

探討「四悉檀」之意趣

——以印順法師的著作為主——

釋本圓

福嚴佛學院初級部

大 綱

一、 前言

二、 四悉檀的定義

(一) 世界悉檀

(二) 各各為人悉檀

(三) 對治悉檀

(四) 第一義悉檀

三、 四悉檀的會通

四、 四悉檀之源流

五、 結論

關鍵詞：1.世界悉檀 2.各各為人悉檀 3.對治悉檀 4.第一義悉檀

一、前言

眾所周知，印順法師的「人間佛教」思想意涵，基本上是重在以人為本的人菩薩行而發菩提心，用出世的精神修入世的菩薩行；並以「一切智智相應作意；大悲為上首；無所得為方便」的信、悲、智為修習之重點，達到自利利他的成就，圓滿無上的佛果。

「人菩薩行」是人間佛教的重點。也就是說，唯有菩薩的利他精神才能真正的將佛法落實於現實的人間。不過因為人菩薩所要教化的對象是千差萬別的眾生，如何來教化不同根性眾生，對實踐者來說相對的就成為一種大考驗。所以「四悉檀」的正確認知與實踐，對於人菩薩行無非是非常的迫切。而這也是筆者想要探討的動機。

因此在本文中擬藉助印順法師的著作，探討龍樹菩薩所提出「四悉檀」教說的定義詮釋及其思想源流，並探究「四悉檀」彼此之間的關係。

二、四悉檀的定義

「悉檀」一詞，乃是由梵語 *siddhAnta* 直接音譯而來，有宗、成就、理趣等意涵。因此四悉檀的意涵，若從佛法的立場來作詮釋的話，四悉檀即是以四種不同的方法來遍施一切眾生。而最初使用「四悉檀」這語詞的，則是在龍樹菩薩所著作的《大智度論》卷 1 中：

有四種悉檀：一者世界悉檀、二者各各為人悉檀、三者對治悉檀、四者第一義悉檀。¹

¹ 《大智度論》卷 1（大正 25，59b18~20）。然而，天台宗以「四隨」來作經義的解釋，如《摩訶止觀》卷 1 上（大正 46，4c）：「佛以四隨說法：隨樂、隨宜、隨治、隨義。將護彼意說悅其心，附先世習令易受行，觀病輕重設藥多少，道機時熟聞即悟道，豈非隨機感應利益。又無著論立「四意趣」與「四祕密」，用來解釋經義。此四意趣可對治八障。」；《大乘莊嚴經論》卷 6（大正 31，621a）：「一者輕佛障，二者輕法障，三者懈怠障，四者少知足障，五者貪行障，六者慢行障，七者悔行障，八者不定障等八障。」；又玄奘譯《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，408b）：四意趣，略稱為四意。即

此外，慧遠大師在《大乘義章》卷2中也提出從宗、成就、理等三者，各別的對悉檀作解釋：

所言宗者，釋有兩義：一對法辨宗，法門無量，宗要在斯，故說為宗。

二對教辨宗，教別雖眾，宗歸顯於世界等四，故名為宗。

成就者，故彼論云：四種悉檀，總攝一切十二部經八萬四千無量法藏，皆是真實，無相違背。准驗斯文，望教說宗，義無乖返，故稱為成。

理者：諸法理趣，故名為理。²

所謂宗有歸納義，而此歸納又分為從「法」和「當機眾」二種異說。就法方面：因為世尊為了無量的眾生，開演出八萬四千種法門（乃至更多），因此必須將這些法門中分門別類的歸納，以便眾生容易了知。二者是以眾生的立場而言，為了教化不同根性的眾生，所以要有不同闡述佛法的方法。成就者，雖然是有四種不同的教說方式，但是此四種悉檀卻是攝盡一切佛法，每一種悉檀皆不違背佛法的真實義，因為如此的施設，主要是為了讓不同眾生能成就佛道，故稱成就。在理方面，是從法法之間所要論述的道理，而提出四種悉檀。

換言之，「四悉檀」即是為了教化千差萬別根性的眾生，施設四種不同的方法，善巧方便的來遍施一切眾生，讓他們都能脫離六道輪迴的生死之苦，而修習聖道趣向解脫。因此，誠如龍樹菩薩在《大智度論》卷1中所云：「四悉檀中一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。」³以下將探尋四悉檀的各各悉檀所開演出的意義為何。

（一）世界悉檀

首先對於世界悉檀的教說，龍樹菩薩於《大智度論》卷1中以譬喻說：

人，五眾因緣有，故有是人等。譬如乳，色、香、味、觸因緣有故有是乳。若乳實無，乳因緣亦應無，今乳因緣實有故，乳亦應有。非如

指：平等意趣、別時意趣、別義意趣、補特伽羅意樂意趣。由此四意趣及四祕密，即可決了一切佛意。

² 《大乘義章》（大正 44，509c12~18）。

³ 《大智度論》卷1（大正 25，59b20~22）。

一人第二頭第三手無因緣而有假名，如是等相，名為世界悉檀。⁴ 從龍樹菩薩以人和乳所作的譬喻裡，可得知所謂的世界悉檀，它是隨順於世俗法所能了知的思想、言語來說明緣起法的真理，讓眾生能產生世間正見。例如引文中所言的人和乳都是因緣和合而存在的，若是一但眾因緣不具足了，那此物也將不成立。因此，印順法師認為「世界悉檀」在佛法中的立場是：

佛是德行的智慧的宗教家，他著重於引人離惡向善，斷惑證真。對於世界的情況，只是隨順世俗所說的世界悉檀。換言之，佛說的天文地理，是隨順當時印度人所知的世界情況而說，並不是照著佛陀知見的如實內容來說。⁵

印順法師的這段話，說明了「世界悉檀」是一種隨順於眾生的世俗說法，並不是以釋尊所證悟的如實知見而宣說的。就好像是為了讓正在哭鬧的小孩子不繼續吵鬧，而先善巧方便的說著隨順小孩子的話語；過後再以正確的觀念給予教導。換言之，釋尊說法四十九年有時也會隨順當時眾生的所好，而善巧方便的說出適應當時眾生的話；其主要的目的是為了讓眾生能先入佛門。

若從目前世界各地的佛教來說，雖然在風格上是有些不同，但它總是由印度佛教所傳出的，只是為了適應當地的文化環境及民俗風情而有些不同。所以在佛法的傳弘中，不免會有方便的適應性出現。難怪以前的諸位高僧大德會有「正直捨方便」的偉大作風⁶。雖然唯有第一義悉檀才是世尊的究竟說，但是如對缺乏興趣的當機眾，世尊將先施予樂欲為宗的世界悉檀，使他生歡喜心，然後再引導他入正常道。如印順法師說：

