

說一切有部的世俗道斷惑論*

周柔含

慈濟大學宗教與文化研究所助理教授

摘要

關於異生能否斷煩惱，以及聖者是否也可以同異生，依世俗道 (laukikamārga) 斷煩惱，部派之間有不同的見解。本稿試著從世俗道斷惑說之實證與理證，聖者與異生的世俗道斷惑之別，「遍知」(parijñā) 的成立，及斷惑與「擇滅」(pratisamkhyā-nirodha) 的關係，究探說一切有部 (Sarvāstivādin) 的世俗道斷惑論。

內文從「超越證」之實，證明世俗道斷惑之可能性，並從依定斷惑之理論，說明世俗道中唯有「未至定」(anāgāmya-samādhi) 能夠斷自、下地煩惱。進而說明世俗道斷惑的制限性及聖者修無漏道的必要性，其次再討論聖者和異生依世俗道斷惑的差異性。接著從「遍知」的成立來論證世俗道斷惑說的可能性；最後從「擇滅」的觀點來檢證世俗道斷惑說的確實性。

在斷惑理論中，有部主張「斷惑從所緣」(所緣斷，ālambana-prahāṇa)。又，基於「諸惑無再斷，離繫有重得」之理，不論是異生或是聖者，依世俗道斷惑，當其成就三果聖人時，皆捨先前所證有漏「離繫得」(visamyoḡa-prāpti)，重證無漏「離繫得」；最後依盡智 (kṣaya-jñāna) 證得四果阿羅漢時，總集諸斷，證得一味的「離繫得」(「擇滅」)；同時透過心不相應行法——「得」(prāpti) 的施設安立，善巧地解決了聖者和異生同證「擇滅」的難題，貫通有部世俗道斷惑說。

* 收稿日期：2010/02/20，通過審核日期：2010/06/22。

【目次】

- 一、問題所在
- 二、世俗道斷惑
 - （一）超越證之實
 - （二）依定斷惑
- 三、見修二斷
- 四、聖者與異生世俗道的斷惑差別
- 五、四種對治
- 六、遍知
 - （一）智遍知
 - （二）斷遍知
 - （三）九遍知
 - （四）忍果亦立遍知名
 - （五）離繫有重得
 - （六）世俗道與遍知
- 七、斷惑與擇滅
- 八、結論

關鍵詞：世俗道斷惑、擇滅、離繫得、九遍知

一、問題所在

關於異生能否斷煩惱，以及聖者是否也可以同異生，依世俗道（有漏道，以下「世俗道」）斷煩惱，部派之間有不同的見解。說一切有部（Sarvāstivādin，以下「有部」）主張「異生以世俗道，亦能斷結」，¹「聖者以世俗道，斷煩惱義」，²「聖者及諸異生，依七根本及八邊地，起聖、世俗道，俱能永斷結」。³也就是說，異生與聖者皆可以依世俗道斷惑。

對於有部的說法，大德法救（Dharmatrāta）和經量部（Sautrāntika）表示，異生僅能伏煩惱；⁴譬喻師（Dāṛṣṭāntika）和化地部（Mahīśāsaka）則主張，異生不能斷煩惱；⁵除此之外，也有人主張聖者不依世俗道斷煩惱。⁶所有的部派都反對世俗道斷惑說，為什麼有部要如此堅持主張世俗道斷惑呢？

對於斷惑，有部依具四緣、五緣，立「九遍知（parijñā）」；異生依世俗道斷惑，無法成立遍知，⁷聖者依世俗道斷惑，卻可以立二種遍知。⁸這是否意

1 《大毘婆沙論》卷 51，T27, no. 1545, p. 264c15-16。

2 《大毘婆沙論》卷 51，T27, no. 1545, p. 264c18-19。

3 《大毘婆沙論》卷 60，T27, no. 1545, p. 311a13-14。

4 《大毘婆沙論》卷 51：「大德說曰：異生無有斷隨眠義，但能伏纏。」T27, no. 1545, p. 264b19-20；《大毘婆沙論》卷 90：「有餘復執：異生不能斷諸隨眠，唯能制伏。」T27, no. 1545, p. 465a16-17；《大毘婆沙論》卷 144：「彼大德說：異生無有斷隨眠者，但能伏纏，亦非世俗道有永斷義。」T27, no. 1545, p. 741c21-23；《異部宗輪論發軔》（下，46b-47a）：「〔經量部〕有漏六行不能斷煩惱，但能伏故。」（小川憲榮，京都：永田長左衛門）

5 《大毘婆沙論》卷 51：「譬喻者作如是說：異生不能斷諸煩惱。」T27, no. 1545, p. 264b19；《大毘婆沙論》卷 140：「有說：異生不斷惑，未見諦故。」T27, no. 1545, p. 719c21-22；《大毘婆沙論》卷 144：「如譬喻者說：無有世俗道能斷煩惱。」T27, no. 1545, p. 741c20-21；《順正理論》卷 66：「此中一類譬喻論師，為欲顯成分別論義，作如是說：無有異生實斷煩惱，有退失故。」T29, no. 1562, p. 703a5-7；《異部宗輪論》：「〔化地部〕異生不斷欲貪、瞋、恚。」T49, no. 2031, p. 17a1。

6 《大毘婆沙論》卷 51：「或復有執：必無聖者，以世俗道斷煩惱義。」T27, no. 1545, p. 264c16-17。

7 《大毘婆沙論》卷 63，T27, no. 1545, p. 325c3-5。

味著，異生無法斷惑？如果是的話，有部主張異生可以斷惑，則與自說相矛盾。如果不是的話，同樣是依世俗道斷惑，為什麼異生不能夠成立「遍知」，而聖者可以？

通說的斷惑證真理論，必須是依無漏慧，斷一一煩惱的繫縛，證得一一的「擇滅」(pratisaṃkhyā-nirodha)⁹，即「離繫得」(visaṃyoga-prāpti)，令所有煩惱不成就。換句話說，「擇滅」為判斷是否已經斷除煩惱的重要依據。然而，「擇滅」是無為法，如果異生能夠依世俗道斷惑，那麼聖者和異生如何共證「擇滅」呢？

究竟，世俗道是否能夠斷煩惱？如果可行的話，聖者又何須修無漏道？又，聖者和異生皆依世俗道斷惑，二者斷惑的方法、過程是否相同？又，有部究竟根據什麼理論，主張異生可以依世俗道斷煩惱，亦肯定聖者也能夠依世俗道斷修惑？

本文試圖從有部世俗道斷惑之經證、理證，煩惱的對治說，斷惑與「遍知」的成立，欲釐清世俗道斷惑理論，最後依「擇滅」來斷定世俗道斷惑說，是否符合有部斷惑理論¹⁰。

二、世俗道斷惑

關於斷惑，《大毘婆沙論》卷 60 云：

8 《俱舍論》卷 21：「俗道果二，謂俗道力唯能獲得順下分盡，及色愛盡遍知果故。」T29, no. 1558, p. 112c13-14。

9 《大毘婆沙論》卷 14：「依斷煩惱，得擇滅盡。」T27, no. 1545, p. 67b10。

10 近年臺灣學界有關斷惑論的研究有：釋海實，〈說一切有部的斷惑說——以毘婆沙師為主要說明對象〉，《福嚴佛學學報》3，頁 131-179。拙稿，〈說一切有部的斷惑理論〉，《法鼓佛學學報》4，頁 1-45。日本學界則有：平澤一，〈有漏道による斷惑について〉，《印度學佛教學研究》35-2，頁 57-62；〈順正理論における有漏道斷惑の對論〉，《印度學佛教學研究》38-2，頁 275-281；加藤宏道，〈斷惑論的特質〉，《印度學佛教學研究》33-2，頁 56-61，等論文。

昔此法內有二論師，一名侍毘羅，二名瞿沙伐摩。(1) 尊者侍毘羅 (Divira) 作如是說：此中說永斷、無餘斷、畢竟斷，無片影斷。如是永斷，是聖者，非異生；是聖道能，非世俗道。所以者何？因《七依經》造此論故，彼經唯說七根本地；謂四靜慮、下三無色，非根本地有世俗道，能斷煩惱，故知唯聖者用無漏道斷。(2) 尊者瞿沙伐摩 (Ghoṣavarman) 作如是說：此中說永斷、無餘斷、畢竟斷，無片影斷。如是永斷，是聖者，亦異生；是聖道能，亦世俗道。¹¹

一般的斷惑原則為「依定斷惑」，也就是透過修禪定起無漏聖道，依無漏慧斷諸煩惱。通說依「七依定」(七根本定；四根本靜慮、下三無色定)，生起無漏慧，斷惑離染。這正是上述侍毗羅尊者所持的意見。除此之外，他表示：唯聖者能斷惑，而且唯有無漏聖道，才能夠斷諸煩惱。

對於侍毗羅尊者的說法，瞿沙伐摩尊者則表示：聖者和異生都可以永斷諸惑；依無漏道能夠斷惑，依世俗道亦能夠永斷諸惑。

(一) 超越證之實

關於上述二尊者的主張，有部表示容許二說。¹² 除了有部之外，並沒有其他部派主張異生能夠斷煩惱，為什麼有部要主張異生能夠斷煩惱？又，有部根據什麼主張異生能夠斷惑？《大毘婆沙論》卷 140 云：

¹¹ 《大毘婆沙論》卷 60，T27, no. 1545, pp. 310c29-311a8。(下線由筆者添加，以下皆同)

¹² 《大毘婆沙論》卷 60：「如是二說，俱得善通，此本論文，容二義故。」T27, no. 1545, p. 311a14-15。

若倍離欲染入正性離生者，此則遮說異生不斷惑。然異生類，能以麤等六種行相，離欲界染乃至無所有處染。¹³

通說聖者依見道證得初果，順次斷修惑，證得二、三、四果，這是「次第證」的情況。相對於此，在見道前，「倍離欲染」——已斷欲界六至八品修惑——的異生，或是「全離欲染」——已斷欲界九品修惑——的異生，入正性離生（*samyaktva-niyāma*），於見道十五心後，前者證得二果（一來果，*sakṛdāgāmi-phala*），後者證得三果（不還果，*anāgāmin-phala*），稱之為「超越證」。

因此，如果異生不具斷惑能力的話，該如何說明異生「倍離欲染、全離欲染」，直接證得二果或三果的情況。這就是有部主張異生不斷惑的主要原由。由此可以證明，異生依世俗道的「六行觀」，斷欲界乃至無所有處染，具有斷煩惱的能力。

那麼，該如何確知聖者亦可以依世俗道斷惑？《大毘婆沙論》卷 140 云：

若從預流果，以世俗道，證一來果……此則遮說聖者不以世俗道斷惑。聖於二道，俱成就故，隨欲現前，即以彼斷。¹⁴

初果聖人能依世俗道證一來果，則可以確知聖者能夠依世俗道斷惑；因為聖者能隨其所欲，或依世俗道，或依無漏道。若聖者依世俗道離〔下八地〕染，則生二種離繫得——世間〔有漏離繫得〕和出世間〔無漏離繫得〕。¹⁵ 因

13 《大毘婆沙論》卷 140，T27, no. 1545, p. 720c1-3。

14 《大毘婆沙論》卷 140，T27, no. 1545, p. 720c6-13。又，聖者依世俗道斷惑，詳見《大毘婆沙論》卷 108，T27, no. 1545, p. 557b2-c22。

15 *Abhidharmakośabbāṣya of Vasubandhu* : *laukikena mārgenāryavairāgyaṃ gacchato dvidivhā viśaṃyogaprāptaya utpadyante laukikyo lokottarās ca.* (p. 366₁₆, ed. P. Pradhan, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967)，以下記作 AKBh (366₁₆)。《俱舍論》卷 24：「諸有學聖，用有漏道，離下八地修斷染時，能具引生二離繫得。」T29, no. 1558, p. 127b4-5。《順正理論》卷 66，T29, no. 1562, p. 701b29-c2。

此，聖者亦可以依世俗道斷諸煩惱。¹⁶

(二) 依定斷惑

世俗道能夠斷惑，那是依怎樣的禪定呢？依定斷惑，除了上述七根本定外，未至定（anāgāmya-samādhi）、中間靜慮（dhyānāntara）亦能夠斷諸惑。¹⁷《大毘婆沙論》卷 129 云：

依前三靜慮及靜慮中間滅者，唯聖者非異生，唯聖道非世俗道。諸依初靜慮近分滅者，通聖者及異生，通聖道及世俗道。諸依餘三靜慮近分滅者，通聖者及異生，唯世俗道非聖道，上七近分無聖道故。¹⁸

