

中華佛學學報第 5 期 (p67-107): (民國 81 年), 臺北: 中華佛學研究所,

<http://www.chibs.edu.tw>

Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 05, (1992)

Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

ISSN: 1017-7132

初期佛教「空之法說及義說」(下)

楊郁文

中華佛學研究所副研究員

p. 67

提要

《雜阿含經》多說「無我」少說「空」。老死等緣生法非我、非我所之「大空」，有業報而無作者之「第一義空」；世間空，無常恆、永住、不變易法、我、我所之「空心三昧」；正思惟空、無相、無所有，得滅斷知法之「聖法印知見清淨」；此等甚深空義及空觀早在《相應阿含》之「修多羅」及「記說」部分出現。可是，「聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」仍然是解脫道之主流。由於「無我」之範圍甚深、廣大、難知、難證，透過「空三昧」「空觀」之修習，以達無有「我見、我所見、我慢隨眠」之方法，後來在《中阿含經》及《增一阿含經》裡開展弘傳。

大眾部末派傳承下來之《增一阿含經》，留有「以『空』代替『無我』」演變之線索，本文據此推論《增一阿含經》為何以「空」代替「無我」，如何以「空」代替「無我」。初期的佛教《雜阿含經》裡對「無我」之說法，因對機之相異，有時曰：「非是我。」有時曰：「非有我。」；然現代學界因觀點不同，於「五陰無我」引起「五陰非是我」或「五陰非有我」誰是誰非之辯論。如是諍論，於以「空」代替「無我」之《增一阿含經》中並未曾見。

《雜阿含經》指出「空三昧」「無相三昧」「無所有三昧」是種種句種種義或種種句一義，略為解釋而已；此等句、義之把握，對空觀之實踐，空義之體會，貪、嗔、癡空之體驗非常重要。本文對此等三三昧／三心解脫有關事項，作一些補充說明。

《雜阿含經》及《中阿含經》之「空住／行空」，敘述如何相應於空過日常生活，如何應用空觀專精思惟修習，得以行真實、空、不顛倒、漏盡、無漏、無為、心解脫。

p. 68

三、以「空」代替「無我」之演變

(一)釋尊於「(邪)見相應」——《雜阿含 133~171 經》S.24, 1~96. 》

[1]及「無始相應」——《雜阿含 937~955 經》S.15, 1~20. 》[2]，開示：

因眾生於五陰見「我」，繼起種種惡見、邪見，導致眾生無明所蓋、愛繫其首，長道驅馳生死輪迴、生死流轉而不知本際。釋尊更處處說明於陰、處、界如實知「無我」，則可成就智、解脫、解脫智見三種無上，得究竟涅槃，成為阿羅漢、辟支佛、阿耨多羅三藐三佛陀。[3]

眾生之「我、我所見」非常多樣又複雜，祇要具有「絕對常、一、自主」之實體我、我所見、我慢使繫著之心行，皆是邪見、邪思；拙著：〈以四部阿含經為主綜論原始佛教之我與無我〉、〈南、北傳「十八愛行」之法說及義說〉兩篇論文[4]曾經詳細論述；今再修正『表解』說明「無我」所要否定之種種「我、我所見、我慢使繫著」如下：

1. 【種我見、我所見、我慢使繫著表】（以五陰為例，六處、六界同例）

p. 69

2. 【不同深度之我見、我慢表】（上列淺顯，愈下列愈深隱）



3. 「十八愛行乃至百八愛行表」（我、我所愛）

			世差別	所 依 差 別			
				我慢現行	是我如是	是我如此	我是異此
			現在世	我 有	我 欲	我 爾	我 異
自 性 差 別	有 愛	欲有愛	當 來	我 當	我當欲	我當爾	我當異
		中有愛		或 我	或欲我	或爾我	或異我
		上有愛		或 然	或欲然	或爾然	或異然
無 有 愛		現 在	我 無	於現世 內十八愛行生起「我見」 外十八愛行生起「我所見」 於三世 總共生起「百八愛行」			
		當 來	我不當				

(二)「無我 (anattan, na attan)」否定V[5]斷除之「我」，有「廣義之我」與「狹義之我」：

1.「狹義之無我」如《雜阿含 103 經=S.22,89.Khemo.》之「非我、非我所 (na attanam vā attaniyamvā)」[6]屬須陀洹三成就之一，「斷身見結」[7]；即是正見無我、無我所，並且捨斷二十種「有身見 (sakkāyadiṭṭhi)」。所見、所斷之無我、無我所，內容為：

p. 70

「不見色是我 (na rūpaṃ attato)，不見色異我

(na rūpavantam attānam)，不見我中色 (na attani rūpaṃ)，不

見色中我 (na rūpasmim attānam)；不見受、想、行、識是我，不見識異我，不見我中識，不見識中我。是名得無身見。」[8]此乃「見惑」為須陀洹最初所斷、所知；因屬後天學習、分別所得之「我、我所見」，相當於哲學的V宗教的我、我所見，範圍狹小、內容單純、淺顯易知。如此「狹義之無我」為須陀洹以上乃至阿羅漢「見所斷、知」。然先天俱生所得之我、我所見、我慢使繫著，範圍廣大、內容複雜、深奧難解；為斯陀含向……乃至阿羅漢「修所斷、知」也。[9]

2.「廣義之無我」如

(1)《雜阿含 23,24 經=S.22,91~92.Rāhula.》：「佛告羅睺羅：『當觀諸所有色——若過去、若未來、若現在……若遠、若近，彼一切〔色〕非我 (n' eso ' hamasmi)、不異我 (n' etam mama)、不相在

(na m' eso attā ti)；如是，平等慧如實觀。如是受、想、行、識……

比丘如是知、如是見我此識身及外境界一切相，無有我、我所見、我慢使繫著。羅睺羅！比丘如是識身及外境界一切相，無有我、我所見、我

慢使繫著者，超越疑心、遠離諸相、寂靜、解脫〕；是名比丘斷除愛欲、轉去諸結、正〔慢〕無間等、究竟苦邊。』」[10]

(2) 《雜阿含 84 經 = S.22,46.Aniccataā(2)》：「色是無常；無常則苦；苦則非我；非我者，彼一切（色）非我、不異我、不相在如實知；是名正觀。受、想、行、識亦復如是。……」[11]

「廣義之無我」乃唯漏盡阿羅漢、辟支佛、阿耨多羅三藐三佛陀所「究竟圓滿斷、知」——否定常識的我、我所見，亦否定哲學的V宗教的我、我所見及由修行漸斷一切思惑；究竟斷、知一切我、我所見、我慢使繫著。

(三)佛世，聖弟子斷、知一切我、我所見、我慢使繫著之常途是修習三無漏學，依陰、處、界把握「名色——有情之身心」；由四聖諦、十二緣起通達「名色之因緣」；如實知緣起才能如實把握「無常」；[12]由無常想建立「苦想」；依苦想體會「非非我、非我所V無我、無我所」。[13]

p. 71

依四念處修習七覺支，念覺支為首發趣正覺；其中，無常想、無常苦想、苦無我想、斷想、無欲想、滅想是最主要之「觀業處

（vipassanā-kammaṭṭhāna）」[14]；十種最常被應用觀想方法之

六——“「anicca-saññā（無常想）、anicce dukkha-saññā（於無常作苦想）、dukkhe anatta-saññā（於苦作無我想）、pahāna-saññā（斷想）、virāga-saññā（離欲想）、nirodha-saññā（滅盡想）」參閱

《D.34.Dasuttara-Suttanta.》[15]、《A.10,56.Saññā.》[16]、《增一阿含第 48 品第 3 經》[17]及《長阿含十上經》[18]

且「一切行無常、一切行苦、一切法無我、滅盡為涅槃。」佛說為「四法本」[19]；釋尊般涅槃前後，「一切行無常、一切法無我、涅槃寂滅。」特別被眾弟子重視，作為教授佛法之重心。[20]

(四)設若選擇精簡一經而能包含根本佛法者，唯南傳

《 S.22,15. Yad anicca (1)》[21] 可擔當；全《經》如下：

1. 《Yad anicca (若無常者)》[22]

〔余聞如是：〕

§1 「〔一時，世尊住〕 Sāvatti (在舍衛 (城)) 〔祇樹給孤獨園。〕」

§2 Tatra (爾時，) 〔世尊對諸比丘斯〕 vocca (言：) ” 『〔……〕

§3 Rūpambhikkhaveaniccam, (諸比丘！色是無常；) yadaniccantaṃdukkham ;

(凡無常者，其即是苦；) yaṃdukkhantaṃdanattā; (凡苦者，其即是無我；)

yadanattātam (凡無我者，其即是一一) n'etammama (斯 (色) 非我所、)

n'eso'hamasmi (斯 (色) 非是我、) nam'esoattāti. (斯 (色) 非余之我也。)

Evaṃetaṃyathābhūtaṃsammappaññāyadaṭṭhabbam. (依等慧當觀斯 (色)
如是！) [23]

§4 Vedanāaniccam, (受是無常，) yadaniccantaṃdukkham; (凡無常者，其即

是苦；) yaṃdukkhantaṃdanattā; (凡苦者，其即是無我；) yadanattātam

(凡無我者，

p. 72

其即是一一) n'etammama (斯 (受) 非我所、) n'eso'hamasmi (斯 (受)

非是我、) nam'esoattāti. (斯 (受) 非余之我

也。) Eevaṃetaṃyathābhūtaṃsammappaññāyadaṭṭhabbam. (依等慧當觀
斯 (受) 如是！)

§5 Saññāniccaā, (想是無常,) [……]

§6 Saṅkhārāniccā, (諸行是無常,) [……]

§7 Viññānaṃaniccaṃ, (識是無常,) yadaniccamtaṃdukkhaṃ; (凡無常者, 其即是苦;)yaṃdukkhaṃtadanattā; (凡苦者, 其即是無我;)yadanattātaṃ(凡無我者, 其即是——) n'etammama (斯 (識) 非我所、) n'eso'hamasmi (斯 (識) 非是我、) nam'esoattati. (斯 (識) 非余之我也。)

Evametamyathābhūtaṃsammappaññāyadaṭṭhabbaṃ. (依等慧當觀斯 (識) 如是!)

§8 Evāpassaṃ (〔諸比丘!〕正在如是見之) ……la (乃至[24])

nāparamitthattāyā'tipajānātīti.' (不再 (成爲) 如此 (輪迴) 之狀態也。』彼如是知。』)

p. 73

本《經》「精簡、定型文句」以公式表示如下：

∴色 = 無常
∴凡無常 = 苦
∴凡苦 = 無我
∴凡無我 = 色非我所、色非是我、色非余之我
∴色 = 無常 = 苦 = 無我 = 色非我所、色非是我、色非余之我
※受、想、行、識亦復如是 (如色是無常……)

上述經義亦可推演爲：

——陰無我 = ——陰非我所、——陰非是我、——陰非余之我 =
一切法無我 = 廣義之無我

2.與《S.22,15. Yad anicca(1)》相當之北傳《雜阿含第9經》[25]全《經》如下：

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：『色無常；無常即苦；苦即非我；非我者，彼一切非我、不異我、不相在。[26]』如是觀者，名真實正觀；如是，「受、想、行、識無常；無常即苦；苦即非我；非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」如是觀者，名真實正觀。聖弟子如是觀者，厭於色，厭受、想、行、識；厭故不樂；不樂故得解脫。解脫者真實智生：我生已盡、梵行已立、所作已作、自知不受後有。』時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」[27]

p. 74

本《經》「精簡、定型文句」以公式表示如下：

色＝無常＝苦＝無我＝色非我、色不異我、色（我）不相在＝真實正觀
※受、想、行、識亦復如是
∴真實正觀色∴→厭色
∴不樂（色）∴→於色解脫
真實正觀色→厭色→不樂（色）→於色解脫
※受、想、行、識亦復如是
（於五陰）解脫者→真實智生：我生已盡、梵行已立、所作已作、自知不受後有。

(五)「色是無常，無常者，其即是苦；凡苦者，其即是無我；凡無我者，其即是——斯（色）非我所、斯（色）非是我、斯（色）非余之我也。受、想、行、識亦復如是。」如是，「無常」「苦」「無我」為「佛法心要」；「透過緣起法門→無常法門→苦法門→無我法門→厭→離欲→滅盡，自作證解脫。」為早期一般佛弟子專精禪思修習作證之常道。在

南傳《Dhamma-pada》第 277～279 偈，《S.22,15；S.35,179；S.35,189 經》結集在一起；表現初期佛教之重心在此。稍後，空義之發揚，空觀之重視，「空法門」流傳開來，併入思惟修習之常道；表現在北傳結集經典之第一經——《雜阿含第一經》：「……爾時，世尊告諸比丘：『當觀色無常，……如觀無常，[觀]苦、空、非我，亦復如是。』[28]然而，上述精簡、定型文句，後來結集V傳承《增一阿含經》時，已有所改變。如下：

