

《雜阿含經》「學相應」之研究

——以《瑜伽師地論·攝事分》為主要考量依據

【目次】

第一章 緒論	1
第一節 正文提要與研究動機	1
一、正文提要	1
二、研究動機	2
第二節 研究概況與問題意識	4
一、相關研究成果述要	4
二、問題意識	8
第三節 研究資料範圍與方法	9
一、研究資料範圍	9
二、研究方法	11
第四節 陳述結構及章節安排	14
一、陳述結構	14
二、章節安排	17
第二章 總述三學	19
第一節 三學之基本內容、增上義、定數與次第概述	19
一、三學的基本內容	19
二、三學的「增上」義	23
三、三學的定數	24
四、三學的修習次第	25
第二節 三學具足是正行	31

第三節 辨三學之邪行與正行	33
一、邪行	34
二、正行	41
第三章 增上戒學	47
第一節 增上戒學的所修	47
一、何謂戒學六支	49
二、六支名義的廣說	52
三、攝六支為三種圓滿	60
四、三種學處	66
五、小結	70
第二節 增上戒學的所斷與所證	72
一、所斷——三結(乃至貪瞋癡薄)	74
二、所證——須陀洹果(乃至一間)	78
三、小結	83
第四章 增上心學與慧學	85
第一節 增上心學	89
一、增上心學的所修	90
二、所斷——五下分結	107
三、所證——五種般涅槃	110
四、小結	113
第二節 增上慧學	114
一、增上慧學的所修	115
二、所斷——三漏	117
三、所證——阿羅漢果	118
四、小結	123

第五章	三學之勝利與差別	125
第一節	勝利門	125
一、住學勝利		127
二、慧為上首、解脫堅固		130
三、念為增上		132
四、小結		133
第二節	差別門	134
一、增上戒學差別		134
二、增上心學、慧學差別		137
第六章	結論	141
參考書目		145
附錄		150
1、版本校勘表		150
2、歷來對《雜阿含經》之分科表		152
3、「學相應」各版本對照表		154
4、果證階位表		156
5、南北傳「學相應」相關經文對照表		169

第一章 緒論

第一節 正文提要與研究動機

一、正文提要

自日本·姊崎正治博士從事對勘巴利文與漢文的《雜阿含經》，並於 1908 年發表“The Four Buddhist Agamas Chinese”（即〈漢譯四阿含經〉）之後，引起了學界的關注，尤其是中國·呂澂先生在 1924 年發表〈雜阿含經刊定記〉之後，近百年來對《雜阿含經》與《瑜伽師地論》¹經論的考察、比對等工作相繼而起。

本篇論文亦循此學界的研究成果，進一步揭發其經論細部的義涵，故其性質屬於經論對讀的義理研究。主要依據的文獻是《雜阿含經》中，以戒定慧三學為主題而匯集的十七經（《大正藏》冊二，816~832 經）為探討範圍，由於這部份經文主要談戒、定、慧三學，故名為「學相應」（samyutt-sikkha）。而論典則以《瑜伽論·攝事分》為主要考量依據，因為此論卷八十五至九十八所談的義理多與《雜阿含經》義理相符，有《雜阿含經》本母之說。

在經論義理比對的研究過程中，經中簡約扼要的記載，到了論中攝取其精要做深入的闡示，而在論中用來表詮的文字語句，有時未必能從表面敘述看出與經意的相關性，這若不從義理層面來理解與貫通，似乎不易確實掌握其對應關係。而從本文得出的研究成果，確實是可以看出經中所說與相對應的論義相符。

本文自第二至第五章，即從「學相應」的經文與論義的分門中，擬出探討的主題，內容有：總述三學相關的概念，三學各支的修、斷、證，辨三學之邪行與正行，勝利與差別等。

【關鍵詞】：

¹ 《瑜伽師地論》以下簡稱《瑜伽論》。

雜阿含經、瑜伽師地論、雜阿含經論、學相應、三學、增上戒學、增上心學、增上慧學

二、研究動機

佛陀一代時教的修學進程，不外戒(sila)、定(samadhi)、慧(pabba)三大次第(類)，所有法教的內容亦不超乎此範圍，可說戒、定、慧三學是佛法的總綱²。每一大類中，從原始佛教經過部派佛教到大乘佛教的演變與發展，所受持的項目與內容，多少會隨著部派的分化、時空的轉移而有所差異。因此，引起筆者想探尋原始佛教時期，佛陀如何講說三學，及其內容與修證等諸問題。

閱讀《雜阿含經》的經句，不難發現它精簡扼要的特色，這一方面乃因佛世時，弟子們根性成熟，一方面是佛法講求實踐，佛陀只要開示一小段法義，弟子們即往靜處精勤禪思，很快就能體證解脫。佛陀入滅後，爲了令佛法得以流傳與弘揚，聖弟子們將佛陀四十多年所說的法義結集成爲經典，爲了方便記憶、背誦，形成了許多定型句，以背誦的方式傳承下來。

至今經過了兩千多年，這些文字簡潔、經意扼要的經文，若只依字面解讀，恐不易見其蘊涵的深義，故希望透過呂澂發現的《瑜伽論·攝事分》爲《雜阿含經》本母³(摩呬理迦matrka)之說，作爲輔助解讀《雜阿含經》法義的依據，以助於進一步理解扼要文字背後欲呈顯的深義。在法義上有充分掌握的行者，對邁入佛法終極關懷——透過身體的力行實踐，而達到解脫——將賦予重要的意義。

² 三學的綱目爲「戒學」、「定學」、「慧學」，這是佛陀主動對比丘開示的教法，被收納在《雜阿含經》「學相應」中。可知，「三學」的分類早在佛陀時代已確立，由弟子們口傳並記載下來，並非出自後人歸納佛陀一代時教而得出。而有關三學成立的起源，日本宇井伯壽曾發表相關的作品，提到戒的起源是佛陀規定佛弟子不可犯、不應做不道德的行爲時所留下的。律的起源是在不邪淫戒(須提那比丘)的制定，這是在佛陀成道十二年後的事。而定、慧的起源可從《長部》的第二經得知。請參見宇井伯壽：「戒定慧の起原」，《印度哲學研究》第三，頁39~47。

³ 「本母」乃詮釋經之要義的論著，由論義貫通全經之旨，依論釋能令人對義理有深一層了解，從而令智慧增上，如母生子一樣，故名爲「本母」。

選擇《雜阿含經》與《瑜伽論》對讀，是啓發於林崇安教授上「阿含學」這門課時，採用印順法師著作的《雜阿含經論會編》，在閱讀的過程中，發現透過《瑜伽論》的輔助詮釋，確實能讓《雜阿含經》的義理得到進一步的闡發，並且自從 1983 年印順法師的《雜阿含經論會編》⁴問世以來，國內外有關《雜阿含經》與《瑜伽論》深入義理細部討論的論文並不多，故今嘗試以經論對讀的方式作研究，期以擬出解讀《雜阿含經》法義的一條通道。



⁴ 以下簡稱《會編》。

第二節 研究概況與問題意識

一、相關研究成果述要

(一)、國內

1、繼日人姊崎正治（1908）的研究之後，呂澂先生在西元 1924 年（民 13 年），發表〈雜阿含經刊定記〉於《內學》年刊第一輯，指出《瑜伽論》「攝事分」自八十五卷至九十八卷為《雜阿含經》之本母——摩咄理迦（*matrka*），並依據僧肇的〈長阿含經序〉將經文的卷次、品目作了初步的釐定，判定《雜阿含經》為「四分十誦⁵」。之後，於西元 1938（民 27）年，由蜀藏編刻處出版呂澂等編著丘檠校訂的《雜阿含經論》，1983 年元月（民 72）由台北新文豐出版社重印，此書分為四冊，全書內容依《瑜伽論》論義組織，將《雜阿含經》相應的經文載入，經的順序依論義略有調動，此書提供研究者思考上的指引，而出版形式為經論合刊。

2、印順法師知悉呂澂的研究成果後，亦循其經論的脈絡研讀，於西元 1971（民 60）年，在《原始佛教聖典之集成》提出相關的研究成果，認為《瑜伽論》「攝事分」卷八十五到九十八，共十四卷，確實是抉擇經義的摩咄理迦。以論文對讀《雜阿含經》，可說是完全一致的⁶。因而著手整編，於西元 1983（民 72）年出版《雜阿含經論會編》，全書共分為三冊。其中，《經》的部分取自《大正藏·雜阿含經》，依經義重新將經文分段編碼，標上標點與校訂，易於研讀。並將可能是錯別字或翻譯、抄寫經文時造成的差異一一註明，以〔 〕表示。經數由原本的一千三百六十二經細分為一萬三千四百一十二經，亦將《瑜伽論》相關的論文載入，置於相關經文之後，以便參照，且註上與南

⁵ 「四分十誦」：一、五取蘊、六處因緣相應分（蘊、處、緣起、食、諦、界）。二、佛弟子所說、佛所說分（佛弟子所說、佛所說）。三、道品分（四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八聖道、安那般那、學、四不壞淨等相應）。四、結集分（八眾誦）。參考呂澂：〈雜阿含經刊定記〉，收錄在《呂澂佛學論著選集卷一》（濟南：齊魯書社，1996 年 12 月二刷，頁 1~29。）亦可參見本文附錄，頁 152。

⁶ 引自印順：〈雜阿含經部類之整編〉，《雜阿含經論會編》上冊，頁 11。

傳五部相應的經碼，可供讀者多重比對。以「學相應」而言，經文次第與《大正藏》一致，並沒有加以調動，認為如此即合於論義。其出版形式為經論合刊。

3、韓清淨先生於 1959 年完成的著作《瑜伽師地論科句披尋句彙編》，共分為三冊，是依玄奘法師譯的《瑜伽論》進行分科，並附上陵本的相關文獻，由三時學會印行；1989 年再由上海佛教協會重新出版。從其科判分類及對文句的註釋，可了解其解讀的細膩程度，此書對解讀《瑜伽論》有莫大助益，能令讀者迅速掌握論義的結構與脈絡。

4、佛光山於 1983 年出版的《佛光阿含藏》，全書共十七冊，包括索引、附錄（上、下冊）、四部阿含經。其中，《附錄》收錄了兩岸及日本等國學者探討原始佛教及《阿含經》的相關研究。在經文方面亦重新編碼、標上標點、註記、經文大意、略字表等，另有〈雜阿含經漢巴對照表〉等學術性文獻。又在 2002 年發行《阿含藏》的電子版，為研修者提供一項便利的學術資源。

5、黃家樹先生於 1998 年出版《雜阿含經導讀》一書，將歷來對《雜阿含經》的研究成果作了整合性的敘述與評論，並對部分的經文予以釋解，這對初學阿含者而言，能夠快速的回顧前人的研究成果，與了解《雜阿含經》的整體結構，此書確實可為初學者進入《雜阿含經》的入門知識。

6、林崇安先生參考前幾項（1~4）著作，加以斟酌，於 2002 年起著手整理，將《雜阿含經》經文逐句分段標點，經碼亦重新標註，又以一經之前後文用語來審定錯誤造成的可能性，改正之處以『』指出。並於每段經文之後標上《會編》、《佛光阿含藏》、《大正藏》與相應於南傳五部的經碼。而《瑜伽論》的部份，則依韓清淨《瑜伽師地論科句披尋句彙編》分段整理，重新標點，便於閱讀、分析和比對；又依藏文版《瑜伽論》，將翻譯上略有出入的語句修訂，提供閱讀與研究者一項便利、明晰的參考版本。為了方便比照及對讀，此版將經與論分別以單行本印出，書名為《雜阿含經·道品》與《瑜伽論·攝事分·道品並科判》，此二書依《論》之架構將《經》配上，在經的順序上亦略作調整。

7、與此論題相近的作品有：

a：中國學者蔡惠明，1994~5 年在香港《內明》雜誌發表：1、《雜阿含經》論「增上戒學」，2、《雜阿含經》論「增上心學」，3、《雜阿含經》論「增上慧學」三篇文章，分別在 272、274、276 期刊出，從題目上看來，最接近本文，但觀其內容，乃屬於通說。在戒學方面引 817、826 經是與本文「學相應」相關的經，說明何等為增上戒學及攝僧十利。「增上心學」則沒有引此相關經典。「增上慧學」引 821 經，明戒為菩提的根本，具足增上慧學才能達到解脫，以上與「學相應」談戒、定、慧三學的切入點不太一樣。

b：印順著《佛法概論》中〈戒定慧的考察〉，此乃廣泛介紹修習戒定慧三學的心態、次第、證果與必要性等內容。另在《寶積經講記》也談到「增上戒學」、「增上心學」、「增上慧學」，這是依《寶積經》的經意脈絡來談，並將之分科判讀，作種種的歸攝。

c：星雲編著的《佛教》叢書（一）教理，〈三增上學〉，是對戒定慧三學各支的意義、類別、修法作一般通識性的解說。

d：方興發表於《法音》文庫的〈解脫之路——三無漏學〉，簡略介紹三學的整體性，戒是善行的根本，定是斷惑證真的依止，慧是一切功德的先導。

以上是有關探討三學的文章，但皆以文章的立題或所依經論的角度來討論三學，與本論文研究取材的角度不同。

（二）、國外（日本）

關於日本方面，水野弘元在昭和 63 年 3 月（1988）發表於《佛教研究》的〈『雜阿含經』の研究と出版〉一文，曾回顧日本學者對《雜阿含經》的研究成果，從 1908 到 1964 年之間，有五十多年致力於《雜阿含經》的研究，其學者有姊崎正治、椎尾弁匡、花山勝道、前田惠學、赤沼智善、向井亮、水野弘元等，但這些日本學者並未重視中國呂澂發表的〈雜阿含經刊定記〉之重要性。此文對於中國與日本有關《雜阿含經》相關研究的歷史成果，一一述評，提供後輩研修者一項

完整而簡明的重要文獻⁷。

首先，是姊崎正治對勘巴利文與漢文的《雜阿含經》，於 1908（明治 41）年，在日本東京《亞細亞雜誌》發表英文的“The Four Buddhist Agamas Chinese”，即〈漢譯四阿含經〉。接著，由弟子椎尾等相繼發揮其思想。文中提到「承受椎尾學說之前的姊崎學說，在 1935 年於「國譯一切經」的《雜阿含經》，即曾從事於復原的工作，其後，亦出現復原學說，但其中並未參照中國學者的復原學說，所以實難謂為完整的學說。⁸」

又向井亮氏於 1985 年在《北海道大學文學紀要》（32-2，1985 pp.1-41）發表〈《瑜伽論》攝事分與《雜阿含經》〉一文，提出《瑜伽論》卷八十五至九十八是說明《雜阿含經》四誦的部份〈契經〉，對《瑜伽論》是依據漢譯與藏譯本，以之與《雜阿含經》一一相對應，而認為是前人所未說的研究⁹，殊不知在中國的呂澂先生已在 1924 年發表相關研究。

另有：

- 1、金子大榮：於 1979 年出版《佛教の諸問題》中，第二篇第二章主要是談三學，除了三學外還包括四無量心、神通等與戒定慧相關的課題。
- 2、姊崎正治：《根本佛教》第九篇第二章〈道行の分類〉中也引「學相應」的譬喻略明三學。
- 3、山本啓量：《原始佛教の哲學》〈三學の施設とその成就〉明由戒定慧三學的成立才有解脫，有學解脫與無學解脫等問題。
- 4、川田熊太郎：〈慧學の比較哲學的考察〉探討三學之一的慧學，「慧學的『慧』究竟為何？」，「慧學的課題究竟為何？」等問題。
- 5、宇井伯壽：在《印度哲學研究》一書提到「三學ご八聖道」、「戒定慧の起原」等問題。

⁷ 水野弘元著，釋惠敏譯：〈原作者序〉，《佛教教理研究》頁 6。

⁸ 水野弘元著，關世謙譯，吳老擇編：〈雜阿含經之研究與出版〉，《雜阿含經之研究》，頁 68。

⁹ 同上註，頁 102。

- 6、舟橋一哉：《原始佛教思想の研究》〈阿含の實踐道における自覺の問題〉一文，序說「佛教真理的自覺與生活中的實現」談戒、定、慧三學如何實踐，亦討論無明滅與渴愛滅——根本佛教的證悟，見道的起源等證果問題。另一章〈阿含における解脫思想展開の一斷面〉提到心解脫、慧解脫與俱解脫等，共分六個階段來描述，其中談到三學各支無論順向、逆向皆互不矛盾。
- 7、木村泰賢：《小乘佛教思想論》第五卷〈修道の原則と戒、定、慧〉提到修道與三學的關係、慧學、聞思修三慧、定學、戒學、三學的互相關係等。

綜觀以上學界的研究成果，探討有關戒定慧三學之論著，討論內容有少部份是相關於「學相應」的經論義理，但因從各個不同角度為切入點，因此，與本文完全符合的相關研究目前仍未有之，因此筆者認為這個主題有值得研究的價值。

二、問題意識

呂澂先生啓發於日本學界的研究，確實獨具慧眼，能從《瑜伽論》的論義中看出其組織結構乃為《雜阿含經》的宗要，但從其出版的《雜阿含經論》看來仍然有些疏失，如全書的標注和分門別類並不清晰，必須由讀者細心查證，才能知道這是那一經、那一段論。這些在印順法師的《會編》中，可說是做了釐定與補足的工作。

雖然在《會編》中，印順法師將經論的義理盡可能的搭配，分門別類的擺上，但若要仔細推敲其細部義理，有些地方還是不易被理解，如連續有好幾經擺在一起，之後就出現一段論文，且在經和論翻譯的語詞上又略有差異，不費些功夫還未必能看懂。關於這些問題，就得留待給有心於此研究的學者加以釐清，也是筆者目前正從事的工作。

第三節 研究資料範圍與方法

一、研究資料範圍

廣義來說，「三學」足以收攝《阿含經》的義理，隨學一佛陀開示的法義，無不包含戒、定、慧的要素在其中，因此，若不作範圍的設限，這一進路的研究將無止盡。所謂「法有本末，事有始終」，爲了不讓思路及內容龐雜無序，本文今但將範圍鎖定在漢譯《雜阿含經》「學相應」的十七經爲主，以《瑜伽論》爲主要考量依據，並介紹其它相關論著。以下分別介紹資料範圍。

(一)、《雜阿含經》

阿含，是梵語 *Agama* 的音譯，有到來、傳來之意，音譯有「阿笈摩」、「阿伽摩」等，但多數都採用「阿含」這個譯名。安井廣度在〈阿含經講義〉也將歷來解釋「阿含」的意思作一整理，如「善見律毘婆沙」以阿含爲「容受聚集」之義。僧肇的「長阿含序」中，將阿含譯爲「法歸」。道安的「四阿含暮抄序」中，譯阿含爲「趣無」。法雲的「翻譯名義集」中，把阿含譯爲「教」或「無比法」。玄應之「音義」中，以阿含爲「教」、「傳」之義¹⁰。

《雜阿含經》共有五〇卷，一千三百六十二經，由求那跋陀羅 (*Gunabhadra*) 翻譯，譯出年代爲西元 435 年。之所以譯爲「雜」，並不是指雜多或雜亂的意思，在《瑜伽論》卷 85 說：「彼一切事相應教間廁鳩集，是故說名雜阿笈摩，即彼相應教。」¹¹ 印順法師在《會編》中也說：「雜與相應，同是 *Samyukta*, *Samyutta* 的對譯，只是譯語的不同。在中國文字中，「雜」不一定是雜亂，「間廁」正是次第相間雜的意義。……原始的結集是：隨義類相同的，分爲不同部類，次第安部，集成種種相應。《相應修多羅》不只是相應，又有相次相間雜

¹⁰ 參見《佛光阿含藏》附錄上冊，頁 401。

¹¹ 《大正藏》冊 30，頁 772 下。

的意義，所以古人多數譯為《雜阿含經》。¹²」

關於漢譯《雜阿含經》對應於南傳五部，應屬於《相應部》，但是「學相應」這十七經的經文卻被收納在《增支部》與《小部·如是語》中。《增支部》所收納的經典，特色在於依法數編輯，而「三學」正好是“三”的法數，是否因此而被收在《增支部》；或者是因為《增支部》與《相應部》都有此經，為避免重覆，而採順於法數的編輯，因此刪除《相應部》中的「學相應」經文，歸入《增支部》皆不得而知。經考察漢譯《增一阿含》「三」的法數中，並沒有收納「三學」這個詞條。

在結集整編時，《雜阿含經》的內容，是佛陀隨機教化的記載，由弟子們將之編纂所成，結集時以同一類中事義相關連的經文集成一相應，分為不同部類，集成種種相應，故名「相應」。而「學相應」這十七經正是以戒定慧三學為主題，故名之為「學相應」。

印順法師在《會編》中，將經文分類為七誦五十一相應；呂澂依《瑜伽論》「本地分」卷三及僧肇的〈長阿含經序〉判為四分十誦。日本方面的學者如姊崎，也將《雜阿含經》判為八誦六十三部，椎尾則判為八誦四十六相應。本論文針對此中共同的「學相應」¹³十七經作為研究主題，擬出全文架構。

這十七經主要說明三學（增上戒學、增上心學、增上慧學）具足者，是比丘正行，依此修行，能證得解脫。經文內容涉及三學之安立，三學之邪行與正行，淨戒、學處之圓滿，三學之勝利與差別，三學的果證等諸問題。

（二）、《瑜伽論》

唐·玄奘法師翻譯的《瑜伽論》，於西元 648 年譯畢，全論組織共一百卷，分為五分：

¹² 《雜阿含經論會編》上冊，頁 6。

¹³ 這部份的經文收錄在北傳漢譯大藏經《雜阿含經》816 至 832 經（《大正藏》冊 2，頁 210~213）共十七經，南傳大藏經的相關經文則收錄在《增支部》三集（Anguttare-nikaya v01.III 1976），81 至 90 經，《小部》「如是語」四六經（cf. Itiv. 46）等處。

- 1、〈本地分〉(卷 1~50)，共 50 卷。
- 2、〈攝決擇分〉(卷 51~80)，共 30 卷。 } 分析和抉擇十七地的義理。
- 3、〈攝釋分〉(卷 81~82)，共 2 卷。—— 說明如何解釋諸經。
- 4、〈攝異門分〉(卷 83~84)，共 2 卷。—— 解釋諸經中的諸法名義。
- 5、〈攝事分〉(卷 85~100)，共 16 卷。—— 解釋諸經、律及論之義理。

五分中的後三分所提及的「諸經」多指《阿含經》，而所謂《雜阿含經》本母意指第五〈攝事分〉，其次第安排為：蘊，處，緣起，食，諦，界，受，念住，正斷，神足，根，力，覺支，道支，入出息念，三學，證淨等十七個相應來解釋《雜阿含經》的經文，依論義次第抉擇經義，這是無可懷疑的¹⁴。另〈攝釋分〉所舉的釋經例子，乃《雜阿含經》中與三學相應的經文。〈攝異門分〉是解釋《阿含經》中經常出現的「定型經句」。¹⁵

(三)、其它文獻

除了《雜阿含經》與《瑜伽論》為主要文獻之外，文中若須加以說明的部份，亦會引入相關的原始佛教經論作說明，讓文意有廣義的詮釋。如中阿含、長阿含、法蘊足論、大毗婆沙論等等。

二、研究方法

在一篇完整的論文中，會運用到的研究方法，通常是依論題牽涉的層面、向度，多方面採用適於解決這個問題的方法，因此，要確切的說出全文所使用到的研究方法，或許會滿多的；相對的，要用簡單的兩三個方法來含蓋一篇數萬字的論文，也不容易。有關本論文的研

¹⁴ 印順：《雜阿含經論會編》上冊，頁 11~14。

¹⁵ 引自林崇安：〈《阿含經》中所建構的佛教知識系統〉一文，收錄於《佛教知識管理研討會》會議論文集，伽耶山基金會出版，2002。

究方法，筆者提出兩個較大範圍的，首先，是用「比對法」來確立經義與論義的相關性，再以「分類法」將同類的論題分門別類於各章節，進行討論。其間，在論述的過程中，有多處爲了方便參照及易於看出比對結果，多用表格的方式來呈顯。

在《經》與《論》義理對讀的過程，是採用「比對法」。所依據的文獻主要是《雜阿含經》「學相應」的內容，輔以《瑜伽論》「攝事分」的詮釋，從學界研究成果中，將其經義和論義吻合處作細部的比對和闡釋，期以將扼要的經文一一解開，達到深一層的理解。

而從章節內容的安排來說，是採用「分類法」。以「學相應」整體經文爲主，將十七經中談到戒學、定學、慧學的修、斷、證分別歸類列出，再一一進行論述，其次，有關談到三學的邪行、正行、學差別、學勝利等的經文，亦個別一項項來處理。其全文多依論之架構來鋪陳經的次第。

本文進行的步驟爲：校對三種版本文句之差異：(a)、呂澂《雜阿含經論》，(b)、印順《會編》，(c)、林崇安《雜阿含經·道品》與《攝事分·道品》(見附表 1)。其次，比對論之分科，爲了研究上的方便，依論義六門並參考前人著作分爲四章進行討論(見附表 2)。

關於三種版本的編輯狀況：《雜阿含經論》是將「學相應」十七經的順序打散，重新組合，方合於論義；《會編》則認爲不調動經之順序，亦合於本母之義。另《攝事分·道品》認爲論雖分五門，然依論義詮釋的鋪陳慣例，必先有一安立門，此門雖未標出，但從論中可見實有此論義存在，其主要功能是總說「學相應」之梗概，並將三學的背景知識作一說明。本文循此三種版本之分判加以抉擇，在五門之前加一安立門而成爲六門進行研究。

進行每一門的討論時，所引用的相關論義，除了《瑜伽論》「攝事分」之外，涉及相關之解釋亦引入說明，但仍以《瑜伽論》爲主，其它論著爲輔。例如：屬於增上戒學的資料，在《瑜伽論》「聲聞地」中有相關文獻，則引入補充說明，而版本採用林崇安編著的《瑜伽論·本地分·聲聞地》等作品，因爲此版本在編排上附有韓氏科判及新式標點、段句明晰，易於閱讀參照故。其次有關「學勝利門」，在無著菩

薩著的《顯揚聖教論》亦有詳盡說明，經比對後，此論與《瑜伽論》卷八十二的義理大致相同，但用詞遣字略有差異，兩種版本從比對中達到互為補充的功能，更能客觀了解所陳述之義理。其次，在經義抉擇論義時，有時一經之義在論中會有多門來詮釋，有時則數經之義由一門解釋之。透過對經論對讀後，每一門的義理詮釋逐一解開，能夠對三學有一整體性的了解。

如上述從經論之校勘，版本選定，進行比對，整理分析，將經義與論義相應之處，循著經論的次第安排，依論的分類為六門，依本文的章節分為四章（第二至第五章）來探討，透過每一論門所談之要義，得知經文所傳達的深義。依此探討原始佛教時期，佛陀是如何指導弟子修習三學，所指涉的內容有哪些，並進一步得知增上戒、定、慧三學的細膩說明。這一進路的研究，確實能從中得出經之深義，且在目前學界成果中，也尚無同樣方式的作品，因此本文採以這樣的研究方法及進路，擬出「學相應」所表達之義理。

第四節 陳述結構及章節安排

一、陳述結構

「學相應」這十七經在呂澂的《雜阿含經論》排列順序有所調動，在印順法師的《會編》則將此判為三十二經，主要差異在於經中提到有關三學餘經的部份，皆將之獨立計算，故與《大正藏》所列的經數不同，但實際上經文是一致的。本文將「學相應」816、817、827 三經的義理，歸納為「安立門」，意在總說三學，其次，引《瑜伽論》「聲聞地」卷 28 之論文，主旨乃說明何謂學，何以立三學，三學之次第以及三學彼此互相引發等問題。而解釋「學相應」的論文出現在《瑜伽論·攝事分》卷 98，其攝頌為：「初尊重尸羅，清淨戒圓滿，現行學勝利，學差別為後。」此頌分為五門：「尊重尸羅」、「淨戒圓滿」、「現行」、「學勝利」、「學差別」，其中前三門著重在闡明戒學，後二門明三學的勝利與差別。

以下依《論》門為大科，將《經》配上，略述其大意：

（本文所引用的經碼皆依《大正藏》）

（一）、安立門：《論》主要介紹「學」的種類等等，並參考「聲聞地」的說明。此相應於《雜阿含經》816，817，827 三經。

816 經：略明三學為何，並指出三學具足者，為比丘正行，若依此三法勤精進，必得究竟解脫。

817 經：略提三學的內容，介紹戒學應受持六支，定學修四禪，慧學觀四聖諦。經文之後有一偈與前經同。

827 經：以田夫耕磨、溉灌、下種與伏雞生卵，喻行者於三學當如是隨時善學，不念依自然神力而得不起諸漏。

（二）、尊重尸羅門：《論》重在辨明三學的邪行與正行。

1、談邪行的相關經文有 828~831 四經。

828 經：以「驢牛非一」喻比丘不學習勝欲增上三學，實不名比丘。

829 經：若不堪隨學二百五十戒而能隨時增上三學，亦可盡諸有漏

乃至解脫。

830 經：世尊爲比丘開示戒相應法，迦葉比丘初聞心不喜，後生悔，佛爲說律儀戒。

831 經，明即使是上座長老，若不學戒，亦不應讚歎。

2、談三學之正行的相關經文有 818~823 五經，內容指「戒滿足，少定、少慧」等三學所攝的滿分與少分。

818 經：指修習過程中，三學彼此涵攝的滿分少分，而強調慧學的重要性。

819 經：三學足以含攝比丘的二百五十戒。

820 經：指出三學彼此涵攝滿分少分的差別及所攝之斷證。

821 經：初明三學含攝諸戒，次對煩惱之斷證進一步說明。

822 經：明比丘具足戒住，令三學修習滿足；略述初果至四果之斷證。

823 經：更詳細的描述斷證與果位。

(三)、淨戒圓滿門：總說有關戒學的部份，分爲淨戒、善法、別解脫三種圓滿，及第二門差別。相應於 817，821~823，832 五經。

(四)、現行門：《論》明依淨戒有止持、作持兩種所學差別，次有三種學處：增上現行，增上毗奈耶、增上別解脫。相應於 824 經。

824 經：戒的三種學處：上戒學、上威儀學、上波羅提木叉學。

(五)、學勝利門：《論》舉出四句偈「住學勝利，慧爲上首，解脫堅固，念爲增上」，關於詳細內容則見〈攝釋分〉的說明。相應於 825、826 經。

825 經：略明「學戒多福利，住智慧爲上，解脫堅固，念爲增上」，如是修學能度彼岸。

826 經：明上經四句所指的細部內容。

(六)、學差別與法住門：此門論義所談包括三學的內容，增上戒學方面將相關術語列出，並略明其定義；增上心學與慧學則以三住作爲區分，增上心學包括天住（四禪、四無色）與梵住（四無量

定)，而增上慧學則為聖住（四種念住乃至道支）。相應於 832 經。832 經，明三學的內容及其含攝的項目。

三種版本經與論之次第比對

「學相應」三種版本之分判					
論門	版本	《雜阿含經論》	《雜阿含經論會編》	《雜阿含經·道品》	本文章節
1、安立門				816、817、827	第二章
2、尊重尸羅門	829 → 830 → 831 → 828 → 819 → 821 → 820	816~823		828~831 明邪行 818~823 明正行	
3、淨戒圓滿門	822 → 823 → 818			(817)， 821~823，(832)	第三、四 兩章
4、現行門	824	824	824	824	第三章
5、學勝利門	825 → 826 → 827	825~826	825~826	825~826	第五章 第一節
6、學差別門	816 → 817 → 832	827~832	832	832	第五章 第二節

依以上分判可看出，三種版本的論義皆沒有調動，但在經文的先後順序上有所更動，如呂澂先生是依論義為主，將相應之經文依先後次第編上，印順法師認為經義與論義皆不須調動即可符合，林崇安先生參考前二著作，加以釐定，認為調整經文先後之次第方符合論義。自筆者解讀這三種版本以來，從義理的吻合上考察，認為林崇安先生的《雜阿含經·道品》所搭配的經論義理較相應，因此，本文之安排次第上多依此分科為考量依據。

「學相應」十七經歸為六門來說明，即：816，817，827 三經總說三學（安立門）。828~831 四經明若不尊重三學，則不能證果（亦即邪行）。818~823 經明受持三學各支的多分與少分以及斷證問題（亦即正行，「尊重尸羅門」）。另 817，821~823，832 五經依論所談的增上戒學之內容可將之歸為三種圓滿（淨戒圓滿門）。824 經標舉三種學處（現

行門)。825~826 兩經以一偈標戒、慧、解脫、念之勝利（學勝利門）。832 經總結三學的內容及其斷證，簡略指出有關三學餘經在念處相應有提到，並以「三住」將定、慧二學作一區分（學差別門）。

此中 817，821~823，832 這五經，每一經各別含有兩門論義以上的義理，故有一經解多門之義。816、817 兩經因經中所引的偈相同，依其義故歸為三學的總說。而 817 經所談的戒學六支又與淨戒圓滿門的三圓滿相攝，故此經跨兩門。832 與 817 經意大同小異，但因 832 經最後有一段「三學餘經如前念處說……亦如是說。」故擺在最後討論，有總結三學之用。821~823 經之義除了談三學的正行之外，同時在戒學方面也提到六支，因此，這三經是論中「尊重尸羅」與「淨戒圓滿」二門之義；又 820~823 四經提及三學果證的術語及次第，然攝頌中無此論義。

總結來說，《經》所呈顯的是多方面的，包括三學的內容、斷證、學習態度、學處、勝利、譬喻、勸學、正行、邪行等等。而《論》是將關鍵部份提出說明，以戒學佔的比重為多，關於依三學而果證的問題，相對應的論中並沒有詮釋，只是在最後標出三學的勝利與差別，這應該是因為在「聲聞地」已有論述，故在此不重述。由經論義理的比對，得知論所詮釋的法義確實是針對經的重點而加以說明。

二、章節安排

本文章節原則上是參照論之分門而立，論分六門：「安立門」、「尊重尸羅門」、「淨戒圓滿門」、「現行門」、「學勝利門」、「學差別與法住門」。而本文的章節安排，亦分為六章，一、緒論，二、總述三學，三、增上戒學，四、增上心學與慧學，五、三學之勝利與差別，六、結論。其中以第二至第五章為探討六門的內容。

第一章 緒論。分為四節，目的在於交代本文的研究動機，研究方法、範圍，學界研究成果，論文結構等，讓讀者能從緒論中了解全文的概要。

第二章 總述三學。分為三節：第一節介紹三學的基本內容，增

上義、定數、次第。第二節談三學具足是正行，以《雜阿含經》816、817 與 827 三經的內容為主。第三節辨三學之邪行與正行，828~831 經談愚癡比丘於三學起邪行，而 818~823 經談的是三學的正行。

第三章 增上戒學。分兩節：第一節 增上戒學的所修。這是依據 817，820~823，832 六經，談增上戒學的具體內容。第二節 增上戒學的所斷與所證。另在論中提出三種圓滿與三學處，這可與戒學六支在法義上會通。

第四章 增上心學與慧學。分兩節，第一節 增上心學，第二節 增上慧學。依據 817，820~823，832 這六經，談所修、所斷與所證。在《雜阿含經論》與《會編》這五經之末，並沒有置入相對應的論文，筆者以經為主，引入《瑜伽論》「聲聞地」以「七作意」修離欲界欲的觀法，及論中對四禪的詮釋等，作為增上心學修四禪的方法。而增上慧學的部份，則從《雜阿含經》和《瑜伽論》中引入相關的詮釋。

第五章 三學的勝利與差別。分兩節，第一節 勝利門，依 825、826 兩經為主，談三學的功德利益。第二節 差別門，依 832 經討論三學的差別。

第六章 結論，說明本文的研究成果及日後的開展。

第二章 總述三學

三學的設立，與凡夫眾生的心性有密切關係，也可以說是立足於對治眾生習性及轉換為立場而成立，是透過世俗諦的種種規範來成就勝義諦。而三學彼此的關係，正如方輿所說：「三學是以慧為先導的，慧是德行的根本，如行路者的眼目……。戒以慧為先導，定慧以戒為基礎，戒慧以定為依止，如此修習三無漏學，方能舉一即三，融會貫通¹」。

本章分為三節：第一節 三學之基本內容、增上義、定數與次第概述。分三項：一、三學的基本內容。二、三學的「增上」義。三、三學的定數。四、三學的修習次第。第二節 三學具足是正行。第三節 辨三學之邪行與正行。分二項：一、邪行。二、正行。

第一節 三學之基本內容、增上義、定數與次第概述

一、三學的基本內容

持戒的含義，對自己而言，是達到止惡不更作，令善生起、增長，如此才能不悔與安樂。如《中阿含·何義經》說：「持戒者，令不悔義」，若對僧團而言，是維持大眾的清淨和合共處。戒的功用在於約束自身的行為不出正軌，令受戒者「盡形壽」不做危害自己和他人的事。但這光靠戒條來克制行為，是無法完全消解的，主要還是以正信、正見的智慧為前導，配合禪定的修持，達到心的清淨無悔，不悔則安樂，

¹ 方輿：〈解脫之路——三無漏學〉頁 166。收錄在淨慧主編的「法音文庫」《什麼是佛法》一書，北京：中國佛教協會，1990。

這才是持戒的實質內涵。

修定，必須以清淨三業為基礎，也就是建立在淨戒的基礎上。透過止觀等方法調身、調息、調心，令心專注，遠離昏沉、散亂，達到平靜穩定的精神狀態。以這種清明的心理狀態，觀苦、集、滅、道四聖諦，達到如實知見，這才是佛法所談的解脫——慧的覺證之完成。

三學綱目的一般用語為「戒」、「定」、「慧」。在《雜阿含經》816至832經談到三學時，語詞皆統一用「增上戒學」(梵語 *adhicila-cikṣa*；巴利語 *adhisila-sikkha*)，「增上意學」(梵語 *adhicitta-cikṣa*；巴利語 *adhicitta-sikkha*)，「增上慧學」(梵語 *adhiprajñā-cikṣa*；巴利語 *adhipabba-sikkha*)。如以《雜阿含·832經》為例：「世尊告諸比丘：『有三學，何等為三？謂增上戒學，增上意學，謂增上慧學。』」而在玄奘譯的《瑜伽論》中，皆統一為「增上戒學」、「增上心學」、「增上慧學」，可見戒、慧二學的術語，在經論中譯語是一致的，只是求那跋陀羅將「增上心學」譯為「增上意學」。從梵文和巴利文本的增上「心」學來看，皆使用“*citta*”這個字，在初期佛教，此字譯為「心」和「意」意思是一樣的，故知此為異譯義同。但就 *citta* 的字義今多譯為心，故應採用「增上心學」較為適切。

在《中阿含·城喻經》²將四禪說為四種增上心，可知這裡「增上心」即指定；在《阿毘達磨俱舍論》中說：「心一境相續轉時名三摩地，契經說此為增上心學。³」以上二者，都說明了心達到一境性或持續穩定的狀態下名為定，因此，這裡的「心」是特指經調伏而得定的心，所以定又名為「心」、「定心」、「增上心學」。

另外，印順法師從歷史發展的線索與義理修持的立場來說明，也提出一項重要的啓示：

在佛法中，心 *citta* 有另一極重要的意義，就是三學 *trayāḥ-sīkṣāḥ* 中增上心 *adhicitta* 的心，與戒，定，

² 《中阿含·城喻經》云：「云何聖弟子逮四增上心，易不難得？謂聖弟子離欲、離惡不善之法，有覺有觀，離生喜、樂，逮初禪成就遊，是謂聖弟子逮初增上心。……聖弟子樂滅、苦滅，喜、憂本已滅，不苦不樂，捨、念、清淨，逮第四禪成就遊，是謂聖弟子逮第四增上心。」（《大正藏》冊1，頁423中。）

³ 《大正藏》冊29，頁145中。

慧三學中的定——三摩地samādhi相當。……要心得正定，對心要隨時的處理得宜。如心下劣（昏沈）了，就應該提起正念，策發精進。如心掉舉散亂了，就應該制心、持心（止）。如心不下沈，不上舉，那就應該捨，保持平衡心態，一直延續下去。如鍊金師要隨時扇火，隨時灑水，隨時停止，三法的運用得當，才能冶鍊成純金，這是從心的修習而成定，心也漸漸的被用為定的異名了。……修定與淨心，在佛法的發展中，有了密切的關係。『雜阿含經』的鍊金喻，屬於「如來記說」，而南傳的巴利藏，都編入『增支部』。修心與修定相關，這才佛法的戒、定、慧，被稱為「增上戒學」，「增上心學」，「增上慧學」——三學了。從鍊金、洗衣、磨鏡等譬喻，說明修定而得心淨，也就稱「定」為「心」。⁴

