

从文益《自叙》中可以看出，当时禅门隆盛，达于极点，但流弊亦从之而生。文益力矫时弊，一一对时弊加以评述，于是才有《十规论》的创作。因此，《十规论》创作的最大动机，就是想要纠正禅门弊端，而造就真正的禅门宗匠。

禅宗在历代传播过程中，出现弊端是不可避免的，但如何才能把出现的禅门弊端重新导入正常的运作轨道，这恐怕是包括古代弘扬禅宗有识之士共同的愿望。

时至今日，中国禅宗乃至整体的佛教，在时代各种思潮的冲击下，也难免存在或多或少的各种弊端。不难发现，文益在《十规论》中所指出的禅门弊端，在现实的佛教中也有某些反映。抚今追昔，以史为鉴，我们是否可以重温《十规论》的思想，领会文益在《十规论》中提出的“禅宗基本宗旨”、“禅教一致”、“宗风圆融”、“理事圆融”等禅法思想的真正精神，体会文益在《十规论》中指出的禅门弊端形成的原因，对于今日佛教事业的建设，是具有极其重要的参考及其借鉴意义的。

頓、漸二法之初探 ——以《俱舍論》的「聖諦現觀」爲主

釋妙性

慈光禪學研究所

提要

「聖諦現觀」在部派時期是很重要的觀念，對於見道時現觀「十六心」當時有兩大主張：一爲主張「漸現觀」的有部，一爲主張「頓現觀」的大眾部及經部等。本文透過比對「頓、漸」二種現觀的主張，以及彼此間的論破中，試圖釐清兩者對於修習見道「聖諦現觀」的思想差距。

關鍵詞：1.頓 2.漸 3.聖諦現觀 4.忍、智 5.類、法

大綱

一、前言

二、現觀義類

1. 現觀定義

2. 現觀種類

三、聖諦現觀

四、聖諦頓、漸現觀

1. 頓現觀

2. 漸現觀

五、頓、漸現觀之論辨

1. 「頓現觀」論破「漸現觀」

2. 「漸現觀」論破「頓現觀」

六、結論

一、前言

兩千多年前佛陀在菩提樹下夜睹明星徹悟後，歷經四十九年孜孜不倦地轉法輪、教化眾生，都是為令眾生依佛所說教法修行，進而能得涅槃妙果，雖然因為眾生的根機有別，佛陀的教法也隨機而有差異，但佛陀所說的真理終究是不變。然在佛陀般涅槃一百年後¹，部派時期的弟子們各尊自己所聽聞佛陀的教法，各堅信自己所證悟的經驗，一但異於自己所習的宗旨時，一律駁斥違佛教說，由於各有偏執，對「修行、證悟」的觀念、主張也各有不同。

關於「頓、漸」二法，部派時期主要是以「聖諦」為頓、漸現觀兩大主張而爭辯，本文以漢譯《俱舍論·賢聖品》為中心，旁涉相關漢譯經論對「頓、漸」二法之初探，進而如實理解當時對「修行、證悟」的不同觀念、主張。從初探中得知，彼此堅執所承之師法，互為攻訐，各持所解、所見，故作此文，希能些許釐清「頓、漸之辨」的相關問題。

本文先說明「現觀」的定義，再說明《俱舍論》現觀種類，由於《俱舍論》中所說的現觀是鎖定在現觀四聖諦，所以再說明聖諦現觀的十六心，之後分別說明頓現及漸現觀的立論，並再說明兩家說法的論辯，最後從這兩家的立論、引證及彼此的論辯中，釐清在修習見道位現觀四聖諦的時候，應該是要透過一個行相，一個行相來觀察四聖諦呢？還是可以一剎那、一時頓觀四聖諦呢？這是本文所要探討的內容。

二、現觀義類

1. 現觀定義

學佛透過道次第的修行，最終能達到解脫、成佛。什麼是道次第？謂加行、見、修、無學等，從一道次第圓滿後方昇進下一道次第，如此次第增上即能解脫、成佛。如從最初的清淨身器，令身心清淨後，修習五停心觀，以不淨、息念二門為正入修門，透過修不淨、息念二門得定，由入定後起觀，修觀身受心法別相念及總相念，待觀行成就方生起煖、頂、忍、世第一等四善根，即完成了加行位。

加行位的世第一法後，接著進入見道位，見道是啟發了知真理的智慧，也就是由世第一無間次第生起十六心，此時見道位以無漏智慧次第如實觀察四聖諦，故名為聖諦現觀²。透過世第一法發起見道無漏慧之後起修，即為修道位，修道後進入無學而圓滿整個道次第。此道次第中部派時期對於見道位的「聖諦現觀」，有頓、漸二現觀之辨。

想要了解頓、漸二現觀，則須先了解「現觀」是什麼？所謂「現觀」即等覺義，如《俱舍論疏》說：

言現觀者，現謂現前，觀謂等覺，即是正覺境也。³

¹ 《異部宗輪論語體釋》P.10

² T.29/1558-22~23 P.116c⁶f.~121a³f.

