

阿毗達摩概要精解

(中譯修訂版—2010 年 9 月)

A Comprehensive Manual
of
Abhidhamma

英編者：菩提比丘
Bhikkhu Bodhi

中譯者：尋法比丘
Bhikkhu Dhammagavesaka

Asāre sāramatino, sāre c'āsāradassino,
Te sāraṃ n'ādhigacchanti micchāsaṅkappagocarā.
視無內涵爲有內涵，視有內涵爲無內涵。
執持此邪思惟的人，他們不能達到內涵。

Sāraṇ-ca sārato ñatvā, asāraṇ-ca asārato,
Te sāraṃ adhigacchanti sammāsaṅkappagocarā.
視有內涵爲有內涵，視無內涵爲無內涵。
執持此正思惟的人，他們能夠達到內涵。

——《法句經》偈 11-12

獻給對我們有莫大恩惠的佛法僧三寶，
我們的父母、師長、同修、親友
及其他一切眾生。
願大家能夠和諧相處、和諧修行、
淨化內心、提昇生命、
一切如法善願成就、
最終證得
永遠安穩的快樂！

目 錄

英編序	v
中譯初版序	ix
中譯修訂版序	xv
導讀（節譯）	xxi
第一章：心之概要	1
第二章：心所之概要	55
第三章：雜項之概要	95
第四章：心路過程之概要	131
第五章：離心路過程之概要	171
第六章：色之概要	227
第七章：類別之概要	255
第八章：緣之概要	281
第九章：業處之概要	315
附錄（一）	351
附錄（二）	353
索引	355

英編序

這一版包含了阿耨樓陀尊者所著的《阿毗達摩概要》（Abhidhammatthasaṅgaha）的巴利原文、英譯及助讀說明。在所有的上座部佛教國家裡，《阿毗達摩概要》是修學《阿毗達摩論》之主要入門書。開始修訂那拉達大長老（Ven. Mahāthera Nārada）所譯的《阿毗達摩概要》已是四年前的事情。如今，在此書即將付梓時，它已蛻變成另一本完全不一樣的新書，但其書名基本上還是相同。保留原名的原因之一是為了保留與其前身的相續關係，另一個原因純粹是因為《阿毗達摩概要》（A Manual of Abhidhamma）是對該書巴利原名最為恰當的英譯；直譯該巴利原名是「包含阿毗達摩諸法的概要」。在此為原名再加上「周全」¹以示此書所涉及的範圍已比其前身更為廣泛。

於此當簡要地說明此書的演變過程。雖然那拉達長老所譯的《阿毗達摩概要》已經經歷了四版，而且幾十年以來都廣為初學阿毗達摩者採用為入門書，但很明顯地此書在說明及編排兩方面都需要重新改善。所以，於一九八八年年杪，在此書已急需重印時，本人聯絡了住在英國伯明罕的烈瓦達達摩長老（Ven. U Rewatadhamma），敬請他修訂第四版的「助讀說明」。本人也提議他增添他認為對認真學習阿毗達摩者有助益的更詳細說明。我特別邀請烈瓦達達摩長老協助這項任務，因為他具足了罕有的各方面條件：他在研究《阿毗達摩論》成果卓著的緬甸受過傳統的訓練、他本身編輯了《阿毗達摩概要》及其主要註疏《阿

¹ 譯按：直譯英文版原名是「周全的阿毗達摩概要」。

毗達摩義廣釋》(Vibhāvinīṭikā)、他以印度文寫了自己對該概要的註疏、及他精通英文。

當烈瓦達達摩長老在英國編輯其修訂稿時，我則在斯里蘭卡著手審校那拉達長老對該概要的英譯。在對照幾版的巴利原文及其註釋之下，(本人)對那拉達長老所採用的巴利底版及其英譯作了一些更改。在修訂該英譯時，我的目的並不只是為了改正一些小錯誤，而是也注重保持對巴利術語的英譯有高度一貫性及準確性。為了便於參照智髻比丘(Bhikkhu Ñāṇamoli)所譯的《清淨道論》(英文版)，我採用了許多該書裡所用的英譯術語，但有時我保留了那拉達長老的用語，有時我則採用其他英譯。在該概要的編輯工作將近結束時，我才接到哈瑪拉瓦沙達帝沙法師(Ven. Hammalawa Saddhātissa)所編、巴利聖典協會出版的最新版《阿毗達摩概要》，但這已太遲了，無法採用它的節碼以利於對照。

準備這一版最具挑戰性的是編輯助讀說明。在開始編輯工作時，我們的原意是盡量保留那拉達長老所寫的原註解，而只在必要時才作少些更改及加入新的資料。然而，在進行編輯工作不久之後，較大幅度更改的必要性已很明顯。為了對《阿毗達摩概要》裡的主要法義提供更精確及詳細的說明，烈瓦達達摩長老及本人不得不一再參考該概要最主要的兩部註疏：善吉祥智者尊者(Ācariya Sumaṅgalasāmi, 斯里蘭卡，十二世紀末)所著的《阿毗達摩義廣釋》(Abhidhammattha-Vibhāvinīṭikā)及緬甸列迪長老(Ledi Sayadaw)所著的《究竟燈註》(Paramattha-dīpanīṭikā)(一八九七年初版)。助讀說明裡的許多資料即是摘自這兩部註疏。

如眾阿毗達摩學者所熟知的，這兩部註疏時常持有不

同的見解；列迪長老的註解對《阿毗達摩義廣釋》時常作出批評性的分析。由於我們的目的是闡明《阿毗達摩論》裡的基本法義，而不是為了爭辯，所以我們把重點放在這兩部註疏的共同點及具有相輔之處。一般上，我們盡量避免分裂它們的爭論，但當它們不同的見解看來很吸引人時，我們則把兩種不同的觀點都列了出來。我們也採用了《清淨道論》的許多資料；尤其是該論包含了具有阿毗達摩風格的「慧地品」(paññābhūmi，第十四至十七章)。

從這些所收集的說明資料，我們嘗試編一部對《阿毗達摩概要》的詳細說明，以便能夠協助新學阿毗達摩者掌握錯綜複雜的《阿毗達摩論》，而又能夠對資深的阿毗達摩學者起激勵及啟發的作用。編排助讀說明的方式是依照上座部佛教傳統著作論註的方式。如此避免了採用自己個人的見解，也避免了與現代哲學及心理學作比較。雖然這種比照的學問固有其價值，但我們認為在呈獻上座部正統學者所持的阿毗達摩法義時，它們應該被除外。

此書的整體架構是依照典型的註疏方式。每一節以一段《阿毗達摩概要》的巴利原文為始，接下來是其譯文，然後即是對原文裡的主要術語及概念作出說明。採取這種方式是必要的，因為該概要只列出極簡短的《阿毗達摩論》大綱，設定了有導師會為學生解釋那些大綱。若自讀則會令讀者徘徊在其奧秘之外。

導讀一篇也是烈瓦達達摩長老及本人合力所作，以便不單只對讀者介紹《阿毗達摩概要》，同時也更廣泛地介紹整部《阿毗達摩論》。在準備此書的最後階段，我們很慶幸能夠得到另一位緬甸阿毗達摩學者錫拉難達法師 (Ven. U Silānanda) 的准許，以採用他為他的美國學生所準備的阿毗達摩圖表。這些圖表簡明地把許多資料濃縮起來，肯定

對掌握阿毗達摩要義方面有很大的幫助。收錄在本書附錄，有關心與心所的聖典出處的表單也是錫拉難達法師的功勞。

在結束此序文之前，本人負責對協助完成此書者致謝，這是一項令人感到愉快的任務。

烈瓦達達摩長老很感謝協助他編輯此書的：Mirko Fryba, Mar Mar Lwin, Peter Kelly, Jill Robinson, Upasaka Karuna Bodhi, and Dhamma Tilak.

本人則很感謝烈瓦達達摩長老能夠在百忙之中抽空編寫修訂資料，也很感謝協助他編寫的那群人。於本國，本人很感謝 Ayyā Nyanasirī 極準確地把《阿毗達摩概要》的巴利原文及重編的英譯輸入電腦；感謝 Savithri Chandraratne 也很準確地把助讀說明的手稿輸入電腦；也感謝 Ayyā Vimalā 對該助讀說明的草稿提出極有用的建議，使到本書獲得顯著的改善。最後，本人很感謝錫拉難達法師慈悲允許我們在這一版裡採用他那些極具價值的圖表。

菩提比丘（Bhikkhu Bodhi）

一九九二年八月

康地——斯里蘭卡

（Kandy, Sri Lanka）

中譯初版序

近年來以中文為媒介語修學上座部止觀禪者明顯地增加。而在止與觀兩種禪法當中，阿毗達摩的知識對修學後者是非常重要的。所以敬於此譯出《阿毗達摩概要精解》，希望有助於華文源流的禪修者減少在修學觀禪時的障礙，也希望有助於正法長住於世，更長遠地讓眾生獲得至上法義的薰陶。

佛法肯定不只是理論而已，而阿毗達摩也不是紙上談兵的某某世間學。從以下《殊勝義註》對佛學的觀點，我們即可窺見此學之目的所在。

「在此，應當思慮對三藏的三種學習（態度）：如捉蛇者的學習（態度）、為解脫而學習、以及如財政的學習（態度）。當中，為惱怒他人等²，而不當地獲取學問就有如在捉蛇。³關於這點（佛陀）曾說道：『諸比丘，有如一位想要捉蛇的人會四處尋找蛇。當看到一條大蛇時，他捉住牠的身體或尾巴，而該蛇即回過頭來咬他的手、臂、或身體任何或大或小的部位。他即因此而死，或遭受半死不活的痛楚。為何？諸比丘，這是因為他捉蛇捉錯了。如是，諸比丘，於宗教，有些一無是處的人不適當地學習諸部教理。學了教理之後，他們並沒有理智地探討教義。由於沒能領會該教義，所學到的教理並沒帶給他們智慧。這些人學習教理的目的只是為了惱怒他人或為了使自己免除他人的批評或指責。對於善行者所學習的任何善法，一無是處者都無法

² 為了使自己不再受到他人欺壓。

³ 參照《中部·蛇譬喻經》（Alagaddūpama Sutta）的錯誤捉蛇法。

體驗；而這些不當學得的教理會帶給他們傷害，以及長久的痛苦。為什麼呢？諸比丘，這是因為那些教理是以不正確的態度學得。』

然而，有人為了成就戒學等，不是為了惱怒他人，而是為了解脫，因此適當地學得教理。關於這種學問（佛陀）說道：『正確地學得的教理會帶來利益，以及長久的快樂。為什麼呢？諸比丘，這是因為那些教理是以正確的態度學得。』

最後，對諸蘊已有透徹的智見、已斷除一切煩惱、已成就道、通達阿羅漢果、證悟滅諦、以及滅盡諸漏的聖者，學習教理的目的純粹只是為了保存傳統，以及護持正法的傳承。這即是財政⁴的學習（態度）。——《殊勝義註》巴、頁二三至二四；英、頁二九至三〇。

由此可知，佛學是趣向出世間的實用解脫學。把佛學視為「錯誤的捉蛇學」是非常危險的。為什麼呢？這是因為佛法殊勝之故。雖然無知的捉蛇者只能光說不練，但由於佛學的優越，不久他們就會獲得《糞甲蟲經》裡所提到的三種極可怕的東西——利養、崇敬與名譽。

「諸比丘，利養、崇敬與名譽是極為可怕的，是證得解脫束縛而達到至上安全處極強的障礙。就有如一隻吃糞的甲蟲，滿身是糞，滿肚子也是糞，站在一大堆的糞前，鄙視其他甲蟲道：『我是吃糞者，充滿了糞，滿肚子也是糞，在我面前也有一大堆的糞。』」

⁴ 譯按：阿羅漢已不須再為解脫而努力；他學習教理的目的純粹只是為了保護佛教的財富，即正法。這就有如財政的工作，即保管國家的財富。

「這受到利養、崇敬與名譽淹沒其心的比丘鄙視其他良善的比丘。但這將會為那腐敗的人帶來極長久的厄難與痛苦。諸比丘，這顯示了利養、崇敬與名譽是多麼的可怕，是證得解脫束縛而達到至上安全處極強的障礙。所以，諸比丘，你們應當如此訓練自己：『無論我們得到了什麼利養、崇敬與名譽，我們都會捨棄它，以免它淹沒了我們的心。』」——《相應部·因緣品·利養相應·糞甲蟲經》

如果我們是虔誠的佛弟子，當然是不會不聽佛陀的話，而硬是要做糞甲蟲的。然而，即使沒有受到名聞利養的腐蝕，佛弟子還是必須不斷地提醒自己，不可只是滿足於自己清淨的戒行與滿腦袋的佛學知識，因為只要是還沒有親身體證四聖諦，他還只是一個為別人看管牛的牧牛者。

即使他背誦了許多經典，放逸的人並不依它實行，
就像牧牛人數別人的牛，沒得分享沙門生活的份。

——《小部·法句經》偈 19

比丘不可只因為有戒行、或多聞、或得定、或獨處、或知「我得享凡夫享受不到的出離樂⁵」而感到滿足，而不（致力於）達到滅盡諸漏。

——《小部·法句經》偈 271-272

希望自己快樂的人當然不會想要做個愚蠢的捉蛇者，也不會想要做隻糞甲蟲或做個牧童。所以，如果還沒有完全解脫，學習的正確目的應當是——為了解脫。

為什麼要解脫？對於這點，佛陀在許多經裡已給予答案。以下是其中一部解說生死輪迴之厄難的《淚水經》：

⁵ 註釋：nekkhammasukham「出離樂」是指阿那含果。

於舍衛城附近：

「諸比丘，這輪迴是無始的。為無明蒙蔽、為渴愛束縛的諸有情的輪迴起點是不可知的。」

諸比丘，你們認為如何，是那一者比較多？是在這漫長的輪迴裡來來去去，而與厭惡者相會及與親愛者別離時所流（而積下）的淚水比較多，還是四大洋之水比較多？」

「世尊，依我們從世尊處所接受到的教導，在這漫長的輪迴裡來來去去，而與厭惡者相會及與親愛者別離時所流（而積下）的淚水比四大洋之水還多。」

「說得好，說得好，諸比丘。你們已善於接受我所給予的教導。的確是在這漫長的輪迴裡……。」

長久以來，你們都在為經歷父母、子女與親人之死而傷痛，也為失去財富及患上疾病而傷痛。而在這漫長的旅途裡為這一切傷痛、與厭惡者相會及與親愛者別離時，你們痛哭淚流之水確實已比四大洋之水來得更多。

為什麼呢？諸比丘，這輪迴是無始的。為無明蒙蔽、為渴愛束縛的諸有情的輪迴起點是不可知的。所以，諸比丘，長久以來你們都在受盡折磨與厄難，把墳場都給填滿了，的確長久得足以令你們對一切都感到厭倦，長久得足以令你們捨離一切，以獲取解脫。」——《相應部·因緣品·無始輪迴相應·淚水經》

如果我們真的愛護自己，我們應當為自己的解脫而努力。如果我們真的愛護他人，我們也應當為自己的解脫而努力，因為只有如此，我們才能真正地引導他人至解脫，才是真正地愛護他們。在《愛惜者經》裡提及了愛護自己的人如何照顧自己：

波斯匿王向世尊說：「世尊，在我獨自一人休息時，我

在想：『誰愛惜自己？誰不愛惜自己？』世尊，當時我這麼思惟：『造身語意惡行的人，是不愛惜自己的人。即使他們說：「我愛惜自己」，他們並不愛惜自己。這是什麼原故？因為他們為自己所做的，是怨恨者對其敌人所做的。所以他們並不愛惜自己。

然而，修身語意善行的人，是真正愛惜自己的人。即使他們說：「我不愛惜自己」，他們還是愛惜自己。這是什麼原故？因為他們為自己所做的，是朋友對其友人所做的。所以他們是真正地愛惜自己。』」

「的確如是，陛下，的確如是。你所說的一切我一再重複，及印證它是正確的。」——《相應部·具偈品·憍薩羅相應·愛惜者經》

希望大家都真正地愛惜自己，作個為解脫而努力的學佛者，而並非只是一個佛學家。

在此，譯者應當稍作說明，解釋翻譯此書的情形。此書主要採用義譯的方式，以便較順暢、易讀、易懂。但在表達方式上，義譯比直譯會與原文有較大的出入，尤其是阿耨樓陀尊者所著的原文，輾轉從巴利文譯成英文後再譯成中文，可想而知原著與其中譯在表達方面必定會有不少的差異。

在英文編輯界有這麼一句話：「編輯的工作是永無止盡的，即使只是一本書，編到死也編不完。所以，在某個時候，我們必須說：『夠了』。」不然什麼書都不能出版了。

肯定的此中文譯本是如此，而其英文版也是如此。在翻譯過程中，譯者發現英文版有一些像是疏忽而致的錯誤。譯者在還未知照英文版編者之前即予以改正，希望這麼做並不會誤導讀者。

關於註腳，若沒有註明是譯按，那即是英編按。在註腳裡所提到的《阿毗達摩要義》是緬甸的棉頂濛博士（Dr. Mehm Tin Mon）所著的 The Essence of Buddha Abhidhamma。

在此，譯者謹以此書獻給他尊敬的戒師——緬甸帕奧禪林的帕奧禪師（The Ven. Pa-Auk Sayadaw），也感謝所有協助校稿及出版此書的人。

最後，譯者與他敬愛的母親、長輩、親人、朋友、所有的讀者及一切眾生分享翻譯此書的功德，也把此功德迴向予其已故的父親。願他們的隨喜成為他們早日獲得解脫的助緣。

願大家平安、快樂、祥和、一切如法善願成就。

重覆是為了不再重覆，努力是為了不必努力；
厭離是為了不再厭離，休息是為了了一切止息。⁶

願佛法久住於世。

譯者尋法比丘
(Bhikkhu Dhammagavesaka)
一九九九年三月
寫於緬甸帕奧禪林

⁶ 重覆與努力是指不斷地修行；休息是指放下萬緣安心修行；厭離是指看清真相而放下；不再重覆、不必努力、不再厭離與一切止息都是指最終的目的——涅槃。

中譯修訂版序

首先譯者向大家道歉，因為中譯初版裡有超過兩百個錯誤，最多的是巴利文打錯了，至於翻譯錯的地方也有幾十個。真心感謝所有幫助譯者改正的人。

此時想到阿毗達摩，就想到《迷惑冰消》的「智分別」中提到佛教的三種消失（antaradhāna）：

「有三種消失：教理消失（pariyatti-antaradhāna）、通達消失（paṭivedha-antaradhāna）、修行消失（paṭipatti-antaradhāna）。於此，教理是三藏，通達是通達（四聖）諦，修行是行道。於此，通達與修行時有時無。有時候，通達的比丘眾很多，凡夫比丘則屈指可數……佛教的住立是透過教理，因為（即使修行與通達消失了）智者在聽聞三藏後，能夠圓滿其他兩個（即修行與通達）……因此，只要教理存在，佛教就還存在。然而，當教理消失，首先消失的是阿毗達摩藏（論藏）……。」

兩千多年前的註釋裡記載的這項預言，如今不幸已經出現很明顯的徵兆。如今有許多比丘說阿毗達摩不是佛陀所教，他們只接受三藏中的經律兩藏，排除了阿毗達摩與註釋。許多年前，譯者曾親耳聽見一位比丘在開示時公開批評覺音尊者思想錯亂，所編譯的《清淨道論》亂七八糟。

《清淨道論》這本禪修大全裡解釋修行觀禪的部份，都是根據註釋與阿毗達摩的解釋，非常有系統與清晰，毫不混亂。目前就有許多依照《清淨道論》修行止觀禪法的人能夠如《清淨道論》中所述地培育四禪八定，觀到內外種種色聚、究竟色法、心路過程、究竟名法、過去、現在、

未來三世的緣起法因果關係等等。他們透過親自體證來驗證佛陀的教法是否是真的。只是知見究竟名色法、緣起法等只能證明給自己看，無法證明給別人看。但大家想一想，難道這麼多真心修行的人都在講騙話嗎？

即使我們自己沒有能力觀到這些殊勝的法，但這並不表示別人也觀不到，不能證明阿毗達摩與註釋裡所說的是錯的。既然如今還有許多人能夠觀到這些殊勝的法，即使有人還要懷疑，最好還是小心一點，不要批判，不然批判錯了是很糟糕的，以後要付出非常慘重的代價，而且也連累了許多無知贊同這種錯見的人，乃至遺害許多代的人。

他們會這樣批判，都是因為受到前人誤導，成了受害者。根據一位長輩的研究，第一位主張阿毗達摩非佛所教的是一位西方學者。他的根據是因為阿毗達摩的文法與經律兩藏的文法不一樣。就這樣，他判定阿毗達摩非佛所教，⁷不是佛法。文法是判定佛法的標準？是嗎？法律與小說的文法也很不一樣，這證明了什麼呢？佛陀不是叫我們透過修行來驗證法嗎？難道他們忘了佛陀在《增支部·三集·羯臘摩經》（Kālāma Sutta）裡說：

「當你親自了知：『這些教法是不善的、當受指責、智者譴責、接受與實踐後會帶來傷害與痛苦』，那麼你就應該捨棄它們。」

難道根據阿毗達摩與註釋來修行戒定慧是不善的嗎？會增長貪瞋痴，造下許多惡業嗎？還有，在同一部經裡，

⁷ 有一天，譯者突發奇想，覺得我們不必這麼急著證明阿毗達摩是否佛陀所教。我們只要忍一忍，好好地修善累積功德，再過幾十年，在忉利天（三十三天）只過了大概半天，或許就能投生到那裡，去問帝釋天王及其他神，到底佛陀有沒有去過那裡開示阿毗達摩。

佛陀不是叫我們**不要只是因為**⁸「傳言、或推理邏輯、或傳承、或有力證據⁹、或他是我們的老師」等等就接受某人的教法嗎？如此，我們怎麼可以只因為這位西方學者的文法推理而接受他的教法（他教人排除阿毗達摩）。他這一項創新的見解，害慘了許多受其誤導而推廣其錯見的人，包括許許多多的出家人。

以前，譯者也是因為太勇敢，所以亂批判，造了很多惡業，也害了別人。對於以前因為自大無知而亂批判，譯者真心地懺悔，正在努力做彌補。希望別人不要犯上譯者以前的錯誤，誤人誤己，害人害己。（在此，藉此機會做項更正。譯者在大學時期人云亦云，說修正禪會阻礙修觀禪，說有禪那的人吃不了苦，很難修觀禪。後來譯者去到緬甸帕奧禪林，才知道這種見解是錯的。雖然要修觀禪並不一定要具備禪那，但禪那對修行觀禪非常有幫助。證得禪那五自在的人很容易修行觀禪，能夠如實知見究竟名色法、緣起法等等，能夠修很深奧的觀禪。而且在很多部經裡，佛陀都是教了止禪才教觀禪，包括《大念處經》。）

1999 年時，譯者現在的老師吉祥尊者就勸譯者不要太肯定自己是對的，不要評論別人的修行，包括別派的。當時譯者因為我慢而不以為然。到了 2006 年尾，譯者才醒悟自己錯得太離譜了。只是惡業已造下很多，要抹也抹不掉了。其實，即使我們判一千件事判對了九百九十九次，我

⁸ 有些人好像會誤解這部經。他們引用這部經，說我們不可以相信傳言、傳承等等。其實佛陀並沒這麼說。因為傳言、傳承等等有些是對的，有些則是錯的，所以佛陀說不要「只是因為」傳言、傳承就相信，必須加以驗證。

⁹ 以前西方權威歷史學家判定佛陀為虛構的人物，直到許多年以後，人們發現了阿育王石柱，佛陀才突然間從「虛構」變成「真實」。否定佛陀的是證據，確定佛陀的也是證據，到底證據是什麼？

們也未必是天才（借用佛陀的智慧才懂的），但只要判錯了一件事，而這件事剛好涉及有份量的事，例如很肯定地判聖者為非聖者，或判法為非法，判非法為法，我們可能就是天大的蠢才。為什麼呢？因為有業的，以後要付出代價的。所以還是保險一點的好。

或許我們可以用佛陀所說的這個偈子來提醒自己：

Yo sahaṣsaṃ sahaṣṣena saṅgāme mānuse jine;

Ekañca jeyyam·attānaṃ sa ve saṅgāmajuttamo.

即使有人在戰場上，戰勝一千人一千次，

但是戰勝自己的人，才真是至上勝利者。

——《法句經》偈 103

我們不必向別人證明自己如何如何，只要能淨化自己的內心，戰勝自己的煩惱就好了。

根據佛教正統的教法，正法的傳承只是一代傳一代，主張守舊，不鼓勵創新。在古時候，有位年輕比丘證悟須陀洹道果後，在寺院裡打板召集其他僧眾。長老來到時問他什麼事。他說他要講法。長老問他要依據哪個導師的教法來教。他說是根據自己的解釋。長老就叫他先去學註釋，也就是佛陀與古師大德（應當記得有許多古師大德是大成就者，在法上遠比我們優越）的解釋，學後再來說法。他聽從長老的指示，去向一位博學的大長老學習註釋，學完後才教法。

現在緬甸南傳佛教還保留著依照此傳統來傳承佛法，而且其中最難的考試，亦即學習經教最高的成就，就是像古人那樣背完整個三藏，並且要精通註疏。據說，從 1950 年代到現在，已經有十二人通過這項考試，成為三藏持者。到了今年 2010 年，其中六人還活著。另外，目前已經有很

多人能夠背其中二藏。真是難得。

反之，現代西方的學術界主張創新，例如在寫碩士與博士論文時，研究生多數¹⁰都需要提出前所未有的獨特見解（現代的詮釋？）。這個方法用在世俗上會帶來進步，因為世俗追求的進步是沒有止盡的。可是用在佛法上就有問題了。如果我們能夠對佛陀的教法做出提昇，那豈不是表示佛陀的智慧不圓滿，不能帶引我們達到真正滅盡一切苦？佛陀自己不是達到滅苦的最終目的後，才向眾生弘揚他所發現的道路嗎？難道會不斷有比這個更最終的目的？或者會不斷有更新的法來達到這最終的目的？難道會不斷出現比佛陀更有智慧的人？

其實，學法不是為了證明自己有多厲害，因為無論我們學得再多，都不是我們自己發現的，都是源自佛陀的教導，再由歷代僧團付出極大的努力傳承下來的。再怎麼說都是學來的。我們應當謹記，學法只是為了淨化自己的內心，幫助別人淨化內心，讓自己與別人都能離苦得樂。在無始的生死輪迴裡，我們每個人都苦夠了，不要再為了維護與滿足這個「我」而帶給任何眾生傷害，包括自己。

試想像這個世界如果沒有佛陀傳下來的法，那會是怎樣的一個世界？那是一片黑暗，完全黑暗。我們只能盲目亂闖，卻怎麼也闖不出什麼來。其實，我們真的要非常感恩佛陀與歷代大德，藉助佛陀的智慧，我們才有可能做到千萬劫都不能做到的事，把生命提昇到非常高的層次。應該記得，我們能夠做到這一點，並非依靠自己的智慧，而是依靠佛陀的智慧。

¹⁰ 有些人的論文並沒有走這條路線。當然，我們也要感恩西方學術界，因為他們翻譯了許多巴利聖典，讓我們這些不懂得巴利文的人能夠透過譯文來學習珍貴的佛法。

希望在未來有強大的因緣出現，能夠破除種種錯見，幫助世人避免被誤導而付出不必要的慘痛代價。希望有更多的人發心真心地把生命奉獻給三寶，出家學習與修證佛陀的教法，以此來護持正法，讓正法久住世間，利益眾生。

不忍眾生苦，不忍聖教衰。

不忍眾生苦，不忍聖教衰。

譯者尋法比丘
二零一零年九月
序於馬來西亞古晉
兜率天修行林

導讀（節譯）

作為此書基礎的是一部中世紀的佛教手冊——《阿毗達摩概要》（Abhidhammatthasaṅgaha）。據說該部著作是由阿耨樓陀尊者所著；他是一位佛教博學者，但人們對他的事跡所知的則非常少，甚至連他在那一國出生、住在那一國也還是人們的疑問。雖然對作者的事跡所知不多，他所著的那一小本概要卻已成為上座部佛教最重要及最具影響力的課本之一。在厚約只有五十頁的九章裡，作者提供了佛教裡最為深奧的《阿毗達摩論》的基本概要。他是如此善於攝收論藏的根本要義，把它整理為一個易於理解的方式，使其著作成為所有南亞與東南亞上座部佛教國家修學阿毗達摩的標準入門書。在這些國家裡，尤其是修學阿毗達摩的風氣最盛的緬甸，《阿毗達摩概要》早已被視為一支打開佛法智慧大寶藏無可或缺的鑰匙。

阿毗達摩

阿毗達摩教法的主體即是阿毗達摩藏（Abhidhamma Piṭaka，亦作論藏）；這是上座部佛教所承認的巴利三藏聖典的其中一藏，是佛教的權威性聖典。此藏是於佛陀入滅之後的早期，在印度舉辦的三次佛教聖典結集時所編。第一次聖典結集是在佛陀入般涅槃三個月之後，由以大迦葉尊者為首的五百比丘長老在王舍城（Rājagaha）舉行；第二次結集是在佛陀入滅一百年後，在毘舍離（Vesālī）舉行；第三次結集是在佛陀入滅兩百多年後，在巴達離布達（Pāṭaliputta）舉行。在這三次聖典結集所編的聖典是採用巴利文（Pāli）來保存與傳承；巴利文是古印度的「中國」

（現今的印度東北部）所用的一種語文。這些聖典被稱為三藏（Tipiṭaka）：第一藏是律藏，包含了比丘與比丘尼的戒條，以及僧團運作的條規；第二藏是經藏，收集了佛陀在漫長的四十五年弘化期裡，在不同時候所給予的開示；第三藏則是阿毗達摩藏或論藏，包含了佛陀上等或特別的教法。

論藏或《阿毗達摩論》裡有七部論：《法聚論》（Dhammasaṅgaṇī）、《分別論》（Vibhaṅga）、《界論》（Dhātukathā）、《人施設論》（Puggalapaññatti）、《事論》（Kathāvatthu）、《雙論》（Yamaka）及《發趣論》（Paṭṭhāna）。有別於諸經，這些論並不是記錄生活上的演說或討論，而是極其精確及有系統地把佛法要義分門別類與詮釋。在上座部傳承裡，論藏受到最高的崇敬，被視為是佛教聖典當中的至上寶。舉例而言，公元十世紀錫蘭的國王迦葉五世（Kassapa V）把整部論藏銘刻於金碟，而且更以寶石嵌在第一部論上。另一位十一世紀的錫蘭國王雨加耶巴護（Vijayabāhu）則有每天上朝之前必須先讀一讀《法聚論》的習慣，而且也親自把該論譯為錫蘭文。若只是粗略地讀（論藏），人們可能會難以明白為何論藏如此受到尊崇。因為那些論看起來像是只是學者們在玩弄不同類別的佛教術語（名相），極須費神思考，而且有很多煩悶重複之處。

然而，在透徹地學習與省思之下，論藏極受尊崇的原因即自然變得清楚。在正統上座部的觀點，論藏所教的並不是臆測的理論，也不是出自形而上學，而是開顯生存的真實本質，只有已徹見諸法微細深奧的一面的心才能識知。由於它具有此特徵，上座部佛教視阿毗達摩是最能顯示佛陀的一切知智（sabbaññutāñāṇa）之處。

兩種教法

偉大的佛教論師覺音尊者（Ācariya Buddhaghosa）解釋 Abhidhamma（上等法；音譯：阿毗達摩）為「超越法與有別於法」（dhammātireka-dhammavisesa）；其前綴詞 abhi（上等；音譯：阿毗）的意義是顯著與卓越，而 dhamma（法；音譯：達摩）在此則是指經藏之教法。¹¹當說到阿毗達摩超越經教時，那並不是意謂經教有任何缺陷，或是意謂阿毗達摩是開顯在諸經裡所無的深奧教義。事實上，經教與阿毗達摩兩者都是以佛陀獨特的四聖諦教法作為根基，而且論藏中趣向解脫的主要法義也都在諸經裡提及。它們兩者之間的差別在根本上是無關重要的，有的只是範圍與教導的方式不同而已。

關於範圍，阿毗達摩提供了在諸經裡所無的透徹與完整解釋。覺音尊者解釋在經教的分類，如五蘊、十二處、十八界等只是部分而已，但阿毗達摩則是全面地以各種不同的分類法把它們分門別類，有些是與經教的相同，有些則是阿毗達摩獨有。¹²如是阿毗達摩的範圍與對細節解釋之複雜程度令到它有別於經藏。

它們之間的另一個主要差別是在於教導的方法。經藏裡的諸經是佛陀在各種不同的情況之下，對根器有很大差異的聽眾因人而教的開示。為了引導聽眾修行及通達聖諦，他採用種種方法，以便聽眾能夠理解其教法。他採用了譬喻與隱喻；他教誡、勸告與激勵；他判斷聽眾的傾向與能力，再調整其開示的方式，以便能夠喚起他們良善的反應。這是為何經教法被形容為「譬喻式或受到裝飾的教法」（pariyāya-dhammadesanā）。與經藏相反，論藏是以直

¹¹ 《殊勝義註》巴、頁二；英、頁三。

¹² 《殊勝義註》巴、頁二至三；英、頁三至四。

接的方式全面地解說諸究竟法，而完全沒有受到裝飾，這是為何阿毗達摩被形容為「直接或沒有受到裝飾的教法」（*nippariyāya-dhammadesanā*）。

方法的差別致使這兩種教法裡的用詞有所不同。在諸經裡，佛陀時常採用「慣用語」（*vohāravacana*）及「世俗諦」（*sammutisacca*），即表達在究竟上並不存在，但在世俗上並沒有錯的詞彙。如是在諸經裡，佛陀用了「我」、「你」、「男人」、「女人」、「有情」、「人」等詞，就好像它們是真實存在之法。然而，在論教裡的用詞則局限於在究竟諦（*paramatthasacca*）的角度上是實際的詞彙。如是，在經教裡為了便於溝通而接受的世俗實體則被分解至它們的究竟實體，即純粹是無常、有為、緣生與無我的名色法。

在提及這兩種教法的分別時，當知那是依它們的特點而分，所以不應把它們詮釋為兩種完全不同的教法。在某個程度上，這兩種教法是重疊的。所以在經藏裡，我們可以找到純粹只是解說諸蘊、處、界等的開示，即已跨入了阿毗達摩的範圍。再者，在論藏裡，我們甚至可以看到有整部論（《人施設論》）是採用世俗的慣用語，即跨入了經教的範圍。

阿毗達摩的特點

阿毗達摩的其中一個特點是很有系統地分別諸法。它採用了作為整個阿毗達摩結構的論母或分類表。在《法聚論》一開始就列出了論母作為整個論藏的序文，其中包括了一百廿二種屬於論教專有的分類法。其中有廿二種是三法分類法，即每一組都把諸法分別為三類的方法。其餘的一百種是二法分類法。這論母的其中一個作用是作為依某些法則來理清錯綜複雜的諸法的指引。舉例而言，在三法分類法當中包括了：善、不善、無記三法；樂受相應、苦

受相應、捨受相應三法；果報、業、非果報非業三法等等。在二法分類法當中包括了：因、非因二法；與因相應、與因不相應二法；有為、無為二法；世間、出世間二法等等。運用這些分類法，論母從各方面涵蓋了一切法。

阿毗達摩的第二個特點是把心相續流詳盡地分析至稱為心的識知單位，而每一個單位涉及了作為識知目標的根本的心本身，以及一組執行個別作用的心所。它也把一切的究竟法分別為四大類：心、心所、色與涅槃；首三種是有為法，最後一種是無為法。

阿毗達摩的第三個特點是把在諸經裡紛亂的種種佛學術語（名相）整理得有條有理。在詮釋每一法時，阿毗達摩論即會把諸經裡的同義詞互相對照。舉例而言，在諸煩惱當中，貪心所可以出現為欲漏、有漏、貪欲身繫、欲取、欲欲蓋等；在諸覺支當中，慧心所可以出現為慧根、慧力、擇法覺支、正見道分等。在如此對照與連繫之下，阿毗達摩顯示了在諸經裡可能並沒有明顯地指出的種種術語之間的關係。

在此將舉出的最後一個特點是屬於論藏的最後一部論（《發趣論》）所有。此論列出了二十四緣，顯示了諸究竟法如何組成一個有系統的過程。屬於組織型的二十四緣是在之前六部論佔了主要篇幅的分析法的必要搭配。分析法把看來像是一個整體的事物分析至組成它的最小單位，因而顯示了任何可能會被視為「我」或「實體」之物的空性。組織法則把這些被分解至最小單位的諸法連貫起來，顯示了它們並非各不相關之法，而是擁有多重互相依靠的關係。

阿毗達摩的來源

上座部的正統傳承認為論藏是源自佛陀本身。根據覺音尊者所引用的《大註疏》（Mahā-aṭṭhakathā）：「名為阿毗

達摩的並不是屬於弟子的範圍，而是諸佛的範圍。」諸註疏認為，不單只是阿毗達摩的精神源自佛陀，而且其論也是佛陀親身所教的。

《殊勝義註》(Atthasālinī)述及佛陀在證悟後的第四個星期裡，他面向西北坐在菩提樹附近的寶屋裡。該寶屋並非真的是用寶石所造，而是世尊省察七部《阿毗達摩論》之處。他從《法聚論》起始順次地省察它們的內容。當他省察首六部論時，其身並沒有發射光芒。然而，省察到《發趣論》時，在他開始省察因、所緣等二十四緣時，其一切知智肯定於其獲得了（充份發揮的）機會。就有如帝米拉諦頻伽拉魚(timiratipingala)只有在八萬四千由旬深的大海洋才有充份的空間遨遊，同樣地，其一切知智只有在《發趣論》才找得到足夠發揮的空間。在世尊以一切知智省察那深奧之法時，自其身激射出藍、金、紅、白、橙及銀耀六色光芒。

上座部的正統傳承認為論藏是由佛陀親口所教，這點與其早期的敵對派說一切有部(Sarvāstivāda)的觀點不同。說一切有部本身也有一套七部《阿毗達摩論》，但與上座部的《阿毗達摩論》有著相當大的差異。根據說一切有部，論藏是由佛弟子所著，有好幾部的作者更是在佛陀入滅之後好幾代才出現的弟子。然而，上座部認為除了在阿育王時代由目犍連子帝須長老(Moggaliputta-Tissa Thera)所著、詳盡地反駁種種邪見的《事論》之外，其餘六部都是由佛陀親口開示。

諸巴利註疏以古代口誦的傳承為據，認為佛陀並不是在人間向其弟子開示《阿毗達摩論》，而是向三十三天的眾天神開示。根據這傳承，就在即將進入第七年的雨季安居時，世尊去到三十三天，坐在晝度樹下的無垢白石座上，

以雨季三個月的時間向從一萬個世界前來集會的諸天神開示阿毗達摩。他主要的聽眾是其已故及投生為男性天神的母親——摩訶摩耶夫人。佛陀選擇在天界開示阿毗達摩，而不在人間開示的原因是以他能夠在一次的開示裡，從頭至尾講解整部《阿毗達摩論》。由於完整地講解整部《阿毗達摩論》必須三個月的時間，所以只有天神與梵天才能毫不間斷地聽完它，因為只有他們才有能力一坐即坐得那麼久。

然而為了維持其色身，佛陀每天都會下到人間的北俱盧洲托鉢。托完鉢後他就去到阿耨池邊用餐。法將舍利弗尊者每天都會去到那邊聽佛陀講解他在天界所講的概要：「其時佛陀向他開示：『舍利弗，已開示之法有這麼多。』」如其法即傳給了擁有無礙解智的上首弟子。就有如佛陀站在岸邊，以張開的手指出海洋，同樣地，對於世尊以千百方面所教之法，（舍利弗）長老都能很清楚的瞭解。」

在從世尊處學得該法之後，舍利弗尊者再把它教給他的五百位弟子。如是即成立了論藏的傳承。

七部論

對七部《阿毗達摩論》的概述將有助於略知《阿毗達摩概要》所濃縮的聖典有多少。作為第一部的《法聚論》是整個阿毗達摩的根源。其名可譯為「法之列舉」，而此論的確是極其廣泛地編排了諸究竟法。

該論以列出論母為始，而此論母則是整個阿毗達摩的綱要。它的真正內文分為四章。第一章「心之生起」佔了整部論的一半，開顯了論母裡的第一種三法，即：善、不善與無記。這一組三法依道德的素質分析了一百廿一心，也極周全地逐一詮釋與心相應的諸心所。第二章「色法」繼續分析無記法，即列舉及分別了各種不同的色法。名為

「總結」的第三章極其精簡地解釋了所有阿毗達摩論母及經教論母裡的術語。作為結論的最後一章「綱領」則更精簡地解釋阿毗達摩論母，但省略了經教論母。

《分別論》共有十八章，每一章都有各自的論題；這些論題的次序是蘊、處、界、諦、根、緣起、念處、正勤、成就之法、覺支、八聖道分、禪那、無量、戒學、無礙解智、智之種類、小事及法之心。雖然並不是全部，這些章多數分為三個部份：經分別法、論分別法及將論母的分類法應用於所討論的課題的問答。

整部《界論》是以問答的方式編排。它依蘊、處與界討論一切法，以便確定它們是否被歸納於任何一種分類，以及是否與它們相應。

《人施設論》是論藏裡唯一較為接近經教的方式而不像是論教的方式的論典。此論以大略地列舉概念法的種類為始。此論正式地詮釋了各種不同的人。它有十章：第一章解釋歸納為一種的人；第二章解釋成雙的人；第三章解釋三種一組的人等等。

接下來是由目犍連子帝須長老所著，屬於辯論型的《事論》。他是在佛陀入般涅槃兩百一十八年之後，在阿育王朝代時所編，以便反駁非上座部佛教所持的異端邪說。諸註疏解釋把它納入聖典的原因為佛陀本身已預見那些異端邪見必定會在未來產生，所以早已列下了反駁邪說的要點，而目犍連子帝須長老只是依佛陀的原意把它們填入罷了。

《雙論》的目的是解除諸術語（名相）含糊不清，以及詮釋其正確用法。此論因其所採用之法而得其名，因為從始至終都是以列出成對的問題的方式討論。舉例而言，第一對的問題是如此：「是否一切的善法都具有善因？是否一切的善因都是善法？」此論分為十章：因、蘊、處、界、

諦、行、潛在傾向（隨眠）、心、法與根。

《發趣論》應是論藏裡最為重要的一部，所以在傳統上把它稱為《大論》（Mahāpakaraṇa）。對於這一部在所涉及的範圍與內容方面皆既廣且深的《發趣論》，在第六次聖典結集以緬文字體記錄它的五大冊共有兩千五百頁。《發趣論》的目的是把二十四緣應用於阿毗達摩論母裡所列出的一切法。此論的主體分為四大部份：依正面發趣、依反面發趣、依正反發趣、依反正發趣。它們每一部份又可再分為六個部份：三法發趣、二法發趣、二法三法發趣、三法二法發趣、三法三法發趣、二法二法發趣。在這二十四個部份裡，都可以依可能性把二十四緣順次地應用於一切法。上座部的正統傳承視此論為佛陀的一切知智的最佳明證。

註疏

由覺音尊者依古代註疏所編的阿毗達摩註疏有三部：註解《法聚論》的《殊勝義註》（Atthasālinī）、註解《分別論》的《迷惑冰消》（Sammohavinodanī）及註解其他五部論的《五論註疏》（Pañcappakaraṇa Atthakathā）。也是由覺音尊者所編的《清淨道論》同樣是屬於這一層次的著作。《清淨道論》是部禪修手冊大全；其中的「慧地品」（第十四至十七章）舉出了在修觀禪之前必須掌握的佛學理論，而這些是一部濃縮後的阿毗達摩論文。上述的每一部註疏都有各自的再註釋，即由錫蘭的阿難陀尊者（Ācariya Ānanda）所著的《根本疏鈔》（Mūlaṭīkā）。而這些再註釋又有其重再註釋，即由阿難陀尊者的弟子護法尊者（Dhammapāla）所著的《隨疏鈔》（Anuṭīkā）（應當分別這位尊者與另一位註解覺音尊者的著作的護法尊者。）

雖然那些註疏是由覺音尊者所編，但卻不應誤以為他

是它們的原作者，也不可以為他是在嘗試註解所傳承下來的資料。事實上，那是覺音尊者依照位於阿奴拉塔布拉（Anurādhapura）的大寺（Mahāvihāra）所提供的諸多註疏資料精細編輯而成。那些註疏資料在覺音尊者出現好幾個世紀之前即已存在，是許多代博學的佛教論師註解論藏的努力成果。由於論藏裡有一大部份都須要註釋才能完整地理解，所以，若視大部份的註疏資料是在接近論典的時代即已存在，而後再與隨後發展出來的註釋一起流傳下來也不無道理。

《阿毗達摩概要》

由於論藏本身已非常龐大，再加上其註疏與疏鈔，更是複雜得令人難以學習與理解。所以在上座部佛教的某個發展階段，肯定有人感到有必要編一部能夠反映整部論藏的精確概要，以便研讀論藏的沙彌能夠正確與透徹地掌握它的基本要義。

為了補足這需要，大約在五世紀至十二世紀期間，陸續地出現了九部阿毗達摩手冊：

1. 《阿毗達摩概要》（Abhidhammatthasaṅgaha）；作者是阿耨樓陀尊者。
2. 《名色分別論》（Nāmarūpa-pariccheda）；同一作者。
3. 《究竟抉擇論》（Paramattha-vinicchaya）；同一作者（？）。
4. 《入阿毗達摩論》（Abhidhammāvatāra）；其作者是和覺音尊者同時代的佛授尊者（Ācariya Buddhaddatta）。
5. 《色非色分別論》（Rūpārūpa-vibhāga）；同一作者。

6. 《諦要略論》(Sacca-saṅkhepa)；作者是護法尊者 (Bhadanta Dhammapāla，可能是錫蘭人，但與大疏鈔論師不是同一人)。
7. 《斷痴論》(Moha-vicchedanī)；作者是迦葉波尊者 (Bhadanta Kassapa，南印度人或錫蘭人)。
8. 《開曼論》(KHEMA-pakaraṇa)；作者是開曼尊者 (Bhadanta Khema，錫蘭人)。
9. 《名行燈論》(Nāmacāra-dīpaka)；作者是薩達摩 喬 帝 波 羅 尊 者 (Bhadanta Saddhamma Jotipāla，緬甸人)。

其中，從大約十二世紀至今日最廣為人研讀的是《阿毗達摩概要》。它如此廣受歡迎是因為它在精簡與周全兩方面有極適度的平衡。阿毗達摩的一切要義皆被細心與精簡地編入極短的篇幅裡。雖然此書簡短得令無師自讀者難以深明其義，然而在一位明師的指導或在助讀說明的協助之下，它能令讀者充滿自信地掌握整部論藏的組織。基於這原因，《阿毗達摩概要》在上座部佛教界裡常被採用為學習阿毗達摩的第一本課本。在許多佛寺裡，尤其是在緬甸，沙彌與新學比丘必須在把《阿毗達摩概要》(巴利版)背得滾瓜爛熟之後，才獲得准許研讀《阿毗達摩論》及其註疏。

作者阿耨樓陀尊者的生平並沒有被詳細地記載下來。他被視為是上述其他兩部手冊的作者。據說他一共著作了九部手冊，但只有這三部得以流傳至今。《究竟抉擇論》是以極優雅的巴利文著成，是一部極高水準的文學作品。根據其後話，作者生於南印度甘吉布拉州 (Kāñcīpura 或 Conjeevaram) 的卡威里 (Kāveri)。據說佛授尊者與覺音尊者也住在同一個地區，疏鈔論師護法尊者也很可能是出生在那一帶。有證據顯示甘吉布拉州有好幾世紀都是一個重

要的上座部佛教中心，而且有許多出自此處的博學比丘前往錫蘭深造。

阿耨樓陀尊者究竟住在那裡及在那裡著作此概要並沒有明確的記錄。有一個古老的傳承認為他是佛授尊者的師兄弟；若是如此他則是第五世紀的人。根據這傳承的說法，那兩位長老各自寫了《阿毗達摩概要》與《入阿毗達摩論》，把它們獻給他們的師父作為謝禮，而他們的師父說：「佛授以珍寶裝滿了一間房間，然後再把門鎖上；阿耨樓陀也同樣地以珍寶裝滿了一間房間，但保持房門開著。」

在《阿毗達摩概要》的後話裡，阿耨樓陀尊者註明了他是在母拉蘇瑪寺（Mūlasoma Vihāra）著作此概要；而所有傳承的註釋都認為該寺位於錫蘭。

《阿毗達摩概要》的疏鈔

由於《阿毗達摩概要》極其精簡，若無解釋是難以明白的。所以，為了闡明這部精粹的概要而延生了許多疏鈔。事實上它比其他巴利聖典擁有更多部的註釋，不單是有以巴利文著作的註釋，也有以緬甸文、錫蘭文、泰文等所著的註釋。自從十五世紀以來，緬甸即是研修阿毗達摩的國際性中心，所以此概要的註釋多數是由緬甸學者以巴利文或緬文書寫。對於此概要，僅是以巴利文著作的疏鈔已有十九部；以下是其中較為重要的六部：

一、《阿毗達摩概要疏鈔》（Abhidhammattha-saṅgaha-ṭīkā），也名為《古註》（Porāṇaṭīkā）。這是一部很小的疏鈔，由十二世紀錫蘭的新離垢覺尊者（Ācariya Navavimalabuddhi）所著。

二、《阿毗達摩義廣釋》（Abhidhammattha-Vibhāvinīṭīkā），由善吉祥智者尊者（Ācariya Sumaṅgalasāmi）所著。他是十二世紀錫蘭著名的長老舍利子大智者

（Sāriputta Mahāsāmi）的弟子。這部疏鈔很快地超越了《古註》而成為《阿毗達摩概要》最深奧與可靠的註釋作品。其作者對阿毗達摩的博學極為受人敬佩。著作這部疏鈔時，他以更古老的《隨疏鈔》、《清淨道論大疏鈔》（Visuddhimagga-Mahāṭīkā，也稱為《勝義燈註》Paramatthamañjūsā）等疏鈔作為主要的根據。雖然列迪長老在他對《阿毗達摩概要》的註釋裡極激烈地批評《阿毗達摩義廣釋》，但其聲望非但沒有受到損減，反而比以前更高。而且有許多的緬甸學者為它辯護，反駁列迪長老對它的批評。

三、《略疏》（Saṅkhepa-vaṇṇanā），由十六世紀緬甸比丘薩達摩喬帝波羅尊者（Bhadanta Saddhamma Jotipāla）所著。他的另一個名稱是查帕達大長老（Chapada Mahāthera）。

四、《究竟燈註》（Paramatthadīpanīṭīkā），由近代緬甸的著名學者列迪長老（Ledi Sayadaw—1846-1923）所著。其疏鈔在研修阿毗達摩的圈子裡激起了很大的迴響，因為他指出《阿毗達摩義廣釋》裡有三百二十五項他認為是錯誤的。但他的批評也激起了維護《阿毗達摩義廣釋》的反應。

五、《安古拉疏》（Aṅkuraṭīkā），由無垢長老（Vimala Sayadaw）所著。這部疏鈔是在《究竟燈註》出版十五年後寫成，支持廣為人們接受的《阿毗達摩義廣釋》的觀點，以及反駁列迪長老的批評。

六、《新醍醐疏》（Navanītaṭīkā），由近代印度學者法悅谷生毗（Dhammānanda Kosambi）用天城字母（devanāgarī）寫成，於一九三三年出版。

《阿毗達摩概要》的大綱

《阿毗達摩概要》有九章。它以列舉心、心所、色與涅槃四種究竟法為始。首六章涵蓋了對這四種究竟法的詳

細解釋。第一章是「心之概要」，詮釋與分別了八十九或一百二十一種心。這一章涵蓋的範圍與《法聚論》的「心之生起」相同，只是方式不同而已。《法聚論》以分析論母的第一組三法為始，所以先依善、不善與無記分析諸心，再於這些分類裡依欲界、色界、無色界及出世間分析諸心。反之，《阿毗達摩概要》則先依界分析諸心，然後再依品德的素質作第二層的分析。

第二章是「心所之概要」，依遍一切心、雜、不善與美列舉了所有的五十二心所。然後再以兩種方法分析諸心所：一、相應理（sampayogānaya），以心所作為分析的重點，探討每一個心所能與什麼心相應；二、攝理（saṅgahanaya），以心作為分析的重點，探討有那一些心所能與每一心組成一體。這一章也是以《法聚論》的第一章的分析法為根據。

第三章是「雜項之概要」，依因（hetu）、受（vedanā）、作用（kicca）、門（dvāra）、所緣（ārammaṇa）與依處（vatthu）把諸心與心所分門別類。

首三章主要是在分析諸心的結構。相反地，隨後的兩章是分析諸心活動的一面，即它們發生的方式。根據阿毗達摩，心有兩種明顯不同的呈現方式——活躍的過程與被動的心流。第四章分析「心路過程」的性質，第五章則分析「離心路過程」的心流。此二章大部份是以諸阿毗達摩註疏為據。第六章是「色之概要」，主要是以《法聚論》的第二章為根據。它列舉了諸色法，以種種方式把它們分類，及解釋它們生起之源。它也詳細地解釋註疏裡所說的種種色聚，也形容在不同生存地裡發生的色聚。這一章以簡要地解釋第四種究竟法為結尾，即唯一的無為界——涅槃。

在第六章裡，阿耨樓陀尊者已完整地分析了四種究竟

法，但還有一些重要的方面必須解釋，以便能夠全面地認識阿毗達摩，這即是最後三章的作用。第七章是「類別之概要」，依不善之概要、混合類別之概要、菩提分之概要及一切之概要四個條目，以種種方式把相關的究竟法分門別類。這一章以《分別論》作為主要的根據，而在某個程度上也以《法聚論》為據。

第八章是「緣之概要」，分析諸名法與色法之間互相牽連的關係，是與分析究竟法互相配合的「組織法」。這一章簡要地解釋在巴利聖典所記載的兩種因緣法。其中之一是在諸經較顯著的緣起法；它是從《分別論》的經分別與論分別兩個角度分析緣起。此法探討導致不斷生死輪迴的諸因與果。另一個方法是有關二十四緣的發趣法。這一章以簡要地解釋概念作為結尾。

最後一章是「業處之概要」，作為《清淨道論》的概要。它精簡地探討後者詳細解釋的一切業處，也簡要地述及修習止觀兩種禪法的進展層次。它以解釋四雙八輩聖者、果定與滅盡定為結尾。《阿毗達摩概要》的編排方式像是在暗示阿毗達摩的最終目的：一切分析名色法的知識融入於禪修，而禪修的頂點是達到佛教的最終目標，即通過不再執著而達到——解脫。

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
禮敬世尊、阿羅漢、圓滿自覺者

第一章：心之概要 (Cittasaṅgahavibhāga)

節一：讚頌 (thutivacana)

Sammāsambuddham atulaṃ
Sasaddhammagāṇuttamaṃ
Abhivādiya bhāsissam
Abhidhammatthasaṅgahaṃ.
禮敬獨一無二圓滿自覺者、
勝妙正法及聖僧伽已，
我當說示阿毗達摩概要：
涵蓋阿毗達摩諸法之手冊。

節一之助讀說明

禮敬已 (**abhivādiya**)：在巴利佛教體系裡，弘法者以讚頌佛法僧三寶作為其著作的開端已成傳統。三寶是一切尋求聖法者的最終依歸。因此，依照傳統，作者阿耨樓陀尊者懷著深深的敬意，以一首讚頌三寶的偈作為其論著的開端。對當禮敬之事生起敬意是種善業，心生此念者因此得以在其名流之中種下福業。當他禮敬的對象是最當禮敬的三寶時，所造下的善業也是最為強勁廣大。這種累積在其心中的善業，有能力驅除他們修道的障礙，以及協助他們獲得圓滿的成就。而且，對於佛陀的弟子來說，能著作論書是一個培育智慧波羅蜜 (paññāpāramī，般若波羅蜜)

的極其珍貴機會。所以，在開始其著作時，作者基於能獲得此殊勝的機緣，而滿懷喜悅地宣說讚頌文。

圓滿自覺者 (sammāsambuddha)：佛陀稱為圓滿自覺者，因為他已親自圓滿地覺悟了一切法的本質，即它們的特相（自相）與共相。此名稱表示無師自證的一切知智。佛陀也稱為獨一無二（atula），因為他的素質與功德是沒有任何有情能比得上的。雖然諸阿羅漢也都擁有超凡的戒定慧種種功德，足以令他們解脫，但沒有一人擁有佛陀無數無量的功德，即：如來的十智力（《中部·經十二》）、四自信地（《中部·經十二》）、大悲定（《無礙解道》i,126）、一切知智（《無礙解道》i,131）。由此，佛陀在諸有情當中是獨一無二的。如（佛陀在）經中所說：「諸比丘，有一個人是獨特、獨一無二、無雙、無比、無同等、無同級、無敵、人中至上，他即是如來、阿羅漢、圓滿自覺者。」（《增支部》i,13/i,22）

勝妙正法 (saddhamma)：法或佛陀的教法有三個層面，即：研究教理（pariyatti）、修行（paṭipatti，行道）、體證（paṭivedha，通達）。「研究教理」即是鑽究記載佛陀的教示的聖典：經律論三藏。「修行」是指戒定慧三學。「體證」則是指通達出世間道與證悟聖果。在它們當中，前者是後者的根基，因為研究教理提供修行的方針；修行則導向覺悟。此教法是基於真實與良善而稱為「勝妙」，因為依循佛陀的教法而修必定會趣向證悟至上殊勝的涅槃。

及聖僧伽 (gaṇuttama)：gaṇa 一詞的意義是「群體」，在此作為 saṅgha（僧伽）的同義詞。僧伽有兩種：世俗僧伽（sammutisaṅgha），即已受具足戒的比丘、比丘尼僧團；以及聖者僧伽（ariyaśaṅgha），即是此讚頌偈所提到的聖僧伽。聖僧伽是佛陀的聖弟子群體，即已證入聖位的四雙聖

者，又可依據他們已達到須陀洹（入流）、斯陀含（一還）、阿那含（不還）、阿羅漢的道或果，而分為八輩聖者。

我當說示阿毗達摩概要：此著作的名稱是 Abhidhammatthasaṅgaha，直譯為「阿毗達摩概要」。記載於《阿毗達摩論》裡的是佛陀「特別」或「顯著」（abhi，音譯：阿毗）的教法（dhamma，音譯：達摩）。作者所說的「我當說示」（bhāsissam）是在提醒我們：應當謹記與背誦此書內容，以便我們隨時隨地都能夠應用它們來分析究竟法（真實法；勝義法）。

節二：四究竟法（catudhā paramattha）

Tattha vutt'ābhidhammatthā

Catudhā paramatthato

Cittaṃ cetasikaṃ rūpaṃ

Nibbānam iti sabbathā.

此中敘述記載於

阿毗達摩諸法義，

於究竟法共有四，

心、心所、色、涅槃。

節二之助讀說明

於究竟法（paramattho）：根據《阿毗達摩論》，諦（sacca，真實）有兩種，即：世俗諦（sammutisacca）與究竟諦（paramatthasacca）。世俗諦是指世俗的概念或觀念（paññatti）和表達方式（vohāra）。它包括組成我們世間還未受到分析的種種現象，如：有情、人、男人、女人、動物，以及看似恆常不變的事物。於《阿毗達摩論》的觀點，這些現象並沒有究竟實質，因為它們所代表的事物，在實際上並不是不可再分解的究竟法。它們的存在方式是概念

化與不真實的。它們只是由心構想而成（parikappanā）的產物，並非基於其自性而存在的究竟法。

反之，諸究竟法是基於它們各自的自性（sabhāva）而存在之法。這些法是：最終存在而不可再分解的單位；由親身體驗、如實地分析而知見的究竟法。此等實際存在之法不能再分解為更小，而是已分析至最小最終的單位，是組成種種錯綜複雜的現象的成份。由此它們被稱為究竟法（paramattha）；這名稱是源自 parama（究竟；最上；最終）與 attha（真實法；事物）。

不單只是在本體學方面，究竟法是究竟存在的實質；在智理學方面，它們也是正智的究竟目標。有如可以從芝麻提煉油，人們也可以自世俗諦當中「提煉」出究竟諦。例如：「有情」、「男人」和「女人」諸概念給人的印象是，它們所代表的東西擁有不可再分解的究竟實體。然而，當我們以阿毗達摩的分解器，明智地探究這些事物時，我們發現它們並沒有其概念所代表的究竟實質，而只是由無常的名（精神）色（物質）過程所組成的現象。如此，運用智慧分析世俗諦，最終我們將會達到藏在概念現象背後的究竟法。在《阿毗達摩論》裡的究竟法，即是這些超越心的想像，而各有自性之法。

雖然究竟法是實際上存在的實質，但由於它們非常微細深奧，所以缺乏訓練的人無法覺知它們。這種人無法知見究竟法，因為他們的心受到把究竟法包裝成世俗現象的概念所蒙蔽。唯有在運用如理作意（yoniso manasikāra）之下，人們才能超越概念，直取究竟法為其智的目標。如是，究竟法被形容為屬於究竟智範圍裡的目標。¹³

共有四：在經教裡，佛陀一般上把有情或人分析為五

¹³ Paramassa uttamassa ñāṇassa attho gocaro. （《阿毗達摩義廣釋》）

種究竟法，即：色、受、想、行、識五蘊（pañcakkhandhā）。於（阿毗達摩）論教，諸究竟法則歸納為四種類別。首三種——心、心所與色——包含了一切有為法（因緣和合而成之法）。經教裡的五蘊相等於這三種（究竟法）。識蘊（viññāṇa）在此列為心（citta）；「心」此字通常是用於代表基於其相應心所而得以分門別類的諸「識」。在論教方面，五蘊的中間三蘊（受、想、行）則被列入心所（cetasika）之內；心所與識同生（俱生），執行種種不同的作用。在《阿毗達摩論》所列出的五十二心所當中：受蘊與想蘊各是一種心所；行蘊（saṅkhārakkhandha）則再分為五十種心所。而色蘊則當然是相等於《阿毗達摩論》裡的二十八「色」。

除了這三種有為究竟法之外，還有第四種究竟法，屬於無為的究竟法（不是由於因緣和合而成之法）。這不包括在五蘊之內的究竟法即是涅槃（Nibbāna）：脫離諸有為法之苦，而達至最終解脫之法。如是，在《阿毗達摩論》裡一共有四種究竟法：心、心所、色、涅槃。

節三：四種心（catubbidha citta）

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

當中先說心法有四種：一、欲界心；二、色界心；三、無色界心；四、出世間心。

節三之助讀說明

心：《阿毗達摩概要》的第一章專只解說心：四究竟法的第一種。先研究心是因為佛教分析究竟法的中心點是在於親身體驗，而心又是體驗的主要因素，是對目標（所緣）

¹⁴的識知。

巴利文 *citta* 是源自動詞詞根 *citi*（認知；識知）。諸論師以三方面詮釋 *citta*（心）：造作者、工具、活動。作為造作者，心是識知目標者（*ārammaṇaṃ cintetī ti cittaṃ*）。作為工具，與心相應的心所通過心而得以識知目標（*etena cintetī ti cittaṃ*）。作為活動，心純粹只是識知的過程（*cintanamattam cittaṃ*）。

「純粹活動」這項定義是三者之中最貼切的詮釋，即心純粹只是認知或識知目標的過程。除了識知的活動之外，它並沒有一個屬於造作者或工具的實際個體。提出「造作者」與「工具」的定義是為了對治某些人所執取的「我見」：認為有個識知目標的造作者或工具的「恆常不變的我」之邪見。佛教學者指出，這些定義顯示了並沒有一個「自我」在實行識知的活動，而只有心在識知。此心即是識知活動而無他，而且此活動必定是生滅的無常法。

對於闡釋任何究竟法，諸巴利論師建議採用四種鑑別法以區別之。這四種鑑別法即是每個究竟法各自的：一、相（*lakkhaṇa*），它的特相；二、作用（*rasa*，亦作味），它所執行的任務（*icca*）或所獲得的成就（*sampatti*）；三、現起（*paccupaṭṭhāna*），它呈現於（禪修者的）體驗的方式；四、近因（*padaṭṭhāna*），它直接依靠的近緣。

對於心，其特相是識知目標（*vijānana*）。其作用是作為諸心所的前導者（*pubbaṅgama*），因為它領導諸心所，也時常由它們陪伴。¹⁵其現起是呈現於禪修者的體驗裡為一個

¹⁴ 譯按：目標與所緣是同義詞，也可譯為對象。

¹⁵ 譯按：以下是譯自《殊勝義註》（英、頁九〇）對心的解釋：

「然而心並不會單獨生起。就有如當人們說：『國王來了』，很明顯地他不會在沒有侍者陪同之下單獨前來，而必定在其隨從陪同之下

相續不斷的過程（sandhāna）。其近因是名色（nāmarūpa，精神與物質），因為心不能毫不依靠心所與色法地單獨生起。

表 1-1：八十九或一百廿一心

欲界心 (54)	不善心 (12)	貪根心 (8)
		瞋根心 (2)
		痴根心 (2)
	無因心 (18)	不善果報 (7)
		善果報 (8)
		無因唯作 (3)
	美心 (24)	欲界善心 (8)
		欲界果報心 (8)
		欲界唯作心 (8)
色界心 (15)	色界善心 (5)	
	色界果報心 (5)	
	色界唯作心 (5)	
無色界心 (12)	無色界善心 (4)	
	無色界果報心 (4)	
	無色界唯作心 (4)	
出世間心 (8 或 40)	道心 (4 或 20)	
	果心 (4 或 20)	

到來；故此當知（善）心與超過五十種（名）法同時生起（譯按：在計算這些法時，每一個心所可以是好幾種法，例如精進心所可以算作是根、力及道分三法——見《法聚論》第一冊、第一章、頁一）。但可說心生起為前導者。由於心在世間法裡是主、是根本，所以心是前導者。然而，在出世間法裡，慧是主、慧是根本，所以慧是前導者。」

諸心有多種呈現方式，但都有同一個相：識知目標（所緣）。儘管如此，《阿毗達摩論》把它們分別為許多種類，即八十九心，或更詳細則成一百廿一心。（見表 1-1）我們一般所認為的意識，實際上是一連串剎那生滅的心，極迅速地相續生滅，以致我們不能察覺它們是個別不同的心。《阿毗達摩論》不單只把諸心分門別類，更重要的是呈現它們為一個緊密相互交織的整體。

為了辦到這點，它採用了一些互相重疊的分類法。此章中所介紹的第一種分類法是依照心之地（bhūmi）。心一共有四地。首三個是世間地：欲地、色地、無色地；第四地是出世間地。用以形容首三地的巴利文 avacara（界）的意義是：時常活動於或到訪某境地之法。所到訪的境地是依界而名的生存地（生命界；諸有情居住之地），即：欲地、色地、無色地。然而，儘管心之三界與相符的生存地有密切的關係，但它們並非一而不二。心之界（地）是用於把不同的心分類；生存地是諸有情投生及在當地過活的生命界。

然而，心之界與生存地之間是有一定的關係：各別的心之界包含了與其相符的生存地常有之心，即時常生起於其生存地之心。各界之心並不是只可以出現於與其相符的生存地，而是也能在其他生存地裡生起，例如：色界心與無色界心也能夠在欲地裡生起；而欲界心也能夠在色地與無色地裡生起。但還是可見到它們之間的固定關係，即一界之心是特別常出現於跟它擁有同一名稱之地。再者，任何界的造業之心（善心或不善心）都傾向於令造業者投生到與其相符的生存地；如果成功導致投生，它們必定會令造業者只投生到該地，而不會是其他地。由此，心之界與生存地之間的關係是非常密切的。

欲界心 (kāṃāvacaracitta)：欲 (kāma) 此字的意義包含：一、能欲，即渴望享受欲樂；二、所欲，即顏色、聲音、氣味、味道、觸覺五欲的對象。欲地 (kāma-bhūmi) 是欲生存地；包括十一界，即：四惡道、人間與六欲界天。欲界心包括一切主要出現於欲地之心，儘管它們也能夠在其他地裡生起。

色界心 (rūpāvacaracitta)：色界心是與色地 (rūpa-bhūmi) 相關之心，或屬於名為色禪 (rūpajjhāna) 的禪那心。任何最常見於色地之心即是屬於色界心。一般上色禪是通過專注於色法目標而得，如：地遍（見第九章、節六）、身體的部份等等；色禪也即因此而得名。這些目標是培育禪那的基礎。依靠這類目標而證得的廣大心即稱為色界心。

無色界心 (arūpāvacaracitta)：無色界心是與無色地 (arūpabhūmi) 相關之心，或屬於名為無色禪 (arūpajjhāna) 的禪那心。任何最常見於無色地之心即是屬於無色界心。在修習禪定以獲得超越色禪的無色禪時，禪修者必須棄除一切與色法有關的目標，而專注於無色法目標，如：無邊虛空等等。依靠這類目標而證得的廣大心即稱為無色界心。

出世間心 (lokuttaracitta)：「出世間」(lokuttara) 這一詞源自「世間」(loka) 與超越 (uttara)。「世間」的概念具有三個層面：有情世間 (sattaloka)、物質世間 (okāsaloka)、行法世間 (saṅkhāraloka)¹⁶，即有為名色法

¹⁶ 譯按：「行」(saṅkhāra) 這一佛教用語在不同的地方有不同的含義。一、在此的「行法」是指「有為法」，即由因緣和合而成之法；這是最常用的定義之一。二、五蘊裡的行蘊 (saṅkhārakkhandha) 是指五十二心所法當中的五十心所，即除去「受」與「想」；這也是常用的定義之一。三、十二緣起支裡的「行」是指善心與不善心

整體。於此有關的世間是行法世間，即一切包括在五取蘊之內的世間法。超越有為法界的是無為界，即：涅槃；而緣取及識知涅槃的心即是「出世間心」。反之，其他三種心（欲界、色界、無色界）則名為「世間心」（lokīyacitta）。

* * * * *

由此可見，心可依界而分為四大類：欲界心、色界心、無色界心、出世間心。心亦可依據其他原則而分類。其中一個在《阿毗達摩論》裡扮演了重要角色的原則是「本性」（jāti）。

關於本性，心可分為四類：善、不善、果報、唯作。不善心（akusala-citta）是與不善因——痴；或貪與痴；或瞋與痴——相應的心。這類心稱為不善是因為它們在精神上不健全，在道德上應受指責，以及會帶來痛苦的果報。善心（kusala-citta）則是與善因——無貪、無瞋；或無貪、無瞋、無痴（慧）——相應的心。這類心在精神上是健全的，在道德上是無可指責的，以及會帶來愉悅的果報。

善心與不善心兩者是「業」（kamma）。緣於業成熟而生起的心是果報心。這類心組成有別於前兩種的第三種心；它包括善業與不善業的果報（vipāka）。應明白在此所指的業與果報兩者皆是純粹屬於精神方面的。業是與善心或不善心相應的「思」；其果報是其他體驗成熟之業的心。

根據「本性」的原則分類，第四種心稱為「唯作」（kiriya 或 kriyā）。這類心非業亦非果報。它雖涉及（心識）活動，但此活動並沒有造業，因此也就不能產生果報。

裡的「思」心所，即造業的主要心所。四、將會在下一節裡提到的「行」是指「慳慳」：「有行」即是有受到慳慳，「無行」即是沒受到慳慳；這是較少用的定義。

果報心與唯作心兩者皆非善非不善。反之，它們被歸列為「無記」或「不定」(abyākata)，意即此心不由善與不善兩面而定。

五十四欲界心

(kāmāvacaracittāni)

十二不善心

(akusalacittāni)

節四：八貪根心 (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.