今本文在行文說明時採用「增上心學」，若以戒、定、慧單字出現時，則採用「定」這個字，以免造成混淆，而引文則忠於原譯。

關於「學相應」的十七經中，《雜阿含·832經》的內容較具有完整性的敘述，並擺在「學相應」的最後一經，從內容看來，隱含有總結貫串十七經之意。云：

有三學，何等為三？謂增上戒學，增上意學，增上慧學。

何等為增上戒學？若比丘，住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。

何等為增上意學？若比丘，離諸惡不善法⁵，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。

何等為增上慧學？若比丘，此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此苦滅聖諦；此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。

⁴ 印順：〈修定——修心與心性本淨〉，《法雨集》冊三，頁143~147。

⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「初靜慮時總離欲界一切法，何故但說離欲、惡不善法耶？答：惡不善法以為上首，總離欲界，故作是說。復次，惡不善法違害聖道自性，應斷，彼若斷已不復成就，是故偏說。諸有漏善無覆無記，不違聖道非自性斷，彼若斷已猶可成就，是故不說。」（《大正藏》冊27，頁415上。）

三學餘經，如前念處說。如禪，如是無量，無色。如四聖諦，如是四念處，四正斷，四如意足，五根，五力，七覺分，八聖道，四道，四法句，止觀修習，亦如是說。⁶

由經文的鋪排，可看出含有幾個項目：何謂學、三學術語、學の種類、基本內容、意義、次第、差別等。本文即透過對這一經內涵的掌握，架構出論文的基本雛形，而於每一章節論述其義。其開展出的內容可分為三大類：一、在總述三學中，將討論三學之基本內容、增上義、定數與次第概述，以及三學具足者是其正行，並辨其邪正。二、分別從增上戒學、增上心學、增上慧學各別項目中，論述其義及所修、所證。三、三學的差別。

一般來說，戒學，主要在規範身語的行為，乃至意念的清淨，並能於所犯如法懺悔，還得清淨。定學，是以守護淨戒、離欲界不善法為基礎，進一步修四禪，令身心的狀態能任運生起慧觀。而慧學，則是依於清淨的身語意，透過止觀雙運，以慧觀覺證菩提。

「增上戒學」著重在淨戒的持守，並指出戒學修習的具體內容為：「住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒」六支。「增上心學」屬於禪定方面，首當離欲界一切不善法，修得初禪乃至四禪（現法樂住）。「增上慧學」則強調於苦、集、滅、道四諦的如實知（現觀諸法）。而關於三學的詳細內容將在第三至第五章探討。

概略的了解三學在《雜阿含經》「學相應」中的基本內容之後，接著，對應於《瑜伽論》的論句為：

學有三種，謂增上戒學，增上心學，增上慧學。建立如是三學差別，如聲聞地應知其相。⁷

文中指出「學」の種類可分為三：即「增上戒學」，「增上心學」，「增上慧學」。此外，並告知建立三學的差別，可從《瑜伽論》「聲聞地」中得知，以下則依經中所談的增上、定數與次第幾個面向分別敘

⁶ 《雜阿含·832經》，《大正藏》冊2，頁213下。

⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊30，頁867上。

述。

二、三學的「增上」義

佛陀開示戒、心（定）、慧三學時，各支之上皆冠以「增上」二字，成爲「增上戒學」、「增上心學」、「增上慧學」。增上（adhi-pati），有增勝之意。三學，是以戒爲依止，在戒的基礎上進修心、慧二學，由慧得解脫，在這樣的修學過程中，彼此是互相依持、互相增勝，故名增上。若依《瑜伽論》論義的詮釋，經中所談的增上，可分爲兩方面：1、所趣義。2、最勝義。如《瑜伽論》卷 28 云：

何緣三學名爲增上戒、心、慧耶？答：所趣義故，最勝義故，名爲增上。云何所趣義？爲趣增上心而修淨戒，名增上戒學；爲趣增上慧而修定心，名增上心學；爲趣煩惱斷而修智、見，名增上慧學。云何最勝義？若增上戒學，若增上心學，若增上慧學，唯於聖教獨有此三，不共外道，如是名爲最勝義。⁸

「所趣義」是指，爲了趣向增上心必須修習淨戒，守淨戒的目的是爲了得到定，修定的目的是爲了得到慧，三學的「增上」即是層層往上提昇之意，不停在某個定點。也可以說，能成就定心的淨戒，才名爲增上戒；修定心的目的是爲了趣向慧，這樣的定心稱爲增上心；而這個慧不是一般的聰明才智，是指可以斷除煩惱的智慧，因此才名爲增上慧。亦可說持清淨戒是得正定的必要條件，爲了得定而持淨戒，爲得慧而修定心，爲斷煩惱而修如實智、見。

其次，「最勝義」乃唯佛教獨有，不共外道。這裡所謂的不共外道，並非指戒、定、慧表相上名詞的差異，而是指內涵、本質（基本立場、論理）上的不同，佛法的修學進路是，由持戒清淨而得正定，以緣起性空、無我的智慧，斷盡煩惱，自知不受後有而達到解脫生死輪迴之苦。而一般宗教大致上也都有其基本規範、修學方法與達到的最高境界，這和戒→定→慧的修學進路差不多，但因內容上的差異，

⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 436 上。

所得的結果也大異其趣。例如佛陀時代也有很多外道對戒律守持得非常嚴格，禪定也達到很高，但沒有正確的慧觀，一樣無法解脫生死輪迴，因此透過緣起、無我的慧觀所完成的解脫，即是不共外道之處。以上可知，立「所趣義」是指三學的相互趣入；立「最勝義」則說明三學內涵的不共外道。

三、三學的定數

在法教的判攝上，為什麼只立戒、定、慧三學，而不立為二學或四學等等。可見在佛教中，認為依此三學修習必能達到一定的成就，若少其一，則不能成就，若多加一學，也沒有必要。

關於三學具支多少，在《雜阿含·816經》提到：「有三學，何等為三？謂增上戒學，增上定學，增上慧學。⁹」這三學的關係，前面提到有互相增上的功能，可知其一貫而不可或缺的意義。而在《瑜伽論》卷28，指出建立三學的意義有三：

何緣唯有三學，非少、非多？答：建立定義者，謂增上戒學。所以者何？由戒建立心一境性，能令其心觸三摩地。智所依義者，謂增上定學。所以者何？由正定心念一境性，於所知事有如實智、如實見轉。辨所作義者，謂增上慧學。所以者何？由善清淨若智、若見，能證究竟諸煩惱斷，以煩惱斷是自義利，是勝所作，過此更無勝所作故。由是因緣，唯有三學。¹⁰

文中說依「建立定義」、「智所依義」、「辨所作義」三者，故唯有三學。從建立三學的作用來談。首先，依「建立定義」立增上戒學。何以故？持清淨戒是入道要門，沒有規矩，不成方圓，凡事都先有所規範，方成其事，因此，戒學方面立「建立定義」，就是令生活舉止有依循的軌範，目的是讓身心處於無悔、無惱的安穩狀態，漸漸達到心念專一，便容易得定。

⁹ 《大正藏》冊2，頁210上。

¹⁰ 《瑜伽論》，《大正藏》冊30，頁436上。

其次，依「智所依義」立增上心學。定心是智慧的所依，透過身心的規範而達到心一境性時，以穩定的心容易起觀，照見五取蘊的虛妄不實，對無常、苦、無我有深刻的體認，達到於所知事如實知、如實見，故立為第二。

最後，依「辨所作義」立增上慧學。持清淨戒、培養定力，可說是得到智慧的工具，當智慧呈現，煩惱斷盡，即是修習慧學的目的，也是諸佛所為、所到的境地（是勝所作），能達到這個目的，也是修學戒、定、慧三學最終的理想，故依此三義而立三學做為準則。

若從實踐的意涵而言，建立佛法種種的修學德目，不外是契應於眾生諸多煩惱的需要，而歸納眾生的煩惱，不外貪、瞋、癡三大類，這三類又根源於無明所引發的我執。因此，由戒學來規範身心行為，可以克制眾生的貪欲，用定學來調伏散亂奔騰的心，不致隨境而生喜怒，以此為基礎生起慧觀，當身心淨化、因緣成熟，必能成就解脫，就此來說，三學含有足夠義。故知，依三義建立三學，表達了立三學的作用與足夠兩個層面的意涵。

總之，在修學過程中，三學是漸次的成立，好比蓋三層樓房，先有地基，漸次從一樓（戒）、二樓（定）、三樓（慧）來完成，尤其不可缺第一、二要素，否則將無法成立第三層樓。

四、三學的修習次第

（一）、由戒起定

三學中，戒之所以列為三學之首，不無因由，正意味著戒是趣入聖道的必要因素，缺之不可。比如上至國際間彼此來往的禮儀，下至家庭的倫理道德，都有一定的規範應遵守，彼此間方能和合共處；修任何法門也是一樣，必先束其身心，令處於無悔、無惱的安穩狀態，當身心調順之後，欲入定學、慧學，猶如順水推舟，只要將船筏擺正，順著水流之勢，必能正確的達到目的地。所以世尊強調戒為根本的重要性：

何緣世尊宣說尸羅名為根本？答：能建立義、能任持義，是根本義，由此尸羅建立任持一切世間及出世間，能引無罪最勝第一快樂功德，令生令證，是故尸羅說名根本。¹¹

戒，梵語 sila，音譯為尸羅，義譯為戒，含有行為、習慣、道德等義。論中說戒含有「建立」與「任持」二義，故名為根本。亦即持清淨戒能建立、攝持一切世間及出世間，可說是進趣聖道的樞紐。而又因持戒令身心得到無追悔的安樂，易成就定力，由此定力進入慧觀，得如實知、見而斷煩惱，證得解脫，故說戒為根本。

關於三學次第，可從兩方面來談，第一，從修學的角度而言，修學佛法是有先後順序之別的，即由戒進向定，由定發起慧觀，這是最基本的修學次第。通常我們在說明時，會以「戒→定→慧」這樣的符號來表示，此乃為了論理上的方便，用以表達其漸進的修學歷程。

而從這先後必然的因果關係來看，戒學為起點，這是凡夫修道的第一要素，無庸置疑，當有了淨化身心的基本條件，才有產生定力的可能性（戒是定的引因），定力產生之後，有穩定的心理狀態，才能生起慧觀（定是助慧開發的動力）。依此進程一步步修學，容易成就，故說有次第上的因果關係。

第二，是互相依持、互為因果的關係（戒↔定↔慧）。可分四點：1、戒向於定：持戒清淨，不會有懊悔或不安的心理，因此能以安靜的心來培養定力。2、定向於戒，有助於約束身心的功能，比如定力較深的行者不易被外境所牽動，因念頭持續穩定時，心智是較清明。3、定向於慧，穩定的心理狀態，可以隨法門作觀，達到如實信解，生起如實智，因此說定助於慧觀的開闊。4、慧向於定或戒，當智慧呈顯之後，不再隨無明、我執的操控，慧既然是完成於戒與定之後，表示慧學是最高的指導，一旦成就，必然不會有犯戒及完全沒有定力的情況，此時有一類是慧解脫阿羅漢，未具根本定，可再修學圓滿，而這些成就者在戒方面已得聖戒成就或是法眼淨，根本不可能犯戒，沒有無明的覆蓋，一切了然於心。

¹¹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 405 上。

在阿含經中，三學的次第通常是：依淨戒而得正定，由正定生起慧觀，達到如實知見，成就解脫，而且自己了知已證得解脫（即：戒→定→慧→解脫→解脫知見）。如《中阿含》的 42~50 這幾經都有提到，以《中阿含·43 經》為例，云：

阿難，是為因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定心。阿難，多聞聖弟子有定心者便見如實知如真。因見如實知如真便得厭，因厭便得無欲，因無欲便得解脫，因解脫便知解脫：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。阿難，是為法法相益，法法相因，如是此戒，趣至第一，謂度此岸，得至彼岸。¹²

這是由持戒而能進趣解脫的修行歷程：持戒→歡悅→喜→止→樂→定→見如實知如真→厭→離欲→解脫……的次第，各個法前後彼此相益相因，終得成就解脫。這樣的次第在《瑜伽論》卷 28，亦有其脈絡可尋，如：

先於尸羅善清淨故便無憂悔，無憂悔故歡喜安樂，由有樂故心得正定，心得定故能如實知、能如實見，如實知見故能起厭，厭故離染，由離染故便得解脫，得解脫故證無所作究竟涅槃。如是最初修習淨戒，漸次進趣，後證無作究竟涅槃，是故三學如是次第。¹³

論中的修學次第為：持戒清淨→無悔→歡悅→喜→安→樂→正定→如實知、見→厭→離染→解脫→證無所作究竟涅槃。以上從《經》、《論》所談的次第，可知是一致的。而若以三學來區分此進程，即：戒（持淨戒），定（無悔→歡悅→喜→安→樂→正定），慧（如實知、見→厭→離染→解脫→證無所作究竟涅槃）。

這個次第在實際修行時，即透過「身、語」的清淨得到內心無憂悔，因無憂悔而能進入「初禪」的喜樂，即離愛欲、不善法，安住於

¹² 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 485 下。

¹³ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 436 上。

尋、伺及由遠離而生起的喜、樂。次入「二禪」，無尋無伺，得心一境性之正定，由正定觀察五蘊的「如所有性」(愛味、過患、出離)及「盡所有性」(於過去、未來、現在，內、外，麤、細，劣、勝，遠、近，審諦觀察其愛味、過患、出離)，修「無常、苦、空、無我」，得「現觀諸法」的如實知見(見道位)，以正見為依止。於修道位中觀察五蘊，住厭逆想，於應斷而尚未斷者勤加修行，由此修道力故，漸得離染，心得解脫，成為所作已作的阿羅漢聖者，得究竟涅槃。這是依修習淨戒，後能證得無作究竟涅槃的修學次第。

統合以上的次第，簡言之即為：戒→定→慧→解脫→解脫知見，這樣的修學歷程在原始佛教，可說是一般佛弟子所依循的，其先後次第也是成就解脫的必要條件，若缺其一而欲成就者，無有是處。如《中阿含·49經》云：

不具戒身已，具定身者，必無是處；不具定身已，具慧身者，必無是處；不具慧身已，具解脫身者，必無是處；不具解脫身已，具解脫知見身者，必無是處；不具解脫知見身已，具涅槃者，必無是處。¹⁴

這仍強調在先有戒，才有定、有慧、有解脫乃至解脫知見的次第。以上從先後論理的順序及互為因果等來談三學的次第，更重要的是，我們為什麼非依這樣的次第不可，最直接而關鍵的核心在於眾生心性的需要，這才是佛法終極的關懷。持戒，除了讓身心得到無悔的目的之外，也能塑造出極具道德修養的人格；而得定，也不只是專指現法樂住或滅盡定，是指適合智慧生起的心理狀態，隨著當時的情況而靈活運用，透過戒和定來達到如實知見。

(二)、依定發慧

上面已說明修習三學的基本次第是「由戒起定，依定發慧」。這裡

¹⁴ 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 486 下。

再提出「依定發慧」所要強調的是：持戒清淨之後，隨行者根性的差別，在定力方面會有兩種成就，一種是「全分定」，一種是「少分定」。全分定者，在「學相應」所談到的經文都只提到四根本定（四禪），如《雜阿含·817經》說：「何等為增上意學？若比丘離欲、惡不善法，乃至第四禪具足住。¹⁵」在《長阿含·阿摩晝經》對三學廣說時，定學的部分也只提到四根本定，但是到阿毘達摩時代談到有關禪定時，就論及四禪、四無色定乃至滅盡定（合稱九次第定）。今本文依「學相應」談到的四根本定為定學的全分；而少分定則至少是以「未到地定」為判準，因為若在完全無定的狀態下，心則散亂，無法生起慧觀。

有些證得初果者，是由少分的定發起無漏慧，屬於「依定發慧」，但是由於他們的定未全分，所以，進一步可以進入下一項討論的「由慧發定」。

（三）、由慧發定

有些已證初果而未得根本定的聖者，已有出世間慧，今可再修定覺支（內含根本定）以滿足定學，此處特別說為「由慧發定」。在《瑜伽論》卷 28 云：

或有增上慧學能引發增上心學。謂聖弟子未得根本靜慮，先學見跡；後為進斷修道所斷一切煩惱，正勤加行，修念覺支乃至修捨覺支，是名增上慧學引發增上心學。¹⁶

這是依行者的根性不同，在修學過程中異於前者的次第。見道位的聖弟子，已斷除見道所斷的煩惱，具有初果的智慧，但並未具足根本定，為進斷修道位所斷的一切煩惱，勤修加行，來圓滿七覺支，這即是由增上慧學引發增上心學。

以上談論三學的次第問題，「由戒發定，依定發慧」這是一般修學的基本次第。「由慧發定」這是就未到地定即證得初果者，再圓滿七

¹⁵ 《大正藏》冊 2，頁 210 上。

¹⁶ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 436 中。

覺支，以斷一切煩惱而說。

(四)、小結

綜合以上的詮釋可理解，儘管是從不同的角度來詮釋，不外表達了一個觀念：三學在修學的過程中是彼此互相引發、相益相因的，即戒可發定，定有助於戒的任運；定可發慧，慧亦可發定；定是戒的成果，也是慧的所依。戒學如起跑點，無論三學的關係如何，必先將戒學圓滿，方有生起定力的資糧，心能常常維持在平靜安穩的狀態，望於戒學，能從作意持戒成爲自然持戒；望於慧學，能透過定心而發起慧觀，開啓智慧，所以三學相輔相成。以下將進入經文與論文所闡釋的相關論點進行討論。



第二節 三學具足是正行

依據「學相應」經義，說明三學具足是比丘的正行，及介紹三學的修習態度有《雜阿含經》816、817 與 827 三經，前二經皆有一相同的偈頌總說三學，告訴比丘們於三學當勤修習，827 經則以譬喻明應與時節合宜。《雜阿含·816 經》云：

三學具足者，是比丘正行，增上戒心慧，三法勤精進。
勇猛堅固城，常守護諸根，如晝如其夜，如夜亦如晝，
如前如其後，如後亦如前，如上如其下，如下亦如上。
無量諸三昧，映一切諸方，是說為覺跡，第一清涼集。
捨離無明諍，其心善解脫，我為世間覺，明行悉具足。
正念不忘住，其心得解脫，身壞而命終，如燈盡火滅。¹⁷

此偈揭示從初修到證得涅槃，其義含攝三學，目的是勸勉比丘應具足修習三學，是其正行；亦即致力於淨戒的持守、定的修習、慧的覺證。眾生產生執著的門頭，可以說是眼等六根，當六根接觸六塵而沒有正念時，就會生起妄分別貪，產生種種執取，煩惱亦隨之生起。所以佛陀在教導行者時，除了依戒律的規範生活之外，必須守護諸根，時時於六根門頭保持正念、正知，因為正念正知則不散亂，不散亂則易得三昧，身心愉悅、輕安，就不會再欣樂世俗的種種愛樂。進一步透過對四聖諦的如實覺觀，能斷貪欲、無明，令心得解脫、智慧成就，證得涅槃。

《雜阿含·827 經》以「田夫耕作」、「伏雞生卵」兩個比喻，說明修行應如田夫耕種，隨其時節。

譬如田夫，有三種作田，隨時善作。何等為三？謂彼田夫隨時耕磨，隨時溉灌，隨時下種。彼田夫隨時耕磨、溉灌、下種已，不作是念：欲令今日生長，今日果實，今日成熟，若明日、後日也。……而彼種子已入地中，則自隨時生長，果實成熟。如是比丘於此三學，隨時善學，謂善戒學，善意學，善慧學已，不作是念：欲令我今日得不起諸漏，心善解脫，若明日，若後

¹⁷ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 210 上。

日。不作是念：自然神力，能令今日，若明日、後日，不起諸漏，心善解脫。彼已隨時增上戒學，增上意學，增上慧學已，隨彼時節，自得不起諸漏，心善解脫。

譬如比丘！伏雞生卵，若十乃至十二，隨時消息冷暖愛護。彼伏雞不作是念：我今日，若明日、後日，當以口啄，若以爪刮，令其兒安隱得生。然其伏雞善伏其子，愛護隨時，其子自然安隱得生。如是比丘！善學三學，隨其時節，自得不起諸漏，心善解脫。¹⁸

田夫有三種作田，1、隨時耕磨。2、隨時溉灌。3、隨時下種。田夫平時已做好以上三項工作之後，不應該想：希望果實今日或明日成熟。以此比喻比丘應善學戒、定、慧三學，而不作是念：今日明日不起諸漏，心善解脫等；也不念依自然神力令今日明日心善解脫。亦如母雞伏蛋，若時間未到，小雞在蛋中未長成，爲了讓小雞不費力的破殼而出，便以嘴啄、爪刮，小雞必也不得保命。這兩個譬喻都強調因緣時節的重要性，凡事之前的準備資糧一定要如實去做，而做了之後，不可存有妄想奇蹟的事，必順其所種下的因緣而發展。

第三節 辨三學之邪行與正行

¹⁸ 同上註，頁 212 上。

凡夫修行，雖力求合於不偏不倚的中道，然尚因諸多煩惱習氣未斷，故在修學過程中，不免於邪正兩邊游離，爲了讓這些情形降到最低點，行者應該在修行的前方便中，盡可能的建立起正見，並具備判別何謂中道正行，何謂邪行的能力，方不至於在有心修學善法的過程中誤入歧途。上已略明三學的基本內容及其次第，今爲確保修學過程的不偏差，故應辨明三學之邪行與正行。

依據《雜阿含經》828~831 經所談的內容，多爲教誡因愚癡故，不能於三學隨順而學的種種問題，而 818~823 經所談的內容，是三學各支所含攝的滿分與少分。對讀《瑜伽論》卷 98 的攝頌「初尊重尸羅」一門，將不隨順三學者判爲邪行，而含攝三學滿分與少分的問題，則判爲正行。所以，這一段論義牽涉到兩個面向：1、於三學起邪行，2、正行。

在《雜阿含經論》與《會編》的分類中，並沒有明確指出那幾經是談邪行，那幾經是談正行。從呂澂判攝的順序：829→830→831→828→819→821→820，依筆者的解讀可分爲兩部份，即前四經是談邪行，後三經談正行。829~831 三經是佛陀教誡愚癡比丘應順於正法，而 828 經是以譬喻形式來說明，會排在這三經之後，表示有以喻顯義之用。另如 827 經的譬喻亦置於 825~6 兩經之後，可知作者的編輯方式是依據論義把經文前後調整，而此中判攝爲「正行」的只有三經，但就整個「學相應」經文內容看來，並不止於此，故有必要進一步釐清。

《會編》將「尊重尸羅」的論義置於 816~823 經之後，表示這段論義是解釋這八經的內容，但未指出與邪行相應的經，而《會編》的編輯又是以經之順序爲主，無法看出有何區別。因此，這一章將依經論義理的角度，作一比對。

以下分爲兩項，第一項邪行，依據《雜阿含經》828~831 四經；第二項正行，依據 818~823 六經。由經論比對之後，再引入相關文獻，分別從增上戒、定、慧三學來辨明何謂邪行。

一、邪行

這一項主要談於三學起邪行的相關經文，在「學相應」中有 828~831 四經。首先，在《雜阿含·828 經》佛陀善巧地說了「驢牛非一」的譬喻，強調比丘應名符其實，所做當與自己的身份相符的觀念。云：

世尊告諸比丘：「譬如驢隨群牛而行，而作是念：我作牛聲。然其彼形亦不似牛，色亦不似牛，聲出不似；隨大群牛，謂已是牛，而作牛鳴，而去牛實遠。如是有一愚癡男子，違律犯戒，隨逐大眾，言：我是比丘，我是比丘。而不學習勝欲增上戒學，增上意學，增上慧學，隨逐大眾，自言我是比丘，我是比丘，其實去比丘大遠。¹⁹

這個譬喻影射了若非名符其實的勤修三學，成就法器，即使靠外相上的掩飾，也無法改變事實。這猶如一隻驢混在牛群當中裝作是牛，認為自己就是牛，但是牠的長相、顏色、聲音、習慣都不像牛，卻硬說自己是牛，其實與牛相去甚遠。

愚癡男子雖已出家，若不學戒、定、慧三學而說自己是比丘，實去比丘甚遠。這樣的愚癡人，由三個原因不得無上道：1、不隨繫心念。2、於佛陀教誡，不想勤修。3、於法不尊重，懈怠心輕慢。故知不為斷煩惱而勤護念，則雖空有其形像，實無比丘內涵，不但不名比丘，且終不成就無上道。²⁰

《雜阿含·829 經》記載佛為比丘制過二百五十戒²¹（波羅提木叉），令弟子們半月半月說戒，然跋耆子不堪能隨學而學。

世尊，佛說過二百五十戒，令族姓子隨次半月來，說波羅提木叉修多羅，令諸族姓子隨欲而學。然今，世尊，我不堪能隨學而學。佛告跋耆子：「汝堪能隨時學三學不」？跋耆子白佛言：

¹⁹ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 212 中。

²⁰ 《雜阿含·828 經》：「如是愚癡人，不隨繫心念，於善逝教誡，無欲勤方便，懈怠心輕慢，不獲無上道。」，《大正藏》冊 2，頁 212 下。）

²¹ 「過二百五十戒」在各部派所傳不一，如巴利傳有 227 戒，法藏部有 250 戒，西藏傳 253 戒，《翻譯名義大集》說為 259 戒等。條目多寡雖有差異，但大約都在 250 條前後。

「堪能，世尊！」佛告跋耆子：「汝當隨時增上戒學，增上意學，增上慧學。……不久當得盡諸有漏，無漏心解脫，慧解脫。」²²

文意為世尊令族姓子半月說波羅提木叉（戒經），有一跋耆子不能隨學二百五十戒，世尊問他能否隨時學三學，他即應：「能學！」世尊又為他說隨時增上三學，不久將成為阿羅漢（以無漏心解脫、慧解脫²³來描寫阿羅漢）。

跋耆子不能隨二百五十戒而學是出自何因，從《阿毘曇毘婆沙論》²⁴提到跋耆子時，說明這是世尊的徐徐善誘，從其文意看來，意思是二百五十戒聽來瑣細繁多，令人畏厭，而戒定慧三學聽來簡明易學，故聞者心生歡喜而能善學。

除了有畏厭戒條繁多的因素之外，從經文脈絡中，二百五十戒與三學在數上是一個明顯的對比；而從心理層面來探討，無論是學戒或學三學，在心態上都應時時增上，但此處的差異是：一個是將目標放在二百五十戒上，一個是放在增上三學。後者有目標的提昇與明確的作用。佛為說隨時增上戒、定、慧三學，除了有善巧誘化的功能之外，也隱含了學戒的目的是為了得定，得定的目的是為了生起慧觀，而慧觀的目的是為了徹底了知無我，斷除無明煩惱等，令行者不會將目標停在戒、或定、或慧的單獨思考，而是很清楚修戒定慧的目標是斷煩惱得解脫，故能令行者產生信心，推動自己隨時增上三學來完成目標。

而《雜阿含經》830、831 兩經所傳達的義理相近，皆明若有不持

²² 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 212 中。

²³ 可參考溫宗卿先生於 2003 年發表於《正觀》26 期的〈漢譯《阿含經》與阿毘達摩論書中的「慧解脫」〉一文，頁 22。

²⁴ 參見《阿毘曇毘婆沙論》云：「欲說易行法以誘進受化者，如牽他手令其起故，此中應說跋耆子喻。曾聞有跋耆子，於佛法出家，是時已制二百五十戒，令族姓子隨其所樂而履行之，彼人聞已，生憂慮心，誰能守護如此諸戒，便詣佛所，頭面禮足，而白佛言：「世尊，制二百五十戒，令族姓子隨其所樂而奉行之，我今不堪守護此戒。」爾時，世尊，示親善相而不呵責，以軟美言而慰喻之。「善哉！善哉！跋耆子，汝能善學三戒不耶？謂善學戒、善學心、善學慧。」彼人聞已，生大歡喜，作如是言：「我能善學此三種戒。」學三種戒故，次第能學一切諸戒。若如來說斷見道所斷八十八使及無量諸苦，名須陀洹者，則受化者心生憂慮，何能拔此八十八煩惱之樹？度八十八煩惱大河，……若佛說斷三結名須陀洹，諸受化者，生大歡喜，若斷三結，則是易事。」（《大正藏》冊 28，頁 183 下。）

戒、不讚歎戒者，不應讚歎他，若讚歎此人，則餘人習近。830 經舉迦葉氏聞佛說戒相應法，讚歎戒法，心不忍、不喜。事後生悔，向佛懺悔後，佛為說：

若有自知罪，自見罪而悔過者，於未來世律儀戒生，善法增長，不退減故。正使迦葉！為上座者，不欲學戒，不重於戒，不歎制戒，如是比丘！我不讚歎。所以者何？若大師所讚歎者，餘人則復與相習近、恭敬、親重；若餘人與相習近、親重者，則與同見，同彼所作；同彼所作者，長夜當得不饒益苦。是故我於彼長老，初不讚歎，以其初始不樂學戒故。如長老，中年，少年，亦如是。²⁵

此引文提示了學佛者兩個觀念：一是懺悔得清淨，二是以法為師，非以人為師。佛教的懺悔，在修道過程中是賦予實際意涵的，透過懺悔能復原懺悔者清淨的身心，清淨則能排除因犯錯而產生晦暗與不安的心理，能再往解脫道前進。其次，在佛教倫理中，是「尊上座，重大眾」，文中說若有上座比丘不欲學戒、不重戒、不讚歎制戒，佛也不會因他戒臘高而稱許他的德行，因為若讚歎此人，則眾人習近，習近則同見、同所作為，但卻不能離苦。這裡強調即使他在群眾中位居上座，但觀念不正確亦不應讚歎、親近。

上述四經之義，表達了在修學過程中觀念上產生偏差，約可分為四點：1、名不符實。2、聞過二百五十戒，心生退怯，聞三學者能堪受。3、若犯戒而知悔過，未來世仍可於善法增長。4、若比丘不學戒、不重戒、不讚歎制戒，即使是上座長老也不應讚歎、親近、恭敬他，若讚歎他，則眾人親近、學習，只會得到導致無法獲得利益的苦。

這四經又可從「義理」與「說法善巧」來分析，義理方面從正面來了解，是說明一位比丘應具備的修學心態、修行的實質內涵，以及有德者應當尊重、讚歎；負面意義是，不知時節因緣而妄想奇蹟，實無德而言有德，不學、不重、不讚歎戒者，無論是上座或年少皆不應

²⁵ 《大正藏》冊 2，頁 213 中。

讚歎。其次，說法善巧方面，佛陀用「驢牛非一」的譬喻說明，令聽聞者對義理的掌握能更貼切地了解，表顯了即使身在佛法中，若無正見為引導，於身語業放逸懈怠，不檢討修學心態與修行的實質內涵，這可說是身在佛法戒定慧三學的修學領域中而起了邪行。總括來說，四經之義皆舉出對三學有不堪能或不正確的觀念，因此，將之歸為「學相應」談論邪行的部份。

了解以上經中有關邪行之義後，接著引相應的論文比對，在《瑜伽論》卷 98 云：

於此諸所學中，所有邪行應正了知，所有正行應正法知。言邪行者，謂如有一，不尊重戒，汎爾出家，雖復出家，不以淨戒為其增上。如於淨戒，於定，於慧，應知亦爾。彼可容有犯無餘罪，於彼，世尊說其於諸沙門果證為無能者。是故當知彼於三學，一向毀犯。²⁶

論中「不尊重戒，汎爾出家，雖復出家，不以淨戒為其增上。如於淨戒，於定，於慧，應知亦爾。」這段文所表達的義理，可說涵蓋了四經所談的邪行之義。其次，若犯無餘罪，則不能證得阿羅漢。

因此可知：1、於淨戒不增上。雖已出家，不學淨戒，不令戒清淨、增上者，於定、慧當然不可能有所成就。2、毀犯戒。由輕戒的不持守乃至犯根本重戒。佛陀告誡諸比丘，這樣的人無法證得解脫，因是於三學一向不尊重並且毀犯。因此，行者必先辨明增上戒學之邪正，以輔修行過程中的偏離。

以上是經論義理之比對，《瑜伽論》卷 98 對戒學提出的只是略說，關於定、慧的部份並沒有舉出邪行的內容為何，這是因為在同論的卷 94 已有詳述，以下即引卷 94，明如何是在戒、定、慧三學起諸邪行。

（一）、於增上戒學起邪行

《瑜伽論》卷 94 云：

²⁶ 《瑜伽論》卷 98，《大正藏》冊 30，頁 867 上。

云何名為依止所有增上戒學起諸邪行？謂如有一，於初學中有所毀犯，或觀於自，或觀於他，無有羞恥；既自安住無羞恥已，便於一切惡不善法不自防護。既於彼法不自護已，於佛、法、僧，不起恭敬，於諸所學教授、教誡，都無敬忌；由是因緣，若於此事他正諫舉，便於彼言不能忍受，自亦於彼默不與語；於處非處能正諫舉補特伽羅，憎背遠避，於行邪行同己法者，親近交遊，好共安止。由與惡友共安止故，於諸賢聖尚生憎背，況當詣彼躬申敬覲！設復往彼為說正法，憎背聖故而不欲聞；設暫屬耳，心無敬順，唯懷違諍，不為知解而有聽聞，於處非處分別正行諸智論中，不樂安住。彼由內懷違諍心故，雖有聽聞而不信受，亦不依行；又諸賢聖默不與語，作是思惟：如是行者，不堪與語，教授教誡；彼既自然，無法自制。又為賢聖之所棄捨，於其內心恆不寂靜，外身、語、意猥雜而住；勃惡，貪婪，強口、驕傲，於如是事不見過罪，多所毀犯，不如法悔；由數習故，漸次毀犯一切尸羅，當知是名依止所有增上戒學，起諸邪行。與此相違，當知即是依止所有增上戒學所起正行。

27

引文指出，雖依止增上戒學，但卻於中起諸邪行：因犯戒→無羞恥心→不防護一切惡法→不敬三寶→於教授、教誡都無敬忌→不能忍受他正諫舉→憎背遠避正諫者→親近邪行者→近惡友憎賢聖→於正法心無敬順→既聞已不信不行→為賢聖所棄捨→內心不寂靜→外現雜亂→惡行眾多、貪無厭足、強辯、驕傲而不見己過失→不如法悔→漸毀犯一切尸羅。可知以上對戒不敬、不學、不持，於身、口、意三業不如法約束而造成種種過失，甚至毀犯一切尸羅，如是即為增上戒學之邪行。

另有一類行者為欣求涅槃而出家，能修習禁戒，守護解脫，善攝威儀禮節，見微細罪常懷怖畏，能受持學戒。但後來忘失目標，只求求生天上，為天界的妙欲愛味所迷，將持戒的功德都迴向生天善趣，以此為滿足，這是屬於外結人於增上戒起邪行。²⁸

²⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 835 中。

²⁸ 《瑜伽論》卷 100 云：「謂有一類補特伽羅，先求涅槃而樂出家，出家已後為天妙欲愛味所漂，所受持戒迴向善趣，唯護尸羅便生喜足，是名外結補特伽羅於

雖然將身投入佛法的修學，但心卻不能安住在法上，便會造成身心的行爲表現開始與法相違，當習氣與正法產生拔河效應，而身邊又有惡友爲伴，加上自己驕慢與怠惰時，就會更令既有的習氣增長廣大，此時若無善知識引導，自己的覺性又察覺不到的話，可說是枉費此生在佛門中修學了。

(二)、於增上心學起邪行

《瑜伽論》卷 94 云：

云何名為依止所有增上心學起諸邪行？謂於行時，不如正理，執取境界，諸相、隨好，由是因緣，發起妄念，即於其中不觀過患；煩惱生已，堅執不捨，由是因緣不正知住；或於住時居遠離處，無有第二，即以忘念、不正知住為所依止，心外馳散，如是名為依止所有增上心學起諸邪行。與此相違，當知即是依止所有增上心學所起正行。²⁹

以上從「行」與「住」兩方面來談。行時，是指於日常生活中未能善收攝六根，令六根攀緣諸相，而又隨個人喜怒執取種種境界相。住時，雖獨居遠離處，但其心依止妄念和不正知，向外馳散，這兩種狀況即為於增上心學起諸邪行。增上心學主要是培養定力，在環境上須獨居靜處，專精思惟；在身心行爲上須收攝六根，令心安住所緣，正念正知，而前述正與此二項背道而馳，故名爲邪行。另有一類眾生，能受持禁戒，無缺無穿，更不以此爲滿足，又能趣入諸定，但被定樂所吸引，不肯捨離，無法證入諦現觀。³⁰

(三)、於增上慧學起邪行

增上戒第一邪行。」(《大正藏》冊 30，頁 878 上。)

外結：參見《中阿含經》：「諸賢，云何外結人非阿那含來還此間？若有一人修習禁戒，守護從解脫，又復善攝威儀禮節，見纖介罪，常懷畏怖，受持學戒。諸賢，是謂外結人非阿那含還來此間。」(《大正藏》冊 1，頁 449 上。)

²⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 835 中。

³⁰ 《瑜伽論》卷 100 云：「復有一類補特伽羅，不唯護戒便生喜足，而能趣證上諸世間隨一靜定，即於此定深生味染，不進上求聖諦現觀，是名內結補特伽羅於增上心第二邪行。」(《大正藏》冊 30，頁 878 上。)

《瑜伽論》卷 94 云：

云何名為依止所有增上慧學起諸邪行？謂如有一，離近賢聖，依近惡友，聞不正法勝解為因，不如正理思擇諸法；於諸惡欲及諸惡見，喜樂受行；或於廣大所學、所得微妙法中而自輕蔑，如是名為依止所有增上慧學起諸邪行。與此相違，當知即是依止所有增上慧學所起正行。³¹

若不正思惟諸法，歡喜行諸惡法，智慧必無由得生；又以離近賢聖，親近惡友，聞不正法，不如理思惟，而樂於受持惡見、惡行；或以微少體悟而自以為傲者。或有一類已見諦跡（於四聖諦如實知）的聖弟子，但還在有學的階段，因放逸而無法證入涅槃，此皆為增上慧學之邪行。³²

（四）、小結

佛法的目的，是令眾生脫離煩惱的束縛，眾生修學佛法最終的關懷，亦不外乎了生脫死，普度眾生。而戒、定、慧三學就是依眾生的需求而建立，若在佛法中仍不能朝向滅苦的途徑努力，卻背道而馳，則可說是在佛法中起邪行。若於三學起諸邪行，不得超越凡夫位證入聖者之流，因為三結（身見、戒取、疑）不斷，無以進趣初果，必然長夜生死流轉，不能超越病、老、死三事。

二、正行

在《雜阿含經》818~823 經談到三學各支在修持的過程中，有受持滿分與少分的差別：以《雜阿含·821 經》為例：

何等為增上戒學？是比丘重於戒，戒增上；不重於定，定不增

³¹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 835 中。

³² 參見《瑜伽論》卷 100 云：「復有一類補特伽羅，是其有學，已見諦跡，由住放逸，於現法中不般涅槃，當知是名於增上慧第三邪行。」（《大正藏》冊 30，頁 878 上。）

上，不重於慧，慧不增上。何等為增上意學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上；不重於慧，慧不增上。何等為增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。³³

修習增上戒學，重點在令戒學滿足，此時定、慧力薄弱，所以含攝的定慧只是少分；若行者已修至戒滿足、定滿足，向於增上慧乃至慧滿足，則能證得諸漏已盡的阿羅漢果。這和論義比對，即所謂「三正行」：下正行、中正行、上正行。「下正行」在經文中指受持增上戒學滿分，於增上定、慧少分；中正行指增上戒、定滿分，增上慧學少分；上正行指受持三學滿分。為了便於對照，以下表格顯示這幾經談三正行各支的內容：

經碼	三正行 (論)	經文
818	下正行	有比丘增上戒學，非增上意、增上慧學。
	中正行	有增上戒、增上意學，非增上慧學。
	上正行	增上慧方便隨順成就住者，增上戒、增上意修習滿足。
819		過二百五十戒，隨次半月來，說波羅提木叉修多羅。令彼自求學者而學，說三學能攝諸戒。何等為三？謂增上戒學，增上意學，增上慧學。
820	下正行	何等為增上戒學？謂比丘重於戒，戒增上；不重於定，定不增上，不重於慧，慧不增上，於彼彼分細微戒，犯則隨悔。
	中正行	何等為增上意學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上；不重於慧，慧不增上，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。
	上正行	何等為增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。
821	下正行	何等為增上戒學？是比丘重於戒，戒增上；不重於定，定不增上，不重於慧，慧不增上。

³³ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 210 下。

	中正行	何等爲增上意學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上；不重於慧，慧不增上。
	上正行	何等爲增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。
822	下正行	何等爲增上戒學？是比丘戒滿足，少定、少慧，於彼彼分細微戒，乃至受持戒學。
	中正行	何等爲增上意學？是比丘戒滿足，三昧滿足，少於慧，彼彼分細微戒，犯則隨悔，乃至受持學戒。
	上正行	何等爲增上慧學？是比丘學戒滿足，定滿足，慧滿足。
823	下正行	何等爲增上戒（學）？是比丘戒滿足，少定，少慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。
	中正行	何等爲增上意學？是比丘戒滿足，定滿足，少於慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。
	上正行	何等爲增上慧學？是比丘學戒滿足，定滿足，慧滿足。

