

道品、諸諦、緣起：菩薩十地的慧學增上次第

林益丞

國立政治大學中國文學系博士班二年級

摘要：

菩薩道十地是大乘佛教對於修行次第的描述，較具代表性的經典如《華嚴經·十地品》，或如唯識行派的《解深密經》卷3〈分別瑜伽品第六〉、卷4〈地波羅密多品第七〉、《瑜伽師地論》卷78〈攝決擇分中菩薩地之七〉與《攝大乘論》卷下〈彼修差別分第六〉，都有對應菩薩十地的內容。此外，尚有不少大乘經論對於地地應修、所斷、可證都有或詳或略的描述。

以《解深密經》而言，經中展現菩薩十地的修學內容正好是「戒定慧三學」的架構，二地為「戒學增上」，三地係「定學增上」，從第四地以上則是「慧學增上」，且後後勝於前前。其中，第四到第六地所學分別是「三十七道品」、「四聖諦」與「十二因緣」。然而，三組概念在初期佛教中應無必然的次第，但既然《解深密經》認為各地學習的內容後後勝於前前，或許三組概念蘊藏某些關聯。

根據《大乘阿毘達磨雜集論》、《大毘婆沙論》與澄觀《華嚴經疏》等經論，吾人或許可說：菩薩道的學習本就是一條漫漫長路，其中包含（一）不斷突破自我到消融自我以及（二）持續濟度眾生兩大功課。為了完成此兩項功課，菩薩必須累積各式資糧、學習各種法門，「三十七道品」便是作為學習「四諦」的先備條件。而為了度化有情，菩薩也必須了解一切含識以何原因流轉不息，又該以何手段止息輪迴，於是菩薩必須深入觀察「緣起」。或許這就是四到六地依次學習道品、四諦與緣起的原因了。

關鍵詞：解深密經、華嚴經、十地、慧學增上

壹、前言

菩薩道十地是大乘佛教對於修行次第的描述，不少經論對於地地應修、所斷、可證都有或詳或略地描述，較具代表性的經典如《華嚴經·十地品》。唯識行派中如《解深密經》卷3〈分別瑜伽品第六〉、卷4〈地波羅密多品第七〉、《瑜伽師地論》卷78〈攝決擇分中菩薩地之七〉與《攝大乘論》卷下〈彼修差別分第六〉也都有對應菩薩十地的內容。

以《解深密經》為例，經中明確表示菩薩十地的修學內容正好是「戒定慧三學」的架構，二地「戒學增上」，三地「定學增上」，從第四地以上「慧學增上」，且後勝於前前。其中，第四地到第六地所學分別是「三十七道品」、「四聖諦」與「十二因緣」。三組概念在初期佛教中應無必然的次第，但既然《解深密經》認為各地學習的內容後勝於前前，那麼合理推測《解深密經》應該賦予三者間有某種關聯性。

這有幾種可能：一者、就菩薩十地地地斷障的現象，此三種佛法內容正好可對治四至六地在學習過程中不斷產生的疑難或障礙。然而，一地一地既然有不斷增上的傾向，那麼障礙本身應該也是地地愈加微細。障礙愈加微細，也代表著這三種內容漸次能對治愈加微細的障礙。我們或許可依著能對治愈加微細的障礙的這種現象，推斷道品、四諦與因緣三者應該也有愈加精微的味道在其中。二者、地地的學習內容正是不斷推進的過程，前一地的學習內容適是作為後一地學習內容的基礎，就像上高中前要先取得國中的畢業證書一般。因此，或許在《解深密經》等大乘經論裡，三十七道品成為學習四聖諦的先備條件，而四聖諦則是十二因緣的先行知識。

古來不少法師在面對十地菩薩道時，都嘗試追索出其中的次第意義。如智儼（602-668）、法藏（643-712）或澄觀（738-839）等華嚴諸師在解釋《華嚴經》時都以「來意」貫穿諸品之先後關係，也以「來意」詮釋諸地之間為何如此連結。若約《解深密經》而言，似未見圓測（613-696）《解深密經疏》多做解釋。當代研究有李玲《華嚴十地修行體系》一書專節討論《解深密經》的十地修行，也注意到其中有戒、定、慧三學架構，並認為本經以「增上」區別此經之三學有別於二乘佛教之三學。¹ 李玲甚至說：

十地經典把早期佛教及初期大乘經典各種修行學說有機融入到十地過程中，使之不露痕跡地成為菩薩自歡喜地到法雲地修行中不可缺少的內容要求，構建了一整套全新的、統一的十地修行學說體系。²

