

B45 補充講義

開仁 2018/5/24

頁 304

一、印順導師《成佛之道（增註本）》pp.221-224：

在弟子的修學四諦法門時，首先要「如實知四諦」：從四諦的事相，四諦間的因果相關性，四諦的確實性（苦真實是苦等）；從『**有因有緣世間（即是苦的）集，有因有緣（這就是道）世間滅**』的緣起集滅觀中，知無常無我而流轉還滅，證入甚深的真實性。應這樣的如實知，也就能知集是「應斷」的，道是「應修」的，「惑苦滅應證」的。依正知見而起正行，最後才能達到：已知，已斷，已滅，已修的無學位，「由」於苦集「滅」而「得涅槃」。

對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。在四諦中，體見什麼才算得證？由於學者的根性，修持方法的傳承不同，分為頓漸二派。觀四諦十六行相，以十六（或說五）心見道的，是漸見派——見四諦得道，是西北印學派的主張。而中南印度的學派，是主張頓見的——見滅諦得道。當然，這是千百年來的古老公案，優劣是難以直加判斷的。

依現有的教說來參證，從佛法本源一味的見地來說：見四諦，應該是漸入的；但這與悟入緣起空寂性——也就是見滅諦得道，是不一定矛盾的。

（1）經說：沒有前三諦的現觀（直覺的體驗），是不能現觀道諦的；四諦是漸入，猶如梯級的，這都是漸入漸證的確證。但四諦現覺的深見深信——也稱為『證信』，不是證入四種真實理體；諦是審諦不倒的意思，所以是指確認那四類價值而說。

（2）如 A.苦：這些生死有為，是無常的，不安穩的，是無我而不自在的；這種生死事實的苦迫性，能深知深信而必然無疑，就是見苦諦。

B.煩惱與引生的善惡業，是能起生死，使生死不斷生起的真正原因，也就是惑業的招感性，深知深信而必然無疑，便是見集。

C.斷了煩惱，不起生死，那種寂靜，微妙，出離的超越性，更沒有任何繫縛與累著的自在性，深知深信而不再疑惑，便是見滅。

D.八正道，有了就有出離，沒有就決不能出離；八正道的能向涅槃所必由的行跡性，能深知深信而不再疑惑，名為見道（諦）。

這種印定苦集滅道的確信無疑，是四類價值的深知深信，當然是

先後生起而印定的。

- (3) 但這無礙於緣起空寂性——滅諦的體見。緣起空寂性，就是『**甚深廣大無量無數永滅**』；這是超越緣起相對性的『**正法**』；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為『**法性，法住，法界**』的。
見滅諦，不是上面所說的價值確信，而是體見那超越相對性的寂滅性自身。這是平等不二的，沒有次第可說。

學者在正觀緣起的集滅中，達到離愛無欲而體見寂滅性，就是得道；四諦也當然證得了。

但在智見上，應有引起的次第意義。

如一下子發見了寶藏，又一樣一樣的點收一樣——這是古德所說的一種解說。

頓入，漸入，應該就是這樣的。①見寂滅而證道，為古代無數學者所修證的，是不容懷疑的事實，稱此為滅諦的體見，是寂滅性自身的體見，與②見四諦的見——四類價值的確認不同。

二、印順導師《以佛法研究佛法》pp.112-113：

此外，如實知見的，還有四諦。佛在波羅奈初轉法輪，就以四諦為法的綱要。四諦——苦、苦集、苦集滅、苦滅道，這也就是法，所以《雜阿含經》(卷一六)說：「**如如，不離如，不異如，真實審諦不顛倒，是聖所諦**」。在這四諦的開示中，也有兩方面的敘述。

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

二、如《雜阿含·轉法輪經》(卷一五)說：四諦是應了知，應現證的。但又說：「**知苦**」，「**斷集**」，「**證滅**」，「**修道**」。這是說，在修道的實踐中，知苦，斷集而證於寂滅，可見這是從能邊說。

苦與集——苦由集起，由集起苦，就是純大苦聚集，為緣而起的緣起法。苦集滅，就是純大苦聚滅，也就是「**愛盡、無欲**」的寂滅涅槃。在聖道的實踐中，不但悟見苦集滅，而也是知苦(緣起故無常、苦、無我所)，斷集(離愛)，證入於寂滅。知斷證修的四諦說，是以聖道的修習，而敘述其斷證的。

