分和歡喜覺分，稱為毘鉢舍那品三心。

心歡喜已，身心止息，爾時修習猗息覺分；修習猗息覺分已，逮得猗息覺分滿足。

滿足歡喜覺分之後，就可以方便修習猗息覺分，乃至得以滿足猗息覺分。

身心息已，得三摩提，爾時修習定覺分；修習定覺分已，定覺分滿足。

滿足猗息覺分之後，就可以方便修習定覺分，乃至得以滿足定覺分。

謂一其心，貪憂滅息，內心行捨，方便修習捨覺分；
方便修習捨覺分已，逮得捨覺分清淨滿足。

滿足定覺分之後，就可以方便修習捨覺分，乃至得以滿足捨覺分。
按，猗息（安）覺分、定（三摩地）覺分和捨覺分，稱為奢摩他品三心。

受、心、法念處，亦如是說。如是修習四念處，七覺分滿足。

弟子修習受念處、心念處、法念處而滿足七覺分也是同樣的道理。

「云何修習七覺分，明、解脫滿足？」

什麼是修習七覺分而滿足明與解脫？

「目揵連！若比丘修念覺分，依遠離、依離欲、依滅，捨於進趣；修念覺分，逮得明、解脫清淨滿足。乃至修習捨覺分，亦如是說。是名修習七覺分已，明、解脫清淨滿足。如是目揵連！法法相依，從此岸而到彼岸。」

如果比丘修習念覺分，期望遠離、離欲、寂滅，不再追求三界的有為法，這就是修習念覺分而成就明與解脫。修習其它六覺分也是如此，這樣就是修習七覺分而滿足明與解脫。就像這樣，法法相依，出離世間的此岸，到達涅槃的彼岸。

說是法時，縈髮目揵連遠塵、離垢，得法眼淨。時縈髮目揵連，見法，得法，知法，入法，度諸疑惑，不由於他，於諸法律得無所畏。

世尊說到這裡，縈髮目揵連證得初果。

從座起，整衣服，為佛作禮，合掌白佛言：「我今寧得於正法律出家，得具足比丘分不？」

縈髮目揵連站起來，整理衣服，禮拜佛陀，合掌詢問佛陀：「我可以在正法律當中出家，成為真正的比丘嗎？」

佛告目揵連：「汝今已得於正法律出家，具足得比丘分。」

佛陀答應他的請求。

得出家已，專精思惟，不放逸住，乃至成阿羅漢。

縈髮目揵連出家之後，認真地思惟佛法，精進修行，很快就成為阿羅漢。

丙七　「明、解脫」

復次，此正法外，有諸沙門、婆羅門等，為諸弟子宣說法時，多分為求詰責勝利，及求免脫他難勝利。當知如是宣說法者，就第一義，無義、無利，非自利益，非利益他。

外道修行人為徒眾說法，大部分是為了辯論勝利，讓別人無法勝過自己。要知道，懷著這種目的而說法，沒有辦法證得第一義，自己和別人都得不到利益。

諸佛如來為諸弟子宣說正法，唯為證得明及解脫二果勝利。當知如是說正法者，大果、大利，自利、利他，無不圓滿。行於三世無忘失住最勝義故，三種所緣境差別故，說名三明[1]。若心解脫，若慧解脫，皆名解脫，是愛、無明根本雜染勝對治故。

諸佛如來為徒眾宣說正法，只是為了讓他們證得「明」（沒有無明，也就是智慧）和「解脫」兩種勝果。要知道，這樣的說法有大果、大利，無論自利和利他都可以得到圓滿。因為在過去、現在、未來都可以住於最殊勝的義理不會忘失，有三種所緣境界的不同，因此稱為三明。不管是心解脫，還是慧解脫，都稱為解脫，因為它們都可以完全對治愛與無明這兩種根本雜染。

丁一　四種修道

為得未得明與解脫，當知略有四種修道：謂修根故，能正修身；修身所引善行修故，能正修戒；修戒所引念住、覺支無倒修故，能修心、慧。

為了得到還沒有得到的明和解脫，大略有四種修道：修根、修戒、修心、修慧。修根又叫修身，它可以引生善行而進入修戒。修戒可以引生四念住和七覺支，因此能修心和修慧。

戊一　修根

此中修根，復有三種：一、世間修，二、有學修，三、無學修。

修根又可以分為三種：

若思擇力為所依止，雖取可愛、不可愛境不如理相，而不發起煩惱諸纏；設令暫起，尋復除遣，是世間修。

[1] 「又有三明，當知為顯於前後中際，斷常二邊邪執現法涅槃愚癡沙門婆羅門無明性故，建立三明。」《瑜伽師地論》卷 14(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 350a16-19)。前際，謂過去。後際，謂未來。中際，謂現在。

一、世間修　雖然取可愛、不可愛境界等不如理相，而能以思擇力使煩惱不起現行；即便煩惱短暫現行也能夠很快遣除。

按，取相即是世間，思擇力屬於修所成慧[1]。

若於聖諦已得現觀，由失念故，或生適意，或不適意，或兼二意，而心不為纏縛堅住，速於雜染能得解脫，是有學修。

二、有學修　要是已能現觀四聖諦，但是在忘失正念時現起煩惱，這時候只要重拾正念，便能解脫煩惱。

若即此心堅固安住，如前於內無有隘迮，善脫善修，都無一切下至失念，於諸可意、不可意等，發心親近計彼有德而趣向之，是名無學善淨修根。

三、無學修　要是心識堅固安住，沒有煩惱的現起，乃至連一瞬間的失念都沒有，不再覺得有什麼有為法值得追求，也不會親近增上慢人，這樣稱為無學善淨修根。

戊二　修戒、修心、修慧

當知修戒，修心，修慧，三種亦爾。

修戒、修心、修慧也一樣有世間修、有學修和無學修。

此中最初，是初修根所引；第二是第二所引；第三是第三所引。修戒、修心、修慧，相望各有三種所引，當知亦爾。

初級的修根能引生世間修，中級的修根能引生有學修，高級的修根能引生無學修。修戒、修心、修慧也各有三種所引。

丁二　名詞解釋

戊一　適意不適意

此中可意、不可意境界差別故，有恩、有怨有情差別故，功德、過失相應有情差別故，所愛、非所愛有情差別故，當知一向適意，一向不適意，適意不適意相雜差別。

境界有可意與不可意的差別，有情則有恩、怨，功德、過失和所愛、非所愛的差別，這樣就造成一向適意、一向不適意、有時適意有時不適意的差別。

[1] 參見甲一乙二丙四丁六〈思擇力〉。

戊二　可意不可意

可意、不可意境界差別故者，自有境界一向可意，自有境界一向不可意，自有境界其類相雜，少分可意少分不可意。

「可意、不可意境界差別」的「境界」是指自己所面對的境界，這有一向可意、一向不可意、有時可意有時不可意、部分可意部分不可意的差別。

戊三　恩怨德失

如是有情，或一向有恩，或一向有怨，或恩怨相雜。或一向有德，或一向有失，或德失俱備。

同樣的情形，有情也有一向有恩、一向有怨、恩怨相雜的差別，也有一向有德、一向有失、德失俱備的差別。

戊四　愛非愛

若於有情愛復生愛，當知一向是其所愛；若於有情恚復生恚，當知一向非其所愛；若於有情愛已生恚，或於有情恚已生愛，當知是名所愛、非所愛。

有情還可以分為一向所愛、一向非愛和有時愛有時不愛三種。

戊五　適意不適意

由如是等差別因緣，適意等三有其差別。

因為這樣就造成一向適意、一向不適意、有時適意有時不適意的差別。

丁三　惡行過患

又於惡行，隨觀現法所有過患，隨觀當來所有過患，是故遠離，修習妙行。若於六處，由一切門皆被誹毀，是名現法所有過患。由是因緣，墮於惡趣，是名當來所有過[1]患。此中為他所誹毀者，謂為外道及餘世間有聰敏者，聞其鄙惡名稱聲頌，咸共誹毀。當知其餘，即如所說。

觀察惡行在現世的過患，再觀察未來世的過患，因此得以遠離惡行而修習妙行。現世過患是指受到世間智者的貶損，未來世過患是指落入惡道。

[1] 「過」，《雜阿含經論會編》作「遇」，今依《大正藏．瑜伽師地論》。

丁四　念覺分次第

又此中言修念住者，謂念覺分，創始發起在異生地；數修習者，在有學地；修圓滿者，在無學地。

這裡說到的修「念住」是指「念覺分」。凡夫位便可開始「修習」念覺分，「數修習」（多修習）是指見道以後修習念覺分，「修圓滿」是指阿羅漢修習的念覺分。

修習覺分，未得斷界，於其斷界正希求時，名依遠離；未得無欲界，於無欲界正希求時，名依離欲；未得滅界，於其滅界正希求時，名依於滅；棄捨下劣修覺分故，迴向勝妙修覺分故，名棄捨迴向。

修習覺分，期望斷掉三縛結，稱為「依遠離」；修習覺分，期望證阿羅漢，稱為「依離欲」；修習覺分，期望入無餘依涅槃，稱為「依於滅」；放棄下等的覺分，期望上等的覺分，稱為「捨迴向」。

丁五　修行次第

又諸苾芻，守護諸根，有慚有愧，由是因緣恥於惡行，修習妙行；修妙行故，無有變悔；無變悔故，發生歡喜；此為先故，心得正定；心正定故，能見如實；見如實故，明及解脫皆悉圓滿，當知是名修行次第。

比丘守護六根，當他作惡時便感到慚愧，因此便恥於行惡而修習三妙行；修習三妙行，便能不悔；能夠不悔，自然能起歡喜心；有了歡喜心，便能得到正定；有了正定，便能如實知見；能夠如實知見，便能圓滿明與解脫，這便是修行的次第。

２２７；４０５（２８２）無上修諸根

如是我聞：

一時，佛住迦徵伽羅牟真隣陀林中。時有年少，名欝多羅，是波羅奢那弟子，來詣佛所，恭敬問訊已，退坐一面。爾時，世尊告欝多羅：「汝師波羅奢那，為汝等說修諸根不？」欝多羅言：「說已，瞿曇！」

波羅奢那的年輕弟子鬱多羅前來拜謁世尊，世尊問他：「波羅奢那教你們如何修根嗎？」

佛告欝多羅：「汝師波羅奢那，云何說修諸根？」欝多羅白佛言：「我師波羅奢那說：『眼不見色，耳不聽聲，是名修根。』」

鬱多羅答：「我的老師波羅奢那說：『眼睛不看色相，耳朵不聽聲音，這樣就是修根。』」

佛告欝多羅：「若如汝波羅奢那說，盲者是修根不？所以者何？如唯盲者眼不見色。」

佛問鬱多羅：「照波羅奢那的說法，盲人是修根嗎？盲人看不到色相。」

爾時，尊者阿難在世尊後，執扇扇佛。尊者阿難語欝多羅言：「如波羅奢那所說，聾者是修根不？所以者何？唯聾者耳不聞聲。」

佛陀的侍者阿難看到鬱多羅沒有回答，便問道：「照波羅奢那的說法，聾人是修根嗎？聾人聽不到聲音。」鬱多羅還是沒有回答。

真觀按，面對這麼明顯的事實，鬱多羅仍然不願回答，顯示他有強烈的欲取和見取。欲取，是為了維護所屬團體的利益。見取，是為了維護自身的面子。修行人必須克服欲取和見取，直面真相，才有可能斷掉我語取和禁戒取，成為出世間聖賢。

爾時，世尊告尊者阿難：「異於賢聖法律無上修諸根。」阿難白佛言：「唯願世尊為諸比丘說賢聖法律無上修根！諸比丘聞已，當受奉行。」

世尊告訴阿難：「波羅奢那的說法與聖教的『無上修諸根』不同。」阿難說：「但願世尊為我們這些比丘說聖教的『無上修諸根』，好讓我們依教奉行。」

佛告阿難：

諦聽善思，當為汝說。

緣眼、色，生眼識，見可意色，欲修如來厭離，正念、正智。

緣於眼入處和色入處生起眼識時，要是看到美色（能引生「愛」的色境界），應像如來那樣修厭離，住於正念、正智。

真觀按，這一句出現兩個「色」，第一個「色」是指色入處，第二個「色」是指色境界。（在下面的經文中，第二個「色」都省略了。）在十二緣起中，與此句經教相關的緣是：六處、觸、受、愛、取、有。所謂的「可意色」，是指能夠引發「愛」的色境界。

為了阻斷生死流轉，有兩種修行方法：一種是事後的補救，一種是事前的預防。初果人能做的是事後的補救，也就是在引發「愛」之後，能夠不建立「取」（欲取、見取、我語取、戒禁取），免得加重「有」（染污種子）。二果人則是經常住於「如理作意」，有了如理作意而接觸境界，就是「明觸」，一旦有「明觸」

便能大幅減少「愛」，這是事前的預防。如果在接觸境界時沒有如理作意，就會變成「無明觸」，這個時候就沒辦法阻止「樂受」和「愛」了。二果向有時可以住於「如理作意」，有時又落入「不如理作意」。

眼、色緣，生眼識，不可意，欲修如來不厭離，正念、正智。

緣於眼入處和色入處生起眼識時，要是看到醜色（能引生嗔的色境界），應像如來那樣修不厭離，住於正念、正智。

眼、色緣，生眼識，可意、不可意，欲修如來厭離、不厭離，正念、正智。

緣於眼入處和色入處生起眼識時，要是看到美色、醜色，應像如來那樣修厭離、不厭離，住於正念、正智。

眼、色緣，生眼識，不可意、可意，欲修如來不厭離、厭離，正念、正智。

緣於眼入處和色入處生起眼識時，要是看到醜色、美色，應像如來那樣修不厭離、厭離，住於正念、正智。

眼、色緣，生眼識，可意、不可意、可不可意，欲修如來厭、不厭俱離，捨心住，正念、正智。

緣於眼入處和色入處生起眼識時，要是看到美色、醜色、美醜色，應像如來那樣修厭、不厭兩者俱離。

如是阿難！若有於此五句，心善調伏，善關閉，善守護，善攝持，善修習，是則於眼、色無上修根。

如果有人能夠依以上五句，善巧地調伏、關閉、守護、攝持、修習，就是眼入處與色入處的無上修根。

（耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦如是說。）

耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法入處，也是同樣的道理。

阿難！是名賢聖法律無上修根。

這稱為賢聖法律無上修根。

尊者阿難白佛言：「世尊！云何賢聖法律，為賢聖修根？」

阿難問佛：「什麼是賢聖法律，什麼是賢聖修根？」

佛告阿難：

> 眼、色緣，生眼識，生可意，生不可意，生可意、不可意，彼聖弟子如是如實知：『我眼、色緣，生眼識，生可意，生不可意，生可意、不可意。』此則寂滅，此則勝妙，所謂俱捨；得彼捨已，離厭、不厭，譬如力士彈指頃。如是眼、色緣，生眼識，生可意，生不可意，生可意、不可意，俄爾盡滅，得離厭不厭捨。