³ T.41/1822-22 P.724b¹⁰f.

所謂「現」是現前的意思，「觀」是等覺的意思，亦即是於四聖諦境能如實了知名為「現觀」。因為觀察四諦是對向涅槃正覺境界，所以稱之為「正覺」，故云：

此現觀名為目何義？應知此目「現等覺」義。何緣說此唯是無漏？對向涅槃正覺境故，此覺真淨故得正名。⁴

在《瑜伽師地論》中對「現觀」義，有更清晰的解釋，如說：

由能知智與所知境和合無乖現前觀察故名現觀。⁵

由此可知智、境和合無乖現前觀察故名為「現觀」。「現觀」的巴利文是「abhisamaya」，亦翻譯為無間等，所謂「a」是無，「bhi」是間，「abhi」是「無間」意，即是對向、現在之意；「sama」是等，「ya」是「聚集、集合、集中」意，「samaya」是前後心念集中一致。因為於一切境能如實了知名為「現觀」，而《阿含經》在談到「無間等」時，大多以如實知四聖諦而言，如：

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。若比丘於此四聖諦未無間等者。當修無間等。起增上欲。方便堪能。正念正知應當覺。⁶

比丘。於四聖諦未無間等者。當勤方便。修無間等。如此章句。一切四聖諦經。應當具說。⁷

若得無上等正覺。彼一切知四聖諦故。何等為四。謂知苦聖諦。知苦集聖諦。知苦滅聖諦。知苦滅道跡聖諦。如是知。如是見。如是無間等。亦如是說。⁸

由此可知「聖諦現觀」是現觀四聖諦境，亦是於四聖諦修無間等，故亦能名為「聖諦無間等」。故由以上得知「現觀」的定義，即是現前如實觀察所觀察之境界、對象。

2. 現觀種類

在佛教諸論中，關於現觀之種類各有不同，如：《瑜伽師地論》的六種現觀、《攝大乘論》的十一種現觀、《顯揚聖教論》的四種現觀、《現觀莊嚴論》以及《俱舍論》的三種現觀等等⁹，今本文僅就《俱舍論》所說的三種現觀來說明。

所謂三種現觀，即是見、緣、事等三現觀，如《俱舍論》說：

詳諸現觀總有三種。謂見緣事有差別故。¹⁰

⁴ T.29/1558-22 P.114a¹⁰f.

⁵ T.30/1579-34 P.476a¹⁰f.

⁶ T.2/99-15(381) P.104b⁶f.

⁷ T.2/99-15(392) P.106a⁹f.

⁸ T.2/99-15(393) P.106b¹²f.

⁹ 關於「現觀」種類頗多，本文重點在於就《俱舍論》三種現觀來說明，對於其他經論的「現觀」種類，當另設專文來探討，故本文僅略提不詳明其意。

¹⁰ T.29/1558-23 P.121c¹¹f.

就《俱舍論》所說「現觀」有：見、緣、事等三種現觀，以下當分別解釋。首先說明「見現觀」，如《俱舍論》云：

唯無漏慧於諸諦境現見分明名見現觀。¹¹

所謂「見現觀」者，只就能如實了知四聖諦境的無漏慧當體而言，即名「見現觀」。

什麼是「緣現觀」？如《俱舍論》云：

此無漏慧并餘相應同一所緣名緣現觀。¹²

所謂「緣現觀」，由於「心心所法」有能緣的作用，所以無漏慧與其他心心所法同一所緣境，而名「緣現觀」。

什麼是「事現觀」？如《俱舍論》云：

此諸能緣并餘俱有戒生相等不相應法同一事業名事現觀。見苦諦時於苦聖諦具三現觀。於餘三諦唯事現觀。謂斷證修。¹³

所謂「事現觀」，是指無漏慧除了其他心心所法外，還有戒等色法與心不相應行法等俱有法，同時完成觀察、決了四聖諦理。此中所謂「事」是指「事業」之意，亦即是指遍知、永斷、作證、修習等四種事業，¹⁴由於苦法忍證到的剎那同時俱有苦、集、滅、道四種特質的這件事情，故名「事現觀」。

三、聖諦現觀

由於《俱舍論》中所說的現觀是鎖定在現觀「四聖諦」，而且所謂「見道」是「見未曾見四聖諦理¹⁵」，所以由世第一無間進入見道位時，對四聖諦次第生起十六心，稱為「聖諦現觀」。所謂「聖諦」指的是四聖諦，為什麼說「聖諦」？如《俱舍論》說：

