

# 上座部佛教的色法與色聚說

釋洞崧

法鼓文理學院博士班三年級

## 摘要

本文以比較研究為方法，探討上座部佛教兩大系統——無畏山派的《解脫道論》與大寺派的《清淨道論》——對色法與色聚的詮釋。研究顯示，《解脫道論》提出三十色法與二十七色聚，而《清淨道論》則主張二十八色法與二十一色聚。二者的差異，主要涉及「眠色」是否被承認，這並非單純的計算方式不同，而是反映了教義立場的分歧。在色法的分析架構上，《解脫道論》採用「五行」——以令起、以聚、以生、以種種、以一種。其中，「以令起」對應巴利阿毘達磨所說的「等起」，說明色法依業、心、時節、食四因而生；「以聚」不僅分析二十七種色聚，亦揭示其與形色、相色、分別色的互動關係；「以生」則將色聚置於眾生誕生的脈絡之中，涵蓋胎生、化生、欲界、惡趣、梵天及無想有情等，展現出完整的生滅動態。《清淨道論》雖然沒有集中成體系，但若結合《攝阿毘達磨義論》，則可歸納出以「色法的等起」、「色聚的構成」及「色法轉起的次第」為核心的架構。本文在文本比對與義理解釋上，提出若干整理與新解：如指出六處誤寫，並論證「眼」應改作「眠」；對「清淨八」中「觸」與「食素」的異文，加以評析；對於「此非展轉為聚」等難解文句，提出「聚」應視情境理解為 *upacaya*（增長），而非僅是 *kalāpa*（集合體）。綜合而言，本文不僅比較了《解脫道論》與《清淨道論》對色法與色聚的異同，更針對爭議議題提供新解，補足兩大系統之間的對讀基礎，並突顯上座部分歧與會通的可能性。

**關鍵字：**清淨道論、解脫道論、攝阿毘達磨義論、色法、色聚

## 目錄

目錄.....	1
表圖目錄.....	3
略符表.....	4
一、前言.....	6
(一) 研究動機與方法.....	6
(二) 前人研究成果.....	6
二、上座部論典中的色法總論.....	8
(一) 《解脫道論》對色法的分類與特徵.....	8
1. 三十色法之安立.....	8
2. 色法之分析.....	11
(1) 以種種：色法的差別性.....	11
(2) 以一：色法的普遍性.....	14
(二) 《清淨道論》對色法的系統化.....	17
1. 二十八色法之安立.....	17
2. 色法的分別.....	19
(三) 兩論之異同與相互關係.....	22
1. 色法理論的對讀與比較.....	22
(1) 詮釋的角度.....	22
(2) 前五入淨色之四大增盛.....	23
(3) 色法法數的差異.....	24
2. 色法分類架構的比較分析.....	24
三、色聚說之理論架構.....	25
(一) 《解脫道論》中的色聚說.....	25
1. 以令起.....	25
2. 以聚.....	27

(1) 色聚的分類與組成.....	27
(2) 色聚與形色、相色、分別色.....	29
(3) 欲界與色界的色聚.....	33
3. 以生.....	37
(二) 現今巴利佛教的色聚說.....	38
1. 色法之等起.....	38
2. 聚的構成.....	39
3. 色法的轉起次第.....	41
(三) 色聚說之異同與發展脈絡.....	42
1. 27 種與 21 種色聚之比較.....	42
2. 清淨八的不同.....	43
3. 色聚說的會通.....	45
四、結論.....	45
附表.....	47
參考文獻.....	49

## 表圖目錄

- 表 1：五入構造與四大增盛
- 表 2：《解脫道論》的二種色法
- 表 3：《解脫道論》的三種色法
- 表 4：《解脫道論》的四種色法
- 表 5：《清淨道論》的二十四所造色
- 表 6：《清淨道論》的二種色
- 表 7：《清淨道論》的三種色
- 表 8：《清淨道論》的四種色
- 表 9：《清淨道論》的五種色
- 表 10：《解脫道論》與《清淨道論》對前五入的形容
- 表 11：《解脫道論》的淨色與五大以及《清淨道論》裡的異說
- 表 12：《解脫道論》與《清淨道論》色法分類對照
- 表 13：《解脫道論》的「以令起」
- 表 14：《解脫道論》的二十七種色聚
- 表 15：惡趣化生時之色聚
- 表 16：巴利佛教的二十一種色聚
- 表 17：《解脫道論》與巴利佛教 21 種色聚之對照
- 表 18：《解脫道論》與《攝阿毘達磨義論》色聚說架構會通
- 圖 1：眼十之生住滅
- 圖 2：三種聚剎那生起
- 圖 3：六作聚無一剎那生、住、滅

## 略符表

Vism	C.A.F. Rhys Davids (ed., 1975), <i>The Visuddhi-magga of Buddhaghosa</i> .
Vim-ESK	Ehara, N. R. M., Soma Thera & Kheminda Thera (1961), <i>The Path of Freedom (Vimuttimagga)</i> .
Vim-Nya	Bhikkhu Nyanatusita (2021), <i>The Path to Freedom</i> .
Sav-13	林隆嗣 (2008), 〈アバヤギリ派の五蘊・十二処・十八界——「有為無為決択」第 13 章〉。《佛教研究》36, 頁 167–208。
Sav-14	林隆嗣 (2010), 〈アバヤギリ派の十二縁起——「有為無為決択」第 14 章〉。《佛教研究》38, 頁 191–222。
SavDCQN	「有為無為抉擇」藏譯本版本代號：D = 德格版；C = 卓尼版；Q = 北京版；N = 那塘版。DCQN 之詳細資訊如林隆嗣，Sav-13, p.186 所示：

Q = 北京版：Vol.146, No.5865, No 90b3-98b7 (38-3-3 to 41-4-7)

D = 德格版：東北 No.3897, Ha 179a1-185a4

若使用東北大學附屬圖書館藏 Microfiche，在解讀上有疑惑，用以下版本確認：

•東京大學文學部印度哲學印度文學研究室編《德格版西藏大藏經論疏部》中觀部 13 (90-1-1 to 93-1-4)

•台北版 Vol.36, 3902#3897 (316-7-1 to 318-5-4)

•ACIP Database

([http://www.asianclassics.org/research\\_site/09\\_Author/Dashabalashrimitra/Tengyur/Middle-WayPhilosophy/AscertainingCausedandUncausedPhenomena/TD3897M—T.TXT](http://www.asianclassics.org/research_site/09_Author/Dashabalashrimitra/Tengyur/Middle-WayPhilosophy/AscertainingCausedandUncausedPhenomena/TD3897M—T.TXT))

•CD-Rom Version Published by Tibetan Buddhist Resource Center, New York

N = 那塘版：Mdo Nyo 88b7-96a3

東北大學附屬圖書館藏版本，Vol.128, No.4663

C = Cone 版：Mdo Ha 176b3-182b4

東北大學附屬圖書館藏 Microfilm, Vol.29, No.3864

《浪花本》 浪花宣明（2001），《新国訳大蔵經・論集部 5：解脱道論》。東京：大蔵出版。

《概要精解》 菩提比丘編；尋法比丘中譯（2015），《阿毗達摩概要精解》（中譯修訂版）。

《葉均本》 葉均譯（2002），《清淨道論》。高雄：正覺學會。

其他在本文中所引用的巴利文獻（如 Dhs 等），其頁碼皆依據 Pali Text Society 所刊行之版本為準。

## 一、前言

### （一）研究動機與方法

佛陀曾在許多經中開示「色無常」，可見理解與觀察色法對佛教思想與實踐的根本重要性。經中，色法只是簡要地說是四大及四大所造色。到了阿毘達磨時代，南傳上座部進一步將色法細分至二十餘種，並提出色聚說，建立起嚴謹的理論架構。相較以說一切有部論書為主的北傳，色法僅為四大、四大所造色與無表色，理解上大異其趣。這不僅展現上座部獨特的思想發展，也成為禪觀修習的重要依據。因此，探討上座部的色法與色聚說，對於把握佛教無常觀與修行路徑，具有不可或缺的意義。

本文主要採取文獻分析法，以上座部佛教的巴利原典與註疏為核心，探討色法與色聚說的理論脈絡。現今關於色法、色聚的學說，多以上座部大寺派典籍為主，尤以《清淨道論》為代表，幾乎成為南傳佛教的定說。然而，同屬上座部的無畏山派《解脫道論》，在相關闡述上與《清淨道論》多有不同，值得比較。本文特別關注《解脫道論》與《有為無為抉擇》（*Samskṛtāsaṃskṛta-viniścaya*, Sav）的對應關係。後者收錄於藏譯《丹珠爾》（北京版 No.5865，德格版 No.3897），由 Daśabalaśrīmitra 撰。Skilling（1987, 1994）指出，其第十三至十五章與漢譯《解脫道論》卷十〈五方便品〉在色蘊的討論上呈現平行文本特徵。本文將此作為理解《解脫道論》色法思想的重要依據。<sup>1</sup>

在色聚研究上，由於《清淨道論》相關論述散見於各章，本文以《攝阿毘達磨義論》為主要依據，並與《解脫道論》對讀，以勾勒上座部色聚說的完整面貌。研究方法上，本文採取比較路徑。透過對《解脫道論》與《清淨道論》的對照，可看出兩者在色法與色聚說上的異同，並探討其理論分歧背後的思想意涵。更重要的是，這樣的比較有助呈現色法與色聚在上座部內部的發展，揭示其如何由早期多樣理解逐步走向大寺派的「定說」，從而深化對色論在佛教思想史中演進的理解。

### （二）前人研究成果

前人研究多集中於極微，涉及上座部色聚的成果則相對稀少。以下簡要摘要與本文相關的研究。水野弘元在〈佛教的色（物質）之概念〉（頁 435–460）中指出，尼柯

---

\*案：本文所使用之梵文、巴利文與藏文，皆統一採用 Unicode Times Ext Roman 字型排印。

<sup>1</sup> Skilling, Peter, “*Vimuttimaggā and Abhayagiri: The Form-Aggregate according to the Samskṛtāsaṃskṛta-Viniścaya*,” pp. 171–210. 繼此，在日文佛學界，林隆嗣（2008），〈アバヤギリ派の五蘊・十二処・十八界—『有為無為決擇』第 13 章〉以及（2010）於〈アバヤギリ派の十二縁起—『有為無為決擇』第 14 章〉於文後附上日譯。

耶與阿含時代「色」(*rūpa*)一詞涵蓋五蘊之色、十二緣起名色支，以及眼根所對應的色境。至阿毘達磨時代，色法逐漸被視為客觀法而加以研究與分類。水野歸納兩種立場：一是將色理解為物質實體，與世俗觀相近，為初期佛教、大眾部與經部所採；二是將色理解為物質屬性或性質，而非實體，為巴利佛教及有部等上座部系的特見。水野比較各部派對色法、所造色、四大的理解，並探討極微說與佛教立場的矛盾，及佛教與數論、勝論等物質觀的差異。他強調上座部徹底採取「屬性說」：四大種解釋為堅、濕、煖、動等性質，僅能透過觸覺認識；「所造色」多被理解為作用或功能；「色聚」(*kalāpa*)則在註釋書時成形，主張具體物質乃由若干色法聚合而成。總之，上座部的色法與色聚說，在屬性論立場下將物質分析至最微細，並認為一切具體存在是色法屬性的聚合。

浪花宣明在《パーリ・アビダンマ思想の研究：無我論の構築》第二章〈色法の分析〉(頁 102–185)中，分五節展開。第一節以 *rūpatti* 的解釋為中心，指出色法的主觀認識面向，並檢視多種色法觀點；第二節處理色法分類，探討 *nipphanna-rūpa* 與 *anipphanna-rūpa*、*parinipphanna* 與 *aparinipphanna* 等語義問題；第三節專論極微說，第四節則是色聚說，第五節探討色法存續時間，涉及巴利阿毘達磨的剎那滅說與色壽命。與本文直接相關的是第三與第四節。第三節詳述說一切有部的極微說，並分析巴利阿毘達磨中的形色與極微，觸及形色的假實問題及註釋文獻中 *paramāṇu* 的出現。第四節則聚焦於色聚說。浪花介紹有部的「實物極微」(*dravya-paramāṇu*)與「極微集合」(*saṃghāta-paramāṇu*)，其中後者被眾賢視為「假極微」。進一步，他在闡述巴利佛教色聚說後，回應對於 Karunadasa 主張有部的 *saṃghāta-paramāṇu* 與上座部 *kalāpa* 相當的質疑。另引用《大毘婆沙論》的「用增說」與「體增說」，並對應於巴利阿毘達磨中的用增說，顯示部派間的呼應。整體而言，浪花研究涵蓋部派佛教色法核心議題，尤其在極微與色聚的比較上提供了豐富論據。然而，論及上座部色聚說時，未納入《解脫道論》資料，或成一不足。

在中文佛學界，相關研究極為稀少，僅見越建東於《「南傳阿毘達磨的禪修次第」研討會》(2013 年 11 月)發表的〈色聚的理論與禪修〉。文中探討色聚理論及其在禪修實踐中的應用，特別是在南傳阿毘達磨背景下。作者先介紹色聚的基本概念，描述其為物質的微細組合，並區分構成色聚的勝義法與色聚本身的概念法。進而說明色聚如何融入止觀修行次第，尤其在見清淨 (*ditṭhi-visuddhi*) 階段，禪修者須如實觀照並分析色聚。文章亦考察色聚理論與巴利經典的淵源，並比較其與其他阿毘達磨傳統極微 (*paramāṇu*) 的異同。特別值得注意的是，本文強調帕奧禪師將阿毘達磨理論與禪修



實踐相結合的意義，展現理論與修行互補的可能性。然而，如同既有研究，仍未納入無畏山派《解脫道論》的資料。<sup>2</sup>

與前人研究不同，本文選取《解脫道論》與《清淨道論》等巴利文獻為核心考察文本。雖然研究廣度不若前人全面，但就理解無畏山派與大寺派所代表的上座部色法與色聚說而言，仍是基本而扼要的取徑。尤其《解脫道論》中多有難解之處，本文期望藉此探討，在現今被視為「巴利定說」的基礎上，進一步揭示色法與色聚說的發展脈絡，並呈現更整體的圖像。

