

佛教「八解脫」之解脫學理的探究

蔡耀明*

摘要

本文以《阿含經》為主要的依據，聚焦在佛教解脫道的「八解脫」，探究其引動解脫的學理。在論述的行文，由如下的八節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，以簡明問答的方式，分成五個小節，大略勾勒佛教解脫道以解脫為目標之原委，從而提供本文主幹論述的背景觀念。第三節，分成二個小節，依次鋪陳佛教解脫道教導「八解脫」之經文，以及「八解脫」之條目。第四節，分成二個小節，依次說明「八解脫」做為達成解脫的一條路徑，以及將「八解脫」之達成解脫的學理，以三個層次加以分析。第五節，以六個要點，討論層次一之引動解脫的學理，包括上升到第一階至第三階的解脫，乃欲界暨色界之解脫。第六節，以四個要點，討論層次二之引動解脫的學理，包括上升到第四階至第七階的解脫，乃無色界之解脫。第七節，以「熄滅」與「無為」這二個要點，論究超越整個的生命世界之解脫的學理。第八節，「結論與展望」，總結本文的要點，並且展望後續相關的探討。

關鍵詞：八解脫、禪修、無色定、滅盡定、涅槃、《阿含經》

* 臺灣大學哲學系教授



壹、緒論

為求快速勾勒大致的輪廓，以及清晰呈現整篇文章的構成要項，一開張，即以條列的方式，依序鋪陳「研究主題」、「研究背景」、「文獻依據」、「學界研究概況」、「論述架構」。

本文設置的論題，聚焦在佛教解脫道的「八解脫」(*aṭṭha vimokkhā/ aṣṭau vimokṣāḥ/ eight liberations; eight levels of liberation*)，探究其引動解脫的學理。佛教解脫道，顧名思義，以解脫生死輪迴為目標。然而，此一總括的修行道路，其達成解脫的路徑，並非僅止於一條，而是至少有二條。其一，「八解脫」之路徑，相當於導向「心解脫」；其二，「緣起之還滅」的路徑，相當於導向「慧解脫」。因此，如果關心如何從生死輪迴的世間解脫，則認知這二條達成解脫的路徑，並且比較這二條路徑的學理，將會是很值得探究的論題。限於篇幅，本文僅能聚焦在「八解脫」之路徑，至於「緣起之還滅」的路徑，以及這二條路徑在達成解脫的學理比較，則有待另外專門撰文為之。

本文的研究背景，也就是背後支撐或推動的條件，狹義上稱為研究動機，是多重的，除了做為年度專題研究計畫的部分成果，¹主要得力於如下的二條線索。第一，由於關切

¹ 本文初稿，在 2012 年 10 月 27 日，以〈八解脫之解脫學理的探究〉，發表於法鼓佛教學院主辦的 2012「佛教禪修傳統：起源與發展」國際研討會。筆者感謝研討會上熱烈的提問與建議。投稿過程，二位匿名審查人善意的指正和寶貴的意見，對本文的修改，助益良多，一併致

心態、身體、世人、眾生、住地等課題，從事生命哲學的鑽研，以至於不僅著重學理面的眾生觀，而且致力於探究佛法的教學對於超脫生命世界的困苦，提供怎樣的說明與引導。第二，隨著長期在《阿含經》、《般若經》等經典的研讀，這些經典在禪定學、智慧學、解脫學、救度學的教導，應該都是特別值得接二連三地下功夫的所在。

為了使材料的來源更為聚焦，從而遂行脈絡式的解讀，本文主要依據的文獻，集中在佛教解脫道的經典，包括巴利語的《分部經（尼柯耶經）》（*Nikāya*）、漢譯之諸部《阿含經》（*Āgama-sūtras*）、以及有關的英譯本。為了便利於佛典傳譯本之間的考察或對讀，在若干地方，也會援引有關的梵文片段，因而涉及諸如《般若經》（*Prajñāpāramitā-sūtras*）之菩提道的經典。此外，若干論典有關的解釋，也引用在注腳，以供參考。

研究《阿含經》的學者雖然不在少數，八解脫卻較少受到青睞。有關八解脫，除了經文翻譯所及而少數略作注釋，或者針對更大範圍的題目在處理所及而少數略帶幾筆之外，²到目前為止，佛學界似乎鮮少專門探究的論著。至於

上誠摯的謝意。又，本文做為國科會一〇一~一〇三年度專題研究計畫（NSC 101-2410-H-002 -072-MY3）的部分成果，題目為「佛教生命醫療與生命鍛鍊的有情觀與有情轉化」。

² 例如，參閱：增永靈鳳，〈八解脫・入勝處・十遍處の研究〉，《駒沢大学実践宗乘研究会年報》第6輯（1938年3月），頁42-44；藤本晃，〈パーリ經典に説かれる「九次第定」の成立と構造〉，《印度學佛教

探究其解脫之學理，似乎未見先例。

本文由如下的八節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，以簡明問答的方式，分成五個小節，大略勾勒佛教解脫道以解脫為目標之原委，從而提供本文主幹論述的背景觀念。第三節，分成二個小節，依次鋪陳佛教解脫道教導「八解脫」之經文，以及「八解脫」之條目。第四節，分成二個小節，依次說明「八解脫」做為達成解脫的一條路徑，以及將「八解脫」之達成解脫的學理，以三個層次加以分析。第五節，以六個要點，討論層次一之引動解脫的學理，包括上升到第一階至第三階的解脫，乃欲界暨色界之解脫。第六節，以四個要點，討論層次二之引動解脫的學理，包括上升到第四階至第七階的解脫，乃無色界之解脫。第七節，以「熄滅」與「無為」這二個要點，論究超越整個的生命世界之解脫的學理。第八節，「結論與展望」，總結本文的要點，並且展望後續相關的探討。

貳、佛教解脫道以解脫為目標

見諸《阿含經》的教學，一貫地皆以解脫為目標。然而，一般從事學術工作的，或者以當前世間為本位觀念的，如果有心探究眾生或生命世界確實的情形，或許會問：《阿含經》

為什麼一貫地皆以解脫為目標？當前的世間有什麼重大的問題？所要解脫的是什麼？如何走上朝向解脫的道路？解脫成什麼樣的情形？這一節，針對上述的提問，以扼要回應的方式，大略勾勒佛教解脫道以解脫為目標之原委，從而提供本文主幹論述的背景觀念。

一、《阿含經》為什麼一貫地皆以解脫為目標？

《阿含經》以生命世界的構成項目、推動項目、或運作項目為入手處，著眼於這些項目的變化流程，從而發覺，若非以解脫為目標，在生命世界的所作所為或辛苦經營，從頭到尾都被這些項目的變化流程所驅使、拖累、掩蓋、沖刷、或侵蝕，而淪為持續地受困在如此流程的循環。為了不再持續地受困於生命歷程的循環，從生命歷程的循環解脫，將是教學上或修行上一貫地優先於任何其它事物的目標。

二、當前的世間有什麼重大的問題？

如果以當前的世間為本位或唯一的現實，至少在認知、情意、與生命導向這三個方面，都會造成重大的問題。其一，認知上所陷落的褊狹格局與區隔框架。認知上，傾向於相當漠視廣大的、長遠的、多樣的、變動的生命世界，而流於以自我、個人、我群、或人類為中心的褊狹僵化的觀點，以及從而衍生的內外、主客、或敵我之壁壘分隔的觀點。其二，情意上所陷落的沾著、氣憤、與困惑。情意上，傾向於便利地抓在褊狹的自我或我群而流於沾著，傾向於習慣地不接受

或受不了並不在自我或我群範圍的對象而流於氣憤，以及傾向於老是理不清在褊狹範圍的瑣碎事態與來龍去脈而流於困惑。其三，生命導向上所陷落的斷滅或錯亂。生命導向上，傾向於自我囿限在短暫的一生，而隨著一生的結束，生命之導向，或者一併葬送在由於誤解死亡所造成的斷滅，或者另作它求而交付給所招引的它者，從而陷落在自它錯亂的局面。³

三、所要解脫的是什麼？

佛教解脫道所重視的，大致不在於當前世間的物質面或社會面的取用，而在於眾生的深刻的心路歷程、長遠的生命歷程、以及高超的生命出路。連帶地，佛教解脫道所要解脫的，可從如下的三個方面予以標示。其一，眾生經由起心動念，所產生的認知的偏差、認定的閉鎖、論斷的失真、情意的攪動、態度的黏滯、以及心態內容累積而成對世間的習慣的鑽營。其二，眾生隨著連結到或認同於世間的某一個層次或面向，生生活動因而受到所連結或所認同的範圍之囿限。其三，眾生經營的生命歷程，淪為變調的平庸、起伏、與循環。一言以蔽之，佛教解脫道所要解脫的，主要為心態活動之謬見、煩惱、與驅使，生命連結或生命認同所造成的世間

³ 有關陷落式的 (entrapped) 形態與非陷落式的 (non-entrapped) 形態，可參閱：蔡耀明，〈觀看做為導向生命出路的修行界面：以《大般若經·第九會·能斷金剛分》為主要依據的哲學探究〉，《圓光佛學學報》第 13 期 (2008 年 6 月)，頁 29, 41-46。

生存環圈之疆域化，以及生命歷程變調為生死輪迴。

四、如何走上朝向解脫的道路？

佛教解脫道的教學與修行，全力在倡導與運作的，就在於走上朝向解脫的道路。至於如何走上朝向解脫的道路，則可以扼要地整理成如下的六個環節。其一，確實認知眾生在生命世界的情境是困苦的、遭受束縛的。其二，確實認知眾生由於什麼樣的癥結而受困在世間。其三，確實了解何以超脫世間不僅是可能的，而且是值得的。其四，確實了解之得以超脫世間的一個又一個的關鍵如何地環環相扣或次第銜接而形成整條的解脫道。其五，生命歷程在導向上，從生死輪迴的方向，切換為出離而超脫生死輪迴的方向。其六，在身體、語言、心意這三方面的活動，消極面，減損或不再造作那些會持續受困在世間的癥結；積極面，鍛鍊或持續累積那些可以助成從世間超脫的法門或課業。

五、解脫成什麼樣的情形？

所謂的解脫，如果不只是局部的，而是徹底完成的，則其情形，借用語詞，或可表述為如下的五個要點。其一，不再抱持著個人之認定或自我之認定，也不再基於個人之認定或自我之認定而衍生執著。其二，不再片面地存在於世間任何的方位或所在，也不再片面地不存在於世間任何的方位或所在。其三，不再產生諸如煩惱或無明等推動生死輪迴的主要因素。其四，不再追逐、抓取、或延續再一次到世間的存

在。其五，心態即生命，安住於且等同於不受到條件所影響而變化的無為法性，而為非相對之常住、清淨、熄滅、寂靜、安樂。

參、八解脫之經文與條目

對於佛教解脫道以解脫為目標的原委做了大略的勾勒，其中與本文主要探究的論題在關係最為切近的，就在於「如何走上朝向解脫的道路」。就此而論，以戒（增上戒學）、定（增上心學）、慧（增上慧學）、解脫、解脫知見這五大部分的次第運作，即可構成整條朝向解脫的修行道路。其中，以禪修之增上心學為主軸的「八解脫」或「心解脫」，以及以洞察之增上慧學為主軸的「緣起之還滅」或「慧解脫」，尤其可以看成佛教解脫道的二條達成解脫的路徑，以及可以掘發藉以達成解脫的條理。本文主要聚焦在「八解脫」。這一節，將分成二個小節，依次鋪陳佛教解脫道教導「八解脫」之經文，以及「八解脫」之條目。

一、佛教解脫道教導「八解脫」之經文

佛教解脫道教導的「八解脫」，若以漢譯本查閱，遍佈於諸部《阿含經》。

《阿含經》記載的「八解脫」，可以整理成如下的四個方面。第一個方面，「八解脫」列在佛教解脫道一系列的教

法當中。第二個方面，以譬喻說明「八解脫」之功用。以上的二個方面，將在這一小節處理。第三個方面，扼要標示「八解脫」之條目；這將在本節的第二小節處理。第四個方面，「八解脫」做為達成解脫的一條路徑；這將留待下一節的第一小節處理。

第一個方面。用以解釋生命世界的單位項目（「法」），並不是孤立的或單獨的存在體，而是一組又一組關聯的情形，例如，五蘊（五個積聚之構成部分）、十二入處（十二項感官通路）、十八界（十八項如同調色盤的各個色料的知覺要素）。⁴同樣地，用以推進行道路的單位項目（「法」），也不是孤立的或單獨的存在體，而是一組又一組關聯的情形。在推進行道路的單位項目當中，以「八解脫」為例，不僅由八個項目所構成，而且還與週遭的一組又一組的修學組合，共構為一系列的教法。