其中《雜阿含·818 經》特別強調，慧學的成就即具足戒、定二學，云：

世尊告諸比丘：「有比丘增上戒學，非增上意、增上慧學；有增上戒、增上意學，非增上慧學。聖弟子增上慧方便隨順成就住者，增上戒、增上意修習滿足。如是聖弟子，增上慧方便隨順成就住者，無上慧壽而活。³⁴

對應於《瑜伽論》卷 28 云：

或有增上戒學，無增上心，無增上慧；或有增上戒學，亦有增上心，唯無增上慧；非有增上慧學，而無增上戒及無增上心。是故若有增上慧學，當知必定具足三學。³⁵

引文指出三學在修習的過程中，有三種情況：1、有增上戒而無

³⁴ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 210 中。

³⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 436 中。

增上心、慧。2、有增上戒、心，而無增上慧。3、非有增上慧而無增上戒、心。依經之文意可知，論中所說的「有增上戒而無增上心，無增上慧」意指定、慧二學是少分，並非完全沒有，只是「無增上」，假如持戒而沒有少分的定慧配合，所持的戒必然不是清淨戒，無法引發正定，通向解脫。因此，在修學過程中，即使尚未達到受持全分的戒、定、慧，每一學也都含攝了三學，只是含攝的多分與少分罷了。在說明上，三學各支有其著重的內容與重點，看起來三學似乎是一一可分的，但在修持過程中乃彼此互相融攝。

這裡重點擺在強調：有增上慧學，必定具有增上戒與定，因為戒學與定學是成就慧學的必要條件，但若具足戒與定，則未必有慧。因為慧學是三學中的眼目，三學以慧為導，而這可從上述三學的因果關係中來了解。一類是具足戒與定而令慧學成就，一類是具足全分戒、少分定（未到地定）而成就慧解脫，若反推回去則可知，若慧學成就者必定是具足戒學與定學（至少是未到地定）。

《雜阿含·819 經》強調在佛法中欲得利益的比丘，應於每半月誦二百五十戒，這二百五十戒被包含在三學之中。戒是三學的核心基礎，戒清淨後才能往定慧開展。這一經的經文比對《增支部》85~87 經，是這三經的第一段經文，內容非常簡短，而《增支部》的這三經之第二段經文起，皆敘述三學的內涵與果證等問題，具有完整性，而《雜阿含·819 經》的原貌，基本結構或許應與《增支部》的 85~87 經相同，也就是 819 經與 820 經原本可能是同一經，即 819 經是 820 經的第一段經文。其經文結構與 821 經相似，即先有一段經文說戒，再敘述三學的內涵。今將 819 與 821 經及《增支部》85~87 經的第一段經文比對，如下表：

雜 819	過二百五十戒，隨次半月來，說波羅提木叉修多羅。令彼自求學者而學，說三學能攝諸戒。何等為三？謂增上戒學，增上意學，增上慧學。
雜 821	過二百五十戒，隨次半月來，說波羅提木叉修多羅。若彼善男子，自隨意所欲而學者，我為說三學，若學此三學，則攝

	受一切學戒。何等爲三？謂增上戒學，增上意學，增上慧學。 何等爲增上戒學？是比丘重於戒……。
《增支部》 85~87 經第一段經文	諸比丘！此百五十餘學處於每半月誦， <u>欲得利益之善男子應學此。</u> 諸比丘！ <u>此等三學，此【百五十餘學處之】一切，即被攝於其中。</u> 云何爲三耶？是增上戒學、增上心學、增上慧學。諸比丘！此等三學，此【百五十餘學處之】一切，即被攝於其中。

（表格內畫有底線的經文，即是可相對應的內容）

其次，前表格所引的 818、820~823 五經，以戒爲例，明顯可見有「增上戒學」、「增上戒」、「戒增上」、「戒滿足」等用詞上的差異。而「戒滿足」、「少定」、「少慧」對照巴利《增支部》三集的 86 經，巴利 *silesu paripurakari hoti* 漢譯爲「戒行全分」，*sama-dhismim mattaso kari* 譯爲「定行一分」，*pabbaya mattaso kari* 譯爲「慧行一分」。這幾經所用的漢譯語詞雖不一致，但依經文的意義脈絡看來，意義相同，只是翻譯不同。

戒定慧三學在修證的過程中，是彼此互相含攝的，依修證的階位而有涵蓋多分與少分的差別。以下舉《瑜伽論》卷 98 對應之論文：

言正行者，有三正行：謂下、中、上。

下正行者，謂如有一尊重淨戒，亦以淨戒爲其增上；與前相違，於定，於慧，不生尊重，不爲增上。此不容有犯無餘罪，而容有犯小隨小罪³⁶。於此，如來不說其於沙門果證爲無能者。

中正行者，謂於戒、定皆悉尊重，亦爲增上；如尊重戒，毀犯

³⁶《瑜伽論》云：「言小隨小所犯法者，謂除性罪。」（《大正藏》冊 30，頁 679 中。）

《瑜伽論》云：「云何名爲於微小罪見大怖畏？謂於諸小隨小學處，若有所犯可令還淨，名「微小罪」；於諸學處現行毀犯，說名爲罪。既毀犯已，少用功力而得還淨，說名微小，由是因緣名微小罪。云何於中見大怖畏？謂作是觀，勿我於此毀犯因緣無復堪能，得所未得，觸所未觸，證所未證。勿我由此近諸惡趣往諸惡趣，或當自責，或爲大師、諸天、有智同梵行者以法呵責，勿我由此遍諸方維惡名惡稱惡聲惡頌遐邇流布。彼於如是現法當來毀犯因生諸非愛果見大怖畏，由是因緣於小隨小所有學處，命難因緣亦不故犯。或時或處失念而犯，尋便速疾如法發露令得還淨，如是名爲於微小罪見大怖畏。」（《大正藏》冊 30，頁 403 上。）

次第，此中亦爾，是故當知乃至所有諸異生位。

上正行者，謂已見諦，於三種學皆悉尊重，此已獲得沙門果證，不待思擇有能、無能。³⁷

三正行的內容為：

1、下正行者，是戒全分、少定、少慧，其依循標準為尊重、增上淨戒，不得犯無餘罪（性罪），容犯可懺悔清淨的小隨小罪。依此修學能證果。

2、中正行者，即戒、定全分，慧少分，對於戒的受持亦如律中所規定的毀犯次第。

3、上正行者，這是指已證果的聖者，對四聖諦已能如實知，亦能受持全分的三學，斷三漏，必成就阿羅漢果。

小結：

以上論中將邪行與正行開為四種來說明，即邪行，下正行、中正行、上正行，並強調若有定學者，必有戒學；若有慧學者，必有定學；有戒學者不一定有定學、慧學。若有能遠離諸邪行而修習三正行，令三學滿足者，即是「所作圓滿」了³⁸。從三學各自含攝的全分與少分來理解，更可回應上文所談的三學次第，由戒而定而慧，若慧學成就者，必定具足戒學與定學。

³⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 867 上。

³⁸ 《瑜伽論》卷 98 云：「如是二行，開為四種；即此四種，合為二行：此二與四，平等平等。當知此中若有定學，必有戒學；若有慧學，必有定學；有戒學者，不必定有定學，慧學。諸瑜伽師尊重諸學，當知是名所作圓滿；其餘但名所作一分。」（《大正藏》冊 30，頁 867 上。）



第三章 增上戒學

本章從「學相應」的十七經經文中，整理出增上戒學談到六支的部份，有 817，821~823，832 五經，這五經在介紹增上戒學時，皆以六支為代表，這六支在《雜阿含經》中，是戒學的定型句與必修課題。本章將從戒學的狹義與廣義兩方面來談，先敘述狹義戒學的所修，其次，引入《長阿含經》與《瑜伽論》有關戒學六支定型句的解釋與廣說。又，戒學的內容在《瑜伽論》提出三種圓滿的兩種差別，因此，本文除了討論六支的具體內容之外，亦嚐試將三種圓滿與戒學六支在法義上作貫串連結。另有《雜阿含·824 經》提到三種學處，經論皆可對應，亦嚐試與六支、三圓滿在義理上會通。

而在所斷與所證方面，將從廣義的增上戒學來談，也就是戒學全分，定學、慧學少分，方能斷三結證得初果，若貪瞋癡薄則進得二果。文分兩節：第一節 戒學的所修。分五：一、何謂戒學六支。二、六支的名義廣說。三、攝六支為三種圓滿。四、三種學處。五、小結。第二節 增上戒學的所斷與所證。分三：一、所斷——三結（乃至貪瞋癡薄）。二、所證——須陀洹果（乃至一間）。三、小結。

第一節 增上戒學的所修

原始佛教時期，聲聞弟子的修行生活，著重在身、語、淨命的規範及聖戒的成就，讓身心處於清淨的生活，以養成與修道相應的性格。有關戒學的所修，在「學相應」的經文中談到安住具戒等六支，雖然只是短短六句，而內容已涵蓋身、語、淨命、聖戒這幾方面。除了戒學的修習之外，在定慧方面，也要有少分的基礎，方能成就完整的戒

學；在定學方面，至少要是未到地定，而慧學方面應於四聖諦起增上欲，勤修加行，令得如實現觀。本節談增上戒學所修的內容，即從這幾項來說明戒學的狹義與廣義，及六支的開展與收攝。

以下將有關「學相應」談到戒學的經文以表格列出，以便參照：

經碼	《雜阿含經》經文
817	何等爲增上戒學？若比丘住於戒，波羅提木叉律儀，威儀、行處具足，見微細罪則生怖畏，受持學戒。
820	何等爲增上戒學？謂比丘重於戒，戒增上；不重於定，定不增上，不重於慧，慧不增上，於彼彼分細微戒，犯則隨悔。所以者何？我不說彼不堪能，若彼戒隨順梵行，饒益梵行，久住梵行，如是比丘戒堅固，戒師常住，戒常隨順生，受持而學。如是知、如是見，斷三結，謂身見、戒取、疑。斷此三結，得須陀洹，不墮惡趣，決定正趣三菩提，七有天人往生，究竟苦邊，是名增上戒學。
821	何等爲增上戒學？是比丘重於戒，戒增上；不重於定，定不增上，不重於慧，慧不增上。於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。如是知、如是見，斷三結，謂身見、戒取、疑。貪、恚、癡薄，成一種子道；彼地未等覺者，名斯陀含；彼地未等覺者，名家家；彼地未等覺者，名七有；彼地未等覺者，名隨法行；彼地未等覺者，名隨信行，是名增上戒學。
822	比丘具足戒住，善攝持波羅提木叉，具足威儀、行處，見細微罪能生怖畏，等受學戒，令三學修習滿足。……何等爲增上戒學？是比丘戒[爲]滿足，少定、少慧，於彼彼分細微戒，乃至受持戒學。彼如是知、如是見，斷三結，謂身見、戒取、疑。斷此三結，得須陀洹，不墮惡趣，決定正趣三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。
823	若比丘具足戒住，善攝波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪能生怖畏，受持學戒住，滿足三學。……何等爲增上戒(學)？是比丘戒滿足，少定，少慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。

	如是知、如是見，斷三結，貪、恚、癡薄，得一種子道；若彼地未等覺者，得斯陀含；彼地未等覺者，名家家；彼地未等覺者，得須陀洹；彼地未等覺者，得隨法行；彼地未等覺者，得隨信行，是名增上戒學。
832	何等為增上戒學？若比丘，住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。

表格中，817 與 832 這兩經所列的經文，是以狹義戒學所修的六支為主，而 820~823 四經更說明依增上戒學全分，定學、慧學少分，能斷三結、貪瞋癡薄，可證得初果乃至二果。其中 822、823 兩經，在經文的一開始即強調比丘應具足此六支，令三學滿足，而後才一一介紹三學。接下來，即依據這五經來談增上戒學的內容。

一、何謂戒學六支

六支¹即是：1、住於戒。2、波羅提木叉律儀。3、威儀具足。4、行處具足。5、見微細罪則生怖畏。6、受持學戒。這是在《雜阿含經》中談到增上戒學時的定型句，通常戒學的修習都以這六支為代表。如《雜阿含·817 經》云：

何等為增上戒學？若比丘住於戒，波羅提木叉律儀，威儀、行處具足，見微細罪則生怖畏，受持學戒。²

而此經所對應的南傳《增支部》二集，提到戒學六支為：「具足戒，護持波羅提木叉律儀，具足正行與親近，見微細之罪而怖畏，受學於學處。³」對照巴利文的語句為：1、具足戒（silava），2、護持波羅提木叉律儀（patimokkha-samvarasamvuto），3、具足正行（軌則）與 4、

¹ 依《瑜伽論記》記載，這六支有說為五支或四支，但內容並沒有增減，只是歸類上的差別。五支的分類是出自《顯揚聖教論》提出，將「軌則」與「所行」攝而為一。四支的分類是：1、受具足者（住淨尸羅）。2、受隨法學處（善守護別解脫戒）。3、隨護他心（軌則、所行具足）。4、隨護如所受學處（微細罪見大怖畏，受學學處）。（《大正藏》冊 42，頁 619 上。）

² 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，210 上。

³ 漢譯南傳大藏經《增支部》冊 19，頁 86。《AVGUTTARA-NIKAYA》PART.1, 1961, 頁 63-64。

親近（所行）（acara-gocara-sampanno），5、見微細之罪而怖畏（anumattesu vajjesu bhaya-dassavi），6、受學於學處（samadaya sikkhati sikkhapadesu）。而在《瑜伽論》卷 22 也提到戒律儀六支：1、安住具戒（cilavat），2、善能守護別解脫律儀（pratimoksa-samvarasamvrta），3、軌則圓滿（acara-sampanna），4、所行圓滿（gocara-sampanna），5、於微小罪見大怖畏（anumatresv avadyesu bhaya-darci），6、受學一切所有學處（samadaya ciksate ciksapadesu）六支。

以上在《雜阿含經》、《增支部》和《瑜伽論》中，所提到的戒學都以六支為代表，從南傳巴利文與《瑜伽論》梵文本對照，六支的語意是相同的，只是在漢譯時有些差異。在《雜阿含經》提到戒學而談到六支的共計有十一經，這是佛陀在不同因緣下分別所說的，而在「學相應」中佔有五經之多，即 817、821、822、823、832。如下表：

戒學六支							
《雜阿含經》經碼	一	二	三	四	五	六	出處
565	住於戒	波羅提木叉	威儀具足		於微細罪能生恐怖	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 148 下。
637	住於靜處	攝受波羅提木叉律儀		行處具足	於細微罪生大怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 176 中。
801	住於淨戒	波羅提木叉律儀	威儀	行處具足	於微細罪能生怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 205 下。
817	住於戒	波羅提木叉律儀	威儀	行處具足	見微細罪則生怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 210 上。
821						受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 210 下。
822	具足戒住	善攝持波羅提木叉	具足威儀	行處	見細微罪能生怖畏	等受學戒	《大正藏》冊 2，頁 211 上。
823	具足戒住	善攝波羅提木叉	具足威儀	行處	見微細罪能生怖畏	受持學戒住	《大正藏》冊 2，頁 211 中。
832	住於戒	波提木叉	具足威儀	行處	見微細罪則生怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 213 下。

920	住於淨戒	波羅提木叉律儀	威儀	行處具足	見微細罪能生怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 233 下。
925	住於正戒	波羅提木叉律儀	威儀	行處具足	見微細罪能生怖畏	受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 235 下。
934	住於戒	波羅提木叉律儀	威儀	行處		受持學戒	《大正藏》冊 2，頁 239 上。
《增支部》二集之四之五	具足戒	護持波羅提木叉律儀	具足正行	親近	見微細之罪而怖畏	受學於學處	漢譯《南傳大藏經·增支部》冊 19，頁 85。
《瑜伽論》卷 22	安住具戒	善能守護別解脫律儀	軌則圓滿	所行圓滿	於微小罪見大怖畏	受學學處	《大正藏》冊 30，頁 402 上。

戒學六支在這十一經不同的意義脈絡下，皆具有必要性的重要地位，以下略述其意：565 經，明戒清淨者應具足此六支。637 經明修四念處之前，當先修習六支令學戒成就。801 經明有五法助於修安那般那，第一法即應修此六支。817 經明此六支即增上戒學的內容。821~823 及 832 經明依此六支能令三學修習滿足。920 經明修此六支得色具足（人身）。925 經明修此六支成就丈夫八德之第一德。934 經明具足六支，漸次修至無學。可見這六支不但是增上戒學必修的基本內容，也是成就一切法的前方便，凡修行必先圓滿這六支，令身心安適，方漸次修習餘法等。

在《瑜伽論》卷 16，提到大梵天王大仙請問佛陀「何謂學？學有幾種？云何於彼當修學？」種種問題，佛陀回答時，也強調於戒學應圓滿六支，此乃三學之根本。如論云：

大仙應善聽，學略有三種：增上戒、心、慧，於彼當修學。應圓滿六支，四樂住成就，於四各四行，智慧常清淨。初善住根本，次樂心寂靜，後聖見惡見，相應不相應。⁴

文中舉出學有三種之後，隨即依戒定慧的次第談應修學的內容，戒學應圓滿六支；次於定學，應成就四樂住，即依諸靜慮領受喜樂、安樂、捨樂、身心樂，由此定中現前領受現法樂住。次依增上慧學，

⁴《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 365 下。

於苦集滅道四聖諦中，觀每一諦的無常、苦、空、無我四行，共十六行相。以上除了說明三學各支應具足之外，也強調三學的次第應以戒為根本，而定與慧即是戒圓滿的流類，由戒的清淨無悔，心自然能寂靜安樂，心定則能見如實，成就聖見而遠離惡見。

以上了解戒學六支的重要性之後，接著討論六支的具體內容。

二、六支名義的廣說

《雜阿含經》中談增上戒學六支時，只提出術語，並未進一步介紹其內容，以下引《瑜伽論》「聲聞地」對戒律儀六支的詮釋：

1、安住具戒：「謂於所受學所有學處，不虧身業，不虧語業，無缺無穿。⁵」這裡安住具戒是指比丘於身語二業無缺犯，亦屬於戒律儀的無失壞相、自性相。在聲聞戒法中，起心動念但未造作身、語二業時，尚不構成犯戒，可以說是持戒圓滿了。

2、善能守護別解脫律儀：「謂能守護七眾所受別解脫律儀，即此律儀眾差別故成多律儀。今此義中，唯依苾芻律儀處，說善能守護別解脫律儀。⁶」佛教的七眾弟子為求解脫，各有所受持的別別防護律儀，之所以名「別解脫」，乃指持守一條戒圓滿就得到一分解脫，完全守持，則得全分解脫之意，以護持應學的律儀而能速得出離生死。這裡所談的別解脫律儀是以比丘為對像，特指比丘二百五十餘學處，因為比丘是佛教僧團七眾之首，故以比丘戒為代表，並以此來說明善能守護別解脫律儀。

3、軌則圓滿：「謂如有一或於威儀路、或於所作事、或於善品加行處所，成就軌則，隨順世間、不越世間，隨順毘奈耶、不越毘奈耶。⁷」軌則圓滿分為威儀路、所作事、善品加行三項。首先，「威儀路」是指行、住、坐、臥應如法而行。其次，「所作事」是指從早到晚生活作息所及之事，如衣服、便利、用水、楊枝、乞食、洗鉢、敷臥具等事。「善品加行」包括自己平日的受持讀誦，以及與他人的互動，如敬

⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 402 上。

⁶ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 402 上。

⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 402 中。

事師長、照料病人等善行。

4、所行圓滿：「謂諸苾芻略有五種非所行處。何等為五？一唱令家，二姪女家，三酤酒家，四國王家，五旃茶羅羯恥那家。若於如是如來所制非所行處能善遠離，於餘無罪所有行處知時而行，如是名為所行圓滿。⁸」比丘應遠離五種處所，即：唱令家，姪女家，酤酒家，國王家，旃茶羅羯恥那家。這些處所與比丘求解脫的目標相違，故應遠離，若於應行處則亦應知時而行。

5、於微小罪見大怖畏：「謂於諸小隨小學處，若有所犯，可令還淨，名微小罪。於諸學處現行毀犯，說名為罪。既毀犯已，少用功力而得還淨，說名微小，由是因緣名微小罪。云何於中見大怖畏？謂作是觀：勿我於此毀犯因緣無復堪能得所未得、觸所未觸、證所未證。勿我由此近諸惡趣、往諸惡趣，或當自責，或為大師、諸天、有智同梵行者以法呵責。勿我由此遍諸方維惡名、惡稱、惡聲、惡頌遐邇流布。彼於如是現法、當來毀犯因，生諸非愛果，見大怖畏。由是因緣於小隨小所有學處，命難因緣亦不故犯，或時、或處失念而犯，尋便速疾如法發露令得還淨，如是名為於微小罪見大怖畏。⁹」

「微小罪」是指，於輕微的學處有所毀犯，名為「罪」；其罪由少功用（懺悔）即可恢復清淨，故名「微小」。能由這些微小學處的毀犯中，看到未來恐不能證得解脫的果報，或內心自責，或為大師、諸天、有智同梵行者呵責，因而惡聲流布諸方，彼人知由現在、未來的毀犯因，能引生不善果，而心生怖畏，故即使有命難因緣也不故犯。若因失正念而有所犯事，亦應盡速懺除，令得清淨，切莫因為小小罪的毀犯、覆藏，造成將來感生惡趣乃至不能證果的遺憾。

6、受學一切所有學處：「謂於先受別解脫戒白四羯磨，受具戒時，從戒師所得聞少分學處體性；復從親教軌範師處得聞所餘別解脫經。總略宣說過於二百五十學處，皆自誓言一切當學。復從所餘恒言議者、同言議者、常交往者、有親愛者聞所學處。復於半月常所宜說《別解脫經》，聞所學處一切自誓皆當修學。以於一切所應學處皆受學故，說

⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 402 下。

⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 402 下。

名獲得別解律儀，……如是名為受學學處。¹⁰」這裡是指受比丘戒時，由戒師處得聞少分的學處（ciksapada）體性，又從親教軌範師處聽聞別解脫經（比丘是過二百五十學處），自誓一切應當學。又從諸同修學者等聞所學處，並於半月誦《別解脫經》，都能自誓修習一切學處，故名受學學處。以上是《瑜伽論》對六支的詮釋。

在《雜阿含經》對戒學六支雖沒有具體的解釋，但《雜阿含·637經》談到六支之後點出戒殺等觀念，這一點可以說是補充了六支在身、語方面的實際內涵，也可從這些戒律條文的規範中，了解原始佛教時期佛弟子們的生活情況。經云：

出家已，住於靜處，攝受波羅提木叉律儀，行處具足，於細微罪生大怖畏，受持學戒，離殺、斷殺、不樂殺生，乃至一切業跡如前說。衣鉢隨身，如鳥兩翼。¹¹

文中舉出戒學六支後，即指出離殺、斷殺、不樂殺生，乃至一切業跡。這裡的業跡是指十業跡，即：殺生，偷盜，邪淫，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪欲，瞋恚，邪見¹²。這十種業跡可歸納為身業（殺生，偷盜，邪淫）、口業（妄語，兩舌，惡口，綺語）、意業（貪欲，瞋恚，邪見），這三業在《長阿含·阿摩晝經》中有廣說¹³：

剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，與出家人同捨飾好，具諸戒行，不害眾生，捨於刀仗，懷慚愧心，慈念一切，是為不殺。捨竊盜心，不與不取，其心清淨，無私竊意，是為不盜。捨離淫欲，淨修梵行，殷勤精進，不為欲染，潔淨而住，是為不淫。捨離妄語，至誠無欺，不誑他人，是為不妄語。捨離兩舌，

¹⁰《瑜伽論》，《大正藏》冊30，頁403上。

¹¹《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁176中。

¹²如《雜阿含·490經》說：「云何為業跡？舍利弗言：『業跡者，十不善業跡。謂殺生，偷盜，邪淫，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪欲，瞋恚，邪見。』」（《大正藏》冊2，頁128上。）

¹³經林崇安教授研究，提出〈《長阿含經》的【三學·定型句】〉一文，繼之，又有〈《長阿含經》和《長部》的核心教導〉一文，指出有關三學定型句在這些經典共出現36經之多，強烈顯示出三學是《長阿含經》的核心教導，而不是後代傳說的：「破諸外道，是長阿含」等。並比較《中阿含經》和《雜阿含經》中的【三學·定型句】。其中，《阿摩晝經》就是在《長阿含經》中三學定型句最完整的經。以上請參見《法光》雜誌165期，《法光學壇》2003/第七期。

若聞此語，不傳至彼；若聞彼語，不傳至此；有離別者，善為和合，使相親敬；凡所言說，和順知時，是為不兩舌。捨離惡口，所言麤獷，喜惱他人，令生忿結，捨如是言；言則柔濡，不生怨害，多所饒益，眾人敬愛，樂聞其言，是為不惡口。捨離綺語，所言知時，誠實如法，依律減諍，有緣而言，言不虛發，是為捨離綺語。捨於飲酒，離放逸處。不著香華瓔珞，歌舞倡伎不往觀聽，不坐高牀，非時不食，金銀七寶不取不用，不娶妻妾，不畜奴婢、象馬、車牛、鷄犬、豬羊、田宅、園觀，不為虛詐斗秤欺人，不以手拳共相牽拽，亦不舐債，不誣罔人，不為偽詐。捨如是惡，減於諍訟諸不善事，行則知時，非時不行，量腹而食無所藏積，度身而衣趣足而已，法服應器常與身俱，猶如飛鳥羽翮隨身，比丘無餘亦復如是。¹⁴

這段經文，是明正信出家的行者，應具備基本的十善業，並將應守的內容指出，勸勉應正其身，離殺、盜、姪。正其語，離妄語、兩舌、惡口、綺語。正其命，如法求衣服、飲食、臥具、湯藥等。應修聖戒，無染著心，內懷喜樂。歸納來說，不外是讓行者能正其身行，護口四過，過著清淨的生活並修習賢聖戒，成為一位名符其實比丘，如《雜阿含·636經》所說：

正其身行，護口四過，正命清淨，習賢聖戒。

守諸根門，護心正念。眼見色時，不取形相，若於眼根住不律儀，世間貪憂、惡不善法常漏於心，而令於眼起正律儀；耳，鼻，舌，身，意起正律儀亦復如是。

彼以賢聖戒律成就，善攝根門，來往、周旋、顧視、屈伸、坐臥、眠覺、語默，住智正智。¹⁵

文意已如上所說，在身、語、淨命、聖戒四方面的防護。其中，關於正命清淨的部分，《阿摩晝經》舉出十幾種有關邪命的作為，相對的，離此邪命，則為入佛法者所應有的淨命生活：

¹⁴ 《長阿含·阿摩晝經》，《大正藏》冊1，頁83下~84下。

¹⁵ 《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁176中。

摩納（manava）！如餘沙門、婆羅門受他信施，更求餘積，衣服飲食無有厭足；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，自營生業，種植樹木，鬼神所依；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，更作方便，求諸利養，象牙、雜寶、高廣大牀、種種文繡、綉縵被褥；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門受他信施，更作方便，求自莊嚴，酥油摩身，香水洗沐，香末自塗，香澤梳頭，著好華鬘，染目紺色，拭面莊嚴，鑲紐澡潔，以鏡自照，雜色革屣，上服純白，刀仗、侍從、寶蓋、寶扇、莊嚴寶車；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，專為嬉戲，碁局博奕，八道、十道、百道，至一切道，種種戲笑；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，但說遮道無益之言，王者、戰鬥、軍馬之事，羣僚、大臣、騎乘出入、遊園觀事，及論臥起、行步、女人之事，衣服、飲食、親里之事，又說入海採寶之事；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，無數方便，但作邪命，諂諛美辭，現相毀訾，以利求利；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，但共諍訟，或於園觀，或在浴池，或於堂上，互相是非，言：『我知經律，汝無所知；我趣正道，汝向邪徑；以前著後，以後著前；我能忍汝，汝不能忍；汝所言說，皆不真正；若有所疑，當來問我，我盡能答。』入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，更作方便，求為使命，若為王、王大臣、婆羅門、居士通信使，從此詣彼，從彼至此，持此信授彼，持彼信授此，或自為，或教他為；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，但習戰陣鬥爭之事，或習刀仗、弓矢之事，或鬥鷄犬、豬羊、象馬、牛駝諸畜，或鬥男女，及作眾聲：貝聲、鼙聲、歌聲、舞聲，緣幢倒絕，種種伎戲；入我法者，無如此事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，瞻相男女，吉凶好醜，及相畜生，以求利養；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，召喚鬼神，或復驅遣，或能令住，種種彙禱，無數方道，恐嚇於人，能聚能散，能苦能樂，又能為人安胎出衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人盲聾瘡癩，現諸技術，叉手向日月，作諸苦行以求利養；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，為人咒病，或誦惡術，或為善咒，或為醫方、鍼灸、藥石，療治眾病；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或咒水火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或是安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒，或誦別死生書，或讀夢書，或相手面，或誦天文書，或誦一切音書；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，瞻相天時，言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安隱，或說地動、彗星、日月薄蝕，或言星蝕，或言不蝕，如是善瑞，如是惡徵；入我法者，無如是事。

摩納！如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或言此國勝彼，彼國不如；或言彼國勝此，此國不如；瞻相吉凶，說其盛衰；入我法者，無如是事，但修聖戒，無染著心，內懷喜樂。¹⁶

經中談到涉及邪命的項目略有：

¹⁶ 《大正藏》冊 1，頁 84 上。

1、受他信施，更求餘積。這是指沙門、婆羅門四事受信施供養，目的是要能維持色身的存活，不應再畜積餘物，長養貪心。

2、自營生業。沙門、婆羅門不事營生事業，專心實踐滅苦之道，並以此利益眾生，文中提到種植樹木之事，樹木是鬼神的居所，種植、砍伐都不應為。

3、求諸利養。沙門、婆羅門受他信施，又以種種方法為了得到更好的利養，如求象牙、雜寶、高廣大床等等，讓色身得到舒適的享受。

4、求自莊嚴。沙門、婆羅門以酥油、香水、花鬘等等莊飾打扮，又於衣服、鞋子的顏色及車子的嚴飾等等費大心思去籌備。總之，即是在色身及色身所需之物品上用心。

5、專為嬉戲，碁局博奕。沙門、婆羅門無心辨道，終日在圍棋（碁局：特指圍棋盤。博：局戲；弈：圍棋）盤上遊戲嬉笑。

6、說遮道無益之言。沙門、婆羅門終日談論政事，或談日常生活起居，或談女人、衣服、飲食、親里等雜事。

7、但作邪命，諂諛美辭。沙門、婆羅門用種種方便，諂媚阿諛，互相毀謗、非議，目的是為了以利求利。

8、但共諍訟。沙門、婆羅門有所談論時，互相說是非，以己為勝，彼人所不如。

9、求為使命。沙門、婆羅門為國王或王大臣等作通信使，替雙方傳遞音訊等事。

10、習戰陣鬥爭之事。沙門、婆羅門學鬥戰之事或世俗技藝，乃至作貝聲、小鼓（鞞）聲、歌聲等伎戲。

11、行遮道法召喚鬼神，為人咒病或咒水火、瞻相天時，說其盛衰等等。

以上列舉出來的項目總括來說，都屬於世俗的營生事業，為了營生不惜批判他人，或以種種技藝取得錢財，或作種種無益於修解脫道的談論、嬉戲等等，論其實質義涵，都與修解脫法的身行不相應。僧伽為求解脫而出家修行，平日專心於戒定慧的修學，以自利利他為目標，所以不事營利而受信施供養，若行者於生活所需之外另求餘事，

則與少欲知足的修道意志不相應，因此制定比丘應遠離。

由經中所說，可知十業跡的具體內容，也讓行者了知應如何防護身、口及達到淨命的生活。而對應於《雜阿含·637經》之《瑜伽論》卷98中的一段論文提到，由三種因緣令比丘受持禁戒能得淨命圓滿，云：

由三因緣，具戒苾芻，當知禁戒淨命圓滿。云何為三？一、所行圓滿，二、攝取圓滿，三、受用圓滿。所行圓滿者，謂從買賣乃至害縛、斷截、搥打、揣摩等事，皆悉遠離。攝取圓滿者，謂於攝取象、馬等事，乃至攝取生穀等事，皆悉遠離。受用圓滿者，謂衣僅蔽身，食纔充腹，便生喜足，於餘長物、非時食等，皆悉遠離。¹⁷

禁戒淨命圓滿，包含所行、攝取、受用三項。「所行」指買賣、害縛、瞻相吉凶等事；「攝取」指畜養象馬，種植稻穀蔬果等物；「受用」指除了生活所需等簡單衣食之外，另畜積餘物等。這三項是一般世人在生活日用中會涉及的層面，而比丘是修解脫法的人，對這三項不相應法皆應遠離；能遠離者，即能達到禁戒淨命的圓滿。

上文所引的《阿摩晝經》這段經文，亦可為所行、攝取、受用三項所攝，為便於比照，以下用圖表顯示：

	《雜阿含·637經》	《長阿含·阿摩晝經》	《瑜伽論》
1	出家已，住於靜處，攝受波羅提木叉律儀，行處具足，於細微罪生大怖畏，受持學戒。	剃除鬚髮，服三法衣，出家修道與出家人同捨飾好，具諸戒行，不害眾生，……金銀七寶不取不用。	云何戒律儀？謂彼如是正出家已，安住具戒，堅牢防護別解律儀，軌則、所行皆得圓滿，於微小罪見大怖畏，受學一切所有學處。

¹⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊30，頁861下。

2	離殺、斷殺、不樂殺生，乃至一切業跡如前說。	不畜奴婢、象馬、車牛、鷄犬、豬羊、田宅、園觀。	攝取圓滿者，謂於攝取象、馬等事，乃至攝取生穀等事，皆悉遠離。
3	衣鉢隨身，如鳥兩翼。	不為虛詐斗秤欺人，不以手拳共相牽挫，亦不舐債，不誣罔人，不為偽詐。	所作圓滿者，謂從買賣乃至害縛、斷截、撻打、揣摩等事，皆悉遠離。
4		量腹而食無所藏積，度身而衣趣足而已，法服應器常與身俱，猶如飛鳥羽翮隨身，比丘無餘亦復如是。	受用圓滿者，謂衣僅蔽身，食纔充腹，便生喜足，於餘長物、非時食等，皆悉遠離。

表格中以三種資料作比對，第一列的內容為戒律儀，亦即戒學六支，為增上戒學必修的內容。在第二至四列中的三項資料皆可互相對應。《雜阿含·637經》談「離殺、斷殺……乃至一切業跡。」這是十業跡的略述，此段若廣說，內容應如《阿摩晝經》所說：「不畜奴婢，……法服應器常與身俱，猶如飛鳥羽翮隨身。」甚至更詳盡的內容，應為佛陀告訴摩那有餘沙門、婆羅門所做的邪命事，在佛法中沒有這樣的事情。而在《瑜伽論》的系統，則將這些內容納為攝取、所作、受用三種圓滿，由表格二至四列中，可看出《阿摩晝經》和《瑜伽論》所談的內容是可對應的。因此筆者認為：《雜阿含·637經》是重點式的提出，《阿摩晝經》是義理的廣說、細說，屬於較完整的記載，而《瑜伽論》則是義理的歸攝。

三、攝六支為三種圓滿

這一項所討論的，是有關經中談到戒學六支，而相對應的論文沒有提到戒學六支，卻出現三種圓滿，並有兩種差別，因此，先了解三圓滿的義理，再則探討這六支是否與三圓滿有直接的關係。

相應於《雜阿含經》818~823經，是《瑜伽論》卷98的「淨戒圓滿門」，這段論文主要談戒的三種圓滿，云：

於性罪處能遠離故，當知是名淨戒圓滿。於能密護諸根門等，

攝受淨戒所有善法，無間受持相續轉故，當知是名善法圓滿。
於遮罪處能遠離故，當知是名別解脫圓滿。

又依聖所愛戒，若依蘊等五種善巧，及依別解脫律儀受持世俗
所有禁戒，隨其次第，應知淨戒圓滿第二門差別。¹⁸

文中說三種圓滿有兩種差別，這兩種差別都是從圓滿的果位來談。將遠離性罪說為「淨戒圓滿」；密護根門、攝受所有善法，並能無間受持，名為「善法圓滿」；遠離遮罪為「別解脫圓滿」。第二門差別是依「聖所愛戒」、「蘊等五善巧」及「別解脫律儀」。

從法義上分別：「淨戒圓滿」是指能遠離根本自性戒，即殺、盜、妄等，無論法律制罪與否，皆不應做，因其自性是罪故。若欲令增上戒學全分，首當離根本自性罪。

其次，「善法圓滿」指除了攝受淨戒之外，更應密護諸根門等，攝受淨戒所有善法，其內容針對眼、耳、鼻、舌、身、意六根接觸六塵境時，能以戒品護念而寂然無貪、不起諸惡。這在《瑜伽論》卷 21 說為「根律儀」，即：

云何根律儀？謂即依此尸羅律儀，守護正念，修常委念，以念防心，行平等位。眼見色已而不取相，不取隨好，恐依是處，由不修習眼根律儀防護而住，其心漏泄所有貪憂惡不善法。故即於彼修律儀行，防護眼根，依於眼根修律儀行。如是行者，……防護意根，依於意根修律儀行，是名根律儀。¹⁹

文中根律儀以六根為著眼點，律儀指六根對六塵境時所作的防護，重點擺在透過這些律儀的規範，令心不會漏泄惡不善法，而達到正念相續。在同論卷 23 則進一步將根律儀分別廣說，內容含括五項，即：1、密護根門。2、防守正念。3、常委正念。4、念防護意。5、行平等位。

「密護根門」強調在六根的防護，以及正修習六根的律儀，應如

¹⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 867 中。

¹⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 397 上。

何防護和修習呢？首先是「防守正念」(守護正念)，透過多聞、思惟、修習為增上力，來獲得正念。為了讓這正念不忘不失，故時時不離聞思修加行，即能達到正念的防護。

「常委正念」(修常委念)是指，由能防守正念，而後於正念能恒常保持，無間相續，並以殷重心來面對，以這樣為基礎所產生的正念力，即可對治因五塵而起的染污法。「念防護意」(以念防心)這是強調在意念的防護，當六根對六塵產生六識時，若失正念，則隨個人對塵境的好惡而生起種種妄想分別，此時應以正念增上力來防護對非理分別所生起的煩惱意。

「行平等位」是指，能做到善防護從非理分別生起的煩惱意，又能正行善捨及無記捨，亦即面對善、惡、無記三者，都能平等不起煩惱²⁰。透過以上種種防護，令心能時時正念正知，不隨貪愛等所有不善法流轉。以上五項是根律儀的防護，也是成就善法圓滿的條件。

而所謂「別解脫圓滿」的「別解脫」有別別解脫之意，意思是能受持幾分則得幾分解脫，若能達到別解脫的圓滿，這表示已包括承上的淨戒圓滿與善法圓滿皆能如法受持，換言之，即有關性罪及一切善法皆已成就，接下來對遮罪的防護亦如法受持圓滿。

為了便於比對戒學六支與三種圓滿，以下將戒律儀在《瑜伽論》中的廣義與略義，和三種圓滿的第一、第二差別門列表如下：

²⁰《瑜伽論》卷 23：「云何根律儀？謂如有一能善安住密護根門，防守正念，常委正念，乃至廣說。云何名為密護根門？謂防守正念，常委正念，廣說乃至防護意根，及正修行意根律儀，如是名為密護根門。云何名為防守正念？謂如有一，密護根門增上力故，攝受多聞、思惟、修習，由聞、思、修增上力故，獲得正念。為欲令此所得正念無忘失故，能趣證故，不失壞故，於時時中即於多聞，若思若修，正作瑜伽，正勤修習，不息加行，不離加行，如是由此多聞思修所集成念，於時時中，善能防守正聞思修瑜伽作用，如是名為防守正念。云何名為常委正念？謂於此念，恒常所作，委細所作，當知此中恒常所作名無間作，委細所作名殷重作，即於如是無間所作殷重所作，總說名為常委正念。如其所有防守正念，如是於念能不忘失，如其所有常委正念，如是即於無忘失念得任持力，即由如是功能勢力，制伏色聲香味觸法。云何名為念防護意？謂眼色為緣生眼識，眼識無間生分別意識。由此分別意識，於可愛色色將生染著，於不可愛色色將生憎恚，即由如是念增上力，能防護此非理分別起煩惱意，令其不生所有煩惱。如是耳、鼻、舌、身廣說當知亦爾。云何名為行平等位？平等位者，謂或善捨或無記捨，由彼於此非理分別起煩惱意善防護已，正行善捨、無記捨中，由是說名行平等位。」（《大正藏》冊 30，頁 406 中~下。）