## 二、上座部論典中的色法總論

在上座部佛教中，普遍認為色法總數為二十八，幾乎已成大寺派所承認的定說。然而，關於色法的數目與分類，自古即存在不同理解與詮釋。在上座部另一系統中，則保存著另一種說法：具體而言，無畏山派的《解脫道論》主張色法共有三十種。以下，筆者將先對這兩種主張加以說明，再透過比較研究探討其異同與相互關係。

### （一）《解脫道論》對色法的分類與特徵

#### 1. 三十色法之安立

在《解脫道論》〈五方便品〉「陰方便」中，論及五陰之色陰時，明確指出色陰由四大及四大所造色構成。<sup>3</sup>所謂四大，即地界、水界、火界與風界，各具堅、濕、煖、動之特性。<sup>4</sup>此四大呈相互依存、不可孤立之共生關係，如三根杖相互支撐而直立。至於四大所造色，則依四大而生，卻不成為四大的所依止，亦不構成其他四大所造色的所依止；其關係可比杖影，雖由杖而生，卻不反向支撐杖體。<sup>5</sup>論中進一步主張二十六種四大所造色，具體如下所列。

云何「四大所造色」？

[1]眼入、[2]耳入、[3]鼻入、[4]舌入、[5]身入；[6]色入、[7]聲入、[8]香入、[9]味入；

---

<sup>2</sup> 本文〈色聚的理論與禪修〉發表於《「南傳阿毗達摩的禪修次第」研討會》（2013 年 11 月）。特別感謝越建東老師惠賜論文，作為本研究的重要參考。

<sup>3</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 445c16-17。

<sup>4</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 445c17-20。

<sup>5</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446a29-b5。

[10]女根、[11]男根、[12]命根、[13]身作、[14]口作、[15]虛空界、[16]色輕、[17]色軟、  
[18]色堪受持、[19]色增長、[20]色相續、[21]色生、[22]色老、[23]色無常、[24]揣食、  
[25]處色、[26]眠色。<sup>6</sup>

有關前五入（眼入、耳入、鼻入、舌入、身入），《解脫道論》從兩個層面極為細緻地說明。首先，前五入作為感官之根，各具特定作用：見色、聞聲、聞香、知味、覺觸；依相應有對境（色、聲、香、味、觸），能引生對應識（眼識乃至身識），從而闡明五入在「根—境—識」上的功能關係。其次，論中並未僅停留於抽象功能，還進一步描繪其具體構造，指出前五入實際上依四大增盛而成就的「初業所造」清淨色（*pasāda-rūpa*，淨色）。此二方面說明，既強調五入的作用機能，也彰顯其作為微細色法的生理依據。<sup>7</sup> 相關扼要整理如下表。

表 1：五入構造與四大增盛

五入	構造	四大增盛
眼入	依於眼球（肉團、白眼珠、黑眼珠三部分）；於肉、血、風、痰、唾五重之內住；如半粒芥子大，如「如牖柯頭」（ <i>ūkāsira</i> ，蝨子頭），極微細。 <sup>8</sup>	火大
耳入	在耳孔中，赤毛為邊，依附於膜，如青豆莖狀	空大
鼻入	在鼻孔中，三和合，依細孔住，如拘毘陀羅（* <i>koviḷāra</i> ，黑檀）形	風大
舌入	位於舌肉上，兩指大，如鬱波羅（* <i>uppala</i> ，青蓮）花形	水大
身入	除毛、髮、爪、齒外，全身皆為觸覺所依	地大

接著，對應前五入的境，是「色入、聲入、香入、味入」，分別指可見之色、有對之聲、香與味，作為外境，與前五根相對應而成就認識活動。關於根（*indriya*），有「女根、男根」，分別標示女性與男性的生理根本，作為性別差異依據。「命根」則被定義為「隨守護業所成之色」，能維繫其他諸色的存在與延續。此等色法，不僅補足感

<sup>6</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉 T32, no. 1648, p. 445c22-25。

<sup>7</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉， T32, no. 1648, pp. 445c26-446a16。

<sup>8</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉， T32, no. 1648, p. 446a1-2：「如大德舍利弗所說：以眼入清淨，見諸色，或小或微，如牖柯〔頭〕喻。」 Cf. Vism. 446; Asl. 307; Abhidhammāvatāra. 66: “Yena cakkhupasādena, rūpāni manupassati; Parittam sukhumaṃ etaṃ, ūkāśirasamūpama”nti.（隨觀諸色的眼淨，此等即小又微細，就如蝨子的頭。）據此，《解脫道論》的「以眼識清淨」，或許是「以眼入清淨」（*cakkhupasādena*）；《解脫道論》將 *cakkhu*（眼）作「眼入」。

官功能的對境，也涵蓋性別與生命持續的基礎。<sup>9</sup>

此外，《解脫道論》亦將與行為及空間相關的色法納入四大所造色。「身作」、「口作」一般譯作「身表」、「語表」，分別指透過身體與語言，使諸行表現出來的行為。<sup>10</sup>「虛空界」則被界定為「色分別」，即分隔、界定色。又，論裡提出三種與身體狀態相關的色法：「色輕」「色軟」「色堪受持」。其中，「色輕」指色法輕快、不沉重；「色軟」則柔軟、易調適；「色堪受持」表示身體能承受、持續活動。論中指出，此三者合稱「身不懈怠性」，其功能在於使身體保持柔和，不致遲鈍疲憊，或許是修行持續的重要基礎。<sup>11</sup>

在《解脫道論》中，還有數種與色法生滅相關的四大所造色，即：色聚（色增長）<sup>12</sup>、色相續、色生、色老、色無常。「色聚」指諸入的積聚；<sup>13</sup>「色相續」指色法不斷增長；「色生」是色法的生起；「色老」表示色法漸趨成熟與衰變；「色無常」則是色法的敗壞。此五法揭示色法從集起、相續、生成、衰老直至敗壞的過程，顯出其生滅無常的法則。最後，較特別者如與食物有關的「揣食」（氣味揣食），指眾生依飲食中滋味（*ojā*，食素）而維持身體與生命。<sup>14</sup>「處色」指作為依止的色法（色依），能使眼界與意識界生起。<sup>15</sup>「睡眠色」則描述諸界懈怠時的狀態。

相較於其他系統，例如《俱舍論》僅列五根、五境與無表色，《解脫道論》作為上座部的重要代表之一，卻提出三十種色法，範圍更廣，呈現色法多元而具層次的一

<sup>9</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446a16-19。

<sup>10</sup> 英譯方面，Vim-ESK p.240 譯為 “body intimation means bodily activities” 及 “speech intimation means verbal activities”，此譯略偏意譯，未能完全呈現原文的意義。相較之下，Vim-Nya p.558 所譯 “That which, by the body, causes the manifestation of activities reckoned as activity — this is called ‘bodily intimation’” 以及 “That which, by speech, causes the manifestation of activities reckoned as activity — this is called ‘verbal intimation’”，則更切合原文的表述，凸顯了「令諸行現起」的意涵。

<sup>11</sup> Vim-Nya p. 558, n.18 提到：這裡的「懈怠」對應的是 *thīna* 或 *kosajja*（昏沉、懶惰），而不是 *middha*（睡眠、昏睡），因為 *middha* 已經列在下面，作為色法中的最後一項。或許「不懈怠」應該對應 *alīna*，意思是「不昏沉」、「不怠惰」，也就是「精進活躍」的狀態。

<sup>12</sup> 此處的「聚」，是指色的增長（*gzugs kyi 'phel ba*），並非指之後「以聚」的「聚」（集合體，*tshogs pa* = *\*kalāpa*）。參照 Vism. 449，「色聚」是 *rūpassa upacaya*（色積集）。\**upacaya*，或是從 Sav 的藏文 '*phel ba* 得知，其在《解脫道論》的譯語沒有統一。有關\**upacaya* 被譯為「增長」或「聚」的例證與評析，見《解脫道論註解》頁 722-723。

<sup>13</sup> Cf. Dhs 144: Yo āyatanānaṃ ācayo, so rūpassa upacayo — idaṃ taṃ rūpaṃ rūpassa upacayo.（諸處的積聚，就是色的增長——這就是名為「色的增長」的色。）

<sup>14</sup> Vism. 450: Ojālakkaṇo kabalīkāro āhāro, rūpāharaṇaraso ... Yāya ojāya sattā yāpenti, tassā etaṃ adhivacanam（段食以食素為相，維持色是作用。有情依靠食素而得以存活，這即是其同義語。）

<sup>15</sup> 《解脫道論》的「界處色」在《清淨道論》中被解釋為「心基」（*hadayavatthu*）。根據 Vism. 447 的說明，「心基」是眼界與意識界的依止，其相即在於此。

面。值得注意的是，論中並未解釋為何將如此多樣的元素納入色法。就其內容而言，除前五根（眼、耳、鼻、舌、身）及對境（色、聲、香、味），還增列男根、女根及命根；色與色間的界限——虛空界——亦被視為色法。更有甚者，色輕、色軟、色堪受持標示身體靈便與柔和，令人聯想到禪修中的調適功能。揣食則可理解為維持續命的所依。至於色聚、色相續、色生、色老、色無常五法，描繪出色法自聚合、延續、生起至衰敗的過程。處色（心基）特別作為意界與意識界的依處，是上座部色法的一大特色，而睡眠色更是無畏山派獨特納入。整體而言，《解脫道論》的三十色法不僅超越器官與對境的分類，更納入生命維繫、身心調適與心理依止等因素，展現早期上座部對色法更具體而全面的理解。

筆者依據《解脫道論》所提出的二十六種四大所造色，並參照 Skilling（1994）整理之對照表（Table 1: The 26 types of derived form，此表以《法集論》（Dhammasaṅgaṇī）系列為基準），進一步比對並整理《有為無為抉擇》、Vim-ESK、Vim-Nya 以及《解脫道論》諸典所列之色法，以觀察其異同與相互關聯（見附表）。

## 2. 色法之分析

此三十色還可藉由「五行」而知其所勝（*visesa*，差別、特質），即從不同角度觀察其特徵。所謂「五行」包括：「以令起」（藏 *kun slong*，巴 *samuṭṭhāna*）、「以聚」（藏 *tshogs pa*，巴 *kalāpa*）、「以生」（藏 *skye ba*，巴 *jāti / uppatti*）、「以種種」（藏 *sna tshogs pa nyid*，巴 *nānattā*）、「以一」（藏 *gcig nyid*，巴 *ekattā*）。筆者觀察到，前三者（令起、聚、生）與本文欲釐清的色聚說關聯密切，將於後節另行討論。此處則著重於後二者：「以種種」藉二、三、四種色的法數分別，指出三十色的差別性；「以一」則強調諸色的共通性，展現阿毘達磨對色法的分析兼顧差別與統一的理路。

### （1）以種種：色法的差別性

若就「種種性」而言，三十色可依不同角度作多方面分別。例如，就二法而言，根據有對、無對，有「大、細」之分：十二色如眼、耳、鼻、舌、身與色、聲、香、味等諸入，皆屬「大色」，具有「有對」之義；其餘十八色因「無對」則為「細色」。<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Sav-13 p. 189：「其中，粗大色有十二，也即是：眼、耳、鼻、舌、身；色、聲、香、味；地界、火界、風界。地、火、風三大種被視為是觸入（*phoṭṭhabbāyatana*）的本體。於微細色有十八，也即是：其他以生命機能為始，以睡眠為最後〔的色〕。」

依「內、外」而分，五內色（眼、耳、鼻、舌、身）因具有「境界義」<sup>17</sup>而歸於「內」，餘二十五色則以「無境界義」名為「外」。其三，依「根、非根」<sup>18</sup>而分，凡眼、耳、鼻、舌、身五根，加女根、男根與命根，共為八色，皆以「依義」<sup>19</sup>立名「根」；其餘二十二色因不具依止功能歸為「非根」。此二法內容，筆者整理如下表。

表 2：《解脫道論》的二種色法

二法	內容
大、細	大色（12）：眼、耳、鼻、舌、身；色、聲、香、味；地、火、風 細色（18）：其餘十八色。
內、外	內色（5）：眼、耳、鼻、舌、身五入。 外色（25）：其餘二十五色。
根、非根	根色（8）：眼、耳、鼻、舌、身根；女根、男根、命根。 非根色（22）：其餘二十二色。

就三分法而言，三十色亦可依是否為「業報所成」及是否具「可見有對」等性質區分。首先，依「受色、非受色、有壞色」而分：九種色因業報所成而具「執受」之義，即八根（眼、耳、鼻、舌、身、女根、男根、命根）與處色，故名「受色」（*upādinna-rūpa*）。另有九種色不具執受功能，如聲入、身作、口作、色輕、色軟、色堪受持、色老、色無常及眠，此等非業報所生，故名「非受色」（*anupādinna-rūpa*）。其餘十二色則歸於「有壞色」，或屬受色，或屬非受色，但皆具敗壞之相，故統稱「有壞色」。<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Sav-13 p. 189：「具有認識領域的內色。」

<sup>18</sup> 《大正藏》作「命根、不命根」（T32, 447a15），擬為「根、非根」。浪花本（頁 254, n.7）指出：「巴利原語不明，然於相同分類的 Vism. 451，明記為 *indriya*（根）及 *anindriya*（非根）」。<sup>19</sup> 另據 Sav-13（p.189），此處之「根色」專指具主宰意義者，共八種，即眼、耳、鼻、舌、身五根，女性功能、男性功能與生命功能；其餘二十二色則不具主宰作用，故稱「非根色」。由此可見，雖漢譯「命根、不命根」在字面上或易誤解，但實際上應視為「根、非根」，與《清淨道論》及 Sav 保持一致。

<sup>19</sup> 依（\**adhipatiya*），意指五淨色及女根、男根、命根三種以增上之意為根。（cf. Vism. 451）Sav-13 p. 189：「又，於色更有二種，即：根色與非根色。其中，意指主宰的根色有八種，即：眼、耳、鼻、舌、身、女性的機能、男性的機能、生命的機能。意指無有〔主宰〕根的非根色有二十二種，也即是剩餘的色。」