是聖者諦故得聖名。……於一切是諦性無顛倒故。然唯聖者實見非餘，是故經中但名聖諦；非非聖諦，顛倒見故。¹⁶

又如《俱舍論記》說：

此四諦理於凡及聖一切皆諦，性無倒故。然唯聖者實見非凡，是故經中但名聖諦，非是非聖諦，凡雖觀諦非是決定，而容後時顛倒見故。如有頌言諸說涅槃是樂，非聖涅槃是苦。……¹⁷

由此可知四諦雖通凡、聖，然聖者於四諦理能不顛倒而實見四諦故名「聖

¹¹ T.29/1558-23 P.121c¹²f.
¹² T.29/1558-23 P.121c¹³f.
¹³ T.29/1558-23 P.121c¹⁴f.
¹⁴ T.41/1821-23 P.351c¹⁰f.
¹⁵ T.29/1562-63 P.690a
¹⁶ T.29/1558-23 P.114a⁵f.
¹⁷ T.41/1821-22 P.333b⁸f.

諦」，是有別於凡夫之四諦而說「聖諦」。

而「現觀」一詞本是通用於見道與修道，為什麼只有在見道位時稱為「聖諦現觀」？如《俱舍論記》云：

現觀之名理通見、修，見道猛利偏得其名。¹⁸

由此可知「現觀」一詞，雖然通於見、修二道，卻因為見道位時最「猛利」、偏勝故得「現觀」之名。

有說見道位「如是十六心，名聖諦現觀¹⁹」者，所謂「十六心」即是世第一法無間緣欲界苦諦，生苦法智忍，此苦法智忍亦無間緣欲界苦諦，有法智生名苦法智，次無間緣色、無色上二界苦諦，生類忍、類智，再無間緣餘集、滅、道等三諦，各諦各有此法忍、法智、類忍、類智等四智，共計有十六智心，故名「十六心」，如圖示²⁰：

世第一	【加行↑】
(欲界)	(色、無色界)
苦法 [1.忍 2.智	苦類 [3.忍 4.智
集法 [1.忍 2.智	集類 [3.忍 4.智
滅法 [1.忍 2.智	滅類 [3.忍 4.智
道法 [1.忍 2.智	道類 [3.忍 4.智

所以「十六心」即是觀察四聖諦所見到法性、真理的智慧，也就是透過觀察諦理境界而產生無漏智慧。見道十六心中，什麼是「忍」、「智」？什麼是「類」、「法」？今當分別說之。

所謂「忍」與「智」都是指無漏智慧，故可說是智慧的別名。所謂「忍」非安忍、忍耐之「忍」意，因為「忍」為無漏性，是有別於四善根中之有漏「忍」，如《俱舍論疏》云：

世第一法生苦法智忍，四善中忍是有漏性，今此中忍，性是無漏，恐濫前舉法智果，顯是無漏與前忍別。正理釋云：說無漏言為欲簡別世第一法所從世忍。此無漏忍以欲苦法為其所緣名苦法忍，謂於苦法無始時來，身見所迷，執我、我所，今創見彼唯苦法性，忍可現前，名苦法忍，此

¹⁸ T.41/1821-22 P.351c⁴f.
¹⁹ T.29/1558-23 P.121a³f.
²⁰ T.29/1558-23 P.121b¹³f.

能引苦法智生，是彼智生障之對治。²¹

由《俱舍論疏》所云，可知忍可現前，能清楚觀察覺了、認知到無始以來為身見所迷惑，堅執我、我所不以為苦，今「創見」現前所執一切身心皆為苦性，故名「苦法忍」，由此「忍」故，於是能見到苦諦、見到四諦。此「苦法忍」有二種功能：一能引苦法智生，二能對治、除掉苦法智的障礙。

「忍」與「智」皆是無漏智慧，兩者的差別，如《俱舍論》說：

十六心中忍是無間道，約斷惑得無能隔礙故；智是解脫道，已解脫惑得與離繫得俱時起故，具二次第理定應然。猶如世間驅賊、閉戶。²²

即知「忍」是無間道，能把煩惱隔離，表示下一剎那已能與煩惱斷離，如有一賊已被推出門外；而「智」是解脫道，即已斷盡煩惱徹底解脫，如將賊推出門外且關上門。在說明時，有忍、智之別，若就凡夫而言，兩者只是一剎那的時間而已。

所謂「法」與「類」之差別，僅在於所觀諦界之不同而言，如《俱舍論》說：

最初證知諸法真理故名法智，此後境智與前相似故得類名。²³

所謂「類」有同類意，即與前境智相似，故名為「類」，即觀察欲界所得之忍、智，稱為「法」一法忍、法智；觀察上二界所得之忍、智，稱為「類」一類忍、類智。所以在見道位次第現觀十六心，總說為聖諦現觀。