由於眼入處和色入處的緣而生起眼識，繼而了別可意、不可意、可意不可意等境界相，這個聖弟子能夠如實了知這樣的現實。這個時候如果能夠將可意、不可意、可意不可意的境界相全部捨掉，就是寂滅，就是勝妙；捨離境界相之後，就能在彈指之間離開厭與不厭的分別心。就是這樣，眼入處、色入處、眼識，以及所生的境界相全部都消滅，得以離開厭與不厭的分別心。

> 如是耳、聲緣生耳識，生可意，生不可意，生可意、不可意。聖弟子如是如實知：『我耳識聞聲，生可意，生不可意，生可意、不可意。』此則寂滅、勝妙，所謂為捨；得捨已，離厭，不厭，譬如大力士夫，彈指發聲即滅。如是耳、聲緣，生耳識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅，是則為捨；得彼捨已，離厭、不厭。

耳入處、聲入處、耳識、聲境界的捨離也是同樣的道理。

> 鼻、香緣，生鼻識，生可意，生不可意，生可意、不可意。聖弟子如是如實知：『鼻、香緣，生鼻識，生可意，生不可意，生可意、不可意。』此則寂滅，此則勝妙，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭，譬如蓮華，水所不染。如是鼻、香緣，生鼻識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭。

鼻入處、香入處、鼻識、香境界的捨離也是同樣的道理。

> 舌、味緣，生舌識，生可意，生不可意，生可意、不可意。彼聖弟子如是如實知：『舌、味緣，生舌識，生可意，生不可意，生可意、不可意。』生已盡滅，寂滅、勝妙，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭，譬如力士舌端唾沫，盡唾令滅。如是舌、味緣，生舌識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭。

舌入處、味入處、舌識、味境界的捨離也是同樣的道理。

身、觸緣，生身識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅。聖弟子如是如實知：『身、觸緣，生身識，生可意，生不可意，生可意、不可意。』生已盡滅，寂滅、勝妙，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭，譬如鐵丸燒令極熱，小滴水灑，尋即消滅。如是身、觸緣，生身識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭。

身入處、觸入處、身識、觸境界的捨離也是同樣的道理。

意、法緣，生意識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已速滅。聖弟子如是如實知：『意、法緣，生意識，生可意，生不可意，生可意、不可意。』生已盡滅，是則寂滅，是則勝妙，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭，譬如力士斷多羅樹頭。如是意、法緣，生意識，生可意，生不可意，生可意、不可意，生已盡滅，所謂為捨；得彼捨已，離厭、不厭。

意入處、法入處、意識、法境界的捨離也是同樣的道理。

阿難！是為賢聖法律，為聖弟子修諸根。

這就是聖弟子修諸根。

「云何為聖法律學見跡？」

阿難尊者問：「見道的聖弟子應如何修行呢？」

佛告阿難：

眼、色緣，生眼識，生可意，生不可意，生可意、不可意，彼聖弟子慚恥、厭惡。耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，生可意，生不可意，生可意、不可意，彼聖弟子慚恥、厭惡。阿難！是名賢聖法律學見跡。

阿難！是名賢聖法律無上修諸根。

由於眼入處和色入處的緣而生起眼識，繼而了別可意、不可意、可意不可意的境界相時，這個聖弟子生起慚恥與厭惡。耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處等緣而生起境界相時也是如此。這稱為賢聖法律學見跡。

已說賢聖修諸根，已說學見跡。阿難！我為諸聲聞所作，所作已作，汝等當作所作，廣說如〈箧毒蛇經〉。

我已說了賢聖修諸根和賢聖法律學見跡。聲聞人該知道的法，我都已經講了，你們應該參考〈箧毒蛇譬經〉[1]如法修行。

佛說此經已，尊者阿難聞佛所說，歡喜奉行。

按，此處沒有提到法會緣起的外道弟子鬱多羅，這表示他並未歡喜奉行。

丙八　「修」根

復次，有一沙門若婆羅門，自既不能善修諸根，而不如理為他施設善修根法，見唯棄背所有境界，名護諸根。然其自於諸弟子眾，深生染著，一分起愛，一分生憎，謂於其教順逆因緣，適不適意，常現行故。於此微細自己雜染，不能以慧如實悟入，而謂自能善修諸根，起增上慢。

有的宗教師自己不會善修六根，教導徒眾背棄境界，說這樣叫作守護六根。這樣的宗教師卻對自己的徒眾生起強烈的染著，愛惜聽話的徒眾，厭惡不聽話的徒眾。他們觀察不到自己的雜染，還自稱能夠守護六根，已犯了增上慢。

諸有隨順如是見者，彼雖令根離諸境界，獨處空閑，而緣彼境發起種種尋思雜染，然無智慧而自悟入，是亦不名善修諸根。又亦不為善修根故勤修正行，但信他言起邪勝解，及以邪慢。

他們的徒眾依照這樣的教法而修，仍然緣著境界法而生起種種的尋思，卻無法自己省悟，這並不是真能守護六根。這樣的徒眾也不是勤修正行，他們只是迷信錯誤的教法而生起錯誤的理解和自信。

諸佛如來，為諸弟子如理施設煩惱斷故名善修根，非唯一向背諸境界。

諸佛為徒眾施設的修根是能夠斷煩惱的，這才叫善修根，它並不是永遠背棄境界。

又諸如來，於其三種不共念住[2]善住其心，故不染著諸弟子眾。於正行眾悅意現行，於邪行眾行不悅意，由此所生貪欲雜染、瞋恚雜染都無所有，由是因緣，雖與弟子等煩惱斷，而名無上善修諸根。

---

[1] 390 經。

[2] 《佛光大辭典》:「三念住，又作三念處、三意止。為佛十八種不共法之一。佛以大悲攝化眾生，

如來十八不共法中，有三念住，不會對徒眾生起染著。雖然如來對於正行徒眾現起悅意，對邪行徒眾現起不悅意，卻不會產生貪欲或嗔恚的雜染，因為這個緣故……稱為無上善修諸根。

又此修根，依五品眾有差別故，當知亦有五轉差別。謂佛世尊，或有弟子一向正行而亦畢竟；或有弟子一向放逸而亦畢竟；或有弟子修行正行而不畢竟；或有弟子行於邪行而不畢竟；或有弟子多種品類，一行正行，一行放逸，一行一分，或時放逸或不放逸，如是名為第五品眾。

佛教導的修根，由於修習的人不同，有五種差別。一、佛世尊及部分弟子可以做到一向正行；二、有些佛弟子一向放逸；三、有的佛弟子大部分修正行；四、有的佛弟子大部分不修正行；五、有的佛弟子有時專行正行、有時專行放逸、有時大部分正行、有時大部分放逸。

此中如來稱可意者，謂諸弟子於善說法毘奈耶中，為修諸根得圓滿故，修行正行。復有一類不可意者，謂行邪行，或不修行。是故如來觀第一眾，生起悅意；觀第二眾，生不悅意；觀第三眾，生起悅意，生不悅意；觀第四眾，生不悅意，生起悅意；觀第五眾生起悅意，生不悅意，亦復生起悅、不悅意。

如來對於第一類佛弟子生起「可意」，對第二類佛弟子生起「不可意」，對第三類佛弟子生起「可意不可意」，對第四類佛弟子生起「不可意可意」，對第五類佛弟子生起「可意不可意」和「不可意可意」。

如來雖復於此五眾，發起如是五轉差別悅不悅意，然諸如來終不為彼愛、恚行相之所染污，由諸煩惱并其習氣永離繫故，善修根故；是故如來一切煩惱并習永斷為所依止，能善住念，於弟子眾無諸雜染，說名五轉無上修根。

如來雖然對以上五種弟子示現生起五種不同的心情，卻沒有貪、嗔的染污，因為如來善於修根，早就把煩惱和習氣斷掉。因為這樣，如來能夠保持三念住，對徒眾沒有雜染的心態，這稱為五轉無上修根。

又於如是一切五轉，隨其所應，當正思惟三種對治：一、無常想，二者、慈心，三、無想定，如是三種，隨其所應，當知其相。

常住於三種之念，而無憂喜歡慼之情。即：第一念住，謂眾生信佛、受行，如來亦不生歡喜之心，且常安住正念正智。第二念住，謂眾生不信佛、不受行，如來亦不生憂惱，且常安住正念正智。第三念住，謂眾生中有信與不信者，佛知之亦不生歡慼之心，且常安住正念正智。此三念住皆以念、慧為體，唯佛所具功德，乃二乘不能得。」

出家弟子應該學習如來的榜樣，面對五種弟子，依不同的需要，分別做三種對治：一、無常想，二、慈心，三、無想定。

又佛世尊所作已辦，無學弟子名已修根。由彼長夜樂涅槃故，雖遇如前諸有情數境相現前，或純可愛，或純非愛，或多雜類通愛非愛，由貪、瞋、癡永遠離故，由心解脫及慧解脫增上力故，即由無相令心於彼速疾棄捨；由意樂故，於諸境界起厭逆想。又於涅槃見寂靜德，如是速能安住於捨。由此因緣，一剎那頃失念所作雜染污心，亦不得起。當知齊此善根習故，名善修根。

世尊和已證阿羅漢果的弟子，是名副其實的已修根。他們一向樂於涅槃，雖然面對前述五種有情的境界相，但他們早已永遠離開貪、嗔、痴，由於心解脫和慧解脫的力量，便能立刻安住於無相解脫而離開煩惱；他們由於意樂涅槃的緣故，對各種境界相生起厭逆想。而且，他們可以見到涅槃的寂靜，所以能夠很快安住於捨離境界的狀態。因為這個緣故，哪怕連一剎那的雜染都不會生起。符合這個標準，稱為善修根。

若諸有學，未能速疾安住於捨，有餘煩惱熏彼相續成雜穢故。又於一切三轉境中，憎惡所起諸煩惱故，現行煩惱所逼迫時，則能方便住厭逆想，及過患想，如是修行，能令修根速得圓滿，是故說彼名正行者。

至於尚未證阿羅漢果的見道者，還不能很快地捨離境界相，因為他們還有剩餘的煩惱未斷。在順、逆、平三轉境中生起較重的煩惱，他們感受到煩惱的逼迫，還是會生起厭逆想和過患想，這樣修行，能夠很快修根得到圓滿，所以說他們是正行者。

如是當知於善說法毘奈耶中，大師美妙諸弟子眾，得所得義，能修正行。

綜上所述，在正法律中，佛陀的聖弟子得到正確的法義，能夠正確地修行。

２２８；４０６（３０４）六六法經*

如是我聞：

一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：

我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白。諦聽，善思，有六六法。

何等為六六法？謂六內入處，六外入處，六識身，六觸身，六受身，六愛身。

何等為六內入處？謂眼入處，耳入處，鼻入處，舌入處，身入處，意入處。

何等為六外入處？色入處，聲入處，香入處，味入處，觸入處，法入處。

云何六識身？謂眼識身，耳識身，鼻識身，舌識身，身識身，意識身。

云何六觸身？謂眼觸，耳觸，鼻觸，舌觸，身觸，意觸。

云何六受身？謂眼觸生受，耳觸生受，鼻觸生受，舌觸生受，身觸生受，意觸生受。

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。

眼入處和色入處為緣，生起眼識和眼觸。眼觸緣生起眼受，眼受緣生起眼愛。眼觸、眼受、眼愛都是眼識的心所有法。

其餘五組六法，也是一樣的道理。

若有說言『眼是我』，是則不然。所以者何？眼生滅故。若眼是我者，我應受生死，是故說『眼是我』者，是則不然。

「眼入處是我」的說法是錯的，因為眼入處生滅，如果「眼入處是我」，「我」就要承受生死了。這裡用的是歸繆論證法，它是邏輯演繹法的一種。假設「眼入處是我」，而且〔我不受生死〕，則「眼入處應不受生死」；然而，事實上眼入處是生滅法，必須承受生死，因此可以知道，「眼入處不是我」。

細心的讀者應該會發現，經文中並沒有〔我不受生死〕，真觀怎麼把它加上去呢？之所以補上這一句，是因為它是隱含的前提。日常生活中，我們並不會每次都將大前提、小前提完整地講出來。例如，「今天是星期四，所以明天是星期五」，其中「今天是星期四」是小前提，「明天是星期五」是結論，而「每個星期四的次日都是星期五」是被省略的大前提。我們認為這是大家都知道的事，因此不需要講。這種被省略掉的前提，稱為隱含的前提。

在以上的經文中，〔我不受生死〕就是隱含的前提。也就是說，佛陀認為聽眾必然知道，不需要刻意講出來。這是佛陀的言外之意。讀經的人要是看不出這層意思，就沒辦法懂得經文真正的意思。

如是『若色，若眼識，眼觸，眼觸生受若是我』者，是則不然。所以者何？眼觸生受是生滅法，若眼觸生受是

我者，我復應受生死，是故說『眼觸生受是我』者，是則不然，是故眼觸生受非我。

同樣的道理，色入處、眼觸、眼受也都不是我。

如是耳……。鼻……。舌……。身……。意觸生受非我，所以者何？意觸生受是生滅法，若是我者，我復應受生死，是故『意觸生受是我』者，是則不然，是故意觸生受非我。

同理，耳入處等法也不是我。

如是比丘！當如實知眼所作，智所作，寂滅所作，開發神通，正向涅槃。

就是這樣，應當如實了知眼入處的體性、智慧的體性、寂滅的體性，這樣就能開發神通，正確地趨入涅槃。

按，許多聖弟子沒有五通，但一定有漏盡通，後者才是佛陀所稱讚的神通。

云何如實知見眼所作，乃至正向涅槃？如是比丘！眼非我，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼亦觀察非我。〔耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。〕是名如實知見眼所作，乃至正向涅槃。

