

# 大善見王的本生譚

／ 林崇安

釋尊入滅前不久，對阿難開示了《大善見王經》，這是釋尊一生所說的五百多則本生故事中最後的一個。第一結集時被編入《中阿含經》第 68 經，保留在今日北傳的大藏經中；第二結集時則被編入《長部》第 17 經，並有短本的《大善見王本生譚》被編入《小部·本生經》中，保留在今日南傳的大藏經中。另外與大善見王相關的資料，有北傳《長阿含經》第 2 經（遊行經）、《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 37、南傳《長部》第 17 經（大般涅槃經）。這些經文中，有關大善見王的記載大同小異，可以相互補充。本文以短本的《大善見王本生譚》為主，並摘引長本來闡述其中的要義。

## 一、序分

【1】此本生譚是佛臥於般涅槃之床時，阿難長老云：「世尊！於此卑小之都城，勿入涅槃！」佛對此語所作之談話。

說明：此處序分指出，釋尊將在拘尸那揭羅城的雙娑羅樹中間入滅，阿難認為此處是卑小的都城，不適合佛陀入滅。釋尊就對阿難指出，此拘尸那羅城是自己過去世當大善見王時，非常繁華的拘舍婆提城，是適合今日佛陀在此處入滅。

【2】佛告阿難曰：「生於那羅村之舍利弗長老，於如來在祇園精舍時，彼於迦底迦月之滿月之日，在瓦拉迦地方，而大目犍連於迦底迦月黑分之半先後入滅，我亦應於拘尸那揭羅城入滅。」

說明：釋尊指出，舍利弗長老和大目犍連二大弟子先後都入滅了，接著是佛陀的入滅。《雜阿含 639 經》中記載如下：「一時，佛住摩偷羅國跋陀羅河側傘蓋菴羅樹林中。尊者舍利弗、目犍連涅槃未久。……世尊觀察眾會已，告諸比丘：『我觀大眾，見已虛空，以舍利弗、大目犍連般涅槃故。我聲聞唯此二人，善能說法，教誡教授，辯說滿足。……汝等莫以舍利弗、目犍連涅槃故，愁憂苦惱。譬如大樹，根、莖、枝、葉、華、果茂盛，大枝先折；亦如寶山，大巖先崩。如是如來大眾之中，舍利弗、目犍連二大聲聞先般涅槃。』釋尊明確指出，舍利弗、目犍連二大聲聞的先於佛陀入滅，如同大樹，大枝先折；也如寶山，大巖先崩，這是法的道理。所以，接著釋尊就要在拘尸那揭羅城的雙娑羅樹中間入滅了。

【3】佛順次遊行，來至此所，於沙羅雙樹間，頭向北臥，即不再起。阿難長老悲願云：「尊師世尊！於此卑小四凸之都、森林中之都、枝葉之都，佛勿入滅。世尊！應於王舍城或其他之都城入寂！」佛曰：「阿難！汝勿謂此為卑小之都、森林中之都、枝葉之都，予前生為善見輪王時，即住於此都。彼時此處為以十二由旬寶珠之壁圍繞之大都城。」佛應長老之請求，為說過去之事，說《大善見王經》。

說明：拘尸那揭羅城是卑小凹凸之都，釋尊為何不到王舍城或其他之大都城入滅呢？為了釋疑，釋尊對阿難開示了大善見王的本生譚。大善見王是釋尊的過去生，其都城是拘舍婆提王城，非常繁華，當時就在此處入滅。《長部》的《大善見王經》中，釋尊詳述大善見王的大福報、都城的繁華以及百姓的安樂如下：

（1）大善見王具足七寶：1.輪寶：「天之輪寶自現，千輻穀輪，一切善具足。」其輪寶便向東方轉動，大善見王與四軍隨其前進。阿難！其輪寶停住之處，大善見王與四軍亦止住其處。阿難！爾時，東方敵對之諸王，詣近大善見王曰：「來！大王！善來！大王！大王為一

切者之主。大王！垂佈旨命！」大善見王曰：「不殺害生物，不與者不可取，不行邪淫，不語妄言，不飲令人昏醉之物，食從習制。」阿難！如是彼等東方敵對之諸王，皆成為大善見王之服從者。……如是彼輪寶征服大海四周之大地，然後歸來拘舍婆提城，輪軸停止於大善見王之內城門前之法庭前，輝耀大善見王之內城。」2.象寶全身純白，七處具柱，有神力，得飛行空中。大善見王乘此象寶，早晨乘騎巡遊大海四周之大地，後歸王城拘舍婆提用早餐。3.馬寶：全身純白，頭如馬之黑，如文又草之鬣，有神力，得飛行空中。大善見王乘此馬寶，早晨乘騎巡遊大海之四周之大地，後歸王城拘舍婆提用早餐。4.珠寶：「珠寶之光輝，擴遍一由旬。……彼周圍之村人等，受其光之普照，以為是白天而從事工作。」5.女寶：「此女寶常比大善見王先起、後寢，貞淑從順，言行可愛。」6.居士寶：由其業報所生而現天界，能見出財寶之伏藏。7.將軍寶。大善見王具足四如意德：1.比常人殊勝，其形相殊妙、可愛、清瀟如花之最勝顏色。2.比常人更長壽。3.無病、無災，有清淨化力，體溫不涼不熱。4.為婆羅門及居士所愛敬、所喜歡。

（2）拘舍婆提王城的繁華：「此拘舍婆提王城，東西長十二由旬，南北廣七由旬，居民眾多，人口密集、物資豐裕、繁華殷盛。」於晝夜振響十種聲音，即：象聲、馬聲、車聲、大鼓聲、杖鼓聲、琵琶聲、歌聲、鑼聲、銅鑼聲及食飲歡聲之聲。」拘舍婆提王城，是被七種城壁所圍繞。即：一是金、一是銀、一是昆瑠璃、一是水晶、一是珊瑚、一是硨磲、一是眾寶之所成。阿難！於拘舍婆提王城有四種門，即：一是金、一是銀、一是昆瑠璃、一是水晶之所成。一一門建有七柱，每一柱之高度有人身之三倍或四倍」「拘舍婆提王城，為七種多羅行樹所圍繞「微風吹動此等多羅行樹時，其音美妙，令人興奮，妙好令人恍惚。」大善見王，於此等多羅樹每百肘之間，建造一蓮華池。」於此等蓮池，種植青蓮、紅蓮、黃蓮、白蓮等種種華，使之四季花常開，成自然之華鬘，讚許眾欣賞。」於此等蓮池之岸上，設浴浴者，令眾人經過此池時，便於入浴。」「大善見王，乃於此等蓮池岸上，行設布施，令需食者得食，需飲者得飲，需衣者得衣，需乘具者得乘具，欲休息者與床，欲妻女者與妻女，欲金者與金，欲銀者與銀。」