如遇到農人，可先談些田園的事，然後即巧便地引入佛法，那聽眾一定是樂意接受的。從他性欲所近的，引入佛法，不使格格不入。如佛在印度，適應印度民情，於受施後，也為人說頌讚。如印度多信天(神)，佛也就稱「天人師」，為梵天、帝釋等說法。佛說：天神等不可歸依，如隨順世俗，也不妨供養他等。大乘的「先以欲鉤牽，後令入佛智」，

⁴ 《大智度論》卷1（大正25，59c14~60a3）。

⁵ 印順法師著，《佛法是救世之光》p.416。

⁶ 印順法師著，《無諍之辯》p.248。

也只是這樣的巧方便。⁷

因為是適應於因時因地因人的施設，所以在度化眾生方面是極為方便，不過此種教說也可能產生弊病。如「二甘露門」修習法門，世尊為了適應當時厭世的流行而先以「不淨觀」為施設的方便，雖然接引了許多行者入解脫道，但是一些弟子產生偏差的觀念而自殺。所以世尊不得不又再宣說「念出入息」的修習法。縱然世界悉檀是有它的垢弊之處，但印順法師認為此種施設終究是秉持著諸惡莫作，眾善奉行的原則。如說：

世間悉檀，是可破壞的，但在時、地、人的適應時，是極好的方便。說到增長善根，對治惡行，原則雖古今一致的；佛稱道為「古仙人之道」，也是有著永久性的。但實施的方法，也會因時因地因人而不同。古代的，別處的道德，在此時此地看來，也許認為不完善了。然諸惡莫作，眾善奉行的原則，是不會改變的。⁸

此外，釋尊對於在當時的印度以大肆屠殺畜生、耗資財力、人力等來祭祀天神的行為，認為是無法消除自己的罪業，也不能增長福德資糧，相反的只是增加自己的罪惡。不過釋尊為了接引眾生，所以眾生若以簡單的香、花、果等供養諸天，釋尊是不會呵斥阻止的。總之，雖然在大乘佛教的後期是有「佛天不二」的趨勢發生，不過印順法師還是覺得佛法的「世界悉檀」，終究是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成份。⁹

(二) 各各為人悉檀

再者，關於「各各為人悉檀」，龍樹菩薩在《大智度論》卷1中云：

云何各各為人悉檀者？觀人心行而為說法，於一事中，或聽或不聽。如《經》中所說：雜報業故，雜生世間，得雜觸，雜受。更有《破群那經》中說：無人得觸，無人得受。問曰：此二經云何通？答曰：以有人疑後世，不信罪福，作不善行，墮斷滅見。欲斷彼疑，捨彼惡行，欲拔彼斷見，是故說雜生世間，雜觸，雜受。是破群那計有我有神，

⁷ 印順法師著，《佛在人間》p.29~30。

⁸ 印順法師著，《佛在人間》p.31。

⁹ 印順法師著，《華雨集》(四)p.32。

墮計常中。破群那問佛言：大德！誰受？若佛說某甲某甲受，便墮計常中，其人我見倍復牢固，不可移轉，以是故不說有受者、觸者。如是等相，是名各各為人悉檀。¹⁰

對於「各各為人悉檀」的解釋，即是先觀察當機眾的心性再作示說。因此對於一事物便有正與反的兩面之說。例如在文中龍樹菩薩特別引用二部對於「我」完全不同的詮釋的經文來作闡述。在第一部經是在說明：當人轉生時，他的業會成熟，在此業成熟時，他會在此生或他處接受其果報。¹¹換言之，「雜報業」即是說不同的業，將會感得不同的果報，而生於各種不同的世界，得不同的明和無明的相應觸乃至得到不同的感受差別。在《破群那經》是說沒有所謂的造作者，亦沒有受報者。對於這種完全不同的教說，有人就提出質疑：既然是不同的見解，那應如何來作會通？龍樹菩薩說：對於執著於斷滅見的眾生，爲了要消除他的疑惑，且希望他能去掉不當的惡行，就對他說有業報，作善即得樂果，作惡即得不可樂果報，若是業報成熟時，就必須受報的業報理論。相對的，若是如《破群那經》所說：計執有我、有神，¹²執著於有個恆常不變的我的眾生，爲了避免他墮落常見中，那就必須對他宣說「空義」。

總之，「各各為人悉檀」是適應個別差異根性的眾生而開演出的方便，或許在「各各為人悉檀」的立場上會令人感到彼此之間有所矛盾，不過這無非是爲了符合不同眾生的需要，而且這正是龍樹菩薩對「各各為人悉檀」想要呈顯的特色。

而印順法師認爲，若從「四阿含」而言，針對令人生善的「各各為人悉檀」，應是屬於《增壹阿含》的宗旨。也就是說爲了讓不同根性的眾生能生善得福的教說。所以「各各為人悉檀」是一般的教化，主要是使眾生能信解佛法。或許也是古人稱「各各為人悉檀」爲「爲人生善悉檀」的原因所在。¹³另

¹⁰ 《大智度論》卷 1 (大正 25, 60a4~15)。

¹¹ 請參見 Lamotte 法文譯注，郭忠生譯〈《大智度論》初品第壹章：《大智度論》之緣起〉《諦觀》雜誌，第 63 期 79 年 10 月，p.49~50。

¹² 《中阿含經》卷 50〈牟犁破群那經〉第 2 (大正 1, 744b)。

¹³ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.276。

外，印順法師對於大乘佛法後期的如來藏思想也是判攝在「為人生善悉檀」的教說之中。如說：

「大乘佛法」後期，為真常不空的如來藏、我、佛性說，點出眾生心自性清淨，為生善、成佛的本因，重在「為人生善悉檀」。「各各為人生善」，是多方面的。心自性清淨，就是「心性本淨」，是出於「滿足希求」的《增支部》的。《成實論》也說：「佛為懈怠眾生，若聞心本不淨，便謂性不可改，則不發清淨心，故說本淨」。在「後期大乘」中，就成為一切眾生有如來藏、我、佛性說：這是一。如來藏說，是念自己身心中有佛。「初期大乘」的念佛往生淨土，念佛見佛的般舟三昧；「佛法」六念中念佛，都是為信增上者，心性怯劣怖畏者說的：這是二。這些「為人生善」的教說，都有「易行」誘導的傾向。¹⁴

從這段引文可得知，印順法師之所以將如來藏思想歸納為「為人生善悉檀」，主要的因素是「心性本淨」的觀念。因為眾生不知道佛法是人人都可修、佛人人可成的。而又懷疑自己的根性，所以釋尊才會為眾生宣說一切眾生有如來之性，主要是為了方便啟發眾生的菩提心。如《成實論》所言：¹⁵