四、聖諦頓、漸現觀

部派時期最初分裂成二大部派，一是處事保守的「上座部」，(後以說一切有部為代表，簡稱「有部」)；一是觀念較先進的「大眾部」(後有「經部」)。此兩派對「修行、證悟」的觀念、主張各有不同，其對「聖諦現觀」主張亦是不同，如有部主張聖諦現觀為次第之「漸」現觀，大眾部主張聖諦現觀是「頓」現觀，今當分別說明。

1. 頓現觀

大眾部主張「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別²⁴」，認為於四聖諦中，以一剎那心唯頓現觀²⁵，故說以一行相說頓現觀、以一諦說頓現觀、以事現觀說頓現觀，如《俱舍論》云：

以一無我行相，總見四諦名頓現觀。²⁶

²¹ T.41/1822-23 P.740c⁸f.

²² T.29/1558-23 P.122a¹⁴f.

²³ T.29/1558-23 P.121b⁹f.

²⁴ T.49/2031 P.15c¹²f.

²⁵ T.41/1821-23 P.351c¹¹f.

²⁶ T.41/1821-23 P.352a¹⁰f.

謂見一諦時，於餘諦中得自在，故說頓現觀。²⁷

謂於見苦時，即能斷集、證滅、修道，說頓現觀。²⁸

以上須有「經證」與「理證」來論證所提「頓現觀」之主張，今先舉「經證」，引《順正理論》所云²⁹：

如契經言諸聖弟子，入諦現觀故俱時斷三結。

又契經說，於觀四諦應知慧根。

又契經說，修非常想斷諸欲貪，乃至廣說。

又契經說，若斷一切疑由知薩因苦。薩是并義。此經意言遍知有取苦。并遍知苦集。顯頓現觀。

又契經說。若於苦無疑。於集滅道即亦得無疑。既頓捨疑非漸現觀。如是謂教。

以上所舉經證有五：第一經證中，經上沒有說「漸次」，只說現觀四聖諦時，能俱時斷掉見、戒、疑三種見惑，故有頓現觀的思想。第二經證，經說「四諦」是總說四諦，而經中說應知由無漏慧來觀察四諦，有總觀四諦之意，故能證明頓現觀的主張。第三經證，經說「修非常想斷諸欲貪」，即能知當修無常想時即能斷除一切的欲貪，所以此經也有頓現觀的函意。第四經證，因為經上說：由遍知一切苦性所以能斷除一切疑惑，所以得知有頓現觀的思想，第五經證³⁰由於一諦無疑，於集、滅、道三諦也無疑，而有「頓捨疑」的意函來說頓現觀。

次舉「理證」，亦引《順正理論》所云³¹：

其理者何。謂見苦時。斷所斷集。為見故斷。為不見耶。若見如何遮苦集諦俱時現觀。若不見者見苦諦時不應斷集。經說聖慧見時斷故。又如頓取五種色衣。謂如頓觀五色衣者。總取衣上五種顯色。如是總以一種行相。頓觀苦等別諦理成。

又如日船燈體雖一而能頓起。種種功能聖慧亦然。其體雖一作四事業亦無有過。謂日出時一剎那頓。除冷遣闇生煖發光。船於一念捨此趣彼負重載流。燈亦一時發時破闇盡油燒炷。

又斷見苦所斷惑時。若即得初果應頓觀四諦。若未得果則斷一切見斷惑時。亦應未得。差別因緣不可得故。

又執於諦漸現觀者。既必定許於苦等諦。一時頓具知斷證修。亦必應許頓皆通達。如說於苦為通達遍知。乃至於道為通達修習。故約見現觀頓

²⁷ T.29/1558-23 P.121c⁵f.

²⁸ T.29/1558-23 P.121c³f.

²⁹ T.29/1562-63 P.688a¹⁰f.

³⁰ T.2/99-16(419、420) P.111a

³¹ T.29/1562-63 P.688a¹f.

現觀理成。

以上所舉四種理證中：第一理證，舉頓取、頓觀五種色衣的譬喻，故說以一行相頓觀苦等別諦理成。第二理證，舉日、船、燈三喻，證說體雖一，卻能作四事業，如日出時，一剎那能除冷、遣闇、生煖、發光等，以此三喻引證「事」現觀為頓現觀。第三理證，以斷見苦所斷惑時即得初果，故證應頓觀四諦而能即得初果。第四理證，以於苦能為通達遍知，故約「見」現觀說頓現觀亦理成。