當中屬於欲界心的是什麼？

1. 悅俱邪見相應無行一心。

2. 悅俱邪見相應有行一心。
 3. 悅俱邪見不相應無行一心。
 4. 悅俱邪見不相應有行一心。
 5. 捨俱邪見相應無行一心。
 6. 捨俱邪見相應有行一心。
 7. 捨俱邪見不相應無行一心。
 8. 捨俱邪見不相應有行一心。
- 這八種是貪俱心。¹⁷

節四之助讀說明

不善心：分析不善心時，《阿毗達摩論》首先依最顯著的「根」(mūla, hetu)把它們分類；在此的三不善根是貪(lobha)、瞋(dosa)、痴(moha)。根據《阿毗達摩論》，貪與瞋是不共存的：它們不能共存於同一心。由此，以貪作為主根的心名為「貪根心」；這類心共有八個。以瞋作為主根的心名為「瞋根心」；這類心共有兩個。作為第三不善根的痴根存在每一個不善心裡。由此貪根心與瞋根心裡也都有痴，作為潛在之根。儘管如此，在有些心裡，也有痴是不與貪瞋俱行的；這類心共有兩個，稱為「痴根心」。(見表 1-2)

貪根心 (lobhamūlacittāni)：分析三類不善心時，《阿毗達摩論》以分析貪根心為始，因為在提及不善根時，都

¹⁷ 悅 (somanassa)：心的樂受。俱 (sahagataṃ)：一起；陪同。邪見 (diṭṭhi)：認為業力果報並不存在的邪見等等。相應 (sampayuttaṃ)：與之相關；相處。不相應 (vippayuttaṃ)：與之不相關。無行 (asaṅkhārikaṃ)：不猶豫；沒受慫恿；自動。有行 (asaṅkhārikaṃ)：受到自己或他人慫恿；不自動行事。捨 (upekkhā)：捨受。——摘自(《阿毗達摩要義》)

是先提及貪。巴利文 lobha（貪）包括一切不同程度的貪，從極強的慾望或貪婪，至極其微細的喜愛或執著。依據三個成對的原則，貪根心可分為八種。第一是視與其相應的「受」（vedanā）是悅受或捨受；第二是視其心是否與邪見相應；第三是視其心是有行或無行。從這三個因素所變化出來的心一共有八種。

悅俱（somanassasahagata）¹⁸：巴利文 somanassa 源自 su（愉悅）與 manas（意）；因此直譯其義則是「愉悅的意境」。悅是一種感受，專指心的樂受。一切心都與某種受相應，而此受則可能是身或心的感受；是樂，或苦，或捨受。悅受是心的感受，不是身的感受；是樂受而不是苦或捨受。此受與這種心「俱行」（sahagata）是因為它與心不可分離地交織在一起，有如二河之水會合之後，融為一體而不能分別。

《阿毗達摩論》解說四種貪根心為悅俱，另外四種貪根心則是「捨俱」（upekkhāsahagata）。在巴利聖典裡，upekkhā 一詞常用以代表殊勝的捨心或平等心，即不會受到不平等或偏愛動搖的心。然而，在此這一詞純粹用以代表「捨受」，即心不傾向於愉悅或不樂的感受。¹⁹捨受與感受

¹⁸ 譯按：somanassa 舊譯為喜。在中譯的五十二心所當中，「喜」這一字被用為代表三個不同的巴利文字，即 muditā, pīti 和 somanassa。Muditā 是四梵住或四無量心裡（隨）喜。Pīti 是五禪支裡的喜。三者當中只有 somanassa 是屬於「受（vedanā）」，是心的樂受，即悅受（somanassa vedanā）。前兩者都不是受心所。現用「悅」譯心的樂受，以區別其他兩個喜。無論如何，一切與喜（pīti）相應的心都是悅俱；但悅俱的心卻未必也是與喜相應。悅俱而與喜不相應的心是：經教禪那四分法的第三禪心，或論教禪那五分法的第四禪心；這包括與它們相符的道心與果心。

¹⁹ 譯按：巴利文 upekkhā 一詞有多種不同的意義。在此列出較常見

目標兩端的樂受和苦受相反，它以中庸的方式感受目標。由此捨受也稱為「不苦不樂受」(adukkhamasukhā vedanā)。

邪見相應 (diṭṭhigatasampayutta)：依受(悅俱或捨俱)把貪根心分為兩類之後，那些心又可依據是否與邪見相應而再分類。巴利文 diṭṭhi 意為「見」；除非加上前綴詞「正」(sammā)，否則它即是指邪見 (micchā diṭṭhi)。²⁰與貪根心俱行的邪見是(不正確的)深信、信仰、意見或觀念。這邪見可以提供此心理論上的肯定，因而加強它的執著；或者這邪見也可以成為執著的對象。邪見一共與四種心相應：兩個悅俱，另兩個捨俱。另外四種貪根心則是邪見不相應 (diṭṭhigata-vippayutta)；這種心的貪在執行其作用時，並沒有受到邪見的肯定。

「無行」或「沒受到慳慳」(asaṅkhārika)：第三個分別貪根心的原則是有沒有受到慳慳。具有多層面含義的「行」(saṅkhāra)這一詞在此是專指慳慳、煽動、激起 (payoga) 或採取某種「方便或方法」(upāya)。這慳慳可以是來自他人或自己；可以是身、語或純屬意識的慳慳。當他人通過身體行動激使我們生起某心，或進而依該心行動時，該煽動即是屬於「身」。當他人採用命令或勸說的方法時，它即是屬於「語」。當我們通過思慮或意志壓制內心

的幾個：一、此節所提及的「捨俱」是「與捨受俱行」，此捨受是「受心所」(vedanā-cetasika)；二、五禪支裡的捨也是屬於受心所；三、捨覺支與捨梵住或捨無量心的捨是「中捨性心所」(tatramajjhataṭṭā)；四、觀禪的行捨智則屬於「慧心所」(paññā-cetasika)。五、「精進捨」是不過強亦不太弱而適中的精進，是屬於精進心所 (vīriya-cetasika)。

²⁰ 根據《阿毗達摩義廣釋》，diṭṭhigata 只是指邪見，其後綴詞 gata 在此並沒有任何涵義。

的抗拒，而刻意激起某種心時，它即是屬於「意」。沒有受到慙恚或以某種方法刺激，而自動生起的心稱為「無行」。有受到慙恚或以某種方法刺激，而後才生起的心稱為「有行」(asaṅkhārika)。對於貪根心，有四種心是無行或自動；另四種心是有行或有受到慙恚。

節五：二瞋根心 (dosamūlacittāni)

9. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ asaṅkhārikam ekaṃ.

10. Domanassasahagataṃ paṭighasampayuttaṃ
saṅkhārikam ekaṃ ti.

Imāni dve pi paṭighasampayuttacittāni nāma.

憂俱瞋恚相應無行一心。

憂俱瞋恚相應有行一心。

這兩種是瞋恚相應心。

表 1-2：不善心

根	受	相應 / 不相應	無行 / 有行
1 貪	悅	邪見相應	無行
2 貪	悅	邪見相應	有行
3 貪	悅	邪見不相應	無行
4 貪	悅	邪見不相應	有行
5 貪	捨	邪見相應	無行
6 貪	捨	邪見相應	有行
7 貪	捨	邪見不相應	無行
8 貪	捨	邪見不相應	有行
9 瞋	憂	瞋恚相應	無行
10 瞋	憂	瞋恚相應	有行
11 痴	捨	疑相應	---
12 痴	捨	掉舉相應	---

節五之助讀說明

瞋根心 (dosamūlacittāni)：《阿毗達摩論》裡所分析的第二種不善心是瞋根心；此根是三不善根的第二根。此心共有兩種，之間的差異只在於無行（不受慳慳）或有行（受慳慳）。跟能與悅或捨兩種感受之一生起的貪根心相反，瞋根心只能與一種感受同生，即：憂受。再者，跟貪根心不一樣的是，瞋根心並不會與邪見相應地生起。雖然邪見能夠鼓動發怒，但根據《阿毗達摩論》，邪見並不能與瞋恚同時在同一心裡生起；而只能在不同的時候，於不同的心裡生起。

憂俱 (domanassasahagata)：與瞋根心俱行的受是憂受。巴利文 domanassa 源自 du (惡) 與 manas (意)，指「心的苦受」。此受只與瞋根心俱行，而這類心也必定與此受俱行。由此「憂」或「心的苦受」永遠是不善的；於這方面，它跟在業上屬於無記的「身的苦受」不同，也跟在業上可以是善、不善或無記的悅受與捨受相異。

瞋恚相應 (paṭighasampayutta)：貪根心的名稱已表明該心是與貪相應；然而在命名瞋根心時，卻用與瞋 (dosa) 同義的「瞋恚」或「厭惡」(paṭigha)。厭惡包括了各程度的反感，從最強烈的暴怒，至極微細的煩躁。直譯 paṭigha (瞋恚或厭惡) 的意義是「反擊」，顯示它是心反抗、排斥或毀滅的態度。

雖然憂與瞋恚時常都相應俱行，但應明了它們之間相異的素質。憂 (domanassa) 是體驗不好的感受；瞋恚 (paṭigha) 是心厭惡或煩躁的態度。對於五蘊，憂是屬於受蘊 (vedanākkhandha)；而瞋恚則屬於行蘊 (saṅkhārakkhandha)。

節六：二痴根心 (mohamūlacittāni)

11. Upekkhāsahagataṃ vicikicchāsampayuttam ekaṃ.

12. Upekkhāsahagataṃ uddhaccasampayuttam ekaṃ ti.

Imāni dve momūhacittāni nāma.

Icc'evaṃ sabbathā pi dvādasākusalacittāni samattāni.

捨俱疑相應一心。

捨俱掉舉相應一心。

這兩種是純粹涉及痴的心。

如是總結一共有十二不善心。

節六之助讀說明

痴根心 (mohamūlacittāni)：這最後一組不善心包含了缺少貪瞋二不善根的不善心。一般上愚痴會導致貪或瞋也隨之生起。然而，儘管貪根和瞋根心裡也有痴，但它在其中的作用是次要的。相反地，在這最後兩種不善心，痴是唯一的不善根，因此它們被列為痴根心。由於痴的作用於這兩種心特別顯著，它們也被形容為純粹涉及痴的心 (momūhacitta)；巴利文 momūha (純粹涉及痴) 是 moha (痴) 的強調語。痴最為顯著的心有兩種：其一與疑相應，另一者則與掉舉相應。

捨俱 (upekkhāsahagata)：即使是面對可喜所緣 (目標)，若生起的是痴根心，該目標的體驗則不再是可喜，由此悅受也就不會生起。同樣地，當不可喜所緣不被體驗為可厭時，憂受也不會生起。再者，當心受到疑或掉舉困擾時，它無法對目標下個正面或負面的判斷，由此它不能與悅受或憂受相應。基於這些原因，與這兩種心俱行的受是捨受。

疑相應 (vicikicchāsampayutta)：對於 vicikicchā 這個

巴利文，諸論師提出兩個詞源學的說明：一、由於思緒紛雜困亂而致的困惑；二、缺少智慧解決問題。²¹這兩項解釋皆顯示「疑」（vicikicchā）是指由於顯著的愚痴而致的困惑、懷疑或猶豫不決。與此疑相應的心是第一種痴根心。

掉舉相應（uddhaccasampayutta）：掉舉是不平靜、心散亂或煩躁；而受此掉舉困擾的心是第二種痴根心。根據《阿毗達摩論》，掉舉心所存在所有十二種不善心裡（見第二章、節十三），但在其他十一種心當中，其力（satti）相對地微弱，而其作用也就屬於次要。然而，在這最後一種的不善心裡，掉舉成為最主要的因素；所以只有此心稱為「掉舉相應」。

應注意這兩種痴根心是沒有「無行」或「有行」的分別。對於這點，諸論師給與不同的解釋。《阿毗達摩義廣釋》和註解《清淨道論》的《大疏鈔》認為無行與有行兩者皆不適用於此，故而把它們省略。這兩部論著說，由於此二心缺少自然的敏銳力，所以不能稱它們為無行或自動；亦由於沒有人會在任何情況裡刻意地激起它們，所以也不能稱之為有行或受到慫恿。然而列迪長老不讚同這觀點；他認為此二心純粹是無行的。他反駁道：「既然此二心依其自性自然地生起於諸有情，它們的生起無需通過任何方法刺激或煽動。因此，它們純粹是無行的，這是為何在此並沒有提及無行或有行的原因。」

節七：不善心之總結

Atṭhadhā lobhamūlāni
Dosamūlāni ca dvidhā

²¹ 一、vici (vicinanto) = 詢問 + kicch = 受到困擾；

二、vi = 毫無 + cikiccha = 解決方案。

Mohamūlāni ca dve'ti
Dvādas'ākusalā siyūm.
貪根心八種，
瞋二及癡二；
如是不善心，
共有十二種。

節七之助讀說明

對於八種貪根心，可通過下列的例子加以說明：²²

1. 一位認為偷盜無罪的男孩，高興與自動地，從水果店偷了一個蘋果。
2. 一位認為偷盜無罪的男孩，在受到朋友慫恿之後，高興地從水果店偷了一個蘋果。
- 3-4. 各與第一和第二項相似，差異只在於該男孩並沒有任何邪見。

²² 《阿毗達摩要義》舉出八個假設的例子，以各別說明八種貪根心：

- 一、某人不思業報地享受飲食。
- 二、有個人被同伴說服之後，不思業報、愉快地觀看電影。
- 三、有位女士歡喜地穿上新衣，但知道執著新衣會令到貪根心生起。
- 四、有位女孩知曉業力果報，但在同伴的邀請之下，愉快地傾聽現代歌曲。
- 五、有位男孩稍有執著地吃只加鹽的白飯，但並沒有感到喜悅與對業報的認識。
- 六、有位女孩有件新衣，在她母親說那是件漂亮的衣之後，她才懂得欣賞它，但並沒有感到喜悅與對業報的認識。
- 七、在思及業報之後，某人以中捨的感受喝咖啡，但還是鑑賞它的味道。
- 八、有位女士對業報有認識，但在女推銷員的慫恿之下，不情願地買了一件新衣。

5-8. 這四項各與第一至第四項類似，差異只在於該男孩偷盜時的心是平捨的。

對於兩種瞋根心，可以下列的例子加以說明：

9. 某位男人在暴怒之下，毫不思慮地殺了另一人。
10. 某位懷恨的男人在思慮之後殺了另一人。

對於兩種痴根心，可以下列的例子加以說明：

11. 由於愚痴，某人懷疑佛陀的證悟，或懷疑佛法對於導向涅槃是否有效。
12. 由於散亂的心，某人無法專注於任何目標。

十八無因心

(ahetukacittāni)

節八：七不善果報心 (akusalavipākacittāni)

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

(一) 眼識與捨俱行，(二) 耳識、(三) 鼻識、(四) 舌識亦如是；(五) 身識與苦俱行；(六) 領受與捨俱行；(七) 推度與捨俱行。這七種是不善果報心。

節八之助讀說明

無因心 (ahetukacittāni)：巴利文 ahetuka 意為「無根」或「無因」，用以代表沒有稱為 hetu (「根」或「因」) 心所的心。這類心一共有十八種；它們沒有任何貪瞋痴不善因 (不善根)，也沒有任何可善可無記的無貪、無瞋、無痴三

美因（美根）。由於「因」是幫助心穩定的因素，所以無因心比有因心較弱。屬於這類的十八心可分為三組：不善果報心（不善異熟心）、善果報心（善異熟心）、唯作心。（見表 1-3）

不善果報心（akusalavipākacittāni）：第一組無因心包含了七種不善業的果報心。這些心本身並非不善；在業力方面它們是無記的（abyākata）。「不善」在此是指它們是由不善業產生的果報；所以「不善」一詞並非形容這些心本身，而是形容產生它們的業。

眼識（cakkhuvīññāṇa）：在不善果報和善果報兩組無因心裡，它們兩者的首五種心是依靠眼、耳、鼻、舌、身五淨色（pasāda）而生起的五識。這十種心總稱為「雙五識」（dvi-pañcavīññāṇa）。

眼識依靠眼淨色（cakkhu-pasāda）而生起。其作用只是直接與立刻地看及識知顏色。五識的其他四識也依靠各別的淨色而生起；它們的作用也只是純粹識知各自的目標，即：聽聲音、嗅氣味、嚐味道、感受觸覺。對於不善果報心，其目標是不可喜的（anītṭha）。然而，由於首四種目標（色、聲、香、味）對首四種淨色的撞擊力弱，所以俱行的受是捨受。反之，對於不善果報身識，其目標對身根的撞擊力強，所以俱行的受是苦受（dukkha）。

領受心（sampaṭicchana-citta）：當目標撞擊五根門之一，例如：顏色撞擊眼根時，首先生起的是令心轉向該目標的轉向心。隨後生起的是看該顏色的眼識；這「看」的動作只維持一個心識剎那²³。緊接而起的是「領受」眼識剛

²³ 譯按：一心識剎那是指一心從生至滅的時間。在同一心識剎那裡，只有一心可以存在，絕不可能有二心共存。根據《阿毗達摩論》，在一秒鐘或一眨眼間裡，已有上萬億個心識剎那。所以一心識剎那

看過的目標之心。這即是領受心；它是由產生該眼識的同一個業所產生。

推度心 (santīraṇacitta)：這是另一個無因果報心；它緊隨領受心之後生起。其作用是推度或檢查剛受到五識與領受心識知的目標。領受心與推度心只在五門心路過程裡生起，而且都是屬於過去業的果報。

節九：八善果報無因心 (kusalavipākāhetukacittāni)

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

(八) 眼識與捨俱行，(九) 耳識、(十) 鼻識、(十一) 舌識亦如是；(十二) 身識與樂俱行；(十三) 領受與捨俱行；(十四) 推度與悅俱行；(十五) 推度與捨俱行。這八種是善果報無因心。

節九之助讀說明

善果報無因心 (kusalavipāka-ahetukacittāni)：這組的八種心是善業的果報。在命名上一組時，「無因」(ahetuka) 一詞被省略不提，因為一切不善果報心都是無因的；根本就沒有「有因」的不善果報心。然而，如隨後可見（本章節十四），善果報心是可以「有因」的，即擁有屬於無記業的美因或美根。為了區別「無因」與「有因」善果報心，在命名時即採用「無因」一詞。

是非常短的時間。因此若要如實地分析既迅捷且微細的心，禪修者就必須有足夠強的定力。

這組的其中七種心與不善果報心相符。不善果報心因不可喜所緣而生起；反之善果報心則因可喜（iṭṭha）或極可喜（ati-iṭṭha）所緣而生起。這組的首四心與前一組的一樣，同是捨俱。然而，由於身根的目標的撞擊力強，所以與善果報身識相應的受是樂受（sukha）。

在善果報無因心當中，還包括了一個在不善果報心裡找不到相符的心，此心即是「悅俱推度心」。由不善業產生的推度心永遠是捨俱的；反之，由善業產生的推度心則有兩種：其一是對中等可喜所緣生起的捨俱推度心；另一個是對極可喜所緣生起的悅俱推度心。由此，與前一組七種心不一樣，這組擁有八種心。

節十：三無因唯作心（ahetukakiriya-cittāni）

(16) Upekkhāsahagataṃ pañcadvārāvajjana-cittaṃ; tathā (17) manodvārāvajjanacittaṃ; (18) somanassa-sahagataṃ hasituppāda-cittaṃ cā ti. Imāni tīṇi pi ahetukakiriya-cittāni nāma.

Icc'evaṃ sabbathā pi aṭṭhāras'āhetukacittāni samattāni.

（十六）捨俱五門轉向心，（十七）意門轉向心亦如是（捨俱）；（十八）悅俱（阿羅漢）生笑心。這三種是無因唯作心。

如是總結一共有十八無因心。

節十之助讀說明

無因唯作心（ahetukakiriya-cittāni）：剩餘的三種無因心並非果報心；它們是屬於「唯作」（kiriya），意即只是實行其作用，而與業毫無關係。這種心並不造業，也不是業的果報。在諸唯作心當中，有三種是無因心，其餘的是有因心。（見本章下文）

五門轉向心（pañcadvārāvajjanacitta）：當外在目標撞

擊五根門之一，在相符的五識（如：眼識）生起之前，另一心必須先生起，該心即是五門轉向心；其作用是轉向（āvajjana）呈現於五根門（dvāra）之一的目標。此心並沒有看、聽、嗅、嚐、觸該目標；它純粹只是轉向該目標，以使五識之一能夠隨後生起。

表 1-3：無因心

	類別	受	心
1	不善果報	捨	眼識
2		捨	耳識
3		捨	鼻識
4		捨	舌識
5		苦	身識
6		捨	領受
7		捨	推度
8	善果報	捨	眼識
9		捨	耳識
10		捨	鼻識
11		捨	舌識
12		樂	身識
13		捨	領受
14		悅	推度
15		捨	推度
16	唯作	捨	五門轉向
17		捨	意門轉向
18		悅	生笑

意門轉向心（manodvārāvajjanacitta）：這種心能夠生

起於五門心路過程或意門心路過程。在這兩種心路過程裡，它實行個別不同的作用。當它在五門心路過程裡生起時，它稱為「確定心」(votthapanacitta)；其作用是確定或鑑別五識之一剛識知的目標。在五門心路過程裡，它隨推度心之後生起；在推度心檢查該目標之後，它再鑑別之。

在意門心路過程裡，此心則實行另一種作用，即：轉向呈現於意門的目標。當它扮演這角色時則名為「意門轉向心」。

生笑心 (hasituppādacitta)：這是阿羅漢專有的心；阿羅漢也包括佛陀與辟支佛。其作用是致使阿羅漢對欲界的事物微笑。根據《阿毗達摩論》，能令阿羅漢微笑的心有五種，即：四個（悅俱）欲界唯作心（見本章節十五），以及在此提到的無因生笑心。

節十一：無因心之總結

Satt'ākusalapākāni puññapākāni aṭṭhadhā

Kriyācittāni tīṇi ti aṭṭhārasa ahetukā.

七不善果報，善果報八種，

唯作心三種；無因共十八。

節十二：美心 (sobhanacittāni)

Pāpāhetukamuttāni sobhanāni ti vuccare

Ekūnasatṭhi cittāni ath'ekānavutī pi vā.

除惡及無因，餘者皆稱美；

其數五十九，或說九十一。

節十二之助讀說明

美心 (sobhanacittāni)：除了惡心（即：十二不善心）與十八無因心，美心包括其餘一切心。這類心稱為美是因

為它與美心所相應。(見第二章、節五至節八)

應明白「美」(sobhana)的涵義比「善」(kusala)更為廣泛。美心不單只包括一切善心，也包括了擁有美心所的果報心與唯作心。後兩類心並非善心，而是無記心(abyākata)。屬於美心的有廿四欲界心，以及一切色界心、無色界心、出世間心。不包括在美心之內的心則名為「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、十二無色界心、八出世間心。把八出世間心分為四十種，則成九十一心。(見本章節三十、三十一)

廿四欲界美心

(kāmāvacara-sobhanacittāni)

節十三：八欲界善心 (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 ekaṃ ti.

Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-kusalacittāni nāma.

1. 悅俱智相應無行一心。
 2. 悅俱智相應有行一心。
 3. 悅俱智不相應無行一心。
 4. 悅俱智不相應有行一心。
 5. 捨俱智相應無行一心。
 6. 捨俱智相應有行一心。
 7. 捨俱智不相應無行一心。
 8. 捨俱智不相應有行一心。
- 這八種是有因欲界善心。

節十三之助讀說明

欲界善心 (kāṃāvacara-kusalacittāni)：這組心依據三項相對的原則而分為八種。第一項原則是與該心俱行的受：有四心與悅受或心的樂受俱行，另四心則與捨受或心的捨受俱行；第二是視其心是否與智相應；第三是視其心是「無行」或「有行」。

智相應 (ñāṇasampayutta)：智能如實知見諸法 (yathā-sabhāvaṃ)。與智相應之心的智 (ñāṇa) 是指「慧心所」(paññā-cetasika)，亦即是「無痴因」或「無痴根」(amoha)。智不相應的心缺少此慧心所，但並沒有只屬於不善心的無明 (avijjā) 或痴 (moha)。

無行：根據註釋，人們會自動自發地行善的原因是身心健全、有良好的食物、適合的氣候等，以及由於在過去有造過類似的業。如前所述（本章節四），慳慳可以來自他人或自己本身。

有因 (saṃhetuka)：所有四種智相應善心都有三善因；四智不相應心則只有無貪與無瞋，而沒有無痴。

對於八種欲界善心，可以下列的例子加以說明：²⁴

1. 某人愉快自動地行佈施，心知那是善業。
2. 某人在他人鼓動之下，愉快地行佈施，也心知那是善業。
3. 某人愉快自動地行佈施，但不知那是善業。
4. 某人在他人鼓動之下，愉快地行佈施，但不知那是善業。

5-8. 應明白這四種心各與首四種心類似，差異只在於沒有愉快的感受，而是中捨的感受。

這八種心稱為善（kusala）或福（puñña），因為它們制止煩惱，且帶來善報。每當凡夫（puthujjana）與有學聖者（sekka，即下三個層次的聖者：須陀洹、斯陀含、阿那含）造善身業、善口業、或激起屬於欲界的善心時，這些心即會生起。阿羅漢的行為都是屬於無記（沒有業），因而這些心不會在他們心中生起。

²⁴ 《阿毗達摩要義》舉出八個假設的例子，以說明八種大善心：

- 一、一位擁有業報智的女人，自動與歡喜地供花給佛塔。
- 二、有位擁有業報智的少女在受到同伴說服之後，歡喜地前往聆聽佛法開示。
- 三、有位不懂得業報的男孩，自動與歡喜地佈施錢給乞丐。
- 四、有位不懂的業報的男人，在受到一位校長的促請之下，歡喜地捐了一百碗錢。
- 五、有位女孩中捨的掃地，但知那是件善事。
- 六、有位男人在受到一位比丘的促請之下，中捨地砍柴，但知那是件善事。
- 七、有位不懂得業報的女人，自動地閱讀佛書，但卻不明其意。
- 八、有位女孩在母親的要求之下，無喜與不思業力果報地洗她父母的衣服。

節十四：八欲界果報心 (kāmāvacaravipākacittāni)

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

9. 悅俱智相應無行一心。
 10. 悅俱智相應有行一心。
 11. 悅俱智不相應無行一心。
 12. 悅俱智不相應有行一心。
 13. 捨俱智相應無行一心。
 14. 捨俱智相應有行一心。
 15. 捨俱智不相應無行一心。
 16. 捨俱智不相應有行一心。
- 這八種是有因欲界果報心。

節十四之助讀說明

有因欲界果報心 (sahetuka-kāmāvacara-vipākacittāni)：(欲界)善心有八種；與善心相符的果報心也有八種。此八心是欲界善心的果報。為了區別它們和善果報無因心，所以稱之為「有因」(sahetuka)。無因與有因的善

果報心都是由同樣的八種善心所產生，但這兩組心在各自的素質與作用方面則有差別。當我們討論心識的作用時(第三章、節八至節十一)，就會更明瞭它們之間的不同。

節十五：八欲界唯作心 (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-kusala-vipāka-kriyācittāni samattāni.

17. 悅俱智相應無行一心。
 18. 悅俱智相應有行一心。
 19. 悅俱智不相應無行一心。
 20. 悅俱智不相應有行一心。
 21. 捨俱智相應無行一心。
 22. 捨俱智相應有行一心。
 23. 捨俱智不相應無行一心。
 24. 捨俱智不相應有行一心。
- 這八種是有因欲界唯作心。

如是總結一共有廿四欲界有因心：善、果報及唯作。

節十五之助讀說明

有因欲界唯作心 (*sahetuka-kāmāvacara-kriyā-cittāni*)：八欲界善心能生起於凡夫與有學聖者，但卻不能生起於諸佛與阿羅漢，因為他們已超越了業輪轉與未來的輪迴。反之，能在諸佛與阿羅漢心中生起的是與該八心相符的八種唯作心 (*kriyā-citta*)；稱為唯作是因為它們只執行其作用，而毫不留下任何業力。由於諸佛與阿羅漢已徹底地根除了無明和渴愛，即輪迴之因，所以他們的善行絕不可能產生未來的果報。那些心只是純粹生起、執行其作用、而後毫無所遺地消逝。

節十六：欲界美心之總結

Vedanā-ñāṇa-saṅkhārabhedena catuvīsati

Sahetu-kāmāvacarapuññapākakriyā matā.

欲界有因心，善果報唯作，

依受智及行，分為二十四。

節十六之助讀說明

欲界有因心分為善、果報、唯作三組；每一組又依據受是悅是捨、智相應與否、無行或有行的不同組合，而分為八種。如此總共有二十四種心：十二種與智相應的是三因心，其餘十二種是二因心。這三組心常各別稱為大善心 (*mahākusala*)、大果報心 (*mahāvīpāka*)、大唯作心 (*mahākiriya*)。對其前綴詞「大」(*mahā*)的意義，諸論師則給與不同的解釋。²⁵

²⁵ 《阿毗達摩要義》解釋該前綴詞「大」是「數目大」，因為欲界善心有八個，色界善心有五個，無色界善心有四個，出世間善心也

節十七：欲界心之總結

Kāme tevīsapākāni puññāpuññāni vīsati
Ekādaśa kriyā cā ti catupaññāsa sabbathā.
欲界果報二十三，善與不善共二十，
唯作則有十一個，如是共有五十四。

節十七之助讀說明

欲界心一共有五十四種，可以依據下列的方法分類：

依本質：

八大善
十二不善
廿三果報：七不善果報
：八無因善果報
：八大善果報
十一唯作：三無因唯作
：八大唯作

依受：

十八悅俱
三十二捨俱
二憂俱
一樂俱
一苦俱

依與智或邪見相應：

十六相應
十六不相應
廿二非相應非不相應

只有四個，所以欲界善心的數目最大。對於果報心與唯作心也是如此。

依行（慇懃）：

十七無行

十七有行

二十非無行非有行（即：無因心與痴根心）

關於教導阿毗達摩，傳統的寺院教法鼓勵學員不單只下番功夫思考這些表，更應熟悉及謹記其要義。在研究諸心裡包含的心所時（本書第二章，或《阿毗達摩論》），這些表就非常重要且實用。

十五色界心

（rūpāvacaracittāni）

節十八：五色界善心（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. 尋、伺、喜、樂、一境性俱初禪善心。
2. 伺、喜、樂、一境性俱第二禪善心。
3. 喜、樂、一境性俱第三禪善心。
4. 樂、一境性俱第四禪善心。
5. 捨、一境性俱第五禪善心。

這五種是色界善心。

節十九：五色界果報心 (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. 尋、伺、喜、樂、一境性俱初禪果報心。
 7. 伺、喜、樂、一境性俱第二禪果報心。
 8. 喜、樂、一境性俱第三禪果報心。
 9. 樂、一境性俱第四禪果報心。
 10. 捨、一境性俱第五禪果報心。
- 這五種是色界果報心。

節二十：五色界唯作心 (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. 尋、伺、喜、樂、一境性俱初禪唯作心。
12. 伺、喜、樂、一境性俱第二禪唯作心。
13. 喜、樂、一境性俱第三禪唯作心。
14. 樂、一境性俱第四禪唯作心。
15. 捨、一境性俱第五禪唯作心。

這五種是色界唯作心。

如是總結一共有十五色界心：善、果報及唯作。

節十八至二十之助讀說明

色界心 (rūpāvacaracittāni)：此界之心包括一切「活動於」或屬於色地 (rūpabhūmi) 的心；在色地並沒有粗顯的色法，而只有極其微細的色法。欲投生至此界就必須證得禪那 (jhāna)²⁶，一種從修定中獲得的高等成就。「常出現」於此地之心，就這方面在質上與該地有關連，而稱為「色界心」。

屬於這類的心有十五種：五善、五果報、五唯作。在今世證得禪那的凡夫與有學聖者能夠體驗到色界善心。與那些善心相符的果報心只能出現於投生至色界天的梵天。五唯作禪那心則只出現於已證得禪那的阿羅漢。

諸論師對巴利文 jhāna (禪那) 提出不同的詞根，其一意為「念慮」，另一者意為「燒盡」。諸禪那因它們密切地念慮目標，或因它們燒盡與定對抗之法²⁷而得其名。那些與定對抗之境即是五蓋 (nīvaraṇa)：欲欲 (對欲樂的欲求)、瞋恨、昏沉與睡眠、掉舉 (散亂的心) 與惡作 (追悔)²⁸、疑。

禪那是通過修習止禪 (samathabhāvanā，奢摩他) 而證得。這種禪定涉及提昇定根 (samādhi)。通過把心專注於

²⁶ 有時亦稱為「色禪」(rūpajjhāna)，以區別它們和隨後述及的「無色禪」(arūpajjhāna)。

²⁷ Ārammaṇ'upanijjhānato paccanīkajjhāpanato vā jhānaṃ. (《清淨道論》)

²⁸ 譯按：惡作 (追悔) 有兩種：一、追悔已造之惡；二、追悔應實行而未實行之善。

所選定的單一目標，一切心的困擾得以清除；諸蓋皆已受到鎮伏，心也完全投入其目標之中。在第九章、節二至節廿一會詳述如何培育定。

禪那心的目標是稱為「似相」(paṭibhāganimitta)的心之影像。此相是種「概念」(paññatti)，但由於一般上它是基於色法而產生，所以(取此相為目標的)禪那是屬於色界。欲證得禪那的禪修者可以選用基礎遍相(kasiṇa)作為修定的目標，如一個某種色的圓盤，然後把心專注於它的顏色。當定力成熟時，與該圓盤完全相似的影像即會生起，此相稱為「取相」(uggahanimitta)；(定力更深時)自此相淨化後而生起的相即是「似相」，是禪那心緣取的目標。

色界善心：這類心依據五禪而分為五種心，每一禪都各別有一心。諸禪如此排列的原因有二：一、當人們修定以證得禪那時，他們依該次序證得諸禪；二、佛陀依此次序說示諸禪。

初禪善心：諸禪由其稱為「禪支」(jhānaṅga)的心而得以分別。在每一禪心裡的許多心所當中，即是這些(稱為禪支的)心所分別了諸禪的不同，而且是它們令到心證入安止(禪那)。如下文所述，初禪有五禪支(尋、伺、喜、樂、一境性)。若要達到初禪，這五禪支必須達至平衡、緊密地念慮目標、及「燒盡」阻礙證入安止的五蓋。

尋(vitakka)：在經中，「尋」一詞常不精確地用以代表思考，但在《阿毗達摩論》裡，它精確地代表把心投入或令它朝向目標的心所。²⁹猶如國王的親信有能力帶村民入皇宮，尋亦能夠把心投入目標裡。對於修習禪定，尋的特別作用是對治昏沉睡眠蓋(thīnamiddha)。

伺(vicāra)：「伺」一詞通常意為檢查，然而在此則意

²⁹ So hi ārammaṇe cittam āropeti. (《殊勝義註》巴、頁一一四)

為保持心繼續專注於目標。尋是把心與心所投向目標，伺則是心繼續專注於目標。諸註疏提供了好些不同的比喻，以說明此二禪支之間的差別。尋有如展開翅膀起飛的鳥；伺則有如張著翅膀在天空中滑翔的鳥。尋有如投向花朵的蜜蜂；伺則有如花朵上方嗡嗡作響的蜜蜂。尋有如持著失去光澤的金屬盤之手；伺則有如拭擦該盤的另一隻手。³⁰ 禪那中的伺暫時制止疑蓋（vicikicchā）。

喜（pīti）：巴利文 pīti（喜）源自動詞 pīnayati（使清新），可解釋為喜歡或對目標有興趣。諸論師把在修定當中生起的喜分為五個層次：小喜、剎那喜、流喜、上升喜、遍滿喜。小喜能令體毛豎直；剎那喜有如閃電；流喜有如拍打著海灘的大浪般，一陣陣地流遍全身；上升喜能夠令到身體升起；遍滿喜則有如洪水注滿山洞般遍佈全身。³¹ 禪那之喜是最後一種喜。喜禪支制伏瞋恨蓋（vyāpāda）。

樂（sukha）：此禪支是心的樂受；它即是悅受（somanassa），不是與善果報身識俱行的身樂受（sukha）。此樂是脫離欲樂而後生，所以稱為精神之樂或非世俗之樂（nirāmisasukha）。它對治掉舉（散亂心）與惡作（uddhacca-kukkucca）。

雖然喜與樂的關係非常密切，它們是兩個不同的心所；喜屬於行蘊（saṅkhārakkhandha），樂則屬於受蘊（vedanākkhandha）。喜有如疲憊的旅人見到綠洲時所體驗的歡喜；樂則有如該旅人沐浴飲水時的快樂。³²

³⁰ 見《清淨道論》第四章、段八九至九一。

³¹ 見《清淨道論》第四章、段九四至一百。

³² 譯按：以下是譯自《殊勝義註》對喜及樂之間的差別的詳細譬喻（英、頁一五五、一五六）：

「有喜必有樂，但有樂未必有喜。喜是屬於行蘊；樂則屬於

一境性 (ekaggatā)：直譯此巴利文即是「一」(eka)「專」(agga)之「性」(tā)。此心所是所有五禪與定的主要成份。一境性暫時制伏欲欲；它是每一種禪定的必要因素。一境性的作用是緊密地觀察目標，這是禪那的特徵。但它並不能獨自地執行其作用，它須要其他四禪支配合運作，各執行其作用：尋把相應法投入目標；伺則維持它們於目標；喜激起對目標的歡喜；樂體驗禪那之樂。

第二禪善心等等：通過逐一地捨棄較粗顯的禪支，及增強定力以提昇較微細的禪支，即能證得更高層次的禪那。在經教裡，佛陀以四分法說示禪那：從初禪進修第二禪時，同時棄除尋伺兩個禪支。論教裡的禪那則分為五個，即多了一個只棄除尋而保存伺的禪那。這是論教的第二禪。

受蘊。喜就有如一位疲憊的旅人，於夏天在沙漠裡時看到或聽到有水或陰涼的樹林；樂就有如他在享用水或進入樹林裡乘涼。當人走在大沙漠裡，受到炎陽暴曬、口渴且極渴望喝水時，若看到前面走來了一個人，他即會問道：『那裡有水？』另一人即會說：『越過那一片樹林即有一座大森林，裡面就有座天然的水池。你去到那邊就會有水喝。』聽了這些話他感到很歡喜。當他再往前走時，他看到掉在地上的荷葉等，而感到更歡喜。繼續往前走時，他看到有有些人衣服及頭髮都濕濕的，又聽到野雞的叫聲等、看到一座有如寶石網般的茂密翠綠的森林，其中有座天然的水池，又看到長在池中的睡蓮、荷花、白蓮等，及看到清澈的池水，如此他愈是感到歡喜。他即下去水池裡，盡情地沐浴與喝水。清除了一切的困頓之後，他再享用蓮莖、以藍蓮花裝飾自己、把蓮藕負在肩上，從水池出來之後，穿上衣服、把濕衣曬在太陽下，然後去到有陣陣涼風輕拂而來的樹蔭下躺著，說道：『真是快樂、真是快樂！』

當如此解釋該譬喻：從他聽到有座天然水池及茂密的森林開始，直至他看到清澈的水時所感到的歡喜即是：看到目標時感到歡喜的『喜』。而他沐浴、喝水及隨後躺在樹蔭下直說：『真是快樂、真是快樂！』就有如不斷增強的『樂』，正在享受目標之味。」

在第三禪裡，伺亦被棄除；在第四禪裡則再棄除喜；在第五禪裡，捨受替代了樂受。由此，首四禪與悅受相應（somanassasahita）；第五禪則與捨受相應（upekkhāsahita）。

經教色禪四分法的初禪在各方面皆與論教（色禪五分法）的初禪一致。然而，經教的第二禪是通過同時棄除尋與伺而證得，因此只餘下喜、樂、一境性三禪支，即是論教的第三禪。經教的第三禪有樂與一境性兩個禪支，第四禪則有捨與一境性兩個禪支；此二禪各與論教的第四禪和第五禪相等。

雖然諸經沒有明確地說示禪那五分法，但有給與暗示；這是指佛陀所說的三種定：有尋有伺之定、無尋只有伺之定、無尋無伺之定（savitakka savicāra samādhi; avitakka vicāramatta samādhi; avitakka avicāra samādhi: M.128/iii,162）。明顯地，第一種定是禪那四分法與五分法兩者裡的初禪；第三種定是經教裡的第二至第四禪，或是論教裡的第三至第五禪。然而，第二種定在經教本身裡卻沒有明示，只有在論教裡才說明是五分法的第二禪。

節廿一：色界心之總結

Pañcadhā jhānabhedena rūpāvacaramānasam

Puññapākakriyābhedā tam pañcadasadhā bhavē.

依禪那而分，色界心五種，

更依善、果報、唯作，則成十五種。

節廿一之助讀說明

五禪皆可生起為善心、果報心及唯作心，因而有十五種。不論是善、果報還是唯作，皆依相同的禪支組合分類每一層次的禪心。一切色界心都與智相應（ñāṇa-sampayutta）；但由於智並非禪支，所以在其分類法裡並沒

有提及。如是一切色界心皆有三因：無貪、無瞋、無癡。

應注意到，與欲界善心和不善心相反地，色界心並沒有「有行」與「無行」之分（*sasaṅkhārika-asasaṅkhārika*）。對於無色界心和出世間心也無此分別。這省略的原因是，當禪修者在修習以證得禪那、道、或果時，只要他還依靠他人或自己的激勵，其心即還未適於獲得該成就。有行與無行之分只適用於修行的基礎階段；在證得禪那或道果時，則不可能涉及「慳慳」或「鼓動」。如是，由於有行禪那或有行出世間成就是不可能存在，有行與無行之分即不適用於這些心。

我們在此所表達的見解，與人們普遍上接受的《阿毗達摩義廣釋》之見解不同。《阿毗達摩義廣釋》認為，由於一切禪那之成就都須要某種程度的前行（*pubbābhisāṅkhāra*，初步的努力），所以禪那心不可能稱為無行，而只能稱為有行。此見解看來並站不住腳，因為導向禪那的前行不應被視為是與禪那心本身相應的「慳慳」。因此，儘管《阿毗達摩義廣釋》極具威信，看來還是視有行無行之分與高層次的心無關更為恰當。

然而，列迪長老認為可依聖典中所述的個人進展（*paṭipadā*）差異，而分別禪那與出世間法為有行或無行。《法聚論》（*Dhammasaṅgaṇī*）把達至成就的進展分為兩種：一、若只在極盡其力奮鬥之下才能鎮伏煩惱，那即是「進展艱難」（*dukkhapaṭipadā*，苦行道）；二、若能輕易地鎮伏煩惱，那即是「進展輕易」（*sukhapaṭipadā*，易行道）。列迪長老的見解是：進展艱難者所證得的禪那心或出世間心與欲界的有行心相符；反之，進展輕易者所證得的禪那心或出世間心則與無行心相符。

然而，儘管列迪長老的見解值得參考，事實依舊是：

一、《法聚論》並沒有依據進展的差異分別禪那心與出世間心；二、在《法聚論》分別種種進展的篇章裡，它並沒有據此分別不同的禪那心與出世間心。因此看來，關於禪那心、道心與果心，還是把有行無行之分省略較為恰當。

十二無色界心 (arūpāvacaracittāni)

節廿二：無色界善心 (arūpāvacarakusalacittāni)

1. Ākāsānañcāyatana-kusalacittāṃ.
 2. Viññāṇaṇcāyatana-kusalacittāṃ.
 3. Ākiñcaññāyatana-kusalacittāṃ.
 4. N'evasaññān'āsaññāyatana-kusalacittāṃ cā ti.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-kusalacittāni nāma.
1. 空無邊處善心。
 2. 識無邊處善心。
 3. 無所有處善心。
 4. 非想非非想處善心。
- 這四種是無色界善心。

節廿三：無色界果報心 (arūpāvacaravipākacittāni)

5. Ākāsānañcāyatana-vipākacittāṃ.
 6. Viññāṇaṇcāyatana-vipākacittāṃ.
 7. Ākiñcaññāyatana-vipākacittāṃ.
 8. N'evasaññān'āsaññāyatana-vipākacittāṃ cā ti.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-vipākacittāni nāma.
5. 空無邊處果報心。
 6. 識無邊處果報心。
 7. 無所有處果報心。

8. 非想非非想處果報心。

這四種是無色界果報心。

節廿四：無色界唯作心 (arūpāvacarakriyācittāni)

9. Ākāśānañcāyatana-kriyācittāṃ.

10. Viññāṇaṇcāyatana-kriyācittāṃ.

11. Ākiñcaṇñāyatana-kriyācittāṃ.

12. N'evasaññān'āsaññāyatana-kriyācittāṃ cā ti.

Imāni cattāri pi arūpāvacara-kriyācittāni nāma.

Icc'evaṃ sabbathā pi dvādasa arūpāvacara-kusala-vipākakriyācittāni samattāni.

9. 空無邊處唯作心。

10. 識無邊處唯作心。

11. 無所有處唯作心。

12. 非想非非想處唯作心。

這四種是無色界唯作心。

如是總結一共有十二無色界心：善、果報及唯作。

節廿二至廿四之助讀說明

無色界善心 (arūpāvacara-kusalacittāni)：此界之心屬於無色地 (arūpabhūmi)；無色地 (無色界天) 共有四層，其處已完全超越色法，而只剩下心與心所。通過證得超越五色界禪的無色禪 (arūpajjhāna)，即能投生至這四無色界天。無色界共有十二心：證得無色禪的凡夫與有學聖者所體驗的四善心；投生至無色界天時生起的四果報心；以及證得無色禪的阿羅漢所體驗的四唯作心。

空無邊處 (ākāśānañcāyatana)：第一個無色禪是空無邊處禪。為了證得此禪，已熟練於遍處第五色禪的禪修者必須把遍處似相擴大至無邊宇宙，然後注意該遍處似相所

佔有的空間為「空無邊、空無邊」，直至去除了整個遍相。³³如此重複地專注，最終即會生起取無邊空間概念（ākāsa-paññatti）為目標（所緣）的禪心。嚴格而言，「空無邊處」是指作為第一無色禪心的目標的無邊空間之概念。在此的巴利文 āyatana（處）意為禪心的住處或住所。然而「空無邊處」本身也用以代表該禪那。

識無邊處（viññāṇāñcāyatana）：在此稱為無邊的識是第一無色禪心。由於第一無色禪心以無邊空間之概念作為目標（所緣），這表示遍滿地取空間為目標的識也取了它的「無邊」。若要修習第二無色禪，禪修者就必須取「空無邊處禪心」為目標，專注於該心為「識無邊、識無邊」，直至證入第二無色禪。

無所有處（ākāṇṇāyatana）：第三無色禪取「空無邊處禪心」的「不存在」或「無所有」為目標（所緣）。通過專注該心之不存在，緣取第一無色禪心的不存在或無所有之概念（natthibhāva-paññatti）目標的第三無色禪心即會生起。

非想非非想處（n'evasaññān'āsaññāyatana）：第四亦即最後一個無色禪因不能說其有想或無想而得是名。在這種心裡，其想心所（saññā）已變得極其微細，而無法執行其想的作用，因此不能切實地說此心有想。但該想並非不存在，而保留了其殘餘之狀，因此亦不能說它無想。在此雖然只提及想，但應明白組成該心的其餘名法（譯按：除

³³ 譯按：在把遍相擴大至十方無邊宇宙之後，禪修者應作意遍相裡的空間，即如作意皮膚上的毛孔一般。看到空間之後，再把它擴大至十方無邊宇宙，直至無邊空間替代了整個無邊遍相。過後再繼續專注於無邊空間為「空無邊、空無邊」，以證入空無邊處禪。（參考《智慧之光》）

想之外還有一心廿九心所）也都是極其微細，而無法貼切地說它們是存在還是不存在。這第四種無色禪取「無所有處禪心」為目標。

節廿五：無色界心之總結

Ālambanappabhedena catudh'ārūppamānasam
Puññapākakriyābhedā puna dvādasadhā ṭhitaṃ.
依所緣分別，四無色界心，
更依善、果報、唯作，則成十二種。

節廿五之助讀說明

依所緣（目標）分別：每個無色禪心的目標（ālambana）皆可分為兩種：一、心直接緣取的目標（ālambitabba）；二、應超越的目標（atikkamitabba）。對於它們之間的關係，見表 1-4。

無色禪與色禪在幾個方面有所不同。色禪可緣取各種不同的目標，如不同的遍相等，而每一個無色禪則只緣取各自專取的目標。另者，諸色禪之間的差異在於各自所有的禪支，即：初禪有五禪支、第二禪有四禪支、等等。欲證得更高層次的色禪的禪修者可繼續專注於同一個目標，而從粗至細地逐一棄除各禪支，直至證入第五禪。反之，從第五色禪進修第一無色禪，以及從一無色禪至更上一層的無色禪，都沒有棄除禪支，而是必須逐一地超越更微細的目標。

所有的無色禪心都有同樣的兩個禪支，即：捨、一境性。基於這點，有時四無色禪亦被包括在第五禪之內。在「心」這方面，它們是不同的，因為它們屬於不同的界，且緣取不同的目標。然而，在「禪那」方面，由於它們都有相同的二禪支，所以有時阿毗達摩論師視它們為第五禪。

表 1-4：無色界心

	心	直接緣取的目標	所超越的目標
1	空無邊處禪心	空無邊的概念	遍相的概念
2	識無邊處禪心	空無邊處禪心	空無邊的概念
3	無所有處禪心	不存在的概念	空無邊處禪心
4	非想非非想處禪心	無所有處禪心	不存在的概念

十五色界心與十二無色界心在整體上總稱為「廣大心」(mahaggatacitta)，即「殊勝」、「優越」、「高尚」之心，因為它們已脫離諸蓋，且是清淨、昇華、廣大的心境。

至此所討論的八十一種心稱為「世間心」(lokiyacitta)，因為它們是屬於欲世間(kāmaloka)、色世間(rūpaloka)、無色世間(arūpaloka)三世間之心。

八出世間心

(lokuttaracittāni)

節廿六：四出世間善心 (lokuttara-kusalacittāni)

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

1. 須陀洹道心。
2. 斯陀含道心。
3. 阿那含道心。
4. 阿羅漢道心。

這四種是出世間善心。

節廿七：四出世間果報心 (lokuttaravipākacittāni)

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

Imāni cattāri pi lokuttara-vipākacittāni nāma.

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

5. 須陀洹果心。
6. 斯陀含果心。
7. 阿那含果心。
8. 阿羅漢果心。

這四種是出世間果報心。

如是總結一共有八種出世間善與果報心。

節廿八：出世間心之總結

Catummaggappabhedena catudhā kusalaṃ tathā
Pākaṃ tassa phalattā ti aṭṭhadh'ānuttaraṃ mataṃ.

依四道分別，善心有四種，

果報亦如是，故知八無上。

節廿六至廿八之助讀說明

出世間心 (lokuttaracittāni)：出世間心是「超越」(uttara)由五取蘊組成的世間 (loka) 之心。此心導向脫離生死輪迴 (saṃsāra)，及證入涅槃 (Nibbāna)：苦的止息。一共有八種出世間心。這些心屬於證悟的四個層次：一、須陀洹 (入流)；二、斯陀含 (一還)；三、阿那含 (不還)；四、阿羅漢。每一層次皆有兩種心：道心 (maggacitta) 與果心 (phalacitta)。一切出世間心所緣取的目標都是無為究

竟界，即：涅槃。但依各自不同的作用，而分別為道心與果心。道心的作用是斷除（或永遠地減弱³⁴）諸煩惱；果心的作用則是體驗因相符的道心所帶來的某種程度解脫。道心是善心；果心則是果報心。

每一道心皆只生起一次，且只維持一心識剎那；它不能重複地出現於已證悟該道者的心流裡。相符的果心起初只隨道心之後出現兩三次，即只維持兩三個心識剎那。但過後果心能夠重複地生起，而且能在屬於出世間定的果定（*phalasamāpatti*）當中持續地出現許多次。（見第四章、節廿二；第九章、節四十二）

諸道與果是通過修習觀禪（*vipassanābhāvanā*，毗婆舍那）而證得。這種禪法涉及提昇慧根（*pañña*）。通過持續地觀照名法與色法的生滅，禪修者得以知見它們的無常、苦、無我真實相。當這些觀智完全成熟時，它們即會導致道心與果心生起。（見第九章、節廿二至四十四）

須陀洹道心（*sotāpatti-maggacitta*）：進入趣向解脫的不退轉之道是為入流，而體驗此道之心則名為入流道心或須陀洹道心。「流」（*sota*，音譯：須陀）即是八聖道分：正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。如恆河之水不斷地從喜瑪拉雅山流向海洋，出世間八聖道分亦從正見之生起不斷地流向證悟涅槃。

雖然八聖道分也能在具備德行的凡夫的世間善心中生起，但它們的結果卻還未肯定，因為凡夫的性格還有可能會改變，而捨棄正法。但對於已達到入流的聖弟子，這些道分的終點已肯定，必定會有如河水之流般趣向涅槃。

須陀洹道心的作用是斷除首三結：一、身見或我見；

³⁴ 這是指（只減弱欲欲與瞋恚的）斯陀含道，見本章節廿六至廿八之助讀說明。

二、對三寶的懷疑；三、執著地相信實行儀式能夠趣向解脫（戒禁取）。它也斷除了一切強得足以導致投生至低於人道之處（即：四惡道）的貪瞋痴。此心也永遠地根除了其他五心，即：四個與邪見相應的貪根心，以及與疑相應的痴根心。已證得入流者肯定會在最多七世的時間內證得最終的解脫，而且肯定不會投生至任何惡道。

斯陀含道心（sakadāgāmi-maggacitta）：此心是與八聖道相應而屬於一還界之心。此心沒有斷除任何「結」，但滅除了較粗的欲欲（對欲樂的欲求）與瞋恚。已達到此境者最多只會再回到人間一次即證得最終的解脫。

阿那含道心（anāgāmi-maggacitta）：已證得第三道者將不會再次投生到欲界。若這類人在今世不能證得阿羅漢果，他即會在來世投生到色界天，以及在其地證得最終的解脫。阿那含（不還）道心斷除了欲欲與瞋恚二結，也永遠地根除了兩個瞋根心。

阿羅漢道心（arahatta-maggacitta）：阿羅漢是已完全解脫者；他已「破除」（hata）煩惱「敵」（ari）。阿羅漢道心是令到直接證得阿羅漢果、完全解脫的心。此心徹底斷除了五個微細「結」，即：對色界生命之欲求、對無色界生命之欲求、我慢（驕傲）、掉舉、無明。它也斷除了剩餘的不善心：四個邪見不相應貪根心，以及一個掉舉相應痴根心。

果心（phalacitta）：每一個道心都會令到與之相符的果心，自動地緊接著道心之後在同一心路過程裡生起。過後，當聖弟子進入果定時，果心即會連續地生起許多次。如前所述，果心是屬於果報心（vipākacitta）。應注意到於出世間是沒有唯作心的。這是為何當阿羅漢入果定時，於該定中生起的是果報心，是出世間道之果。

節廿九：諸心之總結

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，
果報心卅六，唯作心二十。
欲界五十四，色界心十五，
無色界十二，出世間心八。

節廿九之助讀說明

在上述兩首偈，阿耨樓陀尊者總結他在《阿毗達摩概要》至此所說的八十九種心。在第一首偈，他依諸心的本性（jāti）而把它們分為四類：

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

後兩類心皆歸納於無記（abyākata，即不造業），因為它們非善亦非不善。

在第二首偈，他依心之地（bhūmi）而把同樣的八十九心分為另四類：

五十四欲界心（kāmaṇvacara）；
十五色界心（rūpaṇvacara）；
十二無色界心（arūpaṇvacara）；
八出世間心（lokuttara）。

如是，雖然諸心依識知目標之相而為一心，但依不同

的條件則可分別為許多種。

表 1-5：依本性分八十九心

	不善心	善心	無記心	
			果報心	唯作心
欲界	12	8	23	11
色界	---	5	5	5
無色界	---	4	4	4
出世間	---	4	4	---
總數	12	21	36	20

一百二十一心

(ekavīsasatāni cittāni)

節三十：簡說

Ittham ekūnanavutippabhedam pana mānasam

Ekavīsasatam v'ātha vibhajanti vicakkhaṇā.

如是種種心，共有八十九；

智者再分別，一百二十一。

節三十一：詳述

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-sotāpattimagga-

cittañ cā ti.

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

如何把八十九種心再分別為一百廿一種？

1. 尋、伺、喜、樂、一境性俱初禪須陀洹道心。
2. 伺、喜、樂、一境性俱第二禪須陀洹道心。
3. 喜、樂、一境性俱第三禪須陀洹道心。
4. 樂、一境性俱第四禪須陀洹道心。
5. 捨、一境性俱第五禪須陀洹道心。

這五種是須陀洹道心。斯陀含道、阿那含道與阿羅漢道亦如是（各有五種道心）；如此即成二十種道心。同樣地，果心亦有二十種。因此共有四十出世間心。

節三十至三十一之助讀說明

所有證悟道果的禪修者都因修慧（paññā）而成就；此慧即是知見無常、苦、無我三相之智。然而，諸道果之間在定力的程度上有所差別。不以禪那為基礎而修習觀禪的禪修者名為「純觀者」（sukkhavipassaka）。當這種人達到道果時，其道果心與初禪相符。

對於以禪那為基礎而修習觀禪的禪修者（止行者），當達到道果時，其道果心與他們之前已證獲的禪那相符。古代諸師對決定道果心屬於那一個禪那層次的因素有不同的見解。有一派認為該因素是「基礎禪那」（pāḍakajjhāna），即是在修觀禪與證悟出世間道之前，作為令心專注的基礎之禪那。第二派認為道心屬於那一個禪那層次是決定於作為觀智目標的禪那，即「所觀之禪那」或「所思惟之禪那」（sammasitajjhāna）。第三派則認為當禪修者已熟練於某些

禪那時，他可依自己的意願或傾向（ajjhāsaya），而決定該道屬於那一個禪那層次。

然而，無論是採取那一種見解，亦不論是純觀行者或止行者，一切道心與果心都是一種禪那心。如此視之是因為它們有如世間禪那一般，完全投入地思惟其目標，亦由於它們的禪支之強度與相符的世間禪那相等。道果出世間禪與世間禪在幾個方面有所不同。一、世間禪的目標是某種概念，如：遍相；出世間禪的目標則是涅槃，即：無為究竟法。二、世間禪只是暫時鎮伏煩惱，所以諸煩惱還是潛伏性地存在；屬於出世間禪的道則徹底根除諸煩惱，令它們不會再生起。三、世間禪能導致投生到色界天，因而延長了生死輪迴；屬於出世間禪的道則斬斷把人緊縛於輪迴之諸結，因而導向解脫生死輪迴。最終，在世間禪裡，慧次要於定；在出世間禪裡，慧與定則適當地平衡：定把心專注於無為界，而慧則知見四聖諦之奧義。

根據其禪支的組合，道心與果心可依五禪的層次分類。所以除了把出世間心列為四道四果八心，亦可依照它們發生於不同的禪那層次，而把每個道心與果心分別為五種。如此分別之下，八出世間心則成四十心。

節三十二：結論

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

依禪支不同，每心分作五；
 故說無上心，共有四十種。
 至於色界心，依初禪等分；
 無色界禪心，歸於第五禪。
 於是初禪等，各說十一種；
 最後第五禪，則有二十三。
 善有三十七，果報五十二；
 是故智者說，一百廿一心。

表 1.6：禪那心——世間與出世間

禪那	15 色界			12 無色界			40 出世間		總共
	善	果報	唯作	善	果報	唯作	善	果報	
初禪	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第二禪	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第三禪	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第四禪	1	1	1	—	—	—	4	4	11
第五禪	1	1	1	4	4	4	4	4	23
	5	5	5	4	4	4	20	20	

節三十二之助讀說明

無色界心歸為第五禪：如前所述，無色禪擁有與第五色禪一樣的兩個禪支，因此被視為一種第五禪。如此，當禪修者以無色禪作為修習觀禪的基礎，其所證悟的道心與果心是屬於第五禪出世間心。

於是初禪等，各說十一種：從初禪至第四禪，每一禪都各有一個色界善心、果報心、唯作心（一共三心），以及

四個道心和四個果心，總共有十一心。

最後**第五禪**，則有**二十三**：在此第五禪包括了第五色禪與四無色禪，所以各有五個善心、果報心、唯作心（一共十五心），以及八出世間心，總共有二十三心。

把出世間善心（道心）與果報心（果心）各分別為二十心，則得三十七善心與五十二果報心。如此在「心之概要」裡的諸心數目從八十九增至一百二十一。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cittasaṅgahavibhāgo nāma
paṭhamo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「心之概要」的
第一章至此完畢。

第二章：心所之概要

(Cetasikaṅgahavibhāga)

節一：序文

Ekuppāda-nirodhā ca ekāmbana-vatthukā
Cetoyuttā dvipaṇṇāsa dhammā cetasikā matā.
與心同生亦同滅，所緣依處皆相同，
心相應法五十二，其等稱為心所法。

節一之助讀說明

心相應法 (cetoyuttā dhammā)：《阿毗達摩概要》的第二章專只講解第二種究竟法，即：心所 (cetasika)。諸心所是與心同時發生的名法，它們通過執行個別專有的作用來協助心全面地識知目標。心所不能不與心同時生起，心也不能脫離心所而單獨生起。雖然這兩者在作用上互相依賴，但心被視為是最主要的，因為諸心所必須依靠心才能協助心識知目標，所以心是識知的主要成份。心與心所之間的關係就有如國王與大臣。雖說「皇上來了」，但國王是不會單獨來的，而時常都有隨從陪伴。同樣地，每當心生起時，它決不會單獨生起，而必定有心所陪伴。³⁵

在「心所之概要」裡，阿耨樓陀尊者先把諸心所列入各自的種類（節二至九）。過後他會再從兩方面分析諸心所。其一名為「相應理」(sampayoganaya)；這方法以心所作為出發點，再探索每一個心所能與那些心相應（節十至十七）。第二種方法名為「攝理」(saṅgahanaya)；此法以心

³⁵ 見《殊勝義註》巴、頁六七；英、頁九〇。

作為出發點，再探索每一個心能與那些心所搭配（節十八至廿九）。

與心同生亦同滅：第一首偈以一切心所共有之相鑑別它們：

- 一、與心同生（ekuppāda）；
- 二、與心同滅（ekanirodha）；
- 三、與心緣取同一目標（ekālabhāna）；
- 四、與心擁有同一依處（ekavatthuka）。

這四相闡明了心與心所之間的關係。如果只提及「同生」，該定義即會（錯誤地）把與心同時生起的心生和業生色法列為心所。然而，這些色法並不是全部都與同生的心同滅，而多數維持十七個心識剎那之後才滅。所以，為了把它們除外，故舉出「同滅」之相。

再者，有兩種色法——身表和語表³⁶——與心同生同滅。然而這兩種色法並不能緣取任何目標；這點區別了色法與名法（心與心所）。一切名法都緣取一個目標，而且俱生的心與心所必定緣取同一目標，但色法則完全不能緣取任何目標。這即是為何提及第三相：緣取同一目標。

最後，在有色蘊的欲界和色界裡，心與心所擁有同一個依處色，即五根之一或心所依處。³⁷這是心所的第四相。

³⁶ Kāyaviññatti, vacīviññatti. 見第六章、節三。

³⁷ 見第三章、節二十至廿二。

五十二心所

十三通一切心所

(aññasamānacetāsika)

節二：七遍一切心心所 (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？觸、受、想、思、一境性、(名法)命根及作意：這七個心所名為遍一切心心所。

節二之助讀說明

五十二心所：《阿毗達摩論》所分析的五十二心所可分為四大類（見表 2-1）：

- 一、七遍一切心心所；
- 二、六雜心所；
- 三、十四不善心所；
- 四、廿五美心所。

通一切心所 (aññasamānacetāsika)：首兩組心所——七遍一切心心所和六雜心所——總稱為「通一切」。直譯其名為「與其他共有」。對於美心來說，不美心是「其他」(añña)；對於不美心來說，則美心是「其他」。首兩組的十三心所是美心與不美心兩者「共有」(samāna)，而它們的品德則視其他與之共存於一心的心所而定，尤其是與之相應的「根」或「因」(hetu)。在善心裡它們即是善；在不善心裡它們即是不善；而在無記心裡它們也即是無記。基於這一點它們稱為「與其他共有」，在品德上則會變更。

表 2-1：五十二心所

十三通一切心所	七遍一切心	(1) 觸	二十五美心所	十九遍一切美心	(28) 信
		(2) 受			(29) 念
		(3) 想			(30) 慚
		(4) 思			(31) 愧
		(5) 一境性			(32) 無貪
		(6) 名命根			(33) 無瞋
		(7) 作意			(34) 中捨性
	六雜	(8) 尋			(35) 身輕安
		(9) 伺			(36) 心輕安
		(10) 勝解			(37) 身輕快性
		(11) 精進			(38) 心輕快性
		(12) 喜			(39) 身柔軟性
		(13) 欲			(40) 心柔軟性
十四不善心所	四遍一切不善心	(14) 痴			(41) 身適業性
		(15) 無慚			(42) 心適業性
		(16) 無愧			(43) 身練達性
		(17) 掉舉			(44) 心練達性
	三貪因	(18) 貪			(45) 身正直性
		(19) 邪見			(46) 心正直性
		(20) 慢		三離	(47) 正語
	四瞋因	(21) 瞋			(48) 正業
		(22) 嫉			(49) 正命
		(23) 慳		二無量	(50) 悲憫
		(24) 惡作			(51) 隨喜
	二有行	(25) 昏沉		一無痴	(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)。這些心所執

行識知過程中最基本且重要的作用，缺少了它們心就根本不可能識知目標。

一、觸(**phassa**)：巴利文 **phassa**(觸)源自動詞 **phussati**，意為「去碰」，但不應把觸理解為只是色法在撞擊身根。事實上它是一個心所，通過它心得以「接觸」目標，而啟動了整個心路過程。對於諸巴利註疏所採用的四種鑑別法³⁸，觸的特相是「接觸」；作用是撞擊，即導致目標與識撞擊；現起是識、依處與目標集合生起；近因是出現於諸門之境。

39

二、受(**vedanā**)：受是感受及體驗目標的心所。巴利文 **vedanā** 並不是指感情(感情是涉及許多不同心所的複雜現象)，而是純粹對某種體驗的感受；此感受可以是樂、苦、或捨。受的特相是「被感受」；作用是「體驗」或享用可喜所緣的可喜之處；現起是令相應名法愉悅；近因是輕安。⁴⁰ 其他心所只是間接地體驗目標(所緣)，但受則直接與完全地體驗它。

三、想(**saññā**)：想的特相是體會目標的品質；作用是對它作個印記，以便再次體會相同的目標時能夠知道「這是一樣的」，或者其作用是認出以前已體會過的目標；現起是通過以前已領會過的表徵分析目標(**abhinivesa**)；近因是所出現的目標。它的程序可比喻為木匠通過自己在各種

³⁸ 特相、作用、現起、近因。(見第一章、節三之助讀說明)

³⁹ 此章對諸心所的特相等的解釋是收集自《清淨道論》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《殊勝義註》巴、頁一〇七至一三三；英、頁一四二至一八〇、頁三三〇至三四六。

⁴⁰ 在此輕安只是修定時生起的悅受之近因。根據「觸緣受」(**phassapaccayā vedanā**)的原則，受另一個更一般性的近因是觸。關於各種受的更詳細說明，見第三章、節二至四及其助讀說明。

木材上所作的記號，而認出它們的種類。

四、思 (cetanā)：巴利文 cetanā 與 citta (心) 是源自同一詞根；它是實現識知過程的目的之心所，由此它稱為「思」。諸註疏對思的解釋是：它組織各相應法以對目標採取行動。其特相是意願的狀況；作用是累積 (業)；現起是指導互相配合；近因是相應法。它就像一位大弟子，不單只自己背誦功課，也確保其他弟子都有背誦功課；所以當思開始對目標作業時，它也指揮其他相應法執行各自的任務。思是造業的最主要因素，因為所採取的行動之善惡即決定於思。

五、一境性 (ekaggatā)：這是心與目標結合為一境。雖然它在禪那裡作為禪支時才變得顯著，諸阿毗達摩論師認為在一切心裡，即使是最基本的心，它也有令心專一的能力，執行把心專注於目標的作用。其相是不散亂；作用是統一相應法；現起是平靜；近因是樂。⁴¹

六、名法命根 (jīvita)：命根有兩種，其一是維持相應名法之命的名命根，另一者是維持色法之命的命根色。只有名命根才是心所。其特相是維持相應名法；作用是令它們發生 (於生、住、滅)；現起是維持它們存在；近因是應受維持的名法。

七、作意 (manasikāra)：此巴利文的直譯意義是「心的造作」。作意是令心轉向目標的心所；通過它目標得以呈現於心。其特相是「指引」(sāraṇa) 相應法朝向目標；作用是把相應法與目標連接起來；現起是面對目標；近因是目標。作意有如船的舵，控制船的方向以朝向目的地；或有如馬車夫，指揮已馴服的馬 (相應法) 朝向它們的目的

⁴¹ 註釋中所提及的最後兩項 (現起與近因) 看來只適用於已達到高層次定力的一境性。

地(目標)。應分別作意與尋兩者：前者把相應法轉向目標，後者則把它們投入目標。作意是一切心不可或缺的識知因素；尋則是並非不可缺少的特有心所。⁴²

節三：六雜心所 (pakiṇṇaka cetasika)

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

尋、伺、勝解、精進、喜及欲：這六種名為雜心所。如是當知這十三心所為「通一切」。

節三之助讀說明

雜 (pakiṇṇaka)：這組六個心所與遍一切心心所一樣，在品德上是可以變更的，即其品德決定於與之相應的其他心所。它們與遍一切心心所的差異是：它們只出現於某些種類的心，不是一切心。

一、尋 (vitakka)：在討論禪那時已介紹過尋，即五禪支的第一個。尋把心投向目標。其特相是把心投向或導向

⁴² 譯按：(摘自《智慧之光》頁一五四) **尋、思與作意之間的分別：**「尋把心與心所投入目標；作意把心與心所轉向目標；思則催促心與心所朝向目標。對於它們之間的差別，摩訶甘達勇長老舉了一個賽舟譬喻加以說明：在賽舟時，每隻小舟都坐有三位划舟的選手，一個在後面，一個在中間，一個在前面。坐在後面的選手有兩項任務，即控制小舟的方向和向前划；中間的選手無須控制小舟，只須把它向前划；坐在前面的選手並非只是把小舟向前划，而且還要負責在終點摘花，他是最為忙碌的人。前面的選手就好像思；中間的像尋；後面的像作意。如此，作意把相應心與心所轉向目標；尋把受到作意指揮的心與心所投入目標。思則是最忙碌的，它就好像一位木匠師的好助手，不單只需要做自己的工作，同時亦須催促其他學徒工作。」

目標；作用是全面地撞擊目標；現起是把心導向目標。雖然註釋裡沒有提及它的近因，但可知目標即是它的近因。⁴³

一般的尋只是把心投向目標。然而，通過培育定，尋則能變成禪支。其時它名為「安止」(appanā)，即把心安止於目標。尋亦稱為「思惟」(saṅkappa)，且分為「邪思惟」(micchāsaṅkappa)與「正思惟」(sammāsaṅkappa)兩種。後者是八聖道的第二道分。

二、伺 (vicāra)：伺也是禪支之一，其特相是重複地省察目標⁴⁴；作用是重複地把相應名法置於目標；現起是把它們鉤住目標；近因是目標。

三、勝解 (adhimokkha)：直譯巴利文 adhimokkha 則是「把心放開，讓它進入目標」；由此譯為勝解或決意。其特相是確定（目標）；作用是不猶豫；現起是確定或決定；近因是須要抉擇之事。基於它對目標不可動搖的決心，它被形容為石柱。

四、精進 (viriya)：其特相是支持、奮鬥、或激起力量；作用是支持或穩固相應名法；現起是不放棄；近因是悚懼或逼迫感 (saṁvega)⁴⁵或精進事⁴⁶，即任何能夠激起精

⁴³ 每一種名法都有幾個近因；目標與相應名法可作為每一種名法的近因，因為缺少了以上兩者，沒有任何名法能夠生起。依處色也可以作為五蘊界一切名法的近因。但聖典通常只列出最主要的近因。

⁴⁴ 或不斷地拭擦目標 (ārammaṇ'ānumajjana)。

⁴⁵ 譯按：（摘自帕奧禪修手冊）悚懼智是覺知：一、生之厄難，即結生生起的苦難；二、老之厄難，即老的苦難；三、病苦；四、死苦；五、墮惡趣之苦；六、過去生死輪迴為基因之苦；七、未來生死輪迴為基因之苦；八、尋食苦，即在今世為了尋食與財富之苦。

省察這八項時，與愧相應而生起的智是「俱愧智」(sahottappa-nāṇa)，亦名為「悚懼」。由於具有此悚懼智者多數會很熱忱且精進地修善，如佈施、持戒、禪修等等，因此悚懼智是導致精進的近因。

進之事。有如在一間老舊的屋子加上幾支新柱子，以防止它倒塌，或有如作為後援的生力軍令國王的軍隊擊敗敵方，精進亦能支持所有的相應法，不令它們退減。

五、喜 (pīti)：在解釋禪那時已有提過，其特相是「令歡喜」(sampiyyāna)；作用是令身與心清新，或遍佈（勝心生色至）全身；現起是（身心）喜悅；近因是名色（譯按：或目標；或目標 + 依處 + 觸）。

六、欲 (chanda)：在此欲是指欲行動 (kattu-kāmatā)，即要實行某件事或要獲取某些成就。應分別此「欲」(chanda)與屬於不善的貪 (lobha) 或貪欲 (rāga)。⁴⁷後兩者肯定是不善；但前者則不定，當它與善心所配合時，即能作為追求良善目的的善欲。其特相是欲行動；作用是尋找目標；現起是需要目標；近因是所希求的目標。它可比喻為把心之手伸向目標。

⁴⁶ 譯按：八精進事 (vīriyārambha-vatthu) 是：

一、遠行之前省思遠行時沒有時間修行，所以在遠行之前加倍精進。二、遠行之後省思遠行時沒能好好修行，所以在遠行之後加倍精進。三、工作之前省思工作時沒有時間修行，所以在工作之前加倍精進，四、工作之後省思工作時沒能好好修行，所以在工作之後加倍精進。五、生病時省思病情可能會惡化，所以趁早修行。六、病癒後省思生病時沒能好好修行，所以在病癒之後加倍精進。七、得不到足夠的食物時，省思吃得少即身輕好修行。八、得到許多食物時，省思吃得飽有力氣修行。

⁴⁷ 在經中，欲常用以作為貪與貪欲的同義詞，所以也作不善欲解。但諸經在某些情況解說欲為善行的潛力，即當其欲是「欲棄除不善法」和「欲獲取善法」的時候。可參考《長部·經廿二》或《中部·經一四一》對正精進的詮釋。

節四：十四不善心所 (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、無慚；三、無愧；四、掉舉；五、貪；六、邪見；七、慢；八、瞋；九、嫉；十、慳；十一、惡作；十二、昏沉；十三、睡眠；以及十四、疑：這十四種名為不善心所。

節四之助讀說明

一、痴 (moha)：痴是無明 (avijjā) 的同義詞。其特相是心盲目或無智 (aññāṇa，不能透徹地知見究竟法的真實性)；作用是覆蔽或不能徹知目標的真實性；現起是沒有正見或心昏暗；近因是不如理作意 (ayoniso manasikāra，即作意目標為常、樂、我、淨等)。應知這是一切不善法的根源。

二、三、無慚 (ahirika) 與無愧 (anottappa)：無慚的特相是不厭惡身語惡行 (或無恥於惡行)；無愧的特相是不害怕惡行。它們各自的作用是無恥地為惡和無懼地為惡；現起是不退避於造惡；各自的近因是不尊重自己和不尊重他人。⁴⁸

四、掉舉 (uddhacca)：掉舉 (散亂) 的特相是不平靜，如被風吹起漣漪的水；作用是令心不穩定，如風吹動旗幡；現起是混亂；近因是對散亂之心起不如理作意。

五、貪 (lobha)：貪是第一個不善因，包括一切自私

⁴⁸ 由於這兩個不善心所與慚和愧美心所相對，若把它們互相比較，則能更全面地了解它們；見節五。

的欲念、渴求、執著與執取。其特相是執著目標；作用是黏著目標，如肉黏著熱鍋；現起是不能捨棄；近因是認為導致束縛之法有樂味。

六、邪見 (**diṭṭhi**)：此見是指錯見。其特相是不明智（錯誤）地分析事物；作用是錯誤地認為（行法是常、樂、我、淨）；現起是錯誤的理解或相信；近因是不願見聖者（**ariya**），等等。⁴⁹

七、慢 (**māna**)：慢的特相是驕傲；作用是自稱自讚；現起是虛榮⁵⁰；近因是與見不相應的貪⁵¹。它好比發了瘋。

八、瞋 (**dosa**)：瞋是第二個不善因，包括了一切及各程度的反感、惡念、生氣、煩躁、惱怒、怨恨。其特相是兇惡殘暴；作用是怒燒自己的依處，即它所依靠而生起的名色法；現起是毀壞（身心或自己與他人的福祉）；近因是（九或十種）瞋怒事（**aghātavattu**）。⁵²

⁴⁹ 因為會見聖者能夠導致他聽聞防止心執取邪見的佛法。

⁵⁰ **Ketukamyata** 直譯為「欲高舉旗幟」（自我標榜）。

⁵¹ 因為慢只生起於與邪見不相應的貪根心。

⁵² 九或十種瞋怒事：

- 一、想到「過去他曾做了對我不利的事」而感到生氣。
- 二、想到「現在他正在做對我不利的事」而感到生氣。
- 三、想到「未來他將會做對我不利的事」而感到生氣。
- 四、想到「過去他曾做了對我親愛的人不利的事」而感到生氣。
- 五、想到「現在他正在做對我親愛的人不利的事」而感到生氣。
- 六、想到「未來他將會做對我親愛的人不利的事」而感到生氣。
- 七、想到「過去他曾利益我的敵人」而感到生氣。
- 八、想到「現在他正在利益我的敵人」而感到生氣。
- 九、想到「未來他會利益我的敵人」而感到生氣。
- 十、對不應生氣之事感到生氣，即無理之怒（**aṭṭhānakopa**）。（關於首九項，見《長部·經卅三》）

無理之怒即毫無理由地生氣。《殊勝義註》裡有提及瞋行者

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；現起是厭惡（不能忍受看到）他人的成就；近因是他人的成就。

十、慳 (macchariya)：其特相是隱秘自己已得或當得的利益；作用是不能忍受與他人分享自己的利益；現起是躲避（與他人分享自己所得）和吝嗇；近因是自己的成就。

十一、惡作 (追悔, kukkucca)：惡作是追悔已造之惡（或當行而未行之善）。其特相是事後追悔；作用是追悔已造（的惡），以及沒有實行（的善）；現起是憶起時感到後悔；近因是已造的惡及未行的善。

十二、昏沉 (thīna)：昏沉是心的軟弱或沉重。其特相是缺乏精進；作用是去除精進；現起是心的消沉；近因是不如理地作意無聊或怠惰。

十三、睡眠 (middha)：睡眠是心所沉滯的狀態。其特相是不適業；作用是閉塞（識門）；現起是昏昏欲睡；近因與昏沉的一樣。

昏沉與睡眠必定同時發生，且與精進對立。昏沉有如心的病；睡眠則有如心所的病。這一對是五蓋之一，由尋心所對治。

（dosacarita，性格易怒者）：

- 一、想到「雨下得太多了」而感到生氣。
- 二、想到「沒有下雨」而感到生氣。
- 三、想到「天氣太熱」而感到生氣。
- 四、想到「天氣不熱」而感到生氣。
- 五、想到「起風了」而感到生氣。
- 六、想到「沒起風」而感到生氣。
- 七、由於不想掃地而對掉在地上的樹葉感到生氣。
- 八、由於風太強，使到自己不能整齊地穿袈裟，而感到生氣。
- 九、由於不小心踢到樹樁跌倒，而對它感到生氣。

十四、疑 (vicikicchā)：在此疑是指宗教上的疑；在佛教的角度來看即是不能相信佛、法、僧與三學（，以及對過去世、對未來世、對過去世與未來世、對緣起有疑心）。其特相是懷疑；作用是起動搖；現起是猶豫不決及有多種立場；近因是不如理作意。

廿五美心所

(sobhanacetasika)

節五：十九遍一切美心心所 (sobhanasādhāraṇa)

(1) Saddhā, (2) sati, (3) hiri, (4) ottappam, (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 ti ekūnavīsati me cetasikā sobhanasādhāraṇā nāma.