見諸《阿含經》，與「八解脫」共構的修學組合，不僅是複合式的，而且在推進行道路，皆頗具份量。如此的修學組合之例一，五蘊正觀、四念處、七覺分、八解脫、慚愧。⁵例二，四禪、四神足、八解脫、天耳通、他心通、神

⁴ 有關五「蘊」(*skandha*/ aggregate)、十二「入處」(*āyatana*/ sensory gateway; sense-base)、十八「界」(*dhātu*/ perceptual factor) 之概念分析與條理鋪陳，可參閱：蔡耀明，〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第 17 輯（2012 年 7 月），頁 8-10。

⁵ 「若欲聞法，以義饒益，當一其心，恭敬、尊重、專心側聽，而作是

足通、宿命通、天眼通、漏盡通。⁶

第二個方面。「八解脫」最直接了當的功用，就在於做為達成解脫的一條路徑。此外，還可以借用世間的事項，譬喻地說明「八解脫」可開發的功用。例如，有別於世間層次的食物，佛陀還教導出世間層次的食物，而「八解脫」與禪修、願望、心念覺察、喜悅，皆並列為出世間層次的食物。因此，以食物譬喻「八解脫」，也就是透過「八解脫」之攝持，其功用為得以長養出世間層次的心態品質或生命品質，從而出世間層次的心路歷程或生命歷程亦得以安立。⁷

二、「八解脫」之條目

念：我當正觀五陰生滅，六觸入處集起、滅沒，於四念處正念樂住，修七覺分、八解脫身作證，常念其身，未嘗斷絕，離無慚愧，於大師所及大德梵行常住慚愧，如是應當學。」（《雜阿含經·第 1144 經》，T. 99, vol. 2, p. 303b; Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Connected Discourses of the Buddha*, vol. II, Boston: Wisdom, 2000, pp. 676-679; 《別譯雜阿含經·第 119 經》，T. 100, vol. 2, p. 418b-c.）

⁶ 《增壹阿含經·六重品第三十七·第 5 經》，T. 125, vol. 2, p. 712a-c; E. M. Hare (tr.), *The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas*, vol. III, London: The Pali Text Society, 1934, pp. 202-203.

⁷ 爾時，彼佛告諸比丘，說如此妙法：「夫觀食有九事：四種人間食，五種出人間食。云何四種是人間食？一者揣食，二者更樂食，三者念食，四者識食，是謂世間有四種之食。彼云何名為五種之食，出世間之表？一者禪食，二者願食，三者念食，四者八解脫食，五者喜食，是謂名為五種之食。如是，比丘！五種之食，出世間之表，當共專念，捨除四種之食，求於方便辦五種之食。如是，比丘！當作是學。」（《增壹阿含經·馬王品第四十五·第 4 經》，T. 125, vol. 2, p. 772b.）此外，參閱：《雜阿含經·第 715 經》，T. 99, vol. 2, pp. 192a-193a.

《阿含經》記載的「八解脫」，首先浮現的一個方面，即八個次第的條目之逐一標示。這些條目，不僅語詞之外表迥異於尋常的論述，而且運作的內容，似乎也不容易窺探其堂奧。有鑒於此，做為解讀的奠基步驟，這一小節，將分成二個部分，依序鋪陳「八解脫」之條目：其一，以現存的漢譯、巴利語、梵文而為呈現；其二，白話翻譯。

第一個部分。本文的重心雖然不在於比對歷來有關「八解脫」之條目的各個傳譯本，然而將漢譯、巴利語、和梵文的說詞並列，應該可在文獻依據的來源，多少發揮有助於考察或解讀的作用。

從漢譯《阿含經》，可以找出不少的段落在記載「八解脫」之條目。為了節省篇幅起見，在正文的部分，僅援引《中阿含經·第97經·大因經》的一個段落，以做為例證：

復次，阿難！有八解脫。云何為八？色，觀色，是謂第一解脫。復次，內無色想，外觀色，是謂第二解脫。復次，淨解脫，身作證，成就遊，是謂第三解脫。復次，度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空處，是無量空處成就遊，是謂第四解脫。復次，度一切無量空處，無量識處，是無量識處成就遊，是謂第五解脫。復次，度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊，是謂第六解脫。復次，度一切無所有處，非有想非無想處，是非有想非無想處成就遊，是謂第七

解脫。復次，度一切非有想非無想處，想知滅解脫，身作證成就遊，及慧觀諸漏盡知，是謂第八解脫。⁸

從巴利語經典，也可以找出不少的段落在記載「八解脫」之條目。其中，與漢譯《中阿含經·第 97 經·大因經》大致相當的，則為收錄在《長分部經》（*Dīgha-nikāya* 或譯為長尼柯耶經，簡稱長部）的第 15 經，〈大緣經〉（*Mahā-nidāna-suttanta*）：

aṭṭha kho ime, Ānanda, vimokkhā. katame aṭṭha? rūpī rūpāni passati, ayaṃ paṭhamo vimokkho. ajjhataṃ a-rūpa-saññī bahiddhā rūpāni passati, ayaṃ dutiyo vimokkho. subhanteva adhimutto hoti, ayaṃ tatiyo vimokkho. sabbaso rūpa-saññānaṃ samatikkamā, paṭigha-saññānaṃ atthaṅgamā, nānatta-saññānaṃ amanasikārā “ananto ākāso” ti ākāśānañcāyatanaṃ upasampajja viharati, ayaṃ catuttho vimokkho. sabbaso ākāśānañcāyatanaṃ samatikkamma, “anantaṃ viññānaṃ” ti viññānañcāyatanaṃ upasampajja viharati,

⁸ 《中阿含經·第 97 經·大因經》，T. 26, vol. 1, p. 582a. 相關的傳譯本，包括《長阿含經·第 13 經·大緣方便經》，T. 1, vol. 1, p. 62b; Maurice Walshe (tr.), “15: *Mahānidāna Sutta: The Great Discourse on Origination,*” *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, Boston: Wisdom, 1995, pp. 229-230, 566; 《增壹阿含經·放牛品第四十九·第 5 經》，T. 125, vol. 2, pp. 797b-798a. 此外，參閱：《長阿含經·第 9 經·眾集經》，T. 1, vol. 1, p. 52b; 《長阿含經·第 10 經·十上經》，T. 1, vol. 1, p. 56a; 《長阿含經·第 11 經·增一經》，T. 1, vol. 1, p. 58c; 《長阿含經·第 17 經·清淨經》，T. 1, vol. 1, p. 76b.

*ayaṃ pañcamo vimokkho. sabbaso viññāṇaṅcāyatanam
 samatikkamma, “natthi kiñcī” ti ākiñcaññāyatanam
 upasampajja viharati, ayaṃ chaṭṭho vimokkho. sabbaso
 ākiñcaññāyatanam samatikkamma,
 nevasaññā-nāsaññāyatanam upasampajja viharati,
 ayaṃ sattamo vimokkho. sabbaso
 nevasaññā-nāsaññāyatanam samatikkamma,
 saññā-vedayita-nirodham upasampajja viharati, ayaṃ
 aṭṭhamo vimokkho. ime kho, Ānanda, aṭṭha vimokkhā.⁹*

在佛法的教學系統，「八解脫」不僅納入解脫道，也納入菩提道。以菩提道在養成階段以般若波羅蜜多（*prajñā-pāramitā*/ perfection of wisdom）的修學為主軸的《般若經》為例，「八解脫」即為一整個系列當中應該下功夫的一組功課。¹⁰ 從《般若經》標示「八解脫」之條目的眾

⁹ T. W. Rhys Davids, J. Estlin Carpenter (eds.), “No. 15: Mahā-nidāna suttanta,” *The Dīgha-nikāya*, vol. II, London: Luzac & Co., 1903, pp. 70-71. 相關的英文翻譯，包括 John Holder (ed. & tr.), “Chapter 3: The Greater Discourse on Cause (*Mahānidāna Sutta*), *Early Buddhist Discourses*, Indianapolis: Hackett, 2006, p. 41; Maurice Walshe (tr.), “15: *Mahānidāna Sutta*: The Great Discourse on Origination,” *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*, Boston: Wisdom, 1995, pp. 229-230, 566.

¹⁰ 例如，「諸菩薩摩訶薩安住般若波羅蜜多，以無所得而為方便，應修習四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支，是三十七菩提分法不可得故；……以無所得而為方便，應修習八解脫、八勝處、九次第定、十遍處，……」（《大般若經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 7b-c; Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London: Luzac & Co., 1934, pp. 19-21; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo

多段落當中，抄錄如下的梵文片段，或許有助於拓展佛學的經典語言在涉獵的觸角：

*katame ca Subhūte aṣṭau vimokṣā? rūpī rūpāṇi paśyaty,
 ayaṃ prathamo vimokṣaḥ. adhyātmam a-rūpa-saṃjñāṃ
 bahirddhā rūpāṇi paśyaty, ayaṃ dvitīyo vimokṣaḥ.
 śubhaṃ vimokṣaṃ kāyena sāksāt-kṛtvôpasampadya
 viharaty, ayaṃ tṛtīyo vimokṣaḥ. sa sarvaśo
 rūpa-saṃjñānāṃ samatikramāt, pratigha-saṃjñānāṃ
 astaṅ-gamāṃ, nānātva-saṃjñānāṃ a-manasikārād
 “anantam ākāśam” ity ākāśānantyāyatanam
 upasampadya viharati.
 ākāśānantyāyatana-samatikramād “anantaṃ vijñānam”
 iti vijñānānantyāyatanam upasampadya viharati.
 vijñānānantyāyatana-samatikramān, “nāsti kiṃ-canê”ty
 ākiñcanyāyatanam upasampadya viharati.
 ākiñcanyāyatana-samatikramān,
 naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samāpattim
 upasampadya viharati.
 naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samāpatti-samatikramāt
 saṃjñā-vedayita-nirodham upasampadya viharati. ime*

Busshorin, 2007, pp. 29-30; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 46.)

*ucyante aṣṭau vimokṣāḥ.*¹¹

第二個部分。基於現存有關「八解脫」的漢譯、巴利語、和梵文的記載，縱使在專攻佛學的研究者看來，也不見得一目瞭然，因此應有白話翻譯之必要。這一項工作，尤其在關鍵詞，將廣為參考巴利語和梵文的記載，並且發而為盡可能精確而適合於論理的表達。¹²

(1) 帶有形色 (*rūpī/ rūpī*)，而觀看諸形色 (*rūpāni passati/ rūpāṇi paśyati*)，此為第一階的解脫。

(2) 內部方面 (*ajjhattam/ adhyātmam*)，並不帶有形色之概念認定 (*a-rūpa-saññī/ a-rūpa-saṃjñām (a-rūpa-saṃjñī)*)，外部方面 (*bahiddhā/ bahirdhā*)，觀看諸形色 (*rūpāni passati/ rūpāṇi paśyati*)，此為第二階的解脫。

(3) 成為勝解於單純為淨美 (*subhanteva adhimutto*)

¹¹ Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006, pp. 57-58. 相關的翻譯，包括《大般若經·第二會·眾德相品第七十六》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 375a-b; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 581.