這要怎麼做到呢？要觀察眼入處、色入處、眼識、眼觸、眼受都不是我。其它五組六法也是同樣的道理。

是名〈六六法經〉。

這部小經稱為〈六六法經〉。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙九　諸行「無我論」

復次，無我論師，略有三種正所作事。何等為三？

認同「諸行無我」的論師應該做以下三件事。

真觀刻意在「無我」前加上「諸行」二字，意思是〔有為法裡面沒有我〕，請讀者仔細閱讀以下的《論》，就會知道，這是大有道理的。

丁一　第一正所作事

謂於苦、集諦所攝行，自相、共相，應正顯了安立無我。當知此中，顯各各別眾多性故，顯了自相，開示生滅相似性故，顯了共相，是名第一正所作事。

他們應該觀察屬於苦諦與集諦的有為法，包括自相與共相，正確地得到諸行無我的結論。自相是在許多個別的現象當中去觀察，共相則是在相似的群體（同類）當中去發現（歸納）。

按，〈丁一〉這段講的是「諸行無我論」而不是「一切無我論」。〈丁二〉〈丁三〉也是一樣的。

丁二　第二正所作事

復於無我唯有因行，如其所有雜染、清淨如實顯了。

接下來應該在「無我唯因」的有為法當中，如實觀察它們的雜染與清淨。

真觀按，「因」是種子，「行」是有為法，「我」則是生死輪迴中不變易的主動，因此「無我唯有因行」是說：有為法只是種子，其中沒有不變易的主體。

當知此中，於三種受，緣生三種煩惱，隨眠未能永斷；於其見道，我見、隨眠未能除遣；於其修道，我慢、隨眠未能除遣；於見、慢品能起無明亦未永斷。

有四種煩惱：一、無法斷掉三受（苦受、樂受、不苦不樂受）相應的煩惱（嗔、貪、痴）和隨眠；二、無法斷掉見道位的煩惱（我見、疑見、戒禁取見）和隨眠；三、無法斷掉修道位的煩惱（欲貪、嗔恚、色貪、無色貪，掉舉、慢、無明）和隨眠；四、無法斷掉無明（一切煩惱的源頭），從而無法斷煩惱。

未能生起彼對治明，是故不能作苦邊際，如是名為顯示雜染。

如果無法生起智慧，對治以上四種煩惱，以致不能斷苦，就是雜染。

與此相違，當知即是顯示清淨，是名第二正所作事。

反過來說，就是清淨。這是第二件應該作的事。

丁三　第三正所作事

復於諸行，斷增益我薩迦耶見，依能取實無我正見，如清淨相應實顯了。

接下來應該在有為法當中觀察，證實「能取」（凡夫所認定的我）並非真正的「我」，這樣就能斷掉我見（薩迦耶見）。

此無我見，在異生位，能正攝受聖諦現觀，又能證得諸聖慧眼；在有學位，能得上位盡、無生智；在無學位，能令一切學與無學，見、修所斷所有煩惱無餘永斷。

這樣的諸行無我見，在凡夫位時，能夠正確地學習四聖諦的現觀，終能證得聖弟子的法眼清淨;在有學位時,終能證得無學位的盡智和無生智;在無學位時,能夠永斷所有的煩惱。

是故當知此無我見，能令清淨故應顯了，是名第三正所作事。

總的來說，諸行無我見能讓修行人清淨，所以應該如實觀察予以證實。

按,《論》對「正教量」的要求是「一、不違聖言，二、能治雜染，三、不違法相。」[1]這裡強調「諸行無我論」符合「能治雜染」的要件，屬於正教量，應當觀察，轉化為現量。

２２９；４０７（３０５）六分別六入處經

如是我聞：

一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：

> 我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂〈六分別六入處經〉。諦聽，善思，當為汝說。

我要為你們說〈六分別六入處經〉。

> 何等為〈六分別六入處經〉？謂於眼入處，不如實知見者，色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，不如實知見；不如實知見故，於眼染著，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂皆生染著。

如果對眼入處、色入處、眼識、眼觸、眼受不如實知見，就會染著眼入處、色入處、眼識、眼觸、眼受。

按，如實知見是智慧法門，這需要靠正思惟而獲得正見。

> 如是耳……。鼻……。舌……。身……。意，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂不如實知見，不如實知見故生染著。

[1] 《瑜伽師地論》卷 15 (CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 358c4-5)。

同樣的道理，如果對另外五組六法不如實知見，就會染著另外五組六法。

> 如是染著，相應、愚闇、顧念、結縛其心，長養五受陰，及當來有愛、貪喜〔、彼彼樂著〕悉皆增長。身心疲惡，身心燒然，身心熾然，身心狂亂，身生苦覺；彼身生苦覺故，於未來世生老病死、憂悲惱苦悉皆增長，是名純一大苦陰聚集。

由於染著六六法，就會產生煩惱，長養五受陰，乃至未來有愛、貪喜、彼彼樂著全都增長。最終身心疲惡、燒燃、熾燃、狂亂，五蘊身產生苦受。由於五蘊身產生苦受，未來世便有生、老死等大苦聚集。

有愛，是指對有為法的貪愛。

> 諸比丘！若於眼如實知見，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂如實知見。見已，於眼不染著，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂不染著。

反過來說，如果能夠如實了知眼入處、色入處、眼識、眼觸、眼受，就不會染著這六種有為法。

> 如是耳……。鼻……。舌……。身……。意、法如實知見，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂如實知見；如實知見故，於意不染著，若法、意識、意觸、意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂不染〔著〕。

同樣的道理，如果對另外五組六法如實知見，就不會染著它們。

> 不染著故，不相雜，不愚闇，不顧念，不繫縛，損減五受陰，當來有愛、貪喜、彼彼樂著悉皆消滅。身不疲苦，心不疲苦，身不燒，心不燒，身不熾然，心不熾然，身覺樂，心覺樂；身心覺樂故，於未來世生老病死、憂悲惱苦悉皆消滅，如是純大苦聚陰滅。

由於不染著六六法，就不會產生煩惱，長養五受陰，乃至當來有愛、貪喜、彼彼樂著全都消滅。身心不疲惡、燒燃、熾燃、狂亂，身心產生樂受。由於身心產生樂受，未來世便沒有生、老死等大苦聚集。

> 作如是知、如是見者，名為正見修習滿足，正志，正方便，正念，正定，前說正語，正業，正命清淨修習滿足，是名修習八聖道清淨滿足。

能夠這樣知見，稱為正見修習滿足。加上正志（正思惟）、正方便（正精進）、正念、正定、正語、正業（正行）、正命都修習滿足，稱為修習八聖道清淨滿足。

按，八正道當中，正見為先，正見分為正教量、比量和現量。正思惟是得到正見的方法，包括正教量與現實的比對，以及歸納和演繹的邏輯思惟。憶念正見稱為正念，正念相續，稱為正定。正定成就，正語（清淨的言語）、正業（清淨的行為）和正命（正確的謀生方法和適當的生活作息）自然能輕鬆成就。簡單地說，這部小經的修行方法，是先成就智慧，有了智慧，自然就能成就定學和戒律。這也是真觀推薦大家的修證次第。

> 八聖道修習滿足已，四念處修習滿足；四正勤，四如意足，五根，五力，七覺分修習滿足。若法應知、應了者，悉知、悉了；若法應知、應斷者，悉知、悉斷；若法應知、應作證者，悉皆作證；若法應知、應修習者，悉已修習。
>
> 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。

八聖道修習滿足，四念處便能修習滿足；乃至四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分都能修習滿足。應了知的名色（六入處），皆已了知；應知應斷的無明和有愛也已知已斷；應知應作證的明和解脫，皆已作證；應知應修的止觀，皆已修習。

按，「何等法應知、應了，悉知悉了？所謂名、色」。「名色」有兩個意義：一者是五陰[1]，另一個意義是六根[2]。這兩個意義都說得通。

「六根」這個意義，跟「六入處」關係更近。六入處和六根經常是同義的，只不過在十二緣起中，二者有微細的分別：六根傾向於靜態，六入處傾向於動態。有了這些背景知識，加上小經前面講的是〔如實觀察六入處〕，真觀傾向於此處的「名色」是六入處。

> 若比丘於此法應知、應了〔者〕，悉知悉了；若法應知、應斷者，悉知、悉斷；若法應知、應作證者，悉知、悉證；

[1] 「云何為名？謂四無色蘊：一者受蘊，二者想蘊，三者行蘊，四者識蘊。云何為色？謂諸所有色，一切四大種，及四大種所造，此色前名總略為一，合名名色，是謂名色。」《緣起經》卷 1(CBETA 2025.R3, T02, no. 124, p. 547c8-12)。

[2] 「此異熟識即依名色而轉，由必依託六依轉故，是故經言名色緣識。俱有依根曰色，等無間滅依根曰名，隨其所應為六識所依。依止彼故，乃至命終諸識流轉。又五色根、若根所依大種、若根處所、若彼能生大種曰色。所餘曰名。由識執受諸根，墮相續法方得流轉；故此二種依止於識相續不斷。由此道理，於現在世，識緣名色，名色緣識，猶如束蘆，乃至命終相依而轉。」《瑜伽師地論》卷 9(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 321b1-9)。真觀按，「等無間滅依根」是指意根。

若法應知、應修者，悉知、悉修，是名比丘斷愛、結縛，正無間等，究竟苦邊。

比丘完成以上的修證，就斷掉三界愛和煩惱，正確無間斷地趨向涅槃，滅掉所有的苦。

諸比丘！是名〈六分別六入處經〉。

這就是〈六分別六入處經〉。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十　「定法」確定住於正法的人

復次，於其成就世間正見多聞，不定住正法者，即成就此世間正見多聞；得定住正法者，當知略有五種殊勝正加行果稱讚利益。何等為五？

學佛的人可以分為兩種：第一種是不一定住於正法的人，他們是成就世間正見多聞的人，第二種是確定住於正法的人（聲聞見道者）。確定住於正法的人有五種殊勝的加行果位，這是哪五種呢？

真觀按，「不定住正法者」表示他們還可能退轉，「得定住正法者」則是見道位以上的修行人。《論》隨後說「得定住正法者」又可以分為「第一住正法者」和「第二住正法者」，只有「第二住正法者」才有「五種殊勝正加行果稱讚利益」。但「第一住正法者」遲早會成為「第二住正法者」，所以此處廣泛地說「得定住正法者……略有五種殊勝正加行果」。

謂彼第一住正法者，先由其心未得定故，奢摩他支、戒未清淨，亦未鮮白；即此第二住正法者，心得定故，清淨鮮白，當知是名第一殊勝正加行果稱讚利益。

確定住於正法的人又分為「第一住正法者」和「第二住正法者」。「第一住正法者」（初果和二果向）定心和戒律尚未清淨。如果戒律和定心皆得清淨，就是「第二住正法者」（二果以上），這就是第一殊勝正加行果，聖賢所稱讚的利益。

真觀按，修道位的「心得定」是指發起空三昧、無願三昧、無相三昧。修道位的戒律清淨並非秋毫無犯，而是大部分清淨，偶爾犯戒也能夠很快懺悔改過。

丁一　第一殊勝正加行果

又彼第一心未得定補特伽羅，於一切受，并其所依，并其所緣，并其助伴，并其隨轉，不如實知；由不知故，便為三種無智為因過患所觸。何等為

三？一、受雜染所作過患，二、世雜染所作過患，三、現法、後法雜染所作過患。

「第一住正法者」還不能如實了知受陰的自性（苦受、樂受、不苦不樂受）、所依（內六入處）、所緣（外六入處）、助伴（想、思等心所有法）、隨轉（六識身、六觸身）[1]，由於不如實知，便會有三種過患。是哪三種過患呢？

戊一　「受」雜染所作過患

當知此中，受雜染所作過患者，謂愚癡者，於其樂受并彼隨轉并所隨染，有貪愛縛；於苦受等有瞋恚縛；於其不苦不樂受等，有愚愛縛及隨眠縛，由有愚癡所隨眠故。

這是指愚痴的人對於樂受及隨轉有貪愛的繫縛和隨眠，對於苦受及隨轉有嗔恚的繫縛和隨眠，對不苦不樂受及隨轉有愚愛的繫縛和隨眠。

戊二　「世」雜染所作過患

世雜染所作過患者，謂愚癡者，於現在世有貪染縛，於過去世有顧戀縛，於未來世有繫心縛。

這是指愚痴的人對現世有貪染的繫縛，對過去世有顧戀的繫縛，對未來世則有繫心的繫縛。

戊三　現法、後法雜染所作過患

現法、後法雜染所作過患者，謂彼如是雜染心者，於世於受有雜染故，便能生長感後有業，由此增益後有諸蘊令當得生。

這是指雜染心，也就是前述的「受雜染」和「世雜染」能出生招感後有的業行，由此便能感得未來世的五蘊身。

又能增長所有貪愛，謂後有愛及資財愛，後有愛故能生當來所有自體，資財愛故於追求時極生疲怠。若得境界，便生染惱；若不獲得，所欲不遂，便自燒然；若得已失，便為愁惱之所損害，如是名為現法過患。

這樣的雜染心也能增長貪愛，包括後有愛和資財愛，後有愛能感生未來世的五蘊身，資財愛讓人在追求時極為疲累——得到喜好的境界便生起染污，得不到就焦躁不安，先得後失便生愁惱，這是現世過患。

[1] 參見甲二乙二丙一〈安立〉。

若即由彼作及增長能感後有諸業，煩惱增上力故，起於當來生老死等眾苦差別，如是名為後法過患。

由於造作並增長能感後有的各種業行，煩惱顯著地增長，未來世必有生老病死等憂悲惱苦，這是後世過患。

丁二　第二殊勝正加行果

第二心定補特伽羅，應知一切與上相違，當知是名第二殊勝，餘如前說。

「第二住正法者」沒有以上的三種過患，這就是第二殊勝正加行果，聖賢所稱讚的利益。

丁三　第三殊勝正加行果

又彼第一補特伽羅，心未定故，於其無智所作過患，若自、若他不如實知。第二心定補特伽羅，於彼皆能如實了知，當知是名第三殊勝，餘如前說。

「第一住正法者」還沒有成就定心，對於（自己和他人的）無智能引生的過患，無法如實而知。「第二住正法者」則能如實了知，這就是第三殊勝正加行果，聖賢所稱讚的利益。

丁四　第四殊勝正加行果

又彼第二心已得定補特伽羅，於諸過患如實了知，已入修地，即前所得無我相應所有正見，由此修故，於二時中依其斷界及無欲界[1]，與彼一切菩提分法皆共圓滿。初未得定補特伽羅，心未定故，於彼一切皆未圓滿，當知是名第四殊勝，餘如前說。

「第二住正法者」能如實了知各種過患，已進入修道位，也就是說他能緣「諸行無我」的正見而修行，依於有學位乃至無學位的功德，漸次圓滿三十七道品。這是「第一住正法者」做不到的，這就是第四殊勝正加行果，聖賢所稱讚的利益。

丁五　第五殊勝正加行果

又彼第二心已得定補特伽羅，所有多聞毘鉢舍那助伴支分，彼能攝受勝三摩地，能淨修治毘鉢舍那，由是因緣，止、觀二種平等雙轉。心未得定補特伽羅，應知多聞與彼俱闕，如是於成世間正見多聞、不定住於正法補特伽