雖然集前期修行學說的之大成，但十地經典並不是一種簡單歸納，更不是硬塞或者拼湊，而是高屋建瓴、通盤考慮，精心組織安排，兼容並蓄各種不同

¹ 李玲：《華嚴十地修行體系》（北京：宗教文化出版社，2011年12月），頁192-200。

² 李玲：《華嚴十地修行體系》，頁49。

的修行學說。³

李玲甚至直接點出四地開始的特色：

菩薩從第四地開始系統地學習聲聞佛教的修行學說。其中包括第四地的「四正勤」、「七覺支」、「八正道」等，第五地的「四諦」等，第六地的「十二緣起觀」和「三空門」（空、無相、無願）法門。這些都是佛教發展到部派時期發達的阿毘達摩理論。⁴

雖然如此，李玲仍然未對如何「有機融入」、「不露痕跡地」、「通盤考慮」、「精心組織安排」與「系統地學習」多作證明，遑論是對第四至六地為何依次學習道品、諸諦與緣起有深入解釋。諸地間是否具有次第意義，經文尚未言明，卻也有此跡象。在經無明證的情況下，或許可以藉由諸大乘經論剝析出一個相對合理的解釋。

貳、從道品到四諦

《解深密經》卷4〈地波羅蜜多品7〉：

而（燄慧地）未能令隨所獲得菩提分法，多修習住，心未能捨諸等至愛及與法愛，由是因緣，於此分中猶未圓滿。為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣，此分圓滿。

而（難勝地）未能於諸諦道理如實觀察，又未能於生死涅槃棄捨一向背趣作意，又未能修方便所攝菩提分法，由是因緣，於此分中猶未圓滿。為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣，此分圓滿。

而（現前地）未能於生死流轉如實觀察，又由於彼多生厭故，未能多住無相作意，由是因緣，於此分中猶未圓滿。為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣，此分圓滿。⁵

此段經文依次說明四至六地菩薩分別修習的內容，又基於某些障礙而未能圓滿。雖然經文並未明言，但吾人應可如此推測：前前之主要障礙倘能破除，便是達成修習後地主要科目的門檻，因此前地之障礙與後地之主修間應有一定之關聯。再者，圓測於《解深密經疏》卷8言：「言增上慧清淨從第四地乃至佛地者，謂增上慧，攝後八地。從第四地後後地中，種種慧門轉勝妙故。」⁶ 也就是說，圓測認為《解深

³ 李玲：《華嚴十地修行體系》，頁49。

⁴ 李玲：《華嚴十地修行體系》，頁48。

⁵ 〔唐〕玄奘譯：《解深密經》卷4〈地波羅蜜多品7〉，CBETA, T16, no. 676, p. 703, c7-20。

⁶ 〔唐〕圓測：《解深密經疏》卷8，CBETA, X21, no. 369, p. 357, b12-14 // Z 1:35, p. 2, a18-b2 // R35, p. 3, a18-b2。

密經》的菩薩十地具有清楚的三學次第，且自四地以後，雖然都是「增上慧清淨」，卻又地地轉增勝妙。依此，四至六地從「三十七道品」到「四聖諦」再到「十二因緣」的修學進程，可能具有「種種慧門轉勝妙」的次第意義。如此一來，「三十七道品」、「四聖諦」與「十二因緣」三組看似無先後次序的佛法概念，如何使其產生連結，具有次第，便是本文試圖要追索的問題。

川田熊太郎在〈佛陀華嚴〉一文如此分析第四到六地修習次第的意義：

據〈十地品〉看，菩薩在第四發慧地修習三十七道品（四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支和聖八支道），於第五難勝地而知四聖諦，於第六現前地而觀察十種緣起。修習三十七道品是研磨菩提（智慧或單云慧），把智慧練成白熱火焰的意思。了知四聖諦是將此白熱的智慧，志向於四真理，通達四真理，了知四真理為「心之根本真理」，並且從滅諦的立場，成為此真理而生活的意思。能夠修習到這一點的話，即知「四聖諦是甚深緣起」。如此而入第六現前地。⁷

川田熊太郎這段敘述並無法完全解決四至六地的次第依據。川田認為，修習三十七道品是在「研磨菩提」，也就是在醞釀、增溫足以通達四聖諦的智慧火焰，三十七道品成為證入四諦的先備條件。這在論典中也找得到相應的說法（留待下文討論），川田的詮釋至此仍有道理。接著，川田試圖處理從四聖諦如何切到十二因緣，他的解釋是：「從滅諦的立場，成為此真理而生活的意思」。為何是「從滅諦的立場」？又如何是成為「此真理而生活」？川田所指為何，令人費解。川田於下段又進一步解釋：

所以在十地上，對其「修得」用功，同時它所活現的真理，本來是與「般若」同一無差別的「心的根本真理」。即是「教」的「四聖諦」與「宗」的「深緣起」。這個「教」的真理與「宗」的真理，其「教」與「宗」之存在樣相雖有不同，但其實體是「一」。⁸