如果是依前三靜慮及中間靜慮斷惑的話，唯有聖者，且唯依無漏道。倘若依初靜慮的近分定（未至定），則通聖者及異生，且通無漏道和世俗道。如果是依二、三、四靜慮的近分定，則通聖者及異生，但是限於依世俗道；因為上七地的近分定中沒有聖道。

此外，八根本定（等至，samāpatti），其性質分為「味」（āsvādana）、「淨」（śuddha）、「無漏」（anāsrava）三種。¹⁹「味」等至，與渴愛相應，愛著自地。「淨等至」和「無漏等至」，能夠遍緣自地、上地、下地的有為法、無為

¹⁶ 注意，若聖者依世俗道斷惑，同異生一樣，不能斷有頂惑及見惑。

¹⁷ 《大毘婆沙論》卷 60：「三結永斷、無餘斷、畢竟斷、無片影斷，必以見道。然諸見道，唯依六地，謂四靜慮及未至定、靜慮中間。」T27, no. 1545, p. 311b7-9。

¹⁸ 《大毘婆沙論》卷 129，T27, no. 1545, p. 671c22-27。

¹⁹ 《俱舍論》卷 28：「根本等至總有八種（四靜慮、四無色定），於中前七，各具有三（味、淨、無漏）。有頂等至，唯有二種（味、淨）；此地味劣，無無漏故。初味等至，謂愛相應，愛能味著，故名為味，彼相應故，此得味名。淨等至名自世善定，與無貪等諸自淨法相應起故，此得淨名。……無漏定者，謂出世定，愛不緣故，非所味著。」T29, no. 1558, p. 146b24-c2，AKBh (437₄₋₁₃)；《大毘婆沙論》卷 162，T27, no. 1545, p. 821c10-13；《順正理論》卷 78，T29, no. 1562, p. 765a13-16。

法；二者的差別在於「無記無為」，並不是「無漏等至」的所緣境。²⁰

「淨」等至為善的有漏定，與無貪等白淨法相應，了知愛味過患；「無漏」等至為出世之定，不緣愛等染污法，心不生愛著。此中，前七根本定，皆具有此三相（味、淨、無漏）；唯非想非非想處定，不與「無漏」相應。²¹

關於等至與斷惑，《俱舍論》卷 28：

（1）諸無漏定皆能斷惑。〔根〕本淨〔等至〕尚無能〔斷〕，況諸染〔等至（^{*}味等至）〕能斷。〔根本淨等至〕不能斷下，已離染故；不能斷自，自所縛故；不能斷上，以勝己故。（2）若〔根本〕淨〔等至的〕近分〔定〕，亦能斷惑，以皆能斷次下地故。²²

（1）煩惱依無漏等至斷。依根本淨等至尚且不能斷惑，更何況是具染污性的味等至呢。根本定的淨等至，不能斷下地惑，因為已經離下地染；也無法斷自地惑，因為沒有對治自地煩惱的能力；更不可能斷上地惑，因為上地的煩惱勝，沒有依下地的等至斷上地惑之理。

但是，（2）如果是根本定的近分定（淨等至），則有斷惑能力，能夠斷次於自地的下地煩惱。例如，依初靜慮的近分定斷欲界惑，依第二靜慮的近分定斷初靜慮地惑，乃至非想非非想處的近分定斷無所有處地惑。

換句話說，世俗道僅能依根本定的近分定斷惑；如果是依初靜慮的近分定（未至定），則可以完全斷惑。若依上七地的近分定，則僅能斷下地惑，無法斷

²⁰ 《俱舍論》卷 28：「淨及無漏，俱能遍緣自、上、下地，有為、無為，皆為境故。有差別者，無記無為非無漏境。」 T29, no. 1558, p. 149a29-b2；AKBh (447₆)。

²¹ 《大毘婆沙論》卷 162：「如初靜慮三種，乃至無所有處，三種亦爾；非想非非想處，唯有二種，謂除無漏。……非田非器，乃至廣說。」 T27, no. 1545, p. 821c22-26。

²² 《俱舍論》卷 28，T29, no. 1558, p. 149b9-12（數字為筆者所加）；AKBh (447₁₀₋₁₅)。關於「味、淨、無漏」三種等至斷惑，請詳參《大毘婆沙論》卷 161、162，或另參釋海實，〈說一切有部的斷惑說——以毘婆沙師為主要說明對象〉，《福嚴佛學學報》3，頁 135-139。

自地惑。²³ 為什麼呢？八地的近分定，皆是「淨」等至所攝，唯「捨受」相應，能夠斷下地惑；此中，唯有初靜慮的近分定（未至定），亦通「無漏」，能夠斷下地與自地煩惱；²⁴ 因為上七定的近分定，除未至定外，餘不通「無漏」，無法背離自地煩惱。²⁵

《大毘婆沙論》卷 60 云：

聖者及諸異生，依七根本及八邊地，起聖、世俗道，俱能永斷結。²⁶

就斷惑的問題來說，聖者和異生可以依「七根本定」和「八近分定」，起無漏聖道和世俗道斷諸煩惱。也就是說，聖者和異生可以依世俗道的「八近分定」斷下地煩惱。

無論如何，必須注意的是，有部主張世俗道斷惑，是就「淨定」（淨等至）而言，特指近分定。因為「無有異生或諸聖者，依根本地起世俗道能離染故」。²⁷ 明白來說，世俗道中唯有「未至定」，能夠斷自、下地煩惱。

由上可知，有部主張異生能夠依世俗道斷煩惱，以及聖者亦可依世俗道斷惑，是有其修定斷惑依據。

²³ 《大毘婆沙論》卷 161：「依九地皆能盡漏，謂七根本、未至、中間；餘近分地，雖不能盡，而亦能斷。」T27, no. 1545, p. 817a4-5。

²⁴ 《俱舍論》卷 28：「諸近分定亦有八種，與八根本為入門故，一切唯一捨受相應，作功用轉故，未離下怖故，此八近分皆淨定攝。唯初近分亦通無漏，皆無有味，離染道故。」T29, no. 1558, p. 149b16-19；AKBh (447₁₈-449₄)。

²⁵ 《順正理論》卷 78：「上七近分無無漏者，於自地法不厭背故；唯初近分通無漏者，於自地法能厭背故。」T29, no. 1562, p. 765b16-18。

²⁶ 《大毘婆沙論》卷 60，T27, no. 1545, pp. 310, 311a13-14。

²⁷ 《大毘婆沙論》卷 129，T27, no. 1545, p. 671b9-10。

三、見修二斷

《俱舍論》〈賢聖品〉首偈云：「已說煩惱斷，由見諦〔及〕修〔諦〕²⁸故；見道唯無漏，修道通二種（有漏、無漏）。」²⁹ 三界的煩惱可分為「見所斷惑」和「修所斷惑」；依見道現觀四諦而頓斷的煩惱，稱之為「見所斷惑」（見惑），依修道而漸斷的煩惱，稱之為「修所斷惑」（修惑）。此中，見道只依無漏道，修道則能夠依世俗道和無漏道。

為什麼見道只能夠依無漏道呢？因為見道〔十五心剎那，速〕能對治三界〔各地〕所屬〔煩惱〕，頓斷〔上上一下下〕九品的見所斷〔惑〕；〔因此，見道位中，〕唯依無漏道〔；並不如同修道一樣，可以依世間道、無漏道。因為〕世俗道〔自身〕並不具有此種堪能。³⁰

那麼，為什麼無漏道無法一舉頓斷修惑呢？因為修所斷惑（貪、瞋、無明、慢），有實體作為它的對象（有事，savastuka），而迷於各種事相，所以堅固難斷。因此即使依無漏道，也無法〔如同斷見惑一般〕速斷〔修惑〕。³¹

但是，如果依世俗道能夠斷修惑的話，聖者又何須修無漏道呢？事實上，正是因為世俗道無法斷一切惑，所以聖者必須修無漏道。如果僅依世俗道，則無法對治有頂地（非想非非想處，naiva-saṃjñānāsānjñāyatana）的煩惱。因為，一、彼〔有頂地〕之上，已經沒有世間法〔可依，所以無法行厭下欣上的六行觀之世俗道〕。³² 二、因為依〔世俗道，〕自地無法對治自地煩惱。為什

²⁸ satya-darśanaṃ ca darśana-mārgen satya-bhāvanaṃ ca bhāvanā-mārgenety ata idam ucyate. 稱友（Yaśomitra）Sphuṭāthā-abhidharmakośavyākhyā: bhāvanā-heyā hi kleśa dṛḍhāḥ savastukatvāt. ato lokottareṇāpy eṣāṃ na sakṛt-prahāṇaṃ. (p. 513₁₃₋₁₄, ed. U. Wogiwara, Tokyo: Sankibo, 1989), 以下記作 AKVy (513₁₃₋₁₄)。

²⁹ AKBh (327₄₋₇) kleśaprahāṇamākhyātāṃ satyadarśanabhāvanāt...dvididho bhāvanāmārgo darśanakhyastvanāsravaḥ. 《俱舍論》卷 22, T29, no. 1558, p. 113c10-11。

³⁰ AKBh (327₈₋₉) darśanamārgas tu lokottara eva traidhātukapratipakṣatvāt. navaprakāraṇāṃ darśana heyānāṃ sakṛtprahāṇāc ca. na hi laukikasya eṣā saktir asti. 《俱舍論》卷 22：「見道速能治三界故，頓斷九品見所斷故，非世間道有此堪能。」 T29, no. 1558, p. 113c14-16。

³¹ AKVy (513₂₂₋₂₃)。

³² 瑜伽師表示，世俗道的「六行觀」修法只能暫斷煩惱。《瑜伽師地論》卷 27, T30,

麼呢？因為會隨〔該地的〕煩惱而〔有煩惱的〕隨增。³³

因此，聖者必須修無漏道才能夠斷盡一切煩惱。換句話說，聖者可以依世俗〔道〕也可以依無漏〔道〕，離有頂地以外所有地（按：八地）的煩惱。³⁴

四、聖者與異生世俗道的斷惑差別

既然聖者和異生，都可以依世俗道斷惑，二者離染的方式是否一樣？《大毘婆沙論》卷 63 云：

問：異生、聖者隨離何地九品染時，幾無間道，幾解脫道而得離耶？……應作是說：異生、聖者無不皆以九無間道、九解脫道，離九品染。³⁵

就世俗道斷惑而言，不論是異生或是聖者，二者離染的方式是相同的，都是以九無間道（ānaṃtarya-mārga）、九解脫道（vimukti-mārga），離各地的九品惑。具體來說，例如，依世俗道離欲界染時，九無間道緣自地（按：欲界），觀欲界「鹿、苦、障」；九解脫道緣上地（按：初靜慮地），觀上地「靜、妙、離」；依厭下欣上作意，由下下品道斷上上品惑，乃至上上品道斷下下品惑，離欲界九品惑。³⁶

no. 1579, p. 434c3-9。

33 《俱舍論》卷 24：「唯無漏道離有頂染，非有漏道。所以者何？（1）此上更無世俗道故。（2）自地不能治自地故，自地煩惱所隨增故。」T29, no. 1558, p. 127a24-26（數字由筆者加入）；AKBh (366₁₀₋₁₁) na laukikena. kiṃ kāraṇam. tata ūrdhvaṃ laukikābhāvāt svabhūmikasya vā pratipakṣatvāt. kasmān na pratipakṣaḥ. tatkleśānuśayitatvāt. 拙稿，〈說一切有部的斷惑理論〉，《法鼓佛學學報》4，頁 16-22。

34 《俱舍論》卷 24：「離餘八地，通由二道。世、出世道，俱能離故。」T29, no. 1558, p. 127a29-b1；AKBh (366₁₅) bhavāgrād anyataḥ sarvato bhūmelaukikenāpi vairāgyaṃ lokottarenāpi。

35 《大毘婆沙論》卷 63，T27, no. 1545, p. 328c5-21。

36 《大毘婆沙論》卷 64：「問：以世俗道離諸染時，無間、解脫各緣何地？答：離

如此一來，豈不無法分別聖者與異生斷惑之優劣？事實上，聖者如果依世俗道斷惑的話，除了同異生做有漏的六行觀之外，較異生多了四諦十六行相的觀察。³⁷ 這是聖者和異生在行相觀察上的不同。因此，即使聖者依世俗道斷惑，仍然可以成就有漏、無漏二種離繫得；³⁸ 而異生僅能成就有漏的離繫得。

聖者與異生離染的方式一樣，除了較異生多了四諦十六行相的觀察，所成就的「離繫得」不同之外，二者的斷惑過程是完全不同的。《大毘婆沙論》卷 63 云：

異生以九無間道、九解脫道，總束見、修所斷諸結，以為九品，如刈草法，品別頓斷。聖者以一無間道、一解脫道，頓斷九品見所斷結，以九無間道、九解脫道，漸斷九品修所斷結，是謂異生、聖者差別。³⁹