[1] 斷界，指斷掉三縛結，這是見道位。無欲界，指有餘依涅槃界。參見甲一乙二丙八〈界〉。

羅。即此成就世間正見多聞、得定住於正法補特伽羅，當知有此第五殊勝正加行果稱讚利益。

「第二住正法者」的多聞和觀行可以引生殊勝的定境，讓他能清淨地修觀行，所以他可以做到止觀雙運。「第一住正法者」則在多聞和觀行二者都有缺失，「不定住正法者」自然也是如此。這就是「第二住正法者」的第五殊勝正加行果，聖賢所稱讚的利益。

如是即彼由已獲得勝奢摩他，毘鉢舍那，依於斷界，應遍知者能正遍知，應永斷者能正永斷，應作證者能正作證，應修習者能正修習。依無欲界，於彼一切已知、已斷、已證、已修。

由於已獲得殊勝的止觀，依於見道功德，應遍知者即能遍知，應永斷者即能永斷，應作證者即能予以證明，應修習者即能正確地修習。依於阿羅漢的功德，對於前述的法都能圓滿地知、斷、證、修。

按，見道位以上的聖弟子，知、斷、證、修的功德還未圓滿，因此加上「應」字。阿羅漢則用「一切」二字。這是有學與無學的差別。

於所依色及能依名，正知、已知；於所依無明及能依有愛，正斷、已斷；於所依明淨智及能依解脫煩惱斷，正證、已證；於所依奢摩他及能依毘鉢舍那，正修、已修。

無學（阿羅漢）已知者是名色，已斷者是無明及有愛（對有為法的貪愛），已證者是明淨智和解脫，已修者是止觀。有學（初果以上的聖弟子）則是正知、正斷、正證、正修。「正」這個字，表示「正在進行」，也就是說，已經滿足要件，但是尚未圓滿。

２３０；４０８（３０６）云何得見法*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘，獨一靜處，專精思惟，作是念：「比丘云何知、云何見而得見法？」作是思惟已，從禪起，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！我獨一靜處，專精思惟，作是念：比丘云何知、云何見而得見法？」

有一位大家不熟悉的比丘問佛：「要怎麼知、見才能見法？」

爾時，世尊告彼比丘：

諦聽，善思，當為汝說。有二法，何等為二？眼、色為二，如是廣說，乃至非其境界故。

眼入處和色入處相對，是為二法。「如是廣說，乃至」是省略用語。省略掉的經文和白話解釋請參考 275 經。

> 所以者何？眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。

眼入處、色入處的緣可以出生眼識，三者和合便出生眼觸（眼識的觸心所）。在三事和合的基礎上，以觸心所為「俱有依」，可以出生眼受、眼想、眼思（眼識的受心所、想心所、思心所）。

真觀按，當某個法在運轉的時候，另有一法必須隨時存在且相伴而轉，後者稱為「俱有依」。除了觸之外，眼識、意識、意根、阿賴耶識也都是眼受、眼想、眼思的「俱有依」。

> 此四無色陰，眼色，此等法名為人。於斯等法，作人想，眾生，那羅[1]，摩奀闍[2]，摩那婆[3]，士夫，福伽羅[4]，耆婆[5]，禪頭[6]。

受、想、思[7]、識為四無色陰，簡稱為「名」，加上色陰，稱為名色。在這個定義當中，名色就是五陰。（但這個地方講的是眼入處和附屬的法，因此經文的「眼色」是指眼根。）在五陰當中建立人、眾生、丈夫、數取趣、生命等名稱。

> 又如是說：『我眼見色，我耳聞聲，我鼻嗅香，我舌嘗味，我身覺觸，我意識法。』彼施設又如是言說：『是尊者如是名，如是生，如是姓，如是食，如是受苦樂，如是長壽，如是久住，如是壽分齊。』比丘！是則為想，是則為誌，是則言說。此諸法皆悉無常、有為、思願緣生，若無

---

[1] 《一切經音義》卷 21：「緊那羅，緊，此云疑也。那羅，此云人也。謂此神貌似人，然其頂有一角，今見者生疑云『人耶？非耶』或曰『那羅，此云丈夫也。』」(CBETA 2024.R3, T54, no. 2128, p. 435a14-15)。

[2] 【摩奴闍】（雜語）Mānusa，又作 Manuṣya，末奴沙，摩奀沙，摩奀賒，摩奴沙，摩努娑摩奀奢，摩奴曬，摩努史也。略曰摩奀。又曰摩拏赦，摩奀舍喃。譯曰人，意。見丁福保《佛學大辭典》。https://zh.wikisource.org/wiki/佛學大辭典/摩奴闍，2025-4-12。

[3] 《一切經音義》卷 10：「摩那婆，梵語或云摩納婆，或言摩納，皆梵語訛轉也。此譯為年少淨行也。」(CBETA 2024.R3, T54, no. 2128, p. 368b2)。

[4] 福伽羅，又作補特伽羅，譯為數取趣，謂數數往來諸趣也。

[5] 耆婆，謂命者（有生命的）。

[6] 《一切經音義》卷 20：「禪頭，是戰反，梵音禪兜，或言繕都，此譯云眾生也。」(CBETA 2024.R3, T54, no. 2128, p. 432a23)。

[7] 「思謂令心造作為性，於善品等役心為業，謂能取境正因等相，驅役自心令造善等。」《成唯識論》卷 3(CBETA 2025.R3, T31, no. 1585, p. 11c24-26)。

常、有為、思願緣生者，彼則是苦。又復彼苦，生亦苦，住亦苦，滅亦苦，數數出生，一切皆苦。

又建立這樣的語言「我眼見色，我耳聞聲，我鼻嗅香，我舌嘗味，我身覺觸，我意識法」，又說「這位尊者名某某，何時出生，何姓，吃什麼食物，受什麼樣的苦樂，壽命多長」。這些都是想，都是語言文字。這些都是無常、有為、從思願的緣而生的現象，必然是苦。這個苦，出生的時候是苦，存在的時候是苦，消滅的時候也是苦。苦法不斷出生，無一不是苦。

按，行陰，可以定義為身口意行，也可以定義為六思身（前六識的心所有法）。思心所是「令心造作為性，於善品等役心為業」[1]。在「思」的前面加上「願」這個字，並沒有改變意義，因為「思」一定有造作的方向，造作的方向就是「願」。「思願緣生」，主要是第七識的思心所，前六識的思心所影響較小。

若復彼苦無餘斷：吐、盡、離欲、滅、息、沒，餘苦更不相續、不出生，是則寂滅，是則勝妙，所謂捨一切有餘，一切愛盡，無欲、滅盡、涅槃。

如果能把這些苦全部斷盡，其它的苦不相續、不再出生，這樣就是寂滅，就是勝妙，就是捨掉一切的有為法、斷掉一切的貪愛，沒有欲望、滅盡、涅槃。

耳……。鼻……。舌……。身、觸緣，生身識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四是無色陰，身根是色陰，此名為人。如上說，乃至滅盡、涅槃。緣意、法，生意識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四無色陰，四大士夫所依，此等法名為人。如上廣說，乃至滅盡、涅槃。

耳入處、鼻入處，舌入處、味入處，身入處、觸入處，意入處、法入處也是二法。二法為緣次第出生識、受、想、思等現象，以及它們的消滅，也是同樣的道理。

若有於此諸法，心隨入住，解脫不退轉，於彼所起繫著無有我。比丘！如是知、如是見，則為見法。

如果能夠如實觀察這些現象，發起正見，心住於正見，證得解脫而不退轉，明白「我」不會對這些現象生起繫著。能夠這樣知、見，稱為見法。

真觀按，「於彼所起繫著無有我」，意謂「繫著」是無常法，而且〔我是常住法〕，因此不是「我」。要是明白這個道理，就知道「我」從來不會對這些現象生起繫著。

[1] 同上注。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２３１；４０９（３０７）云何見法[+]

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘，獨一靜處，專精思惟，作是念：「云何知、云何見，名為見法？」思惟已，從禪起，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！我獨一靜處，專精思惟，作是念：『比丘云何知、云何見，名為見法？』今問世尊，唯願解說！」

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。有二法，眼、色緣，生眼識（如上廣說）。」

尊者如所說偈：

眼色二種緣，生於心心法，識觸及俱生，受想等有因。
非我非我所，亦非福伽羅，亦非摩瓮闍，亦非摩那婆。
是則為生滅，苦陰變易法，於斯等作想，施設於眾生，
那羅摩瓮闍，及與摩那婆，亦餘眾多想，皆因苦陰生。
諸業愛無明，因積他世陰。餘沙門異道，異說二法者，
彼但有言說，聞已增疑惑。貪愛息無餘，無明沒永滅，
愛盡眾苦息，無上佛眼說。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十一　法「見」[*]

真觀按，此處的法義極為重要，只要能夠經常思惟、觀察這樣的義理，很快就能證得出世間的果位。

復次，有二法見：一、有為法見，二、無為法見。

丁一　有為法見

有為法見者，謂如有一，於諦依處及諦自性，皆如實知。

修行人能夠如實了知「諦所依處」和「諦自性」，稱為有為法見。

云何名為諦所依處？謂名、色，及人、天等有情數物。

什麼是諦所依處？就是五陰，或者說人、天等有情。

云何為諦？謂世俗諦及勝義諦。

什麼是諦自性？就是世俗諦和勝義諦。

云何世俗諦？謂即於彼諦所依處，假想安立「我」或「有情」，乃至「命者」及「生者」等。又自稱言「我眼見色」，乃至「我意知法」。又起言說，謂如是名，乃至如是壽量邊際，廣說如前。當知此中唯有假想，唯假自稱，唯假言說，所有性相、作用差別，名世俗諦。

什麼是世俗諦？就是在五陰（諦所依處）上面施設「我」「有情」「命者」及「生者」等名稱；又自己說「我眼見色」，乃至「我意知法」；又起言說，「這樣的名稱」，乃至「可活到這樣的壽量」如《經》所述。要知道，這些不同的性相和作用都只是假想，假的自稱，假的言說，稱為世俗諦。

云何勝義諦？謂即於彼諦所依處，有無常性，廣說乃至有緣生性，如前廣說。如無常性，有苦性等當知亦爾。

什麼是勝義諦？就是五陰無常、有為、思願緣生的性質，既然這樣就沒辦法把捉，沒辦法把捉就沒辦法安立名稱，明白這個道理，就能離開相、名、分別而契入勝義諦。五陰有苦性也是同樣的道理，既然有苦，就不是我，沒有實體，沒有實體就沒辦法把捉，沒辦法把捉就沒辦法安立名稱，明白這個道理，就能離開相、名、分別而契入勝義諦。

若於如是世俗、勝義、諦所依處，其世俗諦，如實了知是世俗諦；其勝義諦，如實了知是勝義諦，如是名為有為法見。若有成就有為法見苾芻，齊此言說滿足。

要是能夠如實了知「諦所依處」（五陰）、世俗諦和勝義諦，稱為有為法見。修行人是否成就有為法見，便是以這個標準來判定。

丁二　無為法見

云何名為無為法見？謂即於彼諦所依處，已得二種諦善巧者，由此善巧增上力故，於一切依等盡涅槃，深見寂靜，其心趣入，如前廣說乃至解脫，如是名為無為法見。若有成就無為法見苾芻，齊此言說滿足。

什麼叫無為法見？就是能夠從世俗諦和勝義諦兩個角度去觀察五陰，漸次成熟，便能深切體會無餘依涅槃（有為法滅盡的狀態）的寂靜，七轉識能夠趨入涅槃，證得解脫而不退轉，稱為無為法見。修行人是否成就無為法見，便是以這個標準來判定。

又此法見，當知三種補特伽羅皆得成就：一者、異生法隨法行，已得定心，博識聰敏，能如正理觀察諸法；二者、有學已見諦迹；三者、無學諸漏永盡。

三種人可以成就有為法見和無為法見：一、能夠如法修行的凡夫，他們已得定心，聰明而多聞，能夠如實觀察現象；二、見道位以上的修行人；三、阿羅漢。

２３２；４１０（３０８）無上安隱涅槃

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

諸天世人，於色染著、愛樂住，彼色若無常、變易、滅盡，彼諸天人則生大苦。於聲……。香……。味……。觸……。〔於〕法染著、愛樂住，彼法變易、無常、滅盡，彼諸天人得大苦住。

如來於色，色集、色滅、色味、色患、色離如實知，如實知已，於色不復染著、愛樂住；彼色變易、無常、滅盡，則生樂住。於聲、香、味、觸、法，集、滅、味、患、離如實知，如實知已，不復染著、愛樂住；彼……法變易、無常、滅盡，則生樂住。

所以者何？眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸緣受——若苦、若樂、不苦不樂。此受集，此受滅，此受味，此受患，此受離，如實知，於彼色因緣生阿礙，阿礙盡已，名無上安隱涅槃。耳……。鼻……。舌……。身……。意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣受——若苦、若樂、不苦不樂。彼受集、受滅、受味、受患、受離如實知，如實知已，彼法因緣生阿礙，阿礙盡已，名無上安隱涅槃。

爾時，世尊而說偈言：

於色聲香味、觸法六境界，一向生喜悅，愛染深樂著。
諸天及世人，唯以此為樂，變易滅盡時，彼則生大苦。
惟有諸賢聖，見其滅為樂；世間之所樂，觀察悉為怨。
賢聖見苦者，世間以為樂；世間之所苦，於聖則為樂。
甚深難解法，世間疑惑生，大闇所昏沒，盲冥無所見，
唯有智慧者，發朦開大明。如是甚深句，非聖孰能知！
不還受身者，深達諦明了。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十二　「苦」與涅槃樂

復次，若有希求人、天盛事，自發誓願行梵行者，當知彼為稱讚人、天二種過患。何等為二？一者、煩惱所生眾苦，二者、無常所生眾苦。

有些人是為了人、天中的美好事物而發願修行，這些人等於是在讚美人、天的兩種過患：一、煩惱所生眾苦，二、無常所生眾苦。

丁一　煩惱所生眾苦

云何煩惱所生眾苦？謂於人、天住境界愛，依現在世故；住境界樂，依過去世故；住境界欣，於現在世，依過去境生愛樂故；住境界喜，於未來世，依現在境生愛樂故。若於如是三世境中住染污者，當知彼為稱讚所欲有匱乏苦，及生老等所有眾苦，是名生起煩惱所作眾苦過患。

什麼是煩惱所生眾苦？住於現在世生起境界愛，住於過去世生起境界樂，和住於未來世生起境界喜，都是住於染污。一旦住於染污，就等於是在讚美求不得苦和生、老等眾苦。這就是煩惱所生眾苦。

