趣向涅槃之道 · 第三册

第三册

帕奥禅师　著

Dhammesanā　译

缅文原版逐单元中译 · 中文主线版

ehipassa.com

下载页：ehipassa.com/下载/

凡例

1. 本书为帕奥禅师缅文‘五大册’第三册的现代汉语全译，收录原书卷前第 1 – 22 页、正文第 1 – 680 页、原书索引第 681 – 699 页，共展示 8443 个翻译单元。
2. 缅文原版为主本，英文参考译本只作义理、术语与实修语境参考，不参与定稿。
3. 页内灰色标记是原书坐标；卷前、正文和原书索引的页序均不同于本 PDF 页码。
4. 本 PDF 以中文为主线；作者行文中必要的缅文夹注、巴利罗马字和语义表格照排。
5. 全卷标记为‘待义审’：机器结构检查已经完成，仍待缅文语义、上座部实修义理与中文表达三层人工审核。

目录

1. 原书卷前
   - 书名页
   - 法施与版本声明
   - 目录
   - 序论
2. 缘起篇（甲）
   - 《分别论》缘起分别：经分别法
   - 缘生法
   - 特相、作用与现起
   - 缘起法与缘生法
   - 缘起一词的含义
   - “缘起”一词的含义（之一）
   - “缘起”一词的含义（之二）
   - “缘起”一词的含义（之三）
   - “缘起”一词的含义（之四）
   - “缘起”一词的含义（之五）
   - “缘起”一词的含义（之六）
   - “缘起”一词的含义（之七）
   - “缘起”一词的含义（之八）
   - “缘起”一词的含义（之九）
   - “缘起”一词的含义（之十）
   - “缘起”一词的含义（之十一）
   - “缘起”一词的含义（之十二）
   - “缘起”一词的含义（之十三）
   - “缘起”一词的含义（之十四）
   - “缘起”一词的含义（之十五）
3. 缘起篇（乙）
   - 缘起第一种方法（之一）
   - 缘起第一种方法（之二）
   - 缘起第一种方法（之三）
   - 缘起第一种方法（之四）
   - 缘起第一种方法（之五）
   - 缘起第一种方法（之六）
   - 缘起第一种方法（之七）
   - 缘起第一种方法（之八）
   - 缘起第一种方法（之九）
   - 缘起第一种方法（之十）
   - 缘起第一种方法（之十一）
   - 缘起第一种方法（之十二）
   - 缘起第三种方法
   - 缘起第四种方法
   - 发趣诸缘的连接方式（之一）
   - 发趣诸缘的连接方式（之二）
   - 发趣诸缘的连接方式（之三）
   - 发趣诸缘的连接方式（之四）
   - 法住智

4. 原书索引
   - 〔အ〕
   - 〔အာ၊အား〕 – 〔ဥ〕
   - 〔ဧ〕 – 〔က〕
   - 〔ခ〕 – 〔ဆ〕
   - 〔ဇ〕 – 〔တ〕
   - 〔ထ〕 – 〔နှ〕
   - 〔ပ〕
   - 〔ဖ〕 – 〔ဘ〕
   - 〔မ〕 – 〔ယ〕
   - 〔ရ〕
   - 〔လ〕 – 〔ဝ〕
   - 〔သ〕 – 〔ဟ〕

原书卷前

书名页

原书卷前第 1 – 4 页

原书卷前 1

《趣向涅槃之道》

第三册

缘起篇

帕奥西亚多

原书卷前 2

《趣向涅槃之道》

第三册

缘起篇

帕奥西亚多

原书卷前 3

《趣向涅槃之道》

第三册

第三册（Volume 3）

原书卷前 4

《趣向涅槃之道》

第三册

缘起篇

帕奥西亚多

法施与版本声明

法施胜一切施，法味胜一切味。

法乐胜一切乐，爱尽胜一切苦。

法施胜一切施。

法味胜一切味。

法乐胜一切乐。

爱尽胜一切苦。

愿正法久住，愿众生敬重法。

愿世尊的教法

长久住世。

愿一切众生恭敬尊重三种正法。

法施

仅供帕奥禅林作为法施之用。

任何人均可复制、印刷本书。

第一版

版权 © 1998 帕奥西亚多

本书属于公有领域，可以复制，

无须另行取得作者的任何许可。

目录

原书卷前第 6 – 17 页

原书卷前 6（i）

缘起篇（甲）目录。礼敬彼世尊、阿罗汉、正等觉者。

《趣向涅槃之道》

第三册

目录

页码　　页码

序论：世尊深切思惟法之甚深

A

世尊深切思惟法之甚深

A

缘起篇（甲）

缘起篇（甲）……1
应背诵的巴利文释义……3
意思……5
缘生法……12
缘起法……12
缘起法……13
特相、作用与现起……14
“缘起”一词的含义……15
第一种释法……15
缘（paṭicca）……20
第二种释法……21
起（samuppāda）……22
第三种释法……24
色聚与名聚……25
“缘”（paṭicca）一词……27
利益与功效……27
“起”（samuppāda）一词……29
“缘”与“起”二词……31
中道行道……31
补充说明……31
造作者与受报者……33
世人所用的语言（janapada-nirutti）……35
不逾越世俗共称（samaññāya anatidhāvanaṃ）……36
宣说差别（desanābheda）……38
四食……40
非业生食……41
进一步说明……42
《食经》……45
译文摘要……46
义注与复注的解释……47
只宣说四食的理由……48
意思食……49
段食……49
触食……49
识食……49
资助方式……49
解释……50
说明……50
四种大患……52

原书卷前 7（ii）

爱为因由（taṇhānidāna）……53
因由的层层相续……54
应当记住的要点……56
未来如何？……57
缘起第三种方法的诸解释……57
三项要义……59
甲、第一种解释的说明……59
从中至初……62
从中至初的观法……62
反复检验……65
乙、依第二种解释的释义方式……66
三连结、四摄类……69
应当记住其旨……69
依诸复注第三种解释的观法……70
缘起教说第四种方法……71
第四种方法的观法……73
正现在……74
五种过去因……76
五种未来果……77
五种现在因……77
五种现在果……77
缘起第五种方法……77
后后受业（aparāpariyavedanīya-kamma）……78
无效业（ahosikamma）……78
次生受业（upapajjavedanīya-kamma）……78
现法受业（diṭṭhadhamma-vedanīya-kamma）……78
临死业（āsanna-kamma）……79
已作业……79
惯行业……79
重业……79
令生业（janaka-kamma）……80
依作用分业：四种业……80
支持业……80
毁坏业……80
另一种四业解释……82
阻碍业与毁坏业……82
业差别……84
果报差别……84
业差别与果报差别……85
应遵守的一项规则……86
开始实际作业的方法……88
从中至初……89
从果报轮四食开始摄取的方法……89
开始的方法……90
业轮二法……92
烦恼轮三法……92
应当作为标准的试金石……93
受（vedanā）……94
喜（nandī）……94
把智导向过去……94
六处（saḷāyatana）……95
若烦恼轮与业轮多次出现……96
一个可问的问题……97

原书卷前 8（iii）

已至羯罗蓝清液……104
羯罗蓝清液……105
多数瑜伽行者常见的情形……107
理由……109
业所缘显现的方式……110
先前已作想……110
如何关联……110
当下新作想……110
寻找过去因法的方法……111
确有其理由……112
《思经》摘录……113
烦恼轮与业轮……117
业轮二法……119
所缘必须相同……119
烦恼轮三法……119
名法数目相同……120
应当作为标准的试金石……120
有分意净界……120
业轮五蕴……122
烦恼轮五蕴……122
换言之……123
果报轮五蕴……123
法住智……124
何谓五蕴……128
烦恼轮与业轮因人而异……128
须摩那公主（Sumanā）的往昔发愿……130
郁摩达蒂（Ummādantī）的往昔发愿……131
帕婆瓦蒂（Pabhāvatī）的往昔发愿……132
拘舍王（Kusa）的往昔发愿……133
王后小须跋陀（Cūḷasubhaddā）的发愿……135
业、业相与趣相……141
相显现篇……141
戈巴迦西瓦利（Gopaka Sīvali）……143
白色业相……143
死亡心生起的四种次第……145
溺水被杀者……147
迅速死亡（lahuka-maraṇa）……148
《根本复注》的理由……149
趣相（gati-nimitta）……151
《胜义灯》（Paramatthadīpanī）的主张……153
出现趣相者……153
应知结生之事……155
结生种类与相应界地……155
四、另一种分类：结生的三种所缘……156
结生的三种所缘……156
从欲界善趣至恶趣的情形……157
恶趣趣相……160
诸阿罗汉……160
地狱火焰……161
相在五门中显现的方式……162
从恶趣至善趣……167
从善趣至善趣……169
有分的所缘……169
以现在为所缘的结生……172
观业的所缘即业相……173
从色界至欲界善趣、色界或无色界……174
供养佛陀……174
从无色界至无色界或欲界善趣……176
净居天无二生，色究竟天无伪最后有者……178
死亡与结生……178
死亡与结生的总数……178
从恶趣至恶趣……180
异刹那业缘与亲依止缘……180
结生的种类……181
生类与趣……182
羯罗蓝清液……182
《随复注》的解释……184

原书卷前 9（iv）

根本复注与随复注之说……185
眼十法聚……185
只是应当审察的事项……190
具四蕴的诸无色界之间……191
（一）具四蕴的诸无色界之间……191
可作反向配对的含义……193
不可作反向配对的含义……194
旧生与新生……194
俱生诸行的投掷作用……196
所谓“爱令心倾向”……196
从此岸到彼岸……197
死亡与结生……198
同一与相异皆无……200
可能导致的过失……201
应当提出的问题……202
柚类果实（mātuluṅga）……203
果报承受者……205
行的显现与不显现……206
具足者及其五种具足状态（samaṅgī / samaṅgitā）……207
相的变换……211
同一理路……213
四种理路……213
四种理路（attha-naya）……213
相异理路……219
无主宰运作理路（avyāpāra-naya）……220
如是法性理路……222
所谓自性定律……222
生命舞台上的种种形态……226
不再生起之灭的性质……228
应当留意并铭记……229
未来生必定会发生吗？……235
未来的因果……235
为何要观未来？……236
《清净道论》的指示……238
须特别留意并摄取……238
三因、二因、悦俱、舍俱……239
摄取因果的方法体系……239
缘起第五种方法……242
行蕴……243
预先应当记住……243
预先应当记住的要点……243
触与名色……244
一心刹那与多心刹那……246
过去因与现在因……247
结生色蕴……249
结生受蕴……250
依所依处摄取法体的方法……251
门与所依处……253
所缘……254
结生想蕴……256
结生识蕴……258
慧力较钝者……260
有分五蕴……260
六门、四十二身分之色蕴……261
有分受蕴……262
色所缘路线：五门转向……265
色所缘路线：眼识五蕴……268
光明……269
“作意”（manasikāra）的含义……270
色所缘路线：领受五蕴……272
色所缘路线：推度五蕴……274
色所缘路线：确定五蕴……276

原书卷前 10（v）

色所缘路线（眼门心路）：善速行五蕴……278
色所缘路线：善速行五蕴（眼门心路）……278
色所缘路线：第一善速行受蕴（眼门心路）……278
色所缘路线：第一善速行想蕴（眼门心路）……279
智与喜的相应变化……280
第二种方法：摄取三十一个心所……280
色所缘路线：第一善速行行蕴（眼门心路）……280
色所缘路线：第一善速行识蕴（眼门心路）……280
色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘五蕴……281
色所缘路线：第一彼所缘五蕴（眼门心路）……281
色所缘路线：第二善速行受蕴（眼门心路）……281
色所缘路线：第一彼所缘受蕴（眼门心路）……282
色所缘路线：第一彼所缘想蕴（眼门心路）……282
一般应记事项……283
取色所缘的意门心路……284
色所缘路线（眼门心路）：第二彼所缘受蕴……284
有分意触……286
色所缘路线（意门心路）：第一彼所缘……288
色所缘路线：第一彼所缘受蕴（意门心路）……288
色所缘路线（意门心路）：第二彼所缘……289
色所缘路线（眼门心路）：贪邪见组……291
一般应记事项……296
变化之处……296
声所缘路线（耳门心路）：五门转向……297
声所缘路线（耳门心路）：领受……298
声所缘路线（耳门心路）：推度……299
声所缘路线（耳门心路）……300
声所缘路线（意门心路）……301
香所缘路线（鼻门心路）：五门转向……302
香所缘路线（鼻门心路）：推度……303
香所缘路线（鼻门心路）：领受……303
香所缘路线（鼻门心路）：鼻识……303

原书卷前 11（vi）

味所缘路线（舌门心路）：舌识……304
味所缘路线（舌门心路）：大善速行……305
味所缘路线（舌门心路）：推度……305
味所缘路线（舌门心路）：领受……305
地界（pathavī-dhātu）……307
触所缘路线（身门心路）：推度……308
触所缘路线（身门心路）：领受……308
法所缘路线（意门心路）：第一速行……310
法所缘路线（意门心路）：第二速行……310
法所缘路线：第二善速行受蕴（意门心路）……310
水界（āpo-dhātu）……314
空界……314
风界（vāyo-dhātu）……314
从第一过去世到第二过去世……316
阻碍业：贴近而压迫之业……317
无价的生命教训……319
甚深而艰难……320
支持业……322
无明、爱与取……322
令人欣慰的一点……324
轮回转弯处的世间风浪……324
把智导向未来……327
一项应注意的事项……328
应注意的事项……328
恶趣结生……329
未来的转变……330
下品、中品与上品……331
色界十六地……331
不动行……332
从未来到未来……333
极难获得的殊胜机会……334
特别嘱咐……335
死者与生者……336

原书卷前 12（vii）

无明……337
缘起第一种方法……337
缘起篇（乙）……337
顺缘起观法……337
无明的起因……338
所谓“漏”……339
进一步说明……341
愁等……342
愁等生起的原因……343
另一种解答……344
由欲漏而生起愁等……344
由见漏而生起愁等……344
五种衰相……345
由有漏而生起愁等……345
由无明漏而生起愁等……346
理由……348
所要表达的义理……349
以无明为根本而说……350
以爱为根本而说……350
无明的自性相……351
无明的作用力……355
缘无明而有诸行……356
《考察经》……357
《分别经》……358
所谓阿毗达磨……358
修习所成善思……359
非福行……360
布施所成思……361
神通思与掉举思……362
语行（语思）……362
身行（身思）……362
两组三法的配对方式……364
问答……364
另一种说明：缘无明而有福行……365
缘无明而有非福行……366
缘无明而有不动行……367
一个便于理解的实例……368
一切心的自性都是明净的（sabhāvovāyaṃ cittassa paṇḍaratā）……368
烦恼轮与业轮心路次第表……370
二十四缘举要巴利文……373
发趣诸缘……373
因缘……373
缘（paccaya）……373
助益相……374
根义（mūlaṭṭha）：根本之义……374
根本……374
业是田，识是种子，爱是润泽（kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho）……375
缘法与缘所生法……375
所缘缘……377
增上缘……378
应当调御心……379
所缘增上缘……380
策励……380
应从实质领会……381
无间缘与等无间缘……381
特殊因与共同因……382
诸家异说……382
摄要……384
灭尽定与无想有情……384
（根本复注的见解）……384
俱生缘……386
相互缘……388
互相摄取的方法……389
依止缘……390

一、所缘亲依止缘……392
亲依止缘……392
所缘亲依止缘……392
应注意的差别……394
时节、食物、人、住处……395
前生缘……396
后生缘……397
威仪与正知……399
重复缘……399
业缘……400
异刹那业……401
俱生业……402
俱生业与异刹那业……402
异熟思与唯作思……403
果报缘……404
解释……404
提要……405
食缘……406
资助性……407
根缘……408
禅缘……411
道缘……413
相应缘……414
另一种解释……416
不相应缘……417
色所缘等不成为不相应缘……418
可得相所说的存在……419
已生相所说的存在……419
有缘……419
现在相所说的存在……420
资助性……421
有缘分为两类的方法……423
名有缘……425
名有缘与色有缘……425
色有缘……425
名法的自然法则……426
无有缘……426
不离去缘……427
无有—离去；有—不离去。……427
离去缘……427
六类缘……428
依时间分类……429
依法分类……429
依缘所生法分类……429
依能生性与资助性分类……429
二十四缘概要……430
福行……431
缘无明而有诸行……431
观法如下……432
非福行……434
应注意的事项……437
一个可问的问题……440
存在相反……440
存在不相反……441
同类因……442
自性不相反、作用不相反……442
对死亡的迷惑……443
对结生的迷惑……443
异类因（asadisa-paccaya）……443
对缘已生法的迷惑……444
对诸行之相的迷惑……444
对轮回的迷惑……444
缘行而有识……447
生起的情形……449
转起与结生异熟识……449
转向与速行……451
通常（yebhuyya）……451
结生与转起异熟识……452
业力现存之性……453
摄取因果的范例……454
总摄因果的方法……455
另一种分别摄取因果的方法……456
另一种逐项摄取因果的方法……456
彼所缘……456
速行……456
亲依止缘力……457
异刹那业缘力……457

唯有已经造作才是要义……458
依识摄取法体的方法……459
缘识而有名色……459
识……459
依色法摄取法体的方法……460
依名法摄取法体的方法……461
一个可问的问题……462
结生时的观法……462
一、缘识而有名色……467
缘业识而有名色……467
（一）缘业识而有名色……467
总摄观照的若干范例……468
分别观照的若干范例……469
缘识而有色……469
（二）缘识而有色……469
缘识而有名……471
行与业有（即业）……471
（三）缘识而有名……471
缘法的方法，即缘力……475
名……479
缘名色而有六处……479
色……479
说明……479
另一种摄取法……480
何以知之……481
《发趣论》诸缘的资助方式……482
卑谬尊者的训示……482
名如何资助六处……482
非异熟名与非异熟意处……483
若欲无一遗漏……484
色如何资助六处……485
名色如何资助六处……486
色如何资助意处……486
摄取因果的观法……487
色如何资助五种色处……487
一、因名而有意处……488
因名而有意处……488
二、因名而有色处……489
因名而有色处……489
三、因色而有意处……491
因色而有意处……491
另一种方法：依处门分别观照……492
四、因色而有色处……493
因色而有色处……493
五、因名色而有意处……495
因名色而有意处……495
缘六处而有触……497
大寺住派诸师之见……498
《发趣论》诸缘的关联方式……499
为何以单数说“触”……499
摄取因法与果法的方法……500
预先应当记住……500
眼触所生受……506
缘触而有受……506
《发趣论》诸缘的关联方式……507
缘眼触而有受……507
俱生触……508
所缘亲依止缘与自然亲依止缘……509
结生、有分与死亡……509
意门转向意触……510
预先应知的要点……511
与五门转向相应的受……512
善、不善与无记受……512
《分别论》、义注与复注之说……513
摄取因法与果法的方法……513
意触……514
亲依止缘门……516
诸触的作用力……516
修习力……517
超越（samatikkama）……517

缘受而有爱……519
受如何令爱生起……520
另一种方法：摄取三种受……520
唯有随眠界者……521
摄取因法与果法的方法……522
未来轮转论……522
预先应当注意……522
《大迦旃延一夜贤者经》……523
欲取（kāmupādāna）……525
缘爱而有取……525
见取（diṭṭhupādāna）……525
戒禁取（sīlabbata-upādāna）……526
作者（kāraka）……527
我论取（attavādupādāna）……527
二十种有身见……528
受者……528
进一步说明……529
受蕴上的四种有身见……530
想蕴上的四种有身见……530
行蕴上的四种有身见……531
一组例式……533
识蕴上的四种有身见……533
总取五蕴……534
识蕴上的四种有身见……534
常见与断灭见……535
生起次第、断除次第与说法次第……536
能障圣道……536
《发趣论》诸缘的关联方式……537
断除次第……537
说法次第……537
摄取因法与果法的方法……538
另一种观法……540
业有的法体……542
所谓“有”……542
缘取而有有……542
九种有……543
生有的法体……543
重说“有”的利益……544
凡夫如狂……545
取与诸有的分类……545
欲取与善趣……546
欲取与恶趣轮回……546
我论取如何令有生起……547
欲取与色有、无色有……547
《发趣论》诸缘的关联方式……548
戒禁取如何令有生起……548
摄取因果的方法……549
欲取与色有……550
《发趣论》诸缘的关联方式……552
缘有而有生……552
问与答……552
为何把老与死合为一个支分……554
摄受因法与果法的方法……554
缘生而有老死……554
生（jāti）……555
愁、悲、苦、忧、恼……557
有轮的运转方式……558
空离作者与受者……558
空离常、净、乐、我……558
二根……559
三时……561
三连结……561
十二支……561
四层……561
二十行相……562
三轮的运转方式……566
以谛为本源……568
应以作用了知……569
两种作用……571

遮止邪见的法……571
应以譬喻了知……572
以另一组譬喻显示……573
一、义甚深……576
义甚深性……576
四种甚深……576
三、教说甚深……577
二、法甚深……577
教说甚深性……577
法甚深性……577
四、通达甚深……578
通达甚深性……578
未来观照模式……584
缘起第二种方法……586
向未来相续诸世……587
缘起第三种方法……587
《世间经》……588
一连结、两层……588
世间的灭没……589
世间集（世间的生起）……589
观照模式……590
缘起第四种方法……591
俱生大类（四类）……592
发趣诸缘的连接方式……592
发趣（二项组）……592
俱生中类（四类）……593
俱生小类（七类）……594
所缘类（八类或十一类）……594
依处类（六类）……595
无间类（七类）……595
后生类（四类）……596
异刹那业类（六类）……596
色命根类（三类）……596
色食类（三类）……596
简要说明……597
自然亲依止缘……597
预先应知……598
三因结生业生色（即色蕴）……599
业生色（kammaja-rūpa）……599
发趣诸缘的连接方式……599
其发生与住立的方式……603
有分五蕴……603
有分色蕴……603
有分心生色的发生与住立方式……604
有分四名蕴……606
五门心路心……607
五门转向：色蕴……608
心生色（cittaja-rūpa）……608
五门转向四名蕴……610
双五识：色蕴（转起业生色）……611
时节生色、食生色……611
双五识：四名蕴……612
领受五蕴……613
领受：色蕴……613
领受：四名蕴……614
推度五蕴……615
推度：四名蕴……616
确定五蕴：色蕴……617
确定：四名蕴……618
五门大善第一速行……619
贪根第一速行四名蕴……622
贪根第一速行：四名蕴……622
瞋根速行：四名蕴……624

原书卷前 17（xii）

两种痴根速行：四名蕴……625
无因第一彼所缘：色蕴……626
有因第一彼所缘：色蕴……627
无因第一彼所缘：四名蕴……628
有因大异熟彼所缘：四名蕴……629
意门转向：四名蕴……631
欲界速行意门心……631
意门大善第一速行……632
广大善速行……637
禅那心路……637
广大善速行：四名蕴……638
无因结生四名蕴……642
二因结生四名蕴……643
色界结生四名蕴的生起……645
无色界结生四名蕴……647
无想有情结生……648
无因有分名蕴……649
二因有分名蕴……650
色界有分名蕴……651
无色界有分名蕴……653
无因死亡心的生起……655
二因死亡心的生起……656
四种欲界三因死亡心的生起……656
五种色界死亡心的生起……657
四种无色界死亡心的生起……658
参考典籍……659
为获得不痴正知智……660
《苏尸摩经》……661
法住智……661
文义……662
缅译诸长老的评述……665
已抵达知遍知阶段……671
请暂且停下来看看……671
如实智……674
正见……674
如实智……675
法……675
已抵达小预流者阶段……678
正见智……678
小须陀洹（cūḷa-sotāpanna）……679
卑谬尊者的祝愿偈……680

序论

原书卷前第 18 – 22 页

原书卷前 18（A）

礼敬彼世尊、阿罗汉、正等觉者。

序论

世尊深切思惟法之甚深

世尊成佛后的第五十天，即从卫塞月月圆日星期三起，经过七个七日共四十九天，于六月上弦第六日星期四清晨，从林频树下起身，再到牧羊者榕树下，结跏趺坐，独处静居。这时，世尊心中生起这样的思惟：“我所证得的法甚深、难见、难悟，寂静、殊胜，非思量境，微妙，唯智者所知；然而众生乐著所依、喜爱所依、欢悦所依。

对于乐著所依、喜爱所依、欢悦所依的众生，这一处难以看见，即：此缘性、缘起；另一处也难以看见，即：一切诸行的止息、一切依的舍遣、爱的灭尽、离贪、灭、涅槃。假使我说法，而他人不能理解，这对我只会是疲劳与困扰。”（《律藏》3-5；《长部》2-31。）我以正等觉智亲自洞彻的四圣谛，如承载大地的水层一般甚深，如被须弥山遮盖的芥子一般难见，也如以一根剖成百分的尾毛尖对准另一根尾毛尖一般难以洞彻，

并非凭轻易的修行便能洞彻。

我所洞彻的这一出世间法，极其寂静，极其殊胜。

四圣谛并非思辨者凭分别思量所能进入之境，唯有以正见之慧才能进入；它极其微妙，唯有修行名为正行、趣向涅槃之道的八支圣道之智者，才能亲自了知。

然而，一切众生都以五欲这一欲所依，以及依止、受用五欲的爱所依为乐；他们乐著、喜爱这两种所依，并深深执著、

A

沉迷其中。如此乐著、喜爱、欢悦并沉迷于这两种所依的一切众生，很难看见由因果相联而辗转生起的缘起法。

譬如一位善巧园丁悉心栽培的园林，花木果树繁茂具足。国王走入园中，看见一切花果盛开、诸树具足，观赏并享受这番美景，便在园中十分快乐、欢喜、喜爱、满足，毫无厌倦。

同样，众生也在轮回苦的大园林中，以乐著所依止的五欲之欲所依，以及乐著能依止之爱的爱所依为乐；他们以这两种所依而快乐、欢喜、喜爱、沉迷并满足。

他们不厌离轮回，反而欢喜安住。如此乐著、喜爱、欢悦并沉迷于两种所依的众生，很难看见由因果相联而辗转生起的缘起法。

至于涅槃——一切诸行的止息、欲依、蕴依、烦恼依与行依这四种苦之所依的彻底舍遣，一百零八种爱的灭尽，一千五百种烦恼贪的离尽，以及一切苦的止息——就更加难以看见。

世尊思惟：“若我宣说如此甚深之法，而根性未熟、尚不能解脱的天、人、梵众不能知见、不能理解，那么为这些不能知见、不能理解者说法，只会令我疲劳。”世尊心中生起了这样的念头。随后，两首前所未闻、极为奇妙的偈颂在世尊智中显现：Kicchena me adhigataṃ, halaṃ dāni pakāsituṃ——

> rāgadosaparetehi, nāyaṃ dhammo susambudho.
> 我艰难证得此法，如今不宜宣说；为贪嗔所制者，难以善悟此法。

> Paṭisotagāmiṃ nipuṇaṃ, gambhīraṃ duddasaṃ aṇuṃ——

> rāgarattā na dakkhanti, tamokhandhena āvuṭā.
> 此法逆流、微妙、甚深、难见、精细；染著于贪者为无明暗聚覆蔽，不能看见。

> （《律藏》3-5、6；《长部》2-31。）

B

原书卷前 20（C）

me，意为“我佛”；kicchena，意为艰难地圆满十波罗蜜、三十波罗蜜、三种所行与五大舍等一切波罗蜜；adhigataṃ，意为已证得、已知见；imaṃ dhammaṃ，意为这甚深的四圣谛；dāni，即 idāni，意为如今刚成佛之时；pakāsituṃ，意为向人、天、梵众清楚宣说；halaṃ，意为尚不适宜；ayaṃ dhammo，意为这甚深的四圣谛；rāgadosaparetehi，意为被贪与嗔强烈征服、逼迫的人；na susambudho，意为不能清楚、轻易地通达。

tamokhandhena，意为无明暗聚；āvuṭā，意为智慧之眼被完全遮蔽；rāgarattā，意为染著欲贪、有贪与见贪的天、人；nipuṇaṃ，意为微妙；gambhīraṃ，意为如承载大地的水层般甚深；duddasaṃ，意为如被须弥山遮盖的芥子般难见；aṇuṃ，意为如微尘般精细；paṭisotagāmiṃ，意为逆轮回之流、趣向涅槃的四圣谛善法；na dakkhanti，意为不能看见。（《律藏》3-5、6；《长部》2-31。）世尊的四圣谛如此难知而甚深，缘起法也包含在这四谛之中。

《谛相应 · 尖顶阁经》等教示：若不以正见之慧亲自现前洞彻四圣谛，便不能终结轮回苦。同样，作为四谛一部分的缘起，若不以随觉智与通达智亲自现前洞彻，便不能从轮回苦中解脱；世尊在《大因缘经》（《长部》2-47）等处也亲自如此教示。

无论缘起的性质多么难知、甚深，不知见它便不能从轮回解脱。因此，凡欲解脱轮回者，都必须努力如实了知缘起。

为此，善人应当恭敬奉行七清净的修行次第。

一、戒清净：努力令戒清净。

二、心清净：努力以近行定或称为安止的禅那定，使心从诸盖的污垢中净化。

三、见清净：努力令对色名的知见清净，使智见到达胜义，并获得名色分别智。

四、此后才进入度疑清净。

假使尚未具足戒清净、心清净与见清净——戒还未清净，既无近行定也无安止定，对色名也

未能知见至胜义层次——却越级努力获得能清除疑惑、名为度疑清净的缘摄受智，即试图摄受过去、未来、现在三世诸因并洞彻缘起的因果关系，就只会“钵破身疲、徒耗琴弦而仍不会弹琴”。

如此很难获得成功。

因为只有立于戒地，在定的殊胜磨石上磨利慧剑，以之穿透胜义色名，才能洞彻缘起这部轮回之轮的运转。

> （《阿毗达磨义注》2-189；《清净道论》2-221。）

因此，愿一切向往真实正法的善人，依世尊所教的缘起观法，以正见之慧亲自现前洞彻，并精勤修习、培育。

帕奥西亚多

Cittalapabbata 山寺——帕奥禅林

佛历 2537 年，缅历 1355 年，德榜月。

《趣向涅槃之道》

第三册

缘起篇（甲）

帕奥西亚多

缘起篇（甲）

《分别论》缘起分别：经分别法

原书第 1 – 12 页

原书 1

“礼敬彼世尊、阿罗汉、正等正觉者。”

缘起篇（甲）

《分别论》缘起分别：经分别法

“以无明为缘而有行；以行为缘而有识；以识为缘而有名色；以名色为缘而有六处；以六处为缘而有触；以触为缘而有受；以受为缘而有爱；以爱为缘而有取；以取为缘而有有；以有为缘而有生；以生为缘，老死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如此，这整个苦蕴便生起。”

“其中，什么是无明？对于苦无智，对于苦集无智，对于苦灭无智，对于趣向苦灭之道无智；这称为无明。”

“其中，什么是无明缘行？福行、非福行、不动行、身行、语行、心行。”

“其中，什么是福行？属于欲界和色界、由布施所成、持戒所成、修习所成的善思；这称为福行。”

“其中，什么是非福行？属于欲界的不善思；这称为非福行。”

“其中，什么是不动行？属于无色界的善思；这称为不动行。”

“其中，什么是身行？身思是身行，语思是语行，意思是心行；这些称为无明缘行。”

“其中，什么是行缘识？眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识；这称为行缘识。”

“其中，什么是识缘名色？有名，也有色。其中，什么是名？受蕴、想蕴、行蕴；这称为名。其中，什么是色？四大种及四大种所造色；这称为色。如此，这名与这色合称为识缘名色。”

“其中，什么是名色缘六处？眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处；这称为名色缘六处。”

“其中，什么是六处缘触？眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触；这称为六处缘触。”

“其中，什么是触缘受？眼触所生受、耳触所生受、鼻触所生受、舌触所生受、身触所生受、意触所生受；这称为触缘受。”

原书 2

“其中，什么是受缘爱？色爱、声爱、香爱、味爱、触爱、法爱；这称为受缘爱。”

“其中，什么是爱缘取？欲取、见取、戒禁取、我论取；这称为爱缘取。”

“其中，什么是取缘有？有分为两种：业有与生有。”

“其中，什么是业有？福行、非福行、不动行；这称为业有。一切导向有的业，都是业有。”

“其中，什么是生有？欲有、色有、无色有、想有、无想有、非想非非想有、一蕴有、四蕴有、五蕴有；这称为生有。这称为取缘有。”

“其中，什么是有缘生？彼彼有情在彼彼有情类中的生、和合发生、趣入、出现、诸蕴的显现、诸处的获得；这称为有缘生。”

“其中，什么是生缘老死？有老，也有死。其中，什么是老？彼彼有情在彼彼有情类中的年老、老衰、齿落、发白、皮皱、寿命日衰、诸根日坏；这称为老。”

“其中，什么是死？彼彼有情从彼彼有情类中的脱离、脱离的状态、迸裂、消失、死、死亡、死期到、诸蕴的迸裂、身躯的抛下、命根的全断；这称为死。如此，这老与这死合称为生缘老死。”

“其中，什么是愁？因亲属、财产、疾病、戒行或见解方面的不幸所触，具足任何一种不幸，或为任何一种苦法所恼者，其愁、悲伤、伤心、内愁、内怆、心的热恼、忧、愁箭；这称为愁。”

“其中，什么是悲？因亲属、财产、疾病、戒行或见解方面的不幸所触，具足任何一种不幸，或为任何一种苦法所恼者，其悲、悲痛、叹息、悲哀、悲叹、悲怆、言语哀诉、失声悲叹、一再喃喃自语、哀哭；这称为悲。”

“其中，什么是苦？任何身体的不适、身体的苦、由身触所生的不适苦体验、由身触所生的不适苦受；这称为苦。”

“其中，什么是忧？任何心的不适、心的苦、由意触所生的不适苦体验、由意触所生的不适苦受；这称为忧。”

“其中，什么是恼？因亲属、财产、疾病、戒行或见解方面的不幸所触，具足种种不幸——”

原书 3

“——或为种种苦法所恼者，其愁闷、恼、气馁、沮丧；这称为恼。”

“所谓“如此，这整个苦蕴便生起”，是说：如此，这整个苦蕴便会合、聚集、汇合、显现；因此才说“如此，这整个苦蕴便生起”。（《阿毗达磨藏》第二册，第142—145页。）”

应背诵的巴利文释义

1．အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ（缅文转写）= 由于无明这一因法——即对于四圣谛的无知与错知——现前存在。

သင်္ခါရာ（缅文转写）= 造作、培育现世之事与轮回事的行；သမ္ဘဝန္တိ（缅文转写）= 明显地生起。

2．သခါရုပစ္စယာ（缅文转写）= 由于造作、培育现世之事与轮回事的行这一因法现前存在；ဝိညာဏံ（缅文转写）= 业识，换言之，果报识；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

3．（甲）ဝိညာဏပစ္စယာ（缅文转写）= 由于业识这一因法现前存在；နာမရူပံ（缅文转写）= 果报名法与业生色法；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

（乙）另一种解释——ဝိညာဏပစ္စယာ（缅文转写）= 由于果报识这一因法现前存在。

နာမရူပံ（缅文转写）= 果报心所名法与果报心生色法；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

4．နာမရူပပစ္စယာ（缅文转写）= 由于名色这一因法现前存在；သဠာယတနံ（缅文转写）= 内六处；သမုဒယတိ（缅文转写）= 明显地生起。

5．သဠာယတနပစ္စယာ（缅文转写）= 由于内六处这一因法现前存在；

ဖဿော（缅文转写）= 六种触；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

6．ဖဿပစ္စယာ（缅文转写）= 由于六种触这一因法现前存在；ဝေဒနာ（缅文转写）= 六种受；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

7．ဝေဒနာပစ္စယာ（缅文转写）= 由于六种受这一因法现前存在；တဏှာ（缅文转写）= 六种爱；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

8．တဏှာပစ္စယာ（缅文转写）= 由于六种爱这一因法现前存在；ဥပါဒါနံ（缅文转写）= 四种执取，即四种取；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

9．ဥပါဒါနပစ္စယာ（缅文转写）= 由于四种取这一因法现前存在；ဘဝေါ（缅文转写）= 业有与生有；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

10．ဘဝပစ္စယာ（缅文转写）= 由于业有这一因法现前存在；ဇာတိ（缅文转写）= 结生得以建立的生法；သမ္ဘဝတိ（缅文转写）= 明显地生起。

11．ဇာတိပစ္စယာ（缅文转写）= 由于结生得以建立的生这一因法现前存在；ဇရာ—

原书 4

မရဏံ（与前单元合为 ဇရာမရဏံ，缅文转写）= 老（ဇရာ）与死（မရဏ）；သောက ပရိဒေဝ ဒုက္ခ ဒေါမနဿုပါယာသာ（缅文转写）= 愁（သောက）、悲（ပရိဒေဝ）、身苦（ဒုက္ခ）、心忧（ဒေါမနဿ）与强烈的恼（ဥပါယာသ）；သမ္ဘဝန္တိ（缅文转写）= 明显地生起。

ဧဝံ（缅文转写）= 如此；ကေဝလဿ（缅文转写）= 纯粹而不夹杂安乐的；ဧတဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ（缅文转写）= 这苦的聚块、这苦蕴的；သမုဒယော（缅文转写）= 生起之因，另一种解释是“生起”；ဟောတိ（缅文转写）= 便发生、出现。

တတ္ထ（缅文转写）= 在“无明缘行”等这段巴利文中；အဝိဇ္ဇာ（缅文转写）= 所谓无明；ကတမာ（缅文转写）= 是什么？

1．ဒုက္ခေ（缅文转写）= 对于苦谛；အညာဏံ（缅文转写）= 无知。

2．ဒုက္ခသမုဒယေ（缅文转写）= 对于苦之生因——集谛；အညာဏံ（缅文转写）= 无知。

3．ဒုက္ခနိရောဓေ（缅文转写）= 对于苦的止息——灭谛；အညာဏံ（缅文转写）= 无知。

4．ဒုက္ခနိရောဓဂါမိနိယာ ပဋိပဒါယ（缅文转写）= 对于通往苦灭涅槃的清净崇高修行，即道谛；အညာဏံ（缅文转写）= 无知。

အယံ（缅文转写）= 这种无知；အဝိဇ္ဇာ（缅文转写）= 为无明；ဝုစ္စတိ（缅文转写）= 被如此称说。

တတ္ထ（缅文转写）= 在这段巴利文中；အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ（缅文转写）= 由无明这一因而生的行；ကတမေ（缅文转写）= 它们是什么？即：1．ပုညာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 福行；

2．အပုညာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 非福行；

3．အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 不动行；

4．ကာယသင်္ခါရော（缅文转写）= 身行；

5．ဝစီသင်္ခါရော（缅文转写）= 语行；

6．စိတ္တသင်္ခါရော（缅文转写）= 心行。

1．တတ္ထ（缅文转写）= 在这些行之中；ပုညာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 所谓福行；ကတမော（缅文转写）= 是什么？

ဒါနမယာ（缅文转写）= 布施所成；သီလမယာ（缅文转写）= 持戒所成；ဘာဝနာမယာ（缅文转写）= 修习所成——即由遍作修习、近行修习或观修习所成；ကာမာဝစရာ（缅文转写）= 属于欲界。

ယာ ကုသလာ ဧတေနာ（缅文转写）= 任何大善思。（这里并非指一切观业，只指能产生“有”的观修习。）ဘာဝနာမယာ（缅文转写）= 奢摩他修习所成，换言之，安止修习所成；ရူပါဝစရာ（缅文转写）= 属于色界；ယာ ကုသလာ ဧတေနာ（缅文转写）= 任何色界善思；အတ္ထိ（缅文转写）= 存在；အယံ（缅文转写）= 这些欲界善思与色界善思；ပုညာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 为福行；ဝုစ္စတိ（缅文转写）= 被如此称说。

【八种大善、五种色界善，合计十三种。】2．တတ္ထ（缅文转写）= 在这些行之中；အပုညာဘိသင်္ခါရော（缅文转写）= 所谓非福行；ကတမော（缅文转写）= 是什么？

ကာမာဝစရာ（缅文转写）= 属于欲界；ယာ အကုသလာ ဧတေနာ（缅文转写）= 任何不善思——

原书 5

……凡属欲界的不善思，皆有。“အတ္ထိ”= 有；“အယံ”= 此不善思；“အပုညာဘိသင်္ခါရော”=“非福行”——

“ဝုစ္စတိ”= 如是说。

3．“တတ္ထ”= 在上述诸行中；“အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရော”= 不动行；“ကတမော”= 何者？“အရူပါဝစရာ”= 属于无色界；“ယာ ကုသလာ ဧတေနာ”= 凡无色界善思；“အတ္ထိ”= 有；“အယံ”= 此无色界善思；“အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရော”= 称为不动行；“ဝုစ္စတိ”= 如是说。

4．“တတ္ထ”= 在上述诸行中；“ကာယသင်္ခါရော”= 身行；“ကတမော”= 何者？

“ကာယသဉ္စေတနာ” = 在身门生起的八种欲界善思与十二种不善思；“ကာယသင်္ခါရော” = 称为身行（8 + 12 = 20）。

5．“ဝစီသဉ္စေတနာ” = 在语门生起的八种欲界善思与十二种不善思；“ဝစီသင်္ခါရော” = 称为语行（共20种）。

6．“မနောသဉ္စေတနာ” = 不令身表色、语表色这两种表色生起的一切思，即十二种不善思、八种欲界善思、五种色界善思及四种无色界善思，共三十少一的二十九种思；“စိတ္တသင်္ခါရော” = 称为心行（29种）。

“ဣမေ” = 这些行；“အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ” = 由无明为缘而生的诸行；“ဝုစ္စန္တိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“သင်္ခါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ” = 由行为缘而生的识；“ကတမံ” = 何者？

1．“စက္ခုဝိညာဏံ” = 眼识。

2．“သောတဝိညာဏံ” = 耳识。

3．“ဃာနဝိညာဏံ” = 鼻识。

4．“ဇိဝှါဝိညာဏံ” = 舌识。

5．“ကာယဝိညာဏံ” = 身识。

6．“မနောဝိညာဏံ” = 意识。

“ဣဒံ” = 这六种识；“သင်္ခါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ” = 由行为缘而生的识；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ” = 由识为缘而生的名色；“ကတမံ” = 何者？

1．“နာမံ” = 名；“အတ္ထိ” = 有。

2．“ရူပံ” = 色；“အတ္ထိ” = 有。

“တတ္ထ” = 在名色二者中；“နာမံ” = 名；“ကတမံ” = 何者？

1．“ဝေဒနာက္ခန္ဓော” = 受蕴。

2．“သညာက္ခန္ဓော” = 想蕴。

3．“သင်္ခါရက္ခန္ဓော” = 行蕴。

“ဣဒံ” = 这三蕴；“နာမံ” = 称为名；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。“တတ္ထ” = 在名色二者中；“ရူပံ” = 色；“ကတမံ” = 何者？

1．“စတ္တာရော မဟာဘူတာ” = 四大种。

2．“စတုန္နံ မဟာဘူတာနံ” = 依四大种；“ဥပါဒါယရူပဉ္စ” = 以及由其所造的二十四种所造色。

“ဣဒံ” = 这些大种色与所造色；“ရူပံ” = 称为色；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。“ဣတိ” = 如是；“ဣဒ္ဓ နာမံ” = 此名；“ဣဒ္ဓ ရူပံ” = 以及此色；“ဣဒံ” = 此名色——另一种解释是：此名与此色，“အတ္ထိ” = 皆存在，合称此名色——“ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ” = 由识为缘而生的名色；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“နာမရူပပစ္စယာ သဠာယတနံ” = 由名色为缘而生的六处；“ကတမံ” = 何者？

1．“စက္ခာယတနံ” = 眼处。

2．“သောတာယတနံ” = 耳处。

3．“ဃာနာယတနံ” = 鼻处。

4．“ဇိဝှါယတနံ” = 舌处。

5．“ကာယာယတနံ” = 身处。

6．“မနာယတနံ” = 意处。

“ဣဒံ” = 这六处；“နာမရူပပစ္စယာ သဠာယတနံ” = 由名色为缘而生的六处；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“သဠာယတနပစ္စယာ ဖဿော” = 由六处为缘而生的触；“ကတမော” = 何者？

1．“စက္ခုသမ္ဖဿော” = 眼触。

2．“သောတသမ္ဖဿော” = 耳触。

3．“ဃာနသမ္ဖဿော” = 鼻触。

4．“ဇိဝှါသမ္ဖဿော” = 舌触。

5．“ကာယသမ္ဖဿော” = 身触。

6．“မနောသမ္ဖဿော” = 意触。

“အယံ” = 这六种触；“သဠာယတနပစ္စယာ ဖဿော” = 由六处为缘而生的触；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ” = 由触为缘而生的受；“ကတမာ” = 何者？

原书 7

1．“စက္ခုသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由眼触所生的受。

2．“သောတသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由耳触所生的受。

3．“ဃာနသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由鼻触所生的受。

4．“ဇိဝှါသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由舌触所生的受。

5．“ကာယသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由身触所生的受。

6．“မနောသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ” = 由意触所生的受。

“အယံ” = 这六种受；“ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ” = 由触为缘而生的受；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ” = 由受为缘而生的爱；“ကတမာ” = 何者？

1．“ရူပတဏှာ” = 黏著、贪求色所缘的色爱。

2．“သဒ္ဒတဏှာ” = 黏著、贪求声所缘的声爱。

3．“ဂန္ဓတဏှာ” = 黏著、贪求香所缘的香爱。

4．“ရသတဏှာ” = 黏著、贪求味所缘的味爱。

5．“ဖောට္ဌဗ္ဗတဏှာ” = 黏著、贪求触所缘的触爱。

6．“ဓမ္မတဏှာ” = 黏著、贪求法所缘的法爱。

“အယံ” = 这六种爱；“ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ” = 由受为缘而生的爱；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ” = 由爱为缘而生的取；“ကတမံ” = 何者？

1．“ကာမုပါဒါနံ” = 执著欲乐的欲取。

2．“ဒိဋ္ဌုပါဒါနံ” = 执著错误邪见学说的见取。

3．“သီလဗ္ဗတုပါဒါနံ” = 执著错误修行方法的戒禁取。

4．“အတ္တဝါဒုပါဒါနံ” = 执著我论的我论取。

“ဣဒံ” = 这四种取；“တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ” = 由爱为缘而生的取；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该经文中；“ဥပါဒါနပစ္စယာ ဘဝေါ” = 由取为缘而生的有；“ကတမော” = 何者？

“ဘဝေါ” = 有；“ဒုဝိဓေန” = 分为两种；“အတ္ထိ” = 有。

1．“ကမ္မဘဝေါ” = 业有，即作为能生之因的有；“အတ္ထိ” = 有。

2．“ဥပပတ္တိဘဝေါ” = 生有，即已经生起的有；“အတ္ထိ” = 有。

“တတ္ထ” = 在这两种有中；“ကမ္မဘဝေါ” = 作为能生之因的业有；“ကတမော” = 何者？

1．“ပုညာဘိသင်္ခါရော” = 福行。

2．“အပုညာဘိသင်္ခါရော” = 非福行。

3．“အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရော” = 不动行。

“အယံ” = 这三种行；“ကမ္မဘဝေါ” = 称为业有（即作为能生之因的有）；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“သဗ္ဗမ်ိဳ” = 一切；“ဘဝဂါမိကမ္မံ” = 凡趋向并导至有的一切业。

“ကမ္မဘဝေါ” = 皆称为业有（即作为能生之因的有）。

“တတ္ထ” = 在这两种有中；“ဥပပတ္တိဘဝေါ” = 生有（即已经生起的有）；“ကတမော” = 何者？

1．“ကာမဘဝေါ” = 欲有，即十一欲界。

2．“ရူပဘဝေါ” = 色有，即十六色界。

3．“အရူပဘဝေါ” = 无色有，即四无色界。

4．“သညာဘဝေါ” = 有想有，即十一欲界、除无想有情天以外的十五色界，以及除非想非非想处以外的三个无色界，共二十九界；意即有想之有。5．“အသညာဘဝေါ” = 无想有，即没有想的无想有情之有。

6．“နေဝသညာနာသညာဘဝေါ” = 非想非非想有：没有粗重的想，只有极微细的想。

7．“ဧကဝေါကာရဘဝေါ” = 一蕴有，只有色蕴，即无想有情界。

8．“စတုဝေါကာရဘဝေါ” = 四蕴有，只有四名蕴，即四无色界。

9．“ပဉ္စဝေါကာရဘဝေါ” = 五蕴有，即十一欲界和除无想有情天以外的十五色界，共二十六界。“အယံ” = 这九种有；“ဥပပတ္တိဘဝေါ” = 称为生有；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。“အယံ” = 这两种业有与生有；“ဥပါဒါနပစ္စယာ ဘဝေါ” = 由取为缘而生的有——

“ဝုစ္စတိ” = ——如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ဘဝပစ္စယာ ဇာတိ” = 由有（这里指业有）为缘而生的生；“ကတမာ” = 何者？

“တေသံ တေသံ သတ္တာနံ” = 彼彼有情的；“တမှိ တမှိ သတ္တနိကာယေ” = 在彼彼有情类中；“ယာ ဇာတိ” = 凡有生；“ယာ သဉ္ဇာတိ” = 凡有产生，即生起。

“ယာ ဩက္ကန္တိ” = 凡有趣入，即进入母胎；“ယာ အဘိနိဗ္ဗတ္တိ” = 凡有出现，即作为有情而新生；“ယော ခန္ဓာနံ ပါတုဘာဝေါ” = 凡有诸蕴的显现；“ယော အာယတနာနံ ပဋိလာဘော” = 凡有诸处的获得；“အတ္ထိ” = 这些都有；“အယံ” = 这一现象。

“ဘဝပစ္စယာ ဇာတိ” = 称为有缘生；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ဇာတိပစ္စယာ ဇရာမရဏံ” = 由生为缘而有老死；“ကတမံ” = 何者？“ဇရာ” = 老的现象；“အတ္ထိ” = 有；“မရဏံ” = 死的现象；“အတ္ထိ” = 有。“တတ္ထ” = 在老与死这两者中；“ဇရာ” = 老——

“ကတမာ” = ——何者？

原书 9

“တေသံ တေသံ သတ္တာနံ” = 彼彼有情的；“တမှိ တမှိ သတ္တနိကာယေ” = 在彼彼有情类中；“ယာ ဇရာ” = 凡有老；“ယာ ဇီရဏတာ” = 凡有衰老；“ယံ ခဏ္ဍိစ္စံ” = 凡有齿落；“ယံ ပါလိစ္စံ” = 凡有发白；“ယာ ဝလိတ္တစတာ” = 凡有皮皱；“အာယုနော” = 寿命的；“ယာ သံဟာနိ” = 凡有减损；“ဣန္ဒြိယာနံ” = 诸根的；“ယော ပရိပါကော” = 凡有衰熟；“အတ္ထိ” = 这些都有。“အယံ” = 这一现象；“ဇရာ” = 称为老；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在老与死这两者中；“မရဏံ” = 死；“ကတမံ” = 何者？“တေသံ တေသံ သတ္တာနံ” = 彼彼有情的；“တမှာ တမှာ သတ္တနိကာယာ” = 从彼彼有情类中；“ယာ စုတိ” = 凡有死没（即迁离）；“ယာ စဝနတာ” = 凡有死没的状态。

“ယော ဘေဒေါ” = 凡有坏灭；“ယံ အန္တရဓာနံ” = 凡有消失；“ယာ မစ္စု” = 凡有死；“ယံ မရဏံ” = 凡有死亡；“ယာ ကာလကိရိယာ” = 凡有命终。

“ယော ခန္ဓာနံ ဘေဒေါ” = 凡有诸蕴的坏灭；“ယော ကဠေဝရဿ နိက္ခေပေါ” = 凡有身躯的弃置；“ယော ဇီဝိတိန္ဒြိယဿုပစ္ဆေဒေါ” = 凡有命根的断绝；“အတ္ထိ” = 这些都有。“ဣဒံ” = 这一现象；“မရဏံ” = 称为死；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“အယဉ္စ ဇရာ” = 有这老；“အတ္ထိ” = 有；“ဣဒဉ္စ မရဏံ” = 也有这死；“အတ္ထိ” = 有。

“ဣဒံ” = 这老与死两种现象；“ဇာတိပစ္စယာ ဇရာမရဏံ” = 称为生缘老死；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“သောကော” = 愁；“ကတမော” = 何者？

“ညာတိဗျသနေန ဝါ” = 由于亲族衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人。

“ဘောဂဗျသနေန ဝါ” = 由于财富衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人。

“ရောဂဗျသနေန ဝါ” = 由于疾病所致的衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人；“သီလဗျသနေန ဝါ” = 由于戒行衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人。

“ဒိဋ္ဌိဗျသနေန ဝါ” = 由于见解衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人；“အညတရညတရေန” = 任何一种；“ဗျသနေန” = 衰败；“သမန္နာဂတဿ” = 对于具足此者；“အညတရညတရေန” = 任何一种；“ဒုက္ခဓမ္မေန” = 由于苦法——

“ဖုဋ္ဌဿ” = ——所触时；“ယော သောကော” = 凡有愁；“ယာ သောစနာ” = 凡有忧愁的情状；“ယံ သောစိတတ္တံ” = 凡有忧愁的状态；“ယော အန္တောသောကော” = 凡有内愁；“ယော အန္တောပရိသောကော” = 凡有内在的深愁；“ယာ စေတသော ပရိဒ္ဍာယနာ” = 凡有心的烧灼；“ယံ ဒေါမနဿံ” = 凡有忧；“ယံ သောကသလ္လံ” = 凡有刺入的愁箭；“အတ္ထိ” = 这些都有。“အယံ” = 这一现象；“သောကော” = 称为愁；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ပရိဒေဝေါ” = 悲；“ကတမော” = 何者？“ညာတိဗျသနေန ဝါ” = 由于亲族衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人；“ပ” = 中间依次省略财富、疾病、戒与见等衰败；“အညတရ-” = 任何一种——

原书 10

“ညတရေန” = ——（承上词的词尾）；“ဒုက္ခဓမ္မေန” = 苦法；“ဖုဋ္ဌဿ” = 为其所触的人。

“ယော အာဒေဝေါ” = 凡有哭号；“ယော ပရိဒေဝေါ” = 凡有反复悲叹。

“ယာ အာဒေဝနာ” = 凡有哭号的情状；“ယာ ပရိဒေဝနာ” = 凡有反复悲叹的情状；“ယံ အာဒေဝိတတ္တံ” = 凡有哭号的状态；“ယံ ပရိဒေဝိတတ္တံ” = 凡有反复悲叹的状态；“ယာ ဝါစာ” = 凡有‘我的儿子、我的女儿’等哭诉话语；“ယော ပလာပေါ” = 凡有反复哭诉；“ယော ဝိပ္ပလာပေါ” = 凡有种种反复哭诉；“ယော လာလပ္ပေါ” = 凡有不断哀诉；“ယာ လာလပ္ပနာ” = 凡有不断哀诉的情状；“ယံ လာလပ္ပိတတ္တံ” = 凡有不断哀诉的状态；“အတ္ထိ” = 这些都有。

“အယံ” = 这一现象；“ပရိဒေဝေါ” = 称为悲；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ဒုက္ခံ” = 苦；“ကတမံ” = 何者？“ကာယိကံ” = 身体上的。

“အသာတံ” = 不愉快的；“ယံ ကာယိကံ ဒုက္ခံ” = 凡有身苦；“ကာယသမ္ဖဿဇံ” = 由身触而生；“အသာတံ” = 不愉快的；“ယံ ဒုက္ခံ ဝေဒယိတံ” = 凡有所感受的不愉快之苦；“ကာယသမ္ဖဿဇာ” = 由身触而生；“အသာတာ” = 不愉快的；“ယာ ဒုက္ခာ ဝေဒနာ” = 凡有苦受；“အတ္ထိ” = 这些都有。“ဣဒံ” = 这身体的苦受；“ဒုက္ခံ” = 称为苦；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ဒေါမနဿံ” = 忧；“ကတမံ” = 何者？“စေတသိကံ” = 心的；“အသာတံ” = 不愉快的；“ယံ စေတသိကံ ဒုက္ခံ” = 凡有心苦。

“စေတောသမ္ဖဿဇံ” = 由心触（即意触）而生；“အသာတံ” = 不愉快的；“ယံ ဒုက္ခံ ဝေဒယိတံ” = 凡有所感受的不愉快之苦；“စေတောသမ္ဖဿဇာ” = 由心触（即意触）而生；“အသာတာ” = 不愉快的；“ယာ ဒုက္ခာ ဝေဒနာ” = 凡有苦受；“အတ္ထိ” = 这些都有。“ဣဒံ” = 这心的苦受（即忧受）；“ဒေါမနဿံ” = 称为忧；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“တတ္ထ” = 在该巴利文中；“ဥပါယာသော” = 强烈忧困之恼；“ကတမော” = 何者？

“ညတိဗ္ယသနေန ဝါ” = 由于亲族衰败；“ဖုဋ္ဌဿ” = 对遭遇此事的人；“ပ” = 中间依次省略其余衰败。

“အညတရညတရေန” = 任何一种；“ဒုက္ခဓမ္မေန” = 苦法；“ဖုဋ္ဌဿ” = 为其所触的人；“ယော အာယာသော” = 凡有心的困顿；“ယော ဥပါယာသော” = 凡有极度的心困；“ယံ အာယာသိတတ္တံ” = 凡有心困的状态；“ယံ ဥပါယာသိတတ္တံ” = 凡有极度心困的状态；“အတ္ထိ” = 这些都有。“အယံ” = 这一现象。

“ဥပါယာသော” = 称为恼；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“ဧဝမေတဿ ကေဝလဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ သမုဒယော ဟောတိတိ ပဒဿ” = ‘如此，这整个苦蕴生起’这一句的；“အတ္ထော” = 义旨；“ဧဝံ” = 如此——

“ဝေဒိတဗ္ဗော” = ——应当理解。

“ဣတိ” = 如此；“ကေဝလဿ” = 纯然无乐的；“ဧတဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ” = 这整个苦蕴的；“သမုဒယော” = 生起；“ဟောတိ” = 发生。“ဣတိ” = 如此；“ကေဝလဿ” =

原书 11

——纯然无乐的；“ဧတဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ” = 这整个苦蕴的；“သင်္ဂတိ” = 会合。

“သမာဂမော” = 共同到来；“သမောဓာနံ” = 汇合；“ပါတုဘာဝေါ” = 显现；“ဟောတိ” = 发生。“တေန” = 因此；“ဧဝမေတဿ ကေဝလဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ သမုဒယော ဟောတီတိ” = 称为‘如此，这整个苦蕴生起’；“ဝုစ္စတိ” = 如是说。

“သုတ္တန္တဘာဇနီယံ” = 经分别法；“နိဋ္ဌိတံ” = 终。（《阿毗达磨藏》第二册，第142—145页。）这就是应当背诵至熟的《分别论 · 缘起分别》巴利原文。

这段巴利文的义旨与观照方法，将在‘缘起第一种方法详说’中更为明了。

原书 12

前文已经说明如何辨识称为苦谛的五取蕴、如何以智分别摄取它们。现在继续说明摄属于集谛的缘起法与缘生法。

缘起法

巴利“在其中，首先应知无明等诸因法为缘起。世尊曾这样说：‘诸比丘，什么是缘起？诸比丘，以无明为缘，行生起；以行为缘，识生起；以识为缘，名色生起；以名色为缘，六处生起；以六处为缘，触生起；以触为缘，受生起；以受为缘，爱生起；以爱为缘，取生起；以取为缘，有生起；以有为缘，生生起；以生为缘，老死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如此，这整个苦蕴便集起。’”

巴利引文续（缅文转写）：“အယံ ဝုစ္စတိ ဘိက္ခဝေ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒေါ"တိ။ (ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၄၈။ သံ-၁-၂၄၃။)”译并释如下：‘诸比丘，这称为缘起。’（《清净之道》二，148；《相应部》一，243。）在缘起法与缘生法这两类法中，应知无明等因法为缘起法。诚然，世尊在《缘起经》中这样开示：‘诸比丘，什么是缘起法？诸比丘，由于无明生起，行便生起；由于行生起，识便生起；由于识生起，名色便生起；由于名色生起，六处便生起；由于六处生起，触便生起；由于触生起，受便生起；由于受生起，爱便生起；由于爱生起，取便生起；由于取生起，有便生起；由于有生起，生便生起；由于生生起，老死以及愁、悲——

——苦、忧、恼便生起。如此，这个纯然不杂有乐的整个苦蕴，其集起——换言之，其生起——便发生了。诸比丘，这些以无明为首的因法，称为缘起。’（《相应部》一，243。）

缘生法

原书第 12 – 14 页

缘生法

巴“又，应知老死等法为缘生法。世尊曾这样说：‘诸比丘，什么是缘生法？诸比丘，老死是无常的、有为的、缘生的，是灭尽法、衰灭法、离贪法、灭法。诸比丘，生也是如此……有、取、爱、受、触、六处____’”

巴利引文续（缅文转写）：“နာမရူပံ။ ဝိညာဏံ။ သင်္ခါရာ။ အဝိဇ္ဇာ ဘိက္ခဝေ အနိစ္စာသင်္ခတာ ပဋိစ္စသမုပ္ပန္နာ ခယဓမ္မာ ဝယဓမ္မာ ဝိရာဂဓမ္မာ နိရောဓဓမ္မာ။ ဣမေ ဝုစ္စန္တိ ဘိက္ခဝေ ပဋိစ္စသမုပ္ပန္နာ ဓမ္မာ"တိ။ (ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၄၈။ သံ-၁-၂၄၆။)” 译并释如下：‘——名色、识、诸行；诸比丘，无明也是无常的、有为的、缘生的，是灭尽法、衰灭法、离贪法、灭法。诸比丘，这些称为缘生法。’（《清净之道》二，148；《相应部》一，246。）应知老死等诸果法为缘生法。世尊在《缘经》中作了如下开示。

‘诸比丘，哪些法是缘生法？

诸比丘，老死只是无常法，只是由和合的诸缘造作而成的有为法，只是依诸缘而生起的——

——缘生法；它具有灭尽、衰灭、离贪、反复坏灭与止灭的性质。诸比丘，生也是如此……诸比丘，有、取、爱、受、触、六处、名色、识、诸行乃至无明，都只是无常法，只是由和合的诸缘造作而成的有为法，只是依诸缘而生起的缘生法；它们具有灭尽、衰灭、离贪、反复坏灭与止灭的性质。诸比丘，以这样的逆次，老死等果法称为缘生法。’（《相应部》一，264。）

“所谓缘起，应知是诸缘法；所谓缘生法，应知是由彼彼诸缘所生的诸法。”

（《清净之道》二，148。）

要义可以简要记为：应知无明等因法为缘起。

应知由彼彼无明等因法而生起的行等果法为缘生法。（《清净之道》二，148。）

缘起法

缘起法并不是由世尊创立、制造出来的。无论佛陀出世与否，这一法则都恒常存在。（《相应部》一，264，《缘经》。）不过，唯有诸佛出现于世、将它揭示开演以后，众生才有机会知道这一法。倘若世间没有佛陀出世；或者虽有佛陀出世，却没有听闻正法；又或者虽已听闻正法，却仍执持常见、断灭见等严重邪见，便不能知解缘起法。

这缘起法不仅显得深奥，确实也深奥；不仅显得难解，确实也难解。阿难尊者曾说此法‘容易、浅显’，世尊便以‘မာဟေဝံ အာနန္ဒ（Mā hevaṃ Ānanda）——阿难，不要这样说’加以制止。它尽管极难了知、极其深奥，若不能分别了知缘起法，仍不可能解脱轮回之苦。（《长部》二，47；《相应部》一，318。）不了知缘起法者，也不堪称为沙门、婆罗门。（《相应部》一，279。）过去已经出世、现在正在出世、未来将要出世的诸佛，都是由于分别了知缘起法，才已成佛、正成佛、将成佛。（《相应部》一，246—252。）一切众生只要还没有分别了知缘起法——

——便仍会坠入名为常见或断灭见的两座深渊之一；一切苦难，他们还将——

原书 14

——继续承受。因此，世尊在《因缘相应》中屡次开示：凡想脱离轮回之苦者，都必须努力通达缘起法。

特相、作用与现起

原书第 14 – 15 页

原书 14

特相、作用与现起

巴利《清净之道》引文（缅文转写）：“၁။ ဇရာမရဏာဒီနံ ဓမ္မာနံ ပစ္စယလက္ခဏော ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒေါ။ ၂။ ဒုက္ခာနုဗန္ဓနရသော၊ ၃။ ကုမ္မဂ္ဂပစ္စုပဋ္ဌာနော။ (ဝိသုဒ္ဓိ- ၂-၁၄၉။)”译并释如下：‘一、缘起以作为老死等诸法之缘为特相；二、

以使苦相续为作用；三、以邪道为现起。’（《清净之道》二，149。）一、缘起具有作为缘、能助成老死等缘所生法生起的特相。

二、它的作用，是使因果相连而不间断发生，也就是令流转苦相续。

三、它在瑜伽行者的智慧中，现起为可厌的轮回旅程。

另一种解释是：它在瑜伽行者的智慧中，现起为偏离通往涅槃之中道、与中道相违的邪路与曲路。

巴利《大复注》引文（缅文转写）：“တေသံ တေသံ ပစ္စယုပ္ပန္နဓမ္မာနံ သမ္ဘဝတော ဥပ္ပဇ္ဇနတော သဿတုစ္ဆေဒသင်္ခါတံ အန္တဒ္ဒယံ အနုပဂ္ဂမ္မ ယထာသကံ ပစ္စယေဟိ အနုရူပဖလုပ္ပတ္တိ ဣဓ မဇ္ဈိမပဋိပဒါတိ အဓိပ္ပေတာ။ (မဟာဋီ-၂ -၂၃၆။)”译并释如下：‘彼彼缘所生法由各自诸缘生起相应之果，并不趋近所谓常与断的两端；这里所谓中道，正是指此。’（《大复注》二，236。）当瑜伽行者获得名色分别智与缘摄受智这两种智时，便以正见之智，亲自现见并通达：依彼彼无明等因法的和合，彼彼行等果法在因果关联中持续发生。如此知见时，他的智慧便不再趋近常见与断灭见这两个极端；而由各自相应的众因，生起与这些因相应的诸果——

——这一事实，正由佛陀所指示的中道揭示出来；他的智慧遂进入这条中道。

所谓通往涅槃的中道，是这样的观修之路：一、知见无明等因法；二、知见行等果法；三、知见无明等因法与行等果法之间的因果关系；继而把所有这些因法与果法置于无常、苦、无我三相之下，反复有力地修习毗婆舍那。

原书 15

若没有如此修习毗婆舍那，或没有能力如此修习，因法与果法便会持续相连，一再生起。这种持续发生，称为流转苦（pavatti-dukkha）。

这种称为流转苦的因果持续发生——或者说，不断促成其持续发生——就是所谓邪道（kummagga）：它偏离通往涅槃的中道，与中道正相违背，是一条邪曲歧途；它只会使轮回与恶趣增盛。

贤善的禅修者，如果你能从一连串过去世开始，直至未来的终点，把过去、未来、现在三时中相续生起的无明、行等因法与果法安立于三相之下，反复有力地修习毗婆舍那，那么，对于这些因法与果法执为‘这是我的、这是我、这是我的自我’的爱执、慢执与见执，都会崩解消失。此时你正诸根受调、修学具足而有尊严地行于中道。

