

上座部佛教的「見清淨」修學義理探討(中)

林維明

前台北市水利技師公會理事

參、七清淨與佛教的解脫道

《清淨道論》是以戒、定、慧三學及七清淨修習次第，即戒清淨、心清淨、見清淨、度疑清淨，道非道智見清淨，行道智見清淨，智見清淨論述從修行到證果，依前起後的次第。七清淨是源自《中阿含經》(或《中部》)的《七(傳)車經》¹。《七車經》是指波斯匿王在一日中從一城到另一城，均設有驛站，每站各備一車，接力馳行比喻七清淨的修行不可躐，若只修單一項清淨，是不能證涅槃的。²

覺音論師所著的《清淨道論》就是依《傳車經》而發揮的，近年來南傳佛教均以七清淨作為禪修的指導方針。³《清淨道論》云：「有些地方，清淨道只是毗鉢舍那(觀)的意思，所謂：一切行無常，若以慧觀見，得厭離於苦，此乃清淨道」⁴。此說法是與見清淨的定義相應。但它只是七清淨中的一項而已，所以有必要對其他六個清淨的定義以及整個七清淨的修行歷程作一扼要的闡釋。因此本節分為兩個主題，即：一、七清淨的修學綱要；及二、七清淨的修行歷程即解脫道進行討論。

一、「七清淨」的修學綱要

整部《清淨道論》都在教導以「七清淨」為次第的解脫道，本節只能論述其綱要。如欲知其詳細內容，則必須參閱該論典。七清淨與十六階智之關係如表四所示，

¹ 七清淨的出處，如《中阿含經》「七車經」(T.1 pp.429c28-431c11)，《增一阿含經》(T.2, pp.733c28-735b12)；南傳《中部》「傳車經」江鍊百重譯(2009)，pp.181-187。

² 相關經證，參見元亨寺漢譯本，頁210~211，如云：「於是尊者芬那滿達尼弗多曰：」「尊者！世尊若教以無取著戒清淨，是般涅槃者，即等於有取著教以無取著，是般涅槃。……尊者！若除此等之法，是無取著，成為般涅槃者，凡夫應是般涅槃，何以故？尊者！凡夫是於此等諸法以外而存在者也。尊者！是故我今實為尊者說譬喻，……〔舍利佛曰：〕」「尊者！拘薩羅國王波斯匿若如次解答者，即得正解答，即：「予住舍衛城，因薩伽陀城或生急事。彼為予從舍衛城與薩伽陀城之間，備有七輛轉接車。予從舍衛城出，由王宮之門乘第一轉接車，以第一轉接車至第二轉接車處，即捨棄第一轉接車，以乘第二轉接車，……以第七轉接車至薩伽陀城王宮之目。」……〔芬那滿達尼弗多曰：〕」「尊者！如是戒清淨是唯至心清淨，心清淨是唯至見清淨，……道跡知見清淨是唯至知見清淨，知見清淨是唯至無取者，是至般涅槃。尊者！無取著，是至般涅槃，從世尊而住於梵行也。」另外可參見《佛光大藏經·阿含藏》頁57-61；《中阿含經》T.1,p.430b26-431b10；《增一阿含經》T.2,p.734b18-735a18；江鍊百譯(2009)，頁183-186；越建東譯(2012)，頁151-153。鬻智和菩提比丘英譯(1995)，頁242-244。又如《增一阿含經》，云：世尊所說，以次第成道至涅槃界。非獨戒清淨得主滅度；猶如有過七重樓上，要當以次而至。」(T.2,p.735a11-14)。

³ 可參見 Matara Sri Nāṇārāma(1983,1993)及溫宗堃譯(2006)《馬哈希的清淨智論》。

⁴ 覺音(2002)《清淨道論》頁2，此為引用《法句經》277偈頌，本偈頌的主旨是觀無常。表示一切有為法是因緣和合而生起的。修習禪定，進而深入觀察一切有為法至極究竟的名法和色法，會發現其生滅過程是無常的，故有生滅的逼迫性，所以是苦。因而想厭離，實修而能厭離諸苦，則內心自然會表現出清淨的境界。

概述其修學程序如下：

表四 《清淨道論》各品與三學、七清淨、十六階智的對照表

三學		全書二十三品	七清淨	十六階智
戒學(喻如樹根)		第一第二品	一：戒清淨	
定學(喻如樹根)		第三至十三品	二：心清淨	
慧學	慧地 (喻如大地)	第十四品	蘊	
		第十五品	處與界	
		第十六品	根與諦	
		第十七品	緣起與二十四緣	
慧體 (喻如樹幹)	第十八品	三：見清淨	1.名色差別智	
	第十九品	四：度疑清淨	2.緣遍攝智(法住智)	
	第二十品	五：道非道智見清淨(稚弱的內觀)	3.思惟智(三法印智) 4.稚弱生滅隨觀智	
	第二十一品	六：行道智見清淨(強的內觀)以上六種清淨是「世間清淨」。	4.成熟的生滅隨觀智 5.壞滅隨觀智 6.怖畏現起智 7.過患隨觀智 8.厭離隨觀智 9.欲解脫智 10.審察隨觀智 11.行捨智 12.隨順智	
	第二十二品	七：智見清淨(出世間清淨)	13.種姓智(介於第六及第七清淨之間) 14.道智 15.果智 16.返照智	
慧功德 (喻如樹的花果)		第二十三品	修慧的功德	

本表是參照 Cousins, Lance 1996, p.44; 葉均譯, 果儒修訂, 2011, p.686; 溫宗堃譯, 2004, p.211 陳水淵, 2001, p.23 及 p.228; 釋開照, 1998, p.1; 馬哈西, 2006b, pp.140-141, 釋開印, 1998, p.11 等文獻整理所得。

1. 戒清淨(*sīlavisudhi*)

「戒清淨」是指清淨的戒行。包括在家及出家戒；在家眾，若戒行圓滿，奉持五戒、八戒、十戒及至七佛通戒⁵也一樣可證得阿羅漢果。而出家眾要修持別解脫律儀戒（具足戒）、根律儀戒、活命遍淨戒、及資具依止戒等四種戒的修持。