這二類不同的方便敘說，實為後代部派中，漸悟四諦，與頓悟滅諦的

異義的根源。

頁 305

印順導師《以佛法研究佛法》pp.114-115：

佛開示的正法，雖方便的說為聖道，聖道所覺悟的如實，由聖道而實現的解脫，而實就是佛陀自覺自證的內容。但在佛法的流傳中，法與義，法與律，卻分化而對立起來。法與義 (artha)並舉，阿含經中到處可見。考察起來，也還有三類：

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

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

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

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

三、重於教法而更進一步的，如《中阿含·善法經》(卷一)說：「云何比丘為知法耶？謂比丘知正經、歌詠、記說、偈吽、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解，未曾有法及說義。……云何比丘為知義耶？謂比丘知彼彼說義，是彼義，是此義」。

這是以十二分教（巴利藏見增支部七集，作九分教）為法，以十二分教的意義為義。這樣，法是佛所說的一切教法（本生、譬喻等都在內），而不是專指聖道現見的法了。

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

頁 304

印順導師《佛法概論》pp.2-3：

此外，「**世間一切微妙善語，皆是佛法**」(南傳《增支部》)。釋尊說：「**我所說法，如爪上塵；所未說法，如大地土**」(《升攝波經》)，¹這可見有益身心家國的善法，釋尊也多有不曾說到的。釋尊所覺證而傳布的法，雖關涉極廣，但主要是究盡法相的德行的宗教。佛法是真實的、正確的，與一切真實而正確的事理，決不是矛盾，而是相融貫的。其他真實與正確的事理，實等於根本佛法所含攝的、根本佛法所流出的，所以說「**一切世間微妙善語，皆是佛法**」。²這可見，「**謂有沙門，執著文字，離經所說，終不敢言**」(《大毘婆沙論》)，³實在不夠了解佛法！

在佛法的流行中，融攝與釋尊本教不相礙的善法，使佛法豐富起來，能適應不同的時空，這是佛法應有的精神。

佛的法，是根本的；諸佛常法與入佛法相的佛法，是豎貫的、深入的；融貫的佛法，是旁通的。千百年來流行於人間的佛法，不外乎契合這三者而構成。

- 1、根本的：釋迦佛所創見之法
- 2、豎貫的：諸佛共證平等之法
深入的：佛弟子從證出教之法
- 3、融貫的：與佛法（釋迦本教）不相礙之善法

¹ (1)《雜阿含經》卷 15(404 經)(大正 2，108a24-b12)，SN 56:31 (Simsapā)。

(2)《瑜伽論記》卷 24：「言教升攝波葉者，舊云申怒林記也。西方有樹，名升攝波，其形似此方胡椒樹。此則如來對於慶喜願知無盡之譬也。」(大正 42，855a4-7)

² (1)《增支部》(AN. iv. 164)：任何善說之語皆是世尊阿羅漢正等覺之語。

(2)《大智度論》卷 2〈1 序品〉(大正 25，66b6-20)：

復次，如《釋提桓因得道經》，佛告憍尸迦：「世間真實善語、微妙好語，皆出我法中。」如讚佛偈中說：「諸世善語，皆出佛法，善說無失，無過佛語。餘處雖有，善無過語，一切皆是，佛法之餘。…」

(3)《成實論》卷 1〈6 三善品〉(大正 32，243c2-5)：

是法根本，皆從佛出。是諸聲聞及天神等，皆傳佛語。如比[毘]尼中說：佛法名佛所說，弟子所說，變化所說，諸天所說。取要言之，一切世間所有善語，皆是佛說。

³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 50(大正 27，259b23-24)。

頁 306

一、《相應部·47 經》(56 相應)〈有孔之軛經〉(莊春江譯)：

「比丘們！猶如男子如果在大海投入一個有單孔的軛，而在那裡有隻盲龜，如果牠每一百年會浮出[水面]一次。比丘們！你們怎麼想：是否那隻盲龜每一百年浮出一次時，能將頭伸入那有單孔之軛中呢？」

「大德！如果在某時或其他時候，經過長時間後的話。」

「比丘們！我說，那每一百年浮出一次的盲龜，能將頭伸入有單孔之軛中，要比愚者落入下界一次，[再回到]人的狀態快，那是什麼原因呢？比丘們！因為在這裡沒有法行、正行，善業、福業，比丘們！在這裡輾轉吞食，存在吞食弱者，那是什麼原因呢？比丘們！因為不得見四聖諦，哪四個呢？苦聖諦……(中略) 導向苦滅道跡聖諦。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……(中略)『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

