

阿毗达摩概要精解

(中译修订版—2015年4月)

A Comprehensive Manual
of
Abhidhamma

英编者：菩提比丘
Bhikkhu Bodhi

中译者：寻法比丘
Bhikkhu Dhammagavesaka

Asāre sāramatino, sāre c'āsāradassino,
Te sāraṃ n'ādhigacchanti micchāsaṅkappagocarā.
思无内涵为有内涵，视有内涵为无内涵。
拥有此邪思惟的人，他们不能达到内涵。

Sāraṅ-ca sārato ñatvā, asāraṅ-ca asārato,
Te sāraṃ adhigacchanti sammāsaṅkappagocarā.
知有内涵为有内涵，知无内涵为无内涵。
拥有此正思惟的人，他们能够达到内涵。

——《法句经》偈 11-12

献给对我们有莫大恩惠的佛法僧三宝、
我们的父母、师长、同修、亲友
及其他一切众生。
愿大家能够和谐相处、和谐修行、
净化内心、提升生命、
一切如法善愿成就、
最终证得
永远安稳的快乐！

目 录

英编序	xxi
中译初版序	xxv
中译修订版序	xxxix
导读（节译）	xxxvii
第一章：心之概要	1
第二章：心所之概要	55
第三章：杂项之概要	95
第四章：心路过程之概要	131
第五章：离心路过程之概要	171
第六章：色之概要	227
第七章：类别之概要	255
第八章：缘之概要	281
第九章：业处之概要	315
附录（一）	351
附录（二）	353
索引	355

目 录

英编序.....	viii
中译初版序.....	xii
中译修订版序.....	xvii
导读(节译).....	xxiv
第一章：心之概要.....	1
赞颂.....	1
四究竟法.....	3
四种心.....	5
五十四欲界心.....	11
十二不善心.....	11
八贪根心.....	11
二瞋根心.....	15
二痴根心.....	17
不善心之总结.....	18
十八无因心.....	20
七不善果报心.....	20
八善果报无因心.....	22
三无因唯作心.....	23
无因心之总结.....	25
美心.....	25
廿四欲界美心.....	26
八欲界善心.....	26
八欲界果报心.....	29
八欲界唯作心.....	30
欲界美心之总结.....	31
欲界心之总结.....	32
十五色界心.....	33
五色界善心.....	33
五色界果报心.....	34
五色界唯作心.....	34
色界心之总结.....	39
十二无色界心.....	41
无色界善心.....	41
无色界果报心.....	41
无色界唯作心.....	42
无色界心之总结.....	44
八出世间心.....	45
四出世间善心.....	45
四出世间果报心.....	46
出世间心之总结.....	46
诸心之总结.....	49
一百二十一心.....	50
简说.....	50
详述.....	50
结论.....	52

第二章：心所之概要.....	55
序文.....	55
五十二心所.....	57
十三通一切心所.....	57
七遍一切心心所.....	57
六杂心所.....	61
十四不善心所.....	64
美心所.....	67
十九遍一切美心心所.....	67
三离心所.....	71
二无量.....	73
一无痴.....	74
总结.....	74
心所相应理.....	75
通一切心所.....	75
不善心所.....	78
美心所.....	80
定与不定附随法.....	82
心所摄理.....	83
出世间心.....	83
广大心.....	85
欲界美心.....	86
美心之间的差别.....	88
不善心.....	89
无因心.....	91
结论.....	92
第三章：杂项之概要.....	95
序文.....	95
受之概要.....	96
受之分析.....	96
依心分类.....	98
总结.....	99
因之概要.....	100
因之分析.....	100
依心分类.....	101
总结.....	102
作用之概要.....	103
作用之分析.....	103
依心分类.....	106
依作用的数目分类.....	109
总结.....	110
门之概要.....	110
门之分析.....	110
依心分类.....	112
依门的数目分类.....	114

总结.....	116
所缘之概要.....	116
所缘之分析.....	116
依门分类.....	118
依心分类.....	121
总结.....	124
依处之概要.....	126
依处之分析.....	126
依心分类.....	127
总结.....	129
第四章：心路过程之概要.....	131
序文.....	131
列举类别.....	131
六个六.....	131
六识.....	132
六种心路过程.....	132
所缘境的六种呈现方式.....	135
五门心路过程.....	136
极大所缘.....	136
大所缘.....	141
微细所缘.....	142
极微细所缘.....	142
所缘的呈现方式.....	144
总结.....	144
意门心路过程.....	145
有限速行心路过程.....	145
总结.....	149
安止速行意门心路过程.....	149
安止心路过程.....	149
安止当中的关系.....	152
总结.....	153
彼所缘之定法.....	154
彼所缘之分析.....	154
额别有分.....	157
总结.....	158
速行的法则.....	159
欲界速行.....	159
安止定里的速行.....	160
总结.....	161
依人分析.....	162
无因者与二因者.....	162
三因者.....	163
总结.....	163
依地分析.....	165
分析.....	165
特别情况.....	165
总结.....	166

结论.....	166
章末附录：见梦.....	167
第五章：离心路过程之概要.....	171
序文.....	171
列举类别.....	171
四生存地.....	172
综览.....	172
恶趣地.....	173
欲善趣地.....	174
色界地.....	176
无色界地.....	178
依人.....	178
四种结生.....	179
综览.....	179
恶趣结生.....	179
欲善趣结生.....	180
欲地里的寿元.....	181
色界结生.....	182
色界里的寿元.....	183
无色界结生.....	184
无色界里的寿元.....	184
总结.....	185
四种业.....	185
依作用.....	185
依成熟的次序.....	189
依成熟的时间.....	192
依成熟之地.....	193
不善业与善业.....	193
不善业.....	193
依因(根)与心.....	195
欲界善业.....	196
色界善业.....	197
无色界善业.....	197
业的果报.....	198
不善业的果报.....	198
欲界善业的果报.....	198
善果报及因(根).....	199
另一种见解.....	200
色界善业的果报.....	201
无色界善业的果报.....	204
结论.....	204
死亡与结生的过程.....	205
四种死亡之因.....	205
死亡之相.....	206
临命终时的心.....	206
死亡与结生.....	207
欲界结生心的所缘.....	208

广大结生心的所缘.....	210
投生的法则.....	210
心之相续流.....	212
结论.....	213
章末附录(一): 劫.....	214
章末附录(二): 十不善业之道.....	220
第六章: 色之概要.....	227
序文.....	227
列举色法.....	228
简说: 四大元素与所造色.....	228
详述: 完成色(真实色).....	229
详述: 未完成色.....	234
二十八种色.....	236
色之分别.....	237
一种.....	237
多种.....	237
总结.....	240
色法生起之源.....	240
四种生起之源.....	240
业为生起之源.....	241
心为生起之源.....	241
时节(热能)为生起之源.....	243
食(营养)为生起之源.....	243
依生起之源分析.....	244
总结.....	244
聚的构成.....	245
简说.....	245
业生色聚.....	246
心生色聚.....	246
时节生色聚.....	248
食生色聚.....	248
内与外.....	248
总结.....	248
色法转起的次第.....	249
在欲界里.....	249
色相续流.....	250
死亡时.....	250
偈.....	250
在色界里.....	251
于无想有情.....	251
总结.....	251
涅槃.....	252
定义.....	252
分析.....	253
总结.....	254
第七章: 类别之概要.....	255
序文.....	255

列举类别.....	256
不善之概要.....	256
漏.....	256
暴流.....	257
轭.....	257
系.....	257
取.....	258
盖.....	258
潜在倾向(随眠).....	259
结(经教法).....	260
结(论教法).....	260
烦恼.....	261
说明.....	261
总结.....	261
混合类别之概要.....	263
因(根).....	263
禅支.....	263
道分.....	263
根.....	264
力.....	265
增上(或: 支配).....	265
食.....	266
说明.....	267
总结.....	269
菩提分之概要.....	269
四念处.....	269
四正勤.....	270
四成就之法(四神足).....	271
五根.....	271
五力.....	271
七觉支.....	272
八道分.....	272
说明.....	273
依自性.....	273
依出现之处.....	273
一切之概要.....	275
五蕴.....	275
五取蕴.....	275
十二处.....	276
十八界.....	277
四圣谛.....	277
说明.....	279
总结.....	280
第八章: 缘之概要.....	281
序文.....	281
简说: 两种方法.....	282
缘起法.....	283

基本程式.....	283	无色.....	322
分析的种类.....	288	适合之分析.....	322
三时.....	288	修习之分析.....	323
十二支.....	288	依三个阶段.....	323
四摄类.....	289	依禅那.....	324
三轮转.....	290	境之分析.....	324
二根.....	291	禅相.....	324
总结.....	292	禅相之显现.....	325
发趣法.....	292	证得禅那.....	325
二十四缘.....	292	无色定.....	326
简要应用.....	295	其他业处.....	327
名作为名的缘.....	295	神通.....	327
名作为名色的缘.....	297	观之概要.....	329
名作为色的缘.....	299	基本分类.....	329
色作为名的缘.....	299	清净的层次.....	329
概念与名色作为名的缘.....	300	三相.....	329
名色作为名色的缘.....	301	三随观.....	330
增上缘.....	302	十种观智.....	330
俱生缘.....	302	三解脱.....	330
相互缘.....	303	三解脱门.....	331
依止缘.....	304	清净之分析.....	332
食缘.....	305	戒清净.....	332
根缘.....	305	心清净.....	332
不相应缘.....	306	见清净.....	332
有缘与不离去缘.....	307	度疑清净.....	333
归纳诸缘.....	308	道非道智见清净.....	333
总结.....	310	行道智见清净.....	336
概念之分析.....	310	智见清净.....	337
所知概念.....	311	解脱之分析.....	339
令知概念.....	313	三解脱门.....	339
总结.....	314	道与果的解脱.....	340
第九章：业处之概要.....	315	果定之解脱.....	341
序文.....	315	人之分析.....	342
止之概要.....	316	须陀洹.....	342
基本分组.....	316	斯陀舍.....	342
业处.....	316	阿那舍.....	344
性格.....	316	阿罗汉.....	345
修习.....	317	定之分析.....	345
禅相.....	318	可入之定.....	345
四十种业处.....	318	灭尽定.....	346
十遍.....	318	自灭尽定出定.....	347
不净.....	319	结论.....	347
随念.....	320	后话.....	348
无量.....	321	附录(一).....	351
一想.....	321	附录(二).....	353
一分别.....	322	索引.....	355

英编序

这一版包含了阿耨楼陀尊者所著的《阿毗达摩概要》(Abhidhammatthasaṅgaha)的巴利原文、英译及助读说明。在所有的上座部佛教国家里，《阿毗达摩概要》是修学《阿毗达摩论》之主要入门书。开始修订那拉达大长老(Ven. Mahāthera Nārada)所译的《阿毗达摩概要》已是四年前的事情。如今，在此书即将付梓时，它已蜕变成另一本完全不同的新书，但其书名基本上还是相同。保留原名的原因之一是为了保留与其前身的相续关系，另一个原因纯粹是因为《阿毗达摩概要》(A Manual of Abhidhamma)是对该书巴利原名最为恰当的英译；直译该巴利原名是「包含阿毗达摩诸法的概要」。在此为原名再加上「周全」¹以示此书所涉及的范围已比其前身更为广泛。

于此当简要地说明此书的演变过程。虽然那拉达长老所译的《阿毗达摩概要》已经经历了四版，而且几十年以来都广为初学阿毗达摩者采用为入门书，但很明显地此书在说明及编排两方面都需要重新改善。所以，于一九八八年年杪，在此书已急需重印时，本人联络了住在英国伯明罕的烈瓦达达摩长老(Ven. U Rewatadhamma)，敬请他修订第四版的「助读说明」。本人也提议他增添他认为对认真学习阿毗达摩者有助益的更详细说明。我特别邀请烈瓦达达摩长老协助这项任务，因为他具足了罕有的各方面条件：他在研究《阿毗达摩论》成果卓著的缅甸受过传统的训练、他本身编辑了《阿毗达摩概要》及其古典注解书《阿

¹ 译按：直译英文版原名是「周全的阿毗达摩概要」。

毗达摩义广释》(Vibhāvinīṭikā)、他以印度文写了自己对该概要的注解、及他精通英文。

当烈瓦达达摩长老在英国编辑其修订稿时，我则在斯里兰卡著手审校那拉达长老对该概要的英译。在对照几版的巴利原文及其注释之下，(本人)对那拉达长老所采用的巴利底版及其英译作了一些更改。在修订该英译时，我的目的并不只是为了改正一些小错误，而是也注重保持对巴利术语的英译有高度一贯性及准确性。为了便于参照智髻比丘(Bhikkhu Ñāṇamoli)所译的《清净道论》(英文版)，我采用了许多该书里所用的英译术语，但有时我保留了那拉达长老的用语，有时我则采用其他英译。在该概要的编辑工作将近结束时，我才接到哈玛拉瓦沙达帝沙法师(Ven. Hammalawa Saddhātissa)所编、巴利圣典协会出版的最新版《阿毗达摩概要》，但这已太迟了，无法采用它的节码以利于对照。

准备这一版最具挑战性的是编辑助读说明。在开始编辑工作时，我们的原意是尽量保留那拉达长老所写的原注解，而只在必要时才作少些更改及加入新的资料。然而，在进行编辑工作不久之后，较大幅度更改的必要性已很明显。为了对《阿毗达摩概要》里的主要法义提供更精确及详细的说明，烈瓦达达摩长老及本人不得不一再参考该概要最主要的两部疏钞：善吉祥智者尊者(Ācariya Sumaṅgalasāmi, 斯里兰卡, 十二世纪末)所著的《阿毗达摩义广释》(Abhidhammattha-Vibhāvinīṭikā)及缅甸列迪长老(Ledi Sayadaw)所著的《究竟释疏》(Paramattha-dīpanīṭikā)(一八九七年初版)。助读说明里的许多资料即是摘自这两部疏钞。

如众阿毗达摩学者所熟知的，这两部疏钞时常持有不

同的见解；列迪长老的注解对《阿毗达摩义广释》时常作出批评性的分析。由于我们的目的是阐明《阿毗达摩论》里的基本法义，而不是为了争辩，所以我们把重点放在这两部疏钞的共同点及具有相辅之处。一般上，我们尽量避免分裂它们的争论，但当它们不同的见解看来很吸引人时，我们则把两种不同的观点都列了出来。我们也采用了《清净道论》的许多资料；尤其是该论包含了具有阿毗达摩风格的「慧地品」(paññābhūmi，第十四至十七章)。

从这些所收集的说明资料，我们尝试编一部对《阿毗达摩概要》的详细说明，以便能够协助新学阿毗达摩者掌握错综复杂的《阿毗达摩论》，而又能够对资深的阿毗达摩学者起激励及启发的作用。编排助读说明的方式是依照上座部佛教传统著作论注的方式。如此避免了采用自己个人的见解，也避免了与现代哲学及心理学作比较。虽然这种比照的学问固有其价值，但我们认为在呈献上座部正统学者所持的阿毗达摩法义时，它们应该被除外。

此书的整体架构是依照典型的注疏方式。每一节以一段《阿毗达摩概要》的巴利原文为始，接下来是其译文，然后即是对原文里的主要术语及概念作出说明。采取这种方式是必要的，因为该概要只列出极简短的《阿毗达摩论》大纲，设定了有导师会为学生解释那些大纲。若自读则会令读者徘徊在其奥秘之外。

导读一篇也是烈瓦达达摩长老及本人合力所作，以便不单只对读者介绍《阿毗达摩概要》，同时也更广泛地介绍整部《阿毗达摩论》。在准备此书的最后阶段，我们很庆幸能够得到另一位缅甸阿毗达摩学者锡拉难达法师 (Ven. U Silānanda) 的准许，以采用他为他的美国学生所准备的阿毗达摩图表。这些图表简明地把许多资料浓缩起来，肯定

对掌握阿毗达摩要义方面有很大的帮助。收录在本书附录，有关心与心所的圣典出处的表单也是锡拉难达法师的功劳。

在结束此序文之前，本人负责对协助完成此书者致谢，这是一项令人感到愉快的任务。

烈瓦达达摩长老很感谢协助他编辑此书的：**Mirko Fryba, Mar Mar Lwin, Peter Kelly, Jill Robinson, Upasaka Karuna Bodhi, and Dhamma Tilak.**

本人则很感谢烈瓦达达摩长老能够在百忙之中抽空编写修订资料，也感谢协助他编写的那群人。于本国，本人很感谢 **Ayyā Nyanasirī** 极准确地把《阿毗达摩概要》的巴利原文及重编的英译输入电脑；感谢 **Savithri Chandraratne** 也很准确地把助读说明的手稿输入电脑；也感谢 **Ayyā Vimalā** 对该助读说明的草稿提出极有用的建议，使到本书获得显著的改善。最后，本人很感谢锡拉难达法师慈悲允许我们在这一版里采用他那些极具价值的图表。

菩提比丘（**Bhikkhu Bodhi**）

一九九二年八月

康地——斯里兰卡

（**Kandy, Sri Lanka**）

中译初版序

近年来以中文为媒介语修学上座部止观禅者明显地增加。而在止与观两种禅法当中，阿毗达摩的知识对修学后者是非常重要的。所以敬于此译出《阿毗达摩概要精解》，希望有助于华文源流的禅修者减少在修学观禅时的障碍，也希望有助于正法长住于世，更长远地让众生获得至上法义的薰陶。

佛法肯定不只是理论而已，而阿毗达摩也不是纸上谈兵的某某世间学。从以下《殊胜义注》对佛学的观点，我们即可窥见此学之目的所在。

「在此，应当思虑对三藏的三种学习（态度）：如捉蛇者的学习（态度）、为解脱而学习、以及如财政的学习（态度）。当中，为恼怒他人等²，而不当地获取学问就有如在捉蛇。³关于这点（佛陀）曾说道：『诸比丘，正如一位想要捉蛇的人会四处寻找蛇。当看到一条大蛇时，他捉住它的身体或尾巴，而该蛇即回过头来咬他的手、臂、或身体任何或大或小的部位。他会因此而死，或遭受半死不活的痛楚。为何？诸比丘，这是因为他捉蛇捉错了。如是，诸比丘，于宗教，有些一无是处的人不适当地学习诸部教理。学了教理之后，他们并没有理智地探讨教义。由于没能领会该教义，所学到的教理并没带给他们智慧。这些人学习教理的目的只是为了恼怒他人或为了使自己免除他人的批评或指责。对于善行者所学习的任何善法，一无是处者都无法

² 为了使自己不再受到他人欺压。

³ 参照《中部·蛇譬喻经》（Alagaddūpama Sutta）的错误捉蛇法。

体验；而这些不当学得的教理会带给他们伤害，以及长久的痛苦。为什么呢？诸比丘，这是因为那些教理是以错误的态度学得。』

然而，有人为了成就戒学等，不是为了恼怒他人，而是为了解脱，因此适当地学得教理。关于这种学问（佛陀）说道：『正确地学得的教理会带来利益，以及长久的快乐。为什么呢？诸比丘，这是因为那些教理是以正确的态度学得。』

最后，对诸蕴已有透彻的智见、已断除一切烦恼、已成就道、通达阿罗汉果、证悟灭谛、以及灭尽诸漏的圣者，学习教理的目的纯粹只是为了保存传统，以及护持正法的传承。这即是财政⁴的学习（态度）。——《殊胜义注》巴、页二三至二四；英、页二九至三〇。

由此可知，佛学是趣向出世间的实用解脱学。把佛学视为「错误的捉蛇学」是非常危险的。为什么呢？这是因为佛法殊胜之故。虽然无知的捉蛇者只能光说不练，但由于佛学的优越，不久他们就会获得《粪甲虫经》里所提到的三种极可怕的东西——利养、崇敬与名誉。

「诸比丘，利养、崇敬与名誉是极为可怕的，是证得解脱束缚而达到至上安全处极强的障碍。就有如一只吃粪的甲虫，满身是粪，满肚子也是粪，站在一大堆的粪前，鄙视其他甲虫道：『我是吃粪者，充满了粪，满肚子也是粪，在我面前也有一大堆的粪。』」

⁴ 译按：阿罗汉已不须再为解脱而努力；他学习教理的目的纯粹只是为了保护佛教的财富，即正法。这就有如财政的工作，即保管国家的财富。

「这受到利养、崇敬与名誉淹没其心的比丘鄙视其他良善的比丘。但这将会为那腐败的人带来极长久的厄难与痛苦。诸比丘，这显示了利养、崇敬与名誉是多么的可怕，是证得解脱束缚而达到至上安全处极强的障碍。所以，诸比丘，你们应当如此训练自己：『无论我们得到了什么利养、崇敬与名誉，我们都会舍弃它，以免它淹没了我们的心。』」——《相应部·因缘品·利养相应·粪甲虫经》

如果我们是虔诚的佛弟子，当然是不会不听佛陀的话，而硬是要做粪甲虫的。然而，即使没有受到名闻利养的腐蚀，佛弟子还是必须不断地提醒自己，不可只是满足于自己清淨的戒行与满脑袋的佛学知识，因为只要是还没有亲身体证四圣谛，他还只是一个为别人看管牛的牧牛者。

即使背诵许多经，放逸的人不实行，

犹如牧者数他牛，没得分享沙门份。

——《小部·法句经》偈 19

比丘不可只因为有戒行、或多闻、或得定、或独处、或知「我得享凡夫享受不到的出离乐⁵」而感到满足，而不（致力于）达到灭尽诸漏。

——《小部·法句经》偈 271-272

希望自己快乐的人当然不会想要做个愚蠢的捉蛇者，也不会想要做只粪甲虫或做个牧童。所以，如果还没有完全解脱，学习的正确目的应当是——为了解脱。

为什么要解脱？对于这点，佛陀在许多经里已给予答案。以下是其中一部解说生死轮回之厄难的《泪水经》：

⁵ 注释：nekkhammasukham 「出离乐」是指阿那含果。

于舍卫城附近：

「诸比丘，这轮回是无始的。为无明蒙蔽、为渴爱束缚的诸有情的轮回起点是不可知的。」

诸比丘，你们认为如何，是哪一者比较多？是在这漫长的轮回里来来去去，而与厌恶者相会及与亲爱者别离时所流（而积下）的泪水比较多，还是四大洋之水比较多？」

「世尊，依我们从世尊处所接受到的教导，在这漫长的轮回里来来去去，而与厌恶者相会及与亲爱者别离时所流（而积下）的泪水比四大洋之水还多。」

「说得好，说得好，诸比丘。你们已善于接受我所给予的教导。的确是在这漫长的轮回里……。」

长久以来，你们都在为经历父母、子女与亲人之死而伤痛，也为失去财富及患上疾病而伤痛。而在这漫长的旅途里为这一切伤痛、与厌恶者相会及与亲爱者别离时，你们痛哭泪流之水确实已比四大洋之水来得更多。

为什么呢？诸比丘，这轮回是无始的。为无明蒙蔽、为渴爱束缚的诸有情的轮回起点是不可知的。所以，诸比丘，长久以来你们都在受尽折磨与厄难，把坟场都给填满了，的确长久得足以令你们对一切都感到厌倦，长久得足以令你们舍离一切，以获取解脱。」——《相应部·因缘品·无始轮回相应·泪水经》

如果我们真的爱护自己，我们应当为自己的解脱而努力。如果我们真的爱护他人，我们也应当为自己的解脱而努力，因为只有如此，我们才能真正地引导他人至解脱，才是真正地爱护他们。在《爱惜者经》里提及了爱护自己的人如何照顾自己：

波斯匿王向世尊说：「世尊，在我独自一人休息时，我

在想：『谁爱惜自己？谁不爱惜自己？』世尊，当时我这么思惟：『造身语意恶行的人，是不爱惜自己的人。即使他们说：「我爱惜自己」，他们并不爱惜自己。这是什么原故？因为他们为自己所做的，是怨恨者对其敌人所做的。所以他们并不爱惜自己。

然而，修身语意善行的人，是真正爱惜自己的人。即使他们说：「我不爱惜自己」，他们还是爱惜自己。这是什么原故？因为他们为自己所做的，是朋友对其友人所做的。所以他们是真正地爱惜自己。』

「的确如是，陛下，的确如是。你所说的一切我一再重复，及印证它是正确的。」——《相应部·具偈品·憍萨罗相应·爱惜者经》

希望大家都真正地爱惜自己，作个为解脱而努力的学佛者，而并非只是一个佛学家。

在此，译者应当稍作说明，解释翻译此书的情形。此书主要采用义译的方式，以便较顺畅、易读、易懂。但在表达方式上，义译比直译会与原文有较大的出入，尤其是阿耨楼陀尊者所著的原文，辗转从巴利文译成英文后再译成中文，可想而知原著与其中译在表达方面必定会有不少的差异。

在英文编辑界有这么一句话：「编辑的工作是永无止尽的，即使只是一本书，编到死也编不完。所以，在某个时候，我们必须说：『够了』。」不然什么书都不能出版了。

肯定的此中文译本是如此，而其英文版也是如此。在翻译过程中，译者发现英文版有一些象是疏忽而致的错误。译者在还未知照英文版编者之前即予以改正，希望这么做并不会误导读者。

关于注脚，若没有注明是译按，那即是英编按。在注脚里所提到的《阿毗达摩要义》是缅甸的棉顶濛博士（Dr. Mehm Tin Mon）所著的 *The Essence of Buddha Abhidhamma*。

在此，译者谨以此书献给他尊敬的戒师——缅甸帕奥禅林的帕奥禅师（The Ven. Pa-Auk Sayadaw），也感谢所有协助校稿及出版此书的人。

最后，译者与他敬爱的母亲、长辈、亲人、朋友、所有的读者及一切众生分享翻译此书的功德，也把此功德回向予其已故的父亲。愿他们的随喜成为他们早日获得解脱的助缘。

愿大家平安、快乐、祥和、一切如法善愿成就。

重复是为了不再重复，努力是为了不必努力；
厌离是为了不再厌离，休息是为了一切止息。⁶

愿佛法久住于世！

译者寻法比丘
(Bhikkhu Dhammagavesaka)
一九九九年三月
写于缅甸帕奥禅林

⁶ 重复与努力是指不断地修行；休息是指放下万缘安心修行；厌离是指看清真相而放下；不再重复、不必努力、不再厌离与一切止息都是指最终的目的——涅槃。

中译修订版序

首先译者要向大家道歉，因为中译初版里有超过两百个错误，虽然最多的是巴利文打错了，但翻译错的地方也有几十个。真心感谢所有帮助译者改正的人。

此时想到阿毗达摩，就想到《迷惑冰消》的「智分别」中提到佛教的三种消失（*antaradhāna*）：

「有三种消失：教理消失（*pariyatti-antaradhāna*）、通达消失（*pativedha-antaradhāna*）、修行消失（*paṭipatti-antaradhāna*）。于此，教理是三藏，通达是通达（四圣）谛，修行是行道。于此，通达与修行时有时无。有时候，通达的比丘众很多，凡夫比丘则屈指可数……佛教的住立是透过教理，因为（即使修行与通达消失了）智者在听闻三藏后，能够圆满其他两个（即修行与通达）……因此，只要教理存在，佛教就还存在。然而，当教理消失，首先消失的是阿毗达摩藏（论藏）……。」

两千多年前的注释里记载的这项预言，如今不幸已经出现很明显的征兆。如今有许多比丘说阿毗达摩不是佛陀所教，他们只接受三藏中的经律两藏，排除了阿毗达摩与注释。许多年前，译者曾亲耳听见一位比丘在开示时公开批评觉音尊者思想错乱，所编译的《清净道论》乱七八糟。

《清净道论》这本禅修大全里解释修行观禅的部份，都是根据注释与阿毗达摩的解释，非常有系统与清晰，毫不混乱。目前就有许多依照《清净道论》修行止观禅法的人能够如《清净道论》中所述地培育四禅八定，观到内外种种色聚、究竟色法、心路过程、究竟名法、过去、现在、

未来三世的缘起法因果关系等等。他们透过亲身体证来验证佛陀的教法是否是真的。只是知见究竟名色法、缘起法等只能证明给自己看，无法证明给别人看。但大家想一想，难道这么多真心修行的人都在讲骗话吗？

即使我们自己没有能力观到这些殊胜的法，但这并不表示别人也观不到，不能证明阿毗达摩与注释里所说的是错的。既然如今还有许多人能够观到这些殊胜的法，即使有人还要怀疑，最好还是小心一点，不要批判，不然批判错了是很糟糕的，以后要付出非常惨重的代价，而且也连累了许多无知赞同这种错见的人，乃至遗害许多代的人。

他们会这样批判，都是因为受到前人误导，成了受害者。根据一位长辈的研究，第一位主张阿毗达摩非佛所教的是一位西方学者。他的根据是因为阿毗达摩的文法与经律两藏的文法不一样。就这样，他判定阿毗达摩非佛所教，⁷不是佛法。文法是判定佛法的标准？是吗？法律与小说的文法也很不一样，这证明了什么呢？佛陀不是叫我们透过修行来验证法吗？难道他们忘了佛陀在《增支部·三集·羯腊摩经》（*Kālāma Sutta*）里说：

「当你亲自了知：『这些教法是不善的、当受指责、智者谴责、接受与实践后会带来伤害与痛苦』，那么你就应该舍弃它们。」

难道根据阿毗达摩与注释来修行戒定慧是不善的吗？会增长贪瞋痴，造下许多恶业吗？还有，在同一部经里，

⁷ 有一天，译者突发奇想，觉得我们不必这么急著证明阿毗达摩是否佛陀所教。我们只要忍一忍，好好地修善累积功德，再过几十年，在忉利天（三十三天）只过了大概半天，或许就能投生到那里，去问帝释天王及其他神，到底佛陀有没有去过那里开示阿毗达摩。

佛陀不是叫我们**不要只是因为**⁸「传言、或推理逻辑、或传承、或有力证据⁹、或他是我们的老师」等等就接受某人的教法吗？如此，我们怎么可以只因为这位西方学者的文法推理而接受他的教法（他教人排除阿毗达摩）。他这一项创新的见解，害惨了许多受其误导而推广其错见的人，包括许许多多的出家人。

以前，译者也是因为太勇敢，所以乱批判，造了很多恶业，也害了别人。对于以前因为自大无知而乱批判，译者真心地忏悔，正在努力做弥补。希望别人不要犯上译者以前的错误，误人误己，害人害己。（在此，藉此机会做项更正。译者在大学时期人云亦云，说修止禅会阻碍修观禅，说有禅那的人吃不了苦，很难修观禅。后来译者去到缅甸帕奥禅林，才知道这种见解是错的。虽然要修观禅并不一定要具备禅那，但禅那对修行观禅非常有帮助。证得禅那五自在的人很容易修行观禅，能够如实知见究竟名色法、缘起法等等，能够修很深奥的观禅。而且在很多部经里，佛陀都是教了止禅才教观禅，包括《大念处经》。）

1999年时，译者现在的老师吉祥尊者就劝译者不要太肯定自己是对的，不要评论别人的修行，包括别派的。当时译者因为我慢而不以为然。到了2006年尾，译者才醒悟自己错得太离谱了。只是恶业已造下很多，要抹也抹不掉了。其实，即使我们判一千件事判对了九百九十九次，我

⁸ 有些人好象会误解这部经。他们引用这部经，说我们不可以相信传言、传承等等。其实佛陀并没这么说。因为传言、传承等等有些是对的，有些则是错的，所以佛陀说不要「只是因为」传言、传承就相信，必须加以验证。

⁹ 以前西方权威历史学家判定佛陀为虚构的人物，直到许多年以后，人们发现了阿育王石柱，佛陀才突然间从「虚构」变成「真实」。否定佛陀的是证据，确定佛陀的也是证据，到底证据是什么？

们也未必是天才（借用佛陀的智慧才懂的），但只要判错了一件事，而这件事刚好涉及有份量的事，例如很肯定地判圣者为非圣者，或判法为非法，判非法为法，我们可能就是天大的蠢才。为什么呢？因为有业的，以后要付出代价的。所以还是保险一点的好。

或许我们可以用佛陀所说的这个偈子来提醒自己：

Yo sahasaṃ sahasena saṅgāme mānuse jine;

Ekañca jeyyam·attānaṃ sa ve saṅgāmajuttamo.

即使有人在战场上，战胜一千人一千次，

但战胜自己一人者，才真是至上胜利者。

——《法句经》偈 103

我们不必向别人证明自己如何如何，只要能净化自己的内心，战胜自己的烦恼就好了。

根据佛教正统的教法，正法的传承只是一代传一代，主张守旧，不鼓励创新。在古时候，有位年轻比丘证悟须陀洹道果后，在寺院里打板召集其他僧众。长老来到时问他什么事。他说他要讲法。长老问他要依据哪个导师的教法来教。他说是根据自己的解释。长老就叫他先去学注释，也就是佛陀与古师大德（应当记得有许多古师大德是大成就者，在法上远比我们优越）的解释，学后再来说法。他听从长老的指示，去向一位博学的大长老学习注释，学完后才教法。

现在缅甸南传佛教还保留著依照此传统来传承佛法，而且其中最难的考试，亦即学习经教最高的成就，就是象古人那样背完整个三藏，并且要精通注疏。据说，从 1950 年代到现在，已经有十二人通过这项考试，成为三藏持者。到了今年 2010 年，其中六人还活著。另外，目前已经有很

多人能够背其中二藏。真是难得。

反之，现代西方的学术界主张创新，例如在写硕士与博士论文时，研究生多数¹⁰都需要提出前所未有的独特见解（现代的诠释？）。这个方法用在世俗上会带来进步，因为世俗追求的进步是没有止尽的。可是用在佛法上就有问题了。如果我们能够对佛陀的教法做出提升，那岂不是表示佛陀的智慧不圆满，不能带引我们达到真正灭尽一切苦？佛陀自己不是达到灭苦的最终目的后，才向众生弘扬他所发现的道路吗？难道会不断有比这个更最终的目的？或者会不断有更新的法来达到这最终的目的？难道会不断出现比佛陀更有智慧的人？

其实，学法不是为了证明自己有多厉害，因为无论我们学得再多，都不是我们自己发现的，都是源自佛陀的教导，再由历代僧团付出极大的努力传承下来的。再怎么学都是学来的。我们应当谨记，学法只是为了净化自己的内心，帮助别人净化内心，让自己与别人都能离苦得乐。在无始的生死轮回里，我们每个人都苦够了，不要再为了维护与满足这个「我」而带给任何众生伤害，包括自己。

试想象这个世界如果没有佛陀传下来的法，那会是怎样的一个世界？那是一片黑暗，完全黑暗。我们只能盲目乱闯，却怎么也闯不出什么来。其实，我们真的要非常感恩佛陀与历代大德，藉助佛陀的智慧，我们才有可能做到千万劫都不能做到的事，把生命提升到非常高的层次。应该记得，我们能够做到这一点，并非依靠自己的智慧，而是依靠佛陀的智慧。

¹⁰ 有些人的论文并没有走这条路线。当然，我们也要感恩西方学术界，因为他们翻译了许多巴利圣典，让我们这些不懂得巴利文的人能够透过译文来学习珍贵的佛法。

希望在未来有强大的因缘出现，能够破除种种错见，帮助世人避免被误导而付出不必要的惨痛代价。希望有更多的人发心真心地把生命奉献给三宝，出家学习与修证佛陀的教法，以此来护持正法，让正法久住世间，利益众生。

不忍众生苦，不忍圣教衰。

不忍众生苦，不忍圣教衰。

译者寻法比丘
二零一零年九月
序于马来西亚古晋
兜率天修行林

导读（节译）

作为此书基础的是一部中世纪的佛教手册——《阿毗达摩概要》（*Abhidhammatthasaṅgaha*）。据说该部著作是由阿耨楼陀尊者所著；他是一位佛教博学者，但人们对他的事迹所知的则非常少，甚至连他在哪一国出生、住在哪一国也还是人们的疑问。虽然对作者的事迹所知不多，他所著的那一小本概要却已成为上座部佛教最重要及最具影响力的课本之一。在厚约只有五十页的九章里，作者提供了佛教里最为深奥的《阿毗达摩论》的基本概要。他是如此善于摄收论藏的根本要义，把它整理为一个易于理解的方式，使其著作成为所有南亚与东南亚上座部佛教国家修学阿毗达摩的标准入门书。在这些国家里，尤其是修学阿毗达摩风气最盛的缅甸，《阿毗达摩概要》早已被视为一支打开佛法智慧大宝藏无可或缺的钥匙。

阿毗达摩

阿毗达摩教法的主体即是阿毗达摩藏（*Abhidhamma Piṭaka*，亦作论藏）；这是上座部佛教所承认的巴利三藏圣典的其中一藏，是佛教的权威性圣典。此藏是于佛陀入灭之后的早期，在印度举办的三次佛教圣典结集时所编。第一次圣典结集是在佛陀入般涅槃三个月之后，由以大迦叶尊者为首的五百比丘长老在王舍城（*Rājagaha*）举行；第二次结集是在佛陀入灭一百年后，在毗舍离（*Vesālī*）举行；第三次结集是在佛陀入灭两百多年后，在巴达离布达（*Pāṭaliputta*）举行。在这三次圣典结集所编的圣典是采用巴利文（*Pāli*）来保存与传承；巴利文是古印度的「中国」

（现今的印度东北部）所用的一种语文。这些圣典被称为三藏（**Tipiṭaka**）：第一藏是律藏，包含了比丘与比丘尼的戒条，以及僧团运作的条规；第二藏是经藏，收集了佛陀在漫长的四十五年弘化期里，在不同时候所给予的开示；第三藏则是阿毗达摩藏或论藏，包含了佛陀上等或特别的教法。

论藏或《阿毗达摩论》里有七部论：《法聚论》（**Dhammasaṅgaṇī**）、《分别论》（**Vibhaṅga**）、《界论》（**Dhātukathā**）、《人施設论》（**Puggalapaññatti**）、《事论》（**Kathāvatthu**）、《双论》（**Yamaka**）及《发趣论》（**Paṭṭhāna**）。有别于诸经，这些论并不是记录生活上的演说或讨论，而是极其精确及有系统地把佛法要义分门别类与诠释。在上座部传承里，论藏受到最高的崇敬，被视为是佛教圣典当中的至上宝。举例而言，公元十世纪锡兰的国王迦叶五世（**Kassapa V**）把整部论藏铭刻于金碟，而且更以宝石嵌在第一部论上。另一位十一世纪的锡兰国王雨加耶巴护（**Vijayabāhu**）则有每天上朝之前必须先读一读《法聚论》的习惯，而且也亲自把该论译为锡兰文。若只是粗略地读（论藏），人们可能会难以明白为何论藏如此受到尊崇，因为那些论看起来象是只是学者们在玩弄不同类别的佛教术语（名相），极须费神思考，而且有很多烦闷重复之处。

然而，在透彻地学习与省思之下，论藏极受尊崇的原因即自然变得清楚。在正统上座部的观点，论藏所教的并不是臆测的理论，也不是出自形而上学，而是开显生存的真实本质，只有已彻见诸法微细深奥的一面的心才能识知。由于它具有此特征，上座部佛教视阿毗达摩是最能显示佛陀的一切知智（**sabbaññutāñāṇa**）之处。

两种教法

伟大的佛教论师觉音尊者（*Ācariya Buddhaghosa*）解释 *Abhidhamma*（上等法；音译：阿毗达摩）为「超越法与有别于法」（*dhammātireka-dhammavisesa*）；其前缀词 *abhi*（上等；音译：阿毗）的意义是显著与卓越，而 *dhamma*（法；音译：达摩）在此则是指经藏之教法。¹¹当说到阿毗达摩超越经教时，那并不是意谓经教有任何缺陷，或是意谓阿毗达摩是开显在诸经里所无的深奥教义。事实上，经教与阿毗达摩两者都是以佛陀独特的四圣谛教法作为根基，而且论藏中趣向解脱的主要法义也都在诸经里提及。它们两者之间的差别在根本上是无关重要的，有的只是范围与教导的方式不同而已。

关于范围，阿毗达摩提供了在诸经里所无的透彻与完整解释。觉音尊者解释在经教的分类，如五蕴、十二处、十八界等只是部分而已，但阿毗达摩则是全面地以各种不同的分类法把它们分门别类，有些是与经教的相同，有些则是阿毗达摩独有。¹²如是阿毗达摩的范围与对细节解释之复杂程度令到它有别于经藏。

它们之间的另一个主要差别是在于教导的方法。经藏里的诸经是佛陀在各种不同的情况之下，对根器有很大差异的听众因人而教的开示。为了引导听众修行及通达圣谛，他采用种种方法，以便听众能够理解其教法。他采用了譬喻与隐喻；他教诫、劝告与激励；他判断听众的倾向与能力，再调整其开示的方式，以便能够唤起他们良善的反应。这是为何经教法被形容为「譬喻式或装饰的教法」（*pariyāya-dhammadesanā*）。与经藏相反，论藏则直接全面

¹¹ 《殊胜义注》巴、页二；英、页三。

¹² 《殊胜义注》巴、页二至三；英、页三至四。

地解说诸究竟法，而完全没有受到装饰，这是为何阿毗达摩被形容为「直接或未经装饰的教法」(nippariyāya-dhammadesanā)。

方法的差别致使这两种教法里的用词有所不同。在诸经里，佛陀时常采用「惯用语」(voḥāravacana)及「世俗谛」(sammutisacca)，即表达在究竟上并不存在，但在世俗上并没有错的词汇。如是在诸经里，佛陀用了「我」、「你」、「男人」、「女人」、「有情」、「人」等词，就好象它们是真实存在之法。然而，在论教里的用词则局限于在究竟谛(paramatthasacca)的角度上是实际的词汇。如是，在经教里为了便于沟通而接受的世俗实体则被分解至它们的究竟实体，即纯粹是无常、有为、缘生与无我的名色法。

在提及这两种教法的分别时，当知那是依它们的特点而分，所以不应把它们诠释为两种完全不同的教法。在某个程度上，这两种教法是重叠的。所以在经藏里，我们可以找到纯粹只是解说诸蕴、处、界等的开示，即已跨入了阿毗达摩的范围。再者，在论藏里，我们甚至可以看到有整部论(《人施設论》)是采用世俗的惯用语，即跨入了经教的范围。

阿毗达摩的特点

阿毗达摩的其中一个特点是很有系统地分别诸法。它采用了作为整个阿毗达摩结构的论母或分类表。在《法聚论》一开始就列出了论母作为整个论藏的序文，其中包括了一百廿二种属于论教专有的分类法。其中有廿二种是三法分类法，即每一组都把诸法分别为三类的方法。其馀的一百种是二法分类法。这论母的其中一个作用是作为依某些法则来理清错综复杂的诸法的指引。举例而言，在三法分类法当中包括了：善、不善、无记三法；乐受相应、苦

受相应、舍受相应三法；果报、业、非果报非业三法等等。在二法分类法当中包括了：因、非因二法；与因相应、与因不相应二法；有为、无为二法；世间、出世间二法等等。运用这些分类法，论母从各方面涵盖了一切法。

阿毗达摩的第二个特点是把心相续流详尽地分析至称为心的识知单位，而每一个单位涉及了作为识知目标的根本的心本身，以及一组执行各别作用的心所。它也把一切的究竟法分别为四大类：心、心所、色与涅槃；前三种是有为法，最后一种是无为法。

阿毗达摩的第三个特点是把在诸经里纷乱的种种佛学术语（名相）整理得有条有理。在诠释每一法时，阿毗达摩论即会把诸经里的同义词互相对照。举例而言，在诸烦恼当中，贪心所可以出现为欲漏、有漏、贪欲身系、欲取、欲欲盖等；在诸觉支当中，慧心所可以出现为慧根、慧力、择法觉支、正见道分等。在如此对照与连系之下，阿毗达摩显示了在诸经里可能并没有明显地指出的种种术语之间的关系。

在此将举出的最后一个特点是属于论藏的最后部论（《发趣论》）所有。此论列出了二十四缘，显示了诸究竟法如何组成一个有系统的过程。属于组织型的二十四缘是在之前六部论占了主要篇幅的分析法的必要搭配。分析法把看来象是一个整体的事物分析至组成它的最小单位，因而显示了任何可能会被视为「我」或「实体」之物的空性。组织法则把这些被分解至最小单位的诸法连贯起来，显示了它们并非各不相关之法，而是拥有多重互相依靠的关系。

阿毗达摩的来源

上座部的正统传承认为论藏是源自佛陀本身。根据觉音尊者所引用的《大注》（Mahā-aṭṭhakathā）：「名为阿毗达

摩的并不是属于弟子的范围，而是诸佛的范围。」诸注疏认为，不单只是阿毗达摩的精神源自佛陀，而且其论也是佛陀亲身所教的。

《殊胜义注》(Aṭṭhasālinī) 述及佛陀在证悟后的第四个星期里，他面向西北坐在菩提树附近的宝屋里。该宝屋并非真的是用宝石所造，而是世尊省察七部《阿毗达摩论》之处。他从《法聚论》起始顺次地省察它们的内容。当他省察前六部论时，其身并没有发射光芒。然而，省察到《发趣论》时，在他开始省察因、所缘等二十四缘时，其一切知智肯定于其获得了（充份发挥的）机会。就有如帝米拉谛频伽拉鱼 (timiratipingala) 只有在八万四千由旬深的大海洋才有充份的空间遨游，同样地，其一切知智只有在《发趣论》才找得到足够发挥的空间。在世尊以一切知智省察那深奥之法时，自其身激射出蓝、金、红、白、橙及银耀六色光芒。

上座部的正统传承认为论藏是由佛陀亲口所教，这点与其早期的敌对派说一切有部 (Sarvāstivāda) 的观点不同。说一切有部本身也有一套七部《阿毗达摩论》，但与上座部的《阿毗达摩论》有著相当大的差异。根据说一切有部，论藏是由佛弟子所著，有好几部的作者更是在佛陀入灭之后好几代才出现的弟子。然而，上座部认为除了在阿育王时代由目犍连子帝须长老 (Moggaliputta-Tissa Thera) 所著、详尽地反驳种种邪见的《事论》之外，其余六部都是由佛陀亲口开示。

诸巴利注疏以古代口诵的传承为据，认为佛陀并不是在人间向其弟子开示《阿毗达摩论》，而是在三十三天向众天神开示。根据这传承，就在即将进入第七年的雨季安居时，世尊去到三十三天，坐在昼度树下的无垢白石座上，

以雨季三个月的时间向从一万个世界前来集会的诸天神开示阿毗达摩。他主要的听众是其已故及投生为男性天神的母亲——摩诃摩耶夫人。佛陀选择在天界开示阿毗达摩，而不在人间开示的原因是为了他能够在一次的开示里，从头至尾讲解整部《阿毗达摩论》。由于完整地讲解整部《阿毗达摩论》必须三个月的时间，所以只有天神与梵天才能毫不间断地听完它，因为只有他们才有能力一坐即坐得那么久。

然而为了维持其色身，佛陀每天都会下到人间的北俱卢洲托钵。托完钵后他就去到阿耨池边用餐。法将舍利弗尊者每天都会去到那边听佛陀讲解他在天界所讲的概要：「其时佛陀向他开示：『舍利弗，已开示之法有这么多。』」如其法即传给了拥有无碍解智的上首弟子。就有如佛陀站在岸边，以张开的手指出海洋，同样地，对于世尊以千百方面所教之法，（舍利弗）长老都能很清楚的了解。」

在从世尊处学得该法之后，舍利弗尊者再把它教给他的五百位弟子。如是即成立了论藏的传承。

七部论

对七部《阿毗达摩论》的概述将有助于略知《阿毗达摩概要》所浓缩的圣典有多少。作为第一部的《法聚论》是整个阿毗达摩的根源。其名可译为「法之列举」，而此论的确是极其广泛地编排了诸究竟法。

该论以列出论母为始，而此论母则是整个阿毗达摩的纲要。它的真正内文分为四章。第一章「心之生起」占了整部论的一半，开显了论母里的第一种三法，即：善、不善与无记。这一组三法依道德的素质分析了一百廿一心，也极周全地逐一诠释与心相应的诸心所。第二章「色法」继续分析无记法，即列举及分别了各种不同的色法。名为

「总结」的第三章极其精简地解释了所有阿毗达摩论母及经教论母里的术语。作为结论的最后一章「纲领」则更精简地解释阿毗达摩论母，但省略了经教论母。

《分别论》共有十八章，每一章都有各自的论题；这些论题的次序是蕴、处、界、谛、根、缘起、念处、正勤、成就之法、觉支、八圣道分、禅那、无量、戒学、无碍解智、智之种类、小事及法之心。虽然并不是全部，这些章多数分为三个部份：经分别法、论分别法及将论母的分类法应用于所讨论的课题的问答。

整部《界论》是以问答的方式编排。它依蕴、处与界讨论一切法，以便确定它们是否被归纳于任何一种分类，以及是否与它们相应。

《人施設论》是论藏里唯一较为接近经教的方式而不象是论教的方式的论典。此论以大略地列举概念法的种类为始。此论正式地诠释了各种不同的人。它有十章：第一章解释归纳为一种的人；第二章解释成双的人；第三章解释三种一组的人等等。

接下来是由目犍连子帝须长老所著，属于辩论型的《事论》。他是在佛陀入般涅槃两百一十八年之后，在阿育王朝代所编，以便反驳非上座部佛教所持的异端邪说。诸注疏解释把它纳入圣典是因为佛陀本身已预见那些异端邪见必定会在未来产生，所以早已列下了反驳邪说的要点，而目犍连子帝须长老只是依佛陀的原意把它们填入罢了。

《双论》的目的是解除诸术语（名相）含糊不清，以及诠释其正确用法。此论因其所采用之法而得其名，因为从始至终都是以列出成对的问题的方式讨论。举例而言，第一对的问题是如此：「是否一切的善法都具有善因？是否一切的善因都是善法？」此论分为十章：因、蕴、处、界、

谛、行、潜在倾向（随眠）、心、法与根。

《发趣论》应是论藏里最为重要的一部，所以在传统上把它称为《大论》（Mahāpakaraṇa）。对于这一部在所涉及的范围与内容方面皆既广且深的《发趣论》，在第六次圣典结集以缅文字体记录它的五大册共有两千五百页。《发趣论》的目的是把二十四缘应用于阿毗达摩论母里所列出的一切法。此论的主体分为四大部份：依正面发趣、依反面发趣、依正反发趣、依反正发趣。它们每一部份又可再分为六个部份：三法发趣、二法发趣、二法三法发趣、三法二法发趣、三法三法发趣、二法二法发趣。在这二十四部份里，都可以依可能性把二十四缘顺次地应用于一切法。上座部的正统传承视此论为佛陀的一切知智的最佳明证。

注疏

由觉音尊者依古代注解所编的阿毗达摩注有三部：注解《法聚论》的《殊胜义注》（Aṭṭhasālinī）、注解《分别论》的《迷惑冰消》（Sammohavinodanī）及注解其他五部论的《五论注》（Pañcappakaraṇa Aṭṭhakathā）。也是由觉音尊者所编的《清净道论》同样是属于这一层次的著作¹³。《清净道论》是部禅修手册大全；其中的「慧地品」（第十四至十

¹³ 译按：巴利圣典经、律、论三藏各有其注解，在此称之为「注」（aṭṭhakathā; commentary）；「注」本身又有对其更详细的注解，在此称之为「疏」或「疏钞」（ṭīkā; subcommentary）。只有阿毗达摩疏——根本疏——才有对其更详细的注解，在此称之为「随疏」（sub-subcommentary）。《清净道论》与《阿毗达摩概要》被归纳为「注」，因此注解《清净道论》的《大疏》（Mahāṭīkā）和注解《阿毗达摩概要》的《阿毗达摩义广释》（Abhidhammattha-Vibhāvinīṭīkā）都属于「疏」。

七章) 举出了在修观禅之前必须掌握的佛学理论, 而这些是一部浓缩后的阿毗达摩论文。上述的(三部阿毗达摩注) 每一部注都有各自的《根本疏》(Mūlaṭīkā), 而这些根本疏又各有对应的《随疏》(Anuṭīkā) 随其后而诠释之。《根本疏》为锡兰长老阿难陀尊者(Ācariya Ānanda) 所著, 《随疏》则由其弟子护法尊者(Dhammapāla) 所著(注解觉音尊者作品的护法尊者另有其人, 应予分别。)

虽然那些注是由觉音尊者所编, 但却不应误以为它们是它们的原作者, 也不可以为他是在尝试注解所传承下来的资料。事实上, 那是觉音尊者依照位于阿奴拉塔布拉(Anurādhapura) 的大寺(Mahāvihāra) 所提供的诸多注解资料精细编辑而成。那些注解资料在觉音尊者出现好几个世纪之前即已存在, 是许多代博学的佛教论师注解论藏的努力成果。由于论藏里有一大部份都需要注释才能完整地理解, 所以, 若视大部份的注解资料是在接近论典的时代即已存在, 而后再与随后发展出来的注释一起流传下来也不无道理。

《阿毗达摩概要》

由于论藏本身已非常庞大, 再加上其注与疏, 更是复杂得令人难以学习与理解。所以在上座部佛教的某个发展阶段, 肯定有人感到有必要编一部能够反映整部论藏的精确定义, 以便研读论藏的沙弥能够正确与透彻地掌握它的基本要义。

为了补足这需要, 大约在五世纪至十二世纪期间, 陆续地出现了九部阿毗达摩手册:

1. 《阿毗达摩概要》(Abhidhammatthasaṅgaha); 作者是阿耨楼陀尊者。
2. 《名色分别论》(Nāmarūpa-pariccheda); 同一

作者。

3. 《究竟抉择论》（*Paramattha-vinicchaya*）；同一作者（？）。
4. 《入阿毗达摩论》（*Abhidhammāvatāra*）；其作者是和觉音尊者同时代的佛授尊者（*Ācariya Buddhadatta*）。
5. 《色非色分别论》（*Rūpārūpa-vibhāga*）；同一作者。
6. 《谛要略论》（*Sacca-saṅkhepa*）；作者是护法尊者（*Bhadanta Dhammapāla*，可能是锡兰人，但与大疏钞论师不是同一人）。
7. 《断痴论》（*Moha-vicchedanī*）；作者是迦叶波尊者（*Bhadanta Kassapa*，南印度人或锡兰人）。
8. 《开曼论》（*Khema-pakaraṇa*）；作者是开曼尊者（*Bhadanta Khema*，锡兰人）。
9. 《名行释论》（*Nāmacāra-dīpaka*）；作者是护正法光尊者（*Bhadanta Saddhammajotipāla*，缅甸人）。

其中，从大约十二世纪至今日最广为人研读的是《阿毗达摩概要》。它如此广受欢迎是因为它在精简与周全两方面有极适度的平衡。阿毗达摩的一切要义皆被细心与精简地编入极短的篇幅里。虽然此书简短得令无师自读者难以深明其义，然而在一位明师的指导或在助读说明的协助之下，它能令读者充满自信地掌握整部论藏的组织。基于此因，《阿毗达摩概要》在上座部佛教界里常被采用为学习阿毗达摩的第一本课本。在许多佛寺里，尤其是在缅甸，沙弥与新学比丘必须先把《阿毗达摩概要》（巴利版）背得滚

瓜烂熟之后，才获得准许研读《阿毗达摩论》及其注疏。

作者阿耨楼陀尊者的生平并没有被详细地记载下来。他被视为是上述其他两部手册的作者。据说他一共著作了九部手册，但只有这三部得以流传至今。《究竟抉择论》是以极优雅的巴利文著成，是一部极高水准的文学作品。根据其后续话，作者生于南印度甘吉布拉州（**Kāñcīpura** 或 **Conjeevaram**）的卡威里（**Kāveri**）。据说佛授尊者与觉音尊者也住在同一个地区，疏钞论师护法尊者也很可能是出生在那一带。有证据显示甘吉布拉州有好几世纪都是一个重要的上座部佛教中心，而且有许多出自此处的博学比丘前往锡兰深造。

阿耨楼陀尊者究竟住在哪里及在哪里著作此概要并没有明确的记录。有一个古老的传承认为他是佛授尊者的师兄弟；若是如此他则是第五世纪的人。根据这传承的说法，那两位长老各自写了《阿毗达摩概要》与《入阿毗达摩论》，把它们献给他们的师父作为谢礼，而他们的师父说：「佛授以珍宝装满了一间房间，然后再把门锁上；阿耨楼陀也同样地以珍宝装满了一间房间，但保持房门开著。」

在《阿毗达摩概要》的后话里，阿耨楼陀尊者注明了他是在母拉苏玛寺（**Mūlasoma Vihāra**）著作此概要，而所有传承的注释都认为该寺位于锡兰。

《阿毗达摩概要》的疏钞

由于《阿毗达摩概要》极其精简，若无解释是难以明白的。所以，为了阐明这部精粹的概要而延生了许多疏钞。事实上它比其他巴利圣典拥有更多部的注解书，不单是有以巴利文著作的注解书，也有以缅甸文、锡兰文、泰文等所著的注解书。自从十五世纪以来，缅甸即是研修阿毗达摩的国际性中心，所以此概要的注解书多数是由缅甸学者

以巴利文或缅文书写。对于此概要，仅是以巴利文著作的疏钞已有十九部；以下是其中较为重要的六部：

一、《阿毗达摩概要疏钞》（*Abhidhammattha-saṅgaha-ṭīkā*），也名为《古疏》（*Porāṇaṭīkā*）。这是一部很小的疏钞，由十二世纪锡兰的新离垢觉尊者（*Ācariya Navavimalabuddhi*）所著。

二、《阿毗达摩义广释》（*Abhidhammattha-Vibhāvinīṭīkā*），由善吉祥智者尊者（*Ācariya Sumaṅgalasāmi*）所著。他是十二世纪锡兰著名的长老舍利子大智者（*Sāriputta Mahāsāmi*）的弟子。这部疏钞很快地超越了《古疏》而成为《阿毗达摩概要》最深奥与可靠的注释作品。其作者对阿毗达摩的博学极为受人敬佩。著作此疏时，他以更古老的《随疏》、《清净道论大疏》（*Visuddhimagga Mahāṭīkā*，也称为《胜义灯疏》*Paramattha-mañjūsā*）等疏钞作为主要的根据。虽然列迪长老在他对《阿毗达摩概要》的注释里极激烈地批评《阿毗达摩义广释》，但其声望非但没有受到损减，反而比以前更高。而且有许多的缅甸学者为它辩护，反驳列迪长老对它的批评。

三、《略疏》（*Saṅkhepa-vaṇṇanā*），由十六世纪缅甸比丘护正法光尊者（*Bhadanta Saddhammajotipāla*）所著。他的另一个名称是查帕达大长老（*Chapada Mahāthera*）。

四、《究竟释疏》（*Paramatthadīpanīṭīkā*），由近代缅甸的著名学者列迪长老（*Ledi Sayadaw—1846-1923*）所著。其疏钞在研修阿毗达摩的圈子里激起了很大的回响，因为他指出《阿毗达摩义广释》里有三百二十五项他认为是错误的。但他的批评也激起了维护《阿毗达摩义广释》的反应。

五、《安古拉疏》（*Aṅkuraṭīkā*），由无垢长老（*Vimala*

Sayadaw) 所著。这部疏钞是在《究竟释疏》出版十五年后写成，支持广为人们接受的《阿毗达摩义广释》的观点，以及反驳列迪长老的批评。

六、《新醍醐疏》(Navanītaṭīkā)，由近代印度学者法悦谷生毗(Dhammānanda Kosambi)用天城字母(devanāgarī)写成，于一九三三年出版。

《阿毗达摩概要》的大纲

《阿毗达摩概要》有九章。它以列举心、心所、色与涅槃四种究竟法为始。前六章涵盖了对这四种究竟法的详细解释。第一章是「心之概要」，诠释与分别了八十九或一百二十一种心。这一章涵盖的范围与《法聚论》的「心之生起」相同，只是方式不同而已。《法聚论》以分析论母的第一组三法为始，所以先依善、不善与无记分析诸心，再于这些分类里依欲界、色界、无色界及出世间分析诸心。反之，《阿毗达摩概要》则先依界分析诸心，然后再依品德的素质作第二层的分析。

第二章是「心所之概要」，依遍一切心、杂、不善与美列举了所有的五十二心所。然后再以两种方法分析诸心所：一、相应理(sampayoga-naya)，以心所作为分析的重点，探讨每一个心所能与什么心相应；二、摄理(saṅgahanaya)，以心作为分析的重点，探讨有哪些心所能与每一心组成一体。这一章也是以《法聚论》的第一章的分析法为根据。

第三章是「杂项之概要」，依因(hetu)、受(vedanā)、作用(kicca)、门(dvāra)、所缘(ārammaṇa)与依处(vatthu)把诸心与心所分门别类。

首三章主要是在分析诸心的结构。相反地，随后的两章是分析诸心活动的一面，即它们发生的方式。根据阿毗

达摩，心有两种明显不同的呈现方式——活跃的过程与被动的溪流。第四章分析「心路过程」的性质，第五章则分析「离心路过程」的溪流。此二章大部份是以诸阿毗达摩注为据。第六章是「色之概要」，主要是以《法聚论》的第二章为根据。它列举了诸色法，以种种方式把它们分类，及解释它们生起之源。它也详细地解释注里所说的种种色聚，也形容在不同生存地里发生的色聚。这一章以简要地解释第四种究竟法为结尾，即唯一的无为界——涅槃。

在第六章里，阿耨楼陀尊者已完整地分析了四种究竟法，但还有一些重要的方面必须解释，以便能够全面地认识阿毗达摩，这即是最后三章的作用。第七章是「类别之概要」，依不善之概要、混合类别之概要、菩提分之概要及一切之概要四个条目，以种种方式把相关的究竟法分门别类。这一章以《分别论》作为主要的根据，而在某个程度上也以《法聚论》为据。

第八章是「缘之概要」，分析诸名法与色法之间互相牵连的关系，是与分析究竟法互相配合的「组织法」。这一章简要地解释在巴利圣典所记载的两种因缘法。其中之一是在诸经较显著的缘起法；它是从《分别论》的经分别与论分别两个角度分析缘起。此法探讨导致不断生死轮回的诸因与果。另一个方法是有关二十四缘的发趣法。这一章以简要地解释概念作为结尾。

最后一章是「业处之概要」，作为《清净道论》的概要。它精简地探讨后者详细解释的一切业处，也简要地述及修习止观两种禅法的进展层次。它以解释四双八辈圣者、果定与灭尽定为结尾。《阿毗达摩概要》的编排方式象是在暗示阿毗达摩的最终目的：一切分析名色法的知识融入于禅修，而禅修的顶点是达到佛教的最终目标，即通过不再执

著而达到——解脱。

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
礼敬世尊、阿罗汉、圆满自觉者

第一章：心之概要 (Cittasaṅgahavibhāga)

节一：赞颂 (thutivacana)

Sammāsambuddham atulaṃ
Sasaddhammagaṇuttamaṃ
Abhivādiya bhāsissam
Abhidhammatthasaṅgahaṃ.
礼敬独一无二圆满自觉者、
胜妙正法及圣僧伽已，
我当说示阿毗达摩概要：
涵盖阿毗达摩诸法之手册。

节一之助读说明

礼敬已 (**abhivādiya**)：在巴利佛教体系里，弘法者以赞颂佛法僧三宝作为其著作的开端已成传统。三宝是一切寻求圣法者的最终依归。因此，依照传统，作者阿耨楼陀尊者怀著深深的敬意，以一首赞颂三宝的偈作为其论著的开端。对当礼敬之事生起敬意是种善业，心生此念者因此得以在其名流之中种下福业。当他礼敬的对象是最当礼敬的三宝时，所造下的善业也是最为强劲广大。这种累积在其心中的善业，有能力驱除他们修道的障碍，以及协助他们获得圆满的成就。而且，对于佛陀的弟子来说，能著作论书是一个培育智慧波罗蜜 (**paññāpāramī**，般若波罗蜜)

的极其珍贵机会。所以，在开始其著作时，作者基于能获得此殊胜的机缘，而满怀喜悦地宣说赞颂文。

圆满自觉者 (sammāsambuddha)：佛陀称为圆满自觉者，因为他已亲自圆满地觉悟了一切法的本质，即它们的特相（自相）与共相。此名称表示无师自证的一切知智。佛陀也称为独一无二 (atula)，因为他的素质与功德是没有任何有情能比得上的。虽然诸阿罗汉也都拥有超凡的戒定慧种种功德，足以令他们解脱，但没有一人拥有佛陀无数无量的功德，即：如来的十智力（《中部·经十二》）、四自信地（《中部·经十二》）、大悲定（《无碍解道》 i,126）、一切知智（《无碍解道》 i,131）。由此，佛陀在诸有情当中是独一无二的。如（佛陀在）经中所说：「诸比丘，有一个人是独特、独一无二、无双、无比、无同等、无同级、无敌、人中至上，他即是如来、阿罗汉、圆满自觉者。」（《增支部》 i,13/i,22）

胜妙正法 (saddhamma)：法或佛陀的教法有三个层面，即：研究教理 (pariyatti)、修行 (paṭipatti，行道)、体证 (paṭivedha，通达)。「研究教理」即是钻研记载佛陀的教示的圣典：经律论三藏。「修行」是指戒定慧三学。「体证」则是指通达出世间道与证悟圣果。在它们当中，前者是后者的根基，因为研究教理提供修行的方针；修行则导向觉悟。此教法是基于真实与良善而称为「胜妙」，因为依循佛陀的教法而修必定会趣向证悟至上殊胜的涅槃。

及圣僧伽 (gaṇuttama)：gaṇa 一词的意义是「群体」，在此作为 saṅgha（僧伽）的同义词。僧伽有两种：世俗僧伽 (sammutisaṅgha)，即已受具足戒的比丘、比丘尼僧团；以及圣者僧伽 (ariyaṅgha)，即是此赞颂偈所提到的圣僧伽。圣僧伽是佛陀的圣弟子群体，即已证入圣位的四双圣

者，又可依据他们已达到须陀洹（入流）、斯陀含（一还）、阿那含（不还）、阿罗汉的道或果，而分为八辈圣者。

我当说示阿毗达摩概要：此著作的名称是 **Abhidhammatthasaṅgaha**，直译为「阿毗达摩概要」。记载于《阿毗达摩论》里的是佛陀「特别」或「显著」（**abhi**，音译：阿毗）的教法（**dhamma**，音译：达摩）。作者所说的「我当说示」（**bhāsissam**）是在提醒我们：应当谨记与背诵此书内容，以便我们随时随地都能够应用它们来分析究竟法（真实法；胜义法）。

节二：四究竟法 (**catudhā paramattha**)

Tattha vutt'ābhidhammatthā

Catudhā paramatthato

Cittaṃ cetasikaṃ rūpaṃ

Nibbānam iti sabbathā.

此中叙述记载于
阿毗达摩诸法义，
于究竟法共有四，
心、心所、色、涅槃。

节二之助读说明

于究竟法（**paramattho**）：根据《阿毗达摩论》，谛（**sacca**，真实）有两种，即：世俗谛（**sammutisacca**）与究竟谛（**paramatthasacca**）。世俗谛是指世俗的概念或观念（**paññatti**）和表达方式（**voḥāra**）。它包括组成我们世间还未受到分析的种种现象，如：有情、人、男人、女人、动物，以及看似恒常不变的事物。于《阿毗达摩论》的观点，这些现象并没有究竟实质，因为它们所代表的事物，在实际上并不是不可再分解的究竟法。它们的存在方式是概念

化与不真实的。它们只是由心构想而成（**parikappanā**）的产物，并非基于其自性而存在的究竟法。

反之，诸究竟法是基于它们各自的自性（**sabhāva**）而存在之法。这些法是：最终存在而不可再分解的单位；由亲身体验、如实地分析而知见的究竟法。此等实际存在之法不能再分解为更小，而是已分析至最小最终的单位，是组成种种错综复杂的现象的成份。由此它们被称为究竟法（**paramattha**）；这名称是源自 **parama**（究竟；最上；最终）与 **attha**（真实法；事物）。

不单只是在本体学方面，究竟法是究竟存在的实质；在智理学方面，它们也是正智的究竟目标。有如可以从芝麻提炼油，人们也可以自世俗谛当中「提炼」出究竟谛。例如：「有情」、「男人」和「女人」诸概念给人的印象是，它们所代表的东西拥有不可再分解的究竟实体。然而，当我们以阿毗达摩的分解器，明智地探究这些事物时，我们发现它们并没有其概念所代表的究竟实质，而只是由无常的名（精神）色（物质）过程所组成的现象。如此，运用智慧分析世俗谛，最终我们将会达到藏在概念现象背后的究竟法。在《阿毗达摩论》里的究竟法，即是这些超越心的想象，而各有自性之法。

虽然究竟法是实际上存在的实质，但由于它们非常细微深奥，所以缺乏训练的人无法觉知它们。这种人无法知见究竟法，因为他们的心受到把究竟法包装成世俗现象的概念所蒙蔽。唯有在运用如理作意（**yoniso manasikāra**）之下，人们才能超越概念，直取究竟法为其智的目标。如是，究竟法被形容为属于究竟智范围里的目标。¹⁴

共有四：在经教里，佛陀一般上把有情或人分析为五

¹⁴ **Paramassa uttamassa nāṇassa attho gocaro.**（《阿毗达摩义广释》）

种究竟法，即：色、受、想、行、识五蕴（*pañcakkhandhā*）。于（阿毗达摩）论教，诸究竟法则归纳为四种类别。首三种——心、心所与色——包含了一切有为法（因缘和合而成之法）。经教里的五蕴相等于这三种（究竟法）。识蕴（*viññāṇa*）在此列为心（*citta*）；「心」此字通常是用于代表基于其相应心所而得以分门别类的诸「识」。在论教方面，五蕴的中间三蕴（受、想、行）则被列入心所（*cetasika*）之内；心所与识同生（俱生），执行种种不同的作用。在《阿毗达摩论》所列出的五十二心所当中：受蕴与想蕴各是一种心所；行蕴（*saṅkhārakkhandha*）则再分为五十种心所。而色蕴则当然是相等于《阿毗达摩论》里的二十八「色」。

除了这三种有为究竟法之外，还有第四种究竟法，属于无为的究竟法（不是由于因缘和合而成之法）。这不包括在五蕴之内的究竟法即是涅槃（*Nibbāna*）：脱离诸有为法之苦，而达至最终解脱之法。如是，在《阿毗达摩论》里一共有四种究竟法：心、心所、色、涅槃。

节三：四种心（*catubbidha citta*）

Tattha cittaṃ tāva catubbidhaṃ hoti: (i) *kāmāvacaraṃ*; (ii) *rūpāvacaraṃ*; (iii) *arūpāvacaraṃ*; (iv) *lokuttaraṃ cā ti*.

当中先说心法有四种：一、欲界心；二、色界心；三、无色界心；四、出世间心。

节三之助读说明

心：《阿毗达摩概要》的第一章专只解说心：四究竟法的第一种。先研究心是因为佛教分析究竟法的中心点是在于亲身体验，而心又是体验的主要因素，是对目标（所缘）

¹⁵的识知。

巴利文 *citta* 是源自动词词根 *citi*（认知；识知）。诸论师以三方面诠释 *citta*（心）：造作者、工具、活动。作为造作者，心是识知目标者（*ārammaṇaṃ cintetī ti cittaṃ*）。作为工具，与心相应的心所通过心而得以识知目标（*etena cintetī ti cittaṃ*）。作为活动，心纯粹只是识知的过程（*cintanamattaṃ cittaṃ*）。

「纯粹活动」这项定义是三者之中最贴切的诠释，即心纯粹只是认知或识知目标的过程。除了识知的活动之外，它并没有一个属于造作者或工具的实际个体。提出「造作者」与「工具」的定义是为了对治某些人所执取的「我见」：认为有个识知目标的造作者或工具的「恆常不变的我」之邪见。佛教学者指出，这些定义显示了并没有一个「自我」在实行识知的活动，而只有心在识知。此心即是识知活动而无他，而且此活动必定是生灭的无常法。

对于阐释任何究竟法，诸巴利论师建议采用四种鉴别法以区别之。这四种鉴别法即是每个究竟法各自的：一、相（*lakkhaṇa*），它的特相；二、作用（*rasa*，亦作味），它所执行的任务（*kiicca*）或所获得的成就（*sampatti*）；三、现起（*paccupaṭṭhāna*），它呈现于（禅修者的）体验的方式；四、近因（*padaṭṭhāna*），它直接依靠的近缘。

对于心，其特相是识知目标（*vijānana*）。其作用是作为诸心所的前导者（*pubbaṅgama*），因为它领导诸心所，也时常由它们陪伴。¹⁶其现起是呈现于禅修者的体验里为一个

¹⁵ 译按：目标与所缘是同义词，也可译为对象。

¹⁶ 译按：以下是译自《殊胜义注》（英、页九〇）对心的解释：

「然而心并不会单独生起。就有如当人们说：『国王来了』，很明显地他不会在没有侍者陪同之下单独前来，而必定在其随从陪同之下

相续不断的过程 (sandhāna)。其近因是名色 (nāmarūpa，精神与物质)，因为心不能毫不依靠心所与色法地单独生起。

表 1-1：八十九或一百廿一心

欲界心 (54)	不善心 (12)	贪根心 (8)
		瞋根心 (2)
		痴根心 (2)
	无因心 (18)	不善果报 (7)
		善果报 (8)
		无因唯作 (3)
	美心 (24)	欲界善心 (8)
		欲界果报心 (8)
		欲界唯作心 (8)
色界心 (15)	色界善心 (5)	
	色界果报心 (5)	
	色界唯作心 (5)	
无色界心 (12)	无色界善心 (4)	
	无色界果报心 (4)	
	无色界唯作心 (4)	
出世间心 (8 或 40)	道心 (4 或 20)	
	果心 (4 或 20)	

到来；故此当知（善）心与超过五十种（名）法同时生起（译按：在计算这些法时，每一个心所可以是好几种法，例如精进心所可以算是根、力及道分三法——见《法聚论》第一册、第一章、页一）。但可说心生起为前导者。由于心在世间法里是主、是根本，所以心是前导者。然而，在出世间法里，慧是主、慧是根本，所以慧是前导者。」

诸心有多种呈现方式，但都有同一个相：识知目标（所缘）。尽管如此，《阿毗达摩论》把它们分别为许多种类，即八十九心，或更详细则成一百廿一心。（见表 1-1）我们一般所认为的意识，实际上是一连串刹那生灭的心，极迅速地相续生灭，以致我们不能察觉它们是个别不同的心。《阿毗达摩论》不单只把诸心分门别类，更重要的是呈现它们为一个紧密相互交织的整体。

为了办到这点，它采用了一些互相重叠的分类法。此章中所介绍的第一种分类法是依照心之地（bhūmi）。心一共有四地。首三个是世间地：欲地、色地、无色地；第四地是出世间地。用以形容首三地的巴利文 avacara（界）的意义是：时常活动于或到访某境地之法。所到访的境地是依界而名的生存地（生命界；诸有情居住之地），即：欲地、色地、无色地。然而，尽管心之三界与相符的生存地有密切的关系，但它们并非一而二。心之界（地）是用于把不同的心分类；生存地是诸有情投生及在当地过活的生命界。

然而，心之界与生存地之间是有一定的关系：各别的心之界包含了与其相符的生存地常有之心，即时常生起于其生存地之心。各界之心并不是只可以出现于与其相符的生存地，而是也能在其他生存地里生起，例如：色界心与无色界心也能够欲地里生起；而欲界心也能够色地与无色地里生起。但还是可见到它们之间的固定关系，即一界之心是特别常出现于跟它拥有同一名称之地。再者，任何界的造业之心（善心或不善心）都倾向于令造业者投生到与其相符的生存地；如果成功导致投生，它们必定会令造业者只投生到该地，而不会其他地。由此，心之界与生存地之间的关系是非常密切的。

欲界心 (kāmvacaracitta)：欲 (kāma) 此字的意义包含：一、能欲，即渴望享受欲乐；二、所欲，即颜色、声音、气味、味道、触觉五欲的对象。欲地 (kāma-bhūmi) 是欲生存地；包括十一界，即：四恶道、人间与六欲界天。欲界心包括一切主要出现于欲地之心，尽管它们也能够其他地里生起。

色界心 (rūpāvacaracitta)：色界心是与色地 (rūpa-bhūmi) 相关之心，或属于名为色禅 (rūpajjhāna) 的禅那心。任何最常见于色地之心即是属于色界心。一般上色禅是通过专注于色法目标而得，如：地遍 (见第九章、节六)、身体的部份等等；色禅也即因此而得名。这些目标是培育禅那的基础。依靠这类目标而证得的广大心即称为色界心。

无色界心 (arūpāvacaracitta)：无色界心是与无色地 (arūpabhūmi) 相关之心，或属于名为无色禅 (arūpajjhāna) 的禅那心。任何最常见于无色地之心即是属于无色界心。在修习禅定以获得超越色禅的无色禅时，禅修者必须弃除一切与色法有关的目标，而专注于无色法目标，如：无边虚空等等。依靠这类目标而证得的广大心即称为无色界心。

出世间心 (lokuttaracitta)：「出世间」(lokuttara) 这一词源自「世间」(loka) 与超越 (uttara)。「世间」的概念具有三个层面：有情世间 (sattaloka)、物质世间 (okāsaloka)、行法世间 (saṅkhāraloka)¹⁷，即有为名色法

¹⁷ 译按：「行」(saṅkhāra) 这一佛教用语在不同的地方有不同的含义。一、在此的「行法」是指「有为法」，即由因缘和合而成之法；这是最常用的定义之一。二、五蕴里的行蕴 (saṅkhārakkhandha) 是指五十二心所法当中的五十心所，即除去「受」与「想」；这也是常用的定义之一。三、十二缘起支里的「行」是指善心与不善心

整体。于此有关的世间是行法世间，即一切包括在五取蕴之内的世间法。超越有为法界的是无为界，即：涅槃；而缘取及识知涅槃的心即是「出世间心」。反之，其他三种心（欲界、色界、无色界）则名为「世间心」（*lokiyacitta*）。

* * * * *

由此可见，心可依界而分为四大类：欲界心、色界心、无色界心、出世间心。心亦可依据其他原则而分类。其中一个在《阿毗达摩论》里扮演了重要角色的原则是「本性」（*jāti*）。

关于本性，心可分为四类：善、不善、果报、唯作。不善心（*akusalacitta*）是与不善因——痴；或贪与痴；或瞋与痴——相应的心。这类心称为不善是因为它们在精神上不健全，在道德上应受指责，以及会带来痛苦的果报。善心（*kusala-citta*）则是与善因——无贪、无瞋；或无贪、无瞋、无痴（慧）——相应的心。这类心在精神上是健全的，在道德上是无可指责的，以及会带来愉悦的果报。

善心与不善心两者是「业」（*kamma*）。缘于业成熟而生起的心是果报心。这类心组成有别于前两种的第三种心；它包括善业与不善业的果报（*vipāka*）。应明白在此所指的业与果报两者皆是纯粹属于精神方面的。业是与善心或不善心相应的「思」；其果报是其他体验成熟之业的心。

根据「本性」的原则分类，第四种心称为「唯作」（*kiriya* 或 *kriyā*）。这类心非业亦非果报。它虽涉及（心识）活动，但此活动并没有造业，因此也就不能产生果报。

里的「思」心所，即造业的主要心所。四、将会在下一节里提到的「行」是指「怂恿」：「有行」即是有受到怂恿，「无行」即是没受到怂恿；这是较少用的定义。

果报心与唯作心两者皆非善非不善。反之，它们被归列为「无记」或「不定」(abyākata)，意即此心不由善与不善两面而定。

五十四欲界心

(kāmāvacaracittāni)

十二不善心

(akusalacittāni)

节四：八贪根心 (lobhamūlacittāni)

Tattha katamaṃ kāmāvacaraṃ?

1. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
2. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
3. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
4. Somanassasahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
5. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
6. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
7. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
8. Upekkhāsahagataṃ diṭṭhigatavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ ti.

Imāni aṭṭha pi lobhasahagatacittāni nāma.

当中属于欲界心的是什么？

1. 悦俱邪见相应无行一心。

2. 悦俱邪见相应有心。
 3. 悦俱邪见不相应无行一心。
 4. 悦俱邪见不相应有心。
 5. 舍俱邪见相应无行一心。
 6. 舍俱邪见相应有心。
 7. 舍俱邪见不相应无行一心。
 8. 舍俱邪见不相应有心。
- 这八种是贪俱心。¹⁸

节四之助读说明

不善心：分析不善心时，《阿毗达摩论》首先依最显著的「根」(mūla, hetu) 把它们分类；在此的三不善根是贪 (lobha)、瞋 (dosa)、痴 (moha)。根据《阿毗达摩论》，贪与瞋是不共存的：它们不能共存于同一心。由此，以贪作为主根的心名为「贪根心」；这类心共有八个。以瞋作为主根的心名为「瞋根心」；这类心共有两个。作为第三不善根的痴根存在每一个不善心里。由此贪根心与瞋根心里也都有痴，作为潜在之根。尽管如此，在有些心里，也有痴是不与贪瞋俱行的；这类心共有两个，称为「痴根心」。(见表 1-2)

贪根心 (lobhamūlacittāni)：分析三类不善心时，《阿毗达摩论》以分析贪根心为始，因为在提及不善根时，都

¹⁸ 悦 (somanassa)：心的乐受。俱 (sahagatam)：一起；陪同。邪见 (diṭṭhi)：认为业力果报并不存在的邪见等等。相应 (sampayuttam)：与之相关；相处。不相应 (vippayuttam)：与之不相关。无行 (asañkhārikam)：不犹豫；没受怙惠；自动。有行 (sañkhārikam)：受到自己或他人怙惠；不自动行事。舍 (upekkhā)：舍受。——摘自《阿毗达摩要义》

是先提及贪。巴利文 *lobha*（贪）包括一切不同程度的贪，从极强的欲望或贪婪，至极其微细的喜爱或执著。依据三个成对的原则，贪根心可分为八种。第一是视与其相应的「受」（*vedanā*）是悦受或舍受；第二是视其心是否与邪见相应；第三是视其心是有行或无行。从这三个因素所变化出来的心一共有八种。

悦俱（*somanassasahagata*）¹⁹：巴利文 *somanassa* 源自 *su*（愉悦）与 *manas*（意）；因此直译其义则是「愉悦的意境」。悦是一种感受，专指心的乐受。一切心都与某种受相应，而此受则可能是身或心的感受；是乐，或苦，或舍受。悦受是心的感受，不是身的感受；是乐受而不是苦或舍受。此受与这种心「俱行」（*sahagata*）是因为它与心不可分离地交织在一起，有如二河之水会合之后，融为一体而不能分别。

《阿毗达摩论》解说四种贪根心为悦俱，另外四种贪根心则是「舍俱」（*upekkhāsahagata*）。在巴利圣典里，*upekkhā* 一词常用以代表殊胜的舍心或平等心，即不会受到不平等或偏爱动摇的心。然而，在此这一词纯粹用以代表「舍受」，即心不倾向于愉悦或不乐的感受。²⁰舍受与感受

¹⁹ 译按：*somanassa* 旧译为喜。在中译的五十二心所当中，「喜」这一字被用为代表三个不同的巴利文字，即 *muditā*, *pīti* 和 *somanassa*。*Muditā* 是四梵住或四无量心里的（随）喜。*Pīti* 是五禅支里的喜。三者当中只有 *somanassa* 是属于「受（*vedanā*）」，是心的乐受，即悦受（*somanassa vedanā*）。前两者都不是受心所。现用「悦」译心的乐受，以区别其他两个喜。无论如何，一切与喜（*pīti*）相应的心都是悦俱；但悦俱的心却未必也是与喜相应。悦俱而与喜不相应的心是：经教禅那四分法的第三禅心，或论教禅那五分法的第四禅心；这包括与它们相符的道心与果心。

²⁰ 译按：巴利文 *upekkhā* 一词有多种不同的意义。在此列出较常见

目标两端的乐受和苦受相反，它以中庸的方式感受目标。由此舍受也称为「不苦不乐受」（*adukkhamasukhā vedanā*）。

邪见相应（*diṭṭhigatasampayutta*）：依受（悦俱或舍俱）把贪根心分为两类之后，那些心又可依据是否与邪见相应而再分类。巴利文 *diṭṭhi* 意为「见」；除非加上前缀词「正」（*sammā*），否则它即是指邪见（*micchā diṭṭhi*）。²¹与贪根心俱行的邪见是（不正确的）深信、信仰、意见或观念。这邪见可以提供此心理上的肯定，因而加强它的执著；或者这邪见也可以成为执著的对象。邪见一共与四种心相应：两个悦俱，另两个舍俱。另外四种贪根心则是邪见不相应（*diṭṭhigata-vippayutta*）；这种心的贪在执行其作用时，并没有受到邪见的肯定。

「无行」或「没受到怂恿」（*asaṅkhārika*）：第三个分别贪根心的原则是有没有受到怂恿。具有多层面含义的「行」（*saṅkhāra*）这一词在此是专指怂恿、煽动、激起（*payoga*）或采取某种「方便或方法」（*upāya*）。这怂恿可以是来自他人或自己；可以是身、语或纯属意识的怂恿。当他人通过身体行动激使我们生起某心，或进而依该心行动时，该煽动即是属于「身」。当他人采用命令或劝说的方法时，它即是属于「语」。当我们通过思虑或意志压制内心

的几个：一、此节所提及的「舍俱」是「与舍受俱行」，此舍受是「受心所」（*vedanā-cetasika*）；二、五禅支里的舍也是属于受心所；三、舍觉支与舍梵住或舍无量心的舍是「中舍性心所」（*tatramajjhataṭā*）；四、观禅的行舍智则属于「慧心所」（*paññā-cetasika*）。五、「精进舍」是不过强亦不太弱而适中的精进，是属于精进心所（*vīriya-cetasika*）。

²¹ 根据《阿毗达摩义广释》，*diṭṭhigata* 只是指邪见，其后缀词 *gata* 在此并没有任何涵义。

的抗拒，而刻意激起某种心时，它即是属于「意」。没有受到怂恿或以某种方法刺激，而自动生起的心称为「无行」。有受到怂恿或以某种方法刺激，而后才生起的心称为「有行」(sasaṅkhārika)。对于贪根心，有四种心是无行或自动；另四种心是有行或有受到怂恿。

节五：二瞋根心 (dosamūlacittāni)

9. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.

10. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ ti.

Imāni dve pi paṭighasampayuttacittāni nāma.

忧俱瞋恚相应无行一心。

忧俱瞋恚相应有行一心。

这两种是瞋恚相应心。

表 1-2：不善心

	根	受	相应 / 不相应	无行 / 有行
1	贪	悦	邪见相应	无行
2	贪	悦	邪见相应	有行
3	贪	悦	邪见不相应	无行
4	贪	悦	邪见不相应	有行
5	贪	舍	邪见相应	无行
6	贪	舍	邪见相应	有行
7	贪	舍	邪见不相应	无行
8	贪	舍	邪见不相应	有行
9	瞋	忧	瞋恚相应	无行
10	瞋	忧	瞋恚相应	有行
11	痴	舍	疑相应	---
12	痴	舍	掉举相应	---

节五之助读说明

瞋根心 (dosamūlacittāni)：《阿毗达摩论》里所分析的第二种不善心是瞋根心；此根是三不善根的第二根。此心共有两种，之间的差异只在于无行（不受怂恿）或有行（受怂恿）。跟能与悦或舍两种感受之一生起的贪根心相反，瞋根心只能与一种感受同生，即：忧受。再者，跟贪根心不一样的是，瞋根心并不会与邪见相应地生起。虽然邪见能够鼓动发怒，但根据《阿毗达摩论》，邪见并不能与瞋恚同时在同一心里生起；而只能在不同的时候，于不同的心里生起。

忧俱 (domanassasahagata)：与瞋根心俱行的受是忧受。巴利文 *domanassa* 源自 *du* (恶) 与 *manas* (意)，指「心的苦受」。此受只与瞋根心俱行，而这类心也必定与此受俱行。由此「忧」或「心的苦受」永远是不善的；于这方面，它跟在业上属于无记的「身的苦受」不同，也跟在业上可以是善、不善或无记的悦受与舍受相异。

瞋恚相应 (paṭighasampayutta)：贪根心的名称已表明该心是与贪相应；然而在命名瞋根心时，却用与瞋 (*dosa*) 同义的「瞋恚」或「厌恶」(*paṭigha*)。厌恶包括了各程度的反感，从最强烈的暴怒，至极微细的烦躁。直译 *paṭigha* (瞋恚或厌恶) 的意义是「反击」，显示它是心反抗、排斥或毁灭的态度。

虽然忧与瞋恚时常都相应俱行，但应明了它们之间相异的素质。忧 (*domanassa*) 是体验不好的感受；瞋恚 (*paṭigha*) 是心厌恶或烦躁的态度。对于五蕴，忧是属于受蕴 (*vedanākkhandha*)；而瞋恚则属于行蕴 (*saṅkhāra-khandha*)。

节六：二痴根心 (mohamūlacittāni)

11. Upekkhāsaḥagataṃ vicikicchāsampayuttam ekaṃ.

12. Upekkhāsaḥagataṃ uddhaccasampayuttam ekaṃ ti.

Imāni dve momūhacittāni nāma.

Icc'evaṃ sabbathā pi dvādasākusalacittāni samattāni.

舍俱疑相应一心。

舍俱掉举相应一心。

这两种是纯粹涉及痴的心。

如是总结一共有十二不善心。

节六之助读说明

痴根心 (mohamūlacittāni)：这最后一组不善心包含了缺少贪瞋二不善根的不善心。一般上愚痴会导致贪或瞋也随之生起。然而，尽管贪根和瞋根心里也有痴，但它在其中的作用是次要的。相反地，在这最后两种不善心，痴是唯一的不善根，因此它们被列为痴根心。由于痴的作用于这两种心特别显著，它们也被形容为纯粹涉及痴的心 (momūhacitta)；巴利文 momūha (纯粹涉及痴) 是 moha (痴) 的强调语。痴最为显著的心有两种：其一与疑相应，另一者则与掉举相应。

舍俱 (upekkhāsaḥagata)：即使是面对可喜所缘 (目标)，若生起的是痴根心，该目标的体验则不再是可喜，由此悦受也就不会生起。同样地，当不可喜所缘不被体验为可厌时，忧受也不会生起。再者，当心受到疑或掉举困扰时，它无法对目标下个正面或负面的判断，由此它不能与悦受或忧受相应。基于这些原因，与这两种心俱行的受是舍受。

疑相应 (vicikicchāsampayutta)：对于 vicikicchā 这个

巴利文，诸论师提出两个词源学的说明：一、由于思绪纷杂困乱而致的困惑；二、缺少智慧解决问题。²²这两项解释皆显示「疑」(vicikicchā)是指由于显著的愚痴而致的困惑、怀疑或犹豫不决。与此疑相应的心是第一种痴根心。

掉举相应 (uddhaccasampayutta)：掉举是不平静、心散乱或烦躁；而受此掉举困扰的心是第二种痴根心。根据《阿毗达摩论》，掉举心所存在所有十二种不善心里（见第二章、节十三），但在其他十一种心当中，其力 (satti) 相对地微弱，而其作用也就属于次要。然而，在这最后一种的不善心里，掉举成为最主要的因素；所以只有此心称为「掉举相应」。

应注意这两种痴根心是没有「无行」或「有行」的分别。对于这点，诸论师给与不同的解释。《阿毗达摩义广释》和注解《清净道论》的《大疏钞》认为无行与有行两者皆不适用于此，故而把它们省略。这两部论著说，由于此二心缺少自然的敏锐力，所以不能称它们为无行或自动；亦由于没有人会在任何情况里刻意地激起它们，所以也不能称之为有行或受到怂恿。然而列迪长老不赞同这观点；他认为此二心纯粹是无行的。他反驳道：「既然此二心依其自性自然地生起于诸有情，它们的生起无需通过任何方法刺激或煽动。因此，它们纯粹是无行的，这是为何在此并没有提及无行或有行的原因。」

节七：不善心之总结

Aṭṭhadhā lobhamūlāni
Dosamūlāni ca dvidhā

²² 一、vici (vicinanto) = 询问 + kicch = 受到困扰；

二、vi = 毫无 + cicciccha = 解决方案。

Mohamūlāni ca dve'ti
Dvādas'ākusalā siyurū.
贪根心八种，
瞋二及痴二；
如是不善心，
共有十二种。

节七之助读说明

对于八种贪根心，可通过下列的例子加以说明：²³

1. 一位认为偷盗无罪的男孩，高兴与自动地，从水果店偷了一个苹果。
2. 一位认为偷盗无罪的男孩，在受到朋友怂恿之后，高兴地在水果店偷了一个苹果。
- 3-4. 各与第一和第二项相似，差异只在于该男孩并没持有任何邪见。

²³ 《阿毗达摩要义》举出八个假设的例子，以各别说明八种贪根心：

- 一、某人不思业报地享受饮食。
- 二、有个人被同伴说服之后，不思业报、愉快地观看电影。
- 三、有位女士欢喜地穿上新衣，但知道执著新衣会令到贪根心生起。
- 四、有位女孩知晓业力果报，但在同伴的邀请之下，愉快地倾听现代歌曲。
- 五、有位男孩稍有执著地吃只加盐的白饭，但并没有感到喜悦与对业报的认识。
- 六、有位女孩有件新衣，在她母亲说那是件漂亮的衣之后，她才懂得欣赏它，但并没有感到喜悦与对业报的认识。
- 七、在思及业报之后，某人以中舍的感受喝咖啡，但还是鉴赏它的味道。
- 八、有位女士对业报有认识，但在女推销员的怂恿之下，不情愿地买了一件新衣。

5-8. 这四项各与第一至第四项类似，差异只在于该男孩偷盗时的心是平舍的。

对于两种瞋根心，可以下列的例子加以说明：

9. 某位男人在暴怒之下，毫不思虑地杀了另一人。
10. 某位怀恨的男人在思虑之后杀了另一人。

对于两种痴根心，可以下列的例子加以说明：

11. 由于愚痴，某人怀疑佛陀的证悟，或怀疑佛法对于导向涅槃是否有效。
12. 由于散乱的心，某人无法专注于任何目标。

十八无因心

(ahetukacittāni)

节八：七不善果报心 (akusalavipākacittāni)

(1) Upekkhāsahagataṃ cakkhu-viññāṇaṃ; tathā (2) sota-viññāṇaṃ, (3) ghāna-viññāṇaṃ, (4) jivhā-viññāṇaṃ; (5) dukkhasahagataṃ kāya-viññāṇaṃ; (6) upekkhāsahagataṃ sampañcchanacittaṃ; (7) upekkhāsahagataṃ santīraṇacittaṃ cā ti. Imāni satta pi akusalavipākacittāni nāma.

(一) 眼识与舍俱行，(二) 耳识、(三) 鼻识、(四) 舌识亦如是；(五) 身识与苦俱行；(六) 领受与舍俱行；(七) 推度与舍俱行。这七种是不善果报心。

节八之助读说明

无因心 (ahetukacittāni)：巴利文 ahetuka 意为「无根」或「无因」，用以代表没有称为 hetu (「根」或「因」) 心所的心。这类心一共有十八种；它们没有任何贪瞋痴不善因 (不善根)，也没有任何可善可无记的无贪、无瞋、无痴三

美因（美根）。由于「因」是帮助心稳定的因素，所以无因心比有因心较弱。属于这类的十八心可分为三组：不善果报心（不善异熟心）、善果报心（善异熟心）、唯作心。（见表 1-3）

不善果报心 (akusalavipākacittāni)：第一组无因心包含了七种不善业的果报心。这些心本身并非不善；在业力方面它们是无记的 (abyākata)。「不善」在此是指它们是由不善业产生的果报；所以「不善」一词并非形容这些心本身，而是形容产生它们的业。

眼识 (cakkhuviññāṇa)：在不善果报和善果报两组无因心里，它们两者的首五种心是依靠眼、耳、鼻、舌、身五净色 (pasāda) 而生起的五识。这十种心总称为「双五识」(dvi-pañcaviññāṇa)。

眼识依靠眼净色 (cakkhu-pasāda) 而生起。其作用只是直接与立刻地看及识知颜色。五识的其他四识也依靠各别的净色而生起；它们的作用也只是纯粹识知各自的目标，即：听声音、嗅气味、尝味道、感受触觉。对于不善果报心，其目标是不可喜的 (aniṭṭha)。然而，由于首四种目标（色、声、香、味）对首四种净色的撞击力弱，所以俱行的受是舍受。反之，对于不善果报身识，其目标对身根的撞击力强，所以俱行的受是苦受 (dukkha)。

领受心 (sampaṭicchana-citta)：当目标撞击五根门之一，例如：颜色撞击眼根时，首先生起的是令心转向该目标的转向心。随后生起的是看该颜色的眼识；这「看」的动作只维持一个心识刹那²⁴。紧接而起的是「领受」眼识刚

²⁴ 译按：一心识刹那是指一心从生至灭的时间。在同一心识刹那里，只有一心可以存在，绝不可能有二心共存。根据《阿毗达摩论》，在一秒钟或一眨眼间里，已有上万亿个心识刹那。所以一心识刹那

看过的目标之心。这即是领受心；它是由产生该眼识的同一个业所产生。

推度心 (santīraṇacitta)：这是另一个无因果报心；它紧随领受心之后生起。其作用是推度或检查刚受到五识与领受心识知的目标。领受心与推度心只在五门心路过程里生起，而且都是属于过去业的果报。

节九：八善果报无因心 (kusalavipākāhetukacittāni)

(8) Upekkhāsahagataṃ cakkhu-viññāṇaṃ; tathā (9) sota-viññāṇaṃ, (10) ghāna-viññāṇaṃ, (11) jivhā-viññāṇaṃ; (12) sukhasahagataṃ kāya-viññāṇaṃ; (13) upekkhāsahagataṃ sampañcchanacittaṃ; (14) somanassasahagataṃ santīraṇacittaṃ (15) upekkhāsahagataṃ santīraṇacittaṃ cā ti. Imāni aṭṭha pi kusalavipākāhetukacittāni nāma.

(八) 眼识与舍俱行，(九) 耳识、(十) 鼻识、(十一) 舌识亦如是；(十二) 身识与乐俱行；(十三) 领受与舍俱行；(十四) 推度与悦俱行；(十五) 推度与舍俱行。这八种是善果报无因心。

节九之助读说明

善果报无因心 (kusalavipāka-ahetukacittāni)：这组的八种心是善业的果报。在命名上一组时，「无因」(ahetuka) 一词被省略不提，因为一切不善果报心都是无因的；根本就没有「有因」的不善果报心。然而，如随后可见（本章节十四），善果报心是可以「有因」的，即拥有属于无记业的美因或美根。为了区别「无因」与「有因」善果报心，在命名时即采用「无因」一词。

是非常短的时间。因此若要如实地分析既迅捷且微细的心，禅修者就必须有足够强的定力。

这组的其中七种心与不善果报心相符。不善果报心因不可喜所缘而生起；反之善果报心则因可喜（*iṭṭha*）或极可喜（*ati-iṭṭha*）所缘而生起。这组的首四心与前一组的一样，同是舍俱。然而，由于身根的目标的撞击力强，所以与善果报身识相应的受是乐受（*sukha*）。

在善果报无因心当中，还包括了一个在不善果报心里找不到相符的心，此心即是「悦俱推度心」。由不善业产生的推度心永远是舍俱的；反之，由善业产生的推度心则有两种：其一是对中等可喜所缘生起的舍俱推度心；另一个是对极可喜所缘生起的悦俱推度心。由此，与前一组七种心不一样，这组拥有八种心。

节十：三无因唯作心（*ahetukakiriya-cittāni*）

(16) *Upekkhāsahagataṃ pañcadvārāvajjana-cittaṃ; tathā* (17) *manodvārāvajjanacittaṃ; (18) somanassa-sahagataṃ hasituppāda-cittaṃ cā ti. Imāni tūṇi pi ahetukakiriyacittāni nāma.*

Icc'evaṃ sabbathā pi aṭṭhāras'āhetukacittāni samattāni.

（十六）舍俱五门转向心，（十七）意门转向心亦如是（舍俱）；（十八）悦俱（阿罗汉）生笑心。这三种是无因唯作心。

如是总结一共有十八无因心。

节十之助读说明

无因唯作心（*ahetukakiriyacittāni*）：剩馀的三种无因心并非果报心；它们是属于「唯作」（*kiriya*），意即只是实行其作用，而与业毫无关系。这种心并不造业，也不是业的果报。在诸唯作心当中，有三种是无因心，其馀的是有因心。（见本章下文）

五门转向心（*pañcadvārāvajjanacitta*）：当外在目标撞

击五根门之一，在相符的五识（如：眼识）生起之前，另一心必须先生起，该心即是五门转向心；其作用是转向（*āvajjana*）呈现于五根门（*dvāra*）之一的目标。此心并没有看、听、嗅、尝、触该目标；它纯粹只是转向该目标，以使五识之一能够随后生起。

表 1-3：无因心

	类别	受	心
1	不善果报	舍	眼识
2		舍	耳识
3		舍	鼻识
4		舍	舌识
5		苦	身识
6		舍	领受
7		舍	推度
8	善果报	舍	眼识
9		舍	耳识
10		舍	鼻识
11		舍	舌识
12		乐	身识
13		舍	领受
14		悦	推度
15	舍	推度	
16	唯作	舍	五门转向
17		舍	意门转向
18		悦	生笑

意门转向心（*manodvārāvajjanacitta*）：这种心能够生

起于五门心路过程或意门心路过程。在这两种心路过程里，它实行个别不同的作用。当它在五门心路过程里生起时，它称为「确定心」(votthapanacitta)；其作用是确定或鉴别五识之一刚识知的目标。在五门心路过程里，它随推度心之后生起；在推度心检查该目标之后，它再鉴别之。

在意门心路过程里，此心则实行另一种作用，即：转向呈现于意门的目标。当它扮演这角色时则名为「意门转向心」。

生笑心 (hasituppādacitta)：这是阿罗汉专有的心；阿罗汉也包括佛陀与辟支佛。其作用是致使阿罗汉对欲界的事物微笑。根据《阿毗达摩论》，能令阿罗汉微笑的心有五种，即：四个（悦俱）欲界唯作心（见本章节十五），以及在此提到的无因生笑心。

节十一：无因心之总结

Satt'ākusalapākāni puññapākāni aṭṭhadhā
Kriyācittāni tīṇī ti aṭṭhārasa ahetukā.

七不善果报，善果报八种，
唯作心三种；无因共十八。

节十二：美心 (sobhanacittāni)

Pāpāhetukamuttāni sobhanānī ti vuccare
Ekūnasatṭhi cittāni ath'ekānavutī pi vā.

除恶及无因，余者皆称美；
其数五十九，或说九十一。

节十二之助读说明

美心 (sobhanacittāni)：除了恶心（即：十二不善心）与十八无因心，美心包括其馀一切心。这类心称为美是因

为它与美心所相应。(见第二章、节五至节八)

应明白「美」(sobhana)的涵义比「善」(kusala)更为广泛。美心不单只包括一切善心，也包括了拥有美心所的果报心与唯作心。后两类心并非善心，而是无记心(abyākata)。属于美心的有廿四欲界心，以及一切色界心、无色界心、出世间心。不包括在美心之内的心则名为「不美」(asobhana)。

五十九或九十一：五十九美心是：廿四欲界心、十五色界心、十二无色界心、八出世间心。把八出世间心分为四十种，则成九十一心。(见本章节三十、三十一)

廿四欲界美心

(kāmāvacara-sobhanacittāni)

节十三：八欲界善心 (kāmāvacara-kusalacittāni)

1. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
2. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ
3. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
4. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
5. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
6. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
7. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
8. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekan ti.

Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-kusalacittāni nāma.

1. 悦俱智相应无行一心。
 2. 悦俱智相应有行一心。
 3. 悦俱智不相应无行一心。
 4. 悦俱智不相应有行一心。
 5. 舍俱智相应无行一心。
 6. 舍俱智相应有行一心。
 7. 舍俱智不相应无行一心。
 8. 舍俱智不相应有行一心。
- 这八种是有因欲界善心。

节十三之助读说明

欲界善心 (**kāmāvacara-kusalacittāni**)：这组心依据三项相对的原则而分为八种。第一项原则是与该心俱行的受：有四心与悦受或心的乐受俱行，另四心则与舍受或心的舍受俱行；第二是视其心是否与智相应；第三是视其心是「无行」或「有行」。

智相应 (**ñāṇasampayutta**)：智能如实知见诸法 (**yathā-sabhāvaṃ**)。与智相应之心的智 (**ñāṇa**) 是指「慧心所」(**paññā-cetasika**)，亦即是「无痴因」或「无痴根」(**amoha**)。智不相应的心缺少此慧心所，但并没有只属于不善心的无明 (**avijjā**) 或痴 (**moha**)。

无行：根据注释，人们会自动自发地行善的原因是身心健全、有良好的食物、适合的气候等，以及由于在过去有造过类似的业。如前所述（本章节四），怙恣可以来自他人或自己本身。

有因 (**sahetuka**)：所有四种智相应善心都有三善因；四智不相应心则只有无贪与无瞋，而没有无痴。

对于八种欲界善心，可以下列的例子加以说明：²⁵

1. 某人愉快自动地行布施，心知那是善业。
2. 某人在他人鼓动之下，愉快地行布施，也心知那是善业。
3. 某人愉快自动地行布施，但不知那是善业。
4. 某人在他人鼓动之下，愉快地行布施，但不知那是善业。

5-8. 应明白这四种心各与首四种心类似，差异只在于没有愉快的感受，而是中舍的感受。

这八种心称为善（kusala）或福（puñña），因为它们制止烦恼，且带来善报。每当凡夫（puthujjana）与有学圣者（sekka，即下三个层次的圣者：须陀洹、斯陀含、阿那含）造善身业、善口业、或激起属于欲界的善心时，这些心即会生起。阿罗汉的行为都是属于无记（没有业），因而这些心不会在他们心中生起。

²⁵ 《阿毗达摩要义》举出八个假设的例子，以说明八种大善心：

- 一、一位拥有业报智的女人，自动与欢喜地供花给佛塔。
- 二、有位拥有业报智的少女在受到同伴说服之后，欢喜地前往聆听佛法开示。
- 三、有位不懂得业报的男孩，自动与欢喜地布施钱给乞丐。
- 四、有位不懂的业报的男人，在受到一位校长的促请之下，欢喜地捐了一百碗钱。
- 五、有位女孩中舍的扫地，但知那是件善事。
- 六、有位男人在受到一位比丘的促请之下，中舍地砍柴，但知那是件善事。
- 七、有位不懂得业报的女人，自动阅读佛书，但却不明其意。
- 八、有位女孩在母亲的要求之下，无喜与不思业力果报地洗她父母的衣服。

节十四：八欲界果报心 (kāmāvacaravipākacittāni)

9. Somanassasahagataṃ nāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 10. Somanassasahagataṃ nāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ
 11. Somanassasahagataṃ nāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 12. Somanassasahagataṃ nāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
 13. Upekkhāsahagataṃ nāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 14. Upekkhāsahagataṃ nāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
 15. Upekkhāsahagataṃ nāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 16. Upekkhāsahagataṃ nāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ ti.
- Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-vipākacittāni nāma.

9. 悦俱智相应无行一心。
 10. 悦俱智相应行一心。
 11. 悦俱智不相应无行一心。
 12. 悦俱智不相应行一心。
 13. 舍俱智相应无行一心。
 14. 舍俱智相应行一心。
 15. 舍俱智不相应无行一心。
 16. 舍俱智不相应行一心。
- 这八种是有因欲界果报心。

节十四之助读说明

有因欲界果报心 (sahetuka-kāmāvacara-vipākacittāni)：(欲界)善心有八种；与善心相符的果报心也有八种。此八心是欲界善心的果报。为了区别它们和善果报无因心，所以称之为「有因」(sahetuka)。无因与有因的善

果报心都是由同样的八种善心所产生，但这两组心在各自的素质与作用方面则有差别。当我们讨论心识的作用时（第三章、节八至节十一），就会更明了它们之间的不同。

节十五：八欲界唯作心 (kāmāvacarakriyācittāni)

17. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 18. Somanassasahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ
 19. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 20. Somanassasahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
 21. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 22. Upekkhāsahagataṃ ñāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ.
 23. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.
 24. Upekkhāsahagataṃ ñāṇavippayuttaṃ sasaṅkhārikam ekaṃ ti.
- Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-kriyācittāni nāma.
Icc'evaṃ sabbathā pi catuvīsati sahetuka-kāmāvacara-kusalavipāka-kriyācittāni samattāni.

17. 悦俱智相应无行一心。
 18. 悦俱智相应行一心。
 19. 悦俱智不相应无行一心。
 20. 悦俱智不相应行一心。
 21. 舍俱智相应无行一心。
 22. 舍俱智相应行一心。
 23. 舍俱智不相应无行一心。
 24. 舍俱智不相应行一心。
- 这八种是有因欲界唯作心。

如是总结一共有廿四欲界有因心：善、果报及唯作。

节十五之助读说明

有因欲界唯作心（**sahetuka-kāmāvacara-kriyā-cittāni**）：八欲界善心能生起于凡夫与有学圣者，但却不能生起于诸佛与阿罗汉，因为他们已超越了业轮转与未来的轮回。反之，能在诸佛与阿罗汉心中生起的是与该八心相符的八种唯作心（**kriyā-citta**）；称为唯作是因为它们只执行其作用，而毫不留下任何业力。由于诸佛与阿罗汉已彻底地根除了无明和渴爱，即轮回之因，所以他们的善行绝不可能产生未来的果报。那些心只是纯粹生起、执行其作用、而后毫无所遗地消逝。

节十六：欲界善心之总结

Vedanā-ñāṇa-saṅkhārabhedena catuvīsati

Sahetu-kāmāvacarapuññapākakriyā matā.

欲界有因心，善果报唯作，

依受智及行，分为二十四。

节十六之助读说明

欲界有因心分为善、果报、唯作三组；每一组又依据受是悦是舍、智相应与否、无行或有行的不同组合，而分为八种。如此总共有二十四种心：十二种与智相应的是三因心，其余十二种是二因心。这三组心常各别称为大善心（**mahākusala**）、大果报心（**mahāvīpāka**）、大唯作心（**mahākiriya**）。对其前缀词「大」（**mahā**）的意义，诸论师则给与不同的解释。²⁶

²⁶ 《阿毗达摩要义》解释该前缀词「大」是「数目大」，因为欲界善心有八个，色界善心有五个，无色界善心有四个，出世间善心也

节十七：欲界心之总结

Kāme tevīsapākāni puññāpuññāni vīsati
Ekādasa kriyā cā ti catupaññāsa sabbathā.

欲界果报二十三，善与不善共二十，
唯作则有十一个，如是共有五十四。

节十七之助读说明

欲界心一共有五十四种，可以依据下列的方法分类：

依本质：

八大善

十二不善

廿三果报：七不善果报

：八无因善果报

：八大善果报

十一唯作：三无因唯作

：八大唯作

依受：

十八悦俱

三十二舍俱

二忧俱

一乐俱

一苦俱

依与智或邪见相应：

十六相应

十六不相应

廿二非相应非不相应

只有四个，所以欲界善心的数目最大。对于果报心与唯作心也是如此。

依行（恣意）：

十七无行

十七有行

二十非无行非有行（即：无因心与痴根心）

关于教导阿毗达摩，传统的寺院教法鼓励学员不单只下番功夫思考这些表，更应熟悉及谨记其要义。在研究诸心里包含的心所时（本书第二章，或《阿毗达摩论》），这些表就非常重要且实用。

十五色界心

(rūpāvacaracittāni)

节十八：五色界善心 (rūpāvacara-kusalacittāni)

1. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ paṭhamajjhāna-kusalacittaṃ.
2. Vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna-kusalacittaṃ.
3. Pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna-kusalacittaṃ.
4. Sukh'ekaggatā-sahitaṃ catutthajjhāna-kusalacittaṃ.
5. Upekkh'ekaggatāsahitaṃ pañcamajjhānakusalacittaṃ cā ti.

Imāni pañca pi rūpāvacara-kusalacittāni nāma.

1. 寻、伺、喜、乐、一境性俱初禅善心。
2. 伺、喜、乐、一境性俱第二禅善心。
3. 喜、乐、一境性俱第三禅善心。
4. 乐、一境性俱第四禅善心。
5. 舍、一境性俱第五禅善心。

这五种是色界善心。

节十九：五色界果报心 (rūpāvacaravipākacittāni)

6. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ paṭhamajjhāna-vipākacittaṃ.
 7. Vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna-vipāka-cittaṃ.
 8. Pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna-vipākacittaṃ.
 9. Sukh'ekaggatā-sahitaṃ catutthajjhāna-vipākacittaṃ.
 10. Upekkh'ekaggatāsahitaṃ pañcamajjhānavipākacittaṃ cā ti.
Imāni pañca pi rūpāvacara-vipākacittāni nāma.
6. 寻、伺、喜、乐、一境性俱初禅果报心。
7. 伺、喜、乐、一境性俱第二禅果报心。
8. 喜、乐、一境性俱第三禅果报心。
9. 乐、一境性俱第四禅果报心。
10. 舍、一境性俱第五禅果报心。
这五种是色界果报心。

节二十：五色界唯作心 (rūpāvacara-kriyācittāni)

11. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ paṭhamajjhāna-kriyācittaṃ.
 12. Vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ dutiyajjhāna-kriyā-cittaṃ.
 13. Pīti-sukh'ekaggatā-sahitaṃ tatiyajjhāna-kriyācittaṃ.
 14. Sukh'ekaggatā-sahitaṃ catutthajjhāna-kriyācittaṃ.
 15. Upekkh'ekaggatāsahitaṃ pañcamajjhānakriyācittaṃ cā ti.
Imāni pañca pi rūpāvacara-kriyācittāni nāma.
Icc'evaṃ sabbathā pi paṇṇarasa rūpāvacara-kusala-vipāka-kriyā-cittāni samattāni.
11. 寻、伺、喜、乐、一境性俱初禅唯作心。
12. 伺、喜、乐、一境性俱第二禅唯作心。
13. 喜、乐、一境性俱第三禅唯作心。
14. 乐、一境性俱第四禅唯作心。
15. 舍、一境性俱第五禅唯作心。

这五种是色界唯作心。

如是总结一共有十五色界心：善、果报及唯作。

节十八至二十之助读说明

色界心 (rūpāvacaracittāni)：此界之心包括一切「活动于」或属于色地 (rūpabhūmi) 的心；在色地并没有粗显的色法，而只有极其微细的色法。欲投生至此界就必须证得禅那 (jhāna)²⁷，一种从修定中获得的高等成就。「常出现」于此地之心，就这方面在质上与该地有关连，而称为「色界心」。

属于这类的心有十五种：五善、五果报、五唯作。在今世证得禅那的凡夫与有学圣者能够体验到色界善心。与那些善心相符的果报心只能出现于投生至色界天的梵天。五唯作禅那心则只出现于已证得禅那的阿罗汉。

诸论师对巴利文 jhāna (禅那) 提出不同的词根，其一意为「念虑」，另一者意为「烧尽」。诸禅那因它们密切地念虑目标，或因它们烧尽与定对抗之法²⁸而得其名。那些与定对抗之境即是五盖 (nīvaraṇa)：欲欲 (对欲乐的欲求)、瞋恨、昏沉与睡眠、掉举 (散乱的心) 与恶作 (追悔)²⁹、疑。

禅那是通过修习止禅 (samathabhāvanā, 奢摩他) 而证得。这种禅定涉及提升定根 (samādhi)。通过把心专注于

²⁷ 有时亦称为「色禅」(rūpajjhāna)，以区别它们和随后述及的「无色禅」(arūpajjhāna)。

²⁸ Ārammaṇ'upanijjhānato paccanīkajjhāpanato vā jhānaṃ. (《清净道论》)

²⁹ 译按：恶作 (追悔) 有两种：一、追悔已造之恶；二、追悔应实行而未实行之善。

所选定的单一目标，一切心的困扰得以清除；诸盖皆已受到镇伏，心也完全投入其目标之中。在第九章、节二至节廿一会详述如何培育定。

禅那心的目标是称为「似相」(paṭibhāganimitta)的心之影象。此相是种「概念」(paññatti)，但由于一般上它是基于色法而产生，所以（取此相为目标的）禅那是属于色界。欲证得禅那的禅修者可以选用基础遍相(kasiṇa)作为修定的目标，如一个某种色的圆盘，然后把心专注于它的颜色。当定力成熟时，与该圆盘完全相似的影象即会生起，此相称为「取相」(uggahanimitta)；(定力更深时)自此相净化后而生起的相即是「似相」，是禅那心缘取的目标。

色界善心：这类心依据五禅而分为五种心，每一禅都各别有一心。诸禅如此排列的原因有二：一、当人们修定以证得禅那时，他们依该次序证得诸禅；二、佛陀依此次序说示诸禅。

初禅善心：诸禅由其称为「禅支」(jhānaṅga)的心所而得以分别。在每一禅心里的许多心所当中，即是这些（称为禅支的）心所分别了诸禅的不同，而且是它们令到心证入安止（禅那）。如下文所述，初禅有五禅支（寻、伺、喜、乐、一境性）。若要达到初禅，这五禅支必须达至平衡、紧密地念虑目标、及「烧尽」阻碍证入安止的五盖。

寻 (vitakka)：在经中，「寻」一词常不精确地用以代表思考，但在《阿毗达摩论》里，它精确地代表把心投入或令它朝向目标的心所。³⁰犹如国王的亲信有能力带村民入皇宫，寻亦能够把心投入目标里。对于修习禅定，寻的特别作用是对治昏沉睡眠盖(thīnamiddha)。

伺 (vicāra)：「伺」一词通常意为检查，然而在此则意

³⁰ So hi ārammaṇe cittam āropeti. (《殊胜义注》巴、页一一四)

为保持心继续专注于目标。寻是把心与心所投向目标，伺则是心继续专注于目标。诸注疏提供了好些不同的比喻，以说明此二禅支之间的差别。寻有如展开翅膀起飞的鸟；伺则有如张著翅膀在天空中滑翔的鸟。寻有如投向花朵的蜜蜂；伺则有如在花朵上方嗡嗡作响的蜜蜂。寻有如持著失去光泽的金属盘之手；伺则有如拭擦该盘的另一只手。³¹ 禅那中的伺暂时制止疑盖（vicikicchā）。

喜（pīti）：巴利文 pīti（喜）源自动词 pīnāyati（使清新），可解释为喜欢或对目标有兴趣。诸论师把在修定当中生起的喜分为五个层次：小喜、刹那喜、流喜、上升喜、遍满喜。小喜能令体毛竖立；刹那喜有如闪电；流喜有如拍打著海滩的大浪般，一阵阵流遍全身；上升喜能够令到身体升起；遍满喜则有如洪水注满山洞般遍布全身。³² 禅那之喜是最后一种喜。喜禅支制伏瞋恨盖（vyāpāda）。

乐（sukha）：此禅支是心的乐受；它即是悦受（somanassa），不是与善果报身识俱行的身乐受（sukha）。此乐是脱离欲乐而后生，所以称为精神之乐或非世俗之乐（nirāmisasukha）。它对治掉举（散乱心）与恶作（uddhaccakukkucca）。

虽然喜与乐的关系非常密切，它们是两个不同的心所；喜属于行蕴（saṅkhārakkhandha），乐则属于受蕴（vedanākkhandha）。喜有如疲惫的旅人见到绿洲时所体验的欢喜；乐则有如该旅人沐浴饮水时的快乐。³³

³¹ 见《清净道论》第四章、段八九至九一。

³² 见《清净道论》第四章、段九四至一百。

³³ 译按：以下是译自《殊胜义注》对喜及乐之间的差别的详细譬喻（英、页一五五、一五六）：

「有喜必有乐，但有乐未必有喜。喜是属于行蕴；乐则属于

一境性 (ekaggatā)：直译此巴利文即是「一」(eka)「专」(agga)之「性」(tā)。此心所是所有五禅与定的主要成份。一境性暂时制伏欲欲；它是每一种禅定的必要因素。一境性的作用是紧密地观察目标，这是禅那的特征。但它并不能独自地执行其作用，它需要其他四禅支配合作，各执行其作用：寻把相应法投入目标；伺则维持它们于目标；喜激起对目标的欢喜；乐体验禅那之乐。

第二禅善心等等：通过逐一地舍弃较粗显的禅支，及增强定力以提升较微细的禅支，即能证得更高层次的禅那。在经教里，佛陀以四分法说示禅那：从初禅进修第二禅时，同时弃除寻伺两个禅支。论教里的禅那则分为五个，即多了一个只弃除寻而保存伺的禅那。这是论教的第二禅。

受蕴。喜就有如一位疲惫的旅人，于夏天在沙漠里时看到或听到有水或阴凉的树林；乐就有如他在享用水或进入树林里乘凉。当人走在大沙漠里，受到炎阳暴晒、口渴且极渴望喝水时，若看到前面走来一个人，他即会问道：『那里有水？』另一人即会说：『越过那一片树林即有一座大森林，里面就有座天然的水池。你到那边就会有水喝。』听了这些话他感到很欢喜。当他再往前走时，他看到掉在地上的荷叶等，而感到更欢喜。继续往前走时，他看到有好些人衣服及头发都湿湿的，又听到野鸡的叫声等、看到一座有如宝石网般的茂密翠绿的森林，其中有座天然的水池，又看到长在池中的睡莲、荷花、白莲等，及看到清澈的池水，如此他愈是感到欢喜。他即下去水池里，尽情地沐浴与喝水。清除了一切的困顿之后，他再享用莲茎、以蓝莲花装饰自己、把莲藕负在肩上，从水池出来之后，穿上衣服、把湿衣晒在太阳下，然后去到有阵阵凉风轻拂而来的树荫下躺著，说道：『真是快乐、真是快乐！』

当如此解释该譬喻：从他听到有座天然水池及茂密的森林开始，直至他看到清澈的水时所感到的欢喜即是：看到目标时感到欢喜的『喜』。而他沐浴、喝水及随后躺在树荫下直说：『真是快乐、真是快乐！』就有如不断增强的『乐』，正在享受目标之味。」

在第三禅里，伺亦被弃除；在第四禅里则再弃除喜；在第五禅里，舍受替代了乐受。由此，首四禅与悦受相应（*somanassasahita*）；第五禅则与舍受相应（*upekkhāsahita*）。

经教色禅四分法的初禅在各方面皆与论教（色禅五分法）的初禅一致。然而，经教的第二禅是通过同时弃除寻与伺而证得，因此只馀下喜、乐、一境性三禅支，即是论教的第三禅。经教的第三禅有乐与一境性两个禅支，第四禅则有舍与一境性两个禅支；此二禅各与论教的第四禅和第五禅相等。

虽然诸经没有明确地说示禅那五分法，但有给与暗示；这是指佛陀所说的三种定：有寻有伺之定、无寻只有伺之定、无寻无伺之定（*savitakka savicāra samādhi; avitakka vicāramatta samādhi; avitakka avicāra samādhi: M.128/iii,162*）。明显地，第一种定是禅那四分法与五分法两者里的初禅；第三种定是经教里的第二至第四禅，或是论教里的第三至第五禅。然而，第二种定在经教本身里却没有明示，只有在论教里才说明是五分法的第二禅。

节廿一：色界心之总结

Pañcadhā jhānabhedena rūpāvacaramānasam

Puññapākakriyābhedā tam pañcadasadhā bhave.

依禅那而分，色界心五种，

更依善、果报、唯作，则成十五种。

节廿一之助读说明

五禅皆可生起为善心、果报心及唯作心，因而有十五种。不论是善、果报还是唯作，皆依相同的禅支组合分类每一层次的禅心。一切色界心都与智相应（*ñāṇa-sampayutta*）；但由于智并非禅支，所以在其分类法里并没

有提及。如是一切色界心皆有三因：无贪、无瞋、无痴。

应注意到，与欲界善心和不善心相反地，色界心并没有「有行」与「无行」之分（*sasaṅkhārika-asaṅkhārika*）。对于无色界心和出世间心也无此分别。这省略的原因是，当禅修者在修习以证得禅那、道、或果时，只要他还依靠他人或自己的激励，其心即还未适于获得该成就。有行与无行之分只适用于修行的基础阶段；在证得禅那或道果时，则不可能涉及「怂恿」或「鼓动」。如是，由于有行禅那或有行出世间成就是不可能存在，有行与无行之分即不适用于这些心。

我们在此所表达的见解，与人们普遍上接受的《阿毗达摩义广释》之见解不同。《阿毗达摩义广释》认为，由于一切禅那之成就都需要某种程度的前行（*pubbābhisāṅkhāra*，初步的努力），所以禅那心不可能称为无行，而只能称为有行。此见解看来并站不住脚，因为导向禅那的前行不应被视为是与禅那心本身相应的「怂恿」。因此，尽管《阿毗达摩义广释》极具威信，看来还是视有行无行之分与高层次的心无关更为恰当。

然而，列迪长老认为可依圣典中所述的个人进展（*paṭipadā*）差异，而分别禅那与出世间法为有行或无行。《法聚论》（*Dhammasaṅgaṇī*）把达至成就的进展分为两种：一、若只在极尽其力奋斗之下才能镇伏烦恼，那即是「进展艰难」（*dukkhapaṭipadā*，苦行道）；二、若能轻易地镇伏烦恼，那即是「进展轻易」（*sukhapaṭipadā*，易行道）。列迪长老的见解是：进展艰难者所证得的禅那心或出世间心与欲界的有行心相符；反之，进展轻易者所证得的禅那心或出世间心则与无行心相符。

然而，尽管列迪长老的见解值得参考，事实依旧是：

一、《法聚论》并没有依据进展的差异分别禅那心与出世间心；二、在《法聚论》分别种种进展的篇章里，它并没有据此分别不同的禅那心与出世间心。因此看来，关于禅那心、道心与果心，还是把有行无行之分省略较为恰当。

十二无色界心

(arūpāvacaracittāni)

节廿二：无色界善心 (arūpāvacarakusalacittāni)

1. Ākāsānañcāyatana-kusalacittaṃ.
2. Viññāṇañcāyatana-kusalacittaṃ.
3. Ākiñcaññāyatana-kusalacittaṃ.
4. N'evasaññān'āsaññāyatana-kusalacittaṃ cā ti.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-kusalacittāni nāma.

1. 空无边处善心。
 2. 识无边处善心。
 3. 无所有处善心。
 4. 非想非非想处善心。
- 这四种是无色界善心。

节廿三：无色界果报心 (arūpāvacaravipākacittāni)

5. Ākāsānañcāyatana-vipākacittaṃ.
6. Viññāṇañcāyatana-vipākacittaṃ.
7. Ākiñcaññāyatana-vipākacittaṃ.
8. N'evasaññān'āsaññāyatana-vipākacittaṃ cā ti.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-vipākacittāni nāma.

5. 空无边处果报心。
6. 识无边处果报心。
7. 无所有处果报心。

8. 非想非非想处果报心。
- 这四种是无色界果报心。

节廿四：无色界唯作心 (arūpāvacarakriyācittāni)

9. Ākāśānañcāyatana-kriyācittāni.
 10. Viññāṇañcāyatana-kriyācittāni.
 11. Ākiñcaññāyatana-kriyācittāni.
 12. N'evasaññān'āsaññāyatana-kriyācittāni cā ti.
- Imāni cattāri pi arūpāvacara-kriyācittāni nāma.
Icc'evaṃ sabbathā pi dvādasa arūpāvacara-kusala-vipāka-kriyā-cittāni samattāni.

9. 空无边处唯作心。
 10. 识无边处唯作心。
 11. 无所有处唯作心。
 12. 非想非非想处唯作心。
- 这四种是无色界唯作心。

如是总结一共有十二无色界心：善、果报及唯作。

节廿二至廿四之助读说明

无色界善心 (arūpāvacara-kusalacittāni)：此界之心属于无色地 (arūpabhūmi)；无色地 (无色界天) 共有四层，其处已完全超越色法，而只剩下心与心所。通过证得超越五色界禅的无色禅 (arūpajjhāna)，即能投生至这四无色界天。无色界共有十二心：证得无色禅的凡夫与有学圣者所体验的四善心；投生至无色界天时生起的四果报心；以及证得无色禅的阿罗汉所体验的四唯作心。

空无边处 (ākāśānañcāyatana)：第一个无色禅是空无边处禅。为了证得此禅，已熟练于遍处第五色禅的禅修者必须把遍处似相扩大至无边宇宙，然后注意该遍处似相所

占有的空间为「空无边、空无边」，直至去除了整个遍相。³⁴如此重复地专注，最终即会生起取无边空间概念（**ākāsa-paññatti**）为目标（所缘）的禅心。严格而言，「空无边处」是指作为第一无色禅心的目标的无边空间之概念。在此的巴利文 **āyatana**（处）意为禅心的住处或住所。然而「空无边处」本身也用以代表该禅那。

识无边处（viññāṇāñcāyatana**）**：在此称为无边的识是第一无色禅心。由于第一无色禅心以无边空间之概念作为目标（所缘），这表示遍满地取空间为目标的识也取了它的「无边」。若要修习第二无色禅，禅修者就必须取「空无边处禅心」为目标，专注于该心为「识无边、识无边」，直至证入第二无色禅。

无所有处（ākīñcaññāyatana**）**：第三无色禅取「空无边处禅心」的「不存在」或「无所有」为目标（所缘）。通过专注该心之不存在，缘取第一无色禅心的不存在或无所有之概念（**natthibhāva-paññatti**）目标的第三无色禅心即会生起。

非想非非想处（n'evasaññān'āsaññāyatana**）**：第四亦即最后一个无色禅因不能说其有想或无想而得是名。在这种心里，其想心所（**saññā**）已变得极其微细，而无法执行其想的作用，因此不能切实地说此心有想。但该想并非不存在，而保留了其残馀之状，因此亦不能说它无想。在此虽然只提及想，但应明白组成该心的其馀名法（译按：除

³⁴ 译按：在把遍相扩大至十方无边宇宙之后，禅修者应作意遍相里的空间，即如作意皮肤上的毛孔一般。看到空间之后，再把它扩大至十方无边宇宙，直至无边空间替代了整个无边遍相。过后再继续专注于无边空间为「空无边、空无边」，以证入空无边处禅。（参考《智慧之光》）

想之外还有一心廿九心所)也都是极其微细,而无法贴切地说它们是存在还是不存在。这第四种无色禅取「无所有处禅心」为目标。

节廿五：无色界心之总结

Ālambanappabhedena catudh'aruppamānasam
Puññapākakriyābhedā puna dvādasadhā t̥hitaṃ.
依所缘分别,四无色界心,
更依善、果报、唯作,则成十二种。

节廿五之助读说明

依所缘(目标)分别:每个无色禅心的目标(ālambana)皆可分为两种:一、心直接缘取的目标(ālambitabba);二、应超越的目标(atikkamitabba)。对于它们之间的关系,见表 1-4。

无色禅与色禅在几个方面有所不同。色禅可缘取各种不同的目标,如不同的遍相等,而每一个无色禅则只缘取各自专取的目标。另者,诸色禅之间的差异在于各自所有的禅支,即:初禅有五禅支、第二禅有四禅支、等等。欲证得更高层次的色禅的禅修者可继续专注于同一个目标,而从粗至细地逐一弃除各禅支,直至证入第五禅。反之,从第五色禅进修第一无色禅,以及从一无色禅至更上一层的无色禅,都没有弃除禅支,而是必须逐一地超越更微细的目标。

所有的无色禅心都有同样的两个禅支,即:舍、一境性。基于这点,有时四无色禅亦被包括在第五禅之内。在「心」这方面,它们是不同的,因为它们属于不同的界,且缘取不同的目标。然而,在「禅那」方面,由于它们都有相同的二禅支,所以有时阿毗达摩论师视它们为第五禅。

表 1-4：无色界心

	心	直接缘取的目标	所超越的目标
1	空无边处禅心	空无边的概念	遍相的概念
2	识无边处禅心	空无边处禅心	空无边的概念
3	无所有处禅心	不存在的概念	空无边处禅心
4	非想非非想处禅心	无所有处禅心	不存在的概念

十五色界心与十二无色界心在整体上总称为「广大心」(mahaggatacitta)，即「殊胜」、「优越」、「高尚」之心，因为它们已脱离诸盖，且是清淨、升华、广大的心境。

至此所讨论的八十一种心称为「世间心」(lokiyacitta)，因为它们是属于欲世间(kāmaloka)、色世间(rūpaloka)、无色世间(arūpaloka)三世间之心。

八出世间心

(lokuttaracittāni)

节廿六：四出世间善心 (lokuttara-kusalacittāni)

1. Sotāpatti-maggacittaṃ.
 2. Sakadāgāmi-maggacittaṃ.
 3. Anāgāmi-maggacittaṃ.
 4. Arahatta-maggacittaṃ cā ti.
- Imāni cattāri pi lokuttara-kusalacittāni nāma.

1. 须陀洹道心。
2. 斯陀含道心。
3. 阿那含道心。
4. 阿罗汉道心。

这四种是出世间善心。

节廿七：四出世间果报心 (lokuttaravipākacittāni)

5. Sotāpatti-phalacittāṃ.
6. Sakadāgāmi-phalacittāṃ.
7. Anāgāmi-phalacittāṃ.
8. Arahatta-phalacittāṃ cā ti.

Imāni cattāri pi lokuttara-vipākacittāni nāma.

Icc'evaṃ sabbathā pi aṭṭha lokuttara-kusala-vipāka-cittāni samattāni.

5. 须陀洹果心。
6. 斯陀含果心。
7. 阿那含果心。
8. 阿罗汉果心。

这四种是出世间果报心。

如是总结一共有八种出世间善与果报心。

节廿八：出世间心之总结

Catumaggappabhedena catudhā kusalaṃ tathā
Pākaṃ tassa phalattā ti aṭṭhadh'ānuttaraṃ mataṃ.
依四道分别，善心有四种，
果报亦如是，故知八无上。

节廿六至廿八之助读说明

出世间心 (lokuttaracittāni)：出世间心是「超越」 (uttara) 由五取蕴组成的世间 (loka) 之心。此心导向脱离生死轮回 (saṃsāra)，及证入涅槃 (Nibbāna)：苦的止息。一共有八种出世间心。这些心属于证悟的四个层次：一、须陀洹 (入流)；二、斯陀含 (一还)；三、阿那含 (不还)；四、阿罗汉。每一层次皆有二种心：道心 (maggacitta) 与果心 (phalacitta)。一切出世间心所缘取的目标都是无为究

竟界，即：涅槃。但依各自不同的作用，而分别为道心与果心。道心的作用是断除（或永远地减弱³⁵）诸烦恼；果心的作用则是体验因相符的道心所带来的某种程度解脱。道心是善心；果心则是果报心。

每一道心皆只生起一次，且只维持一心识刹那；它不能重复地出现于已证悟该道者的心流里。相符的果心起初只随道心之后出现两三次，即只维持两三个心识刹那。但过后果心能够重复地生起，而且能在属于出世间定的果定（*phalasamāpatti*）当中持续地出现许多次。（见第四章、节廿二；第九章、节四十二）

诸道与果是通过修习观禅（*vipassanābhāvanā*，毗婆舍那）而证得。这种禅法涉及提升慧根（*paññā*）。通过持续地观照名法与色法的生灭，禅修者得以知见它们的无常、苦、无我真实相。当这些观智完全成熟时，它们即会导致道心与果心生起。（见第九章、节廿二至四十四）

须陀洹道心（*sotāpatti-maggacitta*）：进入趣向解脱的不退转之道是为入流，而体验此道之心则名为入流道心或须陀洹道心。「流」（*sota*，音译：须陀）即是八圣道分：正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。如恆河之水不断地从喜马拉雅山流向海洋，出世间八圣道分亦从正见之生起不断地流向证悟涅槃。

虽然八圣道分也能在具备德行的凡夫的世间善心中生起，但它们的结果却还未肯定，因为凡夫的性格还有可能会改变，而舍弃正法。但对于已达到入流的圣弟子，这些道分的终点已肯定，必定会有如河水之流般趣向涅槃。

须陀洹道心的作用是断除首三结：一、身见或我见；

³⁵ 这是指（只减弱欲欲与瞋恚的）斯陀舍道，见本章节廿六至廿八之助读说明。

二、对三宝的怀疑；三、执著地相信实行仪式能够趣向解脱（戒禁取）。它也断除了一切强得足以导致投生至低于人道之处（即：四恶道）的贪瞋痴。此心也永远地根除了其他五心，即：四个与邪见相应的贪根心，以及与疑相应的痴根心。已证得入流者肯定会在最多七世的时间证得最终的解脱，而且肯定不会投生至任何恶道。

斯陀含道心 (sakadāgāmi-maggacitta)：此心是与八圣道相应而属于一还界之心。此心没有断除任何「结」，但灭除了较粗的欲欲（对欲乐的欲求）与瞋恚。已达到此境者最多只会再回到人间一次即证得最终的解脱。

阿那含道心 (anāgāmi-maggacitta)：已证得第三道者将不会再次投生到欲界。若这类人在今世不能证得阿罗汉果，他即会在来世投生到色界天，以及在其地证得最终的解脱。阿那含（不还）道心断除了欲欲与瞋恚二结，也永远地根除了两个瞋根心。

阿罗汉道心 (arahatta-maggacitta)：阿罗汉是已完全解脱者；他已「破除」(hata)烦恼「敌」(ari)。阿罗汉道心是令到直接证得阿罗汉果、完全解脱的心。此心彻底断除了五个微细「结」，即：对色界生命之欲求、对无色界生命之欲求、我慢（骄傲）、掉举、无明。它也断除了剩馀的不善心：四个邪见不相应贪根心，以及一个掉举相应痴根心。

果心 (phalacitta)：每一个道心都会令到与之相符的果心，自动地紧接著道心之后在同一心路过程里生起。过后，当圣弟子进入果定时，果心即会连续地生起许多次。如前所述，果心是属于果报心 (vipākacitta)。应注意到于出世间是没有唯作心的。这是为何当阿罗汉入果定时，于该定中生起的是果报心，是出世间道之果。

节廿九：诸心之总结

Dvādas'ākusalān'evaṃ kusalān'ekavīsati
Chattims'eva vipākāni kriyācittāni vīsati.
Catupaññāsadhā kāme rūpe paṇṇaras'īraye
Cittāni dvādas'āruppe aṭṭhadh'ānuttare tathā.
不善心十二，善心二十一，
果报心卅六，唯作心二十。
欲界五十四，色界心十五，
无色界十二，出世间心八。

节廿九之助读说明

在上述两首偈，阿耨楼陀尊者总结他在《阿毗达摩概要》至此所说的八十九种心。在第一首偈，他依诸心的本性（*jāti*）而把它们分为四类：

十二不善心（*akusala*）；
二十一善心（*kusala*）；
三十六果报心（*vipāka*）；
二十唯作心（*kiriya*）。

后两类心皆归纳于无记（*abyākata*，即不造业），因为它们非善亦非不善。

在第二首偈，他依心之地（*bhūmi*）而把同样的八十九心分为另四类：

五十四欲界心（*kāmāvacara*）；
十五色界心（*rūpāvacara*）；
十二无色界心（*arūpāvacara*）；
八出世间心（*lokuttara*）。

如是，虽然诸心依识知目标之相而为一心，但依不同

的条件则可分别为许多种。

表 1-5：依本性分八十九心

	不善心	善心	无记心	
			果报心	唯作心
欲界	12	8	23	11
色界	---	5	5	5
无色界	---	4	4	4
出世间	---	4	4	---
总数	12	21	36	20

一百二十一心

(ekavīsasatāni cittāni)

节三十：简说

Ittham ekūnanavutippabhedam pana mānasam

Ekavīsasatam v'ātha vibhajanti vicakkhaṇā.

如是种种心，共有八十九；

智者再分别，一百二十一。

节卅一：详述

Katham ekūnanavutividham cittam ekavīsasatam hoti?

1. Vitakka-vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitam paṭhamajjhāna-sotāpattimaggacittam.

2. Vicāra-pīti-sukh'ekaggatā-sahitam dutiyajjhāna-sotāpattimaggacittam.

3. Pīti-sukh'ekaggatā-sahitam tatiyajjhāna-sotāpattimaggacittam.

4. Sukh'ekaggatā-sahitam catutthajjhāna-sotāpattimaggacittam.

5. Upekkh'ekaggatā-sahitam pañcamajjhāna-sotāpattimaggacittam.

cittañ cā ti.

Imāni pañca pi sotāpatti-maggacittāni nāma. Tathā sakadāgāmi-magga, anāgāmi-magga, arahatta-maggacittañ cā ti samavīsati maggacittāni. Tathā phalacittāni cā ti samacattāḷisa lokuttaracittāni bhavanti ti.

如何把八十九种心再分别为一百廿一种？

1. 寻、伺、喜、乐、一境性俱初禅须陀洹道心。
2. 伺、喜、乐、一境性俱第二禅须陀洹道心。
3. 喜、乐、一境性俱第三禅须陀洹道心。
4. 乐、一境性俱第四禅须陀洹道心。
5. 舍、一境性俱第五禅须陀洹道心。

这五种是须陀洹道心。斯陀含道、阿那含道与阿罗汉道亦如是（各有五种道心）；如此即成二十种道心。同样地，果心亦有二十种。因此共有四十出世间心。

节三十至卅一之助读说明

所有证悟道果的禅修者都因修慧（paññā）而成就；此慧即是知见无常、苦、无我三相之智。然而，诸道果之间在定力的程度上有所差别。不以禅那为基础而修习观禅的禅修者名为「纯观者」（sukkhavipassaka）。当这种人达到道果时，其道果心与初禅相符。

对于以禅那为基础而修习观禅的禅修者（止行者），当达到道果时，其道果心与他们之前已证获的禅那相符。古代诸师对决定道果心属于那一个禅那层次的因素有不同的见解。有一派认为该因素是「基础禅那」（pādakajjhāna），即是在修观禅与证悟出世间道之前，作为令心专注的基础之禅那。第二派认为道心属于那一个禅那层次是决定于作为观智目标的禅那，即「所观之禅那」或「所思惟之禅那」（sammasitajjhāna）。第三派则认为当禅修者已熟练于某些

禅那时，他可依自己的意愿或倾向（*ajjhāsayā*），而决定该道属于那一个禅那层次。

然而，无论是采取那一种见解，亦不论是纯观行者或止行者，一切道心与果心都是一种禅那心。如此视之是因为它们有如世间禅那一般，完全投入地思惟其目标，亦由于它们的禅支之强度与相符的世间禅那相等。道果出世间禅与世间禅在几个方面有所不同。一、世间禅的目标是某种概念，如：遍相；出世间禅的目标则是涅槃，即：无为究竟法。二、世间禅只是暂时镇伏烦恼，所以诸烦恼还是潜伏性地存在；属于出世间禅的道则彻底根除诸烦恼，令它们不会再生起。三、世间禅能导致投生到色界天，因而延长了生死轮回；属于出世间禅的道则斩断把人紧缚于轮回之诸结，因而导向解脱生死轮回。最终，在世间禅里，慧次要于定；在出世间禅里，慧与定则适当地平衡：定把心专注于无为界，而慧则知见四圣谛之奥义。

根据其禅支的组合，道心与果心可依五禅的层次分类。所以除了把出世间心列为四道四果八心，亦可依照它们发生于不同的禅那层次，而把每个道心与果心分别为五种。如此分别之下，八出世间心则成四十心。

节卅二：结论

Jhānaṅgayogabhedena katv'ekekan tu pañcadhā
Vuccat'ānuttaraṃ cittaṃ cattālīsaṃvidhaṃ ti ca.
Yathā ca rūpāvacaraṃ gayhat'ānuttaraṃ tathā
Paṭhamādijhānabhede āruppañ cā pi pañcame.
Ekādasavidhaṃ tasmā paṭhamādikam īritaṃ
Jhānam ekekan ante tu tevīsatividhaṃ bhava.
Sattatimsavidhaṃ puññaṃ dvipaññāsavidhaṃ tathā
Pākam icc'āhu cittāni ekavīsasataṃ budhā ti.

依禅支不同，每心分作五；
 故说无上心，共有四十种。
 至于色界心，依初禅等分；
 无色界禅心，归于第五禅。
 于是初禅等，各说十一种；
 最后第五禅，则有二十三。
 善有三十七，果报五十二；
 是故智者说，一百廿一心。

表 1.6：禅那心——世间与出世间

禅那	15 色界			12 无色界			40 出世间		总共
	善	果报	唯作	善	果报	唯作	善	果报	
初禅	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第二禅	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第三禅	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第四禅	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第五禅	1	1	1	4	4	4	4	4	23
	5	5	5	4	4	4	20	20	

节三十二之助读说明

无色界心归为第五禅：如前所述，无色禅拥有与第五色禅一样的两个禅支，因此被视为一种第五禅。如此，当禅修者以无色禅作为修习观禅的基础，其所证悟的道心与果心是属于第五禅出世间心。

于是初禅等，各说十一种：从初禅至第四禅，每一禅都各有一个色界善心、果报心、唯作心（一共三心），以及

四个道心和四个果心，总共有十一心。

最后第五禅，则有二十三：在此第五禅包括了第五色禅与四无色禅，所以各有五个善心、果报心、唯作心（一共十五心），以及八出世间心，总共有二十三心。

把出世间善心（道心）与果报心（果心）各分别为二十心，则得三十七善心与五十二果报心。如此在「心之概要」里的诸心数目从八十九增至一百二十一。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cittasaṅgahavibhāgo nāma
paṭhamo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「心之概要」的
第一章至此完毕。

第二章：心所之概要

(Cetasikaṅgahavibhāga)

节一：序文

Ekuppāda-nirodhā ca ekālabana-vatthukā
Cetoyuttā dvipaññāsa dhammā cetasikā matā.
与心同生亦同灭，所缘依处皆相同，
心相应法五十二，其等称为心所法。

节一之助读说明

心相应法 (**cetoyuttā dhammā**)：《阿毗达摩概要》的第二章专只讲解第二种究竟法，即：心所 (**cetasika**)。诸心所是与心同时发生的名法，它们通过执行个别专有的作用来协助心全面地识知目标。心所不能不与心同时生起，心也不能脱离心所而单独生起。虽然这两者在作用上互相依赖，但心被视为是最主要的，因为诸心所必须依靠心才能协助心识知目标，所以心是识知的主要成份。心与心所之间的关系就有如国王与大臣。虽说「皇上来了」，但国王是不会单独来的，而时常都有随从陪伴。同样地，每当心生起时，它决不会单独生起，而必定有心所陪伴。³⁶

在「心所之概要」里，阿耨楼陀尊者先把诸心所列入各自的种类（节二至九）。过后他会再从两方面分析诸心所。其一名为「相应理」(**sampayoganaya**)；这方法以心所作为出发点，再探索每一个心所能与那些心相应（节十至十七）。第二种方法名为「摄理」(**saṅgahanaya**)；此法以心

³⁶ 见《殊胜义注》巴、页六七；英、页九〇。

作为出发点，再探索每一个心能与那些心所搭配（节十八至廿九）。

与心同生亦同灭：第一首偈以一切心所共有之相鉴别它们：

- 一、与心同生（**ekuppāda**）；
- 二、与心同灭（**ekanirodha**）；
- 三、与心缘取同一目标（**ekālabhāna**）；
- 四、与心拥有同一依处（**ekavatthuka**）。

这四相阐明了心与心所之间的关系。如果只提及「同生」，该定义即会（错误地）把与心同时生起的心生和业生色法列为心所。然而，这些色法并不是全部都与同生的心同灭，而多数维持十七个心识刹那之后才灭。所以，为了把它们除外，故举出「同灭」之相。

再者，有两种色法——身表和语表³⁷——与心同生同灭。然而这两种色法并不能缘取任何目标；这点区别了色法与名法（心与心所）。一切名法都缘取一个目标，而且俱生的心与心所必定缘取同一目标，但色法则完全不能缘取任何目标。这即是为何提及第三相：缘取同一目标。

最后，在有色蕴的欲界和色界里，心与心所拥有同一个依处色，即五根之一或心所依处。³⁸这是心所的第四相。

³⁷ **Kāyaviññatti, vacīviññatti.** 见第六章、节三。

³⁸ 见第三章、节二十至廿二。

五十二心所

三通一切心所

(aññasamānacetāsika)

节二：七遍一切心心所 (sabbacittasādhāraṇa)

Kathaṃ? (1) Phasso, (2) vedanā, (3) saññā, (4) cetanā, (5) ekaggatā, (6) jīvitindriyaṃ, (7) manasikāro cā ti satt'ime cetāsikā sabbacittasādhāraṇā nāma.

如何？触、受、想、思、一境性、(名法)命根及作意：这七个心所名为遍一切心心所。

节二之助读说明

五十二心所：《阿毗达摩论》所分析的五十二心所可分为四大类（见表 2-1）：

- 一、七遍一切心心所；
- 二、六杂心所；
- 三、十四不善心所；
- 四、廿五美心所。

通一切心所 (aññasamānacetāsika)：首两组心所——七遍一切心心所和六杂心所——总称为「通一切」。直译其名为「与其他共有」。对于美心来说，不美心是「其他」(añña)；对于不美心来说，则美心是「其他」。首两组的十三心所是美心与不美心两者「共有」(samāna)，而它们的品德则视其他与之共存于一心的心所而定，尤其是与之相应的「根」或「因」(hetu)。在善心里它们即是善；在不善心里它们即是不善；而在无记心里它们也即是无记。基于这一点它们称为「与其他共有」，在品德上则会变更。

表 2-1：五十二心所

十三通一切心所	七遍一切心	(1) 触	二十五美心所	十九遍一切美心	(28) 信
		(2) 受			(29) 念
		(3) 想			(30) 惭
		(4) 思			(31) 愧
		(5) 一境性			(32) 无贪
		(6) 名命根			(33) 无瞋
		(7) 作意			(34) 中舍性
	六杂	(8) 寻			(35) 身轻安
		(9) 伺			(36) 心轻安
		(10) 胜解			(37) 身轻快性
		(11) 精进			(38) 心轻快性
		(12) 喜			(39) 身柔软性
		(13) 欲			(40) 心柔软性
十四不善心所	四遍一切不善心	(14) 痴			(41) 身适业性
		(15) 无惭			(42) 心适业性
		(16) 无愧			(43) 身练达性
		(17) 掉举			(44) 心练达性
	三贪因	(18) 贪			(45) 身正直性
		(19) 邪见			(46) 心正直性
		(20) 慢		三离	(47) 正语
	四瞋因	(21) 瞋			(48) 正业
		(22) 嫉			(49) 正命
		(23) 恚		二无量	(50) 悲悯
		(24) 恶作			(51) 随喜
	二有行	(25) 昏沉		一无痴	(52) 慧根
		(26) 睡眠			
	一痴因	(27) 疑			

遍一切心 (**sabbacittasādhāraṇa**)：七遍一切心心所是「一切心」(**sabbacitta**)「皆有」(**sādhāraṇa**)。这些心所执

行识知过程中最基本且重要的作用，缺少了它们心就根本不可能识知目标。

一、触 (**phassa**)：巴利文 **phassa** (触) 源自动词 **phussati**，意为「去碰」，但不应把触理解为只是色法在撞击身根。事实上它是一个心所，通过它心得以「接触」目标，而启动了整个心路过程。对于诸巴利注疏所采用的四种鉴别法³⁹，触的特相是「接触」；作用是撞击，即导致目标与识撞击；现起是识、依处与目标集合生起；近因是出现于诸门之境。

40

二、受 (**vedanā**)：受是感受及体验目标的心所。巴利文 **vedanā** 并不是指感情 (感情是涉及许多不同心所的复杂现象)，而是纯粹对某种体验的感受；此感受可以是乐、苦、或舍。受的特相是「被感受」；作用是「体验」或享用可喜所缘的可喜之处；现起是令相应名法愉悦；近因是轻安。⁴¹ 其他心所只是间接地体验目标 (所缘)，但受则直接与完全地体验它。

三、想 (**saññā**)：想的特相是体会目标的品质；作用是对它作个印记，以便再次体会相同的目标时能够知道「这是一样的」，或者其作用是认出以前已体会过的目标；现起是通过以前已领会过的表征分析目标 (**abhinivesa**)；近因是所出现的目标。它的程序可比喻为木匠通过自己在各种

³⁹ 特相、作用、现起、近因。(见第一章、节三之助读说明)

⁴⁰ 此章对诸心所的特相等的解释是收集自《清净道论》第四章、段八八至一百；第九章、段九三至九六；第十四章、段一三四至一七七，以及《殊胜义注》巴、页一〇七至一三三；英、页一四二至一八〇、页三三〇至三四六。

⁴¹ 在此轻安只是修定时生起的悦受之近因。根据「触缘受」(**phassapaccayā vedanā**) 的原则，受另一个更一般性的近因是触。关于各种受的更详细说明，见第三章、节二至四及其助读说明。

木材上所作的记号，而认出它们的种类。

四、思 (cetanā)：巴利文 *cetanā* 与 *citta* (心) 是源自同一词根；它是实现识知过程的目的之心所，由此它称为「思」。诸注疏对思的解释是：它组织各相应法以对目标采取行动。其特相是意愿的状况；作用是累积 (业)；现起是指导互相配合；近因是相应法。它就象一位大弟子，不单只自己背诵功课，也确保其他弟子都有背诵功课；所以当思开始对目标作业时，它也指挥其他相应法执行各自的任务。思是造业的最主要因素，因为所采取的行动之善恶即决定于思。

五、一境性 (ekaggatā)：这是心与目标结合为一境。虽然它在禅那里作为禅支时才变得显著，诸阿毗达摩论师认为在一切心里，即使是最基本的心，它也有令心专一的能力，执行把心专注于目标的作用。其相是不散乱；作用是统一相应法；现起是平静；近因是乐。⁴²

六、名法命根 (jīvita)：命根有两种，其一是维持相应名法之命的名命根，另一者是维持色法之命的命根色。只有名命根才是心所。其特相是维持相应名法；作用是令它们发生 (于生、住、灭)；现起是维持它们存在；近因是应受维持的名法。

七、作意 (manasikāra)：此巴利文的直译意义是「心的造作」。作意是令心转向目标的心所；通过它目标得以呈现于心。其特相是「指引」(sāraṇa) 相应法朝向目标；作用是把相应法与目标连接起来；现起是面对目标；近因是目标。作意有如船的舵，控制船的方向以朝向目的地；或有如马车夫，指挥已驯服的马 (相应法) 朝向它们的目的

⁴² 注释中所提及的最后两项 (现起与近因) 看来只适用于已达到高层次定力的一境性。

地(目标)。应分别作意与寻两者：前者把相应法转向目标，后者则把它们投入目标。作意是一切心不可或缺的识知因素；寻则是并非不可缺少的特有心所。⁴³

节三：六杂心所 (pakiṇṇaka cetasika)

(1) Vitakko, (2) vicāro, (3) adhimokkho, (4) viriyāṃ, (5) pīti, (6) chando cā ti cha ime cetasikā pakiṇṇakā nāma. Evam ete terasa cetasikā aññasamānā ti vedītabbā.