川田在此以「宗」與「教」的概念分別解釋「深緣起」與「四聖諦」，試圖建構從五地的四聖諦到六地的十二緣起是一段「藉教悟宗」的進程。然而，這樣的說法是否其來有自？如何透過四聖諦了悟十二緣起的詳細過程，也未見川田有所說明。既然《解深密經》與圓測《解深密經疏》未對四至六地的修學順序有清楚的解釋，學者也未能有清楚的解釋，若要了解其中的脈絡關聯，只能從賸餘經論中找尋「可能的答案」。

四地修習三十七道品，五地觀察四聖諦，如何從三十七道品橋接到四聖諦，《大

⁷〔日〕川田熊太郎、中村元等著，李世傑譯：《華嚴思想》（臺北：法爾出版社，2013年），頁47-48。

⁸〔日〕川田熊太郎、中村元等著，李世傑譯：《華嚴思想》，頁48。

乘阿毘達磨雜集論》(以下簡稱《雜集論》)卷 10 或許提供了理由：「念住修果者，謂斷四顛倒、趣入四諦身等離繫，是名修果斷。」⁹ 修習「四念住」可以趣入「四諦」，《雜集論》也接著解釋「四念住」如何趣入「四諦」：

由「身念住」趣入「苦諦」，所有色身皆行苦相，麤重所顯故。是故修觀行時能治此輕安，於身差別生故。

由「受念住」趣入「集諦」，以樂等諸受是和合愛等所依處故。

由「心念住」趣入「滅諦」，觀離我識，當無所有懼我斷門，生涅槃怖，永遠離故。

由「法念住」趣入「道諦」，為斷所治法，為修能治法故。¹⁰

相較於「四念住」以「四諦」為「修果」，「五根」以後則以「四諦」為「所緣境」。《雜集論》曰：

1. 「五根」所緣境者，謂「四聖諦」。由諦現觀方便所攝作此行故。¹¹
2. 「七覺支」所緣境者，謂「四聖諦如實性」。如實性者，即是勝義，清淨所緣故。¹²
3. 「八聖道支」所緣境者，謂即此「後時四聖諦如實性」。由見道後所緣境界，即先所見諸諦如實性為體故。¹³

《雜集論》接著詳加解釋信、進、念、定、慧「五根」如何緣「四聖諦」而修行，曰：

五根修習者，謂：「信根」於諸諦起忍可行修習；「精進根」於諸諦生忍可已，為覺悟故，起精進行修習；「念根」於諸諦發精進已，起不忘失行修習；「定根」於諸諦既繫念已，起心一境性行修習；「慧根」於諸諦心既得定，起簡擇行修習。¹⁴

這段《論》文明確指出，五根不僅所緣都是四諦，彼此間還有清楚的順序。「信根」先對四諦產生忍可，於是精進根緣著四諦精進修習，「念根」接著不忘失四諦。由於時時不忘失，故可以開始心一境性的修行，是為「定根」。由定而發慧，緣於四諦產生定力後，「慧根」再於其中簡擇、分別。

⁹ [印]安慧菩薩糝，[唐]玄奘譯：《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 739, b15-16。

¹⁰ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 739, b21-27。

¹¹ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 740, b16-17。

¹² 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 740, c5-6。

¹³ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 741, a1-3。

¹⁴ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 740, b20-24。

《雜集論》對於「七覺支」與「四聖諦」的關係則說：

覺支修習者，謂：依止遠離，依止無欲，依止寂滅，迴向棄捨修「念覺支」。如「念覺支」，乃至「捨覺支」亦爾。如是四句，隨其次第顯示緣四諦境修習覺支。所以者何？若緣苦體為惱苦時，於苦境界必求遠離故，名「依止遠離」。若緣愛相苦集為苦集時，於此境界必求離欲故，名「依止離欲」。若緣苦滅為苦滅時，於此境界必求作證故，名「依止寂滅」。「棄捨」者，謂趣苦滅行，由此勢力棄捨苦故。是故若緣此境時，於此境界必求修習，故名「迴向棄捨」。¹⁵

《雜集論》認為，念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、安覺支、定覺支、捨覺支等七覺支，無論何者，在修習時必定是「依止遠離，依止無欲，依止寂滅，迴向棄捨」。而這四者，分別代表了見苦而厭離苦，緣集而求離欲，緣滅而求證，為求棄捨而修道，依次正是緣於苦、集、滅、道四聖諦。八正道亦然，在修習時同樣也有三依止與一迴向，故《雜集論》曰：「道支修習者，如覺支說。謂：依止遠離、依止無欲、依止寂滅、迴向棄捨修習『正見』，乃至廣說。如是諸句義，如前所說道理，應隨順知。」¹⁶ 由是可知，五根五力、七覺支、八道支三者確實可以四聖諦為修習的內容。