二、馬鳴造，鳩摩羅什譯《大莊嚴論經》卷 6(大正 4，291b22-c2)：

復次，「**離諸難亦難，得於人身難，既得離諸難，應當常精勤**」。

我昔曾聞，有一小兒聞經中說：「盲龜值浮木孔，其事甚難。」

時此小兒故穿一板作孔受頭，擲著池中，自入池中低頭舉頭欲望入孔，水漂板故不可得值。即自思惟：「極生厭惡，人身難得，佛以大海為喻，浮木孔小盲龜無眼，百年一出實難可值。我今池小其板孔大，復有兩眼日百出頭，猶不能值，況彼盲龜而當得值？」

三、《出曜經》卷 2〈無常品 1〉(大正 4，615c7-25)：

昔佛在毘耶離城甘梨園中。爾時眾多比丘觀見土界，國豐民盛所居平正，穀食豐賤縱情恣意，不隨法禁上下相慢各謂真正。

爾時世尊愍彼愚惑，以種種方便導引法味，即集大眾告諸比丘：「夫為智者以譬喻自解，猶如地界水滿其中，東西南北地無空缺處，有一瞎鼈無數千劫不可稱計生長於水，有一薄板縱廣一肘唯有一孔，為風所吹，然彼瞎鼈經歷百歲一舉東看，風吹板在南方，云何比丘！彼瞎鼈者為值孔不？」

對曰：「不也。世尊！」

「復經百歲復得南看，風吹板復在西方。云何比丘！彼瞎鼈者為值孔

不？」

對曰：「不也。世尊！」

「如是四方隅角亦復如是，云何比丘！彼瞎鼈者會當值孔不乎？」

對曰：「不也。世尊！」

時諸比丘白世尊曰：「此瞎鼈身會當與孔相值不耶？」

世尊告曰：「此事極難，時乃有相值期耳。受畜生身復難，於此畜生求人復甚難。於此如是，比丘！人身難得，雖得為人值命促短，不類古人壽命無量。……」

頁 310

印順導師《如來藏之研究》p.29：

「**眾生常與界俱，與界和合**」⁴。如善心與善界俱，不善心與不善界俱；如善行者與善行者共俱，惡行者與惡行者共俱。

眾生與界和合，如「**膠漆⁵得其素，火得風熾然，珂⁶乳則同色；眾生與界俱，相似共和合，增長亦復然**」⁷。

界不是現行心，也不是眾生，而是與（心）眾生相應、相和合，而助增勢力的。

頁 311

印順導師《空之探究》p.74：

與不淨觀、淨觀有關的，可以提到幾則經文。

一、《雜阿含經》卷一七（大正二·一一六下）說：

⁴ 《雜阿含經》卷 16 (445) (大正 2, 115a5-11)。

⁵ 膠漆：膠與漆。亦指黏結之物。(《漢語大詞典》(六) p.1376)

膠：黏性物質。用動物的皮、角等或樹脂製成，亦有人工合成者。(《漢語大詞典》(六) p.1373)

漆：用漆樹汁製成的塗料。(《漢語大詞典》(六) p.64)

⁶ 珂(𠂔𠂔)：白色似玉的美石。(《漢語大字典》(四)，p.532)

⁷ (1) [原書 p.39, n.4] 《雜阿含經》卷 16 (大正 2, 115a-c)。

(2) 《雜阿含經》卷 16 (446) (大正 2, 115a12-23)：

如是我聞：……差別者，即說偈言：「常會故常生，相離生則斷，如人執小木，而入於巨海，人木則俱沒，懈怠俱亦然。當離於懈怠，卑劣之精進，賢聖不懈怠，安住於遠離。慇懃精進禪，超度生死流，**膠漆得其素，火得風熾然。珂乳則同色，眾生與界俱，相似共和合，增長亦復然。**」

「世尊告諸比丘：有光界，淨界，無量空入處界，無量識入處界，無所有入處界，非想非非想入處界，有滅界」。

「彼光界者，緣闇故可知。淨界，緣不淨故可知」。

經中立七種界 (dhātu)，在虛空無邊處以前，有光界 (ābhā-dhātu)、淨界 (subha-dhātu)。光界與淨界，與第二禪名光天；第三禪名淨天的次第相合。禪天的名稱，是與此有關的。

