

◎ p.2，佚失二卷：

印順法師，《華雨集（三）》，〈讀「大藏經」雜記〉，pp.276~277：

《雜阿含經》五十卷，是宋求那跋陀羅譯出的。近代學者公認：五十卷中的二三，二五——兩卷，不是經的原文。

《雜阿含經》佚失了二卷，大概是以求那跋陀羅所譯的《無憂阿育王經》來補足的。

《出三藏記集》（卷四）〈新集續撰失譯雜經錄〉中，有《阿育王獲果報經》，《阿育王於佛所生大敬信經》，《阿育王供養道場樹經》，《阿育王施半阿摩勒果經》，都注明是「抄雜阿含」的。

可見《雜阿含經》譯出以來，到《出三藏記集》的撰集，不過五、六十年，就已經佚失錯亂；阿育王譬喻，也已被編入《雜阿含經》了。

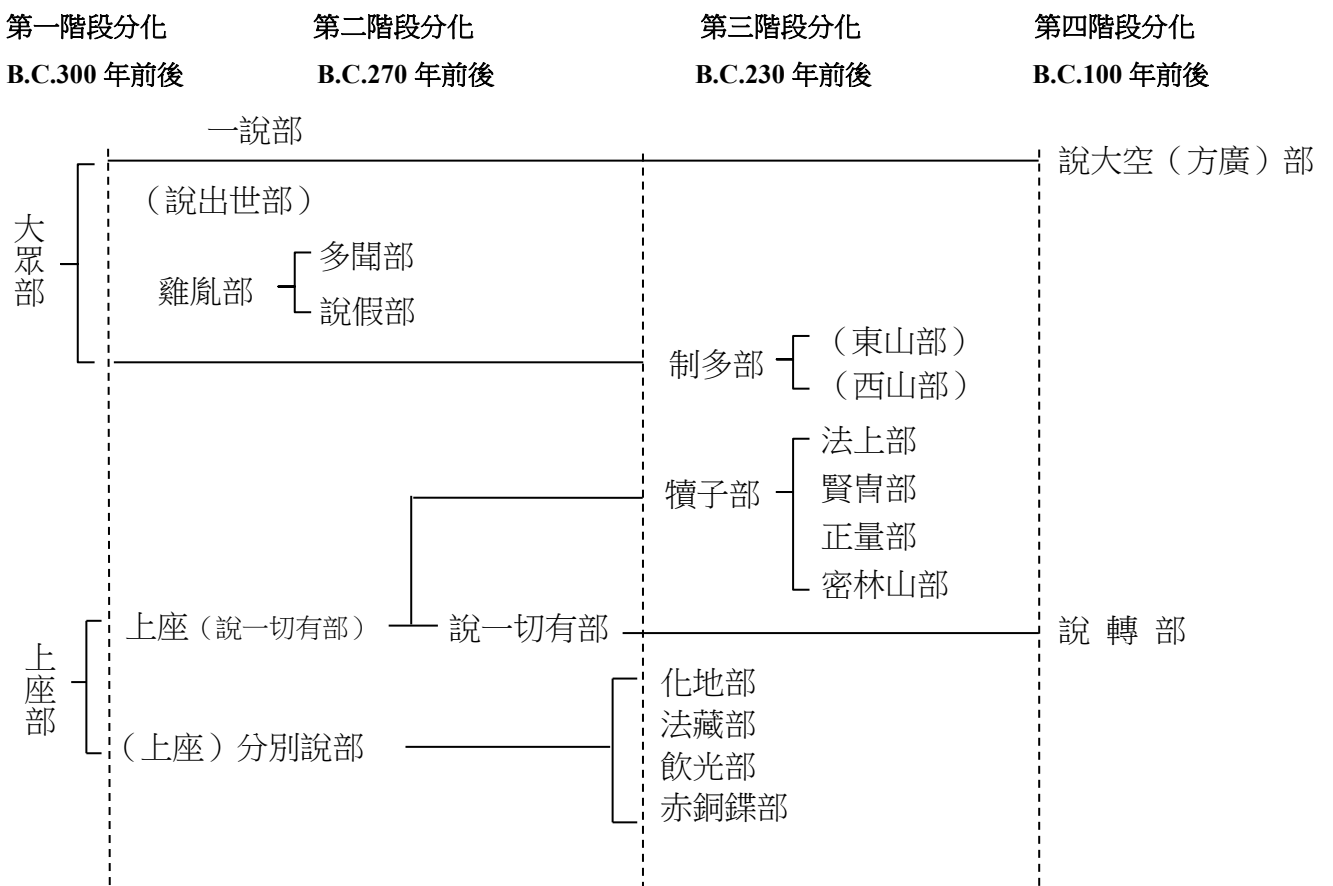
這兩卷，應從《雜阿含經》抽出，別立《無憂王經》，編入「史傳部」。

缺失以外，經卷次第也有錯亂的，如卷二、四、一〇、一二、一三、二三、三一、三六、四一、四三、四六、四七——一二卷。

〈雜阿含經部類之整編〉中，我已有詳細的敘述，這裡不再重說。

◎ 法藏部、飲光部：

參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈部派分裂與大乘〉，pp.315~353。
pp.347~352：



