

佛教的性格分析一

《清淨道論》六種性行之略探

曾秀美

佛光大學佛教學系

提要

佛陀為對治眾生種種煩惱，開示了八萬四千法門。對實踐佛法的行者而言，認識自己的性向，瞭解內心癥結所在，找到適合的修行法門，才能有效地對治煩惱，達到清淨解脫。隨緣度化眾生時，瞭解眾生無量的根性，也才能收事半功倍之效。因此本文擬依《清淨道論》，深入探究眾生的根性及其適合的修行法門。

《清淨道論》將人劃分成六種性行，分別是貪行、瞋行、癡行、信行、覺行及尋行。此六種性行是透過威儀、作業、食、見及法之現起的五個條件作出分析，讓行者藉此瞭解自己的性行，並順適其性行所適合的業處來修習定，進而透過定的修習，了悟自心。六種性行的分析對於一個初入門的行者而言，可說是非常受用的入門指引。在分析六種性行時，除了提出日常生活方式之對治法外，亦提出了相對對治之修持：貪行者適合修持十不淨及身隨念，以對治貪愛。瞋心者應修四梵住與四色遍，對治瞋恚。痴行者適合以廣大之遍作為所緣境，並適合修頭陀行與培養正見，對治愚痴無明。信行者修六隨念，讓心不被貪、瞋、癡所繫縛，進而鎮伏五蓋，證五禪支。覺行者適合以死念、止息隨念、四界差別及食厭想，成就大智慧。尋行者應修安般念，讓尋思散亂的心專注。

除了各別以六種性行的區別、原因、辯知方法與對治方法做出分析之外，《清淨道論》在解釋六種性行之時，亦以三善與三不善的三個對應組合分析其特質。三善與三不善的對應組合分別為信行對應貪行、覺行對應瞋行及尋行對應癡行。其中，貪、瞋、癡被喻為是引領眾生在生死大海中流轉而不得出離的三種根本煩惱，亦被稱為三毒。在對應的組合當中，雙方各有其相似的特質。透過了知其特質，行者即可依據對治之方法，將不善法轉為善法。譬如貪行者與信行者，同樣具備有求的特質，若能夠捨棄對於不善法的所求，進而求取於善法，貪行者即可轉化為信行者。相對的，覺行者與瞋行者同樣具備迴避的特質，瞋行者若能將對於自身不喜之事物的迴避態度轉化為迴避世間有漏法及雜染法，瞋行者即可轉化為覺行者。癡行者因無法洞察所緣，故猶豫、動搖，而尋行者則以快速思惟而動搖，因此癡行者若能夠勤於思惟善法，亦能專化為尋行者。

關鍵字：性行、清淨道論、貪行、瞋行、癡行、信行、覺行、尋行

目錄

前言	1
(一) 研究動機.....	1
(二) 主要文獻	2
(三) 文獻回顧.....	2
一、性行	4
(一) 「性行」的定義.....	4
(二) 六種性行與其對應關係.....	4
(三) 性行的因素.....	6
(四) 性行的辨識.....	8
二、貪行	10
(一) 「貪」的定義.....	10
(二) 「貪」的過患.....	11
(三) 「貪」的對治.....	12
三、瞋行	14
(一) 「瞋」的定義.....	14
(二) 「瞋」的過患.....	15
(三) 「瞋」的對治.....	16
四、癡行	19
(一) 「癡」的定義.....	19
(二) 「癡」的過患.....	20
(三) 「癡」的對治.....	21
五、信行	22
(一) 「信」的定義.....	22
(二) 「信」的優勢與過患.....	23
(三) 「信」的增長.....	23
六、覺行	24
(一) 「覺」的定義.....	24
(二) 「覺」的優勢.....	24
(三) 「覺」的修行.....	25

七、尋行	26
(一) 「尋」的定義.....	26
(二) 「尋」的優勢與過患.....	27
(三) 「尋」的對治.....	27
結語	29
引用文獻	31

前言

自古以來，宗教在人類的生命中不斷扮演著心靈寄託的角色，尤以佛教更為重視心地工夫。《增壹阿含經》云：

心為法本，心尊心使，心之念惡，即行即施，於彼受苦，輪轡於轍。
心為法本，心尊心使，中心念善，即行即為，受其善報，如影隨形。¹

佛教認為心是萬法的根本，心中的善、惡之念將決定自身的善惡果報。若要透過觀察自己的一顆心，邁向清淨的解脫之道，則不能忽略戒、定、慧三學的修持。在戒的持守下，行者必須依賴定的修習方能觀察自心。

《清淨道論》〈說取業處品〉中將定的修習分為四種，即：（一）破除十種障礙、（二）親近教授業處的善友、（三）順適自己的性行、（四）四十業處。其中在「順適自己的性行」內容中，將人劃分成六種性行，分別是貪行、瞋行、癡行、信行、覺行及尋行，再透過威儀、作業、食、見及法之現起的五個條件作出分析。

依《清淨道論》的敘述，六種性行的辯知方法並非出自於經典或義疏，而是依據阿闍梨的意見而說。佛陀開示八萬四千法門，為對治眾生種種煩惱。對實踐佛法的行者而言，瞭解自心癥結所在，才能選擇適當的方法，有效的對治煩惱，達到清淨解脫。

（一） 研究動機

古人云：「朝聞道，夕死可矣！」佛教高僧傳記中，不乏記載著拜師求法的典故，其中最典型的範例莫過於玄奘西行求法記。《清淨道論》〈說取業處品〉在說明定的修習中，亦強調親近教授業處的善友之重要性。古人拜師為親近善知識、聽聞正法，使道業增長。然而，佛教師徒制承襲至今，經過時代的變化，少了過去傳統的普遍性，尤以現代在家行者普遍到寺院聽經聞法，更是鮮少以弟子的身份向阿闍梨²求法的情況。

在科技資訊發達的現今時代，口耳相傳不再是佛法傳播的僅有方式。佛法透過影音與文字的傳播，書本亦能夠成為使自己道業增長的善知識。行者如何認

¹ 《增壹阿含經》〈大愛道般涅槃品〉，CBETA, T02, no. 125, p. 827b13-16。

² 佛光山電子大藏經，《佛光大辭典》（電子網路版）
<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=14262&DTITLE=阿闍梨>
教授弟子，使之行為端正合宜，而自身又堪為弟子楷模之師，故又稱導師。

識自己的性向，從而幫助自己找到適合的修行方法？如何觀察別人的性向，並引導他們找到適合自己的修行法門？此乃筆者著寫此篇論文之動機。筆者希望此篇論文以善知識的角色，藉由分析《清淨道論》〈說取業處品〉中敘述的六種性行，幫助自己與他人認識自己，並找到適合的修行方法入門，向解脫之道邁進。

（二） 主要文獻

Visuddhimagga，漢譯為《清淨道論》，由五世紀中葉印度高僧 Buddhaghosa（覺音）所著。筆者選擇以《清淨道論》作為此篇論文的主要文獻，乃是因為《清淨道論》以戒、定、慧三學為大綱，統和南傳佛教的思想、義理，可說是南傳佛教上座部最具代表性的一部論著。

此論具有多個譯本，除了參考 Vipassana Research Institute 所出版的 *Visuddhimagga* 巴利原文之外，筆者也以 Bhikkhu Ñānamoli 的 *The Path of Purification* 英譯本（1956 年）、葉均的《清淨道論》中譯本（1985 年）及果儒法師的《清淨道論》中文修訂本（2011 年）作為此篇論文的主要參考資料，透過文獻與資料整理，藉以分析《清淨道論》〈說取業處品〉中的六種性行，來釐清各種性行的因素、辨識、優勢、過患、適合的法門等，以幫助自己與他人在佛法的實踐上，藉由釐清自己的性向而更有效的對治煩惱、淨化身心。

（三） 文獻回顧

近代研究《清淨道論》者為數甚多，然而對於《清淨道論》〈說取業處品〉中的性行之研究並不廣泛。廖翎而的研究「《清淨道論》『六種性行』之瞋行人研究——以《清淨道論》、《阿含經》相關經論為範圍」介紹《清淨道論》的六種性行，進而分析瞋行人及其修行法門，以助瞋行人走出「瞋」的制約，達至涅槃。