¹² 關鍵詞的翻譯，先附巴利語，再附梵文。梵文除了以正文所引用的片段為依據，在若干地方，由於另外的記載略有不同，則放在小括弧裡，而另外的記載，則以如下的出處為例：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2009, pp. 25-26; Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London: Luzac & Co., 1934, pp. 166-167.

hoti/ śubham vimokṣam (śubhatāyām adhimukto bhavati)),¹³ 透過親身證悟之後，已經具足（或實現、獲得）之後，安住（於所具足）（-/ *kāyena sākṣāt-kṛtvôpasampadya viharati*），此為第三階的解脫。

(4) 全然地超越有關形色之諸般的概念認定 (*sabbaso rūpa-saññānaṃ samatikkamā/ sa sarvaśo rūpa-saṃjñānāṃ samatikramāt*)，從而滅除有關對立（或對峙）之諸般的概念認定 (*paṭigha-saññānaṃ atthaṅgamā/ pratigha-saṃjñānāṃ astaṅgamāt*)，從而不將有關多樣性之諸般的概念認定放在心上 (*nānatta-saññānaṃ amanasikārā/ nānātva-saṃjñānāṃ a-manasikārāt*)，從而就所謂的「虛空是無邊的」(“*ananto ākāso*” *ti/ “anantam ākāsam” iti*)，已經具足（或實現、獲得）虛空無邊之處所（或領域）之後，(*ākāsānañcāyatanaṃ upasampajja/ ākāśānantyāyatanaṃ upasampadya*)，安住（於所具足）(*viharati/ viharati*)，此為第四階的解脫。

(5) 全然地超越虛空無邊之處所（或領域）(*sabbaso ākāśānañcāyatanaṃ samatikkamma/ ākāśānantyāyatana-samatikramāt (sarvaśa ākāśānantyāyatana-samatikramāt)*)，從而就所謂的「心識是無邊的」(“*anantaṃ viññāṇaṃ*” *ti/ “anantaṃ vijñānaṃ” iti*)，已經具足（或實現、獲得）心識無邊之處所(或領域)之後，(*viññāṇañcāyatanaṃ upasampajja*)

¹³ 巴利語 *subhanteva* 由 *subham*（淨美、舒適）加 *t* 加 *eva*（強調詞、正好為、單純為）而成。

/ *vijñānânantyâyatanam upasampadya*), 安住 (於所具足) (*viharati/ viharati*), 此為第五階的解脫。

(6) 全然地超越心識無邊之處所 (或領域) (*sabbaso viññāṇañcâyatanam samatikkamma/ vijñānânantyâyatanasamatikramāt (sarvaśo vijñānânantyâyātana-samatikramāt)*), 從而就所謂的「那是毫無所有的」(“*natthi kiñcī” ti/ “nāsti kiṃ-canē” ti (“nāsti kiñ-cid” iti)*), 已經具足 (或實現、獲得) 毫無所有之處所 (或領域) 之後, (*ākiñcaññâyatanam upasampajja/ ākiñcanyâyatanam upasampadya*), 安住 (於所具足) (*viharati/ viharati*), 此為第六階的解脫。

(7) 全然地超越毫無所有之處所 (或領域) (*sabbaso ākiñcaññâyatanam samatikkamma/ ākiñcanyâyatanasamatikramāt (sarvaśa ākiñcanyâyātana-samatikramāt)*), 從而已經具足 (或實現、獲得) 既非有概念認定亦非無概念認定之處所 (或領域) 之後, (*nevasaññā-nāsaññâyatanam upasampajja/ naiva-saṃjñā-nāsaṃjñâyātana-samāpattim upasampadya (naiva-saṃjñā-nāsaṃjñâyatanam upasampadya)*), 安住 (於所具足) (*viharati/ viharati*), 此為第七階的解脫。

(8) 全然地超越既非有概念認定亦非無概念認定之處所 (或領域) 之等至 (*sabbaso nevasaññā-nāsaññâyatanam samatikkamma/ naiva-saṃjñā-nāsaṃjñâyātana-samāpatti-*

samatikramāt (*sarvaśo naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samatikramāt*), 從而已經具足 (或實現、獲得) 概念認定暨感受之熄滅 (*saññā-vedayita-nirodham upasampajja/saṃjñā-vedayita-nirodham upasampadya*), 安住 (於所具足) (*viharati/ viharati*), 此為第八階的解脫。

肆、八解脫做為一條路徑與分成三層學理

初步瀏覽「八解脫」的八個條目的標示詞之後，值得稍加思索的一個論題，或可提示如下：這八個條目之間，呈現什麼樣的關係？這一節，將分成二個小節，依次說明「八解脫」做為達成解脫的一條路徑，以及將「八解脫」之達成解脫的學理，以三個層次加以分析。

一、「八解脫」做為達成解脫的一條路徑

「八解脫」的八個條目，在外觀上，既標示各個條目的特色，又在若干條目之間，標示著超越前一個條目的水準。例如，第四階的解脫為安住於已經具足的「虛空無邊之處所」；第五階的解脫則為全然地超越「虛空無邊之處所」，從而安住於已經具足的「心識無邊之處所」。如此次第超越而上，乃至第八階的解脫為全然地超越「既非有概念認定亦非無概念認定之處所之等至」，從而安住於已經具足的「概念認定暨感受之熄滅」，而如此的安住，不僅全然地超越無常的生命世界，而且不再追逐延長的生死輪迴，而佛教所施設

的解脫之修為，終於大功告成。因此，這八個條目應可視為以達成全然的解脫為最高目標的一條路徑上的八個次第或位階。

二、「八解脫」之達成解脫的三層學理的分析

從事哲學研究，就「八解脫」最感興趣探討的一個論題，或許就在於「八解脫」之得以達成解脫所依據的是怎樣的學理。如果此一論題得以理出頭緒，相關地，亦可理解「八解脫」之系統如何地看待眾生之所以受到束縛的關鍵。

「八解脫」所處理的，並非一時、一地、一物之類的事情，而是整個的生命世界，並且出之於通則的形態。由於著眼於說明依據怎樣的學理從整個的生命世界漸次達成解脫，接下來的三節，擬將「八解脫」簡化為如下的三個層次：層次一，上升到第一階至第三階的解脫，乃欲界暨色界之解脫；層次二，上升到第四階至第七階的解脫，乃無色界之解脫；層次三，上升到第八階的解脫，乃超越整個的生命世界之解脫。

伍、層次一：欲界暨色界之引動解脫的學理

著眼於方便分析所區分的層次一，包括上升到第一階至第三階的解脫，乃欲界暨色界之解脫。這一節，將分成四個小節。前面的三個小節，依次討論第一階至第三階的解脫；

最後的一個小節，總括層次一之引動解脫的學理要點。

一、第一階的解脫

第一階的解脫，簡單且扼要地標示為「帶有形色，而觀看諸形色。」

做為解脫，第一階的解脫並非通常的平庸眾生的寫照，而是已經關鍵地勝出平庸的眾生。根據佛法教學的系統，勝出的關鍵，並非諸如得到恩寵、生來好命、流年走運、或毫無緣由之類的說詞，而是主要由於切要的所作所為。所謂的切要，特指關係到生命世界確實的情形。所謂的所作所為，特指面對問題、處理問題、乃至超脫問題所展開的專業的學習或修煉。

然而，當已經進入或置身生命世界的時候，又如何可以解脫如此的生命世界？回應此一論題，或可沿著第一階的解脫的標示詞的二個方面而為線索。

第一階的解脫在一方面所標示的「帶有形色」，出之於義理的解讀，可凸顯至少如下的三個要點。其一，「帶有形色」，表明面對著置身於生命世界此一相當素樸的且共通的事實。其二，單純為「帶有形色」，然而，並不在平庸眾生所強調的或所追逐的各自形色的特長或名利權勢等衍生的事項大做文章。其三，單純為「帶有形色」，然而，並不就此一事實，頑強地建立概念認定（*saññā/ saṃjñā/ conceptualization; conception*）、區分論斷、或愛味執著。綜

合如上的三個要點，「帶有形色」以不卡在或不陷落在所置身的生命世界為原則。

第一階的解脫在另一方面所標示的「觀看諸形色」，出之於義理的解讀，也可凸顯至少如下的三個要點。其一，「觀看諸形色」，表明的是切要於生命世界，從事可從生命世界超脫的專業修煉。其二，致力於「觀看諸形色」，然而，與平庸化的做法不同，這既不是為了諸如學術成果或維持所謂人類的福利，也不是為了觀看而觀看。其三，著眼於超脫而致力於「觀看諸形色」，不僅以禪觀之鍛鍊強化觀看的穿透力道，而且拆穿所觀看的生命世界的諸形色之虛幻、浮華、醜陋、衰敗。綜合如上的三個要點，「觀看諸形色」，其原則為透過禪觀之鍛鍊，洞察生命世界的諸形色，發而為切要於生命世界的正確認知，不輕易對著短暫表面的形色心存幻想、追求、寄望、或愛著，以及從而歷練出超脫生命世界的諸形色的能力。

二、第二階的解脫

第二階的解脫，簡單且扼要地標示為「內部方面，並不帶有形色之概念認定，外部方面，觀看諸形色。」

從第一階上升到第二階的解脫，外表上，分出了內部方面與外部方面。然而，如此區分的用意，應該不在於建立固定的區分論斷，而在於方便解脫式的專業修煉更為聚焦。

「內部方面，並不帶有形色之概念認定」：經由第一階

的解脫所達成的工夫，以生命體所在的外殼為分界所區劃的內部方面，雖然現實上還是帶有形色，但是從事修煉在心思的運轉，已經敏銳到不再帶有內部形色之概念認定，亦即，不拿「內部形色之概念」套上而認定成「所以為的或所分別的內部形色」。這一方面的要領，在於確保心思不再由於帶有內部形色之概念認定而淪為一直卡在形色層次的局面，以及藉由健康的心思運轉，提供可從形色層次超脫的契機。

「外部方面，觀看諸形色」：經由內部與外部之區分，更為聚焦在以生命體所在的外殼為分界所區劃的外部方面，透過更為進階的禪觀力，洞察地觀看外部諸形色在生命世界的結合解散的項目以及流轉歷程的樣態。這一方面的要領，在於以更為貼切的、更為聚焦的、更為進階的禪觀力為關鍵，洞察生命世界的諸形色之粗鄙破弊，不再留戀，從而引發更為高超的解脫。

三、第三階的解脫

第三階的解脫，簡單且扼要地標示為「成為勝解於單純為淨美，透過親身證悟之後，已經具足之後，安住。」

從第二階上升到第三階的解脫，出現至少如下的三個有趣的轉折。其一，由於第二階的解脫已經達成「不再帶有內部形色之概念認定」，因此「不再帶有形色之概念認定」即不構成上升到第三階的解脫所必要的項目。其二，由於第一階和第二階的解脫已經相當透徹地認知欲界暨色界之諸形

色的虛幻、浮華、醜陋、衰敗，上升到第三階的解脫，即從粗鄙破弊轉換成「單純為淨美」，也就是上升到欲界暨色界之諸形色的粗鄙破弊都已經在腳底下，而週遭的領域，單純地都呈現為清淨的、潔白的、或舒適的形色。其三，第一階和第二階的解脫在專業修煉的積極面都強調觀看或禪觀之洞察，而第三階的解脫，強調的卻是「勝解」(*adhimutta/ adhimukta/ resolutely intent on; firmly convinced mentality*)，也就是堅定地往上提昇的解脫心或理解心。¹⁴ 如此的修為，專業修煉的這一方面，最主要的就是精純的勝解之心態，而所在的整個生命世界的那一方面，最主要的就是單純為淨美，此之謂「成為勝解於單純為淨美」。如果勝解之心態盡可能地精純，而所勝解的生命世界也盡可能地單純為淨美，則如此的修為，將超越第一階和第二階的解脫，而上升到欲界暨色界之盡可能的頂端。

勝解之心態雖然可做為上升到第三階的解脫的開路先鋒，但是論及禪定力的兌現與解脫之次第的達成，則嫌不足。從勝解之心態接手，進而將第三階的禪定與解脫完工的，則為「透過親身證悟之後，已經具足之後，安住。」

在「八解脫」的脈絡，「透過親身證悟」(*kāyena*

¹⁴ *adhimutta/ adhimukta* 由表示解脫、釋放的字根√*muc*，加上表示增上的接頭音節 *adhi* 而成，通常漢譯為勝解或信解。如果由字面分析，此一語詞的意思為增上之解脫（或理解），故譯為勝解。至於增上之心態作用，包括信念、嚮往、志向、堅信（*firm faith; conviction*），此一語詞的意思即為堅信之解脫（或理解），故譯為信解。

sākṣāt-kṛtvā/ having realized with or by the body)，字面的意思為透過身體而做成就在眼前那麼的直接或明顯之經驗，而約略地不同於諸如透過心念、天眼、或智慧之證悟。¹⁵ 其中，「證悟」(*sākṣāt-√kr*/ realize; evidently or manifestly make it to be before one's eyes)，或作證，意思為做成就在眼前那麼的直接或明顯之經驗，也就是經驗上的明顯現前，因而比起勝解之心態，在禪定力的兌現，來得更為直接與確實。¹⁶ 至於「透過親身」(*kāyena*/ with or by the body)，或透過身體，也就是透過派得上用場的形色，而非單憑心思的運轉，則相較於勝解之心態，在解脫之次第的達成，也來得更為周全與踏實。¹⁷

¹⁵ 「四應證法者：謂或有法，是身應證；或復有法，是念應證；或復有法，是眼應證；或復有法，是慧應證。云何有法，是身應證？答：謂八解脫，是身應證。云何有法，是念應證？答：謂宿住事，是念應證。云何有法，是眼應證？答：謂死生事，是眼應證。云何有法，是慧應證？答：謂諸漏盡，是慧應證。」(舍利子，《阿毘達磨集異門足論·四法品第五》，玄奘譯，T. 1536, vol. 26, p. 395a-b.)

“Monks, there are these four realizable things. What four? There are things, monks, that are realizable through the body; there are things, monks, that are realizable through memory; there are things, monks, that are realizable through the eye; there are things, monks, that are realizable through wisdom.” (Bhikkhu Ñāṇananda, *Nibbāna: The Mind Stilled*, Theravada Tipitaka Press, 2010, p. 136.)

參閱：F. L. Woodward (tr.), *The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas*, vol. II, London: The Pali Text Society, 1933, pp. 190-191.

¹⁶ 參閱：水野弘元，《佛教教理研究：水野弘元著作選集（二）》，釋惠敏譯，（台北：法鼓文化事業，2000年），頁147-148.