<sup>20</sup> Sav-13 p. 18：又，一切色有三種，即：執受色、非執受色、分斷色。其中，於從業生起的執受色有九種，即：八種根色與基礎色。於不從業生的意義而言，非執受色有九種，即：聲、身體的表徵、言語的表徵、色輕性、色柔軟性、適業性、老化、無常、睡眠。於具有兩方面意義的分斷色有十二種，即剩餘的十二色。

其次，若依「可見有對、非可見有對、不可見無對」而分，藉「見」與「觸」兩層標準，三十色可作如下區別：(1)「可見有對」(*sanidassana-sappatigha*)僅限於色入一法，因其同時具備「可見」與「可觸」兩特性；(2)「非可見有對」(*anidassana-sappatigha*)包括十一種色，即除色入外的諸大色，雖不可見，卻可觸；(3)「不可見無對」(*anidassana-appatigha*)涵蓋餘下十八細色，既不可見，亦不可觸。筆者將此三法整理如下表。

表 3：《解脫道論》的三種色法

三法	內容
受色、非受色、有壞色	受色 (9)：八根（眼、耳、鼻、舌、身、女根、男根、命根）；處色。 非受色 (9)：聲入、身作、口作、色輕、色軟、色堪受持、色老、色無常、眠。 有壞色 (12)：其餘十二色。
可見有對、非可見有對、不可見無對	可見有對 (1)：色入。 非可見有對 (11)：餘大色（除色入外）。 不可見無對 (18)：十八細色。

最後，三十色亦可歸納為四類，即自性色、形色、相色與分別色。「自性色」十九，包括十二大色、女根、男根、命根、水界、揣食、處色及眠色，此類色法以「畢竟」之義立名，構成其他色法的基礎。「形色」七，即身作、口作、色輕、色軟、色堪受持、色聚（色增長）與色相續，皆因自性色變化而顯示，故以「自性色變」為義。「相色」三，即色生、色老、色無常，是一切色法的有為相，故以「有為相」為義。「分別色」唯虛空界，以能使色聚區分、顯示界限為義。可見在此四分法中，自性色為基礎，形色示變，相色彰顯生滅，分別色則標示界域。

《浪花本》（頁 393–394）對四種色作如下解釋：

1. 「自性色」(*sabhāva-rūpa*)，指由業、心、時節、食四因緣所生之色，因具「作為色之自性」而得名。此類色亦稱「色色」(*rūpa-rūpa*)，意即具有實體之色；又因具無常、苦、無我三相，故稱「有相色」(*salakkhaṇa-rūpa*)；更因能作為修習業處所緣，可於各別色中思惟三相，故亦名「思惟色」(*sammasana-rūpa*)。
2. 「形色」(*vikāra-rūpa*，變化色)，乃依色蘊於不同狀態下的變化而立名。
3. 「相色」(*lakkhaṇa-rūpa*)，則根據有為法生滅的相狀而立名。

4. 「分別色」(*pariccheda-rūpa*，限界色)，指色聚間彼此不相融合的空間，以空間方式劃分、限定色聚。自性色等與色色等的對照，見之後兩論的比較研究。

就義理而言，筆者認為，「形色」、「相色」與「分別色」的立義，在《解脫道論》與《浪花本》大體相近，皆強調色法於變化、相狀與界限上的差別。然而，《解脫道論》對「自性色」所提出的「畢竟義」較為含混，未明確界定其深層意涵。參照《浪花本》，可進一步闡明：所謂「畢竟」，一方面指出自性色具「作為色之自性」的意涵，顯示其為色法的實體性基礎（自性色）。另一方面，揭示自性色本質上不離無常、苦、無我的三相（有相色），並能作為修習業處的對境，思惟三相而進行修觀（思惟色）。由此會通二者，可見「畢竟義」不僅強調自性與實體，亦涵攝其作為修道的功能。針對此四法，筆者整理如下表。

表 4：《解脫道論》的四種色法

四法	內容	義
自性色 ( <i>sabhāva-rūpa</i> )	(19) 十二大色（眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、地界、火界、風界）； 女根、男根、命根、水界、揣食、處色、眠色。	畢竟義
形色 ( <i>vikāra-rūpa</i> )	(7) 身作、口作、色輕、色軟、色堪受持、色聚（色增長）、色相續	自性色變義
相色 ( <i>lakkhaṇa-rūpa</i> )	(3) 色生、色老、色無常	有為相義
分別色 ( <i>pariccheda-rūpa</i> )	(1) 虛空界	聚分別義

## （2）以一：色法的普遍性

從二法、三法、四法 各個差別的角度來理解三十色，此三十色若站在「以一」的角度，則所有色法具有共同的性質，呈現了色法的普遍性。如下。

問：云何「以一種」當分別？

答：一切色非因、非無因，因不相應、有緣、有為、世所攝、有漏、有縛、有結、有流、有厄、有蓋、所觸、有趣、有煩惱、無記、無事、非心數、心不相

應、小、欲界繫，不定、非乘、不與樂共起、不與苦共起、不苦不樂共起，不令聚、非不令聚，非學、非非學，非見所斷、非思惟所斷。如是「以一種」，所勝可知。<sup>21</sup>

其他對應本文的文獻有藏文的《有為無為抉擇》以及巴利的《法集論》，現列舉再綜合討論。對應之處如下：

gcig ba nyid kyī gzugs la ming mang du 'gyur te / 'di ltar / rgyu med pa ma yin pa dang / rgyu can dang / mi ldan pa dang / skyen bcas dang / 'dus byas dang / 'jig rten pa dang / ro (ra) lta bu dang / kun du sbyor bar bya ba dang / mdud par bya ba dang / rmongs par bya ba dang / sbyor bar bya ba dang / sgrib par bya ba dang / mchog tu 'dzin pa dang / nye bar blang ba dang / nyon mongs pa can dang / lung du ma bstan pa dang / dmigs pa med pa dang / sems pa med pa dang / sems dang mi ldan pa dang / chung ba dang / 'dod pa na spyod pa dang / ma nges pa dang / nges par 'byin pa ma yin pa dang / bde ba dang ldan pa dang / sdug bsngal dang ldan pa dang / 'phel ba nyid du 'gro ba ma yin pa dang / 'grib pa nyid du 'gro ba ma yin pa dang / slob pa nyid ma yin pa dang / mi slob pa nyid ma yin pa dang / mthong bas spang bar bya ba ma yin pa dang / bsgom pas spang bar bya ba ma yin pa'o // <sup>22</sup>

於同一性的色（＝作為色的同一性）有多種，即：非無因，是有因，不相應，有緣，有為，世間性質的，有漏，可被結縛的，可被束縛的，有流，可被結繫的，有蓋，有取，有執受，煩惱，無記，無對象的，非心所，是與心不相應，小的，欲界，不定，不導向〔從輪迴〕出離，與樂俱行，與苦俱行，絕不趨於增長、絕不趨於損減，絕不學習，絕不非學，非藉由見而可捨斷的、非藉由修可捨斷的。<sup>23</sup>

《浪花本》（頁 394）指出此句可見於 Dhs. 124f。特別是直到「心不相應」為止的前半部分是一致的：

<sup>21</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 447b5-12。

<sup>22</sup> 詳參 Sav-13, pp. 171-172，其藏文出處為 Sav Q 94a4-8, D 181b4-7。藏文之日譯另見 Sav-13, p. 190。

<sup>23</sup> 案：此處中譯係筆者參考 Sav-13 之日譯而成。詳見林隆嗣著、釋洞崧譯（2016），〈無畏山派之五蘊、十二處、十八界——〈有為無為抉擇〉第 13 章〉，頁 14-15。



“Sabbam rūpam na hetu, ahetukam, hetuvippayuttam, sappaccayam, saṅkhatam, rūpam, lokiyam, sāsavam, saṃyojaniyam, ganthaniyam, oghaniyam, yoganiyam, nīvaraṇiyam, parāmatṭham, upādāniyam, saṃkilesikam, abyākataṃ, anārammaṇam, acetasikam, cittavippayuttam, nevavipākanavipāka-dhammadhammam, asaṃkiliṭṭhasaṃkilesikam, na savitakkasavicāram, na avitakkavicāramattam, avitakkaavicāram, na pītisahagataṃ, na sukhasahagataṃ, na upekkhāsahagataṃ, neva dassanena na bhāvanāya pahātabbam, neva dassanena na bhāvanāya pahātabbahetukam, neva ācayagāmi na apacayagāmi, nevasekkhanāsekkham, parittam, kāmāvacaram, na rūpāvacaram, na arūpāvacaram, pariyāpannam, no अपरियāpannam, aniyataṃ, aniyyānikam, uppannam, chahi viññāṇehi viññeyyam, aniccam, jarābhibhūtam.”

（一切色非因、是無因、與因相應、有緣、是有為、只是色、是世間的、是有漏的、有結、有束縛、有瀑流、有軛、有蓋、所執著、執取的、是導向雜染的、是無記、不具有所緣、非心所、是心相應、即非異熟、亦非有異熟法、不被染污、不具有雜染、非有尋有伺、非無尋無伺、不與喜俱行、不與樂俱行、不與捨俱行、非可藉由見與修習來捨斷的、不成為可藉由見與修習來捨斷的因、即不導向〔輪迴的〕輾轉，也不導向〔輪迴的〕還滅、即非有學，亦非無學、是小的、是欲界繫、非色界繫、並非〔輪迴〕所屬、並非不屬於〔輪迴〕、是不定的、不導向出離、是生法、被六識所了知、是無常、是被老所征服之法。）<sup>24</sup>

在比較《解脫道論》、Sav 與巴利對色法「共通性」的記載時，可見譯語與意義皆有差異。例如，《解脫道論》記為「非因、非無因」，Sav 為「非無因，是有因」，巴利阿毘達磨則作「非因，是無因」(*na hetu, ahetukam*)。林隆嗣 (Sav-13, pp.171–172) 評析認為：雖可強行將 Sav 的「*rgyu med pa ma yin pa dang*」拆為「是無因，非〔因〕」以與巴利一致，但因後文有「*rgyu can dang*」(是有因)，故 Sav 的脈絡下色法必須解釋為「有因」。至於《解脫道論》，若將「非無因」改作「\*無因」或「\*非有因」，雖可與巴利吻合，但缺乏證據支持。林氏進一步指出，若真如《解脫道論》所示，是大寺派將「色法就如心法，不具三不善根、三善根的因」的原說改為特殊見解，則覺音在

<sup>24</sup> 案：此處中譯由筆者按照《浪花本》(頁 394) 之日譯所譯。

《清淨道論》中理應有所批評，事實並非如此。因此，《解脫道論》與 Sav 的分歧，極可能源於譯語誤譯或版本不全，而非不同學派義理。

同樣情況亦見於「不與樂共起、不與苦共起、不苦不樂共起」的對讀問題。Sav 作「與樂俱行、與苦俱行」，巴利則為「不與喜俱行、不與樂俱行、不與捨俱行」。此不一致，亦可能反映傳譯過程的聽誤或版本差異，而非義理重大出入。再如林隆嗣（Sav-13, p.173）所舉，「在 Sav 被譯為 *rmongs par bya ba* 的詞，應還原為 *mohanīya*；而《解脫道論》與巴利一致，記作『有流』（*oghaniya*）。」林氏推測，此或因前一單詞尾音 *anusvāra*（*ganthaniyaṃ oghaniyaṃ > ganthaniyaṃ-oghaniyaṃ*）聽誤，而誤寫為 *ganthaniya-moghaniyaṃ*。最後，《解脫道論》所見「非乘」一語，原文晦澀。《浪花本》（頁 255, n.22）推測其為 *aniyyānika*，據藏譯 *nges par 'byin pa ma yin pa*（*aniryānika*），則可再次獲得確認。

綜合而言，這些差異更可能源於傳譯過程的誤譯或版本殘缺，而非學派間的根本義理分歧。《解脫道論》所記雖與 Sav 或巴利文獻不盡相符，但透過藏譯與後世考訂，大致可還原其與巴利阿毘達磨一致的意義。

首先，色法是緣起有為法，必依因緣而生，屬於世間有漏之法，定位於小法，繫屬欲界，不定，且非出離之因。其次，色法具有染著性，表現為「有縛、有結、有流、有厄、有蓋、所觸、有趣、有煩惱」。再次，就其性質，色法為無記、無事、非心數，且與心不相應。就與受的關係而言，色法不與樂、苦、捨等受俱起，顯示其不含受蘊。最後，在修道脈絡下，色法既非學亦非非學，亦非見所斷或思惟所斷之對象，不屬直接斷惑範疇。

撇開譯語與校勘問題，就「以一種」的觀察而言，《解脫道論》所列舉的色法共通性，主要在說明一切色法皆具普遍屬性。由此可見，「以種種」能析分色法差別，而「以一種」則統攝一切色法的普遍性。換言之，從「差別性」與「統一性」雙重向度，方能全面理解色法的地位。

## （二）《清淨道論》對色法的系統化

### 1. 二十八色法之安立

在《清淨道論》中，色蘊雖以「壞相」（*ruppanalakkhaṇa*）來看僅為一類，但就成分則分為二，即大種色與所造色。「大種色」，即地、水、火、風四界，其相、味、現起已於〈四界差別〉中闡明，而其足處則各依餘三界為因，這與《解脫道論》所說

「四大共生」一致。「所造色」則有二十四種，分別為眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味，女根、男根、命根、心所依處，身表、語表、虛空界，以及色輕快性、色柔軟性、色適業性、色積集、色相續、色老性、色無常性與段食。由此可見，色蘊體系乃由四大種與二十四所造色組合而成，共二十八法。