⁵ 《增一阿含經》卷 44，十不善品經（T.2, pp.785c21-789c28）指出「七佛」為毘婆尸佛、試詰佛、毘舍羅婆佛、拘樓孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛。通戒是「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸所教」。「七佛通戒」是過去七（諸）佛所共通遵守的戒律。

2. 心清淨 (*cittavisuddhi*)

「心清淨」就是修定至心一境性。「定」是善心聚於一境的特性，也就是心不散亂。也就是說六根接觸六境時，心不散亂⁶。所以「心清淨」是對四十業處，近行定和安止定的修習。

3. 見清淨 (*diṭṭhivissuddhi*)

《清淨道論》指出欲修學「見清淨」等慧體，必先修習慧地諸法及戒清淨與心清淨兩個慧根⁷。「見清淨」是本論文論述的重心。其方法是觀察「名法」與「色法」的自相。確定只有名法與色法的生滅過程，而無真實的「有情」。「有情」只是「概念」，而破除「有情」的妄見，所以這種觀智叫「名色分別智」，達到此階段之行者，將依名法和色法為其歸依處，並且必須自己體驗才能知「法」。

4. 度疑清淨 (*kankhāvitaraṇavisuddhi*；《七車經》稱為「疑蓋淨」)

「度疑清淨」是觀察名色的因緣，確認唯有名色的業果，而無作者與受者。因而可以超越對過去、現在及未來三世因果關係的疑惑，其所得之觀智稱為「攝受智」。修行人希望了知名色的因緣，就如同一位醫師尋找病人的病因，或如為迷路的小孩追尋其「家」一樣。《清淨道論》指出「名色」是從因緣而生，並且相互為因緣，觀察因緣有生緣、共緣與不共緣、逆觀十二緣起，順觀十二緣起及業與異熟的轉起與相續。因此可以破除世俗所謂的作者、受者及有情的概念。《清淨道論》也說：「法住智、如實智、正見與度疑清淨是同義語，度疑清淨可斷除八種疑惑及鎮伏六十二種惡見」⁸。帕奧禪師對「度疑清淨」有詳細的解說⁹。

5. 道非道智見清淨 (又稱道非道知見淨；*Maggā maggañāṇ adassanavissuddhi*)

「道非道智見清淨」就是了知和觀察正道與非道。首先思惟名與色的無常、苦、無我。利用此三共相普遍思惟審察一切法，其次是修生滅隨觀智，初修者易生起十種觀的雜染¹⁰，所以必須審察並加以破除，然後就確定為「道諦」，當生起十種觀的染時，則是一種「非道」。而破除後，就確定為「正道」，了知和觀見「道」與「非

⁶ 《雜阿含經》T.2, p.53c23-29。如云：「彼眼識所可愛、樂、染著之色，彼比丘見已，不喜、不讚歎、不染、不繫住。……專精勝進、身心止息、心安極住不忘、常定一心，無量法喜，但逮得第一三昧正受，終不退減。隨於眼色，於耳、鼻、舌、身、意、識法。亦復如是。」

⁷ 《清淨道論》葉均譯，2002, p.451；Vism, p.443，如云：「當如何修習？這裡(一)蘊，(二)處，(三)界，(四)根，(五)諦，(六)緣起等種種法是慧的地。(一)戒清淨，(二)心清淨的二種清淨是慧的根。(一)見清淨，(二)度疑清淨，(三)道非道智見清淨，(四)行道智見清淨，(五)智見清淨的五種清淨是慧的體。是故應以學習遍問而熟知於(慧的)地的諸法，而成就(慧的)根的二種清淨之後及為完成(慧的)體的五清淨而修慧」。

⁸ 葉均譯，2002, pp.621-628；Vism, pp.598-605。

⁹ 帕奧禪師《智慧之光》，pp.171-354。

¹⁰ 「十種染是光明、智、喜、輕安、樂、勝解、策勵、現起、捨及欲……瑜伽者被光明等所動搖與擾亂，而觀光明等的一一是我，是我自己，是我……若能慧分析與審觀正觀光明為非是我的，非我自己，非是我……光明等法不是道，解脫於染而行於正道的觀智為道。」(參見《清淨道論》葉均譯，2002, pp.654-659；Vism, p.633-638)。

道」，故稱為「道非道智見清淨」。

6. 行道智見清淨（又稱道跡知見淨；*patipadāññāpadasanavissuddhi*）

此清淨階段是以九種觀智，¹¹在修行道上捨離了「非道」繼續往清淨道修行，而邁向開悟的大門，捨斷「常」、「樂」、「我」的顛倒想，所以是「知」與「見」的清淨。

7. 智見清淨（或叫道跡斷智淨；*ñāpādasanavissuddhi*）

在此階段包括種姓智、道智、果智和思惟（餘漏）智四種觀智。「智見清淨」是以涅槃為所緣，由於了知和觀見涅槃而清淨。「種姓智」是超越凡夫種姓入於聖者種姓的智慧。而「四道智」與「四道果」是開悟解脫的過程。「初道智」既緣涅槃又離一切諸行的苦，此時已斷三結，即：有身見、戒禁取見和疑惑、成就初果。最多會有七次在人天之間輪迴。修二道智的方法同初道智一樣是觀諸行無常、苦、無我，修「行捨智」經「隨順智」、「種姓智」，後可得「二道智」。無間斷而證得「二果智」，在此階段最多會有一往來人天的輪迴，其貪欲和瞋恚已削弱。到「三道智」則斷盡五下分結（即身見、戒禁取、疑、欲貪、及瞋）證「三果智」，則已離欲，上升至色、無色界，不再來欲界了。而「第四道智」就是「阿羅漢智」，已滅除五上分結（即色貪、無色貪、慢、掉舉、和無明），證「阿羅漢果」的聖者，即是滅盡一切煩惱，不再於三界受生。

餘漏智（*Paccavekkhaṇaññāna*）是指「四道向」的聖者，審察自己的剩餘的煩惱，而擇法斷除這些煩惱的智慧。《清淨道論》列出十九種觀察¹²。

四道智果是止觀雙運，¹³修習止觀而成就的。《增一阿含·慚愧品第七經》就敘述難陀原來不樂修梵行，欲返俗。佛告難陀：「難陀！當知，有二法終無厭足，云何為二法？所謂婬欲和飲酒……當修二法，云何為二法？所謂止與觀也」。尊者難陀隨即修行沙門法，去除諸惡而成就阿羅漢。¹⁴由此故事可知止與觀二法須要兼修，而且是可以修成解脫的唯一之道。