從部派分裂的系譜中，理會出部派分裂的四階段，每一階段的意義不同。

第一階段，分為大眾與上座二部，主要是僧伽（samgha）內部有關戒律的問題。……

從歷史發展的觀點來說，從佛陀晚年到五百結集，再到七百結集，只是有關戒律，耆年上座與僧伽多數的諍論。……

大眾部是東方系，重僧伽的；上座部是西方系，重上座的：這是決定無疑的事實。

第二階段的部派分化，是思想的，以教義為部派的名稱。……

在上座部中，分為自稱上座的分別說部，與說一切有系的上座部。

說一切有部主張：「三世實有，法性恒住」。過去有法，現在有法，未來有法，法的體性是沒有任何差別的。說一切有，就是這一系的理論特色。

分別說部，依《大毘婆沙論》所說，是現在有者。認為佛說過去有與未來有，是說過去已發生過的，未來可能生起的。過去「曾有」，未來「當有」，是假有，與現在有的實有，性質不同。這就是「二世無」派。……

大眾部方面，也是這樣。初分出一說部、說出世部、雞胤部。……其次，大眾部又分出多聞部與說假部。……

第三階段分出部派的名稱，

如大眾部分出的制多山、東山、西山等部，都依地區、寺院為名。這是佛教進入一新階段，以某山某寺而形成部派中心。

在上座部中，分別說部傳入錫蘭的，名赤銅鑠部，赤銅鑠是錫蘭的地名。後分為大寺、無畏山、祇園寺部，也都是依某山某寺為根本道場而得名。

分別說部在印度的，分出化地部、飲光部、法藏部，傳說依開創這一部派的人而得名。

在說一切有部中，分出犢子部，犢子部又分出法上部、賢胄部、正量部、密林山部（即六城部）。犢子、法上、賢胄、正量，都依創立部派者得名；密林山依地得名。

佛教中主要的思想對立，在第二階段，多數已明白表露出來。到第三階段，獨到的見解，不是沒有，而大多是枝末問題。……

第四階段的部派分化，是說轉部。

依《異部宗輪論》，說轉部從說一切有部中分出：「說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名」。立勝義我，聖道現在，這也是依教義立名的。分出的時代，《異部宗輪論》作（佛滅）「四百年初」。依阿育王於佛滅百十六年即位說來推算，約為西元前九〇年。

從西元前二〇〇年以來，成立的部派，大抵依地名、人名為部名；到說轉部興起，表示其獨到的見解，成為十八部的殿軍。……

興起於南方的方廣部（Vetullaka）——大空說部（Mahāsuññatāvādin），展開了「一切空」說，也是成立於西元前一世紀的。

◎ 小部：

印順法師《原始佛教聖典之集成》，pp.100~102、pp.800~860：

「小部」，起初是屬於「經藏」的一分，所以合稱「五部」、「五阿含」。但佛教界的一般趨勢，是別立為「雜藏」的；性質也與「阿含」不同，所以作為別部來說明。銅鑠部所傳，有很完整的「小部」。漢譯的部分不多，所以漢譯部分，就附列在「小部」下。……

「小部」的內容，大略可以分為二類：一是法義的表達，一是事緣的傳述。

（一）法義的表達，也可為二類。

◎或是直抒所見的：這其中，或是有感而發的，如《法句》、《自說》等；或是表達修持歷程，證悟境地的，如《長老偈》、《長老尼偈》等。

◎或是問答法義的，如《義品》、《波羅延那》等。

（二）事緣的傳述，如《本生》、《譬喻》、《佛種姓》、《行藏》，都是佛與弟子們，過去世中的事緣。不但佛與弟子們的宿生事緣，是由偈頌的傳誦而流傳下來；釋迦佛現生的行跡，也應該是先有偈頌的傳誦，而後編集成的。

※錫蘭所傳的，共一五部。

印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.100~101：

二、Dhammapada，譯為《法句》：是德行（法）的類集。為策勵學眾，精進向道，富有感化激發力量的偈頌集，受到佛教界的普遍重視。

漢譯的現存四部：

1. 吳天竺沙門維祇難等所譯的，名《法句經》，二卷。
2. 西晉法炬、法立等譯的，名《法句譬喻經》，四卷。
3. 姚秦僧伽跋澄(Saṃghabhūti)執梵本，竺佛念譯出的，名《出曜經》，三〇卷。
4. 趙宋天息災譯出的，名《法集要頌經》，四卷。

後二部，是說一切有部的誦本。2與3。——二部，都是附有譬喻解說的。……

五、Suttanipāta，譯為《經集》：是問答的偈頌集。

內分五品：「蛇品」、「小品」、「大品」、「義品」¹、「波羅延」（彼岸道）²。漢譯有《佛說義足經》，二卷，是吳支謙譯的。《義足經》附有說偈的因緣；與銅鑠部所傳，是同一系而是別派的誦本。

