

# 漢譯《阿含經》與阿毘達磨論書中的「慧解脫」

—以《雜阿含·須深經》為中心—\*

中華佛學研究所研究生 溫宗堃

## 【目次】：

壹、前言

貳、《阿含經》中的慧解脫

參、漢譯阿毘達磨論書中的慧解脫

肆、結論

---

\*本文是 2002 年悲廣獎學金得獎論文。筆者十分感謝悲廣文教基金會評審老師對此篇論文的指導，另外感謝觀淨法師及正觀編審群的寶貴意見。

## 【摘要】

近來南傳佛教尤其是其內觀禪法逐漸在台灣興盛起來。這些當代禪法之中，有一些是基於南傳上座部裡所謂「純觀行」或無禪那「慧解脫」的教理而發展出的內觀禪法。本篇論文的目的在於探討北傳漢譯的《阿含經》與阿毘達磨論藏之中是否也存在所謂無禪那「慧解脫」的修行理論。研究結果顯示：說一切有部所傳的漢譯《阿含經》確實描述：在佛陀時代就已存在慧解脫阿羅漢，他們未證八解脫但得漏盡。特別是《雜阿含》〈須深經〉談到一類未得禪那但得解脫的阿羅漢。有部的《大毘婆沙論》與《成實論》也都明確提到此類無禪那阿羅漢的存在。其中，《大毘婆沙論》更將之名為「全分慧解脫」。全分慧解脫阿羅漢所依止的定力，在有部《發智論》與《順正理論》被清楚地界定為「未至定」；在《成實論》中，則是被說為「電光定」。這樣的結果若進一步併合南傳上座部的說法，可以得知：慧解脫的修行傳統並非南傳上座部所獨創的後期產物，而是大多上座系(Skt. Sthavira)部派所共有的教義。

**關鍵詞：**慧解脫、須深經、未至定、法住智、純觀行

## 【本文】

## 壹、前言

近來年南傳上座部佛教(Pāli, Theravāda)的修行傳統尤其是其內觀禪法(Vipassanā/ Vipassyanā)<sup>1</sup>逐漸在台灣興盛起來。這些當代上座部禪法各自有它們所強調的獨特的禪修技巧、方法以及所依據的理論<sup>2</sup>。其中，有一些是根基於南傳上座部裡所謂的「以純觀為車乘的人」(或簡譯為「純觀行者」)(Pāli, Suddhaviṣṣanāyānika)、乾觀者(Sukkhaviṣṣaka)<sup>3</sup>或「慧解脫」(Paññāvimutta/ Prajñāvimukta)的教理

<sup>1</sup> 本文中，專門術語的原文以括弧表示，括弧內前為巴利文，後為梵文。若只有一種，除特別表示為梵文(Skt.)之外，餘為巴利文(Pāli)。

<sup>2</sup> 這些內觀禪法包含緬甸(1)帕奧禪師的禪法，(2)馬哈希禪師的禪法，(3)烏巴慶的禪法以及(4)泰國的隆波通的動中禪。其中，帕奧禪師曾多次來台傳授禪法。馬哈希系統的禪法則有其弟子 Chanmyay Sayadaw(民國 90、92 年來台)與 Jotila Sayadaw(民國 90、92 年來台)先後來台傳法。從烏巴慶學習內觀的 Goenka 老師也曾多次來台傳禪法，並成立台灣內觀中心。當代上座部的禪修技巧與方法，參見：Jack Kornfield, *Living Buddhist Masters*, (Srilanka: Buddhist Publication Society, 1993)；金宰晟（正圓）：〈南方上座部佛教における修行と實踐——タイとミャンマーの現地調査に基づいて——〉，《パーリ学仏教文化学》第十號，1997 年，頁 37-63。

<sup>3</sup> Suddhaviṣṣanāyānika 由 suddha + vipassanā + yāna + ika 等詞所組成的複合詞，意為「以純觀為車乘的人」或「以純觀為車乘的」；今為語順，翻譯為「純觀行者」。suddha 為 sujḥati(潔淨，清潔)的過去被動分詞，意指「已清淨的，淨化的，純粹的」。vipassanā 為接頭詞 vi(可以是強調用法，或指詳細地)加上 passanā(見，觀看)組成，意為「仔細地看」，漢譯佛典意譯為內觀或

而發展出的禪法<sup>4</sup>，例如馬哈希(Mahasi)系及葛印卡(Goenka)系的內觀<sup>5</sup>。馬哈希系統與葛印卡系統的禪法皆主張直接修學內觀(或名毘婆舍那)<sup>6</sup>以達解脫，不需事先培養禪那(Jhāna/ Dhyāna)。如馬哈希禪師說：「接下來企圖證得禪那。在大多數例子裡，這是困難的。另一種選

---

音譯為毗婆舍那、毗鉢舍那。suddha 與 vipassanā 為持業釋形容詞關係所成的複合詞 suddhaviṣṣanā 意為純粹的觀察或純觀。yāna 意為車乘。suddhaviṣṣanā 與 yāna 為持業釋同位格關係，Suddhaviṣṣanāyāna 意為「以純觀為車乘」，最後加上 ika(將名詞轉為形容詞的接尾詞) 作成形容詞「以純觀為車乘的」或當名詞「以純觀為車乘的人」。此語的概念亦同於 Suddhaviṣṣaka(乾觀者)(見註 4)。此中，sukkhā 是乾躁的意思。註釋書解釋：沒有禪那的滋潤故是乾躁。筆者十分感謝評審老師指正：應區別 Suddhaviṣṣanāyānika 與 Suddhaviṣṣaka 此二譯語的差別。