心生已滅，未生未起，云何相續？是故心性非是本淨客塵故不淨。但佛為眾生謂心常在，故說客塵所染則心不淨；又佛為懈怠眾生若聞心本不淨，便謂性不可改，則不發淨心，故說本淨。

所以若從究竟義來說，唯有和般若相應的修習，才能趣入薩婆若海成就無上佛果。雖然印順法師主張「後期大乘」的如來藏思想是「為人生善悉檀」的教說，不過卻也是修菩薩行的一種方便法門。如說：

如「後期大乘」的如來藏、佛性、我，經說還是修菩薩行的。如知道這是「各各為人生善悉檀」，能順應世間人心，激發人發菩提心，學修菩薩行，那就是方便了。如說如來藏、佛性是（真）我，用來引人向佛，再使他們知道：「開引計我諸外道故，說如來藏，……當依無我如來之藏」；「佛性者實非我也，為眾生故說名為我」，那就可以進一步而引入佛法正義了。只是信如來藏我的，隨順世俗心想，以為這才是究

¹⁴ 印順法師著，《華雨集》（四）p.31。

¹⁵ 《成實論》卷3（大正32，258b16）。

竟的，這可就失去「方便」的妙用，而引起負面作用了。¹⁶

吾人都熟知印順法師對於弘揚佛法是以：「能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（天化之機應慎），攝取後期佛教之確當者。」¹⁷為基礎。然而，從這段引文中，印順法師清楚的說明了什麼是「攝取後期佛教之確當者」。換句話說就是以「為人生善悉檀」的教說為主軸，從順應眾生的根性，而善巧方便的讓眾生之菩提心能得啟發。因為佛法是以不同的方法有世界、對治、為人、第一義悉檀等，來引導眾生向於解脫道而進修佛果的。此外印順法師在《唯識學探源》一書中亦說道：重於「為人生善悉檀」的如來藏佛性之根源「心性本淨」，在轉凡成聖的實踐上，有它特殊的意義¹⁸，因為三乘的清淨無漏法，早已具足，只要善巧引發，這清淨的無漏法就可顯見。那如此一來對自己成就聖道沒有信心的眾生，可說是注入了一針的強心劑。

（三）對治悉檀

關於以破斥眾生猶豫，對治眾生心病的「對治悉檀」。在《大智度論》中龍樹菩薩說：

對治悉檀者，有法對治則有，實性則無。譬如重熱膩酢鹹藥草飲食等，於風病中名為藥，於餘病非藥。若輕冷甘苦澀藥草飲食等，於熱病名為藥，於餘病非藥。若輕辛苦澀熱藥草飲食等，於冷病中名為藥，於餘病非藥。佛法中治心病亦如是，不淨觀思惟，於貪欲病中名為善對治法；於瞋恚病中不名為善，非對治法。所以者何？觀身過失，名不淨觀；若瞋恚人觀過失者，則增益瞋恚火故。思惟慈心，於瞋恚病中名為善對治法，於貪欲病中不名為善，非對治法。所以者何？慈心於眾生中求好事，觀功德。若貪欲人求好事觀功德者，則增益貪欲故。因緣觀法，於愚癡病中名為善對治法，於貪欲、瞋恚病中，不名為善。

¹⁶ 印順法師著，《華雨集》（四）p.42

¹⁷ 印順法師在《印度之佛教》序文 p.1 說「梵化之機應慎」，但在《華雨集》（四）p.41 已改為「天化之機應慎」。

¹⁸ 印順法師著，《唯識學探源》p.106

非對治法。所以者何？先邪觀故生邪見，邪見即是愚癡。¹⁹

從龍樹菩薩的論意中，說明了「對治悉檀」是釋尊針對眾生的心病（貪、瞋、癡等病）除了身體上的藥膳之外；龍樹菩薩在論文中特別舉出對治心病的良藥。如貪欲重的眾生，應以思惟不淨觀來做對治；瞋心重的眾生，應以思惟慈悲觀來做對治；癡心重的眾生，應以思惟因緣法來做對治。相反的，如果是貪欲重而用慈悲觀及因緣法；瞋心重用不淨觀及因緣法；癡心重用不淨觀及慈悲觀的話，這就不是對症下藥，反而法藥變成毒藥。

另外，天台宗的智者大師也有提到對治不善惡根性所引發出的十五種不善法。它們之間一一對治的關係，如下圖顯示：²⁰

病症	對治法	病症	對治法	病症	對治法	病症	對治法
覺觀多病	← 數息	利心覺觀	← 數息	半明半昏覺觀	← 隨息	昏沈心中覺觀	← 觀息
貪欲多病	← 不淨觀	外貪欲多	← 九想觀	內外貪欲煩惱	← 背捨等觀	一切處皆起貪愛	← 一切處大小不淨觀
瞋恚多病	← 慈心觀	邪瞋(非理瞋)	← 眾生緣慈取一親人得樂之相	正瞋(順理瞋)	← 法緣慈觀五陰虛假	諍論瞋	← 無緣慈
愚癡多病	← 因緣	斷常癡病(計斷常)	← 三世十二因緣	計有無癡病發(計有無)	← 果報十二因緣	世性愚癡發(計世性)	← 一念十二緣觀
惡業障道多病	← 念佛	昏沉闇塞障	← 觀應佛三十二相中隨取一相...次第遍觀眾相	惡念思惟障	← 念佛功德	境界逼迫障	← 念佛法佛

智者大師除了提到修習五停心觀對治煩惱的大方向之外，同時爲了因應千差萬別眾生的心病，所以又在每一觀法上再作細部份的對治法。

¹⁹ 《大智度論》卷1（大正25，60a15~b15）。

²⁰ 《釋禪波羅蜜次第法門》卷4（大正46，502b12~19）。

再者，印順法師認為「對治悉檀」是符合《中阿含》的分別抉擇法義。如「淨除二十一種結」²¹之猶豫的法門；以及「淫欲不障道」、「心識常住」等邪見，將明確的予以破斥，才能斷邪疑而起正信等，這都是對治猶豫的法門。²²所以「對治悉檀」無非就是為了對治眾生貪、瞋、癡等病及所產生身、口、意的種種錯誤行為。幫助眾生建立正知正見，斷除不正確的謬論。此外，印順法師亦認為「對治悉檀」是有息惡的旨趣，如說：

對治悉檀，以制止人類的惡行為宗旨。如貪欲重的，教他修不淨觀；瞋恚重的，教他修慈悲觀；愚癡重的，教他修因緣觀；散亂多的，教他修數息觀；我執重的，教他修界分別觀。²³