¹⁷ 參閱：David Kalupahana, *A History of Buddhist Philosophy: Continuities*

以勝解之心態做為往上提昇的開路先鋒，再接再厲，將欲界暨色界之盡可能的頂端，透過親身，證悟為單純淨美之形色，還要更加努力，從而「已經具足」(*upasampadya/ having completed; having been fully furnished*)，字面的意思為將親身證悟完工，也就是運作到完整的或平整的經驗領域，使欲界暨色界之盡可能頂端之單純淨美的形色，完整地實現。

上升到第三階的解脫之「已經具足」，正如同房舍之建造已經完工，接下來的事情，並非還又敲敲打打，而是「安住」(*viharati/ abide*)，也就是安住於所具足的欲界暨色界之盡可能頂端之單純淨美的形色。如此的安住，以禪修為手段，完成的是：於生命世界以解脫為骨幹的心身安住。¹⁸

四、總括層次一之引動解脫的學理要點

總括如上的三個位階的解脫，之所以放在同一個層次，主要著眼於這三階都在欲界暨色界的領域。至於這一個層次之引動解脫的學理，或可整理成如下的六個要點：

要點一：務實地面對已經進入或置身生命世界之事實。如此引動的解脫，將較不至於淪為逃避、不真實、或不切於

and Discontinuities, Honolulu: University of Hawaii Press, 1992, p. 38.

¹⁸ 有關心身安住，可參閱：蔡耀明，〈佛教住地學說在心身安頓的學理基礎〉，《正觀》第 54 期（2010 年 9 月），頁 5-48；蔡耀明，〈「確實安住」如何可能置基於「無住」？：以《說無垢稱經》為主要依據的「安住」之哲學探究〉，《正觀》第 57 期（2011 年 6 月），頁 119-168；蔡耀明，〈以心身安頓為著眼對「住地」的哲學檢視：做為佛教住地學說的奠基工程〉，《法鼓佛學學報》第 9 期（2011 年 12 月），頁 1-52。

實存之弊病。

要點二：雖然務實地面對已經進入或置身生命世界之事實，卻非如同平庸眾生那樣地追逐、爭奪、佔有、或消費生命世界短暫表面的事物，而是一貫地且幾乎一心一意地以解脫於生命世界為運行的骨幹。如此引動的解脫，將較不至於淪為庸俗化之通病。

要點三：解脫於生命世界，其關鍵，在於面對生命世界所從事的專業修煉，又可簡稱為生命實踐，而不在於其它無謂的訴求、幻想、或投射。如此引動的解脫，將較不至於淪為受到所投射的它者（*projected other(s)*）反過頭來操弄或宰制之下場。¹⁹

要點四：面對生命世界所從事的專業修煉，其關鍵，在於禪修或禪觀，也就是以心身觀照與心態鍛鍊為本務的生命實踐，而且將目標設定為於生命世界的逐層超脫與心身安住。如此引動的解脫，將較不至於欠缺解脫所必要的心態內涵、品質、與能力。

要點五：在欲界暨色界的解脫式的禪修或禪觀，消極面，不對於欲界暨色界建立任何的概念認定，或產生任何的愛味執著。如此引動的解脫，將較不至於在根本上受到所帶

¹⁹ See Anna Freud, *The Ego and the Mechanisms of Defense*, London: Karnac, 2011, pp. 123, 126; Gary Renard, *The Disappearance of the Universe*, ReadHowYouWant, 2010, pp. 268, 301, 389.

有的概念認定或愛味執著很沈重地往下拉扯的牽絆。

要點六：在欲界暨色界的解脫式的禪修或禪觀，積極面，漸次強化就欲界暨色界解開且洞察的觀看、堅定地往上提昇的解脫心或理解心、越來越沈穩深刻的禪定力、以及將上升導向的禪定之心身安住切換為於生命世界的逐層超脫。如此引動的解脫，在面對欲界暨色界的生命歷程，將能提供逐層超脫最為切要的禪定力暨解脫力。

陸、層次二：無色界之引動解脫的學理

「八解脫」當中，上升到第四階至第七階的解脫，都在無色界的領域，因此可以放在同一個層次討論。這一節，將分成五個小節。前面的四個小節，依次討論第四階至第七階的解脫；最後的一個小節，總括層次二之引動解脫的學理要點。

一、第四階的解脫

第四階的解脫，簡單且扼要地標示為「全然地超越有關形色之諸般的概念認定，從而滅除有關對立之諸般的概念認定，從而不將有關多樣性之諸般的概念認定放在心上，從而就所謂的『虛空是無邊的』，已經具足虛空無邊之處所之後，安住。」

為了便於分析起見，第四階的解脫之條目，其標示詞，

或可簡單地區分為消極面的和積極面的。消極面的標示詞，都是針對概念認定而發；至於積極面的標示詞，則涉及安住第四階的解脫最為切要的禪定力。

上升到第四階的解脫所應該超越的概念認定，按照先後次序，包括如下的三類。

其一，「全然地超越有關形色之諸般的概念認定」。不論內部形色、外部形色、或內部暨外部形色，不論欲界形色、色界形色、或欲界暨色界形色，不論虛飾浮華之形色、粗鄙破弊之形色、或單純淨美之形色，就此等諸般的形色，只要帶有概念認定，也就是拿「此等諸般的形色之概念」，套上而認定成「所以為的或所分別的此等諸般的形色」，即相當於在根本上被所帶有的形色之概念認定拖累，從而牽絆在關聯的形色之領域，因此之故，在確實的作為，即無從超出欲界暨色界的領域。此一標示詞——「全然地超越有關形色之諸般的概念認定」——在於確保這一類的概念認定所衍生的拖累與牽絆不至於發生。

其二，「滅除有關對立之諸般的概念認定」。置身於欲界暨色界的領域，如果不是以整個欲界暨色界為觀照的格局，也不是以超出欲界暨色界的領域為志向，則不僅很容易基於褊狹的本位立場，與欲界暨色界的領域中的若干人物或事項，形成在諸如存在、利益、價值、旨趣、或心結等方面的對立、對峙、或排斥(*paṭigha/ pratigha/ opposition; repugnance;*

striking against)，而且視之為理所當然，進而帶有此等諸般的對立之概念認定。然而，只要帶有與欲界暨色界的領域中的若干人物或事項對立之概念認定，即相當於在根本上束縛在所帶有的對立之概念認定，從而陷落在欲界暨色界的領域中的往返激盪的敵對或仇視之漩渦。此一標示詞——「滅除有關對立之諸般的概念認定」——在於確保這一類的概念認定所衍生的束縛與漩渦不至於發生。

其三，「不將有關多樣性之諸般的概念認定放在心上」。上升到第四階的解脫，第三類也是最後一類所應該甩脫的，就輪到「有關多樣性之諸般的概念認定」(*nānatta-saññānam/nānātva-saṃjñānām/ conceptualizations of diversity or multiplicity*)。所謂的多樣，字面的意思為認知過程當中，基於分別式知覺 (*vi-jñāna/ differentiating (or distinctive) perception; consciousness/ (六) 識*) 的作用，或者出之於習慣上的分別式認知 (*vikalpa/ differentiating cognition; imagined distinction*)，將生命世界的事情，認知為眾多且差異的情形；而就所認知的眾多且差異，即可稱為「多樣」。如此形成的多樣，的確不勝枚舉，例如，長短、高下、視聽、動靜、染淨、善惡。²⁰ 尤有甚者，隨著「分別性」(*distinctiveness*;

²⁰ 可供參考的解釋一：「『種種想』者，謂即於四大及造色中，長短、麤細、方圓、高下、正及不正、光影明闇；如是等類，假色所攝種種想。若正入無邊虛空處時，有對之想，不現前故滅，及種種想，不起作意。」(無著菩薩，《顯揚聖教論·攝事品第一》，玄奘譯，T. 1602, vol. 31, p. 487c.)

可供參考的解釋二：「『不思惟種種想』者，云何種種想？答：有覆纏者，

dividedness) 的觀念的幾乎無孔不入的滲透，所號稱的「多樣」，即被認為就是「多樣性」。針對所認為的「多樣性」，再施加概念認定，也就是拿「此等諸般的多樣性之概念」，套上而認定成「所以為的或所分別的此等諸般的多樣性」，旋即造成「有關多樣性之諸般的概念認定」。然而，就像牛軛套在脖子那樣，由於帶有如此的概念認定，卻反過頭來被如此的概念認定套住，形同常年負軛的老馬，而與如此的概念認定所關聯的欲界暨色界的領域，成為共軛效應的產物。此一標示詞——「不將有關多樣性之諸般的概念認定放在心上」——在於確保這一類的概念認定所衍生的負軛不至於發生。

如上的三類的概念認定——針對所以為的或所分別的形色、對立、多樣性，施加概念，而認定就是形色、對立、多樣性——都是身處欲界暨色界的領域相當地習以為常的心思。正好由於拿著包裹式的概念，透過認定而連結所以為的或所分別的欲界暨色界領域的情形，如此的概念認定，在根本上，也就順理成章地將心思或生涯連結在所關聯的欲界暨色界的領域，連帶地，即囿限於所連結的領域。然而，上升到第四階的解脫，重大的任務之一，在於超出欲界暨色界

所有染污色想、聲想、香想、味想、觸想、諸所有想；若不善諸所有想，若非理所引諸所有想，能障礙定。如是一切，名種種想。入此定時，於種種想，不引發，不隨引發，不等引發，不思惟，不已思惟，不當思惟。由斯故說『不思惟種種想』。」(舍利子，《阿毘達磨集異門足論·八法品第九》，玄奘譯，T. 1536, vol. 26, p. 444a.)

的領域，至於必要的工夫，即一一拆解會將心思或生涯連結在欲界暨色界領域的諸般的概念認定。

上升到第四階的解脫，光是拆解如上的三類的概念認定，仍然是不足夠的。積極面，還應該清楚認知，從欲界暨色界的領域超越而上，將迎向怎樣的生命世界。如果欲界暨色界的領域最主要的特質為形色，以及針對形色所衍生的各式各樣的心思，則超出欲界暨色界的領域，也就是超越形色的層次而上之，並且不以任何的形色為對象而衍生連結在形色的心思。

所謂的超越形色的層次而上之，不僅在消極面應該從根本就超越任何有關形色的概念認定，而且在積極面所應該迎向的，將是超越形色的或不帶有形色的「虛空」(*ākāsa/ākāśa/space*)。至於虛空，最主要的情形，當然不是由於連結在形色所衍生的質礙、對立、或多樣，而是單純為「無邊的」(*an-anta/ without end; infinite*)。²¹ 然而，光是清楚認知所應該迎向的虛空乃單純為無邊的，仍然是不足夠的。既然號稱解脫，生命實踐之實力，當然扮演著極其不可或缺的積極的角色。「就所謂的『虛空是無邊的』，已經具足虛空無邊之處所之後，安住。」——此一標示詞，以「具足虛空無邊之

²¹ See R. D. Gunaratne, "Space Emptiness and Freedom," *Buddhist Thought and Ritual*, edited by David Kalupahana, Delhi: Motilal Banarsidass, 2001, pp. 39, 43; Aramrattana Sutus, 〈パーリ仏教における空の修行法：空遍と空無辺処について〉，《印度學佛教學研究》第 55 卷第 1 號（2006 年 12 月），頁 151-154.

處所」，也就是以完整地實現四無色等至（*catasra ārūpya-samāpattayah*/ four formless (or immaterial) meditative attainments）²² 當中排名第一的虛空無邊處等至（*ākāśānantyāyatana-samāpatti*/ meditative attainment pertaining to the sphere of infinite space/ 空無邊處定），²³ 提供上升到第四階的解脫在積極面最為關鍵的實力。上升到第四階的解脫在完整地實現虛空無邊處等至之後，接下來的事情，當然是「安住」於所具足的虛空無邊處等至所兌換的第四階的解脫之成果。

二、第五階的解脫

²² See Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007, pp. 29, 81-83, 149, 180. See also Sarah Shaw, “Chapter 11: Meditation on the Formless (*Arūpasamāpatti*),” *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, London: Routledge, 2006, pp. 173-182, 219-220; Alexander Wynne, “The Elements and the Formless Spheres,” *The Origin of Buddhist Meditation*, New York: Routledge, 2007, pp. 29-31. 此外，本文有關禪修專門用詞的翻譯、界說、與討論，可參閱：蔡耀明，〈佛教禪修做為心身安頓：以基礎觀念與關鍵概念為線索〉，收錄於《內丹修煉與靜坐：第五屆「宗教生命關懷學術研討會」論文集》，正修科技大學通識教育中心主編，（高雄：正修科技大學通識教育中心，2012年1月），頁1-17；蔡耀明，〈禪修為著眼的眾生觀：以《華嚴經·十定品》為依據〉，《華嚴學報》第3期（2012年9月），頁31-67。

²³ See Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Connected Discourses of the Buddha*, vol. II, Boston: Wisdom, 2000, p. 1305; Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 85, 124, 251, 267, 296, 303, 389, 457, 504, 540, 558, 638, 912, 968, 1111; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007, pp. 34, 87.