以上拘舍婆提王城的莊嚴可以和極樂國土相比，《阿彌陀經》說：「極樂國土，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞。」極樂國土，有七寶池，八功德水，充滿其中，池底純以金沙布地。四邊階道，金、銀、瑠璃、玻璃合成。上有樓閣，亦以金、銀、瑠璃、赤色青光、白色白光、微妙香潔。」彼佛國土，微風吹動諸寶行樹，及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂，同時俱作。」

（3）法高殿猶如天宮：毘首羯摩天子造大善見王之宮殿，名為法高殿。法高殿有東西長度一由旬，南北寬度半由旬。「阿難！法高殿之基礎，以四種磚疊上至人身之三倍高，……法高殿有八萬

四千柱，……法高殿有八萬四千樓閣，一是金、一是銀、一是昆瑠璃、一是水晶等四種之所成。」此法高殿完竣時，耀目難堪；阿難！恰如雨季之最後月，秋空無雲之日，上昇天空太陽之耀目難堪，法高殿如是耀目難堪。」於法高殿前，造法蓮池：「阿難！法蓮池，東西長度一由旬，南北寬度有半由旬。阿難！法蓮池乃以四種磚所砌成，……法蓮池有七種多羅行樹所圍繞。」

（4）大善見王晚年於法高殿修四無量心：「阿難！時，大善見王入於大莊嚴樓閣，坐於金所成之座床，即遠離諸欲、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。……如是周遍上下一切方，遍及世界，以心隨慈，充滿廣大無邊，無害心而安住……以心隨慈……以心具喜……以心隨捨，充滿一方而安住。」

二、主分

【4】爾時，大善見王由正法王宮下，立即於近處多羅樹林中備有此七寶所作華麗之臥榻，右膝向下而臥，再亦不起。須跋陀妃見而白王曰：「大王！可由拘舍婆提之王都開始，於此八萬四千之王都中，請選其一！」大善見王云：「王妃！汝莫作是言，汝終止選擇，捨棄此望。」王妃繼云：「大王！此為何故耶？請教予！」王答曰：「予今日將終焉！」於是王妃流泣，拭已兩眼，悲泣而難言。其他八萬四千侍女等莫不悲泣。諸大臣中無一人耐得，亦皆悲泣。菩薩（大善見王）曰：「且止！諸位勿為悲聲！」彼制止諸眾，呼王妃云：「王妃！汝勿悲泣，有為之法，如嬰粟之實，無常住者。總皆無常，為壞滅性。」菩薩教王妃，唱次之偈：

「諸行實無常，是為生滅法，生者必有滅，息止以為樂。」

說明：此「主分」強調諸行無常是自然的法則。釋尊指出，大善見王的大福報、都城的繁華、以及百姓的安樂，終必消失。依據《大善見王經》，大善見王在臨終前教導王妃如下：

大善見王言善賢妃曰：「妃！妃長久以來，常對我語愛、好、樂之語。然，此次，勿對我語愛、好、樂之語。」「然，大王！應如何語之耶？」大王曰：「妃！當如是言：一切可愛、可樂、可意之事物，無有不變化、離別、變異。願大王勿持意欲而死、持欲望而死之人為不幸，是應被誹責。大王！此等八萬四千之王城，以拘舍婆提為上首。於此，大王！請捨離意欲，對存在勿起執著。大王！此等八萬四千之高殿，以法高殿為上首。於此，大王！請捨離意欲，對存在勿起執著。……」

最後，釋尊對阿難指出，再大的福報，一人也只能享受一小部分而已：「阿難！彼等八萬四千王城，其中之一，乃當時我所住之王城，即拘舍婆提王城。阿難！彼等八萬四千之高殿，其中之一，乃當時我所住之高殿，即法高殿。阿難！彼等八萬四千之樓閣，其中之一，乃當時我所住之樓閣，即大莊嚴樓閣。阿難！

彼等八萬四千之床座，其中之一，乃當時我所用之床座，即金所成、銀所成、牙所成、堅材所成之床座。……阿難！彼八萬四千女，其中之一，乃當時侍從我之王妃，即剎帝利女毘羅密迦。阿難！彼等八萬四千俱麻布，其中之一，乃當時我所著用，即麻布、綿布、絹布、毛織布。阿難！彼等八萬四千鉢，其中之一，乃當時我受用一升米及飲用其乳粥之鉢。」

釋尊總結大善見王的福報以及拘舍婆提王城的莊嚴終歸消滅，變成眼前卑小凹凸的尸那揭羅城：「阿難！汝看此等一切行，已過去、滅去、變異之法。阿難！如是諸行，非常住。阿難！如是諸行，非永遠。阿難！如是諸行，非安穩法。是故，阿難！應該脫離一切行，對此等應該心不動搖，應該完全解脫此等。」

【5】如是大善見王依無死之大涅槃，得最上之教，教示其他諸人多行施與、守戒、守布施等，自生往天上界中。

說明：此處釋尊指出，大善見王教示諸人多行施與、守戒、守布施等，這是三福業事。依據《集異門論》，這三福業事是：「施類者，謂施主布施諸沙門、婆羅門、貧窮苦行行道乞者，飲食、湯藥、衣服、華鬘、塗敷等香，房舍、臥具、燈燭等物，是名施類。……戒類者，謂離害生命、離不與取、離飲邪行、離虛妄語、離飲宰羅、迷亂耶、末陀放逸處酒，是名戒類。……修類者，謂慈悲喜捨四無量，是名修類。」眾生奉行三福業事，是播種人天乘的善因，其善果即是投生善趣。