寻、伺、胜解、精进、喜及欲：这六种名为杂心所。如是当知这十三心所为「通一切」。

节三之助读说明

杂 (**pakiṇṇaka**)：这组六个心所与遍一切心心所一样，在品德上是可以变更的，即其品德决定于与之相应的其他心所。它们与遍一切心心所的差异是：它们只出现于某些种类的心，不是一切心。

一、寻 (**vitakka**)：在讨论禅那时已介绍过寻，即五禅支的第一个。寻把心投向目标。其特相是把心投向或导向

⁴³ 译按：(摘自《智慧之光》页一五四) **寻、思与作意之间的分别**：「寻把心与心所投入目标；作意把心与心所转向目标；思则催促心与心所朝向目标。对于它们之间的差别，摩诃甘达勇长老举了一个赛舟譬喻加以说明：在赛舟时，每只小舟都坐有三位划舟的选手，一个在后面，一个在中间，一个在前面。坐在后面的选手有两项任务，即控制小舟的方向和向前划；中间的选手无须控制小舟，只须把它向前划；坐在前面的选手并非只是把小舟向前划，而且还要负责在终点摘花，他是最为忙碌的人。前面的选手就好象思；中间的象寻；后面的象作意。如此，作意把相应心与心所转向目标；寻把受到作意指挥的心与心所投入目标。思则是最忙碌的，它就好象一位木匠师的好助手，不单只需要做自己的工作，同时亦须催促其他学徒工作。」

目标；作用是全面地撞击目标；现起是把心导向目标。虽然注释里没有提及它的近因，但可知目标即是它的近因。⁴⁴

一般的寻只是把心投向目标。然而，通过培育定，寻则能变成禅支。其时它名为「安止」(appanā)，即把心安止于目标。寻亦称为「思惟」(saṅkappa)，且分为「邪思惟」(micchāsaṅkappa)与「正思惟」(sammāsaṅkappa)两种。后者是八圣道的第二道分。

二、伺 (vicāra)：伺也是禅支之一，其特相是重复地省察目标⁴⁵；作用是重复地把相应名法置于目标；现起是把它们钩住目标；近因是目标。

三、胜解 (adhimokkha)：直译巴利文 adhimokkha 则是「把心放开，让它进入目标」；由此译为胜解或决意。其特相是确定（目标）；作用是不犹豫；现起是确定或决定；近因是需要抉择之事。基于它对目标不可动摇的决心，它被形容为石柱。

四、精进 (viriya)：其特相是支持、奋斗、或激起力量；作用是支持或稳固相应名法；现起是不放弃；近因是悚惧或逼迫感 (saṃvega)⁴⁶或精进事⁴⁷，即任何能够激起精

⁴⁴ 每一种名法都有几个近因；目标与相应名法可作为每一种名法的近因，因为缺少了以上两者，没有任何名法能够生起。依处色也可以作为五蕴界一切名法的近因。但圣典通常只列出最主要的近因。

⁴⁵ 或不断地拭擦目标 (ārammaṇ'ānumajjana)。

⁴⁶ 译按：(摘自帕奥禅修手册) 悚惧智是觉知：一、生之厄难，即结生生起的苦难；二、老之厄难，即老的苦难；三、病苦；四、死苦；五、堕恶趣之苦；六、过去生死轮回为基因之苦；七、未来生死轮回为基因之苦；八、寻食苦，即在今世为了寻食与财富之苦。

省察这八项时，与愧相应而生起的智是「俱愧智」(sahottappa-ñāṇa)，亦名为「悚惧」。由于具有此悚惧智者多数会很热忱且精进地修善，如布施、持戒、禅修等等，因此悚惧智是导致精进的近因。

进之事。有如在一间老旧的屋子加上几支新柱子，以防止它倒塌，或有如作为后援的生力军令国王的军队击败敌方，精进亦能支持所有的相应法，不令它们退减。

五、喜 (pīti)：在解释禅那时已有提过，其特相是「令欢喜」(sampiyyāna)；作用是令身与心清新，或遍布(胜心生色至)全身；现起是(身心)喜悦；近因是名色(译按：或目标；或目标 + 依处 + 触)。

六、欲 (chanda)：在此欲是指欲行动 (kattu-kāmatā)，即要实行某件事或要获取某些成就。应分别此「欲」(chanda)与属于不善的贪 (lobha) 或贪欲 (rāga)。⁴⁸后两者肯定是不善；但前者则不定，当它与善心所配合时，即能作为追求良善目的的善欲。其特相是欲行动；作用是寻找目标；现起是需要目标；近因是所希求的目标。它可比喻为把心之手伸向目标。

⁴⁷ 译按：八精进事 (vīriyārambha-vatthu) 是：

一、远行之前省思远行时没有时间修行，所以在远行之前加倍精进。二、远行之后省思远行时没能好好修行，所以在远行之后加倍精进。三、工作之前省思工作时没有时间修行，所以在工作之前加倍精进，四、工作之后省思工作时没能好好修行，所以在工作之后加倍精进。五、生病时省思病情可能会恶化，所以趁早修行。六、病愈后省思生病时没能好好修行，所以在病愈之后加倍精进。七、得不到足够的食物时，省思吃得少即身轻好修行。八、得到许多食物时，省思吃得饱有力气修行。

⁴⁸ 在经中，欲常用以作为贪与贪欲的同义词，所以也作不善欲解。但诸经在某些情况解说欲为善行的潜力，即当其欲是「欲弃除不善法」和「欲获取善法」的时候。可参考《长部·经廿二》或《中部·经一四一》对正精进的诠释。

节四：十四不善心所 (akusalacetasika)

(1) Moho, (2) ahirikaṃ, (3) anottappaṃ, (4) uddhaccaṃ, (5) lobho, (6) diṭṭhi, (7) māno, (8) doso, (9) issā, (10) macchariyaṃ, (11) kukkuccaṃ, (12) thīnaṃ, (13) middhaṃ, (14) vicikicchā cā ti cuddas'ime cetasikā akusalā nāma.

一、痴；二、无惭；三、无愧；四、掉举；五、贪；六、邪见；七、慢；八、瞋；九、嫉；十、慳；十一、恶作；十二、昏沉；十三、睡眠；以及十四、疑：这十四种名为不善心所。

节四之助读说明

一、痴 (moha)：痴是无明 (avijjā) 的同义词。其特相是心盲目或无智 (aññāṇa，不能透彻地知见究竟法的真实性)；作用是覆蔽或不能彻知目标的真实性；现起是没有正见或心昏暗；近因是不如理作意 (ayoniso manasikāra，即作意目标为常、乐、我、净等)。应知这是一切不善法的根源。

二、三、无惭 (ahirika) 与无愧 (anottappa)：无惭的特相是不厌恶身语恶行 (或无耻于恶行)；无愧的特相是不害怕恶行。它们各自的作用是无耻地为恶和无惧地为恶；现起是不退避于造恶；各自的近因是不尊重自己和不尊重他人。⁴⁹

四、掉举 (uddhacca)：掉举 (散乱) 的特相是不平静，如被风吹起涟漪的水；作用是令心不稳定，如风吹动旗幡；现起是混乱；近因是对散乱之心起不如理作意。

五、贪 (lobha)：贪是第一个不善因，包括一切自私

⁴⁹ 由于这两个不善心所与惭和愧美心所相对，若把它们互相对比，则能更全面地了解它们；见节五。

的欲念、渴求、执著与执取。其特相是执著目标；作用是黏著目标，如肉黏著热锅；现起是不能舍弃；近因是认为导致束缚之法有乐味。

六、邪见 (**diṭṭhi**)：此见是指错见。其特相是不明智（错误）地分析事物；作用是错误地认为（行法是常、乐、我、净）；现起是错误的理解或相信；近因是不愿见圣者（**ariya**），等等。⁵⁰

七、慢 (**māna**)：慢的特相是骄傲；作用是自称自赞；现起是虚荣⁵¹；近因是与见不相应的贪⁵²。它好比发了疯。

八、瞋 (**dosa**)：瞋是第二个不善因，包括了一切及各程度的反感、恶念、生气、烦躁、恼怒、怨恨。其特相是凶恶残暴；作用是怒烧自己的依处，即它所依靠而生起的名色法；现起是毁坏（身心或自己与他人的福祉）；近因是（九或十种）瞋怒事 (**aghātavatthu**)。⁵³

⁵⁰ 因为会见圣者能够导致他听闻防止心执取邪见的佛法。

⁵¹ **Ketukamyata** 直译为「欲高举旗幡」（自我标榜）。

⁵² 因为慢只生起于与邪见不相应的贪根心。

⁵³ 九或十种瞋怒事：

- 一、想到「过去他曾做了对我不利的事」而感到生气。
- 二、想到「现在他正在做对我不利的事」而感到生气。
- 三、想到「未来他将会做对我不利的事」而感到生气。
- 四、想到「过去他曾做了对我亲爱的人不利的事」而感到生气。
- 五、想到「现在他正在做对我亲爱的人不利的事」而感到生气。
- 六、想到「未来他将会做对我亲爱的人不利的事」而感到生气。
- 七、想到「过去他曾利益我的敌人」而感到生气。
- 八、想到「现在他正在利益我的敌人」而感到生气。
- 九、想到「未来他会利益我的敌人」而感到生气。
- 十、对不应生气之事感到生气，即无理之怒 (**aṭṭhānakopa**)。（关于首九项，见《长部·经卅三》）

无理之怒即毫无理由地生气。《殊胜义注》里有提及瞋行者

九、嫉妒 (**issā**)：其特相是嫉羨他人的成就；作用是不喜他人的成就；现起是厌恶（不能忍受看到）他人的成就；近因是他人的成就。

十、慳 (**macchariya**)：其特相是隐秘自己已得或当得的利益；作用是不能忍受与他人分享自己的利益；现起是躲避（与他人分享自己所得）和吝啬；近因是自己的成就。

十一、恶作（追悔，**kukkucca**）：恶作是追悔已造之恶（或当行而未行之善）。其特相是事后追悔；作用是追悔已造（的恶），以及没有实行（的善）；现起是忆起时感到后悔；近因是已造的恶及未行的善。

十二、昏沉 (**thīna**)：昏沉是心的软弱或沉重。其特相是缺乏精进；作用是去除精进；现起是心的消沉；近因是不如理地作意无聊或怠惰。

十三、睡眠 (**middha**)：睡眠是心所沉滞的状态。其特相是不适业；作用是闭塞（识门）；现起是昏昏欲睡；近因与昏沉的一样。

昏沉与睡眠必定同时发生，且与精进对立。昏沉有如心的病；睡眠则有如心所的病。这一对是五盖之一，由寻心所对治。

(**dosacarita**，性格易怒者)：

- 一、想到「雨下得太多了」而感到生气。
- 二、想到「没有下雨」而感到生气。
- 三、想到「天气太热」而感到生气。
- 四、想到「天气不热」而感到生气。
- 五、想到「起风了」而感到生气。
- 六、想到「没起风」而感到生气。
- 七、由于不想扫地而对掉在地上的树叶感到生气。
- 八、由于风太强，使到自己不能整齐地穿袈裟，而感到生气。
- 九、由于不小心踢到树桩跌倒，而对它感到生气。

十四、疑 (**vicikicchā**)：在此疑是指宗教上的疑；在佛教的角度来看即是不能相信佛、法、僧与三学（，以及对过去世、对未来世、对过去世与未来世、对缘起有疑心）。其特相是怀疑；作用是起动摇；现起是犹豫不决及有多种立场；近因是不如理作意。

廿五美心所

(**sobhanacetasika**)

节五：十九遍一切美心心所 (**sobhanasādhāraṇa**)

(1) **Saddhā**, (2) **sati**, (3) **hiri**, (4) **ottappaṃ**, (5) **alobho**, (6) **adoso**, (7) **tatramajjhataṭṭā**, (8) **kāyapassaddhi**, (9) **cittapassaddhi**, (10) **kāyalahutā**, (11) **cittalahutā**, (12) **kāyamudutā**, (13) **cittamudutā**, (14) **kāyakammaññatā**, (15) **cittakammaññatā**, (16) **kāyapāguññatā**, (17) **cittapāguññatā**, (18) **kāyujjukatā**, (19) **cittujjukatā** **cā** **tī** **ekūnavīsati**’ime **cetasikā** **sobhanasādhāraṇā** **nāma**.

一、信；二、念；三、惭；四、愧；五、无贪；六、无瞋；七、中舍性；八、身轻安；九、心轻安；十、身轻快性；十一、心轻快性；十二、身柔软性；十三、心柔软性；十四、身适业性；十五、心适业性；十六、身练达性；十七、心练达性；十八、身正直性；以及十九、心正直性：这十九种名为遍一切美心心所。

节五之助读说明

遍一切美心心所 (**sobhanasādhāraṇa**)：诸美心所可再分为四组。第一组是十九个遍一切美心心所，是一定出现于一切美心的心所。随后的三组美心所则是可变动的附随心所，并不一定需要出现于一切美心。

一、信 (**saddhā**)：第一个美心所是信，其特相是（对

当信之事 **saddheyya vatthu**) 有信心。作用是澄清，有如清水宝石能够使到混浊的水变得清澈；或启发，如出发越渡洪流⁵⁴。现起是不迷濛，即去除心之不净，或决意而不犹豫。近因是当信之事，或听闻正法等等（须陀洹的素质）。

二、念 (**sati**)：巴利文 **sati** 的词根意为「忆念」，然而作为心所，它是心于当下能够清楚觉知（其目标），而不是纯粹只是回忆过去。其特相是对目标念念分明而不流失⁵⁵；作用是不迷惑或不忘失；现起是守护或心面对目标的状态；近因是强而有力的想 (**thirasaññā**) 或四念处（见第七章、节廿四）。

三、四、惭 (**hiri**) 与愧 (**ottappa**)：惭的特相是对恶行感到厌恶，愧的特相是对恶行感到害怕；两者的作用都是不造恶；现起是退避诸恶；各自的近因是尊重自己与尊重他人。佛陀称此二法为世间的守护者，因为它们制止世间陷入广泛的不道德。

五、无贪 (**alobha**)：其特相是心不贪求目标（所缘）或心不执著目标，如水珠不黏住荷叶；作用是不执著；现

⁵⁴ 对于完整的比喻，见《弥陵陀王问经》；亦引用于《殊胜义注》巴：页一一九至一二〇；英：页一五七至一五八。

译按：如在一条有许多鳄鱼、鬼怪、鲨鱼、夜叉等的大河两岸，各站著一大群胆小的人。一位英勇的战士来到河边，问道：「为何你们都站著不走？」他们答道：「由于太危险了，所以我们不敢渡河。」而他即拔出利剑说道：「不用怕，跟我来吧！」就驱除前来的鳄鱼等而渡过了河。如此他安全地把此岸的人群带过彼岸，也安全地把彼岸的人群带至此岸。所以信是前导，是人们布施、持戒、守布萨、修行的前提。由此而说：信的特相是净化与启发。——译自《殊胜义注》

⁵⁵ **Apilāpana**（不漂浮）：诸论师解释念为把心稳定于目标，象石块般沉入水中，而不象葫芦般漂浮。

起是无著；（近因是目标，或依处 + 目标 + 触，或如理作意。）应明白无贪并不只是指没有贪念，而是也包括正面的品德，如：布施与舍离。

六、无瞋 (**adosa**)：其特相是不粗野或不对抗；作用是去除怨恨或去除怒火；现起是可喜可爱；（近因是目标，或依处 + 目标 + 触，或如理作意。）无瞋也包括慈爱、温和、和蔼、友善等良好品德。

当无瞋显现为慈爱或慈梵住 (**mettā**) 时，其特相是促进有情的幸福；作用是愿他们幸福；现起是去除瞋恨；近因是视有情为可喜可取。应分辨此慈爱和它的近敌，即：自私的爱。

七、中舍性 (**tatramajjhataṭṭā**)：直译此心所的巴利文即是「位于中间」。这是舍心的同义词，不是舍受，而是心平衡、无著与平等的态度。其特相是平衡心与心所；作用是防止过多或不足或去除偏袒；现起是中舍地旁观心与心所，如马车夫中舍地旁视平稳前进之马；（近因是相应名法，或依处 + 目标 + 触，或如理作意。）

对有情保持中舍的舍无量心是中舍性心所。它不分别偏袒地对待一切有情，平等地看待他们。不应混淆此舍与其近敌：「由于无明而生起的世俗舍（不懂得分别）」。⁵⁶

⁵⁶ 译按：舍无量心（舍梵住）的特相是中舍地对待诸有情；作用是平等地看待诸有情，不憎恨也无喜爱；现起是灭除对诸有情的憎恨与喜爱；近因是自业正见智 (**kammassakatā sammādiṭṭhi-ñāṇa**)。此智得见诸有情只拥有自己所造的业为财产，人们不能因为他人之愿而：

- 一、快乐。（意即若有人散播慈爱给他，他也不能因此而快乐起来。）
- 二、得以脱离痛苦。（他不能因为他人修悲心禅之愿，而得以脱离痛苦。）
- 三、使既有成就不退减。（其成就不能因他人修喜心禅之愿，

接下来的十二个遍一切美心心所是六对，每一对都有一个关于「名身」(kāya)，另一个则关于心 (citta)。在此名身是指诸相应心所整体，而基于它们「整组」才称为「身」。

八、九、身轻安 (kāyapassaddhi) 与心轻安 (cittapassaddhi)：这两种轻安各自的特相是平静心所与心的不安 (daratha)；作用是破除心所与心的不安；现起是心所与心的安宁冷静；近因是心所与心。它们对治导致烦躁的掉举与恶作。

十、十一、身轻快性 (kāyalahutā) 与心轻快性 (cittalahutā)：这两种轻快性各自的特相是去除心所与心的沉重 (garubhāva)；作用是破除心所与心的沉重；现起是心所与心不沉重；近因是心所与心。它们对治导致沉重的昏沉与睡眠。

十二、十三、身柔软性 (kāyamudutā) 心柔软性 (cittamudutā)：这两种柔软各自的特相是去除心所与心的僵硬性 (thambha)；作用是破除心所与心的僵硬性；现起是(心所与心对目标)无对抗；近因是心所与心。它们对治导致僵硬的邪见或我慢。

十四、十五、身适业性 (kāyakammaññatā) 与心适业性 (cittakammaññatā)：这两种适业性各自的特相是去除心所与心的不适业性 (akammaññabhāva)；作用是破除心所与心的不适业性；现起是心所与心成功取某所缘为目标；近因是心所与心。它们对治导致心所与心不适于作业的其余诸盖。

十六、十七、身练达性 (kāyapaguññatā) 与心练达性 (cittapaguññatā)：这两种练达性各自的特相是心所与

而得以不退减。)——摘自帕奥禅修手册。
亦参见《殊胜义注》巴：页一九三；英：页二五九

心健全；作用是破除心所与心之疾病；现起是心所与心无残缺；近因是心所与心。它们对治导致心所与心不健全的无信等等。

十八、十九、身正直性 (**kāyujjukatā**) 与心正直性 (**cittujjukatā**)：这两种正直性各自的特相是心所与心的正直性；作用是破除心所与心的欺骗性；现起是心所与心不狡诈；近因是心所与心。它们对治导致心所与心不正直的虚伪、欺诈等等。

节六：三离心所 (virati cetasika)

(1) Sammāvācā, (2) sammākammanto, (3) sammā-ājīvo cā ti tisso viratiyo nāma.

一、正语；二、正业；三、正命：这三种名为离。

节六之助读说明

离：这三种属于美心所的离是刻意远离语言、行动与事业上的恶行。对于世间心，只有当有机会造恶，而刻意克制自己不犯时，离心所才会生起。在没有机会造恶的情况之下不造恶，那并不是远离，而是纯净的德行 (**sīla**)。

诸论师把离分别为三种：一、自然离；二、持戒离；三、正断离。⁵⁷

⁵⁷ 下文是译自《殊胜义注》(英、页一三六至一三七)：

「与善心相应的离有三种：一、虽然有机会造恶(而自然离)；二、持戒离；三、正断离。

(一)当他们没有受持任何戒，但在省思自己的出生、年纪、经验等等之下，说道『对我们来说，做这坏事是不当的。』因而即使在有机会(造恶)时也不违犯；这即是虽然有机会造恶(而自然离)，就跟锡兰居士札迦纳(**Cakkana**)一样。据说当札迦纳还年轻时，他的母亲患了某病，而医生说必须以鲜野兔肉作药。札迦纳的哥哥

一、自然离（*sampattavirati*）是由于省思自己的社会地位、年纪、教育程度等等，而在有机会造恶时不造恶。例如在考虑了被捉到时于自己的名誉有损而不偷盗。

二、持戒离（*samādānavirati*）是由于持了戒而不造恶。例如持五戒：不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒或服用麻醉品。

三、正断离（*samucchedavirati*）是与出世间道心相应的离，它完全根除了造恶的倾向。

即向他说道：『兄弟，去田里找找。』他就遵命前去。其时有只野兔到田里吃菜，见到他来即惊跑，而不小心被蔓藤缠住，吓得叽哩叽哩直叫。札迦纳寻声前往，捉到了那只野兔，心想：『我将以此为母亲作药。』然而，他又想道：『为了我母亲的生命而杀害另一者的生命是不当的』所以就在那野兔放走，说道：『走吧，跟森林里的其他野兔一同享受草与水去。』当他的哥哥问他：『兄弟，你有捉到野兔吗？』他就告诉哥哥一切经过。他的哥哥因此就责骂他。他就去到母亲面前，宣说真实语道：『自从出生以来，我不曾刻意杀害任何生命。（以这真实语，愿我母亲健康快乐。）』而他的母亲因此即刻病愈。（译按：真实 *sacca* 是十波罗蜜之一。若人生生世世勤修此波罗蜜，而不曾打过妄语，只要说句真实语后再发愿，依此波罗蜜之力即有可能得偿所愿。）

（二）受持戒之后，不论是在时限之内或之外，不计死亡之苦亦不犯戒即是『持戒离』，这就跟一位住在北富山（*Uttaravaḍḍhamāna*）的居士一样。据说，从住在安巴利亚寺的檳加拉护佛长老（*Piṅgala-Buddharakkhita Thera*）之处受戒后，他回去耕田。其时他有只牛走失了。当他上北富山找那只牛时，他不幸地被一只大蟒蛇捆住。他心想：『我将以这利斧斩断它的头。』继而他想：『在从师父之处受戒后把它们给破了是不当的。』过后他再三想道：『我将舍掉自己的生命，但绝不能舍弃此戒。』想后他就从肩上把该利斧连柄丢到森林里。其时那大蟒蛇即刻把他放开远去。

（三）应明白『正断离』是与圣道相应之离。一旦圣道生起，诸圣者连『我们将杀生』的念头也不会再有。」

本书中提到的三离心所是正语、正业、正命：

一、正语 (**sammāvācā**)：正语是刻意远离恶语：妄语、恶口、两舌、绮语（废话）。

二、正业 (**sammākammanta**)：正业是刻意远离身恶行：杀生、偷盗、邪淫。

三、正命 (**sammā-ājīva**)：正命是刻意远离邪命，如：买卖毒品、麻醉品、武器、奴隶、以及供屠宰的动物。

此三离各自的特相是不犯语恶行、身恶行、邪命；作用是远离语恶行、身恶行、邪命；现起是不造语恶行、身恶行、邪命；近因是信、惭、愧、知足等等。它们是心对恶行的厌恶。

节七：二无量 (appamaññā)

(1) Karuṇā, (2) muditā pana appamaññāyo nāmā ti.

一、悲；二、(随)喜：这两种名为无量。

节七之助读说明

无量：有四种对诸有情的态度称为无量，因为它们能以一切有情作为对象，所以有无量的潜能。此四无量心是慈、悲、喜、舍。它们又称为四梵住 (**brahmavihāra**)。

虽然四无量心是对待有情的理想态度，但只有悲与(随)喜两者被列入无量心所当中。这是因为慈是无瞋心所的一种呈现方式，而舍则是中舍性心所的一种呈现方式。无瞋并不一定会呈现为慈，而是也能以其他方式呈现。但当慈生起于心中时，它一定是无瞋心所。平等对待众生的舍无量心与中舍性心所之间的关系也是如此。

一、悲 (**karuṇā**)：其特相是欲拔除他人的痛苦；作用是不忍见他人之苦；现起是不残忍；近因是(以如理作意)

见受尽苦难的有情没有依归。当能去除残忍时此悲即已成功，若导致悲伤则已失败。

二、(随)喜 (**muditā**)：其特相是随喜他人的成就；作用是不妒嫉他人的成就；现起是去除厌恶（他人的成就）；近因是见到他人的成就。当能去除厌恶时此喜即已成功，若导致同欢同乐则已失败。

节八：一无痴 (amoha)

Sabbathā pi paññindriyena saddhiṃ pañcaviṣat'ime cetasikā sobhanā ti veditabbā.

连同此慧根，当知所有这廿五种为美心所。

节八之助读说明

慧根 (**paññindriya**)：巴利文 **paññā** 是慧，或如实知见诸法。在此称它为根是因为对于如实知见诸法它占了主要的地位。在《阿毗达摩论》里，慧 (**paññā**)、智 (**ñāṇa**)、无痴 (**amoha**) 三者是同义词。慧的特相是透彻地如实知见究竟法的自性相；作用是如照亮目标的油灯一般；现起是不迷惑；近因是如理作意⁵⁸（译按——《清净道论》第十四章、段七：「由于佛陀说有定者能如实知见诸法，慧的近因是定」；《殊胜义注》英、页一六二：「慧的近因是不迷惑，有如一位很好的森林向导。」）

⁵⁸ 译按：如之前所提到，每一种名法的近因都不只一个，而特相等也可以如此。在此举出《殊胜义注》（英、页八四）所列的所有善心共有的特相等等：「善的特相是没有瑕疵、有好报；作用是摧毁不善；现起是清净；近因是如理作意。或者，善的特相是与不善对抗；作用是清净；现起是可喜的果报；近因是如理作意。」

节九：总结

Ettāvatā ca:

Teras'aññasamānā ca cuddas'ākusalā tathā
Sobhanā pañcavīsā ti dvipaññāsa pavuccare.

如是：

通一切十三，不善有十四，
美（心所）廿五，故说五十二。

心所相应理

(cetasikasampayoganaya)

节十：序文

Tesaṃ cittāviyuttānaṃ yathāyogam ito paraṃ
Cittuppādesu paccekaṃ sampayogo pavuccati.
Satta sabbattha yujjanti yathāyogaṃ pakiṇṇakā
Cuddas'ākusalesv'eva sobhanesv'eva sobhanā.

以适当之法，随后当解说，
各个心所法，与何心相应。
七遍一切心，杂宜则相应，
十四唯不善，美只与美（心）。

通一切心所

(aññasamānacetāsika)

节十一：分析

Kathaṃ?

(i) Sabbacittasādhāraṇā tāva satt'ime cetasikā sabbesu pi
ekūnanavutī cittuppādesu labbhanti.

Pakiṇṇakesu pana:

(ii) Vitakko tāva dvipañcaviññāṇa-vajjita-kāmāvacaracittesu

c'eva ekādasasu paṭhamajjhānacittesu cā ti pañcapaññāsa cittesu uppajjati.

(iii) Vicāro pana tesu c'eva ekādasasu dutiyajjhānacittesu cā ti chasaṭṭhi cittesu jāyati.

(iv) Adhimokkho dvipañcaviññāṇa-vicikicchāsahagata-vajjita-cittesu.

(v) Viriyaṃ pañcadvārāvajjana-dvipañcaviññāṇa-sampaṭicchana-santīraṇa-vajjita-cittesu.

(vi) Pīti domanass'upekkhāsahagata-kāyaviññāṇa-catutthajjhāna-vajjita-cittesu.

(vii) Chando ahetuka-momūha-vajjita-cittesu labbhati.

如何？

一、首先，七遍一切心心所出现于所有的八十九种心。
在杂心所当中：

二、寻生起于五十五种心，即：除了双五识之外的所有欲界心，(54—10 = 44)；以及十一种初禅心。(44 + 11 = 55)

三、伺生起于六十六种心，即：上述五十五种和十一种第二禅心。(55 + 11 = 66)

四、胜解生起于除了双五识和疑相应心之外的一切心。
(89—11 = 78)

五、精进生起于除了五门转向心、双五识、领受心和推度心之外的一切心。(89—16 = 73)

六、喜生起于除了忧俱心、舍俱心、身识和第四禅心之外的一切心。(121—2—55—2—11 = 51)

七、欲生起于除了无因心和两个痴根心之外的一切心。
(89—20 = 69)

节十一之助读说明

寻：双五识是最基本的心，只拥有七个遍一切心心所，而没有作用较为复杂的其他心所。由于这十种心的简单性

质，所以寻不包括在内。寻也不包括在所有高过初禅的广大心与出世间心，因为它已在禅修时被弃除。对于十一种初禅心，见第一章、节卅二及其助读说明。

伺：在第二禅里有伺，但不存在于更高层次的禅那。

胜解：它不包括在疑相应心里，因为当受到疑困扰时，心无法作出任何决定。

精进：它不包括在五门转向心、二领受心和三推度心之内，因为这些心还是相当弱与被动（见第一章、节八至十）。

喜：喜一定与悦受（somanassa）俱行，但悦俱的第四禅心则没有喜。

欲：这是欲采取行动或达到目的之欲，而两个痴根心则太昏暗得毫无有意的行动。

节十二：总结

Te pana cittuppādā yathākkamaṃ:
Chasatṭhi pañcapaññāsa ekādasa ca soḷasa
Sattati vīsati c’eva pakīṇṇakavivajjitā.
Pañcapaññāsa chasatṭhi’ṭṭhasattati tisattati
Ekapaññāsa c’ekūnasattati sapakīṇṇakā.

诸心种类的次序是：

六十六、五十五、十一、十六、七十及二十不与（个别第一至第六）杂心所相应。

五十五、六十六、七十八、七十三、五十一、六十九与（个别第一至第六）杂心所相应。

节十二之助读说明

第一行总结列出不与各个杂心所相应的心数目，第二行则是与各个杂心所相应的心数目。应注意在把两行

的数目对加时，若有涉及出世间心禅那层次的分别，其总数即是一百二十一；若是不相关，其总数则是八十九。

不善心所

(akusalacetasika)

节十三：分析

(i) Akusalesu pana moho ahirikaṃ, anottappaṃ, uddhaccaṃ cā ti cattāro’me cetasikā sabbākusalasādhāraṇā nāma. Sabbesu pi dvādas’akusalesu labbhanti.

(ii) Lobho aṭṭhasu lobhasahagatesv’eva labbhati.

(iii) Diṭṭhi catūsu diṭṭhigatasampayuttesu.

(iv) Māno catūsu diṭṭhigatavippayuttesu.

(v) Doso, issā, macchariyaṃ, kukkucçaṃ ca dvīsu paṭigha-sampayuttacittesu.

(vi) Thīnaṃ, middhaṃ pañcasu sasankhārikacittesu.

(vii) Vicikicchā vicikicchāsahagatacitte yeva labbhati ti.

一、于不善心所当中，痴、无惭、无愧、掉举四者名为遍一切不善心心所。它们出现于所有十二不善心里。

二、贪只出现于八种与贪俱行之心。

三、邪见只出现于四种与邪见相应的心。

四、慢只出现于四种与邪见不相应的心。

五、瞋、嫉、慳及恶作只出现于两种瞋恚相应心。

六、昏沉与睡眠只出现于五种有行心。

七、疑只出现于疑相应心。

节十三之助读说明

遍一切不善心心所：这四心所出现于一切不善心里，因为每一个不善心都涉及某种程度对恶行之危害的盲目（即：愚痴）、无惭、无愧、以及潜在的掉举（散乱）。

邪见、慢：这两种心所只出现于贪根心，因为它们都涉及某种程度对五蕴的执著。然而这两者呈现相对的本质，由此它们不能共存于同一心。邪见生起于错误地识知，即不依真实相分析诸法；我慢则生起于自我评估，即认为自己比别人优越、不如、或与别人同等。邪见肯定存在于四种与邪见相应的贪根心；慢则不一定会存在于四种与邪见不相应的贪根心，虽然它不会生起于其他心，但这些心生起时它不一定也跟著生起。

瞋、嫉、慳及恶作：这四种心所只出现于瞋恚相应心。与瞋恚同义的瞋肯定出现于此二心，其他三个心所则不定，只依据情况而生起。后三者都有厌恶之相：嫉对他人的成就感到不快；慳不愿与他人分享自己的事物；恶作则是追悔已造之恶或未造之善。

昏沉与睡眠：这两种心所令心沉重与软弱无力。由此它们不能生起于自动或无行心，因为那些心敏锐又活跃。所以这两个心所只出现于有行的不善心。

节十四：总结

Sabbāpuññesu cattāro lobhamūle tayo gatā
 Dosamūlesu cattāro sasaṅkhāre dvayaṃ tathā
 Vicikicchā vicikicchācittē cā ti catuddasa
 Dvādas'ākusalesv'eva sampayujjanti pañcadhā.

遍一切不善有四，三个只在贪根心，
 四个现于瞋根心，两个只在有行心，
 于疑相应心有疑。十四不善心所法，
 以及十二不善心，相应之法共有五。

美心所

(sobhanacetāsika)

节十五：分析

(i) Sobhanesu pana sobhanasādhāraṇā tāva ekūnavīsati'ime cetāsikā sabbesu pi ekūnasatthi sobhanacittesu saṁvijjanti.

(ii) Viratiyo pana tisso pi lokuttaracittesu sabbathā pi niyatā ekato'va labbhanti. Lokiyesu pana kāmāvacara-kusalesv'eva kadāci sandissanti visuṃ visuṃ.

(iii) Appamaññāyo pana dvādasasu pañcamajjhāna-vajjita-mahaggatacittesu c'eva kāmāvacarakusalesu ca sahetukakāmāvacara-kiriyacittesu cā ti—atthavīsati-cittesv'eva—kadāci nānā hutvā jāyanti. Upekkhāsahagatesu pan'ettha karuṇā muditā na santī ti keci vadanti.

(iv) Paññā pana dvādasasu nāṇasampayutta-kāmāvacara-cittesu c'eva sabbesu pañcatimsa mahaggata-lokuttaracittesu cā ti satta-cattāḷisa cittesu sampayogaṃ gacchatī ti.

一、于美心所当中，首先，十九遍一切美心心所存在于所有五十九种美心。

二、三离心所必定都出现于每一种出世间心。对于世间欲界善心，它们则只偶而且个别地出现。(8 + 8 = 16)

三、无量心所时而不定地生起于廿八种心，即：除了第五禅之外的十二广大心、(八种)欲界善心、以及(八种)欲界有因唯作心。然而，有些人说悲与随喜不存在于舍俱心。

四、慧与四十七种心相应，即：十二欲界智相应心，以及所有三十五广大与出世间心。

节十五之助读说明

三离心所：在出世间道心与果心里肯定有三离心所，它们即是八圣道分的正语、正业、正命。但对于世间心，它们则只有在刻意远离恶行时才会出现。由于刻意远离恶

行时，其心对造恶的机会必定是清楚的，所以世间离心所只能出现于欲界善心，而不能出现于缘取禅那似相为目标的广大心，也不能出现于没有远离作用的欲界果报心。它们也不会生起于阿罗汉的大唯作心，因为阿罗汉已完全根除了造恶的倾向，所以没有远离造恶的需要。

对于诸出世间心，三离心所必定（*niyata*）存在。在道心里它们是八圣道分的其中三道分，各自执行断除造语恶行、身恶行及邪命的倾向的作用。在果心里，它们出现为道完成其作用之后的清净语、业、命。

由于恶语行、恶身行及邪命各有不同的范围，所以在世间心里三离心所是不能共存的，若其中一个存在，另两个必定不存在。再者，离心所亦依照所远离的恶行种类而生起：若所遇到的是杀生的机会，那么所生起的正业只属于远离杀生；若所遇到的是偷盗的机会，那么所生起的正业只属于远离偷盗。然而，在出世间心里，所有三离心所必定一起出现（*ekato*）。而且每一者都完全地（*sabbathā*）执行其任务，即：正语断除一切造语恶行的倾向；正业断除一切造身恶行的倾向；正命断除一切实行邪命的倾向。

无量心所：亦能各自成为慈与舍无量心的无瞋与中舍性心所存在于一切美心，反之，悲与随喜心所则只在相符的情况之下才会生起：悲心所在悲愍苦难的众生时生起；随喜心所在随喜他人的成就时生起。

在此所提到的十二广大心是善、果报与唯作的首四禅心。这两个无量心所（以及慈无量心所）不能生起于第五禅心，因为在禅那的层次，它们必须与悦受相应，而在第五禅里悦受已被舍受替代了。有些导师不认同这两个心所能存在于欲界舍俱心。但作者用了「然而，有些人说……」

此形容词，显然他并不认同那些人的看法。⁵⁹

慧：慧的性质依它在什么心里生起而有所不同。无论如何，除了智不相应的欲界心之外，一切的美心都有某种程度的正见。

节十六：总结

Ekūnavīsati dhammā jāyant'ekūnasatṭhisu
Tayo soḷasacittesu aṭṭhavīsatiyaṃ dvayaṃ
Paññā pakāsītā sattacattālīsavidhesu pi
Sampayuttā catudh'evaṃ sobhanesv'eva sobhanā.

一十九美法，生于五十九，
三于十六心，二于廿八种，
当知慧心所，生于四十七。
如是依四法，美只生于美。

节十七：定与不定附随法 (niyatāniyatabheda)

Issā-macchera-kukkucca-viratī-karuṇādayo
Nānā kadāci māno ca thīna-middhaṃ tathā saha.
Yathāvuttānusārena sesā niyatayogino
Saṅghaṇṇ ca pavakkhāmi tesāṃ dāni yathārahaṃ.

嫉、悭、恶作、离、悲等（即：随喜）及慢只偶而且个别地生起。配成一对的昏沉与睡眠亦如此。

除了上述(十一)心所之外，其余的心所都是定附随法。我今当说它们的组合。

节十七之助读说明

在五十二心所当中，有十一个被称为「不定附随法」

⁵⁹ 应注意虽然悲心所涉及悲愍受苦难的人，它并不会只有只属于不善心的悲伤或忧愁。

(*aniyatayogī*)，因为它们并不一定会生起于能与它们相应的心。其馀四十一心所则被称为「定附随法」(*niyatayogī*)，因为它们肯定生起于能与它们相应的心。

在随后诸节，阿耨楼陀尊者将会依据每一心的心所组合分析一百廿一心。此分析法名为「摄理」(*saṅgahanaya*)。

心所摄理

(*cetasikaṅgahanaya*)

节十八：序文

Chattims'ānuttare dhammā pañcatimsa mahaggate
Aṭṭhatimsā pi labbhanti kāmāvacarasobhane.
Sattavīsaty'apuññamhi dvādas'āhetuke ti ca
Yathāsambhavayogena pañcadhā tattha saṅgaho.

三十六心所，于出世间心；
于广大心中，共有三十五；
三十八心所，于欲界美心；
于不善心中，共有二十七；
于无因心中，则有一十二。
依生起方式，组合共五种。

出世间心

(*lokuttaracittāni*)

节十九：分析

Kathaṃ?

(i) Lokuttaresu tāva aṭṭhasu paṭhamajjhānikacittesu aññasamānā terasa cetasikā appamaññāvajjitā tevīsati sobhana-cetasikā cā ti chattimsa dhammā saṅgahaṃ gacchanti.

(ii) Tathā dutiyajjhānikacittesu vitakkavajjā.

(iii) Tatiyajjhānikacittesu vitakka-vicāravajjā.

(iv) Catutthajjhānikacittesu vitakka-vicāra-pītivajjā.

(v) Pañcamajjhānikacittesu pi upekkhāsahagatā te eva saṅgayhantī ti. Sabbathā pi aṭṭhasu lokuttaracittesu pañcakajjhānavasena pañcadhā va saṅgaho hotī ti.

如何？

一、首先，在八种出世间初禅心里，有三十六种心所前来聚合，即：十三通一切心所和二十三美心所，两个无量心所除外。

二、同样地，在出世间第二禅心里，上述的心所都包括在内，除去寻。(35)

三、在出世间第三禅心里，则除去寻与伺。(34)

四、在出世间第四禅心里，则除去寻、伺与喜。(33)

五、在出世间第五禅心里，则与前者一样，但是是舍俱（舍受替代悦受）。(33)

如是于八种出世间心，依五禅而有五种组合。

节十九之助读说明

出世间初禅心：关于出世间禅，见第一章、节卅一至卅二。

两个无量心所除外：悲与喜无量心所不能出现于出世间心，因为它们必须缘取有情的概念为目标，而道心与果心则缘取涅槃为目标。于第二项至第五项去除的心所，应知于不同层次的出世间禅那，是由于去除了较粗显的禅支所致。

节二十：总结

Chattimsa pañcatimsa ca catuttimsa yathākkamari

Tettiṃsa dvayam icc'evaṃ pañcadh'ānuttare ʔhitā.

个别有三十六、三十五、三十四，以及最后两者三十三。如是于出世间有五类。

广大心

(mahaggatacittāni)

节廿一：分析

Mahaggatesu pana:

(i) Tīsu paṭhamajjhānikacittesu tāva aññasamānā terasa cetasikā viratittayavajjitā dvāvīsati sobhanacetasikā cā ti pañcatīṃsa dhammā saṅgahaṃ gacchanti. Karuṇā-muditā pan'ettha paccekam eva yojetabbā.

(ii) Tathā dutiyajjhānikacittesu vitakkavajjā.

(iii) Tatiyajjhānikacittesu vitakka-vicāravajjā.

(iv) Catutthajjhānikacittesu vitakka-vicāra-pītivajjā.

(v) Pañcamajjhānikacittesu pana paṇṇarasasu appamaññāyo na labbhantī ti.

Sabbathā pi sattavīsati mahaggatacittesu pañcakajjhānavasena pañcadhā va saṅgaho hotī ti.

一、对于广大心，首先，在三种初禅心里，有三十五种心所前来聚合，即：十三通一切心所和廿二美心所，三离心所除外。然而悲与随喜应个别组合。

二、同样地，对于第二禅心，上述的心所都包括在内，除去寻。(34)

三、对于第三禅心，则除去寻与伺。(33)

四、对于第四禅心，则除去寻、伺与喜。(32)

五、对于十五种第五禅心，则没有无量心所。(30)

如是，于所有廿七种广大心，依五禅而有五种组合。

节廿一之助读说明

三种初禅心：即是善、果报与唯作。

三离心所除外：三离心所不能存在于广大心，因为在禅那中，禅修者不能刻意远离造恶。

悲与随喜应个别组合：悲缘取遭受苦难的众生为目标；喜则缘取获得成就或快乐的众生为目标。悲显现为悲愍；喜则显现为随喜。由此，基于它们缘取不同的目标，且显现的方式相异，这两者不能同时出现于同一心。它们可以个别与心相应，但也能够两者都不与心相应。

节廿二：总结

Pañcatīṃsa catuttīṃsa tettiṃsa ca yathākkamaṃ
Battīṃsa c'eva tīṃseti pañcadhā va mahaggate.

个别有三十五、三十四、三十三、三十二、三十。于广大心有五种组合。

欲界美心

(kāmāvacara-sobhanacittāni)

节廿三：分析

(i) Kāmāvacara-sobhanesu pana kusalesu tāva paṭhamadvaye aññasamānā terasa cetasikā pañcavīsati sobhanacetasikā cā ti aṭṭhatīṃsa dhammā saṅgahaṃ gacchanti. Appamañña viratiyo pan'ettha pañca pi paccekam eva yojetabbā.

(ii) Tathā dutiyadvaye nāṇavajjitā.

(iii) Tatiyadvaye nāṇasampayutta pītivajjitā.

(iv) Catutthadvaye nāṇapītivajjitā te eva saṅgayhanti.

Kiriyaцитtesu pi virativajjitā tath'eva catūsu pi dukesu catudhā va saṅgayhanti.

Tathā vipākesu ca appamañña-virati-vajjitā te eva saṅgayhantī ti.

Sabbathā pi catuvīsati kāmāvacara-sobhanacittesu dukavasena dvādasadhā va saṅgaho hotī ti.

一、对于欲界美心，首先，于欲界善心，第一对（善心）有三十八种心所前来聚合，即：十三通一切心所和廿五美心所。但（两个）无量心所与（三个）离心所应个别组合。

二、于第二对（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了智。（37）

三、于智相应的第三对（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了喜。（37）

四、于第四对（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了智与喜。（36）

对于四对唯作心，上述的心所亦以类似的方式个别与它们组合，除了离心所。（35-34-34-33）

同样地，对于四对果报心，上述的心所亦以类似的方式个别与它们组合，除了无量心所与离心所。（33-32-32-31）

如是，于廿四欲界美心，以成对的方式，总共有十二种组合。

节廿三之助读说明

第一对：在这篇所说的成对是组成一对的有行与无行心。由于它们的心所组合并没有差异，所以把它们作为一起分析。

（三个）离心所应个别组合：由于各个离心所所涉及的范围不同，即言语、身行、职业，所以在每一心最多只能有其中一个存在，视所刻意远离的恶行而定。由于离心所只在刻意远离恶行时才会生起，所以它们并不一定会出现于这类心。

除了喜：第三与第四对心是舍受俱行心，所以除去了

只能与悦受（somanassa）相应地生起的喜（pīti）。

唯作心：唯作美心只出现于阿罗汉心中。这些心没有离心所，因为阿罗汉已断除了一切烦恼，所以不需要刻意地远离恶行。

果报心：欲界果报心没有无量心所，因为果报心只取欲界法为目标，而无量心所则取有情的概念为目标。⁶⁰离心所亦不包括在内，因为欲界果报心不会刻意远离恶行。

节廿四：总结

Atṭhatimsa sattatimsa dvayaṃ chattiṃsakaṃ subhe
Pañcatimsa catuttimsa dvayaṃ tettiṃsakaṃ kriye.
Tettiṃsa pāke battimsa dvay'ekatiṃsakaṃ bhave
Sahetukāmāvacara puñña-pāka-kriyā mane.

对于欲界有因善、果报、唯作心，生起于（第一对）善心的有三十八（种心所），三十七两次（于第二与第三对），以及三十六（于第四对）。对于唯作心，（于第一对）三十五，（于第二与第三对）两次三十四，以及（于第四对）三十三。对于果报心，（于第一对）三十三，（于第二与第三对）两次三十二，以及（于第四对）三十一。

节廿五：美心之间的差别

Na vijjant'ettha viratī kriyāsu ca mahaggate
Anuttare appamaññā kāmapāke dvayaṃ tathā.
Anuttare jhānadhammā appamaññā ca majjhime
Viratī nāṇapīti ca parittesu visesakā.

⁶⁰ 译按：五门心路过程只能缘取属于欲界法的五所缘之一为目标。对于意门心路过程，属于果报心的彼所缘只能在缘取欲界法为目标时生起。所以在缘取概念法为目标的意门心路过程里，生起的只有属于无因唯作的意门转向心，以及属于善，或不善，或唯作的速行心。

于此，离不见于唯作或广大心；无量不见于出世间心；这对（离与无量心所）亦不见于欲界果报心。

于无上（即：出世间心），诸禅支是分别的基础；于中间（即：广大心），无量（与禅支是分别的基础）；而于有限（即：欲界美心），离、智与喜是分别的基础。

节廿五之助读说明

《阿毗达摩义广释》补充：对于「有限」或欲界心，（悲与喜）无量心所也是分别的基础，因为它们分别了可以有无量心所的善和唯作心，以及肯定没有无量心所的果报心。

不善心

(akusalacittāni)

节廿六：分析

(i) Akusalesu pana lobhamūlesu tāva paṭhame asaṅkhārike aññasamānā terasa cetasikā akusalasādhāraṇā cattāro cā ti sattarasa lobhadīṭṭhīhi saddhim ekūnavīsati dhammā saṅgham gacchanti.

(ii) Tath'eva dutiye asaṅkhārike lobhamānena.

(iii) Tatiye tath'eva pītivajjitā lobhadīṭṭhīhi saha aṭṭhārasa.

(iv) Catutthe tath'eva lobhamānena.

一、于不善心，首先，贪根的第一个无行心，有十九法前来聚合，即：十三通一切心所加四遍一切不善心心所则有一十七，再加贪与邪见则成一十九。

二、贪根的第二个无行心亦如是（有上述十七心所），再加贪与慢。

三、同样地，贪根的第三个无行心有十八法，有贪有邪见但无喜。

四、贪根的第四无行心亦有十八法，有贪与慢。

(v) Pañcame pana paṭighasampayutte asaṅkhārike doso issā macchariyaṃ kukkucaṅ cā ti catūhi saddhiṃ pītivajjitā te eva vīsati dhammā saṅgayhanti. Issā-macchariya-kukkuccāni pan'ettha paccekam eva yojetabbāni.

(vi) Sasaṅkhārikapañcake pi tath'eva thīna-middhena viresetvā yojetabbā.

五、于第五个无行心，即与瞋恚相应之心，有二十法前来聚合，即：上述（十七法）除了喜，但再加上瞋、嫉、慳、恶作四法。然而，于此的瞋、嫉、慳、恶作应个别组合。

六、于五种有行心，亦各自有上述相同的组合，差别只在于再加上昏沉与睡眠。（21-21-20-20-22）

(vii) Chanda-pīti-vajjitā pana aññasamānā ekādasa akusala-sādhāraṇā cattāro cā ti paṇṇarasa dhammā uddhaccasahagate sampayujjanti.

(viii) Vicikicchāsahagatacittē ca adhimokkhavirahitā vicikicchāsahagatā tath'eva paṇṇarasa dhammā samupalabbhanti ti.

Sabbathā pi dvādas'ākusalacittuppādesu paccekam yojyamānā pi gaṇanavasena sattadhā va saṅgahitā bhavanti ti.

七、于掉举相应心中有十五法，即：除了欲与喜之外的十一通一切心所，以及四遍一切不善心心所。

八、于疑相应心中亦有相近的十五法，但无胜解，而有疑。

如是，于十二欲界不善心，依不同的附随法，总共有七种组合。

节廿六之助读说明

贪根心：贪根的第一和第三无行心必定与邪见相应；由于后者是舍俱，所以无喜。第二和第四无行心可能会与慢相应，但却不一定。于是当慢不存在时，它们各自只有十八及十七心所。

瞋恚相应心：这种心包含了十二通一切心所、四遍一切不善心心所，以及另外四个瞋组的心所：瞋、嫉、慳与恶作。最后三者不能共存，且可能都不出现于此心。

掉举相应：两个痴根心里并没有欲，因为它们不能有有目的的行动。在疑相应心里，疑替代了胜解，这两者是不共存的。

节廿七：总结

Ekūnavīs'atthārāsa vīs'ekavīsa vīsati
Dvāvīsa paṇṇarase ti sattadh'ākusale thitā.
Sādhāraṇā ca cattāro samānā ca dasā'pare
Cuddas'ete pavuccanti sabbākusalayogino.

十九、十八、二十、廿二、二十、廿二、十五：如是不善心的组合有七种。

故说有十四心所必定与一切不善心相应，即：四遍一切不善心心所和十通一切心所。

无因心

(ahetukacittāni)

节廿八：分别

(i) Ahetukesu pana hasanacitte tāva chandavajjitā aññasamānā dvādasa dhammā saṅgahaṃ gacchanti.

(ii) Tathā votthapane chanda-pīti-vajjitā.

(iii) Sukhasantīraṇe chanda-viriya-vajjitā.

(iv) Manodhātuttika-ahetukapaṭṭisandhiyugale chanda-pīti-viriya-vajjitā.

(v) Dvipaṇcaviññāṇe pakiṇṇakavajjitā te yeva saṅgayhantī ti.

Sabbathā pi atthārāsasū ahetukesu gaṇanavasena catudhā va saṅgaho hotī ti.

一、对于无因心，首先，生笑心有十二通一切心所前来聚合，除了欲。

二、它们也出现于确定心（意门转向心），除了欲与喜。
(7 + 4 = 11)

三、喜俱推度心包含了所有（通一切心所），除了欲与精进。(7 + 4 = 11)

四、三意界心和一对无因结生心（两个舍俱推度心）包含了所有（通一切心所），除了欲、喜与精进。(7 + 3 = 10)

五、双五识包含了所有（通一切心所），除了杂心所。(7)

如是，于十八无因心，依（附随法的）数目分别，总共有四种组合。

节廿八之助读说明

确定心 (votthapana)：此心即是意门转向心；在五门心路过程里它的作用是确定目标。

喜俱推度心：这是一种善果报心，缘取极可喜所缘为目标，包含喜是因为它与悦受相应。此心和随后提及的心都没有精进心所，因为这些无因心软弱且被动。

三意界心 (manodhātuttika)：这是五门转向心 (pañcadvārāvajjana) 与两种领受心 (sampaṭicchana) 的总称。

一对无因结生心 (paṭisandhi)：这是指两个舍俱推度心。在第三章、节九会解释它们作为结生的作用。

节廿九：总结

Dvādas'ekādasa dasa satta cā ti catubbidho

Aṭṭhāras'āhetukesu cittuppādesu saṅgaho.

Ahetukesu sabbattha satta sesā yathārahaṃ

Iti vitthārato vutto tettiṃsavidhasaṅgaho.

十二、十一、十、七：如是十八无因心的组合有四种。

所有的无因心都有七（遍一切心心所）。其余（即：杂心所）则依种类而定。如是依三十三种方式解说（心与心所的）组合。

节三十：结论

Itthaṃ cittāviyuttānaṃ sampayogañ ca saṅghaṃ
Ñatvā bhedaṃ yathāyogaṃ cittaena samam uddise.

既知附随心所之相应与组合，且依它们与何心结合，解说它们的类别。

节三十之助读说明

附随心所之相应：这是指每一种心所能与不同种类的心相应；关于这点的说明，见节十至十七。

附随心所之组合：这是指依照所包含的心所组合去分析诸心；关于这点的说明，见节十八至廿九。

且依它们与何心结合，解说它们的类别：作者鼓励学佛者依心所属于何心去归类诸心所。例如：七遍一切心心所属于一切八十九心所有，因为它们生起于一切心。寻属于五十五心，因为它们生起于五十五种心。依它们所属的心，诸心所又可以采用界、本性、相应等等的方式分类。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cetasikaṅgahavibhāgo nāma
dutiyo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「心所之概要」的
第二章至此完毕。

第三章：杂项之概要

(Pakiṇṇakasaṅghavibhāga)

节一：序文

Sampayuttā yathāyogaṃ tepaṇṇāsa sabhāvato
Cittacetāsikā dhammā tesam dāni yathārahaṃ.
Vedanā-hetuto kicca-dvār'ālabhana-vatthuto
Cittuppādavasen'eva saṅgho nāma nīyate.

已依其等自性说毕五十三相应法：心与诸心所。如今只取心，再依受、因、作用、门、所缘及依处分析。

节一之助读说明

五十三相应法：虽然《阿毗达摩论》分辨了八十九（或一百廿一）种心，它们整体只被视为一法或一种究竟法，因为它们都有相同的特相，即识知目标（所缘）。然而，各个五十二心所法则被视为个别之法，因为它们各有不同的特相。如是一共有五十三相应名法。

只取心 (cittuppādavasen'eva)：直译巴利文 cittuppāda 则是「心之生起」。在其他情况里，它是指心及其相应心所整体，但在此只是指心本身。无论如何，当知心必定和其不可分离的心所同时发生，而其心所则是分析与分类心的依据。

受之概要

(vedanāsaṅgaha)

节二：受之分析

Tattha vedanāsaṅgahe tāva tividhā vedanā: sukhā, dukkhā, adukkhamasukhā cā ti. Sukhaṃ, dukkhaṃ, somanassaṃ, domanassaṃ, upekkhā ti ca bhedena pana pañcadhā hoti.

于受之概要，首先，受有三种，即：苦、乐、不苦不乐。另者，受亦可分别为五种：乐、苦、悦、忧、舍。

节二之助读说明

受之分析：如我们所见，受是遍一切心心所之一，有受用目标之「味」的作用。由于每一心都必定会与某种受相应，所以在分类心时，受是一个重要的依据。在这一篇里作者著重于把一切心依其相应的受来分类。

受有三种：受可以依三分法或五分法分别。当只纯粹依其感受来分析时，受有三种：苦、乐、不苦不乐。在这三分法里，乐受包括了「身体的乐受」和「心的乐受或悦受」两者；而苦受则包括了「身体的苦受」和「心的苦受或忧受」两者。

受亦可分析为五种：当受依「根」(indriya)分析时，它则成为五种。这五种受称为根，因为在感受目标方面，它们作为其相应法的主人或支配(indra)这些相应法。

在采用五分法时，三分法的乐受则分为乐受与悦受，前者是身受，后者是心受；三分法的苦受则分为苦受与忧受，前者是身受，后者是心受；不苦不乐受亦即舍受。

在经中，有时佛陀也只说受为两种：乐与苦。这是一种隐喻式的分析法，把无可指责的舍受包括在乐受之内，以及把应受指责的舍受包括在苦受之内。佛陀又说道：「所

感受的都是苦。」(yaṃ kiñci vedayitaṃ taṃ dukkhasmiṃ, 《相应部》36:11/iv,216) 这句话里的苦并不是指狭义的苦受，而是指广义的苦，即一切有为法（因缘和合而成之法）无常则苦。

乐受 (sukha-vedanā) 的特相是体验可喜的触所缘；作用是增长相应法；现起是身体之愉悦；近因是身根（即身净色）。

苦受 (dukkha-vedanā) 的特相是体验不可喜的触所缘；作用是减弱相应法；现起是身体遭受痛苦；近因也是身根。

悦受 (somanassa-vedanā) 的特相是体验（自性，sabhāva）可喜（或造作至可喜）的所缘；作用是体验所缘之可喜；现起是内心愉悦之状态；近因是轻安。⁶¹

忧受 (domanassa-vedanā) 的特相是体验（自性）不可喜（或造作至不可喜）的所缘⁶²；作用是体验所缘之不可

⁶¹ 原编按：看来轻安 (passaddhi) 只是于禅修时生起的悦受的近因。

译按：悦受的另一个定义：

特相：令相应法乐于所缘。

作用：增长相应法。

现起：内心的愉悦。

近因：心与心所之轻安。

（注：第二种定义尤其指的是，与刹那定、遍作定、近行定、安止定、观智相应的悦受。第一种定义可用于一切悦受，但贪根悦受的近因不可能是轻安，而是依处、所缘、相应法三者之一。）——摘自帕奥禅修手册。

⁶² 译按：体验自性不可喜所缘为不可喜是忧受。外道把自性极可喜的所缘（如佛陀）视为不可喜，这是造作至不可喜所缘。由于外道的邪见与邪思惟，可喜所缘变成不可喜所缘。通过造作去体验所缘为不可喜是忧受。——摘自帕奥禅修手册。

喜；现起是内心遭受痛苦；近因是心所依处（见本章、节二十）。

舍受（**upekkhā-vedanā**）的特相是被体验为中性；作用是不增长亦不减弱相应法；现起是平静的状态；近因是没有喜（**pīti**）的心（即喜不相应之心）。⁶³

节三：依心分类

Tattha sukhasahagataṃ kusalavipākaṃ kāyaviññāṇaṃ ekam eva.

Tathā dukkhasahagataṃ akusalavipākaṃ kāyaviññāṇaṃ.

Somanassasahagatacittāni pana lobhamūlāni cattāri, dvādasa kāmāvacarasobhanāni, sukhasantīraṇa-hasanāni ca dve ti atṭhārasa kāmāvacaracittāni c'eva paṭhama-dutiya-tatiya-catutthajjhāna-saṅkhātāni catucattāḷisa mahaggata-lokuttara-cittāni cā ti dvāsaṭṭhi-vidhāni bhavanti.

Domanassasahagatacittāni pana dve paṭighasampayutta-cittān'eva.

Sesāni sabbāni pi pañcapaññāsa upekkhāsahagatacittān'evā ti.

在它们当中，善果报身识是唯一乐俱（之心）。

同样地，不善果报身识是唯一苦俱（之心）。

有六十二种心是悦俱，即：（一）十八种欲界心：四贪根心、十二欲界美心、及两个无因心，即悦俱推度心与生笑心；（二）四十四种属于初、第二、第三、第四禅的广大与出世间心。（12 + 32）

只有两种与瞋恚相应的心是忧俱。

其余五十五种心是舍俱。

⁶³ 这五种受的定義記載于《清淨道論》第十四章、段一二八。

节三之助读说明

其余五十五舍俱的心是：

- 一、六不善心：四个贪根及两个痴根；
- 二、十四无因心；
- 三、十二欲界美心（善、果报与唯作各有四种）；
- 四、三个第五禅心；
- 五、十二个无色禅心；
- 六、八个出世间心，即属于第五禅的道心与果心。

节四：总结

Sukhaṃ dukkhaṃ upekkhā ti tividhā tattha vedanā
Somanassaṃ domanassam iti bhedenā pañcadhā.
Sukham ekattha dukkhañ ca domanassaṃ dvaye t̥hitam
Dvāsaṭṭhīsu somanassaṃ pañcapaññāsake'tarā.

受可分三种，乐及苦与舍。
加上悦与忧，则成五种受。
乐苦各于一，忧则于二心，
悦有六十二，其余五十五。

节四之助读说明

乐苦各于一：当知除了乐俱与苦俱的身识之外，双五识的其余四对都是舍俱。《殊胜义注》解释，于眼、耳、鼻、舌四门，当属于所造色的目标撞击也属于所造色的根门时，其撞击力并不强，就有如把四团棉花放在铁砧上，再以另外四团棉花敲打它们。因此，所产生的受是舍受。然而，于身门，其目标是四大界中的地、火、风三大。如是，当该目标撞击身净色时，其撞击力则十分强大，且扩展到身体的四大。这就有如四团棉花受到铁锤敲击：铁锤透过棉花，再重击铁砧。当目标是可喜所缘时，生起的身识是

善果报心，而其相应身受是身之乐受；当目标是不可喜所缘时，生起的身识是不善果报心，而其相应身受是身之苦受。⁶⁴

虽然看来（眼识等）其他四种根识⁶⁵象是也能与乐或苦受俱行，《阿毗达摩论》认为这些首先生起的根识必定是与舍受俱行。在与这些根识生起于同一心路过程的速行，以及随后生起而缘取同一目标的意门心路过程里，即能对可喜的颜色、声、香及味生起心的乐受（即：悦受）；或对不可喜的颜色、声、香及味生起心的苦受（即：忧受）；或以中舍或不执著的态度对待目标而生起舍受。然而，这些都是心之受，并不是身之受，而且是在眼识等根识过后才生起，而不是与首先生起的根识相应。当生起于速行的阶段时，这些受即会与善或不善心相应；然而，于阿罗汉心中生起的悦受及舍受则与唯作心相应。⁶⁶

因之概要

(hetusaṅgaha)

节五：因之分析

Hetusaṅgahe hetū nāma lobho doso moho alobho adoso amoho cā ti chabbidhā bhavanti.

⁶⁴ 《殊胜义注》巴、页二六三；英、页三四九至三五〇。五净色是属于所造色，首四门的目标（所缘）也是所造色。然而，触所缘则是四大其中的三个。见第六章、节三。

⁶⁵ 译按：为了便于区别，且称六识当中的眼识等首五识为根识，第六识依旧称为意识。

⁶⁶ 见节八对速行的解释。悦受亦能在速行的阶段之前生起，即生起于取极可喜所缘为目标之悦俱推度心，但此心亦在眼识等之后才生起。

于因之概要当中，因（或根）有六个，即：贪、瞋、痴、无贪、无瞋及无痴。

节五之助读说明

因之分析：在这一篇里，一切心会依据它们的「因」或「根」（*hetu*）而分类。在经中，巴利文 *hetu* 用以表达广义的「原因」（*kāraṇa*）。它与「缘」（*paccaya*）是同义词，且常连成一词；它代表任何作为其他事物的因之法。然而，在《阿毗达摩论》里，因是专用以代表「根」（*mūla*），且只用于六个决定品德的主要心所。

之前已曾诠释，因是使到和它相应的心与心所稳定坚固的心所。⁶⁷有因的心如树般稳定又坚固，无因的心则如藓苔般既软弱又不坚固。⁶⁸

在内文里所列出的六因，贪、瞋、痴三因必定是不善；无贪、无瞋、无痴三因则可以是善或无记，当生起于善心它们即是善，当生起于果报心或唯作心它们即是无记。无论是善或无记，这三因都是美心所（*sobhana*）。

节六：依心分类

Tattha pañcadvārāvajjana-dvipañcaviññāṇa-sampañcchana-santīraṇa-votthapana-hasana-vasena aṭṭhārasa ahetukacittāni nāma. Sesāni sabbāni pi ekasattati cittāni sahetukān'eva.

Tatthā pi dve momūhacittāni ekahetukāni. Sesāni dasa akusala-cittāni c'eva ñāṇavippayuttāni dvādasa kāmāvacara-sobhanāni cā ti dvāvīsati dvihetukacittāni.

Dvādasa ñāṇasampayutta-kāmāvacarasobhanāni c'eva pañcatimsa mahaggata-lokuttaracittāni cā ti sattacattāḷīsa tihetukacittāni.

⁶⁷ Suppatiṭṭhitabhāvasādhanasaṅkhāto mūlabhāvo.—《阿毗达摩义广释》

⁶⁸ 《清净道论》第十七章、段七〇。

于此，有十八种心是无因的，即：五门转向、双五识、领受、推度、确定及生笑心（1+5+5+2+3+1+1）。其余的所有七十一心都有因。

在它们（七十一心）当中，两种纯粹只与痴相应的心只有一因。其余十个不善心，以及十二与智不相应的欲界美心，一共二十二心只有二因。

十二与智相应的欲界美心，以及三十五广大与出世间心，一共四十七心有三因。

节六之助读说明

其余十个不善心：八个贪根心有贪与痴两个因；两个瞋根心则有瞋与痴两个因。

十二与智不相应的欲界美心：这些欲界美心是善、果报与唯作各有四个，只有无贪与无瞋，因为与智不相应故没有无痴。

一共四十七心有三因：这些心都有三美因。

节七：总结

Lobho doso ca moho ca hetū akusalā tayo

Alobhādosāmoho ca kusalābyākatā tathā.

Ahetuk'atthāras'ekahetukā dve dvāvīsati

Dvihetukā matā sattacattālīsa tihetukā.

贪、瞋及痴是三不善因。无贪、无瞋与无痴是（三个）善及无记（因）。

当知有十八种（心）是无因；两种有一因；廿二种有二因；以及四十七种有三因。

作用之概要

(kiccasaṅgaha)

节八：作用之分析

Kiccasaṅgahe kiccāni nāma paṭisandhi-bhavaṅga-āvajjana-dassana-savana-ghāyana-sāyana-phusana-sampaṭicchana-santīraṇa-votthapana-javana-tadārammaṇa-cutivasena cuddasavidhāni bhavanti.

Paṭisandhi-bhavaṅga-āvajjana-pañcaviññāṇatthānādivasena pana tesam dasadhā thānabhedo veditabbo.

于作用之概要当中，作用有十四种，即：一、结生；二、有分；三、转向；四、看；五、听；六、嗅；七、尝；八、触；九、领受；十、推度；十一、确定；十二、速行；十三、彼所缘；以及十四、死亡。

当知依阶段分类，它们则成十种，即：一、结生；二、有分；三、转向；四、五识；等等。

节八之助读说明

作用之分析：在这一篇里，八十九心是依作用而分类。《阿毗达摩论》举出各种不同的心一共执行了十四种作用。这些作用是在心路过程里执行（第三至十三项），或在心路过程之外，即于离心路过程心里（第一、第二及第十四项）执行。

一、结生 (**paṭisandhi**)：在投生那一刻执行的作用名为结生，因为它把新一生与前世连接起来。执行这作用的结生心 (**paṭisandhicitta**) 在每一世里都只出现一次，即在投生的那一刹那。

二、有分 (**bhavaṅga**)：巴利文 **bhavaṅga** 的意思是「生命」(**bhava**，有)的「成份」或「因素」(**aṅga**)，即是生存不可或缺的条件。心的有分作用是：保持在一世当中，

从投生至死亡之间的生命流不会中断。在结生心生灭之后，紧接著生起的是有分心；此有分心与结生心是同一种果报心，但执行不同的作用，即保持生命流不会中断。每当没有心路过程发生时，有分心即会于每一刹那中生灭；最为明显的即是在无梦熟睡的时候，但在清醒的时候，它也在诸心路过程之间出现无数次。

当某个目标撞击根门时，有分心即会被中止，而活跃的心路过程也就生起，以识知该目标。一旦心路过程结束，有分心就会即刻再生起，直到下一个心路过程发生为止。如此，在不活跃的阶段，有分心即会在每一个心识刹那生灭，就有如河水之流一般，它绝不会连续保持静止于两个心识刹那。

三、转向 (āvajjana)：当目标撞击任何一个根门或意门时，即会有一个名为「有分波动」(bhavaṅga-calana)的心识刹那发生，有分心于此「波动」了一个心识刹那。继之而来的心识刹那名为「有分断」(bhavaṅga-upaccheda)，有分心之流于此被截断。紧接而生起的心即转向五门或意门的目标。这转向于目标的作用名为「转向」。

四至八、看等等：在五根门的心路过程里，转向刹那之后生起的是一个直接识知该撞击根门的目標的心。此心及其所执行的特定作用决定于该目标的本质。若该目标是颜色，眼识即会生起；若该目标是声音，耳识即会生起，等等。它们是很基本的心，生起于辨别的阶段之前，只是先简单地体验该目标。

九至十一、领受等等：于五根门的心路过程，在眼识等之后，依次序生起的心个别执行「领受」(sampaṭicchana)、「推度」(santīraṇa)与「确定」(votthapana)该目标的作用。于意门心路过程，并没有这些作用（五门转向、看、

领受等等)发生；反之，紧接著有分断之后生起的即是「意门转向」，中间并没有任何其他作用。

十二、速行(javana)：直译巴利文 *javana* 的意思是「迅速地跑」。在心路过程里，这是确定之后的心识作用⁶⁹，由一系列的心（一般是七个同样的心）执行，「快速地跑」向目标以识知它。在道德的角度，这速行阶段是最为重要，因为善或不善的心即是在这阶段生起。⁷⁰

十三、彼所缘(tadārammaṇa)：直译巴利文 *tadārammaṇa* 的意思是「取它的所缘」，而代表缘取之前速行已识知的目标为自己的目标。在欲界心路过程里，当五门的目标是「极大所缘」或意门的目标是「清晰所缘」时，这种作用即会在速行的阶段之后实行两个心识刹那。但当目标并不明显或不清晰，以及当心路过程并不属于欲界时，这种作用即完全不会产生。在彼所缘之后（或当彼所缘没发生时即是速行之后），心流即会再度沉入有分。

十四、死亡(cuti)：死亡心是一世中的最后一个心，是一世的终结。此心与结生心和有分心是同一种心，也同样是离心路过程心，属于心路过程之外的心。它与后两者的差别只在于作用不同，即：执行死亡。

依阶段分类，它们则成十种：巴利文 *thāna*（阶段）是指一个心识刹那，而在每一心识刹那里必定只能有一心生起。虽然有十四种心的作用，但看等五识的作用都发生在心路过程里的同一种阶段，即在（五门）转向与领受之间的（五识）阶段。如是，十四种作用发生在十个阶段里。

⁶⁹ 这是指在五门心路过程里。若在意门心路过程里，意门转向之后即是速行的阶段。

⁷⁰ 对于还不是阿罗汉的人是如此。对于阿罗汉，其速行心是无记心。在第四章里会更详细地解释速行。

节九：依心分类

Tattha dve upekkhāsahagatasantīraṇāni c’eva aṭṭha mahāvipākāni ca nava rūpārūpavipākāni cā ti ekūnavīsati cittāni paṭṭisandhi-bhavaṅga-cutikiccāni nāma.

Āvajjanakiccāni pana dve. Tathā dassana-savana-ghāyana-sāyana-phasana-sampañcchanakiccāni ca.

Tīṇi santīraṇakiccāni.

Manodvārāvajjanam eva pañcadvāre votthapanakiccaṃ sādheti.

Āvajjanadvayavajjitāni kusalākusala-phala-kriyā cittāni pañcapaññāsa javanakiccāni.

Aṭṭha mahāvipākāni c’eva santīraṇattayaṅ cā ti ekādasataḍārammaṇakiccāni.

在它们当中，十九种心执行结生、有分及死亡的作用。它们是：两种舍俱推度心、八大果报心、以及九个色与无色界果报心。

两种执行转向的作用。

同样地，执行看、听、嗅、尝、触及领受作用的都各有两种。

三种执行推度的作用。

意门转向心在五门心路过程里执行确定的作用。

除了两种转向心，所有五十五个不善、善、（圣）果与唯作心都执行速行的作用。

八大果报心与三推度心，一共十一心执行彼所缘的作用。

节九之助读说明

依作用分析心：若能分辨心的种类和作用两者（后者有时会与前者有同一名称）之间的差别，就比较不会对这一篇感到迷惑。虽然某些心是依它的某一种作用而命名，

但那只是为了方便，并不是指该心的作用只局限于那种作用。反之，一种心可能执行好几种与它的名称相异的作用。

71

结生、有分、死 如前所述，在一世里只有同一种心在执行结生、有分与死亡的作用。在投生时，这种心把新一世和前世连结起来；在生命的过程中，出现无数次为有分心之流的亦同是这种心，以维持生命流不断；在死亡的时候，生起为死亡心的亦同是这种心，它代表了一世的终结。

有十九种心能够执行这三种作用。当有情投生至地狱、畜生、饿鬼、阿修罗四恶道时，执行这三种作用的即是不善果报推度心（*santīraṇa*）。于天生瞎眼、耳聋、哑巴等等的人，以及某些低级的天神，执行这三种作用是舍俱善果报推度心。虽然残缺是不善业的果报，但投生至人间的业则是善的，只是较弱罢了。这推度心在结生与有分的阶段并没有执行推度的作用，因为它在同一时刻只能执行一种作用。

对于投生至欲界善趣为人或天神，而又没有残缺者，执行这三种作用是八大善果报心（之一），即：二因或三因的欲界美心。

上述十种心属于欲界轮回。

对于投生至色界的梵天，出现为结生、有分与死亡的是五种色界果报心（之一）；对于投生至四无色界的梵天，出现为结生、有分与死亡心的是个别相符的四无色界果报心。

⁷¹ 译按：例如舍俱推度心即能出现于五个不同的阶段，执行五种不同的作用，即：结生、有分、死亡、推度与彼所缘。（见节十）

表 3-1：作用之概要

心		作用	
种类	数目	执行	数目
不善心	12	速行	1
眼识	2	看	1
耳识	2	听	1
鼻识	2	嗅	1
舌识	2	尝	1
身识	2	触	1
领受	2	领受	1
舍俱推度心	2	结生、有分、死亡、推度、彼所缘	5
悦俱推度心	1	推度、彼所缘	2
五门转向心	1	五门转向	1
意门转向心	1	意门转向、确定	2
生笑心	1	速行	1
欲界善心	8	速行	1
欲界果报心	8	结生、有分、死亡、彼所缘	4
欲界唯作心	8	速行	1
广大善心	9	速行	1
广大果报心	9	结生、有分、死亡	3
广大唯作心	9	速行	1
出世间心	8	速行	1

转向 五门转向心（*pañcadvārāvajjana*）在目标撞击五根门之一时执行其（转向目标的）作用。意门转向心（*mano-dvārāvajjana*）则在目标（法所缘）撞击意门时执行其（转

向目标的)作用。此二心皆是无因唯作心(ahetuka-kiriya)。

看等等 对于这五种作用,每一种都有两个心可以执行作用,即:善果报与不善果报眼识等等。

领受 执行领受的作用的是两种领受心。

推度 执行此作用的有三种:善果报与不善果报两个舍俱无因推度心,以及悦俱善果报无因推度心。

确定 没有个别的心名为确定心。执行此作用的即是属于舍俱无因唯作心的意门转向心;此心在意门心路过程里执行意门转向的作用,在五门心路过程里则执行确定的作用。

速行 五十五种执行速行作用的心是:十二不善心、二十一善心、四果报心(即:四出世间果心)、以及十八唯作心(两个转向心除外)。

彼所缘 执行彼所缘作用的十一种心是果报心。当三种推度心执行彼所缘的作用时,它们并没有同时执行推度的作用。

节十：依作用的数目分类

Tesu pana dve upekkhāsahagatasantīraṇacittāni paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-tadārammaṇa-santīraṇavasena pañcakiccāni nāma.

Mahāvīpākāni aṭṭha paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-tadārammaṇavasena catukiccāni.

Mahaggatavīpākāni nava paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-vasena tikiccāni.

Somanassasahagaṃ santīraṇaṃ santīraṇa-tadārammaṇavasena dukiccaṃ.

Tathā votthapanañ ca votthapanāvajjanavasena.

Sesāni pana sabbāni pi javana-manodhātuttika-dvipañcaviññāṇāni yathāsambhavam ekakiccāni ti.

在它们当中，两种舍俱推度心执行五种作用：结生、有分、死亡、彼所缘与推度。

八大果报心执行四种作用：结生、有分、死亡与彼所缘。

九广大果报心执行三种作用：结生、有分与死亡。

悦俱推度心执行两种作用：推度与彼所缘。

确定心（意门转向心）也执行两种作用：确定与转向。

其余所有的心——速行、三眼界、双五识——生起时只执行一种作用。

节十之助读说明

速行：五十五种执行速行作用的心只执行该作用，而没有执行其他作用。

三眼界是五门转向心与两种领受心。

节十一：总结

Paṭisandhādayo nāma kiccabhedenā cuddasa

Dasadhā ṭhānabhedenā cittuppādā pakāsitā.

Aṭṭhasaṭṭhi tathā dve ca nav' aṭṭha dve yathākkamaṃ

Eka-dvi-ti-catu-pañca kiccaṭṭhānāni niddise.

依结生等作用分别，诸心有十四种；依阶段分别，则成十种。

执行一种作用的心有六十八；两种作用的有二；三种作用的有九；四种作用的有八；以及五种作用的有二。

门之概要

(dvārasaṅgaha)

节十二：门之分析

Dvārasaṅgāhe dvārāni nāma cakkhudvāraṃ sotadvāraṃ

ghānadvāraṃ jivhādvāraṃ kāyadvāraṃ manodvāraṃ cā ti
chabbidhāni bhavanti.

Tattha cakkhum eva cakkhudvāraṃ tathā sotādayo
sotadvārādīni. Manodvāraṃ pana bhavaṅgan ti pavuccati.