一、信；二、念；三、慚；四、愧；五、無貪；六、無瞋；七、中捨性；八、身輕安；九、心輕安；十、身輕快性；十一、心輕快性；十二、身柔軟性；十三、心柔軟性；十四、身適業性；十五、心適業性；十六、身練達性；十七、心練達性；十八、身正直性；以及十九、心正直性：這十九種名為遍一切美心心所。

節五之助讀說明

遍一切美心心所 (sobhanasādhāraṇa)：諸美心所可再分為四組。第一組是十九個遍一切美心心所，是一定出現於一切美心的心所。隨後的三組美心所則是可變動的附隨心所，並不一定須要出現於一切美心。

一、信 (saddhā)：第一個美心所是信，其特相是（對

當信之事 saddheyya vatthu) 有信心。作用是澄清，有如清水寶石能夠使到混濁的水變得清澈；或啟發，如出發越渡洪流⁵³。現起是不迷濛，即去除心之不淨，或決意而不猶豫。近因是當信之事，或聽聞正法等等（須陀洹的素質）。

二、念 (sati)：巴利文 sati 的詞根意為「憶念」，然而作為心所，它是心於當下能夠清楚覺知（其目標），而不是純粹只是回憶過去。其特相是對目標念念分明而不流失⁵⁴；作用是不迷惑或不忘失；現起是守護或心面對目標的狀態；近因是強而有力的想（thirasaññā）或四念處（見第七章、節廿四）。

三、四、慚 (hiri) 與愧 (ottappa)：慚的特相是對惡行感到厭惡，愧的特相是對惡行感到害怕；兩者的作用都是不造惡；現起是退避諸惡；各自的近因是尊重自己與尊重他人。佛陀稱此二法為世間的守護者，因為它們制止世間陷入廣泛的不道德。

五、無貪 (alobha)：其特相是心不貪求目標（所緣）或心不執著目標，如水珠不黏住荷葉；作用是不執著；現

⁵³ 對於完整的比喻，見《彌陵陀王問經》；亦引用於《殊勝義註》巴：頁一一九至一二〇；英：頁一五七至一五八。

譯按：如在一條有許多鱷魚、鬼怪、鯊魚、夜叉等的大河兩岸，各站著一大群膽小的人。一位英勇的戰士來到河邊，問道：「為何你們都站著不走？」他們答道：「由於太危險了，所以我們不敢渡河。」而他即拔出利劍說道：「不用怕，跟我來吧！」就驅除前來的鱷魚等而渡過了河。如此他安全地把此岸的人群帶過彼岸，也安全地把彼岸的人群帶至此岸。所以信是前導，是人們佈施、持戒、守布薩、修行的前提。由此而說：信的特相是淨化與啟發。——譯自《殊勝義註》

⁵⁴ Apilāpana （不漂浮）：諸論師解釋念為把心穩定於目標，像石塊般沉入水中，而不像葫蘆般漂浮。

起是無著；（近因是目標，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。）應明白無貪並不只是指沒有貪念，而是也包括正面的品德，如：佈施與捨離。

六、無瞋 (adosa)：其特相是不粗野或不對抗；作用是去除怨恨或去除怒火；現起是可喜可愛；（近因是目標，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。）無瞋也包括慈愛、溫和、和藹、友善等良好品德。

當無瞋顯現為慈愛或慈梵住 (mettā) 時，其特相是促進有情的幸福；作用是願他們幸福；現起是去除瞋恨；近因是視有情為可喜可取。應分辨此慈愛和它的近敵，即：自私的愛。

七、中捨性 (tatramajjhataṭṭā)：直譯此心所的巴利文即是「位於中間」。這是捨心的同義詞，不是捨受，而是心平衡、無著與平等的態度。其特相是平衡心與心所；作用是防止過多或不足或去除偏袒；現起是中捨地旁觀心與心所，如馬車夫中捨地旁視平穩前進之馬；（近因是相應名法，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。）

對有情保持中捨的捨無量心是中捨性心所。它不分別偏袒地對待一切有情，平等地看待他們。不應混淆此捨與其近敵：「由於無明而生起的世俗捨（不懂得分別）」。⁵⁵

⁵⁵ 譯按：捨無量心（捨梵住）的特相是中捨地對待諸有情；作用是平捨地看待諸有情，不憎恨也無喜愛；現起是滅除對諸有情的憎恨與喜愛；近因是自業正見智 (kammassakatā sammādiṭṭhi-ñāṇa)。此智得見諸有情只擁有自己所造的業為財產，人們不能因為他人之願而：

- 一、快樂。（意即若有人散播慈愛給他，他也不能因此而快樂起來。）
- 二、得以脫離痛苦。（他不能因為他人修悲心禪之願，而得以脫離痛苦。）
- 三、使既有成就不退減。（其成就不能因他人修喜心禪之願，

接下來的十二個遍一切美心心所是六對，每一對都有一個關於「名身」(kāya)，另一個則關於心(citta)。在此名身是指諸相應心所整體，而基於它們「整組」才稱為「身」。

八、九、身輕安(kāyapassaddhi)與心輕安(cittapassaddhi)：這兩種輕安各自的特相是平靜心所與心的不安(daratha)；作用是破除心所與心的不安；現起是心所與心的安寧冷靜；近因是心所與心。它們對治導致煩躁的掉舉與惡作。

十、十一、身輕快性(kāyalahutā)與心輕快性(cittalahutā)：這兩種輕快性各自的特相是去除心所與心的沉重(garubhāva)；作用是破除心所與心的沉重；現起是心所與心不沉重；近因是心所與心。它們對治導致沉重的昏沉與睡眠。

十二、十三、身柔軟性(kāyamudutā)心柔軟性(cittamudutā)：這兩種柔軟各自的特相是去除心所與心的僵硬性(thambha)；作用是破除心所與心的僵硬性；現起是(心所與心對目標)無對抗；近因是心所與心。它們對治導致僵硬的邪見或我慢。

十四、十五、身適業性(kāyakammaññatā)與心適業性(cittakammaññatā)：這兩種適業性各自的特相是去除心所與心的不適業性(akammaññabhāva)；作用是破除心所與心的不適業性；現起是心所與心成功取某所緣為目標；近因是心所與心。它們對治導致心所與心不適於作業的其餘諸蓋。

十六、十七、身練達性(kāyapaguññatā)與心練達性(cittapaguññatā)：這兩種練達性各自的特相是心所與

而得以不退減。)——摘自帕奧禪修手冊。
亦參見《殊勝義註》巴：頁一九三；英：頁二五九

心健全；作用是破除心所與心之疾病；現起是心所與心無殘缺；近因是心所與心。它們對治導致心所與心不健全的無信等等。

十八、十九、身正直性 (kāyujjukatā) 與心正直性 (cittujjukatā)：這兩種正直性各自的特相是心所與心的正直性；作用是破除心所與心的欺騙性；現起是心所與心不狡詐；近因是心所與心。它們對治導致心所與心不正直的虛偽、欺詐等等。

節六：三離心所 (virati cetasika)

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

一、正語；二、正業；三、正命：這三種名為離。

節六之助讀說明

離：這三種屬於美心所的離是刻意遠離語言、行動與事業上的惡行。對於世間心，只有當有機會造惡，而刻意克制自己不犯時，離心所才會生起。在沒有機會造惡的情況之下不造惡，那並不是遠離，而是純淨的德行 (sīla)。

諸論師把離分別為三種：一、自然離；二、持戒離；三、正斷離。⁵⁶

⁵⁶ 下文是譯自《殊勝義註》(英、頁一三六至一三七)：

「與善心相應的離有三種：一、雖然有機會造惡(而自然離)；二、持戒離；三、正斷離。

(一)當他們沒有受持任何戒，但在省思自己的出生、年紀、經驗等等之下，說道『對我們來說，做這壞事是不當的。』因而即使在有機會(造惡)時也不違犯；這即是雖然有機會造惡(而自然離)，就跟錫蘭居士札迦納(Cakkana)一樣。據說當札迦納還年輕時，他的母親患了某病，而醫生說必須以鮮野兔肉作藥。札迦納的哥哥

一、自然離 (sampattavirati) 是由於省思自己的社會地位、年紀、教育程度等等，而在有機會造惡時不造惡。例如在考慮了被捉到時於自己的名譽有損而不偷盜。

二、持戒離 (samāḍānavirati) 是由於持了戒而不造惡。例如持五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒或服用麻醉品。

三、正斷離 (samucchedavirati) 是與出世間道心相應的離，它完全根除了造惡的傾向。

即向他說道：『兄弟，去田裡找找。』他就遵命前去。其時有隻野兔到田裡吃菜，見到他來即驚跑，而不小心被蔓藤纏住，嚇得嘍哩嘍哩直叫。札迦納尋聲前往，捉到了那隻野兔，心想：『我將以此為母親作藥。』然而，他又想道：『為了我母親的生命而殺害另一者的生命是不當的』所以就將那野兔放走，說道：『走吧，跟森林裡的其他野兔一同享受草與水去。』當他的哥哥問他：『兄弟，你有捉到野兔嗎？』他就告訴哥哥一切經過。他的哥哥因此就責罵他。他就去到母親面前，宣說真實語道：『自從出生以來，我不曾刻意殺害任何生命。(以這真實語，願我母親健康快樂。)]』而他的母親因此即刻病癒。(譯按：真實 sacca 是十波羅蜜之一。若人生生世世勤修此波羅蜜，而不曾打過妄語，只要說句真實語後再發願，依此波羅蜜之力即有可能得償所願。)

(二) 受持戒之後，不論是在時限之內或之外，不計死亡之苦亦不犯戒即是『持戒離』，這就跟一位住在北富山 (Uttaravaḍḍhamāna) 的居士一樣。據說，從住在安巴利亞寺的檳加拉護佛長老 (Piṅgala-Buddharakkhita Thera) 之處受戒後，他回去耕田。其時他有隻牛走失了。當他上北富山找那隻牛時，他不幸地被一隻大蟒蛇捆住。他心想：『我將以這利斧斬斷它的頭。』繼而他想：『在從師父之處受戒後把它們給破了是不當的。』過後他再三想道：『我將捨掉自己的生命，但絕不能捨棄此戒。』想後他就從肩上把該利斧連柄丟到森林裡。其時那大蟒蛇即刻把他放開遠去。

(三) 應明白『正斷離』是與聖道相應之離。一旦聖道生起，諸聖者連『我們將殺生』的念頭也不會再有。」

本書中提到的三離心所是正語、正業、正命：

一、**正語 (sammāvācā)**：正語是刻意遠離惡語：妄語、惡口、兩舌、綺語（廢話）。

二、**正業 (sammākammanta)**：正業是刻意遠離身惡行：殺生、偷盜、邪淫。

三、**正命 (sammā-ājīva)**：正命是刻意遠離邪命，如：買賣毒品、麻醉品、武器、奴隸、以及供屠宰的動物。

此三離各自的特相是不犯語惡行、身惡行、邪命；作用是遠離語惡行、身惡行、邪命；現起是不造語惡行、身惡行、邪命；近因是信、慚、愧、知足等等。它們是心對惡行的厭惡。

節七：二無量 (appamaññā)

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

一、悲；二、(隨)喜：這兩種名為無量。

節七之助讀說明

無量：有四種對諸有情的態度稱為無量，因為它們能以一切有情作為對象，所以有無量的潛能。此四無量心是慈、悲、喜、捨。它們又名為四梵住 (brahmavihāra)。

雖然四無量心是對待有情的理想態度，但只有悲與(隨)喜兩者被列入無量心所當中。這是因為慈是無瞋心所的一種呈現方式，而捨則是中捨性心所的一種呈現方式。無瞋並不一定會呈現為慈，而是也能以其他方式呈現。但當慈生起於心中時，它一定是無瞋心所。平等對待眾生的捨無量心與中捨性心所之間的關係也是如此。

一、**悲 (karuṇā)**：其特相是欲拔除他人的痛苦；作用是不忍見他人之苦；現起是不殘忍；近因是(以如理作意)見受盡苦難的有情沒有依歸。當能去除殘忍時此悲即已成

功，若導致悲傷則已失敗。

二、(隨)喜 (**muditā**)：其特相是隨喜他人的成就；作用是不妒嫉他人的成就；現起是去除厭惡（他人的成就）；近因是見到他人的成就。當能去除厭惡時此喜即已成功，若導致同歡同樂則已失敗。

節八：一無痴 (amoha)

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

連同此慧根，當知所有這廿五種為美心所。

節八之助讀說明

慧根 (**paññindriya**)：巴利文 **paññā** 是慧，或如實知見諸法。在此稱它為根是因為對於如實知見諸法它佔了主要的地位。在《阿毗達摩論》裡，慧 (**paññā**)、智 (**ñāṇa**)、無痴 (**amoha**) 三者是同義詞。慧的特相是透徹地如實知見究竟法的自性相；作用是如照亮目標的油燈一般；現起是不迷惑；近因是如理作意⁵⁷（譯按——《清淨道論》第十四章、段七：「由於佛陀說有定者能如實知見諸法，慧的近因是定」；《殊勝義註》英、頁一六二：「慧的近因是不迷惑，有如一位很好的森林嚮導。」）

節九：總結

Ettāvatā ca:

⁵⁷ 譯按：如之前所提到，每一種名法的近因都不只一個，而特相等也可以如此。在此舉出《殊勝義註》（英、頁八四）所列的所有善心共有的特相等等：「善的特相是沒有瑕疵、有好報；作用是摧毀不善；現起是清淨；近因是如理作意。或者，善的特相是與不善對抗；作用是清淨；現起是可喜的果報；近因是如理作意。」

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，故說五十二。

心所相應理

(cetasikasampayoganaya)

節十：序文

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

以適當之法，隨後當解說，

各個心所法，與何心相應。

七遍一切心，雜宜則相應，

十四唯不善，美只與美（心）。

通一切心所

(aññasamānacetasika)

節十一：分析

Katham?

(i) Sabbacittasādhāraṇā tāva satt'ime cetasikā sabbesu pi
ekūnanavuti 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 dvipaṇcaviññāṇa-vicikicchāsahagata-vajjita-cittesu.

(v) Viriyaṃ paṇcadvārāvajjana-dvipaṇcaviññāṇa-sampatiṇṇhana-santīraṇa-vajjita-cittesu.

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

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

如何？

一、首先，七遍一切心心所出現於所有的八十九種心。

在雜心所當中：

二、尋生起於五十五種心，即：除了雙五識之外的所有欲界心，($54 - 10 = 44$)；以及十一種初禪心。($44 + 11 = 55$)

三、伺生起於六十六種心，即：上述五十五種和十一種第二禪心。($55 + 11 = 66$)

四、勝解生起於除了雙五識和疑相應心之外的一切心。($89 - 11 = 78$)

五、精進生起於除了五門轉向心、雙五識、領受心和推度心之外的一切心。($89 - 16 = 73$)

六、喜生起於除了憂俱心、捨俱心、身識和第四禪心之外的一切心。($121 - 2 - 55 - 2 - 11 = 51$)

七、欲生起於除了無因心和兩個痴根心之外的一切心。($89 - 20 = 69$)

節十一之助讀說明

尋：雙五識是最基本的心，只擁有七個遍一切心心所，而沒有作用較為複雜的其他心所。由於這十種心的簡單性質，所以尋不包括在內。尋也不包括在所有高過初禪的廣大心與出世間心，因為它已在禪修時被棄除。對於十一種

初禪心，見第一章、節卅二及其助讀說明。

伺：在第二禪裡有伺，但不存在於更高層次的禪那。

勝解：它不包括在疑相應心裡，因為當受到疑困擾時，心無法作出任何決定。

精進：它不包括在五門轉向心、二領受心和三推度心之內，因為這些心還是相當弱與被動（見第一章、節八至十）。

喜：喜一定與悅受（somanassa）俱行，但悅俱的第四禪心則沒有喜。

欲：這是欲採取行動或達到目的之欲，而兩個痴根心則太昏暗得毫無有意的行動。

節十二：總結

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

諸心種類的次序是：

六十六、五十五、十一、十六、七十及二十不與（個別第一至第六）雜心所相應。

五十五、六十六、七十八、七十三、五十一、六十九與（個別第一至第六）雜心所相應。

節十二之助讀說明

第一行總結列出不與各個雜心所相應的心的數目，第二行則是與各個雜心所相應的心的數目。應注意在把兩行的數目對加時，若有涉及出世間心禪那層次的分別，其總數即是一百二十一；若是不相關，其總數則是八十九。

不善心所 (akusalacetasika)

節十三：分析

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

(vii) Vicikicchā vicikicchāsahagatacittē yeva labbhaṭī ti.

一、於不善心所當中，痴、無慚、無愧、掉舉四者名為遍一切不善心心所。它們出現於所有十二不善心裡。

二、貪只出現於八種與貪俱行之心。

三、邪見只出現於四種與邪見相應的心。

四、慢只出現於四種與邪見不相應的心。

五、瞋、嫉、慳及惡作只出現於兩種瞋恚相應心。

六、昏沉與睡眠只出現於五種有行心。

七、疑只出現於疑相應心。

節十三之助讀說明

遍一切不善心心所：這四心所出現於一切不善心裡，因為每一個不善心都涉及某種程度對惡行之危害的盲目（即：愚痴）、無慚、無愧、以及潛在的掉舉（散亂）。

邪見、慢：這兩種心所只出現於貪根心，因為它們都涉及某種程度對五蘊的執著。然而這兩者呈現相對的本質，由此它們不能共存於同一心。邪見生起於錯誤地識知，

即不依真實相分析諸法；我慢則生起於自我評估，即認為自己比別人優越、不如、或與別人同等。邪見肯定存在於四種與邪見相應的貪根心；慢則不一定會存在於四種與邪見不相應的貪根心，雖然它不會生起於其他心，但這些心生起時它不一定也跟著生起。

瞋、嫉、慳及惡作：這四種心所只出現於瞋恚相應心。與瞋恚同義的瞋肯定出現於此二心，其他三個心所則不定，只依據情況而生起。後三者都有厭惡之相：嫉對他人的成就感到不快；慳不願與他人分享自己的事物；惡作則是追悔已造之惡或未造之善。

昏沉與睡眠：這兩種心所令心沉重與軟弱無力。由此它們不能生起於自動或無行心，因為那些心敏銳又活躍。所以這兩個心所只出現於有行的不善心。

節十四：總結

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

遍一切不善有四，三個只在貪根心，
四個現於瞋根心，兩個只在有行心，
於疑相應心有疑。十四不善心所法，
以及十二不善心，相應之法共有五。

美心所

(sobhanacetāsika)

節十五：分析

(i) Sobhanesu pana sobhanasādhāraṇā tāva ekūnavīsati ime

cetasikā sabbesu pi ekūnasatṭhi sobhanacittesu samvijjanti.

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

(iii) Appamaññāyo pana dvādasasu pañcamajjhāna-vajjita-mahaggatacittesu c’eva kāmāvacarakusalesu ca sahetukakāmāvacara-kiriyacittesu cā ti — atṭhavīsati-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-cattālīsa cittesu sampayogaṃ gacchatī ti.

一、於美心所當中，首先，十九遍一切美心心所存在於所有五十九種美心。

二、三離心所必定都出現於每一種出世間心。對於世間欲界善心，它們則只偶而且個別地出現。(8 + 8 = 16)

三、無量心所時而不定地生起於廿八種心，即：除了第五禪之外的十二廣大心、(八種)欲界善心、以及(八種)欲界有因唯作心。然而，有些人說悲與隨喜不存在於捨俱心。

四、慧與四十七種心相應，即：十二欲界智相應心，以及所有三十五廣大與出世間心。

節十五之助讀說明

三離心所：在出世間道心與果心裡肯定有三離心所，它們即是八聖道分的正語、正業、正命。但對於世間心，它們則只有在刻意遠離惡行時才會出現。由於刻意遠離惡行時，其心對造惡的機會必定是清楚的，所以世間離心所只能出現於欲界善心，而不能出現於緣取禪那似相為目標的廣大心，也不能出現於沒有遠離作用的欲界果報心。它們也不會生起於阿羅漢的大唯作心，因為阿羅漢已完全根除了造惡的傾向，所以沒有遠離造惡的需要。

對於諸出世間心，三離心所必定（niyata）存在。在道心裡它們是八聖道分的其中三道分，各自執行斷除造語惡行、身惡行及邪命的傾向的作用。在果心裡，它們出現為道完成其作用之後的清淨語、業、命。

由於惡語行、惡身行及邪命各有不同的範圍，所以在世間心裡三離心所是不能共存的，若其中一個存在，另兩個必定不存在。再者，離心所亦依照所遠離的惡行種類而生起：若所遇到的是殺生的機會，那麼所生起的正業只屬於遠離殺生；若所遇到的是偷盜的機會，那麼所生起的正業只屬於遠離偷盜。然而，在出世間心裡，所有三離心所必定一起出現（ekato）。而且每一者都完全地（sabbathā）執行其任務，即：正語斷除一切造語惡行的傾向；正業斷除一切造身惡行的傾向；正命斷除一切實行邪命的傾向。

無量心所：亦能各自成為慈與捨無量心的無瞋與中捨性心所存在於一切美心，反之，悲與隨喜心所則只在相符的情況之下才會生起：悲心所在悲愍苦難的眾生時生起；隨喜心所在隨喜他人的成就時生起。

在此所提到的十二廣大心是善、果報與唯作的首四禪心。這兩個無量心所（以及慈無量心所）不能生起於第五禪心，因為在禪那的層次，它們必須與悅受相應，而在第五禪裡悅受已被捨受替代了。有些導師不認同這兩個心所能存在於欲界捨俱心。但作者用了「然而，有些人說……」此形容詞，顯然他並不認同那些人的看法。⁵⁸

慧：慧的性質依它在什麼心裡生起而有所不同。無論如何，除了智不相應的欲界心之外，一切的美心都有某種程度的正見。

⁵⁸ 應注意雖然悲心所涉及悲愍受苦難的人，它並不會有只屬於不善心的悲傷或憂愁。

節十六：總結

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

一十九美法，生於五十九，
三於十六心，二於廿八種，
當知慧心所，生於四十七。
如是依四法，美只生於美。

節十七：定與不定附隨法 (niyatāniyatabheda)

Issā-macchera-kukkucca-vīratī-karuṇādayo
Nānā kadāci māno ca thīna-middhaṃ tathā saha.
Yathāvuttānusārena sesā niyatayogino
Saṅghaṇṇaṃ ca pavakkhāmi tesaṃ dāni yathārahaṃ.

嫉、慳、惡作、離、悲等（即：隨喜）及慢只偶而且個別地生起。配成一對的昏沉與睡眠亦如此。

除了上述(十一)心所之外，其餘的心所都是定附隨法。我今當說它們的組合。

節十七之助讀說明

在五十二心所當中，有十一個被稱為「不定附隨法」(aniyatayogī)，因為它們並不一定會生起於能與它們相應的心。其餘四十一種心所則被稱為「定附隨法」(niyatayogī)，因為它們肯定生起於能與它們相應的心。

在隨後諸節，阿耨樓陀尊者將會依據每一心的心所組合分析一百廿一心。此分析法名為「攝理」(saṅgahanaya)。

心所攝理

(cetasikaṅgahanaya)

節十八：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，於出世間心；

於廣大心中，共有三十五；

三十八心所，於欲界美心；

於不善心中，共有二十七；

於無因心中，則有一十二。

依生起方式，組合共五種。

出世間心

(lokuttaracittāni)

節十九：分析

Katham?

(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-pīṭivajjā.

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

如何？

一、首先，在八種出世間初禪心裡，有三十六種心所前來聚合，即：十三通一切心所和二十三美心所，兩個無量心所除外。

二、同樣地，在出世間第二禪心裡，上述的心所都包括在內，除去尋。(35)

三、在出世間第三禪心裡，則除去尋與伺。(34)

四、在出世間第四禪心裡，則除去尋、伺與喜。(33)

五、在出世間第五禪心裡，則與前者一樣，但是是捨俱（捨受替代悅受）。(33)

如是於八種出世間心，依五禪而有五種組合。

節十九之助讀說明

出世間初禪心：關於出世間禪，見第一章、節卅一至卅二。

兩個無量心所除外：悲與喜無量心所不能出現於出世間心，因為它們必須緣取有情的概念為目標，而道心與果心則緣取涅槃為目標。於第二項至第五項去除的心所，應知於不同層次的出世間禪那，是由於去除了較粗顯的禪支所致。

節二十：總結

Chattimsa pañcatimsa ca catuttimsa yathākkamaṃ

Tettimsa dvayam icc'evaṃ pañcadh'ānuttare ʾhītā.

個別有三十六、三十五、三十四，以及最後兩者三十三。如是於出世間有五類。

廣大心

(mahaggatacittāni)

節廿一：分析

Mahaggatesu pana:

(i) Tīsu paṭhamajjhānikacittesu tāva aññasamānā terasa cetasikā viratittayavajjitā dvāvīsati sobhanacetasikā cā ti pañcatimsa dhammā saṅgahaṃ gacchanti. Karuṇā-muditā paṇ'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、對於廣大心，首先，在三種初禪心裡，有三十五種心所前來聚合，即：十三通一切心所和廿二美心所，三離心所除外。然而悲與隨喜應個別組合。

二、同樣地，對於第二禪心，上述的心所都包括在內，除去尋。(34)

三、對於第三禪心，則除去尋與伺。(33)

四、對於第四禪心，則除去尋、伺與喜。(32)

五、對於十五種第五禪心，則沒有無量心所。(30)

如是，於所有廿七種廣大心，依五禪而有五種組合。

節廿一之助讀說明

三種初禪心：即是善、果報與唯作。

三離心所除外：三離心所不能存在於廣大心，因為在禪那中，禪修者不能刻意遠離造惡。

悲與隨喜應個別組合：悲緣取遭受苦難的眾生為目標；喜則緣取獲得成就或快樂的眾生為目標。悲顯現為悲愍；喜則顯現為隨喜。由此，基於它們緣取不同的目標，且顯現的方式相異，這兩者不能同時出現於同一心。它們可以個別與心相應，但也能夠兩者都不與心相應。

節廿二：總結

Pañcatimsa catuttimsa tettiṃsa ca yathākkamaṃ

Battiṃsa c’eva tiṃseti pañcadhā va mahaggate.

個別有三十五、三十四、三十三、三十二、三十。於廣大心有五種組合。

欲界美心

(kāmāvacara-sobhanacittāni)

節廿三：分析

(i) Kāmāvacara-sobhanesu pana kusalesu tāva paṭhamadvaye aññasamānā terasa cetasikā pañcavīsati sobhanacetāsikā cā ti aṭṭhatimsa dhammā saṅgahaṃ gacchanti. Appamaññā viratiyo pan’ettha pañca pi paccekam eva yojetabbā.

(ii) Tathā dutiyadvaye ñāṇavajjitā.

(iii) Tatiyadvaye ñāṇasampayutta pītivajjitā.

(iv) Catutthadvaye ñāṇapītivajjitā te eva saṅgayhanti.

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

Tathā vipākesu ca appamaññā-virati-vajjitā te eva saṅgayhanti ti.

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

一、對於欲界美心，首先，於欲界善心，第一對（善心）有三十八種心所前來聚合，即：十三通一切心所和廿五美心所。但（兩個）無量心所與（三個）離心所應個別組合。

二、於第二對（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了智。（37）

三、於智相應的第三對（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了喜。（37）

四、於第四對（善心）亦如此（包括上述三十八心所），除了智與喜。（36）

對於四對唯作心，上述的心所亦以類似的方式個別與它們組合，除了離心所。（35-34-34-33）

同樣地，對於四對果報心，上述的心所亦以類似的方式個別與它們組合，除了無量心所與離心所。（33-32-32-31）

如是，於廿四欲界美心，以成對的方式，總共有十二種組合。

節廿三之助讀說明

第一對：在這篇所說的成對是組成一對的有行與無行心。由於它們的心所組合並沒有差異，所以把它們作為一起分析。

（三個）離心所應個別組合：由於各個離心所所涉及的範圍不同，即言語、身行、職業，所以在每一心最多只能有其中一個存在，視所刻意遠離的惡行而定。由於離心所只在刻意遠離惡行時才會生起，所以它們並不一定會出現於這類心。

除了喜：第三與第四對心是捨受俱行心，所以除去了只能與悅受（somanassa）相應地生起的喜（pīti）。

唯作心：唯作美心只出現於阿羅漢心中。這些心沒有離心所，因為阿羅漢已斷除了一切煩惱，所以不需要刻意地遠離惡行。

果報心：欲界果報心沒有無量心所，因為果報心只取

欲界法為目標，而無量心所則取有情的概念為目標。⁵⁹離心所亦不包括在內，因為欲界果報心不會刻意遠離惡行。

節廿四：總結

Aṭṭhatimsa sattatimsa dvayaṃ chattimsakaṃ subhe
Pañcatimsa catuttimsa dvayaṃ tettiṃsakaṃ kriye.
Tettiṃsa pāke battiṃsa dvay’ekatiṃsakaṃ bhave
Sahetukāmāvacara puñña-pāka-kriyā mane.

對於欲界有因善、果報、唯作心，生起於（第一對）善心的有三十八（種心所），三十七兩次（於第二與第三對），以及三十六（於第四對）。對於唯作心，（於第一對）三十五，（於第二與第三對）兩次三十四，以及（於第四對）三十三。對於果報心，（於第一對）三十三，（於第二與第三對）兩次三十二，以及（於第四對）三十一。

節廿五：美心之間的差別

Na vijjant’ettha viratī kriyāsu ca mahaggaṭṭe
Anuttare appamaññā kāmāpāke dvayaṃ tathā.
Anuttare jhānadhammā appamaññā ca majjhime
Viratī nāṇapīti ca parittesu visesakā.

於此，離不見於唯作或廣大心；無量不見於出世間心；這對（離與無量心所）亦不見於欲界果報心。

於無上（即：出世間心），諸禪支是分別的基礎；於中間（即：廣大心），無量（與禪支是分別的基礎）；而於有限（即：欲界美心），離、智與喜是分別的基礎。

⁵⁹ 譯按：五門心路過程只能緣取屬於欲界法的五所緣之一為目標。對於意門心路過程，屬於果報心的彼所緣只能在緣取欲界法為目標時生起。所以在緣取概念法為目標的意門心路過程裡，生起的只有屬於無因唯作的意門轉向心，以及屬於善，或不善，或唯作的速行心。

節廿五之助讀說明

《阿毗達摩義廣釋》補充：對於「有限」或欲界心，（悲與喜）無量心所也是分別的基礎，因為它們分別了可以有無量心所的善和唯作心，以及肯定沒有無量心所的果報心。

不善心

（akusalacittāni）

節廿六：分析

(i) Akusalesu pana lobhamūlesu tāva paṭhame asaṅkhārike aññasamānā terasa cetasikā akusalasādhāraṇā cattāro cā ti sattarasa lobhadiṭṭhīhi saddhiṃ ekūnavīsati dhammā saṅghaṃ gacchanti.

(ii) Tath'eva dutiye asaṅkhārike lobhamānena.

(iii) Tatiye tath'eva pīṭivajjitā lobhadiṭṭhīhi saha aṭṭhārasa.

(iv) Catutthe tath'eva lobhamānena.

一、於不善心，首先，貪根的第一個無行心，有十九法前來聚合，即：十三通一切心所加四遍一切不善心心所則有一十七，再加貪與邪見則成一十九。

二、貪根的第二個無行心亦如是（有上述十七心所），再加貪與慢。

三、同樣地，貪根的第三個無行心有十八法，有貪有邪見但無喜。

四、貪根的第三無行心亦有十八法，有貪與慢。

(v) Pañcame pana paṭighasampayutte asaṅkhārike doso issā macchariyaṃ kukkucaṇ cā ti catūhi saddhiṃ pīṭivajjitā te eva vīsati dhammā saṅghayhanti. Issā-macchariya-kukkucāni paṇ'ettha paccekam eva yojetabbāni.

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

五、於第五個無行心，即與瞋恚相應之心，有二十法前

來聚合，即：上述（十七法）除了喜，但再加上瞋、嫉、慳、惡作四法。然而，於此的瞋、嫉、慳、惡作應個別組合。

六、於五種有行心，亦各自有上述相同的組合，差別只在於再加上昏沉與睡眠。（21-21-20-20-22）

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

(viii) Vicikicchāsahagatacitte ca adhimokkhavirahitā vicikicchāsahagatā tath’eva paṇṇarasa dhammā samupalabbhantī ti.

Sabbathā pi dvādas’ākusalacittupādesu paccekam yojiyamānā pi gaṇanavasena sattadhā va saṅgahitā bhavanti ti.

七、於掉舉相應心中有十五法，即：除了欲與喜之外的十一通一切心所，以及四遍一切不善心心所。

八、於疑相應心中亦有相近的十五法，但無勝解，而有疑。

如是，於十二欲界不善心，依不同的附隨法，總共有七種組合。

節廿六之助讀說明

貪根心：貪根的第一和第三無行心必定與邪見相應；由於後者是捨俱，所以無喜。第二和第四無行心可能會與慢相應，但卻不一定。於是當慢不存在時，它們各自只有十八及十七心所。

瞋恚相應心：這種心包含了十二通一切心所、四遍一切不善心心所，以及另外四個瞋組的心所：瞋、嫉、慳與惡作。最後三者不能共存，且可能都不出現於此心。

掉舉相應：兩個痴根心裡並沒有欲，因為它們不能有有目的的行動。在疑相應心裡，疑替代了勝解，這兩者是不共存的。

節廿七：總結

Ekūnavīs'atṭhārasa vīs'ekavīsa vīsati
Dvāvīsa paṇṇarase ti sattadh'ākusale ṭhitā.
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：如是不善心的組合有七種。

故說有十四心所必定與一切不善心相應，即：四遍一切不善心心所和十通一切心所。

無因心

(ahetukacittāni)

節廿八：分別

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

(ii) Tathā votthapane chanda-pīti-vajjitā.

(iii) Sukhasantīraṇe chanda-viriya-vajjitā.

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

(v) Dvipaṇcaviññāṇe pakīṇṇakavajjitā te yeva saṅgayhantī ti.

Sabbathā pi atṭhārasasu ahetukesu gaṇanavasena catudhā va saṅgaho hotī ti.

一、對於無因心，首先，生笑心有十二通一切心所前來聚合，除了欲。

二、它們也出現於確定心（意門轉向心），除了欲與喜。
(7 + 4 = 11)

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

四、三境界心和一對無因結生心（兩個捨俱推度心）包

含了所有（通一切心所），除了欲、喜與精進。（7 + 3 = 10）

五、雙五識包含了所有（通一切心所），除了雜心所。（7）

如是，於十八無因心，依（附隨法的）數目分別，總共有四種組合。

節廿八之助讀說明

確定心（votthapana）：此心即是意門轉向心；在五門心路過程裡它的作用是確定目標。

喜俱推度心：這是一種善果報心，緣取極可喜所緣為目標，包含喜是因為它與悅受相應。此心和隨後提及的心都沒有精進心所，因為這些無因心軟弱且被動。

三意界心（manodhātuttika）：這是五門轉向心（pañcadvārāvajjana）與兩種領受心（sampaṭicchana）的總稱。

一對無因結生心（paṭisandhi）：這是指兩個捨俱推度心。在第三章、節九會解釋它們作為結生的作用。

節廿九：總結

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：如是十八無因心的組合有四種。

所有的無因心都有七（遍一切心心所）。其餘（即：雜心所）則依種類而定。如是依三十三種方式解說（心與心所的）組合。

節三十：結論

Itthaṃ cittāviyuttānaṃ sampayogañ ca saṅgahaṃ

Ñatvā bhedaṃ yathāyogaṃ cittena samam uddise.

既知附隨心所之相應與組合，且依它們與何心結合，解說它們的類別。

節三十之助讀說明

附隨心所之相應：這是指每一種心所能與不同種類的心相應；關於這點的說明，見節十至十七。

附隨心所之組合：這是指依照所包含的心所組合去分析諸心；關於這點的說明，見節十八至廿九。

且依它們與何心結合，解說它們的類別：作者鼓勵學佛者依心所屬於何心去歸類諸心所。例如：七遍一切心心所屬於一切八十九心所有，因為它們生起於一切心。尋屬於五十五心，因為它們生起於五十五種心。依它們所屬的心，諸心所又可以採用界、本性、相應等等的方式分類。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cetasikaṅgahavibhāgo nāma
dutiyo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「心所之概要」的
第二章至此完畢。

第三章：雜項之概要

(Pakiṇṇakasaṅgahavibhāga)

節一：序文

Sampayuttā yathāyogaṃ tepaṇṇāsa sabhāvato
Cittacetāsikā dhammā tesarā dāni yathārahaṇi.
Vedanā-hetuto kicca-dvār’ālabhana-vatthuto
Cittuppādavasen’eva saṅgaho nāma nīyate.

已依其等自性說畢五十三相應法：心與諸心所。如今只取心，再依受、因、作用、門、所緣及依處分析。

節一之助讀說明

五十三相應法：雖然《阿毗達摩論》分辨了八十九（或一百廿一）種心，它們整體只被視為一法或一種究竟法，因為它們都有相同的特相，即識知目標（所緣）。然而，各個五十二心所法則被視為個別之法，因為它們各有不同的特相。如是一共有五十三相應名法。

只取心 (cittuppādavasen’eva)：直譯巴利文 cittuppāda 則是「心之生起」。在其他情況裡，它是指心及其相應心所整體，但在此只是指心本身。無論如何，當知心必定和其不可分離的心所同時發生，而其心所則是分析與分類心的依據。

受之概要 (vedanāsaṅgaha)

節二：受之分析

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

於受之概要，首先，受有三種，即：苦、樂、不苦不樂。另者，受亦可分別為五種：樂、苦、悅、憂、捨。

節二之助讀說明

受之分析：如我們所見，受是遍一切心心所之一，有受用目標之「味」的作用。由於每一心都必定會與某種受相應，所以在分類心時，受是一個重要的依據。在這一篇裡作者著重於把一切心依其相應的受來分類。

受有三種：受可以依三分法或五分法分別。當只純粹依其感受來分析時，受有三種：苦、樂、不苦不樂。在這三分法裡，樂受包括了「身體的樂受」和「心的樂受或悅受」兩者；而苦受則包括了「身體的苦受」和「心的苦受或憂受」兩者。

受亦可分析為五種：當受依「根」(indriya)分析時，它則成為五種。這五種受稱為根，因為在感受目標方面，它們作為其相應法的主人或支配(indra)該些相應法。

在採用五分法時，三分法的樂受則分為樂受與悅受，前者是身受，後者是心受；三分法的苦受則分為苦受與憂受，前者是身受，後者是心受；不苦不樂受亦即捨受。

在經中，有時佛陀也只說受為兩種：樂與苦。這是一種隱喻式的分析法，把無可指責的捨受包括在樂受之內，以及把應受指責的捨受包括在苦受之內。佛陀又說道：「所

感受的都是苦。」(yaṃ kiñci vedayitaṃ taṃ dukkhasmim, 《相應部》36:11/iv,216) 這句話裡的苦並不是指狹義的苦受，而是指廣義的苦，即一切有為法（因緣和合而成之法）無常則苦。

樂受 (sukha-vedanā) 的特相是體驗可喜的觸所緣；作用是增長相應法；現起是身體之愉樂；近因是身根（即身淨色）。

苦受 (dukkha-vedanā) 的特相是體驗不可喜的觸所緣；作用是減弱相應法；現起是身體遭受痛苦；近因也是身根。

悅受 (somanassa-vedanā) 的特相是體驗（自性，sabhāva）可喜（或造作至可喜）的所緣；作用是體驗所緣之可喜；現起是內心愉悅之狀態；近因是輕安。⁶⁰

憂受 (domanassa-vedanā) 的特相是體驗（自性）不可喜（或造作至不可喜）的所緣⁶¹；作用是體驗所緣之不可

⁶⁰ 原編按：看來輕安 (passaddhi) 只是於禪修時生起的悅受的近因。

譯按：悅受的另一個定義：

特相：令相應法樂於所緣。

作用：增長相應法。

現起：內心的愉悅。

近因：心與心所之輕安。

（註：第二種定義尤其指的是，與剎那定、遍作定、近行定、安止定、觀智相應的悅受。第一種定義可用於一切悅受，但貪根悅受的近因不可能是輕安，而是依處、所緣、相應法三者之一。）——摘自帕奧禪修手冊。

⁶¹ 譯按：體驗自性不可喜所緣為不可喜是憂受。外道把自性極可喜的所緣（如佛陀）視為不可喜，這是造作至不可喜所緣。由於外道的邪見與邪思惟，可喜所緣變成不可喜所緣。通過造作去體驗所緣為不可喜是憂受。——摘自帕奧禪修手冊。

喜；現起是內心遭受痛苦；近因是心所依處（見本章、節二十）。

捨受（**upekkhā-vedanā**）的特相是被體驗為中性；作用是不增長亦不減弱相應法；現起是平靜的狀態；近因是沒有喜（*pīti*）的心（即喜不相應之心）。⁶²

節三：依心分類

Tattha sukkasahagataṃ kusalavipākaṃ kāyaviññāṇaṃ ekam eva.

Tathā dukkhasahagataṃ akusalavipākaṃ kāyaviññāṇaṃ.

Somanassasahagatacittāni pana lobhamūlāni cattāri, dvādaśa kāmāvacarasobhanāni, sukkasantīraṇa-hasanāni ca dve ti aṭṭhārasa kāmāvacaracittāni c'eva paṭhama-dutiya-tatiya-catutthajjhāna-saṅkhātāni catucattālīsa mahaggata-lokuttara-cittāni cā ti dvāsaṭṭhi-vidhāni bhavanti.

Domassasahagatacittāni pana dve paṭighasampayutta-cittān'eva.

Sesāni sabbāni pi pañcapaññāsa upekkhāsahagatacittān'evā ti.

在它們當中，善果報身識是唯一樂俱（之心）。

同樣地，不善果報身識是唯一苦俱（之心）。

有六十二種心是悅俱，即：（一）十八種欲界心：四貪根心、十二欲界美心、及兩個無因心，即悅俱推度心與生笑心；（二）四十四種屬於初、第二、第三、第四禪的廣大與出世間心。（12 + 32）

只有兩種與瞋恚相應的心是憂俱。

其餘五十五種心是捨俱。

⁶² 這五種受的定義記載於《清淨道論》第十四章、段一二八。

節三之助讀說明

其餘五十五捨俱的心是：

- 一、六不善心：四個貪根及兩個痴根；
- 二、十四無因心；
- 三、十二欲界美心（善、果報與唯作各有四種）；
- 四、三個第五禪心；
- 五、十二個無色禪心；
- 六、八個出世間心，即屬於第五禪的道心與果心。

節四：總結

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

受可分三種，樂及苦與捨。

加上悅與憂，則成五種受。

樂苦各於一，憂則於二心，

悅有六十二，其餘五十五。

節四之助讀說明

樂苦各於一：當知除了樂俱與苦俱的身識之外，雙五識的其餘四對都是捨俱。《殊勝義註》解釋，於眼、耳、鼻、舌四門，當屬於所造色的目標撞擊也屬於所造色的根門時，其撞擊力並不強，就有如把四團棉花放在鐵砧上，再以另外四團棉花敲打它們。因此，所產生的受是捨受。然而，於身門，其目標是四大界中的地、火、風三大。如是，當該目標撞擊身淨色時，其撞擊力則十分強大，且擴展到身體的四大。這就有如四團棉花受到鐵鎚敲擊：鐵鎚透過棉花，再重擊鐵砧。當目標是可喜所緣時，生起的身識是

善果報心，而其相應身受是身之樂受；當目標是不可喜所緣時，生起的身識是不善果報心，而其相應身受是身之苦受。⁶³

雖然看來（眼識等）其他四種根識⁶⁴像是也能與樂或苦受俱行，《阿毗達摩論》認為這些首先生起的根識必定是與捨受俱行。在與這些根識生起於同一心路過程的速行，以及隨後生起而緣取同一目標的意門心路過程裡，即能對可喜的顏色、聲、香及味生起心的樂受（即：悅受）；或對不可喜的顏色、聲、香及味生起心的苦受（即：憂受）；或以中捨或不執著的態度對待目標而生起捨受。然而，這些都是心之受，並不是身之受，而且是在眼識等根識過後才生起，而不是與首先生起的根識相應。當生起於速行的階段時，這些受即會與善或不善心相應；然而，於阿羅漢心中生起的悅受及捨受則與唯作心相應。⁶⁵

因之概要

(hetusaṅgaha)

節五：因之分析

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

⁶³ 《殊勝義註》巴、頁二六三；英、頁三四九至三五〇。五淨色是屬於所造色，首四門的目標（所緣）也是所造色。然而，觸所緣則是四大其中的三個。見第六章、節三。

⁶⁴ 譯按：為了便於區別，且稱六識當中的眼識等首五識為根識，第六識依舊稱為意識。

⁶⁵ 見節八對速行的解釋。悅受亦能在速行的階段之前生起，即生起於取極可喜所緣為目標的悅俱推度心，但此心亦在眼識等之後才生起。

於因之概要當中，因（或根）有六個，即：貪、瞋、痴、無貪、無瞋及無痴。

節五之助讀說明

因之分析：在這一篇裡，一切心會依據它們的「因」或「根」（hetu）而分類。在經中，巴利文 hetu 用以表達廣義的「原因」（kāraṇa）。它與「緣」（paccaya）是同義詞，且常連成一詞；它代表任何作為其他事物的因之法。然而，在《阿毗達摩論》裡，因是專用以代表「根」（mūla），且只用於六個決定品德的主要心所。

之前已曾詮釋，因是使到和它相應的心與心所穩定堅固的心所。⁶⁶有因的心如樹般穩定又堅固，無因的心則如蘚苔般既軟弱又不堅固。⁶⁷

在內文裡所列出的六因，貪、瞋、痴三因必定是不善；無貪、無瞋、無痴三因則可以是善或無記，當生起於善心它們即是善，當生起於果報心或唯作心它們即是無記。無論是善或無記，這三因都是美心所（sobhana）。

節六：依心分類

Tattha pañcadvārāvajjana-dvipañcaviññāṇa-sampaṭicchana-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 sattacattālīsa tihetukacittāni.

⁶⁶ Suppaṭiṭṭhitabhāvasādhana-saṅkhāto mūlabhāvo.—《阿毗達摩義廣釋》

⁶⁷ 《清淨道論》第十七章、段七〇。

於此，有十八種心是無因的，即：五門轉向、雙五識、領受、推度、確定及生笑心（1+5+5+2+3+1+1）。其餘的所有七十一心都有因。

在它們（七十一心）當中，兩種純粹只與痴相應的心只有一因。其餘十個不善心，以及十二與智不相應的欲界美心，一共二十二心只有二因。

十二與智相應的欲界美心，以及三十五廣大與出世間心，一共四十七心有三因。

節六之助讀說明

其餘十個不善心：八個貪根心有貪與痴兩個因；兩個瞋根心則有瞋與痴兩個因。

十二與智不相應的欲界美心：這些欲界美心是善、果報與唯作各有四個，只有無貪與無瞋，因為與智不相應故沒有無痴。

一共四十七心有三因：這些心都有三美因。

節七：總結

Lobho doso ca moho ca hetū akusalā tayo

Alobhādosāmoho ca kusalābyākātā tathā.

Ahetuk'atthāras'ekahetukā dve dvāvīsati

Dviihetukā matā sattacattālīsa tihetukā.

貪、瞋及痴是三不善因。無貪、無瞋與無痴是（三個）善及無記（因）。

當知有十八種（心）是無因；兩種有一因；廿二種有二因；以及四十七種有三因。

作用之概要

(kiccasaṅgaha)

節八：作用之分析

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

Paṭisandhi-bhavaṅga-āvajjana-pañcaviññāṇaṭṭhānādivasena pana tesam dasadhā ṭhānabhedo veditabbo.

於作用之概要當中，作用有十四種，即：一、結生；二、有分；三、轉向；四、看；五、聽；六、嗅；七、嚐；八、觸；九、領受；十、推度；十一、確定；十二、速行；十三、彼所緣；以及十四、死亡。

當知依階段分類，它們則成十種，即：一、結生；二、有分；三、轉向；四、五識；等等。

節八之助讀說明

作用之分析：在這一篇裡，八十九心是依作用而分類。《阿毗達摩論》舉出各種不同的心一共執行了十四種作用。這些作用是在心路過程裡執行（第三至十三項），或在心路過程之外，即於離心路過程心裡（第一、第二及第十四項）執行。

一、結生 (paṭisandhi)：在投生那一刻執行的作用名為結生，因為它把新一生與前世連接起來。執行這作用的結生心 (paṭisandhicitta) 在每一世裡都只出現一次，即在投生的那一剎那。

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條件。心的有分作用是：保持在一世當中，

從投生至死亡之間的生命流不會中斷。在結生心生滅之後，緊接著生起的是有分心；此有分心與結生心是同一種果報心，但執行不同的作用，即保持生命流不會中斷。每當沒有心路過程發生時，有分心即會於每一剎那中生滅；最為明顯的即是在無夢熟睡的時候，但在清醒的時候，它也在諸心路過程之間出現無數次。

當某個目標撞擊根門時，有分心即會被中止，而活躍的心路過程也就生起，以識知該目標。一旦心路過程結束，有分心就會即刻再生起，直到下一個心路過程發生為止。如此，在不活躍的階段，有分心即會在每一個心識剎那裡生滅，就有如河水之流一般，它絕不會連續保持靜止於兩個心識剎那。

三、轉向 (āvajjana)：當目標撞擊任何一個根門或意門時，即會有一個名為「有分波動」(bhavaṅga-calana)的心識剎那發生，有分心於此「波動」了一個心識剎那。繼之而來的心識剎那名為「有分斷」(bhavaṅga-upaccheda)，有分心之流於此被截斷。緊接而生起的心即轉向五門或意門的目標。這轉向於目標的作用名為「轉向」。

四至八、看等等：在五根門的心路過程裡，轉向剎那之後生起的是一個直接識知該撞擊根門的目標的心。此心及其所執行的特定作用決定於該目標的本質。若該目標是顏色，眼識即會生起；若該目標是聲音，耳識即會生起，等等。它們是很基本的心，生起於辨別的階段之前，只是先簡單地體驗該目標。

九至十一、領受等等：於五根門的心路過程，在眼識等之後，依次序生起的心個別執行「領受」(sampaṭicchana)、「推度」(santīraṇa)與「確定」(votthapana)該目標的作用。於意門心路過程，並沒有這些作用（五門轉向、看、

領受等等)發生；反之，緊接著有分斷之後生起的即是「意門轉向」，中間並沒有任何其他作用。

十二、速行(javana)：直譯巴利文 javana 的意思是「迅速地跑」。在心路過程裡，這是確定之後的心識作用⁶⁸，由一系列的心（一般是七個同樣的心）執行，「快速地跑」向目標以識知它。在道德的角度，這速行階段是最為重要，因為善或不善的心即是在這階段生起。⁶⁹

十三、彼所緣(tadārammaṇa)：直譯巴利文 tadārammaṇa 的意思是「取它的所緣」，而代表緣取之前速行已識知的目標為自己的目標。在欲界心路過程裡，當五門的目標是「極大所緣」或意門的目標是「清晰所緣」時，這種作用即會在速行的階段之後實行兩個心識剎那。但當目標並不明顯或不清晰，以及當心路過程並不屬於欲界時，這種作用即完全不會產生。在彼所緣之後（或當彼所緣沒發生時即是速行之後），心流即會再度沉入有分。

十四、死亡(cuti)：死亡心是一世中的最後一個心，是一世的終結。此心與結生心和有分心是同一種心，也同樣是離心路過程心，屬於心路過程之外的心。它與後兩者的差別只在於作用不同，即：執行死亡。

依階段分類，它們則成十種：巴利文 thāna（階段）是指一個心識剎那，而在每一心識剎那裡必定只能有一心生起。雖然有十四種心的作用，但看等五識的作用都發生在心路過程裡的同一種階段，即在（五門）轉向與領受之間的（五識）階段。如是，十四種作用發生在十個階段裡。

⁶⁸ 這是指在五門心路過程裡。若在意門心路過程裡，意門轉向之後即是速行的階段。

⁶⁹ 對於還不是阿羅漢的人是如此。對於阿羅漢，其速行心是無記心。在第四章裡會更詳細地解釋速行。

節九：依心分類

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

Āvajjanakiccāni pana dve. Tathā dassana-savana-ghāyana-sāyana-phusana-sampaṭicchana-kiccāni ca.

Tiṇi santīraṇakiccāni.

Manodvārāvajjanam eva pañcadvāre votthapanakiccaṃ sādheti.

Āvajjanadvaya-vajjitāni kusalākusala-phala-kriyā cittāni pañca-paññāsa javanakiccāni.

Aṭṭha mahāvipākāni c’eva santīraṇattayaṇ cā ti ekādasa tadārammaṇakiccāni.

在它們當中，十九種心執行結生、有分及死亡的作用。它們是：兩種捨俱推度心、八大果報心、以及九個色與無色界果報心。

兩種執行轉向的作用。

同樣地，執行看、聽、嗅、嚐、觸及領受作用的都各有兩種。

三種執行推度的作用。

意門轉向心在五門心路過程裡執行確定的作用。

除了兩種轉向心，所有五十五個不善、善、（聖）果與唯作心都執行速行的作用。

八大果報心與三推度心，一共十一心執行彼所緣的作用。

節九之助讀說明

依作用分析心：若能分辨心的種類和作用兩者（後者有時會與前者有同一名稱）之間的差別，就比較不會對這一篇感到迷惑。雖然某些心是依它的某一種作用而命名，

但那只是為了方便，並不是指該心的作用只局限於那種作用。反之，一種心可能執行好幾種與它的名稱相異的作用。

70

結生、有分、死 如前所述，在一世裡只有同一種心在執行結生、有分與死亡的作用。在投生時，這種心把新一世和前世連結起來；在生命的過程中，出現無數次為有分心之流的亦同是這種心，以維持生命流不斷；在死亡的時候，生起為死亡心的亦同是這種心，它代表了一世的終結。

有十九種心能夠執行這三種作用。當有情投生至地獄、畜生、餓鬼、阿修羅四惡道時，執行這三種作用的即是不善果報推度心（*santīraṇa*）。於天生瞎眼、耳聾、啞巴等等的人，以及某些低級的天神，執行這三種作用是捨俱善果報推度心。雖然殘缺是不善業的果報，但投生至人間的業則是善的，只是較弱罷了。這推度心在結生與有分的階段並沒有執行推度的作用，因為它在同一時刻只能執行一種作用。

對於投生至欲界善趣為人或天神，而又沒有殘缺者，執行這三種作用是八大善果報心（之一），即：二因或三因的欲界美心。

上述十種心屬於欲界輪迴。

對於投生至色界的梵天，出現為結生、有分與死亡的是五種色界果報心（之一）；對於投生至四無色界的梵天，出現為結生、有分與死亡心的是個別相符的四無色界果報心。

⁷⁰ 譯按：例如捨俱推度心即能出現於五個不同的階段，執行五種不同的作用，即：結生、有分、死亡、推度與彼所緣。（見節十）

表 3-1：作用之概要

心		作用	
種類	數目	執行	數目
不善心	12	速行	1
眼識	2	看	1
耳識	2	聽	1
鼻識	2	嗅	1
舌識	2	嚐	1
身識	2	觸	1
領受	2	領受	1
捨俱推度心	2	結生、有分、死亡、推度、彼所緣	5
悅俱推度心	1	推度、彼所緣	2
五門轉向心	1	五門轉向	1
意門轉向心	1	意門轉向、確定	2
生笑心	1	速行	1
欲界善心	8	速行	1
欲界果報心	8	結生、有分、死亡、彼所緣	4
欲界唯作心	8	速行	1
廣大善心	9	速行	1
廣大果報心	9	結生、有分、死亡	3
廣大唯作心	9	速行	1
出世間心	8	速行	1

轉向 五門轉向心（pañcadvārāvajjana）在目標撞擊五根門之一時執行其（轉向目標的）作用。意門轉向心（manodvārāvajjana）則在目標（法所緣）撞擊意門時執行其（轉

向目標的)作用。此二心皆是無因唯作心(ahetuka-kiriya)。

看等等 對於這五種作用，每一種都有兩個心可以執行作用，即：善果報與不善果報眼識等等。

領受 執行領受的作用的是兩種領受心。

推度 執行此作用的有三種：善果報與不善果報兩個捨俱無因推度心，以及悅俱善果報無因推度心。

確定 沒有個別的心名為確定心。執行此作用的即是屬於捨俱無因唯作心的意門轉向心；此心在意門心路過程裡執行意門轉向的作用，在五門心路過程裡則執行確定的作用。

速行 五十五種執行速行作用的心是：十二不善心、二十一善心、四果報心（即：四出世間果心）、以及十八唯作心（兩個轉向心除外）。

彼所緣 執行彼所緣作用的十一種心是果報心。當三種推度心執行彼所緣的作用時，它們並沒有同時執行推度的作用。

節十：依作用的數目分類

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

Mahāvīpākāni attha paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-tadārammaṇa-vasena catukiccāni.

Mahaggatavīpākāni nava paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-vasena tikiccāni.

Somanassasahagataṃ santīraṇaṃ santīraṇa-tadārammaṇa-vasena dukiccaṃ.

Tathā votthapanañ ca votthapanāvajjanavasena.

Sesāni pana sabbāni pi javana-manodhātuttika-dvipaṇca-viññāṇāni yathāsambhavam ekakiccāni ti.

在它們當中，兩種捨俱推度心執行五種作用：結生、有分、死亡、彼所緣與推度。

八大果報心執行四種作用：結生、有分、死亡與彼所緣。

九廣大果報心執行三種作用：結生、有分與死亡。

悅俱推度心執行兩種作用：推度與彼所緣。

確定心（意門轉向心）也執行兩種作用：確定與轉向。

其餘所有的心——速行、三眼界、雙五識——生起時只執行一種作用。

節十之助讀說明

速行：五十五種執行速行作用的心只執行該作用，而沒有執行其他作用。

三眼界是五門轉向心與兩種領受心。

節十一：總結

Paṭisandhādayo nāma kiccabhedenā cuddasa

Dasadhā ṭhānabhedenā cittuppādā pakāsitā.

Aṭṭhasaṭṭhi tathā dve ca nav'aṭṭha dve yathākkamaṃ

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

依結生等作用分別，諸心有十四種；依階段分別，則成十種。

執行一種作用的心有六十八；兩種作用的有二；三種作用的有九；四種作用的有八；以及五種作用的有二。

門之概要

（dvārasaṅgaha）

節十二：門之分析

Dvārasaṅgahe dvārāni nāma cakkhudvāraṃ sotadvāraṃ

ghānadvāraṃ jivhādvāraṃ kāyadvāraṃ manodvāraṃ cā ti
chabbidhāni bhavanti.

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

在門之概要裡有六門，即：眼門、耳門、鼻門、舌門、身門與意門。

於此，眼本身是眼門，耳等亦是如此。但有分則稱為意門。

節十二之助讀說明

門之分析：在《阿毗達摩論》裡，「門」(dvāra)用以譬喻心與所緣境(目標)交往的管道。三種業之門是：身、語、意；通過它們，心對外界作出反應(見第五章、節廿二至廿四)。此外，亦有六個識知之門，即：六門。通過此六門，心與心所得以接觸目標；亦通過此六門，目標得以前來呈現於心和心所。在這篇裡，作者先列出六門，過後再分辨在每一門裡生起的心，以及依能在多少門裡生起把諸心分類。

眼本身是眼門：首五門是色法(rūpa)，即：五種感官裡的淨色(pasādarūpa)。每一種淨色皆是一門，通過它，生起於心路過程的心與心所得以緣取它們的目標；亦是通過它，目標才能被心與心所緣取。眼淨色是眼門心路過程諸心之門，使它們能通過眼睛識知顏色。對於其他根門的淨色和各自的目標亦是如此。

有分稱為意門：有別於首五門，意門(manodvāra)並非色法，而是名法(nāma)，即：有分心。對於意門心路過程的目標，該心路過程裡的諸心只是通過意門緣取它，完全不依靠任何淨色。

對於那一個心才是真正的意門，諸註疏各有不同的見

解。《阿毗達摩義廣釋》說意門是在意門轉向的前一個有分心，即：有分斷（bhavaṅga-upaccheda）。其他的《阿毗達摩論》註疏則說有分心與意門轉向兩者是意門。然而，列迪長老與註解《分別論》的《迷惑冰消》皆說一切有分整體是意門。阿耨樓陀尊者並沒精確地說明哪一個是意門，而只是說有分是意門。

節十三：依心分類

Tattha pañcadvārāvajjana-cakkhuviññāṇa-sampañcchana-santīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavana-tadārammaṇavasena chacattālīsa cittāni cakkhudvāre yathārahaṃ uppajjanti. Tathā pañcadvārāvajjana-sotaviññāṇādivasena sotadvārādīsu pi chacattālīs’eva bhavanti ti. Sabbathā pi pañcadvāre catupaññāsa cittāni kāmāvacarān’evā ti veditabbāni.

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

Ekūnavīsati paṭisandhibhavaṅgacutivasena dvāravimuttāni.

於此，有四十六種心能根據條件生起於眼門：五門轉向、眼識、領受、推度、確定、欲界速行、彼所緣。

同樣地，於耳門等等亦有五門轉向、耳識等等四十六種心能夠生起。

當知一共有五十四種欲界心能生起於五門。

於意門有六十七種心能生起：意門轉向、五十五種速行及彼所緣。

有十九種心能離門，生起為結生、有分與死亡。

節十三之助讀說明

有四十六種心能生起——這四十六心是：

一個五門轉向心

兩個眼識

兩個領受心

三個推度心

一個確定心

廿九個欲界速行心（十二不善心、八善心、八美唯作心、一生笑唯作心）

八個彼所緣（即八個欲界善果報心；其他三個已包括在推度心之內——見節九）

根據情況（**yathāraham**）：雖然能夠生起於眼門的心一共有四十六種，但它們並不能都在同一個心路過程裡生起，而只（有某些心）根據條件生起。列迪長老指出這些條件是：一、目標（所緣）；二、生存地；三、個人；四、作意。

（一）例如：若目標是不可喜所緣，那麼，眼識、領受、推度與彼所緣即是不善果報心；反之，若目標是可喜所緣，它們即是善果報心。若目標是極可喜所緣，推度與彼所緣即是悅俱；若目標是中等可喜所緣，它們則是捨俱。

（二）若眼門心路過程生起於欲地（**kāmaabhūmi**），所有四十六心都能生起，但若是生起於色地（**rūpaabhūmi**），彼所緣就不能生起，因為彼所緣的作用只局限於欲地。

（三）若人是凡夫或有學聖者，速行不是善即是不善（對於有學聖者則根據其所達到的果位）⁷¹；若人是阿羅漢，所生起的則是唯作心。

（四）若凡夫或有學聖者運用如理作意（**yoniso manasikāra**），善速行即會生起；反之，若運用不如理作意，

⁷¹ 即是說在須陀洹（入流）和斯陀含（一還）心中，四種與邪見相應的貪根心及疑相應心絕對不會再出現；兩種瞋根心則不會再出現於阿那含（不還）。

不善速行就會生起。

同樣地，是有行心或無行心生起亦依條件而定。

五十四種欲界心能生 在每一門裡，所有的欲界心都能出現，除了屬於其他四根門的四雙根識之外。如此，把它們統計時，一切欲界心都能生起於五門。

於意門：所有五十五種速行心都能生起於意門。只有二十二種心不能生起於意門，即：五門轉向、雙五識、兩種領受心、五個色界果報心及四個無色界果報心。

離門 (dvāravimutta)：這十九種在節九裡列出的心名為「離門」，這是因為它們所執行的結生、有分、死亡作用並不發生在根門裡，亦由於它們並不接受任何新的目標，而只緣取前世最後一個心路過程的目標（即臨死速行的目標——見節十七）。

節十四：依門的數目分類

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

Manodhātuttikaṃ pana pañcadvārikaṃ.

Sukhasantīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavanāni chadvārikacittāni.

Upekkhāsahagatasantīraṇa-mahāvīpākāni chadvārikāni c'eva dvāravimuttāni ca.

Mahagatavīpākāni dvāravimuttān'evā ti.

在（生起於諸門的心）當中，有三十六種心各自只生起於一門，即：雙五識、廣大速行與出世間速行。

三意界生起於五門。

悅俱推度、確定及欲界速行生起於六門。

捨俱推度及大果報心生起於六門或離門。

廣大果報心永遠是離門。

表 3-2：門之概要

	眼門	耳門	鼻門	舌門	身門	意門	離門	門的數目	心的總數
五門轉向								5	1
眼識								1	2
耳識								1	2
鼻識								1	2
舌識								1	2
身識								1	2
領受								5	2
推度（捨俱）								6*	2
推度（喜俱）								6	1
確定＝意門轉向								6	1
欲界速行								6	29
廣大與出世間速行								1	26
欲界果報								6*	8
廣大果報								0	9
總數	46	46	46	46	46	67	19		

* 這些也出現為離門心。

節十四之助讀說明

雙五識只生起於相符的根門，廣大速行與出世間速行則只生起於意門。

悅俱推度：在五門裡，此心能執行推度與彼所緣的作

用；在意門裡，則只能執行彼所緣的作用。

確定：在五門裡，此心執行確定的作用；在意門裡，則執行轉向的作用。

大果報心：跟兩種捨俱推度心一樣，這八種心能生起於六門為彼所緣，或離門生起為結生心、有分心與死亡心。

廣大果報心：這五色界與四無色界果報心只在與它們相符的生存地生起為結生心、有分心與死亡心。由此它們永遠是離門的。

節十五：總結

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

三十六種心生起於一門；三種於五門；三十一於六門；十種於六門或離門；九種完全只是離門。如是，以五種方法舉示它們。

所緣之概要

(ālambanasaṅgaha)

節十六：所緣之分析

Ālambanasaṅgahe ālambanāni nāma rūpārammaṇaṁ
saddārammaṇaṁ gandhārammaṇaṁ rasārammaṇaṁ
phoṭṭhabbārammaṇaṁ dhammārammaṇaṁ cā ti chabbidhāni
bhavanti.

Tattha rūpaṁ eva rūpārammaṇaṁ. Tathā saddādayo
saddārammaṇādīni. Dhammārammaṇaṁ pana pasāda-sukhuma-
rūpa-citta-cetasika-nibbāna-paññattivāsena chadhā saṅgayhanti.

於所緣之概要，有六種所緣，即：色所緣、聲所緣、香

所緣、味所緣、觸所緣與法所緣。

其中，(顏)色本身是色所緣。同樣地，聲等即是聲所緣等。但法所緣則有六種：淨色、微細色、心、心所、涅槃與概念。

節十六之助讀說明

所緣之分析：每一心及其相應心所皆必須緣取一個所緣(目標)，因為心本身即是識知目標的活動。在巴利文裡，有兩個字是用來代表所緣。其一是源自詞根意為「取樂於」的 ārammaṇa；另一個是 ālambana，源自意為「鉤住」的詞根。由此，所緣是心及其相應心所取樂或鉤住的目標。在這一篇裡，作者將會詮釋所緣。隨後他會確定什麼所緣出現於每一門和離心路過程心。最後，他會再分析每一心的所緣範圍。

六種所緣：《阿毗達摩論》分析了六種與六門相符的所緣。首五種都包括在色法裡。⁷² (顏)色、聲、香、味四者是屬於「所造色」(upādā rūpa)，即依靠四大界而生起的次要色法。觸所緣則是四大界當中的三界，即：一、地界或堅硬性，通過觸感覺為硬或軟；二、火界，感覺為熱或冷；三、風界，感覺為支持或壓力。四大界的第四種是水界，其特相是黏；根據《阿毗達摩論》，水界不能通過觸覺感受到，而只能通過意門識知。⁷³

法所緣有六種：首五所緣的每一種都能通過以下的三個方式識知：一、通過各自的根門心路過程；二、通過意門心路過程；三、通過離心路過程心，即結生、有分與死

⁷² 巴利文 rūpa (色) 有兩個意思：一、色法；二、顏色。前者是一組，後者是該組的一個成份。

⁷³ 在第六章、節二會更詳細地解釋四大界與所造色之間的差別。

亡。第六種所緣，即法所緣，完全不能通過五根門識知；而只能通過意門心路過程或離心路過程心識知。

法所緣有六種：一、淨色（pasādarūpa）是五種感官裡的根門色法，即眼淨色、耳淨色等五種淨色。二、微細色（sukhumarūpa）包括十六種列於第六章、節七的色法，水界即是其中之一。三、心（citta）亦是一種法所緣；雖然心能識知目標，但心本身亦能成為被識知的目標。當知心不能成為自己的目標，因為心不能識知自己本身；但在某個心流裡的一個心，則能夠識知在同一個心流裡的其他心，亦能識知其他眾生的心。四、五十二心所（cetasika）也是法所緣，例如：當人們覺察到自己的感受、思與情緒時。五、涅槃（Nibbāna）是有學聖者與阿羅漢意門心路過程的目標。六、概念（paññati）也是法所緣；它是世俗法，並不是究竟存在之法。

節十七：依門分類

Tattha cakkhudvārikacittānaṃ sabbesaṃ pi rūpaṃ eva ārammaṇaṃ. Tañ ca paccuppannaṃ eva. Tathā sotadvārikacittādīnaṃ pi saddādīni. 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 bhavantare chadvāragahitaṃ paccuppannaṃ atītaṃ paññattibhūtaṃ va kamma-kammanimitta-gatinimitta-sammataṃ ālambanaṃ hoti.