1. 《增一阿含第 37 品第 10 經》：「佛告尼健子：『我之所說：色者無常；無常即是苦；苦者即是無我；無我者即是空；空者彼非我有、我非彼有。痛（受）、想、行、識及五盛陰皆悉無常；無常即是苦；苦者無我；無我者是空；空者彼非我有、我非彼有。我之教誡其義如是。』」
[29]

p. 75

本《經》「精簡、定型文句」以公式表示如下：

色＝無常＝苦＝無我＝空＝彼非我有、我非彼有
※受、想、行、識亦復如是

2. 《增一阿含第 41 品第 4 經》：「諸比丘報（具壽舍利弗）曰：『設當有人來問者，我當以此義報之：『色者無常；其無常者即是苦也；苦者無我；無我者空；以空無我、彼空。如是，智者之所觀也。痛、想、行、識亦復無常、苦、空、無我；其實，空者彼無、我空。如是智者之所學也。……』」 [30]

本《經》「精簡、定型文句」以公式表示如下：

色＝無常＝苦＝無我＝空＝無我 彼空＝我空 彼無
※受、想、行、識亦復如是

3. 《增一阿含第 32 品第 6 經》：「沙彌（成阿羅漢者）白佛言：『色者無常；無常即是苦；苦者是無我；無我者即是空；空者非有、非不有，亦復無我；如是智者所覺知。痛、想、行、識無常；無常者是苦；苦者無我；無我者是空；空者非有、非不有。此智者所覺知……』」 [31]

本《經》「精簡、定型文句」以公式表示如下：

色＝無常＝苦＝無我＝空＝非有、非不有
※受、想、行、識亦復如是

「色＝無常＝苦＝無我」在《雜阿含經》與《增一阿含經》維持同樣思路；然《雜阿含經》「無我＝色非是我、色非我所、色非余之我」之說法，在《增一阿含經》改用三種方式敘述：

- (1)無我 = 空 = 彼非我有、我非彼有
- (2)無我 = 空 = 無我彼空、彼無我空
- (3)無我 = 空 = 非有、非不有

p. 76

(六)《增一阿含經》以「無我者即是空。(無我=空)」代替「凡無我者，其即是——斯(色)非我所、斯(色)非是我、斯(色)非余之我也。」「非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」；亦即：以「空」代替「非我所、非是我、非余之我」「非我、不異我、不相在」。何以故？

1.「無我」所否定「我之內容」非常複雜；如〈本文§三.(一)之 1.2.3.〉所述。亦即有「種種無我」須一一列舉；如須陀洹所斷、知之無我是「否定宗教的、哲學的、分別的我V我所見」。且否定「我」是五陰之一一陰非我、非我所(「我所」有時以「異我」表示，「不異我」即「非我所」)、我不在——陰中、一一陰亦不在我中。斯陀含、阿那含、阿羅漢所斷、知之無我，各有不同之範圍；今，若以「空」一字，定義為包函「種種無我」；此後，則方便自己作觀，亦方便大家溝通意見。

2.藤田宏達先生於〈原始佛教における空〉文中提及：南傳依無常、苦、無我列舉之經文，於北傳《雜阿含經》《中阿含經》《增一阿含經》即一定為無常、苦、空、無我之順序列舉；然唯於《增一阿含經》另有四經則以無常苦、無我、空列出。如此「無我」與「空」逆序而說，可以認為在說明指示「空之根據是無我」。[\[32\]](#)

原文 ”yad aniccaṃ taṃ dukkhaṃ”以及譯文——《雜阿含經》裡譯為：

「無常是苦」「無常即苦」「無常則是苦」，《中阿含經》「無常法即是苦」，《增一阿含經》「無常者即是苦」等等；[\[33\]](#)——都表示「無常」與「苦」之間，有相等、相即之關係。雖然「無常」與「苦」之間，亦有因果關係存在；如《雜 86 經》「以色無常故，於色有病、有苦生。」[\[34\]](#)《伽師地論》在抉擇《雜 9 經》「無常即苦，苦即非我，」句，言：「觀無常故苦，苦故無我，」但是立足於「智漸次」所說；依先苦智生後無我智，說明「苦智」與「無我智」生起之次第及兩智間之關係。[\[35\]](#)依此推論，《增一阿含經》四處逆說無我空——「無我者即是空」「無我者空」——都是用直說法(indicative)說出，並非使用條件法

(conditional) 或可能法 (potential) 肯定或推定「無我故空」之說法。

愚意「無我者即是空」是替代「凡無我者，其即是——斯（色）非我所、斯（色）非是我、斯（色）非余之我也。」「非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」亦即以「空」替代「非我、不異我、不相在」，是以「空」說明概括所有「無我」深奧複雜之內容；並非在表明「空之根據是無我」為主。

p. 77

3. 釋尊言：「一切行無我」，或言：「一切法無我」；後人對此等兩句有所分別、議論。請參閱拙著〈以四部阿含經為主綜論原始佛教之我與無我〉§11-0-4（乙）[36]。若以「空」代替「無我」，即言：「一切行空」及言：「一切法空」即可排除諍論。

4. 《增一阿含第 37 品第 10 經》：「空者彼非我有、我非彼有。」《增一阿含第 41 品第 4 經》：「……以空無我、彼空。……其實，空者彼無、我空。」《經》所言「彼」指「梵 (brahman, Brahmā)」，

「梵我」、「神我」、「大我」；《經》所言「我 (attan)」指「人我」、「小我」。此乃正統婆羅門「梵我一如」之我見，如《雜阿含 153 經》：「世尊告諸比丘：『何所有故，何所起、何所繫著、何所見我，令諸眾生作如是見、如是說：「如是：我、彼一切不二、不異、不滅。」？』」[37]

今特別以「空」來表示：「彼（梵）非我所有」、「我非彼（梵）所有」；更進一步表示，「無（人）我、彼（梵）空」，或「彼（梵）無、（人）我空」；即陰、離陰皆空，無（人）我、無（梵）我。我、彼不相屬；我非彼（梵）所有，彼（梵）非我所有。

5. 《增一阿含第 32 品第 6 經》：「空者非有、非不有。」與《增一阿含第 37 品第 7 經》：「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。……』」或《雜阿含 335 經》：「世尊告諸比丘：『……云何第一義空經？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。……』」[38]

如是，眼不實——「非有」；除假號法、因緣法、俗數法——「非不有」。有業、報——「非不有」；無作者——「非有」。透過「空相應隨順緣起法」之觀察，即不離時、空以四次元（dimension）觀察人生——依緣起寂滅面，非實有作者；依緣起生滅面，非無業、報。「非有、非不有」不可以平面的觀察，宜以立體的透視。立足於任一平面，說「有業報而無作者」，皆患自語相違過，不能兩立。依緣起生滅面，於世俗諦，出世聖者說「有業、報」，世間智者亦如是說；然出世聖者依緣起寂滅面，於第一義諦說「無作者」，世間智者並不能認知V不承認。

除「無因論、斷滅論」之大邪見者外，皆承認「因果」、「業報」；然而，有「常見、自性見」之因果論者，勿論是「一因」或「多因」仍然屬邪見，不能成立因果、業報。唯無自性、多因之緣起，才能成立因果。列表比較如下：

p. 78

常見者：一切「絕對有」—（非緣起）—「平面觀」

常見者	作者	業報	
世俗諦	有	有	—有自性見、非緣起之「有」仍屬邪見
第一義諦	有	有	—第一義諦誤執「有作者、有業報」為增益執

斷見者：一切「絕對無」—（非緣起）—「平面觀」

斷見者	作者	業報	
世俗諦	無	無	—世俗諦惡取「無作者、無業報」為減損執
第一義諦	無	無	—絕對的、非緣起之「無」仍屬邪見

正見者：一切「相對有、無」—（屬緣起）—「平面觀」

平面正見	作	業	

者	者	報	
世俗諦	有	有	—依緣起生滅面，「於世俗諦」如實見：「有作者、有業報」無減損執。
第一義諦	無	無	—依緣起寂滅面，「於第一義諦」如實見：「無作者、無業報」無增益執。

正見者：一切「相對有、無」—（屬緣起）—「立體觀」

立體正見者	作者	業報	
世俗諦		有	〔依空相應緣起隨順法，「處中」如實見：「有業報、無作者」。
第一義諦	無		

如上所述，因為「無我」所否定之「我之範圍」非常廣大，「我之內容」非常複雜，「我之見解、執著」或淺顯或深隱；南傳《經典》以：

「yad anattā taṃ n'etaṃ mama n'eso 'hamasmi na m'eso attā ti.（凡無我者，其即是——斯（色等五陰或其一一陰）非我所、斯（色等五陰或其一一陰）非是我、斯（色等五陰或其一一陰）非余之我也。）」北傳《經典》以：「非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」等「法句」表示佛世所說之「無我」。此「無我」乃離「常見之我見」，亦離「斷見之無我見」，「處中道說法」。《第一義空經》依空相應緣起隨順法，「處中」如實見：「有業報、無作者」，「無我而有作業受報」之說法，乃然對中、下根者生起困惑或產生「甚深、難解」之感歎；於是，結集《增一阿含經》時，北傳《經典》即以「空」代替所有無我之內容，亦即「非我所、非是我、非余之我」或「非我、不異我、不相在」

p. 79

——「無我」。以「空」代替「無我」，使「無我而有作業受報」之深義容易把握，使種種空觀之思惟修習更加方便；對某些當機者，體驗無我、我所、我慢隨眠更為善巧。

四、五陰非是我、五陰非有我、五陰皆空

釋尊成道不久，即到 **Bārāṇasī** 城鹿野苑，向五比丘轉「四聖諦」法輪；

四日後，集五比丘說「無我」法門[39]；即後來結集為《S.22,59 Pañca

（五（比丘）經）》。釋尊於此說：“**Rūpam anattā**”[40]；北傳相當經《雜 34 經》譯作：「色非有我」[41]；然，釋尊於舍衛國祇樹給孤獨園重說之《雜 33 經》[42]譯作：「色非是我」[43]；《無我相經》相當經，唐·義淨法師 譯本，則因五蘊無能取所取，名謂：《五蘊皆空經》。[44]

《雜 33 經》之五陰「非是我」，與《雜 34 經》之五陰「非有我」依經句脈絡，顯然是同一梵語‘**anātman**（無我）’之異譯；若此一推論屬實，

則同一譯者（**Guṇabhadra**）以不同之漢文譯出 **anātman** 為「非是我」與「非有我」，就值得推敲譯者為何如此。復次，《雜 33 經》之五陰「非是我」，與《雜 34 經》之五陰「非有我」，若是原本字句相異，同一譯者當然以不同之漢文傳達梵本字義；則讀經者需慎思釋尊為何對五陰說「非是我」，為何於五陰言「非有我」？倘若誦本不同，或譯者相異，以致形成漢譯經句之相異，則須論及傳誦之部派及翻譯之人、時、地等等背景。

中村元先生曾詳細討論過‘**anattan**’一語可作：名詞及形容詞用；(1)名詞用時，如“**Sabbedhammā anattā**”當作：「一切諸法はアートマンならざるものである（一切諸法非是我）」；(2)形容詞用時，

“**Sabbe dhammā anattā**”當作：「一切諸法は，アートマンを有しない

（一切諸法非有我）」。在結論提出：佛教之最初期，‘**anattan**’作名詞使用，意謂「アートマンならざるもの（非是我）」；隨時代之經過，後來逐漸作形容詞用，指「アートマンを有せず（非有我）」。[45]

然而，T.W. Rhys Davids 及 W.Stede 氏對 anattan [m.nom. anattā] 同樣有兩種用法[46]——(1) 作名詞用：如〈Siii41[47],-12〉之

‘anattânupassī (無我觀者／無我觀)’；〈SV.345,-4〉之‘anattasaññī

(無我想者／無我想)’等；「無我」構成名詞片語，指無我之觀察者／無我之觀察，或指具無我想者／具無我概念。(2)作述詞的形容詞用

(as predicative adjective)：如〈Siv.130,-8〉之“Cakkhum anattā (眼

是無我)”；〈Siv.166,-11〉之“ayam kāyo anattā ti. (此身是無我)”

等；「無我」在敘述眼或身之實際狀態是如此。此等經句可以對治於眼等六根或於身(名身、色身)起「我見(attan)」者，不管誤認眼等六

根「是我」或是「有我」；作述詞用之‘anattan’均可對治邪見。

“Cakkhum anattā (眼是無我)”可指：「眼是無有我的」，亦可指「眼不是我的」。

釋尊說法惟契理契機，隨根為說；對同一人之教導則由淺入深，說法轉高轉妙；[48]然一代時教說法之先後，並非全部依阿含道次第[49]，第一會、第二會……乃至於涅槃場最後一會，才說成佛之最上法說。如前述，初轉法輪說「四聖諦法門」，第二會即說甚深「無我法門」；最後一會遺言：「無為放逸！我以不放逸故自致正覺，無量眾善亦由不放逸得；一切萬物無常存者，此是如來末後所說。」[50]有關「無我」之說

法，內容甚複雜，不只否定哲學的 attan/ātman、宗教的 Attan/Ātman，

亦否定常識的 Ayam aham asmî ti 及俱生

的 Aham asmî ti/Ahan ti/Asmî ti/ahaṃkāra 等概念；甚至目的在於斷盡

潛意識之我慢使繫著，而不起我慢(Asmî ti māna)、我欲

(Asmî ti chanda)、我使(Asmî tianusaya)。[51]因此，釋尊開示種

種無我，是對治凡夫種種我之邪見、邪執，並非說到五陰、六內外處、

六界……乃至一切諸法無我（**anattan/an-Attan**（無分別的／哲學的／宗教的實體我））而已；諸有情之一切種種不同之我、我所見、我慢使皆在斷、知之範圍內。凡夫若有「我」之見、執，①或以五陰「是我」、一切諸法「是我」，則佛說五陰「非是我」、一切諸法「非是我」；②或以五陰「有我」、一切諸法「有我」，則佛說五陰「非有我」、一切諸法「非有我」。「表」示如下：

p. 81

anattan[52]	asnoun	aspredicativeadjective
an-attan an-ātman	notasoul	withoutasoul
阿—擅[53]	非是我[54]	非有我[55]
無—我[56]非—我[57] 非—身[58]非—神[59]	不是我[60]	沒有我[60]