2. 漸現觀

說一切有部，一直是主張「四聖諦漸現觀³²」，重視修行過程的種種觀法，認為修行是要一步一步地往上觀、一步一步地往上爬至見道位，最後抵達修道、無學位方能證悟。有部認為「四聖諦現觀」，即是指八忍八智的十六心，次第現前，如實觀察上、下界中四聖諦的境界³³。有部次第現觀四聖諦的「漸現觀」主張，主要是依「見」現觀而說，如《俱舍論》所說：

依見現觀。於契經中見有誠文。說漸現觀。如契經說。佛告長者。於四聖諦非頓現觀必漸現觀。乃至廣說。如是等有三經。一一經有別喻。

《俱舍論》所引三經皆收入於《雜阿含經》中，分別為〈善授經〉、〈苾芻經〉、〈慶喜經〉等三經證，如〈善授經〉中，須達長者請問佛陀，問：「此四聖諦為漸次無間等？為一頓無間等？」佛陀直接告訴須達長者，說：「此四聖諦漸次無間，非頓無間等。……譬如有人，取蓮華葉連合為器，盛水遊行……³⁴」。〈苾芻經〉舉四登階道，昇於殿堂為喻³⁵；〈慶喜經〉舉四蹬梯昇於殿堂為譬³⁶，依此三經三喻，故知「四聖諦現觀」必定是漸現觀。

五、頓、漸現觀之論辨

1. 「頓現觀」論破「漸現觀」

由前可知大眾部堅持「頓現觀」的立場，有部是一貫持守「漸現觀」的態度。此段當明頓、漸二現觀對彼此主張之論破，首先明「頓現觀」論破「漸現觀」之理由，今引《成實論》所云，以表對照、論破：

³² T.49/2030 P.16b'f.

³³ 《異部宗輪論語體釋》，P.121

³⁴ T.2/99-16(435) P.112c~113a

³⁵ T.2/99-16(436) P.113a-b

³⁶ T.2/99-16(437) P.113b

漸頓	漸現觀(次第) ³⁷ 的立論	頓現觀(一時) ³⁸ 的難破
宗旨	四諦次第見非一時	四諦一時見非次第。
立論	1. 又說。利智慧人漸捨諸惡。如練金師能離身垢。	又汝言利智漸捨惡者。亦不應但十六心也。
	2. 又漏盡經說。能知見者則漏得盡。行者不能自知日日所盡常修習故得盡諸漏。	又汝言漏盡經說能知色等得漏盡者。如是則應有無量心。非但十六心。
	3. 復次佛言。於諸諦中能生眼智明慧。欲界苦中二色無色界二。集等亦爾。	又汝言眼智明慧者。佛自言。於四諦中得眼智明慧。不言次第有十六心。
	4. 又經中佛自口說。漸次見諦。如人登梯。次第而上。以是等經故。知四諦非一時得。	又汝言佛自口說漸次見諦如登梯者。我不習此經。設有應棄。以不順法相故。
	5. 又諸煩惱於四諦中四種邪行。所謂無苦無集無滅無道。故無漏智亦應次第四種正行。	又汝言四種邪行者。於五陰等亦應邪行。隨所邪行皆應生智。如是則不應但以十六心得道。

由上所引漸現觀的「次第見」立論 1、2、5：認為捨惡、斷惑、得漏盡證果，皆是透過漸次捨斷，而以十六心、十二行³⁹次第證知、得道。頓現觀的「一時見」反難說：若說次第，就捨惡、斷惑而言應有無量，隨所邪行而有無量對治、斷滅的無漏智次第生起，不應只說十六心就能次第證斷。

立論 3：「次第見」者舉經說：佛言，於諸諦中能生眼智明慧。即如於欲界苦有二智生，即「法忍」與「法智」，色、無色上二界亦有「類忍」與「類智」二智生，集等餘三諦也是如此，所以四諦有十六心的次第，方能生眼智明慧。「一時見」者反評說：所舉經說，佛只言於四諦中得眼智明慧，此經世尊根本沒有提到關於十六心的問題，所立論十六心次第生得眼智明慧，為所增故，故此論不成。

立論 4：「次第見」者引三經三喻⁴⁰，所以得知觀察四諦須如登梯等次第而上，非一時故。「一時見」者認為，所引之經從未見過，且違「四諦一時見」之法相，故知次第見者，理應不成。