上述七清淨中可以發現「見清淨」與最後的三個清淨，即道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨，都是見清淨，但是見清淨的見，在巴利文是用 *diṭṭhi*，而後面三個見清淨，則使用 *dassana*，因為前者的「見」是一種邪見，而後者的「見」是一種對究竟法的覺知，兩者之區別必須要清楚明白，才能「如實知見」¹⁵。

¹¹ 這九種觀智如表四所示，是生滅隨觀智、壞滅隨觀智、怖畏現起智、過患隨觀智、厭離隨觀智、欲解脫智、審察隨觀智、行捨智、和隨順智。

¹² 《清淨道論》葉均譯，2002，pp.696-697； Vism, p.676。

¹³ 同上註，p.703;Vism, p.682。

¹⁴ 《增一阿含經》。T.2,pp.591 b4-592c9。或《增支部》AN.2：3.10(I.61)

¹⁵ *diṭṭhi* 與 *dassana* (梵文 *dar'sana*) 的區別，筆者在「見」的定義中曾討論過，另外 Paul Fuller(2005)頁 1 中指出「The notion of view or opinion(*diṭṭhi*) as an obstacle to seeing things as they are(*yathābhūta*dassana) is a central concept in Buddhist thought」。其意思是說 *diṭṭhi* 的概念為「如實

二、七清淨的修行歷程

陳水淵曾將「七清淨」的修行歷程以所緣相、心智的提昇和斷除煩惱三個面向的昇進歷程列成如表五所示，並說：『倫理的解脫學之原理就是「七清淨」的修行歷程。「七清淨」可以概要地整理成一客觀的修行歷程.....，所以說，「七清淨」的修道歷程在三方面相互結合，形成一個堅固的修行原理，第一：所緣相的昇進歷程，漸次向於究竟真實的涅槃寂滅相。……第二：清淨的提昇歷程，也就是心智提昇的歷程，漸次向於出世間的道心與果心。……第三：相對而言，即是去除煩惱的歷程。』

16

表五 七清淨的修行過程*

次第	清淨項目	所緣相的昇進	心智的提昇	所捨斷的煩惱
1	戒清淨	人、事、物相	欲界善心	彼分斷
2	心清淨	修習相	定心	鎮伏斷
3	見清淨	自相	名色差別智	有情見
4	度疑清淨	緣相	緣遍攝智	作者、受者見、三世的疑
5	道非道知見清淨	共相	思惟智弱的生滅隨觀智	法我見、與觀的染(非道)
6	行道知見清淨	出離相	九種觀智	常想、樂想、我想等
7	知見清淨	寂滅相	道智與果智	貪、瞋、痴

*本表係根據陳水淵，2001，p.199 中表 13-2 修正的。

在引文中，他將七清淨的修行歷程定義成「倫理解脫學」。陳水淵並詮釋「倫理解脫學」是重視倫理的實踐，並以趨向解脫為目標。¹⁷而有關倫理學在佛教上之應用，可列舉一些學者的看法如下述。

1.H.Saddhattis 在其《佛教倫理學》中引述記載在梵文和巴利經典最早期的佛陀教諭，其主要的目的是身為一位佛教徒，德行(sīla)的修持可以訓練心對感官慾望的希求，而過著慈悲與同情的日常生活，接著進行禪定而導向知慧(pañña)，成就具有理性及有意義的生命。¹⁸。

知見」的一種障礙，它是佛法的中心觀念。他在其書中對上座部佛教對 diṭṭhi 的概念作了很清楚的討論。

¹⁶ 陳水淵，2001，pp.198-199。

¹⁷ 陳水淵，2001，p.195。如云：「倫理的解脫學就是始於倫理的實踐，而終於解脫的修行歷程。……倫理的解脫學，這在古代中國傳統哲學思想中有類似的修持理念，後來也發展出功夫論(參見林永勝，2011 對佛教、道教、藝道、理學等工夫有扼要的闡述)。中國佛教也有教觀並重的修行次第、南傳阿毗達摩中特別重視經驗分析。……對重視實修實證的佛弟子而言，南傳的倫理解脫(學)最難得的是覺音(的)《清淨道論》」。引文中指出「倫理解脫學就是始於倫理的實踐而終於解脫的修行歷程」。

¹⁸ H.Saddhattissa 著，姚治華譯(1993)《佛教倫理學》台北：黎明出版，頁5，云：「佛陀直接指出人們應如何履行此道，如《法句經》144 頌說：自信、德行、精進、禪定、探求真諦知識和善行的資糧及正念等，可消除大苦」。而在周金言譯(2012)《法句經故事集》頁 281-282。對這一句頌，引述一位佛陀弟子卑盧提卡比丘，出家後，集中心念，將以前破舊的衣服作為所緣境，而清楚的

2.圓持法師在其《佛教倫理》摘錄《大正藏》典籍有關倫理方面的資料，依現代人的解釋方式作略解，是認識佛教的道德觀的重要依據。在其導言中說：「諸惡莫作、眾善奉行、自淨其意，是諸佛教」這四句，不但表明佛教信仰的倫理實質，也是對討論倫理普遍意義的最好詮釋¹⁹。

3.Peter Harvey 列舉巴利原典在倫理學上 (*Theravāda Text on Ethics*) 的一些著作表示具有正見，對法有絕對淨信通達，則可獲得解脫之道²⁰。例如在他的論文中曾引述《中部·正見經》云：「云何為不善？云何為不善根本？……殺生為不善……貪為不善根本。……云何為善？曰：離殺生為善……不貪為善根本……於現法得苦滅。如是為聖弟子正見，其見正直，於法具有絕對淨信通達，如此正法者也。」²¹ 由引文中可發現具有正見就能棄惡、向善，是倫理道德的表現。

4.Nord, Warren A 也說人性本善，出於自他互替，同情共感的一種「自通之法」²²。用自己的心情，揣度其他眾生亦如是。奉行律法應是具足「自通之法」自發性的行者。其所產生強烈利他動機及道德習慣所致成的。