在息惡方面：印順法師特別提到不但是制止身體與語言的惡行之外，還要淨化內心的煩惱。而且就一位有心學佛者而言，淨化內心的煩惱，更是特別的重要。但是若想要淨化吾人內心中的貪欲、瞋恚……等煩惱，應該修習什麼法門呢？印順法師在此處則是隨順於《大智度論》中，提出以五停心觀來對治。在生善方面：當制止身體和語言的惡行及淨化內心的煩惱之後，吾人的身心得到了輕安與自在。同時對於事物的佔有就不會再那麼的執著，而且也會積極的培植福報，因為唯有福智齊修才是正確的，否則也只能感得人天的果報。²⁴

因為眾生的根性千差萬別，所以佛法對不同根性的眾生有不同的教說；有時淺說，有時深義而說，有的需要稱揚讚歎，有的是呵斥痛責……等等不同的教化。²⁵總之，佛陀是適應眾生的根機而說不同的法。如《大智度論》

²¹ 《中阿含經》(大正 1, 575b7~14):「若有二十一穢污於心者，必至惡處、生地獄中。云何二十一穢：邪見心穢、非法欲心穢、惡貪心穢、邪法心穢、貪心穢、恚心穢、睡眠心穢、調悔心穢、疑惑心穢、瞋纏心穢、不語結心穢、慳心穢、嫉心穢、欺誑心穢、諛諂心穢、無慚心穢、無愧心穢、慢心穢、大慢心穢、慢驚心穢、放逸心穢。若有此二十一穢污於心者，必至惡處、生地獄中。」

²² 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.250。

²³ 印順法師著，《佛在人間》p.30。

²⁴ 印順法師著，《佛在人間》p.30。

²⁵ 印順法師著，《佛在人間》p.346:「反教條的宗教，也許有人覺得希奇，其實只是相應於世界性的特徵。反教條的自由學風，在中國的天台、賢首宗，特別是禪宗裡，

中云：

佛隨眾生所應而說法，破常顛倒，故說無常。以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上；罪福業因緣，百千萬劫不失，是對治悉檀，非第一義悉檀，諸法實相非常非無常。佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名為法空。²⁶

在原始佛教的經典中，吾人可以時常看到釋尊總是說無常的道理，使弟子得入聖道。而且釋尊也常說無恆、變易、不安穩等法義，讓弟子了知世間的事實真相。不要再迷戀虛幻不徹底的世間福樂，要起厭離心而向於解脫道。可是，有時也會對斷滅見的唯物論者說世間無常是邪見，因為此論者的無常是建立在和「有」相對立的「無」，換言之，釋尊爲了要讓斷滅見者不落入有無二邊，所以才說無常也是邪見。因為諸法「空」不是什麼都沒有的「無」；而是指諸法無自性，無有一個獨立自存的個體，世間萬事萬物都是眾因緣和合而有的。

另外，關於唯心論者的主張，印順法師的看法是：

唯心論，依龍樹說，也不失為入道方便。說境唯心現，這因為眾生偏執外境為實有，偏執主觀的心識隨客觀環境而轉。為針對此種偏執，使眾生了達外境非實，故特地強調主觀心識，這只是對治悉檀。若即此執為真實心或真常心，那不過是「梵王舊執」，婆羅門教的舊思想而已。²⁷

若從印順法師所引用龍樹菩薩的論點來看，其實唯心論者的論說也是可行的教說。因為凡夫眾生總是執著外在的一切境界都是實有的存在。所以才會方便的告訴眾生：其實外在的一切事物，是沒有一個實在的境界，一切都是虛妄的，都是我們的心識所變現的。但是印順法師又再進一步的說，若是因此而執著吾人這剎那剎那不斷在變化的心識為真實、常住不變的，那就失

得到最確實的證明。一般教學，不免受到翻譯語文的拘蔽，或印度教派的局限。重於實踐的禪者，從中透出而演為禪宗。不用固有的術語，固有的教說，號稱『不立文字』，而照樣學習佛法，傳布佛法，成為千年來的中國佛教主流。」

²⁶ 《大智度論》卷 18（大正 25，193b1~7）。

²⁷ 印順法師著，《中觀今論》p.242。

去了當初「方便」的意義，反而成爲印度婆羅門的舊思想。

此外，印順法師對於初期的大乘佛法，也說他是屬於「對治悉檀」的一種教說：

「大乘佛法」初期的「大乘空相應經」，廣說一切法空，遣除一切情執，契入空性。《中論》說：「如來說空法，為離諸見故」，是依《寶積經》說的。所以「大乘空相應經」的特色，是「對治悉檀」。²⁸

在這段引文中印順法師認爲在初期的大乘佛法，是爲了要破斥眾生執著於種種錯誤的「知見」而廣說諸法的空性，如對治部派的執「有」者。此外，有些人雖然已經破除了與有相對性的空，但是反而執著於離去有無的絕對空性，乃至緊緊抓住諸法是空自性的執「空」者。所以初期大乘經才依於緣起的假名，而說一切法空，無非是要吾人遠離所有的錯誤見解，因爲自性是出於顛倒的知見，其實本來就是無所有，無有自性的。這樣與空相應的教說在初期大乘的經典是可以見證的。所以印順法師將初期的大乘空相應經，判攝爲「對治悉檀」，其是有一番的依據。不過，在初期大乘佛法的《中論》爲闡揚涅槃是屬於第一義諦說，只是爲了對治部派佛教（特別指是說一切有部），而多說空來作對治。

(四) 第一義悉檀

探討過前三種悉檀之後，吾人可得知，釋尊對於度化眾生的方法，是適應著不同根性的當機眾而作不同的教說。有時會隨順眾生的心性，善巧方便的宣說易行道的法門，有時也會特別針對眾生的心病用對治的法門。同樣的，若是遇到根性較利的眾生，釋尊就會以直接第一義的方式來詮釋諸法實相的道理，而令眾生真正契入釋尊的教法。因爲，唯有真實地和法相應的教說，才是釋尊所要宣說的究竟真理。因此，龍樹菩薩將這諸法實相的教說歸納爲「第一義悉檀」。如《大智度論》卷1中云：

第一義悉檀者，一切法性，一切論議語言，一切是法、非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散。上於三悉檀中所不通者，此中皆通。問曰：云何通？答曰：所謂通者，

