

## 四諦現觀之略探

——以《大毘婆沙論》及《清淨道論》為主——

釋有信

福嚴佛學院初級部

### 大 綱

#### 一、 前言

#### 二、 四諦現觀之含義

- (一) 現觀的定義
- (二) 四諦的定義
- (三) 漸現觀與頓現觀的語義

#### 三、 《大毘婆沙論》與《清淨道論》的現觀之比較

- (一) 《大毘婆沙論》的四諦現觀
- (二) 《清淨道論》的四諦現觀
- (三) 世俗、勝義二諦的判攝與所緣境的關係

#### 四、 略談印順法師對現觀的價值判斷

#### 五、 結論

關鍵詞：1. 四諦漸現觀 2. 四諦頓現觀 3. 見四諦得道 4. 見滅得道

## 一、前言

四諦是佛證道後，最初所說之法，是整體佛教的綱要。四諦的現觀能轉凡入聖，故四諦之觀察，對一修行者而言，何等重要！

關於此四諦的現觀，到了後來的部派，因為契經中皆有漸與頓的記載，再加上持論觀點的不同而發生了分化，因而形成了思想的對立，這導致後來部派之漸、頓二種思想的爭議。

若追溯其根源，南北傳之阿含經各有提及此四諦的漸、頓現觀二種思想，如漢傳的《雜阿含經》有顯著的說到四諦的現觀是次第漸見而非頓見的，如《雜阿含經》卷 16·432 經說：

須達長者往詣佛所，稽首佛足，於一面坐，白佛言：「世尊！此四聖諦為漸次無間等？為一頓無間等？」

佛告長者：「此四聖諦漸次無間，非頓無間等。」<sup>1</sup>

又於《雜阿含經》卷 15·396 經說：

若復有言：「我當於苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦無間等已得，復得苦滅道跡聖諦」者，斯則善說。<sup>2</sup>

然而，南傳《相應部》p.335（〈諦相應〉之〈拘利村品〉）則明顯的談到四諦的頓見，如說：

友等！我自世尊處，曾親聞、親受：「諸比丘！見苦者，亦見苦集、亦見苦滅、亦見順苦滅道。見苦集者，亦見苦、亦見苦滅、亦見順苦滅道。見苦滅者，亦見苦、亦見苦集、亦見順苦滅道。見順苦滅道者，亦見苦、亦見苦集、亦見苦滅。」<sup>3</sup>

另外，在南傳《相應部》p.355（〈諦相應〉之〈深嶮品〉），則有以建樓閣來譬喻須先有下層後再有上層的修道次第，但並沒有明確的說到這是四諦的漸現觀，只是說假如沒有現觀四諦，解脫是不可得的而已。此引文如下：

諸比丘！譬如作如是言：「我尚未作重閣堂之下層，即欲建築其上層。」

<sup>1</sup> 《雜阿含經》（大正 2，112c22~25）。

<sup>2</sup> 《雜阿含經》（大正 2，107a14~16）。

<sup>3</sup> 《相應部》（漢譯南傳第 18 冊，p.335）；SaMyutta NikAya V, p.436。

無有此理。諸比丘！如是，若作如是言：「我對苦聖諦未如實現觀，對苦集聖諦未如實現觀，對苦滅聖諦未如實現觀，對順苦滅道聖諦未如實現觀，而作苦之邊際。」無有此理。…諸比丘！譬如作如是言：「我既作重閣堂之下層已，再建立其上層。」有此道理。<sup>4</sup>

不過，相同的一部經在北傳的《阿含經》卻有明顯的傾向漸現觀的思想，如《雜阿含經》卷 16·436 經說：

如須達長者所問，有異比丘問，亦如是說，唯譬有差別，如有四登階道，昇於殿堂，若有說言：「不登初階，而登第二、第三、第四階昇殿堂者。」無有是處。所以者何？要由初階，然後次登第二、第三、第四階得昇殿堂。如是比丘，於苦聖諦未無間等而欲於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。

譬如比丘！若有人言：「以四階道昇於殿堂，要由初階，然後次登第二、第三、第四階得昇殿堂。」應作是說。所以者何？要由初階，然後次登第二、第三、第四階昇於殿堂，有是處故。如是比丘，若言：「於苦聖諦無間等已，然後次第於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者。」應作是說。所以者何？若於苦聖諦無間等已，然後次第於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，有是處故。<sup>5</sup>

可見比起南傳的《相應部》、《雜阿含經》更肯定的說到四諦必須是「次第」證得的。

若依現代學者對印度佛教史的考察，今所傳之南、北傳二部阿含經，各皆具有其濃厚的部派色彩。據宇井伯壽《印度哲學研究》(第二)說，今漢譯的《雜阿含經》，為說一切有部(以下簡稱為「有部」)所傳的<sup>6</sup>；有部主張漸現觀，故所傳之《雜阿含經》也顯然的偏向四諦漸現觀的思想，這不可說不含有有部自宗主張的色彩在內。

同樣的，今南傳上座部(赤銅鑠部)所傳之五部尼柯耶對四諦的頓現觀則有昭著的說明，對漸現觀卻沒有明確的提到。因此，在部派之間，出現彼

<sup>4</sup> 《相應部》(漢譯南傳第 18 冊，p.355)；SaMyutta NikAya V, p.452。

<sup>5</sup> 《雜阿含經》(大正 2，113a13~a29)。

<sup>6</sup> 宇井伯壽《印度哲學研究》第二說，第二〈原始佛教資料論〉，p.113。

此否定對方所依據的契經之局面是可以理解的，如《成實論》在駁斥有部的漸現觀時說：「汝言佛自口說漸次見諦如登梯者，**我不習此經**，設有應棄，以不順法相故。」<sup>7</sup>就是其中一例。

這漸、頓現觀兩種思想，到了後來的部派佛教，有了明顯的對立與爭議。近人印順法師在其著作《成佛之道》（增注本，p.332）中因此提到說：

對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。在四諦中，體見什麼才算得證？由於學者的根性，修持方法的傳承不同，分為頓漸二派。觀四諦十六行相，以十六（或說五）心見道的，是漸見派——見四諦得道，是西北印學派的主張。而中南印度的學派，是主張頓見的——見滅諦得道。當然，這是千百年來的古老公案，優劣是難以直加判斷的。

其中有趣的是，有部的《大毘婆沙論》依四諦的自相、共相來闡述四諦是漸證的，然分別說系之赤銅鑠部的《清淨道論》則同樣以此自相、共相，但卻說明四諦是頓現觀的，各抒己見。有關現觀的探討，在此，筆者試站在義理的角度，對這兩大部派所提的論證，作一簡單的剖析與比較，藉此因緣來理解此二部論書有關四諦現觀的思想。其中為本文所要處理的問題包括：

1. 一些關鍵詞的釐清，如「得道」、「見道」、「見滅」等。
2. 自相、共相與漸、頓現觀的關係。
3. 二諦的判攝與所緣境的關係。

## 二、四諦現觀之含義

本節分三部分：1. 現觀的定義、2. 四諦的定義、3. 「漸現觀」與「頓現觀」的語義。

### （一）現觀的定義

有關現觀的定義，印順法師在《性空學探源》p.26~27，有清楚的敘述，他說：

<sup>7</sup> 《成實論》卷3（大正32，257b16~17）。

現觀，經中說的知法、現法、入法，正見、正觀、如實知……等，都是現觀的別名。現觀，是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；它是內心深入對象的一種特殊經驗。拿個現代名辭來說，就是一種神秘經驗。

……如聲聞乘的「阿毘曇」，譯為對法或現法；大乘的般若無分別智等，都是這類直覺。…佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。

印順法師對現觀的看法是：一種親切、直接、直覺的體驗，是不落入意識分別的，也不是普通生活的經驗。聲聞乘的「對法」或「現法」及大乘的般若「無分別智」等正是此現觀。從中可看出，印順法師認為這裏所說的現觀是就無漏智說的。

另外，在水野弘元的《佛教教理研究》（惠敏法師譯）p.186 對現觀也有詳細的詮釋：

現觀的原文是“abhisamaya”，它是由“abhisam-i”所成，動詞是“abhisameti”，名詞是“abhisamaya”。根據 P.T.S. 的《巴利辭典》，此語的意思是「完全地理解」、「洞見」、「了解」、「實解」、「明確地理解」、「徹見」等，……現觀的內容包括法（真理）、義、四諦等，表示正確地、理論性地正確理解，徹見社會人生的真理、意義。現觀一詞是玄奘的新譯，漢譯阿含經中則是舊譯「無間等」。無間等之譯語，或許是無間（abhi）等(samaya)，……若能在理論上理解四諦或緣起的道理，即得遠塵離垢的法眼，達到現觀，證得最下位的聖者——須陀洹。…

這裡說「現觀」有譯為「無間等」，有徹底理解真理的意思。同時，現觀四諦者至少已證得初果了，因此說現觀是就無漏智說的。

以上先引兩位當代的佛學泰斗有關現觀的定義，接下來是要直探《清淨

道論》及《大毘婆沙論》的現觀思想。

在《清淨道論》中，當談及現觀時，主要是就出世間說的，如：

如果他知道了法而現觀於四諦，那時則無明寂滅而得涅槃的寂靜。<sup>8</sup>

換言之，現觀四諦就是證得涅槃。此外又說：

於諦現觀之時，在此等（須陀洹道等的）四智的一剎那所說的遍知、捨斷、作證、修習等的各各四種作用，而此等（作用）都應依他們的自性而知。<sup>9</sup>

《清淨道論》主張遍知苦諦、捨斷集諦、作證滅諦、及修習道諦，於現觀時是同一剎那發生的。這是聖者的四種智的作用，可見此論的現觀也是就真諦的體證說的。

另外，《大毘婆沙論》則有二說，如卷 33 云：

有作是說：唯說無漏說現觀故。所以者何？非世俗智可名現觀。復有說者：通說有漏無漏智等，名智遍知。<sup>10</sup>

第一種說法是：現觀是約無漏說的，是世俗智所不能通達的。這在《大毘婆沙論》卷 103 也有談到現觀四諦時會得證淨<sup>11</sup>，即至少是證得了初果的聖者了，如說：