在《中阿含·大善見王經》中，釋尊進一步指出：「阿難！我於爾時為自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，為天人求義及饒益，求安隱快樂。爾時說法不至究竟，不究竟白淨，不究竟梵行；不究竟梵行訖，爾時不離生老病死、啼哭憂感，亦未能得脫一切苦。阿難！我今出憂世，如來、無所著、等正覺、明行成為、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師、號佛、眾祐，我今為自饒益，亦饒益他，饒益多人，愍傷世間，為天、為人求義及饒益，求安隱快樂。我今說法得至究竟，究竟白淨，究竟梵行；究竟梵行訖，我今得離生老病死、啼哭憂感，我今已得脫一切苦。」可知人天乘的法不能脫離生死輪迴之苦，尚不究竟。釋尊這一世於菩提樹下，生起無我的漏盡智成佛後，進入無死的大涅槃，才脫離生死輪迴之苦。

## 三、結分

【6】佛述此法語後，作本生今昔之結語：「爾時須跋陀妃是羅睺羅之母，國之寶王子是羅睺羅，是之諸人是今佛之從者，大善見王即是我。」

說明：各本都提到「大善見王即是我」，但是只有此處提及釋尊與諸眷屬的關係：「須跋陀妃（寶寶、善賢妃）是羅睺羅之母，國之寶王子是羅睺羅，是之諸人是今日佛之從者。」這是共業的結果，顯示業力的不可思議。

【結語】

釋尊前世生於沒有佛法的拘舍婆提城，當時以大善見轉輪王的身份，修習三福業事，實踐菩薩行，利益廣大的眾生，統治四洲猶如大同世界，屬於人天乘的極致，但是當時的教導仍未達究竟，不能離生老病死、啼哭憂感，也不能解脫一切苦。唯有生起無我智，體證涅槃，才能解脫一切苦。可知釋尊開示大善見王本生譚的本意是教導：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」

導 師：印順導師 創辦 人：如學導師  
發行人：釋光法師（郭耀華）  
發行所：財團法人法光文教基金會  
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號  
編 輯：法光雜誌編輯委員會  
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920  
傳 真：(02)2577-6609  
E-mail：fakwang@ms49.hinet.net  
網 址：http://fakwang.org.tw/  
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司  
本雜誌經台北市政府核准登記  
登記證為局版北市誌字第 2405 號  
中華郵政台北字第 3295 號登記為雜誌交寄  
郵政劃撥帳號：5019245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

# 法 光

第 353 期 2019 年 2 月出刊

免費贈閱，敬請助印

第 353 期要目  
敦煌歸義軍政權與佛教石窟之研究  
如理作意之研究  
從早期經典到有關論書  
大善見王的本生譚

國內  
郵資已付  
台北郵寄許可證  
台北字第 5132 號

## 世出世間 討個吉祥吧！ 高明道

吉祥、吉祥一何等悅耳、美妙的詞語！但是，「吉祥」到底指什麼？相傳偈頌為龍樹所撰、釋論為分別明所著的《般若燈論釋》把偈句「戲論息吉祥」的「吉祥」闡釋為「一切災殃悉無戲論，名為『吉祥』，傾向於空性的發揮，未必容易懂。《佛地經》論的作者「親光菩薩等」則主張「薄伽梵」（即「世尊」）的「薄伽」六義之一為「吉祥」——「一切世間親近供養，咸稱讚故，具『吉祥』義」。到了華夏，隋代名僧慧遠《無量壽經》義疏》就把曹魏康僧鑰譯《無量壽經》「天按樹枝，得攀出池；靈禽翼從，往詣道場；吉祥感徵，表章功祚；哀受施草，敷佛樹下」的「吉祥」訓釋為「是刈草人」，而唐代的在家學者李通玄在其《新·華嚴經》論》上乾脆把該詞拆開來解釋，說「云『吉祥』者，眾善所集名『吉』，眾福所加名『祥』」，運用了本土的訓詁方法，跟印度人的想法未必有任何連結。可見，古人要賦予「吉祥」一個貼切的釋義，不免亦有困難。

根據巴利語契經的記載，這個問題早在佛陀在世的時候已經存在，因為曾有天神深夜降臨祇樹給孤獨園來參訪釋尊，跟如來報告說：很多天和人類渴望安樂，想過「眾吉祥」的問題，但是找不到答案，所以恭請善逝宣說「最好的吉祥」。天神的用字遣詞非常中肯：天也好，人也罷，不知多少次探討過諸多的「吉祥」，卻未能產生共識。於是向佛陀請益，且強調希望大導師不要在枝節上的不痛癢處，而直接闡明何謂至上「吉祥」。那麼，安樂的追求跟「吉祥」之間有怎樣的關係？原來人、天弄不清楚的是安樂的預兆，亦即如何看出自己未來將獲得安樂。「吉祥」此含義，唐代部分學者也知道，因為《瑜伽師地論·本地分、聲聞地》形容淨流果聖者時，談到他「終不妄計世瑞吉祥以為清淨」，窺基則說：「『世瑞吉祥』者，謂世人妄計世瑞相，如欲行時，見淨水、香華，是行時瑞相。」就學佛者言，相信這類「吉祥」等於迷信。來訪的天神對那些通俗民間認定的吉凶預兆大概也難以接受，因此，不拖泥帶水直接切入核心問題。

至於佛陀長達十一首偈頌的回答，其內容離不開修行，且從世間法到出世間的解說，樣樣都涵蓋在內，然礙於篇幅，在此無法一一介紹，僅舉其中數例。在未論及做人處事前，世尊先指出有若干條件扮演基礎的角色，實言之，不具足的話，根本沒有辦法修行，而假若有，就可從中窺出未來安樂的可能。這些行持所依靠的因緣包括對沒有概念的人（傳統所謂「愚夫」）保持距離，但跟認知清楚、無誤的人（即「智者」）經常來往，並加上尊重值得尊重的人。除了這些較涉及社交的因素外，居住的環境也不能不注意，盡可能選擇一處適合生活、愜意可憐的地方。當然，假使具備以上條件，也絕非湊巧偶然，必須以前世所造的善業為因——這是在往過去看。朝向未來，就必須給自己合理的目標、正確的方向，同時也得作個社會上有用的人：不可以沒有知識，或無一技之長；行為舉止都要遵守最基本的規範（避免「十不善」），尤其語言、文字的表達要謹慎、得體。接著佛陀縮小了範圍，談到家庭與工作，諸如對長輩的照顧、給配偶的協助、對子女的付出都認真負責，但所從事的工作也不要給自己太多壓力。再加上培養樂意布施的心，積極透過身、語、意造作白業，幫助有需要的親人，且保護自己不作不光明、惹來批評的事。如此這般，各個建議聽來極其平凡，都未涉及艱澀的修行或高深的境界，但事實上句句都是「至上吉祥」，也就是令人看出：未來必將獲得安樂。佛陀的這些引導不是極具吸引力，值得進一步思考嗎？因為很顯然，新的一年要討個吉祥一點都不難。