在门之概要里有六门，即：眼门、耳门、鼻门、舌门、身门与意门。

于此，眼本身是眼门，耳等亦是如此。但有分则称为意门。

节十二之助读说明

门之分析：在《阿毗达摩论》里，「门」（*dvāra*）用以譬喻心与所缘境（目标）交往的管道。三种业之门是：身、语、意；通过它们，心对外界作出反应（见第五章、节廿二至廿四）。此外，亦有六个识知之门，即：六门。通过此六门，心与心所得以接触目标；亦通过此六门，目标得以前来呈现于心和心所。在这篇里，作者先列出六门，过后再分辨在每一门里生起的心，以及依能在多少门里生起把诸心分类。

眼本身是眼门：首五门是色法（*rūpa*），即：五种感官里的净色（*pasādarūpa*）。每一种净色皆是一门，通过它，生起于心路过程的心与心所得以缘取它们的目标；亦是它，目标才能被心与心所缘取。眼净色是眼门心路过程诸心之门，使它们能通过眼睛识知颜色。对于其他根门的净色和各自的目标亦是如此。

有分称为意门：有别于首五门，意门（*manodvāra*）并非色法，而是名法（*nāma*），即：有分心。对于意门心路过程的目标，该心路过程里的诸心只是通过意门缘取它，完全不依靠任何净色。

对于那一个心才是真正的意门，诸注疏各有不同的见

解。《阿毗达摩义广释》说意门是在意门转向的前一个有分心，即：有分断（bhavaṅga-upaccheda）。其他的《阿毗达摩论》注疏则说有分心与意门转向两者是意门。然而，列迪长老与注解《分别论》的《迷惑冰消》皆说一切有分整体是意门。阿耨楼陀尊者并没精确地说明哪一个是意门，而只是说有分是意门。

节十三：依心分类

Tattha pañcadvārāvajjana-cakkhuvīññāṇa-sampañcchana-santīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavana-tadārammaṇavasena chacattāḷisa cittāni cakkhudvāre yathārahaṃ uppajjanti. Tathā pañcadvārāvajjana-sotaviññāṇādivasena sotadvārādīsu pi chacattāḷis'eva bhavanti ti. Sabbathā pi pañcadvāre catupaññāsa cittāni kāmāvacarān'evā ti veditabbāni.

Manodvāre pana manodvārāvajjana-pañcapaññāsa-javana-tadārammaṇavasena sattasatṭhi cittāni bhavanti.

Ekūnavīsati paṭisandhibhavaṅgacutivasena dvāravimuttāni.

于此，有四十六种心能根据条件生起于眼门：五门转向、眼识、领受、推度、确定、欲界速行、彼所缘。

同样地，于耳门等等亦有五门转向、耳识等等四十六种心能够生起。

当知一共有五十四种欲界心能生起于五门。

于意门有六十七种心能生起：意门转向、五十五种速行及彼所缘。

有十九种心能离门，生起为结生、有分与死亡。

节十三之助读说明

有四十六种心能生起——这四十六心是：

一个五门转向心

两个眼识

两个领受心

三个推度心

一个确定心

廿九个欲界速行心（十二不善心、八善心、八美唯作心、一生笑唯作心）

八个彼所缘（即八个欲界善果报心；其他三个已包括在推度心之内——见节九）

根据情况 (yathāraham) : 虽然能够生起于眼门的心一共有四十六种，但它们并不能都在同一个心路过程里生起，而只（有某些心）根据条件生起。列迪长老指出这些条件是：一、目标（所缘）；二、生存地；三、个人；四、作意。

（一）例如：若目标是不可喜所缘，那么，眼识、领受、推度与彼所缘即是不善果报心；反之，若目标是可喜所缘，它们即是善果报心。若目标是极可喜所缘，推度与彼所缘即是悦俱；若目标是中等可喜所缘，它们则是舍俱。

（二）若眼门心路过程生起于欲地（kāma bhūmi），所有四十六心都能生起，但若是生起于色地（rūpa bhūmi），彼所缘就不能生起，因为彼所缘的作用只局限于欲地。

（三）若人是凡夫或有学圣者，速行不是善即是不善（对于有学圣者则根据其所达到的果位）⁷²；若人是阿罗汉，所生起的则是唯作心。

（四）若凡夫或有学圣者运用如理作意（yoniso manasikāra），善速行即会生起；反之，若运用不如理作意，

⁷² 即是在须陀洹（入流）和斯陀含（一还）心中，四种与邪见相应的贪根心及疑相应心绝对不会再出现；两种瞋根心则不会再出现于阿那含（不还）。

不善速行就会生起。

同样地，是有行心或无行心生起亦依条件而定。

五十四种欲界心能生 在每一门里，所有的欲界心都能出现，除了属于其他四根门的四双根识之外。如此，把它们统计时，一切欲界心都能生起于五门。

于意门：所有五十五种速行心都能生起于意门。只有二十二种心不能生起于意门，即：五门转向、双五识、两种领受心、五个色界果报心及四个无色界果报心。

离门 (dvāravimutta)：这十九种在节九里列出的心名为「离门」，这是因为它们所执行的结生、有分、死亡作用并不发生在根门里，亦由于它们并不接受任何新的目标，而只缘取前世最后一个心路过程的目标（即临死速行的目标——见节十七）。

节十四：依门的数目分类

Tesu pana dvipaṅcaviññāṇāni c'eva mahaggata-lokuttara-javanāni cā ti chattimsa yathārahaṃ ekadvārikacittāni nāma.

Manodhātuttikaṃ pana paṅcadvārikaṃ.

Sukhasantīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavanāni chadvārikacittāni.

Upekkhāsahagatasantīraṇa-mahāvīpākāni chadvārikāni c'eva dvāravimuttāni ca.

Mahaggatavīpākāni dvāravimuttān'evā ti.

在（生起于诸门的心）当中，有三十六种心各自只生起于一门，即：双五识、广大速行与出世间速行。

三意界生起于五门。

悦俱推度、确定及欲界速行生起于六门。

舍俱推度及大果报心生起于六门或离门。

广大果报心永远是离门。

表 3-2：门之概要

	眼门	耳门	鼻门	舌门	身门	意门	离门	门的数目	心的总数
五门转向	■	■	■	■	■			5	1
眼识	■							1	2
耳识		■						1	2
鼻识			■					1	2
舌识				■				1	2
身识					■			1	2
领受	■	■	■	■	■			5	2
推度（舍俱）	■	■	■	■	■	■	■	6*	2
推度（喜俱）	■	■	■	■	■	■		6	1
确定＝意门转向	■	■	■	■	■	■		6	1
欲界速行	■	■	■	■	■	■		6	29
广大与出世间速行						■		1	26
欲界果报	■	■	■	■	■	■	■	6*	8
广大果报							■	0	9
总数	46	46	46	46	46	67	19		

* 这些也出现为离门心。

节十四之助读说明

双五识只生起于相符的根门，广大速行与出世间速行则只生起于意门。

悦俱推度：在五门里，此心能执行推度与彼所缘的作

用；在意门里，则只能执行彼所缘的作用。

确定：在五门里，此心执行确定的作用；在意门里，则执行转向的作用。

大果报心：跟两种舍俱推度心一样，这八种心能生起于六门为彼所缘，或离门生起为结生心、有分心与死亡心。

广大果报心：这五色界与四无色界果报心只在与它们相符的生存地生起为结生心、有分心与死亡心。由此它们永远是离门的。

节十五：总结

Ekadvārikacittāni pañcadvārikāni ca
Chadvārikavimuttāni vimuttāni ca sabbathā.
Chattimsati tathā tīṇi ekatimsa yathākkamaṇi
Dasadhā navadhā cā ti pañcadhā paridīpaye.

三十六种心生起于一门；三种于五门；三十一于六门；十种于六门或离门；九种完全只是离门。如是，以五种方法举示它们。

所缘之概要

(ālambanaśaṅgha)

节十六：所缘之分析

Ālambanaśaṅghe ālambāni nāma rūpārammaṇaṃ
saddārammaṇaṃ gandhārammaṇaṃ rasārammaṇaṃ
phoṭṭhabbārammaṇaṃ dhammārammaṇaṃ cā ti chabbidhāni
bhavanti.

Tattha rūpaṃ eva rūpārammaṇaṃ. Tathā saddādayo
saddārammaṇādīni. Dhammārammaṇaṃ pana pasāda-sukhuma-
rūpa-citta-cetasika-nibbāna-paññattivaseṇa chadhā saṅgayhanti.

于所缘之概要，有六种所缘，即：色所缘、声所缘、香

所缘、味所缘、触所缘与法所缘。

其中，(颜)色本身是色所缘。同样地，声等即是声所缘等。但法所缘则有六种：净色、微细色、心、心所、涅槃与概念。

节十六之助读说明

所缘之分析：每一心及其相应心所皆必须缘取一个所缘(目标)，因为心本身即是识知目标的活动。在巴利文里，有两个字是用来代表所缘。其一是源自词根意为「取乐于」的 ārammaṇa；另一个是 ālambana，源自意为「钩住」的词根。由此，所缘是心及其相应心所取乐或钩住的目标。在这一篇里，作者将会诠释所缘。随后他会确定什么所缘出现于每一门和离心路过程心。最后，他会再分析每一心的所缘范围。

六种所缘：《阿毗达摩论》分析了六种与六门相符的所缘。首五种都包括在色法里。⁷³ (颜)色、声、香、味四者是属于「所造色」(upādā rūpa)，即依靠四大界而生起的次要色法。触所缘则是四大界当中的三界，即：一、地界或坚硬性，通过触感觉为硬或软；二、火界，感觉为热或冷；三、风界，感觉为支持或压力。四大界的第四种是水界，其特相是黏；根据《阿毗达摩论》，水界不能通过触觉感受到，而只能通过意门识知。⁷⁴

法所缘有六种：首五所缘的每一种都能通过以下的三个方式识知：一、通过各自的根门心路过程；二、通过意门心路过程；三、通过离心路过程心，即结生、有分与死

⁷³ 巴利文 rūpa (色) 有两个意思：一、色法；二、颜色。前者是一组，后者是该组的一个成份。

⁷⁴ 在第六章、节二会更详细地解释四大界与所造色之间的差别。

亡。第六种所缘，即法所缘，完全不能通过五根门识知；而只能通过意门心路过程或离心路过程心识知。

法所缘有六种：一、净色（*pasādarūpa*）是五种感官里的根门色法，即眼净色、耳净色等五种净色。二、微细色（*sukhumarūpa*）包括十六种列于第六章、节七的色法，水界即是其中之一。三、心（*citta*）亦是一种法所缘；虽然心能识知目标，但心本身亦能成为被识知的目标。当知心不能成为自己的目标，因为心不能识知自己本身；但在某个心流里的一个心，则能够识知在同一个心流里的其他心，亦能识知其他众生的心。四、五十二心所（*cetasika*）也是法所缘，例如：当人们觉察到自己的感受、思与情绪时。五、涅槃（*Nibbāna*）是有学圣者与阿罗汉意门心路过程的目标。六、概念（*paññati*）也是法所缘；它是世俗法，并不是究竟存在之法。

节十七：依门分类

Tattha cakkhudvārikacittānaṃ sabbesaṃ pi rūpaṃ eva āraṃhaṇaṃ. Tañ ca paccuppannaṃ eva. Tathā sotadvārikacittādānaṃ pi saddādāni. Tāni ca paccuppannāni yeva.

Manodvārikacittānaṃ pana chabbidham pi paccuppannaṃ atītaṃ anāgataṃ kālavimuttañ ca yathārahaṃ ālambanaṃ hoti.

Dvāravimuttānañ ca pana paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-saṅkhātānaṃ chabbidham pi yathāsambhavaṃ yebhuyyena bhavantaṃ chadvāragahitaṃ paccuppannaṃ atītaṃ paññattibhūtaṃ va kamma-kammanimitta-gatinimitta-sammataṃ ālambanaṃ hoti.

一切眼门心都只以颜色为所缘，而且只属于现在（的所缘）。同样地，声等是耳门心等的所缘，它们也只属于现在（的所缘）。

然而意门心的所缘有六种，而且，根据情况，该所缘可以是属于现在、过去、未来，或与时间无关。

再者，于结生、有分、死亡（三种）离门心，所缘亦有六种。根据情况，一般上那于前一世已被六门之一识知的所缘，可以是现在或过去所缘，或是概念。此所缘是业、或业相、或趣相。

节十七之助读说明

一切眼门心：在眼门心路过程里，所有属于该心路过程的心都只取色所缘为目标。色所缘并非只是眼识的目标；五门转向心、领受心、推度心、确定心、速行心及彼所缘也都取同一个色所缘为目标。再者，这些生起于眼门心路过程的心都只取「色所缘而已」（*rūpam eva*）为目标。在该心路过程里，它们并不能识知其他目标。

而且只属于现在（的所缘）：在此「现在」一词意为「刹那现在」（*khaṇikapaccuppanna*），即指所体验的事物是于当下刹那存在的。由于色法变易的速度比名法慢，一个色所缘可以保持存在于整个眼门心路过程。其他（四）根门的所缘亦是如此。（见第四章、节六）

意门心 生起于意门心路过程里的心能够识知五所缘，以及一切五门心路过程无法识知的法所缘。意门心也能识知过去、现在与未来任何一时的所缘，或是与时间无关（*kālavimutta*）的所缘。后者是指涅槃与概念。涅槃是没有时间性的，因为其自性（*sabhāva*）并无生、变易（住）与灭；概念也是没有时间性的，因为它并没有自性。

根据情况：《阿毗达摩义广释》解释：根据该心是欲界速行、神通速行、其馀广大速行等等。除了生笑心之外，欲界速行都能取三时的所缘，以及无时间的所缘。生笑心只取三时的所缘。神通心（见节十八之助读说明）取三时的所缘，以及无时间的所缘。除了（神通心和）取过去心

为所缘的第二与第四无色禅心之外，其余的广大心都取无时间的所缘（即：概念）。出世间心取无时间的所缘（即：涅槃）。

于离门心等等：离门心是在一世当中执行结生、有分与死亡作用之心。它们有十九种，即：八欲界大果报心、五色界果报心、四无色界果报心及两个舍俱无因推度心。这种心的目标有六种：过去或现在的五所缘之一，或是法所缘。在所有三种作用里，从结生至死亡，该心都只取同一所缘。该所缘是投生时结生心的目标，在生命过程当中是有分心的目标，以及在死亡时是死亡心的目标。

一世当中的离门心必定与前世最后一个心路过程的目标相同。当人临命终时，基于其过去业与当时的情况，某个目标即会呈现于他的最后一个心路过程。这目标是以下三种之一：

- 一、业 (**kamma**)：过去所造的善业或恶业。
- 二、业相 (**kammanimitta**)：是与即将成熟而导致下一世投生至何处的善业或恶业有关的目标或影象，或是造该业的工具。例如：虔诚的信徒可能会看到比丘或寺院的影象；医生可能会看到病人的影象；而屠夫则可能听到被宰杀的牛的哀号或看到屠刀。
- 三、趣相 (**gatinimitta**)：这即是临终者下一世将投生的去处。例如：即将投生至欲界天的人可能会看到天界的宫殿；即将投生至畜生界的人可能会看到森林或田野；即将投生至地狱的人可能会看到地狱之火。

根据情况 (yathāsambhavam)：《阿毗达摩义广释》解释这片语的意思是：离门心的目标是根据前世最后一个

心路过程识知该目标时所通过的门而定；亦视该目标是属于过去或现在所缘，或是概念；又根据它是业，或业相，或趣相而定。其解释如下：

若是投生至欲界，在前一世临死速行的阶段，被六门之一识知的五所缘当中任何一个所缘皆可成为业相。这种所缘在新一世的结生和首几个有分可以是过去或现在所缘。它有可能是现在所缘，因为在前一世的临死速行识知该目标之后，它可能还持续存在于新一世的首几个心识刹那；随后的有分及死亡心所取的目标则必定是过去所缘。

若前一世的临死速行所取的目标是法所缘，它则可能是业或业相，以及是新一世结生、有分与死亡心的过去所缘。若该目标是趣相，它一般上是色所缘、由意门识知、以及是现在所缘。

若是投生至色界天，三种离心路过程心的目标是前一世意门临死速行所取的法所缘、是概念（于是与时间无关）、以及是属于业相。投生至第一和第三无色界天亦是如此。若是投生至第二和第四无色界天，该目标（即：心）是法所缘、是过去所缘、也是业相。

一般上 (yebhuyyena)：这形容词是专指无想有情 (asaññāsattā) 死后投生至他处，因为在色界天的无想梵天完全没有心识（见第五章、节卅一），所以下一世的离门心根本不能缘取前一世（生为无想梵天时）所缘取的目标。对于这类有情，依靠在生为无想梵天之前的过去业，目标会自动呈现于结生、有分与死亡心为业等等。

节十八：依心分类

Tesu cakkhuvīññāṇādīni yathākkamaṃ rūpādi-
ekekālabbanān'eva. Manodhātuttikaṃ pana rūpādi-pañcālabbanam.

Sesāni kāmāvacaravipākāni hasanacittañ cā ti sabbathā pi kāmāvacarālanbānā'eva.

Akusalāni c'eva nāṇavippayuttakāmāvacarajanāni cā ti lokuttaravajjita-sabbālanbāni.

Nāṇasampayuttakāmāvacarakusalāni c'eva pañcamajjhāna-sāṅkhātāṃ abhiññākusalañ cā ti arahattamaggaphalavajjita-sabbālanbāni.

Nāṇasampayuttakāmāvacarakriyā c'eva kriyābhiññā-votthapanāñ cā ti sabbathā pi sabbālanbāni.

Āruppesu dutiyacattāni mahaggatālanbāni. Sesāni mahaggatacittāni pana sabbāni pi paññattālanbāni. Lokuttaracittāni nibbānālanbāni ti.

在它们当中，眼识等各自取一种所缘，即颜色等。但三意界则能取颜色等（所有）五所缘。其余的欲界果报心与生笑心只能取欲界所缘。

不善（心）和智不相应欲界速行能取一切所缘，除了出世间法。

智相应欲界善（心）及属于第五禅的善神通心能取一切所缘，除了阿罗汉道与果。

智相应欲界唯作心、唯作神通心及确定心能取一切所缘。

于无色（禅心）当中，第二与第四取广大所缘（即：广大心）。其余所有的广大心取概念为所缘。出世间心取涅槃为所缘。

节十八之助读说明

三意界：五门转向心与两种领受心总称为三意界；由于它们生起于所有五门，所以能取颜色等所有五所缘为目标。

其余：这些果报心是三种推度心与八大果报心；当生

起为彼所缘时，它们能取呈现于六门的一切欲界所缘。再者，除了悦俱推度心之外，当这些果报心生起为结生、有分与死亡心时，也能取六种离门所缘。诸阿罗汉的生笑心也能取所有六种欲界所缘。

不善心等：由于四道、四果与涅槃九出世间法是非常的清静及深奥，所以不善心和智不相应的善与唯作心并不能识知它们。

欲界善心等：凡夫与有学圣者不能觉察阿罗汉的道心与果心，因为他们还未证得此二心。

凡夫亦不能取有学圣者的道心与果心为所缘。层次较低的有学圣者则不能取层次较高的道心与果心为所缘。当有学圣者省察自己的出世间成就时，他们能以智相应欲界善心觉知道心、果心与涅槃。在道心之前生起的「种姓」（gotrabhū）也是属于这些心，它也取涅槃为所缘（见第九章、节卅四）。

善神通心：神通（abhiñña）是已熟练于五禅者才能获取的高等智。在经典中提及五种世间神通，即：如意通（神变通）、天耳通、他心通、宿命通与天眼通（见第九章、节廿一）。这些神通是运用第五禅心而获得；于凡夫和有学圣者它是善的；于诸阿罗汉则是唯作的。通过第三种神通，有学圣者能辨识与他同等级或层次较低的其他圣者的道心与果心，但不能辨识层次比他高的圣者的道心与果心。阿罗汉道心与果心则完全超越善神通心的范围。

欲界唯作心等等：通过欲界智相应唯作心，阿罗汉能在省察自己的成就时辨识自己的道心与果心；通过唯作神通心，他能辨识其他圣者的道心与果心，包括有学圣者与阿罗汉。在五门心路过程里，确定能识知所有五所缘；当作为意门转向心时则能识知所有六所缘。

于无色（禅心）当中：第二无色禅心取第一无色禅心为所缘；第四无色禅心取第三无色禅心为所缘。如是此二心取广大心为所缘。

其余所有：色界禅心所取的目标是概念，如：遍处禅心取遍相（见第一章、节十八至二十之助读说明）、无量禅心取有情概念。

节十九：总结

Pañcavīsa parittamhi cha cittāni mahaggate

Ekavīsati vohāre aṭṭha nibbānagocare.

Vīsānuttaramuttamhi aggamaggaphalujjhite

Pañca sabbattha chacceti sattadhā tattha saṅgaho.

廿五种心缘取下等所缘；六种缘取广大（心）；廿一种缘取概念；八种缘取涅槃。

二十种缘取除了出世间法之外的一切所缘；五种缘取一切所缘，除了较高层次的道与果心；六种缘取一切所缘。如是它们的组别一共有七。

节十九之助读说明

廿五种心：廿三种欲界果报心、五门转向心及生笑心只缘取下等所缘，即：欲界所缘。

六种缘取广大（心）：这些是第二与第四无色禅的善、果报与唯作心。

廿一种缘取概念：这些是五色禅、第一与第三无色禅的善、果报与唯作心。

八种缘取涅槃：这些是四道心与四果心。

二十种缘取除了出世间法之外：这些是十二不善心，以及智不相应的四善心与四唯作心。

五种：这些是四智相应善心与善神通心。

六种缘取一切所缘：这些是四智相应大唯作心、唯作第五禅神通心及确定心。

表 3-3：所缘之概要

心		所缘（目标）
眼识	2	现在颜色
耳识	2	现在声
鼻识	2	现在香
舌识	2	现在味
身识	2	现在触
眼界（五门转向心、领受心）	3	现在五所缘
三推度心、一生笑心、八欲界美果报心	12	五十四欲界心、五十二心所、二十八色
十二不善心、四欲界美智不相应善心、四欲界美智不相应唯作心	20	八十一世间心、五十二心所、二十八色、概念
四欲界美智相应善心、一神通善心	5	八十七心（除去阿罗汉道心与果心）、五十二心所、二十八色、涅槃、概念
四欲界美智相应唯作心、一神通唯作心、意门转向心	6	一切所缘（即：八十九心、五十二心所、二十八色、涅槃、概念）
无色界第二及第四禅心	6	个别是第一与第三无色界禅心
十五色界禅心、无色界第一及第三禅心	21	概念
出世间心	8	涅槃

依处之概要

(vatthusaṅgaha)

节二十：依处之分析

Vatthusaṅgahe vatthūni nāma cakkhu-sota-ghāna-jivhā-kāya-hadayavatthu cā ti chabbidhāni bhavanti.

Tāni kāmaloke sabbāni pi labbhanti. Rūpaloke pana ghānādittayaṃ natthi. Arūpaloke pana sabbāni pi na saṃvijjanti.

于依处之概要，依处有六种，即：眼、耳、鼻、舌、身与心所依处。

于欲界有这一切。但于色界则没有鼻、舌与身三依处。于无色界则完全没有依处。

节二十之助读说明

依处之分析：于有色法的生存地，心与心所必须依靠依处（vatthu）而生起。依处是支持心生起的色法。虽然首五依处与首五门（即：五净色）相符，但依处与门并不完全一致，因为它对心之生起有不同的作用。心路过程里的心与心所通过门而得以和目标接触；依处则是支持心与心所生起的色法。

这项作用上的差别是重要的。在眼门心路过程里，除了眼识之外，亦有许多种心以眼净色为门而生起，但眼净色只是眼识的依处，而不是其他也运用眼门的心的依处。关于门，作为结生、有分与死亡的诸心是「离门」，即是不发生于任何门。然而在有名色法两者的生存地里，没有任何心是能够不依靠依处生起的。

在这一篇里，作者将先列出诸依处，然后再根据所依靠的依处把诸心分类。

心所依处（**hadayavatthu**）：根据诸巴利论师，除了以

各自净色为依处的双五识之外，心脏是一切心的依处色。

《阿毗达摩论》并没有明确地提到心所依处。《阿毗达摩论》中的最后一部——《发趣论》也只是说：「依靠该色，意界及意识界得以生起。」(I,4)。然而，诸注疏随后则确定那「该色」为心所依处，是心脏里的心室（的血）。⁷⁵

于欲界等：于欲生存地有一切六依处，除了天生瞎眼或耳聋者。于色界天则无鼻、舌、身三依处，由于这三门的体验比其他二门（眼与耳）较为粗，所以不包括在这高层次的生存地里。诸论师说该地的有情也拥有这些感官的外形，但并没有净色，因此不能作为嗅、尝及触的依处，所以这些感受也就不能发生于色界天。于无色界天则完全没有依处，因为一切的依处都是由色法组成。

节廿一：依心分类

Tattha pañcaviññāṇadhātuyo yathākkamaṃ ekantena pañcappasādavatthūni nissāy'eva pavattanti. Pañcadvārāvajjana-sampañcchana-saṅkhātā pana manodhātu ca hadayaṃ nissitā yeva pavattanti. Avasesā pana manoviññāṇadhātusāṅkhātā ca santīraṇa-mahāvīpāka-paṭighadvaya-paṭhamamagga-hasana-rūpāvacaravasena hadayaṃ nissāy'eva pavattanti.

Avasesā kusal'ākusala-kriyā'nuttaravasena pana nissāya vā anissāya vā. Āruppavīpākavasena hadayaṃ anissāy'evā ti.

于此，五识界完全以五净色为各自的依处而转起（发生）。但意界，即五门转向心与（两种）领受心则依靠心脏而转起。其余的也是如此依靠心脏而转起，即属于意识界的推度心、大果报心、两种瞋相应心、初道心、生笑心、

⁷⁵ 《清净道论》第八章、段一一一：在它（心脏）里面，有个「布恩那迦子」般大小的空洞，其中收存著半「色萨大」的血，而以它的支助，意界及意识界得以生起。

色界心。(3+3+8+2+1+ 1+15=33)

其余的心，无论是善、不善、唯作或出世间，都可依靠或不依靠心所依处。(12+10+13+7=42) 无色果报心则不依靠心所依处。

节廿一之助读说明

五识界等：在《阿毗达摩论》里，所有八十九心被分为七种识界 (viññāṇadhātu)，如下：

表 3-4：七识界

界	心	
眼识界	眼识	2
耳识界	耳识	2
鼻识界	鼻识	2
舌识界	舌识	2
身识界	身识	2
意界	五门转向心、领受心	3
意识界	其馀的一切心	76

名为意界 (manodhātu) 的三种心只是非常粗浅地识知目标：因为五门转向心面对完全陌生的目标，而且接著在它之后生起的心拥有不同的依处；至于两种领受心则是因为它们随著拥有不同依处的心之后生起。五识界则稍微强些，因为它们直接地看、听、嗅、尝或触目标；但还是相对的弱，因为它们是夹在两个拥有与它们不同依处的心之间。归纳于意识界 (manoviññāṇa-dhātu) 的诸心能更完整与清晰地识知目标，因为在它们前后的心都与它们拥有相同的依处。

但意界，即五门转向心与（两种）领受心则依靠心脏而转起：列于这组的三十三心不能生起于无色界天，而只生起于有色法之地。因此它们必定受到心所依处支助。瞋相应心不会在色界天生起，因为镇伏瞋恨是证得禅那的先决条件。须陀洹初道心不能在无色界天里生起，因为它必须依靠听闻佛法（才能生起），所以必须有耳根。至于生笑心则当然必须有身体才能显现微笑。

其余：这些心是：十不善心（除去两个瞋相应心）、八大善心、八大唯作心、四无色善心、四无色唯作心、七出世间心（除去初道心）及意门转向心，一共有四十二心。当这些心生起于有色法之地时（即：欲地与色地），它们必须依靠心所依处生起；当生起于无色地时则不须依靠心所依处。无色果报心只能生起于无色地，所以不须依靠任何依处。关于三地，见第五章、节三至七。

节廿二：总结

Chavatthum nissitā kāme satta rūpe catubbidhā

Tivatthum nissit'āruppe dhātv'ekānissitā matā.

Tecattālīsa nissāya dvecattālīsa jāyare

Nissāya ca anissāya pāk'aruppā anissitā ti.

当知欲地之七（识）界依靠六依处；色地四（识）界依靠三依处；无色地一（识）界不依靠任何依处。

四十三（种心）依靠一依处生起；四十二依靠一依处或不依靠依处生起。无色果报心不依靠依处生起。

节廿二之助读说明

于欲地等：在欲地里，五识界依靠各自的依处生起，意界及意识界则依靠心所依处生起。于色地则没有鼻、舌、身三处及与它们相符的识界。于无色地则只有意识界，且

没有依处。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Pakiṇṇakasaṅgahavibhāgo nāma
tatiyo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「杂项之概要」的
第三章至此完毕。

第四章：心路过程之概要

(Vīthisaṅgahavibhāga)

节一：序文

Cittuppādānam icc'evaṃ katvā saṅgaham uttaraṃ
Bhūmi-puggalabhedena pubbāparaniyāmitaṃ
Pavattisaṅgahaṃ nāma paṭisandhippavattiyaṃ
Pavakkhāmi samāseṇa yathāsambhavato kathaṃ.

说毕殊胜的心生起之概要，我当依界依人与前后简略地解说心发生的次序，包括结生与转起。

节一之助读说明

我当简略地解说等等：在上一章里，作者已依受、因、作用等把诸心与心所分类。在此章与下一章里，他将解说诸心在生命过程中活跃的一面。这一章探究发生在心路过程（cittavīthi）里的心；于下一章则探究发生在心路过程之外的心，即：结生、有分、死亡。

依前后（的心）（pubbāparaniyāmitaṃ）：这一片语的意思是：在任何心路过程里，以及在之前与随后的过程里，诸心都是依照自然定法的次序生起。

列举类别

节二：六个六

Cha vatthūni, cha dvārāni, cha ālambanāni, cha viññāṇāni, cha vīthiyo, chadhā visayappavatti cā ti vīthisaṅgahe cha chakkāni veditabbāni.

Vīthimuttānaṃ pana kamma-kammanimitta-gatinimittavasena

tividhā hoti visayappavatti.

Tattha vatthu-dvār'ālabanāni pubbe vuttanayen'eva.

于心路过程之概要，当知各有六支的六组：

- 一、六依处；
- 二、六门；
- 三、六所缘；
- 四、六识；
- 五、六种心路过程；
- 六、所缘的六种呈现方式。

所缘对离心路过程心的呈现方式有三种，即：业、业相与趣相。其中的依处、门及所缘则如前（一章）所述。

节三：六识

Cakkhaviññāṇaṃ, sotaviññāṇaṃ, ghānaviññāṇaṃ, jivhāviññāṇaṃ, kāyaviññāṇaṃ, manoviññāṇaṃ cā ti cha viññāṇāni.

这六识是：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识与意识。

节四：六种心路过程

Cha vīthiyo pana cakkhudvāravīthi, sotadvāravīthi, ghānavdāravīthi, jivhādvāravīthi, kāyadvāravīthi, manodvāravīthi cā ti dvāravasena vā cakkhuviññāṇavīthi, sotaviññāṇavīthi, ghānaviññāṇavīthi, jivhāviññāṇavīthi, kāyaviññāṇavīthi, manoviññāṇavīthi cā ti viññāṇavasena vā dvārappavattā cittappavattiyo yojetabbā.

依门而分的六种心路过程是：

- 一、与眼门相关的心路过程；
- 二、与耳门相关的心路过程；
- 三、与鼻门相关的心路过程；
- 四、与舌门相关的心路过程；
- 五、与身门相关的心路过程；
- 六、与意门相关的心路过程。

或者，依识而分的六种心路过程是：

- 一、与眼识相关的心路过程；
- 二、与耳识相关的心路过程；
- 三、与鼻识相关的心路过程；
- 四、与舌识相关的心路过程；
- 五、与身识相关的心路过程；
- 六、与意识相关的心路过程。

依门的心路过程应与依识的（相符心路过程）配合。

节四之助读说明

六种心路过程：直译巴利文 *vīthi* 是「路」，但在此则意为「过程」。当诸心于根门⁷⁶或意门生起以识知目标时，它们不会杂乱无章或单独地生起，而是在一系列不同的识知过程阶段，依照有条有理的次序一个接著一个地生起。这次序名为「心之定法」（*cittaniyāma*）。

心路过程必须具足一切所须的因缘条件才能发生。根据注疏，每一种心路过程所须的因缘条件如下：

一、于眼门心路过程：

- (1) 眼净色 (*cakkhuppasāda*)、
- (2) 色所缘 (*rūpārammaṇa*)、
- (3) 光 (*āloka*)、
- (4) 作意 (*manasikāra*)。

于耳门心路过程：

- (1) 耳净色 (*sotappasāda*)、
- (2) 声所缘 (*saddārammaṇa*)、

⁷⁶ 译按：在此把眼、耳、鼻、舌及身五门称为根门，以区别它们和意门。

- (3) 空间 (ākāsa)、
- (4) 作意。

于鼻门心路过程：

- (1) 鼻净色 (ghānappasāda)、
- (2) 香所缘 (gandhārammaṇa)、
- (3) 风界 (vāyodhātu)、
- (4) 作意。

于舌门心路过程：

- (1) 舌净色 (jivhāppasāda)、
- (2) 味所缘 (rasārammaṇa)、
- (3) 水界 (āpodhātu)、
- (4) 作意。

于身门心路过程：

- (1) 身净色 (kāyappasāda)、
- (2) 触所缘 (phoṭṭhabbārammaṇa)、
- (3) 地界 (paṭhavīdhātu)、
- (4) 作意。

于意门心路过程：

- (1) 心所依处 (hadayavatthu)、
- (2) 法所缘 (dhammārammaṇa)⁷⁷、
- (3) 有分。
- (4) 作意。

⁷⁷ 对于意门心路过程，只在有色法之地才需要心所依处。虽然意门心路过程也能缘取五根所缘为目标，但列出了法所缘，以示它是（意门）特有的所缘。

为了方便，六种心路过程可以分为两组：一、五门心路过程（*pañcadvāravīthi*），这包括发生于五根门的五种心路过程；二、意门心路过程（*manodvāravīthi*），这包括一切只发生于意门的心路过程。由于五门心路过程也（必须）经由有分而生起，所以有时它们也称为「混合心路过程」（*missaka-dvāravīthi*），因为它们涉及了意门与根门。只在意门里发生的心路过程则称「纯意门心路过程」（*suddhamanodvāravīthi*），因为它们没有通过根门，而只通过有分生起。如随后可见，虽然首五种心路过程通过不同的根门发生，但它们都依照同一个次序。第六种（即：意门）心路过程则包括了多种不同的过程，唯一的共同点是它们都不依靠五根门生起。

节五：所缘境的六种呈现方式

Atimahantaṃ mahantaṃ parittaṃ atiparittaṃ cā ti pañcadvāre, manodvāre pana vibhūtaṃ avibhūtaṃ cā ti chadhā visayappavatti veditabbā.

当知所缘境的六种呈现方式是：

- 一、于五根门，它是极大、大、微细、极微细。
- 二、于意门，它是清晰及不清晰。

节五之助读说明

所缘：巴利文 *visayappavatti* 意为所缘境（对境、目标）在六门之一呈现于心识，或所缘境呈现时的诸心活动。所缘境的六种呈现方式可分别为在五根门的四种，即极大、大、微细、极微细，以及在意门的清晰与不清晰。

在此所用的「大」（*mahā*）及「微细」（*paritta*）并不是指所缘的体积，而是指它给予心的撞击力。即使巨大或粗显色所缘呈现于眼门，但若眼净色很弱，或所缘在眼净色

的高峰期已过才撞击它，或光线很暗，该所缘即不能给予清楚的印象，因而是属于微细或极微细所缘。反之，若细小的所缘在眼净色的高峰期撞击它、眼净色很强、光线又亮，如是该所缘即能给予清楚的印象，因而是属于大或极大所缘。

因此「大所缘」和「微细所缘」等并不是指所缘的体积，而是指从所缘呈现于根门的那一刻起，直至停止呈现期间，有多少个心路过程心生起。对于呈现于意门心路过程的清晰及不清晰所缘的分别亦依据相同的原則。

五门心路过程

(pañcadvāravīthi)

节六：极大所缘

Katham? Uppāda-tṭhiti-bhaṅga-vasena khaṇattayam ekacittakkhaṇam nāma. Tāni pana sattarasa cittakkhaṇāni rūpadhammānam āyu. Ekacittakkhaṇātītāni vā bahucittakkhaṇātītāni vā thitippattān'eva pañcālambanāni pañcadvāre āpātham āgacchanti.

如何（决定所缘呈现的强度）？一心识刹那有三个小刹那：生、住及灭。色法的寿命是十七个心识刹那。五所缘在一个或几个心识刹那过去之后，在住时呈现于五根门。

Tasmā yadi ekacittakkhaṇātītakam rūpārammaṇam cakkhussa āpātham āgacchati, tato dvikkhattum bhavaṅge calite bhavaṅgasotaṃ vocchindivā tam eva rūpārammaṇam āvajjantam pañcadvārāvajjanacittam uppajjitvā nirujjhati. Tato tass'ānantaram tam eva rūpaṃ passantam cakkhuvīññānam, sampaticchantam sampaticchanacittam, santīrayamānam santīraṇacittam, vavatthapentaṃ votthapanacittaṃ cā ti yathākkamaṃ uppajjitvā nirujjhanti.

如是，若色所缘在经过一个心识刹那之后（1）呈现于眼门，有分波动了两个心识刹那后即中断（2-3）。随后转向

于取同一个所缘的五门转向心生起与坏灭（4）。紧接着依照次序生灭的是看该色所缘的眼识（5）、领受它的领受心（6）、推度它的推度心（7）、确定它的确定心（8）。

Tato param ekūnatimsakāmāvacarajavanesu yaṃ kiñci laddhappaccayaṃ yebhuyyena sattakkhattuṃ javati. Javanānu-bandhāni ca dve tadārammaṇapākāni yathārahaṃ pavattanti. Tato param bhavaṅgapāto.

随后任何一个具足因缘的二十九欲界速行心即会生起，一般是七个心识刹那（9-15）。在速行之后，两个彼所缘（16-17）则依照情况生起。过后即沉入有分里。

Ettāvatā cuddasa vīthiccittuppādā dve bhavaṅgacalanāni pubb'ev'atītakam ekacittakkaṇaṃ ti katvā sattarasa cittakkaṇāni paripūrenti. Tato param nirujjhati. Ālambanam etaṃ atimahantaṃ nāma gocaraṃ.

至此十七心识过程已完结，即：十四心路过程心、两个有分波动及一个已过去的（有分）心识刹那。过后该所缘即灭尽。这所缘即名为「极大」。

节六之助读说明

表 4-1：极大所缘的眼门心路过程

←————— 色法的寿命 —————→																		
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	
←————— 心路过程 —————→																		
有分流	过去有分	有分波动	有分断	五门转向	眼识	领受	推度	确定	速行	速行	速行	速行	速行	速行	速行	彼所缘	彼所缘	有分流

色法：在《阿毗达摩论》里，一个心的寿命名为一个

心识刹那 (*cittakkhaṇa*)。这时间单位是非常短暂的；根据诸论师，在闪电间或眨眼间，即有数万亿个心识刹那过去了。虽然它极其短暂，但每个心识刹那还可以再分为三个小刹那，即：生时 (*uppāda*)、住时 (*ṭhiti*) 及灭时 (*bhaṅga*)。在每一个心识刹那里，一个心生起，执行其刹那间的作用，随后即坏灭，而供给下一心生起的因缘条件。如是，依心识刹那次序，心流持续不断地发生，即如河水之流一般。

有些论师，例如阿难尊者 (*Ācariya Ānanda*，《阿毗达摩初根本疏》*Mūlatīkā* 的作者)，则不接受名法有「住时小刹那」，举出《双论》中的「心双」一章只提及心的生时与灭时，而没有提及住时。然而阿耨楼陀尊者并不支持这观点，注解其著作的诸论师也都不支持该观点。《阿毗达摩义广释》指出「住时小刹那」是诸法生时与灭时之间的阶段，其时该法「面对自己的坏灭」(*bhaṅgābhimukhāvathā*)。列迪长老认为住时是生与灭两个阶段的中间点，就譬如把一块石头抛上空中，它必须有一个（停止的）刹那，然后才开始掉下来。他也说住时可以包括法的生时与灭时之外的整个寿命。许多论师认为佛陀在《增支部》(A.3:47/i,152) 里所说的：「缘生法有三相，即：生、灭、及住立的变易」已暗示了有住时。在此，他们认为「住立的变易」(*ṭhitassa aññathatta*) 即是指住时。

色法也经过生、住、灭三时，但这三时所占的时间是等于十七个心生灭的时间。名法与色法的生时和灭时的时间长短都一样，但色法的住时则等于名法的四十九个小刹那。⁷⁸

⁷⁸ 但有些色法例外，即：身表、语表与四相色（见第六章、节四）。两种表色的寿命只是一个心识刹那。于四相色当中，色集积与色相续等于生时；色无常性等于灭时；色老性则等于四十九个小刹那。

五所缘……在住时呈现于五根门：色所缘等五所缘都是色法，所以能够维持十七个心识刹那。由于它们在生起的小刹那还很弱，所以只有在住时才能呈现于五根门。

如是，若色所缘：当没有活跃的心路过程发生时，属于同一种心的有分心流即会不断地发生，且只取同一个目标，也即是前一世最后一串速行（临死速行）的目标，此目标是业或业相或趣相。在五所缘之一呈现于根门的当下，一个有分心已过去了，此心名为「过去有分」（atītabhavaṅga）。随后有两个由于该目标的撞击力而波动，第二个中断了有分流。在疏钞里，这两个（有分心）被分别为「有分波动」（bhavaṅgacalana）与「有分断」（bhavaṅ'upaccheda）。之后，在五门转向心生起的那一刹那，心流即已从「离路的阶段」出来，而进入心路过程。

二十九种欲界速行心：它们是十二不善心、八大善心、八大唯作心及唯作生笑心。

这所缘即名为「极大」：在取极大所缘为目标的心路过程里，所缘的生起与过去有分的生起同时发生。由于五所缘与净色的寿命都是十七个心识刹那，它们两者与第二个彼所缘同时灭尽。如是，这种心路过程进行了整整十七个心识刹那，而其中从五门转向心起始的十四心是真正的心路过程心。这种心路过程名为「彼所缘时分」（tadārammaṇavāra），即结束于彼所缘的过程。（见表 4-1）

心路过程与「六个六」之间的关系可以如下理解。当色所缘撞击眼净色时，在眼处的支助之下，眼识即生起，取该撞击眼净色的色所缘为目标。对于眼识，眼净色是它的依处及门，色所缘是它的目标。在该心路过程里的其他心——五门转向心、领受心、推度心、确定心、速行及彼所缘——是属于意识。它们也取同一个色所缘为目标，以

眼净色为门，但依靠心所依处而生起。对于该过程里所有的心，有分也是它们的门，因为整个心路过程是从有分出起的。⁷⁹如是所有的五门心路过程皆有二门，即个别的根门和共用的意门或有分。由于它特别地在眼门生起，所以称它为「眼门心路过程」，而由于特别地拥有眼识，所以称它为「眼识心路过程」。由于它的目标是极大所缘，撞击根门之后只有一个（有分）心识刹那过去，所以称之为「极大所缘的心路过程」。对于其他的根门心路过程亦可如此理解，只需把「眼识」换成各自的根识⁸⁰，如：耳识等。

古代阿毗达摩论师以芒果的比喻来形容心路过程。⁸¹有个人盖著头睡在芒果树下。其时有粒熟了的芒果掉下撞在地上，其声吵到他的耳朵里。被声音吵醒之后，他张开眼看，伸手取该果，捏一捏及嗅一嗅它。然后把它给吃了，吞下及回味它的味道。过后再倒回去睡觉。

在此，那人睡在芒果树下就有如有分流。芒果掉下撞在地上，其声吵到他的耳朵则有如所缘撞击根门，如：眼门。被声音吵醒即有如五门转向心转向所缘。张开眼看即有如眼识执行看的作用。伸手取该芒果有如领受心领受所缘。捏一捏芒果有如推度心在推度所缘。嗅一嗅它则有如确定心在确定所缘。吃芒果即有如速行在体验所缘的滋味。吞下及回味它的味道有如彼所缘取速行的所缘为所

⁷⁹ 译按：五所缘必须同时撞击各自的根门与有分，如此才能令各自的心路过程生起。例如，色所缘必须同时撞击眼净色与有分，如此依靠心所依处的五门转向心、依靠眼净色的眼识、依靠心所依处的领受心等等才能生起。

⁸⁰ 译按：在此称所有双五识为根识，以区别它们和意识。

⁸¹ 这比喻记载于《殊胜义注》巴、页 271-272；英、页 359-360，但无吃芒果之后的部份。后来的传承（如《阿毗达摩义广释》）再加上吞芒果及倒回去睡觉来个别形容彼所缘与再沉入有分。

缘。那人过后再倒回去睡觉则有如再沉入有分。

应注意整个心路过程的发生是毫无自我的，没有所谓在其背后的永恆体验者，或内在控制者，或在心路过程之外的「识知者」。刹那生灭的诸心本身已完成了一切识知应有的作用，而识知过程的互相配合是源自因果缘起的法则。在心路过程里，每一心皆依照「心之定法」生起。它依靠各种不同的缘生起，这包括前生心、所缘、门及依处色。生起之后，它在心路过程里执行它特有的作用，然后即灭尽，及成为下一心的缘。

节七：大所缘

Yāva tadārammaṇ'uppādā pana appahontātītakam āpātham āgataṃ ālambanaṃ mahantaṃ nāma. Tattha javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'uppādo.

当所缘在（两三个有分心）过去之后呈现于根（门），而不能支持到彼所缘生起，该所缘即名为「大」。在这情形，速行结束之后即沉入有分，彼所缘则没有生起。

节七之助读说明

当所缘……该所缘即名为「大」：对于这种心路过程，所缘生起直至它的撞击力令到有分心波动的期间，已有两三个过去有分过去了。由于该所缘及根门只能维持十七个心识刹那，这过程没有充足的时间以令彼所缘生起；即使过去有分只是两个，彼所缘也不能生起，因为彼所缘必须在连续生起两次，或完全没有生起。

当过去有分有两个时，还有另外十五心可以在该所缘的寿命期里生起。在这种情形之下，该所缘及根门（净色）两者皆与速行之后的第一个有分心同时灭尽。当过去有分有三个时，还有另外十四心可以在该所缘的寿命期里生

起。在这种情形之下，该所缘及根门（净色）两者皆与最后一个速行心同时灭尽。这种心路过程亦名为「速行时分」（javana-vāra），即结束于速行的心路过程。

节八：微细所缘

Yāva javan'uppādā pi appahontāṭitakam āpātham āgataṃ ālambanaṃ parittaṃ nāma. Tattha javanam pi anuppajjitvā dvattikkhattuṃ votthapanam eva pavattati. Tato paraṃ bhavaṅgapāto va hoti.

当所缘在（四至九个有分心）过去之后呈现于根（门），而不能支持到速行生起，该所缘即名为「微细」。在这情形之下，即使速行也都不能生起，但确定发生两或三次，过后即沉入有分。

节八之助读说明

当所缘……该所缘即名为「微细」：对于微细所缘的心路过程，有四至九个过去有分先已过去，而没有速行能够生起。确定心将发生两次或三次，随后心路过程即沉入有分。依据过去有分的数目，微细所缘的心路过程有六种。这种心路过程亦名为「确定时分」（votthapana-vāra），即结束于确定的心路过程。

节九：极微细所缘

Yāva votthapan'uppādā ca pana appahontāṭitakam āpātham āgataṃ nirodhāsannam ālambanaṃ atiparittaṃ nāma. Tattha bhavaṅgacalanam eva hoti. Natthi vīthiccittuppādo.

当所缘在（十至十五个有分心）过去之后呈现于根（门），由于它是在坏灭的边缘，所以不能支持到确定生起，该所缘即名为「极微细」。在这情形，只有有分波动，而心路过程则完全没有生起。

表 4-2：不同所缘强度的眼门心路过程

	所缘	之前	所缘的寿命（十七心识刹那）	之后
1	极大	有分	(1)过-波-断-五-眼-领-推-确-(7)速-(2)彼	有分
2	大	有分	(2)过-波-断-五-眼-领-推-确-(7)速-有分	有分
3		有分	(3)过-波-断-五-眼-领-推-确-(7)速	有分
4	微细	有分	(4)过-波-断-五-眼-领-推-(3)确-(4)有分	有分
5		有分	(5)过-波-断-五-眼-领-推-(3)确-(3)有分	有分
6		有分	(6)过-波-断-五-眼-领-推-(3)确-(2)有分	有分
7		有分	(7)过-波-断-五-眼-领-推-(3)确-(1)有分	有分
8		有分	(8)过-波-断-五-眼-领-推-(3)确	有分
9		有分	(9)过-波-断-五-眼-领-推-(2)确	有分
10	极微细	有分	(10)过-(2)波-(5)有分	有分
11		有分	(11)过-(2)波-(4)有分	有分
12		有分	(12)过-(2)波-(3)有分	有分
13		有分	(13)过-(2)波-(2)有分	有分
14		有分	(14)过-(2)波-(1)有分	有分
15		有分	(15)过-(2)波	有分

注：

过 = 过去有分

领 = 领受心

波 = 有分波动

推 = 推度心

断 = 有分断

确 = 确定心

五 = 五门转向心

速 = 速行心

眼 = 眼识

彼 = 彼所缘

()里的数目是指生起的次数，例如：(7)速 = 七个速行心。

对于五门里的耳门等心路过程，只须把「眼识」换成相符的「耳识」等。在五门的每一门都可以产生上述十五种过程，所以在五门里一共有七十五种过程。

节九之助读说明

当所缘……该所缘即名为「极微细」：当所缘是极微细所缘时，没有心路过程心能够生起，而只有有分波动。

在该所缘的十七个心识刹那的寿命期里，有十至十五个心识刹那被过去有分所占，两个是有分波动，剩馀的是波动过后的有分。这类过程有六种，名为「无效时分」(moghavāra)，即无效的过程。

节十：所缘的呈现方式

Icc'evaṃ cakkhudvāre tathā sotadvārādīsu cā ti sabbathā pi pañcadvāre tadārammaṇa-javana-votthapana-moghavāra-saṅkhātānaṃ catunnaṃ vārānaṃ yathākkamaṃ ālambanabhūtā visayappavatti catudhā veditabbā.

与眼门相同，于耳门等亦是如此。如是当知于一切五门皆有四种所缘呈现的方式；依次序，这四种方式名为：一、彼所缘时分；二、速行时分；三、确定时分；四、无效时分。

节十之助读说明

如是当知于一切五门等：若把这四种过程再分类，则一共有十五种根门心路过程。由于每一种都可以发生于所有的五根门，因此一共有七十五种根门心路过程。(见表4-2)

节十一：总结

Vīthiccittāni satt'eva cittuppādā catuddasa
Catupaññāsa vitthārā pañcadvāre yathārahaṃ.

心路过程心一共有七种及生起十四次。详说则于五门有五十四种心。

Ayam ettha pañcadvāre
vīthiccittappavattinayo.

于此，这是五门心路过程生起之法。

节十一之助读说明

心路过程心一共有七种等：这七种心路过程心是五门转向心、根识（五识之一）、领受心、推度心、确定心、速行心及彼所缘。生起十四次则是计算速行七次及彼所缘两次（其他的各是一次）。发生于五门心路过程的五十四心是所有的欲界心。

意门心路过程

(manodvāravīthi)

节十二：有限速行心路过程

Manodvāre pana yadi vibhūtam ālambanam āpātham āgacchati, tato param bhavaṅgalana-manodvāravajjana-javanāvasāne tadārammaṇapākāni pavattanti. Tato param bhavaṅgapāto.

当清晰所缘呈现于意门，有分波动、意门转向、速行及在速行之后的彼所缘即会转起。随后即再次沉入有分。

Avibhūte pan'ālambane javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'uppādo ti.

对于不清晰所缘，在速行之后即沉入有分，彼所缘没有生起。

节十二之助读说明

意门心路过程：当心路过程发生于五门的任何一门时，事实上是涉及了两门，即根门与意门。称为意门心路过程的是纯粹只发生于意门的心路过程，完全没有涉及根门。为了使它更明确化，也称之为「纯意门心路过程」(suddhamanodvāravīthi)。

意门心路过程包括了在节十二至十三所述的欲界或「有限心路过程」(parittavīthi)，以及在节十四至十六所述

的广大（mahaggata）与出世间（lokuttara）心路过程。

有限或欲界意门心路过程本身有两种：一、随五门心路过程之后生起的随起意门心路过程（pañcadvārānubandhakā）；二、独立的心路过程（visūmsiddhā）。

（一）鼓只受到棍敲击一次即会传出一阵阵的回响，如是当五根门只受到五所缘撞击一次，而在五门心路过程停止之后，过去所缘即会呈现于意门，引发了许多意门心路过程。由于这些心路过程是随五门心路过程之后生起，它们称为「随起心路过程」。依据随五种根门心路过程之后生起，它们可分为五种。

列迪长老解释：明确地识知所缘是发生于这些随起心路过程；在纯五门心路过程里并没有如此明确地识知所缘。例如，在眼门心路过程之后，首先生起的是「彼随起意门心路过程」（tadanuvattikā manodvāravīthi），再次缘取根门心路过程刚刚识知的所缘。随后依次生起的各个心路过程则整体地识知该所缘（samudāyagāhikā）、识知所缘的颜色（vaṇṇasallakkhaṇā）、领会所缘的实体（vatthugāhikā）、识知所缘的实体（vatthusallakkhaṇā）、领会所缘的名称（nāmagāhikā）、以及识知所缘的名称（nāmasallakkhaṇā）。

「整体地识知该所缘的心路过程」是（第二个）意门心路过程，它整体地识知已重复地被前两个过程（即根门及彼随起心路过程）识知的所缘。这过程执行组合的作用，把对所缘片段的感受组成一体，有如把旋转的火炬看成一圈火光。只有在这发生之后才有可能识知颜色。当识知颜色发生时，人们就会识知它为「蓝色」等等。当识知实体发生时，人们识知实体或形状。当识知名称发生时，人们识知（所缘的）名称。因此，列迪长老认为，只有在识知（所缘的）个别特征时，人们知道：「我看到这或那特征。」

(二) 当六所缘的任何一个直接呈现于意门，而不是在五门心路过程之后发生时，「独立意门心路过程」即会生起。可能有人会质问所缘如何能够不依靠五根，而直接呈现于意门。列迪长老举出几个来源：从以前直接体验的，或从以前直接体验的再加以推测；从以前听来的，或从听来的再加以推测；由于相信、观念、推理或省思之后所接受的见解；通过业力、神通力、身体不调、天神的影响、观照、觉悟等等。他解释：如果有人只是清晰地体验某种目标一次，即使是过了一百年之后，缘于该目标，在条件具足时也有可能令到有分心波动。已受到过往体验滋养的心是非常易于再受到它们的影响。当它遇到五所缘的任何一个时，该所缘都可能触发一连串心流，而识知上千个过去所体验的目标。

不断受到这些因缘刺激的心流，时时刻刻都在寻求机会自有分心中出起，以清楚地识知目标。因此，有分心里的作意心所不断地令到有分心波动，以及不断地把心转向由于因缘已具足而呈现的目标。列迪长老解释，即使有分心已有自己的目标，它还是倾向于缘取其他目标。由于有分心不断地「蠢蠢欲动」，当某个目标基于其他因缘而足够明显时，它即会把心流从有分心中拉出来，而呈现于意门心路过程。

独立的意门心路过程可分为六种：根据以前直接体验的、根据以前直接体验的再加以推测、根据听来的、根据听来的再加以推测、根据所识知的、根据所识知的再加以推测的心路过程。在此，「所识知的」包括了相信、观念、观照与觉悟；「从所识知的再加以推测」包括通过归纳或推理而得来的结论。

当清晰所缘呈现等等：在欲界里有两种意门心路过

程，它们之间的差别在于目标的强度。对于取清晰所缘（*vibhūtāmbana*）为目标的心路过程，当所缘呈现于意门时，有分波动（两次）之后即停止。然后意门转向心转向该所缘，继而有七个速行及两个彼所缘生起，而后心路过程再度沉入有分。这是指在欲地的有情；于色界天及无色界天的有情，即使是对特别清晰的所缘，彼所缘也不会生起。（见节十九至二十）

对于不清晰所缘：对于取不清晰所缘（*avibhūtāmbana*）为目标的心路过程，不论在什么情况之下，彼所缘都不会生起。

列迪长老认为，对于取不清晰所缘的心路过程，于速行之后沉入有分应是最长的过程。然而，他认为，当所缘是不清晰时，也有在意门转向心发生两三次之后即结束的过程；而且只有有分波动的过程也可能发生。因为对于纯意门心路过程，有无数次目标呈现于意门时只令到有分波动两下，过后该波动即停止，而没有真正的心路过程心生起。所以，根据列迪长老，对于意门，所缘的呈现方式亦有四种。结束于彼所缘的可称为「极清晰的呈现方式」（*ati-vibhūta*）；结束于速行的可称为「清晰的呈现方式」（*vibhūta*）；结束于意门转向心的可称为「不清晰的呈现方式」（*avibhūta*）；而只有有分波动的则可称为「极不清晰的呈现方式」（*ati-avibhūta*）。呈现的清晰程度是依据目标有多明显或心的力量几强。因为即使当心很弱时，很明显的目标也能够清晰地呈现；再者，即使目标很微细深奥，强劲的心还是能够清楚地识知它。

节十三：总结

Vīthiccittāni tīṇ'eva cittuppādā das'eritā

Vitthārena pan'etth'ekacattāḷīsa vibhāvaye.

于该心路过程有三种心，心生起则十次。于此详细解释则有四十一心。

Ayam ettha parittajavanavāro.

于此，这是有限速行篇。

节十三之助读说明

三种心等等：该三种心路过程心是意门转向心、速行及彼所缘。心生起十次是意门转向一次、速行七次、彼所缘两次。在此的四十一心包括除了双五识、五门转向心与两个领受心之外的一切欲界心。发生于此的三种推度心的作用是彼所缘；确定的作用则是意门转向。

表 4-3：有限速行意门心路过程

所缘	之前		心路过程	之后
清晰	有分流	波-断	意-(7)速-(2)彼	有分流
不清晰	有分流	波-断	意-(7)速	有分流

注：意 = 意门转向心

其他的与表 4-2 相同。

安止速行意门心路过程

(appanājavana-manodvāravīthi)

节十四：安止心路过程

Appanājavanavāre pana vibhūtavibhūtabhedo natthi. Tathā tadārammaṇ'uppādo ca. Tattha hi ñāṇasampayutta-kāmāvacarajavanānam aṭṭhannaṃ aññatarasmim parikamm'opacār'ānuloma-gotrabhū nāmena catukkhattum tikkhattum eva vā yathākkamaṃ uppajjivā niruddhe tadanantaram eva yathārahaṃ catutthaṃ pañcamaṃ vā chabbāsati mahaggata-lokuttarajavanesu

yathābhinihāravasena yaṃ kiñci javanaṃ appanāvīthim oṭarati. Tato paraṃ appanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti.

于安止速行时分，并没有清晰与不清晰（所缘）之分。同样地，彼所缘也不会生起。于此（安止心路过程），八欲界智相应速行的任何一个生灭四或三次，顺次是遍作、近行、随顺及（更改）种姓。一旦它们灭尽，依情况是第五或第四刹那，二十六种广大或出世间心的其中一个，会即刻如心所愿而进入安止心路过程。随后，在安止的末端即会再沉入有分。

节十四之助读说明

安止 (appanā)：巴利文 appanā 原本是指受到高度提升的「寻心所」(vitakka)；它把相应名法深深地投入于目标里，致使它们安止于其中。虽然在超越初禅之后即不再有寻，但由于入禅之心已一境专注于其目标，因此「安止」一词亦包括一切属于色界、无色界及出世间的禅那定。

并没有清晰与不清晰（所缘）之分：于安止并没有这种区分，因为只有很清晰地觉知目标时，才有可能证得禅那定（安止）。

于此，八欲界智相应速行的任何一个生灭四或三次：当禅修者即将证得禅那、道或果时，首先会生起意门转向心。然后在同一个安止心路过程里，于安止速行之前，会有一系列的欲界速行依次生起，把心从欲界导向安止。于凡夫或有学圣者，这些速行将是四种欲界智相应善心之一；于阿罗汉，则是四种欲界智相应唯作心之一。

顺次是遍作、近行、随顺及种姓：于钝根者，这些基础速行生起四次，每次都执行不同的基础作用。第一个刹那名为「遍作」或「预作」(parikamma)，因为它准备心流

证入安止定。下一个刹那名为「近行」(upacāra)，因为它已接近安止。第三个刹那名为「随顺」(anuloma)，因为它顺从在它之前的心，以及在它之后的安止。第四个刹那名为(更改)「种姓」(gotrabhū)：于禅那定，它因超越欲界以登上广大心种姓而得其名；于初道定，它名为种姓是因为它是从凡夫种姓进入圣者种姓的转变点；对于进入更高层次道果的转变点，则隐喻式地称它为(更改)「种姓」，但有时亦另称它为「净化」(vodāna)。⁸²

于根器利者，则少了「遍作」刹那，如是于安止之前只有三个欲界速行生起。

表 4-4：安止速行心路过程

初次证得	禅修者	之前		← 心路过程 →	之后
禅那	钝根者	有分流	波-断	意-遍-近-随-种-禅那	有分流
	利根者	有分流	波-断	意-近-随-种-禅那	有分流
道果	钝根者	有分流	波-断	意-遍-近-随-种-道-(2)果	有分流
	利根者	有分流	波-断	意-近-随-种-道-(3)果	有分流

注：

波 = 有分波动

近 = 近行

断 = 有分断

随 = 随顺

意 = 意门转向

种 = 种姓

遍 = 遍作

一旦它们灭尽等等：在种姓心之后，于利根者的第四速行，或钝根者的第五速行，即刻生起了第一个属于安止层次的速行心。此心可以是色界五善五唯作心之一，也可以是无色界四善四唯作心之一，或是四道四果心之一。如

⁸² 见《清净道论》第廿二章、段廿三、注脚七。

是一共有二十六种。

当知在安止心路过程里，是可以有不同的速行心，甚至属于不同界（在道果心路过程里则更能缘取不同的目标），而所有在（同一个）欲界心路过程里的速行心都是同一种心。

如心所愿（**yathābhinihārasena**）：这是指所生起的安止心是受到禅修者的心愿所决定。若他希望证获初禅，他即会把自心导向于证获该禅那地修习止禅（**samatha**），对于更高层次的禅那亦是如此。若禅修者所愿的是达到道果，他即会把自心导向于证获该道果地修习观禅（**vipassanā**）。

在安止的末端：在安止结束之后就会即刻沉入有分，不会有彼所缘生起。

节十五：安止当中的关系

Tattha somanassasahagatajavanānantaram appanā pi somanassasahagatā va pāṭikañhitabbā. Upekkhāsahagatajavanānantaram upekkhāsahagatā va. Tatthā pi kusalajavanānantaram kusalajavanañ c'eva hetthimañ ca phalattayam appeti. Kriyājavanānantaram kriyājavanañ arahattaphalañ cā ti.

其中，在悦俱速行之后，即刻生起的安止亦是悦俱；在舍俱速行之后，即刻生起的安止亦是舍俱。

亦于其中，在善速行之后，以善速行或首三果心之一生起安止。在唯作速行之后，以唯作速行或阿罗汉果心生起安止。

节十五之助读说明

这段内文的目的是：确定安止心路过程当中的基础心与安止心之间的关系。下文诸偈将会对这段内文所述及的

原则提供详细的解释。

节十六：总结

Dvattimsa sukhapuññamhā dvādas’opekkhakā param
Sukhitakriyato aṭṭha cha sambhonti upekkhakā.
Puthujjanāna sekkhānaṃ kāmapuññā tihetuto
Tihetukāmakriyato vītarāgānam appanā.

在悦俱善心之后，三十二（种安止速行）能生起。在舍俱（善心）之后，十二（种安止速行能生起）。在悦俱唯作心之后，八种能生起。在舍俱（唯作心）之后，六种能生起。

对于凡夫与有学圣者，安止发生于欲界三因善心之后。对于离欲者（即：阿罗汉），安止发生于欲界三因唯作心之后。

Ayam ettha manodvāre
vīthicittappavattinayo.

于此，这是意门心路过程之法。

节十六之助读说明

在悦俱善心之后等等：于凡夫与有学圣者，在两种悦俱智相应欲界善心其中之一执行基础作用之后，有三十二种心可以生起为安止速行（禅那速行），即：首四禅（乐俱）广大善心、属于首四禅层次的四道与首三果心。
(4+16+12=32)

在舍俱（善心）之后等等：亦于凡夫与有学圣者，在两种舍俱智相应欲界善心其中之一执行基础作用之后，有十二种心可以生起为安止速行（禅那速行），即：色界第五禅善心、四无色禅善心、属于第五禅的四道与首三果心。
(1+4+4+3=12)

在悦俱唯作心之后等等：只于阿罗汉，在两种悦俱智相应欲界唯作心其中之一执行基础作用之后，有八种心可以生起为安止速行，即：首四禅广大唯作心与属于首四禅层次的阿罗汉果心。(4+4=8)

在舍俱（唯作心）之后等等：于阿罗汉，在两种舍俱智相应欲界唯作心其中之一执行基础作用之后，有六种心可以生起为安止速行，即：属于第五禅的五种广大唯作心及阿罗汉果心。(5+1=6)

对于凡夫与有学圣者等等：对于凡夫及已证得首三道果的有学圣者，在四种欲界智相应善心其中之一生起之后，上述的四十四种安止心（32+12=44）之一可以生起。对于阿罗汉，在四种欲界智相应唯作心其中之一生起之后，上述的十四种安止心（8+6=14）之一可以生起。

彼所缘之定法

(tadārammaṇaniyama)

节十七：彼所缘之分析

Sabbatthā pi pan'ettha aniṭṭhe ārammaṇe akusalavipākān'eva pañcaviññāṇa-sampañcchana-santīraṇa-tadārammaṇāni; iṭṭhe kusala-vipākāni; ati-iṭṭhe pana somanassasahagatān'eva santīraṇa-tadārammaṇāni.

于此，在一切情况之下，当所缘是不可喜时，（所生起的）五识、领受、推度与彼所缘皆是不善果报心。当所缘是可喜时，它们则是善果报心。若所缘是极可喜，推度与彼所缘则是悦俱。

Tatthā pi somanassasahagatakriyājavanāvasāne somanassasahagatān'eva tadārammaṇāni bhavanti. Upekkhāsahagatakriyājavanāvasāne ca upekkhāsahagatān'eva honti.

另者，关于这点，在悦俱唯作速行之末，生起的彼所缘也是悦俱。在舍俱唯作速行之末，生起的彼所缘也是舍俱。

节十七之助读说明

当所缘是不可喜时等等：所缘可以分为三组：不可喜（*aniṭṭha*）、中等可喜（*iṭṭhamajjhatta* 或 *iṭṭha* 可喜）与极可喜（*ati-iṭṭha*）。可喜所缘有两种，然而不可喜所缘则只有一种。

根据《阿毗达摩论》，所缘本质的差异是在于所缘本身的自性，不会由于体验者的性格或偏爱而变更。注解《分别论》的《迷惑冰消》提出，当人们把可喜所缘视为不可喜，或把不可喜所缘视为可喜时，那是因为他的「颠倒想」（*saññāvipallāsa*）才会如此。无论如何，该所缘皆依本身自性而属于可喜或不可喜，完全与体验者的偏爱无关。《迷惑冰消》再指出，可以根据「中等有情」（*majjhima-satta*）去区别所缘的自性是可喜还是不可喜：「可根据中等（的人，如）会计师、政府公务员、议员、地主及商人对所缘感到可喜或不可喜来区别它。」⁸³

人们会体验到不可喜、可喜或极可喜所缘是由自己的过去业所决定。如是所遇到的目标提供过去业成熟的因缘，而生起为果报心。该果报心自动地会与该所缘的自性相符，完全没有刻意造作，即有如镜中的脸影与真正的面容相符一致。

由于不善业成熟，人们遇到不可喜所缘，以及生起识知该所缘的不善果报心。在此，根识、领受、推度与彼所缘肯定是不善果报心。除了苦俱身识之外，它们都是舍俱。

⁸³ 见《迷惑冰消》1:10-11。

反之，由于善业成熟，人们遇到中等可喜或极可喜所缘，以及识知该所缘的善果报心。在此，根识、领受、推度与彼所缘四种果报心肯定是善果报心。除了乐俱身识、体验极可喜所缘的悦俱推度与悦俱彼所缘之外，它们都是舍俱。

当目标是不可喜所缘时，执行彼所缘作用的肯定是不善果报推度心。对于中等可喜所缘，执行彼所缘作用的是舍俱善果报推度心或四种舍俱大果报心之一。对于极可喜所缘，执行彼所缘作用的是悦俱善果报推度心或四种悦俱大果报心之一。

应注意果报心是由所缘的自性决定，但速行心则不是如此，而能依照体验者的性格及内心倾向变易。即使当目标是极可喜所缘，速行也可能是舍俱善心或舍俱不善心；例如：在见到佛陀时，多疑者心中可能会生起疑相应（不善）心；而在见到美女时，禅修的比丘心中可能会生起舍俱智相应善心。甚至可能对极可喜所缘生起忧俱瞋恚相应心。再者，对不可喜所缘，也有可能生起一般上是遇到可喜所缘才生起的速行。所以，受虐待狂能够在遭受身体苦楚时生起悦俱贪根心；而禅修的比丘能以悦俱智相应善心观想腐烂的死尸。

另者，关于这点等等：这段指出并不是只有果报心与所缘相符，而是阿罗汉的欲界唯作速行心也是如此。当阿罗汉体验极可喜所缘时，其速行心是四种悦俱唯作心之一，而彼所缘则是五种悦俱果报心之一（该五心是四个悦俱大果报心及一个悦俱推度心）。当他体验不可喜或中等可喜所缘时，生起的速行是舍俱，而其彼所缘则是六种舍俱果报心之一（该六心是四个舍俱大果报心及两个舍俱推度心）。

列迪长老指出，上述对所缘和阿罗汉唯作速行之间关系的解释，只是针对速行是自然（而不是造作）的情况之下生起时而言。在适当的作意之下，面对极可喜所缘时，阿罗汉也能够激起舍俱唯作心，以及面对不可喜所缘时，激起悦俱唯作心。对于该见解，列迪长老引用以下《中部·根修习经》（*Majjhima Nikāya, 152 Indriyabhāvanā Sutta*）的经文加以证明其正确性：

「于此，阿难，当比丘以眼看颜色，其时生起了可喜的、生起了不可喜的、生起了可喜亦不可喜的。若他愿意，他能安住于体验可厌的为不可厌……若他愿意，他能远离可厌与不可厌两者，而安住于舍、念与明觉。」

节十八：额外有分

Domanassasahagatajavanāvasāne ca pana tadārammaṇāni c'eva bhavaṅgāni ca upekkhāsahagatan'eva bhavanti. Tasmā yadi somanassaapaṭisandhikassa domanassasahagatajavanāvasāne tadārammaṇasambhavo natthi, tadā yaṃ kiñci paricitapubbaṃ parittārammaṇam ārabha upekkhāsahagata-santīraṇaṃ uppajjati. Tam anantaritvā bhavaṅgapāto va hotī ti pi vadanti ācariyā.

但在忧俱速行之末，生起的彼所缘或有分都是舍俱的。所以，对于结生心是悦俱的人，若在忧俱速行之末没有彼所缘生起，那么，诸师解释，其时即会生起舍俱推度心，而识知任何它所熟悉的小所缘。之后就即刻沉入有分。

节十八之助读说明

但在忧俱速行之末等等：由于悦受和忧受是两个极端，拥有这两种不同感受的两个心是不能前后紧接著生起的。但拥有这两种感受之一的心，能在舍俱心前一刹那或

后一刹那紧接著它而生起。所以，当速行是忧俱瞋根心时，若随它之后有彼所缘生起，该彼所缘必定是舍俱。⁸⁴若没有彼所缘生起，只有在有分是舍俱时，它才能随著速行之后生起。

所以，对于结生心是悦俱的人等等：对于有分是四种悦俱大果报心之一的人，若没有彼所缘随著忧俱速行之后生起，在速行之末就不能即刻沉入有分，因为拥有两个极端的两个心是不能紧接著生起的。在这种情况下，古代诸阿毗达摩论师解释，其时即会生起一刹那的舍俱推度心，作为调和速行的忧受及有分的悦受。其时该心并没有执行推度的作用。它缘取一个与该心路过程不同的目标，即任何它所熟悉的欲界所缘，而纯粹只是为回到正常的有分流铺路。这特别的心名为「额外有分」（āgantukabhavaṅga）。

节十九：彼所缘的法则

Tathā kāmāvacarajavanāvasāne kāmāvacarasattānaṃ
kāmāvacaradhammesv'eva ārammaṇabhūtesu tadārammaṇaṃ
icchantī ti.

同样地，他们认为彼所缘（只）在欲界速行之末生起、（亦只）于欲界有情、且只有在欲界法成为（所取的）所缘的时候。

节二十：总结

Kāme javanasattārammaṇānaṃ niyame sati
Vibhūte'timahante ca tadārammaṇaṃ īritaṃ.

⁸⁴ 从这项声明看来，若对极可喜所缘生起瞋恚，随速行之后生起的彼所缘则不能是悦俱（如节十七所言）；反之，该彼所缘将是舍俱善果报心。

他们说，必定是欲界速行、欲界有情、欲界所缘时，彼所缘才能缘取清晰或极大所缘为目标而生起。

Ayam ettha tadārammaṇaniyamo.

于此，这是彼所缘的法则。

速行的法则

(javananiyama)

节廿一：欲界速行

Javanesu ca parittajavanavīthiyam kāmāvacarajavanāni sattakkhattum chakkhattum eva vā javanti. Mandappavattiyam pana maraṇakālādīsu pañcavāram eva. Bhagavato pana yamaka-pāṭihāriyakālādīsu lahukappavattiyam cattāri pañca vā paccavekkhaṇacittāni bhavanti ti pi vadanti.

于速行当中，在有限速行心路过程里，欲界速行只生起七或六次。但在软弱的心路过程里，例如死亡的那一时刻等等，它们只生起五次。他们说，当世尊显现双神变等时，由于其转起极轻快，所以省察心只生起四或五次。

节廿一之助读说明

在有限速行心路过程里：这是指在欲界心路过程里，一般上速行生起七次，但当所缘非常微弱时，它们则只生起六次。在临死之前的最后一个心路过程里，速行只生起五次，因为心所依处软弱之故。

当世尊显现双神变等时：佛陀在其一生之中有好几次显现双神变，以激起他人对其证悟的信心。通过此神变，佛陀的身体能够同时发射出火与水（《无碍解道》）。其时，他极其迅速与交替地进入火遍与水遍第五禅，然后决意让火与水自其身发射而出。在从每一个禅那出来之后，佛陀

极其迅速地省察它的禅支，而速行只生起四或五次，这是欲界最快的速度。虽然双神变是由第五禅神通心所执行，但省察诸禅支的则是由欲界心路过程执行。

节廿二：安止定里的速行

Ādikammikassa pana pathamakappanāyaṃ mahaggata-javanāni abhiññājavanāni ca sabbadā pi ekavāram eva javanti. Tato paraṃ bhavaṅgapāto.

初学者所证得的第一次安止，以及每一次的神通速行，都只生起一次而已。过后即沉入有分。

Cattāro pana magg'uppādā ekacittakkhaṇikā. Tato paraṃ dve tīṇi phalacittāni yathārahaṃ uppajjanti. Tato paraṃ bhavaṅgapāto.

四道之生起只维持一个心识刹那。根据情况，随后有两个或三个果心生起。过后即沉入有分。

Nirodhasamāpattikāle dvikkhattuṃ catutthārappa-javaṇaṃ javati. Tato paraṃ nirodhaṃ phusati. Vuṭṭhānakāle ca anāgāmiphalaṃ vā arahattaphalaṃ vā yathārahaṃ ekavāraṃ uppajjitvā niruddhe bhavaṅgapāto va hoti.

在证入灭尽定时，第四无色速行只生起两次，之后即证得灭尽。在从灭尽定出来时，根据情况是阿那含或阿罗汉果心生起一次。当它灭时即会沉入有分。

Sabbatthā pi samāpattivīthiyaṃ pana bhavaṅgasoto viya vīthiniyamo natthī ti katvā bahūni pi labbhantū ti.

对于安止心路过程，即有如有分流一般，是没有固定的过程规则。当知（广大与出世间）速行甚至能够（连续地）生起许多次。

节廿二之助读说明

初学者所证得的第一次安止等等：对于每一种禅那的第一个安止心路过程，广大速行只生起一次，因为缺少重

复而弱的原故。执行神通的第五禅神通心每次都只生起一次，即使在已熟练于神通者亦不例外，因为一刹那的神通心已足以完成其任务。

四道之生起等等：每一道心只维持一个心识刹那（而且都只出现一次），在那一刹那间，它已执行了断除或减弱烦恼的作用。于钝根者，道心路过程的基础部份包括了「遍作」刹那，所以在道心之后的果心只生起两次。于利根者则没有遍作刹那，所以在道心之后的果心生起三次。

在证入灭尽定时：已证得四色禅及四无色禅的阿那含与阿罗汉能够证入灭尽定，于其中，心与心所之流暂时中断。虽然其时一切名法活动已停止，但依然拥有保命之温的身体还活著。

若要证入灭尽定，禅修者必须依次进入每一种禅那，出定后观照其名法为无常、苦、无我。达到无所有处及从其中出来之后，禅修者实行某些准备工作，然后决意入灭尽定。其时有两个第四无色禅心生灭，之后心流即被切断。

入定的时间长短是由禅修者先前早已决定，而通过修习，它能够延长至七天之久。在出定之后有一刹那的果心生起，于阿那含它是阿那含果心；于阿罗汉则是阿罗汉果心。过后心即沉入有分。详见第九章、节四十三至四十四。

对于安止心路过程等等：这是指对于禅那定与果定，通过不断的修习即能够延长安止的时间。初证得的安止只有一个速行刹那。但通过修习即能把它延长至二、三、四速行刹那等等。对于已掌握禅那五自在的禅修者，安止能够持续不断一段长久的时间，甚至是好几天。

节廿三：总结

Sattakkhattuṃ parittāni maggābhīṇṇā sakimṃ matā
Avasesāni labbhanti javanāni bahūni pi.

当知有限速行生起七次，道与神通一次，其余的（广大与出世间心）许多次

Ayam ettha javananiyamo.

于此，这是速行的法则。

依人分析

(puggalabheda)

节廿四：无因者与二因者

Duhetukānam ahetukānañ ca pan'ettha kriyājavanāni c'eva appanājavanāni ca na labbhanti. Tathā nāṇasampayutta-vipākāni ca sugatiyaṃ. Duggatiyaṃ pana nāṇavippayuttāni ca mahāvīpākāni na labbhanti.

