

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

《大智度論》四諦詮釋之研究

The Research on the Interpretation of the Four Noble Truths  
from the Great Perfection of Wisdom Treatise

蕭慈恩

Tzu-En Hsiao

指導教授：黃國清 博士

Advisor: Kuo-Ching Huang, Ph.D.

中華民國 110 年 12 月

December 2021

南 華 大 學  
宗 教 學 研 究 所  
碩 士 學 位 論 文

《大智度論》四諦詮釋之研究

The Research on the Interpretation of the Four Noble Truths  
from the Great Perfection of Wisdom Treatise

研究生：蕭茲因

經考試合格特此證明

口試委員：

林其賢  
嚴琦琦  
黃國清

指導教授：黃國清

所 長：釋覺明

口試日期：中華民國 110 年 12 月 24 日

## 摘要

本論文以《大智度論》四諦詮釋為探討，經由最初印度的原始佛教阿含四諦的思想，到大乘般若系四諦的脈絡發展，以及有關《大智度論》苦集的世間法、滅道的出世間法思想脈絡發展，以此路徑的系統整理、歸納、釐析出四諦脈絡後，闡明四諦的義涵。

原始佛教苦諦、集諦是有漏法，滅諦、道諦是無漏法。部派佛教闡述四諦世俗諦、勝義諦，有漏與無漏，漸與頓現觀。初期大乘從空性角度闡說四諦《般若經》一切法空。《維摩詰所說經》四諦不二。

大智度論繼承早期佛教，大乘的開顯從世俗諦、勝義諦闡述苦、集、滅、道，苦諦、集諦是有為法有漏法，滅諦是無為法無漏法，道諦是有為法無漏法。滅諦闡述諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。道諦是有為法、無漏法，道諦是修道朝向涅槃的體證，道諦本身是緣起，道諦也是性空，應用到道諦，但不要執著在道諦上。

**關鍵字：**大智度論、世俗諦與勝義諦，有漏與無漏、漸與頓現觀、有為法與無為法、涅槃

## Abstract

This study explores the interpretation of the Four Noble Truths (catvāri āryasatyāni) of *the Treatise on the Great Perfection of Wisdom*. First, the development process of the Four Noble Truths, from those in Āgama, those in the Mahayana Prajna system and then to those in *the Treatise on the Great Perfection of Wisdom*, is systematically collated, summarized, and analyzed. Secondly, the meanings of the Four Noble Truths are elucidated.

In primitive Buddhism, the truth of suffering (duhkha-satya) and the truth of the cause of suffering (samudaya-satya) are impure with defilements (saṃkleśa), while the truth of the cessation of suffering (nirodha-satya) and the truth of the path leading to the cessation of suffering (mārga-satya) are pure without defilements. In Abhidharma Buddhism, the Four Noble Truths are elucidated as the mundane truth (saṃvṛiti-satya) and the ultimate truth (paramartha-satya), impure with defilements and pure without defilements, and gradual contemplation and sudden contemplation (abhisamaya). In the early Mahayana Buddhism, from the perspective of emptiness, the four Noble Truths are elucidated. All dharma is empty in *Prajna Sutra (Prajñāpāramitā sutra)* and the Four Noble Truths are non-duality in *Vimalakirti's Sutra*.

*The Treatise on the Great Perfection of Wisdom* inherits early Buddhism. Hence, in Mahayana Buddhism, it applies the mundane truth (saṃvṛiti-satya) and the ultimate truth (paramartha-satya) to expound the truth of suffering, the truth of the cause of suffering, the truth of the cessation of suffering, and the truth of the path leading to the cessation of suffering. The truth of suffering and the truth of the cause of suffering are the conditioned dharma (saṃskṛta-dharma) which is impure with defilements (saṃkleśa); the truth of the cessation of suffering is the unconditioned dharma that is pure without defilements; the truth of the path leading to the cessation of suffering is the conditioned dharma that is pure without defilements. The truth of the cessation of suffering expounds the truth of all dharma, which is beyond the mind, the action, speeches or words; it is neither arising nor ceasing; the cessation is like Nirvana. The truth of the path leading to the cessation of suffering is conditioned dharma that is pure without defilements, the realization of the path towards nirvana, and dependent arising. In addition, it has empty nature, so people shouldn't attach to it while practice it.

Keywords: *The Treatise on the Great Perfection of Wisdom*, the mundane truth (saṃvṛiti-satya) and the ultimate truth (paramartha-satya), pure with defilements and

impure without defilements, gradual contemplation and sudden contemplation,  
conditioned dharma and unconditioned dharma, nirvana



# 目次

摘要.....	I
Abstract.....	II
目次 .....	IV
表目錄.....	VI
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
一 研究動機.....	1
二 研究目的.....	4
第二節 研究範圍與方法.....	4
一、研究範圍.....	4
二、研究方法.....	5
第三節 當代研究成果回顧.....	7
一、原始佛教的相關論著研究.....	8
二、說一切有部的相關論著研究.....	17
三、大乘佛教的相關論著研究.....	21
四、大智度論的相關論著研究.....	24
第四節 論文架構與章節大意.....	28
第二章 原始佛教到初期大乘佛教四諦思想的詮釋.....	30
第一節《阿含經》的四諦思想詮釋.....	30
一、苦集的世間法思想.....	32
二、滅道的出世間法思想.....	41
第二節 部派的四諦思想詮釋.....	46
一、世俗諦與勝義諦的四諦.....	47
二、有漏與無漏.....	52
三、四諦漸與頓現觀.....	53
第三節 般若系的四諦思想詮釋.....	60

一、《般若經》的四諦思想脈絡.....	60
二、《維摩詰經》的四諦思想脈絡.....	68
三、結語.....	73
第三章    《大智度論》苦集的世間法思想.....	76
第一節 苦聖諦的思想.....	76
一、苦的世俗諦解說.....	77
二、苦的勝義諦解說.....	87
第二節 集聖諦的思想.....	98
一、集的世俗諦解說.....	99
二、集的勝義諦解說.....	104
第三節 結語.....	108
第四章    《大智度論》滅道的出世間法思想.....	112
第一節 滅聖諦的思想.....	112
一、滅諦的語言解說.....	112
二、滅諦的離言表述.....	118
第二節 道聖諦的思想.....	123
一、道的世俗諦解釋.....	124
二、道的勝義諦解釋.....	131
第三節 結語.....	136
第五章    結論.....	139
參考書目.....	143
一、古代經典(依年代排序).....	143
二、現代專書 (依作者姓名筆畫排序).....	144
三、期刊論文 (依作者姓名筆畫排序).....	146
四、工具書.....	147
附表.....	148

## 表目錄

表 2-1-1：四聖諦次第因果表.....	32
表 2-2-1：《阿毘達磨大毘婆沙論》四家二諦說表.....	50
表 2-3：弟子品不二法門表.....	73



# 第一章 緒 論

第一章「緒論」首先從「研究動機」說起，談論詮釋為何要研究〈四聖諦〉，以及何以選擇《大智度論》為研究重心的原因，並為主要文本。次談「研究目的」，說明研究目的及所產生之問題意識與解決方案。並對前人之相關四聖諦詮釋及其觀修方法研究進行文獻分析，以期在前人研究之基礎下有所啟發，而能更進一步深入的探討研究。接續說明研究方法及範圍。最後說明並且詳述研究步驟，及參考古代相關佛教典籍、當代學術研究思想資料。

## 第一節 研究動機與目的

本節主要說明本篇論文的研究動機與目的，將問題意識聚焦於研究的課題上，再藉由發掘的研究動機，漸進式地達成本研究的最終目的。所以研究動機與目的的確立，將是本研究最重要的前行者。

### 一 研究動機

四聖諦是佛陀成道後，首次於《轉法輪經》對五比丘說苦、集、滅、道的修行證悟之法。佛陀講說四諦法，除令眾生離苦得樂以外，更重要的是令眾生證滅苦之道，得涅槃之智慧，所以四聖諦是佛教的教義。四聖諦的修行，是一個過程；而四聖諦的證悟卻是一時的現觀。現觀四聖諦、斷遍知、遠塵離垢、得法眼淨、得須陀洹果，以至愛盡，證得阿羅漢果，皆為四聖諦的修行過程。因此「四聖諦既是修道的開端；也是中端，更是末端。」<sup>1</sup> 佛法是建立在緣起的條件下，依四聖諦的道理，法法相依、相律，到達解脫涅槃之彼岸，如《雜阿含經》卷 11：

---

<sup>1</sup> 釋性空：《四聖諦與修行的關係》（嘉義：香光書鄉，2003年），頁3。

「法法相律，從此岸而到彼岸。」<sup>2</sup>無論我們尋求何種修行法門，身為佛教徒必須要認清，佛陀至始至終所開示的法，不離四聖諦，於正念的觀照中，修習四聖諦與中道。有鑑於四聖諦為大小乘所共法，因此大小乘經典藉由四諦法所開展出的詮釋脈絡，各有其所發揮的面向與義涵。由初期佛教的《阿含經》、到大乘經論如：《般若經》……等等的敘述與論說，可以顯見各經典對四諦修行的詮釋，在於所闡明的重點不同，因此思想理路的創見，也有所不同，《大智度論》對四聖諦又有何不同的詮釋？其詮釋的脈絡思想是否因大乘思想的發展，而有所不同？

平川彰的《印度佛教史》，將佛教的時代區分為原始佛教、部派佛教、初期大乘佛教、後期大乘佛教、密教五個時期。<sup>3</sup>原始佛教在佛滅後百餘年，分裂成上座部與大眾部，而進入了所謂的部派佛教時期。上座部與大眾部對於佛陀觀，分別以人間的佛陀與理想的佛陀，及戒律的規範，而有所分歧。西元前一世紀，大乘佛教除了以理想的佛陀觀外，提出般若空的思想，進一步效法佛陀修行的菩薩觀，以救度眾生為願力，倡導眾生皆可成佛，而對於追求覺悟的人，也就採用「菩薩」自稱。因此聲聞乘的小乘與菩薩乘的大乘之稱，顯然在大、小乘的稱呼中，造成了彼此的對立。印順導師認為大眾部系理想的佛陀觀，是超越而不可知的，也是無所不知，無所不在，無所不能。……大眾部系的思想，現存的是一鱗半爪，不可能有完整的理解。這是從「佛涅槃後對佛陀的永恆懷念」經傳說，推論而存在於信仰中的。但大乘佛法，著重于行者或淺或深的體驗。<sup>4</sup>由佛陀觀的角度而言，可以探究在不同的緣起下，不同時期所造就四諦法的詮釋，是否有不同的思想脈絡的發展？四諦法如何在大乘佛法中，保持著三法印的法則？而《大智度論》中，對四諦法的詮釋，是否建立在般若波羅密的菩薩思想？

---

<sup>2</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 78 上。

<sup>3</sup> 平川彰著，莊崑木譯：《印度佛教史》（臺北：商周出版，2004 年），頁 29。

<sup>4</sup> 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北：正聞出版社，1994 年第 7 版），頁 1036。

《大智度論》是龍樹菩薩眾多著述中最重要的一部。《大智度論》漢譯一百卷，釋經論《摩訶般若波羅蜜經》（《大品般若經》），對經中的「性空幻有」等思想有所發揮，被稱為「論中之王」，簡稱《智論》、《智度論》、《釋論》、《大論》等。在佛教史上與《中論》、《百論》、《十二門論》與三部論書合稱為「四論」。根據文獻的記載，《大智度論》是在西元 405 年年底或 406 年初所譯出，現今僅存注解書為北周·慧影的《大智度論疏》（原有二十四卷，現存七卷），漢傳佛教發展脈絡，收於《卍續藏》第 87 冊。

黃國清認為《大智度論》是一部於佛教部派和大乘佛教分立競爭的時代所成立的產物，在義理和文獻上提供我們豐富的資源。<sup>5</sup>《大智度論》內容廣泛、包含三乘思想，理論架構完備，引述了原始佛教、部派佛教、大乘佛教經典，是佛教思想理論及修行實踐的重要論書，是研究上重要資料。

筆者依據原始佛教到大乘佛教的演化過程中，經典、論書對四聖諦修行的詮釋，進行脈絡的梳理。本文首先將針對四聖諦修行的詮釋，探討原始佛教時期，四聖諦修行脈絡為何？《阿含經》對四諦是怎樣詮說的，釐清聲聞法對苦集滅道怎樣詮釋？此為本論文所關注的問題一。

四聖諦的思想為佛教的基本教義，而《大智度論》所倡導的般若思想，無形中將四諦法融通為一乘法、趣寂法、平等法、究竟無分別法……等。那麼《大智度論》如何以般若思想，融通四諦法，二乘的般若與大乘的般若有何不同呢？大乘經典對苦集滅道怎樣開展？此為本論文所關注的問題二。

《大智度論》揭示菩薩在修習一切法空，除以十度、四攝、三十七道品……等為實踐外，也以四聖諦、十二因緣為修行方法。想了解《大智度論》苦、集、滅、道系統詮釋，義理開展？此為本論文所關注的問題三。

總之，藉由四聖諦修行在不同時期，佛教的經典、論書對其修行的詮釋，了解到《大智度論》中，四諦法在大乘思想脈絡，所扮演一乘法的思想理路為何？

---

<sup>5</sup> 黃國清著，〈《大智度論》的生死哲思及其實踐之道〉，《第十二屆比較哲學研討會論文集》（嘉義：南華大學，2011 年）頁 35。

其思想脈絡的詮釋與佛教有何不同？本文首先對四聖諦的修行脈絡思想進行梳理，再進一步探討《大智度論》四聖諦思想為何？

## 二 研究目的

修行佛法最終目標是成佛，佛說解脫道，四諦與緣起，甚深諸佛法，由是而顯示。佛所說的解脫道出世法門主要是以苦、集、滅、道四聖諦來說明，藉由對四聖諦深入探討，期對於個人日後修行有更大助益，以及對於個人心靈、自他生命的價值和意義及社會層面之影響如何。

本文藉由《大智度論》四聖諦思想之探討，所要探討的內容是四聖諦思想脈絡的演變？有關於四聖諦的思想？有關於《大智度論》四聖諦思想，如何實踐一切法空的思想。

本論文依上述開展出以下的研究目的：

- (一) 解明有關《阿含經》對四諦詮說，聲聞法對苦集滅道的詮釋。
- (二) 解明有關說一切有部對苦集滅道開展詮釋。
- (三) 解明有關大乘經典對苦集滅道開展詮釋。
- (四) 解明《大智度論》苦集滅道系統詮釋義理開展。

## 第二節 研究範圍與方法

### 一、研究範圍

本論文為達研究目的，所探討的內容和範圍，主要聚焦於《大智度論》四聖諦思想中所引用的經文，在文中的闡述，將以原始佛教《阿含經》、說一切有部《大毗婆沙論》、初期大乘《般若經》的四聖諦思想、《大智度論》的四聖諦思想，本論文所參考文獻經典以《大智度論》四聖諦為主，並參閱其他與四聖諦相關之古代典籍及現代學術研究資料。

## 二、研究方法

研究方法的確立在研究動機、目的及範圍之後，而有關於佛學的學術研究方法，吳汝鈞在《佛學研究方法論》提出：

「從學術思想看我國佛教的發展，或學術研究，必須走哲學與文獻學雙軌並進的道路。哲學是文獻學的內涵，文獻學是哲學的方便；兩者必須同時具足，抑只有在這兩方面，才能在佛學研究中有突破的表現。」<sup>6</sup>

佛學的學術思想研究，必定需要佛學研究的方法，而相關的文獻資料，透過文獻學的方法，也才能進行全面的搜尋。在文獻資料彙集的同時，針對研究主題進行哲學的分析與釐清，藉由相關文獻資料，而深入佛學義理的研究方法。

馮耀明引用勞思光的意見：

「方法，在原始意義上本扣緊認知活動而言，因此，所謂方法的原始意義，只指建立知識的程序所涉及的規則，如演繹法、歸納法等。但方法一詞也可引申至其他的活動歷程，離開認知活動來談達成其它目的之方法，如教育的方法或進德、修養的方法。」<sup>7</sup>

研究的方法論是以後設的思維，具體的落實在研究的動機上，以達研究的題旨。有鑑於此，筆者為將本論的思想核心議題聚焦於論證之目的，詳細檢閱相關研究的方法論後，首先對研究主題的相關文獻著作，進行全面性的閱讀，以掌握與研究主題相關的文獻材料。對於相關文獻的系統性的整理後，續以觀念與理論的思想統合、歸納，進一步做深入的對比研究，以凸顯本論文所要闡發的研究意義與目的。本論文研究方法如下：

---

<sup>6</sup> 吳汝鈞：〈自序〉，《佛學研究方法論》上冊（台北：臺灣學生書局，1996年），頁 ix。

<sup>7</sup> 馮耀明：《中國哲學的方法問題》（台北：允晨出版社，1989年），頁 1~2。

## (一)、文獻學方法

文獻學為學術研究的重要方法，因此蔡耀明認為文獻學方法的應用，可開闢出多面向的學術課題：

「針對文獻學做為一種方法，可開闢出至少如下面向的課題：形成方法上的自覺，挖掘方法相關的理念，檢討侷限與缺失，指出改進的方向，萃取指導原則，奠定作業程序，研發評估機制，整合文獻學方法在各個部分的分支做法，針對文獻學方法與其它相關的研究方法進行對觀、比較、並行、或甚至整合的工作。」

8

另外，蔡明耀在〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉一文中，將文獻學的方法概括為：文獻的彙集（彙編、選錄、編纂、輯佚）；文獻的管理（目錄提要及解題、版本）；文獻的整理（校勘、文獻譜系、考證、辨偽）；文獻的加工（標點、注釋、翻譯、辭典、檢索、史料學、文獻學專題研究）。他認為文獻學做為一套方法，著重在方法的構成、運用、與檢視，卻毫無必要把文獻學當成一個實體概念，亦即，不必當成獨立存在且具有明確疆界和固定內容的概念。在文獻學的四個任務過程中，是相互重疊、密切關聯的，而其主要目的在於使古代文獻，在文獻及其關聯的語文層面，一方面，再也沒什麼可處理或需處理，但是尚未處理的重大問題存在，另一方面，讓文獻資訊處於有條理且明朗化的狀況，使讀者拿到手之後，即可便利使用、閱讀。<sup>9</sup>

本文依照上述文獻學的方法，對於《阿含經》、《般若經》、《大智度論》內容及其所引用經典文句的相關文獻，進行文獻材料的彙集、管理、整理、加工，做為研究進路的基礎。研究過程中對於用字、遣詞、標點……等，有轉譯、解讀困

---

<sup>8</sup> 蔡耀明：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006年），頁70。

<sup>9</sup> 蔡耀明：〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化出版社，2006年），頁74。

惑處，將回歸文獻學方法，對經典和相關文獻進行對勘、考證，以辨析其語言文字所要闡述的原意，以利本論文研究結果的正確、客觀性。

## （二）思想研究法

「思想研究法是透過哲學的概念分析，將文獻本身的背後內涵，分析、釐清出其思想的一種研究方法。思想研究法藉由文本分析哲學觀念，釐清了哲學問題，再經由理論而立論，對問題提出處理方法，最後由思維而獲得思想。哲學方法，可以透過懷疑、批判、反省、演繹、思辨和辯證、直覺和實證、統整八種方法或其中一部分獲得思想，其思想可能是道理或真理，但哲學有其宇宙觀和人生觀，須成為一個體系，並且把真理貫通於自然、社會、思維等現象不可。<sup>10</sup>

本論文透過思想研究法之運用，試著有系統的整理出《大智度論》思想的理論架構，首先對四聖諦的脈絡，做思想建構的理解之後，再針對《大智度論》四聖諦的思想，做系統性的追溯理解。對於四聖諦的思想概念如何建構與形成？《大智度論》所引用的詞語意義，反映甚麼佛學思想架構？根據甚麼理論立論？本論文應用思想研究法，由以上相關問題的解決，統整出《大智度論》四聖諦的思想架構，以達成研究目的。

### 第三節 當代研究成果回顧

本論文試著對《阿含經》與《大毗婆沙論》、《般若經》、《維摩詰經》四聖諦的思想脈絡，藉此釐析出《大智度論》四聖諦的思想架構。本論文參考文獻分別為：一、原始佛教四聖諦相關研究的主要論著；二、說一切有部四聖諦相關研究的主要論著；三、大乘佛教四聖諦相關研究的主要論著；四、《大智度論》四聖

---

<sup>10</sup> 任卓宣：《思想方法論》（台北：帕米爾書局，1980年），頁117、167-183。

諦相關研究的主要論著，以此三大主題對近代學者的相關文獻，包括研究期刊與論文、著作做為輔助本論文的研究參考資料。本章節以下列主要相關文獻加以討論：

## 一、原始佛教的相關論著研究

### (一) 楊郁文：《阿含要略》<sup>11</sup>

楊郁文先生於書中，第五章增上慧學闡述「三轉法輪」引《三轉法輪經》只要思惟苦集聖諦……苦滅聖諦……苦滅道跡聖諦，苦集聖諦已知道當斷，苦滅聖諦已知當知作證，苦滅道跡聖諦已知必修，就能產生眼、智、明、覺。「於三轉十二行四聖諦，生眼、智、明、覺故，於諸天、魔、梵、沙門、婆羅門聞法眾中，得出、得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提」。分別四聖諦，引述《中阿含分別聖諦經》何謂苦聖諦？眾生有八苦。「諦相應要略」以雜阿含經闡述人身難得、四聖諦難聞、甚難如實知見、四聖諦梵行饒益法饒益、義饒益，不聞、不知、不覺、不受四聖諦、長夜驅馳生死，不如實知四聖諦，受地獄苦。世尊開示、勸導修證四聖諦，一切賢聖乃至無上等證覺者，彼一切知四聖諦故，如何思惟修四聖諦：1.修三昧勤禪思；2.漸次無間等現觀；3.莫作非義思惟、議論。此書引述《阿含經》經典，提供本研究寶貴的四聖諦經典資料。

### (二) 洪嘉琳：〈論《阿含經》中「無常即苦」之命題〉<sup>12</sup>

此篇論文作者藉由初期佛教《阿含經》的角度，以「無常即苦」，來闡述苦聖諦，在生死流轉中的一切皆是「苦」。苦有三苦：苦苦、壞苦、行苦，三苦以行苦為主，諸行皆為苦，其因乃是因緣和合，無常變易因果關係，諸所有受皆是

<sup>11</sup> 楊郁文：《阿含要略》（台北：法鼓文化，1997年），頁313-320。

<sup>12</sup> 洪嘉琳：〈論《阿含經》中「無常即苦」之命題〉，《國立政治大學哲學學報》第26期（2011年7月），頁97-145。

苦，苦與無常息息相關。所以諸受悉苦、無常即苦、一切皆苦，其會造成生命體之苦受，所以生命體需透過修行來斷除苦受，「滅苦」乃是息滅致苦受的顯現；唯有真正脫離生死輪迴才可達涅槃。本研究對於無常即苦及一切行苦的論說，有助於在苦諦的深入探討。

### （三）吳汝鈞：《印度佛學的現代詮釋》<sup>13</sup>

此篇論文作者強調佛陀的教言雖然是義理，但以解脫為目標，所以重要性依然在實踐上，如何以實踐的角度來闡述，四聖諦是一個實踐脈絡，實踐真理是有一定程序的，是漸進式的階段，此四個階段是苦、集、滅、道。苦集是以現實視為世間，滅道是以理想視為出世間，苦集是因，滅道是果，四聖諦是有因果關係，苦集滅道四者表面上是處在同一平行位置，但實際上四者都集中在苦上，以苦為中心。釋迦最初思考四聖諦時，並未把苦集滅道四者置於一平行位置上，而是縱貫垂直關係，縱貫垂直的重心在苦上，要了解四聖諦的真理有兩點：一是因果關係，二是佛陀所關注的現實痛苦煩惱問題。

### （四）釋聖嚴：《佛法綱要》<sup>14</sup>

此篇論文作者釋聖嚴法師說明四聖諦是：1.是佛陀或阿羅漢等聖人所通達的四種真實的道理，故名為聖諦。2.能如實正覺此四種道理而登聖位，成等正覺，故為聖諦。釋迦牟尼佛成道後初次說法度五比丘時，所講的就是四聖諦。3.四聖諦的四種道理，是如實，非不如實，是真實不虛的，故名為聖諦。在佛的觀察和體驗，苦和苦滅，永遠是眾生所需要知道的，人類要想離苦，必定要斷絕受苦的原因，如何斷除受苦的原因，就必須修行滅苦之道。這是四種真實的道理，因此稱之為四聖諦。4.「聖」有「正」義，能發無漏智，證涅槃之正理者，即成為悟道的聖者。

<sup>13</sup> 吳汝鈞：《印度佛學的現代詮釋》（臺北：文津出版社有限公司，1994年），頁36-39。

<sup>14</sup> 聖嚴法師：《佛法綱要》（臺北：法鼓文化，2018年），頁20。

(五) 柯進傳：〈佛教輪迴的現世意義詮釋〉<sup>15</sup>

此篇論文作者闡述佛陀說教以「緣起性空」之理為骨幹，而根據緣起性空作有組織的說明，則是四聖諦。四聖諦可解釋為四種真理。四諦的相互關係，首先即苦諦，此在於說明苦的人生現象，而後集諦在說明人生之所以苦的由來，此二諦屬於緣起說的流轉門相對於此，滅道諦二諦，乃指滅卻人生苦的狀態，滅諦指示到涅槃的境界，道諦則是滅苦的條件與方法，此二諦屬於緣起說的還滅門。四諦是究明迷的世界因果，同時也揭示悟界的因果。而開拓出轉迷成悟的大道。首先說明苦諦，即人生之苦有三，為苦苦(心理及身體的受苦)，壞苦(由變化而生起的苦)，行苦(從因緣和合而生的痛苦)。苦之由來，即集諦，是指眾生由於無明、渴愛的驅使，在身、口、意上所造成的一切思想行為。從無明生起的虛妄我見即是渴愛的核心，只要有求生存「愛」，生死輪迴就將不停地相續的流轉，這是迷的因果。至於滅諦是據集諦而來，說明人生之所以苦的原因乃在於渴愛與無明，若能滅卻渴愛與無明，方能達於常住、安穩寂靜的世界，此即解脫涅槃境界，其修行方法及途徑即道諦，有「八正道:正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。」此八種正道包含戒、定、慧，此即道諦，若能克服無明、欲望和執著，就可以把因果輪迴擊破，悟證涅槃。

(六) 丁孝明：〈論《解脫道論》的「四諦擇法」說〉<sup>16</sup>

此篇論文作者說明，《解脫道論》在論及「解脫道」的十個解脫圓滿次第的時候，都是以「四諦法」為論述的思想中心。故《解脫道論》謂：以四諦擇法，不起愚癡，如實通達。因為有了「戒定慧」三學為基礎，對於事理四諦才會有正確的認識，不唯世間四諦，同時於出世間四聖諦法，也能如實知見，自能破妄想、分別的邪知俗見，於是以四諦慧:苦、苦集、苦滅、道等分智。抉擇苦、集、滅、道的四諦法要，更易去除無明，悟入涅槃解脫之道。

<sup>15</sup> 柯進傳：〈佛教輪迴的現世意義詮釋〉，《藝見學刊》第3期（2012年4月），頁43-44。

<sup>16</sup> 丁孝明：〈論《解脫道論》的「四諦擇法」說〉，《正修學報》第26期（2013年），頁263。

(七) 超然：〈智慧，佛教之理想境界〉<sup>17</sup>

此篇論文作者論說佛教有四聖諦，諸受皆苦。「生苦」、「老苦」、「病苦」、「死苦」、「愛別離苦」、「怨憎相會苦」、「求不得苦」、「憂悲惱苦」，這些苦每個凡人都會認為是苦。但佛陀對苦的更深層次更本質的界定，則是常人難以企及的。佛有三苦說，從更深層次來觀察人生諸受，即：苦苦、壞苦、行苦。壞苦和行苦參透了人生本質，不僅生老病死等等是苦，不苦不樂受和樂受是苦，所以諸樂事本質也是苦。怎麼說樂事也是苦呢？這樣人生豈不是沒有價值了嗎？佛陀認為，並非只有使人感到病、痛、悲的事情才是苦，最大苦的根本是無常，這就是行苦，諸苦皆源自於世間和身心一切無常變易，因此引發壞苦和苦苦。佛陀的理想境界是不生不死，非苦非樂，超越善惡，止息煩惱，永滅諸苦。佛陀講說苦聖諦的目的是，解決苦的根本是在人的內心，所以解脫的要訣是在於心的淨化和頓悟。

(八) 汪建武：〈佛教基本教義探析〉<sup>18</sup>

此篇論文作者闡述全部佛教教義的總綱是四聖諦，表達了佛教對一切有情生死痛苦與解脫安樂的看法和途徑，是佛教的人生觀，社會觀和世界觀。四諦內容苦、集、滅、道，四諦的關係是知苦思斷集，慕滅乃修道。八正道是用以達到涅槃解脫目的的修道方法和途徑。

(九) 羅睺羅·化普樂著，顧法嚴譯：《佛陀的啟示》<sup>19</sup>

此篇論文作者提出四聖諦在佛陀的教法中，是當中的心要，佛陀是在波羅奈附近的鹿野苑(今印度沙納)為五個苦行者做第一次講法時，所宣說則是四聖諦。四聖諦是苦、集、滅、道諦。在第一聖諦—苦諦中，佛講述世間有苦難，並不是

<sup>17</sup> 超然：〈智慧，佛教之理想境界〉，《海南廣播電視大學學報》第2期（2010年），頁152。

<sup>18</sup> 汪建武：〈佛教基本教義探析〉，《湖北師範學院學報》第2期（2003年），頁22-23。

<sup>19</sup> 羅睺羅·化普樂著，顧法嚴譯：《佛陀的啟示》（台南：和裕出版社，2001年），頁36-62。

否定人生有樂趣。《增支部經》在巴利經藏中是五部原典之一，有列舉快樂各種的清單。例如：家庭生活的樂，五欲之樂，厭離的樂，染著的樂，無著的樂，色身的樂，心靈之樂種種，這一切都會包含在苦中。喜樂是會無常、苦、不斷的變化。佛是客觀而真實的。佛說每個人對人生欲樂的享受，有三件事必須清楚明白：(一)欲樂的享受與對象。(二)欲樂的危險、惡果及其他不如意的地方。(三)從欲樂得到解脫。苦有一般苦難的苦(苦苦)，由變化不定而易生起的苦(壞苦)，由因緣和合而生的苦(行苦)。由因緣和合所生起的苦(行苦)是第一聖諦中最重要。佛說凡是真正見到苦的，也必見到苦的生起，也必見到苦的止息，也必見到導致苦的止息之道。由苦生起的原因、種子，是在苦的本身，而不是在外。苦的消除、滅除苦的種子及原因，都是在苦的本身之內，而不在於外，由此可知生起與滅除的種子，都是在五蘊之內，五蘊包括了所有的四聖諦。

(十) 夏允中，越建東：〈以佛教的死亡本質及生命無常觀點來探討死亡恐懼〉<sup>20</sup>

此篇論文作者文中提到「無明」是老死最根本的原因，要脫離死亡，最直接方法為斷除貪、瞋、癡，為能達成目標，唯有透過修行，學習八正道，以斷除老、病、死。如能對佛教四聖諦中，提出的苦、集、滅、道，斷除苦根，徹底證悟，就能不為生死所動，證到生命之不生不滅。作者提出未來研究方向，生命無常、普世性生命價值及擺脫人生煩惱及另一研究方向是，透過死亡智慧的獲得，可以瞭解到人生深層的意義，以期擺脫人生煩惱。

(十一) 釋星雲：〈從四聖諦到四弘誓願—論大小乘佛教融和的開展〉<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> 夏允中，越建東：〈以佛教的死亡本質及生命無常觀點來探討死亡恐懼〉，《本土心理學研究》第38期(2012年12月)，頁172-177。

<sup>21</sup> 星雲：〈從四聖諦到四弘誓願—論大小乘佛教融和的開展〉，《普門學報》第2期(2001年3月)，頁1-27。

佛法是從佛陀了悟證得四聖諦「苦、集、滅、道」而開展，最初「三轉法輪」，第一次是「示相轉」，第二次是「勸修轉」，第三次是「作證轉」，苦、集二諦是迷界的世間因果，滅、道二諦是悟界的出世間因果，道是因，滅是果。佛陀以四聖諦來講說眾生生死流轉及解脫之道，激起眾生厭苦修道，使眾生「知苦、斷集、修道、證滅。」。四聖諦是整個佛教的綜合，它的特點是：1.四聖諦是佛教的真理，以八正道修行滅除苦集，而達到理想的、圓滿的涅槃世界。2.佛教的聖典四聖諦，三藏的經律論，都是從四聖諦開展來。3.四聖諦是佛教的綱目。4.四聖諦是佛教的標誌，法輪是從四聖諦「三轉法輪」來的。

(十二) 呂澂：《印度佛學思想概論》<sup>22</sup>

作者呂澂先生於《印度佛學思想概論》一書的第一章原始佛學，第三節原始佛學的要點闡述，佛陀成道後初次演講學說為初轉法輪，釋迦牟尼佛是在波羅奈斯國鹿野苑對五位比丘講的。從現有經律中研究，釋迦不是一開始就講說四聖諦，而是先講說中道，提出自己修行不苦不樂的中道學說，來證成苦行不是正道，唯有中道才合理，因此講了「八正道」，說服了五比丘後再宣講四諦。四聖諦的重點是在於人生現象上。可分為兩部分，1.是染苦、集，2.是淨滅、道。四聖諦以苦諦為根本，釋迦第一次講說四聖諦，三次宣說，稱為「三轉法輪」。初轉是指示四聖諦，人生老死是苦的；二轉，人生在實踐中四諦的意義；三轉，是證明釋迦牟尼佛已達到四諦之目標，苦已明，集已斷除，滅已證悟，道已修，世尊三轉法輪各具四行相，此三種各具眼、智、明、覺等四行相，稱為十二行相。也奠定原始佛教的基礎。

(十三) 釋印順：《空之探究》<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 呂澂：《印度佛學思想概論》（台北：天華出版事業股份有限公司，1982年），頁21-22。

<sup>23</sup> 印順：《空之探究》，重版二刷（新竹：正聞出版社，2014年），頁14-16。

作者於《空之探究》書裏提到如實知「緣起」與「四諦」而得以解脫，以正知見為上首的正道修習中，應知之所以集起生死苦，可以滅盡生死苦的方法，就是知緣起的「如是純大苦聚集」，「如是純大苦聚滅」。五蘊是生死法是苦，是眼耳等六處、是六界，以世俗角度來講，世間是有樂與有苦的。作者以《雜阿含經》云：「世尊說苦樂從緣起生」；「我論因說因」。佛依因緣來闡明，苦、樂、非苦非樂。佛陀說：「離於二邊，處中說法」，就是緣起的苦集與苦滅。苦的原因，苦滅，至滅苦的道就是苦、集、滅、道四諦了。知緣起與知四諦，世間不只是憂悲苦惱，也有可愛可喜的，苦受之外也有樂，世間都是如此不斷的相續，所以應當知苦聖諦，斷除苦原因，證悟滅，達到解脫生死。

(十四) 魯柏·葛汀著，賴隆彥譯：《佛教基本通—佛教的修行路徑導覽》<sup>24</sup>

作者於《佛教基本通—佛教的修行路徑導覽》書中第3章四諦(苦、集、滅、道)提到有關於佛陀教法的方針，說明佛陀在尼柯耶經文中講說，他一直努力要讓眾生知道「苦」、「苦滅」兩件事，明白說出佛教的基本方針，四聖諦適用於每一個時期。它的典型陳述是「四聖諦」：苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦和苦滅道跡聖諦。作者認為八聖道的八個道支也可依戒、定、慧三學來分析：前兩個道支(見與思惟)屬於第三慧學；接著三個道支(語、業與命)屬於第一戒學；最後三個(精進、念與定)屬於第二定學。道支的順序不符合三學的順序，突顯了一個修行的觀念，即所有修行的面向雖是循序漸進，但依然和佛教的每個修行階段互相依賴且緊密結合。

(十五) 莊春江：《印度佛教思想史要略》<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> 魯柏·葛汀著，賴隆彥譯：《佛教基本通—佛教的修行路徑導覽》，出版六刷(台北：橡實文化，2018年)，頁97-122。

<sup>25</sup> 莊春江：《印度佛教思想史要略》，(高雄：莊春江工作站，1999年)，頁63-64。

作者莊春江先生於《印度佛教思想史要略》一書第二章佛教的興起及其思想，第二節阿含經的思想中提到，四諦法在因緣條件的法則下，沒有自主，只有不圓滿，不圓滿是會讓我們感受到苦的。如實知苦者才會引發出離苦的意志力，解脫的第一步要解決苦，只能從苦的原因、因緣條件解決，解脫的第二步是分辨苦的原因（集），眾生諸多苦生，彼一切都是欲望為本，一切解脫的第三步是以各種方法趣向滅，直到滅除苦，八正道是佛陀滅除煩惱的修行方法，是解脫的第四步。

（十六）姚衛群：〈佛教的般若思想及其在中國的發展〉<sup>26</sup>

此篇論文作者姚衛群先生在本文中說明原始佛教的無分別觀念，原始佛教與部派佛教中很注意「分別」。但它們強調的「分別」是佛教對人生與世間現象的分析、判斷、推理等。如原始佛教的根本理論—四諦、八正道，部派佛教對於法的分類學說等，都是對人生、萬象的分析。原始佛教的「無分別」較早的觀念在佛教的基本教理「四聖諦」中就存在，佛教與一般的印度宗教派別一樣，認為世間都是充滿痛苦，四諦之首是苦諦，若依照佛教「四諦八正道」去作（依「正語」、「正念」去作），則人就不會作虛妄的「分別」，去除「顛倒」，就能達到滅苦的目的。因此，原始佛教「四諦」中包含「無分別」觀念與佛教的根本宗旨是密切相關的。