一切眼門心都只以顏色為所緣，而且只屬於現在（的所緣）。同樣地，聲等是耳門心等的所緣，它們也只屬於現在（的所緣）。

然而意門心的所緣有六種，而且，根據情況，該所緣可以是屬於現在、過去、未來，或與時間無關。

再者，於結生、有分、死亡（三種）離門心，所緣亦有六種。根據情況，一般上那於前世已被六門之一識知的所緣，可以是現在或過去所緣，或是概念。此所緣是業、或業相、或趣相。

節十七之助讀說明

一切眼門心：在眼門心路過程裡，所有屬於該心路過程的心都只取色所緣為目標。色所緣並非只是眼識的目標；五門轉向心、領受心、推度心、確定心、速行心及彼所緣也都取同一個色所緣為目標。再者，這些生起於眼門心路過程的心都只取「色所緣而已」（rūpam eva）為目標。在該心路過程裡，它們並不能識知其他目標。

而且只屬於現在（的所緣）：在此「現在」一詞意為「剎那現在」（khaṇikapaccuppanna），即指所體驗的事物是於當下剎那存在的。由於色法變易的速度比名法慢，一個色所緣可以保持存在於整個眼門心路過程。其他（四）根門的所緣亦是如此。（見第四章、節六）

意門心 生起於意門心路過程裡的心能夠識知五所緣，以及一切五門心路過程無法識知的法所緣。意門心也能識知過去、現在與未來任何一時的所緣，或是與時間無關（kālavimutta）的所緣。後者是指涅槃與概念。涅槃是沒有時間性的，因為其自性（sabhāva）並無生、變易（住）與滅；概念也是沒有時間性的，因為它並沒有自性。

根據情況：《阿毗達摩義廣釋》解釋：根據該心是欲界速行、神通速行、其餘廣大速行等等。除了生笑心之外，欲界速行都能取三時的所緣，以及無時間的所緣。生笑心只取三時的所緣。神通心（見節十八之助讀說明）取三時的所緣，以及無時間的所緣。除了（神通心和）取過去心

為所緣的第二與第四無色禪心之外，其餘的廣大心都取無時間的所緣（即：概念）。出世間心取無時間的所緣（即：涅槃）。

於離門心等等：離門心是在一世當中執行結生、有分與死亡作用之心。它們有十九種，即：八欲界大果報心、五色界果報心、四無色界果報心及兩個捨俱無因推度心。這種心的目標有六種：過去或現在的五所緣之一，或是法所緣。在所有三種作用裡，從結生至死亡，該心都只取同一所緣。該所緣是投生時結生心的目標，在生命過程當中是有分心的目標，以及在死亡時是死亡心的目標。

一世當中的離門心必定與前一世最後一個心路過程的目標相同。當人臨命終時，基於其過去業與當時的情況，某個目標即會呈現於他的最後一個心路過程。這目標是以下三種之一：

- 一、業（kamma）：過去所造的善業或惡業。
- 二、業相（kammanimitta）：是與即將成熟而導致下一世投生至何處的善業或惡業有關的目標或影像，或是造該業的工具。例如：虔誠的信徒可能會看到比丘或寺院的影像；醫生可能會看到病人的影像；而屠夫則可能聽到被宰殺的牛的哀號或看到屠刀。
- 三、趣相（gatinimitta）：這即是臨終者下一世將投生的去處。例如：即將投生至欲界天的人可能會看到天界的宮殿；即將投生至畜生界的人可能會看到森林或田野；即將投生至地獄的人可能會看到地獄之火。

根據情況（yathāsambhavam）：《阿毗達摩義廣釋》解釋這片語的意思是：離門心的目標是根據前一世最後一個

心路過程識知該目標時所通過的門而定；亦視該目標是屬於過去或現在所緣，或是概念；又根據它是業，或業相，或趣相而定。其解釋如下：

若是投生至欲界，在前一世臨死速行的階段，被六門之一識知的五所緣當中任何一個所緣皆可成為業相。這種所緣在新一世的結生和首幾個有分可以是過去或現在所緣。它有可能是現在所緣，因為在前一世的臨死速行識知該目標之後，它可能還持續存在於新一世的首幾個心識剎那；隨後的有分及死亡心所取的目標則必定是過去所緣。

若前一世的臨死速行所取的目標是法所緣，它則可能是業或業相，以及是新一世結生、有分與死亡心的過去所緣。若該目標是趣相，它一般上是色所緣、由意門識知、以及是現在所緣。

若是投生至色界天，三種離心路過程心的目標是前一世意門臨死速行所取的法所緣、是概念（於是與時間無關）、以及是屬於業相。投生至第一和第三無色界天亦是如此。若是投生至第二和第四無色界天，該目標（即：心）是法所緣、是過去所緣、也是業相。

一般上 (yebhuyyena)：這形容詞是專指無想有情 (asaññāsattā) 死後投生至他處，因為在色界天的無想梵天完全沒有心識（見第五章、節卅一），所以下一世的離門心根本不能緣取前世（生為無想梵天時）所緣取的目標。對於這類有情，依靠在生為無想梵天之前的過去業，目標會自動呈現於結生、有分與死亡心為業等等。

節十八：依心分類

Tesu cakkhuvīññāpādīni yathākkamaṃ rūpādiekekalambanān'eva. Manodhātuttikaṃ pana rūpādi-pañcāmbanān.

Sesāni kāmāvacaravipākāni hasanacittañ cā ti sabbathā pi kāmāvacarāmbanān’eva.

Akusalāni c’eva nāṇavippayuttakāmāvacarajavanāni cā ti lokuttaravajjita-sabbāmbanāni.

Nāṇasampayuttakāmāvacarakusalāni c’eva pañcamajjhāna-saṅkhātāṃ abhiññākusalañ cā ti arahattamaggaphalavajjita-sabbāmbanāni.

Nāṇasampayuttakāmāvacarakriyā c’eva kriyābhiññā-votthapanañ cā ti sabbathā pi sabbāmbanāni.

Āruppesu dutiyacattutthāni mahaggatāmbanāni. Sesāni mahaggatācittāni pana sabbāni pi paññattāmbanāni. Lokuttaracittāni nibbānāmbanāni ti.

在它們當中，眼識等各自取一種所緣，即顏色等。但三意界則能取顏色等（所有）五所緣。其餘的欲界果報心與生笑心只能取欲界所緣。

不善（心）和智不相應欲界速行能取一切所緣，除了出世間法。

智相應欲界善（心）及屬於第五禪的善神通心能取一切所緣，除了阿羅漢道與果。

智相應欲界唯作心、唯作神通心及確定心能取一切所緣。

於無色（禪心）當中，第二與第四取廣大所緣（即：廣大心）。其餘所有的廣大心取概念為所緣。出世間心取涅槃為所緣。

節十八之助讀說明

三意界：五門轉向心與兩種領受心總稱為三意界；由於它們生起於所有五門，所以能取顏色等所有五所緣為目標。

其餘：這些果報心是三種推度心與八大果報心；當生

起為彼所緣時，它們能取呈現於六門的一切欲界所緣。再者，除了悅俱推度心之外，當這些果報心生起為結生、有分與死亡心時，也能取六種離門所緣。諸阿羅漢的生笑心也能取所有六種欲界所緣。

不善心等：由於四道、四果與涅槃九出世間法是非常的清淨及深奧，所以不善心和智不相應的善與唯作心並不能識知它們。

欲界善心等：凡夫與有學聖者不能覺察阿羅漢的道心與果心，因為他們還未證得此二心。

凡夫亦不能取有學聖者的道心與果心為所緣。層次較低的有學聖者則不能取層次較高的道心與果心為所緣。當有學聖者省察自己的出世間成就時，他們能以智相應欲界善心覺知道心、果心與涅槃。在道心之前生起的「種姓」（gotrabhū）也是屬於這些心，它也取涅槃為所緣（見第九章、節卅四）。

善神通心：神通（abhiññā）是已熟練於五禪者才能獲取的高等智。在聖典中提及五種世間神通，即：如意通（神變通）、天耳通、他心通、宿命通與天眼通（見第九章、節廿一）。這些神通是運用第五禪心而獲得；於凡夫和有學聖者它是善的；於諸阿羅漢則是唯作的。通過第三種神通，有學聖者能辨識與他同等級或層次較低的其他聖者的道心與果心，但不能辨識層次比他高的聖者的道心與果心。阿羅漢道心與果心則完全超越善神通心的範圍。

欲界唯作心等等：通過欲界智相應唯作心，阿羅漢能在省察自己的成就時辨識自己的道心與果心；通過唯作神通心，他能辨識其他聖者的道心與果心，包括有學聖者與阿羅漢。在五門心路過程裡，確定能識知所有五所緣；當作為意門轉向心時則能識知所有六所緣。

於無色（禪心）當中：第二無色禪心取第一無色禪心為所緣；第四無色禪心取第三無色禪心為所緣。如是此二心取廣大心為所緣。

其餘所有：色界禪心所取的目標是概念，如：遍處禪心取遍相（見第一章、節十八至二十之助讀說明）、無量禪心取有情概念。

節十九：總結

Pañcavīsa parittamhi cha cittāni mahaggaṭṭe

Ekavīsati vohāre aṭṭha nibbānagocare.

Vīsānuttaramuttamhi aggamaggaphalujjhite

Pañca sabbattha chacceti sattadhā tattha saṅgaho.

廿五種心緣取下等所緣；六種緣取廣大（心）；廿一種緣取概念；八種緣取涅槃。

二十種緣取除了出世間法之外的一切所緣；五種緣取一切所緣，除了較高層次的道與果心；六種緣取一切所緣。如是它們的組別一共有七。

節十九之助讀說明

廿五種心：廿三種欲界果報心、五門轉向心及生笑心只緣取下等所緣，即：欲界所緣。

六種緣取廣大（心）：這些是第二與第四無色禪的善、果報與唯作心。

廿一種緣取概念：這些是五色禪、第一與第三無色禪的善、果報與唯作心。

八種緣取涅槃：這些是四道心與四果心。

二十種緣取除了出世間法之外：這些是十二不善心，以及智不相應的四善心與四唯作心。

五種：這些是四智相應善心與善神通心。

六種緣取一切所緣：這些是四智相應大唯作心、唯作第五禪神通心及確定心。

表 3-3：所緣之概要

心		所緣（目標）
眼識	2	現在顏色
耳識	2	現在聲
鼻識	2	現在香
舌識	2	現在味
身識	2	現在觸
意界（五門轉向心、領受心）	3	現在五所緣
三推度心、一生笑心、八欲界美果報心	12	五十四欲界心、五十二心所、二十八色
十二不善心、四欲界美智不相應善心、四欲界美智不相應唯作心	20	八十一世間心、五十二心所、二十八色、概念
四欲界美智相應善心、一神通善心	5	八十七心（除去阿羅漢道心與果心）、五十二心所、二十八色、涅槃、概念
四欲界美智相應唯作心、一神通唯作心、意門轉向心	6	一切所緣（即：八十九心、五十二心所、二十八色、涅槃、概念）
無色界第二及第四禪心	6	個別是第一與第三無色界禪心
十五色界禪心、無色界第一及第三禪心	21	概念
出世間心	8	涅槃

依處之概要

(vatthusaṅgaha)

節二十：依處之分析

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.

於依處之概要，依處有六種，即：眼、耳、鼻、舌、身與心所依處。

於欲界有這一切。但於色界則沒有鼻、舌與身三依處。於無色界則完全沒有依處。

節二十之助讀說明

依處之分析：於有色法的生存地，心與心所必須依靠依處（vatthu）而生起。依處是支持心生起的色法。雖然首五依處與首五門（即：五淨色）相符，但依處與門並不完全一致，因為它對心之生起有不同的作用。心路過程裡的心與心所通過門而得以和目標接觸；依處則是支持心與心所生起的色法。

這項作用上的差別是重要的。在眼門心路過程裡，除了眼識之外，亦有許多種心以眼淨色為門而生起，但眼淨色只是眼識的依處，而不是其他也運用眼門的心的依處。關於門，作為結生、有分與死亡的諸心是「離門」，即是不發生於任何門。然而在有名色法兩者的生存地裡，沒有任何心是能夠不依靠依處生起的。

在這一篇裡，作者將先列出諸依處，然後再根據所依靠的依處把諸心分類。

心所依處（hadayavatthu）：根據諸巴利論師，除了以

各自淨色為依處的雙五識之外，心臟是一切心的依處色。

《阿毗達摩論》並沒有明確地提到心所依處。《阿毗達摩論》中的最後一部——《發趣論》也只是說：「依靠該色，意界及意識界得以生起。」(I,4)。然而，諸註疏隨後則確定那「該色」為心所依處，是心臟裡的心室（的血）。⁷⁴

於欲界等：於欲生存地有一切六依處，除了天生瞎眼或耳聾者。於色界天則無鼻、舌、身三依處，由於這三門的體驗比其他二門（眼與耳）較為粗，所以不包括在這高層次的生存地裡。諸論師說該地的有情也擁有這些感官的外形，但並沒有淨色，因此不能作為嗅、嚐及觸的依處，所以這些感受也就不能發生於色界天。於無色界天則完全沒有依處，因為一切的依處都是由色法組成。

節廿一：依心分類

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

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

於此，五識界完全以五淨色為各自的依處而轉起（發生）。但意界，即五門轉向心與（兩種）領受心則依靠心臟而轉起。其餘的也是如此依靠心臟而轉起，即屬於意識界的推度心、大果報心、兩種瞋相應心、初道心、生笑心、

⁷⁴ 《清淨道論》第八章、段一一一：在它（心臟）裡面，有個「布恩那迦子」般大小的空洞，其中收存著半「色薩大」的血，而以它的支助，意界及意識界得以生起。

色界心。(3+3+8+2+1+ 1+15=33)

其餘的心，無論是善、不善、唯作或出世間，都可依靠或不依靠心所依處。(12+10+13+7=42) 無色果報心則不依靠心所依處。

節廿一之助讀說明

五識界等：在《阿毗達摩論》裡，所有八十九心被分為七種識界 (viññāṇadhātu)，如下：

表 3-4：七識界

界	心	
眼識界	眼識	2
耳識界	耳識	2
鼻識界	鼻識	2
舌識界	舌識	2
身識界	身識	2
意界	五門轉向心、領受心	3
意識界	其餘的一切心	76

名為意界 (manodhātu) 的三種心只是非常粗淺地識知目標：因為五門轉向心面對完全陌生的目標，而且接著在它之後生起的心擁有不同的依處；至於兩種領受心則是因為它們隨著擁有不同依處的心之後生起。五識界則稍微強些，因為它們直接地看、聽、嗅、嚐或觸目標；但還是相對的弱，因為它們是夾在兩個擁有與它們不同依處的心之間。歸納於意識界 (manoviññāṇa-dhātu) 的諸心能更完整與清晰地識知目標，因為在它們前後的心都與它們擁有相同的依處。

但意界，即五門轉向心與（兩種）領受心則依靠心臟而轉起：列於這組的三十三心不能生起於無色界天，而只生起於有色法之地。因此它們必定受到心所依處支助。瞋相應心不會在色界天生起，因為鎮伏瞋恨是證得禪那的先決條件。須陀洹初道心不能在無色界天裡生起，因為它必須依靠聽聞佛法（才能生起），所以必須有耳根。至於生笑心則當然必須有身體才能顯現微笑。

其餘：這些心是：十不善心（除去兩個瞋相應心）、八大善心、八大唯作心、四無色善心、四無色唯作心、七出世間心（除去初道心）及意門轉向心，一共有四十二心。當這些心生起於有色法之地時（即：欲地與色地），它們必須依靠心所依處生起；當生起於無色地時則不須依靠心所依處。無色果報心只能生起於無色地，所以不須依靠任何依處。關於三地，見第五章、節三至七。

節廿二：總結

Chavatthum nissitā kāme satta rūpe catubbidhā

Tivatthum nissit'āruppe dhātv'ekānissitā matā.

Tecattālīsa nissāya dvecattālīsa jāyare

Nissāya ca anissāya pāk'āruppā anissitā ti.

當知欲地之七（識）界依靠六依處；色地四（識）界依靠三依處；無色地一（識）界不依靠任何依處。

四十三（種心）依靠一依處生起；四十二依靠一依處或不依靠依處生起。無色果報心不依靠依處生起。

節廿二之助讀說明

於欲地等：在欲地裡，五識界依靠各自的依處生起，意界及意識界則依靠心所依處生起。於色地則沒有鼻、舌、身三處及與它們相符的識界。於無色地則只有意識界，且

沒有依處。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Pakiṇṇakasaṅgahavibhāgo nāma
tatiyo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「雜項之概要」的
第三章至此完畢。

第四章：心路過程之概要

(Vīthisaṅgahavibhāga)

節一：序文

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

說畢殊勝的心生起之概要，我當依界依人與前後簡略地解說心發生的次序，包括結生與轉起。

節一之助讀說明

我當簡略地解說等等：在上一章裡，作者已依受、因、作用等把諸心與心所分類。在此章與下一章裡，他將解說諸心在生命過程中活躍的一面。這一章探究發生在心路過程 (cittavīthi) 裡的心；於下一章則探究發生在心路過程之外的心，即：結生、有分、死亡。

依前後 (的心) (pubbāparaniyāmitaṃ)：這一片語的意思是：在任何心路過程裡，以及在之前與隨後的過程裡，諸心都是依照自然定法的次序生起。

列舉類別

節二：六個六

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.

於心路過程之概要，當知各有六支的六組：

- 一、六依處；
- 二、六門；
- 三、六所緣；
- 四、六識；
- 五、六種心路過程；
- 六、所緣的六種呈現方式。

所緣對離心路過程心的呈現方式有三種，即：業、業相與趣相。其中的依處、門及所緣則如前（一章）所述。

節三：六識

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

這六識是：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識與意識。

節四：六種心路過程

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

依門而分的六種心路過程是：

- 一、與眼門相關的心路過程；
- 二、與耳門相關的心路過程；
- 三、與鼻門相關的心路過程；
- 四、與舌門相關的心路過程；
- 五、與身門相關的心路過程；
- 六、與意門相關的心路過程。

或者，依識而分的六種心路過程是：

- 一、與眼識相關的心路過程；
- 二、與耳識相關的心路過程；
- 三、與鼻識相關的心路過程；
- 四、與舌識相關的心路過程；
- 五、與身識相關的心路過程；
- 六、與意識相關的心路過程。

依門的心路過程應與依識的（相符心路過程）配合。

節四之助讀說明

六種心路過程：直譯巴利文 *vīthi* 是「路」，但在此則意為「過程」。當諸心於根門⁷⁵或意門生起以識知目標時，它們不會雜亂無章或單獨地生起，而是在一系列不同的識知過程階段，依照有條有理的次序一個接著一個地生起。這次序名為「心之定法」（*cittaniyāma*）。

心路過程必須具足一切所須的因緣條件才能發生。根據註疏，每一種心路過程所須的因緣條件如下：

一、於眼門心路過程：

- (1) 眼淨色（*cakkhuppasāda*）、
- (2) 色所緣（*rūpārammaṇa*）、
- (3) 光（*āloka*）、
- (4) 作意（*manasikāra*）。

於耳門心路過程：

- (1) 耳淨色（*sotappasāda*）、
- (2) 聲所緣（*saddārammaṇa*）、

⁷⁵ 譯按：在此把眼、耳、鼻、舌及身五門稱為根門，以區別它們和意門。

- (3) 空間 (ākāsa)、
- (4) 作意。

於鼻門心路過程：

- (1) 鼻淨色 (ghānappasāda)、
- (2) 香所緣 (gandhārammaṇa)、
- (3) 風界 (vāyodhātu)、
- (4) 作意。

於舌門心路過程：

- (1) 舌淨色 (jivhāppasāda)、
- (2) 味所緣 (rasārammaṇa)、
- (3) 水界 (āpodhātu)、
- (4) 作意。

於身門心路過程：

- (1) 身淨色 (kāyappasāda)、
- (2) 觸所緣 (phoṭṭhabbārammaṇa)、
- (3) 地界 (paṭhavīdhātu)、
- (4) 作意。

於意門心路過程：

- (1) 心所依處 (hadayavatthu)、
- (2) 法所緣 (dhammārammaṇa)⁷⁶、
- (3) 有分。
- (4) 作意。

⁷⁶ 對於意門心路過程，只在有色法之地才需要心所依處。雖然意門心路過程也能緣取五根所緣為目標，但列出了法所緣，以示它是（意門）特有的所緣。

為了方便，六種心路過程可以分為兩組：一、五門心路過程（*pañcadvāravīthi*），這包括發生於五根門的五種心路過程；二、意門心路過程（*manodvāravīthi*），這包括一切只發生於意門的心路過程。由於五門心路過程也（必須）經由有分而生起，所以有時它們也稱為「混合心路過程」（*missaka-dvāravīthi*），因為它們涉及了意門與根門。只在意門裡發生的心路過程則稱「純意門心路過程」（*suddhamanodvāravīthi*），因為它們沒有通過根門，而只通過有分生起。如隨後可見，雖然首五種心路過程通過不同的根門發生，但它們都依照同一個次序。第六種（即：意門）心路過程則包括了多種不同的過程，唯一的共同點是它們都不依靠五根門生起。

節五：所緣境的六種呈現方式

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

當知所緣境的六種呈現方式是：

- 一、於五根門，它是極大、大、微細、極微細。
- 二、於意門，它是清晰及不清晰。

節五之助讀說明

所緣：巴利文 *visayappavatti* 意為所緣境（對境、目標）在六門之一呈現於心識，或所緣境呈現時的諸心活動。所緣境的六種呈現方式可分別為在五根門的四種，即極大、大、微細、極微細，以及在意門的清晰與不清晰。

在此所用的「大」（*mahā*）及「微細」（*paritta*）並不是指所緣的體積，而是指它給予心的撞擊力。即使巨大或粗顯色所緣呈現於眼門，但若眼淨色很弱，或所緣在眼淨色

的高峰期已過才撞擊它，或光線很暗，該所緣即不能給予清楚的印象，因而是屬於微細或極微細所緣。反之，若細小的所緣在眼淨色的高峰期撞擊它、眼淨色很強、光線又亮，如是該所緣即能給予清楚的印象，因而是屬於大或極大所緣。

因此「大所緣」和「微細所緣」等並不是指所緣的體積，而是指從所緣呈現於根門的那一刻起，直至停止呈現期間，有多少個心路過程心生起。對於呈現於意門心路過程的清晰及不清晰所緣的分別亦依據相同的原則。

五門心路過程

(pañcadvāravīthi)

節六：極大所緣

Katham? Uppāda-tṭhiti-bhaṅga-vasena khaṇattayaṃ ekacittakkhaṇaṃ nāma. Tāni pana sattarasa cittakkhaṇāni rūpa-dhammānam āyu. Ekacittakkhaṇātītāni vā bahucittakkhaṇātītāni vā tṭhitipattān'eva pañcālambanāni pañcadvāre āpātham āgacchanti.

如何（決定所緣呈現的強度）？一心識剎那有三個小剎那：生、住及滅。色法的壽命是十七個心識剎那。五所緣在一個或幾個心識剎那過去之後，在住時呈現於五根門。

Tasmā yadi ekacittakkhaṇātītakam rūpārammaṇam cakkhussa āpātham āgacchati, tato dvikkhattum bhavaṅge calite bhavaṅgasotaṃ vocchinditvā 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，若色所緣在經過一個心識剎那之後（1）呈現於眼門，有分波動了兩個心識剎那後即中斷（2-3）。隨後轉向

於取同一個所緣的五門轉向心生起與壞滅（4）。緊接著依照次序生滅的是看該色所緣的眼識（5）、領受它的領受心（6）、推度它的推度心（7）、確定它的確定心（8）。

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

隨後任何一個具足因緣的二十九欲界速行心即會生起，一般上是七個心識剎那（9-15）。在速行之後，兩個彼所緣（16-17）則依照情況生起。過後即沉入有分裡。

Ettāvatā cuddasa vīthiccittuppādā dve bhavaṅgacalanāni pubb'ev'atītakam ekacittakkhaṇan ti katvā sattarasa cittakkhaṇāni paripūrenti. Tato paraṃ nirujjhati. Ālambanam etaṃ atimahantaṃ nāma gocaraṃ.

至此十七心識過程已完畢，即：十四心路過程心、兩個有分波動及一個已過去的（有分）心識剎那。過後該所緣即滅盡。這所緣即名為「極大」。

節六之助讀說明

表 4-1：極大所緣的眼門心路過程

	← 色法的壽命 →																	
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	
	← 心路過程 →																	
有分 流	過去有 分	有分波 動	有分斷	五門轉 向	眼識	領受	推度	確定	速行	速行	速行	速行	速行	速行	速行	彼所 緣	彼所 緣	有分 流

色法：在《阿毗達摩論》裡，一個心的壽命名為一個

心識剎那 (cittakkhaṇa)。這時間單位是非常短暫的；根據諸論師，在閃電間或眨眼間，即有數萬億個心識剎那過去了。雖然它極其短暫，但每個心識剎那還可以再分為三個小剎那，即：生時 (uppāda)、住時 (ṭhiti) 及滅時 (bhaṅga)。在每一個心識剎那裡，一個心生起，執行其剎那間的作用，隨後即壞滅，而供給下一心生起的因緣條件。如是，依心識剎那次序，心流持續不斷地發生，即如河水之流一般。

有些論師，例如阿難尊者 (Ācariya Ānanda，《阿毗達摩初疏鈔》Mūlaṭīkā 的作者)，則不接受名法有「住時小剎那」，舉出《雙論》中的「心雙」一章只提及心的生時與滅時，而沒有提及住時。然而阿耨樓陀尊者並不支持這觀點，註解其著作的諸論師也都不支持該觀點。《阿毗達摩義廣釋》指出「住時小剎那」是諸法生時與滅時之間的階段，其時該法「面對自己的壞滅」(bhaṅgābhimukhāvathā)。列迪長老認為住時是生與滅兩個階段的中間點，就譬如把一塊石頭拋上空中，它必須有一個（停止的）剎那，然後才開始掉下來。他也說住時可以包括法的生時與滅時之外的整個壽命。許多論師認為佛陀在《增支部》(A.3:47/i,152) 裡所說的：「緣生法有三相，即：生、滅、及住立的變易」已暗示了有住時。在此，他們認為「住立的變易」(ṭhitassa aññathatta) 即是指住時。

色法也經過生、住、滅三時，但這三時所佔的時間是等於十七個心生滅的時間。名法與色法的生時和滅時的時間長短都一樣，但色法的住時則等於名法的四十九個小剎那。⁷⁷

⁷⁷ 但有些色法例外，即：身表、語表與四相色（見第六章、節四）。兩種表色的壽命只是一個心識剎那。於四相色當中，色集積與色相續等於生時；色無常性等於滅時；色老性則等於四十九個小剎那。

五所緣……在住時呈現於五根門：色所緣等五所緣都是色法，所以能夠維持十七個心識剎那。由於它們在生起的小剎那還很弱，所以只有在住時才能呈現於五根門。

如是，若色所緣：當沒有活躍的心路過程發生時，屬於同一種心的有分心流即會不斷地發生，且只取同一個目標，也即是前世最後一串速行（臨死速行）的目標，此目標是業或業相或趣相。在五所緣之一呈現於根門的當下，一個有分心已過去了，此心名為「過去有分」（atītabhavaṅga）。隨後有兩個由於該目標的撞擊力而波動，第二個中斷了有分流。在疏鈔裡，這兩個（有分心）被分別為「有分波動」（bhavaṅgacalana）與「有分斷」（bhavaṅg'upaccheda）。之後，在五門轉向心生起的那一剎那，心流即已從「離路的階段」出來，而進入心路過程。

二十九種欲界速行心：它們是十二不善心、八大善心、八大唯作心及唯作生笑心。

這所緣即名為「極大」：在取極大所緣為目標的心路過程裡，所緣的生起與過去有分的生起同時發生。由於五所緣與淨色的壽命都是十七個心識剎那，它們兩者與第二個彼所緣同時滅盡。如是，這種心路過程進行了整整十七個心識剎那，而其中從五門轉向心起始的十四心是真正的心路過程心。這種心路過程名為「彼所緣時分」（tadārammaṇavāra），即結束於彼所緣的過程。（見表 4-1）

心路過程與「六個六」之間的關係可以如下理解。當色所緣撞擊眼淨色時，在眼處的支助之下，眼識即生起，取該撞擊眼淨色的色所緣為目標。對於眼識，眼淨色是它的依處及門，色所緣是它的目標。在該心路過程裡的其他心——五門轉向心、領受心、推度心、確定心、速行及彼所緣——是屬於意識。它們也取同一個色所緣為目標，以

眼淨色為門，但依靠心所依處而生起。對於該過程裡所有的心，有分也是它們的門，因為整個心路過程是從有分出起的。⁷⁸如是所有的五門心路過程皆有二門，即個別的根門和共用的意門或有分。由於它特別地在眼門生起，所以稱它為「眼門心路過程」，而由於特別地擁有眼識，所以稱它為「眼識心路過程」。由於它的目標是極大所緣，撞擊根門之後只有一個（有分）心識剎那過去，所以稱之為「極大所緣的心路過程」。對於其他的根門心路過程亦可如此理解，只需把「眼識」換成各自的根識⁷⁹，如：耳識等。

古代阿毗達摩論師以芒果的比喻來形容心路過程。⁸⁰有個人蓋著頭睡在芒果樹下。其時有粒熟了的芒果掉下撞在地上，其聲吵到他的耳朵裡。被聲音吵醒之後，他張開眼看，伸手取該果，捏一捏及嗅一嗅它。然後把它給吃了，吞下及回味它的味道。過後再倒回去睡覺。

在此，那人睡在芒果樹下就有如有分流。芒果掉下撞在地上，其聲吵到他的耳朵則有如所緣撞擊根門，如：眼門。被聲音吵醒即有如五門轉向心轉向所緣。張開眼看即有如眼識執行看的作用。伸手取該芒果有如領受心領受所緣。捏一捏芒果有如推度心在推度所緣。嗅一嗅它則有如確定心在確定所緣。吃芒果即有如速行在體驗所緣的滋味。吞下及回味它的味道有如彼所緣取速行的所緣為所

⁷⁸ 譯按：五所緣必須同時撞擊各自的根門與有分，如此才能令各自的心路過程生起。例如，色所緣必須同時撞擊眼淨色與有分，如此依靠心所依處的五門轉向心、依靠眼淨色的眼識、依靠心所依處的領受心等等才能生起。

⁷⁹ 譯按：在此稱所有雙五識為根識，以區別它們和意識。

⁸⁰ 這比喻記載於《殊勝義註》巴、頁 271-272；英、頁 359-360，但無吃芒果之後的部份。後來的傳承（如《阿毗達摩義廣釋》）再加上吞芒果及倒回去睡覺來個別形容彼所緣與再沉入有分。

緣。那人過後再倒回去睡覺則有如再沉入有分。

應注意整個心路過程的發生是毫無自我的，沒有所謂在其背後的永恆體驗者，或內在控制者，或在心路過程之外的「識知者」。剎那生滅的諸心本身已完成了一切識知應有的作用，而識知過程的互相配合是源自因果緣起的法則。在心路過程裡，每一心皆依照「心之定法」生起。它依靠各種不同的緣生起，這包括前生心、所緣、門及依處色。生起之後，它在心路過程裡執行它特有的作用，然後即滅盡，及成為下一心的緣。

節七：大所緣

Yāva tadārammaṇ'uppādā pana appahontātītakam āpātham āgataṃ ālambanaṃ mahantaṃ nāma. Tattha javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'uppādo.

當所緣在（兩三個有分心）過去之後呈現於根（門），而不能支持到彼所緣生起，該所緣即名為「大」。在這情形，速行結束之後即沉入有分，彼所緣則沒有生起。

節七之助讀說明

當所緣……該所緣即名為「大」：對於這種心路過程，所緣生起直至它的撞擊力令到有分心波動的期間，已有兩三個過去有分過去了。由於該所緣及根門只能維持十七個心識剎那，這過程沒有充足的時間以令彼所緣生起；即使過去有分只是兩個，彼所緣也不能生起，因為彼所緣必須在連續生起兩次，或完全沒有生起。

當過去有分有兩個時，還有另外十五心可以在該所緣的壽命期裡生起。在這種情形之下，該所緣及根門（淨色）兩者皆與速行之後的第一個有分心同時滅盡。當過去有分有三個時，還有另外十四心可以在該所緣的壽命期裡生

起。在這種情形之下，該所緣及根門（淨色）兩者皆與最後一個速行心同時滅盡。這種心路過程亦名為「速行時分」（javana-vāra），即結束於速行的心路過程。

節八：微細所緣

Yāva javan'uppādā pi appahontātītakam āpātham āgataṃ ālambanaṃ parittaṃ nāma. Tattha javanam pi anuppajjitvā dvattikkhattuṃ votthapanam eva pavattati. Tato paraṃ bhavaṅgapāto va hoti.

當所緣在（四至九個有分心）過去之後呈現於根（門），而不能支持到速行生起，該所緣即名為「微細」。在這情形之下，即使速行也都不能生起，但確定發生兩或三次，過後即沉入有分。

節八之助讀說明

當所緣……該所緣即名為「微細」：對於微細所緣的心路過程，有四至九個過去有分先已過去，而沒有速行能夠生起。確定心將發生兩次或三次，隨後心路過程即沉入有分。依據過去有分的數目，微細所緣的心路過程有六種。這種心路過程亦名為「確定時分」（votthapana-vāra），即結束於確定的心路過程。

節九：極微細所緣

Yāva votthapan'uppādā ca pana appahontātītakam āpātham āgataṃ nirodhāsannam ālambanaṃ atiparittaṃ nāma. Tattha bhavaṅgacalanam eva hoti. Natthi vīthiccittuppādo.

當所緣在（十至十五個有分心）過去之後呈現於根（門），由於它是在壞滅的邊緣，所以不能支持到確定生起，該所緣即名為「極微細」。在這情形，只有有分波動，而心路過程則完全沒有生起。

表 4-2：不同所緣強度的眼門心路過程

	所緣	之前	所緣的壽命（十七心識剎那）	之後
1	極大	有分	(1)過-波-斷-五-眼-領-推-確-(7)速-(2)彼	有分
2	大	有分	(2)過-波-斷-五-眼-領-推-確-(7)速-有分	有分
3		有分	(3)過-波-斷-五-眼-領-推-確-(7)速	有分
4	微細	有分	(4)過-波-斷-五-眼-領-推-(3)確-(4)有分	有分
5		有分	(5)過-波-斷-五-眼-領-推-(3)確-(3)有分	有分
6		有分	(6)過-波-斷-五-眼-領-推-(3)確-(2)有分	有分
7		有分	(7)過-波-斷-五-眼-領-推-(3)確-(1)有分	有分
8		有分	(8)過-波-斷-五-眼-領-推-(3)確	有分
9		有分	(9)過-波-斷-五-眼-領-推-(2)確	有分
10	極微細	有分	(10)過-(2)波-(5)有分	有分
11		有分	(11)過-(2)波-(4)有分	有分
12		有分	(12)過-(2)波-(3)有分	有分
13		有分	(13)過-(2)波-(2)有分	有分
14		有分	(14)過-(2)波-(1)有分	有分
15		有分	(15)過-(2)波	有分

註：

過 = 過去有分

領 = 領受心

波 = 有分波動

推 = 推度心

斷 = 有分斷

確 = 確定心

五 = 五門轉向心

速 = 速行心

眼 = 眼識

彼 = 彼所緣

()裡的數目是指生起的次數，例如：(7)速 = 七個速行心。

對於五門裡的耳門等心路過程，只須把「眼識」換成相符的「耳識」等。在五門的每一門都可以產生上述十五種過程，所以在五門裡一共有七十五種過程。

節九之助讀說明

當所緣……該所緣即名為「極微細」：當所緣是極微細所緣時，沒有心路過程心能夠生起，而只有有分波動。

在該所緣的十七個心識剎那的壽命期裡，有十至十五個心識剎那被過去有分所佔，兩個是有分波動，剩餘的是波動過後的有分。這類過程有六種，名為「無效時分」（moghavāra），即無效的過程。

節十：所緣的呈現方式

Icc'evaṃ cakkhudvāre tathā sotadvārādīsu cā ti sabbathā pi pañcadvāre tadārammaṇa-javana-votthapana-moghavāra-saṅkhātānaṃ catunnaṃ vārānaṃ yathākkamaṃ ālambanabhūtā visayappavatti catudhā veditabbā.

與眼門相同，於耳門等亦是如此。如是當知於一切五門皆有四種所緣呈現的方式；依次序，這四種方式名為：一、彼所緣時分；二、速行時分；三、確定時分；四、無效時分。

節十之助讀說明

如是當知於一切五門等：若把這四種過程再分類，則一共有十五種根門心路過程。由於每一種都可以發生於所有的五根門，因此一共有七十五種根門心路過程。（見表4-2）

節十一：總結

Vīthiccittāni satt'eva cittuppādā catuddasa
Catupaññāsa vitthārā pañcadvāre yathārahaṃ.

心路過程心一共有七種及生起十四次。詳說則於五門有五十四種心。

Ayam ettha pañcadvāre
vīthiccittappavattinayo.

於此，這是五門心路過程生起之法。

節十一之助讀說明

心路過程心一共有七種等：這七種心路過程心是五門轉向心、根識（五識之一）、領受心、推度心、確定心、速行心及彼所緣。生起十四次則是計算速行七次及彼所緣兩次（其他的各是一次）。發生於五門心路過程的五十四心是所有的欲界心。

意門心路過程

（manodvāravīthi）

節十二：有限速行心路過程

Manodvāre pana yadi vibhūtam ālambanam āpātham āgacchati, tato param bhavaṅgalana-manodvāravajjana-javanāvasāne tadārammaṇapākāni pavattanti. Tato param bhavaṅgapāto.

當清晰所緣呈現於意門，有分波動、意門轉向、速行及在速行之後的彼所緣即會轉起。隨後即再次沉入有分。

Avibhūte pan'ālambane javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'uppādo ti.

對於不清晰所緣，在速行之後即沉入有分，彼所緣沒有生起。

節十二之助讀說明

意門心路過程：當心路過程發生於五門的任何一門時，事實上是涉及了兩門，即根門與意門。稱為意門心路過程的是純粹只發生於意門的心路過程，完全沒有涉及根門。為了使它更明確化，也稱之為「純意門心路過程」（suddhamanodvāravīthi）。

意門心路過程包括了在節十二至十三所述的欲界或「有限心路過程」（parittavīthi），以及在節十四至十六所述

的廣大（mahaggata）與出世間（lokuttara）心路過程。

有限或欲界意門心路過程本身有兩種：一、隨五門心路過程之後生起的隨起意門心路過程（pañcadvārānubandhakā）；二、獨立的心路過程（visūmsiddhā）。

（一）鼓只受到棍敲擊一次即會傳出一陣陣的回響，如是當五根門只受到五所緣撞擊一次，而在五門心路過程停止之後，過去所緣即會呈現於意門，引發了許多意門心路過程。由於這些心路過程是隨五門心路過程之後生起，它們稱為「隨起心路過程」。依據隨五種根門心路過程之後生起，它們可分為五種。

列迪長老解釋：明確地識知所緣是發生於這些隨起心路過程；在純五門心路過程裡並沒有如此明確地識知所緣。例如，在眼門心路過程之後，首先生起的是「彼隨起意門心路過程」（tadanuvattikā manodvāravīthi），再次緣取根門心路過程剛剛識知的所緣。隨後依次生起的各個心路過程則整體地識知該所緣（samudāyagāhikā）、識知所緣的顏色（vaṇṇasallakkhaṇā）、領會所緣的實體（vatthugāhikā）、識知所緣的實體（vatthusallakkhaṇā）、領會所緣的名稱（nāmagāhikā）、以及識知所緣的名稱（nāmasallakkhaṇā）。

「整體地識知該所緣的心路過程」是（第二個）意門心路過程，它整體地識知已重複地被前兩個過程（即根門及彼隨起心路過程）識知的所緣。這過程執行組合的作用，把對所緣片段的感覺組成一體，有如把旋轉的火炬看成一圈火光。只有在這發生之後才有可能識知顏色。當識知顏色發生時，人們就會識知它為「藍色」等等。當識知實體發生時，人們識知實體或形狀。當識知名稱發生時，人們識知（所緣的）名稱。因此，列迪長老認為，只有在識知（所緣的）個別特徵時，人們知道：「我看到這或那特徵。」

（二）當六所緣的任何一個直接呈現於意門，而不是在五門心路過程之後發生時，「獨立意門心路過程」即會生起。可能有人會質問所緣如何能夠不依靠五根，而直接呈現於意門。列迪長老舉出幾個來源：從以前直接體驗的，或從以前直接體驗的再加以推測；從以前聽來的，或從聽來的再加以推測；由於相信、觀念、推理或省思之後所接受的見解；通過業力、神通力、身體不調、天神的影響、觀照、覺悟等等。他解釋：如果有人只是清晰地體驗某種目標一次，即使是過了一百年之後，緣於該目標，在條件具足時也有可能令到有分心波動。已受到過往體驗滋養的心是非常易於再受到它們的影響。當它遇到五所緣的任何一個時，該所緣都可能觸發一連串心流，而識知上千個過去所體驗的目標。

不斷受到這些因緣刺激的心流，時時刻刻都在尋求機會自有分心中出起，以清楚地識知目標。因此，有分心裡的作意心所不斷地令到有分心波動，以及不斷地把心轉向由於因緣已具足而呈現的目標。列迪長老解釋，即使有分心已有自己的目標，它還是傾向於緣取其他目標。由於有分心不斷地「蠢蠢欲動」，當某個目標基於其他因緣而足夠明顯時，它即會把心流從有分心中拉出來，而呈現於意門心路過程。

獨立的意門心路過程可分為六種：根據以前直接體驗的、根據以前直接體驗的再加以推測、根據聽來的、根據聽來的再加以推測、根據所識知的、根據所識知的再加以推測的心路過程。在此，「所識知的」包括了相信、觀念、觀照與覺悟；「從所識知的再加以推測」包括通過歸納或推理而得來的結論。

當清晰所緣呈現等等：在欲界裡有兩種意門心路過

程，它們之間的差別在於目標的強度。對於取清晰所緣（vibhūtāmbana）為目標的心路過程，當所緣呈現於意門時，有分波動（兩次）之後即停止。然後意門轉向心轉向該所緣，繼而有七個速行及兩個彼所緣生起，而後心路過程再度沉入有分。這是指在欲地的有情；於色界天及無色界天的有情，即使是對特別清晰的所緣，彼所緣也不會生起。（見節十九至二十）

對於不清晰所緣：對於取不清晰所緣（avibhūtāmbana）為目標的心路過程，不論在什麼情況之下，彼所緣都不會生起。

列迪長老認為，對於取不清晰所緣的心路過程，於速行之後沉入有分應是最長的過程。然而，他認為，當所緣是不清晰時，也有在意門轉向心發生兩三次之後即結束的過程；而且只有有分波動的過程也可能發生。因為對於純意門心路過程，有無數次目標呈現於意門時只令到有分波動兩三下，過後該波動即停止，而沒有真正的心路過程心生起。所以，根據列迪長老，對於意門，所緣的呈現方式亦有四種。結束於彼所緣的可稱為「極清晰的呈現方式」（ati-vibhūta）；結束於速行的可稱為「清晰的呈現方式」（vibhūta）；結束於意門轉向心的可稱為「不清晰的呈現方式」（avibhūta）；而只有有分波動的則可稱為「極不清晰的呈現方式」（ati-avibhūta）。呈現的清晰程度是依據目標有多明顯或心的力量幾強。因為即使當心很弱時，很明顯的目標也能夠清晰地呈現；再者，即使目標很微細深奧，強勁的心還是能夠清楚地識知它。

節十三：總結

Vīthīcittāni tīṇ'eva cittuppādā das'eritā

Vīthārena pan'etth'ekacattālīsa vibhāvaye.

於該心路過程有三種心，心生起則十次。於此詳細解釋則有四十一心。

Ayam ettha parittajavanavāro.

於此，這是有限速行篇。

節十三之助讀說明

三種心等等：該三種心路過程心是意門轉向心、速行及彼所緣。心生起十次是意門轉向一次、速行七次、彼所緣兩次。在此的四十一心包括除了雙五識、五門轉向心與兩個領受心之外的一切欲界心。發生於此的三種推度心的作用是彼所緣；確定的作用則是意門轉向。

表 4-3：有限速行意門心路過程

所緣	之前		心路過程	之後
清晰	有分流	波-斷	意-(7)速-(2)彼	有分流
不清晰	有分流	波-斷	意-(7)速	有分流

註：意 = 意門轉向心

其他的與表 4-2 相同。

安止速行意門心路過程

(appanājavana-manodvāravīthi)

節十四：安止心路過程

Appanājavanavāre pana vibhūtavibhūtabhedo natthi. Tathā tadārammaṇ'uppādo ca. Tattha hi ñāṇasampayutta-kāmāvacara-javanānam aṭṭhannaṃ aññatarasmiṃ parikamm'opacār'ānuloma-gotrabhū nāmena catukkhattum tikkhattum eva vā yathākkamaṃ uppajjitvā niruddhe tadanantaram eva yathārahaṃ catutthaṃ pañcamaṃ vā chabbāsati mahaggata-lokuttarajavanesu

yathābhinīhāravasena yaṃ kiñci javanaṃ appanāvīthim oṭarati. Tato param appanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti.

於安止速行時分，並沒有清晰與不清晰（所緣）之分。同樣地，彼所緣也不會生起。於此（安止心路過程），八欲界智相應速行的任何一個生滅四或三次，順次是遍作、近行、隨順及（更改）種姓。一旦它們滅盡，依情況是第五或第四剎那，二十六種廣大或出世間心的其中一個，會即刻如心所願而進入安止心路過程。隨後，在安止的末端即會再沉入有分。

節十四之助讀說明

安止（appanā）：巴利文 appanā 原本是指受到高度提昇的「尋心所」（vitakka）；它把相應名法深深地投入於目標裡，致使它們安止於其中。雖然在超越初禪之後即不再有尋，但由於入禪之心已一境專注於其目標，因此「安止」一詞亦包括一切屬於色界、無色界及出世間的禪那定。

並沒有清晰與不清晰（所緣）之分：於安止並沒有這種區分，因為只有在很清晰地覺知目標時，才有可能證得禪那定（安止）。

於此，八欲界智相應速行的任何一個生滅四或三次：當禪修者即將證得禪那、道或果時，首先會生起意門轉向心。然後在同一個安止心路過程裡，於安止速行之前，會有一系列的欲界速行依次生起，把心從欲界導向安止。於凡夫或有學聖者，這些速行將是四種欲界智相應善心之一；於阿羅漢，則是四種欲界智相應唯作心之一。

順次是遍作、近行、隨順及種姓：於鈍根者，這些基礎速行生起四次，每次都執行不同的基礎作用。第一個剎那名為「遍作」或「預作」（parikamma），因為它準備心流

證入安止定。下一個剎那名為「近行」(upacāra)，因為它已接近安止。第三個剎那名為「隨順」(anuloma)，因為它順從在它之前的心，以及在它之後的安止。第四個剎那名為(更改)「種姓」(gotrabhū)：於禪那定，它因超越欲界以登上廣大心種姓而得其名；於初道定，它名為種姓是因為它是從凡夫種姓進入聖者種姓的轉變點；對於進入更高層次道果的轉變點，則隱喻式地稱它為(更改)「種姓」，但有時亦另稱它為「淨化」(vodāna)。⁸¹

於根器利者，則少了「遍作」剎那，如是於安止之前只有三個欲界速行生起。

表 4-4：安止速行心路過程

初次證得	禪修者	之前		←—— 心路過程 ——→	之後
禪那	鈍根者	有分流	波-斷	意-遍-近-隨-種-禪那	有分流
	利根者	有分流	波-斷	意-近-隨-種-禪那	有分流
道果	鈍根者	有分流	波-斷	意-遍-近-隨-種-道-(2)果	有分流
	利根者	有分流	波-斷	意-近-隨-種-道-(3)果	有分流

註：

波 = 有分波動

近 = 近行

斷 = 有分斷

隨 = 隨順

意 = 意門轉向

種 = 種姓

遍 = 遍作

一旦它們滅盡等等：在種姓心之後，於利根者的第四速行，或鈍根者的第五速行，即刻生起了第一個屬於安止層次的速行心。此心可以是色界五善五唯作心之一，也可以是無色界四善四唯作心之一，或是四道四果心之一。如

⁸¹ 見《清淨道論》第廿二章、段廿三、註腳七。

是一共有二十六種。

當知在安止心路過程裡，是可以有不同的速行心，甚至屬於不同界（在道果心路過程裡則更能緣取不同的目標），而所有在（同一個）欲界心路過程裡的速行心都是同一種心。

如心所願 (yathābhinīhārasena)：這是指所生起的安止心是受到禪修者的心願所決定。若他希望證獲初禪，他即會把自心導向於證獲該禪那地修習止禪 (samatha)，對於更高層次的禪那亦是如此。若禪修者所願的是達到道果，他即會把自心導向於證獲該道果地修習觀禪 (vipassanā)。

在安止的末端：在安止結束之後就會即刻沉入有分，不會有彼所緣生起。

節十五：安止當中的關係

Tattha somanassasahagatajavanānantaram appanā pi somanassasahagatā va pāṭikaṅkhitabbā. Upekkhāsahagatajavanānantaram upekkhāsahagatā va. Tatthā pi kusala-javanānantaram kusalajavanañ c’eva hetṭhimañ ca phalattayam appeti. Kriyājavanānantaram kriyājavanañ arahattaphalañ cā ti.

其中，在悅俱速行之後，即刻生起的安止亦是悅俱；在捨俱速行之後，即刻生起的安止亦是捨俱。

亦於其中，在善速行之後，以善速行或首三果心之一生起安止。在唯作速行之後，以唯作速行或阿羅漢果心生起安止。

節十五之助讀說明

這段內文的目的是：確定安止心路過程當中的基礎心與安止心之間的關係。下文諸偈將會對這段內文所述及的

原則提供詳細的解釋。

節十六：總結

Dvattimsa sukhapuññamhā dvādas’opekkhakā param
Sukhitakriyato aṭṭha cha sambhonti upekkhakā.
Puthujjanāna sekkhānaṃ kāmapuññā tihetuto
Tihetukāmakriyato vītarāgānam appanā.

在悅俱善心之後，三十二（種安止速行）能生起。在捨俱（善心）之後，十二（種安止速行能生起）。在悅俱唯作心之後，八種能生起。在捨俱（唯作心）之後，六種能生起。

對於凡夫與有學聖者，安止發生於欲界三因善心之後。對於離欲者（即：阿羅漢），安止發生於欲界三因唯作心之後。

Ayam ettha manodvāre
vīthiccittappavattinayo.

於此，這是意門心路過程之法。

節十六之助讀說明

在悅俱善心之後等等：於凡夫與有學聖者，在兩種悅俱智相應欲界善心其中之一執行基礎作用之後，有三十二種心可以生起為安止速行（禪那速行），即：首四禪（樂俱）廣大善心、屬於首四禪層次的四道與首三果心。
(4+16+12=32)

在捨俱（善心）之後等等：亦於凡夫與有學聖者，在兩種捨俱智相應欲界善心其中之一執行基礎作用之後，有十二種心可以生起為安止速行（禪那速行），即：色界第五禪善心、四無色禪善心、屬於第五禪的四道與首三果心。
(1+4+4+3=12)

在悅俱唯作心之後等等：只於阿羅漢，在兩種悅俱智相應欲界唯作心其中之一執行基礎作用之後，有八種心可以生起為安止速行，即：首四禪廣大唯作心與屬於首四禪層次的阿羅漢果心。（ $4+4=8$ ）

在捨俱（唯作心）之後等等：於阿羅漢，在兩種捨俱智相應欲界唯作心其中之一執行基礎作用之後，有六種心可以生起為安止速行，即：屬於第五禪的五種廣大唯作心及阿羅漢果心。（ $5+1=6$ ）

對於凡夫與有學聖者等等：對於凡夫及已證得首三道果的有學聖者，在四種欲界智相應善心其中之一生起之後，上述的四十四種安止心（ $32+12=44$ ）之一可以生起。對於阿羅漢，在四種欲界智相應唯作心其中之一生起之後，上述的十四種安止心（ $8+6=14$ ）之一可以生起。

彼所緣之定法

（tadārammaṇaniyama）

節十七：彼所緣之分析

Sabbatthā pi pan'ettha aniṭṭhe ārammaṇe akusalavipākān'eva pañcaviññāṇa-sampañicchana-santīraṇa-tadārammaṇāni; iṭṭhe kusala-vipākāni; ati-iṭṭhe pana somanassasahagatān'eva santīraṇa-tadārammaṇāni.

於此，在一切情況之下，當所緣是不可喜時，（所生起的）五識、領受、推度與彼所緣皆是不善果報心。當所緣是可喜時，它們則是善果報心。若所緣是極可喜，推度與彼所緣則是悅俱。

Tatthā pi somanassasahagatakriyājavanāvasāne somanassasahagatān'eva tadārammaṇāni bhavanti. Upekkhāsahagatakriyājavanāvasāne ca upekkhāsahagatān'eva honti.

另者，關於這點，在悅俱唯作速行之末，生起的彼所緣也是悅俱。在捨俱唯作速行之末，生起的彼所緣也是捨俱。

節十七之助讀說明

當所緣是不可喜時等等：所緣可以分為三組：不可喜（*aniṭṭha*）、中等可喜（*iṭṭhamajjhatta* 或 *iṭṭha* 可喜）與極可喜（*ati-iṭṭha*）。可喜所緣有兩種，然而不可喜所緣則只有一種。

根據《阿毗達摩論》，所緣本質的差異是在於所緣本身的自性，不會由於體驗者的性格或偏愛而變更。註解《分別論》的《迷惑冰消》提出，當人們把可喜所緣視為不可喜，或把不可喜所緣視為可喜時，那是因為他的「顛倒想」（*saññāvipallāsa*）才會如此。無論如何，該所緣皆依本身自性而屬於可喜或不可喜，完全與體驗者的偏愛無關。《迷惑冰消》再指出，可以根據「中等有情」（*majjhima-satta*）去區別所緣的自性是可喜還是不可喜：「可根據中等（的人，如）會計師、政府公務員、議員、地主及商人對所緣感到可喜或不可喜來區別它。」⁸²

人們會體驗到不可喜、可喜或極可喜所緣是由自己的過去業所決定。如是所遇到的目標提供過去業成熟的因緣，而生起為果報心。該果報心自動地會與該所緣的自性相符，完全沒有刻意造作，即有如鏡中的臉影與真正的面容相符一致。

由於不善業成熟，人們遇到不可喜所緣，以及生起識知該所緣的不善果報心。在此，根識、領受、推度與彼所緣肯定是不善果報心。除了苦俱身識之外，它們都是捨俱。

⁸² 見《迷惑冰消》1:10-11。

反之，由於善業成熟，人們遇到中等可喜或極可喜所緣，以及識知該所緣的善果報心。在此，根識、領受、推度與彼所緣四種果報心肯定是善果報心。除了樂俱身識、體驗極可喜所緣的悅俱推度與悅俱彼所緣之外，它們都是捨俱。

當目標是不可喜所緣時，執行彼所緣作用的肯定是不善果報推度心。對於中等可喜所緣，執行彼所緣作用的是捨俱善果報推度心或四種捨俱大果報心之一。對於極可喜所緣，執行彼所緣作用的是悅俱善果報推度心或四種悅俱大果報心之一。

應注意果報心是由所緣的自性決定，但速行心則不是如此，而能依照體驗者的性格及內心傾向變易。即使當目標是極可喜所緣，速行也可能是捨俱善心或捨俱不善心；例如：在見到佛陀時，多疑者心中可能會生起疑相應（不善）心；而在見到美女時，禪修的比丘心中可能會生起捨俱智相應善心。甚至可能對極可喜所緣生起憂俱瞋恚相應心。再者，對不可喜所緣，也有可能生起一般上是遇到可喜所緣才生起的速行。所以，受虐待狂能夠在遭受身體苦楚時生起悅俱貪根心；而禪修的比丘能以悅俱智相應善心觀想腐爛的死屍。

另者，關於這點等等：這段指出並不是只有果報心與所緣相符，而是阿羅漢的欲界唯作速行心也是如此。當阿羅漢體驗極可喜所緣時，其速行心是四種悅俱唯作心之一，而彼所緣則是五種悅俱果報心之一（該五心是四個悅俱大果報心及一個悅俱推度心）。當他體驗不可喜或中等可喜所緣時，生起的速行是捨俱，而其彼所緣則是六種捨俱果報心之一（該六心是四個捨俱大果報心及兩個捨俱推度心）。

列迪長老指出，上述對所緣和阿羅漢唯作速行之間關係的解釋，只是針對速行是自然（而不是造作）的情況之下生起時而言。在適當的作意之下，面對極可喜所緣時，阿羅漢也能夠激起捨俱唯作心，以及面對不可喜所緣時，激起悅俱唯作心。對於該見解，列迪長老引用以下《中部・根修習經》（Majjhima Nikāya, 152 Indriyabhāvanā Sutta）的經文加以證明其正確性：

「於此，阿難，當比丘以眼看顏色，其時生起了可喜的、生起了不可喜的、生起了可喜亦不可喜的。若他願意，他能安住於體驗可厭的為不可厭……若他願意，他能遠離可厭與不可厭兩者，而安住於捨、念與明覺。」

節十八：額外有分

Domanassasahagatajavanāvasāne ca pana tadārammaṇāni c'eva bhavaṅgāni ca upekkhāsahagatan'eva bhavanti. Tasmā yadi somanassapaṭiṣandhikassa domanassasahagatajavanāvasāne tadārammaṇasambhavo natthi, tadā yaṃ kiñci paricitapubbaṃ parittārammaṇam ārabha upekkhāsahagata-santīraṇaṃ uppajjati. Tam anantaritvā bhavaṅgapāto va hoti ti pi vadanti ācariyā.

但在憂俱速行之末，生起的彼所緣或有分都是捨俱的。所以，對於結生心是悅俱的人，若在憂俱速行之末沒有彼所緣生起，那麼，諸師解釋，其時即會生起捨俱推度心，而識知任何它所熟悉的小所緣。之後就即刻沉入有分。

節十八之助讀說明

但在憂俱速行之末等等：由於悅受和憂受是兩個極端，擁有這兩種不同感受的兩個心是不能前後緊接著生起的。但擁有這兩種感受之一的心，能在捨俱心前一剎那或

後一剎那緊接著它而生起。所以，當速行是憂俱瞋根心時，若隨它之後有彼所緣生起，該彼所緣必定是捨俱。⁸³若沒有彼所緣生起，只有在有分是捨俱時，它才能隨著速行之後生起。

所以，對於結生心是悅俱的人等等：對於有分是四種悅俱大果報心之一的人，若沒有彼所緣隨著憂俱速行之後生起，在速行之末就不能即刻沉入有分，因為擁有兩個極端的兩個心是不能緊接著生起的。在這種情況之下，古代諸阿毗達摩論師解釋，其時即會生起一剎那的捨俱推度心，作為調和速行的憂受及有分的悅受。其時該心並沒有執行推度的作用。它緣取一個與該心路過程不同的目標，即任何它所熟悉的欲界所緣，而純粹只是為回到正常的有分流鋪路。這特別的心名為「額外有分」（āgantukabhavaṅga）。

節十九：彼所緣的法則

Tathā kāmāvacarajavanāvasāne kāmāvacarasattānaṃ
kāmāvacaradhammesv'eva ārammaṇabhūtesu tadārammaṇaṃ
icchantī ti.

同樣地，他們認為彼所緣（只）在欲界速行之末生起、（亦只）於欲界有情、且只有在欲界法成為（所取的）所緣的時候。

節二十：總結

Kāme javanasattārammaṇānaṃ niyame sati
Vibhūte'timahante ca tadārammaṇaṃ īritaṃ.

⁸³ 從這項聲明看來，若對極可喜所緣生起瞋恚，隨速行之後生起的彼所緣則不能是悅俱（如節十七所言）；反之，該彼所緣將是捨俱善果報心。

他們說，必定是欲界速行、欲界有情、欲界所緣時，彼所緣才能緣取清晰或極大所緣為目標而生起。

Ayam ettha tadārammaṇaniyamo.

於此，這是彼所緣的法則。

速行的法則

(javananiyama)

節廿一：欲界速行

Jāvanesu ca parittajavanavīthiyaṃ kāmāvacarajavanāni sattakkhattuṃ chakkhattuṃ eva vā javanti. Mandappavattiyaṃ pana maraṇakālādīsu pañcavāraṃ eva. Bhagavato pana yamaka-pāṭihāriyakālādīsu lahukappavattiyaṃ cattāri pañca vā paccavekkhaṇacittāni bhavanti ti pi vadanti.

於速行當中，在有限速行心路過程裡，欲界速行只生起七或六次。但在軟弱的心路過程裡，例如死亡的那一刻等等，它們只生起五次。他們說，當世尊顯現雙神變等時，由於其轉起極輕快，所以省察心只生起四或五次。

節廿一之助讀說明

在有限速行心路過程裡：這是指在欲界心路過程裡，一般上速行生起七次，但當所緣非常微弱時，它們則只生起六次。在臨死之前的最後一個心路過程裡，速行只生起五次，因為心所依處軟弱之故。

當世尊顯現雙神變等時：佛陀在其一生之中有好幾次顯現雙神變，以激起他人對其證悟的信心。通過此神變，佛陀的身體能夠同時發射出火與水（《無礙解道》）。其時，他極其迅速與交替地進入火遍與水遍第五禪，然後決意讓火與水自其身發射而出。在從每一個禪那出來之後，佛陀

極其迅速地省察它的禪支，而速行只生起四或五次，這是欲界最快的速度。雖然雙神變是由第五禪神通心所執行，但省察諸禪支的則是由欲界心路過程執行。

節廿二：安止定裡的速行

Ādikammikassa pana paṭhamakappanāyaṃ mahaggata-javanāni abhiññājanāni ca sabbadā pi ekavāraṃ eva javanti. Tato paraṃ bhavaṅgapāto.

初學者所證得的第一次安止，以及每一次的神通速行，都只生起一次而已。過後即沉入有分。

Cattāro pana magg’uppādā ekacittakkhaṇikā. Tato paraṃ dve tīṇi phalacittāni yathārahaṃ uppajjanti. Tato paraṃ bhavaṅgapāto.

四道之生起只維持一個心識剎那。根據情況，隨後有兩個或三個果心生起。過後即沉入有分。

Nirodhasamāpattikāle dvikkhattum catutthārappa-javaṇaṃ javati. Tato paraṃ nirodhaṃ phusati. Vuṭṭhānakāle ca anāgāmiphalaṃ vā arahattaphalaṃ vā yathārahaṃ ekavāraṃ uppajjitvā niruddhe bhavaṅgapāto va hoti.

在證入滅盡定時，第四無色速行只生起兩次，之後即證得滅盡。在從滅盡定出來時，根據情況是阿那含或阿羅漢果心生起一次。當它滅時即會沉入有分。

Sabbatthā pi samāpattivīthiyaṃ pana bhavaṅgasoto viya vīthiniyamo natthi ti katvā bahūni pi labbhanti ti.

對於安止心路過程，即有如有分流一般，是沒有固定的過程規則。當知（廣大與出世間）速行甚至能夠（連續地）生起許多次。

節廿二之助讀說明

初學者所證得的第一次安止等等：對於每一種禪那的第一個安止心路過程，廣大速行只生起一次，因為缺少重

複而弱的原故。執行神通的第五禪神通心每次都只生起一次，即使在已熟練於神通者亦不例外，因為一剎那的神通心已足以完成其任務。

四道之生起等等：每一道心只維持一個心識剎那（而且都只出現一次），在那一剎那間，它已執行了斷除或減弱煩惱的作用。於鈍根者，道心路過程的基礎部份包括了「遍作」剎那，所以在道心之後的果心只生起兩次。於利根者則沒有遍作剎那，所以在道心之後的果心生起三次。

在證入滅盡定時：已證得四色禪及四無色禪的阿那含與阿羅漢能夠證入滅盡定，於其中，心與心所之流暫時中斷。雖然其時一切名法活動已停止，但依然擁有保命之溫的身體還活著。

若要證入滅盡定，禪修者必須依次進入每一種禪那，出定後觀照它的名法為無常、苦、無我。在達到無所有處及從其中出來之後，禪修者實行某些準備工作，然後決意入滅盡定。其時有兩個第四無色禪心生滅，之後心流即被切斷。

入定的時間長短是由禪修者先前早已決定，而通過修習，它能夠延長至七天之久。在出定之後有一剎那的果心生起，於阿那含它是阿那含果心；於阿羅漢則是阿羅漢果心。過後心即沉入有分。詳見第九章、節四十三至四十四。

對於安止心路過程等等：這是指對於禪那定與果定，通過不斷的修習即能夠延長安止的時間。初證得的安止只有一個速行剎那。但通過修習即能把它延長至二、三、四速行剎那等等。對於已掌握禪那五自在的禪修者，安止能夠持續不斷一段長久的時間，甚至是好幾天。

節廿三：總結

Sattakkhattum parittāni maggābhiññā sakim matā

Avasesāni labbhanti javanāni bahūni pi.

當知有限速行生起七次，道與神通一次，其餘的（廣大與出世間心）許多次

Ayam ettha javananiyamo.

於此，這是速行的法則。

依人分析

（puggalabheda）

節廿四：無因者與二因者

Duhetukānam ahetukānañ ca pan'ettha kriyājavanāni c'eva appanājavanāni ca na labbhanti. Tathā ñāṇasampayutta-vipākāni ca sugatiyaṃ. Dugatiyaṃ pana ñāṇavippayuttāni ca mahāvipākāni na labbhanti.

於此，對於（結生心是）二因和無因的人，唯作速行與安止速行不會生起。同樣地，在善趣裡，智相應果報心不會生起。但在惡趣裡，智不相應的大果報心（也）不會生起。

節廿四之助讀說明

若有情的結生、有分與死亡作用是由兩種捨俱推度心之一執行，該有情的結生心即是無因（ahetuka）。若有情的結生、有分與死亡作用是由四種智不相應大果報心之一執行，其結生心即是二因（duhetuka），即少了無痴因或慧根。對於這類有情，專只屬於阿羅漢所有的唯作速行是不可能生起於他們心中，而且也不可能證得禪那安止或道安止。

以智不相應的結生心投生到人間或欲界天善趣者，在其心中不會生起三因大果報心，因為他們的結生心低劣之故；對於這些有情，其彼所緣只能是無因或二因果報心。

在惡趣裡，結生心肯定是無因的；在其地連大果報心也不會生起為彼所緣，而只有無因心能生起為彼所緣。

節廿五：三因者

Tihetukesu ca khīṇāsavānaṃ kusalākusalajavanāni na labbhanti. Tathā sekkhaputhujjanānaṃ kriyājavanāni. Diṭṭhigata-sampayutta-vicikicchājavanāni ca sekkhānaṃ. Anāgāmi-puggalānaṃ pana paṭighajavanāni ca na labbhanti. Lokuttara-javanāni ca yathārahaṃ ariyānaṃ eva samuppajjanti ti.

在（結生心）三因者當中，善與不善速行不會生起於阿羅漢。同樣地，唯作速行不會生起於有學聖者及凡夫。邪見相應及疑相應速行不會生起於有學聖者。瞋恚相應速行不會生起於阿那含。唯有聖者才能依各自的能力去體驗出世間速行。

節廿五之助讀說明

以智相應的結生心投生者是結生三因者（tihatuka）。這些有情可以是凡夫、有學聖者或阿羅漢（當然是在投生過後才修成阿羅漢，不是依結生心之力而成為阿羅漢）。

在須陀洹道（入流道）時，邪見及疑煩惱已被斷除，因此邪見相應及疑相應速行不會生起於有學聖者。阿那含（不還者）已斷除了瞋煩惱，因此不會再體驗到瞋根心。

節廿六：總結

Asekkhānaṃ catucattālīsa sekkhānaṃ uddise
Chapaññās'āvasesānaṃ catupaññāsa sambhavā.

如是說，根據情況，無學者體驗四十四種心，有學聖者五十六，其餘則五十四。

Ayam ettha puggalabhedo.

於此，這是人之分析。

節廿六之助讀說明

結生心三因的凡夫最多能夠體驗五十四種心，即：十二不善心、十七善心（即不包括四道心）、廿三欲界果報心及兩個轉向心。

然而，對於投生到惡趣的有情，其結生心是無因的，而只能體驗三十七種心，即：十二不善心、八大善心、十五無因果報心及兩個轉向心。對於以無因或二因結生心投生到善趣者，他們也能夠體驗到四種智不相應大果報心，所以一共能體驗到四十一種心。結生心三因者所能體驗的五十四種心則再包括了九種禪那善心；當然對於還未證得某禪那者則應減去該禪那心。

在須陀洹道時，邪見及疑煩惱已被斷除，因此四種邪見相應心及一種疑相應心已被消除。若包括禪那心，須陀洹與斯陀含能夠體驗以下五十種心：七不善心、十七善心、廿三欲界果報心、兩個轉向心及一個果心；後者於須陀洹是須陀洹果心，於斯陀含則是斯陀含果心。阿那含又已斷除了瞋恚，所以不會再體驗到兩種瞋根心，而其所體驗的果心是阿那含果心；最多能夠體驗四十八種心。內文提到有學聖者能夠體驗五十六種心，這是把首三果心及四道心都包括在內的算法。

在此稱為「無學者」（asekkha）的阿羅漢已完全斷除了一切煩惱，因此不會再體驗任何不善心。他們所能體驗的四十四種心是：十八無因心、八大果報心、八大唯作心、五色界唯作心、四無色界唯作心及一個阿羅漢果心。

這些數目是對於欲界有情而言。如下節指出，對於色界與無色界有情，該些數目則必須減去不能生起於該界之心。

依地分析

(bhūmibheda)

節廿七：分析

Kāmāvacarabhūmiyaṃ paṇ'etāni sabbāni pi vīthiccittāni
yathārahaṃ upalabbhanti.

Rūpāvacarabhūmiyaṃ paṭighajavanatadārammaṇa-vajjitāni.

Arūpāvacarabhūmiyaṃ paṭhamamagga-rūpāvacara-hasana-
hetṭhimārūpa-vajjitāni ca labbhanti.

於欲地，上述的一切心路過程根據情況而發生。

於色地，（一切都能發生）除了瞋恚相應速行和彼所緣。

於無色地則再除去第一道、色界心、生笑心及較下層的無色界心。

節廿七之助讀說明

此文所提的「地」是指生存地，而不是指心之地或心之界。瞋恚相應心不會生起於色地，因為在修習以證入禪那時已鎮伏了瞋恚。瞋恚與彼所緣也不會出現於無色地。沒有色身則不能笑。投生至無色界天者不能證得色界禪或較下層的無色禪。

節廿八：特別情況

Sabbatthā pi ca taṃtaṃ pasādarahitānaṃ taṃtaṃ dvārika-
vīthiccittāni na labbhant'eva.

Asaññasattānaṃ pana sabbatthā pi cittappavatti natth'evā ti.

於一切地，對於缺少某根者，與該根門相關的心路過程不能生起。

於無想有情則完全沒有心路過程生起。

節廿八之助讀說明

對於缺少某根者：這是指在欲界裡瞎眼、耳聾等的有情，以及沒有鼻、舌與身根的色界有情。

於無想有情：這些有情是完全沒有心的，所以不會有心路過程。見第五章、節卅一。

節廿九：總結

Asīti vīthiccittāni kāme rūpe yathārahaṃ
Catusaṭṭhi tathāruppe dvecattālīsa labbhare.

根據情況，於欲地有八十種心路過程心；色地有六十四種；無色地有四十二種。

Ayam ettha bhūmivibhāgo.
於此，這是依地分析。

節廿九之助讀說明

能在欲地生起的八十種心路過程心包括一切心，除了絕不會發生在心路過程裡的九廣大果報心。

能在色地生起的六十四種心路過程心是：十不善心（除去兩個瞋根心）、九無因果報心（除去三對鼻識、舌識與身識）、三無因唯作心、八大善心、八大唯作心、五色界善心、五色界唯作心、四無色界善心、四無色界唯作心及八出世間心。

能在無色地生起的四十二心路過程心是：十不善心、一個意門轉向心、八大善心、八大唯作心、四無色界善心、四無色界唯作心及七出世間心（除去須陀洹道心）。

節三十：結論

Icc'evaṃ chadvārikacittappavatti yathāsambhavaṃ
bhavaṅgantaritā yāvatāyukam abbocchinnā pavattati.