有人強調佛說「五陰無我」法句，唯說「五陰不是我」並沒說「五陰無有我」；這是誤會釋尊說法的實態——法饒益、義饒益、梵行饒益，——但是有許多學者保持如是見解。亦有學者認為釋尊早期「五陰無我」說，專指「五陰不是我」而已；目的在否定得以客體把握者不是「我

（**ātman/attan**）」；並不否定實踐的、倫理的行為主體「我

（**ātman/attan**）」。[\[61\]](#)換句話說，承認「五陰不是我」而不承認「五陰無有我」；佛說「五陰無我」唯作「五陰不是我」解，不許有「五陰無有我」之解釋。又誤會釋尊「十四無記」之用心，「有我」、「無我」之詢問，釋尊對某些人採取「置答」，而誤認釋尊不說「五陰無有我」。
《雜阿含 961 經》明白指出：「佛告阿難：『我若答（婆蹉種出家）言：有我，則增彼先來邪見；若答言：無我，彼先癡惑豈不更增癡惑。』」
[\[62\]](#)《別譯雜阿含 195 經》：「復次，阿難！若說：有我，即墮常見；

若說：無我，即墮斷見。如來說法，捨離（常、斷）二邊會於中道。以此諸法壞故不常，續故不斷，

p. 82

不常不斷，因是有是；因是生故彼則得生，若因不生則彼不生。」[63]從上引二經可以看出，釋尊對某些人詢問：「一切眾生為無我耶？」因不使問者更增癡惑、不落斷見而無記、置答。然對某些人詢問：「陰、處、界……乃至一切法無我耶？」則肯定地答覆：「五陰、六處、六界……乃至一切法無我。」[64]

凡夫於陰、處、界……乃至一切法生起我見、我執、我慢甚為複雜多樣，於陰、處、界……乃至一切法起「是我」V「有我」亦屬其中；皆屬邪見相應，皆為「無我（anattan）」所否定，「無我行」所斷知。對「無我」尚有「不是我」與「無有我」之疑惑、猶豫、爭論者，或能安住於「陰、處、界……乃至一切法空」之說法；《增一阿含經》後期佛法，以「空」替代「無我」，以「空」否定一切「我之見、執」，或許可以滌蕩「不是我」與「無有我」之爭論。

五.空三昧與、無相三昧、無所有三昧

「無我」之了解，最妥當之方法莫過先如實知五陰、六六處、六界、二十二根（有情之身心）；其次，如實知四聖諦及十二支緣起（有情身心染淨之因、緣、果）；其次，通達緣起才能如實知無常性、苦性、無我性（有情身心之實相）；其次，體會「無我性」、「空性」必須經驗空三昧、空觀等「三三昧」，實踐空行；最後，透過「(三)心解脫（門）」[65]，自證心解脫「我、我所見，我執習氣，我慢隨眠」。

「無我、無我所」、「空」之難知、難解，「我執、我習、我慢隨眠」之難斷、難盡，「現法涅槃」之難作證，為早期佛弟子眾所共識；同時以「三三昧」法門，成為聖弟子思惟修習之主要方法。如《雜阿含 80 經》：「空、無相、無所有」三種正思惟三昧得知見清淨；[66]《長阿含第 10 經》：「云何三修法？謂三三昧——空三昧、無相三昧、無作三昧。」[67]；《長阿含第 12 經》：「云何三法趣向涅槃？謂三三昧——空三昧、無相三昧、無作三昧。」[68]；《長阿含十報法經》作為生活之指南，「三活向——空、不願、不想。」[69]；《中阿含第 69 經》指出出家二眾以此莊嚴自己：「比丘、比丘尼以三定為華鬘，

空、無相、無願。」[70]；《增 24-10 經》：「不得此三昧，久在生死不能覺悟。」[71]《尼柯耶》教示遍盡貪、瞋、癡……一切心穢，趣無爲、涅槃應修三三昧；《a.3,163》：「爲了知貪、遍知貪、遍盡貪、斷貪、去貪、離貪、滅貪、捨貪、棄貪，應修此等三法——空三昧

（suññato samādhi）、無相三昧（animitto samādhi）、無願三昧

（appaṇihito samādhi）。如貪，如是瞋、癡、忿、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、諂、傲（thambha）、憤激、慢（māna）、過慢（atimāna）、憍（mada）、放逸亦如是說。」[72]；《S.43,4》：「諸比丘！空三昧、無相三昧、無願三昧，此（等三）被稱爲趣無爲之道

（asaṅkhatagāmi maggo）。」[73]以上諸經教，可以看出初期佛教重視三三昧之一斑。

(一)空三昧

《雜 80 經》以三三昧說爲「聖法印」，以三三昧爲「知見清淨」法門；本經前後二經，南傳都有相當經，《雜 79 經》＝《S.22,9～

11 Atitānāgatapaccuppanna(1)～(3)》、《雜 81 經》＝《S.22,60 Mahāli》；非常重要之《雜 80 經》無相當南傳經典可資對照，甚爲遺憾。然北傳經典中，本經有別出二經——西晉，法護譯《佛說聖法印經

（Ariya dhammamuddā）》、宋·施護譯《佛說法印經》；又後出《阿毗達磨大毗婆娑論》[74]《成實論》[75]《十住毗婆沙論》[76]等聲聞乘及大乘論引用本經文，可見本經被重視之一端。

《雜 80 經》之「空三昧」內容爲：「（有正思惟三昧，）善觀色無常、磨滅、離欲之法，如是觀察受、想、行、識無常、磨滅、離欲之法；觀察彼陰無常、磨滅、不堅固、變易法，心樂清淨、解脫是名爲空。」[77]《瑜伽師地論》「契經事行擇攝」指出：「由八相能遍了知，遍了知故

除諸過患。」[78]在抉擇空三昧之「觀業處(vipassanā-kammaṭṭhāna)」；亦即對五陰等由八相如理作意，成就止、觀——空三昧——，遍了知無我、我所，終於除去我我所見、我習、我慢隨眠等過患。所指「八相」在《雜 80 經》

p. 84

中並無此名相，亦無八種相關之內容；顯然，彌勒菩薩所擇攝之契經誦本與 Gunabhadra 法師所譯之梵本，非同一。「觀空」之最常出現之方法，如《雜 232 經》：「眼空，常、恆、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、恆、不變易法空，我所空；所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。」[79]對五陰、六界同理趣觀空。觀諸法無我，如《雜 306 經》：「……此諸法皆悉無常、有為、思願、緣生；若無常、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；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。」[80]通過緣起遍知八相，觀察無我、空，獲得「法住智」乃至證得涅槃「斷知智」，如《雜 357 經》：「世尊告諸比丘：『有七十七種智，諦聽！善思！當為汝說。云何七十七種智？生緣老死智，非餘生緣老死智，過去生緣老死智，非餘過去生緣老死智，未來生緣老死智，非餘未來生緣老死智，及法住智——無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法斷知智。（如老死），如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，無明緣行智，非餘無明緣行智，過去無明緣行智，非餘過去無明緣行智，未來無明緣行智，非餘未來無明緣行智，及法住智——無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法斷知智。是名七十七種智。』」[81]

彌勒菩薩所說：對有情陰、處、界等諸法，能如理作意「八相」，則是「正思惟空三昧」；其「觀業處」即是無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法等八相。換句話說，修習觀察陰、處、界等諸法是無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法，是名正思惟空三昧。按《雜 80 經》說：「如是觀者，亦（尚）不能離（我）慢、知見清淨。」[82]依彌勒菩薩所說：「由八相能遍了知，遍了知故除諸過患。」就是說通過緣起，如理作意陰、處、界之八相，尚須如實知見諸法之八如實相，由八相能遍了知，才能得「空心解

脫」；亦即是《雜 80 經》後段所說：「復有正思惟三昧，觀察我、我所從若見、若聞、若嗅、若嘗、若觸、若識而生。復作是觀察——若因若緣而生識者，彼識因緣為常？為無常？復作是思惟——若因若緣而生識者，彼因彼緣皆悉無常；復次，彼因彼緣皆悉無常，彼所生識云何有常？無常者是有為行、從緣起，是患法、滅法、離欲法、斷知法；是名聖法印智見清淨。」

p. 85

[83]

因此，《雜 80 經》經文：「（有正思惟三昧，）善觀色無常、磨滅、離欲之法，如是觀察受、想、行、識無常、磨滅、離欲之法；觀察彼陰無常、磨滅、不堅固、變易法，心樂清淨、解脫是名為空。」在彌勒菩薩之契經誦本，經文應當如是：「（有正思惟三昧，）善觀色無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法，如是觀察受、想、行、識無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法；觀察彼陰無常、有為、心所（思願）、緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法是名為空。」

《雜 80 經》提到，若於空三昧未得者而言：我得無相、無所有（三昧）、離慢知見者，無有是處。已得空三昧、無相三昧、無所有三昧，猶未離慢知見清淨；復有正思惟三昧，透過緣起相、性，體會無常、有為、緣生、患法、離欲法、滅法，而得我慢盡、知見清淨之斷知。[84]在《增 45-6 經》釋尊與尊者舍利弗之一番談論也顯示同樣之法、義：「佛告舍利弗言：『善哉！善哉！舍利弗乃能遊於空三昧；所以然者，諸[三昧]空三昧者最為第一。其有比丘遊空三昧，計無吾、我、人、壽命，亦不見有眾生，亦復不見諸行本末；已不見，亦不造行本；已無行，更不受有；已無受有，不復受苦樂之報。舍利弗！當知我昔未成佛道坐（菩提）樹王下，便作是念——此眾生類為不剋獲何法流轉生死，不得解脫？時，我復作是念——無有空三昧者便流浪生死，不得至竟解脫；有此空三昧但眾生未剋，使眾生起想著之念，以起世間之想便受生死之分。若得是空三昧亦無所願，便得無願三昧；以得無願三昧，不求死此生彼都無所想念。時，彼行者復有無相三昧可得娛樂。此眾生類皆由不得三三昧故流浪生死；觀察諸法已，便得空三昧；已得空三昧便成阿耨多羅三藐三菩提。當我爾時，以得空三昧，七日七夜觀視道樹目未曾眴。舍利弗！以此方便知空三昧者，於諸三昧最為第一三昧，王三昧者空三昧是也。是故，舍利弗！當求方便辦空三昧！如是，舍利弗！當作是學！』」[85]如上述，由三三昧之「心無漏學」，成就「慧無漏學」——三解脫

門；經由三解脫門得我慢盡、知見清淨，成阿耨多羅三藐三菩提證無上解脫——成佛。

(二)無相三昧

無相三昧，如《雜 80 經》云：「有正思惟三昧觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相（三昧）。」所謂觀色、聲、香、味、觸、法相斷，即是《雜 567 經》所示：「於一切相不念，

p. 86

無相。」如是心三昧身作證，名「無相心三昧。」[86]於一切相不念，無相；《大正.No.104 經》有如是說：「住三摩地，觀諸色境皆悉滅盡，離諸有想；如是，聲、香、味、觸、法亦皆滅盡，離諸有想；如是觀察名為無想解脫門。」[87]如此說法，「無想」就是「無相」；可是不能誤會「無相、無想」同外道異學所說斷滅見之「無想」[88]，亦非世俗無想定與無想天之「無想、無所覺知」[89]；是「惟空、無想、不願（無願），見泥洹源之『道正定』」[90]；道正定在《雜 785 經》作「是正定聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊」[91]因為此無相乃經獨坐禪思，善觀色等無常……乃至空（無我、我所），得正見；進一步，經正思惟三昧觀色等無相；亦即，色等空、無自相、無自性。如是，依無相三昧轉起智慧，如實觀察無相即空相，更進一步體會空性。因此，《雜 556 經》有「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。」之解釋。[92]

釋尊曾於一日中三至尊者目捷連所在，三教授：「汝當住於聖住，莫生放逸！」；所言「聖住」即是不念一切相，無相心正受身作證具足住；可見釋尊以此大人處——聖住——法門教授弟子、建立聖弟子眾。[93]所以然者，因弟子眾能「諦觀察諦行苦、空、非有我，繫念正觀身，多修習厭離；修習於無相，滅除憍慢使，得慢無間等，究竟於苦邊。」[94]《雜 110 經》釋尊答覆薩遮尼犍子：「世尊覺一切法，即以此法調伏弟子，令得安隱，令得無畏，調伏寂靜，究竟涅槃；世尊為涅槃故，為弟子說法。」佛陀說法之重心在此，然如何得證涅槃？《雜 272 經》說：「於四念處繫心住無相三昧修習多修習，惡不善法從是而滅，無餘永盡……

住甘露門，乃至究竟甘露涅槃。」[95]又《大正.No.104 經》說：「入是（無想）解脫門已，即得知見清淨；由是清淨故，即貪、瞋、癡皆悉滅盡。」[96]質多羅長者答那伽達多尊者：「貪者是有相，