戒律儀 六支 ↓	論中廣義	論中略 義	三種圓滿 (第一門差別)	三種圓滿 (第二門差別)
1 安住具戒	謂於所受學所有學處，不虧身業，不虧語業，無缺無穿。	顯示尸羅律儀無失壞相與自性相。	於性罪處能遠離故，當知是名淨戒圓滿。	依聖所愛戒。
2 能善守護別解律儀	謂能守護七眾所受別解脫律儀，即此律儀眾差別故成多律儀。今此義中，唯依苾芻律儀處，說善能守護別解脫律儀。	顯示別解律儀如其所受，觀他增上自性功德相。	於能密護諸根門等，攝受淨戒所有善法，無間受持相續轉故，當知是名善法圓滿。	依蘊等五種善巧。
3 軌則圓滿	謂如有一或於威儀路、或於所作事、或於善品加行處所，成就軌則，隨順世間、不越世間，隨順毘奈耶、不越毘奈耶。 ²¹			
4 所行圓滿	謂諸苾芻略有五種非所行處。何等為五？一唱令家，二姪女家，三酤酒家，四國王家，五旃荼羅羯恥那家。若於如是如來所制非所行處能善遠離，於餘無罪所有行處知時而行，如是名為所行圓滿。			

²¹ 1、**威儀路**：於所應行於如所行，即於此中，如是而行，由是行故不為世間之所譏毀，不為賢良正至善士，諸同法者，諸持律者，諸學律者之所呵責。如於所行，於其所住、所坐、所臥當知亦爾，如是名為：於威儀路成就軌則。
 2、**所作事**：於其所作，若衣服事、若便利事，若用水事、若楊枝事，若入聚落行乞食事，若受用事、若盪鉢事，若安置事、若洗足事，若為敷設臥具等事。……如是等類諸所應作名所作事。
 3、**善品加行**：謂於種種善品加行，若於正法受持讀誦；若於尊長修和敬業，參觀承事；若於病者起慈悲心，殷重供侍；若於如法宣白加行，住慈悲心展轉與欲；若於正法請問聽受翹勤無墮，於諸有智同梵行者，盡其身力而修敬事，於他善品常勤讚勵，常樂為他宣說正法，入於靜室結跏趺坐繫念思惟，如是等類諸餘無量所修善法，皆說名為善品加行。（《大正藏》冊 30，頁 402 中。）

5 於微小罪見大怖畏	謂於諸小隨小學處，若有所犯可令還淨，名「微小罪」。於諸學處現行毀犯，說名為「罪」。既毀犯已，少用功力而得還淨，說名「微小」，由是因緣名「微小罪」。云何於中見大怖畏？謂作是觀，勿我於此毀犯因緣，無復堪能，得所未得觸所未觸證所未證。勿我由此近諸惡趣、往諸惡趣，或當自責，或為大師諸天、有智同梵行者，以法呵責勿我由此遍諸方維惡名、惡稱、惡聲、惡頌遐邇流布。彼於如是現法、當來毀犯因，生諸非愛果，見大怖畏。由是因緣於小隨小所有學處，命難因緣亦不故犯，或時、或處、失念而犯，尋便速疾如法發露令得還淨，如是名為於微小罪見大怖畏。	顯示別解律儀如其所受，觀自增上自性功德相。	於遮罪處能遠離故，當知是名別解脫圓滿。	依別解脫戒律儀受持世俗所有禁戒。
6 受學學處	謂於先受別解脫戒白四羯磨，受具戒時，從戒師所得聞少分學處體性；復從親教軌範師處得聞所餘別解脫經。總略宣說過於二百五十學處，皆自誓言一切當學。復從所餘恒言議者、同言議者、常交往者、有親愛者聞所學處。復於半月常所宜說《別解脫經》，聞所學處一切自誓皆當修學。以於一切所應學處皆受學故，說名獲得別解律儀。……如是名為受學學處。			
出處	《瑜伽論》卷 22，《大正藏》冊 30，頁 402 中。	同前，頁 403 上。	《瑜伽論》卷 98，《大正藏》冊 30，頁 867 中。	

淨戒圓滿等第一門差別

由文中解釋戒律儀六支的廣義與略義得知，比丘持守二百五十餘學處，身語二業無缺犯，即屬於戒律儀的無失壞相、自性相。依此義故，將「安住具戒」與「善守護別解脫律儀」的圓滿受持歸攝為「淨戒圓滿」。

「軌則圓滿」中的威儀路及所作事兩項，屬於行住坐臥的日常事務，而善品加行則與他人的互動有關；另「所行圓滿」乃明比丘有五種不應前往的處所，因為這些處所與比丘求解脫的目標相違，故應遠

離。以上軌則與所行二圓滿所談的內容皆屬日常生活上的威儀、所作與善行，護念這些善威儀行，則不為世間賢良善士乃至同法者譏毀，因此，可歸攝為「善法圓滿」。

「於微小罪見大怖畏」，乃指比丘能如法奉持二百五十餘戒，隨所犯能即時懺悔清淨，並能「受學一切學處」。觀此二項內容，多指別解脫戒的受持圓滿與否，故可歸攝為「別解脫圓滿」。以上是淨戒圓滿門的第一門差別。接著，談淨戒圓滿門的第二門差別，並與第一門差別比對。

淨戒圓滿等第二門差別

「淨戒圓滿」的第二門差別亦分為三，即：聖所愛戒、蘊等五善巧、依別解脫律儀受持世俗所有禁戒。

1、聖所愛戒²²。指四不壞淨中的「戒不壞淨」，這是初果聖者所成就的，能於戒律儀無所缺犯，永除一切惡戒種子，達到任運自然的狀態，名為無漏律儀，與第一門差別的「於性罪能遠離」有相近的體證，故亦可稱為「淨戒圓滿」。

2、依蘊等五種善巧。五種善巧即：蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、處非處善巧。a、蘊善巧：蘊指五蘊，這是針對認為有一個我、有情、命者、生者、能養育者的人而施設，執著於此者應隨色、受、想、行、識一一觀察，知五蘊是因緣和合相，即為蘊善巧。b、界善巧：界指十八界（六根、六塵、六識），這是對「愚其因」者施設，應當於每一界（如眼根見色塵生起眼識）生起時如實了知、審察，能

²² 1、《阿毘達磨集異門足論》卷六：「四證淨者，如《契經》說：『成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。』」（《大正藏》冊 26，頁 393 中。）

2、《瑜伽論》卷二十九：「問：何故此名聖所愛戒？答：以諸聖者賢善正至，長時愛樂欣慕悅意，我於何時當正獲得諸語惡行、諸身惡行、諸邪命事不作律儀。由彼長夜於此尸羅深心愛樂、欣慕悅意，故獲得時名聖所愛。獲得如是聖愛戒已，終不正知而說妄語，終不故思害眾生命，終不故思不與而取，終不故思行欲邪行，終不非法求衣服等，即由如是聖所愛戒增上力故。」（《大正藏》冊 30，頁 445 中。）

3、《瑜伽論》卷五十三：「此尸羅律儀無有缺犯，又復依止靜慮律儀，入諦現觀得不還果，爾時一切惡戒種子皆悉永害。若依未至定證得初果，爾時一切能往惡趣惡戒種子皆悉永害，此即名為聖所愛戒。當知此名第二清淨力所引清淨律儀，即此亦名無漏律儀。」（《大正藏》冊 30，頁 590 下。）

對治愚其因者。c、處善巧：處指十二處（眼處等六、色處等六），以眼為增上緣，色為所緣緣，等無間滅意為等無間緣，生起眼識及相應法。六識身及所相應法皆由此三緣而流轉，愚其緣的眾生當於內、外六處，緣得善巧安住其心。d、緣起善巧：緣起指無明緣行乃至生緣老死等十二緣起支，若愚於無常、苦、空、無我的眾生，當觀此十二緣起支對治之。e、處非處善巧：指若想離欲界諸欲，當觀欲界的麤性、色界的靜性，若想離色界諸欲，當觀色界麤性、無色界靜性而安住其心，如此，則能正了知善法感可愛果，不善法感非愛果之因果道理²³。

此蘊等五善巧皆以觀自身心的根、塵、識變化為所緣，透過觀察身心所緣的變化，領悟非有實我可得，一切乃因緣變化，無常、苦、無我。可見五善巧的內容亦著重在密護諸根門，攝受淨戒所有善法，令無間受持相續轉，與善法圓滿之意義與目的相同，與軌則、所行二圓滿著重日常生活之威儀行處相應，故亦可名為善法圓滿。

3、依別解脫律儀受持世俗所有禁戒。別解脫律儀在第一門差別已說明，指比丘能清淨受持二百五十餘戒等，包括為世俗所譏嫌的遮戒、律儀皆應遠離，故名為別解脫圓滿。

以上得知，六支實為增上戒學的具體內容，是定慧二學的基石，並可歸納為三圓滿中兩種差別門所攝，換言之，三種圓滿所指的即是「學相應」中增上戒學六支的內容。

四、三種學處

在《雜阿含·824經》指出有三學，云：

有三學，何等為三？謂上戒學，上威儀學，上波羅提木叉學。²⁴

相對應的《瑜伽論》亦有三學處：

一切總略而言，有三學處：一、增上現行，二、增上毘奈耶，

²³ 「蘊等五善巧」請參見《瑜伽論》卷26，《大正藏》冊30，頁428上。卷27，頁434中。

²⁴ 《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁211下。

三、增上別解脫。²⁵

一般而言，「三學」所指的是戒、定、慧（南傳相應於此經的也說是戒定慧三學²⁶），然依此經所談的三學，乃專指戒學的「三種學處」，即上戒學、上威儀學、上波羅提木叉學，也就是三種有關戒學的範疇。

「學處」也是戒的異名。另外如：制、迺隘、清涼、上、學，皆是戒的異名，這是從它的功能上立名。因為戒能制一切不善之法，故名制；戒不能容惡法性，故名迺隘；戒能遮煩惱熱不令得入，故名清涼；戒能上天上至無上道，故名上；戒能學調伏心智慧諸根，故名學。

²⁷

《雜阿含經》談「上戒學」，「上威儀學」，「上波羅提木叉學」三學。「戒學」，戒（sila），音譯尸羅，是指佛教七眾弟子各別受持的相應戒法，七眾中以比丘首，因此在阿含經中談到戒學時，通常都以比丘的過二百五十戒為代表。律（Vinaya），音譯為毘奈耶，意譯為律，調伏，有調御身語等以制滅諸煩惱之義，如《瑜伽論》卷 83 說：「毘奈耶者，隨順一切煩惱滅故。²⁸」亦即透過生活規範，達到煩惱止息為目的。

「威儀學」即有關行、住、坐、臥之儀則。為佛教中規範佛弟子在這四方面應有威德和儀則，稱為四威儀。以比丘的二百五十戒為例，唯四重戒屬於戒分，其它的都屬威儀分；亦可說除了性戒之外的遮戒，皆屬於威儀學的部份。

「波羅提木叉學」是 patimokkha 的音譯詞，意譯為別解脫、戒本或戒經等，內容記載比丘、比丘尼受持的學處，由分別棄捨身口七支的諸惡，亦即隨一一戒的護持不犯，而得別別解脫，屬於戒學中止持

²⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 867 上。

²⁶ 《增支部》「三集」84 經。

²⁷ 《優婆塞戒經》云：「何因緣故得名為戒，戒者名制，能制一切不善之法，故得名制。又復戒者名曰迺隘，雖有惡法性不能容故名迫迺。又復戒者名曰清涼，遮煩惱熱不令得入，是故名涼。又復戒者名上，能上天上至無上道，是故名上。又復戒者名學，學調伏心智慧諸根，是故名學。」（《大正藏》冊 24，頁 1071 中。）

²⁸ 《大正藏》冊 30，頁 762 上。

的部份。在《阿毘達磨集異門足論》說明別解脫義為：「問：『何緣說此名別解脫？』答：『最勝善法由此為門，此為上首，此為初緣，別行別住，由斯故立別解脫名。』²⁹」論中說別解脫有最勝義，諸善法皆由此門而生，以此為上首、為初緣，依此別行別住，故立名別解脫。

而相應的《瑜伽論》提到「增上現行」，「增上毘奈耶」，「增上別解脫」三學處。「現行」，是指身語的行為，屬威儀戒的部份。「毘奈耶」如前已說；而「別解脫」亦如前說，是波羅提木叉的意譯。這三項在《瑜伽論記》中說：「一、增上現行者，即作持也。二、增上毘奈耶者，五部廣律。三、增上別解脫者，一卷戒本。³⁰」如上所說，戒是止持，維護性戒的不可犯，而威儀是指導佛弟子在行住坐臥四方面的儀則該如何行持，屬於作持，故《瑜伽論記》說增上現行屬於作持。其次，毘奈耶是五部廣律中詳載比丘、比丘尼的律儀學。而別解脫者說為「一卷戒本」，是指波羅提木叉戒本。

要指稱以上這些內容，用戒學、威儀學、波羅提木叉學足以涵蓋，但在這術語之上又加了「上」字，可見所指的是有趨向較高層次的內涵提昇。論中三學處的術語之上同樣有「增上」二字，這表示有增進或往上提昇之意。故經中的「上」與論中的「增上」為同義，蘊涵在戒學的範疇中，有這三項應修習、應增上。

由以上從義理來理解，經中所談的三學確實可與論中出現的三學處對應，但在先後順序上有些差異，論中先列「增上現行」，這若對應經中所說的，應為「上威儀學」。三者的對應是：經中的「上戒學」對應論中的「增上毘奈耶」，「上威儀學」對應「增上現行」，「上波羅提木叉學」對應「增上別解脫」。

再則，將這三種學處和三種圓滿相互比對。三圓滿者：1、淨戒圓滿是指遠離性罪，上戒學以聲聞戒為例，二者的目的皆為遠離性罪，故可相呼應。2、善法圓滿是指，密護諸根門及攝受淨戒所有善法，並能無間相續轉；而上威儀學是指，於生活中的四威儀皆能善攝善學，

²⁹ 《大正藏》冊 26，頁 439 中。

³⁰ 《瑜伽論記》，《大正藏》冊 42，頁 863 中。

一切善法無不從日常的四行中去完成，故說上威儀與善法圓滿門相應。3、別解脫圓滿是包括遮罪都能遠離，與波羅提木叉（別解脫）戒的完全持守等同，故上波羅提木叉與別解脫圓滿亦可會通。

前一項討論已將戒學六支與三種圓滿在義理上會通，今將《雜阿含經》與《增支部》談到戒學六支，及《瑜伽論》談三種圓滿和三學處的術語作對應列出。既然三圓滿與三學處可會通，而三圓滿又與戒學六支可會通，故知這戒學六支與三種圓滿、三種學處在義理上是相通的，只是呈現出來的廣狹、切入的角度少許差異。六支是三種學處的細分，三種學處是六支的收攝，能如法受持即可達到三種圓滿，這即是增上戒學的滿分。以下用表格列出，以便參照。

《雜阿含經》 戒學六支	住於戒	波羅提木 叉律儀	威儀	行處具足	見微細罪 則生怖畏	受持學戒
《增支部》 戒學六支	具足戒	護持波羅 提木叉律 儀	具足正行	親近	見微細之 罪而怖畏	受學於學 處
《瑜伽論》 戒學六支	安住具戒	善能守護 別解脫律 儀	軌則圓滿	所行圓滿	於微小罪 見大怖畏	受學學處
《雜阿含· 824 經》三學 處（因位）	上戒學		上威儀學		上波羅提木叉學	
《瑜伽論》 三學處	增上毘奈耶		增上現行		增上別解脫	
《瑜伽論》 三種圓滿 （果位）	淨戒圓滿		善法圓滿		別解脫圓滿	
	聖所愛戒		蘊等五善巧		別解脫律儀	

由表格顯示，清楚可見戒學六支、及三種學處與三圓滿的對應關係，故知經論是從增上戒學的果位與因位作多元的思考與詮釋，從不同面向來說明戒學的內容，讀者若能從義理上去會通，必能深刻了解戒學範疇的深義。

而戒學又可細分為止持與作持所攝，對應於《瑜伽論》卷 98 為：

復次，依淨尸羅，略有二種所學差別：一者、受持非止所攝，所受尸羅所有如法身、語現行所攝學處；二者、受持是止所攝，所受尸羅所攝學處。此復二種：謂或有是毘奈耶所說，非別解脫所說；或有是毘奈耶所說，亦是別解脫所說。³¹

此中談淨尸羅有「作持」與「止持」兩種差別，止持主要是防護身、口兩方面，令不造諸惡，如法持所受的戒，此處以僧尼具足戒本的條目為例，是指《廣律》³²中，比丘的二百五十餘戒，比丘尼三百四十八戒。作持是勤策三業，令身、口積極為善，依「作」而保持戒體，稱為作持。內容指本律後所列的「犍度分」，或指四分律中受戒、說戒等二十犍度。

止持又分為兩種：1、毘奈耶所說，非別解脫所說（指五部廣律，非一卷別解脫戒本）。2、或有是毘奈耶所說，亦是別解脫所說（指五部廣本中合有一卷別解脫戒）。五部廣律重在思求犯處，而一卷別解脫戒者，主要是思求犯相。止作二持合有三種學處，1、增上現行（即作持）。2、增上毘奈耶（即五部廣律）。3、增上別解脫（即一卷戒本，內容為戒律條文）。³³

五、小結

戒學的範疇，可說是涵蓋了每位行者在整個生活中會觸及的面向，依《雜阿含經》「學相應」所說，增上戒學的圓滿首先必須受持戒學六支，這六支的內容已完整的包含了行者的一切生活威儀，其次有

³¹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 867 上。

³² 「廣律」：指內容詳備之律儀，即比丘、比丘尼之生活規矩。佛成道十二年後，弟子中犯過者漸多，佛就所應受持之戒律一一廣說；此一一記其事緣，詳說戒律之律藏，即稱為廣律，亦稱廣教。漢譯者有五種，即四分律、十誦律、摩訶僧祇律、五分律、根本說一切有部律。一般包括三部分：（一）防範僧尼為非作惡之禁戒，即禁止某些言行之事項及違犯後所採之處罰規則，並詳說各種禁戒形成之緣由等。此即五篇七聚。（二）有關修法、行儀及日常生活禮儀之具體規定。此為犍度部分。（三）附屬事項。又僅具其中第一項所說戒律條文者，稱為戒本（梵 pratimoksa，音譯波羅提木叉），而與廣律相對。律藏五部中，迦葉維部僅傳戒本，廣律之傳譯則闕如。南傳佛教則傳巴利語之廣律。（《佛光大辭典》，頁 5994。）

³³ 參見《瑜伽論記》，《大正藏》冊 42，頁 728 上，頁 863 上。

少分定慧的配合，這才是真正通向解脫的途徑，因為佛教談的戒與定是與某些外道相通的，而為什麼透過這個相通的过程會達到不一樣的結果，這完全是由於慧學的因素，慧學如目，能導引心智趣向正確的解脫。



第二節 增上戒學的所斷與所證

這一節主要處理增上戒學的所斷與所證，談所斷與所證就會牽涉到增上戒學廣狹二義的問題。戒學的狹義，依《雜阿含經》「學相應」而言，是六支的圓滿，而廣義則包括六支圓滿、定學少分（至少是未到地定）、慧學少分（如實觀為四聖諦）。若談到能斷煩惱證得少分解脫，就必然是指廣義的戒學。以下將「學相應」談到增上戒學有關斷煩惱與證果位的經文以表格列出，並與漢譯南傳《增支部》相對應的經文一併置入，以供參照。

《雜阿含經》820~823 經果證對照表

	內涵	所斷	南北傳經碼	所證			
增上戒學	戒全分 定少分	斷三結	雜 820 雜 822	得須陀洹，不墮惡趣，決定正趣三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。			
		斷三結	增支 85	成爲預流、不墮法、決定、趣於正覺。			
	斷三結 貪瞋癡		成爲一來。				

	內涵	所斷	南北傳經碼	所證				
增上戒學	戒全分 定少分	三結	雜 821	隨信行	七有	家家		
				隨法行				
	慧少分	三結 貪瞋癡 薄					斯陀含	一種子道
					三結	增支 86	七返 家家	家家
	三結 貪瞋癡 薄					一種子	一來	

	內涵	所斷	南北傳經碼	所證				
增上	戒全分	三結	雜 823	隨信行 隨法行	家家	須陀洹		

戒學	定少分 慧少分	三結 貪瞋癡 薄					斯陀含	一種子道
		三結	增支 87		七返	家家		
		三結 貪瞋癡 薄					一種子	一來

表格中將戒學的內涵及斷證階位列出，清楚可見廣義增上戒學的內涵，是含括「戒學全分」、「定學少分」、「慧學少分」，所斷的是「身見」、「戒取見」、「疑」三結，所證則依其根性的利鈍，最高可至一種子道。唯以這種含有戒、定、慧三學的廣義增上戒學，才足以達到斷三結乃至貪瞋癡薄的力用。

《雜阿含經》「學相應」的 820~823 四經，相應於南傳《增支部》的 85~87 經，由表格比對可看出，證果的階位有三點差異。第一，《雜阿含經》820、822 兩經，談到斷三結能證須陀洹果，證須陀洹果之後是絕對不再墮入惡趣的，經七返天界、人界投生，必定證得涅槃。《增支部》85 經，經文所提的大意也是如此，但更指出貪瞋癡薄能證得一來（斯陀含果）。

第二，《雜阿含經》821 和 823 兩經，從「隨信行」起至貪瞋癡薄得「一種子道」是一致的，但在初果的術語 821 經用「七有」，823 經用「須陀洹」，而在《增支部》86、87 兩經則用「七返」，這三者同樣都是形容證得初果的術語。

第三，在「斯陀含」與「一種子道」的位置。《雜阿含經》先談斯陀含再談一種子道，《增支部》先談一種子再談一來（斯陀含），二者相交錯。以下即論述所斷與所證各個階位的內容，便可知其所以。

一、所斷——三結（乃至貪瞋癡薄）

結（samyojanani）有繫縛、結縛、結使、束縛之義。在《阿毘達

磨大毘婆沙論》說為繫縛、合苦、雜毒義³⁴。依《雜阿含經》821~823經所說，增上戒學的圓滿，亦即戒滿足，少定、少慧，可斷三結（身見、戒取、疑）。以下引《雜阿含·823經》為例，明增上戒學滿足時能斷三結乃至貪瞋癡薄，云：

比丘戒滿足，少定，少慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。
如是知、如是見，斷三結，貪、恚、癡薄。³⁵

文中以增上戒學能滿足，並具有少分的定與慧為條件，方能斷三結。這可分為兩個層次：1、斷三結。2、斷三結並貪、恚、癡薄。這兩個層次與行者的根性有關，也影響證果的差別。凡夫眾生不能超越惡道、無法證入聖流的原因，就是因為執著身見，迷於正道，並由疑而造成解脫的障礙，故應速斷除。

1、身見(sakkaya-ditthi)，sakkaya 是身體存在的意思，譯為身。若認為這個色身是「我」的真實存在，這種錯誤的見解名為「身見」，從佛法緣起性空的法則來看它，即名為邪見（不正確的見解）。

2、戒取見(silabbata-paramarica)，這是執著自己所信奉的理則是正確的，並認為依這些苦行、儀式等，能導向解脫。但若分析其依循的理則，卻不合乎緣起或無常、無我、涅槃的法則，只是依現世所眼見耳聞的，就認為是真實不虛。執著這種錯誤的見解，並持守無法達到真正解脫的戒，稱為戒取見。

3、疑(vicikiccha)，是指對三寶、因果及四諦理的懷疑。懷疑佛所說的法，懷疑依此修行的僧伽能真正達到解說；對佛說世間現象乃苦、集所招感，解脫的路徑是知苦、集而慕滅修道，皆不能深心信受等等，這都稱為「疑」。其實，要對三寶產生真實的信受並非容易，必須是證得初果的聖者，達到對佛、法、僧、聖戒四不壞信，才能完全斷疑生信。也就是證得初果後，不但對三寶產生堅固不壞的信心，而且也確定自己必能修到涅槃解脫。

³⁴ 《大正藏》冊 27，頁 237 下。

³⁵ 《雜阿含·821經》，《大正藏》冊 2，頁 211 中。

執著色身的真實存在，必與世間的人、事、物產生利害上的衝突；持守錯誤的戒，則無法趨向解脫的目標，而對三寶及四諦理的懷疑，更不可能完成解脫的任務。因此，若要進入佛法解脫的里程，必須先斷除有情最切身、最執著的癥結點——三結。

在《增一阿含經》對三結有進一步的說明：

有三結使，繫縛眾生，不能從此岸至彼岸。云何為三？所謂身邪、戒盜、疑。彼云何名為身邪？所謂計身有我，生吾我之想，有眾生想、有命、有壽、有人、有士夫、有緣、有著，是謂名為身邪之結。

云何名為疑結？所謂有我耶、無我耶，有生耶、無生耶，有我、人、壽命耶，無我、人、壽命耶，有父母耶、無父母耶，有今世、後世耶，無今世、後世耶，有沙門、婆羅門耶，無沙門、婆羅門耶，世有阿羅漢耶、世無阿羅漢耶，有得證者耶、無得證者耶，是謂名為疑結。

彼云何名為戒盜結？所謂戒盜者，我當以此戒生大姓家、生長者家、生婆羅門家，若生天上及諸神中，是謂名為戒盜結。是謂比丘，有此三結繫縛眾生不能從此岸至彼岸，猶如兩牛同一軛，終不相離。此眾生類，亦復如是，三結所繫，不能得從此岸至彼岸。云何此岸？云何彼岸？所謂此岸者身邪是，彼岸者所謂身邪滅是，是謂比丘，三結繫縛眾生，不能從此岸至彼岸。是故諸比丘，當求方便滅此三結。³⁶

文中說眾生因為有身邪（身見）、戒盜（戒禁取）、疑三結，無法從煩惱的此岸到解脫的彼岸。思考這三結的性質，都是以「我」為出發點，因為有我，所以有種種的希求、打算，以此為核心而帶出一連串與行為造作有關的事。如身見，眾生執著五蘊合和的色身為我、我所有，以為他是不變的實體，因此產生有眾生、有壽命、有人、有士

³⁶ 《大正藏》冊 2，頁 630 上。

夫等分別。有分別就有對立，有對立就有種種爭執與糾紛。

戒盜結（戒禁取），以五蘊身相應於無明為出發點，希求未來色身的美好與尊貴，但卻依不正確的因果觀念持種種不究竟戒，認為執持某戒可以生天、生大姓門家或得清淨解脫等。而疑結，是對真實法（四諦）產生迷惑，猶豫不決，或對三世因果、善惡業報，實有解脫等事起疑。由此三結故，眾生長期流轉生死。

此處依經文說是斷三結，但在《阿毘曇毘婆沙論》卷 25 指出，三結若廣說則為八十八使：

佛經說：若斷三結，名須陀洹，不墮惡趣，決定入究竟道，唯受七有，七生天上人中，得盡苦際。問曰：如《阿毘曇》說，斷八十八使，名須陀洹；如《池喻經》說，斷無量苦，名須陀洹。以何等故，世尊說若斷三結，名須陀洹？答曰：或有說者，此是如來有餘說，略言要言，為受化者，作如是說。復次，為人故、為時眾故、為受化者故、為法器故。所以者何？諸佛說法，盡為受化者，智有深淺，亦觀其心及與結使。……譬如醫師治病，先觀其病及病所因，然後投其對治之藥，亦不少投，若少投者，其病不愈，亦不多投，若多投者，唐捐其功。³⁷

引文之意，是明經中記載佛說斷三結即證須陀洹，最多再經七返，必證得涅槃。但在論中說須斷八十八使，《池喻經》說，斷無量苦，名須陀洹。是什麼理由佛說斷三結即名須陀洹？這是因為佛陀說法有略說、廣說，並善於觀察受化者的根機、說法的時機，以及這個人是否為能納受此法的法器，才會適切地為說相應教。若為略說，則說斷三結能證得須陀洹；若廣說，須斷八十八使及無量苦，方證須陀洹，此二說所斷的內容一致，只是說法上的善巧不同。譬如醫師治病，先觀其病及病因，然後給予對治的藥，亦不少給，若少則其病不愈；亦不多給，若多則唐捐其功。如《雜阿含·829 經》³⁸即是一例，跋耆子不堪學過二百五十戒，佛陀教他三學，他便能如法受持，其實三學已含攝了一切戒。

³⁷ 《大正藏》冊 28，頁 183 中~184 上。

³⁸ 《大正藏》冊 2，頁 212 下。

其次，在諸多煩惱中為何先斷三結呢？在《阿毘達磨大毘婆沙論》說：

復次，世尊於此說勝事故，謂見所斷諸煩惱中三結最勝，是故尊者妙音說曰：「於見所斷諸煩惱中三結最勝，餘皆屬此。如因見生貪、瞋、慢等。」

復次，世尊於此說上首故，謂此三結是見所斷煩惱上首，如勇健將常在軍前……。

有身見結是六十二見趣根本，諸見趣是餘煩惱根本，餘煩惱是業根本，諸業是異熟果根本，依異熟果一切善不善無記法皆得生長。

戒禁取結能起種種無義苦行。

疑結能使有情疑前際疑後際疑前後際，於內猶豫此為何物，云何此物，誰現有、誰當有，如有情生從何來死往何所。³⁹

文中指出三結是見所斷的煩惱中，最勝且最上首者，如軍隊中的勇猛健將，必定是帶領軍隊走在最前端；三結也是如此，其它的貪、瞋、慢等煩惱隨後，因此，在諸多煩惱中首先當斷三結。

又，這三結的過患增盛、堅固、眾多。「身見結」是六十二見趣的根本，諸見是產生煩惱的根本，而餘煩惱是招感業的根本，諸業是感異熟果的根本，得異熟果（果報體）之後，一切善、不善、無記法皆得依此生長。而「戒禁取結」能起種種無義的苦行；「疑結」能使有情疑於過去、未來、現在三世的因果業報，猜疑有情生從何來，死從何去等等。更於煩惱法疑而不知斷除，對清淨善法懷疑真有能證果一事。三結正因有此特性，故首當以斷三結為要務。

若以《瑜伽論》「聲聞地」的說法，是依「在家品」、「惡說法毘奈耶品」、「善說法毘奈耶品」三品，而說有三種結障礙聖道的生起，云：

³⁹ 《大正藏》冊 27，頁 238 中~下。

依在家品有薩迦耶見，由此見故先生怖畏，最初不欲發趣聖道；依惡說法毘奈耶品有戒禁取，由此取故雖已發趣而行邪僻，由是不能生起聖道；依善說法毘奈耶品有疑，由此疑故雖已發趣不行邪僻，而於正道未串習故，於如實見所知事中猶預疑惑，障礙聖道不令生起，由是因緣唯說斷此立預流果。⁴⁰

文中以三類有情執三種見解為區分：1、依在家品說有身見。因執著色身為實有，而怖畏此身乃五蘊和合無主宰性的假合體，故未能生起向道之心。2、依惡說法毘奈耶品說有戒禁取。這類行者雖已發道心，但未有解脫道的正見，執持錯誤的見解，因此無法生起聖道。3、依善說法毘奈耶品有疑。這類行者雖已發道心，能在正法律中修學，但卻於此中起種種疑心，造成在正道的學習過程中不能串習，乃至於如實的知見中無法產生正信決定，由此疑（猶豫為性）而障礙聖道的生起。因以上三種因緣，故說斷三結能得預流果。

總結以上經論的說法，都點出了眾生之所以無法跳脫輪迴，其根本癥結在三結，若斷三結，證得初果，對行者而言，可說是取得了解脫生死輪迴的保證書，因為最多只要再經七次欲界往返，即可證得涅槃。其次，若貪恚癡薄，則可躍昇二果。

二、所證——須陀洹果（乃至一間）

斷三結即證得須陀洹果，若進一步修得貪瞋癡薄，最高可證得一種子道，依《雜阿含·823經》云：

如是知、如是見，斷三結，貪、恚、癡薄，得一種子道；若彼地未等覺者，得斯陀含；彼地未等覺者，名家家；彼地未等覺者，得須陀洹；彼地未等覺者，得隨法行；彼地未等覺者，得隨信行，是名增上戒學。⁴¹

以上舉出種種果位的不同，有「隨信行」、「隨法行」（此二行者有

⁴⁰ 《瑜伽論》卷 29，《大正藏》冊 30，頁 445 中。

⁴¹ 《雜阿含·823經》，《大正藏》冊 2，頁 211 上。

根性上的差別)、「須陀洹」、「家家」、「斯陀含」、「一種子道」六個術語，這主要是因為根性與所斷煩惱的差異，因此證得的果位會有不同。依根性的利鈍與斷煩惱的層次，在證果方面有「次第證」（漸次證得果位）與「超越證」（超越次第的方式證果）的差別。次第證者是依四向四果的階位一步步證上去，超越證者隨其根性及禪定功夫的淺深，能不必歷經每一個階次而證果。

比丘受持全分戒及少分定慧，經中提到隨信行與隨法行二種根性，行者若能修斷三結，即可證得初果，再進一步修得貪、瞋、癡薄，最高可得證「一種子道」⁴²。這六個術語，以下依《瑜伽論》「聲聞地」談到的品類差別一一敘述。（請參見附錄「果證階位表」。）

【隨信行】

云何隨信行補特伽羅？謂有補特伽羅，從他求請教授、教誡，由此力故修證果行。非如所聞、所受、所究竟，所思、所量、所觀察法，自有功能、自有勢力隨法修行，唯由隨他補特伽羅信而修行。⁴³

隨信行屬於鈍根行者⁴⁴，是從他人的教授、教誡中起信修行，再

⁴² 1、《一切經音義》云：「一間(古閑反，梵言翳迦鼻至迦，翳迦此云一，鼻至迦此云間，謂壁際孔也。)《說文》：「間剩也，言有一間剩在不得般涅槃也。」舊言一種子者，梵言鼻跋迦，此言種斯；或譯者不善梵言，或筆受人不尋本語、致茲訛失也。」（《大正藏》冊 54，頁 619 中。）「剩」為隙之俗字。

2、《瑜伽論記》云：「一間者，唯為一生所間不得涅槃，故名一間。間，是間染，舊名一種子，謂不正也。……此人人中得一來果，進斷第七品惑，斷第八、九二品惑，唯第九品或（惑）潤於天業，唯受天一身即般涅槃，更不還來生人中，故名一間。此中且據人得一來果往於天上般涅槃，若於天上得一來果，即來人中唯受一身即入涅槃，名為一間。」（《大正藏》冊 42，頁 443 上。）

3、《俱舍論頌疏論本》云：「言一間者，間謂間隔，為有一生為間隔故，不證圓寂；或有一品惑，為間隔故，不得不還果，由此二義，名一間也。此即第三向者，即此斷七八品惑，名不還向。」（《大正藏》冊 41，頁 949 中。）

⁴³ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 424 下。

⁴⁴ 參見 1、《雜阿含·61 經》：「比丘，若於此法以智慧思惟、觀察、分別、忍，是名隨信行。超昇離生，越凡夫地，未得須陀洹果，中間不死，必得須陀洹果。」（《大正藏》冊 2，頁 16 上。）

2、《阿毘達磨大毘婆沙論》：「云何隨信行補特伽羅？有一類，本來稟性多信、多愛、多恩、多樂、多隨順、多勝解，不好思量、觀察簡擇，由彼稟性多信等故，……彼勤修學無常、苦、空、無我等觀，既淳熟已，漸次引起世第一法。」

以智慧觀察、明辨，並能將心安住在正法而不動搖。這類行者對三寶有堅固的信心，入見道位（初果向）時得名「隨信行」，入修道位（初果）轉名「信勝解」，能成就佛、法、僧、聖戒四不壞信，不再墮入惡趣，只要經七次欲界往返（投生），就能證得涅槃。

【隨法行】

云何隨法行補特伽羅？謂有補特伽羅，如其所聞、所受、所究竟，所思、所量所觀察法，自有功能、自有勢力隨法修行，不從他求教授、教誡、修證果行。⁴⁵

隨法行屬利根行者⁴⁶，稟性多善思惟，能以增上智慧思惟、觀察，安住於正法，並能自披閱經典，善作抉擇，如理修行。這類行者入見道位（初果向）時得名「隨法行」，入修道位（初果）轉名「見至」，成就諦現觀，遠塵離垢得法眼淨。

【須陀洹】

云何極七返有補特伽羅？謂有補特伽羅，已能永斷薩迦耶見、戒禁取、疑三種結故，得預流果，成無墮法，定趣菩提。極七返有，天人往來，極至七返，證苦邊際。⁴⁷

須陀洹果是斷身見、戒取、疑三結所證得的，從此不再墮入惡趣，最多經七生往返即可證得涅槃。

【家家】

（《大正藏》冊 27，頁 278 上。）

⁴⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 424 下。

⁴⁶ 參見 1、《雜阿含經》：「比丘，若於此法增上智慧思惟、觀察、忍，是名隨法行，超昇離生，越凡夫地，未得須陀洹果，中間不死，必得須陀洹果。」（《大正藏》冊 2，頁 16 上。）

2、《阿毘達磨大毘婆沙論》：「云何隨法行補特伽羅？有一類，本來稟性多思、多量、多觀察、多簡擇，不好信、愛、思、樂、隨順及與勝解，由彼稟性多思等故，……觀察為實為虛，審觀察已，知無顛倒。復作是念，甚為善哉，欲令我修如是觀行，我應無倒精勤修學。」（《大正藏》冊 27，頁 278 中。）

⁴⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 424 下。

云何家家補特伽羅？謂有二種家家：一、天家家；二、人家家。天家家者：謂於天上，從家至家，若往、若來，證苦邊際。人家家者：謂於人間，從家至家，若往、若來，證苦邊際。當知此二俱是預流補特伽羅。⁴⁸

家家是預流果（初果）的聖者，分為兩種：一是天家家，一是人家家。天家家是指果報體往來皆投生在欲界天，人家家是指果報體往來皆投生在欲界，各依所處的家證得苦之邊際。此二者所證皆屬勝進初果，即位於初果而向一來果的階段前進。

【斯陀含】

若斷第六成一來果，彼往天上一來人間而般涅槃，名一來果。過此以後更無生故，此或名曰薄貪瞋癡，唯餘下品貪瞋癡故。⁴⁹

斯陀含即二果，又名一來果。一來指在人、天各潤一生，即可證入涅槃。《雜阿含經》說斷三結、貪恚癡薄，能證斯陀含，這也就是論中所說的斷欲界九品修惑的前六品，但因尚存後三品（下品）惑，故說為薄貪瞋癡。

【一種子道】

云何一間補特伽羅？謂即一來補特伽羅，行不還果向已，能永斷欲界煩惱上品、中品，唯餘下品。唯更受一欲界天有，即於彼處得般涅槃，不復還來生此世間。⁵⁰

在《瑜伽論》的品類差別中並沒有提到「斯陀含」，而直接說「一間」補特伽羅。此二者所斷皆為上、中品煩惱，餘下品未斷，但以斯陀含來說，可以是投生欲界天或人，若是一間，則唯在欲界天受生一次，因此，二者在設限上有廣狹的差別。

⁴⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 425 上。

⁴⁹ 《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊 29，頁 124 上。

⁵⁰ 《大正藏》冊 30，頁 425 上。

依《瑜伽論》所說，明確指出一間是「行不還果向已」，表示正朝向不還果前進，不是住在一來果位上，此階位在《俱舍論》名爲一來果的勝果位，其所斷是欲界前七品或八品結，餘有欲界一有種子，故須於欲界天受生一次，欲進斷九品修惑，並於欲界天般涅槃（不還果）。以斷九品修惑來說，一來所斷的是前六品，一間所斷的是前七或八品，⁵¹所以一間應是在一來之後的階位，那麼，前表格中《增支部》將一種子置於一來果位之後是不恰切的。

其次，有關「一種子」的譯語，依梵語 *eka-vicika*⁵²，音譯作翳迦鼻至迦，《一切經音義》說：「此云間，謂壁際孔也。」故應譯爲「一間」，意思是譬喻：尙餘一間隙在，故不得般涅槃；舊譯爲一種子是不正確的。

由以上這六個果證術語的描述，可知增上戒學全分，定慧少分，若次第修證，可由隨信、隨法（見道位）至勝進一來果（或名不還果向）。這是由斷三結，乃至貪、瞋、癡分斷所成就的。

三、小結

三結是繫縛眾生輪迴的根本，是修道首要排除的障礙。爲什麼在增上戒學所修的階段，要從生活的各個面向來談微細的威儀、軌則，這正是要培養行者正確的行爲，雕塑出如法如律的僧伽性格，有正確的行爲，所呼應的必然是正確的觀念，這才能導致正確的出離煩惱。