另外，Dr. Wasantha Priyadarshana 的著作，*Psychotherapeutic Value of Visuddhimagga for the Enhancement of Modern Psychotherapy* 解說《清淨道論》對於加強現代心理治療的精神療愈價值，其中根據《清淨道論》的六種性行分析問題行為與精神疾病。

此外，H.R. Nishadini Peiris 的作品 *A Comparative Study on the Personality Type Theory in the Vimuttimaggā and the Visuddhimaggā* 說明《清淨道論》與《解脫道論》

中對於性行說法的差異，並分析出其中的原因。在 *Moral Struggle and Religious Ethics* 一書中，作者以基督宗教的重要思想家 Bonaventure 以及佛教《清淨道論》的作者覺音的思想作出比對，藉此探討宗教倫理的實踐。其中內容也提及了《清淨道論》的六種性行。

以上的文獻主要以《清淨道論》六種性行的分析與其他宗教和學說進行比對。另外，廖翎而所著的「《清淨道論》『六種性行』之瞋行人研究——以《清淨道論》、《阿含經》相關經論為範圍」也僅以其中的一種性行作為研究。藉由以上的文獻參考為基礎，筆者希望能夠透過佛教自身的看法詮釋《清淨道論》的六種性行。

一、性行

(一) 「性行」的定義

巴利語“cariyā”，在漢譯《清淨道論》中被譯為「性行」一詞。在英譯*The Path of Purification*中，“cariyā”則被譯為“temperament”。³依據《清淨道論》的定義，「性行」和「本性」、「增性」是同一意義。⁴若以現代人的用語，則可以「性格」一詞作為詮釋。

依照巴利語的動詞字根，“car”意味著「行」，其意涵傾向於表示一種動作。因此，筆者認為「性行」一詞的解釋傾向於「習慣性的表現」，更甚於「與生俱來的本性」。⁵

(二) 六種性行與其對應關係

《清淨道論》將人的性格歸納為六種，即貪行（rāgacariyā）、瞋行（dosacariyā）、癡行（mohacariyā）、信行（saddhācariyā）、覺行（buddhicariyā）及尋行（vitakkacariyā）。根據論中的說法，此六種性行是相當粗略的分類，不具絕對性。六種性行可相互結合，意即每個人都可能同時具備六種性行，只是偏重於某一性行。⁶行者可依據論中依各個性行所分析的優缺點，從而審視自己，並依自己適合的修行方式往解脫之路邁進。

六種性行當中各以三不善與三善兩者相對應，如下：

不善的性行	善的性行
貪行	信行
瞋行	覺行
癡行	尋行

貪行與信行的對應之處如《清淨道論》中所言：

³ Bhadantācariya Buddhaghosa, *Path of Purification*, 頁 96。

⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 103。

⁵ Amita Schimidt, 〈Which buddhist personality type are you?〉, *Tricycle magazine / Spring 2009*, 頁 78。

⁶ 廖翎而，《清淨道論》「六種性行」之瞋行人研究——以《清淨道論》、《阿含經》相關經論為範圍。

貪行者若起善業時則信力強，以信近於貪德故。譬如於不善中貪是極柔潤而不粗的，如是於善中信亦柔潤而不粗的。貪為事物的愛求，如是信為求於戒等之德。貪為不舍於不利的，如是信為不舍於有利的。是故信行者為貪行者的同分。⁷

由此可見，貪行與信行兩者之間特性相似，兩者各於善與不善中有所求。貪行者易於執取世間喜好之物，執於不善法，進而生起煩惱的貪愛；信行者則求取戒法等德，易執取於善法。因此，貪行者若起善業時則易於起信。

論中提及貪行與信行的性質同樣是柔而不粗，此「柔而不粗」巴利語為“siniddho nātilūkho”。“siniddho”意味著「平滑柔軟」，“nātilūkho”則表示「不粗躁」。⁸在 *The Path of Purification* 中，其英譯為“affectionate and not over-austere”。“affectionate”一詞有著「深情且摯愛」之意，⁹；“not over-austere”則有「不過於嚴峻」之意。¹⁰因此，「柔而不粗」可被理解為一個人對於喜愛或相信之人、事、物所生起的柔軟、黏著之情。

另外，瞋行與覺行的對應如《清淨道論》中所言：

瞋行者若起善業之時則慧力強，因慧近於瞋德故。譬如瞋於不善法中為不潤不著所緣，而慧則於善法中不潤不著所緣。又瞋僅為尋求不實的過失，而慧則尋求實在的過失。瞋以回避有情之態度為用，慧以回避諸行之態度為用。是故覺行者為瞋行者的同分。¹¹

瞋行與覺行兩者分別在善法與不善法中不生起執著，譬如覺行者不執於世間有漏法及雜染法，瞋行者不執於不喜歡的事物。覺行者尋求實在的過失，避免於落入不善法中；瞋行者尋求他人不實的過失，積極落入不善法中。此二者特性相似，故瞋行者若起善業時易生起智慧。

筆者將葉均的中文譯本及果儒法師的中文修訂本進行比對之下，發現葉均的譯本中有提及瞋行與慧行的性質同為不潤¹²，然而在果儒法師的修訂本中卻不見此詞。¹³「不潤」巴利語“nissineho”一詞在 *The Path of Purification* 中，被譯為

⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 104。

⁸ 巴利語字典，<http://palidictionary.appspot.com/> 21/2/2013.

⁹ Oxford online dictionaries，<http://oxforddictionaries.com/definition/english/affectionate?q=affectionate> 3/12/2012.

¹⁰ Oxford online dictionaries，<http://oxforddictionaries.com/definition/english/austere?q=austere> 3/12/2012.

¹¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 104。

¹² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 103。

¹³ 覺音，葉均譯，果儒修訂，《清淨道論》，頁 112。

“disaffected”。相較於貪行及信行中的“affectionate and not over-austere”（漢譯本的翻譯為柔而不粗）的特性，其所表達的意義完全相反。“disaffected”有著「排斥或不滿」的意思。¹⁴於此，「不潤」可被理解為對於不喜愛之人、事、物的排斥感受。

〈說取業處品〉中在解釋瞋行與覺行的對應時，除了用「覺」一字之外，亦使用「慧」的字眼。然而，「覺」一字於此未被單獨使用，而必然與「行」作搭配，成為「覺行」一詞。

關於癡行與尋行的對應，《清淨道論》所言如下：

癡行者為使未生的善法生起而精進時，有障礙的「尋」會經常生起，因為尋的特質近於癡的特質。癡乃迷惑不安，而「尋」則因種種念頭而無法專一。癡因無法洞察所緣，故猶豫、動搖，而尋則以快速思惟而動搖。是故尋行者為癡行者的同分。¹⁵

尋是尋求，即思考的意思。¹⁶在四禪八定中，初禪為有尋有伺，二禪為無尋有伺，三禪以上乃無尋無伺。¹⁷由此可知，尋有助於思考善法，且讓心專注於所緣，但過多的尋卻會障礙定的開展。

癡行者與尋行者特性相似，癡行者乃混亂、無法洞察所緣而不能生起慧；尋行者則因各種尋求及輕快的思惟而無法生起慧，是故癡行與尋行同會障礙慧的生起。

（三） 性行的因素

依論中所述，性行形成的因素略分為四種，分別是宿世的因緣、四界的因素、病素與作業而取的結生。然而，前三者因素僅對貪行者、瞋行者與癡行者做出分析，並未對信行、覺行及尋行的因素作出解釋。另外，論中未提及瞋行者的病素為何，且貪行與癡行的病素相同，此說法互為矛盾。因此，覺音於論中表示此為非確定之說。¹⁸

¹⁴ Oxford online dictionaries ,

<http://oxforddictionaries.com/definition/english/disaffected?q=disaffected> 3/12/2012.