丁二　無常所生眾苦

云何無常所作眾苦？謂順樂處，有背失故起變壞苦；隨順苦處，現在前故起厭離苦；一切自體，於終沒時皆滅壞故，有滅故苦，當知是名三種無常所作眾苦。

什麼是無常所作眾苦？在隨順樂受的地方有壞苦，在隨順苦受的地方有苦苦，最終五蘊必然壞滅則有老死苦，這就是三種無常所作眾苦。

丁三　涅槃樂

此中如來超過如是二種過患，住一向樂。即於此樂，應如實知由此故樂，復應如實知樂方便。

如來超過以上兩種苦，住於永恆之樂。修行人應當如實了知此樂的由來和方便。

真觀按，此處的「如來」是指「我」[1]，只有這樣解釋，才是修行人可以實證的。如果將「如來」解釋為究竟佛，「如來……住一向樂」和修行人就沒有半點關係了。

云何為樂？謂一切境相應永盡，無上安隱，即有餘依般涅槃界。

什麼是涅槃樂？就是不再與境界相應，無上安隱，也就是有餘依般涅槃界。

云何方便？謂如前說，於五種受，發起五轉如實妙智。

什麼是證得涅槃樂的方便法？就是如實觀察五相安立諸受[2]的五轉[3]而發起妙智。

若諸聲聞，棄捨大師所證超過人天妙樂，希求下劣人天樂者，當知彼於諸智者所，多受毀辱，亦自欺誑。

出家人要是棄捨世尊所證涅槃樂，而希求下劣的人天樂，他會受到有智者的貶損，他也是在自我欺騙。

[1] 甲一乙十二丙九〈似正法〉:「聲聞、獨覺、佛世尊『我』，說名如來。」

[2] 五相安立諸受就是自性（三受）、所依（內六入處）、所緣（外六入處）、助伴（想、思等心所法）、隨轉（六識身和六觸身）。參見甲二乙二丙一〈安立〉。

[3] 五轉就是集起、消滅、愛味、過患、遠離。參見甲二乙三丙三〈定〉。

甲二乙九　一住

２３３；４１１（３０９）一一住

如是我聞：

一時，佛住瞻婆國揭伽池側。爾時，尊者鹿紐來詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「世尊！如世尊說，有第二住，有一一住，彼云何第二住？云何一一住？」佛告鹿紐：「善哉！善哉！鹿紐！能問如來如是之義。」

佛告鹿紐：

> 若眼識色，可愛、〔可〕樂、〔可〕念、可意、長養於欲，彼比丘見已，喜樂、讚歎、繫著住；愛樂、讚歎、繫著住已，心轉歡喜，歡喜已深樂，深樂已貪愛，貪愛已阨礙。歡喜、深樂、貪愛、阨礙者，是名第二住。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。
>
> 鹿紐！有如是像類比丘，正使空閑獨處，猶名第二住。所以者何？愛喜不斷、不滅故；愛欲不斷、不知者，諸佛如來說第二住。
>
> 若有比丘，於可愛、〔可〕樂、〔可〕念、可意、長養於欲色，彼比丘見已，不喜樂，不讚歎，不繫著住；不喜樂、不讚歎、不繫著住已不歡喜，不歡喜故不深樂，不深樂故不貪愛，不貪愛故不阨礙。不歡喜、〔不〕深樂、〔不〕貪愛、〔不〕阨礙者，是名為一一住。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。
>
> 鹿紐！如是像類比丘，正使處於高樓重閣，猶是一一住者。所以者何？貪愛已盡、已知故；貪愛已盡、已知者，諸佛如來說名一一住。

爾時，尊者鹿紐聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

２３４；４１２（３１０）鹿紐證阿羅漢

如是我聞：

一時，佛住瞻婆國揭伽池側。爾時，尊者鹿紐來詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「善哉！世尊！為我說法。我聞法已，當獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」佛告鹿紐：「善哉！善哉！鹿紐！能問如來如是之義。諦聽，善思，當為汝說。」

佛告鹿紐：

若眼見可愛、〔可〕樂、可意、可念、長養於欲之色，見已欣悅、讚歎、繫著，欣悅、讚歎、繫著已則歡喜集，歡喜集已則苦集。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。

鹿紐！若有比丘，眼見可愛、〔可〕樂、可念、可意、長養於欲之色，見已不欣悅、不讚歎、不繫著，不欣悅、不讚歎、不繫著故不歡喜集，不歡喜集故則苦滅。耳、鼻、舌、身、意、法，亦如是說。

爾時，尊者鹿紐聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

爾時，尊者鹿紐聞佛說法教誡已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至得阿羅漢，心善解脫。

嗢拖南

復次，嗢拖南曰：

一住、遠、涅槃，略說內所證，
辯一切智、相，捨所學、業等，
空、隨行、恒住，師弟二圓滿。

丙一　「一住」

由二因緣，當知名為有第二住：謂有愛故；為欲生起第二自體，受習其因，此自體滅，第二自體次生起故。

有兩個原因使得下一世的生命得以現起，稱為第二住。一、有愛。二、造作下一世生命的因。

丁一　有愛

戊一　第一個定義

云何有愛？謂諸可愛所緣境界，將得、現前，最初生起，染污欣悅，名有憙樂；從此已後，乃至未得，於彼多住作意思惟，設復已得而未受用，於其中間，即由憙樂增上力故，住染欣悅，名有歡喜；於受用時多生貪愛，名有染著，故名有愛。

什麼是「有愛」？即將現起可愛境界，一直到最初生起可愛境界，這段期間的亢奮，稱為「有喜樂」。還沒有得到可愛境界時，經常作意思惟，一直到已得可愛境界而尚未受用，這段期間的希冀，稱為「有歡喜」。在受用可愛境界時強烈的貪愛，稱為「有染著」。這三種狀態都稱為「有愛」。

戊二　第二個定義

又於未來起希求故，及於已得生領納故，名有憙樂；於過去世隨憶念故，名有歡喜；於已獲得正受用時生貪愛故，名有染著；如是名為第二差別。

希求未來的（美好）境界，一直到領納境界，稱為「有喜樂」。憶念過去的（美好）境界，稱為「有歡喜」。貪愛現前受用的美好境界，稱為「有染著」。這三種狀態都稱為「有愛」。

丁二　欲生起第二自體

云何生起第二自體？謂憙樂等為集因故，於當來世生、老為根眾苦生起。

什麼是造作下一世生命的因？這是指，希望未來能繼續受用美好的境界，因為這樣就會招感未來世的各種苦。

與此相違，當知是名無第二住。

要是沒有以上兩個原因，就稱為「無第二住」。

２３５；４１３（３１１）富樓那忍辱

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者富樓那來詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「善哉！世尊！為我說法。我坐獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至自知不受後有。」

佛告富樓那：

> 善哉！善哉！能問如來如是之義。諦聽，善思，當為汝說。若有比丘，眼見可愛、可樂、可念、可意、長養欲之色，見已欣悅、讚歎、繫著，欣悅、讚歎、繫著已歡喜，歡喜已樂著，樂著已貪愛，貪愛已阨礙。歡喜、樂著、貪愛、阨礙故，去涅槃遠。（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）
>
> 富樓那！若比丘眼見可愛、〔可〕樂、可念、可意、長養欲之色，見已不欣悅、不讚歎、不繫著，不欣悅、不讚歎、不繫著故不歡喜，不歡喜故不深樂，不深樂故不貪愛，不貪愛故不阨礙。不歡喜、不深樂、不貪愛、不阨礙故，漸近涅槃。（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛告富樓那：「我已略說法教，汝欲何所住？」

富樓那白佛言：「世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那人間遊行。」

佛告富樓那：「西方輸盧那人，兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？」

富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那國人，面前兇惡、訶罵、毀辱者，我作是念：『彼西方輸盧那人，賢善、智慧，雖於我前，兇惡、弊暴、好罵、毀辱我，猶尚不以手石而見打擲。』」

佛告富樓那：「彼西方輸盧那人，但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手石打擲者，當如之何？」

富樓那白佛言：「世尊！西方輸盧那人，脫以手石加於我者，我當念言：『輸盧那人賢善、智慧，雖以手石加我而不用刀杖。』」

佛告富樓那：「若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？」富樓那白佛言：「世尊！若當彼人脫以刀杖而加我者，當作是念：『彼輸盧那人賢善、智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺。』」

佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何」？

富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：『有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑。彼西方輸盧那人，賢善、智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫。』」

佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止。汝今宜去，度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃。」

爾時，富樓那聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。爾時，尊者富樓那，夜過晨朝，著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已還出，付囑臥具，持衣鉢，去至西方輸盧那人間遊行。到已，夏安居，為五百優婆塞說法，建立五百僧伽藍，繩床、臥褥、供養眾具，悉皆備足。三月過已，具足三明。即於彼處入無餘涅槃。

丙二　煩惱「遠」涅槃

復次，有二種法，更互相違：一者、煩惱，二者、涅槃。是故安住雜染法已，即便隨順後有而轉；若於後有隨順轉時，當知說名去涅槃遠。

煩惱和涅槃這兩種法如天地懸隔。所以，如果安住於雜染，就是隨順後有；如果隨順後有，就是遠離涅槃。

復有六種鄙碎士夫補特伽羅鄙碎行相：一者、性多忿恚；二者、所作不思；三者、樂逼惱他；四者、若苦所觸，便發不實麁惡語言；五者、或發真

實能引無義麁惡語言；六者、因此展轉發起無量差別惡言，非但少詞而生喜足。

有六種卑鄙的人所作的卑鄙事相：一、性情易怒；二、做事不經大腦；三、喜歡欺負別人；四、不高興的時候，就講不實在又粗惡言語；五、即便是真實語，也是那種能引生戲論的粗惡言語。六、長篇大論地講各種粗惡言語，沒完沒了。

由二因緣，諸出家者力勵受行，速疾能證沙門義利，諸未信者令生淨信，其已信者倍令增長。何等為二？一者、忍辱，二者、柔和。言忍辱者，謂於他怨終無返報；言柔和者，謂心無憤，性不惱他。

出家人如果能精進修行二法，就能夠很快證得沙門果，讓未信的人生起淨信，讓已信的人更加相信。這二法就是忍辱和柔和。所謂的忍辱，就是不報復他人；所謂的柔和，就是內心不憤恨，沒有惱害他人的習慣。

２３６；４１４（３１２）摩羅迦舅

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，摩羅迦舅來詣佛所，稽首禮足，退坐一面。白佛言：「善哉！世尊！為我說法。我聞法已，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至不受後有。」

摩羅迦舅請求世尊略說法要，以便精進修行，證得阿羅漢。

爾時，世尊告摩羅迦舅言：「諸年少聰明利根，於我法律出家未久，於我法律尚無懈怠，而況汝今日年耆根熟，而欲聞我略說教誡！」

世尊說：「那些年輕聰明的出家人尚且要精進多聞，你如今已年老昏昧怎能只聽簡略的法要！」

摩羅迦舅白佛言：「世尊！我雖年耆根熟，而尚欲得聞世尊略說教誡。唯願世尊為我略說教誡，我聞法已，當獨一靜處，專精思惟，乃至自知不受後有。」第二、第三，亦如是請。

摩羅迦舅再三請求世尊，為他略說法要。

佛告摩羅迦舅：「汝今且止，如是再三，亦不為說。」

爾時，世尊告摩羅迦舅：「我今問汝，隨意答我。」

世尊不為他略說法要，而是以問題啟示他。

佛告摩羅迦舅：「若眼未曾見色，汝當欲見，於彼色起欲、起愛、起念、起染著不？」答言：「不也，世尊！」

世尊問：「如果眼根不曾見到色塵，你會起想見的欲，對那個色塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

（耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦如是說。）

世尊問：「如果耳根不曾聞到聲塵，你會起想聞的欲，對那個聲塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

世尊問：「如果鼻根不曾嗅到香塵，你會起想嗅的欲，對那個香塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

世尊問：「如果舌根不曾嘗到味塵，你會起想嘗的欲，對那個味塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

世尊問：「如果身根不曾觸到觸塵，你會起想觸的欲，對那個觸塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

世尊問：「如果意根不曾了知法塵，你會起想了知的欲，對那個法塵起欲、起愛、起念，乃至生起染著嗎？」摩羅迦舅答：「不會的。」

佛告摩羅迦舅：「善哉！善哉！摩羅迦舅！見以見為量，聞以聞為量，覺以覺為量，識以識為量。」而說偈言：

若汝非於彼，彼亦復非此，
亦非兩中間，是則為苦邊。

世尊肯定摩羅迦舅的回答，然後總結地說：「見、聞、覺、識都是有範圍的。」又說：「如果你能明白，你不在內、外、中間，就能究竟苦邊。」

按，言外之意是說，見、聞、覺、識都不礙事，只是不要在上面建立「我見」「我聞」「我覺」或「我識」。

摩羅迦舅白佛言：「已知，世尊！已知，善逝！」佛告摩羅迦舅：「汝云何於我略說法中廣解其義？」

摩羅迦舅說：「知道了，知道了。」世尊問：「你知道什麼？」

爾時，摩羅迦舅說偈白佛言：

摩羅迦舅回答如下：

若眼已見色，而失於正念，則於所見色，而取愛念相。

眼見色時若失「內、外入處不是我」的正念，就會對所見色產生愛念。

取愛樂相者，心則常繫著，起於種種愛，無量色集生。

生起愛念之後，六識心又經常繫著於所愛念的色塵，愛念便會越滾越大，招感未來際的無量色塵。

貪欲恚害覺，令其心退減，長養於眾苦，永離於涅槃。

欲尋思、恚尋思和害尋思使得道心退減，長養各種苦痛，讓人離開涅槃。

見色不取相，其心隨正念，不染惡心愛，亦不生繫著。

見色而不取相（包括眼根、色塵、眼識、眼觸、眼受、眼想、眼思等相），不忘失「內、外入處不是我」的正念，就不會染著於惡而在心中起貪愛，也不會生起繫著。

不起於諸愛，無量色集生，貪欲恚害覺，不能壞其心，
小長養眾苦，漸次近涅槃。日種尊所說，離愛般涅槃。

這樣就不會生起各種貪愛而招集未來際的無量色塵，欲尋思、恚尋思和害尋思也不會變壞修行人的心而長養各種苦，這樣就能趨近於涅槃。如佛陀您所說的，離開三界愛就能入於涅槃。