¹ 《義品》，或譯作《義足》，《義句》，是甚深義的類集。

² 《波羅延》，譯為彼岸道，是到彼岸（涅槃）的法門。

◎ p.3，修多羅：

印順法師，《雜阿含經論會編（上）》，pp.11～12：

先明《雜阿含經》三大部類的第一部——相應修多羅，內容為蘊，處，緣起，食，諦，界，道品——七事。

《瑜伽師地論·攝事分》中，卷八五到九八，共一四卷，就是抉擇經義的摩呬理迦。以論文對讀《雜阿含經》，可說是完全一致的。特別是，「界」在「聖諦」以下，「道品」以上，與「緣起」合為一類，似乎是次第不順，但這恰好與《雜阿含經》相同。在《相應部》中，〈界相應〉也是編在〈因緣篇〉(Nidāna-vagga)中的。「界」與「緣起」為一類，應該是上座部的古義。

由此可見，《雜事》以「處、界」為一類，〈攝事分〉以「蘊、處、界」為一類，都是依據後代論師的通說而改定的。……

◎ 祇夜：

印順法師，《雜阿含經論會編（上）》，pp.18～23：

《雜阿含經》的有偈部份，是古代「祇夜」的實存部類，試為解說。九分（十二分）教中，「修多羅」與「祇夜」，在不同部派的傳述中，始終不移的位列第一、第二，不是其他分教次第不定可比的，這是應該注意的問題！

修多羅 (sūtra, sutta)，義譯為經，契經，所以《雜阿含經》——《相應阿含經》，全部都可以稱為《相應修多羅》。……

因此想到了，《雜阿含經》的有偈部分，與《相應部》的〈有偈篇〉(Sagātha-vagga)相當，覺音是解說為祇夜的。

《雜阿含經》的蘊、處等相應部分，是原始的「相應修多羅」。……這樣，《雜阿含經》的有偈部分，可能就是早期的祇夜！

……《相應部·有偈品》，《雜阿含經》有偈部分，雖文句不同，而意義一致。這可見《雜阿含經》的有偈部分，《瑜伽論》確是稱為祇焰——祇夜的。……

……結成的嘜挖南頌，不是別的，正是古代集經者的攝頌。……

原始結集，無論是「法」——相應修多羅，是「律」——波羅提木叉，都是長行散說，名為修多羅。

攝十經為一偈，就是名為祇夜的「結集文」，這是便於記誦的，世俗共有（而不順煩惱）的結頌法。

◎ 記說：

印順法師，《雜阿含經論會編（上）》，pp.24~26：

「記說」，為九分（或十二分）教的第三分……vyākaraṇa, veyyākaraṇa，義譯為分別，記別、記說等；大乘佛教著重於授記，所以被譯為授記。……

在法義分別以外，「記說」又著重於三乘聖者的「所證」，如預流與阿羅漢果的記說；以及佛弟子的「所生」，死了以後的未來生處。

可見在法義問答分別以外，更有對於深秘的事理，作明顯的、決了（無疑）說的特性。……

除佛弟子的「記說」以外，《相應部》中更多見「記說」的實存部類。

如〈勒叉那相應〉，目犍連記說夜叉鬼的形狀，由佛記說其前生的惡業，這是「弟子所說」。

如〈龍相應〉共「四十記別」，說四生龍的業報。……

依此可見，《雜阿含經》的第三部分——「如來所說」，「弟子所說」，是九分（十二分）教中，早期「記說」的實存部類。

《雜阿含經論會編（上）》，p.27：

「祇夜」，起初是用為偈頌的通稱。

偈頌，每為文句音韻所限，又多象徵、感興、誇張的成分。法義過於含渾，如專憑偈頌，是難以理解法義的。

「祇夜」（偈頌）是不了義說，是說一切有部所傳的古義。所以，說一切有部以四阿含為「經藏」，不取多數是偈頌的《小部》，而稱之為（經藏以外的）《雜藏》。……

◎ 《雜阿含經》有這三分：

《雜阿含經論會編（上）》，pp.27~28：

原始結集的，是精簡的長行直說，依文體而名為「修多羅」，依類纂集，所以名為「相應」。原始的「修多羅」（相應），相當於蘊；處；緣起、食、諦、界；念住等道品。

佛說長行是「修多羅」，為了記憶，又結經為攝頌——「結集文」，而有偈頌的「祇夜」：這是原始二部成立的過程。

不過，新的經說，還在佛教界不斷的傳出。在文體上，有長行的，也有偈頌的。有偈的一部分，比附於「結集文」，而成為「結集品」的「祇夜」。

在內容上，有如來記說的，有弟子記說的，有諸天記說的。

這些，多有顯了分別法義，說明深秘事理的特性，這就是「記說」——「如來記說」、「弟子記說」、「諸天記說」了。

「諸天記說」部分，是適應印度一般的神教信仰，而傳出的通俗教化，都是有偈頌的；

與「弟子所說」的有偈部分相合，稱為〈八眾相應〉，屬於「祇夜」，於是「記說」只有「如來所說」、「弟子所說」了。

現存的《別譯雜阿含經》，分為「初誦」與「二誦」。「初誦」及「二誦」末卷，是〈眾相應〉的「祇夜」；「二誦」長行，是「如來所說」。

從末卷又有偈頌來說，全經體例不一致；是否到此已是足本，或者譯文、傳寫，已有所遺落。

但可以肯定的，「祇夜」與「記說」——「如來記說」、「弟子記說」，曾集成一類而別行，這就是「少分阿含」。

但「祇夜」，早與「修多羅」相聯合，「記說」也附於「修多羅」，終於綜合為大部——《雜（相應）阿含》，《雜阿含經》也就包含了「修多羅」，「祇夜」，「記說」——三部分。……