唐代華嚴宗祖師澄觀註解《華嚴經·十地品》時，也注意到《雜集論》的說法。《隨疏演義鈔》曰：

今初即《雜集》意。故彼《論》釋七覺云：「七覺所緣即四聖諦如實性。」釋八正云：「八正所緣境者，即此後時四聖諦如實性。由見道後所緣境界即先所見如實性為體。」釋曰：此則八正是修道矣。¹⁷

這是澄觀在解釋《華嚴經疏》「此七次者，若聞法已，先當念持，次即勤修。勤故，攝心調柔；調柔故，『信』等成『根』，『根』增為『力』。次七覺分別八正正行。有時八正在前，則未辨名『道』，已辨名『覺』」¹⁸ 一段的《鈔》文。不同的論典對於七覺支、八正道孰先孰後見解相異，澄觀在《經疏》引用的是《雜集論》的說法，因此以七覺支在前。此外，《華嚴經》亦云：「修行精進定、心定、觀定斷行，成就神足，依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨。」¹⁹ 正如上文在討論五根、五力所緣為何是四聖道時所言，「依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨」四項正好對應苦、

¹⁵ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 740, c18-27。

¹⁶ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉，CBETA, T31, no. 1606, p. 741, a20-22。

¹⁷ 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 62〈十地品 26〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 495, c11-15。

¹⁸ 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 37〈十地品 26〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 791, a1-5。

¹⁹ 〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品 26〉，CBETA, T10, no. 279, p. 189, c29-p. 190, a2。

集、滅、道，欲「成就神足」同樣也是「依止厭，依止離，依止滅，迴向於捨」，於是澄觀提出「後『依止厭』下，復顯修相，兼辨所緣」²⁰，認為「四神足」所修、所緣同樣是四聖諦。澄觀並進一步與《雜集論》比較而說：

準《雜集論》，五根已下方緣四諦為境，七覺已下方有「依止厭」等，以為修相。今經神足即緣四諦而修，謂：緣苦修必依厭苦，若緣集修必依離欲，若緣滅修必求證滅，若緣道修必趣滅苦之行。能捨於苦，緣此境時必求修習，故云「迴向」。亦是加行等四道。²¹

亦即，《雜集論》認為「四神足」所緣應該是「已成滿定所作事」²²，澄觀《華嚴經疏》則根據《華嚴經》所明認定「四神足」之所緣已是「四聖諦」。無論孰是孰非，根據《雜集論》與《華嚴經疏》，至少可以確認五根五力、七覺支與八正道所緣依次是「四聖諦」、「四聖諦如實性」與「後時四聖諦如實性」。而四神足所緣根據《華嚴經》亦可以是「四聖諦」。因此，四地修「三十七道品」，五地修習諸諦，似乎是合理的安排。

《大毘婆沙論》亦有提及三十七道品與四聖諦的關係。《論》曰：

有餘師說：諸修行者先由念住於身等境，自相、共相如實了知，除自相愚及所緣愚導起諸善，如有目者引導盲徒。是故最初說「四念住」。

由念住力了知境已，於斷修事能發正勤，故於第二說「四正勝」。

由正勝力令相續中，過失損減功德增盛，於殊勝定能正修習，故於第三說「四神足」。

由神足力令信等五與出世法為增上緣，故於第四說於「五根」。

根義既成，能招惡趣煩惱惡業不能屈伏，故於第五說於「五力」。

力義既成，能如實覺四聖諦境，無有猶豫，故於第六說「七覺支」。

既如實覺四聖諦已，厭捨生死，欣趣涅槃，故於第七說「八道」支。²³

《大毘婆沙論》討論三十七道品的安立順序時，認為應該是四念住→四正勝→四神足→五根五力→七覺支→八道支。《大毘婆沙論》認為具備「五力」後，因為已經不為惡趣煩惱惡業所屈服，因此可以無有猶豫地如實覺察「四聖諦境」，接著便可安排「七覺支」，意即「七覺支」所緣是「四聖諦境」。如時覺察「四聖諦境」後，會產生「厭捨生死，欣趣涅槃」的志向，而趣涅槃的方法正是「八正道」，於是接著便須習八正道以取涅槃。此與《解深密經》的描述相當類似，第四「焰慧地」「未

²⁰ 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 37〈十地品 26〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 792, c8-9。

²¹ 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 37〈十地品 26〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 792, c9-15。

²² 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10〈諦品 1〉：「四神足所緣境者，謂已成滿定所作事。此復云何？由已成滿三摩地力發起種種神變等事是所緣境。」(CBETA, T31, no. 1606, p. 739, c24-26)

²³ 〔印〕天親菩薩造，〔後魏〕菩提流支等譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 96，(CBETA, T27, no. 1545, p. 497, a12-25)。