以離欲界染為例，異生依九無間道、九解脫道，總束欲界的見、修五部煩

染時，九無間道唯緣欲界，九解脫道緣初靜慮。……所以者何？以世俗道離欲染時，厭下欣上，方能離故。如離欲染，離上七地染，應知亦爾。」 T27, no. 1545, pp. 330b14-331a10。

- 37 《大毘婆沙論》卷 64：「問：世俗無間、解脫道中，一一能修幾種行相？答：(A) 諸異生者離欲染時，九無間道中修三行相，謂苦、麤、障；八解脫道中修六行相，謂苦、麤、障及靜、妙、離；最後解脫道中，即修此六行相，亦修未來初靜慮地無邊行相，如是乃至離無所有處染，隨其所應，當知亦爾。(B1) 若諸聖者離欲染時，九無間道中修十九行相，謂麤等三及有漏、無漏十六聖行相；八解脫道中修二十二行相，謂麤等三靜等三，及有漏、無漏十六聖行相；最後解脫道中，即修此二十二行相，亦修未來初靜慮地無邊行相。(B2) 即諸聖者離初靜慮染時，九無間道中修十九行相，謂麤等三及唯無漏十六聖行相；八解脫道中修二十二行相，謂麤等三靜等三，及唯無漏十六聖行相；最後解脫道中，即修此二十二行相，亦修未來第二靜慮地無邊行相。如是，乃至離無所有處染，隨其所應當知亦爾。」 T27, no. 1545, p. 331a11-28（英數、下線由筆者添加）。
- 38 這裡要注意的是，聖者僅依無漏道斷有頂惑和見惑。《俱舍論》卷 24：「諸聖者用無漏道，離見斷惑及有頂修，唯能引生無漏斷得。」 T29, no. 1558, p. 127b22-23（梵本及真諦譯本中沒有左記內容）。
- 39 《大毘婆沙論》卷 63，T27, no. 1545, p. 328c22-27。

惱，做為九品，以九品斷九品惑，總斷五部煩惱；如刈草法，品品頓斷，以下下品無間道，頓斷欲界見、修所斷上上品惑，乃至以上上品無間道，頓斷欲界的見、修所斷下下品惑。⁴⁰

相對於異生，聖者則是一時頓斷九品見惑；以九無間道、九解脫道，漸斷九品修惑。為什麼呢？因為見道是猛利道，暫現在前，能夠將九品見惑一時頓斷；但是，修道並非是猛利道，必須漸次修習才可將九品修惑，九時而斷。如同利頓二把刀，同時截一物，利物一割即斷，鈍物數割才斷。⁴¹

既然異生能夠「總斷」五部煩惱惑，難道異生的斷惑能力，優於聖者嗎？當然不是。《大毘婆沙論》卷 51 云：

以部差別建立煩惱，不以在身諸煩惱，部有五無六。聖者見道現在前時，斷見所斷；後若修道現在前時，斷修所斷。異生修道現在前時，總斷五部；以，說異生斷修所斷言。⁴²

這裡要注意的是，有部是以「部」(^按三界五部)來建立煩惱差別。對聖者而言，見道現在前時斷見惑；爾後修道現在前時，則斷修惑。但是，對異生而言，因為無法分辨五部差別，修道現在前時，唯有總束欲界的見、修五部煩惱，分做九品，總斷五部煩惱；⁴³ 因為見惑尚未斷，僅能說「斷修所斷」。

⁴⁰ 《大毘婆沙論》卷 63，T27, no. 1545, p. 327c24-29。

⁴¹ 《大毘婆沙論》卷 144：「見道，是猛利道，暫現在前，九品煩惱，一時而斷。修道，是不猛利道，數習現前九品煩惱，九時而斷。如利鈍刀俱截一物，利者一割便斷，鈍者數割乃斷。」T27, no. 1545, p. 742c3-7。

⁴² 《大毘婆沙論》卷 51，T27, no. 1545, p. 266a5-10。

⁴³ 《大毘婆沙論》卷 51：「異生修道現在前時，總斷五部，以諸異生不能分別五部差別，唯能總斷。」T27, no. 1545, p. 266a8-9。

五、四種對治⁴⁴

該如何斷惑呢？有四種斷惑方法——遍知所緣、斷彼能緣、斷彼所緣、對治起。⁴⁵ 前三種是斷見惑的方法，總括來說即是依「遍知所緣」斷惑；修惑則是依最後的「對治起」斷惑。⁴⁶

有四種「對治道」，《俱舍論》卷 21 云：

諸對治門，總有四種。一**斷對治**，謂無間道；二**持對治**，謂此（^按：無間道）後道（^按：解脫道），由彼（^按：解脫道）能持此（^按：無間道）斷得故；三**遠分對治**，謂解脫道後所有道，由彼道能令此所斷惑得更遠故；……四**厭患對治**，謂若有道，見此界過失，深生厭患。⁴⁷

一、「斷對治」（*prahāṇa-pratipakṣa*），即具斷惑作用的「無間道」（*ānantary-mārga*）。⁴⁸ 既是「斷」，也是「對治」，稱之為「斷對治」，如「苦法智忍」（*duḥkha-dharma-jñāna-kṣānti*）等。⁴⁹

二、「持對治」（*ādhāra-pratipakṣa*），即「無間道」後生起的道——「解脫

⁴⁴ *pratipakṣa*.

⁴⁵ 詳細請參見《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 111a16-b1；AKBh (319₁₇-320₆)。

⁴⁶ 詳細請參考拙稿，〈說一切有部的斷惑理論〉，《法鼓佛學學報》4，頁 25-30。

⁴⁷ 《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 111b4-10；AKBh (320₁₀₋₁₃) *prahāṇapratipakṣaḥ ānantaryamārgaḥ. ādhārapratipakṣas tasmāt pareṇāryo mārgo yena tatprāpitaṃ prahāṇam ādhāryate. dūribhāvapratipakṣo vimuktimārgāt pareṇa yo mārgaś chinnaprāptidūrikaraṇāt...vidūṣaṇāpratipakṣo yena mārgena taṃ dhātum doṣatādarśanād vidūṣayati*。《順正理論》卷 55，T29, no. 1562, p. 650c15-25。此外，《大毘婆沙論》卷 181：「尊者世友作如是說：上界雖無食等，而有彼對治。然對治有四種，謂斷對治、厭壞對治、持對治、遠分對治。色界於食等，具四對治；欲界有三，除斷對治；無色界有二，謂持及遠分。」T27, no. 1545, p. 907c10-15。

⁴⁸ 《俱舍論》卷 21：「一斷對治，謂無間道。」T29, no. 1558, p. 111b4-5；AKBh (320₁₀)。

⁴⁹ AKVy (499₇₋₈) *prahāṇaś cāsau pratipakṣaś ca prahāṇa-pratipakṣaḥ. tad-yathā duḥkha-dharma-jñāna-kṣāntiḥ*。

道」(vimukti-mārga)。「也就是說」，依「無間道」而得〔離繫得〕，〔該〕「斷〔得〕」(按：離繫得)，被彼〔解脫道〕保持著(按：「對治」)；以該「得」的不斷性，做為本性(按：「持」)，即是「持對治」。⁵⁰ 例如「苦法智忍」後的「苦法智」(duḥkha-dharma-jñāna)。

三、「遠分對治」(dūri-bhāva-pratipakṣa)，即「解脫道」後〔現起〕的〔諸聖〕道。〔例如，〕「解脫道」為「苦法智」，其後〔現起〕的道，如「苦類智忍」等，即「遠分對治」。⁵¹ 因為離煩惱的「斷〔得〕」較「遠」，稱之為「遠分」。⁵²

四、「厭患對治」(vidūṣaṇā-pratipakṣa)，於有漏諸行，做「非常」等行相〔觀察，見諸過患〕，厭離彼界。因此，以苦、集作為所緣的「斷對治」等，也是「厭患對治」。⁵³

這四種對治道的次序，彼此是否有一定的關係呢？世親(Vasubandhu)表示，如果要善說的話，應該對應四種斷道——加行道、無間道、解脫道、勝進道。也就是說，「厭患對治」，以苦、集作為所緣的加行道(prayoga-mārga)——〔只有煖等加行道為厭患對治，並非是「無間道」，因為彼(無間道)立為斷對治〕；⁵⁴ 「斷對治」，即一切的無間道；「持對治」，即〔一切的〕

⁵⁰ AKVy (499₁₃₋₁₄) ānaṃtarya-mārga-prāpitaṃ prahāṇaṃ ādhāryate. tat prāpty-anucched'ātma ādhāra-pratipakṣa iti. 《俱舍論》卷 21：「二持對治，謂此(按：無間道)後道。由彼(按：解脫道)能持此斷得故。」T29, no. 1558, p. 111b5-6；AKBh (320₁₀₋₁₁)。《順正理論》卷 55：「二持對治，謂道初與斷得俱生，即解脫道。由如是道，持斷得故，令諸惑得，不相續生。」T29, no. 1562, p. 650c16-18。

⁵¹ AKVy (499₁₇₋₁₈) vimukti-mārgāt pareṇa yo mārga iti. yo 'sau vimukti-mārgo duḥkhe dharma-jñānaṃ. tasmāt pareṇa yo mārgo duḥkhe 'nvaya-jñāna-kṣāty-ādi. 《俱舍論》卷 21：「三遠分對治，謂解脫道後所有道。由彼道能令此所斷惑得，更遠故。」T29, no. 1558, p. 111b6-7；AKBh (320₁₁₋₁₂)。

⁵² AKVy (499₁₅) kleca-prāptir dūri-bhavati yena sa dūri-bhāvaḥ.

⁵³ AKVy (499₂₄₋₂₅) anity'ādibhir ākārair yena tam dhātuṃ vidūyatīty arthaḥ. tad evaṃ sati yo 'pi duḥkha-samuday'ālaṃbhaṇaḥ prahāṇa-pratipakṣ'ādhiḥ. 《俱舍論》卷 21：「四厭患對治，謂若有道，見此界過失，深生厭患。」T29, no. 1558, p. 111b9-10；AKBh (320₁₂₋₁₃)。

⁵⁴ AKVy (499₂₈₋₂₉) duḥkha-samuday'ālaṃbhaṇaḥ praoga-mārga iti. prayoga-mārga evoṣmagat'ādi gṛhyate. n'ānaṃtarya-mārg'ādi. prahāṇa-pratipakṣ'āditvena tad-

解脫道；「遠分對治」，即勝進道（*viśeṣa-mārga*）。⁵⁵

對於世親的說法，眾賢（*Samghabhadra*）表示：「不一定無間道後有解脫道，解脫道後有勝進道；因為加行道有在無間道前，有在勝進道後，並沒有一定的次序。此中，為顯示無間、解脫、勝進道中，凡緣苦、集諦者，都是厭患對治。」⁵⁶

六、遍知⁵⁷

有部於諸煩惱的離繫階段，立「遍知」名。⁵⁸ 什麼是「遍知」（*parijñā*，完全盡知）？以周遍了知之智，於各各斷惑階段，離諸煩惱的繫縛，證得「擇滅」（*pratisaṃkhyā-nirodha*），稱之為「遍知」。

「遍知」有二種，一種是「智遍知」（*jñāna-parijñā*），另一種是「斷遍知」（*prahāṇa-parijñā*）。「智遍知者，體即是慧」⁵⁹。《大毘婆沙論》中，有人主張無漏智才是「智遍知」，因為唯有無漏智才能夠「現觀」。也有人主張，就普遍的說法而言，世俗智、無漏智二者皆可以稱為「智遍知」。⁶⁰

其次，「斷遍知者，謂即諸斷」⁶¹，只要是煩惱永斷，就可以說是「斷遍知」。

vyavasthāpanāt.

⁵⁵ 《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 111b10-14，AKBh (320₁₃₋₁₅)；AKVy (499₁₇₋₁₉)。

⁵⁶ 《順正理論》卷 55：「阿毘達磨非次第求，豈不曾聞，何煩徵詰？或不定故，說不在初。謂彼非如無間道後定有解脫，解脫道後方有勝進，是故不定。以加行道，或有起在無間道前，或有生於勝進道後，非決定故。……應知為顯無間、解脫、勝進道中，緣苦集諦者，亦厭患對治。」T29, no. 1562, pp. 650c26-651a6。

⁵⁷ *parijñā*.