如果能这样稳健、有力而不间断地走在中道上，那么，当诸根成熟具足的那一天，贤善的你必定会抵达所向往的涅槃。

“缘起”一词的含义

《清净之道》以三种方式解释“缘起”一词的含义。

想以慧眼亲自观见因果相续——缘起法——如掌中木橘般清楚鲜明、确切不虚的瑜伽行者，应当预先了解这三种解释，以使自己的知见清净。因此，在说明具体观法以前，先于此继续说明这些释义。

第一种释法

“对于依缘性而流转的这一法聚，‘缘起’一语有两种解释。”

“这一法聚被通达时，能导向利益与安乐，所以智者应当通达它，故称 paṭicca；当它生起时，是如理而共同地生起，并非各自逐一生起，也不是无因生起，故称 samuppāda。如此，它既是 paṭicca，又是 samuppāda，故称 paṭiccasamuppāda（缘起）。又，因为共同生起，故称 samuppāda；因为依靠而不舍弃诸缘和合，故称 paṭiccasamuppāda。再者，这一因聚是那些缘所生法的缘，所以这一因聚也可以沿用果法的称呼而称为缘起。譬如世间把能引生痰的糖称为‘痰糖’，又如佛陀出世是安乐之缘，教法中便说‘诸佛出世乐’；同样，应知这里也是沿用果法的称呼而说为缘起。（《清净之道》二，151—152。）又，因为依自身诸缘而流转的缘所生法聚应被通达，故为 paṭicca；因为它共同生起，故为 samuppāda。或者说，它不舍弃诸因和合，依之共同生起；因此，以这两种方式——”

缘起法与缘生法

原书第 16 – 21 页

原书 16

“——如此，应当从两方面理解‘缘起’一词。因此，作为它之因的缘法，也依果借称而被称为‘缘起’。”（《大复注》2-233。）上述义注与复注的意旨如下。——在“无明缘行”中，无明是因法，即缘法；行是果法，即缘所生法。因法称为缘法，果法称为缘所生法。又在“行缘识”中，行是因法，即缘法；识是果法，即缘所生法。应当如此依次理解缘法与缘所生法，直至生与老死。

在无明与行的因果关联中，行是果法；而在行与识的因果关联中，行又转为因法。

同样，对于识、名色等，也应当理解它们各自成为因法或果法的情形。

像这样，在因法与果法由因果关系相续不断转起的轮回转轮中，诸因法各称为 paccaya-dhamma（缘法），诸果法各称为 paccayuppanna-dhamma（缘所生法）。

其中，佛陀宣说“由无明而有行”等，是依主导门（padhāna-naya），只揭示并宣说居于主导地位的因法与果法。

无明本身没有单独生起的能力，行——即思——本身也没有单独生起的能力。仅由无明一法，也不可能使行——即思——一法单独生起；诸法的定律也并非如此。

巴“在此世间：一、没有任何一个果仅由一个因而有；二、也没有多个果由一个因而有；三、也没有一个果由多个因而有；四、唯有多个果由多个因而有。”（《迷惑冰消》2-140；《清净道论》2-174。）在此世间——一、由单一因法而有单一果法的情形，并不存在。

二、由单一因法而有众多果法的情形，也不存在。

三、由众多因法而有单一果法的情形，也不存在。

四、唯有由众多因法而生起众多果法的情形存在。

众多因法的总集，称为 paccaya-dhamma-samūha（缘法聚）；众多果法的总集，称为 paccayuppanna-dhamma-samūha（缘所生法聚）。由名为缘法聚的众多因法总集所生、亦即众多果法总集的缘所生法聚，也称为“缘起”。

原书 17

诚然，由一、时节——冷热的气候，二、地——土地、田地，三、种子，四、水等众多因法，才会生起名为“芽”的果法；这芽是具颜色、气味、味等的众多食素八法聚之集合。这是可以观察到的。虽然如此可见众多因法生起众多果法的聚集，佛陀却以“အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ၊ သင်္ခါရ ပစ္စယာ ဝိညာဏံ”（缅文转写），即“由于无明而有行；由于行而有识”等方式，显明一个因法与一个果法而宣说法。这样宣说，自有其——

——效用。

佛陀为诸弟子宣讲、开示和教诫法时：一、有些巴利段落因为某一因是主要因；二、有些因为某一因明显；三、有些因为某一因不共。于是，佛陀随顺使教说庄严的一切知智，也随顺堪得解脱、堪受教诫的天、人、梵天等所化有情的喜好、性行、习性、意乐与根性，只把一个因法或一个果法显明出来而宣说。

一、主要（padh“以触为缘而有受。”（《长部》2-48。）佛陀在《大因缘经》中，以“由触而有受”的方式宣说触这一单一因法与受这一单一果法。诚然，触是受的主要因；因为受应随触的不同而分别认定。依止足以令乐受生起的触，乐受便生起。

依止足以令苦受生起的触，苦受便生起。如此等等，应随各个触的不同，把各个受分别认定为乐受、苦受等。因此，触是受的主要因。

受也是触的主要果。这是因为，应当随乐受、苦受、眼触所生受等各种受的不同，把触分别认定、判定为乐触、苦触、眼触等。

原书 18

二、明显（pā“以痰为生因的疾病。”（《小部》7-10。）《大义释》巴利文以“由痰所生的疾病”等方式，因为该因明显而只宣说这一个因法。诚然，在疾病的诸生因中，痰是一个明显的因；业等其他因则不明显。正因为痰是明显的因，佛陀才把它宣说为疾病之因。

三、不共（a“诸比丘，凡是不善法，全都以不如理作意为根。”这里之所以只把不如理作意这一因法宣说为一切不善法之根，是因为它是不与善法等其他法共有的因。

诚然，不如理作意是只与不善法有关、不与善法等其他法共有的不善法特有因。然而，不善法并非只由不如理作意这一个因而生起；还存在以下诸因：所依色存在；各别所缘以所缘缘力给予资助，使不善法足以生起；相应的心与心所法组也以俱生等缘力相互资助。如此，还有所依、所缘、俱生等因法。可是，所依、所缘、俱生等因法与一切名法都有关，是共通的因法；而不如理作意不与善法等其他名法——

——有关，只与不善法有关，是不共因。因此，佛陀把不如理作意宣说为一切不善法之根。

由此，佛陀基于一、主要因，二、明显因，三、不共因这三种理由，只显明一个因法与一个果法而宣说这部缘起教法。因此，在这部缘起巴利中，虽然除了无明之外，能促使名为“思”的行法生起的所依、所缘、

俱生同伴法等因法也明显存“对于随观味者，爱便增长。”（《相应部》1-311。）缅释：诸比丘……对于足以成为结缚对象的所缘法，一再随观为可喜者，其相续中的爱法便增长——如此开示；

又有巴利《正见经》引文（缅文转写，出处跨至下一页）：“အဝိဇ္ဇာသမုဒယာ အာသဝသမုဒယော”译：“由于无明生起，诸漏生起。”——

原书 19

巴利《正见经》上页引文出处续（缅文原串）：“(မ-၁-၆၈။)”（《中部》1-68。）由于世尊也作了这样的开示，所以除无明以外，爱等诸法同样也是行的因，它们确实存在；这些爱等法也正是行的因。不过，在这些因中，无明是 padhāna（主要的）因。因为“诸比丘……不知胜义法真实自性、无慧而具足无明的人，也造作福行。”

如此应知：一方面，无明是行的明显因；另一方面，无明是诸行法的不共（asādhāraṇa）因。因此，佛陀已把无明开示为诸行之因。

依照以上说明宣说一个因法、一个果法之理由的论述次第，对于“以行为缘而有识”等各支中宣说一个因法、一个果法，也应知同样有其效用。出处原串：“(အတိ-ဋ္ဌ-၂ -၁၄၀။)”（《迷惑冰消》2-140。）以上诸义注的解释，是自然法则的重要记录；实际修习、观照毗婆舍那，力求使智见洞达胜义法真实自性的优秀瑜伽行者，尤其应当专注而恭敬地听闻、记持。

前文已经说明：唯由于名为 paccaya-dhamma-samūha（缘法聚）的众多因法集合，名为 paccayuppanna-dhamma-samūha（缘所生法聚）的众多果法集合才得以生起；而因法集合也称为“缘起”。现在《清净之道》义注的出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၂။)”（《清净之道》2-152。）又说明：由因法集合而生起、名为缘所生法聚的果法集合，也称为“缘起”。

对于名为缘所生法聚的果法集合之所以获得“缘起”的名称，智者认为“缘起”一词有两种解法，即以两种意义作解释。

“它既是 paṭicca，又是 samuppāda，故为 paṭiccasamuppāda（缘起）。”

瑜伽行者以自己的智慧趋向、接近由诸因法聚之力而生起的果法聚——即缘起之法性，努力以智通达，并且也确实了知。此由自己的智慧趋向、接近而应知、应通达的缘起法性，是为了出世间利益与出世间安乐——即为了获得道智、果智，为了现证涅槃。因此，这被称为缘起的缘所生法聚，由于贤智善——

原书 20

——士们应当信解它，也应当以智趋近而知它，所以这缘所生法聚称为 paṭicca。

再者，所谓缘起的果法集合（即缘所生法聚）生起时，绝没有任何一法、一项一项地单独生起，而只“saha（共同）+ uppāda（生起）= samuppāda；因为共同生起，所以称为 samuppāda。”因此，缘所生法聚这一果法聚也称为 samuppāda。

又，缘所生法聚这一果法集合生起时，既非无因而生，也非由创造主等不适当的因而生；它只由“sammā（正确地）+ uppāda（生起）= samuppāda；因为正确地生起，所以称为 samuppāda。”它既不是一

项一项、一个个地单独生起，也不是无因、离因而生。

“因为共同且正确地生起，所以称为 s“它既是 paṭicca，又是 samuppāda，故为 paṭiccasamuppāda。”由此可知：这一法聚是以智趋向、亲自接近而应知的法聚；同时，它也是共同生起的法聚，也是由适当之因而生的法聚。因此称为缘起。

另一种说法——作为缘所生法聚的果法集合，全体合一、唯是共同生起。

“所谓‘共同生起’，就是合在一起生起，因为至少有八法生起。”在色法方面，每一个色聚至少必须由地、水、火、风、颜色、香、味、食素这八种究竟色法结合，才能全体合一、共同生起。在名法方面，也至少必须由触、受、想、思、一境性、命根、作意、识这八种究竟名法结合，才能全体合一、共同生起。如此，缘所生法聚这一果法集合，因为全体合一、共同生起，故称 samuppāda。它们虽这样合一共同生起，却只能依止、依靠诸因法的和合而生，不舍——

——不离诸因法的和合。这样，缘所生法聚这一果法集合，因为依止诸因法的和合而生，称为 paṭicca；因为全体合一、共同生起，称为 samuppāda。由于具有这两种力量，所以称为 paṭiccasamuppāda（缘起）。

再者，对于称为缘起的缘所生法聚——即行等果法之聚——来说，这个 paccaya-dhamma-samūha（缘法聚），也就是 hetu-samūha（因聚），即无明等因法之聚——

原书 21

——称为 paccaya，即“缘”，也就是“因”。因此，缘所生法聚这一果法聚，因为以无明等因法为其缘，称为 tappaccaya-dhamma（以彼等为缘之法）。正因为无明等因法聚是称为缘起的缘所生法聚——即果法聚——之因，所以这被称为 hetu-samūha（因聚）、paccaya-dhamma-samūha（缘法聚）的无明等因法聚，也同样称为“缘起”。

譬如世间把能使痰增厚的糖块称为“痰糖”；又如在教法中，“诸佛出世是安乐。”同样，应知无明等因法聚（即 hetu-samūha、paccaya-dhamma-samūha〔缘法聚〕），也依 phalūpacāra（依果借称）而被开示为“缘起”。

出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၁-၁၅၂)”（《清净之道》2-151—152。）

在这一释法中，把果法集合（即 paccayuppanna-dhamma-samūha〔缘所生法聚〕）的“缘起”之名，借用于因法集合（即 paccaya-dhamma-samūha〔缘法聚〕、hetu-samūha〔因聚〕），因而也把因法集合开示为“缘起”。所谓果法，不能脱离因法；只有因法明确存在，果法才有可能生起。因此，依不可分离的 avinābhāva 之理，也把因法聚开示为缘起法。这就是本义。

缘起一词的含义

原书第 21 – 28 页

原书 21

第二种释法

“它既是 paṭicca，又是 samuppāda，因此称为 paṭiccasamuppāda（缘起）。”

“为使行等法显现，而以无明等各个因作为首要项目所指示的这一因聚，因其和合诸支彼此相向而至，能共同成就其果且无一欠缺，故称 paṭicca；这一因聚唯在彼此相联时，才能令那些彼此不相分离而转起的法生起，故又称 samuppāda。因此，它既是 paṭicca，又是 samuppāda，故称 paṭiccasamuppāda（缘起）。（《清净之道》二，152。）诚然，在巴利圣典中虽以‘无明缘行’把无明说为缘，但无明并不是唯一的缘；俱生法、所依、所缘等，如理作意等，以及爱、取等法，按其所应，都与无明共同作为令行生起的协作因。行等对于识等也应同样理解。因此说：‘以无明等各个因作为首要项目所指示的因聚。’”

缅文出处原文：“(ဟောဋ္ဌီ-၂-၂၃၄။)”即《大复注》二，234。

在这一释法中，把称为 paccaya-dhamma-samūha（缘法聚）、亦即 hetu-samūha（因聚）的众因总集，解释为“缘起”。

在这一释法中，paṭicca 一词应拆分为 paṭi 与 icca。paṭi 一词有 abhimukhattha，即面向、趋向之义；icca 一词有 gamanattha，即行至、到达之义。若问：什么法相互面向，又趋至什么法？答：这里所说的，就是称为 hetu-samūha、paccaya-dhamma-samūha 的因聚、缘法聚。

原书 22

“所谓因聚，就是诸缘和合。”换言之，和合而共同生起的诸因总集，称为因聚。在这些和合而生的因法中，每一因法都面向并趋至其他因法，诸因彼此相向而至；因此，这一因聚被称为 paṭicca。又，这一和合的因聚——即所谓 paṭicca——能令作为结果的缘所生法聚生起；这些果法并非各自分开、逐一生起，而是整组同时、共同、合为一体而生起。因此，这一因聚——

——又称为 samuppāda。samuppāda 可拆为 saṃ 与 uppāda；saṃ 一词在这里表达 saha，即“共同”之义。由于兼具这两种效能：一方面，这和合的因聚彼此相向而至；另一方面，它能令不是各自分离而生、而是整组同时共同生起的缘所生法聚出现，所以称为 paṭiccasamuppāda（缘起）。这一释法也同样依“它既是 paṭicca，又是 samuppāda，故称 paṭiccasamuppāda”来作词义解释。再进一步说明：圣典确实以“无明缘行”等语，为使行等果法显现，而把无明等每一项因法作为首要项目——

——加以指示；但即便如此宣说，也并非只有无明一法才是行的因。事实上：一、在同一心刹那中与无明俱生的触、受、想、思、识等俱生法；二、这些俱生法所依的心所依处，以及与之俱有的大种与所造色；三、这些俱生法所依止的所缘等因；四、如理作意、不如理作意等因；五、爱、取等因——这些种种因法，按其所应，在无明使行生起时——

——都是与无明共同令行这一果法生起的协作因。行等因法令识等果法生起时，也应同样理解。（《大复注》二，234。）

原书 23

当无明等因法令行等果法生起时，各项果法都与摄属于其各自因聚的一切因法发生关系；依因果相续的法则，它们彼此关联。绝不存在某一果法只与其中若干因法有关、与另一些因法全无关系的情形。因此，世

尊虽以无明等每一项法作为首要项目来指示，所说的整个因聚仍具有这样的效能：它能成就与自身相关、与其中一切因法有关，并依因果法则彼此关联的果法——

——也就是能令相关的果法成就、生起。

再者，假如某一果法与若干因法全无关系，依因果法则也不与它们关联，只由其中一部分因法令它生起，那么，一切因法之间便不存在相互顾及、彼此配合的性质；既无这种相互顾及，因法彼此相向而至的 paṭicca 之义也就不能成立、不能圆满。如今，世尊虽以无明等每一项法——

——作为首要项目而宣说，但所指的全部因聚，仍与以行等每一项法为首所说的全部相应果法有因果关联；因此，paṭicca 的义理并无缺损。

如此，为使行等果法显现，虽以无明等单项因法为首而指示整个因聚，但这个因聚既能成就与自身相关的果法，又无欠缺、无减损；而在称为 paccaya-sāmaggī（诸缘和合）的诸因支——触、受、想、思、识等法——之中，每一支都面向并趋至其他诸支，所以称为 paṭicca。这一名为 paṭicca 的 hetu-samūha（因聚）能令名为 paccayuppanna-dhamma-samūha（缘所生法聚）的果法总集生起；这些果法都是整组共同、同时生起的。所谓这些果法——

——整组共同生起，就是说它们并非逐一、各自生起。

这些果法并不像因法那样彼此顾及、相互配合。因此，它们称为 aññamañña-avinibbhoga-vutti-dhamma，即彼此不能各自分离而转起的法。这样，名为 paṭicca 的 hetu-samūha（因聚）——

原书 24

——能够令彼此不可分离而转起的 paccayuppanna-dhamma-samūha（缘所生法聚）出现，故又称 samuppāda。由于同时具有名为 paṭicca 与名为 samuppāda 的这两种效能，以无明等为首的 hetu-samūha（因聚）便称为 paṭiccasamuppāda（缘起）。（在“不可分离而转起的法”中，也应计入色法。）

（《清净之道》二，152；《大复注》二，234—235。）

第三种释法

“因为彼此依靠而令缘所生法平等、共同地生起，所以称为缘起。诚然，在以无明等为首而指示的诸缘中，能令行等法生起的那些缘，如果不彼此依靠，或彼此有所欠缺，便没有能力令其生起。因此，这一缘性是彼此依靠，平等而共同地令诸法生起；既不是令果聚的各部分逐一生起，也不是令它们前后相继生起。通晓依义立名的牟尼，正是随顺此义而在这里宣说，只说“paṭicca，意为依靠，并得到协作因；samaṃ，意为平等、不偏，并无欠缺；saha，意为合在一处。”

“dhamme，指各自的缘所生法；中间省略。ekekadesaṃ，指果聚中的各个部分，也就是分部分；pubbāparabhāvena，指依次、前后相继。以上全都是针对色聚与名聚的生起而说。”

缅文出处原文：“(ဓမ္မာဒီ-ၦ-ၦၛ၅။)”即《大复注》二，235。

在以无明等单项因法为首而指示的整个因聚中，无明等因聚能令行等果法总集生起。但在令其生起时，如果无明等因聚不彼此依靠，便没有能力令行等果法总集生起；如果与无明俱生的因法——一、所依色，

二、所缘，三、触、受、想、思、识等俱生法，四、不如理作意，五、爱与取——其中任何一项欠缺、不存在，也没有能力令行等果法总集生起。只有当诸因彼此依靠——

——并且诸因没有欠缺时，才有能力令行等果法总集生起。

因此，以无明等为首的因聚，唯有一、彼此依靠，二、和合而无欠缺，三、同时共同作用，才能令行等果法总集生起。在这一生起过程中，它并不是只令果聚的一部分生起，也不是按前后次第令果法一个接一个地生起，而是令整个果法总集合为一体、同时共同生起。因此，那位随顺胜义、

原书 25

又善巧名言、为诸牟尼之冠的一切知正等觉佛陀，于此只把这一因果关联法则宣说为“缘起”。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၂။မဟာဋီ-၂-၂၃၅။)”（《清净之道》2-152；《大复注》2-235。）

“这一切，都是就色聚与名聚的生起而说的。”（《大复注》2-235。）以上全部语句，都是针对色聚与名聚按聚、按组、按集合而生起所作的解释。缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၅။)”（《大复注》2-235。）

色聚与名聚

依照上述《清净之道大复注》的用语，本书也作如下称说：1．在一个大小约如极微尘——换言之，比极微尘小许多倍——的色法微粒中，共同存在的8种、9种、10种等胜义色法之总集，称为“色聚”；2．在一个心刹那内相应、共同生起的心与心所——即诸名法——之总集，称为“名聚”。

在第三“诸缘法相互依止，完全无缺而且共同地使诸缘所生法生起，故称缘起。”

缘法聚相互依止，完全无缺而共同地使缘所生法聚同时生起，所以称为“缘起”。在这一释法中，严格而言，只有缘法聚获得“缘起”之名；果法——缘所生法——则依“不相离法”（avinābhāva-naya）获得“缘起”之名。正因为能使果生起，才称作因；所以任何因都不能离开果。同样，任何果也不能离开因。这种不可分离性称为 avinābhāva。贤善智者应当了知这类不可分离的法，故又称为 naya（方法、理路）。把 avinābhāva 与 naya 合起来，便称为“不相离法”。

在 samuppāda 一词中，应切分为 saṃ + uppāda。saṃ 一词有两层意义：samam 与 saha。

1．samam——它的意思是：无明等缘法聚使称为“行”的思生起时，并非只使行思一法生起；也使总与行思共同生起的触、受、想、识等心与心所诸法完整齐全、均等无缺地生起。

2．saha——它的意思是：使这些与行思相应的心与心所生起时，并非逐分、逐个、一个接一个地使其生起，而是使它们成为一个完整聚合，同时共同地生起。

原书 26

然而，在因无明而生的诸法中，称为“行”的思居于主导地位。因此，佛陀依主导门（padhāna-naya），以行思为代表而宣说巴利经句（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ”，即“以无明为缘而有行”。

说“无明使行生起”时，并不是仅由无明一法就能使行生起；还必须有与无明共同协助、使它能够令行生起的辅助因法。为了使无明生起：1．作为所依的心所依处色必须预先生起，并以所依的身份给予资助；这就是依处前生依止缘力。

2．无明所取的所缘这一因法，也以所缘缘力给予资助。

3．触、受、想、思、识等在同一心刹那内与无明相应、共同生起的心与心所法组，也以俱生缘力给予资助。

4．把所缘错误地作意为常、乐、我、净等的不如理作意，也以强大的亲依止缘力给予资助。

5．爱与取同样以强大的亲依止缘力给予资助。

所依、所缘、俱生法、不如理作意、爱、取等因法，都是与无明一起协助无明使行生起的辅助因法。只有在所有这些因法全部会合、和合时，无明才能使行生起。如果其中任何一种因法欠缺，无明就无力使行生起。只有诸因法相互依止且无一欠缺，它们才有能力使行等缘所生法聚生起。

同样，按照胜义名法的法则，行思也没有单独生起的能力；它只能与触、受、想、思、识等相应的心与心所共同生起。它只能成组地生起，成为善行组或不善行组。

因此，无明等缘法聚只有相互依止、完整无缺，同时共同地使行等缘所生法聚生起。它们并非只使缘所生法聚的一部分生起，也并非依前后次第一个接一个地使其生起；而是使行等整个缘所生法聚完整齐全、无有欠缺，成为一个完整聚合，同时共同地生起。

由于上述 paṭicca 与 samuppāda 两种作用，那种相互依止，能使全部果——缘所生法——完整齐备、同为一聚、同时共同生起的——

原书 27

——缘法聚，严格而言称为“缘起”；缘所生法聚则依不相离法称为“缘起”。也就是说，把因法的“缘起”之名转用于果法，依因转称（kāraṇūpacāra）也把果法称为“缘起”。这是《清净之道》中所示“缘起”一词的第三种解释。缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၂။ ဓဿနီ-၂-၂၃၅။)”（《清净之道》2-152；《大复注》2-235。）为了使人能够接受——之所以如此广泛、详细地解释“缘起”一词，是为了让读者能够接受本书下文将说明的因果相续，即缘起观法。为什么不只观无明一法，还要连同相应的心与心所一起观——

——呢？为什么不只观行思一法，还要连同相应的心与心所一起观呢？如此解释，正是为了预先防止这类诘难。

见解若发生偏差，实践也可能随之偏差。务须警觉。

利益与功效

“由前一词，显示常论等不存在；由后一词——”

“——破除断灭论等；由两个词，阐明了正理。”（《清净之道》2-152。）

以如上方式宣说缘起教法的一切知正等觉佛陀：1．由前面的 paṭicca 一词，显明常论等不存在、不生起。

2．由后面的 samuppāda 一词，显明对断灭论等的摧破与消除。

3．由 paṭicca-samuppāda 两词合在一起，显明远离常论与断灭论这两种下劣法、两个极端的中道，即八支圣道。

（一）“缘”（paṭicca）一词

paṭiccasamuppādo 一词由 paṭicca 与 samuppāda 两词构成。paṭicca 一词表明诸因法和合的状态。

在缘起法中有三轮：烦恼轮、业轮、果报轮。无明、爱、取属于烦恼轮；行与业有（即业）属于业轮；识、名色、六处、触、受属于果报轮。

依烦恼轮，业轮生起；依业轮，果报轮生起。又，如果未能及时以观修观照、审察作为果报轮的五取蕴，依该果报轮，称为烦恼轮的无明、爱、取便再次生起。再依该烦恼轮，造作、培育善行与不善行，于是称为业轮的行与业又再次生起。由于这一业轮——

——在未来世等处，称为果报轮的五取蕴——识、名色、六处、触、受——又再次生起。佛陀以“生”与“老死”之名，宣说这些未来五蕴。如此，三轮便像转动的车轮一样，相续不断地生起。

paṭicca 这一前词能够显示诸因法和合的状态。烦恼轮、业轮与果报轮如转动的车轮般相续不断地生起；由于它们缘于诸因法和合而相互关联地生起，所以这一前词显示下列各种论说并不成立：1．常论；2．无因论；3．不平等因论；4．自在主宰论；以及其他种种论说。确实如此——对于常论等否定真实因法的各种论说而言，名为 paccaya-sāmaggī 的“诸缘和合”还能具有什么作用、意义呢？若依这些论说，因诸因和合而有果法完整、共同生起这一事实，就只会——

——变成毫无意义。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၃။ မဟာဋီ-၂-၂၃၅။)”（《清净之道》2-153；《大复注》2-235。）

常论（sassat“我与世间都是常住的。”经常如此言说、认为、相信的论说，称为常论。它主张：我是一种恒常存在的实体；我从一生迁移到另一生，虽然一再更换新的蕴身，我却不会死亡、消失，而总是随住于一生又一生的新蕴身中。这就是常论。缅文出处原串：“(ဒီ-၁-၁၂၊)”（《长部》1-12。）无因论（ahet“众生的杂染，无因、无缘。”缅文出处原串：“(ဒီ-၁-၅၀။)”（《长部》1-50。）众生之所以杂染、之所以清净，并没有直接令其生起的 hetu 因——能生因，也没有给予扶助的 paccaya 缘——扶助因；众生只是无因地杂染、无因地清净。凡是如此——

——直接否定因法，惯常言说、认为、相信“没有因”的论说，称为无因论。由于它直接否定因法，也就间接否定由因法所生的果法；它不承认因法具有使果法生起的能力，是一种否定业与业果的论说。

不平等因论（visamahetuvāda）——主张世间由原质（pakati）、原子（aṇu）、时间（kāla）等的力量而生起；惯常如此言说、认为、相信的论说，称为不平等因论。缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၅။)”（《大复

注》2-235。）

“缘起”一词的含义（之一）

自在主宰论（vasavattivāda）——自在天论（issaravāda）、原人论（purisavāda）与生主论（pajāpativāda），都称为自在主宰论。原人论和生主论与自在天论完全相同，只有名称不同。缅文出处原串：“(အနုဋီ-၃-၆၅။)”（《随复注》3-65。）主张有一位创造世界及众生的造物主，即 issara（自在天）；世界与众生都依这位造物主 issara 的意愿而生起。惯常如此言说、认为、相信的论说，称为自在主宰论。被创造的“我”称为 jīva-attā（生命我），造物主 issara 则称为 parama-attā（最高我）。这同样是一种不承认、否定业与业果真实存在的论说。

缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၅။)”（《大复注》2-235。）

努力以亲自现前之智洞彻知见因果关联这一缘起法则的瑜伽行者，在某时，以诸因法和合为所依——换言之，以相互依存而生起的因法总集清楚显现为所依——以现见智亲自洞彻知见：诸果法完整齐备、共同合为一聚，同时生起。此时，他如实了知：诸果法唯依彼此和合、相互依存而生的因法总集清楚显现，才会完整齐备、共同合为一聚，同时生起。由此，在这位瑜伽行者的相续中，常论、无因——

——论、不平等因论、自在主宰论等种种不承认真实正因确实存在的错误、颠倒、不实论说，都随之消散、灭去。

这就是说：那位已经了知一切果法唯依诸因法和合而生的瑜伽行者，其智慧已经表明，在他的相续中，一切否定真实因法的错误论说都不存在。如果以智洞彻知见 paṭicca-dhātu（缘依法性）的瑜伽行者相续中，已经不再有种种否定真实因法的论说，那么，在这缘起教法中——它连同修行次第，指导瑜伽行者亲自现前洞彻知见 paṭicca-dhātu——种种否定真实因法的论说不存在，就更不待言了。

（二）“起”（samuppāda）一词

samuppāda 一词显示行等作为果的缘所生法完整和合为一聚、共同而同时生起。当名为 paccaya-sāmaggī（诸缘和合）的诸因法和合存在时，行等作为果的缘所生法便清楚生起；由此，1．断灭论，2．虚无论，3．无作论，这些论说都被破除。因此，后一个 samuppāda 一词清楚表明对断灭论等——

——各种论说的破除。确实，由于前前的无明等因法之力，后后的行等果法一再、反复生起；既然如此，断灭论、虚无论与无作论又怎可能成立？因此，后一个 samuppāda 一词清楚表明这些论说并不存在。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၃။)”（《清净之道》2-153。）

断灭论（ucchedavāda）——主张“我或有情死后便断灭”，并惯常言说、执取、相信“所谓生命只存在于摇篮与棺木之间”。这样的论说称为断灭论。这类论说也见于当今的左派人士，以及部分只重视科学知识的人。

虚无论（nat“无施，无供养，无祭祀；善业与恶业无果、无报……”它直接否定果法真实存在，声称布施没有果，善行、恶行没有果，善业、恶业没有果。这样的论说称为虚无论。直接否定果法，也就等于否定能使果法生起、具有作用力的因法。因此，虚无论同样是一种不承认、否定业与业果的论说。

无作论（ak“亲自作、令他人作，亲自斩、令他人斩……都不成其为恶行。”这种见解否定作为因的业，声称：“亲自作或令他人作，亲自斩或令他人斩，并不名为作了恶，也不算造作；即使行善或作恶，也不名为已作，不构成造作，既没有善业，也没有不善业。”凡作这种主张，称为无作论。

“在这里，否定业，也就否定果报；否定果报，也就否定业。因此，从意义上说，这一切都同时否定两者：无因论、无作论与虚无论，全都如此。”（《长部义注》1-150。）也就是说，否定作为因的业，便已经否定作为果的果报；否定作为果的果报，也便已经否定作为因的业。因此，从义理而言，无因论、无作论与虚无论这一切，都是否定业与业果两者的论说。

说“作为因的业不存在”，也就等于说由该因相联而生的果法不存在；说“果法不存在”，也就等于说能令该果生起的因法不存在。

瑜伽行者应当以现见智亲自洞彻知见：以无明等因法和合、清楚存在为所依，行等果法清楚生起。换言之，他应当亲自洞彻知见：1．由于过去培育的无明、爱、取、行与业，现在世中识、名色、六处、触与受这五种果法清楚显现；

2．由于现在世中培育的无明、爱、取、行与业，未来世中识、名色、六处、触与受这五种果法清楚显现；3．同样，由于相应的各个过去世中所培育的五种因法，相应的各个过去世中五种果法清楚显现；4．如果这位殊胜的瑜伽行者尚有未来诸世，则由于相应未来世的五种因法，相应未来果法清楚显现。以上都应由他亲自现前、洞彻知见。

此时，瑜伽行者以缘摄受智等观智，亲自现前洞彻知见：后后的果法聚依前前的因法而有，因果彼此相联，一再、反复生起。在这样的瑜伽行者相续中，断灭论、虚无论、无作论等邪见论说的巨大灾患，又怎可能生起？它们再无生起的机会。同样，这些邪见大患也绝无机会依附于这一殊胜的缘起教法。

（三）“缘”（paṭicca）与“起”（samuppāda）二词

paṭicca 与 samuppāda 两词合成 paṭiccasamuppāda（缘起）这一整词。相应的无明等因法和合时，无明等因法与行等果法聚在因果上相联，前后相续而不间断；由于相应的缘所生法生起，没有截断、也没有中止这称为“因果相续”的连续过程，所以 paṭiccasamuppāda 这一整词清楚显示：1．名为 majjhima-paṭipadā（中道行道）的八支圣道这一殊胜行道；2．舍弃“同一者造作，同一者受报；异者造作，异者受报”这种恶劣论说；3．对于不知不见色、名胜义法，也不知不见色、名胜义法之间因果关联的乡野凡夫所使用的“男人”“女人”等——

——言说概念，不以爱与邪见错误地作意为“男人、女人等真实、明显存在”；4．不超越人们日常称说、使用的世俗谛。如此，paṭiccasamuppāda 这一整词揭示了通往涅槃、名为 ñāya（正道）的圣道之路。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၃။)”（《清净之道》2-153。）

补充说明

一、中道行道（majjhimā-paṭipadā）：一位瑜伽行者首先努力修习，以期获得名色分别智和缘摄受智；他尽其所能，从过去一世又一世，直至未来一世又一世——

原书 32

——贯穿过去、现在、未来三时，以自己的智慧亲自现前、洞彻知见：色名因果诸法之聚前后相联，一再生起而相续不断；这就是缘起的法则。此时，他所得之智，就是正见。

以智洞彻知见色、名二法，也就是五蕴，依“dukkhe ñāṇaṃ（于苦之智）”而言，是了知苦谛的正见。如世尊在《增支部 · 三集 · 外道所依经》（Titthāyatana Sutta）中所说，以智洞彻知见因果关联的缘起法则，依“samudaye ñāṇaṃ（于集之智）”而言，是了知集谛的正见。（1）苦谛法与集谛法都称为“诸行”。与这正见智相应，把心导向色名因果——诸行所缘——的性质，就是正思惟。（2）与这正见智相应，为了了知色名因果关联的法则而努力精进的性质，就是正精进。（3）对色、名、因、果这些诸行一再摄取、一再观修审察——

——并且能够反复观察；心稳固地沉入这一诸行所缘，不像葫芦浮起，却像石板沉没。这种性质就是正念。（4）与这正见智相应，心安稳地住于色名因果——诸行所缘——的性质，就是正定。如果贤善瑜伽行者是止乘者，以禅那定作为观修的基础而转入观修，那么这基础禅的定也同样是正定。（5）贤善者从尚未修习禅修之时起，便预先守护诸戒；这些戒就是正语、正业与正命。（6、7、8）在世间阶段，这三种戒道支，不能在同一心刹那中与上述取色名因果——诸行——为所缘的正见、正思惟、正精进、正念和正定——

——同时相应生起；正因为它们所缘不同。

合计即为八种道支，也就是通往涅槃、名为 ñāya（正道）的圣道。因此，以智慧之眼亲自现前、洞彻知见色名诸行之间因果相联而生起的缘起法则，就是威仪端严、具足学行地行走在通往涅槃、名为正道的圣道大道上；也是把圣道行程清楚显明出来，把中道行道清楚显明出来。为什么？因为在缘起法中，并不趋近称为常见与断灭见的两个极端；这里只承认：由于各自相应的众因，生起与这些因相应的诸果。因此，在缘起法中，它被认为是“中道行道”，也就是居中的——

——修行方法。缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၆။)”（《大复注》2-236。）

原书 33

二、造作者与受报者：在业轮与果报轮之中，业轮是善法或不善法；果报轮则是果报色法、名法之聚。因此，称为善与不善的业轮和果报轮具有不同的自性特相（参见“特相等四法篇”）。又因为业轮是因法、果报轮是果法，所以二者在自性上也不相同。

再者，业轮与果报轮在生起时间上也彼此不同。贤善者的结生、有分、死心这些称为离路心的名法组，以及称为路心的五识、领受、推度、彼所缘果报名法组，还有从结生开始、在一生中不断生起的业生色，全都只是果报轮。生起这一果报轮的因——业——一般都是过去某一生培育的业。此处之所以说“一般”，是因为也有称为现法受业、能在今生给果的业。不过，这些现法受业并不是当前这一次结生的因；它们只是能在当前一生中于适当时机——

——给果的业。

能产生当前生命的结生色名等果报轮、而在过去培育的业，可能是最近的第一过去世所培育之业，也可能是第二过去世等更早各个过去世所培育之业。只要获得机会，在此生结生之前的任一过去世所培育之业，都能使此生的结生等果报轮诸法生起。因此，称为业轮的行与业，以及作为其果、称为果报轮的色名，在生起的时间上并不相同；二者时间有别。过去诸世与未来诸世也应同理了解。再者，即使是现法受业——在现前一生给果的业——作为因的该业与由它所生的果报诸法，在生起时间上至少也——

——相隔许多心刹那。

由于业轮与果报轮既自性不同，生起时间也不同；那位以正见智亲自现前、如实洞彻知见业轮与果报轮之间因果相联之缘起法则的瑜伽行者，其由正见领导的世间道支，“同一者造作，同一者受报。”也就是惯常这样言说、认为、相信的论说。

已经获得这正见智的瑜伽行者了知：在作为因法的业轮一边，只有作为因的色名——诸行之聚；这作为因的色名之聚，也只是一堆生起即坏灭的无常法、苦法、无我法。在作为果法的果报轮一边，也只有作为果的色名——诸行之聚；这作为果的果报轮色名之聚，也只是生起即坏灭的——

原书 34

——无常法之聚、苦法之聚、无我法之聚。具足这样的正见智见的瑜伽行者，以智慧之眼在这些称为因法之聚、果法之聚的诸行之聚中寻求时，再也找不到造作者、受报者、补特伽罗、有情或自我；他只见作为因的诸行之聚与作为果的诸行之聚，因果相联，以无常、苦、无我的状态，相续不断、一再生起。于是，他以自己的智慧作出这样的决断。具足能够如此决断之正见智见的人，其相续中“同一者造作，同一者受报”这一类常论——

——又能在哪里得到任何立足处、依止处呢?

善蕴、不善蕴这些作为因的色名之聚的生起，只是在世俗谛的语言领域中称作 kāraka（造作者）；果报蕴这些作为果的色名之聚的生起，也只是在世俗谛的语言领域中称作 vedaka（受报者）。瑜伽行者清楚了知这一真实义。缅文出处原串：“(ဓာတ္ပြ-ၦ-ၦ၃၆။)”（《大复注》2-236。）又，在某一色名因果的相续中，称为业轮的行与业清楚生起；也正是在同一色名因果相续中，该业轮——行与业——的果报法清楚生起。瑜伽行者以智亲自现前、洞彻知见这一点。因此，这位如是知见的瑜伽行者之“异者造作，异者——

——受报”；又即：“造作者是一人，受报者是另一人；此生此身享受，来世彼身承受。”也就是惯常这样言说、认为、相信的论说。

“诸蕴相续，诸界与诸处亦然；——”

“——它们无间断地流转，这便称为轮回。”（《阿毗达磨义注》2-142。）

因蕴、处、界在因果相联中相续不断、一再生起的色名相续称为轮回，所以瑜伽行者就在业轮清楚生起的同一色名因果相续中，以智亲自现前、洞彻知见果报轮——即该业轮、业的果——的生起。这是说，如此知见的瑜伽行者，其正见智能舍弃“造作者是一人，受报者是另一人”这一大恶论。

“确实，已作业不会毁失，未作业也不会凭空到来。”正是如此：已经造作的业不会毁失，尚未造作的业也不可能新生而来。〔应知，此处是指尚未给果便不能毁失的现法受业与次生受业，以及乃至般涅槃之前仍有机会给果而不毁失的后后受业。〕

原书 35

贤善者，假如你在过去世一面发愿求得能够弘扬教法的比丘生涯，一面培育行与业；今生也正因过去世所培育的行与业，获得了称为“能够弘扬教法的比丘生涯”的五种果报蕴。那么：（一）过去世发愿求得这一比丘生涯、培育行与业时的色名相续；（二）今生正在获得、作为这一比丘生涯的果报轮色名相续；二者从因果相联、反复生起的色名相续而言，唯是一相续。然而，这一色名相续并非以常、乐、我的状态生起，而是只以无常、苦、无我的状态生起的——

——相续。诚然，建立业轮时的色名诸法已经生起而灭；正因为生起以后便已坏灭，那时的色名与后来的色名并非同一批法。依该业轮而在今生获得、称为果报轮的色名诸法，也都是重新生起的新色名法。然而，过去世建立业轮时的色名，与今生所获得、称为果报轮的色名，从前后相接、因果相联而不断生起的色名相续而言，仍属同一相续。如此亲自现前、洞彻知见的正见智，能够摧破、折伏“造作者是一个，受报者是另一个”这一——

——大恶论。

三、不误执世人所用的语言（janapada-nirutti）：世间那些智见尚未抵达色、名胜义法，尚不知见色名诸法因果关联这一缘起法则、胜义慧眼仍然盲昧的人，彼此以“男人”“女人”等名称相称；这种称说方式名为janapada-nirutti，即世人所用的语言。对于色事与名事尚未分别、了知至胜义层次的人，以爱执、慢执、见执而错误作意“这是我的、这是我、这是我的自我”，又错误作意“我、他人、男人、女人、补特伽罗、有情、人、天、梵天”等真实、明显存在；这种作意仍然清楚地存在。

反之，对于以正见智慧亲自现前、洞彻知见色名诸法因果关联这一缘起法则，具有清净正见智的智者贤善者，他具有如下正确正见：“只是依那些以种种情形彼此依存而生的色名因果——诸行法——施设为我、他人、男人、女人、补特伽罗、有情、人、天、梵天等；从胜义法的自性而言，所谓我、他人、男人、女人、补特伽罗、有情、人、天、梵天等，并不真实存在。”由于具备这样的正确正见，他不会再以爱、慢、见错误地执著作意：“这是我的、这是我、这是我的自我；我、他人、男人、女人、补特伽罗——

原书 36

——有情、人、天、梵天”等。这样的误执在这位贤善者的相续中并不存在。

虽然没有这样的错误坚固作意，他仍随顺没有胜义智见的世人所使用的惯用语与概念，只称说“我、他人、男人、女人、补特伽罗、有情、人、天、梵天”等。即使自己相续中已有“请把五蕴带来；让名色来

吧。”他仍只依世间惯例，称说男人、女人等。

如此，他虽不说“请把五蕴带来；让名色来吧”等语，只说男人、女人等，却不像没有胜义智见的世人那样，以爱、慢、见错误作意男人、女人等真实、明显存在。这种不作错误作意，称为“对于 janapada-nirutti，即世人所用的语言，不作误执”；这是以正见智知见色名诸法因果关联这一缘起法则的智者贤善者亲自获得的一项利益。缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၆ - ကြည့်။)”（参见《大复注》2-236。）四、不超越世俗名称（samaññāya anatidhāvanaṃ）：虽然如上对于世人所用的语言不作错误的执著——

——却也不逾越世人称说、使用的世俗名称概念。

“当说‘有情’时，不应分析：‘这里所谓有情是谁？是色，还是受等？’而应如世人一般，只依世间通称来表达世间的意义，不违越世俗名称。”

缅文出处原串：“(မဟာဋီ-၂-၂၃၆။)”（《大复注》2-236。）

世间大众使用“有情”这一称说时，他不会以胜义慧眼分析：“这里所谓有情是谁？是色法，还是受等？”而只是依“男人、女人、补特伽罗、有情”等世间名称概念，如同没有胜义智见的世人一般，依大众所接受的世间意义来称说；他不超越世间名称概念，而依大众的惯用法称说，如“大施主毗舍佉”“大施主给孤独长者”等。

如果没有胜义慧眼的世人大众把五蕴称为“男人”，以正见智知见缘起法则的智者贤善者也称之为“男人”；如果世人大众把五蕴称为“女人”，这些智者贤善者也称之为“女人”。其余各项也应如此理解。这般称说，正是不超越、不逾越世俗谛，也就是世俗概念。

原书 37

以上说明：以正见智慧亲自现前、洞彻知见色名诸法因果关联这一缘起法则的瑜伽行者，能够获得四种利益：（一）走上中道行道；（二）舍弃“同一者造作，同一者受报”及“造作者是一个，受报者是另一个”这两种恶论；（三）对于称为 janapada-nirutti 的世人所用语言不作错误执著；（四）不超越世俗谛。缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၃၅။ မဟာဋီ-၂-၂၃၅-၂၃၆ - ကြည့်။)”（《清净之道》2-135；参见《大复注》2-235—236。）

原书 38

宣说差别（desanābheda）

缘起的四种宣说方式

若问：想要努力以正见智亲自现前、洞彻知见因果相联的缘起法则，并想安心行走于通往涅槃的中道大道上的贤善者，应从何处、如何开始用功？答：应从佛陀所宣说的种种方式中，选择自己的智慧能够契入、适合自己的方式，开始精进。

佛陀依宣说方式，把缘起法分为四种而宣说。这四种方式见于《清净道论》与《迷惑冰消》两部大义注。缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၄- ၁၅၅-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၄-၁၂၅-၁၂၆။)”（《清净道论》2-154—156；《迷惑冰消》2-124—126。）这里略述其要义。

如同四位采蔓者各以不同方式采蔓，佛陀也以四种方式宣说缘起：（一）从初至终（第一种方法）；（二）从中至终（第四种方法）；（三）从终至初（第二种方法）；（四）从中至初（第三种方法）。

一、从初至终（第一种方法）：四位采蔓者中，有一人先只见到藤蔓根部；他便从根部割断藤蔓，把整条藤蔓拉来、带走，用于自己所需之事"诸比丘，诚然如此：以无明为缘，行生起；……以生为缘，老死生起。"（《中部》1-328；《相应部》1-246。）

如此，佛陀也从初至终宣说、开示缘起法。

二、从中至终（第四种方法）：四位采蔓者中，一人先看见藤蔓的中段。他从中间截断，只把上段〔即从中间通往梢端的一段〕牵取、带走，用于自己想做的工作。正如"当他欢喜、赞叹、执著而住于那一受时，喜爱便生起；对诸受的喜爱，就是取。以他的取为缘，'有'便生起；以有为缘，生便生起。"这位青年以与喜俱行的爱极其喜爱那一感受，满心欢喜地说："啊，真快乐！啊，真快乐！这是我，这是我的。"他又如欲吞下一般，紧紧执著而住；于是，在这位青年的——

原书 39

——相续中，喜爱、贪著的爱便生起。〔强固的爱称为取；这里所谓喜爱（nandī），是指已经达到取之阶段的喜爱。〕对诸受强烈喜爱、贪著的那种爱，就是强烈执取的取。由于取在这位青年的相续中明显生起，'有'〔包括业有与生有〕便生起；由于有〔即业有〕明显生起，生便生起。如此，佛陀也从中间的受开始，直至终端的老死，宣说、开示缘起法。

三、从终至初（第二种方法）：四位采蔓者中，又有一人先看见藤蔓的梢端。他从梢端截断，沿着藤蔓依次收取，直至根部，把整条藤蔓带走，用于自己想做的工作。正如这个世尊说："我已经这样说：'以生为缘而有老死。'诸比丘，老死确实以生为缘，还是并非如此？你们对此怎么想？"比丘们答："世尊，老死以生为缘。我们对此的看法是：'以生为缘而有老死。'"

"以有为缘而有生。……我已经这样说：'以无明为缘而有诸行。'诸比丘，诸行确实以无明为缘，还是并非如此？你们对此怎么想？"以下为缅文逐句解释：世尊问道："我已经宣说：'以生为缘而有老死。'诸比丘，你们认为老死确实以生为缘，还是并非如此？你们对此怎么想？"

诸比丘回答："世尊，老死确实以生为缘。对于世尊的这一问，我们的看法正是：'以生为缘而有老死。'"

以业有为缘，生明显生起。……

世尊又问："诸比丘，以无明为缘，诸行生起，还是不生起？对于我的这一问，你们怎么想？"

诸比丘回答："世尊，以无明为缘，诸行确实明显生起。对于世尊的这一问，我们的看法正是：'以无明为缘，诸行明显生起。'"

如此，佛陀从终端的老死开始，直至最初的无明，依逆序法倒转而说，宣说、开示缘起法。

原书 40

四、从中至初（第三种方法）：四位采蔓者中，又有一人先看见藤蔓的中段。他从中间截断，沿着藤蔓下段逐步向根部收取，直至把藤蔓收至根部，用于自己想做的工作。正如这个“诸比丘，这四食以什么为因由，以什么为集起之因，以什么为生起根源，以什么为本源？这四食以爱为因由，以爱为集起之因，以爱为生起根源，以爱为本源。爱以什么为因由？”

“……〔爱〕以受为因由；〔受〕以触为因由；〔触〕以六处为因由；〔六处〕以名色为因由；〔名色〕以识为因由；〔识〕以诸行为因由。诸行以什么为因由，以什么为集起之因，以什么为生起根源，以什么为本源？诸行以无明为因由，以无明为集起之因，以无明为生起根源，以无明为本源。”以下为缅文逐句解释：“诸比丘，这四种属于果报轮、在结生时与转起时生起的食是：1．触食，即与果报识相应的触；2．意思食，即与果报识相应的思；3．识食，即果报识；4．段食，即业生色聚中所含的业生食素。这四食以什么为因由（nidāna）？当其余诸缘和合时，以什么为集起之因（samudaya）？以什么为生起根源（jāti）？以什么法为本源（pabhava）？这四种属于果报轮的食，以爱为因由——

——当其余诸缘和合时，以爱为集起之因，以爱为生起根源，以爱为本源。”

缅文解释续：“诸比丘，爱又以什么为因由？……以受为因由。”

缅文解释续：“触、六处、名色与识也依次同理。诸行以什么为因由？……诸行以无明为因由；当其余诸缘和合时，以无明为集起之因，以无明为生起根源，以无明为本源。”如此，佛陀也从中间的爱开始，直至最初的无明，宣说、开示缘起法。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၄-၁၅၅။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၄-၁၂၅။)”（《清净之道》2-154—155；《阿毗达磨义注》2-124—125。）

四食

“这里是指属于果报轮、在结生时与转起时生起的触等诸食，以及业生食素，所以说‘四食以爱为因由’等。然而，其他食也能支持轮转；当作为其本源的爱不存在时，它们便不存在。因此，说它们‘以爱为因由’是恰当的。”（《根本复注》2-85；《大复注》2-243。）

原书 41

这里所指的是属于果报轮、在结生时与转起时生起的四食：1．触食，即与果报识相应的触；2．意思食，即与果报识相应的思；3．识食，即果报识；4．段食，即业生色聚中所含的业生食素。佛陀正是针对这四食，宣说“四食以爱为因由”等教法。虽然这种宣说依直接可知的意义，采用了了义法（nītattha），专指属于果报轮的四食；但是，烦恼轮、业轮与果报轮不断流转所成的轮回之苦，要想相续不断、增长盛行，还须依靠——

——其他种种非业生食来支持；这些食以亲依止力给予资助。当作为其本源的爱不存在时，这些非业生食也不能存在、不能生起。因此，应知，说它们同样“以爱为因由”是恰当的。

非业生食

1．与善心、不善心、唯作心相应之触，即触食；2．善思、不善思与唯作思，即意思食；3．善识、不善识与唯作识，即识食；4．心生食素、时节生食素与食生食素，即段食。此四种食就是非业生食；它们正是助长轮回之苦的食。由于作为本源的爱若不存在，它们就不能存在、不能生起，所以，依须引申而知的不了义法（neyyattha），也适合说这些食"以爱为因由"。这就是这里的意思。

分四种方式宣说的理由

佛陀为什么把缘起教说分为四种方式来宣说呢？这是所问。

一、由于殊胜的缘起教说在各方面都圆满美好；二、又由于佛陀本身已经证得能使教说庄严、成为教说庄严之因的殊胜一切知智与说法智。基于这两个原因，缘起才分为四种方式宣说。这就是答案。

缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၅။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净之道》2-155；《阿毗达磨义注》2-125。）

原书 42

进一步说明

缘起教说在各方面确实圆满美好。在这四种宣说方式之中，无论听闻其中哪一种，只要依该方式如法修行、精勤培育，这样用功的瑜伽行者就能够洞彻了知应知、当知、名为正道（ñāya）的圣道法；换言之，他能够洞彻了知应知、当知的缘起法则。

又因为佛陀具足四无畏智与四无碍解智，并且具足以下四种甚深：1．法甚深（dhammagambhīra），即巴利法教的甚深；2．义甚深（atthagambhīra），即该巴利法教义旨的甚深；3．教说甚深（desanāgambhīra），即以种种语词、种种方法庄严而宣说之教法的甚深；4．通达甚深（paṭivedhagambhīra），即洞彻知见深奥因果关联——缘起法则——

——之殊胜智慧的甚深。

由于佛陀已达四种甚深的境地，也就是在四种甚深中获得依止而安住稳固，他证得了能使教说庄严的一切知智。正因佛陀证得这种使教说庄严的一切知智，才以种种方式宣说正法。缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၅။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净之道》2-155；《阿毗达磨义注》2-125。）一、第一种方法：佛陀特别从无明开始，顺次宣说缘起，直至老死。这一顺缘起教说，是在反复观察、分别审察轮回转起——即无明等因法与行等果法因果相联、相续不断而一再生起——之后——

——周遍审视所有应受教诫、却对这一应知殊胜法极其迷惑的所化有情。应知，佛陀为两项目的建立并宣说此法：（一）为了清楚显示轮回之苦的转起，即由于各自所属的无明等适当因法，行等果法随之生起；（二）为了显示烦恼轮、业轮与果报轮这三轮生起的次第。缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၅။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净之道》2-155；《阿毗达磨义注》2-125。）二、第二种方法：从最终的老死开始，直至根源的无明——

原书 43

——逆向加以宣说。这样宣说的缘起教法，称为逆缘起教说（paṭiloma-paṭiccasamuppāda-desanā）。

“这个世间实已陷入艰难！它生，也衰老，也死，也迁逝，也再生。”

缅文出处原串：“(ဒီ-၂-၂၆။ သံ-၁-၂၄၆။)”（《长部》2-26；《相应部》1-246。）

“这一切有情真是陷入忧苦、疲惫与艰难之中！他们生了又生〔即不断结生〕，老了又老，死了又死，一再迁逝，又一再生起。”世尊入大悲定，反复观察以这种方式陷于忧苦疲惫的一切有情；又依次追溯自己尚为菩萨、未证阿罗汉道智和一切知智之前所生的通达观智。为了清楚显示自己亲证的老死等种种轮回之苦，其原因为生等，佛陀便建立并宣说这一殊胜的逆缘起教法。应当如此理解。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၅-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)”（《清净之道》2-155—156；《阿毗达磨义注》2-125。）

大金刚观智：菩萨志求成佛，在将要成佛的迦宋月圆日于沙罗林中度过白昼时，以及该月圆日夜间最后的后夜黎明时分，把十万俱胝世界系中每一世界、每一有情相续里的各个无明，以智汇聚为一组、堆成一堆，再置于无常、苦、无我三相上，以观智研磨观照。同样，又把各个行聚成一堆，各个识聚成一堆；如此将十二缘起支分成十二堆，分别以观智研磨观照。这一殊胜观智，就是大金刚观智。为了清楚显示由此殊胜大金刚观智所洞彻的老死等种种轮回之苦，其原因为生等，佛陀宣说逆——

——缘起教法。缅文出处原串：“(မ-ဋ္ဌီ-၃-၂၇၅ - ကြည့်။)”（参见《大复注》3-275。）三、第三种方法：“至于从中间开始而及最初的那一种，则随顺对食之因由的确定，把考察引至过去一期；然后再从过去一期开始，为了显示因果的次第而宣说。”

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)”（《清净之道》2-156；《阿毗达磨义注》2-125。）

这是从处于中间的四食〔换言之，从爱〕开始，逆推至作为最初支的无明而宣说的《食经》。缅文经文定位原串：“(သံ-၁-၂၅၃-၂၅၄)”（《相应部》1-253—254。）佛陀先把四食各自的因由分别确定，并依其次第安立在堪受解脱的弟子智中；继而把《食经》的考察引向过去一期，直至属于过去一期的无明与行；然后又从过去一期的无明开始，为清楚显示因法与果法因果相联的次第而建立、宣说。缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)”（《清净之道》2-156；《阿毗达磨义注》2-125。）

原书 44

以上第三种方法的义注释文极为简略，复注释文又十分深奥；为了让瑜伽行者容易理解，确实还需要进一步说明。与第三种方法相关的义注、复注解释，是想在过去、未来、现在三期中，以正见智亲自现前、洞彻知见因果关联——缘起法则——的贤善瑜伽行者，应当恭敬、审慎听闻记取，并依之有系统地知见和观照的修观要点与具体说明。为了让人明白这些解释的要义及第三种方法的观法，还要在这里把作为这些解释根本依据的《食经》再作完完整整的——

——阐释。但是，为使论述连贯不断，应先说明第四种方法。

四、第四种方法：“至于从中间开始而转至终点的那一种，则在现在一期中，从属于未来一期之因的生起开始，为了显示未“‘为了显示未来一期’是说：对于难以通达、不能看见未来一期的人，先显示现前的现在因，再由因果相续向他“‘从属于未来一期之因的生起开始’，是说从作为未来有之因的诸法生起开始。‘为了

显示未来一期’是说：对于不能通达、不能看见未来一期的人，先显示现前的现在因，再由因果相续向他“‘现前的’，是指由于属于现在有而成为现前者。‘现在因’，是指现今正在生起、作为食等之因的爱等法。”以下为作者说明：从处于中间的受缘爱开始，顺次直至最终的老死，这样的——

——顺缘起教说便生起了。在这项教说中，现在一期包含识、名色、六处、触、受、爱、取、有等诸法；其中，无明、爱、取、行与业有，是未来一期中称为生有的识、名色、六处、触、受等法的因。因此，这项教说从这些现在因法——无明、爱、取、行与业有——的生起开始。对于不能以正见智洞彻知见未来一期诸法的弟子，佛陀先显示因属于现在有而现前可见的现在因法，再由现在因法与未来果法的因果关联，清清楚楚、明明显显地指示相续生起的未来一期；正是为此目的而宣说。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)”（《清净之道》2-156；《阿毗达磨义注》2-125。）

关于第四种方法，也应当把上述义注的解释再作清楚说明，使人易于明白；这正是为了让智慧尚嫩的人能够容易理解。不过，要等第三种方法说明完毕，才会再进一步说明第四种方法。

第三种与第四种方法，是为那些无法把智慧直接投向过去诸法之聚和未来诸法之聚的弟子而设；它们从属于现在一期的现在诸法开始——

原书 45

——一、过去诸法；二、未来诸法：逐步把智导向这些法，并加以摄取、观修；这就是两种方法。

只有准确领会这些观法，瑜伽行者贤善者才能对一、过去因法如何产生现在果法，二、现在因法如何产生未来果法——这一切因果相联的缘起法则，作无余的摄取与观修。因此，下面先从作为第三种方法释义之根本依据的《食经》开始说明。

《食经》

“如是我闻：一时，世尊住舍卫城祇树给孤独园。”

“诸比丘，有这四种食，能使已生有情住立，并资助求生者。”

“何等为四？”

“一、或粗或细的段食；二、触食；三、意思食；四、识食。”

“诸比丘，这四种食能使已生有情住立，并资助求生者。”

“诸比丘，这四种食以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？这四种食以爱为因，从爱集起，由爱而生，从爱发生。”

“诸比丘，这爱以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？爱以受为因，从受集起，由受而生，从受发生。”

“诸比丘，这受以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？受以触为因，从触集起，由触而生，从触发生。”

“诸比丘，这触以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？触以六处为因，从六处集起，由六处而生，从六处发生。”

“诸比丘，这六处以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？六处以名色为因，从名色集起，由名色而生，从名色发生。”

“诸比丘，这名色以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？名色以识为因，从识集起，由识而生，从识发生。”

“诸比丘，这识以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？识以行为因，从行集起，由行而生，从行发生。”

原书 46

“诸比丘，这些行以何为因？从何集起？由何而生？从何发生？行以无明为因，从无明集起，由无明而生，从无明发生。”

“如此，诸比丘，以无明为缘而有行，以行为缘而有识……如此，这整个苦蕴便集起。”

“由无明无余离贪、灭，故行灭；由行灭，故识灭……”

“——如此，这整个苦蕴便灭。”（《相应部》一，253—254。）

译文摘要

尊者，我阿难从世尊处如此听闻并忆持：一时，世尊住舍卫城祇树给孤独长者园。世尊说：“诸比丘，为使已经生起、未来不再受生的阿罗汉有情，以及仍在寻求未来新有的凡夫与有学有情，其相续中已经生起之法依前后因果相联而不断住立；又为资助尚未生起之法令其生起，有四种能够维持、支持的食法。是哪四种？一、无论粗细，须作成一口一口吞咽的——

——段食；二、作为第二种的接触，即触食；三、作为第三种、能推动心的意思食；四、作为第四种、具有殊胜了知作用的识食。就是这四种。

诸比丘，这四种食以何法为根本因（nidāna）？与其余诸缘会合时，以何法为集起（samudaya）？以何法为生（jāti），即根源？以何法为最初起源（pabhava）？

这四种食以贪著之爱为根本因。

与其余诸缘会合时，以爱为集起；以爱为生，即根源；以爱为最初起源。

诸比丘，这爱以何法为根本因？……

爱以受为根本因……

诸比丘，这受……以触为根本因……

原书 47

——触……以六处为根本因……

六处……以名色为根本因……

名色……以识为根本因……

识……以行为根本因……

行……以无明为根本因……

诸比丘，如是，由于不知四圣谛的无明，造作新有的诸行生起；由于造作新有的行，识生起……如此，没有一丝安乐的整个轮回苦蕴便集起。

由于阿罗汉道使不知四圣谛的无明无余灭，造作新有的行便灭；由于造作新有的行灭，识便灭。

如此，整个轮回苦蕴便灭。缅文出处原串："(သံ-၁-၂၉၃-၂၉၄။)"（《相应部》一，253—254。）

义注与复注的解释

"对于这些有情，无论嚼食或不嚼食、进食或不进食，都有一种与结生心俱生、名为业生食素的法；它能维持至第七日。应知，这正是已被执受段食。又，应知依三界果报〔心〕而有已被执受触食等；依三界善、不善、唯作〔心〕，则为无执受〔触食等〕。至于出世间者，只是依惯用法而说。"

缅文出处原串："(သံ-၌-၂-၂၃-၂၄။)"（《相应部义注》二，23—24。）

"'与结生心俱生'是依特征而说，旨在显示：存在于一切业生色中的食素，能够不间断地持续转起。"以下解释其义：对于无论嚼食或不嚼食、进食或不进食的这些有情，在其相续中，都有存在于与结生心俱生之业生色聚内的业生食素。换言之，从结生开始，乃至一生之中生起的每一业生色聚，都含有业生食素。该业生食素从其生起之日起乃至第七日，能使色相续前后相接，予以守护、维持，并令其一再生起。这一业生食素正是所谓已被执受段食。

依止该业生食素而生起的食素，因为不是由业所生，故称为无执受段食。存在于心生色聚、时节生色聚与食生色聚中的食素，也称为非业生食素、无执受食素或无执受段食。

与结生识等果报识相应的触，称为已被执受触食。

与该果报识相应的思，称为已被执受意思食；果报识本身，称为已被执受识食。

原书 48

与三界内生起的善心、不善心、唯作心相应的触，称为无执受触食；相应的善思、不善思、唯作思，称为无执受意思食；相应的善识、不善识、唯作识，称为无执受识食。

至于出世间的触、思、识，只依惯用法而称为触食、意思食、识食。缅文出处原串："(သံ-၌-၂-၂၄။)"（《相应部义注》二，24。）在已被执受四食与无执受四食之中，世尊是针对作为果报轮的已被执受四食，才在上述《食经》中宣说："စတ္တာရော အာဟာရာ တဏှာနိဒါနာ"——"四食以爱为因"等。

然而，作为扶助烦恼轮、业轮、果报轮这三轮的轮回资助者，存在于心生、时节生、食生色聚中的食素——即段食——以及属于善、不善、唯作的触食、意思食与识食，都是无执受食。这些食若没有称为根本起源的爱，便不能存在、生起或住立；因此，说它们“以爱为因”也是恰当的。缅文出处原串：“(မူလဋ္ဌီ-၂-၈၅။ မဟာဋ္ဌီ-၂-၂၄၃။)”（《根本复注》二，85；《大复注》二，243。）根据这些解释，应预先记住：本《食经》可以涵盖已被执受四食与无执受四食，也就是一切食。

只宣说四食的理由

又，义注说：“ပစ္စယဋ္ဌော အာဟာရဋ္ဌော။ (သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၄။)”译：“作为缘之义，就是食之义。”依此，此处“食”一词表达“作为缘”的意思。能够资助有情色名相续的因缘虽多，世尊却只宣说这四种，是因为义注又说：“အဇ္ဈတ္တိက သန္တတိယာ ဝိသေသပစ္စယတ္တာ --- (သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၄။)”译：“因为它们是内在相续的殊胜缘。”也就是说，这四种食是内在色、名因果相续的殊胜缘。

一、段食——须作成食团吞咽的食——是食用段食者色身的殊胜缘。

二、在名身，即名法总集中，触食是受的殊胜缘。

三、意思食是识的殊胜缘。

四、识食是名色的殊胜缘。

> 缅文出处原串：“(သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၄။ သံ-၁-၂၄၃။ အဘိ-၂-၁၄၂။)”（《相应部义注》二，24；《相应部》一，243；《阿毗达磨藏》二，142。）

一、段食能够维持以食素为第八法的诸色。

二、触食能够维持三受；三、意思食能够维持三界——

原书 49

——四、识食能够维持结生名色，并能资助其生起。

资助方式

一、段食——段食才一放入口中，便会生起八种色法；经牙齿嚼碎而正在吞咽时，每一粒饭也各自生起八种色法。

如此，段食能够维持以食素为第八法的诸色。缅文出处原串：“(သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၄။)”（《相应部义注》二，24。）〔应知，咀嚼吞下的食物在尚未遍布身体、仍停留于口腔、咽喉、胃等处时，只是时节生食素八法聚的集合。这些时节生食素八法聚中各自所含的食素，一旦获得业生火界——消化之火——的助力，便能生起新的食素八法聚。因此，文中所谓每一粒饭能生起新的食素八法聚，是针对存在于那些时节生色——换言之，每一时节生色聚——中的食素而说。〕缅文出处原串：“(သံ-ဋ္ဌီ-၂-၂၆။)”（《相应部复注》二，26。）二、触食——能促成乐受的触，在其自身生起的刹那就能维持并生起乐受；能促成苦受的触，在其自身——

——生起的刹那就能维持并生起苦受；能促成不苦不乐受即舍受的触，在其自身生起的刹那就能维持并生起不苦不乐受即舍受。如此，触食能够维持并生起三受。缅文出处原串：“(သံ-ငွ-၂-၂၄။)”（《相应部义注》二，24。）〔若没有触所具有的接触所缘，便不能生起对所缘的感受；唯有触接触所缘，受才可能生起。因此，触资助受生起，正是所谓“触维持三受”。〕三、意思食——能令有情投生欲界的业维持欲有；能令有情投生色界、无色界的业，则各自维持相应的色有与无色有。如此，意思食能够维持三有。

缅文出处原串：“(သံ-ငွ-၂-၂၄။)”（《相应部义注》二，24。）

由于世尊宣说：“သခ်ါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ”——“缘行而有识”，所以意思食是识生起的因。世尊又说：“思（即业）能生起三有。”缅文出处原串：“(သံ-ငွီ-၂-၂၈။)”（《相应部复注》二，28。）四、识食——名为识食的结生识，在结生刹那，一方面资助与该识相应的三个名蕴〔若这位贤友以三因悦俱结生而结生，则有三十三个心所；其余情形准此理解〕；另一方面，又资助以心所依处十法聚、身十法聚、性十法聚三类色相续而生起的三十种业生色——