（十七）釋印順：《佛法概論》<sup>27</sup>

作者釋印順法師於《佛法概論》一書中提到佛法所說的集（生）與滅，都依緣而存在。在生滅的因緣中，說明甚麼是世間？世間為甚麼而生起？為甚麼而滅去？人因為把握這生滅的因緣，才知道如何去實踐，而達到目的。對於現有的苦難，需了知苦難引起痛苦的原因，如同生病求醫，先從病症而知病因，才能求助

---

<sup>26</sup> 姚衛群：〈佛教的般若思想及其在中國的發展〉，《中國佛教學術論典》，（高雄：佛光山文教基金會，2001年），頁164-167。

<sup>27</sup> 釋印順：《佛法概論》，（台北：正聞出版社，2014年），頁137-138。

醫治，對症病因也才能下藥。所以，因緣的推究是學佛者必要的功課，了知世間苦之所以生與所以滅的原因，才能合理的讓應生的生、應滅的滅除。佛陀出轉法輪所開示四諦的染淨因果，如有因有緣世間集一苦如病，苦集如病因；有因有緣世間滅一苦集滅如病癒，苦滅道如藥。

(十八) 王學成：《佛教苦樂觀與慈悲觀綜論》<sup>28</sup>

此篇論文作者王學成先生由原始佛教的「苦諦」說展開，四諦中第一為苦諦。苦的種類基本有三苦、五苦、八苦。「三苦」指苦苦、壞苦、行苦。「五苦」是生老病死苦與愛別離及怨憎會和求不得、五取蘊苦。作者針對八種苦進行考察，將它分成三個層次：1.生老病死苦，是人類生命自然法則，此點決定了人存在世上的本質是有苦的存在，釋迦因為觀生老病死的無常而生起出家求道之心。2.愛別離、怨憎會、求不得苦。人生當中種種不如意都是因慾望而產生的。3.五蘊盛苦，是指人是由五蘊和合而成，因不是真實的我性，所以會苦。五蘊盛苦是產生各種苦的原因。從諸苦的結論得出苦是「無常」、「無我」。

佛陀表達人存在本身是苦的因為是生滅無常及世間一切事物生滅流逝皆是一種自然不變規律，所以「苦」具有形而上學性質。苦是無常，是生滅朽壞，是空，因此苦有兩種：一種是感官意義上的，苦與樂的經驗感受，任何人都可感知的，另一種是形而上意義上的苦，與無常、空、無我具有相同的意義，此苦具有絕對性，因與法界生滅相關聯，只有聖者才能了知。佛陀表明人生一切皆苦，是以整個生命的流動方式，生命的階段、苦樂的現時感受來看待生死，快樂是可以實在體驗到的，從生到死，從樂到苦整個循環過程來看，快樂不具常恆性，他會適時轉化為痛苦，與執著於這種相對快樂，對於感受人生的痛苦就越強，所以相對的快樂是蘊含在絕對痛苦中。所以一切都是無常、苦、空。永恆不變、絕對的事物才是理想的，不苦不空的。在佛陀的教理，世間一切的痛苦都是無常變異的

---

<sup>28</sup> 王學成：《佛教苦樂觀與慈悲觀綜論》，《中國佛教學術論典》，（高雄：佛光山文教基金會，2001年），頁388-391。

苦而產生，對世間一切皆苦都是以常恆不變為目標，世間快樂的不實在，是因為其變易性、無常性，所以快樂的本質是苦，因常人不明白真理，而產生認知顛倒，錯把快樂執著為實在。

## 二、說一切有部的相關論著研究

### (一) 釋印順：《性空學探源》<sup>29</sup>

作者釋印順法師在《性空學探源》一書中說：「二諦是佛法所常說的，《雜阿含經》早就已有了第一義、世俗的名字。廣泛的把它拿來應用，似乎是開始於說假部。二諦，啟示法有常識的與特殊的兩種，這是各家一致的說法。佛法的目的，就是在常識世俗上去體認特殊的勝義。二諦，在許多不同學派解說中，一切法為有為法與無為法，依此來建立二諦。《大毘婆沙論》卷七七說有四家的建立二諦，第四家是自宗主張的理事二諦，這與後來《俱舍論》、《順正理論》所說的不同。四諦的事相是世俗，十六行相的四諦理才是勝義。要通達此理，才能證得聖道。此十六行相（理），是殊勝智慧所觀的特殊境界一義，故曰勝義諦。十六行相是共相，是此法與彼法的共通性；這共通性是不離於差別法，因差別的自相法而顯出的遍通的理性。所以這婆沙自宗，與上面第三家意義是很相近的。同以四諦的理性為勝義；所不同者，第三家說的是最高的普遍理性，婆沙自宗說的是隨事差別的理性。他們同將勝義建立在聖人的特殊認識上，只因《大毘婆沙論》以四諦漸現觀得道，故是十六行相隨事差別的理性；假使他們能夠主張觀一滅諦得道，那必定會與第三家一樣的建立在普遍理性上。綜上四家，都是以聖人特殊心境的特殊認識為勝義，都是在真妄或事理上安立的二諦。」

### (二) 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(一)》<sup>30</sup>

<sup>29</sup> 釋印順：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁119-128。

<sup>30</sup> 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(一)》，（台北：法界出版社，2006年），頁

作者釋悟殷法師在《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(一)》本文中說明：部派佛教在四諦漸現觀與頓現觀諍論焦點。依有為與無為而安立了世俗諦與勝義諦的二諦論，以下將分別論述，首先闡明「四聖諦一時現觀，分別論者與有部論師，對於一主漸現觀、一主頓現觀出現分歧現象，二者諍論的焦點何在？根據《大毘婆沙論》記載，分別論者依據若於苦諦無有疑惑，於集、滅、道諦，亦無有疑惑的聖教，認為既然在四諦都無疑惑，可知現觀定頓非漸，決定是四聖諦一時現觀。有部論師依據諸瑜伽師，於四聖諦，定漸現觀，如漸登上四禰梯法的聖教，主張現觀時，於四聖諦定漸非頓。分別論者主頓現觀所宗依的聖教，有部論師會通說：若於道諦無有疑惑，於苦、集、滅諦亦無有疑惑，有部論師的解說，就透露出二者思想的癥結在於：有部論師認為行者必先觀欲界苦諦，如實了知後，再觀色、無色界苦諦(集、滅、道亦同)四聖諦必是依次現觀的。」

作者論述「有為事與無為事，部派佛教時代，論師們承續了佛陀的緣起教法，致力於一切法的分別(生死、涅槃)，有為、無為，有漏、無漏，一一分別諸法的自相、共相，以求撤了佛法的實相。依據《異部宗輪論》記載，有部主張有為法有三種，無為法亦有三種，又說三諦是有為，一諦是無為。窺基法師《異部宗輪論述記》解說是：有為事三種，指過去、現在、未來三世。無為法三種，指三無為，擇滅、非擇滅、虛空。有部是三世實有論者，依有為法的生滅來去安立了時間相。有部依有為法而施設時間的，時間有短有長，一一法的即生即滅，最短的時間是一剎那；若從一一法的生滅說，則有未來、現在、過去等三世。有部是三世實有論者，它立足在自性實有的學理上，唱言三世實有，過去、現在、未來三世的法都是實有；也安立有實體的擇滅、非擇滅、虛空等三無為；更依此有為與無為而安立了世俗諦與勝義諦的二諦論，主張三諦是有為，一諦是無為。三諦者是苦、集、道。此三諦，有因、有緣、有所造作，故是有為法；唯有滅諦無因、

無緣、無所造作，才是無為法。從緣起而生的有為生滅可滅壞的法是世俗諦；唯有自性而生的無為不生滅不可滅壞的法是勝義諦。」

(三) 釋悟殷：《部派佛教(中編)修證篇》<sup>31</sup>

作者釋悟殷法師在《部派佛教(中編)修證篇》書中說：「四諦頓現觀。主張四諦頓現觀的，是大眾部即分別說部系。一、大眾部主張以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸項差別，若地有現觀邊諸世俗智，此地即有世第一法。行者先以四諦之空、無我共相廣觀四諦，在(相當於有部)世第一法位的世俗智上，就能遍知四諦的差別相，見道時則集中觀一滅諦，一旦證入滅諦的空寂性，就當下頓觀四諦，四諦皆了。此是見空得道，或見滅得道論者。二、化地部說：於四諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦，要已見者能如是見。行者在見道位，以空、無我行相，總觀四諦理；在修道位，如實知見苦諦時，能頓觀諸諦。這是頓漸二說的折衷派。三、法藏部(達摩耆多部)說：已無相三摩地，於涅槃起寂靜作意入正性離生。觀涅槃(滅)的寂滅性而入正性離生，這是見滅得道說，因為出對治時，獨能對治見滅所斷煩惱故。」作者說：「四諦漸現觀。學派中，主張四諦漸現觀的，是說一切有部學系(有部、犢子部)以及經部譬喻師。一、有部十五心見道：思惟欲界行入正性離生。若已得入正性離生，十五心頃說行向，第十六心說名住果。行者從煖位以來，就觀四諦十六行相，到世第一法位，但思惟欲界苦諦一行相，無間剎那引入聖道。此聖道共十六心：從苦法智忍(初心)至道類智忍的十五心，是果向位一見道位；到第十六心道類智就證得果位(住果位)一修道位。二、犢子部主十二心見道：即忍、名、相、世第一法，名能趣入正性離生。若已得入正性離生，十二心頃說名行相，第十三心說名住果。犢子部是有部的子派，二者之不同在於：犢子部的每一諦都有法智、類智等三智。行者由苦法智(預流初心)，頓斷三結；而後依次生苦類智(集、滅亦同)，乃至道法智、道類智，是為現觀八心。經部是從

<sup>31</sup> 釋悟殷：《部派佛教(中編)修證篇》，(台北：法界出版社，2010年)，頁340-342。

有部譬喻師獨立出來的，其八心現觀次第，顯然是出入於有部與大眾、分別說系，存有調和頓見的意味。四諦是頓現觀，還是漸現觀，是部派時代諍論的焦點之一。以《大毘婆沙論》及《俱舍論》中的頓漸對論，探討二者諍論的焦點，發現了《大毘婆沙論》時代的頓、漸對論，還是極力發揚自宗理論，但到《俱舍論》、《順正理論》時代，有部論師則進一步的說明四諦中各有見、緣、事三種現觀，以見現觀、緣現關必是漸現觀，事現觀必頓現觀，用來證成自宗的四諦漸現觀論。然現觀中有漸有頓，其實就有融會頓漸之意味存在了！」

#### （四）釋開仁：〈四諦頓、漸現觀之初探〉<sup>32</sup>

此篇論文作者說明，在部派時期出現漸見及頓的諍論，形成兩派學說思想的對立，作者認為因二派個性的差異，因此彼此對法的判別，就會有所差距。後來的論典都有記載諍論，歸納為「十論」。作者探究「四諦頓、漸現觀」從《阿含經》、部派佛教及《大智度論》四諦現觀，基於何原因有頓、漸的分別？現觀四諦是親證佛法法空性，剛開始入聖流。部派間的諍議是因學派的個性、傳承及自相、共相之銓解不同；以契經的次第修道認為：在《大智度論》的解說，龍樹最為相宜；大乘菩薩的深智廣行比部派時寬廣。

#### （五）釋有信：〈四諦現觀之略探以《大毘婆沙論》及《清淨道論》為主〉<sup>33</sup>

此篇論文作者論說，若追溯四諦現觀的根源，南北傳的《阿含經》有提四諦的漸、頓現觀思想，漢傳的《雜阿含經》有講到四諦現觀是漸見次第非頓見的。

1. 修道體系說：以《大毘婆沙論》以四諦十六行相所觀境，從見道位到修道位，是以十六心漸入次第。《清淨道論》以十六觀智漸進循序，得道證果。認為現觀滅諦也是同時現觀四諦。
2. 自相共相說：《大毘婆沙論》認為四諦無法頓現觀。《清

<sup>32</sup> 釋開仁：〈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)，(新竹：福嚴佛學院，1999年)，頁593-624。

<sup>33</sup> 釋有信：〈四諦現觀之略探以《大毘婆沙論》及《清淨道論》為主〉，(福嚴佛學院第九屆初級部學生論文集)，(新竹：福嚴佛學院，2002年)，頁185-222。

淨道論》講四諦是一智而頓觀的。3.世俗、勝義二諦判攝說：《大毘婆沙論》四諦漸現觀不是真實理體，因為以法住智證果位，沒有涅槃智。《清淨道論》真正的證入真實理體，因頓現觀有涅槃智。

### 三、大乘佛教的相關論著研究

(一) 林其賢：〈聖嚴法師人間淨土思想立場的抉擇〉<sup>34</sup>

此篇論文作者林其賢先生論述「四聖諦」的基本性質是佛教對世界本質的說明，並由此開出修道證道的方法。如果將四聖諦的理解，從經驗世界的方法論轉換為理解文本的方法論，則思想家建構思想的程序應當是這樣的：1. 苦：察覺困境、感受問題、發現問題。2. 集：分析問題成分、提出根源問題。3. 滅：確認宗旨、目標，提出答案。4. 道：發展解決方案、開展細部架構、論證解決效能。從思想的建構來說：「苦」是對困境的察覺與感受；「集」為由現象到理念、由事到理的概括過程，用以掌握問題的癥結；「滅」是提出答案、訂定目標或方向；而「道」則是從核心到細節、由理到事具體的開展歷程。是從觀察問題、提出問題到分析問題，然後依此分析設定目標範圍，建構解決方案。

(二) 傅偉勳：《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》<sup>35</sup>

作者傅偉勳先生於《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》一書中，論說苦諦、集諦二諦與世尊釋迦證道前有相關，闡述生死流轉的因果；證道體驗與滅道二諦與世尊後續弘法有相關，佛教最終目標定寂滅涅槃是實踐修行的，也逐漸開始學習戒定慧三學，是修道的方向，希望每個人都能如世尊一樣，最後都能脫離生死苦海，證得涅槃。佛陀有見到生死運轉的因果法則，但從來不以凡夫

<sup>34</sup> 林其賢：〈聖嚴法師人間淨土思想立場的抉擇〉《聖嚴研究第二輯》，（臺北：法鼓文化，2011年），頁158-159。

<sup>35</sup> 傅偉勳：《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》，（臺北：東大圖書公司，1995年），頁212。

的世俗諦觀趨入涅槃解脫境界的結果，以分別有生死與涅槃，煩惱與菩提，因此無見到只有佛與佛所知道見到的諸法實相；大乘就有見到生死與涅槃、煩惱與菩提乃到眾生是與佛原本無二，是從佛陀(以及各諸佛)證道以後的涅槃境界以不可思議觀點去看人生與世界，而有「緣起性空」、「圓融三諦」、「一念三千」、「無作四諦」、「法界緣起」乃到密教說法，以解脫涅槃的境界鋪蓋生死苦海的事相，彰顯了佛法的勝義諦。

### (三) 釋印順：《成佛之道》<sup>36</sup>

作者釋印順導師於《成佛之道》一書中認為解脫道是「四諦與緣起」法門，離開這就沒有出世佛法了，佛的出世法，主要是來說明，苦、集、滅、道。佛法是以信智相輔相成的，我們應當認清有苦惱性的人生、痛苦的因素，才能自消滅痛苦的原因中，驗證到真理，得以解脫，不必受到無量生命苦逼。一般認為四聖諦是小乘法，不知道大乘的「甚深諸佛法」，也是從四諦與緣起而顯示來的，小乘法偏重於解明苦與集，大乘法偏重於滅諦與道諦，特別是說明滅的方面，《勝鬘經》：小乘是有量的四諦、有作的四諦；大乘是無量的四諦、無作的四諦。云何偏講四聖諦呢？從事實方面說：苦諦是世間人現實的痛苦逼迫，集諦是從煩惱與由煩惱而來的業力，滅是斷滅煩惱，不再生苦果；道諦是戒、定、慧，用於對治煩惱、通往寂靜涅槃的修法。唯有智慧的聖者才能從中深切體悟，確實的證見，決定無疑。四諦中首先說八苦，最切要的是八苦，一般人總是認為生是可喜的，老、病、死亡是悲哀的，不清楚老、病、死是從生而來的，那生有什麼可以快樂的呢？生是苦的根本，老、病、死似樹葉花果一樣，從發根芽到結實果，都是苦的。

### (四) 釋印順：《中觀論頌講記》<sup>37</sup>

<sup>36</sup>釋印順：《成佛之道》，增注本（新竹：正聞出版社，2016年），頁161-165。

<sup>37</sup>釋印順：《中觀論頌講記》，增訂本（新竹：正聞出版社，2014），頁435-436。

作者於《中觀論頌講記》書中闡明〈觀四諦品〉的《中論》，是最重要的一品。唯有〈觀四諦品〉，明顯的指出破除妄執實有自性，顯示了真實的諸法性空，成立如幻緣起的眾多法，龍樹說一切法空，旨在成立，深刻的顯示諸法，非破壞一切法。空是一切論理的解明，諸法的真實，以及一切解脫生死，都必須透由〈觀四諦品〉，才能圓滿正確。在四諦一品中，更能了知龍樹的諸法空寂，與四諦決非互相抵觸，也決不是有大和小的不同。在空性中，正見四諦，是如來世尊的教義。不能善解性空的義理，以為空是什麼都沒有，那就無法在空性中得到法益，反而落的如同龜毛兔角一樣都沒有，所有的不正確的、惡的見解，墮入詭辯論及懷疑論的胡同。要避免犯惡取空的過失，只有明了無自性，這就是〈四聖諦品〉所重視的。

(五) 吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》<sup>38</sup>

作者吳汝鈞於《中國佛學的現代詮釋》一書中提到〈四教的四聖諦觀〉，依智顛之說法，四教對四聖諦分別有不同的解釋，藏教所說的四諦乃「生滅四諦」，認為現象界的事物皆在不斷生滅，視事物的生滅為實在的生起，真實的消失，此是機械式的看法。藏教認為有就是實在的有，無就是實在的無，沒有中間地帶，世界是真實存在著。他們認為人若要覺悟成佛道，就要捨離這個真實的世界，追求一種無痛苦的涅槃境界。藏教對四諦的了解為「生滅四諦」，由充滿煩惱苦痛的境界進入涅槃寂靜的境域，於是就偏向於停留在寂滅的環境中。因此人在成道後，不會回到痛楚的世界做度化工作。智顛確定藏教對四聖諦苦、集、滅、道的看法是單向，在宗教方向只是由苦、集轉入到滅道，由流轉趨向還滅。

通教說四諦是「無生四諦」，以緣起性空的觀點來看四諦。通教以為事物既是緣起緣滅，世界的種種現象及煩惱苦痛亦是因緣合和而生，因緣滅而相散通教認為人無需改變、捨離或毀滅這現實世界以達成其宗教目標，人要在幻有的世界

<sup>38</sup> 吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》，(台北：文津出版社有限公司)，頁 55-59。

實踐其宗教理想。智顛說通教追求真理的這種方式為「體法入空」，在維持世界的原貌下證入空的真理，藏教追求真理的方法為「析法入空」，能使人從中了悟事物本無自性的道理。

別教所說的四諦為「無量四諦」。天台宗認為這種教法是專為菩薩而設，以之作為菩薩留惑潤生，化度眾生的義理基礎。

圓教的四聖諦觀為「無作四諦」。圓教對於人的修行，是由流轉到還滅，不主張用漸進方式，圓教認為中道佛性的顯現是一剎那間的事情，這可以用「頓」的字眼表示出來。這種把握真理的方式，智顛稱之為「圓遁入中」。圓教自覺那些覆蓋著「中道佛性」的煩惱和無明因素，亦沒有需要完全消滅。

#### 四、大智度論的相關論著研究

##### (一) 周伯戡：〈《大智度論》略譯初探〉<sup>39</sup>

此論文作者探討《大智度論》出現的意義不在於是否為龍樹所作，而是它在中國佛教發展史上的地位，它矯正先前般若種種說的錯誤，奠定大乘佛教在中國發展的基礎。藉此比較《小品》及《放光》、《光讚》的翻譯，並對比《大智度論》的釋解，推測《大智度論》形成文本的情形，也是當時探討般若思想的文證。近代國際學者對於鳩摩羅什所翻譯的《大智度論》存有兩個相互有關的問題：一是此論著的作者；二是羅什依據漢譯此論的梵文原貌。第一個問題提出疑問《大智度論》的作者是龍樹，是比利時的學者 **Lamotte**。E. Lamotte 以此論為曾在喀什米爾研讀佛教有部思想，後轉為大乘的佛教學者所成。原籍為德國的學者 **Conze** 據此來推測，最有可能此人是羅什本人。義大利學者 **Tucci** 認為，歷史上有兩位龍樹，一是寫《中論》，一是寫《大智度論》。日本學者干瀉龍祥懷疑此註釋的書，不完全是來自翻譯，它必定包含鳩摩羅什憑自己意思所插入的若干文句。但是，

<sup>39</sup> 周伯戡：〈《大智度論》略譯初探〉，中華佛學學報第 13 期，2000 年，p155-165 頁。

印度學者 Ramanan，及大多數的中國學者如印順導師，相信《大智度論》的作者是龍樹。第二個問題是梵本的「全本」或是「略本」是羅什翻譯的。慧遠〈大智論抄序〉認為羅什所據的梵文本子大約是四百卷。僧叡〈大智釋論序〉，羅什從「略本」譯出《大智度論》，而且只譯出略本的三分之一。若是把「略本」全部譯出將會有三百卷。僧叡說當時還有另一個「全本」；「全本」若全部譯出「將近千有餘卷」。慧遠和僧叡二人都認同現在的本子是個略譯本。兩說相異點在於：慧遠自認為《大智度論》梵文原本只有一個，而僧叡認為有「全本」及「略本」之分。僧叡收集了現在的《大智度論》是由參與翻譯五百多僧侶所做的筆記而編纂成。所以《大智度論》存在的意義不在於它是否為印度中觀佛教奠基者龍樹所做，而是它在中國佛教發展史上獨特的地位——它是矯正般若諸說錯誤的文證，並且奠定了中國佛教以後的發展，是大乘佛教的基礎。

## (二)武田浩學著，釋慧嚴譯《大智度論的研究》<sup>40</sup>

本書武田浩學先生做《大智度論》的研究，第一章為理解《大智度論》的思想基本視野，作者明確表示原始佛教經典，與大乘佛教的教義不一致的事情，對傳統理解《大智度論》之正當性。《大智度論》空思想基礎概念是「無生法忍」。「七地沉空難」與「不住涅槃思想」的關係、釋尊成道的內實和無生法忍的關係。貫穿《大智度論》主題是〈不住涅槃的思想〉。第二章《大智度論》著者和其獨自思想是不常不斷的中道空思想，即從《雜阿含》中的三部經，發展到《中論》、《大智度論》。理解《雜阿含》中《第一義空經》與空之空、理解《大智度論》的空。確定《大智度論》的作者，得以從與《中論》的關係。第三章從《大智度論》的法性空開展到北本涅槃經佛性空，是法性與佛性的觀念。《大智度論》空思想的核心是法性即「諸法實相」空也是「第一義空」，法性即諸法實相是從《中

---

<sup>40</sup> 武田浩學著，釋慧嚴譯：《大智度論的研究》，(高雄：春暉出版社，2019年)。

論》開展到《大智度論》。本書作者由《大智度論》的背景思想，到其思想核心，做了深入的研究，有助於本論文在《大智度論》思想脈絡做深入研究。

### （三）陳朝棟：《大智度論概要易讀》<sup>41</sup>

作者陳朝棟認為：「要一門深入能有系統的、層次分明的理解佛教整體的脈絡，《大智度論》實是一部良好的指南。《大智度論概要易讀》此書分為五章，第一章《大智度論》在全體佛法中之定位，論究《大智度論》的基本立場、印度佛教的分期與流變、經典本身所傳達的訊息、漢傳佛教的判攝、《大智度論》的分類與其相應地位。第二章《大智度論》的作者，龍樹略傳—名字的由來、生平事蹟、生存年代之謎。龍樹作品—闡明甚深法義的理論性、菩薩道廣大行門、開示在家信眾的論著。第三章龍樹學的傳承與《大智度論》的影響—印度的中觀學派、龍樹學在漢地的影響、龍樹學在西藏的影響、近現代有關《大智度論》的研究第四章《大智度論》的組織與體裁—《大智度論》的組織—《大智度論》所釋的經、《大智度論》的譯出與組織。《大智度論》的體裁—優波提舍、摩呬理迦、阿毘達磨。第五章《大智度論》的思想，龍樹基本思想—空的由來與原始意涵、聲聞部派所言空義、《般若經》的空、龍樹思想。《大智度論》特明大義—龍樹於整體佛法的看法—大乘聲聞修證異同、大乘的修行歷程。」此書讓我對大智度論有全貌認識，有助於在大智度論上的研究。

### （四）釋印順：〈《大智度論》之作者及其翻譯〉<sup>42</sup>

作者印順導師在文中提到近代學者對於《大智度論》之作者的問題，提出總回應。肯定《大智度論》作者是龍樹，反對部分學者對此定論予以否定，如比利時的 Lamotte 認為《大智度論》並非龍樹所作，而係某一西北印度說一切有部而轉學大乘之學者所造。作者說明地名、人與傳說部派不一，不能作論定，肯定為

<sup>41</sup> 陳朝棟：《大智度論概要易讀》，（台北：大千出版社，2004年）。

<sup>42</sup> 釋印順：〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，東方宗教研究第2期，1990年，9-70頁。

龍樹所作。日本干瀉龍祥，雖肯定『大智度論』為龍樹所作，但是認為鳩摩羅什在漢譯過程中已有加筆，作者說明加筆是代譯經者為使國人閱讀而夾註名相的慣例，而這些夾註也不是羅什『加筆』而是僧叡等所附加上。平川彰、加藤純章認為《大智度論》作者不是龍樹所作。印順法師引述多方文獻資料，對近代學者觀點作出反應。認為《大智度論》之作者肯定是龍樹。

(五)梶山雄一等著，許洋主譯：《般若思想》<sup>43</sup>

作者梶山雄一等，此書以般若思想為主軸，由般若思想的形成、《般若經》的成立、般若空性緣起的思想與人性、後期的般若思想、般若思想與密教、六朝的般若思想、般若思想與三論宗禪宗、本研究取第四章大智度論的世界為參考資料。作者探究(1)鳩摩羅什與《大智度論》，(2)《大智度論》的原名、作者、年代，(3)《大智度論》的立場講述般若波羅蜜的功德的觀點、般若波羅蜜與聲聞乘，(4)菩薩乘與聲聞乘，明確指出菩薩與阿羅漢的殊異，《大智度論》對菩薩乘與聲聞乘的區別，聲聞乘是四諦的學習。無大悲心，無大願，不知諸法實相。菩薩乘是六波羅蜜的修行。有大悲心，有大願，知諸法實相。(5)《大智度論》的本生譚。(六)般若波羅蜜與諸法實相，《大智度論》先明確說明一切法空，做為對經十喻的註釋，一切法非如有部所說是實有的，其實只有名稱，空之外，一無所有。而其理由是一切法皆由因緣成立。《大智度論》的見解，一切法因緣生，所以是空，因而不生不滅一係《般若經》已說過的基本立場，諸法的真實狀態，稱為諸法實相。(7)般若波羅蜜與大悲。(8)《大智度論》與阿毘達磨，常常引用阿毘達磨的教義。不反駁阿毘達磨的思想。

(六)釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》<sup>44</sup>

<sup>43</sup> 梶山雄一等著，許洋主譯：《般若思想》，(台北：大千出版社，1989年)，頁173-194。

<sup>44</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，(台北：慧日講堂，2006年)，頁177-238。

作者釋厚觀法師，以《大智度論》為進路透過不同的論文，由戒學開始依次探討十善道、般若波羅蜜、菩薩道及菩薩精神、解脫道與復興佛教等依序漸進研究主題。本研究取以此書的第四篇論文《大智度論》中的般若波羅蜜為參考資料，作者探究大乘的般若與二乘的般若有何相異論點，並探討般若波羅蜜與緣起、假名、空的關係。三乘共學般若，二乘厭離世間、無大悲心，二乘的般若重在證空慧、了生死，不觀世間及涅槃，其實二乘行者所證悟的般若(實相般若)就是涅槃。大乘的般若，能觀世間及涅槃，與菩提心及大悲心及無所得相應，遍學一切善法，令眾生不執著一切法，不厭離生死，在世間度眾生，攝導一切善行的般若波羅蜜。對於本研究《大智度論》有莫大的助益。

#### (七)釋厚觀《大智度論講義一～七》<sup>45</sup>

釋厚觀法師在《大智度論》講義一～七，講述《大智度論》為《摩訶般若波羅蜜經》的解釋經論，被稱為「佛教百科全書」，本論共 100 卷，內容涵括了大、小乘經、律、論，是研究佛典的大寶庫，也提供了在修行實踐上重要的指引。引述論書的重要性、價值性：(一) 論將散說各地的經說加以整理、分類、組織歸納。(二) 對於簡要的經說，加以詳細解說。(三) 對種種疑難，論書提出巧妙的解釋。(四) 對經之種種異說，論書提出討論、抉擇。(五) 經僅列名相，論則加以定義、說明。《大智度論》講義運用的佛學有，印順法師《大智度論》的標點本、隋及藏撰《大品經義疏》、《摩訶般若波羅蜜經冠科》，《摩訶般若波羅蜜經科判表》、北周慧影抄集編撰《大智度論疏》、《大智度論筆記》、《大智度論》之本文相互索引、Lamotte 教授，《大智度論》法文釋注。《大智度論講義一～七》提供了研究《大智度論》豐富的資料，對本論文有莫大的助益。

### 第四節 論文架構與章節大意

<sup>45</sup>釋厚觀：《大智度論講義一～七》，(新竹：印順文教基金會，2015 年)。

本論文第一章「緒論」，分成四小節說明。第一節「研究動機與目的」，說明引發本論文研究的動機與期望達成的目的。第二節「研究範圍與方法」，敘明本論文所討論的範圍，以《大智度論》中，所引用的經典文句，做為深入探討。而研究方法主要以「文獻學方法」、「思想研究法」來達成研究目的。第三節「當代研究成果回顧」，主要是以回顧和探討與本論文有相關的現代學術研究成果。第四節「論文架構與大意」，概述本論文每一章節探討的內容。

第二章探討「四諦思想的詮釋：原始佛教到初期大乘佛教」，以《阿含經》與《大毗婆沙論》、《般若經》、《維摩詰經》為探討，分成三小節探討。第一節「原始佛教《阿含經》的四諦思想脈絡」，以《阿含經》做為依據，探討原始佛教時期，四聖諦思想的起源。第二節「說一切有部《大毗婆沙論》的四諦思想脈絡」，以《大毗婆沙論》做為依據，探討部派佛教時期，第三節「初期大乘《般若經》、《維摩詰經》的四諦思想脈絡」，以《般若經》、《維摩詰經》做為依據，探討初期大乘佛教時期四聖諦思想的起源。

第三章探討「《大智度論》苦集的世間法思想」，取以《大智度論》的四聖諦品做為依據，分成三小節探討。第一節「《大智度論》苦聖諦的思想」。第二節「《大智度論》集聖諦的思想」。第三節「結語」。

第四章探討「《大智度論》滅道的出世間法思想」，分成三小節。第一節「滅聖諦的思想」，第二節「道聖諦的思想」，第三節「結語」。

第五章「結論」。總結及檢視是否符合當初之預期研究成果。

## 第二章 原始佛教到初期大乘佛教四諦思想的詮釋

四諦是一條通往解脫的道路，也是一條實踐的脈絡，貫穿佛陀證悟的真理，約兩千五百年。四諦思想經過了初期佛教時代、部派佛教時代、初期大乘般若時代，因每一時代眾生因緣、根性不同，四諦的法義就有不同緣起義涵。那麼四諦的法義是什麼呢？四諦思想的產生是否為了解決那些生命問題而存在？四諦在佛教的思想詮釋中，扮演了什麼樣的教化作用？應該如何實踐在修行上？

本章以每一時期的四諦思想，以不同的生命問題，及教導的對象與修行方法做為探討，將分為第一節《阿含經》的四諦思想詮釋；第二節部派的四諦思想詮釋；第三節般若系四諦思想的詮釋作為本章總結。希望藉由本章《阿含經》與《般若經》、《維摩詰經》四諦的思想脈絡的梳理，深入四諦觀在佛法領域的研究，進而將《阿含經》與《般若經》、《維摩詰經》四諦的思想確實在日常修行實踐，破除自我意識的執著，接受佛陀解脫生命觀。

### 第一節《阿含經》的四諦思想詮釋

佛陀時代的四諦思想如何凸起呢？釋迦牟尼佛於菩提伽耶菩提樹冥想，一切人生煩惱苦痛的根源。覺悟到因緣真理成道後，至波羅奈鹿野苑中仙人住處為五比丘初轉法輪，宣講四聖諦法門。如吳汝鈞認為：「四聖諦完全是在一實踐脈絡下提出的，實現真理的四個步驟，是有程序的，這四個階段是苦、集、滅、道是漸進式的。苦集是從現實層面看，苦是結果，集是原因，所以現實為世間。滅道是理想層面，因此理想是出世間。苦諦是世間的果，集諦是世間的因；滅諦是出世寂滅的果，道諦是出世解脫的因。所以綜合四者來說，苦集是因，滅道是果，只有世間的苦集才能產生出世間的滅道。」<sup>46</sup>貫穿於四諦因果法則。為什麼四聖

<sup>46</sup> 吳汝鈞：《印度佛學的現代詮釋》，（台北：文津出版社有限公司），頁 37-38。

諦是一切法中最為第一？《中阿含經》卷 7：

「諸賢！若有無量善法，彼一切法皆四聖諦所攝、來入四聖諦中一謂四聖諦於一切法最為第一。……猶如諸畜之跡，象跡為第一。」<sup>47</sup>

四聖諦函攝了無量善法、一切善法，是一切善法中最為第一。如《中部經典》卷 3：「諸賢！恰如一切生息動物之一切足跡為象足跡所包攝，象之足跡其偉大性於彼等稱為第一，如是，諸賢！所有善法皆為四聖諦包攝。」<sup>48</sup>四聖諦是什麼呢？《雜阿含經》卷 15：

「爾時，世尊告諸比丘：有四聖諦，何等為四？謂苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。」<sup>49</sup>

苦聖諦是「四聖諦」之首，「諦」（梵文 satya，巴利文 sacca），是真理的意思。苦、集、滅、道是真實不虛的道理。如《雜阿含經》卷 16：「如如、不離如、不異如，真、實、審諦、不顛倒」。<sup>50</sup>又如《雜阿含經》卷 12：「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。」<sup>51</sup>釋印順法師說：「四諦就是苦集與滅道，經中稱為四聖諦。人人都有苦惱，人人都有煩惱（集），苦諦是世間人現實的苦迫，集諦是煩惱與從煩惱而來的業力，滅是滅除煩惱，不再生起苦果；道是戒、定、慧，對治煩惱、通往涅槃的修法。《涅槃經》上說：「凡夫有苦而無諦，聖者有苦有苦諦。唯有聖者體悟到，決定無礙，所以叫做四聖諦。」<sup>52</sup>

<sup>47</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 464 中。

<sup>48</sup> 《中部經典》，《大正藏》冊 9，頁 254 上。

<sup>49</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 104 中。

<sup>50</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 110 下。

<sup>51</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 84 中。

<sup>52</sup> 釋印順：《成佛之道》，增注本（新竹：正聞出版社，2016 年），頁 163-164。

表 2-1-1：四聖諦次第因果表<sup>53</sup>

知苦	如實知苦之實相
知苦→知集	如實知集苦之因
知苦、集→知滅	如實知道苦是可滅除
知苦、集、滅→知道	如實知滅苦之道

本節將以一、四聖諦苦集的世間法思想；二、四聖諦滅道的出世間法思想加以分別論述。

### 一、苦集的世間法思想

為什麼說世間世間法，我自知自覺，而世間盲目無知的人卻不知不見呢？世間一切事物都是變化無常的、痛苦的，這是世間世間法；感受、想像、意志行為、識別這些精神現象也是變化無常的、痛苦的，這是世間世間法。<sup>54</sup>如《雜阿含經》卷 2：

「諸比丘：云何為世間世間法，我自知，我自覺，為人演說，分別顯示，盲無目者不知不見？是比丘！色無常、苦、變易法，是名世間世間法；如是受、想、行、識，無常、苦，是世間世間法。」<sup>55</sup>

佛陀出家的動機是人要怎樣才能脫離人生之苦，人存在本身是苦的，因為生命現象是生滅無常及世間一切事物生滅流逝皆是一種自然不變規律，人生一切皆苦。字井伯壽博士認為：「生也苦，老也苦，憂、悲、苦痛、煩惱、悶也是苦。凡是所欲而得不到也是苦。扼要而言，依五個執著所集合的是苦。」<sup>56</sup>苦分類兩種