于此，对于（结生心是）二因和无因的人，唯作速行与安止速行不会生起。同样地，在善趣里，智相应果报心不会生起。但在恶趣里，智不相应的大果报心（也）不会生起。

节廿四之助读说明

若有情的结生、有分与死亡作用是由两种舍俱推度心之一执行，该有情的结生心即是无因（**ahetuka**）。若有情的结生、有分与死亡作用是由四种智不相应大果报心之一执行，其结生心即是二因（**duhetuka**），即少了无痴因或慧根。对于这类有情，专只属于阿罗汉所有的唯作速行是不可能生起于他们心中，而且也不可能证得禅那安止或道安止。

以智不相应的结生心投生到人间或欲界天善趣者，在其心中不会生起三因大果报心，因为他们的结生心低劣之故；对于这些有情，其彼所缘只能是无因或二因果报心。在恶趣里，结生心肯定是无因的；在其地连大果报心也不

会生起为彼所缘，而只有无因心能生起为彼所缘。

节廿五：三因者

Tihetukesu ca khīṇāsavānaṃ kusalākusalajavanāni na labbhanti. Tathā sekkhaputhujjanānaṃ kriyājavanāni. Diṭṭhigata-sampayutta-vicikicchājanāni ca sekkhānaṃ. Anāgāmi-puggalānaṃ pana paṭighajavanāni ca na labbhanti. Lokuttara-javanāni ca yathārahaṃ ariyānaṃ eva samuppajjantī ti.

在（结生心）三因者当中，善与不善速行不会生起于阿罗汉。同样地，唯作速行不会生起于有学圣者及凡夫。邪见相应及疑相应速行不会生起于有学圣者。瞋恚相应速行不会生起于阿那含。唯有圣者才能依各自的能力去体验出世间速行。

节廿五之助读说明

以智相应的结生心投生者是结生三因者（tihatuka）。这些有情可以是凡夫、有学圣者或阿罗汉（当然是在投生过后才修成阿罗汉，不是依结生心之力而成为阿罗汉）。

在须陀洹道（入流道）时，邪见及疑烦恼已被断除，因此邪见相应及疑相应速行不会生起于有学圣者。阿那含（不还者）已断除了瞋烦恼，因此不会再体验到瞋根心。

节廿六：总结

Asekkhānaṃ catucattālīsa sekkhānaṃ uddise
Chapaññās'āvasesānaṃ catupaññāsa sambhavā.

如是说，根据情况，无学者体验四十四种心，有学圣者五十六，其余则五十四。

Ayam ettha puggalabhedo.

于此，这是人之分析。

节廿六之助读说明

结生心三因的凡夫最多能够体验五十四种心，即：十二不善心、十七善心（即不包括四道心）、廿三欲界果报心及两个转向心。

然而，对于投生到恶趣的有情，其结生心是无因的，而只能体验三十七种心，即：十二不善心、八大善心、十五无因果报心及两个转向心。对于以无因或二因结生心投生到善趣者，他们也能够体验到四种智不相应大果报心，所以一共能体验到四十一一种心。结生心三因者所能体验的五十四种心则再包括了九种禅那善心；当然对于还未证得某禅那者则应减去该禅那心。

在须陀洹道时，邪见及疑烦恼已被断除，因此四种邪见相应心及一种疑相应心已被消除。若包括禅那心，须陀洹与斯陀含能够体验以下五十种心：七不善心、十七善心、廿三欲界果报心、两个转向心及一个果心；后者于须陀洹是须陀洹果心，于斯陀含则是斯陀含果心。阿那含又已断除了瞋恚，所以不会再体验到两种瞋根心，而其所体验的果心是阿那含果心；最多能够体验四十八种心。内文提到有学圣者能够体验五十六种心，这是把首三果心及四道心都包括在内的算法。

在此称为「无学者」(asekkha)的阿罗汉已完全断除了一切烦恼，因此不会再体验任何不善心。他们所能体验的四十四种心是：十八无因心、八大果报心、八大唯作心、五色界唯作心、四无色界唯作心及一个阿罗汉果心。

这些数目是对于欲界有情而言。如下节指出，对于色界与无色界有情，该些数目则必须减去不能生起于该界之心。

依地分析

(bhūmibheda)

节廿七：分析

Kāmāvacarabhūmiyaṃ paṇ'etāni sabbāni pi vīthiccittāni
yathārahaṃ upalabbhanti.

Rūpāvacarabhūmiyaṃ paṭighajavanatadārammaṇa-vajjitāni.

Arūpāvacarabhūmiyaṃ paṭhamamagga-rūpāvacara-hasana-
heṭṭhimārappa-vajjitāni ca labbhanti.

于欲地，上述的一切心路过程根据情况而发生。

于色地，（一切都能发生）除了瞋恚相应速行和彼所缘。

于无色地则再除去第一道、色界心、生笑心及较下层的无色界心。

节廿七之助读说明

此文所提的「地」是指生存地，而不是指心之地或心之界。瞋恚相应心不会生起于色地，因为在修习以证入禅那时已镇伏了瞋恚。瞋恚与彼所缘也不会出现于无色地。没有色身则不能笑。投生至无色界天者不能证得色界禅或较下层的无色禅。

节廿八：特殊情况

Sabbathā pi ca taṃtaṃ pasādarahitānaṃ taṃtaṃ dvārika-
vīthiccittāni na labbhant'eva.

Asaññasattānaṃ pana sabbathā pi cittappavatti natth'evā ti.

于一切地，对于缺少某根者，与该根门相关的心路过程不能生起。

于无想有情则完全没有心路过程生起。

节廿八之助读说明

对于缺少某根者：这是指在欲界里瞎眼、耳聋等的有情，以及没有鼻、舌与身根的色界有情。

于无想有情：这些有情是完全没有心的，所以不会有心路过程。见第五章、节卅一。

节廿九：总结

Asīti vīthiccittāni kāme rūpe yathārahaṃ
Catusatṭhi tathāruppe dve cattālīsa labbhare.

根据情况，于欲地有八十种心路过程心；色地有六十四种；无色地有四十二种。

Ayam ettha bhūmivibhāgo.
于此，这是依地分析。

节廿九之助读说明

能在欲地生起的八十种心路过程心包括一切心，除了绝不会发生在心路过程里的九广大果报心。

能在色地生起的六十四种心路过程心是：十不善心（除去两个瞋根心）、九无因果报心（除去三对鼻识、舌识与身识）、三无因唯作心、八大善心、八大唯作心、五色界善心、五色界唯作心、四无色界善心、四无色界唯作心及八出世间心。

能在无色地生起的四十二心路过程心是：十不善心、一个意门转向心、八大善心、八大唯作心、四无色界善心、四无色界唯作心及七出世间心（除去须陀洹道心）。

节三十：结论

Icc'evaṃ chadvārikacittappavatti yathāsambhavaṃ
bhavaṅgaritā yāvatāyukam abbocchinnā pavattati.

根据情况，只要寿命未尽六门心路过程即会继续生起，（它们）之间则间隔着有分心。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Vīthisaṅgahavibhāgo nāma
catuttho paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「心路过程之概要」的
第四章至此完毕。

* * * * *

章末附录

（译自《迷惑冰消》英、节 2048-2058）

见梦

「他不睡，不醒，不见梦」（na supati na paṭibujjhati na supinaṃ passati）：以一切的五门心，他不会入睡，不会睡著，不会醒来，不会见梦。因此在这三个时刻，具有速行的（五门）心路过程被排除。

对于一个在睡觉的人，一个点燃大灯芯的灯被拿到靠近他的眼睛时，眼门的转向心没有先中断有分，而是意门转向心中断它。接著，速行速转后，再掉回有分。第二次时，眼门的转向心中断有分。接著，眼识等等转起，以速行结尾。接著它转起的是有分。第三次时，有分被意门转向心中断后，意门速行速转。就是以这个心，他知道：「于此处这个光是什么？」

同样的，对于一个在睡觉的人，当靠近他的耳朵奏乐，或把香或臭的花拿近他的鼻子，或把酥油或糖放进他的嘴里，或用手拍打他的背，耳门等等的转向心不会先中断有分，而是意门转向心中断它。接著，速行速转后，再掉回有分。第二次时，耳门等等的转向心中断有分。接著，耳识、鼻识、舌识、身识等等转起，以速行结尾。接著它转起的是有分。第三次时，有分被意门转向心中断后，意门速行速转。就是以这个心，他知道：「于此处这个声音是什么？是吹螺声还是打鼓声？」或「于此处这个香味是什么？是根香还是树心香？」或「放进我嘴里的这个是什么？是酥油还是糖？」或「是谁打这个背？这么出力打我。」如是，他只以意门速行醒来，不是以五门（心路过程醒来）。

然而，见梦者基于四个原因见到（梦）：因为诸界刺激（*dhātukkhobhato*）、因为以前的经验（*anubhūtapubbato*）、因为神所托（*devatopasamhārato*）、因为预兆（*pubbanimittato*）。其中，被胆汁等因缘刺激的人因为诸界刺激而见梦。他见到种种的梦：好象从山上掉下来；好象在天空中飞；好象被野兽、象、强盗追赶。因为以前的经验而见梦的人见到以前的经验。对于因为神所托而见梦的人，希望他得益或希望他不利的的神托给他种种有益或无益的所缘。他因为那些神的力量而见到那些所缘。因为预兆而见梦的人依据福或非福将要生起而梦见有益或无益的预兆之梦，就象菩萨的母亲（梦见）得子之兆（*MA iv 175*），就象菩萨（梦见）五大梦（《增支部》5.196）；就象侨萨罗王（梦见）十六个梦（《本生经》77）。

其中，因为诸界刺激和因为以前的经验而见到的梦不是真实的。因为神所托而见到的梦可以是真实的或骗人的。生气的神想要毁掉人会显示给他看相反的（事）。于此，

有这个故事。据说在罗哈娜 (Rohaṇa) 的龙大寺 (Nāgamahā-Vihāra)，有个大长老没有得到比丘僧团的同意就叫人把一棵龙树 (nāgarukkha) 砍掉。住在那棵树的神生气长老，就先获取他的信任，然后在梦里告诉他：「从现在起再过七天，护持你的国王将会死亡。」长老接受了他的话，就告诉国王的王妃们。她们一起大声哭泣。国王问：「那是什么？」她们告诉他：「长老如此这般说。」国王叫人算日子。七天后，国王很生气，就叫人把长老的手脚给砍掉了。

至于他因为预兆而见的梦则是完全真实的。和这四个根本原因的接触中断时，梦就中断了。唯有有学圣者和凡夫会见到这四种梦，因为他们还没有断除颠倒想。无学圣者（阿罗汉）则不会见到，因为他们已经断除颠倒想。

那么，见到梦的人是睡著见到，还是醒来见到，还是非睡非醒地见到？于此是如何？首先，如果他是睡著见到，那么它跟阿毗达摩冲突。因为他是以有分心睡觉。它没有色相等所缘，也没有和贪欲等相应的心。但对于见梦的人，这些心都会生起。其次，如果他是清醒时见到（梦），那么它跟戒律冲突。因为清醒时见到梦就是以正常的心见到它。以正常的 (saṁvohārika) 心造做违犯（戒）是无罪的。然而，因为见梦而造做违犯（戒）是完全无罪的。那么，他是非睡非醒地见到。他没有（正确地）见到梦。即是如此，那就是梦并不存在？不是不存在。为什么呢？因为他被「猴子的昏沉」(kapimiddha) 破坏。（在《弥埜王问经》5.3.5 里）说过这个：「因为被猴子的昏沉破坏，大王，他见到梦。」「被猴子的昏沉破坏」(kapimiddha-*pareto*) 就是进入「猴子的睡眠」(makkaṭaniddā)。就象猴子的睡眠轻易地醒转过来，如是该睡眠一再地被善心等间断，轻易地醒转过来。在它转起时，又一而再地堕入有分，

其中包括他见梦。所以此梦是善，或不善，或无记。

在梦里所造的善业与不善业是有果报的，还是没有果报的？有果报，但因为力弱，所以不能产生结生心。在其他业产生结生后，在生命期里可以体验到其果报。

第五章：离心路过程之概要

(Vīthimuttasaṅgahavibhāga)

节一：序文

Vīthiccittavasen'evaṃ pavattiyam udīrito

Pavattisaṅgaho nāma sandhiyaṃ dāni vuccati.

如是，已依在生命期里的心路过程说示（心）生起之概要。如今当依结生时刻说示（心）生起之概要。

节一之助读说明

在前一章里，作者解释了心流活跃的一面，即发生于生命旅途里的心路过程。在这一章他将解释不活跃的心或「离心路过程心」。虽然作者在序文里只说及「结生时刻」（sandhiyaṃ），但此章亦将解释作为有分心与死亡心的离心路过程心。

节二：列举类别

Catasso bhūmiyo, catubbidhā paṭisaṅghi, cattāri kammāni, catudhā maraṇ'uppatti cā ti vīthimuttasaṅgahe cattāri catukkāni veditabbāni.

于离心路过程之概要，当知有「四个四」，如下：

- 一、四生存地；
- 二、四种结生；
- 三、四种业；
- 四、四种死亡。

节二之助读说明

离心路过程之概要以解说整个宇宙的分界为始，列出了每一个生存地当中的诸界（见表 5-1）。在解说各种离心路过程心之前，作者先分析诸生存地，因为根据《阿毗达摩论》，外在世界是内心世界的反映。这并不是指《阿毗达摩论》把外在世界说成只是由心想象所有。外在世界的确存在与真实。然而，诸心时常识知外在世界，而且各种不同的心能决定外在世界如何呈现。心与世界互相依靠，且极其错综复杂地交织，直至宇宙的构成与心的层次相符。

由于它们是相符的，了解它们其中之一有助于了解另一者。有情死后投生至某一界是因为他在前世造下了能导致投生至该界的业，或心的业力。

每一界与特定的结生心相符，而该种果报心则继续在一世当中生起为有分心，直至死亡为止。如是当欲界业成熟时，它即会引生欲界结生心，而产生了欲界生命；当色界业成熟时，它即会引生色界结生心，而产生了色界生命；当无色界业成熟时，它即会引生无色界结生心，而产生了无色界生命。如佛陀所说：「业是田地，心是种子及渴爱是水份；而有情受到无明蒙蔽、受到渴爱所缚的心将会导致投生到另一个低等、中等或上等的生命界。」（《增支部》A.3:76/i,223）由过去业所定，心之种子掉到相等的生存地、生根及依其潜在业力生长。

四生存地

(bhūmicatukka)

节三：综览

Tattha apāyabhūmi, kāmasugatibhūmi, rūpāvacarabhūmi, arūpāvacarabhūmi cā ti catasso bhūmiyo nāma.

当中，四地是：

- 一、恶趣地；
- 二、欲善趣地；
- 三、色界地；
- 四、无色界地。

节三之助读说明

四地：虽然在此分别了恶趣地与欲善趣地，但如在节五里所指出，其实它们都是欲地的一部份。

节四：恶趣地 (apāyabhūmi)

Tāsu nirayo, tiracchānayani, pettavisayo, asurakāyo cā ti apāyabhūmi catubbidhā hoti.

当中，恶趣地有四个部份，即：

- 一、地狱；
- 二、畜生道；
- 三、饿鬼道；
- 四、阿修罗道。

节四之助读说明

恶趣地：直译巴利文 apāya 是「毫无」(apa)「快乐」(aya)。这是对痛苦远远超越快乐的诸生存界的总称。它们是造恶者由于恶业成熟而投生之地。

地狱 (niraya)：根据佛教，地狱是最低下的生存地，是最痛苦之地。据说在地狱里的众生从投生至死亡的期间里，必须不断地遭受自己的恶业之果，完全没有休息的机会。诸论师说其中有八大地狱，而其中的痛苦一个比一个更剧烈难受。它们是：等活地狱 (sañjīva)、黑绳地狱 (kālasutta)、众合地狱 (sanghāta)、号叫地狱 (roruva)、

大号叫地狱（mahāroruva）、燃烧地狱（tāpana）、大燃烧地狱（mahātāpana）、阿鼻地狱（avīci）。当中阿鼻地狱又是最下层及最为恐怖。在每一个大地狱的四方各有四个小地狱，因此一共有一百三十六个地狱。

畜生道：畜生道是诸恶趣地之一，人们因恶业的果报而投生到该道里。根据佛陀，造恶业的人能够投生为畜生，而畜生也能够因为过去所累积的善业而投生为人，甚至投生为天神。虽然畜生道的痛苦并不象地狱那么悲惨，但由于其处的痛苦还是远远超越快乐，以及由于在其处并没有适合的时机造善业，所以把它归纳于恶趣地。

饿鬼道：常被译为「饿鬼」的巴利文 *peta* 是指一类时常受到饥饿、口渴及其他病痛，而无法减除其苦的有情。饿鬼并没有自己的世界。他们与人类住在同一个世界，如在森林、沼泽、坟场里等等。一般上人们并不能看到他们，除非他们把自己显现出来给人看，或者，拥有天眼通的人也能看到他们。

阿修罗道：阿修罗包括了几种有情。诸论师指出，在恶趣地里的阿修罗是与饿鬼类似长期遭受折磨的有情。应区别恶趣地的阿修罗和在三十三天与诸神斗争的阿修罗，后者是属于三十三天的神。

节五：欲善趣地（kāmasugatibhūmi）

Manussā, cātummahārājikā, tāvatimsā, yāmā, tusitā, nimmānarati, paranimmitvasavatī cā ti kāmasugatibhūmi sattavidhā hoti.

Sā pan'āyaṃ ekādasavidhā pi kāmāvacarabhūmicc'eva saṅkhaṃ gacchati.

欲善趣地有七界，即：

- 一、人间；
- 二、四大王天；

三、三十三天（帝释天）；

四、夜摩天；

五、兜率天；

六、化乐天；

七、他化自在天。

这十一界组成欲地。

节五之助读说明

人间：直译巴利文 *manussa*（人）是「拥有敏锐心者」。由于人类的心非常敏锐，这令到人类比其他众生更能造作较强的善或不善业。人能够修行直至证悟佛果，但也能够造下弑父弑母极重的恶业。人间是有苦有乐、忧愁愉悦参半之处，但由于它提供了获取最上乐的机会，所以它被视为是善趣。

四大王天：接下来的六界是欲界天，诸神的住处。在这些界的寿命比在人间里的长，所享受的欲乐也比较美妙，但这一切也都是无常的。

四大王天依四方而有四个分界。每一分界皆由一位天王所统治，而其居民都是属于半神的有情。在东方，持国天王（*Dhātaraṭṭha*）统治干达婆（*gandhabba*），即：天界的音乐神。在南方，增长天王（*Virūḷhaka*）统治守护神（*kumbhaṇḍa*），即守护森林、山嶽、宝藏的守护神。在西方，广目天王（*Virūpakka*）统治诸龙神（*nāga*）。在北方，多闻天王（*Vessavaṇa*）统治诸夜叉（*yakkha*）。

三十三天：据说古时有三十三位把自己的生命奉献于他人的福利的善男子，死后他们投生至该天界，成为该界的大王与三十二小王，如是该界即因此而得名「三十三天」。该界的大王是帝释天王（*Sakka*），亦名为「因陀罗」。

(Indra)，住在该界首府「善见」(Sudassana)里的最胜殿(Vejayanta)。

夜摩天等等：这些天界是一层比一层高。夜摩天是极乐之境，其王是善夜摩王(Suyāma)或夜摩王(Yāma)。兜率天(Tusita)是菩萨成佛之前最后一世的住处。化乐天(Nimmānarati)的天神能随心所欲造出欲乐之物。他化自在天(Paranimmitavasavatti)的天神不能自己造出欲乐之物，但能够控制他人所造之物而取为己用。

节六：色界地 (rūpāvacarabhūmi)

Brahmapārisajjā, brahmapurohitā, mahābrahmā cā ti paṭhamajjhānabhūmi.

Parittābhā, appamāṇābhā, ābhassarā cā ti dutiyajjhānabhūmi.

Parittasubhā, appamāṇasubhā, subhakiṇhā cā ti tatiyajjhānabhūmi.

Vehapphalā, asaṅṅasattā, suddhāvāsā cā ti catutthajjhānabhūmi ti rūpāvacarabhūmi soḷasavidhā hoti.

Avihā, atappā, sudassā, sudassī, akaniṭṭhā cā ti suddhāvāsābhūmi pañcavidhā hoti.

色界地有十六界，即：

- 一、初禅地：梵众天、梵辅天及大梵天。
- 二、第二禅地：少光天、无量光天及光音天。
- 三、第三禅地：少净天、无量净天及遍净天。
- 四、第四禅地：广果天、无想有情天及净居天。

净居天又分为五层：无烦天、无热天、善现天、善见天及色究竟天。

表 5-1：三十一界

地	界		寿元	
四无色界地	31	非想非非想处	84,000 大劫	
	30	无所有处	60,000 大劫	
	29	识无边处	40,000 大劫	
	28	空无边处	20,000 大劫	
十六色界地	第四禅	27	色究竟天	16,000 大劫
		26	善见天	8,000 大劫
		25	善现天	4,000 大劫
		24	无热天	2,000 大劫
		23	无烦天	1,000 大劫
		22	无想有情天	500 大劫
		21	广果天	500 大劫
	第三禅	20	遍净天	64 大劫
		19	无量净天	32 大劫
		18	少净天	16 大劫
	第二禅	17	光音天	8 大劫
		16	无量光天	4 大劫
		15	少光天	2 大劫
	初禅	14	大梵天	1 中劫
13		梵辅天	1/2 中劫	
12		梵众天	1/3 中劫	
十一欲界地	欲善趣地	11	他化自在天	16,000 天年
		10	化乐天	8,000 天年
		9	兜率天	4,000 天年
		8	夜摩天	2,000 天年
		7	三十三天 / 忉利天	1,000 天年
		6	四大王天	500 天年
		5	人	不定
	恶趣地	4	阿修罗	不定
		3	饿鬼	不定
		2	畜生	不定
		1	地狱	不定

节六之助读说明

色界地有十六界：色界地是那些在生前已修习至证得某种色禅，而且至死时都没有因懈怠退失该禅的人死后投生所至之地。此地依经教的禅那四分法分为四层。在经教里只提及四禅，从初禅转入第二禅时，同时舍弃了寻与伺两禅支；如是经教的第二、第三及第四禅个别相等与论教的第三、第四及第五禅。四禅地当中的首三个各再分为三界，第四禅地则再分为五界。本章节卅一会解释投生至禅那地的原则。

五净居天 (**suddhāvāsa**) 是只有已证得三果的阿那含才能投生之地。投生至该地者绝不会再回到较下层的界地，而肯定会在该地证入般涅槃。

节七：无色界地 (arūpāvacarabhūmi)

Ākāsañāncāyatanabhūmi, viññāṇañcāyatanabhūmi,
ākīñcaññāyatanabhūmi, n'evaṣaññān'āsaññāyatanabhūmi cā ti
arūpabhūmi catubbidhā hoti.

无色地界有四层，即：

- 一、空无边处；
- 二、识无边处；
- 三、无所有处；
- 四、非想非非想处。

节七之助读说明

这四界是那些临死时还拥有无色禅者死后投生之地。每一无色禅导致投生到相符的界。

节八：依人

Puthujjanā na labbhanti suddhāvāsesu sabbathā

Sotāpannā ca sakadāgāmino cā pi puggalā.
Ariyā n'opalabbhanti asaṅṅāpāyabhūmisu
Sesaṭṭhānesu labbhanti ariyā'nariyā pi ca.
净居天里无凡夫，亦无入流或一还。
圣者不生无想天，亦不投生至恶趣。
余地圣者凡夫皆可见。

Idam ettha bhūmicatukkaṃ.
于此，这些是四地。

四种结生

(paṭisandhicatukka)

节九：综览

Apāyapaṭisandhi, kāmasugatipaṭisandhi, rūpāvacarapaṭisandhi,
arūpāvacarapaṭisandhi cā ti catubbidhā hoti paṭisandhi nāma.

结生有四种，即：

- 一、恶趣结生；
- 二、欲善趣结生；
- 三、色界结生；
- 四、无色界结生。

节十：恶趣结生

Tattha akusalavipāk'opekkhāsahagata-santīraṇaṃ apāya-
bhūmiyaṃ okkantikkhaṇe paṭisandhi hutvā tato paraṃ bhavaṅgaṃ
pariyosāne cavanaṃ hutvā vocchijjati. Ayam ekā v'āpāyapaṭisandhi
nāma.

其中，在投生至恶趣地的那一刻，不善果报舍俱推度心成为结生（心）。随后即沉入有分，最后再成为死亡（心）及被切断。这是唯一的恶趣结生。

节十一：欲善趣结生

Kusalavipāk'opekkhāsahagata-santūraṇaṃ pana kāmasugatiyaṃ manussānañ c'eva jaccandhādhīnasattānaṃ bhummassitānañ ca vinipātikāsuraṇaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattati.

Mahāvīpākāni pan'aṭṭha sabbatthā pi kāmasugatiyaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti.

Imā nava kāmasugatiṭisandhiyo nāma.

Sā pan'āyaṃ dasavidhā pi kāmāvacaraṭisandhicc'eva saṅkhaṃ gacchati.

善果报舍俱推度心能转起为欲善趣地里瞎眼等先天残缺的人类、(某些)地神与堕苦处阿修罗的结生、有分与死亡(心)。

八大果报心能转起为一切欲善趣地的结生、有分与死亡(心)。

这九种是欲善趣的结生。

(至此所述的)十种是欲界结生。

节十至十一之助读说明

对于各种心执行结生、有分及死亡作用的详细解释，见第三章、节九。

瞎眼等先天残缺的人类：在此的「等」(ādi)是指包括先天耳聋、残废、弱智、痴疯，以及生为中性、双性与无性的人。诸论师解释「先天瞎眼」是指其人由于所成熟的业少福，而产生不能发展出眼根的结生心。这一词并不包括那些由于在胎里发生意外或患上某种疾病，而导致出生时已瞎眼的人，因为这类瞎眼也能发生于结生心二因与三因的人。对于先天耳聋等的原则也是如此。对于一切先天残缺的人，他们的结生心肯定是无因的，而其残缺则早

已潜伏在引致投胎的业。

（某些）地神：佛教有说及一种不住在天上而住在地界的神；他们多数住在偏僻之处，如：森林、山嶽与塔或寺。这些有情即称为地神（*bhummadeva*）。这一类里福报比较大的神可以有二因或三因的结生心；他们通常都有一些随从，而其中有些则是福报微小、生活困苦的神。根据列迪长老，结生无因的神即是这些神。

及堕苦处阿修罗：据说这些有情住在村里或村落的附近，以村民丢弃的食物为生。在没获得食物时，他们也会附上人身或折磨人类。

（至此所述的）十种：依十种执行欲界结生的心而得十种结生。

节十二：欲地里的寿元

Tesu catunnaṃ apāyānaṃ manussānaṃ vinipātikāsuraṇāṃ ca āyuppamaṇagaṇāyā niyamo natthi.

Cātummahārājikānaṃ pana devānaṃ dībhāni pañcavassasatāni āyuppamaṇānaṃ. Manussagaṇāyā navativassasatasahassappamaṇānaṃ hoti.

Tato catugguṇaṃ tāvatimsānaṃ, tato catugguṇaṃ yāmānaṃ, tato catugguṇaṃ tusitānaṃ, tato catugguṇaṃ nimmānaratīnaṃ, tato catugguṇaṃ paranimmitavasavattīnaṃ devānaṃ āyuppamaṇānaṃ.

Navasataṃ c'ekavīsa vassānaṃ koṭiyo tathā

Vassasatasahassāni satṭhi ca vasavattisu.

四恶趣里的众生、人类及堕苦处阿修罗的寿元没有固定的界限。

四大王天诸神的寿元是五百天年，依人类的寿命来计算则是人间的九百万年。

三十三天诸神的寿元是这数目的四倍。夜摩天的天神的寿元则是三十三天里的四倍。兜率天的天神的寿元则是

夜摩天里的四倍。化乐天的天神的寿元则是兜率天里的四倍。他化自在天的天神的寿元则是化乐天里的四倍。

依人类的寿命来计算，他化自在天的天神的寿元是人间的九十二亿一千六百万年。

节十二之助读说明

没有固定的界限：在四恶趣里，寿元的差异是非常的大；这有视导致投生至该地的恶业有几强。因此，有些众生只在地狱里受苦几天，然后即投生至他处；但有些则必须在该地忍受种种折磨好几百万年。在人间里，人的寿元可以短至只有几分钟，又可长至上百年。根据佛教，人类的平均寿元是不断的变易，最低是十年，最长则是无数年。

天年：《分别论》（节一〇二三）说在四大王天里的一「天日」等于人间的五十年；三十「天日」即是一「天月」；十二「天月」是一「天年」。在三十三天里的一「天日」等于人间的一百年；夜摩天里的一天的则是人间的两百年；如此每上一层天其长度即增加一倍。

节十三：色界结生

Paṭhamajjhānavipākaṃ paṭhamajjhāna bhūmiyaṃ paṭisandhibhavaṅga-cutivasena pavattati.

Tathā dutiyajjhānavipākaṃ tatiyajjhānavipākaṃ ca dutiyajjhāna-bhūmiyaṃ, catutthajjhānavipākaṃ tatiyajjhānabhūmiyaṃ, pañcamajjhānavipākaṃ catutthajjhānabhūmiyaṃ. Asaññasattānaṃ pana rūpaṃ eva paṭisandhi hoti. Tathā tato paraṃ pavattiyaṃ cavanakāle ca rūpaṃ eva pavattitvā nirujjhati.

Imā cha rūpāvacaraṇapaṭisandhiyo nāma.

初禅果报心生起于初禅天为结生、有分与死亡（心）；同样地，第二及第三禅果报心生起于第二禅天；第四禅果报心生起于第三禅天；第五禅果报心生起于第四禅天（为

是人类平均寿元从十岁至无数岁一增一减的时间。六十四间劫（等于阿鼻地狱里的二十间劫）即等于一个中劫或无量劫（*asankheyyakappa*）；而四个中劫则等于一个大劫（*mahākappa*）。对于一个大劫的时间，佛陀有给予一个比喻：若有一座长、阔及高度皆一由旬（大约七英里）的岩岗山嶽，而有位天神每一百年以一条丝绸布轻轻地擦它一下，如此，当该座山嶽被磨平时，一个大劫的时间还未结束。（《相应部》15:5/ii,181-182）

根据诸论师，形容初禅天里的寿元的「劫」是指中劫；而形容少光天及以上的则是「大劫」。

节十五：无色界结生

Paṭham'āruppādivipākāni paṭhamāruppādibhūmisu yathākkamaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti. Imā catasso āruppa-paṭisandhiyo nāma.

第一无色禅果报心在第一无色禅天里生起为结生、有分与死亡（心）；同样地，其余的（无色禅果报心）亦于各自的界执行相同的作用。这些是无色界的四种结生。

节十六：无色界里的寿元

Tesu pana ākāsaṇācāyatanūpagānaṃ devānaṃ vīsati kappasahassāni āyuppamaṇaṃ. Viññāṇaṇcāyatanūpagānaṃ devānaṃ cattālīsa kappasahassāni, ākiṇcaṇṇāyatanūpagānaṃ devānaṃ satṭhi kappasahassāni, n'evasaṇṇānāsaṇṇāyatanūpagānaṃ devānaṃ caturāsīti kappasahassāni āyuppamaṇaṃ.

当中，生于空无边处的梵天的寿元是两万劫；生于识无边处的梵天的寿元是四万劫；生于无所有处的梵天的寿

阿鼻地狱的二十个间劫，请参见明昆三藏持者大长老的解释，收录于章末附录（一）。

元是六万劫；生于非想非非想处的梵天的寿元是八万四千劫。

节十七：总结

Paṭisandhi bhavaṅgañ ca tathā cavanamānasam
Ekam eva tath'ev'ekavisayañ c'ekajātiyam.

在某一生当中的结生心、有分心及死亡心是相同的，且缘取同一个目标（所缘）。

Idam ettha paṭisandhicatukkam.
于此，这些是四种结生。

四种业

(kammacatukkam)

节十八：依作用

Janakam, upatthambakam, upapīlakam, upaghātakañ cā ti kiccavasena.

依作用（分别），业有四种，即：

- 一、令生业；
- 二、支助业；
- 三、阻碍业；
- 四、毁坏业。

节十八之助读说明

四种业：此节里的巴利文 *kammacatukkam* 意为四种业。但事实上在这一节里会解释「四个四种业」，因此依四种分析法则有十六种业。

直译巴利文 *kamma* 是「作为」，但在佛教里则专指「意愿的作为」。在究竟界的角度来看，业是指善或不善思心所

(cetanā)，因为思是负责造业的心所。佛陀说「诸比丘，我说为业的即是思，因为由于它的意愿，人们才会通过身、口、意造业。」（《增支部》A.6:63/iii,415）除了佛陀与阿罗汉的思之外，一切（速行心的）思都有业。佛陀与阿罗汉不再造业，因为他们已完全断除了作为业之根源的无明与爱。然而，只要名色还存在，即使佛陀与阿罗汉也都必须体验由成熟的过去业所致的果报，直至他们入灭为止。

业之定法（kammaniyāma）是独立运作的；它确保所造的业依其善恶而带来相符的果报，即如所种下的种子肯定会依其种类而长出果子。在诸缘具足时，业即会产生其果，即果报心与心所，以及业生色（kammamuṭṭhānarūpa）。

依作用：诸业执行各种不同的作用（kicca），在此提及了四种。业能在不同的时期，执行当中一个或多个作用。

令生业（janakakamma）是在结生及一辈子里产生果报心、心所与业生色的善或不善思。在结生那一刻，令生业产生了结生心以及组成新生命的身体的业生色。在一世之中，它继续产生其他果报心与业生色，例如五根、性根色及心所依处。只有在临死时成熟的业才能产生结生心，但一切善与不善业都能在生命期里产生其果报。通常执行产生结生的是「足道之业」或「完成作为之业」，但「未足道之业」也能够执行产生结生。⁸⁶

⁸⁶ 译按：目犍连尊者在其中一个过去世里，受其妻的怂恿计画杀死他目盲的双亲。他把双亲骗到一座森林里，然后装成与其双亲失散了，再装成强盗来杀他的双亲。当其双亲被他用棍痛击时，他们还不忘高声呼喊，叫他们「失散」的儿子快逃。在受到双亲的关爱感动之下，他终于没杀死他们。虽然如此，他还是因为该「未足道的杀生业」而堕入地狱里，在其地受尽折磨许久。这即是一个「未足

表 5-2：四个四种业总览

＼	依作用	依成熟的次序	依成熟的时间	依成熟之地
1	令生业	重业	现生受业	不善业
2	支助业	临死业	次生受业	欲界善业
3	阻碍业	惯行业	无尽业	色界善业
4	毁坏业	已作业	无效业	无色界善业

支助业 (upatthambakakamma)：这是没有机会成熟以产生结生的业，但它支助令生业，延长后者所产生的善报或恶报，或者是支助后者所产生的五蕴。例如，由于善的令生业成熟，某有情投生为人，支助业即协助延长其寿命，以及确保他健康、丰衣足食。反之，当不善的令生业带来病痛时，其他不善业则可能支助它，以令医药无效，因而延长了病痛。当某有情由于不善的令生业而投生为动物时，支助业即会援助该恶业产生更多的苦果，也可能延长其寿命，令到不善果报心之流更长久。

阻碍业 (upapīlakakamma)：此业也是没能产生结生之业，但能够阻碍令生业，以缩短后者的善或恶报。即使令生业在过去造下时是很强，但在阻碍业的直接对抗之下，它即不能全面地产生它的果报。例如，在阻碍业的影响之下，原本能够导致投生到高等善趣的令生业，变成只

道之业」产生结生的例子。

另一个「未足道之业」的例子是提婆达多谋杀佛陀未遂，而导致出佛身血。这是五种无间业之一，如果没有犯分裂僧团的业，也就是最重的无间业，出佛身血的业将在临终产生果报，导致投生阿鼻地狱。但因他又犯了分裂僧团的不间业，最终是这个业导致他投生到阿鼻地狱。

关于足或未足道之业，见节廿二。

能导致投生到较低等的善趣；原本能够导致投生到高等家庭的令生业，变成只能导致投生到较低等的家庭；原本能带来长命的业，变成只能带来短命；原本能带来美貌的业，变成只能带来平庸的面貌等等。反之，原本能够导致投生到大地狱的不善令生业，变成只能导致投生到小地狱或饿鬼道。

在一生当中，可看到许多是阻碍业造成的事件。例如，在人间里，这种业会阻碍业生五蕴，而支助恶业成熟，导致个人在财富、亲友等方面遭受损失与痛苦。在恶趣里，阻碍业则可能对抗令生业，而带来一些快乐。

毁坏业 (upaghātakakamma)：此业可以是善或不善；它中止了较弱的业，不令它继续产生果报，而引生自己的果报。例如，某人生为人，其令生业原本能够带给他长寿，但毁坏业的出现令到他早日夭折。根据列迪长老，毁坏业也能中止眼、耳等五根作用，而导致瞎眼、耳聋等，也能够导致变性。

《阿毗达摩义广释》对令生业及毁坏业之间的分别所作的解释是：令生业在引生自己的果报时并没有中止其他业，而毁坏业则先中止其他业的果报，然后产生自己的（结生）果报。但《阿毗达摩义广释》所提到的其他论师则认为毁坏业完全没有产生自己的（结生）果报；它只是中止其他业的果报，然后让另一种业有机会产生它的（结生）果报。

列迪长老举出了故意杀生作为例子，以阐明一种业如何执行上述四种作用。⁸⁷在某人杀了人之后，只要该业没有

⁸⁷ 《阿毗达摩要义》举了提婆达多尊者的例子以说明上述四种业：「他（提婆达多尊者）的善令生业使到他投生在皇族里。由于该令生业及支助业，他得以继续活在幸福的生活里。当他被僧团隔绝

机会（在临死时）成熟，（以产生结生），它只能执行支助、阻碍与毁坏三种作用之一，即：它能支助其他恶业成熟；或阻碍善业成熟；或中止善业的效力。当杀生业获得机会成熟时，每一个「杀生之思」皆能导致投生到诸恶趣。过后，当它没有能力再导致投生时，它还是有能力执行其他三种作用，甚至在未来的十万大劫也都还有效。

节十九：依成熟的次序

Garukam, āsannaṃ, āciṇṇaṃ, kaṭattā kammañ cā ti pākadānapariyāyena.

依业产生果报的次序，业有四种，即：

- 一、重业；
- 二、临死业；
- 三、惯行业；
- 四、已作业。

节十九之助读说明

依业产生果报的次序：这一节是关于各种不同的业产生下一世的结生的次序。

重业 (garukakamma)：这种业非常的强，必定会产生下一世的结生，没有任何其他业可以阻止它。在善的方面，属于重业的是禅那。在不善的方面，属于重业的有五逆罪或无间业与不能改变的邪见。五无间业 (ānantariya-kamma 亦称五逆罪) 是：弑父、弑母、杀阿罗汉、出佛身血及分裂僧团。若人培育了禅那，但在过后造了任何一种逆罪，其善业即会被该恶业阻止，且后者必定会成熟而导

时，阻碍业即开始生效。而他造成僧团破裂的重业则是毁坏业，致使他投生到阿鼻地狱里。」

致下一世投生到恶趣里。例如：佛陀的表弟提婆达多深具野心，（想要取代佛陀领导僧团，而在该念头一生起，他即）因此失去了神通。过后他再伤了佛陀与导致僧团分裂，而因后者之业在死后堕入阿鼻地狱。⁸⁸但若人是先造了任何一种五逆罪，他过后即不可能证得禅那或出世间法，因为该恶罪形成了一种无可抗敌的障碍。这是为何当阿闍世王在听佛陀开示《沙门果经》时，虽然拥有一切证悟须陀洹道的因缘，但却不能证得须陀洹道果，因为他之前已杀死了自己的父亲频毗沙罗王。

临死业（āsannakamma）：这是在临死之前所忆起或所造之业，也就是在临死速行心路过程即将生起之前所忆起或所造之业。若性格恶劣者在临终时忆起以前所造的善业，或在当时造了一件善业，他即可能投生至善趣；反之，若有个善人在临终时忆起以前所造的恶业，或在当时造了一件恶业，他即可能投生至恶趣。这是为何在佛教国家里，

⁸⁸ 译按：以下是译自《迷惑冰消》的「智分别」一章有关五种无间业产生下一世结生的顺序：

「依成熟：若人造了所有这五种（无间）业，（这一世）只有分裂僧团的业成熟产生结生，其他的则有如经文中（《无碍解道》）所说：『有业，但（这一世）没有产生业的果报（指下一世的地狱结生）。』如果没有分裂僧团的业，成熟的业是（恶意）出佛身血的业。如果没有出佛身血的业，成熟的是杀阿罗汉的业。如果没有杀阿罗汉的业，而父亲有道德，母亲没有道德或道德比不上父亲，成熟产生结生的是弑父的业。如果父母两人的道德一样好或一样坏，成熟产生结生的是弑母的业，因为母亲做了难做的事，给予她的子女很大的帮助。」

译按：以下是译自《迷惑冰消》有关善意医治伤口而出佛身血的解释：

「耆婆（Jīvaka）遵照如来的意愿，以刀切开如来（脚部受伤）的皮肤，让不好的血流出来，减轻如来的痛。这么做只有善业。」

提醒临终者以前所造的善业，或劝他激起善念已成为一种传统。⁸⁹

在没有重业之下，一般上所造的临死业即会决定下一世的投生至那里。这并不意谓该人能够免除以往所造的善业或恶业。在诸缘具足时，这些业也能够产生它们的果报。

惯行业 (āciṇṇakamma)：这是习惯性上时常造的善或恶业。在没有重业与临死业之下，一般上这种业即会决定下一世投生到那里。

已作业 (kaṭattākamma)：这是所有不包括在上述三种的业。在没有上述三种业之下，这种业即会决定下一世投生到那里。⁹⁰

⁸⁹ 《阿毗达摩要义》举出了锡兰苏纳尊者的父亲作为例子来说明临死业：

「苏纳尊者的父亲以打猎为生。当老得不能再打猎时，他即去他儿子的寺院里出家为比丘。不久之后他即患了重病，而看到地狱的狗上山来咬他的影象。他感到很害怕，所以要他的儿子赶走它们。

他的儿子苏纳尊者是一位阿罗汉，他知道其父亲是见到了趣相，即将投生到地狱里去。因此他即赶快叫其弟子们拿了一些鲜花，把它们散置于寺院里的佛塔四周。之后他们再连床把他的父亲抬到该佛塔前。其时，苏纳尊者即提醒他父亲顶礼佛塔及对以他名誉供花给佛塔感到欢喜。

该老比丘的心即时获得平静，他顶礼佛塔，且对以他名誉供花给佛塔感到欢喜。其时他的趣相即时改变。他告诉儿子道：『你那美丽的后母从天界下来迎接我上去。』他儿子也就对自己的努力感到满意。

这是子女们报答双亲的一个好办法。」

⁹⁰ 《阿毗达摩要义》举出一个牛栏的例子以形容上述四种业：

「譬如有许多牛在晚上时被关在一个大牛栏里。在早上时才打开栏栅以让它们出去吃草。如是那一只牛会先出去？

节二十：依成熟的时间

Diṭṭhadhammavedanīyaṃ, upapajjavedanīyaṃ, aparā-pariyavedanīyaṃ, ahosikammañ cā ti pākakālavasena cattāri kammāni nāma.

依成熟的时间，业有四种，即：

- 一、现生受业；
- 二、次生受业；
- 三、无尽业；
- 四、无效业。

节二十之助读说明

现生受业 (diṭṭhadhammavedanīyakamma)：这种业必须在它被造的那一世里成熟；若在该世没有具足的缘以令它成熟，它即变成无效。根据《阿毗达摩论》，在同一个心路过程里的七个速行心，第一个速行是最弱的，因此只能在被造的那一世带来果报。

次生受业 (upapajjavedanīyakamma)：这种业必须在它被造的下一世里成熟；若在该世没有具足的缘以令它成熟，它即变成无效。这种业是由心路过程里的第七个速行

全部的牛都想要尽早出去。其时，若有一只是特别的强壮，这只牛即能够很轻松地先走出去外面。这就有如没得竞争的重业，肯定会先成熟以产生下一世。

若没有特别强壮的牛，最接近栏栅的牛即有可能会先出去；这就有如产生下一世的临死业。

有时，时常保持清醒、注意栏栅几时打开的牛会在即将打开栏栅之前走近该处，而在栏栅一打开即走出去外面。这就有如产生下一世的惯行业。

有时某只弱小的牛在强壮的牛推挤之下，而意外地先走了出去。这就有如某个意外的已作业获得机会产生下一世。」

心所造，该速行是第二弱的速行。

无尽业 (aparāpariyavedanīyakamma)：只要诸缘具足，这种业能够从它被造下的第二世以后的任何一世里成熟。这种业是由心路过程里的中间五个速行心所造；而且只要还在轮回，它即永远不会变成无效。没有任何人能够免除体验无尽业的果报，即使佛陀与阿罗汉也不例外。

无效业 (ahosikamma)：这一词没有指定是哪一种业。它可以是没有获得具足的缘以成熟的现生受业及次生受业。对于诸阿罗汉，只能在未来世成熟的业都变成无效业，因为他们在当世即会证入般涅槃。

节廿一：依成熟之地

Tathā akusalaṃ, kāmāvacarakusalaṃ, rūpāvacarakusalaṃ, arūpāvacarakusalaṃ cā ti pākaṭṭhānavasena.

依产生果报之处，业有四种，即：

- 一、不善业；
- 二、欲界善业；
- 三、色界善业；
- 四、无色界善业。

不善业与善业

节廿二：不善业

Tattha akusalaṃ kāyakammaṃ, vacīkammaṃ, manokammaṃ cā ti kammadvārasena tividhaṃ hoti.

当中，依造业之门不善业有三种，即：身业、语业及意业。

Kathaṃ? Paṇātipāto, adinnādānaṃ, kāmesu micchācāro cā ti kāyaviññattisaṅkhāte kāyadvāre bāhullavuttīto kāyakammaṃ nāma.

如何？杀生、偷盗及邪欲乐行（邪淫）是身业，一般上是通过身门发生，而名为身表。

Musāvādo, piṣuṇavācā, pharusavācā, samphappalāpo cā ti vacīviññattisaṅkhāte vacīdvāre bāhullavuttito vacīkammaṃ nāma.

妄语、两舌、恶口及绮语（讲废话）是语业，一般上是通过语门发生，而名为语表。

Abhijjhā, vyāpādo, micchādītṭhi cā ti aññatrā pi viññattiyā manasmīm yeva bāhullavuttito manokammaṃ nāma.

贪婪、瞋恨及邪见是意业，一般上只发生于意门而无（身或语）表。

节廿二之助读说明

上文列出了十种「不善业之道」（akusalakamma-patha），其中三种是身业、四种是语业、三种是纯意业。首七种是指导致实行各自作为的思心所（cetanā）。无论该作为是否已完成，该思都是不善的；但若已完成其作为或已达到目的，例如（达到）令受害者死亡，或（完成）获取他人的财物等等，它们即成为「足道之业」（已完成作为之业）。⁹¹

一般上是通过身门发生：关于业，它是经过门所造。身门（kāyadvāra）即是「身表」（kāyaviññatti），是一种「心生色法」；而通过它人们得以把在他们心中生起之思表达于外（见第六章、节四）。说「一般上发生」（bāhullavuttito）是因为也可以通过言语达成杀生或偷盗，例如命令他人做；但这种业还是属于身业。

⁹¹ 对于十不善业之道的分析，见《殊胜义注》巴、页九七至一〇二；英、页一二八至一三五。）

译按：章末附录（二）即是译自所建议的参考资料。

语门 (vacīdvāra)：语门即是「语表」(vacīviññatti)，是一种「心生色法」；而通过它人们得以把在心中生起之思表达于言语（见第六章、节四）。虽然妄语等亦能通过身体进行，譬如通过书写或打手势，但由于主要实行它们的是语门，所以它们还是被称为语业。

贪婪等：一般上，最后三种业之道只发生在心里，而没有达到通过身体或言语表达于外。这种业称为通过意门 (manodvāra) 发生；而意门则是一切心的总称。

贪婪 (abhijjhā) 是贪心所，生起为希望获得他人的财物。即使已对他人的财物生起了贪念，但若还没有希望获得该财物，它即还不是「足道之业」。

瞋恨 (vyāpāda) 是瞋心所。当生起为希望他人遭遇危害与苦难时，它即已成为「足道之业」。

邪见 (micchādīṭṭhi)：当接受「没有所谓的道德」及「没有因果业报」认为正确时，它即成为「足道之业」。在经中时常提到三种邪见：

- 一、断见 (natthika-dīṭṭhi)：此见否认人死后还会以任何形式存在，因此不承认业有善恶。
- 二、无作见 (akiriya-dīṭṭhi)：此见认为业是不能产生果报的，认为一切业都是无效的。
- 三、无因见 (ahetuka-dīṭṭhi)：此见认为没有污染或净化有情的因缘，所以该有情是由于偶然、命运或需要而被污染或净化。

节廿三：依因（根）与心

Tesu pānātipāto pharusavācā vyāpādo ca dosamūlena jāyanti. Kāmesu micchācāro abhijjhā micchādīṭṭhi ca lobhamūlena. Sesāni cattāri pi dvīhi mūlehi sambhavanti. Cittuppādasena pan'etaṃ akusalaṃ sabbathā pi dvādasavidhaṃ hoti.

当中，杀生、恶口及瞋恨自瞋因而生；邪淫、贪婬及邪见自贪因而生；其余四者自该两因而生。依心的组别，此不善业一共有十二种。

节廿三之助读说明：

严格来说，瞋恨是瞋因的一种呈现方式；贪婬是贪因的一种呈现方式；邪见是邪见心所的一种呈现方式。如是这三业之道是上述三种心所。其他七业之道则是与不善因同时生起的思心所（*cetanā*）。虽然有时候贪可以是杀生的潜在动机，而瞋可以是邪淫的潜在动机，但在《阿毗达摩论》的角度来说，导致切断其他有情命根的思肯定是拥有瞋因，即瞋恨其他有情的存在；而导致犯邪淫的思肯定是拥有贪因，即想要与不如法对象行淫之欲。导致造作偷盗、妄语、两舌及绮语的思则可以是与贪或瞋相应。一切不善业之道肯定与痴因相应。不善业也就是十二不善心。于此则视整个心（与诸相应心所）为业，而不是只视思心所为业。

节廿四：欲界善业

Kāmāvacarakusalaṃ pi kāyadvāre pavattaṃ kāyakammaṃ, vacīdvāre pavattaṃ vacīkammaṃ, manodvāre pavattaṃ manokammaṃ cā ti kammaḍvārasena tividhaṃ hoti.

依造业之门，欲界善业有三种，即：属于身门的身业、属于语门的语业、属于意门的意业。

Tathā dānasīlabhāvanāvasena. Cittuppādasena paṇ'etaṃ aṭṭhavidhaṃ hoti.

同样地，依布施、持戒与禅修亦有三种。但依心的组别则成八种。

Dāna-sīla-bhāvanā-apacāyana-veyyāvacca-pattidāna-pattānumodana-dhammasavana-dhammadesanā-diṭṭhijjukamma-

vasena dasavidhaṃ hoti.

它也可以成为十种，即：布施、持戒、禅修、恭敬、服务、分享或回向功德、随喜（他人的）功德、闻法、弘法及正直己见。

Tam pan'etaṃ vīsatividham pi kāmāvacarakammam icc'eva saṅkhaṃ gacchati.

这一切二十种（不善与善业）称为欲界业。

节廿四之助读说明

依造业之门：于此依造业之门列举了十种善业。三种善身业是远离三种不善身恶行；四种善语业是远离四种不善语恶行；三种善意业是无贪婪、无瞋恨及正见。于究竟界，首七种是两种离心所，即：正业心所与正语心所；以及与该些离心所同时生起的思心所。后三者是属于三善因，即：无贪、无瞋与无痴。

同样地，依布施……：一般上，于此所列的三种及十种善业被称为三种及十种「福业事」（造福的基础，puññakiriyavatthu）。这些善业是通过八大善心所造。

这一切二十种：这些（善与不善）业通过十二不善心与八大善心所造。

节廿五：色界善业

Rūpāvacarakusalaṃ pana manokammam eva. Tañ ca bhāvanāmayam appanāpattam jhānaṅgabhedenā pañcavidhaṃ hoti.

色界善业纯粹属于意门。它是已达到安止的禅修，依诸禅支的分别而有五种。

节廿六：无色界善业

Tathā arūpāvacarakusalaṃ ca manokammam. Tam pi bhāvanāmayam appanāpattam ālambanabhedenā catubbidham hoti.

同样地，无色界善业纯粹属于意门。它是已达到安止的禅修，依所缘的分别而有四种。

节廿五至廿六之助读说明

依诸禅支的分别而有五种：这是五色界禅那。

依所缘的分别而有四种：这是四无色界定。

业的果报

节廿七：不善业的果报

Ettha akusalakammam uddhaccarahitaṃ apāyabhūmiyaṃ paṭisandhiṃ janeti. Pavattiyaṃ pana sabbam pi dvādasavidhaṃ satt'ākusalapākāni sabbathā pi kāmaloke rūpaloke ca yathārahaṃ vipaccati.

于此，除了掉举之外的不善业都能产生投生至恶地的结生。但在生命期里，一切十二（不善心）都能根据情况在欲界或色界里产生七种不善果报心。

节廿七之助读说明

除了掉举之外的不善业：掉举相应的痴根不善心是最弱的不善心，因此不能产生结生。其余十一种不善心都能产生作为结生心、有分心及死亡心的不善果报推度心，以令有情投生至四恶道。所有十二种不善心都能够在欲界有情的生命期里产生七种不善果报心，即：五识、领受心与推度心。在色界里它们则只能产生四种不善果报心，即除去鼻、舌、身三根识。

节廿八：欲界善业的果报

Kāmāvacarakusalam pi kāmasugatiyaṃ eva paṭisandhiṃ janeti, tathā pavattiyaṃ ca mahāvīpākāni. Ahetukavīpākāni pana aṭṭha pi

sabbttā pi kāmaloke rūpaloke ca yathārahaṃ vipaccati.

欲界善业能产生欲界结生，也能在生命期里产生大果报心。而根据情况，它能在欲界或色界任何地方产生八种无因果报心。

节廿八之助读说明

在节廿九与三十，作者将解释每一种善心及其所能产生的果报心之间的关系。

大果报心能以四种方式出现：执行结生、有分与死亡三种离心路过程的作用，以及在心路过程里执行彼所缘的作用。

八（善）无因果报心是五识、领受心及两种推度心。后者能够在心路过程里生起为彼所缘，而当中舍俱的（推度心）也能够先天残缺的有情里执行结生、有分与死亡心的作用。所有八种无因果报心都能在欲界里生起，但鼻、舌与身三种根识并不能在色界里生起，因为色界的有情缺少那三种根门。

节廿九：善果报及因（根）

Tatthā pi tihetukam ukkaṭṭhaṃ kusalaṃ tihetukam paṭisandhiṃ datvā pavatte soḷasa vipākāni vipaccati.

于此，殊胜的三因善业能够产生也具有三因的结生，而能在生命期里产生十六种果报心。

Tihetukam omakaṃ dvihetukam ukkaṭṭhañ ca kusalaṃ dvihetukam paṭisandhiṃ datvā pavatte tihetukarahitāni dvādasa pi vipākāni vipaccati.

低劣的三因善业及殊胜的二因善业能够产生具有二因的结生，而能在生命期里产生十二种果报心，即除去具有三因的果报心。

Dvihetukam omakaṃ pana kusalam ahētukam eva paṭisandhim deti. Pavatte ca ahētukavipākān'eva vipaccati.

然而，低劣的二因善业（只）能够产生无因的结生，以及在生命期里（只）能产生无因的果报心。

节廿九之助读说明

殊胜善业：依产生果报的能力，善业可分为两种：殊胜与低劣。殊胜（*ukkaṭṭha*）的善业是由清淨无染的心所造，而且在造业之前与之后皆有良好的动机；例如：布施以如法获取的财物给具有德行的人，而且在布施之前与之后都感到欢喜。在造善业之前与之后，若心受到烦恼污染，譬如自赞自许、贬低他人、行善之后后悔，该善业即属于低劣（*omaka*）。

具有三因的结生等等：（在欲界里）这是指其结生心是四种智相应大果报心之一。能在生命期里产生的十六种果报心即是八（善）无因果报心及八大果报心。

十二种果报心：即除了四种智相应大果报心。

无因的结生：即舍俱善果报推度心。

节三十：另一种见解

Asaṅkhāraṃ sasaṅkhāravipākāni na paccati

Sasaṅkhāraṃ asaṅkhāravipākāni ti kecana.

Tesaṃ dvādasapākāni das'aṭṭha ca yathākkamaṃ

Yathāvuttānusārena yathāsambhavam uddise.

有些（导师）说无行（心）不会产生有行果报心，而有行（心）不会产生无行果报心。

根据他们上述所讲的，果报心生起的次序是十二、十及八。

节三十之助读说明

有些导师说：记录于节廿九对果报心的见解是由古师三藏小龙长老（Tipiṭaka Cūlanāga Thera）所提出的，也是广为诸阿毗达摩论师所接受的见解。作者在节三十里记录了大法护长老（Mahādhammarakkhita Thera）一派所持的见解，该长老是古时锡兰摩拉瓦毕寺（Moravāpi）的阿毗达摩论师。⁹²

十二、十及八：依此见解，无论是在结生时或在生命期里，无行善心都只能产生无行果报心，而有行善心则只能产生有行果报心。这就是说，在生命期里每一种具有三因的殊胜善心都只能够产生十二种果报心，即：八种（善）无因果报心，以及四种与该心本性是无行或有行相符的无行或有行大果报心。每一种第二级的善心都只能够产生十种果报心，即：八种（善）无因果报心，以及两种与该心本性是无行或有行相符的无行或有行二因大果报心。对于最弱的善心，上述两种见解都一致认为它只能产生无因结生心，以及在生命期里只能产生八无因果报心。

节卅一：色界善业的果报

Rūpāvacarakusalaṃ pana paṭhamajjhānaṃ parittaṃ bhāvetvā brahmapārisajjesu uppajjanti. Tad eva majjhimaṃ bhāvetvā brahmapurohitesu, paṇītaṃ bhāvetvā mahābrahmesu.

关于色界善业，培育初禅到有限程度的人投生到梵众天；培育它到中等程度的人投生到梵辅天；培育它到上等程度的人投生到大梵天。

Tathā dutiyajjhānaṃ tatiyajjhānañ ca parittaṃ bhāvetvā parittābhesu; majjhimaṃ bhāvetvā appamāṇābhesu; paṇītaṃ

⁹² 见《殊胜义注》巴、页二六七至二六八；英、页三五四至三七九。

bhāvetvā ābhassaesu.

同样地，培育第二禅及第三禅到有限程度的人投生到少光天；培育它们到中等程度的人投生到无量光天；培育它们到上等程度的人投生到光音天。

Catutthajjhānam parittam bhāvetvā parittasubhesu; majjhimam bhāvetvā appamāṇasubhesu; pañītam bhāvetvā subhakiṇhesu.

培育第四禅到有限程度的人投生到少净天；培育它到中等程度的人投生到无量净天；培育它到上等程度的人投生到遍净天。

Pañcamajjhānam bhāvetvā vehapphalesu. Tad eva saññāvirāgam bhāvetvā asaññasattesu. Anāgāmino pana suddhāvāsesu uppajjanti.

培育第五禅的人投生到广果天。培育对想厌离的人投生到无想有情天。但阿那舍则投生到净居天。

节卅一之助读说明

色界善业：五色禅的任何一种禅那都能产生与其层次相等的色界果报心。此心是该禅那善心所产生的唯一果报心。在修定的遍作阶段生起的是欲界善心，因此它们的果报是欲界果报心，而不是色界果报心。色界果报心只执行三种作用，即：结生、有分与死亡。也就是说它只生起为离心路过程心，而不会在心路过程里生起。除了出世间果心之外，一切在心路过程里生起的果报心都是欲界果报心。

每一种禅那善心都会导致（禅修者）投生到与其层次相等的色界天。然而色界天的层次是跟经教的四禅一样，只有四禅天，而不是有五禅天；因此论教禅那五分法的第二禅及第三禅都导致（禅修者）投生到第二禅天，即与经教的第二禅相等。

在下三层色界天里，每一层都有三个分界。依所修习

的禅那是属于下、中、上程度，（禅修者）投生到不同的分界。禅那心本身并没有分为三种修习的层次。禅心是依其心所组合而分类，而且无论是修习到下、中或上等程度，它们的组合还是不变。然而修习的程度关系到该禅心导致投生的能力，因此每一层天都依三种导致投生的能力而有三种分界。对于临终时还有能力证入几种禅那的禅修者，他也可以随自己的意愿投生到其中一个自己喜欢的界天。例如他还拥有八定，他可以选择投生到色界天，也可以选择投生到层次较低的无色界天。⁹³

培育第五禅：第四禅天分界的原则与首三禅天不同。只要已如常地证得第五禅，无论是凡夫、须陀洹或斯陀含，亦无论其禅那是属于下、中或上等层次，皆会投生到广果天。然而，有些凡夫认为心与想是厄难的根源，因此其心对想怀著极强厌离感地培育第五禅。由于其第五禅心受到希望想止息之愿感染，他们死后即投生到无想有情天。在其地的一生里，他们纯粹只是有生命的色身，即由命根九法聚组成（见第六章、节廿八）。

但阿那含则投生到净居天：据说他们投生到这五界是决定于他们较为显著的根。信根最强的阿那含投生到无烦天；精进根最强的阿那含投生到无热天；念根最强的阿那含投生到善现天；定根最强的阿那含投生到善见天；慧根最强的阿那含投生到色究竟天。虽然只有阿那含才能投生

⁹³ 译按：但在佛陀的教化期之外，又除了菩萨之外，没有任何人拥有这种可选择的见解。这是为何拥有四禅八定五神通的阿须陀隐士（Asita）在预见悉达多太子将会成佛时先笑后哭，因为他知道不久之后他就会投生到非想非非想处，亦即他所拥有的最高禅那会成熟，因此无法亲眼见到悉达多太子成佛，以及听他说法。他不能选择投生到色界天以见佛出世，因为他没有该见解。

到净居天，但阿那含却不一定需要投生到净居天。可能净居天是拥有第五禅的阿那含才能投生到其地，拥有较低层次禅那的阿那含则投生到其他色界天。无论如何，所有的阿那含必定会投生到色界天，因为他们已断除了导致投生到欲界的欲欲（对欲乐的欲求，kāmarāga）。

节卅二：无色界善业的果报

Arūpāvacarakusalañ ca yathākkamañ bhāvetvā āruppesu uppajjanti.

培育无色禅善业之后，他们投生到（与自己所证得的禅那）层次相等的无色界天。

节卅二之助读说明

这即是说对于已证得空无边处禅的人，只要他到死时都还没有因为懈怠或其他障碍而失去该禅，他就会投生到空无边处禅天。对于其他三种无色禅亦是如此，即在死时还拥有的禅那会决定他投生到那一层禅天。

与色界心相同，每一无色界善心都只能产生一个与它相等的果报心，而该果报心即在其界执行结生、有分及死亡三种作用。

节卅三：结论

Itthañ mahaggatañ puññañ yathābhūmi vavatthitañ
Janeti sadisañ pākañ paṭisandhippavattiyañ.

如是依界分别的广大福在结生与生命期里都产生相同的果报。

Idam ettha kammacatuḅkañ.

于此，这是四种业。

死亡与结生的过程

(cutipaṭisandhikkama)

节卅四：四种死亡之因

Āyukkhayena, kammakkhayena, ubhayakkhayena,
upacchedakakammunā cā ti catudhā maraṇ'uppatti nāma.

死亡的来临有四种，即：一、因为寿元已尽；二、因为（令生）业力已尽；三、因为（上述）两者（同时）耗尽；四、因为毁坏业（生效）。

节卅四之助读说明

死亡的来临：一般上，死亡的定义是在一世当中的命根（jīvitindriya）被切断。

因为寿元已尽：在寿元已定的生存界，这是指其地的有情在寿元尽时死亡。在人间里，当知这是在老年时的自然死亡。在寿元尽而死时，若令生业的业力还未耗尽，该业力就还能够导致该有情投生到同一界或更高的生存界；在天界里即有这种事情发生。

因为（令生）业力已尽：这是指因为令生业已耗尽而死，虽然正常的寿元还未尽，或其他能够延长寿命的条件也具足。当寿元与业力两者同时耗尽时，那即是「两者皆耗尽的死亡」。

因为毁坏业（生效）：这是指极强的毁坏业在寿元未尽时中止了令生业力，而导致死亡（见节十八）。

首三种死亡名为「适时死」（kālamarāṇa），最后一种则名为「非时死」（akālamarāṇa）。例如一盏油灯的熄灭可以是因为灯蕊耗尽、油耗尽、两者皆耗尽或因为外来之因，譬如吹来了一阵风。

节卅五：死亡之相

Tathā ca marantānaṃ pana maraṇakāle yathārahaṃ abhimukhībhūtaṃ bhavantare paṭisandhijanakaṃ kammaṃ vā taṃkammakaraṇakāle rūpādikaṃ upaladdhapubbam upakaraṇabhūtaṃ ca kammanimittaṃ vā anantaram uppajjamānabhave upalabhitabbaṃ upabhogabhūtaṃ ca gatinimittaṃ vā kammabalena channaṃ dvārānaṃ aññatarasmiṃ paccupaṭṭhāti.

对于临终的人，在临命终时以下的其中一者会呈现于六门之一：

- 一、依情况现前的是即将产生下一世结生的业；
- 二、或业相，即以前造业时所识知的颜色等，或以前造业所用的工具；
- 三、或趣相：即将在下一世所到或体验的（征象）。

节卅五之助读说明

对这三种呈现于临终者的目标的解释，见第三章、节十七。当知这目标是呈现于临终者的（临死）速行心路过程⁹⁴，而不是呈现于死亡心。在一世里的最后一个心，亦即死亡心，它所识知的目标是与在同一世里的结生心及有分心的目标相同。临死速行的目标过后即会成为下一世结生心、有分心与死亡心的目标。

节卅六：临命终时的心

Tato paraṃ tam eva tath'opaṭṭhitaṃ ālambanaṃ ārabha vipaccamānakakammānurūpaṃ parisuddham upakkiliṭṭhaṃ vā upalabhitabbabhavānurūpaṃ tatth'onataṃ va cittasantānaṃ abhiṅgaṃ pavattati bāhullena. Tam eva vā pana janakabhūtaṃ kammam

⁹⁴ 译按：然而对于已经漏尽、不再投生的人，只有名色呈现为临死的所缘境，而不是业、业相等等。——《阿毗达摩义广释》

abhinavakaraṇavasena dvārappattaṃ hoti.

此后，便安住于呈现当前的目标，依据即将成熟的清净或污浊之业，亦与即将前往投生之境相符地，心流继续流下去，且倾向于该境。或令生业有如重新造作般呈现于（意）门。

节卅六之助读说明

有如重新造作般（**abhinavakaraṇavasena**）：这是指该业并不是呈现为记忆的影子，而是呈现于意门为有如当时正在造作一般。

节卅七：死亡与结生

Paccāsannamaraṇassa tassa vīthiccittāvasāne bhavaṅgakkhaye vā cavanavasena paccuppannabhavapariyosānabhūtaṃ cuticcittam uppajitvā nirujjhati. Tasmim̐ niruddhāvasāne tass'ānantaram eva tathāgahitaṃ ālambanam ārabha savatthukaṃ avatthukam eva vā yathārahaṃ avijjānusaya-parikkhittena taṇhānusayamūlakena saṅkhārena janīyamānaṃ sampayuttehi pariggayhamānaṃ sahaḷātānaṃ adhiṭṭhāna-bhāvena pubbaṅgamabhūtaṃ bhavantara-ṇṇisaṅghānaṃ paṭisaṅghisaṅkhātaṃ mānaṃ uppajjamānaṃ eva patiṭṭhāti bhavantare.

对于临死的人，在心路过程之末或有分灭尽时，代表一世终结死亡的死亡心即生起与灭尽。

一旦（死亡心）灭尽，下一世的结生心即刻生起，识知如此获得的目标，依情况而有依处或无依处支助；它是由受到无明所束缚和以渴爱潜在倾向为根本的行（业）所生。称为结生心是因为它把两世连接起来、受到相应名法陪同、作为相应法的住处而成为它们的前导者。

节卅七之助读说明

对于临死的人：在一世当中的最后一个心路过程生起之前，有分心波动了两次之后即停止。过后五门心路过程之一缘取呈现于根门的目标而生起，或者是意门心路过程缘取呈现于意门的六所缘之一而生起。由于力弱，这最后一个心路过程的速行只生起五次，而不是如平时般生起七次。这心路过程本身缺少造业的能力，而只是作为过去业成为令生业的管道。在速行之后，两个彼所缘可能会生起或没有生起。有时候是有分随著最后一个速行之后生起。然后，作为最后一个心的死亡心即生起，执行死亡的作用。在死亡心灭尽时，命根亦被切断。此后身体即只剩下一堆无生命的时节生色，直到死尸毁坏成灰为止。

一旦（死亡心）灭尽：在死亡心灭尽之后，在新一世的结生心即刻生起，缘取前世临死速行的目标。在有色法的生存地，此心由心所依处所支助，但在无色地里它则没有任何依处。它是由行所产生；此行即是过去速行之业，而此业的根基则是两种生死轮回之根，即无明与渴爱两种潜在倾向。结生心由其相应名法（即相应心所）陪同；由于作为相应法的住处而成为它们的前导者，并不是因为它比它们先生起而成为它们的前导者。

节卅八：欲界结生心的所缘

Maraṇāsannavīthiyāṃ pan'ettha mandappavattāni pañc'eva javanāni pāṭikaṅkhitabbāni. Tasmā yadā paccuppannālabbanesu āpātham āgatesu dharantesv'eva maraṇaṃ hoti, tadā paṭisandhibhavaṅgānam pi paccuppannālabbanatā labbhātī ti katvā kāmāvacaraṭṭisandhiyā chadvāragahitaṃ kammanimittaṃ gatinimittaṃ ca paccuppannam atītam ālabbanam upalabbhati. Kammanā pana atītam eva, taṃ ca manodvāragahitaṃ. Tāni pana

sabbāni pi parittadhammabhūtān'ev'ālambanāni.

于此，当知在临死心路过程里只有五个软弱的速行生起。因此，若死时是缘取呈现于根门的现在所缘，（新一世里的）结生心与（最初几个）有分心也都缘取现在所缘。对于欲界结生，当由六门之一所识知的目标是业相或趣相时，该目标可以是现在（所缘）或过去（所缘）。但（作为目标的）业则必定是过去的，而且是通过意门识知。这一切（欲界结生的）目标都只是有限法而已。

节卅八之助读说明

结生心与（最初几个）有分心也都缘取现在所缘：对于在死亡时所识知的现在所缘，其寿命可能会持续到下一世的结生心与最初几个有分心的时刻，因此后两种心也能缘取现在所缘。

对于欲界结生等等：若结生心的目标是业，它必定是过去所缘，而且是通过意门识知的法所缘。若目标是业相，它即可能通过六门的任何一门识知，而且可以是过去或现在所缘。对于作为（临死）目标的趣相，不同的论师有不同的见解。有些论师，包括《阿毗达摩义广释》的作者，认为趣相必定是通过意门识知的现在色所缘。他们解释阿耨楼陀尊者在书中所写的内容为：「当目标是业相时，它可以通过六门的任何一门识知，而且可以是过去或现在所缘；当它是趣相时，它由第六门（即：意门）识知，而且是现在所缘。」其他论师，包括列迪长老，都反对这种诠释，认为其见解太狭窄。他们辩说阿耨楼陀尊者所写的肯定有较广的涵义，即是说趣相可以是过去或现在所缘，也可以呈现于六门的任何一门。列迪长老认为：《阿毗达摩论》里常提到趣相是呈现于意门的现在色所缘，但这只是基于

其最为常见的呈现方式而如此说，其实它也能以其他方式呈现，譬如地狱众生的哀号、天界的音乐与香味等。

节卅九：广大结生心的所缘

Rūpāvacaraṭṭisandhiyā pana paññattibhūtaṃ kamma-nimittam ev'ālabhanāṃ hoti. Tathā āruppaṭṭisandhiyā ca mahaggatabhūtaṃ paññattibhūtaṃ ca kammanimittam eva yathārahaṃ ālabhanāṃ hoti.

对于色界结生，其所缘是概念，以及必定是业相。同样地，对于无色界结生，其所缘是概念或广大心，以及必定是业相。

Asaññasattānaṃ pana jīvitānavakam eva ṭṭisandhibhāvena paṭiṭṭhāti. Tasmā te rūpaṭṭisandhikā nāma. Arūpā arūpa-ṭṭisandhikā. Sesā rūpārūpaṭṭisandhikā.

对于无想有情，生起为结生的是命根九法聚。因此他们名为「色结生」。无色界的（有情）名为「非色结生」（名结生）。其余的名为「色非色结生」（色与名结生）。

节卅九之助读说明

色界结生心的目标即是产生结生的禅那所缘取的似相。这似相是概念，也是业相。第一与第三无色界结生心各自的目标是空无边与无所有的概念。第二与第四无色界结生心各自的目标是第一与第三无色界禅心，即它们的目标都是广大心。上述的目标都属于业相。无想有情是没有心的，所以在结生时并没有缘取任何目标。「命根九法聚」是其中一种拥有命根的色聚（见第六章、节十七）。

节四十：投生的法则

Āruppacūtiyā honti hetṭhimāruppavajjitā
Paramāruppasandhī ca tathā kāme tihetukā.

Rūpāvacaracutiya' aheturahitā siyūm

Sabbā kāmātihetumhā kāmesv'eva pan'etarā.

当在无色界的（梵天）死时，他只能投生到更高层次的无色界天，但不能投生到较低层次的无色界天；他也能够以三因结生心投生到欲界。

当在色界的（梵天）死时，他不会以无因（结生心）投生。当在欲界具有三因的（天神或人）死时，他有可能投生到任何地方。其余的（即：死时是二因或无因者）只能投生到欲界。

Ayam ettha cutipaṭisandhikkamo.

于此，这是有关死亡与结生的过程。

节四十之助读说明

凡夫与有学圣者之间的投生法则有很明显的差异。上文只提及凡夫的投生过程。在此，我们将先解释凡夫的投生过程，然后再解释有学圣者的。

无色界的有情能够培育与其层次同等或较高的无色禅，但不能培育较低层次的无色禅。所以，当他们死时，他们能够投生在上一界天或较高层次的无色界天，但不能投生到层次较低的禅天。然而，若他们失去禅那，他们即会以近行定之力投生到欲界，因此是以欲界三因果报心投生到欲界。

无想有情死时会以二因或三因的欲界果报心投生到欲界。在其他色界天的梵天死时，若他已证得无色禅，他即能投生到无色界天；若他已证得色禅，他即能投生到色界天；若他造了极强的倾向欲界之业，他即会投生到欲界。对于在色界天里死后投生到欲界的梵天，其欲界结生心必定是二因或三因。

对于在欲界的三因者，死时他们有可能投生到任何一界，因为欲界的三因有情能够造所有种类的业。对于在欲界的二因与无因者，死时他们只能投生到欲界；他们下一世的结生心可以是两种无因推度心之一，或任何一个二因或三因的欲界果报心。

对于圣者，他们的死亡心肯定是具有三因，因为没有具足三因的人是不可能证得道果的。有学圣者能投生到同一界或较高的界。而阿罗汉死后则当然不会再投生到任何界。

节四十一：心之相续流

Icc'evaṃ gahitapaṭisandhikānaṃ pana paṭisandhi-
nirodhānantarato pabhūti tam ev'ālambanam ārabha tad eva cittaṃ
yāva cuticittuppādā asati vīthiccittuppāde bhavass'aṅga-bhāvena
bhavaṅgasantatisaṅkhātaraṃ mānaṣaṃ abbocchinnaraṃ naḍisoto viya
pavattati. Pariyosāne ca cavanavasena cuticittaṃ hutvā nirujjhati. Tato
paraṃ ca paṭisandhādayo rathacakkam iva yathākkamaṃ eva
parivattantā pavattanti.

所以，对于如此投生者，在结生（心）灭尽之后，即刻就会生起识知同一所缘的同一种心，有如河流般不断地流下去；只要没有心路过程生起，它即会如此流下去，直至死亡为止。由于它是有（即：生命）的主要因素，此心被称为有分。在生命终结时，它成为死亡心，灭尽后即完全停止。此后，结生心与其他（心）有如车轮一般继续次第地转起。

节四十一之助读说明

在结生（心）灭尽之后，即刻就……：在结生心之后有十六个有分心生起。然后就生起一个意门转向心，以及

七个「有欲速行」(bhavanikanti-javana)，即贪著新生命的速行。这在新一世里的第一个心路过程缘取结生心为目标；那些速行心是欲界邪见不相应无行的贪根心。当这心路过程结束时，有分心即再生灭；只要没有心路过程生起，有分心即会如此不断地生灭。如此，心之流从结生流到死亡，又从死亡流到新一世，就有如车轮一般次第地转起。

节四十二：结论

Paṭisandhibhavaṅgavīthiyo
Cutī c'eha tathā bhavantare
Puna sandhibhavaṅgam icc'ayaṁ
Parivattati cittasantati.
Paṭisaṅkhāya paṇ'etam addhuraṁ
Adhigantvā padam accutaṁ budhā
Susamucchinnasinehabandhanā
Samam essanti cirāya subbatā.