## 法光佛學成人教育 2019 年春季班課程

- ◎開課期間：2019/3/1~6/13（全期 15 週）
- ◎上課地點：法光佛教文化研究所（台北市松山區光復北路 60 巷 20 號）
- ◎報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。  
報名表請至法光網站招生網頁下載（網址：http://fakwang.org.tw）
- ◎報名方式：Tel: (02) 2578-3623 Fax: (02) 2577-6609 E-mail: fakwang@gmail.com
- ◎學員學習期滿後，可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證，（缺課時數超過六分之一者不得申請）
- ◎上課時間、課程名稱及任課教師如下：

|     | 上課時間           | 科目名稱                     | 任課教師                   |
|-----|----------------|--------------------------|------------------------|
| 01. | 週一 09:30-12:00 | 《瑜伽師地論》(3月25日,共12週)      | 鄭振煌 (法光佛研所教師)          |
| 02. | 週一 19:00-21:00 | 藏語入門(上)                  | 葉蕙蘭 (法光佛研所教師)          |
| 03. | 週一 19:00-21:00 | 藏語進階                     | 丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)        |
| 04. | 週二 14:00-16:00 | 藏語中級                     | 葉蕙蘭 (法光佛研所教師)          |
| 05. | 週二 19:00-21:00 | 佛教文獻學概述                  | 高明道 (法光佛研所教師)          |
| 06. | 週二 19:00-21:00 | 藏漢翻譯方法                   | 黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)       |
| 07. | 週三 19:00-21:00 | 藏文文法                     | 黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)       |
| 08. | 週四 14:30-16:30 | 龍樹根本慧論中觀修佛法              | 張福成 (法光教師、資深翻譯)        |
| 09. | 週四 19:00-21:00 | 書法寫經                     | 胡進杉 (故宮圖書文獻處副處長)       |
| 10. | 週四 19:00-21:00 | 《文殊真實名經》梵漢對讀             | 劉國威 (故宮博物院研究員)         |
| 11. | 週五 19:00-21:00 | 《宗義寶鬘》                   | 丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)        |
| 12. | 週六 09:00-12:00 | 根本佛教講座                   | 楊郁文 (中華佛研所研究員、法光佛研所教師) |
| 13. | 週六 14:00-16:00 | 中觀學概論                    | 劉嘉誠 (法光佛研所教師)          |
| 14. | 週六 14:00-17:00 | 《菩薩藏經》選讀(3月2日,共10週)      | 高明道 (法光佛研所教師)          |
| 15. | 週日 08:00-10:00 | 巴利偈頌選讀                   | 高明道 (法光佛研所教師)          |
| 16. | 週日 10:00-12:00 | 巴利契經選讀                   | 高明道 (法光佛研所教師)          |
| 17. | 週日 14:00-16:00 | 巴利注疏選讀                   | 高明道 (法光佛研所教師)          |
| 18. | 週一 14:00-16:00 | ※藏漢翻譯實作 般若經(免費課程)(限培訓學員) | 蕭金松 (法光佛研所所長)          |
| 19. | 週一 16:00-18:00 | ※藏漢翻譯實作 唯識經(免費課程)(限培訓學員) | 黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)       |
| 20. | 週五 14:30-16:30 | ※藏漢翻譯實作 中觀經(免費課程)(限培訓學員) | 張福成 (法光教師、資深翻譯)        |

※專案免費課程，專供「法光藏文人才培訓獎助計畫」參訓學員翻譯實習，並邀丹增南卓格西巡迴指導。

## 法光佛教文化研究所 2019 年行事曆

**民國 108 年（西元 2019 年）春季班（3/1~6/13，上課 15 週）**

3月1日……………（星期五）「佛學成人教育」春季課程開始上課  
4月4日~5日……………（星期四~五）民族掃墓節停課二天，課程順延  
6月7日……………（星期一）端午節停課一天，課程順延  
6月13日……………（星期四）「佛學成人教育」春季課程圓滿

**民國 108 年（西元 2019 年）暑期密集班（7/22~8/30，上課 6 週）**

7月22日……………（星期一）暑期密集課程開始上課  
8月30日……………（星期五）暑期密集課程圓滿

**民國 108 年（西元 2019 年）秋季班（9/15~12/28，上課 15 週）**

9月13日……………（星期五）中秋節休假一天  
9月15日……………（星期日）「佛學成人教育」秋季課程開始上課  
10月10日……………（星期四）國慶日停課一天，課程順延  
12月28日……………（星期六）「佛學成人教育」秋季課程圓滿



唐代是中國佛教信仰最為發達的時期，而《大正藏》所收錄的唐代翻譯經典的數量與質量，雖僅能窺見其一斑，卻是最直接能說明具體的成果。1900年敦煌莫高窟藏經洞的發現，為數近六萬卷的寫卷，更提供了豐富的佛教文獻，如果再結合各地唐代佛教遺址的材料，將有助於對唐代極度興盛的佛教盛況，勾勒出較為清晰的輪廓，尤其是地處絲綢之路的敦煌，晚唐五代時期，歸義軍統治下有所謂敦煌石窟中興的稱稱，其佛教信仰特色的探討，尤具意義。

回顧過去敦煌學的研究，一般將文獻與石窟壁畫材料分開來研究。緣由不外乎是文獻與圖像的研究學者，對於各自材料的瞭解有把握解讀，至於解讀他領域的材料，則讓讓不前。一般多將文獻史料與石窟壁畫的材料分開研究。主要是專攻文獻與圖像的研究學者，鮮能兼顧文獻史料的文本素材與敦煌壁畫、石窟空間等視覺性材料，因此對佛教信仰的研究，或限於文獻的記載，或囿於圖像的解讀，多依賴各自專業的邏輯來推測，較難以體現佛教信仰曾經存在的真實風貌。所幸敦煌石窟的存在，既得以彌補文獻載籍所欠缺的視覺性材料，又可以解決光靠平面處理壁畫圖像的不足。本文試圖結合石窟空間、壁畫圖像、佛教儀軌、經典內涵、文獻史料等多重面向，希望能進一步詮釋歸義軍初期張議潮功德窟所反映的佛教信仰的實際面貌。