5.一行禪師將不殺生等五戒，由傳統負面的方式改為尊重生命、佈施、性倫理、諦聽與愛語、和正念分明的消費，如是將正念融入五戒，真正地提昇生命的品質²³。一行禪師並提出「十四戒」²⁴其內容立足在佛教倫理思想基礎之上，而對傳統「五戒」賦予時代性的詮釋並且更具體地開展為十四個範疇，而且又超越佛教的宗教標籤，使得每一條戒的內涵都可適用於不同的宗教與文化的實踐，可說為全球倫理的建構，提供一個十分開闊的思維進路。

綜觀上述，一些學者對倫理學在佛教上的應用可以發現只是七清淨中的戒清淨

作觀，如此知五蘊的實相，後證得阿羅漢果，就是「以戒為師」的範例。

¹⁹ 釋圓持(2010)《佛教倫理》台北：國家圖書館，圓持法師說：棄惡向善，淨化心靈對大眾而言是說來容易但實踐難，其問題癥結是在未能對佛法作深層的認識。圓持法師所說的四句偈是法句經的183偈頌。另外184偈頌：「諸佛說涅槃至上、忍辱是最高的苦行，傷害他人者非出家人，壓抑他者亦非沙門。」及185頌：「不誹謗，不傷害他人、嚴守戒律、飲食知量在僻靜處獨居、勤修增上定是諸佛教。」以上所引三個偈頌都是在說明修持道德的重要性。

²⁰ Peter Harvey, 2009, pp.375-387。如云：「分辨應被譴責和不道德行為以及道德行為。意欲是起自心理的染污。例如貪、瞋、癡是導致不道德的行為，意欲是起自心理的染污。例如貪、瞋、癡是導致不道德的行為，此將導致自他的若受。相對於具有道德之行為，邪見則增強不道德的心理狀態，因而障礙從苦受獲得解脫之道」。

²¹ 江鍊百重譯，2009，《原始中部經典》，台北：慈善精舍，pp.49-50。

²² Nord, Warren A. 1995, *Religion & American Education: Rethinking a National Dilemma*, pp.324-325。如云：「我們不僅能知神之道德法，而且知曉應做什麼才是正確的，『為了在人性中有一種理性與原始傾向於善，這是他與所有萬物共通之處』……我們對律法的態度不光只是焦慮，而是一種，自在且為自發性的行持」。

²³ 引用游祥洲，〈一行禪師十六題薈要〉，《禪法與當代台灣研討會會議手冊》。2011，pp.96-100。

²⁴ William Edeglass, 2009, pp.419-427。如云：「1.空，2.對「見」不執著，3.思想自由，4.對「受」的深刻認知，5.簡單健康的生活；6.對生氣處理之道；7.快樂即在當下；8.共享與互通；9.說實話與愛語；10.保護僧伽；11.正確的營生；12.尊重生命；13.仁慈；14.正當的性行為。」

而已²⁵。然而解脫之道包括戒、定、慧三學²⁶。所以，陳水淵所提的「佛教倫理解脫學的原理就是七清淨的修行歷程」並不恰當，而應該修正為戒清淨的修行歷程及解脫道。

肆、依七清淨次第修學所證果位的剖析

七清淨是指戒、心、見、度疑、道非道智見、行道智見和智見等七種都是清淨無染的²⁷。在《中阿含經》·七車經》中說七清淨是依戒、定、慧的修學是相依共存、相續發展的，並非片面修持可以成就的²⁸。故如《瑜伽師地論》曰：「由於如是七種清淨一切具足漸次修集，方乃證得無造涅槃……非唯由此，亦非離此能獲造究竟涅槃，如是應知此中緣起甚深」²⁹。引文中指出「非唯由此，亦非離此」就是表示相依共存之意思。

論師們在分別、整理抉擇佛陀的說法提出一套明確的解脫道的修行歷程各有不同。如表六為惠空法師所整理七部經論的道次第對照表，其中的三部經論的解脫道修行次第的比較，惠空法師並指出：《俱舍論》所訂的見道位，修道位及無學位相當清晰³⁰。而從表六中，可以發現《清淨道論》中的七清淨必須到最後一階「智見清

²⁵ 有關西方學者對「倫理學」探討的背景以及佛教倫理學有別於西方學者將倫理學定義為以美德的修行，促成正確行為的動機。然而佛教是以親身踐行一般德行開始，而依四聖諦(知苦、了解苦因，苦的消滅和滅苦之道)是直趨超越善惡的解脫之道。故倫理只是解脫的一部份。此觀念可參見 H.Saddhattis 的《佛教倫理學》一書。因為佛教認為解脫之道必須戒、定、慧具足，所以倫理學並非解脫學。套上西方的倫理觀念並不是正確的。

²⁶ 四聖諦的「知苦」是指苦的基本意義是萬物緣起無常，終必壞滅，所有生命不斷地無始循環的再生即輪迴。「知苦」包括知現世的苦難和輪迴。而「知苦因」是渴愛。渴愛本身是無明的產物，不能覺察希求快樂和享受所引起的。隨著渴愛而成就人類的諸多煩惱，渴愛和無明是生死輪迴的苦因。而「滅苦」是跳脫輪迴(即十二因緣)，斷除渴愛和無明，苦惱就會止息，而能達到今世所有煩惱的斷除，心得解脫自在，即見證涅槃的境界：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」(參見《長阿含經》T.1.p.12a23-24)。有關緣起論包括世間的緣起流轉觀和出世間的緣起還滅觀的論述，限於本文之篇幅請參考林維明(2012)前揭書，頁 152-161。阿羅漢清楚知道苦滅具有可證性、應證、和已證三種層次的觀智。而解脫之道是八正道：即正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。八正道通常被歸納為戒、定、慧三學。依此次第而達到究竟圓滿。正語、正業與正命是屬於「戒學」而正精進、正念與正定屬於「定學」的範疇，正見和正思惟則為「慧學」。其中戒學遏止最粗略形式的煩惱及其所造成的不善行為；定學是為除去更細微的煩惱如散心，妄念；而慧學則是藉由內觀直接洞察生命的三個共通之特性：無常、苦、無我以根除最微潛藏的習性。有關由八正道透視止觀禪修運作的闡釋可參考林維明(2012)前揭書，頁 24-23。《增支部》中詮釋止觀與解脫的關係如云：「修止……可斷除貪欲。修觀……可斷除無明(avi jja)……離貪欲而有心解脫，由於離無明而有慧解脫」(AN2：3.10(I.61))。其意思說心離貪愛者稱為心解脫，而用智慧脫離無明所得到的解脫稱為慧解脫。綜合上述闡釋知戒、定、慧三學是掌握最後解脫目標最基本和最佳的原則，其為最直接的修行之道。