根據情況，只要壽命未盡六門心路過程即會繼續生起，（它們）之間則間隔著有分心。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Vīthisaṅgahavibhāgo nāma
catuttho paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「心路過程之概要」的
第四章至此完畢。

* * * * *

章末附錄

（譯自《迷惑冰消》英、節 2048-2058）

見夢

「他不睡，不醒，不見夢」（na supati na paṭibujjhati na supinam passati）：以一切的五門心，他不會入睡，不會睡著，不會醒來，不會見夢。因此在這三個時刻，具有速行的（五門）心路過程被排除。

對於一個在睡覺的人，一個點燃大燈芯的燈被拿到靠近他的眼睛時，眼門的轉向心沒有先中斷有分，而是意門轉向心中斷它。接著，速行速轉後，再掉回有分。第二次時，眼門的轉向心中斷有分。接著，眼識等等轉起，以速行結尾。接著它轉起的是有分。第三次時，有分被意門轉向心中斷後，意門速行速轉。就是以這個心，他知道：「於此處這個光是什麼？」

同樣的，對於一個在睡覺的人，當靠近他的耳朵奏樂，或把香或臭的花拿近他的鼻子，或把酥油或糖放進他的嘴裡，或用手拍打他的背，耳門等等的轉向心不會先中斷有分，而是意門轉向心中斷它。接著，速行速轉後，再掉回有分。第二次時，耳門等等的轉向心中斷有分。接著，耳識、鼻識、舌識、身識等等轉起，以速行結尾。接著它轉起的是有分。第三次時，有分被意門轉向心中斷後，意門速行速轉。就是以這個心，他知道：「於此處這個聲音是什麼？是吹螺聲還是打鼓聲？」或「於此處這個香味是什麼？是根香還是樹心香？」或「放進我嘴裡的這個是什麼？是酥油還是糖？」或「是誰打這個背？這麼出力打我。」如是，他只以意門速行醒來，不是以五門（心路過程醒來）。

然而，見夢者基於四個原因見到（夢）：因為諸界刺激（dhātukkhobhato）、因為以前的經驗（anubhūtapubbato）、因為神所托（devatopasamhārato）、因為預兆（pubbanimittato）。其中，被膽汁等因緣刺激的人因為諸界刺激而見夢。他見到種種的夢：好像從山上掉下來；好像在天空中飛；好像被野獸、象、強盜追趕。因為以前的經驗而見夢的人見到以前的經驗。對於因為神所托而見夢的人，希望他得益或希望他不利的的神托給他種種有益或無益的所緣。他因為那些神的力量而見到那些所緣。因為預兆而見夢的人依據福或非福將要生起而夢見有益或無益的預兆之夢，就像菩薩的母親（夢見）得子之兆（MA iv 175），就像菩薩（夢見）五大夢（《增支部》5.196）；就像憍薩羅王（夢見）十六個夢（《本生經》77）。

其中，因為諸界刺激和因為以前的經驗而見到的夢不是真實的。因為神所托而見到的夢可以是真實的或騙人的。生氣的神想要毀掉人會顯示給他看相反的（事）。於此，

有這個故事。據說在羅哈娜 (Rohaṇa) 的龍大寺 (Nāgamahā-Vihāra)，有個大長老沒有得到比丘僧團的同意就叫人把一棵龍樹 (nāgarukkha) 砍掉。住在那棵樹的神生氣長老，就先獲取他的信任，然後在夢裡告訴他：「從現在起再過七天，護持你的國王將會死亡。」長老接受了他的話，就告訴國王的王妃們。她們一起大聲哭泣。國王問：「那是什麼？」她們告訴他：「長老如此這般說。」國王叫人算日子。七天後，國王很生氣，就叫人把長老的手腳給砍掉了。

至於他因為預兆而見的夢則是完全真實的。和這四個根本原因的接觸中斷時，夢就中斷了。唯有有學聖者和凡夫會見到這四種夢，因為他們還沒有斷除顛倒想。無學聖者 (阿羅漢) 則不會見到，因為他們已經斷除顛倒想。

那麼，見到夢的人是睡著見到，還是醒來見到，還是非睡非醒地見到？於此是如何？首先，如果他是睡著見到，那麼它跟阿毗達摩衝突。因為他是有分心睡覺。它沒有色相等所緣，也沒有和貪欲等相應的心。但對於見夢的人，這些心都會生起。其次，如果他是清醒時見到 (夢)，那麼它跟戒律衝突。因為清醒時見到夢就是以正常的心見到它。以正常的 (sāmvohārika) 心造做違犯 (戒) 是沒有無罪的。然而，因為見夢而造做違犯 (戒) 是完全無罪的。那麼，他是非睡非醒地見到。他沒有 (正確地) 見到夢。即是如此，那就是夢並不存在？不是不存在。為什麼呢？因為他被「猴子的昏沉」 (kapimiddha) 破壞。(在《彌埜王問經》5.3.5 裡) 說過這個：「因為被猴子的昏沉破壞，大王，他見到夢。」「被猴子的昏沉破壞」 (kapimiddha-*pareto*) 就是進入「猴子的睡眠」 (makkaṭṭaniddā)。就像猴子的睡眠輕易地醒轉過來，如是該睡眠一再地被善心等間斷，輕易地醒轉過來。在它轉起時，又一而再地墮入有分，

其中包括他見夢。所以此夢是善，或不善，或無記。

在夢裡所造的善業與不善業是有果報的，還是沒有果報的？有果報，但因為力弱，所以不能產生結生心。在其他業產生結生後，在生命期裡可以體驗到其果報。

第五章：離心路過程之概要

(Vīthimuttasaṅgahavibhāga)

節一：序文

Vīthiccittavasen'evaṃ pavattiyam udīrito

Pavattisaṅgaho nāma sandhiyaṃ dāni vuccati.

如是，已依在生命期裡的心路過程說示（心）生起之概要。如今當依結生時刻說示（心）生起之概要。

節一之助讀說明

在前一章裡，作者解釋了心流活躍的一面，即發生於生命旅途裡的心路過程。在這一章他將解釋不活躍的心或「離心路過程心」。雖然作者在序文裡只說及「結生時刻」（sandhiyaṃ），但此章亦將解釋作為有分心與死亡心的離心路過程心。

節二：列舉類別

Catasso bhūmiyo, catubbidhā paṭisandhi, cattāri kammāni, catudhā maraṇ'uppati cā ti vīthimuttasaṅgahe cattāri catukkāni veditabbāni.

於離心路過程之概要，當知有「四個四」，如下：

一、四生存地；

二、四種結生；

三、四種業；

四、四種死亡。

節二之助讀說明

離心路過程之概要以解說整個宇宙的分界為始，列出了每一個生存地當中的諸界（見表 5-1）。在解說各種離心路過程心之前，作者先分析諸生存地，因為根據《阿毗達摩論》，外在世界是內心世界的反映。這並不是指《阿毗達摩論》把外在世界說成只是由心想像所有。外在世界的確存在與真實。然而，諸心時常識知外在世界，而且各種不同的心能決定外在世界如何呈現。心與世界互相依靠，且極其錯綜複雜地交織，直至宇宙的構成與心的層次相符。

由於它們是相符的，了解它們其中之一有助於了解另一者。有情死後投生至某一界是因為他在前世造下了能導致投生至該界的業，或心的業力。

每一界與特定的結生心相符，而該種果報心則繼續在一世當中生起為有分心，直至死亡為止。如是當欲界業成熟時，它即會引生欲界結生心，而產生了欲界生命；當色界業成熟時，它即會引生色界結生心，而產生了色界生命；當無色界業成熟時，它即會引生無色界結生心，而產生了無色界生命。如佛陀所說：「業是田地，心是種子及渴愛是水份；而有情受到無明蒙蔽、受到渴愛所縛的心將會導致投生到另一個低等、中等或上等的生命界。」（《增支部》A.3:76/i,223）由過去業所定，心之種子掉到相等的生存地、生根及依其潛在業力生長。

四生存地

（bhūmicatukka）

節三：綜覽

Tattha apāyabhūmi, kāmasugatibhūmi, rūpāvacarabhūmi, arūpāvacarabhūmi cā ti catasso bhūmiyo nāma.

當中，四地是：

- 一、惡趣地；
- 二、欲善趣地；
- 三、色界地；
- 四、無色界地。

節三之助讀說明

四地：雖然在此分別了惡趣地與欲善趣地，但如在節五裡所指出，其實它們都是欲地的一部份。

節四：惡趣地 (apāyabhūmi)

Tāsu nirayo, tiracchānayani, pettivisayo, asurakāyo cā ti apāyabhūmi catubbidhā hoti.

當中，惡趣地有四個部份，即：

- 一、地獄；
- 二、畜生道；
- 三、餓鬼道；
- 四、阿修羅道。

節四之助讀說明

惡趣地：直譯巴利文 apāya 是「毫無」(apa)「快樂」(aya)。這是對痛苦遠遠超越快樂的諸生存界的總稱。它們是造惡者由於惡業成熟而投生之地。

地獄 (niraya)：根據佛教，地獄是最低下的生存地，是最痛苦之地。據說在地獄裡的眾生從投生至死亡的期間裡，必須不斷地遭受自己的惡業之果，完全沒有休息的機會。諸論師說其中有八大地獄，而其中的痛苦一個比一個更劇烈難受。它們是：等活地獄 (sañjīva)、黑繩地獄 (kālasutta)、眾合地獄 (saṅghāta)、號叫地獄 (roruva)、

大號叫地獄（mahāroruva）、燃燒地獄（tāpana）、大燃燒地獄（mahātāpana）、阿鼻地獄（avīci）。當中阿鼻地獄又是最下層及最為恐怖。在每一個大地獄的四方各有四個小地獄，因此一共有一百三十六個地獄。

畜生道：畜生道是諸惡趣地之一，人們因惡業的果報而投生到該道裡。根據佛陀，造惡業的人能夠投生為畜生，而畜生也能夠因為過去所累積的善業而投生為人，甚至投生為天神。雖然畜生道的痛苦並不像地獄那麼悲慘，但由於其處的痛苦還是遠遠超越快樂，以及由於在其處並沒有適合的時機造善業，所以把它歸納於惡趣地。

餓鬼道：常被譯為「餓鬼」的巴利文 *peta* 是指一類時常受到飢餓、口渴及其他病痛，而無法減除其苦的有情。餓鬼並沒有自己的世界。他們與人類住在同一個世界，如在森林、沼澤、墳場裡等等。一般上人們並不能看到他們，除非他們把自己顯現出來給人看，或者，擁有天眼通的人也能看到他們。

阿修羅道：阿修羅包括了幾種有情。諸論師指出，在惡趣地裡的阿修羅是與餓鬼類似長期遭受折磨的有情。應區別惡趣地的阿修羅和在三十三天與諸神鬥爭的阿修羅，後者是屬於三十三天的神。

節五：欲善趣地（kāmasugatibhūmi）

Manussā, cātummahārājikā, tāvatimsā, yāmā, tusitā, nimmānarati, paranimmitavasavattī cā ti kāmasugatibhūmi sattavidhā hoti.

Sā pan'āyaṃ ekādasavidhā pi kāmāvacarabhūmicc'eva saṅkhaṃ gacchati.

欲善趣地有七界，即：

一、人間；

二、四大王天；

三、三十三天（帝釋天）；

四、夜摩天；

五、兜率天；

六、化樂天；

七、他化自在天。

這十一界組成欲地。

節五之助讀說明

人間：直譯巴利文 *manussa*（人）是「擁有敏銳心者」。由於人類的心非常敏銳，這令到人類比其他眾生更能造作較強的善或不善業。人能夠修行直至證悟佛果，但也能夠造下弑父弑母極重的惡業。人間是有苦有樂、憂愁愉悅參半之處，但由於它提供了獲取最上樂的機會，所以它被視為是善趣。

四大王天：接下來的六界是欲界天，諸神的住處。在這些界的壽命比在人間裡的長，所享受的欲樂也比較美妙，但這一切也都是無常的。

四大王天依四方而有四個分界。每一分界皆由一位天王所統治，而其居民都是屬於半神的有情。在東方，持國天王（*Dhātaraṭṭha*）統治乾達婆（*gandhabba*），即：天界的音樂神。在南方，增長天王（*Virūḷhaka*）統治守護神（*kumbhaṇḍa*），即守護森林、山嶽、寶藏的守護神。在西方，廣目天王（*Virūpakka*）統治諸龍神（*nāga*）。在北方，多聞天王（*Vessavaṇa*）統治諸夜叉（*yakkha*）。

三十三天：據說古時有三十三位把自己的生命奉獻於他人的福利的善男子，死後他們投生至該天界，成為該界的大王與三十二小王，如是該界即因此而得其名「三十三天」。該界的大王是帝釋天王（*Sakka*），亦名為「因陀羅」。

(Indra)，住在該界首府「善見」(Sudassana)裡的最勝殿(Vejayanta)。

夜摩天等等：這些天界是一層比一層高。夜摩天是極樂之境，其王是善夜摩王(Suyāma)或夜摩王(Yāma)。兜率天(Tusita)是菩薩成佛之前最後一世的住處。化樂天(Nimmānarati)的天神能隨心所欲造出欲樂之物。他化自在天(Paranimmitavasavatti)的天神不能自己造出欲樂之物，但能夠控制他人所造之物而取為己用。

節六：色界地(rūpāvacarabhūmi)

Brahmapārisajjā, brahmapurohitā, mahābrahmā cā ti paṭhamajjhānabhūmi.

Parittābhā, appamāṇābhā, ābhassarā cā ti dutiyajjhānabhūmi.

Parittasubhā, appamāṇasubhā, subhakiṇhā cā ti tatiyajjhānabhūmi.

Vehapphalā, asaṇṇasattā, 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、初禪地：梵眾天、梵輔天及大梵天。
- 二、第二禪地：少光天、無量光天及光音天。
- 三、第三禪地：少淨天、無量淨天及遍淨天。
- 四、第四禪地：廣果天、無想有情天及淨居天。

淨居天又分為五層：無煩天、無熱天、善現天、善見天及色究竟天。

表 5-1：三十一界

地	界			壽元
四無色界地		31	非想非非想處	84,000 大劫
		30	無所有處	60,000 大劫
		29	識無邊處	40,000 大劫
		28	空無邊處	20,000 大劫
十六色界地	第四禪	27	色究竟天	16,000 大劫
		26	善見天	8,000 大劫
		25	善現天	4,000 大劫
		24	無熱天	2,000 大劫
		23	無煩天	1,000 大劫
		22	無想有情天	500 大劫
		21	廣果天	500 大劫
	第三禪	20	遍淨天	64 大劫
		19	無量淨天	32 大劫
		18	少淨天	16 大劫
	第二禪	17	光音天	8 大劫
		16	無量光天	4 大劫
		15	少光天	2 大劫
	初禪	14	大梵天	1 中劫
		13	梵輔天	1/2 中劫
		12	梵眾天	1/3 中劫
十一欲界地	欲善趣地	11	他化自在天	16,000 天年
		10	化樂天	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
	惡趣地	4	阿修羅	不定
		3	餓鬼	不定
		2	畜生	不定
		1	地獄	不定

節六之助讀說明

色界地有十六界：色界地是那些在生前已修習至證得某種色禪，而且至死時都沒有因懈怠退失該禪的人死後投生所至之地。此地依經教的禪那四分法分為四層。在經教裡只提及四禪，從初禪轉入第二禪時，同時捨棄了尋與伺兩禪支；如是經教的第二、第三及第四禪個別相等與論教的第三、第四及第五禪。四禪地當中的首三個各再分為三界，第四禪地則再分為五界。本章節卅一會解釋投生至禪那地的原則。

五淨居天 (suddhāvāsa) 是只有已證得三果的阿那含才能投生之地。投生至該地者絕不會再回到較下層的界地，而肯定會在該地證入般涅槃。

節七：無色界地 (arūpāvacarabhūmi)

Ākāśānañcāyatanabhūmi, viññāṇañcāyatanabhūmi,
ākīñcaññāyatanabhūmi, n'evasaññān'āsaññāyatanabhūmi cā ti
arūpabhūmi catubbidhā hoti.

無色地界有四層，即：

- 一、空無邊處；
- 二、識無邊處；
- 三、無所有處；
- 四、非想非非想處。

節七之助讀說明

這四界是那些臨死時還擁有無色禪者死後投生之地。每一無色禪導致投生到相符的界。

節八：依人

Puthujjanā na labbhanti suddhāvāsesu sabbathā

Sotāpannā ca sakadāgāmino cā pi puggalā.
Ariyā n’opalabbhanti asaṇṇāpāyabhūmisu
Sesaṭṭhānesu labbhanti ariyā’nariyā pi ca.
淨居天裡無凡夫，亦無入流或一還。
聖者不生無想天，亦不投生至惡趣。
餘地聖者凡夫皆可見。

Idam ettha bhūmicatukkaṃ.
於此，這些是四地。

四種結生 (paṭisandhicatukka)

節九：綜覽

Apāyapaṭisandhi, kāmasugatipaṭisandhi, rūpāvacarapaṭisandhi,
arūpāvacarapaṭisandhi cā ti catubbidhā hoti paṭisandhi nāma.

結生有四種，即：

- 一、惡趣結生；
- 二、欲善趣結生；
- 三、色界結生；
- 四、無色界結生。

節十：惡趣結生

Tattha akusalavipāk’opekkhāsahagata-santīraṇaṃ apāya-
bhūmiyaṃ okkantikkhaṇe paṭisandhi hutvā tato paraṃ bhavaṅgaṃ
pariyosāne cavanaṃ hutvā vocchijjati. Ayam ekā v’āpāyapaṭisandhi
nāma.

其中，在投生至惡趣地的那一刻，不善果報捨俱推度
心成為結生（心）。隨後即沉入有分，最後再成為死亡（心）
及被切斷。這是唯一的惡趣結生。

節十一：欲善趣結生

Kusalavipāk’opekkhāsahagata-santūraṇaṃ pana kāma-sugatiyaṃ manussānañ c’eva jaccandhādihiṇasattānaṃ bhummassitānañ ca vinipātikāsuraṇaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattati.

Mahāvīpākāni paṇ’atṭha sabbatthā pi kāmasugatiyaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti.

Imā nava kāmasugatiṇaṃ paṭisandhiyo nāma.

Sā paṇ’āyaṃ dasavidhā pi kāmāvacaraṇaṃ paṭisandhiyaṃ c’eva saṅkhaṃ gacchati.

善果報捨俱推度心能轉起為欲善趣地裡瞎眼等先天殘缺的人類、（某些）地神與墮苦處阿修羅的結生、有分與死亡（心）。

八大果報心能轉起為一切欲善趣地的結生、有分與死亡（心）。

這九種是欲善趣的結生。

（至此所述的）十種是欲界結生。

節十至十一之助讀說明

對於各種心執行結生、有分及死亡作用的詳細解釋，見第三章、節九。

瞎眼等先天殘缺的人類：在此的「等」（ādi）是指包括先天耳聾、殘廢、弱智、痴癲，以及生為中性、雙性與無性的人。諸論師解釋「先天瞎眼」是指其人由於所成熟的業少福，而產生不能發展出眼根的結生心。這一詞並不包括那些由於在胎裡發生意外或患上某種疾病，而導致出生時已瞎眼的人，因為這類瞎眼也能發生於結生心二因與三因的人。對於先天耳聾等的原則也是如此。對於一切先天殘缺的人，他們的結生心肯定是無因的，而其殘缺則早

已潛伏在引致投胎的業。

（某些）地神：佛教有說及一種不住在天上而住在地界的神；他們多數住在偏僻之處，如：森林、山嶽與塔或寺。這些有情即稱為地神（bhummadeva）。這一類裡福報比較大的神可以有二因或三因的結生心；他們通常都有一些隨從，而其中有些則是福報微小、生活困苦的神。根據列迪長老，結生無因的神即是這些神。

及墮苦處阿修羅：據說這些有情住在村裡或村落的附近，以村民丟棄的食物為生。在沒獲得食物時，他們也會附上人身或折磨人類。

（至此所述的）十種：依十種執行欲界結生的心而得十種結生。

節十二：欲地裡的壽元

Tesu catunnaṃ apāyānaṃ manussānaṃ vinipātikāsuraṇaṃ ca āyuppaṃaṇaṇāya niyamo natthi.

Cātummahārājikānaṃ pana devānaṃ dibbāni pañcavassasatāni āyuppaṃaṇaṃ. Manussagaṇaṇāya navutivassasatasahassappaṃaṇaṃ hoti.

Tato catugguṇaṃ tāvatimsānaṃ, tato catugguṇaṃ yāmānaṃ, tato catugguṇaṃ tusitānaṃ, tato catugguṇaṃ nimmānaratīnaṃ, tato catugguṇaṃ paranimmitavasavattīnaṃ devānaṃ āyuppaṃaṇaṃ.

Navasataṇ c'ekavīsa vassānaṃ koṭiyo tathā

Vassasatasahassāni satṭhi ca vasavattisu.

四惡趣裡的眾生、人類及墮苦處阿修羅的壽元沒有固定的界限。

四大王天諸神的壽元是五百天年，依人類的壽命來計算則是人間的九百萬年。

三十三天諸神的壽元是這數目的四倍。夜摩天的天神的壽元則是三十三天裡的四倍。兜率天的天神的壽元則是

夜摩天裡的四倍。化樂天的天神的壽元則是兜率天裡的四倍。他化自在天的天神的壽元則是化樂天裡的四倍。

依人類的壽命來計算，他化自在天的天神的壽元是人間的九十二億一千六百萬年。

節十二之助讀說明

沒有固定的界限：在四惡趣裡，壽元的差異是非常的大；這有視導致投生至該地的惡業有幾強。因此，有些眾生只在地獄裡受苦幾天，然後即投生至他處；但有些則必須在該地忍受種種折磨好幾百萬年。在人間裡，人的壽元可以短至只有幾分鐘，又可長至上百年。根據佛教，人類的平均壽元是不斷的變易，最低是十年，最長則是無數年。

天年：《分別論》（節一〇二三）說在四大王天裡的一「天日」等於人間的五十年；三十「天日」即是一「天月」；十二「天月」是一「天年」。在三十三天裡的一「天日」等於人間的一百年；夜摩天裡的一天的則是人間的兩百年；如此每上一層天其長度即增加一倍。

節十三：色界結生

Paṭhamajjhānavipākam paṭhamajjhāna bhūmiyaṃ paṭisandhibhavaṅga-cutivasena pavattati.

Tathā dutiyajjhānavipākam tatiyajjhānavipākāṃ ca dutiyajjhāna-bhūmiyaṃ, catutthajjhānavipākam tatiyajjhānabhūmiyaṃ, pañcamajjhānavipākam catutthajjhānabhūmiyaṃ. Asaññasattānaṃ pana rūpaṃ eva paṭisandhi hoti. Tathā tato param pavattiyaṃ cavanakāle ca rūpaṃ eva pavattitvā nirujjhati.

Imā cha rūpāvacara paṭisandhiyo nāma.

初禪果報心生起於初禪天為結生、有分與死亡（心）；同樣地，第二及第三禪果報心生起於第二禪天；第四禪果報心生起於第三禪天；第五禪果報心生起於第四禪天（為

結生、有分與死亡心)。但對於無想有情，色法本身生起為結生。同樣地（在結生之後的）一世裡直至死亡，也只有色法在生滅。

這些是色界的六種結生。

節十四：色界裡的壽元

Tesu brahmapārisajjānam devānaṃ kappassa tatiyo bhāgo āyuppamāṇaṃ. Brahmapurohitānaṃ upaḍḍhakappo, mahābrahmānaṃ eko kappo, parittābhānaṃ dve kappāni, appamāṇābhānaṃ cattāri kappāni, ābhassarānaṃ attha kappāni, parittasubhānaṃ soḷasa kappāni, appamāṇasubhānaṃ dvattimsa kappāni, subhakiṇḥānaṃ catusatthi kappāni, vehapphalānaṃ asaṇṇasattānaṃ ca pañcakappasatāni, avihānaṃ kappasahassāni, atappānaṃ dve kappasahassāni, sudassānaṃ cattāri kappasahassāni, sudassīnaṃ attha kappasahassāni, akaniṭṭhānaṃ soḷasa kappasahassāni āyuppamāṇaṃ.

當中，梵眾天梵天的壽元是三分之一（中）劫；梵輔天的是二分之一（中）劫；大梵天的是一（中）劫；少光天的是二劫；無量光天的是四劫；光音天的是八劫；少淨天的是十六劫；無量淨天的是三十二劫；遍淨天的是六十四劫；廣果天與無想有情天的是五百劫；無煩天的是一千劫；無熱天的是兩千劫；善現天的是四千劫；善見天的是八千劫；色究竟天的是一萬六千劫。

節十四之助讀說明

劫 (kappa)：佛教聖典裡有提及三種劫，即：間劫（小劫）、無量劫（中劫）及大劫。一個間劫⁸⁴（antarakappa）

⁸⁴ 譯按：人類的平均壽命開始時是無數歲，每過一百年則減一歲，直至只剩下十歲；然後再每過一百年增加一歲，直至無數歲。如此一減一增之間的時間即是一個間劫。關於人間的六十四個間劫等於

是人類平均壽元從十歲至無數歲一增一減的時間。六十四間劫（等於阿鼻地獄裡的二十間劫）即等於一個中劫或無量劫（*asaṅkheyyakappa*）；而四個中劫則等於一個大劫（*mahākappa*）。對於一個大劫的時間，佛陀有給予一個比喻：若有一座長、闊及高度皆一由旬（大約七英里）的岩崗山嶽，而有位天神每一百年以一條絲綢布輕輕地擦它一下，如此，當該座山嶽被磨平時，一個大劫的時間還未結束。（《相應部》15:5/ii,181-182）

根據諸論師，形容初禪天裡的壽元的「劫」是指中劫；而形容少光天及以上的則是「大劫」。

節十五：無色界結生

Paṭham'āruppādivipākāni paṭhamāruppādibhūmisu yathākkamaṃ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti. Imā catasso āruppa-paṭisandhiyo nāma.

第一無色禪果報心在第一無色禪天裡生起為結生、有分與死亡（心）；同樣地，其餘的（無色禪果報心）亦於各自的界執行相同的作用。這些是無色界的四種結生。

節十六：無色界裡的壽元

Tesu pana ākāsaṇaṇcāyatanūpagānaṃ devānaṃ vīsati kappasahassāni āyuppamāṇaṃ. Viññāṇaṇcāyatanūpagānaṃ devānaṃ cattālīsa kappasahassāni, ākiṇcaṇṇāyatanūpagānaṃ devānaṃ satṭhi kappasahassāni, n'evasaṇṇānāsaṇṇāyatanūpagānaṃ devānaṃ caturāsīti kappasahassāni āyuppamāṇaṃ.

當中，生於空無邊處的梵天的壽元是兩萬劫；生於識無邊處的梵天的壽元是四萬劫；生於無所有處的梵天的壽

阿鼻地獄的二十個間劫，請參見明昆三藏持者大長老的解釋，收錄於章末附錄（一）。

元是六萬劫；生於非想非非想處的梵天的壽元是八萬四千劫。

節十七：總結

Paṭisandhi bhavaṅgañ ca tathā cavanamānasam
Ekam eva tath'ev'ekavisayañ c'ekajātiyaṁ.

在某一生當中的結生心、有分心及死亡心是相同的，
且緣取同一個目標（所緣）。

Idam ettha paṭisandhicatukkaṁ.
於此，這些是四種結生。

四種業

(kammacatukkaṁ)

節十八：依作用

Janakaṁ, upatthambakaṁ, upapīlakaṁ, upaghātakaṁ cā ti
kiccavasena.

依作用（分別），業有四種，即：

- 一、令生業；
- 二、支助業；
- 三、阻礙業；
- 四、毀壞業。

節十八之助讀說明

四種業：此節裡的巴利文 kammacatukkaṁ 意為四種業。但事實上在這一節裡會解釋「四個四種業」，因此依四種分析法則有十六種業。

直譯巴利文 kamma 是「作為」，但在佛教裡則專指「意願的作為」。在究竟界的角度來看，業是指善或不善思心所

（cetanā），因為思是負責造業的心所。佛陀說「諸比丘，我說為業的即是思，因為由於它的意願，人們才會通過身、口、意造業。」（《增支部》A.6:63/iii,415）除了佛陀與阿羅漢的思之外，一切（速行心的）思都有業。佛陀與阿羅漢不再造業，因為他們已完全斷除了作為業之根源的無明與愛。然而，只要名色還存在，即使佛陀與阿羅漢也都必須體驗由成熟的過去業所致的果報，直至他們入滅為止。

業之定法（kammaniyāma）是獨立運作的；它確保所造的業依其善惡而帶來相符的果報，即如所種下的種子肯定會依其種類而長出果子。在諸緣具足時，業即會產生其果，即果報心與心所，以及業生色（kammāsamuṭṭhānarūpa）。

依作用：諸業執行各種不同的作用（kicca），在此提及了四種。業能在不同的時期，執行當中一個或多個作用。

令生業（janakakamma）是在結生及一輩子裡產生果報心、心所與業生色的善或不善思。在結生那一刻，令生業產生了結生心以及組成新生命的身體的業生色。在一世之中，它繼續產生其他果報心與業生色，例如五根、性根色及心所依處。只有在臨死時成熟的業才能產生結生心，但一切善與不善業都能在生命期裡產生其果報。通常執行產生結生的是「足道之業」或「完成作為之業」，但「未足道之業」也能夠執行產生結生。⁸⁵

⁸⁵ 譯按：目犍連尊者在其中一個過去世裡，受其妻的慫恿計畫殺死他目盲的雙親。他把雙親騙到一座森林裡，然後裝成與其雙親失散了，再裝成強盜來殺他的雙親。當其雙親被他用棍痛擊時，他們還不忘高聲呼喊，叫他們「失散」的兒子快逃。在受到雙親的關愛感動之下，他終於沒殺死他們。雖然如此，他還是因為該「未足道的殺生業」而墮入地獄裡，在其地受盡折磨許久。這即是一個「未足

表 5-2：四個四種業總覽

＼	依作用	依成熟的次序	依成熟的時間	依成熟之地
1	令生業	重業	現生受業	不善業
2	支助業	臨死業	次生受業	欲界善業
3	阻礙業	慣行業	無盡業	色界善業
4	毀壞業	已作業	無效業	無色界善業

支助業 (upatthambakakamma)：這是沒有機會成熟以產生結生的業，但它支助令生業，延長後者所產生的善報或惡報，或者是支助後者所產生的五蘊。例如，由於善的令生業成熟，某有情投生為人，支助業即協助延長其壽命，以及確保他健康、豐衣足食。反之，當不善的令生業帶來病痛時，其他不善業則可能支助它，以令醫葯無效，因而延長了病痛。當某有情由於不善的令生業而投生為動物時，支助業即會援助該惡業產生更多的苦果，也可能延長其壽命，令到不善果報心之流更長久。

阻礙業 (upapīḷakakamma)：此業也是沒能產生結生之業，但能夠阻礙令生業，以縮短後者的善或惡報。即使令生業在過去造下時是很強，但在阻礙業的直接對抗之下，它即不能全面地產生它的果報。例如，在阻礙業的影響之下，原本能夠導致投生到高等善趣的令生業，變成只

道之業」產生結生的例子。

另一個「未足道之業」的例子是提婆達多謀殺佛陀未遂，而導致出佛身血。這是五種無間業之一，如果沒有犯分裂僧團的業，也就是最重的無間業，出佛身血的業將在臨終產生果報，導致投生阿鼻地獄。但因他又犯了分裂僧團的無間業，最終是這個業導致他投生到阿鼻地獄。

關於足或未足道之業，見節廿二。

能導致投生到較低等的善趣；原本能夠導致投生到高等家庭的令生業，變成只能導致投生到較低等的家庭；原本能帶來長命的業，變成只能帶來短命；原本能帶來美貌的業，變成只能帶來平庸的面貌等等。反之，原本能夠導致投生到大地獄的不善令生業，變成只能導致投生到小地獄或餓鬼道。

在一生當中，可看到許多是阻礙業造成的事件。例如，在人間裡，這種業會阻礙業生五蘊，而支助惡業成熟，導致個人在財富、親友等方面遭受損失與痛苦。在惡趣裡，阻礙業則可能對抗令生業，而帶來一些快樂。

毀壞業 (upaghātakakamma)：此業可以是善或不善；它中止了較弱的業，不令它繼續產生果報，而引生自己的果報。例如，某人生為人，其令生業原本能夠帶給他長壽，但毀壞業的出現令到他早日夭折。根據列迪長老，毀壞業也能中止眼、耳等五根作用，而導致瞎眼、耳聾等，也能夠導致變性。

《阿毗達摩義廣釋》對令生業及毀壞業之間的分別所作的解釋是：令生業在引生自己的果報時並沒有中止其他業，而毀壞業則先中止其他業的果報，然後產生自己的（結生）果報。但《阿毗達摩義廣釋》所提到的其他論師則認為毀壞業完全沒有產生自己的（結生）果報；它只是中止其他業的果報，然後讓另一種業有機會產生它的（結生）果報。

列迪長老舉出了故意殺生作為例子，以闡明一種業如何執行上述四種作用。⁸⁶在某人殺了人之後，只要該業沒有

⁸⁶ 《阿毗達摩要義》舉了提婆達多尊者的例子以說明上述四種業：「他（提婆達多尊者）的善令生業使到他投生在皇族裡。由於該令生業及支助業，他得以繼續活在幸福的生活裡。當他被僧團隔絕

機會（在臨死時）成熟，（以產生結生），它只能執行支助、阻礙與毀壞三種作用之一，即：它能支助其他惡業成熟；或阻礙善業成熟；或中止善業的效力。當殺生業獲得機會成熟時，每一個「殺生之思」皆能導致投生到諸惡趣。過後，當它沒有能力再導致投生時，它還是有能力執行其他三種作用，甚至在未來的十萬大劫也都還有效。

節十九：依成熟的次序

Garukaṃ, āsannaṃ, āciṇṇaṃ, kaṭattā kammaṃ cā ti pākadānapariyāyena.

依業產生果報的次序，業有四種，即：

- 一、重業；
- 二、臨死業；
- 三、慣行業；
- 四、已作業。

節十九之助讀說明

依業產生果報的次序：這一節是關於各種不同的業產生下一世的結生的次序。

重業（garukakamma）：這種業非常的強，必定會產生下一世的結生，沒有任何其他業可以阻止它。在善的方面，屬於重業的是禪那。在不善的方面，屬於重業的有五逆罪或無間業與不能改變的邪見。五無間業（ānantariyakamma 亦稱五逆罪）是：弑父、弑母、殺阿羅漢、出佛身血及分裂僧團。若人培育了禪那，但在過後造了任何一種逆罪，其善業即會被該惡業阻止，且後者必定會成熟而導

時，阻礙業即開始生效。而他造成僧團破裂的重業則是毀壞業，致使他投生到阿鼻地獄裡。」

致下一世投生到惡趣裡。例如：佛陀的表弟提婆達多深具野心，（想要取代佛陀領導僧團，而在該念頭一生起，他即）因此失去了神通。過後他再傷了佛陀與導致僧團分裂，而因後者之業在死後墮入阿鼻地獄。⁸⁷但若人是先造了任何一種五逆罪，他過後即不可能證得禪那或出世間法，因為該惡罪形成了一種無可抗敵的障礙。這是為何當阿闍世王在聽佛陀開示《沙門果經》時，雖然擁有一切證悟須陀洹道的因緣，但卻不能證得須陀洹道果，因為他之前已殺死了自己的父親頻毗沙羅王。

臨死業（āsannakamma）：這是在臨死之前所憶起或所造之業，也就是在臨死速行心路過程即將生起之前所憶起或所造之業。若性格惡劣者在臨終時憶起以前所造的善業，或在當時造了一件善業，他即可能投生至善趣；反之，若有個善人在臨終時憶起以前所造的惡業，或在當時造了一件惡業，他即可能投生至惡趣。這是為何在佛教國家裡，

⁸⁷ 譯按：以下是譯自《迷惑冰消》的「智分別」一章有關五種無間業產生下一世結生的順序：

「依成熟：若人造了所有這五種（無間）業，（這一世）只有分裂僧團的業成熟產生結生，其他的則有如經文中（《無礙解道》）所說：『有業，但（這一世）沒有產生業的果報（指下一世的地獄結生）。』如果沒有分裂僧團的業，成熟的業是（惡意）出佛身血的業。如果沒有出佛身血的業，成熟的是殺阿羅漢的業。如果沒有殺阿羅漢的業，而父親有道德，母親沒有道德或道德比不上父親，成熟產生結生的是弑父的業。如果父母兩人的道德一樣好或一樣壞，成熟產生結生的是弑母的業，因為母親做了難做的事，給予她的子女很大的幫助。」

譯按：以下是譯自《迷惑冰消》有關善意醫治傷口而出佛身血的解釋：

「耆婆（Jīvaka）遵照如來的意願，以刀切開如來（腳部受傷）的皮膚，讓不好的血流出來，減輕如來的痛。這麼做只有善業。」

提醒臨終者以前所造的善業，或勸他激起善念已成為一種傳統。⁸⁸

在沒有重業之下，一般上所造的臨死業即會決定下一世的投生至那裡。這並不意謂該人能夠免除以往所造的善業或惡業。在諸緣具足時，這些業也能夠產生它們的果報。

慣行業 (āciṇṇakamma)：這是習慣性上時常造的善或惡業。在沒有重業與臨死業之下，一般上這種業即會決定下一世投生到那裡。

已作業 (kaṭattākamma)：這是所有不包括在上述三種的業。在沒有上述三種業之下，這種業即會決定下一世投生到那裡。⁸⁹

⁸⁸ 《阿毗達摩要義》舉出了錫蘭蘇納尊者的父親作為例子來說明臨死業：

「蘇納尊者的父親以打獵為生。當老得不能再打獵時，他即去他兒子的寺院裡出家為比丘。不久之後他即患了重病，而看到地獄的狗上山來咬他的影像。他感到很害怕，所以要他的兒子趕走牠們。

他的兒子蘇納尊者是一位阿羅漢，他知道其父親是見到了趣相，即將投生到地獄裡去。因此他即趕快叫其弟子們拿了一些鮮花，把它們散置於寺院裡的佛塔四週。之後他們再連床把他的父親抬到該佛塔前。其時，蘇納尊者即提醒他父親頂禮佛塔及對以他名譽供花給佛塔感到歡喜。

該老比丘的心即時獲得平靜，他頂禮佛塔，且對以他名譽供花給佛塔感到歡喜。其時他的趣相即時改變。他告訴兒子道：『你那美麗の後母從天界下來迎接我上去。』他兒子也就對自己的努力感到滿意。

這是子女們報答雙親的一個好辦法。」

⁸⁹ 《阿毗達摩要義》舉出一個牛欄的例子以形容上述四種業：

「譬如有許多牛在晚上時被關在一個大牛欄裡。在早上時才打開欄柵以讓牠們出去吃草。如是那一隻牛會先出去？

節二十：依成熟的時間

Diṭṭhadhammavedanīyaṃ, upapajjavedanīyaṃ, aparā-pariyavedanīyaṃ, ahosikammañ cā ti pākakālavasena cattāri kammāni nāma.

依成熟的時間，業有四種，即：

- 一、現生受業；
- 二、次生受業；
- 三、無盡業；
- 四、無效業。

節二十之助讀說明

現生受業 (diṭṭhadhammavedanīyakamma)：這種業必須在它被造的那一世裡成熟；若在該世沒有具足的緣以令它成熟，它即變成無效。根據《阿毗達摩論》，在同一個心路過程裡的七個速行心，第一個速行是最弱的，因此只能在被造的那一世帶來果報。

次生受業 (upapajjavedanīyakamma)：這種業必須在它被造的下一世裡成熟；若在該世沒有具足的緣以令它成熟，它即變成無效。這種業是由心路過程裡的第七個速行

全部的牛都想要盡早出去。其時，若有一隻是特別的強壯，這隻牛即能夠很輕鬆地先走出去外面。這就有如沒得競爭的重業，肯定會先成熟以產生下一世。

若沒有特別強壯的牛，最接近欄柵的牛即有可能會先出去；這就有如產生下一世的臨死業。

有時，時常保持清醒、注意欄柵幾時打開的牛會在即將打開欄柵之前走近該處，而在欄柵一打開即走出去外面。這就有如產生下一世的慣行業。

有時某隻弱小的牛在強壯的牛推擠之下，而意外地先走了出去。這就有如某個意外的已作業獲得機會產生下一世。」

心所造，該速行是第二弱的速行。

無盡業 (aparāpariyavedanīyakamma)：只要諸緣具足，這種業能夠從它被造下的第二世以後的任何一世裡成熟。這種業是由心路過程裡的中間五個速行心所造；而且只要還在輪迴，它即永遠不會變成無效。沒有任何人能夠免除體驗無盡業的果報，即使佛陀與阿羅漢也不例外。

無效業 (ahosikamma)：這一詞沒有指定是哪一種業。它可以是沒有獲得具足的緣以成熟的現生受業及次生受業。對於諸阿羅漢，只能在未來世成熟的業都變成無效業，因為他們在當世即會證入般涅槃。

節廿一：依成熟之地

Tathā akusalaṃ, kāmāvacarakusalaṃ, rūpāvacarakusalaṃ, arūpāvacarakusalaṃ cā ti pākāṭṭhānavasena.

依產生果報之處，業有四種，即：

- 一、不善業；
- 二、欲界善業；
- 三、色界善業；
- 四、無色界善業。

不善業與善業

節廿二：不善業

Tattha akusalaṃ kāyakammaṃ, vacīkammaṃ, manokammaṃ cā ti kammadvārasena tividhaṃ hoti.

當中，依造業之門不善業有三種，即：身業、語業及意業。

Kathaṃ? Pāṇātipāto, adinnādānaṃ, kāmesu micchācāro cā ti kāyaviññāttisaṅkhāte kāyadvāre bāhullavuttito kāyakammaṃ nāma.

如何？殺生、偷盜及邪欲樂行（邪淫）是身業，一般是通過身門發生，而名為身表。

Musāvādo, pisuṇavācā, pharusavācā, samphappalāpo cā ti vacīviññattisaṅkhāte vacīdvāre bāhullavuttito vacīkammaṃ nāma.

妄語、兩舌、惡口及綺語（講廢話）是語業，一般是通過語門發生，而名為語表。

Abhijjhā, vyāpādo, micchādittṭhi cā ti aññatrā pi viññattiyā manasmīm yeva bāhullavuttito manokammaṃ nāma.

貪婪、瞋恨及邪見是意業，一般上只發生於意門而無（身或語）表。

節廿二之助讀說明

上文列出了十種「不善業之道」（akusalakamma-patha），其中三種是身業、四種是語業、三種是純意業。首七種是指導致實行各自作為的思心所（cetanā）。無論該作為是否已完成，該思都是不善的；但若已完成其作為或已達到目的，例如（達到）令受害者死亡，或（完成）獲取他人的財物等等，它們即成為「足道之業」（已完成作為之業）。⁹⁰

一般上是通過身門發生：關於業，它是經過門所造。身門（kāyadvāra）即是「身表」（kāyaviññatti），是一種「心生色法」；而通過它人們得以把在他們心中生起之思表達於外（見第六章、節四）。說「一般上發生」（bāhullavuttito）是因為也可以通過言語達成殺生或偷盜，例如命令他人做；但這種業還是屬於身業。

⁹⁰ 對於十不善業之道的分析，見《殊勝義註》巴、頁九七至一〇二；英、頁一二八至一三五。）

譯按：章末附錄（二）即是譯自所建議的參考資料。

語門 (vacīdvāra)：語門即是「語表」(vacīviññatti)，是一種「心生色法」；而通過它人們得以把在心中生起之思表達於言語（見第六章、節四）。雖然妄語等亦能通過身體進行，譬如通過書寫或打手勢，但由於主要實行它們的是語門，所以它們還是被稱為語業。

貪婪等：一般上，最後三種業之道只發生在心裡，而沒有達到通過身體或言語表達於外。這種業稱為通過意門 (manodvāra) 發生；而意門則是一切心的總稱。

貪婪 (abhiṇṇhā) 是貪心所，生起為希望獲得他人的財物。即使已對他人的財物生起了貪念，但若還沒有希望獲得該財物，它即還不是「足道之業」。

瞋恨 (vyāpāda) 是瞋心所。當生起為希望他人遭遇危害與苦難時，它即已成為「足道之業」。

邪見 (micchādiṭṭhi)：當接受「沒有所謂的道德」及「沒有因果業報」認為正確時，它即成為「足道之業」。在經中時常提到三種邪見：

- 一、斷見 (natthika-diṭṭhi)：此見否認人死後還會以任何形式存在，因此不承認業有善惡。
- 二、無作見 (akiriya-diṭṭhi)：此見認為業是不能產生果報的，認為一切業都是無效的。
- 三、無因見 (ahetuka-diṭṭhi)：此見認為沒有污染或淨化有情的因緣，所以該有情是由於偶然、命運或需要而被污染或淨化。

節廿三：依因（根）與心

Tesu pānātipāto pharusavācā vyāpādo ca dosamūlena jāyanti. Kāmesu micchācāro abhiṇṇhā micchādiṭṭhi ca lobhamūlena. Sesāni cattāri pi dvīhi mūlehi sambhavanti. Cittuppādavasena pan'etaṃ akusalaṃ sabbathā pi dvādasavidhaṃ hoti.

當中，殺生、惡口及瞋恨自瞋因而生；邪淫、貪婪及邪見自貪因而生；其餘四者自該兩因而生。依心的組別，此不善業一共有十二種。

節廿三之助讀說明：

嚴格來說，瞋恨是瞋因的一種呈現方式；貪婪是貪因的一種呈現方式；邪見是邪見心所的一種呈現方式。如是這三業之道是上述三種心所。其他七業之道則是與不善因同時生起的思心所（*cetanā*）。雖然有時候貪可以是殺生的潛在動機，而瞋可以是邪淫的潛在動機，但在《阿毗達摩論》的角度來說，導致切斷其他有情命根的思肯定是擁有瞋因，即瞋恨其他有情的存在；而導致犯邪淫的思肯定是擁有貪因，即想要與不如法對象行淫之欲。導致造作偷盜、妄語、兩舌及綺語的思則可以是與貪或瞋相應。一切不善業之道肯定與痴因相應。不善業也就是十二不善心。於此則視整個心（與諸相應心所）為業，而不是只視思心所為業。

節廿四：欲界善業

Kāmāvacarakusalam pi kāyadvāre pavattam kāyakammaṃ, vacīdvāre pavattam vacīkammaṃ, manodvāre pavattam manokammaṃ cā ti kammadvārasena tividham hoti.

依造業之門，欲界善業有三種，即：屬於身門的身業、屬於語門的語業、屬於意門的意業。

Tathā dānasīlabhāvanāvasena. Cittuppādasena pan'etaṃ aṭṭhavidham hoti.

同樣地，依佈施、持戒與禪修亦有三種。但依心的組別則成八種。

Dāna-sīla-bhāvanā-apacāyana-veyyāvacca-pattidāna-pattānumodana-dhammasavana-dhammadesanā-diṭṭhiujukamma-

vasena dasavidhaṃ hoti.

它也可以成為十種，即：佈施、持戒、禪修、恭敬、服務、分享或迴向功德、隨喜（他人的）功德、聞法、弘法及正直己見。

Tam pan'etaṃ vīsatividham pi kāmāvacarakammam icc'eva saṅkhaṃ gacchati.

這一切二十種（不善與善業）稱為欲界業。

節廿四之助讀說明

依造業之門：於此依造業之門列舉了十種善業。三種善身業是遠離三種不善身惡行；四種善語業是遠離四種不善語惡行；三種善意業是無貪婪、無瞋恨及正見。於究竟界，首七種是兩種離心所，即：正業心所與正語心所；以及與該些離心所同時生起的思心所。後三者是屬於三善因，即：無貪、無瞋與無痴。

同樣地，依佈施……：一般上，於此所列的三種及十種善業被稱為三種及十種「福業事」（造福的基礎，puññakiriyavatthu）。這些善業是通過八大善心所造。

這一切二十種：這些（善與不善）業通過十二不善心與八大善心所造。

節廿五：色界善業

Rūpāvacarakusalaṃ pana manokammam eva. Tañ ca bhāvanāmayam appanāpattam jhānaṅgabhedenā pañcavidhaṃ hoti.

色界善業純粹屬於意門。它是已達到安止的禪修，依諸禪支的分別而有五種。

節廿六：無色界善業

Tathā arūpāvacarakusalañ ca manokammam. Tam pi bhāvanāmayam appanāpattam ālambanabhedenā catubbidham hoti.

同樣地，無色界善業純粹屬於意門。它是已達到安止的禪修，依所緣的分別而有四種。

節廿五至廿六之助讀說明

依諸禪支的分別而有五種：這是五色界禪那。

依所緣的分別而有四種：這是四無色界定。

業的果報

節廿七：不善業的果報

Ettha akusalakammam uddhaccarahitaṃ apāyabhūmiyaṃ paṭisandhiṃ janeti. Pavattiyaṃ pana sabbam pi dvādasavidhaṃ satt'ākusalapākāni sabbatthā pi kāmaloke rūpaloke ca yathārahaṃ vipaccati.

於此，除了掉舉之外的不善業都能產生投生至惡地的結生。但在生命期裡，一切十二（不善心）都能根據情況在欲界或色界裡產生七種不善果報心。

節廿七之助讀說明

除了掉舉之外的不善業：掉舉相應的痴根不善心是最弱的不善心，因此不能產生結生。其餘十一種不善心都能產生作為結生心、有分心及死亡心的不善果報推度心，以令有情投生至四惡道。所有十二種不善心都能夠在欲界有情的生命期裡產生七種不善果報心，即：五識、領受心與推度心。在色界裡它們則只能產生四種不善果報心，即除去鼻、舌、身三根識。

節廿八：欲界善業的果報

Kāmāvacarakusalam pi kāmasugatiyaṃ eva paṭisandhiṃ janeti, tathā pavattiyaṃ ca mahāvīpākāni. Ahetukavīpākāni pana aṭṭha pi

sabbtthā pi kāmaloke rūpaloke ca yathārahaṃ vipaccati.

欲界善業能產生欲界結生，也能在生命期裡產生大果報心。而根據情況，它能在欲界或色界任何地方產生八種無因果報心。

節廿八之助讀說明

在節廿九與三十，作者將解釋每一種善心及其所能產生的果報心之間的關係。

大果報心能以四種方式出現：執行結生、有分與死亡三種離心路過程的作用，以及在心路過程裡執行彼所緣的作用。

八（善）無因果報心是五識、領受心及兩種推度心。後者能夠在心路過程裡生起為彼所緣，而當中捨俱的（推度心）也能夠在先天殘缺的有情裡執行結生、有分與死亡心的作用。所有八種無因果報心都能在欲界裡生起，但鼻、舌與身三種根識並不能在色界裡生起，因為色界的有情缺少那三種根門。

節廿九：善果報及因（根）

Tatthā pi tihetukam ukkaṭṭhaṃ kusalaṃ tihetukaṃ paṭisandhiṃ datvā pavatte soḷasa vipākāni vipaccati.

於此，殊勝的三因善業能夠產生也具有三因的結生，而能在生命期裡產生十六種果報心。

Tihetukam omakaṃ dvihetukam ukkaṭṭhañ ca kusalaṃ dvihetukaṃ paṭisandhiṃ datvā pavatte tihetukarahitāni dvādasā pi vipākāni vipaccati.

低劣的三因善業及殊勝的二因善業能夠產生具有二因的結生，而能在生命期裡產生十二種果報心，即除去具有三因的果報心。

Dvihetukam omakaṃ pana kusalam ahetukam eva paṭisandhim deti. Pavatte ca ahetukavipākāṇ'eva vipaccati.

然而，低劣的二因善業（只）能夠產生無因的結生，以及在生命期裡（只）能產生無因的果報心。

節廿九之助讀說明

殊勝善業：依產生果報的能力，善業可分為兩種：殊勝與低劣。殊勝（*ukkaṭṭha*）的善業是由清淨無染的心所造，而且在造業之前與之後皆有良好的動機；例如：佈施以如法獲取的財物給具有德行的人，而且在佈施之前與之後都感到歡喜。在造善業之前與之後，若心受到煩惱污染，譬如自讚自許、貶低他人、行善之後後悔，該善業即屬於低劣（*omaka*）。

具有三因的結生等等：（在欲界裡）這是指其結生心是四種智相應大果報心之一。能在生命期裡產生的十六種果報心即是八（善）無因果報心及八大果報心。

十二種果報心：即除了四種智相應大果報心。

無因的結生：即捨俱善果報推度心。

節三十：另一種見解

Asaṅkhāraṃ sasaṅkhāravipākāṇi na paccati

Sasaṅkhāraṃ asaṅkhāravipākāṇi ti kecana.

Tesaṃ dvādasapākāṇi das'aṭṭha ca yathākkamaṃ

Yathāvuttānusārena yathāsambhavam uddise.

有些（導師）說無行（心）不會產生有行果報心，而有行（心）不會產生無行果報心。

根據他們上述所講的，果報心生起的次序是十二、十及八。

節三十之助讀說明

有些導師說：記錄於節廿九對果報心的見解是由古師三藏小龍長老（Tipiṭaka Cūlanāga Thera）所提出的，也是廣為諸阿毗達摩論師所接受的見解。作者在節三十裡記錄了大法護長老（Mahādhammarakkhita Thera）一派所持的見解，該長老是古時錫蘭摩拉瓦畢寺（Moravāpi）的阿毗達摩論師。⁹¹

十二、十及八：依此見解，無論是在結生時或在生命期裡，無行善心都只能產生無行果報心，而有行善心則只能產生有行果報心。這就是說，在生命期裡每一種具有三因的殊勝善心都只能夠產生十二種果報心，即：八種（善）無因果報心，以及四種與該心本性是無行或有行相符的無行或有行大果報心。每一種第二級的善心都只能夠產生十種果報心，即：八種（善）無因果報心，以及兩種與該心本性是無行或有行相符的無行或有行二因大果報心。對於最弱的善心，上述兩種見解都一致認為它只能產生無因結生心，以及在生命期裡只能產生八無因果報心。

節卅一：色界善業的果報

Rūpāvacarakusalaṃ pana paṭhamajjhānaṃ parittaṃ bhāvetvā brahmapārisajjesu uppajjanti. Tad eva majjhimaṃ bhāvetvā brahmapurohitesu, paṇītaṃ bhāvetvā mahābrahmesu.

關於色界善業，培育初禪到有限程度的人投生到梵眾天；培育它到中等程度的人投生到梵輔天；培育它到上等程度的人投生到大梵天。

Tathā dutiyajjhānaṃ tatiyajjhānaṃ ca parittaṃ bhāvetvā parittābhesu; majjhimaṃ bhāvetvā appamāṇābhesu; paṇītaṃ

⁹¹ 見《殊勝義註》巴、頁二六七至二六八；英、頁三五四至三七九。

bhāvetvā ābhassaresu.

同樣地，培育第二禪及第三禪到有限程度的人投生到少光天；培育它們到中等程度的人投生到無量光天；培育它們到上等程度的人投生到光音天。

Catutthajjhānaṃ parittaṃ bhāvetvā parittasubhesu; majjhimāṃ bhāvetvā appamāṇasubhesu; pañītaṃ bhāvetvā subhakiṇhesu.

培育第四禪到有限程度的人投生到少淨天；培育它到中等程度的人投生到無量淨天；培育它到上等程度的人投生到遍淨天。

Pañcamajjhānaṃ bhāvetvā vehapphalesu. Tad eva saññāvirāgaṃ bhāvetvā asaññasattesu. Anāgāmino pana suddhāvāsesu uppajjanti.

培育第五禪的人投生到廣果天。培育對想厭離的人投生到無想有情天。但阿那含則投生到淨居天。

節卅一之助讀說明

色界善業：五色禪的任何一種禪那都能產生與其層次相等的色界果報心。此心是該禪那善心所產生的唯一果報心。在修定的遍作階段生起的是欲界善心，因此它們的果報是欲界果報心，而不是色界果報心。色界果報心只執行三種作用，即：結生、有分與死亡。也就是說它只生起為離心路過程心，而不會在心路過程裡生起。除了出世間果心之外，一切在心路過程裡生起的果報心都是欲界果報心。

每一種禪那善心都會導致（禪修者）投生到與其層次相等的色界天。然而色界天的層次是跟經教的四禪一樣，只有四禪天，而不是有五禪天；因此論教禪那五分法的第二禪及第三禪都導致（禪修者）投生到第二禪天，即與經教的第二禪相等。

在下三層色界天裡，每一層都有三個分界。依所修習

的禪那是屬於下、中、上程度，（禪修者）投生到不同的分界。禪那心本身並沒有分為三種修習的層次。禪心是依其心所組合而分類，而且無論是修習到下、中或上等程度，它們的組合還是不變。然而修習的程度關係到該禪心導致投生的能力，因此每一層天都依三種導致投生的能力而有三種分界。對於臨終時還有能力證入幾種禪那的禪修者，他也可以隨自己的意願投生到其中一個自己喜歡的界天。例如他還擁有八定，他可以選擇投生到色界天，也可以選擇投生到層次較低的無色界天。⁹²

培育第五禪：第四禪天分界的原則與首三禪天不同。只要已如常地證得第五禪，無論是凡夫、須陀洹或斯陀含，亦無論其禪那是屬於下、中或上等層次，皆會投生到廣果天。然而，有些凡夫認為心與想是厄難的根源，因此其心對想懷著極強厭離感地培育第五禪。由於其第五禪心受到希望想止息之願感染，他們死後即投生到無想有情天。在其地的一生裡，他們純粹只是有生命的色身，即由命根九法聚組成（見第六章、節廿八）。

但阿那含則投生到淨居天：據說他們投生到這五界是決定於他們較為顯著的根。信根最強的阿那含投生到無煩天；精進根最強的阿那含投生到無熱天；念根最強的阿那含投生到善現天；定根最強的阿那含投生到善見天；慧根最強的阿那含投生到色究竟天。雖然只有阿那含才能投生

⁹² 譯按：但在佛陀的教化期之外，又除了菩薩之外，沒有任何人擁有這種可選擇的見解。這是為何擁有四禪八定五神通的阿須陀隱士（Asita）在預見悉達多太子將會成佛時先笑後哭，因為他知道不久之後他就會投生到非想非非想處，亦即他所擁有的最高禪那會成熟，因此無法親眼見到悉達多太子成佛，以及聽他說法。他不能選擇投生到色界天以見佛出世，因為他沒有該見解。

到淨居天，但阿那含卻不一定須要投生到淨居天。可能淨居天是擁有第五禪的阿那含才能投生到其地，擁有較低層次禪那的阿那含則投生到其他色界天。無論如何，所有的阿那含必定會投生到色界天，因為他們已斷除了導致投生到欲界的欲欲（對欲樂的欲求，kāmarāga）。

節卅二：無色界善業的果報

Arūpāvacarakusalañ ca yathākkamañ bhāvetvā āruppesu uppajjanti.

培育無色禪善業之後，他們投生到（與自己所證得的禪那）層次相等的無色界天。

節卅二之助讀說明

這即是說對於已證得空無邊處禪的人，只要他到死時都還沒有因為懈怠或其他障礙而失去該禪，他就會投生到空無邊處禪天。對於其他三種無色禪亦是如此，即在死時還擁有的禪那會決定他投生到那一層禪天。

與色界心相同，每一無色界善心都只能產生一個與它相等的果報心，而該果報心即在其界執行結生、有分及死亡三種作用。

節卅三：結論

Itthañ mahaggatañ puññañ yathābhūmi vavatthitañ
Janeti sadisañ pākañ paṭisandhippavattiyañ.

如是依界分別的廣大福在結生與生命期裡都產生相同的果報。

Idam ettha kammacatukkañ.

於此，這是四種業。

死亡與結生的過程

(cutipaṭisandhikkama)

節卅四：四種死亡之因

Āyukkhayena, kammakkhayena, ubhayakkhayena,
upacchedakakammunā cā ti catudhā maraṇ'uppatti nāma.

死亡的來臨有四種，即：一、因為壽元已盡；二、因為（令生）業力已盡；三、因為（上述）兩者（同時）耗盡；四、因為毀壞業（生效）。

節卅四之助讀說明

死亡的來臨：一般上，死亡的定義是在一世當中的命根（jīvitindriya）被切斷。

因為壽元已盡：在壽元已定的生存界，這是指其地的有情在壽元盡時死亡。在人間裡，當知這是在老年時的自然死亡。在壽元盡而死時，若令生業的業力還未耗盡，該業力就還能夠導致該有情投生到同一界或更高的生存界；在天界裡即有這種事情發生。

因為（令生）業力已盡：這是指因為令生業已耗盡而死，雖然正常的壽元還未盡，或其他能夠延長壽命的條件也具足。當壽元與業力兩者同時耗盡時，那即是「兩者皆耗盡的死亡」。

因為毀壞業（生效）：這是指極強的毀壞業在壽元未盡時中止了令生業力，而導致死亡（見節十八）。

首三種死亡名為「適時死」（kālamaraṇa），最後一種則名為「非時死」（akālamaraṇa）。例如一盞油燈的熄滅可以是因為燈蕊耗盡、油耗盡、兩者皆耗盡或因為外來之因，譬如吹來了一陣風。

節卅五：死亡之相

Tathā ca marantānaṃ pana maraṇakāle yathārahaṃ abhimukhībhūtaṃ bhavantare paṭisandhijanakaṃ kammaṃ vā taṃkammakaraṇakāle rūpādikaṃ upaladdhapubbam upakaraṇabhūtaṃ ca kammanimittaṃ vā anantaram uppajjamānabhava upalabhitabbaṃ upabhogabhūtaṃ ca gatinimittaṃ vā kammabalena channaṃ dvārānaṃ aññatarasmiṃ paccupaṭṭhāti.

對於臨終的人，在臨命終時以下的其中一者會呈現於六門之一：

- 一、依情況現前的是即將產生下一世結生的業；
- 二、或業相，即以前造業時所識知的顏色等，或以前造業所用的工具；
- 三、或趣相：即將在下一世所到或體驗的（徵象）。

節卅五之助讀說明

對這三種呈現於臨終者的目標的解釋，見第三章、節十七。當知這目標是呈現於臨終者的（臨死）速行心路過程，而不是呈現於死亡心。在一世裡的最後一個心，亦即死亡心，它所識知的目標是與在同一世裡的結生心及有分心的目標相同。臨死速行的目標過後即會成為下一世結生心、有分心與死亡心的目標。

節卅六：臨命終時的心

Tato paraṃ tam eva tath'opaṭṭhitaṃ ālambanaṃ ārabhha vipaccamānakakammānurūpaṃ parisuddham upakkiliṭṭhaṃ vā upalabhitabbabhavānurūpaṃ tatth'onataṃ va cittasantānaṃ abhiñhaṃ pavattati bāhullena. Tam eva vā pana janakabhūtaṃ kammam abhinavakaraṇavasena dvārappattaṃ hoti.

此後，便安住於呈現當前的目標，依據即將成熟的清淨或污濁之業，亦與即將前往投生之境相符地，心流繼續

流下去，且傾向於該境。或令生業有如重新造作般呈現於（意）門。

節卅六之助讀說明

有如重新造作般（**abhinavakaraṇavasena**）：這是指該業並不是呈現為記憶的影像，而是呈現於意門為有如當時正在造作一般。

節卅七：死亡與結生

Paccāsaṇnamaraṇassa tassa vīthiccittāvasāne bhavaṅgakkhaye vā cavanavasena paccuppannabhavapariyosānabhūtaṃ cuticittam uppajitvā nirujjhati. Tasmim̐ niruddhāvasāne tass'ānantaram eva tathāgahitaṃ ālambanam ārabha savatthukaṃ avatthukam eva vā yathārahaṃ avijjānusaya-parikkhittena taṇhānusayamūlakena saṅkhārena janīyamānaṃ sampayuttehi pariggayhamānaṃ sahaajātānaṃ adhiṭṭhāna-bhāvena pubbaṅgamabhūtaṃ bhavantara-paṭisaṇḍhānavasena paṭisaṇḍhisāṅkhātaṃ māsaṃ uppajjamānaṃ eva paṭiṭṭhāti bhavantare.

對於臨死的人，在心路過程之末或有分滅盡時，代表一世終結死亡的死亡心即生起與滅盡。

一旦（死亡心）滅盡，下一世的結生心即刻生起，識知如此獲得的目標，依情況而有依處或無依處支助；它是由受到無明所束縛和以渴愛潛在傾向為根本的行（業）所生。稱為結生心是因為它把兩世連接起來、受到相應名法陪同、作為相應法的住處而成為它們的前導者。

節卅七之助讀說明

對於臨死的人：在一世當中的最後一個心路過程生起之前，有分心波動了兩次之後即停止。過後五門心路過程之一緣取呈現於根門的目標而生起，或者是意門心路過程

緣取呈現於意門的六所緣之一而生起。由於力弱，這最後一個心路過程的速行只生起五次，而不是如平時般生起七次。這心路過程本身缺少造業的能力，而只是作為過去業成為令生業的管道。在速行之後，兩個彼所緣可能會生起或沒有生起。有時候是有分隨著最後一個速行之後生起。然後，作為最後一個心的死亡心即生起，執行死亡的作用。在死亡心滅盡時，命根亦被切斷。此後身體即只剩下一堆無生命的時節生色，直到死屍毀壞成灰為止。

一旦（死亡心）滅盡：在死亡心滅盡之後，在新一世的結生心即刻生起，緣取前世臨死速行的目標。在有色法的生存地，此心由心所依處所支助，但在無色地裡它則沒有任何依處。它是由行所產生；此行即是過去速行之業，而此業的根基則是兩種生死輪迴之根，即無明與渴愛兩種潛在傾向。結生心由其相應名法（即相應心所）陪同；由於作為相應法的住處而成為它們的前導者，並不是因為它比它們先生起而成為它們的前導者。

節卅八：欲界結生心的所緣

Marāṇāsannavīthiyaṃ pan'ettha mandappavattāni pañc'eva javanāni pāṭikaṅkhitabbāni. Tasmā yadā paccuppannālambanesu āpātham āgatesu dharantesv'eva maraṇaṃ hoti, tadā paṭisandhibhavaṅgānam pi paccuppannālambanatā labbhatī ti katvā kāmāvacarapaṭisandhiyā chadvāragahitaṃ kammanimittaṃ gatinimittaṃ ca paccuppannam atītaṃ ālambanaṃ upalabbhati. Kammaṃ pana atītaṃ eva, taṃ ca manodvāragahitaṃ. Tāni pana sabbāni pi parittadhammabhūtān'ev'ālambanāni.

於此，當知在臨死心路過程裡只有五個軟弱的速行生起。因此，若死時是緣取呈現於根門的現在所緣，（新一世裡的）結生心與（最初幾個）有分心也都緣取現在所緣。對於欲界結生，當由六門之一所識知的目標是業相或趣相

時，該目標可以是現在（所緣）或過去（所緣）。但（作為目標的）業則必定是過去的，而且是通過意門識知。這一切（欲界結生的）目標都只是有限法而已。

節卅八之助讀說明

結生心與（最初幾個）有分心也都緣取現在所緣：對於在死亡時所識知的現在所緣，其壽命可能會持續到下一世的結生心與最初幾個有分心的時刻，因此後兩種心也能緣取現在所緣。

對於欲界結生等等：若結生心的目標是業，它必定是過去所緣，而且是通過意門識知的法所緣。若目標是業相，它即可能通過六門的任何一門識知，而且可以是過去或現在所緣。對於作為（臨死）目標的趣相，不同的論師有不同的見解。有些論師，包括《阿毗達摩義廣釋》的作者，認為趣相必定是通過意門識知的現在色所緣。他們解釋阿耨樓陀尊者在書中所寫的內容為：「當目標是業相時，它可以通過六門的任何一門識知，而且可以是過去或現在所緣；當它是趣相時，它由第六門（即：意門）識知，而且是現在所緣。」其他論師，包括列迪長老，都反對這種詮釋，認為其見解太狹窄。他們辯說阿耨樓陀尊者所寫的肯定有較廣的涵義，即是說趣相可以是過去或現在所緣，也可以呈現於六門的任何一門。列迪長老認為：《阿毗達摩論》裡常提到趣相是呈現於意門的現在色所緣，但這只是基於其最為常見的呈現方式而如此說，其實它也能以其他方式呈現，譬如地獄眾生的哀號、天界的音樂與香味等。

節卅九：廣大結生心的所緣

Rūpāvacara paṭisaṅkhaṇa paññattibhūtaṃ kamma-

nimittam ev'ālabhanam hoti. Tathā āruppapaṭisandhiyā ca mahaggatabhūtaṃ paññattibhūtaṃ ca kammanimittam eva yathārahaṃ ālabhanam hoti.

對於色界結生，其所緣是概念，以及必定是業相。同樣地，對於無色界結生，其所緣是概念或廣大心，以及必定是業相。

Asaññasattānaṃ pana jīvitānavakam eva paṭisandhibhāvena paṭiṭṭhāti. Tasmā te rūpapaṭisandhikā nāma. Arūpā arūpapaṭisandhikā. Sesā rūpārūpapaṭisandhikā.

對於無想有情，生起為結生的是命根九法聚。因此他們名為「色結生」。無色界的（有情）名為「非色結生」（名結生）。其餘的名為「色非色結生」（色與名結生）。

節卅九之助讀說明

色界結生心的目標即是產生結生的禪那所緣取的似相。這似相是概念，也是業相。第一與第三無色界結生心各自的目標是空無邊與無所有的概念。第二與第四無色界結生心各自的目標是第一與第三無色界禪心，即它們的目標都是廣大心。上述的目標都屬於業相。無想有情是沒有心的，所以在結生時並沒有緣取任何目標。「命根九法聚」是其中一種擁有命根的色聚（見第六章、節十七）。

節四十：投生的法則

Āruppacutiyaṃ honti hetṭhimāruppavajjitā
Paramāruppasandhī ca tathā kāme tihetukā.
Rūpāvacaracutiyaṃ aheturahitā siyuraṃ
Sabbā kāmātihetumhā kāmesv'eva paṇ'etarā.

當在無色界的（梵天）死時，他只能投生到更高層次的無色界天，但不能投生到較低層次的無色界天；他也能夠以三因結生心投生到欲界。

當在色界的（梵天）死時，他不會以無因（結生心）投生。當在欲界具有三因的（天神或人）死時，他有可能投生到任何地方。其餘的（即：死時是二因或無因者）只能投生到欲界。

Ayam ettha cutipaṭisandhikkamo.

於此，這是有關死亡與結生的過程。

節四十之助讀說明

凡夫與有學聖者之間的投生法則有很明顯的差異。上文只提及凡夫的投生過程。在此，我們將先解釋凡夫的投生過程，然後再解釋有學聖者的。

無色界的有情能夠培育與其層次同等或較高的無色禪，但不能培育較低層次的無色禪。所以，當他們死時，他們能夠投生在上一界天或較高層次的無色界天，但不能投生到層次較低的禪天。然而，若他們失去禪那，他們即會以近行定之力投生到欲界，因此是以欲界三因果報心投生到欲界。

無想有情死時會以二因或三因的欲界果報心投生到欲界。在其他色界天的梵天死時，若他已證得無色禪，他即能投生到無色界天；若他已證得色禪，他即能投生到色界天；若他造了極強的傾向欲界之業，他即會投生到欲界。對於在色界天裡死後投生到欲界的梵天，其欲界結生心必定是二因或三因。

對於在欲界的三因者，死時他們有可能投生到任何一界，因為欲界的三因有情能夠造所有種類的業。對於在欲界的二因與無因者，死時他們只能投生到欲界；他們下一世的結生心可以是兩種無因推度心之一，或任何一個二因或三因的欲界果報心。

對於聖者，他們的死亡心肯定是具有三因，因為沒有具足三因的人是不可能證得道果的。有學聖者能投生到同一界或較高的界。而阿羅漢死後則當然不會再投生到任何界。

節四十一：心之相續流

Icc'evaṃ gahitapaṭisandhikānaṃ pana paṭisandhinirodhānantarato pabhuṭi tam ev'ālabhanam ārabha tad eva cittaṃ yāva cuticittuppādā asati vīthicittuppāde bhavass'aṅga-bhāvena bhavaṅgasantatisaṅkhātāṃ mānaṣaṃ abbochinnaṃ nadīsoto viya pavattati. Pariyosāne ca cavanavasena cuticittaṃ hutvā nirujjhati. Tato paraṇ ca paṭisandhādayo rathacakkam iva yathākkamaṃ eva parivattantā pavattanti.

所以，對於如此投生者，在結生（心）滅盡之後，即刻就會生起識知同一所緣的同一種心，有如河流般不斷地流下去；只要沒有心路過程生起，它即會如此流下去，直至死亡為止。由於它是有（即：生命）的主要因素，此心被稱為有分。在生命終結時，它成為死亡心，滅盡後即完全停止。此後，結生心與其他（心）有如車輪一般繼續次第地轉起。

節四十一之助讀說明

在結生（心）滅盡之後，即刻就……：在結生心之後有十六個有分心生起。然後就生起一個意門轉向心，以及七個「有欲速行」（bhavanikanti-javana），即貪著新生命的速行。這在新一世裡的第一個心路過程緣取結生心為目標；那些速行心是欲界邪見不相應無行的貪根心。當這心路過程結束時，有分心即再生滅；只要沒有心路過程生起，有分心即會如此不斷地生滅。如此，心之流從結生流到死

亡，又從死亡流到新一世，就有如車輪一般次第地轉起。

節四十二：結論

Paṭisandhibhavaṅgavīthiyo
Cutī c'ēha tathā bhavantare
Puna sandhibhavaṅgam icc'ayaṃ
Parivattati cittasantati.
Paṭisaṅkhāya paṇ'etam addhavaṃ
Adhigantvā padam accutaṃ budhā
Susamucchinnaśinehabandhanā
Samam essanti cirāya subbatā.