第五階的解脫，簡單且扼要地標示為「全然地超越虛空無邊之處所，從而就所謂的『心識是無邊的』，已經具足心識無邊之處所之後，安住。」

第五階的解脫之條目，其標示詞，幾乎一目瞭然，消極面和積極面各有一小段。

消極面的標示詞，既不以任何和形色關聯的項目為對象，因為那早在第四階的解脫就已經擺平了，也不是針對概念認定而發；而首當其衝的，正好是第四階的解脫。有趣的是，第四階的解脫，以安住於所具足的虛空無邊之處所，為此一位階的最後成果，然而第五階的解脫，卻以「全然地超越虛空無邊之處所」，為此一位階的最初任務。

上升到第五階的解脫，積極面，還應該清楚認知，從虛空無邊之處所超越而上，將迎向怎樣的生命世界。這就提供一個機會，可以更為深刻地回顧第四階的解脫到底是怎樣的一回事。透過全然地超越欲界暨色界的領域，也就是透過全然地超越形色（或物質）的層次，才談得上進入第四階的解脫。然而，第四階的解脫所要完整地實現的「虛空」，如果不再是形色（或物質）層次的情形，那又是什麼樣的情形？由於從第一階至第七階的解脫，一方面，都還浮現在生命世界，另一方面，也都還帶有心態的浮現，而第四階的解脫所浮現的，如果已經不是形色（或物質）層次的情形，那麼，借用簡單的區分，排除掉所有的形色（或物質），就應該只

剩下心態的部分。就此而論，如果還要更進一步從第四階的解脫往上提昇，那將是什麼樣的心態呢？

「心識是無邊的」——此一標示詞，凸顯出第五階的解脫在積極面所應該迎向的，至少包括如下的三個要點。其一，確認所應該迎向的，整個都是「心識」(*viññāṇa/vijñāna/differentiating perception; consciousness; mentation/ 分別式知覺*)，既非一部分為心識，另一部分為形色（或物質），亦非以心物二分為對象。其二，做為所應該迎向的心識，單一化純為心識，既非還帶有眼識、耳識、乃至意識之區分，亦非以心識所衍生的諸如貪心、憂心、癡情、或敵意等心態內容為對象。至於所謂的單一化純為心識，意思大致為由於活在生命世界，盡可能只保有在心態活動最基礎的或最為必要層次的項目，亦即盡可能只保有單一化的分別式知覺此一項目，而不去有意地營造衍生的或多樣的項目。其三，確保所迎向的乃單一化純為心識，如此的心識，最主要的情形，就是單純為「無邊的」(*an-anta/ without end; infinite*)，而不至於在邊界或邊際裡面的，雖然號稱為心識，但是在邊界或邊際外面的，卻變成異樣的事情。²⁴總之，所應該迎向的，整個都是心識，單一化純為心識，而且單純為無邊的，如此的心識，不必另外有形色（或物質）與其相互對立，不必另外

²⁴ See Shaila Catherine, *Focused and Fearless: A Meditator's Guide to States of Deep Joy, Calm, and Clarity*, Somerville: Wisdom, 2008, pp. 194, 200-201, 210; Keith Ward; *The Big Questions in Science and Religion*, West Conshohocken: Templeton Foundation, 2008, pp. 13, 54, 136, 268.

有異樣的事物環伺在其週遭，也不必在其處所還帶有繁多內容的消長或擠迫，因此赤裸的心識即浮現為似乎相當接近其自然而不忸怩造作的模樣。

然而，光是清楚認知所應該迎向的心識乃單純為無邊的，仍然是不足夠的。「就所謂的『心識是無邊的』，已經具足心識無邊之處所之後，安住。」——此一標示詞，以「具足心識無邊之處所」，也就是以完整地實現四無色等至當中排名第二的心識無邊處等至(*viññānānantyāyatana-samāpatti/meditative attainment pertaining to the sphere of infinite consciousness (or the infinity of differentiating perception)*) 識無邊處定)，²⁵ 提供上升到第五階的解脫在積極面最為關鍵的實力。上升到第五階的解脫在完整地實現心識無邊處等至之後，接下來的事情，當然是「安住」於所具足的心識無邊處等至所兌換的第五階的解脫之成果。

三、第六階的解脫

第六階的解脫，簡單且扼要地標示為「全然地超越心識無邊之處所，從而就所謂的『那是毫無所有的』，已經具足

²⁵ See Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Connected Discourses of the Buddha*, vol. II, Boston: Wisdom, 2000, p. 1306; Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 85, 124, 251, 267, 296, 303-304, 389, 394, 457-458, 504, 540-541, 558, 638, 912, 968, 1111; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007, pp. 34, 87.

毫無所有之處所之後，安住。」

第六階的解脫之條目，也很明顯各有一小段消極面的和積極面的標示詞。

消極面的標示詞，正好將第五階的解脫已經具足而安住的心識無邊之處所全然地予以超越，替積極面的往上提昇，提供切要的且必要的鬆動。

至於積極面，首先要問清楚的是，從心識無邊之處所超越而上，將迎向怎樣的生命世界。經由如此提問，關聯地，即可更為深刻地回顧第五階的解脫到底是怎樣的一回事，而如下的三個要點，尤其值得重視。

其一，上升到第五階的解脫，關鍵在於，一方面，以獨一的、赤裸的、無邊的心識為所要迎向的唯一的增上對象，另一方面，就浮現的心態，從事禪修，使浮現的心態整全地或平等地抵達而成為所設立的唯一的增上對象，亦即，使浮現的心態完整地實現獨一的、赤裸的、無邊的心識，而浮現的心態，也因此鍛鍊成心識無邊處等至。簡言之，以無邊的心識做為增上對象，將浮現的心態，鍛鍊成心識無邊處等至。然而，做為增上對象的無邊的心識，以及就無邊的心識從事禪觀的浮現的心態，這雙方面都不復存在的時候，在禪修的進展程序，才得以兌換為心識無邊處等至。問題是，用以打造的雙方都已經不復存在，所打造出來的心識無邊處等至，又將存在為什麼事物？奇特的是，只要還帶有存在為什

麼事物的想法、分別、或顧慮，即無法確實安住於心識無邊處等至。因此，安住於心識無邊處等至，透過此一經驗，即可提供往「毫無所有」提昇之契機。²⁶

其二，特別出之於佛法教學的考察，對應於色界的四個靜慮，以及對應於無色界的四個等至，當然包括心識無邊處等至，「既是造作所組成的（*abhisāṅkhata/ conditioned; action-formed*），也是心思所造的（*abhisāñcetaṅgata/ volitionally produced; fashioned by volition*）。然而，凡是造作所組成的暨心思所造的，皆是無常的（*a-nicca/ impermanent*）、熄滅之法（*nirodha-dhamma/ subject to cessation*）。」²⁷ 從這樣的無常之角度，如果還把心識無邊處等至當成本身固定的存在體，將會顯得尤其不智。著眼於無常而熄滅，雖然已經有能力安住於具足的心識無邊處等

²⁶ See Sarah Shaw, “Chapter 11: Meditation on the Formless (*Arūpasamāpatti*),” *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, London: Routledge, 2006, p. 173.

²⁷ 例如，「復次，比丘透過全然地超越虛空無邊之處所，覺察『心識是無邊的』，具足而安住心識無邊之處所。彼加以考察，而如此理解：『如此所成就的心識無邊之處所，既是組成的，也是心思所造的。然而，凡是組成的暨心思所造的，皆是無常的、熄滅之法。』」（*Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), “52: Aṭṭhakanāgara Sutta – The Man from Aṭṭhakanāgara,” The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 457-458. 相關的傳譯本，包括《佛說十支居士八城人經》，後漢·安世高譯，T. 92, vol. 1, pp. 916a-917a; 《中阿含經·第217經·八城經》，T. 26, vol. 1, p. 802a-c; F. L. Woodward (tr.), *The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas*, vol. V, London: The Pali Text Society, 1936, pp. 219-224.)

至，更佳策略，應該是以心識無邊處等至之熄滅列為更高超導向的目標，而「毫無所有」，似乎可施設為往熄滅之目標提昇的修煉路途的一個重大的里程碑。

其三，對應於無色界的四個等至，當然包括心識無邊處等至，透過在這些等至相當熟練的實踐經驗，而且真誠地、嚴格地檢視，即可感受到所安住的等至之相對的粗糙，從而尋求升級到更為精細的水準。²⁸ 由於上升到第四階的解脫，已經全然地超越形色（或物質）的層次，從而迎向無邊的虛空之處所；上升到第五階的解脫，已經全然地超越虛空之處所的層次，從而迎向無邊的心識之處所；如果感受到所安住的心識無邊處等至仍然帶有一些粗糙的品質，從而尋求升級到讓禪定更為精細的水準，則所可能迎向的選項，似乎只剩下「毫無所有」了。

所謂的「毫無所有」(*natthi kiñci/ nâsti kiṃ-cana (nâsti kiñ-cit)/ There is nothing whatsoever; nothingness*)，字面的意思為那並不存在為任何的事物。²⁹ 如果放在禪修的脈絡，一方面，回顧而體認心識無邊處等至之得以具足所憑藉的心識其實並不存在為心識，也不存在為其它的事物，而只能勉強

²⁸ See Leah Zahler, *Study and Practice of Meditation: Tibetan Interpretations of the Concentrations and Formless Absorptions*, Ithaca: Snow Lion, 2009, pp. 346-348.

²⁹ See Buddhaghosa, *The Path of Purification: Visuddhimagga*, translated by Bhikkhu Ñāṇamoli, 4th edition, Kandy: Buddhist Publication Society, 2010, pp. 329-330.

地稱之為毫無所有；另一方面，從心識無邊處等至往上提昇，而可以讓禪定更為精細之增上對象，尤其不是以任何的事物而存在著，而同樣地也只能勉強地稱之為毫無所有。

這樣就可以確認，從心識無邊處等至往上提昇所應該迎向的，很單純地「那並不存在為任何的事物」，簡稱為「毫無所有」。然而，光是清楚認知所應該迎向的生命世界乃單純為毫無所有的，仍然是不足夠的。「就所謂的『那是毫無所有的』，已經具足毫無所有之處所之後，安住。」——此一標示詞，以「具足毫無所有之處所」，也就是以完整地實現四無色等至當中排名第三的毫無所有處等至（*ākiñcanyāyatana-samāpatti/ meditative attainment pertaining to the sphere of nothingness/ 無所有處定*），³⁰ 提供上升到第六階的解脫在積極面最為關鍵的實力。上升到第六階的解脫在完整地實現毫無所有處等至之後，接下來的事情，當然是「安住」於所具足的毫無所有處等至所兌換的第六階的解脫之成果。

就此而論，值得力求辨明的是，所謂的「毫無所有」，並不同於佛法的教學再三不以為然的「斷滅見」

³⁰ See Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Connected Discourses of the Buddha*, vol. II, Boston: Wisdom, 2000, pp. 1306-1307; Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 85, 251, 267-268, 296-297, 304, 389, 394, 458, 505, 541, 558, 639, 863, 871, 912, 968, 1111; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007, pp. 34, 87.

(*uccheda-ditṭhi/ uccheda-drṣṭi/* the view of cutting off or annihilationism) 之「斷滅」(*uccheda/ cutting off or annihilation*) ——其意思大致為，生命體活著的時候，最多只不過是帶有意識的活著的軀體 (a conscious living body) ，但是在軀體壞死的時候，該軀體的生命就被切斷 (its life is cut off) ，連帶地，該生命體也全然地被抹滅 (the individual is utterly annihilated) ，而蕩然無存。³¹ 然而，放在禪修的脈絡，所謂的「毫無所有」，首先，做為增上對象；其次，將浮現的心態整全地或平等地抵達做為增上對象之「毫無所有」，也就是將浮現的心態完整地實現「毫無所有」；第三，如此所實現的，即為「毫無所有之處所」。總之，將浮現的心態以「毫無所有」做為增上對象，而完整地實現為「毫無所有之處所」，即此稱為「毫無所有處等至」，簡稱「無所有處定」。這在一方面，由於還是浮現的心態，還在「毫無所有之處所」，以及就生命世界的地圖還在無色界，因此並不同所謂「斷滅」；另一方面，由於要求以「毫無所有」做為唯一的增上對象，沒什麼特別的存在體在那兒牽動，而如此所浮現的心態，即可成就生命世界幾乎最大限度的平靜。

四、第七階的解脫

³¹ See Paul Fuller, *The Notion of Ditṭhi in Theravāda Buddhism: The Point of View*, London: RoutledgeCurzon, 2005, pp. 27-28; Jon Wetlesen, "Searching for the Self in Buddhist Traditions," *Contemporary Philosophy, Volume 10: Philosophy of Religion*, edited by Guttorm Fløistad, Dordrecht: Springer, 2010, pp. 232-233.