◎ p.8，「空」是依緣起……雖是說一切有部所傳……：

印順法師，《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，pp.81~85：³

一、《第一義空經》，如《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）說：

「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。耳，鼻，舌，身，意，亦如是說」。

「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，……純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，……純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經」。

第一義空，是勝義空⁴的異譯；趙宋施護的異譯本，就名《佛說勝義空經》。

經中，以眼等六處的生滅，說明生死相續流轉中，有業與報（報，新譯作「異熟」），而作者是沒有的。這是明確的「法有我無」說。

沒有作業者，也沒有受報者（作者，受者，都是自我的別名），所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。不能說有作者——我，有的只是俗數法。

³ 參見：厚觀法師編，《空之探究講義》，pp.101~105。

⁴ 參見：彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷92(CBETA, T30, no. 1579, p. 826, b5-10)：

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。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。

俗數法是什麼意義？《阿毘達磨順正理論》引經說：

「如世尊說：有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假」。

「勝義空經說：此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死」。

依玄奘所譯的《順正理論》，可知俗數法是法假的異譯。法假即法施設，施設可譯為安立或假名。法施設——法假，就是無明緣行等十二支的起滅。

鳩摩羅什所譯《成實論》，譯此經文為：「諸法但假名字；假名字者，所謂無明因緣諸行……」。

《瑜伽論》解說法假為：「唯有諸法從眾緣生，能生諸法」。

《勝義空經》作：「別法合集，因緣所生」。

所以經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。

緣起法是假有，我不可得是勝義空。

《勝義空經》的俗數法（法假）有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用」。

法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。

依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的。

龍樹的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」；「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。

二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

二、《大空經》：如《雜阿含經》卷 12〈297 經〉（大正 2，84c11~85a10）說：……

依《瑜伽論》說：補特伽羅無我與法無我，總名為大空。

◎補特伽羅無我，是「命異身異」的，身外的實我不可得。

◎法無我是「命即是身」的，即身的實我不可得。

這二種無我，也可說是二種空，所以空總名為大空。

所說的法無我，與「一切法空」說不同，只是法不是實我，還是「法有我無」說。不過，有的就解說「大空」為我法皆空了。

◎ 《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，pp.86~89：⁵

說一切有部說「三世實有，法性恆有」，似乎與大乘法空義背道而馳，其實，在說一切有思想的開展中，對「一切法空」是大有影響的，真可說是「相破相成」。此再舉三經來說：

一、《勝義空經》——《第一義空經》，說有業報而沒有作者，上文已說過了。……

二、《撫掌喻經》：《撫掌喻經》，從「譬如兩手和合相對作聲」的譬喻得名……

《撫掌喻經》從剎那生滅，來無所從，去無所至，說明諸行的虛偽不實，與《勝義空經》的見解，是完全一致的。

三、《幻網經》：《十誦律》所傳的「多識多知諸大經」中，……「幻網」與「撫掌」，都是有部所誦的。

《幻網經》沒有漢譯。……

這是說：一切世間法，都是虛偽妄失法，沒有常、恆、不異的實性可得。

《幻網經》也有如「見幻事」的譬喻，與《撫掌喻經》相同。

以上三經（《勝義空經》、《撫掌喻經》、《幻網經》），是有部與經部所共誦的，而解說不同。

有部以為：三世法性是實有的，為了遣除常、恆、我我所等妄執，所以說虛妄、如幻喻等。

經部解說為沒有實性，並引用為「無緣也可以生識」的教證。

經文的本義，也許近於有部，但不可能是有部那樣的實有。……

有為是虛妄的，虛偽的，由於剎那生滅的探求，得出「生時無所從來，滅時往無所去」——不來不去的生滅說。這無疑為引發「一切法空說」的有力因素。

◎ p.20，千世界：

印順法師，《勝鬘經講記》，p.90：

依佛法說：四大洲的中間有須彌山，日月在須彌山的中腰旋轉，須彌山上有二天：四王天及忉利天。

離須彌山頂，以上有四空居天：夜摩天、知足天、化樂天、他化自在天，合為欲界。畜生、餓鬼、地獄，不離四洲。此名一小世界。

⁵ 參見：厚觀法師編，《空之探究講義》，pp.106~113。

這樣的一千小世界，名小千世界，上有初禪、大梵天王為小千界主。

一千個小千世界，成一中千世界，上有二禪天。

一千中千世界，成為一大千世界，上有三禪天。

因為大千世界，是經過小千、中千而成為大千的，所以稱為三千大千世界。

◎ p.22，七果七福利：

劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·736經》卷27(大正02，196c11-19)：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園……如上說。

差別者：「若比丘修習七覺分，多修習已，當得七種果、七種福利。何等為七？

是比丘得現法智證樂。

若命終時若不得現法智證樂，及命終時，而得五下分結盡，中般涅槃。若不得中般涅槃，而得生般涅槃。若不得生般涅槃，而得無行般涅槃。若不得無行般涅槃，而得有行般涅槃。若不得有行般涅槃，而得上流般涅槃。」