依修觀成就來說，光是觀心中的光明相現前，如勝解而能見白骨流光，就能由不淨而轉淨觀，觀地、水、火、風、青、黃、赤、白等、光與淨，都依勝解觀而成就。

淨觀的內容，如地等清淨，是清淨的國土相；青等清淨，通於器界或眾生的淨色相。勝解淨相，在定中現見清淨身、土，漸漸引發了理想中的清淨土、清淨身說。

頁 312

一、《藏要》卷 7，pp.976-977：

問曰：經中所說以止修心，依觀得解脫；以觀修心，依止得解脫，是事云何？

答曰：行者若因禪定生緣滅智，是名以止修心，依觀得解脫；

若以散心分別陰界入等，因此得緣滅止，是名以觀修心，依止得解脫。

若得念處等達分攝心，則俱修止觀。

二、《大毘婆沙論》卷 29 (大正 27)：

(一) 斷、離、滅三界及同分言論 (147c)

【《發智論》】如世尊說：有三界，謂斷界、離界、滅界，乃至廣說。

問：何故作此論？

答：為廣分別〈契經〉義故。謂〈契經〉⁸說：「具壽阿難，往詣尊者名上座所。」

問：何故阿難往詣彼所？

答：尊者阿難，是樂法者，是正法將，攝受聖教，御聖教船。恒巡四眾，教授教誡，數數觀察諸苾芻等，勿有懈怠耽著戲論，或於境界顛倒思惟，令彼一生空過顛墜，故往彼所。

⁸ 《雜阿含 464 經》(大正 2，118b)。

復次，阿難作如是念：「彼名上座，恒樂寂靜，居阿練若，勇猛精勤，證何妙德，我應往問。若能為我說所證德，我當合掌隨喜讚歎。若不爾者，方便慇懃示其加行，令速證得，勿彼多時居阿練若，空無所獲。」故往彼所。如彼經說：「具壽阿難到已，施設同分言論，非不同分。」

問：何等名為同分言論？⁹

答：①若居阿練若者，問以阿練若法；②若持毘奈耶者，問毘奈耶；③若誦素怛纜者，問素怛纜；④若學阿毘達磨者，問阿毘達磨。是名同分言論，與此相違名不同分言論。

①謂居阿練若者，問以三藏；②持毘奈耶者，問阿練若及餘二藏；③誦素怛纜者，問阿練若及餘二藏；④學阿毘達磨者，問阿練若及餘二藏，或更問餘事，皆名不同分言論。

尊者阿難所以唯作同分言論，若作不同分言論者，彼不解故，便不能答。既不能答，心便羞恥，以羞恥故，鬥諍違拒。不欲令彼起如是過，是故唯作同分言論。謂但問彼阿練若法。

如彼經說：「爾時，阿難問名上座：若有苾芻，居阿練若，或居樹下，或居靜室，或在塚間，應數思惟何等行法？時名上座，白阿難言：若有苾芻，居阿練若，或居樹下，或居靜室，或在塚間，應數思惟二種行法，謂奢摩他、毘鉢舍那。所以者何？

①若奢摩他熏修心者，依毘鉢舍那而得解脫；

②若毘鉢舍那熏修心者，依奢摩他而得解脫；

③若奢摩他、毘鉢舍那熏修心者，依三種界而得解脫，云何三界？所謂斷界、離界、滅界。」

(二) 於一心中奢摩他、毘鉢舍那由加行故，有二種差別 (148a)

問：依對法義，於一心中有奢摩他、毘鉢舍那。云何建立如是二種行者差別？

答：由加行故，二種差別。謂加行時，或多修習奢摩他資糧，或多修習毘鉢舍那資糧。

⁹ 《雜阿含 464 經》同上。

- (1)多修習奢摩他資糧者，謂加行時，恒樂獨處、閑居、寂靜，怖畏憤鬧、見誼、雜過，恒居靜室，入聖道時名奢摩他行者。
- (2)多修習毘鉢舍那資糧者，謂加行時，恒樂讀誦、思惟三藏，於一切法自相、共相，數數觀察，入聖道時名毘鉢舍那行者。

復次，①或有繫心一緣不分別法相，②或有分別法相不繫心一緣。①若繫心一緣不分別法相者，入聖道時名奢摩他行者；②若分別法相不繫心一緣者，入聖道時，名毘鉢舍那行者。

復次，①若利根者，名毘鉢舍那行者；②若鈍根者，名奢摩他行者。如利根、鈍根如是，③因力、緣力，④內分力、外分力，⑤內正思惟力、外聞他音力，應知亦爾。

(三) 緣涅槃勝解 (148b)