若苦、集、滅現觀時，於法最初得證淨，道現觀時，於佛法僧最初得證淨。<sup>12</sup>

第二種說法則認為現觀是通有漏與無漏義的，如說：

問：豈世俗智亦名現觀？答：明了觀察是現觀義。世俗智中，有能明了觀察法者，亦名現觀，非唯無漏得現觀名。故城喻經作如是說：「我未證得三菩提時，如實現觀生緣老死，非未證得三菩提時，已有觀緣起，真實無漏智可名現觀。」由此故知有世俗智亦名現觀。問：何等世俗智亦名智遍知？答：除勝解作意相應世俗智，餘聞、思、修觀自

<sup>8</sup> 《清淨道論》〈說慧地品〉（簡體版）p.508。

<sup>9</sup> 《清淨道論》〈說慧地品〉（簡體版）p.644。

<sup>10</sup> 《大毘婆沙論》卷 34（大正 27，175a21~23）。

<sup>11</sup> 有關「證淨」的定義，請參考本文第四節。

<sup>12</sup> 《大毘婆沙論》卷 103（大正 27，533b27~29）。

共相，諸世俗智極明了者亦得名現觀，亦名智遍知。聞所成慧者，如觀十八界自、共相等；思所成慧者，如持息念、四念住等；修所成慧者，如煖、頂、忍、世第一法等，此及無漏慧俱名智遍知。<sup>13</sup>

可見，依《大毘婆沙論》而言，世俗智亦可名為「現觀」。這裡所謂的世俗智不是別的，就是聞思修三慧。這樣的現觀，凡夫是可以有的，因為它只是「明了觀察」義，未必就是一種體證。

綜合上述定義，現觀一詞有深、淺兩層意義，深者約聖者說，淺者約凡夫說。由於本篇的重點是在討論聖者從初得見道位的剎那至修道位，有關四諦現觀的過程，因此，以下所談的現觀主要是約「直接、直覺、不落入意識分別的體驗，是徹底理解，體證真諦」一義說的。

## (二) 四諦的定義

再來是談有關四諦的定義。諦，梵語 *satya*，巴利語 *sacca*，是真實不虛之義。即指苦、集、滅、道四種正確無誤之真理，此四者皆真實不虛，故稱四諦；又此四者為聖者所知見，故稱四聖諦。四諦依次稱為苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道聖諦。

在《阿含經》中的「諦」，與真、實、如都是形容詞；常用以形容真理——緣起與四諦。如《雜阿含經》卷 16·417 經說：

如如，不離如，不異如，真、實、審諦、不顛倒。(大正 2，110c4)

另，在《雜阿含經》卷 2·296 經說：

此法常住，法住、法界。……此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。(大正 2，84b20)

以下略說四諦的定義。

### 1. 苦諦 (*duHkha-satya*, *dukkha-sacca*)

有關苦諦的定義，《增壹阿含經》卷 17 云：

云何名為苦諦？所謂苦諦者，生苦、老苦、病苦、死苦、憂悲惱苦、怨憎會苦、恩愛別離苦、所欲不得苦，取要言之，五盛陰苦，是謂名

<sup>13</sup> 《大毘婆沙論》卷 34 (大正 27，175a25~b8)。

### 為苦諦。<sup>14</sup>

聖者觀察三界一切的現象都是苦的，這樣如實的觀察是真實不虛的，所以名之為苦諦。如生、老、病、死之四苦，加上怨憎會、愛別離、求不得、五盛陰苦（五取蘊苦）之四苦，總共有八苦。前七苦是在一般生活上所能感受到的，至於五取蘊苦（五陰熾盛苦），則是總括前七苦的根源性價值判斷，與「一切行苦」之意相通。謂凡夫對五蘊取執為自我所衍生的一切生命現象，在本質上是苦的。因為凡夫誤以「無常」之現象界為「常」，誤以「無我」之五蘊為「我」，故必然會產生「苦」的最終結果。<sup>15</sup>

### 2. 集諦（samudaya-satya，samudaya-sacca）

集，是「招聚」的意思。若心與結業相應，未來定能招聚生死之苦，故稱集。審察一切煩惱惑業，即知其於未來實能招集三界生死苦果，故稱集諦<sup>16</sup>。另，《增壹阿含經》卷 14 云：

云何苦習諦？所謂受愛之分，習之不倦，意常貪著，是謂苦習諦。<sup>17</sup>

又《增壹阿含經》卷 19 云：

云何苦習諦？所謂愛結是也。<sup>18</sup>

集諦，在《阿含經》也稱作苦習諦，契經說到愛（受愛、貪愛、愛結）為招聚生死之苦的主因。

### 3. 滅諦（nirodha-satya，nirodha-sacca）

滅諦的詳名是滅聖諦（nirodhArya-satya），又作苦滅諦、苦盡諦、苦滅聖諦、愛滅苦滅聖諦。所謂滅諦，《中阿含經》卷 7，第 31 經〈分別聖諦經〉云：

云何愛滅苦滅聖諦？謂眾生實有愛內六處：眼處，耳、鼻、舌、身、

<sup>14</sup> 《增壹阿含經》（大正 2，631a14~17）。

<sup>15</sup> 《中華佛教百科全書》p.3429a。

<sup>16</sup> 《佛光大辭典》p.5327。

<sup>17</sup> 《增壹阿含經》（大正 2，619a14~15）。

<sup>18</sup> 《增壹阿含經》（大正 2，643b20~21）。



意處，彼若解脫，不染不著。斷捨吐盡、無欲、滅、止沒者，是名苦滅。諸賢！多聞聖弟子知我如是知此法，如是見，如是了，如是視，如是覺，是謂愛滅苦滅聖諦。<sup>19</sup>

又《增壹阿含經》卷 17 云：

彼云何名為苦盡諦？所謂盡諦者，欲愛永盡無餘，不復更造，是謂名為苦盡諦。<sup>20</sup>

可見這是指無明、欲愛等一切煩惱永斷，一切苦皆消滅，滅盡、息滅之審實不謬的狀態；換言之，這即是涅槃境地。<sup>21</sup>人類若能滅息苦之根本（欲愛），即可從相續不斷之苦中獲得解脫與自由；如實審察了知此一真諦而無絲毫虛謬，即稱滅諦。

#### 4. 道諦（mArga-satya, magga-sacca）

又作道聖諦、趣苦滅道聖諦、苦滅道聖諦或苦出要諦。指滅除煩惱、趨向涅槃的修行方法，通常是指八正道而言。如《中阿含經》卷 7〈分別聖諦經〉云：

云何苦滅道聖諦？謂正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。<sup>22</sup>

佛能照其如此如此的理則而如實覺，依所證覺而如實說；緣起、聖諦的必然性、確實性的因果法則，就是事理的正確判斷，是理智與對象的一致。如此的就見其如此，所證與法的真相完全吻合，沒有一點錯誤，這就是真理<sup>23</sup>。現觀四諦就是親切的、直接的體驗此如實的真理——四諦，初現觀者即入聖流，從此「摧破那未曾摧破的貪瞋痴蘊…亦相乾竭無始輪迴展轉的苦海，…為須陀洹道智。」<sup>24</sup>

<sup>19</sup> 《中阿含經》（大正 1，468c19~24）。

<sup>20</sup> 《增壹阿含經》（大正 2，631a19~20）。

<sup>21</sup> 《中華佛教百科全書》p.4734a。

<sup>22</sup> 《中阿含經》（大正 1，469a13~14）。

<sup>23</sup> 印順法師《性空學探源》p.19。

<sup>24</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.631。

另外，有關四諦的詳細解說，可參閱《佛說四諦經》（後漢·安世高譯，大正藏第1冊，814b）。

### （三）漸現觀與頓現觀的語義

接著是要解說幾個關鍵詞及它們之間的關係，這幾個關鍵詞是：四諦漸現觀、四諦頓現觀、見滅得道、見四諦得道。

印順法師在其著作《性空學探源》對四諦的現觀，或漸或頓有明確的講解。有關**四諦漸現觀**，p.258 說：

先觀苦諦，然後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果；以前的現觀苦、集、滅前三諦時，只在見道位中。

接著解釋說：

漸現觀的，先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等到四諦都證見了，才能得道。

由此可知，這裡是次第的以苦等四諦為所觀境，並次第現觀之。現觀苦諦的開始，即已進入見道位（初果向聖位）了。不過，若要證得初果，必須圓滿現觀四諦，此時才名為「得道」——**見四諦得道**。難怪乎印順法師把「得道」定義為「初果見諦」。<sup>25</sup>

至於**四諦頓現觀**，同一頁則說：

將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能夠一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。

又進一步解釋說：

頓現觀的，對四諦的分別思辨，先已經用過一番功夫了，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能夠四諦皆了。

對於四諦頓現觀的，則不次第觀四諦，而是先對四諦作深刻的思辨，後再以其中的滅諦為所觀境，一旦如實智生起，現觀滅諦，同時也必現觀其他三諦，

<sup>25</sup> 印順法師《性空學探源》p.257。

這即是見滅諦得道。上引文也透露了印順法師似乎認為一旦證入滅諦即可現觀四諦，證得初果，進入修道位了，而見道位時還只是在一滅諦所觀境上集中而已。

最後，印順法師總結以上為：「四諦頓現觀是見滅諦得道，四諦漸現觀是見四諦得道的」。<sup>26</sup>

另外也可注意到見滅得道的「滅」與四諦之「滅諦」在此是互用的。印順法師另外補充說見滅諦，其實就是見得寂滅空性<sup>27</sup>，所以四諦頓現觀的見滅得道，又名見空得道。<sup>28</sup>