恚、癡者是有相。」[97]依此理趣，「無貪者是無相，無恚、無癡是無相。」實證無相者，即自證：「無貪、無瞋、無癡」，然貪欲永盡、瞋恚永盡、愚癡永盡即是涅槃。[98]通過空、無我之如理作意，修習空、無相三昧，終於成就空心解脫、無相心解脫，體驗空、無相、涅槃；從此依無貪、無瞋、無癡而過日。

(三)無所有三昧

在《雜阿含經》及《尼柯耶》裡，有關「無所有」之三昧有二種說法：

1.屬「修多羅」之《雜 80 經》云：「有正思惟三昧觀察貪相斷、瞋相斷、癡相斷，是名無所有。[99]以及「弟子相應」之《雜 567 經》：「謂貪者是（有）所有，恚、癡者是（有）所有；無諍者是無所有。」[100]

相當之《S.41,7》作：「貪者有所有（ragokiñcanam），恚者有所有、

癡者有所有……凡諸無所有心解脫者中（ākiñcaññācetovimuttiyo），不

動心解脫（akuppā cetovimutti）是被認為於彼等中第一。」[101]可看

出「無所有」指無貪、無瞋、無癡。無貪、無瞋、無癡如前述，乃涅槃之境界、涅槃之狀態；是證漏盡之阿羅漢、辟支佛、阿耨多羅三藐三佛陀心清淨狀態，心所住境界；修習出世間道，得三菩提斷三有漏（之果＝斷德）；亦是《雜 80 經》所說「離慢、知見清淨」。阿羅漢向以下

之「學者」，則唯有身證者住滅正受（saññāvedayitanirodhasamāpatti 想

受滅等至、滅盡定）時，以無貪、無瞋、無癡為心所住境界；如《雜 568 經》說：「住滅正受，觸不動、觸無相、觸無所有。[102]外道異學鬱

多羅羅摩子（Uddaka Rāmaputta）能得非有想非無想處成就遊，然不

趣智、不趣覺、不趣涅槃；[103]亦即不能身證第八解脫。聖弟子一向於佛、法、僧清淨信，於法利智、出智、決定智慧，雖然智慧尚不能見有漏斷（盡），亦能八解脫自作證具足住[104]。可見外道異學雖有四禪八定，只能第七解脫自作證具足住；然尚不能滅受想正受，得第八解脫自作證具足住。何以故？於佛、法、僧非一向（決定）清淨信，於法無利

智、出智、決定智慧故。「身證者」依《a.3,85》之說法，理當

“ sīlesupariṭṭakārī hoti (於諸戒是十分行者)

p. 88

samādhismimṃ paṭiṭṭakārī (於三昧是十分行者) paññāya mattaso kāri

(於般若是小量行者)。”[105] 依《雜 80 經》之說法，則須先正思惟空、無相，才能正思惟「觀察貪相斷、瞋相斷、癡相斷」；亦即具有般若一分以上者，才能觀察「無貪、無瞋、無癡」，得「滅受想正受」，「第八解脫」自作證具足住。

2. 屬「弟子記說」之《雜 567 經》說法：「聖弟子度一切無量識入處無所有，無所有心住；是名無所有心三昧。」[106]相當之《S.41,7 經》

作：”.....bhikkhu sabbasoviññāṇaṅcāyatanam samatikkamma (比丘

超越一切識無邊處(想)，不作意種種想，(而唯作意)) Natthi kiñcī'ti (：

『無任何(分別識)存在。』(之概念))

ākiñcaññāyatanamupasampajja viharati. (無所有處具足住；)

Ayaṃ vuccati bhante ākiñcaññācetovimutti (大德！是名無所有心三

昧。)”[107]按照經文，表面看來與《中 97 經》之第六解脫：「度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊；是謂第六解脫。」[108]

《大集法門經》所說四無色定之第三：「離識(無邊)處而非所觀，但觀一切皆無所有；此觀行相名無所有處定。」[109]亦即釋尊在阿羅羅伽

羅摩(ĀlāraKālāma)處，所學隨即自知、自覺、自作證之法；《中 204

經》：「阿羅羅答我曰：『賢者！我度一切識處，得無所有處成就遊；是故我法自知、自覺、自作證。』……我(釋尊自稱)欲證此法故，便獨住遠離空安靜處……心無放逸修行精勤已，不久證得彼法。」[110]

然此種修心之法，如《雜 474 經》及《雜 475 經》所述，識入處想(識無邊處想)：「無所有入處正受時，識入處想寂滅。」[111]：「無所有入處正受時，識入處想止息。」[112]於入定時只是不受識處想、空處

想、色想、入息出息、喜行、尋伺、音聲等等之干擾；屬暫時的鎮伏解脫，並非究竟解脫。悉達多太子當時體驗到「此法不趣智、不趣覺、不趣涅槃。」[113]繼續尋求究竟解脫之法門。於是，悉達多太子依大畏山

（苦行林）而住，六年之中勤苦求道而不剋獲「四法之本」「無上之道」——賢聖戒律、

p. 89

賢聖三昧、賢聖智慧、賢聖解脫。離大畏山向東前往 **Gayā** 附近於

Aassattha 樹下敷 **Kusa** 草蓐，端身正意結跏趺坐繫念在前入初禪；從初禪出，入第二禪；從第二禪出，入第三禪；從第三禪出，入第四禪；從第四禪出，以清淨之心發三明。[\[114\]](#)於菩提樹下對十二支緣起作逆、順，增長、減損之觀察，終於自知自覺成等正覺者。[\[115\]](#)根據釋尊成道之經驗，外道異學之禪定、苦行不趣智、不趣覺、不趣涅槃；極端之苦行能維持不犯惡行，甚深之四無色定能鎮伏妄心不起；可是，無般若則無正解脫，不趣涅槃。釋尊所開示之戒、定、慧三無漏學則不但使學者不犯惡行、不起妄心，而且能使身心輕安，止觀等持；甚至開發智慧，解脫煩惱漏。釋尊在般涅槃前，作最後一次遊行教化時，一再說戒、定、慧：「修戒獲定，得大果報；修定獲智，得大果報；修智心淨，得等解脫，盡於三漏——欲漏、有漏、無明漏；已得解脫，生解脫智——生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」[\[116\]](#)依《a.6,10 Mahānāma 經》釋尊對摩訶男指出修戒獲定之理趣：「摩訶男！聖弟子自己隨念戒是無缺、不斷、不污、不雜、自在、智者稱譽、無執取、能導致三昧

（*samādhisaṃvattnikāni*）；聖弟子自己如是隨念戒時，彼心無貪纏、瞋纏、癡纏；爾時，戒發勤已，彼心質直。復次，摩訶男！直心之聖弟子得義之信受、法之信受；得法（、義）饒益者，（心）歡悅；歡悅者生喜；（心行）喜者身輕安；身輕安者感受樂；感受樂者其心定

（*sukhino cittaṃ samādhiyati*）。」[\[117\]](#)可見佛教之戒無漏學，不但要求行為合乎道德規範，更要求導致三昧（等持）正受（等至）。

佛教之「心無漏學」，在修習之過程上有四道，如《雜 560 經；a.4,170 經》所述；可先由止導引止觀等持，或先由觀導致止觀等持；目標在調伏心止觀，並得止觀和合俱行

（*samathavipassanaṃ yuganadhaṃ bhāvayato*）；究竟之目的則是斷諸使。[\[118\]](#)集中精神可能開發斷除煩惱使之智慧，但是精神集中並非必

定產生斷除煩惱使之智慧；從《中 177 經》有關四禪那及四無色定之「四種說經」，可知集中精神入定乃至在定，如以初禪來說：「比丘所行、所相、所標，[119]離欲、離惡不善之法，有覺、有觀，離生喜、樂得初禪成就遊；彼受此行，念此相、標，立念如法，令住一意。彼比丘應當知：『我生此法不退、不進亦復不厭；我生此法能令我住，而我此定必得久住。』」

p. 90

」[120]心唯維持在覺、觀、喜、樂、心一境等五禪支而已，雖然暫時不退定，不出定上進第二禪；然亦無「厭、離欲、滅盡之心行」。可是由初禪出定，集中精神之餘分，有非比散心狀態時之洞察力，依慧無漏學之聞、思、修而有「厭行」；所以《中 177 經》說：「比丘所行、所相、所標離欲、離惡不善之法，有覺、有觀，離生喜、樂得初禪成就遊；彼不受此行，不念此相、標，唯行滅、息相應念想無欲具。彼比丘應當知：『我生此法不退、不住亦不昇進；我生此法能令我厭，如是不久當得漏盡。』」[121]可見斷除煩惱使之智慧可從四禪那及四無色定出定，如法之滅、息相應念想無欲伴具得以生起；只是修定，入定、住定、出定，而出定並不與苦、集、滅、道相應之如理思惟觀察，不見得有四沙門道智、果智之成就。所以釋尊在般涅槃場，向須跋（Subhadda）言：「今我法中有八聖道（聖、出世間八支正道），有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果；外道異眾無沙門果。」[122]外道禪定之修習與佛教心無漏學之修習根本相異即在此。

《中 75 經》指出：「多聞聖弟子作如是觀——若現世欲想、後世欲想，若現世色想、後世色想及不動想，彼一切想是無常法、是苦、是滅；——彼於爾時得無所有處想。」[123]如是，由無常、苦、（空、無我、）滅等觀行導引心行，使心唯止住「無所有處想」成就「無所有三昧」——《雜 80 經》所說，或「無所有心三昧」——《雜 567 經》所說；於如是三昧出定，與滅諦相應增上思惟觀察「無所有」；則容易解脫諸愛、結、縛，得盡諸漏，名謂「無所有心解脫（*ākiñcaññā cetovimutti*）」

（又名「無願解脫」、「無作解脫」）。悉達多太子盛年二十九，欲求無上安隱涅槃故，往 *Ālāra Kālāma* 所，修習同樣得證「無所有處具足住」，兩人並未趣涅槃；之所以然者，無滅諦相應之增上思惟觀察「無所有」故；又如《中 164 經》所說：「度一切無量識處，無所有，是無所有處成就遊；彼識著無所有智味，依彼、住彼、緣彼、縛彼（無所

有智味)。」[124]如得無所有處成就遊，「彼識著無所有智味」，得第四禪成就遊，則「彼識著(第四禪)捨及念清淨味」；在《M.138 經》作：「彼(第四禪)不苦不樂(受)者，有執著不苦不樂味

(adukkham-asukh' assassāda-gathitaṃ) 之識，為不苦不樂味所繫，為不苦不樂味所縛。」[125]如是「彼識著無所有智味」，即指彼無所有處具足住者，

p. 91

亦有執著無所有味之識，為無所有味所繫，為無所有味所縛。如是者，雖然能成就無所有處具足住，可是為無所有處想所繫縛，不能開發般若，亦不獲得無所有心解脫，不能成就厭、離欲、滅盡、涅槃。換句話說，散心者、初禪具足住者、第二禪.....乃至無所有處具足住而心識有所味著者，則如《雜 567 經》所說：「貪者是(有)所有，恚、癡者是(有)所有；無諍者是無所有。」所謂無諍者，指：空於貪，空於恚、癡，空(於)常、(恆、永)住，不變易(法)空，(一切法)非我、非我所。[126]無所有處具足住，彼識不著無所有處味；又能出定作觀，與滅諦相應增上思惟觀察「無所有」、「空」，成就「無所有心解脫」、「空心解脫」；同樣空於貪，空於恚、癡，空(於)常、(恆、永)住，不變易(法)空，(證一切法)非我、非我所[、無我慢繫著使]；作證究竟清淨涅槃。

《雜 80 經》貪相斷、瞋相斷、癡相斷之「無所有三昧」，《雜 567 經 = S.41,7 經》及《M.43 經》超越識無邊處，唯念：無所有，體驗貪欲無所有、瞋恚無所有、愚癡無所有之「無所有心三昧」

ākiñcaññā cetovimutti」，《雜 972 經 = a.4, 185 經》無我處所及事都無所有，此則真諦

(Nāhaṃ kvaci kassaci kiñcanaṃ tasmiraṃ, na ca mama kvaci kassaci kiñcanaṃ n'atthi)；[127]上述名相中「無所有」、「akiñcaññā (無所有)」、「kiñcanaṃ n'atthi (無有所有)」是指「無我、無我所」、「空」、「涅槃」；不要與下述名相中之「無所有」混淆。[128]

「想無所有」[129]指無所有想；無所有處等至及無所處天唯存無所有想。「作無所有行」[130]無所有指非福、非不福，非善、非不善。外道異學「說無所有」[131]相當於惡取空之邪說。教內之邪見者誤認「漏盡阿羅漢身壞命終更無所有」[132]是斷滅見之一，誤會漏盡阿羅漢死後身心一無所有，亦無任何善、淨業之因果相續。外道異學之斷滅見者所說「死後他世斷壞無所有」[133]；「眾生斷滅，壞有令無所有。」[134]