²⁸ 印順法師著，《華雨集》（四）p.30。

離一切過失，不可變易，不可勝。何以故？除第一義悉檀，諸餘論議，諸餘悉檀，皆可破故。²⁹

從此段論文中吾人可得知，龍樹菩薩認為「第一義悉檀」的教說，是超越一切的語言概念，如同諸佛菩薩和二乘聖者所修習之法及所證悟的境界是一樣的真實不虛。「第一義悉檀」是離一切的過失、是不可變易的、是餘法所不能比較乃至超越的絕對完美。甚至龍樹菩薩更是說到除了「第一義悉檀」之外，其餘的諸議論及諸悉檀皆可論破。這乃是因為「第一義悉檀」是不立一切法，是「語言盡竟，心行亦訖，不生不滅，法如涅槃。說諸行處，名世界法，說不行處，名第一義。」³⁰

此外，龍樹菩薩爲了怕眾生不能如實的了知世尊教化眾生種種方便的背後用意，所以在提出四悉檀論說時，一開始就清楚的說四悉檀是包含著三藏十二部，八萬四千種法門，因此在各各悉檀對於當機眾而言，皆是實相，而且彼此是不相違背的。如《大智度論》卷1云：

四悉檀中一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。³¹

不過，如前一引文中所說，既然「第一義悉檀」是離一切的自性執著、是不可言說、是不生不滅的，那吾人應該如何來悟入第一義諦的諸法實相呢？這在《大智度論》中龍樹菩薩以偈頌來作說明：

一切實、一切非實，及一切實亦非實，一切非實非不實，是名諸法之實相。³²

關於此偈頌的意涵，在《中論》青目釋中有更清楚的詮釋。如說：

諸佛無量方便力，諸法無決定相，為度眾生或說一切實、或說一切不實、或說一切實不實、或說一切非實非不實。一切實者：推求諸法實性，皆入第一義平等一相，所謂無相；如諸流異色異味入於大海則一色一味。一切不實者：諸法未入實相時，各各分別觀皆無有實，但眾緣合故有。一切實不實者：眾生有三品有上中下，上者觀諸法相非實

²⁹ 《大智度論》卷1（大正25，60c7~13）。

³⁰ 《大智度論》卷1（大正25，61b11~13）。

³¹ 《大智度論》卷1（大正25，59b20~22）。

³² 《大智度論》卷1（大正25，61b14~15）。

非不實，中者觀諸法相一切實、一切不實，下者智力淺故，觀諸法相少實少不實，觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實。非實非不實者：為破實不實故，說非實非不實。³³

從此一長行的文義中可得知，青目尊者是將這偈頌以一切實非實、亦實亦非實、非實非非實等三個階段來做解釋。

一切實者，若從第一義的角度來看待世間或出世間諸法，一切法都是平等無有差別，而且是沒有個實在的相狀存在，如同各種味道或各種顏色的水一入浩瀚的大海水中，一切都是一樣的顏色、一樣的味道。

一切不實者，雖然諸法的一實相都是無二無別的；但是，在還沒有入實相之前，因為諸法不是一個真實存在的個體，而是由眾多因緣所成立的，所以各別存在的諸法都有它們自己的相狀，也就是諸法的差別相。

一切實亦非實者，因為釋尊有大悲的方便力故，可以諦觀眾生的根性，而用不同的教說，如有上乘根機者，就以觀諸法之相是非實非不實；若是中乘根機者，則以觀諸法之相是一切實、一切不實；最後對於下乘根機者，因為此眾生的智慧比較淺薄，所以以觀諸法是有實與不實相之分，換言之，是以正、反，有、無的相對性方向來作審察。如觀能超脫三界的涅槃法是真實不虛的無為法；觀能導致生死輪迴的有為法是虛幻不實的。

最後是非實非不實，在引文中青目尊者說此偈頌是為了解除實和不實。因為此偈頌是一種絕待門的教說，是待凡常的實執，強說非實；實執去，非實的觀念也不留，如草死霜消，契於一切戲論都絕的實相。³⁴

印順法師亦認為此三門為引人入勝的次第，不過次第上有所不同。應為初學者說：世俗諦中緣起法相不亂。以此為門，觀察什麼是實有，什麼是非實有——假有，分別抉擇以生勝解（一切實、一切非實，下乘根機者）。進一步，入第二門（一切實亦非實，中乘根機者），觀緣起法中所現的幻相自性不可得；雖無自性而假相宛然，於二諦中得善巧正見。以緣起故無自性，以無自性故緣起；空有交融，即成如實觀。再進一步，入第三門（一切非實亦非不實，上乘根機者），深入實相的堂奧而現證他。即有而空，還是相待成觀，

³³ 《中論》〈觀法品〉（大正 30，25a15~28）。

³⁴ 印順法師著，《中觀論頌講記》p.340。

不是真的能見空性。所以，即有觀空，有相忘而空相不生，豁破二邊，廓然妙證。不但空不可說，非空也不可說。³⁵因為本頌是總攝聖教，而聖教的詮辨，必是依二（不能單說實或者非實）而說明其性質的。所以龍樹菩薩歸納聲聞者的思想，也是用三門的。³⁶

所謂諸法實相的第一義諦是不能只依實或不實來作詮釋，是離一切的語言概念、是離一切的意識形態，乃至是不立一法的。然至今為何又將它表達出來？這豈不是有所矛盾嗎？關於這樣的質疑，龍樹菩薩在另一處中有所說明。如《大智度論》卷 74 云：

此中佛說菩薩善學十八空，雖觀空而能行諸功德，雖知涅槃無上道而憐愍眾生故修集福德，雖知一切法相不可說，而為眾生種種方便說法。雖知法性中無有分別一相無相，而為眾生分別是善、是不善，是可行、是不可行，是取、是捨，是利、是失等。若菩薩雖觀畢竟空，而能起諸福德，是名不離般若波羅蜜行。³⁷

雖然一切諸法之相是不可言說、不可取、不可行，但是又不能不說，因為若不說，眾生則不知從何學習。所以佛法的真理雖然是「言語道斷，心行處滅，不可思不可議」，但是諸佛菩薩在大悲心的驅使之下，不得不以般若的勝義空慧，從不壞假名而說諸法實相的善巧方便來宣說。不過在「第一義悉檀」中除了可用語言概念來表達的境界之外，仍然還是有不可說的地方。因為諸佛所親證的境界，唯有佛與佛才能彼此了知，甚至連菩薩及二乘聖者都無法了知，更別說是薄地凡夫的我們。所以就「第一義」而言，它是有著以不壞假名而說諸法實相的「可說」，以及唯佛與佛但知的「不可說」的兩種意涵。