<sup>53</sup> 楊郁文：《阿含要略》，（台北：法鼓文化，1997年），頁 313。

<sup>54</sup> 吳平釋譯：《雜阿含經》，（高雄：佛光文化事業有限公司，1997年），頁 53。

<sup>55</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 8 中。

<sup>56</sup> 字井伯壽：《印度哲學研究》第三卷，（東京：岩波書局，1965年），頁 353。

苦，三苦、八苦，三苦有二種分法，第一種是行苦、苦苦、變易苦為三苦。<sup>57</sup>另一種苦為輪迴苦、苦苦、壞苦。<sup>58</sup>本文以八苦闡述，如《中阿含經》卷 7：

**「諸賢！云何苦聖諦？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦。」<sup>59</sup>**

苦聖諦是什麼？生也苦、老也苦、病也苦、死、怨憎會、愛別離、得不到也苦、五盛陰也稱為五取蘊，五取蘊是色、受、想、行、識，構成人身五個要素，色是無常，受也是無常，想也是無常，行也是無常，識也是無常，無常則有痛苦，有苦就沒有恆常的自我。<sup>60</sup>《增壹阿含經》卷 14：

**「世尊告五比丘：汝等當知，有此四諦。云何為四？苦諦、苦習諦、苦盡諦、苦出要諦。彼云何名為苦諦？所謂生苦、老苦、病苦、死苦、憂悲惱苦、愁憂苦痛，不可稱記、怨憎會苦、恩愛別苦、所欲不得，亦復是苦，取要言之，五盛陰苦，是謂苦諦。」<sup>61</sup>**

何謂苦諦？生、老、病、死苦，怨憎會苦、恩愛別苦、所欲不得，《增壹阿含經》講苦諦與《中阿含經》，苦諦增加相異點「憂悲惱苦」、「愁憂苦痛」，「不可稱記」。人身是由八苦所集而成的，為什麼人生第一苦是生苦呢？《中阿含經》卷 7：

**「諸賢！說生苦者，此說何因？諸賢！生者，謂彼眾生、彼彼眾生種類，生則生，出則出，成則成，興起五陰，已得命根，是名為生。諸賢！生苦**

<sup>57</sup> 《長阿含經》：「復有三法，謂三苦：行苦、苦苦、變易苦。」，《大正藏》冊 1，頁 50 中。

<sup>58</sup> 《大集法門經》：「復次，三苦，是佛所說。謂輪迴苦、苦苦、壞苦。」，《大正藏》冊 1，頁 228 上。

<sup>59</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 464 中。

<sup>60</sup> 梁曉虹釋譯：《中阿含經》，（高雄：佛光文化事業有限公司，1997 年），頁 155。

<sup>61</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 619 上。

者者，謂眾生時，身受苦受、遍受、覺、遍覺，心受苦受、遍受、覺、遍覺，身心受苦受、遍受、覺、遍覺，身熱受、遍受、覺、遍覺，心熱受、遍受、覺、遍覺，身心熱受、遍受、覺、遍覺；身壯熱煩惱憂感受、遍受、覺、遍覺，心壯熱煩惱憂感受、遍受、覺、遍覺，身心壯熱煩惱憂感受、遍受、覺、遍覺。諸賢！說生苦者，因此故說。」<sup>62</sup>

生苦的原因是，因各各眾生種類的出生，胎兒在母胎有了命根，興起五蘊。胎兒在母胎要經十月，住在母腹窄隘不淨中，位於生臟下方，熟臟上方，有如深陷牢獄，日夜不停，出胎時，如被兩座大山夾緊劇痛，細軟的皮膚被冷風、熱風吹時及衣服觸身時，如被刀割一般疼痛，因此受覺種種憂惱是為生苦。如《阿那律八念經》：「生苦者，謂人隨行所墮，受胎成生，已出形現，根入受長。」<sup>63</sup>如《雜阿含經》卷 18：「有身者，五受陰。云何五受陰？謂色受陰，受、想、行、識受陰」。<sup>64</sup>生苦者是眾生在出生之時，身會受苦受，心會受苦受，身心會受苦受，身熱會受苦受，心熱會受苦受，身心熱會受苦受，身壯熱煩惱憂愁哀傷會受苦受。如《三法度論》卷 3：「復次生故有一切苦，故曰生苦。」<sup>65</sup>。《四諦經》：「何因緣生苦？為生者人令身有故更苦，從更復更，從痛復痛，令意更苦。從更復更，從受復受，令身意更苦。從更復更，知受復受，令身待受惱。……生，賢者！苦上說苦，是故說從是有老。」<sup>66</sup>。有生就有老，世間人無法避免的老苦。如《中阿含經》卷 7：

「諸賢！說老苦者，此說何因？諸賢！老者，謂彼眾生、彼彼眾生種類，彼為老耄，頭白齒落，盛壯日衰，身曲脚戾，體重氣上，拄杖而行，肌縮

<sup>62</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 467 下。

<sup>63</sup> 《阿那律八念經》，《大正藏》冊 1，頁 836 中。

<sup>64</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 126 下。

<sup>65</sup> 《三法度論》，《大正藏》冊 25，頁 25 下。

<sup>66</sup> 《四諦經》，《大正藏》冊 1，頁 814 下。

皮緩，皴如麻子，諸根毀熟，顏色醜惡，是名為老。諸賢！老苦者，謂眾生老時，身受苦受、遍受……諸賢！說老苦者，因此故說。」<sup>67</sup>

老苦是世間無常的實相，人生八苦之一，如《毘婆尸佛經》卷1：「五蘊幻身四相遷變，始自嬰兒童子，不覺長盛老年，眼暗耳聾身心衰朽。」<sup>68</sup>，諸行無常的法則，老苦的相狀，如《阿那律八念經》：「老者，謂人根熟形變，髮白齒落、筋緩皮皴、僂步拄杖。」<sup>69</sup>，老苦所重於「身」，年老時，頭髮白了牙齒掉了，由年輕力壯到日漸衰老，身體彎曲，行走時需扶杖，肌縮皮弛，臉皴失去光澤，諸根遲鈍，相貌醜惡，身心都受到最大的痛苦，是老苦。身為苦本，未無病時。如《中阿含經》卷7：

「諸賢！說病苦者，此說何因？諸賢！病者，謂頭痛、眼痛、耳痛、鼻痛、面痛、脣痛、齒痛、舌痛、齩痛、咽痛、風喘、咳嗽、喝吐、喉痺、癩癩、癰癭、經溢、赤膽、壯熱、枯槁、痔、下利，若有如是比餘種種病，從更樂觸生，不離心，立在身中，是名為病。諸賢！病苦者，謂眾生病時，身受苦受、遍受……諸賢！說病苦者，因此故說。」<sup>70</sup>

「病苦」是每個眾生都會經歷的過程，在生命中難以避免的苦，諸行無常，病因有多種病的徵狀：頭痛眼痛、耳痛鼻痛、面痛、脣痛齒痛、舌痛齩痛、咽痛風喘、咳嗽喝吐、喉痺癩癩、癰癭經溢、赤膽壯熱、枯槁、痔下利，有任一種症狀出現時，心也必然會受影響。當眾生病時，會讓身感受到苦，心也感受到苦，身與心都會受苦；苦受接著生起覺受、遍受。如《佛說佛醫經》：「人身中本有四病：一者、地；二者、水；三者、火；四者、增，氣起；火增，熱起；水增，寒

<sup>67</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊1，頁467下。

<sup>68</sup> 《毘婆尸佛經》，《大正藏》冊1，頁155上。

<sup>69</sup> 《阿那律八念經》，《大正藏》冊1，頁836中。

<sup>70</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊1，頁467下-468上。

起；土增，力盛。本從是四病，起四百四病。土屬身，水屬口，火屬眼，風屬耳。火少寒多，目冥。」<sup>71</sup>當身體四大不調就會產生生理疾病，風多起氣病，火多發熱病，水增成寒病，地多則肥胖；不足則為相反方向。<sup>72</sup>生病有可能使此一期生命永久終止，是為死。如《中阿含經》卷 7：

**「諸賢！說死苦者，此說何因？諸賢！死者，謂彼眾生、彼彼眾生種類，命終無常，死喪散滅，壽盡破壞，命根閉塞，是名為死。諸賢！死苦者，謂眾生死時，身受苦受、遍受……。諸賢！說死苦者，因此故說。」<sup>73</sup>**

諸行無常，當眾生的壽命已到了盡頭，身體敗壞、四大離散，命根關閉，不再有任何生命現象，謂是死亡。如《阿那律八念經》：「死者，謂人命逝形壞，溫消氣絕魂神離逝。」<sup>74</sup>，四大分散時猶如烏龜脫殼。死苦，會讓身感受到痛苦，心也感受到痛苦，身與心都會受苦；苦受然後生起覺受、遍受；週身感受到熱苦，心也感受到熱苦，身與心都會感受到熱惱。

八苦之一，怨憎會苦，眾生不由自主，常常要與自己怨仇憎惡的人在一起，希望遠離，卻反聚集。當眾生有怨憎會時，身會感受到苦，心也感受到苦，身與心都會受苦；苦受然後生起覺受、遍受，週身感受熱，不愉快苦，心也感受到熱，對『怨憎會』的一種無奈苦，身與心都會感受到熱惱。怨憎會苦又稱為非愛會苦，不相愛的人在一起會產生苦，不可愛的境與身心和合所引發之痛苦，為怨憎會苦。如《中阿含經》卷 7：

**「賢！說怨憎會苦者，此說何因？諸賢！怨憎會者，謂眾生實有內六處，不愛眼處、耳、鼻、舌、身、意處，彼同會一，有攝、和、習，共合為苦。」**

<sup>71</sup> 《佛說佛醫經》，《大正藏》冊 17，頁 737 上。

<sup>72</sup> 黃國清：〈《佛說佛醫經》的病因論與養生觀〉，世界宗教學刊第 14 期，2009 年，36 頁。

<sup>73</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 上。

<sup>74</sup> 《阿那律八念經》，《大正藏》冊 1，頁 836 中。

如是外處、更樂、覺、想、思、愛，亦復如是。諸賢！眾生實有六界，不愛地界，水、火、風、空、識界，彼同會一，有攝、和、習，共合為苦，是名怨憎會。諸賢！怨憎會苦者，謂眾生怨憎會時，身受苦受、遍受……。

諸賢！說怨憎會苦者，因此故說。」<sup>75</sup>

怨憎會苦，眾生都有內六根，當眾生不喜愛自己的眼、耳、鼻、舌、身、意根時，偏偏這些內六根都出現在自己的身上，無法擺脫，這些自己不歡喜的六根都聚集在一身時就是苦；同理，對於不喜愛的外六處、六觸、覺（受）、想、思、愛等也都是無法脫離所產生的痛苦。眾生也都有六界，當眾生不喜愛自己的地、水、火、風、空、識界等，偏偏這些不歡喜的六界又都融合聚集在身心一處，對這種六界產生不愛怨憎，卻又無法擺脫身心所帶來的苦痛。如《中阿含經》卷 7：

「諸賢！說愛別離苦者，此說何因？諸賢！愛別離苦者，謂眾生實有內六處，愛眼處、耳、鼻、舌、身、意處，彼異分散，不得相應，別離不會，不攝、不習、不和合為苦。如是外處、更樂、覺、想、思、愛，亦復如是。諸賢！眾生實有六界，愛地界、水、火、風、空、識界，彼異分散，不得相應，別離不會，不攝、不習、不和合為苦。是名愛別離。諸賢！愛別離苦者，謂眾生別離時，身受苦受、遍受……。諸賢！說愛別離苦者，因此故說。」<sup>76</sup>

世事無常，對於最親愛的人，家親眷屬父子、兄弟妻子不能共處卻需離別，為愛別離苦。如《佛說五王經》：「愛別苦？室家內外，兄弟妻子，共相戀慕，一朝破亡，為人抄劫，各自分張，父東子西，母南女北，非唯一處，為人奴婢，各

<sup>75</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 上。

<sup>76</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 上。

自悲呼，心內斷絕，窈窈冥冥，無有相見之期。」<sup>77</sup>眾生對於可愛六處眼處，耳處、鼻處、舌處、身處、意處，及六界，地、水、火、風、空、識界與五蘊身離別時所生起的苦。如《中阿含經》卷 7：

「諸賢！說所求不得苦者，此說何因？諸賢！謂眾生生法，不離生法，欲得令我而不生者，此實不可以欲而得；老法、死法、愁憂感法，不離憂感法，欲得令我不憂感者，此亦不可以欲而得。諸賢！眾生實生苦而不可樂、不可愛念。彼作是念：若我生苦而不可樂、不可愛念者，欲得轉是，令可愛念，此亦不可以欲而得。諸賢！眾生實生樂而可愛念；彼作是念：若我生樂可愛念者，欲得令是常、恆、久住、不變易法，此亦不可以欲而得。諸賢！眾生實生思想而不可樂、不可愛念；彼作是念：若我生思想而不可樂、不可愛念者，欲得轉是，令可愛念，此亦不可以欲而得。諸賢！眾生實生思想而可愛念；彼作是念：若我生思想可愛念者，欲得令是常、恆、久住、不變易法，此亦不可以欲而得。諸賢！說所求不得苦者，因此故說。」

78

所求不得苦，對於世間一切人、事、物渴求，不能如願得之。眼、耳、鼻舌、身等慾望希求得不到，如求食衣住行、名利、財富，求不到因此而生起苦。如《中阿含經》卷 7：

「諸賢！說略五盛陰苦者，此說何因？謂色盛陰，覺、想、行、識盛陰。諸賢！說略五盛陰苦者，因此故說。」<sup>79</sup>

<sup>77</sup> 《佛說五王經》，《大正藏》冊 14，頁 796 下。

<sup>78</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 中。

<sup>79</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 中。

為什麼五陰熾盛是苦？《雜阿含經》卷 2：「世尊！云何名陰？佛告比丘：一切物質，無論是過去、未來、或是現在，無論是內、或是外，無論是粗或是細，無論是好或是醜，無論是遠或是近，這一切總說陰，是名為陰。受、想、行、識也是如此。如是，比丘！是名為陰。世尊！何因何緣名為色陰？何因何緣名受、想、行、識陰？佛告比丘：「四大因、四大緣，是名色陰。所以者何？諸所有色陰，彼一切悉皆四大，緣四大造故。觸因、觸緣，生受、想、行，是故名受、想、行陰。所以者何？若所有受、想、行，彼一切觸緣故，名色因、名色緣，是故名為識陰。所以者何？若所有識，彼一切名色緣故。」<sup>80</sup>八苦生老病死是身苦，怨憎會、愛別離苦、所求不得苦是心苦，身心是眾苦的大聚集，所以稱為五取蘊苦。

由上論述八苦，是凡夫在人生所經歷諸多不可愛境界。聖者如實觀察三界的一切現象都是苦的，是真實不虛的，因此名為苦諦。如生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得、五取蘊苦。前七苦在日常生活上都可以感受的到，五蘊取執著為凡夫對於執著自我，因此所生出一切生命現象，在本質上是苦的。了知苦的事實，苦的根源，要了知一切苦的苦果如何產生，以何為因。《雜阿含經》卷 12：

「爾時，世尊告諸比丘：我今當說因緣法及緣生法。云何為因緣法？謂此有故彼有：謂緣無明行，緣行識，……乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行……(生、老死)。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自所覺知成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行……乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱苦。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，如是隨順緣起，是名緣生法。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱苦，

<sup>80</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 14 下。

是名緣生法。」<sup>81</sup>

佛陀自體悟人世間種種實相，證的無上正等正覺，為一切眾生有情，開示、演說、彰顯闡發，人有生命現象就會產生疾病、衰老、死亡、煩惱、憂愁、悲哀等各種痛苦。雖然宇宙萬物有作用及現象，但實質上如同幻夢，不是無因自然產生，所以因緣法本空，真實不顛倒。眾生因為無知愚昧造作種種行為，而引起意識，因意識引起身體眼、耳、鼻、舌、身、意六種感覺器官，六種感覺器官因與外境接觸，而發生苦與樂的感受，由感受引起貪愛，由貪愛引起對外界追求事物，有生存環境造作必然果報，因而導致下一世的再生，而有了生就有疾病、衰老、死亡、煩惱、憂愁、悲哀等陸續而來的痛苦。是為緣生法。

十二因緣的生命現象是造成苦果聚集的原因，集，招聚之義。若心與結的業相應，未來一定會招感生死的苦，所以稱為集。諦，審實不虛之義。審察一切煩惱、惑、業，就知道在未來實際上會招集三界生死苦果，因此稱為集諦。集諦梵語 *samudaya-satya*，巴利語 *samudaya-ariya sacca*。全稱集聖諦（梵 *samudayārya-satya*，巴 *samudaya-sacca*）。又作習諦、苦習聖諦、苦集諦。為佛教基本教義「四聖諦」之一。即關於世間人生諸苦之生起及其根源之真諦。<sup>82</sup>所以集諦為無明所覆、貪愛所繫，造就八苦的根本原因，如《大般涅槃經》卷 1：「集諦者，無明及愛，能為八苦而作因本。當知此集，諦是苦因」。<sup>83</sup>

愛與欲相應，心恆染著，當招聚生死的苦因。如《增壹阿含經》卷 14：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>84</sup>如《增壹阿含經》卷 17：「彼云何名為苦習諦？所謂習諦者，愛與欲相應，心恆染著，是謂名為苦習諦。」<sup>85</sup>在《阿含經》中集諦也稱為苦習諦，苦之根源是為渴愛，以渴愛

<sup>81</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 84 中。

<sup>82</sup> 釋慈怡法師：《佛光大辭典》，（高雄：佛光出版社，1989 年），頁 5327。

<sup>83</sup> 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 1，頁 195 中。

<sup>84</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 619 上。

<sup>85</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 631 上。

之原因，形成「來世」與「後有」，眾生認為內有六處，為實有執著、貪染、欲愛稱為苦習諦。渴愛之核心乃由無明生起之虛妄我理、實相，證得涅槃，斷除渴愛，超脫輪迴之苦。

## 二、 滅道的出世間法思想

道是因，滅是果，是證悟的因果。「出世間法」是斷除貪瞋癡煩惱，即得解脫。滅諦說明涅槃才是人生最理想最究竟的真理歸宿，因涅槃是常住、安樂、寂靜。滅諦、道諦是「無漏法」。如《雜阿含經》卷 8：「云何無漏法？謂出世間意，若法、若意識、意觸、意觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂，出世間者，是名無漏法。」<sup>86</sup>。斷除無明、貪愛的苦因，是為滅諦。如《大般涅槃經》卷 1：「滅諦者，無明、愛滅，絕於苦因。當知此滅，諦實是滅。」<sup>87</sup>若能息滅苦的根本(欲愛)，就可從不斷相續的苦中獲得自由與解脫，如實了知審察真諦無絲毫虛假錯誤。

**「諸賢！云何愛滅苦滅聖諦？謂眾生實有愛內六處，眼處、耳、鼻、舌、身、意處，彼若解脫，不染不著、斷捨吐盡、無欲、滅、止沒者，是名苦滅。」<sup>88</sup>**

六根在觸境的當下，不著於六境，是為苦滅。聖聲聞能正觀五蘊無我，無屬於我的東西，則能厭離所有一切慾望與貪愛，息滅生死輪迴。煩惱業縛已盡，清淨離欲的行為，已經做好該做的事，今後不再生死輪迴中流轉。如《雜阿含經》卷 1：「聖弟子於此五受陰正觀非我、非我所。如是正觀，於諸世間無所攝受；無

<sup>86</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 56 上。

<sup>87</sup> 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 1，頁 195 中。

<sup>88</sup> 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 468 下。

攝受者，則無所執著；沒有執著的人，自得息滅生死輪迴：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』<sup>89</sup>又如《長阿含經》卷 13：

「彼如實知苦聖諦，如實知有漏集，如實知有漏盡，如實知趣漏盡道。彼如是知、如是見，欲漏、有漏、無明漏，心得解脫，得解脫智，生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」<sup>90</sup>

如實知道苦諦、集諦是「有漏法」，斷除心的欲望與貪愛，心就得到了解脫，也得到解脫的智慧，不被煩惱業所束縛，行為已清淨離欲，今後不墮入生死輪迴中。又如《雜阿含經》卷 3：

「爾時，世尊告諸比丘：色是無常，無常則苦，苦則非我；非我者，彼一切非我、不異我、不相在，如實知，是名正觀。受、想、行、識亦復如是。多聞聖弟子於此五受陰非我、非我所觀察；如是觀察，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。」<sup>91</sup>

世尊告訴比丘們：世間一切物質現象是無常多變，無常就會痛苦，痛苦就是無我，無我就是一切東西不是我所有，能夠如實作這樣觀照，獲的真實智慧，是名真實正觀察。感受、想像、意識行為，也如物質現象一樣無常變化。聖弟子能夠作如此的觀察，五取蘊不是我，不是我所有，對於世間一切就會厭離，不會執著，就能得到解脫，產生真實解脫智慧：我從被煩惱、生死繫縛中解脫出來，清淨離欲的行為已完成，已經做好該做的事，將來不墮入生死輪迴中。

---

<sup>89</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 7 中。

<sup>90</sup> 《長阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 86 下。

<sup>91</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 21 下。

苦滅道聖諦，不再使苦積聚，如何達到滅諦的方法如《雜阿含經》卷 28：

「世尊告諸比丘：我今當說修八聖道，諦聽，善思。何等為修八聖道？是比丘修正見，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，修正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，是名修八聖道。」

92

世間一切都被苦惱所逼迫，是產生苦惱的根源，苦惱要滅除，滅除苦惱的方法為八正道，八正道是八種正確通往涅槃解脫方法，對佛教教理有正確見解、對教義正確思惟，不說一切非佛理的語言，從事清淨的身口意行為，符合戒律的規定合法正當的生活，勤修通往涅槃解脫的道法，解明佛教四諦真理，觀察四諦的道理修習禪定，八正道為出世間法，不執取、無煩惱，正向涅槃，趨入無漏法。

又如《雜阿含經》卷 18：

「云何愛樂難？答言：樂常修善法難。復問：舍利弗！有道有向，修習多修習，常修善法增長耶？」答言：有。謂八正道。謂正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。閻浮車言：舍利弗！此則善道，此則善向，修習多修習，於諸善法常修習增長。舍利弗！出家常修習此道，不久疾得盡諸有漏。」<sup>93</sup>

修善法難嗎？常修八正道，就會快速盡除世間有漏法。<sup>94</sup>謂正見即正確的見

<sup>92</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 200 中。

<sup>93</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 126 上。

<sup>94</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 1：「論曰：說一切法略有二種，謂有漏、無漏。有漏法云何？謂除道諦，餘有為法。所以者何？諸漏於中等隨增故。緣滅道諦，諸漏雖生而不隨增，故非有。」《大正藏》冊 29，頁 1 下。

解、正志即正思維，遠離迷膠邪妄，棄捨欲樂，端正思想、正語即正確的言語、正業即正當的行為、正命即正當的生活、正精進即正確的努力、正念即憶持正法、正定是全力以赴，心神專一獲得成功。又如《雜阿含經》卷 28：修八正道能解脫貪、瞋、癡，心解脫，得到正確的知見，滅除苦惱，達到美妙寂靜的境界，脫離生死苦海。

「爾時，世尊告諸比丘：如日出前相，謂明相初光。如是比丘正盡苦邊、究竟苦邊前相者，所謂正見。彼正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。起定正受故，聖弟子心正解脫貪欲、瞋恚、愚癡，如是心善解脫。聖弟子得正知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」<sup>95</sup>

八正道是一條通往解脫的道路，要超脫生死，當滅除貪欲蓋、瞋恚蓋、[調戲](#)蓋、睡眠蓋、疑蓋五蓋。如《增壹阿含經》卷 5：「云何思惟四意止？於是，比丘內自觀身，除去惡念，無有愁憂；外自觀身，除去惡念，無有愁憂；內外觀身，除去惡念，無有愁憂。」<sup>96</sup>。觀察此身中皆悉不淨，從頭至足，從足至頭，復觀此身有毛、髮、爪、齒、皮、肉、筋、骨、髓、腦、脂膏、腸、胃、心、肝、脾、腎之屬，皆悉觀知。尿、屎、生熟二藏、目淚、唾、涕、血脈、肪、膽，皆當觀知，無可貪者。如《增壹阿含經》卷 5：

「爾時，世尊告諸比：有一入道，淨眾生行，除去愁憂，無有諸惱，得大智慧，成泥洹證。所謂當滅五蓋，思惟四意止。云何名為一入？所謂專一心，是謂一入，云何為道？所謂賢聖八品道，一名正見，二名正治，三名正業，四名正命，五名正方便，六名正語，七名正念，八名正定，是謂名

<sup>95</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 198 中。

<sup>96</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 568 上。

道，是謂一入道。」<sup>97</sup>

我們要如實知道什麼是色，色是四大，有外四大，及內四大，四大是我們的身體，色集是對色的渴愛，色滅是對色的渴愛滅除，色滅道跡是滅息對渴愛色的方法，這方法是八正道。如《雜阿含經》卷 2：「云何色滅道跡如實知？八聖道——正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是名色滅道跡，如是色滅道跡如實知。」<sup>98</sup>世間是由感受、物質、意志行為、識別、想像五受陰所組成，人生來就有喜樂、貪愛，使得內心有所執著與污染，斷除心中對貪愛的執著及染污，息滅貪欲。要到達寂靜解脫，不論大乘或小乘、過去或未來，八正道是必經的道路，依八正道軌則去實踐。

由上文原始佛教時期的四諦思想論述，佛陀自證體悟，教導弟子認識世間的真相是苦，生命流轉的實況，四聖諦是一切法中最为第一，為弟子說四聖諦反復說了三次，稱為三轉法輪，初轉為示轉，二轉為勸修轉，三轉為作證轉。《阿含經》中，苦分為三種苦，一種是三苦，苦苦、壞苦、行苦。另一種是八苦，生、老、病、死四種為身苦，怨憎會、愛別離、求不得苦是心苦，五取蘊苦是身心皆苦。真正的苦是在行苦，此苦唯有聖人才能覺知。佛陀所看到的苦並不是，如世間人所知道的苦受與樂受的苦而已，佛陀所證悟的苦是，這個世間一切皆是有為的變化，無法自主的苦，最後也是會滅的。此苦稱為行苦。如果沒有佛陀為我們闡述，我們會一直迷在苦樂中，對苦是不知不覺的。八苦是自然定律無法避免的。但是人常常要違反逆著定律，因此而產生了痛苦，前七苦在日常生活中都可以感受的到，五取蘊是對於自我的執著，一切生命現象，在本質上是苦的，所以苦是世間的苦果。「集」是苦生起的原因，是世間因。所以要出離苦，要如何達到苦的解脫？要從何處滅苦？滅聖諦是苦滅聖諦，斷除貪、瞋、癡等無明煩惱，滅除

<sup>97</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 568 上。

<sup>98</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 10 上。

惑、業、苦，不在有造作的心，不生不滅就是涅槃。道聖諦，道是出世間因，通往涅槃的道路是八正道。

## 第二節 部派的四諦思想詮釋

佛入滅後百年時，佛教僧伽團體開始有學派的分裂，分成大眾部和上座部，此次分裂稱為「根本分裂」。大眾部與上座部兩部陸續發生多次分裂，稱為「枝末分裂」。佛陀的教團在佛滅後百年左右，分裂成二個大團體，後續又分裂出許多的教團，這些教團稱為「部派」。以各部派合成的佛教稱為「部派佛教」。部派佛教又稱為「阿毗達摩佛教」。阿毗達摩是三藏的「論藏」，阿毗達摩不是世尊親口所說，是由後來佛陀的弟子，根據佛陀說法背後的基本精神加以彙編整理而成。阿毗達摩藏有上座部巴利語七論及漢譯說一切有部七論，因此一切有部是部派佛教的代表。部派佛教在初期阿毗達摩藏完成之後，對論藏做詳細註釋、編撰整理後，出現說一切有部的綱要書《俱舍論》。《俱舍論》的作者是世親菩薩，為他的弟子講授《大毘婆沙論》，並將每日所說的講義編成一首偈頌，最後總結有六百偈頌，這就是《俱舍論頌》，《俱舍論頌》是總彙一切有部要義的重要著作。<sup>99</sup>

佛陀在菩提樹下，覺悟到甚深法性，開示苦集滅道四勝諦，無常、苦、空、無我。有情眾生由真實根源流轉到解決之道還滅。四諦的因果相關性，由於眾生根性不同，下手處不同，就產生了不同的修道次第。本節以部派佛教《阿毘達摩大毘婆沙論》<sup>100</sup>為範圍，探討《阿毘達摩大毘婆沙論》以何形式來闡明四諦的法義？以下將分為：一、世俗諦與勝義諦的四諦；二、四諦漸與頓現觀，做為重點歸納論說。

<sup>99</sup> 竹村牧男著，蔡伯郎譯：《覺與空—印度佛教的展開》，（台北：東大圖書，2003年），頁49-56。

<sup>100</sup> 徐醒生譯：《阿毘達摩大毘婆沙論》，阿毘達摩是梵文 *Abhidharma* 的音譯，或作「阿毘曇」，簡稱「毘曇」，意思是「對法」、「無比法」、「大法」、「論」等，是解說和論證佛經義理的一種體裁。毘婆沙的含義是廣泛地解說。「阿毘達摩大毘婆沙」，意思是「廣釋大法。」，（台：佛光文化事業有限公司，1998年），頁22。

## 一、世俗諦與勝義諦的四諦

有為事與無為事，部派佛教時代，論師們承續了佛陀的緣起教法，致力於一切法的分別(生死、涅槃)，有為、無為，有漏、無漏，一一分別諸法的自相、共相，以求撤了佛法的實相。依據《異部宗輪論》記載，有部主張有為法有三種，無為法亦有三種，又說三諦是有為，一諦是無為。窺基法師《異部宗輪論述記》解說是：有為事三種，指過去、現在、未來三世。無為法三種，指三無為，擇滅、非擇滅、虛空。有部是三世實有論者，依有為法的生滅來去安立了時間相。有部依有為法而施設時間的，時間有短有長，一一法的即生即滅，最短的時間是一剎那；若從一一法的生滅說，則有未來、現在、過去等三世。有部是三世實有論者，它立足在自性實有的學理上，唱言三世實有，過去、現在、未來三世的法都是實有；也安立有實體的擇滅、非擇滅、虛空等三無為；更依此有為與無為而安立了世俗諦與勝義諦的二諦論，主張三諦是有為，一諦是無為。三諦者是苦、集、道。此三諦，有因、有緣、有所造作，故是有為法；唯有滅諦無因、無緣、無所造作，才是無為法。從緣起而生的有為生滅可滅壞的法是世俗諦；唯有自性而生的無為不生滅不可滅壞的法是勝義諦<sup>101</sup>

《阿毘達磨俱舍論》卷 22：「如是世尊說諦有四。餘經復說：諦有二種，一世俗諦、二勝義諦。如是二諦，其相云何？頌曰：彼覺破便無，慧析餘亦爾，如瓶水世俗，異此名勝義。」<sup>102</sup>二諦，為世俗諦(*saṃvṛiti-satya*)與勝義諦(*paramartha-satya*)，世俗諦，對世間的認識；勝義諦，對諸法實相的體悟。最早源自吠陀時代的奧義書思想，對世俗人所講的真理稱為世俗諦，對佛教聖人所講的真理為勝義諦。《顯揚聖教論》卷 2：「世俗諦攝者。謂於世俗諦所攝苦諦集諦滅諦。為遍知故。為永斷故。為作證故。一切聖道勝義諦攝者。謂於勝義諦所攝苦諦集諦滅

<sup>101</sup> 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(一)》，(台北：法界出版社，2006年)，頁 466-468。

<sup>102</sup> 《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊 29，頁 116 中。

諦。為遍知故。如是廣說。」<sup>103</sup>。印順法師：《性空學探源》，「二諦，在學派的許多不同解說中，有部總括一切法為「有為法」與「無為法」，而依之建立二諦。

《大毘婆沙論》卷七七說有四家的建立二諦，第四家是自宗主張的理事二諦，這與後來《俱舍論》、《順正理論》所說的不同。」<sup>104</sup>如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77：

「餘契經中說有二諦：一世俗諦；二勝義諦。問：世俗、勝義二諦云何？有作是說：於四諦中前二諦是世俗諦，男女行住及瓶衣等，世間現見諸世俗事，皆入苦集二諦中故。後二諦是勝義諦，諸出世間真實功德，皆入滅道二諦中故。」<sup>105</sup>

第一家之二諦說，苦諦、集諦是世俗諦。苦果集因是二諦法，變動、虛偽的，名為世俗諦。道諦與滅諦是出世間，是勝義諦。滅道是真，苦集是妄，因此二諦是真妄，與傳說「俗妄真實」說出世部思想相近。如《異部宗輪論疏述記》卷 1：

「世間煩惱從顛倒起，此復生業，從業生果；世間諸法既顛倒生，顛倒不實，故世間法但有假名都無實體。出世之法非顛倒起，道及道果，皆是實有。」<sup>106</sup>

苦集為眾生因無明、煩惱與顛倒想而起。行為造作各種業，感得業的因果循環從不間斷，召感是無體虛幻的世界，所以稱為世俗諦；滅道二諦，不是從顛倒想起的，感得出世間的聖果，是真實有的，所以稱為勝義諦。又云《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77：

<sup>103</sup> 《顯揚聖教論》，《大正藏》冊 31，頁 486 上。

<sup>104</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 121。

<sup>105</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 399 下。

<sup>106</sup> 《異部宗輪論疏述記》，《新纂續藏經》冊 53，頁 574 下。

「於四諦中前三諦是世俗諦。苦集諦中有世俗事。義如前說，佛說滅諦如城如宮或如彼岸，諸如是等世俗施設滅諦中有，是故滅諦亦名世俗。唯一道諦是勝義諦，世俗施設此中無故。」<sup>107</sup>

第二家之二諦說，苦諦、集諦、滅諦是屬於世俗諦。因為佛陀講法，譬喻滅諦如化城，涅槃極滅或到彼岸，有世俗施設，所以是世俗諦。道諦是勝義諦，因世俗施設此中無故。釋印順《性空學探源》：

「《婆沙》引述的以道為勝義的二諦論，很有深義。滅諦是依緣起法建立的，就在「此生故彼生」的否定——「此滅故彼滅」上建立的，它只是世俗雜染因果的否定，不是世俗因果系列外別立的，就是經部也不以他為勝義。道諦則不同，它是在清淨無漏的另一因果系上建立的。所以阿含在說緣起法則是真是實之外，又說八聖道支是古仙人道，也是真實的。」<sup>108</sup>

《大毘婆沙論》認同道諦是勝義諦。如《雜阿含經》卷 24：「彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也，世尊！」<sup>109</sup>舍利弗會涅槃，是因為有漏因果的報身息滅，不是五分法身戒、定、慧、解脫、解脫知見功德消滅。這顯示道是勝義諦的思想。有漏因果可以被否定，但無漏因果戒、定、慧五分法身，本來常住，究竟清淨，不可被取消。所以《雜阿含經》也認同道諦是勝義諦。第三家是如何來說明二諦說呢？如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77：

<sup>107</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 399 下。

<sup>108</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 123。

<sup>109</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 176 中。

「四諦皆是世俗諦攝，前三諦中有世俗事。義如前說：道諦亦有諸世俗事，佛以沙門婆羅門名說道諦故。唯一切法空非我理，是勝義諦；空非我中，諸世俗事絕施設故。」<sup>110</sup>

第三家之二諦說，認為苦諦、集諦、滅諦、道諦是世俗諦。都是因為四諦用世俗來施設安立的。滅諦譬喻有如幻化城、如宮，佛陀在道諦中也有提到沙門、婆羅門的名稱。所以第三家認為只有四諦十六相的法空非我才是勝義諦。那第四家是如何來闡述二諦呢？如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77：

「四諦皆有世俗、勝義。……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。……滅諦中有勝義諦者，謂滅、靜、妙、離理。……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。世俗、勝義俱攝十八界、十二處、五蘊，虛空非擇滅亦二諦攝故。」<sup>111</sup>

第四家之二諦說，四諦都有世俗諦、勝義諦。四諦的事相是世俗，十六行相的四諦<sup>112</sup>是四諦的共相(通遍的理性)，是聖智境界所能證知的。十六行相(理)是殊勝的，所以稱為勝義諦。

表 2-2-1：《阿毘達磨大毘婆沙論》四家二諦說

家名稱	世俗諦	勝義諦
-----	-----	-----

<sup>110</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 399 下。

<sup>111</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 399 下。

<sup>112</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 79：「有十六行相緣四聖諦起。謂緣苦諦有四行相。一苦二非常三空四非我。緣集諦有四行相。一因二集三生四緣。緣滅諦有四行相。一滅二靜三妙四離。緣道諦有四行相。一道二如三行四出。」，《大正藏》冊 27，頁 408 下。

第一家	苦諦、集諦	滅諦、道諦
第二家	苦諦、集諦、滅諦	道諦
第三家	苦諦、集諦、滅諦、道諦	一切法空、非我理
第四家	苦諦、集諦、滅諦、道諦 的事相	四諦的十六行相 苦諦（無常、苦、空、非我） 集諦（因、集、緣、生） 滅諦（滅、盡、妙、離） 道諦（道、如、行、出）