「無所有三昧」「無所有心解脫」名相，其「無所有」是有特別之意義，並非泛指「無任何有」

p. 92

「一切子虛、烏有」，是有所限定之「無所有」；「無所有」作形容詞或述詞用，指某事物之狀態或實相。類似用法《阿含經》中尚有，如：「蕭然無所有」[135]形容比丘除鉢、衣以外，一無所有；相當經《S.6,3 經》作：‘akiñcano bhikkhu（無所有之比丘）’。以「空無所有」[136]形容愚者無有智慧。「隨流聚沫，明目士夫諦觀分別，諦觀分別時，無所有、無牢、無實、無有堅固。」[137]譬喻五陰之無我、無實、無所有；相當經《S.22,95 經》作：‘rittakaṃ（空虛的）’。

(四)無願三昧與無作三昧

早期之《相應阿含》三三昧之「無所有三昧」或三解脫之「無所有心解脫」，名相中之「無所有（ākiñcañña）」，稍後在結集《中阿含》《長阿含》《增一阿含》《中部》《長部》《增支部》時，另名為「無願

（appaṇihita）」[138]；南、北傳佛經中並無說明所以然。《雜 567 經》言：「貪者是（有）所有，恚、癡者是（有）所有。」與《雜 80 經》所言：「觀察貪相斷，瞋恚、癡相斷，是名無所有。」同樣以無貪、無恚、無癡謂「無所有」。表示早期佛弟子或修習止業處，達無所有處等至，出定作觀，無貪、無瞋、無癡之無所有心解脫；或修習觀業處，透過空三昧、無相三昧、無所有三昧之觀想，觀察無貪相、無瞋相、無癡相，終於知見清淨。後來，或許配合五根之信根、定根、慧根，三增上法之無常法門、苦法門、無我法門，三三昧之無相三昧、無所有三昧、空三昧，乃至三解脫門之聞、思、修、證，組成爲一完整之解脫論，如

《無礙解道》「大品第五解脫論」所開示。[\[139\]](#)因定根增上者、苦法門相應者，以「無願（*appaṇihita*）」替代「無所有（*ākāṅkañña*）」之思惟修習，有其方便適應。

《增 24-10 經》對無願三昧說明：「云何名為無願三昧？所謂無願者，於一切諸法亦不願求；是謂名為無願三昧。」[\[140\]](#)所謂「無願者，於一切諸法亦不願求。」吾人勿只從字面望文生義；欲轉向入無願三昧，欲住無願三昧，或欲從無願三昧起出，難道無任何願念存在？在此，對「一切諸法」及「願」字應當仔細研究。覺音論師對《無礙解道》「當證知無願義！」句，釋「無渴愛之願故云無願。」所指「渴愛」即是《S.45,170~171 經》

p. 93

之欲渴愛、有渴愛、非有渴愛等三渴愛（*tisso taṇhā*）[\[141\]](#)，亦即是三界之貪、瞋、癡；因為正見欲、色、無色界之苦，現觀滅界之涅槃樂，發無渴愛之正志，修習無願三昧。如《無礙解道》所說：

“*paṇidhiṃ bhayato sampassamāno*（正觀而怖畏願（三渴愛）者）

appaṇihite adhimutattā（於勝解無願之狀態，）*pavattaṃ ajjupekkhitvā*（對轉起（三界之惑、業、苦）捨心已，）

nirodhaṃ nibbānam appaṇihitaṃ āvajjitvā samāpajjati（傾心已，等至

於滅、涅槃、無願（界），）*appaṇihitā samāpatti*（是謂）無願等至也。”[\[142\]](#)

在《增一阿含經》對無願三昧所說「一切諸法亦不願求」之「一切諸法」非廣義之所有一切法，唯指三渴愛等「一切有漏法」，而「入無願定」

亦即「無願等至」是需要以滅為行境（*nirodha gacaro*）[\[143\]](#)，傾心滅、

涅槃才能等至無願。事實上，對有漏之三界捨心（*ajjupekkhati*），對

無漏之滅界、涅槃界、無願界傾心（*āvajjati*），亦即是「聖、出世間正

志」，屬究竟善願（*supaṇihita*），並非無願；亦唯有如此聖、出世間

正見、正志引導下，成就種種無願解脫：解脫「常也。」、「樂也。」、「我也。」等等有漏之願。[\[144\]](#)

Buddha-yaśas 及竺佛念（a.D.416~413）翻譯《長阿含經》，曾經與 Saṅghadeva（a.D.397~398）翻譯《中阿含經》《增一阿含經》一樣，先將 appaṇihitasamādhi 譯作「無願三昧」；但是後來三次譯為「無作三昧」。[\[145\]](#)漢譯阿含經中 appaṇihita samādhi 最早之譯語為竺法護意譯為「無欲之定」[\[146\]](#)；漢文「無欲」與「無願」詞異義同。施護（a.D.980~?）翻譯《佛說法印經》時，出現「無作解脫門」，依經文脈絡，難以斷定原文為”appaṇihita vimokkha mukha”，因此，不能肯定「無作」為「無願」之異譯。然而《佛說法印經》文：「離我見已，即無見、無聞、無覺、無知，何以故？由因緣故而生諸識；即彼因、緣及所生識皆悉無常。以無常故，識不可得；識蘊既空，無所造作，是名無作解脫門。入是解脫門已，知法究竟，於法無著，證法涅槃。」[\[147\]](#)依此經理趣，「無所造作」如上述，當屬狹義，「無所造作」等於「無為」「涅槃」；亦即指「無有漏之造作」，非廣義指「無一切作為（有漏業之造作及無漏業之修證）」。

p. 94

如果誤會「無作」「無所造作」是泛指「無一切作為」，則屬外道異學之邪見、邪說；[\[148\]](#)外教邪見「說無作」屬惡取空者說法之一，否定作業有用。

(五)三三昧之順序

空、無相、無所有（／無願／無作）在經文列舉次序之同異，如下：

①空三昧 無相三昧 無所有（無願／無作）三昧《雜80經》[\[149\]](#)《長9,10,11,12經》[\[150\]](#)《增24-10經》[\[151\]](#)《a.3,163》[\[152\]](#)《D.33》[\[153\]](#)

②空三昧無願三昧無相三昧《增24-10經》[\[154\]](#)

空解脫三摩地 無願解脫三摩地 無相解脫三摩地《大集法門經》[\[155\]](#)

空定、無願定、無相定《中 69 經》[156]

③無相心三昧 無所有心三昧 空心三昧《雜 567 經》[157]

④無所有心解脫 空心解脫 無相心解脫《S.41,7 經》[158]；《M.43 經》[159]

簡略「表」示：

	空	無相	無所有（／無願／無作）
①	1	2	3
②	1	3	2
③	3	1	2
④	2	3	1

注：①②③④—爲上述空、無相、無願不同順序之分類
123—爲說空、無相、無願之順序

p. 95

佛陀說法，注重說法之次第，佛世弟子眾亦然；如《雜 343,95 經》所示：「如說說，如法說法行法說（法次法說）」，《S.12,24 經》：

“dhammassa cānudhammamvyākareyyāma（余等法次法說

明）……sadhammi ko vādānuvādo（正法之說隨說）……”[160]《長 9 經》舍利弗因見尼乾子命終未久，其弟子分爲二部，常共諍訟相求長短，各相是非，其中提到互相指責對方：「言語錯亂，無有前後。」相當之

《D.33 經》作：「應於前言者，汝於後說之；應於後言者，汝於前說之。」

[161]《清淨道論》分析佛陀說法有 bahuvidho kamo（多種順序）：

“uppattikkamo（生起之順序），pahānakkamo（捨斷之順

序),paṭipattikkamo (行道之順序),bhūmikkamo (地之順

序),desanākkamo (說示之順序) ti.”[162]

今第①種說法屬三三昧「生起順序」；如《雜 80 經》言：「若於空未得者，而言：『我得無相、無所有、離慢知見。』者，無有是處；……若得空已，（而言：『（我）能起無相、無所有、離慢知見。』者，斯有是處。」[163]

第②種亦屬不同根機之三三昧「生起順序」；如《增 43-5 經》云：「由空三昧得無願三昧，因無願三昧得無相三昧。」[164]《增 45-6 經》更加以說明次第生起之所以然：「其有比丘遊空三昧，計無吾、我、人、壽命，亦不見有眾生，亦復不見諸行本末；已不見，亦不造行本；已無行，更不受有；已無受有，不復受苦樂之報。……有此空三昧但眾生未剋使眾生起想著之念，以起世間之便受生死之分。若得是空三昧亦無所願，便得無願三昧；以得無願三昧，不求死此生彼都無所想念。時，彼行者復有無相三昧可得娛樂。」[165]《中 75 淨不動道經》說明超越現世後世欲想、色想、不動想得無所有處想，是謂「第一說淨無所有處道」；觀察無我、無我所之「二點空性」[166]，至無所有處，是謂「第二說淨無所有處道」；觀察任何時、處無我、無我所之「四點空性」[167]，至無所有處是謂「第三說淨無所有處道」；超越現世後世欲想、色想、不動想、無所有處想，得「無想」。[168]亦是說明由「空」

p. 96

→「無所有」→「無相」生起之順序。

第③種則屬「說示順序」；依《雜 9,11,12 經》：「色等五陰無常，無常即苦，苦即非我。……」開示「無常法門」「苦法門」「無我法門」之次第。《清淨道論》指出正在作意無常者多勝解

(adhimokkhabahulo)，獲得無相解脫；正在作意苦者多輕安

(passaddhibahulo)，獲得無願解脫；正在作意無我者多明智

(vedabahulo)，獲得空解脫。[\[169\]](#)因此，說示無相、無所有、空心三昧/心解脫之次第，合乎說示無常、苦、無我法門之次第。[\[170\]](#)

第④種接近「行道順序」；修習止觀，由初禪，第二、三、四禪，乃至九次第正受（／等至）；第七正受是超越識無邊處，於無所有處具足住；第八正受是超越無所有處，於實非有（粗）想亦非無（細）想處具足住；第九正受是超越非想非非想處，於滅受想正受。如是，先「無所有」後得「無相（／想）」；依定根開發「無所有處正受」「無所有心三昧」，出定作觀，配合般若（無我、空）慧得「無所有心解脫」；依定根開發「非想非非想處正受」乃至「滅受想正受」，得「無相」——非想非非想處之無無所有處以下之粗相／想（只依止十分之定力即可成就），然滅受想定之無一切有漏之想念（需十分之定力及部分乃至十分之慧力所成就）——，出定作觀，配合般若（無我、空）慧得「無相心解脫」。如此看來，無所有心解脫、空心解脫、無相心解脫，在行道之次第上有其序列性。

上述①②③④四種順序，都可作為「說示順序」「生起順序」「行道順序」；如《無礙解道》所說：「由作意無常多勝解，則信根增上；由苦作意多輕安，則定根增上；由作意無我多明智，則慧根增上。」[\[171\]](#)如是，信根增上者相應於作意「無常」，隨順「無相」三昧／心解脫；定根增上者相應於作意「苦」，隨順「無所有／無願」三昧／心解脫；慧根增上者相應於作意「無我」，隨順「空」三昧／心解脫。因此，第①②種以「空」為首，第③種以「無相」為首，第④種則以「無所有」為首作不同順序之說明，乃至思惟修習，肇因眾生信根、定根、慧根之差異使然。從此也可看出佛法之契理又契機，佛法救濟眾生之方便又普遍。

《雜 567 經 = S.41,7 經》顯示在修行之過程上，依根機之相異可選擇不同之業處進行；因此，行法有種種名（nānavyañjanā）種種義

（nān'atthā），有種種不同之行法，如名稱不同所示；依不同之行法，獲得不同心態之成就，如名義之相異。但是伴具無我、

空般若慧，則可獲得究竟解脫，同一清淨；因此，行法雖有種種名（無相、無所有、空），然究竟成就同一義（*eka'ttha*）——無貪、無瞋、無癡、無常、無住、無不變易、無我、無我所——，同一涅槃、究竟解脫。

六、空住／空性住／行空

《雜 236 清淨乞食住經》舍利弗尊者白佛言：「我今於林中入空三昧禪住。」[172]《M.151Piṇḍapātapārisuddhi-sutta 經》作（舍利弗尊者白佛言）：

“*Suññatā-vihārena khoaṃ, bhante, etarahi bahulam viharāmi ti.*（師尊！余今依空性住而多住也。）”[173]；《中 190 小空經》世尊答阿難尊者：「我從爾時及至於今多行空也。」[174]《M.121Cūḷa-suññatā sutta》作

“*Pubbe cāhaṃ, Ānanda, etarahi ca suññatā-vihārena bahulamviharāmi.*（阿難！余從前及今皆依空性住而多住也。）”[175]；《中 191 大空經》世尊告阿難尊者：「阿難！若比丘欲多行空者，彼比丘當持內心住止令一定；彼持內心住止令一定已，當念內空。……」[176]《雜阿含經》之「入空三昧禪住」即是“*suññatā-vihārena viharati*（依空性住而住之）”，在《中阿含經》譯作「行空」。「依空性住而多住／行空」在《雜阿含經》作：「上座禪住」[177]；《中阿含經》指阿羅漢及三世諸如來、無所著、等正覺者多「行空／行此真實、空、不顛倒」。[\[178\]](#)可見諸如來乃至諸漏盡阿羅漢皆依空性住而多住，亦即是《中部經》所說‘*mahāpurisavihāra*（大人住）’[\[179\]](#)；釋尊及諸上座漏盡弟子眾，即依此空相應之方式，與此空相應之狀態過日。前引諸經，印順導師有如是評論：「『中阿含經』的『小空經』與『大空經』，與『中部』的『空小經』、『空大經』相當，是以空為主題而集出的經典。這兩部「空經」，