即有如这（一世），在下一世结生心、有分心、心路过程与死亡心也是如此生起。以结生及有分，心相续流再次转起。

常自制的智者，了知（生命）无常、觉证不死之境、完全断除了贪欲的结缚、证得永久的寂静。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Vīthimuttasaṅgahavibhāgo nāma
pañcamo paricchedo.
《阿毗达摩概要》里
名为「离心路过程之概要」的
第五章至此完毕。

章末附录（一）

（译自明昆三藏持者大长老所著的《大佛史》）

劫（kappa）

缅文里的「甘巴」（kambhā）就是巴利文中的「劫」（kappa）。《佛种姓经》（Buddhavaṃsa）中说到：‘kappe ca satasahassee, caturo ca asaṅkheyye...’——「四阿僧只与十万劫……」

一劫（kappa）的时间到底有多长并不能够以年来计算。只能够以推测来算。假设有一间很大的仓库，长、宽与高度都是一由旬（大约十六公里），里面装满了很小的芥子。每一百年你丢掉当中的一粒芥子。如此，当所有的芥子都被丢掉后，一个劫的时间还没有结束。（从这个譬喻，我们可以推测巴利文 kappa 或缅甸 kambhā 这个字所指的是极其长久的时间。）

劫的分类

因此，当知「甘巴」（kambhā）和「劫」（kappa）是一样的。劫有六个分类：

1. 大劫（mahākappa）；
2. 中劫（asaṅkheyyakappa 无量劫）；
3. 间劫（antarakappa）；
4. 命劫（āyukappa）；
5. 减劫（hāyanakappa）；
6. 增劫（vaddhanakappa）。

一个大劫里有四个中劫（asaṅkheyya 无量劫），即：坏劫（saṃvaṭṭa-kappa）、空劫（saṃvaṭṭatthāyi-kappa）、成劫

(vivatta-kappa)、住劫 (vivattaṭṭhāyi-kappa)。也就是说这四个中劫——坏无量劫 (samvatta asankheyya-kappa)、空无量劫 (samvattaṭṭhāyi asankheyya-kappa)、成无量劫 (vivatta asankheyya-kappa)、住无量劫 (vivattaṭṭhāyi asankheyya-kappa) ——组成一个大劫。

在这四个中劫当中，「坏劫」的时间是从预示一劫要开始毁坏而下的大雨开始，直到火熄灭，如果这是由火毁坏的劫；如果是由水毁坏的劫，则直到洪水全退；如果是由风毁坏的劫，则直到暴风停止。

「空劫」的时间则是从世界被火、或水、或风毁坏后，直到预示一个新世界要再形成而下的大雨。

「成劫」的时间是从预示一个新世界要再形成而下的大雨开始，直到日月星辰出现。

「住劫」的时间是从日月星辰出现开始，直到预示一劫要开始毁坏而下的大雨。

因此，在一个劫毁坏时下的大雨有两种：第一种是每一个劫要毁坏时都下的大雨，无论该劫是由火、或水、或风所毁坏。开始时，当一个世界将要毁坏时，整个世界都下大雨。因为有雨，所以人们开始耕种。当农作物长大到牛可以吃时，雨却完全停止，不再下了。这就是预示一个劫要毁坏的雨。

第二种也是大雨，但它只有在一个劫要被水毁坏时才下。这并不是普通的雨，而是极不寻常的雨，因为它有能力把石山击打到粉碎。

(关于大劫被火、或水、或风毁坏的详细描述，请见《清净道论》的「宿住随念智」。) 上述的四种无量劫(中劫)都拥有同等长度的时间，而它们的时间是无法以年来衡量的。这是为什么它们称为「无量劫」。

四个无量劫组成一个大劫。

间劫等等

在住劫的初始（即世界的开始阶段），人类的寿元是无数岁（*asaṅkheyya*）。随著岁月的过去，人们被贪、瞋等内心烦恼击败了，因此他们的平均寿命逐渐减少，直到只剩下十岁。这种退减的时期称为「减劫」（*hāyana-kappa*）。

反之，由于慈（*mettā*）等等善心的提升，他们的后代的寿元逐渐地增长，直到无数岁。从寿元十岁增加到无数岁的时期称为「增劫」（*vaddhana-kappa*）。（关于人间减劫与增劫的详细解释，请见《长部·转轮经》（*Dīgha Nikāya, Cakkavattisutta*）。）

因此，根据道德提升或道德败坏，人类的寿元会在十岁与无数岁之间增减。这一增一减的时间称为一个间劫（*antara-kappa*）。

三种间劫

人类的寿元从无数岁减到十岁时，就会有转变期。如果导致寿元退减的原因是特别强的「贪」，就会发生饥荒，所有的坏人都会在这个间劫的最后七天里全部死亡。这样的间劫称为「饥荒间劫」（*dubbhikkhantara-kappa*）。

如果导致寿元退减的原因是特别强的「痴」，就会发生瘟疫，所有的坏人都会在这个间劫的最后七天里全部死亡。这样的间劫称为「疾病间劫」（*rogantara-kappa*）。

如果导致寿元退减的原因是特别强的「瞋」，人们就会拿武器互相残杀，所有的坏人都会在这个间劫的最后七天里全部死亡。这样的间劫称为「刀剑间劫」（*satthantara-kappa*）。

（但根据《清净道论》的注疏《大疏钞》（*Mahāṭīkā*），

导致「疾病间劫」的是极强的贪，导致「刀剑间劫」的是极强的瞋，以及导致「饥荒间劫」的是极强的痴；到时所有的坏人都死了。）

每一增一减的间劫的名称可以这样解释：当住劫还没有完，在还没有被火、或水、或风毁坏之前，每当人类的平均寿命降到十岁时，所有的坏人都会遭遇饥荒、或瘟疫、或武器的杀戮而死亡。在每一个间劫的最后七天发生这样的灾难，导致全世界的坏人死亡，该间劫就依该灾难而命名为「饥荒间劫」、或「疾病间劫」、或「刀剑间劫」。

（还有另一种情形是）在人类的寿元还没有降到十岁时，有时候会有（不是世界性，而是）区域性的灾难发生，例如在一个城市或村庄。如果是发生瘟疫，我们说那是该区域的「疾病间劫」；如果是发生战乱，我们说那是该区域的「刀剑间劫」；如果是发生饥荒，我们说那是该区域的「饥荒间劫」。这种说法只是譬喻性而已，只是因为区域性的事件和世界性的事件类似。所以当我们祈祷愿我们远离这「三种劫」时，我们是指这三种灾难。

在六十四个间劫（一个间劫有一个增劫和一个减劫）过去后，「住劫」也结束了。由于在坏劫、空劫和成劫时并没有人和欲界天神，所以这些劫没有一增一减的间劫显现。但应知道每一个中劫（无量劫）的时间都和住劫的时间一样长，也就是有六十四个间劫的时间那么长。

命劫

命劫 (*āyu-kappa*) 是指当时的平均寿命 (*āyu*) 的时间。如果当时人的平均寿命是一百岁，一个命劫就是一百年；如果是一千岁，一个命劫就是一千年。

当佛陀说：「阿难，我已经培育了四种成就之因（四神足 *iddhipāda*）。如果我要的话，我可以活一整个劫或比一

个劫多一点」的时候，当知这里的劫是指那时期人类的命劫。《增支部·八集》的注释解释，佛陀这么说是指如果要的话他能够活一百年或比一百多年一点。

然而，摩河西瓦长老（Mahāsiva Thera）说：「当知在此的命劫是指幸运的大劫。」（他这么说是因为他认为导致佛陀最后一世投生的业能够延长佛陀的寿命到无数岁，也因为巴利圣典里提到「护寿果定」（āyupālakaphala-samāpatti），即保护「命行」（āyusañkhāra）的果定能排除一切危难。）但是这位长老的见解不被诸论师所接受。⁹⁵

《律藏·小品·分裂僧团犍度》（Vinaya Cūlavagga, Saṅghabhedakkakkhandhaka）里提到：「导致僧团分裂要投生到地狱，在该处受苦一整个劫。」注释解释：「该劫是指最低一层的地狱——阿鼻地狱——的寿元。」根据律藏的疏钞巨著《十三章疏钞》（Terasakaṇḍaṭīkā），阿鼻地狱里众生的寿元等于八十份之一一个大劫。该著作也提到这八十份之一一个大劫的时间是阿鼻地狱众生的一个间劫。因此，根据阿鼻地狱众生的计算，一个大劫等于八十个间劫。

应当澄清的是，如上所述，一个大劫有四个中劫（无量劫），一个中劫则有六十四个间劫。因此，根据人类的计算，一个大劫等于两百五十六个间劫。

两百五十六除以八十等于三又五份之一或 3.2。因此，人类的 3.2 个间劫等于阿鼻地狱众生的一个间劫。（阿鼻地狱里没有象人间那样的增劫与减劫。由于在该处在一切时候都只是遭受痛苦，每一个间劫结束时并没有象人间那样有「疾病间劫」、「刀剑间劫」和「饥荒间劫」的分别。阿

⁹⁵ 译按：在一个大劫里，只有住劫时期才有欲界，才有欲界天神、人、动物、鬼与地狱众生。业也无法改变世界成、住、坏、空的自然法则，不能让人活一个大劫。所以应该是诸论师的见解正确。

鼻地狱众生的寿命是八十份之一一个大劫，也就是他们的一个间劫。因此，阿鼻地狱众生的一个间劫等于人类的 3.2 个间劫。）

如是，当知一个中劫等于人类的六十四个间劫，即等于阿鼻地狱众生的二十个间劫。因此，有些巴利圣典，例如《清净道论》的注释《大疏钞》和《阿毗达摩义广释》（*Abhidhammattha-Vibhāvinīṭkā*）说一个中劫有六十四或二十个间劫，这两个数目并没有矛盾。这两个数目的差别只在于算法。

在《分别论》的注释《迷惑冰消》里提到一件值得注意的事。在「智分别」里，它说：

「唯有分裂僧团的业导致受苦一整个劫。若有人在一个劫的开始或中间阶段因为分裂僧团这样的业投生到阿鼻地狱，只有在这个劫毁坏时，他才能脱离。如果他今天投生到地狱，而这个劫明天就毁坏，他只需要遭受痛苦一天，明天就能够脱离。（但是）没有这样的可能性。」

依据这段话，有些人认为「分裂僧团的业导致投生在地狱里一整个大劫；造了这种业的人只有在一个大劫毁坏时才能够脱离。事实上，《迷惑冰消》只是以普遍的方式来解释「维持一整个劫」（*kappaṭṭhitiyo*），它没有特别强调地提到「维持一整个大劫」（*mahākappaṭṭhitiyo*）。「维持一整个劫」这种说法是根据《律藏·小品》的一个偈子，该偈子提到：「破坏了僧团的团结后，他在地狱里受苦一整个劫。」因此，当知这里的「劫」只是「间劫」，而不是「大劫」。在《事论》的第十三章里，它提到有关这个偈子的「劫」是指（阿鼻地狱众生）的「命劫」，即八十份之一一个大劫。

* * * * *

章末附录（二）

（译自《殊胜义注》英、页 128-135）

十不善业之道（akusalakammapatha）

十恶业是杀生、偷盗、邪欲乐行（邪淫）、妄语、两舌、恶口（粗口）、绮语（废话）、贪婪、瞋恨、邪见。

当中，「杀生」是指快速或残暴地杀害生命，意即屠宰或杀害众生。在此，于普通用语，「生命」（pāna，直译为有呼吸者）是指有情；在究竟界上则是指「命根」（jīvitindriyaṃ）。「杀生」一词则是指人虽明知该有情是活的，却依旧刻意通过身门或语门致力于截断该有情的命根。对于毫无德行（guṇa）的畜生，杀害小的生物是轻微的恶业，杀害大的生物则是重大的恶业。为何？因为所付出的努力大；若是付出相等的努力，则因为对象的体积大。对于人类等等，由于他们能具备德行，（杀害）德行低劣者恶业较轻微；（杀害）德行高尚者恶业深重。当（被杀者）的德行相等时，恶业之轻重则有视（凶手）的烦恼是强或弱，以及所付出的努力是大或小。杀生有五个条件：活著的生命、明知该有情是活著的、杀意、致力杀生、结果（对象）被杀死了。而六种致力的方法是：亲手、煽动、抛掷、固定的陷阱、诡计及超能力。由于详细解释它们则篇幅太长，所以我们应当把它们及其他说明略过不提。有意知其详细解说者应参考律藏的注疏——《普端严》（Sāmantapāsādikā）。

「偷盗」（adinnādāna）是指「不与而取」；亦即偷他人的东西、抢劫或当盗贼。在此「不与」是指别人所拥有的东西或财物。若别人对某件财物有自主权，可以任意使用而不会受到惩罚或谴责，该物即是属于那人的。明知该物

是属于他人所有，而怀著贼意地致力获取该物即名为「偷盗」。若属于他人之物低劣，所造的恶业即轻微；若属于他人之物珍贵，所造的恶业即重大。为何？因为其物珍贵。若它们的价值相等，偷属于品德高尚者之物即恶业较重，偷属于品德低劣者之物即恶业较轻。（偷盗）有五个条件：他人之物、明知是如此、贼意、致力及结果移动了该物。方法则有六种，即：亲手等等。每一种偷盗的方法都能依以下的情况进行：吃秤头、强硬手段、隐瞒、设计或伪造。这是关于偷盗的大概，详述见于《普端严》。

「邪欲乐行」（邪淫）里的「欲乐」是指「性交」；「邪行」是指「低贱及实应受到谴责的行为」。「邪欲乐行」的特相是生起于身门的思（*cetanā*，意愿），具有侵犯自己无权同其行房者的不如法意念。于此，男人无权与之行房者是：（甲）十种未婚女人，即：一、为母所护；二、为父所护；三、为父母所护；四、为兄弟所护；五、为姐妹所护；六、为亲戚所护；七、为族人所护；八、为宗教导师所护；九、已订婚；十、正受惩罚；以及（乙）十种已婚女人，即：一、以钱财买来（的妻子）；二、自愿为人妻者；三、为了财富而为人妻者；四、为了服饰而为人妻者；五、由双亲执行婚礼，把新郎新娘之手浸入一只碗里的水，而如法地成为人妻者；六、从社会阶级较低阶层里获得的妻子；七、奴隶妻；八、佣人妻；九、战俘妻；十、短暂的妻子。

当中，有十二种女人是其他男人不可侵犯的，即：已订婚和正受惩罚的女人，以及后面十种（已婚女人）。所造的恶业之轻重有视被侵犯的对象是否有持戒等德行。此恶业有四个条件：有心想要享受不可侵犯的对象、致力于享受、设计占有、结果占有了。方法则只有一个，即：亲身体验。

「妄语」是欲欺骗他人者的身或语的行动，以损害他人的利益。怀有欺骗他人的意念，而致使采取身体或言语行动去欺骗的思（意愿）名为「妄语」。另一个定义：「妄」是不真实或不存在的事物；「语」是表达它为真实。「妄语」的特相是想要让他人以为不真实的为真实，而又造成相符的表达的思（cetanā，意愿）。此罪业是重是轻有视他人受到损害的利益是大是小。或者，对于在家居士，若他们由于不想施舍自己的东西，而骗说：「我没有那东西」，这是轻罪；若作为证人却发伪誓，以致（他人）遭受损失则是重罪。若沙门在只得到些少油或奶油时，开玩笑地以反语说：「我想，今天是有条油河流进了村子」，这是轻罪；若对未曾见过的事物说为有见过则是重罪。此（罪）有四个条件：不真实之事、欲欺骗的意念、致力欺骗、传达该事给其他人。方法只有一种，即：亲自行动；当知这是通过身体、附在身上之物、或言语的欺骗行动。若该行动令到他人明白其意，产生该行动的思在当下即成为欺骗的行为。人能通过行动、附在身上之物或言语欺骗他人，同样地，人们亦能煽动第三者道：「跟他这么说」，或把一片写了字的贝叶放在他人面前，或永恒性地写在墙上等，期望「（他人）会因此明白其意」，这些都是欺骗他人。所以把煽动、传达和永恒的记录视为这种恶业亦是有理。然而注疏并没有提到这点，所以应当深入检讨后才好接受。

「两舌」是指诽谤的言语，说了之后会导致对方对另一者之爱降至零点。令到自己粗野的言语，或导致他人粗野的言语，它本身即是粗野的，不悦耳亦不令心欢喜；这种言语名为「恶口」。「绮语」是说毫无意义且无用的废话。

当知称为「两舌」等的即是作为这些言语之根源的思。以邪恶之心，通过身行言语播下挑拨离间的种子之思，或

向他人谄媚之思即是两舌之思。其罪之轻重有视受离间者之德行是低劣或高尚。此罪的四个条件是：一、有受离间的人；二、有「让他们分裂」的目的；三、付诸实行；四、表达交流。但若他人并没有因此决裂，那么，该罪是不足罪，是「未足道之业」；只有在导致决裂时才是足罪。

「恶口」是指粗野之思，致使实行于身或语，给与他人致命伤般的重击。以下的故事可以说明这点：据说有位男孩不听母亲的话而去到森林里。由于无法制止他，其母即诅咒他道：「愿有只野母水牛追你！」果真即有一只母水牛因此而出现在森林里。该男孩即宣说真实语（之后发愿道）：「愿我母亲所说的不会发生；愿她心中所想的发生！」而该水牛就有如无法动弹般站著。所以，虽然她的话看似凶恶，但其实并不粗野，因为她的心是柔软的。虽然有时父母会对自己的儿女说：「希望贼把你们切成许多块！」但其实他们甚至不愿看到一片荷叶掉在儿女的身上。教师及宗教导师有时也会对学生们说：「这些无耻鲁莽的小伙子与我们有什么关系？把他们赶出去！」然而他们还是希望学生们能获得成就。言语能因柔软之心而不成粗野，故此言语并不一定因为说得柔软即温如。譬如想要杀人时说：「让他舒适地睡觉」，这话即毫不温和；由于其心粗野，故其语亦粗野。恶口（的恶业轻重）与被辱骂者的德行成相对比。此罪的三个条件是：有受辱骂的人、瞋念及辱骂。

造成身或语作出无意义的表达之不善思名为「绮语」。其罪之轻重有视是否时常如此作为。造成此罪的两个条件是：一、心倾向于毫无意义的话题，如：巴拉达（**Bhārata**）之战、悉达（**Sītā**）绑架案等故事；二、叙说这些故事。但若他人并不接受这些故事则不成足罪，即不成「足道之业」，只有在他人接受这些故事时才成足罪。

「贪婪」是贪要，即看到他人的财物时想要拥有它们。其特相是如此的心思：「噢，如果这是我的那该多好！」其罪轻重之分与偷盗罪类似。它有两个条件：他人的财物及令自己倾向于获得它。虽然贪欲可能会在看到他人的财物时即生起，但只要他还没有想：「噢，如果这是我的那该多好！」，它还不是完全达到这种恶行的阶段。

毁坏他人的幸福与快乐的即是「瞋恨」。其特相是想要伤害他人之恶念。其罪轻重之分与恶口罪类似。它有两个条件：另一者及想要伤害之念。只是瞋怒还未完全达到这种恶行的阶段，只要没有欲毁坏之念，如：「愿他被砍到死掉！」

「邪见」是不依正见的错见。其特相是颠倒之见，如：「布施并没有（作用）。」其罪轻重之分与绮语罪类似，或依据其邪见是暂时性或长久性。它的两个条件是：一、颠倒对事物的正确知见；二、它依其所持的邪见显现（于心中）。已达到这种恶行阶段的邪见是：（认为）一、没有果报；二、（事情的发生是）无因的；三、没有造作这回事。其他见则不算在内。

对于这十种恶业，我们可以在五个方面确定它们，即：

- 一、依究竟法；
- 二、依组；
- 三、依目标（所缘）；
- 四、依受；
- 五、依因或根。

（一）十恶业的首七种恶行只是思（*cetanā*）；从贪婪开始的三恶行是与思相应之（心所）法。

（二）首七种及邪见八法是行，不是因（根，*hetu*）；

但贪婪与瞋恨既是行亦是因。贪婪是不善的贪因或贪根；瞋恨则是不善的瞋因或瞋根。

（三）杀生的目标是缘生法，因为它的目标是命根。偷盗的目标是有情或东西。邪欲乐行的目标是缘生法，因为它是触（所缘），有些人则说它是有情。妄语的目标是有情或缘生法；两舌也是如此。恶口的目标只是有情。绮语的目标是有情，或依所见、闻、感受及想的事物则是缘生法；贪婪也是如此。瞋恨的目标是有情；邪见的目标则是三界里的缘生法。

（四）杀生与苦受相应。⁹⁶因为即使国王看到小偷时可能会笑著说：「把他给杀了！」，下决定的思（心所）肯定只与苦受相应。偷盗能与三种受相应。看到他人的财物时，若愉快地偷取即与乐受相应；若惊惧地偷取，则与苦受相应，若在省思其恶果之下偷取也是与苦受相应；若中舍地偷取，则与舍受相应。邪欲乐行（邪淫）与两种受相应，即：乐受与舍受；但在下决定时则不可能是舍受。妄语能与三种受相应；两舌亦是如此。恶口只与苦受相应；绮语则能与所有三种受相应。（在此举例）阐述——在讲悉达绑架案、巴拉达之战等故事时，若听众对他喝彩及把自己的头巾抛上空中等，讲故事者即会有乐受。当如此对他喝彩的人过后走向前去对他说：「再从头讲给我们听。」讲故事的人即会对该建议感到不快，心想：「我是否应该讲其他不相关的事？」在这情形之下，讲故事时即会有苦受；若他中舍地讲则会有舍受。贪婪与两种受相应，即乐受及舍受；邪见亦是如此。瞋恨则只与苦受相应。

（五）杀生有瞋与痴二因。偷盗亦有瞋与痴二因，或贪与痴二因；妄语也同样是有瞋与痴或贪与痴二因。邪欲

⁹⁶ 译按：在此的受是采用三分法。

乐行有贪与痴二因；两舌与绮语亦是如此。恶口有瞋与痴二因。贪婪只有痴一因；瞋恨也是如此（只有痴一因）⁹⁷。邪见有贪与痴二因。

⁹⁷ 译按：在后来解释十善业之道时，《殊胜义注》说明计算「因」时不能把本身包括在内。由于贪婪是贪心所，也就是贪因或贪根，所以它只有痴一因。

第六章：色之概要

(Rūpaṅgahavibhāga)

节一：序文

Ettāvātā vibhattā hi sappabhedappavattikā
Cittacetāsikā dhammā rūpaṃ dāni pavuccati.
Samuddesā vibhāgā ca samuṭṭhānā kalāpato
Pavattikkamato cā ti pañcadhā tattha saṅgaho.

至此已依类别及生起过程分析了心与诸心所；在此当说色法。色之概要有五个部份：列举、分别、生起之源、聚、转起的次第。

节一之助读说明

《阿毗达摩概要》里的首五章整体是一部名法的完整概要，其中分析了：八十九或一百二十一心的各个方面、五十二心所及它们的组合、在心路过程里及结生时生起的心、生存地、业的类别及其果报。

这首五章可算是对心与心所这两种究竟法的详细分析。在第六章里，作者阿耨楼陀尊者将再详细地分析第三种究竟法——色法（rūpa）。首先，他列举了所有种类的色法，然后再解释它们依什么原则分类、它们的因或生起之因、它们组成的色聚、以及生起的过程。最后，在结束这一章之前，他简要地解释第四种究竟法，即：无为界——涅槃。

巴利文 rūpa（色）可解释为源自意为「被破坏、干扰、敲击、逼迫、破碎」的词根 ruppatti。⁹⁸诸论师认为：「称为

⁹⁸ 《大义释》(Mahāniddeśa) : ruppatti, kuppatti, ghaṭṭiyati, pīḷiyati, bhijjati.

色是因为它遭受热、冷等色法妨害缘所造成的变易之故。」⁹⁹佛陀本身在解释「色法」一词时说：「诸比丘，为何说是色？因为它被破坏，所以称之为色。被什么破坏？被冷、热、饥饿、口渴、苍蝇、蚊子、风、烈日及爬虫所破坏。」（《相应部》22:79/iii,86）

列举色法

(rūpasamuddesa)

节二：简说：四大元素与所造色

Cattāri mahābhūtāni, catunnañ ca mahābhūtānaṃ upādāya rūpan ti duvidham p’etaṃ rūpaṃ ekādasavidhena saṅghaṃ gacchati.

色法有两种，即：四大元素¹⁰⁰及由四大元素所造的色法。这两者包含了十一类（色法）。

节二之助读说明

色法有两种：《阿毗达摩论》列举了二十八种色法，简要来说则可归纳为两大类，即：四大元素及由四大元素

⁹⁹ 《阿毗达摩义广释》(Abhidhammattha-Vibhāvinī)：Sītoṅhādivirodhippaccayehi vikāraṃ āpajjati āpādiyati.

¹⁰⁰ 《阿毗达摩义广释》：大元素(mahābhūta)是显现(pātubhūta)的元素，因作为执取与无执取相续流的基本元素和主要成份而大。或者，因为它们显现各种奇妙(abbhūta)或各种欺骗(abhūta)，或在它们之中有大奇妙或欺骗，因此它们是「大骗子」(mahābhūta)，就象魔术师等等。由于它们没有黑色等等的自性，但却呈现出黑色等等的所造色，因此它们是「大骗子」。或者，就象夜叉女等以她们美丽的形貌来迷惑有情，所以，因为它们(大元素)呈现美丽的男女形貌来迷惑有情，因此「大骗子」是拥有大欺妄之物。所以说：那些法称为「大元素」，因为它们显现得大或与大物相似，因为它们以欺妄来迷惑。

或者，「大元素」因为显现得大所以是大，及因为它们所造色依靠而存在(bhavantī)之处，所以它们是存在(bhūta)的基本元素。

所造的色法。四大元素（mahābhūta）是地界、水界、火界与风界。这些是色法不可分离的主要元素；在它们的组合之下造成了小至微粒子，大至山嶽的一切的物质。所造色（upādāya rūpa）是源自或依靠四大元素而有；它们一共有二十四种。四大元素可譬喻为大地，所造色则有如依靠大地而得以生长的树木。

所有二十八种色法可归纳于十一类。其中七类称为完成色（nipphannarūpa），因为它们拥有自性，所以适合作为观禅的目标。其馀四类色法较为抽象，因此称为不完成色（anipphannarūpa）。（见表 6-1）

节三：详述：完成色（真实色）

Katham?

1. Paṭhavīdhātu, āpodhātu, tejodhātu, vāyodhātu bhūtarūpaṃ nāma.
2. Cakkhu, sotaṃ, ghānaṃ, jivhā, kāyo pasādarūpaṃ nāma.
3. Rūpaṃ, saddo, gandho, raso, āpodhātuvaḷḷitaṃ bhūtattaya-saṅkhātaṃ phoṭṭhabbaṃ gocaraṃ nāma.
4. Itthattaṃ purisattaṃ bhāvarūpaṃ nāma.
5. Hadayavattu hadayaṃ nāma.
6. Jīvitindriyaṃ jīvitarūpaṃ nāma.
7. Kabaḷīkāro āhāro āhārarūpaṃ nāma.

如何？

一、地界、水界、火界与风界名为元素色。

二、眼、耳、鼻、舌与身名为净色。

三、颜色、声、香、味与触名为境色，后者包含了除去水界的三大元素。

四、女根色与男根色名为性根色。

五、心所依处名为心色。

六、命根色名为命色。

七、段食名为食色。

表 6-1：二十八种色法

十八种完成色		十种不完成色	
(一) 元素色	1.地界	(八) 限制色	19.空界
	2.水界	(九) 表色	20.身表
	3.火界		21.语表
	4.风界	(十) 变化色	22.色轻快性
(二) 净色	5.眼净色		23.色柔软性
	6.耳净色		24.色适业性 *加两种表色
	7.鼻净色	(十一) 相色	25.色积聚
	8.舌净色		26.色相续
9.身净色	27.色老性		
(三) 境色	10.颜色	28.色无常性	
	11.声		
	12.香		
	13.味 *触=地、火、 风三界。		
(四) 性根色	14.女根色		
	15.男根色		
(五) 心色	16.心所依处		
(六) 命色	17.命根色		
(七) 食色	18.食素/营养		

Iti ca aṭṭhārasavidham p’etaṃ sabhāvarūpaṃ, salakkhaṇarūpaṃ, nipphanarūpaṃ, rūparūpaṃ, sammasanarūpan ti ca saṅgahaṃ gacchati.

如是这十八种色法合为一组，(因为它们)是有自性色、有相色、完成色、色色(真实色)及观智所思惟色。

节三之助读说明

(一) 元素色(种色)：四大元素(四大种)称为界(dhātu)，因为它们「持有自性」(attano sabhāvaṃ dhārenti)。称为地界(paṭhavīdhātu)是因为它有如地一般，作为俱生色法的支助或立足处。巴利文 paṭhavī(地)是源自意为「扩展」的词根，因此地界是扩展的元素。地界的特相是硬；作用(亦作味)是作为(其他元素与所造色的)立足处；现起是接受；近因(亦作足处)是其他三大元素。

水界(āpodhātu)令到其他色法黏在一起，因而避免它们被分散。其特相是流动或溢出；作用是增长其他俱生色法；现起是把(同一粒色聚里的)诸色握在一起或黏著；近因是其他三大元素。根据《阿毗达摩论》的观点，水界与其他三大元素不一样，是不能够直接通过触觉觉知，而只能间接地从观察其他色法黏在一起而得知。

火界(tejodhātu)的特相是热(或冷)；作用是使到(同一粒色聚里的)其他色法成熟；现起是不断地提供柔软；(近因是其他三界)。火界被体验为热或冷。

风界(vāyodhātu)是移动及压力的元素。其特相是支持(vitthambhana)；作用是导致其他色法移动；现起是带动(俱生色法从一处)至另一处；近因是其他三大元素。它被体验为压力。

从整体来看，四大元素立足于地界；由水界黏在一起；由火界维持；由风界支持。

(二)、净色(pasādarūpa)是五种个别存在于五根

的色法。应分辨净色与支持它们的五种器官。¹⁰¹世俗所称的眼在《阿毗达摩论》里则称为「混合眼」(sasambhāra-cakkhu)，是各种不同色法的组合。

眼净色(cakkhupasāda)是其中之一，它是位于视网膜里的净色，对光与颜色敏感，以及作为眼识的依处色与门。耳净色(sotapasāda)是在耳洞里：「在一个状如戒指，长著许多细小褐色毛之处」；它是对声音敏感的净色，以及作为耳识的依处色与门。鼻净色(ghānapasāda)位于鼻孔里，对气味敏感。舌净色(jivhāpasāda)散置于舌头上，对味道敏感。身净色(kāyapasāda)散置于全身，有如浸透棉花的液体一般；它对触觉敏感。

眼净色的特相是准备让色所缘撞击的四大元素之净，或缘生于色爱(rūpaṇhā，欲见色所缘)的业生四大元素之净；作用是取色所缘为目标；现起是作为眼识的依处；近因是缘生于色爱的业生四大元素(即同一粒色聚里的四大)。对耳、鼻、舌、身净色的特相等亦可以此类推。

(三)境色(gocararūpa)是五根所缘之外境，它们作为与之相符的根识的所缘缘。当知触所缘是由地界、火界与风界三种元素组成。根据《阿毗达摩论》，属于黏性的水界并不包括在触所缘之内。颜色等其他四种境色是属于所造色。

整体来说，境色的特相是撞击净色；作用是作为根识的目标；现起是作为根识之境；近因是四大元素。

(四)性根色(bhāvarūpa)有女根色与男根色两种。这两根各自的特相是女性与男性。它们各自的作用是显示「她是女性」及「他是男性」；各自的现起是女与男特有的色身、特征、行为及工作之因。(近因是同一粒色聚里的业

¹⁰¹ 详见《清净道论》第十四章、段三六至七〇。

生四大元素。) ¹⁰²

(五) 心色 (**hadayarūpa**)：关于心所依处 (**hadaya-vatthu**)，见第三章、节二十。心所依处的特相是提供意识和意识界依止或支持的色法 (见第三章、节廿一)；作用是作为此二界的依处；现起是支撑此二界；(近因是同一粒色聚里的业生四大元素。) 它位于心脏里的血，受四大元素所支助，以及由命根色所维持。

(六) 命根 (**jīvitindriya**)：属于遍一切心心所的命根是维持名法的命根；在此的命根则是维持色法的命根。「命」被称为「根」是因为它控制与它俱生之法。命根的特相是维持在住时的俱生色法；作用是使到它们发生；现起是维持这些色法存在；近因是当被维持的四大元素。

(七) 段食 (**kabalīkārāhāra**) 的特相是食物里的营养或食素 (**ojā**)；作用是维持色身；现起是滋养身体；(近

¹⁰² 译按：以下是译自《殊胜义注》(英、页四二一)对阴阳人(双性人)的解释：

「阴阳人有一个或两个(性)根？一个，女性阴阳人拥有女根，男性阴阳人则拥有男根。若是如此，岂不是没有第二类阴阳人？因为女根是特相(**vyañjana**)的原因，男性阴阳人岂不是没有性根色？于此(男性阴阳人)，女根并不是特相的原因，因为它是肯定不存在的。」

当女性阴阳人对女人生起欲念时，男性的特征即会显现，而女性的特征即会自动隐藏起来；反之也是如此。对于这些人，若性根是后来显现的特征的原因，那么，他们就会同时拥有两性的特征。但事实上是没有这回事的。如是，当知于阴阳人性根并不是(男女性)特征的原因。(那其原因又是什么？)朋友，欲念之业是其原因。

由于阴阳人只有一个性根，所以女性阴阳人能够自己怀孕，也能够令到他人怀孕；男性阴阳人能够令到他人怀孕，但自己并不能怀孕。」

因是必须受到它滋养的处色。)

这十八种色法：至此所列举的十八种色法整体被称为「有自性色」(sabhāvarūpa)，因为它们每一种都有各自的特性，例如地界的硬等等；它们被称为「有相色」(salakkhaṇarūpa)因为它们都有无常、苦、无我三相；被称为「完成色」(nipphannarūpa)因为它们直接由业等诸缘造成；被称为「色色」(rūparūpa)因为它们拥有色法的特征，即遭受破坏；被称为思惟色(sammasanarūpa)因为它们是观智观照三相的目标。

节四：详述：未完成色

8. Ākāsadhātu paricchedarūpaṃ nāma.

9. Kāyaviññatti vacīviññatti viññattirūpaṃ nāma.

10. Rūpassa lahutā, mudutā, kammaññatā, viññattidvayaṃ vikārarūpaṃ nāma.

11. Rūpassa upacayo, santati, jaratā, aniccatā lakkhaṇarūpaṃ nāma. Jātirūpaṃ eva pan'ettha upacayasantatināmena pavuccatī.

八、空界名为限制色。

九、身表与语表名为表色。

十、色轻快性、色柔软性、色适业性及两种表色名为变化色。

十一、色积集、色相续、色老性及色无常性名为相色。在此，积集与相续是指色法的生(时)。

节四之助读说明

未完成色：从第八至第十一组的色法被称为「未完成色」(anipphannarūpa)，因为它们不是由四种色法之因(见节九至十四)直接造成，而只是完成色的素质。

(八)、空界 (**ākāsadhātu**)：于《阿毗达摩论》，空界并不只是指空间，而是诸色聚之间的空隙，令人能够辨识它们为个别的个体。空界的特相是划定色（聚）的界限；作用是显示色（聚）的边际；现起是色（聚）的界限或（色聚之间的）孔隙；近因是应被区划的色（聚）。

(九)表色 (**viññattirūpa**)：巴利文 **viññatti**（表）是指把自己的思想、感受与态度表达给他人知道的方法。有两种表达的方法，即：身表 (**kāyaviññatti**) 及语表 (**vacīviññatti**)。前者是心生风界的特别作用，使到身体移动以表达自己的意念。后者是心生地界的特别作用，使到能够发出声音以表达自己的意志。这两种都有表达意念的作用。它们各自的现起是身体转动及言语之因；各自的近因是心生风界与心生地界。

(十)变化色 (**vikārarūpa**)：这类色法是完成色的特别呈现方式。它包括了上述两种表色，以及色轻快性、色柔软性、色适业性三种色法。

当中，色轻快性 (**rūpassa lahutā**) 的特相是不迟钝；作用是去除色法的沉重；现起是色法轻快地生起及变易；近因是轻快的色。

色柔软性 (**rūpassa mudutā**) 的特相是不僵硬；作用是去除色法的僵硬性；现起是不对抗身体的一切作业；近因是柔软的色。

色适业性 (**rūpassa kammaññatā**) 的特相是适合身体作业的适业性；作用是去除（由于风界不平衡而造成的）不适业性；现起是色法不软弱；近因是适业的色。

(十一)相色 (**lakkhaṇarūpa**)：这类有四种色法。当中，色积集 (**rūpassa upacaya**) 与色相续 (**rūpassa santati**) 都是指色法的「生」(**jāti**，生时)。它们之间的差别是：前

者是起初或开始时的色相续流之生起；后者是色相续流随后不断地再生起。例如：在结生时身十法聚、性根十法聚与心色十法聚的生起是色积集，（而在五根具足之后）这些色聚的生起是色相续。

色积集的特相是开始建立（或成长至诸根具足）；作用是令色法开始生起；现起是起始或完成的状态；近因是生起之色法。

色相续的特相是（在诸根具足之后，真实色法）持续不断地生起；作用是连续地结合；现起是不间断；近因是当被系结的色法。

色老性（*rūpassa jaratā*）的特相是色法成熟与老化；作用是导致坏灭；现起是虽然还没消失但已失去新性；近因是正在衰老的色法。

色无常性（*rūpassa aniccata*）的特相是色法完全坏灭；作用是令色法消失；现起是色法灭尽；近因是灭尽的色法。

节五：二十八种色

Iti ekādasavidham p'etaṃ rūpaṃ aṭṭhavīsatividham hoti sarūpavasena. Kathaṃ?

Bhūtapasādavisayā bhāvo hadayam icc'api

Jīvitāhārarūpehi aṭṭhārasavidham tathā.

Paricchedo ca viññatti vikāro lakkhaṇaṃ ti ca

Anipphannā dasa cā ti aṭṭhavīsavidham bhave.

如是依据各自的特性，十一类色法可分别为二十八种色。如何（是二十八）？

元素、净色、境色、性根、心色、命根色与段食是十八种完成色。

限制（空界）、表色、变化色与相色是十种不完成色。如此一共有二十八种色。

Ayam ettha rūpasamuddeso.
于此，这是色法的列举。

色之分别 (rūpavibhāga)

节六：一种

Sabbañ ca pan'etañ rūpañ ahetukañ, sappaccayañ, sāsavañ, sañkhatañ, lokiyañ, kāmāvacarañ, anārammaṇaṃ, appahātabbam evā ti ekavidham pi ajjhattikabāhirādivasena bahudhā bhedañ gacchati.

于此，一切色是一种，因为它们都是：无因（无根）、有缘、有漏、有为、世间、属于欲界、无所缘、非当断。

节六之助读说明

一切色是一种：一切色都是无因，因为它们不与善、不善或无记因相应，只有名法才会与因相应。一切色都是「有缘」，因为它们依靠四因（之一）生起（见节九）。色法是「有漏」，因为它可以成为四种漏的目标（见第七章、节三）。它是「有为」与「世间」，因为没有任何色法能够超越五取蕴的世间。一切色法是欲界：虽然在色地里也有色法，但色法依本性是属于欲界，因为它是欲欲的目标。色法是「无所缘」的，因为它不能象名法一般识知所缘。它是「非当断」的，因为它不能象烦恼一般被四出世间道断除。

节七：多种

Kathaṃ?

Pasādasañkhātañ pañcavidham pi ajjhattikarūpañ nāma; itarañ bāhirarūpañ.

Pasāda-hadayaśaṅkhātāṃ chabbidham pi vatthurūpaṃ nāma; itaraṃ avatthurūpaṃ.

Pasāda-viññattisaṅkhātāṃ sattavidham pi dvārarūpaṃ nāma; itaraṃ advārarūpaṃ.

Pasāda-bhāva-jīvitasaṅkhātāṃ aṭṭhavidham pi indriyarūpaṃ nāma; itaraṃ anindriyarūpaṃ.

如何？

五种净色名为内色，其余的是外色。

净色与心色六种名为依处色，其余的是非依处色。

净色与表色七种名为门色，其余的是非门色。¹⁰³

净色、性根色与命根色八种名为根色，其余的是非根色。

Pasāda-visayaśaṅkhātāṃ dvādasavidham pi oḷārika-rūpaṃ, santike rūpaṃ, sappatigharūpaṃ ca; itaraṃ sukhuma-rūpaṃ, dūre rūpaṃ, appatigharūpaṃ ca.

Kammajaṃ upādinnarūpaṃ; itaraṃ anupādinnarūpaṃ.

Rūpāyatanaṃ sanidassanarūpaṃ; itaraṃ anidassanarūpaṃ.

粗色、近色与撞击色包含五净色与（七）境色十二种，其余的是细色、远色与非撞击色。

业生色是「执取色」，其余的是「非执取色」。

色处是可见色，其余的是不可见色。

Cakkhādivayaṃ asampattavasena, ghānādittayaṃ sampattavasenā ti pañcavidham pi gocaraggāhikarūpaṃ; itaraṃ agocaraggāhikarūpaṃ.

Vaṇṇo, gandho, raso, ojā, bhūtatukkaṃ cā ti aṭṭhavidham pi avinibbhogarūpaṃ; itaraṃ vinibbhogarūpaṃ.

眼与耳两个不到达（其所缘境），鼻、舌与身三个则到达（其所缘境），这五种是取境色，其余的是不取境色。

¹⁰³ 译按：于此，然而，称为「心色」的是依处色，但不是门；两个表色是门，不是依处色；净色则是依处色及门两者；其余的既不是依处色，也不是门。——《清净道论》第十四章·节 78

颜色、香、味、食素（营养）与四大元素是八不分离色，其余的是分离色。

节七之助读说明

内 (ajjhattika)：在此「内」是指作为名法之门的五净色。虽然其他种类的色法也能在身体里生起，但只有五净色被称为「内」。

依处 (vatthu)：见第三章、节二十。

门 (dvāra)：五净色是识知之门，即心与心所接触目标的管道。身表与语表是业之门，即造身业与语业的管道。

根 (indriya)：五净色称为根，因为它们在自己的范围里有控制力 (indra)。它们每一种都在执行各自的看、听等作用方面控制与它们俱生的色法。性根色控制男性或女性特征的显现。命根色控制俱生色法，就有如领港员控制船一般。

粗色、近色与撞击色：在此粗等三词所指的并不是一般的含义，它们是指作为根识生起的管道的色法，而完全与体积和目标的远近无关。这些色法有十二种，即：五净色与七境色，触所缘算是三种境色，因为它是地、火及风三大元素。

没有直接地使到根识生起的色法称为细色、远色及不撞击色，同样地也与体积和远近无关。

执取 (upādinna)：十八种业生色名为「执取色」，因为它们受到渴爱与邪见推动而造下的业的果报。由业之外的因产生的色法名为「非执取色」。然而，一般上身体里的一切色法都称为「执取色」，而无生命物的色法则称为「非执取色」。当知与其他成对词不一样，「执取、非执取」并不是包括完全不同的色法，因为有九种业生色也能够缘于

其他因而生起（见节十）。

眼与耳不到达（其所缘境）：根据《阿毗达摩论》，眼与耳是不到达（*asampatta*）其目标的净色。若要眼与耳作为识的依处，其目标必须没有与它们直接碰在一起。反之，其他三净色则直接碰触（*sampatta*）其目标。

取境色：巴利文 *gocaraggāhika*（取境）是用来譬喻作为识生起的依处的五净色。但五净色是色法，并不能真正的识知目标。事实上是依靠它们而生起的根识才能识知目标。

不分离色：四大元素与颜色、香、味及食素（营养）四种所造色合称为八不离色（*avinibbhogarūpa*），因为在一切的色聚里都有这八种色法。其他色法则可以存在或不存在于某些色聚里，所以称为可分离色。只拥有八不离色的色聚（*kalāpa*）名为「纯八法聚」（*suddhaṭṭhaka-kalāpa*）或「以食素为第八法的色聚」（*ojaṭṭhamaka-kalāpa*）。

节八：总结

Icc'evam aṭṭhavīsati vidham pi ca vicakkhaṇā
Ajjhattikādibhedena vibhajanti yathārahaṇi.

如是智者依内等正确地分析二十八种色法。

Ayam ettha rūpavibhāgo.
于此，这是色之分别。

色法生起之源

(*rūpasamuṭṭhāna*)

节九：四种生起之源

Kammaṇ, cittaṇ, utu, āhāro cā ti cattāri rūpasamuṭṭhānāni nāma.

色法生起之源有四种：业、心、时节（热能）与食（营

养)。

节十：业为生起之源

Tattha kāmāvacaraṃ rūpāvacaraṃ cā ti pañcaviśatīdham pi kusalākusalakammam abhisankhataṃ ajjhattika-santāne kamma-samuṭṭhānarūpaṃ paṭisandhim upādāya khaṇe khaṇe samuṭṭhāpeti.

于此，自结生起始的每一刹那里，二十五种属于欲界与色界的善业及不善业在内相续流里产生了以行为缘的业生色。

节十之助读说明

业生色 (**kammasamuṭṭhānarūpa**)：在此业是指过去善心及不善心里的思心所 (**cetanā**)。二十五种能够产生色法的业是十二种不善心、八大善心及五色界善心里的思心所。无色界善心里的思心所只能产生无色界的结生，因此并不能产生业生色。

从结生的生时小刹那开始，在每一心识刹那里的生、住、灭三个小刹那里，业都产生了色法；业继续在一世当中如此产生色法，直到死亡心之前的第十七个心为止。业生色有十八种：在九种业生色聚里的八不离色（见节十七）、五净色、两种性根色、命根色、心色及空界。当中，八根色及心色只由业产生；对于其馀九种，只有在业生色聚里的才是业生色，在其他色聚里的是由其他因所产生。

节十一：心为生起之源

Arūpavipāka-dvipañcaviññāṇa-vajjitam pañcasattatīdham pi cittaṃ cittasamuṭṭhānarūpaṃ paṭhamabhavaṅgam upādāya jāyantam eva samuṭṭhāpeti.

从第一个有分心开始，除了无色界果报心与双五识之外的七十五心都会产生心生色，但只有在「生(时)」才能

产生（心生色）。

Tattha appanājavanam iriyāpatham pi sannāmeti. Votthapana-kāmāvacarajavan'ābhiññā pana viññattim pi samuṭṭhāpentī. Somanassajavanāni pan'ettha terasa hasanam pi janenti.

于此，安止速行也保持姿势。但确定心、欲界速行及神通心也能产生（身与语）表。于此，十三悦俱速行也能生笑。

节十一之助读说明

心生色 (cittasamuṭṭhānarūpa) : 从结生心之后的第一个有分心的生时开始，心生色就开始生起。结生心不能产生心生色，因为此心初来到新一世，所以在投生时只有业生色生起。十种根识（双五识）缺少产生色法之力，而四无色界果报心只能无色地里生起，所以不能产生心生色。根据诸论师的看法，名法是在生时最强，色法则是在住时最强。因此心只有在它最强的生时才会产生色法，而不会在住时或灭时产生色法。

安止速行等等：保持身体姿势是心的一种作用。二十六种安止速行（十色界、八无色界与八出世间安止速行）只是保持身体坐、立或卧的姿势。上述所提及的确定心、欲界速行心与神通心三十二种则不单只保持姿势，而是也能产生身表及语表。

十三悦俱速行也能生笑：普通凡夫只能通过四种悦俱贪根心及四种悦俱大善心八者之一生笑。有学圣者则通过其中六心之一生笑，即除去两种悦俱邪见相应的贪根心。阿罗汉则通过四种悦俱大唯作心及无因生笑心五者之一生笑。

节十二：时节（热能）为生起之源

Sītuṅhotu-samaññātā tejodhātu t̥hitipattā va utusamuṭṭhānarūpaṃ ajjhatañ ca bahiddhā ca yathārahaṃ samuṭṭhāpeti.

包含热与冷两者的火界在达到住时即能根据情况在内及外产生时节生色（热能生色）。

节十二之助读说明

时节生色（**utusamuṭṭhānarūpa**）：从结生心的住时开始，在业生色聚里的火界即能开始产生时节生色。在此后的一世当中，由一切四种因产生的色聚里的火界都能在住时产生时节生色。外在无生命物的火界也能产生时节生色。

节十三：食（营养）为生起之源

Ojāsankhāto āhāro āhārasamuṭṭhānarūpaṃ ajjhoharaṇakāle t̥hānappatto va samuṭṭhāpeti.

称为食素的食，吞下之后，在达到住时的时候，即能产生食生色。

节十三之助读说明

食生色（**āhārasamuṭṭhānarūpa**）：从吞下后开始，在受到（消化之火）支助之下，（食物里属于时节生）色聚的食素即能产生食生色。在已达到住时的食生色聚里的食素能够（在其他食生食素支助之下，）再产生新一代的纯八法聚，而该八法聚里的食素又能产生另一个八法聚；如是食素能够如此产生十至十二代的食生八法聚。当孕妇所吃下的食物的营养传送到胎儿里时，它即能在胎儿里产生色法。由其他三因（即：业、心与时节）产生的色聚里的食素也能连续地产生几代的食生八法聚。一天里所吃下的食物能够维持身体长达七天。

节十四：依生起之源分析

Tattha hadaya-indriyarūpāni kammajān'eva, viññattidvayaṃ cittajam eva, saddo cittotujo, lahutādittayaṃ utucittāhārehi sambhoti. Avinibbhogarūpāni c'eva ākāsa-dhātu ca catūhi sambhūtāni. Lakkhaṇarūpāni na kutoci jāyanti.

于此，心色与八根色是业生。两种表色只由心生。声是心生与时节所生。色轻快性（色柔软性与色适业性）三种是由时节、心与食所生。八不分离色与空界由四因所生。相色则不从任何因而生。

节十四之助读说明

说话的声音是由心生，非说话的声音是由时节生。色轻快性、色柔软性与色适业性三种是由好的时节、开朗的心与品质高的食素所生；不好的时节、沉重的心与不良的食素则产生色法的沉重性、僵硬性与不适业性。空界是位于由四种因所生的诸色聚之间的空间，因此视之为由四因所生。在下文会解释为何三种相色并不是由任何因所生。

节十五：总结

Aṭṭhārasa paṇṇarasa terasa dvādasā ti ca
Kammacittotukāhārajāni honti yathākkamaṃ.
Jāyamānādirūpānaṃ sabhāvattā hi kevalaṃ
Lakkhaṇāni na jāyanti kehicī ti pakāsitaṃ.

从业、心、时节与食所生的（色法）各有十八、十五、十三与十二种。

已说相色并非由任何（因）所生，因为它们的自性只是生起等素质。

Ayam ettha rūpasamuṭṭhānanayo.

于此，这是色法生起之源。

节十五之助读说明

十八种业生色是八不离色、八根色、心色与空界。

十五种心生色是八不离色、五变化色、声音与空界。

十三种时节生色是八不离色、色轻快性、色柔软性、色适业性、声音与空界。

十二种食生色是八不离色、色轻快性、色柔软性、色适业性与空界。

依因的数目，二十八色可再如下地分类：

有一因的色法：八根色、心色及两种表色，一共有十一种。

有二因的色法：声音，只有一种。

有三因的色法：色轻快性、色柔软性与色适业性，一共有三种。

有四因的色法：八不离色与空界，一共有九种。

没有因的色法：相色，一共有四种。

聚的构成

(kalāpayojanā)

节十六：简说

Ekuppādā ekanirodhā ekanissayā sahavuttino ekavīsati rūpakalāpā nāma.

由于同生、同灭、拥有同一个依处及同时发生而名为色聚的有二十一种。

节十六之助读说明

色法不会单独生起，必须组合成色聚（rūpakalāpa）才能生起，而在此列举了二十一种色聚。有如一切心所拥有四相一般（见第二章、节一），组成色聚的色法也有四相。

在一粒色聚里的所有色法都同生同灭，它们都拥有同一个依处，即俱生的四大元素；此四大元素是所造色的近因，而任何一个元素的近因则是其他三大元素。再者，它们从生至灭都同时发生。

节十七：业生色聚

Tattha jīvitam avinibbhogarūpañ ca cakkhunā saha cakkhudasakan ti pavuccati. Tathā sotādīhi saddhim sotadasakam, ghānadasakam, jivhādasakam, kāyadasakam, itthibhāvadasakam, pumbhāvadasakam, vatthudasakañ cā ti yathākkamam yojetabbarā. Avinibbhogarūpam eva jīvitena saha jīvitana vakān ti pavuccati. Ime nava kammasamuṭṭhānakalāpā.

其中，命（根）、八不离色及眼（净色）名为眼十法。同样地，（把首九种）加上个别的耳（净色）等则名为耳十法、鼻十法、舌十法、身十法、女性十法、男性十法、（心）所依处十法。八不离色加上命（根）则名为命根九法。这九种色聚是由业所生。

节十八：心生色聚

Avinibbhogarūpañ pana suddhatṭhakam. Tad eva kāyaviññattiyā saha kāyaviññattinavakam; vacīviññatti saddehi saha vacīviññattidasakam; lahutādīhi saddhim lahutādi-ekādasakam, kāyaviññatti-lahutādi-dvādasakam, vacīviññatti-saddalahutādi-terasakañ cā ti cha cittasamuṭṭhānakalāpā.

八不离色组成「纯八法」。它们加上身表组成身表九法；加上语表与声音组成语表十法；加上轻快性（柔软性及适业性）三种组成轻快性十一法；加上身表与轻快性（柔软性及适业性）三种成十二法；加上语表、声音与轻快性（柔软性及适业性）三种成十三法。这六种是心生色聚。

表 5-2：二十一种色聚

		色聚名称	所包含的色法
业生	1	眼十法聚	八不离色、命根色与眼净色
	2	耳十法聚	八不离色、命根色与耳净色
	3	鼻十法聚	八不离色、命根色与鼻净色
	4	舌十法聚	八不离色、命根色与舌净色
	5	身十法聚	八不离色、命根色与身净色
	6	女性十法聚	八不离色、命根色与女根色
	7	男性十法聚	八不离色、命根色与男根色
	8	心所依处十法聚	八不离色、命根色与心色
	9	命根九法聚	八不离色与命根色
心生	10	纯八法聚	八不离色
	11	身表九法聚	八不离色与身表
	12	轻快性十一法聚	八不离色、轻快性、柔软性与适业性
	13	身表轻快性十二法聚	八不离色、身表、轻快性、柔软性与适业性
	14	语表十法聚	八不离色、语表与声音
	15	语表声轻快性十三法聚	八不离色、语表、声音、轻快性、柔软性与适业性
时节生	16	纯八法聚	八不离色
	17	声九法聚	八不离色与声音
	18	轻快性十一法聚	八不离色、轻快性、柔软性与适业性
	19	声轻快性十二法聚	八不离色、声音、轻快性、柔软性与适业性
食生	20	纯八法聚	八不离色
	21	轻快性十一法聚	八不离色、轻快性、柔软性与适业性

节十九：时节生色聚

Suddhaṭṭhakaṃ, saddanavakaṃ, lahutādi-ekādasakaṃ, sadda-lahutādi-dvādasakaṃ cā ti cattāro utusamuṭṭhānakalāpā.

纯八法、声九法、轻快性十一法及声轻快性十二法四种色聚是由时节所生。

节二十：食生色聚

Suddhaṭṭhakaṃ lahutādi-ekādasakaṃ cā ti dve āhārasamuṭṭhānakalāpā.

纯八法与轻快性十一法是两种由食所生的色聚。

节廿一：内与外

Tattha suddhaṭṭhakaṃ saddanavakaṃ cā ti dve utusamuṭṭhānakalāpā bahiddhā pi labbhanti. Avasesā pana sabbe pi ajjhattikam eva.

当中，在外也有时节生的两种色聚：纯八法与声九法。其余一切都只是内在的而已。

节廿二：总结

Kammacittotukāhārasamuṭṭhānā yathākkamaṃ

Nava cha caturo dve ti kalāpā ekavīsati.

Kalāpānaṃ paricchedalakkhaṇattā vicakkhaṇā

Na kalāpaṅgam icc'āhu ākāsaṃ lakkhaṇāni ca.

一共有二十一种色聚，顺序由业、心、时节及食所生的是九、六、四与两种。

由于空（界）只是区别，相（色）只是表相，因此智者说它们不是色聚的成份。

Ayam ettha kalāpayojanā.

于此，这是聚的构成。

色法转起的次第

(rūpappavattikkama)

节廿三：在欲界里

Sabbāni pan'etāni rūpāni kāmaloke yathārahaṃ anūnāni pavattiyaṃ upalabbhanti. Paṭisandhiyaṃ pana saṃsedajānaṃ c'eva opapātikānaṃ ca cakkhu-sota-ghāna-jivhā-kāya-bhāva-vatthu-dasaka-saṅkhātāni satta dasakāni pātubhavanti ukkaṭṭhavasena. Omakavasena pana cakkhu-sota-ghāna-bhāva-dasakāni kadāci pi na labbhanti. Tasmā tesam vasena kalāpahāni veditabbā.

在欲界里，根据情况，于生命期当中能够毫不缺少地获得这一切色法。但在结生时，对于湿生与化生的有情，最多只有七种十法聚生起，即：眼、耳、鼻、舌、身、性与心所依处十法聚。最少的有时候则不得眼、耳、鼻与性十法聚。当如是知色聚会如何缺少。

Gabbhaseyyakasattānam pana kāya-bhāva-vatthu-dasaka-saṅkhātāni tīṇi dasakāni pātubhavanti. Tatthā pi bhāvadasakaṃ kadāci na labbhati. Tato param pavattikāle kamena cakkhu-dasakādīni ca pātubhavanti.

对于胎生的有情，(在结生时)有身、性与心所依处三种十法聚生起。然而，有时候则不得性十法聚。此后，在生命期里，则会渐次生起眼十法聚等。

节廿三之助读说明

这一篇是关于在不同的生存地里，于结生及生命期里生起的有那些色聚。根据佛教，出生的方式有四种，即：卵生 (aṇḍaja)、胎生 (jalābuja)、湿生 (saṃsedaja) 及化生 (opapātika)。湿生的有情包括了某些下等的畜生。一般上肉眼是看不到化生的有情的；而多数的饿鬼与天神都属于这一类。上文里所提到的「胎生有情」已隐喻式地包括

了卵生有情。

节廿四：色相续流

Icc'evaṃ paṭisandhim upādāya kammaṣamuṭṭhānā, dutiyacittam upādāya cittasamuṭṭhānā, t̥hitikālam upādāya utusamuṭṭhānā, oḷāpharaṇam upādāya āhārasamuṭṭhānā cā ti catusamuṭṭhānārūpakalāpasantati kāmaloḷe dīpajālā viya nadīsoto viya ca yāvātāyukaṃ abbocchinnaṃ pavattati.

如是，在欲界以四个方式生起的色相续流，即：业生的从结生那一刻开始；心生的从第二个心识刹那开始；时节生的从（结生心的）住时开始；食生的从食素（营养）传到时开始，有如灯火或河水之流一般不断地流下去，直至生命结束。

节廿五：死亡时

Marāṇakāle pana cuticcitt'opari sattarasamacittassa t̥hitikālam upādāya kammajarūpāni na uppajjanti. Puretaraṃ uppannāni ca kammajarūpāni cuticcittasamakālam eva pavattitvā nirujjhanti. Tato paraṃ cittajāhārajarūpaṃ ca vocchijjati. Tato paraṃ utusamuṭṭhānārūpaparamparā yāva matakalebarasaṅkhātā pavattanti.

但在死亡时，在死亡心之前的第十七个心的住时开始，业生色即不再生起。在之前生起的业生色会继续存在直至死亡的那一刹那，然后即灭尽。随后，心生色与食生色也灭尽。此后，在尸体里，只是由时节所产生的色相续流。

节廿六：偈

Icc'evaṃ matasattānaṃ punad eva bhavantare
Paṭisandhim upādāya tathā rūpaṃ pavattati.

如是有情死，再生于后有；

从结生开始，色法又转起。

节廿七：在色界里

Rūpaloke pana ghāna-jivhā-kāya-bhāva-dasakāni ca āhāraja-kalāpāni ca na labbhanti. Tasmā tesam paṭisandhikāle cakkhu-sota-vatthuvaseṇa tīṇi dasakāni jīvitānavakaṅ cā ti cattāro kamma-samuṭṭhānakalāpā, pavattiyam cittosamuṭṭhānā ca labbhanti.

在色界里并没有鼻、舌、身与性十法聚及食生色聚。因此，对于那些（色界天的）有情，在结生时有四种业生色聚生起，即：眼、耳与心所依处三种十法聚及命根九法聚。在生命期里，也有心生色及时节生色。

节廿七之助读说明

由于色界天的有情是无性的，所以没有两种性十法聚。虽然他们也有鼻子、舌头与身体，但这些身体部份并没有各自的净色。

节廿八：于无想有情

Asaññasattānam pana cakkhu-sota-vatthu-saddāni pi na labbhanti. Tathā sabbāni pi cittajarūpāni. Tasmā tesam paṭisandhikāle jīvitānavakam eva pavattiyaṅ ca saddavajjitam utusamuṭṭhānarūpaṅ atiricchati.

于无想有情，眼、耳、心所依处与声音也都没有。同样地，心生色也都没有。因此，在他们结生的那一刹那，只有命根九法聚生起。在生命期里，除了声音之外，也有其余的时节生色。

节廿九：总结

Icc'evam kāma-rūp'asaññisankhātesu tīsu thānesu paṭisandhipavattivasena duvidhā rūpappavatti veditabbā.

如是当知在欲界、色界及无想有情三处的色法在结生时与在生命期里这两方面的转起。

Atthavīsati kāmesu honti tevīsa rūpīsu
Sattaras’ev’asaññīnaṃ arūpe natthi kiñci pi.
Saddo vikāro jaratā maraṇaṃ c’opapattiyam
Na labbhanti pavatte tu na kiñci pi na labbhati.

在欲界里有二十八种色法；在色界里有二十三种；于无想有情则有十七种；在无色界里则完全没有色法。

在结生时没有声音、变化色、色老性及死（即：色无常性）。在生命期里，则没有任何色法是不可得的。

Ayam ettha rūpappavattikkamo.

于此，这是色法转起的次第。

涅槃

(Nibbāna)

节三十：定义

Nibbānaṃ pana lokuttarasaṅkhātaṃ catumaggañāṇena sacchikātabbaṃ magga-phalānaṃ ālambanabhūtaṃ vānaṅkhātāya taṅhāya nikkhantattā nibbānaṃ ti pavuccati.

涅槃被称为出世间，以及是由四道智所证得。它是道与果的所缘，被称为涅槃是因为它离去渴爱这个纠缠物。

节三十之助读说明

涅槃被称为出世间：作为此章结尾的这一篇简要地解释第四种究竟法：涅槃（Nibbāna）。在词源学方面，巴利文 Nibbāna（涅槃，梵文 Nirvāṇa）是源自动词 nibbāti，意为「被吹灭」或「被熄灭」。因此它是表示熄灭了世间的贪、瞋、痴之火。但诸巴利论师较喜欢解释它为渴爱的纠缠（vāna）的不存在或离去（nikkhantatta）。只要人们还受到渴爱的纠缠，他们还被绑在生死轮回里（saṃsāra）；但在

灭尽一切渴爱时，人们即会证悟涅槃，解脱生死轮回。

节卅一：分析

Tad etaṃ sabhāvato ekavidham pi sa-upādisesa-nibbānadhātu anupādisesa-nibbānadhātu cā ti duvidhaṃ hoti kāraṇapariyāyena. Tathā suññataṃ animittaṃ appaṇihitaṃ cā ti tividhaṃ hoti ākārabhedena.

虽然依自性涅槃只有一种，但依（分别的）根据则成两种，即：有余涅槃界与无余涅槃界。依不同的方面，涅槃有三种，即：空、无相与无愿。

节卅一之助读说明

虽然依自性涅槃只有一种等等：涅槃是一个不能再分解的究竟法。它是完全出世间的，而只有一个自性，那就是完全超越有为世间的无为不死界。然而，依分别的根据则成两种；该分别的根据是（体验它的）五蕴是否还存在。阿罗汉所体验的涅槃界名为「有馀涅槃界」（sa-upādisesa-nibbānadhātu），因为虽然一切烦恼已灭尽，但由于过去执取所产生的诸蕴还存在。在阿罗汉死时所证得的涅槃界名为「无馀涅槃界」（anupādisesa-nibbānadhātu），因为五蕴已完全被舍弃，不再后有。在注疏里这两个涅槃界也个别被称为「烦恼之灭尽」（kilesa-parinibbāna）及「诸蕴之灭尽」（khandha-parinibbāna）。

依不同的方面，涅槃有三种：涅槃被称为空（suññata）是因为它毫无贪瞋痴，也因为它毫无一切有为法；被称为无相（animitta）是因为它毫无贪瞋痴之相，也因为它毫无一切有为法之相；被称为无愿（appaṇihita）是因为它毫无贪瞋痴的渴望，也因为它毫无渴爱之欲。

节卅二：总结

Padam accutam accantam asaṅkhatam anuttaraṃ

Nibbānam iti bhāsanti vānamuttā mahesayo.

Iti cittaṃ cetasikaṃ rūpaṃ nibbānam icc'api

Paramatthaṃ pakāsentī catudhā va tathāgatā.

解脱渴爱的大知见者说涅槃是不死、无尽、无为及无上。

如是，如来开显四种究竟法：心、心所、色及涅槃。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe

Rūpasaṅgahavibhāgo nāma

chaṭṭho paricchedo.

《阿毗达摩概要》里

名为「色之概要」的

第六章至此完毕。

第七章：类别之概要

(Samuccayasāṅgahavibhāga)

节一：序文

Dvāsattatividhā vuttā vatthudhammā salakkhaṇā
Tesāṃ dāni yathāyogaṃ pavakkhāmi samuccayaṃ.

已说七十二种各别法及其特相。如今我当依它们适合之处说示其类别。

节一之助读说明

七十二种各别法：首六章所解释的四种究竟法可以分别为七十二种各别法（vatthudhammā），即有自性之法（sabhāva——见第一章、节二）：

- 一、心：虽然心可以分别为八十九种，但它们都被视为同一种各别法，因为一切心都拥有同一个自性，即识知目标或所缘。
- 二、五十二心所：每一个心所都被视为一个各别究竟法，因为每一个心所都拥有自己的自性。
- 三、十八种完成色：基于相同的原因，每一种完成色被视为一个各别法。
- 四、涅槃只有一个，所以是一个各别法。

虽然在解释究竟法时也有说到十种未完成色，但它们并不被视为完成的各别法，因为它们没有自性，而因此不是观智的目标。

我当依它们适合之处说示其类别：在解释四究竟法的

七十二分之后，如今作者再依《阿毗达摩论》里所采用的门类把它们组成各种类别。

节二：列举类别

Akusalasaṅgaho, missakasaṅgaho, bodhipakkhiyasaṅgaho, sabbasaṅgaho cā ti samuccayasaṅgaho catubbidho veditabbo.

当知类别之概要有四个部份：

- 一、不善之概要；
- 二、混合类别之概要；
- 三、菩提分之概要；
- 四、一切之概要。

不善之概要

(akusalasaṅgaha)

节三：漏

Katham? Akusalasaṅgahe tāva cattāro āsavā: kāmāsavo, bhavāsavo, diṭṭhāsavo, avijjāsavo.

如何？首先，在不善之概要里有四种漏：一、欲漏；二、有漏；三、邪见漏；四、无明漏。

节三之助读说明

直译巴利文 āsava（漏）的意义是「流出之物」。该巴利文代表从脓疮流出来的脓，也代表已发酵许久的酒。列为漏的烦恼被称为流出之物是因为它们就象流出来的脓及已发酵许久的酒。诸注疏说它们称为漏是因为它们流到最高的生存地或因为它们流到更换种姓（gotrabhū——见第九章、节卅四）。

在四漏当中，欲漏与有漏都是属于贪心所，前者是对

欲乐之贪，后者是对有（存在或生命）之贪。邪见漏是邪见心所；无明漏则是痴心所。

节四：暴流

Cattāro oghā: kāmogho, bhavogho, diṭṭhogho, avijjogho.

四种暴流：一、欲暴流；二、有暴流；三、邪见暴流；四、无明暴流。

节五：轭

Cattāro yogā: kāmayogo, bhavayogo, diṭṭhiyogo, avijjāyogo.

四种轭：一、欲轭；二、有轭；三、邪见轭；四、无明轭。

节四至五之助读说明

称为漏的烦恼也称为暴流（ogha），因为它们把诸有情冲到生存的大洋，也因为它们难以越渡。它们也称为轭（yoga），因为它们把诸有情套在痛苦里，不让他们逃脱。

节六：系

Cattāro ganthā: abhijjhā kāyagantho, vyāpādo kāyagantho, sīlabbataparāmāso kāyagantho idamsaccābhiniveso kāyagantho.

四种系：一、贪婪之身系；二、瞋恨之身系；三、执着仪式（戒禁）之身系；四、武断地执取「只有这才是真实的」之身系。

节六之助读说明

身系是因为它们把心系于身，或把今世之身系于未来世之身而得其名。在此，「身」（kāya）的意义是「聚集」，是指名身与色身两者。在四系当中，贪婪是指把诸有情牵扯向欲乐目标的渴爱或贪。瞋恨是瞋心所，呈现为对不想

要的目标厌恶。「执著仪式」（戒禁）是相信实行仪式能够导向解脱。武断之信是坚信只有己见才是真实的，其他一切见解都是错的。后两种身系都是属于邪见心所的一面。

节七：取

Cattāro upādānā: kāmupādānaṃ, diṭṭhupādānaṃ, sīlabbatupādānaṃ, attavādupādānaṃ.

四种取：一、欲取；二、邪见取；三、戒禁取；四、我论取。

节七之助读说明

于四取当中，第一种可以是对欲乐强烈的渴爱，但诸注疏指出此取可以更广泛地包括对一切世间之物的渴爱。邪见取是执取任何在道德上是属于邪恶之见，例如无作见、断见等，或是执取任何有关「世界是永恆的还是不永恆的」等的臆测之见。¹⁰⁴戒禁取是认为实行仪式或修苦行及其种种戒禁能够导向解脱。我论取即是执著「身见」（sakkayaditṭhi），即认为五蕴的任何一个「我」或「我所有」。经典里提出了二十种身见。对五蕴的每一个可有四种观念，例如：「认为色蕴是我，或我拥有色蕴，或色蕴是在我里面，或我在色蕴里面」，对于受蕴、想蕴、行蕴与识蕴也是如此，所以共得二十种身见（见《中部》经四十四等）。欲取是贪的一种呈现方式，其他三种取则是邪见心所的呈现方式。

节八：盖

Cha nīvaraṇāni: kāmachandaṇīvaraṇaṃ, vyāpādaṇīvaraṇaṃ,

¹⁰⁴ 在《长部·梵纲经》里，佛陀举出了有关「我」与「世界」的六十二种邪见。这些都离不开常见与断见两端。

thīnamiddhanīvaraṇaṃ, uddhaccakukkuccanīvaraṇaṃ, vicikicchānīvaraṇaṃ, avijjānīvaraṇaṃ.

六种盖：一、欲欲盖（欲求欲乐之盖）；二、瞋恨盖；三、昏沉睡眠盖；四、掉举恶作盖；五、疑盖；六、无明盖。

节八之助读说明

盖是因为它们阻碍通向天界与涅槃之道而得其名。根据注疏，诸盖是阻止未生起的善法生起及使到已生起的善法不能持久的心所。首五盖是证禅那的主要障碍，第六种则是生起智慧的主要障碍。

包括在诸盖之内的有八种心所。然而，其中有两对心所各算为一盖。《阿毗达摩论》的注疏解释昏沉与睡眠、掉举与恶作各合为一是因为它们有类似的作用、缘与对治之法。昏沉与睡眠两者都有令到名法软弱无力的作用；它们是缘于懒惰与昏昏欲睡；对治它们之法是激起精进。掉举与恶作都有导致不宁静的作用；它们是缘于困扰的念头；对治它们之法是培育定。

节九：潜在倾向（随眠）

Satt'ānusayā: kāmarāgānusayo, bhavarāgānusayo, paṭighānusayo, mānānusayo, ditṭhānusayo, vicikicchānusayo, avijjānusayo.

七种潜在倾向：一、欲贪潜在倾向；二、有贪（执着存在）潜在倾向；三、瞋恚（厌恶）潜在倾向；四、我慢潜在倾向；五、邪见潜在倾向；六、疑潜在倾向；七、无明潜在倾向。

节九之助读说明

潜在倾向（anusaya）是「潜伏」（anusenti）在它们所属的名法之流里的烦恼，每当诸缘具足时即会浮现为困

扰。「潜在倾向」一语标示了只要诸烦恼还未被诸出世间道断除，它们都还能够再生起。虽然一切烦恼都可算是「潜在倾向」，但在此只列出上述七种是因为它们最为显著。欲贪与有贪两者是「贪」的方式；其余的都是属于个别的心所。因此一共有六种心所作为潜在倾向。

节十：结（经教法）

Dasa saṃyojanāni: kāmarāgasamyojanam, rūparāgasamyojanam, arūparāgasamyojanam, paṭighasamyojanam, mānasamyojanam, ditṭhisamyojanam, silabbataparāmāsasamyojanam, vicikicchāsamyojanam, uddhaccasamyojanam, avijjāsamyojanam, suttante.

根据经教法，十种结是：一、欲贪结；二、色贪结；三、无色贪结；四、瞋恚结（厌恶结）；五、我慢结；六、邪见结；七、戒禁取结；八、疑结；九、掉举结；十、无明结。

节十一：结（论教法）

Aparāni dasa saṃyojanāni: kāmarāgasamyojanam, bhavarāgasamyojanam, paṭighasamyojanam, mānasamyojanam, ditṭhisamyojanam, silabbataparāmāsasamyojanam, vicikicchāsamyojanam, issāsamyojanam, macchariyasamyojanam, avijjāsamyojanam, abhidhamme.

根据论教法，另十种结是：一、欲贪结；二、有贪结；三、瞋恚结（厌恶结）；四、我慢结；五、邪见结；六、戒禁取结；七、疑结；八、嫉结；九、慳结；十、无明结。

节十至十一之助读说明

诸结是把有情绑在生死轮回里的不善心所。第一组十结在经藏与论藏里都有提及，第二组十结则只记载于论藏。在第一组里，第一至第三项是属于贪心所；第六与第

七项是属于邪见心所；其馀的是个别的心所。在第二组里，第一与第二项是属于贪心所；第五与第六项是属于邪见心所；其馀的是个别的心所。

节十二：烦恼

Dasa kilesā: lobho, doso, moho, māno, diṭṭhi, vicikicchā, thīnaṃ, uddhaccaṃ, ahirikaṃ, anottappaṃ.

十种烦恼：一、贪；二、瞋；三、痴；四、慢；五、邪见；六、疑；七、昏沉；八、掉举；九、无惭；十、无愧。

节十二之助读说明

（上述十项）称为烦恼（kilesa）是因为它们「折磨」（kilissanti）心；或因为它们把有情拖下内心污秽与堕落之境而污染了心。

节十三：说明

Āsavādīsu pan'ettha kāmabhavanāmena tabbatthukā taṅhā adhippetā. Sīlabbataparāmāso idaṃsaccābhiniveso attavādupādānaṃ ca tathāpavattaṃ diṭṭhigatam eva pavuccati.

于此，在漏等当中，「欲」与（执着）「有」是指渴爱，因为它以它们（欲与有）为自己的根基。「执着仪式」、「武断地认为『只有这个才是真实的』」及「我论取」是指邪见，因为它能以这些方式呈现。

节十四：总结

Āsavoghā ca yogā ca tayo ganthā ca vatthuto
Upādānā duve vuttā aṭṭha nīvaraṇā siyuṃ.
Chalevānusayā honti nava saṃyojanā matā
Kilesā dasa vutto'yaṃ navadhā pāpasāṅgaho.

依各别法，漏、暴流、轆与系各属于三种。所说的取是两种，而盖是八种。

潜在倾向只是六种，而当知结是九种。烦恼是十种。如是不善之概要要有九个部份。

表 7-1：诸烦恼所属的心所

	心 所	漏	暴流	轆	系	取	盖	潜在倾向	结	烦恼
1	贪	●	●	●	●	●	●	●	●	●
2	邪见	●	●	●	●	●		●	●	●
3	痴	●	●	●			●	●	●	●
4	瞋				●		●	●	●	●
5	疑						●	●	●	●
6	慢							●	●	●
7	掉举						●		●	●
8	昏沉						●			●
9	恶作						●			
10	睡眠						●			
11	无惭									●
12	无愧									●
13	嫉								●	
14	慳								●	
心所的数目		3	3	3	3	2	8	6	9	10

节十四之助读说明

这一节指出如何把不同种类的烦恼缩小至十四种不善心所。对于其缩小之后的结果，见表 7-1。

混合类别之概要

(missakasaṅgaha)

节十五：因（根）

Missakasaṅgāhe cha hetū: lobho, doso, moho, alobho, adoso, amoho.

混合类别里有六个因（根）：一、贪；二、瞋；三、痴；四、无贪；五、无瞋；六、无痴。

节十五之助读说明

混合类别之概要因其所列的组别包含了善、不善与无记心所而得其名。关于因，见第三章、节五。

节十六：禅支

Satta jhānaṅgāni: vitakko, vicāro, pīti, ekaggatā, somanassaṃ, domanassaṃ, upekkhā.

七禅支：一、寻；二、伺；三、喜；四、一境性；五、悦；六、忧；七、舍。

节十六之助读说明

在此，「禅那」一语的用法与一般意为安止定的用法不同，而是更广泛地指「紧密地观察」（*upanijjhāyana*）目标。所以即使在此所列出的诸法有时是在禅修安止之外发生，但也被视为禅支。这七个心所被称为禅支是因为它们使到心能够紧密地观察目标。它们当中的「忧」是绝对不善的，且只生起于两种瞋恚相应之心。其余六个可以是善、不善或无记，这决定于它们生起于什么心。

节十七：道分

Dvādaśa maggaṅgāni: sammādiṭṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā,

sammākammanto, sammā-ājīvo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhi, micchādīṭṭhi, micchāsaṅkappo, micchāvāyāmo, micchāsamādhi.