原书 50

——以俱生等缘力资助这些名色，能够维持它们并令其生起。因此，名为识食的结生识能够维持、产生并扶助结生名色。缅文出处原串：“(သံ-ငွ-၂-၂၄။)”（《相应部义注》二“在这里，‘意思食能带来三有’，所说的只是有漏的善思与不善思。”

“所谓‘识带来结生名色’，只说结生识。然而，若不作区别，由于这些识能够带来与其相应及由其所生的诸法，应知它们也称为‘食’。”所谓“意思食维持三有”，只指成为诸漏之所缘、依轮回而生的善思与不善思。

所谓“识维持名色”，只指结生识。

但一般而言，每一识也能维持与自身相应的相应法，并能维持由自身所生的心生色。因此，应知一切识都称为食，即识食。缅文出处原串：“(သံ-ငွ-၂-၂၄-၂၅။)”（《相应部义注》二，24—25。）四食之中，段食借助扶助而完成食的作用；也就是说，它正是借助扶助而生起食生食素八法聚。段食生起食素八法聚时，也就完成了对其余三因所生色的扶助作用。缅文出处原串：“(သံ-ငွ-၂-၂၅။ သံ-ငွီ-၂-၂၉။)”（《相应部义注》二，25；《相应部复注》二，29。）触食只借履行接触所缘的触作用；意思食只借策励与连结；识食则只借辨知——

——前生临死速行所取、而成为新有中结生识所缘的业、业相或趣相之一，并以思量该所缘的方式分别了知，来完成食所具有的维持作用。

说明

一、段食——作为可吞食之食物的段食，只有在发挥扶助作用时，色身才能长久维持；所以段食是有情在一生中继续存续的一项因。此色身，即从结生时开始形成的色法总集，固然由过去业所生，但唯有可吞食食物这一段食加以扶助，才能维持十年、百年，乃至寿终。

世间的譬喻是：一个孩子虽由母亲生育，仍须乳母喂养乳汁等，才能长久存活。同样，色身只有获得段食扶助，才能长久维持，食的作用才能完成。由四种生因所生的食素能够生起食生色。

（参见《色业处篇》。）

原书 51

再举一喻：一所即将倒塌的房屋，若用称作“虎撑”的木材支撑，就能安稳不倒。同样，色身依段食的扶助而维持，依止段食而维持。

如此，段食以扶助色身而完成食的作用。（由四种生因所生的食素能生起食生食素八法聚。）段食完成食的作用——也就是维持色身、产生食生食素八法聚——时，也通过守护和扶助业生色、心生色、时节生色诸色相续而提供助缘。

（参见《色业处篇》的观修图表。）应知，对于由食即食素所生的食生色，段食则是直接令其生起的能生因（janaka），由此提供助缘。

> 缅文出处原串：“(သံ-၌-၂-၂၅။ သံ-၌-၂-၂၉။)”（《相应部义注》二，25；《相应部复注》二，29。）

二、触食——触食只以接触作为乐受等依处的所缘这一作用而生起，并通过令乐受等诸受生起，使有情一生中的心相续不断，得以持续住立。缅文出处原串：“(သံ-၌-၂-၂၅။)”（《相应部义注》二，25。）三、意思食——意思食依善业、不善业之力，一面策励，一面把因业与果报连结起来，并调度诸相应法；由此成办作为生命根本的结生、有分、业生色等果报法，资助有情终生相续住立。

“意思依善、不善业而积集，正因成办有之根本，故能令有“所谓‘正积集’，就是正思、正连结。”又说：“အာယူဟနံ အဘိသန္ဒဟနံ၊ သံဝိဓာနန္တိပိ ဝဒန္တိ။ (သံ-၌-၂-၃၀။)”译：“积集即连结；也有人说，是调度。”依上述义注与复注的解释，应知善行、不善行唯以业力的形式，才能生起属于果报轮的诸果法。

四“识正是通过识知，并令名色转起，而使有情住立。”

> 缅文出处原串：“(သံ-၌-၂-၂၅။)”（《相应部义注》二，25。）

“所谓‘识正是识知’，就是以筹设生有的方式而识知。”识食正是分别了知所缘、取得所缘，并以思量所缘的方式辨知；由于令名色生起，便资助有情持续住立。作为生有的结生识，从过去世临死速行所取的业、业相、趣相三种所缘中，以思量其中一种所缘的方式加以辨知、取得该所缘；由于令名色生起，便资助有情持续住立。一生中生起的每一种识也——

原书 52

——以思量各自所缘的方式，分别了知并取得该所缘；由于令名色生起，同样不断资助有情持续住立。

四种大患

一、段食：存在于段食中的味所缘，会引生称为味爱的贪著（nikanti）；这种对味所缘贪恋不舍的贪著，就是一项大患。以味爱为因、以眷恋段食的贪著为基础，人们不避烈日风雨，不顾寒暑，为使衣食住用

充足而学习种种技能，从事种种工作，因而遭受许多辛苦。觅食时若以种种邪命求取，今生会遭佛陀等贤善者呵责，受到王法惩罚等种种苦；来世还会面临恶趣轮回之苦这一大患。

即使是比丘，若以替人治病、赠送果实、赠送花等佛陀所不赞许的污家、非法求取之事，用不如法的方式求取四资具，今生也会受到佛陀等贤善者呵责，因而遭受痛苦；来世还会堕入地狱，或成为保持比丘形貌的饿鬼等，承受种种苦。因此，应知对段食贪恋执著的贪著本身就是一项大患。缅文出处原串："(သိ-ဋ္ဌ-၂-၂၅-၂၆။)"（《相应部义注》二，25—26。）二、触食：门、所缘与识在触食中会合、相触，这本身就是一项大患。

由于门、所缘、识这三法会合，受便生起；因为这种会合是受生起的因，所以称为大患。缘于触而有受，缘于受而有爱。人们以接触即触、感受即受、爱乐贪著即爱等为因，对受人守护的他人妻等行邪行，偷窃、劫夺他人财物。财物的主人会把他们连同赃物当场抓获，砍成碎块，丢入垃圾堆，或交给统治国土的国王，使其遭受种种王罚；这些都是今生的种种灾患。这些恶行者身坏命终以后，也势必面对恶趣这一大患。

这样，以触与爱乐（assāda，即爱）为根源，今生所受的大患与来世所受的大患等一切大患都会降临。因此，应知触食中门、所缘与识的会合、相触本身就是一项大患。缅文出处原串："(သိ-ဋ္ဌ-၂-၂၆။)"（《相应部义注》二，26。）三、意思食：为令结生生起而努力、经营造作，这种筹作发动（āyūhana）本身就是一项大患。换言之，为令结生生起而努力、经营造作，名为筹作发动的善思与不善思，本身就是一项大患。由于筹作能够引生结生的善业与不善业，以这些业为根本，三界中结生之患、老患、病患、死患以及愁、悲、苦

、忧、恼等一切大患，必然都会——

原书 53

——降临。因此，就意思食来说，在色名诸蕴的相续中，只要爱、无明、慢等随眠界尚未被阿罗汉道彻底断除，为令结生生起而筹作善法或不善法，以及这些善不善法连同引生结生的经营造作一起生起，这本身就是一项大患。缅文出处原串："(သိ-ဋ္ဌ-၂-၂၆။)"（《相应部义注》二，26。）四、识食：在各个有中，结生识以取得结生的方式趋入该有，这本身就是一项大患。结生识趋入哪一界地，便在该界地带着与自己俱生的结生名色——

——一同生起。结生识与结生名色一旦生起，生、老、病、死等一切大患便都会随之降临。

这一切大患之所以生起，正是因为它们以结生识与结生名色为因。

因此，应知在识食中，结生识首先趋入各个界地、首先在那里生起，本身就是一项大患。缅文出处原串："(သိ-ဋ္ဌ-၂-၂၆။)"（《相应部义注》二，26。）

爱为因由（taṇhānidāna）

在本《食经》中，佛陀宣说这四食以爱为因由。这里应当知道：所谓因由，是依过去诸生所培育的爱而言；这些爱使从结生开始、称为个体存在的已被执受四食生起。应当怎样理解呢？

先说结生刹那。对于诸处完整、具性根色的有情，依眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、性根十法聚、心所依处十法聚这七类色相续而生的诸色聚中，都含有食素。若有情缺少某些处，则在

依其未缺之处而生的诸色聚中，也仍有食素。此食素以过去生所培育的爱为因由，称为已被执受段食。

与结生心相应的触，称为已被执受触食；思称为已被执受意思食；结生心称为已被执受识食。如此，首先在结生刹那存在的四食，都以名为前爱（purimataṇhā）、在过去生所培育的爱为因由。同样，也应知结生之后，从第一个有分心刹那起所生的四食，都以过去生的爱为因由。缅文出处原串："(သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၉။)"（《相应部义注》二，27。）〔所谓已被执受（upādiṇṇaka），是指：受到爱与见黏著的业，执取为"我的"果法，称为已被执受。〕

原书 54

因由的层层相续

"世尊不但了知诸食的因由，也了知作为诸食因由的爱之因由，并且了知作为爱之因由的受等诸法之因由。因此，世尊先以'诸比丘，此爱以什么为因由？'等方法显示轮转，而后显示还灭。又在这里，世尊把教说导向过去，以过去法显示轮转。怎样显示呢？因为此生个体是从食的角度而说的。"

"'爱'是指能生此生个体的业；说受、触、六处、名色、识，是为了显示过去生中曾依止而积集该业的那个个体；说无明与行，则是指能生那个过去生个体的业。"

"这样，个体存在在两处被说到，能生它的业也在两处被说到。简要而言，世尊显示业与业果这两法，把教说导向过去，以过去法显示"所谓'把教说导向过去'，是说从现在有开始，使教说面向以过去法为所缘的范围；之所以如此说，正因为采取了这种方式。所谓'以过去法显示轮回'，是说依过去有显示业轮、烦恼轮与果报轮。"

"所谓'个体'，是指现在的个体。若是如此，为什么说'以过去法显示轮回'呢？这并没有过失，因为经文并未限定为'只以过去法'。正因如此，才说'面向过去'。由于爱与令生业必然相随，以爱为首便一并摄取了令生业；因为若没有业，爱便不可能成为'导向有者'（bhavanetti）。"

"所谓'该业'，就是以爱为首而说的业。所谓'为了显示'，就是为了显示那个过去生个体。所谓'能生该个体的业'，就是能生上述个体的业。说无明与行，是为了显示在更早一生所积集、用以造作下一个个体存在的业；其中，说到无明时应像爱一样理解，而说行则是摄取业本身。所谓'在两处'，是指依食摄取和依受等摄取这两处。所谓'个体'，包括现在时的个体与过去时的个体。再说'在两处'，是指摄取爱，以及摄取无明与行这两处。"

"这句话应当连结为：所说的是能生现在个体与过去个体的业。这里摄取业时，也就依义显示了积集该业的那一过去生；由此显明轮回无始。所谓'简要'，即使只摄取五因与五果也仍是简要，因为应依因果关系统摄的诸法种类繁多。"以下为作者缅释：佛陀不只了知四食的因由，也了知作为四食因由的爱；同样，还了知作为爱之因由的受，以及作为受等因由的触等。因此，佛陀以'诸比丘，爱以什么为因由？'等方法，先显示轮回流转的——

——轮转（vaṭṭa），然后显示轮回之轮止息的还灭（vivaṭṭa）。在本《食经》中，佛陀从现在有出发，把教说导向过去法，以过去法为所缘，并以过去因法显示轮回流转。佛陀是怎样显示的呢？

原书 55

应依“食”这一概念统摄此生个体：在这里，“食”是指称为业生食素的段食、与果报识相应的触食、与果报识相应的意思食，以及作为果报识的识食；换言之，就是统摄果报名色。

爱若离开业，便不可能引生有。依爱与业必然相随之法（nānantariya-naya），由作为四食因由的“爱”一词，以爱为首，也应一并计入能直接生果的令生业。由“爱”一词，还应计入与爱同属烦恼轮的无明与取。再依必然相随之法，以爱为首计入业时，也应计入与业同属业轮的行。

依上述说明，应当记住：此生个体，即属于果报轮的四食，是由过去生所培育的无明、爱、取这三种烦恼轮法，以及行、业这两种业轮法而生起的。这些属于果报轮的四食，就是同属果报轮的识、名色、六处、触、受。简要说，佛陀显示的是：缘于过去五因，现在五果如何生起。

再者，在本《食经》中，佛陀以“爱”来宣说能直接生起作为此生个体之四食的令生业。

至于受、触、六处、名色与识，佛陀宣说这些法，是为了显示过去生的个体存在——也就是果报轮；正是在那个个体存在中，曾经积集了能生现在此生个体、即四食的业。

依此段说明，简要应当记住：作为此生个体、属于果报轮的四食，即识、名色、六处、触、受，它们的因——无明、爱、取、行、业——就是第一过去的五种因法；而这五种过去因法所依止的受、触、六处、名色、识等五种果报轮法，就是那个过去生个体。

再者，为了显示能直接生起该过去生个体的令生业，佛陀又在本《食经》中宣说无明与行。

这里，由于佛陀直接宣说无明，还应一并计入与无明同属烦恼轮的爱与取；由于直接宣说行，还应一并计入与行同属业轮的业有，即业。于是便有了作为过去生个体之因的过去五因。为了便于理解这些过去因，本书使用“第一过去”“第二过去”等名称。不过，不应因此误以为：现在此生个体的因只发生在第一过去，或者第一过去个体的因只发生在第二过去——

“缘起”一词的含义（之二）

原书第 56 – 81 页

原书 56

——也不要因此误以为：现在这一身的诸因只能造作于第一过去，第一过去身的诸因又只能造作于第二过去，诸如此类。应知，本书只是依造作过去因法的各个生命时期，方便称为‘第一过去’、‘第二过去’等。

应当记住的要点

一、由于在第二过去造作的无明、爱、取、行与业，产生了称为第一过去身的五种果法，即识、名色、六处、触、受；也就是生起了四食。

二、依止称为第一过去身的五种果法，又在第一过去造作了无明、爱、取、行与业这五种因法。

三、由于这五种第一过去因法，称为现在身的识、名色、六处、触、受五种果法，也即四食，也即果报轮诸法，便明显生起。

世尊为了开示这一法义，在《食经》中从称为现在身的四食这一果报轮诸法开始，面向过去诸法，清楚显示业轮、烦恼轮与果报轮。

《食经》以爱为首而宣说业；由此取业，便已经在义理上表明：业是在某一有、某一身中造作的，而那一有、那一身必是过去生。因此，《食经》显示了轮回苦即使以智不断追溯也不能知见的无始性。

如是，在这部《食经》中：一、四食；二、受、触、六处、名色、识——在这两处显示称为身的果报轮。又以一、爱〔即'以爱为因由'中的爱〕；二、无明与行——在这两处显示业轮；换一种归摄方式，则显示烦恼轮与业轮。世尊由此显示业及业果这两类法，并把教说导向过去，借过去说明烦恼轮、业轮与果报轮三轮如何流转，也就是轮回之轮。缅文出处原串："(သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၇။ သံ-ဋ္ဌိ-၂-၃၁-၃၂။)"（《相应部义注》二，27；《相应部复注》二，31—32。）

原书 57

如何显示未来?

"不应认为这项教说由于没有显示未来而不完整；应当认为它依理而言是完整的。"《食经》的教说不可因开头没有明说未来，便被视为不完整。佛陀有时只显示开端而宣说法，称为开端显示法（ādidīpaka-naya）；有时只显示中间，称为中间显示法（majjhedīpaka-naya）；有时只显示末端，称为末端显示法（antadīpaka-naya）；还有其他种种宣说方式。这部《食经》显示了中间和开端，也就是现在与过去；由此能够了知并总摄作为末端的未来。因此应知，世尊以开端显示法和中间显示法宣说的这项教说是完整的。

譬如世间有人看见一条立在水中的鳄鱼，只看见它的颈部、背脊和尾根，没有看见腹部、尾尖及四肢，却不应说他没有完整看见鳄鱼；依理推知（nayaggāha），仍可说他完整看见了鳄鱼。应当如此理解。缅文出处原串："(သံ-ဋ္ဌ-၂-၂၇-၂၈၊ ဥ္ဇ အကျယ်ကို ကြည့်ပါ။)"（详见《相应部义注》二，27—28。）不过，世尊本人又在《食经》中紧接着宣说：从无明直到老死、说明轮回次第生起的顺缘起教说；以及从无明直到老死、说明轮回次第止息的逆缘起教说——

——也就是由于阿罗汉道使无明无余灭尽，行便无余灭尽，等等。既然这两项教说相续宣说，便更不应把《食经》视为没有未来轮转论而不完整的教说。

至此，《食经》的摘录以及《相应部》义注、复注的解释已经结束。不过，《根本复注》《随复注》《大复注》又以种种方式解释《食经》教说的要义与实际观法。对于想以实修正见智亲自现前、洞彻知见因果相联的缘起法义的贤善瑜伽行者，这些解释犹如无价的图解。因此，下面将依次加以说明。

缘起第三种方法的诸解释

"至于从中间开始而及最初的那一种，则随顺对食之因由的确定，把考察引至过去一期；然后再从过去一期开始，为了显示因果的次第而宣说。"

缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净之道》二，156；《阿毗达磨义注》二，125。）

原书 58

以上义注文句的要义，《根本复注》《随复注》《大复注》从三个方面加以解释，内容如下。

巴利“甲、诸食、爱等属于现在一期，行与无明属于过去一期；正是基于这一意旨，才说‘把考察引至“已成为欲取的爱，是称为意思食之有的殊胜缘；对于与该有相应以及以该有为因的其余诸食，也是殊胜缘。因此说：‘诸食、爱等属于现在一期。’‘等’字应当一直包括到识。”巴利“乙、或者，由爱所产生的诸食属于未来一期，爱等属于现在一期，行与无明属“在‘诸食、爱等’一句中，先取属于现在业轮的诸食而安立时段；为了再取属于未来果报轮的诸食与之配合，故说：‘或者，由爱所产生的诸食属于未来一期。’‘所产生’是说将在未来生起。”巴利《根“丙、然而，先显示现前可见的果，再依显示其因的方式，显示果与因的次第，是合理的；因此，由先前之爱所生的诸食——”

“——属于现在一期，爱等属于过去一期，行与无明又属于比它更早的过去一期；这样说，是为了显示轮回无始。因此，‘直到过去一期’解释为‘直到更早的过去一期’“所谓‘合理’，是指先把作为果的现在诸食直接显示出来，再以‘爱是它们的因，彼爱又有其因’等方式，显示果的相续与因的相续；由于这种显示顺应如此领悟者的意向，又不违逆诸法自性，所以合于道理。若爱等已经属于过去一期，取爱时便已经摄入行与无明，为何还要再次取它们？为回答这个问题，才说：‘行与无明又被说成比它更早的过去一期，是为了显示轮回无始。’或者，应知‘过去’一词依过去性的共通性，也把更早的过“丁、或者，四食是未来再有之生成的带来者——”

“‘我不说“（有谁）在取食”。如果我说“（有谁）在取食”，那么“尊者，究竟是谁在取食？”才是恰当的问题。但我并不如此说。我既不如此说，若有人问我：“尊者，识食是何者之缘？”这才是恰当的问题；对此，恰当的回答是：“识食是未来再有生成的缘。”’依这段经文，识食是未来再有之生成的带来者；触食与意思食由于和识食相应，也是如此；段食则由于是其转起之因，也是如此。色身受段食扶助；对于贪求段食的人，又会积集业识。经中也说，食物既可成为信等善法的亲依止缘，也可成为贪等烦恼的亲依止缘。因此，在这种解释中，先前所说‘这些归入业轮的食属于现在一期’这一义才是合理的。从过去一期开始，以‘诸比丘，缘无明而有行’等句，在过去以及比它更后的因果次第中，依显示现前诸食之因由而逐层上溯；然后——”

原书 59

“——为了向若不经过折返便不能理解的人显示那一次第，这项教说便如此展开。这就是其义。”

> 缅文出处原串：“(မူလဋီ-၂-၈၆-၈၇။ မဟာဋီ-၂-၂၄၅။)”（《根本复注》二，86—87；《大复注》二，245。）

三项要义

为了让人更清楚地理解上述诸复注所要表达的义理，下面重新列出它们所注释的义注原文，再逐项说明复注的各个解释。

义注原文——从处于中间的四食〔换言之，从爱〕开始，直到作为最初支的无明而生起、而被宣说的《食经》教说，随顺分别确定四食各自的因由、再将这一确定安立在堪得解脱的弟子之智中的次第，把该教

说引向过去一期，也就是一直引至过去一期的无明与行；然后又从属于过去一期的无明开始，为了清楚显示因法与果法因果相联的次第而建立、宣说。缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净之道》二，156；《阿毗达磨义注》二，125。）复注师对这段义注文句作了三种解释，其中第一种解释内容如——

——下。

甲、第一种解释的说明

贤善者，请再次取前文所引的《食经》为所缘。

在该经中，就"စတ္တာရော အာဟာရာ"——"四食"——所含的"食"而言，应取在今生为了未来世而希求、筹划并培育，摄属于业轮、称为业有的意思食。就触食而言，应取与该意思食相应的触；就识食而言，应取与该意思食相应的识；就段食而言，则应随其所宜，取称为当前段食的食素。上述意思食、触食与识食，就是现今正在培育的善法组与不善法组，也就是行与业有——业。

该意思食缘称为欲取的强烈爱而生；这种爱贪著、执取人、天等种种有，或五取蕴。

该欲取缘爱而生。

该爱缘受而生。

该受缘触而生。

该触缘六处而生。

该六处缘名色而生。

该名色缘识而生。

该识缘行而生。

该行缘无明而生。

如此，佛陀为了显示这条因果相联的次第、令弟子知晓并加以观修，直至作为过去一期法的无明，才宣说《食经》；此即其义。

在这种解释中，下列八法——意思食即业有、欲取、爱、受、触、六处、名色和识——都是生起于现在一期的法组；行与无明，则是过去世、过去时期已经生起的过去一期法组。

为使这一说法更加确定，诸复注师又以先前标作"丁"的文句援引《破群那经》加以说明。其义如下：一时，佛陀逐一向诸比丘宣说四食。那时，名为破群那的比丘禀告世尊："尊者，究竟是谁在取食识食——即称为'识知'、具有运载作用的食呢？"〔应注意：在胜义谛的范围，没有作为取食者的人或有情；只有在世俗谛的范围才作此说。〕世尊答道："这个问题不恰当。我不说'（有谁）在取食'。如果我说'（有谁）在取食'，那么'尊者，究竟是谁在取食？'才是恰当的——

——问题。但我并不如此说。我既不如此说，若有人问我：‘尊者，识食究竟是何者之缘？’这才是恰当的问题；识食是未来再有之生成的缘。当识食生起时，作为依处的六处便生起。

缘作为依处的六处，触便生起；对于那个问题，这才是恰当的回答。”佛陀如此宣说。缅文出处原串：“(သံ-၁-၂၉၁)”（《相应部》一，254；《破群那经》。）因此，由于摄属于业轮的触食与意思食和同样摄属于业轮、称为业识的善识或不善识——即识食——相应；又由于段食是这识食、触食与意思食生起所依的因，所以能够在未来再次带来新有的食，正是这四种。

原书 61

确实如此：对于色身由段食扶助的人，以及希求段食的人，都可能为取得它而作种种努力，由此生起称为业识的善识或不善识。

段食这种食物，在有人舍出、布施、赠与它等时，是信等善法的强大亲依止缘；正在布施的食物，以亲依止缘力资助信等善法生起。能够把内外两处、有情与无情世间的色法和名法摄取至胜义层的禅修者，若以智慧在作为布施物的饭食上辨明四大种，就会逐渐只见色聚微粒。这些色聚只由时节生、以食素为第八法的诸色构成。禅修者摄取这些时节生、以食素为第八法的诸色至胜义层，并以智慧——

——将它们辨明，再把这些胜义色法安立于三相之下而作观修，那么这些时节生、以食素为第八法的诸色，便以强大的亲依止缘力，资助以观智为主导的观修善法生起。

另一方面，若以味爱贪著地食用那食物，贪等烦恼便会生起；若还夸耀‘只有我才布施得起这种食物’，慢烦恼也会生起。在善性薄弱者的相续中，以他人的上妙食物为所缘，嫉——不堪他人胜过自己——也容易增长；不能容忍自己上妙的食物与他人共享，悭也会生起。此时，作为食物的段食便以强大的亲依止缘力资助贪等不善法生起。世尊已在《发趣论》问分中，宣说段食这种食物如何以亲依止缘力，资助信等善法与贪等不善法。

由于从‘食’一词中应取这四种能令新有生起、能把有情带至新有的食，摄属于业轮的四食就称为现在一期诸法。因此，在《破群那经》这一解释中，前述第一种理解——‘从称为业有、摄属于业轮的四食开始，直至识为止的诸法，都是现在一期诸法’——才是恰当的。

在这种解释中，佛陀先从现在的四食逆次推至过去的无明，宣说逆缘起；随后又从作为过去一期法的无明开始，直至老‘诸比丘，如此，缘无明而有诸行……’接着又宣说——

原书 62

‘正由阿罗汉道使无明无余离贪、灭，故诸行灭。’如此，又从无明直至老死，完整宣说轮回之轮如何止息的逆缘起；这是贯通过去、现在与未来而宣说的顺缘起与逆缘起。

‘诸比丘，如此，缘无明而有诸行……’这既适用于过去一期，也适用于其后相续生‘缘行而有识……缘生而有老死、愁、悲、苦、忧、恼等诸法显现、生起。’佛陀为了显示因法与果法相联、无间相续的这一过程，先清楚宣说作为眼前现在一期法的四食之因由的爱，并由此——

——逐次上溯，宣说至作为过去一期法的无明。这样宣说之后，又从过去一期的无明开始，直至作为未来一期法的生、老死，宣说轮回之轮转起次第的顺缘起，以及轮回之轮止息次第的逆缘起。对于若不这样折返重

说便不能知见四圣谛——缘起法——的所化者，为了向他们清楚显示因法与果法的生起次第和止息次第，才有这部《食经》的宣说；此即其义。

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၈၆-၈၇။ မဟာဋီ-၂-၂၄၄-၂၄၅။ အနုဋီ-၂-၉၃-၉၄။)’（《根本复注》二，86—87；《大复注》二，244—245；《随复注》二，93—94。）

从中至初的观法

依照上述义注与复注的解释，想要摄取、观修从中间转向开端、以逆次而宣说的缘起法义的瑜伽行者，可以先取自己平时为求得某一未来有而发愿、培育的任一种依止轮转之善为所缘，开始观修。

再说得清楚一些：假设贤善的您为了来世成为说法天子，发愿并培育一项向僧团布施饭食与袈裟的善行。

原书 63

假如那组依止轮转的善行之思，是以欢喜心布施而与悦受俱起，并且以了知业与业果、了知业为己有的业自属正见智为主导，那么每一个速行中各有三十四种名法。由于这些业轮法具有能使未来生或再生有生起的力量，它们只是意门速行心路的心相续。

一般会依次生起一次意门转向和七次速行。若所取的所缘是存在于布施物、受施者、说法天子之有等处的欲界究竟色名法，彼所缘便可能生起；若所取的是概念，彼所缘便不会生起。大果报彼所缘与无因彼所缘都可能按其所应生起。在那组善行名法中：一、触是触食。

二、思是意思食。

三、认知心是识食，也就是业识。四、存在于心脏内五十四种色法之中的食素，换言之，遍在身体中的四因生食素，就是段食。

先从这四食开始摄取。贤善的您已经以能在内外两处分别摄取色名法之智获得名色分别智，继而转入缘摄受智；因此，再摄取称为这四食的色法与名法，已不会十分困难。

如果仍有困难、尚未领会，就把自己已经获得的定依次重新建立起来。当第四禅定所生的光明力量变得特别强盛时，再次摄取内外两处的色名法。

当摄取究竟色名法的正见智变得有力、敏锐时，便摄取布施饭食与袈裟当时生起的色名法，尤其是发愿时的心相续与布施时的心相续，并以智分别。

如果那场布施是在数日或数月前举行的，时间稍远，因而摄取称为四食的这些色法与名法仍有困难，贤善的您可以在禅坐前，于佛塔或一尊佛像前布施灯明，并发愿成为说法天子。应欢喜、诚心地发愿；或者再新作一项善业并发愿。在那场布施中：一、把说法天子误认作实有的错误认知，就是无明。

二、对说法天子之有的眷恋、贪求，就是爱。

三、心黏著、执取说法天子之有，就是取。这三项就是烦恼轮。

原书 64

〔执著并相信说法天子真实存在，就是有身见。这组烦恼轮法，对凡夫而言通常是贪见组。一般会依次生起一次意门转向和七次速行；若能取存在于说法天子之有中的欲界色名法为所缘，也可能生起彼所缘，并可按其所应生起善果报彼所缘。若速行与悦受俱起且与见相应，每一速行各有二十种名法。〕四、在佛塔或佛像前供养、布施灯明时，那组依止轮转之善的思就是行。

〔若它与悦受俱起且智相应，每一速行各有三十四种名法。若能取佛塔、佛像、灯明等的颜色所缘为所缘，便可能生起彼所缘；若彼所缘生起，这组意门心路名法便依次包括一次意门转向、七次速行与两次彼所缘。〕五、被无明、爱、取围绕的这些善行法组，因为都是无常法，所以生起以后便坏灭；它们只有先在色名相续中埋下能够于未来产生所愿说法天子之有、即五蕴的业力，才会灭去。这种潜在力量就是业，也就是异刹那业缘法。

合计起来，无明、爱、取、行、业这五种因法便全部具足。

它们是为了未来而在现在培育的五种现在因法。

它们就是烦恼轮与业轮。在称为业轮的每一个速行中，换言之，在称为行、业有的名法组中：一、触是触食。

二、思是意思食。

三、认知心是识食。

四、称为色食的食素色是段食。

先从这四食开始摄取。摄取时应知：上述摄属于业轮的触、思、识，若没有其余心所，便不能各自单独生起；只有与其余心所相应，它们才有能力生起。

因此，也要把由这三法领头的一切相应法合在一起摄取。

换言之，应把这整条意门心路中的名法逐一破除看似成团成块的名法密集，以智见摄取直至究竟法。由于它们是能够引生未来生或再生有的业轮法，所以都只是意门速行心路的心相续。

原书 65

这些名法所依、包括心所依处色在内的五十四种色法，也应摄取；摄取时，以这些色法中所含、称为段食的四因生食素为先，逐一破除看似成团成块的色密集，以智见摄取直至究竟法。若想把存在于六门、四十二身分中的色法也合在一起摄取，也可以如此摄取。

常见的情形：在内外两处把色名法摄取至究竟层的名色分别智，也会使光明生起。当光明强盛时，贤善者试着摄取这些称为四食的业轮法，换言之，色名法；有些瑜伽行者便会在智光中看见布施饭食与袈裟、或布施灯明时的影像。

这时，应专注观照该影像，直至看见其中的四大种。对于已经善于在外部摄取色名法的贤善者，这已不再困难。应像在外部摄取色名法那样，也从四大种开始摄取该影像；看见色聚以后，就分析色聚，以智见摄取直至究竟法。尤其应摄取心脏内的五十四种色法，并在那里优先摄取心所依处色。

若能如此摄取心所依处色，便可轻易以智分别依该心所依处色而生、作为‘主人’的有分意净界。随后，若以前进、后退的方式反复摄取这些有分意净界，也就能轻易摄取在各个有分意净界之间生起的心路心相续。在这些心路心相续中，寻找贤善的您亲自发愿时生起、上文所说的烦恼轮与业轮名法组。

试着摄取它们。

反复检验

贤善的您在行善时，应当留意并记住当时生起的名法组。如今再次摄取那些业轮名法，若能摄取得到，就应仔细检验：它们是否正是先前行善、发愿时的那组名法。若能判定确是同一组，便已取得成功。

能够摄取属于该业轮的四食以后，就依上文所说，以逆次从中转向开端，一直摄取至作为过去生、过去一期法的无明。

成功以后，对于缘无明而有行、缘行而有识等轮回之轮的转起过程，即显示因果相联方式的顺缘起；以及因无明灭故行灭、因行灭故识灭等轮回之轮的止息过程——

原书 66

——即逆缘起，都应再次摄取、观修，一直观至未来一期。这就是在义注以采蔓者譬喻解释缘起法义的四种方法中，复注师解释第三种方法时，对《食经》教说所作第一种解释的简要观法。〔详细观法将在后文再次说明。〕

乙、依第二种解释的释义方式

巴利“乙、或者，由爱所产生的诸食属于未来一期，爱等属于现在一期，行与无明属于过去一期。”这是对义注所说缘起第三种方法——《食经》——所作的另一种释义。依这一解释，《食经》的意义应当如下理解。

现今在现在世所培育的爱，也就是由无明、爱、取所围绕的业，将令未来世结“四食”应从这一语中取这未来结生的四食。若那未来结生是三因悦俱结生，其时将有三十四名法。作为范例，贤善者可取自己所发愿求得的说法天子之有的结生为所缘。在该未来结生的名法聚中：一、触是触食。

二、思是意思食。

三、结生识是识食。

以上是结生刹那的三种名食。

四、诸处具足的说法天子，在结生刹那同时生起眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、性根十法聚与心所依处十法聚，共七类业生色聚；其中各自所含的业生食素，就是段食。这是唯一的色食。

这四食属于未来一期法。作为这未来四食之因由的爱等诸法——即业有、取、爱、受、触、六处、名色与识——属于现在一期法；行与无明则属于过去一期法。缅文出处原串：“(မူလဋီ-၂-၈၆။ မဟာဋီ-၂-၂၄၄-၂၄၅။)”（《根本复注》二，86；《大复注》二，244—245。）这一释义方式具足未来、现在与过去

三期法。观法时，应从作为未来结生的四食开始，逆向逐步摄取，直至属于过去一期法的无明，并观修果与因之间的关联法则。

原书 67

丙、依诸复注第三种解释的释义方式

“然而，先显示现前之果……”请再次取前文第58页所列、以这句话开头的诸复注解释为所缘。其要义如下。

四食是现前可见、属于现在一期的果法聚，即结生识与名色。若贤善者的结生为三因悦俱结生，结生刹那便有三十四果报名法和三十种业生色。在这三十四结生名法中：一、触是触食。

二、思是意思食。

三、结生识是识食。

四、业生诸色中各自所含的食素是段食。

佛陀宣说《食经》时，先清楚显示作为现前可见之果、属于现在一期的四食；继而显示称为前爱（purimataṇhā）、在过去世生起而作为这四食因由的爱。如此显示之后，又依指示该果之因的方式，逐层显示果与因的因果关联，阐明轮回如何生起。换言之，佛陀以‘爱的因是受，受的因是触’等方式，相续显示果的因以及因的因。这样宣说，一方面顺应那些将依所说方式洞彻四圣谛的所化者之意向——

——另一方面又不违逆缘起因果相续的法则，所以确实适当；这是一项相应、适当而善妙的教说。因此，在这一解释中，应当如下记住《食经》教说的要义。

一、由过去一期的爱所产生、在今生结生刹那生起的四食，属于现在一期法聚。

二、爱、受、触、六处、名色与识，属于过去一期法聚。

三、行与无明，属于比该过去更早的过去一期法聚。

如是，佛陀宣说《食经》，以果法与因法、果的相续与因的相续，显示因果关联一直延伸至愈加久远的过去诸期；这是为了清楚显示：即使以智一路追溯，也不能知见轮回之始，换言之，轮回无始。

原书 68

“直到更早的过去一期”。以这种方式理解时，前文缘起第三种方法的义注文句，应当解释为一直到更早的过去一期。

应当注意：诸复注的这一见解，与前文所列《相应部义注》的解释完全一致，也正与前引《食经》义注摘录相符。在这一方法中，所谓‘过去’包括相续的诸过去世。为了便于清楚说明义旨，本书称它们为‘第一过去’‘第二过去’等；但不要把‘第一过去世’误解为必定就是紧邻今生的上一世。‘第一过去’只指培育了今生结生刹那四食之因的那个过去世；它既可能是紧邻今生的上一世，也可能是更久远的某一过去世。也就是说，它只是曾经培育现在果报蕴之——

——因法的那个生命时期。若确实是紧邻今生的上一世所培育的爱等因法，令今生结生刹那的四食生起，那么该上一世便称为‘第一过去’。

若并非紧邻今生的上一世所培育的爱等因法，令今生结生刹那的四食生起，而是比它更早的某一过去世——即彼彼过去世——所培育的爱等因法产生这四食，那么应当记住：培育这些因法的那个过去世，才称为‘第一过去’。‘第二过去’等称法也应作同样理解。因为有些瑜伽行者今生结生刹那四食的因法，是在往前第二世乃至许多世以前培育的。对于相续的其他过去世，也应同样——

——理解。

在上述诸复注对《食经》义旨所作的第三种解释中，佛陀宣说今生结生刹那四食的因由时，特以爱为首。该爱是在‘第一过去’生起的爱。不过，不应因此认为只有爱这一法，便能令今生结生——即结生刹那的四食——生起。

“正因如此，面向过去而取时，由于爱与令生业必然相随，以爱为首便一并摄取了令生业；因为若没有业，爱便不可能成为‘导向有者’。”这是说，以爱为首，意在一并宣说能直接产生结生等果报轮的令生业；离开业，爱不能令有生起。因此，宣说‘爱’时——

——便已经依必然相随、不可分离的方法，把无明、爱、取、行、业这五种过去因法全部宣说完毕；应当如此理解。

既然由‘爱’已经一并摄入无明与行，便会有这样的疑问：为什么《食经》还要再次宣说行与无明，又再一次把缘起教说讲到“行与无明比那还更为过去。”应当理解，这是为了指示在比爱所生起的那个过去世更久远的过去所生起的无明与行。因此，《食经》缘起教说开端所说的行与无明，是在比‘第一过去’更加久远的过去生起的。缅文参见原串：“(အနုဋီ-၂-၉၃ - ကြည့်ပါ။)”（参见《随复注》二，93。）

应当记住其旨

一、以第二过去所培育的无明、爱、取、行与业为因；二、第一过去结生之时，四食便生起。换言之，识、名色、六处、触、受这些果报轮诸法便生起。

三、以第一过去所培育的无明、爱、取、行与业为因；四、现今此生结生之时，四食便生起。换言之，识、名色、六处、触、受这些果报法便生起。

这就是其旨。

三连结、四摄类

“其中，诸食与爱之间有一连结，爱与受之间有一连结，识与诸行之间有一连结；如此，便显示了具三连结、四摄类的轮转。”依上述诸复注师的第三种解释理解《食经》时：一、现今此生结生之时的四食，与第一过去的爱之间，四食为果、爱为因；因果相联，构成一处连结。

二、处于中间的第一过去之爱与受之间，也有一处因果相联的连结。〔意思是：第一过去的爱，是现今四食的因；第一过去的受，则是缘第二过去诸因法而生的果。作为第一过去因法的爱，又缘作为第一过去果法的受而生；因此，爱这一因法与受这一果法相联，便称为一处连结。〕

原书 70

三、第一过去的结生识或果报识，与第二过去的行之间，也有一处连结：第一过去的果报识是果法，第二过去的行是因法，二者因果相联。如此，共有三处连结。〔请看下面以逆次方式解释的复"由于巴利本文只须略示一端，便能表明未来的缘轮从因面或果面看也同样具足，所以开端是果因连结，中间是因果连结，末端也是果因连结；如此，由于具有三连结，便显示了四摄类的轮转。"一、现今此生结生之时的四食，换言之，属于现今果报轮的识、名色、六处、触与受，是现在的果法组。

这构成现在果这一摄类。

二、第一过去的爱，换言之，无明、爱、取、行与业，是第一过去的因法组。这构成第一过去因这一摄类。

三、第一过去的受、触、六处、名色与识，是缘第二过去诸因法而生的第一过去果法组。这构成第一过去果这一摄类。

四、第二过去已经生起的行与无明，换言之，无明、爱、取、行与业，是能够产生第一过去果法组的因法组。

这构成第二过去因这一摄类。

若如此理解，《食经》的教说便因具足三连结、四摄类，而成为完整的缘起教说。依循这一方法，也应把智导向一连串更早的过去和一连串未来，逐一加以通达。

应知，《食经》巴利经文依举一兼摄法（upalakkhaṇa-naya）与举例说明法（nidassana-naya），只是略举一端，由影得知实体，从而显示未来因果相联的轮转无论从因面或果面看都同样完整。因此，《食经》的这项教说，正是以三连结、四摄类与二十法，完整显示轮回之轮如何运转的教说。

依诸复注第三种解释的观法

欲依上述诸复注师所阐明的第三种解释，摄取、观修《食经》教说中的缘起观法，贤善的瑜伽行者应先摄取现今此生结生之时作为四食的结生名色。接着，应以爱为先，寻找并摄取作为这些结生名色四食之因的第一过去诸因法；再摄取这些第一过去因法所依的——

原书 71

——第一过去诸果法；继而一直摄取到作为这组第一过去果法之因、于第二过去培育的行与无明。如此摄取以后，再依次观照：第二过去的行如何缘第二过去的无明而生；第一过去的识如何缘第二过去的行而生；第一过去的名色如何缘第一过去的识而生；第一过去的六处如何缘第一过去的名色而生；第一过去的触如何缘第一过去的六处而生；第一过去的受如何缘第一过去的触而生；第一过去的爱如何缘第一过去的受而生；第

一过去的取如何缘第一过去的爱而生；第一过去的有如何缘第一过去的取而生；现今此生的结生，即生，如何缘第一过去的业有而生——

——以及老死、愁、悲、苦、忧、恼如何缘现今此生之生而生起。如此，应依显示轮回生起次第的顺缘起教说，以智照见这一生起次第，并加以摄取、观修。然后再观：由于第二过去的无明灭，第二过去的行灭；由于第二过去的行灭，第一过去的识灭；……由于现今之生灭，老死、愁、悲、苦、忧、恼灭。如此，也应依显示轮回止息次第的逆缘起教说，以智照见并摄取、观修轮回之轮如何次第止息。

缘起教说第四种方法

在以采蔓者譬喻宣说的四种缘起方法中，现在继续说明从中间直至终点而宣说的第四种方法。

巴利《“至于从中间开始而转至终点的〔教说〕，则是在现在一期中，从未来一期诸因生起之处开始，为显示未来“‘为显示未来一期’，意思是：对于难以通达、未能看见未来一期的人，先显示现前可见的现在因，再依因果相续向他们显“‘从未来一期诸因生起之处开始’，是说从作为未来有之因的诸法生起之处开始。‘为显示未来一期’，意思是：对于尚未通达、未能看见未来一期的人，先显示现前可见的现在因，再依因果相续向他们显示未来一期。”

原书 72

“‘诸现前者’，是说由于摄属于现在有，所以成为现前可见之法。‘现在因’，是指当前正在转起、以爱等为首、作为食等之因的诸法。”义注师从《定经》（缅文出处原串：“(ဆိ-၂-၁၃။)”，即《相应部》2-13）与《大爱尽经》（缅文出处原串：“(ဖ-၁-၁၃၃။)”，即《中部》1-133）中，抽取以现在的乐受、苦受、舍受这三种受为起点、朝向未来而显示缘起轮回之轮如何运转的教说，来阐明这第四种方法。两经所引内容如下。

“他欢喜那一受，赞叹那一受，执著那一受而住。对于如此欢喜、赞叹并执著那一受而住的人，喜爱便生起。凡对于诸受的喜爱，就是取；以取为缘，‘有’便生起；以有为缘，生便生起；以生为缘，老死、愁、悲、苦、忧、恼便生起。如此，这整堆苦便集起。”作者释义：他以与喜俱行的爱极其喜爱所感受的受，欢喜地说：“啊，真快乐！啊，真快乐！这是我，这是我的。”又如欲吞下一般紧紧执著而住。于是，在这位青年的相续中，喜爱、贪著的爱便生起；对诸受强烈喜爱、贪著的那种爱，就是强烈执取的取。

在这位青年的相续中，由于强烈执取的取明显生起，有〔业有与生有〕便明显生起；由于有〔即业有〕明显生起，生便明显生起；由于生明显生起，老死、愁、悲、苦、忧、恼诸法便明显生起。如此，这纯苦无乐的苦聚之集起——换言之，其生因——便明显出现。（《相应部》2-13。）在这项教说中，佛陀清楚显示：对于执著现在受而住的有情，其相续中培育出爱、取、业有这些作为生等未来一期法之真正因的现在因法——

——以及由于这些因法，生等果法如何在未来显现；由此宣说缘起轮回之轮如何运转。

这一在《大爱尽经》和《定经》中从作为中间的爱开始、依次宣说直至作为终点的老死之缘起教说，是为了那些尚未能以智慧之眼亲自通达、知见未来一期诸法的所化者而说。佛陀从属于现今此生、因而成为现前可见之法的诸因法开始加以显示，并依因果相续——

原书 73

——为他们显示那相续生起的未来因果关联缘起法则。缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၅၆။ အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၂၅။)"（《清净道论》2-156；《阿毗达磨义注》2-125。）

第四种方法的观法

以现今此生的识、名色、六处、触、受这一果法组为基础，〔为了未来生〕而有无明、爱、取、行、业这一因法组生起；应先从这些果法与因法开始摄取。

先逐步建立定力，然后再次摄取内在、外在两处的色名。摄取以后，应回到曾为未来有发愿、培育因法的时段，重新摄取当时紧邻因法培育刹那的色名。所选行善时段，可以是自己最满意的一次，也可以是时间上最近的一次。为了未来有而培育的因法，可能是布施、持戒、禅修等多种善业；请选择自己最满意、曾满怀欢喜而培育的一种善业。

当能够成功摄取行那项善业时的色名后，接着摄取行善期间在心脏内相续生起、包括心所依处色在内的五十四种色法；其中先以心所依处色为重点。然后继续摄取依心所依处色而生、如同"主人"的有分意净界。此后，在一道道有分意净界之间，继续摄取、寻找其中生起的无明、爱、取、行与业。这些正是为了未来有而正在培育的现在因法组。

如前所举范例，假设贤善的您发愿来世成为说法天子，并正在培育布施、持戒、禅修等善业。请从这些善业中，选出自己最满意、最欣慰，曾经最诚心欢喜培育的一项。譬如说，是向佛塔供养鲜花与灯明的善业。

一、把说法天子误认作实有的错误认知，就是无明。

二、对说法天子之有的眷恋、贪求，就是爱。

三、心黏著、执取说法天子之有，就是欲取。

四、向佛塔供养鲜花与灯明的那组善思，就是行。

五、这些善行法组也都只是无常法，依生起后必坏灭的法则归于灭去；然而，它们只有先在色名相续中埋下特殊的业缘之力——一种能够产生贤善的您所祈愿之说法天子之有、即五蕴的力量——才会坏灭。这种业力就是业。

原书 74

瑜伽行者必须继续努力，亲自以正见智慧现前、洞彻知见烦恼轮的三法与业轮的二法。若这些善行法与悦受相应，又与能通晓业及业果的业自属正见智相应，那么每一个速行中各有三十四种名法。应先摄取这些名法；随后，当这些名法坏灭时，找出埋藏在色名相续中的业力。要贴近称为行的名法组加以寻找。

找到业力以后，应反复检验：由于这项业力，未来是否会生起称为说法天子的、以结生五蕴为始的果报五蕴。

应交替观察业力与说法天子之有的结生五蕴，反复加以比对。正如心生色依心相续生起，也应反复检验：在说法天子之有的结生刹那，业生色是否依业而相续生起，结生果报名法是否生起。如此，一会儿观因

业，一会儿观果报色名，反复审察。若亲自以正见智现前、洞彻知见：正是由于该业，说法天子之有的果报色名才明显生起，那么此时便已成功观得现在业有如何产生未来生。

在说法天子之有的结生刹那，有眼、耳、鼻、舌、身、性根、心所依处七类业生色聚，共七十种色法；若为三因悦俱结生，则有三十四种名法。请仔细检验、观照。若用这一方法尚未成功，后文还会详细说明另一种观法。不过，多数瑜伽行者在亲自以正见智慧现前、洞彻知见过去因法如何产生现在果法之后——也就是已经摄取因与果之后——再转而观照现在因法如何产生未来果法，往往会觉得比较容易。因此，义注与复注或许正是认为——

——佛陀是为了那些只有从观照现在因法如何产生未来果法开始，才能了知缘起法则的所化者，而宣说这项从中间向末端推进的缘起第四种观法。

正现在

“阿难，由于未随觉、未通达此法……”缅文出处原串：“(ဒီ-၂-၄၉။)”（《长部》2-47。）佛陀在《大因缘经》中如是宣说：若不以知遍知、审察遍知、断遍知三种遍知，亲自现前、洞彻知见因果相续——缘起法则，直至证达道与果，便不能超越、解脱轮回之苦。我们顶戴奉持佛陀这项圣命，现已依巴利、义注与复注的教示，清楚说明了为知见因果相续——缘起法则而应当观照的四种教说方法。在这些说明中——

——包括：一、为了知见过去、现在、未来各期法组依因果关联而生起的因果相续缘起法则，教导从过去无明顺观至未来老死的顺缘起教说法；二、为了知见未来、现在、过去各期法组依果因关联而生起的果因相续缘起法则，教导从未来老死逆观至过去无明的逆缘起教说法；三、为了知见从中间的现在一路至相续的诸过去世，果法组与因法组依果因关联而生起的果因相续缘起法则——

——教导从现在四食逆观至第二过去的无明，这就是逆缘起教说法；四、为了知见从中间的现在一路至相续的诸未来世，因法与果法依因果关联而生起的因果相续缘起法则，教导从现在受顺观至未来老死，这就是顺缘起教说法。如此，依教说方式的差别，共有四种。依照这些教说的指示以及义注、复注的阐释，应当观照：一、从相续的诸过去世一路至相续的诸未来世；二、从相续的诸未来世一路至相续的诸过去世；

三、从现在一路至相续的诸过去世；四、从现在一路至相续的诸未来世。凡是以解脱三十一界为目标、以脱离衰老大患、疾病大患与死亡大患为目标、向往从一切有中解脱之涅槃的瑜伽行者，都必须亲自以正见智透彻观见因法与果法的因果相联，以及果法与因法的果因相联——也就是因果相续的缘起法则。

依烦恼轮、业轮、果报轮摄取的方法

巴利《无碍解道》引文（《清净道论》所引，缅文转写；第一段）：“အဝဇ္ဇော ---- ဝ။"ပုရိမကမ္မဘဝသ္မိံ မောဟော အဝိဇ္ဇာ၊ အာယူဟနာ သင်္ခါရာ၊ နိကန္တိ တဏှာ၊ ဥပဂမနံ ဥပါဒါနံ၊ ဧတေနာ ဘဝေါတိ ဣမေ ပဉ္စ ဓမ္မာ ပုရိမကမ္မဘဝသ္မိံ ဣဓ ပဋိသန္ဓိယာ ပစ္စယာ။”译：“另一位〔瑜伽行者〕则：一、在先前的业有中，痴是无明，造作是诸行，贪著是爱，趋入是取，思是有；处于先前业有中的这五法，是此生结生的缘。”

“二、在这里，结生是识，入胎是名色，净色是处，所触者是触，所感受者是受；在此生有中，这五法以先前所造之业为缘。”

“三、在此现世，由于诸处已经成熟，痴是无明，造作是诸行，贪著是爱，趋入是取，思是有；处于此生业有中的这五法，是未来结生的缘。如此，他便依业轮与果报轮摄取名色的诸缘。”（《清净道论》二，235；《无碍“由于烦恼轮是业的伴随者，便把烦恼轮纳入业轮，而说‘依业轮与果报轮’。”

缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၇၆။)”（《大复注》二，376。）

另一位瑜伽行者则依业轮、果报轮；换言之，依烦恼轮、业轮、果报轮，摄取名色的诸因法。

（应当记住：义注师之所以说“依业轮、果报轮”，是因为烦恼轮与业相伴，故把烦恼轮纳入业轮中。）

五种过去因

过去世培育称为“业有”的业时：一、对于四圣谛这一真实法的无知，以及对于男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等的错误认知，就是无明。

二、能使人有 = 人的五蕴、天有 = 天的五蕴等五蕴生起的善法与不善法，就是行。

三、对于人有、天有等种种有以及种种欲乐对象的贪著、爱恋，就是爱。

四、心黏著、执取于种种有及种种欲乐对象，就是取。（也就是成熟的爱。）五、种种善思或不善思，称为“有”。（即业有，也就是业：

修观时，应以思为主；观因果关联时，应以业为主。）在这里，无明、爱与取属于烦恼轮，行与业属于业轮。

以上就是五种过去因。由于这五种过去因，下列五种现在果便生起；这些果法属于果报轮。

五种现在果

一、所谓能把过去的一生同现在这一生再次联结、具有联结作用的结生心，换言之果报心，就是识。

二、犹如进入母胎般生起的法，就是名色。

三、眼等诸净色，就是六处。

四、接触所缘、能够触及所缘的性质，就是触。

五、感受所缘、以能感受的方式生起之性，就是受。

识、名色、六处、触与受，就是由过去诸因生起的五种现在果。

五种现在因

为了在未来得到说法天子等某一种有而发愿、希求，并在现今此生——

——所培育的无明、爱、取、行与业，就是五种现在因；它们属于业轮，换言之，属于烦恼轮与业轮。

五种未来果

由于在现今此生培育的这五种因法，未来将显著生起、称为"生"的识、名色、六处、触与受，就是未来果法组，属于果报轮。

如此，在过去、现在、未来三时，应依业轮与果报轮；换言之，依烦恼轮、业轮与果报轮，摄取名色的诸因法。

这一方法，是《清净道论》引用《无碍解道》巴利圣典加以阐释的方法。

缘起第五种方法

本书把这一方法称为"缘起第五种方法"。它就是在过去、现在、未来三时，把因法归为一组、果法归为一组而摄取的方法。在修习毗婆舍那、以获得生灭智广修法中所说的二十五种生智与二十五种灭智——即五十种生灭智——时，这也是瑜伽行者预先应当习得的因果摄取法。它是对生灭观智极有助益的一种缘摄受智。（详见后文。）

到此为止，缘起五种方法已经阐明完毕。本书在开始寻找诸因法的阶段，采用从中至初的方法。

找到诸因法以后，在摄取因法与果法的阶段，本书先说明第五种方法这一观法。现在，先介绍关于业轮与果报轮所应知道的几个要点——

应知其一部分（ekadesato jānitabbaṃ）

瑜伽行者到达缘摄受智这一阶段时，应当努力修习，以便在一定范围内了知业；换言之，了知业及其果报。

依给果时间分业：四种业

一、现法受业：在现生给果的业；二、次生受业：在第二生给果的业；三、后后受业：从第三生开始给果的业；四、无效业：不生果的业。如是，依给果时间，共有四种业。

一、现法受业，即其果应在现前此生中受用的业。在一道速行心路的七个速行中，与第一个速行相应的思，称为现法受业。

它可以是善思，也可以是不善思。这种现法受业只在现今此生给果。若不能在现今此生给果，那么该业虽已成为过去，其果报却过去未生、现在不生、未来也不会生起，因此成为无效业。

二、次生受业，即其果应在紧接此生之后的下一有——也就是第一未来世——中受用的业。无论在善业方面完成布施、持戒、修止、修观等善事，还是在不善业方面完成杀生等恶事，与第七个速行相应的思，都称为次生受业。这种次生受业在紧接现今此生之后的第一未来世给果；若不能在那里给果，便成为无效业。（《清净道论》2-235—236。）三、后后受业，即其果应在除现今此生与第一未来世以外、此后相续的诸有中受用的业。在七个速行中，与第一和第七速行之间的五个中间速行相应的思，称为——

——后后受业（aparāpariyavedanīya-kamma）。

原书 79

“这种业在未来何时获得机会，便在那时给果。只要轮回相续仍在转起，就没有所谓无效业。”（《清净道论》2-236。）这种后后受业将来会在某一时刻获得给果机会。

它就在那时给果。只要名为轮回的无间断相续仍然存在，就不可能成为无效业。（《清净道论》2-236。）

依给果次序分业：四种业

一、重业：重大的业；二、惯行业（bahula-kamma，即 āciṇṇa-kamma）：多次造作、反复习行之业；三、临死业：临死时造作或忆念的业；四、已作业：仅仅已经造作的业。如是，依给果次序，业又分为四种。

“在这些业中，无论善或不善，在重业与非重业之间，杀母等业或广大业等重业最先成熟。”（《清净道论》“所谓‘重业’，是指过患极大的不善业，以及威力极大的善业。”（《大复注》2-377。）在这四种业中，无论善业或不善业，都有重业与非重业。不善方面，有杀母等五无间业，以及直至死亡仍不舍弃的决定邪见业；善方面，有威力强大的广大业，也就是禅那善业。这些都是重业。不善方面，正是过患极大的重业最先给果；善方面，同样正是威力极大的广大业——也就是重业——

——最先给果、令果报生起。（《清净道论》2-236。）“同样，在多习与不多习的业中，无论是善行还是恶行，凡多次反复造作的业，便最先成熟。”（《清净道论》2-236。）在多次造作、反复习行的惯行业与未曾多次造作、反复习行的非惯行业之中，无论属于善行还是恶行，都会有多次造作、反复习行的业；正是这种惯行业最先令果报生起，最先给果。

“所谓临死业，是临终时所忆念的业。临近死亡者能够忆念哪一业，就依那一业投生。”（《清净道论》“‘临终时所忆念’，是说在死亡已经明白临近之时所忆念的业。至于临死时才造作的业，自然更不必说。”（《大复注》2-377。）

原书 80

临死时反复忆念的业，称为临死业；至于临死时才造作的业，自然更无须另说它是临死业。若临近死亡的有情能够反复忆念临死时造作或忆起的那项业，正是该业令果报生起。由于那项业清楚显现为临死速行（maraṇāsanna-javana）的所缘，临死速行才能反复忆念它。

缅文出处原串：“(ဝိထူဒ္ဓ-ၖ-ၛဖြ။ ဓဟ္ဗ-ၖ-၀၀။)”（《清净道论》2-236；《大复注》2-377。）

“至于脱离这三类、又曾反复获得习行的业，或只是由于已经造作而称为业者，名为已作业；在那三类业不存在时，它便牵引结生。”（《清净道论》2-236。）脱离重业、惯行业、临死业这三类，曾在今生或过去许多世中造作、获得反复习行缘，而只因已经造作而成立的业，称为已作业。上述重业等三类不存在时，这种已作业便牵引结生果报，使结生果报生起。

“所谓重业等四种业，是就能引生结生而言而说。”（《大复注》2-377。）由重业、惯行业、临死业、已作业构成的这组四业，是依能产生结生果报的令生业作用而阐释的。

〔注：《摄阿毗达磨义论》将次序列为重业、临死业、惯行业、已作业，即临死业列第二、惯行业列第三；《清净道论》则惯行业列第二、临死业列第三。两种排列都各有其合理性。〕

依作用分业：四种业

一、令生业：能生果报名法与所作色（即业生色）的业；二、支持业：给予资助、扶助的业；三、阻碍业：贴近压迫、阻碍的业；四、毁坏业：贴近截断的业。如是，依作用而有四种业。

“在这些业中，所谓令生业，可以是善业，也可以是不善业；它在结生时与转起时，生起色、非色的诸果报蕴。”（《清净道论》2-236。）在这四种业中，令生业可以是善业，也可以是不善业。在结生时与转起时，令生业生起所作色（katattā-rūpa，即业生色）以及果报名法。这里所谓果报色法，是指业生色，以及以业为缘的时节生色；所谓以业为缘的时节生色，是指以业为根本因而生的时节生色，例如天子、天女的宫殿、园苑、如意树，以及转轮王的轮宝等。

原书 81

“支持业本身不能生果；但当其他业给予结生并生起果报后，它便支持其中所生的乐与苦，使其长久持续。”（《清净道论》“支持业，是使乐苦相续或名色相续转起得更长久的因。”（《大复注》2-379。）支持业也可以是善业或不善业。它本身不能直接生起结生果报等果报法；但若其他令生业等已经给予结生果报，并生起转起期果报法，它便扶助、支持正在发生的乐相续或苦相续，换言之名色相续，使之持续得更久。虽然它本身不能直接给果——

——却能在善或不善相应的情形中适当地扶助：使其他业获得给果机会；已经获得机会时，使其给果更有力；在给果时，又使所得的果报诸法长久增长、兴盛。这就是所谓支持业。

“当其他业给予结生并生起果报后，阻碍业压迫、妨害其中所生的乐与苦，不让它长久持续。”（《清净道论》“当乐苦相续正在转起时，阻碍业使之逐渐衰减。”（《大复注》2-379。）这种阻碍业也可以是善业或不善业。当其他令生业等已经给予结生果报，并生起转起期果报法时，阻碍业便压迫、妨害正在发生的乐相续或苦相续，换言之名色相续，不让它长久继续；它使正在发生的乐苦相续，换言之名色相续，逐渐衰退。它会贴近压迫，使其他业得不到给果机会——

——已经获得机会而正在给果的业，也不能有力地给果；已经得到的果报法，也不能增长、兴盛。这就是所谓阻碍业。

“毁坏业本身虽也可以是善业或不善业，却能毁坏其他较弱的业，阻止其果报，而为自己的果报创造机会。业如此创造机会后，便说该果报已经生起。”（《清净道论》2-236。）毁坏业也可以是善业或不善业。

由于它本身既可能是善业，也可能是不善业，所以能够毁坏自身以外的其他较弱业；所谓毁坏该业，就是阻止该业的果报。

因此，毁坏业毁坏其他较弱业，阻止其果报，并为自己的果报创造生起机会。毁坏业如此为自己的果报创造机会时，就说它令该果报法生起。

它不仅仅压迫；还会截断其他较弱的业，使其完全不能给果，并使其已经给出的——

“缘起”一词的含义（之三）

原书第 82 – 107 页

——果报中断。这样的业，称为毁坏业（upaghātaka-kamma）。

> 缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၆။)”（《清净道论》2-236。）

阻碍业与毁坏业

《大复注》又继续说明这两种业的差别：阻碍业能截断另一种业的果报，但不能使自己的果报生起。

毁坏业则能截断另一种较弱的业，并使自己的果报生起；这就是两者的差别。

能使引发多病、重病等的因法被安置、落在另一业所给予的果法近旁，从而压迫该果法的业，称为阻碍业。（也就是说，所谓能压迫另一业所给予之果法的阻碍业，就是使能引发重病等的因法靠近、落在那一业的果法近旁。）同样，贴近并截断另一业正在给予的果法之业，称为毁坏业。依此理解，其理由如下：如果毁坏业具有这样的性质——通过杀灭另一业，为自己的果报创造给果机会，并因而成熟、产生果报——那么，它便不能名为毁坏业，而只应名为令生业。令生业等的——

——名称，只应依果报而立；也就是说，令生业等名称应依果报而立，不应依业本身而立。因此，若将毁坏业理解为：它并不杀灭另一种正在给果的业，而只是贴近并截断、毁坏那一业的果报，似乎较为合理。请审慎考察。这就是《大复注》论师的训示。缅文出处原串：“(ဓမ္မာဓိ-၂-၃၉၉။)”（《大复注》2-379。）

另一种四业解释

一、令生业：在结生时或生命转起期间，能令可意的善果报名蕴与所作色生起的善业，称为令生业；在结生时或生命转起期间，能令不可意的不善果报名蕴与所作色生起的不善业，也称为令生业。（所作色，即业生色。）二、支持业：造作某一业后，该业一方面不成为压迫、截断由另一善令生业所生可意、善妙之果——例如善趣结生——的因法；另一方面又成为增长该令生业之果的因法。因此，令生业的果依其威力而受到周遍培育、扶持和增长，从而生起更为长久的果报蕴相续——

——这种业称为支持业。（这是善业支持善业的情形。）

缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၇၉။)”（《大复注》2-379。）

原书 83

若造作某一业，该业一方面不成为压迫、截断由另一不善令生业所生的不可欲、恶劣而纯属不可意之果——例如投生恶趣的结生——的因法；另一方面又依该不善令生业的威力，周遍培育、扶持、增长其果，使更为长久的不可意果报蕴相续生起。这种业称为支持业。

（这是不善业支持另一不善业果的情形。）缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၇၉။)”（《大复注》2-379。）三、阻碍业：对于善令生业所生的可意善果，某一与该善业直接相反的不善业，成为引发重病等的因法而予以压迫。（由于善令生业，获得人有、人之蕴相续等可意的果报蕴相续；这是善果。又由于另一不善业，在此人有中多病、重病。如此，便称该不善业压迫了原有善令生业的果。）这类起压迫作用的不善业，称为阻碍业。该不善业既可能是过去的不善业，也可能是现在的不善业。

对于不善令生业所生的不可意果报，某一与该业直接相反的善业，成为使诸界调和等的因法而予以压迫。（由于过去一项不善令生业，某人疾病沉重、身体不适；由于过去某一善业，或者由于现在能在现法给果的培育禅修等善业，他获得诸界调和等，恢复健康。）这类贴近压迫不善业之果的善业，称为阻碍业。缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၈၀။)”（《大复注》2-380。）四、毁坏业：某种业成为因法，能够贴近并毁坏、截断本来可依善令生业之力维持更长久的果报色名相续，即善果——

——这种业称为毁坏业。

某种业成为因法，能够贴近并毁坏、截断本来可依不善令生业之力维持更长久的果报色名相续，即恶果，这种业称为毁坏业。（能够贴近并截断、毁坏作为一项令生业之果的果报色名相续之业，称为毁坏业。）

缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၈၀။)”（《大复注》2-380。）

所谓杀灭、截断业，就是阻止该业的果报生起。这样的阻止，又是为作为阻止者的业本身之果报创造生起机会。

原书 84

佛陀领域与弟子领域

“如是，就这十二种业而言，业差别与果报差别，唯在诸佛的业果报智中，才会依其如实自性与作用而清楚显现；这是声闻所不共的。然而，修观者应当从一部分了解业差别与果报差别。因此，这里只以略示其门而阐明了业的差别。”

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၇။)”（《清净道论》2-237。）

“由于业差别等只是佛陀所独有之不共智的所行境，故说‘声闻所不共’。所谓‘应当从一部分了解’，是说不可能毫无遗漏地全部了知，因为这并非〔声闻〕的所行境。若完全一无所知，缘摄受便不能圆满。”从现法受业开始，直到上述毁坏业，这十二种业的：一、业差别，即所谓诸业有力、无力等种种差别；二、果报差别，即果报法低劣、殊胜、黯浊、明净等种种差别。以上两种法，唯在具一切知智之诸佛的业果报智中，才依如实自性与如实作用而清楚显现；这是声闻——

——所不共的。这一业果报智，是正等正觉佛陀所独具的一种不共德；也是一种不与声闻共、唯正等正觉佛陀所独有的不共智。业差别与果报差别既只是这不共业果报智的所行境，因此，毫无遗漏地彻底了知它们，只是具一切知智的正等正觉佛陀之领域，并非声闻之领域。

然而，正在修习观禅业处的禅修者，应当从一部分、在一定范围内，了知所谓诸业有力、无力等种种业差别，以及果报法低劣、殊胜、黯浊、明净等种种果报差别。至于这些业差别与果报差别，声闻无法毫无遗漏地彻底了知，因为这不是声闻的领域。