### 三、《大毘婆沙論》與《清淨道論》的現觀之比較

#### (一) 《大毘婆沙論》的四諦現觀

##### 1. 總說

說一切有部所誦的《雜阿含經》說：

<sup>26</sup> 印順法師《性空學探源》p.257。

<sup>27</sup> 不過，諸論書對此「滅諦」之詮釋頗有出入：(一)《法蘊足論》卷6謂滅諦即為涅槃。(二)《集異門足論》卷6謂擇滅無為即是滅諦。(三)《大毘婆沙論》卷77舉出兩種說法：(1)認為滅盡四諦中之「集」即為滅諦，如譬喻論師及分別論者皆如此主張。(2)認為滅盡「苦」及「集」始可稱為滅諦，如說一切有部之大論師妙音（梵 Ghosa）及如是說者皆主張之。(四)《三無性論》卷上以七真如中之清淨真如配上滅諦，而謂「惑」之滅盡即是滅或滅諦。(五)《四諦論》卷3〈分別滅諦品〉認為「愛」之滅盡為有餘涅槃，「苦」之滅盡為無餘涅槃。(六)據《成實論》卷11〈滅諦初立假名品〉之說，滅盡假名心、法心、空心等三心，即是滅諦。(七)《辯中邊論》卷中則就遍、依、圓等「唯識三性」來區別三種滅諦，即：(1)以遍計所執之自性不生，稱為自性滅。(2)由各種外在因緣而生起（依他起）之二取（見取、戒禁取）不生，稱為二取滅。(3)以真如之本性寂滅，稱為本性滅。〔《中阿含》卷7〈分別聖諦經〉、《增一阿含經》卷17、《大智度論》卷19、《解脫道論》卷11、《成唯識論》卷8〕，參閱《佛光大辭典》p.1840、p.5510。

<sup>28</sup> 印順法師《性空學探源》p.258，有關「空」與「滅」的關係請參見本文之第四節〈略談印順法師對現觀的價值判斷〉。

須達長者往詣佛所，稽首佛足，於一面坐，白佛言：「世尊！此四聖諦為漸次無間等？為一頓無間等？」

佛告長者：「此四聖諦漸次無間等，非頓無間等。」<sup>29</sup>

此引文很明確的說到四諦必須是次第現觀的。又說：

若復有言：「我當於苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦無間等已得，復得苦滅道跡聖諦」者，斯則善說。<sup>30</sup>

這裡更是說明假如要現觀道諦，必須先現觀前三諦。依此經證，有部堅持四諦漸證的立場。這可在《大毘婆沙論》中清楚見到，如論卷 78 云：

知苦斷集，次第順故。…證滅修道，次第順故。<sup>31</sup>

於同一頁，有部以伐樹譬喻來解說為何先知苦而後斷集的次第，如說：

此順世間伐樹次第，謂伐樹者先斷枝等，然後拔根。伐生死樹次第亦爾，先知苦者如斷枝等，後斷集者如拔樹根。

有部認為在見道位時，以十五心次第現觀四諦。在世第一法一剎那心過後，即生起聖者的第一心（苦法智忍）而進入見道位——預流初果向，參與了聖者流類，但此時尚未現觀四諦，自此以十五心斷去八十八使<sup>32</sup>的見惑，次第漸現觀苦、集、滅、道四諦。

在見道位時，以十五心次第現觀四諦，因為第十三心乃至第十五心，已漸次生起道諦的法智忍、法智、類智忍等三心。然這只是部份的現觀道諦，若約前面的定義：「現觀含有徹底、完全理解」等的意思，在這階段，因為還

<sup>29</sup> 《雜阿含經》(大正 2, 112c22~25)。

<sup>30</sup> 《雜阿含經》(大正 2, 107a14~16)。

<sup>31</sup> 《大毘婆沙論》卷 78 (大正 27, 405a10)。

<sup>32</sup> 或稱八十八隨眠、八十八使見惑，即三界見惑的總數。使，意謂驅役，是隨眠的舊譯，與「煩惱」同義。見惑，是理論性的無明，不同於思惑（或稱修惑）；思惑是情意性的無明。《中華佛教百科全書》p.216

九十八者，小乘俱舍宗所立見、思（修）二惑之總數。其中，見惑有八十八隨眠，修惑有十隨眠。此乃以貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、取、戒等十隨眠，配於三界五部，即欲界見苦所斷之十種、見集所斷七種、見滅所斷七種、見道所斷八種及欲界修惑所斷之四種，共為三十六種，又色、無色界於五部各有三十一種，合為九十八種。《中華佛教百科全書》p.130

有一道類智未生起，所以嚴格來說，只能言圓滿現觀前三諦，不能說現觀道諦。必須等到第十六心的道類智生起後，才圓滿現觀四諦，證得果位——進入修道位，又名「得道」。有關此果位，印順法師依據《俱舍論》說：

這或是初預流果，或是第二一來果，或是第三不還果：依修行者，是否離欲界欲的部分，或全部而定。所以歷位是一定的：而修證者的證入，有漸登初果，或直入二果、三果的不同。<sup>33</sup>

因此，有部認為第十六心之道類智所證之果位，雖可以是初果乃至三果的不同，不過，以十六心漸觀四諦的心路歷程是肯定的。

由於苦諦到道諦是次第現觀的，所以說有部主張「先證滅後修道」，換言之行者是「先現觀滅，後現觀道」的，關於此，有部解釋說：

此順所趣能趣次第，若先說修道後說證滅者，不知此道為是誰道？若先說證滅後說修道者，即知此道是趣滅道。如人問他：「當示我道。」他反詰言：「汝問何道？」其人報言：「問某城道。」他遂答言：「此是彼道。」先說證滅後說修道，應知亦爾，舉滅示道，順次第故。<sup>34</sup>

可見，有部的理由是：必須先知道所要到達的目的地後（證滅），才能再進一步談如何邁向於此目標。

另外，有部於三賢位的階段，除了修自相觀（別相念住）以外，其實也已開始了共相觀（總相念住），因為《大毘婆沙論》說：

彼觀察此四念住時，立為三分：謂名故，自相故，共相故。名者，謂此名身念住，乃至此名法念住。自相者，謂此是身念住自相，乃至此是法念住自相。

<sup>33</sup> 印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.683。

這和以定力降伏三界煩惱有關。假如在凡夫位時，已斷欲界第六品乃至第八品修惑，入正性離生時，是可直入二果的。又若在凡夫位時，已斷欲界九品修惑，乃至無所有處的九品修惑，入正性離生時，是可直登三果的。有關此二、三果位的超證，《大毘婆沙論》卷 66 (大正 27, 343c7~15)有說到：「遠塵離垢於諸法中生淨法眼者說前三果，謂諸具縛及離欲界五品染已，入正性離生生淨法眼得預流果。若離欲界六七品染已，入正性離生生淨法眼得一來果。若離欲界乃至無所有處染已，入正性離生生淨法眼得不還果。」另可參考演培法師《俱舍論頌講記》(下)p.220。

<sup>34</sup> 《大毘婆沙論》卷 78 (大正 27, 405a11~14)。

共相者，謂**十六行相**，所觀四念住，十六種共相。<sup>35</sup>

這裡的自相是指四念住，而共相則是說四諦的十六行相，這二者的內容如下：

| 四念住（自相）                       | 身念住、受念住、心念住、法念住  |
|-------------------------------|--|
| 四諦的十六行相 <sup>36</sup><br>（共相） | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 苦諦——非常、苦、空、非我</li> <li>• 集諦——因、集、生、緣</li> <li>• 滅諦——滅、靜、妙、離</li> <li>• 道諦——道、如、行、出</li> </ul> |

不過，有部不認為能以此諸法的自相、共相而頓證四諦，其理由是什麼呢？以下將會說明。

## 2. 別說——約自相、共相來說明四諦的漸現觀

### A. 約自相說

有部認為，若僅觀諸法自相是無法究竟現觀諦理的，如《大毘婆沙論》卷 78 云：

若觀自相，諸法自相差別無邊，應無觀諦得究竟者，且地自相無邊差別，觀未窮盡而使命終，況更能觀諸餘自相！<sup>37</sup>

諸法的無邊差別，單單四大種的其中一大種，如地大就已有無邊的差別了，若欲觀其自相，也許窮極一生，都無法盡觀其相的，其他三大種更不消說了。所以說若以自相觀諸法，則「應無觀諦得究竟者」，漸、頓現觀更是談不上了。

### B. 約共相說

再來是談為何即使是共相觀，諸諦也是漸證而非頓證的。關於此，《大毘婆沙論》卷 78 說：

現觀諦時，雖觀共相而不現觀一切共相，謂但現觀少分共相，然自、共相差別無邊。且地大種亦名自相亦名共相；名自相者，對三大種；

<sup>35</sup> 《大毘婆沙論》卷 7 (大正 27, 34b27)。

<sup>36</sup> 《大毘婆沙論》卷 79 (大正 27, 409a10~b6)。

<sup>37</sup> 《大毘婆沙論》卷 78 (大正 27, 405a28~b2)。

名共相者，一切地界皆堅相故。大種造色合成色蘊，如是色蘊亦名自相亦名共相；名自相者，對餘四蘊，名共相者，諸色皆有變礙相故。即五取蘊合成苦諦，如是苦諦亦名自相亦名共相；名自相者，對餘三諦，名共相者，諸蘊皆有逼迫相故。思惟如是共逼迫相，即是思惟苦及非常、空、非我相，亦即名為苦諦現觀。如是現觀，若對諸諦名自相觀，若對諸蘊名共相觀。由對諸蘊名共相觀故，現觀時名觀共相。由對諸諦名自相觀故，於四諦不頓現觀。<sup>38</sup>

此引文詳細的說到，共相也有分相對的少分、多分。基於不同的觀察範圍，共相也可能相對的成爲自相的。以地大種爲例，若對餘三大種而言，地大種是自相，若以堅相而言，它即成了一切堅者的共相。接著，又進一步解釋說，即使是四諦也有其相對的自相與共相。就以苦諦（以逼迫爲自相）爲例，若對其餘三諦而言，苦諦即是自相，若對諸蘊則爲共相。因此：