◎ 無緣（大）慈：

印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.119：

菩薩並非見到了真實的眾生，或真實的法而起慈悲心的。他是通達了一切法空之後而起慈悲心的，這便叫做無緣慈。在一切法空的深悟中，不礙緣有，還是見到眾生的苦痛，只是不將它執以為實有罷了。

到這時，般若與慈悲二者便可說是合而為一，這才是真正的大乘慈悲，所以又叫它為同體大悲。一切法都是平等的，而就在這平等中，沒有了法與眾生的自性，而法與眾生宛然現前。即空而起慈，這便叫無緣慈。

所以講到佛菩薩的慈悲，這其中一定有般若，否則便不成其為真正的慈悲。講到般若，也必須包含了慈悲，否則這種智慧也就不是佛菩薩的智慧了。

◎ p.27，應分為六經：

劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·556經》卷20(大正02，145c18-146a12)：

如是我聞：一時，佛住娑祇城安禪林中。

爾時眾多比丘尼詣佛所，稽首禮足，退住一面。

爾時，世尊為眾多比丘尼種種說法，示、教、照、喜；示、教、照、喜已，默然住。

時，諸比丘尼白佛言：「世尊！若無相心三昧，不涌、不沒，解脫已住，住已解脫，此

無相心三昧，世尊說是何果、何功德？」

佛告諸比丘尼：「若無相心三昧，不涌、不沒，解脫已住，住已解脫，此無相心三昧智果、智功德。」

時，諸比丘尼聞世尊所說，歡喜隨喜，作禮而去。

時，眾多比丘尼往詣尊者阿難所，稽首禮足，退坐一面，白尊者阿難：「若無相心三昧，不涌、不沒，解脫已住，住已解脫，此三昧說，是何果、何功德？」

尊者阿難語諸比丘尼：「姊妹！若無相心三昧，不涌、不沒、解脫已住，住已解脫，世尊說是智果、智功德。」

諸比丘尼言：「奇哉！尊者阿難！大師及弟子同句、同味、同義，所謂第一句義。今諸比丘尼詣世尊所，以如是句、如是味、如是義問世尊，世尊亦已如是句、如是味、如是義為我等說，如尊者阿難所說不異，是故奇特，大師及弟子同句、同味、同義。」

時，諸比丘尼聞尊者阿難所說，歡喜隨喜，作禮而去。

劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·557經》卷20(大正02，146a13-29)：

如是我聞：一時，佛住拘睺彌國瞿師羅園。爾時，尊者阿難亦在彼住。

時，有闍知羅比丘尼詣尊者阿難所，稽首禮足，退坐一面，問尊者阿難：「若無相心三昧，不涌、不沒，解脫已住，住已解脫。尊者阿難！世尊說此何果、何功德？」

尊者阿難語闍知羅比丘尼：「若無相心三昧，不涌、不沒，解脫已住，住已解脫，世尊說是智果、智功德。」

闍知羅比丘尼言：「奇哉！尊者阿難！大師及弟子同句、同味、同義。尊者阿難！昔於一時，佛在娑祇城安禪林中。時，有眾多比丘尼往詣佛所，問如此義。爾時，世尊以如是句、如是味、如是義為諸比丘尼說，是故當知奇特，大師弟子所說同句、同味、同義，所謂第一句義。」

時，闍知羅比丘尼聞尊者阿難所說，歡喜隨喜，作禮而去。

如闍知羅比丘尼，迦羅跋比丘尼亦爾。

◎ p.32，七識住與二處：

東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷24〈因品4〉(大正01，581b12-c2)：

復次，阿難！有七識住及二處。云何七識住？

有色眾生若干身、若干想，謂人及欲天，是謂第一識住。

復次，阿難！有色眾生若干身、一想，謂梵天初生不夭壽，是謂第二識住。

復次，阿難！有色眾生一身、若干想，謂晃昱天，是謂第三識住。

復次，阿難！有色眾生一身、一想，謂遍淨天，是謂第四識住。

復次，阿難！有無色眾生度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空處，是空處成

就遊，謂無量空處天，是謂第五識住。

復次，阿難！有無色眾生度一切無量空處，無量識處，是識處成就遊，謂無量識處天，是謂第六識住。

復次，阿難！有無色眾生度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊，謂無所有處天，是謂第七識住。

阿難！云何有二處，有色眾生無想無覺，謂無想天，是謂第一處。

復次，阿難！有無色眾生度一切無所有處，非有想非無想處，是非有想非無想處成就遊，謂非有想非無想處天，是謂第二處。

◎ p.34，佛化訖陀迦旃延：

印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.278~279：

二、《雜阿含經》「如來記說」，佛化訖陀迦旃延（Sandha-kātyāyana-gotra）經，說「真實禪」與「強梁禪」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪。

訖陀，或譯刪陀、蹶陀、散他。與訖陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。

另一則是佛為訖陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。

車匿（Chanda）知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。

阿難（ānanda）為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。這是非常著名的教授！

龍樹（Nāgārjuna）《中論》，曾引此經以明離有無的中道。

這一教授，《相應部》沒有集錄，編在《增支部·十一集》第十經。這部經，在當時流行極廣。

一、劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·926經》卷33(大正02, 235c28-236b10)：