從「頓現觀」論破「漸現觀」之理由中，筆者提出三點看法：

一、從「頓現觀」論破「漸現觀」立論 1、2、5 之理由來看，雖然諸惡邪行、煩惱依眾生無量而有無量，但就其共通行相來說，如經說：

³⁷ T.32/1646-3(26) P.257a-b

³⁸ T.32/1646-3(27) P.257b

³⁹ 所謂三轉四諦法輪的「三轉」是指應知、已知、證知等，因三轉四諦法輪故有「十二行」。

⁴⁰ 本文前所明「漸現觀」時，已引其三經三喻，今不再重述。

聖弟子見四真諦，得無間等果，斷諸邪見，於未來世永不復起。⁴¹

爾時，世尊為憍慢婆羅門種種說法。……憍慢婆羅門則於座上解四聖諦苦習滅道，得無間等。⁴²

由上所引，故知世尊教誡弟子們透過四諦十六行相次第觀察來修行、證果，即能「斷諸邪見」，即使世尊為說種種法，亦令於「解四聖諦苦習滅道，得無間等」，由此可知「頓現觀」以，應有無量心，不應僅有十六心來難論「漸現觀」以共通行相來說的「十六心次第見」，是不能構成難破的。

二、從「頓現觀」論破「漸現觀」立論3的理由中，佛只說「於四諦中得眼智明慧」，未言「次第有十六心」，故知所舉經證，是不能為「漸現觀」證明。

三、從「頓現觀」論破「漸現觀」立論4的理由中，對於「次第見者」所引契經，認為我宗沒有這部經典，且以所引契經不順「四諦一時見非次第」之理來論破，這種反駁立場似乎顯得有點不足。

上來所引「頓現觀」論破「漸現觀」的五個立論中，如立論1、2、5「頓現觀」以諸惑邪行無量心來難「漸現觀」不應僅有十六心，筆者認為就共通行相來說，「頓現觀」不構成難破的理由；而立論4以我宗不習此經及不順我宗法相來反駁「漸現觀」所引《善授》等三經，似乎亦不能構成難破。

2. 「漸現觀」論破「頓現觀」

其次明「漸現觀」論破「頓現觀」之理由，先引《俱舍論》的牒計破⁴³，以表對照、論破：

⁴¹ T.2/99-5(109) P.35a

⁴² T.2/99-5(109) P.24b

⁴³ T.41/1821-23 P.352a¹²f.

頓漸	頓現觀(的立論)	漸現觀(的牒破)
立論	1. 諸諦中約見現觀說頓現觀	理必不然，以四諦中十六相各差別故
	2. 以一無我行相總見四諦名頓現觀	則不應用苦等行相，見苦諦等，如是便與契經相違，如契經 ⁴⁴ 說行觀於四諦，明行非一
	3. 言此經說修道位以諸行相別觀諦者	此亦不然，如見道中次第觀諦，修道位中亦次第觀；若見道中頓現觀諦者，應修道位亦有頓觀
	4. ⁴⁵ 有經 ⁴⁶ 作如是說，但於苦諦無惑無疑，於佛亦無故頓現觀	此亦非證，依定不行，或必當斷，密意說故
	5. 如日船燈體雖一而能頓起。種種功能聖慧亦然。其體雖一作四事業亦無有過。謂日出時一剎那頃。除冷、遣闇、生煖、發光。船於一念捨此、趣彼、負重、截流。燈亦一時發時、破闇、盡油、燒炷。 ⁴⁷	如日船燈亦不應理。一體多業此不成故。以總日中煖觸除冷。光色遣闇煖光自類。後從前生非從一起。既無一體作四事業。故此無能喻頓現觀。又日初出無遍除遣諸冷闇能。故非頓喻燈不成喻。類此應知盡油燒炷非別用故。船之捨趣亦無有別。負重截流各非全分。故亦無喻頓現觀能。雖有多能同依一體。而非現觀可與彼同。四行相殊互相違故。況此三喻體皆非一。如何可引證頓現觀 ⁴⁸ 。

從上所引，能知在現觀我們這個五蘊身心時，無漏智慧能照見真理，如果說照見真理時，以見現觀的慧心所一時照見真理，是不可能的；因為真正照見真理的，是慧心所，且其行相是依次不同，所以不能以一行相來遍觀諸諦。由此可得知立論1：以見現觀說頓現觀，「漸現觀」者認為是不可能的，因為各諦行相不同；也就是說四諦有十六行相，見真理時須用行相來見真理。

立論2：就《雜阿含經》所收入有關四諦的諸經中，可知世尊曾教說：苦諦要用苦行相，集諦要用集行相，不可以一行相來遍觀諸諦；也就是前一點所說四諦各有其行相，當然無法以一行相來遍觀諸諦，故若以一無我行相來總見四諦為「頓現觀」者，其理不成。

立論3：「頓現觀」者認為契經所言要次第行相觀見諸諦真理，是對修道位而說，見道位是不須如此的；「漸現觀」者認為此說不成，因為修道與見道所觀察的對象、境界都是四諦，如果修道時須要次第如實觀察，見道時當然也是要次第分開觀察，所以說就修道位，方言次第行相觀見諸諦，見道位是「頓現觀」的

⁴⁴ T.2/99-15(382) P.104b

⁴⁵ T.29/1558-23 P.122a⁴f.