依上列表格的整理，說明第一家的二諦認為苦諦、集諦為世俗諦，滅諦、道諦為勝義諦。第二家的二諦認為苦、集、滅諦為世俗諦，道諦才是勝義諦。第三家的二諦把苦、集、滅、道諦擴大為世俗諦，一切法空、非我理為勝義諦。第四家的二諦認為苦諦、集諦、滅諦、道諦皆有世俗諦與勝義諦。「四諦的事相是世俗諦，觀四諦的境時所產生的十六行相是理，是勝義諦。要通達此理，才能證得聖道。此十六行相（理），是殊勝智慧所觀的特殊境界一義，故曰勝義諦。十六行相是共相，是此法與彼法的共通性；這共通性是不離於差別法，因差別的自相法而顯出的遍通的理性。所以這婆沙自宗，與上面第三家意義是很相近的。同以四諦的理性為勝義；所不同者，第三家說的是最高的普遍理性，婆沙自宗說的是隨事差別的理性。他們同將勝義建立在聖人的特殊認識上，只因《大毘婆沙論》以四諦漸現觀得道，故是十六行相隨事差別的理性；假使他們能夠主張觀一滅諦得道，那必定會與第三家一樣的建立在普遍理性上。綜上四家，都是以聖人特殊心境的特殊認識為勝義，都是在真妄或事理上安立的二諦。」<sup>113</sup>

<sup>113</sup> 釋印順：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁128。

由上文說明四諦十六行相依理、事二諦的表示方式，認為四諦都有世俗與勝義二諦，把二諦視為二種不同的道理與真實境界。一般凡夫世俗所見到的境界或道理是世俗諦，聖者所體悟證得的境界道理為勝義諦。

## 二、有漏與無漏

有漏與無漏，是一切有部論師觀察一切法的「五種二門」<sup>114</sup>之一。漏是煩惱的別稱，有漏業會招集生死苦報。什麼是有漏？如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76：

「若法能長養諸有，攝益諸有，任持諸有，是有漏義；與此相違，是無漏義。復次，若法能令諸有相續、生老病死流轉不絕，是有漏義；與此相違是無漏義。復次，若法是趣苦集行，及是趣諸有世間生老病死行，是有漏義；與此相違，是無漏義。復次，若法是有身見事，苦集諦攝，是有漏義；與此相違，是無漏義。復次，若法能令諸漏增長，是有漏義；若法能令諸漏損減，是無漏義。尊者世友作如是說：有漏相者，從漏生相，是有漏相；能生漏相，是有漏相。無漏相者，與此相違。大德說曰：若離此事諸漏不有，應知此事是有漏相；若離此事諸漏得有，應知此事是無漏相。尊者覺天作如是說：若法是漏生長依處，是有漏相；與此相違，是無漏相。」<sup>115</sup>

「婆沙師認為，漏能長養、攝益、住持諸有，能令諸有相續，生老病死流轉不絕，是趣苦集行，及是趣諸有世間生老病死行，能令諸漏增長：這些都是有漏的定義；反之，就是無漏。有漏能令諸有相續，能令諸漏增長，重要的是能令諸漏增長。世友說：有漏相者，從漏生相，是有漏相。覺天說若法是漏生長依處，是有漏相。如此一來，就為有部主張，佛生身唯是有漏奠立理論依據。因為在現實世間上，不但有人於佛生身發起貪瞋痴慢之心念，更重要的是，佛生身從漏生故，能生它漏故，

<sup>114</sup> 《阿毘曇八犍度論》卷 3：五種二門：有色無色，有見無見，有對無對，有漏無漏，有為無為，《大正藏》冊 26，頁 780 中。

<sup>115</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，392 中。

故唯佛法身是無漏。大德說若離此事諸漏不有，應知此事是有漏相；若離此事諸漏得有，應知此事是無漏相。」這是說，有漏是有煩惱，無漏是無煩惱。」<sup>116</sup>如《阿毘達磨俱舍論》卷 1：

「有漏法云何？謂除道諦，餘有為法。所以者何？諸漏於中等隨增故。緣滅道諦，諸漏雖生而不隨增，故非有漏。……無漏云何？謂道聖諦及三無為。……於中不隨增故。」<sup>117</sup>(CBETA, T29, no. 1558, p. 1c6-13)

除了道諦以外的有為法，皆是有漏法；虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、道聖諦，則是無漏法。道諦之所以是無漏，是因為「緣滅道諦，諸漏雖生而不隨增」故。因此可以知道分別有漏與無漏的關鍵，在於若法能與煩惱相應，能為煩惱所緣，更能增長煩惱，諸漏於中等隨增，皆是有漏法。楊白衣說：「漏無漏是以迷悟為準的分類，這是對四聖諦而言的。即有漏為苦集二諦，無漏為滅道二諦。有漏的有是隨順煩惱，增長煩惱的意思。因滅道二諦不隨順煩惱，不增長煩惱故叫做無漏。」<sup>118</sup>

### 三、四諦漸與頓現觀

現觀 (Abhisamaya) 是一個巴利文名詞，動詞為 abhisameti，意義為完全地理解、洞見、了解等。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 34：「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。」<sup>119</sup> 現觀為明了觀察之意，可分為世俗現觀與無漏智現觀。

<sup>116</sup> 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(二)：法救思想探微》，(桃園：法界出版社有限公司，2017年)，頁 150-151。

<sup>117</sup> 《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊 29，1 下。

<sup>118</sup> 楊白衣：《俱舍要義》，(台北：佛光文化事業有限公司，1998年)，頁 92-93。

<sup>119</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 175 上。

《瑜伽師地論》卷 34：「由能知智與所知境和合無乖現前觀察故名現觀。」

<sup>120</sup>現觀是經由佛教智慧，不經語言概念的中介，使真理直接呈現。現觀是一種直覺到的經驗，而不是意識的分別，也不是一種抽象的說明，更不是普通生活的經驗，是一種內心深入對象的特殊經驗。以現代的用詞來說，即是一種神秘經驗。這種直覺經驗，本來是各宗教所共有，為佛教界所追求想到達的理想境界。

121

部派佛教各派皆著在各自的契經，依佛陀的教法提出論證，釋悟殷認為「《大毘婆沙論》時代的頓、見對論，還是極力發揚自宗理論。」<sup>122</sup>在四聖諦的現觀上出現漸、頓見四諦諍論。上座部中的說一切有部、犢子部、正量部、賢胄部等，皆提倡漸見四諦。「而分別說部、法藏部、說假部、大眾部(雞胤、說出世、一說、大眾四部)等，則是倡導「頓見四諦」。其中有折衷派，如化地部、經部等。」<sup>123</sup>二者本有不同，因為各自都有依據教義與經典及修行方法，所以本文依二者個別說法加諸詮釋，部派四諦現觀為何因素而有漸、頓現觀的分別呢？

### (一) 漸現觀四諦

釋印順對四諦漸現觀的講解：《性空學探源》：「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。……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。」<sup>124</sup>。四諦漸現觀是依次第現觀之，現

<sup>120</sup> 《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，頁 476 上。

<sup>121</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 26。

<sup>122</sup> 釋悟殷著：《部派佛教系列中篇-修證篇》，（台北：法界出版社有限公司，2003 年），頁 324。

<sup>123</sup> 釋開仁：〈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，1999 年），頁 598。

<sup>124</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000 年），頁 257-258。

觀苦諦就已進入見道位。若要證初果，必須現觀苦諦、集諦、滅諦、道諦四諦圓滿，才能得道，得道就是初果見諦。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103：

「如契經說：給孤獨長者來詣佛所，頂禮佛足，白佛言：世尊！諸瑜伽師於四聖諦為頓現觀為漸現觀？佛告居士：諸瑜伽師，於四聖諦定漸現觀。如漸登上四枕梯法。」<sup>125</sup>

有部以契經為依據，舉出佛與給孤獨長者問答，修行者四諦現觀的次第，如同登階梯一樣，由底層一階一階的登上，不可能跳級登上，所以確定四聖諦是漸現觀而非頓現觀。四諦不頓現觀的原因，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78：

「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；名共相，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。」

126

現觀諦時，雖然現觀共相，但不是現觀一切共相，現觀共相有分為相對少分與多分。共相也有可能成為自相。如地大種為例來說，他是共相，也是自相。地的自相若對餘三大種水、火、風而言，它與其他三大不同，若以一切堅相而言，地大種是一切堅者的共相。由此類推四諦也有自相與共相。就以逼迫為自相苦諦

<sup>125</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 533 上。

<sup>126</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 405 中。

而言，對其餘集、滅、道三諦，苦諦是自相，對諸蘊則為共相。由於對諸蘊名共相觀，所以現觀時名觀共相。由於對諸蘊名自相觀，因此四諦是漸次而觀，於四諦不頓現觀。四諦現觀的次第是先觀苦，最後再觀道。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78：

「問：因論生論，何故行者入現觀時，先現觀苦，乃至最後現觀道耶？答：依麤細故。謂四諦中苦諦最麤，故先現觀。漸次乃至道諦最細，故後現觀。如學射時，先射麤物，漸次乃至能射毛端。」<sup>127</sup>

為什麼要先觀苦，最後觀道呢？因為粗細不同的關係，苦粗容易可觀察，道細微難可觀察，所以要後現觀。如學習射箭，需先射粗大的物，後學習射小的物如毛端。有部的修道位階，為三賢、四善根。三賢是五停心觀(不淨觀、慈悲觀、緣起觀、界差別觀、數息觀)。四善根是煖、頂、忍、世第一法。初學觀諦，觀四諦十六行相，四諦漸現觀的下手處，是先觀察欲界苦，為什麼見道位中要先觀欲界苦，後合現觀色，無色界苦呢？如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78：

「復次於一一諦尚不頓觀，況有一時頓觀四諦。謂現觀位先別觀欲界苦，後合觀色、無色界苦。先別觀欲界集，後合觀色、無色界集。先別觀欲界滅，後合觀色、無色界滅。先別觀欲界道，後合觀色、無色界道，故無頓觀四聖諦義。」<sup>128</sup>

欲界苦粗顯而易觀，無色界苦細，難可觀察，故後現觀。欲界苦，不定界攝，故別現觀；色、無色界苦，俱定界攝於觀行者，故合現觀。欲界苦，於觀行者現為逼惱，猶如重擔，故先現觀。色、無色界苦，於觀行者則不如是，故後現觀。

<sup>127</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 404 中。

<sup>128</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 405 中。

欲界苦，是觀行者現所執受，故先現觀。色、無色界苦，則不如是，故後現觀。<sup>129</sup>觀察欲界苦，生起苦法智忍、苦法智；觀察色、無色界苦，生起苦類智忍、苦類智。在見道位階，以十五心次第現觀四諦，第十六心為修道。次第漸現觀苦、集、滅、道四諦。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78：

「先因後果隨順次第，何故行者先現觀苦後現觀集。答：知苦斷集，次第順故。問：知苦斷集順何次第。答此順世間伐樹次第，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。」<sup>130</sup>

有部以砍樹過程的譬喻來說明，伐樹次第，要砍倒樹前要先斷除樹的枝幹，然後最後拔除根部。要滅除生死的次第也是一樣，知苦斷集次第，要先知道苦而後斷除苦的原因。再先觀滅，後現觀道。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78：

「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>131</sup>

從苦諦至道諦是現觀的次第，有部認為先證滅後修道。《性空學探源》：「一切法皆歸於滅；滅的當體就是空。這是如來根本教中從無常觀空的方式。這論中稱為「觀滅智」。由此觀滅智，對於諸法最後也會滅，生起了恐懼、厭惡，而歡喜求解脫。從觀無常、苦、無我，而達於正性離生，真見滅諦，剎那而頓了四諦，

<sup>129</sup> 釋悟殷著：《部派佛教系列中篇-修證篇》，（台北：法界出版社有限公司，2003年），頁337。

<sup>130</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 405 上。

<sup>131</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 405 上。

證得了初果。這依生滅緣起泛觀無常、苦、無我，而到見滅得道，和《雜阿含經》所說的證道次第，大體相順。見道位中就是見的涅槃空寂，所以也就是見空得道。化地部的「四諦一時現觀」，也有這個見解；所以，見空得道，可說是分別說系的共義。」<sup>132</sup>。

四諦是頓現觀，還是漸現觀，是部派時代爭論的焦點之一。「以《大毘婆沙論》及《俱舍論》中的頓漸對論，發現了《大毘婆沙論》時代的頓、漸對論，還是極力發揚自宗理論，但到《俱舍論》、《順正理論》時代，有部論師則進一步的說明四諦中各有見、緣、事三種現觀，以見現觀、緣現關必是漸現觀，事現觀必頓現觀，用來證成自宗的四諦漸現觀論。然現觀中有漸有頓，其實就有融會頓漸之意味存在了！」<sup>133</sup>

## （二）頓現觀四諦

釋印順對四諦頓現觀的說明：《性空學探源》：「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……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。」<sup>134</sup>頓現觀四諦不以次第觀四諦，先對四諦作了思辨，再以所觀境在滅諦上，一旦生起如實智，現觀滅諦，證悟了滅諦，就可現觀四諦，這就是見滅諦得道。見滅諦得道思想。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103：「若於苦諦無有疑惑，於集、滅、道諦亦無有疑惑，既於四諦頓無疑惑，故知現觀定頓非漸。」<sup>135</sup>

<sup>132</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁 261。

<sup>133</sup> 釋悟殷著：《部派佛教系列中篇-修證篇》，（台北：法界出版社有限公司，2003年），頁 341-342。

<sup>134</sup> 釋印順著：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁 258。

<sup>135</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 533 上。

既然認為於四諦都無疑惑，由此可知現觀定頓非漸，是四聖諦一時現觀。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 185：

「如達摩耆多部說，彼說以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意入正性離生。」

136

達摩耆多部(法藏部)說：觀涅槃的寂滅性而入正性離生，是見滅得道，因為《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 104：「無相初對治時，獨能對治見滅所斷煩惱等故。」<sup>137</sup>大眾部主張《異部宗輪論》：「以一剎那現觀邊智。遍知四諦諸相差別。」<sup>138</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3：「若地有現觀邊諸世俗智。此地即有世第一法。」<sup>139</sup>行者先以四諦之空、無我共相廣觀四諦，在(相當於有部)世第一法位的世俗智上，就能遍知四諦的差別相，見道時則集中觀一滅諦，一旦證入滅諦的空寂性，就當下頓觀四諦，四諦皆了。此是見空得道，或見滅得道論者。<sup>140</sup>

化地部是頓漸二說的折衷派，《異部宗輪論》：「四聖諦一時現觀。見苦諦時能見諸諦。要已見者能如是見。」<sup>141</sup>行者在見道位，以空、無我行相，總觀四諦理；在修道位，如實知見苦諦時，能頓觀諸諦。

印順法師卓見：「一念見諦或次第見諦，是屬於修行體驗的範疇，不是從理論中推出來的，兩者因人而異，都有可能。四諦具次第特性的說法，就道理的理解上，與修行方法的下手上，有可能比較容易被接受。不過一分力根者，或一類瑜伽行者，有可能可以經驗到快速地通過苦諦與集諦，而在滅諦成就的。就一般的情形來說，直從滅諦成就，對一般的凡夫，有可能是比較難下手的。」<sup>142</sup>綜合

<sup>136</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 927 下。

<sup>137</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 538 下。

<sup>138</sup> 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 15 下。

<sup>139</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，頁 14 上。

<sup>140</sup> 釋悟殷：《部派佛教(中編)修證篇》，(台北：法界出版社，2010 年)，頁 340。

<sup>141</sup> 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 下。

<sup>142</sup> 莊春江著：《印度佛教思想史要略》，(高雄：莊春江，1999 年)，頁 116。

以上所述，四諦漸現觀是依次第現觀之，現觀苦諦、集諦、滅諦、道諦四諦圓滿，眾生的根性不同，下手處也就不同，於是形成了漸觀四諦的見苦得道，頓觀四諦的見滅得道，折衷學派雙取二說不同的修道次第。

### 第三節 般若系的四諦思想詮釋

#### 一、《般若經》的四諦思想脈絡

《般若經》主要銜接阿含經、聲聞法，用般若波羅蜜去展現空的意義。《般若經》預設讀者對聲聞法已經很熟悉了，破斥執著。《般若經》對四諦詮說不多。般若思想在初期佛教之後，開展出大乘菩薩以一切法空為闡述的四諦思想，不同於初期佛教以自我為解脫的修行方式。本節以《般若經》中《摩訶般若波羅蜜經》為範圍，探討「般若波羅蜜」的意涵為何？「般若波羅蜜」以何方式來闡述四諦的法義？以下將分為：(一)何謂般若波羅蜜之意涵；(二)《般若經》的四諦詮說。

#### (一) 般若波羅蜜的意涵

「般若波羅蜜」在大乘佛教經典中常提，部派時期也有說到「般若波羅蜜」，然二者的意涵是不同的。<sup>143</sup>佛教經典會因時空、地理發展的不同，佛學名相就會有所差異，其中的原因來自於佛教思想史的發展、思想體系、傳承與演變、各區域的文化背景不同，因此佛教的發展分期為：初期佛教、部派佛教、大乘佛教、

<sup>143</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 178：「當言於何時分修何波羅蜜多而得圓滿。答有說：若菩薩行布施時，不為慳悋之所屈伏，言施波羅蜜多圓滿；持淨戒時不為惡戒之所陵雜，當言戒波羅蜜多圓滿，起精進時不為懈怠之所退敗，當言精進波羅蜜多圓滿……若時菩薩名瞿頻陀精求菩提，聰慧第一論難無敵，世共稱仰，齊此名為般若波羅蜜多圓滿……如實義者：得盡智時此四波羅蜜多方得圓滿。」，《大正藏》冊 27，頁 892 上。

秘密佛教。「般若波羅蜜」。由部派佛教的「本生」而來。興盛於大乘佛法，成為佛法的大流!般若波羅蜜是菩薩行的主導者，布施等因般若而趣入一切智海，所以名為波羅蜜。五度為盲，般若為導，在般若無所取著中，一切善法都是成佛的法門，依世俗入勝義，成為「般若法門」的方便。<sup>144</sup>

為什麼名為般若波羅蜜？如《大智度論》卷 43：「何以故名般若波羅蜜者？般若者(秦言智慧)，一切諸智慧中最高第一、無上、無比、無等，更無勝者，窮盡到邊。」<sup>145</sup>般若波羅蜜是一切諸智慧中最高第一，最究竟的智慧，般若為智慧，波羅蜜為到彼岸，以佛法的智慧到達解脫的彼岸。如《大智度論》卷 12：「於事成辦，亦名到彼岸(天竺俗法，凡造事成辦皆言到彼岸)。」<sup>146</sup>如《大智度論》卷 18：

**「般若言慧，波羅蜜言到彼岸，以其能到智慧大海彼岸；到諸一切智慧邊，窮盡其極故，名到彼岸。」<sup>147</sup>**

諸法實相即是般若波羅蜜，如《大智度論》卷 65：「有佛無佛諸法性常住，世間諸法性者即是諸法實相，諸法實相者，即是般若波羅蜜。」<sup>148</sup>菩薩觀一切法，不執著常或無常、無我、苦樂、有無，不會落入兩邊的執著，為菩薩行般若波羅蜜。滅一切言語，離諸心行，捨一切觀，因為真正的實相般若是言語道斷，心行處滅、能所雙亡。<sup>149</sup>如《大智度論》卷 43：

**「般若波羅蜜者，是一切諸法實相，不可破，不可壞；若有佛、若無佛，常住諸法相、法位，非佛、非辟支佛、非菩薩、非聲聞、非天人所作。」**

<sup>144</sup> 釋印順著：《初期大乘佛教之起源與開展》，(新竹：正聞出版社，2003 年)，頁 1227。

<sup>145</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 370 中。

<sup>146</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 145 中。

<sup>147</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 191 上。

<sup>148</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 516 下。

<sup>149</sup> 釋厚觀著：《印順導師佛學著作述要》，(新竹：印順文教基金會，2012 年)，頁 12。

諸法實相是般若波羅蜜。實相，是一切法真實之相，一切諸法不可破壞，不生不滅的如實相，所以諸法實相就是聖賢者所悟證的聖境涅槃，如《大智度論》卷 83：「是故如佛說：「涅槃無相、無量、不可思議、滅諸戲論；即是般若波羅蜜。」<sup>151</sup>然而諸法實相依種種因緣，立種種名字如《大智度論》卷 79：「諸法實相有種種名字，或說空，或說畢竟空，或說般若波羅蜜，或名阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>152</sup>菩薩道悟入的實相是因行修慧，稱為般若波羅蜜。如《大智度論》卷 18：「諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜。」

153

## (二) 般若經的四諦詮說

菩薩從初發心到成佛修學過程中，學習般若波羅蜜一切智慧，都稱為般若波羅蜜。如釋印順《印度佛教思想史》：「般若波羅蜜」，在菩薩修學中，是最重要的。中品——《大品般若經》初，勸學般若，如要學任何法門，都「應學般若波羅蜜」。因為修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便。般若以無所得為方便，般若是大方便，離般若就一切都不成其為（成佛的）方便了。然菩薩的利益眾生，在世俗事中，不能說般若都無所得就夠了。方便有多種意義，對般若的「體真」，而論悲願利濟的「涉俗」，方便與般若是同樣重要的。」<sup>154</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

<sup>150</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 370 上。

<sup>151</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 643 下。

<sup>152</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 618 中。

<sup>153</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 190 上。

<sup>154</sup> 釋印順著：《印度佛教思想史》，（台北：正聞出版社，1993 年），頁 100-101。

「須菩提！諸法不爾如凡人所著；是眾生於無所有法中，顛倒妄想分別得法—無眾生有眾生相，無色有色相，無受想行識有受想行識相；乃至一切有為法無所有，用顛倒妄想心，作身、口、意業因緣，往來五道生死中，不得脫。是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，一切善法內般若波羅蜜中，行菩薩道，得阿耨多羅三藐三菩提；得阿耨多羅三藐三菩提已，為眾生說四聖諦—苦、集、苦滅、苦滅道，開示分別。一切助道善法皆入四聖諦中，用是助道善法故分別有三寶。何等三？佛寶、法寶、僧寶。不信拒逆是三寶故，不得離五道生死。」<sup>155</sup>

凡夫所著，眾生在於無所有法中，往來於六道生死中不得解脫，是因顛倒妄想心造作身口意業因緣，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行菩薩道，得阿耨多羅三藐三菩提，一切善法內般若波羅蜜中，開示分別，為眾生說四聖諦，苦、集、苦滅、苦滅道。一切助道善法皆在四聖諦中。如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「復以一切菩提分法，依通達智攝在如是四聖諦中，復依一切菩提分法，以微妙智施設建立佛、法、僧寶。由此三寶出現世間，諸有情類解脫生死，若諸有情不能歸信佛、法、僧寶，造作諸業輪迴諸趣，受苦無窮故應歸依佛、法、僧寶。」<sup>156</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「世尊！用苦聖諦得度？用苦智得度？用集聖諦得度？用集智得度？用滅聖諦得度？用滅智得度？用道聖諦得度？用道智得度？佛告須菩提：非苦聖諦得度，亦非苦智得度；乃至非道聖諦得度，亦非道智得度。」<sup>157</sup>

<sup>155</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 411 下。

<sup>156</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 419 上。

<sup>157</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 412 上。

《大般若波羅蜜多經》卷 477：「佛告善現：「非由苦、集、滅、道聖諦，諸有情類得般涅槃；非由苦、集、滅、道聖智，諸有情類得般涅槃。善現！我說四聖諦平等性即是涅槃，如是涅槃不由苦、集、滅、道諦得，不由苦、集、滅、道智得，但由般若波羅蜜多證平等性名得涅槃。」<sup>158</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「**菩提！是四聖諦平等故，我說即是涅槃。……須菩提白佛言：「世尊！何等是四聖諦平等相？須菩提！若無苦、無苦智，無集、無集智，無滅、無滅智，無道、無道智，是名四聖諦平等相。」**<sup>159</sup>

涅槃就是四聖諦平等。什麼是四聖諦平等相？如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：須菩提白佛言：世尊！何等是四聖諦平等相？須菩提！若無苦、無苦智，無集、無集智，無滅、無滅智，無道、無道智，是名四聖諦平等相。<sup>160</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「**須菩提！是四聖諦如、不異、法相、法性、法住、法位、實際，有佛、無佛，法相常住，為不誑不失故。是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，為通達實諦故，行般若波羅蜜。須菩提白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩為通達實諦故，行般若波羅蜜，如通達實諦故，不墮聲聞、辟支佛地，直入菩薩位中？」**<sup>161</sup>

四聖諦空、不異、法相、法性、法住、法位、實際，有佛、無佛，法相常住，為不誑不失故。行般若波羅蜜，不墮聲聞、辟支佛地，如通達實諦故，直入菩薩位中？如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「佛告善現：「若於是處無苦、集、滅、道

<sup>158</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 419 上。

<sup>159</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 7，頁 412 上。

<sup>160</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 412 上。

<sup>161</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 412 上。

諦，無苦、集、滅、道智，名四聖諦平等之性，此平等性即四聖諦。所有真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，若佛出世、若不出世性相常住，無失壞、無變易，如是名為苦、集、滅、道平等之性。」<sup>162</sup>

何謂佛與菩薩摩訶薩？菩薩法與佛法的差別？<sup>163</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「須菩提白佛言：世尊！若是諸法是菩薩法，何等是佛法？佛告須菩提：如汝所問，是諸法是菩薩法，何等是佛法者。須菩提！菩薩法亦是佛法。若知一切種，是得一切種智，斷一切煩惱習，菩薩當得是法；佛以一念相應慧知一切法已，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！是為菩薩、佛之差別。譬如向道、得果異，是二人俱為聖人。而有得向之異。如是，須菩提！若菩薩摩訶薩無礙道中行，是名菩薩；解脫道中無一切闇蔽，是名為佛。」

<sup>164</sup>。

菩薩法與佛法的差別，一切法是菩薩法，菩薩法亦是佛法。如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「爾時，具壽善現白佛言：世尊！若此諸善法是菩薩法者，復有何等是佛法耶？」<sup>165</sup>」若知得一切種智是一切種，斷一切煩惱習，菩薩應得證的此法。佛得阿耨多

羅三藐三菩提，是以一念相應慧知一切法已。此是佛與菩薩的差別。又云《大般若波羅蜜多經》卷 477：「如二聖者雖俱是聖，而有行向、住果差別，所成就法

<sup>162</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 419 上。

<sup>163</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷 477：「佛告善現：「即菩薩法亦是佛法，謂諸菩薩於一切法覺一切相，由此當得一切相智，永斷一切習氣相續。若諸如來、應、正等覺，於一切法以一剎那相應妙慧現等覺已，證得無上正等菩提。善現！是名菩薩與佛二法差別。」，《大正藏》冊 7，頁 418 上。

<sup>164</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 411 中。

<sup>165</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 418 上。

非無有異。如是，善現！若無間道中行於一切法，未離闇障，未到彼岸，未得自在，未得果時，名為菩薩。若解脫道中行於一切法，已離闇障，已到彼岸，已得自在，已得果時，乃名為佛。是為菩薩與佛有異，由位有異法非無別，而不可說法性有異。」<sup>166</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「須菩提白佛言：世尊！若一切法自相空，自相空法中，云何有差別之異？世尊！如諸人不可得，業因緣亦不可得，果報亦不可得！佛言：如是！如是！如汝所言，自相空法中，無眾生、無業因緣、無果報。須菩提！若有眾生不知是諸法自相空，是眾生作業因緣……須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提已，得六道生死不？佛言：不得也！須菩提！若眾生知諸法自相空，菩薩摩訶薩不求阿耨多羅三藐三菩提，亦不拔眾生於三惡趣，乃至五道往來生死中。須菩提！以眾生實不知諸法自性空故，不得脫五道生死；是菩薩從諸佛所聞諸法自相空，發意求阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>167</sup>

自相空法中眾生不可得，業因緣也不可得，果報也不可得。若有眾生不知道諸法自相空，是眾生業因緣。若眾生知道諸法自相空，菩薩摩訶薩不發菩提心，也不拔濟眾生出三惡道，乃馳騁於地獄、餓鬼、畜生、人、天五道生死中。須菩提！因為眾生實不知道諸法自性空的原故，因此不得解脫五道生死；如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「具壽善現復白佛言：佛得無上正等覺已，為得諸趣生死法不？」<sup>168</sup>菩薩從諸佛所聽聞諸法自相空，發心求阿耨多羅三藐三菩提，不得馳騁於六道生死。眾生如顛倒妄想，不信三寶，會如何呢？如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

<sup>166</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 418 中。

<sup>167</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 411 中。

<sup>168</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 418 下。

「佛告須菩提：「若菩薩摩訶薩如實見諸法；見已，得無所有法已，見一切法空—四聖諦所攝、四聖諦所不攝法皆空。若如是觀，是時，便入菩薩位中；是為菩薩住性地中，不從頂墮。用是頂墮故，墮聲聞、辟支佛地。是菩薩住性中，能生四禪、四無量心、四無色定。是菩薩住是初定地中，分別一切諸法，通達四聖諦—知苦，不生緣苦心；乃至知道，不生緣道心。但順阿耨多羅三藐三菩提心，觀諸法如實相。」<sup>169</sup>

佛告須菩提：若菩薩摩訶薩如實見諸法空性，得無所有法，見一切法空，無論四聖諦所攝、四諦所不攝法皆空。如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「佛告善現：「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，無有少法不如實見，於一切法如實見時，於一切法都無所得，於一切法無所得時，則如實見一切法空，謂如實見四諦所攝及所不攝諸法皆空。如是見時，能入菩薩正性離生。由能入菩薩正性離生故，便住菩薩種性地中。既住菩薩種性地中，則能決定不從頂墮，若從頂墮應墮聲聞或獨覺地。」<sup>170</sup>菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，如何觀諸法實相？如何為眾生說法？如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「世尊！云何觀諸法如實相？佛言：觀諸法空。世尊！何等空觀？佛言：自相空。是菩薩用如是智慧觀一切法空，無法性可見住是性中得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？無性相是阿耨多羅三藐三菩提；非諸佛所作，非辟支佛所作，亦非阿羅漢所作，亦非向道人所作，亦非得果人所作，亦非菩薩所作。但眾生不知不見諸法如實相，以是事故，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，為眾生說法。」<sup>171</sup>

<sup>169</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 412 上。

<sup>170</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 419 中。

<sup>171</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 412 中。

應如何觀諸法如實相？須觀一切法空，自相空是菩薩以智慧觀一切法空，得阿耨多羅三藐三菩提。如《大般若波羅蜜多經》卷 477：「是菩薩摩訶薩於一切法如實觀察皆自相空，如是觀察諸法皆空。是菩薩摩訶薩以如是相毘鉢舍那如實觀見諸法皆空，都不見有諸法自性可住彼性證得無上正等菩提。」<sup>172</sup>如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26：

「佛言：菩薩用般若波羅蜜，作如是方便力，於十方如恒河沙等國土中，饒益眾生亦不貪著是身，何以故？著者、著法、著處，是三法皆不可得，自性空故。空不著空，空中無著者，亦無著處，何以故？空中空相不可得。須菩提，是名不可得空，菩薩住是空中，能得阿耨多羅三藐三菩提。」

173

為什麼？空中空相不可得，須菩提！是名不可得空，菩薩用般若波羅蜜作如是方便力，能受各種的色身，能在十方國土中利益眾生，也不會貪著此色身。此菩薩不得三法，因為這些法的自性都是空的，所以空是不會執著於空。因為一切法沒有之故，所以有情眾生也是沒有的，因此諸法也是沒有的。佛陀說：在空之中，空是不可得的，由於是不可得的緣故，菩薩怎麼會去貪著此智慧呢？這是無所得空的般若波羅蜜。菩薩住在此空中，因此獲得阿耨多羅三藐三菩提。

## 二、《維摩詰經》的四諦思想脈絡

《維摩詰經》全名《維摩詰所說經》，又名《維摩經》、《不可思議解脫經》，是初期大乘佛教之經典，《維摩詰經》原典的漢譯有七種，現存有吳支謙譯《維摩詰說不思議法門經》二卷、姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》三卷、唐玄奘譯

<sup>172</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 419 中。

<sup>173</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 410 上。

《說無垢稱經》六卷。三種譯本流傳與影響最廣，是姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》。《維摩詰所說經》的四諦思想在原始佛教、般若空觀思想之後，發展出大乘菩薩以不二法門，讓二乘行者對四諦思想提升到不二思想，不同於原始佛教只求於自我出離的修行方式。內容論說菩薩莊嚴佛國淨土，以直心、深心、菩提心、六度、四無量心、四攝法、三十七道品等是菩薩淨土。若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。維摩詰，現身有疾，佛欲遣大弟子們去探病慰疾維摩詰，但眾都曾受到維摩詰的破斥推辭不敢前往。維摩詰示疾，讓二乘聲聞達到不二。本文以《維摩詰所說經》為範圍，探討《維摩詰所說經》以何形式來闡明四諦的法義？以下將分為：(一) 四諦的不二；(二)〈弟子品〉的不二法門做為歸納論說。

### (一) 四諦的不二

原始佛教，佛陀正觀世間的集、滅，證悟生命總在生死輪迴，無法自我解脫，所以講說了四聖諦。《阿含經》出世八正道的自我實踐的修行，並沒有把四諦思想，提升到一切法空的不二思想境界。大乘佛法時代，聲聞與辟支佛二乘是以解脫涅槃為目的。如《維摩詰所說經》卷 2：

「維摩詰言：「唯，舍利弗！夫求法者，不貪軀命，何況床座？夫求法者，非有色、受、想、行、識之求，非有界、入之求，非有欲、色、無色之求。唯，舍利弗！夫求法者，不著佛求，不著法求，不著眾求；夫求法者，無見苦求，無斷集求，無造盡證、修道之求。所以者何？法無戲論，若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論，非求法也。唯，舍利弗！法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也；法名無染，若染於法乃至涅槃，是則染著，非求法也；法無行處，若行於法，是則行處，求法也；法無取捨，若取捨法，是則取捨，非求法也；法無處所，若著處所，是則著處，非求

法也；法名無相，若隨相識，是則求相，非求法也；法不可住，若住於法，是則住法，非求法也；法不可見、聞、覺、知，若行見、聞、覺、知，是則見、聞、覺、知，非求法也；法名無為，若行有為，是求有為，非求法也：是故，舍利弗！若求法者，於一切法，應無所求。」<sup>174</sup>

求法者，不能求色、受、想、行、識五蘊，不應求十二處、十八界，也不應求欲界、色界、無色界欲樂，不貪著於佛相、法相、僧相，內心不能存有世間皆苦而希求出離心，不能存有斷盡煩惱得解脫之念，不能有修道入滅的意，如果有要離苦、斷惑、修道之滅的想法，是為戲論。佛法是沒有垢染，法是不執著心行處所，心對境相有攀緣，心所法外行，法不能取捨，如果對世間法有取捨，是取捨諸法，不是求法；法是無所依止，如果著在一處所，不是求法，法是沒有行相，若追隨事物的行相，是求相，不是求法，佛法不住於任何事物，如住於事物，是住於世間法而不是佛法，佛法不可以見聞覺知，若是追求感受及心的意識，不是佛法，佛法是無為法，若是只追求有為法，不是佛法，如果要追求法，應對一切法都無所求。《維摩詰所說經》卷 2：

「設身有苦，念惡趣眾生，起大悲心。我既調伏，亦當調伏一切眾生；但除其病，而不除法，為斷病本而教導之。何謂病本？謂有攀緣，從有攀緣，則為病本。何所攀緣？謂之三界。云何斷攀緣？以無所得，若無所得，則無攀緣。何謂無所得？謂離二見——何謂二見？謂內見、外見——是無所得。文殊師利！是為有疾菩薩調伏其心，為斷老病死苦，是菩薩菩提。若不如是，己所修治，為無慧利。譬如勝怨，乃可為勇。如是兼除老病死者，菩薩之謂也。」<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 546 上。

<sup>175</sup> 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 545 上。

身體有病苦，應念在六道有情也有病苦，應該發起大悲心，調伏自心，也應當調伏一切眾生煩惱病，但棄除其病最重要是要棄除病的根源，什麼是病的根源呢？就是攀緣，執著於住四諦，是病的根源。除其病源要用不二法。什麼是二見？是內見與外見，是無所得，見四諦與不見四諦是不住四諦。苦有八苦生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得、五取蘊苦。維摩詰假裝示疾原因，是為了調伏二乘人的心，使其趨於不二法。

## （二）〈弟子品〉的不二法門

佛欲遣大弟子們去探病慰疾維摩詰，弟子都以自己慧淺而推辭不去，維摩詰透由問疾因緣，引二乘人入不二法門。如《維摩詰所說經》卷 1：

須菩提白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，入其

「舍從乞食，時維摩詰取我鉢盛滿飯，謂我言：『唯，須菩提！若能於食等者，諸法亦等，諸法等者，於食亦等；如是行乞，乃可取食。若須菩提不斷婬、怒、癡，亦不與俱；不壞於身，而隨一相；不滅癡愛，起於明脫；以五逆相而得解脫，亦不解不縛；不見四諦，非不見諦；非得果，非不得果；非凡夫，非離凡夫法；非聖人，非不聖人；雖成就一切法，而離諸法相，乃可取食。』<sup>176</sup>

不住在四聖諦，以乞食為例，佛欲派須菩提前往探病慰疾，須菩提推辭不去，回答佛說過去曾至維摩詰家去乞食，當時維摩詰對我講，您如果能以平等心乞食，

<sup>176</sup> 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 540 中。

對一切法就不會有分別想，看待諸法平等，在乞食中也能做到平等視眾，您能如此做到乞食，就可以心無愧疚從維摩詰手中取食。您能不斷婬欲、怒瞋、愚癡，又不會被此煩惱所束縛，能看到自身存在，又能體悟諸法平等相，能夠在不滅除愚痴貪愛時，又能獲的解脫，能以五逆重罪身獲的解脫，同時無解脫和罪孽的念頭，沒有見到苦、集、滅、道，又能見到四聖諦真理證悟。沒有特意尋求道果，又能證道果，沒有特意尋求離凡脫俗，又不同於一般凡夫俗子，沒有特意尋求成聖人，又能成為聖人，可以成就一切諸法，又能不執著於諸法相。如能達到此境界，就可以從維摩詰手中取食。如《維摩詰所說經》卷 1：