¹⁵ 覺音，葉均譯，果儒修訂，《清淨道論》，頁 112。

¹⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 142。

¹⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 87。

¹⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 105。

	宿世的因緣	四界的因素	病素
貪行者	1)宿世多作淨業 2)從天上死後而生	四界平等	痰增長或風增長
瞋行者	1)宿世多作斬、殺、縛、怨等行為 2)從地獄及龍界死後而生	火界、風界重	
癡行者	1)宿世多飲酒及缺乏多聞與問究 2)由畜界死後而生	地界、水界重	痰增長或風增長

論中述及，根據優婆曇結頓¹⁹中對於性行的歸類並非只有六種，而以作業的剎那及隨業所結生的性行作出了以下分析：²⁰

作業的剎那						隨業所結生的性行
貪	瞋	癡	無貪	無瞋	無癡	
強	弱	弱	弱	強	強	貪著而樂天性，無忿有慧，具備有如金剛一樣的智。
強	強	弱	弱	弱	強	貪著而忿怒、有慧，亦有如金剛一樣的智。
強	弱	強	弱	強	弱	貪著、愚鈍且樂天性，但無有忿。
強	強	強	弱	弱	弱	貪著、瞋恚而又愚癡。
弱	強	強	強	弱	弱	無貪著而少煩惱，縱見諸天所緣之境亦不為動，瞋恚而鈍慧。
弱	弱	強	強	強	弱	無貪著、無瞋恚而樂天性，但愚鈍。
弱	強	弱	強	弱	強	無貪著而有慧，瞋而忿。
弱	弱	弱	強	強	強	無貪、無瞋、有慧。

「結生」即是眾生隨著業力，轉向輪迴的一種作用。²¹根據優婆曇結頓中對各種性行的分析，乃是依照眾生隨於各種業而結生為各種不同的性行。²²由此可見，性行所形成的因素除了色身的四大與病素之外，亦涵蓋宿世的因緣與業力。

¹⁹ 在《異熟論》中解說「增盛說」之義疏師。

²⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 105。

²¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 469。

²² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 106。

(四) 性行的辨識

對於性行的分辨，論中分別以威儀、作業、食、見及法之現起五種外相作出分析。如下：

威儀與作業，
而食及見等，
於法之現起，
辨知於諸行。²³

其中的威儀包含行、立、坐、臥，作業則講述掃地、洗衣等方式，食為對食物的喜好及食用方式，見為對事物的見解及感受，法之現起則表示心理現象及外在表現。筆者將性行辨識的五個條件以表格整理，細分如下：²⁴

		貪行者	瞋行者	癡行者	信行者	覺行者	尋行者
威儀	行	用自然的步調及優美的步伐而行。徐徐放下足，平平正舉起及踏下，足跡曲起(中央不著地)。	以足尖像掘地而行，足急促舉起及踏下，後跟為著力點。	以混亂的步伐而行，足像驚愕者的舉起與踏下，腳板急速下壓。	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同
	站與坐	以令人喜悅而優美的姿態	以頑固的姿態	以混亂的姿態	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同
	臥	不急不徐、平坦的佈置床座。慢慢臥下，以令人喜悅的姿態並將手足置放好而臥；若叫他起來時，則緊急地起	急促地把床座佈置好，即投身作皺眉狀而臥；若叫他起來則緊急地起，怒而答覆。	不善計畫的佈置床座，大多身體散亂覆面而臥；若叫他起來，則作「唔」聲而遲緩	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同

²³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 106。

²⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 107。

		來，如有懷疑則慢慢地答覆。		地起來。			
作業	掃地	不急不徐的取掃帚，不散亂地上的沙，像撒花一樣的清潔而平坦的掃地。	緊張地取掃帚，兩邊急捷的濺起沙粒，以粗濁的聲音不清潔不平坦的掃。	無精神的取掃帚，迴旋散亂不清潔不平坦的掃。	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同
	洗衣、染衣	巧妙優美平等而留意	粗頑不平等	笨拙混亂不平等而無注意	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同
	著衣	不急不緩、令人歡喜而圓滿的	緊張而不圓滿的	緊張而不圓滿的	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同
食	歡喜脂肪及甘美之食，食時，則作成不大過一口的圓團。細嘗各種滋味而不急迫的食，若得任何美味則生喜悅。	喜歡粗酸之食，食時，作滿口之團，不細嘗滋味而緊急地食，若得任何不美之食則生瞋怒。	沒有一定嗜好。食時，作不圓的小團，殘食投入食器中，常汙其口，散亂其心、思惟彼此而食。	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同	
見	若見細小的喜悅事物，生驚愕而久視不息，縱有小德亦生執著，但實有大過亦不計取，甚至離去時，亦作留戀	若見細小的不如意事物，如倦者而不久視，縱見小過亦生瞋惱，而實有德亦不計取，在離去時，作欲離而毫無顧	所見任何事物都是依他人的意見。聞別人呵責他人，他也呵責；聞人讚歎，他也	與貪行者等同	與瞋行者等同	與癡行者等同	

	回顧不舍而去。	戀而去。	讚歎，自己卻無智力取捨辨別。			
法之現起	常生起諂、誑、惡欲、大欲、不知足、淫欲熾盛、輕佻等法。	常生起忿、恨、覆、惱、嫉、慳等法。	常有昏沉、睡眠、掉舉、惡作、疑、執取、固執等法。	常有施捨、欲見聖者、欲聞正法、多喜悅、不誑、不諂，信於可信樂之事等法。	常有和藹、可為善友、飲食知量、念正知、努力不眠、憂懼於可憂懼之事、有憂懼者的如理精勤等法。	常有多言、樂眾、不喜為善而努力、心不確定、夜熏（思惟）、日燃（實行）、及追求彼此等法生起。

在性行的辨識分析當中，三善與三不善的對應之分析，除了法之現起之外，其餘的條件完全等同。依論中所述，以上性行的辨識並非出自聖典或義疏，而僅依阿闍梨所說，因此非具絕對性。又以雜行者具有多種形相，而不易於辨識。唯具他心智的阿闍梨知其弟子性行當說適當的業處；其他阿闍梨則當問弟子以知其性行。²⁵

由此可見，過去的行者必須依靠阿闍梨的觀察或詢問方能了知其性行，為其開示適合的修行業處。然而現今，透過《清淨道論》六種性行的分析解說，行者亦能夠檢視自己的性行傾向，並依據論中說明各個性行所適合的修行業處著手，往修行之路邁進。

二、貪行

（一）「貪」的定義

「貪」，巴利語rāga，遍指一切不同程度的貪愛。《清淨道論》對「貪」的解釋如下：

²⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

「貪」有把持所緣的特相，如捕猿的粘羈；有粘著的作用，如投於熱鍋的肉片；以不施捨為現狀，如燈上的油垢；於諸結縛之法認為有樂味為近因。當知貪能增長愛河而趨向惡趣，猶如急流的河而向大海一樣。²⁶

所謂的「把持所緣」即是對於貪愛之所緣生起執著，進而使心繫縛。當根接觸境時，心識對可愛境所生起的貪愛、執取即為「貪」。《清淨道論》言「樂為喜的緣，喜為貪的緣」。²⁷由此可見，貪的緣由是對於目標的喜樂。眾生因快樂而生起喜歡之心，因喜歡而生起貪愛之心。貪行者具有諂、誑、惡欲、大欲、不知足、淫欲熾盛、輕佻等特質。²⁸

漢譯《清淨道論》中，除了「貪」一字，也出現了貪求、貪著、貪愛、貪欲等詞。論中引用了《貪求經》的「貪求與五種欲是同義語。」²⁹所謂的五種欲即是對於染著的色、聲、香、味、觸等五境所生起的五種情欲。³⁰此外，論中也提及「愛伴著喜和貪，故為『與喜貪俱』，即愛的意義和喜貪相同」。

（二） 「貪」的過患

無明為父，貪愛為母。從十二因緣論來說，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。³¹《雜阿含經》言：