都淵源於『雜阿含經』中的空住（suññtā-vihāra），經不同的傳宏，而分別集出來的。都是依空觀（Suññata-Vipassanā）的進修而達究竟解脫的。在修行的方便上，兩部經是不同的，但都深深影響了發展中的佛教。」[180]

p. 98

《瑜伽師地論》「處擇攝」之第三別嘔拈南有「三空性」[181]，在擇攝《雜阿含 236 經》，然論義之內容尚依中阿含之《小空經》及《大空經》抉擇《阿含》之「空性」[182]；彌勒菩薩即依《阿含》三教示總說「空性」義，有關「空性」V「空性住／空行」統攝於「三空性」之論義內（大正.30-812b,6f.~814a,14）。

(一)雜阿含第 236《清淨乞食住經》說明尊者舍利弗晨朝著衣持鉢入城乞食已，還精舍，於林中入空三昧禪住，晡時從禪覺，詣世尊所；釋尊因舍利弗尊者「入空三昧禪住（依空性住而多住之——《M.151 乞食清淨經》所說）」而稱讚舍利弗尊者「入上座禪住（大人住——中部《乞食清淨經》所說／尊勝空住——《瑜伽師地論》所說）」。當時可能有其他學生在場，世尊開示導入空性住之方法：「若諸比丘欲入上座禪（住）者，當如是學——若入城時，若行乞時，若出城時，當作是思惟：我今眼（等諸根）見色（等諸境），頗起欲、愛、念、染著不？比丘作如是觀時，若眼識（等諸識）於色（等諸境）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。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（等諸識）於色（等諸境）有愛、念、染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤，繫念修習。如此行、住、坐、臥——處理食、衣、住、行之過程中亦須修習清淨行。」[183]如是修習法《瑜伽師地論》名之謂「引彼空(性)住」，如論義：「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（住）。」[184]於日常生活中，維持正念正知，六根對六境生

六識、六觸、六受時，內省有否貪、瞋、癡染著？知有染著，則便對治；知無染著，則生隨喜。因心歡喜，使身心輕安；無苦受而有離惡欲所生樂受為近因，心處三昧。出定作觀則能如實知有、無——空性住，如實知無常、苦、無我乃至身心究竟無漏（空性）。正如《中阿含慚愧經》等所說：有正念正知便習→護諸根→護戒→無悔→歡悅→喜→止→樂→定→見如實、知如真（無我、無我所）→厭、無欲、解脫（我、我所、我慢隨眠）。[185]釋尊因此在《清淨乞食住經》先稱讚「尊聖空住」後開示「引彼空住」；使尚未成就「尊聖空住」

p. 99

弟子從日常生活中，依四念處注意身心活動（引彼空住），進而修七覺支成就明、解脫（尊勝空住）。

(二)釋尊早在釋迦族 Nagaraka 邑向阿難尊者提示「依空住而多住」，然阿難尊者當時並不太明白這句話之意義及重要性，只是記憶得很清礎而已；直到住在舍衛國鹿子母講堂時才向釋尊請示。世尊借此機會開示如何次第作觀，進行「依空住而多住

（suññatāviharenabahulam viharati）」[186]內容如《中.190 小空經》

及相當之《M.121Cūḷasuññata-sutta》所說：

1.「阿難！譬如以（無）象、牛、馬、騾，（說）此鹿母講堂是空（*ayam Migāramātupāsādo suñño*）；以（無）金、銀，（說此鹿母講堂）是空；以（無）男女之集會，（說此鹿母講堂）是空。然實有此不空（*atthi c' ev' idam asuññatam*），即此比丘僧伽

（*yadidam bhikkhusaṅgham*）為單一所緣（*paṭicca ekattam*）。」[187]依此理趣，可次第作一連串空觀。

2.或在空屋或在閑林，「彼確實如此不作意邑想、不作意人想已，唯緣單一之閑林想而作意之；於閑林想，心雀躍、淨信、確立、勝解[188]。

如是觀者，彼如是知：『凡緣邑想能有之諸煩惱（*daratha*），彼等（煩惱）今不存在；凡緣人想能有之諸煩惱，彼等（煩惱）今不存在；然唯

實有此微量之煩惱存在，即此閑林想為單一所緣也。』彼了知：『關於此可知覺之邑想是空也。(Suññam idam saññāgataṃ gāmasaññāyā ti)』彼了知：『關於此可知覺之人想是空也。』(彼了知)：『然實有此不空，即此閑林想為單一所緣也。』如是，凡彼處無有者，即依此(實相)，彼遍隨觀：『此是空。(taṃ suññam)』；又，凡彼處有所殘餘者，就此存在，彼了知：『此有也。(idaṃ atthi ti)』阿難！如此(了知空、有)，斯謂如實、不顛倒、遍淨、空性云云。

(Evaṃ Pi 'ssa esā, Ānanda, yathābhuccāvipallatthāparisuddhā suññatāvakkhan ti bhavati.)」[189]以上，於日常行、住、坐、臥當下，對內身心、外一切境界時時作觀，能了知「此空也。」、「此不空也。」。

3.如修習超越欲界之「地一切處(地遍)」時，如實了知人想、閑林想是空；然實有此地想為唯一所緣，

p. 100

此地想不空。……

4.如修習超越色界之「無量空處(空無邊處)想」時，如實了知閑林想、地想是空；然實有此無量空處想為唯一所緣，此無量空處想不空。……

5.如修習超越無色界無量空處之「無量識處(識無邊處)想」時，如實了知地想、無量空處想是空；然實有此無量識處想為唯一所緣，此無量識處想不空。……

6.如修習超越無色界無量識處之「無所有處想」時，如實了知無量空處想、無量識處想是空；然實有此無所有處想為唯一所緣，此無所有處想不空。……

7.如修習超越無色界無所有處之「非想非非想處想[190]」時，如實了知無量識處想、無所有處想是空；然實有此非想非非想為唯一所緣，此非想非非想不空。……

以上「共世俗修行空性住」，因為外道異學如鬱多羅羅摩子亦能自知自覺自作證：「度一切無所有處，得非有想非無想處成就遊。」唯有定力

而無慧力，雖然能於定中鎮伏煩惱漏，但不趣智、不趣覺、不趣涅槃；[191]有慧聖弟子，隨順定力之增進，慧力相應增上，則能漸次離欲。[192]關於此，彌勒菩薩說「以世間道修習空性，當知為趣乃至上極無所有處，漸次離欲。」[193]

8.如修習超越三界之「無相心三昧（想受滅定）[194]」則「彼確實如此不作意無所有處想、不作意非想非非想處想已，唯緣單一之無相心三昧而作意之；於無想心三昧，心雀躍、淨信、確立、勝解。如是觀者，彼如是知：『凡緣無所有處想能有之諸煩惱，彼等（煩惱）今不存在；凡緣非想非非想處想能有之諸煩惱，彼等（煩惱）今不存在；然唯實有此微量之勞煩（*darathamatta*）存在，即「此命緣之身六處

（*imaṃ kāyaṃ saḷāyatanikaṃ jīvitapaccaya*）」為單一所緣也。』彼了知：『關於此可知覺之無所有處想是空也。』彼了知：『關於此可知覺之非想非非想處想是空也。』（彼了知）：『然實有此不空，即此命緣之身六處為單一所緣也。』如是，凡彼處無有者，

p. 101

即依此（實相），彼遍隨觀：『此是空。』；又，凡彼處有所殘餘者，就此存在，彼了知：『此有也。』如此（了知空、有），斯謂如實、不顛倒、遍淨、空性。」[195]以上，於獨一靜處，專精禪思，修習心無漏學，次第等至，諸行漸次寂滅、止息；[196]於每一等至出定，對內身心、外一切境界作觀，能了知「此空也。」、「此不也空。」。

9.超越欲界、色界、無色界得滅界（／想受滅等至）者，出定依無漏慧學之思惟修習力，不但了知非想非非想處、無所有處、識無邊處……是空，此命緣之身六處不空；而且了知依無漏心學之定力所成就之無相心三昧是有為（*abhisamkhato* 所造作的）、所思念（*abhisāñcetaṃ* 所思惟的）。「然任何依條件所造作的，依修習所呈現之想念，當知都是無常的（*aniccam*）、終歸於滅之法（*nirodhadhammaṃ*）。如是知、如是見者心解脫諸欲漏（*kāmāsavā pi cittaṃ vimuccati*），心解脫諸有漏（*bhavāsavā pi cittaṃ vimuccati*），心亦解脫諸無明漏

(*avijjāsavā pi cittaṃ vimuccati*)；於解脫時，有『(余)已解脫也。』之智；彼了知：『再生性是已被滅盡；清淨行已住立；所應作已作；不再成爲此(輪迴)之狀態也。』彼如是知：『凡緣欲漏能有之諸煩惱，彼等(煩惱)今不存在；凡緣有漏能有之諸煩惱，彼等(煩惱)今不存在；凡緣無明漏能有之諸煩惱，彼等(煩惱)今不存在。然唯實有此微量之勞煩存在，即此命緣之身六處爲單一所緣也。』彼了知：『關於此可知覺之欲漏是空也。』彼了知：『關於此可知覺之有漏是空也。』彼了知：『關於此可知覺之無明漏是空也。』(彼了知)：『然實有此不空，即此命緣之身六處爲單一所緣也。』如是，凡彼處無有者，即依此(實相)，彼遍隨觀：『此是空。』；又，凡彼處有所殘餘者，就此存在，彼了知：『此有也。』阿難！如此(了知空、有)，斯謂如實、不顛倒、遍淨、空性云云。」[197]以上，次第如實了知身心內外之「空」與「不空」，相應於《雜 301 經》依緣起離兩邊如實正知世間「有(／不空)」與「無(／空)」。「[198]亦相應於《雜 335 第一義空經》依緣起(此有故彼有)而有次第等至，如實知身心六處乃至種種修業之果報「不空」；然依緣起(此無故彼無)而次第斷知「空」欲漏、有漏、無明漏，究竟自證「無」我、我所、我慢隨眠。[199]如此乃「聖、出世(不共世俗)修行空性住」，彌勒菩薩說爲「修聖道行(以聖道修習空性)」。」[200]

p. 102

(三)《中 191 大空經》《M.122 Mahā-suññatā sutta》敘述眾多比丘樂合會擘說，不樂獨住遠離處；不得樂——聖樂、無欲之樂、離樂、息樂、正覺之樂、無食之樂、非生死之樂；不得時愛樂心解脫

(*sāmāyika kanta cetovimutti*)及不時不移動(*asāmāyika akuppa*)心解脫。眾弟子欲得聖樂乃至不時不移動心解脫者，應學如來住(多行空)——「*Ayaṃ kho paṇ'ānanda, vihāro Tathāgatena abhisambuddho,* (阿難！此實是如來、現等覺者之住(度日之模式)，)

yadidaṃ sabbanimittānaṃ amanasikārā ajjhataṃ suññatamupasaṃpajja viharitum, (即此由於不作意一切相，內空性具足住也。)」[201]

欲多行空者，當持內心住止令一定；彼持內心住止令一定已（《M.122》說具足住初禪...乃至第四禪），當念內空（作意內空）。作意於內空時，心不雀躍、不淨信、不確立、不勝解者，改作意外空.....作意內外空.....乃至作意不動；作意於不動時，心不雀躍、不淨信、不確立、不勝解者，應正知己心對「不動（*āṇañjam*）」不雀躍、不淨信、不確立、不勝解。此時，更加用心：「內心即於其最初之定相

（*tasmim̐ yeva purimasmim̐ samādhi-nimitte ajjhatameva cittam̐*）應使定住、應使安住、應使專一、應使等持之

（*saṅṭhapetabbaṃsannisādetabbaṃekodikātabbam samādahātabbam̐*）」[202]如是再作意內空，乃至正知：作意於內空時，心雀躍、淨信、確立、勝解；更作意外空.....作意內外空.....乃至作意不動。正知：作意於不動時，心雀躍、淨信、確立、勝解。[203]如此修習成就者，於日常生活之行、住、坐、臥時，能正知心中不生貪、憂、惡、不善法。於思惟修習時，對五欲分能正觀無常、衰耗，知見無欲、無染；於五受陰七處善觀，乃至正知於五受陰我慢盡。[204]

(四)如上述，應用一心作意內空、外空、內外空、不動，修習、多修習空性住，得證我慢盡（涅槃）；修習內空、外空、內外空[205]、不動，覺音論師與彌勒菩薩各有說明：

1.覺音論師以(1)「內境界為內（義）（“*Ajjhattan'ti visayajjhatti*”）」[206]或以「此（內）乃關於自身、個人、自己之五陰所生〔概念〕義。 “*idha niyaka*” *jjhattamattanopañcakkhandhesu nibbattanti attho.*）」

p. 103

[207](2)「外」即指：外境界，或關於〔自身、個人、自己以外之〕他人之五陰。(3)「內外」即指：時而「內（內境界、自身、個人、自己）」，時而「外（外境界、他身、他人、別人）」。[208]「空果等至為空（義）

（“*Suññatan' ti suññataphala- samāpatti.*”）」[209]；空果等至指入空定（空三昧），空三昧（空心解脫）即如實觀世間空，常、住、不變易