如果对这些业差别与果报差别全然一无所知，能摄取、分别诸因法的缘摄受智便不能圆满。因此应当知道，义注论师只是略加指示，便阐明了这项业的差别——即业差别与果报差别。

缅文出处原串：“(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၇။ ဓဿာဋ္ဌိ-၂-၃၈၀။)”（《清净道论》2-237；《大复注》2-380。）

原书 85

依照上述义注与复注的解释，正在修习观禅业处的贤者，为了获得缘摄受智，必须修观以了知业与业果的一部分。在如此观修时，由于结生果报名色等果报法唯由过去业而在现在明显生起；又由于现在所培育的次生受业，或过去各生所培育的后后受业，未来（对尚未走完轮回旅程者）也将生起结生果报名色等果法，所以，若想了知业与业果——即业差别与果报差别——的一部分，若想以正见智亲自现前、洞察知见——

——就应知道，过去与未来都是不可避免、必须观修的。过去生所培育的无明、爱、取、行、业这五种过去因，只是依过去五蕴而生的过去五蕴中的一部分。同样，五种现在因也只是依现在五蕴而生的现在五蕴中的一部分；五种未来果也只是未来五蕴中的一部分。因此，想以如实智如实知见过去诸因如何令现在诸果生起、现在诸因如何令未来诸果生起的瑜伽行者，必须——

——摄取并观修过去五蕴与未来五蕴。

业差别与果报差别

“所谓‘业差别’，就是业的差异，即诸业在强与弱等方面的差别；所谓‘果报差别’，就是果报的差异，即果报在低劣、殊胜等方面的差别。”（《大复注》2-379。）所谓“业差别”，就是诸业的种种差异，也就是有力的业、无力的业等各种业。

所谓“果报差别”，就是诸果法的种种差异，也就是低劣的果法、殊胜的果法等各种果法。换言之，令生业、支持业、阻碍业、毁坏业等各种业，就是业差别；这些各种业各自相应的种种果报，就是果报差别。

缅文出处原串：“(ဓဿာဋ္ဌိ-၂-၃၇၉-၃၈၀။)”（《大复注》2-379—380。）

即使就一个有情而言，也可能有种种业，而这些业的果报也可能有多种。且以佛陀所受的十二种果报为例：每一种果报都有各自独立的一种业。头痛这一果报有其一种业，腰背疼痛这一果报有其一种业，腹泻这一果报有其一种业；如是等等，各种果报与各自相应的业，彼此都是各别的。

同样，对每一个有情而言，一生中所经历的可意所缘有多种，不可意所缘也有多种。遇到可意所缘时所生起的五识、领受、推度与彼所缘，是由善业生起的善果报——

原书 86

——法；遇到不可意所缘时所生起的五识、领受、推度与彼所缘，则是由不善业生起的不善果报法。

由于一生中可意所缘有多种，所以善果报也有多种；不可意所缘也可能有多种，所以不善果报也可能有多种。若经历称为善果报的种种善果，这些种种善果报的因业也可能有多种。同样，若经历种种不善果报，其作为原因的不善业也可能有多种。

在一生中曾经经历、正在经历、将要经历的众多业与业果（即业差别与果报差别），诸声闻不能无余了知；过去与未来亦复如是。可是，佛陀对于过去、未来、现在三时中的业与业果，全都毫无遗漏地彻底知见。诸声闻虽不能彻底了知种种业及其种种果报，却必须了知其中一部分。若完全不了知业与业果，缘摄受智便不能圆满。因此，为了获得缘摄受智，必须努力了知能令结生五蕴等某些果报蕴生起的诸因法；这一点务必——

——下定决意，确定不移地记住并领受。

应遵守的一项规则

在寻找诸因法时，《无碍解道义注》如下阐释了瑜伽行者的智中应当预先具备的一项条件。

“缘所生法若尚未被摄取，就不可能实行缘摄受。因此，应当知道：只要说到法住智，也就已经说到先前已成就、作为法住智之因的名色分别智。”

> 缅文出处原串：“(ပဋိသံ-၌-၁-၁၈။)”（《无碍解道义注》1-18。）

依照上述《无碍解道义注》的阐释，想实行缘摄受——也就是想以智分别、摄取诸因法——的瑜伽行者，首先必须努力获得名色分别智；所谓名色分别智，就是对称为“缘所生法”、作为果法的色法与名法，以智加以分别、摄取，亦即以智分别、记取名色之智。

意思是：想以智分别、摄取过去诸因法的瑜伽行者，必须先摄取并以智分别：一、由于过去诸因而在今生明显生起、称为“缘所生法”的现在色法与名法；二、作为那些过去因法所依〔即由于各自更早的过去因法而明显生起〕、同样称为“缘所生法”的过去色法与名法。以上两类都必须事先摄取并以智分别完毕——

原书 87

——才行。再者，想以智分别、摄取五种现在因如何令五种未来果明显生起——换言之，过去某一生所培育的后后受业如何令它们生起——的瑜伽行者，应当摄取并以智分别：一、作为无明、爱、取、行、业这五种现在因之所依、称为“缘所生法”的现在色法与名法；二、由于这些现在因〔或由过去生所培育的后后受业〕

而将明显生起、属于五种未来果、称为“缘所生法”的未来色法与名法。以上两类同样必须事先摄取并以智分别完毕——

——才行。

唯有能够摄取过去五蕴，才容易寻找依彼过去五蕴而生的过去诸因法，也才能观得过去诸因如何令现在诸果明显生起。同样，唯有能够摄取未来五蕴，才能以智分别、摄取现在诸因如何令未来诸果生起，或过去所培育的后后受业如何令未来诸果生起。相续的诸过去世与诸未来世，也应同样理解。

因此，贤者应先记住并领受这一点：在尚未摄取因法如何令果法生起以前，必须预先摄取过去五蕴、现在五蕴与未来五蕴。

原书 88

开始实际作业的方法

关于应如何观照缘起诸法以及观照方法的教导，已经说明完毕。现在，我将谨依佛陀所宣说的四种缘起观法规则与教导，叙述这些缘起观法：一、从初至终；二、从终至初；三、从中至初；四、从中至终。在叙述时，将主要说明：如何摄取、观修并寻找作为结生——即果报名色等果法——直接生因的令生业。

直接寻找、摄取过去因法的方法

在四种缘起方法中，从开端的无明直至终端的老死摄取、观修诸因法与果法时，诸义注指示：应当直接寻找并摄取过去生所培育的无明，使智慧能够见到它。其指示如下：

“他审察：‘此名色并非无因、无缘而生；它是有因、有缘而生。什么是它的因？什么是它的缘？’于是分别确定它的缘为‘以无明为缘、以爱为缘、以业为缘、以食为缘’。”（《迷惑冰消》二，241“他审察：‘这五蕴以什么为因？’便见到它们以无明等为因。”

> 缅文出处原串：“(မ-ဋ္ဌ-ဝ-၂၈၁။)”（《中部义注》一，281。）

根据以上诸义注所作的规定与指示，想要直接寻找、摄取过去因法的瑜伽行者，首先应当：一、逐级重新建立自己已经成就的诸定；然后在内、外两处，二、只摄取色法（摄取六门、四十二身分中存在的一切色法）；三、只摄取名法，把六线全部摄取无余。

四、分别色名。

五、辨别并标记色名。

在这个阶段，非常需要强大的定力。在内、外两处摄取色名、分别色名、辨别并标记色名时，智慧之光必须极为强盛。若智慧之光微弱昏暗，就要重新建立定力；应建立第四禅定，直到其光明璀璨、灿烂闪耀——

原书 89

——为止。随后，再次摄取内外两处的色名，抱着‘此色名由什么因而生起？’的求知意欲，把正在观向过去的智投向过去。智一投向过去，智慧之光通常便朝过去直行而去。若智慧锐利，往往能直接见到产生现在结生等果报名色的因业。见到以后，应审察、探寻无明、爱、取、行与业，并从结生五蕴开始连接因果，摄取诸因法与果法。（寻找无明、爱、取、行、业，连接因果并加以摄取的方法——

——将在后文进一步说明。）

从中至初

如果这样直接以智观向过去因法而未能成功，找不到过去因法，就可以采用从作为中间的四食开始，一直摄取到作为根本开端的无明这一方法。如上所说，这些食是：一、属于业轮的四食。为了未来某一生——例如为了成为说法天子——而发愿，并在现在培育的善行名法组中，触、思、识分别是触食、意思食与识食；与这些名食的所依色俱生的四因生食素，则是段食。换言之，就是善行名法组及其所依色法。

二、属于果报轮的四食。在此现在世的结生刹那，生起了触食、意思食、识食与段食。

也就是结生名法与色法。

在属于业轮之食与属于果报轮之食这两类食中，贤善的您可以从自己喜欢的那一类开始摄取。

从果报轮四食开始摄取的方法

如果贤善的瑜伽行者想从属于今生果报轮的结生四食开始摄取，应先逐级建立定力；在内、外两处摄取自己惯常摄取的色名以后，抱着想要知道结生羯罗蓝清液（kalala）之际所生名色的意欲，以智慧之光贯注观察。以智观向结生羯罗蓝清液之际所生的名色。

智慧之光遍照四周十方，因此，以智专注观察的方向也自然会明亮——

——起来。若见到羯罗蓝清液（kalala），就在其中专注观照四大种。看见色聚微粒以后，分析这些色聚。色聚有心所依处十法聚、身十法聚、性根十法聚三类，共三十种色法。（每一类色聚的数量，随业而可能有多有少。）这三类色聚中的三十种色法是色法；依其中所含心所依处色而生的心与心所，则是名法。若是三因悦俱结生，该名法有三十四种。这些色名，就是属于果报轮的四食。

如果以善于审察思惟的智考察‘这些色名由什么因法而生起？’，把智进一步投向过去，便能发现过去所培育的无明、爱、取、行与业。（审察的方法将在下文继续说明。）见到以后，就能从结生五蕴开始连接因果，摄取诸因法与果法。〔也可以先摄取属于未来果报轮的未来结生四食，再逆向摄取诸因法。

这种方法，就是从未来一路逆观至过去无明的逆缘起法。〕

从业轮四食开始摄取的方法

如果从结生四食开始摄取而未能成功，就可以从属于业轮、为了未来一生而发愿并在此现在世培育的四食开始摄取。假设贤善的您发愿未来成为说法天子，正在培育善行种子；这些行法及其所依色法聚，就是四食。

也就是色、名二者。请从这些色名开始摄取。

开始的方法——首先，贤善的您应从为了未来一生而培育的、最近的一组善行开始摄取。例如，发愿成为说法天子，向佛像或佛塔供灯。

发愿希望成为说法天子。在培育这项善业、善行时，应仔细记住当时生起的各种心相续。

随后，贤善的您可坐在原处或另一处修习业处。首先，重新建立自己已经成就的定：若只成就近行定，就建立近行定；若已成就第四禅定，就建立第四禅定。换言之，应重新建立自己已经成就的近行定或安止禅定。应当建立定力，直到与定相应之智令光明璀璨闪耀。

原书 91

随后，在内、外两处再次摄取色法与名法。尤其应优先摄取法所缘线善法组的名法，以及它们的所依处色与所缘色。反复多次分别色名，摄取色名，并分别、记取色名。如此摄取色名之智也会令光明闪耀、灿然生起。这里之所以还要摄取外在色名，是因为不善于摄取外在色名的瑜伽行者，难以摄取过去色名。

世尊本人“如是，或于内身随观身而住，或于外身随观身而住……”以此类推，唯有先在内、外两处摄取“或于身随观生起之法而住……”等，指示应依次摄取、观修“因法明显生起，果法便明显生起”等观法。这正是实修时应顶戴奉行的一项准则。

当这摄取内外两处色名之智所生的智光愈加明亮时，就开始摄取先前为求成为说法天子，向佛像或佛塔供养灯明时所培育的那组善行名法。

摄取方法如下：摄取当下正在摄取的色名以后，把心投向最近的过去，逐步摄取色名。应把正在向佛像或佛塔供养灯明的自己视作外在对象，如摄取外在色名一般摄取其色名。

借助摄取色名之智的光明，把智投向最接近现时的威仪影像，也就是自己供养灯明时的影像。继续摄取色名。若供灯影像出现在智光中，就在该影像中继续观照四大种，直至如观外在一般看见它们。见到色聚微粒时，继续摄取六门、四十二身分中的色法；分析色聚，以智见摄取直至究竟法。尤其应再次摄取心脏中的五十四种色法，继续摄取心所依处，反复观照。此时，便能轻易摄取依心所依处而生、作为“主人”的有分意净界——

——摄取得到。能够摄取它时，将智以前进、后退的方式投向供灯前、供灯时与供灯后，反复摄取同一个有分意净界。如此，便能轻易摄取在各个有分意净界之间生起、依心所依处色而生的供灯善行法组名法，以及发愿求得说法天子之有时以无明、爱、取为首的烦恼轮名法组。其中，烦恼轮名法组如下。

原书 92

一、意门转向一次；二、速行七次；三、彼所缘（若生起）两次。

一、意门转向中的心与心所：十二法。

二、每一速行中的心与心所：二十法。

三、每一彼所缘中：十二法或三十四法。

各项可依其所应而有。若速行中无见，也可能为十九法。彼所缘可依其所应，为无因善果报彼所缘或大果报彼所缘。

烦恼轮三法

一、无明（二十）：把说法天子误认作实有的错误认知；二、爱（二十）：眷恋、贪求说法天子之有；三、取（二十）：心黏著、执取说法天子之有，即欲取。在速行中，把说法天子误认作实有的错误认知就是无明；执著、相信说法天子实有，就是一种有身见，亦即世间通称的我执。若该有身见也在内，并且是悦俱无行，则每一次速行各有二十种心与心所。瑜伽行者应以智慧破除每一个称为名密集的名法团块，摄取、观修直至以智见达到究竟法。因此，这里写作"无明（二十）"等。彼所缘有时生起，有时不生起。速行中——

——若为悦受，彼所缘也为悦受；速行若为舍受，彼所缘也为舍受。无因彼所缘可依其所应有十一或十二法；若生起大果报彼所缘，则可依其所应有三十四或三十三法等。连同作为这些烦恼轮意门速行心路所依的心所依处色在内，共五十四种色法，皆为色蕴。

烦恼轮意门心路中的心与心所是名法，所依处色是色法。应如此分别色名，摄取色名，并分别、记取色名。

业轮二法

再摄取依止于该烦恼轮——即以说法天子之有为目标而希求——所生的供灯善行法组名法，以及它们的所依处色。若优先摄取心所依处与有分意净界，便能轻易摄取在各个有分意净界之间生起的那组善行名法。

如果培育供灯的善行法组时，是以欢喜、诚心并与智相应地培育，该善行便为悦俱智相应；每一次速行各有三十四种名法。它只是意门速行心路的心相续。彼所缘有时会生起——

——有时也不生起。可依其所应生起无因彼所缘或大果报彼所缘。若彼所缘生起，心路心相续如下。

一、意门转向一次，有十二种名法；二、速行七次，每一次速行各有三十四种名法；三、彼所缘两次，每一次彼所缘各有三十四种名法（若为无因彼所缘，则有十二种名法）。这类意门心路也可能生起多次。还应以智慧破除各个名法团块，即每一个名密集，摄取这些名法直至以智见达到究竟法。

继续摄取所依处色。分别色名，并分别、记取色名。

如果贤善的您注意到：在如此培育善行——换言之，为未来有而发愿、建立烦恼轮与业轮——的过程中，间或也曾生起其他心路，那么也应把这些心路合并摄取。

应当作为标准的试金石

在摄取这些称为烦恼轮、业轮的名法时，贤善的您应注意核对：自己所摄取得到的心路心相续，是否正是先前发愿、行善时真实生起的那些名法。若行善时的心相续与现在亲自重新摄取、观修所得的心相续完全一致，并且您有信心、亲自知道自己已能如实摄取行善时实际生起的名法，那么，当开始寻找过去因法时，通路便已为贤善的您打开。

若注意到行善时的心相续与自己重新摄取得到的心相续并不相同，就应重新建立定力，依同样方法再试。

如果能准确、正确、如实摄取行善时的心相续，并以智分别，就已经依《清净道论》所示方法（缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၆၊၊)"；《清净道论》2-237），把烦恼轮也计入业轮，摄取了属于现在业轮、作为未来果报轮之因的四食。

原书 94

把智导向过去

喜（nandī）——能够摄取这四种业轮食以后，继续摄取作为该业轮善行法组所依因缘的烦恼轮名法组，即以无明、爱、欲取为首的意门速行心路相续。（这里是指希求、渴望说法天子之有的烦恼轮心相续。）一般而言，这些都是贪见组的意门速行心路相续。

受（vedanā）——再继续摄取作为该喜——即爱、烦恼轮——所依因缘的受。依经教法，受只指果报受，即五门心路中与五识、领受、推度、彼所缘相应的受，以及意门中与彼所缘相应的受。缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၀၁-၂၀၂၊၊)"（《清净道论》2-201—202。）五识、领受、推度诸受，若没有前面的五门转向，也没有后面的确定，就不能生起；若是大所缘心路或极大所缘心路，也不能没有速行而生起。再者，彼所缘也不能没有五门转向、确定与速行而生起。

同样，意门心路中的彼所缘，也不能离开意门转向与速行而生起。

受也不能离开相应法而生起。

因此，以果报受为首，把与该果报受在同一心刹那、同一心路相续中生起的名法合在一起摄取，也没有过失。

只是在建立因果关系时，应只把果报受作为因法来建立因果关系。

例如，在尚未发愿成为说法天子以前，先对说法天子之有这一所缘感到喜悦、欣乐的那种受。说法天子之有所缘是极可意所"然而，对于极可意所缘，推度与彼所缘都唯与悦俱。"所以，这受就是悦受。果报受为悦受时，在同一心路相续中与这些果报受一同生起的速行，也具有悦受。这些速行若由如理作意而生，便是善速行；若由不如理作意而生，便可依其所应成为不善速行。这里所谓如理作意，是指取这样的情形为所缘而作意：在天界中，有广大善业机会正为自己展开，可以把世尊的真实正法作为一份大法施赠予众生。由于所取的是未来说法天子之有——

——为所缘，所以这些全都是意门速行心路；彼所缘有时会生起——

——有时也不生起。应以该彼所缘中的果报受为首，摄取这整条意门心路中的一切名法。分别色名，摄取色名。

如果取现在的色所缘等六种所缘为所缘，发愿未来在圆满有中获得这类色所缘等所缘，并培育善行法，那么，在这"受"一节中，五门心路所含的果报受与意门心路所含的果报受——

原书 95

——都可依其所应而生起。此时，应以与五识、领受、推度、彼所缘等果报识相应的果报受为首，摄取这些五门心路与意门心路中所含的名法，以及所依处色。应依自己所发愿的内容，理解果报受的种种差别。

触——再者，应摄取作为该受之因，换言之，作为以该受为首的名法组之因的触。例如，在发愿成为说法天子时，尚未发愿以前，首先会把未来的“说法天子之有”取作所缘。

如此远取为所缘时，以接触说法天子之有这一所缘的方式而生、把该所缘与自己的认知心联结起来的法，就是触。

应摄取这个触；随后继续摄取与触相应的诸相应法、在同一心路中与触一同存在的名法组，以及它们的所依色。

若曾取现在的色所缘等六种所缘为所缘，并发愿在未来某一圆满之有中获得同类所缘，就应先摄取以接触该所缘的方式而生、把这六种现在所缘与认知心联结起来的触。随后继续摄取与触相应的诸相应法、在含有该触的同一心路中存在的名法组，以及它们的所“缘眼与色而生眼识；三者和合为触；缘触而有受。”

六处——在发愿成为说法天子，或发愿获得具足自己所渴望的种种所缘之圆满有以前、正在发愿时以及发愿以后，贤善者的相续中，名为六处的色法与名法，以生、住、灭三阶段，在色相续中前后相接，反复地已经生起、正在生起、将会生起。

应继续摄取这些六处。

在缘起教说中，佛陀以眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处这六种内处为主而宣说。

内处若没有色处、声处、香处、味处、触处、法处这些外处，就不能单独生起。因此，摄取内处时，为了破除色法与名法看似成团成块的色密集与名密集，使智见抵达究竟法，也必须把外处合在一起摄取。

举例说，假设要摄取眼处，直至智见抵达究竟法。名为眼处的眼净色不能单独作为眼处而生，只能以眼十法聚这一组聚集而生。若要摄取眼十法聚中的眼处，直至智见抵达究竟法，就必须对眼十法聚中——

原书 96

——所含的十种色法逐一以智拆解，破除看似成团成块的色密集，并以智分别、摄取；只有这样，智见才能抵达究竟法。这十种色法依处分类如下：一、眼净色是眼处（内处）；二、颜色是色处（外处）；三、香是香处（外处）；四、味是味处（外处）；五、地界、火界、风界是触处（外处）；六、水界、食素、命根是法处（外处）。合计共有六处。眼处只有同上述诸外处结合才能生起，不能独自生起。因此，若要摄取、观修内处直至究竟法，也必须把外处合在一起——

——摄取、观修。耳处、鼻处、舌处、身处也应同样理解。再者，名为意处的一切识知之心，若没有名为法处的诸心所便不能生起；对于五蕴有的有情，若没有作为诸心所依的所依色诸处，也不能生起。若要破除意处的密集，摄取、观修直至智见抵达究竟法，就必须把作为外处、法处的诸心所合在一起摄取、观修，也必须摄取、观修各自相应的所依色。

因此，摄取内处直至智见抵达究竟法时，诸外处也会依其所应包括在内；摄取六内处，也就同时摄取了六外处。这十二处，其实也只是五蕴，只是色、名二法。所以，摄取上述触与受尚未生起以前已经存在、已经生起的色名，也就是在摄取六处。

这六处的范围一直延伸到结生色名与结生识。

因此，摄取上述受与触以后，应把智导向触尚未生起以前，从那里开始逐步向前追溯，直至今生结生；一路逐渐向过去推进，摄取作为触之因的六处色名。

若烦恼轮与业轮多次出现

如果贤善者曾为了未来有而反复建立行种子，一生中多次举行发愿；又如想成为说法天子时，曾多次建立成为说法天子的行种子，多次发愿，那么应先依上述方法，从最近一次发愿时生起的业轮四食（即色名）开始摄取；至于其余各次发愿时生起的无明、爱、取等烦恼轮，以及——

——行、业等业轮所摄的四食——即色名法——也应在六处这一阶段合并总摄：一、依色、名二法分为两组；或二、依五蕴分为五组；或三、依六处分为六组。如此以结生色名为目标，逐渐把智导向过去，摄取色名。

一个可问的问题

依经教之法，六处诸法只属于果报轮，烦恼轮与业轮诸法并不包括在六处中。既然如此，为什么在六处的项目下，还要把烦恼轮与业轮诸法混合在一起摄取呢？这是一个可问的问题。

答案是：因为它们依不相离之理而不可分离。

除离路心外，诸心都依固定不变的心定律，只按称为心路的心相续而生；它们不会偏离、改变这一自然轨道而生。因此，若要摄取名为六处的果报轮法，就必须依这些果报法惯常所循的心定律轨道摄取，以智观见、分别。尤其是，若能依心路次第摄取名为六处、摄于意处的果报名法，逐一以智拆解看似成团成块的名密集，使智见抵达究竟法，那么，位于这些果报名法之间、惯常会生起的——

——烦恼轮与业轮诸法，也就可以轻易地一并摄取。

例如，以眼门心路来说。若想摄取其中属于意处的眼识、领受、推度、彼所缘等果报名法，由于眼门心路若没有紧接在眼识前的五门转向便不能生起，所以必须从五门转向开始摄取。在摄取这些果报法、破除相续密集等名密集并使智见抵达究竟法时，五门转向也已一并摄取。再者，若要摄取彼所缘果报，也必须包括速行，因为没有速行，彼所缘便不会生起；彼所缘只承接速行所取的所缘。因此，摄取彼所缘时，也已一并摄取速行。

再者，在五门心路中，速行若没有确定便不会生起；在意门心路中，速行若没有意门转向也不会生起。因此，摄取彼所缘果报时，也已经同时完成：在五门心路中摄取确定与速行，在意门心路中摄取意门转向与速行。

原书 98

这些速行依确定与意门转向的判定而生：如理作意时，善速行依其所应生起；不如理作意时，不善速行依其所应生起。

不善速行既可能属于烦恼轮，也可能属于业轮；善速行则属于业轮。因此，若已把果报轮诸法摄取至智见抵达究竟法，依一法牵连一法的不相离之理，烦恼轮与业轮诸法也会一并纳入。再者，在五蕴有中，这些烦恼轮、业轮、果报轮诸名法都依其所应依止所依色而生；所以，要如实了知、摄取名法，也必须把所依色合在一起摄取。这些所依色也属于果报轮。

若依不相离之理总摄，它们也就是四因所生的色法组。因此，在摄取名为果报轮的六处、逐一破除诸密集并使智见抵达究竟法时，烦恼轮与业轮也可能随之包括在内；正因为如此，本书才说明应把它们混合在一起摄取。

瑜伽行者常遇到的一种现象

如此摄取时，若心只落在究竟色名所缘上，如其在今生结生以前的一生中真实生起那样，只摄取色名本身，当然最好。不过，把智导向过去、摄取色名时，有时也会间或出现自己行善或作恶的影像。这是因为有情的心在轮回中长久惯于游行在“他这个人”“我这个人”等实体团块上；于是，正在摄取究竟色名时，心偶尔又落到了概念团块上。

若出现这种影像，应在影像中专注观照四大种，直至以智看见。贤善的瑜伽行者已经以外在四大种为先，遍及三十一界摄取外在色法，所以在这些影像中以智观见四大种已不困难。能够观见四大种后，不久就会看见色聚微粒；应像它们实际存在于六门、四十二身分中那样分析这些色聚，摄取究竟色法。尤其应优先摄取心脏内的五十四种色法，以智分别心所依处色，再继续摄取依心所依处色而生的有分意净界。在这一阶段，能够摄取有分意净界极其重要——

——若能以智分别、摄取有分意净界，就应继续摄取在一道道有分意净界之间，依各自所依色、循着心定律轨道与心路次第生起的诸名法。

对于当时实际生起的善速行心路相续与不善速行心路相续，应逐一破除各种密集，以智观见并摄取至究竟法。成功以后，就只继续摄取‘色法、名法；色法、名法……’。

原书 99

这样，从最近一次〔发愿时〕烦恼轮、业轮、果报轮的四食——色名法——开始，把智导向作为过去一端的今生结生，逐步扩展而摄取色名；若已成功，就继续摄取：一、一天前的色名；二、两天前的色名；三、三天前的色名；四、四天前的色名；五、五天前的色名；……

六、一个月前的色名；……

七、一年前的色名；八、两年前的色名；九、三年前的色名；十、四年前的色名；十一、五年前的色名；……

十二、十年前的色名。如此等等，应逐步扩展、渐次摄取过去色名。若在摄取时，间或出现成年、中年、青年、童年等时期的影像，也应依上文所说，在那些影像中专注观照四大种，直至以智看见；然后仍继续摄取色名。

应注意的事项

在追寻这些过去因法时，还有若干应预先知道的“迦旃延，以正慧如实观见世间集者，世间所谓‘无’之见便不会生起；以正慧如实观见世间灭者，世间所谓‘有’之见便不会生起。……在这里“‘以正慧如实观见者’：所谓正慧，就是与观慧相伴的道慧；其义是，以此慧观见的人。……所谓‘不依他缘’，即不以他人为缘；不是由于信从别人，在这里，他所有“‘以正慧’，即以不颠倒之慧、如实之慧。因此才说：‘与观慧相伴的道慧。’”

巴利复注引文出处：(သံ-ဋ္ဌ-၂-၃၇၊၊)

“具智之人如同有眼者以眼见诸色一般，以智看见“又一种解释是：这里为了显明，正如以眼识见诸色一般，应把色等诸法及其集起等置于现前而见，才说‘见者’。这里也可以这样理解。”

上述巴利经文、义注与复注的要义如下：行世间的生起次第称为“世间集”（lokasamudaya）；也称为“顺缘行相”（anuloma-paccayākāra），即顺缘起法（anuloma-paṭiccasamuppāda）。

行世间的止息次第称为“世间灭”（lokanirodha）；也称为“逆缘行相”（paṭiloma-paccayākāra），即逆缘起法（paṭiloma-paṭiccasamuppāda）。

由于无明、爱、取、行、业等因法明显生起、明显存在，识、名色、六处、触、受等果法也明显生起；因法与果法如此因果相联而反复生起的法性，称为世间集。

换一种说法，世尊以“အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ”（缘无明而有行）等方式宣说的缘起诸支，在因果关联中反复生起；这种法性也称为世间集。

又，无明、爱、取、行、业等因法由于阿罗汉道而以不再生起之灭止息；因此，在蕴般涅槃时，识、名色、六处、触、受等果法也以不再生起之灭止息。这种行世间的止息次第称为世间灭。

换言之，世尊以“အဝိဇ္ဇာယတ္တွေဝ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓောဓော”（正由于无明无余离贪、止息，诸行便止息）等方式宣说：无明以不再生起之灭止息，故诸行也以不再生起之灭止息；缘起诸支这样的止息次第，也称为世间灭。

瑜伽行者必须努力以名为正慧的观慧与圣道慧，善加知见世间集与世间灭二者。称为观慧、圣道慧的正慧，就是不依他缘智，亦即亲证现见智：不依赖、信从他人，而由自己亲自现前、洞彻知见的亲证现见智。

对于以亲证现见智观见行世间生起次第——世间集——的瑜伽行者，其相续中，不会有执取“自我死后断灭”的断灭见生起。行世间中的诸行法正依因果关联反复生起、清楚存在；当瑜伽行者以亲证现见智知见它们的生起次第时，其相续中又怎可能生起“自我死后断灭而不存在”的断灭见？

又，对于以亲证现见智观见行世间止息次第——世间灭——的瑜伽行者，其相续中，不会有执取“自我常恒”的常见生起。瑜伽行者亲自现前、洞彻知见诸行以不再生起之灭而止息；在这种认知中，执取“自我不死不灭、永恒常住”的常见又怎可能找到立足处？

原书 101

如此，为了以亲证现见智亲自现前、洞彻知见称为世间集的行世间生起次第，以及称为世间灭的行世间止息次第，上引《相应部》义注与复注把瑜伽行者的观见方式说明如下。

正如有眼者以眼识见到诸色所缘，同样，瑜伽行者也以亲证现见智亲自现见、知见：由观行世间生起次第（世间集）或止息次第（世间灭）之智所生的智光照明、显露的五取蕴诸法；作为这些五取蕴之因的集法；以及这些五取蕴的灭法。

出处：(သံ-ဋ္ဌ-၂-၄၉။ သံ-ဋီ-၂-၆၃။)

当如此如同以眼亲见时，由于心在漫长轮回中反复驰骋于概念领域、积习深厚，这些心路——意门速行心路——中的意门转向，即作意，有时会伸向概念，把概念取为所缘；换言之，会作意概念。又或者，正在摄取、分别因法与果法的行分别智、缘摄受智等观智有时变得迟钝，于是会见到由众多色聚集合而成、颇为巨大的团块。再者，瑜伽行者相续中间或生起的意门速行心路，其意门转向——作意——会伸向概念团块、概念——

——影像而取为所缘；在这种时候，概念影像也会显现。

童年影像、行善影像、作恶影像等种种影像，也会由于这种作意的力量而显现。

这些概念影像也都只是行相（saṅkhāra-nimitta）。

“其中，‘相’（nimitta）是指行相（saṅkhāra-nimitta）；这只是过去、未来、现在诸行的名称。”

巴利引文出处：(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၈၄။)

“所谓‘行相’，正是‘诸行依组合等密集，以及由各自作用范围划定，而仿佛有形体般呈现’这层含义。诸行如此呈现，并不是在诸行之外另有一法，所以说：‘这只是过去、未来、现在诸行的名称。’”《清净道论》义注师在《清净道论》2-284（原书标作 (ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၈၄။)）中解释：nimitta 所指就是行相；‘nimitta’这一名称，是安立于过去、未来、现在三时诸行法之上的名称。

围绕上述解释，诸复注师依“အဓိဝစနံ နာမံ ရှိရာ ဥပစာ”（有 adhivacana〔名称〕处，即有 upacāra〔转称〕）这一语法规则，继续说明如下。

原书 102

尚未修习、体验毗婆舍那业处，使智见抵达究竟法、真正进入毗婆舍那的实修领域者——尤其像目前这样，才刚开始用功求得名色分别智与缘摄受智者——以及虽曾修习过真正毗婆舍那，却暂时或较长时间搁置毗婆舍那业处者，有时仍会把色、名、因、果等诸行法，见成称为 saviggaha 的有形体、具有实体的连续团

块。他们有时仍在色法的相续密集、组合密集、作用密集未破除的情况下见色法，也在名法的相续密集、组合密集、作用密集、所缘密集未破除的情况下见名法。

一、相续密集：色名相续的连续团块；二、组合密集：色名集合的组合团块；三、作用密集：色名各自作用的团块；四、所缘密集：以诸行为所缘而观修的名法所形成的——

——密集团块。

这些团块，仅是色名诸行法对下列人所呈现的团块：尚未修习毗婆舍那、像目前这样刚开始用功求得名色分别智与缘摄受智的人；或曾修习毗婆舍那却又搁置毗婆舍那业处的人。若没有诸行法，这些团块也不可能存在，因为不可能有离开诸行而存在的团块。

因此，'行相'本是诸行集合所呈现的相续密集、组合密集、作用密集、所缘密集团块之名；复注以转称之法，把这个名称安立于已经逐一分解、各种密集已破除、作为真实究竟界实质的诸行法上，于是也把诸行法本身称作、解释为'行相'。出处：(ဓဟာဋ္ဌိ-၂"当智锐利而强有力，诸行迅速现起时，〔观智〕不再触及生起、住立、转起或相；念唯善住于灭尽、坏灭、"'相'，是行相。诸行由于组合等密集，并因各自作用范围的限定，而仿佛有形体般呈现；这"'于作为相的诸法'，即于因组合等密集并由各自作用范围限定，仿佛有范围可辨的诸蕴。"

巴利《根本复注》引文出处：(မူလဋ္ဌိ-၁-၁၁၃)

"诸行是作为相的诸法；依这些相，它们仿佛有相、仿佛有形体般现起。为了显示诸行对未修习者以及已修习者的现起方式，复注师才说'依组合等〔密集〕'等语。"当观智生起而锐利、发挥其锐利作用，诸行依生灭而在瑜伽行者的认知中迅速显现时——由于他不再作意诸行的生起，只一面倒地作意坏灭，出处：（ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၄၃၉）——〔观智便不再触及下列四项：〕

——一、uppāda：生起这一殊相；二、ṭhiti：名为住的老化阶段；三、pavatta：已被执受之转起法；四、nimitta：诸行法仿佛具有完整实体、整体轮廓、形态等而显现——

——等四项。

观智不再到达这些项目，也不再追及它们。

一、khaya：灭尽之性；二、vaya：坏灭之性；三、bheda：破散之性；四、nirodha：刹那不停、持续止息之性。念只善住于名为 khaya、vaya、bheda、nirodha 的刹那灭——即诸法在每一刹那止息、坏灭的法性上。出处：(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၃)所谓行相，是指诸行法仍以完整实体、整体轮廓、形态等显现，即相续密集、组合密集、作用密集、所缘密集尚未破除时，诸行集合所呈现的密集团块。对于尚未修习毗婆舍那业处者，以及虽曾修习却尚未达到坏灭智者，行相有时仍会成团成块地显现。

"修习灭尽随观者，"从坏灭随观开始，它才达到圆满，因而舍断密集想；在此以前，由于尚未圆满，不能做到这一点。"依这些义注、复注，只有到达坏灭智阶段，灭尽随观智——即坏灭随观智——才趋于圆满；因此，此智能够舍断密集想。

弟子只能摄取、观修一部分诸行，因此，有些色聚能够一路摄取至究竟法，有些色聚却不能一路摄取至究竟法。在尚未到达坏灭智以前，有时仍会见到未能摄取的色聚聚集而成的巨大团块。到达坏灭智时，这些色聚团块便完全消失，观智只落在纯粹的究竟界实质所缘上。

在到达坏灭智以前，以瑜伽行者的意门转向——即作意——为依托，这些巨大的诸行团块会以完整实体、整体轮廓、形态等方式显现。由于毗婆舍那修习智尚未圆满，仍不能舍断那种会在色团、色块、名团、名块等团块上作标记、作意的密集想。出处：(မဟာဋီ-၂-၄၁၇။)

原书 104

同样，在这样摄取诸因的缘摄受智阶段，依瑜伽行者的作意方式，行相也常显现为仿佛具有实体、成团成块的形状。

不过，这些尚未破除密集的概念影像，并不像虚空遍概念等那样，无法从中取得究竟界性。瑜伽行者若能在这些成团成块的概念影像中如法开始摄取四大种，就能从中取得究竟界性的精髓。意思是：若能开始摄取四大种，便能看见色聚微粒；继而能摄取色聚中所含的诸色法，也能摄取依止这些色法、以这些色法为所缘而生起的诸名法。

由于心长期惯行于概念领域，心中所含的作意会取概念团块为所缘；又由于“会不会这样见到？会不会见到这种形象？”等思虑，也就是种种预想，概念团块、概念影像便显现出来。此时若能再次取究竟法为所缘，便能重新抵达究竟法；这正是从概念中提取名为究竟法的界性精髓。

已至羯罗蓝清液

这样逐渐倒序摄取过去色名时，多数瑜伽行者有时也会看见记忆中曾经行善或作恶的影像。

有时也会出现欢喜或悲伤的影像。再次观见欢喜时的心相续，现今又会重新感到欢喜；再次观见悲伤时的心相续，也会重新陷入悲伤。这是过去的影子映照在现在。

正如现在遇到可喜所缘会欢喜，遇到可悲所缘会悲伤；同样，取过去的可喜所缘为所缘便欢喜，取过去的可悲所缘为所缘便悲伤。这时应把过去留在过去，努力继续摄取色名本身。

这样摄取色名时，多数瑜伽行者特别容易注意到自己从年长逐渐变得年幼的一幕幕形象；有时会看见童年时满腹不快、跺脚发脾气的样子，也会看见满心欢喜、雀跃嬉戏的样子。此时应从这些影像中所含的四大种开始，继续摄取色名本身。

如此逐渐从童年追溯到母胎内，再从母胎内追溯到羯罗蓝清液，继续摄取色名。有些瑜伽行者最初注意到羯罗蓝清液时，会看见一个很大的羯罗蓝清液团块。这只是智见尚未抵达羯罗蓝清液初成之际——

原书 105

——而已。这里略为说明羯罗蓝清液。

“最初成为羯罗蓝；从羯罗蓝而成頞部昙。”（《相应部》一，“所谓羯罗蓝：由大种色与所造色构成的个体依相续而转起，因而称为羯罗蓝。”（《相应部复注》一，306—307。）一、羯罗蓝清液——所谓羯罗

蓝清液，是对这样一种色相续的称呼：从结生初成起七日以内，由称为大种色与所造色的诸色法依相续之力转起，构成身体这一生命个体。其大小，好比喜马拉雅山中一种毛质天然极其细软的野山羊：取它的一根毛浸入澄清油中，再抽出时，油从毛上滑下而聚在毛尖的一滴那么大。

缅文出处原串："(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၂၀၀။ မူလဋီ-၂-၁၇။ အနုဋီ-၂-၂၃။)"（《阿毗达磨义注》二，200；《根本复注》二，17；《随复注》二，23。）

二、依诵持《相应部》诸师之说，把从母腹取出的一只小山羊的三根毛绞在一起，浸入澄清油中再抽出时，聚在毛尖的一滴油，就是羯罗蓝清液的大小。

缅文出处原串："(သံ-ဋ္ဌ-၁-၂၇၄။ သံ-ဋီ-၁-၃၀၆။)"（《相应部义注》一，274；《相应部复注》一，306。）

像这样依相续次第不断反复生起的清液团块，在密集尚未破除以前，瑜伽行者以智看见它时，它便显得相当大。又因为瑜伽行者的缘摄受智才刚开始生起、尚未成熟，有时也由于作意了概念团块，所以会把羯罗蓝清液看成一整个团块。

这个团块中含有许多身十法聚。尚未破除密集的这些身十法聚所形成的总块，正如义注所说："အာဒါသတလံ ဝိယ ဝိပ္ပသန္နတ္တာ ပသာဒရူပံ။"

缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၈၁။)"（《清净道论》二，81。）依这段义注，它是一个像镜面般澄明的团块。

在这个澄明团块中专注观照四大种；见到的只有色聚微粒以后，便继续摄取色名。如此逐渐摄取色名，直到羯罗蓝清液最初形成的时刻。结生羯罗蓝清液初成之际，有心所依处十法聚、身十法聚、性根十法聚三类色聚，共三十种色法。应以智分别、摄取这些色法；再反复摄取其中所含的心所依处色。此时，继续摄取依止该心所依处色而生的结生名法。若只就人类而言，这些名法如下。

一、三因悦俱结生，有三十四种名法；二、三因舍俱结生，有三十三种名法；三、二因悦俱结生，有三十三种名法；四、二因舍俱结生，有三十二种名法；五、无因善果报舍俱推度结生，有十一种名法。

原书 106

分别就是这样。三类色聚、三十种色法属于色法；结生心与诸心所属于名法。依蕴门而言，它们就是五蕴。现以三因悦俱结生者为例，应如下认定这五蕴。

一、三类色聚、三十种色法，是色蕴；二、三十四种名法中的受，是受蕴；三、三十四种名法中的想，是想蕴；四、三十四种名法中其余三十一种心所，是行蕴；五、三十四种名法中的识知之心，是识蕴。以上就是结生五蕴。这五蕴，也就是色名二法，正是摄属于果报轮的四食。

怀着想要知道"这五蕴、色名二法、四食是由什么因法而明显生起"的心，把智导向过去世，以智光投射并观照过去的因法。

另一种方法是：能够把名为六处的色法与名法逐步摄取到结生时，就应以智观见、摄取这六处如何由结生名色而生。〔这里的"名"，只指结生刹那的诸心所；其他理解方式将在后文说明。〕随后继续以智观见、

摄取结生名色如何由结生识而生。再怀着想要知道“这个结生识是由什么因法而明显生起”的心，把智朝向过去世，以智光投射到过去而观照。

这样观照时，可能显现某一种造作善业的活动，也可能显现临终的影像，或速行正在转起的影像；业、业相、趣相这三种相中，也可能显现其中一种。

若没有任何影像显现，就再次摄取今生的结生识；然后把智伸向前生，试着摄取与这个结生识无间相邻、两者之间别无其他心的前生死亡心，以智观照。

若仍未成功，或者智光昏暗，所见朦胧不清，就再次建立自己已经证得的入出息念第四禅定，直到光明闪耀、灿烂明亮。这里是对以入出息念第四禅定作为毗婆舍那基础、由此转入毗婆舍那的人而说；要点只是重新建立自己已经证得、能作为毗婆舍那基础之因的定。当与该定相应之智所生的光明闪耀灿烂时，再凭借这一智光投射、观照，便可能成功。

若这样修习仍未成功，就按先前的方法逐级重新建立定，并再次摄取内、外两处的色名。应训练自己，使关于色名的智见越来越清净。随后依上文所说，从摄属于业轮的四食开始，直至今生结生识，以较密的间隔再次摄取色名。到达结生识时，也只怀着想要知道过去色名的心，唯取色名、唯取究竟法为所缘而继续摄取；这样便能以智见到前生死亡刹那的色名，以及临终时的色名等。必须以不退的毅力与精进，反复再三努力——

——才行。有些瑜伽行者必须在三四天左右反复观照许多次。

若依这种方法仍未成功，就应再依特相、作用、现起、近因四法摄取色名，使关于色名的智见越来越清净。〔摄取方法见“特相等四法篇”。〕这样依特相、作用、现起、近因，摄取内、外两处的色名以后，应在内、外两处完成上述四项主要作业：一、摄取纯色法；二、摄取纯名法；三、分别色名，即摄取色名；四、分别判定色名。随后，为了未来生而发愿、希求，并——

——从由此培育、摄属于业轮的四食开始，直至结生，以较密的间隔再次摄取色名。然后，怀着想要知道该结生识之因的心，把智导向过去，借助智光之力加以观照。

这样便可能成功；但必须反复努力。

多数瑜伽行者常见的情形

在上述各种方法中，采用其中任何一种，通常都能获得成功。

此时智光的力量必须极强，毅力与精进也必须极大；正是特别需要专注、锐利、坚定而有力地观照的时候。此时必须发挥贤善男子与贤善女子的毅力与精进。

摄取今生结生时的色名以后，若继续摄取前生死亡刹那的色名仍不能成功，就试着继续摄取前生临死时生起的色名，以智专注观照。如此观照时，多数瑜伽行者会——

“缘起”一词的含义（之四）

一、显现已经死亡的影像；二、显现临死的影像；三、由于即将给果之业的力量，显现临死时出现的业、业相、趣相三种相之一。瑜伽行者通常能以智看见其中一种。看见已经死亡或临死的影像时，有些瑜伽行者又会泪流不止；即使成熟稳重的男子，也可能痛哭一场。这些都是轮回旅途中曾经反复经历的悲痛故事。下面逐项说明以智看见这些影像时应当遵循的修法。

若看见已经死亡的影像，就专注观照该尸身中的四大种。只见到色聚微粒以后，便分析诸色聚，摄取其中的究竟色法。这些究竟色法通常只是时节生、以食素为第八法的诸色。这里说“通常”，是因为尸身上若仍有活着的虫蛆，它们体内还可能有含身净色的身十法聚等业生色聚。应把所有这些色法总摄为“色法、色法……”而摄取；然后继续摄取死亡心生起时的色法，以及死亡心以前临死阶段的色法。成功摄取临死阶段的色法后，便继续以心脏内全部五十四种色法为重点——

——优先摄取，尤其应以智分别并摄取心所依处色。然后准确摄取依止心所依处色而生、如同“主人”的有分意净界。能够以智分别有分意净界后，便向死亡前稍早的时段推进一些，再退回临死阶段、死亡心一侧，如此前后往返，反复观照。这就是显现已经死亡的影像时开始作业的方法。

若把智导向过去，取过去色名为所缘时，没有显现已经死亡的影像而显现临死影像，就从观见该影像中的四大种开始。摄取诸色法，并以心所依处色为重点，继续摄取有分意净界。应在死亡前较早的时段与临死、死亡心一侧之间前后往返，以有分意净界为重点加以摄取。

无论显现已经死亡的影像还是临死影像，若已能如此反复摄取色法与有分意净界，后续作业就相同。若把智伸向过去色名时，以智看见业、业相、趣相三种相之一，从这里开始的后续作业也相同。若远摄过去色名时，既不显现已经死亡的影像，也不显现临死影像，业、业相、趣相三种相中——

——也没有任何一种显现，而只见到死亡时的色名、临死时的色名等究竟色名法；若能摄取并以智分别这些究竟色名法，那么寻找无明、爱、取、行、业这些因法就不再困难。

因此，以下从这一阶段起合并说明。

理由

为什么要前后往返，反复观照临死阶段的有分意净界呢？理由是：由于即将给果之业的力量，前生临死速行所取的所缘相会显现在临死时的有分意净界中。这种相就是业、业相、趣相之一。若是如此——巴利引文（缅文转写）：“ကမ္မဇလေန ဆန္နံ ဒွါရာနံ အညတြသ္မိံ ပစ္စုပ္ပဇ္ဇာတိ။”

其义是：业、业相、趣相三者之一，由于即将给果之业的力量，可以依其所应显现于六门之一。这是否与《摄阿毗达磨义论》义注等的解释相违？并不相违。临死时显现的相：一、若是色所缘，显现于眼门与意门二门；二、若是声所缘，显现于耳门与意门二门；三、若是香所缘，显现于鼻门与意门二门；四、若是味

所缘，显现于舌门与意门二门；五、若是触所缘，显现于身门与意门二门；六、若是法所缘，只显现于意门。

因此，无论六所缘中的哪一种，无论是究竟法，还是摄于法所缘的概念法，依自然法则都必然显现于有分意门。由于这里要寻找的正是显现于有分意门的相，所以首先反复摄取有分意门；只有摄取到有分意门，才能进一步摄取趋向并落入有分意门的所缘相。

贤友，若你在远摄过去色名时，能够摄取前生死亡时的色名、临死时生起的色名等，就能轻易摄取临死速行所取的业、业相、趣相三种相中当时显现的一种所缘相。还应继续摄取这一所缘相。

原书 110

如何关联

人们可能又会问：业、业相、趣相三种所缘之一，与寻找过去因法有何关联？答案是：二者确实相关。

依照上文所引《摄阿毗达磨义论》义注的话——巴利引文（缅文转写）：“ကမ္မဗလေန ဆန္ဒံ ဒ္ဓါရာနံ အညတြ သိမ္မိ ပစ္စုပဋ္ဌာတိ။”这些相之所以在临死时趋向并显现，是由于能产生今生结生色名等果报法之业的力量。因此，这些相正是寻找过去业因的一个关键。下面以一种业所缘的显现方式为例，说明它何以成为关键，也就是说明如何寻找过去因法。

业所缘显现的方式

“同样，对于临终者，到了死亡时，能于下一有引生结生的业，依其所应而现前……由于业力，显现于六门之一。”前生临死速行即将生起时，一个有情在一生乃至轮回中培育过许多业；其中能够产生名为另一有的今生结生果之业，会比其他业更加鲜明，仿佛与自己迎面相对、朝向自己。如上所说，它显现于有分意门。

依《摄“至于〔作为所缘而显现的〕业，它唯属过去，且由意门所取。”因此，显现于意门、由意门所取的这个业所缘，只能是过去所造的业：它可能造于临死速行生起前不久，也可能造于一生中较早的时段，乃至过去轮回中的某时。这种业所缘有两种显现方式：一、依先前已作想（pubbekata-saññā）显现；

二、依当下新作想（sampatikata-saññā）显现。

一、先前已作想：认知为“过去曾经做过”的想，称为先前已作想。

它的显现方式是：过去行布施、持戒或禅修时若曾生起欢喜的善思，后来便能忆起该善思，再次取该善思为所缘。

二、当下新作想：认知为“现在正在做”的想，称为当下新作想。《摄阿毗达磨义论》义注如此说明依当下新作想而显现的方式。

“或者，正是成为令生业的那项业，以仿佛重新造作的方式到达〔意〕门。”

缅文出处原串：“(အဘိဓမ္မတ္ထသင်္ဂဟ၊ ဝီထိမုတ်ပိုင်း။)”（《摄阿毗达磨义论 · 摄离路分别品》。）

原书 111

能直接产生今生结生果、具有令生力量的这项令生业，在临死时以仿佛重新造作、重新发生的方式到达有分意门，趋向并显现于其中。将往恶趣者，会显现仿佛重新造作不善业；将往善趣者，则会显现仿佛重新造作善业。将投生人间者只能显现善业，因此下面举例说明善业如何显现。

这个例子同时也是寻找过去因法的方法。

寻找过去因法的方法

瑜伽行者以智分别、摄取今生结生刹那的色名直至究竟法——换言之，摄取今生的结生识——以后，便须继续摄取前生临死时生起的有分意净界，即意门。摄取有分意净界、意门的方法，如前所述，应先以摄取当时的心所依处色为重点。

摄取心所依处色后，若能摄取并以智分别依它而生、如同"主人"的有分意净界，就在死亡前稍早的时段与临死阶段之间前后往返，摄取该有分意净界、意门。对于临死时显现业所缘的瑜伽行者，这样便能找到该业所缘，因为即将给果的业所缘正显现在临死时的有分意净界、意门中。下面举一位瑜伽行者业所缘显现的例子。

这位瑜伽行者把智伸向前生临死时的有分意净界——意门——并作前后往返观照时，看见四种业几乎同时以仿佛重新造作的方式显现在意门中。他前生曾以比丘身份培育诸业；临死意门中出现：一、讲授经典的业；二、说法的业；三、指导禅修的业；四、修习禅法的业。这四种业几乎同时竞相显现，争取给果的机会。必须逐项再加审查：哪一种业是能直接产生结生等果报的令生业？究竟哪一种业正在给果？

原书 112

首先，导师让他检查讲授经典的业。应摄取讲授时生起、称为法说——即讲解、开示、教授法义——的善思行法组名法；换言之，摄取大善意门速行心路相续中的名法组。

摄取的方法是：先在讲授经典的影像中观见四大种；见到色聚微粒后，分析诸色聚，继续摄取究竟色法；再摄取心所依处色，并继续摄取讲授时依心所依处色而生、如同"主人"的有分意净界。应在死亡前不远处的意门与临死时的意门之间前后往返，反复摄取。〔贤友，如果你前生临死时也显现业所缘，同样应依这种方法修习。〕

确有其理由

有人或许会问：为什么要以前后往返的方式，反复观照有分意净界？理由如下：在这些作为意门的有分意净界之间会生起心路；尤其像此处所示，在讲授经典时，会生起名为法说的大善意门速行心路相续。在这些心路之间，或在每一心路终了时，有分意净界又会生起。（讲授时，五门心路也可能间或随缘生起；应同样理解。）因此，若专注于有分意净界，前后往返地反复观照，便能对于在诸有分之间生起的心路——

——也很容易看见，以智分别，并以智摄取。因此，此处才以有分意净界为基点，前后往返地观照它。这里真正要观照的，是曾在诸有分之间生起、存在的心路相续名法组。观照这些心路相续名法时，若优先观照一

生中最常生起的有分心，便能更快领会，也更容易摄取名法；正因如此才观照有分。若能观照有分心，当它们止息时，也就可以很容易地把在有分所在之处生起的心路相续名法摄取——

——下来。

能够以智分别、摄取讲授时在诸有分之间生起的名法以后，就要寻找并摄取正在讲授经典、名为法说的大善意门速行心路相续。找到以后，应反复摄取其中善思所领的行法组。这类意门心路会生起许多次；这些善思行法都是无常法，一生起便坏灭。当这些行法止息、坏灭时，并不像果报无记法那样——

——不留下任何力量便止息；它们要先在色名相续中埋藏能在未来机缘成熟时产生自己所发愿之生命的业力，才止息。因此，应紧随这些善行法，反复摄取；当它们止息、坏灭时，就要寻找在色名相续中埋藏下来的业力。

这位瑜伽行者找到此业力后，却没有发现今生结生名色等果报名色，是由这一业力——即异刹那业力——所生。

同样，为了查明说法业是否是产生今生结生等果报名色果法的令生业，他又寻找其业力，以智观察有无因果关联；结果知道，这项说法业也没有产生结生果报名色等。

又第三次指示他审查指导禅修的业。让他找到指导禅修时生起、名为法说的善行法组，观见其中的业力，并以智查看：今生结生果报等果报名色是否由该业力而生。结果发现，这项指导禅修之业也没有产生今生结生名色等果报法。

再指示这位瑜伽行者审查：今生结生果报名色等果法，是否由修习禅法的业而生。到了这里，就有许多一切贤善瑜伽行者都应当知道的要点；现先预为说明。

《思经》摘录

“诸比丘，凡有所思、有所筹划、有所随眠，这便成为识住立的所缘。有所缘时，识便住立；当识住立、增长时，未来再有便会现起；未来再有现起时，未来的生、老死、愁、悲、苦、忧、恼便会生起。如此，这整个苦蕴便集起。”

“诸比丘，若不思，若不筹划，但仍有随眠，这便成为识住立的所缘。有所缘时，识便住立；当识住立、增长时，未来再有便会现起；未来再有现起时，未来的生、老死、愁、悲、苦、忧、恼便会生起。如此，这整个苦蕴便集起。”

缅文出处原串：“(ဆံ-၁-၂၉၅။)”（《相应部》1-295。）

一、诸比丘，一个人会造作能在欲界、色界、无色界三界中招感果报的善思或不善思；也会伴随爱、见，作“愿我成为男子，愿我成为女子，愿我成为比丘，愿我成为说法天子”等构想、筹划之寻——

——也会生起欲贪随眠等随眠界。思、寻、随眠界三法合在一起，成为能使未来再生新有的业识得以住立之因。业识住立之因明显存在时，业识便住立；业识住立、增长时，未来再有便生起；未来再有明显存在时，未来的结生而有的生、衰老的老、死亡的死、忧愁的愁、哭泣哀号的悲、身体痛苦的苦、心中痛苦的忧、强烈煎迫的恼——

——便明显生起。如此，整个苦蕴便生起。

二、诸比丘，即便不生起能在欲界、色界、无色界三界中招感果报的三界善思、不善思，即便不伴随爱、见而作“愿我成为男子，愿我成为女子，愿我成为比丘，愿我成为说法天子”等构想、筹划之寻，倘若随眠界仍然潜伏，那么正是随眠界的潜伏，成为能使未来再生新有的业识住立之因。

业识住立之因明显存在时，业识便住立；业识住立、增长时，未来再有便生起；未来再有明显存在时，未来的生、老死、愁、悲、苦、忧、恼便明显生起。如此，整个苦蕴便生起。

缅文出处原串：“(သံ-၁-၂၉၅။)”（《相应部》1-295。）

在上述《思经》中：一、cetanā（思）应理解为能令轮回流转、产生轮回的世间善思与不善思。

二、kappanā（筹划）应理解为与八种贪根心相应、与爱和见相应的寻，即“愿我成为人，愿我成为天人，愿我成为男子，愿我成为女子”等构想与筹划。

三、anusaya-dhātu（随眠界）应理解为欲贪随眠等七种随眠界。

“确切地说，只有未来的欲贪等，才适合被称为‘随眠’。”

缅文出处原串：“(သံ-ဋီ-၂-၈၁။)”（《相应部复注》2-81。）

随眠界潜伏于不善思中十分明显，因此义注依显著的惯用意义，解释说随眠界潜伏于不善思中。缅文出处原串：“(သံ-ဋ္ဌ-၂-၃၈။)”（《相应部义注》2-38。）

随眠界也确实潜伏于世间善思中。

缅文出处原串：“(သံ-ဋီ-၂-၈၁။)”（《相应部复注》2-81。）

原书 115

义注是依“相似借称”（sadisūpacāra），借喻说明随眠界潜伏于现在诸法中。严格而言，只有未来的欲贪等法才适合称为随眠界。缅文出处原串：“(သံ-ဋီ-၂-၈၁။)”（《相应部复注》2-81。）〔注：《三藏巴利缅语词典》的解释如下。关于这些随眠可能属于过去、未来、现在三时，参见《阿毗达磨义注》3-319、《大义释义注》205—206、《无碍解道义注》2-8；关于三时之中只有未来者严格称为随眠，参见《中部复注》2-286—287、《后复注》3-196、《相应部复注》2-81、《Sāratthadīpanī》1-75。见《三藏巴利缅语词典》卷2，第217页。《阿毗达磨义注》3-215则说明：由圣道——

——尚未断除的欲贪等法，名为随眠；故不应把这种随眠说成过去、未来或现在。又，之所以说应由圣道断除的这些烦恼“存在”，只是因为尚未被圣道断除。〕四、viññāṇa（识）应理解为能成办善业与不善业的世

间善、不善速行心。这些速行心在同一心刹那中与具有未来产生新有之力的思——即业——俱生，故称业识。

五、punabbhavābhinibbatti（再有现起）应摄取结生识与业有。未来新有的结生识等，是由业识所生的果报识；这一结生识也称为 punabbhava（再有）。作为未来结生识之因的业有，也同样称为再有。

上述诸法的因果关联如下：由思、筹划、随眠界三法，业识生起；由业识，名为再有的业有与生有——即未来的生、结生识等——生起。这就是第一项教说的要义。

第二项教说的要义如下。

“这里，世尊以第二种方法说：‘诸比丘，若不思，若不筹划，但仍有随眠。’这是为了显示：在前分，即使没有积集、筹划能产生有的善与不善，对于已经看见诸有过患的瑜伽行者，观之思仍会以随眠为缘而成为能生结生者；也是为了显示：纵然善与不善不转起，当时仍存在的三界果报等法中，因尚未断除一端的随眠烦恼为缘，能产生有的业识仍“‘这便成为所缘’：有随眠时，业识的生起未受遮止，所以这种随眠本身就是缘。”在思与筹划两法并不显现时，如果随眠界尚未被名为圣道的钳子拔除，随眠界这一烦恼仍潜伏、留存，那么——

——具有在未来产生新有之力的业识，仍能够生起。

意思如下：一位见诸有过患、恒常精勤修习观法、观智相续不断而多次生起的行者，在尚未证得阿罗汉道以前，其相续中没有为了造作能产生新有的善业、不善业而作努力的“思”；也没有伴随爱、见、为了产生新有而作构想的“筹划”。然而，由于尚未被圣道断除，随眠界仍潜伏在这位行者的色名相续中。

“‘但仍有随眠’：这里，依尚未断除这一端，摄取潜伏于三界果报、欲界唯作与色法中的随眠。”依上引义注，应摄取潜伏在以下诸法中的随眠界：五识、领受、推度、彼所缘等果报心；结生、有分、死亡等果报心；称为五门转向、意门转向、确定的欲界唯作心；以及色法。〕潜伏于这些果报法、欲界唯作法与色法中的随眠界，以强力亲依止缘之力，资助观善速行生起为具有未来产生新有之力的业识。由于随眠界以强力亲依止缘之力资助，观善速行便能——

——作为能够在未来产生新有的业识而住立。（其意是：观速行中虽然没有随眠界潜伏，但随眠界潜伏在观速行之间常生起的果报法、唯作法与色法中；由于这些随眠界给予资助，观速行便能作为业识而住立。）另一种解释是：“诚然，随眠也确实潜伏于世间善思中。”观速行也是世间法，因此随眠界也潜伏在一切世间善思中。所以，这位行者的观之思仍是未离随眠界的世间善思，仍能产生下一生的结生。缅文出处原串：“(သံ-ဋီ-၂-၈၁။)”（《相应部复注》2-81。）由于业识这样生起，在名为“再有现起”的第二生中，结生识——

——便生起。这是针对“သင်္ခါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ”（缘行而有识）而说。又，凭借含摄于“再有现起”中的业有，在第三生中，名为生的结生住立便生起。

这是针对“ဘဝပစ္စယာ ဇာတိ”（缘有而有生）而说。以上就是《第一思经》所说的缘起因果连接法，也是《思经》要义的摘录。若能领会此经要义，也就能够领会下文将继续说明的发愿一节，以及因果相续的缘起法理。

原书 117

烦恼轮与业轮

在上文作为范例的那位瑜伽行者所造四种业中，讲授经典之业、说法之业与指导禅修之业都没有给果，只有第四项修习禅法之业在今生引生结生果报识等果法。

这位善人在过去世曾以比丘身份精勤修习禅法。

他把入出息念定建立到第四禅，并以这一入出息念第四禅定作为观修基础，摄取色名。

他分析色聚与名聚，以智破除看似成团成块的色法与名法，使智见达到究竟法而摄取色名。然而，他完全没有观照因果相续，即缘起法理，因此未获得缘摄受智。继而，他把这些究竟色名法提到无常、苦、无我三相上，反复有力地修观，观智也随之生起。

然而，他始终未能达到圣道；就如人们熟知的“牵马尾的貌参”——阐那长老一样。

他以智见到：由于这些观速行心路相续中诸行之思所具有的业力，今生正生起结生果报色名等果报色法与名法。

这位瑜伽行者先摄取存在于各观速行心路中每一速行、由心与心所构成的行法组；随后在这些行法中再次摄取正在给果的行法，发现它们有三十四种心与心所名法。然后，他继续寻找这些观善行法灭去时埋藏在色名相续中的业力，并见到：由于这种业力，结生刹那生起三十种业生色法，以及三十四种结生名法。

为使本段更易理解，下面略加说明观法。已经进入这一阶段的禅修者，已经在内外两处以智分别并摄取色名直至究竟法，也已经一路摄取到今生结生时的色名。因此，他已经很容易理解：由于心，心生色不断生起；由于时节，时节生色不断生起；由于食，食生色不断生起。

已经找到过去世所培育业力的贤善者也应观照：一、正如由于心，心生色不断生起；二、正如由于时节，时节生色不断生起；三、正如由于食，食生色不断生起；

原书 118

同样，由于该业力——换言之，由于该业——结生业生色等业生色也不断生起。应当反复观照这一点。

观法如下：一、以智观过去的业力；二、以智观现在结生业生色等业生色。如此交替以智观因、观果，反复观照。若这些业生色确实由该业力而生，便会以正见智慧亲自现前、洞彻看见：由于这项业，业生色正在不断生起。

如此以智观照因法与果法之间的因果关联时，不要把色聚同因法相联，也不要观察、观照业生色聚由于业而生的方式。因为所谓色聚，还只是尚未破除聚合概念等概念的团块。应把色聚分析到智见抵达究竟法，只在究竟法之间观照因果关联；只把究竟法彼此作为因果来检验，因为唯有究竟法之间才有因果关联。

以智亲见业生色由业力生起而获得确信以后，再观照结生名法是否也由同一业力生起。以智观因——业力，再以智观果——果报名法；如此反复检验。当以智清楚、确信地看见结生名法也由该业力生起时，便可

以开始摄取因法与果法了。〔当这样有多种业显现时，如果其中一项是令生业，其余各项往往是助成业。〕上文作为范例的这位瑜伽行者找到行与业，换言之，找到业轮以后，又继续摄取烦恼轮诸法；在摄取时——

——这位善人的发愿如下。在修造其他各种善行时，或有时在禅修以前、禅修以后，他惯常发下三种愿：一、愿生为人；二、愿出家为比丘；三、愿能弘扬佛法。他虽也培育了其他种种善业，但那些业没有得到给果的机会，观之思业却取得了给果的机会。

当观智相续不断、频繁生起时，上述思、筹划——

——二法虽不明显，但在观智不生起的间隙，这些思、筹划法仍会间或生起于该瑜伽行者的相续中。请看他的发愿一节。

烦恼轮三法

一、无明（二十种名法）：把能够弘扬佛法的“人”“比丘”错认为实有的性质。二、爱（二十种名法）：贪著能够弘扬佛法的人生、比丘生。三、取（二十种名法）：心黏著并牢牢执取能够弘扬佛法的人生、比丘生，即欲取。

〔注：无明、爱、取可以在同一心刹那中同时生起。这里把多次生起而变得牢固的爱称为取。“二十”是指悦俱、见相应、无行贪根心及心所所成的二十种名法。有身见是执著、相信“人”“比丘”等世俗称谓所指的自我真实存在的世俗共称我执。

这些无明、爱、取以意门速行心路的形式生起。由于必须连同每一速行中的相应名法组一起破除密集，以智见摄取直至究竟法，这里所谓“二十”，是就每一速行中包括无明、爱、取在内的整组名法而言。若不含见，则可能有十九种；若不含喜，也可能有十九种；若喜、见两者都不含，则可能有十八种，等等。必须依实际存在、实际生起的情形摄取。〕

业轮二法

四、行（三十四种名法）：观善思法组。五、业：这组三十四种观善思法的业力。这些业轮法也都只是意门速行心路相续。如此，摄取无明、爱、取、行、业五种过去因法的作业已经成功。不过，不应就此满足；还有许多要继续检验的事项。下面继续说明。

所缘必须相同

一、前生临死速行的所缘；二、今生结生名法组的所缘；三、今生有分名法组的所缘；四、今生死亡名法组的所缘。这四种所缘依自然定律必定相同。在上文作为范例的瑜伽行者身上，这些所缘全都只是同一个业所缘，即观善思业。

若前生临死速行的所缘是业相，今生的结生——

——有分和死亡的所缘也同样是这个业相。若前生临死速行的所缘是趣相，今生结生、有分和死亡的所缘也同样是这个趣相。既然临死速行只取一种所缘，那么，为什么上文作为范例的瑜伽行者会显现出多种业所缘呢？对此可答：因为他把智伸向的不只是临死速行，而是一直观到临死速行生起以前、与其极为接近的一段时间。到了临死速行生起时，最后便只显现修习观法这一种业所缘。