世尊告諸比丘：「何所有故，何所起？何所繫著，何所見我？令眾生無明所蓋，愛繫其首，長道驅馳，生死輪迴，生死流轉，不去本際？」³²

眾生因無明的覆蓋，於根接觸境生起的種種感受，引生的貪愛、執取，讓自己因此而不斷的在生死中輪轉。因此，當知無明與貪愛是輪迴的主因。貪的過患如《雜阿含經》所言：

彼當復問：「欲貪有何過患故，大師說於色調伏欲貪？受、想、行、識調伏欲貪？」

汝復應答言：「若於色欲不斷、貪不斷、愛不斷、念不斷、渴不斷者，彼色若變、若異，則生憂、悲、惱、苦。受、想、行、識亦復如是。見欲貪

²⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 481。

²⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 163。

²⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

²⁹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 228。

³⁰ 佛光山電子大藏經，《佛光大辭典》（電子網路版）

<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=4414&DTITLE=五欲> 6/1/2013

³¹ 《長阿含經》〈大緣方便經〉，CBETA, T01, no. 1, p. 61b20-22。

³² 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 41c15-18。

有如是過故，於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪。」

彼復當問：「見斷欲貪，有何福利故，大師說於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪？」

當復答言：「若於色斷欲、斷貪、斷念、斷愛、斷渴，彼色若變、若異，不起憂、悲、惱、苦。受、想、行、識亦復如是。」³³

常言無常故苦，若無法斷除對於色、受、想、行、識的欲望、貪愛及執取，心所執取的人、事、物一旦發生生、滅、變、異，即會生起憂、悲、苦、惱及求不得、愛別離等苦。眾生皆希望離苦得樂，然而卻因為無明的覆蓋而無法了知萬法的實相，誤把世間的快樂當成真正的快樂。執於貪愛的人猶如使用毒品之人，誤以為吸毒以後的短暫快感是真正的快樂，因不斷貪求而讓自己陷入無邊無盡的苦海中。

(三) 「貪」的對治

論中提及「不為裝飾，不為莊嚴」，是捨斷貪欲的近因。³⁴〈說取業處品〉中說明了適合貪行者的生活方式，筆者整理如下：³⁵

貪行者之所有	合適的方式
住處	於任何不淨的欄杆地上，或自然的山窟、草舍、柴庵等，散遍塵垢、充滿蝙蝠、朽腐崩潰、過高或過低、荒蕪危懼、不淨不平之道。
床椅	充滿臭蟲，惡形醜色，一見而生厭惡的。
衣服	破角、垂結掛絲，襤褸粗如大麻布，污穢、沉重，難於穿著，這是適當的。
鉢	醜，土鉢或曾鑲釘的破鐵鉢，重而狀惡，如頭蓋骨一樣的可厭。
行乞的道路	以不適意，不近於村落及不平坦為適當。
行乞的村落	選擇對自己視若無睹，甚至無人願意供養的村民、村落。即使由村民邀請入大眾的休息所內施予粥飯，村民的態度也如關牛於牛欄中一樣，不望一眼而去。
侍飲者	宜以形貌醜惡，衣著污穢、臭氣厭惡的奴婢或傭人，以輕蔑的姿態像拋棄一樣的施予粥飯者為適當。
粥飯和硬食	以粗糙壞色的稷黍、米屑等所炊，配以腐酥、酸粥、老菜葉

³³ 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 33c23-p. 34a7。

³⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 33。

³⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 109。

	之湯等。無論何種食物都只以充饑即可。
威儀	以立或經行為適當。
所緣之境	當於青等色遍之中取其不淨之色。

貪行者對美好的事物易產生貪求、執取，因此適合以令人生厭的生活方式作為對治，藉以斷除對外在事物的貪愛之心。然而，從較為粗略的外相對治著手以後，當以更細微的心作出對治。《雜阿含經》言：

凡夫因無明，於五受陰生我見繫著，使心繫著而生貪欲。³⁶

在修習定的四十業處裡，含蓋了十遍、十不淨、十隨念、四梵住、四無色、一思想及一差別，而在十遍中即包含地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、赤遍、白遍、光明遍及限定虛空遍。³⁷如論中所說，「貪行者應於青等遍之中取其不淨之色」，此青等色遍即是十遍中所提的青遍、黃遍、赤遍等色遍。

另外，論中也提及貪行者以十不淨及身隨念這十一種業處為適合，十不淨包含膨脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相及骸骨相。³⁸此十一業處即是從身相中思惟不淨，藉以去除對身相的執著。

其中，不同的貪行者適合不同類別的不淨觀，如下：³⁹

貪行者的類別	十不淨的類別	所觀之相
貪著外形者	膨脹相	觀其屍體的壞形
貪著身色者	青瘀相	觀其壞色的皮膚
貪著由花香等裝飾而生的身香者	膿爛相	觀身色的惡臭狀態
貪於身體堅厚者	斷壞相	觀身體中間的孔隙
貪於乳房等身體有肉的部分者	食殘相	觀有肉的、豐滿部分的破壞
貪於四肢五體的玩弄之美者	散亂相	觀四肢五體的散亂
貪於身體完整者	斬斫離散相	觀整個身體的破壞、變易
貪於裝飾成美麗者	血塗相	觀以血塗抹的厭惡狀態
貪於身為我所有者	蟲聚相	觀身體的無數蛆蟲

³⁶ 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 16a20-23。

³⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 111。

³⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 111。

³⁹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 190。

若能依自身貪著的所緣觀十不淨，即可對治貪。然而，論中提到「在修習十種不淨中，由於尋的力量止住於心而成專一；所以在十不淨中只能獲初禪，不能得第二禪等。」⁴⁰因初禪為有尋有伺，二禪以上就不再有尋的作用，就禪定的次第而言，觀十不淨僅能斷除貪、入初禪。

世人因執著此身為我及我所有，而生起貪愛之心。要如何滅除貪愛之心呢？《雜阿含經》云：

爾時，世尊告諸比丘：「當觀色無常。如是觀者，則為正觀。正觀者，則生厭離；厭離者，喜貪盡；喜貪盡者，說心解脫。」

「如是觀受、想、行、識無常。如是觀者，則為正觀。正觀者，則生厭離；厭離者，喜貪盡；喜貪盡者，說心解脫。」⁴¹

若能觀色、受、想、行、識皆非常、樂、我、淨，觀一切法無常，即可生厭離心；若生厭離，即可斷除貪，進而不受執取及變異之苦，心即得解脫、自在。

三、瞋行

（一）「瞋」的定義

「瞋」，巴利語 *dosa*，是三毒之一。瞋是對於不喜愛之境，所生起的一種厭惡、抗拒、欲害、怨恨的心理狀態。《阿毘達磨集異門足論》中對於瞋恚的定義如下：

云何瞋恚？

答：「於諸有情，欲為損害，內懷栽孽，欲為擾惱，已瞋、當瞋、現瞋，樂為過患，極為過患，意極憤恚。於諸有情，各相違戾，欲為過患，已為過患，當為過患，現為過患，是名瞋恚。」⁴²

世人對於「瞋恚」兩個字的認知，普遍上為一個概念，然而，《中阿含經》

⁴⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 190。

⁴¹ 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 1a7-12。

⁴² 《阿毘達磨集異門足論》，CBETA, T26, no. 1536, p. 416b6-10。

對此有不同的看法，並將「瞋」及「恚」兩個字分作兩個概念，言：「瞋作身口業，恚纏行意業」⁴³。從而得知「瞋」展現於身業及口業，屬於行為造作的部份，而「恚」則是在意業中形成，尚未有行為的造作。意念的產生未必接續著行為的造作，然而，行為的造作必然由意念所形成。

《清淨道論》提及，瞋行者具有忿、恨、覆、惱、嫉、慳等特質，⁴⁴且宿世多作斬、殺、縛、怨等行為，⁴⁵依此，筆者認為「瞋行者」的定義以意業的造作為主，且可能同時具有身口業的行為造作。依論中的闡述，瞋有激怒的特相，如被攻擊的毒蛇，有怒漲全身的作用；如燃燒自己的身體，與野火相似。⁴⁶由此可見，瞋的禍害有如毒蛇、火焰，不僅傷害別人，也傷害自己。

（二）「瞋」的過患

《別譯雜阿含經》形容瞋恚者：「譬如用瓢器，斟酥以益燈，火然轉熾盛，反更燒瓢器，瞋心亦如是，還自燒善根。」⁴⁷復言：「諸有瞋恚者，重障猶如山。」⁴⁸世人更以「火燒功德林」來表示瞋恚之火的過患。

從佛法的角度而言，瞋心不但無法自利、利他，尚且破除一切善法，是障道的一大因緣。從世間法而言，瞋行者不辨善、惡，易於導致傷害他人的行為，眾人不喜親近。此外，對於瞋行者而言，傷害他人之餘，瞋也會使自己的身心熱惱、不得自在。