關於「第一義悉檀」，印順法師認為，若從原始聖典的結集來說，「第一義悉檀」可說是略同《雜阿含》的宗旨，³⁸而且更是包含其他三種悉檀。如

³⁵ 印順法師著，《中觀論頌講記》p.339~340。為了較容易分別，所有括號內的字為筆者所加。

³⁶ 印順法師著，《中觀論頌講記》p.339。

³⁷ 《大智度論》卷 74（大正 25，584a2~9）。

³⁸ 印順法師著，《性空學探源》p.16：「四悉檀中的第一義悉檀，即根據《小部》的〈義

說：

在原始聖典的集成研究中，知道原始的結集，略同《雜阿含》，而《雜阿含》是修多羅，祇夜，記說等三分集成的。以四悉檀而論，「修多羅」是第一義悉檀；「祇夜」是世界悉檀；「記說」中，弟子記說是對治悉檀，如來記說是各各為人生善悉檀。佛法有四類理趣，真是由來久矣！這可見，《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀。進一步的辨析，那「修多羅」部分，也還是含有其他三悉檀的。³⁹

印順法師主張一切佛法聖典的集成，無非只是由「四阿含」中的四大宗旨為重點而來作展開的。而且在不同適應的時期裡，直接的表現出佛陀自證的真實。因此，佛教聖典的不斷傳出，一直都是這樣的。所以佛教聖典，不應該有真偽的問題，應該只有了義與不了義、方便與真實的問題存在。⁴⁰那什麼才是佛法的了義和真實說？印順法師說：

第一義悉檀，這以顯了真義為宗，這是佛陀自證的諸法實相。不信解這甚深的真義，而修行趣證，是決不能了脫生死，圓成佛道的。所以佛依第一義悉檀說，是究竟的了義說，這才是佛法的心髓。⁴¹

對於印順法師的如此說法，或許我們可以從龍樹菩薩在《大智度論》中所提出的「三悉檀可破可壞，第一義悉檀不可壞」⁴²中得到理解。在論文中龍樹菩薩說「第一義悉檀」的究竟，如同諸佛菩薩及二乘人所自證的聖法一樣真實不虛。而且此勝義法是離卻所有的言說、文字、心緣相等概念，是不等而沒有變異的，是遠離一切的過失，是其他悉檀的論義所不能勝及的。所以勝義的「第一義悉檀」教說是不可破壞；相反的，因為依世俗施設的都有

品) (《智論》譯為《眾義經》) 而說明的。」

³⁹ 印順法師著，《華雨集》(四) p.29。

⁴⁰ 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》 p.878。

⁴¹ 印順法師著，《佛在人間》 p.31。

⁴² 《大智度論》卷1 (大正 25, 60c7~13):「第一義悉檀者，一切法性、一切論議語言、一切是法非法，一一可分別破散。諸佛辟支佛阿羅漢所行真實法，不可破不可散，上於三悉檀中所不通者，此中皆通。問曰：云何通？答曰：所謂通者，離一切過失，不可變易不可勝，何以故？除第一義悉檀，諸餘論議、諸餘悉檀皆可破故。」

相對性，所以不論說是、說非，它都是不實的，是可破壞的。唯有勝義說的「第一義悉檀」，才是直指佛陀的心髓，才能暢言佛陀的本懷。因此印順法師認為依佛所說的第一義悉檀，那才是常遍的大道，照著去修證，才能出離世間的迷惑，悟證徹底圓滿的真理。⁴³

所謂「第一義諦」即是：「一切法不離第一義；第一義不離諸法實相，能使諸法實相空，是名為第一義空。如是等種種名為第一義空。」⁴⁴ 換言之，「第一義空」即是「諸法實相」；「諸法實相」即是「第一義諦」。那什麼是「第一義空」？印順法師在《中觀論頌講記》p.55 說：

龍樹菩薩於《大智度論》及《中論》中講到「第一義悉檀」時是以「八不」來做詮釋，可見「第一義諦」中有「八不」。⁴⁵

若從「八不」思想之緣起性空的觀點來考察，將可發現世間一切事物，其實並沒有實在的生滅、常斷、一異、來去，它們都只是在一種相對性的關係中而存在著，這只能表示相對之現實世間的某種狀態，但不能說明絕對的真理。而所謂的「八不」，也就是從諸法實相的真理（第一義諦）的立場，來徹底否定世間生滅、常斷、一異、來去等自性見的虛妄。但是有一點值得吾人注意，所謂「第一義諦」，是不能離世間法而個別獨立，它是超越世間法而體現的空義，世間的萬事萬物是依於「空」才能成立。誠如龍樹菩薩於《中論》中說：

⁴³ 印順法師著，《佛在人間》p.31~32。

⁴⁴ 《大智度論》卷31（大正25，288c18~19）。

⁴⁵ 此外，關於所謂不生、不滅，不常、不斷，不一、不異，不來、不去的「八不」意涵，印順法師在《中觀今論》p.95 依青目的解說則分為兩段：「一、專就破生滅、斷常、一異、來去的執著以顯第一義是約理說的。如法的實生既不可得，滅也就不可得了，無生那裏會有滅呢？生滅既不可得，斷常、一異、來去也就不可得了。二、舉事例以說明八不：如穀，離從前的穀種，並沒有今穀新生，故不生；而穀從無始來，還有現穀可得，故不滅。雖然穀是不生不滅的，以後後非前前，故不常；年年相續有穀，故不斷。由穀生芽、長葉、揚花、結實，即不一；然穀芽、穀葉、穀花、穀實，而非麥芽、麥葉、麥花、麥實，也不可說是完全別異的。穀不自他處而來，亦不從自體而出，即不來不出。這可見青目的八不義，是即俗顯真的。」

以有空義故，一切法得成，若無空義故，一切則不成。⁴⁶

佛依緣起而說二諦教，其目的在使吾人依世俗諦通達第一義諦。因為，「若不依俗諦，不得第一義。」，所以要說世俗諦。說二諦而重心在勝義空，因為「不得第一義，則不得涅槃。」這是個非常重要的意義。⁴⁷而且「若一切不空，則無有生滅。」⁴⁸

因此，一切的存在如果有實在的自性（不空），都是獨立不待任何的因緣所成，那就不會有生滅的現象發生，也就不能建立緣起的一切法。所以唯有無自性的空，才能建立一切法及生滅現象的緣起。

但是，在大乘經中所說的一切法空（人、法二空）以及一切法不可得的意涵，對於根性較鈍的，或是沒有善知識的教導是無法了知的，甚而會產生誤解，因為外道也是有修習觀空。所以吾人必須在世俗法中，觀察無自性可得，即能悟入勝義空性。

三、四悉檀的會通

雖然佛法的真理是「一實一相」的；而且就勝義諦而言是不需有餘法的宣說，但是釋尊為了對治不同眾生的「心病」，不得不善巧方便的開演出八萬四千法門的分別說。因此龍樹菩薩會將釋尊四十九年所宣說的法義，以「四悉檀」的方式來作架構，其目的應該是由此而來。如《大智度論》卷 19 云：