²⁷ 相關經文參見巴利《中部》M.24,1145-151；Ñānamoli Bhikkhu and Bodhi Bhikkhu (trans,1995)pp.240-245；《南傳大藏經》頁 210-221；江鍊百譯(2009)頁 183-186；越建東譯(2012)頁 151-153；《中阿含經》T.1,pp.430b26-431b10；《增一阿含經》T.2,p.734b18-735a18；及《佛光大藏經》頁 57-61。

²⁸ 《中阿含經》T.1, p.431b5-10。如云：「如是賢者！以戒清淨，故得心淨，……故得見淨，……故得疑蓋，……故得道非道知見淨，……故得道跡知見淨，……故得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊施設無餘涅槃」。

²⁹ 《瑜伽師地論》T.30, p.838b24-c2。

³⁰ 釋惠空，2001，pp.310-312。如云：「就解脫道的修行次第，《清淨道論》以戒、定、慧為架構、定學與慧學並重。《俱舍論》除以〈定品〉、〈智品〉說明定學與慧學之外，在〈賢聖品〉中對斷惑

淨」才列入見道的果位，但是《瑜伽師地論》等論典，則認為「見清淨」已經達到見道位，這個問題有待以下從各論典所詮釋的修習位次進行剖析。所以本主題先就此兩部論典對七清淨修證果位的看法進行分析，再作綜合論述。

表六 三部論書的解脫道修行次第對照表

修行次第 經論	解脫道				
	戒等資糧	定資糧	增上慧學		果位
一、 清淨道論	1.戒品 4.3% 2.頭陀支品 4.3%	定等 11 品 48%	慧等 10 品 43.4%		
			慧地 4 品 17.4%	1.見清淨品 2.度疑清淨品 3.道非道智見清淨品 4.行道智見清淨品	1.智見清淨品 2.修慧功德品
二、 俱舍論	賢聖品				
	資糧位	加行位		見道位	修道位
身器清淨	定品	1.五停心 2.別相念 3.總相念 4.暖 5.頂 6.忍 7.世第一	無學位		
三、 瑜伽師地論	聲聞地 45%				
二道資糧	世間道	出世間道			獨覺地 2%
		觀察	通達	修習	

註：表中百分比為其該經論中所佔之份量比例。

一、《瑜伽師地論》與《清淨道論》對七清淨修證果位的看法

七清淨修證的次第在南傳論典有《解脫道論》及《清淨道論》，而北傳論典則有《瑜伽師地論》、《成實論》、及《顯揚聖教論》，本文僅以《清淨道論》及《瑜伽師地論》為依據，探討其解脫道歷程上的差異所在。

《瑜伽師地論》對七清淨有一段詮釋³¹。從該詮釋內容中可發現該論對「見清

修證之位次有非常細膩的說明……《瑜伽師地論》其中〈聲聞地〉的修道階位，基本上與《俱舍論》相符……對於果位的問題，就聲聞乘而言，《俱舍論》將斷惑修證位次分析得最清晰；《清淨道論》也有類似的著墨。」

³¹ 《瑜伽師地論》，T.30, p.838a28-b22。如論中所言：「云何名為如是清淨漸次修集？謂有苾芻，安住具足尸羅，守護別解脫律儀，廣說應知如聲聞地。彼由如是具尸羅故，便能無悔，廣說乃至心得正定，漸次乃至具足安住第四靜慮。彼既獲得如是定心，漸次乃至質直調柔，安住不動，於為證得漏盡智通，心定趣向，於四聖諦證入現觀，斷見所斷一切煩惱，獲得無漏有學正見。得正見故，能於一切苦、集、滅、道，及佛、法、僧永斷疑惑，由畢竟斷，超度猶豫故，名度疑。又於正見前行之道，如實了知是為正道，由此能斷見所斷後修所斷惑；又於邪見前行非道，如實了知是為邪道。於道，非道得善巧已，遠離非道，遊於正道；又於隨道四種行跡，如實了知。……於此行跡，如實了知最初行跡一切應斷，超越義故，非由煩惱離繫義故。如實了知第二、第三，苦速、樂遲二種行跡，一分應斷。如是如實了知初全，及二一分應當斷已，依樂速通正勤修集。從此無間永盡諸漏，於現法中獲得無造究竟涅槃，身壞已後證無餘依般涅槃界。」

淨」的定義是：「心定趣向於四聖諦，證入現觀，斷見所斷一切煩惱，獲得無漏有學正見」³²。其中的「無漏慧」是以無常、苦、空、無我等「共相」作意的觀慧³³，所以《瑜伽師地論》認為見清淨是觀「共相」慧。

《成實論》對「見清淨」的見解。則指出：「若見滅諦，一切法無相，故知見清淨」³⁴。所以「見清淨」是「見道位」。《成實論》又言：「我先說無漏心能破假名，是故從破假名來，名『無漏心』。後「見滅諦」離增上慢，名『知見淨』」³⁵。引文中「見滅」，又能離「增上慢」。另外在《瑜伽師地論》也有討論「見清淨」為觀「共相」慧、見滅諦、離增上慢、已入正性離生，超過異生地等諸特相的說明³⁶。所以可判定為「見道位」。

而《清淨道論》以「如實而見名色為見清淨」³⁷，為其定義。並在〈見清淨品〉結語時說：「以種種的方法而確定名色者克服了「有情」之想，立於無痴之地如實而見名色，當知為見清淨。確定名色及行的辨別，也是見清淨的同義語」³⁸，所以「見清淨」是分析一切法的「自相」差別。由於自相觀不能斷惑，所以判定見清淨仍在異生位。³⁹

《清淨道論》在「度疑清淨」所斷的是對三世的疑惑⁴⁰。仍在異生位中。而《瑜伽師地論》及《大毘婆沙論》則是對佛、法、僧三寶的「疑」而言的。因為在見道位⁴¹中，不僅能斷盡「疑惑」，而且也能對三寶及聖所愛戒生起堅定不移的信心，即「四證淨」⁴²。