第七階的解脫，簡單且扼要地標示為「全然地超越毫無所有之處所，從而已經具足既非有概念認定亦非無概念認定之處所之後，安住。」

第七階的解脫之條目，也很明顯各有一小段消極面的和積極面的標示詞。

消極面的標示詞，正好將第六階的解脫已經具足而安住的毫無所有之處所全然地予以超越，替積極面的往上提昇，提供切要的且必要的鬆動。

然而，第六階的解脫之毫無所有處，看似已經非常地平靜或高超，為什麼還可以或還應該予以超越呢？理由至少有三。

其一，由於還帶有浮現的心態，縱使鍛鍊成毫無所有處等至，工夫做得夠熟練了，亦可感受到所安住的等至的一些粗糙的品質，或擾動的情形。如果真心做禪修，確實求解脫，不論已經修到如何高超的水準，只要發覺些許的粗糙或擾動，即可構成進一步予以超越的理由。

其二，特別出之於佛法教學的考察，縱使鍛鍊成毫無所有處等至，由於還是造作所組成的暨心思所造的，基本上，還是無常的。以無常故，毫無所有處等至，或者在持續一段時間之後，就暫告一個段落而渙散，或者可以往熄滅而不再浮現的方向或目標繼續努力。不論往渙散延伸，或者往熄滅努力，所成就的毫無所有處等至，皆可鬆動，或甚至可予以

超越。

其三，特別出之於佛法教學的考察，如果只是停留在所成就的毫無所有處等至，骨子裡，很有可能將會變成只是在享受禪定之平靜與對應的天界處所，而不是在開發智慧或徹證涅槃，也尚未超脫生死輪迴。基於如此的體認，毅然決然地，不必戀棧毫無所有處，就會力求超越而上之。³²

然而，積極面，如果毫無所有處都已經不是存在為任何的事物，不僅境界要來得更為高超，而且還要適合做為從毫無所有處往上提昇的增上對象，那將會是怎樣的情形？答案就在「既非有概念認定亦非無概念認定」。

所謂的「既非有概念認定亦非無概念認定」（*nevasaññā-nāsaññā/ naiva-saṃjñā-nāsaṃjñā/ neither conceptualization nor non-conceptualization*），此一標示詞的焦點，擺在概念認定，也就是拿概念套上對象而將對象認定成所套上的概念。如果著眼於超脫生命世界，概念認定之所

³² 例如，「我復作是念：『此法[無所有處]不趣智，不趣覺，不趣涅槃。我今寧可捨此法，更求無病、無上安隱涅槃，求無老、無死、無愁憂感、無穢污、無上安隱涅槃。』我即捨此法，便求無病、無上安隱涅槃。」（《中阿含經·第 204 經·羅摩經》，T. 26, vol. 1, p. 776c. 相關的傳譯本，可特別參閱：Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), “26: *Ariyapariyesanā Sutta – The Noble Search*,” *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 258, 1217.) 相關的討論，可參閱：Stephen Laumakis, *An Introduction to Buddhist Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 93-94.

以構成問題的焦點，在於隨著所形成的概念認定，心思或生涯即連結在以概念所套上的對象，而成為心思、生涯、和對象相互套接的共軛現象，以及連鎖反應的環圈系統。運作在這樣的環圈系統，正好被所運作的環圈系統所包圍，而不得解脫。

此一標示詞的一方面，「並非有概念認定」(*nevasaññā/naiva-samjñā/certainly not conceptualization*)，狹義上，特指「並非有毫無所有處之概念認定」，廣義上，泛指「並非有任何的概念認定」。首先，狹義上，回顧已經具足而安住的毫無所有之處所，雖然不以任何的事物而存在著，然而，關聯地，難免帶有毫無所有處之概念認定。既然毫無所有處還可以或還應該予以超越，則毫無必要由於還帶有毫無所有處之概念認定而超越不了毫無所有之處所。其次，廣義上，並不是不帶有毫無所有處之概念認定，就意味著可以帶有其它的概念認定。如果還帶有心識無邊處之概念認定、虛空無邊處之概念認定、甚至有關形色之諸般的概念認定，則所帶有的概念認定，將連結到生命世界更為下位的處所、領域、或層次，而不是往上在提昇。因此，如果是要從第六階的解脫往上提昇，則適合做為增上對象的，不論狹義上或廣義上，既非有毫無所有處之概念認定，亦非有任何其它的概念認定，簡稱「並非有概念認定」。

然而，「並非有概念認定」，其實只帶出標示詞的半邊。設定為從第六階的解脫往上提昇的增上對象，另外的半邊，

則為「並非無概念認定」。由於完整的標示詞為「既非有概念認定亦非無概念認定」，因此可以理解，做為上升到第七階的解脫的增上對象，「並非有概念認定」與「並非無概念認定」，這二個半邊，並不是左右隔開的，也不是上下隔開的，而是既要共構在同一個處所，且要共構在同一個時間流。這就可以提問：首先，「並非無概念認定」，在講什麼情形？其次，為什麼「並非有概念認定」與「並非無概念認定」要如此共構？

首先，「並非無概念認定」(*nāsaññā/ nāsamjñā/ certainly not non-conceptualization*)，如果僅從其表面上的雙重否定，立即以符號代換的方式，而以為恰好等於肯定的表達，也就是以為在表達「有概念認定」，則可能很有商榷的餘地。³³理由在於，如果是「有概念認定」，即肯定地或斬釘截鐵地論斷就是「有概念認定」。然而，「並非無概念認定」，則更為保守，大致相當於對所謂的「無概念認定」的否認。關鍵在於，所要升上去的第七階的解脫，不僅還浮現在生命世界，而且還帶有心態的浮現。很獨特的在於，從上升到第一階，一直到所要升上去的第七階，浮現的心態已經鍛鍊到非常平穩與細緻的地步。縱使再怎麼地平穩與細緻，卻也還不是完全地熄滅心態的浮現。至於如此所浮現的心態，則以類似概念的包裝為主，這是由於能夠走到這麼高級的地步，仍然是

³³ 例如，Alexander Wynne (*The Origin of Buddhist Meditation*, New York: Routledge, 2007, p. 46) 討論「非想非非想」的時候，就把「非非想」簡化為「想」。如此的負負得正的簡化，應該是很有問題的。

以概念的指示做為增上對象而帶動出來的。總之，雖然以概念的指示做為增上對象而往上提昇，卻由於心態已經鍛鍊到非常平穩與細緻的地步，因此尚未明確到或強烈到「有概念認定」的地步，而只適合保守地稱為「並非無概念認定」。³⁴

其次，一方面，「並非有概念認定」，在於確保足以超越毫無所有處及其更為下位的處所、領域、或層次；另一方面，「並非無概念認定」，則在於標示所要迎向的位階，憑藉的心態，雖然尚未明確到或強烈到「有概念認定」的地步，卻多少還浮現著非常隱晦的或細緻的類似概念包裝的情形。這二方面在處所之共構以及時間流之共構而落實在禪修心態的拿捏，即以所謂的「既非有概念認定亦非無概念認定」之標示詞，扼要地與完整地標示出從第六階的解脫往上一個位階提昇所要迎向的增上對象。

一旦確認，從毫無所有處等至往上提昇所應該迎向的，

³⁴ 可供參考的解釋一：「『非有想』者，謂超過無所有想。『非無想』者，謂於無所有處上境界推求之時，唯得緣無所有極細心及心法，由唯見此境極寂靜故。」（無著菩薩，《顯揚聖教論·攝事品第一》，玄奘譯，T. 1602, vol. 31, p. 487c.）

可供參考的解釋二：Buddhaghōṣa, *The Path of Purification: Visuddhimagga*, translated by Bhikkhu Ñāṇamoli, 4th edition, Kandy: Buddhist Publication Society, 2010, p. 332; Henepola Gunaratana, "The Fourth Āruppa: The Base of Neither Perception Nor Non-Perception," *The Path of Serenity and Insight: An Explanation of the Buddhist Jhānas*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1985, pp. 117-118; Paravaheera Vajirañāṇa Mahāthera, Allan Bomhard, *Buddhist Meditation in Theory and Practice: A General Exposition According to the Pāli Canon of the Theravādin School*, Charleston: Charleston Buddhist Fellowship, 2010, p. 370.

很單純地稱為「既非有概念認定亦非無概念認定」，則在另一方面，致力於全然地超越毫無所有之處所，毫不戀棧；³⁵ 另一方面，對於所應該迎向的位階，盡量淡化概念包裝，避免做成顯著的概念包裝，進而「具足既非有概念認定亦非無概念認定之處所」，也就是以完整地實現四無色等至當中排名第四的既非有概念認定亦非無概念認定處等至（*naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samāpatti/ meditative attainment pertaining to the sphere of neither conceptualization nor non-conceptualization/ 非想非非想處定*），³⁶ 提供上升到第七階的解脫在積極面最為關鍵的實力。上升到第七階的解脫在完整地實現「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」之後，接下來的事情，當然是「安住」於所具足的「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」所兌換的第七階的解脫之成果。

五、總括層次二之引動解脫的學理要點

總括如上的四個位階的解脫，之所以放在同一個層次，主要著眼於這四階都在無色界的領域。至於這一個層次，既

³⁵ See Alex Wayman, “About Voidness: Two Scriptures,” *Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1997, p. 285.

³⁶ Bhikkhu Nāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 86, 258, 268, 304, 505, 541, 558, 639, 864, 871, 912, 968, 1111; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007, pp. 34, 87. See also Johannes Bronkhorst, *Buddhist Teaching in India*, Somerville: Wisdom, 2009, pp. 52-53, 81.

非只是一些讓人困惑連連的說詞，³⁷亦非隨意堆砌一些賣弄神祕的說詞，³⁸而是除了共通於層次一之引動解脫的學理，還可藉由如下的四個要點，強調其頗具特色的引動解脫的學理：

要點一：層次二的四個位階的解脫，以對應於無色界的四個等至，依次做為在積極面最為關鍵的實力憑藉。此一要點很明確地表示，禪定的修為乃引動解脫的關鍵憑藉。相較之下，層次一的三個位階的解脫，至少從各個條目的標示詞來看，並不是直接採用對應於色界的四個靜慮 (*jhāna/dhyāna/ meditation; meditative absorption/ 禪那、安靜審慮*)。

³⁹何以如此？一個或許可行的理解線索，簡單說明如下。四

³⁷ 雖然也研究四無色等至，卻對於這些條目及其標示詞，表示困惑連連，例如，參閱：Tilmann Vetter, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden: E.J. Brill, 1988, p. 64.

³⁸ 對於四無色等至，幾乎只用神祕情形 (mystical states) 此一標籤輕描淡寫帶過去，例如，參閱：Bimal Matilal, “Buddhist Philosophy of Religion: Mysticism and Reality -- Ineffability,” *Readings in the Philosophy of Religion*, edited by Kelly Clark, Peterborough: Broadview, 2000, p. 377.