名法数目相同

如果过去世所培育、正在今生给果的善行思法组有三十四种名法，那么今生结生、有分、死亡中通常也各有三十四种名法。如果过去世所培育的善行思法组与悦受相应，今生结生、有分、死亡也与悦受相应；如果它与舍受相应，今生结生、有分、死亡也与舍受相应。

这是以殊胜方式培育的上等三因业之定则。对于下等三因业，由于结生、有分、死亡不与智相应，心与心所的数目会减少。能够修到这一阶段的人，通常都是三因者；其中最常见的是上等三因者。

有分意净界

到了这一阶段，已经能够观见有分意净界——即意门——的所缘。为了准确知道有多少种有分名法，应把所依色与所缘合在一起摄取，并摄取这些有分心与心所名法。要反复检查、反复观照：结生、有分、死亡的所缘是否相同，心与心所的数目是否相同。

应当作为标准的试金石

可以问：怎样才能知道过去的色名相续是不是自己的色名相续？下面仍以那位瑜伽行者为标准说明。

上文已经说明：这位瑜伽行者在寻找过去因法时，以智看见临死阶段四种业争相显现。其中：一、第一种业所缘中有讲授经典者与学习者；二、第二种业所缘中有说法者与听法者；三、第三种业所缘中有指导禅修者与学习禅法者；

——像这样，许多人物都显现在他的意门中。讲授经典、说法或指导禅修的一方都只有一人，学习经典、听法、学法或学习业处的一方却有许多人。

必须在这些人中反复检验：哪一条色名相续才是自己的色名相续。

如此，当以智看见这些人造作善业、培育善行时，应从四大种开始，逐一摄取每个人的色名。如果所检验的色名相续不是自己，那么就会发现：那条过去色名相续与自己一直延续到今生结生的色名相续并不连成同一条相续。如果那条过去色名确是自己的色名相续，那么自己所摄取的过去色名相续，和一直摄取到今生结生的自身色名相续，便会像一根线贯穿起来一样，在瑜伽行者的智中显现为一条相续不断、不断生灭的色名相续。这并不是说色名是常住的——

——而只是说：前后相接、反复生灭的生灭之流构成同一条相续。若以智看见色名如此连成同一相续、同一条流，瑜伽行者便能很容易地明白、知道：过去的这条色名相续正是自己的色名相续，过去的有分意净界正是自己的有分意净界。

有分意净界——在轮回旅途中，有分心是众生名相续中在过去、现在与未来都生起得最多的名法。在这一阶段，尤其必须学会以智观见过去与现在的有分意净界连成同一条相续。

“诸比丘，此心光明，却被客尘杂“或者，一切心就其自性而言都是皎洁的；由于客尘杂染与净化，有过失与无过失诸心才分别显得染污或更加清净。”依照上述教说，有分心是 pabhassara，即澄明闪耀、光辉清净。一切心就自性而言也都洁白清明；只因如客人般外来的烦恼，诸心才受到染污。

因此，把过去的有分意净界置于首位而远观过去名相续的瑜伽行者，以智看见澄明的有分心相续，以及在诸有分意净界之间生起的澄明、洁净心路心时，通常会把这一以无常方式生起的澄明心相续，看成一条连续不断的相续；并能一直看到当下自身的——

——名相续为止，持续不断生灭的相续。此时，瑜伽行者便容易明白：过去的色名相续正是自己的色名相续。

烦恼轮五蕴

上述烦恼轮中的无明、爱、取，以一次意门转向、七次速行、两次彼所缘的次第生起。

一、意门转向：心 + 心所 = 十二种名法。二、每一速行：心 + 心所 = 二十种名法。三、每一彼所缘：心 + 心所 = 三十四种或十二种名法。这些名法组就是四种名蕴。

四、这四名蕴所依、包括心所依处色在内的五十四种色法，就是色蕴。

因此：一、意门转向的每一心刹那都有五蕴，即色、名二法；二、每一速行也都有五蕴，即色、名二法；三、每一彼所缘也各有五蕴，即色、名二法。速行与彼所缘中的心、心所数目，会因瑜伽行者而有不同，可能有所增减。彼所缘有时生起，有时不生起；无因果报彼所缘或大果报彼所缘，都可随其所应生起。

业轮五蕴

上文已说明，在作为范例的瑜伽行者身上，属于业轮的行与业就是观之思。这些业轮法也以如下意门心路次第生起：一、一次意门转向 = 十二种名法。

二、七次速行，每一速行三十四种名法。

三、两次彼所缘，每一彼所缘三十四种名法。它们以这样的意门心路形式生起。每一道心路心各自所依的色法——包括心所依处色在内的五十四种色法——就是色蕴。因此：一、意门转向有五蕴，即色、名二法；二、每一速行有五蕴，即色、名二法；三、每一彼所缘有五蕴，即色、名二法。前文名业处篇已经说明，幼嫩的观速行之后可能生起彼所缘。有些瑜伽行者不生起彼所缘；有些——

——瑜伽行者则会生起彼所缘。不同瑜伽行者的速行与彼所缘中，心、心所数目可能增减；有的与喜相应，有的不与喜相应；有的与智相应，有的不与智相应；有的与悦受相应，有的与舍受相应。彼所缘也可随其所

应成为无因彼所缘，或有因大果报彼所缘。

果报轮五蕴

上文已经说明结生五蕴，以及摄取这些五蕴的方法。结生五蕴，即名色诸法，归入果报轮。修到这一阶段的行者，已经摄取从当前的五蕴——名与色——回溯至今生结生时为止的五蕴名色法。其中也包括许多果报轮五蕴，即有分五蕴、五识五蕴、领受五蕴、推度五蕴和彼所缘五蕴；其范围很广。

因果相续的缘起法理

行者摄取烦恼轮五蕴、业轮五蕴与果报轮五蕴以后，便可更进一步，摄取因果相续的缘起法理。

一、以智照见：以无明、爱、取这一烦恼轮为因，行与业这一业轮如何生起；并摄取其因法与果法。

以智照见：（甲）以烦恼轮意门心路为因，（乙）业轮意门心路如何生起；并摄取（甲）烦恼轮为因法、（乙）业轮为果法。再者，二、以智照见：以业轮意门心路为因，果报轮的结生五蕴如何明显生起；并摄取业轮为因法、果报轮为果法。其余亦应依此类推。

换言之

以智照见：由于过去所培育的无明、爱、取、行、业，当前结生五蕴中的色蕴如何生起；当以智亲见当前结生业生色因这些过去因法而明显生起时，应如下摄取因果。

一、由于无明二十法生起，结生业生色便生起；无明二十法是因法，结生色蕴是果法。

二、由于爱二十法生起，结生业生色便生起；爱二十法是因法，结生色蕴是果法。三、由于取二十法生起，结生业生色便生起；取二十法是因法，结生色蕴是果法。四、由于行三十四法生起，结生业生色便生起；行三十四法是因法，结生色蕴是果法。五、由于业生起，结生业生色便生起；业是因法，结生色蕴是果法。应当如此摄取因法与果法。（详义将在后文继续说明。）因此，想要摄取因法与果法的行者，必须反复多次摄取烦恼轮五蕴——名与色、业轮五蕴——名与色、果报轮五蕴——

——名与色这两类法，并以智加以分别。

这是因为《无碍解道注》作了如下指示。

法住智

“若问：为什么不说‘分别名色之智’，而说‘法住智’？因为摄取诸缘时，摄取缘所生法即已成就。若尚未摄取缘所生法，就不可能摄取诸缘。因此应知：说‘法住智’，也就已经说了作为其因、先前已成就的名色分别智。若问：为什么不像第二智和第三智那样说‘入定之后，于摄取诸缘时之慧’？因为止与观应当双运。”

“若在入定之后修观，修观之时又同样入定；”

“那时，观与止——”

“——分量相等，双运而行。”

“如是说。因此，为了表明：不应舍弃定，而应使定与智双运，精勤修习直至证得圣道；故只说：‘于摄取诸缘时之慧，是法住智。’应当如此理解。”

缅文出处原串：“(ပဋိသံ-၌-၁-၁၈ ။)”（《无碍解道注》1-18。）

上引义注解释的是《无碍解道》圣典所说：“ပစ္စယပရိဂ္ဂဟေ ပညာ ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏံ”——“于摄取诸缘时之慧，是法住智。”缅文出处原串：“(ပဋိသံ-၁။)”（《无碍解道》1。）义注大意如下：若问，为何不把能分别名色的智称为名色分别智，却称为法住智？答复如下。

原书 125

缘所生的果法依住于诸缘，唯因诸缘而明显生起。作为这些缘所生果法之所依、所从生起的诸缘集合，名为“法住”；洞彻其所依、所从生起之诸缘集合的智，名为法住智。此智在以下行者的相续中生起：他以与近行定或安止禅定等任一善住之定相应的修习心，为了获得如实智见而精进修习色业处与名业处，已经如实辨明名色，令智见直达胜义法的自性相；当轮到摄取这些名色的——

——诸缘并以智分别它们时，他能够以智分别诸缘，以正见智亲自现前、洞彻而知，于是法住智便生起。

再者，如上文一再说明，这些所谓因法本身，也只是称为烦恼轮的五蕴——色法与名法，以及称为业轮的五蕴——色法与名法；不存在离开名色而有的因法。既然如此，能够摄取、分别这些作为因的名色之智，为什么不称为名色分别智，却称为法住智？上引《无碍解道注》正是在解释、回答这个问题。

答：若不能摄取、不能以智分别作为果的缘所生名色，名为“摄取诸缘”的缘摄受智便不可能生起。意思是，如上文所说，被认定为过去因法的两组名色——一、以无明、爱、取为主的烦恼轮五蕴名色；二、以善行之思为主的业轮五蕴名色——也各有能令它们生起的相应因法。称为烦恼轮、业轮的这些名色组，并非无因、自动生起；因为在有为胜义法的范围内，不可能有无因而自动生起的——

——任何法。

因此，称为烦恼轮、业轮的这些名色组，也只是依各自相应的诸缘而生的实法，即有为胜义法；从各自诸缘这一面来看，烦恼轮、业轮的这些名色组也同样称为果法、缘所生法。

原书 126

一、漏缘无明。巴利原串：“အာသဝသမုဒယာ အဝိဇ္ဇာသမုဒယော”；缅文出处原串：“(မ-၁-၆၇။)”（《中部》1-67。）世尊说，由于诸漏集起，无明便集起；因此诸漏是缘法，无明是缘所生法。

二、受缘爱。巴利原串：“ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ”。世尊说，以受为缘，爱生起；因此受是缘法，爱是缘所生法。

三、爱缘取。巴利原串：“တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ”。世尊说，以爱为缘，取生起；因此爱是缘法，取是缘所生法。

四、无明缘行。巴利原串："အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ"。世尊说，以不了知四圣谛实相的无明为缘，诸行明显生起；因此无明是缘法，诸行是缘所生法。

五、取缘有。巴利原串："ဥပါဒါနပစ္စယာ ဘဝေါ"。世尊说，以取为缘，业有（生有）生起；因此取是缘法，业有即业，是缘所生法。

由此可见，被认定为过去因法的无明、爱、取、行、业——换言之，以无明、爱、取、行、业为主的名色组——也都有过去世各自所依的相应诸缘。因此，从能令它们生起的各自诸缘来看，以无明、爱、取、行、业为主的这些名色聚，也称为缘所生法（paccayuppanna-dhamma / paccayasamuppanna-dhamma），即依诸缘而生的果法。

若行者尚未先摄取这些依相应诸缘而生、被称为烦恼轮与业轮的名色组，他就绝不可能知道：由于这些名色组——换言之，由于称为烦恼轮、业轮的无明、爱、取、行、业——今生以结生果报识为首的果报名色如何明显生起；也绝不可能知道因法与果法之间的因果关联，更不可能把因果相连而摄取它们。若不能摄取因法与果法，缘摄受智也绝无可能——

——获得。

换言之，若尚未摄取过去以无明、爱、取为主的烦恼轮名色，就绝不可能知道由该烦恼轮如何生起称为行与业的业轮。再者，若尚未摄取称为行与业的业轮名色法组——

——就绝不可能知道由于该业轮，现今称为结生识的果报轮如何生起。若尚未摄取该结生识，就绝不可能摄取由结生识为缘而生的结生名色；若尚未摄取该结生名色，又绝不可能摄取由名色为缘而生的六处。其余应依此类推。

所以，不使用"名色分别智"而使用"法住智"这一名称，也就已经宣说了作为法住智生起之因、必须在尚未为获得法住智而精进之前预先完成的名色分别智——即对过去名色与现在名色两者的分别。应当如此理解。

既然如此，又会有人问：为何不像第二戒所成智、第三定修所成智那样，也把法住智说成："သမာဒတိတ္တာ ပစ္စယပရိဂ္ဂဟေ ပညာ ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏံ"——"获得安住之定以后，于摄取诸缘时之慧，是法住智"呢？

答：因为应当以止观双运的方式修习。

上引文说："若在建立定以后修观，那么，修观的行者也应同样再度建立定。那时，观与止所占分量相等；止与观成双而起，如同两头牛同负一轭。"（例如，以入出息念第四禅等某一定作为观的基础而入定；出定以后，摄取色、名、因、果这些行法，转入观修。行者在修观期间又入初禅；从初禅出定后，对初禅定心路中的——

——禅定名法提到三相上而修观。接着入第二禅；从第二禅出定后，又对第二禅定心路中的第二禅定名法提到三相上而修观。如此，依次入各禅、从各禅出定，再观照各禅定名法，就称为使止与观成对双运而起；这就是双运法（yuganaddha）。上引文句所指即是此义。关于双运法，后文观禅篇还会详说。）因此，不应舍弃定，而应使定与智双运，修习、精勤直至抵达圣道；

——为了使人明白这一点，才只说："ပစ္စယပရိဂ္ဂဟေ ပညာ ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏံ"——"于摄取诸缘时之慧，是法住智。"应当如此理解。缅文出处原串："(ပဋိသံ-ဋ္ဌ-၁-၁၈၊၊)"（《无碍解道注》1-18。）

原书 128

以上就是上引《无碍解道注》的旨意。

因此，善人，当你寻找当前结生识的诸缘时，应先找出被认定为该结生识之因的烦恼轮、业轮名色法组，并努力以正见智亲自现前、洞彻而知。洞彻以后，应先分别这些烦恼轮、业轮的名法与色法，逐一破除其密集，使智见抵达胜义，从而获得分别名色的名色分别智。完成以后，才以智照见：由于构成烦恼轮与业轮的无明、爱、取、行、业，归入果报轮的当前结生识等如何生起；并继续修习——

——摄取因法与果法。

换言之，以智观见：由烦恼轮如何生起业轮，由业轮如何在现在生起果报轮；也就是以智观见因法与果法之间的因果相续法理，然后继续摄取因法与果法。

这是观照因果相续、即缘起法理时，必须预先了解的一项规则与教示。

何谓五蕴

为了未来成为说法天子而在今生发愿、培育，属于业轮、称为四食的五蕴，只是依现今五蕴而生、在今生中不断生起的现今五蕴之一部分。同样应当明白：过去世所培育、称为烦恼轮与业轮的五蕴，也只是依过去五蕴而生的过去五蕴之一部分。

烦恼轮与业轮因人而异

对各位瑜伽行者而言，虽然都使用无明、爱、取、行、业这些相同名称，各人的实际情形却往往不同。一个人的无明不同于另一个人的无明，爱各不相同，取各不相同，行与业也各不相同。

有些人想成为女人，有些人想成为男人，有些人想成为比丘，有些人想成为女尼，有些人想成为人，有些人想成为天人。

有些人在过去虽是男人，却觉得以男身扶养妻儿过于劳苦，因而发愿获得女身；另一些人则——

原书 129

——过去虽曾是女人，却厌恶、嫌弃女身，因而一路发愿获得男身。各人的无明、爱、取并不相同。

正因为各不相同，围绕行与业的无明、爱、取有多少差异，所得果法也就有多少差异。在许多瑜伽行者身上，都能见到他们如所发愿，后来成为女人、男人、比丘、女尼、人或天人。

再观察行与业，也会发现：有些瑜伽行者正由修习所成的行与业给果，有些则正由持戒善行与业给果。

有些瑜伽行者正由布施善行与业给果。

布施又有种种差别：有些人正由供花的善行与业给果，有些人正由供养食物的善行与业给果，有些人正由供灯的善行与业给果。如此等等，布施善行与业还会随受施者、布施物和布施方式等而有种种不同。

虽然都称为无明、爱、取、行、业，无明却各不相同。

爱各不相同，取各不相同，行与业也各不相同。每一位众生都有各自独有的无明、爱、取、行与业。

由于业各有差异，男相、女相、人相、天相等性别与形相也出现种种差异；由于这些形相有差异，认作男人、女人、人、天人等的标记之想也出现差异；由于标记之想有差异，男人、女人、人、天人、梵天等称谓也出现差异；由于称谓有差异，与称为构想（pakappanā）的无明、爱、取（见）相应的筹划、想象心态也出现差异。与无明、爱、取相应的心态之差异——

——称为心之纷繁多样。由于心纷繁多样，众生所建立、造作的行与业也纷繁多样；由于行与业纷繁多样，众生也各不相同。

于是，各人所得的果法也彼此不同。（《阿毗达磨义注》1-107—108。）这里列举这些故事，是为了让人更深入地理解：由于无明、爱、取、行、业有种种差异、纷繁多样，异熟果法与众生也就纷繁多样；同时也为了帮助瑜伽行者寻找过去因法。

原书 130

须摩那公主（Sumanā）的往昔发愿

“所谓‘须摩那公主’，是指这位王女作了盛大供养并发愿，因而获得这个名字。”

> 出处原串：“(အံ-ဌ-၃-၁၃။)”（《增支部义注》3-13。）

须摩那公主是憍萨罗王一位著名的女儿。她作了盛大供养并发愿，因此成为名叫须摩那的公主。

毗婆尸佛出世时，全国人民首次获得以食物供养僧团的机会。第一天，毗婆尸佛在十万比丘僧团围绕下，前往大将军家接受食物供养。须摩那公主的前身是一位良家女；她在途中等候，把不掺水的纯乳浓粥盛满一只价值十万的金钵，再用另一只金钵盖在上面，又以名为须摩那的茉莉花环覆在金钵上，装饰成花环的样式。她把这一切供养给以毗婆尸佛为首的僧团，然后作如下发愿。

“若我还会投生于种种生命，愿我不以忧惧焦灼的方式生活；愿我无论生于何处，都像这须摩那花环一样为人喜爱；愿我的名字也始终是须摩那。”考察上述善业与发愿，可以看出烦恼轮与业轮五因全都具足：一、无明：把一位名叫须摩那、生活无忧、不必焦灼企盼、为众人所爱重的女人错认为实有。

二、爱：贪恋这样的女人生命。

三、取：心黏着并牢牢执取这样的女人生命。

四、行：向以毗婆尸佛为首的僧团供养茉莉花和纯乳浓粥时所生的善思法组。

五、业：这组善思法所具有的业力。

依上引《增支部义注》的解释，这五种因法就是憍萨罗王之女须摩那公主的结生五蕴等某些异熟蕴的因。

原书 131

郁摩达蒂（Ummādantī）的往昔发愿

郁摩达蒂的前身是一位良家女。她把自己服侍三年才得到、极为珍爱的衣布，供养给迦叶佛的一位比丘弟子；那位比丘的袈裟遭盗贼抢走，只能用树枝树叶裹身而来。供养以后，她作“尊者，愿我生生世世流转时具足最上容貌；愿任何男子见到我，都无法保持自己本来的状态；愿没有别的女人比我更美。”

> 出处原串：“(ဇာတက-ဋ္ဌ-၅-၂၂၃။)”（《本生义注》5-223。）

尊者，若我还要流转于种种生命，愿我成为具足最上容貌的女人。若有人看见我，愿任何男子都无法依其本来状态保持自持；愿没有别的女人比我更加美丽。

这就是郁摩达蒂前身那位良家女的往昔发愿。由于这个发愿，她在郁摩达蒂那一生成为具足最上容貌、最为美丽的女人。

从尸毗王开始，几乎所有见到她的男人都无法依自己的心意保持自持，身、语、意的举止因而失常。在这里：一、无明：把一位具足最胜容貌、能使男子无法依其本来——

——状态保持自持并令其举止失常的女人，错认——

——为真实存在。

二、爱：贪恋这样的女人生命。

三、取：心黏着并牢牢执取这样的女人生命。

四、行：向那位比丘供养珍爱衣布时所生的善思法组。

五、业：这组善思法所具有的业力。

这样，无明、爱、取、行、业五因就具足了；因为因法齐备，果法也全都生起。心纷繁多样，业也纷繁多样；由于业纷繁多样，众生也各不相同。

“诸比丘，持戒者的心愿因其清净而得以成就。”也就是说，由于戒清净，持戒者心中所愿必定能够圆满。（《增支部》3-71，《布施生经》。）

原书 132

帕婆瓦蒂（Pabhāvatī）的往昔发愿

在某一生，两兄弟之中，帕婆瓦蒂的前身是兄长的妻子；弟弟则是拘舍王的前身。他们都依附兄长，同住一家。有一天，家中做了一种上好糕饼；弟弟当时不在家，便为他留下一份。

这时，一位独觉佛前来托钵。作为嫂嫂的帕婆瓦蒂前身，把为弟弟留下的糕饼供入独觉佛的钵中。弟弟恰在这时回家；他心中不满，一时被嗔恨驱使，竟从独觉佛钵中把糕饼取了回来。

嫂嫂从母亲家取来酥油，倒入独觉佛的钵中作供养。她看见酥油放出明亮光彩，十分欢喜满意，便作如下发愿。

“尊者，以此布施之力，愿我无论生于何处，身体都放出光明，并具足最上容貌；愿我不再与这个不善之人同住一处。”这就是帕婆瓦蒂前身那位良家女的发愿。在这个发愿中：一、无明：把一位身体放光、具足最上容貌的女人错认为实有。

二、爱：贪恋这样的女人生命。

三、取：心黏着并牢牢执取这样的女人生命。

四、行：向独觉佛供养酥油时所生的善思法组。

五、业：这组善思法所具有的业力。

这样，无明、爱、取、行、业五种因法便全都具足。

“有戒者向诸有戒者所作的布施——”

“——施物由如法而得，内心净信——”

“——并深信业果广大——”

“——我说，这样的布施确有广大果报。”

一、具戒；二、布施物由正当方式获得；

“缘起”一词的含义（之五）

原书第 133 – 155 页

原书 133

三、心意净明；四、对广大、殊胜的业及业果具有深厚信心。具足这四项施者条件的人，五、向具戒的善士、贤胜受施者布施。佛说，这样的布施确实有广大、增盛、丰厚的果报。（《中部》3-300。）依上述《布施分别经》的教说，帕婆瓦蒂前身那位良家女的布施，具足施者方面应有的四项条件，以及受施者方面的戒清净一项，合计五项条件。受施者又是烦恼诸漏已尽的尊者——

——独觉佛，因此其戒可谓无上、最为殊胜。

这又是具戒善士所作的布施，所以其内心一切愿求必定能够成就。后来这项布施给果时，她便如所愿，成为名叫帕婆瓦蒂的绝美女子；她的身体光明照耀，一间十二肘长的房室即使不点灯也一片明亮。

拘舍王（Kusa）的往昔发愿

作为弟弟的拘舍王前身听见嫂嫂发愿以后，也把自己那份、刚从独觉佛钵中取回的糕饼重新放在嫂嫂所供酥油上，再次供养，并“尊者，愿我能够把这个女人从即使百由旬外的住处带来，使她成为侍奉在我足下的人。”

出处原串：“(ဇာတက-၌-၅၀၆။)”（《本生义注》5-306。）

尊者，不论这个女人住在百由旬以外的地方，愿我都能把她带来，使她成为侍奉在我足下的侍从。这就是拘舍王的往昔发愿与善业。在这次布施中，拘舍王的前身被贪求帕婆瓦蒂前身那位良家女的爱所围绕，而培育了业。

一、无明：把能够从即使百由旬外带回那位女人、让她侍奉在自己足下的男人错认为实有。

二、爱：贪恋这样的男人生命。

三、取：心黏着并牢牢执取这样的男人生命。

四、行：向独觉佛供养糕饼时所生的善思法组。

五、业：这组善思法所具有的业力。

在这次布施中，无明、爱、取、行、业五种因法也全都具足。

“在那件事中，他因发怒而去取回糕饼；受这一宿业支配，他后来容貌丑陋，而她也因先前所发之愿不想要他。”在那次布施中，拘舍王的前身怒火中烧，从独觉佛钵中取回糕饼。受这一嗔心所围绕之业的力量支配，他在拘舍王那一生容貌丑陋，又因帕婆瓦蒂而苦恼。帕婆瓦蒂则曾怀着不想要他的心播种善业，因此后来不想要拘舍王。然而，拘舍王前身培育业时，心里认定无论如何也要得到帕婆瓦蒂；所以这项业给果于拘舍王那一生时，他因帕婆瓦蒂遭遇了许多重大的羞辱，不得不千方百计——

——设法把帕婆瓦蒂迎到身边。

巴利《Gaddul“诸比丘，我未曾见过任何其他一类有情，像畜生这般差异繁多……然而，诸比丘，比那些畜生更为差异繁多的，正是心。”原书释义：“诸比丘……正如畜生有情差异繁多，我未见任何其他一类有情如此差异繁多。”

诸比丘……那些畜生，也唯因称为业识的心而差异繁多；换言之，它们唯因业的差异繁多而差异繁多。

缅文出处原串：“(သံ-၂-၁၂၃ = ဂဒ္ဒုလဗဒ္ဓသုတ္တန်။)”（《相应部》2-123，Gaddulabaddha Sutta。）

巴利《相应部义注》引文（缅文转写，起）：“တိရစ္ဆာနဂတာ ပါဏာ စိတ္တေနေဝ စိတ္တိတာတိ ကမ္မစိတ္တေနေဝ စိတ္တိတာ။ တံ ပန ကမ္မစိတ္တံ ဣမေ ဝဋ္ဋကတိတ္တိရာဒယော "ဧဝံ စိတ္တာ ဘဝိဿာမာ"တိ အာယူဟန္တာ နာမ နတ္ထိ။ ကမ္မံ ပန ယောနိံ ဥပနေတိ၊ ယောနိမူလကော တေသံ စိတ္တဘာဝေါ။ ယောနိဥပဂတာတိ သတ္တာ တံတံယောနိကေတိ သဒိသစိတ္တာဝ ဟောန္တိ။”

译：“所谓‘畜生有情唯由心而差异繁多’，是说它们唯由业心而差异繁多。可是鹌鹑、山鹑等，并不会发起‘我们将成为这样差异繁多’的造作。业却把它们引向生类（yoni）；它们的差异以生类为本。投生于某一生类的有情，都呈现与该生类相似的差异形态。”

“因此应知：差异形态由生类成就，生类由“‘由业心’，即由业识；或者，‘由业心’是说由业的差异性。应知，业的这种差异性“业确实从心而生。”如拘舍王前身与帕婆瓦蒂前身所培育的善行思法组一样，每一有情培育各自的善行与不善行时，与那些善行、不善行在每一心刹那中共同生起的能知之识，称为业识。名为业识的心因爱而差异繁多；换言之，依不可分离之理来说，与无明、爱、取相应、称为筹划（kappanā）的构想——

——彼此差异繁多，所以业识也差异繁多。请留意上文帕婆瓦蒂前身与拘舍王前身的无明、爱、取如何互不相同，以及与这些无明、爱、取相应的构想、筹划又如何互不相同。

这一业识——换一种说法，与这一业识相应的思——具有在未来再次引生新有的力量。因此，这一业识，换一种说法，与业识相应的思，便称为“业”。所以，巴利原句复述（缅文转写）：“ကမ္မဉ္ဉိ စိတ္တတော နိဗ္ဗတ္တတိ”——“业从心而生”；原书将其释为：“业的差异由爱而有，爱又由心而生。”

鹌鹑、山鹑等有情，并不会努力经营：“愿我们成为这般奇异的形态。”它们唯因业的差异繁多，才成为形态各异的有情。

业把有情送往称为生类（yoni）的结生。能令有情成为两足类的业，就把有情送往能形成两足类的、称为生类的结生；能令有情成为四足类的业，就把有情送往能形成四足类的、称为生类的结生。能令人俊美或女子美丽的业，就把有情送往能够塑成相应俊美人生的、称为生类的结生；能令人丑陋难看的业，也把有情送往能够塑成相应丑陋人生的、称为生类的结生。

因此，各类有情之所以呈现种种差异，是由于业把他们送往的生类，即结生。确实，进入生类、结生的有情，会呈现与该结生、生类相似的形态；换一种说法，会呈现与拥有该结生、生类的父母相似的形态。子女之所以形成种种不同的形态，是由于生类、结生；而生类、结生则由业成就、生起。

所以，由于以业为根本的生类、结生种性，作为结生所依的父母与子女大多彼此相似。父母若属两足类，子女也属两足类；父母若属四足类，子女也属四足类。父母容貌美好，子女往往也容貌美好；父母丑陋难看，子女往往也丑陋难看。请留意子女与父母的种类、谱系如何相同。

业的差异由爱而生，业又从心生起。因此，作为业与结生根源的心，比因业而进入相应结生的有情更加差异繁多。缅文出处原串：“(သံ-၂-၁၂၃။ သံ-၅၂-၂-၂၉၉။ သံ-၅၃-၂-၂၅၃။)”（《相应部》2-123；《相应部义注》2-299；《相应部复注》2-253。）

王后小须跋陀（Cūḷasubhaddā）的发愿

从前，三界无上、具一切知的正等正觉佛住在祇树给孤独园时，登上法座转动正法之轮。当时，世尊具足三十二大人相、八十随形好与六色光明，庄严辉耀；以如梵王之声的妙音，开示义理与文句具足的出离之

法，犹如枝梢繁茂、百花齐放的大森林。这些殊胜的导向出离之法，能令众生抵达涅槃、脱离轮回，世尊正如此开示、显示——

原书 136

——并加以教诫。听法大众中有一位年轻比丘尼，对正在说法、令她倍增净信的世尊如此思惟：“我在轮回旅程中流转时，是否曾经做过这样一位大士的足下侍者，也就是与他共同圆满波罗蜜的伴侣？”

就在那时，这位比丘尼的相续中生起了能够忆知过去生故事的宿命智（jātissara-ñāṇa）。她以宿命智回望，看见自己在六牙象王（Chaddanta）那一生曾是其圆满波罗蜜的伴侣、足下侍者；于是，喜悦、欢喜之花在她的相续中盛开。

以喜与悦为主的善速行心生起，其力量令殊胜的心生色遍满全身。不过，她又继续思惟：“所谓足下侍者，也就是共同圆满波罗蜜的妻子，其中对丈夫怀有利益意向的人很少，不怀利益意向的人则多得多。我对这位大士，究竟曾是怀有利益意向的人，还是不怀利益意向的人呢？”

原书续释：“对丈夫不怀利益意向的人极多。我对这位大士，究竟曾是怀有利益意向的人，还是不怀利益意向的人呢？”她这样思惟。随后，她忆起自己曾是不怀利益意向的人，曾以不足挂齿的细小缘由结下怨恨，便失声痛哭。当时，世尊为她开示六牙象王的故事：六牙象王有八万头大象作为眷属，全都属于布萨象种——

——全都能够飞行空中。六牙象王有两位象后，名为小须跋陀（Cūḷasubhaddā）与大须跋陀（Mahāsubhaddā）。

小须跋陀，就是后来成为那位失声痛哭的年轻比丘尼的前身。

有一天，娑罗树花盛开时，六牙象王率领象群在娑罗林中嬉游。小须跋陀站在上风处，大须跋陀站在下风处，两者分立六牙象王的两旁。六牙象王以额头摩擦一棵满树开花的娑罗树嬉戏；这时，枯枝、枯叶、虫蚁等落到上风处的小须跋陀身上，娑罗花粉、花瓣与花萼则落到下风处的大须跋陀身上。小须跋陀不喜欢这种举动，心想：“这头象王让花粉、花瓣与花萼落在爱妻大须跋陀身上，却让我身上落下夹杂枯枝的——

——枯叶和赤蚁。罢了，我会让他知道该怎么做！”她这样想，便——

原书 137

——对菩萨怀起怨恨。缅文出处原串：“(ဇာတက-၌-၃၉-၄၀။)”（《本生义注》5-39—40。）后来又有一天，六牙象王在象群簇拥下，进入六牙湖嬉水。象群欢快地戏水；其中一头在湖中游玩的象，得到一朵极其可爱、稀有、名为 Sattuddaya 的殊胜大——

——红莲，便把它献给菩萨六牙象王。六牙象王又把这朵红莲的花粉撒在大须跋陀身上，并把红莲送给她。小须跋陀见状，第二次对菩萨六牙象王怀起怨恨：“这头象王只把名为 Sattuddaya 的大红莲送给爱妻大须跋陀，却不送给我。”她再次滋养起“罢了，等着瞧”的念头。

那段时期，以六牙象王为首的象群有机会以甘美的果实、莲藕莲茎和甘美的湖水供养五百位独觉佛。有一天，象群向诸独觉佛供养果实，小须跋陀也参与其中。她把自己寻得的果实供养诸独觉佛以后，如此发

愿。巴利《本生义注》引文（缅文转写，起）：“ဘန္တေ ဣတော စဝိတွာ မဒ္ဒရာဇကုလေ နိဗ္ဗတ္တိတွာ သုတဒ္ဒါ နာမ ရာဇ ကညာ ဟုတွာ ဝယပ္ပတ္တာ ဗာရာဏသိရညော အဂ္ဂမဟေသိဘာဝံ ပတွာ တဿ ပိယာ မနာပါ၊ တံ အတ္တနောရုဓိံ ကာရေတုံ သမ တ္ထာ ဟုတွာ တဿ အာစိက္ခိတွာ ဧကံ လုဒ္ဒကံ ပေသေတွာ ဣမံ ဟတ္ထိ ဝိသဝိတေန သလေဒန ဝိဇ္ဈာပေတွာ ဇီဝိတက္ခယံ”

巴利引文续（缅文转写）：“ပါပေတွာ ဆဗ္ဗဏ္ဏရံသိ ဝိဿဇ္ဇေန္တော ယမကဒန္တေ အာဟရာပေတုံ သမတ္ထာ ဟောမိ။ (ဇာတ က-၌-၅-၄၀။)”其义由原书分作以下五愿：一、尊者们，愿以此善业，我从这一象生死去以后，投生马达王族，成为名叫须跋陀的公主。

二、愿我成年以后，成为波罗奈王所爱重的第一王后。

三、愿我有能力使波罗奈王顺从我的意愿。

四、愿我能说服波罗奈王，派遣一名猎人以毒箭射中这头六牙象王，将它杀死。

五、愿我有能力让人取来那对放射六色光明的象牙。——以上就是小须跋陀的愿求。

一、把那位女子错知为：名叫须跋陀的马达王族公主、波罗奈王所爱重的第一王后、能使波罗奈王顺从己意的王后、能令猎人以毒箭射杀六牙象王的王后，以及能令人取来象牙的女子——这种错知之性，就是无明。

二、贪恋、渴求那种女子生命之性，就是爱。

三、心黏著、执取那种女子生命之性，就是取。

四、向诸独觉佛供养果食时生起的善思法组，就是行。

五、该善思法组——行——所具有的业力，就是业。

这样，无明、爱、取、行、业五种因法便齐备了。包括小须跋陀在内、由六牙象王率领的象群戒行清净。他们立足于戒地，得以用正当方法取得的果实供养具戒的独觉佛诸贤圣；供养时心意清净，并对业与业果具足信心。这些贤圣如同播种善业种子的良田，他们得以在这片良田中播下善业种子。因此，小须跋陀所希求的一切愿望，终于有一天全部圆满。

她成为马达王族公主，成为波罗奈王所爱重的第一王后，也成为能使波罗奈王顺从己意的人；她派遣猎人苏奴多罗（Soṇuttara），令他以毒箭射中六牙象王，将它杀死；又有能力让人取来六牙象王那对放射六色光明的象牙。然而，当那对象牙送到她手中时，她忆念六牙象王的德行与恩惠，便嚎啕大哭，最后死去。缅文出处原串：“(ဇာတက-၌-၅-၅၆။)”（《本生义注》5-56。）这点极值得警觉：回顾小须跋陀的故事便应明白，不应在强烈嗔恨与重重不满的围绕下，鲁莽地造作种种业。业——

——一旦造作完成并成为足以称为业的力量，要再撤回就极其困难。若已成为次生受业或后后受业，除非以圣道这把钳子，否则无法把它拔除；尤其是，除非以阿罗汉道这把钳子，否则无法把它拔除。对于已经获得人身和王后地位的须跋陀来说，六牙象王只是一头安乐住在森林里的象；既然彼此已处在不同生命中，她本来完全可以不杀它。然而，她先前在想要杀害六牙象王的心态围绕下造作了业；到了该业给果的生命中，她便无法不杀它。

这种业要拔除极其困难。善人，假如你也错误地造作了一项业，就可能像小须跋陀一样嚎啕大哭，甚至走向死亡。务必警觉。——

原书 139

大莲华独觉佛（Mahāpaduma）前身善女子的发愿

大莲华独觉佛的前身善男子，在发愿证得独觉菩提智、圆满诸波罗蜜时，曾于某一生造作侵犯他人妻子的邪淫业。由于这项不善业，他堕入地狱；脱离地狱后，又在人间投生为女人。在这一女身中，她经历种种苦：住母胎时极其炽热之苦；出生后遭父母亲族厌恶之苦；出嫁后遭丈夫和公婆厌恶之苦。这些都是邪淫业的果报。一天，她的丈夫带着其他女人前往山顶节庆游乐，她便——

——备齐饮食，乘车追随其后。当天，一位独觉佛在难陀牟罗窟（Nandamūla）入灭尽定七日，出定后为了饶益这位善女子，从空中飞来；降下以后，他在她对面托钵。具足净信的善女子下车，接过钵，盛满上妙饮食，又把红莲花垫在钵下，将钵供养独觉佛，然后发下四愿。接着，她在钵上又放一束红莲花——

——并另发第五愿。

这位女子的愿文“尊者，正如这朵花一般，愿我无论生于何处，都为大众所爱、所悦。”

“尊者，住母胎实在是苦；愿我不住母胎，只在红莲花中结生。”

“尊者，女人身令人厌恶；即使转轮王的女儿也要受他人支配。因此，愿我不投生女身，而成为男人。”

“尊者，愿我越过此轮回之苦，最后证得尊者已经证得的不死。”

“愿我的体香与肤色确如这朵花。”一、尊者，正如这朵红莲花为大众所喜爱，愿弟子无论投生何处、在每一生中，都为大众所爱。

二、尊者，住母胎实在很苦；愿弟子不住母胎，只在红莲花中结生。

三、尊者，所谓女人身令人厌恶；即使是转轮王的宝女，也只能随从名为丈夫的他人意愿——

原书 140

——而生活。因此，愿弟子不投生女身，只成为真正的男人。

四、尊者，愿弟子越过此轮回之苦，在最后一生证得诸尊者已经了知、已经见到、已经获得、已经到达的不死甘露涅槃。

五、愿弟子的体香与肤色确如这朵红莲花。

这些都是由于厌患生命而发下的愿。在这段发愿中：一、无明：把这样一位男人错认为实有——他如红莲花般为大众所爱，在红莲花中结生，最后一生能证涅槃，肤色与体香又如红莲花。

二、爱：贪恋这样的男人生命。

三、取：心黏着并牢牢执取这样的男人生命。

四、行：向独觉佛供养红莲花与食物时所生的善思法组。

五、业：这组善思法所具有的业力。

这样，五种因法便全都具足。由于这些因法，他在人界、天界上下流转时，总是在红莲花中结生。

到了最后一生，他在人间王园的池中生长的红莲花里结生，成为王子大莲华；受到大众爱戴，肤色如红莲花，体香也如红莲花。最后，他证得独觉菩提智，亲证不死甘露涅槃。

这些都是“心纷繁多样，故业纷繁多样；业纷繁多样，故众生也各不相同”的实例。虽然同样称为无明、爱、取、行、业，各人的无明、爱、取、行与业却彼此不同，所得异熟果报也彼此不同；这些故事正是其例证。

相显现篇

业、业相与趣相

在寻找无明、爱、取、行、业这些过去因，以及对尚有未来有者而言、将于未来给果的无明、爱、取、行、业时，一个极重要的关键，就是作为临死速行所缘的业、业相、趣相三种所缘之一。因此，贤者也应预先了解业、业相与趣相。

简言之，结生所缘有业、业相、趣相三种。其中：一、业：所谓业，就是已经造作的善思与不善思。

二、业相：缘取某一事物（布施物等）而造业，该事物便称为业相，即业的标志。

“即使业造于过去远至十万俱胝劫以前，到那一刻，业或业相也会来“所谓‘来到’，意为仿佛已经来到。”也就是说，不必说较近的过去世，即使业造于十万俱胝劫以前，到了临死时，业或业相也会〔虽非实物来到〕仿佛来到一般显现。（《迷惑冰消》2-148。）一、业：“能在下一有引生结生的业现前……或者，正是成为令生业的那项业，以仿佛重新造作的方式到达〔意〕门……至于业，它唯属过去，且由意门所取。”

> 缅文出处原串：“(အတိဓမ္မတ္ထသင်္ဂဟ။)”（《摄阿毗达磨义论》。）

无论是紧邻的前一世所造之业，还是十万劫以前所造之业，在一个有情轮回中培育的众多业里，即将引生结生果的业，在临死时会比其他业更加鲜明。尤其是将引生今生人身结生果的善思业，在前生临死时会比其他业显著，如人群中面貌突出的人一样，鲜明地显现于意门。比如曾建寺布施，且布施时欢喜、善思接连生起，到了临死时便会再次忆起这项善思——

——再次取这项善思为所缘，使这项善思显现于意门。这就是业所缘依先前已作想（pubbekata-saññā）而显现的方式。

至于依当下新作想（sampatikata-saññā），即“现在重新造作”的想而显现，是指临死时，以仿佛重新造作那项即将给果的善业或不善业的方式，于临死——

原书 142

——阶段显现于意门。其情形如下：临死时，在受苦逼迫、昏迷垂危之际，若建寺布施之业即将给果，新的善思会接连生起，仿佛眼下正在举行寺院落成回向仪式；若供食之业即将给果，便仿佛正在重新供食而显现于意门。相同地，若不善业即将给果，也会仿佛正在重新造作那项不善事而显现。若曾杀生，临死意门中会出现仿佛此刻正在杀害的极其粗暴景象；若过去曾持刀砍杀他人，而这项业即将给果，临死时便会仿佛现在又在——

——挥刀砍杀，嗔速行随之生起。研究许多瑜伽行者后发现，业所缘依这种当下新作想显现的人数相当多。

二、业相："或业相——即造业时曾经获得的色等所缘，或先前曾作为资具的所缘……"

"由于业力，〔业相〕依其所应而在六门之一显现。"所谓"业之相就是业相"：培育能引生结生等异熟果法的业时，称为业的思缘取各个所缘而生；造业时所经历的有关所缘，都称为业相。业相就是色所缘等六所缘，可依其所应显现于六门。依上引《摄阿毗达磨义论》，色所缘等业相简分为两种：直接所得业相（upaladdha-kamma-nimitta）与资具业相（upakaraṇa-kamma-nimitta）。

其中，直接所得业相，是直接获得、与该业直接相关的主要所缘；资具业相，则只是使该业完成的外围资具，是非主要所缘。

布施寺院时，也会连同寺院用具、食物、袈裟等作为附属供物一并布施。若在临死时，自己所布施的寺院这一所缘相显现于意门等相应门中，这种业相就是直接所得业相。

若显现的是寺院用具、食物、袈裟等某一项，这种业相就是资具业相。

向佛塔、佛像等供养食物、饮水、花、灯时，若临死时显现佛塔相、佛像相等，以佛塔、佛像等为所缘的相就是直接所得业相；若显现食物、饮水、花、灯等供物之相，这些供物就是资具业相。

向独觉佛供养食物与红莲花时，独觉佛是直接所得业相，食物与红莲花则是资具业相。其余例子应依此理解。

再从不善业方面说，以武器、渔网等杀害兽类、鱼类时，若临死时显现自己所杀的猎物、鱼、肉块等——

原书 143

——这种业相就是直接所得业相；若显现的是武器等，这种业相就是资具业相。

《勒叉那相应 · 骨经》（Lakkhaṇa-saṃyutta, Aṭṭhi Sutta；《相应部》1-446）中，世尊说，一名屠牛者以大量宰杀牛等为业，死后随即堕入地狱。后来他将脱离地狱、转生饿鬼之前，业相如何显现，义注"据说，当他将从地狱死亡时，只有被剔尽肉的牛骨堆成为其相。令那项即使已经隐蔽的业，也如同在智者面前清楚显露一般，他便投生为骨链饿鬼。"当这名地狱众生即将从地狱死亡时，被剔尽肉的牛骨堆之相显现；这是资具业相。那项在堕入地狱前的人生所造、而被一段地狱生命遮蔽的业——

——便显现出来，仿佛清楚呈现在大目犍连尊者（Mahāmoggallāna）等智者的天眼通智中。由于以屠牛为生的不善业尚有余报，他后来成为飞行空中的骨链饿鬼。

缅文出处原串：“(သံ-ဌ-ဝ-၂၀၁။)”（《相应部义注》1-201。）

他在人世时宰牛，把肉、骨分开，靠卖肉维生。

由于屡次缘取牛群与牛骨堆为所缘，不善法在这名屠牛者的相续中多次生起。因宰牛等重不善业，他堕入地狱；因较轻、尚有余力的不善业，又投生为骨链饿鬼。离开地狱、转生饿鬼以前，临死时显现自己所杀之牛的骨堆所缘相，这就是资具业相。若显现的是牛这一所缘，则是直接所得业相。

戈巴迦西瓦利（Gopaka Sīvali）

一位名叫西瓦利的人，出生于负责守护国王财物的戈巴迦家族。他在塔拉毗提迦寺（Tālapiṭṭhika）内建造一座佛塔，并加以礼敬。

这位佛塔施主戈巴迦西瓦利躺在临终床榻上时，佛塔所缘显现于他的心相续中。他仍取这座佛塔为所缘而命终，随后生于天界。这就是直接所得业相显现的方式。缅文出处原串：“(အတိ-ဌ-၂-၀၄၈။)”（《迷惑冰消》2-148。）

白色业相

有一位瑜伽行者把智伸向过去世临死速行的所缘，反复寻找、观照，却无法轻易观见，只见一片白色。她试图透过这片白色寻找无明——

——爱、取、行与业，仍无法轻易找到；这样过了约三天。于是，她不再作意这片白色，而越过临死阶段，转向死亡以前更早的时段摄取色名。此时，她看见一位乡村女子向一位比丘供养水果食物的业所缘之相。

她继续交替摄取受供比丘心相续中的色法、名法，以及施食少女心相续中的色法、名法。她以智见到：比丘的色名相续与自己的色名相续并不相接，二者不是同一相续；只有施食女子的色名相续与自己的色名相续构成同一相续。她也以智辨明：过去供养水果食物时的有分意净界，与现今的有分意净界属于同一相续。于是，她继续摄取供养水果食物时生起的心相续，寻找无明、爱、取——

——行与业，便找到了这样一系列心：她不满于自己目不识丁、生活贫苦的乡村女子身份，发愿成为受过现代教育的城市女子。在这里：一、把“受过现代教育的城市女子”错认为真实可得的错知，是无明。

二、爱著、渴求受过现代教育的城市女子这一生命，是爱。

三、心黏著并牢牢执取受过现代教育的城市女子这一生命，是取。

四、向比丘供养水果食物时生起的善思法组，是行。

五、这组善思法所具有、能使受过现代教育的城市女子这一生命生起的业力，是业。

烦恼轮的无明、爱、取法组，以一次意门转向、七次速行、两次彼所缘的次第生起；每一速行中都有二十种属于贪见法组的名法。

业轮的行、业法组，也以一次意门转向、七次速行、两次彼所缘的次第生起。由于这些善业是在欢喜且与智相应的情况下培育的，每一速行各有三十四种名法。上述烦恼轮意门心路与业轮意门心路，都曾生起许多次；不过，依同一理路（ekatta-naya），这里把它们合称为一项业。由于建立了无明、爱、取、行、业这五种因法，她在今生果然获得自己所期望、受过现代教育的城市女子这一生命。然而，本处真正要说明的，是白色业相的因缘。

“过去也有诸缘和缘所生法；未来和现在也有诸缘和缘所生法。”（《迷惑冰消》2-242。）一、过去也只有因法和果法存在。

二、未来也只有因法和果法存在。

三、现在也只有因法和果法存在。

原书 145

如此，在过去、未来、现在三时中都只有因法和果法。《迷惑冰消》大义注指出，瑜伽行者必须努力，以正见智慧亲自现前、洞彻知见这一点。依照这项指示，为了以正见智慧亲自现前、洞彻知见过去也只有因法和果法，瑜伽行者还须继续摄取：由于在第二过去世等更早各世中所培育的无明、爱、取、行、业，第一过去世中如何显现结生等果报轮诸法。

如此摄取时，她发现在第二过去世临终之际，白色业相正在显现。她把智转向更早、越过临死阶段，摄取色名时，便在临死速行生起以前较早之处，找到建造并布施一所学校的善业。布施学校的仪式上，学校顶部覆盖白布天幕，内部四周也用白布围起。由于这项建校布施善业获得给果机会，凭该业之力，在第二过去世临终时，直到临死速行生起，都显现仪式中所用白色这一业相所缘。这正是资具业相。第二过去世临死——

——速行的这一所缘，由第一过去世的结生、有分与死亡继续承接并取为所缘。因此，这位瑜伽行者第一过去世的结生、有分与死亡所取的所缘，正是白色业相。

切勿忘记这一点。

〔注：这位瑜伽行者今生的结生、有分与死亡所取的所缘，是第一过去世临死速行所取的业所缘，也就是向一位比丘供养水果食物的善业。

也不要忘记这一点。尤其应当注意：不同生命中的结生、有分与死亡，彼此所取的所缘并不相同。〕

死亡心生起的四种次第

一、临死速行之后直接生起死亡心；二、临死速行之后先落入有分，再于有分之后生起死亡心；三、临死速行之后先落入彼所缘，再于彼所缘之后生起死亡心；四、临死速行之后先落入彼所缘，继而落入有分，再于有分之后生起死亡心。

如此，死亡心共有四种生起次第。这位瑜伽行者属于速行之后落入多次有分、再于有分之后生起死亡心的人。

由于第一过去世的结生、有分与死亡，都继续取第二过去世临死速行所缘的白色业相为所缘，所以在第一过去世临终时，临死速行生起以后，有分连续生起数小时、甚至数日，然后才——

原书 146

——生起死亡心。这些有分与死亡都只取白色业相为所缘。因此，今生把智伸向第一过去世的临死阶段时，会在较长时间内一直看见作为这些有分与死亡所缘的白色业相。大多数这类人临终时，往往会昏迷数小时、甚至数日。

这正是大量有分心不断生起的缘故。佛陀阿毗达磨的精确无误，实在令人无比赞叹、心悦诚服。

迷乱而死（sammūḷha-kālakiriyā）

“另有一种称为迷乱而死。”（《迷惑冰消》2“由于没有忆念业等的用心，故说为‘迷乱而死’；因为在这种情形中，业等确实会无须用心而显现。”（《根本复注》2-104。）除上述戈巴迦西瓦利那类死亡外，还有一种严重迷乱而死。这里，因为没有为了忆念、记起业等所缘而作的用心，义注师才称它为“迷乱而死”。在那种迷乱的临终时刻，即使没有为了忆念业等所缘而作的用心，某一种业等所缘仍能显现。这里所谓“迷乱而死”，也包括上文佛塔施主戈巴迦西瓦利的死亡；它所指的是临终时无法刻意——

——忆念、作意，而仅凭即将给果之业的力量，业等所缘相仍然显现。可是，《随闻经》把一切凡夫之死都说为“失念而死”（muṭṭhassati-kālakiriyā）。

“他失念而命终，投生于某一天众。”（《增支部》1-“‘由见而善通达’，意谓从义与因两方面，以慧善加通达，令其成为亲证。‘失念而命终’：这句佛语并不是针对没有忆念之念而说，而是针对凡夫的命终而说；凡夫命终，就称为失念而命终。”（《增支部义注》2-364。）有一位比丘，以‘由学而知’与‘由修而知’这两种知，努力对具足九分的佛语教法亲自现前、洞彻知见。他也以正见智慧，亲自现前、洞彻知见称为“义”（attha）、也就是胜义（paramattha）的世间心、心所、色法，以及这些胜义法的因；并努力获得诸观智。这位比丘——

——若尚未到达圣道，仍以凡夫身份命终，却因安住于清净戒而投生天界。世尊把这位比丘之死称为“失念而死”。这里并不是说，他由于没有始终忆念、受持、观修名为佛语的教法之念，才“失念而死”；而只是因为他以凡夫身份——

原书 147

——命终，才作此说。缅文出处原串：“(အံ-၁-၅၀၅။အံ-၌-၃၆၄။)”（《增支部》1-505；《增支部义注》2-364。）上述《迷惑冰消》的解释，并不是针对《随闻经》所说这种“失念而死”而作。

《迷惑冰消》这里所指的是：凡夫没有能够忆念名为佛语的教法——换一种说法，没有能够忆念善思业等所缘——的念，而在迷乱中命终。

举例来说：一个人面向一方行走时，有人从背后以极锋利的剑斩断其头；又有人躺卧熟睡时被利剑斩首；也有人被按入水中杀死。即使在这类突发情形中，临终时也必定会显现未经刻意选取的某一业所缘，或某一业相所缘。缅文出处原串：“(ဩဘိ-၌-၂-၁၄၈။)”（《迷惑冰消》2-148。）

溺水被杀者

一位瑜伽行者寻找过去因法时，每当把智伸向临死时存在、生起的色名，以及临死时显现的所缘加以观照，都会感到筋疲力尽。因为他一再如此疲惫，导师便让他摄取临死以前较早时段生起的色名。他这样摄取死亡以前较早时段的色名时，摄取得到向一位比丘供养食物时生起的善思名法组。再向更早处继续摄取色名时，他又摄取得到发愿时的心相续。他的愿是："愿我能像诸位尊者一样成为比丘。"

一、把比丘错认为真实可得的错知，是无明。

二、爱著、渴求比丘这一生命，是爱。

三、心黏著并牢牢执取比丘这一生命，是取。

四、供养食物时生起的诸善思法组，是行。

五、这些行法灭去时，留存在色名相续中、能够使比丘这一生命生起的业力（kamma-satti），是业。

至此，五种因法已经齐全。他反复检验：今生的结生五蕴等果报法究竟有没有因这一业力而生起，因果之间是否相连；结果也以智观见，正是由于这项业，今生的结生五蕴等一部分果报轮诸法才明显生起。随后，为了再次检验是否正确，也为了知道临死时这一所缘是否再次显现，以及为何每次观照临死时段都会疲惫，导师便让他从死亡以前向后回溯，再次摄取临死时的色名——也就是从供养食物之时一直摄取到临死时。其间所见的悲惨景象——

——如下：

原书 148

他前世是一个强夺他人财物、无恶不作的凶徒。一天，他被人抓住，遭棍棒殴打、刀剑刺砍；又被装入麻袋，袋口用绳缚紧，载到船上后踢入水中。他在水里极度疲惫、喘不过气。临死速行生起时，前文所说向一位比丘供养食物的业所缘，仿佛正在重新造作一般显现出来。临死速行生起时，他无须刻意忆念，这一业所缘也能显现于意门。

在极接近临死速行以及临死速行生起之时，他都极度疲惫。因此，当这位瑜伽行者再次把智伸向当时存在、生起的色名加以观照时，自己的心相续中也会出现仿佛此刻正在疲惫的感受。

应当明白：正如观照令人快乐的所缘时会生起快乐，观照令人悲伤的所缘时也会生起悲伤。

特异之处——临死速行生起时，那仿佛正在重新造作而显现的供养食物善思业所缘，又受到黏著于伤势的无明、爱、取环绕。这些无明、爱、取，就是早先供养食物、培育该业时潜伏为随眠界，直到此时临死才获得生起机会的烦恼轮诸法。

因此，这位瑜伽行者今生出生时，头上便带有伤痕。这是佛陀阿毗达磨甚深而显得甚深、困难而显得困难，却又精确无误的一个实例。佛陀的阿毗达磨确实具足现见之德（sandiṭṭhika-guṇa）！

在这一段说明中，贤善者不应忘记智慧之光的力量。

迅速死亡（lahuka-maraṇa）

除了迷乱而死（sammūḷha-kālakiriyā，即在严重迷乱中死亡）以外，还有一种称为迅速死亡。一只小苍蝇停在凿柄顶端，人用木槌击打，把它压碎。即使在这种突然而短促的情形中，未经刻意选取的某一业所缘或某一业相所缘仍会显现。

对于这样遭压碎的小苍蝇，最初在身门中生起的转向心——即五门转向心——不能使有分转动、止息；只有在意门中生起的转向心——即意门转向心——才能使有分转动、止息。（这是说，在这只遭压碎的小苍蝇的心相续中，最先生起的不是身门心路，而是意门心路。）意门转向心使有分转动、止息以后，速行生起，继而落入有分。这是第一意门心路。

原书 149

第二轮心路中，身门心路的五门转向心使有分流转动、止息。五门转向之后，身识、领受、推度、确定诸心依次生起；速行生起以后，又落入有分。这是第二身门心路。第三轮心路中，意门转向使有分转动、止息；意门转向之后，速行生起，继而落入有分。这是第三意门心路。第三心路之后落入有分，苍蝇这才死去，死亡心生起。为什么举出这一段话呢？是为了显示："名法的所缘竟能如此迅速地显现。"缅文出处原串："(အတိ-ဌ-၂-၁၄၈။)"（《迷惑冰消》2-148。）

《根本复注》的理由

这里可以提出一个问题：在遭压碎的小苍蝇心相续中，身门心路的五门转向为什么不能最先使有分转动、止息？为什么身门心路不能最先生起？法吉祥长老（Dhammasiri Thera）等一部分论师提出的理由是："因为这只小苍蝇当时仍有某个正在思惟的所缘清楚显现着。"但这一理由并不恰当。为什么呢？一方面，当时并没有有分所缘以外、仍在思惟的另一所缘；另一方面，当心正在思惟另一所缘时，本来就不可能使有分转动、止息。

真正的理由是：身门心路的五门转向之所以不能最先使有分转动、止息——也就是身门心路之所以不能最先生起——应当根据"在那时，它们悬挂于他、重重悬垂于他、迎面垂向于他。"（《中部》3-203。）世尊如此开示，是说在临终有情的心相续中，业、业相、趣相这些所缘，在临死时仿佛悬挂、重重悬垂、迎面垂来一般显现。因此，在义注所说第一意门速行轮次、第二身门速行轮次、第三意门速行轮次这三轮速行尚未生起以前，这只苍蝇的心相续中就应已有某一业等所缘显现。（也就是说，若这只苍蝇确将死亡，早在遭压碎以前——

——业、业相、趣相三种所缘中的某一种就已经在它的心相续中显现。）

原书 150

为什么呢？业、业相、趣相三种所缘中的某一种，之所以仿佛重重悬垂、迎面垂来，是由于已经生起许多轮速行；只生起一轮速行，不足以使该所缘如此重重悬垂、迎面显现。因此，在前述意门心路、身门心路、意门心路这三轮速行心路尚未到来、尚未生起以前，临死速行所取的业、业相、趣相三种所缘中，某一种就应预先显现。所以，就那只遭击打、压碎的——

——小苍蝇而言，身门心路的五门转向不能使有分转动、止息；只有意门心路的意门转向，以业等某一种所缘为所缘，才能最先使有分转动、止息。

第一意门心路之后，由于木槌击打在小苍蝇心相续中产生的触所缘力量强大，第二轮的身识心路便取现在触所缘而生起。在这身识心路——即身门心路——生起以前，先前的意门速行心路已经取过业、业相、趣相三种所缘中的某一种；身门心路以后，意门速行又依次取同一所缘而生起。速行以后，作为彼所缘的有分生起；它有两类：一、称为根本有分；二、称为客来有分。

（也就是彼所缘生起。）三、如果没有彼所缘，就只有有分生起。（也就是落入有分。）〔若与原先结生心同类的果报心执行彼所缘作用而生起，这一彼所缘称为根本有分；若与该根本有分不同类的另一种果报心执行彼所缘作用而生起，这一彼所缘称为“它就在此处命终。”（《迷惑冰消》2“‘它就在此处命终’，意思是：它以紧接彼所缘之后的死亡心命终；或者，在没有彼所缘时，以本身即称为有分的死亡心命终。”（《根本复注》2-104。）义注解释，第三意门心路生起以后，苍蝇便生起死亡心。该义注文的意思如下：一、临死速行之后若有彼所缘生起，便在彼所缘之后生起死亡心。

二、临死速行之后若没有彼所缘生起，便紧接速行之后生起死亡心。

这就是迅速死亡（lahuka-maraṇa）的说明。若不是这种迅速死亡，而是一般方式的死亡，则如前文所说，有以下四种：——

原书 151

——一、临死速行之后，死亡心生起。

二、临死速行之后落入有分，再于有分之后生起死亡心。

三、临死速行之后彼所缘生起，再于彼所缘之后生起死亡心。

四、临死速行之后彼所缘生起，彼所缘之后又落入有分，再于有分之后生起死亡心。

在这一迅速死亡（lahuka-maraṇa）的说明中，义注师把死亡心本身称为有分。业等意门所缘具有在意门中迅速显现的性质。正是针对临死时业等所缘在意门中如此迅速显现，义注师才说：“名法的所缘竟能如此迅速地显现。”确实应当明白，属于名法的意门所缘会迅速显现。再者，木槌击打在苍蝇心相续中产生了力量强大的色法——触所缘；可是，取这一触所缘的身门心路尚未生起以前，取业等某一所缘的意门心路已经最先生起。通过显示这一点，名法的所缘如何迅速——

——显现于意门，也就已经说明清楚。

另一种解释是：眼等色法虽被说成具有色所缘等所缘，但色法只是不能取所缘的无所缘法，并非依直接义真正具有所缘。眼识是依止眼净色而生、能够看见的“居处者”（ṭhānī）；考虑到这一眼识，才把“具有所缘”借用于作为“处所”（ṭhāna）、作为依处的眼净色，以处所借称（ṭhānūpacāra）而作此说。

但所谓“非色法〔即名法〕的所缘”，却是直接义上的所缘。正因为要显示确实以直接义具有所缘的诸名法，义注师才说：“名法的所缘竟能如此迅速地显现。”缅文出处原串：“(မူလဋီ-၂-၁၀၄-၁၀၅။)”（《根本复注》2-104—105。）

趣相（gati-nimitta）

所谓趣相，是存在于将要投生之处——即将投生的生命、界地——的一种颜色。这种颜色会在临死时显现。在将要投生的各处、各界中：对于将投生地狱的有情，地狱趣相显现时，会显现得如同一口大铁锅；对于将投生人间的有情，临死时趣相显现，最初将寄住其中的母胎——母亲的子宫——会在临死速行时显现得如同红色毛毯；对于将投生天界的有情，天界趣相显现时，则会显现如意树、天宫、寝殿等。因此，简要说来，结生有三种所缘：一、业；

二、业相；

原书 152

三、趣相。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၄၉။)’（《阿毗达磨义注》2‘业等若依界地、心生起等详加分别，其差别无有边际，所以义注说“简要地”。’

> 缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌ-၂-၁၀၅။)’（《根本复注》2-105。）

“‘依界地、心生起等”这句话，是针对业说的；但依业相也同样可以分别，因为业相能取六种所缘。至于趣相的差别，则只是青色等色所缘。’业、业相、趣相这些所缘，若依界地、心生起等详说，差别无有边际，所以义注师说‘简要地’。根本复注师把‘依界地、心生起等’解释为针对业所缘而说。依业相也同样能够按界地、心生起等加以分别，因为业相可以是六种所缘。趣相的差别，则是褐色、金色、红色、黄色等种种色所缘。

缅文合并出处原串：‘(မူလဋ္ဌ-၂-၁၀၅။ အနုဋ္ဌ-၂-၁၁၅။)’（《根本复注》2-105；《随复注》2-115。）〔虽然这里把趣相解释为只有色所缘，也有论师主张声、香等其余所缘仍可成为趣‘或者，由业力使下一生中将可到达、可供受用的趣相，在六门之一显现。’巴利词源释（缅文转写）：‘ဂတိယာ နိမိတ္တံ ဂတိနိမိတ္တံ’，意为‘趣的标相，故称趣相’。因此，下一新生中的所缘也会在临死时预先显现。趣相又分两种：可到达趣相（upalabhitabba-gatinimitta）与受用趣相（upabhogabhūta-gatinimitta）。其中，直接可得、将要到达的处所称为可到达趣相；在所到之处将会经历、受用的资具，则称为受用趣相。

将投生人间的有情临死时，若显现自己将结生其中、颜色如红色毛毯的母胎，那就是可到达趣相；若显现其他任何人间资具，那就是受用趣相。

将投生天界的有情临死时，若显现自己将获得的天宫，那就是可到达趣相；若显现天女、如意树、园林、池塘等，则是受用趣相。将投生地狱的有情临死时，若显现地狱界，那就是可到达趣相；若显现狗、乌鸦、秃鹫、狱卒、地狱火等，则是受用趣相。

将投生畜生的有情临死时，若显现森林、山野等处所，那就是可到达趣相；灌木、杂草等则是受用趣相。

原书 153

据说，将投生饿鬼的有情临死时，往往会显现大片黑暗。在这种情形中，也可能显现海洋、河岸等饿鬼所居之处。饿鬼所居的城镇、村落、处所等是可到达趣相；在饿鬼生命中将受用的粪便、尿液、鼻涕、唾液

等资具，则是受用趣相。

以上所说的趣相都只是色所缘。〔不存在离开各个部分而独立的色所缘集合；这里所说的集合，是指许多真实的究竟色所缘聚合在一起。〕趣相显现时，有些人仿佛亲自在相应处所经历一般；有些人则仿佛看见景象从各处突然出现；有些人仿佛自己已经到达地狱或天界。现今也有人重病昏迷时，仿佛到过地狱、天界，或与一群朋友走进大森林，或到过海滨的城镇、村落。缅文出处原串：‘(ပရမတ္ထဒီပနီ-၂၌-ဣဆ္ဆာသယ။)’（《胜义灯》256，意趣释。）

《胜义灯》（Paramatthadīpanī）的主张

‘由业力而在六门之一显现。’阿努律陀尊者在《摄阿毗达磨义论》中解释：业、业相、趣相三种所缘之一，由于即将产生结生果报的令生业之力，会在六门中的某一门显现。雷迪西亚多在《胜义灯》中说明，‘由于业力而显现’这句话只是一种概括性的说法。

有些人经常串习的所缘（惯行业），或临近死亡才刚造作的所缘（临死业），或经亲属等提醒而忆起的所缘，或自己思惟后浮现的所缘，都可能在临死时因经常串习等因素而显现，并非全都直接由于业力显现。缅文出处原串：‘(ပရမတ္ထဒီပနီ-၂၌-ဣဆ္ဆာသယ။)’（《胜义灯》256，意趣释。）

出现趣相者

观察诸瑜伽行者时可以发现，真正出现趣相的人数也很少。一位瑜伽行者把智伸向过去世临死阶段，摄取色名时，在临死速行尚未生起以前，显现的是业所缘与业相所缘；到了临死速行，则显现颜色如红色毛毯的母胎趣相。

在临死速行尚未生起的较早时段，显现的业所缘是：在佛塔供养饭食、花与净水，以及教导女尼佛法典籍；显现的业相所缘则有佛塔——

——以及饭食、花、净水等所缘。继续寻找造作这些业时的无明、爱、取，又看见这样的发愿：‘愿我能够侍奉僧团。’这些法是在造作善业时所生的色名中找到的。

一、把‘能够侍奉僧团的人’错认为真实可得的错知，是无明。

二、爱著、渴求那样的生命，是爱。

三、心黏著并牢牢执取那样的生命，是取。

四、向佛塔供养饭食、花与油灯时生起的善思法组，是行。

五、这些行灭去以后，留存于色名相续中、具有引生‘能够侍奉僧团的生命’之力的业力，是业，也就是令生业；向女尼教授佛法典籍的业，则是支持业。

由于这些因法，今生结生五蕴等若干果报色名明显生起，这一因果关系也被摄取查明。不过，临死速行尚未生起以前，业所缘与业相所缘虽持续显现较久，到了临死速行时，却像划亮火柴一般，只一闪便看见如红色毛毯的颜色；这就是母胎趣相显现。随后死亡心生起。再检查今生结生、有分与死亡所取的所缘，发现

它们同样都取这一红色的色所缘。正是由于向佛塔供养饭食、花与油灯这一善思业的力量，该趣相才会显现。

这位瑜伽行者也确实获得了能够侍奉僧团的生命。

原书 155

应知结生之事

结生种类与相应界地

在摄取一系列过去世与未来世的因法、果法时，也应预先了解结生的有关事项。只有这样，才能准确知道并摄取：在哪一生曾发生哪一种结生，该结生刹那的心与心所共有多少种，以及它由哪一种业所引生。

一、结生有多少种?