佛法雖一實一相，為眾生故，於十二部經，八萬四千法聚，作是分別說。若不爾，初轉法輪說四諦則足，不須餘法。以有眾生厭苦著樂，為是眾生故說四諦。…有眾生多念，亂心顛倒故，…為是人故說四念處。如是等諸道法，各各為眾生說。譬如藥師，不得以一藥治眾病；眾病不同，藥亦不一。佛亦如是，隨眾生心病種種，以眾藥治之。⁴⁹

綜合以上龍樹菩薩及印順法師對於「四悉檀」的詮釋，吾人可得知若從

⁴⁶ 《中論》卷 4〈觀四諦品〉（大正 30，33a22~23）。

⁴⁷ 印順法師著，《中觀今論講記》p.19。

⁴⁸ 《中論》卷 4〈觀四諦品〉（大正 30，33b23）。

⁴⁹ 《大智度論》卷 19（大正 25，198a15~25）。

因緣法的立場來看待所有一切十二部經、八萬四千法藏，法法無非是「實」。有的是從世界悉檀來說明諸法之實，有的是從為人悉檀來說明諸法之實，有的是從對治悉檀來說明諸法之實，有的是從第一義悉檀來表達諸法之實。如《大智度論》卷1云：

有四種悉檀：一者世界悉檀、二者各各為人悉檀、三者對治悉檀、四者第一義悉檀。四悉檀中一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。⁵⁰

雖然四種悉檀就各別的當機眾而言，是有它對機的真實義。但是若從四悉檀的整體面來看，其實「第一義悉檀」是一種超越，因為前三種悉檀必須融入第一義悉檀時才能顯現出佛法的真義。相對的，第一義悉檀也是必須靠前三種悉檀來顯示它的重要性。雖然勝義的「第一義悉檀」是真實不可破，但如果從方便的應機施教而言，其實也是有相對的真實意義，所以前三種悉檀也可說是實的。因此，佛所施設的四種法，法法皆是真實義；而且法法亦不相違背。

因此印順法師認為，佛法施教的宗旨，有此四悉檀不同。弘揚佛法而要得到機教相契的效果，就得深切地注意四悉檀的運用才行，把握方便（前三悉檀）與究竟的差別才行。尤其是不能誤解方便為究竟，從根本上破壞了佛法的綱宗。⁵¹也就是龍樹菩薩所說的：「諸佛依二諦，為眾生說法；一以世俗諦，二第一義諦。不依世俗諦，不得第一諦；不得第一諦，則不得涅槃。」⁵²

四、四悉檀之源流

在前幾節裡從印順法師的著作探尋中，對於龍樹菩薩的四悉檀各別的定义，及彼此之間的關係，應該已有概略性的掌握了。接著在本節中，將繼續的探討龍樹菩薩的四悉檀思想是從什麼地方得到啟發的？且此四悉檀思想淵

⁵⁰ 《大智度論》卷1（大正25，59b18~24）。

⁵¹ 印順法師著，《佛在人間》p.32。

⁵² 《中論》卷4〈觀四諦品〉（大正30，32c16~19）。

源，到底是從何處而來？

首先，在《大智度論》卷 48 中，龍樹菩薩似乎隱約的點出架構「四悉檀」的文意：

知佛五種方便說法，故名為得經旨趣：一者知作種種門說法，二者知為何事故說，三者知以方便故說，四者知示理趣故說，五者知以大悲心故說。⁵³

以龍樹菩薩的這段論文所云，佛在宣說法義時，會以言說、隨宜、方便、理趣及大悲等五種善巧方便的來度化當機眾。也就是說，因為佛有不可思議的神通力，能夠知道眾生的根機是有種種的差異，所以開演出種種的法門，如以四種不同悉檀作施設。而且當佛在作不同施設時，都能了了分明的覺知是以何種因緣而教說，或許有時會善巧方便的宣說，如前三種悉檀的施設；有時會直接說第一義諦的真理—第一義悉檀。甚至釋尊能夠了知要如何的開示演說道理，才能讓眾生得度，如對一般眾生則以世界悉檀方式示說；若要破斥眾生的猶豫，則以對治法示說；若是利根者，就不需再以方便法接引，則是直接宣說諸法實相的真理。總而言之，釋尊以「五方便」或「四悉檀」來開示演說法義，其實這一切都是為了不忍眾生苦而起大悲心所宣說的。但是若再進一步的往前查究，將可發現《大智度論》的「五方便」說，卻是來自於《思益梵天所問經》中佛以五種智力說法。⁵⁴

「五力」與「四悉檀」的教說大體上是相順的，而且如果能正確的理解「四悉檀」，及善知如來「五力」，就能正確理解一切「佛說」的了義或不了

⁵³ 《大智度論》卷 48（大正 25，409b4~8）。

⁵⁴ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.1236：「五方便說」於《思益梵天所問經》卷 2（大正 15，40c8~10）：「梵天言：何謂如來所用五力？佛言：一者語說，二者隨宜，三者方便，四者法門，五者大悲，是名如來所用五力。」另在《佛光大辭典》p.1044：「如來說法之五種力用：（一）言說力，如來雖說三世垢淨、世出世、有罪無罪、有漏無漏、有為無為等種種法，而此言說如幻人之說，無有決定，乃至如虛空而無生滅，其言說即不言說。（二）隨宜力，如來隨宜而為種種說法。如說垢法為淨法，或說淨法為垢法；說生死即涅槃，或說涅槃即生死。（三）方便力，如為令眾生行布施，而說布施為得大富之因。（四）法門力，如說六根等諸法皆是解脫之門。（五）大悲力，如來為使眾生信解諸法無我，起三十二種大悲廣為說法。」

義、如實說或方便說。⁵⁵

不過印順法師對於龍樹菩薩「四悉檀」的提出，卻有更進一步說法：

佛說是有了義的、不了義的，應論究諸法實義，不可以世俗的隨宜方便說為究竟。佛說有了義、不了義，如結集的「四部阿含」，也有宗趣的不同，覺音所作的四部注釋，名稱為：《長部》注：吉祥悅意。《中部》注：破斥猶豫。《相應部》注：顯揚真義。《增支部》注：滿足希求。四部注釋的名稱，表示了古代所傳，四部（阿含）的不同宗趣。