《瑜伽師地論》在解釋「道非道智見清淨」時說：「又於正見前行之道，如實了知是為正道，由此能斷見所斷惑，修所斷惑，又於邪見前行非道，如實了知是邪道、於道，非道得善巧已，遠離非道遊於正道」⁴³，如果我們再看《成實論》對「七清

³² 《瑜伽師地論》T.30,p.838b5-7。

³³ 參見《阿毘達磨大毘婆沙論》，T.27，p.529b19-20。

³⁴ 《成實論》T.32，p.362b28-c3。如云：『是故，見一切無陰、無常從眾緣生，盡相、壞相、離相、滅相。爾時行者知「見清淨」以說滅盡名知「見清淨」，故知「見滅」名「見聖諦」，又先法住智，後泥洹智，故「見滅諦」名得聖道』

³⁵ 同上註，p.365a28-c1。

³⁶ 如《瑜伽師地論》言：「離增上慢於其涅槃如實了知最勝寂靜能引第二正見清淨」(T.30，p.821c13-15)。又言：「復次有二智能令『見清淨』及『見善清淨』……若住中智便名已入正性離生，超過異生地，未得預流果。雖未剋證第三解脫預流果智，於其中間所住剋那，如未剋證終無中天，以時少故，從此無間必證第三。住此位中如實現見所知境故，名『見清淨』；有餘惑故非善清淨。若於此智更多修習成阿羅漢，一切煩惱皆離繫故名『善清淨』」(T.30，p.787b22-28)。

³⁷ 《清淨道論》葉均譯，p.609；Vism, p.587。

³⁸ 同上註，p.619；Vism, 597。

³⁹ 「異生」：梵語為 *bālapṛthagjana* 為複合字，其字首 *bāla* 譯為「愚」，其次 *pṛtha* 為「異」，*gjana* 是「生」，故應譯為「愚異生」，其意思是愚闇冥，無有智慧，但起我見，不生無漏。「凡夫」是義譯，因凡夫作種種業感種種果，身相萬種而生，故名「異生」。(參見丁福保，2005，《佛學大辭典》，p.1919)

⁴⁰ 《清淨道論》葉均譯，2002，pp.621~622；Vism,p.598-599。

⁴¹ 「見道位」是初發真無漏智而觀諦理以斷一切見惑之位，在聲聞乘是世第一法後之預流向。

⁴² 《瑜伽師地論》卷 98 云：「又四證淨，預流果中唯說為淨，於餘學果說圓滿淨，於最上果說為第一圓滿清淨。」(T.30,p.868b18-20)；又《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103 言：「若苦、集、滅現觀時，於法最初得證淨；道現觀時，於佛、法、僧最初得證淨。」(T.27,p.533b27-28)。

⁴³ 《瑜伽師地論》T.30，p.838a28-b22。

淨」的詮釋如云：「七淨：戒淨者，戒律儀也；心淨者，得禪定也；見淨者，斷身見也；度疑淨者，斷疑結也；道非道知見淨者，斷戒取也；行知見淨者，思惟道也；行斷知見淨者，無學道也」⁴⁴。

如引文知「道非道智見清淨」是斷戒取。戒取是於有漏法，取為能淨。「斷戒取」就是取無漏法，故為「見道」。另外「增上慢」一語詞在《清淨道論》中是指「非道」⁴⁵。

在其論述中指出「初觀者於光明等的發生之時而發生『道非道智』」。是指：初觀者依觀而得光明等功德法，但不如理思惟，故內心生起執著而想：「我今生起這種以前未曾生起過的光明，我實在得聖道、聖果了」⁴⁶，所以產生未證言證的「增上慢」的事實；又因「非道而執為道，非果而執為果」⁴⁷，故放棄了先前所修習的業處，而心生懈怠，障礙，再想精進修行的動力。在《瑜伽師地論》中也有增上慢障道的論述。⁴⁸

《瑜伽師地論》對七清淨的詮釋引文中⁴⁹也可以發現「道跡知見淨」和「道跡斷智淨」似乎與能正通達趣向涅槃的「四通行」(行跡)有關。⁵⁰但必須詳加探討。

「四通行」，即：苦遲通行、苦速通行、樂遲通行、及樂速通行。苦、樂與「定」有關，而遲、速與「根」有關。如云：「煩惱強而鈍根者為苦遲通達，而利根者為苦速通達；煩惱弱且鈍根者為樂遲通達，而利根者為樂速通達」⁵¹。引文就是對「四通行」的詮釋，係由煩惱多少與利根或鈍根作為判斷的標準。

《顯揚聖教論》對四通行與七清淨中的後二清淨的關係，說得比較清楚。如云：「六、行智見清淨，謂如有一，依道有下、中、上。下者：苦遲通行所攝，中者：苦速通行、樂遲通行所，非道智見清淨得妙智見，知出離道攝，上者：樂速通行所攝。七、行斷智見清淨，謂如有一，依行智見，清淨得妙智見，謂我應斷下、中之行，及為發起上妙聖行」。⁵²在引文中「四通行」可分為上、中、下三品，其中下品為苦遲通行所攝；中品是苦速及樂遲兩通行所攝；而上品者，唯樂速通行所攝，而如此引文在「第七、行斷智見清淨」中說：「謂我應斷下中之行，及為發起上妙聖行」。很顯然地其所修的通行是上品的樂速通行。所以在「六、行智見清淨」是其餘的三通行，即：苦遲、苦速及樂遲。

再審察前述《瑜伽師地論》的引文，如云：「如是如實了知初、全及二一分應當斷已，依樂速通正勤修集。從此無間永盡諸漏，於現法中獲得無造究竟涅槃」⁵³。

⁴⁴ 《成實論》T.32,p.253a25-29。

⁴⁵ 《清淨道論》葉均譯，2002，p.609；Vism, p.587。如云：『欲求完成那(道非道智見清淨)的人，先應以稱為「聚」的思惟的方法觀而行瑜伽。何以故？因為初觀者於光明等的發生之時，而發生「道非道智」之故。因為於光明等發生之時而有「道非道智」，而「聚」的思惟是初步的「觀」，所以這(道非道智)在「度疑(清淨)」之後所顯示的。』。