若耳聞諸聲，心失於正念，而取諸聲相，執持而不捨。
鼻香舌嘗味，身觸意念法，忘失於正念，取相亦復然。
其心生愛樂，繫著堅固住，起種種諸愛，無量法集生。
貪欲恚害覺，退減壞其心，長養眾苦聚，永離於涅槃。
不染於諸法，正智正念住，其心不染汙，亦復不樂著，
不起於諸愛，無量法集生，貪瞋恚害覺，不退減其心，
眾苦隨損減，漸近般涅槃。愛盡般涅槃，世尊之所說。

耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身觸觸、意識法也是同樣的道理。

「是名世尊略說法中廣解其義。」

我便是這樣理解世尊略說的法義。

佛告摩羅迦舅：「汝真於我略說法中廣解其義，所以者何？如汝所說偈：『若眼見眾色，忘失於正念，則於所見色，而取愛念相。（如前廣說。）』」

世尊印可摩羅迦舅的理解。

爾時，尊者摩羅迦舅，聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

爾時，尊者摩羅迦舅，於世尊略說法中廣解其義已，於獨一靜處，專精思惟，不放逸住，乃至成阿羅漢，心得解脫。

摩羅迦舅依此修行，很快便證得阿羅漢果。

丙三　兩種「涅槃」

復次，以要言之，如來略依二種處所，說無界教：一者、說有餘依涅槃界教，二者、說無餘依涅槃界教。

佛說兩種涅槃：有餘依涅槃和無餘依涅槃。

若由如是煩惱斷故，名成就斷補特伽羅不成煩惱，即由如是不住彼果後有眾苦，當知是名說有餘依涅槃界教。

如果是斷掉煩惱，未來世不會再出生眾苦，這稱為有餘依涅槃。

若由如是不住煩惱後有苦果，即由如是乃至壽盡，既滅沒已，一切餘依都無所有，不住此身，不住餘身，不住中有，證得一切眾苦邊際，當知是名說無餘依涅槃界教。

證得有餘依涅槃的五蘊一旦死亡，便不再有微苦所依的五蘊身，第八識不住於此世的五蘊身，不住於其它的五蘊身，也不住於中陰身，這樣就滅掉一切的苦，稱為無餘依涅槃。

略有三種念力強因：一、由其年少壯，二、由前生串習，三、由現法數習。

能夠實證涅槃的人有三種強力的因素：一、年輕，二、前世曾修習正法，三、現世精進修習。

２３７；４１５（３１３）實證涅槃

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有經法，諸比丘崇向，而於經法異信、異欲、異聞、異行思惟、異見審諦忍，正知而說『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。」

諸比丘白佛言：「世尊是法根，法眼，法依，善哉！世尊！唯願廣說。諸比丘聞已，當受奉行。」

佛告諸比丘：「諦聽善思，當為汝說。比丘！眼見色已，覺知色而不覺色貪，我先眼識於色有貪，而今眼識於色無貪如實知。

「若比丘眼見於色已，覺知色而不起色貪，覺我先眼識有貪，而言今眼識於色無貪如實知者，諸比丘於意云何？彼於此，為有信、有欲、有聞、有行思惟、有見審諦忍不？」

答言：「如是，世尊」！

「歸於此法，如實正知所知所見不？」答言：「如是，世尊！」

（耳……，鼻……，舌……，身……，意……，〔識〕法，亦如是說。）

「諸比丘！是名有經法，比丘於此經法崇向，異信、異欲、異聞、異行思惟、異見審諦忍，正知而說『我生已盡，梵行已立，所作已作』，自知不受後有。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，「見審諦忍」這個詞，第一次出現在《經》中。參考《論》的解釋，「見審諦忍」（《論》作「見審察忍」），應該是「有證據顯示涅槃是什麼，但還未到親證的狀態」，換句話說，「見審諦忍」對於涅槃只有比量，而沒有現量。

丙四　涅槃是「內所證」*

復次，由五種相，當知涅槃是內證法。謂離信故，乃至離見審察忍故，如前應知。

有五種相可以顯示涅槃是內證法，這是指涅槃不是信仰、不是希欲、不是聽聞、不是思惟，也不是「見審察忍」（比量）。

謂現法中，於內各別內外增上所生雜染，如實了知有及非有。

在現世中由信仰入手，漸次轉進到希欲、思惟、「見審察忍」，最終證得有餘依涅槃。相對於希欲而言，信仰可說是雜染；乃至相對於實證涅槃而言，「見審察忍」可說是雜染。

真觀按，《論》：「若於是時，乃至於空未能證入，當知此時是異生位；若時證入，是有學位；若時修習已得圓滿，是無學位。」[1]也就是說，修行人是在見道位「證空」（證涅槃），在修道位「修空」，在無學位「圓滿空」。所以「實證涅槃」是指初果，而不是阿羅漢。

２３８；４１６（３１４）當斷欲

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

斷眼欲已，眼則已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世永不復生。

[1] 《瑜伽師地論》卷 90(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 813b30-c3)。參見甲二乙四丙八丁三〈修證二空〉。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

239；417（315）六入生老病死

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

若眼生、住、轉出，則苦生、病住、老死出。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

若眼滅、息、沒，苦生則滅，病則息，〔老〕死則沒。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

240；418（316）若六入是常*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

眼無常，若眼是常者，則不應受逼迫苦，亦應說於眼欲令如是，不令如是。以眼無常故，是故眼受逼迫苦生，是故不得於眼欲令如是，不令如是。

如果眼入處是常住法，而且我們大家都知道〔常住法不受逼迫苦，也不會被人家宰制〕，眼入處就不應該承受逼迫苦，也不會被人家宰制。然而，事實上眼入處會承受逼迫苦，也會被人家宰制，所以眼入處不是常住法。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，以上經文運用歸謬論證法[1]，建立六入處是無常。〔常住法不受逼迫苦，也不會被人家宰制〕則是隱含的前提，它是世尊的言外之意，必須看出這一層意思，才能看懂經文。

241；419（317）若六入是樂

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

[1] 歸謬論證法是邏輯演繹法的一種，參見本書 406 經解說。

眼苦，若眼是樂者，不應受逼迫苦，應得於眼欲令如是，不令如是。以眼是苦故，受逼迫苦，不得於眼欲令如是，不令如是。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經運用歸謬論證法，建立六入處是苦法。

２４２；４２０（３１８）若六入是我*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

眼非我，若眼是我者，不應受逼迫苦，應得於眼欲令如是，不令如是。以眼非我故，受逼迫苦，不得於眼欲令如是，不令如是。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經運用歸謬論證法，建立六入處非我。

２４３～２４５；４２１～４２３（　）若外六入是常、樂、我

如內六入處三經，外六入處三經，亦如是說。

按，這些小經運用歸謬論證法，建立外六入處無常、苦、非我。

２４６；４２４（３１９）云何名一切

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有生聞婆羅門，往詣佛所，共相問訊，問訊已，退坐一面。白佛言：「瞿曇！所謂一切者，云何名一切？」

佛告婆羅門：「一切者，謂十二入處：眼、色、耳、聲、鼻、香、舌、味、身、觸、意、法，是名一切。若復說言『此非一切，沙門瞿曇所說一切，我今捨別立餘一切』者，彼但有言說，問已不知，增其疑惑。所以者何？非其境界故。」

時生聞婆羅門聞佛所說，歡喜隨喜奉行。

２４７；４２５（３２０）云何一切有

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有生聞婆羅門，往詣佛所，面相問訊已，退坐一面。白佛言：「瞿曇！所謂一切有，云何一切有？」

佛告生聞婆羅門：「我今問汝，隨意答我。婆羅門！於意云何？眼是有不？」答言：「是有，沙門瞿曇！」

「色是有不？」答言：「是有，沙門瞿曇！」

「婆羅門！有色、有眼識、有眼觸、有眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂不？」答言：「有，沙門瞿曇！」

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。如是廣說，乃至非其境界故。）

佛說此經已，生聞婆羅門聞佛所說，歡喜隨喜，從坐起去。

248；426（321）云何一切有[+]

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有生聞婆羅門，往詣佛所，共相問訊已，退坐一面。白佛言：「沙門瞿曇！所謂一切法，云何為一切法？」

佛告婆羅門：

> 眼及色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂；耳……；鼻……；舌……；身……；意、法、意識、意觸、意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，是名為一切法。
>
> 若復有言『此非一切法，沙門瞿曇所說一切法，我今捨更立一切法』者，此但有言數，問已不知，增其疑惑。所以者何？非其境界故。

佛說此經已，生聞婆羅門聞佛說已，歡喜隨喜，從坐起去。

249～257；427～435（　）

如生聞婆羅門所問三經，有異比丘所問三經，尊者阿難所問三經，世尊法眼、法根、法依三經，亦如上說。

丙五　「辯一切智」

復次，由三因緣，顯示諸佛無上菩提：一者、覺了一切境故，二者、覺了有及非有如實事故，三者、覺了染、淨二品一切法故。是故他於如是三處，請問世尊。

從三個因緣顯示諸佛無上菩提：一、覺了一切境界，二、覺了各種命題的肯定與否定，三、覺了染品一切法和淨品一切法。

２５８；４３６（３２２）十二入的定義*

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！如世尊說眼是內入處，世尊略說不廣分別，云何眼是內入處？」

有一位大家不熟悉的比丘請佛詳細解說十二入處。

佛告彼比丘：「眼是內入處，四大所造淨色，不可見，有對。」

（耳、鼻、舌、身內入處，亦如是說。）

眼入處是四大所造的物質，包括眼珠、視神經和掌管視覺的大腦組織，除了眼珠之外，其餘都在肉身之內，無法觀察得到。有色入處與眼入處相對。

耳入處是四大所造的物質，包括耳朵、聽神經和掌管聽覺的大腦組織，除了耳朵之外，其餘都在肉身之內，無法觀察得到。有聲入處與耳入處相對。

鼻入處是四大所造的物質，包括鼻子、嗅神經和掌管嗅覺的大腦組織，除了鼻子之外，其餘都在肉身之內，無法觀察得到。有香入處與鼻入處相對。

舌入處是四大所造的物質，包括舌頭、味神經和掌管味覺的大腦組織，除了舌頭之外，其餘都在肉身之內，無法觀察得到。有味入處與舌入處相對。

身入處是四大所造的物質，包括皮膚、觸神經和掌管觸覺的大腦組織，除了皮膚之外，其餘都在肉身之內，無法觀察得到。有觸入處與身入處相對。

復白佛言：「世尊！如世尊說意是內入處，不廣分別，云何意是內入處？」

佛告比丘：「意內入處者，若心、意、識，非色，不可見，無對[1]，是名意內入處。」

意入處又叫作心、意、識，不是物質，無法觀察得到，沒有跟它相對的事物。

「意入處無對」是值得留意的法義，因為《經》屢次說「意、法緣生意識」，乍看之下這句和「眼、色緣生意識」是同一類的，然而眼入處與色入處都是有對法，為什麼意入處和法入處卻是無對法呢？可惜《經》並未詳細說明，真觀也沒有找到其它的經教。

復問：「如世尊說色外入處，世尊略說不廣分別，云何世尊色外入處？」

佛告比丘：「色外入處，若色四大造，可見，有對，是名色是外入處。」

[1] 《舍利弗阿毘曇論》卷 7〈1 界品〉：「云何有對界？十色入，是名有對界。云何無對界？意入、法入，是名無對界。」(CBETA 2024.R3, T28, no. 1548, p. 575c16-17)。

色入處是地、水、火、風四大種所構成的，觀察得到，有眼入處跟色入處相對。

復白佛言：「世尊說聲是外入處，不廣分別，云何聲是外入處？」佛告比丘：「若聲四大造，不可見，有對。」（如聲，香、味亦如是。）

聲入處是地、水、火、風四大種所構成的，無法觀察得到，有耳入處跟聲入處相對。

香入處是地、水、火、風四大種所構成的，無法觀察得到，有鼻入處跟香入處相對。

味入處是地、水、火、風四大種所構成的，無法觀察得到，有舌入處跟味入處相對。

復問：「世尊說觸外入處，不廣分別，云何觸外入處？」佛告比丘：「觸外入處者，謂四大及四大造色，不可見，有對，是名觸外入處。」

觸入處是地、水、火、風四大種和四大種所組成的物質，無法觀察得到，有身入處跟觸入處相對。

復問：「世尊說法外入處，不廣分別，云何法外入處？」佛告比丘：「法外入處者，十一入所不攝，不可見，無對，是名法外入處。」

不屬於十一入的有為法，定義為法入處，它不可見，沒有跟它相對的事物。由於有「法入處」補漏，十二處的範圍等同一切有為法。

按，「法入處無對」是值得留意的法義，因為《經》屢次說「意、法緣生意識」，乍看之下這句和「眼、色緣生意識」是同一類的，然而眼入處與色入處都是有對法，為什麼意入處和法入處卻是無對法呢？可惜《經》並未詳細說明，真觀也沒有找到其它的經教。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙六　於「相」邪取分別

復次，諸有為法俱有轉時，令心迷亂，能令於相邪取分別，是故如來為諸弟子分別開示，令於彼相決定悟入，為欲了知真實相故，又為於自無欺誑故，又為於他坦然無畏正記別故。

有為法轉動時，不免使心迷亂，讓人錯誤地取相分別，因為這個緣故如來為弟子開示法義，讓弟子能夠悟入真相；也因為如來不自欺，也因為能夠坦然無畏地回答別人的問題，所以如來為弟子開示法義。

２５９；４３７（３２３）六內入處

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六內入處。云何為六？謂眼內入處，耳、鼻、舌、身、意內入處。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２６０；４３８（３２４）六外入處

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六外入處。云何為六？謂色是外入處，聲、香、味、觸、法是外入處，是名六外入處。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２６１；４３９（３２５）六識身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六識身。云何為六？謂眼識身，耳識身，鼻識身，舌識身，身識身，意識身，是名六識身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２６２；４４０（３２６）六觸身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六觸身。云何為六觸身？謂眼觸身，耳觸身，鼻觸身，舌觸身，身觸身，意觸身，是名六觸身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

真觀按，「觸」是五遍行之一，六觸身就是前六識的觸心所。《成唯識論》解釋：「觸謂三和，分別變異，令心、心所觸境為性，受、想、思等所依為業。」[1] 觸心所能夠察覺根、塵、識三者的變異，讓心、心所繼續接觸境界。如果沒有觸，受、想、思三種心所有法，都沒有辦法生起。觸心所必須先生起，但是受、想、思三種心所有法彼此之間，並沒有一定的順序，也沒有排斥的關係，也就是說，觸生起之後，受、想、思可以同時存在。

[1] 《成唯識論》卷 3(CBETA 2025.R3, T31, no. 1585, p. 11b19-20)。

２６３；４４１（３２７）六受身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六受身。云何為六？謂眼觸生受，耳、鼻、舌、身、意觸生受，是名六受身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，「受」是五遍行之一，六受身就是前六識的受心所。