這四大所造色，在《清淨道論》的解釋中，以相（特相）、味（作用）、現起（現狀）與足處（直接因/近因）來說明。為了方便理解，筆者整理如下表。

表 5:《清淨道論》的二十四所造色

	相	味	現起	足處
1. 眼	應與色接觸的種淨，業生	牽引眼識於色	保持眼識	欲見業所生之四大
2. 耳	應與聲接觸的種淨，業生	牽引耳識於聲	保持耳識	欲聞業所生之四大
3. 鼻	應與香接觸的種淨，業生	牽引鼻識於香	保持鼻識	欲嗅業所生之四大
4. 舌	應與味接觸的種淨，業生	牽引舌識於味	保持舌識	欲嘗業所生之四大
5. 身	應與觸接觸的種淨，業生	牽引身識於觸	保持身識	欲觸業所生之四大
6. 色	有刺眼的特相	為眼識之境	色的存在範圍	—
7. 聲	有刺耳的特相	為耳識之境	聲的存在範圍	—
8. 香	有撲鼻的特相	為鼻識之境	香的存在範圍	—
9. 味	有刺舌的特相	為舌識之境	味的存在範圍	—
10. 女根	女性特相	顯示女相	女性之性、貌、行為、動作的原因	遍身存在，業生
11. 男根	男性特相	顯示男相	男性之性、貌、行為、動作的原因	遍身存在，業生
12. 命根	守護俱生色	使俱生色前進	維持俱生色	存續的大種
13. 心所依處	意界、意識界依止	保持意界意識界	運行意界意識界	心臟血液，四大
14. 身表	心起風界轉動	表示意志	身動轉之因	心等起之風界
15. 語表	心起地界擊觸	表示意志	語音之因	心等起之地界

	(唇喉等)			
16. 虛空界	劃定色界限	顯示邊際	色界限、不接觸的狀態及孔隙的狀態	區劃了的色
17. 色輕快性	不遲鈍	除去重性	輕快轉起	輕快之色
18. 色柔軟性	不堅硬	除去堅硬	隨順作業	柔軟之色
19. 色適業性	適合作業	除去不適合	不弱力	適業之色
20. 色積集	有積聚	從前分令現起	引導或色的圓滿	積集之色
21. 色相續	色之轉起	隨順結合	不斷相續	令隨順結合的色
22. 色老性	色成熟	引導壞滅	不離色的自性，但已去新性	曾成熟之色
23. 色無常性	色壞滅	沉沒作用	滅盡	壞滅之色
24. 段食	滋養素	取色作用	支持身體	可取而食之食物

除了上述對二十四所造色的性質與定義的描述外，《清淨道論》也花了不少篇幅進行論辯與對話。例如，對於前五入是否因大種增盛而得以成立，即存在不同見解。<sup>25</sup> 又如對於「色積集」與「色相續」，論中視之與「生色」為同義語。<sup>26</sup> 還有，義疏中更提出了「力色（*balarūpa*）、成色（*sambhavarūpa*）、生色（*jātiūpa*）、病色（*rogarūpa*）」等分類，而無畏山住者甚至另說有「眠色」（*middharūpa*）。<sup>27</sup> 這些差異使得《清淨道論》在色法的數目與範疇上，與《解脫道論》呈現出不同的系統。筆者將於下一節中再作比較研究與評論。

## 2. 色法的分別

《清淨道論》對於色法的分別，或僅立為一法，或展開至五法，顯示其多層次的詮釋方式。這與《解脫道論》五行裡「以種種」、「以一種」的立場，大致相應。為了釐清兩者異同，以下將先作簡要說明，繼而進一步展開比較與論述。

<sup>25</sup> Vism.444-445.

<sup>26</sup> Vism. 449.

<sup>27</sup> Vism. 450.

在《清淨道論》中，依「一種」(*ekavidha*)說，一切色皆同具的性質：即非因 (*na hetu*)、無因 (*ahetuka*)、因不相應 (*hetuvippayutta*)、有緣 (*sappaccaya*)、世間 (*lokiya*)、有漏 (*sāsava*) 等。如此，便以一法統攝一切色。顯然，這是出自 Dhs. 124-125 部分內容。

若依「二種」(*duvidha*)來分別色法，則可有七組對應方式：即：內 (*ajjhātika*)、外 (*bāhira*)；粗 (*olārika*)、細 (*sukhuma*)；遠 (*dūra*)、近 (*santika*)；完 (*nippahanna*)、不完 (*anippahanna*)；淨色 (*pasādarūpa*)、非淨色 (*napasādarūpa*)；根 (*indriya*)、非根 (*anindriya*)；有執受 (*upādiṇṇa*)、非執受 (*anupādiṇṇa*)。筆者整理如下表。

表 6：《清淨道論》的二種色

二種	內容
1. 內、外	眼、耳、鼻、舌、身 = 內； 其餘 23 種 = 外
2. 粗、細	眼等九種 + 三大 (地、火、風) = 粗； 其餘 = 細
3. 近、遠	易知者 = 近；難察自性者 = 遠
4. 完、不完	四界 + 眼等 13 種 + 段食 = 完 (18 種)； 其餘 = 不完
5. 淨色、非淨色	眼、耳、鼻、舌、身五淨色 = 淨色； 其餘 = 非淨色
6. 根、非根	五淨色 + 女根、男根、命根 = 根 (8 種)； 其餘 = 非根
7. 有執受、非執受	業生色 = 有執受；其餘 = 非執受

在《清淨道論》中，「三法說」大致分為兩類：第一，依「有見、無見有對、無見無對」而立，即將色法區分為可見有對之色、不可見而有對之色，以及不可見無對之色。第二，則依四種因緣：業、心、食、時，分別建立三法。

表 7：《清淨道論》的三種色

三種	內容
1. 有見 ( <i>sanidassana</i> )	有見有對 色

有對 ( <i>sappaṭigha</i> ) 等	無見有對	其餘的粗色可觸之色
	無見無對	一切細色（如心所依處、虛空界、輕快性等）
2. 業生 ( <i>kammaja</i> )	業生	從業而生的色
	非業生	其餘非業所生色
	非業生非非業生	不從任何而生
3. 心生 ( <i>cittaja</i> )	心生	從心而生的色
	非心生	非心起之色
	非心生非非心生	不從任何而生
4. 食生 ( <i>āhāraja</i> )	食生	從食而生的色
	非食生	非食起之色
	非食生非非食生	不從任何而生
5. 時節生 ( <i>utuja</i> )	時節生	從時節而生的色
	非時節生	非時起之色
	非時節生非非時節生	不從任何而生

接著，於四種色中，《清淨道論》以三種角度加以分別：依能「見、聞、覺、識」；依「色色、區劃色、變化色、相色」；依色法是否具有「所依處」(*vatthu*)與「門」的屬性，區分為四種。如下表。

表 8：《清淨道論》的四種色

分類	四法	色法
依「見等」	可見 ( <i>diṭṭha</i> )	色
	可聞 ( <i>suta</i> )	聲
	可覺 ( <i>muta</i> )	香、味、觸（地、火、風）
	可識 ( <i>viññāta</i> )	其他諸色
依「色色等」	色色 ( <i>rūpa-rūpa</i> )	18 種完色（四界 + 眼等 13 種 + 段食）
	區劃色 ( <i>pariccheda-rūpa</i> )	虛空界
	變化色 ( <i>vikāra-rūpa</i> )	身表、語表、色輕快性、色柔軟性、色適業性
	相色	色積集、色相續、色老性、色無常性

	( <i>lakkhaṇa-rūpa</i> )	
依「依處等」	是所依處非門	心所依處
	是門非所依處	身表、語表
	是所依處兼門	五淨色（眼、耳、鼻、舌、身）
	非所依處非門	其他諸色

最後，是五種色。《清淨道論》依色法生起因緣的多寡，歸納為五類。只從一因緣而生者稱「一生」，以此類推。筆者整理如下表。

表 9：《清淨道論》的五種色

分類	色法
一生 ( <i>ekaja</i> )	(9) 根色（眼、耳、鼻、舌、身、女根、男根、命根）、心所依處（只從業生） (2) 身表、語表（只從心生）
二生 ( <i>dvija</i> )	聲處（從心、時節生）
三生 ( <i>tija</i> )	色輕快性、色柔軟性、色適業性（從時節、心、食生）
四生 ( <i>catuja</i> )	除「相色」（四種）以外的一切色
無處生 ( <i>nakutocijāta</i> )	相色（色積集、色相續、色老性、色無常性）

可以發現，《清淨道論》對二十八種色法的分析，從「一種」總攝共相，到「二種」對分，「三種」的「見、對」與四緣（業、心、時節、食），「四種」的作用（見、聞、覺、知）、色色等與依處，「五法」的因緣生起（業、心、時節、食），顯示色法既有普遍同質的一面，又可依不同角度作多樣分類。這些分判既繼承《法集論》〈色品〉（Dhs. 124f）的傳統，也展現上座部阿毘達磨對色法系統化的思路，為理解二十八色體系提供完整而嚴謹的結構。

### （三）兩論之異同與相互關係

#### 1. 色法理論的對讀與比較

##### （1）詮釋的角度

如上所述，在對各色法的詮釋上，《清淨道論》嚴格依循「相、味、現起、足處」

四分法，展現出高度的系統性。相比之下，《解脫道論》雖在前五入的描述上較為詳盡，但對其他色法則顯得簡略。再者，關於前五入的形狀，兩論亦各有不同，如下表所示。

表 10：《解脫道論》與《清淨道論》對前五入的形容

五入	《解脫道論》	《清淨道論》 ( Vism. 445–446 )
眼入	如半芥子大，如蟻子頭	如虱頭大
耳入	如青豆莖	如指袋
鼻入	如拘毘陀羅 ( <i>koviḷāra</i> ) 形	如山羊足
舌入	如鬱波羅 ( <i>uppala</i> ) 花形	如蓮花瓣的前部
身入	—缺—	如油脂遍在綿布中

## (2) 前五入淨色之四大增盛

關於前五入的淨色，《解脫道論》認為乃由四大增盛的差異所成。例如：「四大所造火大最多，此清淨色，調為眼入」等。以眼入為例，其在 Vism. 444 提到異說時說：「眼是火的成多的諸大種之淨色」。其義在於：於淨根 (*pasāda*) 所依四大種中，當火大勢力增盛時，該淨根便成為眼根。至於依何種大種增盛而產生耳根等差別，可整理如下表。

表 11：《解脫道論》的淨色與五大以及《清淨道論》裡的異說

淨色	《解脫道論》	《清淨道論》	
		大眾部	其他人
眼入	火大	火大	火大
耳入	空大	風大	空大
鼻入	風大	地大	風大
舌入	水大	水大	水大
身入	地大	一切大種	地大

根據 Vism. 445，此種見解其實是部分大眾部以及其他人所主張的說法。然而，Vism 對此立場加以駁斥，認為眼根等的差別應是由業所生。若依此理解，則《解脫道論》的觀點，正好與《清淨道論》所謂「其他人」的看法相一致。這一差異，凸顯了



兩論在解釋眼根等成因上的分歧。

### （3）色法法數的差異

一般而言，巴利上座部傳統確立二十四種所造色。若與《解脫道論》所列二十六種所造色相比，則刪除了「生色」與「眠色」兩項。<sup>28</sup> 首先，關於「生色」，Vism. 450 指出，其功能已涵攝在「色積集」與「色相續」之中，無須再單獨列舉，因此不作獨立的色法。

其次，關於「眠色」，Vism. 450 引《相應部》(SN 5.41)「牟尼！您確實是正覺者，您已沒有了諸蓋」以否定「眠色」的存在。林隆嗣指出，若僅以此經文作為論據，似乎難以充分理解其理由。不過，從《殊勝義論》(As.V. 81-94)中關於「眠色」的爭論可以看出，大寺派的立場是：既然「眠」被歸入五蓋 (*nivāraṇa*) 之一的「睡眠蓋」，而「蓋」乃妨礙覺醒的煩惱因素，屬於心理作用，因此「眠」必須被視為心所，而非色法。由此，上座部否定「眠色」的存在。<sup>29</sup> 至於「眠色」是否應被承認，南傳與異部間確有廣泛爭辯，本文不再贅述，詳細內容可參考林隆嗣的研究〈アバヤギリ派の色法と睡眠色〉。

## 2. 色法分類架構的比較分析

針針對色法分類，《解脫道論》強調「以一種」與「以種種」兩面向，藉統一與差別的雙重觀點，呈現色法的整體性與多樣性。《清淨道論》則從「一法」至「五法」的層次展開，逐層分析色法的差異。二者雖採取不同方式，但皆旨在揭示色法既具整體關聯，又可依條件分別的特質。以下列表對照，以顯示異同。

表 12：《解脫道論》與《清淨道論》色法分類對照

	《解脫道論》	《清淨道論》
<b>【5. 以一種】</b>		
一法	一切色非因、非無因……	非因、無因、因不相應、有緣、世間、有漏等
<b>【4. 以種種】</b>		
	1. 大、細	2. 粗、細

<sup>28</sup> 參照《浪花本》，頁 391。

<sup>29</sup> 林隆嗣，〈アバヤギリ派の色法と睡眠色〉，頁 22。

二法	2. 內、外	1. 內、外
	3. 根、非根	6. 根、非根
	—	3. 近、遠
	—	4. 完、不完
	—	5. 淨色、非淨色
	—	7. 有執受、非執受
三法	1. 受色、非受色、有壞色	(7. 有執受、非執受)
	2. 可見有對、非可見有對、不可見無對	1. 有見 ( <i>sanidassana</i> ) 有對 ( <i>sappaṭigha</i> ) 等
	—	2-5. 業、心、食、時節生分別
四法	1. 自性色	2. 依「色色等」 (1) 色色 (3) 變化色 (4) 相色 (2) 區劃色
	2. 形色	
	3. 相色	
	4. 分別色	
五法	—	1. 依「見等」
	—	3. 依「依處等」
	【1. 以令起】	一生、二生、三生、四生、無處生

從上表觀之，兩論在色法的共通與差異處已可一目了然。值得注意的是，《清淨道論》所立的「五法」，其內容實際上主要對應於《解脫道論》的「以令起」。由於此部分與色聚說的關聯更為密切，筆者將留待下一節再行闡述。《清淨道論》二法的「有執受、非執受」，實則對應《解脫道論》三法的「受色、非受色」。