「迦旃延白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後，敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：『唯，迦旃延！無以生滅心行說實相法。迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義；五受陰洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本不然，今則無滅，是寂滅義。』說是法時，彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾」

177

無常的真實義，是一切諸法是不生不滅。種種事物生住異滅，成住壞空，所有存在的事物，必定會毀壞，有生就有滅，有滅亦再生，把生滅視為定律，執無常為常。五蘊本是空從無起，是苦的真實義；聲聞是聽聞佛陀的教言，苦集滅道後 證得空性的聲聞。世尊講人生苦有八苦，集是煩惱，滅是滅除煩惱，諸苦皆無，道是離苦得樂的修行方法。滅道，已達寂靜、無苦無樂的境界，無集可斷，無滅可證，無道可修，故無苦集滅道。

---

<sup>177</sup> 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 541 上。

表 2-3：弟子品不二法門

菩薩名稱	破斥	不二法門
舍利弗	宴坐	心不住內亦不在外，是為宴坐
大目犍	說法	法無戲論，畢竟空故
大迦葉	行乞取食	平等心
須菩提	行乞取食	文字性離，無有文字，是則解脫； 解脫相者，則諸法也
富樓那彌多羅尼子	為新學比丘說法	阿耨多羅三藐三菩提不復退轉
摩訶迦旃延	論議	於我、無我而不二
阿那律	天眼	不二相
優波離	持戒	時二比丘疑悔即除，發阿耨多羅 三藐三菩提心
羅睺羅	出家	汝等便發阿耨多羅三藐三菩提 心，是即出家，是即具足。』
阿難	世尊有疾	佛身無疾，但現色身度化眾生

### 三、結語

般若思想在初期佛教之後，開展出大乘菩薩以一切法空闡述四諦，不同於初期佛教以自我為解脫的修行方式。大乘佛教經典說的般若波羅蜜，與部派時期的般若波羅蜜，二者的意涵不同。佛教經典會因時空、地理發展的不同，佛學名相就會有所差異，其原因來自於佛教思想史的發展、思想體系、傳承與演變、各區域的文化背景不同。般若波羅蜜由部派佛教的本生而來。興盛於大乘佛法，成為佛法的大流！般若波羅蜜以五度為盲，般若為導，在般若無所取著中，一切善法都是成佛的法門，依世俗入勝義，成為「般若法門」的方便。波羅蜜以佛法的智慧到達解脫的彼岸。

諸法實相是般若波羅蜜，菩薩觀一切法，不執著常或無常、無我、苦樂、有無，不會落入兩邊的執著，為菩薩行般若波羅蜜。實相般若是言語道斷，心行處滅。諸法實相是聖賢者所悟證的聖境涅槃，涅槃無相、無量、不可思議、滅諸戲論。

般若波羅蜜是菩薩從初發心到成佛修學過程中，學習般若波羅蜜一切智慧，在菩薩修學中，是最重要的。修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行菩薩道，得阿耨多羅三藐三菩提，一切善法內般若波羅蜜中，開示分別，為眾生說四聖諦，苦、集、苦滅、苦滅道。一切助道善法皆在四聖諦中。

一切法是菩薩法，菩薩法亦是佛法。若知得一切種智是一切種，斷一切煩惱習，菩薩應得證的此法。佛得阿耨多羅三藐三菩提，是以一念相應慧知一切法已。無所得空的般若波羅蜜，菩薩知一切法不可得自性空，也無自性空可得，在空中無所得，不執著於身、不執著於法、不執著於處所，菩薩住是不可得空中，能得阿耨多羅三藐三菩提。

《維摩詰經》四諦的不二：原始佛教，佛陀正觀世間的集、滅，證悟生命總在生死輪迴，無法自我解脫，所以講說了四聖諦。《阿含經》出世界八正道的自我實踐的修行，並沒有把四諦思想，提升到一切法空的不二思想境界。大乘佛法時代，聲聞與辟支佛二乘是以解脫涅槃為目的。求法者，不能求色、受、想、行、識五蘊，不應求十二處、十八界，也不應求欲界、色界、無色界欲樂，不貪著於佛相、法相、僧相，內心不能存有世間皆苦而希求出離心，不能存有斷盡煩惱得解脫之念，不能有修道入滅的意，如果我有要離苦、斷惑、修道之滅的想法，是為戲論。不二法是寂靜涅槃的，心有生滅的偏見，是求生的法，佛法是沒有垢染，法是不執著心行處所，心對境相有攀緣，心所法外行，法不能取捨，如果對世間法有取捨，是取捨諸法，不是求法；法是無所依止，如果著在一處所，不是求法，法是沒有行相，若追隨事物的行相，是求相，不是求法，佛法不住於任何事物，

如住於事物，是住於世間法而不是佛法，佛法不可以見聞覺知，若是追求感受及心的意識，不是佛法，佛法是無為法，若是只追求有為法，不是佛法，如果要追求法，應對一切法都無所求。身體有病苦，應念在六道有情也有病苦，應該發起大悲心，調伏自心，也應當調伏一切眾生煩惱病，但棄除其病最重要是要棄除病的根源，病的根源是攀緣，執著於住四諦，是病的根源。除其病源要用不二法。二見是內見與外見，是無所得，見四諦與不見四諦是不住四諦。苦有八苦生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得、五取蘊苦。維摩詰假裝示疾原因，是為了調伏二乘人的心，使其趨於不二法。

〈弟子品〉的不二法門，佛欲遣大弟子們去探病慰疾維摩詰，弟子都以自己慧淺而推辭不去，維摩詰透由問疾因緣，引二乘人入不二法門。

無常的真實義，是一切諸法是不生不滅。種種事物生住異滅，成住壞空，所有存在的事物，必定會毀壞，有生就有滅，有滅亦再生，把生滅視為定律，執無常為常。五蘊本是空從無起，是苦的真实義；聲聞是聽聞佛陀的教言，苦集滅道後證得空性的聲聞。世尊講人生苦有八苦，集是煩惱，滅是滅除煩惱，諸苦皆無，道是離苦得樂的修行方法。滅道，已達寂靜、無苦無樂的境界，無集可斷，無滅可證，無道可修，故無苦集滅道。

### 第三章 《大智度論》苦集的世間法思想

《大智度論》卷 85〈道樹品 71〉：「須菩提白佛言：「世尊！諸法、諸法性離耶？佛言：如是！如是！諸法、諸法性離。世尊！若諸法、諸法性離，云何離法能知離法若有、若無？何以故？無法不能知無法，有法不能知有法；無法不能知有法，有法不能知無法。世尊！如是一切法無所有相，云何菩薩摩訶薩作是分別是法若有、若無？」佛言：菩薩摩訶薩以世諦故示眾生若有、若無，非以第一義。世尊！世諦、第一義諦有異耶？須菩提！世諦、第一義諦無異也。何以故？世諦如即是第一義諦如。以眾生不知、不見是如故，菩薩摩訶薩以世諦示若有、若無。復次，須菩提！眾生於五受眾中有著相故，不知無所有；為是眾生故，示若有、若無，令知清淨無所有。如是，須菩提！菩薩摩訶薩應當作是行般若波羅蜜。」<sup>178</sup>

#### 第一節 苦聖諦的思想

《大智度論》卷 89：「云何知四聖諦？知苦聖諦時，遠離二法，知苦諦不二不別，是名苦聖諦。」<sup>179</sup>「凡夫人有苦無諦，聲聞緣覺有苦有苦諦。」<sup>180</sup>凡夫希望以小苦來換大苦；聖者則以智慧斷除惑，從根本除苦因，沒了苦因，苦果也就不會生起。「諦」是不顛倒、正確真實。佛的出世法，主要是以苦、集、滅、道四諦來解明：人世間的苦迫性是苦的真相、世間苦惱迫切痛苦的原因是集、消除苦迫一切的境地，超越世間是滅、滅除苦惱的方法是道。緣起主要是從痛苦的逼迫的現實開始，層層論究，尋找出痛苦的源頭，發現見到了苦果與苦因相生相引所有的必然軌則。緣起，是講苦集皆是依緣原因、關係、條件發生才能存在。<sup>181</sup>如

<sup>178</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 653 中。

<sup>179</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 689 中。

<sup>180</sup> 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，頁 441 上。

<sup>181</sup> 釋印順著：《成佛之道》，增注本（新竹：正聞出版社，2016 年），頁 162。

「我昔與汝等，不見四真諦，是故久流轉生死大苦海。若能見四諦，則得斷生死，生有既已盡，更不受諸有。」<sup>182</sup>

《大智度論》卷 38：「佛法中有二諦：一者、世諦，二者、第一義諦。」<sup>183</sup>佛法中有二種諦，一種是世俗諦，一種是第一諦。若不能解明二諦義，就無法了知佛陀所說法的真諦，二諦的真實義理，在佛法中的重要性。如《中論》卷 4：「諸佛依二諦，為眾生說法；一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦；則於深佛法，不知真實義。」<sup>184</sup>以下將分為：(一) 苦的世俗諦解說 (二) 苦的勝義諦解說。

## 一、苦的世俗諦解說

何謂世俗？<sup>185</sup>世俗就是包含了世間一切的現象及法，如「人、地、時、事、物」種種風俗和制度及親情都是在其中。說法要從眾生所知所識的世間現象為起點。印順法師言：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。……諸佛說法，是有事理依據的，這就是「依二諦」。依二諦「為眾生說法」：第「一，以世俗諦」；第「二」，以「第一義諦」。二諦是佛法的大綱，外人不信解空，也就是沒有能夠理解如來大法的綱宗。《十二門論》說：『汝今聞說世諦，謂是第一義諦。』《阿含經》中有《勝義空經》，顯然以空為勝義諦；又說因緣假名，所以知因果假名是世俗法。外人不見佛法大宗，把色、聲、香、味、觸等因果假名，看作諸法的勝義，以為是自性有、真實有的。這才聽說勝義一切皆空，以為撥無一切，破壞三寶、四諦。這是把一切世俗有，看作

<sup>182</sup> 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，頁 451 下。

<sup>183</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 336 中。

<sup>184</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 32 下。

<sup>185</sup> 萬金川著《中觀思想講錄》：書中提到：「月稱從詞源學的觀點來分析 samvrti（世俗）一詞，並且給予了它三個意思：（一）障真實性，遮蔽真實的東西；（二）互為依事，相互依靠的事物；（三）指世間言說的意思。」（嘉義：香光書鄉，1998 年），頁 163。

勝義有了。他們不知何以說有，也不知何以說空；不懂二諦，結果自然要反對空了。諦是正確真實的意思。真實有二：一、世俗的：世是時間遷流，俗是蒙蔽隱覆。如幻緣起的一切因果法，在遷流的時間中，沒有自性而現出自性相，欺誑凡人，使人不能見到他的真實相，所以名為世俗。二、第一義的：第一是特勝的智慧，義是境界；就是特勝的無漏無分別智所覺證的境界，名第一義，或譯勝義。世俗是庸常的，一般的常識心境；勝義是特殊的，聖者的超常經驗。或者可以這樣說：第一義即實相，實相中超越能所，智如境如，寂然不可得。第一的諦理，名第一義諦。佛在世間說法，不能直說世人不知道的法，要以世間所曉了的，顯說世間所不知的。所以說眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸等等。不過，一般人所認識的，常有一種錯誤的成分，所以必要在此世俗的一切上，以特殊的觀智，去透視世俗的顛倒所在，才能體驗第一義。所以，佛說法有此二諦：一是世俗的事相，一是特殊的諦理。依世俗而顯勝義，不能單說勝義。諦是正確與真實。然二諦是一真實？還是二真實？假使唯一真實，為什麼要說二諦？假使二真實，這就根本不通。諸法究竟的真實，不能是二的，真實應該是不二的。要知世俗是虛妄的，本來不足以稱為諦的。世俗的所以名諦，是因一切虛妄如幻的法，由過去無明行業熏習所現起的；現在又由無明妄執，在亂現的如幻虛妄法上，錯誤的把他認作是真實。他雖實無自性，然在凡夫共許的心境上，成為確實的。就世俗說世俗，所以叫世俗諦。」<sup>186</sup>

### （一）苦

《大智度論》卷 19：「是身是眾苦生處。如水從地生，風從空出，火因木有。是身如是，內外諸苦皆從身出。<sup>187</sup>苦有兩種苦是內苦和外苦。內苦有二種是身苦及心苦。身苦是，身體上的疼痛及頭痛種種四百零四種病。心苦是憂傷、悲愁、瞋恚、恐怖、嫉妬、懷疑，如是等。這兩種苦和合，是為內苦。外苦有二種，一

<sup>186</sup> 釋印順著：《中觀論頌講記》，修訂版（新竹：正聞出版社，2014年），頁 446-447。

<sup>187</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 199 中。

種是別人勝過自己，惡賊、獅子、虎狼、毒蛇等逼害。二種是、刮風下雨、寒熱、雷電、礮礮種種災害。這二種苦，是為外受。樂受、不苦不樂受，亦是如此。」

188

凡夫苦與聖人苦有差別嗎？引用《大智度論》卷 23：「苦想者，行者作是念，一切有為法無常故苦。」如果有為法無常是苦的話，那諸賢聖人有為無漏法，也應當是苦的。說明：《大智度論》卷 23：「諸法雖然無常，如果貪愛執著就會產生痛苦，要是不執著的話就會沒有痛苦……諸聖人因智慧力的緣故，所以已沒有憂愁及嫉妬和瞋恚等心苦。為什麼會有身苦呢？是因為在未證果之前，已受了過去世業力因緣，地、水、火、風四大所造的身體，所以才會有老病、飢渴，寒熱等身體上的苦。但是這種在身體上的痛苦，已是很薄少了，如一個人明白清楚知道負他人的債，在償還債務時亦不覺得苦。如果人不記得有負債，當債主強來奪取時，就會因瞋恚惱怒而產生痛苦。」<sup>189</sup>

苦受是心及心數法，身體有如草木一般，離開了心身體就沒有了覺受，為何會說聖人只受到身體上的痛苦呢？凡夫人受苦的時候，心會產生憂愁惱，這是被瞋恚的心所支使的緣故，心只朝著五欲。如《大智度論》卷 23：

「凡夫人除五欲，不知更有出苦法。於樂受中，貪欲使所使；不苦不樂受中，無明使所使。凡夫人受苦時，內受三毒苦，外受寒熱、鞭杖等。如人內熱盛，外熱亦盛。」如經說：凡夫人失所愛物，身、心俱受苦，如二箭雙射；諸賢聖人無憂愁苦，但有身苦，更無餘苦。」<sup>190</sup>

凡夫人除了瞭解五欲之外，不知道出離痛苦還有其他的方法。人們在樂受中時，是被貪欲所支使，覺受在不苦不樂中，是因為無明所支使。凡夫人在受到痛

<sup>188</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 202 中。

<sup>189</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 229 下。

<sup>190</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 230 上。

苦時，是內心受到三毒貪瞋癡的痛苦，在外因緣亦受到寒熱、杖楚種種的痛苦。好像一個人，內心充滿火熱的煩惱，外在亦充滿火熱的煩惱。凡夫受身心苦有如二箭雙射。諸賢聖人，是沒有憂愁的痛苦，只有與五識相應眼、耳、鼻、舌、身是痛苦的，沒有其餘的心靈痛苦。為什麼呢？因為是貪愛執著的緣故，無常敗壞的緣故，身體是恆常的痛苦，為何感覺不出來，是因為被愚痴所覆蓋，因此才會感覺不出來。如《大智度論》卷 23：

「騎乘疲極故，求索住立處；住立疲極故，求索坐息處；坐久疲極故，求索安臥處；眾極由作生，初樂後則苦。視眴息出入，屈伸坐臥起，行立及去來，此事無不苦！」<sup>191</sup>

如騎馬到疲極程度，就想要站著不動；站立到疲極程度，就想要坐著休息；久坐到疲極程度，就想要安靜躺臥；疲極發生由造作，最初快樂後則苦。瞪眼眨眼吸吐氣，彎屈伸展坐臥起，行走站立，這些動作其樂受非實。如《大智度論》卷 23：

「凡夫人四顛倒因緣，為欲所逼，以五欲為樂。如人塗瘡，大痛息故以為樂，瘡非樂也。佛說三種受，為世間故。於實法中，非是樂也。……復次，隨其所嗜，樂心則生，樂無定也。樂若實定，不待心著，如火實熱，不待著而熱也。以樂無定，故名為苦。復次，世間顛倒樂，能得今世後世無量苦果報，故名為苦。譬如大河水中著少毒，不能令水異。世間顛倒毒藥，於一切大苦水中則不現。」<sup>192</sup>

凡夫人有常樂我淨四種顛倒的知見，被欲望所逼迫，認為五欲是快樂的。如有人以藥塗瘡，由於大苦息故，所以覺得是快樂的，實際上生瘡並不是快樂的事。

<sup>191</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 230 中。

<sup>192</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 230 中。

佛為了世間法之緣故，而說苦受、樂受、不苦不樂，在真實法裏，不能講是樂受。快樂是隨著個人的嗜好，才產生快樂的心，所以快樂是沒有一定的。如果快樂是一定、是真實的話，就不需要等到心樂著才產生，例如火是真實的熱，不需要等到燃燒才知是熱的。所以快樂不一定是快樂，因此故名為苦。世間顛倒的快樂，會使得今世及後世，產生無量痛苦的果報，所以故名為苦。譬如在大河水中放了一點點的毒藥，是不會讓河水有什麼異樣的。世間顛倒的毒藥，放在一切的大苦水中也不會顯現、看不出來。所以一切世間不可樂想，世間有何等惡事？惡事有二種，一種是眾生，一種是土地。如《大智度論》卷 23：

**「眾生有八苦之患：生、老、病、死、恩愛別離、怨憎同處、所求不得，略而言之，五受眾苦。……有國土多寒，或有國多熱，有國無救護，或有國多惡，有國常飢餓，或有國多病，有國不修福，如是無樂處。」<sup>193</sup>**

有情有八種痛苦：生、老、病、死與恩愛的人分離、與怨恨憎惡的人共處，得不到所求，五蘊之苦。煩惱苦：眾生的罪過，有淫欲多，瞋恚多，愚痴多，慳貪多，驕慢多，邪見多。業苦：惡業多故。彼此難合苦：世間的眾生，善良好的人少，弊惡的人多。如弊惡種種的眾生，沒有一個人是可以讓人感到快樂的。

土地惡劣是指，一切的土地大多衰劣無吉利，有寒冷炎熱飢餓乾渴、有疾病及流行疫病、毒氣等等侵害、有衰老生病死亡恐懼，到處都有。不管身體到那裡，眾苦都隨之而去，無處可得避免，雖然好些國家物產豐富，人民安居樂業，但因為眾生多被諸多煩惱所困擾，因此也不能名為樂土。所以任何地方都有身苦和心苦，沒有一個國家沒有。所以眾生所居住的土地，有如此諸多的惡事，思惟世間無一可愛快樂的。如《大智度論》卷 9：

---

<sup>193</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 232 上-232 中。

「無量眾生有三種身苦：老、病、死；三種心苦：婬、瞋、癡；三種後世苦：地獄、餓鬼、畜生。」一切世界皆有三種人：下、中、上。下人著現世樂；中人求後世樂；上人求道，有慈悲心，憐愍眾生。有因緣云何無果報？佛言：「若無老、病、死，佛不出世。」是人見老、病、死苦惱眾生，心中作願：「我當作佛，以度脫之，拔其心病，濟後世苦。」<sup>194</sup>

無量眾生身體皆有三種苦，是衰老、生病和死亡。內心中有三種苦，是淫欲及瞋恚、愚痴。後世有三種苦，是投胎地獄及惡鬼和畜生道。一切世界都有下中上三種人，下品者執著於現在世的快樂，中品的人追求未來世的快樂，上品的人追求正道，有憐愍眾生慈悲心。有因緣為什麼會沒有果報呢？佛陀說，若是無衰老及生病、死亡的痛苦，佛是不會出世於世間的。上品的人見到世間的老病死，讓眾生感到痛苦，於是在心中發願說，我一定要成佛，來度脫眾生，拔除它們的心病貪瞋癡，拯救脫離後世輪迴的苦。因此要解脫，厭離世間，修解脫道。佛為眾生說四諦，云何為眾生說呢？如《大智度論》卷 94：

「為眾生說四聖諦，所謂苦、苦集、苦滅、滅苦道，種種因緣開示、敷演。如又云？問曰：佛無量阿僧祇劫來習微妙法，所謂十八不共法，乃至無礙解脫，諸甚深業，何以但說苦、集、滅、道？」「答曰：眾生所畏急者，無過於苦；為除苦已，然後示以佛道。如人重病，先以除病為急；然後以寶物、衣服莊嚴其身。」<sup>195</sup>

佛有十八種不共同於二乘的菩薩法，<sup>196</sup>皆是了悟真理的解脫道，為什麼還要講苦集滅道呢？因為眾生怖畏受苦，要祛除苦所以要宣說佛道，如生重病的人，

<sup>194</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 125 下。

<sup>195</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 中。

<sup>196</sup> 《大智度論》卷 26：「一者諸佛身無失；二者口無失；三者念無失；四者無異想；五者無不定心；六者無不知已捨；七者欲無減；八者精進無減；九者念無減；十者慧無減；十一者解脫無減；十二者解脫知見無減；十三者一切身業隨智慧行；十四者一切口業隨智慧行；十五者一切意業隨智慧行；十六者智慧知過去世無礙；十七者智慧知未來世無礙；十八者智慧

要先治療她身上的病。如《遺教經》說：「佛說苦諦，真實是苦，不可令樂。集真是因，更無異因。苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅。滅苦之道，實是真道，更無餘道。」<sup>197</sup> 知苦、斷集、證滅、修道是四聖諦。「知苦」如云：四聖諦苦，聖人知實是苦，愚夫謂之為樂。如初坐時樂，久則生苦。<sup>198</sup> 無論是那種姿勢，只要同一姿勢維持長期就會造成痛苦，能使身心生惱故，無不苦故四威儀。如《大智度論》卷 48：

「和合故生世間顛倒樂！人心求樂，初無住時。當觀此樂，為實為虛？身為堅固，猶尚散滅，何況此樂！此樂亦無住處，未來未有，過去已滅，現在不住，念念皆滅；以遮苦故名樂，無有實樂！譬如飲食，除飢渴苦故，暫以為樂，過度則復生苦，如先破樂中說。則知世間樂，皆從苦因緣生，亦能生苦果，誑人須臾，後苦無量。譬如美食雜毒，食雖香美，毒則害人，世間樂亦如是。」<sup>199</sup>

因緣和合而產生顛倒的快樂，每個人的心皆要追求快樂，不知道堅固之身體最終也都會壞滅，何況此不實際的樂，這和合顛倒的樂是剎那生滅的，是無常如幻夢，只是暫時遮止苦而顯示出的樂，不是實在的樂，例如飲食，能解除飢渴的苦，只是暫時解渴以為是樂，過度還是會生飢渴之苦，因此世間的樂皆由苦因所緣生，也能生苦果，短暫的時間誘惑世間人，將來要受無量的大苦。所以佛陀為眾生講述四諦法，是要讓眾生了解世間諸受是苦，無有樂可言。如《大智度論》卷 19：「以有眾生厭苦著樂，為是眾生故說四諦。身心等諸法皆是苦，無有樂；

---

知現在世無礙。」，《大正藏》冊 25，頁 247 中。

<sup>197</sup> 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1112 上。

<sup>198</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 199 中。

<sup>199</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 405 上。

是苦因緣，由愛等諸煩惱；是苦所盡處，名涅槃。」<sup>200</sup>一切世間有為法都是苦，生命的本體就是苦，所以生命是苦無樂。如《大智度論》卷 94：

「苦者，受五受眾身，是一切苦本，性即是苦；是苦略而言之，是生、老、病等，如經中處處廣說。」<sup>201</sup>

苦者即是五蘊身，一切苦本。有了色身就會生出諸多苦，三苦<sup>202</sup>、八苦<sup>203</sup>，明瞭苦的原因及苦相，認識生命是無常、苦、空、無我。如《大智度論》卷 54：

「問：為什麼經常說無常、痛苦、空的、無我的，或有時再加上生病、毒瘡等八種，而很少講其餘的七種？答：人有上中下三根對利根的人，只要說四種，就能夠進入苦諦。對於中根的人，說這四種，還不能使他生起厭離之心，所以再加上生病、毒瘡等八種，才會生起厭離心。鈍根的人聽了這八種，還不會生厭離心，於是再說痛苦、煩惱等七種，他才會生厭離心。力根的人容易度之故，所以經上常說這四種。鈍根人之中，有時有可以度的人之故，所以就會為他說其餘的七種。前面的八種叫做聖人的修行，其餘的七種，是凡夫與聖人都可以修的。」

<sup>200</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 198 上。

<sup>201</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 中。

<sup>202</sup> (1) 釋印順著《寶積經講記》：「什麼叫諸苦？在對境而起領受時，分苦受、樂受、捨受——三受。但深一層觀察，老病死等苦受，不消說是苦的——苦苦。樂受，如一旦失壞了，就會憂苦不了，叫壞苦。就使是不苦不樂的捨受，在諸行流變中，到底不能究竟，所以叫行苦。這些，都離不了苦，而凡夫著為快樂，所以經說如貪刀頭上的蜜一樣。」，（新竹：正聞出版社，2000 年新版第 1 次刷），頁 157。

(2) 《佛說五蘊皆空經》：「佛言：『色既無常，此即是苦，或苦苦、壞苦、行苦。』」，《大正藏》冊 2，頁 499 下。

(3) 《阿毘達磨集異門足論》卷 5：「者，一、苦苦性；二、壞苦性；三、行苦性。苦苦性云何？答：欲界諸行由苦苦故苦。壞苦性云何？答：色界諸行由壞苦故苦。行苦性云何？答：無色界諸行由行苦故苦。復次不可意諸行由苦苦故苦，可意諸行由壞苦故苦，順捨諸行由行苦故苦。」，《大正藏》冊 26，頁 384 中。

<sup>203</sup> (1) 《中阿含經》卷 3：「若有覺者便知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。云何知苦如真？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦，是謂知苦如真。」，《大正藏》冊 1，頁 435 下。

(2) 《大般涅槃經》卷 1：「比丘，苦諦者，所謂八苦：一生苦、二老苦、三病苦、四死苦、五所求不得苦、六怨憎會苦、七愛別離苦、八五受陰苦。」，《大正藏》冊 1，頁 195 中。

(3) 《雜阿含經》卷 18：「舍利弗言：『苦者，謂生苦、老苦、病苦、死苦、恩愛別離苦、怨憎會苦、所求不得苦。略說五受陰苦，是名為苦。』」

修最前面的四種，可以進入十六聖行之中，所以般若經中經常講。而且講說般若，是為了利根的菩薩，因此大多說聖人的修行法。」<sup>204</sup>

## (二) 無常

無常，世間萬物沒有常住不變的，眾生都會以常來取變滅不住的世間，執無常為常，因此會有求不得苦的生命現象，所以無常即是苦，無常的根本是苦。世間萬事萬物所顯現都是無常、苦的，我們的五蘊是由色、受、想、行、識所聚集。

「蘊」是積聚義。如《雜阿含經》卷 1：「所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切悉皆無常。」<sup>205</sup>「色是質礙、變礙。色是物質有體積、空間，可破壞。物質是無表色。受是領納情緒作用。觸對境時內心所引起苦受、捨受、喜受、樂受、憂受。想是取像認識作用。認識境地時，內心攝取境相，顯現表象作用；因此而安立多種的文字及語言。行是造作意志作用是思心所，行蘊涵蓋一切複雜的心理作用。識是了別統覺作用。是能識的統覺。」<sup>206</sup>五蘊身色受想行識，是一切苦的根源。有情執取有這個自我，認定世間是永恆真實不變，因此產生種種貪愛慾望，造成生死運轉苦。如《大智度論》云：有情眾生妄見顛倒，因起種種煩惱，造作諸多業，在生死五道中流轉，受生死苦，如吐絲的蠶自纏自縛。<sup>207</sup>如《大智度論》卷 15：

「我受此四大五眾身，應有種種苦分，無有受身而不苦者。富貴貧賤，出家在家，愚智明闇，無得免者，何以故？富貴之人，常有畏怖，守護財物，譬如肥羊，早就屠機，如鳥銜肉，眾鳥逐之。貧賤之人，有飢寒之苦。出家之人，今世雖苦，後世受福得道。在家之人，今世雖樂，後世受苦。愚人先求今世樂，無常對至，後則受苦。智人思惟無常苦，後則受樂得道。

<sup>204</sup> 黎玉璽譯：《大智度論第二十七冊》，（台北：大千出版社，1998 年）頁 140-141。

<sup>205</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 4 下。

<sup>206</sup> 釋厚觀：《成佛之道講義》，（新竹：印順文教基金會，2007 年），頁 72。

<sup>207</sup> 《大智度論》卷 90：「觀諸法如幻如化，眾生顛倒因緣故，起諸煩惱，作惡罪業，輪轉五道，受生死苦。譬如蠶出絲自裹縛，入沸湯火炙；凡夫眾生亦如是，初生時未有諸煩惱，後自生貪欲、瞋恚等諸煩惱，是煩惱因緣故，覆真智慧，轉身受地獄火燒湯煮。」《大正藏》冊 25，頁 697 上。

如是等受身之人，無不有苦。」<sup>208</sup>

受了四大五陰的身體，應當會有諸多的苦痛，無人可倖免有了這個身體而不會的。無論是富貴的人、貧賤的人、出家人、在家人、愚痴人、有智慧的人沒有一個人可以倖免，為什麼？因為富貴的人，常常畏懼恐怖的守護著他們的財產，譬如被飼養肥肥的羊，早早就會則會被宰殺，如烏鴉的嘴裡含著肉，絕對會被眾多的烏鴉追趕爭奪。而貧賤的人，會有飢餓寒冷的苦。出家之人，今生修行雖然很苦，但是在後世能享受福及證悟道。在家的人，今生雖然過的快樂，不過後世會受到痛苦。愚痴的人，首先追求這一世的快樂，當無常來臨的時候，就會受到痛苦，智者想到無常苦，就會修行正道，讓後世能享受樂與證悟聖道的果。如《大智度論》卷 18：

「聲聞法中雖有四諦，以無常、苦、空、無我觀諸法實相，以智慧不具足不利，不能為一切眾生，不為得佛法故，雖有實智慧，不名般若波羅蜜。如說：佛入出諸三昧，舍利弗等乃至不聞其名，何況能知！何以故？諸阿羅漢、辟支佛初發心時，無大願，無大慈大悲，不求一切諸功德，不供養一切三世十方佛，不審諦求知諸法實相；但欲求脫老、病、死苦故。」<sup>209</sup>

小乘聲聞法中，雖然有四諦苦集滅道，而且以無常、苦、空、無我觀諸法的實相，但是因為它們的智慧不具足，不能夠為一切眾生修行，也不想成就佛法，雖然有實慧不能求諸法實相，所以不是般若波羅蜜。譬如佛陀入出的諸三昧，舍利弗等連這些三昧的名字都不曾聽說，何況要能知三昧的內容，諸阿羅漢、辟支佛，在初發出生死的心時，沒有發大願，沒有大慈悲心，他們不想求得一切的

<sup>208</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 168 下。

<sup>209</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 195 下。

諸功德，也不供養一切的三世十方佛，也不想仔細求知諸法的實相，而只一心想  
要脫離老、病、死的苦痛而已。如《大智度論》卷 19：

「行者觀是樂受，以實知之無有樂也，但有眾苦，何以故？樂名實樂，無  
有顛倒。一切世間樂受，皆從顛倒生，無有實者。復次，是樂受雖欲求樂，  
能得大苦。」<sup>210</sup>

行者觀看是樂受，事實上知道並不是快樂，但只有眾多苦痛，為什麼會這樣  
何原因？所謂的樂應該是真實的快樂，是沒有顛倒的。世間一切的樂受，皆是從  
顛倒而生的，是很不真實的。而且，樂受是想要求得快樂，但是卻得到大苦。「雖  
然四念處皆觀無常、苦、空、無我，但是眾生的行為大多皆是顛倒的認為，身體  
是清淨的，覺受是喜樂的，心念是恆常不變的，執著諸法是有我的。所以行者觀  
色身是無清淨的，覺受是苦痛的，心念是無常的，諸法是無我的」<sup>211</sup>

## 二、苦的勝義諦解說

「苦在因緣的法則下，沒有主宰，只有不圓滿、不如意。不圓滿，終是會讓  
我們感受到苦的。如實知苦的人，才會引發離苦的意志力，這是踏上解脫之路的  
第一步。」<sup>212</sup>為什麼生命是苦的呢？如《雜阿含經》卷 17：「我以一切行無常故，  
一切行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。……我以諸行漸次寂滅故說，以諸行漸  
次止息故說，一切諸受悉皆是苦。」<sup>213</sup>

印順法師認為「解脫道從知苦著手。知苦，是知五蘊、六處，一切有漏法。  
無常；苦；無我，或說無我我所。觀察無常、苦、無我（我所）而得解脫，《相應

<sup>210</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 199 下。

<sup>211</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 287 上。

<sup>212</sup> 莊春江：《印度佛教思想史要略》，（高雄：莊春江工作站，1999 年），頁 63-64。

<sup>213</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 121 上。

部》與《雜阿含經》所常見的。南傳佛教所傳宏的，著重於此。說一切有部用無常、苦、空、無我義，也是《阿含經》所共說的。如《雜阿含經》說：「如病，如癰，如刺，如殺；無常，苦，空，非我」。《相應部》作：「無常；苦，疾，癰，刺，痛，病，他（或譯為「敵」），壞；空；無我」。《中部》與《增支部》，也有同樣的文句。在無常與空中間，所有苦，病，癰，刺，痛，疾，敵，壞，都是表示苦的。所以《相應部》將癰等列於苦下，《雜阿含經》別列癰等於前，雖次第不同，而「無常，苦，空，無我」的實質，並沒有差別。無常，苦，無我（我所）；無常，苦，空，無我，都是《雜阿含經》與《相應部》所說的；不過部派間所取不同，解說也小小差別，成為部派佛教的不同特色。無常的，所以是苦的；無常苦變易法，所以是無我我所的。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。所以我曾說：「佛法的初義，似乎只有無常、苦、無我三句。把空加上成為（苦諦的）四行相，似乎加上了空義，而實是把空說小了」。無常故苦，無常苦故無我無我所，就是空，這是解脫的不二門。古人依無常，苦，無我，立三解脫門，可見空在定慧修證中的重要了！」<sup>214</sup>

緣起是佛教教義的核心與精髓，是佛教思想的基礎，佛陀悟道得解脫是由觀察世間的緣起。教導弟子解脫的方法，也是依著緣起法門。緣起就是由緣而生起的意思。

印順導師說：「緣起的定義，是「此有故彼有，此生故彼生」；簡單的，可解說為「緣此故彼起」。任何事物的存在——有與生起，必有原因。「此」與「彼」，泛指因、果二法。表明因果間的關係，用一「故」字。彼の所以如彼，就因為此，彼此間有著必然的「此故彼」的關係，即成為因果系。此為因緣，有彼果生，故緣起的簡單定義，即是緣此故彼起。……如上面所揭出的三句：果從因生、事待理成、有依空立，都依緣起而說的。」<sup>215</sup>「依《大智度論》說：不但內外的有為

<sup>214</sup> 釋印順著：《空之探究》，（新竹：正聞出版社，2014年第2次印刷），頁16-18。

<sup>215</sup> 釋印順著：《佛法概論》，（新竹：正聞出版社，2014年第2次印刷），頁147-148。

法是緣起的，因待有為而施設無為，無為也是緣起的。這樣，凡是存在的因果、事理，一切是緣起的存在；離卻緣起，一切無從安立。」<sup>216</sup>如《雜阿含經》卷 12：

「緣起法者，非我所作，亦非餘人作，然彼如來出世及未出世，法界常住。彼如來自覺此法，成等正覺，為諸眾生分別演說，開發顯示。所謂此有故彼有，此起故彼起。謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」<sup>217</sup>

法界常住是緣起的思想，佛有出世及不出世，都本然存在，不是佛所做，亦不是他人所做，佛證悟自覺用不同方式為眾生教說開演。原始佛教的緣起觀即是十二因緣，「此有故彼有」的生起，「此生故彼生」是十二因緣的集起，由無明而行，逐漸展開，才有眾生的生老病死憂悲苦惱等種種現象，緣起法蘊含了苦、集、滅、道四聖諦的因果內涵。

緣起概念所包含的內容，印順法師的說法，「緣起有三種特性，（一）相關的因待性：「此有故彼有，此生故彼生」，一切因果，種種事物皆從緣所生，也從緣而滅，由此而生，必由此而滅，緣起法有相依相生的流轉律，又有相依相滅的還滅律二大定律。（二）序列的必然性：緣起諸法，有其次第性的緣生，前因後果有其生滅的序列後果即為緣起。（三）自性的空寂性：種種諸法既然皆是依緣而生，也依緣散而還滅，有無生滅諸法自身無法自存、既沒有自體，並不是是實有實無實生實滅的。因此說諸法是無自性的。諸法緣起無自性，即是空性。」<sup>218</sup>