⁴⁶ T.2/99-16(419、420) P.111a

⁴⁷ T.29/1562-63 P.688b⁶f.

⁴⁸ T.29/1562-63 P.689a³f.

理由不成。

立論 4：「頓現觀」者所引經說：於苦諦無惑、無疑，於佛也無惑、無疑，對一切亦皆無惑、無疑，此中言「佛」即是道諦、滅諦⁴⁹，對滅諦、道諦也無惑、無疑，知此即是頓現觀能成立的理由；「漸現觀」者認為以此角度來解釋為「頓現觀」的理由也不對，因為經中所言是依煩惱(惑)一定不會再生起，以及將來必定會斷除這些煩惱來說，而不是當下同時可以觀察其他三諦，經說：於苦諦無惑、無疑，於佛也無惑、無疑；這是方便說，所以說於見苦時無惑、無疑，未來於餘三諦，亦無惑、無疑，非為見苦時無惑、無疑，頓時諸諦亦無惑、無疑，故知所引此經來證明「頓現觀」成立的理由，是不對的。

立論 5：從「一體多業」來說，大眾部認為頓現觀是以「事」現觀的立場而言，頓現觀是可以成立的，如見苦諦時(知苦)，能斷除苦(諦)煩惱(斷集)，亦能抉擇苦諦，證得苦諦的擇滅性(證滅)，此時皆因苦諦忍智現前(修道⁵⁰)，所以在見苦之時同時可以成立知苦、斷集、證滅、修道，這是就事相上來說能頓時現觀成就四諦，如日船燈等喻。而有部則認為以「一體多業」來說頓現觀是有過失的，就所舉日船燈等三喻，其體皆非一，其四行相也不同，如何能引證頓現觀呢？且此三喻皆是「後從前生，非從一起」，故就「一體多業」來論頓現觀引得果證是有過失的。

從「漸現觀」論破「頓現觀」之理由中，筆者提出三點看法：

- 一、從「漸現觀」難破「頓現觀」理由1、2中，以「四諦十六行相」各有差別，難破約見現觀、一無我行相說頓現觀的立論，依所引契經即可證明四諦是必須透過次第十六行相現觀而成。
- 二、從「漸現觀」難破「頓現觀」理由5中，「頓現觀」就「事」相上而引「日出」喻：日出時一刹那頃，即能除冷、遣闇、生煖、發光，證明以「事現觀」有一時頓成四諦的功能、特性，說「頓現觀」應無有失。然「漸現觀」者則認為所引三喻皆是事相上實際是「後從前生，非從一起」，如日出時生煖，有煖後方能除冷，非為一體同時能完成四種事業，故所引喻無能譬為「事現觀」之頓現觀。
- 三、從「漸現觀」難破「頓現觀」理由3、4中，所引契經，由於佛陀所言簡要，給與後世弟子們有詮釋、理解的彈性空間，故知「漸現觀」與「頓現觀」兩者對引經證所理解、詮釋的角度不同而有差別。

上來所引「漸現觀」論破「頓現觀」的五個立論中，得知「漸現觀」認為頓現觀「約見現觀」、「以一無我行相」以及「一體多業」等立場，都有過失的，如立論 1、2 引經證「四諦十六行相」有別而言，立論 5 破「頓現觀」所舉日等譬喻，無能一體同時有四種事業的存在，故知以「一體多業」說頓現觀是有過失。

⁴⁹ T.29/1821-23 P.352c⁶f.

⁵⁰ 因為經中所言「道」即是慧，而無漏慧即是道，是通說故以標註說明。

六、結論

由於「聖諦現觀」是見道位的內容，透過前面「頓現觀」與「漸現觀」彼此的論破中，可得知「頓現觀」不能駁難「漸現觀」，如所引契經證：四諦當次第現觀十六心，以及就「見現觀」立場，說「漸現觀」是沒有異議的；而「漸現觀」牒破「頓現觀」中，以「事現觀」論「頓現觀」，世親菩薩於《俱舍論》中也認同就「事現觀」的立場而說「頓現觀」，是沒有過失的，如論云：