問：斷、離、滅界，體是無為、無因、無果。云何乃說若奢摩他、毘鉢舍那熏修心者，依三種界而得解脫？

答：彼〈契經〉於緣涅槃勝解，以界聲說。謂修行者，雖加行時，精進勇猛，修習止觀二種資糧，若於涅槃不起勝解，決定趣證，畢竟不能斷諸煩惱，心得解脫。故緣涅槃勝解名界，依此界故，心得解脫。

如彼經說：「爾時，阿難問名上座：何等斷故，名為斷界？何等離故，名為離界？何等滅故，名為滅界？名上座言：①一切行斷故，名斷界；②一切行離故，名離界；③一切行滅故，名滅界。尊者阿難聞已合掌，隨喜讚歎辭退。復詣竹林道場，以此事問五百苾芻，彼復皆如名上座答。」

三、印順導師《空之探究》第一章，pp.11-12：

定與慧，要修習而成。分別的說：修止——奢摩他 (samatha) 可以得定，修觀——毘鉢舍那 (vipassanā) 可以成慧。

止是住心於一處，觀是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。但不是互不相關，而是相互助成的，如《雜阿含經》(464 經) 卷 17 (大正 2，118b23-25) 說：「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」。

依經說，有先修止而後成觀的，有先修觀而後成止的。一定要止觀雙修，才能得「淺深不等的」種種解脫界。

《增支部》分為四類：

- 一、修止而後修觀；
- 二、修觀而後修止；
- 三、止觀俱修；
- 四、掉舉心重的，在止觀中特重於修止。¹⁰

這可見，止與觀，定與慧，可以約修持方法而分別說明，而在修持上，有著相成的不可或缺的關係。所以《大毘婆沙論》引《法句》說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠」。¹¹

¹⁰ (1) 《增支部》〈四集〉(漢譯南傳 20, 276):

具壽阿難言：『友!比丘或比丘尼不論誰，凡於我前，明示得阿羅漢者，悉是四支，或由其隨一。四者為何?』

友!世間有比丘，依止修觀，於依止修觀彼道生，彼習其道，多所作，彼習修、其道，以多所作結斷，疏遠隨眠。

復次，友!有比丘，依觀修止，於依觀修止彼道生，彼習其道，多所作，彼習修、其道，以多所作結斷，疏遠隨眠。

復次，友!有比丘，止與觀一雙統修，止與觀一雙統修彼道生，彼習其道，多所作，彼習修、其道，以多所作結斷，疏遠隨眠。

復次，友!比丘意離於法之掉舉，彼堅持。友!彼安住正內、正止、趣一境、正持時，彼之道生，彼習此道……疏遠。

友!比丘或比丘尼，不論是誰，凡於我前，明示得阿羅漢者，悉由此等四支，或其隨一。』

(2) 《雜阿含經》卷 21 (560 經) (大正 2, 146c20-147a12):

時尊者阿難告諸比丘：『若比丘、比丘尼，於我前自記說，我當善哉慰勞問訊，或求以四道。何等為四?』

若比丘、比丘尼坐，作如是住心，善住心、局住心，調伏心，止觀一心，等受分別，於法量度，修習、多修習已，得斷諸使。若有比丘、比丘尼，於我前自記說，我則如是善哉慰喻，或求是名說初道。

復次，比丘、比丘尼正坐思惟，於法選擇、思量，住心，善住，局住，調伏，止觀一心等受，如是正向多住，得離諸使。若有比丘、比丘尼於我前自記說，我當如是善哉慰喻，或求是名第二說道。

復次，比丘、比丘尼為掉亂所持，以調伏心坐，正坐，住心，善住心，局住心，調伏，止觀一心等受，(化)如是正向多住已，則斷諸使。若有比丘、比丘尼於我前自記說，我則如是善哉、慰喻，或求是名第三說道。