「此有故彼有，此生故彼生」除了有上述三種的緣起因果內涵外，還有此因彼果，並非是一因生一果的生起關係，有最重要、最直接的條件外，也需要其他

<sup>216</sup> 釋印順著：《中觀今論》，（新竹：正聞出版社，2019年第2次印刷），頁60。

<sup>217</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁85中。

<sup>218</sup> 參閱釋印順著，《中觀今論》，（新竹：正聞出版社，2019年第2次印刷），頁60-63。  
參閱林朝成、郭朝順著，《佛學概論》，（台北：三民書局股份有限公司，2020年第3版），頁62-63。

諸多的條件，例如種子的成長，除了種子也需要陽光、水、肥料及一切營養等等。

生死與涅槃皆是依著緣起而成立，緣起是一切法的原理規則，所以永恆不變是法界常住。凡人愚夫所認識的世間是緣起生滅，聖者所體悟是緣起生滅的無我空寂。聖者對緣起是真實徹知，因而證得涅槃，另一方面對於緣起的理則如實徹見。緣起的理則是超越相對的絕對，不是名言安立的，是無為的不生不滅，是勝義諦。所以緣起是宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有。緣起是無自性的。如《大智度論》卷 51：「此中佛自說：是諸法皆從因緣和合故無自性，自性無故空。」<sup>219</sup>佛陀說，這些諸法都是從因緣和合而有的，因此沒有自性，因沒有自性，所以是空的。為什麼？如《大智度論》卷 74：

「諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作，諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相，是空相是一切諸法實體不因內外有，是空有種種名字，所謂無相、無作、寂滅、離、涅槃等。」<sup>220</sup>

諸法是因緣和合而生的，是沒有自性，是依因待緣而起的，也因為是沒有自性的緣故，所以就是畢竟空。而此畢竟空，本身就是空的，不是佛所造作的，也非其他人所造作的。諸佛為了可以度化的眾生之故，而講說此畢竟空之相，此空的相是一切諸法的真實本體，不是由於內外法而有的。此空有種種名字，就是無相、無作、寂滅、離、涅槃等。為什麼要說空？《中觀論頌講記》：「佛為眾生說空法，是有因緣的，不是無因而隨便說的。《大智度論》說：『如來住二諦中，為眾生說法；為著有眾生故說空，為著空眾生故說有。』眾生迷空執有，流轉生死。要令眾生離邪因、無因、斷、常、一、異等一切見，體現諸法的空寂，得大解脫，佛才宣說空義。實有、妙有的不空，是生死的根本，是錯誤的源泉。不特解脫生

<sup>219</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 429 上。

<sup>220</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 581 中。

死，要從空而入（三解脫門）；就是成立世出世間的一切法，也非解空不可。不空，只是自以為是的矛盾不通。為了這樣的必要因緣，所以佛才開示空相應行。」

221

《大智度論》卷6：「若是沒有因緣生起痛苦和快樂的話，人應該常常快樂，來遠離一切痛苦。若是無因緣，人不用去造作得快樂的因、去除痛苦的因。因此一切諸法都是有因緣的，只是因為愚癡之故所以不知道。譬如人從木求火，從地求水，從扇求風一如是等種種各有因緣。」<sup>222</sup>如《大智度論》卷6：

**「諸法亦如是，非自作，非彼作，非共作，非無因緣。云何非自作？我不可得故，一切因生法不自在故，諸法屬因緣故，是以非自作。亦非他作者，自無故他亦無，若他作則失罪福力。他作有二種：若善、若不善；若善應與一切樂，若不善應與一切苦。」<sup>223</sup>**

諸法也是如此，不是自己造作的，因為一切因緣法都不能自在，諸法都是因緣所生的。不是別人造作的，自己都不能造作自己，別人更不能造作自己。若是別人能造作的話，罪報及福報的講法就不能成立了。別人能造作二種業，善業及不善業，若是能自己造作善業的話，應該會使自己得到一切的快樂，若是造作一切惡業的話，應該會讓自己得到一切的痛苦。若是造作善惡業，應該會使自己得到相雜苦與樂。因此別人如何能使自己快樂，給自己痛苦呢？如《中論》卷1〈觀因緣品〉：

**「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」<sup>224</sup>**

<sup>221</sup> 釋印順著，《中觀今論》，（新竹：正聞出版社，2019年第2次印刷），頁444。

<sup>222</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊25，頁104下。

<sup>223</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊25，頁104中。

<sup>224</sup> 《中論》，《大正藏》冊30，頁2中。

「如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。」<sup>225</sup>

一切法無自性，不是自生，一切法本無獨立自性生，是諸多因緣的和合生。「自性」是認為事物的本性是恆常不變的，可以獨立生存，不依附他物而能存在。龍樹以《中論》卷 1：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」<sup>226</sup>「八不中道」認為一切諸法是緣起法，「緣起法」是無自性的，否定四生的因果論的說法，諸法無自生，否定以自性來成立諸法生起的理論。事物存在生起的現象是以緣起無自性，一切事物因無自性，緣起顯現在世間，是以世間變化的現象，不是固定不變常斷、生滅、一異、來出，因為萬事萬物沒有自性，是因為因緣和合的緣起現象，所以非自生與他生和共生及無因生，因此諸法為無自生。一切諸法是苦樂和合因緣。如《大智度論》卷 6：

「是苦樂和合因緣，是苦樂和合因緣生：先世業因，今世若好行、若邪行緣，從是得苦樂；是苦樂種種因緣，以實求之，無人作，無人受，空五眾作，空五眾受。無智人得樂，婬心愛著，得苦生瞋恚；是樂滅時，更求欲得。……諸法如鏡中像。復次，如鏡中像實空，不生不滅，誑惑凡人眼；一切諸法亦復如是，空無實，不生不滅，誑惑凡夫人眼。」<sup>227</sup>

是苦樂和合的因緣，過去世所造的因，加上今世若是行為良好、或是行為邪惡的緣，就會得到快樂或是痛苦的果報。以實事求是，發現無有人造作善因或惡因，也無人得到善果或惡果，因為是空的五陰造作，空的五陰受報的緣故。無智慧的人得到快樂時，就會起貪慾之心而執著愛著，得到痛苦時，又會生起瞋恚心。

<sup>225</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 2 中。

<sup>226</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 1 中。

<sup>227</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 104 下。

諸法猶如鏡子中的影像。<sup>228</sup>鏡子中的影像其實是空的，是不生不滅的，是在欺騙迷惑凡人的眼睛，一切的諸法也是如此，是空沒有真實的，不生不滅，欺騙凡人的眼睛。

鏡中像是從因緣而來的，由各種條件和合而產生的，是因也是果，為什麼說是空，不生不滅的呢？如《大智度論》卷 6：

「若法實有，是亦不應從因緣生。何以故？若因緣中先有，因緣則無所用；若因緣中先無，因緣亦無所用。譬如，乳中若先有酪，是乳非酪因，酪先有故；若先無酪，如水中無酪，是乳亦非因；若無因而有酪者，水中何以不生酪？若乳是酪因緣，乳亦不自在，乳亦從因緣生；乳從牛有，牛從水草生，如是無邊，皆有因緣。以是故因緣中果，不得言有，不得言無，不得言有無，不得言非有非無。」<sup>229</sup>

《中論》卷 1：「果先於緣中，有無俱不可，先無為誰緣，先有何用緣。」<sup>230</sup>印順法師認為，《中觀論頌講記》：「有的說：緣中果雖沒有生，但已有果法的存在，這存在的果法，有說是果的能生性，有說是果的體性。因為緣中已有果，所以在沒有生果時，已可說是緣，從此緣能生。有的說：緣中雖還沒有生果，也還沒有果，但從以前的經驗，知道他是緣。如過去見過從炭生火，現在見了炭也就可以知他是火緣。從這樣的緣，能生後果。這兩個不同的見解，就是因中有果派、因中無果派，其實同樣是不對的。「果」還沒有生起之前，不能說某法是緣。如「先於緣中」去觀察他，先有果體呢？還是先無果？先「有」先「無」二者，都

<sup>228</sup> 釋厚觀著，《大智度論講義(一)》，如鏡中像：法非四作；空五眾作受，無智起貪瞋，得道者不然；不生不滅誑惑人眼；緣生無性。鏡中像是否實有，部派間有不同的看法，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75：「問水鏡等中所有影像為是實有非實有耶。譬喻者說此非實有。所以者何。面不入鏡鏡不在面。如何鏡上有面像生。阿毘達磨諸論師言。此是實有是眼所見眼識所緣色處攝故。」，《大正藏》冊 27，頁 390 下。

<sup>229</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 104 下。

<sup>230</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 2 下。

是「不可」的。假定說緣中「先無」果，那這個緣到底是「誰」的「緣」呢？因中無果者，常從世俗的經驗，以為從前見過，所以知道是某法的緣。但現在是抉擇真理，不能以世間的常識作證。並且，你執著緣中無果；不能答覆現前研討的對象，卻想引用過去的來證成。過去的是緣中無果不是呢？過去的還不能決定，卻想拿來證明現在的，豈不是以火救火嗎？若說緣中「先」已「有」果，那還「用緣」做什麼？為了生果才需要緣；果既先有了，還要緣做什麼呢？一般人，總以為緣中先有果的可能性或果的體性存在，加上其他條件的引發，就可顯現起來了。他們常從動植物的種子去考察，才產生這樣的結論。不知因果的正義，決不是那樣的。如一粒豆種，種下土去，將來可生二十粒豆。若說這二十粒，早就具體而微的在這粒豆種中，那麼，這種豆，還是從前種生的，從前那一粒種豆，不是有更多的豆嗎？這樣的一一推上去，那不是幾百年前的豆種中所有的豆果，多到不可計數了嗎？因中先有果，是不可以的。若緣中先有果，緣就沒有生果的功能，也就不成其為緣了！這就是用二門破。」<sup>231</sup>因緣中的果，不能說有，也不能說沒有，不能說也有也沒有，不能說非有非無，諸法是從因緣而生的，是沒有自性的，如「鏡中影像」。如《大智度論》卷 6

**「若法因緣生，是法性實空；若此法不空，不從因緣有。譬如鏡中像，非鏡亦非面，亦非持鏡人，非自非無因。非有亦非無，亦復非有無，此語亦不受，如是名中道。」**<sup>232</sup>

若諸法是由因緣所生，諸法自性就是空無，若諸法自性非空無，那就非由因緣生，譬如鏡子中的影像，非鏡子作也不是臉面作，也不是持鏡的人所作，不是自作也不是無因作，不是有作也不是無有作，亦非亦有亦無所作，如此種種語言一概不受，這就是名為中道。如佛說畢竟空，是要破除諸法中顛倒邪見愛著，佛

<sup>231</sup> 釋印順著，《中觀論頌講記》，（新竹：正聞出版社，2014 年第 2 次印刷），頁 70-71。

<sup>232</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 105 上。

法不執著有，不著無，有無亦不著，非有非無亦不著，不著亦不著。諸法因緣生，無自性，故空。如《中論》卷 4〈觀四諦品〉：

「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故，以假名說，離有無二邊，故名為中道。」<sup>233</sup>

「空性是我們用來描述緣起法的，而空性乃是假名，也是中道。」<sup>234</sup>所以緣起法(空)是假名，也是中道。從來沒有一種事物，非從因緣所生的。因此說一切事務是空的。事物由各種因緣所產生的就是空。為何？因為事物的產生是由各種條件和合並具足在一起，事物是因為各種因緣，因為是無自性的，所以是空。為了要引導眾生，才以假名而說，離有無二邊可以同時肯定，也可以同時否定的，如此才能不落兩邊。龍樹要眾生不執著，因為「空」是去除執著的方法，不應該將「空」的假名執著是一種實有存在的事物，甚至視為本體化，應該清楚明白理解「空」是緣起法，「空」、「有」之間並不是對立而是可以共存的。「空」本身就是中道，所以一切萬法不離開緣起，一切諸法也不離開空。一切法空的思想，要悟入實相由「無我」，說「無我」就是人、法俱無我，空就是我、法都空，「無我」與「空」相符相同。如《增壹阿含經》卷 27：

「無我者，即是空也。……我非彼有，彼非我有。」<sup>235</sup>

「我非彼有」是我空、無我；「彼非我有」就是法空也是無我所。是我與法二空的思想。如《大智度論》卷 26：

<sup>233</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 33 中。

<sup>234</sup> 萬金川著《中觀思想講錄》，(嘉義：香光書鄉，1998 年)，頁 144。

<sup>235</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 02，頁 702 中。

「不大利根眾生，為說「無我」；利根深智眾生，說「諸法本末空」。何以故？若「無我」，則捨諸法。如說：「若了知無我，有如是人者，聞有法不喜，無法亦不憂。」說我者，一切法所依止處；若說「無我」者，一切法無所依止。復次，佛法二種說：若了了說，則言「一切諸法空」；若方便說，則言「無我」。是二種說法，皆入般若波羅蜜相中。以是故，佛經中說：「趣涅槃道，皆同一向，無有異道。」<sup>236</sup>

佛法有眾生空與法空。說無我，表示是眾生空，說無有法，表示是法空。說有我，是要示知假有名相，不執著我而說有。眾生於五陰中執著有我相，佛為了破除執著有我，因此就說只有五陰，而五陰是無常、苦、空、無我，寂滅的涅槃才叫做有。

斷滅的知見有二種，一種是認為沒有後世受罪苦或福樂的果報，因此為這類知見的眾生，說有我從今世到後世，會受到罪報或福報。一種是認為一切的法皆是空無的，因此為了這類取著邪知見的眾生，而說有一切的法，就是有為法與無為法。對於根氣不大利根眾生，說無我。對於利根眾生，說諸法的本末都是空的。為什麼？因為如果知道無我的話，就會捨離諸法。

佛法中有二種說法，透徹了達的說，就是一切諸法即是空。如果方便說的話，就說無我。這二種說法，都進入般若波羅密相之中，所以佛經上說，趣入涅槃的道路，都是同一個方向，沒有不同的道路。一切法無我，一切法空，法、我，都是無自性，性質相同，大乘說無我只是方便，究竟的講法是一切法空，所以說「無我」、「一切法空」，只是根機利鈍有別，應機不同。大乘佛教的一切法空，與原始佛教的諸法無我，是相通無礙的。如《大智度論》卷 31：

---

<sup>236</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 254 上。

「離我所故空，因緣和合生故空，無常、苦、空、無我故名為空。……諸法實相無量無數，故名為空。……無常、苦、空故無我。不自在故無我，無主故名為無我。諸法從因緣生故無我。無相、無作故無我。假名字故無我，身見顛倒故無我。……」<sup>237</sup>

為什麼是空？捨離我所，因緣和合而生，因為是無常、苦、空、無我，所以是空的。諸法的實相，有無量、無數，所以是空。由於無常與苦及空，所以無有我。不能自由自在，因此無有我。沒有辦法主宰，所以為無我。諸法全皆從因緣和合而生，因為是從因緣而生的，所以無有我。因虛假的名字，所以無有我。色身的知見是顛倒的，所以無有我。「無我」是龍樹在闡述緣起性空，否定自我。因為諸法是緣起的，所以一切法皆無自性，因一切法都無自性，所以一切法是空的。因一切法本性空，因此一切有為、無為法，皆不是實有。一切法都是緣生的。緣生就是無有自性，無有自性就是無生，因此緣生就是無生。所以緣起法就是無自性、空、無生。龍樹以緣起、因果、無自性的觀點論證無我思想。龍樹以色蘊講明個體的五蘊的和合體不是實有。龍樹以相離、相即的論點來解釋五蘊非實有。凡夫對於「自我」都認為各個生命體是可得的，因為是「實在」。龍樹認為：世間的一切萬事萬物，都是依待於因緣的條件而生起的，怎樣的果就有怎樣的因造成，並無不待因緣的自性。以「色蘊」來說，無論是色果或是色因，沒有一個不是因「緣起」而存在的，並無自性。色因與色果是相互依待而有的，並非獨立存在，是雙向的關係。

如果以「自我」的關係、觀點來探究，「原始佛教從觀察「即蘊無我」、「離蘊無我」的方式以契入無我，《中論·觀法品》則以一（相即）、異（相離）的關係來論破「自我」概念的存在。證成「即蘊是我」在存有論上的不可能性，以及「離蘊是我」在認識論上的不可知性。接著評破「我所」的實有：「若無有我者，

<sup>237</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 293 中。

何得有我所？」如果「我」不存在時，何處有「我所」呢？「我所」，是依「我」的存在而向外展開的，凡自我見所關涉的一切都是。我所，就是我所有或所緣的一切，或是我所依而存在的身心五蘊。覺得它是真實性的，為我所有的，可被我支配的，即是我所見、法見。我所見依我見而存在，「無有我」的自性可得，我所也就沒有了，所以說：「何得有我所？」這是從我空而達到法空。「無我」、「無我所」，由此契入我空、法空，這是龍樹統合了《阿含經》的緣起與《般若經》的性空所呈現出來的無我思想。」<sup>238</sup>

「如依緣起而觀一切法無常、苦、無我、我所，若依四諦修觀，就是觀察四諦的理則，及觀一切法的苦、苦之集、苦之滅與滅苦之道。說一切有部以為苦集滅道各有四行相，四諦的十六行相即是通遍一切法的共相、理則，所謂的勝義諦，就是十六行相，世俗諦，則是四諦得事相，所以四諦皆有世俗諦與勝義諦。這麼一來，十六行相是一一法的理則，似乎與第一義空法經得無我為勝義相互矛盾。然而，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷七九所說，四諦中苦諦是遍觀的(苦、苦之集、苦之滅、滅苦之道)，苦諦四行相—苦、非常、空、無我，苦行相限於苦諦，無常行相除滅諦外，通於三諦，而空、無我行相，是通遍四諦一切法的，如說「非常等三是餘共相，謂非常相三諦皆有。空、非我相遍一切法」。因此，雖說四諦十六行相為勝義諦，其實還是以無我貫通一切法，以無我為勝義諦。說一切有部的二諦論，依上說，是理、事的二諦。分別說系的赤銅鑠部與說一切有部相同，在說明四諦時，也以無我貫通四諦，以無我為勝義。」<sup>239</sup>

## 第二節 集聖諦的思想

認識了苦之後，佛陀進一步宣說，造成生命輪轉苦的原因，了解苦才能出離苦，了解了苦為什麼沒有離苦呢？「集諦者，無明及愛，能為八苦而作因本。當

<sup>238</sup> 林朝成·郭朝順著《佛學概論》，(台北：三民書局股份有限公司，2020年三版一刷)，頁169。

<sup>239</sup> 陳朝棟著《大智度論概要易讀》，(台北：大千出版社，2004年)，頁169。

知此集，諦是苦因。」<sup>240</sup>今生的苦報，是由於過去世所種的集因，聚集了惡業、善業，才有今生的善惡報，要遠離三苦、八苦等諸種苦報，就要究其原因，苦是由集而來，集是造成苦的原因，所以要從因上精進努力去斷除集，才能脫離諸苦果，本節將以(一) 集的世俗諦解說；(二) 集的勝義諦解說加以分別闡述。

## 一、集的世俗諦解說

「會苦是因內心深處有渴愛，這是所有慾望的本源，是永不被滿足的慾望。有輪迴的原因者，是因為有渴愛人。會產生各種痛苦煩惱，以無明及渴愛為根本，所以是苦的因。」<sup>241</sup>又云《大智度論》卷 94：

**「苦集者，愛等諸煩惱；愛是心中舊法，以是故，佛說「愛能生後身，故是苦因，苦因即是集。」<sup>242</sup>**

人自出生後就無法避免苦，因為生命在不間斷的輪迴轉動，造成輪迴的因是業和煩惱，業力無止盡輪迴，造成無量的苦，造就苦與苦因都是因緣和合，不真實的，苦是緣起，苦是可以被轉化消融的，因有情眾生看不見世間真相，執無常為常，迷惑顛倒，造無數業，因不間斷造作業，生死苦無盡，所以沉溺於生死苦海，受世間的苦是生生世世。煩惱是業的因，業產生輪迴，在輪迴中又繼續不斷造業，這生死因果鏈的結果是苦無盡。

如《大智度論》卷 94：「是眾生作業因緣——若善、若惡、若無動：罪業因緣故，墮三惡道中；福業因緣故，在人、天中生；無動業因緣故，色、無色界中生。」<sup>243</sup>苦樂由業決定，有情眾生修十善五戒生在人天中，眾生由其自身所造的

<sup>240</sup> 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 1，頁 195 中。

<sup>241</sup> 平川彰著，莊崑木譯：《印度佛教史》（臺北：商周出版，2004 年），頁 57。

<sup>242</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 中。

<sup>243</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 718 中。

業，善業往生善趣惡業往生惡道，不斷在生死六道輪轉。為什麼會有惑、業、苦，如《大智度論》卷 5：「十二因緣生法，種種法門能巧說煩惱、業、事法，次第展轉相續生，是名十二因緣。……是十二因緣，初二過去世攝，後二未來世攝，中八現前世攝。是略說三事：煩惱、業、苦。是三事展轉更互為因緣：是煩惱業因緣，業苦因緣，苦苦因緣，苦煩惱因緣，煩惱業因緣，業苦因緣，苦苦因緣，是名展轉更互為因緣。」<sup>244</sup>如《大智度論》卷 94：

「須菩提！今眾生實不知自相空法故，隨心取相生著，以著故染，染故隨於五欲，隨五欲故為貪所覆，貪因緣故，慳、虛誑、嫉妬、瞋恚、鬪諍，以瞋恚故，起諸罪業，無所識知。是故壽終隨業因緣生於彼處，續作生死業，常往來六道中，無復窮已。」<sup>245</sup>

現在有情眾生因為不知道諸法自性空的緣故，隨心取向而生執著，因執著而染著色、聲、香、味、觸五欲，隨順五欲因此被貪愛所覆蓋，因貪愛而產生無明的慳、虛誑、嫉妬、瞋恚、鬪諍、瞋恚，造諸多的罪業，自己沒有覺知，因此命終後隨自己的業力轉生他方，繼續造作生死的業，不間斷在六道中輪轉，沒有窮盡。如《大智度論》卷 5：

「過去世一切煩惱，是名無明。從無明生業，能作世界果，故名為行。從行生垢心初身因，如犢子識母，自相識故名為識。是識共生無色四陰，及是所住色，是名名色。是名色中生眼等六情，是名「六入」。情塵識合，是名為觸。從觸生受。受中心著，是名渴愛。渴愛因緣求，是名取。從取後世因緣業，是名有從有還受後世五眾，是名生。從生五眾熟壞，是名老

<sup>244</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 100 中。

<sup>245</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 上。

死。老死生憂悲哭泣種種愁惱，眾苦和合集。」<sup>246</sup>

造業的因緣是煩惱，苦果的因緣是造業。「煩惱、業、苦」是「惑、業、苦」。「苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。」<sup>247</sup>業為什麼會感招痛苦的苦果，最重要的力量是煩惱。煩惱引發業的力量有二種：一、「發業」力：無論惡業或善業，凡是能夠招感生死痛苦的果，起因都是煩惱，所引發間接或直接因。所以如果能斷除煩惱，一切行為，就都不在成為招感生死的業力。二、「潤生」力：就是業已經造成了，眾生的業力已形成。但一定要再經過煩惱的引發，才會招感痛苦的果。這如同種子發芽一樣，雖然有了種子，但如無水分的滋潤，還是沒辦法發芽的。所以如果煩惱斷除了，一切業的種子就會枯萎了，失去了生果的能力。因此煩惱的發業及潤生，是要在因緣和合時，才会有業力種子的招感苦果。所以一般說業感果，是說「十二因緣由無明緣行到生緣、老、死，是闡述惑業的苦，惑是煩惱，業有身口意三業。由惑與業而引生苦果，依苦果而又引發煩惱、又造業，又感得痛苦的果。如《大智度論》卷 41：

「知五眾者，見無常、苦、空，總相、別相等。六情、六塵、六識、六觸、六受亦如是。一切世間繫縛，受為主，以受故生諸結使。樂受生貪欲，苦受生瞋恚，不苦不樂受生愚癡，三毒起諸煩惱及業因緣。」<sup>248</sup>

知道五蘊的人，看到五蘊的無常、苦、空，總相、別相等。「六情」、「六塵」、「六識」、「六觸」、「六受」也是如此。一切世間的繫縛，以覺受為主要，由於覺受的關係造成諸結使煩惱。由快樂之覺受而生出貪欲，由痛苦的覺受而生出瞋恚，由不苦不樂之覺受而生出愚癡，由於三毒貪、瞋、癡而產生諸多煩惱與業因緣。如何造成貪的原因？如《大智度論》卷 19：

<sup>246</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 100 中。

<sup>247</sup> 釋印順：《成佛之道》（增注本），（新竹：正聞出版社，2016 年），頁 7。

<sup>248</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 361 中。

「若汝以受婬欲為樂，婬病重故，求外女色，得之愈多，患至愈重。如患疥病，向火揩灸，當時小樂，大痛轉深。如是小樂亦是病，因緣故有，非是實樂。無病觀之，為生慈愍。離欲之人，觀婬欲者，亦復如是。愍此狂惑，為欲火所燒，多受多苦。如是等種種因緣，知身苦相苦因。」<sup>249</sup>

引《大智度論》卷 17:「有一沙彌因貪愛酪的味道，命終後生為酪蟲。」<sup>250</sup>  
「又有一角仙人因貪於美色生淫欲之心，觸著成就了欲行，結果斷失神通。」<sup>251</sup>  
所以欲樂只會使人帶來痛苦越陷越深，無有益處，因追求一時的快樂，換來的只有更痛苦。如認為淫欲是快樂的，本身淫欲重的人，不斷外求女色，不去醫治，只會加重其之病患。就如生疥病，用火來烤烘乾，當時覺得小快樂，暫時去除痛苦，但隨之而來是愈來愈痛。而此時所得的小樂也是病痛，是由於因緣而來的，不是真實的快樂。沒有生病的人看了，對疥病的人就會生出憐憫之心，已經脫離淫欲的人，看有貪樂淫欲的人也是如此，被淫欲火所燒受苦而不自知。如《大智度論》卷 17：

「此五欲者，得之轉劇，如火灸疥。五欲無益，如狗齧骨。五欲增諍，如鳥競肉。五欲燒人，如逆風執炬。五欲害人，如踐惡蛇。五欲無實，如夢所得。五欲不久，如假借須臾。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨，為之後世受無量苦。譬如愚人貪著好果，上樹食之不肯時下，人伐其樹，樹傾乃墮，身首毀壞痛惱而死。又此五欲，得時須臾樂，失時為大苦。如蜜塗刀，舐者貪甜，不知傷舌。五欲法者與畜生共。有智者識之，能自遠離。」<sup>252</sup>

<sup>249</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 199 中。

<sup>250</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 182 上。

<sup>251</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 183 中。

<sup>252</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 181 上。

如獲得五欲之後，就會變的越貪求，猶如用火燒疥瘡一樣，五欲是沒有益處的，如狗在啃骨頭般。五欲會增加眾生彼此鬥爭，猶如諸多鳥在搶肉食一樣。五欲如在逆風時舉火把，會把人燒傷，五欲如踐踏到毒蛇般，會傷害人。五欲有如在夢中獲得東西，是不真實的。五欲猶如暫時借來用的東西，是不會長久的。世間的人糊塗愚蠢，貪著五欲，到死都捨不得，因此在後世會受到無量的痛苦。譬如愚笨的人，貪著吃美好的水果，而爬到樹上去吃水果，不肯下來。當人們砍除這棵樹時，愚痴的人就會因樹傾倒而摔下來，結果全身因毀壞，痛苦而死。獲得五欲，雖然暫時能得到快樂，但在失去時，就會感到非常大的痛苦。就像把蜂蜜塗在刀鋒上面，舔食的人會貪著蜂蜜的甜味，而不知道舌頭受傷的痛苦。貪著五欲的人，和畜生沒有分別。有智慧的人認識到此事，因此自己能夠遠離五欲。

以上譬喻是貪之過患「一切諸苦因，以貪欲為本。」<sup>253</sup>欲是一切痛苦的根本，貪欲中又以男女難捨難離常作重罪，受苦萬端。印順法師在《寶積經講記》中說，「心貪著色，(形色、顯色)，特別是男女色。當生起貪欲心時，就像自投火中的飛蛾般，都不顧自己的死活。」<sup>254</sup>在求不得愛時，則會生起瞋心。如《大智度論》卷 72：

「復次，以自大心故，則喜生瞋恚，憍慢是瞋之本，瞋是一切重罪之根。」

255

由於執有自我，而妄自尊大感之故，就會喜歡生起瞋恚心，傲慢是瞋恚的根本，瞋恚又是一切重罪的根本。如《大智度論》卷 17：

「瞋恚來覆心，不知別好醜，亦不識利害，不知畏惡道，不計他苦惱，不

<sup>253</sup> 《諸法集要經》，《大正藏》冊 17，頁 514 上。

<sup>254</sup> 釋印順著：《寶積經講記》，(新竹：正聞出版社，2000 年 10 月新版第 1 次印刷)，頁 182。

<sup>255</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 569 下。

覺身心疲，先自受苦因，然後及他人。」<sup>256</sup>

當瞋恚覆蓋心田，就無法分別好醜，也無法認識利害，不知道畏懼惡道，不管別人的苦惱，不感覺身心疲倦，自己先感受痛苦，然後使別人受苦。如《大智度論》卷 17：

「瞋恚蓋者，失諸善法之本，墮諸惡道之因，諸樂之怨家，善心之大賊，種種惡口之府藏。」<sup>257</sup>

瞋恚的遮蓋，是失去諸善法的根本，是墮落諸惡道的原因，是諸快樂的怨家，是善心的大賊，是種種惡口的五臟六腑。如《大智度論》卷 1：「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。」<sup>258</sup>

對治貪最好的方法，是讓貪愛色身的人來修不淨觀，讓瞋恚心重的人來修，就不是好的對治法。為什麼呢？因為不淨觀是要觀色身的諸多過失，如果讓瞋恚心重的人來觀色身諸多的過失，更會使他增加瞋恚之火。

## 二、集的勝義諦解說

煩惱，是有情眾生內心作用的一種表徵，貪、瞋、癡。是煩惱中最根本的，也是眾生流轉生死最重要的原因，就是對自我而生起的貪瞋癡，有情面對自我的身心時，就會認為有一個獨立、常恆不變生命主體的我存在，執著於我，就是我見，對於自我的一切活動亦生起了我所見，於是也對彼染著貪愛。所以破除煩惱

<sup>256</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 184 中。

<sup>257</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 184 上。

<sup>258</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 184 上。

最根本的下手處是從我見，我見一除，其它的煩惱也將隨之不起。空是遠離煩惱、執著愛染的自我，最究竟徹底的，可以使內心離開雜亂煩惱的境界。什麼是空欲呢？《雜阿含經》卷 20：「謂於此五欲功德離貪、離欲、離愛、離念、離渴，是名空欲。」<sup>259</sup>。欲，包含了欲，貪，愛，渴，渴愛，熱煩，這皆是繫縛著生死。緣起的渴愛種種相，則是四諦的集諦愛。空諸欲與空住的意義是相融通，都是著重在離愛而不染著的。引《大智度論》卷 18：「佛弟子，真正知道空性而心能夠不動，在一切會生結使煩惱的地方，會讓他不再生起煩惱。譬如虛空，烟火不能染污它，大雨不能潤濕它。如此觀空性，則諸多煩惱就不會再染著它的心。」<sup>260</sup>如《大智度論》卷 77：

**「如是！須菩提！眾生往來生死中故，知有垢惱。須菩提！若眾生無我我所心、無著心，是眾生不復往來生死中；若不往來生死中，則無垢惱。如是，須菩提！眾生有淨。」<sup>261</sup>**

眾生因為往來於生死當中，所以知道眾生有污垢煩惱。須菩提，如果眾生無我及我所有的心，也沒有執著的心，眾生就不會一直在生死中往來。如果不在生死中往來，就不會有污垢煩惱。所以，須菩提，眾生就是清淨的。如《印度佛教思想史》：「因通達緣起之故，所以無常、苦、無我我所的，也就能契入空相應緣起。如經中說：我我所有空。詳盡的說：空於貪，空於恚、癡，空常住、不變易，空非我非我所」。知無常、無我，能離一切煩惱。」<sup>262</sup>如《大智度論》卷 94：「若眾生自知諸法性空，即時不生著心，著心不生故不起業，乃至不生色、無色界。以實不知故生。」<sup>263</sup>

<sup>259</sup> 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 144 下。

<sup>260</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 184 上。

<sup>261</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 599 上。

<sup>262</sup> 釋印順著：《印度佛教思想史》，（台北：正聞出版社，1993 年），頁 26。

<sup>263</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 719 下。

業有三種身業、口業、意業，這三種業又有造業因緣有善業與惡業，有漏業及無漏業。眾生因心顛倒，執著於有一個我，然後又有煩惱因緣，而造了諸多的業。造善業會生到欲界、色界、及無色界。造惡業會墮到三惡趣中。如果眾生自己知道諸法的自性是空的，就能不生取著的心，由於不生取著的心，因此不會造業，乃至於不會造作色界及無色界的業。如《大智度論》卷 20：

「見多者，為說空解脫門。見一切諸法從因緣生，無有自性，無有自性故空，空故諸見滅。愛多者，為說無作解脫門。見一切法無常、苦，從因緣生；見已，心厭離愛，即得入道。」<sup>264</sup>

知見多的人，要向他說空解脫門，讓他見到一切諸法都是從因緣而生起的，因為諸法是沒有自性的，由於諸法沒有自性，所以是空的。由於見到了空性，所以諸知見就熄滅了。貪愛多的人就要向他說無作解脫門，使他看到一切諸法是無常的、痛苦的，是從因緣而生起的。見到此道理之後，他就會心生厭惡而離開貪愛，於是就能入道。如《大智度論》卷 63：

「三毒是縛，三解脫門是解。是三毒等諸煩惱，虛誑不實，從和合因緣生，無自性故無縛，無縛故無解。破是三毒故，三解脫門亦空。」<sup>265</sup>

貪瞋癡三毒是束縛，空、無相、無作三解脫門是解脫。此三毒等諸煩惱，是虛假而不真實的，是由於和合因緣所生起的，因為沒有自性之故，所以就沒有束縛。沒有束縛之故，所以就沒有解脫。由於破了三毒之故，所以三解脫門也是空的。如《大智度論》卷 3：

<sup>264</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 207 下。

<sup>265</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 504 下。

「若一切三界煩惱離故，心得解脫。何以故，佛言染愛離心得解脫？答曰：愛能繫閉心，有大力，以是故說，不說餘煩惱，愛斷餘則斷。復次若人言王來，知必有將從，染愛亦如是。又如捉巾一頭，餘則盡隨。愛染亦如是，愛斷則知餘煩惱皆已斷。復次諸結使皆屬愛見，屬愛煩惱覆心，屬見煩惱覆慧。如是愛離故，屬愛結使亦離，得心解脫。如是無明離故，屬見結使亦離，得慧解脫。」<sup>266</sup>

若要脫離一切三界的煩惱心才能得到解脫，為什麼佛要說只要離開了染愛心就能得到解脫？因為貪愛有很大的力量可以把心繫縛，所以說只要能把貪愛耐斷除，其他就能斷除，因此才沒有說要斷除其他的煩惱。譬如只要說國王來了，其他文武百官就會隨之而來，染愛也是這樣，只要貪愛一斷，其他的煩惱也都斷了，諸使結皆屬於貪愛與煩惱兩種，貪愛的煩惱會覆蓋心識，知見的煩惱會覆蓋智慧。沒有了貪愛就會沒有煩惱，心識就能得到解脫。無明沒有了，知見的煩惱也就沒有了，就能得到智慧的解脫。如《大智度論》卷 32：

「復次，諸法實相，常住不動。眾生以無明等諸煩惱故，於實相中轉異邪曲；諸佛賢聖種種方便說法，破無明等諸煩惱，令眾生還得實性，如本不異，是名為如。」<sup>267</sup>

諸法的實相是恆常住止而不動搖的，眾生由於無明等諸煩惱，於是在諸實相法中，變成邪曲知見。因此諸佛及諸賢聖，以種種方便說法，來破除無明等的諸煩惱，使眾生回到真實的自性如同原本的一樣，這名為如。如《大智度論》卷 37：

「得是法性，滅無明等諸煩惱，破諸法實相者，然後心清淨，智慧明了，

<sup>266</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 81 上。

<sup>267</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 298 下。

知諸法實，隨法性者為善，不隨法性者為不善。」<sup>268</sup>

證得法性，滅除無明等諸煩惱，破除諸法實相，然後心就清淨，智慧明了，而能知道真實的諸法，隨順法性就是善法，不隨順法性就是不善法。

### 第三節 結語

《大智度論》繼承早期佛教大乘的開顯，從世俗諦、勝義諦闡述苦、集、滅、道。苦集是世間法，是有漏的。苦的世俗諦解說，身是眾苦生處，苦有內苦和外苦，五受眾一切皆苦。凡夫人有常樂我淨顛倒的知見，認為五欲是快樂的。

世間一切不可樂想。一切世間有為法都是苦，生命的本體就是苦，生命是苦無樂，五蘊身即是一切苦本，有了色身就會生出三苦、八苦，認識生命是無常、苦。

無常，是世間萬物是多變沒有有常住不變的，但眾生都會執無常為常，以常來取變滅不住的世間，所以會有求不得苦的生命現象，因此無常就是苦，無常的根本是苦。世間萬事萬物所顯現皆是無常，都是苦的，五蘊是由色、受、想、行、識所聚集。色受想行識為五蘊身，是一切痛苦的根源。眾生執取有這個自我，認定世間是永恆真實不變，因此產生種種貪愛慾望，造成生死流轉苦。