對於瞋的過患，《中阿含經》中亦以偈頌舉項說明：

「瞋者得惡色，眠臥苦不安，應獲得大財，反更得不利。
親親善朋友，遠離瞋恚人，數數習瞋恚，惡名流諸方。
瞋作身口業，恚纏行意業，人為恚所覆，失一切財物。
瞋恚生不利，瞋恚生心穢，恐怖生於內，人所不能覺。
瞋者不知義，瞋者不曉法，無目盲闇塞，謂樂瞋恚人。
恚初發惡色，猶火始起烟，從是生憎嫉，緣是諸人瞋。
若瞋者所作，善行及不善，於後瞋恚止，煩熱如火燒。
所謂煩熱業，及諸法所纏，彼彼我今說，汝等善心聽。」

⁴³ 《中阿含經》〈小品.怨家經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 618a15。

⁴⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

⁴⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 104。

⁴⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 482。

⁴⁷ 《別譯雜阿含經》，CBETA, T02, no. 100, p. 385b23-26。

⁴⁸ 《別譯雜阿含經》，CBETA, T02, no. 100, p. 385c4。

瞋者逆害父，及於諸兄弟，亦殺姊與妹，瞋者多所殘。
 所生及長養，得見此世間，因彼得存命，此母瞋亦害。
 無羞無慚愧，瞋纏無所言，人為恚所覆，口無所不說。
 造作癡罪逆，而自夭其命，作時不自覺，因瞋生恐怖。
 繫著自己身，愛樂無極已，雖愛念己身，瞋者亦自害。
 以刀而自刺，或從巖自投，或以繩自絞，及服諸毒藥。
 如是像瞋恚，是死依於恚，彼彼一切斷，用慧能覺了。
 小小不善業，慧者了能除，當堪耐是行，欲令無惡色。
 無恚亦無憂，除烟無貢高，調御斷瞋恚，滅訖無有漏。」⁴⁹

瞋恚易增加怨敵，且惡名流傳於世，因瞋所造作的種種惡業，讓瞋行者生活在佈畏中，不得安樂。有此可見，瞋可謂後患無窮。

(三) 「瞋」的對治

對於瞋行者適合的生活方式，筆者整理如下：⁵⁰

瞋行者之依止	合適的方式
住處	勿過高或過低，具備樹蔭和水，用好的柱子和階梯，以花環藤飾及種種輝耀的繪畫裝飾。平滑柔軟的地面猶如梵宮，用各種彩花雲布飾為天蓋。
床椅	有清淨悅意配備的床椅，處處以芳香的花香撒布，一見而生喜悅者為適當。
衣服	宜以優美的絲綢、細棉、細麻等布做成輕便的單衣或雙衣，並染以適用於沙門的優等顏色。
鉢	形狀當如水中之泡，猶如寶石般善加磨擦而除垢，以適合於沙門而極清淨顏色的鐵制鉢為宜。
住處的用具	為避免蠍與臭蟲及蛇鼠等的寄生，故用品不宜多，一床一椅為宜。
行乞的道路	以遠離危險、平坦而喜悅，離鄉村不過遠或過近的道路為宜。
行乞的村民	以灑掃乾淨的地方佈置好座位，前往歡迎，接過鉢以後引之入家，請他就坐於已敷的座上，親手恭敬地奉以齋飯，如是者為適當。
侍飲者	美麗可愛，浴淨塗油，使用熏香、花香等芳香，穿著各種彩色、潔淨、悅意的衣服並帶裝飾品，恭敬地侍奉為宜。

⁴⁹ 《中阿含經》〈小品.怨家經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 618a22。

⁵⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 109~110。

粥飯和硬食	具有色香、美味、養分及可悅的，一切均以優勝而隨其所願者為宜。
威儀	以臥或坐為宜。
所緣之境	則對於青等色遍中，以任何極淨之色為宜

依上述的說法，瞋行者適合以令人喜悅之外境作為依止之處，藉以調伏不圓融的個性。論中提到「不為驕慢」，是捨斷瞋的近因。⁵¹驕慢者認為他人皆劣於我，因此對他人所作的種種事物因看不順眼而易於生起瞋心。若能對治驕慢，瞋心自然減少。

除了外相上的對治之外，論中也提及瞋行者的修行方式以四梵住及四色遍為合適。⁵²四梵住即慈、悲、喜、舍。《清淨道論》對其定義如下：

「慈」，即慈愛之義，能維持眾生的利益，給予眾生快樂。

「悲」，即在眾生苦難時生起同情，或拔除眾生之苦。

「喜」，是對於眾生的快樂能夠隨喜，不生嫉妒。

「舍」，即對眾生皆抱持平等之心。⁵³

論中提及「未曾有不見過失而能斷及，不知功德而能證得。」⁵⁴因此，在未進入慈心觀前，需先觀察瞋恚之過患及忍辱之功德。若行慈時，瞋恚則不起。依此，四梵住中的「慈」以破除瞋恚為主要目的。⁵⁵

慈的修習具有次第性，修慈物件順序如下：(一) 自己、(二) 喜愛與敬重之人、(三) 摯愛、(四) 與自己無關之人、(五) 怨敵。⁵⁶另外，初學者不適合對六種人修習慈心觀：(一) 討厭之人、(二) 摯愛、(三) 與自己無關之人、(四) 怨敵、(五) 異性、(六) 死者。⁵⁷

為甚麼初學者不適合對六種人修習慈心觀呢？論中提到初學者對於討厭者、摯愛及與自己無關者容易產生疲憊感，且對於摯愛易於有感情的牽絆。若要把討厭者與無關係者置於愛處，修習者容易產生疲憊。相對的，若要把摯愛置於無關係者之處，也會讓修習者覺得疲憊，因對於摯愛有少許的痛苦也會讓修習者想要哭泣。⁵⁸此外，若對怨敵修習慈心觀，易生起惱怒；對異性修習易於長養貪

⁵¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 33。

⁵² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 115。

⁵³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 319-320。

⁵⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 295。

⁵⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 320。

⁵⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 296-298。

⁵⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 295-296。

⁵⁸ 覺音，葉均譯，果儒修訂，《清淨道論》，頁 285。

欲；對死者修習則不能證得近行定⁵⁹與安止定⁶⁰。⁶¹

修習慈心觀可獲得十一種功德，如論中所述：

諸比丘！修習多作實行確立熟習善勤精修於慈心解脫，當得十一種功德。什麼是十一？即安眠、安寤、不見惡夢、為人愛敬、為非人愛敬、諸天守護、不為火燒或中毒或刀傷、心得迅速等持、顏色光彩、臨終不昏迷、不通達上位⁶²而得梵天界。⁶³

修慈心觀者，不僅因為不害之心能夠給予眾生無畏施，其中十一種功德中的安眠、安寤、不見惡夢、為人愛敬、為非人愛敬、諸天守護、不為火燒或中毒或刀傷、臨終不昏迷及不通達上位而得梵天界，此九種功德皆能讓人遠離恐懼，不為所害。從業的角度而言，修習慈心者不與眾生結怨，可免於惡業的造作。

除了慈心觀的修習之外，瞋行者應當修習四色遍，即十遍中的青遍、黃遍、赤遍、白遍。修習四色遍者應取花或布的顏色相，如青遍者取花或布的青色相。有經驗者若見青色花叢、布或寶石，青色相即生起。無經驗者則可以青花之花瓣遍佈籃子裡、以青布填滿籃子或攜帶青銅、青葉、青染料等任何一種有青色的東西或於牆壁作遍的曼陀羅，外邊用一種不同的顏色而區劃之，並作意「青、青」。以此類推，黃遍、赤遍、白遍皆如是作意。⁶⁴

此四色遍的成就如論中所述：

依於「青遍」，能變化青色，作諸黑暗，依於妙色及醜色的方法而獲得（第三）勝處，證淨解脫，有此等成就。

依於「黃遍」，能變化黃色，點石成金，依妙色醜色的方法而獲得（第四）勝處，證淨解脫，有此等成就。

依於「赤遍」，能變化赤色，依前述的方法獲得（第五）勝處，證淨解脫，

⁵⁹ 網路版《巴漢詞典》，明法尊者增訂。

<http://palidictionary.appspot.com/#/browse/u/upac%C4%81ra> 12/3/2013

近行定(upacāra-samādhi)，又作近分定。已降伏五蓋，靠近禪那的定力，已具有五禪支，但不穩定。

⁶⁰ 網路版《巴漢詞典》，明法尊者增訂。

<http://palidictionary.appspot.com/#/browse/a/appan%C4%81> 12/3/2013

安止定(appanā-samādhi)，在已固定的相應諸法的所緣上如轉起「尋」，為安止。「尋」是達到安止定的重要關鍵。

⁶¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 296。

⁶² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 316，「上位」即阿羅漢之階位。

⁶³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 306。

⁶⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 171。

有此等成就。

依於「白遍」，能變化白色，離諸昏沉睡眠，消滅黑暗，為了要以天眼看東西而作諸光明，有此等成就。⁶⁵

「勝處」調制伏煩惱的所依處。⁶⁶依論中所述，依青遍、黃遍、赤遍、白遍修習，即可證第三、第四、第五勝處，由此可見此，四色遍具有其次第性。瞋行者對不順己意的外境易生起瞋心，在修習業處上若能以四色遍之淨相修觀想，即可證淨解脫定，調伏瞋心與煩惱。⁶⁷