因此，針對敦煌佛教信仰的研究，本研究以石窟、空間及義理三方面，加上文獻資料的佐證，來共同解析，方能獲得接近事實地與歷史對話。關於敦煌歸義軍的相關研究，學界已有相當成果，從其社會、經濟、歷史、信仰等方面皆有研究者投入。以歸義軍政權為主軸，已有多篇窟窟研究的論文發表，而個窟的縱向聯繫研究仍少見。本研究以歸義軍政權為線，取當政者營建的佛教石窟為緯，計畫將地位同質性的開窟者，所營建石窟呈現的信仰，探尋同類石窟的信仰面貌，是否也具有宗教上的同質性。

敦煌於唐建中二年（781）被吐蕃佔領，唐大中二年（848）由張議潮率眾起義推翻吐蕃，唐大中五年（851）唐朝於沙洲設歸義軍，授張議潮為沙洲節度使，此即揭開了地方政權成為地方王國的序幕。張議潮後有張淮深、張懷鼎、張承奉等張氏家族繼續擔任節度使，史稱張氏歸義軍。後梁乾化四年（914）曹議金代張承奉掌管瓜州政權。曹議金卒後子曹元德繼位，嗣後有曹元深、曹元忠、曹延恭、曹延祿、曹宗壽、曹賢順等曹氏家族續任節度使一職，至西夏佔領沙洲（約1036），史稱曹氏歸義軍。張氏、曹氏歸義軍統領敦煌時期，即稱敦煌歸義軍時期，此期間近兩百年（851~1036）。

本研究時間範圍聚焦在敦煌歸義軍時期，即大中五年（848）到景祐三年（1036）約200年之間，主要以政治首領個人名義為窟主的石窟為標的。近兩百年的歸義軍節度使頻繁地開窟、修窟，總數量勝過前朝所為，在研究選材上，擇定石窟是以具有代表性為主要條件。張氏歸義軍以從吐蕃進入歸義軍時期的窟主為標的，此窟最能反映出吐蕃進入敦煌以後所產生的後續影響。又張議潮在吐蕃環境下受教育成長，最能呈現吐蕃文化的影響，故選擇此窟。張議潮以後的節度

2018 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

## 敦煌歸義軍政權與佛教石窟之研究

許綬惠

銘傳大學應用中文系博士

使，有張淮深、索動以及張承奉，索動的墓位與其殺害張淮深一等事蹟，讓索動代表張氏歸義軍，則有名不虛傳不順之憂。接其續的張承奉，不久又創立金山國，也無法成為張氏歸義軍的表徵。所以張氏歸義軍的代表，以張淮深為的功德窟第94窟，為張氏歸義軍的第二個代表窟。

曹氏歸義軍最具影響力的石窟，莫過於曹議金的功德窟第98窟，從窟主是曹氏歸義軍第一位節度使，對佛教信仰的投入到石窟營建，都是最具代表性的。曹議金之後的節度使，有曹元深、曹元忠、曹延恭、曹延祿、曹宗壽、曹賢順等，在這些節度使的功德窟中，以曹元忠功德窟第61窟最具特色。

敦煌從吐蕃時期到張氏歸義軍，佛教擔任串接兩個政治時空的角色。吐蕃在佛教措施及佛教相關的種種作為，令張議潮任歸義軍節度使時，必須面對前朝佛教政策在民生社會產生的影響力。然而，吐蕃所施行的佛教措施，張議潮並非全然否定，有部分承襲也有反制的作為。例如張議潮在吐蕃對僧尼管理的根基上，兩度清查寺產、確立僧尼籍，又善用僧統與僧官系統，作為節度使管理僧團的左右手。另外，吐蕃對僧尼管理的策略，是將僧尼編入部落中，此作法，間接使敦煌僧尼的生活朝向世俗化發展；歸義軍時期沿用吐蕃對僧尼的管理方式，令僧尼生活世俗化延續發展。不過，張議潮奠定了敦煌歸義軍時期佛教發展的基礎，其後的歸義軍節度使仍延續發展，致使敦煌歸義軍佛教有了獨特的面貌。

在吐蕃佛教文化的遺緒下，歸義軍首位節度使張議潮，其功德窟156窟與161窟及窟上土塔的組合，

在形式上仿效自吐蕃塔窟結構。而在156窟主室西壁龕頂的密教觀音變，也正是受到吐蕃佛教影響的樣式。不僅是石窟形式與圖像受到吐蕃佛教的感染，還有吐蕃密教所注重的儀軌，也深刻地影響歸義軍的佛教文化。例如塔窟組合以立體的石窟空間作為節度，令修行者以自身的行動力，感受石窟壇場所帶來的能量。參拜者由前室進入壇場，在前室啟請四天王結界護法，窟主張議潮所在的甬道是進入壇場身心調適空間。進入主室後，由西壁龕頂千手觀音曼荼羅連結至上層161窟，再由第161窟延伸至布满觀音圖像的土塔，這樣一來便在二窟一塔的寺院，即是一個壇場。156窟西龕若為小壇，那麼龕頂及其連結的161窟，便是壇內的法要了，而窟頂土塔則是法要的最終境地。換句話說，156窟作為起壇、助行的開端，161窟則為履踐正行，最終在塔內達成正行，也就是完成了觀音密法的修行儀軌。

張淮深其功德窟第94窟，該窟雖經多次重修，現在已無法窺見原貌，但經由（張淮深功德碑），（張淮深碑）與佛教典籍，在賀世哲先生的研究基礎上，推敲出十四鋪經變名稱，並藉同時期的156窟、85窟及12窟窟內經變的位置，以推測94窟內的經變及其位置。〔張淮深碑〕載窟內有「諸經變相一十六

鋪」，由碑文記述而得的十四鋪經變，加上張淮深夫婦出行圖，便是十六鋪變相。也就是94窟的變相內容，有維摩詰經變、華嚴經變、法華經變、金光明經變、楞伽經變、報恩經變、藥師經變、彌勒經變、金剛經變、西方淨土變、賢愚經變、文殊變、普賢變、勞度叉鬥聖變、窟主張淮深夫婦出行圖等十六鋪，而畫在南北壁的經變有兩種組合的可能性：第一種是與156窟、85窟同樣地將金光明經與維摩詰經變畫在東壁的情形，南北壁的經變則是華嚴經變對法華經變、金剛經變對楞伽經變、西方淨土變對藥師經變、報恩經變對彌勒經變。第二種是與第12窟同樣地將報恩經變與維摩詰經畫在東壁，南北壁經變的對應是華嚴經變對法華經變、金剛經變對楞伽經變、西方淨土變對藥師經變、金光明經變對彌勒經變。