即有如這（一世），在下一世結生心、有分心、心路過程與死亡心也是如此生起。以結生及有分，心相續流再次轉起。

常自制的智者，了知（生命）無常、覺證不死之境、完全斷除了貪欲的結縛、證得永久的寂靜。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Vīthimuttasaṅgahavibhāgo nāma
pañcamo paricchedo.
《阿毗達摩概要》裡
名為「離心路過程之概要」的
第五章至此完畢。

章末附錄（一）

（譯自明昆三藏持者大長老所著的《大佛史》）

劫（kappa）

緬文裡的「甘巴」（kambhā）就是巴利文中的「劫」（kappa）。《佛種姓經》（Buddhavaṃsa）中說到：‘kappe ca satasahassee, caturo ca asaṅkheyye...’——「四阿僧祇與十萬劫……」

一劫（kappa）的時間到底有多長並不能夠以年來計算。只能夠以推測來算。假設有一間很大的倉庫，長、寬與高度都是一由旬（大約十六公里），裡面裝滿了很小的芥子。每一百年你丟掉當中的一粒芥子。如此，當所有的芥子都被丟掉後，一個劫的時間還沒有結束。（從這個譬喻，我們可以推測巴利文 kappa 或緬甸 kambhā 這個字所指的是極其長久的時間。）

劫的分類

因此，當知「甘巴」（kambhā）和「劫」（kappa）是一樣的。劫有六個分類：

1. 大劫（mahākappa）；
2. 中劫（asaṅkheyyakappa 無量劫）；
3. 間劫（antarakappa）；
4. 命劫（āyukappa）；
5. 減劫（hāyanakappa）；
6. 增劫（vaddhanakappa）。

一個大劫裡有四個中劫（asaṅkheyya 無量劫），即：壞劫（saṃvaṭṭa-kappa）、空劫（saṃvaṭṭatṭhāyi-kappa）、成劫

（vivatta-kappa）、住劫（vivattaṭṭhāyi-kappa）。也就是說這四個中劫——壞無量劫（samvatta asankheyya-kappa）、空無量劫（samvattaṭṭhāyi asankheyya-kappa）、成無量劫（vivatta asankheyya-kappa）、住無量劫（vivattaṭṭhāyi asankheyya-kappa）——組成一個大劫。

在這四個中劫當中，「壞劫」的時間是從預示一劫要開始毀壞而下的大雨開始，直到火熄滅，如果這是由火毀壞的劫；如果是由水毀壞的劫，則直到洪水全退；如果是由風毀壞的劫，則直到暴風停止。

「空劫」的時間則是從世界被火、或水、或風毀壞後，直到預示一個新世界要再形成而下的大雨。

「成劫」的時間是從預示一個新世界要再形成而下的大雨開始，直到日月星晨出現。

「住劫」的時間是從日月星晨出現開始，直到預示一劫要開始毀壞而下的大雨。

因此，在一個劫毀壞時下的大雨有兩種：第一種是每一個劫要毀壞時都下的大雨，無論該劫是由火、或水、或風所毀壞。開始時，當一個世界將要毀壞時，整個世界都下大雨。因為有雨，所以人們開始耕種。當農作物長大到牛可以吃時，雨卻完全停止，不再下了。這就是預示一個劫要毀壞的雨。

第二種也是大雨，但它只有在一個劫要被水毀壞時才下。這並不是普通的雨，而是極不尋常的雨，因為它有能力把石山擊打到粉碎。

（關於大劫被火、或水、或風毀壞的詳細描述，請見《清淨道論》的「宿住隨念智」。）上述的四種無量劫（中劫）都擁有同等長度的時間，而它們的時間是無法以年來衡量的。這是為什麼它們稱為「無量劫」。

四個無量劫組成一個大劫。

間劫等等

在住劫的初始（即世界的開始階段），人類的壽元是無數歲（asaṅkheyya）。隨著歲月的過去，人們被貪、瞋等內心煩惱擊敗了，因此他們的平均壽命逐漸減少，直到只剩下十歲。這種退減的時期稱為「減劫」（hāyana-kappa）。

反之，由於慈（mettā）等等善心的提昇，他們的後代的壽元逐漸地增長，直到無數歲。從壽元十歲增加到無數歲的時期稱為「增劫」（vaddhana-kappa）。（關於人間減劫與增劫的詳細解釋，請見《長部·轉輪經》（Dīgha Nikāya, Cakkavattisutta）。）

因此，根據道德提昇或道德敗壞，人類的壽元會在十歲與無數歲之間增減。這一增一減的時間稱為一個間劫（antara-kappa）。

三種間劫

人類的壽元從無數歲減到十歲時，就會有個轉變期。如果導致壽元退減的原因是特別強的「貪」，就會發生飢荒，所有的壞人都會在這個間劫的最後七天裡全部死亡。這樣的間劫稱為「飢荒間劫」（dubbhikkhantara-kappa）。

如果導致壽元退減的原因是特別強的「痴」，就會發生瘟疫，所有的壞人都會在這個間劫的最後七天裡全部死亡。這樣的間劫稱為「疾病間劫」（rogantara-kappa）。

如果導致壽元退減的原因是特別強的「瞋」，人們就會拿武器互相殘殺，所有的壞人都會在這個間劫的最後七天裡全部死亡。這樣的間劫稱為「刀劍間劫」（satthantara-kappa）。

（但根據《清淨道論》的註疏《大疏鈔》（Mahāṭīkā），

導致「疾病間劫」的是極強的貪，導致「刀劍間劫」的是極強的瞋，以及導致「飢荒間劫」的是極強的癡；到時所有的壞人都死了。）

每一增一減的間劫的名稱可以這樣解釋：當住劫還沒有完，在還沒有被火、或水、或風毀壞之前，每當人類的平均壽命降到十歲時，所有的壞人都會遭遇飢荒、或瘟疫、或武器的殺戮而死亡。在每一個間劫的最後七天發生這樣的災難，導致全世界的壞人死亡，該間劫就依該災難而命名為「飢荒間劫」、或「疾病間劫」、或「刀劍間劫」。

（還有另一種情形是）在人類的壽元還沒有降到十歲時，有時候會有（不是世界性，而是）區域性的災難發生，例如在一個城市或村莊。如果是發生瘟疫，我們說那是該區域的「疾病間劫」；如果是發生戰亂，我們說那是該區域的「刀劍間劫」；如果是發生飢荒，我們說那是該區域的「飢荒間劫」。這種說法只是譬喻性而已，只是因為區域性的事件和世界性的事件類似。所以當我們祈禱願我們遠離這「三種劫」時，我們是指這三種災難。

在六十四個間劫（一個間劫有一個增劫和一個減劫）過去後，「住劫」也結束了。由於在壞劫、空劫和成劫時並沒有人和欲界天神，所以這些劫沒有一增一減的間劫顯現。但應知道每一個中劫（無量劫）的時間都和住劫的時間一樣長，也就是有六十四個間劫的時間那麼長。

命劫

命劫 (āyu-kappa) 是指當時的平均壽命 (āyu) 的時間。如果當時人的平均壽命是一百歲，一個命劫就是一百年；如果是一千歲，一個命劫就是一千年。

當佛陀說：「阿難，我已經培育了四種成就之因（四神足 iddhipāda）。如果我要的話，我可以活一整個劫或比一

個劫多一點」的時候，當知這裡的劫是指那時期人類的命劫。《增支部·八集》的註釋解釋，佛陀這麼說是指如果要的話他能夠活一百年或比一百年多一點。

然而，摩訶西瓦長老（Mahāsiva Thera）說：「當知在此的命劫是指幸運的大劫。」（他這麼說是因為他認為導致佛陀最後一世投生的業能夠延長佛陀的壽命到無數歲，也因為在巴利聖典裡提到「護壽果定」（āyupālakaphala-samāpatti），即保護「命行」（āyusaṅkhāra）的果定能排除一切危難。）但是這位長老的見解不被諸論師所接受。⁹³

《律藏·小品·分裂僧團犍度》（Vinaya Cūḷavagga, Saṅghabhedakkakkhandhaka）裡提到：「導致僧團分裂要投生到地獄，在該處受苦一整個劫。」註釋解釋：「該劫是指最低一層的地獄——阿鼻地獄——的壽元。」根據律藏的疏鈔巨著《十三章疏鈔》（Terasakaṇḍaṭṭikā），阿鼻地獄裡眾生的壽元等於八十份之一個大劫。該著作也提到這八十份之一個大劫的時間是阿鼻地獄眾生的一個間劫。因此，根據阿鼻地獄眾生的計算，一個大劫等於八十個間劫。

應當澄清的是，如上所述，一個大劫有四個中劫（無量劫），一個中劫則有六十四個間劫。因此，根據人類的計算，一個大劫等於兩百五十六個間劫。

兩百五十六除以八十等於三又五份之一或 3.2。因此，人類的 3.2 個間劫等於阿鼻地獄眾生的一個間劫。（阿鼻地獄裡沒有像人間那樣的增劫與減劫。由於在該處在一切時候都只是遭受痛苦，每一個間劫結束時並沒有像人間那樣有「疾病間劫」、「刀劍間劫」和「飢荒間劫」的分別。阿

⁹³ 譯按：在一個大劫裡，只有住劫時期才有欲界，才有欲界天神、人、動物、鬼與地獄眾生。業也無法改變世界成、住、壞、空的自然法則，不能讓人活一個大劫。所以應該是諸論師的見解正確。

鼻地獄眾生的壽命是八十份之一個大劫，也就是他們的一個間劫。因此，阿鼻地獄眾生的一個間劫等於人類的 3.2 個間劫。）

如是，當知一個中劫等於人類的六十四個間劫，即等於阿鼻地獄眾生的二十個間劫。因此，有些巴利聖典，例如《清淨道論》的註釋《大疏鈔》和《阿毗達摩義廣釋》（*Abhidhammattha-Vibhāvinīṭkā*）說一個中劫有六十四或二十個間劫，這兩個數目並沒有矛盾。這兩個數目的差別只在於計算法。

在《分別論》的註釋《迷惑冰消》裡提到一件值得注意的事。在「智分別」裡，它說：

「唯有分裂僧團的業導致受苦一整個劫。若有人在一劫的開始或中間階段因為分裂僧團這樣的業投生到阿鼻地獄，只有在這個劫毀壞時，他才能脫離。如果他今天投生到地獄，而這個劫明天就毀壞，他只需要遭受痛苦一天，明天就能夠脫離。（但是）沒有這樣的可能性。」

依據這段話，有些人認為「分裂僧團的業導致投生在地獄裡一整個大劫；造了這種業的人只有在一個大劫毀壞時才能夠脫離。事實上，《迷惑冰消》只是以普遍的方式來解釋「維持一整個劫」（*kappaṭṭhitiyo*），它沒有特別強調地提到「維持一整個大劫」（*mahākappaṭṭhitiyo*）。「維持一整個劫」這種說法是根據《律藏·小品》的一個偈子，該偈子提到：「破壞了僧團的團結後，他在地獄裡受苦一整個劫。」因此，當知這裡的「劫」只是「間劫」，而不是「大劫」。在《事論》的第十三章裡，它提到有關這個偈子的「劫」是指（阿鼻地獄眾生）的「命劫」，即八十份之一個大劫。

* * * * *

章末附錄（二）

（譯自《殊勝義註》英、頁 128-135）

十不善業之道（akusalakammapatha）

十惡業是殺生、偷盜、邪欲樂行（邪淫）、妄語、兩舌、惡口（粗口）、綺語（廢話）、貪婪、瞋恨、邪見。

當中，「殺生」是指快速或殘暴地殺害生命，意即屠宰或殺害眾生。在此，於普通用語，「生命」（pāṇa，直譯為有呼吸者）是指有情；在究竟界上則是指「命根」（jīvitindriyaṃ）。「殺生」一詞則是指人雖明知該有情是活的，卻依舊刻意通過身門或語門致力於截斷該有情的命根。對於毫無德行（guṇa）的畜生，殺害小的生物是輕微的惡業，殺害大的生物則是重大的惡業。為何？因為所付出的努力大；若是付出相等的努力，則因為對象的體積大。對於人類等等，由於他們能具備德行，（殺害）德行低劣者惡業較輕微；（殺害）德行高尚者惡業深重。當（被殺者）的德行相等時，惡業之輕重則有視（兇手）的煩惱是強或弱，以及所付出的努力是大或小。殺生有五個條件：活著的生命、明知該有情是活著的、殺意、致力殺生、結果（對象）被殺死了。而六種致力的方法是：親手、煽動、拋擲、固定的陷阱、詭計及超能力。由於詳細解釋它們則篇幅太長，所以我們應當把它們及其他說明略過不提。有意知其詳細解說者應參考律藏的註疏——《普端嚴》（Sāmantapāsādikā）。

「偷盜」（adinnādāna）是指「不與而取」；亦即偷他人的東西、搶劫或當盜賊。在此「不與」是指別人所擁有的東西或財物。若別人對某件財物有自主權，可以任意使用而不會受到懲罰或譴責，該物即是屬於那人的。明知該物

是屬於他人所有，而懷著賊意地致力獲取該物即名為「偷盜」。若屬於他人之物低劣，所造的惡業即輕微；若屬於他人之物珍貴，所造的惡業即重大。為何？因為其物珍貴。若它們的價值相等，偷屬於品德高尚者之物即惡業較重，偷屬於品德低劣者之物即惡業較輕。（偷盜）有五個條件：他人之物、明知是如此、賊意、致力及結果移動了該物。方法則有六種，即：親手等等。每一種偷盜的方法都能依以下的情況進行：吃秤頭、強硬手段、隱瞞、設計或偽造。這是關於偷盜的大概，詳述見於《普端嚴》。

「邪欲樂行」（邪淫）裡的「欲樂」是指「性交」；「邪行」是指「低賤及實應受到譴責的行為」。「邪欲樂行」的特相是生起於身門的思（cetanā，意願），具有侵犯自己無權同其行房者的不如法意念。於此，男人無權與之行房者是：（甲）十種未婚女人，即：一、為母所護；二、為父所護；三、為父母所護；四、為兄弟所護；五、為姐妹所護；六、為親戚所護；七、為族人所護；八、為宗教導師所護；九、已訂婚；十、正受懲罰；以及（乙）十種已婚女人，即：一、以錢財買來（的妻子）；二、自願為人妻者；三、為了財富而為人妻者；四、為了服飾而為人妻者；五、由雙親執行婚禮，把新郎新娘之手浸入一隻碗裡的水，而如法地成為人妻者；六、從社會階級較低階層裡獲得的妻子；七、奴隸妻；八、傭人妻；九、戰俘妻；十、短暫的妻子。

當中，有十二種女人是其他男人不可侵犯的，即：已訂婚和正受懲罰的女人，以及後面十種（已婚女人）。所造的惡業之輕重有視被侵犯的對象是否有持戒等德行。此惡業有四個條件：有心想要享受不可侵犯的對象、致力於享受、設計佔有、結果佔有了。方法則只有一個，即：親身體驗。

「妄語」是欲欺騙他人者的身或語的行動，以損害他人的利益。懷有欺騙他人的意念，而致使採取身體或言語行動去欺騙的思（意願）名為「妄語」。另一個定義：「妄」是不真實或不存在的事物；「語」是表達它為真實。「妄語」的特相是想要讓他人以為不真實的為真實，而又造成相符的表達的思（cetanā，意願）。此罪業是重是輕有視他人受到損害的利益是大是小。或者，對於在家居士，若他們由於不想施捨自己的東西，而騙說：「我沒有那東西」，這是輕罪；若作為證人卻發偽誓，以致（他人）遭受損失則是重罪。若沙門在只得到些少油或奶油時，開玩笑地以反語說：「我想，今天是有條油河流進了村子」，這是輕罪；若對未曾見過的事物說為有見過則是重罪。此（罪）有四個條件：不真實之事、欲欺騙的意念、致力欺騙、傳達該事給其他人。方法只有一種，即：親自行動；當知這是通過身體、附在身上之物、或言語的欺騙行動。若該行動令到他人明白其意，產生該行動的思在當下即成為欺騙的行為。人能通過行動、附在身上之物或言語欺騙他人，同樣地，人們亦能煽動第三者道：「跟他這麼說」，或把一片寫了字的貝葉放在他人面前，或永恆性地寫在牆上等，期望「（他人）會因此明白其意」，這些都是欺騙他人。所以把煽動、傳達和永恆的記錄視為這種惡業亦是有理。然而註疏並沒有提到這點，所以應當深入檢討後才好接受。

「兩舌」是指誹謗的言語，說了之後會導致對方對另一者之愛降至零點。令到自己粗野的言語，或導致他人粗野的言語，它本身即是粗野的，不悅耳亦不令心歡喜；這種言語名為「惡口」。「綺語」是說毫無意義且無用的廢話。

當知稱為「兩舌」等的即是作為這些言語之根源的思。以邪惡之心，通過身行言語播下挑撥離間的種子之思，或

向他人諂媚之思即是兩舌之思。其罪之輕重有視受離間者之德行是低劣或高尚。此罪的四個條件是：一、有受離間的人；二、有「讓他們分裂」的目的；三、付諸實行；四、表達交流。但若他人並沒有因此決裂，那麼，該罪是不足罪，是「未足道之業」；只有在導致決裂時才是足罪。

「惡口」是指粗野之思，致使實行於身或語，給與他人致命傷般的重擊。以下的故事可以說明這點：據說有位男孩不聽母親的話而去到森林裡。由於無法制止他，其母即詛咒他道：「願有隻野母水牛追你！」果真即有一隻母水牛因此而出現在森林裡。該男孩即宣說真實語（之後發願道）：「願我母親所說的不會發生；願她心中所想的發生！」而該水牛就有如無法動彈般站著。所以，雖然她的話看似兇惡，但其實並不粗野，因為她的心是柔軟的。雖然有時父母會對自己的兒女說：「希望賊把你們切成許多塊！」但其實他們甚至不願看到一片荷葉掉在兒女的身上。教師及宗教導師有時也會對學生們說：「這些無恥魯莽的小伙子與我們有什麼關係？把他們趕出去！」然而他們還是希望學生們能獲得成就。言語能因柔軟之心而不成粗野，故此言語並不一定因為說得柔軟即溫如。譬如想要殺人時說：「讓他舒適地睡覺」，這話即毫不溫和；由於其心粗野，故其語亦粗野。惡口（的惡業輕重）與被辱罵者的德行成相對比。此罪的三個條件是：有受辱罵的人、瞋念及辱罵。

造成身或語作出無意義的表達之不善思名為「綺語」。其罪之輕重有視是否時常如此作為。造成此罪的兩個條件是：一、心傾向於毫無意義的話題，如：巴拉達（Bhārata）之戰、悉達（Sītā）綁架案等故事；二、敘說這些故事。但若他人並不接受這些故事則不成足罪，即不成「足道之業」，只有在他人接受這些故事時才成足罪。

「貪婪」是貪要，即看到他人的財物時想要擁有它們。其特相是如此的心思：「噢，如果這是我的那該多好！」其罪輕重之分與偷盜罪類似。它有兩個條件：他人的財物及令自己傾向於獲得它。雖然貪欲可能會在看到他人的財物時即生起，但只要他還沒有想：「噢，如果這是我的那該多好！」，它還不是完全達到這種惡行的階段。

毀壞他人的幸福與快樂的即是「瞋恨」。其特相是想要傷害他人之惡念。其罪輕重之分與惡口罪類似。它有兩個條件：另一者及想要傷害之念。只是瞋怒還未完全達到這種惡行的階段，只要沒有欲毀壞之念，如：「願他被砍到死掉！」

「邪見」是不依正見的錯見。其特相是顛倒之見，如：「佈施並沒有（作用）。」其罪輕重之分與綺語罪類似，或依據其邪見是暫時性或長久性。它的兩個條件是：一、顛倒對事物的正確知見；二、它依其所持的邪見顯現（於心中）。已達到這種惡行階段的邪見是：（認為）一、沒有果報；二、（事情的發生是）無因的；三、沒有造作這回事。其他見則不算在內。

對於這十種惡業，我們可以在五個方面確定它們，即：

- 一、依究竟法；
- 二、依組；
- 三、依目標（所緣）；
- 四、依受；
- 五、依因或根。

（一）十惡業的首七種惡行只是思（cetanā）；從貪婪開始的三惡行是與思相應之（心所）法。

（二）首七種及邪見八法是行，不是因（根，hetu）；但貪婪與瞋恨既是行亦是因。貪婪是不善的貪因或貪根；

瞋恨則是不善的瞋因或瞋根。

（三）殺生的目標是緣生法，因為它的目標是命根。偷盜的目標是有情或東西。邪欲樂行的目標是緣生法，因為它是觸（所緣），有些人則說它是有情。妄語的目標是有情或緣生法；兩舌也是如此。惡口的目標只是有情。綺語的目標是有情，或依所見、聞、感受及想的事物則是緣生法；貪婪也是如此。瞋恨的目標是有情；邪見的目標則是三界裡的緣生法。

（四）殺生與苦受相應。⁹⁴因為即使國王看到小偷時可能會笑著說：「把他給殺了！」，下決定的思（心所）肯定只與苦受相應。偷盜能與三種受相應。看到他人的財物時，若愉快地偷取即與樂受相應；若驚懼地偷取，則與苦受相應，若在省思其惡果之下偷取也是與苦受相應；若中捨地偷取，則與捨受相應。邪欲樂行（邪淫）與兩種受相應，即：樂受與捨受；但在下決定時則不可能是捨受。妄語能與三種受相應；兩舌亦是如此。惡口只與苦受相應；綺語則能與所有三種受相應。（在此舉例）闡述——在講悉達綁架案、巴拉達之戰等故事時，若聽眾對他喝彩及把自己的頭巾拋上空中等，講故事者即會有樂受。當如此對他喝彩的人過後走向前去對他說：「再從頭講給我們聽。」講故事的人即會對該建議感到不快，心想：「我是否應該講其他不相關的事？」在這情形之下，講故事時即會有苦受；若他中捨地講則會有捨受。貪婪與兩種受相應，即樂受及捨受；邪見亦是如此。瞋恨則只與苦受相應。

（五）殺生有瞋與痴二因。偷盜亦有瞋與痴二因，或貪與痴二因；妄語也同樣是有瞋與痴或貪與痴二因。邪欲樂行有貪與痴二因；兩舌與綺語亦是如此。惡口有瞋與痴

⁹⁴ 譯按：在此的受是採用三分法。

二因。貪婪只有痴一因；瞋恨也是如此（只有痴一因）⁹⁵。邪見有貪與痴二因。

⁹⁵ 譯按：在後來解釋十善業之道時，《殊勝義註》說明計算「因」時不能把本身包括在內。由於貪婪是貪心所，也就是貪因或貪根，所以它只有痴一因。

第六章：色之概要

(Rūpasāṅgahavibhāga)

節一：序文

Ettāvatā vibhattā hi sappabhedappavattikā
Cittacetāsikā dhammā rūpaṃ dāni pavuccati.
Samuddesā vibhāgā ca samuṭṭhānā kalāpato
Pavattikkamato cā ti pañcadhā tattha saṅgaho.

至此已依類別及生起過程分析了心與諸心所；在此當說色法。色之概要有五個部份：列舉、分別、生起之源、聚、轉起的次第。

節一之助讀說明

《阿毗達摩概要》裡的首五章整體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個方面、五十二心所及它們的組合、在心路過程裡及結生時生起的心、生存地、業的類別及其果報。

這首五章可算是對心與心所這兩種究竟法的詳細分析。在第六章裡，作者阿耨樓陀尊者將再詳細地分析第三種究竟法——色法 (rūpa)。首先，他列舉了所有種類的色法，然後再解釋它們依什麼原則分類、它們的因或生起之因、它們組成的色聚、以及生起的過程。最後，在結束這一章之前，他簡要地解釋第四種究竟法，即：無為界——涅槃。

巴利文 rūpa (色) 可解釋為源自意為「被破壞、干擾、敲擊、逼迫、破碎」的詞根 ruppati。⁹⁶諸論師認為：「稱為

⁹⁶ 《大義釋》(Mahāniddeśa) : ruppati, kuppati, ghaṭṭiyati, pīḷiyati, bhijjati.

色是因為它遭受熱、冷等色法妨害緣所造成的變易之故。」⁹⁷佛陀本身在解釋「色法」一詞時說：「諸比丘，為何說是色？因為它被破壞，所以稱之為色。被什麼破壞？被冷、熱、飢餓、口渴、蒼蠅、蚊子、風、烈日及爬蟲所破壞。」（《相應部》22:79/iii,86）

列舉色法

（rūpasamuddesa）

節二：簡說：四大元素與所造色

Cattāri mahābhūtāni, catunnañ ca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ ti duvidham p’etaṃ rūpaṃ ekādasavidhena saṅghaṃ gacchati.

色法有兩種，即：四大元素及由四大元素所造的色法。這兩者包含了十一類（色法）。

節二之助讀說明

色法有兩種：《阿毗達摩論》列舉了二十八種色法，簡要來說則可歸納為兩大類，即：四大元素及由四大元素所造的色法。四大元素（mahābhūta）是地界、水界、火界與風界。這些是色法不可分離的主要元素；在它們的組合之下造成了小至微粒子，大至山嶽的一切的物質。所造色（upādāya rūpa）是源自或依靠四大元素而有；它們一共有二十四種。四大元素可譬喻為大地，所造色則有如依靠大地而得以生長的樹木。

所有二十八種色法可歸納於十一類。其中七類稱為完成色（nippannarūpa），因為它們擁有自性，所以適合作為觀禪的目標。其餘四類色法較為抽象，因此稱為不完成色

⁹⁷ 《阿毗達摩義廣釋》：Sītoṇhādi-virodhippaccayehi vikāraṃ āpajjati āpādiyati.

(anipphannarūpa)。(見表 6-1)

表 6-1：二十八種色法

十八種完成色		十種不完成色	
(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.語表
	4.風界	(十) 變化色	22.色輕快性
(二) 淨色	5.眼淨色		23.色柔軟性
	6.耳淨色		24.色適業性 *加兩種表色
	7.鼻淨色	(十一) 相色	25.色積集
	8.舌淨色		26.色相續
	9.身淨色		27.色老性
(三) 境色	10.顏色		28.色無常性
	11.聲		
	12.香		
	13.味 *觸=地、火、 風三界。		
(四) 性根色	14.女根色		
	15.男根色		
(五) 心色	16.心所依處		
(六) 命色	17.命根色		
(七) 食色	18.食素/營養		

節三：詳述：真實色

Katham?

1. Paṭhavīdhātu, āpodhātu, tejodhātu, vāyodhātu bhūta-rūpaṃ nāma.
2. Cakkhu, soṭaṃ, ghānaṃ, jivhā, kāyo pasādarūpaṃ nāma.
3. Rūpaṃ, saddo, gandho, raso, āpodhātuvaṃjjitaṃ bhūtattaya-saṅkhātāṃ phoṭṭhabbaṃ gocararūpaṃ nāma.
4. Itthattaṃ purisattaṃ bhāvarūpaṃ nāma.
5. Hadayaavatthu hadayarūpaṃ nāma.
6. Jīvitindriyaṃ jīvitarūpaṃ nāma.
7. Kabaḷīkāro āhāro āhārarūpaṃ nāma.

如何？

一、地界、水界、火界與風界名為元素色。

二、眼、耳、鼻、舌與身名為淨色。

三、顏色、聲、香、味與觸名為境色，後者包含了除去水界的三大元素。

四、女根色與男根色名為性根色。

五、心所依處名為心色。

六、命根色名為命色。

七、段食名為食色。

Iti ca aṭṭhārasavidham p'etaṃ sabhāvarūpaṃ, salakkhaṇarūpaṃ, nipphannarūpaṃ, rūparūpaṃ, sammasanarūpaṃ ti ca saṅgahaṃ gacchati.

如是這十八種色法合為一組，（因為它們）是有自性色、有相色、完成色、色色（真實色）及觀智所思惟色。

節三之助讀說明

（一）元素色（種色）：四大元素（四大種）稱為界（dhātu），因為它們「持有自性」（attano sabhāvaṃ dhārenti）。稱為地界（paṭhavīdhātu）是因為它有如地一般，

作為俱生色法的支助或立足處。巴利文 *paṭhavi*（地）是源自意為「擴展」的詞根，因此地界是擴展的元素。地界的特相是硬；作用（亦作味）是作為（其他元素與所造色的）立足處；現起是接受；近因（亦作足處）是其他三大元素。

水界（*āpodhātu*）令到其他色法黏在一起，因而避免它們被分散。其特相是流動或溢出；作用是增長其他俱生色法；現起是把（同一粒色聚裡的）諸色握在一起或黏著；近因是其他三大元素。根據《阿毗達摩論》的觀點，水界與其他三大元素不一樣，是不能夠直接通過觸覺覺知，而只能間接地從觀察其他色法黏在一起而得知。

火界（*tejodhātu*）的特相是熱（或冷）；作用是使到（同一粒色聚裡的）其他色法成熟；現起是不斷地提供柔軟；（近因是其他三界）。火界被體驗為熱或冷。

風界（*vāyodhātu*）是移動及壓力的元素。其特相是支持（*vitthambhana*）；作用是導致其他色法移動；現起是帶動（俱生色法從一處）至另一處；近因是其他三大元素。它被體驗為壓力。

從整體來看，四大元素立足於地界；由水界黏在一起；由火界維持；由風界支持。

（二）、淨色（*pasādarūpa*）是五種個別存在於五根的色法。應分辨淨色與支持它們的五種器官。⁹⁸世俗所稱的眼在《阿毗達摩論》裡則稱為「混合眼」（*sasambhāra-cakkhu*），是各種不同色法的組合。

眼淨色（*cakkhupasāda*）是其中之一，它是位於視網膜裡的淨色，對光與顏色敏感，以及作為眼識的依處色與門。耳淨色（*sotapasāda*）是在耳洞裡：「在一個狀如手指膠片，長著許多細小褐色毛之處」；它是對聲音敏感的淨色，以及

⁹⁸ 詳見《清淨道論》第十四章、段三六至七〇。

作為耳識的依處色與門。鼻淨色（ghānapasāda）位於鼻孔裡，對氣味敏感。舌淨色（jivhāpasāda）散置於舌頭上，對味道敏感。身淨色（kāyapasāda）散置於全身，有如浸透棉花的液體一般；它對觸覺敏感。

眼淨色的特相是準備讓色所緣撞擊的四大元素之淨（透明性），或緣生於色愛（rūpatanḥā，欲見色所緣）的業生四大元素之淨；作用是取色所緣為目標；現起是作為眼識的依處；近因是緣生於色愛的業生四大元素（即同一粒色聚裡的四大）。對耳、鼻、舌、身淨色的特相等亦可以此類推。

（三）境色（gocararūpa）是五根所緣之外境，它們作為與之相符的根識的所緣緣。當知觸所緣是由地界、火界與風界三種元素組成。根據《阿毗達摩論》，屬於黏性的水界並不包括在觸所緣之內。顏色等其他四種境色是屬於所造色。

整體來說，境色的特相是撞擊淨色；作用是作為根識的目標；現起是作為根識之境；近因是四大元素。

（四）性根色（bhāvarūpa）有女根色與男根色兩種。這兩根各自的特相是女性與男性。它們各自的作用是顯示「她是女性」及「他是男性」；各自的現起是女與男特有的色身、特徵、行為及工作之因。（近因是同一粒色聚裡的業生四大元素。）⁹⁹

⁹⁹ 譯按：以下是譯自《殊勝義註》（英、頁四二一）對陰陽人（雙性人）的解釋：

「陰陽人有一個或兩個（性）根？一個，女性陰陽人擁有女根，男性陰陽人則擁有男根。若是如此，豈不是沒有第二類陰陽人？因為女根是特相（vyañjana）的原因，男性陰陽人豈不是沒有性根色？於此（男性陰陽人），女根並不是特相的原因，因為它是肯定

（五）心色（**hadayarūpa**）：關於心所依處（**hadaya-vatthu**），見第三章、節二十。心所依處的特相是提供意識和意識界依止或支持的色法（見第三章、節廿一）；作用是作為此二界的依處；現起是支撐此二界；（近因是同一粒色聚裡的業生四大元素。）它位於心臟裡的血，受四大元素所支助，以及由命根色所維持。

（六）命根（**jīvitindriya**）：屬於遍一切心心所的命根是維持名法的命根；在此的命根則是維持色法的命根。「命」被稱為「根」是因為它控制與它俱生之法。命根的特相是維持在住時的俱生色法；作用是使到它們發生；現起是維持這些色法存在；近因是當被維持的四大元素。

（七）段食（**kabaḷīkārāhāra**）的特相是食物裡的營養或食素（**ojā**）；作用是維持色身；現起是滋養身體；（近因是必須受到它滋養的處色。）

這十八種色法：至此所列舉的十八種色法整體被稱為「有自性色」（**sabhāvarūpa**），因為它們每一種都有各自的特性，例如地界的硬等等；它們被稱為「有相色」（**salakkhaṇarūpa**）因為它們都有無常、苦、無我三相；被稱為「完成色」（**nipphannarūpa**）因為它們直接由業等諸緣

不存在的。

當女性陰陽人對女人生起慾念時，男性的特徵即會顯現，而女性的特徵即會自動隱藏起來；反之也是如此。對於這些人，若性根是後來顯現的特徵的原因，那麼，他們就會同時擁有兩性的特徵。但事實上是沒有這回事的。如是，當知於陰陽人性根並不是（男女性）特徵的原因。（那其原因又是什麼？）朋友，慾念之業是其原因。

由於陰陽人只有一個性根，所以女性陰陽人能夠自己懷孕，也能夠令到他人懷孕；男性陰陽人能夠令到他人懷孕，但自己並不能懷孕。」

造成；被稱為「色色」(rūparūpa) 因為它們擁有色法的特徵，即遭受破壞；被稱為思惟色 (sammāsanarūpa) 因為它們是觀智觀照三相的目標。

節四：詳述：不完成色

8. Ākāśadhātu paricchedarūpaṃ nāma.
9. Kāyaviññatti vacīviññatti viññattirūpaṃ nāma.
10. Rūpassa lahutā, mudutā, kammaññatā, viññattidvayaṃ vikārarūpaṃ nāma.
11. Rūpassa upacayo, santati, jaratā, aniccā lakṣhaṇarūpaṃ nāma. Jātirūpaṃ eva pañ'ettha upacayasantatināmena pavuccati.

八、空界名為限制色。

九、身表與語表名為表色。

十、色輕快性、色柔軟性、色適業性及兩種表色名為變化色。

十一、色積集、色相續、色老性及色無常性名為相色。在此，積集與相續是指色法的生（時）。

節四之助讀說明

不完成色：從第八至第十一組的色法被稱為「不完成色」(anipphannarūpa)，因為它們不是由四種色法之因（見節九至十四）直接造成，而只是完成色的素質。

（八）、空界 (ākāśadhātu)：於《阿毗達摩論》，空界並不只是指空間，而是諸色聚之間的空隙，令人能夠辨識它們為個別的個體。空界的特相是劃定色（聚）的界限；作用是顯示色（聚）的邊際；現起是色（聚）的界限或（色聚之間的）孔隙；近因是應被區劃的色（聚）。

（九）表色 (viññattirūpa)：巴利文 viññatti（表）是

指把自己的思想、感受與態度表達給他人知道的方法。有兩種表達的方法，即：身表（kāyaviññatti）及語表（vacīviññatti）。前者是心生風界的特別作用，使到身體移動以表達自己的意念。後者是心生地界的特別作用，使到能夠發出聲音以表達自己的意志。這兩種都有表達意念的作用。它們各自的現起是身體轉動及言語之因；各自的近因是心生風界與心生地界。

（十）變化色（vikārarūpa）：這類色法是完成色的特別呈現方式。它包括了上述兩種表色，以及色輕快性、色柔軟性、色適業性三種色法。

當中，色輕快性（rūpassa lahutā）的特相是不遲鈍；作用是去除色法的沉重；現起是色法輕快地生起及變易；近因是輕快的色。

色柔軟性（rūpassa mudutā）的特相是不僵硬；作用是去除色法的僵硬性；現起是不對抗身體的一切作業；近因是柔軟的色。

色適業性（rūpassa kammaññatā）的特相是適合身體作業的適業性；作用是去除（由於風界不平衡而造成的）不適業性；現起是色法不軟弱；近因是適業的色。

（十一）相色（lakkhaṇarūpa）：這類有四種色法。當中，色積集（rūpassa upacaya）與色相續（rūpassa santati）都是指色法的「生」（jāti，生時）。它們之間的差別是：前者是起初或開始時的色相續流之生起；後者是色相續流隨後不斷地再生起。例如：在結生時身十法聚、性根十法聚與心色十法聚的生起是色積集，（而在五根具足之後）這些色聚的生起是色相續。

色積集的特相是開始建立（或成長至諸根具足）；作用是令色法開始生起；現起是起始或完成的狀態；近因是生

起之色法。

色相續的特相是（在諸根具足之後，真實色法）持續不斷地生起；作用是連續地結合；現起是不間斷；近因是當被繫結的色法。

色老性（rūpassa jaratā）的特相是色法成熟與老化；作用是導致壞滅；現起是雖然還沒消失但已失去新性；近因是正在衰老的色法。

色無常性（rūpassa aniccatā）的特相是色法完全壞滅；作用是令到色法消失；現起是色法滅盡；近因是滅盡的色法。

節五：二十八種色

Iti ekādasavidham p'etaṃ rūpaṃ aṭṭhavīsatividham hoti sarūpavasena. Kathaṃ?

Bhūtappasādaṇḍa bhāvo hadayaṃ icc'api

Jīvitāhārarūpehi aṭṭhārasavidham tathā.

Paricchedo ca viññatti vikāro lakkhaṇaṃ ti ca

Anipphannā dasa cā ti aṭṭhavīsavidham bhavē.

如是依據各自的特性，十一類色法可分別為二十八種色。如何（是二十八）？

元素、淨色、境色、性根、心色、命根色與段食是十八種完成色。

限制（空界）、表色、變化色與相色是十種不完成色。如此一共有二十八種色。

Ayam ettha rūpasamuddeso.

於此，這是色法的列舉。

色之分別

(rūpavibhāga)

節六：一種

Sabbañ ca pan'etañ rūpañ ahetukañ, sappaccayañ, sāsavañ, sañkhatañ, lokiyañ, kāmāvacarañ, anārammaṇaṃ, appahātabbam evā ti ekavidham pi ajjhattikabāhirādivasena bahudhā bhedañ gacchati.

於此，一切色是一種，因為它們都是：無因（無根）、有緣、有漏、有為、世間、屬於欲界、無所緣、非當斷。

節六之助讀說明

一切色是一種：一切色都是無因，因為它們不與善、不善或無記因相應，只有名法才會與因相應。一切色都是「有緣」，因為它們依靠四因（之一）生起（見節九）。色法是「有漏」，因為它可以成為四種漏的目標（見第七章、節三）。它是「有為」與「世間」，因為沒有任何色法能夠超越五取蘊的世間。一切色法是欲界：雖然在色地裡也有色法，但色法依本性是屬於欲界，因為它是欲欲的目標。色法是「無所緣」的，因為它不能像名法一般識知所緣。它是「非當斷」的，因為它不能像煩惱一般被四出世間道斷除。

節七：多種

Kathaṃ?

Pasādasañkhātañ pañcavidham pi ajjhattikarūpañ nāma; itarañ bāhira-rūpañ.

Pasāda-hadaya-sañkhātañ chabbidham pi vatthurūpañ nāma; itarañ avatthurūpañ.

Pasāda-viññatta-sañkhātañ sattavidham pi dvārarūpañ nāma;

itaraṃ advārarūpaṃ.

Pasāda-bhāva-jīvitasaṅkhātāṃ aṭṭhavidham pi indriyarūpaṃ nāma; itaraṃ anindriyarūpaṃ.

如何？

五種淨色名為內色，其餘的是外色。

淨色與心色六種名為依處色，其餘的是非依處色。

淨色與表色七種名為門色，其餘的是非門色。¹⁰⁰

淨色、性根色與命根色八種名為根色，其餘的是非根色。

Pasāda-visayasaṅkhātāṃ dvādasavidham pi oḷārika-rūpaṃ, santike rūpaṃ, sappatigharūpaṃ ca; itaraṃ sukhuma-rūpaṃ, dūre rūpaṃ, appatigharūpaṃ ca.

Kammajaṃ upādinna-rūpaṃ; itaraṃ anupādinna-rūpaṃ.

Rūpāyatanaṃ sanidassana-rūpaṃ; itaraṃ anidassana-rūpaṃ.

粗色、近色與撞擊色包含五淨色與（七）境色十二種，其餘的是細色、遠色與非撞擊色。

業生色是「執取色」，其餘的是「非執取色」。

色處是可見色，其餘的是不可見色。

Cakkhādivayaṃ asampattavasena, ghānādittayaṃ sampattavasena ti pañcavidham pi gocaraggāhikarūpaṃ; itaraṃ agocaraggāhikarūpaṃ.

Vaṇṇo, gandho, raso, ojā, bhūtacatukkaṃ cā ti aṭṭhavidham pi avinibbhogarūpaṃ; itaraṃ vinibbhogarūpaṃ.

眼與耳兩個不到達（其所緣境），鼻、舌與身三個則到達（其所緣境），這五種是取境色，其餘的是不取境色。

顏色、香、味、食素（營養）與四大元素是八不分離色，其餘的是分離色。

¹⁰⁰ 譯按：於此，然而，稱為「心色」的是依處色，但不是「門」；兩個表色是「門」，不是依處色；淨色則是依處色及「門」兩者；其餘的既不是依處色，也不是「門」。——《清淨道論》第十四章·節 78

節七之助讀說明

內 (ajjhātika)：在此「內」是指作為名法之門的五淨色。雖然其他種類的色法也能在身體裡生起，但只有五淨色被稱為「內」。

依處 (vatthu)：見第三章、節二十。

門 (dvāra)：五淨色是識知之門，即心與心所接觸目標的管道。身表與語表是業之門，即造身業與語業的管道。

根 (indriya)：五淨色稱為根，因為它們在各自的範圍裡有控制力 (indra)。它們每一種都在執行各自的看、聽等作用方面控制與它們俱生的色法。性根色控制男性或女性特徵的顯現。命根色控制俱生色法，就有如領港員控制船一般。

粗色、近色與撞擊色：在此粗等三詞所指的並不是一般的含義，它們是指作為根識生起的管道的色法，而完全與體積和目標的遠近無關。這些色法有十二種，即：五淨色與七境色，觸所緣算是三種境色，因為它是地、火及風三大元素。

沒有直接地使到根識生起的色法稱為細色、遠色及不撞擊色，同樣地也與體積和遠近無關。

執取 (upādinna)：十八種業生色名為「執取色」，因為它們是受到渴愛與邪見推動而造下的業的果報。由業之外的因產生的色法名為「非執取色」。然而，一般上身體裡的一切色法都稱為「執取色」，而無生命物的色法則稱為「非執取色」。當知與其他成對詞不一樣，「執取、非執取」並不是包括完全不同的色法，因為有九種業生色也能夠緣於其他因而生起（見節十）。

眼與耳不到達 (其所緣境)：根據《阿毗達摩論》，眼與耳是不到達 (asampatta) 其目標的淨色。若要眼與耳作

為識的依處，其目標必須沒有與它們直接碰在一起。反之，其他三淨色則直接碰觸（sampatta）其目標。

取境色：巴利文 gocaraggāhika（取境）是用來譬喻作為識生起的依處的五淨色。但五淨色是色法，並不能真正的識知目標。事實上是依靠它們而生起的根識才能識知目標。

不分離色：四大元素與顏色、香、味及食素（營養）四種所造色合稱為八不離色（avinibbhogarūpa），因為在一切的色聚裡都有這八種色法。其他色法則可以存在或不存在於某些色聚裡，所以稱為可分離色。只擁有八不離色的色聚（kalāpa）名為「純八法聚」（suddhaṭṭhaka-kalāpa）或「以食素為第八法的色聚」（ojaṭṭhamaka-kalāpa）。

節八：總結

Icc'evam aṭṭhavīsati vidham pi ca vicakkhaṇā
Ajjhattikādibhedena vibhajanti yathārahaṃ.

如是智者依內等正確地分析二十八種色法。

Ayam ettha rūpavibhāgo.
於此，這是色之分別。

色法生起之源 (rūpasamuṭṭhāna)

節九：四種生起之源

Kammaṃ, cittaṃ, utu, āhāro cā ti cattāri rūpasamuṭṭhānāni
nāma.

色法生起之源有四種：業、心、時節（熱能）與食（營養）。

節十：業爲生起之源

Tattha kāmāvacaraṃ rūpāvacaraṃ cā ti pañcavīsatividham pi kusalākusalakammam abhisāṅkataṃ ajjhattika-santāne kamma-samuṭṭhānarūpaṃ paṭisandhim upādāya khaṇe khaṇe samuṭṭhāpeti.

於此，自結生起始的每一剎那裡，二十五種屬於欲界與色界的善業及不善業在內相續流裡產生了以行為緣的業生色。

節十之助讀說明

業生色 (kammamuṭṭhānarūpa)：在此業是指過去善心及不善心裡的思心所 (cetanā)。二十五種能夠產生色法的業是十二種不善心、八大善心及五色界善心裡的思心所。無色界善心裡的思心所只能產生無色界的結生，因此並不能產生業生色。

從結生的生時小剎那開始，在每一心識剎那里的生、住、滅三個小剎那裡，業都產生了色法；業繼續在一世當中如此產生色法，直到死亡心之前的第十七個心為止。業生色有十八種：在九種業生色聚裡的八不離色（見節十七）、五淨色、兩種性根色、命根色、心色及空界。當中，八根色及心色只由業產生；對於其餘九種，只有在業生色聚裡的才是業生色，在其他色聚裡的是由其他因所產生。

節十一：心爲生起之源

Arūpavipāka-dvipañcaviññāṇa-vajjitaṃ pañcasattatividham pi cittaṃ cittasamuṭṭhānarūpaṃ paṭhamabhavaṅgam upādāya jāyantam eva samuṭṭhāpeti.

從第一個有分心開始，除了無色界果報心與雙五識之外的七十五心都會產生心生色，但只有在「生（時）」才能產生（心生色）。

Tattha appanājavanam iriyāpatham pi sannāmeti. Votthapanakāmāvacarajavan'ābhiññā pana viññattim pi samuṭṭhāpentī. Somanassajavanāni pan'ettha terasa hasanam pi janenti.

於此，安止速行也保持姿勢。但確定心、欲界速行及神通心也能產生（身與語）表。於此，十三悅俱速行也能生笑。

節十一之助讀說明

心生色 (cittasamuṭṭhānarūpa)：從結生心之後的第一個有分心的生時開始，心生色就開始生起。結生心不能產生心生色，因為此心初來到新一世，所以在投生時只有業生色生起。十種根識（雙五識）缺少產生色法之力，而四無色界果報心只能在無色地裡生起，所以不能產生心生色。根據諸論師的看法，名法是在生時最強，色法則是在住時最強。因此心只有在它最強的生時才會產生色法，而不會在住時或滅時產生色法。

安止速行等等：保持身體姿勢是心的一種作用。二十六種安止速行（十色界、八無色界與八出世間安止速行）只是保持身體坐、立或臥的姿勢。上述所提及的確定心、欲界速行心與神通心三十二種則不單只保持姿勢，而是也能產生身表及語表。

十三悅俱速行也能生笑：普通凡夫只能通過四種悅俱貪根心及四種悅俱大善心八者之一生笑。有學聖者則通過其中六心之一生笑，即除去兩種悅俱邪見相應的貪根心。阿羅漢則通過四種悅俱大唯作心及無因生笑心五者之一生笑。

節十二：時節（熱能）為生起之源

Sītuphotu-samaññātā tejodhātu t̥hitipattā va utusamuṭṭhāna-rūpaṃ ajjhattaṇ ca bahiddhā ca yathārahaṃ samuṭṭhāpeti.

包含熱與冷兩者的火界在達到住時即能根據情況在內及外產生時節生色（熱能生色）。

節十二之助讀說明

時節生色（utusamuṭṭhānarūpa）：從結生心的住時開始，在業生色聚裡的火界即能開始產生時節生色。在此後的一世當中，由一切四種因產生的色聚裡的火界都能在住時產生時節生色。外在無生命物的火界也能產生時節生色。

節十三：食（營養）為生起之源

Ojāsāṅkhāto āhāro āhārasamuṭṭhānarūpaṃ ajjhoharaṇakāle t̥hānappatto va samuṭṭhāpeti.

稱為食素的食，吞下之後，在達到住時的時候，即能產生食生色。

節十三之助讀說明

食生色（āhārasamuṭṭhānarūpa）：從吞下後開始，在受到（消化之火）支助之下，（食物裡屬於時節生）色聚的食素即能產生食生色。在已達到住時的食生色聚裡的食素能夠（在其他食生食素支助之下，）再產生新一代的純八法聚，而該八法聚裡的食素又能產生另一個八法聚；如是食素能夠如此產生十至十二代的食生八法聚。當孕婦所吃下的食物的營養傳送到胎兒裡時，它即能在胎兒裡產生色法。由其他三因（即：業、心與時節）產生的色聚裡的食素也能連續地產生幾代的食生八法聚。一天裡所吃下的食物能夠維持身體長達七天。

節十四：依生起之源分析

Tattha hadaya-indriyarūpāni kammajān'eva, viññattidvayaṃ cittajaṃ eva, saddo cittotujo, lahutāditayaṃ utucittāhārehi sambhoti. Avinibbhogarūpāni c'eva ākāsa-dhātu ca catūhi sambhūtāni. Lakkhaṇarūpāni na kutoci jāyanti.

於此，心色與八根色是業生。兩種表色只由心生。聲是心生與時節所生。色輕快性（色柔軟性與色適業性）三種是由時節、心與食所生。八不分離色與空界由四因所生。相色則不從任何因而生。

節十四之助讀說明

說話的聲音是由心生，非說話的聲音是由時節生。色輕快性、色柔軟性與色適業性三種是由好的時節、開朗的心與品質高的食素所生；不好的時節、沉重的心與不良的食素則產生色法的沉重性、僵硬性與不適業性。空界是位於由四種因所生的諸色聚之間的空間，因此視之為由四因所生。在下文會解釋為何三種相色並不是由任何因所生。

節十五：總結

Aṭṭhārasa paṇṇārasa terasa dvādasā ti ca
Kammacittotukāhārajāni honti yathākkamaṃ.
Jāyamānādirūpānaṃ sabhāvattā hi kevalaṃ
Lakkhaṇāni na jāyanti kehicī ti pakāsitaṃ.

從業、心、時節與食所生的（色法）各有十八、十五、十三與十二種。

已說相色並非由任何（因）所生，因為它們的自性只是生起等素質。

Ayam ettha rūpasamuṭṭhānanayo.

於此，這是色法生起之源。

節十五之助讀說明

十八種業生色是八不離色、八根色、心色與空界。

十五種心生色是八不離色、五變化色、聲音與空界。

十三種時節生色是八不離色、色輕快性、色柔軟性、色適業性、聲音與空界。

十二種食生色是八不離色、色輕快性、色柔軟性、色適業性與空界。

依因的數目，二十八色可再如下地分類：

有一因的色法：八根色、心色及兩種表色，一共有十一種。

有二因的色法：聲音，只有一種。

有三因的色法：色輕快性、色柔軟性與色適業性，一共有三種。

有四因的色法：八不離色與空界，一共有九種。

沒有因的色法：相色，一共有四種。

聚的構成

(kalāpayojanā)

節十六：簡說

Ekuppādā ekanirodhā ekanissayā saḥavuttino ekavīsati rūpakalāpā nāma.

由於同生、同滅、擁有同一個依處及同時發生而名為色聚的有二十一種。

節十六之助讀說明

色法不會單獨生起，必須組合成色聚（rūpakalāpa）才能生起，而在此列舉了二十一種色聚。有如一切心所擁有四相一般（見第二章、節一），組成色聚的色法也有四相。

在一粒色聚裡的所有色法都同生同滅，它們都擁有同一個依處，即俱生的四大元素；此四大元素是所造色的近因，而任何一個元素的近因則是其他三大元素。再者，它們從生至滅都同時發生。

節十七：業生色聚

Tattha jīvitam avinibbhogarūpañ ca cakkhunā saha cakkhudasakaṃ ti pavuccati. Tathā sotādihi saddhim sotadasakaṃ, ghānadasakaṃ, jivhādasakaṃ, kāyadasakaṃ, itthibhāvasakaṃ, pumbhāvasakaṃ, vatthudasakaṃ cā ti yathākkamaṃ yojetabbaṃ. Avinibbhogarūpam eva jīvitenā saha jīvitānavakaṃ ti pavuccati. Ime nava kammāsamutṭhānakalāpā.

其中，命（根）、八不離色及眼（淨色）名為眼十法。同樣地，（把首九種）加上個別的耳（淨色）等則名為耳十法、鼻十法、舌十法、身十法、女性十法、男性十法、（心）所依處十法。八不離色加上命（根）則名為命根九法。這九種色聚是由業所生。

節十八：心生色聚

Avinibbhogarūpaṃ pana suddhaṭṭhakaṃ. Tad eva kāyaviññattiya saha kāyaviññattinavakaṃ; vacīviññatti saddehi saha vacīviññattidasakaṃ; lahutādihi saddhim lahutādi-ekādasakaṃ, kāyaviññatti-lahutādi-dvādasakaṃ, vacīviññatti-saddalahutādi-terasaṃ cā ti cha cittasamutṭhānakalāpā.

八不離色組成「純八法」。它們加上身表組成身表九法；加上語表與聲音組成語表十法；加上輕快性（柔軟性及適業性）三種組成輕快性十一法；加上身表與輕快性（柔軟性及適業性）三種成十二法；加上語表、聲音與輕快性（柔軟性及適業性）三種成十三法。這六種是心生色聚。

表 5-2：二十一種色聚

		色聚名稱	所包含的色法
業生	1	眼十法聚	八不離色、命根色與眼淨色
	2	耳十法聚	八不離色、命根色與耳淨色
	3	鼻十法聚	八不離色、命根色與鼻淨色
	4	舌十法聚	八不離色、命根色與舌淨色
	5	身十法聚	八不離色、命根色與身淨色
	6	女性十法聚	八不離色、命根色與女根色
	7	男性十法聚	八不離色、命根色與男根色
	8	心所依處十法聚	八不離色、命根色與心色
	9	命根九法聚	八不離色與命根色
心生	10	純八法聚	八不離色
	11	身表九法聚	八不離色與身表
	12	輕快性十一法聚	八不離色、輕快性、柔軟性與適業性
	13	身表輕快性十二法聚	八不離色、身表、輕快性、柔軟性與適業性
	14	語表十法聚	八不離色、語表與聲音
	15	語表聲輕快性十三法聚	八不離色、語表、聲音、輕快性、柔軟性與適業性
時節生	16	純八法聚	八不離色
	17	聲九法聚	八不離色與聲音
	18	輕快性十一法聚	八不離色、輕快性、柔軟性與適業性
	19	聲輕快性十二法聚	八不離色、聲音、輕快性、柔軟性與適業性
食生	20	純八法聚	八不離色
	21	輕快性十一法聚	八不離色、輕快性、柔軟性與適業性

節十九：時節生色聚

Suddhaṭṭhakam, saddanavakam, lahutādi-ekādasakam, sadda-lahutādi-dvādasakañ cā ti cattāro utusamuṭṭhānakalāpā.

純八法、聲九法、輕快性十一法及聲輕快性十二法四種色聚是由時節所生。

節二十：食生色聚

Suddhaṭṭhakam lahutādi-ekādasakañ cā ti dve āhārasamuṭṭhānakalāpā.

純八法與輕快性十一法是兩種由食所生的色聚。

節廿一：內與外

Tattha suddhaṭṭhakam saddanavakañ cā ti dve utusamuṭṭhānakalāpā bahiddhā pi labbhanti. Avasesā pana sabbe pi ajjhattikam eva.

當中，在外也有時節生的兩種色聚：純八法與聲九法。其餘一切都只是內在的而已。

節廿二：總結

Kammacittotukāhārasamuṭṭhānā yathākkamam

Nava cha caturo dve ti kalāpā ekavīsati.

Kalāpānam paricchedalakkhaṇattā vicakkhaṇā

Na kalāpaṅgam icc'āhu ākāsam lakkhaṇāni ca.

一共有二十一種色聚，順序由業、心、時節及食所生的是九、六、四與兩種。

由於空（界）只是區別，相（色）只是表相，因此智者說它們不是色聚的成份。

Ayam ettha kalāpayojanā.

於此，這是聚的構成。

色法轉起的次第

(rūpappavattikkama)

節廿三：在欲界裡

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.

在欲界裡，根據情況，於生命期當中能夠毫不缺少地獲得這一切色法。但在結生時，對於濕生與化生的有情，最多只有七種十法聚生起，即：眼、耳、鼻、舌、身、性與心所依處十法聚。最少的有時候則不得眼、耳、鼻與性十法聚。當如是知色聚會如何缺少。

Gabbhaseyyakasattānam pana kāya-bhāva-vatthu-dasaka-saṅkhātāni tīṇi dasakāni pātubhavanti. Tatthā pi bhāvadasakaṃ kadāci na labbhati. Tato param pavattikāle kamena cakkhu-dasakādīni ca pātubhavanti.

對於胎生的有情，（在結生時）有身、性與心所依處三種十法聚生起。然而，有時候則不得性十法聚。此後，在生命期裡，則會漸次生起眼十法聚等。

節廿三之助讀說明

這一篇是關於在不同的生存地裡，於結生及生命期裡生起的有那些色聚。根據佛教，出生的方式有四種，即：卵生（aṇḍaja）、胎生（jalābuja）、濕生（saṃsedaja）及化生（opapātika）。濕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；而多數的餓鬼與天神都屬於這一類。上文裡所提到的「胎生有情」已隱喻式地包括

了卵生有情。

節廿四：色相續流

Icc'evaṃ paṭisandhim upādāya kammāsamuṭṭhānā, dutiyacittam upādāya cittaṃsamuṭṭhānā, t̥hītikālam upādāya utusamuṭṭhānā, ojāpharaṇam upādāya āhārasamuṭṭhānā cā ti catusamuṭṭhāna-rūpakalāpasantati kāmaloce dīpajālā viya nadīsoto viya ca yāvatāyukaṃ abbocchinnam pavattati.

如是，在欲界以四個方式生起的色相續流，即：業生的從結生那一刻開始；心生的從第二個心識剎那開始；時節生的從（結生心的）住時開始；食生的從食素（營養）傳到時開始，有如燈火或河水之流一般不斷地流下去，直至生命結束。

節廿五：死亡時

Marāṇakāle pana cuticitt'opari sattarasamacittassa t̥hītikālam upādāya kammajarūpāni na uppajjanti. Puretaṃ uppānāni ca kammajarūpāni cuticittasamakālam eva pavattitvā nirujjhanti. Tato param cittaajāhārajarūpaṃ ca vocchijjati. Tato param utusamuṭṭhāna-rūpaparamparā yāva matakalebarasaṅkhātā pavattanti.

但在死亡時，在死亡心之前的第十七個心的住時開始，業生色即不再生起。在之前生起的業生色會繼續存在直至死亡的那一剎那，然後即滅盡。隨後，心生色與食生色也滅盡。此後，在屍體裡，只是由時節所產生的色相續流。

節廿六：偈

Icc'evaṃ matasattānaṃ punaḍ eva bhavātare
Paṭisandhim upādāya tathā rūpaṃ pavattati.

如有情死，再生於後有；

從結生開始，色法又轉起。

節廿七：在色界裡

Rūpaloke pana ghāna-jivhā-kāya-bhāva-dasakāni ca āhāraja-kalāpāni ca na labbhanti. Tasmā tesam paṭisandhikāle cakkhu-sota-vatthuvaseṇa tīṇi dasakāni jīvitānavakaṃ cā ti cattāro kamma-samuṭṭhānakalāpā, pavattiyam cittututsumuṭṭhānā ca labbhanti.

在色界裡並沒有鼻、舌、身與性十法聚及食生色聚。因此，對於那些（色界天的）有情，在結生時有四種業生色聚生起，即：眼、耳與心所依處三種十法聚及命根九法聚。在生命期裡，也有心生色及時節生色。

節廿七之助讀說明

由於色界天的有情是無性的，所以沒有兩種性十法聚。雖然他們也有鼻子、舌頭與身體，但這些身體部份並沒有各自的淨色。

節廿八：於無想有情

Asaññasattānam pana cakkhu-sota-vatthu-saddāni pi na labbhanti. Tathā sabbāni pi cittajarūpāni. Tasmā tesam paṭisandhikāle jīvitānavakam eva pavattiyam ca saddavajjitam utusamuṭṭhānarūpam atiricchati.

於無想有情，眼、耳、心所依處與聲音也都沒有。同樣地，心生色也都沒有。因此，在他們結生的那一剎那，只有命根九法聚生起。在生命期裡，除了聲音之外，也有其餘的時節生色。

節廿九：總結

Icc'evam kāma-rūp'asaññisāṅkhātesu tīsu thānesu paṭisandhi-pavattivasena duvidhā rūpappavatti veditabbā.

如是當知在欲界、色界及無想有情三處的色法在結生時與在生命期裡這兩方面的轉起。

Atthavīsati kāmesu honti tevīsa rūpisu
Sattaras’ev’asaññīnaṃ arūpe natthi kiñci pi.
Saddo vikāro jaratā maraṇaṃ c’opapattiyaṃ
Na labbhanti pavatte tu na kiñci pi na labbhati.

在欲界裡有二十八種色法；在色界裡有二十三種；於無想有情則有十七種；在無色界裡則完全沒有色法。

在結生時沒有聲音、變化色、色老性及死（即：色無常性）。在生命期裡，則沒有任何色法是不可得的。

Ayam ettha rūpappavattikkamo.
於此，這是色法轉起的次第。

涅槃

(Nibbāna)

節三十：定義

Nibbānaṃ pana lokuttarasaṅkhātāṃ catummaggañāṇena
sacchikātabbaṃ magga-phalānaṃ ālambanabhūtaṃ vānaṃ saṅkhātāya
taṇhāya nikkhantattā nibbānaṃ ti pavuccati.

涅槃被稱為出世間，以及是由四道智所證得。它是道與果的所緣，被稱為涅槃是因為它離去渴愛這個糾纏物。

節三十之助讀說明

涅槃被稱為出世間：作為此章結尾的這一篇簡要地解釋第四種究竟法：涅槃（Nibbāna）。在詞源學方面，巴利文 Nibbāna（涅槃，梵文 Nirvāṇa）是源自動詞 nibbāti，意為「被吹滅」或「被熄滅」。因此它是表示熄滅了世間的貪、瞋、痴之火。但諸巴利論師較喜歡解釋它為渴愛的糾纏（vāna）的不存在或離去（nikkhantatta）。只要人們還受到渴愛的糾纏，他們還被綁在生死輪迴裡（saṃsāra）；但在

滅盡一切渴愛時，人們即會證悟涅槃，解脫生死輪迴。

節卅一：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 akārabhedena.

雖然依自性涅槃只有一種，但依（分別的）根據則成兩種，即：有餘涅槃界與無餘涅槃界。依不同的方面，涅槃有三種，即：空、無相與無願。

節卅一之助讀說明

雖然依自性涅槃只有一種等等：涅槃是一個不能再分解的究竟法。它是完全出世間的，而只有一個自性，那就是完全超越有為世間的無為不死界。然而，依分別的根據則成兩種；該分別的根據是（體驗它的）五蘊是否還存在。阿羅漢所體驗的涅槃界名為「有餘涅槃界」（sa-upādisesa-nibbānadhātu），因為雖然一切煩惱已滅盡，但由於過去執取所產生的諸蘊還存在。在阿羅漢死時所證得的涅槃界名為「無餘涅槃界」（anupādisesa-nibbānadhātu），因為五蘊已完全被捨棄，不再後有。在註疏裡這兩個涅槃界也個別被稱為「煩惱之滅盡」（kilesa-parinibbāna）及「諸蘊之滅盡」（khandha-parinibbāna）。

依不同的方面，涅槃有三種：涅槃被稱為空（suññata）是因為它毫無貪瞋痴，也因為它毫無一切有為法；被稱為無相（animitta）是因為它毫無貪瞋痴之相，也因為它毫無一切有為法之相；被稱為無願（appaṇihita）是因為它毫無貪瞋痴的渴望，也因為它毫無渴愛之欲。

節卅二：總結

Padam accutam accantam asaṅkhatam anuttaraṃ

Nibbānam iti bhāsanti vānamuttā mahesayo.

Iti cittaṃ cetasikaṃ rūpaṃ nibbānam icc'api

Paramatthaṃ pakāsentī catudhā va tathāgatā.

解脫渴愛的大知見者說涅槃是不死、無盡、無為及無上。

如是，如來開顯四種究竟法：心、心所、色及涅槃。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe

Rūpasaṅgahavibhāgo nāma

chaṭṭho paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡

名為「色之概要」的

第六章至此完畢。

第七章：類別之概要

(Samuccayasāṅgahavibhāga)

節一：序文

Dvāsattatīdihā vuttā vatthudhammā salakkhaṇā

Tesaṃ dāni yathāyogaṃ pavakkhāmi samuccayaṃ.

已說七十二種各別法及其特相。如今我當依它們適合之處說示其類別。

節一之助讀說明

七十二種各別法：首六章所解釋的四種究竟法可以分別為七十二種各別法（ vatthudhammā ），即有自性之法（ sabhāva——見第一章、節二）：

- 一、心：雖然心可以分別為八十九種，但它們都被視為同一種各別法，因為一切心都擁有同一個自性，即識知目標或所緣。
- 二、五十二心所：每一個心所都被視為一個各別究竟法，因為每一個心所都擁有自己的自性。
- 三、十八種完成色：基於相同的原因，每一種完成色被視為一個各別法。
- 四、涅槃只有一個，所以是一個各別法。

雖然在解釋究竟法時也有說到十種不完成色，但它們並不被視為完成的各別法，因為它們沒有自性，而因此不是觀智的目標。

我當依它們適合之處說示其類別：在解釋四究竟法的

七十二分之後，如今作者再依《阿毗達摩論》裡所採用的門類把它們組成各種類別。

節二：列舉類別

Akusalasaṅgaho, missakasaṅgaho, bodhipakkhiyasaṅgaho, sabbasaṅgaho cā ti samuccayasaṅgaho catubbidho veditabbo.

當知類別之概要要有四個部份：

- 一、不善之概要；
- 二、混合類別之概要；
- 三、菩提分之概要；
- 四、一切之概要。

不善之概要 (akusalasaṅgaha)

節三：漏

Katham? Akusalasaṅgahe tāva cattāro āsavā: kāmāsavo, bhavāsavo, diṭṭhāsavo, avijjāsavo.

如何？首先，在不善之概要裡有四種漏：一、欲漏；二、有漏；三、邪見漏；四、無明漏。

節三之助讀說明

直譯巴利文 āsava（漏）的意義是「流出之物」。該巴利文代表從膿瘡流出來的膿，也代表已發酵許久的酒。列為漏的煩惱被稱為流出之物是因為它們就像流出來的膿及已發酵許久的酒。諸註疏說它們稱為漏是因為它們流到最高的生存地或因為它們流到更換種姓（gotrabhū——見第九章、節卅四）。

在四漏當中，欲漏與有漏都是屬於貪心所，前者是對

欲樂之貪，後者是對有（存在或生命）之貪。邪見漏是邪見心所；無明漏則是痴心所。

節四：暴流

Cattāro oghā: kāmogho, bhavogho, diṭṭhogho, avijjogho.

四種暴流：一、欲暴流；二、有暴流；三、邪見暴流；四、無明暴流。

節五：軛

Cattāro yogā: kāmayogo, bhavayogo, diṭṭhiyogo, avijjāyogo.

四種軛：一、欲軛；二、有軛；三、邪見軛；四、無明軛。

節四至五之助讀說明

稱為漏的煩惱也稱為暴流（ogha），因為它們把諸有情沖到生存的大洋，也因為它們難以越渡。它們也稱為軛（yoga），因為它們把諸有情套在痛苦裡，不讓他們逃脫。

節六：繫

Cattāro ganthā: abhiijhā kāyagantho, vyāpādo kāyagantho, sīlabbataparāmāso kāyagantho idamsaccābhiniveso kāyagantho.

四種繫：一、貪婪之身繫；二、瞋恨之身繫；三、執著儀式（戒禁）之身繫；四、武斷地執取「只有這才是真實的」之身繫。

節六之助讀說明

身繫是因為它們把心繫於身，或把今世之身繫於未來世之身而得其名。在此，「身」（kāya）的意義是「聚集」，是指名身與色身兩者。在四繫當中，貪婪是指把諸有情牽扯向欲樂目標的渴愛或貪。瞋恨是瞋心所，呈現為對不想

要的目標厭惡。「執著儀式」（戒禁）是相信實行儀式能夠導向解脫。武斷之信是堅信只有己見才是真實的，其他一切見解都是錯的。後兩種身繫都是屬於邪見心所的一面。

節七：取

Cattāro upādānā: kāmupādānaṃ, diṭṭhupādānaṃ, sīlabbatupādānaṃ, attavādupādānaṃ.

四種取：一、欲取；二、邪見取；三、戒禁取；四、我論取。

節七之助讀說明

於四取當中，第一種可以是對欲樂強烈的渴愛，但諸註疏指出此取可以更廣泛地包括對一切世間之物的渴愛。邪見取是執取任何在道德上是屬於邪惡之見，例如無作見、斷見等，或是執取任何有關「世界是永恆的還是不永恆的」等的臆測之見。¹⁰¹戒禁取是認為實行儀式或修苦行及其種種戒禁能夠導向解脫。我論取即是執著「身見」（sakkayaditṭhi），即認為五蘊的任何一個是「我」或「我所有」。經典裡提出了二十種身見。對五蘊的每一個可有四種觀念，例如：「認為色蘊是我，或我擁有色蘊，或色蘊是在我裡面，或我在色蘊裡面」，對於受蘊、想蘊、行蘊與識蘊也是如此，所以共得二十種身見（見《中部》經四十四等）。欲取是貪的一種呈現方式，其他三種取則是邪見心所的呈現方式。

節八：蓋

Cha nīvaraṇāni: kāmaccandanaīvaraṇaṃ, vyāpādanaīvaraṇaṃ,

¹⁰¹ 在《長部·梵網經》裡，佛陀舉出了有關「我」與「世界」的六十二種邪見。這些都離不開常見與斷見兩端。

thīnamiddhanīvaraṇaṃ, uddhaccakukkuccanīvaraṇaṃ, vicikicchānīvaraṇaṃ, avijjānīvaraṇaṃ.

六種蓋：一、欲欲蓋（欲求欲樂之蓋）；二、瞋恨蓋；三、昏沉睡眠蓋；四、掉舉惡作蓋；五、疑蓋；六、無明蓋。

節八之助讀說明

蓋是因為它們阻礙通向天界與涅槃之道而得其名。根據註疏，諸蓋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。首五蓋是證禪那的主要障礙，第六種則是生起智慧的主要障礙。

包括在諸蓋之內的有八種心所。然而，其中有兩對心所各算為一蓋。《阿毗達摩論》的註疏解釋昏沉與睡眠、掉舉與惡作各合為一是因為它們有類似的作用、緣與對治之法。昏沉與睡眠兩者都有令到名法軟弱無力的作用；它們是緣於懶惰與昏昏欲睡；對治它們之法是激起精進。掉舉與惡作都有導致不寧靜的作用；它們是緣於困擾的念頭；對治它們之法是培育定。

節九：潛在傾向（隨眠）

Satt'ānusayā: kāmarāgānusayo, bhavarāgānusayo, paṭighānusayo, mānānusayo, diṭṭhānusayo, vicikicchānusayo, avijjānusayo.

七種潛在傾向：一、欲貪潛在傾向；二、有貪（執著存在）潛在傾向；三、瞋恚（厭惡）潛在傾向；四、我慢潛在傾向；五、邪見潛在傾向；六、疑潛在傾向；七、無明潛在傾向。

節九之助讀說明

潛在傾向（anusaya）是「潛伏」（anusenti）在它們所屬的名法之流裡的煩惱，每當諸緣具足時即會浮現為困

擾。「潛在傾向」一語標示了只要諸煩惱還未被諸出世間道斷除，它們都還能夠再生起。雖然一切煩惱都可算是「潛在傾向」，但在此只列出上述七種是因為它們最為顯著。欲貪與有貪兩者是「貪」的方式；其餘的都是屬於個別的心所。因此一共有六種心所作為潛在傾向。

節十：結（經教法）

Dasa saṃyojanāni: kāmarāgasamyojanam, rūparāgasamyojanam, arūparāgasamyojanam, paṭighasamyojanam, mānasamyojanam, dīṭṭhisamyojanam, sīlabbataparāmāsasamyojanam, vicikicchāsamyojanam, uddhaccasamyojanam, avijjāsamyojanam, suttante.

根據經教法，十種結是：一、欲貪結；二、色貪結；三、無色貪結；四、瞋恚結（厭惡結）；五、我慢結；六、邪見結；七、戒禁取結；八、疑結；九、掉舉結；十、無明結。

節十一：結（論教法）

Aparāni dasa saṃyojanāni: kāmarāgasamyojanam, bhavarāgasamyojanam, paṭighasamyojanam, mānasamyojanam, dīṭṭhisamyojanam, sīlabbataparāmāsasamyojanam, vicikicchāsamyojanam, issāsamyojanam, macchariyasamyojanam, avijjāsamyojanam, abhidhamme.

根據論教法，另十種結是：一、欲貪結；二、有貪結；三、瞋恚結（厭惡結）；四、我慢結；五、邪見結；六、戒禁取結；七、疑結；八、嫉結；九、慳結；十、無明結。

節十至十一之助讀說明

諸結是把有情綁在生死輪迴裡的不善心所。第一組十結在經藏與論藏裡都有提及，第二組十結則只記載於論藏。在第一組裡，第一至第三項是屬於貪心所；第六與第

七項是屬於邪見心所；其餘的是個別的心所。在第二組裡，第一與第二項是屬於貪心所；第五與第六項是屬於邪見心所；其餘的是個別的心所。

節十二：煩惱

Dasa kilesā: lobho, doso, moho, māno, diṭṭhi, vicikicchā, thīnaṃ, uddhaccaṃ, ahirikaṃ, anottappaṃ.

十種煩惱：一、貪；二、瞋；三、痴；四、慢；五、邪見；六、疑；七、昏沉；八、掉舉；九、無慚；十、無愧。

節十二之助讀說明

（上述十項）稱為煩惱（kilesa）是因為它們「折磨」（kilissanti）心；或因為它們把有情拖下內心污穢與墮落之境而污染了心。

節十三：說明

Āsavādīsu pan'ettha kāmabhavanāmena tabbatthukā taṇhā adhippetā. Sīlabbataparamāso idamsaccābhiniveso attavādupādānaṃ ca tathāpavattaṃ diṭṭhigatam eva pavuccati.

於此，在漏等當中，「欲」與（執著）「有」是指渴愛，因為它以它們（欲與有）為自己的根基。「執著儀式」、「武斷地認為『只有這個才是真實的』」及「我論取」是指邪見，因為它能以這些方式呈現。

節十四：總結

Āsavoghā ca yogā ca tayo ganthā ca vatthuto
Upādānā duve vuttā aṭṭha nīvaraṇā siyuraṃ.
Chalevānusayā honti nava saṃyojanā matā
Kilesā dasa vutto'yaṃ navadhā pāpasāṅgaho.

依各別法，漏、暴流、輓與繫各屬於三種。所說的取是兩種，而蓋是八種。

潛在傾向只是六種，而當知結是九種。煩惱是十種。如是不善之概要要有九個部份。

表 7-1：諸煩惱所屬的心所

	心 所	漏	暴 流	輓	繫	取	蓋	潛 在 傾 向	結	煩 惱
1	貪	●	●	●	●	●	●	●	●	●
2	邪見	●	●	●	●	●		●	●	●
3	痴	●	●	●			●	●	●	●
4	瞋				●		●	●	●	●
5	疑						●	●	●	●
6	慢							●	●	●
7	掉舉						●		●	●
8	昏沉						●			●
9	惡作						●			
10	睡眠						●			
11	無慚									●
12	無愧									●
13	嫉								●	
14	慳								●	
心所的數目		3	3	3	3	2	8	6	9	10

節十四之助讀說明

這一節指出如何把不同種類的煩惱縮小至十四種不善心所。對於其縮小之後的結果，見表 7-1。

混合類別之概要

(missakasaṅgaha)

節十五：因（根）

Missakasaṅgahe cha hetū: lobho, doso, moho, alobho, adoso, amoho.

混合類別裡有六個因（根）：一、貪；二、瞋；三、痴；四、無貪；五、無瞋；六、無痴。

節十五之助讀說明

混合類別之概要因其所列的組別包含了善、不善與無記心所而得其名。關於因，見第三章、節五。

節十六：禪支

Satta jhānaṅgāni: vitakko, vicāro, pīti, ekaggatā, somanassam, domanassam, upekkhā.