⁵⁸ 《俱舍論》卷 21：「諸離繫彼彼位中，得遍知名。」T29, no. 1558, p. 112a17。AKBh (322₆) *sa eva viśaṃyogas tāsu tāsv avasthāsu parijñāsaṃjñāṃ labhate*。

⁵⁹ 《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654a10。

⁶⁰ 《大毘婆沙論》卷 34「云何智遍知？……有作是說：唯說無漏，說現觀故。……復有說者：通說有漏、無漏智等名智遍知。……云何斷遍知？答：諸貪永斷，瞋癡永斷，一切煩惱永斷，是謂斷遍知。」T27, no. 1545, p. 175a15-b9；《大毘婆沙論》卷 186，T27, no. 1545, p. 931b25-28。

⁶¹ 《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 112a18-19；AKBh (322₇) *prahāṇaparijñā tu prahāṇam eva*。

(一) 智遍知⁶²

有部於斷惑之因——正智，立「智遍知」名。究竟，「智遍知」唯無漏智，還是包含世俗智呢？《俱舍論》中云：「智遍知者，謂無漏智。」⁶³ 然而，從上述《大毘婆沙論》的記述來看，婆沙師並沒有進一步決擇，等於是承認世俗智也是「智遍知」。但是，世俗智並不具現觀能力，如何說是「智遍知」呢？《大毘婆沙論》卷 34 云：

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（saṃbodhi）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。⁶⁴

凡能夠清楚明白地觀察法，就可以說是「現觀」（*abhisamaya*）；「現觀」，並非僅限於無漏智。如《城喻經》中所言，「我尚未得到正等覺時，如實地現觀緣生，有老死」。⁶⁵ 換句話說，在尚未得到正等覺之際，已能夠現觀緣起，並不是真實無漏智才可以稱之為「現觀」。

由上可以明白，能夠稱為「智遍知」的世俗智是有條件的。到底，怎樣的世俗智才可以稱為「智遍知」。《大毘婆沙論》卷 34：

⁶² *jñāna-parijñā*.

⁶³ 《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 112a18；AKBh (322₇) *jñānaparijñā sāsravaṃ jñānam*。

⁶⁴ 《大毘婆沙論》卷 34，T27, no. 1545, p. 175a25-b2。

⁶⁵ 在《中阿含經》(2)《城喻經》，該經旨在說明聖弟子得七善法，並沒有見到相似的內容。此外，《佛說舊城喻經》旨在說明觀十二因緣，卷 1：「爾時佛告諸苾芻言：苾芻！我於往昔未證阿耨多羅三藐三菩提時，獨止一處，心生疑念。何因世間一切眾生受輪迴苦，謂生老死，滅已復生，由彼眾生不如實知，是故不能出離生老死苦。我今思念此老死苦從何因有，復從何緣有此老死。(略)」T16, no. 26, p. 829a10-15，內文旨較近似本處所示出處。

問：何等世俗智亦名智遍知？答：除勝解作意相應世俗智，餘聞、思、修觀自、共相，諸世俗智極明了者，亦得名現觀，亦名智遍知。⁶⁶

有部教學中，唯有真實作意，才能夠斷煩惱。⁶⁷ 因此，除了勝解作意（*adhimukti-manaskāra*）相應外，其餘的聞、思、修所成慧，凡能夠觀諸法自相共相，如實觀緣起的世俗智，亦可得「現觀」名，又稱之為「智遍知」。⁶⁸

然而，《順正理論》中云：「唯無漏慧為智遍知，是我宗中正意所許。」⁶⁹ 儘管眾賢主張，唯無漏智才是有部所稱許，他仍保留地說，「於一法未達等者，依於此法，若未遍知，障苦盡者，密說無過。」⁷⁰ 換句話說，有部也密許世俗智為「智遍知」。

（二）斷遍知⁷¹

「斷遍知者，體即離繫」⁷²。明白來說，以「智遍知」為因，離煩惱繫縛，斷除煩惱，如諸貪、瞋、癡永斷，煩惱永斷，即「斷遍知」。⁷³ 然而，斷遍知的「斷」，並無所緣，也沒有遍知的作用，如何稱之為「遍知」呢？《大毘婆沙論》卷 90 云：

⁶⁶ 《大毘婆沙論》卷 34，T27, no. 1545, p. 175b2-4。

⁶⁷ 《大毘婆沙論》卷 7：「非勝解作意能斷煩惱……由真實作意，斷諸煩惱。」T27, no. 1545, pp. 35c28-36a1。

⁶⁸ 《大毘婆沙論》卷 34：「聞所成慧者，如觀十八界自共相等；思所成慧者，如持息念、四念住等；修所成慧者，如煖、頂、忍、世第一法等，此及無漏慧，俱名智遍知。」T27, no. 1545, p. 175b5-8。

⁶⁹ 《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654a19。

⁷⁰ 《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654a25-26。

⁷¹ *prahāṇa-parijñā*。

⁷² 《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654a27。

⁷³ 《大毘婆沙論》卷 34：「云何斷遍知？答：諸貪永斷，瞋、癡永斷，一切煩惱永斷，是謂斷遍知。」T27, no. 1545, p. 175b8-9。

斷是擇滅，雖非遍知，是遍知果，故名遍知。⁷⁴

「斷」，是「擇滅」，雖然不是「遍知」，卻是「遍知」的結「果」。這是於果（按：斷）立因（按：正智）之名，「斷」是「智」的結果，所以立「斷遍知」。⁷⁵

（三）九遍知

然而，有部將斷三界見、修二惑的「斷遍知」，立「九遍知」。⁷⁶ 離多少煩惱的繫縛，則成就多少「擇滅」。那麼，見道和修道共八十九品⁷⁷，於一一斷位，各立「遍知」的話，應該要有八十九遍知。為什麼僅立「九斷知」呢？因為「遍知」的設立，並不是依一一煩惱的斷，各立一個「遍知」；也不是於一切煩惱斷盡後，總立一個「遍知」；而是煩惱永斷，立「遍知」名。⁷⁸

那麼具足怎樣的條件，才能永斷煩惱，立「遍知」名。《俱舍論》卷 21 云：

何故一一斷，不別立遍知？……有漏法斷，雖多體位，而四緣故，立九遍知。且由三緣，立六忍果。謂（1）得無漏離繫得故，（2）缺有頂故，（3）滅雙因故。諸斷要具如是三緣，立遍

⁷⁴ 《大毘婆沙論》卷 90，T27, no. 1545, p. 465a21-22。

⁷⁵ 《大毘婆沙論》卷 34：「問：於所緣境能遍知，故立遍知名；斷，無所緣及遍知用，何故名遍知？答：斷是智果，故亦名遍知。」T27, no. 1545, p. 175b9-11。

⁷⁶ 《大毘婆沙論》卷 62：「或復有說：此斷遍知非唯有九，一切擇滅皆得名為斷遍知故。為遮彼說，顯斷遍知唯有九種。」T27, no. 1545, pp. 320c27-321a1。

⁷⁷ 見惑頓斷三界九地惑，計九品；修惑漸斷三界九地惑，計八十一品。

⁷⁸ 《順正理論》卷 56：「何緣一一道所得斷，不各各立為一遍知？以永斷時，說遍知故。如契經說：……此中何等名為遍知？謂貪永斷，瞋永斷，癡永斷，乃至廣說。說永斷言，顯所得斷。」T29, no. 1562, p. 656a11-15。

知名，闕則不爾……具由四緣，立三智果。謂於前三，加（4）

越界故；言越界者，謂此界中，煩惱等法，皆全離故。⁷⁹

諸煩惱的斷，有許多面向，綜合來說，由具足四緣，立九遍知。斷見惑的情況，必須具足三緣，即（1）得無漏的「離繫得」，（2）斷有頂惑，（3）滅雙因（ubhaya-hetu-samudghāta；滅自部同類因、他部遍行因）⁸⁰，立「遍知」名；此中，立有六種遍知。⁸¹

明白來說，那是依「智忍」⁸²——集法智忍、集類智忍、滅法智忍、滅類智忍、道法智忍、道類智忍——對治三界見惑，立（1）欲界的見苦、集所斷結盡遍知，（2）色、無色界的見苦、集所斷結盡遍知，（3）欲界的見滅所斷結盡遍知，（4）色無色界的見滅所斷結盡遍知，（5）欲界的見道所斷結盡遍知，（6）色、無色界的見道所斷結盡遍知，六種遍知。⁸³

⁷⁹ 《俱舍論》卷 21，T29，no. 1558，pp. 112c22-113a10；AKBh (324₁₃-325₇)。《順正理論》卷 56，T29，no. 1562，p. 656a14-b13。

⁸⁰ 《俱舍論記》卷 21：「言雙因者，一自部同類因，二他部遍行因。又解：見道約自部、他部為二因，修道約自品，他品為二因。故《婆沙》六十二意解雙因：若見道四諦自部為一因，他部遍行復為一因；若修道九地，地地之中自品為一因，他品復為一因。又解：見道自部、他部為二因，修道自品為一因，他品他部為一因。」T41，no. 1821，p. 329c14-21。此處是就斷見惑的六忍果而言，所以是依滅自部和他部二因。

⁸¹ 《大毘婆沙論》卷 62 中依四緣：一滅雙因，二離俱繫，三得無漏離繫得，四缺有頂諸遍行，立見惑的六遍知，依五緣立修惑的三遍知。T27，no. 1545，p. 322b9-17。

⁸² 通說為「忍」，這裡為強調所指的是見道十五心的「智忍」，特用「智忍」與一般所用的「忍」區別之。

⁸³ 《俱舍論》卷 21：「且三界繫，見諦所斷煩惱等斷，立六云何？（1）謂欲界繫，初二部（見苦、見集）斷，立一遍知（按：欲界見苦集斷遍知）。初二部言，即顯見苦見、集所斷。（2）（3）次二部（見滅、見道）斷，各立一遍知（按：欲界見滅斷遍知、欲界見道斷遍知）。次二部言，顯見滅、道斷。如是欲界見諦所斷煩惱等斷，立三遍知。如欲界，三上界〔煩惱〕亦爾。（4）（5）（6）謂色、無色二界所繫，亦初二（按：見苦、見集）斷一（按：色無色界見苦集斷遍知），二（按：見滅、見道）各一（按：色無色界見滅斷遍知、色無色界見道斷遍知），合三。是見苦、集，見滅，見道所斷法斷，合立三義。如是名為三界見諦所斷法斷，六種遍知。」T29，no. 1558，p. 112a26-b5（數字為筆者所加），AKBh (322₁₃₋₂₁)；《順正理論》卷

對聖者而言，〔智〕忍的果，即是斷的結果。從〔「苦法智忍」〕到「苦類智忍」〔生起時〕，雖然有「無漏的離繫得」，但是尚未「斷有頂惑」，〔而且尚未「滅雙因」，因為見集所斷的遍行因未斷，所以不能成立「遍知」〕。當〔「苦類智忍」滅，〕「苦類智」〔生起〕時，雖然具足二〔緣，即「斷有頂惑」，和「無漏的離繫得」〕，但是仍缺乏「滅雙因」，因為見集所斷的遍行因未斷〔，也無法成立「遍知」〕。直到其他的〔集、滅、道〕法智忍、〔集、滅、道〕類智忍位，具足三緣，才可以於一一位立〔上述所說六種〕「遍知」。⁸⁴

此外，由具四緣，即上述三因——無漏離繫，斷有頂惑，滅雙因（自品為一因，他品（他部）為一因），⁸⁵ 再加上第四「越界」（*dhātuṃ samatikrāma*）⁸⁶，依無漏「智」對治三界修惑，立三種遍知，即（7）斷欲界九品惑，越欲界，立五順下分結盡遍知（*pañca-āvarabhāgiya-prahāṇa-parijñā*）；（8）斷色界第四

56, T29, no. 1562, p. 654b23-25。

⁸⁴ AKBh (324₁₈-325₄) āryasyāpi yat kṣāntiphalaṃ tāvat prahāṇam. tatra yāvat duḥkhe 'nvayajñānakṣāntāv anāsravā viśaṃyogaprāptir asti na tu bhavāgravikalikṛtam. duḥkhe 'nvayajñāne ubhayam asti na tu hetudvayasamudghāṭaḥ. samudayadarśanaprahātavyasya sarvatragahetor aprahīṇatvāt. anyeṣu dharmānvayajñāneṣu sarvaṃ trayam asti. atas tāsū avasthāsu prahāṇaṃ parijñākyāṃ labhate.