曹氏歸義軍第一任節度使曹議金，其功德窟第98窟。敦煌文書P.2058V（15）〈結壇發願文〉中記載曹議金使用《金光明經》作為壇場的誦念經典，作為護國經典的《金光明經》。從空間來論98窟窟頂千佛、窟頂四角天王，加上P.3262開窟發願文、P.2058V（15）〈結壇發願文〉兩件文書的內容，末學推論該窟的設計可能作為護國壇場，用來建壇誦經以求護國息災，並且可能曾在窟內誦念《金光明經》，也是做悔儀式。因此，98窟不只是佛壇壇場，還可能是一個護國壇場。98窟運用了吐蕃密教的「壇」，且將守護壇場的四大天王，從平視的角度移置仰角視點，此石窟設計，是以石窟內空間作為整體考量，而非僅思考經變的存在。

曹元忠任歸義軍使，統理敦煌三十餘年，為敦煌帶來穩定安樂的局勢。其功德窟第61窟，窟內多數經變仿自98窟。第61窟顯教經變多數是承襲、仿效自第98窟，以穩定對置的關係繪於南北壁，這些顯教經變的存在，並非石窟設計中首要的義理主張。而是由壇台、屏風上的密教圖像，因具有其獨特性，且以具義理的圖像相呼應、連結，而產生視覺的流動。總的來說，顯、密經變在61窟的運用，是以顯教經變作為靜態的存在，密教圖像則是動態的流轉，兩者演繹出敦煌石窟的顯密運用。由石窟空間與圖像所建構出的主尊文殊菩薩，在此窟具有兩種性質，一是從西壁五臺山圖反應出，華嚴世界毗盧遮那佛中主智的文殊菩薩，二是引領與最勝音佛一樣千佛的佛格文殊。

通過本研究的各章論述，以時代性、窟主身分的共通性獲得以下點結論：

第一，吐蕃的影響從政治到信仰，密教儀軌融入五代末初的佛教文化；從晚唐156窟以塔窟結構的設計，取自吐蕃佛教的結構。到了五代98窟其開窟功德文，與同時期結壇文內皆見有密教遺跡，甚至到五代的61窟，雖然以文殊菩薩為主尊，也繪有密教觀音的圖像，窟內經變有顯有密，操縱石窟主要義理的卻是密教體系，加上結壇文、啟請文的

密教咒語，特地啟請四天王結界護守壇場，種種密教跡象，都遺存著吐蕃時期佛教文化的影響。從密教塔窟遺跡到壇場的運用，至晚唐五代結壇文的再三出現，可以顯示密教儀軌對於敦煌佛教的影響。

第二，供養人地位的提昇、政治權力凌駕於宗教勢力；156窟甬道的供養人，其身高與常人相仿，畫於甬道南北壁，猶如與參拜者同位於甬道。在98窟共繪有251身供養人，他們的身分有曹議金的家族成員、曹氏政權的官員以及僧官等三類，供養人數之多是敦煌石窟中少見的。第61窟承襲晚唐以來高大型態的供養人，於南北壁畫下眾多供養人。由以供養人的身形、與數量窺見歸義軍時期，人的地位已經平齊於佛，而政治權力凌駕於宗教勢力。

第三，政治與宗教結合的石窟：於156窟主室南北壁的張議潮夫婦出行圖、94窟張淮深夫婦出行圖，皆佔據了大量壁面。出行圖的內容，完全以窟主夫婦的政治生活為主，不涉及宗教。又在98窟的甬道供養人題語：有「大朝大寶于闐國大政大明天子……即是窟主」，于闐王李聖天是曹議金的岳父，基於政治因素將李聖天畫於甬道，並寫下窟主的身分。除此之外，98窟的大量供養人，其中涉及官員與僧官身分的多餘家族成員。故歸義軍時期的石窟，因信仰而建造，卻成為政治的演譯場，石窟可說是宗教與政治的結合體，然而98窟的護國意識本身即是政治。

第四，晚唐經變的組合朝向固定模式的發展：敦煌石窟於吐蕃時期之後，開始出現一壁繪製多鋪經變的作法，而經變對置的組合逐漸出現穩定的配對，有西方阿彌陀經變對應東方藥師經變、法華經變對應華嚴經變、彌勒經變對應天請問經變，此三對皆是在石窟中已穩定的對向關係畫於主室。而左右關係也逐漸見有安定的組合，第156窟主室南壁畫有阿彌陀經變、金剛經變與思益梵天問經變，85窟主室南壁畫有阿彌陀經變、金剛經變與報恩經變。歸納南壁所見阿彌陀經變、金剛經變可為一基本組合。156窟主室北壁畫有報恩經變、藥師經變、天請問經變，85窟主室北壁畫有密教經變、藥師經變、思益梵天問經變。12窟主室北壁畫有華嚴經變、藥師經變、天請問經變。歸納北壁所見藥師經變、天請問經變可為一基本組合。晚唐經變的配置，出現穩定的三對，即西方阿彌陀經變對應東方藥師經變、法華經變對應華嚴經變、彌勒經變對應天請問經變。

第五，空間設計體現佛教義理：從156窟、161窟及窟上土塔所建構的塔窟組合，此設計是從一個石窟空間延伸至第二個石窟，再拓展出石窟外。如此的石窟設計，已經不是以單一空間來論，反而像是二窟一塔的寺院空間，此寺院化作修行實踐的壇場，而義理則落實於壇場。換句話說二窟一塔的設計，是根據佛教壇場的設置而作，將理論式的義理透過空間轉為實踐行徑。然而，五代第98窟第61窟的石窟設計，因受限於一個石窟，故以視覺運動來產生空間上下轉移的效果，如此一來石窟空間便不再被限制於某一壁面或壇臺上，而是整個空間的運作。第98窟四天王繪置窟頂四角的作法，與第61窟以西壁五臺山呼應壇台上的文殊菩薩，再以背屏密教菩薩連結至窟頂，都是在石窟空間中視覺運動最好的說明。

## 感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

印順導師語錄  
中是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的一知諸法實相慧」，名為中觀。（阿含經）八正道中的正見（正觀），就是這裡的中觀。