二、结生心有多少种?

三、以哪一种心，在何种生命、界地结生?

四、结生取什么所缘?

一、连同无想有情结生在内，结生共有二十种。

二、结生心共有十九种：

（甲）无因不善果报意识界，即一种舍俱无因不善果报推度心。

（乙）无因善果报意识界，即一种舍俱无因善果报推度心。

（丙）八种大果报心。

（丁）五种色界果报心，依五分法；（戊）四种无色界果报心。

合计十九种结生心。

三、在这十九种结生心中：（甲）以称为无因不善果报意识界的舍俱无因——

——不善果报推度心，在四恶趣中结生。贤者——

——如果过去某一生曾生于四恶趣中的任何一趣，而且那次结生确为恶趣结生，结生刹那便有十一种名法。〔请回看名业处篇——

——中的诸表。〕

（乙）以称为无因善果报意识界的舍俱无因善果报推度心，先天失明者、先天失聪者、先天精神失常者、先天失语者、先天无性征者（napuṃsaka-paṇḍaka）等在人间结生。

（丙）以八种有因欲界果报心，即大果报心，在六欲界天——

——以及人界中，具大福报者随其所应——

——结生。

“缘起”一词的含义（之六）

原书 156

（丁）以五种色界果报心，在色界梵天界随其所应结生。

（戊）以四种无色界果报心，在无色界梵天界随其所应结生。

以哪一种结生心在何种界地结生，那次结生便依相应的结生心而得名。缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၀-၁၈၁။)’（《清净道论》2-180—181。）

四、另一种分类：结生的三种所缘

结生心有三种所缘：（甲）过去所缘；（乙）现在所缘；（丙）不可说为过去或现在的概念所缘。无想有情结生只有名为命根九法聚的色结生；色法不能取所缘，属于无所缘法，所以应知无想有情结生没有所缘。在结生的三种所缘中：一、过去所缘。识无边处结生与非想非非想处结生，都只取过去所缘。识无边处结生由识无边处禅善业产生；识无边处禅善心以称为第一无色识的空无边处识为所缘。同样，识无边处结生心也——

——取该空无边处识为所缘。空无边处识在识无边处识生起以前已经发生，所以属于过去法。同样，非想非非想处识以称为第三无色识的无所有处识为所缘；无所有处识也在非想非非想处识生起以前已经发生，属于过去法。因此，由非想非非想处善业产生的非想非非想处果报结生心，也取过去的无所有处善心为所缘。所以：（甲）识无边处结生的所缘，是称为空无边处善心的过去广大业相所缘。

（乙）非想非非想处结生的所缘，是称为无所有处善心的过去广大业相所缘。

二、过去与现在所缘。舍俱无因善果报推度心、舍俱无因不善果报推度心及八种大果报心所构成的十种欲界结生，可以取过去所缘，也可以取现在所缘。

三、概念所缘，即不可说所缘（navattabbārammaṇa）。五种色界结生、空无边处结生与无所有处结生，这七种结生所取的，是不可说为过去或现在的概念所缘。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၄၉။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၁။)’（《阿毗达磨义注》2-149；《清净道论》2-181。）

原书 157

继续说明：结生随其所应取上述三种所缘之一，只会紧接在死亡心之后生起；该死亡心所取的，只可能是过去法，或不可说为过去、现在的概念法，因为不可能有取现在法为所缘的死亡心。因此，应当了解：在取过去法或概念法二种所缘之一的死亡心之后，善趣结生或恶趣结生如何随其所应取过去、现在、概念三种所缘之一而生起。

缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၄၉။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၁။)’（《阿毗达磨义注》2-149；《清净道论》2-181。）

从欲界善趣至恶趣的情形

何谓这种情形？先说从欲界善趣前往恶趣的情形。住在欲界善趣、具有并培育过不善业的人，由于世“在那时，它们悬挂于他。”缅文出处原串：“(ဓ-၁-၂၀၃။)”（《中部》1-203。）主本解释说：过去所造的那些不善业，在此人临近死亡时，犹如傍晚太阳从山的西面照耀，巨大山峰的影子覆盖山的东面地面一般，笼罩意门、沉沉悬垂而显现。因此，当此人躺在临终床上时，凡是过去已经积集、培育的——

——不善业，或业相——即作为业之所缘的棍、矛杆、剑、矛、弓箭、猎物、肉块、骨架等所缘——便显现、来到意门范围。取如此显现、来到面前的业或业相某一所缘为所缘，便生起：（甲）以彼所缘为末的速行心路，或（乙）没有彼所缘、只有速行的心路；紧接其后，死亡心取有分所缘而生起。〔一生之中的结生、有分与死亡心恒取同一所缘，所以这里说死亡心取有分所缘而生起。这些话显示两种轮次：彼所缘之后生起死亡心，以及速行之后生起死亡心。

前文已经说明另两种轮次：彼所缘之后落入有分、再于有分之后生起死亡心；以及速行之后落入有分、再于有分之后生起死亡心。〕该死亡心灭去以后，结生心便取临死时显现、来到意门范围、亦为临死速行心路所缘的同一业所缘或业相所缘，在尚未被圣道断除的无明、爱等烦恼力所牵引之下，于恶趣中——

——生起。这就是：取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取过去法为所缘的结生。缅文出处原串：“(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၄၉။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၁။)”（《阿毗达磨义注》2-149；《清净道论》2-181。）anupacchinna-kilesa-bala-vināmitaṃ——唯在无明、爱等烦恼尚未被圣道断除以前，业等三种所缘之一才可能在临死时显现于意门。心流取其中某一所缘，才可能倾向、偏向、趋向名为“新生命”的另一有。因此，义注说：anupacchinna-kilesa-bala-vināmitaṃ——结生心由尚未被圣道断除的无明、爱等烦恼力所牵引而生起。

确实，既然心流受到牵引，作为该心流一部分的结生心也必然受到牵引；若其一部分不受牵引，整个心流便不可能受到牵引。（《根本复注》2-105。）临死时，业等某一所缘显现于意门，临终心流便取它为所缘，倾向、偏向未来有。譬如一个人虽仍在为旅程作准备，心却已倾向将要前往之处。同样，整个心流倾向新有时，其中的结生心也受到牵引，趋向新有。确实，不牵引心相续中的结生心，就不可能牵引整个心相续。

心流之所以倾向新有，是因为在渴求有之爱的驱使下，善行与不善行已经培育、准备到足以使心相续如此倾向新有。确实，凡夫与有学的心相续仍不断受到渴求有之爱所熏染，正如受到福行等思所熏染一样；只有在这样的心相续中，属于另一有的结生心才会生起。该心在新有中生起时，便仿佛是受到那爱所牵引。

所以说：“anupacchinna-kilesa-bala-vināmitaṃ。”缅文出处原串：“(အနုဋ္ဌိ-၂-၁၁၅။)”（《随复注》2-115。）巴利《根本复注》及其所引经文（缅文转写）：“သဗ္ဗတ္ထ ပန "ဒုဂ္ဂတိပဋိသန္ဓိနိန္နာယ စုတိယာ ပုရိမဧဝနာနိ အကုသလာနိ၊ ဣတရာယ စ ကုသလာနိ"တိ နိစ္ဆိနန္တိ။ "နိမိတ္တဿာဒဂမိတံ ဝါ ဘိက္ခဝေ ဝိညာဏံ တိဋ္ဌမာနံ တိဋ္ဌတိ (တိဋ္ဌေယျ) အနုပ္ပဇ္ဇနဿာဒဂမိတံ ဝါ။——

——တသ္မိံ ဧဧ သမယေ ကာလံ ကရောတိ (ကရေယျ)၊ ဌာနမေတံ ဝိဇ္ဇတိ၊ ယံ ဒ္ဝိန္နံ ဂတီနံ အညတရံ ဂတိံ ဥပပဇ္ဇေ- ယျ (ဂစ္ဆေ ယျ) နိရယံ ဝါ တိရစ္ဆာန ယောနိဝါ"တိ (သံ-၂-၃၇၇။) ဟိ ဝုတ္တံ။ တသ္မာ အာသန္နံ အကုသလံ ဒုဂ္ဂတိယံ၊ ကုသလဉ္စ သုဂတိယံ ပဋိသန္ဓိယာ ဥပနိဿယော ဟောတီတိ။ (မူလဋီ-၂-၁၀၅။)”译：“诸师在一切处都判定：倾向恶趣结生的死亡心，其前面的速行只是不善；另一种倾向善趣结生的死亡心，其前面的速行则只是善。因为经中说：‘诸比丘，若识被大相的爱味系缚而住，或被细相的爱味系缚而住，并在那时命终，便有可能投生二趣之一：地狱或畜生趣。’因此，临近死亡的不善是恶趣结生的强力亲依止，善则是善趣结生的强力亲依止。”（《根本复注》“既已确定不善是恶趣的亲依止，善即是善趣的亲依止，这也就已经确定。”

缅文出处原串：“(အနုဋီ-၂-၁၁၅။)”（《随复注》2-115。）

巴利《相应部义注》等引文（缅文转写）：“ဝိညာဏန္တိ ကမ္မဝိညာဏံ။ တသ္မိံ ဧဧ သမယေ ကာလံ ကရေယျာတိ နကောစိ သံကိလိဋ္ဌေန စိတ္တေန ကာလံ ကရောန္တော နာမ အတ္ထိ။ သဗ္ဗသတ္တာနံ ဟိ ဘဝင်္ဂေနေဝ ဟိ ကာလကိရိယာ ဟောတိ။ ကိလေသဘယံ——

原书 159

——ပန ဒဿနန္တော ဇဝမာဟ။ သမယဝသေန ဝါ ဇဝံ ဝုတ္တံ။ စက္ခဒ္ဒါရသ္မိဥ္ဉိ အာပါထဂတေ အာရမ္မဏေ ရတ္တစိတ္တံ ဝါ ဒုဋ္ဌစိတ္တံ ဝါ မူဠှစိတ္တံ ဝါ အာရမ္မဏရသံ အနုဘဝိတွာ ဘဝင်ံ ဩတရတိ၊ ဘဝင်ေ ဌတွာ ကာလကိရိယံ ကရောတိ။ တသ္မိံ သမယေ ကာလံ ကရောန္တသ္သ ဒ္ဝေဝ ဂတိယာ ပါဋိကင်္ခါ၊ ဣမသ္မာ သမယာ ဝသေနေတံ ဝုတ္တံ။ (သံ-ဋ္ဌ-၃-၅၁။) ဘဝင်ေနေဝါ တိ မူလဘဝ်ံ ဂေနေဝ။ (သံ-ဋီ-၂-၃၂၃။) ဘဝင််မေဝ ဟိ ခုတိစိတ္တံ ဟုတွာ ပဝတ္တတီတိ ခုတိစိတ္တံ ဣမ "ဘဝင််"န္တိ ဝုတ္တန္တိ။ (မူလဋီ-၂-၁၀၄။)”译：“这里的‘识’是业识。所谓‘若在那时命终’，并不是说有人以染污心命终；一切有情都只以有分而命终。这里是为了显示烦恼的危险，或依该特定时刻而说：眼门有所缘进入范围后，心染著、瞋恚或愚痴，尝过所缘滋味，随后落入有分，住于有分而命终。若在这种时刻命终，便只可预期二趣。此说是就这种时刻而言。（《相应部义注》3-51。）‘只以有分’即只以根本有分。（《相应部复注》2-323。）由于有分本身转为死亡心而运行，所以这里把死亡心称为‘有分’。（《根本复注》2-104。）”诸师判定：在一切善趣、恶趣结生中，倾向恶趣结生的死亡心之前，临死速行只是不善速行；倾向善趣结生的死亡心之前，则只是善速行。

佛陀教说的经证，就是下面《燃烧之教经》（Ādittapariyāya Sutta）的开示。

“诸比丘——〔当看见色所缘等某一所缘时，若执取能使人认知为男人、女人、美、不美等的整体形相大相，把它认作男人、女人、美或不美；又若执取能令烦恼显露的眼、眉、手足形态、微笑、发笑等身体部分的细相，把它认作眼、眉、手足等，那么在这样执取者的相续中，当时〕若称为业识的心流——即具有将来能在新有中产生结生果之力量的业识——被对男人、女人等整体形相大相的爱味缠缚而住，便可能如此住立；

若称为业识的心流被对能显露烦恼的眼、眉、手足形态、微笑、发笑等身体部分细相的爱味缠缚而住，也可能如此住立。

若在如此被爱味缠缚而住的时候命终，便有充分理由断定，他将投生于地狱、畜生二趣之一。”世尊如此开示。因此，临近死亡心的不善速行，是恶趣结生的强力亲依止因；临近死亡心的善速行，则是善趣结生的强力亲依止因。

缅文出处原串：“(မူလဋီ-၂-၁၀၅။)”（《根本复注》2-105。）

《相应部 · 六处品》的《燃烧之教经》说：临死速行时若显现可爱、足以生贪的所缘，而贪速行取该所缘运行，便必定投生于地狱、畜生二趣之一。经文直接举出地狱与畜生，由此应知也可能投生饿鬼趣。同样，若临死速行是瞋速行或痴速行，也应知必定可能堕入恶趣。

原书 160

因此，应当预先作好准备，避免临死速行中生起不善速行。这就是：取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起以过去业所缘或过去业相所缘为所缘的恶趣结生。

诸阿罗汉

“至于阿罗汉，因为一切烦恼已彻底断除，且对一切有的希求已寂止，业等诸相不再显现；因此，已有之业也由于得不到助伴，不能产生结生。”（《大复注》2-299。）对阿罗汉而言，由于一切烦恼已被圣道完全断除，对一切有的操持造作也已寂止，所以临近死亡——即将般涅槃——时，业、业相、趣相任何一种所缘都不再显现于意门。虽有轮回各生以来造作、培育的业，但因得不到烦恼这一助伴，便不能再产生结生。缅文重引出处原串：“(မဟာဋ္ဌီ-၂-၂၉၉။)”（《大复注》2-299。）

恶趣趣相

另一个有情临终卧床时，依如前所说，由其生前培育的不善业力，地狱等处的火焰颜色等恶趣趣相便显现、来到意门范围。在该有情相续中，两个有分生灭以后，取该显现的趣相所缘为所缘，依次生起：一、一次意门转向；二、由于接近死亡而势力微弱的五次临死速行；三、两次彼所缘。这三类心路心生起。其后，死亡心取与有分相同的所缘生起。至此，随着这样的心相续，两个有分——

——八个心路心和一个死亡心，共十一个心刹那已经过去（这是彼所缘之后生起死亡心的轮次）。随后，结生心仍取该趣相所缘而生起；该所缘正是临死速行〔即临死心路〕的所缘，此时尚有五个心刹那的寿命剩余。〔这里把作为趣相的色所缘寿命判作十六个心刹那。〕这就是：取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取现在法为所缘的结生。缅文出处原串：“(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၄၉-၁၅၀။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၁။)”（《阿毗达磨义注》2-149—150；《清净道论》2-181。）十六刹那与十七刹那——这里说明作为趣相的色所缘寿命为十六个心刹那，与义注和复注所说“色法的寿命为十七个心刹那、五十一个小刹那”是否矛盾——

原书 161

——这一问？并不矛盾。上述义注师，是依能资助有分波动心生起的恰当时点，即依该趣相色所缘的住刹那，从其住刹那开始计算，才提出十六个心刹那之说。因为作为趣相的色所缘在生起刹那尚不是适于资助有分心生起的时点，所以义注师只依住刹那，按从住刹那起算的方法，提出十六个心刹那之说。若问：为什么只有住刹那才是适于资助有分波动生起的时点？生起刹那不也应该适合吗？回答是：至少必须超过一个心刹那——

——而后，色所缘才有能力来到门的范围；未超过一个心刹那，就没有这种能力。

因此，只有住刹那是合适的时点；这就是其意。缅文出处原串：“(အဘိဓမ္မတ္ထဝိဘာဝနီဋ္ဌီကာ။)”（《阿毗达摩义广释“这里，依适于成为心流转起之缘的时点而引出此法。因为，最低限度只有已经越过一个心刹那的色，才有能力来到范围。”（《阿毗达摩义广释》。）

地狱火焰

“所谓‘地狱等处的火焰颜色等’，是依与彼相似而说，因为在那时来到该人范围的，并不是地狱火本身的颜色等。其中，‘火焰颜色等’中的‘等’字，也摄入 Vettaraṇī 河、Simbali 木棉林、Asipattavana 剑叶林等的颜色；‘地狱等处’中的‘等’字，则也摄入饿鬼和畜生恒常游行、栖居之处的颜色。所谓‘来到意门范围’，是说业力令其显现的色处，如梦中所见，又如天眼所见，只在意门成为所缘。一次转向、五次速行、两次彼所缘，即这三类心路心。”（《大复注》2-299—300。）上文义注说，地狱等处的地狱火焰颜色等，会在有情临死时显现于意门；这里，复注师是依与地狱等处实际存在的火焰颜色等相似而作解释。

实际上，并不是那些地狱火本身等来到那个人的范围。

在“地狱等处”一语中，应当明白：“地狱火焰等”也包括 Vettaraṇī 河地狱、Simbali 木棉林地狱、Asipattavana 剑叶林地狱等的颜色；“地狱等处”中的“等”字，也总摄饿鬼、畜生恒常活动、栖居之处的颜色。

所谓“来到意门范围”，是说：将要给果的业力令作为色所缘、即色处的颜色显现。正如梦中各种所缘显现于做梦者的意门，又如天眼智的各种色所缘显现于具足天眼智者的意门；同样，在将投生地狱的有情相续中，临死时该色所缘只在其意门成为所缘。缅文出处原串：“(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၂၉၉-၃၀၀။)”（《大复注》2-299—300。）

依此解释，应当明白：临死时显现于将投生地狱之有情意门的地狱火焰等色所缘，并不是真实的地狱火焰，而只是由业力产生、与地狱火焰相似的趣相色所缘。

相在五门中显现的方式

另一个有情临终卧于床榻时，作为贪等之因的低劣所缘，会在五门中未经刻意选取的某一门进入显现范围。在该有情的相续中，依相应心路生起的确定心灭后，由于已极其接近死亡，速行的冲力迟钝、微弱，所以只生起五次速行与两次彼所缘；此后，一个死亡心取原有分所缘而生起。至此所经历的是：有分两次；一、五门转向一次；二、眼识一次；三、领受一次；

四、推度一次；五、确定一次；六、速行五次；七、彼所缘两次；死亡心一次。这样，共有十五个心刹那已经过去。此后，结生心仍取同一低劣所缘而生起；这时该所缘的寿命只剩一个心刹那。这种结生，是在取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起的取现在法为所缘之结生。这便是前面所指出的两种情形：在取过去法为所缘的善趣死亡心之后，一、取过去法为所缘的恶趣结生；二、取现在法为所缘的恶趣结生。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၀၊ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၂။)’（《阿毗达磨义注》2-150；《清净道论》2-182。）巴利释词（缅文转写）：‘ရာဂါဒိဟေတုဘူတံ ဟီနမာရမ္မဏံ’，意为‘作为贪等之因的低劣所缘’。所谓这种低劣——

——所缘，是指适合作为不善果报名法组所缘的不可意所缘。

应知：这种作为贪等之因的不可意所缘，也可能由于一再构想、思量，而成为贪的因。缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌိ-၂-၃၀၀။)’（《根本复注》2-300。）

原书 163

说到“可意（iṭṭha）”，有“自然可意（sabhāva-iṭṭha）”，即依其本来自性便属于可意的真实可意所缘。

也有“构想可意（parikappa-iṭṭha）”，即由于一再构想而变成可意的所缘。构想可意其实就是不可意所缘；若一再把不可意所缘构想成可意，并执取它为可意，该不可意所缘便成为构想可意所缘。因此，这句话的意思是：不可意所缘也可能由于一再构想而成为贪的因，正如粪便对狗类有情而言是可意所缘。

另一种解释是：所谓“低劣”，是指〔该所缘〕成为贪等之因；而这些贪等，或与能产生不善果报的令生业俱生，或与临近死亡、类似该令生业的临死速行思俱生。这里说的令生业，是过去所培育、能产生不善果报——即恶趣结生果——的业。

〔临死速行思与能产生不善果报结生的令生不善业，在同为业这一点上相同，所取的业相也相同；正因如此，才说“与彼相似（taṃ sadisa）”。〕确实，该所缘是日后会带来忧患的诸不善业之所缘；依业而言，它也就是不可欲求的不善果报之所缘。

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၅။)’（《根本复注》2-105。）

‘所谓“依业而不可意”，意思是：即使它依自性而可意，由于是低劣不善业的所缘，依作为所缘这一点仍属低劣，所以成为不可意。’也就是说，即使它本是自然可意所缘，由于成为低劣不善业的所缘，依所缘缘之力便属低劣，因而成为不可意；既是不可意，也就能成为不善果报的所缘。缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၁၅။)’（《随复注》2-115。）若它是可意所缘，会有什么过失？不善果报不可能成为取可意所缘的法；因此，若不善业的果报在可意所缘上生起，它便不能说是以不善业相为所缘，这就是过失。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၅။)’（《根本复注》2-105。）至于‘作为贪等之因的低劣所缘’，这里只取业相；而且若为业相，便只能是过去法。极其——

——微弱的五门速行不能产生结生果报。那么，结生心为何还能取现在业相为所缘，而被称为“现在所缘结生”呢？答案如下：临终时进入五门显现范围的现在业相，既发生在临近死亡时所造业的所缘相续中，也与该业相相似。应当这样理解。

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၅။)’（《根本复注》2-105。）

义注先解释业与业相如何在意门显现，继而为了说明业相如何在五门显现，才作出上述五门业相显现方式的解释。依该义注的规定——

原书 164

——应知，在五门只能显现现在业相这一种。所谓“业相（kammanimitta）＝业的所缘”，是把紧接五门临死速行心路以前的意门心路中、与每一次速行相应的思称为“业”，再把该业的所缘称为“业相”。如果这个业相所缘是由老师、父母等人拿来展示的花等，那么眼门临死速行心路生起时，该所缘仍然存在，仍属现在；在三种现在中，它是称为“相续现在”的业相所缘。由于它在眼门临死速行心路生起以前，已经持续发生于先前意门心路的所缘相续中，所以根本复注师把眼门心路的业相所缘解释为：‘အာသန္နဂတကမ္မာရမ္မဏသန္တတိယံ ဥပ္ပန္နံ’，即“发生在临死附近所造业的所缘相续——

——中”；又解释为：‘တံ သဒိသ’，即‘与彼相似’。这是因为：作为意门心路所缘的业相与作为眼门临死速行心路所缘的业相，依相续现在而言，都是同一花等所缘。依此应知：五门临死速行心路的所缘，并不是严格意义上的现在业相；它发生在先前业相的相续中，所以属于相续现在，又与先前意门心路所取的业相完全相同，因而只是依相似性借说为业相。为什么？因为五门速行思，尤其是五门临死速行思，不够成为能引生结生果报的业——

——所以五门速行的所缘，不能严格称为‘业相 = 业的所缘’。

因此，贤善者寻找因法时，不应寻找五门速行思的业力，而只应寻找意门心路中各速行思的业力。

这里可以问：如果不把五门临死速行心路的所缘理解为属于相续现在的相似业相，而把它理解为属于刹那现在的真实业相，会有什么过失？答案是：本应把临死速行心路的业相所缘理解为相续现在，并理解为与先前意门心路的业相完全相同的相似业相——也就是依相似性而借说的业相；若舍弃这种解释，改按刹那现在、真实业相来理解，那么该临死速行本身——即五门临死速行——便会既是使结生所缘显现的业，也会成为能生起结生果报——

——的令生业。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၅။)’（《根本复注》2-105。）于是又可能问：临死的五门速行思，难道不能既成为足以使结生所缘显现的业思，又成为能给出结生果报的令生业思吗？正因为有此问题，根本复注师继续作如下解释。

临近死亡心而生的临死速行，仿佛是结生的近行，又仿佛把所缘交付给结生心与心所，说道：“你的结生应在这个所缘上生起。”这样的临死速行，不可能是能产生结生的速行，因为这些速行只是临近死亡心——

原书 165

——而生，并不能产生结生。

确实，《法集论》中世尊已经开示：‘由于业已作、已积集，取色所缘、与舍受相应的眼识便生起。’

〔“已作（kata）”是造作一次；“已积集（upacita）”是反复增广、多次造作。业只造作一次，往往难以给果；反复造作，才更容易获得给果的机会。〕继续说：临终时，这些临死速行仿佛与结生同在仅仅一道心路中生起，怎么可能成为已经造作、已经积集的业？它们不可能如此。不仅如此，由于临死速行极其微弱，也不可能对当时显现的业相所缘产生极强的欣乐。

世间速行不像出世间道速行，不能在同一道心路之内给出‘这个人或在更早以前造作了将受苦果的恶业，或在后来造作了将受苦果的恶业，或在临终时圆满受持邪见。由于这个缘故，他身坏命终之后，投生恶趣、苦界、堕处、地狱。’原书随即释为：该有情或在过去的生命中造作了招感苦受的恶不善业，或在后来这一现生造作了招感苦受的恶不善业，或在临终时受持了具足力量、足以圆满给果的邪见。由于这个缘故，身体坏灭、死亡心灭去以后，他由结生投生——

——地狱；那里连尘雾般的快乐也没有，是作恶者、恶行者所趣之处，是不由所愿而颠坠、崩散的堕处。缅文出处原串：‘(မ-၃-၂၅၇။)’（《中部》3-257。）《中部 · 后五十经篇》的《大业分别经》以此等方式开示：临终卧于床榻时，与已经圆满受持、足以给出果报的邪见或正见相应的速行思，能够产生结生果报。

然而，以无力的五门速行，不可能圆满受持邪见或正见，使它足以给出果报。义注师本人也在《阿毗达磨·智分别义注》中作如下解释。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၃၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-388。）

原书 166

‘这一切作用，从辨知善、不善法开始，直到死亡为止，都只由意门心完成，不由五门心完成；因此，在完成这一切作用时，与速行俱起的五门路心都被排除。’

> 缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၃၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-388。）

确实，既然从辨知善、不善法开始直至死亡的一切作用，都只能由意门心完成，不能由五门心完成，那么在完成这些作用时，一切与速行俱起的五门路心便都已经被排除。

该义注又依世尊以‘မနောပုဗ္ဗင်္ဂမာ ဓမ္မာ’——‘诸法意先行’——等所作的开示解释说：任何善法或不善法，都不能由五门路心辨知。善法由如理作意而成就生起，不善法由不如理作意而成就生起；这些善、不善法具有成办果报的力量。这种业力若确实将要产生果报，临终时便会由于该业力，使业、业相、趣相三种相中的某一种，随其所应在六门之一显现。结生即取该所缘而在新有中生起。由于这些善、不善法具有再次——

——明显产生这种果报的性质，乐或苦便会持续跟随结生以后相续生起的色名相续。这种能再度产生果报的性质，在五门中——即五门善、不善法中——已经被排除；在五门速行中圆满受持善业、不善业，同样也已被排除。证得缘摄受智的贤善者再以智反观善、不善法这种能产生果报的性质时，能够以正见智亲自现前、洞彻知见。

这种再次辨知、令其显现于智中的作用，也只能由意门速行完成；以五门速行再次辨知、令其显现，已经被排除。应当这样理解。缅文出处原串：‘(မූလဋီ-၂-၁၀၆။ အနုဋီ-၂-၁၁၆။)’（《根本复注》2-106；《随复注》2-116。）意思是：既然已经排除在五门中再次辨知善、不善，也就同样排除了在五门中圆满受持善业、不善业。

这里可以问：如果在五门中完成上述一切作用时，与速行俱起的一切路心都被排除，那么死亡与结生又如何能在五门发生？答案是：在五门临死心路中，死亡心紧接彼所缘之后生起，结生心又紧接该死亡心之后生起；二者都只在意门这一方面说明。死亡心与结生心本来就不属于与速行俱起的路心。义注正是依此意，在说明结生所缘时，既解释了紧接五门彼所缘之后的死亡心，也解释了紧接该死亡心之后的结生。〔“依此意（iminā adhippāyena）”是说：这里虽依‘意门心’一语说明，却不是把它们判为真正的意门心；死亡心与结生心只是离——

原书 167

——门心（dvāra-vimutta，即离门心）。〕缅文出处原串：‘(မූလဋီ-၂-၁၀၆။)’（《根本复注》2-106。）参见原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၃၈၈ - ကြည့်။)’（参见《阿毗达磨义注》2-388。）在说明该结生心的所缘时，《发趣论》针对这种结生作如下开示：它取色所缘等而生起，在死亡心灭去时，该所‘取现在〔业相〕法为所缘的结生心，以无间缘力资助取现在〔业相〕法为所缘的有分。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဓ-၄-၈။)’（《发趣论》9-428。）至于另一种结生，它取仅余一个心刹那寿命的色所缘等而生——

——《发趣‘取现在〔业相〕法为所缘的结生心，以无间缘力资助取过去〔业相〕法为所缘的有分。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဓ-၄၂။)’（《发趣论》9-427。）应知，世尊正是如此开示。

缅文出处原串：‘(ဖုလ္လိ-၂-၁၀၆-၁၀၇။)’（《根本复注》2-106—107。）

从恶趣至善趣

另一种情形是：一个有情住在某一恶趣之中。如果他是住在畜生恶趣的有情，如 Pālileyyaka 象、Chaddanta 六牙象，即使在恶趣生命中，也仍有机会造作无过的善业。因此，对于住在恶趣、并且曾在这一生或过去相续诸生中造作、积集无过善业的有情，在其临死之时，依前述方法：一、该无过善业，或二、该善业的所缘——即业相，便显现、来到意门范围。他取这个业所缘或业相所缘——

——为所缘，便生起以彼所缘为末的速行心路，或没有彼所缘、只有速行的心路；紧接其后，死亡心取有分所缘而生起。该死亡心灭去以后，结生心便取临死时显现于意门的同一业所缘或业相所缘，在尚未被圣道断除的无明、爱等烦恼力所牵引之下，于善趣中生起。这就是：取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取过去法为所缘的结生。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၅၀။)’（《阿毗达磨义注》2-150。）

原书 168

另一个有情住在某一恶趣之中。若他将投生人间，颜色如红色毛毯、自己将寄住其中的母胎趣相；若他将投生天界，自己将受用的园林、天宫、如意树等颜色所成的善趣趣相，便显现、来到意门范围。在这个将前往善趣的恶趣有情相续中，两次有分生灭以后，取如此显现的趣相所缘为所缘，依次生起：一、一次意门转向；二、由于临近死亡而势力微弱的五次速行——

——三、两次彼所缘。这三类心路心依次生起。随后，死亡心取有分所缘而生起。至此，共有十一个心刹那已经过去。接着，结生心仍取寿命尚余五个心刹那的该趣相所缘而生起。又有另一个恶趣有情临终卧床时，在五门中的某一门，出现足以引生贪等的所缘。在其心相续中，依相应心路次第生起的确定心之后，由于临近死亡而势力微弱的——

——五次速行与两次彼所缘依次生起。随后，取有分所缘的死亡心生起。至此依次经过十五个心刹那：两次有分；一次五门转向；一次眼识；一次领受；一次推度；一次确定；五次速行；两次彼所缘；以及一次死亡心。此后，善趣结生心仍取寿命仅余一个心刹那的该善趣趣相所缘，于善趣中生起。这也是取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取现在法为所缘的善趣结生。〔一生之中的结生、有分与死亡心恒取同一所缘；因此——

原书 169

——死亡心不取临死时新显现的趣相所缘，只取该恶趣生命中的有分所缘；新的善趣结生则取该恶趣生命中临死速行所取的善趣趣相所缘。〕这就是在取过去法为所缘的恶趣死亡心之后，紧接着生起的两种善趣结生：一、取过去法为所缘的善趣结生；二、取现在法为所缘的善趣结生。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၅၀။)’（《阿毗达磨义注》2-150。）应当分别记住：取过去所缘的结生，是依业或业相而言；取现在所缘的结生，则是依母胎颜色等善趣趣相而言。缅文出处原串：‘(ဓဟိ-၃-၃၀၁။)’（《大复注》2-301。）

有分的所缘

这个住在恶趣的有情，其有分所缘，就是他尚未取得、尚未到达该恶趣生命以前，前一生的临死速行所取的所缘。所谓尚未到达该恶趣以前的生命：若他从善趣来到该恶趣，便是那一善趣生命；若他从另一恶趣来到当前恶趣，便是那一先前的恶趣生命。

再说得清楚一些：对于从恶趣来到善趣的有情，善趣是现在生，恶趣是第一过去生。该第一过去恶趣生命中结生、有分与死亡心的所缘，就是第二过去生临死速行所取的所缘。现在善趣生命的结生所缘——换言之，这一生结生、有分与死亡心的共同所缘——则是第一过去恶趣生命中临死速行所取的善趣趣相所缘。对于业所缘与业相所缘，也应同样理解。

从善趣至善趣

另一种情形是：某个有情住在善趣，并曾在今生或过去相续诸生中造作、积集无过善‘在那时，它们悬挂于他。’主本解释说：过去所造的善业，在此人临近死亡、即将命终之时，犹如傍晚太阳从山的西面照耀，巨大山峰的影子覆盖山的东面地面一般，笼罩意门、沉沉悬垂而显现。

缅文出处原串：‘(ဓ-၁-၂၀၃။)’（《中部》1-203。）由于一切知正等正觉者曾作如此开示，当这个具有善业的有情卧在临终床上时，凡是已经造作、积集的：一、无过善业；或二、作为该善业所缘之相的业相——

原书 170

——便显现、来到意门范围。业所缘或业相所缘，只有对于已经积集无过欲界善业的人，才可能显现于意门。

另一种情形是：对于曾造作、积集广大善业的人——也就是已经证得禅那、禅善业仍明显存在者——只有业相所缘显现于意门。〔因为广大果报法必定取自身之业的所缘。〕缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၀။)’（《阿毗达磨义注》2-150。）例如，一位瑜伽行者怀着对梵天生命的爱著，在无明、爱、取围绕之下，善加培育入出息第四禅。该第四禅的所缘，就是极其清澈明亮的入出息似相。入出息第四禅是广大业；作为这一广大善业所缘的入出息似相，也就称为业相。

如果一位瑜伽行者以梵天界为目标，爱著梵天生命，在无明、爱、取围绕之下，善加培育白遍第四禅，那么该第四禅的所缘就是白遍似相，即极其清澈明亮的白色禅相。以白遍似相为所缘的白遍第四禅也是广大业；作为这一广大业所缘的白遍似相，也同样称为业相。

诸如此类，均应如此理解。

在具有这类广大善业的人相续中，临终时，若其禅那尚未退失、确定即将投生梵天界，广大善业本身便不再显现于意门；显现、来到意门范围的，只有作为其所缘的业相。

对于曾在今生或过去相续诸生中积集无过欲界善业的有情，临终心路取显现于意门的业所缘或业相所缘；对于积集广大业的有情，则取显现于意门的广大业相所缘。于是，前者生起以彼所缘为末的临死速行心路；后者由于取广大业相所缘，欲界果报彼所缘不参与，只生起没有彼所缘的纯速行临死心路。紧接任一心路之后，死亡心取有分所缘而生起。该死亡心灭去以后，取该业或业相为所缘，在尚未被圣道断除的无明、爱等烦恼力所牵引之下，属于善趣的结生——

——心便生起。以上所说，是在取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起——

原书 171

——一、取过去法为所缘的结生；或二、取不能说是过去或现在的概念法为所缘的结生。

缅文出处原串：‘(အတိ-၌-၂-၁၅၀။)’（《阿毗达磨义注》2-150。）

upacāra（近行）——取广大业相为所缘的临死速行心路，应当视为广大果报结生的近行。这是因为，它与后来生起的广大结生取相同所缘，并且是该广大结生的因相。〔如果临死速行心路取入出息似相为所缘，新生命中的广大结生也取该入出息似相；如果前者取白遍似相，后者也同样取该白遍似相。诸如此类，均应如此理解。〕缅文出处原串：‘(ဓုလ၌-၂-၁၀၇။ အနု၌-၂-၁၁၆။)’（《根本复注》2-107；《随复注》2-116。）mahaggatāvasānaṃ（以广大速行为末）——法吉祥长老（Dhammasiri Thera）等一些导师认为，这一临死速行心路以广大速行为末。有人随其所应进入广大等至，出定以后，其相续中生起这一临死心路——

——并在该临死心路之后生起死亡心。因此，他们把这一心路称为‘以广大速行为末的心路’。

缅文出处原串：‘(ဓုလ၌-၂-၁၀၇။ အနု၌-၂-၁၁၆ ၁၁၇။)’（《根本复注》2-107；《随复注》2-116—117。）

法吉祥长老主张：临死速行心路在禅那等至心路之后生起。

《根本复注》论师则主张：禅那等至心路与临死速行心路之间，还可能随其所应生起若干意门心路。

navattabbārammaṇa（不可说所缘）——义注说‘取不能说是过去或现在的概念法为所缘’，是同时针对五种色界结生，以及无色界结生中的空无边处结生、无所有处结生而言；识无边处结生与非想非非想处结生，则已经摄入‘取过去法为所缘的结生’一语中。缅文出处原串：‘(ဓဘာ၌-၂-၃၈၂။)’（《大复注》2-382。）依上述义注解释，应知结生有：一、取过去法为所缘者十一种；二、取不能说是过去或现在的概念法为所缘者七种。

八种大果报结生、无因善果报舍俱推度结生一种、识无边处结生一种、非想非非想处结生一种——这十一种结生，都是取过去法为所缘的结生。

原书 172

五种色界结生（五分法）、空无边处结生一种、无所有处结生一种——这七种结生，都是取不能说是过去或现在的概念法为所缘的结生。缅文出处原串：‘(ဓုလ၌-၂-၁၀၇။)’（《根本复注》2-107。）〔取现在法为所缘的结生以及恶趣结生，将在下文解释。〕

以现在为所缘的结生

另一个有情临终卧床时，由无过的欲界善业之力，作为善趣趣相的色所缘——若将投生人间，就是母胎的颜色；若将投生天界，就是园林、如意树等的颜色——显现、来到意门范围。在其心相续中，两次有分生

灭以后，取该善趣趣相所缘为所缘，依次生起：一、一次意门转向；二、由于临近死亡而势力微弱的五次临死速行；三、两次彼所缘。这三类心路心生起。随后，死亡心取——

——有分所缘而生起。至此，共有十一个心刹那已经过去。死亡心灭去以后，结生心仍取寿命尚余五个心刹那的善趣趣相所缘而生起。这就是取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取现在法为所缘的结生。

缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၀၌၀။)’（《阿毗达磨义注》2-151。）

‘所谓称为母胎颜色等，显示义注只把颜色列作趣相。这里，声音虽属于善趣中的现象，却不是由业所生、被执取的色；因此，义注不把声音列作趣相，是合理的。至于香等为什么也没有列入，仍须考察。’（《大复注》2-302。）主本解释说：义注以‘称为母胎颜色’等语，只把色所缘的颜色列为趣相。先说声音，即声所缘；它并非由业所生、被爱与见执为‘我、我的、我的果报法’的业生色，因为声音只有心生与时节生两类。因此，声音虽存在于善趣，义注不把它列作趣相，是合理的；至于香所缘等为什么也没有列作趣相，则应进一步考察。

缅文出处原串：‘(ဓာတ္ဆိ-၂-၃၀၂။)’（《大复注》2-302。）

原书 173

另一个有情（尤其是人）临终卧床时，亲属对他说：‘朋友……我们已经为你作了供佛，请令自己的心净信。’说罢，便依次把下列所缘送到相应五门范围：一、以花环、幡旗、悬饰等形态的色所缘；二、以闻法、乐器供养等形态的声所缘；三、以烟、熏香、香气等形态的香所缘；四、告诉他‘朋友……请尝一尝、享用这可舔食之物，这是要供养给你的供品’，以蜂蜜、糖蜜等形态的味所缘；五、告诉他‘朋友……请触摸这件东西，这是要供养给你的供品’——

——再以 Cīna 地方所产的衣物、Somāra 地方所产的衣物等作为触所缘。如此，亲属把各个所缘随其所应送到五门范围。

该有情对于显现、来到相应门范围的色所缘等，依眼门心路等相应心路次第，在确定心之后，因临近死亡、势力微弱，依次生起五次临死速行与两次彼所缘。随后，死亡心取有分所缘——即业、业相或趣相三种之一——而生起；紧接死亡心灭去以后，结生心便取临死速行所缘而生起，此时该所缘的寿命只余一个心刹那。这也是取过去法为所缘的死亡心之后，紧接着生起取现在法为所缘的结生。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၀၌၀။)’（《阿毗达磨义注》2-151。）

观业的所缘即业相

一位贤善者已经能够摄取色名、因果，即诸行法，并以智加以分别，因而获得了名色分别智与缘摄受智。他这样观照诸行法：一、以智观见它们生起之后即坏灭的性质，故观为无常；二、以智观见它们不断受到生灭逼迫的性质，故观为苦；三、以智观见其中没有一个不坏灭、如坚实核心般恒常存在的我，故观为无我。他如此轮番把诸行法置于三相之上，一再强力地修观。依前文所说《思经》的教示，在随眠界潜伏于相续中的人身上——

——由于其他诸业没有给果的机会，这些观业给果的机会便——

原书 174

——成熟了。于是，在该贤善者的相续中，取这些行法的无常相、苦相或无我相之一为所缘的观业，临近死亡时仍连续生起。若临死速行也能够取这些行法的无常相、苦相或无我相为所缘，那么临死速行的所缘便可能是现在业相所缘，也就是显现于意门的现在法所缘业相。

这里所谓“业相”，是指观速行思之业的所缘。这就是显现于意门的现在法所缘业相。依此方法，六种所缘随其所应，都能在六门中成为现在业相。在这种情形下，新有的结生，以及结生之后从第一个有分开始的少数几个有分，有时也会以现在业相为所缘。若该现在业相的寿命在结生刹那终尽，那么新有的结生取现在业相，而新有结生以后的一切有分，则取已经成为过去法的业相为所缘。

供养佛陀

‘孩子……为你而作这项佛陀供养。’在这一类文句中，善业是由临死速行尚未生起以前所生诸前思的力量而成。由这些前思之力，能成就业道、并有能力在新有中给出结生果的令生业便会形成。临死速行思本身却不是作为令生业的善业。不过，诸大德老师说：在临死速行心路之前最后生起的意门心路中，其第七速行刹那所生的善思，是一切善速行思中的最后者；善业也能由它的力量形成。（这些大德老师并不否认由先前诸速行所生前思之力而成就善业，也就是形成令生业——

——一事。应知，他们只是说：临死心路之前最后一个意门心路中的第七速行思，也能凭其力量成为令生业。）

> 缅文出处原串：‘(မဟာဋ္ဌီ-၂-၃၀၂။)’（《大复注》2-302。）

从色界至欲界善趣、色界或无色界

另一种情形是：某一有情依地遍、白遍等为所缘而获得广大禅那，亦即已经获得八种禅那等至；当他住于色界善趣、临终卧于床榻时，若将结生于欲界善趣，则以下三种相之一会显现于意门或进入其显现范围：一、欲界善业，即即将给果的欲界善业；二、该欲界善业的所缘，即业相；三、名为欲界善趣的趣相。

原书 175

若将结生于色界、空无边处或无所有处，则地遍、白遍等业相所缘会显现于意门或进入其显现范围。〔对于将结生于空无边处者，作为业相所缘的虚空概念会显现；对于将结生于无所有处者，作为业相所缘的“‘不存在’这一概念”（natthibhāva-paññatti）会显现。〕若将结生于识无边处，则作为业相的过去空无边处善心这一广大心，会显现于意门或进入其显现范围。

若将结生于非想非非想处，则作为业相的过去无所有处广大善心，会显现于意门或进入其显现范围。

〔住于色界而即将下降、结生于欲界善趣的色梵天，其临终时显现于意门的业所缘，可能是初得禅那心路或禅那等至心路所摄的善思；这些善思分别称为遍作、近行、随顺与种姓。也可能是尚未进入初得禅那心路或禅那等至心路以前，为求证得尚未获得的禅那，或为进入已经获得的禅那，而以地遍、白遍等各类能令禅那生起的业处所缘持续修习时，所生起的意门大善速行思。还可能是下文将说明的、在色界所积集的眼门——

——与耳门心路之后相续生起的意门心路大善思；也可能是尚未到达色界以前所积集的欲界善业。其余情形也应依此理解。〕（并非只有在意门，业、业相、趣相三者之一才会如上所述显现。）在眼门、耳门二者中未经指定的某一门，也可能显现足以成为善法生起之因的殊胜可意所缘。（应知：若该殊胜可意所缘是色所缘，便显现于眼门与意门；若是声所缘，便显现于耳门与意门。）在该色界有情的相续中，相应的眼门心路或耳门心路生起时，确定心灭后——

——由于已经极其接近死亡，速行的冲力迟钝、微弱，所以只生起五次临死速行。

只有欲界速行、欲界有情与欲界所缘具足时，彼所缘才有生起的机会；广大趣有情并非欲界有情，所以不能生起彼所缘。因此，紧接临死速行之后，一个死亡心取有分所缘而生起。该死亡心灭后，结生心便以临终时由欲界善趣或广大善趣所摄的某一业所显现的诸所缘之一为所缘而生起。（也就是说，欲界善趣结生、色界结生、无色界结生——

——中的某一种，会随业所应而取临死速行的所缘生起。）这种结生紧接色界善趣的死亡心而生；该死亡心取不可说为过去或现在的概念为所缘，而这种结生则会取过去、现在、概念三种所缘中未经指定的一种。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ္ဌ-၂-၁၅၁။)’（《阿毗达磨义注》2-1‘至于已经积集广大业者，唯有业相进入显现范围。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ္ဌ-၂-၁၅၀။)’（《阿毗达磨义注》2-150。）也就是说，已经积集广大善业、已经获得禅那，因而禅那善业仍然显著的人，临死速行时若确定将结生于色界，其相续中只会显现业相所缘。业相，也就是色界善业的所缘，是地遍——

——似相等遍概念所缘。色界有情的结生、有分与死亡心，都以该概念所缘为所缘；因此才称之为“取概念法为所缘的色界死亡心”。

从无色界至无色界或欲界善趣

紧接无色界死亡心之后，不可能生起色界结生；在无色界中，紧接上层无色界死亡心之后，也不可能生起下层无色界结生。因此，紧接非想非非想处死亡心之后，不可能生起取概念业相为所缘的色界结生；只能配合以下两类：一、在非想非非想处本界中，取过去所缘的非想非非想处结生；二、在欲界中，取过去或现在所缘的欲界善趣结生。缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌီ-၂-၁၀၇။)’（《根本复注》2-107。）巴利《摄阿毗达磨义论》偈（缅文转写）：‘အာရုပ္ပ စုတိယာ ဟောန္တိ၊ ဟေဋ္ဌိမာရုပ္ပ ဝဇ္ဇိတာ။’——

——‘ပရေမာရုပ္ပသန္ဓီ စ၊ တထာ ကာမတိဟေတုကာ။’（缅文主 PDF 原页字形；规范化文本误作‘ပဌမာရုပ္ပသန္ဓီ စ၊ တထာ ကာမတိဟေတုကာ။’。）缅文出处原串：‘(အတိဓမ္မတ္ထသင်္ဂဟ။)’（《摄阿毗达磨义论》。）全偈译：‘从无色界死亡之后，可生起本界或上层无色结生，而不生起下层无色结生；也可生起欲界三因结生。’

既然说无色界死亡之后不能生起下层无色界结生，那么从无色界死亡时，仍可再次结生于本界，也可结生于上层无色界，还可在七欲界善趣中以三因结生。依这些解释，可简要记为如下。空无边处结生取虚空概念为所缘，所以空无边处死亡心也取虚空概念为所缘。紧接这个取虚空概念为所缘的空无边处死亡心之后，可生起：一、取虚空概念为所缘的空无边处结生；二、取过去空无边处识为所缘的识无边处结生；三、取空无边处识之不存在这一性质，即“‘不存在’这一概念”（natthibhāva-paññatti）为所缘的无所有处结生；四、取过去无所有处识为所缘的非想非非想处结生；

五、四种欲界三因结生，取业、业相、趣相三类所缘之一；这些所缘可随其所应名为过去、现在或概念。
——

原书 177

——上述八种结生中，任一种都可能生起。

紧接取过去空无边处识为所缘的识无边处死亡心之后，在上述八种结生中，除去空无边处结生，余下七种中的任一种都可能生起。

紧接取空无边处识之不存在这一性质，即“‘不存在’这一概念”（natthibhāva-paññatti）为所缘的无所有处死亡心之后，在上述七种结生中，除去识无边处结生，余下六种中的任一种都可能生起。

紧接取过去无所有处识为所缘的非想非非想处死亡心之后，在非想非非想处结生一种与欲界三因结生四种，合计五种结生中，任一种都可能生起。

以上说明：紧接取过去法或概念法为所缘的无色界善趣死亡心之后，取过去法、概念法或现在法为所缘的结生如何生起。

缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၁။)’（《阿毗达磨义注》2-151。）

巴利偈（缅文转写）：‘ဥပရုပရိ အာရုပ္ပါ၊ နာ အာယူဟန္တိ ဟေဋ္ဌိမံ။’——

——‘ဗလိတ္တာစုပစာရဿ၊ တိဟေတုကာဝ ယောနိယော။’全偈译：‘上上无色界的有情不再致力于下层禅那；由于近行修习之力强盛，唯有三因诸趣。’

到达上层无色界时，前生曾获得的下层无色禅与色禅已经止息，不再现起。因为必须依色禅才能升至空无边处禅，又必须依空无边处禅才能升至识无边处禅；下层的基础禅已经不复存在，所以无色界有情不再致力于下层禅。他们仍有机会获得与现居界地相应的禅，也能以该禅为基础获得更上层的禅。因此，无色梵天既可再次结生于现居本界，也可结生于更上层的无色界。若完全不能再获得新的禅，即既不能再修得已有的禅，也不能修得更上层的禅，那么在获得旧有无色禅——

——以前、即将获得它时，曾有称为‘近行禅’的欲界近行修习。这种修习是极其强锐、殊胜的三因欲界善业。在该无色梵天的相续中，没有任何欲界善业强过这种近行修习善业。因此，由该近行修习欲界善业，他必将结生于七欲界善趣中的某一界。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂ ၁၀၉ ကြည့်။)’（参见《根本复注》2-109。）巴利偈（缅文转写）：‘ဝေဟပ္ဖလေ အကနိဋ္ဌေ၊ ဘဝဂ္ဂေ စ ပတိဋ္ဌိတာ။’——

——‘နာ ပုနာဉ္စတ္ထ ဇာယန္တိ၊ သဗ္ဗေ အရိယပုဂ္ဂလာ။’——

——‘နာ ပုနတ္ထ ဇာယန္တိ၊ သဗ္ဗေပိ သုဒ္ဓဝါသိကာ။’——

——‘ဗြဟ္မလောကဂတာ ဟေဋ္ဌာ၊ အရိယာ နောပပဇ္ဇရေ။’全偈译：‘安住于广果天、色究竟天与有顶的一切圣者，不再生于其他界地；一切净居天圣者不再生于原来的同一天界；已经生于梵界的圣者，不会再投生下地。’

原书 178

以上说明无色界死亡之后各种结生生起方式的文句，是把凡夫与圣者合在一起说明。圣者一旦生到无色梵天界，即使只是预流者或一来者，也不会再回到欲界。这些人称为‘禅那不还者（jhāna-anāgāmī）’，意即由于获得禅那而不再返回欲界的人。在诸无色梵天界中，他们到达上层界地之后，也不会再返回下层界地结生。

净居天无二生，色究竟天无伪最后有者

此外，还有三处界地称为‘界地之首（bhūmisīsa）’：广果天、色究竟天与非想非非想处天。其中，广果天是净居天以外诸色界地的首顶。

色究竟天是诸净居天的首顶；非想非非想处天则是诸无色界地的首顶。

住在这些界地之首的圣者，不再转往其他界地结生。住在广果天的圣者，若尚未成为阿罗汉，仍可再生于广果天；住在非想非非想处天的圣者，若尚未成为阿罗汉，也仍可再生于非想非非想处天。

然而，住在色究竟天的不还圣者，既不再生于色究竟天，也不转生其他界地，必定就在色究竟天成为阿罗汉。不只是住在色究竟天的不还圣者如此；住在下四层净居天的不还圣者，若尚未成为阿罗汉，也没有再生于原处的常法，只会转生到更高一层的净居天。在五净居天的任何一界，都没有在同一界二度受生的有情。色究竟天中只有真正的最后有者（pacchimabhavika）。正因如此，诸位先师传下格言：‘净居天无二生，色究竟天无伪最后有者。’也就是说，净居天中没有在同一界生过两次的人；色究竟——

——天中只有真正的最后有者，并无伪者。

死亡与结生的总数

‘二种又二种，五种又五种；’

‘စတုဝိသတိ သဗ္ဗာပိ၊ တာတောန္တိ ပဋိသန္ဓိယော။’译：‘又有八种与二种，合计二十四种结生。’缅文出处原串：‘(မူလ ဋီ-၂-၁၀၇။)’（《根本复注》2-107。）

依上述方法，若按照所缘把性质相同者合并计算，结生的种类如下：一、在取过去法为所缘的欲界善趣死亡心之后，紧接着有：（一）取过去法为所缘的恶趣结生；（二）取现在法为所缘的恶趣结生，共二种。二、在取过去法为所缘的恶趣死亡心之后，紧接着有：（一）取过去法为所缘的善趣结生；（二）取现在法为所缘的善趣结生，共二种。

三、在取过去法为所缘的欲界善趣死亡心之后，紧接着有：（一）取过去法为所缘的欲界善趣结生；（二）取现在法为所缘的欲界善趣结生；（三）取概念法为所缘的色界结生；（四）取过去法为所缘的无色界结生；（五）取概念法为所缘的无色界结生，共五种。四、在取概念法为所缘的色界死亡心之后，紧接着也有上述五种结生：（一）取过去法为所缘的欲界善趣结生；（二）取现在法为所缘的欲界善趣结生；（三）取概念法为所缘的色界结生；（四）取过去法为所缘的无色界结生；（五）取概念法为所缘的无色界结生，共五种。五、在取虚空概念为所缘的空无边处死亡心，以及取‘不存在’这一概念为所缘的——

——无所有处死亡心之后，紧接着有：（一）取过去法为所缘的欲界善趣结生；（二）取现在法为所缘的欲界善趣结生；（三）取概念法为所缘的无色界结生；（四）取过去法为所缘的无色界结生，共四种。六、在取过去的空无边处识为所缘的识无边处死亡心，以及取过去的无所有处识为所缘的非想非非想处死亡心——即这两种取过去法为所缘的死亡心——之后，紧接着同样有：（一）取过去法为所缘的欲界善趣结生；（二）取现在法为所缘的欲界善趣结生；（三）取概念法为所缘的无色界结生；（四）取过去法为所缘的无色界结生。这样，无色界死亡心之后共有八种结生。〔注：在空无边处识之后——

——既可能生起取过去法为所缘的无色界结生，也可能生起取概念法为所缘的无色界结生；然而，在非想非非想处识之后，只可能生起取过去法为所缘的非想非非想处无色界结生。应当如此理解。

这里把二者合说，是因为这两种死亡心同样都取过去法为所缘。按照上文所说，在这两种死亡心之后，欲界善趣结生也可随其所应而生起。〕七、在取过去法为所缘的恶趣死亡心之后，紧接着有：（一）取过去法为所缘的恶趣结生；（二）取现在法为所缘的恶趣结生，共二种。

总计起来，依所缘而分的结生共有二十四种。其中，恶趣死亡心之后的两种恶趣结生，义注又继续解释如下。

> 缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌ-၂-၁၀၇။ အနုဋ္ဌ-၂-၁၁၇ ၁၁၈။)’（《根本复注》2-107；《随复注》2-117—118。）

从恶趣至恶趣

再者，一个住在恶趣、仍有不善业的有情，在临死时，也依上述方法出现三类所缘之一：一、该不善业；二、该不善业的所缘，即业相；三、恶趣趣相。它们显现、来到意门范围。在五门中，则有能成为不善心生起之因的所缘显现、来到门的范围。

于是，在该有情的心相续中，死亡心依其应有次第生起；死亡心灭去以后，结生心便取属于恶趣的业、业相、趣相三者中的任一所缘而生起。这就是在取过去法为所缘的恶趣死亡心之后，生起以下两类结生的方式：一、取过去法为所缘的恶趣结生；二、取现在法为所缘的恶趣结生。至此，已经依结生的生起方式说明了十九种执行结生、有分与死亡作用的识。缅文出处原串：‘(အတ္ထိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၂။)’（《阿毗达磨义注》2-152。）

异刹那业缘与亲依止缘

这十九种果报识在结生时生起，都是由具有两种缘力的业所生。确实，能令属于自己的结生识生起的令生业，以异刹那业缘之力，也以自然亲依止缘之力资助该结生识生起。世尊对此作了如下开示。

‘当欲界善业因已作、已积集，而悦俱智相应的果报意识界生起时。’缅文出处原串：‘(အတ္ထိ-၁-၁၀၆။)’（《法集论》1-116。）又说：‘ကုသလာကုသလံ ကမ္မံ ဝိပါကဿ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။’译：‘善业与不善业以亲依止缘成为果报的缘。’缅文出处原串：‘(အတ္ထိ-၈-၁၄၇ ၁၅၀။)’（《发趣论》8-147、150。）主本解释：当欲界善业已经造作、反复积集并令其增长时，与悦受俱、与智——

原书 181

——相应的大果报意识界便生起。这是以异刹那业缘之力资助生起的例证。善业以自然亲依止缘之力，使善果报识生起；不善业则以同一缘力，使不善果报识生起。所谓自然亲依止缘，是以自然形成、强而有力的依处因而资助生起。这是以亲依止缘之力资助生起的例证。

结生的种类

对一个有情而言，一生中所应有的结生只有一种；但从相续的过去直到未来，已经生起、正在生起、将要生起的结生却可能有许多种。除五净居天外，一个有情或多或少都曾在各个生命中受生。因此，在观照因果相续的缘起法时，也应当了解结生的各种类型。

果报识作为结生生起时，对一生中的一个有情虽只有一种，但依是否与色法共生，可分为两类：一、与色法混合而生的结生；二、不与色法混合而生的结生。

依欲有、色有与无色有而分，共有三类。

依生类（yoni）而分，共有四类：一、卵生，即在卵壳内结生；二、胎生，即在母胎内结生；三、湿生，即依水苔等湿润黏着处结生；四、化生，即以完整形体直接出现而结生。

依趣而分，共有五类：一、地狱趣；二、饿鬼趣；三、畜生趣；四、人趣；五、天趣，即天与梵天之趣。依识住而分有七类，依有情居而分有八类。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၂။)’（《阿毗达磨义注》2-152。）一、在称为一蕴有、只有一蕴的无想有情天，只有命根九法聚这种纯色结生——

——二、在称为四蕴有、只有四名蕴的四无色界，只有不与色法混合的纯名结生——

原书 182

——三、在称为五蕴有、具足五蕴的诸界地，即除无想有情天与四无色界以外的十一欲界和十五色界，生起的是与色法混合的结生识，也就是五蕴。在色界中，结生识只与不含女性根色、男性根色的色法共生。

在欲有中，先天无性征者（jāti-paṇḍaka）的结生不含性根色；除此以外，欲有中的结生识都与某一种性根色共生。

具有性根色的结生又有两种：具有女性根色的结生，以及具有男性根色的结生。因此，与色法混合而生的结生，若是先天无性征者的结生，结生识至少与心所依处十法聚、身十法聚两种色聚共生；若是具有性根色的结生，结生识至少与心所依处十法聚、身十法聚、性根十法聚三种色聚共生。色法不可能再少于这个数目。

羯罗蓝清液

如上所说，当与结生识混合而生的色法达到最少的数目时，在卵生——于卵壳内结生——以及胎生——于母胎内结生——中，最初结生刹那所存在的色法总聚，称为‘羯罗蓝清液（kalala）’。它的大小，可用刚出生的小羊的一根毛来比喻；另一种说法，是取一只尚在母胎的小羊的一根毛，将其浸入清油或酥油后再取出，羯罗蓝清液的量，就如黏在那根羊毛尖端的清油或酥油。如此微量的羯罗蓝清液中，聚集着心所依处十法聚、身十法聚和性根十法聚。依止这些色法中的心所依处色，以结生识为首的——

——名法聚便生起；若是三因悦俱结生，则有三十四种名法生起。

应当注意：当你摄取结生羯罗蓝清液阶段存在的色法与名法时，依‘ပဌမံ ကလလံ ဟောတိ …’——‘首先有羯罗蓝……’这一开示，结生最初七日内存在的色法相续块状概念称为羯罗蓝清液。缅文出处原串：‘(သံ-၁-၂၀၈။)’（《相应部》1-208。）如果你所见的羯罗蓝清液团块仍然很大，或以智所见的仍只是较大的团块，就只观照团块中的四大种，并辨明空界。团块会逐渐分解，此时便能见到羯罗蓝清液最初阶段的诸色聚；然后再摄取结生时的色法与名法。

生类与趣

这里应当依生类与趣，辨明何种生类适合在何种趣中生起、何种生类不适合在何种趣中生起。

原书 183

主本解释‘生类（y‘有情在其中，因同属一种生类而彼此如同混合，故称为诸生类。’

缅文出处原串：‘(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၀၃။)’（《大复注》2-303。）

‘有情依它而生；彼此虽不混合，却因同属一种生类，犹如混合，故称为生类。就意义而言，它是诸蕴依卵等出生处的差别而分组流转的特殊方式，所以说：诸蕴的分组称为生类。’缅文出处原串：‘(ဓ-ဋ္ဌိ-၂-၂၉။)’（《中部复注》2-29。）这里 yoni 一词表示诸蕴的分组。所谓诸蕴的分组，不只是一般意义上的集合，而是各组诸蕴彼此不同的特殊生起方式。

从最初结生起，在卵壳中出生的卵生有情，其诸蕴的组合、生起与住立方式，就不同于胎生、湿生、化生有情的诸蕴组合方式。

即使同为卵生有情，各类之间诸蕴组合的生起与住立方式也彼此不同。

依种类还可分为鸡类、鸟类等。有情本来彼此不相混杂，也就是各自只是一组诸蕴；但因各组诸蕴有其特殊的生起、住立方式，同一种类者便如同混合在一起，因此称为生类。依这段复注，应当记住：生类，是指诸蕴依卵壳等出生处而受区分、各自成组的特殊生起方式。

在地狱趣、除地居天以外的天趣——即诸天界与梵天界——以及不断受火焚烧的内烧渴饿鬼中，都没有卵生、胎生、湿生这三种生类。

这些有情，也就是说这些趣中，只有化生这一种生类，即以完整形体直接出现的结生。内烧渴饿鬼由于不断遭受烈火焚烧的痛苦，不能享用欲乐而受孕。

在畜生趣、除内烧渴饿鬼以外的饿鬼趣、人趣，以及天趣所摄的地居天中，卵生、胎生、湿生、化生四类全都存在。

在化生所摄的色界梵天中，除无想有情天外，其余色界梵天在结生识生起的同时，生起眼十法聚、耳十法聚、心所依处十法聚，共三十种色法。

在无想有情天，只有命根九法聚的色法作为结生而生起。

在湿生有情，以及除色界梵天外、欲界善趣所摄的化生有情中，最多有眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、心所依处十法聚、性根十法聚七类色聚，共七十种色法，与结生识同时生起。缅文出处原串：‘(အတိ-၌-၂-၁၅၃။)’（《阿毗达磨义注》2-153。）若为盲者、聋者、无鼻者及先天无性征者，最少则依舌十法聚、身十法聚、心所依处十法聚，生起三十种色法。总之，最高者有——

原书 184

——七十种色法，最低者有三十种色法；在二者之间，应按具体情况了解相应的增减差别。缅文出处原串：‘(အတိ-၌-၂-၁၅၃။)’（《阿毗达磨义注》2-153。）应当注意并仔细审察：你过去可能曾经成为梵天；若你以未来梵天生命为目标，已殊胜地培育诸禅那，也可能在未来成为梵天。对过去曾有与未来将有的梵天生命，都要审察是否为化生。若能准确观到化生结生，还应检查最初化生结生刹那是否有三十种色法，并进一步审察，是哪一种禅那导致哪一种过去或未来的结生。例如，若由于初禅善业而生在色界梵天——

——那么在该化生结生刹那，便有三十种色法与三十四种结生名法。

若由于第二禅善业而生在色界梵天，在该化生结生刹那便有三十种色法与三十二种名法。其余应照此理解，未来的情形也一样。若能观到自己曾在天界以化生方式结生，应检查结生刹那是否有七十种色法同时显现；若为三因悦俱结生，应检查是否有三十四种名法；若为三因舍俱结生，则应检查是否有三十三种名法。未来天界生命也应同样理解。这些都是审察过去、未来结生时的重要事项。在摄取因法与果法时——

——它们都是重要的钥匙。犹如用剑尖撬开形同巨锁的繁密花结，这些法必须由修行者立于戒地，在定这一殊胜磨石上把慧剑磨得锋利，然后用它撬开、审察。诸根有所缺损的情形也应同样理解：应当审察所缺损的是哪一根。

《根本复注》的论师引用《法心分别》本论——缅文出处原串：‘(အတိ-၂-၄၂၆။)’（《分别论》2-426。）——作出结论：对于欲界的湿生与化生有情，不可能有缺少鼻净色的结生。缅文出处原串：‘(ဓ္ဍလ ဩ-၂-၁၀၉။)’（《根本复注》2-109。）

《随复注》的解释

义注说：‘သံသေဒဇောပပါတီသု၊ အထဝါ အဝကံသတော တီ သ’——‘对于湿生与化生有情，或者说，至少有三十种〔色法〕’。缅文出处原串：‘(အတိ-၌-၂-၁၅၃။)’（《阿毗达磨义注》2-153。）义注虽然把湿生与化生有情合在一句中说，但是，当这句话与‘သတ္တတိ ဥက္ကံသတောဝ ရူပါနိ’——‘至多有七十种色法’——一语相配时，应当把湿生、化生两种生类都包括在内。