《俱舍論》卷 21：「若聖位中，〔作為忍的果，即是彼斷〕。從入見諦至苦類〔智〕忍現行以前，雖有已得無漏斷得，未缺〔斷〕有頂〔惑〕，未滅雙因。〔又，苦類智忍滅，〕至苦類智〔生起時〕，〔有二者〕〔——有無漏斷得亦缺有頂〕，集法〔智〕忍位，雖猶未滅雙因，未滅見集斷諸遍行因故。至後〔集、滅、道〕法智、〔集、滅、道〕類智位中諸所得斷，三緣具故，於一一位建立〔六〕遍知。」T29, no. 1558, p. 113a3-8。（〔*標楷體〕依梵本內文添加；刪節線部分，由於梵本中無此文，為使文意清楚正確，依梵本內文，特將該文刪之）

在此，特別參照真諦譯本如下，內文同現存梵本。《俱舍釋論》卷 15：「若聖人，有忍果〔即〕滅。於此滅中，乃至在苦類〔智〕忍，有無流永離至得（按：無漏的離繫得），未有損有頂分。於苦類智，具有此二義（按：無漏離繫得、缺有頂），無拔除二因義（按：滅雙因），見集所滅遍行因未滅故。於餘〔集、滅、道〕法、類智中，具有三義。」T29, no. 1559, p. 265b24-28。

⁸⁵ 因為此處是就斷修惑而言，不同於上面斷見惑的自部、他部，而是自品、他品。詳細請參上註 80。

⁸⁶ 《俱舍論》卷 21：「言越界者，謂此界中煩惱等法，皆全離故。」T29, no. 1558, p. 113a9-10；AKBh (325₇)。

定的九品惑，越色界，立色愛盡遍知（*rūpa-rāga-kṣaya-parijñā*）；（9）斷有頂地九品惑，越無色界，立一切結盡遍知（*sarva-saṃyojana-paryādāna-parijñā*）。⁸⁷

注意，這三種斷修惑所得的遍知，在異生的身上是無法成立的。因為對於異生而言，雖然能夠成就「滅雙因」；⁸⁸ 但是，礙於有漏慧故，終究無法成就「無漏離繫得」；再者，因為世俗道無法斷有頂地惑，所以也就無法成就「斷有頂惑」。因此異生的斷惑，無法得到「遍知」名。⁸⁹

既然異生斷惑，無法成立「遍知」，為何有部仍然堅持主張異生能夠斷惑呢？這會不會犯自說相違之過呢？在後文第六節中會再進一步討論。

對於成立「遍知」的條件，《大毘婆沙論》中斷見惑者依四緣，斷修惑者則依五緣，⁹⁰ 較上述所說多立「離俱繫」（*ubhaya-saṃyoga-viyoga*；離自部與其他部煩惱的繫縛）⁹¹ 一緣。

究竟是否需要設立「離俱繫」一緣，這裡先將《大毘婆沙論》斷惑五緣與「遍知」安立的關係，整理如下表。⁹²

87 《俱舍論》卷 21：「餘三界繫修道所斷煩惱等斷，立三云何？謂（7）欲界繫修道所斷煩惱等斷，立一遍知，應知即是五順下分結盡遍知。并前立故，（8）色界所繫修道所斷煩惱等斷，立一遍知，應知此即是色愛盡遍知。（9）無色界繫修道所斷煩惱等斷，立一遍知，即一切結永盡遍知。此亦并前合立一故。如是名為三界修道所斷法斷三種遍知。」（數字為筆添加）T29, no. 1558, p. 112b5-12。AKBh (323_{3,4}) (AKBh 無下線對應之文)。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654b25-c3。

88 請參表 A 之（10）（13）。

89 《俱舍論》卷 21：「如異生位有滅雙因，無無漏斷得，未缺有頂故，雖亦得斷，不名遍知。」T29, no. 1558, p. 113a1-3；AKBh (324₁₇₋₁₈)。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 656b3-4。

90 《大毘婆沙論》卷 62：「或四緣具，或五緣具，得遍知名。」T27, no. 1545, p. 322b12。

91 《俱舍論記》卷 21：「離俱繫者，一自部繫，二他部繫，故名俱繫，離此二繫，名離俱繫。謂自部雖斷，未立遍知，要離他部緣此自部境惑方可建立。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品、他品為二繫。又解：見道約自部、他部為二繫，修道約自品為一繫，他品他部為一繫，故言二繫。」T41, no. 1821, p. 330a23-b1。

92 《大毘婆沙論》卷 62，T27, no. 1545, pp. 322b13-324a20（數字為筆者添加）。

五緣與遍知的安立

(1) 滅 雙 因	(2) 離 俱 繫	(3) 無 漏 繫	(4) 缺 有 頂	(5) 永 度 界	斷惑與遍知之建立 (左欄(1)-(5)對應下文所標示(1)-(5)內文)
×	×	●	×		1. 苦法智忍滅，苦法智生時，(1) 未滅雙因，雖滅見苦所斷因，未滅見集所斷因故；(2) 未離俱繫，雖離見苦所斷繫，未離見集所斷繫故；(3) 唯得無漏離繫得；(4) 未缺有頂諸遍行；雖有一緣闕三緣故，彼所得斷未名遍知。
×	×	●	●		2. 苦類智忍滅，苦類智生時，(1) 未滅雙因，雖滅見苦所斷因，未滅見集所斷因故；(2) 未離俱繫，雖離見苦所斷繫，未離見集所斷繫故；(3) 然得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；雖有二緣闕二緣故，彼所得斷未名遍知。
●	●	●	●		3. 集法智忍滅，集法智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦所斷因，今滅見集所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦所斷繫，今離見(322c)集所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得及前斷名第一遍知。
●	●	●	●		4. 集類智忍滅，集類智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦所斷因，今滅見集所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦所斷繫，今離見集所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得及前斷名第二遍知。
●	●	●	●		5. 滅法智忍滅，滅法智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦集所斷因，今滅見滅所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦集所斷繫，今離見滅所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得斷名第三遍知。

●	●	●	●		6. 滅類智忍滅，滅類智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦集所斷因，今滅見滅所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦集所斷繫，今離見滅所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得斷名第四遍知。
●	●	●	●		7. 道法智忍滅，道法智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦集所斷因，今滅見道所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦集所斷繫，今離見道所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得斷名第五遍知。
●	●	●	●		8. 道類智忍滅，道類智生時，(1) 名滅雙因，先滅見苦集所斷因，今滅見道所斷因故；(2) 亦離俱繫，先離見苦集所斷繫，今離見道所斷繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；具四緣故，彼所得斷名第六遍知。
×	×	●	●	×	9. 離欲界修所斷一品乃至八品染時，(1) 未滅雙因，雖滅一品乃至八品因，未滅八品乃至（323a）一品因故；(2) 亦未離俱繫，雖離一品乃至八品繫，未離八品乃至一品繫故；(3) 雖得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 而未永度界；雖有二緣闕三緣故，彼所得斷，未名遍知。
●	●	●	●	●	10. 離彼第九品染，無間道滅，解脫道生時，(1) 名滅雙因，先滅八品因今滅第九品因故；(2) 亦離俱繫，先離八品繫，今離第九品繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 并永度欲界；具五緣故，彼所得及前斷名第七遍知，謂五順下分結為盡遍知。
×	×	●	●	×	11. 離四靜慮修所斷各一品乃至八品染時，(1) 未滅雙因，雖滅一品乃至八品因，未滅八品乃至一品因故；(2) 未離俱繫，雖離一品乃至八品繫，未離八品乃至一品繫故；(3) 雖得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 而未永度界；雖有二緣闕三緣故，彼所得斷未名遍知。

●	●	●	●	×	12. 離前三靜慮修所斷各第九品染，無間道滅，解脫道生時，(1) 名滅雙因，先滅八品因，今滅第九品因故；(2) 亦離俱繫，先離八品繫，今離第九品繫故；(3) 雖得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 而未永度界；雖有四緣闕一緣故，彼所得斷未名遍知。
●	●	●	●	●	13. 離第四靜慮修所斷第九品染，無間道滅解脫道生時，(1) 名滅雙因，先滅八品因，今滅第九品因故；(2) 亦離俱繫，先離八品繫，今離第九品繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 并永度色界；具五緣故，彼所得及前斷名第八遍知，謂色愛盡遍知。
×	×	●	●	×	14. 離四無色修所斷各一品乃至八品染時，(1) 未滅雙因，雖滅一品乃至八品因，未滅八(323b)品乃至一品因故；(2) 亦未離俱繫，雖離一品乃至八品繫，未離八品乃至一品繫故；(3) 雖得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 而未永度界；雖有二緣闕三緣故，彼所得斷未名遍知。
●	●	●	●	×	15. 離前三無色修所斷各第九品染，無間道滅解脫道生時，(1) 名滅雙因，先滅八品因，今滅第九品因故；(2) 亦離俱繫，先離八品繫，今離第九品繫故；(3) 雖得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 而未永度界；雖有四緣闕一緣故，彼所得斷未名遍知。
●	●	●	●	●	16. 離非想非非想處修所斷第九品染，金剛喻定滅初盡智生時，(1) 名滅雙因，先滅八品因，今滅第九品因故；(2) 亦離俱繫，先離八品繫今離第九品繫故；(3) 既得無漏離繫得；(4) 及缺有頂諸遍行；(5) 并永度無色界；具五緣故，彼所得及前斷名第九遍知，謂一切結盡遍知。

(× 表示該條件不成立；● 表示該條件成立；網底區塊，表示成立遍知)

世親表示「但是，彼(離俱繫)和滅雙因及越界，並沒有不同，因此不說

〔第五條件（離俱繫）〕。⁹³

上表中，從成立的九遍知三緣「離俱繫」（3-8、10、13、16）、「滅雙因」（3-8、10、13、16）、「越界」（10、13、16）的結果來看，「離俱繫」與「滅雙因」二者，不論是斷見惑或是斷修惑，成就「滅雙因」者，必定也成就「離俱繫」；成就「離俱繫」，必定也成就「滅雙因」。因此，「離俱繫」的條件，似乎是可以不用特別安立。

根據稱友的解釋：為什麼〔論主不立第五緣〕呢！即使是已斷見苦所斷〔惑〕，以彼為所緣的見集所斷的遍行因未斷的前提下，〔未能離俱繫，〕並未滅雙因。又，修所斷〔惑〕亦同，因為即使已斷到八品，第九品〔惑〕沒有斷的話，〔未能離俱繫，〕也無法越界。〔反過來說，如果滅雙因，必定離俱繫，如果越界，必定是離俱繫；〕所以，不說彼（四種緣）以上的條件。⁹⁴

⁹³ 《俱舍論》卷 21：「^{按 1} 有立離俱繫亦是一緣故，立遍知緣總有五種。離俱繫者，謂此雖斷，未立遍知，要離所餘緣此境，或方可建立。〔^{按 2} 論主：〕此離俱繫，與滅雙因，及越界緣，用無別故，雖義有異，而不別說。^{按 3} 雖諸越界位，皆滅雙因；而滅雙因時，非皆越界故。滅雙因外，別立越界緣，滅三地雙因，未立遍知故」 T29, no. 1558, p. 113a10-17。

AKBh (325_{7,9}) ubhayaśāmyogaviyogaṃ pañcamaṃ kāraṇam āhur apare. yaḥ prakāraḥ prahīṇo yadi tatrānyena tadāmbanena klezena viśāmyukto bhavātīti. sa tu ^{按 4} nānya ubhayaḥetusamudghātāt dhātusamatikramāc ceti na brūmaḥ.