２６４；４４２（３２８）六想身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六想身。云何為六？謂眼觸生想，耳、鼻、舌、身、意觸生想，是名六想身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，「想」是五遍行之一，六想身就是前六識的想心所。

２６５；４４３（３２９）六思身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六思身。云何為六？謂眼觸生思，耳、鼻、舌、身、意觸生思，是名六思身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，「思」是五遍行之一，六思身就是前六識的思心所。

２６６；４４４（３３０）六愛身

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六愛身。云何為六愛身？謂眼觸生愛，耳、鼻、舌、身、意觸生愛，是名六愛身。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，六愛身就是前六識的愛心所。

２６７；４４５（３３１）六顧念

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六顧念。云何為六？謂色顧念，聲顧念，香顧念，味顧念，觸顧念，法顧念，是名六顧念。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，念是意識特有的心所有法，六顧念就是意識回憶六塵境界。

２６８；４４６（３３２）六覆

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有六覆。云何為六？謂色有漏，是取，心覆藏；聲、香、味、觸、法、有漏，是取，心覆藏。是名六覆。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙七　出家者「捨所學」

復次，諸出家者，棄捨所學增上力故，當知安立顧戀境界。

出家人很不樂意修學出家法，就是在安立顧戀境界。

又出家者，毀犯尸羅增上力故，當知安立未出家者，棄背趣入心株覆事，遠離慚愧故，一向愛味故。若堅執取所緣境界，當知彼名最極愛味。由是因緣，於修上品諸善業中，為心株杌，是不調柔、無堪能義。又即由此增上力故，行諸惡行，內懷隱匿，所造眾惡，故生其覆。

出家人毀犯重大戒律，等於是在心體中種下巨大的障礙，因為他已遠離慚愧、一向貪著六塵滋味。要是他堅執所緣境界，就是最嚴重的愛味。因為以上的原因，他便沒辦法修習上品的善業，就說他有巨大的障礙，不調柔，不堪修習解脫法。因為這樣，他造作各種惡行，卻不願讓人知道，便會隱瞞自己的惡行。

如是一切，略攝為一，說名於境最極愛味、心株覆事。

以上總總，統稱為「極貪愛境界的心株覆事」。

２６９；４４７（３３３）六入無常

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「過去、未來眼無常，況現在眼！多聞聖弟子如是觀者，不顧過去眼，不欣未來眼，於現在眼生厭、離欲、滅盡向。」

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

２７０~２７２；４４８~４５０（　）六入苦、空、非我

如無常，如是苦，空，非我，亦如是說。

２７３~２７６；４５１~４５４（　）外六入無常等

如內入處四經，外入處四經，亦如是說。

２７７；４５５（３３４）有因有緣有縛法經

如是我聞：

一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：

今當為汝說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白。諦聽，善思，謂〈有因有緣有縛法經〉。云何〈有因有緣有縛法經〉？謂眼有因、有緣、有縛。

什麼叫〈有因有緣有縛法經〉？這是說眼入處有因、有緣、有縛。

何等為眼因、眼緣、眼縛？謂眼，業因、業緣、業縛。

什麼是眼入處的因、緣、縛呢？就是業因、業緣、業縛。

業有因、有緣、有縛，何等為業因、業緣、業縛？謂業，愛因、愛緣、愛縛。

業也有因、有緣、有縛，就是愛因、愛緣、愛縛。

愛有因、有緣、有縛，何等為愛因、愛緣、愛縛？謂愛，無明因、無明緣、無明縛。

愛也有因、有緣、有縛，就是無明因、無明緣、無明縛。

無明有因、有緣、有縛，何等無明因、無明緣、無明縛？謂無明，不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛。

無明也有因、有緣、有縛，就是不正思惟（不如理作意）因、不正思惟緣、不正思惟縛。

不正思惟有因、有緣、有縛，何等不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛？謂緣眼、色，生不正思惟，生於癡。

不正思惟也有因、有緣、有縛，就是緣眼入處與色入處產生不正思惟（痴）。

緣眼、色，生不正思惟，生於癡，彼癡者是無明，癡求欲名為愛，愛所作名為業。如是比丘！不正思惟因無明，無明因愛，愛因為業，業因為眼。

緣眼、色產生不正思惟（痴，於諸處過患不如實知）。這個痴就是無明。由痴而追求三受，生起貪欲就是愛。愛所作就是業。就是這樣，因不正思惟產生無明，因無明產生愛，因愛產生業，因業產生眼入處。

（耳、鼻、舌、身、意，亦如是說。）

耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處也是同樣的說法。

是名〈有因有緣有縛法經〉。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙八　「業等」

丁一　順次道理

復次，若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生無明觸所生起染污作意。即此作意增上力故，於當來世諸處生起，所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起希求；希求彼故，造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於當來世六處生起，如是名為順次道理。

要是不守護根門，而樂於聽聞錯誤的法義，便會由於無明觸而出生染污作意。因為有強烈的染污作意，導致無法如實了知六入處的過患。由於不能如實了知六入處的過患，便生起希求。由於希求，便造作業行。由於業增長，便有未來世六入處的生起。這樣稱為順次道理。

丁二　逆次第

逆次第者，謂彼六處以業為因，業、愛為因，愛復用彼無明為因，無明復用不如正理作意為因，不正作意復用無明觸為其因。

六入處以業為因，業則是以愛為因，愛則是以無明為因，無明則是以不如理作意為因，而不如理作意則是以無明觸為因。這樣就是所謂的逆次第。

又於此中，先所造業是現法受六處之因，現法造業是次生受六處之緣，或是後受六處由藉。愛等、業等，隨其所應，當知亦爾。

在逆次第中，過去世所造的業是現在世承受六入處的因，現世所造的業是未來世承受六入處的緣……

丁三　隨業而生

復次，由二因緣，後有生起：一、後有業，二、後有愛。而但說言諸有情類隨業而行，不言隨愛。何以故？

後有業和後有愛能生起後有，但一般都說「有情隨業而行」，而不說「有情隨愛而行」。為什麼呢？

略有三愛：一者、欲愛，二者、色愛，三、無色愛。此中欲愛，是不善者雖有異熟，然若不起惡不善業，終不能與惡趣異熟。若欲界愛，於無明觸所生諸受起希求時，於可愛境發生貪欲，於可憎境發生瞋恚，於可迷境發生愚癡，由此三種增上力故，行不善業；由此業故，生諸惡趣。非但由彼貪、瞋、癡纏，定墮惡趣，然即此愛於所造業異熟生時，能為助伴。

愛分為欲愛、色愛、無色愛三種。欲愛雖然不好，但如果不造作惡業，並不會產生惡道的果報。有情在有欲界愛的狀態，如果在無明觸生起三受時產生希求，貪愛美好的境界，憎恨醜惡的境界，看不透複雜的境界，貪、嗔、痴增長，便會造作惡業，因而落入惡道。然而，並不是只有貪、嗔、痴現行就必然落入惡道，而是異熟果報將要出生時，貪愛作為助伴，才會讓人落入惡道。

又由希求可愛境界增上力故，修行善行——身、語、意業，由此為因，得生善趣。此中可愛諸異熟果，但應用業為引生因，非染性愛。

如果有情渴望美好境界而造作身口意的善業，便能往生人天善道。在這種情況當中，有情之所以往生善道，是由善業作為引生的因，而不是染污的貪愛。

又若此愛，色、無色繫，雖非不善，然是染污，一切皆非有異熟果。

如果有情由於色愛或無色愛而修習禪定生於色界或無色界，禪定雖非惡法卻是染污，這樣的染污貪愛並非往生的因。

又即由此色、無色愛，名有愛者，彼由聽聞正法因故，於其欲界觀麁鄙相，證得明觸，而生世間如理作意相應諸受，調伏欲界貪、瞋、癡等，造修所成善有漏業。

色愛和無色愛雖然也是後有愛，但不妨礙有情聽聞正法，在欲界觀察粗鄙相，證得明觸，因而出生與世間如理作意相應的三受（苦受、樂受、不苦不樂受），乃能調伏欲界貪、嗔、痴等煩惱，修習世間定（四禪八定）。

由於此間造彼業故，當得生彼，不由於彼染污性愛；然即此愛，於所造業異熟生時，能為助伴，是故但說「諸有情類，隨業而行」，不言「隨愛」。

由於在欲界修習四禪八定，將來便能出生到色界或無色界，這並不是由於色愛和無色愛；然而，在異熟果報現起時，色愛和無色愛也能幫上忙，所以只說「有情隨業而行（生）」而不說「有情隨愛而行（生）」。

２７８；４５６（３３５）第一義空經

如是我聞：
一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：

我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂〈第一義空經〉。諦聽，善思，當為汝說。

我現在要為你們說〈第一義空經〉。

云何為〈第一義空經〉？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。

什麼是〈第一義空經〉？眼入處生起時，不是從哪裡來，滅的時候也不是去了哪裡。這樣的眼入處，原本就不是真實出生，滅也不是真實消滅，看起來有業報，卻找不到作者。這個五陰消滅之後，另一個不同的五陰相續生起，然而這只是隨順世俗的說法（俗數法）而已（並不是真實的說法）。

耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。

耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處的生起與消滅，也是同樣的道理。

俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。

所謂的「俗數法」，是指這個有所以那個有，這個生起所以那個生起，例如因為有無明的緣，所以生起染污行；因為有染污行的緣，所以生起六識……乃至生起老死（包括各種苦的聚集）。

又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。

反過來說，就是這個沒有所以那個也沒有，這個消滅所以那個也消滅，例如因為沒有無明的緣，所以染污行也消滅；因為沒有染污行，所以六識也消滅……乃至老死（包括各種苦的聚集）也消滅。

比丘！是名〈第一義空法經〉。

這稱為〈第一義空法經〉。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙九　世俗空與勝義「空」

丁一　世俗空

復次，於外事中，世間假名增上力故，亦說有果及有受者，彼或時空，世現可得，或時不空。如果、受者，因與作者，當知亦爾。如是名為世俗諦空，非勝義空。

在外事當中，遷就世間假名的勢力，出世間聖賢也說有果報和承受果報的人（受者），果報和受者有時不存在（空），有時存在（不空）。如同果報與受者，因與作者，也是同樣的道理。這是世俗空，而不是勝義空。

丁二　勝義空

若說「恒時一切諸行唯有因果，都無受者及與作者」，當知是名勝義諦空。

如果說「不管什麼時候，有為法只有因和果，而沒有受者與作者」，這才是勝義空。

應知此空，復有七種：一、後際空，二、前際空，三、中際空，四、常空，五、我空，六、受者空，七、作者空。

勝義空可以分成以下七種。

戊一　後際空

當知此中，無有諸行於未來世實有行聚自性，安立「諸行生時從彼而來」。若有是事，彼不應生，於未來世諸行自性已實有故；又不應有無常可得，既有可得，是故當知諸行生時，無所從來，本無今有，是名後際空。

有為法如果能穿越到未來（後際）自行聚集成而還原，這樣才可以說「（未來的）有為法從哪裡來出生」。如果真有這種有為法，它就不是出生，因為它在未來的自性早就存在了；也不應該有無常，既有無常，可知有為法出生的時候，並不是從哪裡來的，它是本無今有，稱為後際空。

戊二　前際空

又無諸行於過去世有實行聚自性，安立「已生已滅諸行，往彼積集而住」。若有是事，不應施設「諸行有滅」，過去行聚自性，儼然常安住故。

如果有為法能夠回到過去（前際）自行聚集而還原，這樣才可以說「已生又滅的有為法回到過去再度聚集而繼續存在」[1]。如果真有這樣的事，就不能講「有為法會消滅」，因為它會回到過去再度現起而繼續存在，好像經常安住一樣。

若無有滅，彼無常性應不可知，既有可知，是故諸行於正滅時，都無所往積集而住。有已散滅，不待餘因，自然滅壞，是名前際空。

如果有為法不會消滅，就沒辦法知悉有為法的無常性，既然可以知悉有為法的無常性，便可知道有為法消滅時，並不會回到過去自行聚集而存在。有為法出生之後注定會散滅，不需要別的原因，這種會自然滅壞的性質，稱為前際空。

戊三　中際空

又於剎那生滅行中，唯有諸行暫時可得，其中都無餘行可得，亦無別物，是名中際空。

有為法剎那生滅而存在的當下（中際），只有那個有為法暫時存在，既沒有其它的有為法，也沒有其它的東西，這樣稱為中際空。

戊四　常空、我空

當知亦是常空，我空。

既是後際空、前際空、中際空，就同時是常空（經常都是空）和我空（沒有我）。

戊五　受者空、作者空

以無我故，果性諸行空無受者，因性業行空無作者，如是名為受者、作者二種皆空。

因為無我，正在受果報的有為法就不是受者，這樣稱為受者空。因為無我，造因的有為法就不是作者，這樣稱為作者空。

作者、受者無所有故，唯有諸行於前生滅，唯有諸行於後生生，於中都無捨前生者取後生者，是故說言「唯有諸法從眾緣生，能生諸法」。

[1] 如回到過去重新生活的穿越小說情節。

既無作者與受者，只有有為法在前一世消滅，和有為法在後一世出生，在這當中，都沒有捨掉過去世的人，也沒有執取未來世的人，因此說「只有有為法從眾緣生，能夠出生諸法」。

又一切法都無作用，無有少法能生少法，是故說言「此有故彼有，此生故彼生」，但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用，宣說「此法能生彼法」。

（在勝義諦當中）一切有為法都沒有作用，也沒有什麼法能夠出生什麼法，所以佛經說「此有故彼有，此生故彼生」，只是在那個因果法當中，依世俗諦假立作用，說「這個法能生那個法」。

２７９；４５７（３３６）六喜行

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有六喜行，云何為六？如是比丘！若眼見色，喜於彼色處行；耳、聲；鼻、香；舌、味；身、觸；意、識法，喜於彼法處行。諸比丘！是名六喜行。

什麼是六喜行呢？當眼睛看到某種顏色，喜歡在那個地方運轉；當耳朵聽到某種聲音，喜歡在那個地方運轉；當鼻子聞到某種香味，喜歡在那個地方運轉；當舌頭嚐到某種味道，喜歡在那個地方運轉；當身體感覺到某種觸感，喜歡在那個地方運轉；當意識感知到某種法塵，喜歡在那個地方運轉。這就是所謂的六喜行。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２８０；４５８（３３７）六憂行

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有六憂行，云何為六？諸比丘！若眼見色，憂於彼色處行；耳、聲；鼻、香；舌、味；身、觸；意、識法，憂於彼法處行。諸比丘！是名六憂行。