復次，比丘、比丘尼止觀和合俱行，作如是正向多住，則斷諸使。若比丘、比丘尼，於我前自記說者，我則如是善哉慰喻教誡，或求是名第四說道。

時諸比丘聞尊者阿難所說，歡喜奉行。』

¹¹ 參閱《阿毘達磨大毘婆沙論》〈大種蘊第五中具見納息第 3 之 1〉卷 134，大正 27，

四、溫宗堃對《增支部》的相關說明：¹²

《增支部》的一經文提到有四種證阿羅漢的方式，在說明其中的前二種方式時說：¹³

友啊！在此，比丘修習以止為先的觀。當他修習以止為先的觀時，道被生。他行、修習、多修彼道，諸結被斷，諸隨眠止息。

復次，友啊！比丘修習以觀為先的止。當他修習以觀為先的止時，道被生。他行、修習、多修彼道，諸結被斷，諸隨眠止息。

此經文被德寶尊者 (Gunaratana) 視為「無禪那慧解脫」思想的經證。¹⁴ 經文談到以「修習以止 (=奢摩他) 為先的觀 (=毗婆舍那)」（*samathapubbaṅgamaṃ vipassanaṃ bhāveti*）和「修習以觀為先的止」（*vipassanāpubbaṅgamaṃ samathaṃ bhāveti*）這二種可證阿羅漢果的修習方法（*bhāvanānaya*）。覺音所編的《增支部》註釋書——《滿足希求》（*Manorathapūraṇī*），對第二類方法加以如此的註解：

在第十經中的「以止為先」：令止為先、先行之後……。

「以觀為先」的意思是：令觀為先，先行之後，修習止。本已得觀者住於觀之後，令定生起。¹⁵

這段註解說明「修習以觀為先」的意思，是首先修習觀（*vipassanā*，毗婆舍那），之後修習止（*samatha*，奢摩他）。但止與觀的意義如何界定，仍然不甚明了。十二世紀的舍利弗（*Sāriputta*）所編的《增支部復註》——《真義寶函》（*Sāratthamañjusā*），¹⁶ 提供了更詳盡的說明：

693b28-29。南傳《法句經》372 偈，*Dhammapada*，p.53（《小部經典一》《法句經》〈比丘品〉（日譯南傳 23，p.75）。

¹² 溫宗堃：http://tkwen.sutta.org/tzungkuen_article.htm

¹³ *Āṅuttaranikāya* vol. 2, p. 157。

¹⁴ Henepola Gunaratana, *The Path of Serenity and Insight*, p. 148.

¹⁵ *Mp* vol. 2, p. 346 (CSCD)

¹⁶ 《真義寶函》的作者應是十二世紀時，與 *Parakkamabāhu* 王同時代的舍利弗（*Sāriputta*）。*A Handbook of Pāli Literature*, pp. 100, 172-173。關於舍利弗，參見 *Primoz Pecenko*, 'Sāriputta and his works', *January of Pali Text Society* vol. 22, pp. 159-

在第十經裡的「修習以止為先的觀」，此就止乘者而說。因為他先令近行定或安止定生起，這是止。他觀察它〔譯按：指近行或安止定〕及與它相應的法為無常等，這是觀。如是，先是止，後是觀。因此說「修習以止為先的觀」。

「修習以觀為先的止」：此就觀乘者而被說。他未得上述的定，而觀五取蘊為無常等。¹⁷

「此因止乘者而被說」及「此因觀乘者而被說」，這兩句話先後將《增支部》的二種修行方式，指定為「止乘者」(samathayānika 以止為車乘者)與「觀乘者」(vipassanāyānika 以觀為乘者)所用的修行方法。止乘者的修行方式，為先修習止、後修習觀。

「止」在這裡被界定為得「安止定」(appanāsamādhi) 或者「近行定」(upacārasamādhi)。

而「觀」的界定則有二：

- 一、就止乘者而言，「觀」是觀察近行定或安止定以及與這二類定相應的法為無常、苦、無我；
- 二、就觀乘者而言，「觀」是觀察五取蘊為無常、苦、無我。

其實止乘者所觀的所緣也是「五蘊」的一部分。因此「觀」其實就是觀五取蘊的三法印。¹⁸

179。

¹⁷ Mp-ṭ vol. 2, p. 344 (CSCD)

¹⁸ 這也是南傳上座部傳統對「觀」(毗婆舍那)所作的定義。南傳上座部認為「觀」是佛陀獨明而不共於其他印度宗教，關於「觀」，可參見 Harcharan Singh Sobti (ed.), *Vipassanā: The Buddhist Way* (Delhi: Eastern Book Linkers, 1992)；亦參見 L. King, *Winston, Theravāda Meditation* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1992)。