### 一、前言

修行是一條漫長的修道過程，包含著許多修行要素與方法，在諸多要素之中，如理作意（梵語 yoniso manasikāra，巴利語 yoniso manasikāra）居於重要的地位，猶如《相應部》經典說的「為諸法之上最」，是令心時時朝向斷惡修善之關鍵。本文即以「如理作意」為研究的主题，聚焦在早期經典與有部論書的範圍，分別探討如理作意的意義、角色與作用等。

### 二、各章研究重點與結果

本文的研究總共分為四章，以下依序說明各章節要點。

#### （一）緒論

本文的研究動機與目的在於「如理作意」是修行重要的元素，但學者對於它的功能範圍界定不同，究竟其僅是思惟與抉擇，或者還兼具禪修的層面。又緣於《俱舍論》中只出現一筆如理作意之現象，是《俱舍論》不重重視「如理作意」？是「譯詞」的問題？還是「如理作意」被什麼取代了？或者是在「早期經典」中，如理作意本身就轉化了概念，而在《俱舍論》中被轉化了？基於此，本文的研究運用了義理分析、版本比對與歸納法之研究方法，範圍包含早期經典與說一切有部論書兩個部分。早期經典指涉的範圍，為漢譯的四部阿含與巴利 Nikāya，其中以《一切漏經》作為人手處，比對其相當經及早期的契經，並引用《一切漏經注》作為進一步了解「如理作意」的依據，藉以探索如理作意在早期經典中所扮演的角色、功能及其所傳達與概念等。在「有部論書」方面，先以宏觀的角度，全面的檢視有部論書中相關作意的用詞及如理作意的意義，再聚焦《俱舍論》說明相關作意的譯詞，藉此解決《俱舍論》中僅有一筆的「如理作意」的現象，並說明如理作意的作用，以及如理作意是如何轉化存在於有部的解脫道的。

#### （二）早期經典中的「如理作意」

##### 1. 《一切漏經》內容闡明

《一切漏經》的內容主要說明從凡夫修習直至善完全止息的一個修道歷程，包含七種斷漏方法與所斷的三種漏——欲漏、有漏、無明漏，而貫穿其中的樞紐即是如理作意。如理作意作為漏盡的根本在於，能知見「如理作意」與「非理作意」。除此，亦需了知「應斷的煩惱」：欲漏，有漏，無明漏；「修證的目標」：明、解脫；與「調伏煩惱的方法」，即七種斷漏方法。「如理作意」是作意於應作意之法；「非作意不應作意之法，而產生「未生諸漏不生，已生諸漏斷除」的利益。相反的，「非如理作意」則是作意於不應作意之法；「非作意於應作意之法，而導致「未生諸漏生起，已生諸漏增長」的過患。因此，心正確的導向，如令如理作意生，以及時時留意令非理作意不生，是漏盡之關鍵。在七種斷漏的方法中，「體見斷」是如理作意於苦，集，滅，道，能達到斷三結，證悟初果。其餘的六種方法，皆以「如理思擇已」的定型句展開，即省思利益與過患後，從事根門的防護等，而達到「無有諸漏憂感熱惱的產生」。這七種斷漏方法是反覆修習的一個歷程，最終將達到：「斷除渴愛，解除結縛，正現觀慢，盡苦邊際。」

此中值得留意的是，在這七種方法中，分別使用了「如理作意」與「如

2018 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

## 如理作意之研究 ——從早期經典到有部論書

釋白註

法鼓文理學院佛教學系碩士

理思擇」。從諸經譯詞與經文結構來看，此情況未見於其他相當經中，如：《中阿含·漏盡經》與《一切流攝守因經》的譯詞一致且一貫。作意（manasikāra）與思擇（paṭisankhā）是兩個完全不同的巴利字，若從詞源的角度來看，兩者皆具思考或思惟的意思。再從七種斷漏方法的內容來說，「如理作意」與「如理思擇」的異同，首先，兩者皆依循「方法或理則」進行思惟、判斷、抉擇與實踐，即依七種斷漏方法之運作原則，進行作意或思惟等。二者，兩者同具「令未生諸漏不生，已生諸漏斷除」之特質，但斷煩惱的層次不同，如理作意能正斷煩惱，而如理思擇僅以持戒、禪定之力，暫伏貪等煩惱。因此，如理作意所含攝的層面較廣，其包含思擇的成分，而具備正斷煩惱的能力是因其所導向的為出世間八正道之修習，所觀照的是諸法的「無常、苦、無我」的特質。

#### 2. 《一切漏經注》的詮釋方法

《一切漏經注》對於《一切漏經》有諸多的闡明，依《一切漏經注》之意，如理作意的定義為：「依方法作意、依正道作意，即依無常等是無常等方式，或以隨順四諦的方式，心的轉動、運行、思惟、注意、作意。」在《一切漏經注》中亦提出：凡以作意為名的，皆為「觀」，由此點出了如理作意於「觀禪的層面」。此定義說明行者修習止觀或隨順四諦的方式時，以如理作意為起始點，將心與目標正確的連結，並結合正念、正知、正精進等，心的整體運作過程。

亦即《一切漏經注》對於如理作意的定義，是立於觀智修習立場來說的，即包含觀禪的修習、正確觀照所緣、心的整體運作過程與狀態。「非理作意」則是「非方法，非正道作意，違逆四諦的方式…視無常為常等的顛倒見。」兩者是心不同的導向與作用，亦造成截然不同的結果。如理作意增長時，導向八正道的正見生起，正見即明，明生則無明滅，因而有十二緣起還滅的果；非理作意增長時，無明與有愛生，而形成十二緣起流轉之果。

《一切漏經注》中對於「斷諸漏」的闡述包含了「能斷」與「所斷」兩個部分，即修習「依離、依離貪、依滅、迴向至捨」的七覺支，以五種斷來斷除四種漏。其中以觀智彼分斷；禪定鎮伏斷；以四道智正斷斷；以四沙門果位的證得而止息斷；由證悟涅槃，離貪瞋而說出離斷。其中「正斷斷」能正斷煩惱，即修習觀禪，當觀智成熟之際，分別以四道道智正斷煩惱，即「初果」全斷見漏，「二果」全斷有漏和無明漏。見漏與邪見有關；欲漏，有漏與貪有關；無明漏則與無明有關，故所斷的煩惱不離無明與渴愛，修正能斷渴愛；修觀則斷無明。此定型句可以對應到四聖諦，即依離對應苦聖諦；依離貪對應「集