真諦譯《俱舍釋論》卷 15：「得二結相離，彼說是第五因。若於中，與能緣彼為境別惑相離，此義可然。^{按 5} 此出離界（應訂正：此（離俱繫）），不異拔除二因〔及越界〕故，是故不須立出離界義為第五因。」 T29, no. 1559, p. 265c2-5。（依 AKBh 內文訂正、添增與刪除）

^{按 1}：AKVy (508₃₀₋₃₂) ubaya-saṃyoga-viśāmyogam iti. ālambyālambyaka-lakṣaṇaḥ saṃyoga ubhaya-saṃyogaḥ. tasmād viśāmyoga ubhaya-saṃyoga-viśāmyogaḥ. tat pañcamaṃ kāraṇam āhur ābhīdhārmikāḥ. 根據此文，可以肯定此說為毗婆沙師說。

^{按 2}：按梵文內文之意，並參考按 3，世親認為「離俱繫」之緣，沒有設立的必要。

^{按 3}：下曲線部份，梵本及真諦譯《俱舍論》內文中皆無。該段文應該是出自《順正理論》，T29, no. 1562, p. 656b23-25。

^{按 4}：原文記作 nānya，依 AKVy (509₃) 訂正為^{按 1}：nānya。

^{按 5}：「此出離界」根據譯文的前後文及玄奘譯本，及梵文本中的指示代名詞來看，所指的第五因應為「離俱繫」，而非所記的「越界」（出離界）。

⁹⁴ AKVy (509₆₋₁₀) tathā hi duḥkha-darśana-prahātavyeṣu prahīṇeṣv api na tāvad asti hetu-

對於上述世親無須立第五緣的看法，眾賢表示：

滅雙因和離俱繫〔二者〕，雖然同依一物，但是「繫」義和「因」義不同；於五部〔煩惱〕能令〔煩惱〕生起名「因」，於其當中，能夠繫縛〔煩惱〕名「繫」。況且，當苦〔類〕智生，集〔法〕智未生時，〔苦、集〕二部之間雖然沒有相互令起之力，但是有展轉相互為「因」之性；〔因為集諦下〕見集所斷〔的他部遍行〕惑仍具有縛義，〔雖然苦諦下〕見苦所斷惑已無繫縛義。所以，滅雙因並不是離俱繫；又不可以說，「因」義即「繫」義，因為無漏緣惑，不會繫縛有漏緣惑。因此，我宗主張立二種（離俱繫、滅雙因）緣。現在如果不說，只能這麼說，說此（滅雙因）時，自然已經含攝彼（離俱繫）；但是不能就此說二者沒有不同，〔從二者自體意義來說，〕〔滅雙因的〕體義〔較〕寬故，暫且說滅雙因。⁹⁵

「滅雙因」和「離俱繫」二者雖然同緣一物，「因」和「繫」的意義本身並不相同；「因」，是令煩惱生起之作用；「繫」，在於繫縛煩惱之作用。

這裡，「離俱繫」，是指離所緣和能緣煩惱兩方的繫縛。如果〔有煩惱（按：能緣惑）已斷〕，於被斷彼〔煩惱〕的部類，離以彼為所緣的見所斷和修所斷之餘煩惱（按：所緣惑）的話，〔彼斷才可以成立遍知名〕。⁹⁶ 例如，苦類智

dvaya-samudhgāto yāvat tad-ālambanaḥ samudaya-darśana-prahātavyaḥ, sarvatragahetur aprahiṇo bhavati. bhāvanā-prahātavyeṣu ca prahiṇeṣv api yāvad aṣṭāsu prakāreṣu na tāvad dhātva-atikramo 'sti yāvan na navamasyāpi prakārasya prahāṇam ity ato na punar brūmaḥ.

⁹⁵ 《順正理論》卷 56：「雙因、俱繫，雖依一物，而繫與因，其義各異；謂於五部，令起名因，即於其中，能縛名繫。且苦智生，集智未生，二部雖無互令起力，而有展轉能為因性；見集斷惑縛義如本，見苦所斷縛義都無；故非滅雙因，即是離俱繫。又不可說因義即繫，以無漏緣惑，不繫他聚故。由此，我宗二種俱說，今不說者，但可說言，說此彼自成；不可言無異，體義寬故，且說雙因。」 T29, no. 1562, p. 656b15-23。

⁹⁶ AKVy (508₃₄-509₂) yadi tatra prahiṇe prakāre anyena tad-ālambanena kleśena darśana-

生，雖然苦諦下的能緣煩惱已斷，但是集法智尚未生起時，仍被以彼為所緣的他部遍行惑（按：所緣煩惱）「繫」縛，令煩惱「生」起。所以，「滅雙因」和「離俱繫」二者並非相同，我宗主張二種緣都應成立。

為什麼眾賢會如此堅持呢？在有部教學中，依斷惑的性質來說可分為二種，即「自性斷」（svabhāva-prahāṇa）和「所緣斷」，āḷambana-prahāṇa）。⁹⁷ 世親主張「自性斷」，眾賢主張「所緣斷」；前者僅站在斷惑的觀點來討論，後者則考量了煩惱的「能緣」和「所緣」二者的關係。因此，眾賢順著有部斷惑理論——「斷惑從所緣」，斷能緣惑，再加上離所緣惑的繫縛，才能確保煩惱不再生起；立「離俱繫」——離所緣和能緣煩惱之繫縛——之緣，⁹⁸ 是可以理解的。

那麼，「滅雙因」（3-8、10、13、16）和「越界」（10、13、16）二者的關係呢？很明顯地，如眾賢表示：「雖然於越界位，一定成就滅雙因，但是滅雙因成立時，不一定成立越界，所以滅雙因之外，必須別立越界。」⁹⁹

至此，也許有人會心生疑問，為什麼斷見惑時，把色、無色二界，合立一遍知，而斷修惑時，三界卻各別立一遍知。這是因為斷見惑和修惑的「對治道」不同。¹⁰⁰ 斷見惑時，上二界的對治道相同，同樣是依「類智忍」斷惑；¹⁰¹

prahātavyena bhāvanā-prahātavyena viśaṃyukto bhavati.

⁹⁷ 《順正理論》卷 6：「阿毘達磨諸大論師，依彼（按：離縛斷、離境斷）次第，立二種斷，一自性斷，二所緣斷。若法是結，及一果等〔的〕對治生時，於彼（按：結）得斷，名自性斷；由彼（按：能緣煩惱）斷故，於所緣事，便得離繫，不必於中得不成就，名所緣斷。」T29, no. 1562, pp. 362c27-363a2。參拙稿，〈說一切有部的斷惑理論〉，《法鼓佛學學報》4，頁 34-39。

⁹⁸ 參 AKVy (508₃₀₋₃₂) ubaya-saṃyoga-visaṃyogam iti. āḷambyaḷambaka-lakṣaṇaḥ saṃyoga ubhaya-saṃyogaḥ. tasmād visaṃyoga ubhaya-saṃyoga-visaṃyogaḥ.

⁹⁹ 《順正理論》卷 56：「雖諸越界位，皆滅雙因；而滅雙因時，非皆越界故。滅雙因外，別立越界緣。」T29, no. 1562, p. 656b23-25。

¹⁰⁰ 《俱舍論》卷 21：「以何因緣色、無色界，修道所斷煩惱等斷，別立遍知，非見所斷？以修所斷治不同故。」T29, no. 1558, p. 112b12-14；AKBh (323₃₋₅)。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 654c7-12。

¹⁰¹ 因為色、無色二界的見所斷惑的對治是共通的。類智忍等，為色界繫見所斷惑的對治，同時也是無色界繫見所斷惑的對治，所以不個別立遍知。

斷修惑時，上二界的對治道不同，依無漏道或世俗道斷惑。¹⁰²

以上，可以明白「九遍知」唯依聖者斷惑而立，異生斷惑是無法立遍知名。¹⁰³

(四) 忍果亦立遍知名

上述九遍知中前六種遍知，是依「智忍」對治三界見惑；按理來說，是「忍果」。但是，「遍知」是以周遍了知之智，離諸煩惱繫縛，為什麼斷見惑的六忍果，可以成立「遍知」名呢？

按理論來說，「〔智〕忍」是「智」的眷屬，就像是國王的眷屬，假立「王」名，所以「忍果」也可以說是遍知。¹⁰⁴《大毘婆沙論》卷 62 云：

問：修所斷斷，是智果故，可名遍知；見所斷斷，乃是忍果，何名遍知？答：……忍所得斷，金剛喻定現在前時，復能證故，亦名智果。……由此定證得阿羅漢果時，總證得三界見修所斷斷，是故此斷亦名遍知。¹⁰⁵

無論是依「智忍」斷三界見惑，或是依「智」斷下八地修惑，並非想非非

¹⁰² 因為色界、無色界的修所斷惑的對治是不同的。色界繫九品修惑的對治，有無漏的未至定等，和從有漏第二靜慮的近分定（淨定）到空無邊處的近分定，計九種。無色界繫修所斷惑的對治，有無漏的下地，或是有漏的上地，依其任一的近分定，因為對治不同，所以色界繫的修所斷惑和無色界繫的修所斷惑的遍知，必須分別說。Wogihara 本的 AKVy (504) 內文欠落，參小谷信千代、本庄良文，《俱舍論的原典研究「隨眠品」》（東京：大藏出版社，2007），稱友疏藏譯，頁 256。

¹⁰³ 《大毘婆沙論》卷 63：「但依聖者作論，不依異生，以九遍知唯在聖者身中立故。」T27, no. 1545, p. 325c3-5。

¹⁰⁴ 《俱舍論》卷 21：「如何忍果說為遍知，諸忍皆是智眷屬故。如王眷屬假立王名，或忍與智同一果故。」T29, no. 1558, p. 112b24-26；AKBh (323₉₋₁₁)。

¹⁰⁵ 《大毘婆沙論》卷 62，T27, no. 1545, p. 321a9-25。

想地前八品修惑的斷，在金剛喻定（vajropamā-samādhi）現前時，離有頂地第九品染，金剛喻定滅，盡智（kṣaya-jñāna）生起之際，會「總集諸斷」¹⁰⁶，捨已得遍知，證得三界見、修所斷一味的離繫得——「一切結盡遍知」。¹⁰⁷ 所以，「忍果」也可以名為「遍知」。

具體來說，就斷修惑的「勝進道」¹⁰⁸ 來說，聖者於離欲界九品染，無間道滅，解脫道生起時（按：不還果），捨先前「智忍」所成就的六種遍知，得「五順下分結盡遍知」；於離色界第四靜慮第九品染，無間道滅，解脫道生時，得「色愛盡遍知」；最後於離無色界非想非非想處第九品染（按：阿羅漢果），金剛喻定滅，盡智生時，捨先前獲得「五順下分結盡遍知」和「色愛盡遍知」，成就「一切結盡遍知」。¹⁰⁹

¹⁰⁶ 「總集諸斷」的主要條件為「越界、得沙門果」，又並非所有證得沙門果，皆可以總集諸斷，這只限於證得不還果、阿羅漢果。詳細請參見《大毘婆沙論》卷 62，T27, no. 1545, pp. 323b17-324a20；《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 113b5-10，AKBh (325₂₀-326₄)；《順正理論》卷 57，T29, no. 1562, p. 657a20-29。

¹⁰⁷ 《大毘婆沙論》卷 62：「離彼第九品結金剛喻定滅，初盡智生時……謂一切結盡遍知；……爾時此斷，及三界見所斷結斷，及下八地修所斷結斷，并非想非非想處前八品修所斷結斷，總證一味離繫得……謂一切結盡遍知。」T27, no. 1545, p. 322a25-b4。

¹⁰⁸ 例如，原先是依世俗道的無間道斷惑，今將證三果時，則依現在的解脫道重證離繫得。

¹⁰⁹ 《大毘婆沙論》卷 63：「聖者於九遍知，無捨得不？答：有。謂住本性，有勝進時，亦無捨得。謂（1）苦法智忍滅，苦法智生時；及（2）苦類智忍滅，苦類智生時，皆於九遍知無捨無得；（3）集法智忍滅，集法智生時，無捨得一。（4）集類智忍滅，集類智生時，無捨得一；（5）滅法智忍滅，滅法智生時，無捨得一；（6）滅類智忍滅，滅類智生時，無捨得一；（7）道法智忍滅，道法智生時，無捨得一；（8）道類智忍滅，道類智生時，若未離欲染入正性離生者，亦無捨得一；（9）若已離欲染入正性離生者，捨五得一，謂捨前五，得五順下分結盡遍知。……（10）聖者離欲界一品乃至八品染時，無捨無得；（11）離第九品染，無間道滅，解脫道生時，捨六得一，謂捨前六，得五順下分結盡遍知；（12）離初靜慮一品染，乃至離第四靜慮八品染時，無捨無得；（13）離第四靜慮第九品染，無間道滅，解脫道生時，無捨得一，謂色愛盡遍知；（14）離空無邊處一品染，乃至離非想非非想處八品染時，無捨無得；（15）離非想非非想處第九品染，金剛喻定滅，初盡智生時，捨二得一，謂捨五順下分結盡及色愛盡遍知，得一切結盡遍知。此說勝進時，遍知捨得。」T27, no. 1545, p. 324b10-c4。（數字、下線、粗體為筆者所添加）

但是，為什麼唯有在證不還果和阿羅漢果時，才能總集諸斷呢？這是因為此二者，具足二緣——越界、得果。¹¹⁰ 前者離欲界染，證不還果；後者離三界染，證阿羅漢果。

以上，雖然「智忍」所斷是「忍果」，但是「〔智〕忍」是「智」的眷屬；再者，因為盡智生起之際，會「總集諸斷」，「智忍」所斷，仍是可以立「遍知」名。

（五）離繫有重得

然而，在此（金剛喻定）之前所得諸斷，明明已得「遍知」，為什麼於盡智生起之際，要總集諸斷，證得遍知呢？難道是先前所斷煩惱尚未實斷，於此之際必須重斷煩惱嗎？並不是如此。因為已斷諸惑，無重斷之理。《俱舍論》卷 21 云：

sakṛt kṣayaḥ viśaṃyogalābhas teṣāṃ punaḥ punaḥ.