由於對諸蘊名共相觀 → 故現觀時名觀共相；

由於對諸諦名自相觀 → 故於四諦不頓現觀。

所以說：「於四諦不頓現觀」。

### C. 於四諦不總現觀

最後，有部解釋現觀時，既能總觀諸蘊，爲什麼又不能總觀四諦呢？對於此，有部回答說：

入現觀時觀四諦理，斷迷四諦別相煩惱，無一煩惱總迷四諦，故於四諦不總現觀。於諸蘊中有總迷惑故，於諸蘊得總現觀。又蘊自相非諸諦理，無始已了故，不復觀四諦自相。無始未了故，今於彼各別現觀。<sup>39</sup>

意思是說，現觀是約斷迷惑（無明）、煩惱說的，因爲諸蘊有其總迷惑，所以斷此迷惑，即能於諸蘊得總現觀。然而，四諦則是無一迷惑爲總迷，每一諦各有別相煩惱，因此說：「於四諦不總現觀」。接下來是要探討《清淨道論》的四諦現觀。

<sup>38</sup> 《大毘婆沙論》卷 78 (大正 27, 405b6~20)。

<sup>39</sup> 《大毘婆沙論》卷 78 (大正 27, 406a23~28)。

## (二) 《清淨道論》的四諦現觀

### 1. 立論之本源

在未探討《清淨道論》的四諦現觀之前，讓我們先追索《清淨道論》所依據之契經，援引出其立論之文證，以了解其立論之本源。《清淨道論》於〈說智見清淨品〉p.644，引契經說：

諸比丘，見苦者，亦見苦之集，見苦之滅，以及見苦滅之道。<sup>40</sup>

這是說，見到苦諦的當下亦可同時見到其他三諦。

此外，《清淨道論》又引巴利本《小部》之《無礙解道》云：

具道者之智，亦即是苦的智，亦即是苦之集的智，亦即是苦之滅的智，亦即是苦滅之道的智。<sup>41</sup>

此引文明白的說到，見苦諦者，必也同時「通達」<sup>42</sup>其他——集、滅、道三諦。或說現觀苦諦所生起之智，與其他三諦之智可劃為等號。《清淨道論》即依於此論證而確立四諦是一時通達的<sup>43</sup>，因此而說《清淨道論》是主張四諦頓現觀的。

《清淨道論》是依契經的「七清淨」<sup>44</sup>來建立其修道次第。此論認為法住智在度疑清淨時已建立，於道非道智見清淨時，苦、集、道三諦即已被確

<sup>40</sup> 此段經文在漢譯《南傳大藏經》中，是記載在《相應部》第18冊，p.335。其巴利原文（SaMyutta NikAya V, p.436）如下：

Yo nu kho Avuso dukkham **passati** dukkhasamudayam pi so **passati** dukkhanirodham pi **passati** dukkhanirodhagAminipaTipadam pi **passati** ti

筆者試譯：看得到苦的這個人，也看到苦集，也看到苦滅，也看到苦滅之道。

<sup>41</sup> PaTisambhidAmagga (無礙解道), I, p.119.

<sup>42</sup> 此「通達」一詞在巴利原文是 abhiJJa (abhi + jJA)，含「證知」、「現證」、「智通」、「體證」等義。參見 *Pali-English Dictionary* by T.W. Rhys Davids, p.64，雲井昭善著之《パーリ語佛教辭典》p.111。在《清淨道論》中，雖有出現「現觀」一詞，不過，在四諦的現觀時，卻常用「通達」來說明。若依前定義，「現觀」與「通達」在此應該可說是相通的。

<sup>43</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉(簡體版)p.644。

<sup>44</sup> 此七清淨是：1.戒清淨、2.心清淨、3.見清淨 4.度疑清淨 5.道非道智見清淨 6.行道智



定，不過這還是屬世間智的範疇。如《清淨道論》之〈說道非道品〉（簡體版）p.597 說：

先於見清淨，他曾以確定名色而確定了「苦諦」；次於度疑清淨曾以把握於緣而確定了「集諦」；更於此道非道智見清淨，以決斷正道而確定「道諦」。如是先以世間之智而確定三諦。

到了此階段，還未現證滅（其實，也未曾現證任何一諦），不過，對四諦的深入觀察已下了一番的努力，當到達了行捨智的階段，再把所觀境收縮集中在一滅諦上——以滅為所緣，<sup>45</sup>最後，一旦道智生起，就能於同一剎那圓滿現觀四諦（這即是智見清淨的階位了）。如《清淨道論》〈說智見清淨品〉說：

如是道智亦於非前非後的同一剎那而現觀四諦。即以遍知現觀而現觀苦。這是怎麼說的呢？因為是以滅為所緣而得成就觀見及通達於四諦的。<sup>46</sup>

同時，於此一剎那道心的生起即證得初果向，進入見道位。<sup>47</sup>當下，無始以來的流轉之輪即被摧破，從此便轉凡成聖了，如說：

此道不僅破貪蘊等，亦相乾竭無始輪迴展轉的苦海，…如是和給與許多功德的須陀洹道相應的智，為須陀洹道智。<sup>48</sup>

所以說《清淨道論》是主張頓現觀的。不過，應注意的是，《清淨道論》雖說以滅為所緣，但在成就時，四諦是一時通達<sup>49</sup>的，故說現觀四諦而不說只現觀滅諦。之前雖說「以世間之智而確定三諦」，筆者認為，這只不過是一種信心上斷定而已，並非如實的體證。由於四諦是同時現觀的，所以說《清

見清淨 7.智見清淨。第一清淨是戒清淨，第二清淨是心清淨，這二者分別為戒、定二增上學。由第三清淨（見清淨）開始到第七清淨（智見清淨）皆屬佛教不共外道之慧學。當中，「法住智」於度疑清淨時就已建立，道智則是於智見清淨時生起。關於此慧學，《清淨道論》以十六觀智來說明。

<sup>45</sup> 《清淨道論》〈說行道智見清淨品〉（簡體版）p.614~615。

<sup>46</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.644。

<sup>47</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.630。

<sup>48</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.631。

<sup>49</sup> 參註 42。

淨道論》的現觀滅時也可說是現觀道諦了，現觀滅與現觀道是同時的。

另外，在此必須點出的是，在《清淨道論》中，提到見寂滅的涅槃時，主要有兩處：

(1) 在行捨智時：

如說「如果彼（行捨智）見寂靜的涅槃寂靜，則捨一切諸行的轉起而躍入涅槃。」<sup>50</sup>

(2) 在見證時：

如說「於初道的剎那見涅槃為『見證』」。《清淨道論》定義說，見涅槃的剎那，即是初道（即入預流向聖道），此時名為「見證」，於其餘道的剎那則為「修證」<sup>51</sup>。

在此首先務必釐清的是，行捨智的見涅槃與初道的見涅槃，二者在漢譯本中皆翻成「見」，不過，在南傳巴利原典的用詞卻是不同的，前者的「見」是 *passati*<sup>52</sup> ( $\sqrt{\text{pas}}$ ) 而後者則是 *dassana*<sup>53</sup> ( $\sqrt{\text{das}}$ )。  $\sqrt{\text{das}}$  (*dassana*) 在語

<sup>50</sup> 《清淨道論》〈說行道智見清淨品〉(簡體版) p.614。

其巴利原文如下：

...Icc'assa sankhArupekkhAJANaM nAma uppannam hoti.

**TaM** pan'etaM sace santipadaM NibbAnaM santato passati, sabbaM sankhArappavattaM vissajjetvA NibbAnam eva pakkhandati. (P.T.S., Visuddhimagga p.656)

Bhikkhu BANamoli 的英譯是：

...In this way there arises in him what is called knowledge of equanimity about formations. But if **this** [knowledge] sees nibbana, the state of peace, as peaceful, it rejects the occurrence of all formations and enters only into nibbana...(The Path of Purification, p.679)

筆者試譯：…這是他的行捨智的生起。如果**彼**從寂靜的角度，見到涅槃是寂靜的，則捨一切諸行的轉起而躍入涅槃。

此中的「彼」，葉均與 Bhikkhu BANamoli 的翻譯一致的認為是指前面所提到的「行捨

智」，若從原文的前後來看，確實是如此。

<sup>51</sup> 《清淨道論》〈智見清淨品〉(簡體版) p.650。

<sup>52</sup> P.T.S., Visuddhimagga p.656。

<sup>53</sup> P.T.S., Visuddhimagga p.697。

法上沒有現在式，因此當涉及到現在式的用法時，必須以 *passati* 來取代，兩者實是名異義同，都是「見到 (to see)、了知 (know)」<sup>54</sup> 等的意思。

話又說回來，在這二者間，「見滅得道」應約那一個說呢？以下將逐一的作探測。

(1) 約行捨智說：

若說「如果彼（行捨智）見寂靜的涅槃寂靜，則捨一切諸行的轉起而躍入涅槃<sup>55</sup>」就是「見滅得道」的話，這似乎意味著《清淨道論》是主張在凡夫位時就可見到滅了，而且見滅的當下並不一定就是證得滅諦乃至其他三諦，必須進一步捨一切諸行後才能證入涅槃（寂滅）。換句話說，見了滅未必就等於得道。因此，若要說《清淨道論》是「見滅得道」的話，那也必須說此「見滅得道」並非指「見到滅後即是得道成聖」，而是說：在修道的次第上，由於最後是以滅為所緣而令道心生起，故名之為「見滅得道」。否則，即不能說《清淨道論》是主張「見滅得道」了。再者，此中的「見滅」只是「見得寂滅空性」，並不就是等於「現觀滅諦」，換言之，這裡所說的「見」並不是「體證」的意思。

概括上述而言，見滅得道與見四諦得道，應是就修道的過程及其所緣的不同而說的，至於它是頓是漸實應是約四諦的同時證或漸次證而說的。

(2) 約見證說：

在另一方面，假如說「見證」（即「於初道的剎那見涅槃」）時才是所謂的見滅得道的話，那即是說見滅的當下必是證得聖位了。

綜合以上來說，筆者認為見滅得道若是約後者而說，才較為合理，這與印順法師於上述所定義的「得道就是初果見諦」也比較一致。然為何論中又說於行捨智時就可見到滅呢？筆者目前尚不得而知，望日後有能力再從其相關的注解書籍中，理出一個所以然。