⁴⁶ 同上註，p.655；Vism, p.634。

⁴⁷ 同上註。

⁴⁸ 相關經文，參見《瑜伽師地論》T.30，p.475a6-c20及p.792a9-12。

⁴⁹ 《瑜伽師地論》T.30，p.838a28-b22。

⁵⁰ 《大毘婆沙論》T.27,p.482b4-b25。

⁵¹ 《清淨道論》葉均譯，2002，p.89；Vism ,p.87。

⁵² 《顯揚聖教論》，T.31，p.495c9-29。

⁵³ 《瑜伽師地論》T.30，p.838ab18-b21。

由此可知當有學聖者增上定、根二法後，斷苦遲通行全分（斷苦起樂，斷遲起速），斷苦速、樂遲通行一分後，若能達樂速通行時，即能以此趣向涅槃，無間斷的斷盡諸漏而得究竟解脫的清淨。不過應知：並非成就樂速行跡時，就能盡斷一切惑，而是需要無間斷的「正勤修集」聖道，當圓滿時才能斷盡一切煩惱。由此可知，第七、行斷智見清淨的妙慧，應為無學道的觀慧。而第六清淨，則是修道位所攝的有學位。

印順法師論述「七清淨」修行的次第，認為《瑜伽師地論》的七清淨修行次第與《中阿含經》意涵相合⁵⁴

根據以上的論述，北傳的論典對於「七清淨」在解脫道的歷程是一致的。即：戒清淨和心清淨是屬於「異生位」，而「見清淨」、「度疑清淨」及「道非道智見清淨」是「見道位」，至於「行智見清淨」和「行斷智見清淨」則分別為「修道位」及「無學位」。

有關「七清淨」在解脫道上的歷程，南傳的論典如《清淨道論》中論述「行道智見清淨」之前是屬於異生位階，而在見道位以上的聖位者是「智見清淨」。⁵⁵

另有一段論述也可以佐證以諸行為所緣的「隨順智」及前面的「生滅隨觀智」等八智仍為異生位，而攝有道智的「智見清淨」則是立於聖位。⁵⁶因此可以歸納「智見清淨」以後為見道位，以前為異生位如表六所示。

二、綜合論述

研討《瑜伽師地論》和《清淨道論》有關七清淨的修行次第後，雖然前者認為見清淨以後就是見道位，而後者則認為必須等到「智見清淨」以後才可稱為已達見道位。但以上是引證經論上所論說的。如果以現代的語言來敘說也許能更明白，以下作扼要的解說。

在修習觀禪時，確定和區別名法與色法這二種現象是很重要的。當看見一個物體時，有能看見的眼識、眼根以及被看到的事物。其中，眼根和被看到的事物是色

⁵⁴ 印順法師《華雨集(二)》，p.22。曾說：「如戒行不清淨，言行不如法，那即使修得定也是邪定。七清淨的修行次第，依《瑜伽論》說：依無我正見、斷薩迦耶見，是「見清淨」。於三寶、四諦的疑惑，永遠超越，是「度疑清淨」。八正道是道，世間苦行等是非道計道，戒禁取永斷，所以是「道非道智見清淨」。斷薩迦耶見、疑、戒禁取（即：三結），就是依初果向得初果。依初果到四果的，佛說有四通行，或譯四事行跡，就是「行智見清淨」。依阿羅漢道智，斷一切煩惱，名「行斷智見清淨」。斷盡一切煩惱，得阿羅漢果，就得究竟解脫的涅槃了。這一道的進修次第的解說，與《中阿含經》意組合。」

⁵⁵ 《清淨道論》葉均譯，2002，p.661；Vism.p.639。如云：「其次以八智而到達頂點的觀及第九諦隨順智，是名「行道智見清淨」。此中：八智一即解脫於染而行正道及稱為觀的(一)生滅隨觀智，(二)壞隨觀智，(三)怖畏現起智，(四)過患隨觀智，(五)厭離隨觀智，(六)欲解脫智，(七)審察隨觀智，(八)行捨智。第九諦隨順智與隨觀是一同義語。是故為欲成就於此（行道智見清淨）者，當從解脫於染的生滅（隨觀）智開始，於此（九）智而行瑜伽。」

⁵⁶ 《清淨道論》葉均譯，p.693；Vism p.672 如云：『那習行修習而多作行捨智的他（瑜伽者），則勝解與信更為強有力，善能策勵精進，而念善得現起，心善等持，生起更加銳利的行捨智。「他現在要生起聖道了」……此後，在轉有分而生起的唯作心之後，無間的心相續連結，以同樣的諸行為所緣，生起第一速行心，是名「遍作」（準備心）。……生起第二速行心，是名「近行」。……生起第三速行心，是名「隨順」。……（隨順智）是以無常相等緣於諸行，而轉生起……這隨順智是以諸行為所緣的至出起觀的最終。但就全體而言，則種智為出起觀的最終。』（葉均譯，pp.690-691；Vism p.669-671）以及『其次在「須陀洹道」、「斯陀含道」、「阿那含道」、「阿羅漢道」的四道智為「智見清淨」。』

或物，而能看見的識是名或心。透過這種方式，將能區別色與名。南傳佛教將色法分為二十八種，它們是真正禪修的經驗，不是名相的解釋，分類只是方便說。例如「無常」法，因為是生滅變化，在南傳佛教把它放在色法，是屬於法界，是一種心所。我們總認為身體是一個整體，事實上，在身體裡有很多種過程，它是很多法組合而成，每一個法有它的相、作用、現起，若能了解此過程，就不會認為此身體是「我的」，「我」是屬於身體。

依阿毘達摩的法門，第一觀智是「名色分別智」，可以徹底了解有為法的無常，因為一切有為法皆由不同的法組成。若要徹底地修「心」的分別，一方面也要看色的分別。

如何徹底地觀心的分別？依阿毘達摩，我們的「心所依處色」是心的所依，心的色，這不是不合理。現代科學中若移植心臟，則接受他人心臟移植者的人格會有所改變，而且改變很快，因心與色是相互依存與影響⁵⁷。另外也可以觀察一個人心臟血液的顏色而判斷其心情狀況，例如生氣時，血液的顏色會與心情平穩時的顏色不同。每一種煩惱的血液顏色也都不一樣，這是禪修者的經驗。⁵⁸