pratipakṣodayaphalaprāptīndriyavivṛddhiṣu. (63)¹¹¹

〔煩惱的〕滅盡，〔唯有〕一次。〔但是，〕彼の離繫得幾次都可以。

〔即〕對治的生起，〔初果至四〕果的獲得，機根的勝進（^按：練根）。

如果能得到煩惱的對治道，當「對治道」生起時，煩惱則已經滅盡；因

¹¹⁰ 《俱舍論》卷 21：「何緣不還、阿羅漢果，總集諸斷，立一遍知？……具二緣故。於一切斷，總集建立為一遍知。一者越界，二者得果。唯彼兩位，具足二緣，故彼遍知，總集為一。」T29, no. 1558, p. 113b5-10；AKBh (325₂₀-326₄)。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 657a23-b3。

¹¹¹ AKBh (321₁₆)。《俱舍論》卷 21：「諸惑無再斷，離繫有重得；調治生得果，練根六時中。」T29, no. 1558, p. 111c21-22。

此，煩惱的滅盡，就僅只一次而已，沒有再斷的道理。¹¹² 因此，縱使金剛喻定生起，有更殊勝的勝進道（盡智）現前，已斷之惑，也不可能再斷。

既然已斷之惑，無再斷之理，為什麼上述於盡智時，要總集諸斷，證「一切結盡遍知」呢？因為，「諸惑無再斷，離繫有重得」¹¹³。那麼，為什麼「惑無重斷之理，離繫卻可重得」呢？《順正理論》卷 56：

所斷諸惑，由得自分無間道故，便頓永斷，離退後時，無再斷義。斷已復斷，則為唐捐。所得離繫，雖無隨道，漸勝進理；而道進時，容有重起彼勝得理。以離繫得，道所攝故，捨得道時，彼亦捨得；故諸離繫，有重得理，此依容有。¹¹⁴

諸惑於得到自屬的「無間道」現前時永斷，縱然後來退轉，也不會有再斷之理。因此，即使金剛喻定現前時，也不需要再斷。然而，斷惑所得「離繫」，雖然沒有隨「道」，漸漸勝進之理；但是當「道」勝進（按：對治生、獲沙門果、練根¹¹⁵）時，則容許重得「離繫得」。這是因為「離繫得」，是「道」所攝；獲勝進道時，捨已得之「道」，先前所獲「離繫得」亦隨之捨去。例如，證無學道時，捨先前有學道的「離繫得」，獲無學道的「離繫得」。¹¹⁶ 所以，容許離繫有重得之理。

到底，怎樣的情況下，已斷煩惱的「離繫得」，才有重得的可能性？有六種情況，可以重得煩惱的「離繫得」。（1）能夠生起〔更殊勝的〕對治，即解脫道¹¹⁷；（2-5）獲得預流、一來、不還、阿羅漢果時；（6）調練根性，¹¹⁸ 鈍

112 《俱舍論》卷 21：「諸惑若得彼能斷道，即由彼道，此惑頓斷，必無後時再斷惑義。」T29, no. 1558, p. 111c23-24；AKBh (321₁₈₋₁₉)。

113 《俱舍論》卷 21，T29, no. 1558, p. 111c21。AKBh (321₁₉₋₂₀) sarveṣāṃ hi kleśāṇāṃ...viśaṃyogalābhas teṣāṃ punaḥ punaḥ。

114 《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 652a17-22。

115 請參下註 121。

116 《順正理論》卷 56：「阿羅漢二界離繫，必捨學得，得無學得。」T29, no. 1562, p. 653a10。

117 也許有人會心生疑問，「無間道」斷惑，為什麼這裡的對治卻是指「解脫道」？因

劣轉更加殊勝根機，也就是「練根」的情況。¹¹⁹

那麼是不是一定要同時滿足上述六個條件，才可以重得「離繫得」呢？並不是如此。有的〔煩惱〕，要滿足上述六種情況，才可以重新獲得離繫得；有的煩惱，僅於二種情況下，即可重得離繫得。¹²⁰ 此中，若是利根者的話，上述六種情況，則不包括練根條件。¹²¹

以上可以清楚明白，有部的斷惑理論中，諸惑無再斷，離繫有重得。

為「解脫道」和「離繫得」是共生起的。於「無間道」將生起之際，「離繫得」尚未存在。實際上，「解脫道」和本來的對治道——無間道，帶來同一結果，可以立為「對治」，那是因為：「〔無間道〕引發離繫得，〔解脫道〕成為依止，依二者得到彼（離繫）」。AKVy (502₇₋₁₂)。

- ¹¹⁸ 對於「練根」的情況，眾賢表示：「說得果言，既無差別，如攝四果，應攝練根，以轉根時，必得果故。何勞長說此練根言？為顯練根，異斷惑得果故，得果外說練根無失。」《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 652a27-29。
- ¹¹⁹ 《俱舍論》卷 21：「所言重得，總有幾時？總有六時。何等為六？謂治道起、得果、練根。治道起時，謂解脫道；得果時者，謂得預流、一來、不還、阿羅漢果；練根時者，謂轉根時。此六時中，諸惑離繫，隨道勝進，重起勝得。」T29, no. 1558, pp. 111c26-112a1；AKBh (322₁₋₄)。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 652a22-26。
- ¹²⁰ 《俱舍論》卷 21：「然諸離繫，隨應當知，有具六時起勝得者，乃至亦有唯具二時。(1) 謂欲界繫見四諦斷及色、無色見三諦斷，所有離繫，具六時得。(2) 色、無色界見道諦斷，所有離繫，唯五時得。由治生時，即得果故，不應於此，分為二時。(3) 欲界修斷五品離繫，亦五時得，除預流果。(4) 第六離繫，唯四時得。謂於前五，又除一時，得果治生時無異故。(5) 第七、八品亦四時得，得果四中，除前二故。(6) 第九離繫，唯三時得。謂於前四，又除一時，亦治生時，即得果故。(7) 色、無色界修所斷中，唯除有頂第九離繫，所餘離繫，亦三時得。得果四中，除前三故。(8) 有頂第九，唯二時得。謂前三內又除一時，亦治生時，即得果故。」T29, no. 1558, p. 112a1-14。AKBh 和真諦譯《俱舍論》中無此文。《順正理論》卷 56，T29, no. 1562, p. 652a21-b11。
- ¹²¹ 《俱舍論》卷 21：「以利根者，前諸位中，一一皆除，練根得故。諸有超越入聖道者，隨應有除預流等故。」T29, no. 1558, p. 112a15-16。AKBh 和真諦譯《俱舍論》中無此文，此文應參自《順正理論》卷 56：「若就利根，前諸位中，除練根得。」T29, no. 1562, p. 652b12。

（六）世俗道與遍知

有部既然主張異生可以依世俗道斷惑，卻又無法立「遍知」名。那麼，聖者依世俗道斷惑，是否也同樣無法得到「遍知」名？《俱舍論》卷 21 云：

應辯與世俗道及諸聖道，為果差別。俗道果二，謂俗道力，唯能獲得順下分盡，及色愛盡遍知果故；聖道果九，謂聖道力，遍能永斷三界法故。¹²²

聖者如果依世俗道，離欲界和色界染，可以獲得「順五下分結盡遍知」和「色愛盡遍知」二種遍知；若依聖道力，則能斷三界諸惑，可立九種遍知。此中，「順五下分結盡遍知」和「色愛盡遍知」二種遍知，是世俗道與聖道所共，餘七種遍知則是不共。¹²³

既然聖者依世俗道斷惑，可以成就二遍知，為什麼異生卻不能呢？《順正理論》卷 56 云：

以許聖位用世俗道離諸染時，得無漏、世俗二離繫得故；非俗、無漏二智俱行故；由未來無漏道力，能引無漏離繫得生，非沙門果，亦不成證。¹²⁴

在前面曾經討論到，同樣是依世俗道斷惑，異生和聖者的不同在於，聖者較異生多了觀察四諦十六行相。也就是說，聖者依世俗道斷惑離染，可以獲得有漏和無漏二種離繫得。但是，這並不是意味著世俗智和無漏智同時生起，而

¹²² 《俱舍論》卷 21，T29，no. 1558，p. 112c12-15；AKBh (324₃₋₆)。

¹²³ 《順正理論》卷 56：「俗道果二，謂俗道力唯能獲得順下分盡，及色愛盡遍知果故；聖道果九，謂聖道力乃至能越三有頂故。應知九中，二是共果，七不共果。」T29，no. 1562，pp. 655c28-656a2。《大毘婆沙論》卷 63，T27，no. 1545，p. 325a3-5。

¹²⁴ 《順正理論》卷 56，T29，no. 1562，p. 655b2-5。

是因為無漏離繫得是由未來無漏道所引生的。

也就是說，雖然聖者依世俗道斷惑離染，卻是在未來證得沙門果（不還果）時，才可以成就「順下分結盡遍知」和「色愛盡遍知」。但是，聖者在尚未獲得不還果前，依世俗道斷惑，並不能成就此二種遍知。

因此，就當下結果來說，縱使是初果、二果聖者，依世俗道斷惑，也都無法立即成就「遍知」。所以，依世俗道斷惑，未能立即獲得遍知名之實，並非僅限於異生，而是通於異生與聖者。

七、斷惑與擇滅¹²⁵

關於斷惑，《大毘婆沙論》卷 157 云：

聖道起斷諸煩惱，非如以刀割物，以石磨物，但斷繫〔縛煩惱的〕得（prāpti），證離繫得，令諸煩惱不成就起，說名為斷。¹²⁶

有部的斷惑，並不是如同以利刃割物，以石頭磨物，斷煩惱自體本身，而是以慧簡擇四諦理，離一一煩惱的繫縛（samprayukta）——「得」（prāpti），成就「離繫得」（visamyoḡa-prāpti），令煩惱不成就，稱之為「斷煩惱」。

簡而言之，有部斷惑有二個階段，先是斷繫縛煩惱的「得」，再證「離繫得」，「離繫得」又稱之為「擇滅」（pratisamkhyā-nirodha）。¹²⁷「擇滅，離繫為體」¹²⁸，不只是離有漏法的繫縛（離繫），更證得無為法的「擇滅」。但是，為什麼不是滅除煩惱自體呢？因為對於有部而言，諸法皆是「三世實有」，煩惱能斷（按：令不生），卻永遠不會消滅。

¹²⁵ pratisamkhyā-nirodha.

¹²⁶ 《大毘婆沙論》卷 157，T27，no. 1545，pp. 796c28-797a1。

¹²⁷ 《大毘婆沙論》卷 31：「云何擇滅？答：諸滅是離繫，謂諸法滅，亦得離繫得，離繫得是名擇滅。」T27，no. 1545，p. 161a14-16。《俱舍論》卷 1，T29，no. 1558，p. 1c15-18。

¹²⁸ 《大毘婆沙論》卷 31，T27，no. 1545，p. 161c11。

通說有百八煩惱，那麼「擇滅」的自體是一，還是多？有人主張是一，有人主張為二，有人說應該是五，有人說是十一，也有人說是三十五，更有人說應該是八十九。¹²⁹《大毘婆沙論》卷 31 云：

隨有漏法，有爾所體，擇滅亦爾，隨所繫事，體有爾所，離繫亦有，爾所體故。¹³⁰

隨有漏法的多少，就有多少擇滅，隨所繫對象的多少，就有多少離繫；離多少煩惱的繫縛，則成就多少「擇滅」。¹³¹ 換句話說，有部的斷惑理論，並非單純只是斷惑，而是證得「擇滅無為」——「離繫得」的力量，如此才能令有漏法不生。

綜合來說，斷除煩惱的繫縛，成就「離繫得」，證得「擇滅」，為判斷煩惱是否已經斷除的重要依據。然而，「擇滅涅槃」是無為法，如何為聖者和異生所同證呢？《大毘婆沙論》卷 31 云：

擇滅是無漏，彼「得」通有漏、無漏……擇滅是非學非無學，彼「得」或學或無學，或非學非無學。¹³²

雖然「擇滅」自體本身是無漏法，但是「擇滅」的「得」法，則依世俗道或無漏道之異同，通有漏和無漏。若依學地證得「擇滅」，「得」屬於學地；若依無學地成就「擇滅」，「得」屬於無學地；若依凡夫地得到「擇滅」，「得」法則是屬於凡夫地。