爾時，世尊告訖陀迦旃延：「當修真實禪，莫習強良禪，如強良馬，繫槽櫪上，彼馬不念：「我所應作、所不應作。」但念穀草。如是，丈夫於貪欲纏多所修習故，彼以貪欲心思惟，於出離道不如實知，心常馳騁，隨貪欲纏而求正受；瞋恚、睡眠、掉悔、疑多修習故，於出離道不如實知，以疑蓋心思惟，以求正受。……

如是，訖陀！比丘如是禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪。

不依此世、不依他世，非日、月，

非見、聞、覺、識，非得非求，非隨覺，非隨觀而修禪。

誑陀！比丘如是修禪者，諸天主、伊濕波羅、波闍波提恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，依何而禪定？』……

二、劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·301經》卷12(大正2，85c20-86a2)：

佛告躡陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。

若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。

所以者何？

世間集如實正知見，若世間**無者不有**；

世間滅如實正知見，若世間**有者無有**，是名離於二邊說於中道，

所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行……乃至純大苦聚集；無明滅故行滅……乃至純大苦聚滅。」

[失譯]《別譯雜阿含經》卷8(大正02，431a13-19)：

佛告薄迦梨：「若有比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地[1]想，水火風種，及四無色，此世、他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀、心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是，皆悉虛偽，無有實法，但以假號，因緣和合，有種種名，觀斯空寂，不見有法，及以非法。」

[1]想=相【宋】【元】【明】。

三、東晉·僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷30〈六重品 37〉(大正02，713c15-714a10)：

……世尊告曰：「彼云何為名第一最空之法？若眼起時則起，亦不見來處，滅時則滅，亦不見滅處；除假號法、因緣法。

云何假號、因緣？所謂是有則有，此生則生；無明緣行……生緣死，死緣愁憂苦惱，不可稱計。如是苦陰成此因緣。

無是則無，此滅則滅；無明滅則行滅，行滅則識滅……死滅則愁憂苦惱，皆悉滅盡，除假號之法。

耳、鼻、舌、身、意法亦復如是，起時則起，亦不知來處，滅時則滅，亦不知滅處，除其假號之法。

彼假號法者，此起則起，此滅則滅。此六入亦無人造作，亦名色、六入法，六入亦無人造作，由父母而有胎者亦無，因緣而有，此亦假號，要前有對，然後乃有。

猶如鑽木求火，以前有對，然後火生；火亦不從木出，亦不離木。若復有人劈木求火亦不能得，皆由因緣合會，然後有火。

此六情起病亦復如是，皆由緣會於中起病。此六入起時則起，亦不見來，滅時則滅，亦不見滅；除其假號之法，因由父母合會而有。」

劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·335經》卷13(大正02, 92c16-25)：

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。

耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。

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。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。