能於諸諦道理如實觀察」，到了第五「極難勝地」已經圓滿前分地不足，但又「未能與生死流轉如實觀察，又由於彼多生厭」，正如同《大毘婆沙論》所說的「如實覺四聖諦已，厭捨生死欣趣涅槃」。從上文所引的《華嚴經疏》、《雜集論》與《大毘婆沙論》等材料看來，可以暫且提供粗淺的解釋：三十七道品中五根五力、七覺支、八正道所緣分別是「四聖諦」、「四聖諦如實性」與「後時四聖諦如實性」，似乎正如川田熊太郎所言，四地主修三十七道品正是在研磨菩提，增厚智慧的火焰，而此智慧的火焰所指向的正是五地觀察的四諦。

參、從四諦到緣起

一、基於大悲學習緣起

根據《雜集論》等論典，我們可以推論四、五二地分別安排三十七道品與四聖諦，迺因為兩者可以是「能緣」與「所緣」的關係。接著六地開始學習「十二緣起」，五地的「四聖諦」與六地的「十二緣起」之間又該如何連結？《解深密經》以第六現前地的菩薩「未能於生死流轉如實觀察」，作為此地修習「十二緣起」的理由，但經與圓測《疏》的說法都始終未能解釋「四聖諦」與「十二緣起」有何等關聯。相較於《解深密經》，《華嚴經》對於十地菩薩的修學內容可說詳盡許多。《華嚴經·十地品》指出，第五難勝地菩薩所修習的內容其實也是從「四諦」到「十二緣起」。亦即，四至六地所學依次是「道品」、「四諦」、「緣起」，而在第五地中其實也同時學習了「四諦」與「緣起」。

由《華嚴經》看來，菩薩在五地中如實觀察四諦後，便會了知一切有為法的虛幻不實，而凡夫眾生都困於有為法的詐偽之中，不能清楚洞見世間萬物的本質。於焉，菩薩「轉增大悲，生大慈光明」，這股「不捨一切眾生」的悲心會推動菩薩「常求佛智」。²⁴ 菩薩常求佛智的內容就是觀察緣起，於是經云：「知從前際無明、有、愛，故生生死流轉，於諸蘊宅不能動出，增長苦聚」²⁵ 經未明白指出誓這就是十二緣起，但內容也隱約帶有觀察十二緣起的味道。筆者推測，五地菩薩雖然基於悲心開始觀察緣起，但尚未能如實觀察；未能如實觀察，也是五地欲進入六地必須突破的難題。這可能就是菩薩轉入六地後必須深入體會十二緣起的一道伏筆。

五地菩薩在成就四諦後，基於悲心而觀察緣起；到了六地也是相仿的架構，〈十地品〉敘述六地菩薩在觀十種平等法後「復以大悲為首，大悲增上，大悲滿足，觀世間生滅」²⁶。《瑜伽師地論》卷 48 亦云：

²⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品 26〉：「佛子！此菩薩摩訶薩得如是諸諦智已，如實知一切有為法虛妄、詐偽、誑惑愚夫。菩薩爾時，於諸眾生轉增大悲，生大慈光明。佛子！此菩薩摩訶薩得如是智力，不捨一切眾生，常求佛智，如實觀一切有為[4]行前際、後際。」（CBETA, T10, no. 279, p. 191, c12-17）

[4]明註曰行南藏作無。

²⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品 26〉，CBETA, T10, no. 279, p. 191, c17-18。

²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品 26〉，CBETA, T10, no. 279, p. 193, c17-18。

如是菩薩住此住中於諸有情增長悲愍，於大菩提生起猛利欲樂悱求。於諸世間合散生滅，以一切種緣起正觀，觀察了知。依緣起智，能引發空、無相、無願三解脫門。由是因緣，所有自、他、作者、受者、有、無等想，皆不復轉。²⁷

亦即，六地菩薩入地之後，對於有情眾生的悲憫會愈加增長；基於對眾生愈發悲愍，上求菩提之心也愈加猛利。六地菩薩於是以世間的合散生滅為所緣，正觀緣起，進而引發三解脫門現前，最後通達一切法無染、無淨。無性對於《攝大乘論》的解釋大致也是如此。²⁸ 因此，六地菩薩學習十二緣起的原因之一，應是菩薩於前地觀察四諦後，發現世間虛詐不實，為了使眾生徹底擺脫輪轉，於是更加努力上求佛智，佛智的內容就是以了悟十二緣起為主。觀察十二緣起，一者是為了了解造成眾生生死輪迴的根源，二者是為了教導眾生直接截斷根源。因此，在〈十地品〉便先順觀十二因緣以明白眾生為何不斷沉淪，接著則逆觀十二因緣，斷諸有為。²⁹