³⁹ Bhikkhu Bodhi 認為，「八解脫並不同 (not identical with) 四靜慮與四無色等至。開頭的三個位階的解脫，相當於 (equivalent to) 四靜慮，但是其處理靜慮之情形，乃著眼於靜慮之對象 (its objects)，而非著眼於靜慮之主位經驗 (its subjective experience)。既然所有的四個靜慮都可以在開頭的三個位階的解脫各自所界說的方式經驗其對象 (their object)，所有的四個靜慮就可置基於這三個解脫的每一個解脫。第四階至第七階的解脫，乃四無色等至；而第八階的解脫，乃知覺暨感受之熄滅 (the cessation of perception and feeling (*saññāvedayitanirodha*))。 (“The *Susīma-sutta* and the Wisdom-Liberated Arahant,” *Journal of the Pali Text Society* 29 (2007): 69-70.) 然而，認為

個靜慮，一般或者用以越來越深入地沈浸在沈穩的心態，或者用以兌換出生在對應的天界處所，卻不必然用以超脫生命世界。然而，在「八解脫」的脈絡，至少在開頭的三個位階的解脫，既不許可只沈浸在沈穩的心態，更不許可出生在對應的天界處所為目的，而是開頭、當中、最後，都以解脫為重心，連貫而串聯為「八解脫」。因此，開頭的三個位階的解脫，一方面，排除對於欲界暨色界的概念認定與愛味執著，另一方面，強化上升導向的洞察觀看，也就是以最直截了當的方式，帶出以超脫為重心的修學要點，而不是直接採用四個靜慮為標示詞。

要點二：對應於無色界的四個等至，雖然提供層次二的四個位階的解脫在積極面最為關鍵的實力憑藉，但是既不在禪修的環圈節外生枝，也不在禪修與解脫之間樹立任何區隔的壁壘，而是將對應於無色界的四個等至，做成與說成就是四個位階的解脫。此一要點很明確地表示，禪定的修為即解脫的實力。換言之，禪修不再只是禪修，更加不是當成出生到天界的手段；禪修即解脫。

要點三：打從上升到第四階的解脫，即已經全然地超越欲界之欲望暨色界之形色，而只剩下浮現的心態。如何就浮現的心態，設立增上對象，割捨較為下位的心境，以及就所設立的增上對象淬鍊出較為上位的心境，即構成從第四階至第七階的解脫的重頭戲所在。此一要點很明確地表示，真正

開頭的三個位階的解脫即相當於四靜慮，很多疑慮應該尚有待釐清。

的束縛，不在於世間之形色（或物質）；真正的解脫，其實來自於心態之解脫的導向、觀念、實踐、與實力。

要點四：層次二的每一個位階的解脫，就所設立的增上對象而論，相當於就浮現的心態，一直在努力突破現狀，進而拓展到下一個更高等級的標竿。此一要點很明確地表示，層次二的四個位階的解脫所講究的，正好在於將心態以超脫為導向的鍛鍊，一個位階又一個位階地推到最前沿。⁴⁰ 反過來說，如果不是心無旁騖地專精於推進心態超脫的前沿，而滿足於短暫、表面、對象、或粗糙的收獲，即無所謂層次二的四個位階的解脫。

柒、層次三：超越整個的生命世界之解脫的學理

著眼於方便分析所區分的層次三，雖然僅包括上升到第八階的解脫，卻是超越整個的生命世界之解脫。

第八階的解脫，簡單且扼要地標示為「全然地超越既非有概念認定亦非無概念認定之處所之等至，從而已經具足概念認定暨感受之熄滅，安住。」這又如何解讀呢？

一般世人或平庸眾生，如果不是安於現狀，在現狀左衝

⁴⁰ See Johannes Bronkhorst, *Buddhist Teaching in India*, Somerville: Wisdom, 2009, pp. 52-53, 81; John Carter, *On Living Life Well: Echoes of the Words of the Buddha from the Theravāda Tradition*, Onalaska: Pariyatti, 2010, p. 90.

右突，對生命世界完全絕望，大概就是在如下的幾個所謂超脫的情況，或者引以為滿足，或者列為知識之極限：其一，藉由禪修的體驗，讓心身舒緩；其二，藉由宗教的信仰，在死後生到某一個天界的國度，而成為該天國的民眾的一員；其三，藉由實體性的或絕對的自我觀念或靈魂觀念，與所謂的最高神或創生性等同為一，而歸位在如此的自我或靈魂；其四，藉由禪定的修為，其禪定力超越禪修外行的，超越欲界，甚至超越色界；其五，藉由禪定的修為，出生在欲界天，出生在色界天，甚至出生在無色界天。

然而，在「八解脫」的脈絡，一方面，縱使禪定的修為高超到「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」，也不輕易引以為滿足；另一方面，尤其不會把「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」，當做只是為了出生在「既非有概念認定亦非無概念認定處天」的手段。如果已經那麼高超都還不滿足，而且也不以出生在天界的層峰為目的，這就提供很好的機會，可以反思：追求解脫，運作解脫，持續不懈地從第一階修煉到第七階的解脫，這一系列的往上提昇的路徑，到底在追求什麼，以及在運作什麼？

由於深切體認生命世界的現狀帶有相當嚴重的問題，以及當前浮現的心態也是問題重重，才促成強烈的動力要尋求超脫。如此的尋求，並不是像大海撈針或亂槍打鳥那樣訴諸任何一個「可能的世界」之觀念，也不是寄託於遙不可及的理想世界之觀念，而是就生命世界打開與盱衡欲界、色界、

無色界之切要的情形，從而設定適切的增上對象，緊接著心無旁騖地追求、實踐、與實證所設定的增上對象，然後安住於所實證的增上對象。既然已經安住於先前所設定的增上對象，則先前所謂的增上對象，在當前，即成為比先前所在的位階還高超一階的處所或心境。透過這樣的模式，一階又一階地提昇，其得以提昇的關鍵，可以說就在於設定適切的增上對象。此一關鍵的環節，大致以概念為先驅，搭配著關聯於先驅概念的勝解或認知。既然以概念為先驅，如果問，接下來更高超的一階在追求什麼，以及在運作什麼，即可回答，在追求所設定的增上對象，以及在運作使增上對象得以實證且安住的辦法與程序。然而，透過這樣的模式而漸次提昇到「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」，如果還在問，這又是在追求什麼，以及在運作什麼，則同樣的提問，很可能就會變成虛假的論題（pseudo-question）。何以故？

以所謂的「既非有概念認定亦非無概念認定」做為增上對象，其所要迎向的，一方面，並非還有任何的概念認定；另一方面，多少還會浮現著非常隱晦的或細緻的類似概念包裝的情形。然而，如果問，做為增上對象的「既非有概念認定亦非無概念認定」，又是在追求什麼，以及在運作什麼，而針對所問的「追求什麼」或「運作什麼」，就使用很明確的概念，肯定地回答有「那個什麼」是所被追求的，或有「那個什麼」是所被運作的，結果也就正好賞了所謂的「既非有概念認定亦非無概念認定」二個大耳光。主要的理由在於，

不以概念將所要迎向的弄成顯著到「有個什麼」的，乃構成做為增上對象的「既非有概念認定亦非無概念認定」之要件；如果宣稱「既非有概念認定亦非無概念認定」還在追求概念上的「有個什麼」，或還在運作概念上的「有個什麼」，則形同在扯「既非有概念認定亦非無概念認定」之後腿。

「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」，及其所兌換的第七階的解脫之成果，雖然不帶有顯著的概念認定，卻還浮現著非常隱晦的或細緻的類似概念包裝的情形，以及還浮現在生命世界。縱使這在生命世界已經達到禪定之頂級與解脫之頂級，卻由於還浮現在生命世界，以及還帶有心態的浮現，以至於一方面，由於心態浮現所衍生的無常而困苦之問題還在蔓衍，尚未徹底解決；另一方面，超脫世間或超脫生死輪迴的修煉路徑，也尚未徹底完成。⁴¹ 如此的體認，正好提供絕佳的機會，翻轉出可超越整個的生命世界之原則。首先，體認到的是，「既非有概念認定亦非無概念認定處等

⁴¹ 例如，「我復作是念：『此法[非有想非無想處]不趣智，不趣覺，不趣涅槃。我今寧可捨此法，更求無病、無上安隱涅槃，求無老、無死、無愁憂感、無穢污、無上安隱涅槃。』我即捨此法，便求無病、無上安隱涅槃。」（《中阿含經·第 204 經·羅摩經》，T. 26, vol. 1, p. 777a. 相關的傳譯本，可特別參閱：Bhikkhu Ñānamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), “26: Ariyapariyesanā Sutta – The Noble Search,” *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 258-259.) 相關的討論，可參閱：Richard Shankman, “The Eighth Attainment: The Base of Neither-perception-nor-nonperception,” *The Experience of Samādhi: An In-depth Exploration of Buddhist Meditation*, Boston: Shambhala, 2008, pp. 75-76.

至」，雖然在生命世界已經達到禪定之頂級與解脫之頂級，卻由於還帶有心態的浮現，以及關聯地還浮現在生命世界，因此尚未超越整個的生命世界。其次，可翻轉的出路是，如果禪定的修為還可以再突破，以及生命世界還可以整個被超越，最為關鍵的原則，應該不是再有心態的浮現，也不是一直浮現在生命世界，而是心態之「熄滅」(*nirodha/ cessation; extinction*)，以及生命不再浮現在生命世界。提昇到無色界，尤其提昇到對應於無色界的「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」，所浮現的心態當中，會構成或造成解脫不夠究竟或禪定不夠徹底的，主要就在於浮現為顯著的概念認定，或浮現為半遮半掩的概念包裝，以及尤其是對於禪定境界或解脫成果的感受(*vedanā/ feeling; sensation*)之起伏或振蕩。因此，可超越整個的生命世界而成就徹底的禪定或究竟的解脫，其原則就在於「概念認定暨感受之熄滅」(*saññā-vedayita-nirodha/ saṃjñā-vedayita-nirodha/ cessation of conceptualization and feeling*)。

這樣就可以確認，一旦超越「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」，進而甚至可超越整個的生命世界，其原則就在於「概念認定暨感受之熄滅」。透過劍及履及的禪修，進而「具足概念認定暨感受之熄滅」，也就是以完整地實現「熄滅概念認定暨感受之等至」(*saññā-vedayita-nirodha-samāpatti/ saṃjñā-vedayita-nirodha-samāpatti/ meditative attainment pertaining to the cessation of conceptualization and*

feeling/ 想受滅定、滅盡定)，⁴² 提供上升到第八階的解脫在積極面最為關鍵的實力。上升到第八階的解脫在完整地實現「熄滅概念認定暨感受之等至」之後，接下來的事情，當然是「安住」於所具足的「熄滅概念認定暨感受之等至」所兌換的第八階的解脫之成果。

在「八解脫」的脈絡，第八階的解脫，乃超越整個的生命世界之解脫，不僅禪定的修為貫徹到底，而且解脫的路徑也臻於究竟。如此的究竟的解脫，其引動解脫的學理，或可特別強調如下的二個要點：熄滅、無為。⁴³

要點一：熄滅。此一要點，在第八階的解脫的標示詞，即正面表明。論及心態的浮現，其所能期望的最高階的處所，為「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」；其所能期望的最高階的禪定，為「既非有概念認定亦非無概念認定

⁴² See Francis Brassard, *The Concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*, Albany: State University of New York Press, 2000, pp. 65-66; Paul Griffiths, "Pure Consciousness and Indian Buddhism," *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, edited by Robert Forman, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 78-85; Chakravarthi Ram-Prasad, *Indian Philosophy and the Consequences of Knowledge: Themes in Ethics, Metaphysics and Soteriology*, Aldershot: Ashgate, 2007, pp. 149-150; Sarah Shaw, *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, London: Routledge, 2006, pp. 176, 179-182.

⁴³ 參閱：《中阿含經·第 210 經·法樂比丘尼經》，T. 26, vol. 1, p. 789a-b; Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), "44: *Cūḷavedalla Sutta* -- The Shorter Series of Questions and Answers," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 399-400, 1242-1243.

處等至」；至於其所能期望的最高階的生存環圈，則為「既非有概念認定亦非無概念認定處天」。然而，只要浮現關聯於世間的心態——縱使已經高階到「既非有概念認定亦非無概念認定處等至」——隨著所浮現的概念認定、概念包裝、或感受振蕩，即牽動在所關聯的世間，以至於一方面，即談不上超脫世間，另一方面，即蔓衍在心態與世間相互牽動的奔流歷程。反之，如果要超脫世間，或者不要與世間相互牽動而繼續奔流，則切要的辦法，並不是從浮現的心態為底線，再去衍生任何的意向、認定、判斷、理論、作為、或處所 (*āyatana/ sphere; base*)，而是從根本熄滅且不再產生會與世間相互牽動的心態。⁴⁴ 就此而論，第八階的解脫，以禪定的修為，熄滅且不再產生會與世間相互牽動的概念認定和感受。而且，不同於對應於無色界的四個位階的解脫都還關聯於「虛空無邊之處所」乃至「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」，第八階的解脫，完全不關聯於任何的處所。

要點二：無為 (*a-saṅkhata/ a-saṃskṛta/ not conditioned; not co-constructed; not produced or brought about by a*

⁴⁴ Joseph Walser (*Nāgārjuna in Context: Mahāyāna Buddhism and Early Indian Culture*, New York: Columbia University Press, 2005, pp. 161-162) 雖然指出所浮現的「概念認定」在根本上構成受困於世間的癥結所在，卻似乎未能分辨「既非有概念認定亦非無概念認定之處所」與「概念認定暨感受之熄滅」對於「概念認定」的處理原則之差異。同樣的混淆，在當代學界，似乎已見怪不怪。例如，參閱：Kartikya Patel, “Chapter 22: Eastern Traditions, Consciousness, and Spirituality,” *The Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*, edited by Lisa Miller, Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 354.

combination of actions or factors)。此一要點，在於說明熄滅之意義，亦在於說明究竟解脫之情形。所謂的無為，字面的意思為並非和合做成的，或並非造作所組成的。如果是有為（*saṅkhata/ saṃskṛta/ conditioned; co-constructed*），也就是由先前的造作為關聯的條件才和合產生，則先前的造作與當前的浮現，即共構為牽動的系統或流程，而且如此所浮現的，由於是變動的組合，即以變動的姿態，經歷其組合之變化與朽壞或解散。從第一階至第七階的解脫，雖然都還在有為之層次，但是隨著逐次超越先前的位階，以及用以提昇的關聯的條件越來越精良的設計，使得如此的一系列的造作，既不是在同樣的平面蔓衍，也不是往越來越低下的方向流竄，而是往禪定的修為越來越高超的境界在造作，往對應於生命世界越來越高超的處所在造作，以及往解脫的水準越來越高超的位階在造作。然而，從第一階至第七階的解脫都還在有為之層次，第八階的解脫如何而可以是無為？