總結以上，《清淨道論》認為，於初果向時就已圓滿現觀四諦了。在另一邊的《大毘婆沙論》則認為雖已證初果向，乃至見道位之第十五心已生，也

<sup>54</sup> “passati”見 Pali-English Dictionary by T.W. Rhys Davids, p.447。

“dassana”見 Pali-English Dictionary by T.W. Rhys Davids, p.317。

<sup>55</sup> 涅槃又可意譯作滅、寂滅、空性。見《佛光大辭典》p.4149。

只是圓滿現觀前三諦，及部份的現觀道諦。必須到了第十六心之道類智位後才算是圓滿現觀道諦，這已是修道位了。

## 2. 四諦的一念現觀

接下來要探討四諦如何於一念間同時現觀的問題。針對此，《清淨道論》則以四種作用來說明，如說：

於諦現觀之時，在此等（須陀洹道等的）四智的一剎那所說的遍知、捨斷、作證、修習等的各各四種作用，而此等都應依他們的自性而知。<sup>56</sup>

由此引文可知，在諦的現觀時，於同一剎那，須陀洹道等的四智即會行使其四種作用，此四種作用與四諦的同時通達有著不可分割的關係。以下是其詳細解說。

### A. 總說

《清淨道論》以「智是依四種作用而轉起」的論證來支撐此頓現觀的立場。《清淨道論》（簡體版）p.644 清楚說到：在現觀四諦時，每一道智的四種作用是於一剎那間同時發生的。這四種作用是：1.遍知、2.捨斷、3.作證、4.修習。《清淨道論》依此四種作用來說明四諦是頓現觀的。這在《南傳大藏經》〈律藏三〉也存有文證的記載，如說：

諸比丘！「苦聖諦者如此」於先未聞之法，於我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！應遍知此苦聖諦者…乃至…已遍知，於先未聞之法，於我眼生、智生、慧生、明生、光明生。

諸比丘！「苦集聖諦者如此」…光明生。諸比丘！應斷此苦集聖諦…乃至…已斷…光明生。

諸比丘！「苦滅聖諦者如此」…光明生。諸比丘！應現證此苦滅聖諦…乃至…已現證…光明生。

諸比丘！「苦滅道聖諦者如此」…光明生。諸比丘！應修習此苦滅道聖諦…乃至…已修習…光明生。

<sup>56</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.644。

…具壽憍陳如生遠塵離垢法眼，(謂：) 凡有集法者，皆有此滅法。<sup>57</sup> 這引文透露，阿若憍陳如見苦集皆是滅法，體見緣起的苦集與苦滅，由知苦、斷集、修道而證滅——得法眼淨（證初果）。由於安立四諦：苦應知，集應斷，滅應證，道應修；在正見為先導的修行中，知苦、斷集而證滅，名為「見滅得道」或「一念見諦」。<sup>58</sup>

這四種作用各有其不同的自性。《清淨道論》（簡體版）在 p.644~655，舉了燈火、日出及渡船等三個譬喻來比作此四種作用的同時生起，再依此來說明四諦是於一時通達的，以下引其中的燈火之譬喻為例：

古師說：譬如燈火，在非前非後的同一剎那而行四種作用——燃燒燈芯，破除黑暗，發光、消油，如是道智亦於非前非後的同一剎那而現觀四諦。即以遍知現觀而現觀苦，以捨斷現觀而現觀集，以修習現觀而現觀道，以作證現觀而現觀滅。

以上是約智的四種作用來解說四諦的頓證，再來是約四諦的自相、共相來說明。

#### B. 別說——約自相、共相來說明四諦的頓現觀

##### (a) 約自相說

I. 《清淨道論》依自相（十六行相<sup>59</sup>的如實之義）來闡明四諦的頓證。此十六行相是：

| 十六行相 |     |     |     | 四諦                   |
|------|-----|-----|-----|----------------------|
| 逼迫義  | 有為義 | 熱惱義 | 變易義 | → 這是 <b>苦</b> 的如實之義。 |
| 增益義  | 因緣義 | 結縛義 | 障礙義 | → 這是 <b>集</b> 的如實之義。 |
| 出離義  | 遠離義 | 無為義 | 不死義 | → 這是 <b>滅</b> 的如實之義。 |
| 出義   | 因義  | 見義  | 增上義 | → 這是 <b>道</b> 的如實之義。 |

<sup>57</sup> 《律藏》（漢譯南傳第3冊，p.15~17）。另，參見：《彌沙塞部和醯五分律》（大正22，104c9~19），不過此中無「凡有集法者，皆有此滅法」一句。

<sup>58</sup> 印順法師《印度佛教思想史》p.71。

<sup>59</sup> 這十六行相，在《清淨道論》的英譯版，“*The Path of Purification*”，p.810，譯者 Bhikkhu BANamoli 則翻譯成“sixteen ways”（即「十六種方法」義）或“sixteen aspects”（即「十六方面」義）。

《清淨道論》(簡體版) p.645 說：

以一一諦為所緣而說諦智。

接著又依前引文「諸比丘，見苦者亦見其集」等而說：「(這)是說以一諦為所緣，亦得完成在其餘諸諦的作用。」又進而解釋說可「依於(四諦的)自相而明瞭每一諦之義，並且由於見其他的諦而明瞭其他的各三(諦之義)，所以說於一一諦各有四義。」(有關《清淨道論》詳細的解說，請參考附表一)。

這是說，若以苦諦為所緣，苦諦以逼迫為自相，於現觀真諦的剎那，須陀洹道等四智的四種作用同時現起，此時：

- 即可由見「集」，而明瞭此苦的「有為」之義，因為這苦是由於增益相的集所增益、作為及聚集的。
- 也是於此剎那，可由於見「道」，而明瞭苦的「熱惱」之義，因為道是去煩惱之熱而極清涼的。
- 其他的，以此類推。

其他所緣，或以集，或以滅乃至以道諦為所緣，皆可由除己以外的其他三諦而通達其如實之義。

這可簡略為以下之表：

| 四諦 | 四諦自相 | 苦  | 集  | 滅  | 道  |
|----|------|----|----|----|----|
| 苦  | 逼迫性  | —— | 有為 | 變易 | 熱惱 |
| 集  | 增益性  | 因緣 | —— | 束縛 | 障礙 |
| 滅  | 出離性  | 不死 | 遠離 | —— | 無為 |
| 道  | 出性   | 增上 | 因  | 見  | —— |

這為四諦的  
各個自相。

這為各諦依其他三諦  
而得明了的自相。

十六行相 → 為四諦的自相(如實之義)。

此十六行相是四諦的如實之義，由於「在聖道的剎那，智的四種作用是同時現起，所以此等一切(十六行相)之義即只由各有四作用的苦(智)等

中的一智而通達」<sup>60</sup>，所以說四諦是於一智而頓觀的。

## II. 約四十行相說

另，《清淨道論》於〈說道非道智見清淨品〉有提到四十行相。這四十種行相是無常、苦、無我三種共相的各個內容，用此來思惟五蘊，以「鞏固彼（瑜伽者）於五蘊的無常、苦及無我的思惟」。雖說四十行相、三種共相，但可總括為苦諦的內容。此四十行相是：

無常、苦、病、癰、箭、惡、疾、敵、毀、難、禍、怖畏、災患、動、壞、不恆、非保護所、非避難所、非歸依處、無、虛、空、無我、患、變易法、不實、惡之根、殺戮者、不利、有漏、有為、魔食、生法、老法、病法、死法、愁法、悲法、惱法、雜染法。<sup>61</sup>

此中：

| 苦諦   |    |
|--|----|
| 四十行相   | 三相 |
| 無常、毀、動、壞、不恆、變易法、不實，不利、有為、死法  | 無常 |
| 敵、無、虛、空、無我   | 無我 |
| 苦、病、癰、箭、惡、疾、難、禍、怖畏、災患、非保護所、非避難所、非歸依處、患、惡之根、殺戮者、有漏、魔食、生法、老法、病法、愁法、悲法、惱法、雜染法 | 苦  |

前面在十六種行相中，對於苦諦只提到四種，而今又講苦諦有四十種行相，因此就有人問：

<sup>60</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉(簡體版) p.645。

<sup>61</sup> 《清淨道論》〈說道非道智見清淨品〉(簡體版) p.573。

還是苦等的其他的如病及癱之義，為什麼只說四義呢？<sup>62</sup>

論中答道：

因為由於見其他的（集等之）諦而此等（病、癱等）之義得以明瞭之故。<sup>63</sup>

此引文明顯的透露，實可由於見其他三諦而明瞭所有四十行相（如病、癱等）的如實之義。在此所舉苦諦的自相，或是四十行相、或是（十六行相中的）四行相，筆者以為，只不過是種種差別的自相中，為方便修觀故，而立的其中一部份而已，苦諦的自相雖有無邊差別，但於現觀諦時，皆可由於見其他三諦而明了（每一苦諦之自相，必有其集、滅、道三諦之相對的自相）。

#### (b) 約共相說

有關上述的十六種行相，《清淨道論》（簡體版）p.644 說：

依此等十六行相的如實之義，則四諦為一攝。此一攝為一性；那一性由一智而通達，所以說四諦是一時通達的。

至於四諦究竟是如何被攝而為一，此論則沒有進一步的說明，不過，因為這段「此一攝為一性；那一性由一智而通達，所以說四諦是一時通達的」的引文是來自巴利藏《小部》的《無礙解道》，所以，對此「四諦為一攝」可從該論得到一詳細的解說。《無礙解道》〈諦論〉云：

以幾何之行相四諦為同一通達？以四行相四諦是同一通達：（即）是如之義、無我之義、諦之義、通達之義。如是以四行相四諦是同一所攝。

同一所攝者是一性，以通達一智、一性，故四諦為同一通達。<sup>64</sup>

這四行相（如、無我、諦、通達）即是四諦的共相，可見，前面《清淨道論》的引文是約四諦的共相來說明四諦是一時通達的。四諦依此四行相而攝為一，故說「四諦為一攝」；依此「攝為一」之義來說明四諦的頓證。