十二道分：一、正见；二、正思惟；三、正语；四、正业；五、正命；六、正精进；七、正念；八、正定；九、邪见；十、邪思惟；十一、邪精进；十二、邪定。

节十七之助读说明

在此「道」一词用以代表的含意是导向某个目的地，即导向善趣、恶趣或涅槃。在十二道分当中，首八个导向善趣与涅槃，后四者则导向恶趣。

这十二道分可缩小为九个心所。正见是慧心所。正思惟、正精进、正念与正定个别是有因善心与无记心里的寻、精进、念与一境性心所。正语、正业与正命是三个离心所（virati），在出世间心里它们一起出现；在世间善心里则依据情况个别地出现。

在四个邪道分当中，邪见是邪见心所；在诸道分里它是绝对属于不善的心所。其他三道分则顺序属于不善心里的寻、精进与一境性心所。在此并没有个别的邪语、邪业与邪命道分，因为它们只是由烦恼鼓动而造的不善行。在此也没有邪念道分，因为念是绝对属于美心所，不可能出现于不善心。

节十八：根

Bāvisat'indriyāni: cakkhundriyaṃ, sotindriyaṃ, ghānindriyaṃ, jivhindriyaṃ, kāyindriyaṃ, itthindriyaṃ, purisindriyaṃ, jīvitindriyaṃ, manindriyaṃ, sukhindriyaṃ, dukkhindriyaṃ, somanassindriyaṃ, domanassindriyaṃ, upekkhindriyaṃ, saddhindriyaṃ, viriyindriyaṃ, satindriyaṃ, samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ, anaññātāññassāmītin-driyaṃ, aññindriyaṃ, aññātāvindriyaṃ.

二十二根：一、眼根；二、耳根；三、鼻根；四、舌

根；五、身根；六、女根；七、男根；八、命根；九、意根；十、乐根；十一、苦根；十二、悦根；十三、忧根；十四、舍根；十五、信根；十六、精进根；十七、念根；十八、定根；十九、慧根；二十、未知当知根；二十一、最终知根；二十二、具最终知根。

节十八之助读说明

根是在其范围之内控制其相应法之法。首五根是五净色；两个性根是两种性根色；命根有两种，即名命根与命根色。意根是心整体，即所有八十九心。五受根已在前文论及（第三章、节二）。五修行之根（第十五至十九项）会在下文重述；在节廿二则会解释最后三根。

节十九：力

Nava balāni: saddhābalaṃ, viriyabalaṃ, satibalaṃ, samādhibalaṃ, paññābalaṃ, hiribalaṃ, ottappabalaṃ, ahirikabalaṃ, anottappabalaṃ.

九力：一、信力；二、精进力；三、念力；四、定力；五、慧力；六、惭力；七、愧力；八、无惭力；九、无愧力。

节十九之助读说明

这九力因为不会受到对立之法动摇，或因为它们增强其相应法而得其名。第一、第三、第五、第六与第七种力可以是善或无记；第八与第九种力是绝对不善；第二与第四种力则可以是善、不善或无记。

节二十：增上（或：支配）

Cattāro adhipatī: chandādhīpati, viriyādhīpati, cittādhīpati, vīmaṃsādhīpati.

四增上：欲增上、精进增上、心增上、观增上。

节二十之助读说明

增上法是支配它所属的心实行及完成艰难或重要的任务的心所。增上法与根之间的差别是在于它们支配的程度与范围。增上法全面地支配整个心，而根则只在其范围之内实行其支配能力。所以在一心里可以有好几个根存在，但在同一个刹那则只有一个增上法存在。关于这点，增上法就有如国王，是唯一的统治者，支配他所有的官员；而根则有如官员，在各自的区域里有支配权，但不能干涉其他人的范围。

四增上法是欲心所（即「欲行动」，不可把它与属于贪的贪欲混淆）、精进心所、心及在此称为「观」的慧心所。欲、精进与心只能在五十二速行心里成为增上法，即除去两个痴根心与阿罗汉生笑心；观则只能在三十四个三因速行心里成为增上法。在同一个刹那里只能有一个增上法存在，而且是在它支配其相应法的时候。观增上可以是善或无记；其他三种增上法则可以是善、不善或无记。

节廿一：食

Cattāro āhārā: kabalīkāro āhāro, phasso dutiyo, manosañcetanā tatiyā, viññāṇaṃ catuttham.

四食：段食、触是第二、意思是第三、心是第四。

节廿一之助读说明

「食」（āhāra）这一词是指作为强大助缘以维持（其他法）之法。根据经教的解释，段食维持色身；触维持受；意思维持三界轮回，因为业即是思，而又是业导致投生；心则维持名色。根据论教法，段食维持身体里由四种因产生的色法，而其他三食维持一切与它们俱生的名色法。属于色法的段食是无记法，而其他三名食则可以属于所有三

种道德素质（善、不善或无记）。

节廿二：说明

Indriyesu pan'ettha sotāpattimaggañāṇaṃ anaññātaññassāmītindriyam; arahattaphalañāṇaṃ aññātāvindriyam; majjhe cha ñāṇāni aññindriyānī ti pavuccanti. Jīvitindriyaṃ ca rūpārūpavasena duvidhaṃ hoti.

于此，在诸根当中，「未知当知根」是须陀洹道智；「具最终知根」是阿罗汉果智；「最终知根」则是中间六种（出世间）智。命根有两种：色与名。

Pañcaviññāṇesu jhānaṅgāni, aviriyesu balāni, ahetukesu maggaṅgāni na labbhanti. Tathā vicikicchācittē ekaggatā maggindriyabalabhāvaṃ na gacchati. Dvīhetuka-tīhetukajavaness'eva yathāsambhavaṃ adhipatī eko'va labbhati.

在五种根识里没有禅支；在没有精进的（心）则没有力；在无因（心）里则没有道分。同样地，在疑（相应）心里，一境性（心所）不会到达禅支、根或力的程度。在同一个时候，只能根据情况获得一个增上法，而且只能是在二因或三因的速行心里。

节廿二之助读说明

五种根识只是纯粹面对各自的目标。由于它们的作用与依处色还很弱，也由于它们在心路过程里所占的是很基本的位置，因此它们不能紧密地观察目标，所以与它们相应的受及一境性不能到达禅支的程度。另者，寻（vitakka）是禅支的基础，但在五种根识里并没有寻，这并不是因为（有如高层次的禅那般）已超越了它，而是因为它们的作用太简单得不能包括它在内。

同样地，心必须拥有精进（心所）才能使到其成份达到力（bala）的程度。因此，在十六种没有精进的心里，

一境性心所不能够实行定力的作用。

无因的心不能够作为导向某个目的地之道；因此在十八无因心里并没有道分。

在与疑相应的心里，一境性缺少了「胜解」(adhimokkha)的支援，且被疑的犹豫不决本性淹没，因此不能达到道分、根或力的程度。

在同一个时候只能有一个增上法存在，因为增上法的本质即是在任何一个心里只能有它们四者之一执行总支配的作用，而且是在二因或三因的速行心里才能发生。

表 7-2：混合类别

	只是不善	只是善	只是无记	善与无记	所有三种
6 因	贪+瞋+痴			无贪+无瞋 +无痴	
7 禅支	忧				寻+伺+喜 +一境性 +悦+舍
12 道分	四邪道分			八正道分	
22 根	忧	未知当知	五根识+二 性+ 命根色+ 乐+苦+ 具最终知	信+念+慧 +最终知	名命根+意 +悦+舍+ 精进+定
9 力	无惭+ 无愧			信+念+慧 +惭+愧	精进+定
4 增上				观	欲+精进 +心
4 食			段食		触+思+心

节廿三：总结

Cha hetū pañca jhānaṅgā maggaṅgā nava vatthuto
Soḷas'indriyadhammā ca baladhammā nav'eritā.
Cattāro'dhipatī vuttā tathāhārā ti sattadhā
Kusalādisamākiṇṇo vutto missakasaṅgaho.

根据各别法，已说六因、五禅支、九道分、十六根及九力。同样地，已说四增上及四食。如是，已从七个方面解说包含善法等的混合类别之概要。

节廿三之助读说明

根据各别法，禅支有五种，因为悦、忧与舍都是受，而受只是一个心所。上文已解释了诸道分如何缩小至九个。诸根缩小成十六种，因为第十至第十四项只是属于一种心所，即受心所；第十九至第二十二项则皆是慧心所；而命根则分为两个各别法，即：属于二十八色之一的命根色及属于五十二心所之一的名命根。

菩提分之概要

(bodhipakkhiyaṅgaha)

节廿四：四念处

Bodhipakkhiyaṅgahe cattāro satipaṭṭhānā: kāyānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, vedanānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, cittānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, dhammānupassanā-satipaṭṭhānaṃ.

在菩提分之概要里有四念处：身念处、受念处、心念处、法念处。

节廿四之助读说明

菩提分：直译巴利文 bodhipakkhiyadhammā 即是「觉

悟一方之法」。虽然这一语很少出现在经里，但后期的著作常采用它作为佛陀把其教法浓缩之后而剩下的三十七法的总称（见《长部·经十六》及《中部·经七十七》）这些法被称为菩提分是因为它们有助于觉悟，即证得出世间四道智。如这一篇所示，三十七菩提分可分为七组。

四念处 (satipaṭṭhānā)：在此巴利文 paṭṭhāna 可作两种解释，即：「建立起」(upaṭṭhāna) 及作为「念」(sati) 的「立足处」。此四念处是一套对正念与观智完整的禅修方法。《长部·经十》及《中部·经廿二》详述了该修习法；《相应部·念处相应》则收集了一些有关修习念处的较短的经。

四念处都有同一个要义，即具有正念地观照诸法。它们之间的差别只在于正念所观照的四种目标——身、受、心与法。最后一种包括了五盖、五蕴、六处、七觉支及四圣谛等法。修习四念处与修习八圣道分的正念相等。

节廿五：四正勤

Cattāro sammappadhānā: uppannānaṃ pāpakānaṃ
dhammānaṃ pahānāya vāyāmo, anuppannānaṃ pāpakānaṃ
dhammānaṃ anuppādāya vāyāmo, anuppannānaṃ kusalānaṃ
dhammānaṃ uppādāya vāyāmo, uppannānaṃ kusalānaṃ
dhammānaṃ bhiiyobhāvāya vāyāmo

四正勤：一、精进于断除已生的恶法；二、精进于防止未生的恶法生起；三、精进于令未生的善法生起；四、精进于令已生的善法增长。

节廿五之助读说明

四正勤 (sammappadhānā)：在此精进心所执行了四种作用。这四正勤与八圣道分的正精进相等。

节廿六：四成就之法（四神足）

Cattāro iddhipādā: chandiddhipādo, viriyiddhipādo, cittiddhipādo, vīmaṃsiddhipādo.

四成就之法：一、欲为成就之法；二、精进为成就之法；三、心为成就之法；四、观为成就之法。

节廿六之助读说明

四成就之法（iddhipādā）：在此巴利文 iddhi（成就）是指一切通过勤修佛陀的教法而证得的广大与出世间法。获得这些成就的主要方法即称为「成就之法」。这四法与四增上法相等（见节二十）。只要是作为达到目标的主要成份，该些法即是增上法；然而，只有在运用它们于证得佛教的目标时才能算是成就之法。成就之法包括世间与出世间法两者。

节廿七：五根

Pañc'indriyāni: saddhindriyaṃ, viriyindriyaṃ, satindriyaṃ, samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ.

五根：信根、精进根、念根、定根、慧根。

节廿八：五力

Pañca balāni: sādhabalaṃ, viriyabalaṃ, satibalaṃ, samādhibalaṃ, paññābalaṃ.

五力：信力、精进力、念力、定力、慧力。

节廿七至廿八之助读说明

根与力拥有相同的五种心所，尽管这两组的作用并不一样。根是在其范围之内执行支配作用的心所；力则是该些心所不会受到对立之法动摇。因此五根在它们各自的胜解（adhimokkha）、致力（paggaha）、警觉（upaṭṭhāna）、不

散乱（avikkhepa）及照见（dassana）范围里执行其支配的作用；如此它们协助对治对立之法：犹豫不决、懈怠、失念、散乱及愚痴。五力即是这五法不受到对立之法不动摇与无法击败的一面。在培育五根时必须平衡信与慧，以避免轻易盲信与机智狡诈两端；以及平衡精进与定，以避免心散乱烦躁与软弱无力。然而，在任何时候都必须具备极强的念根，因为念能够看管其余诸根的提升，以及确保它们平衡。

节廿九：七觉支

Satta bojjhaṅgā: satisambojjhaṅgo, dhammavicaya-sambojjhaṅgo, viriyasambojjhaṅgo, pītisambojjhaṅgo, passaddhisambojjhaṅgo, samādhisambojjhaṅgo, upekkhāsambojjhaṅgo.

七觉支：念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、轻安觉支、定觉支、舍觉支。

节廿九之助读说明

在七觉支当中，择法觉支（dhammavicaya）是慧的一个名称，即如实知见名色法的观智。轻安（passaddhi）是指心与心所两者的轻安（见第二章、节五）。舍（upekkhā）在此是指属于遍一切美心心所的中舍性心所，而不是舍受。择法、精进与喜三觉支对治心的软弱无力；轻安、定与舍三觉支则对治心的激动。念觉支则确保这两组平衡，不会有其中一者强过另一者。

节三十：八道分

Aṭṭha maggaṅgāni: sammādiṭṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā, sammākammanto, sammā-ājīvo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhī.

八道分：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、

正念、正定。

节三十之助读说明

在八道分当中，正见是了知四圣谛的慧心所。正思惟是把心导向出离、无瞋与无害的寻心所。第三至第五道分则与三离心所相同（见第二章、节六）。正精进与四正勤相同（节廿五）。正念与四念处相同（节廿四）。正定则被定义为经教的四禅（见《长部·经廿二》）。

节卅一：说明

Ettha pana cattāro satipaṭṭhānā ti sammāsati ekā va pavuccati.
Tathā cattāro sammappadhānā ti ca sammāvāyāmo.

于此，四念处可说为一正念。同样地，四正勤可说为一正精进。

节卅二：依自性

Chando cittaṃ upekkhā ca saddhā-passaddhi-pītiyo
Sammādiṭṭhi ca saṅkappa vāyāmo viratittayaṇ
Sammāsati samādhī ti cuddas'ete sabhāvato
Sattatimsappabhedena sattadhā tattha saṅgaho.

依自性，三十七分里的七组包含了十四法：欲、心、舍、信、轻安、喜、正见、思惟、精进、三离、正念与定。

节卅三：依出现之处

Saṅkappa-passaddhi ca pīt'upekkhā
Chando ca cittaṃ viratittayaṇ ca
Nav'ekaṭṭhānā viriyaṃ nav'aṭṭha
Satī samādhī catu pañca paññā
Saddhā duṭṭhān'uttamasattatimsa
Dhammānam eso pavaro vibhāgo.
Sabbe lokuttare honti na vā saṅkappapītiyo
Lokiye pi yathāyogaṃ chabbisuddhipavattiyaṃ.

对这三十七殊胜法的分析如下：思惟、轻安、喜、舍、欲、心与三离九法只现于一处；精进现于九处；念八处；定四处；慧五处及信两处。

在出世间（心）里，这一切都会出现，但有时候则会除去思惟与喜。在世间心里，它们也会根据情况出现在六清净里。

节卅二至卅三之助读说明

在节卅二里，三十七菩提分被缩小成十四各别法，其中之一是心，其余十三个是心所。节卅三总计了该些各别法在诸菩提分里出现的次数。

精进出现九次为：四正勤、成就之法、根、力、觉支与道分。

念出现八次为：四念处、根、力、觉支与道分。

定出现四次为：根、力、觉支与道分。

慧出现五次为：成就之法、根、力、觉支与道分。

信出现两次为：根与力。

其余的只出现一次。

属于第二禅层次及以上的出世间心里并没有思惟，因为正思惟是寻心所，而属于第二禅层次及以上的出世间道心与果心是无寻的。同样地，在属于第四及第五禅层次的出世间心里也没有喜。

六清净 (chabbisuddhi)：在七清净当中，首六清净是属于世间的阶段，第七清净是属于出世间的阶段（见第九章、节廿二）。这六清净是把戒定慧三学扩大之后而成的分类。第七阶段是证悟出世间道。

一切之概要

(sabbasaṅgaha)

节卅四：五蕴

Sabbasaṅgāhe pañcakkhandhā: rūpakkhandho, vedanākkhandho, saññākkhandho, saṅkhākkhandho, viññāṇakkhandho.

在一切之概要里的五蕴是：一、色蕴；二、受蕴；三、想蕴；四、行蕴；五、识蕴。

节卅四之助读说明

一切之概要：在这一篇里，作者的目的是收集在《阿毗达摩论》里包含了一切各别法的分类法。列出这些分类法并不是为了发展抽象的自体学，而是为了显示观智观照范围之内的诸法。这符合了佛陀所说的：「若不实知一切、不遍知一切，人们绝对无法灭尽苦。」（《相应部》35:26/iii,47）

五蕴：巴利文 *khandha*（蕴）的意思是「组」、「堆」或「聚集」（*rāsi*）。佛陀把有情分析为这五蕴。在诸经里他说道：「无论是那一类色，是过去、未来、现在、内、外、粗、细、劣、胜、远或近，这一切都称为色蕴。」对于其他四蕴也是如此。（《相应部》22:48/iii,47）在前文已解释了五蕴与四究竟法之间的关系（见第一章、节二）。

节卅五：五取蕴

Pañc'upādānakkhandhā: rūpupādānakkhandho, vedanupādānakkhandho, saññupādānakkhandho, saṅkhārupādānakkhandho, viññāṇupādānakkhandho.

五取蕴：一、色取蕴；二、受取蕴；三、想取蕴；四、行取蕴；五、识取蕴。

节卅五之助读说明

五取蕴：这五法称为 *upādānakkhandha*（取蕴），因为它们组成了执取的目标。佛陀说：「无论是那一类与漏有关及会被执取的色，是过去、未来、现在等，这一切都称为色取蕴。」再次，对于其他四取蕴的定义也是如此。（《相应部》22:48/iii,48）在此，一切能被四取（见节七）所执取的五蕴成份皆名为取蕴。这包括了所有色蕴及属于世间的四名蕴。出世间的四名蕴并不属于取蕴，因为它们完全超越了执取的范围，也就是说它们不会成为贪或邪见的目标。¹⁰⁵

节卅六：十二处

Dvādas'āyatanāni: cakkhāyatanam, sotāyatanam, ghāṇāyatanam, jivhāyatanam, kāyāyatanam, manāyatanam, rūpāyatanam, saddāyatanam, gandhāyatanam, rasāyatanam, phoṭṭhabbāyatanam, dhammāyatanam.

十二处：一、眼处；二、耳处；三、鼻处；四、舌处；五、身处；六、意处；七、颜色处；八、声处；九、香处；十、味处；十一、触处；十二、法处。

节卅六之助读说明

十二处是另一个整体的分类法。这分类法从门与识的所缘分析一切各别法。首五处与五净色相同；第七至第十一处则与五根所缘相同。然而，属于第六项的意处的范围则比意门更为广泛；它相等于整个识蕴，即包括了所有的八十九种心。法处并不相等于法所缘（*dhammārammaṇa*）；它只包括不属于其他十一处的各别法。如此，它不包括五

¹⁰⁵ 对于五蕴的详细分析，见《清净道论》第十四章。

根所缘、五净色、及相等于意处的诸心。它也不包括概念法（*paññatti*），因为处（*āyatana*）所辨识的只是究竟法，即拥有自性而存在之法，并不包括由概念组成而存在之法。法处包括了五十二心所、十六微细色及涅槃（见节卅九）。¹⁰⁶

节卅七：十八界

Aṭṭhārasa dhātuyo: cakkhūdhātu, sotadhātu, ghānadhātu, jivhādhātu, kāyadhātu, rūpadhātu, saddadhātu, gandhadhātu, rasadhātu, phoṭṭhabbhadhātu, cakkhuvīññādhātu, sotavīññādhātu, ghānavīññādhātu, jivhāvīññādhātu, kāyavīññādhātu, manodhātu, dhammadhātu, manovīññādhātu.

十八界：一、眼界；二、耳界；三、鼻界；四、舌界；五、身界；六、颜色界；七、声界；八、香界；九、味界；十、触界；十一、眼识界；十二、耳识界；十三、鼻识界；十四、舌识界；十五、身识界；十六、意界；十七、法界；十八、意识界。

节卅七之助读说明

（上述诸法）称为 *dhātu*（界）是因为它们「持有」或「背负」（*dhārenti*）自己的自性。把十二处的意处分成七个识界，即得十八界（见第三章、节廿一）。在其他方面，处与界是相同的。对于诸蕴、处及界和四究竟法之间的关系，见表 7-3。

节卅八：四圣谛

Cattāri ariyasaccāni: dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī-

¹⁰⁶ 对于处与界的详细解释，见《清净道论》第十五章。

paṭipadā ariyasaccaṃ.

四圣谛：一、苦圣谛；二、苦因圣谛；三、苦灭圣谛；
四、趣向灭苦之道圣谛。

表 7-3：对照四究竟法与蕴、处及界

四究竟法	五蕴	十二处	十八界
二十八色	色蕴	眼处	眼界
		耳处	耳界
		鼻处	鼻界
		舌处	舌界
		身处	身界
		颜色处	颜色界
		声处	声界
		香处	香界
		味处	味界
		触处	触界
五十二心所	受蕴	法处 (微细色+ 心所+ 涅槃)	法界 (微细色+ 心所+ 涅槃)
	想蕴		
	行蕴		
涅槃	(无)		
八十九心	识蕴	意处	眼识界
			耳识界
			鼻识界
			舌识界
			身识界
			意识界
			意识界

节卅八之助读说明

四圣谛是佛陀的根本教法，由他在证悟之夜发现，且在他（四十五年）漫长的弘化期间不断地重复开示。这四圣谛称为「圣」（ariya）是因为它们由圣者洞见、因为它们是至上圣者佛陀所教之谛、因为发现它们能够导向圣者之境、以及因为它们是真实现、无可变更、绝不虚假之谛。

苦圣谛可分为两种：生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼、怨憎会、爱离别、所求不得及五取蕴之苦。简要来说则是除了渴爱之外，三世间地的一切法都属于苦圣谛之内。

苦因圣谛只有一法，即相等于贪心所的渴爱（taṇhā）。然而渴爱有三个方面：欲爱（kāmatāṇhā）、有爱（bhavataṇhā，渴爱生存）及无有爱（vibhavataṇhā，渴爱断灭）。

苦灭圣谛也只有一法，即通过去除渴爱而证悟的涅槃。

趣向灭苦之道圣谛是八圣道分。在四谛的教法里，这是在四出世间道心里生起的八道分心所。当知在菩提分一篇里的八道分可以是属于世间或出世间法，但在四圣谛教法里，它们则纯粹属于出世间法。¹⁰⁷

节卅九：说明

Ettha pana cetasika-sukhumarūpa-nibbānavasena ekūnasattati dhammā dhammāyatanam dhammadhātū ti saṅkham gacchanti. Manāyatanam eva sattaviññāṇadhātuvasena bhijjati.

于此，包括（五十二）心所、（十六）微细色及涅槃的六十九法属于法处与法界。意处本身分为七识界。

¹⁰⁷ 对于四圣谛的详细解释，见《清净道论》第十六章。

节四十：总结

Rūpañ ca vedanā saññā sesā cetasikā tathā
Viññāṇam iti pañc'ete pañcakkhandhā ti bhāsītā.
Pañc'upādānakkhandhā ti tathā tebhūmakā matā
Bhedābhāvena nibbānaṃ khandhasaṅgahanissaṭaṃ.
Dvārāmbanabhedena bhavant'āyatanāni ca
Dvārāmbataduppannapariyāyena dhātuyo.
Dukkhaṃ tebhūmaṃ vaṭṭaṃ taṇhāsamudayo bhava
Nirodho nāma nibbānaṃ maggo lokuttaro mato.
Maggayuttā phalā c'eva catusaccavinissaṭā
Iti pañcappabhedena pavutto sabbasaṅgaho.

色、受、想、其余的心所及识五者被称为五蕴。

属于三（世间）地的相同之法被称为五取蕴。

由于涅槃无可分别（为过去、现在、未来等），所以不包括在蕴类之内。

由于门与所缘之间的差别，而有（十二）处。依门、所缘及相符的识，则生起（十八）界。

三地轮回苦，渴爱是其因，涅槃名为灭，道是出世间。

与道及果相应的心所不包括在四谛之内。

如是已依五种方法解释了一切之概要。

节四十之助读说明

与道及果相应的心所：除了相等于八道分的八个心所之外，道心里的其他名法，即心本身及其他相应心所都不属于八道分，因此不被视为圣谛。四果也被置于四圣谛之外。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Samuccayasaṅgahavibhāgo nāma
sattamo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「类别之概要」的
第七章至此完毕。

第八章：缘之概要

(Paccayasaṅgahavibhāga)

节一：序文

Yesaṃ saṅkhatadhammānaṃ ye dhammā paccayā yathā
Taṃ vibhāgam ih'edāni pavakkhāmi yathārahaṃ.

于此我应适当地详细解释诸有为法之分析、属于它们诸缘之法，以及（它们）如何（互相牵连）。

节一之助读说明

于此我应适当地详细解释：在解释了四种究竟法及它们的类别之后，如今阿耨楼陀尊者在此章「缘之概要」里，再进一步解释它们之间的关系，即由缘力（paccayasatti）所连系的缘法（paccayadhammā）及缘生法（paccayuppannadhammā）。

诸有为法（**yesaṃ saṅkhatadhammānaṃ**）：有为法是依靠诸缘而生起之法，即：一切心、心所及色法（除了四种相色——见第六章、节十五）。

属于它们诸缘之法（**ye dhammā paccayā**）：缘是对其他法的生起及住立有资助（*upakāraka*）之法。这即是说当缘在运作时，将会导致其他与它有关连而还未生起之法生起，及已生起之法得以久住。一切有为法及涅槃与概念都包括在缘法这一组之内。¹⁰⁸

以及（它们）如何（互相牵连）（**yathā**）：这是指在

¹⁰⁸ 译按：涅槃与概念是能作为其他法之缘的缘法，但它们不是缘生法或有为法，因为它们不是由于因缘和合而生。

诸缘法及有为法之间运作的二十四缘力。这些也将（在此章）分析。

节二：简说：两种方法

Paṭīcasamuppādanayo paṭṭhānanayo cā ti paccayasāṅgaho duvidho veditabbo.

Tattha tabbhāvabhāvībhāvākāramattopalakkhito paṭīcasamuppādanayo. Paṭṭhānayo pana āhaccapaccayaṭṭhitim ārabha pavuccati. Ubhayaṃ pana vomissitvā papañcenti ācariyā.

缘之概要有两个部份：

一、缘起法；

二、发趣法。

当中，缘起法的特性是一法依靠其他法而纯粹只是发生。发趣法则依诸缘的特有资助力而说。诸导师则把此二法混合一起解释。

节二之助读说明

缘起法：「缘起」这一词是由 paṭīcca（缘于）及 samuppāda（生起）两个字组成的复合字。通常这一词是指在节三里所解释及常见于诸经的十二因缘。

此缘起法的法则可通过以下常见的格言来形容：「此有故彼有，此生故彼生」（*imasmim̐ sati idaṃ hoti, imass'uppādā idaṃ uppajjati*）。在此书里，该法则则被形容为：「一法依靠其他法而纯粹只是发生」（*tabbhāvabhāvībhāvākāramatta*）。在此 *tabbhāva* 「其他法」是指缘的生起，*bhāvī*（一法）是指有为法，而 *bhāvākāramatta* 「纯粹只是发生」是指有为法只是发生。

运用此法则于经中的十二因缘时，它是指当无明等任何缘存在时，那么，依靠该些缘法，行等诸缘生法也都存

在。

发趣法：这是记载于《阿毗达摩论》第七部《发趣论》（Paṭṭhāna）的方法。有别于只是解释缘法如何造成缘生法生起的缘起法，发趣法也解释「缘力」（paccayasatti）。力（satti）是有能力带来或完成某种效果之法。就有如辣椒之辣是潜藏在辣椒之内，不能不依靠它们而存在；同样地，缘力是潜藏在缘法里，不能不依靠它们而存在。一切缘法都具有各自特有的缘力，而即是此缘力使它们能够造成缘生法生起。

诸缘的特有资助力：这是对晦涩难懂的巴利片语 āhaccapaccayaṭṭhiti 的尝试性译文。列迪长老解释该片语为「诸缘的特力，即它们在各种不同方面的资助力」，而他说有别于只举出缘法的缘起法，发趣法则全面地举出诸缘的特有资助力。

诸导师则把此二法混合一起解释：《清净道论》第十七章里记载了混合解释法，其中运用了二十四缘来阐明十二缘起支每一对之间的关系。

缘起法

（paṭiccasamuppādanaya）

节三：基本程式

Tattha (1) avijjāpaccayā saṅkhārā, (2) saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, (3) viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, (4) nāmarūpapaccayā saḷāyatanāṃ, (5) saḷāyatanapaccayā phasso, (6) phassapaccayā vedanā, (7) vedanāpaccayā taṇhā, (8) taṇhāpaccaya upādānaṃ, (9) upādānapaccayā bhavo, (10) bhavapaccayā jāti, (11) jātipaccayā jarāmaṇa-soka-parideva-dukkha-domanass’ upāyasā sambhavanti. Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī ti.

Ayam ettha paṭiccasamuppādanayo.

于此，一、缘于无明，行生起；二、缘于行，识生起；三、缘于识，名色生起；四、缘于名色，六处生起；五、缘于六处，触生起；六、缘于触，受生起；七、缘于受，爱生起；八、缘于爱，取生起；九、缘于取，有生起；十、缘于有，生生起；十一、缘于生，老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如是生起了这整堆苦。

于此，这是缘起法。

节三之助读说明

缘起法：缘起法基本上是解释生死轮转（*vaṭṭa*）的因缘结构，开显维持生死轮转及令它从一世转到另一世的诸缘。在注疏里，缘起被定义为：诸果同等地依靠诸缘的聚合而生起（*paccayasāmaggiṃ paṭicca samarṃ phalānaṃ uppādo*）。这显示了没有单独的因能够产生单独的果，也没有单独的果能够缘于单独的因而生起。反之，永远都是一组的缘产生一组的果。在十二因缘里只有说及一法是另一法的缘，这么说是为了指出在一组缘当中最为主要的缘，以及指出它与一组果当中最为主要的果之间的关系。¹⁰⁹

（一）缘于无明，行生起：无明（*avijjā*）是痴心所，覆盖了对诸法真实性的觉知能力，就有如白内障阻碍看色所缘的视力。根据经教法的解释，无明是没有四圣谛的智慧。根据论教法，无明是没有对以下八事的智慧：四圣谛、过去世、未来世、过去世与未来世、缘起。

行（*saṅkhāra*）是与二十九世间善及不善心相应的思心所。八大善心及五色界禅那善心里的思整体地被称为「福行」（*puññābhisāṅkhāra*）；十二不善心里的思则被称为「非

¹⁰⁹ 在下文里的说明是依据《清净道论》第十七章及《迷惑冰消》第六章。

福行」(apuññābhisāṅkhāra)；而四无色禅善心里的思则被称为「不动行」(āneñjabhisāṅkhāra)。

当有情的心流还是受到无明影响时，行即会制造能够产生未来世的业。由此无明被称为产生行的主要缘。无明在不善业里很显著，而在世间善业里则是潜伏性地存在。所以世间善与不善行两者皆被说为缘于无明。

(二) 缘于行，识生起：这是指三十二种（世间）果报心缘于行（上述二十九种善与不善思）而生起。在前一世死时，其中一个累积在心流里特强的业即会在下一世与该业相符之地里产生十九种结生心之一。如在第五章、节廿七至卅三里所解释，在随后的生命期里，其他以往所累积的业也能够根据情况产生其他种类的果报心。

(三) 缘于识，名色生起：在第二项里的「识」专指「果报识」，然而在此它则是指「果报识」及前世的「业识」两者。「名」(nāma)一词是指与果报识相应的诸心所；「色」(rūpa)一词则是指业生色。在「五蕴有」(pañcavokārabhava)里，即是在拥有一切五蕴的界地里，识缘生了名色两者。但在「四蕴有」(catuvokārabhava)里，即是在无色界天里，它只缘生了名法。而在「一蕴有」(ekavokārabhava)里，即是在无想有情天里，它只缘生色法。于五蕴结生，当结生心在结生那一刹那生起时，同时也生起了受、想、行三名蕴，以及某些色聚——于人类，该些色聚是身十法聚、性根十法聚与心所依处十法聚。由于心（识）在这些俱生名色法里是主，所以说识缘生了名色。

(四) 缘于名色，六处生起：在此，「名色」的定义与第三项相同。在六处当中，首五处是眼、耳、鼻、舌、身五净色，而意处则是指三十二种（世间）果报心。当业生色生起时，它们缘助也是属于业生色的五净色生起。当

诸相应心所生起时，它们缘助于此称为意处的果报心生起。换言之，果报心缘生名，而名则缘生果报心；它们之间的关系是「相互缘」(aññamaññapaccaya)。在欲地里，名色缘生所有六处；在色地里，它们则只缘生眼、耳及意三处；在无色地里则只有名缘生意处，这是该地仅有之处，因为在其地完全没有五色处。

(五) 缘于六处，触生起：在此「触」(phassa)是指与果报心相应的触心所。触是心、诸心所及目标「前来相聚于」(saṅgati)六处当中之一处。生起于眼处的触名为「眼触」。它是眼净色、色所缘及眼识之相聚于一处。其他的耳触等也同样地依靠各自的处生起。「意触」则是与除了双五识之外的二十二果报心相应的触。由于触必须有处才能生起，所以说触缘于六处而生起。

(六) 缘于触，受生起：每当触生起时，受(vedanā)即会缘于该触而同时生起。触是识与目标接触，而在它们接触时必定会有某种缘于触而生起的感受。受有六种：眼触生受、耳触生受、鼻触生受、舌触生受、身触生受及意触生受。在感受的素质方面，受依据其处及目标可以是乐受、苦受或舍受。

(七) 缘于受，爱生起：受缘生渴爱(taṇhā)。爱有六种：(颜)色爱、声爱、香爱、味爱、触爱及法爱。每一种又可依以下三方面分为三种：一、纯粹只是渴爱欲乐；二、渴爱有(生命)，即含有常见(sassatadiṭṭhi)的渴爱；三、渴爱断灭，即含有断见(ucchedadiṭṭhi)的渴爱。在究竟界上，所有不同类型的爱都是贪心所(lobha)——见第七章、节卅八。

虽然爱可依其目标而分别，但事实上爱是依靠接触目标而生起的受。若人体验到乐受，他就会享受该乐受，而

他追求该目标的目的纯粹只是因为它能够激起乐受。反之，当他体验到苦受时，他会渴望脱离苦，以及渴望会有某种乐受取代它。舍受的本性是宁静的，而这也能成为渴爱的目标。如是三种受缘生了种种爱。

（八）缘于爱，取生起：在此，「取」（*upādāna*）是在前文已解释的四种取（见第七章、节七）。「欲取」是强化了的爱，是贪心所的一种呈现方式；其他三种取是邪见心所的呈现方式。这些取都缘于爱。于第一项，对目标微弱或起始的贪名为爱，而强化了贪则名为取。于其他三项，缘生邪见的贪名为爱，在受到该贪的影响之下而接受的邪见则名为取。

（九）缘于取，有生起：有（存在）有两种：业有（*kamma-bhava*）与生有（*upapattibhava*）。业有是指二十九种善与不善思，或一切能够产生新一世的善与不善业。生有则是指三十二种果报心、它们的相应心所及业生色。

取是业有之缘；在取的影响之下，人们才会有作为而累积了业。取是生有之缘，因为即是取导致人们依所造之业再生死轮回。

（十）缘于有，生生起：于此，生（*jāti*）是指新一世的世间果报心、其相应心所及业生色生起于其中一个生存地。使到未来世发生的主要缘是善与不善业，即业有。

（十一）缘于生，老死等生起：一旦生发生，老死已是无可避免的，而在生与死之间也可能会生起其他苦，例如愁、悲、苦、忧及恼。这一切苦的根源即是生，所以把生列为它们的主要缘。

如是生起了这整堆苦：在第十一项里所举出的整堆苦即因上述互相牵连的诸缘法及缘生法而生起。

节四：分析的类别

Tattha tayo addhā, dvādas’āṅgāni, vīsāt’ākārā, tisandhi, catusāṅkhepā, tīṇi vaṭṭāni, dve mūlāni ca veditabbāni.

当知有三时、十二支、二十法、三连结、四摄类、三轮转及二根。

节五：三时

Katham? Avijjāsāṅkhārā atīto addhā; jāti-jarāmaṇaṃ anāgato addhā; majjhe aṭṭha paccuppanno addhā ti tayo addhā.

如何？无明与行属于过去世；生及老死属于未来世；中间八支属于现在世。如是一共有三时。¹¹⁰

节五之助读说明

当十二支依三世分别时，应明白这只是为了显示生死轮回里的因缘结构。当知被归纳于某一世的缘起支并不是只在该世运作，而不会在其他世运作。事实上，如节七里所指出，在每一世里都有这些互相牵连的十二缘起支。

节六：十二支

Avijjā, saṅkhāra, viññāṇaṃ, nāmarūpaṃ, saḷāyatanaṃ, phasso, vedanā, taṇhā, upādānaṃ, bhavo, jāti, jarāmaṇaṃ ti dvādas’āṅgāni. Sokādivacanaṃ pan’ettha nissandaphalanidassanaṃ.

十二支是：一、无明；二、行；三、识；四、名色；五、六处；六、触；七、受；八、爱；九、取；十、有；十一、生；十二、老死。所示的愁等词是（生之后）偶有的结果。

¹¹⁰ 《阿毗达摩义广释》(Abhidhammattha-Vibhāvinī)：世 (addhā, 亦可译为「时段」) 是在行进、不断地过去与发生的时 (kāla)。无明与行属于过去世，因为这里所指的是属于过去生有 (atītabhava) 的因，也因为取该世时只取无明与行，因为没有它们的 (过去) 时是不可得的。

节七：四摄类

Avijjā-saṅkhāraggaḥaṇena paṇ'ettha taṇh'ūpādāna-bhavā pi gahitā bhavanti. Tathā taṇh'ūpādāna-bhavaggahaṇena ca avijjā-saṅkhārā; jāti-jarāmaṇaḥgaḥaṇena ca viññāḍadiphalapaṇcakaṃ eva gahitaṃ ti katvā:

Atīte hetavo pañca idāni phalapaṇcakaṃ

Idāni hetavo pañca āyatim phalapaṇcakan ti.

Vīsataṅkāra, tisandhi, catusaṅkhepā ca bhavanti.

于此，在提及无明与行时，爱、取与有也已包括在内。同样地，在提及爱、取与有时，无明与行也已包括在内。在提及生与老死时，识等五果也已包括在内。

如是有：

一、过去五因，¹¹¹

二、现在五果；

三、现在五因，

四、未来五果。

如是有二十个方式（行相）、三连结及四摄类。

节七之助读说明

当心中的无明还未断除时，爱与取就还会生起；而每当爱与取发生时，它们都是以无明为根本及与它俱行。再

¹¹¹ 《阿毗达摩义广释》(Abhidhammattha-Vibhāvinī)：爱、取与有也已包括在内：由于它们都有作为烦恼的本质，所以在提及无明时，爱与取也都包括在内；由于它们都有作为业的本质，所以在提及行时，业也已包括在内。同样的，在提及爱、取与有时，无明与行也已包括在内。这是其组合。后面的也一样，应以同样的方式来理解，在提及某个支时，其他支也已包括在内。因为就只是识、名色、六处、触与受的生、老与灭称为生、老、死，所以他说：提及生与老死时。

过去五因：依相似本质而提及的那些支，即无明与行两支，和依本质也包括在内的爱、取与有三支，这些发生在过去生的五因是现在果的因缘。

者，「行」与「有」二词都是指同一种究竟法，即：造业之思。因此，每当提及其中一词时，另一者也已包括在内。在二十个方式（行相）当中并没有个别列出生与老死，因为它们的名色法之相，而不是究竟法。它们所代表的究竟法是从识至受这五个缘起支。

三连结是：一、过去因（行）与现在果（识）的因果连结；二、现在果（受）与现在因（爱）的果因连结；三、现在因（有）与未来果（生）的因果连结。

节八：三轮转

Avijjā-tañh'ūpādānā ca kilesavattāṃ; kammabhavasāṅkhāto bhav'ekadeso saṅkhārā ca kammavattāṃ; upapattibhavasāṅkhāto bhav'ekadeso avasesā ca vipākavattān ti tīṇi vattāni.

三轮转：

- 一、无明、爱与取属于烦恼轮转；
- 二、称为「业有」的一部分有与行属于业轮转；
- 三、称为「生有」的一部分有与其他支属于果报轮转。

节八之助读说明

这三轮转显示了生死轮回的方式。最为基本的轮转是烦恼轮转。在受到无明蒙蔽及渴爱驱使之下，人们投入于造作种种世间的善与不善。如是烦恼轮转引生了业轮转。当此业成熟而产生果报时，那即是业轮转引生了果报轮转（异熟轮转）。在对这些苦乐的果报作出反应时，还沉溺于无明的人即会受到渴爱所制伏，而欲享受更多愉悦体验、执取已获得的、以及尝试避免痛苦的。如此果报轮转再引生另一个烦恼轮转。如是这三轮转不断地转著，直至无明被诸圣道根除。

节九：二根

Avijjātaṇhāvasena dve mūlāni ca veditabbāni.

当知无明与爱是二根。

节九之助读说明

无明被称为从过去直透到现在受之根；爱被称为从现在直透到未来老死之根。

表 8-1：缘起

三时	十二支	二十法与四摄类
过去	1. 无明 2. 行	过去五因 1, 2, 8, 9, 10
现在	3. 识 4. 名色 5. 六处 6. 触 7. 受	现在五果 3-7
	8. 爱 9. 取 10. 有	现在五因 8, 9, 10, 1, 2
未来	11. 生 12. 老死	未来五果 3-7

- 三连结：1. 过去因与现在果（2 和 3 之间）
2. 现在果与现在因（7 和 8 之间）
3. 现在因与未来果（10 和 11 之间）

- 三轮转：1. 烦恼轮转：1, 8, 9
2. 业轮转：2, 10（一部份）

3. 果报轮转：3-7, 10（一部份），11, 12

二根：1. 无明：从过去到现在

2. 爱：从现在到未来

节十：总结

Tesam eva ca mūlānaṃ nirodhena nirujjhati

Jarāmaṇaṃ mucchāya pīlītānaṃ abhiñhaso

Āsavānaṃ samuppādā avijjā ca pavattati.

Vatṭam ābandham icc'evaṃ tebhūmakam anādikaṃ

Paṭṭicasamuppādo ti paṭṭhapesi mahāmuni.

通过断除此二根，轮回即会断灭。对于常受老死之惑逼迫者，一旦诸漏生起，无明即再次转起。如是大贤者说示三地缠结及无始的轮回为「缘起」。

节十之助读说明

在《正见经》（《中部·经九》）里，舍利弗尊者受到询问以解释无明之因，而他回答道：「当漏生起，无明即生起」（*āsavasamudayā avijjāsamudayo*）。在询问他什么是漏的因时，他回答道：「当无明生起，漏即生起」（*avijjāsamudayā āsavamudayo*）。由于在诸漏当中最为根本的即是「无明漏」（*avijjāsaṃsa*），舍利弗尊者所说的意谓了任何一世的无明都缘生于前一世的无明。这即成立了无始（*anādikaṃ*）轮回，因为任何一世的无明都缘生于前一世的无明，而如此往复推是无尽的。关于诸漏，见第七章、节三。

发趣法

（*paṭṭhānanaya*）

节十一：二十四缘

(1) Hetupaccayo, (2) ārammaṇapaccayo, (3) adhipatipaccayo,

(4) anantarapaccayo, (5) samanantarapaccayo, (6) saha-jātapaccayo, (7) aññamaññapaccayo, (8) nissayapaccayo, (9) upanissayapaccayo, (10) purejātapaccayo, (11) pacchājātapaccayo, (12) āsevanapaccayo, (13) kammappaccayo, (14) vipākapaccayo, (15) āhārapaccayo, (16) indriyapaccayo, (17) jhānapaccayo, (18) maggapaccayo, (19) sampayuttapaccayo, (20) vippayuttapaccayo, (21) atthipaccayo, (22) natthipaccayo, (23) vigatapaccayo, (24) avigatapaccayo ti ayam ettha paṭṭhānanayo.

此发趣法（有二十四缘）：一、因缘；二、所缘缘；三、增上缘；四、无间缘；五、相续缘；六、俱生缘；七、相互缘；八、依止缘；九、亲依止缘；十、前生缘；十一、后生缘；十二、重复缘；十三、业缘；十四、果报缘（异熟缘）；十五、食缘；十六、根缘；十七、禅那缘；十八、道缘；十九、相应缘；二十、不相应缘；廿一、有缘；廿二、无有缘；廿三、离去缘；廿四、不离去缘。于此，这是发趣法。

节十一之助读说明

上面所列的二十四缘是《发趣论》的主题。《发趣论》详尽地解释了于《阿毗达摩论》第一部《法聚论》里列举的名法与色法之间种种互相连系的方式。若要正确地理解《阿毗达摩论》里的发趣法，至少必须明白每一缘所涉及的三法：一、缘法（paccayadhammā）——这是作为其他法之缘的法；此缘法通过产生、支助或维持其他法而成为其缘。二、缘生法（paccayuppannadhammā）——这是受到缘法缘助之法；它在受到缘法支助之下而得以生起或持续存在。三、缘力（paccayasatti）——这是缘法作为缘生法之缘的特有方式。

从节十三至廿七，阿耨楼陀尊者将会解释二十四缘如何构成了各种不同的法之间的关系。他没有照著原有的次序逐一地解释每一个缘法，而是把缘法及缘生法归纳为名

法、色法及名色法三组，然后再把这三组组成六对以解释关于每一对之间的缘。在阐明这些节里的内文时，若遇到不清楚之处，我们将会提起每一缘所涉及的上述三法。

表 8-2：二十四缘及其分类

1	因缘	14	果报缘
2	所缘缘		食缘
3	增上缘 一、所缘增上 二、俱生增上	15	一、色食 二、名食
4	无间缘	16	根缘 一、前生根 二、色命根 三、俱生根
5	相续缘	17	禅那缘
6	俱生缘	18	道缘
7	相互缘	19	相应缘
8	依止缘 一、俱生依止 二、前生依止 a.依处前生依止 b.依处所缘前生依止	20	不相应缘 一、俱生不相应 二、前生不相应 三、后生不相应
9	亲依止缘 一、所缘亲依止 二、无间亲依止 三、自然亲依止	21	有缘 一、俱生有 二、前生有 三、后生有 四、食有 五、根有
10	前生缘 一、依处前生 二、所缘前生	22	无有缘
11	后生缘	23	离去缘
12	重复缘	24	不离去缘
13	业缘 一、俱生业 二、异刹那业		

节十二：简要应用

Chadhā nāman tu nāmassa pañcadhā nāmarūpinam

Ekadhā puna rūpassa rūpam nāmassa c'ekadhā.

Paññattināmarūpāni nāmassa duvidhā dvayam

Dvayassa navadhā cā ti chabbidhā paccayā — katham?

名以六种方式作为名的缘。名以五种方式作为名色的缘。再者，名以一种方式作为色的缘，色也以一种方式作为名的缘。概念与名色以两种方式作为名的缘。名色以九种方式作为名色的缘。如此有六种缘。如何？

节十三：名作为名的缘

Anantaraniruddhā cittacetāsikā dhammā paccuppannānam cittacetāsikānam dhammānam anantara-samanantara-natthi-vigatavasena; purimāni javanāni pacchimānam javanānam āsevanavasena; sahajātā cittacetāsikā dhammā aññamaññam sampayuttavasenā ti chadhā nāmam nāmassa paccayo hoti.

名以六种方式作为名的缘：

刚灭尽的心与心所是现在心与心所的无间缘、相续缘、无有缘及离去缘。

前生速行是后生速行的重复缘。¹¹²

俱生心与心所互相作为相应缘。

节十三之助读说明

无间缘与相续缘：此二缘的意义相同，只是名称不一样而已；这是为了从稍微不同的角度看同一缘。如之前所作的诠释，无间缘是属于缘法的名法导致属于缘生法的名法在它灭尽之后即刻生起，以便没有其他名法可以插入它

¹¹² 译按：对于两个相续生起的心，前生心是指在前一个心识刹那

们之间。相续缘是属于缘法的名法导致属于缘生法的名法在它灭尽之后依照心之定法即刻生起。此二缘可应用于在任何一个刹那里灭尽的心与心所，以及紧随它们之后生起的心与心所。刚灭尽的心与心所是缘法，随后即刻生起的心与心所是缘生法。然而阿罗汉的死亡心并不能作为无间缘或相续缘，因为在它之后并没有任何心生起。

无有缘与离去缘：此二缘是另一对性质相同而名称不同之缘。无有缘是名法之灭尽给予其他名法有机会随它之后生起。离去缘是名法之离去给予其他名法有机会随它之后生起。此二缘的缘法及缘生法与无间缘及相续缘里的相同。

重复缘：于此缘，属于缘法的名法导致与它同类但属于缘生法的名法在它灭尽之后更强更有效率地生起。就有如学生在重复地温习功课之下，变得对其功课更加熟悉；同样地，缘法在导致与它同类的缘生法相续地生起时，即对后者注入了更强劲之力。除了每一个心路过程里的最后一个速行之外，任何一个世间善、不善及唯作速行名法，只要它们能够作为下一个速行刹那里拥有同一种业力品质（善、不善或唯作）的名法之缘，它们即能作为此缘的缘法。后者是属于此缘里的缘生法。

虽然四出世间道心也是善速行，但它们不能作为重复缘的缘法，因为随它们之后生起的是属于果报心的果心，因此缺少了重复。虽然果心能相续地生起于速行的阶段，但由于它们是果报心，它们并不符合重复缘的缘法的定义。然而，在道心之前生起的欲界三因善心是属于重复缘的缘法，而道心则属于缘生法。

相应缘：此缘是属于缘法的名法导致属于缘生法的名

生起的心；后生心是指在后一个心识刹那生起的心。

法一同生起及作为一个无可分离的相应组合；该组合的特征是同生、同灭、拥有同一个目标（所缘）及拥有同一个依处色（见第二章、节一）。对于此缘，若取任何一心（指心与心所的组合）的任何一个名法为缘法，其余的相应名法即是缘生法。

节十四：名作为名色的缘

Hetu-jhānaṅga-maggaṅgāni saḥajātānaṃ nāmarūpānaṃ
 hetādivasena; saḥajātā cetanā saḥajātānaṃ nāmarūpānaṃ;
 nānākkhaṇikā cetanā kammābhiniḥattānaṃ nāmarūpānaṃ
 kammavasena; vipākakkhandhā aññamaññaṃ saḥajātānaṃ rūpānaṃ
 vipākavasena ti ca pañcadhā nāmaṃ nāmarūpānaṃ paccayo hoti.

名以五种方式作为名色的缘：

因、禅支与道分是俱生名色法的因缘等。

俱生思是俱生名色的业缘；异刹那思是业生名色的业缘。

诸果报(名)蕴互相作为果报缘及作为俱生色的果报缘。

节十四之助读说明

因缘：于此缘，缘法的作用是有如根一般使到缘生法稳固。此缘的缘法是名为「因」的六种心所（见第三章、节五）：贪、瞋、痴三不善因，以及可以是善或无记的无贪、无瞋、无痴三美因。缘生法是与每一因相应的名法及俱生的色法。俱生色是指在结生时生起的业生色，以及在生命期里生起的心生色。就有如树根是树存在、成长与稳固的根本一般，这些因引生了缘生法，以及使到它们稳固。

禅那缘：此缘的缘法使到缘生法紧密地观察目标。于此的缘法是七禅支，但只有五种心所（见第七章、节十六、廿三）。缘生法是与禅支相应的心与心所（除了双五识），

以及俱生色法。虽然俱生色法并不能观察目标，但由于它们是因紧密观察目标的禅那支而产生，所以它们也被包括在缘生法之内。

道缘：此缘的缘法使到缘生法作为达到某个目的地的管道。此缘的缘法是十二道分，但只有九种心所（见第七章、节十七、廿三）。四邪道分是达到恶趣的管道，八正道分则是达到善趣与涅槃的管道。于此的缘生法是除了十八无因心之外的一切与道分相应的心与心所，以及俱生色法。虽然果报心与唯作心里的道分并没有导向任何目的地，但还是被列为道分，因为依它们的本性，它们与能够导向各种目的地之法类似。

业缘：此缘有两种：一、俱生业缘（*sahajāta-kamma-paccaya*）；二、异刹那业缘（*nānākkaṇṭhika-kamma-paccaya*）。

（一）于俱生业缘，缘法是八十九种心里的思心所，缘生法是与思心所相应的心与心所及俱生色法。于此作为俱生业缘的思使到其相应名法执行各自的作用，同时也激使某种色法生起。

（二）于异刹那业缘，缘法与缘生法之间间隔著一段时间。此缘的缘法是过去的善或不善思；缘生法是在结生与生命期里的果报心及其心所，以及业生色。于此，缘力是思产生相符的果报名法及业生色的能力。此缘也存在于道心与果心之间。

果报缘：此缘的缘法使到与它同生的缘生法保持被动及不活跃。此缘的缘法是果报心与心所；缘生法也是该些果报名法，以及俱生色法。由于诸果报心是因为业成熟而产生，它们并不活跃而且被动。如是，于熟睡者的心中，果报有分心连续不断地生灭，但其时他并没有致力于造身、语或意业，也没有清晰地觉知目标。同样地，在五门

心路过程里的果报心也没有致力于识知它们的目标。只有在速行的阶段才有致力于清楚地识知目标，也只有在速行的阶段才有造业。

节十五：名作为色的缘

Pacchājātā cittacetāsikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchājātavasenā ti ekadhā va nāmaṃ rūpassa paccayo hoti.

名只以一种方式作为色的缘：后生心与心所是前生（色）身的后生缘。

节十五之助读说明

后生缘：此缘的缘法支助及增强在它之前生起的缘生法。此缘的缘法是后生的心与心所；缘生法是在该心的前一刹那里生起、由一切四因产生的色法。此缘始于一世当中的第一个有分心，该有分心支助在结生那一刹那生起的业生色。就有如后来才下的雨辅助已有的植物成长一般，后生名法也能够支助前生色法。

节十六：色作为名的缘

Cha vatthūni pavattiyam sattannaṃ viññādhātūnaṃ; pañc'ālambanāni ca pañcaviññāṇavīthiyā purejātavasenā ti ekadhā va rūpaṃ nāmassa paccayo hoti.

色只以一种方式作为名的缘：在生命期里，六依处是七识界的前生缘；五所缘是五门心路过程心的前生缘。

节十六之助读说明

前生缘：于此缘，属于缘法且已达到住时的色法致使属于缘生法的名法随之生起。这就有如先出现的太阳，带给在它出现之后才出现的人类光明。前生缘有两大分类：一、依处前生（vatthu-purejāta）；二、所缘前生（ārammaṇa-

purejāta)。

(一) 在生命期当中，六依处色都作为依靠它们而生起的心与心所的「依处前生缘」(见第三章、节二十至廿二)。在结生的那一刹那，心所依处并不是名法的前生缘，因为其时心所依处与名法同时生起，所涉及的缘是俱生缘与相互缘。但在结生刹那生起的心所依处是随结生心之后生起的第一个有分心的前生缘。随后，在生命期里，心所依处作为一切的意界与意识界的前生缘。

(二) 五所缘是取它们为目标的五门心路过程心与心所的「所缘前生缘」。再者，一切已达到住时的十八种完成色(见第六章、节二)都能成为意门心路过程心与心所的「所缘前生缘」。

节十七：概念与名色作为名的缘

Ārammaṇavasena upanissayavasenā ti ca duvidhā paññatti nāmarūpāni nāmass'eva paccayā honti.

Tattha rūpādivasena chabbidhaṃ hoti ārammaṇaṃ.

Upanissayo pana tividho hoti: ārammaṇūpanissayo, anantarūpanissayo, pakatūpanissayo cā ti. Tatth'ālanbanam eva garukataṃ ārammaṇūpanissayo. Anantaraniruddhā cittacetasikā dhammā anantarūpanissayo. Rāgādayo pana dhammā saddhādayo ca sukhaṃ dukkhaṃ puggalo bhojanaṃ utu senāsanaṃ ca yathārahaṃ ajjhataṃ ca bahiddhā ca kusalādidhammānaṃ kammaṃ vipākānan ti ca bahudhā hoti pakatūpanissayo.

概念与名色以两种方式作为名的缘，即：所缘缘与亲依止缘。

于此，所缘是颜色等六种。但亲依止缘则有三种，即：所缘亲依止缘、无间亲依止缘及自然亲依止缘。

其中，当所缘变得显着时，它本身即成为所缘亲依止缘。刚灭尽的心与心所作为无间亲依止缘。自然亲依止缘

则有许多种：贪心所等、信心所等、乐、苦、个人、食物、气候、住所——（这一切）内外（之物）都能依情况作为善法等之缘。业也是其果报之缘。

节十七之助读说明

所缘缘：此缘的缘法是所缘，它使到缘生法取它为目标而生起。此缘的六种缘法是六所缘；取它们任何一个为目标的心与心所是缘生法。

亲依止缘：对于三种亲依止缘：

（一）「所缘亲依止缘」（ārammaṇūpanissaya）的缘法是极可喜或重要的所缘，使到属于缘生法的名法极度依靠它地生起以识知它。

（二）「无间亲依止缘」（anantarūpanissaya）的缘法及缘生法与无间缘的相同，只是在于缘力稍为有些差别。无间缘是导致后生名法在前生名法灭尽之后即刻生起之力；无间亲依止缘是导致后生法极度依靠前生法的灭尽地生起之力。

（三）「自然亲依止缘」（pakatūpanissaya）所涉及的层面极广，其缘法包括了一切能够在往后有效地使到属于缘生法的心与心所生起的过去名色法。例如：以前的贪欲能够作为杀生、偷盗、邪淫等思的自然亲依止缘；以前的信心能够作为布施、持戒、禅修等思的自然亲依止缘；健康作为快乐与精进，生病作为愁苦与怠惰等的自然亲依止缘。

节十八：名色作为名色的缘

Adhipati-sahajāta-añña-mañña-nissaya-āhāra-indriya-vippayutta-atthi-aviḡatavasena tī yathārahaṃ navadhā nāmarūpāni nāmarūpānaṃ paccayā bhavanti.

根据情况，名色以九种方式作为名色的缘，即：增上

缘、俱生缘、相互缘、依止缘、食缘、根缘、不相应缘、有缘及不离去缘。

节十九：增上缘

Tattha garukatam ālambanam ālambanādhīpativasena nāmānam saha-jātādhīpati catubbidho pi saha-jātavasena saha-jātānam nāmarūpānaṃ ti ca duvidho hoti adhipatipaccayo.

其中，增上缘有两种：

- 一、所执着与重视的所缘是名的所缘增上缘。
- 二、四种俱生增上法是俱生名色的「俱生（增上缘）」。

节十九之助读说明

增上缘有两种：

（一）「所缘增上缘」（ārammaṇādhīpati）：于此缘，作为缘法的所缘支配取它为目标的名法。只有极为尊敬、珍爱或渴望的所缘才能成为此缘的缘法。事实上，此缘与「所缘亲依止缘」相同，差别只在于缘力稍为不同：后者拥有极有效能使到心与心所生起之力；前者拥有极强吸引与支配该些名法之力。

（二）「俱生增上缘」（saha-jātādhīpati）：于此缘，缘法支配缘生法陪同它生起。此缘的缘法是欲、精进、心与观四增上缘（见第七章、节二十）。在任何时刻，只有它们当中之一能够作为增上缘，而且只发生于速行心。俱生的名色法是缘生法。

节二十：俱生缘

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ saha-jātarūpānaṃ ca, mahābhūtā aññamaññaṃ upādārūpānaṃ ca, paṭisandhikkhaṇe vatthu-vipākā aññamaññaṃ ti ca tividho hoti saha-jātapaccayo.

俱生缘有三种：一、心与心所互相作为俱生缘，以及作为俱生色的俱生缘；二、四大元素互相作为俱生缘，以及作为所造色的俱生缘；三、于结生时，心所依处与果报（名蕴）互相作为俱生缘。

节二十之助读说明

俱生缘：于此缘，缘法在生起时导致缘生法与它同时生起。这可比喻为灯火，在点著灯时，它导致光线、颜色及热能与它同时生起。此缘可以如原文所示分为三种，或更详细地分为五种：一、每一个名法（无论是心或心所）都作为相应名法的俱生缘；二、每一个名法都作为俱生色法的俱生缘；三、四大元素其中的任何一个都作为其他三大元素的俱生缘；四、四大元素的每一个都作为所造色的俱生缘；五、于结生时，心所依处作为果报名法的俱生缘，反之后者也作为心所依处的俱生缘。

节廿一：相互缘

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ, mahābhūtā aññamaññaṃ paṭisandhikkhaṇe vatthu-vipākā aññamaññaṃ ti ca tividho hoti aññamaññaṃ paccayo.

相互缘有三种：一、心与心所互相作为相互缘；二、四大元素互相作为相互缘；三、于结生刹那，心所依处与果报（名蕴）互相作为相互缘。

节廿一之助读说明

相互缘：事实上此缘是俱生缘的一个分类。于一般的俱生缘，缘法只是纯粹使到缘生法与它同时生起，而无须具有互相支助的缘力。然而，在相互缘里，每一个缘法在支助缘生法的同时，也在同样的方式之下受到后者支助而

作为缘生法。这就好比三脚架，每一只脚都互相支助，使到三脚架能够笔直地站立。

节廿二：依止缘

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ saha-jātarūpānaṃ ca mahābhūtā aññamaññaṃ upādārūpānaṃ ca cha vatthūni sattannaṃ viññāṇadhātūnaṃ ti ca tividho hoti nissayapaccayo.

依止缘有三种：一、心与心所互相作为依止缘，以及作为俱生色法的依止缘；二、四大元素互相作为依止缘，以及作为所造色的依止缘；三、六依处作为七识界的依止缘。

节廿二之助读说明

依止缘：于此缘，缘法以作为缘生法的支助或依处而导致后者生起。该缘法与缘生法之间的关系就好比大地支助植物或画布支助彩色。

依止缘的两大分类是：一、俱生依止（sahajāta-nissaya）；二、前生依止（purejāta-nissaya）。俱生依止在各方面都与俱生缘相同。前生依止则再有两个小分类。其一是「依处前生依止」（vatthu-purejāta-nissaya），这项与在讨论前生缘时所提及的「依处前生缘」相同。另一者名为「依处所缘前生依止」（vatthārammaṇa-purejāta-nissaya）。这是指心由心所依处支助而生起，而又同时缘取该心所依处为所缘的特别情况。如是在这种情况之下，心所依处同时作为同一心的依处与所缘。关于这情况，《发趣论》说：「某人以智观照内处为无常、苦、无我；他享受它、乐于它、取它为所缘，而生起了贪欲、邪见、疑、掉举、忧。」¹¹³

¹¹³ 诸师所接受的其中一种解释局限此「依处所缘前生依止缘」于

节廿三：食缘

Kabaḷīkāro āhāro imassa kāyassa, arūpino āhārā sahaḷātānaṃ nāmarūpānaṃ ti ca duvidho hoti āhārapaccayo.

食缘有两种：一、段食是此身的食缘；二、无色食是俱生名色的食缘。

节廿三之助读说明

食缘：于此缘，缘法维持缘生法存在，以及支助后者成长。这就好比支撑著旧屋子以防止它倒塌的柱子。如是食的主要作用是支持或巩固（upatthambana）。

食缘有两种：一、色食（rūpāhāra）；二、名食（nāmāhāra）。

（一）色食是食物里的食素（营养），它是色身的缘法。当食物被消化时，其食素制造了新的食生色。食生色（当中的食生食素）也能支助由四因所生的一切色聚，以继续制造新的色聚。在体内，由四因所生的一切色聚里的食素能够增强与它共存于同一粒色聚里的其他色法，也能够支助其他色聚里的色法。

（二）名食有三种：一、触食；二、意思食；三、识食。它们是俱生名色法的食缘。

节廿四：根缘

Pañcapasādā pañcannaṃ viññāṇānaṃ, rūpajīvitindriyaṃ upādinnarūpānaṃ, arūpino indriyā sahaḷātānaṃ nāmarūpānaṃ ti ca tividho hoti indriyapaccayo.

根缘有三种：一、五净（色）是五识的根缘；二、色命根是执取色（业生色）的根缘；三、无色根是俱生名色

死亡心之前第十七个心识刹那生起的心所依处，而且是当临死速行取该心所依处为所缘的时候。列迪长老在其著作 Paramattha-dīpanī 以大篇幅反驳该见解为太狭义；而在此所接受的是他的立场。

的根缘。

节廿四之助读说明

根缘：于此缘，缘法通过在其范围之内执行其控制力支助缘生法。此缘好比一组大臣，每人都在国内的某个地区有治理权，但并不会干涉其他地区。如内文所述，根缘有三种：一、前生根；二、色命根；三、俱生根。

（一）于前生根，每一个（在过去有分住时生起的）五净色都是与它们各自相符的根识及心所的根缘。这是因为净色控制以它为依处的心之效力。例如：敏锐的眼的视觉清晰；差劲的眼则视力弱。

（二）在业生色聚里的命根色是在同一粒色聚里的其他色法的色命根缘，因为它以维持它们的生命来控制它们。

（三）十五种无色根（见第七章、节十八）里的每一个都是相应名法及俱生色法的俱生根缘。

于诸根当中，女与男两种性根并不是根缘里的缘法。它们被除外是因为它们没有作为缘的作用。缘有三种作用——产生、支助与维持，但性根并没有执行这三种作用的任何一个。然而它们还是被列入根这一类，因为它们控制（女或男）性的身体结构、外表、性格及倾向，致使整个人的性格倾向于女性或男性。

节廿五：不相应缘

Okkantikkhaṇe vatthu vipākānaṃ, cittacetāsikā dhammā sahaḥātarūpānaṃ sahaḥātavasena, pacchāḥātā cittacetāsikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchāḥātavasena, cha vatthūni pavattiyāṃ sattannaṃ viññāḍadhātūnaṃ purejātavasena ti ca tividho hoti vippayuttapaccayo.

不相应缘有三种：一、在结生的那一刹那，心所依处

是诸果报（名蕴）的俱生不相应缘，而心与心所则是俱生色法的俱生不相应缘；二、后生心与心所是前生色身的后生不相应缘；三、在生命期里，六依处是七识界的前生不相应缘。

节廿五之助读说明

不相应缘：于此缘，缘法是支助现在色法的名法，或是支助现在名法的色法。此缘的缘法及缘生法两者必须属于不同的种类：若其中之一是色法，另一者必定是名法；若其中之一是名法，另一者必定是色法。这就有如参在一起的水与油，虽然放在一起却依然保持分离。

如是在结生时，心所依处与诸名蕴同时生起，而互相作为不相应缘，这是因为有分别它们为色法与名法之相。再者，在结生时，诸名蕴也是其他种类业生色的不相应缘。在生命期里，诸名蕴则是（俱生）心生色的不相应缘。不相应缘也有前生与后生的种类：于前者，色法是缘法，名法是缘生法；于后者，名法是缘法，色法是缘生法。这两种个别与前生依止缘及后生缘相同。

节廿六：有缘与不离去缘

Sahajātaṃ purejātaṃ pacchājātaṃ ca sabbathā

Kabaḷikāro āhāro rūpajīvitam icc'ayan ti.

Pañcavidho hoti atthipaccayo avigatapaccayo ca.

有缘与不离去缘都有五种：俱生、前生、后生、段食及色命。

节廿六之助读说明

有缘与不离去缘：此二缘的含义相同，只是名称不同而已。于此缘，缘法支助缘生法生起，或在与缘生法同时

存在的时刻支助缘生法继续存在。然而缘法与缘生法并不需要是俱生法；所须的只是这两者有暂时重叠存在的时候，以及缘法在它们重叠存在的时段里有以某种方式支助缘生法。如是有缘包括了前生、后生及俱生法。在内文里只提及五种有缘，但由于这五种里面还有更细的分类，所以有缘还包含了其他各种不同的缘。关于这点，在下一篇解释把一切缘归纳于四大主缘时就会变得清楚。

节廿七：归纳诸缘

Ārammaṇ'ūpanissaya-kamma-atthipaccayesu ca sabbe pi paccayā samodhānaṃ gacchanti.

Sahajātarūpan ti pan'ettha sabbathā pi pavatte citta-samuṭṭhānānaṃ paṭisandhiyaṃ kaṭattā rūpānaṃ ca vasena duvidho hoti veditabbaṃ.

一切缘可以归纳于所缘、亲依止、业与有四缘当中。

于此，当知一切俱生色法为两种：在生命期里的是心生；在结生时的则是业生。

节廿七之助读说明

列迪长老在其论著里解释了如何把一切缘归纳于上述四缘：

增上缘有两种，其中的「所缘增上缘」时常都可以归纳于所缘缘与亲依止缘，有时也可以归纳于有缘；而「俱生增上缘」则可以归纳于有缘。

依止缘里的「俱生依止」与「依处俱生依止」两者皆可以归纳于有缘。对于心所依处同时作为意门心的依处与所缘的「依处所缘俱生依止」，它可以归纳于所缘缘与有缘两者，而在作为受到特别重视的所缘时，它也可以归纳于亲依止缘。

表 8-3：归纳诸缘

所缘缘	亲依止缘	业缘	有缘
<ul style="list-style-type: none"> • 所缘增上 • 依处所缘 前生依止 • 所缘前生 • 不相应* 	<ul style="list-style-type: none"> • 所缘增上 • 依处所缘 前生依止* • 所缘前生* • 异刹那业* • 不相应* • 无间 • 相续 • 重复 • 无有 • 离去 	<ul style="list-style-type: none"> • 异刹那业 	<ul style="list-style-type: none"> • 所缘增上* • 俱生增上* • 俱生依止 • 依处前生依止 • 依处所缘 前生依止 • 依处前生 • 俱生业 • 不相应 • 因 • 俱生 • 相互 • 果报 • 食 • 根 • 禅那 • 道 • 相应 • 不离去 • 后生

注：*代表「有时而已」。

前生缘里的「依处前生」可归纳于有缘，而「所缘前生」则可归纳于所缘缘与有缘，也有可能可以归纳于亲依止缘。

两种业缘里的「俱生业」可归纳于有缘，而「异刹那业」则归纳于业缘；在很强时也可以归纳于亲依止缘。

不相应缘可归纳于有缘，但若心所依处同时作为依处与所缘，它则被归纳于所缘缘与有缘，也有可能可以归纳

于亲依止缘。

在其馀诸缘当中，以下十一缘时常都归纳于有缘：因缘、俱生缘、相互缘、果报缘、食缘、根缘、禅那缘、道缘、相应缘、不离去缘及后生缘。以下五种则时常都归纳于亲依止缘：无间缘、相续缘、重复缘、无有缘及离去缘。

节廿八：总结

Iti tekālikā dhammā kālamuttā ca sambhavā
Ajjhattañ ca bahiddhā ca saṅkhatāsaṅkhatā tathā.
Paññattināmarūpānaṃ vasena tividhā t̥hitā
Paccayā nāma paṭṭhāne catuvīsati sabbathā ti.

如是于三时里及与时间无关的内外、有为无为诸法可归纳为三种：概念、名与色。

发趣法的诸缘一共有二十四。

概念之分析

(paññattibheda)

节廿九：简说

Tattha rūpadhammā rūpakkhandho va; cittacetasikaṅkhātā cattāro arūpino khandhā nibbānañ cā ti pañcavidham pi arūpan ti ca nāman ti ca pavuccati.

Tato avasesā paññatti pana paññapiyattā paññatti, paññāpanato paññattī ti ca duvidhā hoti.

其中，色法是属于色蕴。由心与心所组成的四无色蕴及涅槃是五种无色。它们也被称为「名」。

剩余的是两种概念：所知概念与令知概念。

节廿九之助读说明

至此阿耨楼陀尊者已说毕四种究竟法、它们的各种分

类及依缘分析。但他还未讨论到概念（paññatti）。虽然概念是属于世俗谛，而不是究竟谛，它们还是被收录于《阿毗达摩论》的《人施設论》（Puggalapaññatti）。所以在第八章的结尾里，作者将简要地讨论概念。

它们也被称为「名」：四无色蕴被称 nāma（名），因为它们「倾向」或「转向」（namana）于目标以识知它。它们也因为「导致倾向或转向」（nāmana）而被称为 nāma（名），因为它们互相导致另一者倾向于目标。涅槃纯粹基于「导致倾向」而被称为 nāma（名），因为涅槃通过作为「所缘增上缘」而导致毫无瑕疵的出世间心与心所倾向或转向它本身。¹¹⁴

剩馀的是概念：概念有两种：「意义概念」（atthapaññatti）与「名字概念」（nāmapaññatti）。前者是通过概念所表达的意义；后者是表达该意义的名字或名称。例如：识知具有某种体形与性格、遍体生毛、具有四只脚的家畜是「狗」这个词的「意义概念」；「狗」这名称则是「名字概念」。意义概念是「所知概念」；名字概念是「令知概念」。

节三十：所知概念

Katham? Taṃtaṃ bhūtapariṇāmākāram upādāya tathā tathā paññattā bhūmipabbatādikā, sambhārasannivesākāram upādāya geharathasakaṭṭādikā, khandhapañcakam upādāya purisa-puggalādikā, candāvattanādikam upādāya disākālādikā, asamphuṭṭhākāram upādāya kūpaguhādikā, taṃtaṃ bhūtanimittaṃ bhāvanāvisesaṃ ca upādāya kasiṇanimittādikā cā ti evam ādippabhedā pana paramatthato avijjamānā pi atthacchāyākārena

¹¹⁴ 见《殊胜义注》巴、页三九二；英、页五〇一。于此有个英文（及中文）不能表达的双关语：nāma（名）是源自意为「倾向」或「转向」的动词词根 nam。

cittuppādānam ālambanabhūtā taṃtaṃ upādāya upanidhāya kāraṇaṃ katvā tathā tathā parikappiyamānā saṅkhāyati, samaññāyati, vohariyati, paññāpiyati ti paññattī ti pavuccati. Ayaṃ paññatti paññāpiyattā paññatti nāma.

如何？「地」、「山岳」等词是依元素的变化而命名。「屋子」、「马车」、「货车」等词是依材料的组成而命名。「人」、「个人」等词是依五蕴而命名。「方向」、「时间」等词是依月亮等的运行而命名。「井」、「山洞」等词是依没碰撞而命名。「遍相」等词是依各自的元素与心智的修习而命名。

虽然这一切不同的事物在究竟上是不存在的，但能依作为（究竟）法的影像而成为心的所缘。

它们被称为概念是因为它们被（有情）依这或那方面而想像、计算、明了、表达与识知。这种概念因所知而得其名。

节三十之助读说明

「所知概念」与「意义概念」相同。于此，作者列举了各种不同的意义概念。

地、山嶽等被称为「形状概念」（saṅṭhānappaññatti），因为它们相等于事物的形状。

屋子、马车、村落等被称为「组合概念」（samūhappaññatti），因为它们相等于事物的组合。

东、西等被称为「方向概念」（disāpaññatti），因为它们相等于方向。

早晨、中午、星期、月等被称为「时间概念」（kālapaññatti），因为它们相等于时间的单位。

井、山洞等被称为「空间概念」（ākāsaṅgaññatti），因为它们相等于没有可触及物的空间。

遍相等被称为「相概念」（nimittappaññatti），因为它们

相等于通过禅修而获得的心之影象。

节卅一：令知概念

Paññāpanato paññatti pana nāma-nāmakammādināmena paridīpitā. Sā vijjamānapaññatti, avijjamānapaññatti, vijjamānena avijjamānapaññatti, avijjamānena vijjamānapaññatti, vijjamānena vijjamānapaññatti, avijjamānena avijjamānapaññatti cā ti chabbidhā hoti.

Tattha yadā pana paramatthato vijjamānaṃ rūpavedanādīṃ etāya paññāpentī tadā'yaṃ vijjamānapaññatti. Yadā pana paramatthato avijjamānaṃ bhūmipabbatādīṃ etāya paññāpentī, tadā'yaṃ avijjamānapaññattī ti pavuccatī. Ubhinnaṃ pana vomissakavasena sesā yathākkamaṃ chaḷabhiñño, itthisaddo, cakkhuvīññānaṃ, rājaputto ti ca veditabbā.

由于其令知而名为概念。它形容名字、命名等。

它有六种：一、真实的（直接）概念；二、不真实的（直接）概念；三、通过真实的不真实概念；四、通过不真实的真实概念；五、通过真实的真实概念；六、通过不真实的不真实概念。

例如：当以「色」、「受」等词宣称在究竟上存在之法时，它被称为「真实的（直接）概念」。

当以「地」、「山岳」等词宣称在究竟上不存在之法时，它被称为「不真实的（直接）概念」。

当知其余（四项）的是结合两种；以下是它们各自的例子：「拥有六神通的人」、「女人的声音」、「眼识」与「国王的儿子」。

节卅一之助读说明

「令知概念」与「名字概念」相同。作者再次举出了种种例子。

真实的（直接）概念：色、受等是究竟法，因此命名

它们的概念是真实的直接概念。

不真实的（直接）概念：「地」、「山嶽」等并不是究竟法，而是由心想象构成的世俗法。虽然这些概念是基于究竟法而有，但它们所代表的东西本身不是究竟法，因为它们不是拥有自性地存在。

当知其馀（四项）的是结合两种：于此，「拥有六神通的人」是「通过真实的不真实概念」，因为神通是究竟真实的，但「拥有者」只是由心想象构成。「女人的声音」是「通过不真实的真实概念」，因为声音是究竟存在的，但女人则不是如此。「眼识」是「通过真实的真实概念」，因为眼净色及依靠它而生起的识都是究竟存在的。「国王的儿子」是「通过不真实的不真实概念」，因为国王及儿子两者都不是究竟存在的。

节卅二：总结

Vacīghosānusārena sotaviññāṇavīthiyā
Pavattānantaruppannāmanodvārassa gocarā
Atthā yassānusārena viññāyanti tato paraṃ
Sāyaṃ paññatti viññeyyā lokasaṅketanimmitā ti.