什麼是六憂行呢？當眼睛看到某種顏色，憂惱在那個地方運轉；當耳朵聽到某種聲音，憂惱在那個地方運轉；當鼻子聞到某種香味，憂惱在那個地方運轉；當舌頭嚐到某種味道，憂惱在那個地方運轉；當身體感覺到某種觸感，憂惱在那

個地方運轉；當意識感知到某種法塵，憂惱在那個地方運轉。這就是所謂的六憂行。

按，「憂」相對於「喜」，可以解釋為不喜、不樂意、擔心、害怕等負面情緒。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

２８１；４５９（３３８）六捨行

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有六捨行，云何為六？諸比丘！謂眼見色，捨於彼色處行；耳、聲；鼻、香；舌、味；身、觸；意、識法，捨於彼法處行。是名比丘六捨行。

什麼是六捨行呢？當眼睛看到某種顏色，不持續在那個地方運轉；當耳朵聽到某種聲音，不持續在那個地方運轉；當鼻子聞到某種香味，不持續在那個地方運轉；當舌頭嚐到某種味道，不持續在那個地方運轉；當身體感覺到某種觸感，不持續在那個地方運轉；當意識感知到某種法塵，不持續在那個地方運轉。這就是所謂的六捨行。

真觀按，《論》定義煩惱：「煩惱自性者，謂若法生時，其相自然不寂靜起；由彼起故，不寂靜行相續而轉，是名略說煩惱自性。」[1]這是說，不寂靜法相（包括貪、嗔、痴等）的生起並不會構成煩惱，除非它持續運轉。因此，此處的「捨行」，宜解釋為不持續運轉。不寂靜行相為什麼會持續運轉？這是因為有情認為有某法真實存在（取相分別）。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

丙十　「隨行」隨順境界而行

復次，由五種相，於能順喜所緣境界，隨順而行，深心喜樂，不如正理，執取其相，發生貪欲，多起尋思，方便求覓，因此廣行福、非福行。

再者，由於五種現象（五塵），當人們遇到能使他們歡喜的境界，他們會隨順而行，心中充滿喜悅。然而，這並非正確的理解，他們對這些現象產生執著，由此產生貪欲，思考如何得到，結果造作出有福和有罪的行為。

[1] 《瑜伽師地論》卷 8(CBETA 2025.R3, T30, no. 1579, p. 313a27-29)。

如能順喜所緣境界，順憂、順捨所緣境界，如其所應，當知亦爾。其差別者，於能順憂所緣境界，隨順而行，深心厭惡，發生瞋恚。於能順捨所緣境界，隨順而行，深心愚昧，發生愚癡。餘如前說。

同樣，當人們遇到能使他們感到憂慮或不喜不憂的境界，他們也會相應地做出反應。然而，他們對這些境界的反應有所不同。當遇到能使他們感到憂慮的境界，他們會隨順而行，心中充滿厭惡，產生嗔恚。而當遇到不喜不憂的境界，他們會隨順而行，心中充滿愚昧，產生愚癡。除此之外，他們的反應方式，與前述相同。

282；460（339）六常行

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 有六常行，云何為六？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。

什麼是六常行呢？當眼睛看到某種顏色，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智；當耳朵聽到某種聲音，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智；當鼻子聞到某種香味，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智；當舌頭嚐到某種味道，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智；當身體感覺到某種觸感，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智；當意識感知到某種法塵，他既不感到痛苦，也不感到快樂，以捨心安住，保持正念和正智。這就是所謂的六常行。

佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

283；461（340）六常行+

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

> 有六常行，云何為六？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，世間難得！

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經與前經基本相同，增加「成就此六常行者，世間難得」。

２８４；４６２（３４１）六常行[+]

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有六常行，云何為六？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，世間難得，所應承事，恭敬、供養，則為世間無上福田。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經與前經基本相同，增加「所應承事，恭敬、供養，則為世間無上福田」。

２８５；４６３（３４２）六常行[+]

如是我聞：
一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

有六常行，云何為六？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。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

按，此經與前經基本相同，但具體指出舍利弗成就六常行。

丙十一　「恒住」永遠沒有煩惱

復次，有諸苾芻證阿羅漢，諸漏永盡，於一切境隨順而行，恒時不堪乃至失念生諸煩惱，是故恒住無雜染住，由是因緣，說名恒住。彼隨行品，若喜、若憂、若欣、若慼，諸阿羅漢皆無所有，乃至善中亦無是事。

阿羅漢的煩惱已經完全消除，在一切境界中，都能隨順而行，不管什麼時候，都不可能失去正念而生出煩惱，總是保持在無雜染的狀態中。基於這些原因，稱為「恒住」。他們不再隨順各種情緒而起行，包括喜悅、憂慮、愉快或痛苦，甚至在面對善行的時候，也不隨順這些情緒。

> 又彼恒住，極難行故，及無罪故，名為最勝；能成就者極難得故，說名第一真實福田，應當奉請，乃至廣說，當知如前〈攝異門分〉。

此外，這種恒住的狀態是非常難以實現的，一點罪過都沒有，因此是最優秀的。而能夠成就這種狀態的人也是非常罕見的，因此稱為「第一真實福田」。我們應該向這樣的人求教，就像〈攝異門分〉所說的那樣。

丙十二　「師弟二圓滿」

> 復次，於善說法毘奈耶中，應知大師及弟子眾，各由二相，其德圓滿。

正法正律中，可以觀察到兩種相，顯示如來和徒眾德行圓滿。

丁一　如來德行圓滿二相

> 云何二相應知大師其德圓滿？謂依利他行，欲令悟入「諸所有受皆是苦」故，說受所依，說彼因緣，說能雜染所有隨行，說所對治及能對治師句，安立說一切種究竟出離，是名第一師德圓滿。又依自利行，宣說不共三種念住無雜染住，是名第二師德圓滿。

哪兩種相可以顯示如來師德圓滿呢？第一，是指依利他行，說受所依（內六入處），說受因緣（外六入處），說雜染行，說對治法，說出離法，好讓弟子悟入「有受皆苦」。第二，是指依自利行，宣說如來獨有的三念住[1]。

丁二　弟子德行圓滿二相

> 云何二相應知弟子其德圓滿？謂於如來無量法教，能了知已，而未得到聞之彼岸。若以得到其彼岸者，要為修行法隨法行，證得出離，非為受持。了知是已，如理修行，法隨法行，非但隨說音聲語言以為究竟，是名第一諸

[1] 《佛光大辭典》:「又作三念處、三意止。為佛十八種不共法之一。佛以大悲攝化眾生，常住於三種之念，而無憂喜歡慼之情。即：第一念住，謂眾生信佛、受行，如來亦不生歡喜之心，且常安住正念正智。第二念住，謂眾生不信佛、不受行，如來亦不生憂惱，且常安住正念正智。第三念住，謂眾生中有信與不信者，佛知之亦不生歡慼之心，且常安住正念正智。此三念住皆以念、慧為體，唯佛所具功德，乃二乘不能得。」

弟子眾其德圓滿。如是修行法隨法行，不以下劣而生喜足，要當往趣賢敏丈夫所趣之地，定當獲得彼所應得，是名第二諸弟子眾其德圓滿。

哪兩種相可以顯示弟子德行圓滿呢？第一，弟子聽聞如來無量法教，能夠如法修行，證得出離世間的果位，而不是只是記憶法義。第二，如法修行之後，能夠發起勇猛心性，務必要證得一切佛法，絕不會得少而足。

丁三　師弟圓滿五相

復次，於善說法毘奈耶中，復由三相，應知大師其德圓滿；又由二相，應知弟子其德圓滿。

正法正律的佛教，還可以觀察到三種相，顯示如來德行圓滿；還可以觀察到兩種相，顯示徒眾德行圓滿。

云何三相應知大師其德圓滿？謂佛世尊，為諸弟子最初施設遠離二邊中道正行，是名第一師德圓滿。又於聖教未生信者，有毀犯者，以正方便令入聖教，離諸毀犯，是名第二師德圓滿。又於聖教已得入者，由四法攝正攝受之，是名第三師德圓滿。

哪三種相顯示如來德行圓滿？第一，佛世尊為弟子施設遠離二邊的中道正行。第二，如來為不信佛教而毀犯戒律的人施設方便，讓他們能夠信受佛教，不再毀犯戒律。第三，如來以四法正確地攝受已信受佛教的弟子。

云何名為四種法攝？一、於秘密，以其如法閑靜教授而教授之，不以非法；二、於違犯，以其如法苦切語言現前呵擯，非不如法；三、於尋思，依止耽嗜，教令於內勤修寂靜；四、令時時聽聞正法，常無懈廢，又令遠離相似正法，及令對治棄捨正行。

是哪四法呢？一、如來觀察弟子的根器而傳授三乘佛法的秘密。二、如來以如法、苦切的言語呵斥、驅擯違犯戒律的弟子。三、如來教令陷溺於不正尋思的弟子勤修寂靜。四、如來教令弟子經常聽聞正法，還要遠離錯誤的法義，對治邪行。

當知即是於其秘密，能引如法閑靜教授。於實毀犯，若正了知，要當呵擯方調伏者，以如法言現前呵擯，心無雜染。於尋思者，方便令其易得決了；於諸流蕩五妙欲者，示其過患，令生厭離，漸次修學，乃至證入第四靜慮。所有尋思，依止耽嗜，方能於內究竟寂靜，自令無惱，令他攝取，當知是名於時時間聽聞正法，常無懈廢。

要知道，如來傳授秘密法，目的是〔息滅戲論〕引發心解脫。如來如果知道有人違犯戒律，皆是以適當的方法呵斥和驅擯。對於落入不正尋思的弟子，給予方便開示讓他能夠輕易決斷正邪。對於流蕩於五妙欲的弟子，如來開示五妙欲的過患，讓弟子厭離五妙欲，乃至證入四禪。陷溺於不正尋思，便會障礙心解脫，只要能夠經常聽聞正法，便能夠離開不正尋思。

真觀按，佛教確實有秘密法，但這並不是指另一套教法，而是指未明說的教法，例如《雜阿含經》經常出現的「隱含的前提」。聲聞的秘密法在於「我」（第八識）的真義，菩薩的秘密法在於第八識的作用，實證這樣的秘密法便能息滅戲論，引發心解脫。反過來說，要是不能了知秘密法，一定會落於戲論而無法解脫。

> 云何二相諸弟子眾其德圓滿？謂諸弟子，最初忍受大師所見，謂諸法中空無我見。由是因緣，於諸法中不增益我，起邪執著，亦不毀壞世俗道理。勝意樂故，無所隨從；隨言說故，亦不遠離，是名第一諸弟子眾其德圓滿。

什麼是弟子德行圓滿的兩種相呢？佛弟子聽聞如來宣說「有為法中不存在我」，便能隨順法義（五蘊無我）而不起錯誤的執著，同時可以隨順世間語言（以五蘊為我）與人溝通。由於能夠勝解法義，佛弟子能夠明白「沒有說法的人，也沒有聽法的人」，因此不會崇拜權威；由於能夠隨順世間語言，因此不會遠離世間，這就是佛弟子德行圓滿的第一相。

> 又彼於見既忍受已，能正修行法隨法行，由四法攝所攝受時，若彼諸法有苦、有害，如實了知，能速斷滅；若彼諸法無苦、無害，如實了知，能速作證，是名第二諸弟子眾其德圓滿。

佛弟子能夠接受「諸法無我」的義理之後，又能如法修行，接受如來四法攝受，對於有苦有害的有為法能夠如實了知並予以斷除，對於無苦無害的無為法能夠如實了知並予以實證，這就是佛弟子德行圓滿的第二相。

> 如是大師及弟子眾之所攝受諸佛聖教，當知一向無染清淨，諸聰慧者之所歸趣。[1]

這就是如來與佛弟子無染清淨的相貌，世間的聰明人無不欣然歸向。

[1] 《瑜伽師地論》卷第九十二終。《雜阿含經》〈入處相應〉終。

附錄：實證佛教研究中心簡介

「實證佛教研究中心」是一個學術團隊，由呂真觀博士[1]創立於 2009 年 3 月 21 日，我們主要從事教育和學術研究。學術研究雖然與實際修行不同，但是因為我們的研究是以實證為核心，所以與實際修行有密切的關係。思辨能力強的人，依實證佛教修學，可以很快證得聲聞初果和二果，其餘的人只要信心具足，能夠長期聞思實證佛教的義理，也可以預期初果向（趨向於初果）的果位。已經發起菩提心的人，甚至有大乘見道可能。

可以證果的法門，卻以學術團隊的形式出現，或許很難找到前例，不過我們還是想維持這個特點。這是因為實證佛教研究中心特別重視四依（依法不依人、依義不依語、依了義經不依不了義經、依智不依識）和三量（現量、比量、正教量），這和學術的方法論與認識論非常吻合。對我們來說，真相（現量）是最高的原則，而不是經典的義理（正教量）。我們還主張「文明國家的法律與善良風俗高於一切的宗教戒律，任何人不得以宗教上的理由破壞世間善法」。

實證佛教研究中心提供了一個平台，讓理性的朋友可以超越信仰的層次，理性探討生命和世界的真相。還有很多佛教徒，最初是以信心入門，當他們深入經教之後，逐漸發現信仰的局限，開始尋求實證，盼望終極地解決煩惱與痛苦。對這些佛教徒而言，實證佛教可以作為他們進階的門徑。

已發行的《文藝佛心》《法華經實證》[2]《大般涅槃經實證》《實證佛教修行方法》《快來做一個菩薩吧——菩薩戒本釋義》和《常勝王往事》適合初學者，《維摩詰經實證》《禪宗的開悟與傳承》《實證佛教導論》《雜阿含經實證》和《實證因明學》則是進階的書籍。優先推薦的書是《文藝佛心》《快來做一個菩薩吧》和《實證佛教修行方法》。除了書籍之外，我們也有線上網絡課程，請留意「實證佛教研究中心」官網[3]的訊息。

大多數佛教學者不相信佛教能夠實證，只是把佛教當成思想來研究。《印度佛教史》尤其嚴重，最有名的兩書，作者渥德爾和平川彰都不相信六道輪迴和因果報應，而且認同大乘非佛說，許多人看了他們的書，便不再信受漢傳佛教，漢傳佛教也因此由像法轉入末法時代。因為這個緣故，爾後三十年，我們主要的研究課題是實證佛教史，述明詳細理由簡別重要佛教著述的正誤，判別祖師是否分證解脫，免得學人在未悟祖師的著作和公案當中求悟，平白浪費時間。

---

[1] 微信 baran1961，電郵 lzhenguan@gmail.com。

[2] 原名《法華探微》。

[3] https://posibud.com/

實證佛教研究中心 啟

2026 年 4 月 17 日