七禪支：一、尋；二、伺；三、喜；四、一境性；五、悅；六、憂；七、捨。

節十六之助讀說明

在此，「禪那」一語的用法與一般意為安止定的用法不同，而是更廣泛地指「緊密地觀察」(upanijjhāyana)目標。所以即使在此所列出的諸法有時是在禪修安止之外發生，但也被視為禪支。這七個心所被稱為禪支是因為它們使到心能夠緊密地觀察目標。它們當中的「憂」是絕對不善的，且只生起於兩種瞋恚相應之心。其餘六個可以是善、不善或無記，這決定於它們生起於什麼心。

節十七：道分

Dvādaśa maggaṅgāni: sammādiṭṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā,

sammākammanto, sammā-ājīvo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammā-samādhi, micchādīṭṭhi, micchāsaṅkappo, micchāvāyāmo, micchāsamādhi.

十二道分：一、正見；二、正思惟；三、正語；四、正業；五、正命；六、正精進；七、正念；八、正定；九、邪見；十、邪思惟；十一、邪精進；十二、邪定。

節十七之助讀說明

在此「道」一詞用以代表的含意是導向某個目的地，即導向善趣、惡趣或涅槃。在十二道分當中，首八個導向善趣與涅槃，後四者則導向惡趣。

這十二道分可縮小為九個心所。正見是慧心所。正思惟、正精進、正念與正定個別是有因善心與無記心裡的尋、精進、念與一境性心所。正語、正業與正命是三個離心所（virati），在出世間心裡它們一起出現；在世間善心裡則依據情況個別地出現。

在四個邪道分當中，邪見是邪見心所；在諸道分裡它是絕對屬於不善的心所。其他三道分則順序屬於不善心裡的尋、精進與一境性心所。在此並沒有個別的邪語、邪業與邪命道分，因為它們只是由煩惱鼓動而造的不善行。在此也沒有邪念道分，因為念是絕對屬於美心所，不可能出現於不善心。

節十八：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、樂根；十一、苦根；十二、悅根；十三、憂根；十四、捨根；十五、信根；十六、精進根；十七、念根；十八、定根；十九、慧根；二十、未知當知根；二十一、最終知根；二十二、具最終知根。

節十八之助讀說明

根是在其範圍之內控制其相應法之法。首五根是五淨色；兩個性根是兩種性根色；命根有兩種，即名命根與命根色。意根是心整體，即所有八十九心。五受根已在前文論及（第三章、節二）。五修行之根（第十五至十九項）會在下文重述；在節廿二則會解釋最後三根。

節十九：力

Nava balāni: saddhābalaṃ, viriyabalaṃ, satibalaṃ, samādhibalaṃ, paññābalaṃ, hiribalaṃ, ottappabalaṃ, ahirikabalaṃ, anottappabalaṃ.

九力：一、信力；二、精進力；三、念力；四、定力；五、慧力；六、慚力；七、愧力；八、無慚力；九、無愧力。

節十九之助讀說明

這九力因為不會受到對立之法動搖，或因為它們增強其相應法而得其名。第一、第三、第五、第六與第七種力可以是善或無記；第八與第九種力是絕對不善；第二與第四種力則可以是善、不善或無記。

節二十：增上（或：支配）

Cattāro adhipatī: chandādhīpati, viriyādhīpati, cittādhīpati, vīmaṃsādhīpati.

四增上：欲增上、精進增上、心增上、觀增上。

節二十之助讀說明

增上法是支配它所屬的心實行及完成艱難或重要的任務的心所。增上法與根之間的差別是在於它們支配的程度與範圍。增上法全面地支配整個心，而根則只在其範圍之內實行其支配能力。所以在一心裡可以有好幾個根存在，但在同一個剎那則只有一個增上法存在。關於這點，增上法就有如國王，是唯一的統治者，支配他所有的官員；而根則有如官員，在各自的區域裡有支配權，但不能干涉其他人的範圍。

四增上法是欲心所（即「欲行動」，不可把它與屬於貪的貪欲混淆）、精進心所、心及在此稱為「觀」的慧心所。欲、精進與心只能在五十二速行心裡成為增上法，即除去兩個痴根心與阿羅漢生笑心；觀則只能在三十四個三因速行心裡成為增上法。在同一個剎那裡只能有一個增上法存在，而且是在它支配其相應法的時候。觀增上可以是善或無記；其他三種增上法則可以是善、不善或無記。

節廿一：食

Cattāro āhārā: kabalīkāro āhāro, phasso dutiyo, manosañcetanā tatiyā, viññāṇaṃ catuttham.

四食：段食、觸是第二、意思是第三、心是第四。

節廿一之助讀說明

「食」（āhāra）這一詞是指作為強大助緣以維持（其他法）之法。根據經教的解釋，段食維持色身；觸維持受；意思維持三界輪迴，因為業即是思，而又是業導致投生；心則維持名色。根據論教法，段食維持身體裡由四種因產生的色法，而其他三食維持一切與它們俱生的名色法。屬於色法的段食是無記法，而其他三名食則可以屬於所有三

種道德素質（善、不善或無記）。

節廿二：說明

Indriyesu pan'ettha sotāpattimaggañāṇaṃ anaññātāññassāmītiindriyam; arahattaphalañāṇaṃ aññātāvindriyam; majjhe chañāṇāni aññindriyāni ti pavuccanti. Jīvitindriyaṃ ca rūpārūpavasena duvidhaṃ hoti.

於此，在諸根當中，「未知當知根」是須陀洹道智；「具最終知根」是阿羅漢果智；「最終知根」則是中間六種（出世間）智。命根有兩種：色與名。

Pañcaviññāṇesu jhānaṅgāni, aviriyesu balāni, ahetukesu maggaṅgāni na labbhanti. Tathā vicikicchācittē ekaggatā maggindriyabalabhāvaṃ na gacchati. Dvīhetuka-tīhetukajāvanesv'eva yathāsambhavaṃ adhipati eko'va labbhati.

在五種根識裡沒有禪支；在沒有精進的（心）則沒有力；在無因（心）裡則沒有道分。同樣地，在疑（相應）心裡，一境性（心所）不會到達禪支、根或力的程度。在同一個時候，只能根據情況獲得一個增上法，而且只能是在二因或三因的速行心裡。

節廿二之助讀說明

五種根識只是純粹面對各自的目標。由於它們的作用與依處色還很弱，也由於它們在心路過程裡所佔的是很基本的位置，因此它們不能緊密地觀察目標，所以與它們相應的受及一境性不能到達禪支的程度。另者，尋（vitakka）是禪支的基礎，但在五種根識裡並沒有尋，這並不是因為（有如高層次的禪那般）已超越了它，而是因為它們的作用太簡單得不能包括它在內。

同樣地，心必須擁有精進（心所）才能使到其成份達到力（bala）的程度。因此，在十六種沒有精進的心裡，

一境性心所不能夠實行定力的作用。

無因的心不能夠作為導向某個目的地之道；因此在十八無因心裡並沒有道分。

在與疑相應的心裡，一境性缺少了「勝解」（adhimokkha）的支援，且被疑的猶豫不決本性淹沒，因此不能達到道分、根或力的程度。

在同一個時候只能有一個增上法存在，因為增上法的本質即是在任何一個心裡只能有它們四者之一執行總支配的作用，而且是在二因或三因的速行心裡才能發生。

表 7-2：混合類別

	只是不善	只是善	只是無記	善與無記	所有三種
6 因	貪+瞋+痴			無貪+無瞋 +無痴	
7 禪支	憂				尋+伺+喜 +一境性 +悅+捨
12 道分	四邪道分			八正道分	
22 根	憂	未知當知	五根識+二 性+ 命根色+ 樂+苦+ 具最終知	信+念+慧 +最終知	名命根+意 +悅+捨+ 精進+定
9 力	無慚+ 無愧			信+念+慧 +慚+愧	精進+定
4 增上				觀	欲+精進 +心
4 食			段食		觸+思+心

節廿三：總結

Cha hetū pañca jhānaṅgā maggaṅgā nava vatthuto
Soḷas'indriyadhammā ca baladhammā nav'eritā.
Cattāro'dhipatī vuttā tathāhārā ti sattadhā
Kusalādisamākiṇṇo vutto missakasaṅgaho.

根據各別法，已說六因、五禪支、九道分、十六根及九力。同樣地，已說四增上及四食。如是，已從七個方面解說包含善法等的混合類別之概要。

節廿三之助讀說明

根據各別法，禪支有五種，因為悅、憂與捨都是受，而受只是一個心所。上文已解釋了諸道分如何縮小至九個。諸根縮小成十六種，因為第十至第十四項只是屬於一種心所，即受心所；第十九至第二十二項則皆是慧心所；而命根則分為兩個各別法，即：屬於二十八色之一的命根色及屬於五十二心所之一的名命根。

菩提分之概要

(bodhipakkhiyasaṅgaha)

節廿四：四念處

Bodhipakkhiyasaṅgahe cattāro satipaṭṭhānā: kāyānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, vedanānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, cittānupassanā-satipaṭṭhānaṃ, dhammānupassanā-satipaṭṭhānaṃ.

在菩提分之概要裡有四念處：身念處、受念處、心念處、法念處。

節廿四之助讀說明

菩提分：直譯巴利文 bodhipakkhiyadhammā 即是「覺

悟一方之法」。雖然這一語很少出現在經裡，但後期的著作常採用它作為佛陀把其教法濃縮之後而剩下的三十七法的總稱（見《長部·經十六》及《中部·經七十七》）這些法被稱為菩提分是因為它們有助於覺悟，即證得出世間四道智。如這一篇所示，三十七菩提分可分為七組。

四念處 (satipaṭṭhānā)：在此巴利文 paṭṭhāna 可作兩種解釋，即：「建立起」(upaṭṭhāna) 及作為「念」(sati) 的「立足處」。此四念處是一套對正念與觀智完整的禪修方法。《長部·經十》及《中部·經廿二》詳述了該修習法；《相應部·念處相應》則收集了一些有關修習念處的較短的經。

四念處都有同一個要義，即具有正念地觀照諸法。它們之間的差別只在於正念所觀照的四種目標——身、受、心與法。最後一種包括了五蓋、五蘊、六處、七覺支及四聖諦等法。修習四念處與修習八聖道分的正念相等。

節廿五：四正勤

Cattāro sammappadhānā: uppannānaṃ pāpakānaṃ
dhammānaṃ pahānāya vāyāmo, anuppannānaṃ pāpakānaṃ
dhammānaṃ anuppādāya vāyāmo, anuppannānaṃ kusalānaṃ
dhammānaṃ uppādāya vāyāmo, uppannānaṃ kusalānaṃ
dhammānaṃ bhiyyobhāvāya vāyāmo

四正勤：一、精進於斷除已生的惡法；二、精進於防止未生的惡法生起；三、精進於令未生的善法生起；四、精進於令已生的善法增長。

節廿五之助讀說明

四正勤 (sammappadhānā)：在此精進心所執行了四種作用。這四正勤與八聖道分的正精進相等。

節廿六：四成就之法（四神足）

Cattāro iddhipādā: chandiddhipādo, viriyiddhipādo, cittiddhipādo, vīmaṃsiddhipādo.

四成就之法：一、欲為成就之法；二、精進為成就之法；三、心為成就之法；四、觀為成就之法。

節廿六之助讀說明

四成就之法（iddhipādā）：在此巴利文 iddhi（成就）是指一切通過勤修佛陀的教法而證得的廣大與出世間法。獲得這些成就的主要方法即稱為「成就之法」。這四法與四增上法相等（見節二十）。只要是作為達到目標的主要成份，該些法即是增上法；然而，只有在運用它們於證得佛教的目標時才能算是成就之法。成就之法包括世間與出世間法兩者。

節廿七：五根

Pañc'indriyāni: saddhindriyaṃ, viriyindriyaṃ, satindriyaṃ, samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ.

五根：信根、精進根、念根、定根、慧根。

節廿八：五力

Pañca balāni: saddhabalaṃ, viriyabalaṃ, satibalaṃ, samādhibalaṃ, paññābalaṃ.

五力：信力、精進力、念力、定力、慧力。

節廿七至廿八之助讀說明

根與力擁有相同的五種心所，儘管這兩組的作用並不一樣。根是在其範圍之內執行支配作用的心所；力則是該些心所不會受到對立之法動搖。因此五根在它們各自的勝解（adhimokkha）、致力（paggaha）、警覺（upaṭṭhāna）、不

散亂（avikkhepa）及照見（dassana）範圍裡執行其支配的作用；如此它們協助對治對立之法：猶豫不決、懈怠、失念、散亂及愚痴。五力即是這五法不受到對立之法不動搖與無法擊敗的一面。在培育五根時必須平衡信與慧，以避免輕易盲信與機智狡詐兩端；以及平衡精進與定，以避免心散亂煩躁與軟弱無力。然而，在任何時候都必須具備極強的念根，因為念能夠看管其餘諸根的提昇，以及確保它們平衡。

節廿九：七覺支

Satta bojjhaṅgā: satisambojjhaṅgo, dhammavicaya-sambojjhaṅgo, viriyasambojjhaṅgo, pītisambojjhaṅgo, passaddhisambojjhaṅgo, samādhisambojjhaṅgo, upekkhāsambojjhaṅgo.

七覺支：念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、輕安覺支、定覺支、捨覺支。

節廿九之助讀說明

在七覺支當中，擇法覺支（dhammavicaya）是慧的一個名稱，即如實知見名色法的觀智。輕安（passaddhi）是指心與心所兩者的輕安（見第二章、節五）。捨（upekkhā）在此是指屬於遍一切美心心所的中捨性心所，而不是捨受。擇法、精進與喜三覺支對治心的軟弱無力；輕安、定與捨三覺支則對治心的激動。念覺支則確保這兩組平衡，不會有其中一者強過另一者。

節三十：八道分

Aṭṭha maggaṅgāni: sammādiṭṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā, sammākammanto, sammā-ājīvo, sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhī.

八道分：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、

正念、正定。

節三十之助讀說明

在八道分當中，正見是了知四聖諦的慧心所。正思惟是把心導向出離、無瞋與無害的尋心所。第三至第五道分則與三離心所相同（見第二章、節六）。正精進與四正勤相同（節廿五）。正念與四念處相同（節廿四）。正定則被定義為經教的四禪（見《長部·經廿二》）。

節卅一：說明

Ettha pana cattāro satipaṭṭhānā ti sammāsati ekā va pavuccati.
Tathā cattāro sammappadhānā ti ca sammāvāyāmo.

於此，四念處可說為一正念。同樣地，四正勤可說為一正精進。

節卅二：依自性

Chando cittam upekkhā ca saddhā-passaddhi-pītiyo
Sammādiṭṭhi ca saṅkappa vāyāmo viratittayaṇ
Sammāsati samādhī ti cuddas'ete sabhāvato
Sattatimsappabhedena sattadhā tattha saṅgaho.

依自性，三十七分裡的七組包含了十四法：欲、心、捨、信、輕安、喜、正見、思惟、精進、三離、正念與定。

節卅三：依出現之處

Saṅkappa-passaddhi ca pīt'upekkhā
Chando ca cittam viratittayaṇ ca
Nav'ekaṭṭhānā viriyam nav'aṭṭha
Satī samādhī catu pañca paññā
Saddhā duṭṭhān'uttamasattatimsa
Dhammānam eso pavaro vibhāgo.
Sabbe lokuttare honti na vā saṅkappapītiyo
Lokiye pi yathāyogaṃ chabbisuddhippavattiyaṃ.

對這三十七殊勝法的分析如下：思惟、輕安、喜、捨、欲、心與三離九法只現於一處；精進現於九處；念八處；定四處；慧五處及信兩處。

在出世間（心）裡，這一切都會出現，但有時候則會除去思惟與喜。在世間心裡，它們也會根據情況出現在六清淨裡。

節卅二至卅三之助讀說明

在節卅二裡，三十七菩提分被縮小成十四各別法，其中之一是心，其餘十三個是心所。節卅三總計了該些各別法在諸菩提分裡出現的次數。

精進出現九次為：四正勤、成就之法、根、力、覺支與道分。

念出現八次為：四念處、根、力、覺支與道分。

定出現四次為：根、力、覺支與道分。

慧出現五次為：成就之法、根、力、覺支與道分。

信出現兩次為：根與力。

其餘的只出現一次。

屬於第二禪層次及以上的出世間心裡並沒有思惟，因為正思惟是尋心所，而屬於第二禪層次及以上的出世間道心與果心是無尋的。同樣地，在屬於第四及第五禪層次的出世間心裡也沒有喜。

六清淨 (chabbisuddhi)：在七清淨當中，首六清淨是屬於世間的階段，第七清淨是屬於出世間的階段（見第九章、節廿二）。這六清淨是把戒定慧三學擴大之後而成的分類。第七階段是證悟出世間道。

一切之概要

(sabbasaṅgaha)

節卅四：五蘊

Sabbasaṅgahe pañcakkhandhā: rūpakkhandho, vedanākkhandho, saññākkhandho, saṅkhārakkhandho, viññāṇakkhandho.

在一切之概要裡的五蘊是：一、色蘊；二、受蘊；三、想蘊；四、行蘊；五、識蘊。

節卅四之助讀說明

一切之概要：在這一篇裡，作者的目的是收集在《阿毗達摩論》裡包含了一切各別法的分類法。列出這些分類法並不是為了發展抽象的本體學，而是為了顯示觀智觀照範圍之內的諸法。這符合了佛陀所說的：「若不實知一切、不遍知一切，人們絕對無法滅盡苦。」（《相應部》35:26/iii,47）

五蘊：巴利文 khandha（蘊）的意思是「組」、「堆」或「聚集」（rāsi）。佛陀把有情分析為這五蘊。在諸經裡他說道：「無論是那一類色，是過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠或近，這一切都稱為色蘊。」對於其他四蘊也是如此。（《相應部》22:48/iii,47）在前文已解釋了五蘊與四究竟法之間的關係（見第一章、節二）。

節卅五：五取蘊

Pañc'upādānakkhandhā: rūpupādānakkhandho, vedanupādānakkhandho, saññupādānakkhandho, saṅkhārupādānakkhandho, viññāṇupādānakkhandho.

五取蘊：一、色取蘊；二、受取蘊；三、想取蘊；四、行取蘊；五、識取蘊。

節卅五之助讀說明

五取蘊：這五法稱為 upādānakkhandha（取蘊），因為它們組成了執取的目標。佛陀說：「無論是那一類與漏有關及會被執取的色，是過去、未來、現在等，這一切都稱為色取蘊。」再次，對於其他四取蘊的定義也是如此。（《相應部》22:48/iii,48）在此，一切能被四取（見節七）所執取的五蘊成份皆名為取蘊。這包括了所有色蘊及屬於世間的四名蘊。出世間的四名蘊並不屬於取蘊，因為它們完全超越了執取的範圍，也就是說它們不會成為貪或邪見的目標。¹⁰²

節卅六：十二處

Dvādas'āyatanāni: cakkhāyatanam, sotāyatanam, ghāṇāyatanam, jivhāyatanam, kāyāyatanam, manāyatanam, rūpāyatanam, saddāyatanam, gandhāyatanam, rasāyatanam, phoṭṭhabbāyatanam, dhammāyatanam.

十二處：一、眼處；二、耳處；三、鼻處；四、舌處；五、身處；六、意處；七、顏色處；八、聲處；九、香處；十、味處；十一、觸處；十二、法處。

節卅六之助讀說明

十二處是另一個整體的分類法。這分類法從門與識的所緣分析一切各別法。首五處與五淨色相同；第七至第十一處則與五根所緣相同。然而，屬於第六項的意處的範圍則比意門更為廣泛；它相等於整個識蘊，即包括了所有的八十九種心。法處並不相等於法所緣（dhammārammaṇa）；它只包括不屬於其他十一處的各別法。如此，它不包括五

¹⁰² 對於五蘊的詳細分析，見《清淨道論》第十四章。

根所緣、五淨色、及相等於意處的諸心。它也不包括概念法（paññatti），因為處（āyatana）所辨識的只是究竟法，即擁有自性而存在之法，並不包括由概念組成而存在之法。法處包括了五十二心所、十六微細色及涅槃（見節卅九）。¹⁰³

節卅七：十八界

Atṭhārasa dhātuyo: cakkhudhātu, sotadhātu, ghānadhātu, jivhādhātu, kāyadhātu, rūpadhātu, saddadhātu, gandhadhātu, rasadhātu, phoṭṭhabbadhātu, 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、顏色界；七、聲界；八、香界；九、味界；十、觸界；十一、眼識界；十二、耳識界；十三、鼻識界；十四、舌識界；十五、身識界；十六、意界；十七、法界；十八、意識界。

節卅七之助讀說明

（上述諸法）稱為 dhātu（界）是因為它們「持有」或「背負」（dhārenti）自己的自性。把十二處的意處分成七個識界，即得十八界（見第三章、節廿一）。在其他方面，處與界是相同的。對於諸蘊、處及界和四究竟法之間的關係，見表 7-3。

節卅八：四聖諦

Cattāri ariyasaccāni: dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī-

¹⁰³ 對於處與界的詳細解釋，見《清淨道論》第十五章。

paṭipadā ariyasaccaṃ.

四聖諦：一、苦聖諦；二、苦因聖諦；三、苦滅聖諦；
四、趣向滅苦之道聖諦。

表 7-3：對照四究竟法與蘊、處及界

四究竟法	五蘊	十二處	十八界
二十八色	色蘊	眼處	眼界
		耳處	耳界
		鼻處	鼻界
		舌處	舌界
		身處	身界
		顏色處	顏色界
		聲處	聲界
		香處	香界
		味處	味界
		觸處	觸界
五十二心所	受蘊	法處 (微細色+ 心所+ 涅槃)	法界 (微細色+ 心所+ 涅槃)
	想蘊		
	行蘊		
涅槃	(無)		
八十九心	識蘊	意處	眼識界
			耳識界
			鼻識界
			舌識界
			身識界
			意界
			意識界

節卅八之助讀說明

四聖諦是佛陀的根本教法，由他在證悟之夜發現，且在他（四十五年）漫長的弘化期間不斷地重複開示。這四聖諦稱為「聖」（ariya）是因為它們由聖者洞見、因為它們是至上聖者佛陀所教之諦、因為發現它們能夠導向聖者之境、以及因為它們是真實、無可變更、絕不虛假之諦。

苦聖諦可分為兩種：生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱、怨憎會、愛離別、所求不得及五取蘊之苦。簡要來說則是除了渴愛之外，三世間地的一切法都屬於苦聖諦之內。

苦因聖諦只有一法，即相等於貪心所的渴愛（taṇhā）。然而渴愛有三個方面：欲愛（kāmatāṇhā）、有愛（bhavatāṇhā，渴愛生存）及無有愛（vibhavataṇhā，渴愛斷滅）。

苦滅聖諦也只有一法，即通過去除渴愛而證悟的涅槃。

趣向滅苦之道聖諦是八聖道分。在四諦的教法裡，這是在四出世間道心裡生起的八道分心所。當知在菩提分一篇裡的八道分可以是屬於世間或出世間法，但在四聖諦教法裡，它們則純粹屬於出世間法。¹⁰⁴

節卅九：說明

Ettha pana cetasika-sukhumarūpa-nibbānavasena ekūnasattati dhammā dhammāyatanaṃ dhammadhātū ti saṅkhaṃ gacchanti. Manāyatanaṃ eva sattaviññāṇadhātuvasena bhijjati.

於此，包括（五十二）心所、（十六）微細色及涅槃的六十九法屬於法處與法界。意處本身分為七識界。

¹⁰⁴ 對於四聖諦的詳細解釋，見《清淨道論》第十六章。

節四十：總結

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、其餘的心所及識五者被稱為五蘊。

屬於三（世間）地的相同之法被稱為五取蘊。

由於涅槃無可分別（為過去、現在、未來等），所以不包括在蘊類之內。

由於門與所緣之間的差別，而有（十二）處。依門、所緣及相符的識，則生起（十八）界。

三地輪迴苦，渴愛是其因，涅槃名為滅，道是出世間。

與道及果相應的心所不包括在四諦之內。

如是已依五種方法解釋了一切之概要。

節四十之助讀說明

與道及果相應的心所：除了相等於八道分的八個心所之外，道心裡的其他名法，即心本身及其他相應心所都不屬於八道分，因此不被視為聖諦。四果也被置於四聖諦之外。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Samuccayasaṅgahavibhāgo nāma
sattamo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「類別之概要」的
第七章至此完畢。

第八章：緣之概要

(Paccayasaṅgahavibhāga)

節一：序文

Yesaṃ saṅkhatadhammānaṃ ye dhammā paccayā yathā

Taṃ vibhāgam ih'edāni pavakkhāmi yathārahaṃ.

於此我應適當地詳細解釋諸有為法之分析、屬於它們諸緣之法，以及（它們）如何（互相牽連）。

節一之助讀說明

於此我應適當地詳細解釋：在解釋了四種究竟法及它們的類別之後，如今阿耨樓陀尊者在此章「緣之概要」裡，再進一步解釋它們之間的關係，即由緣力（paccayasatti）所連繫的緣法（paccayadhammā）及緣生法（paccayuppannadhammā）。

諸有為法（yesaṃ saṅkhatadhammānaṃ）：有為法是依靠諸緣而生起之法，即：一切心、心所及色法（除了四種相色——見第六章、節十五）。

屬於它們諸緣之法（ye dhammā paccayā）：緣是對其他法的生起及住立有資助（upakāraka）之法。這即是說當緣在運作時，將會導致其他與它有關連而還未生起之法生起，及已生起之法得以久住。一切有為法及涅槃與概念都包括在緣法這一組之內。¹⁰⁵

以及（它們）如何（互相牽連）（yathā）：這是指在

¹⁰⁵ 譯按：涅槃與概念是能作為其他法之緣的緣法，但它們不是緣生法或有為法，因為它們不是由於因緣和合而生。

諸緣法及有為法之間運作的二十四緣力。這些也將（在此章）分析。

節二：簡說：兩種方法

Paṭiccasamuppādanayo paṭṭhānanayo cā ti paccayasāṅgaho duvidho veditabbo.

Tattha tabbhāvabhāvībhāvākāramattopalakkhito paṭicca-samuppādanayo. Paṭṭhānayo pana āhaccapaccayaṭṭhitim ārabha pavuccati. Ubhayaṃ pana vomissitvā papañcenti ācariyā.

緣之概要有兩個部份：

一、緣起法；

二、發趣法。

當中，緣起法的特性是一法依靠其他法而純粹只是發生。發趣法則依諸緣的特有資助力而說。諸導師則把此二法混合一起解釋。

節二之助讀說明

緣起法：「緣起」這一詞是由 paṭicca（緣於）及 samuppāda（生起）兩個字組成的複合字。通常這一詞是指在節三裡所解釋及常見於諸經的十二因緣。

此緣起法的法則可通過以下常見的格言來形容：「此有故彼有，此生故彼生」（imasmiṃ sati idaṃ hoti, imass’uppādā idaṃ uppajjati）。在此書裡，該法則則被形容為：「一法依靠其他法而純粹只是發生」（tabbhāvabhāvībhāvākāramatta）。在此 tabbhāva「其他法」是指緣的生起，bhāvī（一法）是指有為法，而 bhāvākāramatta「純粹只是發生」是指有為法只是發生。

運用此法則於經中的十二因緣時，它是指當無明等任何緣存在時，那麼，依靠該些緣法，行等諸緣生法也都存

在。

發趣法：這是記載於《阿毗達摩論》第七部《發趣論》（Paṭṭhāna）的方法。有別於只是解釋緣法如何造成緣生法生起的緣起法，發趣法也解釋「緣力」（paccayasatti）。力（satti）是有能力帶來或完成某種效果之法。就有如辣椒之辣是潛藏在辣椒之內，不能不依靠它們而存在；同樣地，緣力是潛藏在緣法裡，不能不依靠它們而存在。一切緣法都具有各自特有的緣力，而即是此緣力使它們能夠造成緣生法生起。

諸緣的特有資助力：這是對晦澀難懂的巴利片語 āhaccapaccayaṭṭhiti 的嘗試性譯文。列迪長老解釋該片語為「諸緣的特力，即它們在各種不同方面的資助力」，而他說有別於只舉出緣法的緣起法，發趣法則全面地舉出諸緣的特有資助力。

諸導師則把此二法混合一起解釋：《清淨道論》第十七章裡記載了混合解釋法，其中運用了二十四緣來闡明十二緣起支每一對之間的關係。

緣起法

（paṭiccasamuppādanaya）

節三：基本程式

Tattha (1) avijjāpaccayā saṅkhārā, (2) saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, (3) viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, (4) nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ, (5) saḷāyatanapaccayā phasso, (6) phassapaccayā vedanā, (7) vedanāpaccayā taṇhā, (8) taṇhāpaccaya upādānaṃ, (9) upādānapaccayā bhavo, (10) bhavapaccayā jāti, (11) jātipaccayā jarāmaraṇa-soka-parideva-dukkha-domanass’ upāyasā sambhavanti. Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti ti.

Ayam ettha paṭiccasamuppādanayo.

於此，一、緣於無明，行生起；二、緣於行，識生起；三、緣於識，名色生起；四、緣於名色，六處生起；五、緣於六處，觸生起；六、緣於觸，受生起；七、緣於受，愛生起；八、緣於愛，取生起；九、緣於取，有生起；十、緣於有，生生起；十一、緣於生，老、死、愁、悲、苦、憂、惱生起。如是生起了這整堆苦。

於此，這是緣起法。

節三之助讀說明

緣起法：緣起法基本上是解釋生死輪轉（*vaṭṭa*）的因緣結構，開顯維持生死輪轉及令它從一世轉到另一世的諸緣。在註疏裡，緣起被定義為：諸果同等地依靠諸緣的聚合而生起（*paccayasāmaggiṃ paṭicca samarṇ phalānaṃ uppādo*）。這顯示了沒有單獨的因能夠產生單獨的果，也沒有單獨的果能夠緣於單獨的因而生起。反之，永遠都是一組的緣產生一組的果。在十二因緣裡只有說及一法是另一法的緣，這麼說是為了指出在一組緣當中最為主要的緣，以及指出它與一組果當中最為主要的果之間的關係。¹⁰⁶

（一）緣於無明，行生起：無明（*avijjā*）是痴心所，覆蓋了對諸法真實性的覺知能力，就有如白內障阻礙看色所緣的視力。根據經教法的解釋，無明是沒有四聖諦的智慧。根據論教法，無明是沒有對以下八事的智慧：四聖諦、過去世、未來世、過去世與未來世、緣起。

行（*saṅkhāra*）是與二十九世間善及不善心相應的思心所。八大善心及五色界禪那善心裡的思整體地被稱為「福行」（*puññābhisāṅkhāra*）；十二不善心裡的思則被稱為「非

¹⁰⁶ 在下文裡的說明是依據《清淨道論》第十七章及《迷惑冰消》第六章。

福行」(apuññābhisāṅkhāra)；而四無色禪善心裡的思則被稱為「不動行」(āneñjabhisāṅkhāra)。

當有情的心流還是受到無明影響時，行即會製造能夠產生未來世的業。由此無明被稱為產生行的主要緣。無明在不善業裡很顯著，而在世間善業裡則是潛伏性地存在。所以世間善與不善行兩者皆被說為緣於無明。

(二)緣於行，識生起：這是指三十二種(世間)果報心緣於行(上述二十九種善與不善思)而生起。在前一世死時，其中一個累積在心流裡特強的業即會在下一世與該業相符之地裡產生十九種結生心之一。如在第五章、節廿七至卅三裡所解釋，在隨後的生命期裡，其他以往所累積的業也能夠根據情況產生其他種類的果報心。

(三)緣於識，名色生起：在第二項裡的「識」專指「果報識」，然而在此它則是指「果報識」及前世的「業識」兩者。「名」(nāma)一詞是指與果報識相應的諸心所；「色」(rūpa)一詞則是指業生色。在「五蘊有」(pañcavokārabhava)裡，即是在擁有一切五蘊的界地裡，識緣生了名色兩者。但在「四蘊有」(catuvokārabhava)裡，即在無色界天裡，它只緣生了名法。而在「一蘊有」(ekavokārabhava)裡，即在無想有情天裡，它只緣生色法。於五蘊結生，當結生心在結生那一剎那生起時，同時也生起了受、想、行三名蘊，以及某些色聚——於人類，該些色聚是身十法聚、性根十法聚與心所依處十法聚。由於心(識)在這些俱生名色法裡是主，所以說識緣生了名色。

(四)緣於名色，六處生起：在此，「名色」的定義與第三項相同。在六處當中，首五處是眼、耳、鼻、舌、身五淨色，而意處則是指三十二種(世間)果報心。當業生色生起時，它們緣助也是屬於業生色的五淨色生起。當

諸相應心所生起時，它們緣助於此稱為意處的果報心生起。換言之，果報心緣生名，而名則緣生果報心；它們之間的關係是「相互緣」(aññamaññapaccaya)。在欲地裡，名色緣生所有六處；在色地裡，它們則只緣生眼、耳及意三處；在無色地裡則只有名緣生意處，這是該地僅有之處，因為在其地完全沒有五色處。

（五）緣於六處，觸生起：在此「觸」(phassa)是指與果報心相應的觸心所。觸是心、諸心所及目標「前來相聚於」(saṅgati)六處當中之處。生起於眼處的觸名為「眼觸」。它是眼淨色、色所緣及眼識之相聚於一處。其他的耳觸等也同樣地依靠各自的處生起。「意觸」則是與除了雙五識之外的二十二果報心相應的觸。由於觸必須有處才能生起，所以說觸緣於六處而生起。

（六）緣於觸，受生起：每當觸生起時，受(vedanā)即會緣於該觸而同時生起。觸是識與目標接觸，而在它們接觸時必定會有某種緣於觸而生起的感受。受有六種：眼觸生受、耳觸生受、鼻觸生受、舌觸生受、身觸生受及意觸生受。在感受的素質方面，受依據其處及目標可以是樂受、苦受或捨受。

（七）緣於受，愛生起：受緣生渴愛(taṇhā)。愛有六種：(顏)色愛、聲愛、香愛、味愛、觸愛及法愛。每一種又可依以下三方面分為三種：一、純粹只是渴愛欲樂；二、渴愛有(生命)，即含有常見(sassatadiṭṭhi)的渴愛；三、渴愛斷滅，即含有斷見(ucchedadiṭṭhi)的渴愛。在究竟界上，所有不同種類的愛都是貪心所(lobha)——見第七章、節卅八。

雖然愛可依其目標而分別，但事實上愛是依靠接觸目標而生起的受。若人體驗到樂受，他就會享受該樂受，而

他追求該目標的目的純粹只是因為它能夠激起樂受。反之，當他體驗到苦受時，他會渴望脫離苦，以及渴望會有某種樂受取代它。捨受的本性是寧靜的，而這也能成為渴愛的目標。如是三種受緣生了種種愛。

（八）緣於愛，取生起：在此，「取」（upādāna）是在前文已解釋的四種取（見第七章、節七）。「欲取」是強化了的愛，是貪心所的一種呈現方式；其他三種取是邪見心所的呈現方式。這些取都緣於愛。於第一項，對目標微弱或起始的貪名為愛，而強化了的貪則名為取。於其他三項，緣生邪見的貪名為愛，在受到該貪的影響之下而接受的邪見則名為取。

（九）緣於取，有生起：有（存在）有兩種：業有（kamma-bhava）與生有（upapattibhava）。業有是指二十九種善與不善思，或一切能夠產生新一世的善與不善業。生有則是指三十二種果報心、它們的相應心所及業生色。

取是業有之緣；在取的影響之下，人們才會有作為而累積了業。取是生有之緣，因為即是取導致人們依所造之業再生死輪迴。

（十）緣於有，生生起：於此，生（jāti）是指新一世的世間果報心、其相應心所及業生色生起於其中一個生存地。使到未來世發生的主要緣是善與不善業，即業有。

（十一）緣於生，老死等生起：一旦生發生，老死已是無可避免的，而在生與死之間也可能會生起其他苦，例如愁、悲、苦、憂及惱。這一切苦的根源即是生，所以把生列為它們的主要緣。

如是生起了這整堆苦：在第十一項裡所舉出的整堆苦即因上述互相牽連的諸緣法及緣生法而生起。

節四：分析的類別

Tattha tayo addhā, dvādas’āṅgāni, vīsāt’ākārā, tisandhi, catusaṅkhepā, tīṇi vaṭṭāni, dve mūlāni ca veditabbāni.

當知有三時、十二支、二十法、三連結、四攝類、三輪轉及二根。

節五：三時

Katham? Avijjā, saṅkhārā atīto addhā; jāti, jarāmaṇaṃ anāgato addhā; majjhe aṭṭha paccuppanno addhā ti tayo addhā.

如何？無明與行屬於過去世；生及老死屬於未來世；中間八支屬於現在世。如是一共有三時。

節五之助讀說明

當十二支依三世分別時，應明白這只是為了顯示生死輪迴裡的因緣結構。當知被歸納於某一世的緣起支並不是只在該世運作，而不會在其他世運作。事實上，如節七裡所指出，在每一世裡都有這些互相牽連的十二緣起支。

節六：十二支

Avijjā, saṅkhārā, viññāṇaṃ, nāmarūpaṃ, saḷāyatanaṃ, phasso, vedanā, taṇhā, upādānaṃ, bhavo, jāti, jarāmaṇaṃ ti dvādas’āṅgāni. Sokādivacanāṃ pan’ettha nissandaphalanidassanaṃ.

十二支是：一、無明；二、行；三、識；四、名色；五、六處；六、觸；七、受；八、愛；九、取；十、有；十一、生；十二、老死。所示的愁等詞是（生之後）偶有的結果。

節七：四攝類

Avijjā-saṅkhārāggahaṇena pan’ettha taṇh’ūpādāna-bhavā pi gahitā bhavanti. Tathā taṇh’ūpādāna-bhavāggahaṇena ca avijjā-saṅkhārā; jāti-jarāmaṇāggahaṇena ca viññāṇadiphalapañcakam eva gahitaṃ ti katvā:

Atīte hetavo pañca idāni phalapañcakaṃ

Idāni hetavo pañca āyatim phalapañcakan ti.

Vīsati'ākārā, tisandhi, catusaṅkhepā ca bhavanti.

於此，在提及無明與行時，愛、取與有也已包括在內。
同樣地，在提及愛、取與有時，無明與行也已包括在內。
在提及生與老死時，識等五果也已包括在內。

如有是：

一、過去五因，

二、現在五果；

三、現在五因，

四、未來五果。

如有是二十法（行相）、三連結及四攝類。

節七之助讀說明

當心中的無明還未斷除時，愛與取就還會生起；而每當愛與取發生時，它們都是以無明為根本及與它俱行。再者，「行」與「有」二詞都是指同一種究竟法，即：造業之思。因此，每當提及其中一詞時，另一者也已包括在內。在二十法（行相）當中並沒有個別列出生與老死，因為它們是名色法之相，而不是究竟法。它們所代表的究竟法是從識至受這五個緣起支。

三連結是：一、過去因（行）與現在果（識）的因果連結；二、現在果（受）與現在因（愛）的果因連結；三、現在因（有）與未來果（生）的因果連結。

節八：三輪轉

Avijjā-taṇh'ūpādānā ca kilesavaṭṭaṃ; kammabhavaśaṅkhāto bhav'ekadeso saṅkhārā ca kammavaṭṭaṃ; upapattibhavaśaṅkhāto bhav'ekadeso avasesā ca vipākavaṭṭaṃ ti tīṇi vaṭṭāni.

三輪轉：

- 一、無明、愛與取屬於煩惱輪轉；
- 二、稱為「業有」的一部分有與行屬於業輪轉；
- 三、稱為「生有」的一部分有與其他支屬於果報輪轉。

節八之助讀說明

這三輪轉顯示了生死輪迴的方式。最為基本的輪轉是煩惱輪轉。在受到無明蒙蔽及渴愛驅使之下，人們投入於造作種種世間的不善與善業。如是煩惱輪轉引生了業輪轉。當此業成熟而產生果報時，那即是業輪轉引生了果報輪轉（異熟輪轉）。在對這些苦樂的果報作出反應時，還沉溺於無明的人即會受到渴愛所制伏，而欲享受更多愉悅體驗、執取已獲得的、以及嘗試避免痛苦的。如此果報輪轉再引生另一個煩惱輪轉。如是這三輪轉不斷地轉著，直至無明被諸聖道根除。

節九：二根

Avijjātaṇhāvasena dve mūlāni ca veditabbāni.

當知無明與愛是二根。

節九之助讀說明

無明被稱為從過去直透到現在受之根；愛被稱為從現在直透到未來老死之根。

節十：總結

Tesam eva ca mūlānaṃ nirodhena nirujjhati
Jarāmaṇaṃ mucchāya pīlitaṃ abhiṇhaso
Āsavānaṃ samuppādā avijjā ca pavattati.
Vaṭṭaṃ ābandhaṃ icc'evaṃ tebhūmakam anādikaraṃ
Paṭiccasamuppādo ti paṭṭhapesi mahāmuni.

通過斷除此二根，輪迴即會斷滅。對於常受老死之惑逼迫者，一旦諸漏生起，無明即再次轉起。如是大賢者說示三地纏結及無始的輪迴為「緣起」。

表 8-1：緣起

三時	十二支	二十法與四攝類
過去	1. 無明 2. 行	過去五因 1, 2, 8, 9, 10
現在	3. 識 4. 名色 5. 六處 6. 觸 7. 受	現在五果 3-7
	8. 愛 9. 取 10. 有	現在五因 8, 9, 10, 1, 2
未來	11. 生 12. 老死	未來五果 3-7

- 三連結：
1. 過去因與現在果（2 和 3 之間）
 2. 現在果與現在因（7 和 8 之間）
 3. 現在因與未來果（10 和 11 之間）

- 三輪轉：
1. 煩惱輪轉：1, 8, 9
 2. 業輪轉：2, 10（一部份）
 3. 果報輪轉：3-7, 10（一部份），11, 12

- 二根：
1. 無明：從過去到現在
 2. 愛：從現在到未來

節十之助讀說明

在《正見經》(《中部·經九》)裡，舍利弗尊者受到詢問以解釋無明之因，而他回答道：「當漏生起，無明即生起」(āsavaśamudayā avijjāśamudayo)。在詢問他什麼是漏的因時，他回答道：「當無明生起，漏即生起」(avijjāśamudayā āśavaśamudayo)。由於在諸漏當中最為根本的即是「無明漏」(avijjāśava)，舍利弗尊者所說的意謂了任何一世的無明都緣生於前一世的無明。這即成立了無始(anādikaṃ)輪迴，因為任何一世的無明都緣生於前一世的無明，而如此往回推是無盡的。關於諸漏，見第七章、節三。

發趣法

(paṭṭhānanaya)

節十一：二十四緣

(1) Hetupaccayo, (2) ārammaṇapaccayo, (3) adhipatipaccayo, (4) anantarapaccayo, (5) samanantarapaccayo, (6) saha-jātapaccayo, (7) añña-mañña-paccayo, (8) nissayapaccayo, (9) upanissayapaccayo, (10) purejātapaccayo, (11) pacchājātapaccayo, (12) āsevanapaccayo, (13) kamma-paccayo, (14) vipāka-paccayo, (15) āhārapaccayo, (16) indriya-paccayo, (17) jhāna-paccayo, (18) magga-paccayo, (19) sampayutta-paccayo, (20) vippayutta-paccayo, (21) atthi-paccayo, (22) natthi-paccayo, (23) viga-paccayo, (24) aviga-paccayo ti ayam ettha paṭṭhānanayo.

此發趣法(有二十四緣)：一、因緣；二、所緣緣；三、增上緣；四、無間緣；五、相續緣；六、俱生緣；七、相互緣；八、依止緣；九、親依止緣；十、前生緣；十一、後生緣；十二、重複緣；十三、業緣；十四、果報緣(異熟緣)；十五、食緣；十六、根緣；十七、禪那緣；十八、道緣；十九、相應緣；二十、不相應緣；廿一、有緣；廿二、無有緣；

廿三、離去緣；廿四、不離去緣。於此，這是發趣法。

節十一之助讀說明

上面所列的二十四緣是《發趣論》的主題。《發趣論》詳盡地解釋了於《阿毗達摩論》第一部《法聚論》裡列舉的名法與色法之間種種互相連繫的方式。若要正確地理解《阿毗達摩論》裡的發趣法，至少必須明白每一緣所涉及的三法：一、緣法（paccayadhammā）——這是作為其他法之緣的法；此緣法通過產生、支助或維持其他法而成為其緣。二、緣生法（paccayuppannadhammā）——這是受到緣法緣助之法；它在受到緣法支助之下而得以生起或持續存在。三、緣力（paccayasatti）——這是緣法作為緣生法之緣的特有方式。

從節十三至廿七，阿耨樓陀尊者將會解釋二十四緣如何構成了各種不同的法之間的關係。他沒有照著原有的次序逐一地解釋每一個緣法，而是把緣法及緣生法歸納為名法、色法及名色法三組，然後再把這三組組成六對以解釋關於每一對之間的緣。在闡明這些節裡的內文時，若遇到不清楚之處，我們將會提起每一緣所涉及的上述三法。

節十二：簡要應用

Chadhā nāman tu nāmassa pañcadhā nāmarūpinam

Ekadhā puna rūpassa rūpam nāmassa c'ekadhā.

Paññattināmarūpāni nāmassa duvidhā dvayam

Dvayassa navadhā cā ti chabbidhā paccayā — katham?

名以六種方式作為名的緣。名以五種方式作為名色的緣。再者，名以一種方式作為色的緣，色也以一種方式作為名的緣。概念與名色以兩種方式作為名的緣。名色以九種方式作為名色的緣。如此有六種緣。如何？

表 8-2：二十四緣及其分類

1	因緣	14	果報緣
2	所緣緣		食緣
3	增上緣 一、所緣增上 二、俱生增上	15	一、色食 二、名食
4	無間緣	16	根緣 一、前生根 二、色命根 三、俱生根
5	相續緣	17	禪那緣
6	俱生緣	18	道緣
7	相互緣	19	相應緣
8	依止緣 一、俱生依止 二、前生依止 a.依處前生依止 b.依處所緣前生依止	20	不相應緣 一、俱生不相應 二、前生不相應 三、後生不相應
9	親依止緣 一、所緣親依止 二、無間親依止 三、自然親依止	21	有緣 一、俱生有 二、前生有 三、後生有 四、食有 五、根有
10	前生緣 一、依處前生 二、所緣前生	22	無有緣
11	後生緣	23	離去緣
12	重複緣	24	不離去緣
13	業緣 一、俱生業 二、異剎那業		

節十三：名作為名的緣

Anantaraniruddhā cittacetāsikā dhammā paccuppannānaṃ cittacetāsikānaṃ dhammānaṃ anantara-samanantara-natthi-vigata-vasena; purimāni javanāni pacchimānaṃ javanānaṃ āsevanavasena;

sahajātā cittacetasikā dhammā aññamaññaṃ sampayuttavasenā ti chadhā nāmaṃ nāmassa paccayo hoti.

名以六種方式作為名的緣：

剛滅盡的心與心所是現在心與心所的無間緣、相續緣、無有緣及離去緣。

前生速行是後生速行的重複緣。¹⁰⁷

俱生心與心所互相作為相應緣。

節十三之助讀說明

無間緣與相續緣：此二緣的意義相同，只是名稱不一樣而已；這是為了從稍微不同的角度看同一緣。如之前所作的詮釋，無間緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法在它滅盡之後即刻生起，以便沒有其他名法可以插入它們之間。相續緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法在它滅盡之後依照心之定法即刻生起。此二緣可應用於在任何一个剎那裡滅盡的心與心所，以及緊隨它們之後生起的心與心所。剛滅盡的心與心所是緣法，隨後即刻生起的心與心所是緣生法。然而阿羅漢的死亡心並不能作為無間緣或相續緣，因為在它之後並沒有任何心生起。

無有緣與離去緣：此二緣是另一對性質相同而名稱不同之緣。無有緣是名法之滅盡給予其他名法有機會隨它之後生起。離去緣是名法之離去給予其他名法有機會隨它之後生起。此二緣的緣法及緣生法與無間緣及相續緣裡的相同。

重複緣：於此緣，屬於緣法的名法導致與它同類但屬於緣生法的名法在它滅盡之後更強更有效率地生起。就有

¹⁰⁷ 譯按：對於兩個相續生起的心，前生心是指在前一個心識剎那生起的心；後生心是指在後一個心識剎那生起的心。

如學生在重複地溫習功課之下，變得對其功課更加熟悉；同樣地，緣法在導致與它同類的緣生法相續地生起時，即對後者注入了更強勁之力。除了每一個心路過程裡的最後一個速行之外，任何一個世間善、不善及唯作速行名法，只要它們能夠作為下一個速行剎那裡擁有同一種業力品質（善、不善或唯作）的名法之緣，它們即能作為此緣的緣法。後者是屬於此緣裡的緣生法。

雖然四出世間道心也是善速行，但它們不能作為重複緣的緣法，因為隨它們之後生起的是屬於果報心的果心，因此缺少了重複。雖然果心能相續地生起於速行的階段，但由於它們是果報心，它們並不符合重複緣的緣法的定義。然而，在道心之前生起的欲界三因善心是屬於重複緣的緣法，而道心則屬於緣生法。

相應緣：此緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法一同生起及作為一個無可分離的相應組合；該組合的特徵是同生、同滅、擁有同一個目標（所緣）及擁有同一個依處色（見第二章、節一）。對於此緣，若取任何一心（指心與心所的組合）的任何一個名法為緣法，其餘的相應名法即是緣生法。

節十四：名作為名色的緣

Hetu-jhānaṅga-maggaṅgāni saha-jātānaṃ nāmarūpānaṃ
hetādivasena; saha-jātā cetanā saha-jātānaṃ nāmarūpānaṃ;
nānākkhaṇikā cetanā kammābhini-bhattānaṃ nāmarūpānaṃ
kammavasena; vipākakkhandhā aññamaññaṃ saha-jātānaṃ rūpānaṃ
vipākavasenā ti ca pañcadhā nāmaṃ nāmarūpānaṃ paccayo hoti.

名以五種方式作為名色的緣：

因、禪支與道分是俱生名色法的因緣等。

俱生思是俱生名色的業緣；異剎那思是業生名色的業

緣。

諸果報(名)蘊互相作為果報緣及作為俱生色的果報緣。

節十四之助讀說明

因緣：於此緣，緣法的作用是有如根一般使到緣生法穩固。此緣的緣法是名為「因」的六種心所（見第三章、節五）：貪、瞋、痴三不善因，以及可以是善或無記的無貪、無瞋、無痴三美因。緣生法是與每一因相應的名法及俱生的色法。俱生色是指在結生時生起的業生色，以及在生命期裡生起的心生色。就有如樹根是樹存在、成長與穩固的根本一般，這些因引生了緣生法，以及使到它們穩固。

禪那緣：此緣的緣法使到緣生法緊密地觀察目標。於此的緣法是七禪支，但只有五種心所（見第七章、節十六、廿三）。緣生法是與禪支相應的心與心所（除了雙五識），以及俱生色法。雖然俱生色法並不能觀察目標，但由於它們是因緊密觀察目標的禪那支而產生，所以它們也被包括在緣生法之內。

道緣：此緣的緣法使到緣生法作為達到某個目的地的管道。此緣的緣法是十二道分，但只有九種心所（見第七章、節十七、廿三）。四邪道分是達到惡趣的管道，八正道分則是達到善趣與涅槃的管道。於此的緣生法是除了十八無因心之外的一切與道分相應的心與心所，以及俱生色法。雖然果報心與唯作心裡的道分並沒有導向任何目的地，但還是被列為道分，因為依它們的本性，它們與能夠導向各種目的地之法類似。

業緣：此緣有兩種：一、俱生業緣（sahajāta-kamma-paccaya）；二、異剎那業緣（nānākkaṇṭhika-kamma-paccaya）。

（一）於俱生業緣，緣法是八十九種心裡的思心所，

緣生法是與思心所相應的心與心所及俱生色法。於此作為俱生業緣的思使到其相應名法執行各自的作用，同時也激使某種色法生起。

（二）於異剎那業緣，緣法與緣生法之間間隔著一段時間。此緣的緣法是過去的善或不善思；緣生法是在結生與生命期裡的果報心及其心所，以及業生色。於此，緣力是思產生相符的果報名法及業生色的能力。此緣也存在於道心與果心之間。

果報緣：此緣的緣法使到與它同生的緣生法保持被動及不活躍。此緣的緣法是果報心與心所；緣生法也是該些果報名法，以及俱生色法。由於諸果報心是因為業成熟而產生，它們並不活躍而且被動。如是，於熟睡者的心中，果報有分心連續不斷地生滅，但其時他並沒有致力於造身、語或意業，也沒有清晰地覺知目標。同樣地，在五門心路過程裡的果報心也沒有致力於識知它們的目標。只有在速行的階段才有致力於清楚地識知目標，也只有在速行的階段才有造業。

節十五：名作為色的緣

Pacchājātā cittacetāsikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchājātavasenā ti ekadhā va nāmaṃ rūpassa paccayo hoti.

名只以一種方式作為色的緣：後生心與心所是前生（色）身的後生緣。

節十五之助讀說明

後生緣：此緣的緣法支助及增強在它之前生起的緣生法。此緣的緣法是後生的心與心所；緣生法是在該心的前一剎那裡生起、由一切四因產生的色法。此緣始於一世當中的第一個有分心，該有分心支助在結生那一剎那生起的

業生色。就有如後來才下的雨輔助已有的植物成長一般，後生名法也能夠支助前生色法。

節十六：色作為名的緣

Cha vatthūni pavattiyam sattannaṃ viññāṇadhātūnaṃ; pañc'ālambanāni ca pañcaviññāṇavīthiyā purejātavasenā ti ekadhā va rūpaṃ nāmassa paccayo hoti.

色只以一種方式作為名的緣：在生命期裡，六依處是七識界的前生緣；五所緣是五門心路過程心的前生緣。

節十六之助讀說明

前生緣：於此緣，屬於緣法且已達到住時的色法致使屬於緣生法的名法隨之生起。這就有如先出現的太陽，帶給在它出現之後才出現的人類光明。前生緣有兩大分類：一、依處前生（vatthu-purejāta）；二、所緣前生（ārammaṇa-purejāta）。

（一）在生命期當中，六依處色都作為依靠它們而生起的心與心所的「依處前生緣」（見第三章、節二十至廿二）。在結生的那一剎那，心所依處並不是名法的前生緣，因為其時心所依處與名法同時生起，所涉及的緣是俱生緣與相互緣。但在結生剎那生起的心所依處是隨結生心之後生起的第一個有分心的前生緣。隨後，在生命期裡，心所依處作為一切的意界與意識界的前生緣。

（二）五所緣是取它們為目標的五門心路過程心與心所的「所緣前生緣」。再者，一切已達到住時的十八種完成色（見第六章、節二）都能成為意門心路過程心與心所的「所緣前生緣」。

節十七：概念與名色作為名的緣

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'ālambanam 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 vipākānaṃ ti ca bahudhā hoti pakatūpanissayo.

概念與名色以兩種方式作為名的緣，即：所緣緣與親依止緣。

於此，所緣是顏色等六種。但親依止緣則有三種，即：所緣親依止緣、無間親依止緣及自然親依止緣。

其中，當所緣變得顯著時，它本身即成為所緣親依止緣。剛滅盡的心與心所作為無間親依止緣。自然親依止緣則有許多種：貪心所等、信心所等、樂、苦、個人、食物、氣候、住所——（這一切）內外（之物）都能依情況作為善法等緣。業也是其果報之緣。

節十七之助讀說明

所緣緣：此緣的緣法是所緣，它使到緣生法取它為目標而生起。此緣的六種緣法是六所緣；取它們任何一個為目標的心與心所是緣生法。

親依止緣：對於三種親依止緣：

（一）「所緣親依止緣」（ārammaṇūpanissaya）的緣法是極可喜或重要的所緣，使到屬於緣生法的名法極度依靠它地生起以識知它。

(二)「無間親依止緣」(anantarūpanissaya)的緣法及緣生法與無間緣的相同，只是在於緣力稍為有些差別。無間緣是導致後生名法在前生名法滅盡之後即刻生起之力；無間親依止緣是導致後生法極度依靠前生法的滅盡地生起之力。

(三)「自然親依止緣」(pakatūpanissaya)所涉及的層面極廣，其緣法包括了一切能夠在往後有效地使到屬於緣生法的心與心所生起的過去名色法。例如：以前的貪欲能夠作為殺生、偷盜、邪淫等思的自然親依止緣；以前的信心能夠作為佈施、持戒、禪修等思的自然親依止緣；健康作為快樂與精進，生病作為愁苦與怠惰等的自然親依止緣。

節十八：名色作為名色的緣

Adhipati-sahajāta-aññamañña-nissaya-āhāra-indriya-vippayutta-atthi-avigatavasena ti yathārahaṃ navadhā nāmarūpāni nāmarūpānaṃ paccayā bhavanti.

根據情況，名色以九種方式作為名色的緣，即：增上緣、俱生緣、相互緣、依止緣、食緣、根緣、不相應緣、有緣及不離去緣。

節十九：增上緣

Tattha garukatam ālambanam ālambanādhipativasena nāmānam sahajātādhipati catubbidho pi sahajātavasena sahajātānam nāmarūpānaṃ ti ca duvidho hoti adhipatipaccayo.

其中，增上緣有兩種：

- 一、所執著與重視的所緣是名的所緣增上緣。
- 二、四種俱生增上法是俱生名色的「俱生(增上緣)」。

節十九之助讀說明

增上緣有兩種：

（一）「所緣增上緣」（ārammaṇādhīpati）：於此緣，作為緣法的所緣支配取它為目標的名法。只有極為尊敬、珍愛或渴望的所緣才能成為此緣的緣法。事實上，此緣與「所緣親依止緣」相同，差別只在於緣力稍為不同：後者擁有極有效能使到心與心所生起之力；前者擁有極強吸引與支配該些名法之力。

（二）「俱生增上緣」（sahajātādhīpati）：於此緣，緣法支配緣生法陪同它生起。此緣的緣法是欲、精進、心與觀四增上緣（見第七章、節二十）。在任何時刻，只有它們當中之能作為增上緣，而且只發生於速行心。俱生的名色法是緣生法。

節二十：俱生緣

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ saha-jātarūpānaṃ ca, mahābhūtā aññamaññaṃ upādārūpānaṃ ca, paṭisandhikkhaṇe vatthu-vipākā aññamaññaṃ ti ca tividho hoti saha-jātapaccayo.

俱生緣有三種：一、心與心所互相作為俱生緣，以及作為俱生色的俱生緣；二、四大元素互相作為俱生緣，以及作為所造色的俱生緣；三、於結生時，心所依處與果報（名蘊）互相作為俱生緣。

節二十之助讀說明

俱生緣：於此緣，緣法在生起時導致緣生法與它同時生起。這可比喻為燈火，在點著燈時，它導致光線、顏色及熱能與它同時生起。此緣可以如原文所示分為三種，或更詳細地分為五種：一、每一個名法（無論是心或心所）都作為相應名法的俱生緣；二、每一個名法都作為俱生色

法的俱生緣；三、四大元素其中的任何一個都作為其他三大元素的俱生緣；四、四大元素的每一個都作為所造色的俱生緣；五、於結生時，心所依處作為果報名法的俱生緣，反之後者也作為心所依處的俱生緣。

節廿一：相互緣

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ, mahābhūtā aññamaññaṃ paṭisandhikkhaṇe vatthu-vipākā aññamaññaṃ ti ca tividho hoti aññamaññaṃ paccayo.

相互緣有三種：一、心與心所互相作為相互緣；二、四大元素互相作為相互緣；三、於結生剎那，心所依處與果報（名蘊）互相作為相互緣。

節廿一之助讀說明

相互緣：事實上此緣是俱生緣的一個分類。於一般的俱生緣，緣法只是純粹使到緣生法與它同時生起，而無須具有互相支助的緣力。然而，在相互緣裡，每一個緣法在支助緣生法的同時，也在同樣的方式之下受到後者支助而作為緣生法。這就好比三腳架，每一隻腳都互相支助，使到三腳架能夠筆直地站立。

節廿二：依止緣

Cittacetāsikā dhammā aññamaññaṃ saha-jātarūpānaṃ ca mahābhūtā aññamaññaṃ upādārūpānaṃ ca cha vatthūni sattanaṃ viññāṇadhātūnaṃ ti ca tividho hoti nissayapaccayo.

依止緣有三種：一、心與心所互相作為依止緣，以及作為俱生色法的依止緣；二、四大元素互相作為依止緣，以及作為所造色的依止緣；三、六依處作為七識界的依止緣。

節廿二之助讀說明

依止緣：於此緣，緣法以作為緣生法的支助或依處而導致後者生起。該緣法與緣生法之間的關係就好比大地支助植物或畫布支助彩色。

依止緣的兩大分類是：一、俱生依止（sahajāta-nissaya）；二、前生依止（purejāta-nissaya）。俱生依止在各方面都與俱生緣相同。前生依止則再有兩個小分類。其一是「依處前生依止」（vatthu-purejāta-nissaya），這項與在討論前生緣時所提及的「依處前生緣」相同。另一者名為「依處所緣前生依止」（vatthārammaṇa-purejāta-nissaya）。這是指心由心所依處支助而生起，而又同時緣取該心所依處為所緣的特別情況。如是在這種情況之下，心所依處同時作為同一心的依處與所緣。關於這情況，《發趣論》說：「某人以智觀照內處為無常、苦、無我；他享受它、樂於它、取它為所緣，而生起了貪欲、邪見、疑、掉舉、憂。」¹⁰⁸

節廿三：食緣

Kabaḷikāro āhāro imassa kāyassa, arūpino āhārā saha-jātānaṃ nāmarūpānaṃ ti ca duvidho hoti āhārapaccayo.

食緣有兩種：一、段食是此身的食緣；二、無色食是俱生名色的食緣。

節廿三之助讀說明

食緣：於此緣，緣法維持緣生法存在，以及支助後者

¹⁰⁸ 諸師所接受的其中一種解釋局限此「依處所緣前生依止緣」於死亡心之前第十七個心識剎那生起的心所依處，而且是當臨死速行取該心所依處為所緣的時候。列迪長老在其著作 *Paramattha-dīpanī* 以大篇幅反駁該見解為太狹義；而在此所接受的是他的立場。

成長。這就好比支撐著舊屋子以防止它倒塌的柱子。如是食的主要作用是支持或鞏固（upatthambana）。

食緣有兩種：一、色食（rūpāhāra）；二、名食（nāmāhāra）。

（一）色食是食物裡的食素（營養），它是色身的緣法。當食物被消化時，其食素製造了新的食生色。食生色（當中的食生食素）也能支助由四因所生的一切色聚，以繼續製造新的色聚。在體內，由四因所生的一切色聚裡的食素能夠增強與它共存於同一粒色聚裡的其他色法，也能夠支助其他色聚裡的色法。

（二）名食有三種：一、觸食；二、意思食；三、識食。它們是俱生名色法的食緣。

節廿四：根緣

Pañcapasādā pañcannam viññāṇaṇam, rūpajīvitindriyaṃ upādinnaṃ rūpāṇaṃ, arūpino indriyā saha-jātānaṃ nāmarūpānaṃ ti ca tividho hoti indriyapaccayo.

根緣有三種：一、五淨（色）是五識的根緣；二、色命根是執取色（業生色）的根緣；三、無色根是俱生名色的根緣。

節廿四之助讀說明

根緣：於此緣，緣法通過在其範圍之內執行其控制力支助緣生法。此緣好比一組大臣，每人都在國內的某個地區有治理權，但並不會干涉其他地區。如內文所述，根緣有三種：一、前生根；二、色命根；三、俱生根。

（一）於前生根，每一個（在過去有分住時生起的）五淨色都是與它們各自相符的根識及心所的根緣。這是因為淨色控制以它為依處的心之效力。例如：敏銳的眼的視覺清晰；差勁的眼則視力弱。

（二）在業生色聚裡的命根色是在同一粒色聚裡的其他色法的色命根緣，因為它以維持它們的生命來控制它們。

（三）十五種無色根（見第七章、節十八）裡的每一個都是相應名法及俱生色法的俱生根緣。

於諸根當中，女與男兩種性根並不是根緣裡的緣法。它們被除外是因為它們沒有作為緣的作用。緣有三種作用——產生、支助與維持，但性根並沒有執行這三種作用的任何一個。然而它們還是被列入根這一類，因為它們控制（女或男）性的身體結構、外表、性格及傾向，致使整個人的性格傾向於女性或男性。

節廿五：不相應緣

Okkantikkhaṇe vatthu vipākānaṃ, cittacetasikā dhammā sahaajātarūpānaṃ sahaajātavasena, pacchājātā cittacetasikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchājātavasena, cha vatthūni pavattiyaṃ sattannaṃ viññāṇadhātūnaṃ purejātavasena ti ca tividho hoti vippayuttapaccayo.

不相應緣有三種：一、在結生的那一剎那，心所依處是諸果報（名蘊）的俱生不相應緣，而心與心所則是俱生色法的俱生不相應緣；二、後生心與心所是前生色身的後生不相應緣；三、在生命期裡，六依處是七識界的前生不相應緣。

節廿五之助讀說明

不相應緣：於此緣，緣法是支助現在色法的名法，或是支助現在名法的色法。此緣的緣法及緣生法兩者必須屬於不同的種類：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。這就有如參在一起的水與油，雖然放在一起卻依然保持分離。

如是在結生時，心所依處與諸名蘊同時生起，而互相作為不相應緣，這是因為有分別它們為色法與名法之相。再者，在結生時，諸名蘊也是其他種類業生色的不相應緣。在生命期裡，諸名蘊則是（俱生）心生色的不相應緣。不相應緣也有前生與後生的種類：於前者，色法是緣法，名法是緣生法；於後者，名法是緣法，色法是緣生法。這兩種個別與前生依止緣及後生緣相同。

節廿六：有緣與不離去緣

Sahajātaṃ purejātaṃ pacchājātaṃ ca sabbathā

Kaḍḍikāro āhāro rūpajīvitam icc'ayan ti.

Pañcavidho hoti atthipaccayo avigatapaccayo ca.

有緣與不離去緣都有五種：俱生、前生、後生、段食及色命。

節廿六之助讀說明

有緣與不離去緣：此二緣的含義相同，只是名稱不同而已。於此緣，緣法支助緣生法生起，或在與緣生法同時存在的時刻支助緣生法繼續存在。然而緣法與緣生法並不須要是俱生法；所須的只是這兩者有暫時重疊存在的時候，以及緣法在它們重疊存在的時段裡有以某種方式支助緣生法。如有緣包括了前生、後生及俱生法。在內文裡只提及五種有緣，但由於這五種裡面還有更細的分類，所以有緣還包含了其他各種不同的緣。關於這點，在下一篇解釋把一切緣歸納於四大主緣時就會變得清楚。

節廿七：歸納諸緣

Ārammaṇ'ūpanissaya-kamma-atthipaccayesu ca sabbe pi paccayā samodhānaṃ gacchanti.

Sahajātarūpan ti pan'ettha sabbathā pi pavatte citta-

samuṭṭhānānaṃ paṭisandhiyaṃ kaṭattā rūpānañ ca vasena duvidho hoti veditabbaṃ.

一切緣可以歸納於所緣、親依止、業與有四緣當中。

於此，當知一切俱生色法為兩種：在生命期裡的是心生；在結生時的則是業生。

節廿七之助讀說明

列迪長老在其論著裡解釋了如何把一切緣歸納於上述四緣：

增上緣有兩種，其中的「所緣增上緣」時常都可以歸納於所緣緣與親依止緣，有時也可以歸納於有緣；而「俱生增上緣」則可以歸納於有緣。

依止緣裡的「俱生依止」與「依處俱生依止」兩者皆可以歸納於有緣。對於心所依處同時作為意門心的依處與所緣的「依處所緣俱生依止」，它可以歸納於所緣緣與有緣兩者，而在作為受到特別重視的所緣時，它也可以歸納於親依止緣。

前生緣裡的「依處前生」可歸納於有緣，而「所緣前生」則可歸納於所緣緣與有緣，也有可能可以歸納於親依止緣。

兩種業緣裡的「俱生業」可歸納於有緣，而「異剎那業」則歸納於業緣；在很強時也可以歸納於親依止緣。

不相應緣可歸納於有緣，但若心所依處同時作為依處與所緣，它則被歸納於所緣緣與有緣，也有可能可以歸納於親依止緣。

在其餘諸緣當中，以下十一緣時常都歸納於有緣：因緣、俱生緣、相互緣、果報緣、食緣、根緣、禪那緣、道緣、相應緣、不離去緣及後生緣。以下五種則時常都歸納於親依止緣：無間緣、相續緣、重複緣、無有緣及離去緣。

節廿八：總結

Iti tekālikā dhammā kālamuttā ca sambhavā

Ajjhattañ ca bahiddhā ca saṅkhatāsāṅkhatā tathā.

Paññattināmarūpānaṃ vasena tividhā t̐hitā

Paccayā nāma paṭṭhāne catuvīsati sabbathā tī.

如是於三時裡及與時間無關的內外、有為無為諸法可歸納為三種：概念、名與色。

發趣法的諸緣一共有二十四。

表 8-3：歸納諸緣

所緣緣	親依止緣	業緣	有緣
<ul style="list-style-type: none"> • 所緣增上 • 依處所緣 前生依止 • 所緣前生 • 不相應* 	<ul style="list-style-type: none"> • 所緣增上 • 依處所緣 前生依止* • 所緣前生* • 異剎那業* • 不相應* • 無間 • 相續 • 重複 • 無有 • 離去 	<ul style="list-style-type: none"> • 異剎那業 	<ul style="list-style-type: none"> • 所緣增上* • 俱生增上* • 俱生依止 • 依處前生依止 • 依處所緣 前生依止 • 依處前生 • 俱生業 • 不相應 • 因 • 俱生 • 相互 • 果報 • 食 • 根 • 禪那 • 道 • 相應 • 不離去 • 後生

註：*代表「有時而已」。

概念之分析

(paññattibheda)

節廿九：簡說

Tattha rūpadhammā rūpakkhandho va; cittacetasikasaṅkhātā 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，色法是屬於色蘊。由心與心所組成的四無色蘊及涅槃是五種無色。它們也被稱為「名」。

剩餘的是兩種概念：所知概念與令知概念。

節廿九之助讀說明

至此阿耨樓陀尊者已說畢四種究竟法、它們的各種分類及依緣分析。但他還未討論到概念（paññatti）。雖然概念是屬於世俗諦，而不是究竟諦，它們還是被收錄於《阿毗達摩論》的《人施設論》（Puggalapaññatti）。所以在第八章的結尾裡，作者將簡要地討論概念。

它們也被稱為「名」：四無色蘊被稱 nāma（名），因為它們「傾向」或「轉向」（namana）於目標以識知它。它們也因為「導致傾向或轉向」（nāmana）而被稱為 nāma（名），因為它們互相導致另一者傾向於目標。涅槃純粹基於「導致傾向」而被稱為 nāma（名），因為涅槃通過作為「所緣增上緣」而導致毫無瑕疵的出世間心與心所傾向或轉向它本身。¹⁰⁹

¹⁰⁹ 見《殊勝義註》巴、頁三九二；英、頁五〇一。於此有個英文（及中文）不能表達的雙關語：nāma（名）是源自意為「傾向」或「轉向」的動詞詞根 nam。

剩餘的是概念：概念有兩種：「意義概念」(attha-paññatti)與「名字概念」(nāmapaññatti)。前者是通過概念所表達的意義；後者是表達該意義的名字或名稱。例如：識知具有某種體形與性格、遍體生毛、具有四隻腳的家畜是「狗」這個詞的「意義概念」；「狗」這名稱則是「名字概念」。意義概念是「所知概念」；名字概念是「令知概念」。

節三十：所知概念

Katham? Taṃtaṃ bhūtapariṇāmākāram upādāya tathā tathā paññattā bhūmipabbatādikā, sambhārasannivesākāram upādāya geharathasakaṭṭhādikā, khandhapañcakam upādāya purisapuggalādikā, candāvattanādikam upādāya disākālādikā, asamphuṭṭhākāram upādāya kūpaguhādikā, taṃtaṃ bhūtanimittaṃ bhāvanāvisesaṃ ca upādāya kasiṇanimittādikā cā ti evaṃ ādippabhedā pana paramatthato avijjamānā pi atthacchāyākārena cittuppādānam ālambanabhūtā taṃtaṃ upādāya upanidhāya kāraṇaṃ katvā tathā tathā parikappiyamānā saṅkhāyati, samaññāyati, voharīyati, paññāpīyati ti paññattī ti pavuccati. Ayaṃ paññatti paññāpiyattā paññatti nāma.

如何？「地」、「山嶽」等詞是依元素的變化而命名。「屋子」、「馬車」、「貨車」等詞是依材料的組成而命名。「人」、「個人」等詞是依五蘊而命名。「方向」、「時間」等詞是依月亮等的運行而命名。「井」、「山洞」等詞是依沒碰撞而命名。「遍相」等詞是依各自的元素與心智的修習而命名。

雖然這一切不同的事物在究竟上是不存在的，但能依作為（究竟）法的影像而成為心的所緣。

它們被稱為概念是因為它們被（有情）依這或那方面而想像、計算、明瞭、表達與識知。這種概念因所知而得其名。

節三十之助讀說明

「所知概念」與「意義概念」相同。於此，作者列舉了各種不同的意義概念。

地、山嶽等被稱為「形狀概念」(saṇṭhānapaññatti)，因為它們相等於事物的形狀。

屋子、馬車、村落等被稱為「組合概念」(samūhapaññatti)，因為它們相等於事物的組合。

東、西等被稱為「方向概念」(disāpaññatti)，因為它們相等於方向。

早晨、中午、星期、月等被稱為「時間概念」(kālapaññatti)，因為它們相等於時間的單位。

井、山洞等被稱為「空間概念」(ākāsapaññatti)，因為它們相等於沒有可觸及物的空間。

遍相等被稱為「相概念」(nimittapaññatti)，因為它們相等於通過禪修而獲得的心之影像。

節卅一：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 rūpavedanādiṃ etāya paññāpenti tadā'yaṃ vijjamānapaññatti. Yadā pana paramatthato avijjamānaṃ bhūmipabbatādiṃ etāya paññāpenti, tadā'yaṃ avijjamānapaññattī ti pavuccati. Ubhinnaṃ pana vomissakavasena sesā yathākkamaṃ chaḷabhiñño, itthisaddo, cakkhuvīññāṇaṃ, rājaputto ti ca veditabbā.