比丘！是名第一義空法經。

印順法師，《性空學探源》，pp.23～25：

中道立場所說的「此有故彼有」的緣起法，經中說是「俗數法」，是就世間一切因果生滅的假名因緣建立的。

即假名緣起以離我我所、常斷、有無、一異等邪見。因離執而悟入的，是第一義空，故《中論》說：「大聖說空法，為離諸見故」。

緣起生滅法是俗數假名法，於中能離諸錯亂，便是第一義空。是正確不顛倒的世俗諦，能即此緣起法以顯示第一義諦，所以稱為中道。

如不細心的思考，將覺到如來說法的矛盾。前說緣起是真是實，此卻說是俗數假名法，到底是真是假？空者見假，有者執實，各走極端了。

其實並不矛盾，如來說法是不會矛盾的。

緣起法則確實如是，認識與對象符合，確然不謬，所以說是真是實。

此因果的具體法是實有自體嗎？是有常住不變性嗎？有主宰獨立性嗎？沒有！

緣起的生滅法，確是俗數的假名法；緣起假名，不失其為世俗的諦實。

至於見常、見一、見我、見我所，只是凡夫的錯見；現在佛以超越凡情——第一義的立場否定之，所以是空。

阿含即現實人生的立場以說明空；這生命緣起之空，約聖者深刻的理解到究竟真實說，是第一義諦。

真諦，也是形容其正確，並不是實有自性。這種覺解，是常人所不能了解的，所以叫

「第一義」，就是「勝義」。

就聖者與眾生共同所有的因果現象說，是俗數法，是假名安立的。

如來了解體驗到第一義真實之空，所以解脫，所以能知世俗諦是假名；

凡夫不能了解，執此假名為真實有，只說某一些是假名的、是空的，所以就生死流轉了。

◎ p.35，信勝解：

《阿毘達磨集異門足論》卷 16〈七法品 8〉(大正 26，435b15-26)：

七補特伽羅者，云何為七？

答：一、隨信行補特伽羅；二、隨法行補特伽羅；三、信勝解補特伽羅；四、見至補特伽羅；五、身證補特伽羅；六、慧解脫補特伽羅；七、俱分解脫補特伽羅。

……云何信勝解補特伽羅？

答：即隨信行補特伽羅，得道類智故，捨隨信行性入信勝解數，是名信勝解補特伽羅。……

◎ 第六無相住：

《大毘婆沙論》卷 40(大正 27，209c3-16)：

問：云何得知隨信、法行名為第六無相住者？

答：一切聖者總有七種，底沙梵天已說五種，未說隨信、隨法行者，故知此二合為第六無相住者。

所以者何？此二無相不可安立，不可施設，在此在彼。若苦法智忍，若苦法智，廣說乃至若道類智忍，以此無相不可安立，不可施設，在此在彼，故名第六無相住者。

問：何故此二合立一耶？

答：即此文說此二俱無相，不可安立，不可施設故。

復次，此二俱不起，不相似心故；

此二俱有十五心故；此二心品現行等故；

此二俱是速疾道故；此二意樂俱不起故；

此二俱是微細道故；此二俱是不可安立施設法故；

此二俱是難覺道故；此二俱是不現見故。

《大毘婆沙論》卷 105(大正 27，541c25-542a1)：

於見道說無相聲者。如說：目連不說第六無相住者。

云何第六無相住者？謂隨信行、隨法行者。不可施設在此在彼；不可施設在苦法智忍乃至在道類智忍故。

問：何故見道說名無相？答：見道速疾不越期心，不可施設此彼相故。

◎ p.42，尋思（尋伺、覺觀）：

印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.234~235：

尋心所，真正講起來，並沒有一個特殊的自性，它實際上是思心所和慧心所的一種差別，也就是在這兩種心所之間稍微不同的心理作用。

大體上講，我們普通去推求、研究，去尋求、瞭解這個事實、事實裡面的意義，這一種的心所法，叫做「尋」。……

以阿毘達磨來講，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識就是我們感官直覺的一種認識，當然也是一種分別。

這種直觀、直覺的分別，到了我們的意識當中，它就有推求、研究的分別了，所以說「意言尋求」。因此，尋心所是一種與意識相應的思惟作用。……

慧，抉擇分別，就是我們普通單純的認識作用一樣，去瞭解它是這樣、是那樣。

思，帶點意志作用，心裡想要去瞭解它，或者從內心要求要去知道它，或者證得了以後好像很客觀的考察、研究、瞭解。……

或者是從思引發的，或者是從慧而起的，但是都是透過意識所有的一種「尋求」的心理作用。這個尋求、推求，它是「令心麁相分別」。

尋的推求，是一種麁相的分別，所以下面舉例，如尋求瓶、衣裳、車、乘這一種的麁相。這一種心所法，就叫尋心所。……

《大乘廣五蘊論講記》，pp.236~239：

「伺」和「尋」是差不多的，不同的在尋是瞭解麁相，伺是瞭解細微的相。

以心的作用來講，尋，是一種麁動；伺，是比較微細的一種心理作用。此外，兩個都是與意識相應。

舉個例子來講，比方「瓶、衣等」，一個是分別瓶、衣的一種麁相，一個是分別瓶、衣的一種微細的相。

「分別細相」，是取成不成之義，比方在衣裳上，看到細微的地方做得好不好，什麼地方有缺點之類的，這是對衣裳的觀察。……

尋、伺這兩種心所，說是善的嗎？不一定。是惡的嗎？不一定。有好、有不好，通於善、不善，端看心尋伺的是什麼，所以叫不定心所。

什麼叫善、不善呢？舉個例子，佛平常有時候就以這個意義來譬喻的。

比方親里尋、國土尋，這是講出家人出了家以後，還想到他的家鄉，想到他的父母、朋友，想到這許多各式各樣的事情，東想西想的，這許多都是不好的尋。……

或者是貪尋、瞋尋、害尋，這是尋的時候與貪同時，或者與瞋恨同時，或者與害同時。這許多心理作用，都是不成的，修行就是要沒有這許多尋。

那要有什麼尋呢？叫出離尋、無瞋尋、不害尋。……

分別，要出離這個貪尋，要離愛、離貪欲，要不起瞋恨心的分別，不要起用暴力損害他人的分別，只起好的分別、善的分別。……

◎ p.48，有滅涅槃：

印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.282～283：

……《增支部》所集的十經，除（十一集第十經）「誦陀」經，與《雜阿含經》一致外，也都提出了解說，或是佛說，或是舍利弗（Śāriputra）說的。

提出的解說是：不起一切想，是以「有想」為方便的。這是說，修得這一深定，並非不起想所能達成，而先要依「有想」為方便，才能獲得這樣的深定。「有想」是：

「阿難！此比丘如是想：此寂靜，此殊妙，謂一切行寂止，一切依定棄，愛盡，離貪，滅盡，涅槃。阿難！如是比丘，獲得如是三昧，謂於地無地想……無意所尋伺想，而有想」。

「我於有滅涅槃，有滅涅槃，或想生，或想滅。譬如火燃，或燄生，或燄滅。……時我想有滅涅槃，有滅涅槃」。

這可說是以涅槃為觀想的。

第一則，與說一切有部，滅諦四行相：「滅」、「靜」、「妙」、「離」相近。涅槃是這樣的微妙甚深，沒有地水火風等一切想相。

所以除遣一切想，獲得與涅槃相契應的深定。不依一切而修定，伏一切想，是要以涅槃無相觀為方便的。

第二則是：修者要想「有滅涅槃，有滅涅槃」。「有」是生死，生死的止息滅盡是涅槃。

「有滅涅槃」的觀想，如火燄一樣，想生，想滅。想生想滅，生滅不住，如想滅而不生，就契入無相的深定。

法藏部（Dharmaguptaka）等見滅諦得道，「無相三摩地能入正性離生」，依此經說而論，是相當正確的！

◎ p.58，修定四大目的：

龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷47(大正25, 400a5-8)：

……如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂；二者、修定得知見，見眾生生死；三者、修定得智慧分別；四者、修定得漏盡。

舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷7〈四法品5〉(大正25, 395c8-28)：

四修定者，一、有修定若習若修若多所作，為能獲得現法樂住；

二、有修定若習若修若多所作，為能獲得最勝知見；

三、有修定若習若修若多所作，為能獲得勝分別慧；

四、有修定若習若修若多所作，為能獲得諸漏永盡。

云何修定若習若修若多所作為能獲得現法樂住？

答：於初靜慮所攝離生喜樂俱行心一境性，若習若修堅作常作精勤修習，是名修定若習若修若多所作為能獲得現法樂住。

云何修定若習若修若多所作為能獲得最勝知見？

答：於光明想俱行心一境性，若習若修堅作常作精勤修習，是名修定若習若修若多所作為能獲得最勝知見。

云何修定若習若修若多所作為能獲得勝分別慧？

答：於受想尋觀俱行心一境性，若習若修堅作常作精勤修習，是名修定若習若修若多所作為能獲得勝分別慧。

云何修定若習若修若多所作為能獲得諸漏永盡？

答：於第四靜慮所攝清淨捨念俱行阿羅漢果無間道攝心一境性，若習若修堅作常作精勤修習，是名修定若習若修若多所作為能獲得諸漏永盡。

印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.151~159：

……為什麼要修定，修定有什麼功德？經論中說：有「四修定」：一、為了「現法樂」（住）；二、為了「勝知見」；三、為了「分別慧」；四、為了「漏永盡」。為了得到這四種功德，所以行者要修禪定……

一、為得「現法樂」：現法是現生（不是來生）的。修習禪定的，能得到現生的安樂，這不是一般欲界所有的喜樂。……

二、為得「勝知見」：得勝知見，又可分三類：

一、修光明想（ālokasaṃjñā）：這本是對治昏睡所修的。……

在修定中，如修光明想，能依光明相而見天（神）的形色，與天共會、談論，進而知道天的姓名，苦樂，食，及天的壽命等……

修光明想成就的，能見天人，生於光天、淨天。

二、修淨想（śubha-saṃjñā），也就是「淨觀」：為了對治貪著物欲，釋尊教出家弟子修

不淨念 (aśubha-smṛti)，也就是不淨想、不淨觀……

由於修不淨觀，比丘們紛紛自殺。釋尊這才教比丘們修持息念 (ānāpāna-smṛti)，也就是「安般」，「數息觀」。

不過，不淨觀有相當的對治作用，所以沒有廢棄，只是從不淨觀而轉化為淨觀。依白骨而觀明淨，如珂如雪，見「白骨流光」，照徹內外……

三、發神通：五通 (pañcābhijñā) 是天眼通，天耳通，他心通，宿命通，神境通。修得第四禪的，依方便能引發五通，這是超越常情的知見……

以上所說的光明想，淨觀，五通，都是依禪定而起的「勝知見」，在宗教界，一般人聽來，真是不可思議。……

三、為得「分別慧」：修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。

如穿衣時知道自己在穿衣……覺想時知道是覺想。平時心寧靜明了，那進修禪慧，也就會順利而容易達到了（這所以說「依戒得定」）。……

《中部》(一五一)《乞食清淨經》說到：要修入「大人禪」的，應怎樣的觀察思惟，才能知己斷五蓋而入禪；才能知五取蘊等而修三十七道品，為明與解脫的證得而精進……

四、為得「漏永盡」：漏 (āsrava) 是煩惱……生死的根源是煩惱，所以只有淨除一切煩惱，才能證無學，得究竟的解脫。

定力也能伏斷煩惱，卻不能根除煩惱，「諸漏永盡」，是要依智慧的。觀一切行無常，無常故苦；無常苦故無我我所，無我無我所就是空 (śūnyatā)。……

◎ p.60，四禪天：

印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.93~94：

色界天，略分為四禪天，細分為十八天。

初禪有三天——梵眾，梵輔，大梵。這雖沒有男女的差別，但還有君臣人民的國家形態。

二禪有三天——少光，無量光，光音；三禪有三天——少淨，無量淨，遍淨；

四禪有九天——無雲，福生，廣果，無想，無煩，無熱，善現，善見，色究竟天。

二禪以上，都是離群獨居的；世界就是自己的宮殿，不像人間有一共同的器世界。

此上是「無色界」：這是連物質(色)的身體與住處都沒有，僅有心識……但依禪定(生天的因業)來說，這是比色界四禪更高上的。

無色界也有四天——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處天。

三界諸天，共有二十八。