苦的勝義諦解說，苦在因緣的法則下，沒有主宰，只有不圓滿、不如意。不圓滿，終是會讓我們感受到苦的。如實知苦的人，才會引發離苦的意志力，這是踏上解脫之路的第一步。解脫道從知苦著手。知苦，是知五蘊、六處，一切有漏法。無常；苦；無我，或說無我我所。觀察無常、苦、無我（我所）而得解脫，離一切煩惱的空寂。

---

<sup>268</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 334 中。

生死與涅槃皆是依著緣起而成立，凡夫人所認識的世間是緣起生滅，聖者所體悟是緣起生滅的無我空寂。聖者對緣起是真實徹知，因而證得涅槃。緣起的理則是超越相對的絕對，不是名言安立的，是無為的不生不滅，是勝義諦。所以緣起是宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有。緣起是無自性的。

因緣所生的法是沒有自性，是依因待緣而起的，也因為是沒有自性的緣故，所以是畢竟空。

一切法無自性，不是自生，一切法本無獨立自性生，是諸多因緣的和合生。「自性」是認為事物的本性是恆常不變的，可以獨立生存，不依附他物而能存在。龍樹以《中論》卷 1：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」<sup>269</sup>「八不中道」認為一切諸法是緣起法，「緣起法」是無自性的，否定四生的因果論的說法，諸法無自生，否定以自性來成立諸法生起的理論。非自生與他生和共生及無因生，因此諸法為無自生。一切諸法是苦樂和合因緣。

「空性是我們用來描述緣起法的，而空性乃是假名，也是中道。」所以緣起法(空)是假名，也是中道。從來沒有一種事物，非從因緣所生的。事物的產生是由各種條件和合並具足在一起，事物是因為各種因緣，因為是無自性的，所以是空。為了要引導眾生，才以假名而說，離有無二邊，如此才能不落兩邊。龍樹要眾生不執著，因為「空」是去除執著的方法，不應該將「空」的假名執著是一種實有存在的事物，甚至視為本體化，應該清楚明白理解「空」是緣起法，「空」、「有」之間並不是對立而是可以共存的。「空」本身就是中道，所以一切萬法不離開緣起，一切諸法也不離開空。一切法空的思想，要悟入實相由「無我」，說「無我」就是人、法俱無我，空就是我、法都空，「無我」與「空」相符相同。

說無我是眾生空，說無有法是法空。說有我，是要示知假有名相，不執著於

---

<sup>269</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 1 中。

我而說有。有情眾生在五陰中執著有我相，佛為了破除執著有我，所以說只有五陰，五陰是無常、苦、空、無我，寂滅的涅槃是有。

捨離我所，因緣和合而生，因為是無常、苦、空、無我，所以是空的。諸法全皆從因緣和合而生，因為是從因緣而生的，所以無有我。因虛假的名字，所以無有我。色身的知見是顛倒的，所以無有我。「無我」是龍樹在闡述緣起性空，否定自我。因為諸法是緣起的，所以一切法皆無自性，因一切法都無自性，所以一切法是空的。因一切法本性空，因此一切有為、無為法，皆不是實有。一切法都是緣生的。緣生就是無有自性，無有自性就是無生，因此緣生就是無生。所以緣起法就是無自性、空、無生。「無我」、「無我所」，由此契入我空、法空，這是龍樹統合了《阿含經》的緣起與《般若經》的性空所呈現出來的無我思想。」

集的世俗諦解說，集諦者，無明及愛，能為八苦而作因本。苦是由集而來，集是造成苦的原因，所以要從因上精進努力去斷除集，才能脫離諸苦果，

造業的因緣是煩惱，苦果的因緣是造業。「煩惱、業、苦」是「惑、業、苦」。「苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。」業會感招痛苦的苦果，最重要的力量是煩惱。煩惱引發業的力量有二種：一、「發業」力：無論惡業或善業，凡是能夠招感生死痛苦的果，起因都是煩惱，所引發間接或直接因。所以如果能斷除煩惱，一切行為，就都不在成為招感生死的業力。二、「潤生」力：就是業已經造成了，眾生的業力已形成。業感果，是說「十二因緣由無明緣行到生緣、老、死，是闡述惑業的苦，惑是煩惱，業有身口意三業。

一切諸苦因以貪欲為本。欲是一切痛苦的根本，貪欲中又以男女難捨難離常作重罪，受苦萬端。

集的勝義諦解說，煩惱，是有情眾生內心作用的一種表徵，有貪、瞋、癡。是煩惱中最根本的，也是眾生流轉生死最重要的原因，就是對自我而生起的貪瞋癡，有情面對自我的身心時，就會認為有一個獨立、常恆不變生命主體的我存在，執著於我，就是我見，對於自我的一切活動亦生起了我所見，於是也對彼染著貪愛。所以破除煩惱最根本的下手處是從我見，我見一除，其它的煩惱也將隨之不

起。空是遠離煩惱、執著愛染的自我，最究竟徹底的，可以使內心離開雜亂煩惱的境界。

空於貪，空於恚、癡，空常住、不變易，空非我非我所。知無常、無我，能離一切煩惱。眾生自知諸法性空，即時不生著心，著心不生故不起業，乃至不生色、無色界。以實不知故生。

業有身業、口業、意業，這三種業又有造業因緣有善業與惡業，有漏業及無漏業。眾生因心顛倒，執著於有一個我，然後又有煩惱因緣，而造了諸多的業。造善業會生到欲界、色界、及無色界。造惡業會墮到三惡趣中。如果眾生自己知道諸法的自性是空的，就能不生取著的心，由於不生取著的心，因此不會造業，乃至於不會造作色界及無色界的業。



## 第四章 《大智度論》滅道的出世間法思想

滅是滅除煩惱，苦果不再生起；道是戒、定、慧，是對治煩惱、通達涅槃的修行法。但此修行，唯有聖者才能從事實中體悟出來，確實的證見它。滅與道，是出世間因果，四諦是佛法綱宗：苦與集，是生死苦迫的因果事實；滅是苦集的息滅；道是滅苦集的道。在四諦中，佛法只是解脫生死苦而歸於涅槃的寂滅。佛弟子在佛法中修行，以解脫生死，證入涅槃為最高理想。本章選取《大智度論》滅道的出世間法的内容為範圍，以下將分為第一節滅聖諦的思想；第二節 道聖諦的思想；第三節結語為主要論說。期望經由本文對於《大智度論》滅道的出世間法的探討下，能利於修行者對於《大智度論》滅道的出世間法的實踐。

### 第一節 滅聖諦的思想

《大智度論》卷 35：「諸賢聖智慧皆緣四諦生，何以但說滅諦？答曰：四諦中滅諦為上。所以者何？是三諦皆屬滅諦故。譬如人請天子併食群臣，亦名供養天子。復次，滅諦故說「無生」，三諦故說性空。」<sup>270</sup>本節將以一、滅諦的語言解說；二、滅諦的離言表述二面向進行討論。

#### 一、滅諦的語言解說

佛陀慈悲欲救度眾生出離世間生死，為眾生演說四諦法，讓眾生悟入世間皆苦，沒有真正快樂，只是短暫喜樂，而能出離走修行路，解脫生死。滅諦來解決生死問題。如《大智度論》卷 94：

---

<sup>270</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 321 上。

「若人欲捨苦，先當斷愛，愛斷苦則滅，斷愛即是苦滅。」<sup>271</sup>

苦集是說苦的原因，愛等煩惱是造成流轉生死三界的根本原因，因此眾生想要捨離苦就必須要斷愛，愛斷了苦本就不生即苦滅，所以斷除愛即是滅苦。如《大智度論》卷 19：「以有眾生厭苦著樂，為是眾生故說四諦。身心等諸法皆是苦，無有樂，是苦因緣，由愛等諸煩惱；是苦所盡處，名涅槃。」<sup>272</sup>生命的本質是苦的，世間的一切有為法都是苦，有生就會導向死亡，身心也會因老病而死，死亡就是苦，生命的根本就是苦本。生命是一個大苦聚純苦無樂，生了就會去向死亡，死了就會再生，生命就一直在生死輪轉無止盡，苦也無休息，所以要解脫生老病死之苦，就要厭離生死，積極追求涅槃樂。世間本無常，心應求厭離。如《大智度論》卷 3：

「諸一切有為法，因緣生故無常，本無今有、已有還無故無常。因緣生故無常，無常故苦，苦故無我，無我故，有智者不應著我我所，若著我我所，得無量憂愁苦惱。一切世間中，心應厭求離欲。」<sup>273</sup>

世間一切都是因緣和合而成的有為法，因緣所生是無常，無常是苦，苦本來無我，有智慧的人要知道世間無我所以不應該執著我我所，若執著於我我所，皆會生種種憂愁煩惱，所以心應厭離世間斷除欲望。所以想要使眾生解脫，應好好修無常觀，能斷除一切慾望貪愛、色愛、無色愛、掉舉、慢、無明盡，能除三界根本煩惱，眾生因愛而生種種苦，不執著就會無苦，苦盡就會是涅槃安樂處。如《大智度論》卷 80：

<sup>271</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 中。

<sup>272</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 198 上。

<sup>273</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 78 下。

「賢聖以法眼分別諸法，老、病、死，心厭，欲出世間。……何者應捨？老、病諸苦因緣煩惱應捨，以少顛倒樂因緣故而取。持戒、禪定、智慧、諸善根本，是涅槃樂因緣。……法無定相，但從虛誑因緣相續生，行者知是虛誑不實，則不生戲論，是但滅苦故，入於涅槃，不究盡求諸苦相。」

274

二乘的賢聖者有法眼照明分別諸法，因厭惡老病死，而生起能速即入涅槃出世間；知道生死流轉的本源是煩惱及業，生煩惱的因緣是無明，因無明所以要能應該捨棄而執取、應該執取而捨棄。為什麼要捨棄？生起老病的種種苦的原因是煩惱，所以應該捨離，世間人能少執取顛倒樂的因緣而取。應取而捨是智慧、禪定、持戒等是種種善的根源，是趨入涅槃樂的緣故，所以要取修行方法又要不執著。諸法是因世間虛妄相續的因緣而生，修行者知道是虛誑不實際，不生戲論，只為能滅苦而入涅槃寂靜，對世間諸法苦相不究竟了知。總之，能滅除自己所起的無明因，就能永遠斷除老、死的苦果，導向寂靜涅槃的安樂。《大智度論》卷90：

「須菩提，菩薩摩訶薩如是方便力成就眾生，是菩薩摩訶薩，即為眾生說布施、持戒果報，是布施、持戒果報自性空。……不著故心不散，能生智慧。以是智慧斷一切結使煩惱，入無餘涅槃，是世俗法，非第一實義，何以故？空中無有滅、亦無使滅者，諸法畢竟空即是涅槃。」<sup>275</sup>

須菩提，菩薩摩訶薩用方便力，來成就眾生的，菩薩摩訶薩，為眾生說布施、持戒的果報，其自性是空的。知道布施與持戒的果報是自性空，因此心中就會不執取著，因為不執取之故，心就能夠不散亂，也能生起智慧。以智慧來斷除一切

<sup>274</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 622 上。

<sup>275</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 693 上。

結使煩惱，進入無餘涅槃中，這是世俗的法，並不是第一真實義，為什麼？因為在空裏，是沒有息滅的，也沒有可以使它息滅的人，因為諸法畢竟空就是涅槃。如《大智度論》卷 74：

**「諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。」<sup>276</sup>**

諸法是因緣和合而生的，此和合法是沒有一定法之故，所以是空。為什麼？因為因緣所生法是無自性的，因沒有自性之故，所以是畢竟空。龍樹以緣起的生滅現象，提出八不緣起來闡述一切緣起法皆是不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出，了解一切緣起事物，皆無真實自性，都是虛幻存在。如《大智度論》卷 46：

**「自法名諸法自性，自性有二種，一者如世間法地堅性等；二者聖人知如法性實際。」<sup>277</sup>**

自法是諸法的自性，自性有二種：第一種是指有情眾生在緣起法中執著個別事物存在的實在性，如世間法地的堅固性等。第二種自性是寂滅法性，聖人知道諸法的空性，如法性、實際，不管有佛和無佛，是恆常住止的。龍樹闡明寂滅法性不是離開現象界，一切緣起的事物皆是體現在寂滅法性。緣起世間與寂滅法性是相即不二，世間人要解脫就不能離開現象界，要從世界現象超脫入涅槃境界，人們要證得涅槃不能脫離世間，換言之就是從世間而出離世間，就是生死而得涅槃，因此涅槃與世間是不二的。如《中論》卷 4：

<sup>276</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 581 中。

<sup>277</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 396 中。

「涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」<sup>278</sup>

世間與涅槃不二，涅槃與世間無有一點分別，世間與涅槃也沒有一點點分別，因為世間法與出世間法皆是不生不滅，所以世間與涅槃沒有分別，涅槃與世間也皆無分別。印順法師言：「龍樹的《中論》這樣說：「涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」這是經說「世間即涅槃」的解說。約實際說，世間與涅槃無二無別；實際是真如、空性等異名。然約依緣起滅說，世間（雜染生死法）如幻化，涅槃也如幻化，雖一切無自性，卻是不能說無別的。否則人人是佛，根本不需要佛教，更不用說禪與修證了！」<sup>279</sup>

依緣起性空無礙說，世間與涅槃是無有差別的，因為五陰身相續往來的因緣，所以名為世間，因此五陰的本性是畢竟空，沒有受寂滅，因為一切出世間法與一切世間法皆是不生不滅，所以涅槃與世間是沒有分別的，世間與涅槃也是無分別。而且，涅槃的實際，及世間之實際，在這實際當中二種世間與涅槃，是毫釐沒有差別的。緣起性空無礙，觀世間的生死緣起是如幻的，涅槃的性空是如幻的。如《大智度論》卷 19：「佛告須菩提：「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識；空即是涅槃，涅槃即是空。」<sup>280</sup>中觀論說也講：涅槃和世間無不同，世間和涅槃也無異，涅槃的邊際和世間的邊際，也是無異全皆是平等。所以要想了生死得到解脫，不是離開生死才求涅槃，也不是把生死作為涅槃。離開生死求涅槃，涅槃是不可能得到；視生死就是涅槃，這涅槃也是不可靠的。開頭是從生死如幻是因緣和合所造作的，涅槃不如幻是永遠不變不生不滅，觀察兩者的差別，世間與涅槃是通達自在沒有障礙；到達最究竟諸法實相，這才

<sup>278</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 36 上。

<sup>279</sup> 釋印順著，《永光集》，（印順文教基金會，2004），頁 285 上。

<sup>280</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 198 上。

明白世間與涅槃如幻如化，實際上一切事物都是畢竟性空，滅除一切戲論，所以說世間與涅槃兩者是沒有差別的。何者為諸法中的第一法？如《大智度論》卷 31：

「復次，諸法中第一法，名為涅槃。如《阿毘曇》中說：「云何有上法？一切有為法及虛空、非智緣盡。云何無上法？智緣盡。」智緣盡是即涅槃。涅槃中亦無涅槃相，涅槃空是第一義空。」<sup>281</sup>

諸法中的第一法，名為涅槃，譬如《阿毘曇》論中云：「為什麼有上之法？就是一切有為法及虛空無為、非擇滅無為。什麼是無上的法呢？即是擇滅無為。擇滅無為就是涅槃，而在涅槃當中也沒有涅槃的相，涅槃空即是第一義空。如果涅槃空是無相的話，為何聖人要以三乘而入涅槃呢？又一切的佛法皆是為了讓眾生證得涅槃說的，有如海納百川，那麼多河流，最後都匯流入大海中。如《大智度論》卷 31：

「有涅槃，是第一寶、無上法。是有二種：一者、有餘涅槃，二、無餘涅槃。愛等諸煩惱斷，是名有餘涅槃；聖人今世所受五眾盡，更不復受，是名無餘涅槃。」<sup>282</sup>

涅槃是第一等無上法寶，《增壹阿含經》卷 12：「涅槃法於諸法中，最尊、最上，無能及者」<sup>283</sup>涅槃有二種，一種是有餘涅槃，一種是無餘涅槃。印順法師《般若經講記》卷 2：「佛法說涅槃，有二：一、有餘（依）涅槃：通達一切法的寂滅性，離煩惱而得到內心的解脫，即是涅槃。但由前生惑業所感的果報身還在，從

<sup>281</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 288 中。

<sup>282</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 288 下。

<sup>283</sup> 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 602 上。

身體而來的痛苦，還未能解除。所以，即使是阿羅漢，饑寒老病的身苦，還是一樣的。二、無餘（依）涅槃：無學捨身而入無量無數的法性，不再有物我、自他、身心的拘礙，名為無餘。」<sup>284</sup>

貪愛等諸煩惱斷除，是為有餘涅槃。由上文印順法師說，雖已證得阿羅漢，煩惱已盡而得到解脫，但是由於前生所造的惑業苦的果報，還是要承受老病的身苦。無餘涅槃是，聖人今世所受的五蘊都盡了，不在受五蘊苦。依陰處界身的存在或不存在起，分別有餘與無餘，其實涅槃界是沒有差別的。

## 二、滅諦的離言表述

三論宗言：凡是言語所表詮的，心行所緣慮的，都是世俗；只有「心行語言斷」的才稱為勝義，滅諦是勝義諦。《印度佛教思想史》：「涅槃是不可以語言、思惟來表示的，所以釋尊點到為止，不多作說明；多說，只能引人想入非非而已。忽視涅槃的超越性，以涅槃為「灰身泯智」，那是世間心的臆測了！」<sup>285</sup>

《大智度論》卷 84：「世俗法語言名相故可分別，第一法中無分別，何以故？第一義中，一切語言道斷，以一切心所行斷故。」<sup>286</sup>第一義悉檀講，一切的法性，一切的論議語言，一切法或非法，都可以用文字語言說的，皆能夠一一分別被破散。只有三乘諸佛所證得的真實法，則不可破不可散。所以第一義悉檀是超越一切語言的教說。如《大智度論》卷 1：

「過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法。諸法實相，無初、無中、無後，不盡、不壞，是名第一義悉檀。如摩訶衍義偈中說：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

<sup>284</sup> 釋印順著，《般若經講記》，（新竹：正聞出版社，2000年），頁35-36。

<sup>285</sup> 釋印順著：《印度佛教思想史》，（台北：正聞出版社，1993年），頁27。

<sup>286</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊25，頁650上。

一義。」<sup>287</sup>

《中論》卷 3：「諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。」<sup>288</sup>萬金川，《中觀思想講錄》，「諸法實相」一語的梵文原語是「法性」(dharmatā)，它的意思是指事物存在的真實樣相，因此不論是說「諸法實相」或「法性」在意思上並沒有差別。「在心的活動停止的情況之下，可言詮的對象便止息了下來，法性如涅槃一樣，的確是非生非滅的。」這也就是說，「言語斷」是以「心行斷」為其先決條件。

諸法實相，如涅槃一樣不生不滅，尋思境界非一般意識所能，《解深密經》說：勝義諦是超過尋思的。<sup>289</sup>諸法實相，也非口頭語言文字所能表達，是離言說相的。《解深密經》說：勝義諦是離言性的。<sup>290</sup>不可思議的，證悟的境界，如人飲水冷暖自知，唯有透過自己親證乃知。如《大智度論》卷 18：

「云何是諸法實相？答曰：眾人各各說諸法實相，自以為實。此中實相者，不可破壞，常住不異，無能作者。如後品中佛語須菩提：「若菩薩觀一切法，非常非無常，非苦非樂，非我非無我，非有非無等，亦不作是觀，是名菩薩行般若波羅蜜。」是義，捨一切觀，滅一切言語，離諸心行，從本已來不生不滅，如涅槃相；一切諸法相亦如是，是名諸法實相。」<sup>291</sup>

《大智度論》卷 34：「諸法實相名為佛法。是實法相，不生不滅、不斷不

<sup>287</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 61 中。

<sup>288</sup> 《中論》，《大正藏》冊 30，頁 24 上。

<sup>289</sup> 《解深密經》卷 1：「世尊告法涌菩薩曰：『善男子！如是，如是！如汝所說。我於超過一切尋思勝義諦相，現等正覺。』」，《大正藏》冊 16，頁 689 下。

<sup>290</sup> 《解深密經》卷 1：「諸聖者以聖智、聖見，離名言故，現等正覺；即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之有為。……即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之無為。」，《大正藏》冊 16，頁 689 上。

<sup>291</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 190 中。

常、不一不異、不來不去、不受不動、不著不依、無所有，如涅槃相。」<sup>292</sup>

《大智度論》卷 32：「諸法實相中，三世等一無異」<sup>293</sup>有部提出過去、未來、現在的區別，在諸法的真實狀態中，並不存在。而愚者對諸法實相有種種相稱，但實際上它是一相，而且超越有、無等相對的立場，所以只能稱為無相。如《大智度論》卷 18：

**「菩薩觀一切法不合、不散，無色、無形，無對、無示、無說，一相所謂無相。如是等諸法一相。」**<sup>294</sup>

諸法實相的真實狀態，與如、法性、實際，是同義異名。如《大智度論》卷 32：「是三皆是「諸法實相」異名。」<sup>295</sup>明瞭諸法實相的智慧，是般若波羅密。<sup>296</sup>

諸法實相觀行趣入無我、無我所，到現證真正的諸法實相。佛談的實相，是滅除一切戲論，所以畢竟空中，一切戲論都熄滅。引《大智度論》卷 54：「須菩提所說的般若波羅蜜畢竟空的法義，就沒有一定的相，是不能夠取得，不可以傳授與翻譯就能得悟得；不可以說是有，也不可以說是無，不得說也是有也是沒有，不可以說並非有並非沒有，並非並非有並非並非沒有。由於是一切心的所行處熄滅、一切言語之道斷滅之故。」<sup>297</sup>如《大智度論》卷 30：

**「行深智慧，觀一切法，不生不滅，非不生非不滅，亦非不生亦非不滅，非非不生非非不滅，過諸語言，心行處滅，不可壞、不可破、不可受、不可著，諸聖行處，淨如涅槃。意亦不沒，能以智慧而自饒益。」**<sup>298</sup>

<sup>292</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 313 上。

<sup>293</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 298 中。

<sup>294</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 195 上。

<sup>295</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 297 下。

<sup>296</sup> 梶山雄一等著，許洋主譯：《般若思想》，（台北：法爾出版社，1989 年），頁 185。

<sup>297</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 448 中。

<sup>298</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 283 中。

菩薩修行甚深的智慧，能觀照出一切的法，是不生不滅的，是非不生非不滅的，是亦非不生非不滅的，是非非不生非非不滅的。是超過語言的，是心念所行之處亦熄滅的，是不可破除的。這是諸聖人所行之處，清淨得如同涅槃般。又不貪著於觀，心也不會沈沒，能以智慧來饒益自己。如《大智度論》卷 23：如佛為須尸摩梵志說：「先用法智分別諸法，後用涅槃智。」<sup>299</sup>

「《空之探究》：阿羅漢有先後層次，也可說有二類。一、法住智

(dharma-sthititā-jñāna) 知：緣起被稱為法性 (dharmatā)、法住 (dharma-sthititā)，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。二、涅槃智 (nirvāṇa-jñāna) 知：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃 (dr̥ṣṭadharmā-nirvāṇa)；在古代，被稱為得滅盡定 (nirodha-samāpatti) 的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。」<sup>300</sup>

由以上印順法師解析法住智及涅槃智，我們更清晰了解涅槃是為離言，滅諸戲論，到達絕對超越現證涅槃。超脫語言所能表述、言盡是為絕對的超越。佛陀開示正法，是「先知法住，後知涅槃」。修行解脫者先徹底了知因果的必然性，如實觀緣起，依緣起而徹見無常，無我無我所，實現究竟的解脫涅槃寂滅。涅槃不落有無，不是意識語言所可以表示，超越語言文字，為修行者自覺悟自證知的。涅槃的異名是法界、涅槃、空性、真如等皆是。因此，「佛法」是從緣起法入門，

<sup>299</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 233 下。

<sup>300</sup> 釋印順著：《空之探究》，（新竹：正聞出版社，2014 年第 2 次印刷），頁 151。

直接顯現諸法的本性寂滅。與見四諦次第得道相符合，知四諦的苦、集是法住智，知四諦的滅、道是涅槃智。以涅槃智而證得初果，與一念見滅得道相符合。證得解脫涅槃是以智慧觀緣起，由此可見在解脫道上是不能沒有智慧的。如《大智度論》卷 32：「諸法亦如是，智慧分別推求，已到如中，從如入自性，如本末生滅諸戲論，是名為法性。」<sup>301</sup>諸法也是分別用智慧來推求至如的境界，然後由如進入自性中，本末生滅諸戲論也是如，這是為法性，所以法性的法是涅槃，是不可破壞，不可戲論的。如梶山雄一在《佛教中觀哲學》書中提到：法性是不生不滅。

「《般若經》的神祕家尋求真實世界而冥想之。一一對象的形態消失掉，言語消失掉，意識消失掉，其後仍歷歷留下來的真實，是「此中連心都不活動，文字更不生起了」（《無盡意經》的一節）的東西。龍樹亦在第七詩頌中同樣地說：心的對象止滅時，言語的對象亦止息。這是事物的本性（法性），它不生不滅。」<sup>302</sup>

涅槃是超越凡情的，沒有能所相，沒有時空相，沒有數量彼此差別相（近於某些神秘經驗），是不能以心思語言來表示的。要解決生老病死，不生不滅，才是涅槃。涅槃是不生滅的，寂靜離戲論的。如《大智度論》卷 5：

「諸法不生不滅，非不生非不滅，亦不生滅非不生滅，亦非不生滅非不生滅。已得解脫（丹注云：於邪見得離，故言解脫也），空、非空（丹注云：於空不取，故言非也），是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。」<sup>303</sup>

<sup>301</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 298 下。

<sup>302</sup> 梶山雄一著，吳汝鈞譯：《佛教中觀哲學》，高雄：佛光出版社，1978 初版，頁 43

<sup>303</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 97 中。

菩薩雖然知道諸法是不生不滅的，但是不會去執著取得，諸法不生不滅，諸法並非不生不滅的，諸法是不生不滅也非不生不滅的。已經證得解脫者，空和非空都能夠棄捨一切戲論全部止息，言語道斷，深入佛法中，內心通達沒有障礙，不動搖也不退墮，是名「無生忍」，這樣的無生忍是超越二乘，真正通向佛道的初門。

## 第二節 道聖諦的思想

《大智度論》卷 90〈實際品 80〉：「亦有諸無漏法，所謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分。如是等法，雖無漏，亦不如第一義相。第一義相者，無作、無為、無生、無相、無說，是名第一義，亦名性空，亦名諸佛道。是中不得眾生，乃至不得知者、見者；不得色、受、想、行、識，乃至不得八十隨形好。何以故？菩薩摩訶薩非為道法故求阿耨多羅三藐三菩提心，為諸法實相性空故求阿耨多羅三藐三菩提。是性空，前際亦是性空，後際亦是性空，中際亦是性空；常性空，無不性空時。」<sup>304</sup>

《大智度論》卷 94：「苦滅即是道，觀是五眾種種因緣，苦及苦集過罪，所謂無常、苦、空、無我，如病如瘡、如怨、如賊等，於八聖道分中為正見，餘七事助成發起，能斷一切法中愛；如以酒發藥。此人於一切世間無所復貪，得離苦火，然後示以妙法。」<sup>305</sup>苦諦及集諦是有漏凡夫所修行的法，可以說是虛妄而不真實的，道諦是無漏法，是無所取著的，雖然它是從因緣和合而生的，但並非是虛妄的，而滅諦是無為法，不是從因緣而有的，因此怎能說這四諦都是虛妄的呢？初得道時，知道苦諦及集諦是虛妄的。將要進入無餘涅槃時，也知道道諦是虛妄的，因為用空空三昧等，捨離道的之故，譬如渡過海水，就要捨離船筏<sup>306</sup>。《印

<sup>304</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 694 下。

<sup>305</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 720 中。

<sup>306</sup> 《中阿含經》卷 54：「世尊告曰：如是，我為汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受。若

度佛教思想史》：「筏者，譬八正道」。八正道是從生死此岸，到彼岸涅槃所不可少的方便，如渡河的舟楫一樣。《增壹阿含經》有「船筏譬喻」，即著名的《筏喻經》。人渡生死河而到了彼岸，八正道船筏是不再需要了，所以說：「善法（八正道等）猶可捨。」<sup>307</sup>是達到滅除苦的方法，能滅苦集者，唯有一乘道，出離生死的一乘法是不二法，是無二無別，從修行的方法是同樣的，佛說種種方法是為適應不同根性的眾生，出離生死的道體是沒有差別的。本節以何形式來闡明道聖諦的法義？以下將分為：一、道的世俗諦解說；二、道的勝義諦解說，重點歸納論說。

## 一、道的世俗諦解釋

### （一）三學解說

學佛的目的是要脫離生死輪迴得到解脫，直至成佛。想要得到解脫，必須學習解脫道，才能夠證得涅槃果。因眾生有不同的根性，佛為了適應眾生而開示諸多不同的法門，解脫道有戒、定、慧三增上學。修定而持戒是為增上戒學，為了要發無漏慧而修禪定稱為增上定學，又稱為增上心學，為得到解脫而修習慧稱為增上慧學。三學的關係是相因相依，這是修學解脫者，必經之路，決不可能不修戒而能成就定，沒有修定而能成就慧，沒有修慧而能解脫。八正道可歸納為三學，所以為配合八正道的順序，本文三學將以慧、戒、定分別闡述。

#### 1、慧學

---

汝等知我長夜說筏喻法者，當以捨是法，況非法耶！」，《大正藏》冊1，頁764下。  
<sup>307</sup> 釋印順著：《印度佛教思想史》，（台北：正聞出版社，1993年），頁27。

依戒得定，依定得慧，定可以引發無漏慧嗎？其實不然！不是靠禪定就能引發無漏慧，最重要還是親近善知識，聽聞正法，如理思惟，法隨法行。也必須透過聞、思、修，才能證得無漏慧。智慧可分為自相的智慧與共相的智慧。自相又可稱為別相，最主要是在觀察其個別的相，若僅觀察其個別的相，就無法了解到其它，如個別觀察水的濕潤相、地的堅硬相。就無法了解水、火、風的性質。

共相又可稱為總相，是諸法共通的特性。諸法共相是諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印。有為法就是諸行無常的行，一切法有為法，都是無常、因緣和合的，都無法離開生、住、異、滅，成、住、壞、空。如果能透徹理解諸行無常，就不會一直執著。「諸法無我」的法，包括無為法及有為法，一切法皆是空、無我。所以要得到解脫最重要是體悟到諸法的共相，特別是諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印。一個修行者能夠真正體悟到三法印(諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜)他就是真正的解脫者。聲聞聖者主要是以個別解脫為主，他如能體悟共相三法印，則是開悟者。

## 2、戒學

增上戒學的戒字，音譯為尸羅源自梵語，能夠讓人熄滅貪、瞋、癡三毒，止惡向善讓身心得到安樂的良好行為，尸羅是習慣的意思，如不斷反覆行善，成為善習性，而產生一種斷惡修善的潛在力量，都稱為「尸羅」<sup>308</sup>。以戒的意義來說，要產生強而有力防非止惡力量，養成善習性，才是戒，如只是把它當成約束自己的戒條，這非戒的本意。

在家眾五戒，有四種性戒為不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語，及遮戒不飲酒。<sup>309</sup>出家眾的戒律有(1)道德規範，是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語等性戒

<sup>308</sup> 《大智度論》卷 13：「尸羅，(秦言性)，善好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」，《大正藏》冊 25，頁 153 中。

<sup>309</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，性戒：如不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語等四戒。殺生、偷盜、邪淫、妄語，其自性就是罪惡，人若持守不犯則得福，毀犯則受罪報，故稱為性

的規範。有些遮戒會因種種不同因緣對特定時節、地域而有所開緣，但性戒的道德規範，不會因時間、地區、男女、出家在家等不同而有區別。所以無論是有受戒或沒有受戒，只要能持守戒律就能得到福，反之不持守毀犯就會得到罪報。(2)食、衣、醫藥、住等皆是屬於生活規定，修行者如果過於貪求美食，只執著在身體上，就容易起瞋心、顛倒心、而生起煩惱，造作諸惡業。所以此戒法的修行重在於知足少欲。(3)如受戒、羯磨、懺悔等有關僧團的運作，都屬於僧團公約，為了維護僧團的形象清淨與大眾的和合，為避免讓社會大眾譏嫌，無論是已證果的聖者或未證果的僧者，皆應遵守此制定規範。

綜合以上論述，在戒律上不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語等是極為重要。無論是在家人或是出家人，能持守了就是善的，犯了戒就是惡的，是要受果報的。修習出世法中，以淨戒為根本，凡是能持守淨戒，三業身口意皆能清淨。所以對於佛制的行住坐臥及衣食的軌則，都要嚴謹的受持學習，時時保持正知、正念，守護自己眼、耳、鼻、舌、身、意六根，才能引生一切的善功德。

### 3、定學

修學禪定的目的是什麼？《大智度論》卷 47：「如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂。二者、修定得知見，見眾生生死。三者、修定得智慧分別。四者、修定得漏盡。」<sup>310</sup>

一者修三昧，現在就能獲得歡喜快樂，可以得到身心輕安樂。有的阿羅漢，是沒有修到定得慧解脫的，他證得阿羅漢果後，因為未有根本定，因此想再進階修定，因為在修禪定中，身體的一些病痛可以減輕。所以這時他修定的目的，是

---

戒。遮戒：如不飲酒。飲酒本性雖非為罪，但酒能亂性，敗壞眾德，能犯諸戒，亦障礙正念正知，故佛遮止，令不得飲，故稱為遮戒。(台北：慧日講堂，2006年)，頁 181。

<sup>310</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 400 上。

為了得到禪定的快樂，而不是因為要斷盡煩惱。二者《大智度論》說：修定能獲得知見，見到眾生生死，這是說依禪定而發神通。有六神通：天眼通、宿命通、天耳通、他心通、神足通、漏盡通。只有阿羅漢依無漏智慧才能證得漏盡通。三者、修定能獲得智慧分別，主要是正知而住，深入禪定而能定心明淨。四者、修定可以獲得諸煩惱漏盡。修習解脫道最主要目的就是能出離生死，斷盡煩惱。要斷除無明煩惱，必須要依靠智慧。這也是佛教特別重視智慧的原因。

八正道與慧、戒、定的關係，慧學：正見、正思惟。戒學：正語、正業、正命。定學：正念、正定。

《大智度論》卷 19：八聖道分。

- (1)正見是智慧，如四念處、慧根、慧力、擇法覺中說。
- (2)正思惟，觀四諦時無漏心相應，思惟動發，覺知籌量。
- (3)正方便，如四正勤、精進根、精進力、精進覺中說。
- (4)正念，如念根、念力、念覺中說。
- (5)正定，如如意足、定根、定力、定覺中說。<sup>311</sup>

正語、正業、正命，今當說：

- (6)除四種邪命攝口業，以無漏智慧除、捨、離餘口邪業，是名正語。
- (7)正業亦如是。
- (8)五種邪命，以無漏智慧除、捨、離，是為正命。<sup>312</sup>

「八正道有三分：二種為慧分，三種為戒分，三種為定分。」<sup>313</sup>

## (二)、三十七道品解說

<sup>311</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 203 上。

<sup>312</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 203 上。

<sup>313</sup> 八正道有三分：正見正思惟二種為慧分，正語、正業、正命三種為戒分，正精進、正念、正定三種為定分。

道諦是解脫道，如《大智度論》說菩薩修習三十七道品有三項原因：一、菩薩應遍學一切善法、一切道。二、三藏中亦不說三十七品獨是小乘法。三、三十七道品是三乘共學之法，可分別證三種菩提。

《大智度論》卷 20：「三十七品是趣涅槃道之法，走這條道路就可到達涅槃城。涅槃城有三道門，就是空門、無相門、無作門。既已說了這道路，接著就應說所到之處的門；四禪等是幫助開門的方法。」<sup>314</sup>

《大智度論》卷 19：「諸菩薩摩訶薩信力大故，為度一切眾生故，是中佛為一時說三十七品；若說異法道門，十想<sup>315</sup>等皆攝在三十七品中。」<sup>316</sup>

《大智度論》卷 19 將三十七品歸為十法，即信者二為信根、信力；戒者三為正語、正業、正命；精進者八為四正勤、精進根、精進力、精進覺、正精進、念者四為念根、念力、念覺、正念；定者八為四如意足、定根、定力、定覺、正定；慧者八為四念處、慧根、慧力、擇法覺、正見以及除、喜、捨三法合共三十七品。<sup>317</sup>

身念處、受、心、法念處是為四念處，用四種來觀就是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。這四法為了要對治世間眾生常、樂、我、淨四種顛倒，所以說四念處。說身念處是為了要破淨顛倒。受念處是為了破樂顛倒。心念處是為了要破常顛倒。法念處是為了要破我顛倒。

四正勤，就是已生惡令斷除、未生惡令不生、還未生善令生以及已生善要讓增長。

<sup>314</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 206 上。

<sup>315</sup> 《大智度論》卷 23：「十想：無常想、苦想、無我想、食不淨想、一切世間不可樂想、死想、不淨想、斷想、離欲想、盡想。」，《大正藏》冊 25，頁 229 上。

<sup>316</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 198 中。

<sup>317</sup> 《大智度論》卷 19：「是三十七品，十法為根本。何等十？信、戒、思惟、精進、念、定、慧、除、喜、捨。信者，信根、信力。戒者，正語、正業、正命。精進者，四正勤、精進根、精進力、精進覺、正精進。念者，念根、念力、念覺、正念。定者，四如意足、定根、定力、定覺、正定。慧者，四念處、慧根、慧力、擇法覺、正見。」，《大正藏》冊 25，頁 198 中。