⁵¹ 可參考《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 53 云：「復次，漸斷欲界修所斷結，建立多種補特伽羅。謂斷三、四，說名家家；若斷第六，說名一來；若斷七、八，說名一間。……家家是預流差別，一間是一來差別。家家有二種：謂生二家、三家別故。生二家者：謂斷欲界前四品結，餘有欲界二有種子；生三家者，謂斷欲界前三品結，餘有欲界三有種子。……一間者：謂斷欲界前七品或八品結，餘有欲界一有種子。」（《大正藏》冊 27，頁 276 上~中。）

	果位	種類	斷欲界九品修惑	欲界種子
1	家家	二家	前四品	餘有二有種子
2		三家	前三品	餘有三有種子
3	一來		前六品	
4	一間		前七或八品	餘有一有種子

⁵² 梵語 *eka-vicika*，漢譯【*craṇvaka-pudgala* の一階梯】一間，一間人。（《漢譯對照梵和大辭典》（新裝版）東京：株式會社講談社，1987/3）頁 1205。此即指聲聞補特伽羅（人）的一個階次。

關於證果的問題，牽涉到每一位行者根性的利鈍與相應，因此在證果的次第上也隨其因緣而有差別，但不外是從證得初果至二果之間。由以上果位的斷證可知，南傳《增支部》86、87兩經將「一種子」擺在「一來」之前，這從廣狹設限的角度及斷煩惱的細部來區分，都是不恰切的。





第四章 增上心學與慧學

本章所談的增上心學與增上慧學，是依據《雜阿含經》817，820~823，832 六經爲主，從這六經所談的內容，可歸納爲三學的所修、所斷與所證三方面，以及三學在三個階段所含攝的全分與少分的問題，並將南傳《增支部》相對應的 85~87 三經置入，可一併對照參考。此中關於增上心學與增上慧學的所修，可從狹義與廣義兩方面來談，增上心學的狹義是指修四禪，廣義則包括全分戒、全分定與少分慧。增上慧學的狹義指於四聖諦如實知，廣義指修得三學全分的圓滿。

本章第一節 增上心學，分四：一、增上心學的所修。二、所斷——五下分結。三、所證——五種般涅槃。四、小結。第二節 增上慧學。分四：一、增上慧學的所修。二、所斷——三漏。三、所證——阿羅漢果。四、小結

爲呈顯完整的三學內容，以下表格中包括含有戒學的經文。

《雜阿含經》820~823 經果證對照表

三學	內涵	所斷	南北傳 經碼	所 證
增上戒學	戒全分 定少分 慧少分	斷三結	雜 820	得須陀洹，不墮惡趣，決定正趣三菩提， 七有天人往生，究竟苦邊。
			雜 822	
		斷三結 斷三結 貪瞋癡 薄	增支 85	成爲預流、不墮法、決定、趣於正覺。 成爲一來。
增上意學	戒全分 定全分 慧少分	斷五下 分結	雜 820	受生般涅槃。
			雜 822	得生般涅槃阿那含，不復還生此世。
			增支 85	成爲化生，於彼處般涅槃，從彼世是不退 轉法。
增上慧學	戒全分 定全分 慧全分	斷三漏	雜 820	欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏 心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立， 所作已作，自知不受後有。
			雜 822	
			增支 85	彼漏盡故，於現法自知無漏心解脫、慧解 脫已，作證，具足而住。

三學	內涵	所斷	南北傳 經碼	所證					
增上 戒學	戒全分 定少分 慧少分	三結	雜 821	隨信行	七有	家家			
				隨法行					
		三結 貪瞋癡 薄	增支 86		七返 家家	家家		斯陀含	一種子道
									一種子
增上 意學	戒全分 定全分 慧少分	五下分 結	雜 821	中般涅槃	生般涅槃	無行般 涅槃	有行般 涅槃	上流般涅槃	
			增支 86	中間般 涅槃	損害般 涅槃	無行般 涅槃	有行般 涅槃	上流般涅槃	
增上 慧學	戒全分 定全分 慧全分	斷三漏	雜 821	欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。					
			增支 86	彼漏盡故，於現法自知無漏心解脫、慧解脫已，作證，具足而住。					

（註：《增支部》與《雜阿含經》在敘述果位時，原本是由上往下說明，為便於比對而調整為一致。）

三學	內涵	所斷	南北傳經碼	所證				
增上戒學	戒全分 定少分 慧少分	三結	雜 823	隨信行	家家	須陀洹		
				隨法行				
		三結 貪瞋癡 薄					斯陀含	一種子道
		三結	增支 87		七返	家家		
三結 貪瞋癡 薄					一種子	一來		
增上意學	戒全分 定全分 慧少分	五下分 結	雜 823	中般涅槃	生般涅槃	無行般涅槃	有行般涅槃	上流般涅槃
			增支 87	中間般涅槃	損害般涅槃	無行般涅槃	有行般涅槃	上流般涅槃
增上慧學	戒全分 定全分 慧全分	三漏	雜 823	欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。				
			增支 87	彼漏盡故，於現法自知無漏心解脫、慧解脫已，作證，具足而住。				

三學	經碼	經文
何等為增上戒學？	雜 817	若比丘，住於戒，波羅提木叉律儀，威儀、行處具足，見微細罪則生怖畏，受持學戒。
	雜 832	若比丘，住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。
何等為增上意學？	雜 817	若比丘，離欲惡不善法，乃至第四禪具足住。
	雜 832	若比丘，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。
何等為增上慧學？	雜 817	是比丘此苦聖諦如實知，集、滅、道聖諦如實知，是名增上慧學。
	雜 832	若比丘，此苦聖諦如實知，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。

817、832 兩經，偏重修持法門的說明。

第一節 增上心學

在「學相應」中，較具體提到增上心學的內容有六經，即 817，820~823 與 832 經，經文內容如下表所示：

經碼	經文
817	何等為增上意學？若比丘離欲惡不善法，乃至第四禪具足住。
820	何等為增上意學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上；不重於慧，慧不增上，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。如是知、如是見，斷於五下分結，謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。斷此五下分結，受生般涅槃，阿那含不還此世，是名增上意學。
821	何等為增上意學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上；不重於慧，慧不增上。於彼彼分細微戒學，乃至受持學戒。如是知，如是見，斷五下分結，謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。斷此五下分結，能得中般涅槃；彼地未等覺者，得生般涅槃；彼地未等覺者，得無行般涅槃；彼地未等覺者，得有行般涅槃；彼地未等覺者，得上流般涅槃，是名增上意學。
822	何等為增上意學？是比丘戒滿足，三昧滿足，少於慧，彼彼分細微戒，犯則隨悔，乃至受持學戒。如是知，如是見，斷五下分結，謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。斷此五下分結，得生般涅槃阿那含，不復還生此世，是名增上意學。
823	何等為增上意學？是比丘戒滿足，定滿足，少於慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。如是知，如是見，斷五下分結，謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。斷此五下分結，得中般涅槃；於彼未等覺者，得生般涅槃；於彼未等覺者，得無行般涅槃；於彼未等覺者，得有行般涅槃；於彼未等覺者，得上流般涅槃，是名增上意學。
832	何等為增上意學？若比丘，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。

這六經談增上心學，內容可歸為幾項，首先，817 與 832 經是直接說明增上心學所修為四禪，820~823 經更加說明三學的全分與少分，此處全分的經文譯語不一，如戒增上、三昧滿足、定滿足等差別，但皆表達全分之意。增上心學的階段，是戒學、定學全分而慧學少分，也就是戒學已圓滿六支，定學已具足四禪，漸漸進入現觀四聖諦，斷五下分結，趣證不還果。

關於所斷煩惱與證果的問題，820 與 822 經只提到斷五下分結，受生般涅槃，而 821 與 823 經則將能證得的五種般涅槃舉出。以下分三項來探討：一、增上心學的所修。二、所斷——五下分結。三、所證——五種般涅槃。

一、增上心學的所修

依據「學相應」的經文所明，「增上心學」的內容包括受持全分戒、全分定與少分慧。全分的增上戒學在第三章已述，而少分的增上慧學是於四聖諦如實知，此處全分的增上心學則是指離欲界一切惡不善法，得四根本定。《雜阿含經》817 及 832 這兩經所談到的增上心學，都是指離欲、惡不善法，具足四禪，此中又以 832 經的經文較為完整，故引以為例。《雜阿含·832 經》云：

何等為增上意學？若比丘，離諸惡不善法，有覺、有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。¹

「學相應」中提到四禪時，皆如引文只是略說，在《雜阿含·347 經》對四禪有完整的句型²：

離欲、惡不善法，有覺、有觀，離生喜樂，具足初禪。……離有覺、有觀，內淨、一心，無覺、無觀，定生喜樂，具足第二

¹ 《雜阿含·832 經》，《大正藏》冊 2，頁 213 下。

² 亦可參考《雜阿含·483 經》，冊 2，頁 123 上。《中阿含·176 經》，冊 1，頁 71 下。《長阿含·阿摩晝經》，冊 1，頁 85 中。論文方面有蔡耀明教授：〈《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能〉，《正觀》雜誌第 20 期，2002/3 頁 83。羅耀明：《阿含經》之禪定——以佛陀成道的禪定為脈絡，2002/5。對四禪各支有分別解說。

禪。……離喜，捨心住，正念、正智，身心受樂，聖說及捨，具足第三禪。……離苦、息樂，憂、喜先斷，不苦不樂，捨、淨念、一心，具足第四禪。³

以上是對初禪至四禪心理過程的描述。初禪：離諸欲、惡不善法，具足尋、伺、喜、樂。二禪：尋伺已止息，為無尋、無伺、喜、樂、心一境性。三禪：已離喜貪，具足捨、念、正知、樂。四禪：已究竟斷樂，具足捨清淨、念清淨、不苦不樂受、心一境性。而在《瑜伽論》「聲聞地」將四禪總歸為依三摩地：

云何依三摩地？謂彼如是斷五蓋已，便能遠離心隨煩惱，遠離諸欲、惡不善法，有尋、有伺，離生喜、樂，入初靜慮具足安住。尋伺寂靜，於內等淨，心一趣性，無尋、無伺，定生喜樂，第二靜慮具足安住。遠離喜貪，安住捨、念，及以正知，身領受樂，聖所宣說：捨念具足、安樂而住，第三靜慮具足安住。究竟斷樂，先斷於苦，喜憂俱沒，不苦不樂，捨、念清淨，第四靜慮具足安住。⁴

以上所引的經與論，是將四禪每一支所含攝的項目提出，這些項目在原始佛教時期並沒有被廣為討論，只是依著佛陀的教導，即可在修學中得到體證。到了部派，為了法門的傳承及外道的問難，各派對這些項目的法義加以定義、詮釋，成為有系統的論典。以下依《瑜伽論》介紹修四根本定的內容。

（一）初禪——離欲、惡不善法，有覺、有觀，離生喜樂。

界定三界的分位，是依煩惱的有無與心靈開發的層次而定，得初禪時擺脫欲界諸欲（離欲 *vivicca eva kamehi*）及惡不善法（離惡不善法 *vivicca akusalehi dhammehi*），有覺（有尋 *sa-vitarka*）、有觀（有伺 *sa-vicara*），離生（*viveka-ja*）喜（*pṛiti*）樂（*sukha*）。

³ 《大正藏》冊 2，頁 97 上。

⁴ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 397 下。

有關初禪具支多少的問題，經論中出現不一致的說法，在以上經論所引，初禪皆一致為尋、伺、喜、樂四支；五支是指樂之後有「一心」支。在《阿含經》與《瑜伽論》等都曾出現四支與五支之說。在北傳的四阿含中，唯《中阿含·法樂比丘尼經》與《別譯雜阿含·118經》兩經提到初禪具有五支⁵，而南傳四部尼柯耶中，也唯有《中部》的「有明大經」與「不斷經」兩經談到五支⁶，在《雜阿含經》中，初禪則唯提四支。在《瑜伽論》卷33「聲聞地」談到初禪，也只提四支，但同論卷63「三摩呬多地」就明確指出初禪有五支⁷。在南傳《清淨道論》也說初禪有五支⁸，這裡的心一境性雖未在「有尋有伺」的句子裡提及，但在《分別論》中說：「初禪是尋、伺、喜、樂、心一境性，如是說心一境性為初禪支⁹」。關於初禪四支或五支之說，曾有學者討論，有說初禪仍有尋、伺，難以得到真正的心一境性；有說一心是如實知見的關鍵，若初禪未具一心的性質，何以能如實知見乃至作證解脫¹⁰。這個問題涉及禪修體證的層面，不是以論述舉例可以證明，唯有親證初禪境界，方能如實了知。以下可依論中的詮釋來看看心一

⁵《中阿含·法樂比丘尼經》云：「初禪有幾支耶？法樂比丘尼答曰：『初禪有五支，覺、觀、喜、樂、一心，是謂初禪有五支。』」（《大正藏》冊1，頁788下。）《別譯雜阿含·118經》云：「佛告比丘：『我今離於欲、惡不善，有覺、有觀、喜、樂、一心，入於初禪，晝夜常在如是定中；迦葉比丘亦常離於欲、惡不善，有覺、有觀、喜、樂、一心，入於初禪，晝夜恒在如是定中。』」（《大正藏》冊2，頁417下。）

⁶《中部·第43有明大經（Maha-vedalla）》：「尊者！初禪有幾支耶？」「尊者！初禪有五支。尊者！初禪之比丘有尋、伺、喜、樂及一心。尊者，如是初禪有五支也。」「又，尊者！初禪有幾支捨離與幾支具足耶？」「尊者！初禪有五支捨離與五支具足。尊者！於此，入初禪之比丘捨欲貪、捨瞋恚、捨昏沈睡眠、捨掉悔、捨疑也；轉起尋、伺、喜、樂及一心。尊者！初禪有如是五支捨離與五支具足。」（《漢譯南傳大藏經》，《中部》經典二，頁13。）

《中部·第111不斷經（Anupada）》云：「此舍利弗離諸愛欲，離諸不善法，有尋，有伺，由離生喜、樂，具足初禪而住。而於彼初禪為法之尋、伺、喜、樂、心一境性及觸、受、想、思、心、欲、勝解、精進、念、捨、作意。」（《漢譯南傳大藏經》，《中部》經典四，頁1。）

⁷《瑜伽論》卷63云：「問：初靜慮有幾支？答：有五支。何等為五？一、尋，二、伺，三、喜，四、樂，五、心一境性。」（《大正藏》冊30，頁649上。）

⁸《清淨道論·說取業處品》云：「由於鎮伏諸蓋為有尋、伺、喜、樂、定五支的初禪。」（漢譯本頁89，P.T.S.巴利本，頁88。）

⁹《清淨道論》，頁147。

¹⁰ 1、蔡耀明教授於〈《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能〉一文中表示：初禪尚存在著尋和伺，即很難在這樣的狀態下達到真正的「心一境性」。

2、羅耀明《《阿含經》之禪定——以佛陀成道的禪定為脈絡》的碩士論文中，也引經證明初禪應具有「一心」支，頁176。

境性的定義：

1	《瑜伽論》 卷 30	云何心一境性？謂數數隨念同分所緣，流注無罪，適悅相應，令心相續，名三摩地，亦名為善心一境性。（《大正藏》冊 30，頁 450 中。）
2	《瑜伽論》 卷 33	於無尋無伺三摩地中，串修習故，超過尋伺有間缺位，能正獲得無間缺位，是故說言心一趣故。（《大正藏》冊 30，頁 467 下。）
3	《瑜伽論》 卷 63	此中一境，所謂定地所緣境界，非第二境繫心於此一所緣境，是故說名心一境性。（《大正藏》冊 30，頁 650 中。）
4	《阿毘達磨 法蘊足論》 卷 7	云何心一趣性？謂尋伺寂靜故，心不散、不亂、不流，安住一境，故名心一趣性。（《大正藏》冊 26，頁 484 上。）
5	《阿毘達磨 大毘婆沙 論》卷 80	心一趣者？謂一門轉，非如欲界心六門轉。初靜慮中心四門轉，第二靜慮心一門轉，故名一趣。即是心行一境界義。（《大正藏》冊 27，頁 416 上。）

依諸論的詮釋，心一境性的出現，必須是尋伺止息的情況下，達到無間缺時才可能有，嚴格說，應是指二禪尋伺止息所達到的心一境性；初禪如果有心一境性的狀態，應是有間缺而不穩定的。接下來，將介紹增上心學修四禪的方法，本文以《瑜伽論》「聲聞地」所說的七作意等為依據。

在《瑜伽論》卷 33「聲聞地」中，以「七作意」的方法來修四禪，七作意即：1、了相作意。2、勝解作意。3、遠離作意。4、攝樂作意。5、觀察作意。6、加行究竟作意。7、加行究竟果作意。為方便閱讀，以下將七種作意的內容用圖表顯示：

以七作意修離欲界欲的觀法				
七作意	內 容			
1 了相作意 (於所應斷，能正了知，於所應得，能正了)	1、正尋思欲界羸相，有六事：	1、諸欲羸義	謂正尋思：如是諸欲，有多過患、有多損惱、有多疫癘、有多災害。	
		2、諸欲羸事	謂正尋思：於諸欲中有內貪欲，於諸欲中有外貪欲。	
		3-1、諸欲自相	謂正尋思：此為煩惱欲、此為事欲。此復三種：	
			1、順樂受處	是貪欲依處、是想心倒依處；

知，爲斷 應斷，爲 得應得， 心生希 願。)		2、順苦受處	是瞋恚依處、是忿恨依處；
		3、順不苦不 樂受處	是愚癡依處、是覆、惱、誑、詔、 無慚、無愧依處，是見倒依處。
		即正尋思：如是諸欲，極惡諸受之所隨逐，極惡煩惱之所隨逐。	
	3-2、諸 欲共相	謂正尋思：此一切欲，生苦、老苦廣說乃至求不得苦、等所隨逐、等所隨縛。諸受欲者於圓滿欲驅迫而轉，亦未解脫生等法故，雖彼諸欲，勝妙圓滿而暫時有。	
	4、諸欲 羸品	謂正尋思：如是諸欲皆墮黑品。	
	喻	猶如骨鎖，如凝血肉，如草炬火，如一分炭火，如大毒蛇，如夢所見，如假借得諸莊嚴具，如樹端果。	
	攝諸苦	追求諸欲諸有情類，於諸欲中，受追求所作苦，受防護所作苦，受親愛失壞所作苦，受無厭足所作苦，受不自在所作苦，受惡行所作苦，如是一切如前應知。	
	五種過 患：	1、謂彼諸欲，極少滋味、多諸苦惱、多諸過患。 2、又彼諸欲，於習近時，能令無厭、能令無足、能令無滿。 3、又彼諸欲，常爲諸佛及佛弟子，賢善正行、正至善士，以無量門呵責毀訾。 4、又彼諸欲，於習近時，能令諸結積集增長。 5、又彼諸欲，於習近時，我說無有惡不善業而不作者。	
	八種過 患：	如是諸欲：1、令無厭足，2、多所共有，3、是非法行、惡行之因，4、增長欲愛，5、智者所離，6、速趣消滅，7、依託眾緣，8、是諸放逸危亡之地。	
	明顛倒	無常虛偽妄失之法，猶如幻化，誑惑愚夫。	
出魔障	若現法欲、若後法欲，若天上欲、若人中欲，一切皆是魔之所行魔之所住，於是處所能生無量依意所起惡不善法。所謂貪瞋及憤諍等，於聖弟子正修學時能爲障礙。由如是等差別因緣，如是諸欲，多分墮在黑品所攝。		

		5、諸欲 羸時	謂正尋思：如是諸欲，去來今世，於常常時、於恒恒時，多諸過患、多諸損惱、多諸疫癘、多諸災害。
		6、諸欲 羸理	1、觀待 道理 謂正尋思：如是諸欲，由大資糧、由大追求、由大劬勞，及由種種無量差別工巧業處，方能招集，生起增長。又彼諸欲，雖善生起，善增長，一切多為外攝受事，謂父母妻子、奴婢作使，親友眷屬。
			2、作用 道理 或為對治自內有色羸重四大，糜飯長養，常須覆蔽，沐浴按摩，壞斷離散，消滅法身，隨所生起種種苦惱。食能對治諸飢渴苦；衣能對治諸寒熱苦，及能覆蔽可慚羞處；臥具能治諸勞睡苦，及能對治經行住苦；病緣醫藥能治病苦。是故諸欲，唯能對治隨所生起種種苦惱，不應染著而受用之。唯應正念，譬如重病所逼切人，為除病故服雜穢藥。
			3、證成 道理 又彼諸欲，有至教量證有羸相，又彼諸欲，如是如是所有羸相，我亦於內現智見轉。又彼諸欲，有比度量知有羸相。
			4、法爾 道理 又彼諸欲，從無始來本性羸穢成就，法性難思，法性不應思議，不應分別。
	2、正 覺了 初靜 慮靜 相：	復能覺了初靜慮中所有靜相，謂欲界中一切羸性，於初靜慮皆無所有，由離欲界諸羸性故，初靜慮中說有靜性，是名覺了初靜慮中所有靜相。……即此作意當言猶為聞思間雜。	
2	勝解作意 (為斷為得，正發加行。)	彼既如是如理尋思，了知諸欲是其羸相，知初靜慮是其靜相。從此已後， <u>超過聞思唯用修行</u> ，於所緣相發起勝解，修奢摩他、毘鉢舍那，既修習已，如所尋思，羸相、靜相數起勝解。	
3	遠離作意 (能捨所有上品煩惱。)	即此勝解，善修、善習、善多修習為因緣故，最初生起斷煩惱道。即所生起斷煩惱道俱行作意，此中說名遠離作意。由能最初斷於欲界先所應斷諸煩惱故，及能除遣彼煩惱品羸重性故。	
4	攝樂作意 (能捨所有中品煩惱。)	從是已後，愛樂於斷、愛樂遠離，於諸斷中，見勝功德，觸證少分遠離喜樂，於時時間，欣樂作意，而深慶悅；於時時間，厭離作意而深厭患，為欲除遣昏沈、睡眠、掉舉等故。	於遠離攝樂作意現在轉時，能適悅身離生喜樂，於時時間微薄現前。

5	觀察作意	1、思惟 靜相	彼由如是樂斷、樂修，正修加行善品任持，欲界所繫諸煩惱纏，若行、若住，不復現行，便作是念：我今為有於諸欲中貪欲煩惱不覺知耶？為無有耶？為審觀察如是事故，隨於一種可愛淨相作意思惟。
	（能於所得離增上慢，安住其心。）	2、起染 污心	猶未永斷諸隨眠，故思惟如是淨妙相時，便復發起隨習近心、趣習近心、臨習近心，不能住捨，不能厭毀、制伏違逆。
		3、正知	彼作是念：我於諸欲猶未解脫其心，猶未正得解脫，我心仍為諸行制伏，如水被持，未為法性之所制伏。我今復應為欲永斷餘隨眠故，正勒安住，樂斷樂修。
6	加行究竟作意		
	（能捨所有下品煩惱。）		

以上是以「七作意」證得初禪的方法：

1、了相作意：是從欲界諸欲的羶相與初禪的靜相兩方面來觀察，欲界羶相從諸欲的羶義、事、相、品、時、理這六方面觀察，徹底了知諸欲的種種過患皆為黑品所攝。初禪的靜相，是正了知欲界羶性在初禪中是沒有的。這個階段只是透過聞、思作種種的觀察。

2、勝解作意：透過了相作意的思惟觀察，了知諸欲的羶相與初禪的靜相，進一步能於所緣相發起勝解，持續修習止觀，即可對羶相、靜相如實勝解，這是由聞思進入修的階段。

3、遠離作意：由以上所得的勝解，經過聞、思、修的不斷思惟觀察，依這種持續穩定的心所產生的力量，能捨上品煩惱，斷欲界先所應斷，及除遣煩惱品的羶重性。

4、攝樂作意：由先前所斷的上品煩惱及除遣其羶重性，故能見

¹¹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 465 下。

勝功德，又能證得少分遠離的喜樂，並時時於厭離作意深生厭患，為除遣昏沉、睡眠、掉舉等。若此作意轉時，能捨中品煩惱，於時時間，有少分離生喜樂現前。

5、觀察作意：首先思惟靜相，由上所斷、所修的欲界所繫煩惱纏，在行、住中皆不現行。其次，思惟自己對貪欲煩惱是不覺知或是已經斷除，在方法上可採用任何一種可愛淨相，作意思惟觀察來測試自己。但因尚未永斷隨眠，所以還會起染污心，因此能正知自己於諸欲尚未完全解脫，故正勤安住，樂斷樂修。此作意若成就就能捨增上慢。

6、加行究竟作意：如上所說，尚未永斷欲界煩惱，故應倍更樂斷、樂修及修止觀，才能漸漸離欲界一切煩惱繫縛。此時非永斷煩惱種子，只是伏住，但於初禪前加行道已得究竟，一切煩惱的對治作意已能生起，能捨所有下品煩惱。

7、加行究竟果作意：由以上種種前行的成就，能證入初禪。離生喜樂遍諸身分，無不充滿，無有間隙，從此以後能遠離欲界一切惡不善法，有尋有伺，離生喜樂，得到以上七作意的善修習果，證得離欲界欲。

總括來說，透過七作意的觀察修習，能離欲界欲，證得初禪。其中，於遠離作意時，捨上品煩惱；在攝樂作意時，捨中品煩惱；在觀察作意時，離增上慢；在加行究竟作意時，捨下品煩惱。由此上、中、下品等煩惱的捨離，能得離生喜樂。接下來的二、三、四禪，也是透過這七種作意為方法。以下介紹四禪的境界，依《瑜伽論》「聲聞地」對四禪各支的詮釋為主，首先是初禪支：

	支 別	內 容
初禪	離欲	欲有二種：1、煩惱欲。2、事欲。
	離惡不善法	煩惱欲因，所生種種惡不善法，即身惡行、語惡行等，持杖、持刀，鬥訟爭競，諂誑詐偽，起妄語等，由斷彼故，說名為離惡不善法。

有尋、有伺	由於尋伺未見過失，自地猶有對治欲界諸善尋伺，是故說名有尋有伺。
離生喜、樂	所言離者，謂已獄得加行究竟作意故。所言生者，由此爲因、由此爲緣，無間所生，故名離生。言喜樂者，謂已獲得所希求義，及於喜中未見過失，一切羸重已除遣故，及已獲得廣大輕安，身心調暢有堪能故，說名喜樂。 ¹²

1、離欲、惡不善法

得初禪時，總離欲界一切身語惡行，這裡特別將「惡不善法」提出，乃因它是惡法之上首，障生初禪乃至聖道的主因。由諸欲（自相）發起的惡行（過患相），能令眾生墮極下惡處，所以說名爲惡，這些都與善性相違，故名不善，因此在離欲界的階段特別引它爲代表；又有說離欲指離五欲，離惡不善法爲離五蓋¹³。在南傳《清淨道論》「說地遍品」中，五蓋與初禪五支具有對應的功能，如說：「三昧對治欲欲，喜對治瞋恚，尋對治昏沉、睡眠，樂對治掉舉、惡作，伺對治疑。」將「離諸欲」說爲離事欲，是雜染欲樂之事的捨斷，屬於身離；「離諸不善法」爲離煩惱欲，是雜染取著的捨離，屬於心離。但這裡所說的「離」是鎮伏之意，非已斷離¹⁴。

在修觀的過程中，首先要非常清楚何者應修、何者應斷。依了相作意，正尋思現前所緣是否爲煩惱欲或事欲所引發，或與貪（順樂處）、瞋（順苦處）、癡（順不苦不樂處）相應。若由煩惱欲所引發，即相應於種種身語惡行，如持刀杖、爭相鬥訟、誑、詔等行爲，能斷除這些惡行，就是離惡不善法。在《瑜伽論》卷 19「思所成地」對離二種欲

¹² 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 467 中。

¹³ 可參見：1、《瑜伽論》卷 63「三摩呬多地」云：「問：何因緣故，初靜慮中說離欲已，復說遠離惡不善法？答：爲欲顯示諸欲自相故，及爲顯示諸欲過患相故。過患相者，由彼諸欲發起惡行，墜墮極下惡處所故，說名爲惡，違善生故復名不善。」（《大正藏》冊 30，頁 649 下。）

2、《大智度論》云：「離欲者，離五欲；離惡不善法者，離五蓋。將人入惡道名爲惡，障善法故名不善。」（《大正藏》冊 25，頁 665 中。）

3、《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「問：得初靜慮時總離欲界一切法，何故但說離欲惡不善法耶？答：惡不善法以爲上首，總離欲界故作是說。復次，惡不善法違害聖道自性，應斷，彼若斷已不復成就，是故偏說。」（《大正藏》冊 27，頁 415 上。）

¹⁴ 參見《清淨道論》，頁 140。

作了說明：

諸欲自性略有二種：一者事欲，二者煩惱欲。事欲有二：一者穀彼所依處，謂田事；二者財彼所依處，謂金銀等事。何以故？諸求穀者必求田事，諸求財者必求金銀等事。……如是財穀積集廣大，於此處所耽樂不捨，如是一切皆名事欲。

煩惱欲者，謂於事欲隨逐愛味，依耽著識發生種種妄分別貪；又於事欲，由煩惱欲令心沈沒，成下劣性，若彼事欲變壞散失，便生諸漏，愁、歎、憂、悲，種種苦惱纏繞其心。彼由如是於現法中，諸漏蔽伏無有對治，猶如船破水漸盈溢，招集當來生老病等種種苦惱。¹⁵

這裡說諸欲的自性略有二種：一、事欲，二、煩惱欲。「事欲」是指求穀與求財二事，飲食與錢財是眾生維持生計的主要依靠，若沉迷於求財穀等事，最容易讓眾生造業。「煩惱欲」是指，由追逐事欲的愛味所產生的妄分別貪，能發動事欲，令生種種雜染過患，當這些事欲變壞時，產生愁（傷心）、歎（感歎）、憂（心憂）、悲（悲痛）等苦惱纏繞於心。眾生由以上因緣，在現法中被種種煩惱蒙蔽，沒有生起對治，就像船破了洞，水漸漸的流進來乃至滿溢，由此能招引來世生、老、病的苦果。

關於如何斷此二欲，《瑜伽論》卷 19「思所成地」說：

云何由念、正知遠離諸欲？謂斷事欲及斷煩惱欲故。云何斷事欲？謂如有一，於如來所證正法毘奈耶中，得清淨信，知居家迫迍猶如牢獄，思求出離，廣說乃至由正信心捨離家法，趣入非家，然於欲貪猶未永離，如是名為斷除事欲。

云何斷煩惱欲？謂彼既出家已，為令欲貪無餘斷故，往趣曠野山林，安居邊際臥具，或住阿練若處，乃至或在空閑靜室，於諸事欲所起一切煩惱欲攝，妄分別貪，為對治故，修四念住。

¹⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 387 中。

或復還出，依近聚落村邑而住，善護其身、善守諸根、善住正念而入聚落。或復村邑遊行、旋反、去來、進止、恒住正知，為解睡眠及諸勞倦。彼即於是四念住中，善安正念為依止故，為欲永斷欲貪隨眠，修習對治。又即以彼正知而住，為依止故，遠離諸蓋，身心調暢，有所堪能，熾然方便，修斷寂靜，彼由如是念及正知為依止故，便能證得煩惱欲斷，遠離諸欲，乃至於初靜慮具足而住。¹⁶

斷事欲的方法，是對如來所說的正法律能生起淨信，了知在家有種種苦迫逼惱，因而發起出離心，捨離家法，但此時於欲貪未永離，名為斷除事欲。

出家後為永斷煩惱欲，而於曠野山林或空閑靜室，為對治事欲所起的一切煩惱欲、妄分別貪而修四念住。亦可入聚落，但必須善護其身、守諸根、住正念而行。若為對治睡眠、疲倦等可經行，但於一切時皆須住於正知。彼安住於四念住中，依止正念，為欲永斷欲貪隨眠而修對治。又因彼能正知而住，故能遠離諸蓋，身心調柔舒暢，如是依止正念正知，便能斷煩惱欲，乃至初禪具足而住。

以上明斷諸欲首當發出離心，捨離家法，即可伏斷事欲。進一步要斷煩惱欲，即應修四念處，於一切時恒住正念正知，以此為依止，即可斷煩惱欲。此乃《瑜伽論》對離欲的修法。

2、有覺（尋）、有觀（伺）

有覺有觀又名有尋有伺¹⁷，二者都是心專注於所緣，但有粗細先後之別。尋（vitakka）有覺、念、尋想、覺知等義，將心專注於所緣境，屬粗分別的心理活動；伺（vicara）有伺察、考察之義，即尋求所

¹⁶ 《大正藏》冊 30，頁 370 上。

¹⁷ 關於「有尋有伺」可參考《阿毘達磨法蘊足論》卷 6「靜慮品」云：「有尋有伺者，云何尋？謂離欲惡不善法者，心尋求、遍尋求、近尋求、心顯了、極顯了、現前顯了、推度構畫、思惟分別，總名為尋。云何伺？謂離欲惡不善法者，心伺察、遍伺察、近伺察、隨行隨轉、隨流隨屬、總名為伺。尋與伺何差別？令心麤性是尋，令心細性是伺。此復如何？如打鍾時，羸聲暫發，細聲隨轉，羸聲喻尋，細聲喻伺。」（《大正藏》冊 26，頁 483 中。）

緣境之後的數數用心思惟，屬於細分別的心理活動。尋與伺二者的關係如打鐘時，羸聲暫發（喻尋），細聲隨轉（喻伺）。此處所指的尋伺，特別是相應於禪修中能引發身心輕安的諸善尋伺，非與欲界不善等相應。

由離煩惱欲、事欲等不善法的束縛，及透過定中的諸善尋伺，已能生起對治煩惱的作意，除遣一切欲界所繫的下品煩惱，但非永斷，只是伏斷。此時身心調暢，獲得輕安，體驗到喜與樂。

3、離生喜、樂

《瑜伽論》卷 33 云：

所言離者，謂已獄得加行究竟作意故。所言生者，由此為因、由此為緣，無間所生，故名離生。言喜樂者，謂已獲得所希求義，及於喜中未見過失，一切羸重已除遣故，及已獲得廣大輕安，身心調暢有堪能故，說名喜樂。¹⁸

離生（vivekaja），是由更修止、觀，並時時觀察先所捨之上品、中品煩惱，更捨下品煩惱，此時心能鎮伏欲界一切繫縛，也就是已經成就初禪的地前加行，能無間生起對治一切煩惱的作意。因已脫離欲界煩惱，故名離生。

由離欲界煩惱及除遣一切羸重，獲得廣大的輕安，身心調暢，故心生喜樂。喜的巴利文piti，源自動詞pinayati（使清新），指喜悅、喜歡。《清淨道論》說，「彼以喜愛為相，身心喜悅為味，或充滿喜悅為味。雀躍為現起。喜有五種：小喜、剎那喜、繼起喜、踴躍喜、遍滿喜。¹⁹」而初禪相應的喜是特指「遍滿喜」（pharana piti），當它生起時，能遍滿全身。

樂（sukha）在《清淨道論》說：「可樂的為樂，即善能吞沒或掘除身心的苦惱為樂。彼以愉悅為相，諸相應法的增長為味（作用），助

¹⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 467 中。

¹⁹ 《清淨道論》，頁 144。

益諸相應法為現起（現狀）。²⁰」這裡指的是心受樂，屬於受蘊，而喜屬於行蘊。喜就像夏天在沙漠裡看到水及陰涼的樹林，而樂是親自體驗到喝了水及在樹蔭下乘涼的全身舒快感²¹。這是形容入初禪時，除遣一切羶重煩惱後，身心輕安、喜樂周遍盈溢，無不充滿的境界。

二禪——尋伺寂靜，內淨、一心，定生喜樂。

第二禪為定生喜樂，有四支：一、內等淨。二、喜。三、樂。四、心一境性。二禪已止息初禪的有尋有伺，成為無尋無伺（a-vitakkam a-vicaram）的狀態；因尋伺寂靜，心住等住，不散、不亂，故為內淨（ajjhattam sampasadanam），攝止等持，心一境性，而生起定。因尋伺的寂靜，心生歡喜，並且已斷身與心的羶重性，身心調柔，由此所生起的名為樂。²²

依《瑜伽論》「聲聞地」對二禪各支的詮釋如下：

二禪	尋伺寂靜、內淨	於有尋有伺三摩地相，心能棄捨；於無尋無伺三摩地相，繫念安住；於諸勿務所行境界，能正遠離；於不勿務所行境界，安住其心，一味寂靜、極寂靜轉，是故說言尋伺寂靜故、內等淨故。
	一心	又彼即於無尋無伺三摩地中，串修習故，超過尋伺有間缺位，能正獲得無間缺位，是故說言心一趣故。
	定生喜樂	所言定者，謂已獲得加行究竟作意故。所言生者，由此為因、由此為緣，無間所生，故名定生。言喜樂者，謂已獲得所希求義，又於喜中未見過失，有欣有喜，一切尋伺初靜慮地諸煩惱品所有羶重皆遠離，故能對治彼廣大輕安，身心調柔有堪能，樂所隨逐故，名有喜樂。 ²³

入二禪時，能覺了諸尋伺的羶相，棄捨初禪的尋伺，又能正了知

²⁰ 《清淨道論》，頁 145。

²¹ 《阿毘達磨概要精解》（高雄：正覺學會，2000/1）頁 40。

²² 參見《阿毘達磨法蘊足論》「靜慮品」云：「定生喜樂者：云何定？謂尋伺寂靜者，心住等住、近住、安住，不散、不亂，攝止等持，心一境性，總名為定。云何喜？謂尋伺寂靜者，心欣極欣，廣說乃至歡喜、歡喜性，總名為喜。云何樂？謂尋伺寂靜者，已斷身重性、心重性，廣說乃至身調柔性、心調柔性，總名為樂。云何定生喜樂？謂前喜樂因定、依定，定所建立，由定勢力起等起、生等生，趣入出現，故說此名定生喜樂。」（《大正藏》冊 26，頁 484 上。）

²³ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 467 下。

第二靜慮的無尋無伺，繫念安住，成爲無尋無伺，並念念無間缺的安住於所緣境，故能達到內等淨（ajjhattam sampasadanam）。內等淨以信爲性，行者將入第二禪時，心於定境能信向樂住不散亂，故名內等淨。依《阿毘達磨大毘婆沙論》所說：「第二靜慮無尋伺火及識身泥，心相續中信相明淨，如清冷水面像得現，故於此立內等淨支。²⁴」內等淨即是信，諸地皆有，唯在第二禪立爲支，是因爲二禪無尋伺，心念相續、信相明淨，如清冷水面像得現，故於二禪立內等淨支。關於內等淨支在諸論中有詳說²⁵，茲不贅言。

由無尋無伺、內等淨之後，保持不斷串習，達到念念無間缺時，是一心（ekagga citta）的境界（心一境性），此時又倍更樂斷、樂修止觀，並時時觀察先前已修已斷，生起無間，名爲定。這時的定在七作意中屬於「加行究竟作意」的階段，此時尙未見到喜的過失，並能遠離初禪的一切羶重煩惱品，也能對治廣大輕安，身心安適調柔，樂隨之生起，故二禪有一心支與定生喜樂。

初禪、二禪同有喜樂，初禪是透過尋伺、除遣羶重，獲得輕安而生的喜樂；二禪是因無尋無伺，斷身心羶重，身心調柔，心一境性，故生起喜樂。亦可從《長阿含·阿摩晝經》對初禪、二禪的譬喻中，進一步了解其差別：

彼已喜樂潤漬於身，周遍盈溢，無不充滿。如人巧浴器盛眾藥，以水漬之，中外俱潤，無不周遍。比丘如是得入初禪，喜樂遍身，無不充滿。

彼已一心，喜樂潤漬於身，周遍盈溢，無不充滿。猶如山頂涼泉，水自中出，不從外來，即此池中出清淨水，還自浸漬，無

²⁴ 《大正藏》冊 27，頁 413 中。

²⁵ 1、《阿毘達磨法蘊足論》：「謂尋伺寂靜故，諸信信性，現前信性，隨順印可，愛慕愛慕性，心澄、心淨，總名內等淨。」（《大正藏》冊 26，頁 484 上。）

2、《阿毘達磨大毘婆沙論》「內等淨者，內謂心等，淨謂信，由信平等令內心淨故，名內等淨。」（《大正藏》冊 27，頁 413 中。）

3、《阿毘達磨俱舍論》「何法名內等淨？此定遠離尋伺鼓動，相續清淨轉，名爲內等淨。……若證得第二靜慮，則於定地亦可離中有深信生，名內等淨。信是淨相，故立淨名，離外均流，故名內等。淨而內等，故立內等淨名。（《大正藏》冊 29，頁 147 中。）

不周遍。摩訶！比丘如是入第二禪，定生喜樂，無不充滿。²⁶

初禪與二禪的喜樂雖然都是周遍盈溢，無不充滿，但由譬喻中可看出，初禪的喜樂喻為如人巧浴器盛眾藥，以水漬之，因此是比較屬於外在層面的；二禪喻水自中出，不從外來，這屬於較內在層面。可知二禪的喜樂比初禪更殊勝。