四、癡行

(一) 「癡」的定義

「癡」，巴利語 moha，又稱為愚癡。此「愚癡」與世間所說的「愚笨」不盡相同，「愚笨」有不聰明之意，而「愚癡」卻是對於真理的不覺。依論中所述，癡為一切不善法的根本，以心的暗冥或無智為特相；有不通曉或覆蔽所緣的作用；所展現的是不如理作意，進而導致不正的行為。⁶⁸

《中阿含經》對癡的解釋如下：

佛言：「云何愚癡法？愚癡人有三相愚癡標、愚癡像，謂成就愚癡人說愚癡也。云何為三？愚癡人思惡思、說惡說、作惡作，是以愚癡人說愚癡也。若愚癡人不思惡思，不說惡說，不作惡作者，不應愚癡人說愚癡也。以愚癡人思惡思、說惡說、作惡作故，是以愚癡人說愚癡也。」⁶⁹

癡行者因不辯善惡、不覺真理，因此身、語、意的造作皆以惡為所緣。如何觀察自己是否屬於癡行者？論中提及「痴行者所見任何事物都是依他人的意見，聞別人呵責他人，他也呵責；聞人贊嘆，他也贊嘆，自己卻無智力取捨辨別。」⁷⁰另外，癡行者具有昏沉、睡眠、掉舉、惡作、疑、執取、固執等特質。⁷¹

⁶⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 175。

⁶⁶ 佛光山電子大藏經，《佛光大辭典》（電子網路版）
<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=1417&DTITLE=八勝處> 13/3/2013

⁶⁷ 佛光山電子大藏經，《佛光大辭典》（電子網路版）
<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=1552&DTITLE=八解脫> 13/3/2013

⁶⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 481。

⁶⁹ 《中阿含經》〈小品·癡慧地經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 759a23-29。

⁷⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

(二) 「癡」的過患

癡行者不如理作意，而造作種種不善法，導致身心飽受三種憂苦。如《中阿含經》所言：

愚癡人者，或有所行，或聚會坐，或在道巷，或在市中，或四衢頭，說愚癡人相應事也。愚癡人者，殺生、不與取、行邪淫、妄言，乃至邪見，及成就餘無量惡不善之法。若成就無量惡不善法者，他人見已，便說其惡。彼愚癡人聞已，便作是念：「若成就無量惡不善之法，他人見已，說其惡者，我亦有是無量惡不善之法，若他知者，亦當說我惡。」是謂愚癡人於現法中，身心則受第一憂苦。⁷²

癡行者在進行殺、盜、淫、妄，乃至生起邪見，行一切不善法之時，因害怕他人發現而說其惡行，因此身心飽受憂苦，不得自在。此為身心所受的第一憂苦。又如《中阿含經》云：

複次，彼愚癡人又見王人收捉罪人，種種苦治，謂截手、截足...或以棒打，或活貫標頭，或梟其首。彼愚癡人見已，便作是念：「若成就無量惡不善法者，王知捉已，如是考治，我亦有是無量惡不善之法，若王知者，亦當苦治考我。」如是，是謂愚癡人於現法中，身心則受第二憂苦。⁷³

癡行者在犯下違背道德律法的惡行之時，見到其他罪犯受到法律的種種制裁，因害怕自己也受到相同的制裁，心生恐怖而不得自在。此為癡行者身心所受的第二憂苦。

又如經中所言：

複次，彼愚癡人行身惡行，行口、意惡行，彼若時疾病受苦，或坐臥床，或坐臥榻，或坐臥地，身生極苦甚苦，乃至命欲斷。彼所有身惡行，口、意惡行，彼於爾時懸向在上，猶如晡時，日下高山，影懸向在地，如是彼所有身惡行，口、意惡行，彼於爾時懸向在上。彼作是念：「此是我身惡行，口、意惡行，懸向在上。我於本時不作福、多作惡，若有處作惡者，兇暴作無理事，不作福、不作善、不作恐怖，所歸命、所依怙，我至彼惡

⁷¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

⁷² 《中阿含經》〈大品·癡慧地經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 759a29-b11。

⁷³ 《中阿含經》〈大品·癡慧地經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 759b11-24。

處。」從是生悔，生悔已，不賢死，不善命終。是謂愚癡人於現法中，身心則受第三憂苦。⁷⁴

癡行者所作的一切身、口、意的惡行，在重病之時或臨終之前將一一的呈現於腦海中。癡行者若見此景象，即了知自己所行的一切惡法將引領他至不善道，心生恐怖及懊悔，因而無法善終。此為癡行者身心所受的第三憂苦。

癡行者最大的障礙在於無法培養如實知見。佛教強調自覺，無非是讓世人遠離一切惡法，能夠從輪回的苦海中解脫。

(三) 「癡」的對治

依據論中所述，癡行者適合的生活方式，筆者整理如下：⁷⁵

癡行者之依止	合適的方式
住處	以面向四方，無障礙且空敞的地方為宜。
床椅	有清淨、悅意配備的床椅，處處以芳香的花香撒布，一見而生喜悅為適當。
衣服	宜以優美的絲綢、細棉、細麻等布做成輕便的單衣或雙衣，並染以適用於沙門的優等顏色。
鉢	形狀當如水中之泡，猶如寶石般善加磨擦而除垢，以適合於沙門而極清淨顏色的鐵制鉢為宜。
住處的用具	為避免蠍與臭蟲及蛇鼠等的寄生，故用品不宜多，一床一椅為宜。
行乞的道路	以遠離危險，平坦而喜悅，離鄉村不過遠或過近的道路為宜。
行乞的村民	以灑掃乾淨的地方佈置好座位，前往歡迎，接過鉢以後引之入家，請他就坐於已敷的座上，親手恭敬地奉以齋飯，如是者為適當。
侍飲者	美麗可愛，浴淨塗油，使用熏香、花香等芳香，穿著各種彩色、潔淨、悅意的衣服並帶裝飾品，恭敬地侍奉為宜。
粥飯和硬食	具有色香、美味、養分及可悅的，一切均以優勝而隨其所願者為宜。
威儀	以經行為適當
所緣之境	所緣之境不適宜太小，因狹小的空間會更使他愚昧，所以用廣大之遍為宜。

⁷⁴ 《中阿含經》〈大品·癡慧地經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 759b25-c7。

⁷⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 110。

如論中所述，除了癡行者的住處、威儀與所緣之境之外，其餘的皆與瞋行者等同。癡行者適合生活在空敞而沒有障礙的空間，因狹小、封閉的空間會讓癡行者無法有過多的思考而變得愚昧。

癡行者適合以廣大之遍作為所緣境，此廣大之遍即是包含地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、赤遍、白遍、光明遍及限定虛空遍的十遍。在修習定的四十業處中，唯有十遍可以觀其增大。由於遍的擴大空間，修習者可於限定的範圍內以天耳聞聲，以天眼見色，以他心智知其他有情的心念。⁷⁶

論中提及「不為嬉戲，是捨斷癡的近因。」⁷⁷癡行者適合受持頭陀行，在嚴謹的苦行下生活，可以消除放逸者的癡。⁷⁸此外，論中也提到「以如實知見能夠對治癡暗執。」⁷⁹

從世間法而言，一心沉迷於玩樂的人抱著「今朝有酒今朝醉」的心態，不作過多的思考，因而使腦袋混沌，善惡不分。若能把玩樂的時間用於思考佛法或精進於修持、培養正知正見，癡行者必有覺悟的一天。