在作四處念觀時，若是心生起懈怠、煩惱覆心，為斷已生的不善法以及未生不善法令不生，需勤精進。

四如意足，即欲、精進、念、思惟四種如意禪定之法，在行持四正勤時，心散亂，以定攝心。行者修行四念處得實智慧，四正勤得正精進，因為精進而慧增長，定力微弱需四種定來攝持心，使所願皆滿足，故說如意足。

五根<sup>318</sup>，信根、精進根、念根、定根、慧根五根可以生起一切善法。五根修得堅定而能引發德的根源。

五力，信力、勤力、念力、定力、慧力，五根生出強大力量斷除煩惱。

七覺支，憶念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、除覺支、捨覺支、定覺支。

《大智度論》卷 19：「八正道有三分：三種為戒分，三種為定分，二種為慧分。慧分、定分分別，如先說<sup>319</sup>。戒分，今當說：

「戒分是色性，不可見，無對，無漏，有為，無報，因緣生，三世攝，色攝非名攝，外入攝。慧知，非斷見，不可斷，修法，無垢法，是果亦有果，非受法，四大造，有上法，非有法，相應因。一善分攝三正，三正攝一善分；不善、無記、漏、有漏不相攝。無漏一法攝三正，三正亦攝無漏一法。」

320

八正道分成三部分，三種屬於戒律，三種屬於禪定，二種屬於智慧。智慧及禪定，現在要講戒律。戒律屬於色質之性，但看不見，沒有相對的質礙，是無漏的。是有為法，沒有緣報，從因緣而生，屬於三世，屬於色法，不是名字法，外人所攝，從智慧而知。不是斷見，不可以斷除。是修行法，無垢之法，此結果也

<sup>318</sup> 《大智度論》卷 19：「五根者，信道及助道善法，是名信根」，《大正藏》冊 25，頁 202 下。

<sup>319</sup> 《大智度論》卷 19：「在這裡以戒定慧三學的架構，討論八正道；而八正道中的「正方便、正念、正定」；正見、正思惟」分別屬於定與慧，這一些與三十七道品的其他道品，性質相同。

<sup>320</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 203 上。

有果報。不是受法，是四大所造作的，非究竟法，也非有法，是相應因。一善分攝三正，三正也攝一善分。不善、無記、漏及有漏，互不相攝。無漏一法攝三正，三正也攝無漏一法。

《大智度論》卷 19：「八聖道分者，正見、正方便、正念、正定，；正思惟今當說。菩薩於諸法空無所得，住如是正見中，觀正思惟相。知一切思惟，皆是邪思惟，乃至思惟涅槃、思惟佛皆亦如是。何以故？斷一切思惟分別，是名正思惟。諸思惟分別皆從不實虛誑顛倒故有，分別思惟相皆無。菩薩住如是正思惟中，不見是正是邪，過諸思惟分別，是為正思惟。一切思惟分別皆悉平等，悉平等故心不著。如是等名為菩薩正思惟相。

正語者，菩薩知一切語皆從虛妄不實顛倒取相分別生，是時菩薩作是念：語中無語相，一切口業滅，知諸語實相，是為正語。是諸語皆無所從來，滅亦無所去。是菩薩行正語法。諸有所語，皆住實相中說；以是故諸經說：「菩薩住正語中，能作清淨口業。」知一切語言真相，雖有所說，不墮邪語。

正業者，菩薩知一切業邪相，虛妄無實，皆無作相。何以故？無有一業可得定相。」<sup>321</sup>

正思惟，菩薩知道諸法是空無所得的，在如此的正見之中，行者觀察正思惟之相，知道一切的的思維，都是邪思惟，乃至於思惟涅槃及思惟佛也皆是如此。為什麼？必須要斷除一切的思惟分別，才是正思惟。所有的思惟分別，全都是從不真實、虛假、顛倒而有的，思惟之相是沒有的。菩薩如此正思惟時，見不到所謂的正或邪，如此超越了思惟分別，就是正思惟。由於一切的思惟分別都是平等的，既然都一樣，所以心就不會耽著其中，所以名為菩薩正思惟之相。

---

<sup>321</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 205 上。

正語，菩薩知道一切的語言，皆是從虛妄、不實在、顛倒、取著形相、分別種種而生的。菩薩想，語言中並有語言的真實之相，於是一切的口業就滅止了。知道諸語言的真實之相，就是正語。諸語言沒有來去。菩薩修行正語時，所說的

任何言語，都是在實相之中說的。菩薩住在正語之中，能夠作清淨的口業。菩薩知道一切語言的真相，所以他說的話不會墮入邪語中。

八正道是三十七道品根本核心的法，如《大智度論》卷3：「須跋陀！是我法中有八正道，是中有第一道果，第二、第三、第四道果。餘外道法皆空，無道、無果、無沙門、無婆羅門。」<sup>322</sup>佛對須跋陀講：外道因為沒有八正道，因此沒有解脫、沒有聖果。我佛法中因有八正道，因此有解脫、有聖果。由此可見唯一能入涅槃的法門是八正道。

## 二、道的勝義諦解釋

### (一) 菩薩道

《大智度論》卷92：「須菩提心所念，告須菩提：六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，三十七助道法是菩薩摩訶薩道，十八空是菩薩摩訶薩道，八背捨、九次第定是菩薩摩訶薩道，佛十力乃至十八不共法是菩薩摩訶薩道，一切法亦是菩薩摩訶薩道。須菩提！於汝意云何？頗有法菩薩所不學能得阿耨多羅三藐三菩提不？須菩提！無有法菩薩所不應學者。何以故？菩薩不學一切法，不能得一切種智。」<sup>323</sup>

以上經文中提到菩薩應修學的法門：三七助道法、六波羅蜜、八解脫、十八空、九次第定、佛十力乃至十八不共法等。

六波羅蜜就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若般羅蜜。三十七助道法即是三十七道品，這是一般聲聞道常修行，包含了「四念處」、「四正勤」、「四神

<sup>322</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊25，頁81上。

<sup>323</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊25，頁705中。

足」、「五根」、「五力」、「七菩提分」、「八正道」、「十八空」是內空、外空、內外空……等十八種觀空的法門。「佛十力」乃至十八不共法都是佛的功德。這些都是菩薩應該修的菩薩道。菩薩要度化二乘眾生，所以二乘人所修的「三十七道品」、「三解脫門」等也要了解。但菩薩修學二乘法的目的不是為了急入涅槃，所以雖然菩薩修學二乘法，但仍是與三心相應的，與二乘人以厭離心修學的心態不同！佛的種種功德也是菩薩所應修學的，雖然還未圓滿，但仍要隨分學習。「六波羅蜜」是菩薩的本業，最為重要。如《大般若波羅蜜多經》卷 488：

**「云何布施波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。」<sup>324</sup>**

菩薩修布施波羅蜜要「以一切智智相應作意」，「大悲為首」，「用無所得而為方便」；修戒、忍、精進、禪、般若波羅蜜也是一樣。

印順法師於《成佛之道》書中說：「菩薩行中，不論修持什麼，有必不可少的三要則：一、要與菩提心相應，……。二、要以慈悲心為上首，三、法空慧是方便。（方便是善巧的別名）。有了這三心，一切善行都是大乘法；如離了這三心，或缺少了，什麼也不是成佛的法門了。」<sup>325</sup>

菩薩修一切善法，皆不離菩提心、慈悲心、法空慧三心。

## 1、菩提心

「佛是一切智者，一切智智是佛的智慧，菩薩修學要以一切智智相應作意，發無上菩提心、立志上求佛道、下化眾生。經論中說到菩薩發菩提心的種種因緣，有的是見如來色身好而發心修學大乘法；有的是見到如來神通威力而發心，最難

<sup>324</sup> 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 25，頁 479 下-480 上。

<sup>325</sup> 釋印順：《成佛之道(增注本)》，(新竹：正聞出版社，2016 年)，頁 291。

能可貴的，是有的菩薩是因為「不忍眾生苦，不忍聖教衰」而發無上菩提心。<sup>326</sup>  
這類菩薩見佛法衰微，眾生多災難，佛法需要有人來弘揚，需要有人來度化苦難的眾生出離苦海。這是最為難得的發心，這樣的菩薩是最為效法的對象。」<sup>327</sup>

## 2、慈悲心

《佛說觀無量壽佛經》卷 1：「諸佛心者大慈悲是，以無緣慈攝諸眾生。」<sup>328</sup>  
佛與辟支佛都是覺者，佛具有大慈悲心，無緣大慈，同體大悲。佛以三種慈悲，眾生緣慈、法緣慈和無緣大慈對待一切眾生。

「眾生緣慈」是凡夫的慈悲，雖有慈悲，但還有親疏好惡的分別心，還未得到我空、眾生空。

「法緣慈」是聲聞、辟支佛的慈悲。已經證得眾生空，但還未能廣觀一切法空。

「無緣大慈」是佛或是無生法忍以上菩薩的慈悲。

## 3、法空慧

法空慧就是《大般若經》所講的「用無所得而為方便」，不以眾生、諸法為實有，能「照見五蘊皆空」的智慧。

## (二)布施波羅蜜

### 1、布施的定義

<sup>326</sup> 《佛說如來智印經》：「有七法發菩提心。何等為七？一者如佛、菩薩發菩提心。二者正法將滅，為護持故發菩提心。三者見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心。四者菩薩教餘眾生，發菩提心。五者布施時自發菩提心。六者見他發意，隨學發心。七者見如來三十二相、八十種好，具足莊嚴，若聞發心。彌勒！如是七因緣發菩提心。(1) 如佛菩薩發菩提心，(2) 正法將滅為護持故發菩提心，(3) 見諸眾生眾苦所逼，起大悲念發菩提心，發此三心，能為諸佛菩薩護持正法，又能疾得不退轉地成就佛道。後四發心，剛強難伏，不能護法。」，《大正藏》冊 15，頁 470 中。

<sup>327</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，(台北：慧日講堂，2006 年)，頁 191-192。

<sup>328</sup> 《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 343 下。

(1) 財施，《大智度論》卷 11：

「問曰：云何名檀？答曰：檀名布施心相應善思，是名為檀。有人言：從善思起身、口業，亦名為檀。有人言：有信、有福田、有財物，三事和合時，心生捨法，能破慳貪，是名為檀。譬如慈法，觀眾生樂而心生慈。布施心數法亦復如是，三事和合，心生捨法能破慳貪。」<sup>329</sup>

什麼是布施？釋厚觀法師說：「《大智度論》舉了幾種定義。第一解釋是，需要有一個善念布施的心，這才是布施。第二種解釋是，要具體表現在身口行為上，不能只有善心，那才是布施。第三種解釋是，要有信，也就是內心要清淨；要有一個布施的對象—福田，如長者、孤苦無依之人，或生病人等；有財物；除了這三事和合外，還要捨掉自己的慳貪，這才是布施，不是只有捨財而已。」<sup>330</sup>釋印順法師說：「布施的意義，是捨己為他。所以不但是破除慳貪，而且是消除我我所執，達成無我我所(無我執、法執)的大捨。一般人不容易布施，問題在執取為自己的。不知道攝取為己的過失，也就不知道施與眾生的利益。」

<sup>331</sup>《大智度論》對法施的定義，如《大智度論》卷 11：

「非但言說名為法施，常以淨心善思，以教一切是名法施。譬如財施，不以善心不名福德；法施亦爾，不以淨心善思，則非法施。復次，說法者，能以淨心善思，讚歎三寶，開罪福門，示四真諦，教化眾生，令入佛道，是為真淨法施。復次，略說法有二種：一者、不惱眾生善心慈愍，是為佛道因緣。二者觀知諸法真空，是為涅槃道因緣。在大眾中興愍哀心，說此二法，不為名聞利養恭敬，是為清淨佛道法施。」<sup>332</sup>

「法施包括很多種：有的是教導世俗的才能技藝；有的教導二乘的解脫法；有的教導大乘成佛的法門，但真正的法施，要有清淨心、慈憫心，不求名利供

<sup>329</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 140 下。

<sup>330</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，（台北：慧日講堂，2006 年），頁 196。

<sup>331</sup> 釋印順：《成佛之道(增注本)》，（新竹：正聞出版社，2016 年），頁 300。

<sup>332</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 144 上。

養，不自高輕人，以般若、大悲心相應，開示聲聞法、開示聲聞法、大乘法，這才是真正的法施，如果內心不清淨，就無法真正達到法布施。」<sup>333</sup>《大智度論》對無畏施的定義，如《大智度論》卷 14：

「一切眾生皆畏於死，持戒不害，是則無畏施。復次，菩薩自念：「我當持戒，以此戒報，為諸眾生作轉輪聖王、或作閻浮提王、若作天王，令諸眾生滿足於財，無所乏短；然後坐佛樹下，降伏魔王，破諸魔軍，成無上道，為諸眾生說清淨法，令無量眾生度老、病、死海。是為持戒因緣生檀波羅蜜。」<sup>334</sup>

一切的眾生都畏懼死，持戒的人不殺害眾生，所以就叫做無畏施。

菩薩有持戒的果報，可以當眾生的轉輪聖王，可以使眾生免於短缺錢財，可以成就無上菩提，為眾生講說清淨的佛法，使無量眾生，度過老病死的大海，這就是由於持戒而能產生布施波羅蜜。

布施有三種，財施、法施、無畏施，又有有相布施與無相布施。有相即是以自我利益來布施；無相，只是為了布施而布施，布施之後還要做三輪體空的觀想。

## (2) 三輪體空

《大智度論》卷 12：「云何名檀波羅蜜滿？」布施要做到究竟圓滿，三輪體空（施者、施物、受者不可得）有了這三處，才能成為布施波羅蜜滿。<sup>335</sup>

<sup>333</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，（台北：慧日講堂，2006年），頁 197。

<sup>334</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 162 中。

<sup>335</sup> 參見釋印順：《成佛之道(增注本)》，（新竹：正聞出版社，2016年），頁 307-308。

「施者，是能布施的是自己。如果能將「施者」觀空的話，就不會執著是「我」在布施，希望他人能回報，或希望得到他人讚歎，如不合己意時，就不容易起「瞋恚心」或不再行布施了。

施物，是布施的那個東西。如果能將「施物」觀空的話，就不會分別布施的東西少或多，是劣或美，是便宜或貴重。不會執著施物為實有，而願意將所得的福德與一切眾生共享。

受者，是受布施的人，如果能將受者觀空的話，就不容易對受者產生分別心，不會對喜歡的人產生染愛心、對不喜歡的人起輕慢心。真正的菩薩行者在行布施時，對受者起慈悲心又都視之如佛。

如果布施時，對於施者、施物及受者三輪，若能與法空慧相應，或是與無分別智相應，深入法性空，不執著我相、不執著法相，不被煩惱所繫縛，名為出世間的布施波羅蜜。反之，若無法以法空慧來觀照施者、施物與受者是空的話，就會處處執著我相、著法相、眾生相。就為我所執所繫縛，不能出離三界而趣入佛道。這樣的著相布施，名為世間布施。」<sup>336</sup>如《大智度論》卷 12：

**「如菩薩布施，三種清淨，無此三礙，得到彼岸，為諸佛所讚，是名檀**

**波羅蜜。以是故名到彼岸。」**<sup>337</sup>

「到彼岸」就是度的意思，由此可知，修布施要三種清淨，要三輪體空。在修布施時無人相、無我相，亦無所布施之物相，心清淨至極，這樣修布施才稱為檀波羅蜜。

### 第三節 結語

<sup>336</sup> 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，（台北：慧日講堂，2006年），頁 198-199。

<sup>337</sup> 《大智度論》，《大正藏》冊 25，頁 145 中。

滅諦是無為法、無漏法，滅諦是闡述諸法實相，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。諸法實相如涅槃一樣不生不滅，也非口頭語言文字所能表達，是離言說相。勝義諦是離言性的。

生死流轉的本源是煩惱及業，生煩惱的因緣是無明，因無明所以要能應該捨棄而執取、應該執取而捨棄。能滅除無明因，就能永遠斷除老、死的苦果，導向寂靜涅槃的安樂。諸法畢竟空就是涅槃。

諸法是因緣和合而生的，因緣所生法是無自性的，因沒有自性之故，所以是畢竟空。龍樹以緣起的生滅現象，提出八不緣起來闡述一切緣起法皆是不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出，了解一切緣起事物，皆無真實自性，都是虛幻存在。

世間與涅槃不二，世間法與出世間法皆是不生不滅，所以世間與涅槃沒有分別，涅槃與世間也皆無分別。證了!」依緣起性空無礙說，世間與涅槃是無有差別的，一切出世間法與一切世間法皆是不生不滅，所以涅槃與世間是沒有分別的，世間與涅槃也是無分別。緣起性空無礙，觀世間的生死緣起是如幻的，涅槃的性空是如幻的。涅槃即是空。

滅諦的離言表述，凡是言語所表詮的，心行所緣慮的，都是世俗；只有「心行言語斷」的才稱為勝義，滅諦是勝義諦。諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。

諸法實相，如涅槃一樣不生不滅，尋思境界非一般意識所能，諸法實相，也非口頭語言文字所能表達，是離言說相的。諸法實相觀行趣入無我、無我所，到現證真正的諸法實相。佛談的實相，是滅除一切戲論，所以畢竟空中，一切戲論都熄滅。

道諦是有為法、無漏法，道諦是修道朝向涅槃的體證，道諦本身是緣起，道諦也是性空，應用到，但不要執著在道諦上。如《筏喻經》人渡生死河而到了彼岸，八正道船筏是不再需要了，所以說：「善法（八正道等）猶可捨。」解脫道

有三學戒、定、慧。三學的關係是相因相依，這是修學解脫者，必經之路，決不可能不修戒而能成就定，沒有修定而能成就慧，沒有修慧而能解脫。

八正道是三十七道品根本核心的法，佛對須跋陀講：外道因為沒有八正道，因此沒有解脫、沒有聖果。我佛法中因有八正道，因此有解脫、有聖果。由此可見唯一能入涅槃的法門是八正道。

道的勝義諦解釋，菩薩應修學的法門：六波羅蜜、三七助道法、十八空、八解脫、九次第定、佛十力乃至十八不共法等。六波羅蜜就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若般羅蜜。三十七助道法即是三十七道品。菩薩修學二乘法的目的不是為了急入涅槃，菩薩修學二乘法，仍是與三心（菩提心、慈悲心、法空慧）相應的，與二乘人以厭離心修學的心態不同！佛的種種功德也是菩薩所應修學的，雖然還未圓滿，但仍要隨分學習。「六波羅蜜」是菩薩的本業，最為重要

布施，要有一個布施的心，是善的念。只有善心還不夠，還要具體表現在身口行為上。要有信，也就是內心要清淨。布施要有布施的對象，有財物，受者，是受布施的人，這三事和合之外，還要把自己的慳貪也捨掉

布施時，對於施者、施物及受者三輪，若能與法空慧相應，或是與無分別智相應，深入法性空，不執著我相、不執著法相，不被煩惱所繫縛，名為出世間的布施波羅蜜。反之，若無法以法空慧來觀照施者、施物與受者是空的話，就會處處執著我相、著法相、眾生相。就為我我所執所繫縛，不能出離三界而趣入佛道。這樣的著相布施，名為世間布施。

## 第五章 結論

本研究可以歸結出以下三個重點：

### 一、原始佛教到初期大乘佛教對四諦的詮釋

四諦思想經過了初期佛教時代、部派佛教時代、初期大乘般若時代，因每一時代眾生因緣、根性不同，四諦的法義就有不同義涵。

原始佛教時期的四諦思想論述是，佛陀證悟後，教導弟子認識世間的真相是苦，而四聖諦是一切法中最為第一，他為弟子反復說四聖諦三次，稱為三轉法輪，初轉為示轉，二轉為勸修轉，三轉為作證轉。在《阿含經》中，苦有三苦、八苦，佛陀所證悟的苦是行苦。八苦是自然定律無法避免的，但是人常要違逆定律，因而產生痛苦。生、老、病、死、愛別離、所求不得、怨憎會等七苦在日常生活中都可以感受到，五蘊熾盛苦乃是對於自我的執著。一切生命現象，在本質上是苦的，苦是世間的苦果。集是苦生起的原因，是世間因。滅聖諦是苦滅聖諦，斷除貪、瞋、癡等無明煩惱，滅除惑、業、苦，不再有造作的心，達到不生不滅，就是涅槃。道聖諦，道是出世間因，通往涅槃的道路是八正道。

部派佛教則以世俗諦與勝義諦、有漏與無漏、漸與頓現觀等三面向來闡明四諦。首先，《阿毘達磨大毘婆沙論》中的四家二諦說闡述，苦諦、集諦、滅諦、道諦皆有世俗諦與勝義諦，四諦的事相是世俗諦，四諦十六行相是勝義諦。其次，在有漏與無漏方面，苦諦與集諦是有為法，皆是有漏法；道諦是有為法的無漏法，而滅諦是無為法的無漏法。最後，四諦到底頓現觀還是漸現觀，這是部派時代一直在爭論的焦點。就《大毘婆沙論》及《俱舍論》中的頓漸對論而言，《大毘婆沙論》的頓、漸對論，是極力發揚自宗理論。到了《俱舍論》、《順正理論》時代，有部論師則進一步的說明四諦中各有見、緣、事三種現觀，以見現觀、緣現觀必是漸現觀，事現觀必頓現觀，來證成自宗的四諦漸現觀論。如此一來，現觀中有漸有頓，就有融會頓漸的意味了。化地部、經部是「頓見四諦」，是折衷派。一念見諦或次第見諦，是屬於修行體驗的範疇，不是從理論中推出來的，兩者因人而異。

到了大乘佛教時期，不同於初期佛教以自我為解脫的修行方式，《般若經》雖銜接阿含經、聲聞法，但破斥執著，開展出大乘菩薩以一切法空來闡述四諦的思想。般若波羅蜜以另五波羅蜜（布施、持戒、忍辱、精進、禪定）為旨，般若為導，在般若無所取著中，一切善法都是成佛的法門，依世俗入勝義，成為「般若法門」的方便。菩薩觀一切法，不執著常或無常、無我、苦樂、有無，不會落入兩邊的執著。實相般若是滅一切言語，離諸心行，捨一切觀。《維摩詰所說經》是初期大乘佛教經典，其四諦思想是在原始佛教、般若空觀思想之後，發展出大乘菩薩以不二法門，將二乘行者的四諦思想提升到不二思想。眾生身有病苦，應念六道有情也有病苦，應該發起大悲心，調伏自心，也要調伏一切眾生煩惱病。而除病首要在於除其根源，病的根源是攀緣，執著於四諦，除其病源要用不二法。維摩詰透由問疾因緣，從空性角度，引二乘人入不二法門。

## 二、《大智度論》苦集在世間法

《大智度論》繼承早期佛教大乘的開顯，從世俗諦、勝義諦闡述苦、集、滅、道。苦集是世間法，是有漏的。苦的世俗諦解說身是眾苦生處，苦有內苦和外苦，五受眾一切皆苦。生命是無常的，世間萬物沒有常住不變的，因此一切世間有為法都是無常、苦，但眾生執取這個色受想行識五蘊聚集的自我，認定世間是永恆真實不變，因此產生種種貪愛慾望，造成生死流轉苦。總之，五蘊身即是一切苦本，有了色身就會生出三苦、八苦。

苦的勝義諦解說則是，苦在因緣的法則下，沒有主宰，只有不圓滿、不如意。不圓滿，終是會讓我們感受到苦的。如實知苦的人，才會引發離苦的意志力，這是踏上解脫之路的第一步。解脫道從知苦著手，知苦是知五蘊、六處等一切有漏法，觀察無常、苦、無我（我所）而得解脫，離一切煩惱的空寂。但是，生死與涅槃皆是依著緣起而成立，凡夫所認識的世間是緣起生滅，聖者所體悟是緣起生滅的無我空寂。緣起的理則是超越相對的絕對，不是名言安立的，是無為的不生不滅，是勝義諦。所以緣起是宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有。

緣起法(空)是假名，也是中道。事物的產生是由各種因緣所成，所以是無自性，是空。有情眾生在五陰中執著有我相，佛為了破除執著有我，所以說五陰是無常、苦、空、無我，寂滅的涅槃是有。這是佛陀為了要引導眾生，才以假名而說。行者必須明瞭諸法從因緣而生的、一切是虛假的名字、色身的知見是顛倒的，所以無有我。唯有離有無二邊，才能不落兩邊。因為一切法本性空，所以一切有

為、無為法，皆非實有。一切法都是緣生的，緣生故無自性，無自性就是無生，因此緣生就是無生。所以緣起法就是無自性、空、無生。「無我」、「無我所」，由此契入我空、法空，這是龍樹統合了《阿含經》的緣起與《般若經》的性空所呈現出來的無我思想。

集的世俗諦解說如下。集諦者，是指無明及愛為八苦而作因本。苦是由集而來，集是造成苦的原因，所以要從因上精進努力去斷除集，才能脫離諸苦果。造業的因緣是煩惱，苦果的因緣是造業。「煩惱、業、苦」是「惑、業、苦」。故而，煩惱引發業的力量有二種，一是「發業」力，即招感生死的業力，不管是善業或惡業，皆是煩惱直接或間接引發的；二是「潤生」力，業力經由煩惱引發，招感產生苦果。

集的勝義諦解說則是，煩惱是有情眾生內心作用的一種表徵，有貪、瞋、癡。而在煩惱中最根本的，也是眾生流轉生死最重要的原因，就是對自我而生起的貪瞋癡。有情面對自我的身心時，會認為有一個獨立、常恆不變生命主體的我存在，執著於我，對於自我的一切活動亦生起我所見。而破除煩惱最根本的下手處是從我見著手，我見一除，其它的煩惱也將隨之不起。眾生若能自知諸法性空，不執著有一個我，就能空於貪、瞋、癡，空常住、不變易，空非我、非我所，然後遠離一切煩惱，不造身口意業，不造善業與惡業，不造有漏業及無漏業。

### 三、《大智度論》滅道的出世間法

滅諦是無為法、無漏法。生死流轉的本源是煩惱及業，煩惱產生的因緣是無明。能滅除無明因，就能永遠斷老、死的苦果，導向寂靜涅槃的安樂。諸法是因緣和合而生的，因緣所生法是無自性的，因沒有自性之故，所以是畢竟空。龍樹以緣起的生滅現象，提出八不緣起來闡述一切緣起法皆是不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出。緣起性空無礙之法，乃是觀世間的生死緣起是如幻的，涅槃是性空，故也如幻，明白世間與涅槃不二，世間法與出世間法皆是不生不滅，所以世間與涅槃沒有分別，諸法畢竟空就是涅槃。滅諦是離言表述，凡是言語所表詮的，心行所緣慮的，都是世俗；只有「心行語言斷」的才稱為勝義，滅諦是勝義諦。諸法實相，如涅槃一樣不生不滅，尋思境界非一般意識所能為之，諸法實相也非口頭語言文字所能表達，是離言說相的。

道諦是有為法、無漏法，是修道朝向涅槃的體證。道諦本身是緣起，也是性空，故而行者不能執著道諦。如《筏喻經》中所述，人若已渡過生死河而到了彼岸，則不再需要八正道這個船筏，所以說：「善法（八正道等）猶可捨。」解脫

道有戒、定、慧三學。三學的關係是相因相依，這是修學解脫者，必經之路。八正道是三十七道品根本核心的法，是唯一能入涅槃的法門。

道的勝義諦解釋如下。菩薩應修學的法門：六波羅蜜、三十七助道法、十八空、八解脫、九次第定、佛十力乃至十八不共法等。六波羅蜜就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若般羅蜜。三十七助道法即是三十七道品，這雖是一般聲聞道所常修行的項目，但菩薩修學此二乘法的目的不是為了急於證入涅槃，而是在修行諸法中與三心（菩提心、慈悲心、法空慧）相應的，這和二乘人以厭離心修學是不同的！此外，佛的種種功德也是菩薩所應修學的，雖然還未圓滿，但仍要隨分學習。最後，「六波羅蜜」是菩薩的本業，其中最為重要的是布施。布施，若能在施者、施物及受者三輪上都與法空慧相應，或是與無分別智相應，這樣就能深入法性空，不執著我相、不執著法相，不被煩惱所繫縛，成就出世間的三輪體空布施波羅蜜。反之，則會處處執著我相、法相、眾生相，為我我所執所繫縛，不能出離三界而趣入佛道，這就是著相布施，名為世間布施。



## 參考書目

### 一、古代經典(依年代排序)

- 東晉•提婆譯：《中阿含經》，《大正藏》冊 1，No. 26。
- 東晉•提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，No. 125。
- 東晉•提婆譯：《三法度論》，《大正藏》冊 25，No. 1506。
- 東晉•譯者失傳：《佛說五王經》，《大正藏》冊 14，No.523。
- 北涼•曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》冊 1，No.7。
- 北涼•曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，No.374。
- 劉宋•求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，No.99。
- 後秦•竺佛念譯：《長阿含經》，《大正藏》，冊 1，No. 1。
- 後秦•鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，No. 223。
- 後秦•鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》冊 25，No.1509。
- 後秦•鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，No. 475。
- 後秦•鳩摩羅什譯：《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，No.389。
- 後秦•鳩摩羅什譯：《中論》，《大正藏》冊 30，No.1564。
- 唐•玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，頁 418 上，No. 220。
- 唐•玄奘譯：《阿毘達磨集異門足論》，《大正藏》冊 26，No.1536。
- 唐•玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，No. 1545。
- 唐•玄奘譯：《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊 29，No. 1558。
- 唐•玄奘譯：《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，No. 1579。
- 唐•玄奘譯：《顯揚聖教論》，《大正藏》冊 31，No. 1602。
- 唐•玄奘譯：《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，No. 2031。
- 唐•玄奘譯：《解深密經》，《大正藏》冊 16，No. 676。
- 唐•玄奘譯：《異部宗輪論疏述記》，《新纂續藏經》冊 53，No.844。
- 唐•義淨譯：《佛說五蘊皆空經》，《大正藏》冊 2，No. 102。

宋•施護譯：《大集法門經》，《大正藏》冊 1，No. 12。

宋•法天譯《毘婆尸佛經》，《大正藏》冊 1，No.3。

宋•晁良耶舍譯《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，No.365。

宋•日稱等譯《諸法集要經》，《大正藏》冊 17，No.728。

宋•僧祐云闕譯《佛說如來智印經》，《大正藏》冊 15，No. 633。

後漢•支曜譯：《阿那律八念經》，《大正藏》冊 1，No.46。

後漢•安世高譯：《四諦經》，《大正藏》冊 1，No. 32。

吳•竺律炎共支越譯：《佛說佛醫經》，《大正藏》冊 17，No.793。

漢譯南傳大藏經：《中部經典》，《大正藏》冊 9，No. 5。

宋•晁良耶舍譯《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，No.365。

## 二、現代專書 (依作者姓名筆畫排序)

平川彰著，莊崑木譯：《印度佛教史》(臺北：商周出版，2004 年)。

任卓宣：《思想方法論》(台北：帕米爾書局，1980 年)。

字井伯壽：《印度哲學研究》第三卷，(東京：岩波書局，1965 年)。

竹村牧男著，蔡伯郎譯：《覺與空—印度佛教的展開》，(台北：東大圖書，2003 年)。

吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》，(台北：文津出版社有限公司)。

吳汝鈞：《印度佛學的現代詮釋》，(台北：文津出版社有限公司)

吳汝鈞：〈自序〉，《佛學研究方法論》上冊(台北：臺灣學生書局，1996 年)。

吳平釋譯：《雜阿含經》，(高雄：佛光文化事業有限公司，1997 年)。

武田浩學著，釋慧嚴譯：《大智度論的研究》，(高雄：春暉出版社，2019 年)。

林朝成•郭朝順：《佛學概論》，(台北：三民書局股份有限公司，2020 年)。

徐醒生譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》，（台北：佛光文化事業有限公司，1998年）。

莊春江：《印度佛教思想史要略》，（高雄：莊春江工作站，1999年）。

梶山雄一著，吳汝鈞譯：《佛教中觀哲學》，高雄：佛光出版社，1978年初版。

梶山雄一等著，許洋主譯：《般若思想》，（台北：法爾出版社，1989年），頁173-194。

梁曉虹釋譯：《中阿含經》，（高雄：佛光文化事業有限公司，1997年）。

陳朝棟著《大智度論概要易讀》，（台北：大千出版社，2004年），頁169。

馮耀明：《中國哲學的方法問題》（台北：允晨出版社，1989年）。

傅偉勳：《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》（臺北：東大圖書公司，1995年）。

楊郁文：《阿含要略》（台北：法鼓文化，1997年）。

楊白衣：《俱舍要義》，（台北：佛光文化事業有限公司，1998年）。

萬金川：《中觀思想講錄》（嘉義：香光書鄉，1998年）。

蔡耀明：《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化，2006年）。

蔡耀明：〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化出版社，2006年）。

黎玉璽譯：《大智度論第二十七冊》，（台北：大千出版社，1998年）。

魯柏·葛汀著，賴隆彥譯：《佛教基本通—佛教的修行路徑導覽》，出版六刷（台北：橡實文化，2018年）。

釋印順：《印度佛教思想史》，（台北：正聞出版社，1993年）。

釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1994年第7版）。

釋印順：《寶積經講記》，（新竹：正聞出版社，1999年）。

釋印順：《性空學探源》，（新竹：正聞出版社，2000年）。

釋印順：《般若經講記》，（新竹：正聞出版社，2000年）。

- 釋印順：《永光集》，（印順文教基金會，2004）。
- 釋印順：《空之探究》，重版二刷（新竹：正聞出版社，2014年）。
- 釋印順：《佛法概論》，（台北：正聞出版社，2014年）。
- 釋印順：《中觀論頌講記》，增訂本（新竹：正聞出版社，2014）。
- 釋慈怡：《佛光大辭典》，（高雄：佛光出版社，1989年）。
- 釋性空：《四聖諦與修行的關係》（嘉義：香光書鄉，2003年）。
- 釋厚觀：《深觀廣行的菩薩道》，（台北：慧日講堂，2006年）。
- 釋厚觀：《印順導師佛學著作述要》，（新竹：印順文教基金會，2012年）。
- 釋厚觀：《成佛之道講義》，（新竹：印順文教基金會，2007年）。
- 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(一)》，（台北：法界出版社，2006年）。
- 釋悟殷：《部派佛教(中編)修證篇》，（台北：法界出版社，2010年）。
- 釋悟殷：《部派佛教(下編)諸部論師的思想與風格(二)：法救思想探微》，（桃園：法界出版社有限公司，2017年）。

### 三、期刊論文（依作者姓名筆畫排序）

- 王學成：《佛教苦樂觀與慈悲觀綜論》，《中國佛教學術論典》，（高雄：佛光山文教基金會，2001年）。
- 林其賢：〈聖嚴法師人間淨土思想立場的抉擇〉《聖嚴研究第二輯》（臺北：法鼓文化，2011年）。
- 周伯戡：〈《大智度論》略譯初探〉，中華佛學學報第13期，2000年。
- 洪嘉琳：〈論《阿含經》中「無常即苦」之命題〉，《國立政治大學哲學學報》第26期（2011年7月）。
- 姚衛群：〈佛教的般若思想及其在中國的發展〉，《中國佛教學術論典》，（高雄：佛光山文教基金會，2001年）。

黃國清著，〈《大智度論》的生死哲思及其實踐之道〉，《第十二屆比較哲學研討會論文集》（嘉義：南華大學，2011年）。

黃國清：〈《佛說佛醫經》的病因論與養生觀〉，世界宗教學刊第14期，2009年。

釋印順：〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，東方宗教研究第2期，1990年。

釋開仁：〈福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集〉，（新竹：福嚴佛學院，1999年）。

釋有信：〈福嚴佛學院第九屆初級部學生論文集〉，（新竹：福嚴佛學院，2002年）。

#### 四、工具書

CBETA 2018 版，出自「中華電子佛典協會」（Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA）的電子佛典系列光碟（2018）。



附表

表 2-1-1：四聖諦次第因果表

知苦	如實知苦之實相
知苦→知集	如實知集苦之因
知苦、集→知滅	如實知道苦是可滅除
知苦、集、滅→知道	如實知滅苦之道

表 2-2-1：《阿毘達磨大毘婆沙論》四家二諦說表

家名稱	世俗諦	勝義諦
第一家	苦諦、集諦	滅諦、道諦
第二家	苦諦、集諦、滅諦	道諦
第三家	苦諦、集諦、滅諦、道諦	一切法空、非我理
第四家	苦諦、集諦、滅諦、道諦的 事相	四諦的十六行相 苦諦（無常、苦、空、非我） 集諦（因、集、緣、生） 滅諦（滅、盡、妙、離） 道諦（道、如、行、出）

表 2-3：弟子品不二法門表

菩薩名稱	破斥	不二法門
舍利弗	宴坐	心不住內亦不在外，是為宴坐
大目犍	說法	法無戲論，畢竟空故
大迦葉	行乞取食	平等心
須菩提	行乞取食	文字性離，無有文字，是則解脫； 解脫相者，則諸法也
富樓那彌多羅尼子	為新學比丘說法	阿耨多羅三藐三菩提不復退轉
摩訶迦旃延	論議	於我、無我而不二
阿那律	天眼	不二相
優波離	持戒	時二比丘疑悔即除，發阿耨多羅 三藐三菩提心
羅睺羅	出家	汝等便發阿耨多羅三藐三菩提 心，是即出家，是即具足。』
阿難	世尊有疾	佛身無疾，但現色身度化眾生