三禪——離喜，捨心住，正念、正智，身心受樂，聖說及捨。

第三禪有五支：一、念。二、正知。三、捨。四、樂。五、心一境性。三禪已見喜支的過失相，故能離喜，受第三禪的樂，又名離喜妙樂。這裡的妙樂，與離生的喜樂和定生的喜樂有所不同，此時心於喜完全離染解脫，能平等、正直，寂靜而住，心明記性，能善簡擇諸法，斷身心羶重性，故能受樂（非輕安樂），這是諸佛所說，應住於捨、正念、正知，身心受樂。

《瑜伽論》卷 33 對三禪的說明如下：

三禪	離喜	於喜相深見過失，是故說言於喜離欲。
	住於捨	又於爾時，遠離二種亂心災患，能於離喜第三靜慮攝持其心。第二靜慮已離尋伺，今於此中，復離於喜，是故說言安住於捨。 如是二法能擾亂心障無間捨，初靜慮中有尋伺故，令無間捨不自在轉；第二靜慮由有喜故，令無間捨不自在轉。是故此捨初二靜慮說名無有。由是因緣，修靜慮者，第三靜慮方名有捨。

²⁶ 《大正藏》冊 1，頁 85 中。

正念 正知	由有捨故，如安住所有正念，如是如是彼喜俱行想及作意不復現行。若復於此第三靜慮不善修故，或時失念，彼喜俱行想及作意時復現行，尋即速疾以慧通達能正了知。隨所生起能不受，方便棄捨除遣變吐，心住上捨。是故說有正念正知。
身心受樂	彼於爾時，住如是捨，正念、正知、親近、修習、多修習故，令心踊躍，俱行喜受便得除滅，離喜寂靜、最極寂靜，與喜相違，心受生起。彼於爾時，色身意身領納受樂及輕安樂，是故說言有身受樂。第三靜慮已下諸地，無如是樂及無間捨。
聖說及捨	第三靜慮已上諸地，此無間捨，雖復可得而無有樂，下地樂捨俱無有故，上地有捨而無樂故，是故說言，於是處所謂第三靜慮。諸聖宣說，謂依於此已得安住補特伽羅，具足捨念及以正知，住身受樂，第三靜慮具足安住。 27

住於捨，指從初禪到二禪已離有尋有伺，再進入第三禪時又能捨離喜，故說安住於捨。在四禪進昇的過程中，身心行是愈來愈微細，因此，以上地望於下地，不免覺得下地的羸重擾動，如初禪有尋有伺，無法達到無間捨，二禪雖尋伺寂靜，但仍有喜，亦未能達無間捨，所以在初禪、二禪沒有捨支，進入第三禪之後，捨尋伺及喜，轉為妙樂，故名為捨。

正念正知，巴利為 *sato ca sampajano*，譯為「念與正知」，因為有捨，能安住於所有正念，故喜俱行想及作意不復現行，若有失念時，又能以慧而正了知，隨即能捨，心住上捨，故名正念正知。

以正念正知為基礎，身心受樂，巴利為 *sukhab ca kayena patisamvedeti*，譯為「以身感受樂」，此時若能住於捨，正念、正知，親近、修習、多修習，則能除俱行喜受，得到離喜的寂靜，心受生起，色身意身領納受樂及輕安樂，故名身心受樂。

聖說及捨，「聖說」指佛及聖弟子所說；「捨」指無間捨，具足平等的捨心及正知，住身受樂。

四禪——離苦、息樂，憂、喜先斷，不苦、不樂，捨、淨

²⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 467 下。

念、一心。

第四禪有四支：一、捨清淨。二、念清淨。三、不苦不樂。四、心一境性。

四禪	樂斷	復次，此中對治種類勢相似故，略不宣說樂斷對治，但說對治所作樂斷。何等名為此中對治？所謂捨、念及以正知。由即於此數修習故，便能棄捨，令不出離第三靜慮，第三靜慮地中勝樂，是故說言由樂斷故。
	苦斷	修靜慮者即於爾時所有苦樂皆得超越。
	先喜憂沒	由是因緣，若先所斷，若今所斷，總集說言樂斷（四禪時已斷）、苦斷（二禪時已斷），先喜（三禪時已斷）、憂沒（初禪時已斷）。
	不苦不樂	今於此中，且約苦樂二受斷故，說有所餘非苦樂受，是故說言，彼於爾時不苦不樂。
	捨念清淨	從初靜慮一切下地災患已斷，謂尋、伺、喜、樂入息、出息，由彼斷故，此中捨念清淨鮮白。由是因緣，正入第四靜慮定時，心住無動，一切動亂皆悉遠離，是故說言捨念清淨。 ²⁸

喜：喜悅 saumanasya，憂：憂感、憂愁 daurmanasya。喜和憂分別在初禪與三禪時斷除，由苦樂兩端都不現起，而達到不苦不樂的平衡狀態，令念頭清淨。

第四禪所受的是捨念清淨、寂靜無動的樂，即初禪離憂，二禪離尋、伺、苦，三禪離喜，四禪離樂及入出息，故名寂靜不動。捨清淨是指超過尋伺喜樂等下三禪中的一切動，心平等性、正直性、無動轉而安住性。念清淨指超過彼一切動而心不忘失，心明了性，以此二最勝故，名念清淨。²⁹

第四禪的出入息止息，是因為由前行次第寂靜而達到的，並非刻意停止口鼻的呼吸，這屬於身心的自然反應。在巴利文叫 patippassaddha（寂靜、安息）或 vupasanta（寂靜）。

入第四禪時，能斷第三禪順樂受觸所生起的心樂與順苦觸生起的苦，於第二禪順喜受所生起的心喜，及順憂觸所生起的心憂俱斷；入

²⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 468 上。

²⁹ 《瑜伽論記》，《大正藏》冊 42，頁 338 下。

初禪斷憂，二禪斷苦，三禪斷喜，四禪時，苦、樂、喜、憂皆斷遍知。「不苦不樂」是指此中無苦受、樂受，唯非苦非樂受。「捨念清淨」指斷下地尋、伺、喜、樂入息、出息，入第四禪時，心無增減，亦不傾動，住無愛恚、無動之地。

以上所談的四禪，是依《瑜伽論》為主要文獻依據，介紹修得四禪的方法與內容。以禪定的種類來說，有四禪、四無色定、滅盡定，合稱九次第定，本文只談四禪，是因為「學相應」的經文說到增上心學時，只以四根本定為主，並未擴展至九次第定。

二、所斷——五下分結

五下分結指身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。所謂下分，可約兩方面來說，以修道位望於見道位故說下分，色、無色界望於欲界亦名為下分，即欲界為三界中最下，故名下分。五結中的前三結屬於見惑，是眾生無法超越凡夫位的根本所在；後二結貪欲、瞋恚特別是指欲界所屬，是繫縛眾生無法超出欲界的根本，即使有能超越者，也只是到欲界最高的有頂天，可知這五下分結皆欲界所屬的煩惱。³⁰

依《雜阿含·823 經》經說，受持全分戒、全分定及少分慧，能斷身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚五下分結，云：

³⁰1、《瑜伽論》云：「又望色、無色界，欲界為下分；望其修道，見道為下分。由約此二下分差別，隨其所應說名五下分障，亦名五下分結。」（《大正藏》冊 30，頁 770 中。）

2、《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「下有二種：謂界下、有情下。界下者，謂欲界；有情下者，謂異生。（中略）下有二種：謂地下，有情下。地下，謂欲界；有情下，謂異生。由初二結過患重故，不出下地；由後三結過患重故，不出下有情故，但說此五名順下分結。」（《大正藏》冊 27，頁 252 下。）

3、《阿毘曇毘婆沙論》云：「有二種下，一界下，二眾生下；界下者是欲界，眾生下者是凡夫分。眾生所以不能出下界者，為是何過？皆是欲愛結、恚結過；眾生所以不能過下凡夫分者，皆是身見、戒取、疑過，如說下界下地亦如是。」（《大正藏》冊 28 頁 196 下。）

4、《俱舍論頌疏論本》云：「問：何緣此五名順下分？答：下謂欲界，此五順益下分界故，名順下分。由二不超欲，由三復還下者，正釋順下也。由貪瞋二，不超欲界，設有能超上生有頂，由身見等三，還生欲界，故說貪、瞋如守獄卒，身見等三如防邏人故，說此五名順下分。有說言下分者，謂下有情，即異生也，及取下界，謂欲界也。前三能障超下有情，後二能令不超欲界故，五皆得順下分名。」（《大正藏》冊 41，頁 933 下。）

比丘戒滿足，定滿足，少於慧，於彼彼分細微戒，乃至受持學戒。如是知，如是見，斷五下分結，謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚。³¹

此中前三結已於談增上戒學時說明，斷三結即證得初果，今明「貪欲結」與「瞋恚結」。「貪」通於三界，但此處所指的是貪欲結，是專指欲界的貪；瞋恚結，是以惱害眾生為性，專屬欲界的煩惱，前三結加上此二結為五下分結，斷之即斷盡欲界一切修惑，證得三果。《瑜伽論》卷 63 云：

言欲貪者，謂懷貪故，多諸愛染，於身財等深生顧戀。由此於外五妙欲中多生散亂，從此因緣生欲尋思、眷屬尋思、國土尋思、族望家勢相應尋思，多隨尋伺。³²

欲貪是由內心懷貪，又對這個色身及財物等眷戀，故於五欲樂中生起種種尋伺。若分析原由，不外是對色身的執著而連帶產生對財物貪著，在《雜阿含·64 經》中佛陀告訴比丘，應觀色非我、不異我、不相在，乃至受想行識亦復如是；色是苦，故非我、非我所。云：

佛告比丘，愚癡無聞凡夫計色是我、異我、相在，受、想、行、識是我、異我、相在。多聞聖弟子不見色是我、異我、相在，不見受、想、行、識是我、異我、相在，亦非知者，亦非見者。此色是無常，受、想、行、識是無常；色是苦，受、想、行、識是苦；色是無我，受、想、行、識是無我；此色非當有，受、想、行、識非當有；此色壞有，受、想、行、識壞有，故非我、非我所。我、我所非當有，如是解脫者，則斷五下分結。³³

愚癡凡夫妄執色身為我，「我」即主宰義，認為有個常住實在的我存在，以為色是我（色是我），或色不是我（異我），或色在我中，我在色中（相在）。學習佛法的聖弟子們，知佛說色不是我，也不異我，

³¹ 《雜阿含·823 經》，《大正藏》冊 2，頁 211 中。

³² 《大正藏》冊 30，頁 648 下。

³³ 《大正藏》冊 2，頁 16 下。

不是我在色中，也不是色在我中，受、想、行、識也是同樣沒有實我存在。色是無常、苦的，這個色將來會消滅（非當有：vibhavissati，將會消滅），因為色具有消滅（壞有：vibhava，消滅）³⁴的性質。因此說這個色不是我，也不是我所有的。能深刻了知我和我所將會消滅，依這樣的正見與體證，就能斷五下分結。

增上意學階段的慧學仍是少分，所觀為四聖諦，如《雜阿含·393經》云：

三結盡，得須陀洹，一切當知四聖諦。何等為四？謂知苦聖諦、知苦集聖諦、知苦滅聖諦、知苦滅道跡聖諦，如是當知，如是當見無間等。……若三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀含，彼一切皆於四聖諦如實知故。何等為四？謂知苦聖諦……。五下分結盡，生般涅槃阿那含，不還此世，彼一切知四聖諦，何等為四？知苦聖諦……。若一切漏盡，無漏心解脫、慧解脫，見法自知作證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，彼一切悉知四聖諦，何等為四？謂知苦聖諦……。³⁵

依此經所說，修三增上學時，其慧學所緣的都是四聖諦，並且都必須達到如是知、如是見，但由經文中未見明顯的層次差異，筆者推測，雖於經文中未明確可分判出三學所觀的四聖諦差別，但依各階段斷煩惱的慧力來說，有幾分的慧力就斷幾分的煩惱，即可知每個階段觀四聖諦的程度是有差別的。

三、所證——五種般涅槃

斷五下分結，能證得般涅槃，種類有五，在《雜阿含·823經》云：

斷此五下分結，得中般涅槃；於彼未等覺者，得生般涅槃；於

³⁴ 「非當有」與「壞有」之解釋，引自黃國清老師「漢譯雜阿含經」上課講義，頁66。

³⁵ 《雜阿含·393經》，《大正藏》冊2，頁106上。

彼未等覺者，得無行般涅槃；於彼未等覺者，得有行般涅槃；於彼未等覺者，得上流般涅槃，是名增上意學。³⁶

於增上心學這個階段所證得的「五種般涅槃³⁷」，皆屬不還果之聖者，又稱為五種阿那含、五不還果、五種般，為聲聞四果中第三阿那含果的五種階位，此聖者斷盡欲界九品之惑，但其根性有利鈍之別，故在證阿羅漢果時，過程上也有先後差別。五種類別為：1、中般涅槃（梵 antara-parinirvayin），2、生般涅槃（梵 upapadya-parinirvayin），3、無行般涅槃（梵 anabhisamskara-parinirvayin），4、有行般涅槃（梵 sabhisamskara-parinirvayin），5、上流般涅槃（梵 urdhvasrota-parinirvayin）。以下學《中阿含經》卷2，《瑜伽論》卷26與《阿毘達磨集異門足論》卷14這三項文獻說明：

《中阿含經》卷2〈七法品·善人往經〉云：

七善人	已斷	未斷	喻
中般涅槃 (第一善人)	五下分結	少慢	爾時，世尊告諸比丘：我當為汝說七善人所往至處及無餘涅槃。……云何為七？比丘行當如是，我者，無我亦無我所，當來無我亦無我所，已有便斷，已斷得捨，有樂不染，合會不著。如是行者，無上息跡慧之所見，然未得證。比丘行如是，往至何所？譬如燒毘，纔燃便滅。
中般涅槃 (第二善人)	〃	〃	……譬若如鐵洞燃俱熾以椎打之， <u>迸火</u> 飛空， <u>上已即滅</u> 。
中般涅槃 (第三善人)	〃	〃	…… <u>迸火</u> 飛空， <u>從上來還，未至地滅</u> 。
生般涅槃 (第四善人)	〃	〃	…… <u>迸火</u> 飛空， <u>墮地而滅</u> 。
行般涅槃	〃	〃	…… <u>迸火</u> 飛空， <u>墮少薪草上</u> ，若煙若

³⁶ 《雜阿含·823經》，《大正藏》冊2，頁211中。

³⁷ 關於阿那含的五種般涅槃可參考釋天慧：〈阿那含聖者命終生處及其般涅槃之探究〉，「第十四屆全國佛學論文聯合發表會」，新竹：玄奘人文社會學院，2003。

(第五善人)			燃，燃已便滅。
無行般涅槃 (第六善人)	〃	〃	……迸火飛空， <u>墮多薪草上</u> ，若煙若燃，燃盡已滅。
上流阿迦膩 吒般涅槃 (第七善人)	〃	〃	……迸火飛空， <u>墮多薪草上</u> ，若煙若燃，燃已便燒村邑、城郭、山林、曠野； 燒村邑、城郭、山林、曠野已，或至道、 至水、至平地滅。 ³⁸

五種般涅槃（《瑜伽論》卷 26）

種類	五種般	中有續生	喻
1-1	中般涅槃	從此沒已，中有續生， <u>中有生已</u> ，便般涅槃。	如小札火微星纔舉即便謝滅。
1-2		中有生已 <u>少時經停</u> ，未趣生有便般涅槃。	如鐵搏鋌炎熾赫然鎚鍛星流未下便滅。
1-3		中有生已， <u>往趣生有</u> ，未得生有便般涅槃。	如彼熱鐵椎鍛星流下未至地即便謝滅。
2	生般涅槃	謂纔生彼已便般涅槃。	
3	無行般涅槃	謂生彼已不起加行、不作功用，不由勞倦，道現在前而般涅槃。	
4	有行般涅槃	謂彼生已發起加行、作大功用，由極勞倦，道現在前而般涅槃。	
5	上流般涅槃	謂有不還補特伽羅，從此上生初靜慮已，住於彼處不般涅槃，從彼沒已，展轉上生諸所生處，乃至或到色究竟天，或到非想非非想處。 ³⁹	

五種般涅槃（《阿毘達磨集異門足論》卷 14）

涅槃種類	五下分結	五上分結	業	生處	證果之加行
中般	已斷	未斷	造 作 增	身壞命終，彼色界	根極猛利，結極微

³⁸ 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 427 中。

³⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 425 上。

			長，起異熟業，非生異熟業。	天中有起已。	薄，未至色界，便得如是無漏道力，進斷餘結而般涅槃。
生般	已斷 已遍知	未斷 未遍知	起異熟業及生異熟業	彼生色界天中有起	生已不久，便得如是無漏道力，進斷餘結而般涅槃。
有行般	"	"	"	往生色界生已後時	依有行道，以有勤行、有動作意，修不息加行道，進斷餘結而得涅槃。
無行般	"	"	"	往生色界生已後時	依無行道，以無勤行、無動作意，修止息加行道進斷餘結，入無餘依般涅槃界。
上流般	"	"	"	往生色界梵眾天中，生已後時，現入世俗第二靜慮，臨命終時造作增長……，往生色界色究竟天，生已後時。	方得如是無漏道力，進斷餘結，入無餘依般涅槃界，是名上流補特伽羅。 ⁴⁰

以上三項資料各有特色，《中阿含·善人往經》的五種般涅槃，重在譬喻方面的說明，《瑜伽論》除了譬喻之外，在中有續生過程及加行方面講得簡明而清晰，而《集異門足論》在業、生處及證果加行方面亦有詳說。因此，這三份資料在理解上有互補的作用。

由上得知，五種般涅槃的共通點是斷五下分結，未斷五上分結，中有生於色界。「中般涅槃」隨其根性的差異，在三種不同階段證得；其條件是已斷五下分結，但由根性極猛利，煩惱極其微薄，故於已超欲界而未至色界的中間便得無漏道力，進斷餘結。在業方面，除了中般涅槃是非生異熟業，其餘四者皆為生異熟業。

以下略述五種般涅槃：「中般涅槃」於已超欲界未至色界的中間便得無漏道力，進斷餘結而般涅槃；「生般涅槃」是中有於色界天生起不久，即般涅槃；「無行般涅槃」是生色界天已，不起加行，不作功用，

⁴⁰ 《阿毘達磨集異門足論》，《大正藏》冊 26，頁 426 上。

不由勞倦，道現在前而般涅槃；「有行般涅槃」是於色界天生已，發起加行，作大功用，由極勞倦，道現在前而般涅槃；「上流般涅槃」是從此上生到初禪，住於彼處不般涅槃，從彼處身壞命終後，展轉上生諸所生處，至色究竟天，斷盡餘結入無餘涅槃，即：色界天中有現，即入初靜慮（世俗初禪）→梵眾天（二禪）→光音天（三禪）→遍淨天（四禪）→廣果天（下品雜修世俗第四禪）→無煩天（中品雜修世俗第四禪）→無熱天（上品雜修世俗第四禪）→善現天（上勝品雜修世俗第四禪）→善見天（上品最極圓滿雜修世俗第四禪）→色究竟天（進斷餘結，入無餘依般涅槃界）⁴¹。以上亦有超越證與次第之差別。

四、小結

增上心學的所修是以四禪為根本，除了經中四禪的基本句型之外，論中以「七作意」的方法修得四禪，並對四禪各支所含攝的項目一一說明。其中，唯初禪是四支或五支略有差異。其次，所斷為五下分結，所證為五種般涅槃，這五種涅槃是依行者根性的利鈍，而各別在不同的條件下取證。

第二節 增上慧學

增上慧學所引用的六經與增上心學相同，以下將「學相應」增上慧學的經文列出如下：

經碼	經文
817	何等為增上慧學？是比丘此苦聖諦如實知，集、滅、道聖諦如實知，是名增上慧學。
820	何等為增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。彼如是知、如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解

⁴¹ 請參見《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 425 上；與《阿毘達磨集異門足論》，《大正藏》冊 26，頁 426 中。

	脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。
821	何等為增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。如是知、如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。
822	何等為增上慧學？是比丘學戒滿足，定滿足，慧滿足。如是知，如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。
823	何等為增上慧學？是比丘學戒滿足，定滿足，慧滿足。如是知，如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。
832	何等為增上慧學？若比丘，此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此苦滅聖諦；此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。

增上慧學的階段，強調三學必須全分，而慧學主要修習的是四聖諦觀，如 817 與 832 經所說。820~823 經談到三學須全分，也就是戒學必須圓滿六支，定學必須具足四禪（慧解脫除外），慧學由四聖諦觀的成就而斷三漏，證得阿羅漢果。以下分為三項進行討論：一、增上慧學的所修。二、所斷——三漏。三、所證——阿羅漢果。

一、增上慧學的所修

受持「增上慧學」乃包括全分戒、全分定、全分慧，其「全分慧」的內容為如實知四聖諦，依據《雜阿含·832 經》云：

何等為增上慧學？若比丘，此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此

苦滅聖諦；此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。⁴²

於四聖諦如實知，是知其苦果、集因，並依正道修行，方得以令苦止息，如《雜阿含·344 經》對苦、集、滅、道四諦所觀察的對象說明如下：

云何苦如實知？謂生苦、老苦、病苦、死苦、恩愛別苦、怨憎會苦、所欲不得苦，如是略說五受陰苦，是名為苦，如是苦如實知。云何苦集如實知？當來有愛、喜貪俱、彼彼集著，是名苦集，如是苦集如實知。云何苦滅如實知？若當來有愛、喜貪俱、彼彼染著，無餘斷，乃至息、沒，是名苦滅，如是苦滅如實知。云何苦滅道跡如實知？謂八聖道，如上說，是名苦滅道跡，如是苦滅道跡如實知。⁴³

引文所述可歸納為二點：1、略舉五受陰苦的種類有：生苦、老苦、病苦、死苦、恩愛別苦、怨憎會苦、所欲不得苦，應如實知，這是說明世間諸苦的流轉門。2、明何謂苦、苦集、苦滅、苦滅道跡，應如實知，這是由知苦、斷苦，趣向涅槃的還滅門。

眾生有了這個五蘊身之後，對身心的感受產生種種執取，認為色身即是我、我所有，有了這樣的認定，接續而來的，便是面對從「生」以後的老、病、死、恩愛別、……等諸多苦受，因此，要滅除這些苦的步驟，必須先體認它們的性質確實是苦，亦知苦生起的原因，滅苦的方法以及實踐滅苦之道，方能以正確的方法令苦息滅。

如何對苦的集起有如實了知呢？這必須了解「愛」的自性，眾生因為渴愛而執取，輪迴生死，因此對愛的三種自性應有正確的認識與修斷。愛自性所攝的三愛在經中說為：「當來有愛」、「喜貪俱」、「彼彼染著」。這三愛對應的巴利文經句是：當來有愛：tavha ponabbhavika，導向再生。貪喜俱：nandi-ragasahagata，伴隨著喜樂與愛執。彼彼樂

⁴² 《大正藏》冊 2，頁 213 下。

⁴³ 《大正藏》冊 2，頁 95 上。

著：tatra tatrabhinandini：於處處尋求喜樂的貪愛⁴⁴。在《瑜伽論》的翻譯為：1、後有愛，2、喜貪俱行愛，3、彼彼喜樂愛。「後有愛」（當來有愛）是引發來生的果報體，「喜貪俱行愛」是於隨著現前的境界生起喜樂的貪愛，「彼彼喜樂愛」（彼彼染著）是希求未得境界的貪愛⁴⁵，能深刻知道這些，就是對苦生起的原因有如實的了知。而如何對苦的消滅如實知呢？即能將以上所談的貪愛無餘的斷盡，捨離，則名為苦的滅除。

如何對苦滅的方法如實知呢？滅苦的方法即是八聖道——正見、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。八正道令眾生從正確的身、語行為，達到意念的清淨，透過正念、正定的觀察，能如實知一切因緣所生，無常故無我，能如實知無我，則不為愛結所繫，因此，佛陀首先教導以身心為觀察對象，來達到滅苦之道。

除此之外，對於其它道品（五陰、六入處、四念處、七覺支、三漏），也都應該如是觀察、繫心，才能成就解脫，如《雜阿含·276經》云：

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。⁴⁶

以上每一個品目都有它的特色，從五受陰觀察它的生滅，從六觸入處觀察集滅，於四念處善繫於心；住七覺分，修七覺分滿足，就能於三漏（欲漏、有漏、無明漏）心不攀緣執著，心得解脫。

從佛陀的教導與《雜阿含經》的編輯可以看出，五蘊身是最初應觀察的對象，從觀察生滅中體驗無常；從眼等六根觀察集滅，並時時

⁴⁴ 此三愛的巴利文解釋，引自黃國清老師上課講義，頁 70。

⁴⁵ 《瑜伽論》云：「愛自性者，略有三種：一、後有愛，二、喜貪俱行愛，三、彼彼喜樂愛。如是三愛，略攝為二：一者、有愛，二者、境愛。後有愛者，是名有愛。喜貪俱行愛者，謂於將得現前境界，及於已得未受用境，並於現前正受用境所有貪愛。彼彼喜樂愛者，謂於未來所希求境所有貪愛。當知此中由喜貪俱行愛故，名愛結繫；由後有愛及彼彼喜樂愛故，名愛鎖繫。若於彼事愛結所繫，名為馳走；若於彼事愛鎖所繫，名為流轉。」（《大正藏》冊 30，頁 782 上。）

⁴⁶ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 75 中。

繫念於身、受、心、法四念處的觀察。透過七覺支的靈活運用，斷除三漏，心得解脫。

二、所斷——三漏

受持全分的戒、定、慧，能斷三界一切煩惱，得究竟解脫。所謂「漏」，是煩惱的異名，眾生迷惑於欲界的事（現象事物）、理（苦因、苦果、滅苦、修道之理），對世間苦、集未能如實觀察，對出離三界的滅道也不如實知與修斷，因此在三界中受百八煩惱的牽纏，不得出離。依據《雜阿含·823 經》佛陀教導弟子於三漏心得解脫的方法，即是受持全分的戒、定、慧，云：

比丘學戒滿足，定滿足，慧滿足。如是知，如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見。⁴⁷

斷除煩惱，必須對煩惱的性質有所掌握，方能於日用中如實觀察與修斷。三漏的自性，在《阿毘達磨大毘婆沙論》說，總為百八煩惱，由三漏所攝，若能斷除三漏，則超出三界輪迴。云：

有三漏，謂欲漏、有漏、無明漏。問：此三漏以何為自性？答：以百八事為自性，謂欲漏以欲界四十一事為自性，則貪五、瞋五、慢五、見十二、疑四、纏十。有漏以色、無色界五十二事為自性，即貪十、慢十、見二十四、疑八。無明漏以三界十五事為自性，即欲、色、無色界各五部無明，由此三漏以百八事為自性。⁴⁸

欲漏，是指欲界除了無明以外的諸煩惱；有漏，是指色、無色界除了無明以外的諸煩惱；無明漏，是指對三界的無知。能斷此三漏則能超出對三界的無明及一切煩惱⁴⁹。

⁴⁷ 《雜阿含·823 經》，《大正藏》冊 2，頁 211 中。

⁴⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 243 下。

⁴⁹ 1、《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「云何欲漏？謂欲界除無明，諸餘結縛、隨眠、隨煩惱、纏是名欲漏。云何有漏？謂色、無色界除無明，諸餘結縛、隨眠、隨煩惱、纏是名有漏。何無明漏？謂三界無知，是名無明漏。」（《大正藏》冊 27，頁 243 下。）

受持滿分的三學，斷三漏，能超出三界一切繫縛，得漏盡智，成就最勝慧處，於無明處得明，度脫一切知見，得真實法，名不動解脫最勝諦處，以此最後身，入無餘涅槃。

三、所證——阿羅漢果

在《阿含經》中，常常可以看到佛弟子們聽佛說法，當下遠塵離垢、得法眼淨，乃至證入阿羅漢果，能自記說：「我生已盡，梵行已立，所作已作，不受後有⁵⁰」。意思是說，能生起了知自己已經解脫的智慧，如《雜阿含·820經》云：

彼如是知、如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。⁵¹

已能如實知、見，心已解脫於欲有漏、有有漏、無明有漏的束縛，而達到完全解脫，生起了知自己已得解脫的智慧，能自記說我生已盡乃至不受後有。這表示已達到阿羅漢的最終目標——涅槃。若以達到涅槃為目標終點的聖者，那麼可說戒定慧三學是圓滿了。至於什麼才是漏盡得解脫呢？在《雜阿含·64經》說：

2、三漏總計有一〇八種煩惱。

欲漏有四十一種。即就四諦的見惑而言，苦諦有根本煩惱的十使；集、滅諦則除身、邊、戒禁取三見外，各有七使；道諦則除身、邊二見外，有八使，總計三十二惑。合併修惑的貪、瞋、癡、慢四根本煩惱，共有三十六惑，扣除四諦、修道的五部癡，成為三十一惑，再加上隨煩惱的無慚、無愧、睡眠、掉舉、惛沈、慳、嫉、忿、覆、悔十纏，則有四十一種。

有漏有五十二種。色、無色界無瞋，除去五部內的瞋，則各有三十一惑，總計二界有六十二惑，再除去二界五部的癡，則為五十二惑。色、無色界雖也有惛沈、掉舉二纏，但依據《大毗婆沙論》卷四十八的主張，認為其量極少，且非自力所起，故不說。合說上二界之煩惱為一有漏，乃因彼等三義同故。即：(1)同為無記性；(2)同為緣內身而起的內門轉之法；(3)同依定地而生。

無明漏，謂三界五部之無明，總有十五。蓋無明為三有生死之根本，故別立為一漏。（《中華佛教百科全書(二)》p.400.2。）

⁵⁰ 自知：pajanati，了知。我生已盡：khina jati，生已滅盡，不會再出生。梵行已立：vusitam brahmacariyam，已成就聖潔的生活。梵行，指離一切世間欲求的清淨生活。所作已作：katam karaniyam，應作的事已作。指已完成修行之事。不受後有：naparam itthattaya，已解脫生死，不有將來的存在。（此解說引自黃國清老師上課講義，頁2。）

⁵¹ 《大正藏》冊2，頁210中。

云何漏盡、無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證具足住，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有？

佛告比丘，愚癡凡夫、無聞眾生，於無畏處而生恐懼，愚癡凡夫、無聞眾生，怖畏無我、無我所，二俱非當生。攀緣四識住，何等為四？謂色識住、色攀緣、色愛樂，增進、廣大、生長。於受、想、行、識住，攀緣、愛樂，增進、廣大、生長。比丘，識於此處，若來、若去、若住、若起、若滅，增進、廣大、生長。

若作是說：「更有異法，識若來、若去、若住、若起、若滅，若增進、廣大、生長」者，但有言說，問已不知，增益生癡，以非境界故。所以者何？比丘，離色界貪已，於色意生縛亦斷，於色意生縛斷已，識攀緣亦斷，識不復住，無復增進、廣大、生長。……識無所住故不增長；不增長故無所為作，無所為作故則住；住故知足；知足故解脫；解脫故於諸世間都無所取；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。」比丘！我說識不住東方、南、西、北方、四維、上、下，除欲見法，涅槃滅盡，寂靜清涼。⁵²

文中提到愚癡無聞的凡夫，在不應畏懼處生起恐懼，也就是畏懼「無我」和「無我所」，這兩者都不是未來應當有的；害怕這個五蘊和合的假我消失，更執著附屬於這個假我的一切消失（我所），主要的原因是眾生於色、受、想、行產生識住。眾生封滯於色的識正住時，會以色（受、想、行）為所緣，止住在對這個色（受、想、行）的執著，於這個對象上尋求快樂，並且讓這些攀緣、愛樂成長、增加、擴大⁵³。佛告訴比丘，識就是在這色、受、想、行四個地方或來或去，或生或滅。

⁵² 《大正藏》冊 2，頁 16 下。

⁵³ 「識住」：vibbanaw titthamanaw，識正住時。「色識住、色攀緣、色愛樂，增進、廣大、生長」：rupupayaw...vibbanaw titthamanaw tittheyya ruparammanam rupapatittham nandupasevanaw vuddhiw virulhiw vepullam apajjeyya，封滯於色的識正住時，會以色為所緣、止住於色、尋求快樂而住，會成長、增加、廣大。（此解說引自黃國清老師上課講義，頁 66。）

如果有人說，識可以在其它的地方生起（色、受、想、行），那他只是說而已，如果問他，他也不知道理由，只是更增加他的愚癡，因為這是不可能有的事。

佛陀舉出眾生的識向來喜愛攀緣、執著，並住於色、受、想、行這四個地方，這表示愚癡無聞凡夫的識，常常執著在自認為是快樂的所緣上，不知道這些都是無常、會消滅的。

其斷除的方法是離色界貪，就能斷除色界意生的煩惱纏縛，意生縛斷則識的攀緣亦斷，識不住著在這些所緣上（色、受、想、行），就不會造成後續蔓延的增進、廣大、生長。不增長則識不起現行，能善安住、知足，知足則解脫，解脫則於世間都無所取，無所取故無所著，無所著則自覺涅槃：「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」最後，佛又告訴比丘，識不住在東、西、南、北、四維、上、下，這是再一次強調當識不住著在任何地方，除去貪欲、執著，就能見法，達到涅槃滅盡、寂靜清涼的境界。

關於「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」主要是描寫證阿羅漢的境界，這四句若依《瑜伽論》卷 83 的說法，有層次上的差別，云：

我生已盡者，謂第八有等。梵行已立者，謂於聖道究竟修故無復退失。所作已辦者，謂一切結永無餘故，一切道果已證得故。不受後有者，謂於七有亦永盡故。又我生已盡者，有二種生：一、生身生，此如前說。二、煩惱生，此微薄故，亦說為盡，此則記別初之二果。梵行已立者，謂不還果，非梵行貪此永斷故。所作已辦、不受後有者，謂阿羅漢。當知此中記別四種解了行相。⁵⁴

論中解說這四句，是包含從初果到四果的描寫。「我生已盡」，論中用第八有來解釋，是指預流果極鈍根者，唯有七生即證得無學，所以沒有第八有⁵⁵；也就是證初果以後唯有七生往返，無第八生之意；

⁵⁴ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 764 中。

⁵⁵ 《瑜伽論手記》云：「言第八有者，謂預流人極鈍根者，唯有七生並證無學，故

於貪瞋癡三毒煩惱若漸微薄，則能證二果。因此，「我生已盡」一句所指的是證得初果與二果的聖者，不會再落入凡夫的生死輪迴。「梵行已立」，是指證得不還果（三果），已斷五下分結（身見、戒取見、疑、欲貪、瞋恚）。「所作已辦」指已斷一切煩惱（三漏），證一切道果。「不受後有」強調不再有色身與煩惱生，後二句特指證得四果阿羅漢的聖者。由阿含經中的記載與論義的說明，可知這四句是描寫證四果阿羅漢的定型句。

又，《雜阿含·824 經》中對阿羅漢的果證境界作了以下的描述：

得初漏盡智，次究竟無知，得無知解脫，知見悉已度，成不動解脫，諸有結滅盡。彼諸根具足，諸根寂靜樂，持此後邊身，摧伏眾魔怨。⁵⁶

漏盡智是斷盡煩惱的智慧，於此階位所應知的皆已了知，已解脫無知的障礙，已超越一切知見，成就不動解脫，諸根得到寂靜，此時若色身仍在人間，名為有餘依涅槃，雖身處欲界，但心不為所動，時時處於寂靜安樂的狀態，在《瑜伽論》卷 50 中，以四種寂靜來安立有餘依聖者：

由四種寂靜，施設安立有餘依地。一、由苦寂靜故。二、由煩惱寂靜故。三、由不損惱有情寂靜故。四、由捨寂靜故。

云何苦寂靜？謂阿羅漢苾芻，諸漏永盡，所有當來、後有眾苦皆悉永斷，已得遍知；如多羅樹，斷截根頂，不復現前。由得當來不生法故，是名苦寂靜。

云何煩惱寂靜？謂阿羅漢苾芻，貪欲永斷，瞋恚永斷，愚癡永斷，一切煩惱皆悉永斷，由得畢竟不生法故，是名煩惱寂靜。

云何不損惱有情寂靜？謂阿羅漢苾芻，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切煩惱皆悉永盡，不造諸惡，修習諸善，是名不

無第八也。」（《大正藏》冊 85，頁 946 下。）

⁵⁶ 《雜阿含·824 經》，《大正藏》冊 2，頁 211 下。

損惱有情寂靜。

云何捨寂靜？謂阿羅漢苾芻，諸漏永盡，於六恒住，恒常無間，多分安住，謂眼見色已不喜不憂，安住上捨，正念正知。如是耳聞聲已，鼻嗅香已，舌嘗味已，身覺觸已，意了法已，不喜不憂，安住上捨，正念正知，是名捨寂靜。即依如是四種寂靜，說有餘依地最極寂靜，最極清涼。⁵⁷

以上從苦、煩惱、不損他、捨四種寂靜，來形容阿羅漢聖者的境界。1、苦寂靜：阿羅漢已盡諸漏，現在、未來的眾苦永斷，已正確的知道一切。就像截斷多羅樹的樹根，它就永遠不會再生長；而阿羅漢因不會有將來的再生，就不會有煩惱、輪迴等苦，故名苦的寂靜。2、煩惱寂靜：指阿羅漢貪欲、瞋恚、愚癡等一切煩惱已永斷，得到畢竟不生（煩惱、輪迴）的法。3、不損惱有情寂靜：指永斷一切煩惱，不會再造諸惡，能修諸善，故得名不損惱有情寂靜。4、捨寂靜：已永斷煩惱，於眼等六根見色等六塵，不會再生起喜、憂，恒常安住於最上捨（平等性），正念正知，故名爲捨寂靜。這四種寂靜是描寫有餘依阿羅漢的作爲及心境。

阿羅漢聖者斷三漏，已超三界，得眾苦解脫，沒有所謂的苦與無知。又貪、瞋、癡三毒永不現行，故得煩惱寂靜；因三毒永斷，不造諸惡，修諸善法，所以不會損惱一切有情；恒時安住於最上捨，平等無分別，正念正知。

四、小結

以上增上慧學的所修是四聖諦，這四聖諦的觀法在三學的修習過程中都必須有，但在經中並無法看出有特別明顯的層次及階段性，只是說明「於四聖諦當如實知」。到了增上慧學的階段，三學必須是滿分的，才能成就解脫。這裡牽涉到慧解脫與俱解脫阿羅漢的問題，慧解脫能以未到地定證得漏盡，俱解脫以滅盡定證得漏盡，二者所斷的煩

⁵⁷ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 576 下。

惱障是一致的，只是禪定功夫有差別。



第五章 三學之勝利與差別

三學的勝利與差別，主要是談戒定慧三學的功德利益與三學彼此的差別。「勝利」是功德、利益的意思，玄奘在《瑜伽論》譯為功德、增進、圓滿。本章討論三學的利益，是依據《雜阿含經》825~826 經的內容為主，探討佛陀為比丘們開示「學戒多福利，住智慧為上，解脫堅固，念為增上」的意義。學戒的福利，是佛陀制戒的根本義，也正因為有十種利益而為僧制戒，令僧團在和合共處下能成就道業。智慧，是佛教談解脫生死的依處，也是別於其它宗教的特色，有智慧方能成辦一切自利利他的事業。解脫，是佛教終極的關懷，一旦解脫，其性堅固，即不再退墮輪迴。念，在這裡是以警策為義，即時時觀察自己在修道的過程中，於戒、於慧、於解脫是否善修、善證。

差別門則依《雜阿含·832 經》為主，討論三學的差別，此經最後一段經文談到四禪、四無量乃至三十七菩提分法等，而論中以三住（天住、梵住、聖住）作為歸類。

本章分為兩節，第一節 勝利門，分三項討論：一、住學勝利。二、慧為上首，解脫堅固。三、念為增上。四、小結。第二節 差別門，分二項：一、增上戒學差別。二、增上心學、慧學差別。

第一節 勝利門

這一節依《雜阿含·825 經》談到三學勝利的一段經文為主要依據：

學戒多福利，住智慧為上，解脫堅固，念為增上。若比丘學戒

福利，智慧為上，解脫堅固，念增上已，令三學滿足。¹

此經點出學戒的功德利益，智慧的殊勝，解脫是堅固不退的，念為增上的助緣。對應的論文是《瑜伽論》卷 98：

學勝利住，慧為上首，解脫堅固，念為增上。修習三學，速圓滿等，如攝釋分廣辯應知。²

由經論表面的術語比對可知，「學戒隨福利」即「學勝利住」，「住智慧為上」即「慧為上首」，「解脫堅固」與「念為增上」經論的術語相同。以下為了便於說明，將術語統一為「住學勝利」、「慧為上首」、「解脫堅固」、「念為增上」，這四句可在《瑜伽論》「攝釋分」卷 82 中得到詳解，以下先將四句的經論引出，以表格顯示，便於比對。