### 三、色聚說之理論架構

#### (一)《解脫道論》中的色聚說

如前所述，《解脫道論》在論及色法時，提出多重觀察進路，即從「以五行可知所勝」的角度展開。關於色聚說的理論，其中尤為關鍵者並由此分別闡明三面向：以令起、以聚、以生。以下將以此三面向作進一步探討的基礎。

#### 1. 以令起

所謂「以令起」，主要在闡明色法生起所依因緣。依《解脫道論》，色法生起並非

無因，而是各依不同條件，具體有四類：業（*kamma*）、心（*citta*）、時節（即氣候，*utu*）、食（*āhāra*）。不同色法，皆藉此等因緣而現起。如下。

問：云何「以令起」？

答：

九色，業因緣所起，所謂眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、女根、男根、命根、處色。

二色，心因緣所起，所謂身作、口作。

一色，時節、心所起，所謂聲入。

四色，時、心、食因緣所起，所謂色輕、色軟、色堪受持、眠色。

十二色，四因緣所起，所謂色入、香入、味入、虛空界、色聚、色相續、色生、揣食、四界。

二色，無有所起，所謂色老、色無常。復次，生緣老，老緣無常。

如是「以令起」，所勝可知。<sup>30</sup>

可以發現，有的色法只有單一的因緣（一生），而有的是二生、三生、四生因緣。筆者整理如下表，方便理解。

表 13:《解脫道論》的「以令起」

五法	四種因緣生色	《解脫道論》
一生（ <i>ekaja</i> ）	業生	根色與處色
	心生	身作、口作
二生（ <i>dvija</i> ）	心、時節	聲入
三生（ <i>tija</i> ）	心、時節、食	色輕、色軟、色堪受持、眠色
四生（ <i>catuja</i> ）	業、心、時節、食	色、香、味、虛空界、色聚、色相續、色生、揣食、四界十二色
無處生 （ <i>na kutoci jāta</i> ）		色老、色無常

<sup>30</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446b6-15。

## 2. 以聚

### (1) 色聚的分類與組成

所謂「聚」，即指色法的集合體（藏 *tshogs pa*，巴）。承接前述四因緣所生之色，色聚亦必依此而成而加以分類。依《解脫道論》所述，共有二十七種色聚：其中九聚由業所起，九聚由心所起，六聚由時節所起，三聚則由食所起。如下。

問：云何「以聚」？答：九聚業所起，九聚心所起，六聚時節所起，三聚食所起。

問：云何九聚「業所起」？答：所謂眼十、耳十、鼻十、舌十、身十、女根十、男根十、處十、命根九。

.....

問：云何九聚「心所起」？答：清淨八<sup>31</sup>、清淨身作九、清淨口作十<sup>32</sup>、清淨輕九、輕身作十、輕口作十一、清淨眠九、眠身作十、<sup>[9]</sup>眠口作十一。<sup>33</sup>

.....

問：云何六聚「時節所起」？答：<sup>[1]</sup>清淨八、<sup>[2]</sup>清淨聲九、<sup>[3]</sup>清淨輕九、<sup>[4]</sup>輕聲十、<sup>[5]</sup>清淨眠九、<sup>[6]</sup>眠聲十。<sup>34</sup>

外聚成二：清淨八及聲九。

問：云何三聚「食所起」？答：<sup>[1]</sup>清淨八、<sup>[2]</sup>清淨輕九、<sup>[3]</sup>清淨眠<sup>35</sup>九。

時節、食所起聚、相續，業處相似可知。餘如初說。<sup>36</sup>

<sup>31</sup> 《大正藏》作「義」（446c03），擬為「一」。

<sup>32</sup> 《解脫道論》卷10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c4, n. 6：七=十【宋】【元】【明】【宮】。應為「十」。《清淨道論》=語表十。

<sup>33</sup> 《大正藏》（446c05）作「清淨眼九、眼身作十、眼口作十一」，擬為「清淨眠九、眠身作十、眠口作十一」。見接下來第三小節分析。

<sup>34</sup> 《大正藏》（446c16）作「清淨眼九、眼聲十」，擬為「清淨眠九、眠聲十」。見第三小節分析。

<sup>35</sup> 《解脫道論》卷10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c18, n. 8：眼=眠【宮】，擬為「眠」。

<sup>36</sup> 《解脫道論》卷10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446b6-c19。

為了方便理解，同樣地，筆者列表如下。<sup>37</sup>

表 14：《解脫道論》的二十七種色聚

由業生起的九聚	由心生起的九聚	由時節生起的六聚	由食生起的三聚
眼十	清淨八	清淨八	清淨八
耳十	清淨身作九	清淨聲九	清淨輕九
鼻十	清淨口作十	清淨輕九	清淨眠九
舌十	清淨輕九	輕聲十	
身十	輕身作十	清淨眠九	
女根十	輕口作十一	眠聲十	
男根十	清淨眠九		
處十	眠身作十		
命根九	眠口作十一		

在業所生的色聚中，論裡以「眼色聚」的十法（眼十）為例，來闡明「聚」的概念。

問：云何名「眼十」？

答：眼清淨四界是其處，復依四界色、香、味、觸，命根，眼清淨。此十法共生，不相離，此謂「聚」，是謂「眼十」。<sup>38</sup>

雖然論裡直接說明「眼十」的組合，然而若進一步細加考察，依《解脫道論》的說明，或可依次層遞地加以建構。

1. 四大種加上色、香、味、觸，構成所謂的「清淨八」。
2. 若在純八法上再加上命根，則成為「命根九」。
3. 命根九再加上眼，便成為「眼十」。同理，命根九加上耳、鼻、舌、身、女根、男根、處，便依次構成「耳十、鼻十、舌十、身十、女根十、男根十、處十」。

關於清淨八，也被稱為「純八法」(*suddhaṭṭhaka*)，從論裡在說明心生色聚時說明

<sup>37</sup> 本表引自《浪花本》，頁 392。

<sup>38</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446b18-21。

如下：

問：云何名「清淨八」心所起？

答：四界，依界色、香、味、觸。此八法共生，不相離。彼八<sup>39</sup>是名「清淨八」。<sup>40</sup>

「清淨八」，其內容包括地、水、火、風四界，以及色、香、味、觸等八法。此八法具有共同特徵：必定同時生起，且互不分離。以此為基礎，進一步構成九種業所起色聚、九種心所起色聚、六種時節所起色聚與三種食所起色聚。

值得注意的是，此處「眼」與「眠」的誤寫問題，共六處。《大正藏》在記載心所生色聚時作「清淨眼九、眼身作十、眼口作十一」（446c05）；時節所生色聚部分為「清淨眼九、眼聲十」（446c16）；食所生色聚部分為「清淨眼九」（446c18）；這些「眼」均應修正為「眠」。遺憾的是，對應的 Sav 僅記錄業所生色聚，未及心、時節與食所生，而《大正藏》僅有一處校勘（446, n. 8）記為「眠」，透露「眼」為誤寫的可能。如何確定應作「眠」？

針對此「眼」與「眠」的問題，筆者認為這或許可從義理與巴利阿毘達磨學說得到印證。「眼」的生起因緣是「一生」，唯由業生，故在心、時節、食所生色聚中應該不可能出現。另一方面，若非作「眠」，便無從顯現《解脫道論》特有的「眠色」主張。進一步，眠色的色聚正是心、時節、食三因緣所能生起，完全符合其「三生」特質。因此，雖 Sav 無相應佐證，《大正藏》也僅有片段校勘，但就學理而言，若判定「眼」實為「眠」之訛，幾乎可說是毫無疑問。

## （2）色聚與形色、相色、分別色

《解脫道論》討論色聚的生、住、滅過程，實際上涉及色聚與形色、相色、分別色的互動關係，其中亦可看出業生色聚、心生色聚、時節生色聚與食生色聚的差異。以業生色聚中的「眼十」為例，其內部結構正能清楚呈現色聚與形色、相色、分別色的關聯。

<sup>39</sup> 《大正藏》（446c07）作「十」，擬為「八」，即：四界、依界的色、香、味、觸。

<sup>40</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c5-7。

此起是「生」，此熟謂「老」，此壞是「無常」，此分別是「虛空界」；此四法，彼聚共起。

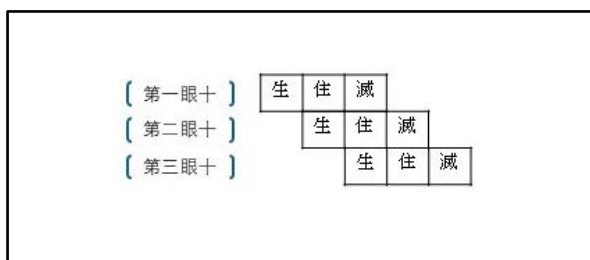
此「眼十」依於老時，<sup>41</sup> 生「第二眼十」。彼二種十聚，此謂「聚」。<sup>42</sup> 彼隨逐，此謂「相續」。此六法，彼〔聚〕共起。

彼復第二眼十，依於老時，生「第三眼十」。是第二及第三眼十，此謂「聚」。唯彼法隨逐，此謂「相續」。

初十「散壞」，第二十「老」，第三十「起」，彼成一剎那。如是所起眼十，彼間不可知，剎那、輕速故，不現世間知。有彼坐禪人見眼相續，如江流、如燈焰相續。此謂「眼十」。<sup>43</sup>

第一眼十共起的「四法」，是「相色」中的色生、色老、色無常，以及「分別色」的虛空界。第二眼十共起的「六法」，則是在前述四法的基礎上，再加上「形色」的色聚（色增長）與色相續。此處正顯示了形色、相色、分別色在色聚運作中的作用。由於色聚生滅迅速、剎那不住，因此眼十色聚群似乎沒有間隔（彼間不可知），或其間隔無法為常人所察覺（不現世間知）。唯有修禪定者，方能見到眼色聚的相續，如江流不斷，如燈焰綿延，這正是「眼十」一剎那的動態展現。若以圖示，大致如下。

圖 1：眼十之生住滅



<sup>41</sup> 《大正藏》(446b22-23) 作「此眼依於土老時」，擬為「此眼土依於老時」。

<sup>42</sup> Sav-13 p. 188：「這兩種眼十聚集的這些〔集合體〕被稱為『增長』。」

<sup>43</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446b21-c1。Sav-13 p. 188 對應《解脫道論》的部分如下：其中，所謂眼十，是處於淨眼的基礎狀態之四大種，與色彩、香、味、滋養、生命機能、眼的清淨。此十法是不可分離狀態之團塊，被稱為「眼十」。當眼十生起時，被稱為「生起」。當衰老時，被稱為「老化」。當滅時，被稱為「無常」。完全地區分被稱為「虛空界」。此四法，伴隨著此集合體而生。然而，於此相同的眼十老化時，依存於此眼十而生起第二的眼十。這兩種眼十聚集的這些〔集合體〕被稱為「增長」。凡是這些〔集合體〕自身逐漸地結合在一起，這些〔集合體〕就被稱為「相續」。

至於心生色聚，論裡以清淨八為例，其色聚生住滅如下：

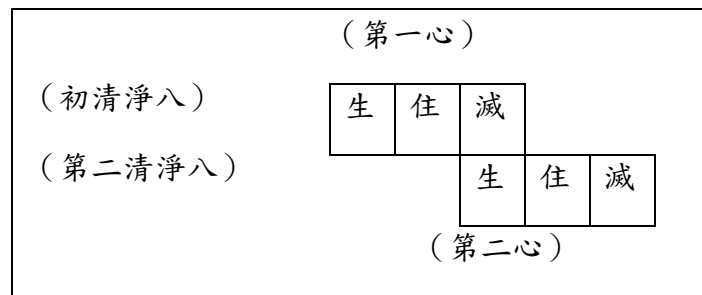
彼起是「生」，彼熟是「老」，彼壞是「無常」，彼分別是「虛空界」。此四法，彼隨起。

彼清淨八，於壞時，與第二心共起「第二清淨八」。

初清淨「壞」，第二清淨「起」。於一剎那起，此非展轉為「聚」；以與三所起、所聚。如是清淨輕九，及清淨眠<sup>44</sup>九。<sup>45</sup>

依論中解說，最初的清淨八會與相色（色生、色老、色無常）及分別色（虛空界）四法同時隨起，這與業生色聚情況相同。不過，第二個清淨八則在第一個清淨八壞滅時生起。若將此過程圖示，大致如下。

圖 2：三種聚剎那生起



心生色聚部分，由於缺乏 Sav 的平行對照，在解讀上存在難點與討論空間，例如「此非展轉為聚，以與三所起所聚」。《浪花本》（頁 253）譯為：「是の非展転を聚と為す。三の所起と所聚とを例とす。」其註解（頁 253, n. 6）解釋「非展轉為聚」為：色法並非無限延續，而是由壽命有限的色法集合而成，稱為「聚」（*kalāpa*）。但此處將「聚」理解為「集合體」而非「增長」，筆者認為這樣的解讀或許仍有商榷空間。又《浪花本》（頁 253, n. 7）將「三所起與所聚」理解為：如川流般的色法相續，由正在生、住、壞的色三者構成，即色生、色老、色無常。Vim-ESK p.242 則直譯為 “This line is unintelligible”，足見此處確具解讀難度。

<sup>44</sup> 《大正藏》作「眼」（446c12），擬為「眠」。

<sup>45</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉 T32, no. 1648, p. 446c7-12。



另一方面，Vim-Nya pp.564–565 譯為：“These are not [occurring] mutually (*aññamañña*) as a cluster. Through the three occurring together, they become a cluster. In the same way, the bare-lightness-ennead and the bare-torpor-ennead [should be understood].”雖然 Vim-Nya p.565 本譯為“Through the three occurring together, they become a cluster”，但在註解中仍表達懷疑，指出「此非展轉為聚，以與三所」的「三」意義不明，可能有訛誤，或應作「二」。在前句中另有異本作「第三心」而非「第二心」。其中「為聚」可理解為「互相／彼此」（巴利 *aññamañña*），也可解作「相續／展轉」（巴利 *paramparā*）。<sup>46</sup> 若看 Vim-Nya 所註，將「此非展轉為聚以與三所起所聚」拆解為「此非展轉為聚，以與三所」與「起所聚」來解讀。同樣地，筆者不敢完全認同這樣的詮釋，認為值得再討論。而且，Vim-Nya 也在此處將「聚」理解為 *kalāpa* (cluster)。