二、斷染淨執學習緣起

根據《解深密經》，五地菩薩在圓滿五地修行後，便能如實觀察四諦，並能捨去「一向捨生死」或「一向取涅槃」的態度，也已經通達「方便所攝的菩提分法」。³⁰ 此時，菩薩若欲成就第六現前地的果位，必須面對、解決兩項新的障礙，便是（一）「未能於生死流轉如實觀察」，經中又稱為「現前觀察諸行流轉愚痴」；（二）「由於彼多生厭故，未能多住無相作意」，又稱為「相多現行愚痴」。³¹ 圓測進一步引用《成唯識論》梳理經義：

第六現前地障。《成唯識》云：一、現觀察行流轉愚，即是此中執有染者。諸行流轉，染分攝故。二、相多現行愚，即是此中執有淨者，取淨相故。相觀多行，未能多時住無相觀。（解云：初愚執苦、集流轉門，後愚執滅、道淨相門。）即十障中，第六麤相現行障，謂：所知障中俱生一分，執有染、淨麤相現行，

²⁷ 〔印〕彌勒菩薩說，〔唐〕玄奘譯：《瑜伽師地論》卷 48〈住品 4〉，CBETA, T30, no. 1579, p. 559, b5-10。

²⁸ 〔印〕世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯：《攝大乘論釋》卷 7：「何故六地名為現前？謂：此地中住緣起智，由此智力無分別住最勝般若波羅蜜多而得現前，悟一切法無染無淨。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 359, a2-5）

²⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品 26〉：「佛子！此中無明緣行，乃至生緣老死者，由無明乃至生為緣，令行乃至老死不斷，助成故。無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅者，由無明乃至生不為緣，令諸行乃至老死斷滅，不助成故。」（CBETA, T10, no. 279, p. 194, b7-11）

³⁰ 《解深密經》卷 4〈地波羅蜜多品 7〉：「而未能於諸諦道理如實觀察，又未能於生死涅槃棄捨一向背趣作意，又未能修方便所攝菩提分法，由是因緣，於此分中猶未圓滿。為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣，此分圓滿。」（CBETA, T16, no. 676, p. 703, c11-16）

³¹ 《解深密經》卷 4〈地波羅蜜多品 7〉：「於第六地有二愚癡：一者、現前觀察諸行流轉愚癡，二者、相多現行愚癡；及彼麤重為所對治。」（CBETA, T16, no. 676, p. 704, b17-19）

彼障六地無染、淨道。入六地時，便能永滅。³²

圓測在前卷亦云：

【經】第六地中對治相多現行障。

【疏】釋曰：此辨第六地障。依《成唯識》所知障中俱生一分，此即第五地中作四諦觀，執彼四諦染、淨之相，謂苦、集流轉是染分相，滅、道還滅是淨分相故。《成唯識》云：六、麤相現行障，謂：所知障中俱生一分，執有染分麤相現行，彼障六地無染淨道。入六地時，便能永斷。³³

第一段《疏》文中，「解云」一段是圓測的見解。根據《解深密經》、《成唯識論》，再佐以圓測的《解深密經疏》，或可推論五地菩薩在觀察四諦後，開始執著於四諦之中孰染、孰淨，反而成為菩薩道上新的障礙。障礙有二，分別是：「現前觀察諸行流轉愚痴」執苦、集二諦為染，「相多現行愚痴」執滅、道二諦為淨。因此，圓測根據《成唯識論》認為，菩薩從證得五地果位到進入第六地前，必須對治此障礙六地無染淨道的二愚。且根據「入六地時，便能永滅（斷）」一句，菩薩應是先斷二愚，再成為六地菩薩。於焉產生的問題是，菩薩依何等法永斷二愚，進入第六地？

依《華嚴經·十地品》³⁴、《十地經論》卷 8³⁵與《瑜伽師地論》卷 48，菩薩具足第五地道欲入第六菩薩地時，當以「十平等法」得入，如「一切法無相平等」、「一切法無想平等」等等。亦即，「十平等法」應是斷除「現前觀察諸行流轉愚痴」與「相多現行愚痴」二愚的關鍵。世親菩薩在《十地經論》中將「一切法」釋為「十二入」，也就是「內六根」與「外六塵」。³⁶ 然而，明代一雨通潤（1565-1624）所著《成唯識論集解》卷 9 卻說：「此地菩薩廣推十二因緣流轉生滅皆無自性，無自

³² 《解深密經疏》卷 8，CBETA, X21, no. 369, p. 367, c3-9 // Z 1:35, p. 12, b15-c3 // R35, p. 23, b15-p. 24, a3。

³³ 《解深密經疏》卷 7，CBETA, X21, no. 369, p. 345, b11-17 // Z 1:34, p. 465, d6-12 // R34, p. 930, b6-12。