意思是，在欲界的湿生与化生结生中，至多可以有七十种色法。可是，当它与‘至少有三十种色法’一语相配时，只应配合湿生，不应配合化生；其意是：湿生有情在结生刹那——

原书 185

——至少有三十种色法，并不是说化生有情也只有这一最低数目。《随复注》解释说，应当如此理解，并援引下列《处双论义注》：‘依此，《处双论义注》中将会说：欲界中并没有无鼻〔处〕的化生有情。若有，便应说：“某些有情有八处显现。”’

缅文出处原串：‘(အနုဋ္ဌီ-၂-၁၂၃။ အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၀၉။)’（《随复注》2-123；《阿毗达磨义注》3-309。）

在欲界中，不可能有缺少鼻处的化生有情；倘若可能有，《处双论义注》的论师本人便会说：‘世尊应当开示：某些有情有八处显现。’因此，不存在缺少鼻净色的化生有情。缅文参见原串：‘(အကျယ်ကို အနုဋ္ဌီ-၂-၁၂၃-၁၂၄ ကြည့်ပါ။)’（详见《随复注》2-12‘这一切都应当审察以后再加以领会。’（《随复注》2-124。）这些都只是修行者应以智审察后加以领会的法。在这类问题上，请运用自己的智。若你在过去轮回某一程中曾是湿生或化生有情，便应以智仔细审察，直到确切了知，并实际摄取观照。

眼十法聚

‘其中，颜色、香、味、食素与四界，以及眼净色、命根——这个具有十种色法之量的色法聚，名为眼十法；其余各十法也应如此了知。’（《阿毗达磨义注》2-153。）所谓眼十法聚，是由地、水、火、风、颜色、香、味、食素、命根、眼净色十种色法所组成的色法聚。其余十法聚也应同样了知。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၃။)’（《阿毗达磨义注》2-153。）眼十法聚这一聚名本身并不是一种究竟色法；唯有组成该聚、具备上述十种法量的各个色法，才是真实的究竟色法。贤善瑜伽行者必须以智观见、摄取并修观这些究竟色法。

根本复注与随复注之说

义注所说‘结生刹那至少生起两类或三类十法聚’，只是针对胎藏生类（gabbhaseyyaka），即须在母腹中结生的有情而说。确实，除去称为卵生与胎生的两种胎藏生类，在湿生与化生两种生类中，许多色聚都会在结生刹那同时生起。

确实，即使梵天之身的身量达许多伽浮多（gāvuta），许多色聚也会在化生结生的同一刹那同时生起。因此——

“缘起”一词的含义（之七）

原书第 186 – 213 页

原书 186

——结生刹那同时生起的色法种类必定超过三十种。

何以能够知道？其意是：由于《处双论》等没有宣说香、味与食〔即食素〕，而把它们排除，即使诸聚只成为眼七法聚、耳七法聚、心所依处七法聚和命根六法聚，仍可由眼七法聚等实际色聚数量众多而知道色法种类总数超过三十。缅文出处原串：‘(ဂူလဋ္ဌီ-၂-၁၀၈။)’（《根本复注》2-108。）《根本复注》的论师认为，《处双论》等不宣说香、味、食〔即食素〕，正表示这些色法被排除。由于每一色聚中不含香、味、食素，色界诸色聚便不是眼十法聚，而只是眼七法聚；同样，也只有耳七法聚、心所依处七法聚。在命根九法聚的位置，也只生命根六法聚。这就是《根本复注》的主张。该论师又继续说明如下。

义注虽说那位梵天的色身中生起眼十法聚、耳十法聚、心所依处十法聚和命根九法聚，但后文《法心分别》本论说：‘在色界的结生刹那，除无想有情诸天以外，五处显现，五界显现。’缅文出处原串：‘(အတိ-၂-၄၃၃။)’（《分别论》2-433。）又在转起时，为了总摄色界〔色梵天界〕中所有应有之法而说：巴利原文（缅文转写）：‘ရူပဓာတုယာ ဆ အာယတနာနိ နဝဓာတုယော။’——

缅文出处原串：‘(အတိ-၂-၄၁၉။)’译：‘在色界中，六处与九界显现。’（《分别论》2-419。）这些教说是为了显示色界中显现的诸处与诸界。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၈။)’（《根本复注》2-108；源文标点原样保留。）〔所谓五处，是眼处、耳处、意处、色处与法处；五界也应同理了知。所谓六处，是上述五处再加声处。所谓九界，是眼界、色界、眼识界、耳界、声界、耳识界、意界、法界与意识界。请注意，其中并不包括香处、味处与触处。〕不只《法心分别》排除了香、味、食素；《论事》中也如同排除鼻处、舌处、身处在色梵天界显现一样，同样排除了香处——

——味处与食素在该界显现。

‘彼处有鼻处吗？有。’自宗者〔持佛教内之说者〕问：‘那一色梵天界中有鼻处吗？’他宗者〔持教外之说者〕因为梵天仍有鼻子的形状，便答：‘有。’〔意指这是错误答案。〕随后，自宗者再问：‘အတ္ထိ ဂန္ဓာယတနံ’——‘既然该梵天界有鼻处，那么也有香处吗？’——

——他宗者这一次如实回答：‘နာ ဧဟဝံ ဝတ္တဗ္ဗေ’——‘不可如此说。’

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၈။)’（《根本复注》2-108。）

《根本复注》的论师依这组问答主张：除无想有情以外的色界梵天中，也没有鼻处、舌处、身处、香处、味处以及食〔即食素〕。梵天虽有鼻子的形状，却没有作为究竟法的鼻净色，因而也不能生起了知香所缘的鼻识。同样，虽有舌的形状，却没有作为究竟法的舌净色，因而不能生起了知味所缘的舌识；虽有身体的形状，却没有作为究竟色法的身净色，因而不能生起了知接触、即了知触所缘的身识。虽有男子形貌，却没有男女两种性根色。他们已经凭修习之力去除欲贪——

——又是‘以喜为食者（pītibhakkhā）’，以与禅那相应的喜为食，因此也不受用段食。

异类譬喻（visadisūpamā）——在色界中，地、火、风三大种存在于每一个色聚；可是，由于它们不成为触处，也就不是依身净色而生的身识〔换言之，身门心路〕的所缘。既然可以说色界梵天相续的每一色聚中都有这三种并非触处的大种，却不能仿此而说：色界梵天中也有不成为香处、味处而存在的香所缘与味所缘。为什么？因为地界等大种可以有不成为可触者的界性，在色梵天界生起；香与味却没有一种脱离香性、味性而另行存在的香、味自性，所以——

——不能说它们存在于色梵天界。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၈။)’（《根本复注》2-108。）āyatana（处）一词有‘因’义。有人可能问：若说‘色梵天界虽有香与味，但因为没有鼻净色等，它们不能成为鼻触等之因，所以不以“处”之名宣说这些香与味’，这样说有什么过失？

答复如下：假使由于香、味不能成为鼻触等之因，故不以‘处’宣说它们；即使如此，dhātu（界）一词仍有 nissatta、nijjīva，即‘不是有情、不是生命体’之义。因此，姑且不论为何不能把它们称作香处、味处；既

然香与味也都是非有情、非生命体，便没有不能把它们宣说为香界、味界的理由。然而，《法心分别》本论说‘五界’时，并没有把香界、味界包括在内。正因为不包括它们，才可知道色梵天界没有香与味。这就是该论的意思。

缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၈။)’（《根本复注》2-108。）

再者，一切法之所以称为‘法’，都是因为各自能持有自己的自性特相；一切法也各自具有——

原书 188

——其自身的自性特相。若香与味确实存在于梵天界，它们就必定具有能持有自身自性特相的自性持有相，因此必定应承认有香法与味法。因为每一种法，除了持有自身自性特相等特相以外，并没有别的特相。〔‘等’字还包括共相。〕若香与味是香法、味法，《双论》本论已经把一切法都以法处宣说：‘ဓမ္မော အာယတနန္တိ အာမန္တာ’——‘法是处吗？是。’因此，即使香与味没有香处性、味处性，也仍应宣说它们具有某一种处性。〔若香与味确实是法，既然一切法都已经被宣说为法处——

——那么，即使香与味不具有香处性、味处性，也应当被宣说为法处；然而本论也没有如此宣说。所以只能判定色界中没有香与味。〕若主张‘香与味在色界中不以香、味的身份存在，却以法的身份存在’，就必须把它们摄入法处，例如把不作为触而存在的地界等三界摄入法处一样。若它们不以法的身份存在，而只以香、味的身份存在，那么，正如法处中地界等三界仍有处的身份，香与味也必须具有处的身份。如果香与味既以香、味存在，又具有处性，便可把香、味与处组成持业释复合词：‘ဂန္ धော စ သော အာယတနဉ္စာတိ ဂန္ धာယတနံ၊ ရသော စ သော——

——အာယတနဉ္စာတိ ရသာယတနံ’，即‘既是香又是处，故为香处；既是味又是处，故为味处’。这样，‘香处、味处’二名便会依义所至（atthāpanna）之理自然成立；既然成立，也就不应再否定色梵天界有香处、味处。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၈-၁၀၉။)’（《根本复注》2-108—109。）世尊又说：‘တယော အာဟာရာ’——‘三种食’。缅文出处原串：‘(အဘိ-၂-၄၁၉။)’（《分别论》2-419。）由于世尊开示：除无想有情以外的色梵天界有触食、意思食、识食三种食，应知该色界中没有段食。

因此，应当以一种不违背巴利本论的方式，计算住在该色界中诸梵天相续里实际存在的色法数目；只应依不会与巴利本论相违的方式计算诸色法。

如此计算，便不会违背自然法则。〔这里的‘自然法则’，是指巴利教法；另一种解释，则指色界中可能生起的色法自性。〕

缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၉။ အနုဋီ-၂-၁၁၈-၁၁၉-၁၂၀။)’（《根本复注》2-109；《随复注》2-118—120。）

《随复注》不接受上述《根本复注》论师之说，而支持义注，并作了广泛解释。现摘录其要旨如下。巴利《随复注》引文（缅文转写，起）：‘ဇထ္ထ စ ရူပါဝစရသတ္တာနံ ဃာနဇိဝှါယတနာ ဘာဝတော ဝိဇ္ဇမာနာပိ ဂန္ဓရသာ အာယတနကိစ္စံ န ကရောန္တိတိ တေ အနာမသိတ္တာ ပါဠိယံ "ပစ္စာယတနာနိ ပါတုဘဝန္တိ၊ ဆ အာယတနာနီ"တိ အာဒိ ဝုတ္တံ။’

巴利引文续：‘"တယော အာဟာရာ"တိ စ အဇ္ဈောဟရိတဗ္ဗဿ အာဟာရဿ အဘာဝေန သြဇဋ္ဌမကရူပသမုဋ္ဌာပန သဒိါတဿ အာဟာရကိစ္စဿ အကရဏတော၊ နသဗ္ဗေန သဗ္ဗံ ဂန္ဓရသာနံ၊ သြဇာယ စ အဘာဝတော။’缅文出处原串：‘(အနု

ཐྱོ་ཀ-ཅ།)’（《随复注》2-120。）

原书 189

这里，由于色界有情的相续中没有鼻处与舌处，即使香与味确实存在，也不能执行处的作用。〔色梵天相续中没有鼻处、舌处，所以鼻门心路、舌门心路无从生起，鼻触、舌触也无从生起；因此，香所缘不能执行作为鼻触之因的作用，味所缘也不能执行作为舌触之因的作用。〕所以，经中不把香与味视作处，而只说‘五处显现、六处显现’等。至于说——

——‘ཏཡོ ཨཱཧཱརཱ’〔三种食〕，是因为没有可以吞食、咀嚼的段食食素，故不能执行所谓‘产生以食素为第八法的诸色’这一食的作用；并不是因为香、味与食素全都彻底不存在。缅文出处原串：‘(ဩဇာ ဗြိ-ဂ-ငါး)’（《随复注》2-120。）依《随复注》的这一解释，除无想有情以外的色界梵天相续中，业生食素、心生食素与时节生食素确实存在。这些食素因为得不到食生食素的资助，不能产生一个个新的食素八法聚；由于不能产生新聚，便不能执行食的作用。应知，正因为它们不能执行这一作用，世尊才只宣说那里有三种食。《随复注》论师的反驳中还有一个引人——

——注意的要点，现再说明如下。

无想有情梵天的相续中没有眼处。可是，不能认为：作为有境（visayī）的眼处不存在，作为境（visaya）的色处也就不存在。因为无想有情梵天的色所缘仍可成为其他有情——即无想有情以外的有情——之所缘。同样，不能因为色界梵天没有作为有境的鼻处、舌处，便认为作为境的香、味也不存在。应当理解：虽没有身处这一有境，作为境的地界、火界、风界三界仍然存在，只是它们不执行触界的作用。缅文出处原串：‘(ဩဇာဗြိ-ဂ-ငါး)’（《随复注》2-120。）如果因为没有作为有境的鼻处、舌处，便主张作为境的香、味也不存在，那么，无想有情梵天也会因为没有作为有境的眼处，而不应有作为境的色处。若果真如此，《根本复注》论师既主张无想有情界所生的不是命根九法聚而只是命根六法聚——

——那么，假若还能接受‘没有眼处这一有境，所以色处这一境也不能存在’，最终便连命根六法聚也不能成立，只能生命根五法聚〔地、水、火、风、命根五种色法〕。〔visaya – visayī（境—有境）：色所缘等对象称为‘境’；眼具有令色所缘适宜显现于前这一特相，因此，眼作为以色所缘为对象之法，称为‘有境’。耳等也应依此类推。〕

原书 190

只是应当审察的事项

这些是诸大智者运用智慧的领域；他们通达与义注俱行的诸藏巴利，能把它们研若石灰、搅若清水。贤善者自己也应摄取、修观过去与未来的梵天生命，直到确切了知其中究竟各有多少种色法。考察多数瑜伽行者的经验时，可以见到支持义注之说者人数较多。贤善者也请立于戒地，在定这一殊胜磨石上把慧剑磨得锋锐，然后亲自用它刺破、剖开而观。

原书 191

依蕴、所缘、趣、因、受、寻、伺而有差别与无差别

（一）具四蕴的诸无色界之间

一、从空无边处界死亡后，又结生于空无边处界时，空无边处死亡心取外在的虚空概念为所缘；紧接其后生起的新空无边处结生，也取临死速行所取的同一外在虚空概念为所缘。（蕴与所缘二者都无差别。）二、从空无边处界死亡后，结生于识无边处界时，空无边处死亡心取外在的虚空概念为所缘；识无边处结生则取内在的空无边处善禅那为所缘。（蕴无差别，只有所缘有差别。）三、从空无边处界死亡后，结生于无所有处界时，空无边处死亡心取外在的虚空概念为所缘；无所有处结生则——

——取外在的“‘不存在’这一概念”（natthibhāva-paññatti）为所缘；它是空无边处善识不存在的性质。（蕴无差别，所缘有差别。）四、从空无边处界死亡后，结生于非想非非想处界时，空无边处死亡心取外在的虚空概念为所缘；非想非非想处结生则取内在的无所有处善禅那为所缘。（只有所缘有差别。）五、从识无边处界死亡后，又结生于识无边处界时，识无边处死亡心取内在的空无边处善禅那为所缘；紧接其后生起的新识无边处结生，也取临死速行所取的同一内在空无边处善禅那为所缘。（这是蕴与所缘都无差别的情形

。）六、从识无边处界死亡后，结生于无所有处界时，识无边处死亡心取内在的空无边处善禅那为所缘；无所有处结生则取外在的“‘不存在’这一概念”为所缘；它是空无边处善识不存在的性质。（蕴无差别，只有所缘有差别。）七、从识无边处界死亡后，结生于非想非非想处界时，识无边处死亡心取内在的空无边处善禅那为所缘；非想非非想处结生则取内在的无所有处善禅那为所缘。

（蕴无差别，只有所缘有差别。）八、从无所有处界死亡后，又结生于无所有处界时，无所有处死亡心取外在的“‘不存在’这一——

——概念”为所缘；它是空无边处善识不存在的性质。紧接其后生起的新无所有处结生，也取临死速行所取的同一外在“‘不存在’这一概念”为所缘。（蕴与所缘都无差别。）九、从无所有处界死亡后，结生于非想非非想处界时，无所有处死亡心取外在的“‘不存在’这一概念”为所缘；非想非非想处结生则取内在的无所有处善禅那为所缘。（只有所缘有差别。）十、从非想非非想处界死亡后，又结生于非想非非想处界时，非想非非想处死亡心取内在的无所有处善禅那为所缘；紧接其后生起的新非想非非想处结生，则取临死——

——速行所取的同一内在无所有处善心为所缘。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၄။)’（《阿毗达磨义注》2-154。）（蕴与所缘都无差别。）以上所示，只是诸无色界之间的死亡与结生方式。

（二）有时，紧接具四蕴的无色界死亡心之后，具五蕴的三因欲界结生——

——也会生起。（这是蕴有差别的情形。）

（三）有时，紧接具五蕴的欲界死亡心或色界死亡心之后，具四蕴的无色界结生也会生起。（这是蕴与所缘二者都有差别的情形——

——。）

（四）如此，紧接取过去法为所缘的死亡心之后，取过去所缘、概念所缘或现在——

——所缘的结生都可能生起。（这是所缘有差别的情形。）

（五）紧接某些欲界善趣死亡心之后，某些恶趣结生会生起。（这是显示趣有差别——

——。）

‘对于色界、无色界有情，因为近行业力强盛，从这些界地死亡后不会投生恶趣，所以说“紧接某些善趣死亡心之后”。’缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၉။)’（《根本复注》2-109。）主本解释：紧接色界或无色界死亡心之后，不可能生起恶趣结生。为什么呢？对于将从色界或无色界转生欲界的有情而言，其相续中最有力的欲界业，就是生起色禅、无色禅以前的欲界近行善业。由于这些近行善业极强，他们从色界或无色梵天界死亡时，已不可能取得在恶趣界结生的机会，只能在欲界善趣结生。

缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၉။)’（《根本复注》2-109。）

所谓“某些恶趣结生”——这里使用“某些”（ekacca）一词的用意如下。所谓“身异想异”（nānattakāya-nānattasaññī），是指人类与诸天；在诸天之中，也包括——

——堕落阿修罗天。其中有些具有三因结生。堕落阿修罗天的三因、二因及善趣无因结生，在‘အပါယံ ဒုဂ္ဂတိံ ဝိနိပါတံ’等经句中被摄入“堕落”（vinipāta）一类，因而可被名为恶趣结生。然而，这些并非真正恶趣结生的堕落阿修罗结生，是可以在欲界、色界、无色界一切善趣死亡心之后生起的那一类“恶趣结生”；它并不是只能在某些善趣死亡心之后生起的那一类。因此，为了排除这些并非真正恶趣结生、却被冠以恶趣结生之名的堕落阿修罗结生，才说“某些恶趣”。确实，只有真正的恶趣结生，才可能紧接某些欲界——

——善趣死亡心之后生起；它不可能紧接欲界、色界、无色界一切善趣死亡心之后生起。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၉-၁၁၀။)’（《根本复注》2-109—110。）另一种解释是：恶趣结生有两类，一类紧接某些善趣死亡心之后生起，另一类紧接恶趣死亡心之后生起。为排除后一类而只取前一类，便加上“某些”一词，说成“某些恶趣结生”。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၀။)’（《根本复注》2-110。）（六）紧接无因死亡心，即不与因相应的死亡心之后，也可能生起有因结生，即与因相应的结生。

（七）所谓二因死亡心，是只与无贪、无瞋二因相应的——

——死亡心；紧接其后，也可能生起三因结生，即与无贪、无瞋、无痴三因——

——相应的三因结生。

（八）紧接与舍受俱生的舍俱死亡心之后，也可能生起与悦受俱生的悦俱结生。

（九）紧接不与喜相应的无喜死亡心之后，也可能生起与喜相应的有喜结生。

（十）紧接不与寻相应的无寻死亡心之后，也可能生起与寻相应的有寻结生。

（十一）紧接不与伺相应的无伺死亡心之后，也可能生起与伺相应的有伺结生。

（十二）紧接既不与寻相应、也不与伺相应的无寻无伺死亡心之后，也可能生起既与寻相应、又与伺相应的有寻有伺结生。

如此，对于以上各项已经配对的方式，也应依其反向关系，配合彼彼适宜配对的含义。

可作反向配对的含义

应知这是指适宜反向配对的含义，例如：“紧接某些恶趣死亡心之后，某些善趣结生也可能生起”等。

原书 194

不可作反向配对的含义

‘但是，在“不属于广大、取外在所缘的死亡心之后，生起属于广大、取内在所缘的结生”等情形中，不应作反向配对。’

引文续：‘နှ ဟိ မဟဂ္ဂတအဋ္ဌတ္တာရမ္မဏာယ စုတိယာ အရူပဘူမိသု အမဟဂ္ဂတဗဟိဒ္ဓါရမ္မဏာ ပဋိသန္ဓိ အတ္ထိ॥’译：‘因为在诸无色界中，并不存在紧接属于广大、取内在所缘的死亡心之后，生起不属于广大、取外在所缘的结生这一情形。’

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၀॥)’（《根本复注》2-110。）

‘有时，紧接具四蕴的无色界死亡心之后，生起同样只具四蕴、所缘也无差别的结生；有时，紧接不属于广大、取外在所缘的死亡心之后，生起属于广大、取内在所缘的结生。这是只就诸无色界而说的方式。’缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၆॥)’（《清净之道》2-186。）主本解释：（一）有时，紧接具四蕴的无色界死亡心之后，生起同样只具四蕴、所缘也无差别的无色界结生。〔这是蕴与所缘都无差别的死亡与结生，指四类无色界有情再次结生于各自本界。〕（二）紧接不属于广大、取外在所缘的无色界死亡心之后，生起蕴无差别而所缘有差别、属于广大且取内在所缘的结生。〔死亡心与结生都只有四名蕴，所以蕴无差别，所缘则有差别。这是指从空无边处界死亡后，——

——生于识无边处界或非想非非想处界的人，以及从无所有处界死亡后生于非想非非想处界的人。〕对于这一项（二），不可取得反向配对之义，因为紧接属于广大、取内在法为所缘的死亡心之后，并不存在取不属于广大的外在法为所缘的无色界结生。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၀॥)’（《根本复注》2-110。）依此说，紧接取称为空无边处识这一广大法为所缘的识无边处死亡心之后，不可能生起取外在所缘——即空无边处识不存在的性质、“‘不存在’这一概念”——为所缘的无所有处结生。

旧生与新生

‘这只是获得了诸缘的法，趋入另一有。’

引文续：‘နာဿ တတော သက်္ကန္တိ နု တတော ဟေတုံ ဝိနာ ဟောတိ॥’译：‘它并非从那里迁移而来，也不会离开从那里而来的因而生起。’

‘因此，说这获得了诸缘、只是色法与非色法的法，在生起时趋入另一有；并不是有情，也不是命者（jīva）。’

‘它既没有从过去有迁移到这里，也不会离开从过去有而来的因而在这里显现。’

缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၄။)’（《阿毗达磨义注》2-154。）

依上述方式，因为已经具备能够产生结生果报的业等因法，所以说：结生时生起的这些色法与名法而已，趋入另一有；并不是有情趋入，也不是所谓命者（jīva）、即自我趋入。这些色法与名法也没有从过去生迁移到现在生。

它们同样不会离开过去生所培育的业等因法，而在现在生中显现。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၄။)’（《阿毗达磨义注》2-154。）

原书 195

在这首偈中，‘လဒ္ဓပစ္စယဓိတိဓမ္မ - ဓတ္တမေတံ ဘဝန္တရုပ္ပေတိ’这一文句的意思是：因为已经具备能够产生结生果报的业等因法，所以说结生时生起的这些色法与名法而已，趋入另一有。此句说色法与名法获得前生所培育的业等因法，并以结生的方式趋入新生，由此破除了认为“有情、自我死后断灭”的断灭见。

‘နာဿ တတော သင်္ကန္တိ’意为：这些色法与名法并没有从过去生迁移到现在生。借此文句，也遮止了认为“前生的色法与名法——自我——迁移到今生”的常见。

‘နဒ တတော ဟေတုံ ဝိနာ ဟောတိ’意为：现在生中的显现也不会离开过去生所培育的业等因法。借此文句，也破除了“有情、自我是由一位名为至上我（parama-atta）的创造者新近创造出来”的新有情出现见（navasatta-pātubhāva-diṭṭhi），也就是认为有情由创造者造出、从此才开始显现的邪见。

现在以显而易见的人类死亡与结生次第，说明上述“只有具备业等所得因法的色法与名法，才趋入另一有”这一义理。详言之，在过去生中，有情或因自然寿尽——即寿行与寿命已经穷尽——而极其接近死亡；或由于自己服毒等自身加行、他人杀害等他方加行而极其接近死亡。以死亡为终界的诸受如刀剑般，能切断系缚全身大小肢节相连处的筋脉；当这些难以忍受的刀剑般诸受猛烈——

——袭来，有情无法忍受，身体便像置于烈日下的鲜绿棕榈叶一样逐渐枯干；眼等诸根变得极其衰弱，只剩心所依处，以及身根、命根、意根还在维持。此时，依止临终时尚存心所依处的识会取下列之一为所缘：一、称为行的业，即重业、惯行业、临死业，或过去诸生、过去诸时所造的已作业四者中的任一种；这种业已经取得趣、所依、时、加行等其余助缘；二、由该业显现、称为业相或趣相的所缘——

——识便取其中之一为所缘而生起。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၄။)’（《阿毗达磨义注》2-154。）〔临终时，可能出现目不能视、耳不能闻、鼻不能嗅、舌不能尝等情形。这是因为眼十法聚等某些业生色聚生起的数量极少，而且现正生起的业生色也极其——

原书 196

——衰弱。义注把这种极度衰弱称作“已经灭去”，并不是说它们已经毫无剩余地灭尽。前文已经说明，临死速行心路也可能是眼门心‘这里说“已经灭去”，是就进入极其衰弱的状态而言，并不是毫无剩余的灭尽。’缅文出处原串：‘(ဓဟာဋ္ဌ-၂-၃၁၁။)’（《大复注》2-311。）〕如此，该识取业、业相、趣相三类所缘中的任一种而生起。这里依同一理路（ekatta-naya）而说“该识”，意思是心相续。由于爱与无明尚未被圣道破除，无明遮蔽了轮回与诸有的过患，使之不能被看见；爱便令心倾向业等任一所缘，

与识俱生的诸行则仿佛把它投掷出去。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၄-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-154—155。）

所谓“爱令心倾向”

“临死时，爱使正取业等某一种所缘为所缘的心识倾向。”对于这句话，可能有人问：爱当时并未正在生起，怎么能使心识倾向？因为爱尚未被圣道断除，又因为临死心相续已经成熟并到达终点，所以心相续便倾斜、趋向业等某一种能使结生得以安立的所缘。

正是这种情形，被说成爱令心倾向。通过在临死时显现的业等某一种所缘上反复生起而熏习心相续，正是使结生识安立于该所缘之因。其意是：当初培育即将给出结生果的业时，曾多次生起并围绕该业的爱，或者潜伏为随眠界的爱；如今临死之际，若该业即将给果，爱便使心相续倾向由该业力所显现的业等某一种所缘。

爱能这样令心倾向，只可能发生在尚未以圣道断除该爱的有情相续中；对于已经以圣道断除爱的阿罗汉圣者相续，则不可能发生。缅文出处原串：‘(ဓုလဋ္ဌီ-၂-၁၁၁။ အနုဋ္ဌီ-၂-၁၂၅။)’（《根本复注》2-111；《随复注》2-125。）

俱生诸行的投掷作用

所谓“俱生行（sahajāta-saṅkhāra）”，应取与临死速行心俱生的速行思。另一种解释是，也应取与该思俱生的相应心所。

这些行法把结生识投向三种所缘——业、业相、趣相——之中临死速行时显现的某一种所缘。这里虽说“投掷”，但胜义法没有主动经营造作，故不是真的作出投掷动作。俱生行法的生起足以资助结生识安立于业等某一种所缘；这种资助仿佛在投掷，故说“投掷”。缅文出处原串：‘(ဓုလဋ္ဌီ-၂-၁၁၁။)’（《根本复注》2-111。）

原书 197

由临近死亡之识、死亡识与结生识这一识相续之力而生起的该识，受到爱令其倾向于业等某一种所缘，又被与临死速行心俱生的诸行投掷，换言之，仿佛被投掷。它犹如抓住系在此岸树上的绳索、跃过沟渠的人，舍弃先前所依的所缘与依处。随后，它爱乐于由业所生的所依所缘，并取得所依色〔指五蕴有的有情〕；或者爱乐于由业所生的所依所缘，却不取得所依色——

——〔指四蕴有。〕一、所缘缘，即以所缘为因法；二、相应缘，即以相应法为因法；三、异刹那业缘，即以异刹那业力为因法。唯由于这些因法——

——才得以生起。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-155。）

“တံ ဝိညာဏံ”（taṃ viññāṇaṃ，该识）——临近死亡之识、死亡识与结生识——这一整条识相续，因为同属一条相续，所以依同一理路（ekatta-naya）称为“该识”。

在这样同属一条相续的众多识中，所谓“受爱令其倾向的识”，是临近死亡、在死亡之前生起的识相续；它可能只有少数几条心路，也可能有许多条。所谓“被诸行投掷的识”，则是后一生的结生识。

从此岸到彼岸

一个人抓住系在水沟旁树上的绳索，摆动身体，跃到沟渠彼岸；他放开留在此岸的绳索，站到彼岸地面。譬喻中应如此理解：一、与前生个体相连、于临死时显现的业等所缘之一，犹如绳索；二、爱犹如想要渡到彼岸的欲愿；三、投掷〔结生识〕的诸行，犹如跳向彼岸所付出的精勤努力。

四、到达并站在彼岸的那个人，若得到可抓持之物，如系在彼岸树上的绳索，便抓住它而立于地面；若无可抓持之物，就凭自己的力量与精勤努力立于地面。同样，在五蕴有中，结生识取得并依止与新生个体相连的心所依处色而生起；在四蕴有中，则不取得所依色，只凭所缘缘、相应缘与业缘之力而生起、住立。缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌီ-၂-၁၁၁။)’（《根本复注》2-111。）

原书 198

死亡与结生

在死亡心与结生心二者中，前一心因具有从现生退没的性质，称为死亡心；后一心因在旧生断绝之际最初连结另一新生，称为结生心。另一种解释是：它在旧生断绝之际，把另一新生同生类、趣、识住、有情居连结起来，故称为结生心。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-1“应知，此〔结生识〕既不是从前生来到这里，也并非离开前生的业、诸行、倾向、所缘等因而显现。”（《阿毗达磨义注》2-155。）这结生识不是从过去旧生来到现在此生；因为它只在现在此生生起。而且应知，它也不是离开过去旧生中下列因法而显现：一、先前培育、能产生结生果的令生业；二、与临死速行心俱生的触等行法组——

——或者思行；三、因具有使心相续倾向新有的行相而名为 nati（倾向）的爱；四、业、业相、趣相三者之一的所缘；五、无明的覆蔽。应知，结生识也不会离开诸如此类的因法而显现。

回声——有人在山旁呼喊时，声音撞击山壁，山壁便反射出另一声音，这称为“回声”。回声不是原来呼喊者的声音，却也不能离开原声而生起。同样，这结生识并非从原来的旧生抵达新生，却也不能离开旧生中已经培育的业等因法而生起。

灯火——从原灯引燃的后灯，并不是从原灯迁移而来，却也不能离开原灯而生起。印迹——印章盖在纸上时显现的印迹，并不是从原印章迁移而来，却也不能离开原印章而生起。镜像（paṭibimba）——照镜子时在镜中显现的面影，并不是从原来的脸迁移而来，却也不能离开原来的脸而生起。正如这些譬喻，这结生识既不是从原来的旧生抵达或迁移到新生，也不能离开旧生中已经培育的业等因法而生起。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-155。）

原书 199

回声以呼喊出的原声为因；后灯以原灯、灯芯等为因；印迹以印章为因；铜镜中显现的面影，即镜像，以朝向铜镜等物的脸等为因。

在原声尚未呼出以前，回声尚未显现；在原灯等尚未存在以前，后灯尚未显现；在印章尚未盖下以前，印迹尚未显现；在脸等尚未朝向铜镜以前，镜中面影、即镜像尚未显现。因此，回声并未前往原声发生之处，却以呼喊出的原声为因而生起；后灯等也并未前往或贴近原灯等所在之处，却以最初的灯火等为因而生起。

同样，称为结生识的果法并不前往业等因法所在之处，却以业等因法为因而生起。

这是因为，在业等因法尚未生起以前，称为结生识的〔果〕法尚未显现。因此，正如回声等并不前往各自原声等生起之处，却以各自原声等为因而生起；结生识也并不前往业等因法所在之处，却因为以业等为因而生起。这结生识并不是从业等因法生起的过去旧生来到现在此生，正如回声等并不是从声音发生之处等来到这里；它也不是离开过去旧生中培育的业等因法而生起，正如回声等不能离开原来呼喊出的声音而生起。这就是此处的要义。

> 缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၂။)’（《根本复注》2-112。）

另一种解释：在原声等生起以前，即原声等尚未生起时，回声等尚未显现。因此，它们并非早已在因发生之处与诸因法会合共住，随后再从因发生处前往〔或来到〕果发生处；换言之，它们并不是从原声等因所在处迁来的。然而，也不能说原声等不是它们的因；原声等正是其因。譬喻同理，结生识也不是先在业等因法发生处与这些因法会合共住，随后再从因发生处去到、来到果发生处。它并非离开业等因法而生，而是唯依这些因法——

——而生。因为，在业等因法尚未生起以前，这结生识并不显现。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၂။)’（《根本复注》2-112。）

原书 200

要义——以上两种解释的要义，简要如下。

一、结生识并不是先在名为旧生、业等因法所在之处与因法会合共住，随后再从这旧生、业等因法所在之处，趋近名为新生的另一生，并在那里以业等为因而生起。由业等因法而显现生起、称为结生识的果法，正是在不趋近因法所在之处的情况下生起。这就是第一种解释的要义。缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၂၅။)’（《随复注》2-125。）二、这结生识也不是先与业等自己的因法会合共住，随后再从因法所在之处前往另一新生之处，才到达果法的状态。这就是第二种解释的要义。缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၂၅။)’（《随复注》2-125。）

应依上述解释记住：结生识并不是先同业等因法一起住在业等因法生起之处，随后才离开那里，前往结生果生起之处。其意是：它既不前往因所在之处，也不来到果所在之处。

同一与相异皆无

由于过去生所培育的诸因法，这一结生识生起时，过去生的因法与现在结生这一果法，经由色相续与名相续连接起来，所以既非同一，也非相异。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-155。）虽依同一条色名相续而说为同一（ekatta），但显现生起的是不同于旧识的另一全新结生识，故并非绝对同一；又因过去因法与现在果法经由色名相续连接而住，故并非绝对相异。犹如油灯的火焰。所谓油灯火焰，只是时节生食素八法聚的集合。若能在灯焰中专注观见四大种，

——便只会见到色聚微粒。每一色聚中所含的火界，即时节，又使一批批新的色聚相续生起；它们全是时节生食素八法聚，也就是各以食素为第八法的色聚。这些时节生食素八法聚在生、住、灭三个小刹那完结时即坏灭；它们都是寿命只有一刹那的法聚。

只要作为因的火界之资助势力尚未耗尽，这些色法就会持续不断地如此生起。依刹那生灭的灯焰中时节生色的相续，而假立其为同一，称为‘还是那一灯火’；它也能完成所需的作用〔即应由灯火完成的作用〕。结生识也应如此理解。缅文出处原串：‘(ဟောဋ္ဌိ-၂-၃၁၄။)’（《大复注》2-314。）

原书 201

可能导致的过失

因法与果法经由色名相续连接起来；假如因此便说它们绝对是一，也就是承认绝对同一（ekanta-ekattā），那么，前一阶段的牛奶就不可能产生后一阶段的凝乳（即酸乳）〔因为若二者绝对同一，就不会有牛奶与凝乳两种状态〕。反之，假如它们绝对各异，也就是具有绝对相异（ekanta-nānattā），凝乳便不可能与牛奶发生关联。一切因法，以及一切由因法生起的果法，都应依此理理解。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-155。）这样，假如绝对同一或——

——绝对相异成立，一切世间言说都会废失（sabbaloka-vohāralopa）。这种一切世间言说的废失，是不可接受的。因此，对于这一条色相续、名相续或色名相续，不应以智趋入绝对同一，也不应趋入绝对相异。应当如此理解。

所谓‘一切世间言说废失’，就是世间一切语言惯例消失。假使业等因法与由这些因法生起的果报识绝对同一，那么，处在人趣的人便不可能到达天趣；假使它们绝对异别，那么，与业相应的果法便不可能在有该业者的相续中生起〔那将意味着造业的相续是一条，受果的相续却是另一条〕。所以，无论因果绝对同一还是绝对相异，‘我过去曾是名叫 Rohitassa 的仙人’一类说法都不可能成立。为什么呢？如果绝对同一，

——连‘过去’与‘我’的组合都不可能；如果彼此各异，则过去的 Rohitassa 仙人与现在的我全然是两者，‘过去的我’同样不可能。因此，诸如‘Ratta 的种子、Ratta 的果法’等一切世间言说都将无从成立。

因此，当现在的结生识这一果法由过去生的业等因法生起时，由于因法与果法经由色名相续而有关联，对于因法及由因所生的果法，不应以智趋入绝对同一，也不应趋入绝对相异。缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌိ-၂-၁၁၂။)’（《根本复注》2-112。）

原书 202

‘这里，由否定绝对同一，便遮止“苦乐由自己所作”之见；由否定绝对相异，便遮止“苦乐由他者所作”之见；由说因与因所生果的关系，便遮止“无因偶生”之见。’

> 缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌိ-၂-၁၁၂။)’（《根本复注》2-112。）

在同一与相异的问题上，由否定绝对同一，便遮止‘乐与苦都是自己所作’这一常见。

〔因色名与果色名经由色名相续连接而住；在这种因果法性中，因与果二者都只是无常法，并非同一法，所以不能说由同一个人造作乐与苦。诸因法只是色名之聚，是无常法；诸果法也只是色名之聚，是无常法；二者都不是人或有情。因此，既已遮止‘正是那个人造作，正是那个人感受’的常见，故注释说：由否定因果的绝对同一，遮止‘苦乐由自己所作’这一邪见。〕缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌိ-၂-၁၁၂။ အနုဋ္ဌိ-၂-၁၂၅-၁၂၆။)’（《根本复注》2-112；《随复注》2-125—126。）

由否定因与果的绝对相异，便遮止‘乐与苦由他者所作’这一断灭见，也排除‘造业者是一人，受果者是另一人’的断灭论。

通过说明因法存在、由因法所生的果法也存在，便已遮止两种主张：一种是认为乐与苦无因而自行生起的无因偶生论（adhiccasamuppannavāda）；另一种是认为它们依自性、命定而恒常如此发生的宿命自性论（niyati-sabhāva-vāda）。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၀၂။ အနုဋီ-၂-၁၂၆။)’（《根本复注》2-112；《随复注》2-126。）

应当提出的问题

这里会出现一个问题：若结生识并非从过去生迁移而来，却在新生中显现，那么，由于‘这个人身中的诸蕴已经灭尽，而将在后生给果的业也没有前往后生’，岂不是说：由某人所造的业，会在另一个并非造业者的人的相续中生起果法，即果由他人所造的业而生吗？〔也就是说，造业者是一人，承受业果者又是另一人。〕如果根本没有能承受业果的人，那么，没有承受者时，果法又能在谁的相续中生起？因此，

——质难者便说：‘上述“不应落入绝对同一，也不应落入绝对相异”的判定并不好。’

质难者的意思是：如果结生识没有从过去生迁移到新生，那么过去生诸蕴已经灭尽；作为新生结生识等果法之因的业，也没有去到果在新生中生起之处。因此，造业者是一人，承受业果者是另一人；那么，果会不会在造业者以外的另一个人身上生起？既然在此生所造的业也没有前往新生，那么——

——新生之果会不会由所造业以外的另一个业而生？《清净道论》说：‘ရုပါရုပမ္မမတ္တံ ဥပ္ပဇ္ဇမာနံ ဘဝန္တရမုပေတိ။’译：‘只有色法与非色法这些法在生起时趋入另一有。’缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၈၆။)’（《清净道论》2-186。）又说‘နာ သတ္တော နာ ဇီဝေါ’，即‘不是有情，也不是命者（jīva）趋入’。既然法聚本身不会感受，又没有能承受果的有情或命者（jīva，即自我），那么新生之果由谁承受？没有承受者，果法又为谁而生？因此，所谓‘不应落入绝对同一，也不应落入绝对相异’的判定并不好。质难者的意思就是这样。

巴利《阿毗达磨义注》偈颂（缅文转写，第一行）：‘သန္တာနေ ယံ ဖလံ ဇတေံ၊ နာညဿ နာ စ အညတော။’译：‘此果生于相续中，既非属于他者，也非由他者之业而来；’

偈颂续：‘ဗီဇာနံ အတိသင်္ခါရော၊ ဇတေသတ္ထသဿ သာဓကော။’译：‘种子的加工，正能证成此义。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅။)’（《阿毗达磨义注》2-155。）

面对这样的质难，智者应作如下答复：业法曾在某一法聚，即某一蕴相续中明显生起；后来业的果法也在同一法聚、同一蕴相续中明显生起。对于业在其中生起的这同一法聚、蕴相续，既已否定它绝对同一，也否定它绝对相异，便不能说果法在不是造业者的另一个人的相续中生起；也不能说果法由所造、所培育之业以外的另一业，换言之由他人所造之业而生。种子的加工，可以证成上述话的意义。

加工方式——为了让芒果种子长成结出更甜果实的芒果树，要把芒果种子浸在四甜液（catumadhura）中，使甜性熏入种子；还须浇上甜液。

为了使果瓣和果肉呈红色，要用紫胶液浇灌枸橼种子〔另一说：柚类果实的种子；具体果种待审〕，使颜色渗入。这种浸润处理，称为‘加工种子’。

缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၂။ မဟာဋီ-၂-၃၁၅။)’（《根本复注》2-112；《大复注》2-315。）

也有使果味变坏的浸染。《二集》的《运酪本生》中说，在芒果树附近种下苦藤根〔又名狗藤根；具体植物待审〕，芒果的滋味便会败坏。缅文诗句：‘ခါးတောက်မြစ်ယှက်၊ စိုက်ရောဖက်သား၊ သရက်ပင်မင်း၊ သီးချို ကင်းသို့’译：‘苦藤根相牵，近植芒果边；芒果树中王，甜果亦无缘。’

缅文出处原串：‘(စတုဓမ္မသာရကိုးခန်းပို့။)’（《四法要义九章诗》。）

关于 mātuluṅga：历来有人把 mātuluṅga 译作‘枸橼’。不过，马哈希大长老在自己的《大复注依词释》中评注如下：‘这一段复注文字原是根本复注师之语。文中说明名为 mātuluṅga 的果实有红色果瓣和果肉；因此，按锡兰诸师之意，mātuluṅga 显然是柚类果实。’缅文出处原串：‘(မဟာဋီကာနိဿယ-၄-၁၁၅။)’（《大复注依词释》4-115。）同样，芒果种子等经过这样的加工处理后，所受加工便在该种子的相续中成为助缘，所以在加工之时以外的另一个时刻，

——便会生起果实这一殊胜结果。这个果并非为其他种子而生，也不是芒果种子以外的其他种子的果；甜芒果这一结果，也不是以加工另一种种子为因而生。那些种子和加工处理本身，都没有迁来果生起之处。

应当如这一譬喻一样，准确无误地理解所譬之义。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၅-၁၅၆။)’（《阿毗达磨义注》2-155—156。）在这段话中：一、种子对应有业的有情。

二、加工种子对应业。

三、种子依次成为芽、茎、枝、叶等的相续，对应有情由结生识等构成的诸蕴相续。

四、由芽、茎等构成的树木色相续中，甜果皮内红色果瓣、果肉或甜果之生起，只属于该种子，并且只由加工该种子而来；与此相同，果报只在造业有情的相续中生起，并且只由该业而来。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၁၂-၁၁၃။)’（《根本复注》2-112—113。）又如，一个人在童年学习心智、言语与手工技艺，并为健康服用药物。童年时学习这些技艺、服用药物的行为，并没有跟着来到成年身体；然而，以当初学习和服药为因，——

——到成年时，便生起心智、言语与手工技艺的敏锐、掌握与熟练，以及无病健康〔这就像反复练习技艺而逐渐熟练〕。这些果法并不在另一个人的相续中生起。

为什么呢？因为这些果法只在同一色名相续所摄的成年身体中生起；也就是只在童年学习技艺、服用药物的那条色名蕴相续成长至成年时生起。

不但如此，果也不是离开实际训练过的心智、言语与手工技艺和实际服用的药物等，而由其他因生起。为什么呢？因为若没有学习这些技艺、服用药物等，便不会有对这些技艺的智力敏锐、掌握、熟练和健康等。

如同这个譬喻，由此业而有结生识生起时，色名蕴相续中所生的果法，也不是在另一个人的相续中生起，并且不是由于另一个人所造的——

原书 205

——业而生。应把前述意义如此配合起来理解。

还有，‘na aññato’，即‘不是由他人所造之业而生’这句话，只显示：若作为因的行法不存在，结生识等果报识这一果法也不存在；它并不是要否定趣、所依、时、加行等其他因法。应当如此理解。缅文出处原串：‘(ရူလဋ္ဌီ-၂-၁၁၃။)’（《根本复注》2-113。）

果报承受者

巴利《阿毗达磨义注》偈颂（缅文转写，第一行）：‘ဖလသုပ္ပတ္တိယာ ဧဝ၊ သိဒ္ဓါ ဘုဉ္ဇကသမ္မုတိ။’译：‘唯由果报生起，才成立“承受者”的世俗称谓；’

偈颂续：‘ဖလုပ္ပါဒေန ရုက္ခဿ၊ ယထာ ဖလတိ သမ္မုတိ။’译：‘正如由于果实生起，才有“树结果”这一世俗称谓。’缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၆။)’（《阿毗达磨义注》2-156。）

依教法，已经否定了所谓‘有能感受的人或有情’；若没有这类人或有情，那么由业等因法显现生起的果法，是谁的果？会在谁身上生起？答：在世俗谛中被称为‘树’的，是相续生起的时节生食素八法聚；果实〔即被称为果实的一组时节生、以食素为第八法的色法〕只是其中一部分。正因为有果实生起，才说树‘结果’或‘有果’。同样，被称为天、人的色名诸蕴中，作为其中一部分而生起的乐苦之果〔即乐苦果法〕，被称为可受用、可感受之果；正因为这种果生起，才说天人——

——或人类‘承受果报’，或者说‘有乐生起’‘有苦生起’。

因此，在这同一蕴相续中，除果法本身的生起之外，并不存在另一个名为‘承受者’、能承受某种果法的人或有情。应当如此理解。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၅၆။)’（《阿毗达磨义注》2-156。）〔不存在一个能感受的人或有情；一条色名蕴相续中，只有业等因法和作为其果的色名。当果色名生起时，‘承受者’这一名称施设便自然成立。另一种解释是：在一条色名蕴相续中，善思或不善思生起时，便有‘ပုညံကရောတိ = ကောင်းမှုကုသိုလ်ကို ပြုလုပ်၏’（即造福业）和‘အပုညံကရောတိ = မကောင်းမှုအကုသိုလ်ကို ပြုလုပ်၏’（即造非福业）这样的言说，‘造作者’的言说由此成立；同样，当这些善、不善之果明显生起时，便有‘သုခံ အနုဘဝတိ’——

——（感受乐）、‘ဒုက္ခံ အနုဘဝတိ’（感受苦）这样的言说，于是‘承受者’这一名称施设便自然成立。缅文出处原串：‘(မဟာဋ္ဌီ-၂-၃၁၅။)’（《大复注》2-315。）〕因此应当知道，寻找一个能承受果报的人或有情，毫无意义。

原书 206

行的显现与不显现

一位持教外见的论敌又说：虽然已经清楚说明，结生识并不从一生迁移至另一生，而是由业力显现生起，并且也解答了由此可能提出的问难；可是，能令这果报识生起的这些行法，究竟是在以生起、住立、坏灭三时显现存在时成为果之因，还是在不以这三时显现存在时成为果之因？若诸行正在以生起、住立、坏灭

三时显现存在时就是果之因，那么这些行的果报便应在诸行正生起的同一刹那产生；反之，若必须等到诸行不再以生起、住立、坏灭三时显现存在时——

——才成为果之因，那么无论在诸行正生起的刹那（即正在造业的刹那）之前，还是在使果生起、渐熟、成熟、熟透之后，它们都应当恒常携带其果。持异议的论敌可能会这样主张。对于这位论敌，持教内正见者不应沉默，而应依下述方法作答。

巴利《阿毗达磨义注》偈第一行（缅文转写）：‘ကတတ္တာ ပစ္ဆယာ ဇတော၊ နု စ နိဗ္ဗဲ ဖလာဝဟာ။’

‘这些〔行〕由于已被造作而成为缘，却不会恒常带来果；对此，应知担保等是譬喻。’（《阿毗达磨义注》2-156。）

诸行唯因已经造作——也就是只有在造作完成之后——才能成为自己果法的因法；它们并不是由于当前显现存在或不显现存在，才成为果的因、资助果生起。

‘由于欲界善业已经作、已经积集，作为果报的眼识生起。’

缅文出处原串：‘(အတိ-၁-၁၀၄။)’（《阿毗达磨》1-104。）

由于欲界善业已经作、已经积集，作为果报的眼识便以生起、住立、坏灭三时显现生起。缅文出处原串：‘(အတိ-၁-၁၀၄။)’（《阿毗达磨》1-104。）世尊曾作这一教说。再者，诸因法如其所应地令自己的果生起——即适当地给果——之后，便不能再次带来果、再次给果。为什么？因为其应产生、应成熟之果已经产生、成熟；也就是因为它们已经给果。

买取货物，必须支付货款；借债，必须连本带息偿还。

因此，购买货物本身就等于担保说‘我会付款’；借债本身就等于担保说‘我会偿还’。只要作出这种担保，便是还债的原因——

——至于当时这项担保行为显现存在或不显现存在，并非要点。

同此譬喻，名为业的诸行也唯因已经作，才成为自己果法的因法。不仅如此，在如其所应地给果之后，它们也不再继续携带果。应如此记取。

缅文出处原串：‘(အတိ-၌-၂-၁၈၈-၁၈၉။)’（《阿毗达磨义注》2-188—189。）

名为业的诸行在给予相应果报之后，不再以业的身份继续存在于蕴相续中。正如债务偿清后，担保人不再承担责任，已给果的业也不再负有再次给果的责任。因此，虽然说‘后后受业从造业之生起算，自第三生开始直到证得涅槃之前给果’，应知它只有在尚未给出相应果报时，才会追随至证得涅槃之生；若已给出相应果报，就不能再追随到该生。然而，培育一个业时，在未作、正作、作后三个阶段，会有前思、实行思（muñca-cetanā，即决定思）与后思等许多俱胝——

——的思。在这许多思中，已经给果的思不再给果；尚未给果的思若时机合宜，仍能在相应生中令果生起。也应如此记取。

具足者及其五种具足状态（samaṅgī / samaṅgitā）

在业因这一部分，也应了解具足者及其五种具足状态。

对某一业作出完整筹作发动的人，称为‘具足者（samaṅgī）’；为了使其成为完整筹作某一业的具足者而完整生起、起着因缘作用的一组法，称为‘具足状态（samaṅgitā）’。具足状态‘所谓具足者，有五种具足状态：筹作发动具足、思具足、业具足、果报具足、显现具足。’（《阿毗达磨义注》2-419。）即：一、筹作发动具足；二、思具足；三、业具足；四、果报具足；五、显现具足。

‘其中，在筹作善业或不善业的刹那，称为筹作发动具足；同样也称为思具足。’

‘然而，只要尚未证得阿罗汉果，一切有情便依先前已积集、堪能给果之业而称为业具足者；这就是业具足。果报具足只应在果报生起的刹那了知。只要有情尚未证得阿罗汉果，他们从各处死去而将投生地狱时，地狱会以火焰、熔铁锅等显现方式呈现；将投生为胎卧者时，母胎显现；投生诸天时——’

原书 208

‘天界以如意树、宫殿等显现方式呈现。如此，投生之相现起；因为他们无法免于这种投生之相的显现，故称显现具足。’缅文出处原串：‘(အဘိ-ဌ-၂-၄၁၉-၄၂၀။)’（《阿毗达磨义注》2-419‘在前分，依筹作发动而知筹作发动具足；依决定思而知思具足；或者依相续刹那而〔分判〕。所谓“堪能给果”，是就业具有在第二生等成熟的性质而言。’

> 缅文出处原串：‘(မူလဋ္ဌီ-၂-၂၁၀။)’（《根本复注》2-210。）

‘所谓“依相续刹那”，应连接为：依相续而为筹作发动具足；依摄取前分和后分、依思的刹那而为思具足。’（《随复注》2-211。）为了使瑜伽行者更深入理解实际作业，现将五种具足状态按顺序说明，并把果报具足置于最后。一、筹作发动具足——在筹作善业或不善业的刹那，称为筹作发动具足，即具足筹作发动业之人的状态。

二、思具足——在筹作善业或不善业的刹那，也称为思具足，即具足善思或不善思之人的状态。

> 缅文出处原串：‘(အဘိ-ဌ-၂-၄၁၉။)’（《阿毗达磨义注》2-419。）

在造业以前的前分，依筹作发动之力——另一种说法，依与筹作发动相连而生起的心相续——称为筹作发动具足；在正在造业的刹那，依作出决定的决定思之力——另一种说法，依与决定思相连而生起的思——称为思具足。

另一种解释是：在培育某一业时，造业当下依相续现在（santati-paccuppanna）而生的心相续，称为筹作发动具足；依刹那现在（khaṇa-paccuppanna），摄取实行思（muñca-cetanā）的刹那及其前思、后思，称为思具足。

缅文出处原串：‘(ဖုလ်ဖြိ-၂-၂၁၀။ အနုဖြိ-၂-၂၁၁။)’（《根本复注》2-210；《随复注》2-211。）

〔有些典籍把筹作发动具足与思具足两种合称为‘筹作发动具足’。〕三、业具足——只要尚未证得阿罗汉果，一切有情便依先前已积集、堪能给果之业，称为业具足者；业具足者这一状态称为业具足。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၄၁၉။)’（《阿毗达磨义注》2-4‘所谓“以业为缘”，是指有能力在甚至许多俱胝劫之后令自己的果生起的异刹那业缘。善业与不善业在其自身转起的刹那并不给果。’

‘若会给果，那么人造作能令其投生天界的善业时，凭该善业的威力，他当下就应成为天人。然而，在某一刹那造作的业，到了另一刹那即使已不现存，也只因已经作；只要其余诸缘会合，便能在现法、次生或后后某一轮次生果——’

原书 209

‘犹如已经灭去的先前学艺行为，会在后来成为后续学艺行为的助缘。因此，称为异刹那业缘。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၃-၃၄၄။)’（《阿毗达磨义注》3‘所谓“有能力令自己的果生起”，应知这句话所说的是业的能力，也就是它成为业缘的状态。’缅文出处原串：‘(ဖုလ်ဖြိ-၃-၁၈၉။)’（《根本复注》3-189。）所谓业缘，即异刹那业缘这一因法：它是过去在不只一劫、甚至许多俱胝劫以前积集的，并能令自己的果法生起。相对于果报生起的刹那，在另一个相异刹那生起过的思，就是异刹那业缘这一因法。

善业和不善业不在自身正生起的刹那给果。假若善业或不善业能在自身正生起的刹那给果，那么一个人造作能导向天界的善业时，凭该善业的威力，他在造业当下便应成为天子或天女。

正确地说：业在某一刹那被积集；到了不同于积集刹那的另一刹那，虽然它不再以生起、住立、坏灭三时显现存在，这项已不显现的业仍只因思业已经造作——也就是只因业已经作——便能在其余诸缘（趣、所依、时、加行）会合时令果法生起：一、若为现法受业，可在现前所见的现在生给果；二、若为次生受业，可在紧接而生的第二生给果；三、若为后后受业，可在除现法生与次生之外、此后相续所至的某一生给果。

譬如早先学艺，只有到了后来学习该技艺的不同时期，才会作为基础资助后来的学习；业这一思也不在造作当下——即仍以生起、住立、坏灭三时显现存在的刹那——资助果报法生起，只有到了后来的刹那才可资助。因此称为异刹那业缘，即在不同于给果刹那的另一刹那中生起的业缘。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၃-၃၄၄။)’（《阿毗达磨义注》3-374。）善思与不善思虽然不能在自身生起的同一刹那令果报法生起，却把能令果生起的业之潜能（kamma-satti）留存于色名相续中。依《根本复注》所说：‘ကမ္မဿ သမတ္ထတာ တဿ ကမ္မပစ္စယဘာဝေါ’——‘业的能力，就是它成为业缘的状态’——业能令果生起的能力本身——

——就是自己果法的业缘因法。至于已经培育的善思与不善思，目前是否仍以生起、住立、坏灭三时显现存在，在这里并非要点。

原书 210

在此处，要点只在于：已作之业由于已经作、已经积集而具有能够生果的潜能和能力；这就是业因法，也就是业缘。

如今，贤友也是一位业具足者，恒常具足过去诸生所造的善业与不善业。正如车轮总是跟随驾车之牛的足迹，又如人的影子无论走到哪里都紧随其后，已经完整积集的业也始终跟随着自己。不过，过去相续诸生

所积集的这些业，并不全是非给果不可的重业；它们会随时、趣、所依、加行具足与否，追随着等候给果。缅文出处原串：‘(အကျယ်ကို အတိ-ဋ္ဌ-၂-၄၂၀-၄၃၄ တို့၌ ကြည့်ပါ။)’（详见《阿毗达磨义注》2-421—434。）因此，有远见的智者为了不让不善业获得给果机会，会在今生更有力、更强大地——

——培育许多善业；他们修习止禅，力求获得广大重业。比这更进一步，具足强烈悚惧智的贤善之人，为了就在今生彻底停止不断运转的缘起轮回巨轮，竭尽全力修习止禅与观禅。在这些精勤者的相续中，善业获得机会而接连给果，不善业则得不到给果机会而成为无效业。若证得阿罗汉果，过去一切善业与不善业就其引生后有的作用而言，连根穷尽；新的善业与不善业也绝不再生起。如同燃烧的油灯熄灭，轮回——

——苦之大火也就彻底熄灭。

四、显现具足——只要有情尚未证得阿罗汉果，从各生死去而将在新有中出生时，临死之前的死亡临近之际，由于即将产生新有之业的力量，业、业相、趣相三种相中的某一种必然会显现。

（一）若将投生地狱，火焰、烈火、地狱大锅等地狱之相会显现。

（二）若将投生为胎卧者，母胎这一趣相会显现。

（三）若将投生诸天，如意树、天宫等天界之相会显现。

如此，结生安立之相会在临死时显现。因为这些有情无法免于这种作为安立结生之因的所缘显现，故称‘显现具足’，即具足所显现之所缘的状态。

原书 211

五、果报具足——在处于显现具足状态的有情相续中，死亡临近时，临死速行会取所显现的三种所缘之一而运行。紧接死亡心之后生起的新有结生识，也取临死速行所取的同一所缘而生起。在结生识等果报法正在生起的刹那，称为‘果报具足’，即具足果报之人的状态。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၄၀၉ ၄၂၀။)’（《阿毗达磨义注》2-419—420。）

相的变换

在这五种具足状态中，显现具足会移动、会改变；其余四种具足状态则不会移动，也不会改变。

即使地狱之相已经显现，也可能转而显现天界之相；即使天界之相已经显现，也可能转而显现地狱之相。同样，即使人界之相已经显现，也可能转而显现畜生趣之相；即使畜生趣之相已经显现，也可能转而显现人界之相。

缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၄၂၀-၄၂၀။)’（《阿毗达磨义注》2-420—421。）

这些相并不是在临死速行运行之际发生改变；只有在临死速行尚未到来、接近死亡之时显现的诸相，才会随如理作意等因缘而改变。一旦临死速行开始运行，就不可能再有改变。

住在 Soṇagiri——即 Soṇa 山麓 Acela 山寺——的说法者尊者 Soṇa 长老，其父是一位老比丘。老比丘临死时最先显现的是地狱之相；后来，他的儿子尊者 Soṇa 为佛塔供花，老比丘能够转而缘取这项供花的所缘

相，于是天界之相随之显现。义注对此有所解释。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဌ-၂-၄၂၀-၄၂၁။)’（《阿毗达磨义注》2-420—421。）

由于会有这种相的变换，探查过去因法的瑜伽行者，有时不会先在智中见到能产生结生果的令生业，反而先见到支持业，即发挥支持、助益作用的业。有时，向过去探查因法时，智越过临死速行的所缘，转而观到临死速行尚未运行前一段时间内、曾显现在意门中的过去名相续诸所缘；因此，临死速行之前的相与临死速行的相可能并不相同。即将给果的诸业有时会在临终阶段竞相争先，犹如打开牛栏时，群牛在栏门口拥挤争出。临近死亡时，具有——

——生果能力的诸业也会如此竞相争先。由于各种业各自具有力量，临终阶段有时会显现多种不同的相。在这种情形下，可能先以智见到支持业，待后来重新审察，才见到令生业。

原书 212

再者，临死速行尚未到来前显现的所缘相，依诸业的力量，可能出现种种差别；有时，临死速行将取的那个所缘，早在临死速行之前便预先显现。例如 Dhammika 优婆塞临终时，来自六层天界的六辆天车同时显现。当他从六辆天车中选择兜率天界后，最后在临死速行之际显现的，就只有兜率天的那一辆天车。

原书 213

四种理路（attha-naya）

在这一部分，贤善的您应先了解四种理路；它们是缘起观法中的一个重要环节。在这有轮中，共有四种理路：一、同一理路（ekatta-naya）；二、相异理路（nānatta-naya）；三、无主宰运作理路（avyāpāra-naya）；四、如是法性理路（evaṃdhammatā-naya）。

所谓理路

无明等法的自性，须由瑜伽行者以智引取、了知，故称为理路（attha-naya）。换一种说法：同一理路使人了知，无明、行等法虽不是同一个法，却因发生在同一条蕴相续中，而可说是‘同一条、前后相续’。

相异理路使人了知：无明等法并非同一个法，而是彼此分开、各自不同的法。

无主宰运作理路使人了知：无明等法并不会作意筹划‘我要使行等法生起’。

如是法性理路使人了知：虽然没有这种意图性筹作，无明仍依其法则与能力，能够资助行生起。

如此，这四种方法都是观照因果相联的缘起诸法时，瑜伽行者之智所了知的理路，故称四种理路；意思是，它们是由智引取、由智了知的法义。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၁။)’（《根本复注》2-131。）

同一理路

‘这里，以“无明为缘而有行，行为缘而有识”等方式，如种子成为芽等而达到树的状态，相续不断便称为同一理路。正确观见的人，了知依因果关系运行的相续从不间断，因而舍断灭见；错误观见的人，却把依

因果关系运行之相续的不断执为同一，因而执取常见。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-188。）种子长成嫩芽；嫩芽又长成叶片。

同一种子又连续成为茎、树干、枝、桠、嫩叶、老叶等，因而逐渐达到树的状态，称为长成一棵树。所以，种子与树，是时节生、以食素为第八法的诸色前后相接、重重生起而成的同一条色相续，其相续从不间断。这就像把一缕缕椰壳纤维前后相接、反复搓合而成一根椰绳：相续从未中断。相续既不断——

“缘起”一词的含义（之八）

——就可说‘它是同一个’，如同说‘只是一根椰绳’。同样，在‘无明为缘而有行，行为缘而有识’等过程中，色名相续依因果关系成为同一相续而连续不断；使人把它了知为‘同一条相续’的方法，称为同一理路。缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၈၈။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၂၀။)’（《阿毗达磨义注》2-188；《清净道论》2‘这里也显示，无明等法的相续不断，就是同一。’缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၁။)’（《根本复注》‘由于前后诸法灭生无间，名身的相异难以了知；由于彼此相联而转起，色身的相异难以了知；又由于色名二者互相依止，二者的相异也难以了知，遂如合一般形成密集相续。诸法以因果关系相联而正确延展，故名相续；该相续不间断、在其中持续转起，就是同一，所以说“相续不断就是同一”。’缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၄၀။)’（《随复注》2-140。）

一、前一名法灭去与后一名法生起之间没有间隔，也没有其他法插入，因此名身——即名法的总聚——其相异难以了知。二、一个色聚生起后，尚未灭去，新的后一色聚便又生起。业生色在一生中，于每一心刹那的生时、住时、灭时连续生起；心生色也几乎在每一心的生时不断生起；时节生色则在色法每到住时便生起。业生食素、心生食素、时节生食素及先前的食生食素，若获得段食中所含食素的支持，也会在色法到达住时，令一批批新的食素八法聚生起。如此生起的诸色法，其寿命长达——

——十七个心刹那，所以一个色聚生起后尚未灭去，后一色聚已经生起；换言之，许多色聚生起后尚未灭去，后续许多色聚便又连续生起。由于后后色法在前前色法尚未完全灭去前重重生起，彼此相接、相续发生，色身——即色法总聚——的相异也难以了知。三、正如缅语所说，沙洲依芦苇，芦苇依沙洲；色与名同样互相依存，因此色名二者各自的特殊差异也难以了知；也就是说，相异之义难以辨明。

所谓相异，是指：名法在每一个称为名聚的心刹那内，依组、依名聚而有十一法、八法、十二法、三十四法等共同生起；但同一名聚内的每一名法，各自都有自身的自性相，彼此不同。每一心刹那内各名法自性相的这种差别与特殊性，就是相异。同样，每一色聚内也有八种、九种、十种等色法同时生起、同时坏灭；每一色法各自——

——都有自己的自性相。这些自性相的差别与特殊性，就是相异。然而，这种相异确实难以用智洞察。正因为一个心刹那或一个色聚内各究竟色名法的自性相差异难以了知，色密集与名法密集未被破除，诸法看起来如同一个色块、名块；相续遂以密集状态、以因果关系彼此连接。依‘正确延展，故名相续（sammā tānoti

santāno）’的词义，这种充分延展开来的状态称为相续；该相续不中断、持续发生，称为同一。缅文出处原串：‘(အနုဗြူ-၂-၁၄၀။)’（《随复注》2-140。）

在‘无明为缘而有行，行为缘而有识’等因法令果法明显生起的过程中，色名相续依因果成为同一相续而不断，使人把因法与果法了知为‘同一条相续’的方法，称为同一理路。缅文出处原串：‘(အနုဗြူ-၂-၁၄၀။)’（《随复注》2-140。）种子由于相续不断而达到树的状态、成为树，并被称为同一个；所以，相续不断正是形成同一的法性。同样，在缘起有轮中，无明、行等因果法的相续不断，就是形成同一（ekatta）的法性；这里所显示的正是这一意义。缅文出处原串：‘(ဂုလဗြူ-၂-၁၃၁။)’（《根本复注》2-131。）