有關《清淨道論》自宗主張的論證，就談到此。

<sup>62</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.645。此中「四義」謂「逼迫性、有為、變易、熱惱。」

<sup>63</sup> 《清淨道論》〈說智見清淨品〉（簡體版）p.645。

<sup>64</sup> 《小部經典》（漢譯南傳第 44 冊）p.15~16。



### (三) 世俗、勝義二諦的判攝與所緣境的關係

從上所述，漸現觀者，以四諦的十六行相為所緣，依此共相觀而悟入得解脫。頓現觀者，則以滅諦為所緣而體證涅槃。可見現觀的漸與頓和所緣境有著非常密切的關係，而此所觀之境則深受各家對世俗、勝義二諦的判攝影響。以下對《大毘婆沙論》及《清淨道論》個別的主張作次第的探討。

#### 1. 《大毘婆沙論》的自宗主張

《大毘婆沙論》卷 77 說有四家建立二諦，其中第四家是有部自宗的理事二諦。有部主張說：

四諦皆有世俗、勝義。苦集中有世俗諦者，義如前說。苦諦中有勝義諦者，謂苦、非常、空、非我理。集諦中有勝義諦者，謂因、集、生、緣理。滅諦中有世俗諦者，佛說：滅諦如園、如林、如彼岸等。滅諦中有勝義諦者，謂滅、靜、妙、離理。道諦中有世俗諦者，謙慣如船筏、如石山、如梯蹬、如臺觀、如花、如水。道諦中有勝義諦者，謂道、如、行、出理。由說四諦皆有世俗勝義諦故。<sup>65</sup>

由此引文可知，有部認為四諦的事相是世俗的，四諦的理——十六行相，才是勝義的。要證得聖道，必須通達這十六行相。佛以四諦來作迷悟、染淨、世出世間的分類，如實知此四諦的共相，才能見道得解脫，所以，有部以四諦的十六行相為共相觀，依此而悟入得解脫。這十六行相是種種差別自相法中的普遍理性——共相，不過，雖說是共相，此十六行相還有通此不通彼的，如說苦行相僅局在苦諦，無常行相雖通苦、集、道三諦卻不通滅諦，故說它不是一切法之最高級最普遍的理性。其中唯苦諦中的空、無我二種行相才是遍通四諦的，因此唯此空與無我才是一切法中最通遍的共相——理。<sup>66</sup>

<sup>65</sup> 《大毘婆沙論》卷 77（大正 27，399c22~ 400a2）。

<sup>66</sup> 印順法師《性空學探源》p.27~128。

## 2. 《清淨道論》的自宗主張

《清淨道論》是以滅為勝義的二諦論者，如於道非道智見清淨時說：

如是先以世間之智而確定三諦（苦、集、道）。<sup>67</sup>

於智見清淨時說：

以涅槃（滅）為所緣，而摧破那未曾摧破的貪瞋痴蘊。…如是和給與許多功德的須陀洹道相應的智，為須陀洹道智。<sup>68</sup>

由此可知《清淨道論》以苦、集、道為世俗諦，以滅諦為勝義諦。

## 四、略談印順法師對現觀的價值判斷

印順法師於其著作《成佛之道》p.222 中，在會通四諦的漸入與頓入時說四諦的漸入是「深見深信——也稱為『證信』，不是證入四種真實理體；諦是審諦不倒的意思，所以是指確認那四類價值而說」，而對於見滅得道者則說：「見滅諦，不是上面（次第見四諦得道）所說的價值確信，而是體見那超越相對性的寂滅性自身。這是平等不二的，沒有次第可說。學者在正觀緣起的集滅中，達到離愛無欲而體見寂滅性，就是得道；四諦也當然證得了。」最後又補充說「滅諦的體見，是寂滅性自身的體見，與見四諦的見——四類價值的確認不同」。在此，印順法師認為見四諦得道者只不過是一種「證信」而不是四諦的「體證」，而見滅得道才是真正的證入真實理體。

印順法師在此所談到的證信，究竟是就什麼人講的呢？這是非常關鍵的問題，因為它堅密地影響接著筆者下來所要作的推斷。首先，讓我們先從印順法師本身的著述中去了解他對此「證信」的解說，接著再從經論中及其他著名學者的著作探索有關「證信」的訊息。

以下是印順法師在其所撰之各種著述中有關「證信」的摘引：

| 著作 | 頁數 | 有關「證信」之引文 |
|----|----|-----------|
|----|----|-----------|

<sup>67</sup> 《清淨道論》〈說道非道智見清淨品〉（簡體版）p.597。

<sup>68</sup> 《清淨道論》〈智見清淨品〉（簡體版）p.631。

|             |       |  |
|-------------|-------|--|
| 《原始佛教聖典之集成》 | p.529 | 於佛、法、僧（及聖所愛戒），能深知灼見而深信無疑…。有深徹的「證信」，知道自己「得預流，住不退法，決定趣向正覺」——是預流果的自記。   |
| 《華雨香雲》      | p.162 | …信佛、法、僧、戒的「四證信」，就是見道的證智。   |
| 《學佛三要》      | p.90  | 「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。…在聲聞，是初果的得「四證淨」或「四不壞信」。一向仰信的佛法僧戒，這才得著沒有絲毫疑惑的徹底的自信。 |
|             | p.165 | 在聲聞法中，初學或重信心（信行人），或重慧解（法行人）；但到證悟時，都能得「四證信」——於佛法僧三寶及聖戒中，獲得了清淨真實信心，也即是得真實智慧，成就證智，這即是小乘的信智一如。   |

綜合以上所引述，不難窺見印順法師對「證信」的認知是：

1. 「證信」又可稱為「證淨」、「四證淨」或「四不壞信」，這是對三寶及聖戒深切無疑的清淨真實信心。
2. 這是「證悟」或「見道」時的證智，即至少得預流，住不退法，決定趣向正覺的是預流果聖者。

在此也順道援引水野弘元（惠敏法師譯）的《佛教教理研究》，有關「證信」的闡述。此書 p.179 說：

在最初的證悟中，有依於信仰，以及依於理論者二種分別，也就是，在聖者中有「隨信行者」（saddhAnusArin）及「隨法行者」（dhammAnusArin）。前者信仰的徹底，也就是證悟，稱為「不壞淨」（aveccappadAda, 梵 avetya-pradAda, 新譯為「證淨」），指金剛不壞的絕對信仰。不壞淨有佛法僧三寶，以及聖者所愛的戒四種。

同一頁又引《南傳》《相應部》說：

關於此四不壞淨（四證淨），於《相應部》的預流相應中，列舉四法云：

「成就四法，解脫地獄、餓鬼、畜生三惡趣。」<sup>69</sup>又云：「成就預流，墮（惡趣）為滅法，決定至等覺（最上證悟）。」<sup>70</sup>

此文的下一頁 p.180 接著說：

由此可知，若得四證淨，成為預流（須陀洹），即不墮地獄、……因此，得四證淨者，又稱為不墮法、不退轉、正性決定、預流等。

綜上引文可知，水野弘元認為，信仰的徹底，就是證悟，這稱為「不壞淨」或「證淨」，指金剛不壞的絕對信仰。不壞淨有佛法僧三寶，以及聖者所愛的戒四種。聖者的「隨信行者」即是如此。又說，若得四證淨，即成為預流（須陀洹），故說得四證淨者，又稱為正性決定、預流等。

其實，對於此，阿含經有明確的說到，得不壞淨者必已入聖流了（至少也已證預流果），這是有力的引證，如《雜阿含經》卷 33·934 經云：

佛告摩訶男：「是故當知四法成就須陀洹，於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就」。<sup>71</sup>

這是說，有四法能成就須陀洹，此四法即是指四證信。

綜合上述，筆者以為，印順法師上面所說（與漸現觀有關）的「證信」應該是約得道聖者而言的。

此中於法得不壞淨是指證信四諦。既已證得初果，又說未體證四諦，這是否有可能的呢？印順法師說能以法住智見道，如慧解脫阿羅漢，這是沒有

<sup>69</sup> 《相應部》（日譯南傳第 16 冊卷下）p.220；SaMyutta NikAya V, p.342。

<sup>70</sup> 《相應部》（日譯南傳第 16 冊卷下）p.221；SaMyutta NikAya V, p.343。

以下是此段引文相關的巴利原文及其英譯經文。巴利原文，SaMyutta NikAya V, p.343：Catuhi bhikkhave dhammehi samannAgato ariyasAvako sotApanno hoti avinIpAtadhammo niyato sambodhiparAyano. P.T.S.的英譯 Kindred Sayings V, p.298

如

下：Monks, blessed with four things an Ariyan disciple is a stream-winner; not doomed to the Downfall, one assured, one bound for enlightenment.這引文中的「墮（惡趣）為滅法」應是誤譯。因為其相關原文是“avinIpAtadhammo”，日譯成「墮法滅し」，因此正確的漢文翻譯應該是「墮法滅除」，即「墮（惡趣）之法已滅除了」的意思。其英譯則是更明確，即“not doomed to the Downfall”，意思是「不再墮入惡道了」。

<sup>71</sup> 《雜阿含經》（大正 2，239c16~18）。

涅槃智的，漸現觀者應該是屬於這類，而若要得見法涅槃，就必須要有涅槃智，這是需要禪定的，如俱解脫阿羅漢，頓現觀者應屬這一類的，阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類，因此在《印度佛教思想史》p.72 說：

以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；

以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。

修學者的根性不同，修證見諦，也因師資授受而形成不同的修學次第。印順法師似乎認為，漸現觀四諦者是以法住智入聖流而建立其對四諦證信的。這是說可以以法住智見道（即證初果向），依《大毘婆沙論》說，這是見道位的第一心，後再經十五心次第「見四諦得道」。雖已證果，也僅有法住智而無涅槃智的，無涅槃智者即未證得現法涅槃<sup>72</sup>（如慧解脫者）。因此漸現觀者，雖未體證四諦，但仍可以法住智見道乃至證果，此時對四諦真理雖未體證，但確實已確定其價值了，同時又可說對一切法的寂滅雖已確定，不過是沒有自證涅槃的。<sup>73</sup>