以耳识心路过程跟随语音，再通过随后生起的意门（心路过程）所领受的概念而得知其意义。当知这些概念受到世俗法所设。

Iti Abhidhammatthasaṅghe
Paccayasāṅgahavibhāgo nāma
aṭṭhamo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「缘之概要」的
第八章至此完毕。

第九章：业处之概要

(Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāga)

节一：序文

Samathavipassanānaṃ bhāvanānaṃ ito paraṃ

Kammaṭṭhānaṃ pavakkhāmi duvidham pi yathākkamaṃ.

从这里开始，我当解释培育止与观的两种业处。

节一之助读说明

两种业处：直译巴利文 *kammaṭṭhāna* 是「作业之地」或「工作之处」。这一词用以代表禅修之法，是禅修者培育特别成就的工作处。在佛教里有两大类禅法：止禅与观禅。在这两者当中，观禅是佛教特有的禅法；修此禅法的目的即是要亲身体验佛陀所发现及所教的真谛。在非佛教的宗派里也有止禅。然而，在佛教里教止禅的目的是以修止禅所培育的定力作为修观禅的稳固基础。这两大类业处都有各自的禅修方法及范围；在这章里将会解释这点。

止与观：译为「止」的 *samatha*（音译：奢摩他）是代表心的宁静。这一词的意义差不多与 *samādhi*（定，音译：三摩地）相同，尽管它是源自不同的词根，即意为「变得宁静」的 *sam*。在专门用语上，「止」被定义为八定里的「心一境性」（*cittass'ekaggatā*），即经教法的四色禅及四无色禅里的一境性心所。这些定被称为止是因为心一境性平息了心的犹豫或惊栗。¹¹⁵

译为「观」的 *vipassanā*（音译：毗婆舍那）被解释为

¹¹⁵ 《殊胜义注》巴、页一四四；英、页一九一。

「从各种不同的方面照见」(vividhākārato dassana)。「观」是直接地照见诸究竟法的无常、苦、无我三相。这是导向揭开诸究竟法真实本性的慧心所(paññā)的作用。

《阿毗达摩概要》这一章里对止观禅的解释是整部《清净道论》的概要；想要更详细地了解它们的读者可参考《清净道论》。

止之概要

(samathasaṅgaha)

基本分组

节二：业处

Tattha samathasaṅgāhe tāva dasa kasiṇāni, dasa asubhā, dasa anussatiyo, catasso appamaññāyo, ekā saññā, ekaṃ vavatthānaṃ, cattāro āruppā cā ti sattavidhena samathakammaṭṭhānasaṅgaho.

其中，于止之概要，首先在止业处概要里有七组：一、十遍；二、十不净；三、十随念；四、四无量；五、一想；六、一分别；及七、四无色。

节二之助读说明

在这七组里一共有四十种业处；节六至节十二将会列出它们。

节三：性格

Rāgacaritā, dosacaritā, mohacaritā, saddhācaritā, buddhīcaritā, vitakkacaritā cā ti chabbidhena caritasaṅgaho.

在性格(习行)之概要里有六种：一、贪行者；二、瞋行者；三、痴行者；四、信行者；五、知识行者(觉行者)；

六、散漫行者（寻行者）。

节三之助读说明

「性格」或「习行」（carita）是指个人的本性——通过个人的自然态度与行为而显露出来的性格。由于过去所造的业不同，人们之间的性格也因此不同。诸论师说性格是决定于产生结生心的业。

在这六种性格当中，贪行与信行组成相等的一对，因为这两者都对目标有好感；只是前者的目标是恶，后者的目标是善。同样地，瞋行与知识行也组成相等的一对，因为瞋以不善的方式厌离目标，知识则通过发现真实的过患而厌离目标。痴行与散漫行也组成相等的一对，因为痴行者由于肤浅而犹豫，散漫行者则由于常臆测而犹豫。对性格更详细的解释，见《清净道论》第三章、段七四至一〇二。

节四：修习

Parikammabhāvanā, upacārabhāvanā, appanābhāvanā cā ti tisso bhāvanā.

心之修习有三个层次：遍作修习、近行修习与安止修习。

节四之助读说明

「遍作修习」始于人们刚开始修禅的时候，直至镇伏了五盖及似相出现的时候。「近行修习」是镇伏了五盖及似相出现的时候。从似相出现直至种姓心的刹那都是属于近行修习的阶段。紧接著种姓心之后生起的心被称为安止；这即是安止修习的起点。安止修习发生在色界禅那或无色界禅那的阶段。

节五：禅相

Parikammanimittam, uggahanimittam, paṭibhāganimittañ cā ti tīṇi nimittāni ca veditabbāni.

当知有三种禅相：遍作相、取相与似相。

节五之助读说明

「遍作相」是在起始修行阶段用以培育定的目标。「取相」是与肉眼所看到的目標一模一样、出现在心中的影象。毫无瑕疵的心之影象是「似相」。似相被形容为「呈现为有如自取相中出来，而且是比它更为清淨一百倍或一千倍……就有如从云朵背后出来的圆月」（《清淨道论》第四章、段卅一）。亦见本章节十七。

四十种业处

(kammaṭṭhānasamuddesa)

节六：十遍

Katham? Paṭhavīkaṣiṇam, āpokasiṇam, tejokasiṇam, vāyokasiṇam, nīlakaṣiṇam, pītakaṣiṇam, lohitaṣiṇam, odātaṣiṇam, ākāsaṣiṇam, ālokaṣiṇaṅ cā ti imāni dasa kaṣiṇāni nāma.

如何？地遍、水遍、火遍、风遍、蓝遍¹¹⁶、黄遍、红遍、白遍、虚空遍与光明遍：这些是十遍。

节六之助读说明

十遍：巴利文 kaṣiṇa（遍）的意义是「全部」或「整体」。如此称之为是因为必须把其似相扩大至十方无边之处。

地遍等：修习地遍时，禅修者可准备一个直径大约三十公分的圆盘，把它填满黎明色的泥，然后再把它的表面

¹¹⁶ 译按：巴利文 nīla 也可译为青或褐。

弄平。这即是地遍圆盘，即作为修习地遍的遍作相。禅修者可把该圆盘放在离他一公尺之处，张著眼凝视它，以及观察它为「地、地」。

若要修习水遍，禅修者可以准备一桶清水，然后观察它为「水、水」。若要修习火遍，禅修者可以起一堆火，然后透过在一张皮或一块布上剪出的圆洞凝视那火，以及观察它为「火、火」。修习风遍的禅修者可以专注于从窗口或牆壁的洞吹进来的风，观察它为「风、风」。

若要修习色遍，禅修者可以准备一个上述大小的圆盘，然后把它涂上蓝、黄、红或白色。过后再于心中默念它的颜色地专注于它。禅修者甚至可以选用某种色的花作为目标。

想要修习光明遍的禅修者可以专注于月光，或不摇曳的灯光，或照在地上的光，或穿过墙缝照在另一道墙上的光线。

想要修习虚空遍的禅修者可以专注于一个直径大约三十公分的圆洞，观察它为「虚空、虚空」。

对于修习遍处的详细解释，见《清净道论》第四章与第五章。

节七：不净

Uddhumātakam, vinīlakam, vipubbakam, vicchiddakam, vikkhāyitakam, vikkhittakam, hatavikkhittakam, lohitakam, puḷavakam, aṭṭhikañ cā ti ime dasa asubhā nāma.

肿胀、青瘀、脓烂、断坏、食残、散乱、斩砍离散、血涂、虫聚、骸骨：这些是十种不净。

节七之助读说明

十种不净是死尸腐烂的不同阶段。这些业处专为对治

欲欲。见《清净道论》第六章。

节八：随念

Buddhānussati, dhammānussati, saṅghānussati, sīlānussati, cāgānussati, devatānussati, upasamānussati, maraṇānussati, kāyagatāsati, ānāpānasati cā ti imā dasa anussatiyo nāma.

佛随念、法随念、僧随念、戒随念、舍（弃）随念、天随念、寂止随念、死随念、身至念、安般（入出息）念：这些是十种随念。

节八之助读说明

佛随念等：首三种随念的修习方法是随念佛、法、僧的功德。

戒随念的修习方法是具有正念地忆念自己清净无染的戒行。

舍（弃）随念是具有正念地忆念布施的功德。

天随念的修习方法是具有正念地如下忆念：「诸天神因为他们的信、戒、多闻、布施及慧而得以投生至如此殊胜之地。而我也拥有这些品德。」于此业处，禅修者以自己的信等功德作为目标以培育正念，以及以诸天为证。

寂止随念是观察涅槃的素质。

死随念是观察自己肯定会死、死亡何时会来临无法肯定，以及当死亡来临时，人们必须舍弃一切。

身至念是观察自己身体的头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、肉、腱、骨、骨髓等三十二不净的部份。

安般念是专注于呼吸时接触到鼻孔边缘或人中的入息与出息。

关于十随念，详见《清净道论》第七章及第八章。

节九：无量

Mettā, karuṇā, muditā, upekkhā cā ti imā catasso appamaññāyo nāma, brahmavihārā ti pi pavuccanti.

也称为四梵住的四无量是：慈、悲、喜与舍。

节九之助读说明

四无量：这些法被称为「无量」(appamaññā)是因为(在禅修时)必须把它们遍布至十方一切无量的众生。它们也被称为「梵住」(brahmavihāra)，因为它们是梵天界诸梵天的心常安住之境。

慈 (mettā) 是希望一切众生幸福快乐。它有助于去除瞋恨。

悲 (karuṇā) 在看到他人遭受痛苦时心生不忍。它是希望拔除他人的痛苦，及与残酷相对。

喜 (muditā) 是随喜他人的成就与富裕。它是恭喜他人的态度，及协助去除对他人成就的妒嫉与不满。

舍 (upekkhā)：属于梵住的舍是没有执著、没有厌恶而平等地对待他人的心境。平等的态度是它主要的特相。它与偏爱及反感相对。

对于四梵住的详细解释，见《清净道论》第九章。

节十：一想

Āhāre paṭikkūlasaññā ekā saññā nāma.

一想是食厌想。

节十之助读说明

食厌想是省察食物可厌的一面而生起之想，例如省察寻食之苦，食用它、消化、排泄等时的不净。详见《清净道论》第十一章、段一至廿六。

节十一：一分别

Catudhātuvavatthānaṃ ekam vavatthānaṃ nāma.

一分别是四界分别观。

节十一之助读说明

四界分别观是观察身体只是由地、水、火、风四大元素组合而成。详见《清淨道论》第十一章、节廿七至一一七。

节十二：无色

Ākāsañcāyatanādayo cattāro āruppā nāmā ti sabbathā pi samathaniddese cattālīsa kammaṭṭhānāni bhavanti.

四无色是空无边处等。如是在止之义释里一共有四十种业处。

节十二之助读说明

以下是四无色禅：一、空无边处；二、识无边处；三、无所有处；四、非想非非想处。详见《清淨道论》第十章。

节十三：适合之分析 (sappāyabheda)

Caritasu pana dasa asubhā kāyagatāsatisaṅkhātā koṭṭhāsa-bhāvanā ca rāgacaritassa sappāyā.

Catasso appamaññāyo nīlādīni ca cattāri kasiṇāni dosacaritassa.

Ānāpānaṃ mohacaritassa vitakkacaritassa ca.

Buddhānussati ādayo cha saddhācaritassa.

Maraṇa-upasama-saññā-vavatthānāni buddhacaritassa.

Sesāni pana sabbāni pi kammaṭṭhānāni sabbesam pi sappāyāni.

Tatthā pi kasiṇesu puthulaṃ mohacaritassa, khuddakaṃ vitakkacaritass'evā ti.

关于性格，贪行者适合修十不淨及身至念，即三十二

身分。

瞋行者适合修四无量及四色遍。

痴行者与散漫行者适合修安般念。

信行者适合修佛随念等六随念。知识行者适合修死随念、寂止随念、食厌想及四界分别观。

其余的业处适合一切性格。

于遍处，痴行者适合采用大的（圆盘）；散漫行者适合采用小的（圆盘）。

Ayam ettha sappāyabhedo.

于此，这是适合之分析。

修习之分析

(bhāvanābheda)

节十四：依三个阶段

Bhāvanāsu pana sabbatthā pi parikammabhāvanā labbhat'eva.

Buddhānussati ādisu aṭṭhasu saññāvatthānesu cā ti dasasu kammaṭṭhānesu upacārabhāvanā va sampajjati, natthi appanā.

Sesesu pana samatimsa kammaṭṭhānesu appanābhāvanā pi sampajjati.

所有四十种业处都能达到遍作修习的阶段。于佛随念等八种随念、一想与一分别十种业处，只能达到近行修习的阶段，而不能达到安止修习的阶段。其余的三十种业处也能够达到安止修习的阶段。

节十四之助读说明

对于上述以佛随念为始的十种业处，由于心忙于观察诸多不同的功德及要义，涉及了极强的寻，致使一境性不能专注至证入安止的程度。

节十五：依禅那

Tatthā pi dasa kasiṇāni ānāpānañ ca pañcakajjhānikāni. Dasa asubhā kāyagatāsati ca paṭhamajjhānika. Mettādayo tayo catukkajjhānikā. Upekkhā pañcamajjhānikā. Iti chabbīsati rūpāvacarajjhānikāni kammatthānāni. Cattāro pana āruppā arūpajjhānikā.

其中，十遍与安般念能够产生五禅；十不净与身至念（只）能产生初禅；慈等首三无量能够产生四禅；舍（只）能产生第五禅。

如是这廿六种业处能够产生色界禅那。

四无色能够产生无色禅。

Ayam ettha bhāvanābhedo.

于此，这是依修习之分析。

节十五之助读说明

修十不净与身至念都需要运用寻，因此它们不能产生高过初禅及无寻的禅那。首三种无量必须与悦受相应地生起，因此只能产生与悦受相应的首四禅。舍无量则必须与舍受相应地生起，因此只能产生与舍受相应的第五禅。

境之分析

(gocarabheda)

节十六：禅相

Nimittesu pana parikammanimittam uggahanimittam ca sabbatthā pi yathāraham pariyāyena labbhant'eva. Paṭibhāganimittam pana kasiṇ'āsubha-koṭṭhāsa-ānāpānesv'eva labbhanti. Tattha hi paṭibhāganimittam ārabha upacārasamādhi appanāsamādhi ca pavattanti.

在三种禅相当中，通常于一切业处都可以适当的方法

获得遍作相与取相。但似相只出现于遍处、不净、(三十二)身分与安般念。通过似相而生起了近行定与安止定。

节十七：禅相之显现

Katham? Ādikammikassa hi paṭhavīmaṇḍalādisu nimittam uggaṇhantassa tam ālambanam parikammanimittan ti pavuccati. Sā ca bhāvanā parikammabhāvanā nāma.

如何？当初学者观察地遍圆盘等时，该目标即称为遍作相，及该修习即称为遍作修习。

Yadā pana tam nimittam cittaena samuggahitam hoti, cakkhunā passantass'eva manodvārassa āpātham āgataṃ tadā tam ev'ālambanam uggahanimittam nāma. Sā ca bhāvanā samādhīyati.

在透彻地观察该相之后，当它有如张着眼看到般呈现于意门时，它即称为取相，而其时的修习则变得专注（等持）。

Tathāsamāhitassa pan'etassa tato param tasmim uggahanimittam parikammasamādhinā bhāvanam anuyuñjantassa yadā tappaṭibhāgam vatthudhammavimuccitam paññattisaṅkhātam bhāvanāmayam ālambanam citte sannissinam samappitam hoti, tadā tam paṭibhāganimittam samuppannam ti pavuccati.

如是专注者继续运用依于该取相的遍作定修习。当他如此修时，（与取相）类似的似相即安立及紧系于心；（此所缘）没有原来的所缘的缺点、被称为概念及由禅修产生。其时即说似相已生起。

节十八：证得禅那

Tato paṭṭhāya pariapanthavippahīnā kāmāvacara-samādhisaṅkhātā upacārabhāvanā nipphannā nāma hoti. Tato param tam eva paṭibhāganimittam upacārasamādhinā samāsevantaṃ rūpāvacara-paṭhamajjhānam appeti.

随后即已成就了近行定；此定属于欲界，及已舍离了障

碍。此后，以该似相及近行定继续修习，他证得了色界初禅。

Tato param tam eva paṭhamajjhānaṃ āvajjanaṃ, samāpajjanaṃ, adhiṭṭhānaṃ, vuṭṭhānaṃ, paccavekkhaṇā cā ti imāhi pañcahi vasitāhi vasībhūtaṃ katvā vitakkādikam oḷārikaṅgaṃ pahānāya vicārādisukhumaṅg’uppattiyā padahato yathākkamaṃ dutiyajjhānādayo yathāraham appenti.

此后他再修习初禅的五自在：转向、入定、决意（住定）、出定及省察。随后，通过舍弃寻等较粗的禅支，以及培育伺等较细的禅支，他依自己的能力顺次地证入第二禅等。

Icc’evaṃ paṭhavikasiṇādisu dvāvīsatikammaṭṭhānesu paṭibhāganimitam upalabbhati. Avasesesu pana appamaññā sattapaññattiyam pavattanti.

如是在地遍等廿二种业处能得似相。在其余（十八种）业处里的（四）无量则取有情的概念（为所缘）。

节十八之助读说明

五自在：在这五自在当中，转向自在（āvajjana-vasitā）是能够随心所欲、轻易及迅速地转向寻、伺等禅支的能力。入定自在（samāpajjanavasitā）是能够轻易及迅速地证入各种禅那的能力，而且在达到入定的过程当中并没有很多的有分心生起。决意（住定）自在（adhiṭṭhānavasitā）是能够依自己所决定的时间入定多久的能力。出定自在（vuṭṭhānavasitā）是能够轻易及迅速地从禅定中出来的能力。省察自在（paccavekkhaṇāvasitā）是能够在出定之后省察刚才所证入的禅那的能力。除了五自在之外，鼓励禅修者也掌握如何渐次地扩大（遍处）似相，直至遍布整个无边宇宙。

节十九：无色定

Ākāsavajjitakasiṇesu pana yaṃ kiñci kasiṇaṃ ugghātetvā

laddham ākāsaṃ anantavasena parikammaṃ karontassa paṭhamārūppam appeti. Tam eva paṭhamārūppaviññānaṃ anantavasena parikammaṃ karontassa dutiyārūppam appeti. Tam eva paṭhamārūppaviññāṇabhāvaṃ pana natthi kiñcī ti parikammaṃ karontassa tatiyārūppam appeti. Tatiyārūppam santam etaṃ paṇītam etan ti parikammaṃ karontassa catutthārūppam appeti.

此后，除了虚空遍之外，他抽掉任何一种遍处（的似相），然后以观察所留下来的无边空间进行预作。如此修习之下，他证入了第一无色禅定。当他以观察第一无色禅心为「（识）无边」进行预作时，他即能够证入第二无色禅。当他以观察第一无色禅心的不存在为「无所有」进行预作时，他即能够证入第三无色禅。当他以观察第三无色禅心为「这很平静，这真殊胜」进行预作时，他即能够证入第四无色禅。

节二十：其他业处

Avasesesu ca dasasu kammatṭhānesu buddhaguṇādikam ālambanam ārabha parikammaṃ katvā tasmim nimitte sādhu kam uggahite tatth'eva parikammaṃ ca samādhiyati, upacāro ca sampajjati.

对于其他十种业处，当他取佛陀等的功德为目标进行预作，而又透彻地获取该相时，他即已经通过遍作修习变得专注于它，同时也成就了近行定。

节廿一：神通

Abhiññāvasena pavattamānaṃ pana rūpāvacara-pañcamajjhānaṃ abhiññāpādakā pañcamajjhānā vuṭṭhahitvā adhiṭṭheyyādikam āvajjetvā parikammaṃ karontassa rūpādisu ālambanesu yathāraham appeti.

Abhiññā ca nāma:

Iddhividhaṃ dibbasotaṃ paracittavijānaṃ
Pubbenivāsānussati dibbacakkhū ti pañcadhā.

从作为神通的基础的第五禅出定之后，他转向决意等；在进行预作之后，他证入显现神通的色界第五禅，取色所缘等为目标。

神通有五种：神变通（如意通）、天耳通、他心智、宿住随念及天眼通。

Ayam ettha gocarabhedo.

Niṭṭhito ca samathakammaṭṭhānanayo.

于此，这是境之分析。

修习止业处之法至此完毕。

节廿一之助读说明

从作为神通的基础的第五禅出定之后……：《清净道论》（第十二章、段五七）如下地解释显现神通的过程：「（在进行预作之后）他证入作为神通基础的禅那，再从该禅那出定。然后，若他想要显现一百身，他即如此进行预作：『让我变成一百身』，之后他再证入作为神通基础的禅那、出定及作决意。他就会在决意心的同时变成一百身。」

神通有五种：

- 一、神变通（如意通）包括了能够把自己显现为多身、随心所欲地显现与消失、毫无阻碍地穿墙而过、遁地、在水上行走、在天空中飞行、触摸日月、及能够去到梵天界。
- 二、天耳通令人能够听到远处及近处微细与粗显的声音。
- 三、他心智能够知晓他人的心念，以及直接地知道他人的心境。
- 四、宿住随念能够忆起许多过去世，以及知道在那些世里的细节。

五、天眼通令人能够看到天界或地界远近的事情。天眼通当中也包括「死生智」(cutūpapāta-ñāṇa)，即能够直接地知道诸有情因于何业在一处死后投生至另一处。

这些神通都是属于世间，以及依靠对第五禅的掌握能力。在经典里也有提及第六种神通，即通过修习观禅证得的出世间「漏尽智」(āsavakkhayañāṇa)。

观之概要

(vipassanāsāṅgha)

节廿二：清净的层次

Vipassanākammaṭṭhāne pana sīlavisuddhi, cittavisuddhi, diṭṭhivisuddhi, kaṅkhāvitaraṇavisuddhi, maggāmaggañāṇadassana-visuddhi, paṭipadāñāṇadassana-visuddhi, ñāṇadassana-visuddhi cā ti sattavidhena visuddhisāṅgho.

于观业处，清净之概要有七：一、戒清净；二、心清净；三、见清净；四、度疑清净；五、道非道智见清净；六、行道智见清净；七、智见清净。

节廿二之助读说明

这七清净必须次第地成就；每一层次的清净是更上一层清净的基础。第一层次的清净相等于三学的戒学；第二层次相等于定学；较高的五个层次相等于慧学。首六个层次属于世间，最后一个层次则是诸出世间道。见表 9-1。

节廿三：三相

Aniccalakkhaṇaṃ, dukkhalakkhaṇaṃ, anattalakkhaṇaṃ cā ti tīṇi lakkhaṇāni.

三相是无常相、苦相与无我相。

节廿三之助读说明

无常相是生灭与变易的呈现方式，即在成为有之后再变成不存在。

苦相是不断地遭受生灭逼迫的呈现方式。

无我相是不受控制的呈现方式，即人们不能完全地控制名色法。

节廿四：三随观

Aniccānupassanā, dukkhānupassanā, anattānupassanā cā ti tisso anupassanā.

三种随观是无常随观、苦随观及无我随观。

节廿五：十种观智

(1) Sammasanañāṇaṃ, (2) udayabbayañāṇaṃ, (3) bhaṅgañāṇaṃ, (4) bhayañāṇaṃ, (5) ādīnavañāṇaṃ, (6) nibbidāñāṇaṃ, (7) muñcitukamyatāñāṇaṃ, (8) paṭisaṅkhāñāṇaṃ, (9) saṅkhār'upekkhāñāṇaṃ, (10) anulomañāṇaṃ cā ti dasa vipassanāñāṇāni.

十种观智：一、思惟智；二、生灭智；三、坏灭智；四、怖畏智；五、过患智；六、厌离智；七、欲解脱智；八、审察智；九、行舍智；十、随顺智。

节廿六：三解脱

Suññato vimokkho, animitto vimokkho, appaṇihito vimokkho cā ti tayo vimokkhā.

三解脱是空解脱、无相解脱及无愿解脱。

节廿七：三解脱门

Suññatānupassanā, animittānupassanā, appaṇihitānupassanā cā
ti tīṇi vimokkhamukhāni ca veditabbāni.

当知三解脱门是空随观、无相随观及无愿随观。

表 9-1：七清净

清净	修行
一、戒清净	四清净戒
二、心清净	近行定与安止定
三、见清净	辨识名法与色法的特相、 作用、现起与近因 (名色分别智)
四、度疑清净	辨识名法与色法的诸缘 (即：缘起)(缘摄受智)
五、道非道智见清净	一、思惟智 二、生灭智(未成熟的阶段) 分辨正道与邪道
六、行道智见清净	二、生灭智(成熟的阶段) 三、坏灭智 四、怖畏智 五、过患智 六、厌离智 七、欲解脱智 八、审察智 九、行舍智 十、随顺智
于第六及第七之间	十一、(更改)种姓智
七、智见清净	四出世间道智

清净之分析

(visuddhibheda)

节廿八：戒清净

Katham? Pātimokkhasamvarasīlam, indriyasamvarasīlam, ājīvapārisuddhisīlam, paccayasannissitasīlañ cā ti catupārisuddhisīlam sīlavissuddhi nāma.

如何？戒清净包含了四遍清净戒：一、护解脱律仪戒；二、根律仪戒；三、活命遍净戒；四、资具依止戒。

节廿八之助读说明

这四种遍清净戒是依比丘之戒而说。

护解脱律仪戒：护解脱（pātimokkha）是比丘必须遵守的基本戒。此戒一共有轻重不等的二百廿七条戒。完全遵守护解脱则被称为「护解脱律仪戒」。

根律仪戒是指以正念防护诸根，在遇到外缘时，不让心执取可喜所缘，也不让心排斥不可喜所缘。

活命遍净戒是有关比丘获取生活必需品的的方式。他不应以不适合比丘的方式获取必需品。

资具依止戒是指比丘必须在用衣、食、住、药四种资具或必需品之前（及当时与之后）适当地省察运用它们的正确目的。

节廿九：心清净

Upacārasamādhi, appanāsamādhi cā ti duvidho pi samādhi cittavisuddhi nāma.

心清净包含了两种定，即：近行定与安止定。

节三十：见清净

Lakkhaṇa-rasa-paccupaṭṭhāna-padaṭṭhāna-vasena nāmarūpa-

pariggaho diṭṭhivissuddhi nāma.

见清净是依特相、作用、现起与近因辨识名色。

节三十之助读说明

见清净因它协助人们清除「永恆之我」的邪见而得其名。通过辨识所谓的人只是在因缘和合之下生起的名色法组合，在它们之内或背后并没有一个主宰的我存在，即会达到这阶段的清净。这阶段也名为「名色分别智」(nāmarūpavavatthānañāṇa)，因为是依名色法的特相等分别它们。

节卅一：度疑清净

Tesam eva ca nāmarūpānaṃ paccayapariggaho kaṅkhāvitaraṇavisuddhi nāma.

度疑清净是辨识那些名色的诸缘。

节卅一之助读说明

度疑清净是因为它去除对过去、现在与未来三时名色法的诸缘之迷惑而得其名。通过缘起之智，禅修者辨识现在的名色组合并不是无端端地生起，也不是万能之神所造或因灵魂而有，而是因为过去世的无明、爱、取、(行)与业而生起。他也运用相同的法则辨识过去与未来(名色的诸缘)。这阶段也名为「缘摄受智」(paccayapariggahañāṇa)。

节卅二：道非道智见清净

Tato paraṃ pana tathāpariggahitesu sappaccayesu tebhūmakasaṅkhāresu atītādibhedabhinnesu khandhādinayam ārabha kalāpavasena saṅkhipitvā aniccaṃ khayatṭhena, dukkhaṃ bhayatṭhena, anattā asāraikatṭhena ti addhānavasena santativasena khaṇavasena vā sammasanañāṇena lakkhaṇattayaṃ sammasantassa tesv'eva paccayavasena khaṇavasena ca udayabbayañāṇena udayabbayaṃ samanupassantassa ca.

当他如此辨识三地诸行及它们的诸缘时，禅修者把它们归纳为过去（现在与未来）的蕴等组别。

随后他依世、相续与刹那以思惟智观照那些行法的三相：坏灭而无常、可畏而苦、无实质而无我。之后他依缘与刹那以生灭智观照（那些行法的）生灭。

Obhāso pīti passaddhi adhimokkho ca paggaho

Sukhaṃ nāṇam upatṭhānam upekkhā ca nikanti cā ti.

Obhāsādi-vipassan'upakkilese paripanthapariggahavasena
maggāmaggalakkhaṇavavatthānaṃ maggāmaggañāṇadassana-
visuddhi nāma.

当他如此修时即生起了：光明、喜、轻安、胜解、策励、乐、智、念、舍与欲。

道非道智见清净是通过辨识光明等观之染为进展的障碍而得以分辨道与非道之特相。

节卅二之助读说明

把它们归纳为蕴等组别：这是准备培育思惟智（sammāsanañāṇa），即以观照名色法三相修观的阶段。首先，禅修者必须把过去、未来、现在、内、外、粗、细、劣、胜、远、近的色法都归纳于色蕴。同样地，他也把一切的受、想、行与识归纳于各自的蕴，即：受蕴、想蕴、行蕴与识蕴。

随后他以思惟智观照：这是真正地观照归纳为五蕴等的行法之三相。一切行法都有以下三相：一、「坏灭而无常」（aniccam khayatṭhena），因为它们在生起之处即遭受坏灭，而没有转变为其他法或有所遗留；二、「可畏而苦」（dukkhaṃ bhayaṭṭhena），因为一切无常之法都不可靠而可畏；三、「无实质而无我」（anattā asārakaṭṭhena），因为它们没有我，或实质，或主宰者。

依世、相续与刹那：「世」(addhāna)是指长时间。首先禅修者观照每一世里的行法为无常、苦、无我。然后再把每一世分为三个阶段、十年一个阶段、每一年一个阶段、每个月一个阶段、每半个月一个阶段、一天一个阶段等等，直至观照在行走时每一步里的行法都是无常、苦、无我的。(见《清净道论》第二十章、段四六至六五)依「相续」(santati)是指依同一个名相续流或色相续流。依「刹那」(khaṇa)是指依刹那的名法与色法。

生灭智(udayabbayañāṇa)是观照诸行法生灭之智。「生」是指生起之时；「灭」是指变易、毁坏与消失之时。「依缘」(paccayavasena)修习生灭智是指禅修者观照诸行如何由于它们的诸缘生起而生起，以及由于它们的诸缘灭尽而灭尽。「依刹那」(khaṇavasena)修习生灭智是指观照诸行法的刹那生灭。(见《清净道论》第二十章、段九三至九九)

当他如此修时：生灭智有两个阶段。在「未成熟」的生灭智阶段，当观照力提升时，十种「观之染」(vipassan'upakkilesā)可能会生起于禅修者。他可能会看到从其身发射出极亮的光明(obhāsa)。他也可能会体验到从所未有(极强)的喜(pīti)、轻安(passaddhi)与乐(sukha)。其胜解(adhimokkha)与策励(paggaha)增长、智(ñāṇa)趋向成熟、念(upaṭṭhāna)变得稳定及舍(upekkhā)变得不受动摇。他也可能会对这些体验生起了微细的欲(nikanti)，即享受与执著这些体验。

分辨道与非道之特相：当禅修者体验上述(首九种)¹¹⁷殊胜的经验时，若缺少分辨的能力，他就可能会以为自

¹¹⁷ 译按：首九种观之染本身并非烦恼，但可以作为生起烦恼的基础，所以间接地称它们为观之染。欲(nikanti)则原本即是烦恼。

己已经达到出世间道果。他也就可能会停止进展，而只是享受那些体验，并不知道自己在执著它们。但若他有能力分辨，他将会知道这些体验只是成熟的观智的副产品。他会观照它们为无常、苦、无我，继续提升其观禅之修习，而不会执著它们。分辨十种观之染为非道、观禅是道的能力被称为道非道智见清净。

节卅三：行道智见清净

Tathā paripanthavimuttassa pana tassa udayabbayañāṇato paṭṭhāya yāvānulomā tilakkhaṇaṃ vipassanāparamparāya paṭipajjantassa nava vipassanāñāṇāni paṭipadāñāṇadassanavisuddhi nāma.

当他如此脱离了那些进展的障碍之后，而继续修行时，他证得了有关三相的一系列观智，从生灭智直至随顺智。这九种观智名为行道智见清净。

节卅三之助读说明

这九种观智：以下是组成行道智见清净的九种观智（见节廿五）：

（一）生灭智：这与观之染生起之前的观智是同一智，但在克服观之染之后，它变得成熟、更强及敏锐。

（二）坏灭智（**bhaṅgañāṇa**）：当禅修者的观智变得敏锐时，他不再作意诸行法的生时与住时，而只观照它们的坏灭。这即是坏灭智。

（三）怖畏智（**bhayañāṇa**）：当禅修者观照三世的行法的坏灭时，他觉知这些在一切生存地里不断坏灭的行法是可畏的。

（四）过患智（**ādīnavañāṇa**）：通过觉知一切行法为可畏，禅修者照见它们为毫无实质、不圆满、毫无可取，而

只有过患。他也明了只有无生无灭的无为法才是安全的。

(五) 厌离智 (*nibbidāñāṇa*)：当知见一切行法的过患之后，他对它们感到厌离，不再乐于一切生存地的任何行法。

(六) 欲解脱智 (*muñcitukamyatāñāṇa*)：这是在观照时生起欲脱离一切行法之愿。

(七) 审察智 (*paṭisaṅkhāñāṇa*)：为了脱离诸行法，禅修者再以种种方法观照那些行法的三相。当他清晰地审察诸行法的三相时，那即是审察智。

(八) 行舍智 (*saṅkhārupekkhāñāṇa*)：在审察之后，禅修者照见诸行法当中无一物可执取为「我」及「我的」，因此舍弃了怖畏与取乐两者，而对一切行法感到中舍。如是生起了行舍智。

(九) 随顺智 (*anulomañāṇa*)：这是在出世间道心路过程里，于种姓心之前生起的欲界心。此智被称为随顺是因为它顺著之前八种观智的作用，以及顺著之后道智的作用。

节卅四：智见清净

Tass'evam paṭipajjantassa pana vipassanāparipākam āgamma idāni appanā uppajjissatī ti bhavaṅgaṃ vocchinditvā uppanna-manodvārāvajjanānantaraṃ dve tīṇī vipassanācittāni yaṃ kiñci aniccādilakkaṇaṃ ārabha parikamm'opacār'anulomañāmena pavattanti. Yā sikhāppattā sā sānuloma-saṅkhārupekkhā vuṭṭhānagāminī-vipassanā ti ca pavuccati.

当他如此观照时，由于其智已成熟，(他感到：)「如今(道)安止即将生起。」于是，在有分断之后生起了意门转向；随着生起的是两个或三个缘取目标的无常等任何一相的观智心。它们被称为遍作、近行与随顺。当行舍智与随顺智圆满时也被称为「导向出起之观」。

Tato param̃ gotrabhūcittam̃ nibbānam ālambitvā puthujjana-gottam abhibhavantaṃ ariyagottam abhisambhontaṃ ca pavattati. Tass'ānantaram eva maggo dukkhasaccam̃ parijānanto samudaya-saccam̃ pajahanto nirodhasaccam̃ sacchikaronto maggasaccam̃ bhāvanāvasena appanāvīthim oṭarati. Tato param̃ dve tīṇi phalacittāni pavattitvā nirujjhanti. Tato param̃ bhavaṅgapāto va hoti.

随后生起了取涅槃为目标的（更改）种姓心，超越了凡夫的种姓，而达到圣者的种姓。在这之后即刻生起了（须陀洹）道；（该道心）彻知苦谛、断除集谛、证悟灭谛及开展道谛，而证入了（出世间）安止心路过程。之后有两个或三个果心生灭，然后再沉入有分。

Puna bhavaṅgam̃ vocchinditvā paccavekkhaṇañāṇāni pavattanti.

Maggam̃ phalaṃ ca nibbānam̃ paccavekkhati paṇḍito

Hīne kilese sese ca paccavekkhati vā na vā.

Chabbisuddhikkamen'evam̃ bhāvetabbo catubbidho

Ñāṇadassanavisuddhi nāma maggo pavuccati.

在有分中止之后，生起了省察智。

智者省察道、果、涅槃，以及省察或没有省察他已断与还剩下的烦恼。

如是必须通过修习六清净而次第地证得的四道名为智见清净。

Ayam ettha visuddhibhedo.

于此，这是清净之分析。

节卅四之助读说明

生起了意门转向：关于道之心路过程，见第四章、节十四。于钝根者有三个观智心生起，于利根者则只有两个观智心生起（除去遍作）。

导向出起之观（**vuṭṭhānagāminīvipassanā**）：这是在出

世间道生起之前已达到顶点的观智。道被称为「出起」是因为它从诸行法出起而缘取涅槃为目标，也因为它自烦恼中出来。

(更改)种姓心 (gotrabhūcitta)：这是第一个转向涅槃之心，以及是出世间道的无间缘。它被称为「更改种姓」，因为它是从凡夫种姓进入圣者种姓的转变点。虽然此智与道智一样缘取涅槃为目标，它并不能象道智一样驱除覆盖四圣谛的烦恼。在趋向第二及更高的道心时，它被称为「净化」(vodāna)，而不是「更改种姓」，因为禅修者其时已属于圣者的种姓。

道：道心 (maggacitta) 同时执行与四圣谛有关的四种作用。在此所提及的这四种作用是遍知苦、断除渴爱 (苦之因)、证悟涅槃 (苦之灭尽) 及开展八圣道。于利根者没有遍作心生起，所以在道心之后有三个果心生起；于钝根者则有遍作心生起，所以在道心之后只有两个果心生起。

省察智 (paccavekkhaṇāñāṇa)：在四出世间道每一者之后，声闻弟子通常都会省察道、果与涅槃，但并不一定会省察已断除及还剩下的烦恼。如是最多有十九种省察智：首三道每一者都有五种，而第四道则只有四种。这是因为已完全解脱的阿罗汉已没有可省察的烦恼。

解脱之分析

(vimokkhabheda)

节卅五：三解脱门

Tattha anattānupassanā attābhīnivesaṃ muñcantī suññatānupassanā nāma vimokkhamukhaṃ hotī. Aniccānupassanā vipallāsanimittaṃ muñcantī animittānupassanā nāma. Dukkhānupassanā taṇhāpaṇidhiṃ muñcantī appaṇihitānupassanā nāma.

其中，去除我执的无我随观名为空解脱门；去除颠倒相的无常随观名为无相解脱门；去除爱欲的苦随观名为无愿解脱门。

节卅五之助读说明

当观智到达顶点时，它即会依禅修者的倾向而平静地只观照三相之一，即无常，或苦，或无我。根据注疏，信根最为显著者会平静地观照无常；定根最为显著者会平静地观照苦；慧根最为显著者会平静地观照无我。由于这最后阶段的随观是禅修者即将体验出世间道的管道，所以称它为「解脱门」(vimokkhamukha)。于此，被称为解脱的是圣道，而导向该道的随观即被称为解脱门。

无我随观被称为空随观，因为它透视诸行为无我、无有情及无人。无常随观被称为无相随观，因为它去除「颠倒相」(vipallāsanimitta)，即由于颠倒想而呈现的欺人的常相与稳定相。苦随观被称为无愿随观，因为它通过去除对诸行错误的乐想而断除了欲。

节卅六：道与果的解脱

Tasmā yadi vuṭṭhānagāminīvipassanā anattato vipassati, suññato vimokkho nāma hoti maggo; yadi aniccato vipassati, animitto vimokkho nāma; yadi dukkhato vipassati, appaṇihito vimokkho nāmā ti ca. Maggo vipassanāgamanavasena tīṇi nāmāni labhati. Tathā phalañ ca maggāgamanavasena maggavīthiyaṃ.

由此，若人以导向出起之观观照无我，其道即名为空解脱；若是观照无常，其道即名为无相解脱；若是观照苦，其道即名为无愿解脱。如是道根据观照的方式而得三种名称。同样地，在道心路过程里的果也依道的方式而得三种名称。

节卅六之助读说明

禅修者通过无我随观证得道时，该道从空而无我的一面缘取涅槃为目标，所以它被称为空解脱。当他通过无常随观证得道时，该道从无相（无行相）的一面缘取涅槃为目标，所以被称为无相解脱。当他通过苦随观证得道时，该道从无愿（脱离渴爱）的一面缘取涅槃为目标，所以被称为无愿解脱。果也依在它之前生起的道而得该些名称。

节卅七：果定之解脱

Phalasaṃpattivīthiyaṃ pana yathāvuttanayena vipassantānaṃ yathāsakaṃ phalam uppajjamānaṃ pi vipassanāgamanavasena suññatādivimokkha ti ca pavuccati. Ālambanavasena pana sarasavasena ca nāmatayaṃ sabbattha sabbesaṃ pi samam eva.

然而，在果定心路过程里，对于以上述的方式观照（行法）者，在每一种情况生起的果只依观照的方式而被称为空解脱等。但依所缘与各自的素质，这三种名称都可应用于一切（道与果）。

Ayam ettha vimokkhabhedo.

于此，这是解脱之分析。

节卅七之助读说明

当圣弟子证入其果定时，该果依导向证入果定的观智种类而得其名，而不是依道心路过程里的道而命名。这即是说，若他通过观照无我证入果定，该果即被称为空解脱；若是通过观照无常证入果定，该果即被称为无相解脱；若是通过观照苦证入果定，该果即被称为无愿解脱。但更广泛言之则可以上述三种名称称呼一切道与果，因为它们都缘取无相、无愿与空的涅槃为目标，也因为它们都拥有无相、无愿与空的素质。

人之分析

(puggalabheda)

节卅八：须陀洹

Ettha pana sotāpattimaggam bhāvetvā diṭṭhivicikicchāpahānena pahīnāpāyagamano sattakkhattuparamo sotāpanno nāma hoti.

于此，培育了须陀洹道之后而断除邪见与疑，他成为了须陀洹。他已解脱了恶道轮回，以及最多会再投生七次。

节卅八之助读说明

须陀洹（入流者）已进入必定趣向涅槃之流，即八圣道。须陀洹已断除了最粗的三结：身见、疑与戒禁取见（执取仪式）；他对佛法僧有不可动摇的信心，也已解脱了任何恶道轮回。于四漏（āsava），他已断除了邪见漏；于十四不善心所，他已断除了邪见与疑心所，而根据注疏，他也已经断除了嫉与悭心所。他也解脱了一切强得足以导致恶道轮回的烦恼。他的行为的特征是坚守五戒：不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语与不服用麻醉品。

须陀洹有三种：

- 一、极七返有者（sattakkhattuparama）；最多会再投生于人间与天界七次的须陀洹。
- 二、家家者（kolaṅkola）；在证得阿罗汉果之前再投生于良善家庭两或三次的须陀洹。
- 三、一种子者（ekabījī）；只会再投生一次即证得阿罗汉果的须陀洹。

节卅九：斯陀含

Sakadāgāmiṃmaggaṃ bhāvetvā rāgadosamohānaṃ tanukarattā sakadāgāmiṃ nāma hoti, sakid eva imaṃ lokam āgantā.

培育了斯陀舍道之后而减轻了欲、瞋与痴，他成为了斯陀舍，即最多只会再回到这世间一次的人。

节卅九之助读说明

斯陀舍（一还者）已断除了较粗的欲、瞋与痴。因此，虽然这一些较轻的烦恼还会生起，但并不时常发生，而且它们的困扰力也很弱。

列迪长老指出诸注疏对斯陀舍会再回到的「这世间」（*imam lokam*）一词提供了两种互相冲突的解释。其中一种解释说那是人间，即是说他会从天界回来人间一次；另一种解释说那是欲界世间，即是说他会从梵天界回到欲界世间一次。列迪长老认为虽然第一种解释受到诸注疏支持，但看来第二种解释较受到经典支持。¹¹⁸

根据对《人施設论》（*Puggalapaññati*）的注释，斯陀舍有五种：

- 一、他在人间证得斯陀舍果，再投生于人间，及于其地证入般涅槃。
- 二、他在人间证得斯陀舍果，再投生于天界，及于其地证入般涅槃。
- 三、他在天界证得斯陀舍果，再投生于天界，及于其地证入般涅槃。
- 四、他在天界证得斯陀舍果，再投生于人间，及于其地证入般涅槃。
- 五、他在人间证得斯陀舍果，然后投生于天界，直至寿元尽时再投生于人间，及于人间证入般涅槃。

¹¹⁸ 译按：尊敬的帕奥禅师说，如果圣者投生到梵天界，即使他们只是初果须陀洹或二果斯陀舍，他们都不会再投生到欲界。

当知一种子须陀洹只会再投生一次，但第五种斯陀舍则会再投生两次。然而后者还是被称为「一还者」，因为他只会再回到人间一次。

节四十：阿那含

Anāgāmiṃ maggaṃ bhāvetvā kāmārāgavyāpādānaṃ anavaśesa-pahānena anāgāmī nāma hoti, anāgantā itthattaṃ.

培育了阿那含道之后而断除了欲欲与瞋恨，他成为阿那含；他不会再回到这（欲）界。

节四十之助读说明

阿那含（不还者）已完全断除了系缚有情于欲界的欲欲与瞋恨两结。他也断除了欲漏，以及瞋、恶作两个不善心所，而取欲所缘为目标的一切贪也不会再生起。因此他（死后）会化生到色界天，及在其地证入般涅槃。当知投生于净居天的只有阿那含圣者，但并不是所有的阿那含都投生于该处。

圣典提及五种阿那含：

- 一、化生到色界天之后，在还未活到其寿元的一半时，他即证得了阿罗汉道（*antarā-parinibbāyī*）。
- 二、在活了超过其寿元的一半之后，或甚至在临死时，他才证得了阿罗汉道（*upahacca-parinibbāyī*）。
- 三、他不须奋斗即能证得阿罗汉道（*asaṅkhāra-parinibbāyī*）。
- 四、他必须经过奋斗才能证得阿罗汉道（*saṅkhāra-parinibbāyī*）。
- 五、他从一界投生至更高的界地，直至色究竟天，即最高的净居天，然后在其地证得阿罗汉道（*uddhamsoto akaniṭṭhagāmī*）。

节四十一：阿罗汉

Arahattamaggam bhāvetvā anavasesakilesappahānena arahā
nāma hoti khīṇāsavo loke aggadakkhiṇeyyo.

培育了阿罗汉道而完全断除了一切烦恼之后，他成为阿罗汉、漏尽者、世间至上应供者。

Ayam ettha puggalabhedo.

于此，这是人之分析。

节四十一之助读说明

首三道所断除的五结称为「下分结」(orambhāgiya-samyojana)，因为它们系缚诸有情于下等世间，即：欲生存地。已断除它们的阿那含不会再投生到欲地，但还是被五个「上分结」(uddhambhāgiya-samyojana)系缚于生死轮回里。通过证悟阿罗汉道，这五个上分结也被完全断除；它们是：对色界生命之欲(色界欲)、对无色界生命之欲(无色界欲)、我慢、掉举与无明。第四道也断除了其余两个漏：有漏与无明漏；这是为什么阿罗汉被称为「漏尽者」(khīṇāsava)的原因。阿罗汉道也断除了其余不善心所：痴、无惭、无愧、掉举、慢、昏沉与睡眠。

定之分析

(samāpattibheda)

节四十二：可入之定

Phalasarāpattiyo pan'ettha sabbesam pi yathāsakaphalavasena
sādhāraṇā'va. Nirodhasamāpattisamāpajjanam pana anāgāmīnañ
c'eva arahantānañ ca labbhati.

于此，一切(圣)人都能证入与各自所证得的果相等的果定。但只有阿那含与阿罗汉才能证入灭尽定。

节四十二之助读说明

果定（*phalasamāpatti*）是圣弟子才能证入的出世间安止，而其所缘是涅槃。证入果定的目的是当下得以体验涅槃之乐。在这些安止里生起的心是与圣弟子证悟的层次相等的果心。如此四个阶级的圣人都能证入各自的果定，意即须陀洹能够证入须陀洹果定；余者亦可以此类推。在证入果定之前，（圣弟子）先决意要证入果定，然后从生灭智次第地培育诸观智，（直至证入果定）（见《清净道论》第廿三章、段六至十五）。

节四十三：灭尽定

Tattha yathākkamaṃ paṭhamajjhānādimahaggatasamāpattiṃ samāpajjitvā vuṭṭhāya tattha gate saṅkhāradhamme tattha tath'eva vipassanto yāva ākiñcaññāyatanam gantvā tato param adhiṭṭheyyādikaṃ pubbakiccaṃ katvā n'evasaññānāsaññāyatanam samāpajjati. Tassa dvinnam appanājavanānam parato vocchijjati cittasantati. Tato nirodhasamāpanno nāma hoti.

于此，他从初禅起始次第地证入广大定。出定后，他以观智观照每一定里的行法。

如此修习直至无所有处之后，他再实行事先的任务，如决意等，然后证入非想非非想处。在两个安止速行生灭之后，心之相续流即被中断。其时他即已证入了灭尽定。

节四十三之助读说明

在灭尽定里，心与心所之流完全暂时被中止。只有已证得一切色禅与无色禅（即八定）的阿那含与阿罗汉才能证得灭尽定。而且只有在欲生存地与色生存地里才能证得该定。在无色地里并不能证得该定，因为在其地并不可能证得属于证入灭尽定的先决条件的四色禅。

若要证入灭尽定，禅修者必须次第地证入每一个禅那。在从每一禅出定之后，他观照该禅的名法为无常、苦、无我。他如此修习直至无所有处。从无所有处禅出定之后，禅修者作出以下三项决意：一、决意他所拥有的必需品不会遭受毁坏；二、决意若僧团需要他的服务，他就出定；三、（在佛陀还活著的时候）决意若佛陀要见他，他就出定。此外（若他想要入灭尽定七天）他必须观察自己所剩下的寿命不会少过七天。

在作完这些事先任务之后，他即证入第四无色禅，而此禅的禅心只生灭两次，随后他即证入了心流暂时被中断的灭尽定。

节四十四：自灭尽定出定

Vuṭṭhānakāle pana anāgāmino anāgāmiphalacittam arahato arahattaphalacittam ekavāram eva pavattitvā bhavaṅgapāto hoti. Tato param paccavekkhaṇaññaṃ pavattati.

于（灭尽定）出定时，于阿那舍，阿那舍果心生灭一次；于阿罗汉，阿罗汉果心生灭一次，随后即沉入有分。在这之后生起了省察智。

Ayam ettha samāpattibhedo.

Niṭṭhito ca vipassanākammaṭṭhānanayo.

于此，这是定之分析。

修习观业处之法至此完毕。

节四十五：结论

Bhāvetabbarāṃ pan'icc'evaṃ bhāvanādvayam uttamaṃ
Paṭipattirasassādaṃ patthayantena sāsane.

若人欲体验，佛教修行味，

当修此二禅，至上之修习。

节四十五之助读说明

「二禅」是指止禅与观禅。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāgo nāma
navamo paricchedo.

《阿毗达摩概要》里
名为「业处之概要」的
第九章至此完毕。

后话

Cārittasobhitavisālakulodayena
Saddhābhivuddhāparisuddhaguṇodayena
Nambavhayena paṇidhāya parānukampaṃ
Yaṃ patthitaṃ pakaraṇaṃ pariniṭṭhitaṃ taṃ
Puññaena tena vipulena tu mūlasomaṃ
Dhaññādhivāsamuditoditamāyugantaṃ
Paññāvadātaguṇasobhitalajjibhikkhū
Maññantu puññavibhavodayamaṅgalāya.

在性格纯良、贵族出身、充满信心、品德高尚的南巴（Namba）诚邀之下所写的这部著作至此已完毕。

以此广大的福业，愿直至世界之末，谦虚、受到智慧净化、戒行闻名于世的诸比丘都能够记得举世闻名的幸运住处——母拉苏玛寺（Mūlasoma），以便他们能够获取福业及快乐。

后话之助读说明

诸阿毗达摩导师对阿耨楼陀尊者在著作《阿毗达摩概要》时所住的寺院的名称有两种不同的意见。其中一派认为那是杜母拉苏玛寺（Tumūlasoma Vihāra），把「杜母拉」

(*tumūla*) 视为是意为「大」的「摩诃」(*mahā*) 的同义词。然而在巴利文及梵文里都没有「杜母拉」这一词。这两种语文里都有在词源方面有关连的 *tumula* 一词，但其义并不是「大」，而是喧哗或骚动。通常这一词的用法与战争有关；在《维山达拉本生经》(*Vessantara Jātaka*) 里有这么一行：**Ath’ettha vattatī saddo tumulo bheravo mahā**——「其时发出一声极大的声响、一声极为可怕的怒吼」。

另一派则认为该寺的名称是母拉苏玛寺 (*Mūlasoma Vihāra*)，视「杜」(*tu*) 这一个音节为一个不能变易的连接质词，在此的用法纯粹只是为了让音调更为顺畅。由于阿耨楼陀尊者在这部著作里的其他地方也有如此运用「杜」(见第一章、节卅二；第八章、节十二)，所以看来他可能在此也如此用它。所以我们应视该寺为母拉苏玛寺。一般上，斯里兰卡的传承相信该寺是位于 **Chilaw** (机罗) 县里，而且是如今 **Munnessaram Kovil** 的所在地。

作者用来形容此寺院的 *dhaññādhivāsa* 这一词，并非如较早的翻译所译的「谷物之处」。*dhaññā* 这个字有个含义是「幸运」或「福德」。列迪长老解释，这么称呼该寺院是因为它是诸福德长老的住处，始于其创始人马兴德长老 (*Mahinda Thera*)。

**Iti Anuruddhācariyena racitaṃ
Abhidhammatthasaṅgahaṃ nāma
pakaraṇaṃ niṭṭhitaṃ.**

阿耨楼陀尊者

所着的《阿毗达摩概要》

至此完毕。

八十九及一百廿一心之圣典出处

注：《法聚论》的参照号码是段落号码；《清净道论》的是第十四章的段落号码；《殊胜义注》的是英文版的页码。

		法聚论	清净道论	殊胜义注		
十二不善心	贪根	悦俱邪见相应无行	365	90-91	336	
		悦俱邪见相应有行	399	..	339-340	
		悦俱邪见不相应无行	400	..	340	
		悦俱邪见不相应有行	402	..	341	
		舍俱邪见相应无行	403	
		舍俱邪见相应有行	409	
		舍俱邪见不相应无行	410	
		舍俱邪见不相应有行	412	
	瞋根	忧俱瞋恚相应无行	413	92	341-344	
		忧俱瞋恚相应有行	421	..	344	
	痴根	舍俱疑相应	422	93	344-345	
		舍俱掉举相应	427	..	346	
十八无因心	不善果报	眼识	556	101	384-385	
		耳识等	
		领受	562	
		推度	564	
	善果报	眼识	431	96	348-349	
		耳识等	443	..	349-350	
		领受	455	97	350	
		悦俱推度	469	97-98	351-352	
		舍俱推度	484	97-98	..	
	唯作	五门转向	566	107	385-386	
		意门转向	574	108	388	
		生笑心	568	108	386-388	
	二十四欲界美心	善	悦俱智相应无行	1	83-85	141-207
			悦俱智相应行	146	..	207
			悦俱智不相应无行	147	..	208
			悦俱智不相应行	149
舍俱智相应无行			150	
舍俱智相应行			156	
舍俱智不相应无行			157	
舍俱智不相应行			159	
果报		第一至第八	498	100	353-379	
唯作		第一至第八	576	109	388	

			法聚论	清净道论	殊胜义注
十五色界心	善	初禅	160,167	86	216-225
		第二禅	161,168	..	239-243
		第三禅	163,170	..	225
		第四禅	165,172	..	228-234
		第五禅	174	..	235-239
	果报	初禅	499	103	379-380
		第二至第五禅	500
	唯作	初禅	577	109	388-389
		第二至第五禅	578
十二无色界心	善	第一	265	87	270
		第二	266	..	275
		第三	267	..	276
		第四	268	..	277-283
	果报	第一	501	104	379-380
		第二	502
		第三	503
		第四	504
	唯作	第一	579	109	388-389
		第二	580
		第三	581
		第四	582
	善	须陀洹道		277	88
须陀洹道初禅		..		307-310	
须陀洹道第二至第五禅		342		..	
斯陀含道		361	88	319-320	
阿那含道		362	..	320	
阿罗汉道		363	..	320-329	
果报	须陀洹果		505	105	380-384
	须陀洹果初禅		..		
	须陀洹果第二至第五禅		508		
	上三果		553	105	380-384

五十二心所之圣典出处

注：参照的方法与附录（一）相同。对于《清净道论》加上（*）的参照号码是代表第四章的段落号码。

		法聚论	清净道论	殊胜义注	
遍一切心所	1	触	2	134	144
	2	受	3	125-128	145
	3	想	4	129-130	146
	4	思	5	135	147
	5	一境性	11	139	156
	6	命根	19	138	163
	7	作意		152	175
通一切心所	8	寻	7	88-98*	151
	9	伺	8	..	152
	10	胜解		151	175
	11	精进	13	137	158
	12	喜	9	94-100*	153
	13	欲		150	175
不善心所	14	痴	390	163	332
	15	无惭	387	160	331
	16	无愧	388
	17	掉举	429	165	346
	18	贪	389	162	332
	19	邪见	381	164	331
	20	慢	1116	168	340
	21	瞋	418	171	342
	22	嫉	1121	172	..
	23	慳	1122	173	343
	24	恶作	1161	174	..
	25	昏沉	1156	167	340
	26	睡眠	1157
	27	疑	425	177	344

		法聚论	清净道论	殊胜义注	
美 心 所	28	信	12	140	157
	29	念	14	141	159
	30	惭	30	142	164
	31	愧	31
	32	无贪	32	143	167
	33	无瞋	33
	34	中舍性	153	153	176
	35	身轻安	40	144	171
	36	心轻安	41
	37	身轻快性	42	145	172
	38	心轻快性	43
	39	身柔软性	44	146	..
	40	心柔软性	45
	41	身适业性	46	147	..
	42	心适业性	47
	43	身练达性	48	148	..
	44	心练达性	49
	45	身正直性	50	149	173
	46	心正直性	51
	47	正语	299	155	296
48	正业	300	..	297	
49	正命	301	..	298	
50	悲愍		154	176	
51	随喜		
52	慧根	16	143	161	

索引

对于索引的号码，罗马数字是指第几章，阿拉伯数字是指第几节（包括其助读说明）。

一画

一境性 I 18-20; II 2

二画

八圣道 I 26-28; II 15; VII 30, 38, 40; IX 34

十随念 IX 8

人 III 9, 13; VI 24-26; V 5, 11, IX 38-41

力 VII 19, 22, 23, 28

三画

三十三天 V 5, 12

三相 IX 23, 32, 33, 35, 36, 37

广大 I 25; II 15, 18, 21-22, 25; III 10, 14, 17, 18; IV 14, 22

门 III 12-15, 20; IV 2, 4; V 38; VI 7

凡夫 I 13, 18; III 13, 18; IV 16, 25, 26; V 40; VI 11; IX 34

女根 VI 3, 24

习行 IX 3, 13

小龙长老 V 30

大护法长老 V 30

四画

五门转向 I 10; II 28; III 9, 10, 21; IV 6

五门心路过程 I 10; IV 4, 5, 6-11

五识 I 8, 9, 11, 28; III 4, 9, 10, 14, 21; IV 17; VIII 22, 24

不净 IX 7

不相应缘 VIII 25

不分离色 V 17, 14

不完成色 VI 2, 4

不善心 I 3, 4-7; II 18, 26-27; III 18, 21; V 23

不善业 V 22, 27

不善因 I 3; III 5-7; VIII 14

不善心所 II 4, 13-14; IX 38-41

不善果报 I 8; IV 17; V 27

不善之概要 VII 3-14

不离去缘 VIII 26

止 I 18-20; IX 1, 2-21

水界 III 16; VI 3

火界 III 16; VI 3, 12

风界 III 16; VI 3, 4

天神 V 5, 11, 12; IX 8

世间 I 3, 25; II 15; VI 6

心 I 2, 3-32; II 1, 5; III 1, 8-11, 16; V 2; VII 1

心所 I 2; II 1-30; III 12, 16, 20; VII 1, 14, 23,

32-33
心流 V 36, 41, 42
心之地 I 3, 29
心清净 IX 29
心的种类 I 3, 17, 29,
30-32
心的特相 I 3
心路过程 III 8; IV 1-30;
VIII 16
心轻快性 II 5
心柔软性 II 5
心适业性 II 5
心所依处 III 20, 21; V 37;
VI 3, 14; VIII 16, 20,
21, 22, 25
心所的特相 II 2-8
天耳 IX 21
天眼 IX 21
中舍性 II 5, 7; VII 29; IX 9
见清净 IX 30
无明 V 37; VIII 3, 7, 8, 9,
10 (参见: 痴)
无贪 II 5; III 5-7
无瞋 II 5; III 5-7
无痴 II 8; III 5-7 (参见:
智、慧)
无量 II 7, 15, 19, 23, 25;
III 18; IX 9
无惭 II 4, 13
无愧 II 4, 13
无常 VI 4; IX 23, 32, 35, 36
无我 IX 23, 32, 35, 36
无愿 VI 31; IX 35, 36, 37
无相 VI 31; IX 35, 36, 37
无为 I 2; VI 31-32

无记 I 3, 8, 12; III 5-7
无行 I 4-6, 13-15, 21; II
26; V 30
无有缘 VIII 13
无间缘 VIII 13
无间业 V 19
无色地 I 3, 22-24; III 20,
22; IV 27, 29; V 7, 40
无色地寿元 V 16
无色地结生 V 15, 32
无色界心 I 3, 22-25, 32;
III 18, 21
无色界业 V 26, 32
无色界禅 I 22-24, 25, 32; IV
16; V 7, 26, 40; IX 12, 19
无色界善心 I 22; V 25, 32
无色界果报 I 23, 25; III 9,
10, 14, 21, 32; V 15, 32
无色界唯作 I 24, 25
无想有情 III 17; IV 28; V 8,
13, 31, 39, 40; VI 28, 29
无所有处 I 22-24; V 7;
IX 19
双神变 IV 21
双论 IV 6
分别论 V 12

五画

四大元素 III 4, 16; VI 2, 3;
VIII 20, 21, 22; IX 11
四大天王 V 5, 12
四成就之法(四神足) VII 26
处 VII 36, 40; VIII 3, 16
未来 III 17; VIII 5
生 VI 4; VIII 3, 7

生笑心 I 10; II 28; III 17,
18, 21; IV 27
生命期(或转起) V 27, 29;
VI 23-24, 27, 28, 29;
VIII 14, 25
生命地 I 3; III 13; IV
27-29; V 2, 3-8, 40
生灭智 IX 32, 33
正勤 VII 25, 31
正语 II 6
正业 II 6
正命 II 6
正见 VII 30
正见经 VIII 10
正思惟 VII 30
正直性 II 5
他心通 III 18; IX 21
布施 V 24
发趣法 III 20; VIII 2, 11-28
圣者 I 1, 26-28; IV 25; V
8, 40; IX 34, 38-41, 42
圣谛 VII 38, 40; IX 34
灭尽定 IV 22; IX 42-44
业 I 3; II 2; III 17; IV 2,
17; V 2, 18-26, 34, 35,
36, 38; VIII 3
业门 V 22, 24
业缘 VIII 14, 27
业轮转 VIII 8
业的作用 V 18
业及果报 V 27-33
业为色之因 V 18; VI 9,
10, 14, 15, 17, 22
业成熟之地 V 21-26
业成熟的时间 V 20

业成熟的次序 V 19
出世间 I 3, 26-28, 30-32;
II 15, 18, 19, 25; III 17,
18, 21; IV 14, 25; VI
30; VII 38 (参见:道、
果、涅槃)
出世间禅 I 30-31, 32; II
19; VII 32-33
出世间善心 I 26, 28,
30-32
出世间果报 I 27, 28

六画

老 VI 4
老死 VIII 3, 7
死 III 17; IV 21; V 34-40;
VI 25-26; IX 8
死亡心 III 8, 10, 13, 17,
18; V 10, 11, 13, 15,
17, 35, 37, 41
过去 III 17; V 38; VIII 5
过患智 IX 33
耳 VI 3
舌 VI 3
有 VIII 3, 7, 8
有行 I 4, 5, 6, 13, 14, 15,
21; II 13, 26; V 30
有缘 VIII 26, 27
有分 III 8, 12, 13, 17, 18;
IV 6, 12; V 10, 11, 13,
15, 17, 38, 40, 41
有分的作用 III 8, 9, 10
有学圣者 I 13, 18; III 13,
18; IV 16, 25, 26; V 40;
VI 11

安止 IV 14-16, 22; V 25-26; VI 11; IX 14, 34
安止速行 IV 14, 15, 16, 22, 23
寻 I 18-20; II 2, 3, 11; IV 14
乐 I 9, 18-20; III 2-4
名 VIII 3, 13, 14, 15, 16, 17, 29
名色 I 3; VIII 3, 14, 17, 18; IX 30-31
名身 II 5
名命根 II 2; VII 18
色 I 2; II 1; IV 6; VI 1-29; VII 1; VIII 3, 15, 16
色聚 VI 16-22
色的起因 VI 9-15
色地 I 3, 18-20; III 9, 20, 22; IV 27, 28, 29; V 6, 40
色地寿元 V 14
色地结生 V 13, 31
色地的色法 VI 27-29
色界心 I 3, 18-21; III 21
色界业 V 25, 31
色界禅 I 3, 18-20, 21, 25; II 21-22; IV 16; V 6, 25, 40
色界善心 I 18; V 25, 31
色界果报 I 19, 21; III 9, 10; V 13, 31
色界唯作 I 20, 21
色的特相 VI 4
地界 III 16; VI 3, 4
地狱 V 4
行 V 37; VIII 3, 7, 8
行舍 IX 33, 34

行道智见清净 IX 33
因(根) I 3, 4, 8, 13-16; III 5-7; V 23, 29; VII 15; VIII 14
因缘 VIII 14
因与结生 IV 24-26; V 28-30; V 40
后生缘 VIII 15
观禅 I 26-28, 30-31; IX 22-44
观之染 IX
观智 IX 25, 32-33
厌离智 IX 33
导致出起之观 IX 34, 36
列迪长老 I 6, 21; III 13; IV 6, 12, 17; V 10-11, 18, 38; VIII 2, 27; IX 39

七画
劫 V 14
戒 V 24; IX 8, 28
伺 I 18-20; II 3, 11
身 III 4; VI 3; VIII 15, 23, 25; IX 8
身表 II 1; V 22, 24; VI 4, 11, 14
身系 VII 6, 14
身识 I 8, 9
身轻快性 VI 4, 14
身柔软性 VI 4
身适业性 VI 4
作意 II 2; III 13
寿元 V 12, 14, 16, 34
忧 I 5; III 2-4; IV 18
我论 VII 7

邪见 I 4, 17; II 4, 13, 26;
V 22; VII 13; VIII 3
佛陀 I 1, 10, 15; IV 21; IX 8
男根色 VI 3; VIII 24
完成色 VI 2, 3
声 III 16, 17; VI 14
究竟法 I 2; VI 32; VII 1
时节 VI 9, 12, 15, 19, 21, 22
识 I 2; IV 3, 4; VIII 3
识界 III 21-22; VII 37-39;
VIII 22, 25
识无边处 I 22-24; V 7;
IX 19
坏灭智 IX 33
芒果的譬喻 IV 6

八画

定 I 18-20, 30-31; VII 33;
IX 16-20
轭 VII 5, 14
取 VII 7, 14, 35; VIII 3, 7, 8
受 I 2, 4, 5, 13, 16, 17;
II 2; III 2-4; VIII 3
舍受 I 4, 6, 8, 9, 10, 13,
14, 15, 18-20; III 2-4;
IV 15-17
念 II 5; VII 27-28, 29, 31, 33
念处 VII 24, 31
近行 IV 14; IX 14, 18, 20, 34
贪 I 4; II 4, 13-14; III 5-7;
VIII 3
贪婪 V 22
贪根心 I 4, 7; II 13-14, 26
昏沉 II 4, 13
昏沉与睡眠 II 17, 26;

VIII 8

现在 III 17; V 38; VIII 5
刹那 IV 6; VI 10, 11
果 I 27, 28, 31-32; III 18;
IV 14, 15, 16, 22; IX
34, 36, 44
果定 IV 22, IX 37, 42
果报缘 VIII 14
果报心 I 3, 14; III 18; IV
17; V 27-33; VIII 3, 14
果报轮转 VIII 8
阿阇世王 V 19
阿那含 I 26-28, 31; IV 22,
25, 26; V 6, 31; IX 40
阿罗汉 I 10, 15, 18-20,
26-28; II 23; III 13, 18;
IV 16, 17, 22, 25, 26;
V 20; VI 11; IX 41
阿罗汉果 I 26-28, 31; IV
15, 16
阿修罗 V 4, 11, 12
阿毗达摩义广释 I 6, 21;
II 25; III 12, 17; IV 6;
V 18, 38
怖畏智 IX 33
所缘（目标） I 25; II 1;
III 13, 16-19; IV 17; V
35-39, 41; VI 3; VIII
16, 17, 19
所缘缘 VIII 17, 27
所造色 III 4, 16; VI 2
依止缘 VIII 22
彼所缘 III 8, 9, 10, 18;
IV 6, 12, 17-20, 27
法所缘 III 16, 17; VII 39
法聚论 I 21; VIII 11

夜摩天 V 5, 12
性根色 VI 3
命根色 V 34; VI 3; VII
18; VIII 24
净色 I 8; III 12, 16, 20, 21;
IV 4, 6; VI 3, 7; VIII 24
净居天 V 6, 8, 31; IX 40
空 VI 31; IX 35, 36, 37
空无边处 I 22-24; V 7;
IX 19
非想非非想处 I 22-24; V
7; IX 19
练达 II 5
怱怱 I 4, 16, 17
轮转 VIII 3, 8, 10
舍利弗尊者 VIII 10

九画

苦 I 8; III 2-4; VII 38, 40;
VIII 3; IX 23, 32, 35, 36
界 I 3, VII 37, 40
信 II 5; VII 33
思 II 2; V 18, 22, 23, 24;
VI 10; VIII 3, 14
思惟智 IX 32
相续 VI 4
相续缘 VIII 13
相应缘 VIII 13
相互缘 VIII 21
重复缘 VIII 13
前生缘 VIII 16
亲依止缘 VIII 17, 27
语表 II 1; V 22, 24; VI 4,
11, 14
种姓 III 18; IV 14; IX 34

结 VII 10, 11, 14; IX 38,
40, 41
结生 III 8, 9, 10, 18; V
9-17, 27, 28-32, 38-40;
VIII 3, 20, 21, 22, 25
结生心 II 28; III 8, 13, 17,
18; V 37, 41
结生时的色法 VI 23,
27-29; VIII 3, 14
美心 I 12; II 15-16, 18,
23-25
美心所 II 5-8, 15-16
威仪 VI 11
省察 IV 21; IX 34
段食 VI 3; VII 21; VIII 23
食 VI 3, 9, 13, 14, 15, 21,
22; VII 21; VIII 23
食厌想 IX 10

胜解 II 3, 11, 26
轻安 II 5; VII 29
尝 III 8-9
须陀洹 I 26-28, 31; III 21;
IV 26; IX 34, 38
临死速行心路过程 V 35-38
觉支 VII 29
转向 I 10; III 8, 9, 10
度疑清净 IX 31

十画

悦 I 4, 9, 10, 13, 14, 15,
18- 20; III 2-4; IV
15-16, 17; VI 11
笑 I 10; VI 11
根 III 2; V 31; VI 7, 14;
VII 18, 20, 22, 23, 27, 28

根缘 VII 24
涅槃 I 2, 3, 26-28; III 16,
17, 18; VI 30-32; VII 1,
39, 40; VIII 29; IX 34,
36, 37, 42
神通 III 17, 18; IV 22; VI
11; XI 21
神变通 IX 21
烦恼 VII 12, 14; VIII 8
爱 V 37; VI 30; VII 13;
VIII 3, 7, 8, 9; IX 35
慳 II 4, 13, 17, 26
恶作 II 4, 17, 26
恶趣(恶道) III 9; IV 24, 26;
V 4, 8, 10, 12, 27
畜生道 V 4
饿鬼 V 4
离 II 6, 15, 17, 21, 23, 25;
V 24
离门 III 13, 14, 17
离去缘 VIII 13
离心路过程 IV 2; V 1-42
俱生缘 VIII 20, 21, 22
迷惑冰消 IV 17

十一画

眼 III 12; IV 6; VI 3
欲 II 3, 11, 26
欲地 I 3; III 9, 20, 22; IV
27, 29; V 3, 5, 10-12, 40
欲地的色法 VI 23-25, 29
欲解脱 IX 33
欲界心 I 3, 4-17; II 23-
29; III 17; IV 6-13
欲界业 V 22-24

欲界速行 IV 6, 12-13, 17,
18, 21, 23
欲界结生 III 17
欲界善心 I 13, 16; II 15,
23-24; III 18; V 24,
28-30
欲界果报 I 16; III 9, 10,
14; IV 17; V 11, 27-30
欲界唯作 I 15, 16; II 15,
23-24, 25; III 18, IV 17
速行 III 8, 9, 10, 13, 14,
17; IV 24-26, 27; V 20,
38; VI 11; VIII 13
掉举 I 6; II 4, 13, 26; V 27
清净 VII 33; IX 22, 28-34
唯作 I 3, 10; IV 15-16
推度 I 8, 9; II 28; III 8, 9,
10, 14; IV 6, 17, 18
推度与结生 III 9, 10; V
10, 11, 27, 28, 29
推度与彼所缘 III 9, 10;
IV 17
领受 I 8, 9; II 28; III 8, 9,
10, 21; IV 6, 17
盖 I 18-20; VIII 8, 14
惭 II 5
宿住随念 IX 21
通一切心所 II 2-3, 11-12
兜率天 V 5, 12
虚空 VI 4; VIII 30
梵住(参见:无量)

十二画

悲 II 7, 15, 17, 19, 21; IX 9
喜 I 18-20; II 3, 11, 23, 25,

26; VII 33
集 VII 38, 40
智 I 13-17; II 25
道 I 26, 28, 31-32; III 18;
IV 14, 16, 22; VII 38;
IX 34, 35, 36
道缘 VIII 14
道支 VII 17, 22, 23, 30,
38; VIII 14
道心路过程 IX 34
道非道智见清净 IX 32
遍处 I 18-20, 22-24; VIII
30; IX 6, 19
遍作 IV 14, 22; IX 34
禅那 I 3; IV 14; IX 15, 18
禅那与结生 V 6, 31, 39, 40
禅支 I 18-20; II 25; VII 16,
22, 23; VIII 14
禅相 I 18-20; IX 5, 16, 17,
18, 35
智见清净 IX 34
斯陀舍 I 26-28, 31; IV 26,
IX 39
善心 I 3, 12; IV 15-16; V 24
善业 V 24-30
善因 I 3; III 5-7; VIII 14
善欲地 IV 24, 26; V 5, 11, 28
善果报 I 9, 14; II 23-24,
25; IV 17; V 28-30
菩提分 VII 24-33
最终智 VII 18, 22
确定 I 10; II 28; III 8, 9, 10,
14, 18; IV 6, 8; VI 11
缘 VIII 1, 2, 11-28
缘起 VIII 2, 3-10

随喜 II 7, 15, 17, 19, 21; IX 9
随顺 IV 14; IX 33, 34
随观 IX 24, 35, 36
提婆达多 V 19

十三画

愧 II 5
慈 II 5, 7; IX 9
想 I 2, 22-24; II 2
嗅 III 8-9
嫉 II 4, 13, 17, 26
痴 I 4, 6; II 4, 13; III 5-7
痴根心 I 4, 6, 7
解脱 IX 26, 27, 35-37
概念 I 2, 18-20; III 16, 17,
18; V 39; VIII 17,
29-32
触 II 2; III 8-9; VIII 3
触所缘 III 16; VI 3
微细色 III 16; VI 7
意处 VII 39; VIII 3
意门 I 10; III 12, 13; IV 4,
12; V 22, 24, 38
意境 II 28; III 10, 14, 18, 21
意门转向 I 10; III 8, 9,
13, 18, 21
意门心路过程 I 10; III 16,
17; VI 4, 12-16

十四画

慢 II 4, 13, 17, 26
疑 I 6; II 4, 13, 14
福 V 24
鼻 VI 3
漏 VII 3, 13, 14; VIII 10;

IX 38, 40, 41

僧伽 I 1

精进 II 3, 11; VII 25, 33

睡眠 II 4, 13

十五画

慧 I 26-28, 30-31; II 8,
15-16; VII 29, 33 (参
见：智、无痴)

瞋 I 4; II 4, 13-14, 26; III
5-7; V 23

瞋恚 I 5; II 13, 26; III 3,
21; IV 27

瞋恨 V 22

瞋根心 I 5, 7

暴流 VII 4, 14

额外有分 IV 18

颜色 III 16, 17; IV 6; V 38

趣相 III 17; IV 2; V 35, 38, 39

增上 VII 20, 22, 23; VIII 19

蕴 I 2, 5, 18-20; VII 34,
35, 40

潜在倾向 VIII 9, 14

书名： 阿毗达摩概要精解

英编者： 菩提比丘 (Bhikkhu Bodhi)

中译者： 寻法比丘 (Bhikkhu Dhammagavesaka)

版次： 中译修订版 2015 年 4 月

Copyright © 2015 Ng Wee Kang

只要不增添、删减或窜改，只是按照中译原版，任何人皆可重印。若有任何咨询（例如是否有新版），可连络版权持有人黄伟江先生 (Ng Wee Kang)。电邮地址：
ngtissa@yahoo.com 或 info@dhammalink.com

若有任何错误，恳请大家不吝指正。可连络以上的电邮地址。

谨以此法施之功德
与我们的父母、师长、同修、亲友、
各位读者及其他一切众生分享
愿大家随喜之善业成为大家
早日证悟涅槃的助缘