三學之勝利（學勝利門）		
四句	《雜阿含·825 經》	《瑜伽論》「攝釋分」卷 82
住學勝利	何等為學戒隨福利？謂大師為諸聲聞制戒，所謂攝僧，極攝僧，不信者信，信者增其信，調伏惡人，慚愧者得樂住，現法防護有漏，未來得正對治，令梵行久住。如大師已為聲聞制戒，謂攝僧乃至梵行久住，如是如是，學戒者行堅固戒，恆戒，常行戒，受持學戒，是名比丘戒福利。	何等名為住學勝利？答：如所施設諸學處中，觀十勝利，常守尸羅，堅守尸羅，常作，常轉 ³ ，如是名為住學勝利。問：攝受於僧等諸句有何義耶？答：攝受於僧者，是總句。令僧精懇者，令離受用欲樂邊故。令僧安樂者，令離受用自苦邊故。未淨信者，令淨信者，未入正法者，令入正法故。已淨信者，令增長者，已入正法者，令成熟故。難調伏者，令調伏者。犯尸羅者，善驅擯故，令慚愧者，安樂住者。淨持戒者，令無悔故。防現法漏者，隨順摧伏煩惱纏故。害後法漏者，止息邪願修梵行故，隨順永斷惑隨眠故。為令多人梵行久住轉得增廣，乃至為諸天人正善開示者，為令聖教長時相續無斷絕故。

¹ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 211 下。

² 《大正藏》冊 30，頁 867 中。相關內容在頁 756 下~759 下。

³ 「常守尸羅」謂不棄捨學處，「堅守尸羅」謂不毀犯戒，「常作」謂於學處無穿穴，「常轉」謂穿穴已復還淨。（《大正藏》冊 30，頁 758 下。）

慧爲上首	何等智慧爲上？謂大師爲聲聞說法，大悲哀愍，以義饒益，若安慰，若安樂，若安慰安樂。如是如是，……於彼彼法、彼彼處，智慧觀察，是名比丘智慧爲上。	如是正法，如是能令汝 <u>利益者</u> ，依增上戒說。如是能令汝 <u>安樂者</u> ，謂不依止弊苦、艱難、不自在行。如是能令汝 <u>利益安樂者</u> ，謂離欲者增上心行、增上慧行，此行善故，名爲利益，能饒益故，名爲安樂。……若處世尊制立三學，如是名爲利益安樂。
解脫堅固	何等爲解脫堅固？謂大師爲諸聲聞說法，大悲哀愍，以義饒益，安慰安樂。如是如是，說彼彼法；如是彼處、如是彼處得解脫樂，是名比丘堅固解脫。	依聞思修所生妙慧，能證解脫，此解脫性無退法故，說名堅固，是出世間聖智果故。
念爲增上	何等爲比丘念增上？未滿足戒身者，專心繫念安住；未觀察者，於彼彼處智慧繫念安住；已觀察者，於彼彼處重念安住；未觸法者，於彼彼處解脫念安住；已觸法者，於彼彼處解脫念安住，是名比丘正念增上。 ⁴	又此行者由正念力審自觀察我尸羅蘊爲圓滿不？我於諸法爲有正慧善通達不？我於解脫爲善證不？如是依止正念力，持具學勝利，發上首慧，證堅解脫。 ⁵

表格的第一列「住學勝利」，主要是談制戒的利益，經中指出佛爲聲聞制戒有九種利益，論中則有十種利益，並且對內容有進一步的說明。而若對應經論中的項目，其差別應是經中少了「令僧安樂」這一項（參見本章註七）。第二列「慧爲上首」，說明佛爲聲聞說法，以義饒益，令 1、安慰，2、安樂，3、安慰安樂。第三列「解脫堅固」，指世尊爲聲聞說法，令得堅固不退的解脫樂。第四列「念爲增上」，是時時覺照、警策自己，是否於戒、智慧、解脫已觀察、已觸證。在表格內有畫底線的經文和論文，即是可對應處。以上略述其綱要，接下來將一項項討論。

一、住學勝利

⁴ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 211 下。

⁵ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 758 下~759 下。

依據《雜阿含·826經》云：

何等為學戒隨福利？謂大師為諸聲聞制戒，所謂攝僧，極攝僧，不信者信，信者增其信，調伏惡人，慚愧者得樂住，現法防護有漏，未來得正對治，令梵行久住。如大師已為聲聞制戒，謂攝僧乃至梵行久住，如是如是，學戒者行堅固戒，恆戒，常行戒，受持學戒，是名比丘戒福利。⁶

經中舉出學戒隨福利的內容，是佛為聲聞弟子制戒的利益，即：

- 1、攝僧，2、極攝僧，3、不信者信，4、信者增其信，5、調伏惡人，6、慚愧者得樂住，7、現法防護有漏，8、未來得正對治，9、令梵行久住。此處經文只出現九種，一般律典和論典的說法皆有十種⁷，初

⁶ 《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁211下。

⁷

攝 僧 十 利						
	《雜阿含·826經》	《十誦律》卷1	《根本說一切有部毘奈耶》卷1	《摩訶僧祇律》卷1	《彌沙塞部和醯五分律》卷1	《瑜伽論》卷82
1	攝僧	攝僧故	攝取於僧故	攝僧故	僧和合故	攝受於僧。
2	極攝僧	極好攝故	令僧歡喜故	極攝僧故	攝僧故	令僧精懇者，令離受用欲樂邊故。
3	不信者信	僧安樂住故	令僧樂住故	令僧安樂故	調伏惡人故	令僧安樂者，令離受用自苦邊故。
4	信者增其信	折伏高心人故	降伏破戒故	折伏無羞人故	慚愧者得安樂故	未淨信者，令淨信者，未入正法者，令入正法故。
5	調伏惡人	有慚愧者得安樂故	慚者得安故	有慚愧人得安隱住故	斷現世漏故	已淨信者，令增長者，已入正法者，令成熟故。
6	慚愧者得樂住	不信者得淨信故	不信令信故	不信者令得信故	滅後世漏故	難調伏者，令調伏者。
7	現法防護有漏	已信者增長信故	信者增長故	已信者增益信故	令未信者信故	犯尸羅者，善驅擯故，令慚愧者，安樂住者，淨持戒者，令無悔故。
8	未來得正對治	遮今世惱漏故	斷現在有漏故	於現法中得漏盡故	已信者令增廣故	防現法漏者，隨順摧伏煩惱纏故。
9	令梵行久住	斷後世惡故	斷未來有漏故	未生諸漏令不生故	法久住故	害後法漏者，止息邪願修梵行故，隨順永斷惑隨眠故。
10		梵行久住故	令梵行得久住故	正法得久住	分別毘尼梵行久住故	為令多人梵行久住轉得增廣，乃至為諸天人正善開示者，為令聖教長時相續無斷絕故。
	《大正藏》冊2，頁211下。	《大正藏》冊23，頁1下。	《大正藏》冊23，頁629中。	《大正藏》冊22，頁228下。	《大正藏》冊22，頁3中~下。	《大正藏》冊30，頁758下。

步比對結果，應是少了「令僧安樂」一項。

此經對應於《瑜伽論》「攝釋分」卷 82，云：

何等名為住學勝利？答：如所施設諸學處中，觀十勝利，常守尸羅，堅守尸羅，常作，常轉，如是名為住學勝利。問：攝受於僧等諸句有何義耶？答：攝受於僧者，是總句。令僧精懇者，令離受用欲樂邊故。令僧安樂者，令離受用自苦邊故。未淨信者，令淨信者，未入正法者，令入正法故。已淨信者，令增長者，已入正法者，令成熟故。難調伏者，令調伏者。犯尸羅者，善驅擯故，令慚愧者，安樂住者。淨持戒者，令無悔故。防現法漏者，隨順摧伏煩惱纏故。害後法漏者，止息邪願修梵行故，隨順永斷惑隨眠故。為令多人梵行久住轉得增廣，乃至為諸天人正善開示者，為令聖教長時相續無斷絕故。⁸

論中除了將十種利益的項目列出之外，在每一項的內容上皆有進一步的說明，亦強調「住學勝利」即是於諸戒律中能夠不棄捨學處、不毀犯戒，於諸學處不犯或犯已能悔。

「住」指住於當修學處。「學」的自相是清淨身、語二業，得正命現行，能修戒忍，為求涅槃寂靜而精進修習名為學。而「勝利」指佛為僧制戒的十種功德利益，以此為其體性，若依這十種勝利修學者，皆應稱讚與隨學。簡言之，此句即標明當住於清淨身語業，淨命而活，隨順制戒的目的達到令僧和合，順此修學為基礎，再提昇至定慧的圓滿，即能體證涅槃寂靜。

論中的十種利益為：1、令僧精懇：有戒律的規範，能讓僧眾真誠的在法上用功，遠離世俗的欲樂貪染。2、令僧安樂：僧眾有戒學的基礎，更順於三學次第修學，此乃善行，能離苦邊。3、未信令信：於佛法中未起正信者，能從軌範的實踐中生起正信。4、已信令增長：若已得正信者，令增長、堅固、廣大。5、難調令調伏：僧眾根性、性格良莠不齊，有些須嚴以戒律規範，方使剛強者調伏。6、慚愧者得安樂

⁸ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 758 下。

住：僧中若有毀犯而知慚愧者，能透過懺悔而得清淨、安樂。7、持淨戒者令無悔故。8、防現法漏：在現法中，能因嚴持戒律而防護煩惱的干擾。9、害後法漏：以持戒堅固，不令煩惱種子於未來增長。10、為令多人梵行久住：有戒法住世，令僧團清淨、祥和、安樂，佛法僧三寶即能綿延相續。

此處雖開為十種，歸納來說：1~2 是令僧團和合安樂。3~4、起信、增信。5、6 調伏惡者令僧團清淨。7~9 個人修行之增上。10、令正法久住。其目的不外乎令僧無染污、得安樂住，讓佛法久住於世。

這制戒的十種利益，能讓僧伽過著「六和敬」（身和、語和、意和、戒和、見和、利和）的和合生活，大眾能在這六方面共同遵守，就能心無旁騖的專心實踐共同的目標，而且團體有互相警策、激勵的作用，生活在一個清淨和合的團體，即是成就道業的殊勝善緣。

亦可從方便與作用兩方面來談，方便是指令行者因持戒的十種利益而發起勝欲，精勤修習；觀其作用，則是令行者不棄捨戒、不毀犯戒，聽聞正法而時時繫念思惟觀察，進趣修得增上心學、增上慧學的圓滿，如此修習易於成就聖道，故頌之首句先以明之。而此制戒的十種勝利是佛陀為比丘說的，比丘是七眾之首，顯示比丘戒為諸戒中最勝。

二、慧為上首、解脫堅固

慧為上首者，依據《雜阿含·826 經》云：

何等智慧為上？謂大師為聲聞說法，大悲哀愍，以義饒益，若安慰，若安樂，若安慰安樂。如是如是，……於彼彼法、彼彼處，智慧觀察，是名比丘智慧為上。

經中提到佛為弟子說法，是出自大悲心，以法義來讓弟子們受益，即安慰、安樂、安慰安樂。對應於《瑜伽論》卷 82 云：

如是正法，如是能令汝利益者，依增上戒說。如是能令汝安樂者，謂不依止弊苦、艱難、不自在行。如是能令汝利益安樂者，

謂離欲者增上心行、增上慧行，此行善故，名為利益，能饒益故，名為安樂。……若處世尊制立三學，如是名為利益安樂。

9

慧為上首強調慧是諸根中第一，慧又名為智、見、明、現觀等。這裡所談的慧包括聞、思、修三慧。慧以簡擇為其體性，主要是對治無智，又具有了知各個差別的判斷能力等。世尊為聲聞說法，依三學令僧利益安樂。

論中明世尊慈愍有情，宣說正法，拔苦與樂，制立三學，令僧利益安樂。由經論比對可知論是從經所說的「安慰（即利益）」、「安樂」、「安慰安樂」三個角度加以詮釋，並配以戒定慧三學。「利益」是從增上戒學的角度說，如制戒能令僧得十種利益；「安樂」是佛為說義饒益，使人受益，不依止苦邊、艱難與不自在行；「利益安樂」是指離欲界貪染，於定慧二學增上，這是善行，故名為利益，而依此行能使人受益，故名安樂，這即是世尊制立三學的目的。佛陀能以智慧善觀察眾生，或為利益或為安樂，或為利益安樂而說增上戒、定、慧三學，令眾生依此漸離欲而得解脫。

此處經文雖沒有強調定的說明，但其實已含括在其中，因為慧能攝受無悔，漸得三摩地，這就顯示了定學；慧成就修定，定成就是慧根之力，所以慧是定與斷煩惱的引因，故此為定、慧俱說。

解脫堅固者，依據《雜阿含·826經》云：

何等為解脫堅固？謂大師為諸聲聞說法，大悲哀愍，以義饒益，安慰安樂。如是如是，說彼彼法；如是彼處、如是彼處得解脫樂，是名比丘堅固解脫。¹⁰

這是指行者依佛說的法行持，得利益、安樂等，即依彼法而得解脫樂。對應於《瑜伽論》卷 82 云：

⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 759 下。

¹⁰ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 212 上。

依聞思修所生妙慧，能證解脫，此解脫性無退法故，說名堅固，是出世間聖智果故。¹¹

此處所說的解脫，是指見、修所斷的煩惱永斷。經所說的「得解脫樂」即是依聞所成慧、思所成慧、修所成慧而證得解脫，此解脫其性堅固，為不退不動之法，是出世間的聖智果，故名為解脫堅固。

三、念為增上

依據《雜阿含·826經》云：

何等為比丘念增上？未滿足戒身者，專心繫念安住；未觀察者，於彼彼處智慧繫念安住；已觀察者，於彼彼處重念安住；未觸法者，於彼彼處解脫念安住；已觸法者，於彼彼處解脫念安住，是名比丘正念增上。¹²

念為增上是指，於戒學未成就者，能專心繫念安住；未觀察者，應於彼處以智慧安住，已觀察者，持續念安住；於未證法及已證法皆以解脫念安住。對應於《瑜伽論》卷 82 云：

又此行者由正念力審自觀察我尸羅蘊為圓滿不？我於諸法為有正慧善通達不？我於解脫為善證不？如是依止正念力，持具學勝利，發上首慧，證堅解脫。¹³

念的特性是心不忘失、明記為性。「念為增上」強調在修學的過程中應時時觀察三事：1、若未於戒身修學圓滿者，當專心繫念安住。2、未能以正慧善通達諸法者，應以智慧繫念安住；已通達者應令其增上。3、已證解脫法者，應於是處念安住，未證者亦應於解脫安住令證之。由這依止正念的力量，令受持具學勝利、發上首慧，證解脫堅固。

¹¹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 759 上。

¹² 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 211 下。

¹³ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 758 下~759 下。

四、小結

總結來說，這四句偈皆有表顯最勝之義，如住學勝利，標出攝僧十利，此十利乃佛為聲聞制戒的最勝義，而七眾中又以比丘戒為首；慧為上首者，慧是諸根中第一，依慧而成就解脫，慧是解脫的所依；解脫堅固者，其性不退不動；念為增上者，以正念力勤策三學，令其增上。

住於比丘戒，聽聞如來正法（聞所成慧），如理作意（思所成慧），由持淨戒故，心無憂悔，由無悔故漸得定，依此正方便所攝智慧如理作意正思惟故，能令增上定學速得成就。因此，慧可說是定的引因，也是斷煩惱的引因，可見「慧為上首」一句同時涵蓋了定與慧，因此「住學勝利，慧為上首」即具足三學。其成就的次第為：依住學勝利成就慧為上首，由慧為上首所成就的解脫是不退不動，故名為堅固。

此中貫串並維繫這三學不斷增上，乃至到達解脫的功臣，便是「正念增上」的力量。因此可知這一頌的結構為：「住學勝利」明攝僧的十種功德利益；「慧為上首」明慧為諸根中第一，若能於淨戒不棄捨、不毀犯學處，則能作為進趣定、慧二學的階梯。「解脫堅固」明依三學次第修學，於見道位、修道位所斷的煩惱已永斷，證得出世間不動解脫。而「念為增上」的角色，則在過程中扮演著令行者不於下劣生喜足，不耽著於過程中的種種方便、喜樂而忘失目標，以正念力令三學不斷增上乃至解脫。¹⁴

¹⁴ 參見《瑜伽論》卷 82，《大正藏》冊 30，頁 756 下~759 下。

第二節 差別門

這一節談三學的差別，是以《雜阿含·832經》的最後一段經文「三學餘經，如前念處說，……止觀修習，亦如是說。¹⁵」為依據，此段經文列出許多道品的項目，這些項目主要是談定與慧，並沒有出現戒學的相關語句，但對應的《瑜伽論》將有關戒學的部份以十四個術語差別顯示，此段論文在經中並沒有對應的經句。而論將經列出的道品項目歸類為三住，即天住、梵住與聖住，分別與增上心學和慧學對應。以下依論歸攝的戒學、定學、慧學內容作討論。

一、增上戒學差別

有關戒學差別，「學相應」的經文中並沒有提及，而《瑜伽論》卷 98「學差別門」一開始所談的，是舉出增上戒學的種種異名，即：

住具戒等，如聲聞地應知己辯。又即淨戒，對治一切犯戒惡故，密護根門所依處故，說名律儀。初善受故，說名圓滿。後善守故，說名清淨。感愛果故，說名為善。無染污故，說名無罪。於諸有情能善隨順慈心定故，說名無害。於沙門性善隨順故，說名隨順。趣聖所愛澄清性故，名順澄清。終不隨順戒禁取故，名不隨順。與同法者為同分故，名同色類。於正修習增上心、慧為所依處，隨順轉故，名為順轉。不惱於他饒益轉故，又正遠離自苦行故，名無熱惱。於所受持無變悔故，名無燒惱。於諸毀犯不現行故，如法悔除己所犯故，名無悔惱。如是名為增上戒學所有差別。¹⁶

引文中出現十四個術語，都與戒學的內容有關，從不同法義中得名。此文與同論的卷 83 及《大乘阿毘達磨雜集論》卷 8 有近似的術語

¹⁵ 《大正藏》冊 2，頁 213 下。

¹⁶ 《瑜伽論》，《大正藏》冊 30，頁 867 中。

解釋，以下用表格列出以便參照。

戒學十四個術語差別比對					
	《瑜伽論》卷 98		《瑜伽論》卷 83		《大乘阿毘達磨雜集論》卷 8
1	律儀	密護根門所依處故。	律儀	謂是遠離自體相故。	云何名爲防護身語？ 由彼正解所攝持故。謂如佛所聽，往來等事，必先覺察方正行故。
2	圓滿	初善受故。	具足	謂正攝受無悔等故。	云何身語具足圓滿？ 終不毀犯所毀犯故。謂不違損清淨尸羅。
3	清淨	後善守故。	清淨	攝受現行三摩地故。	云何身語清淨現行？ 由無悔等漸次修行久至得定爲依止故。謂依定力，令犯戒垢極遠離故。
4	善	感愛果故。	善	謂能攝受可愛果故。	云何身語極善現行？ 染污尋思所不雜故。謂染污尋思所不能雜，一向淨故。
5	無罪	無染污故。	無罪	謂能攝受自他利故。	云何身語無罪現行？ 遠離邪願修梵行故。謂不迴向有及資財修行梵行，爲諸聖賢所稱讚故。
6	無害	於諸有情能善隨順慈心定故。	無害	謂能違拒執持刀杖鬥諍等事。	云何身語無害現行？ 不輕陵他易共住故。謂不由自高陵蔑於人，難共住等爲損害故。
7	隨順趣	於沙門性善隨順故。	隨順	隨順證得諸沙門果及餘所有勝功德故。	云何身語隨順現行？ 由能隨順涅槃得故。謂能隨順得涅槃得，能引聖道故。
8	順澄清	聖所愛澄清性故。	隱覆	謂常隱覆自善法故。	云何身語隨隱顯現行？ 隱善顯惡故。謂隱自功德，顯自過失。
	不隨順	終不隨順戒禁取故。	顯發	謂常發露自惡法故。	云何身語親善現行？ 同梵行者攝受尸羅故。謂同梵行攝受尸羅，應歸趣故。
10	同色類	與同法者爲同分故。	端嚴	謂具攝受諸少欲等所有沙門莊嚴具故。	云何身語應儀現行？ 於尊尊位離僞慢故。謂於尊長及等尊長所，摧伏僞慢如應供事故。
11	順轉	於正修習增上心慧爲所依處，隨順轉故。	福田	攝受正見軌範淨命圓滿德故。	云何身語敬順現行？ 於尊教誨敬順受故。謂於尊語言敬順而受，離自見取故。

12	無熱惱	不惱於他 饒益轉 故，又正 遠離自 苦行故。	無熱	謂正遠離 自苦邊 故。	云何身語 無熱現 行？	遠離苦行 熱惱下 劣欲解 故。謂離 外道下 劣欲解 行諸苦 行，不自 燒然故。
13	無燒惱	於所受 持無變 悔故。	無惱	遠離受 用欲樂 邊故。	云何身語 不惱現 行？	棄捨財 業無悔 惱故。謂 由棄捨 財業無 有追悔， 彼於後 時無熱 惱故。
14	無悔惱	於諸毀 犯不現 行故，如 法悔除 己所犯 故。	無悔	謂正遠 離染污 不樂憂 感事故。	云何身語 無悔現 行？	雖得少 分不以 為喜，無 悔恨故。 謂修善 品雖獲 少分不 生喜足， 離諸悔 恨，盡其 所能而 修習故。
	《大正藏》冊 30， 頁 867 中。		《大正藏》冊 30， 頁 762 上。		《大正藏》冊 31， 頁 731 下。	

以上這十四個術語，在三處所用的語詞略有不同，但從其法數來看，一致為十四，其立名著重在義理方面。所談的內容，依性質分別從持戒角度及所得的利益而得名。

在戒學差別中舉出這些術語，其目的不外乎指示行者在修習戒學方面，應該如何順應於趣向涅槃的實踐方法，從最基本的戒與律儀中打下基礎，才容易進入定慧二學的修習。論中的這段文並無法與經文比對，但可由名相術語得知內容為增上戒學。關於論為何舉出這些術語，在經文中並無明顯可對應的痕跡，因此目前只作比對。

十四個術語的意義大致如下：1、律儀：於根塵相觸的所緣境能密護根門，凡事審諦覺察應不應行，達到防護與對治的功能。2、圓滿：能善受不毀犯、違損淨戒。3、清淨：由善守而得身語清淨無悔，並依止定力，故能離於犯罪因緣。4、善：不為染污尋思所雜，能一向清淨。5、無罪：遠離邪願，無染污而修梵行，為諸賢聖所稱歎。6、無害：於有情能善隨順，不自恃高傲陵蔑他人。7、隨順趣：能隨順於涅槃法及餘所有勝功德。8、順澄清：即隱自功德顯自過失。9、不隨順：不隨順不正確的戒法。10、同色類，於同修法的尊長及等尊長所同分，以摧伏憍慢如應供事。11、順轉：順於所修習的增上心慧，離自見取。12、無熱惱：不惱於他，又能離外道下劣苦行，不給自己苦惱。13、無燒惱：不因棄捨財業受持戒法而生變悔。14、無悔惱：於所修善品

不以少分而生喜足，有所毀犯即如法悔除，故能離諸悔恨盡其所能而修習故。

二、增上心學、慧學差別——天住、梵住與聖住

所謂「論」，是經義的再闡發，也就是將經所意指的義涵歸類分科，明確表達出來，在《雜阿含·832經》將道品分的項目列出，而在《瑜伽論》則把它歸類分為三住所攝，三住即天住、梵住、聖住。經云：

三學餘經，如前念處說。如禪，如是無量，無色。如四聖諦，如是四念處，四正斷，四如意足，五根，五力，七覺分，八聖道，四道，四法句，止觀修習，亦如是說。¹⁷

關於增上心學、慧學的差別，經文中並沒有說明，只是將術語列出，而論則說為「三住」——天住、梵住、聖住¹⁸。如《瑜伽論》卷98云：

三住為依，當知增上心學、慧學所有差別。謂由天住、梵住差別，應知增上心學差別；由諸所有覺分等法，聖住差別，應知增上慧學差別。謂四靜慮、四無色等，名為天住；四無量定，名為梵住。四聖諦智，四種念住，乃至道支，四種行跡，勝奢摩他、毘鉢舍那，四法跡等，當知一切皆名聖住。¹⁹

文中指出四靜慮、四無色為「天住」，四無量定為「梵住」，其餘道品為聖住。這是在論中一般的通說，在經方面則未有詳文記載。若單就禪定而言，四禪及四無色定相應的境界是以天界為主，如初禪離

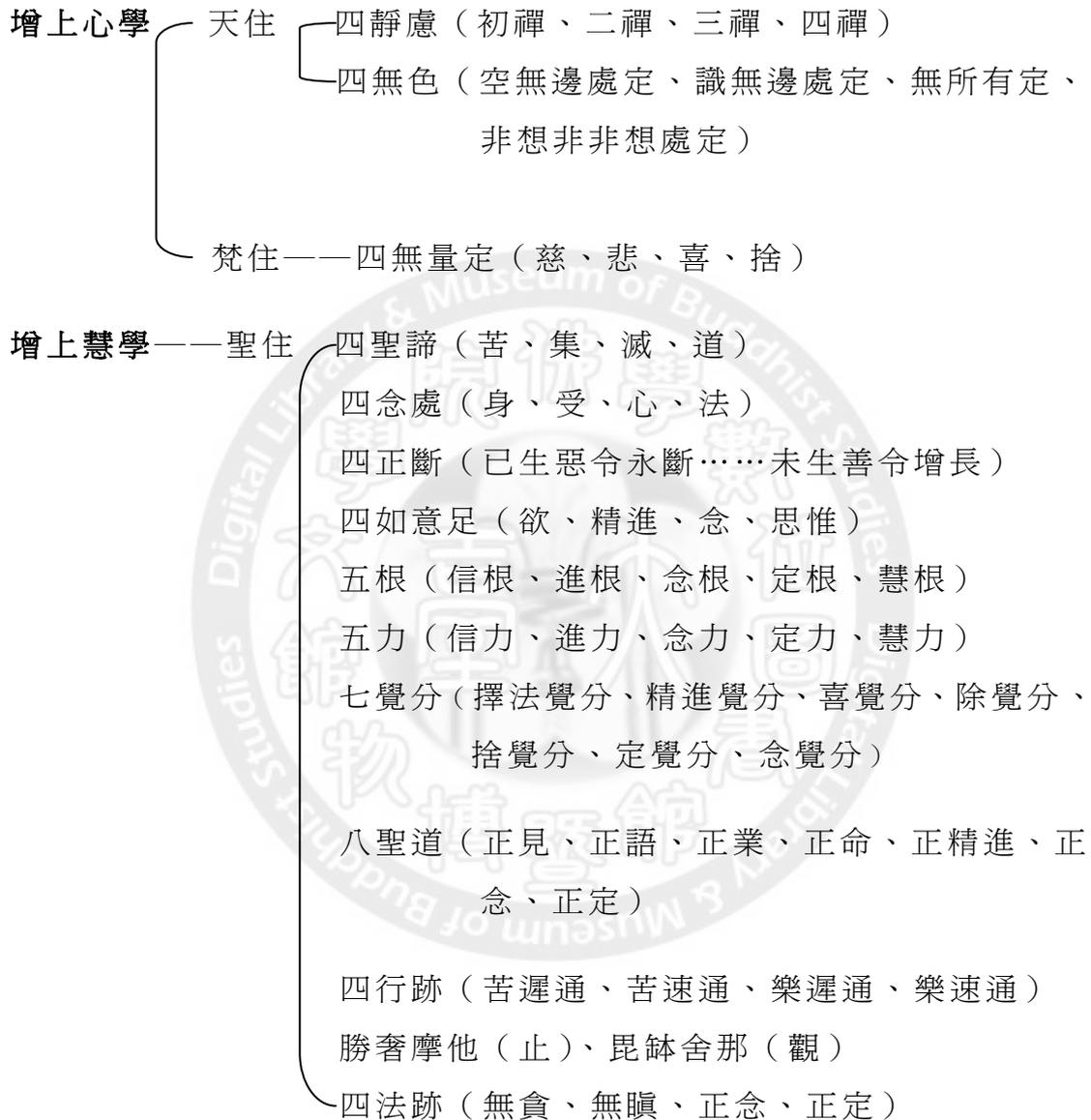
¹⁷ 《大正藏》冊2，頁213下。

¹⁸ 此三住是「聲聞地」的說法，若「菩薩地」卷三十八的說法為：「當知此中空、無願、無相住及滅盡定住是名聖住。四種靜慮、四無色定是名天住。四種無量是名梵住。於此三住中，如來多住四最勝住，謂於聖住中多住空住、滅盡定住，於天住中多住無動第四靜慮住，於梵住中多住大悲住。」（《大正藏》冊30，頁499中。）

¹⁹ 《瑜伽論》，《大正藏》冊30，頁867中。

欲界，與色界二十二天相應，四無色定與無色界四天相應²⁰，由禪定所緣境界是與天相應，故名天住。

除天住、梵住之外，其餘的菩提分法皆為聖住。以下以科判列出並略標其細目：



由科判可知，增上慧學的內容是三十七菩提分法。將戒學的種種

²⁰《起世經》云：「何者色界二十二種？謂梵身天、梵輔天、梵眾天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、廣天、少廣天、無量廣天、廣果天、無想天、無煩天、無惱天、善見天、善現天、阿迦膩吒天等，此等名為二十二種。無色界中有四種者，謂空無邊天、識無邊天、無所有天、非想非非想天。」（《大正藏》冊 1，頁 348 中。）

異名差別歸為增上戒學，以四禪、四無色定的項目歸為增上心學，這樣的分類可以為一般人所理解，如上所說，依持戒的取向，從其意義上歸類而得名；因禪定境界是與天相應，故名為天住。慈、悲、喜、捨四無量心是梵天的特性，故名梵住。但若觀其增上慧學，其每一個項目的細分內容，都含有戒、定、慧，而粗分之，則每一法亦含有定、慧二項，因此，若只判攝為慧學則有待商榷。

筆者認為：可從另一個角度來思考，戒與定是共外道所修，唯有慧是佛教所獨尊，而依這每一法的項目修習，皆可達到某一層度的體證，與解脫道相應。並且佛法的特色，也在於透過持清淨戒、修正定的基礎來發起慧觀，依此而完成解脫的目標，因此，以佛教獨尊且能達到解脫位的立場來看，堪稱為聖住，亦可歸攝為增上慧學。在《瑜伽論》也說：「由諸所有覺分等法，聖住差別。」意即聖住的內容為三十七菩提分法。從這個角度來理解以聖住判攝定、慧二學，是凸顯佛教的修學法門，有戒的基礎，再由止觀雙運、定慧配合，則可通向解脫。

若以天住、梵住、聖住的名相來思考，修四禪八定，其心境能至色界天、無色界天等，故有天住的特性，修四無量心是梵住的特性，修解脫法是聖住的特性，這些與所修所證而達到的精神境界有關。



第六章 結論

一、本文結論

本論文原則是採學界對讀《雜阿含經》與《瑜伽論》的研究成果，進一步從義理細部加以考察，以下即依各章節處理後的結果作重點說明。

第一章 緒論。在說明研究動機時，提出希望透過經與論在義理上的對讀，擬出解讀《雜阿含經》法義的一條通道。經過正文第二至第五章經論義理的比對、歸納、分析、解釋之後，確實大部份的義理都能相應，並一一解開，達到利於解讀阿含經中精簡扼要的文意。

第二章 總述三學。三學在佛陀時代已有明確的內容，只是原始時期，佛陀的教示多為簡略，後來在毘曇的發展中，弟子們從佛陀的基本教示，一一找出合理、詳盡且可行的理則，成為縝密而系統化的組織。因此，這一章談到三學的增上義、定數、次第，多從論中的詮釋而得知。第二節談到辨三學之正行與邪行，經中提到因愚癡故，於戒學不尊重、不堪學、不勤學等問題，論中除了總說此邪行之外，亦可於同論卷 94 中得知，有依止三學而於中起諸邪行者。而正行部分的經論也相呼應。另外，在《雜阿含經論》與《會編》的判攝中，談「邪行」的論文並未明確對應到經文，本章從義理的歸屬中將它釐清。

第三章 增上戒學。依「學相應」十七經談三學內容的比重可知，有關增上戒學的經文出現最多，而相應的論之攝頌分為五門，其中就有三門是談戒學，這充分顯示了修道過程中的次第性與重要性，應以戒為首。而定慧二學，雖不是在戒清淨的情況下能自然成就，但也必須依靠戒清淨為前提才能成就。因此，這該是「學相應」中特別強調戒學的原因。

其次，從戒學六支與相對應的論文所提出的三種圓滿在義理上會通，又從經論中的三種學處比對，得出確實具有義理的相關性。而在果證的階位方面，「一來」與「一間」在《增支部》與《雜阿含經》的位置出現差異，經考證，應以《雜阿含經》的說法為正確，一間是不還果向，是在一來之上。

第四章 增上心學與慧學。這一章談增上心、慧二學的修、斷、證，相對應的論文中並沒有在這方面作論釋。在增上心學所修的部份，筆者從同論的「聲聞地」引出有關禪定修法的七作意，及四禪各支的內容，作為與經對讀依據的文獻。所證的部份，引自《中阿含》、《瑜伽論》、《阿毘達磨集異門足論》三項文獻來談五種般涅槃，三者皆有互補的功用。

增上慧學的所修是如實觀四聖諦，所斷為三漏，所證為阿羅漢果，其中在增上心學時，所斷的五下分結是指欲界惑，一般說五下分結之後接著是斷五上分結（色、無色界惑），但此經中增上慧學皆總說斷三漏，意指斷盡三界煩惱的總稱。

第五章 三學之勝利與差別。本章依經中談到三學的勝利與差別而立。勝利門由「住學勝利，慧為上首，解脫堅固，念為增上」一偈展開，經義與論義可說完全相符，並且由論義的詮釋得知，此四句涵蓋的層面，「住學勝利，慧為上首」即包含三學，「解脫堅固」是依三學所成就的不動解脫，「念為增上」在過程中扮演策勵向上的角色。

其次，差別門的內容，在經中只列出一長串術語，而論中以三住為區別後，亦無進一步的說明。筆者從理上思考其隱含脈絡，提出其分判的可能性，應是從其精神境界的層面來談；也就是說，從所修的法門與達到的結果作鉗結，即可得出以三住為區分的理由。

以「學相應」整體的經文來看，有關戒學的部份談得最多，包括戒學六支、三種學處、邪行與正行等等；在定學方面，只是輕描淡寫帶過，主要是依四根本定；在慧學方面，為如實觀四聖諦，至於在三學各支所觀的四聖諦之差別，經中並沒有詳細交代。從佛教的立場來

說，定學並不是修道的主要目的，但它扮演著成就戒與慧的有利工具；而慧學，可說是修解脫道的眼目，是決定成就與否的樞紐。

三學若分別來說，各有各的著重點，但在經文中，三學多以整體性出現，例如說增上戒學時，必包含少分的定慧二學，說增上定學時，必包含全分戒及少分慧，而修增上慧學時，必含有全分的三學。

佛教的修證過程，無論如何，戒學都是首要完成的前行，而定學則未必須達到深定或高層次的定才能證悟，例如慧解脫行者就是先從理上悟入，之後可再漸漸修足其它禪定，因此，這並不影響慧學的開發。筆者認為這與佛陀談三學的比重有關。

這十七經的扼要內容，經過與《瑜伽論》相對應的義理詮釋展開之後，確實讓筆者對《雜阿含經》有一番深入的體會：原來精簡文字背後，蘊涵了這麼多深邃的道理。

這些內容若只是依呂澂先生的《雜阿經論》與印順法師《雜阿含經論會編》的初步的釐定，還不是那麼容易看出義理脈絡的關聯性，而且有些術語在經論中並非完全一致，因此屬於較深細的義理，若不費些心思去釐清，仍不易被闡發。另外，本文歸納談邪行的經與論，和《雜阿含經論會編》所判攝的不同，《會編》將談邪行的一段論文擺在 816~823 經，但這部份的經文並沒有談到邪行的相關語句，有鑑於此，筆者認為做這方面的研究有其價值性，透過這樣的義理研究比對，確實可對《雜阿含經》扼要的經文有進一步的理解。就目前的研究成果，亦可呼應筆者在研究動機所談的「希望能擬出解讀《雜阿含經》法義的一條通道」。

二、未來發展

這樣的解經方式，雖然是諸多方法中的一種，且是依論師們的見解來了解經文，但在研讀的過程中，讀者未必得全盤接受。筆者認為：透過這個方式解經，除了可提供一項讀經的方法，也可以透過論師們的詮釋，而激發自己思考的觸點，從中發現義理的深廣度及連貫性，

這對研讀者或實踐者而言，都是一項值得研究的路線。

由於筆者的學術涵養尙待充實，故本文多以漢文文獻爲主，有些經論的譯語在理解上會造成解讀的困難，若能對巴利、梵、藏等語言有更深層的基礎，在經文方面可將南傳巴利本、英譯本，《瑜伽論》的梵文本、藏文本一併納入討論，校正翻譯上的疏失，或直接掌握第一手文獻的精確性；在中文方面，若有古漢語的基礎，則能正確解讀翻譯佛典時期的字義，不致造成錯解。以這些文獻作爲本論文的研究基本素材，一定能更客觀正確的理解經文的義涵，讓研修者得到最好的指標；亦可將研究的範圍擴展至《中阿含經》、《長阿含經》有關三學的教導，理出在阿含經中佛陀教導三學的詳實內容。



【參考書目】

一、經典

- 1、《阿含經》，《大正藏》第一、二冊。
- 2、〈毘曇部〉，《大正藏》第二六~二九冊。
- 3、《瑜伽師地論》，《大正藏》第三〇冊。
- 4、《瑜伽論記》，《大正藏》第四十二冊。
- 5、漢譯《南傳大藏經》，《增支部》第十九冊，三集 第四沙門品。
- 6、《國譯一切經·阿含部二》東京：大東出版社，平成 4 年 3 月(1992)，改訂七刷，頁 284~296。
- 7、《佛光大藏經·阿含藏》冊二~三，高雄：佛光大藏經編修委員會，1995/8，七刷，頁 1233 ~ 1241。
- 8、覺音著，葉均譯《清淨道論》，高雄：正覺學會，2000/12。

二、辭典

- 1、CBEAT 電子佛典，2002。
- 2、《佛光大辭典》電子版。
- 3、《中華佛教百科全書》電子版。
- 4、荻原雲來編：漢譯對照《梵和大辭典》新裝本，東京：講談社，昭和 62/3 (1987) 三刷。
- 5、雲井昭善：《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房佛書林，1997/2。

三、專書（依出版年代先後排列）

（一）、中文

- 1、印順：《雜阿含經論會編》上、中、下三冊，新竹：正聞出版社，1983 初版，1994 重版。
- 2、呂澂等著《雜阿含經論》冊四，台北：新文豐出版社，1983（民 72/1），頁 1799~1831。
- 3、水野弘元著，如實譯：《原始佛教》台北：普門文庫，1984/2，頁

- 73~97。
- 4、韓清淨：《瑜伽師地論科句披尋記》三冊，北京：上海佛教協會，1989。
 - 5、方興：〈解脫之路——三無漏學〉。淨慧主編：《什麼是佛法》北京：中國佛教協會出版，1990/6，頁 166~175。
 - 6、陳玉標（釋如石）：《現觀莊嚴論初探》，台北：東初出版社，1991，頁 251~313。
 - 7、印順：《寶積經講記》，《妙雲集》上篇，台北，正聞出版社 1992/2 修訂一版，頁 197~206。
 - 8、釋惠敏：《戒律與禪法》，台北：法鼓文化事業有限公司，1992/2，頁 3~49。
 - 9、水野弘元著，釋達和、陳淑慧合譯《佛教的原典》台中：恒沙出版社，1993/2，頁 71~75。
 - 10、楊郁文：〈《學佛三要》的啓示〉，《佛教思想的傳承與發展：印順思想——印順導師九秩華誕祝壽論文集》，台北：東大股份有限公司，1995/4，頁 15~30。
 - 11、黃家樹導讀：《雜阿含經導讀》台北：全佛文化事業有限公司，1998/11。
 - 12、呂澂：〈雜阿含經刊定記〉，《呂澂佛學論著選集》卷一，濟南：齊魯書社，1996/12 二刷，頁 1~29。
 - 13、水野弘元著，釋惠敏譯：《佛教教理研究》，《水野弘元著作選集(二)》台北：法鼓文化，2000，頁 1~202。
 - 14、釋天襄：《雜阿含經·受相應》之研究，台北：法鼓文化，1998。
 - 15、林崇安：《阿含經的中道與菩提道》，台北：大千出版社，2000，頁 4。
 - 16、楊郁文：〈三十七菩提分法及其次第開展與整體運用〉，《印順思想——印順導師九秩晉五壽慶論文集》，新竹：正聞出版社，2000/4，頁 63~104。
 - 17、林崇安主編：《雜阿含經·道品》、《瑜伽師地論·攝事分·道品並科判》、《瑜伽師地論·本地分·聲聞地並科判》，中壢：財團法人「內觀文教基金會」，2003。
 - 18、捷克（Czech）·性空法師《四聖諦與修行的關係》、《念處之道》，嘉義：香光書鄉，2003/9。