若依據科學而言，所有的物質只是一百多種元素不同的組合，它們以顆粒或波動存在，是一種能量，也是一堆質子、中子、電子的組合。然而現代科學家又發現了夸克(Quark)，夸克可分析為四部分，是目前所發現物質最小的單位。

敏頂蒙博士曾指出：「但在解釋所有東西和現象的性質時，必須考慮究竟實性(ultimate realities)即究竟基本實體(ultimate fundamental entities)的特性。因為這些究竟實性可幫助了解所有東西和現象的性質。但這種究竟實性仍是世俗諦。究竟諦就是如佛法中的『心意識律』(即苦無常無我)、『業力律』、『緣起律』和『四聖諦』⁵⁹，所以南傳佛教所說的自相，即每一法的相、作用、現起仍是世俗諦而非究竟諦。

當禪修者觀到只有名法與色法一起運作，而沒有生命、沒有個人、沒有人時，他已經就證得正確的名法和色法的正見。這時就被認為已經證悟「見清淨」。

對於名法與色法具有分別的智慧，是修習內觀智的第一個階段。禪修者必須一階一階地進展所需具備的觀智。倘若無此「名色分別智」的訓練，禪修者不易進展到其他階段的觀智。「名色分別智」是基本的觀智，是觀智的第一步。證悟辨識名法與色法的清淨智慧，即「見清淨」的修持是很重要的。

目犍連尊者曾說：「尊者舍利弗！若二比丘為法競勝辯論，彼等相互發問，應答不倦而不作結論(no ca samsādenti)，他們這樣的進行法的對談頗為有益，如此可令此娑羅林，更加光輝、美麗」。⁶⁰其意思是佛弟子們彼此學習如實知見，增長智慧，更為有利於早日證得出世間的真理。

佛滅後，阿毘達摩論師們將他們禪修中所理解的及各種見法的經驗，加以系統化。雖然彼此之間存有許多不同處。但都是在佛教智慧不同面向的修行體系，如果

⁵⁷ 喜戒禪師(2005)〈名與色—nāma & rūpa〉《香光莊嚴 82 期》，頁 74-83，嘉義：香光書鄉。

⁵⁸ 性空法師〈阿毘達摩的理論與實踐：清淨道修習次第〉，頁 198-199，嘉義：香光書鄉。

⁵⁹ Mehm Tin Mon (2010), *The Essence of Buddha Abhidhamma*, Yangon: Mehm Tay Zar Mon, Scoend Printing, P.25-26.

⁶⁰ 巴利《中部》M.32, I.212-219，菩提比丘(1995)英譯本 pp. 307312，江鍊百譯(2009)《原始中部經典》，頁 259。

能夠像目犍連尊者那樣的學習法，不但非為諍論，也不是為純粹的理論，而是為了作為覺悟出世間真理的方法而學習，則肯定會帶給那些想要了解甚深佛法的人更多的利益。

《瑜伽師地論》和《清淨道論》的論師都是嘗試應用各種觀察法的模式，來引導禪修者應用最銳利的智慧，趣向如實知見真理。所以他們對「見清淨」的道位看法雖然不同，而應該看作是禪修經驗上的差別，都是離不開趣向涅槃的。

七清淨的「戒清淨」不僅要依戒律對身、口、意三業提高警覺達到淨化，更要積極面發揮慈、悲、喜、捨四無量心。「慈」是願眾生得安樂；「悲」是拔除眾生之苦惱；「喜」是隨喜眾生之歡樂；而「捨」是對怨親必須持平等無執不二之心意。「心清淨」就是去除貪欲、瞋恚、昏眠、掉悔和疑等五種不善心，讓一顆散亂的心能專心於所緣上。而「見清淨」是對所觀察的目標(色)能現觀其生滅過程，以及能了知「色」的「名」(能知)也可以辨識其生滅過程。因而體證到除了名、色以外，並沒有任何主宰者，只有名和色二法的存在。「度疑清淨」是指辨識名法和色法的諸緣。在見清淨階段已辨識名法與色法後，進一步要了解名法與色法為什麼會生起？它們的緣是什麼？「度疑清淨」是因為驅除對過去、現在與未來三時名色法的諸緣的迷惑而得名。透過緣起的智慧，辨識現在的名色組合並非無端生起，也不是萬能之神所造成或因靈魂而有，而是因為過去世的無明、愛、取與行(業)而生起。運用相同的法則，也可辨識過去與未來的名色的諸緣。這階段也稱為「緣攝受智」。

無明生起，愛跟取一定跟著生起。行與業是同一個意思，造善惡業的當下，稱為行。留下來的是力量，叫做業(業力)。名色是因為這五個原因而生起的。今世的無明、愛、取沒有消失的話，未來名色還是會生起。「緣攝受智」就是七清淨裡的「度疑清淨」。

「道非道智見清淨」是指不斷的以五蘊為觀的所緣。觀現在、過去、未來、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近等十一個面向的無常、苦、無我三相。而在修觀名色的生、住、滅會出現喜樂、輕安、光明等十種感受，應覺知這些是染污的，不要去執著，要照見及破除並抉擇正道。「行道智見清淨」是指一旦超越十種觀染而僅專注於名、色的生滅，而了知每一所緣僅在生起處滅去，並未移至他處。如是不斷的觀剎那生滅的名、色法就具有「成熟的生滅隨觀智」。從此智慧開始乃至到「隨順智」(參照表四)都是稱為「行道智見清淨」。最後一個是「智見清淨」是開始登上出世間的開悟解脫過程。

如果我們再檢查「見清淨」的觀察名和色的生滅過程，會推論沒有「我」的存在，也發現到名色的生滅過程是無常的，因為無常，所以必定會感到不滿足故稱為苦(dukkha)。所以從「見清淨」也可以發現到苦、無我和無常三種共相。但是這種觀共相只是粗淺的而已。如上述共相的徹底了知，必須要等到「智見清淨」前才可以觀到更為細緻的共相。所以《清淨道論》說必須等到「智見清淨」才可稱為「見道位」。而《瑜伽師地論》則認為「見清淨」能觀共相慧，就如上述是一種粗淺的「共相」，這是不同看法所致。

《未完待續》

投稿 103.04.18

校稿 104.05.15

定稿 104.05.20