五、信行

(一) 「信」的定義

「信」，巴利語 *saddhā*，即生起信心之意。信以相信為特相；有不猶豫的作用；以決定為現狀；以確信之法為近因。⁸⁰論中的「信」有三種譬喻：「如以手取物，以信而取善法；如由財產而得所欲之物，由信而成諸聖法；如由種子而生果實，由信而得涅槃之果。」⁸¹

《雜阿含經》對「信」的解釋如下：

何等為信力？謂聖弟子於如來所入於淨信，根本堅固，諸天、魔、梵、沙

⁷⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 112。

⁷⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 33。

⁷⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 81。

⁷⁹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 49。

⁸⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 478。

⁸¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 476。

門、婆羅門及諸同法所不能壞，是名信力。⁸²

佛教所說的「信」即是對於佛陀所說的法生起堅定、不懷疑之心，且不輕易受外在的因素所動搖。信行者具有施捨、欲見聖者、欲聞正法、多喜悅、不誑、不諂，信於可信樂之事等特質。⁸³

（二） 「信」的優勢與過患

以學佛的次第而言——信、解、行、證，以信為首，佛法必須從信方能得以入門。然而，佛教不鼓勵盲目的相信。所謂小疑小悟，大疑大悟，佛陀勸導眾生不盲信佛法，反之卻是鼓勵眾生透過自身的體驗去驗證佛所說的法。透過自身的驗證對佛法所生起的堅定信心，能夠引發精進修行的心念。

信雖是善法之一，然而信行者卻必須警惕自己是否屬於正信。在缺乏智慧與如實知見之下，信行者容易盲目的相信或產生迷信、甚至邪信。在現今這個可以自由選擇宗教的民主社會中，新興宗教不斷出現，其教義看起來雖然與佛法相似，然而在深入探究之下就會發現其中的弊端。部份宗教缺乏因果觀念，如早期印度的六師外道，若盡信之則會生起邊見、斷滅見等邪見，為自己帶來無量的後患。

（三） 「信」的增長

依據論中所述，信行者適合的生活方式與瞋行者等同。然而，論中並未詳述此原因。依筆者自身的理解，信行者在生活中喜於接觸、聽聞善法，因此無須以外在的生活方式作為對治。縱使如瞋行者般過著舒適且美好的生活方式，信行者也不會耽著於欲樂、享受。

信行者適合以六隨念處作為所緣境。⁸⁴六隨念是以信作為基礎的修習法門，其重在憶念不忘。信行者透過信，能成就此六隨念。所謂六隨念即是十隨念中的前六項，即佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念與天隨念。論中對於六隨念的定義如下：

佛隨念：念佛的功德。

⁸² 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 184c11-13。

⁸³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

⁸⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 110。

法隨念：念以善說等法之功德。

僧隨念：念僧之功德。

戒隨念：念自身所受持之戒德。

捨隨念：念施捨的功德。

天隨念：以天為證，以自己的信等功德作為憶念。⁸⁵

修習六隨念，能夠讓心不被貪、瞋、癡所繫縛，進而鎮伏五蓋，同時證尋、伺、喜、樂、定五禪支。此外，修習者之信、念、慧、福廣大，並得喜悅，且來世得生善趣。⁸⁶

六、覺行

（一）「覺」的定義

「覺」，巴利語 *buddhi*，即覺悟、覺了之意。「覺行者」在論中也以「慧者」兩個字出現，由此可見，「覺」亦象徵著智慧。

（二）「覺」的優勢

佛以解脫究竟智覺悟一切所應知的，因此又名為「覺者」。⁸⁷覺行者對法能夠覺了，知世間之苦、明暗善惡、因果業報，因此常懷正念，不輕易造作惡業。覺行者常事醒覺，具備和藹、可為善友、飲食知量、念正知、努力不眠、憂懼於可憂懼之事、常勤精進等特質。⁸⁸如黑暗中所點燃的一盞燈，覺能夠讓心遠離妄想、無明。

《中阿含經》言：

云何覺味？比丘者，離欲、離惡不善之法，至得第四禪成就游，彼於爾時不念自害，亦不念害他，若不念害者，是謂覺樂味。所以者何？不念害者，成就是樂，是謂覺味。⁸⁹

⁸⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 195。

⁸⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 196-227。

⁸⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 209。

⁸⁸ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

⁸⁹ 《中阿含經》〈因品·苦因經〉，CBETA, T01, no. 26, p. 586a18-28。

透過覺悟，覺行者得以遠離慾望及不善法，亦不生起自害或害他之心。在時刻保持警覺、不造作惡業的狀態下，覺行者即擁有一顆喜樂的心。

（三） 「覺」的修行

依論中所述，沒有任何一種生活方式不適合覺行者。覺行者適合以死念、止息隨念、四界差別及食厭想作為修習業處。⁹⁰如何修習死念，論中敘述如下：

欲修念死的人，獨居靜處，當起「死將來臨」，「命根將斷」，或「死，死」的如理作意。如果念喜愛者的死，如生母念愛子之死則生悲；若念憎惡者的死，如怨敵念他的仇人之死則生歡喜；若念全無關心者的死，如燒屍者見死骸則不起感動；若念自己的死，如畏怯者見屠殺者之舉劍則起戰慄，以上的一切都是不如理作意，因為不起憶念感動及智的。所以在各處見了被殺或死的有情，思慮他們過去曾是知名之士的死而生憶念感動及智之後，當起「死將來臨」等的方法作意。這樣作意為起如理作意——即起方便作意之義。如是作意之時，有人即得鎮伏諸蓋，住於念死所緣，生起得證近行定的業處。⁹¹

修習死念者不適合憶念喜愛者、憎恨者、與己無關者或自己的死，而應思慮死者過去為知名人士，生起憶念及感動，並思惟「死亡即將來臨」。如此思惟，即可降伏諸煩惱蓋，證得近行定的業處。修習死念者具備無常觀，精進不放逸，對於外在物質亦不生起愛著。在死亡之際，心中不會生起恐怖，來世亦能到達善趣。⁹²

其次，覺行者適合以止息隨念作為修習業處。止息隨念又稱為寂止隨念。修習者居於靜處禪思，並隨念一切苦寂止的涅槃之德。精勤於寂止隨念的修習者，得以安樂而眠、安樂而寤、諸根寂靜、具足慚愧與信樂，為諸同梵行者所尊重恭敬，來世亦得善趣。⁹³

複次，覺行者適合修習地、水、火、風四界差別。然而四界差別的修習方法又依利根與不利根者而分成兩種方式。利根者僅依「堅硬相的是地界，粘結相的是水界，遍熟相的是火界，支持相的是風界」這樣的作意，他的業處便得明瞭。然而不利根者若如此作意，其業處將成黑暗而不明顯。因此，不利根者需以「髮

⁹⁰ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 115。

⁹¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 232。

⁹² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 243。

⁹³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 292-294。

是地界，毛是地界」如此詳細作意方能成就。⁹⁴

四界差別的修習者能夠洞察空性、滅有情想，不分別猛獸、夜叉、羅剎等，因此能夠克服恐懼。此外，修習者已能夠克制樂與不樂，不於善惡取捨，成大慧者，得入涅槃或來世至善趣。⁹⁵

此外，覺行者適合以食厭想作為修習業處。欲修習食厭想者應向阿闍黎學習該業處，對段食以十種行相作厭惡的觀察。十種行相即（一）行乞、（二）以遍求、（三）受用、（四）分泌、（五）貯藏處、（六）未消化、（七）消化、（八）果、（九）排泄、（十）塗。此十種行相是以取得段食的過程中及食用以後所產生的種種令人厭惡之相作為觀想。修習者遍知段食之故，即能遍知五欲之貪。透過遍知五欲，亦得遍知於色蘊。由於未消化等厭惡行相，身至念的修習亦得以完成。修習食厭想者來生必至善趣。⁹⁶