法空，無我、無我所。[210](4)「『余將成爲俱解脫者也。』（如是正志之彼）作意不動無色等至，爲不動（義）。

（”“Ānañjan'ti ‘ubhatobhāgavimutto bhavissāmā'tiānañja-arūpasamāpatti manasikaroti.”）」[211]如是，覺音論師以內空等至、外空等至、內外空等至及不動、無色等至說明空性住之修習。

2.彌勒菩薩於《瑜伽師地論卷九十》擇攝(1)外空、(2)內空、(3)內外空、(4)不動（空）；[212]今以「表」略示：

二種空	四空	內容	行位
應所證空	外空	於外諸行，能作證淨：能離五妙欲所引欲貪。	未證人是異生位，已證人是有學位。
	內空	於內諸行，能作證淨：無我乃至無我慢。	
應所修空	內外空	於內外諸境界中，能修證：無我。	修習中是有學位，修習已圓滿是無學位。
	不動（空）	於內外諸境界中，能修證：無常。	

四空	何行爲所依止	云何作空觀
外空	內住心增上緣力，離所生樂滋潤其身爲所依止，及我慢遍知。	於欲界繫諸不淨相，勉勵思惟。
內空	以內外空，於內外法修無我見爲所依止。	等隨觀察，以寂靜相思惟內空。
內外空	以即於彼（內外法）修無常見爲所依止。	於內外一切行相中修無我見。
不動（空）	以聞正法，如理作意爲所依止。	於內外一切行相中修無常見。

七.結論

(一)1.《尼柯耶 (Nikāya)》中聖典 (pāli) 語(1)‘suñña’一詞，作形容詞用：甲.形容世俗事物之現象中，

p. 104

無..的、缺..的、..是空虛；乙.指出聖第一義的狀態，五受陰是空——無我之實在性，世間是空——無常恆、永住、不變易之實體性。(2)‘suññata’一詞，由形容詞從格 (adj.abl.) 轉作主格使用，構成名詞片語，空隨觀——觀照無我、無我所，空三昧——等持於無我、無我所，空解脫——處於無我、無我所、無我慢隨眠之狀態。(3)‘suññatā’一詞，屬形容詞 suñña 抽象化所成之女性名詞，如空性住——心處於空之狀態過日，是聖者生活之體驗，對凡夫來說，乃是想像之境界。

2.漢譯《阿含經》中「空」之字義：(1)主要作形容詞用：甲.形容無「我、我所」、無「常、恆、住、不變易法」、無「我、人、壽者」，亦即指無實體我；乙.形容無「貪、瞋、癡」，形容涅槃；丙.形容限定之境界內無「人、物」，非無境界。(2)名詞用：「空寂」、「空界」、「空識住」、「涅槃」等等。(3)副詞用：「空疲勞」。以上之「空」字，絕大部分由 suñña/ suññata/ suññatā 相關字譯出；尚

有 ritta, rittaka, tuccha, tucchaka, ākāsa, mogha 等字亦漢譯作「空」。

(二)《阿含經、尼柯耶》中已有「內空、外空、內外空、世間空、大空、第一義空、究竟無上清淨之空」等名相之「分別施設」或「類集廣攝」；為修心、為認識實相、為智見清淨、為證涅槃作種種開示、說明。如是「空名相之原義」至部派佛教、大乘佛教有「衍繹原義」，乃至「開發新義」另立名相，乃為適應時代之教化；是等「衍義」、「新義」可探其根柢，出自《阿含經、尼柯耶》。

(三)《雜阿含經》多說「無我」少說「空」。老死等緣生法非我、非我所之「大空」，有業報而無作者之「第一義空」；世間空，無常恆、永

住、不變易法、我、我所之「空心三昧」；正思惟空、無相、無所有，得滅斷知法之「聖法印知見清淨」；此等甚深空義及空觀早在《相應阿含》之「修多羅」及「記說」部分出現。可是，「聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」仍然是解脫道之主流。由於「無我」之範圍甚深、廣大，難知、難證，透過「空三昧」「空觀」之修習，以達無有「我見、我所見、我慢隨眠」之方法，後來在《中阿含經》及《增一阿含經》裡開展弘傳。大眾部末派傳承下來之《增一阿含經》，留有「以『空』代替『無我』」演變之線索，本文據此推論《增一阿含經》為何以「空」代替「無我」，如何以「空」代替「無我」。

(四)初期的佛教《雜阿含經》裡對「無我」之說法，因對機之相異，有時曰：「非是我」，有時曰：「非有我」；然現代學界因觀點不同，於「五陰無我」引起「五陰非是我」或「五陰非有我」誰是誰非之辯論。如是諍論，於以「空」代替「無我」之《增一阿含經》中並未曾見。

(五)《雜阿含經》指出「空三昧」「無相三昧」「無所有三昧」是種種句種種義或種種句一義，略為解釋而已；此等句、義之把握，對空觀之實踐，空義之體會，貪、

p. 105

瞋、癡空之體驗非常重要。本文對此等三三昧／三心解脫有關事項，參考《無礙解道》《清淨道論》《瑜伽師地論》作補充說明；冀望有助於空義之勝解，空觀之實踐，空性之體會。

(六)透過南、北傳《清淨乞食住經》《小空經》《大空經》有關「空性住」之三類經典之聞、思、修、證，由世俗凡夫之日常生活，導引至德行之宗教生活；由「引彼空住」得以成就「尊聖空住」，乃至如三世如來多行空住——相應於空過活，為筆者研究佛教，學習佛法所依道跡。

p. 106

The Desanā and Vibhaṅga of Suñña in Early Buddhism

Yang Yu-wen

Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

The Saṃyuktâgama talks more about anattan and less about suñña. Already traceable in the sutta and vyākaraṇa of Saṃyuktâgama were the very profound meanings of suñña and suññatanupassanā such as the paṭiccasamuppanna dharmma of aging, death, etc., the mahāsuññatā of anatta and anattaniya, the paramaṭṭhasunnā of having kamma and retribution but no doer, the suñña loka, the suññata-(ceto) samādhi of no permanence, ever-lasting, non-changing dhamma, ātman and mama-kāra, the "Ācariya dhamma muddā nāṇadassana-visuddhi" of suññatā, animitta, akincana, nirodha pahāna-pariññā, etc. However, "The holy disciples reside in anatta-saññā, achieve abolishment of asmimāna and realize nibbāna" is still the main stream of muttigāmi magga. Due to the scope of anattan is very deep, very wide, difficult to understand and difficult to realize, the method of arriving no "ahamkāra, mamamkāra and mānānusaya" through the practice of "suññatasamādhi" and "suññatānupassanā" is developed and expounded in Majjhimâgama and Ekottarikâgama later.

The Ekottarikâgama transmitted by the Terminal School of Mahāsāṅghikā retains the trace of the evolution of "replacing anattan with suñña". Based on it, this paper investigates why and how the Ekottarikâgama used suñña to replace anattan. Because of the difference of audience, the Saṃyuktâgama of early Buddhism referred to anattan as "not a soul" in one time and "without a soul" in another time. However, due to the different viewpoints of modern scholars, there arouses a debate of interpreting "anattan of pañca khandā" as "not a soul of pañca khandā" or "without a soul of pañca khandā". Such disputation has never been found in Ekottarikâgama which uses suñña to replace anattan.

The Saṃyuktâgama points out that suññata-samādhi, animitta-samādhi and akincana

p. 107

are nāna'tthā nāna- vyaājana or eka'tthā vyañjaṇaṃ nānaṃ, but it explains

only briefly. The understanding of such 'tthā and vyañjanā, the carrying out of suññatānupassanā, the realization of the meaning of suñña and the experience of the greed, hatred and delusion suñña are very important. This paper has a supplementary explanation on such tayo samādhī/tisso cetovimuttī and other relevant items.

The suññatā-vihāra of Saṃyuktāgama and Majjhimāgama describe how to lead daily life by being connected with suññatā, and how to do the devotion of solitude meditation with the application of suññatānupassanā so as to practice yathābhuccā, suññatāvakkam, avipallatthā, āsavānaṃ khayō, anāsava, asaṃkhata and ceto-vimutti.

[1] 見大正.2-41c,14f.~45c,14（大正新修大藏經第二冊第四十一頁下欄第十四行以後至第四十五頁下欄第十四行為止）；S iii. pp.202,3f.~224,-1（P.T.S.相應部第三卷第二〇二頁第三行以下至第二二四頁倒數第一行為止）。

[2] 見大正.2-240b,12f.~243b,12。

[3] 參閱《雜阿含 110 經》見大正.2-36c,-5f.~37a,5。

[4] 《中華佛學學報》第二期 p.1~61；第三期 pp.1~22。

[5] V 為非排取『或』之符號；否定 V 斷除之「我」——指是否定之「我」，或是斷除之「我」，或是否定與斷除之「我」。——以後，同例。

[6] 見大正.2-29c, -3f.；Siiip.128,4。

[7] 參閱《雜阿含 820 經 = a.3,85.Sikkhā(1)》見大正.2-210c-3f.；

ai.p.231,-1f.

[8] 參閱《雜阿含 570 經 = S.41,3.Isidatta(2).》見大正.2-151a,-3f.~1 ;
Siv.p.287,-6f.

[9] 參閱《中華佛學學報》第二期，拙著〈以四部阿含經為主綜論原始
佛教之我與無我〉§14-0-1~14-0-3 pp.52~54。

[10] 見大正.2-5b, 12f. ; Siii.p.136,4f.

[11] 見大正.2-21c,6f. ; Siii.p.45,-12f.

[12] 參閱《雜阿含 200 經》見大正. 2-51a,-13f.~c,-3

[13] 參閱《雜阿含 9 經 = S.22,15.Yad anicca.》見大正.2-2a,3f. ; Siii.p.22f.

[14] 參閱《雜阿含 747 經》見大正. 2-198a,-6f. ; 「業處(Kammatthāna)」：
修心作業之方法。

[15] 見 Diii.p.291,9f.

[16] 見 Av.p.105,-6f.

[17] 見大正. 2-789b,2f.

[18] 見大正. 1-56c,-7f.

[19] 見大正. 2-668c,3f.

[20] 見大正. 2-66b,14f.

[21] 見 Siii.p.22,1f.

[22] (此並非《經》名，乃《相應部第 22 相應》〈無常品〉攝頌之〈經題〉)

[23] 參閱《中華佛學學報》第二期，拙著〈以四部阿含經為主綜論原始佛教之我與無我〉§9-0-9 p.34 第 3 段註解又，”n'etam mama (斯(色)非我所、) n'eso 'ham asmi (斯(色)非是我、) na m'eso attâ ti. (斯(色)非余之我也。)

Evaṃ etaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbaṃ. (依等慧當觀斯(色)如是！)”此段相似經文，如《S.22,49.Soṇo.(1)》§19

作：”.....sabbam rūpaṃ N'etam mama n'eso 'ham asmi na m'esoattâ ti evam etaṃ yathābhūtaṃ sammapaññāya daṭṭhabbaṃ (.....一切色斯(色)非我所、斯(色)非是我、斯(色)非余之我也；依等慧當觀斯(色)如是！)”[見 Siii.p.49, -6f.]；相當之北傳《雜.30 經》作：「彼一切色，不是我、不異我、不相在，是名 如實知。」[見大正.2-6b,-13f.] 又，相當之經文在《中.61 經》作：「彼一切(色)非我、非我所、我非彼所，當以慧觀知如真！」[見大正.1-497a,15f.] 值得注意

者 ”na m'eso attâ ti”在《中阿含》譯作：「我非彼所」；此「彼」為'attan'之異譯，亦即「人我」相對之「彼——阿特曼(神/神我)」。如是，在《中阿含經》及《增一阿含經》所指「非彼/彼無/彼空」指 an-Atta/an-Ātman (不是阿特曼/無有阿特曼/阿特曼是空的)。

[24] 根據《S.22,49.Soṇo.(1)》§24 所省略《經》文，如下：”

〔 sutsvā ariyasāvako (多聞聖弟子) rupasmim pi nibbinda ti, (於色厭離、) vedanāya pi nibbindati, (於受厭離、) saññāya pi nibbindati, (於想厭離、) saṅkhāresu pi nibbindati (於諸行厭離、) viññānasmim pi nibbindati, (亦於識厭離；) Nibbiindaṃ virajjati, (正在厭離者離貪之；) virāgā vimuccati (離貪者解脫之；) vimuttasm im (於已解脫時、) iti ñāṇam hoti: (彼有如是解脫智：)“Khīnā jāti, (『(余之)再生性是已被滅盡；) vusitaṃ brahmacariyam, (清淨行是已住立；) kataṃ karawṇīyam, (所應作是已作；) ”〔見 Siii.p.50,5f.〕

[25] 《雜阿含第 9 經》〈攝頌〉作「厭離」見大正.2-3a,4

[26] 「非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」《雜阿含 9 經》作：

「非我者亦非我所。」相當經《S.22,15.Yad anicca(1)》

作：”yad anattātam (凡無我者，其即是) n'etammama (斯(色)非我所、) n'eso 'ham asmi (斯(色)非是我、) na m'eso attā ti. (斯(色)非余之我也。)”[見 Siii.p.22,8f.]又，相同之經文出現在

《S.22,45.aniccata(1)》

〈§3〉”yad anattātam n'etam mama n'eso 'ham asmi na m'eso attā ti.”