龍樹說的四種悉檀，就是依此判說，而作為判攝一切佛法的準繩。⁵⁶

從以上引文可得知，印順法師會有如此的提出，是將南傳的覺音論師所說的「四論」和龍樹菩薩的「四悉檀」做了比對；而且再以「四阿含」中各阿含的宗旨作對照。如此一來，或許誠如印順法師所言：「龍樹菩薩四悉檀的判攝一切佛法，到底根據什麼？說破了，這只是依於「四阿含」的四大宗旨。」⁵⁷

但是，在「四阿含」中，並不是某一阿含就是全然的在闡述某一種悉檀，這只是就各部阿含之內容的多分而說。如在《雜阿含》中，雖然主要是「第一義悉檀」的闡述，但是也不盡然全部都是。所以印順法師所提出的「四悉檀」是以「四阿含」為依據的說法，其實是有它的道理和根據。以下將以圖示之：

南傳	漢譯阿含	覺音論師	龍樹菩薩	印順法師	智者大師
《相應部》	《雜阿含》	顯揚真義	第一義悉檀	第一義悉檀	隨（勝）義
《中部》	《中阿含》	破斥猶豫	對治悉檀	對治悉檀	隨（對）治
《長部》	《長阿含》	吉祥悅意	世界悉檀	世界悉檀	隨（好）樂
《增支部》	《增一阿含》	滿足希求	各各為人悉檀	為人生善悉檀	隨（適）宜

⁵⁵ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.1381。

⁵⁶ 印順法師著，《印度佛教思想史》p.60~61。

⁵⁷ 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》p.490。

五、 結論

綜觀以上所述，透過印順法師的著作，可以清楚地得知龍樹菩薩所提出四悉檀說的宗旨，乃是將世尊一代的教說歸納為四種不同的施設，以方便讓不同根性的眾生得以修習聖道，趣向解脫的境界。不過，縱然世尊以四種方式來教化眾生，但是每一種悉檀都是適應於受教者的根機。而且雖然說前三悉檀是可破、可散的，而第一義悉檀是離一切過失、不可變易、不可勝、是真實不虛的。但是我們應確知有前三悉檀才能顯現出第一義悉檀的殊勝，也唯有前三悉檀與第一義悉檀的相融才能真正展現佛法的真實義。

此外，對於四悉檀的源流，印順法師從南傳覺音論師的四論說、龍樹菩薩的四悉檀和四部阿含的三者比對之後，可清楚的知道其實四悉檀的判攝是依於四阿含的四大宗旨作為根據。如：以適應俗情，方便誘導向佛的「世界悉檀」，是以引起樂欲為宗，隨順於當地的文化環境及民俗風情等世俗法，先使眾生歡喜心，再以所能了知的思想、語言來說明緣起法的真理，讓眾生產生正知正見，如在大乘經論中所常說的「先以欲鉤牽，後令入佛道」。第二以偏蔽過失，啟發人心向上、生善的各各為人悉檀，此悉檀是應不同根機的眾生而教說不同的法義。如有時說有業報論，有時又說空義，主要是為讓眾生的善根能夠增上。所以印順法師將各各為人悉檀，解釋作「為人生善悉檀」，可說是符合此悉檀的意趣。第三以破斥眾生猶豫，對治眾生心病的「對治悉檀」，主要是針對眾生貪、瞋、癡等心病所施設的。如吾人所熟悉的五停心觀，貪欲心偏重者用不淨觀作對治；瞋恚心重者則以慈心觀作對治……等五種不同的對治觀法。而且眾生又因時因地而有所差異，所以有時說法是有多種巧方便的，有時以稱揚讚歎，有時又以呵斥痛責；或讚此斥彼，或讚彼斥此。第四是直了諸法究竟真實義的「第一義悉檀」。此悉檀是顯現諸法的真實義，是世尊所自證的諸法實相，是特別針對利根眾生所教化的施設。所謂諸法的第一義諦是言語道斷、心行處滅，是離一切的過失，是不可變易的，乃至是諸法所不能超越的。如諸佛菩薩和二乘聖者所證的聖法一樣的真实不虛，是其它悉檀所不能勝及的。但是第一義諦的真理是不能離開世間法而個別獨立存在，是必須超越世間法才能體現空義。所以若想了知諸法的究竟真實義，

唯有在世俗法中觀察諸法是無自性可得，才能悟入勝義的空性。

佛法施教的宗旨，雖有此四悉檀不同，但是如何善巧運用這四種悉檀來弘揚佛法，且又讓種種眾生得到最契理又契機的教說效果，就得深切地注意四悉檀的運用才行，把握方便與究竟的差別才行。尤其是不能誤解方便為究竟，以免從根本上破壞了佛法的綱宗。

參考書目

一、原典

- 1、《大智度論》100卷（龍樹菩薩造；後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第25冊，No.1509。
- 2、《中論》4卷（龍樹菩薩造；後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第30冊，No.1564。

- 3、《瑜伽師地論》100 卷(彌勒菩薩說;唐·玄奘譯)大正藏第 30 冊, No.1579。
- 4、《妙法蓮華經玄義》20 卷(隋·智顓說)大正藏第 33 冊, No.1716。
- 5、《大乘義章》26 卷(隋·慧遠撰)大正藏第 44 冊, No.1851。
- 6、《摩訶止觀》20 卷(隋·智顓說)大正藏第 46 冊, No.1911。

二、現代人著作

印順法師著：

- 1、《華雨集》第四冊, 台北, 正聞出版社, 民國 82 年 4 月修訂二版。
- 2、《寶積經講記》, 台北, 正聞出版社, 民國 61 年 12 月重版, 民國 78 年 12 月 10 版。
- 3、《佛法概論》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 1 月修訂二版。
- 4、《般若經講記》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 1 月修訂二版。
- 5、《中觀今論》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 4 月修訂二版。
- 6、《中觀論頌講記》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 1 月修訂二版。
- 7、《性空學探源》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 4 月修訂二版。
- 8、《佛在人間》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 4 月修訂二版。
- 9、《佛法是救世之光》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 4 月修訂二版。
- 10、《無諍之辯》, 台北, 正聞出版社, 民國 81 年 4 月修訂二版。
- 11、《初期大乘佛教之起源與開展》, 台北, 正聞出版社, 民國 70 年 5 月初版, 民國 83 年 7 月 7 版。
- 12、《原始佛教聖典之集成》, 台北, 正聞出版社, 民國 80 年 5 月修訂二版。
- 13、《印度佛教思想史》, 台北, 正聞出版社, 民國 82 年 4 月修訂五版。
- 14、《《大智度論》之作者及其翻譯》, 台北, 東宗出版社, 民國 82 年 5 月二版。

三、工具書

慈怡法師主編：

- 1、《佛光大辭典》, 佛光出版社, 西元 1988 年 12 月 2 版。