(二)、日文

- 1、赤沼智善：《漢巴四部四阿含互照錄》，名古屋：破塵閣書房，昭和四年（1929），頁 77。
- 2、宇井伯壽：《印度哲學研究》第三，東京：岩波書店，昭和 40/9(1965)，頁 5~61。
- 3、山本啓量：《原始佛教の哲學》東京：山喜房佛書林，昭和 48/3（1973），頁 348~360。
- 4、舟橋一哉：《原始佛教思想の研究》京都：法藏館，昭和 48/12(1973) 五刷，頁 126~183。
- 5、金子大榮：《佛教の諸問題》東京：春秋社，1979/3，頁 45~74。
- 6、木村泰賢：《木村泰賢全集——小乘佛教思想論》第五卷，東京：大法輪閣，昭和 55/3（1980），頁 659~683。
- 7、姊崎正治：《根本佛教》著作集第八卷，東京：國書刊行會，昭和 57/11（1982），頁 209~220。
- 8、大正大学綜合佛教研究所 声聞地研究會編著：《瑜伽論・声聞地》第一瑜伽處—サンスクリット語テキストと和譯—，東京：山喜房佛書林，平成 10 年（1998）。
- 9、鎌田茂雄等編：《大藏經主題解說大事典》，東京：雄山閣出版，平成 10 年（1998）。

四、期刊論文（依出版年代先後排列）

(一)、中文期刊：

- 1、釋默如：〈瑜伽師地論攝釋分記〉第一、五、六集，《海潮音》第 70 卷，3 月號、8 月號、9 月號。台北：海潮音雜誌社，1989。
- 2、釋熙如：〈原始佛教聖典之研究〉1~4 集，分別登於《內明》246、250、252、255 四期，香港：內明雜誌社，自 1992/9、1993/1、3、6 月。

- 3、釋惠敏：〈戒律與禪定〉，《中華佛學學報》第六期，台北：中華佛學研究所，1993，頁 33~52。
- 4、蔡惠明：〈《雜阿含經》論增上戒學〉，《內明》272 期，香港：內明雜誌社，1994/11，頁 38~42。
- 5、蔡惠明：〈《雜阿含經》論增上心學〉，《內明》274 期，香港：內明雜誌社，1995/1，頁 32~37。
- 6、蔡惠明：〈《雜阿含經》論增上慧學〉，《內明》276 期，香港：內明雜誌社，1995/3，頁 38~42。
- 7、平川彰著，趙淑華譯：〈從戒律所見的佛教真理觀〉，及舟橋一哉著，許洋主譯：〈出家道與在家道中真理觀之相異〉，《法光學壇》創刊號，台北：法光雜誌編輯委員會，1996/6，頁 42~80。
- 8、林崇安：〈《雜阿含經》的探索〉，《法光》91 期，台北：法光雜誌編輯委員會，1997/4，第 2 版。
- 9、阿耨樓陀著，葉均譯：《攝阿毗達摩義論》，台北：大千出版社，1997/5。
- 10、陳清惠：〈《瑜伽師地論》攝事分契經事擇攝導讀〉，《法光》，95 期，台北：法光雜誌編輯委員會，1997/8，第四版。
- 11、林崇安：〈《阿含經》的成佛之道〉，《法光》96 期，台北：法光雜誌編輯委員會，1997/9，第 2~3 版。
- 12、王惠雯：〈儒成與佛成——淺探儒佛會通的修學進程〉，《法光》107 期，台北：法光雜誌編輯委員會，1998/8。
- 13、菩提比丘英編，尋法比丘中譯：《阿毘達摩概要精解》，高雄：正覺學會，2000/1。
- 14、蔡耀明：〈《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能〉，《正觀》20 期，南投：正觀雜誌編輯委員會，2002/3，頁 83~140。
- 15、羅耀明：《《阿含經》之禪定——以佛陀成道的禪定為脈絡》（碩士論文）2002/3。
- 16、林崇安：〈《長阿含經》的【三學·定型句】〉，《法光》165 期，台北：法光雜誌編輯委員會，2003/6。
- 17、林崇安：〈《長阿含經》和《長部》的核心教導〉，《法光學壇》第七期，2003。頁 27~46。

- 18、溫宗嘏：〈漢譯《阿含經》與阿毘達磨論書中的「慧解脫」—以《雜阿含·須深經》爲中心〉，《正觀》26期，2003/9。頁6~51。

(二)、日文期刊：

- 1、平川彰：〈戒律より見たる根本真理〉，《印度學佛教學研究》第3卷第1號，東京：日本印度學佛教學會，昭和29/9(1954)，頁62~67。
- 2、川田熊太郎：〈慧學の比較哲學的考察〉，《印度學佛教學研究》第2卷第2號，東京：日本印度學佛教學會，昭和29/3(1954)，頁77~83。



【附 錄】

附表 1 三種版本校勘

經碼 / 版本 1	2	3	4	
《大正藏·雜阿含 816~832 經》	《雜阿含經論》	《雜阿含經論會編》	《雜阿含經·道品》	《中華大藏經》 ¹ 校勘
816 諍	諍	諍	諍	「諍」 諸本作「靜」
817 亦復有	亦復有	〔亦〕復有	復有	亦復有
818				
819				
820 學增上戒	學增上戒	增上戒學	『增上戒學』	學增上戒
821	是「名」比丘	是比丘	『是』比丘	「名」， <u>資</u> 、 <u>磧</u> 、 <u>普</u> 、 <u>南</u> 、 <u>徑</u> 、 <u>清</u> 無。
	五下分	五下分「結」	『五下分結』	「分」， <u>資</u> 、 <u>磧</u> 、 <u>普</u> 、 <u>南</u> 、 <u>徑</u> 、 <u>清</u> 作「分結」。
822	增上戒學	增上戒學	『謂』增上戒學	增上戒學
	戒爲滿足	戒爲滿足	戒〔爲〕滿足	戒爲滿足
	定滿足	定滿足	戒滿足	定滿足
823	增上戒	增上戒	增上戒『學』	增上戒
	增上意	增上意	增上意『學』	增上意
	增上慧	增上慧	增上慧『學』	增上慧
	何等爲增上戒	何等爲增上戒	何等爲增上戒『學』	何等爲增上戒
824	有二學	有三學	有三學	「二」，諸本作「三」。
	缺	上戒學	上戒學	缺
825				
826				

¹ 此《中華大藏經》主要以《趙城金藏》爲主，若缺佚則以《高麗藏》爲底本，其校勘版本共有八種，即《房山雲居寺石經》（石），宋《資福藏》（資），《影印宋磧砂藏》（磧），元《普寧藏》（普），明《永樂南藏》（南），明《徑山藏》（徑），《清藏》（清），《高麗藏》（麗）。若標「諸本」即指除底本外的版本。本文 816~829 經在《中華大藏經》之底本爲《高麗藏》本，830~832 經爲《趙城金藏》廣勝寺本。若無標明者，即表示此藏無校勘。

827	瓜	爪	爪	『爪』	「瓜」諸本作「爪」。
828	群牛	牛群	牛群	牛群	「群牛」， <u>資</u> 、 <u>磧</u> 、 <u>普</u> 、 <u>南</u> 、 <u>徑</u> 、 <u>清</u> 作「牛群」。
829	隨欲而學	隨欲而學	隨欲（學）而學	『隨學』而學	隨欲而學
830	讚歎是戒極	讚歎是戒極	極讚歎是戒	『讚歎制戒時』	
	詣世尊	詣世尊	詣世尊（所）	詣世尊『所』	
	戒今授汝	我今受汝	戒今授汝	戒今『受』汝	「戒」、 <u>磧</u> 、 <u>普</u> 、 <u>南</u> 、 <u>徑</u> 、 <u>清</u> 作「我」。「受」，諸本作「授」。
	所讚歎者	所讚歎者	所讚歎者	『讚歎彼』者	所讚歎者
	樂戒學故	樂學戒故	樂學戒故	樂『學戒』故	「戒學」， <u>石</u> 、 <u>磧</u> 、 <u>普</u> 、 <u>南</u> 、 <u>徑</u> 、 <u>清</u> 作「學戒」。
831	「是故我於彼長老」	「是故我於彼長老」	「是故我於彼長老，……。」	『是故，我於彼長老，初不讚歎，以其初始不樂學戒故。』	「是故我於彼長老」
832					

附表 2 三種版本經論之次第比對

論 門 / 版本	三種版本之分判		
	《雜阿含經論》	《雜阿含經論會編》	《雜阿含經·道品》
1、安立門			816~817, 827
2、尊重尸羅門	829→830→831→828→819→821→820	816~823	828~831 明邪行 818~823 明正行
3、淨戒圓滿門	822→823→818		(817), 821~823, (832)
4、現行門	824	824	824
5、學勝利門	825→826→827	825~826	825~826
6、學差別門	816→817→832	827~832	832

附表 3

歷來對《雜阿含經》的分科 (此表參考《雜阿含經研究與出版》)							
編輯者	姊崎正治 ¹ 1908 年		呂澂 1924 年		椎尾弁匡 ² 1935 年		印順 1971 年
分科	八誦六十三部		四分十誦		八誦四十六相應		七誦五十一相應
			一、五蘊六處 因緣相應分				
	1、五蘊誦 8 部		1、五蘊誦		1、五蘊誦 3 相應		1、五陰誦 1、陰相應
	2、六處誦 1 部		2、六處誦	6 誦	2、六入處誦 1 相應		2、入處誦 2、入處相應
	3、雜因誦 4 部		3、緣起誦 4、食誦 5、諦誦 6、界誦		3、雜因誦 4 相應		3、雜因誦 3、因緣相應 4、諦相應 5、界相應 6、受相應
	4、弟子所說誦 6 部				4、弟子所說誦 6 相應		4、道品誦 7、念處相應 8、正斷相應 9、如意足相應 10、根相應 11、力相應 12、覺支相應 13、聖道相應 14、安那般那念相應 15、學相應 16、不壞淨相應

¹ 姊崎正治對勘巴利文與漢文，於一九〇八（明治 41）年，在日本東京《亞細亞雜誌》發表英文的“The Four Buddhist Agamas Chinese”，即〈漢譯四阿含經〉一文，將《雜阿含經》重新整理，編成「八誦六十三部」。

² 椎尾是姊崎的弟子，除了繼承姊崎的分判之外，也將《雜阿含經》的組織重新作了調整，其中「八誦」的分類是一致的，而細部的分判則有差異。

5、道誦	21 部			5、道誦	9 相應	5、八眾誦	17、比丘相應 18、魔相應 18、帝釋相應 20、刹利相應 21、婆羅門相應 22、梵天相應 23、比丘尼相應 24、婆者舍相應 25、諸天相應 26、夜叉相應 27、林相應
		二、佛弟子所說、佛所說分					
6、八眾誦	4 部	1、佛弟子所說誦		6、八眾誦	4 相應	6、弟子所說誦	28、舍利弗相應 29、目犍連相應 30、阿那律相應 31、大迦旃延相應 32、阿難相應 33、質多羅相應
7、頌偈誦	12 部	2、佛所說誦	2 誦	7、頌偈誦	12 相應	7、如來所說誦	34、羅陀相應 35、見相應 36、斷知相應 37、天相應 38、修證相應 39、入界陰相應 40、不壞淨相應 41、大迦葉相應 42、聚落主相應 43、馬相應 44、摩訶男相應 45、無始相應 46、婆蹉出家相應 47、外道出家相應 48、雜相應 49、譬喻相應 50、病相應 51、業報相應
8、如來誦	7 部			8、如來誦	7 部		
		三、道品分					
		念住等誦(四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八聖道、安那般那、學、四不壞淨)。	1 誦				
		四、結集品					
		八眾誦	1 誦				

附表 4： 「學相應」各版本對照表

參照版本 ／ 全十七經	《大正藏》卷二，頁 210 上。經碼	印順，《雜阿含經論會編》中冊，頁 431 ~ 447。經碼	《佛光大藏經·阿含藏》冊二~三（高雄：佛光，1995，初版七刷）頁 1233 ~ 1241。經碼	赤沼智善：《漢巴四部四阿含互照錄》（名古屋：破塵閣書房，昭和四年）頁 77。	印順：《會編》參照南傳相關經文。	《佛光大藏經·阿含藏》參照南傳相關經文。	《佛光大藏經·阿含藏》所註之 經文大意	《國譯一切經·阿含部二》（東京：大東出版社，平成四年三月，改訂七刷）頁 284~296。 經文大意
1	816	1104	828	南傳《增支部》三集 89 （Anguttare-nikaya v01.III 1976）	南傳《增支部》三集 89	南傳《增支部》三集 89	本經說明戒、意、慧三學。「增上」，是有力的，能為他所因依的意思，因為三學有相依相因的關係，所以名三增上學。	讚歎比丘三學所說的偈。
2	817	1105	829	88	89	88	詳明三學。	解說三學：戒，律儀罪的怖畏；定，四禪；慧，對四諦的明白。
3	818	1106	830	×	×	×	明三學中增上慧學成就時，圓滿三學。	主要在說增上慧學。
4	819	1107	831	87	87	87	明三學能攝諸戒。	在半月說戒（布薩）的二百五十戒說三學也就足夠（三學能攝諸戒）。
5	820	1108	832	86	86	86	明三學。	假如三學很堅固，就能斷結而證果。
6	821	1109	833	85	85	85	明三學。	經意同上。
7	822	1110	834	×	×	×	明比丘具足戒住，能令三學修習滿足。	三學從怖罪開始能達到不受後有。
8	823	1111	835	×	×	×	明比丘具足戒住，能滿足三學，得諸涅槃。	闡明依三學斷結、得果的諸涅槃。
9	824	1112	836	84	84	84	明二學。	

10	825	1113	837	《小部》「如是語」46 經 (cf. Itiv.46)	《小部》「如是語」46 經 (cf. Itiv.46)	《小部》「如是語」46 經 (cf. Itiv.46)	明若比丘學戒，可令三學滿足。	
11	826	1114~1117	838	×	×	×	明學戒之種種福利。	明大師的利益。
12	827	1118	839	82	82	82	明比丘善學三學，隨其時節，如同田夫隨時善作一般。	三學的次第如耕田。
13	828	1119	840	81	81	81 《增一阿含》十六品第四經(《大正藏》卷二，頁 579 中)。	明若比丘不修三學則不為比丘。	驢和牛不一樣，就像沒有三學就非比丘。
14	829	1120	841	83	83	83	明隨時學三學，不久得盡諸漏，得解脫。	
15	830	1121	842	90	90	90	明世尊為諸比丘說戒相應法，迦葉比丘聞後心不忍不喜，後即生悔，便向世尊悔過，世尊授以律儀戒。	迦葉比丘對世尊說的戒相應法不歡喜，之後生悔，向世尊表白，世尊為他說戒之所以重要。又說上座比丘若不學戒，亦不應讚歎。
16	831	1122	843	×	×	90	明世尊不讚歎不學戒者，讚歎樂學戒者。	
17	832	1104~1135	844	88	88	88	明戒定慧三學。	說戒定慧三學。
	共 17	共 32 經	共 17 經	共 10 經	共 10 經	共 10 經		

表格顯示得知：《會編》與《佛光阿含藏》皆有各自的經碼，《會編》共編為 32 經，《佛光阿含藏》與《大藏經》同為 17 經。這 17 經與南傳《增支部》相應的有 10 經，經數在《漢巴四部四阿含互照錄》、《會編》、《佛光》三種版本皆相同，但配上《大正藏·雜阿含經》的相關經典後，有三處差異，即 1、《會編》將 817 配 89 經。2、《佛光》將 831 配 90 經。3、《佛光》在 828 經多提供了一參考經典，即《增一阿含》十六品第四經。

果證階位表：

1-1

《雜阿含經》「學相應」¹提到的果證²

《中阿含·福田經》十八有學、九無學

	四果	果位細分	
1	初果	須陀洹向	隨信行
2			隨法行
3		住果 (須陀洹果)	七有
4			勝果 (須陀洹)
5	二果	住果 (斯陀含果)	斯陀含
6			勝果 (斯陀含果)
7	三果	阿那含果	中般涅槃
8			生般涅槃
9			無行般涅槃
10			有行般涅槃
11			上流般涅槃
12	四果	阿羅漢果	欲有漏心解脫
13			有有漏心解脫
14			無明有漏心解脫
15			解脫知見

	果位	十八有學		果位	九無學
1	須陀洹向	信行	1	阿羅漢果	思法
2		法行	2		昇進法
3	住果 (須陀洹)	信解脫	3		不動法
4		見到	4		退法
5		身證	5		不退法
6	勝果 (須陀洹)	家家	6		護法
7		一種	7		實住法
8	預流向	向須陀洹	8		慧解脫
9	預流果	得須陀洹	9		俱解脫
10	一來向	向斯陀含			
11	一來果	得斯陀含			
12	不還向	向阿那含			
13	不還果	得阿那含			
14		中般涅槃			
15		生般涅槃			
16		行般涅槃			
17		無行般涅槃			
18		上流色究竟			

¹ 請參見《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 210 1，頁 616 上。

² 《阿毘達磨俱舍論》卷 25：「居無學位聖者有九，謂七聲聞及二覺者。退法等五，不動分二，後先別故，名七聲聞。獨覺、大覺，名二覺者。由下下等九品根異，令無學聖成九差別。學、無學位有七聖者，一切聖者皆此中攝。一隨信行，二隨法行，三信解，四見至，五身證，六慧解脫，七俱解脫。」（《大正藏》冊 29，頁 131 中。）

1-2

《阿毘達磨俱舍論》「分別賢聖品」³

	四果	果位細分	根性	修道進程	
1	預流	預流向 (見道位)	隨信行 ⁴	彼二聖若於先時未以世道斷修斷惑，名為具縛；或先已斷欲界一品乃至五品，至此位中名初果向，趣初果故。	
2			隨法行		
3		住果 ⁵ (預流果)	信解 ⁶ 見至		隨信、隨法行者至第十六道類智心，名為「住果」，不復名向。「諸住果者於一切地修所斷失都未斷時，名為預流，生極七返。」
4		勝果 (預流果)	天家家		預流者進斷修惑，若三緣具，轉名家家。一由斷惑，斷欲修斷三四品故。二由成根，得能治彼無漏根故。三由受生，更受欲有三二生故。 總有二種家家：一、天家家，謂欲天趣生三二家而證圓寂，或一天處，或二、或三。二、人家家，謂於人趣生三二家而證圓寂，或一洲處，或二、或三。
5			人家家		
6	一來	一來向	即預流者，進斷欲界一品修惑乃至五品，應知轉名一來果向。		
7		住果 (一來果)	若斷第六成一來果，彼往天上一來人間而般涅槃，名一來果。過此以後更無生故，此或名曰薄貪瞋癡，唯餘下品貪瞋癡故。		

³ 請參見《阿毘達磨俱舍論》卷 23~25，《大正藏》冊 29，頁 122 中至 131 下。

⁴ 《阿毘達磨俱舍論》卷 23 云：「見道位中聖者有二：一隨信行，二隨法行。由根鈍利別立二名，諸鈍根名隨信行者，諸利根名隨法行者，由信隨行名隨信行。……或由串習此隨信行以成其性，故名隨信行者，彼先信他隨行義故。准此應釋隨法行者，彼於先時由自披閱契經等法隨行義故。」（《大正藏》冊 29，頁 122 中。）

⁵ 《阿毘達磨俱舍論》卷 23 云：「何緣先斷欲界修惑一至五等至第十六道類智心，但說名為預流果等，非後果向？頌曰：『諸得果位中，未得勝果道，故未起勝道，名住果非向。』論曰：『諸得果時，於勝果道必定未得故，住果者乃至未起勝果道時，但名住果，不名後向。然諸先斷欲界修惑一至五等至，得果時此生必定起勝果道，由此先離三靜慮染，後依下地入見道者，彼得果已，於現生中必能引生後勝果道。』」（《大正藏》冊 29，頁 122 下。）

⁶ 「隨信行」與「隨法行」者，於何時轉名為「信解」、「見至」？《阿毘達磨俱舍論》卷 23 云：「隨信隨法行者，至第十六道類智心名為住果，不復名向。隨前三向今住三果，謂前預流向今住預流果，前一來向今住一來果，前不還向今住不還果，阿羅漢果必無初得。見道無容斷修惑故，世道無容離有頂故，至住果位捨得二名，謂不復名隨信法行，轉得信解見至二名。此亦由根鈍利差別，諸鈍根者先名隨信行，今名信解。諸利根者先名隨法行，今名見至，此二聖者信慧互增，故標信解見至名別。」（《大正藏》冊 29，頁 122 下。）

8		勝果 (一間)		一來者進斷餘惑，若三緣具，轉名一間。一由斷惑，斷欲修斷七八品故。二由成根，得能治彼無漏根故。三由受生，更受欲有餘一生故。……，間，謂間隔。彼餘一生為間隔故，不證圓寂；或餘一品，欲修所斷惑為間隔故，不得不還果。有一間者說名一間，即斷修惑七八品者，應知亦名不還果向。	
9	不還	不還向		若先已離欲界九品，或先已斷初定一品乃至具離，無所有處，至此位中名第三果向，趣第三果故。	
10		不還果		若斷第九成不還果，必不還來生欲界故，此惑名曰五下結斷。雖必先斷或二或三，然於此時總集斷故，依不還位。……此不還者總說有七，且行色界差別有五：一中般涅槃，二生般涅槃，三有行般涅槃，四無行般涅槃，五者上流。	
11			中般	謂往色界，住中有位，便般涅槃。	
12			生般	謂往色界，生已不久，便般涅槃，以具勤修，速進道故。此中所說般涅槃者，謂有餘依。	
13			有行般	謂往色界，生已長時，加行不息，由有功用，方般涅槃，此唯有勤修，無速進道故。	
14			無行般	謂往色界，生已經久，加行懈怠，不多功用，便般涅槃，以闕勤修，速進道故。……然契經中，先說無行，後說有行般涅槃者，如是次第與理相應。有速進道、無速進道，無行、有行而成辦故，不由功用得，由功用得故，生般涅槃得最速進、最上品道，隨眠最劣，故生不久，便般涅槃。	
15			上流般		言上流者，是上行義，以流與行其義一故。謂欲界歿往色界生，未即於中能證圓寂，要轉生上方般涅槃。即此上流，差別有二：
		因差別		此於靜慮由有雜修、無雜修故。	
	果差別	色究竟天及有頂天為極處故。			
		若於靜慮有雜修者，能往色究竟方般涅槃。即此復有三種差別，全超、半超、遍歿異故。			

16			色究竟	全超	謂在欲界，於四靜慮已具雜修，遇緣退失上三靜慮，以初靜慮愛味為緣，命終上生梵眾天處，由於先世串習勢力，復能雜修第四靜慮，從彼處歿生色究竟，最初處歿生最後天，頓越中間，是全超義。
17				半超	從彼漸次，生下淨居乃至中間，能越一處生色究竟，超非全故，名為半超。
18				遍歿	從彼漸次，於一切處皆遍受生，最後方能生色究竟，一切處死，故名遍歿。
19			有頂	身證	不還者若於身中有滅定，得轉名身證。……彼從滅定起得先未得有識身寂靜。便作是思。此滅盡定最為寂靜極似涅槃。如是證得身之寂靜故名身證。由得及智現前證得身寂靜故。
20	阿羅漢	阿羅漢向	即不還者進斷色界及無色界修所斷惑，從斷初定一品為初，至斷有頂八品為後，應知轉名阿羅漢向。即此所說阿羅漢向中，斷有頂惑第九無間道，亦說名為金剛喻定，一切隨眠皆能破故。		
21		阿羅漢果	「金剛喻定」是斷惑中最後無間道所生，「盡智」是斷惑中最後解脫道。由此解脫道與諸漏盡得最初俱生，故名盡智，如是盡智至已生時便成無學阿羅漢果。T29, no. 1558, p. 126, c		
22			1、退法	謂遇少緣便退所得，非思法等。	阿羅漢由種性異故有六種：一者退法，二者思法，三者護法，四安住法，五堪達法，六不動法。於此六中，前之五種，從先學位信解性生，即此總名「時愛心解脫」，恒時愛護及心解脫故，亦說名為「時解脫」者，以要待時及解脫故。
23		2、思法	謂懼退失，恒思自害。		
24		3、護法	謂於所得，喜自防護。		
25		4、安住法	離勝退緣，雖不自防，亦能不退。離勝加行亦不增進。		
26		5、堪達法	彼性堪能好修練根速達不動。		

27			不動法	6、不動法	彼必無退。	不動法性說名為後，即此名為「不動心解脫」，以無退動及心解脫故，亦說名為「不時解脫」。
28				7、不退法		
29			8、慧解脫	所餘未得滅盡定者，名慧解脫。但由慧力於煩惱障得解脫故。		
30			9、俱解脫	諸阿羅漢得滅定者，名俱解脫。由慧定力解脫煩惱、解脫障故。		

1-3

		信門	慧門	定門	四向四果
1	見道	隨信行	隨法行	身證	預流向
2	修道	信解脫	見到	身證	預流果
3					一來向
4					一來果
5					不還向
6					不還果
7				阿羅漢向	
8	無學道	信解脫	慧解脫	俱解脫	阿羅漢果

(註：此表錄自莊昆木譯，平川 彰著：《印度佛教史》頁 180。)

1-4

《瑜伽論》「聲聞地」補特伽羅品類差別有二十八種⁷

	品類差別	內 容
1	云何鈍根補特伽羅？	謂有補特伽羅成就鈍根，於所知事，遲鈍運轉、微劣運轉，如前已說。此復二種，應知其相：一者、本來鈍根種姓；二者、未善修習諸根。
2	云何利根補特伽羅？	謂有補特伽羅成就利根，於所知事，不遲鈍運轉、不微劣運轉，如前已說。此亦二種，應知其相：一者、本來利根種姓；二者、已善修習諸根。
3	云何貪增上補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於貪煩惱，已修、已習、已多修習，由是因緣，今此生中，於所愛事，有猛利貪、有長時貪。是名貪增上補特伽羅。
4	云何瞋增上補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於瞋煩惱，已修、已習、已多修習，由是因緣，今此生中，於所憎事，有猛利瞋、有長時瞋。是名瞋增上補特伽羅。
5	云何癡增上補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於癡煩惱，已修、已習、已多修習，由是因緣，今此生中，於所愚事，有猛利癡、有長時癡。是名癡增上補特伽羅。
6	云何慢增上補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於慢煩惱，已修、已習、已多修習，由是因緣，今此生中，於所慢事，有猛利慢、有長時慢。是名慢增上補特伽羅。
7	云何尋思增上補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於其尋思，已修、已習、已多修習，由是因緣，今此生中，於所尋思事，有猛利尋思、有長時尋思。是名尋思增上補特伽羅。
8	云何平等補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，雖於貪、瞋、癡、慢、尋思，不修、不習、不多修習，而於彼法未見過患，未能厭壞、未善推求。由是因緣，於所愛、所憎、所愚、所慢、所尋思事，無猛利貪、無長時貪，然如彼事，貪得現行。如貪，瞋、癡、慢、尋思亦爾。是名得平等補特伽羅。
9	云何薄塵性補特伽羅？	謂有補特伽羅，先餘生中，於貪煩惱，不修、不習、不多修習，已能於彼多見過患，已能厭壞、已善推求。由是因緣，今此生中，於所愛事，會遇現前眾多美妙上品境中，起微劣貪；於其

⁷ 請參見《瑜伽論》卷 25，《大正藏》冊 30，頁 424 上~425 中。

		中品、下品境中，貪全不起。如貪，瞋、癡、慢、尋思，應知亦爾。是名薄塵性補特伽羅。
10	云何行向補特伽羅？	謂行四向補特伽羅。何等爲四？一、預流果向；二、一來果向；三、不還果向；四、阿羅漢果向。是名行向補特伽羅。
11	云何住果補特伽羅？	謂住四果補特伽羅。何等爲四？一、預流果；二、一來果；三、不還果；四、阿羅漢果。是名住果補特伽羅。
12	云何隨信行補特伽羅？	謂有補特伽羅，從他求請教授、教誡，由此力故修證果行。非如所聞、所受所究竟，所思、所量所觀察法，自有功能、自有勢力隨法修行，唯由隨他補特伽羅信而修行。是名隨信行補特伽羅。
13	云何隨法行補特伽羅？	謂有補特伽羅，如其所聞、所受所究竟，所思、所量所觀察法，自有功能、自有勢力隨法修行，不從他求教授、教誡，修證果行。是名隨法行補特伽羅。
14	云何信勝解補特伽羅？	謂即隨信行補特伽羅，因他教授、教誡，於沙門果得觸證時，名信勝解補特伽羅。
15	云何見至補特伽羅？	謂即隨法行補特伽羅，於沙門果得觸證時，說名見至補特伽羅。
16	云何身證補特伽羅？	謂有補特伽羅，於八解脫順逆入出，身作證多安住，而未能得諸漏永盡。是名身證補特伽羅。
17	云何極七返有補特伽羅？	謂有補特伽羅，已能永斷薩迦耶見、戒禁取、疑三種結故，得預流果，成無墮法，定趣菩提。極七返有，天人往來，極至七返，證苦邊際。如是名爲：極七返有補特伽羅。
18	云何家家補特伽羅？	謂有二種家家：一、天家家；二、人家家。天家家者，謂於天上，從家至家，若往、若來，證苦邊際。人家家者，謂於人間，從家至家，若往、若來，證苦邊際。當知此二，俱是預流補特伽羅。
19	云何一間補特伽羅？	謂即一來補特伽羅，行不還果向已，能永斷欲界煩惱上品、中品，唯餘下品。唯更受一欲界天有，即於彼處得般涅槃，不復還來生此世間。是名一間補特伽羅。
20	云何中般涅槃補特伽羅？	謂有三種中般涅槃補特伽羅。 一、有一種中般涅槃補特伽羅，從此沒已，中有續生，中有生已，便般涅槃。如小札火，微星纔舉，即便謝滅。 二、有一種中般涅槃補特伽羅，從此沒已，中有續生，中有生已，少時經停，未趣生有，便般涅槃。如鐵搏鋌，炎熾赫然，鎚鍛星流，未下便滅。

		三、有一種中般涅槃補特伽羅，從此沒已，中有續生，中有生已，往趣生有，未得生有，便般涅槃。如彼熱鐵，椎鍛星流，下未至地，即便謝滅。如是三種中般涅槃補特伽羅，總說為一中般涅槃補特伽羅。
21	云何生般涅槃補特伽羅？	謂纔生彼已，便般涅槃。是名生般涅槃補特伽羅。
22	云何無行般涅槃補特伽羅？	謂生彼已，不起加行、不作功用，不由勞倦，道現在前而般涅槃。是名無行般涅槃補特伽羅。
23	云何有行般涅槃補特伽羅？	謂彼生已，發起加行、作大功用，由極勞倦，道現在前而般涅槃。是名有行般涅槃補特伽羅。
24	云何上流補特伽羅？	謂有不還補特伽羅，從此上生初靜慮已，住於彼處不般涅槃，從彼沒已，展轉上生諸所生處，乃至或到色究竟天，或到非想非非想處。是名上流補特伽羅。
25	云何時解脫補特伽羅？	謂有補特伽羅，鈍根種姓，於諸世間現法樂住，容有退失，或思自害、或守解脫，勵力勤修不放逸行。謂防退失增上力故，或唯安住自分善品，或經彼彼日夜、剎那、曠息、須臾，勵力勝進，乃至未證最極猛利。是名時解脫補特伽羅。
26	云何不動法補特伽羅？	謂有補特伽羅，與上相違，當知是名不動法補特伽羅。
27	云何慧解脫補特伽羅？	謂有補特伽羅，已能證得諸漏永盡，於八解脫未能身證具足安住。是名慧解脫補特伽羅。
28	云何俱分解脫補特伽羅？	謂有補特伽羅，已能證得諸漏永盡，於八解脫身已作證具足安住，於煩惱障分及解脫障分，心俱解脫。是名俱分解脫補特伽羅。

1-5

《現觀莊嚴論》初探⁸（二十僧）

20僧	四果	果位細分	根性	修道進程			
1	預流	預流向	隨信行	依止道相智所攝的見道十六剎那中的前十五剎那心 ⁹ ，且正為成辦預流果斷、證功德而努力的聖者。			
2			隨法行				
3		但住預流果	鈍根信解 利根見至			心住見道第十六剎那而尚未斷除任何欲界修惑的聖者。	
4		勝進預流果	天家家			有生於欲天的「家家」聖者和生於人間的「家家」聖者之別。這兩種「勝進預流果」以對治的修道斷修所斷惑。	
5			人家家				
6	一來	一來向	已經以修道斷除欲界第五品修惑，正為現證一來果而努力的聖者。				
7		但住一來果	已經斷除欲界第六品修惑，正住於解脫道的聖者。				
8		勝進一來果 (一間)	所斷的修惑和前者相同，但是仍須再投生欲界天一次。				
9	不還	不還向	鈍根 利根	已經斷除欲界第七品或第八品修惑，正為斷除第九品而努力的聖者。			
		不還果	已斷除欲界九品修惑的聖者。				
10		中般	已經斷除投生色界的惑結，而形成中有的惑結尚未斷除；在中有正生或已生階段，證道得盡苦際。				
11		生般	投生色界和形成中有的兩種惑結尚未斷除，必須等到投生色以後，才能獲得得盡苦際的聖者。				
12		有行般	投生色界以後，須要精進修行才能證道的聖者。				
13		無行般	投生色界以後，不必精進修行就能證道的聖者。				
14		上流般	行色究竟	全超	從梵眾天命終以後，直接生到色究竟天的聖者。		

⁸ 此表整理自陳玉標（釋如石）著：《現觀莊嚴論》初探一書中的「捌、別說二十僧」的內容。

⁹ 十六心中前十五心為見道位，第十六道類智心方進入修道位。《阿毘達磨俱舍論》卷 23 云：「苦法智忍為初，道類智忍為後，其中總有十五剎那，皆見道所攝，見未見諦故。至第十六道類智時，無一諦理未見今見，如習曾見，故修道攝。」（《大正藏》冊 29，頁 122 上。）

15				半超	從梵眾天命終以後生淨居天，……最後生到色究竟天的聖者。
16				遍歿	從梵眾天命終以後生五淨居天，各於其中生死一回，最後生到色究竟天的聖者。
				行有頂	已經脫離色界欲貪。分二：
17				現法寂滅	現生證涅槃的聖者。
18				身證	以身現證滅盡定的聖者。
19	阿羅漢向				已經斷除有頂地修所斷惑第八品，正為斷除第九品而努力的聖者。
20	獨覺				獨自修觀聲聞經藏而證道的聖者。



1-6¹⁰

在未證入見道位之前有所謂的「七賢」：

七賢	順解脫分（三賢）	五停心觀
		別想念住
		總想念住
	順抉擇分（四善根）	煖位
		頂位
		忍位
		世第一法位

這雖也有所證悟，但並非果位，一直要過了世第一法位，入於見道，才算真實的證入。

預流	凡修七方便後，從世第一法起十六心，以十六剎那頓斷三界見惑，謂之「預流」，其前十五心為「預流向」，最後一心為「預流果」。													
	十六心		四諦各所斷	三界	十 惑									
預流向 (見道)	第一心	苦法忍	由苦諦而斷欲界十惑之無間道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑	身	邊	邪	見	戒
	第二心	苦法智	由苦諦而斷欲界十惑之解脫道。		貪	瞋	癡	慢	疑	身	邊	邪	見	戒
	第三心	苦類忍	由苦諦而斷色、無色界十八惑之無間道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑	身	邊	邪	見	戒
	第四心	苦類智	由苦諦而斷色、無色界十八惑之解脫道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑	身	邊	邪	見	戒
	第五心	集法忍	由集諦而斷欲界七惑之無間道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪	見	
	第六心	集法智	由集諦而斷欲界七惑之解脫道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪	見	
	第七心	集類忍	由集諦而斷色無色界十二惑之無間道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪	見	
	第八心	集類智	由集諦而斷色無色界十二惑之解脫道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪	見	

¹⁰ 此表內容整理自吳立民：〈如何修證阿羅漢道——關於業力的理論、修行和證入〉一文，《佛學研究》年刊第八期，北京：中國佛教文化研究所，1999，頁 63。

	第九心	滅法忍	由滅諦而斷欲界七惑之無間道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪見
	第十心	滅法智	由滅諦而斷欲界七惑之解脫道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪見
	第十一心	滅類忍	由滅諦而斷色無色界十二惑之無間道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪見
	第十二心	滅類智	由滅諦而斷色無色界十二惑之解脫道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪見
	第十三心	道法忍	由道諦而斷欲界八惑之無間道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪見戒
	第十四心	道法智	由道諦而斷欲界八惑之解脫道。	欲界	貪	瞋	癡	慢	疑			邪見戒
	第十五心	道類忍	由道諦而斷色無色界十四惑之無間道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪見戒
預流果 (修道)	第十六心	道類智	由道諦而斷色無色界十四惑之解脫道。	色界 無色界	貪		癡	慢	疑			邪見戒
至此，三界八十八見惑悉斷。 ¹¹												
一來 (修道)	由第十六心入修道後，進而漸斷欲界思惑，初從九品中斷六品，謂之「一來」。斷一至五品為「一來向」。											
一來向	第一品 下下品道斷欲界上上品思惑	第二品 下中品道斷欲界上中品思惑	第三品 下上品道斷欲界上下品思惑	第四品 中下品道斷欲界中上品思惑	第五品 中中品道斷欲界中中品思惑	欲界 思惑	貪	瞋	癡	慢		
一來果	第六品 中上品道斷欲界中下品思惑	欲界 思惑	貪	瞋	癡	慢						
不還 (修道)	證一來果後，因欲界之惑未能斷盡，尚須一來，由此進一步斷餘三品之惑，始不復還生欲界。其斷七八品為「不還向」，斷九品為「不還果」。											
不還向	第七品 上下品道斷欲界下上品思惑	第八品 上中品道斷欲界下中品思惑	欲界 思惑	貪	瞋	癡	慢					
不還果	第九品 上上品道斷欲界下下品思惑	欲界 思惑	貪	瞋	癡	慢						

¹¹ 依有部所說，迷於三界四諦之理名為見惑，共有八十八種，即苦諦有10種，集諦有7，滅諦有7，道諦有8，欲界四諦的見惑總計有32種，其次在色界有28種，無色界也有28種，計三界見惑共有88種。

	至此欲界九	1、中般	往生色界住中有位便般涅槃			
	品 思 惑 悉	2、生般	往色界生已不久便般涅槃			
	斷，其果有七	3、有行般	生色界而勤修便般涅槃			
	種：	4、無行般	生色界不須勤修便般涅槃			
		5、上流般	轉生色究竟或有頂天方般涅槃。(以上五種行色界)			
		6、無色般	在欲界離色界貪，從此命終生於色界。(行無色界)			
		7、現般	即住於此能般涅槃。(不行色、無色界)			
阿羅漢	斷欲界九品思惑後，進而斷色、無色界之思惑，直至三界見思二惑斷盡，謂之阿羅漢。其斷初定一品至有頂八品為「阿羅漢向」，斷諸惑已，為「阿羅漢果」。					
阿羅漢 向 (修道)	初定九品	色界	離生喜樂地	斷此地一品至九品思惑		
	二定九品	色界	定生喜樂地	斷此地一品至九品思惑		
	三定九品	色界	離喜妙樂地	斷此地一品至九品思惑		
	四定九品	色界	捨念清淨地	斷此地一品至九品思惑		
	五定九品	無色界	空無邊處地	斷此地一品至九品思惑		
	六定九品	無色界	識無邊處地	斷此地一品至九品思惑		
	七定九品	無色界	無所有處地	斷此地一品至九品思惑		
	八定九品	無色界	非想非非想處地	斷此地一品至八品思惑或唯餘一品。		
	此七十二品所斷均為色無色界思惑。		色界	貪	癡	慢
		無色界				
阿羅漢 果(究 竟位)	金剛喻定	斷無色界頂第九品思惑之無間道。				
	盡智	斷無色界頂第九品思惑之解脫道。				
	至此，三界八十一品思惑悉斷，亦即見思二惑斷盡。 ¹²					

¹² 思惑，是指三界九地各有九品思惑，合計為八十一品惑。三界共有九地，即欲界、四禪、四無色。其中，欲界具有四種修(思)惑(貪、瞋、癡、慢)，四禪、四無色已除瞋，尚餘三惑。於各地中，總此等修惑，分上上乃至下下九品，合之為八十一品修惑。