與之相當經《雜阿含 84 經》作：「非我者，彼一切非我、不異我、不相在。」今根據《S.22,15.Yad anicca(1)》《S.22,45.aniccatā(1)》《雜阿含 84 經》更正《經》文。又，《雜阿含經》譯：「(色、我)不相

在」，依《相應部經》：”na m'eso attâ ti”擬作：「（色、我）不相屬」；
「不相屬」比「不相在」更符合《經》義。

[27] 見大正. 2-2a,2f.

[28] 見大正. 2-1a,6f.

[29] 見大正. 2-715c,11f.參閱大正 2-702b,-12f.

[30] 見大正.2-745c,15f.

[31] 見大正. 2-678c,-3f.

[32] 參閱〈佛教思想 7 空（下）〉 pp.422~423。

[33] 「問：『若無常是苦耶？』答言：『是苦；世尊！』」見大正.
2-346c,3f.；「無常即苦。」見大正. 2-2a,3f.；「無常者則是苦。」見大
正.2-2b,10

[34] 見大正. 2-22a,9f.

[35] 參閱大正. 30-775a,-8f.

[36] 《中華佛學學報》第 2 期 pp.41~43。

[37] 見大正. 2-43c,-14f.

[38] 見大正. 2-92c,13f.

[39] 此次說法，結集《本生經》之大德 稱呼本經謂
‘Anantalakkhaṇasutta（無我相經）’；ananta 爲 anatta（無我）之誤
寫；見 Ji.82。

[40] 見 Siii.66,-9f.；rupaṃ = 色、受、想、行、識五陰。

[41] 見大正.2-7c,14f.；色 = 色、受、想、行、識五陰。

[42] 南傳相應部無相當經。

[43] 見大正. 2-7b,-7f.

[44] 見大正. 2-499c,4f.

[45] 見中村元：「インド思想一般から見た無我思想」〈自我と無我〉
pp.56~60（平樂寺書店，京都 1963）

[46] 見〈Pe-d.〉 p.22b,18f.

[47] 〈Pe-d.〉 p.22b, 20 誤作 Siii.141，相應部第三卷 p.141 並
無 anattāsaññin 此辭；在 Siii.41 則有 anāttasaññī.

[48] 如舍利弗尊者所體會，見大正. 1-76c,-9f.

[49] 見〈阿含要略〉（中華佛學研究所阿含科目講義）排版中。

[50] 見大正. 1-26b,-11f.

[51] 參閱拙著〈以四部阿含經爲主綜論原始佛教之我與無我〉§10-0-1
~10-1-3《中華佛學學報》第二期 p.35~38。

[52] anattan [m.nom. anattā]在文法上兩種用法，見〈PE-d.〉 p.22b,18f.

[53] anātman 之音譯，又譯作：阿捺摩。見〈中英佛學辭典〉p.288a（佛
教文化服務處，台北縣三重市，民國五十一年）。

[56] 《雜 33 經》 Guṇa-bhadra 意譯，見大正.2-7b,-5；《雜 34 經》
Guṇa-bhadra 意譯，見大正.2-7c,17；《增 32-6 經》意譯，見大正.
2-678c,-2。

[57] 《雜 1 經》 Guṇa-bhadra 意譯，見大正.2-1a,12；《別雜 166 經》
失譯人名意譯，見大正.2-435c,-1。

[58] 《五法譬喻經》安世高意譯，見大正. 2-501a,11

[59] 《中 153 經》 Saṃgha-deva 意譯，見大正. 1-672b,6

[54] 《雜 33 經》 Guṇa-bhadra 意譯，見大正.2-7b,-7。

[55] 《雜 34 經》 Guṇa-bhadra 意譯，見大正.2-7c,15。

[60] 同（註 45）中村元譯，「アートマンならざるもの（非是我）」，
「アートマンを有せず（非有我）」。

[60] 同（註 45）中村元譯，「アートマンならざるもの（非是我）」，
「アートマンを有せず（非有我）」。

[61] 同（註 45） pp.56～60； pp.74～76。

[62] 見大正.2-245b,-12f.

[63] 見大正. 2-444c,14f.

[64] 同（註 51）見§9-0-0～§14-0-3 p.29～55

[65] 《大正.No.104 經》【三解脫門】：空解脫門、無想解脫門、無作解脫門即是三解脫門；是法印，是諸佛根本法，爲諸佛眼，得知見清淨，是即諸佛所歸趣。（參閱大正. 2-500c,2f.）

[66] 參閱大正. 2-20a,-2f

[67] 見大正. 1-53a,-7f.

[68] 見大正. 1-59c,5f.

[69] 見大正. 1-234a,11。

[70] 見大正. 1-519b,-6f.

[71] 見大正. 2-630b,11f.

[72] 見 Ai.299,17f.

[73] 見 Siv.360,16f.

[74] 見大正.27-541c,10f.

[75] 見大正. 32-281c,2f. ; 332c,-11f. ; 362b,-7f. ; 363b,7f. ; 365a,-4f.

[76] 見大正. 26-25a,13f.

[77] 見大正. 2-20b,8f.

[78] 見大正. 30-792a,-11。

[79] 見大正. 2-56b,-6f.

[80] 見大正. 2-88a,6f.

[81] 見大正. 2-99c,-2f.

[82] 見大正. 2-20b,11f.

[83] 見大正.2-20b, -14f.

[84] 參閱大正.2-20a,-3f.~20b,-6

[85] 見大正.2-773b,5f.

[86] 見大正. 2-149c,-2f.

[87] 見大正. 2-500c,13f.

[88] 見大正. 1-268c,13f.~-9

[89] 見大正. 1-52b,-1

[90] 見大正.1-836c,15f.

[91] 見大正.2-204a,10f.

[92] 見大正. 2-145c,6f.

[93] 參閱大正.2-132b-14f.

[94] 見大正.2-331b,4f.

[95] 見大正.2-72a, -4f.

[96] 見大正.2-500c,13f.

[97] 見大正.2-150a,6f.

[98] 參閱大正.2- 大正.2-224a,-1f.~10

[99] 見大正.2-20b,14f.

[100] 見大正.2-150a,8f.

[101] 參閱 Siv.297,19f.

[102] 參閱大正.2-150c,2f. ; 《S.41,6》作：「由想受滅等至出定之比丘接觸三觸——空觸、無相觸、無願觸。」[見 Siv.295,12f.]

[103] 參閱大正.1-776c,6f.

[104] 參閱大正.2-240a,12f.

[105] 見 Ai.232,12f.

[106] 見大正.2-150a,2

[107] 見 Siv.296,-6f.

[108] 見大正.1-582a,-6f.

[109] 見大正.1-228c,14f.

[110] 見大正.1-776b,12f.

[111] 見大正.2-121b,6f.

[112] 見大正.2-121b,14

[113] 見大正.1-776c,1f.

[114] 見大正.2-670c,3f.~672a,1f.

[115] 參閱大正.2-80b,-5f.~81a,4。

[116] 見大正.1-12a, -10f. ; 參閱《D.16.1,§12 ; §14 ; §18》《D.16.2,§4 ; §10 ; §20》《D.16.4,§4 ; §12》

[117] 見 Aiii.286,-13f.

[118] 參閱大正.2-146c,-8f.~147a,9;Aii.157,1f.~157,-8

[119] 參閱 S v.278,-9f.“tehi ākārehi tehi lingehi tehi nimittehi”

[120] 見大正.1-716b,-3f.

[121] 見大正.1-716c,9f.

[122] 見大正.1-25a,-1f.

[123] 見大正.1-542c,10f.

[124] 見大正.1-695b,13f.

[125] 見 Miii.226,-5f.

[126] 參閱大正.2-150a,8f.

[127] 《清淨道論》稱爲 *catukoṭīkā suññatā* (四點空性)[見 VM 653,-1f.]。

[128] 參閱大正.1-795c,-8。

[129] 見大正.1-795c,-8。

[130] 見大正.2-83a,-1。

[131] 見大正.1-736c,-10。

[132] 見大正.2-30c,15。

[133] 見大正.2-44a,-10；45c,8f.~12。

[134] 見大正.2-248a,-8。

[135] 見大正.2-27c,-14；Si.p.141,19。

[136] 見大正.2-28c,-1。

[137] 見大正.2-68c,3f.；Si.p.140,-5。

[138] 見大正.1-519b,-6；[長阿含經將「無願」譯作：「無作」見大正.1-53a,-6]大正.2-630b,4；大正.2-761a,8；Miii.219,-3；Diii.219,-3；

Ai.299,16

[139] 參閱 Ptm ii.pp.35~71。

[140] 見大正.2-630b,8f。

[141] 參閱 Siv.58,1f.

[142] 見 Ptm i.91,-1f.

[143] 見 Ptm i.100,10f.

[144] 參閱 VM 659,1f.

[145] 無願三昧，見大正.1-50b,1f.; 無作三昧，見大正.1-53a,-6; 57c,13;59c,6

[146] 見大正.2-500a,-4

[147] 見大正.2-500c,-9f.

[148] 見大正.1-736c,-10；《M.60》作：‘micchāditṭhi akiriyavādo（邪見之無作論）’[見 Mi.406,13]

[149] 見大正.2-20a,-2

[150] 見大正.1-50b, 1f.; 53a, -7f.; 57c,13f.; 59c, 5f.

[151] 見大正.2-630b,5f.

[152] 見 Ai.299,17

[153] 見 Diii.219,-4f.

[154] 見大正.2-630b,4

[155] 見大正.1-228a,-11f.

[156] 見大正.1-519b,-6f.

[157] 見大正.2-149c,13f.

[158] 見 Siv.296,-6f.

[159] 見 Mi.297,10f.

[160] 參閱大正.2-93c,-7f. ; 26a,12f. ; Sii.83,-15f.

[161] 參閱大正.1-49c,6f. ; Diii.210,8f.

[162] 見 VM 476,-5f.

[163] 見大正.2-20a,-1f.

[164] 見大正.2-761a,7f.

[165] 見大正.2-773b,-3f.

[166] 見 VM 653,-4f.

[167] 見 VM 653,-3f.

[168] 參閱大正.1-542c,10f.

[169] 見 VM 658,10f.

[170] 參閱《S.22,15 ; S.35,179 ; S.35,182 經》。

[171] 見 Ptm ii.51,1f.

[172] 見大正.2-57b,10f.

[173] 見 Miii.294,4f.

[174] 見大正.1-737a,7f.

[175] 見 Miii.104,14f.

[176] 參閱大正.1-738b,-10f.

[177] 參閱大正.2-57b,12

[178] 參閱見大正.1-737c,11f.~-1。

[179] 見 Miii.294,7。

[180] 見釋印順：〈空之探究〉（臺北：正聞出版社，民國 74 年），頁 47。

[181] 見大正.30-811b,-1。

[182] 參閱釋印順：〈雜阿含經論會編上〉（臺北：正聞出版社，民國 72 年），頁 286 註①②。

[183] 參閱大正.2-57b,13f.

[184] 見大正.30-812b,11f.

[185] 參閱大正.1-468a,-14f.

[186] 參閱大正.1-736c,-1f.；Miii.104,1f.

[187] 見 Miii.104,16f.；《中阿含經》在此段經文之後，重說「是為阿難！若此（鹿子母堂）中無者，以此故我見是空；若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂：行真實、空、不顛倒也。」[見大正.1-737a,9f.]。

[188] 勝解（*adhimuccati*）：指有確信某一事物而心傾向之。根

據 King of Siam's printed edition, P.T.S.作‘*vimuccati*’參閱 Miii.104,（註 4）。

[189] 參閱 M.iii.104,-12f.

[190] 與《M. 121 空小經》對照，《中 190 小空經》少了第四無色定（非想非非想處想）之修習；然《瑜伽師地論》認為「無想定」為「非想非非想處」，論云：「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……」[見大正.30-813a,1f.]；早期「非想非非想處」與「無相心三昧」與「想受滅定」之關係，請讀者參閱釋印順：〈空之探究〉p.34~44。

[191] 見大正.1-776c,10f.

[192] 參閱大正.2-210bf.《雜 820,821 經》。

[193] 參閱大正.30-812c,11f.~813a,1；彌勒菩薩以非想非非想處等於無想定，所以說「以世間道修習空性，當知為趣乃至上極無所有處。」

[194] 「想受滅定」與「無相心三昧」相當，參閱釋印順：〈空之探究〉p.39,5

[195] 參閱 Miii.107,-9f.

[196] 參閱大正.2-121b,2f.

[197] 參閱 Miii.108,16f.

[198] 參閱大正.2-85c,-9f.

[199] 參閱大正.2-92c,-14f.

[200] 見大正.30-813a,1。

[201] 見 Miii.111,6f.

[202] 見 Miii.112,15f.

[203] 見 Miii.112,17f.

[204] 參閱大正.1-739a,12f.~b,-9 ; Miii.112,-3f.~115,9。

[205] 關於內空、外空、內外空請參閱拙著初期佛教「空之法說及義說」>
§二、之(一)~(三)《中華佛學學報》第三期 p.135~138。

[206] 見 Maiv.160,10。

[207] 見 Maiv.161,6f.

[208] 參閱 Maiv.161,10; 11f.

[209] 見 Maiv.160,11

[210] 參閱大正.2-150a,3f. ; Siv.296,-1f.

[211] 見 Maiv.161,13f.

[212] 參閱大正.30-813a,10f.~813c,3。