聖諦」；依滅對應「滅聖諦」；迴向至捨對應「道聖諦」。由此說明依循「依離、依離貪、依滅、迴向至捨」定型句之修習，最終將導向八正道的修習，以達到圓滿的證悟。又此定型句類似於與早期契經中「厭（nibbidā）、離欲（virāga）、滅盡（nirodha）」的定型句。「厭、離欲、滅盡」蘊涵著修道的進展與圓滿，即由定而如實知見，如實見諸法的無常、苦、無我，而生起厭離的智慧，進而修習離欲，最終達到苦的完全止息，亦即整個過程不達止與觀修習。

藉由《一切漏經》、《一切漏經注》與其他早期契經的說明，歸納出「如理作意」所傳達的概念與作用」為：1. 如理作意啟動止觀的修習，捨斷渴愛與無明之輪迴根本。2. 如理作意有助於智慧的發展，達成「諸漏滅盡」的作用。3. 如理作意之運作有其重要原則。4. 如理作意具有多重面向。

總結「早期經典中的如理作意」之研究，yoniso manasikāra 譯為「如理作意」或許比「正思惟」更為貼近其功能與作用。且《一切漏經注》所示之「如理作意」與「如理思擇」，雖有相同的作意或思惟的理則，但如理作意所包含的層面較廣，其含攝如理思擇的面向，且依《一切漏經注》直接點出體見斷所述之如理作意，是導向出世間八正道之修習，屬於高層次的觀禪修習。如理作意為漏盡之根本，處於修行的樞紐位置，為斷惡修善的關鍵與趨動力，其作用包含理智上的分析、思惟與抉擇，亦包含禪修的層面。

#### （三）有部論書中的「如理作意」

關於有部論書的討論，主要探究《俱舍論》中只出現一筆如理作意與有部論書中如理作意的意義與作用。

代表有部思想的主要有七論，隨著對於教義的演繹與發展，綱要書時期以《俱舍論》代表，其為世親菩薩依循《心論》、《雜心論》的組織架構，以四諦總攝一切法，並開顯由觀修四諦十六行相，由迷轉悟的解脫之道。全文共分為九品，其中「界品」、「業品」與「隨眠品」為集二諦的內容，說明有漏生死流轉的因果緣。「賢聖品」、「智品」與「定品」是聖者修證解脫歷程，為道滅二諦，闡明無漏生死還滅的因果緣。

關於有部論書中「如理作意」的安立、演變與意義，在有部論書中，除了如理作意與非理作意以外，隨著對教法的闡釋與論書的確立，安立諸多作意，如：有漏、無漏作意；非學、非無學、學、無學作意等。而值得注意的是，於《大毗婆沙論》與《俱舍論》時，又安立了實踐層面的勝解、真實、自相與共相作意，即有部雖然安立種種的作意，最終仍需導向止觀的實踐，因此本文將諸作意的總合稱為「廣義的如理作意」。

關於《俱舍論》的研究，以陳真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》與唐玄奘

譯《阿毘達磨俱舍論》兩漢譯本，並比對《俱舍論》的梵文，說明《俱舍論》中相關作意的漢詞。發現玄奘譯本中相關「作意」的漢譯詞有「作意，思惟或觀」，即凡以「名詞的形式」出現，都譯為「作意」，且通常結合另一個字成為複合詞，如：adhimukti + manasikāra（勝解作意）。若具有相同√kr 字根之「動詞」與「分詞」形式，則譯為「思惟」或「觀」。又，發現《俱舍論》中「思惟四無量心」的「思惟」，對照到早期經典中，漢譯《阿含經》通常用「修習」，而巴利經藏則用「Bhāvanā」。依早期經典的教義，“Bhāvanā”所指的即是 samatha 與 vipassanā，即培育定與慧的禪修方法。因此，雖有「作意、思惟與觀」的譯詞不同，皆指向止禪與觀禪的修習。再依諸譯詞分佈的角度來看，主要分布在「賢聖品」、「智品」與「定品」中，此說明《俱舍論》是立於止觀修習立場，即依如理作意能入於聖道，捨斷煩惱。

從有部論書視角與《俱舍論》譯詞之研究，解嚴《俱舍論》中僅一筆如理作意的現象，同時也說明《俱舍論》重視修證解脫的實踐。因此，從修證解脫的立場，《俱舍論》中如理作意的作用，有四個：1. 如理作意為勝解佛法及起修之要門；持戒亦須如理作意於身心遠離、喜足少欲、如理受用衣服、飲食、臥具及其備樂斷煩惱，樂修習善法之意志。不淨觀、持息念是行者正式趣入實際修證的人道要門，能引生觀別相、總相念住，其所相應的即是奢摩他（śamatha）與毘鉢舍那（vipaśyanā）。由不淨觀之勝解作意能引發觀修四念住之自相與共相作意，亦即以不淨觀調伏心已，引生共相作意。故如理作意是勝解佛法，啟動修行踏上解脫道的關鍵。2. 依如理作意入於聖道；加行道的修習轉以四諦十六行相為所緣，即依定而修善之分析、思惟與抉擇，亦包含禪修的層面。

關於有部論書的討論，主要探究《俱舍論》中只出現一筆如理作意與有部論書中如理作意的意義與作用。代表有部思想的主要有七論，隨著對於教義的演繹與發展，綱要書時期以《俱舍論》代表，其為世親菩薩依循《心論》、《雜心論》的組織架構，以四諦總攝一切法，並開顯由觀修四諦十六行相，由迷轉悟的解脫之道。全文共分為九品，其中「界品」、「業品」與「隨眠品」為集二諦的內容，說明有漏生死流轉的因果緣。「賢聖品」、「智品」與「定品」是聖者修證解脫歷程，為道滅二諦，闡明無漏生死還滅的因果緣。

關於有部論書中「如理作意」的安立、演變與意義，在有部論書中，除了如理作意與非理作意以外，隨著對教法的闡釋與論書的確立，安立諸多作意，如：有漏、無漏作意；非學、非無學、學、無學作意等。而值得注意的是，於《大毗婆沙論》與《俱舍論》時，又安立了實踐層面的勝解、真實、自相與共相作意，即有部雖然安立種種的作意，最終仍需導向止觀的實踐，因此本文將諸作意的總合稱為「廣義的如理作意」。

關於《俱舍論》的研究，以陳真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》與唐玄奘