第八階的解脫根據的是「熄滅概念認定暨感受之等至」，以熄滅而不生為方式，既不是在心態活動造作任何的概念認定或感受，也不是在生命世界營造任何的處所，因此即可稱為「無所造作」。而且，無所造作的「熄滅概念認定暨感受之等至」，就是第八階的解脫，並不是另外搭配其它的關聯條件再變化地組合出與「熄滅概念認定暨感受之等至」有所差異的產品。既然根據的「熄滅概念認定暨感受之等至」是無所造作的，而且「熄滅概念認定暨感受之等至」

就是第八階的解脫，因此第八階的解脫，即非造作所組成的，換言之，即可稱為「無為」。

總之，第八階的解脫以「熄滅」為方式，以「無為」為意義，不再浮現心態之造作，也不再連結生命世界之處所，因此超越任何心態活動所造作的心境，也超越整個的生命世界。安住於第八階的解脫，即可稱為「徹底的禪定」或「究竟的解脫」。

捌、結論與展望

本文以三個層次，分析與探究「八解脫」之達成解脫的學理。

層次一，包括上升到第一階至第三階的解脫，乃欲界暨色界之解脫。其引動解脫的學理要點，包括務實地面對已經進入或置身生命世界之事實；一貫地且幾乎一心一意地以解脫於生命世界為運行的骨幹；以生命實踐為關鍵；以心身觀照與心態鍛鍊為本務的解脫式的禪修或禪觀，做為主要的憑藉；不對於欲界暨色界建立任何的概念認定，或產生任何的愛味執著；以及將上升導向的禪定之心身安住，切換為於生命世界的逐層超脫。

層次二，包括上升到第四階至第七階的解脫，乃無色界之解脫。其引動解脫的學理要點，包括以對應於無色界的四

個等至，依次做為在積極面最為關鍵的實力憑藉；對應於無色界的四個等至，不再只是禪修，更加不是當成出生到天界的手段，而是即為四個位階的解脫；重頭戲在於就浮現的心態，設立增上對象，割捨較為下位的心境，以及就所設立的增上對象淬鍊出較為上位的心境；以及將心態以超脫為導向的鍛鍊，一個位階又一個位階地推到最前沿。

層次三，雖然僅包括上升到第八階的解脫，卻是超越整個的生命世界之解脫。其引動解脫的學理要點，以「熄滅」為方式，以「無為」為意義，不再浮現心態之造作，也不再連結生命世界之處所，因此超越任何心態活動所造作的心境，也超越整個的生命世界。

如上的專門用詞、條理、用心、與實踐，大致是一般世人所忽略、難以理解、或相當欠缺的。然而，透過這一番的探究，或者有助於不必再把一般世人的處世觀念與生存環圈接受為那麼地理所當然，或者有助於更為敏銳地體察世間的認知作用、語詞套用、情意流露、或生存經營是如何地自以為是地建築在很可能只是極其褊狹的領域，以及牽動在不克自拔的流程。

於認清生命世界以及從生命世界超脫而上皆極其重要且極富啟發的「八解脫」，當然不僅止於鋪陳八個次第的標示條目，以及爬梳之所以引動解脫的學理。「八解脫」何以列為導向「心解脫」的路徑？「八解脫」如何搭配導向「慧

解脫」的路徑？⁴⁵ 相當於導向「心解脫」的「八解脫」之路徑，與相當於導向「慧解脫」的「緣起之還滅」的路徑，二者在達成解脫的學理，有何異同？這些都是有待後續更進一步探討的論題。

參考文獻

一、漢譯佛典：

《長阿含經》，後秦·佛陀耶舍（Buddhayaśas）、竺佛念譯，T. 1, vol. 1（「大正藏」第1經，在「大正藏」第1冊），pp. 1b-149c.

《中阿含經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（Gautama Saṅghadeva）譯，T. 26, vol. 1, pp. 421a-809a.

《雜阿含經》，劉宋·求那跋陀羅（Guṇabhadra）譯，T. 99, vol. 2, pp. 1a-373b.

《增壹阿含經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（Gautama Saṅghadeva）譯，T. 125, vol. 2, pp. 549b-830b.

《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, pp. 1b-426a.

《阿毘達磨集異門足論》，舍利子，玄奘譯，T. 1536, vol. 26, pp. 367a-453b.

⁴⁵ 參閱：《中阿含經·第195經·阿濕貝經》，T. 26, vol. 1, p. 751; Bhikkhu Nāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), “70: *Kīṭāgiri Sutta* -- At Kīṭāgiri,” *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 577-584, 1273-1275.

《顯揚聖教論》，無著菩薩，玄奘譯，T. 1602, vol. 31, pp. 480b-583b.

二、英譯佛典：

The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas, vol. II, F. L. Woodward (tr.), London: The Pali Text Society, 1933.

The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas, vol. III, E. M. Hare (tr.), London: The Pali Text Society, 1934.

The Book of the Gradual Sayings: (Anguttara-nikāya) or More-numbered Suttas, vol. V, F. L. Woodward (tr.), London: The Pali Text Society, 1936.

The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Saṃyutta Nikāya, Bodhi, Bhikkhu(tr.), Boston: Wisdom, 2000.

The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the divisions of the Abhisamayālaṅkāra, Edward Conze (tr.), Berkeley: University of California Press, 1975.

The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya, Maurice Walshe (tr.), Boston: Wisdom, 1995.

The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya, Bhikkhu Ñāṇamoli,

The Path of Purification: Visuddhimagga, Buddhaghōṣa, Bhikkhu Ñāṇamoli(tr.), 4th edition, Kandy: Buddhist Publication Society, 2010.

Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1, Takayasu Kimura

(ed.), Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007.

Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2, Takayasu Kimura (ed.), Tokyo: Sankibo Busshorin, 2009.

Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII, Takayasu Kimura (ed.), Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006.

三、專書

Brassard, Francis. *The Concept of Bodhicitta in Śāntideva's Bodhicaryāvatāra*, Albany: State University of New York Press, 2000.

Bronkhorst, Johannes. *Buddhist Teaching in India*, Somerville: Wisdom, 2009.

Carter, John. *On Living Life Well: Echoes of the Words of the Buddha from the Theravāda Tradition*, Onalaska: Pariyatti, 2010.

Catherine, Shaila. *Focused and Fearless: A Meditator's Guide to States of Deep Joy, Calm, and Clarity*, Somerville: Wisdom, 2008.

Dauids, T. W. R. & J. Estlin Carpenter (eds.). *The Dīgha-nikāya*, vol. II, London: Luzac & Co., 1903.

Dutt, Nalinaksha (ed.). *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London: Luzac & Co., 1934.

Freud, Anna. *The Ego and the Mechanisms of Defense*, London: Karnac, 2011.

Fuller, Paul. *The Notion of Diṭṭhi in Theravāda Buddhism: The Point of View*, London: RoutledgeCurzon, 2005.

Gunaratana, Henepola. *The Path of Serenity and Insight: An*

- Explanation of the Buddhist Jhānas*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1985.
- Kalupahana, David. *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.
- Laumakis, Stephen. *An Introduction to Buddhist Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Mahāthera, Paravahera Vajirañāṇa & Allan Bomhard. *Buddhist Meditation in Theory and Practice: A General Exposition According to the Pāli Canon of the Theravādin School*, Charleston: Charleston Buddhist Fellowship, 2010.
- Ñāṇananda, Bhikkhu. *Nibbāna: The Mind Stilled*, Theravada Tipitaka Press, 2010.
- Ram-Prasad, Chakravarthi. *Indian Philosophy and the Consequences of Knowledge: Themes in Ethics, Metaphysics and Soteriology*, Aldershot: Ashgate, 2007.
- Renard, Gary. *The Disappearance of the Universe*, ReadHowYouWant, 2010.
- Shankman, Richard. *The Experience of Samādhi: An In-depth Exploration of Buddhist Meditation*, Boston: Shambhala, 2008.
- Shaw, Sarah. *Buddhist Meditation: An Anthology of Texts from the Pāli Canon*, London: Routledge, 2006.
- Vetter, Tilmann. *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden: E.J. Brill, 1988.
- Walser, Joseph. *Nāgārjuna in Context: Mahāyāna Buddhism and Early Indian Culture*, New York: Columbia

University Press, 2005.

Ward, Keith. *The Big Questions in Science and Religion*, West Conshohocken: Templeton Foundation, 2008.

Wayman, Alex. *Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1997.

Wynne, Alexander. *The Origin of Buddhist Meditation*, New York: Routledge, 2007.

Zahler, Leah. *Study and Practice of Meditation: Tibetan Interpretations of the Concentrations and Formless Absorptions*, Ithaca: Snow Lion, 2009.

水野弘元，《佛教教理研究：水野弘元著作選集（二）》，釋惠敏譯，（台北：法鼓文化事業，2000年）。

四、專書論文

Griffiths, Paul. “Pure Consciousness and Indian Buddhism,” *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, edited by Robert Forman, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 78-85.

Gunaratne, R. D. “Space Emptiness and Freedom,” *Buddhist Thought and Ritual*, edited by David Kalupahana, Delhi: Motilal Banarsidass, 2001, pp. 35-44.

Matilal, Bimal. “Buddhist Philosophy of Religion: Mysticism and Reality -- Ineffability,” *Readings in the Philosophy of Religion*, edited by Kelly Clark, Peterborough: Broadview, 2000, pp. 377-396.

Wetlesen, Jon. “Searching for the Self in Buddhist Traditions,” *Contemporary Philosophy, Volume 10: Philosophy of*

Religion, edited by Guttorm Fløistad, Dordrecht: Springer, 2010, pp. 215-260.

蔡耀明，〈佛教禪修做為心身安頓：以基礎觀念與關鍵概念為線索〉，收錄於《內丹修煉與靜坐：第五屆「宗教生命關懷學術研討會」論文集》，正修科技大學通識教育中心主編，（高雄：正修科技大學通識教育中心，2012年1月），頁 1-17.

五、期刊論文

Bodhi, Bhikkhu. "The Susīma-sutta and the Wisdom-Liberated Arahant," *Journal of the Pali Text Society* 29 (2007): 69-70.

Sutus, Aramrattana. 〈パーリ仏教における空の修行法：空遍と空無辺処について〉，《印度學佛教學研究》第 55 卷第 1 號（2006 年 12 月），頁 151-154.

增永靈鳳，〈八解脱・入勝處・十遍處の研究〉，《駒沢大学実践宗乗研究会年報》第 6 輯（1938 年 3 月），頁 42-44.

蔡耀明，〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第 17 輯（2012 年 7 月），頁 3-33.

蔡耀明，〈禪修為著眼的眾生觀：以《華嚴經・十定品》為依據〉，《華嚴學報》第 3 期（2012 年 9 月），頁 31-67.

蔡耀明，〈觀看做為導向生命出路的修行界面：以《大般若經・第九會・能斷金剛分》為主要依據的哲學探究〉，《圓光佛學學報》第 13 期（2008 年 6 月），頁 23-69.

藤本晃，〈パーリ經典に説かれる「九次第定」の成立と構造〉，《印度學佛教學研究》第 53 卷第 2 號（2005 年 3 月），頁 114-117.

Inquiry into the Reasoning of Liberation of Buddhist “Eight Levels of Liberation”

Yao-ming Tsai

Abstract

Based mainly on the *Āgama-sūtras*, this paper focuses on the “eight levels of liberation” along the Buddhist Path to Liberation to investigate the doctrinal reasoning of liberation. This paper is composed of eight sections. The first is an introduction that elucidates the theme and the outline of this paper. Section two, as the background idea to the main discourse, in the format of terse questions and answers, sketches the reason why Buddhism chooses liberation as the goal. Section three unfolds scriptural passages in the first part and main topic sentences in the second part. Section four discusses the Path to Liberation in the first part, and explains its doctrinal reasoning in three layers. Section five discusses the doctrinal reasoning of liberation in layer one, including from level one to level three of liberation, which is the liberation within the realms of desire and form. Section six discusses the doctrinal reasoning of liberation in layer two, including from level four to level seven of liberation, which is the liberation within the realm of formless. Section seven discusses the doctrinal reasoning of surpassing

the whole living world. Section eight is the conclusion and outlook that summarizes the key points of this paper and foresees further research.

Keywords: eight levels of liberation, meditation, formless meditative attainments, cessation of conceptualization and feeling, *nibbāna/nirvāṇa*, *Āgama-sūtras*