七、尋行

（一）「尋」的定義

「尋」，巴利語vitakka。尋是尋求，即思考的意思。尋以專注其心於所緣為相；令心接觸所緣為作用；引導其心於所緣為現起。⁹⁷

《阿毘達磨發智論》對於「尋」的解釋如下：

云何尋？

答：「諸心尋求辯了顯示，推度⁹⁸構畫⁹⁹，分別性、分別類，是謂尋。」¹⁰⁰

尋即是心對於所緣境進行判斷、描述及分別。

⁹⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 355。

⁹⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 373。

⁹⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 346-351。

⁹⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 142。

⁹⁸ 網路版漢典 <http://www.zdic.net/cd/ci/11/ZdicE6Zdic8EZdicA8152765.htm> 26/3/2013

推度：在不瞭解有關情況的條件下形成的判斷、意見。

⁹⁹ 網路版漢典 <http://www.zdic.net/cd/ci/8/ZdicE6Zdic9EZdic84140581.htm> 26/3/2013

構畫：勾画描述。

¹⁰⁰ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 927b17-18。

（二） 「尋」的優勢與過患

尋能夠對治昏沉、睡眠，令心專注於所緣，並有助於思考善法。在初禪的階段中，必須依靠尋方能令心等持於所緣之中，止心成專一。¹⁰¹ 在幫助心專注於所緣的階段，尋扮演著善法的角色。然而，過多的尋卻會形成雜念、妄念，障礙定的開展。

尋行者具有尋思散亂、多言、樂眾、不喜為善而努力、心不確定、思惟、實行及追求彼此等法的特質。¹⁰²若尋行者能夠令尋止息，即能開展出定與慧。

（三） 「尋」的對治

依論中所述，尋行者不適合以面向四方的空曠處為住處，若住處能看見美麗的園林、池塘、村鎮、青山等是不適當的，因為那是尋思散亂之所緣。是故尋行者應該以深洞窟為住處，其禪修的所緣境不宜太大，因為那是尋思散亂之緣，故以小的所緣境為宜。尋行者其餘的生活方式皆與貪行者等同。¹⁰³

論中提及「為斷尋而修安般念」¹⁰⁴，故尋行者應修習入出息隨念，即安般念。¹⁰⁵安般念亦稱為數息觀，尋行者將心繫念於數息，就能讓尋思散亂的心專注於數息的所緣上，藉此斷除雜念。如論中所述，安般念有十六事，如下：

- （一）出息長時，知「我出息長」，或者入息長時，知「我入息長」。
- （二）出息短時，知「我出息短」，或者入息短時，知「我入息短」。
- （三）「覺知全身我出息」及「覺知全身我入息」彼如是學。
- （四）「安息身行我出息」及「安息身行我入息」彼如是學。
- （五）覺知喜
- （六）覺知樂
- （七）覺知心行
- （八）覺知安息心行¹⁰⁶
- （九）覺知心

¹⁰¹ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 289。

¹⁰² 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 108。

¹⁰³ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 110。

¹⁰⁴ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 291。

¹⁰⁵ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 115。

¹⁰⁶ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 288。

心行即是受、想二蘊。

- (十) 令心喜悅
- (十一) 令心等持
- (十二) 令心解脫
- (十三) 觀無常
- (十四) 觀離欲
- (十五) 觀滅
- (十六) 「觀捨遣我出息」及「觀捨遣我入息」¹⁰⁷

十六事當中，前四事皆是觀察呼吸。第五事至第十六事乃是從定中觀察或覺知如是法。依此十六事修習安般念，即能斷除障礙定的尋，進而完成修行與解脫之路。

¹⁰⁷ 覺音，葉均譯，《清淨道論》，頁 268。

結語

《清淨道論》在分析六種性行時，除了提出日常生活方式之對治法外，亦提出了相對對治之修持：貪行者適合修持十不淨及身隨念，以對治貪愛。瞋心者應修四梵住與四色遍，對治瞋恚。痴行者適合以廣大之遍作為所緣境，並適合修頭陀行與培養正見，對治愚痴無明。信行者修六隨念，讓心不被貪、瞋、癡所繫縛，進而鎮伏五蓋，證五禪支。覺行者適合以死念、止息隨念、四界差別及食厭想，成就大智慧。尋行者應修安般念，讓尋思散亂的心專注。

除了各別以六種性行的區別、原因、辯知方法與對治方法做出分析之外，《清淨道論》在解釋六種性行之時，亦以三善與三不善的三個對應組合分析其特質。三善與三不善的對應組合分別為信行對應貪行、覺行對應瞋行及尋行對應癡行。其中，貪、瞋、癡被喻為是引領眾生在生死大海中流轉而不得出離的三種根本煩惱，亦被稱為三毒。在對應的組合當中，雙方各有其相似的特質。透過了知其特質，行者即可依據對治之方法，將不善法轉為善法。譬如貪行者與信行者，同樣具備有求的特質，若能夠捨棄對於不善法的所求，進而求取於善法，貪行者即可轉化為信行者。相對的，覺行者與瞋行者同樣具備迴避的特質，瞋行者若能將對於自身不喜之事物的迴避態度轉化為迴避世間有漏法及雜染法，瞋行者即可轉化為覺行者。癡行者因無法洞察所緣，故猶豫、動搖，而尋行者則以快速思惟而動搖，因此癡行者若能夠勤於思惟善法，亦能專化為尋行者。

六種性行的分析對於一個初入門的行者而言，可謂引導入門的指引。然而，覺音為甚麼以此六種性行作為分類的依據？除了六種性行的分類之外，佛教是否有其他性格、傾向的分類方法？若行者具有傲慢或懷疑等特質，又應該如何對治呢？這是值得探討的課題。《清淨道論》為覺音於一千五百年前的時代背景之下所著寫，六種性行的分析乃是因應當代行者的根器而言，而貪、瞋、癡三毒的過患卻是古今中外眾生所共同面對的弊病。筆者認為此六種性行的分類方式是以貪、瞋、癡三毒作為不善的基準，而開發出相對應的另外三種善的性行，從三不善與三善的對應當中找出其相似的特質，進而讓行者能夠將不善的性行轉化為善的性行。

在二十一世紀的現代，我們可以透過一個人的說話方式、聽哪些類型的音樂、所寫的字體，甚至於心理測驗分析一個人的性格傾向。然而在性行分析的基礎上，《清淨道論》更強調的是如何從實踐面上修行。透過觀察自身的行住坐臥、言行舉止，行者可以從中瞭解自己被哪些欲望、煩惱所牽絆，並藉由上述的分析，在行住坐臥當中檢視自己屬於何種性行，藉此找尋與自己相應的修行方式，循序漸進地邁向修行之路。同時，也能更有善巧的引導他人淨化煩惱，開啟智慧。

依據《清淨道論》的敘述，六種性行的辯知方法非出自於經典或義疏，而是依據阿闍梨的意見而說。筆者希望此篇論文能夠以善知識的角色，在藉由六種性行的分析及整理當中，幫助自己與他人認識自己的性向，從而找到適合的修行方法入門，往解脫之道邁進。在佛法的修持上，若能瞭解自己的性行，則能減少障礙，更有效的淨化自心。在利他的過程，若能瞭解所幫助對象之性行，則能對症下藥，更具有善巧方便的引導其邁向清淨之道。

引用文獻

一、佛教典籍

1) 清淨道論

Bhadantācariya Buddhaghosa, *Visuddhimagga* (電子版), Vipassana Research Institute。

Bhadantācariya Buddhaghosa 著, Bhikkhu Ñānamoli 譯, *The Path of Purification*, The Buddhist Publication Society。

覺音尊者, 葉均譯, 《清淨道論》, 中華佛教百科文獻基金會。

覺音尊者, 葉均譯, 果儒修訂, 《清淨道論》(修訂版), 中平精舍。

2) 其餘典籍

《長阿含經》, CBETA, T01, no. 1。

《中阿含經》, CBETA, T01, no. 26。

《雜阿含經》, CBETA, T02, no. 99。

《別譯雜阿含經》, CBETA, T02, no. 100。

《增壹阿含經》, CBETA, T02, no. 125。

《阿毘達磨發智論》, CBETA, T26, no. 1544。

《阿毘達磨集異門足論》, CBETA, T26, no. 1536。

二、專書與論文

廖翎而, 《清淨道論》「六種性行」之瞋行人研究——以《清淨道論》、《阿含經》相關經論為範圍。

Amita Schimidt, 〈Which buddhist personality type are you?〉, 《Tricycle magazine》, 2009 年出版。

三、工具書

《佛光大辭典》(電子網路版) <http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1.htm>

漢典(電子網路版) <http://www.zdic.net/>

Oxford Dictionaries(電子網路版) <http://oxforddictionaries.com/>

巴利語字典(電子網路版) <http://palidictionary.appspot.com/>