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十地品 22〉：「金剛藏菩薩言：『佛子！菩薩摩訶薩已具足五地，欲入六地，當以十平等法。何等為十？一、以無性故，一切法平等；二、以無相故，一切法平等；三、以無生故，一切法平等；四、以無成故，一切法平等；五、以本來清淨故，一切法平等；六、以無戲論故，一切法平等；七、以不取不捨故，一切法平等；八、以離故，一切法平等；九、以幻夢影響水中月故，一切法平等；十、以有無不二故，一切法平等。菩薩以是十平等法，得入第六地。』」（CBETA, T09, no. 278, p. 558, b1-10）

³⁵ 〔印〕天親菩薩造，〔後魏〕菩提流支等譯：《十地經論》卷 8：「經曰：爾時金剛藏菩薩言：諸佛子！若菩薩已善具足第五地道，欲入第六菩薩地，當以十平等法得入第六地。何等為十？一者一切法無相平等故；二者一切法無想平等故；三者一切法無生平等故；四、一切法無成平等故；五、一切法寂靜平等故；六、一切法本淨平等故；七、一切法無戲論平等故；八、一切法無取捨平等故；九、一切法如幻夢影響水中月鏡中像焰化平等故；十、一切法有無不二平等故。是菩薩如是觀一切法相，除垢故、隨順故、無分別故，得入第六菩薩現前地，得明利順忍，未得無生法忍。」（CBETA, T26, no. 1522, p. 167, c22-p. 168, a4）

³⁶ 《十地經論》卷 8：「論曰：取染淨法分別慢對治者，謂十平等法。是中一切法無相乃至一切有無不二平等者，是十二入一切法自性無相平等故。」（CBETA, T26, no. 1522, p. 168, a5-7）

性故平等，故斷此一障二愚。」³⁷ 顯然，通潤認為六地菩薩由「觀察十二因緣無自性平等」而斷一障二愚，與前引諸經論以「觀察一切法平等」而斷惑之見解相比，在文字上看來似有不同。通潤對於十平等法中的第二、三、四、五項即解釋為「遣染、淨依他起」，而說：

二、生者，念展轉行，謂諸入苦果，虛妄分別為本故。三、滅者，生展轉行相，謂生即苦果，從果起因故。上二遣染分依他。但舉緣成，已顯無生無滅。四、遣淨相，謂本來自淨，非滅惑方淨。五、遣分別相，謂道能分別揀擇滅惑，若有分別，即有戲論。今本無戲論，故無分別。上二遣淨分依他。³⁸

如此說法亦非通潤的發明，而是本於澄觀《華嚴經疏》卷 39：

二、生者，念展轉行相，謂諸入苦果，虛妄分別為本故。三、成者，生展轉行相，謂生即苦果，從果起因，故云展轉。上二遣染分依他。但舉緣成，已顯無生、無我義矣。四、即遣淨相，謂本來自淨，非滅惑方淨，故平等。五、遣分別相，謂道能分別揀擇滅惑，若有分別，則有戲論。今本無戲論，故無分別。上二遣淨分依他。³⁹

澄觀與通潤以六地菩薩所起的十種法平等自性之「無生平等」、「無成平等」二者為遣「染分依他」，「本來清淨平等」與「無戲論平等」二者為遣「淨分依他」。即十種平等法中，至少有四個在遣除菩薩對於依他起性的染、淨二分。又，《解深密經》卷 2 云：「云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。」⁴⁰ 經文以「無明」、「行」乃至「純大苦蘊」的「十二緣起」解釋「諸法依他起相」，依此看來，通潤以「觀察十二緣起無自性」而斷一障二愚的說法，似乎與《華嚴經》等諸經論「觀察一切法平等」的說法是相同意思的。澄觀與通潤共同的說法，係以「三自性」與「十平等法」相配而有的比附。此說必須再加上《解深密經》以「十二緣起」解釋「諸法依他起相」的說法，才能在經文明言「欲入第六現前地，當觀察十平等法」的情形下，部分解釋為何通潤認為六地菩薩以觀察十二緣起可斷五地觀察四諦而產生的一障二愚。

澄觀甚至在《華嚴經隨疏演義鈔》進一步發揮此十平等法的前七法成為五種解釋，第一種即是順著經文原意而解，餘四則分別以「三性」、「四諦」、「十二緣起」與「五法」釋之。釋正持於其博士論文《澄觀《華嚴經疏·十地品》之研究》將後

³⁷ [明]通潤：《成唯識論集解》卷 9，CBETA, X50, no. 821, p. 813, c12-14 // Z 1:81, p. 307, d18-p. 308, a2 // R81, p. 614, b18-p. 615, a2。

³⁸ 《成唯識論集解》卷 9，CBETA, X50, no. 821, p. 813, c1-7 // Z 1:81, p. 307, d7-13 // R81, p. 614, b7-13)

³⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 39〈十地品 26〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 801, b12-19。

⁴⁰ 《解深密經》卷 2〈一切法相品 4〉：「云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。」(CBETA, T16, no. 676, p. 693, a19-21)

四解整理成表⁴¹，於茲引用之：

七平等	三性	四諦	十二緣起	五法
無體故平等	遣遍計所執性	遣苦	遣染緣起	遣名、妄想
無生故平等	遣染分依他起			遣相
無成故平等	性	遣集	遣淨緣起	
本來清淨故平等	遣淨分依他起	遣滅（滅惑）		
無戲論故平等	性	遣道	雙遣染淨	遣如如
無取捨故平等	遣圓成實性	遣滅（滅理）		
寂靜故平等				

通潤僅僅接受了澄觀以「三性」比配七種平等法此一種解釋。澄觀的說法較為多樣，也可以鏈結四到六地的關係。五地學四諦，六地之初所起之十種平等即是「為破前地之慢」⁴²，因此分別可與苦、集、滅、道對應；進入六地之後，開始觀察十二緣起，於是澄觀也認為以「進觀後位」⁴³而言，十種平等法也可破除十二緣起之染、淨分別。亦即，十種平等法在澄觀眼裡，同時可以遣除前地觀察「四諦」所起之慢，亦能遣除嗣後觀察「緣起」而有的染、淨區別。

肆、結論

在《雜集論》與《大毘婆沙論》都指出三十七道品中的部分係以「四聖諦」為所緣，「五根五力」以「四聖諦」為所緣，「七覺支」以「四聖諦如實性」為所緣，「八正道」則緣「後時四聖諦如實性」。《華嚴經疏》也根據《華嚴經》認定「四神足」即以四諦為所緣。此說為四、五地的先後次第建立了「能緣」與「所緣」的關係。

而五至六地則不如四至五地是「能緣」與「所緣」的架構，而是五地菩薩在觀察「四諦」後，一方面是基於大悲，為了拔濟眾生而開始觀察「緣起」，以從眾生輪迴的根源下手，斷除有為；另一方面則是透過十種平等法，觀察一切諸法、觀察十二緣起，破除前地觀察四諦後而產生的染、淨二愚。由此可知，「四聖諦」與「十二緣起」並不是像「四聖諦」與「三十七道品」間有直接的關聯，五、六二地間係以「大悲」與「斷執」二者來橋接的。

菩薩道的學習本就是一條漫漫長路，其中包含（一）不斷突破自我到消融自我以及（二）持續濟度眾生兩大功課。為了完成此兩項功課，菩薩必須累積各式資糧、學習各種法門，「三十七道品」便是作為學習「四諦」的先備條件。而為了度化有情，菩薩也必須了解一切含識以何原因流轉不息，又該以何手段止息輪迴，於是菩

⁴¹ 鄭素如（釋正持）：《澄觀《華嚴經疏·十地品》之研究》（彰化：國立彰化師範大學國文系博士學位論文，張清泉教授指導，2014年），頁294-295。

⁴² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷64〈十地品26〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 511, b17。

⁴³ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷64〈十地品26〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 511, b22-23。

薩必須深入觀察「緣起」。或許這就是四到六地依次學習道品、四地與緣起的原因了。本篇研究雖然無法為十地菩薩的修學次第提供具有完整系統意義的解釋，但或許仍可作為一種參考，是不同佛法項目之間如何產生連結的幾種可能。

參考書目

〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》CBETA, T09, no. 278。

〔唐〕玄奘譯：《解深密經》，CBETA, T16, no. 676。

〔印〕天親菩薩造，〔後魏〕菩提流支等譯：《十地經論》，CBETA, T26, no. 1522。

〔印〕五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯：《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545。

〔印〕彌勒菩薩說，〔唐〕玄奘譯：《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579。

〔印〕世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯：《攝大乘論釋》，CBETA, T31, no. 1597。

〔印〕安慧菩薩糝，〔唐〕玄奘譯：《大乘阿毘達磨雜集論》，CBETA, T31, no. 1606。

〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。

〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736。

〔明〕通潤：《成唯識論集解》，CBETA, X50, no. 821 // Z 1:81 // R81。

〔唐〕圓測：《解深密經疏》，CBETA, X21, no. 369 // Z 1:34 // R34。

〔日〕川田熊太郎、中村元等著，李世傑譯：《華嚴思想》，臺北：法爾出版社，2013年。

李玲：《華嚴十地修行體系》，北京：宗教文化出版社，2011年12月。

鄭素如（釋正持）：《澄觀《華嚴經疏·十地品》之研究》，彰化：國立彰化師範大學國文系博士學位論文，張清泉教授指導，2014年。