然而，若以滅為所緣，一旦得以一念間現觀滅諦，即得涅槃智而得道——「見滅得道」。這裡所謂的「得道」，如上已述，若依印順法師而言是指「初果」。不過，若依《清淨道論》說應該是指初果向而非初果，因為前面已提到《清淨道論》認為於初道（初果向）的剎那（名為「見證」）就已見涅槃（滅）而現觀四諦了。此一剎那心過後果心即生起（證果）了。因此，見滅的剎那就是體證四諦而入聖流了。

關於以法住智建立起對四諦的證信，《瑜伽師地論》卷 80 中提到：

此中云何名法住智？

謂如有一，聽聞隨順緣性緣起無倒教已，於緣生行因果分位，住異生地，便能如實以聞、思、修所成作意如理思惟，能以妙慧悟入信解：苦真是苦，集真是集，滅真是滅，道真是道。諸如是等，如其因果安立法中所有妙智，名法住智。<sup>74</sup>

上文是約有漏講的，因為異生地即是凡夫位義，聞思修還是有漏慧。這裡顯

<sup>72</sup> 印順法師《空之探究》p.151。

<sup>73</sup> 印順法師《空之探究》p.151。

<sup>74</sup> 《瑜伽師地論》卷 94 (大正 30, 835c24 ~ 836a1)。

示若修得法住智後，即能如實知四諦，而此「如實知」只是一種信解而非真正的體證。不過，若從《阿含經》來說，如實知四諦者也可以是入聖流的了，因為經中說「如此法中如實知苦，如實知苦集，如實知苦滅，如實知苦滅道。既知見已，斷於三結，得須陀洹。」<sup>75</sup>可見法住智是通無漏慧的，這在《大毘婆沙論》卷 110 是有詳細說明的：

問：何故第七名法住智？答：法者是果，住者是因，知果法所住因故，名法住智。謂知三界下、中、上果所住之因，名法住智。此智唯知因之別相，非聖行相故，唯世俗智攝。有作是說：此通四智，謂法、類、世俗、集智。問：若爾，何故說是一世俗智？答：實通無漏。此中且說是有漏者，此多分知因別相故。<sup>76</sup>

此外，在《須深經》中確實談到說有許多未得到禪定（初禪或以上）者，僅僅以法住智就可證得慧解脫阿羅漢果位了，這些慧解脫阿羅漢都是沒有涅槃智的。<sup>77</sup>因此，印順法師認為以法住智而得到四諦的證信，依以上所引之論證而言是可以成立的。

在《須深經》中所提到的慧解脫阿羅漢是只有法住智，沒有涅槃智，是因為他們沒有獲得根本禪定，涅槃智必須依根本禪為足處方可證得。不過，若依據修道次第來看，按理說有部應該是重視定增上學的，因為在有部的修道體系中三賢位<sup>78</sup>的第一項目就是定增上學——五停心了，即相等於《清淨道論》的心清淨。此外，緊接三賢位後即是四善根位，此中由煖開始即是修所成慧了，《大毘婆沙論》認為此修所成慧唯由色界所繫——必與定相應。以下是《大毘婆沙論》有關的引文：

<sup>75</sup> 《別譯雜阿含經》卷 8·143 經（大正 2，428c7~9）。

<sup>76</sup> 《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，572a27~b4）。

<sup>77</sup> 《雜阿含經》卷 14·347 經（大正 2，96b~98a）。

<sup>78</sup> 在《大毘婆沙論》，此三賢位其實就是思所成慧的階段，而煖等四善根即是修所成慧，如《大毘婆沙論》卷 34（大正 27，175a28~b8）說：

問：何等世俗智亦名智遍知？

答：除勝解作意相應世俗智，餘聞思修觀自共相。諸世俗智極明了者亦得名現觀。亦名智遍知。聞所成慧者，如觀十八界自共相等；**思所成慧者，如持息念四念住等**；修所成慧者，如煖頂忍世第一法等；此及無漏慧俱名智遍知。

問：煖為聞所成？為思所成？為修所成？答：唯修所成。

問：煖為欲界繫？為色界繫？為無色界繫？答：唯色界繫。<sup>79</sup>

由此可見《大毘婆沙論》是重視禪定的，既重禪定，又為何只能以法住智而非涅槃智證得聖果位呢？筆者以為，這也許與其所主張以四諦之十六行相為入道的所緣境有關。《大毘婆沙論》以十六行相為所觀之共相，不過，如上所述，這當中除了空、無我以外，其他行相不是遍通四諦的，因為所觀之境不是一切法中最通遍的共相——理，所以現觀四諦也許只能確認四諦而非體證四諦。確認四諦者，只得如上所說的「如實知苦，如實知集，如實知滅，如實知道」的法住智罷了<sup>80</sup>；而體證四諦必須體證遍一切法的空寂性——滅，這非有涅槃智不可。

赤銅鑠部也說無我是遍通一切法的，此部作「無常、苦、無我」，而此無我即是空義。<sup>81</sup>上座部系著重此我、我所空所發展出的修道體系，起先泛觀無常、苦、無我，對此三相的觀察作一番的努力，最後縮小所緣境，歸到只以滅為所觀境。但必須加以說明的是，此未現觀之前的觀境——滅，並不是涅槃的寂滅，而只是指一切法中最通遍的共相——空，因為涅槃寂滅之當體就是空<sup>82</sup>，所以說以滅為所緣，實是以空為所緣。印順法師在《空之探究》p.73 說：

<sup>79</sup> 《大毘婆沙論》卷7(大正27, 31a14~20)。

<sup>80</sup> 筆者認為，雖同是法住智，不過這裡所謂的「確認」，因為是就修道位聖者說，故其價值應是遠超《清淨道論》於道非道智見清淨時於苦、集、道三諦的「確定」的。

<sup>81</sup> 印順法師《空之探究》p.126。另外，在《佛法概論》p.158，印順法師說「我」與「自性」都是以實在的、常住的、獨存的，為它們的定義；不過，「我」多約有情說，所以也有多了「自由意志」的內容，而「自性」則是約一切法說，這當然總括了一切有情與無情。無自性就是空（空寂、寂滅、涅槃等都是空的別名），從實在、常在、獨存的意義說，「諸法無我」也可說為「諸法無自性空」，因此，無我與空是名異義一。又《空之探究》p.17 說：「無我我所是空的要義，廣義是離一切煩惱的空寂。空與無我的聯合，只表示無我與無我所；無我我所是空的狹義。」這是說空有分廣義與狹義，廣義即是指「離一切煩惱的空寂」，狹義則是指「無我、無我所」。p.18 接著說：「無常故苦，無常苦故無我無我所，就是空，這是解脫的不二門。」

<sup>82</sup> 印順法師《性空學探源》p.261。

真實慧依於如實觀：「無常故苦，無常苦故無我」；「無我無我所」——  
空，是一貫的不二的正觀。能離一切煩惱，離一切相，契入超越的寂  
滅。

可見從境、行、果來說，空觀是行，寂滅是果。因此，難怪乎印順法師曾說：見滅得道，也可名見空得道。<sup>83</sup>

從另一角度來看，因為以此空為正觀，一念道智生起，就能頓觀四諦了，所以《無礙解道》依四行相來說明：「同一所攝者故說四諦同一通達。」

以上似乎意味著《大毘婆沙論》的修行體系，只有法住智，沒有涅槃智。不過，實際上，在《大毘婆沙論》裡，處處有談到涅槃智的體證，<sup>84</sup>也說到想受滅解脫或滅盡定的修法，<sup>85</sup>這是確鑿不移的。依此看來，《大毘婆沙論》的修道體系，似乎是完整的。然印順法師在《空之探究》p.151 彷彿也有相近的說法：

部派佛教中，主要是上座部系，重於四諦的知見，少有得現法涅槃的。在教義上，雖有種種阿羅漢，滅盡定等，而缺乏超越的體驗，所以這一系的教義，被譏為：「唯見浮繁妨情，支離害志，紛紜名相，竟無妙異」<sup>86</sup>了。

這是印順法師獨到的見解。說實在的，印順法師的思想龐大，其著作不但多且有著嚴密的關係，早期與後期常有偏重的論述，有關現觀的敘說，在他的著作中豐富多彩，僅僅以此就可另作更深廣的研發與探究，本章節只略談少許，如盲人摸象，只抓到一點，恐在推求的過程中，對所得之文獻的斟酌有所不當而導致以偏概全的結論，故對於以上的衝突，筆者暫不置評。

此外，《大毘婆沙論》中的義理及思想非常龐博，對每一課題，往往記載

<sup>83</sup> 印順法師《性空學探源》p.258。

<sup>84</sup> 《大毘婆沙論》卷 32 (大正 27, 163c)、卷 106 (大正 27, 547a)、卷 110 (大正 27, 572b~c)。

<sup>85</sup> 以下是在《大毘婆沙論》中有關「想受滅解脫」與「滅盡定」的修法：

想受滅解脫：卷 84 (大正 27, 434b~437c)、卷 856 (大正 27, 438c)、卷 152 (大正 27, 774c~776b)。滅盡定：卷 74 (大正 27, 385b)、卷 152 (大正 27, 774a~777c)、卷 153 (大正 27, 778a~780c)、卷 154 (大正 27, 782b~783c)。

<sup>86</sup> 《出三藏記集》卷 11 (大正 55, 78c)。



多種說法，有關涅槃智在修行位次上的定位，在《大毘婆沙論》中，或許已有談到，假設有所談到也或許有多種的異論，這對筆者目前來說，還沒譜兒。再者，對於《大毘婆沙論》所談之涅槃智的定義也有必要作更深切的領會，如今只嘆綆短汲深，盼來日繼續的努力，對《大毘婆沙論》作深一層的理解，再對此課題作進一步的鑽究。

## 五、結論

總括上述的探討，可有以下的結論：

### 1. 約修道體系說

《大毘婆沙論》依四諦的十六行相為所觀境，以十六心次第現觀四諦。這是主張先證滅而後修道的，因此，在初果向時，從見道位的第一心到第十五心，雖已次第現觀苦、集、滅三諦，但還未圓滿現觀道諦，必須等到了第十六心之類智位後才圓滿現觀道諦而證聖果，進入修道位，故說四諦是以十六心次第漸入的。