筆者建議的解讀是：依論中的解釋，心生色聚的「一剎那起」與業生色聚不同。在第二清淨八生起時，沒有六法共起，沒有色相續（展轉），僅有色增長（聚），故說「此非展轉（相續）為聚」。如前所述，《解脫道論》譯語混淆，「色聚」既可指集合體 *kalāpā*，也可能是色的聚集（*rūpassa upacaya*），需依文脈理解。此處「聚」應指色增長，即除相色、分別色四法共起外，屬形色（色增長）的內容。那麼，「以與三所起、所聚」如何解？須知第二清淨八在第一清淨八滅時生起，二清淨八皆為增長（聚），但非展轉（相續），或因第二清淨八不像業生色聚在住時生起，故不相續。同時，若依上下文接續的「六作聚」，此處的「三」或許指「一剎那起」的三種心生色聚：清淨八、清淨輕九、清淨眠九。亦即，三種色聚的增長（聚）皆非展轉相續，而是第一清淨八（滅）、第二清淨八（生）同一剎那起。

綜上所述，「此非展轉為聚以與三所起所聚」的解釋確實存在相當困難。《浪花本》將「聚」理解為 *kalāpa*（集合體），並以生、住、滅三相說明「三」的語義，但忽略了色增長的語境；Vim-ESK 乾脆判為語義不明；Vim-Nya 雖嘗試譯為“cluster”（*kalāpa*），並解釋為「非互相（*aññamañña*）」，但對「三」的意義與文本可靠性同樣存疑，甚至推測涉及異本或訛誤。筆者則提出另一解讀，認為「聚」應理解為非展轉而成之色的增長（*upacaya*），並將「三」視為三種心生色聚（清淨八、清淨輕九、清淨眠九）。此詮釋或許較符合文脈與學理，但仍非毫無疑義。可見，對此段文句的理解，不同嘗試各有不足，凸顯解讀的複雜與困難。總之，由於《解脫道論》翻譯的特殊性，「聚」究竟作 *kalāpa* 還是 *upacaya*，仍需謹慎留意。

除了這三種「一剎那起」的心生色聚之外，另有六種並非一剎那起的「作聚」，正

---

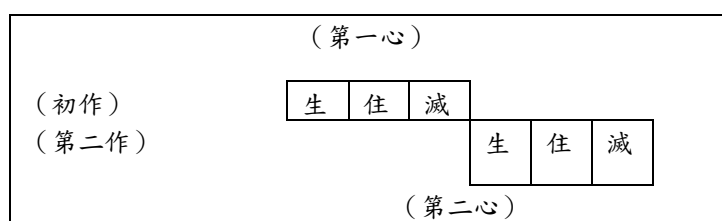
<sup>46</sup> Vim-Nya p. 565, n.42.

如論中所說。

六作聚，非初「壞」、非第二「起」，無一剎那。何故？不一心二作令起。<sup>47</sup>

六作聚，是指加入了「作」（表，*viññatti*）的六種聚，即：清淨身作九、清淨口作十、輕身作十、輕口作十一、眠身作十、眠口作十一。這六種作聚雖然是屬於心所起的色聚，然而此處說明「初作」與「第二作」無一剎那，原因是不可能於一心有二作生起。若以圖示，或許如下。

圖 3： 六作聚無一剎那生、住、滅



至於其他六種「時節所起」及三種「食所起」的色聚，其增長（聚）與相續方式，大體與業所起色聚相似。《解脫道論》原文「時節食所起聚相續業處相似可知」，Vim-ESK p.243 譯為 “Of groups that are produced by caloric order and nutriment, the continuity, kamma and basis should be known as equal”；《浪花本》（頁 253）則譯作「時節・食の起こす所の聚の相続と業処は相似により知る可し。」可見，前人解讀並不完全一致。筆者的解讀則似乎更符合上下文，並呈現色聚增長與相續的過程。總之，《解脫道論》不僅分析四因緣所生色聚，亦闡明其與形色、相色、分別色的互動，以此展現諸色法在生滅過程中的動態樣貌。

### (3) 欲界與色界的色聚

《解脫道論》亦論及欲界與色界有情的色聚。在欲界方面，如論中所說：

命九天<sup>48</sup>聚，於欲界，於業處所成；八聚以壽命活。<sup>49</sup>

<sup>47</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c12-14。

<sup>48</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c19, n. 9: 天=無【宮】。

關於欲界眾生的色聚，前人理解並不一致。特別是「命九天聚，於欲界，於業處所成」與「八聚以壽命活」兩句，各有不同詮釋。Vim-ESK p.243 譯為“The divine life-enned is fulfilled in the sensuous element and in the sphere of action.”《浪花本》（頁 253）則譯「命九天聚は欲界に於ては業処に於て成ぜらる」，並在頁 393 指出：《名色差別論》與《究竟義抉擇論》皆說「命九」非在欲界成立，而僅於色界，即結生於梵天界者方能具足，或因此稱為「命九天聚」。基於此，《浪花本》解讀為：「命九於欲界，於修習業處之時而生起」。

儘管如此，此理解或許仍有待商榷以及討論的空間。筆者認為，此處「業處」說不定還可以有其他理解，未必解作「修習禪定方法」的 *kammaṭṭhāna*。Vim-Nya p.566 譯為“The life [faculty]-enned cluster is produced in the sensuous sphere, in [matter as] basis [produced by] kamma.”未翻譯「天」，並於註腳 n.47 認為「命九天聚」將「天」置於「命九」之後，極不自然。《大正藏》註腳亦記載，一版本作「無」而非「天」，另四版本省略「天」。在其他地方，此聚名稱則為「命根九」。因此，Vim-Nya 認為「天」不合適，故未譯出。但是，若僅因此省略「天」，在義理上恐有偏差。筆者試著提出另一種看法，那就是或許有可能「命九天聚」應針對欲界化生天眾而言。換言之，可理解為：在欲界天化生的有情，其命根九法（=命九天聚）於欲界中，由業所起的色（=業處）所成。

關於「八聚」，前人的理解與解讀也不盡相同：

1. Vim-ESK p.243 認為是後文所列的鼻、舌等八種色聚，譯為：「Eight groups continue because of life: nose, tongue, body, masculinity or femininity, and the three beginning with buoyancy, and torpidity. These are not in form-element.」
2. 《浪花本》（頁 393）則解釋「八聚」為「清淨八」（純八法），並指出只要有壽命，就會持續存在。其意為：在結生時，結生心與時節（*utu*）俱生，令「清淨八」生起；其後再由心生「清淨八」，並隨著攝取食物、身體循環，由食所生「清淨八」而延續。
3. Vim-Nya p.566 譯為：「[In the material sphere] there are five clusters through which there is life: nose, tongue, body, the male, and female faculties. Accordingly, the three [clusters] beginning with lightness, and [the cluster of] torpor do not exist in the material

---

<sup>49</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c19-20。

sphere.」

Vim-Nya 特別加上 “[In the material sphere]”，認為此段描述的不是欲界，而是色界，並直接將「八」改為「五」。在註腳 n.48 指出：「應讀作五聚，而非八聚。」並引 Lance Cousins 的說法：「應是五個色聚。此錯誤顯然因將五與其後的三混合所致。然而在色界中，六種時節所生色聚有四種不存在，即含『輕快三法』與『昏沈』的色聚；此外，食所生色聚在色界亦不存在。」就意義而言，Vim-Nya 的判斷雖無礙，但將「八」改為「五」，卻似乎缺乏其他校勘或有力確證。<sup>50</sup>

在前人的研究基礎上，筆者試著提出進一步的解讀，也就是「八聚以壽命活」或許應與「欲界命九天聚」相配合來理解，隨後才轉入色界的色聚，說明色界中不存在業生的鼻、舌、身、男女二根，以及時節、食所起的輕等三（色輕、色軟、色堪受持）與眠等色聚。不同於前述看法，筆者認為此處「八聚」有可能應理解為九種業生色聚中「除命九之外的八聚」，即眼十、耳十、鼻十、舌十、身十、女根十、男根十、處十。它似乎並非指後文所列鼻、舌等色聚，因數量不符。而且，也許亦不應解為「清淨八」，因清淨八僅是最小單位。因此整句或許反映這樣的理解：「天的命根九於欲界，由業所起（＝業處）所成；其餘八聚則依壽命（命根）而存續。」此說法亦可從八聚皆含命根色獲得支持。<sup>51</sup>

進一步談到色界，關於無想有情（*asañña-satta*）與梵天（*Brahmā*）的色聚，《解脫道論》的文句解讀亦眾說紛紜，學界頗多討論。。

命九天<sup>52</sup>聚，無想。

梵天於其身一切入，以是得活。<sup>53</sup>

《浪花本》（頁 253）譯為：「命九天聚は無想梵天にあり、其の身に於て一切の入

<sup>50</sup> 《概要精解》，頁 251：「在色界沒有鼻、舌、身與性十法聚以及食生色聚。因此，對於〔色界天的〕有情，在結生時有四種業生色聚生起，即：眼、耳、心所依處三種十法聚與命根九法聚。在生命期裡，也有心生色以及時節生色。」

<sup>51</sup> 《概要精解》，頁 249：「在欲界裡，根據情況，於生命期當中能夠毫不缺少地獲得這一切色法。但在結生時，對於濕生與化生的有情，最多只有七種十法聚生起，即：眼、耳、鼻、舌、身、性與心所依處十法聚。最少的有時候則不得眼、耳、鼻與性十法聚。當如是知色聚會如何缺少。……一般上肉眼是看不到化生的有情的；而多數的餓鬼與天神都屬於這一類。」

<sup>52</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c21, n. 10：〔天〕－【宋】【元】【明】【宮】。

<sup>53</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c21-23。

あり。是れを以て活を得。」並於同頁註 9 解釋：「趣往無想梵天（無想有情天）結生時，只生起命根九，其後，才生起一切的入（處）。」Vim-ESK p.243 則譯為“The divine life-ennead pertains to the unconscious Brahmas. In their body all the sense organs exist.” Vim-Nya p.566 亦譯：“The life [faculty]-ennead cluster [occurs in] the Brahmā deities [who are beings] without perception (asaññā). In their bodies, there are all of the sense bases, through which they obtain life [at rebirth].”可見《浪花本》、Vim-ESK、Vim-Nya 均把「無想梵天」視為一，理解為「無想有情天」

筆者覺得此處應該可以試著拆解成兩句來解讀。關於無想有情，《概要精解》（頁 251）指出：「於無想有情，眼、耳、心所依處與聲音都沒有。同樣地，心生色也都沒有。因此，在他們結生的那一剎那，只有命根九法聚生起。在生命期裡，除了聲音之外，也有其餘的時節生色。」考「無想有情」（*asaññā-satta*）屬於色界第四禪，而梵天（*Brahmā*）則屬於色界初禪，二者地位應該是不同，故而難以將「無想梵天」等同於「無想有情天」。再者，《解脫道論》亦明言：「無想天眾生於其生剎那，九色起，命根九」<sup>54</sup>，顯示無想有情只具命根九，並非「無想梵天」或所謂 *unconscious Brahmas*。

另一方面，關於梵天的色聚，《解脫道論》與《清淨道論》皆記載：色界有情於結生時，有四種業生色聚，即眼十、耳十、心所依處十與命根九（合三十九色），並無鼻、舌、身及性十法聚。由此觀之，經文所謂「於其身一切入」（*all the sense organs exist*）便難以理解。《概要精解》（頁 251）說：「雖然色界天的有情也有鼻、舌與身體，但這些部分沒有各自的淨色。」Vim-Nya 亦推測：「此或指不起作用的感官功能，因為並無淨色。」<sup>55</sup> 綜合巴利阿毘達磨線索，大致可知：色界無想有情於結生時，只生起命根九法聚；梵天則於結生時生起三十九色。雖具鼻、舌、身等器官，卻無相應的淨色（於其身一切入）。

總而言之，雖然相關文句簡短，但由於 Sav 與《清淨道論》皆未提供完整平行對應，前人對斷句與解讀各有見地，並提出不同教證。筆者在前人基礎上提出理解，認為此處主要針對三種情境：欲界化生諸天、色界無想有情，以及色界梵天的色聚結構。相較於後來巴利阿毘達磨的完整體系，這裡的資料雖零散，卻顯示出色聚說在此議題上的逐步開展。

<sup>54</sup> 《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 447a9-10。

<sup>55</sup> Vim-Nya p. 566, n.48: Possibly this refers to inoperative sense faculties since there is no sensitive matter, *pasādarūpa*.