若彼復謂於見苦時，即能斷集、證滅、修道說頓現觀，理亦無失。⁵¹

故知以「事現觀」的立場來說「頓現觀」是沒有爭議的。然而大眾部與經部主張一剎那即能頓見四諦、頓斷煩惱，所引經證對「頓」似乎非就「一剎那」而言，如頓現觀所引經證：

如契經言諸聖弟子，入諦現觀故俱時斷三結，此中不見說漸次言。⁵²

又契經說，修非常想斷諸欲貪，乃至廣說，非漸現觀唯非常想，能斷一切欲貪等結。⁵³

又契經說，若斷一切疑由知薩因苦，薩是并義，此經意言遍知有取苦，并遍知苦集，顯頓現觀。⁵⁴

又契經說，若於苦無疑，於集滅道即亦得無疑，既頓捨疑非漸現觀。⁵⁵

此中「俱時斷三結」就語意上可能有一時、一剎那的意思，也有可能是就完全斷盡的立場而說「俱時」，故推此經證並沒有明確說有一剎那的意函。又經言「修非常想斷諸欲貪」，經中一般所謂「想」不是就一行相、一剎那來說，故推知此經所言是就能完全斷盡的立場而說：修習非常想能斷除一切欲貪。又經言「斷一切疑由知薩因苦」及「於苦諦無惑無疑，於佛亦無惑無疑」，是以前因後果而言：依煩惱(惑)一定不會再生起，以及將來必定會斷除這些煩惱而說，且有部認為此經所說為「密意說」，所謂「密意」即指方便之意，故知所引經證是就方便說「斷一切疑由知薩因苦」及「於苦諦無惑無疑，於佛亦無惑無疑」，而非為修習「一剎那」能「頓知」之意。又如經中世尊說：

於聖正定說習·說助·亦復說具·云何為七·正見·正志·正語·正業·正命·正方便·正念·若有以此七支習·助·具·善趣向心得一者·是謂聖正定·有習·有助·亦復有具·……賢聖弟子如是心正定，頓盡婬·怒·癡·賢聖弟子如是正心解脫，頓知生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。⁵⁶

⁵¹ T.29/1558-23 P.122a

⁵² 同註 27

⁵³ 同註 27

⁵⁴ 同註 27

⁵⁵ 同註 27

⁵⁶ T.1/26-49(189) P.735c

如是，比丘，修身、修戒、修心、修慧，以彼修身、修戒、修心、修慧故，於如來所說修多羅甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定，明智所知，彼則頓受、周備受，聞其所說，歡喜崇習，出離饒益。……諸比丘，當勤方便修身、修戒、修心、修慧，於如來所說甚深明照空相要法隨順緣起，頓受、遍受，聞彼說者，歡喜崇習，出離饒益。⁵⁷

就上面經文所引「頓盡姪、怒、癡」來看，推知可能就透過一座成正覺或經過多剎那後，能斷除姪、怒、癡而說「頓」，或是有能完全斷除的意函而說「頓」，或是就因果關係能斷除而說「頓」，而沒有一剎那的意思。又經言「頓受、周備受、遍受」，可能是就前因後果的關係，說「當勤方便修身、修戒、修心、修慧」後，於如來所說真理、境界能夠領受而說「頓」，或是就能完全領納、接受而說「頓」，也沒有明確說有一剎那的函意。

綜觀以上可推知契經中所謂「頓」：於形式上有一座成正覺的意函而說「頓」。在語意上「頓」有三意：一為因果關係，以前因後果而言；二為短時間、多剎那之意，如以一座即能成正覺而說；三有能完全之意，如修習後能完全頓斷煩惱。所以就實際修習見道位時，於四聖諦「漸現觀」是沒有問題，而於四聖諦「頓現觀」只能就「事現觀」的立場來說，因為就大眾部及經部所經證來看，都沒有明確說有一剎那、一行相能頓觀四聖諦的意函。⁵⁸

參考書目：

- 《別出長阿含經》大正藏第一冊
- 《中阿含經》大正藏第一冊
- 《雜阿含經》大正藏第二冊
- 《阿毘達摩大毘婆沙論》大正藏廿七冊
- 《阿毘達摩俱舍論》(文中簡稱《俱舍論》)大正藏第廿九冊
- 《順正理論》大正藏第廿九冊
- 《瑜伽師地論》大正藏第三十冊
- 《俱舍論記》大正藏第四十一冊
- 《俱舍論疏》大正藏第四十一冊
- 《異部宗輪論》大正藏第四十九冊
- 《諦觀全集論釋五·異部宗輪論語體釋》演培法師著 天華出版社78.9.1 天華一版
- 《阿含要略》楊郁文編著 東初出版社

參考工具書：

- 《中華百科全書》
- 《佛光大辭典》

⁵⁷ T.2/99-47(1258) P.345b

⁵⁸ 關於頓、漸現觀問題還有許多可探討的空間，希望本文有拋磚引玉的功效。

第十一屆佛學論文聯合發表會

第四場 B1

《明史·姚廣孝傳（道衍禪師）》

之史源、校讀和立場探討

徐一智

法光佛教文化研究所

大乘菩薩道精神在明末清初的落實與發展

以天然一系在嶺南(廣東)的發展為例

陶乃韓

中山大學哲學系

主辦單位：法鼓山中華佛學研究所

日期：2000年8月26日