《清淨道論》依七清淨，以十六觀智，循序漸進，得道證果。在修習的過程中，先努力於對四諦作深入的觀察，最後收縮集中其觀境在一滅諦上，僅以滅為所緣，就在道心生起的剎那，圓滿現觀四諦，證得見道位初果向。等到下一剎那果心生起後再進入修道位的初果。《清淨道論》認為在見道位時，就已完滿的現觀四諦了，很明顯的，這是異於《大毘婆沙論》的看法，因為《大毘婆沙論》認為必須在修道位時才圓滿現觀四諦。

另外，若把此修道的「道」解釋為「道諦」，即指欲達苦滅之境而依之修行的八正道，<sup>87</sup>《清淨道論》認為在道非道智見清淨時就已確定了道諦（及苦、集二諦），若因此而說《清淨道論》是主張「先修道而後證滅」應不為過。但此中的「修道」是指修習慧觀時的行位，而非指現觀四諦後的果位。因為，《清淨道論》認為現觀滅諦的同時也是現觀四諦的，換言之，現觀滅諦與現觀道諦必是同時的。由上而說《清淨道論》是見滅得道，是頓現觀的。

還有，《大毘婆沙論》的漸見四諦始於現觀苦諦，由此開始即是見道位了。

<sup>87</sup> 《中華佛教百科全書》p.198。

至於《清淨道論》則有兩處提到見滅：一是在行捨智（凡夫位），一是在初果向，然筆者認為見滅得道，按理應是約後者說的，而在行捨智的凡夫是否真的能見到滅，則有待再作進一步的論究。

## 2. 約自相共相說

《大毘婆沙論》認為，若僅觀諸法自相是無法究竟現觀真諦的，因為諸法差別無邊。此外，即使是共相觀，也是無法頓觀四諦，因為共相也有分相對的少分、多分的。還有，因為四諦無一總迷惑，每一諦有各別的煩惱，所以主張四諦不能頓現觀。

《清淨道論》則以道智四種作用的同時現起來說明四諦是頓現觀的。約共相說，四諦依四行相而攝為一，同一所攝，故能以一智同時通達。約自相說，每一諦的如實之義（自相）雖有無邊差別，但於現觀諦時，皆可由見其他三諦而一時通達。所以說四諦是於一智而頓觀的。

## 3. 約世俗、勝義二諦的判攝說

《大毘婆沙論》認為四諦的事相是世俗諦，四諦的理——十六行相，才是勝義諦。要證得聖道，必須通達這十六行相。《清淨道論》則以苦、集、道為世俗諦，以滅諦為勝義諦。不過，《大毘婆沙論》的十六行相還有通此不通彼的，因此說它不是一切法之最高級最普遍的理性，反觀《清淨道論》所談的滅諦則是直觀一切法之最普遍的理性——空寂。因為所觀之境有深淺的不同，故所證的也應有所不同，所以，《大毘婆沙論》的四諦漸現觀也許只是以法住智證得聖果位而建立其對四諦的「證信」而已，這是沒有涅槃智的，所以非真理的體證，而《清淨道論》的頓現觀才有涅槃智，才是真正的證入真實理體。這也許可以部分的解答為何印順法師說：見四諦得道者只不過是一種「證信」而不是四諦的「體證」，而見滅得道才是真正的證入真實理體。

末了，筆者才疏學淺，對於本文，筆者就管見所及，提出的一些淺見，當中掛一漏萬，恐會貽笑大方，然明白到一切都是在學習中成長，故在此大膽的直抒己見，祈方教正。

## 參考書目

### 一、原典

1. 《雜阿含經》50 卷 (劉宋·求那跋陀羅譯) 大正藏第 2 冊，No.99。
2. 《彌沙塞部和醯五分律》30 卷 (宋·罽賓三藏佛陀什共竺道生等譯) 大正藏第 22 冊，No.1421。
3. 《阿毘達磨發智論》20 卷 (尊者迦多衍尼子造，唐·三藏法師玄奘譯) 大正藏第 26 冊，No.1544。
4. 《阿毘達磨大毘婆沙論》200 卷 (五百大阿羅漢等造，唐·三藏法師玄奘譯) 大正藏第 27 冊，No.1545。
5. 《阿毘達磨俱舍論》30 卷 (尊者世親造，唐·三藏法師玄奘譯) 大正藏第 29 冊，No.1558。
6. 《阿毘達磨順正理論》80 卷 (尊者眾賢造，唐·三藏法師玄奘譯) 大正藏第 29 冊，No.1562。
7. 《瑜伽師地論》100 卷 (彌勒菩薩說，唐·三藏法師玄奘譯) 大正藏第 30 冊，No.1579。
8. 《成實論》16 卷 (訶梨跋摩造，姚秦·鳩摩羅什譯) 大正藏第 32 冊，No.1646。
9. 《解脫道論》12 卷 (阿羅漢優波底沙造，梁·扶南三藏僧伽婆羅譯) 大正藏第 32 冊，No.1648。
10. 《清淨道論》(簡體版) 覺音著，葉均譯，馬來西亞檳城佛學院印行，1998 年 5 月。
11. 巴利版 SaMyutta NikAya V, The Pali Text Society, London, 1976。
12. 日譯《南傳大藏經》〈相應部〉第 16 卷下，大正新脩大藏經刊行會，昭和 46 年 6 月 20 日再刊。
13. 漢譯《南傳大藏經》(簡稱《南傳》)〈小品〉、〈相應部〉、〈小部〉(「無礙

解道」)，元亨寺，妙林出版社，民 83 年 8 月初版。

14. *Visuddhimagga*, by B. Buddhaghosa, Pali Text Society, London, 1975。

15. *The Path Of Purification*, by Bhikkhu BaNamoli, Buddhist Publication Society, Kandy, 1991。

## 二、現代人著作

### 1. 印順法師：

- (1) 《成佛之道》(增注本) 台北，正聞出版社，民 83 年 6 月初版。
- (2) 《性空學探源》台北，正聞出版社，民 81 年 4 月。
- (3) 《印度佛教思想史》台北，正聞出版社，民 77 年 9 月 2 版。
- (4) 《空之探究》台北，正聞出版社，民 81 年 10 月 6 版。
- (5) 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》台北，正聞出版社，民 78 年 10 月 6 版。
- (6) 《原始佛教聖典之集成》台北，正聞出版社，民 83 年 1 月 3 版。
- (7) 《初期大乘佛教之起源與開展》台北，正聞出版社，民 71 年 9 月再版。

2. 楊白衣《俱舍要義》台北，佛光文化出版，民 88 年 4 月初版。(收在《中國佛教經典寶藏精選白話版》第 82 冊。)

3. 演培法師《俱舍論頌講記》三冊，台北，天華出版社，民 87 年 5 月五刷。

4. 宇井伯壽《印度哲學研究》第二，東京，岩波書店，昭和 40 年 8 月 7 日。

5. 水野弘元著，惠敏法師譯《佛教教理研究》台北，法鼓文化，民 89 年 7 月初版。(收在《中華佛學研究所論叢》第 23 冊。)

### 6. 開仁法師

- (1) 〈試論『法住智』思想之開展〉福嚴佛學院第九屆第一次院內論文發表會，民 88 年 12 月 4 日。
- (2) 〈四諦頓、漸現觀之初探〉福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集。

## 三、工具書

1. 藍吉富主編《中華佛教百科全書》台南，中華佛教百科文獻基金會，1994 年 1 月出版。

2. 慈怡主編《佛光大辭典》高雄，佛光出版社，1989年4月4版。
3. *Pali-English Dictionary*, by T.W. Rhys Davids, William Stede Motilal Banarsidass Publishers, 1<sup>st</sup> Indian Edition, Delhi 1993, Reprint:Delhi 1997。
4. 雲井昭善著《パーリ語佛教辞典》山喜房佛書林，1997年。

## 【附錄】：附表一

| 爲所緣之諦 | 各諦的自相 | 《清淨道論》引文（簡體版），p.645~p.646   |
|-------|-------|---|
| 苦諦    | 逼迫    | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 先由於見「集」，亦得明瞭於其自性的「逼迫」相的苦「有爲」之義；（何以故？）因爲這（苦）是由於增益相的集所增益、作為及聚集的。</li> <li>• 又因爲道是去煩惱之熱而極清涼的，所以由於見「道」，而明瞭它（苦）的「熱惱」之義；</li> <li>• …其次由於見不變易的「滅」，而明瞭它的「變易」之義，更不必說了。</li> </ul>  |
| 集諦    | 增益    | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 由於見「苦」，亦得明瞭於其自性的「增益」相的集的「因緣」之義；正如因見由於不適的食物所生的病，而明瞭食物是病的因緣。</li> <li>• 由於見離繫的「滅」，亦明瞭（集的）「障礙」之義。</li> </ul>  |
| 滅諦    | 出離    | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 由於見不遠離的「集」，亦得明瞭「出離」相的滅的「遠離」之義。</li> <li>• 由於見「道」，明瞭（滅的）「無為」之義；然而此瑜伽者，雖於無始的輪迴而未曾見道，但因為彼（道）是有緣故有爲，所以無緣法（滅）的無為而極其明白。</li> <li>• 由此見「苦」，亦明瞭此（滅的）「不死」義。因為苦是毒，而涅槃是不死。</li> </ul> |
| 道諦    | 出     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 由於見「集」，亦得明瞭於「出」相的道的「因」義，即知此（集）非（至涅槃之）因，而此（道）是得涅槃之因。</li> <li>• 由於見「滅」，亦明瞭（道的）「見」義；正如見極細微之色者，明瞭其眼睛的明淨說：「我</li> </ul>  |

|  |  |   |
|--|--|---|
|  |  | <p>的眼睛實在明淨」。</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• 由於見「苦」，亦明瞭（道的）「增上」，義，正如見種種病痛貧窮之人，而明瞭自在之人的莊嚴。</li></ul> |
|--|--|---|