### 3.以生

「以生」是從有情誕生的角度觀察色聚，主要涵括胎生（*jalābuja*）與化生（*opapātika*）。化生，涵蓋了惡趣、欲界諸天、梵天與無想天等眾生。

胎生方面，當男女入胎時，於剎那間即生起三十種色法，即：處十、身十，並隨個別性別差異而生起女根十或男根十。若是不男不女之情形，則僅有二十種色法生起，即：處十與身十。

化生方面，欲界的有情，於誕生剎那，即具足「滿根入」。「滿根入」，對應的 Sav-13 p. 188 作：skye mched yons su rdzogs pa'i.....（圓滿處而誕生）。男女於此時刻，會同時生起七十種色法，即處十、身十、眼十、耳十、鼻十、舌十，以及隨性別而現的女根十或男根十。

若是化生的惡趣，則分成具有性根（男或女）與缺性根（*napuṃsaka*，非男非女）二類。如表下。

表 15：惡趣化生時之色聚

分類	情況	生剎那色法	缺
俱性根 （男人、女人）	惡趣化生，生盲女人、男人	六十色	除眼十
	生聾人	六十色	除耳十
	生盲聾人	五十色	除眼十、耳十
缺性根（非男、非女）	惡趣化生，滿根入，或非男、非女，及劫初人	六十色	除男女根十
	盲且非男非女	五十色	除眼十、除男女根十
	聾且非男非女	五十色	除耳十、除男女根十
	盲聾且非男非女	四十色	僅具處十、身十、鼻十、舌十

最後，如同上面談到無想有情與梵天的色聚所述，此處則是梵天（*Brahmā*）與無想有情（*asañña-satta*）誕生時的色法。梵天眾生於誕生剎那，會生起三十九種色法，即：處十、眼十、耳十，以及命根九。《解脫道論》（447a08）記載為「梵天於其生剎那四十九色起：處十、眼十、耳十、~~身十~~、命根九」，若參考《清淨道論》與 Sav，則可確認《解脫道論》此處的「身十」有誤。<sup>56</sup> 無想天的有情，於誕生剎那僅有命根九

<sup>56</sup> Vism. 553: 「於化生的有色的諸梵天（色界天），依照眼、耳、（心）所依的十法及命九法的四聚，則

生起。

總言之，「以令起」指出色法生起的因緣，即業、心、時節與食所起，揭示色聚最基礎的生成架構；「以聚」則說明色法如何結集成體，並闡釋其分類、組成，以及與形色、相色、分別色的關係，呈現色聚生滅的過程；「以生」則將色聚置於眾生誕生脈絡，涵蓋胎生、化生，乃至欲界、惡趣、梵天與無想有情等境界。三者互相關聯，構成《解脫道論》色聚說的基本架構與核心議題。

## （二）現今巴利佛教的色聚說

若從《清淨道論》來看，色聚的論述並未集中成專章，而是散見各處，亦未明列今巴利佛教所熟知的二十一種色聚。首先，在〈說蘊品〉（Vism. 451）僅作基本分類，指出一切色皆由「業生、心生、食生、時生」四因而起。其次，於〈說慧地品〉（Vism. 551–553）中，進一步說明結生識與諸色法的關係，顯示色聚在有情誕生時的重要性。再者，於 Vism. 558 解釋「識緣名色」時，指出依「有」等而轉起之色，即隨不同有情而現起的業生等色聚。最後，在 Vism. 613–617「色的思惟法」中，明確教示應觀察色法的生起，分別知其由業、心、食、時節等四因而生。

由此可見，《清淨道論》雖承續阿毘達磨的色聚思想，但僅以分散段落提示，未如《解脫道論》般以「以令起、以聚、以生」形成完整體系。水野弘元已指出此一特徵，並認為真正將色聚說整理、系統化者，乃是後出的《攝阿毘達磨義論》（*Abhidhammattha-saṅgaha*）等註釋書。<sup>57</sup> 因此，就現今以大寺派為主的巴利佛教而言，色聚說的標準體系，應以註釋書的說明為依準。以下即依《攝阿毘達磨義論》〈攝色分別〉說明大寺派色聚說。

### 1. 色法之等起

色法之等起（*rūpasamuṭṭhāna*），即色法的生起，其說明亦見於 Vism. 614。論中指出色法生起有四因緣，並闡明為何這些因緣能引發色法，以及色法與等起因之間的依

---

有三十九種色與結生識共同生起。」（《葉均本》，頁 572）。Sav-13 p. 170: tshangs pa rnams kyi skye ba'i dus su gzugs sum cu dgu ni 'di lta ste / dngos po bcu ldan dang / mig bcu ldan dang / rna ba bcu ldan dang / srog gi dban po dgu ldan no // （諸梵天於誕生時的三十九色，即：基礎十、眼十、耳十、生命機能九。）

<sup>57</sup> 水野弘元，頁 446，n.14. 提到巴利的色聚說，於註釋書如《清淨道論》Vism. 552f, 560, 588, 614ff, 624f, 《法集論註》（*Atthasālinī*）p. 316, p. 340ff, 《分別論註》（*Sammohavinodanī*）p. 161f 等處所說。

存關係。四種色法等起如下：

業、心、時節、食名為四色等起。<sup>58</sup>

欲界與色界二十五種善與不善業（十二不善、欲界八善、色界五善）能取結生，此等業於相續中剎那剎那令「業生色」現起。除無色界異熟心與前五識外，其餘七十五心（含最初有分）生起時皆能引發「心生色」。其中，安止（根本定）速行心令威儀（身語動作）現起；確定心、欲界速行心與神通心，並能令表色現起。此外，十三種善速行心（四喜俱不善心、四喜俱欲界善心、四喜俱欲界唯作心、笑起心）亦能引發笑。火界作用表現為寒冷暑熱，達住位且內外因緣和合，即令「時節生色」起。食素（營養）吞下達住位，亦令「食生色」起。<sup>59</sup> 此處不僅闡明四色等起之因，亦說明其如何生起色法。

就色法的等起的因緣，心色與根色等九法唯由業生，二表唯由心生，聲則可由心與時節而起；輕快性、柔軟性、適業性三法可由時節、心、食三因緣而生；八種不簡別色及虛空界則可由業、心、時節、食四因緣生；至於四種相色，則不依任何因緣而生。<sup>60</sup> 此即 Vism. 451–452 所說的五種色。

## 2. 聚的構成

聚的構成（*kalāpayojanā*），如前所述，巴利傳統主張共有二十一種色聚，其內容可依《攝阿毘達磨義論》加以歸納如下。

其中，命與〔八種之〕不簡別色，與眼共言眼十法。同樣〔命與八不簡別色之九〕共與身耳等組合，如次第〔言〕耳十法、鼻十法、舌十法、身十法、女性十法、男性十法、基十法。〔八〕不簡色與命共言命九法。此等之〔眼十法乃至命九法之〕九，為「業等起聚」。

其次，〔八〕不簡別色是純八法。其〔八法〕與身表共為身表九法。〔八法是〕共語表及聲為語表十法。〔八法〕是〔共〕輕快性〔柔軟性、適業性〕等為軟快

<sup>58</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, p. 161a5。

<sup>59</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, p. 161a5-12。

<sup>60</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, pp. 161a13-162a1。



性等之十一法。〔八法〕是共身表、輕快性等為十二法。〔八法是〕〔共〕語表、聲、輕快性等為十三法。此〔純八法乃至十三法之〕六是「心等起聚」。

純八法、聲九法、輕快性等之十一法，聲、輕快性等之十二法，此四是「時節等起聚」。

純八法、聲九法、輕快性等之十一法，此二法是「食等起聚」。

其中，純八法與聲九法，此二之時節、等起聚，亦得於〔身體〕外。其餘一切唯於內。<sup>61</sup>

為方便理解，列表如下。<sup>62</sup>

表 16: 巴利佛教的二十一種色聚

由業生起的九聚	由心生起的六聚	由時節生起的四聚	由食生起的二聚
眼十	純八法（清淨八）	純八法（清淨八）	純八法
耳十	身表九（清淨身作九）	聲九（清淨聲九）	輕快性等十一
鼻十	語表十（清淨口作十）	輕快性等十一	
舌十	輕快性等十一（輕快性、柔軟性、適業性與純八法）	聲、輕快性等十二	
身十	身表、輕快性等十二（身表、輕快性等三與純八法）		
女根十	語表、聲、輕快性等十三（語表、聲、輕快性等十一）		
男根十			
處十			
命根九			

除了區分不同類型的色聚外，論中也提出色聚的共同特徵，即「一起、一滅、一所依、俱行」（ekuppādā ekanirodhā ekanissayā sahavuttino）。<sup>63</sup> 這表示色法不會孤立而

<sup>61</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, pp. 162a07-163a6。

<sup>62</sup> 本表引自《浪花本》，頁 392。

<sup>63</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, p. 162a7。

生，必以色聚形式出現。在同一色聚中，諸色法同生同滅，並共享同一依處——即俱生的四大。四大是諸所造色的直接近因，而每一大種又以其餘三大為近因。由此可知，色聚中一切色法，自生至滅，皆同時發生。<sup>64</sup>

### 3. 色法的轉起次第

有關色法的轉起次第 (*rūpappavattikkama*)，在 Vism. 552 亦可見相應說明。所謂轉起次第，主要涵蓋三方面：一是結生時的色法現前，二是結生後四色等起的相續，三是臨終時色法的變化與止息。

在欲界有情結生時，濕生與化生者最多可現前七十法，即眼、耳、鼻、舌、身、性、基等十法各具七組；最少則可能缺少眼、耳、鼻、性等十法，因此色聚數目會隨缺減而異。至於胎生有情，初始僅有三十法現前，即身、性、基等十法各具三組，有時性十法並不具足，隨後才依次第逐漸現起眼十法等，其色聚生成呈現漸次展開的特徵。<sup>65</sup>

結生之後，四色等起依次展開：業生色自結生心起，心生色自第二心起，時節生色自第二心的住位開始，食生色則待食素遍布全身時方能現起。由此，四色等起相互承接、無有間斷，如燈焰綿續、如流水不息，直至壽命終結而止。<sup>66</sup>

至於臨終時，自死心之前第十七心的住位起，便不再有業生色生起；最後所現起的業生色亦隨死心滅盡。此後心生色與食生色悉皆斷絕，唯時節生色仍持續相續，因此成為僅由時節所維繫的「死屍」。<sup>67</sup>

筆者在此對巴利佛教的色聚說作一小結。如前所述，《清淨道論》雖觸及色聚，但相關論述零散，尚未形成完整體系；直至《攝阿毘達磨義論》〈攝色分別〉，方始作出系統闡釋。綜觀其要，色聚說重點有三：一、闡明色法生起的四因（業、心、時節、食），不僅指出色法等起的因緣，亦解釋其作用機制。二、提出色聚的種類與結構，詳列二十一種色聚，並概括其共同特徵為「一起、一滅、一所依、俱行」。三、說明色法的轉起次第：結生時色法現前，繼而結生後四色等起的相續，最後至臨終的變化與止息。此三面向彼此呼應，構成巴利佛教色聚理論的基本框架。

---

<sup>64</sup> 《概要精解》，頁 245-246。

<sup>65</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, pp. 163a12-164a2。

<sup>66</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, p. 164a3-5。

<sup>67</sup> 《攝阿毘達磨義論》，N70, no. 37, p. 164a5-7。

### （三）色聚說之異同與發展脈絡

#### 1. 27 種與 21 種色聚之比較

基於以上討論可見，《解脫道論》主張有二十七種色聚，而現今巴利佛教則提出二十一種色聚。二者差異正是研究色聚說時不可迴避的議題。凡接觸南傳上座部這兩大系統的學者，無不注意到此點，前人亦早有相關討論。

有關巴利佛教的「二十一種色聚」與《解脫道論》的「二十七種色聚」，《浪花本》（頁 391-392）指出：「三十種（二十八種）色，其實並非單獨、具體的物體，而是依聚（*kalāpa*）而成。這些聚由色法積集而成，因此呈現多種類別。《解脫道論》列二十七類，巴利上座部則計二十一類，其差異主要在計算方式。」雖然《浪花本》（頁 392）已製作簡表，但仍不易清楚呈現二者對應。為更深入探討，筆者重新編製簡表，以便對照理解巴利佛教「二十一種色聚」與《解脫道論》的「二十七種色聚」，如下所示。<sup>68</sup>

表 17：《解脫道論》與巴利佛教 21 種色聚之對照

巴利佛教的 21 種色聚				《解脫道論》的 27 種色聚
	No.	色聚的名稱	所包含的色法	
業生	1	眼十法聚	八不離色+命根色+眼淨色	1. 眼十
	2	耳十法聚	八不離色+命根色+耳淨色	2. 耳十
	3	鼻十法聚	八不離色+命根色+鼻淨色	3. 鼻十
	4	舌十法聚	八不離色+命根色+舌淨色	4. 舌十
	5	身十法聚	八不離色+命根色+身淨色	5. 身十
	6	女性十法聚	八不離色+命根色+女根色	6. 女根十
	7	男性十法聚	八不離色+命根色+男根色	7. 男根十
	8	心所依處十法聚	八不離色+命根色+心色	8. 處十
	9	命根九法聚	八不離色+命根色	9. 命根九
心生	10	純八法聚	八不離色	10. 清淨八
	11	輕快性等十一法聚	八不離色+輕快性+柔軟性+適業性	13. 清淨輕九 (缺柔軟性+適業性)
	12	身表九法聚	八不離色+身表	11. 清淨身作九
	13	身表輕快性等十二法聚	八不離色+身表+輕快性+柔軟性+適業性	14. 輕身作十 (缺柔軟性+適業性)
	14	語表十法聚	八不離色+語表+聲音	12. 清淨口作十

<sup>68</sup> 參考《概要精解》（頁 247）表 5-2。

	15	語表聲輕快性等十三法聚	八不離色+語表+聲音+輕快性+柔軟性+適業性	15. 輕口作十一 (缺柔軟性+適業性)
	—缺—			16. 清淨眠九 (清淨八+眠色)
				17. 眠身作十 (清淨八+眠色+身作)
				18. 眠口作十一 (清淨八+眠色+口作)
時節生	16	純八法聚	八不離色	19. 清淨八
	17	聲九法聚	八不離色+聲音	20. 清淨聲九
	18	輕快性等十一法聚	八不離色+輕快性+柔軟性+適業性	21. 清淨輕九 (缺柔軟性+適業性)
	19	聲輕快性等十二法聚	八不離色+聲音+輕快性+柔軟性+適業性	22. 輕聲十 (缺柔軟性+適業性)
	—缺—			23. 清淨眠九 (清淨八+眠色)
				24. 眠聲十 (清淨八+眠色+聲)
食生	20	純八法聚	八不離色	25. 清淨八
	21	輕快性等十一法聚	八不離色+輕快性+柔軟性+適業性	26. 清淨輕九 (缺柔軟性+適業性)
	—缺—			27. 清淨眠九 (清淨八+眠色)

如表所示，《解脫道論》除了缺少「柔軟性」與「適業性」的色聚，與《清淨道論》略有差異，其餘大致相同。最大不同則在於，如前文所分析，《解脫道論》的色聚說中有六處「眼」與「眠」的誤寫問題。參照筆者所製作的簡表可見，二者差異並非如《浪花本》（頁 391）所說僅是「計算方式不同」，而是牽涉到「眠色」是否被承認的問題。依筆者整理，巴利佛教所缺少的色聚正是以下六類：