換句話說，在有部教學中，透過心不相應行法——「得」的施設安立，善巧地解決了這樣的難題。如上所引文可以明白，「擇滅」並不是一時得，各階

¹²⁹ 《大毘婆沙論》卷 31，T27, no. 1545, pp. 161c21-162a22。

¹³⁰ 《大毘婆沙論》卷 31，T27, no. 1545, p. 162a22-24。

¹³¹ 《大毘婆沙論》卷 31：「擇滅隨所繫事，多少量故。」T27, no. 1545, p. 162c1。

¹³² 《大毘婆沙論》卷 31，T27, no. 1545, p. 161b14-20。

段有各階段的「擇滅」。聖者和異生斷惑離繫，各有所屬的「擇滅」；雖然「擇滅」是聖者、異生共證，但是所成就的「離繫得」（「得」），卻是於一一有情自身相續中，各別生起的。¹³³ 因此，依世俗道斷惑，成就「離繫得」（「擇滅」）並沒有立論上的問題。

討論至此，究竟世俗道斷惑說，是否順有部斷惑之理？這裡順著前面所探討的相關論說來推究。在第三節中提到，有二種斷惑——「自性斷」和「所緣斷」，眾賢主張「諸惑永斷，定從所緣」¹³⁴。又，「離繫，必定是已斷惑；斷惑，並未一定離繫」¹³⁵。明白來說，「斷」是離繫縛〔煩惱〕的「得」（按：自性斷）；「離繫」則是斷緣彼〔事體〕（按：相應縛、所緣縛）的煩惱（按：所緣斷）¹³⁶。

正因為有部主張「斷惑從所緣」，所以「斷惑」必定是在「離繫」——脫離所緣繫縛——的前提下討論，既然已經脫離所緣對象（「所緣縛」），沒有了所緣對象，當然也就不會有「相應縛」，有漏法也就無從生起。

因此，討論有部的世俗道斷惑說，必先明白其自身「斷惑」的基本立場。在「斷惑從所緣」的立論下，不論是依世俗道或是無漏道，只要確定它是「離繫」，煩惱都不可能再生起。

其次，異生依世俗智，做厭下欣上的六行觀，斷修惑；此呼應了第五章斷修惑的四種對治道之「厭患對治」。¹³⁷ 因此，有部主張世俗道斷惑說，不違煩惱的對治說。

¹³³ 《大毘婆沙論》卷 31：「諸有情類證擇滅時，皆共證一。問：若爾，云何涅槃名不共法？答：涅槃體雖實是共，而約得說名不共，以離繫得，一一有情自相續中，各別起故。」 T27, no. 1545, p. 162b3-6。

¹³⁴ 《順正理論》卷 55，T29, no. 1562, p. 651a17；AKVy (500₇)。

¹³⁵ AKBh (307₁₈₋₁₉) yatra tāvad viśaṃyuktaḥ prahīṇaṃ tasya tad vastu. syāt tu prahīṇaṃ na ca tatra viśaṃyuktas. (於彼〔事體〕離繫時，彼〔人〕已斷該事體。但是，斷〔事體〕時，彼〔人〕於該〔事體〕，並不一定離繫)《俱舍論》卷 20：「若事離繫，彼必已斷；有事已斷，而非離繫。」 T29, no. 1558, p. 106b9-10。參拙稿，〈說一切有部的斷惑理論〉，《法鼓佛學學報》4，頁 34-39。

¹³⁶ AKVy (477₂₇) prahīṇaṃ prāpti-vigamāt. viśaṃyogas tad-ālaṃbana-kleśa-prahāṇāt.

¹³⁷ 雖然「厭患對治」沒有觀「欣」等行相，但是同樣都有觀「厭」離等行相。

又，於「智遍知」（第六章第一節）的討論中，凡能夠觀諸法自相共相，縱使是如實觀緣起的世俗智，亦可得「現觀」名。又，眾賢也密許世俗智稱之為「智遍知」。因此，有部主張世俗智斷惑說，也呼應了斷惑的「遍知」理論。

最後，在第六章第五節的討論中，「諸惑無再斷，離繫有重得」，不論是異生或是聖者，依世俗道斷惑，當其成就三果聖人時，皆捨先前所證有漏「離繫得」，重證無漏「離繫得」；最後依盡智證得四果阿羅漢時，總集諸斷，證得一味的「離繫得」（「擇滅」）。再加上第七章，透過心不相應行法——「得」的施設安立，善巧地解決了聖者和異生同證「擇滅」的難題，貫通有部世俗道斷惑說。

這裡綜合上述有部斷惑理論，可以明白毘婆沙師基於「斷惑從所緣」之觀點，「諸惑無再斷，離繫有重得」之理，透過「離繫得」，貫通了「世俗道斷惑」說。

八、結論

關於斷惑，通說唯無漏道斷惑說，有部依理證——「超越證」——之實，主張與聖者和異生可以依世俗道斷惑。此外，有部所主張世俗道斷惑是就「淨定」（淨等至）而言，特指近分定，依近分定斷下地惑；若是依初靜慮的近分定（未至定），則通無漏，具有永斷煩惱的能力。

三界煩惱可分為「見所斷惑」和「修所斷惑」。此中，見惑只依無漏道十五心斷惑，修惑則能夠依世俗道和無漏道漸漸修斷。正是因為世俗道無法對治有頂地的煩惱，所以聖者必須修無漏道。換句話說，除了有頂地之外，世俗道可以離無所有處以下八地染。

就世俗道斷惑而言，異生和聖者離各地染的方式是相同的，但是在行相的觀察上，聖者較異生多了四諦十六行相的觀察；因此，聖者成就有漏、無漏二種離繫得，而異生僅能成就有漏的離繫得。

除此之外，異生無法分辨五部差別，依九無間道、九解脫道，總斷五部煩惱；因為見惑尚未斷，僅能說「斷修所斷」。聖者則是以一無間道、一解脫

道，頓斷九品見所斷惑；以九無間道、九解脫道，漸斷九品修所斷惑。二者的斷惑過程是完全不同的。

有四種斷修惑的方法——斷對治、持對治、遠分對治、厭患對治。世親表示這四種方法分別對應了無間道、解脫道、勝進道、加行道；眾賢則認為沒有一定，因為無間、解脫、勝進道中，凡緣苦、集諦者，都是厭患對治。此「厭患對治」是對治修惑的方法，異生依世俗智，做厭下欣上的六行觀，亦為厭患對治，呼應了世俗道斷惑的對治說。

有部於諸煩惱的離繫階段，立「遍知」名。有二種「遍知」——「智遍知」(jñāna-parijñā)、「斷遍知」(prahāṇa-parijñā)。「智遍知」，是無漏智；又，以「智遍知」為因，離煩惱繫縛，令煩惱不生起，即「斷遍知」。因此，「斷遍知」是於果(按：擇滅)立因(按：正智)之名，「斷」是「智」的結果。

有部密許世俗智，亦可稱為「智遍知」；即聞、思、修所成慧，能夠如實觀緣起，觀諸法自相共相，亦可得「現觀」名。因此，有部主張世俗道斷惑，也呼應了斷惑的「遍知」理論。

此外，有部將斷三界見、修二惑的「斷遍知」，由具足四、五緣，立「九遍知」。明白來說，依「智忍」斷見惑，具足四緣，即(1)得無漏的「離繫得」，(2)斷有頂惑，(3)滅雙因，(4)「離俱繫」，立有六種遍知。若依無漏智對治三界修所斷惑，於上說四緣再加上(5)「越界」，則具五緣，立有三種遍知。

綜合來說，對於主張「三世實有」的有部而言，並不是斷除煩惱自體，因為煩惱永遠不會消滅，而是斷除煩惱的繫縛，成就「離繫得」，證得「擇滅」，此為判斷煩惱是否已經斷除的重要依據。

有部主張「斷惑從所緣」，既然已經脫離所緣對象(「所緣縛」)，當然也就不會有「相應縛」，有漏法也就無從生起。因此，不論是依世俗道或是無漏道斷惑，只要是「離繫」，煩惱都不可能再生起。

最後，「諸惑無再斷，離繫有重得」。「離繫得」是「道」所攝，於成就勝進道的同時，捨已得之道，則先前所獲之離繫得亦隨之捨去，重證離繫得。因此，不論是異生或是聖者，當其成就三果聖人時，皆捨先前所證有漏、無漏「離繫得」，重證三果的「離繫得」，最後依盡智證得四果阿羅漢時，總集諸

斷，證得一味的「離繫得」（「擇滅」）。再加上，透過心不相應行法——「得」的施設安立，善巧地解決了聖者和異生同證「擇滅」的難題，貫通有部世俗道斷惑說。

以上，可以明白毘婆沙師基於「斷惑從所緣」之觀點，「諸惑無再斷，離繫有重得」之理，透過「離繫得」，貫通了「世俗道斷惑」說。

引用文獻

佛教藏經或原典文獻

《大正新脩大藏經》，東京：大藏經刊行會，1924-1935。

《中阿含經》。T1, no. 26。

《佛說舊城喻經》。T16, no. 715。

《大毘婆沙論》。T27, no. 1545。

《俱舍論》。T29, no. 1558。

《俱舍釋論》。T29, no. 1559。

《順正理論》。T29, no. 1562。

《瑜伽師地論》。T30, no. 1579。

《俱舍論記》。T41, no. 1821。

《異部宗輪論》。T49, no. 2031。

Abhidharmakośabbāṣya of Vasubandhu (AKBh). Edited by P. Pradhan. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.

Sphuṭāṭhā-abhidharmakośavyākhyā (AKVy). Edited by U. Wogiwara. Tokyo: Sankibo, 1989.

中日文專書、論文或網路資源等

小川憲榮（1891）。《異部宗輪述記發軔》。京都：永田長左衛門。

小谷信千代、本庄良文（2007）。《俱舍論的原典研究「隨眠品」》。稱友疏藏譯。東京：大藏出版社。

平澤一（1987）。〈有漏道による斷惑について〉。《印度學佛教學研究》35-2。頁 57-62。

平澤一（1990）。〈順正理論における有漏道斷惑の對論〉。《印度學佛教學研究》38-2。頁 275-281。

加藤宏道（1985）。〈斷惑論的特質〉。《印度學佛教學研究》33-2。頁 56-61。

周柔含（2009）。〈說一切有部的斷惑理論〉。《法鼓佛學學報》4。頁 1-45。

釋海實（2008）。〈說一切有部的斷惑說——以毘婆沙師為主要說明對象〉。《福嚴佛學研究》3。頁 131-179。

The Theory of Laukikamārga Destroying Delusion in the Sarvāstivādin School

Chou Jouhan

Assistant Professor, Religion and Culture Studies Institute

Tzu Chi University

Abstract

Different schools of thought have different views about the ability of ordinary people using laukikamārga to eliminate afflictions and whether sages can follow the same laukikamārga to eliminate afflictions. This article deeply explores the theory of laukikamārga destroying delusion in the Sarvāstivādin school from the view of “laukikamārga eliminates afflictions” in theory and application by exploring the difference between the “laukikamārga to eliminate afflictions in sages and ordinary people” and also exploring the creation of pariṣṭhā and the relationship between elimination of affliction and pratisaṃkhyā-nirodha.

The content from actualization of “Out-stepping Realization,” proves the possibility of laukikamārga to eliminate afflictions. Also, the theory of destroying delusion explains only anāgamyā-samādhi within laukikamārga can eliminate afflictions of the self and lower levels. Further the article explains the limitation of laukikamārga to eliminate afflictions and the necessity of sages’ practice of the uncontaminated path. In addition, the difference between the nature of laukikamārga to eliminate afflictions in sages and ordinary people is discussed. Then the article discusses of the possibility of laukikamārga to eliminate afflictions from the point of view of the creation of pariṣṭhā. Lastly, the certainty of laukikamārga to eliminate afflictions is examined in light of pratisaṃkhyā-nirodha.

Within the theory of laukikamārga to eliminate afflictions Sarvāstivādin advocates (Ālambana-prahāṇa) destruction of afflictions by eliminating their conditions. Also, based on the theory of the non-necessity of completely destroying delusion one can achieve viśaṃyoga-prāpti regardless of whether one is an ordinary person or a sage relying on laukikamārga to eliminate afflictions to achieve the third realization, i.e, the realization of the non-returner. They all can discard previously accumulated contaminated viśaṃyoga-prāpti and achieve uncontaminated viśaṃyoga-prāpti. Lastly, when relying on the wisdom of kṣaya-jñāna one achieves the fourth realization, i.e. of the arhat all afflictions are

eliminated. Then *viṣaṃyoga-prāpti* (*pratisaṃkhyā-nirodha*) at the same time though conditionings disjoined from thought *prāpti* is established. Most skillfully this solves the problem of sages and ordinary people achieving *pratisaṃkhyā-nirodha* and connects it to the theory of Sarvāstivādin's expression of *laukikamārga* to eliminate afflictions.

Keywords: *Laukikamārga* destroying delusion; *Pratisaṃkhyā-nirodha*;
Viṣaṃyoga-prāpti; Nine *parijñā*