由於其令知而名為概念。它形容名字、命名等。

它有六種：一、真實的（直接）概念；二、不真實的

（直接）概念；三、通過真實的不真實概念；四、通過不真實的真實概念；五、通過真實的真實概念；六、通過不真實的不真實概念。

例如：當以「色」、「受」等詞宣稱在究竟上存在之法時，它被稱為「真實的（直接）概念」。

當以「地」、「山嶽」等詞宣稱在究竟上不存在之法時，它被稱為「不真實的（直接）概念」。

當知其餘（四項）的是結合兩種；以下是它們各自的例子：「擁有六神通的人」、「女人的聲音」、「眼識」與「國王的兒子」。

節卅一之助讀說明

「令知概念」與「名字概念」相同。作者再次舉出了種種例子。

真實的（直接）概念：色、受等是究竟法，因此命名它們的概念是真實的直接概念。

不真實的（直接）概念：「地」、「山嶽」等並不是究竟法，而是由心想像構成的世俗法。雖然這些概念是基於究竟法而有，但它們所代表的東西本身不是究竟法，因為它們不是擁有自性地存在。

當知其餘（四項）的是結合兩種：於此，「擁有六神通的人」是「通過真實的不真實概念」，因為神通是究竟真實的，但「擁有者」只是由心想像構成。「女人的聲音」是「通過不真實的真實概念」，因為聲音是究竟存在的，但女人則不是如此。「眼識」是「通過真實的真實概念」，因為眼淨色及依靠它而生起的識都是究竟存在的。「國王的兒子」是「通過不真實的不真實概念」，因為國王及兒子兩者都不是究竟存在的。

節卅二：總結

Vacīghosānusārena sotaviññāṇavīthiyā
Pavattānantaruppannamanodvārassa gocarā
Atthā yassānusārena viññāyanti tato paraṃ
Sāyaṃ paññatti viññeyyā lokasaṅketanimmitā ti.

以耳識心路過程跟隨語音，再通過隨後生起的意門（心路過程）所領受的概念而得知其意義。當知這些概念受到世俗法所設。

Iti Abhidhammatthasaṅghe
Paccayaśaṅgahavibhāgo nāma
aṭṭhamo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「緣之概要」的
第八章至此完畢。

第九章：業處之概要

(Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāga)

節一：序文

Samathavipassanānaṃ bhāvanānam ito paraṃ

Kammaṭṭhānaṃ pavakkhāmi duvidham pi yathākkamaṃ.

從這裡開始，我當解釋培育止與觀的兩種業處。

節一之助讀說明

兩種業處：直譯巴利文 kammaṭṭhāna 是「作業之地」或「工作之處」。這一詞用以代表禪修之法，是禪修者培育特別成就的工作處。在佛教裡有兩大類禪法：止禪與觀禪。在這兩者當中，觀禪是佛教特有的禪法；修此禪法的目的即是要親身體驗佛陀所發現及所教的真諦。在非佛教的宗派裡也有止禪。然而，在佛教裡教止禪的目的是以修止禪所培育的定力作為修觀禪的穩固基礎。這兩大類業處都有各自的禪修方法及範圍；在這章裡將會解釋這點。

止與觀：譯為「止」的 samatha（音譯：奢摩他）是代表心的寧靜。這一詞的意義差不多與 samādhi（定，音譯：三摩地）相同，儘管它是源自不同的詞根，即意為「變得寧靜」的 sam。在專門用語上，「止」被定義為八定裡的「心一境性」（cittass'ekaggatā），即經教法的四色禪及四無色禪裡的一境性心所。這些定被稱為止是因為心一境性平息了心的猶豫或驚慄。¹¹⁰

譯為「觀」的 vipassanā（音譯：毗婆舍那）被解釋為

¹¹⁰ 《殊勝義註》巴、頁一四四；英、頁一九一。

「從各種不同的方面照見」(vividhākārato dassana)。「觀」是直接地照見諸究竟法的無常、苦、無我三相。這是導向揭開諸究竟法真實本性的慧心所(paññā)的作用。

《阿毗達摩概要》這一章裡對止觀禪的解釋是整部《清淨道論》的概要；想要更詳細地了解它們的讀者可參考《清淨道論》。

止之概要

(samathasaṅgaha)

基本分組

節二：業處

Tattha samathasaṅgahe tāva dasa kasiṇāni, dasa asubhā, dasa anussatiyo, catasso appamaññāyo, ekā saññā, ekaṃ vavatthānaṃ, cattāro āruppā cā ti sattavidhena samathakammaṭṭhānasaṅgaho.

其中，於止之概要，首先在止業處概要裡有七組：一、十遍；二、十不淨；三、十隨念；四、四無量；五、一想；六、一分別；及七、四無色。

節二之助讀說明

在這七組裡一共有四十種業處；節六至節十二將會列出它們。

節三：性格

Rāgacaritā, dosacaritā, mohacaritā, saddhācaritā, buddhīcaritā, vitakkacaritā cā ti chabbidhena caritasaṅgaho.

在性格(習行)之概要裡有六種：一、貪行者；二、瞋行者；三、痴行者；四、信行者；五、知識行者(覺行者)；

六、散漫行者（尋行者）。

節三之助讀說明

「性格」或「習行」（carita）是指個人的本性——通過個人的自然態度與行為而顯露出來的性格。由於過去所造的業不同，人們之間的性格也因此不同。諸論師說性格是決定於產生結生心的業。

在這六種性格當中，貪行與信行組成相等的一對，因為這兩者都對目標有好感；只是前者的目標是惡，後者的目標是善。同樣地，瞋行與知識行也組成相等的一對，因為瞋以不善的方式厭離目標，知識則通過發現真實的過患而厭離目標。痴行與散漫行也組成相等的一對，因為痴行者由於膚淺而猶豫，散漫行者則由於常臆測而猶豫。對性格更詳細的解釋，見《清淨道論》第三章、段七四至一〇二。

節四：修習

Parikammabhāvanā, upacārabhāvanā, appanābhāvanā cā ti tisso bhāvanā.

心之修習有三個層次：遍作修習、近行修習與安止修習。

節四之助讀說明

「遍作修習」始於人們剛開始修禪的時候，直至鎮伏了五蓋及似相出現的時候。「近行修習」是鎮伏了五蓋及似相出現的時候。從似相出現直至種姓心的剎那都是屬於近行修習的階段。緊接著種姓心之後生起的心被稱為安止；這即是安止修習的起點。安止修習發生在色界禪那或無色界禪那的階段。

節五：禪相

Parikammanimittam, uggahanimittam, paṭibhāganimittañ cā ti tīṇi nimittāni ca veditabbāni.

當知有三種禪相：遍作相、取相與似相。

節五之助讀說明

「遍作相」是在起始修行階段用以培育定的目標。「取相」是與肉眼所看到的目標一模一樣、出現在心中的影像。毫無瑕疵的心之影像是「似相」。似相被形容為「呈現為有如自取相中出來，而且是比它更為清淨一百倍或一千倍……就有如從雲朵背後出來的圓月」（《清淨道論》第四章、段卅一）。亦見本章節十七。

四十種業處

(kammaṭṭhānasamuddesa)

節六：十遍

Katham? Paṭhavīkaṣiṇam, āpokasiṇam, tejokaṣiṇam, vāyokaṣiṇam, nīlakaṣiṇam, pītakaṣiṇam, lohitaṣiṇam, odātakaṣiṇam, ākāsaṣiṇam, ālokaṣiṇañ cā ti imāni dasa kaṣiṇāni nāma.

如何？地遍、水遍、火遍、風遍、藍遍¹¹¹、黃遍、紅遍、白遍、虛空遍與光明遍：這些是十遍。

節六之助讀說明

十遍：巴利文 kaṣiṇa（遍）的意義是「全部」或「整體」。如此稱之是因為必須把其似相擴大至十方無邊之處。

地遍等：修習地遍時，禪修者可準備一個直徑大約三十公分的圓盤，把它填滿黎明色的泥，然後再把它的表面

¹¹¹ 譯按：巴利文 nīla 也可譯為青或褐。

弄平。這即是地遍圓盤，即作為修習地遍的遍作相。禪修者可把該圓盤放在離他一公尺之處，張著眼凝視它，以及觀察它為「地、地」。

若要修習水遍，禪修者可以準備一桶清水，然後觀察它為「水、水」。若要修習火遍，禪修者可以起一堆火，然後透過在一張皮或一塊布上剪出的圓洞凝視那火，以及觀察它為「火、火」。修習風遍的禪修者可以專注於從窗口或牆壁的洞吹進來的風，觀察它為「風、風」。

若要修習色遍，禪修者可以準備一個上述大小的圓盤，然後把它塗上藍、黃、紅或白色。過後再於心中默念它的顏色地專注於它。禪修者甚至可以選用某種色的花作為目標。

想要修習光明遍的禪修者可以專注於月光，或不搖曳的燈光，或照在地上的光，或穿過牆縫照在另一道牆上的光線。

想要修習虛空遍的禪修者可以專注於一個直徑大約三十公分的圓洞，觀察它為「虛空、虛空」。

對於修習遍處的詳細解釋，見《清淨道論》第四章與第五章。

節七：不淨

Uddhumātakam, vinīlakam, vipubbakam, vicchiddakam, vikkhāyitakam, vikkhittakam, hatavikkhittakam, lohitaṅkam, puḷavakam, aṭṭhikaṅ cā ti ime dasa asubhā nāma.

腫脹、青瘀、膿爛、斷壞、食殘、散亂、斬砍離散、血塗、蟲聚、骸骨：這些是十種不淨。

節七之助讀說明

十種不淨是死屍腐爛的不同階段。這些業處專為對治

欲欲。見《清淨道論》第六章。

節八：隨念

Buddhānussati, dhammānussati, saṅghānussati, sīlānussati, cāgānussati, devatānussati, upasamānussati, maraṇānussati, kāyagatāsati, ānāpānasati cā ti imā dasa anussatiyo nāma.

佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨（棄）隨念、天隨念、寂止隨念、死隨念、身至念、安般（入出息）念：這些是十種隨念。

節八之助讀說明

佛隨念等：首三種隨念的修習方法是隨念佛、法、僧的功德。

戒隨念的修習方法是具有正念地憶念自己清淨無染的戒行。

捨（棄）隨念是具有正念地憶念佈施的功德。

天隨念的修習方法是具有正念地如下憶念：「諸天神因為他們的信、戒、多聞、佈施及慧而得以投生至如此殊勝之地。而我也擁有這些品德。」於此業處，禪修者以自己的信等功德作為目標以培育正念，以及以諸天為證。

寂止隨念是觀察涅槃的素質。

死隨念是觀察自己肯定會死、死亡何時會來臨無法肯定，以及當死亡來臨時，人們必須捨棄一切。

身至念是觀察自己身體的頭髮、體毛、指甲、牙齒、皮膚、肉、腱、骨、骨髓等三十二不淨的部份。

安般念是專注於呼吸時接觸到鼻孔邊緣或人中的入息與出息。

關於十隨念，詳見《清淨道論》第七章及第八章。

節九：無量

Mettā, karuṇā, muditā, upekkhā cā ti imā catasso appamaññāyo nāma, brahmavihārā ti pi pavuccanti.

也稱為四梵住的四無量是：慈、悲、喜與捨。

節九之助讀說明

四無量：這些法被稱為「無量」(appamaññā)是因為(在禪修時)必須把它們遍佈至十方一切無量的眾生。它們也被稱為「梵住」(brahmavihāra)，因為它們是梵天界諸梵天的心常安住之境。

慈 (mettā) 是希望一切眾生幸福快樂。它有助於去除瞋恨。

悲 (karuṇā) 在看到他人遭受痛苦時心生不忍。它是希望拔除他人的痛苦，及與殘酷相對。

喜 (muditā) 是隨喜他人的成就與富裕。它是恭喜他人的態度，及協助去除對他人成就的妒嫉與不滿。

捨 (upekkhā)：屬於梵住的捨是沒有執著、沒有厭惡而平等地對待他人的心境。平等的態度是它主要的特相。它與偏愛及反感相對。

對於四梵住的詳細解釋，見《清淨道論》第九章。

節十：一想

Āhāre paṭikkūlasaññā ekā saññā nāma.

一想是食厭想。

節十之助讀說明

食厭想是省察食物可厭的一面而生起之想，例如省察尋食之苦，食用它、消化、排泄等時的不淨。詳見《清淨道論》第十一章、段一至廿六。

節十一：一分別

Catudhātuvavatthānaṃ ekaṃ vavatthānaṃ nāma.

一分別是四界分別觀。

節十一之助讀說明

四界分別觀是觀察身體只是由地、水、火、風四大元素組合而成。詳見《清淨道論》第十一章、節廿七至一一七。

節十二：無色

Ākāsaṇāñcāyatanādayo cattāro āruppā nāmā ti sabbathā pi samathaniddese cattālīsa kammaṭṭhānāni bhavanti.

四無色是空無邊處等。如是在止之義釋裡一共有四十種業處。

節十二之助讀說明

以下是四無色禪：一、空無邊處；二、識無邊處；三、無所有處；四、非想非非想處。詳見《清淨道論》第十章。

節十三：適合之分析 (sappāyabheda)

Caritāsu 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.

關於性格，貪行者適合修十不淨及身至念，即三十二

身分。

瞋行者適合修四無量及四色遍。

痴行者與散漫行者適合修安般念。

信行者適合修佛隨念等六隨念。知識行者適合修死隨念、寂止隨念、食厭想及四界分別觀。

其餘的業處適合一切性格。

於遍處，痴行者適合採用大的（圓盤）；散漫行者適合採用小的（圓盤）。

Ayam ettha sappāyabhedo.

於此，這是適合之分析。

修習之分析

（bhāvanābheda）

節十四：依三個階段

Bhāvanāsu pana sabbatthā pi parikammabhāvanā labbhat'eva.

Buddhānussati ādisu aṭṭhasu saññāvatthānesu cā ti dasasu kammatṭhānesu upacārabhāvanā va sampajjati, natthi appanā.

Sesesu pana samatimsa kammatṭhānesu appanābhāvanā pi sampajjati.

所有四十種業處都能達到遍作修習的階段。於佛隨念等八種隨念、一想與一分別十種業處，只能達到近行修習的階段，而不能達到安止修習的階段。其餘的三十種業處也能夠達到安止修習的階段。

節十四之助讀說明

對於上述以佛隨念為始的十種業處，由於心忙於觀察諸多不同的功德及要義，涉及了極強的尋，致使一境性不能專注至證入安止的程度。

節十五：依禪那

Tatthā pi dasa kasiṇāni ānāpānañ ca pañcakajjhānikāni. Dasa asubhā kāyagatāsati ca paṭhamajjhānika. Mettādayo tayo catukkajjhānikā. Upekkhā pañcamajjhānikā. Iti chabbīsati rūpāvacarajjhānikāni kammatṭhānāni. Cattāro pana āruppā arūpajjhānikā.

其中，十遍與安般念能夠產生五禪；十不淨與身至念（只）能產生初禪；慈等首三無量能夠產生四禪；捨（只）能產生第五禪。

如是這廿六種業處能夠產生色界禪那。

四無色能夠產生無色禪。

Ayam ettha bhāvanābhedo.

於此，這是依修習之分析。

節十五之助讀說明

修十不淨與身至念都須要運用尋，因此它們不能產生高過初禪及無尋的禪那。首三種無量必須與悅受相應地生起，因此只能產生與悅受相應的首四禪。捨無量則必須與捨受相應地生起，因此只能產生與捨受相應的第五禪。

境之分析

(gocarabheda)

節十六：禪相

Nimittesu pana parikammanimittam uggahanimittañ ca sabbatthā pi yathāraham pariyāyena labbhant'eva. Paṭibhāganimittam pana kasiṇ'asubha-koṭṭhāsa-ānāpānesv'eva labbhati. Tattha hi paṭibhāganimittam ārabha upacārasamādhī appanāsamādhī ca pavattanti.

在三種禪相當中，通常於一切業處都可以適當的方法

獲得遍作相與取相。但似相只出現於遍處、不淨、(三十二)身分與安般念。通過似相而生起了近行定與安止定。

節十七：禪相之顯現

Katham? Ādikammikassa hi paṭhavīmaṇḍalādisu nimittam uggaṇhantassa tam ālambanam parikammanimittan ti pavuccati. Sā ca bhāvanā parikammabhāvanā nāma.

如何？當初學者觀察地遍圓盤等時，該目標即稱為遍作相，及該修習即稱為遍作修習。

Yadā pana tam nimittam cittaena samuggahitam hoti, cakkhunā passantass’eva manodvārassa āpātham āgataṁ tadā tam ev’ālambanam uggahanimittam nāma. Sā ca bhāvanā samādhiyati.

在透徹地觀察該相之後，當它有如張著眼看到般呈現於意門時，它即稱為取相，而其時的修習則變得專注（等持）。

Tathāsamāhitassa pan’etassa tato param tasmim uggahanimitte parikamasamādhinā bhāvanam anuyuñjantassa yadā tappaṭibhāgaṁ vatthudhammavimuccitaṁ paññattisaṅkhataṁ bhāvanāmayam ālambanam citte sannisinnam samappitam hoti, tadā tam paṭibhāganimittam samuppannan ti pavuccati.

如是專注者繼續運用依於該取相的遍作定修習。當他如此修時，（與取相）類似的似相即安立及緊繫於心；（此所緣）沒有原來的所緣的缺點、被稱為概念及由禪修產生。其時即說似相已生起。

節十八：證得禪那

Tato paṭṭhāya pariṇāhaviṇṇaṁ kāmāvacara-samādhisaṅkhātā upacārabhāvanā nipphannā nāma hoti. Tato param tam eva paṭibhāganimittam upacārasamādhinā samāsevanta rūpāvacara-paṭhamajjhānam appeti.

隨後即已成就了近行定；此定屬於欲界，及已捨離了障

礙。此後，以該似相及近行定繼續修習，他證得了色界初禪。

Tato param tam eva paṭhamajjhānaṃ āvajjanaṃ, samāpajjanaṃ, adhiṭṭhānaṃ, vuṭṭhānaṃ, paccavekkhaṇā cā ti imāhi pañcahi vasitāhi vasībhūtaṃ katvā vitakkādikam oḷārikaṅgaṃ pahānāya vicārādisukhumaṅg’uppattiya padahato yathākkamaṃ dutiyajjhānādayo yathārahaṃ appenti.

此後他再修習初禪的五自在：轉向、入定、決意（住定）、出定及省察。隨後，通過捨棄尋等較粗的禪支，以及培育伺等較細的禪支，他依自己的能力順次地證入第二禪等。

Icc’evaṃ paṭhavīkaṣiṇādīsu dvāvīsatikammaṭṭhānesu paṭibhāganimittam upalabbhati. Avasesesu pana appamaññā sattapaññattiyaṃ pavattanti.

如是在地遍等廿二種業處能得似相。在其餘（十八種）業處裡的（四）無量則取有情的概念（為所緣）。

節十八之助讀說明

五自在：在這五自在當中，轉向自在（āvajjana-vasitā）是能夠隨心所欲、輕易及迅速地轉向尋、伺等禪支的能力。入定自在（samāpajjanavasitā）是能夠輕易及迅速地證入各種禪那的能力，而且在達到入定的過程當中並沒有很多的有分心生起。決意（住定）自在（adhiṭṭhānavasitā）是能夠依自己所決定的時間入定多久的能力。出定自在（vuṭṭhānavasitā）是能夠輕易及迅速地從禪定中出來的能力。省察自在（paccavekkhaṇāvasitā）是能夠在出定之後省察剛才所證入的禪那的能力。除了五自在之外，鼓勵禪修者也掌握如何漸次地擴大（遍處）似相，直至遍佈整個無邊宇宙。

節十九：無色定

Ākāśavajjitakasiṇesu pana yaṃ kiñci kasiṇaṃ ugghātetvā

laddham ākāsaṃ anantavasena parikammaṃ karontassa paṭhamārūppam appeti. Tam eva paṭhamārūppaviññāṇaṃ anantavasena parikammaṃ karontassa dutiyārūppam appeti. Tam eva paṭhamārūppaviññāṇabhāvaṃ pana natthi kiñcī ti parikammaṃ karontassa tatiyārūppam appeti. Tatiyārūppam santam etaṃ pañītam etaṃ ti parikammaṃ karontassa catutthārūppam appeti.

此後，除了虛空遍之外，他抽掉任何一種遍處（的似相），然後以觀察所留下來的無邊空間進行預作。如此修習之下，他證入了第一無色禪定。當他以觀察第一無色禪心為「（識）無邊」進行預作時，他即能夠證入第二無色禪。當他以觀察第一無色禪心的不存在為「無所有」進行預作時，他即能夠證入第三無色禪。當他以觀察第三無色禪心為「這很平靜，這真殊勝」進行預作時，他即能夠證入第四無色禪。

節二十：其他業處

Avasesesu ca dasasu kammatṭhānesu buddhaguṇādikam ālambanam ārabha parikammaṃ katvā tasmim nimitte sādhuṃ uggahite tatth'eva parikammaṃ ca samādhiyati, upacāro ca sampajjati.

對於其他十種業處，當他取佛陀等的功德為目標進行預作，而又透徹地獲取該相時，他即已經通過遍作修習變得專注於它，同時也成就了近行定。

節廿一：神通

Abhiññāvasena pavattamānaṃ pana rūpāvacara-pañcamajjhānaṃ abhiññāpādaṃ pañcamajjhānaṃ vuṭṭhahitvā adhiṭṭheyyādikam āvajjetvā parikammaṃ karontassa rūpādisu ālambanesu yathāraham appeti.

Abhiññā ca nāma:

Iddhividhaṃ dibbasotaṃ paracittavijānaṃ

Pubbenivāsānussati dibbacakkhū ti pañcadhā.

從作為神通的基礎的第五禪出定之後，他轉向決意等；在進行預作之後，他證入顯現神通的色界第五禪，取色所緣等為目標。

神通有五種：神變通（如意通）、天耳通、他心智、宿住隨念及天眼通。

Ayam ettha gocarabhedo.

Niṭṭhito ca samathakammaṭṭhānanayo.

於此，這是境之分析。

修習止業處之法至此完畢。

節廿一之助讀說明

從作為神通的基礎的第五禪出定之後……：《清淨道論》（第十二章、段五七）如下地解釋顯現神通的過程：「（在進行預作之後）他證入作為神通基礎的禪那，再從該禪那出定。然後，若他想要顯現一百身，他即如此進行預作：『讓我變成一百身』，之後他再證入作為神通基礎的禪那、出定及作決意。他就會在決意心的同時變成一百身。」

神通有五種：

- 一、神變通（如意通）包括了能夠把自己顯現為多身、隨心所欲地顯現與消失、毫無阻礙地穿牆而過、遁地、在水上行走、在天空中飛行、觸摸日月、及能夠去到梵天界。
- 二、天耳通令人能夠聽到遠處及近處微細與粗顯的聲音。
- 三、他心智能夠知曉他人的心念，以及直接地知道他人的心境。
- 四、宿住隨念能夠憶起許多過去世，以及知道在那些世裡的細節。

五、天眼通令人能夠看到天界或地界遠近的事情。天眼通當中也包括「死生智」(cutūpapāta-nāṇa)，即能夠直接地知道諸有情因於何業在一處死後投生至另一處。

這些神通都是屬於世間，以及依靠對第五禪的掌握能力。在經典裡也有提及第六種神通，即通過修習觀禪證得的出世間「漏盡智」(āsavakkhayañāṇa)。

觀之概要 (vipassanāsāṅgaha)

節廿二：清淨的層次

Vipassanākammaṭṭhāne pana sīlavisuddhi, cittavisuddhi, ditṭhivisuddhi, kaṅkhāvitaraṇavisuddhi, maggāmaggañāṇadassana-visuddhi, paṭipadāñāṇadassanavisuddhi, ñāṇadassanavisuddhi cā ti sattavidhena visuddhisāṅgaho.

於觀業處，清淨之概要有七：一、戒清淨；二、心清淨；三、見清淨；四、度疑清淨；五、道非道智見清淨；六、行道智見清淨；七、智見清淨。

節廿二之助讀說明

這七清淨必須次第地成就；每一層次的清淨是更上一層清淨的基礎。第一層次的清淨相等於三學的戒學；第二層次相等於定學；較高的五個層次相等於慧學。首六個層次屬於世間，最後一個層次則是諸出世間道。見表 9-1。

節廿三：三相

Aniccalakkhaṇaṃ, dukkhalakkhaṇaṃ, anattalakkhaṇaṃ cā ti tīṇi lakkhaṇāni.

三相是無常相、苦相與無我相。

節廿三之助讀說明

無常相是生滅與變易的呈現方式，即在成為有之後再變成不存在。

苦相是不斷地遭受生滅逼迫的呈現方式。

無我相是不受控制的呈現方式，即人們不能完全地控制名色法。

節廿四：三隨觀

Aniccānupassanā, dukkhānupassanā, anattānupassanā cā ti tisso anupassanā.

三種隨觀是無常隨觀、苦隨觀及無我隨觀。

節廿五：十種觀智

(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.

十種觀智：一、思惟智；二、生滅智；三、壞滅智；四、怖畏智；五、過患智；六、厭離智；七、欲解脫智；八、審察智；九、行捨智；十、隨順智。

節廿六：三解脫

Suññato vimokkho, animitto vimokkho, appaṇihito vimokkho cā ti tayo vimokkhā.

三解脫是空解脫、無相解脫及無願解脫。

節廿七：三解脫門

Suññātānupassanā, animittānupassanā, appaṇihitānupassanā cā
ti tīṇi vimokkhamukhāni ca veditabbāni.

當知三解脫門是空隨觀、無相隨觀及無願隨觀。

表 9-1：七清淨

清淨	修行
一、戒清淨	四清淨戒
二、心清淨	近行定與安止定
三、見清淨	辨識名法與色法的特相、 作用、現起與近因 (名色分別智)
四、度疑清淨	辨識名法與色法的諸緣 (即：緣起)(緣攝受智)
五、道非道智見清淨	一、思惟智 二、生滅智(未成熟的階段) 分辨正道與邪道
六、行道智見清淨	二、生滅智(成熟的階段) 三、壞滅智 四、怖畏智 五、過患智 六、厭離智 七、欲解脫智 八、審察智 九、行捨智 十、隨順智
於第六及第七之間	十一、(更改)種姓智
七、智見清淨	四出世間道智

清淨之分析 (visuddhibheda)

節廿八：戒清淨

Katham? Pātimokkhasamvarasīlaṃ, indriyasamvarasīlaṃ, ājīvapārisuddhisīlaṃ, paccayasannissitasīlaṃ cā ti catu-pārisuddhisīlaṃ sīlavisuddhi nāma.

如何？戒清淨包含了四遍清淨戒：一、護解脫律儀戒；二、根律儀戒；三、活命遍淨戒；四、資具依止戒。

節廿八之助讀說明

這四種遍清淨戒是依比丘之戒而說。

護解脫律儀戒：護解脫（pātimokkha）是比丘必須遵守的基本戒。此戒一共有輕重不等的二百廿七條戒。完全遵守護解脫則被稱為「護解脫律儀戒」。

根律儀戒是指以正念防護諸根，在遇到外緣時，不讓心執取可喜所緣，也不讓心排斥不可喜所緣。

活命遍淨戒是有關比丘獲取生活必需品的的方式。他不應以不適合比丘的方式獲取必需品。

資具依止戒是指比丘必須在用衣、食、住、葯四種資具或必需品之前（及當時與之後）適當地省察運用它們的正確目的。

節廿九：心清淨

Upacārasamādhi, appanāsamādhi cā ti duvidho pi samādhi cittavisuddhi nāma.

心清淨包含了兩種定，即：近行定與安止定。

節三十：見清淨

Lakkhaṇa-rasa-paccupaṭṭhāna-padaṭṭhāna-vasena nāmarūpa-

pariggaho dīṭṭhivisuddhi nāma.

見清淨是依特相、作用、現起與近因辨識名色。

節三十之助讀說明

見清淨因它協助人們清除「永恆之我」的邪見而得其名。通過辨識所謂的人只是在因緣和合之下生起的名色法組合，在它們之內或背後並沒有一個主宰的我存在，即會達到這階段的清淨。這階段也名為「名色分別智」(nāmarūpavavatthānañāṇa)，因為是依名色法的特相等分別它們。

節卅一：度疑清淨

Tesam eva ca nāmarūpānaṃ paccayapariggaho kaṅkhāvitaraṇavisuddhi nāma.

度疑清淨是辨識那些名色的諸緣。

節卅一之助讀說明

度疑清淨是因為它去除對過去、現在與未來三時名色法的諸緣之迷惑而得其名。通過緣起之智，禪修者辨識現在的名色組合並不是無端端地生起，也不是萬能之神所造或因靈魂而有，而是因為過去世的無明、愛、取、(行)與業而生起。他也運用相同的法則辨識過去與未來(名色的諸緣)。這階段也名為「緣攝受智」(paccayapariggahañāṇa)。

節卅二：道非道智見清淨

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.

當他如此辨識三地諸行及它們的諸緣時，禪修者把它們歸納為過去（現在與未來）的蘊等組別。

隨後他依世、相續與剎那以思惟智觀照那些行法的三相：壞滅而無常、可畏而苦、無實質而無我。之後他依緣與剎那以生滅智觀照（那些行法的）生滅。

Obhāso pīti passaddhi adhimokkho ca paggaho

Sukhaṃ nāṇam upatṭhānam upekkhā ca nikanti cā ti.

Obhāsādi-vipassan'upakkilese paripanthapariggahavasena
maggāmaggalakkhaṇavavatthānaṃ maggāmaggañāṇadassana-
visuddhi nāma.

當他如此修時即生起了：光明、喜、輕安、勝解、策勵、樂、智、念、捨與欲。

道非道智見清淨是通過辨識光明等觀之染為進展的障礙而得以分辨道與非道之特相。

節卅二之助讀說明

把它們歸納為蘊等組別：這是準備培育思惟智（sammāsanañāṇa），即以觀照名色法三相修觀的階段。首先，禪修者必須把過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的色法都歸納於色蘊。同樣地，他也把一切的受、想、行與識歸納於各自的蘊，即：受蘊、想蘊、行蘊與識蘊。

隨後他以思惟智觀照：這是真正地觀照歸納為五蘊等的行法之三相。一切行法都有以下三相：一、「壞滅而無常」（aniccam khayatṭhena），因為它們在生起之處即遭受壞滅，而沒有轉變為其他法或有所遺留；二、「可畏而苦」（dukkhaṃ bhayaṭṭhena），因為一切無常之法都不可靠而可畏；三、「無實質而無我」（anattā asāraṇatṭhena），因為它們沒有我，或實質，或主宰者。

依世、相續與剎那：「世」(addhāna)是指長時間。首先禪修者觀照每一世裡的行法為無常、苦、無我。然後再把每一世分為三個階段、十年一個階段、每一年一個階段、每一個月一個階段、每半個月一個階段、一天一個階段等等，直至觀照在行走時每一步裡的行法都是無常、苦、無我的。(見《清淨道論》第二十章、段四六至六五)依「相續」(santati)是指依同一個名相續流或色相續流。依「剎那」(khaṇa)是指依剎那的名法與色法。

生滅智(udayabbayañāṇa)是觀照諸行法生滅之智。「生」是指生起之時；「滅」是指變易、毀壞與消失之時。「依緣」(paccayavasena)修習生滅智是指禪修者觀照諸行如何由於它們的諸緣生起而生起，以及由於它們的諸緣滅盡而滅盡。「依剎那」(khaṇavasena)修習生滅智是指觀照諸行法的剎那生滅。(見《清淨道論》第二十章、段九三至九九)

當他如此修時：生滅智有兩個階段。在「未成熟」的生滅智階段，當觀照力提昇時，十種「觀之染」(vipassan'upakkilesā)可能會生起於禪修者。他可能會看到從其身發射出極亮的光明(obhāsa)。他也可能會體驗到從所未有(極強)的喜(pīti)、輕安(passaddhi)與樂(sukha)。其勝解(adhimokkha)與策勵(paggaha)增長、智(ñāṇa)趨向成熟、念(upaṭṭhāna)變得穩定及捨(upekkhā)變得不受動搖。他也可能會對這些體驗生起了微細的欲(nikanti)，即享受與執著這些體驗。

分辨道與非道之特相：當禪修者體驗上述(首九種)¹¹²殊勝的經驗時，若缺少分辨的能力，他就可能會以為自

¹¹² 譯按：首九種觀之染本身並非煩惱，但可以作為生起煩惱的基礎，所以間接地稱它們為觀之染。欲(nikanti)則原本即是煩惱。

己已經達到出世間道果。他也就可能會停止進展，而只是享受那些體驗，並不知道自己其實是在執著它們。但若他有能力分辨，他將會知道這些體驗只是成熟的觀智的副產品。他會觀照它們為無常、苦、無我，繼續提昇其觀禪之修習，而不會執著它們。分辨十種觀之染為非道、觀禪是道的能力被稱為道非道智見清淨。

節卅三：行道智見清淨

Tathā paripanthavimuttassa pana tassa udayabbayaññato paṭṭhāya yāvānulomā tilakkhaṇaṃ vipassanāparamparāya paṭipajjantassa nava vipassanāññāni paṭipadāññadassanavisuddhi nāma.

當他如此脫離了那些進展的障礙之後，而繼續修行時，他證得了有關三相的一系列觀智，從生滅智直至隨順智。這九種觀智名為行道智見清淨。

節卅三之助讀說明

這九種觀智：以下是組成行道智見清淨的九種觀智（見節廿五）：

（一）生滅智：這與觀之染生起之前的觀智是同一智，但在克服觀之染之後，它變得成熟、更強及敏銳。

（二）壞滅智（bhaṅgañña）：當禪修者的觀智變得敏銳時，他不再作意諸行法的生時與住時，而只觀照它們的壞滅。這即是壞滅智。

（三）怖畏智（bhayañña）：當禪修者觀照三世的行法的壞滅時，他覺知這些在一切生存地裡不斷壞滅的行法是可畏的。

（四）過患智（ādīnavañña）：通過覺知一切行法為可畏，禪修者照見它們為毫無實質、不圓滿、毫無可取，而

只有過患。他也明瞭只有無生無滅的無為法才是安全的。

（五）厭離智（*nibbidāñāṇa*）：當知見一切行法的過患之後，他對它們感到厭離，不再樂於一切生存地的任何行法。

（六）欲解脫智（*muñcitukamyatāñāṇa*）：這是在觀照時生起欲脫離一切行法之願。

（七）審察智（*paṭisaṅkhāñāṇa*）：為了脫離諸行法，禪修者再以種種方法觀照那些行法的三相。當他清晰地審察諸行法的三相時，那即是審察智。

（八）行捨智（*saṅkhārupekkhāñāṇa*）：在審察之後，禪修者照見諸行法當中無一物可執取為「我」及「我的」，因此捨棄了怖畏與取樂兩者，而對一切行法感到中捨。如是生起了行捨智。

（九）隨順智（*anulomañāṇa*）：這是在出世間道心路過程裡，於種姓心之前生起的欲界心。此智被稱為隨順是因為它順著之前八種觀智的作用，以及順著之後道智的作用。

節卅四：智見清淨

Tass'evam paṭipajjantassa pana vipassanāparipākam āgama idāni appanā uppajjissatī ti bhavaṅgaṃ vocchinditvā uppanna-manodvārāvajjanānantaraṃ dve tīṇī vipassanācittāni yaṃ kiñci aniccādilakkhaṇam ārabha parikamm'opacār'ānulomanāmena pavattanti. Yā sikhāppattā sā sānuloma-saṅkhārupekkhā vuṭṭhānagāminī-vipassanā ti ca pavuccati.

當他如此觀照時，由於其智已成熟，（他感到：）「如今（道）安止即將生起。」於是，在有分斷之後生起了意門轉向；隨著生起的是兩個或三個緣取目標的無常等任何一相的觀智心。它們被稱為遍作、近行與隨順。當行捨智與隨順智圓滿時也被稱為「導向出起之觀」。

Tato param̐ gotrabhūcittam̐ nibbānam ālambitvā puthujjanagottam abhibhavantaṃ ariyagottam abhisambhontaṃ ca pavattati. Tass'ānantaram eva maggo dukkhasaccam̐ parijānanto samudaya-saccam̐ pajahanto nirodhasaccam̐ sacchikaronto maggasaccam̐ bhāvanāvasena appanāvīthim oṭarati. Tato param̐ dve tīṇi phalacittāni pavattitvā nirujjhanti. Tato param̐ bhavaṅgapāto va hoti.

隨後生起了取涅槃為目標的（更改）種姓心，超越了凡夫的種姓，而達到聖者的種姓。在這之後即刻生起了（須陀洹）道；（該道心）徹知苦諦、斷除集諦、證悟滅諦及開展道諦，而證入了（出世間）安止心路過程。之後有兩個或三個果心生滅，然後再沉入有分。

Puna bhavaṅgam̐ vocchinditvā paccavekkhaṇaññāni pavattanti.

Maggam̐ phalaṃ ca nibbānam̐ paccavekkhati paṇḍito

Hīne kilese sese ca paccavekkhati vā na vā.

Chabbisuddhikkamen'evam̐ bhāvetabbo catubbidho

Ñāṇadassanavisuddhi nāma maggo pavuccati.

在有分中止之後，生起了省察智。

智者省察道、果、涅槃，以及省察或沒有省察他已斷與還剩下的煩惱。

如是必須通過修習六清淨而次第地證得的四道名為智見清淨。

Ayam ettha visuddhibhedo.

於此，這是清淨之分析。

節卅四之助讀說明

生起了意門轉向：關於道之心路過程，見第四章、節十四。於鈍根者有三個觀智心生起，於利根者則只有兩個觀智心生起（除去遍作）。

導向出起之觀（**vuṭṭhānagāminīvipassanā**）：這是在出

世間道生起之前已達到頂點的觀智。道被稱為「出起」是因為它從諸行法出起而緣取涅槃為目標，也因為它自煩惱中出來。

（更改）種姓心（gotrabhūcitta）：這是第一個轉向涅槃之心，以及是出世間道的無間緣。它被稱為「更改種姓」，因為它是從凡夫種姓進入聖者種姓的轉變點。雖然此智與道智一樣緣取涅槃為目標，它並不能像道智一樣驅除覆蓋四聖諦的煩惱。在趨向第二及更高的道心時，它被稱為「淨化」（vodāna），而不是「更改種姓」，因為禪修者其時已屬於聖者的種姓。

道：道心（maggacitta）同時執行與四聖諦有關的四種作用。在此所提及的這四種作用是遍知苦、斷除渴愛（苦之因）、證悟涅槃（苦之滅盡）及開展八聖道。於利根者沒有遍作心生起，所以在道心之後有三個果心生起；於鈍根者則有遍作心生起，所以在道心之後只有兩個果心生起。

省察智（paccavekkhaṇāñāṇa）：在四出世間道每一者之後，聲聞弟子通常都會省察道、果與涅槃，但並不一定會省察已斷除及還剩下的煩惱。如是最多有十九種省察智：首三道每一者都有五種，而第四道則只有四種。這是因為已完全解脫的阿羅漢已沒有可省察的煩惱。

解脫之分析

（vimokkhabheda）

節卅五：三解脫門

Tattha anattānupassanā attābhinivesaṃ muñcantī suññatānupassanā nāma vimokkhamukhaṃ hoti. Aniccānupassanā vipallāsanimittaṃ muñcantī animittānupassanā nāma. Dukkhānupassanā taṇhāpaṇidhiṃ muñcantī appaṇihitānupassanā nāma.

其中，去除我執的無我隨觀名為空解脫門；去除顛倒相的無常隨觀名為無相解脫門；去除愛欲的苦隨觀名為無願解脫門。

節卅五之助讀說明

當觀智到達頂點時，它即會依禪修者的傾向而平靜地只觀照三相之一，即無常，或苦，或無我。根據註疏，信根最為顯著者會平靜地觀照無常；定根最為顯著者會平靜地觀照苦；慧根最為顯著者會平靜地觀照無我。由於這最後階段的隨觀是禪修者即將體驗出世間道的管道，所以稱它為「解脫門」(vimokkhamukha)。於此，被稱為解脫的是聖道，而導向該道的隨觀即被稱為解脫門。

無我隨觀被稱為空隨觀，因為它透視諸行為無我、無有情及無人。無常隨觀被稱為無相隨觀，因為它去除「顛倒相」(vipallāsanimitta)，即由於顛倒想而呈現的欺人的常相與穩定相。苦隨觀被稱為無願隨觀，因為它通過去除對諸行錯誤的樂想而斷除了欲。

節卅六：道與果的解脫

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 phalaṇ ca maggāgamanavasena maggavīthiyaṃ.

由此，若人以導向出起之觀觀照無我，其道即名為空解脫；若是觀照無常，其道即名為無相解脫；若是觀照苦，其道即名為無願解脫。如是道根據觀照的方式而得三種名稱。同樣地，在道心路過程裡的果也依道的方式而得三種名稱。

節卅六之助讀說明

禪修者通過無我隨觀證得道時，該道從空而無我的一面緣取涅槃為目標，所以它被稱為空解脫。當他通過無常隨觀證得道時，該道從無相（無行相）的一面緣取涅槃為目標，所以被稱為無相解脫。當他通過苦隨觀證得道時，該道從無願（脫離渴愛）的一面緣取涅槃為目標，所以被稱為無願解脫。果也依在它之前生起的道而得該些名稱。

節卅七：果定之解脫

Phalasamāpattivīthiyaṃ pana yathāvuttanayena vipassantānaṃ yathāsakaṃ phalam uppajjamānaṃ pi vipassanāgamanavasena'suññatādivimokkho ti ca pavuccati. Ālambanavasena pana sarasavasena ca nāmatayaṃ sabbattha sabbesaṃ pi samam eva.

然而，在果定心路過程裡，對於以上述的方式觀照（行法）者，在每一種情況生起的果只依觀照的方式而被稱為空解脫等。但依所緣與各自的素質，這三種名稱都可應用於一切（道與果）。

Ayam ettha vimokkhabhedo.

於此，這是解脫之分析。

節卅七之助讀說明

當聖弟子證入其果定時，該果依導向證入果定的觀智種類而得其名，而不是依道心路過程裡的道而命名。這即是說，若他通過觀照無我證入果定，該果即被稱為空解脫；若是通過觀照無常證入果定，該果即被稱為無相解脫；若是通過觀照苦證入果定，該果即被稱為無願解脫。但更廣泛言之則可以上述三種名稱稱呼一切道與果，因為它們都緣取無相、無願與空的涅槃為目標，也因為它們都擁有無相、無願與空的素質。

人之分析 (puggalabheda)

節卅八：須陀洹

Ettha pana sotāpattimaggaṃ bhāvetvā diṭṭhivicikicchāpahānena pahīnāpāyagamano sattakkhattuparamo sotāpanno nāma hoti.

於此，培育了須陀洹道之後而斷除邪見與疑，他成為了須陀洹。他已解脫了惡道輪迴，以及最多會再投生七次。

節卅八之助讀說明

須陀洹（入流者）已進入必定趣向涅槃之流，即八聖道。須陀洹已斷除了最粗的三結：身見、疑與戒禁取見（執取儀式）；他對佛法僧有不可動搖的信心，也已解脫了任何惡道輪迴。於四漏（āśava），他已斷除了邪見漏；於十四不善心所，他已斷除了邪見與疑心所，而根據註疏，他也已經斷除了嫉與慳心所。他也解脫了一切強得足以導致惡道輪迴的煩惱。他的行為的特徵是堅守五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語與不服用麻醉品。

須陀洹有三種：

- 一、極七返有者（sattakkhattuparama）；最多會再投生於人間與天界七次的須陀洹。
- 二、家家者（kolaṅkola）；在證得阿羅漢果之前再投生於良善家庭兩或三次的須陀洹。
- 三、一種子者（ekabījī）；只會再投生一次即證得阿羅漢果的須陀洹。

節卅九：斯陀含

Sakadāgāmicāmaggaṃ bhāvetvā rāgadosamohānaṃ tanukarattā sakadāgāmī nāma hoti, sakid eva imaṃ lokaṃ āgantā.

培育了斯陀含道之後而減輕了欲、瞋與痴，他成為了斯陀含，即最多只會再回到這世間一次的人。

節卅九之助讀說明

斯陀含（一還者）已斷除了較粗的欲、瞋與痴。因此，雖然這一些較輕的煩惱還會生起，但並不時常發生，而且它們的困擾力也很弱。

列迪長老指出諸註疏對斯陀含會再回到的「這世間」（*imam lokam*）一詞提供了兩種互相衝突的解釋。其中一種解釋說那是人間，即是說他會從天界回來人間一次；另一種解釋說那是欲界世間，即是說他會從梵天界回到欲界世間一次。列迪長老認為雖然第一種解釋受到諸註疏支持，但看來第二種解釋較受到經典支持。¹¹³

根據對《人施設論》（*Puggalapaññati*）的註釋，斯陀含有五種：

- 一、他在人間證得斯陀含果，再投生於人間，及於其地證入般涅槃。
- 二、他在人間證得斯陀含果，再投生於天界，及於其地證入般涅槃。
- 三、他在天界證得斯陀含果，再投生於天界，及於其地證入般涅槃。
- 四、他在天界證得斯陀含果，再投生於人間，及於其地證入般涅槃。
- 五、他在人間證得斯陀含果，然後投生於天界，直至壽元盡時再投生於人間，及於人間證入般涅槃。

¹¹³ 譯按：尊敬的帕奧禪師說，如果聖者投生到梵天界，即使他們只是初果須陀洹或二果斯陀含，他們都不會再投生到欲界。

當知一種子須陀洹只會再投生一次，但第五種斯陀含則會再投生兩次。然而後者還是被稱為「一還者」，因為他只會再回到人間一次。

節四十：阿那含

Anāgāmiṃ maggaṃ bhāvetvā kāmarāgavyāpādānaṃ anavasesapahānena anāgāmī nāma hoti, anāgantā itthattaṃ.

培育了阿那含道之後而斷除了欲欲與瞋恨，他成為阿那含；他不會再回到這（欲）界。

節四十之助讀說明

阿那含（不還者）已完全斷除了繫縛有情於欲界的欲欲與瞋恨兩結。他也斷除了欲漏，以及瞋、惡作兩個不善心所，而取欲所緣為目標的一切貪也不會再生起。因此他（死後）會化生到色界天，及在其地證入般涅槃。當知投生於淨居天的只有阿那含聖者，但並不是所有的阿那含都投生於該處。

聖典提及五種阿那含：

- 一、化生到色界天之後，在還未活到其壽元的一半時，他即證得了阿羅漢道（antarā-parinibbāyī）。
- 二、在活了超過其壽元的一半之後，或甚至在臨死時，他才證得了阿羅漢道（upahacca-parinibbāyī）。
- 三、他不須奮鬥即能證得阿羅漢道（asaṅkhāra-parinibbāyī）。
- 四、他必須經過奮鬥才能證得阿羅漢道（sasāṅkhāra-parinibbāyī）。
- 五、他從一界投生至更高的界地，直至色究竟天，即最高的淨居天，然後在其地證得阿羅漢道（uddhamsoṭo akaniṭṭhagāmī）。

節四十一：阿羅漢

Arahattamaggaṃ bhāvetvā anavasesakilesappahānena arahā nāma hoti khīṇāsavo loke aggadakkhiṇeyyo.

培育了阿羅漢道而完全斷除了一切煩惱之後，他成為阿羅漢、漏盡者、世間至上應供者。

Ayam ettha puggalabhedo.

於此，這是人之分析。

節四十一之助讀說明

首三道所斷除的五結稱為「下分結」(orambhāgiya-saṃyojana)，因為它們繫縛諸有情於下等世間，即：欲生存地。已斷除它們的阿那含不會再投生到欲地，但還是被五個「上分結」(uddhambhāgiya-saṃyojana)繫縛於生死輪迴裡。通過證悟阿羅漢道，這五個上分結也被完全斷除；它們是：對色界生命之欲(色界欲)、對無色界生命之欲(無色界欲)、我慢、掉舉與無明。第四道也斷除了其餘兩個漏：有漏與無明漏；這是為什麼阿羅漢被稱為「漏盡者」(khīṇāsava)的原因。阿羅漢道也斷除了其餘不善心所：痴、無慚、無愧、掉舉、慢、昏沉與睡眠。

定之分析

(samāpattibheda)

節四十二：可入之定

Phalasamāpattiyo pan'ettha sabbesam pi yathāsakaphalavasena sādharmaṇ'va. Nirodhasamāpattisamāpajjanam pana anāgāmīnañ c'eva arahantānañ ca labbhati.

於此，一切(聖)人都能證入與各自所證得的果相等的果定。但只有阿那含與阿羅漢才能證入滅盡定。

節四十二之助讀說明

果定（phalasamāpatti）是聖弟子才能證入的出世間安止，而其所緣是涅槃。證入果定的目的是當下得以體驗涅槃之樂。在這些安止裡生起的心是與聖弟子證悟的層次相等的果心。如此四個階級的聖人都能證入各自的果定，意即須陀洹能夠證入須陀洹果定；餘者亦可以此類推。在證入果定之前，（聖弟子）先決意要證入果定，然後從生滅智次第地培育諸觀智，（直至證入果定）（見《清淨道論》第廿三章、段六至十五）。

節四十三：滅盡定

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.

於此，他從初禪起始次第地證入廣大定。出定後，他以觀智觀照每一定裡的行法。

如此修習直至無所有處之後，他再實行事先的任務，如決意等，然後證入非想非非想處。在兩個安止速行生滅之後，心之相續流即被中斷。其時他即已證入了滅盡定。

節四十三之助讀說明

在滅盡定裡，心與心所之流完全暫時被中止。只有已證得一切色禪與無色禪（即八定）的阿那含與阿羅漢才能證得滅盡定。而且只有在欲生地與色生地裡才能證得該定。在無色地裡並不能證得該定，因為在其地並不可能證得屬於證入滅盡定的先決條件的四色禪。

若要證入滅盡定，禪修者必須次第地證入每一個禪那。在從每一禪出定之後，他觀照該禪的名法為無常、苦、無我。他如此修習直至無所有處。從無所有處禪出定之後，禪修者作出以下三項決意：一、決意他所擁有的必需品不會遭受毀壞；二、決意若僧團需要他的服務，他就出定；三、（在佛陀還活著的時候）決意若佛陀要見他，他就出定。此外（若他想要入滅盡定七天）他必須觀察自己所剩下的壽命不會少過七天。

在作完這些事先任務之後，他即證入第四無色禪，而此禪的禪心只生滅兩次，隨後他即證入了心流暫時被中斷的滅盡定。

節四十四：自滅盡定出定

Vuṭṭhānakāle pana anāgāmino anāgāmiphalacittam arahato arahattaphalacittam ekavāram eva pavattitvā bhavaṅgapāto hoti. Tato param paccavekkhaṇaññaṇam pavattati.

於（滅盡定）出定時，於阿那含，阿那含果心生滅一次；於阿羅漢，阿羅漢果心生滅一次，隨後即沉入有分。在這之後生起了省察智。

Ayam ettha samāpattibhedo.

Niṭṭhito ca vipassanākammaṭṭhānanayo.

於此，這是定之分析。

修習觀業處之法至此完畢。

節四十五：結論

Bhāvetabbarāṃ paṇ'icc'evaṃ bhāvanādvayam uttamaṃ

Paṭipattirasassādaṃ patthayantena sāsane.

若人欲體驗，佛教修行味，

當修此二禪，至上之修習。

節四十五之助讀說明

「二禪」是指止禪與觀禪。

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāgo nāma
navamo paricchedo.

《阿毗達摩概要》裡
名為「業處之概要」的
第九章至此完畢。

後話

Cārittasobhitavisālakulodayena
Saddhābhivuddhapharisuddhaguṇodayena
Nambavhayena paṇidhāya parānukampaṃ
Yaṃ patthitaṃ pakaraṇaṃ pariniṭṭhitaṃ taṃ
Puññaṇa tena vipulena tu mūlasomaṃ
Dhaññādhivāsamuditamāyugantaṃ
Paññāvadātaguṇasobhitalajjibhikkhū
Maññantu puññavibhavodayamaṅgalāya.

在性格純良、貴族出身、充滿信心、品德高尚的南巴（Namba）誠邀之下所寫的這部著作至此已完畢。

以此廣大的福業，願直至世界之末，謙虛、受到智慧淨化、戒行聞名於世的諸比丘都能夠記得舉世聞名的幸運住處——母拉蘇瑪寺（Mūlasoma），以便他們能夠獲取福業及快樂。

後話之助讀說明

諸阿毗達摩導師對阿耨樓陀尊者在著作《阿毗達摩概要》時所住的寺院的名稱有兩種不同的意見。其中一派認為那是杜母拉蘇瑪寺（Tumūlasoma Vihāra），把「杜母拉」

(tumūla) 視為是意為「大」的「摩訶」(mahā) 的同義詞。然而在巴利文及梵文裡都沒有「杜母拉」這一詞。這兩種語文裡都有在詞源方面有關連的 tumula 一詞，但其義並不是「大」，而是喧嘩或騷動。通常這一詞的用法與戰爭有關；在《維山達拉本生經》(Vessantara Jātaka) 裡有這麼一行：Ath'ettha vattatī saddo tumulo bheravo mahā——「其時發出一聲極大的聲響、一聲極為可怕的怒吼」。

另一派則認為該寺的名稱是母拉蘇瑪寺 (Mūlasoma Vihāra)，視「杜」(tu) 這一個音節為一個不能變易的連接質詞，在此的用法純粹只是為了讓音調更為順暢。由於阿耨樓陀尊者在這部著作裡的其他地方也有如此運用「杜」(見第一章、節卅二；第八章、節十二)，所以看來他可能在此也如此用它。所以我們應視該寺為母拉蘇瑪寺。一般上，斯里蘭卡的傳承相信該寺是位於 Chilaw (機羅) 縣裡，而且是如今 Munnessaram Kovil 的所在地。

作者用來形容此寺院的 dhaññādhivāsa 這一詞，並非如較早的翻譯所譯的「穀物之處」。dhaññā 這個字有個含義是「幸運」或「福德」。列迪長老解釋，這麼稱呼該寺院是因為它是諸福德長老的住處，始於其創始人馬興德長老 (Mahinda Thera)。

Iti Anuruddhācariyena racitaṃ
Abhidhammatthasaṅgahaṃ nāma
pakaraṇaṃ niṭṭhitaṃ.

阿耨樓陀尊者
所著的《阿毗達摩概要》
至此完畢。

八十九及一百廿一心之聖典出處

註：《法聚論》的參照號碼是段落號碼；《清淨道論》的是第十四章的段落號碼；《殊勝義註》的是英文版的頁碼。

			法聚論	清淨道論	殊勝義註
十二不善心	貪根	悅俱邪見相應無行	365	90-91	336
		悅俱邪見相應有行	399	..	339-340
		悅俱邪見不相應無行	400	..	340
		悅俱邪見不相應有行	402	..	341
		捨俱邪見相應無行	403
		捨俱邪見相應有行	409
		捨俱邪見不相應無行	410
		捨俱邪見不相應有行	412
	瞋根	憂俱瞋恚相應無行	413	92	341-344
		憂俱瞋恚相應有行	421	..	344
	痴根	捨俱疑相應	422	93	344-345
		捨俱掉舉相應	427	..	346
十八無因心	不善果報	眼識	556	101	384-385
		耳識等
		領受	562
		推度	564
	善果報	眼識	431	96	348-349
		耳識等	443	..	349-350
		領受	455	97	350
		悅俱推度	469	97-98	351-352
		捨俱推度	484	97-98	..
	唯作	五門轉向	566	107	385-386
		意門轉向	574	108	388
		生笑心	568	108	386-388
二十四欲界美心	善	悅俱智相應無行	1	83-85	141-207
		悅俱智相應有行	146	..	207
		悅俱智不相應無行	147	..	208
		悅俱智不相應有行	149
		捨俱智相應無行	150
		捨俱智相應有行	156
		捨俱智不相應無行	157
		捨俱智不相應有行	159
	果報	第一至第八	498	100	353-379
	唯作	第一至第八	576	109	388

			法聚論	清淨道論	殊勝義註
十五色界心	善	初禪	160,167	86	216-225
		第二禪	161,168	..	239-243
		第三禪	163,170	..	225
		第四禪	165,172	..	228-234
		第五禪	174	..	235-239
	果報	初禪	499	103	379-380
		第二至第五禪	500
	唯作	初禪	577	109	388-389
		第二至第五禪	578
十二無色界心	善	第一	265	87	270
		第二	266	..	275
		第三	267	..	276
		第四	268	..	277-283
	果報	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	須陀洹道		277	88	289-319
	須陀洹道初禪		..		307-310
	須陀洹道第二至第五禪		342		..
	斯陀含道		361	88	319-320
	阿那含道		362	..	320
	阿羅漢道		363	..	320-329
果報	須陀洹果		505	105	380-384
	須陀洹果初禪		..		
	須陀洹果第二至第五禪		508		
	上三果		553	105	380-384

五十二心所之聖典出處

註：參照的方法與附錄（一）相同。對於《清淨道論》加上（*）的參照號碼是代表第四章的段落號碼。

			法聚論	清淨道論	殊勝義註
遍一切心心所	1	觸	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
通一切心心所	8	尋	7	88-98*	151
	9	伺	8	..	152
	10	勝解		151	175
	11	精進	13	137	158
	12	喜	9	94-100*	153
	13	欲		150	175
不善心心所	14	痴	390	163	332
	15	無慚	387	160	331
	16	無愧	388
	17	掉舉	429	165	346
	18	貪	389	162	332
	19	邪見	381	164	331
	20	慢	1116	168	340
	21	瞋	418	171	342
	22	嫉	1121	172	..
	23	慳	1122	173	343
	24	惡作	1161	174	..
	25	昏沉	1156	167	340
	26	睡眠	1157
	27	疑	425	177	344

			法聚論	清淨道論	殊勝義註
美 心 所	28	信	12	140	157
	29	念	14	141	159
	30	慚	30	142	164
	31	愧	31
	32	無貪	32	143	167
	33	無瞋	33
	34	中捨性	153	153	176
	35	身輕安	40	144	171
	36	心輕安	41
	37	身輕快性	42	145	172
	38	心輕快性	43
	39	身柔軟性	44	146	..
	40	心柔軟性	45
	41	身適業性	46	147	..
	42	心適業性	47
	43	身練達性	48	148	..
	44	心練達性	49
	45	身正直性	50	149	173
	46	心正直性	51
	47	正語	299	155	296
	48	正業	300	..	297
	49	正命	301	..	298
	50	悲愍		154	176
	51	隨喜	
	52	慧根	16	143	161

索引

對於索引的號碼，羅馬數字是指第幾章，阿拉伯數字是指第幾節（包括其助讀說明）。

一畫

一境性 I 18-20; II 2

二畫

八聖道 I 26-28; II 15; VII 30, 38, 40; IX 34

十隨念 IX 8

人 III 9, 13; VI 24-26; V 5, 11, IX 38-41

力 VII 19, 22, 23, 28

三畫

三十三天 V 5, 12

三相 IX 23, 32, 33, 35, 36, 37

凡夫 I 13, 18; III 13, 18; IV 16, 25, 26; V 40; VI 11; IX 34

女根 VI 3, 24

小龍長老 V 30

大護法長老 V 30

四畫

五門轉向 I 10; II 28; III 9, 10, 21; IV 6

五門心路過程 I 10; IV 4, 5, 6-11

五識 I 8, 9, 11, 28; III 4, 9, 10, 14, 21; IV 17; VIII 22, 24

不淨 IX 7

不相應緣 VIII 25

不分離色 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

不善業 V 22, 27

不善因 I 3; III 5-7; VIII 14

不善心所 II 4, 13-14; IX 38-41

不善果報 I 8; IV 17; V 27

不善之概要 VII 3-14

不離去緣 VIII 26

止 I 18-20; IX 1, 2-21

水界 III 16; VI 3

火界 III 16; VI 3, 12

天神 V 5, 11, 12; IX 8

世間 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

心清淨 IX 29

心的種類 I 3, 17, 29, 30-32

心的特相 I 3

心路過程 III 8; IV 1-30;
VIII 16
心輕快性 II 5
心柔軟性 II 5
心適業性 II 5
心所依處 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
中捨性 II 5, 7; VII 29; IX 9
分別論 V 12

五 畫

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
未來 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(或轉起) 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
生滅智 IX 32, 33
正勤 VII 25, 31
正語 II 6
正業 II 6
正命 II 6
正見 VII 30
正見經 VIII 10

正思惟 VII 30
正直性 II 5
他心通 III 18; IX 21
出世間 I 3, 26-28, 30-32;
II 15, 18, 19, 25; III 17,
18, 21; IV 14, 25; VI
30; VII 38 (參見：道、
果、涅槃)
出世間禪 I 30-31, 32; II
19; VII 32-33
出世間善心 I 26, 28,
30-32
出世間果報 I 27, 28

六 畫

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
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
有緣 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
有學聖者 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
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
色地壽元 V 14
色地結生 V 13, 31
色地的色法 VI 27-29
色界心 I 3, 18-21; III 21
色界業 V 25, 31
色界禪 I 3, 18-20, 21, 25; II 21-22; IV 16; V 6, 25, 40
色界善心 I 18; V 25, 31
色界果報 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
地獄 V 4
行 V 37; VIII 3, 7, 8
行捨 IX 33, 34
行道智見清淨 IX 33
因(根) I 3, 4, 8, 13-16; III

5-7; V 23, 29; VII 15; VIII 14
因緣 VIII 14
因與結生 IV 24-26; V 28-30; V 40
列迪長老 I 6, 21; III 13; IV 6, 12, 17; V 10-11, 18, 38; VIII 2, 27; IX 39

七畫

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
身繫 VII 6, 14
身識 I 8, 9
身輕快性 VI 4, 14
身柔軟性 VI 4
身適業性 VI 4
作意 II 2; III 13
佈施 V 24
我論 VII 7
邪見 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
見清淨 IX 30
究竟法 I 2; VI 32; VII 1
芒果的譬喻 IV 6

八畫

定 I 18-20, 30-31; VII 33;
IX 16-20
門 III 12-15, 20; IV 2, 4;
V 38; VI 7
取 VII 7, 14, 35; VIII 3, 7, 8
受 I 2, 4, 5, 13, 16, 17;
II 2; III 2-4; VIII 3
念 II 5; VII 27-28, 29, 31, 33
念處 VII 24, 31
近行 IV 14; IX 14, 18, 20, 34
昏沉 II 4, 13
昏沉與睡眠 II 17, 26;
VIII 8
剎那 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
果報緣 VIII 14
果報心 I 3, 14; III 18; IV
17; V 27-33; VIII 3, 14
果報輪轉 VIII 8
阿闍世王 V 19
阿那含 I 26-28, 31; IV 22,
25, 26; V 6, 31; IX 40
阿羅漢 I 10, 15, 18-20,
26-28; II 23; III 13, 18;
IV 16, 17, 22, 25, 26;
V 20; VI 11; IX 41
阿羅漢果 I 26-28, 31; IV
15, 16
阿修羅 V 4, 11, 12
阿毗達摩義廣釋 I 6, 21;
II 25; III 12, 17; IV 6;
V 18, 38

怖畏智 IX 33
所緣（目標） I 25; II 1;
III 13, 16-19; IV 17; V
35-39, 41; VI 3; VIII
16, 17, 19
所緣緣 VIII 17, 27
所造色 III 4, 16; VI 2
依止緣 VIII 22
彼所緣 III 8, 9, 10, 18;
IV 6, 12, 17-20, 27
法所緣 III 16, 17; VII 39
法聚論 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
空 VI 31; IX 35, 36, 37
空無邊處 I 22-24; V 7;
IX 19
非想非非想處 I 22-24; V
7; IX 19
舍利弗尊者 VIII 10

九畫

苦 I 8; III 2-4; VII 38, 40;
VIII 3; IX 23, 32, 35, 36
界 I 3, VII 37, 40
風界 III 16; VI 3, 4
信 II 5; VII 33
思 II 2; V 18, 22, 23, 24;
VI 10; VIII 3, 14
思惟智 IX 32
相續 VI 4
相續緣 VIII 13
相應緣 VIII 13

相互緣 VIII 21
重複緣 VIII 13
前生緣 VIII 16
後生緣 VIII 15
美心 I 12; II 15-16, 18,
23-25
美心所 II 5-8, 15-16
威儀 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
食厭想 IX 10
度疑清淨 IX 31

十畫

悅 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
根緣 VII 24
時節 VI 9, 12, 15, 19, 21, 22
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
神變通 IX 21
畜生道 V 4
俱生緣 VIII 20, 21, 22
迷惑冰消 IV 17

十一畫

處 VII 36, 40; VIII 3, 16
輓 VII 5, 14
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
欲解脫 IX 33
欲界心 I 3, 4-17; II 23-
29; III 17; IV 6-13
欲界業 V 22-24
欲界速行 IV 6, 12-13, 17,
18, 21, 23
欲界結生 III 17
欲界善心 I 13, 16; II 15,
23-24; III 18; V 24,
28-30
欲界果報 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
捨受 I 4, 6, 8, 9, 10, 13,
14, 15, 18-20; III 2-4;
IV 15-17
貪 I 4; II 4, 13-14; III 5-7;
VIII 3
貪婪 V 22
貪根心 I 4, 7; II 13-14, 26
掉舉 I 6; II 4, 13, 26; V 27
現在 III 17; V 38; VIII 5
清淨 VII 33; IX 22, 28-34

習行 IX 3, 13
唯作 I 3, 10; IV 15-16
推度 I 8, 9; II 28; III 8, 9,
10, 14; IV 6, 17, 18
推度與結生 III 9, 10; V
10, 11, 27, 28, 29
推度與彼所緣 III 9, 10;
IV 17
宿住隨念 IX 21
通一切心所 II 2-3, 11-12
淨色 I 8; III 12, 16, 20, 21;
IV 4, 6; VI 3, 7; VIII 24
淨居天 V 6, 8, 31; IX 40
兜率天 V 5, 12
梵住（參見：無量）

十二畫

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
尋 I 18-20; II 2, 3, 11; IV 14
結 VII 10, 11, 14; IX 38,
40, 41
結生 III 8, 9, 10, 18; V
9-17, 27, 28-32, 38-40;
VIII 3, 20, 21, 22, 25
結生心 II 28; III 8, 13, 17,
18; V 37, 41
結生時的色法 VI 23,
27-29; VIII 3, 14
智 I 13-17; II 25
智見清淨 IX 34
惡作 II 4, 17, 26
惡趣(惡道) III 9; IV 24, 26;

V 4, 8, 10, 12, 27
虛空 VI 4; VIII 30
無明 V 37; VIII 3, 7, 8, 9,
10（參見：痴）
無貪 II 5; III 5-7
無瞋 II 5; III 5-7
無痴 II 8; III 5-7（參見：
智、慧）
無量 II 7, 15, 19, 23, 25;
III 18; IX 9
無慚 II 4, 13
無愧 II 4, 13
無常 VI 4; IX 23, 32, 35, 36
無我 IX 23, 32, 35, 36
無願 VI 31; IX 35, 36, 37
無相 VI 31; IX 35, 36, 37
無為 I 2; VI 31-32
無記 I 3, 8, 12; III 5-7
無行 I 4-6, 13-15, 21; II
26; V 30
無有緣 VIII 13
無間緣 VIII 13
無間業 V 19
無色地 I 3, 22-24; III 20,
22; IV 27, 29; V 7, 40
無色地壽元 V 16
無色地結生 V 15, 32
無色界心 I 3, 22-25, 32;
III 18, 21
無色界業 V 26, 32
無色界禪 I 22-24, 25, 32; IV
16; V 7, 26, 40; IX 12, 19
無色界善心 I 22; V 25, 32
無色界果報 I 23, 25; III 9,
10, 14, 21, 32; V 15, 32

無色界唯作 I 24, 25
無想有情 III 17; IV 28; V 8,
13, 31, 39, 40; VI 28, 29
無所有處 I 22-24; V 7;
IX 19
勝解 II 3, 11, 26
須陀洹 I 26-28, 31; III 21;
IV 26; IX 34, 38
斯陀含 I 26-28, 31; IV 26,
IX 39
善心 I 3, 12; IV 15-16; V 24
善業 V 24-30
善因 I 3; III 5-7; VIII 14
善欲地 IV 24, 26; V 5, 11, 28
善果報 I 9, 14; II 23-24,
25; IV 17; V 28-30
菩提分 VII 24-33
發趣法 III 20; VIII 2, 11- 28
最終智 VII 18, 22
提婆達多 V 19

十三畫

愧 II 5
慈 II 5, 7; IX 9
愛 V 37; VI 30; VII 13;
VIII 3, 7, 8, 9; IX 35
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
道 I 26, 28, 31-32; III 18;
IV 14, 16, 22; VII 38;
IX 34, 35, 36
道緣 VIII 14

道支 VII 17, 22, 23, 30,
38; VIII 14
道心路過程 IX 34
道非道智見清淨 IX 32
過去 III 17; V 38; VIII 5
過患智 IX 33
遍處 I 18-20, 22-24; VIII
30; IX 6, 19
遍作 IV 14, 22; IX 34
解脫 IX 26, 27, 35-37
煩惱 VII 12, 14; VIII 8
概念 I 2, 18-20; III 16, 17,
18; V 39; VIII 17,
29-32
聖者 I 1, 26-28; IV 25; V
8, 40; IX 34, 38-41, 42
聖諦 VII 38, 40; IX 34
滅盡定 IV 22; IX 42-44
微細色 III 16; VI 7
業 I 3; II 2; III 17; IV 2,
17; V 2, 18-26, 34, 35,
36, 38; VIII 3
業門 V 22, 24
業緣 VIII 14, 27
業輪轉 VIII 8
業的作用 V 18
業及果報 V 27-33
業為色之因 V 18; VI 9,
10, 14, 15, 17, 22
業成熟之地 V 21-26
業成熟的時間 V 20
業成熟的次序 V 19
意處 VII 39; VIII 3
意門 I 10; III 12, 13; IV 4,
12; V 22, 24, 38

意界 II 28; III 10, 14, 18, 21
意門轉向 I 10; III 8, 9,
13, 18, 21
意門心路過程 I 10; III 16,
17; VI 4, 12-16

十四畫

慢 II 4, 13, 17, 26
慳 II 4, 13, 17, 26
疑 I 6; II 4, 13, 14
蓋 I 18-20; VIII 8, 14
福 V 24
鼻 VI 3
慚 II 5
漏 VII 3, 13, 14; VIII 10;
IX 38, 40, 41
壽元 V 12, 14, 16, 34
領受 I 8, 9; II 28; III 8, 9,
10, 21; IV 6, 17
僧伽 I 1
種姓 III 18; IV 14; IX 34
輕安 II 5; VII 29
語表 II 1; V 22, 24; VI 4,
11, 14
精進 II 3, 11; VII 25, 33
睡眠 II 4, 13
厭離智 IX 33

十五畫

慧 I 26-28, 30-31; II 8,
15-16; VII 29, 33 (參
見：智、無痴)
憂 I 5; III 2-4; IV 18
樂 I 9, 18-20; III 2-4
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
餓鬼 V 4
確定 I 10; II 28; III 8, 9, 10,
14, 18; IV 6, 8; VI 11
暴流 VII 4, 14
練達 II 5
憊憊 I 4, 16, 17
輪轉 VIII 3, 8, 10
廣大 I 25; II 15, 18, 21-22,
25; III 10, 14, 17, 18;
IV 14, 22
趣相 III 17; IV 2; V 35, 38, 39
增上 VII 20, 22, 23; VIII 19
潛在傾向 VIII 9, 14

十六畫

緣 VIII 1, 2, 11-28
緣起 VIII 2, 3-10
隨喜 II 7, 15, 17, 19, 21; IX 9
隨順 IV 14; IX 33, 34
隨觀 IX 24, 35, 36
親依止緣 VIII 17, 27
導致出起之觀 IX 34, 36

十七畫

嚐 III 8-9
聲 III 16, 17; VI 14
禪那 I 3; IV 14; IX 15, 18
禪那與結生 V 6, 31, 39, 40
禪支 I 18-20; II 25; VII 16,
22, 23; VIII 14

禪相 I 18-20; IX 5, 16, 17,
18, 35
額外有分 IV 18
臨死速行心路過程 V 35- 38

十八畫

轉向 I 10; III 8, 9, 10
顏色 III 16, 17; IV 6; V 38
雙論 IV 6
雙神變 IV 21

十九畫

離 II 6, 15, 17, 21, 23, 25;
V 24
離門 III 13, 14, 17
離去緣 VIII 13
離心路過程 IV 2; V 1-42
識 I 2; IV 3, 4; VIII 3
識界 III 21-22; VII 37-39;
VIII 22, 25
識無邊處 I 22-24; V 7;
IX 19
壞滅智 IX 33

二十畫

蘊 I 2, 5, 18-20; VII 34,
35, 40
觸 II 2; III 8-9; VIII 3
觸所緣 III 16; VI 3
覺支 VII 29

二十五畫

觀禪 I 26-28, 30-31; IX
22-44

觀智 IX 25, 32-33
觀之染 IX

書名： 阿毗達摩概要精解

英編者： 菩提比丘 (Bhikkhu Bodhi)

中譯者： 尋法比丘 (Bhikkhu Dhammagavesaka)

版次： 中譯修訂版 2010 年 9 月

Copyright © 2010 Ng Wee Kang

只要不增添、刪減或竄改，只是按照中譯原版，任何人皆可重印。若有任何諮詢（例如是否有新版），可連絡版權持有人黃偉江先生 (Ng Wee Kang)。電郵地址：

ngtissa@yahoo.com 或 info@dhammalink.com

若有任何錯誤，懇請大家不吝指正。可連絡以上的電郵地址。

謹以此法施之功德

與我們的父母、師長、同修、親友、

各位讀者及其他一切眾生分享

願大家隨喜之善業成為大家

早日證悟涅槃的助緣