- 心生色聚：16. 清淨眠九、17. 眠身作十、18. 眠口作十一
- 時節生色聚：23. 清淨眠九、24. 眠聲十
- 食生色聚：27. 清淨眠九

這正因大寺派並不承認「眠色」的存在。扣除六類含「眠色」的色聚，便只剩二十一種。由此可知，二十七與二十一種色聚的差異，並非計算方式，而是源於對「眠色」的教義立場。這才是真正造成二者分歧的根本原因。

## 2. 清淨八的不同

其次，《解脫道論》的「清淨八」與《清淨道論》的「純八法」(*suddhaṭṭhaka*)內容並不相同。《解脫道論》主張組成為「四大種+色、香、味、觸」，而《清淨道論》則以「食素」(*ojā*)取代「觸」。然而，對應的 Sav 卻記載為「食素」(*gzi brjid*)，與《清淨道論》一致。

de la mig bcu zhes pa ni / rab tu dang ba'i mig gi dngos por gyur pa'i 'byung ba chen  
po bzhi dang / kha dog dang / dri dang / ro dang / gzi brjid dang / srog gi dbang po  
dang / mig gi rab tu dang ba'o //<sup>69</sup>

其中，所謂「眼十」，是處於淨眼的基礎的狀態的之四大種，與色、香、味、滋養、生命機能、以及眼之清淨。

如上，藏語 *gzi brjid* = *ojā*，即「食素」。針對此一議題，前人的研究主要有以下幾點：

1. Vim-ESK p. 242、《浪花本》(頁 252)：皆保留為「觸」(contact)。
2. 林隆嗣 (Sav-13, pp.175–176) 認為，雖《解脫道論》記為「觸」，但應修正為「食」。理由是：即使在《解脫道論》其他處 (446c5–7)「清淨八」的定義中亦記「觸」，這些雖似乎是無畏山派獨說，但在 Sav 中卻記為 *gzi brjid* (= *ojā*)，顯示與大寺派一致。難以想像藏譯者在知悉大寺派學說時，仍刻意改動無畏山派之說。較合理的推測是：漢譯（或其傳承過程）中，可能因發音相近將「食」誤為「觸」。再者，「色、〔聲〕、香、味、觸」這類五境詞組的慣性，或許也助長了此誤解。

關於此議題，雖前人對「觸」是否正確已有諸多論證，筆者暫仍保留「觸」的讀法。理由有二：其一，《解脫道論》他處亦將「清淨八」解釋為含「觸」。<sup>70</sup> 其二，就聚的概念而言，有部曾提出「八事俱生說」，即「四大種+色、香、味、觸」。林隆嗣亦指出，或許漢譯者因知悉此說而將「食」譯作「觸」。換言之，「觸」雖可能為異文，但也可能反映漢譯者對有部學說的理解與選擇。然此說僅為推測，仍缺乏確證。

<sup>69</sup> 參見 Sav-13, p. 175。藏文出處為 Sav Q 91b4–5；D 179b6–7。

<sup>70</sup> 《解脫道論》卷 8〈8 行門品〉，T32, no. 1648, p. 439b19–21：「聚者，地界、水界、火界、風界。依此界成色、香、味、觸。此八法或多共生住不相離。此合和名聚。」；《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉，T32, no. 1648, p. 446c6–7：「四界、依界色、香、味、觸。此八法共生，不相離。彼八是名『清淨八』。」

究竟應依巴利定說將其解作「食素」，抑或保留論書間的多元詮釋？目前看來，或許仍是一個懸而未決的問題。

### 3. 色聚說的會通

筆者在此僅舉出上座部兩大系統色聚說的主要差異，但若細究，仍有許多值得深入的議題。就理論架構而言，《解脫道論》可由「以令起」、「以聚」、「以生」三方面呈現；《清淨道論》則分散於各處，若綜合《攝阿毘達磨義論》，則可從「色法的等起」、「色聚的構成」及「色法轉起次第」來說明。二者雖切入不同，主題卻緊密相關。筆者的會通如下。

表 18：《解脫道論》與《攝阿毘達磨義論》色聚說架構會通

《解脫道論》	《攝阿毘達磨義論》
以令起	色法的等起
以聚	聚的構成
以生	色法的轉起次第

《解脫道論》的「以令起」主要闡明色法生起的因緣，與巴利佛教的「等起」相近，不僅指出四色等起的因由，更進一步解釋其內在機制。「以聚」則提出二十七種色聚，除分析四色等起所生聚類外，並闡釋其與形色、相色、分別色的互動，以呈現色法在生滅過程中的動態樣貌，這是巴利佛教未曾觸及之處。又論中更及欲界與色界有情的色聚，因缺乏 Sav 與《清淨道論》的平行對應，增添理解上的難度與歧義。相比之下，巴利佛教僅以「一起、一滅、一所依、俱行」簡要概括色聚特徵。「以生」則將色聚置於眾生誕生脈絡中觀察，涵蓋胎生、化生，乃至欲界、惡趣、梵天與無想有情等差別，並具體展現三層面：結生時的色法、結生後色法的相續，以及臨終時的變化與止息。

從發展脈絡來看，《解脫道論》被視為較早的作品，然而其色聚說的理論完整性，卻已足以與較晚期的《攝阿毘達磨義論》相媲美。反倒是《清淨道論》，其有關色聚的學說散見於各處，並未形成同樣系統性的論述。這正是筆者觀察到的特殊現象。

### 四、結論

現對上座部佛教的色法與色聚說作總結。本文以比較研究的方法，跨越無畏山派

《解脫道論》與大寺派《清淨道論》等，探討二者對色法與色聚的闡述，藉此窺見上座部阿毘達磨時代的發展脈絡。

在色法方面，《解脫道論》主張三十色，《清淨道論》則為二十八色，差異主要在所造色的範疇：《清淨道論》刪除了生色與眠色，並提出理由。《解脫道論》以「五行」——以令起、以聚、以生、以種種、以一種——分析色法，其中「以種種」與「以一種」呈現差別與統一的雙重向度，顯示理論的整體性。《清淨道論》雖亦以一至五法分別，但第五法更偏向「以令起」的角度，實際上已與色聚說相互關聯。

在色聚方面，《解脫道論》提出二十七聚，《清淨道論》的相關論述則零散，故本文引《攝阿毘達磨義論》補充，其主張二十一聚，並成為巴利佛教的定說。《解脫道論》以「以令起、以聚、以生」詮釋色聚，《攝阿毘達磨義論》則除列舉二十一聚外，並闡明色法等起與轉起次第。筆者認為，數目差異主要源於是否承認眠色。此外，「清淨八」中觸與食素之歧見，也是討論的焦點之一。整體而言，《解脫道論》雖被視為較早作品，其色聚說已具高度完整性，足以與後出的《攝阿毘達磨義論》相提並論。反觀《清淨道論》，僅散見相關論述，未成系統，正是本文觀察到的一項特殊現象。

本文比較了《解脫道論》與《清淨道論》對色法與色聚的異同，並就若干爭議提出新解。針對傳譯訛誤與異文，透過文本比對與義理推論，提出較具說服力的修正，如「眼」、「眠」與「命九天聚」的辨析。對於「此非展轉為聚...」等難解文句，主張「聚」應理解為 *upacaya*（增長）而非單純 *kalāpa*（集合體）。同時，筆者也亦檢討了「清淨八」中「觸」、「食素」的差異，以及「無想梵天？」的定位。綜合而言，本文的貢獻在於：一方面補足了無畏山派與大寺派在色聚理論上的對讀基礎，另一方面也凸顯了上座部分歧與會通的可能性。未來研究可再從兩方向展開：其一，比較說一切有部的「極微說」與上座部的「色聚說」，以探討二者理論架構與修行意涵之異同；其二，進一步檢視當代禪修實踐，特別是帕奧禪師如何將色聚理論納入止觀體系。如此，不僅能深化對上座部思想的理解，也能展現色聚說在理論與實踐之間的連貫性與現代價值。

附表

附表 1：《有為無為抉擇》（*Saṃskṛtāsamskṛta-Viniścaya*）、Vim-ESK、Vim-Nya  
與《解脫道論》26 種四大所造色對照表<sup>71</sup>

<i>Saṃskṛtāsamskṛta-Viniścaya</i> <sup>72</sup> (藏文/巴利/英文)	Vim-ESK p. 238	Vim-Nya pp.554-555	《解脫道論》
<i>mig/cakkhu/eye</i>	The sense organs of 1. eye	The sense base of 1. eye	眼入
<i>rna ba/sota/ear</i>	2. ear	2. ear	耳入
<i>sna/ghāna/nose</i>	3. nose	3. nose	鼻入
<i>lce/jivhā/tongue</i>	4. tongue	4. tongue	舌入
<i>lus/kāya/body</i>	5. body	5. body	身入
<i>gzugs/rūpa/[visible] form</i>	6. matter as sense-object	6. forms	色入
<i>sgra/sadda/sound</i>	7. sound as sense-object	7. sounds	聲入
<i>dri/gandha/odour</i>	8. odour as sense-object	8. odours	香入
<i>ro/rasa/taste</i>	9. taste as sense-object	9. tastes	味入
<i>(reg pa)/(phassa)/(contact)</i>	—缺—		—缺—
<i>bud med kyi dbang po/ itthindriya/femininity-faculty</i>	10. femininity	10. female faculty	女根
<i>skyes pa 'i dbang po/ purisindriya/masculinity-faculty</i>	11. masculinity	11. female faculty	男根
<i>srog gi dbang po/jīvitindriya/life-faculty</i>	12. life-principle	12. life faculty	命根
<i>lus kyi rig byed /kāyaviññatti /bodily expression</i>	13. body-intimation	13. body intimation	身作
<i>ngag gi rig byed /vacīviññatti /vocal expression</i>	14. speech-intimation	14. verbal intimation	口作
<i>nam mkha 'i kham /ākāśadhātu /space element</i>	15. element of space	15. space element	虛空界
<i>gzugs kyi yang ba nyid/rūpassa lahutā/lightness of form</i>	16. buoyancy of matter	16. lightness of matter	色輕
<i>gzugs kyi 'jam pa nyid /rūpassa mudutā/plasticity of form</i>	17. impressibility of matter	17. softness of matter	色軟
<i>gzugs kyi las su rung ba nyid /rūpassa kammaññatā/ wieldiness of form</i>	18. adaptability of matter	18. malleability of matter	色堪受持
<i>gzugs kyi 'phel ba/rūpassa</i>	19. integration of matter	19. growth of matter	色增長

<sup>71</sup> 《有為無為抉擇》（*Saṃskṛtāsamskṛta-Viniścaya*）的藏文出自 Sav D179a5; Q90b8。

<sup>72</sup> cf. Sav D179a5; Q90b8.



<i>upacaya</i> /growth of form			
<i>gzugs kyi rgyud/rūpassa santati</i> /continuity of form	20. continuity of matter	20. continuity of matter	色相續
<i>gzugs kyi skye ba/rūpassa jāti</i> /birth of form	21. arising of matter	21. birth of matter ( <i>jātirūpa</i> )	色生
<i>gzugs kyi rga ba/rūpassa jara[tā]</i> /decay of form	22. decay of matter	22. ageing of matter	色老
<i>gzugs kyi mi rtag pa /rūpassa anicca[tā]</i> /impermanence of form	23. impermanency of matter	23. impermanency of matter	色無常
<i>kham kyi zas/ kabaḷīṅkāra-āhāra</i> /nutriment	24. solid food	24. solid food	揣食
<i>dños po 'i ngo bo/ vatthurūpa</i> /form as base	25. the basis of the material element	25. material basis ( <i>vatthurūpa</i> )	處色
<i>gnyid/middha</i> /torpor	26. the material quality of torpor( <i>middha-rūpa</i> )	26. torpor of matter ( <i>middharūpa</i> )	眠色

## 參考文獻

### 一、原典文獻

本文所引用之原典，均採用法鼓文理學院圖書資訊館數位典藏組所建置之「CBETA 線上閱讀」數位化資料庫（<https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/>，最後登入日期：2025 年 9 月 22 日）。

《解脫道論》。T32, no. 1648。

《攝阿毘達磨義論》。N70, no. 37

### 二、中日文專書、論文、網路資源等

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

浪花宣明校註（2001）。《解脫道論》。初版。新国訳大蔵經（インド撰述部 19），論集部 5。東京：大蔵出版。

浪花宣明（2008）。《パーリ・アビダンマ思想の研究：無我論の構築》。京都：平樂寺書店。

葉均譯（2002）。《清淨道論》。初版。高雄市：正覺學會。

釋洞崧（2018）。《解脫道論註解》。初版。法鼓文理學院。

林隆嗣著；釋洞崧譯（2016）。〈無畏山派之五蘊、十二處、十八界——〈有為無為抉擇〉第 13 章〉，《正觀雜誌》，77，頁 5–62。

林隆嗣著；釋洞崧譯（2017）。〈無畏山派的色法與睡眠色〉，《正觀雜誌》，83，頁 163–191。

林隆嗣（2008）。〈アバヤギリ派の五蘊・十二處・十八界——『有為無為決択』第 13 章〉，《仏教研究》，36，頁 167–208。

林隆嗣（2010）。〈アバヤギリ派の十二縁起——『有為無為決択』第 14 章〉，《仏教研究》，38，頁 191–222。

林隆嗣（2010）。〈アバヤギリ派の色法と睡眠色〉，《佛教學》，52，頁 19–41。

菩提比丘編，尋法比丘譯（2015）。《阿毗達摩概要精解》（中譯修訂版）。取自

[https://www.nauyana.org.tw/download/A\\_Comprehensie\\_Manual\\_of\\_Abhidhamma.pdf](https://www.nauyana.org.tw/download/A_Comprehensie_Manual_of_Abhidhamma.pdf)

（登入日期：2025 年 9 月 22 日）。

### 三、外文專書、論文、網路資源等

Bhikkhu Nyanatusita. 2021. *The Path to Freedom*. HKU: CBS Publication Series. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.

Ehara N. R. M., Soma Thera, Kheminda Thera. 1961. *The Path of Freedom* (*Vimuttimaggā*). Kandy (Sri Lanka): Buddhist Publication Society.