<sup>4</sup> 南傳上座部巴利經論關於慧解脫、純觀行的敘述，可參見 Henepola Gunaratana, *The Path of Serenity and Insight: An Explanation of Buddhist Jhānas*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985), pp.1-14, 43~45, 191~207。

<sup>5</sup> Cousins 認為這些內觀傳統的特徵有二：「如果我們認為內觀傳統的主要特色為：第一，接受那種跳過禪那(jhāna)的修習而到達證悟的途徑，和第二，內觀智順序的繪製，那麼，直接的出處無疑是《清淨道論》。」Lance Cousins, 'The Origins of Insight Meditation', *The Buddhist Forum*, vol.4. (London: School of Oriental and African Studies University of London, 1996) p.48.

<sup>6</sup> vipassanā，舊譯為毘婆舍那、毘鉢舍那或內觀。三界智比丘解釋：「內觀是照見一切名色現象為無常、苦、無我的直觀」。Nyanatiloka, *Buddhist Dictionary*, pp.364~366。

擇是採取純觀行，即刻就開始修毘婆舍那。」<sup>7</sup>與慧解脫相關的教理與實修問題在台灣學界似乎不多<sup>8</sup>。筆者在此思考的問題在於這樣的純觀行慧解脫傳統是否只是南傳上座部<sup>9</sup>所獨創的修行傳統，而不存在於其他部派傳統或初期佛教的經論之中？事實上，漢譯經典對於研究早期佛教的重要性不下於巴利經典<sup>10</sup>，因此比較南、北傳早期經

<sup>7</sup> Mahasi Sayadaw, *A Discourse on Vipassana*, (Yangon: Buddha Sāsana Nuggaha Organization, 2000), p.43。此種禪法被傳統上座部佛教認為是佛教所獨有而不同於其它宗教的禪法。見 Winston L. King, *Theravāda Meditation*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1992), pp.16,82~102。

<sup>8</sup> 筆者在著手寫作之時只知，印順法師散在其著作中有相關的討論，以及何孟玲小姐在1999年於「宗教與心靈改革研討會」發表的論文〈阿含經的慧解脫--以純觀行為中心〉。事後因評審老師的指導，才知尚有黃雪梅小姐的碩士論文《慧解脫所依二智及定地之研究》(台北：華梵大學，1999)，已詳細地論述與漢譯資料中與慧解脫的相關問題。感謝評審老師的指正。

<sup>9</sup> 印順法師認為：「赤銅鑠部(Skt. Tamraśāṭīya)，就是現在流行於錫蘭，又分流東南亞各國的佛教——南傳佛教。」且赤銅部的教理在《大毘婆沙論》及《異部宗輪論》並未被討論。參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.410~412。

<sup>10</sup> 印順法師說：「然而現存的一切聖典，都是具有部派色彩的；從部派所傳去研究原始聖典，研究原始聖典的結集過程，是不能局限於巴利聖典的。從西方學者研究巴利聖典所引起的傾向，積習很深。到現在，還有人以為研究原始佛教，非從巴利聖典入手不可。有人以原始佛教聖典為名，而以巴利聖典為實。超越部派的立場，以現存各種原始佛教聖典為對象，比較研究以發見原始佛教聖典集成的歷程，才是原始佛教聖典成立史研究的方向吧」參見印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.44~49。

論關於慧解脫的說法將有助於了解慧解脫修行傳統在早期印度佛教的傳承情形，甚至可進一步推論其是否為佛所說。

現代學者不接受尼柯耶或阿含經等經典完全代表著原始的佛說，並嘗試尋找出「如何確定何者為佛教最古層教理」的方法，但至今仍未達到共識<sup>11</sup>。雖然 Schopen 認為現有文獻資料無法回遡到佛陀當時的時代，實質的考古資料或許更能接近早期佛教的真實歷史<sup>12</sup>。但如果我們承認佛教的真正本質是關於心靈層面的，那麼在思考佛教的教義之時，考古學所得的物質資料就只能是處於輔助文獻資料的地位，而不能取代文獻資料<sup>13</sup>。對於如何盡可能地確定何種思想為原始佛教的古層，筆者認同 Vetter 等學者的說法：以為不同版本的經論所共享的內容應最有可能是佛教古層<sup>14</sup>。即使不正是最古的部

---

<sup>11</sup> 參見：James R. Egge, *Religious Giving and the Invention of Karma in Theravāda Buddhism*, (Surrey: Curzon, 2002), pp.5-7。

<sup>12</sup> 參見 Gregory Schopen, 'Two Problems in the History of Indian Buddhism', *Bones, Stones, and Buddhist Monks*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997), pp.23~30。

<sup>13</sup> 關於這一點，Schopen 自己也是清楚的，他說：「最後，考古學與文本資料之間的古舊與正在進行的諍論可能並不是一如經常被假定的那樣—關於來源的諍論。而可能是一個關於「應在哪裡尋找作為一個被探索的宗教的佛教」的諍論。參見 Gregory Schopen, 'Archaeology and Protestant Presuppositions in the Study of Indian Buddhism,' *Bones, Stones, and Buddhist Monks*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997), p.14。

<sup>14</sup> Vetter 說：「顯然，被 Frauwallner 和其他學者所認為可信的方法--此方法包