进一步说明

为尚未明白、尚未理解或尚不会观照的贤善者，下面再作进一步说明。

一、曾建立过去诸因法的过去色名〔即属于那个过去时期的过去色名〕。二、从此生结生开始，直到现在修习观禅，或正在摄取因果相联的缘起诸法之时，其间生起的色名〔属于一期现在法〕。三、对于将在此生终结轮回旅程的贤善者，从当前摄取缘起因果法之时起，直到般涅槃死没为止的色名〔也属于一期现在法〕。四、若尚未能修至使未来有终结，因而另有未来新生，则包括该未来生中将要生起的色名；若此后还会有更多未来生，则包括直到所有未来生结束为止将要生起的色名——

——换言之，就是过去一生又一生中已经生起的过去色名，此生中已经生起、正在生起和将要生起的色名，以及未来一生又一生中直到未来有完全结束为止将要生起的未来色名。瑜伽行者应以智看见：存在于过去、现在、未来三时，已经存在、正在存在、将会存在的这些色名，就色名相续而言，构成同一条相续。

再作一点说明，使理解更为清楚：过去培育能令人投生此人间之善业时的意净界，与当下的意净界，应以智专注观照，看清它们依相续前后相接，成为同一条连续的相续。尤其要仔细审察：过去生造善业的色名相续中所含的有分意净界，究竟是不是自己的有分意净界。若确实是自己的，贤善的您很容易就能明白它确实如此；因为过去有分意净界与现在有分意净界，就相续而言，是同一条——

——连续不断的相续。这里只把有分置于首位，是因为有分是一生中发生次数最多的心，这样说明较容易理解。有分以外的名相续，也会在一道道有分之间随其所应地生起，所以有分与心路心就名相续而言仍是同一条相续。有分生起时心路心不生，心路心生起时有分不生；二者前后相续，构成同一条连续相续。色相续也同样只以一条连续相续的方式发生。

不过，虽就相续而言是同一条连续相续，它并不是以常、乐、我的状态生起的相续。

它只是一条以无常、苦、无我的状态生起的相续。

过去影响的映现

如此以智远观过去色名相续时，有些瑜伽行者承认，自己过去的性情与今生的性情有许多相似之处。这是习气的熏染黏附在色名相续中，过去的影响仍映现于现在。修习止与观，就是让善的熏习取代不善熏习，令善的熏习持续不断，并努力使善的熏习——

原书 217

——安住在色名相续中。当不善熏习已被连根破除、只有善的熏习百分之百持续生起，并且已经安住时，自己的禅修工作也就到达顶点。

三至四人

有时，在瑜伽行者之智所见的过去生行善所缘中，会出现三至四位正在行善的人。此时，应从每个人相续中的四大种开始，逐人摄取，再总括摄取其色名；随后，应优先摄取每个人各自的有分意净界，逐一审察。瑜伽行者通常很容易明白其中哪一个是、哪一个不是自己的有分意净界。原因是，当他以正见智亲自现前，洞彻知见当下自己的有分意净界与过去生的有分意净界，就名相续而言前后相接、成为同一条连续相续时，便能轻易知道过去的有分意净界——

——正是自己的有分意净界。

反之，若以智专注观照过去的有分意净界，而所观并非自己的有分意净界，瑜伽行者也会轻易知道它不是自己的；因为两条名相续彼此并不连接。若过去的色名不是自己的色名，瑜伽行者便能以智看见：过去他人的色名相续与当下自己的色名相续，并未形成前后相接的同一条相续，二者没有相续上的联系。

过去生包括有分意净界在内的色名相续，与现在的色名相续，前后相接、重重生起，成为同一条连续相续。若瑜伽行者能以正见智亲自现前、洞彻知见这种状态，就称为已知同一理路；因为他已洞彻知见色名相续不断，前后相接而重重生起，成为同一条连续相续。以智观见现在色名相续与未来色名相续也以同样方式前后相接、重重生起时——

——也应作同样理解。

原书 218

断灭见与常见

这种正见智，洞彻知见过去因法与现在果法、现在因法与未来果法等因果前后相联、重重生起的色名相续从未中断，因此能够舍弃这种断灭见：‘生命只存在于摇篮与棺木之间；一死便断灭，棺木之后什么也没有。’也就是能够丢掉断灭见这坛酸菜般的邪说。反之，若未如实以智洞彻知见这种因果相联之法，反而错误观见，则可能生起执取‘自我死后不断、恒常存在’的常见。所谓错误观见，就是没有把因果前后相联、重重生起而不间断的色名相续——

——看成以无常、苦、无我状态生起，反而执取为常与我。由于不能以智看见因色名与果色名的无常相、苦相、无我相，便把色名相续依常与我的状态执为同一个；这种执取正是常见。

‘正是这同一个识从一生奔赴另一生，反复轮回，绝非另一个识。’也就是说，正是同一个识从一生跑到另一生，反复流转〔又可理解为在同一生中一再流转〕；不是另一个识从一生跑到另一生，也不是另一个识反复流转〔又可理解为另一个识不在同一生中一再流转〕。缅文出处原串：‘(ဓ-ဘ-၃၂၃။)’（《中部》1-323。）这种常见便可能生起。

就究竟法的自体义而言，因法与果法显然各自不同、彼此有别；然而在说明同一理路时，所谓色名相续不断，只是指因法与果法作为因与果彼此相联。正因为这种因果关联本身就是色名相续不断：业曾在哪一条色名相续中生起、完成并得到培育，果法就只在那条业已生起的色名相续中明显生起。因此应当知道——

——既不会有已作之业失坏，也不会有未作之业新来趋入。若不以智审察因法与果法的差异，却把因与果作成无分别、浑然同一、连续不异的一体，执取因果二者所谓同一的无差别，便会执著'正是这同一个识从一生奔赴另一生，反复轮回'等常见邪说。缅文出处原串：'(ဓဟာဋ္ဌိ-၂-၃၄၇။)'（《大复注》2-347。）

相异理路

'对无明等依各自特相作确定，名为相异理路。正确观察者因见到不断有新法生起而舍弃常见；错误观察者把落在同一相续中的诸法执为宛如不同相续的差异，便执取断灭见。'缅文出处原串：'(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၈။)'（《阿毗达磨义注》2'所谓"宛如不同相续"，是因取彼此无关联的差异，而认为一个有情断灭、另一个有情生起，故执取断灭见。'缅文出处原串：'(မူလဋ္ဌိ-၂-၁၃၂။)'（《根本复注》2'所谓"无关联"，是指彼此不以因果关系相连。所谓"另一个有情"，即另一有情。所谓"执取断灭见"：由于没有随观果从相应之因而转起，反而见到如不同相续般无关联的差异，便作种种分别：那些先前生起、既不具因性也不起作用的法灭时，并无作为因的固定决定，故果决定生起并不合理；同样，一相续的生起、相似性质的生起，以及与因相同的种类、地方、形体、年龄、色貌、力量和形状等的生起，也不合理；如此，便对断灭见——'

'——加以执取。'缅文出处原串：'(အနုဋ္ဌိ-၂-၁၄၀။)'（《随复注》2-140。）依同一理路，无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死等因法与果法，因果相联而作为一条相续生起。对这些法，一、若以智破除称为相续密集的名相续密集与色相续密集，逐一分析每一心识刹那，并以智分别见到每一色聚；二、若以智破除称为组合密集的色聚这一色法组合密集，以及名聚这一单一心识刹那中的名法组合密集，直至以智知见每一个究竟法自性相，即各自的固有特相；如此，对于只按无明、行、识、名色等色聚、名聚之组而——

——生起的每一个究竟界，若能如实以智分析、辨别其各自的固有特相，并加以记取、摄取，就会以正见智亲自现前、洞彻知见一个又一个全新究竟界的生起；这便称为知相异理路。

瑜伽行者若要如此了知，就必须依相、作用、现起、近因的方法，以智彻底剖析每一个究竟界；因法与果法两方面都必须彻底剖析。

若正确、善巧地知见相异理路，由于正以正见智亲自现前、洞彻知见一个又一个全新究竟界因果相联而生起，便能舍弃执取'自我是常恒的'这一严重邪执——常见。

断灭见如何生起

若未能正确观察而作错误观察，因为把同一色名相续内的色法、名法之聚执为如不同相续般各自分离，便可能执取'此生由此身享受，来生由另一身承受'这一类断灭见。

缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၈၈။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၂၀။)’（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）

由于把色名相续执为一条条各自分立的相续，彼此不以因果关系相连——也就是不能把同一色名相续认作同一相续——，便认为：‘死去而断灭的是一个有情，生起的却是另一个有情。’如此便牢固执取‘有情死后即断灭’的断灭见。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၂။)’（《根本复注》2-132。）色名诸蕴的相续虽然跨越诸生，却只是一条连续相续；例如，从须弥陀隐士之生直到佛陀之生，色名相续始终是一条相续。然而，由于不能理解‘同一相续’，反而认为今生死亡的是一个有情，来生生起的又是另一个有情，仿佛存在两条不同相续，于是便牢固执取‘有情——

——死后即断灭’这一断灭见。

若未能以正见智亲自现前、洞彻知见果法由与果相应的因法而生——若只是追随老师的说法，修行之路终止于他人的口头言说——，便会作这样的观察：正如各个有情各自的色名相续之间并无一条相续与另一条相续的因果关联，同样，由于未见同一色名相续内因与果的关联性质，便把同一相续中的色名究竟法看成如同不同相续。于是，他会认为果法脱离因法，因法之中也没有果法。这些先前生起的法，既不具因性，也没有显现之果——也就是说，它们——

——既不是因，也不是果——；在它们坏灭时，并没有作为因法的固定决定。因此，他会认为：实际上说果法由因法而生并不合理；同样，色名作为一条相续生起，果法以与因法相似的方式生起，以及与因法相同的种类、地方、体量、年龄、色貌、力量、形状等生起，也都不合理。他如此反复作种种臆测，便执取断灭见。缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၄၀။)’（《随复注》2-140。）

无主宰运作理路（avyāpāra-naya）

‘无明没有“诸行应由我令其生起”，诸行也没有“识应由我们令其生起”等主宰运作；这名为无主宰运作理路。正确观察者因了知没有造作者而舍弃我见；错误观察者则不摄受这一点：即使没有主宰运作，无明等依自性定律而成就的因性仍然存在，故而执取无作见。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဌ-၂-၁၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-188。）

‘所谓没有运作，是因没有意图而不作筹划运作。所谓正确观察，是见到“无意欲、无生命、唯是法”。自性本身即定律，故称自性定律，犹如具足资具的火向上、具足资具的风横行等。由此成就它们各自作为相应缘所生法之因的性质。〔错误观察者却认为：〕“由于没有任何作者，便没有任何行为能与果相联而给果”，于是执取无作见。’缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၄၈။)’（《大复注》2-348。）在因法一方，并没有‘我要令果法生起’的意图性主宰运作；在果法一方，也没有‘因法若已显现，我们这些果法便要显现’的意图性主宰运作。

无明本身并没有‘我这无明必须令诸行生起、把它们制造出来’的意图性主宰运作；诸行本身也没有‘我们这些行必须令识生起、把它制造出来’的意图性主宰运作。

如此，无明、行等法没有意图性主宰运作、远离意图性主宰运作的性质，名为无主宰运作理路。

所谓‘正确观察’：对于无明、行等这些法，一、无意欲——它们没有为令果法生起而努力的主宰运作。

二、无生命——它们也不是能够如此努力的生命体、命者或自我。

三、唯是法——它们只是能令各自相应的缘所生果法生起的法性。

如此知见者，称为‘正确、善巧地观察者’。

若瑜伽行者以正见智亲自现前、洞彻知见无主宰运作理路，便会透彻了知：并不存在所谓作者——能作、能支配、能创造的创造主、最高自我；因此能舍弃执著既有被创造的生命自我、又有能创造的最高自我这一我见。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၈။)’（《阿毗达磨义注‘此有故彼有；此生故彼生。此无故彼无；此灭故彼灭。’缅文出处原串：‘(ဥဒါန-၇၉။)’（《自说》79。）无明、行等法虽然没有‘我要令果法显现生起’的意图性主宰运作，却仍具有能令果法生起的因缘效力。

‘此因法显现存在时，此果法显现存在；由于此因法显现生起，此果法显现生起。此因法不显现存在时，此果法便不显现存在；由于此因法灭尽，此果法也灭尽。’瑜伽行者应如此了知，并且必须努力做到亲自了知。这就是因法依自性定律而成就的因性。

原书 222

若不能正确知见无主宰运作理路，反而作错误观察，就会因为不能接受下述法则而执取‘虽作亦不名为作’的无作见：因法虽然没有为令果法生起而作意图性主宰运作，无明等因法却确实具备依自性定律而成就、能令行等果法生起的因性。

> 缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-188。）

所谓自性定律

确定的自然法则，称为自性定律。例如，与同一色聚中的时节生诸色这一资具共同存在的火界，其性质是向上——即火焰向上升；与同一色聚中的时节生诸色这一资具共同存在的风界，其性质是横向运行。这类发生方式是确定的自然法则。同样，无明等因法显现存在时，行等果法便显现生起；无明等因法不显现存在时，行等果法也不再显现生起。换言之，当无明、爱、取、行、业这些因法显现存在时，识、名色、六处、触、受这些果法——

——也显现生起；当无明、爱、取、行、业这些因法不显现存在时，识、名色、六处、触、受这些果法也不再显现生起。如此，缘所生果法依自然法则而与各自的因缘相应地生起；相应因法确有令果生起的因性。这种因性就是‘依自性定律而成就的因性’，即由确定的究竟自性所成就的因法性质。缅文出处原串：‘(ဓမ္မ ဋ္ဌိ-၂-၃၄၈။)’（《大复注》2-348。）若不能接受无明等因法具有依自性定律而成就、能令行等果法生起的潜能与因性，就会因为在究竟谛领域中没有某一能作的个人、有情——也没有某一种主宰造作之法——而认为——

——任何身、语、意的行为，也就是任何身业、语业、意业，都不与果相联、不能给果；如此抛弃业及业果，便会生起‘虽作亦不名为作’这一类无作见。这里所说的意思正是如此。缅文出处原串：‘(ဓမ္မ ဋ္ဌိ-၂-၃၄၈။)’（《大复注》2-348。）

如是法性理路

‘由无明等因，只会有行等生起，犹如由牛奶等只会有凝乳等生起，并不会有其他法生起；这名为如是法性理路。正确观察者因了知果依相应之缘而生，舍弃无因见与无作见；错误观察者不摄受果依相应之缘而转起，只执取“任意果不由任意因生起”这一面，因而执取无因见与宿命论。’缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၈-၁၈၉။)’（《阿毗达磨义注》2-188—189。）

原书 223

正如由牛奶等会有凝乳等果法显现生起，当果法由无明等因法生起时，只会生起行等相应果法，不会生起其他任何果。换言之，若由无明、爱、取、行、业这些因法生起果，就只会生起识、名色、六处、触、受这些果法，不可能生起任何其他果。这一法则名为如是法性理路。

瑜伽行者若以正见智亲自现前、正确而洞彻地知见如是法性理路，便因洞彻知见果法依与其相应的因法而生，能够舍弃执取一切果法都无因的无因见，也能够舍弃执取没有能产生、安排果之因法的无作见。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၈-၁၈၉။)’（《阿毗达磨义注》2-188—189。）这两种学说都是同时否定因与果的重大邪说。

若未以智正确知见如是法性理路，不能接受果法依相应之因而生，却说任意一个果都能由任意一个因生起，那么从沙中取油、从甘蔗取得牛奶也都应当可能。因此，他转而牢固执取‘任何果都不可能由任何因生起’这一无因邪见。

宿命论

若反问持无因见者：‘既然如此没有因，我们眼前所见的众生与无生命事物等诸行，又是如何生起的？’他往往会回答：‘宿命早已恒常决定：在什么时刻必须成为人、天，或种种畜生。’这种主张称为宿命论。

‘因为宿命论者不欲承认果由与其相应的因而生起，只欲承认诸法的转起唯由自性自行成就。’

> 缅文出处原串：‘(အနုဋီ-၂-၁၄၀။)’（《随复注》2-140。）

宿命论者不欲承认相应果法由相应因法而生，只欲承认诸法唯按自性自行成就——也就是唯按预先决定的自然状态自行成就——而转起。〔这与当代某些既不接受业与业果、也尚未修习足以使自己接受它们之修行的科学论者之见颇为相似。〕缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၂။ အနုဋီ-၂-၁၄၀-၁၄၀။)’（《根本复注》2-132；《随复注》2-140—141。）因此，错误观察如是法性理路者，不接受果法依相应因法而生。他先以‘任意之果不能由任意之因生起’反驳杂乱因果，却不承认真实的因果择配，反而走向另一极端，一概断言任何因都不能生起任何果；于是既执取无因见——

原书 224

——也执取宿命论。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၁၈၉။)’（《阿毗达磨义注》2-189。）

如何舍弃无因见与无作见

凝乳由牛奶生起，不可能由水生起；芝麻油由芝麻生起，不可能由沙生起。同样，由无明等因法只会生起行等相应果法。瑜伽行者以现见智观见并非一切果法都应由一切因法生起，便能舍弃无因见；又因以智观见行等果法依无明等相应因法而生，也能舍弃错误执取‘虽作亦不名为作，既没有能制造、安排果的因，也没有与果相联的身、语、意行为’这一无作见。缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၄၈။)’（《大复注》2-348。）

无因见与宿命论

尚未以现见智亲自现前、洞彻知见如是法性理路者，不能接受果法依相应因法而生。他先面对‘任何果都可由任何因生起’这一假设；照此假设，从沙中取油、从甘蔗取得牛奶也都应当可能。他虽然否定这种杂乱因果，却不转而承认真实的因果择配，反倒走向另一极端，牢固执取‘任何因都不能生起任何果’这一无因邪见。缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၄၈။)’（《大复注》2-348。）若反问持无因见者：‘既然如此没有因，我们眼前所见的有情和事物又是如何生起的？’他往往会说：‘宿命早已恒常决定：在什么时刻成为人——’

——或天，或种种畜生。’如此便转而宣说宿命论。他又执取：芝麻油由芝麻而成，牛奶由母牛而生，有情的身体由精血而成；这些发生方式都是固定的宿命法则。

这种宿命论者不欲承认相应果法由相应因法而生。

他只欲承认诸法唯由自性自行成就而转起。缅文交叉参照原串：‘(အကျယ်ကို သာမညဖလသုတ် မက္ခလိဝါဒဋ္ဌိ ကြည့်ပါ။)’（详见《沙门果经》的末伽梨论。）缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၄၈။ အနုဋီ-၂-၁၄၀-၁၄၁။)’（《大复注》2-348；《随复注》2-140—141。）依上述理由，瑜伽行者啊！为了摧毁常见、断灭见、无因见、无作见、虚无见、宿命论等严重邪见，你不应只追随他人的口头说法，而应努力以正见智亲自现前、洞彻知见因果相联的缘起法则。

原书 225

应当把这一点牢固听受、铭记，如同在头顶钉下一枚铁钉：以正见智亲自现前、洞彻知见因果相联的缘起法则，正是为了舍弃、击破各种恶劣邪见而最强大、最有力、全无过失的一件武器。

原书 226

生命舞台上的种种形态

世尊在《大‘或安住于身，随观生起法。’〕等语教导：由于无明、爱、取、行、业等因法明显生起，作为果、称为身、受、心、法的五取蕴色名法如何明显生起，以及这些果五取蕴色名法的生起；又由于无明、爱、取、行、业等因法以不再生起之灭而止息，作为果、称为身、受、心、法的五取蕴色名法如何也以不再生起之灭而止息，以及这些五取蕴色名法刹那不息、接连坏灭的坏灭。

世尊教导，应当反复、一再观修审察这种生起之因与生起、止息之因与止息。

本节须对‘顺缘起’与‘逆缘起’这两个用语略作说明。‘无明缘行，行缘识。’〕等方式，作意‘因法生故果法生’的部分，称为顺向作意缘起；这一缘起法也就称为——

——顺缘起法（anuloma-paṭiccasamuppāda）。

再者，对‘因法灭故果法止息‘唯由无明无余离贪灭，故行灭。’〕等方式宣说。

如此，以‘无明无余止息故行无余止息’等方式说明止息次第的缘起部分，称为逆缘起法；这种作意也称为逆向作意缘起诸法。

再者，以采蔓者譬喻为准，前在缘起篇开头所说明、从老死起逆推直至无明的缘起教说，也同样称为逆缘起教说。

同样，从‘老死由生而有，生由有而有’等，自终点回观至起点的作意次第，也称为逆向作意缘起法。

‘后来，他依预定时限从定中出起，把智导入缘行相。他从“无明缘行”起，自始至终；从终至始；从两端至中间；又从中——’

原书 227

‘——间抵达两端，如此三次审察十二支缘行相。他这样审察时，缘行相变得明晰，犹如显而又显。’缅文出处原串：‘(အ-ပ္ပ-ဉ-၅၅။)’（《长部义注》2-75。）一天，尊者阿难在日间静修处进入预流果定。后来，他依自己预定的时限从预流果定中出起，把智导入称为缘行相的因果关联缘起法。尊者阿难观照：一、从‘无明缘行’，即由无明生起而有行等，自无明开始直至终点老死；二、从终点老死开始直至起点无明；三、从无明与老死这两端直至中间——

——〔即从起点至中间、从终点至中间〕；四、从中间直至两端〔即从中间至起点、从中间至终点〕。他把缘起十二支轮流安立于三相，如此观修、审察三遍。尊者阿难这样审察时，称为缘行相的因果关联缘起法在其相续中变得明晰，向智显现得犹如显而又显。缅文出处原串：‘(အ-ပ္ပ-ဉ-၅၅။)’（《长部义注》2-75。）《义注》把缘起以四种方式在尊者阿难智中清楚显现的四项原因解释如下：

一、宿世亲依止具足（pubbūpanissaya-sampatti）：具足强大的亲依止，即过去诸生历经十万劫所圆满的巴拉密资粮。二、依止师长（titthavāsa）：亲近佛陀以及极可尊敬的舍利弗尊者等诸师；他们在教法中犹如通往涅槃的良港。三、预流者（sotāpanna）：已经成为预流者。四、多闻状态（bahussutabhāva）：具足多闻。由于具足这四项，缘起法便在尊者阿难的智中清楚显现。缅文出处原串：‘(အ-ပ္ပ-၉၀။)’（《长部义注》2-78。）

原书 228

其中，所有贤善瑜伽行者都应注意的一项，正是‘成为预流者’这一项。

‘对于诸预流者，缘行相自然明了地显现。’缅文出处原串：‘(အ-ပ္ပ-ဝ၃။)’（《长部义注》2-83。）也就是说，只要确是预流者，虽称为缘行相的因果关联缘起法看似深奥、看似艰难，也必在预流者的智中清楚、明了地显现。缅文出处原串：‘(အ-ပ္ပ-ဝ၃။)’（《长部义注》2-83。）请特别留意并记住上述义注解释。贤善的您或许会认为自己是预流者；这时，请自问：‘对于过去、未来、现在三时的因果关联缘起法，我是否已经以正见智亲自现前、洞彻知见？我是否已经能够摄取、能够修习观禅？’如果回答是：‘尚未知见，尚不会摄取，尚不会修观。’——

——那么就应当判定：‘我还不是佛陀所说的那种预流者。’因为在佛陀所说的贤善预流者之智中，因果关联的缘起法本来就清楚显现。

不再生起之灭的性质

如上所说，瑜伽行者不但要观照称为顺缘起法的因果关联缘起诸法之生起次第，也须摄取、观修称为逆缘起法的止息次第；佛陀本人已在《大念处经》的修行教法中如此指示，所以止息的方式也必须摄取、观修。那么，无明、爱、取、行、业在什么时候会以不再生起之灭而止息？《清净道‘所谓“由无明灭而色灭”，是说最上道智使无明以不再生起之灭而灭；由于缘不存在时果也不存在，未来色也就以不再生起之灭而灭。……所谓“由爱灭而业灭”——’

‘——这里也应以同一方法理解。’缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၄၂၁။)’（《大复注》2-421。）瑜伽行者依观智次第修习观禅业处，随其巴拉密，依道、果次第到达阿罗汉道。其时，阿罗汉道把无明、爱、取无余断除。由于失去无明、爱、取这些烦恼伴侣，善业与不善业也不再具有产生新有的能力，其令生效力从根本上耗尽，归于无效。

由于该阿罗汉道，使无明以往后不再生起的止息——即不再生起之灭——而止息；换言之，由于无明、爱、取、行、业都以往后不再生起的止息，即不再生起之灭而止息——

原书 229

——未来的五取蕴色名法也会在般涅槃死没之后，以往后不再生起的止息，即不再生起之灭而止息。因为无明、爱、取、行、业这些因法不存在时，作为果的五蕴也不可能存在、不可能生起。缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၄၂၁။)’（《大复注》2-421。）

应当留意并铭记

贤善的您，请注意并记住以上所说。无明、爱、取、行、业只有在到达阿罗汉道时，才会以往后不再生起的止息，即不再生起之灭而止息；其时才会彻底止息。

因法止息以后，作为果的五蕴也会紧接般涅槃死没之后，以不再生起之灭而彻底止息。佛陀教导，应在生灭的详尽观修中，以智观见这种止息。《无碍解道》巴利圣典第54页也教导作这样的观修；《清净道论》引用这部《无碍解道》，解释了五十种生灭智详观法。

> 缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၆၆-၂၆၇။)’（《清净道论》2-266—267。）

贤善的您若目前尚未到达阿罗汉道、尚未成为阿罗汉，那么，到达阿罗汉道、成为阿罗汉的时刻，若依刹那现在、相续现在与一期现在三种现在来看，都还属于未来。对于未来因法与果法二者如何以不再生起之灭而止息，如今仍是修习观禅业处的凡夫，就必须从努力证得缘摄受智、思惟智、生灭智等观智之时起，以智摄取、观修，直至亲见。

因此，对于观禅所作的‘不应观过去、未来’之说，只是与巴利圣典、义注和复注正面相违的对立主张。应以清净心令如理作意为先导，恭敬听受并铭记这一点。

为了使摄取过去、未来、现在三时中的因法与果法时，智见更加清明，下面举出一位瑜伽行者在轮回生命舞台上经历种种形态的实例。

一、第一过去世（女人身）：这位瑜伽行者摄取色名直至结生后，进一步寻找能使结生色名生起的因法，便发现：在最近的第一过去世临终时，曾以女人身向一座佛塔供花，这一业所缘之相正在显现。以思为首的供花善思行组共有三十四种名法，是三因悦俱善行组，属于意门心路。继续寻找无明、爱、取时，起初只见到发愿求取涅槃的心相续。然而再仔细审察时——

原书 230

——她虽确实发愿求取涅槃，却也发现心相续倾向、偏向能够证得涅槃的女人身。供花之时，心已倾向这种女人身；同样，临终时该业所缘仿佛重新造作一般显现于意门时，心相续仍倾向能够证得涅槃的女人身。把‘能够证得涅槃的女人’误认为真实，渴爱并执著这种生命，分别就是无明、爱、取；它们属于意门速行心路的心相续，每一个速行各有二十种贪见组名法。被这些无明、爱、取围绕的供花善思行组三十四法——

——她寻找该组的业力，并以智检查它与今生结生刹那的色法、名法是否具有因果关联，结果发现：正是由于这项业，结生五蕴等果报蕴才生起。

其他业：她找到的其他特殊业，都是修习业：她曾能观白遍，也能观四大种，并曾见到诸色聚；但因不能辨析色聚，智见没有到达究竟法。由于这些修习业的力量，她今生在修习作业中成为一位智慧锐利的贤善者。

二、第二过去世（树神女身）：该生以化生方式结生。

结生刹那有七类色聚，即七十种色法；结生名法有三十四种。

在树神女那一生，她曾有机会向来到其所居林中的三位比丘供养食物，并希求人的女人身。无明、爱、取共有二十法，行与业共有三十四法。临终时，该业所缘之相显现于意门；由于这项供食业，她在第一过去世获得女人身，即果报五蕴。

三、第三过去世（老妇身）：把第二过去世的因法与第一过去世的果法依因果关联摄取后，她继续摄取第二过去世树神女身的色名直至结生，再寻找第三过去世所建立、能产生第二过去世五蕴的因法。她发现第三过去世也是女人身：是一位贫穷的乡村老妇。依乡村习俗，她到寺院供养饭食、持守布萨、受持戒律；独自住在家中，几乎每天都在家中向佛像供灯。老妇临终时，由于这项供灯业的力量，树上的天宫显现为趣相。

行善时，她虽然没有发愿成为天女，有时心却曾倾向天界生命。临终时，临死速行取该天宫趣相为所缘而生起。

第二过去世树神女身的结生、有分与死亡心，继续承接并取该临死速行的所缘——

原书 231

——为所缘。不过，她在树神女那一生的寿命看来并不长。

〔无明、爱、取共有二十法；供灯善思这一行、业组各有三十四法。〕四、第四过去世（比丘身）：把第三过去世的因法与第二过去世的果法摄取后，她继续寻找在第四过去世所建立、能产生第三过去世五蕴的因法，于是找到沙弥身与比丘身中所造的诸业。他在沙弥时学习并诵习经论，后来受具足戒成为比丘。年老以后，他在树下、竹下以及池塘周围修习遍禅，达到第四禅，却未能转入观禅。诸禅并不稳固，经常——

——退失。他住在山林寺院，几乎每天都把自己托钵所得的饭食供养佛像。

临终时，他因疾病逼迫而失去正念；他思念母亲，心向母亲倾斜。这种思母、倾向母亲的心态在临终时占据上风。

这种心态又使倾向女人身的心态在临死速行时相继生起。造作供食业时，虽然还没有倾向女人身的心态，但能对女人身生起系著的贪随眠已作为随眠界潜伏在相续中。临终时，凭供食业的力量，仿佛正在重新向佛像供食一般，供食这一业所缘之相显现出来；倾向女人身的诸心态围绕着该业所缘。由于向佛像供食的这一行与业，他在第三过去世获得女人身。〔无明、爱、取共有二十法；行与业各有三十四法。〕临终时的心相续，都只是如梦一般极其微弱的心相续——

——而已。当以死亡为最后界限的诸受像这样猛烈逼迫时，必须预先准备，使自己仍有力量把心相续系在所欲的所缘上。若没有可靠的预备，极其微弱的心相续就会攀取任何能够攀取的所缘。犹如船只在海中失事、正在游泳的人筋疲力尽时，必会设法抓住任何可供攀附、依靠之物；即使遇到尸体，也会伸手抱住。同样，临终时极其微弱的心相续，已经不能分辨好坏、因果，只会抓取当下碰到的任何所缘；此时，心相续选择所缘的能力已经耗尽，就像梦中的心相续会随处——

‘世间由心所引。’〕，正是心把有情引向种种生命。清净的心极为可爱；被烦恼污垢涂染的心，却极其可憎、极其可怕。务必警醒。

原书 232

五、第五过去世（老翁身）。查寻第五过去世所建立的诸因法时，发现一组善思行：当时这位瑜伽行者为老翁，正在礼敬供养一座佛塔。

这位老翁在人间正法衰微、几近消失的地区得到人身。他怀着想在正法兴盛之地弘扬佛法的善愿，礼敬供养佛塔，并发愿成为能够弘法的比丘。临终时，礼敬供养佛塔的业所缘显现；由于此业，他在第四过去世得到比丘身。〔无明、爱、取各为二十法；行、业各为三十四法。〕六、第六过去世（女人身）。当时她是一位信奉、皈依佛教的良家女子，以种植棉花、采摘棉花后织布为生。

丈夫老翁去世时，悲叹之火猛烈燃烧。她一再生起想从轮回大苦中解脱的愿望，也不愿再有这种被悲叹烈火灼烧的女人身。于是她在一尊佛像前修善，直接发愿证得涅槃。临终时，礼敬供养佛像的业所缘之相显现；她的心又倾向男人身。由于此业，她在第五过去世得到男人身。

悲叹之火。无论这位禅修者在观照因果相联的缘起法，还是摄取从相续过去世直至未来的色名而修观，只要把智伸向第六过去世，在那一生丈夫老翁去世、悲叹烈火燃烧时的悲伤名相续并加以摄取、观修，直到现在她都会再次悲伤。譬如，见到面带笑容的朋友时，那个愉悦所缘以所缘缘力资助自己的心相续，使由悦受主导、如喜花盛开的心生起，于是笑意进入自己的心相续；又如见到一位极为亲爱、正在受苦悲伤的朋友时——

——那个令人不悦、令人悲恸的所缘，会以所缘缘力资助自己的心相续，使悲伤、由忧受主导的心相续生起；同样，每当她把智伸向过去那一悲伤、由忧受主导的名相续而观照时，该名相续便以所缘缘力给予资助，使当下再度生起全新的、悲伤且由忧受主导的心相续。

这位禅修者在过去诸世中，曾遍历人、天、畜生、男人、女人等各种生命；也曾在佛陀教法之内与教法之外得到人身。

更前面的第八过去世，她曾是一位王后，供养比丘僧食，并修习佛随念。但临终时，这些善业没有适当机会给果。

她深爱国王。临终时，她知道国王再也不曾来到自己身边，只在别人那里消磨时光，因而悲伤不已。

她并未像莱因岱康丁公主诗中所说那样，生起退居幽处、安住林野的念头；笼罩她的只有思念、渴望、悲痛的沉陷嗔主导心相续。

这些不悦、沉陷、由忧受主导的心相续，占据了临死速行的位置。在临死速行之际，由于临近死亡仍在培育的这一嗔主导不善业，畜生趣相显现，她便结束了生命；在第七过去世得到母鹿身。那些对丈夫或妻子思念不舍、哭泣哀悼，或对人生心怀怨苦的人，应当留意这个警示。

后来，她在那一畜生身中又死于猎人之手。然而母鹿临终时，在第八过去世王后身所造、供僧食的后后受业已经成熟，取得了给果机会；供僧食的业所缘之相显现。由于此业，她在第六过去世又成为因丈夫去世而悲痛的女子。

对丈夫的依恋爱著习气，以及缘丈夫而起的悲伤习气——可见这些习气始终一路相随。

再观到第二十过去世时，发现是男人身。在那一生，他没有足额支付自己佣工的工资；由于这种偷盗不善业，他在第十九过去世投生为牛。

牛身中，他经常听主人诵念佛陀功德；听闻时，以喜为主的善花也有机会盛开。由于这一闻法善业，他在第十八过去世又得到男人身。

此事就像名为青蛙天子（Maṇḍūkadevaputta）的那只青蛙一样。

在那一男人身中，他放生牛只，所作正是无畏施、生命施；又以水壶注水，把功德回向，发愿脱离轮回苦。由于这一善业，他在第十七过去世得到隐士身；那一生戒行清净，也能培育止禅。

再往前的第二十一过去世，她却是一名舞女，以舞蹈为生。因周围观众对她的身体起贪并加以侵犯，她厌恶女人身，礼敬佛陀并发愿得到男人身。由于此善业，她在第二十过去世得到男人身。

过去轮回之旅极其漫长；即使让智一路追寻，也有无法得知、不可知的起点。众生被无明盖障遮蔽，又被名为爱的结缚之绳缠绕——

——从彼生到此生、从此生到彼生，来回流转奔走；又在一生又一生中反复流转奔走。弟子无法以智得知这些有情轮回的最初边际。

在如此漫长的过去轮回旅程中，弟子不可能穷尽摄取所有因法果法；但为了使知见清净，必须观照少数过去世，从而了知过去也唯有因法与果法。尤其应当摄取因果法，直至曾经建立能导向道、果、涅槃的优良明种与行种的那一生。

查寻这位禅修者过去因法中，为涅槃而发愿培育的优良行种与明种时，发现行种方面完整具备布施、持戒、止禅等善种；明种方面，则只曾观照四大种。

雷迪西亚多的主张

一、声闻若曾摄取色名，令智慧知见达到究竟法，即是第三等上品明种；二、若曾摄取过去、未来、现在三时的因法果法，证得缘摄受智，即是第二等上品明种；三、若曾把这些色、名、因、果——即诸行法——置于三相之下，以观智反复碾磨，并曾证得诸观智，即是第一等上品明种；四、若尚未达到上述程度，只要曾观照四大种，对于声闻波罗蜜智而言，也已经是足以证得道、果、涅槃的明种。雷迪西亚多作了这样的判定——

——详见《菩提分灯论》等。

行种如手足，明种如眼睛。手足能把人送到想去的地方，手又能完成想做的工作；同样，行种能把人带到佛陀等圣贤身边，得遇听闻能导向涅槃的善法的机会，也能令其得遇良父母、良师、良医、善友和善亲。眼睛能够看见种种色所缘；同样，当有机会从佛陀等贤善者处听闻有关四圣谛的法时，明种会生起领受正法的能力，并资助他洞彻知见四圣谛。因此——

——声闻若要证得涅槃，优良的行种与明种两者都不可缺少。

雷迪西亚多在自己的诸部《灯论》中还判定：萨遮迦游方者因缺少明种，大财长者子夫妇因缺少行种，故未能证得涅槃。即使在今生努力，却未能现证道、果、涅槃，今生为涅槃而培育的布施、持戒、止禅与观禅诸善业，也必定会作为优良行种和明种留存。

未来的因果

上述禅修者认为比丘身崇高，每次供养托钵食时都发愿得到比丘身。现在摄取因法果法时，她从摄取当下正在生起的色名开始，把智导向未来继续摄取色名，便见到此生临终时，供养托钵食的业所缘之相显现于‘或者，那将作为令生业的特定业，会以仿佛重新造作的方式到达心门。’依此，将产生结生果的那一令生业，会在临终时以仿佛重新造作的方式显现于意门。

一、‘这是比丘’的错误认知，是无明（二十法）。二、爱著比丘身，是爱（二十法）。三、心黏著、固执于比丘身，是取（二十法）。四、供养托钵食的善思组，是行（三十四法）。五、这组善思——行（三十四法）——的业力，是业。

五因已经具足。她也观见，由于这五因，未来比丘身的五果报蕴清楚生起。

未来生必定会发生吗?

许多人常问:‘未来生必定会发生吗?’

《双论》诸教说中说,最后有者有真、伪两类:一、也有这样的圣者,如著名施主帝释天王——他是预流圣者,在人界与天界上下往返轮回以后,将在色究竟梵天界般涅槃。

二、也有伪最后有者,如大财长者子:虽然明显具备足以成为阿罗汉的波罗蜜种子,却未成为阿罗汉便结束生命。

三、也有伪最后有者,如著名施主阿阇世王:听完《沙门果经》以后,本来明显具备足以安住预流果的优良波罗蜜种子;但由于弒父之业障碍,未能安住预流果便结束生命。

四、也有这样的圣者,如陶师伽帝迦罗:在人界安住不还道果以后,生到色究竟梵天界,并将在该色究竟梵天界般涅槃。

对于这类贤善者,未来世仍然明确存在。

未来五蕴也仍明确存在。至于舍利弗尊者、摩诃目犍连尊者这类真正的最后有者——他们确定会在今生般涅槃——,则已不再有称为未来新生的五蕴。

他们只还有今生般涅槃以前将生起的未来五蕴。

贤善者,只有亲自观照,才会知道自己属于哪一种贤善者。

为何要观未来?

人们也常问这个问题。如上文所释,世尊亲自指示禅修者应当观修、省察:由于诸因法以不再生起之灭而彻底止息,作为果的五蕴如何也以不再生起之灭而彻底止息。因此,你必须能够以亲证正见智亲自现前、洞彻知见这一观照项目。这是第一个理由。

如果贤善者也像大财长者子一样列在伪最后有者之中,那么,若能把那些未来五蕴及因法果法置于三相之下,持续有力地修观,就可能彻底断除、拔除黏附于未来五蕴的各种爱执、慢执与见执。

如果能够对存在于过去、未来、现在三时以及内外两相续中的色法、名法、因法、果法,持续有力地修观,从而击破爱执、慢执、见执,那么,依巴利语句(缅文转写)‘ဥပသန္တော စရိဿတိ’(‘他将寂静而行’),当烦恼热火熄灭,就会在现前此身中般涅槃。这是第二个理由。正因为这两个理由,才要观照未来。

是否可能改变?

对于阿阇世王这类伪最后有者,未来世确实可能改变。如果阿阇世王真正成为预流者,他的未来世本会呈现另一种形态;但事实上,他未成为真正的预流者,又被弒杀父王频婆娑罗的无间业抛入地狱,生命形态因而改变。

同样，贤善者，如果你仍是伪最后有者，未来世仍明确存在，未来就可能发生改变。在尚未能建立广大业以前，也可能像上文示例中的禅修者一样，只剩供养托钵食的布施业等普通欲界善业——

原书 237

——而有机会给果。

如果贤善者能够以某一禅那等至为基础转入观禅：‘禅那等至对观智确有极大助益。’缅文出处原串：‘(ဓ-ဌ္ဌ-ဝ-၃၈၇။)’（《中部义注》1-387。）又说：‘ဝိပဿနာ ပန ထာမဇာတာ သမာပတ္တိမ္ပိ ရက္ခတိ’译：‘而已经生起强力的观智，也能守护禅那等至，使其稳固。’

缅文出处原串：‘(ဓ-ဌ္ဌ-ဝ-၃၈၈။)’（《中部义注》1-388。）依这些义注解释，得到观智帮助、受到强大亲依止缘力资助的禅那等至，具有稳固的性质。若贤善者能够把这些广大业培育坚固、培育至上品，并且未来心意又倾向梵天身，那么欲界业就会失去优先给果的机会，属于重业的广大善业则可能取得优先给果的机会。贤善者，请亲自反复检验：建立种种业，并作出称为构想（kappanā）、与爱和见相应的种种设想，然后观照其结果。

若贤善者已证得八种禅那等至，并且直到死亡这些禅那都不退失，便能在梵天界选择自己喜爱的界地；这种知识只有佛陀教法中才能得到。迦罗提婆罗隐士（Kāḷadevila）不具这种知识，便相信自己所得八等至中最高最胜的非想非非想处等至必定给果；于是对下层诸禅没有依恋，只顾恋、执著最上的非想非非想处禅，认定自己必生该界。故他死后只得生于非想非非想处界。

他因此与佛陀失之交臂。如果他知道可以选择自己喜爱的界地，并像娑婆主梵天那样选择某一下层色界禅、把该禅培育至上品，就能够生到自己选定的某一色界地。

也就可能有机会见到佛陀。

同样，贤善者，如果你能把广大业培育至上品，而自己尚未成为不还者，就可在五净居天之外选择任一喜爱的梵天界，并把能导向该界的禅那培育至上品。届时，原先占有给果机会的欲界业便会退后，广大业将取得更有利的给果机会。

因此，对于伪最后有者，未来诸世确有可能发生改变。

但也应知道，像乐著轮回（vaṭṭābhirata）的著名施主帝释天王那样，也有不会改变的情形。这里切勿错误地认为：只有培育至上品的广大业才会给果，中品、下品的广大业都不给果。把上品广大业作为示例，只是因为它胜过其他业、给果更为强劲；应当如此记住。

原书 238

《清净道论》的指示

“他如此见到名色依缘而转起以后，随观：如它现在如此，过去时也依缘转起，未来时也将依缘转起。”缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၄-၂၃၅။)’（《清净道论》2-23“‘见其转起’，即见当前转起。‘如此’一词不只触及有缘性本身；还应知道，它也触及诸缘的相似性：名色现在由何等缘转起，过去也正由与之相似的无明等缘转起。”缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၇၃။)’（《大复注》2-373。）这位瑜伽行比丘以智见到：名色在今生现世

由于诸因而转起以后，便一再随观：正如这名色今生由无明等因而转起，过去时期，它也由各自相应的第二过去世等过去生所培育的无明等因而转起；在未来时期，它也将——

——由相应生所建立的无明等因而转起。他如此以智反复随观。缅文出处原串：‘(ဝိညာဏ-၂-၂၃၄-၂၃၅)’（《清净道论》2-234—235。）

须特别留意并摄取

一、过去世临死速行的所缘。

二、今生现在结生心的所缘。

三、今生现在有分意净界的所缘。

四、今生将来临的死亡心之所缘。

这四者的所缘必须相同。在贤善的您尚未观到死亡所缘以前，可先把它暂且搁置，亲自以智专注、仔细核对：过去世的临死速行、今生的结生与有分，这三者的所缘是否相同。再者，一生之中的结生心、有分心与死亡心，不只所缘必须相同，心与心所的数目也必须相同。请仔细专注审察，反复观照。当您已经以智见到过去因如何使今生结生五蕴生起，又确知结生时心加心所的名法数目以后，便已经能够如法观照有分意净界——

——了。若仍不能观照，就再仔细观照、摄取结生名法，以智分别。结生名法坏灭以后，在心路尚未生起以前，继续摄取紧随结生而连续生起的第一有分等心与心所名法组。它们是在心路不生起之时，为使心相续不中断而持续生起、作为生命之因的诸心。理解以后，也继续尝试摄取现在各个心路相续之间生起的有分名法；您将会取得成功。

三因、二因、悦俱、舍俱

一、结生若为三因，有分与死亡也都是三因。

二、结生若为二因，有分与死亡也都是二因。

三、结生若为悦俱，有分与死亡也都是悦俱。

四、结生若为舍俱，有分与死亡也都是舍俱。

因此，结生若是三因悦俱结生，有分与死亡也只能是三因悦俱有分与三因悦俱死亡；各有三十四种名法。

结生若是三因舍俱结生，有分与死亡也只能是三因舍俱有分与三因舍俱死亡；各有三十三种名法。

若贤善者的结生与悦受相应，其有分也与悦受相应，所以一生中无论遇到什么所缘，心路中往往悦俱，常有笑容。若某贤善者的结生与舍受相应，其有分也与舍受相应，所以他的相续面对种种所缘时往往舍俱。

舍俱者呈现沉稳之态，悦俱者呈现欢笑之态；这是由于一生中生起次数最多的有分之力。应知，这里特别是指心路中会在悦俱与舍俱之间变换的推度、速行与彼所缘。

摄取因果的方法体系

如上所述，当贤善的您以正见智亲自现前、洞彻知见：过去所培育的无明、爱、取、行、业等因，使今生的结生、果报识等果报轮诸法明显生起——也就是因果相联的缘起法——便可以开始作缘摄受，也就是摄取因法与果法。摄取时可用下列方法：一、依顺缘起教说的方法，从起点无明直至终点生、老死，以智观见因与果的相联关系，从而摄取因法与果法。

二、依逆缘起教说的方法，从终点老死直至起点无明，以智观见果法与因法——换言之，果因相联，也就是因果相联——的关系，从而摄取因法与果法。

原书 240

三、依逆缘起教说的方法，从中间的四食直至起点无明，以智观见果法与因法的相联关系，从而摄取因法与果法。

四、依顺缘起教说的方法，从中间的受或爱直至终点老死，以智观见因法与果法的相联关系，从而摄取因法与果法。

五、依《无碍解道》巴利本第50—51页所教，把烦恼轮摄入业轮，依业轮与果报轮来摄取因法与果法。

六、依共通因与不共因摄取的方法。另一位瑜伽行者依共通因与不共因，观照名法的两类因；又依业、心、时节、食，观照色法的四类因。详说如下：名法之因有两类：一、共通因；二、不共因。在这两类中，于五蕴地，六门与六所缘是一切名法的共通因。善法、不善法、果报法、唯作法，悦受俱法、忧受俱法、乐受俱法、苦受俱法——

——以及舍受俱法；如此一切种类、毫无遗漏的名法，都由于门与所缘这些因而生起，所以门与所缘是一切名法的共通因。

业是一切果报名法与一切业生色的共通因；对于其他善法、不善法、唯作法，以及心生色、时节生色、食生色，则是不共因。

心是与自己相应的一切心所名法及由心所生的心生色的共通因；对于不在同一心刹那内与自己俱生的一切心所名法，以及业生色、时节生色、食生色，则是不共因。

原书 241

时节。同类时节是同类时节所生一切色的共通因；对于异类时节所生色，以及业生色、心生色、食生色，则是不共因。

食。食生食素〔以及业生食素、心生食素、时节生食素〕是所有食生色的共通因；对于业生色、心生色、时节生色，则是不共因。缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၄။ မဟာဋီ-၂-၃၇၄-၃၇၅။)’（《清净道论》2-234；《大复注》2-374—3“其中，只有过去业才是业生色之缘；正在生起的心，是心生色之缘；——”

“——时节与食在自身住时，分别为时节生色与食生色之缘。”缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၄-၂၃၅)’（《清净道论》2-234—235“善思与不善思，依业缘，缘助果报诸蕴及由业所作之色。”缅文出处原串：‘(အတိ-ဓ-၁၅၄။)’（《阿毗达磨》8-154。）依此《发趣论》教说，业应取善思与不善思。

善思与不善思唯是过去法。业只有成为过去，才能资助业生色生起；唯有过去所培育的思业能使业生色生起。缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၇၅။)’（《大复注》2-375“诸因依因缘，缘助与因相应的诸法，以及由彼所生的诸色。”缅文出处原串：‘(အတိ-ဓ-၁။)’（《阿毗达磨》8-1。）六因以因缘力资助与其相应的心、心所相应法，以及由这些心与心所所生的心生色。

由于世尊作了上述教说，所谓能生心生色的“心”，不应只取一个心，而应把有能力生起心生色的心与心所二者都包括在内。这组心与心所承接前前心以无间等因资助的势力，所以唯在生起刹那势力强盛；因此，心——换言之，心与心所组——只在生起刹那产生心生色。缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၇၅။)’（《大复注》2-375。）三、“获得外在时节与食作为缘以后，时节与食在自身住时产生色。”缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၃၇၅။)’（《大复注》2-375。）色法在住时获得后生缘等诸缘的支持，因而在住时有力。由于色法在住时有力，获得外在时节支持的业生时节——

——连同心生时节、时节生时节、食生时节这四因所生的时节，在到达住时便产生时节生色。获得外在段食之食素的支持时，各个四因所生的食素在到达住时，便产生一再新生的食生色聚。

原书 242

一、如理作意；二、听闻正法；三、亲近善士；四、住于有贤善者的适宜处。这些因只分别是善法的特定因。反之，不如理作意等因只分别是不善法的特定因；这就是所谓“不共因”。

无明、爱、取、行、业等，是果报法组的不共因。

有分是五门心路中五门转向的不共因，也是意门心路中意门转向的不共因。

推度是确定心的不共因。

欲界唯作，随其所应，是欲界唯作与广大唯作的不共因。

阿罗汉果是一切唯作〔转向除外〕的因。缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၄။ မဟာဋီ-၂-၃၇၅။)’（《清净道论》2-234；《大复注》2-375。）

缘起第五种方法

本书首先说明以两种方法合并为基础的摄取法：一、依业轮与果报轮摄取；二、依共通因与不共因摄取。

只有熟练这两种摄取法，才能在生灭智广修章中对所列诸观照对象作观修与审察。因此应知，所谓缘起第五种方法，就是同时包含上述两法的摄取法。之所以先说明此法，一是因为对于阿毗达磨基础薄弱的瑜伽行者，这被认为更容易理解、更容易摄取；二是因为它对后面的生灭智广修方法帮助极大，使没有阿毗达磨基础的人到达该智阶段时，无须再专门重学。基于这两个理由，本书以“一举两得”之意先说明此法。熟练此法以后，再转而——

——观修缘起第一种方法等；多数瑜伽行者都会更快理解，常见情形正是如此。

“缘起”一词的含义（之九）

原书第 243 – 258 页

预先应当记住的要点

从结生开始，对于每一个有分心刹那以及诸心路心的每一个心刹那，都应分成五蕴；寻找这五蕴的诸因，以智观见因果相联的性质以后，再摄取因法与果法。如此分成五蕴时——在每一个心刹那中——一、六门中存在的诸所依色里，各相应名法组所依止的所依色以及所缘色，属于色蕴。

二、名法组中的受心所，属于受蕴。

三、名法组中的想心所，属于想蕴。

四、（甲）名法组中的思心所，属于行蕴。（第一种方法。）（乙）名法组中，受、想、识以外的其余一切心所，都属于行蕴——

——（第二种方法。）

五、识心是识蕴。

行蕴。把思称为行蕴的方法，是主导门；这种方法见于《取转起经》（Upādānaparipavattana Sutta）等经。

“诸比丘，有这六种思身：色思、声思、香思、味思、触思、法思。诸比丘，这些称为诸行。由触集而有行集；由触灭而有行灭。”缅文出处原串：‘(သံ-၂-၄၉။)’（《相应部》2-49。）释文列举原串：“ရူပသဉ္စေတနာ၊ သဒ္ဒသဉ္စေတနာ၊ ဂန္ဓသဉ္စေတနာ၊ ရသသဉ္စေတနာ၊ ဖောဋ္ဌဗ္ဗသဉ္စေတနာ၊ ဓမ္မသဉ္စေတနာ”，即色思、声思、香思、味思、触思、法思这六种思，属于行蕴。由触生起，行便生起；由触灭尽，行便灭尽。缅文出处原串：‘(သံ-၂-၄၉။)’（《相应部》2-49。）在这部经中，由于思在令果法生起时居于主导地位，世尊依主导门而把思说为行蕴。这是把思归入行蕴的第一种方法，也就是经教法。

至于阿毗达磨教法，在每一个心刹那中共同相应而生的名法组里，受、想、识以外的一切名法——换句话说，受与想以外的一切心所——都称为行蕴。关于该行蕴不共的现在因，《清净道论》说：“သေသခန္ဓတ္တယပဒဋ္ဌာနာ”，即以其余三蕴为近因。缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၉၂။)’（《清净道论》2-92。）这表明：除该行蕴自身以外，受蕴、想蕴、识蕴这三个名蕴，是它最接近的因。

依照这些教法，对于每一行蕴应分成两种方法：一、把思归为行蕴的方法（第一种方法）。

二、把受与想以外的一切心所归为行蕴的方法（第二种方法）。本书如此分成两种方法，说明如何摄取因果，是为了不遗漏每一个心刹那中存在的任何胜义法。

在把思归为行蕴的方法中，触是该行蕴的因。缅文出处原串：‘(သံ-၂-၄၉။)’（《相应部》2-49；原串标点异常，依主本保留。）于是又会出现一个问题：触本身难道没有因吗？触也是有为法，所以触也应当有因。

又会出现另一个问题：受、想、触、思以外的其余心所，难道没有因吗？因为这些心所也都是有为法。为了能够解决诸如此类的问题，本书也说明行蕴的第二种方法。

触与名色

一、巴利原串：“ဖဿသမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော၊ ဖဿနိရောဓာ ဝေဒနာနိရောဓော။”译：“由触集而有受集；由触灭而有受灭。”

二、巴利原串：“ဖဿသမုဒယာ သညာသမုဒယော၊ ဖဿနိရောဓာ သညာနိရောဓော။”译：“由触集而有想集；由触灭而有想灭。”

三、巴利原串：“ဖဿသမုဒယာ သင်္ခါရသမုဒယော၊ ဖဿနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓော။”译：“由触集而有行集；由触灭而有行灭。”

四、巴利原串：“နာမရူပသမုဒယာ ဝိညာဏသမုဒယော၊ နာမရူပနိရောဓာ ဝိညာဏနိရောဓော။”译：“由名色集而有识集；由名色灭而有识灭。”缅文出处原串：‘(သံ-၂-၄၉။)’（《相应部》2-49。）在上述《取转起经》等诸经中，世尊宣说：由于触，受蕴、想蕴、行蕴生起；又继续宣说：由于一个心刹那中共同相应而生的心所——即名——以及所依色和所缘色，识蕴生起。

如此宣说时，心不可能离开心所而生，心所也不可能离开心而生。因此，被说为受、想、行之因的触，没有独自生起的能力；它只能与同伴的心、心所——即诸相应法——共同相应而生。然而，在资助受、想、行生起时，触是主导因。若触不把所缘与识连接起来，名法便没有取该所缘而生的机会。在以识为首的名法了知所缘——也就是取得所缘——时，触是居于主导地位的因，也是明显的——

——因。

又会有人问：触只资助受、想、行，而不资助识吗？应回答：它确实也资助识。世尊说“由名色集而有识集”；在作为识之因的心所——即名法组——中，本来就包括触。

又有人会问：如果由于触及其余一切相应心所，换句话说，由于名色而有识，那么该识是否只是独自一个法呢？识——能知的心——不可能单独生起；唯有获得与受蕴、想蕴、行蕴这些心所法组相应的机会，识才能生起。

既然如此，也就可以理解：诸心所名法不但资助识蕴生起，也彼此资助而生。因此，世尊在《发趣论》中如此宣说：

“四个非色蕴彼此互相以俱生缘为缘；〔也以相互缘、依止缘、有缘、不离去缘为缘。〕”缅文出处原串：‘(ပဋ္ဌာန-၁-၅-၈-၉။)’（《发趣论》1、5、8、9。）这四个名蕴彼此互相以俱生、相互、依止、有、不离去

这五种缘力相资助。缅文出处原串：‘(ပဋ္ဌာန-၁-၅-၈-၉။)’（《发趣论》1、5、8、9。）《大因缘经》中，世尊也如此宣说：

“以名色为缘而有识；以识为缘而有名色；以名色为缘而有触。”缅文出处原串：‘(ဒီ-၂-၄၈။)’（《长部》“在该经中，正如把眼处等摄入色法，也把第六处摄入名法；为了显示触的无余色因以及无余名因，所以说‘以名色为缘而有触’。这里也同样：为了借由显示该处所说的差别而摄纳那一教说，在一心刹那的缘起中，把第六处摄入名法，而说‘以名为缘而有触’。”缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၅။)’（《根本复注》2-135。）《大因缘经》说：“由于名色，识生起；由于识，名色生起；由于名色，触生起。”缅文出处原串：‘(ဒီ-၂-၄၈။)’（《长部》2-48。）在这部《大因缘经》的教法中，正如把眼处等六处所摄的诸色处摄入色法，也把第六处——即第六意处——摄入名法；正如显示触的无余色因——

——一样，也为了把名因无余、完整地宣说出来，所以说：“နာမရူပပစ္စယာ ဖဿော”，即“由于名色，触生起”。

同样，在阿毗达磨分别法“相应四法”的第二回中，为了显示《大因缘经》教法中已经宣说的差别，从而摄纳该教说，在一心刹那的缘起法中——即阿毗达磨分别法中——把第六处，也就是第六意处，摄入名法，而说：“နာမပစ္စယာ ဖဿော။”即“由于名，触生起”。缅文出处原串：‘(အဘိ-၂-၁၄၇။)’（《阿毗达磨》2-147。）意思是：没有说“သဠာယတန- ပစ္စယာ ဖဿော”（由于六处，触生起），而说“နာမပစ္စယာ ဖဿော”（由于名，触生起）。缅文出处原串：‘(မူလဋီ-၂-၁၃၅။)’（《根本复注》2-135。）

一心刹那与多心刹那

巴利原串：“တတြ ဟိ နာနာစိတ္တက္ခဏိကော ပစ္စယာကာရော ဝိတတ္ထော၊ ဣဓ ဧကစိတ္တက္ခဏိကော အာရဒ္ဓေါ။”译：“在前一处，已分别说明多心刹那的缘行相；在这里，则开始说明一心刹那的缘行相。”

“一个心刹那中没有许多思，所以不说复数的‘诸行’，而说单数的‘行’。”缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၉၁။)’（《阿毗达磨义注》2-191。）在诸经教法以及阿毗达磨的经分别法中，说：“အဝိဇ္ဇာ- ပစ္စယာ သင်္ခါရာ။”即“由于无明这一因，诸行显著生起”。缅文出处原串：‘(သံ-၁-၂၄၃။ အဘိ-၂-၁၄၂။)’（《相应部》1-243；《阿毗达磨》2-142。）这里以复数说“诸行”。至于阿毗达磨分别法，则说：“အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရော”，即“由于无明这一因，行生起”。缅文出处原串：‘(အဘိ-၂-၁၄၆-၁၄၇။)’（《阿毗达磨》2-146—147。）这里以单数说“行”。这样宣说的理由是：因为所说的行只在一个心刹那中存在，阿毗达磨分别法便以单数说行。至于经分别法，则指向发生于各个不同心刹那中的——

——诸思，分析宣说称为“缘行相”的因果联系，也就是缘起法。至于阿毗达磨分别法，则指向每一个心刹那中生起、存在的思，着手宣说称为“缘行相”的因果联系，也就是缘起法。再者，一个心刹那中并没有许多思。

（也同样没有许多触。其余诸法应照此理解。）所以不以复数说“သင်္ခါရာ”（诸行），只以单数说“သင်္ခါရော”（行）。缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၉၁။)’（《阿毗达磨义注》2-191。）因此，世尊既说：“နာမရူပသမုဒယာ ဝိညာဏသမုဒယော”，即“由于名色生起，识生起”，缅文出处原串：‘(သံ-၂-၄၉။)’（《相应部》2-49。）也

说：“ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ”，即“以识为缘而有名色”。缅文出处原串：‘(ဒီ-၂-၄၈။ အဘိ-၂-၁၄၂-၁၄၃။)’（《长部》2-48；《阿毗达磨》2-142—143。）所以，名色与识、识与名色，是彼此互相资助的法。

这些名法也包括受、想、触、思等。

世尊说：“နာမပစ္စယာ ဖဿော”，即“由于名——也就是称为第六处的意处——触生起”。缅文出处原串：‘(အဘိ- ၂-၁၄၇။)’（《阿毗达磨》2-147。）这样宣说时，义注说：“ဖဿဿ ဟိ နှ ကေဝလဉ္စ ဆဋ္ဌာယတနမေဝ ပစ္စယော၊ ဝေဒနာက္ခန္ဓာဒယော ပန တယော ခန္ဓာပိ ပစ္စယာယေဝ။”译：“触之缘不只第六处；受蕴等其余三蕴也都是缘。”缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၉၃။)’（《阿毗达磨义注》2-193。）意思是：称为意处的名法并不是触的唯一因；称为受、想、行的三个名蕴也都是触的因——

> ——缅文出处原串：‘(အဘိ-ဋ္ဌ-၂-၁၉၃။)’（《阿毗达磨义注》2-193。）

因此，应当记住：一、四名蕴彼此互相资助。

二、应当记住：触既资助与自己相应的诸相应法，也资助存在于后后心刹那中的诸名蕴。

三、触没有独自生起的能力；只有与同伴的诸相应法结合，才有能力生起。所以说“触”时，应知其中也包含与它相应的名法组。

四、巴利原串：“တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော”，即“由三者会合而有触”。缅文出处原串：‘(မ-၁-၁၅၈-၃၂၆။ သံ-၁-၃၀၀။ သံ-၂-၂၁၆။ အဘိ-၄-၂၄၈။)’（《中部》1-158、326；《相应部》1-300、2-216；《阿毗达磨》4-248。）由于世尊宣说：所依、所缘、识这三者会合，触便生起，所以也应当记住：识是触的一个特殊因。

五、在一个心刹那中存在的名法里，若一个名法位于果法一边，其余名法便位于因法一边。

若像行蕴第二种方法那样，多数心所名法位于果法一边，那么其余的受、想、识名法组便位于因法一边。也应当如此记住。

过去因与现在因

一、无明、爱、取、行、业这些因，既是结生、有分、死亡等离路心及其心所所成的果报名法组之因，也是五识、领受、推度、彼所缘等心路果报名法组的因，还是业生色的因。

（过去、未来、现在三时都应同样理解。）二、心是心生色的因〔这里指五识以外的心〕。三、时节是时节生色的因。四、食是食生色的因。五、所依、所缘、触等诸因，是相应四名蕴各自的因。

摄取因果的方法：缘摄受智篇

（羯罗蓝清液初成立时的）结生五蕴

在结生羯罗蓝清液初成立之际：一、心所依处十法聚、身十法聚、性根十法聚三类色聚，共三十种色法，称为色蕴。

二、结生名法（＝34）中的受，称为受蕴。

三、结生名法（＝34）中的想，称为想蕴。

四、结生名法（＝34）中的思，称为行蕴。（第一种方法。）

原书 248

结生名法（＝34）中，除受、想、识以外的三十一种心所，称为行蕴。（第二种方法。）五、结生名法（＝34）中的能知之心，即识，称为识蕴。

这里所列的五蕴法数，只适用于以悦受相应而结生的三因者，且仅就三因人类而言。若为与舍受相应而结生的三因者，因为不含喜，便有三十三种名法；若为二因悦俱结生，便有三十三种名法；若为二因舍俱结生，便有三十二种名法。

只有在结生心的生时，才有三类色聚，共三十种色法。

从结生的住时开始，换言之，从结生业生色的住时开始，那些已经到达色之住时的业生色中所含的火界，即时节，又继续产生一再新生的时节生食素八法聚。正如从结生的住时起已经能够产生时节生色，同样，一切已经到达色之住时的火界——时节，一般都能产生一再新生的时节生食素八法聚。

业生色聚在每一心刹那的生时、住时、灭时，终其一生都不断重新生起。每一业生色聚都含有火界——时节；其中每一时节每当到达住时，也继续产生一再新生的色聚。

再者，每一时节生食素八法聚也含有火界；这一火界每当到达住时，也能如色业处篇所述，产生一再新生的色聚。

从第一有分起，终其一生，除五识以外，每一个心一到生时，便在每一个生起刹那产生一再新生的心生食素八法聚。

每一个心，换言之，每一个心刹那，都能产生许多心生色聚。每一心生食素八法聚也含有火界，即时节。

该时节每当到达色之住时，也能如色业处篇所述，产生一再新生的时节生食素八法聚。

从母亲所食食物的营养遍及胎儿体内之时起，食生食素八法聚便会生起。因此，从结生的住时起，时节生色开始生起；从第一有分起，心生色开始生起；从母亲所食食物的营养传入并遍及胎儿体内之时起，食生色开始生起。所以，在摄取、观修色蕴时，应留意并依此摄取、观修。到了现在这样摄取因法与果法的阶段，业生色、心生色、时节生色与食生色已经全都具足。

原书 249

首先，对于贤善的您亲自以正见智慧现前、洞彻知见并已寻得的五种过去因，应以智观见：由于无明、爱、取这一烦恼轮，行与业这两种业轮如何明显生起；换言之，由无明、爱、取主导的意门速行心路相续，如何使由行与业主导的意门速行心路相续生起。又应以智观见：由于该业轮，换言之，由于业力，属于果报

轮的结生色蕴如何依因果相联而生。进而，对于作为因法的业与作为果法的结生业生色，换言之，对于被无明、爱、取围绕的作为因法的行与业，以及作为果法的结生——

——业生色，当以智见到果法依因法而生起的性质以后，便如下摄取诸因法与果法。

结生色蕴

一、由于无明（＝20）生起，结生业生色之色蕴生起。

无明（＝20）是因法，结生业生色之色蕴是果法。

二、由于爱（＝20）生起，结生业生色之色蕴生起。

爱（＝20）是因法，结生业生色之色蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，结生业生色之色蕴生起。

取（＝20）是因法，结生业生色之色蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，结生业生色之色蕴生起。

行（＝34）是因法，结生业生色之色蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力，结生业生色之色蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，结生业生色之色蕴是果法。

注——无明、爱、取中的“20”，指第一悦俱 · 邪见相应 · 无行贪根心的二十种名法组。随其所应，也可能是二十二、十九或二十一种名法。应只依自己过去色名相续中建立该业时实际生起的情形观照。

再者，行与业中的“34”，是指业轮的信慧组三十四种名法。

所指的是第一悦俱 · 智相应 · 无行大善心。

如果贤善的您过去生培育的是与舍受相应的业，行与业便与舍受相应而不含喜，其名法组有三十三种。一般只有三因者能够摄取、以智分别并观修色、名、因法、果法这些行法，所以这里只以三因者为范例。若是二因者，行与业的名法组也可能是三十三或三十二种。

因法与果法两边各自的密集都破除以后，智见才会抵达胜义；只有智见抵达胜义，才能观见诸胜义法彼此之间是否存在因果关系。

因此，必须在因法与果法两边持续观照，直至密集破除、智见抵达胜义。施设与施设之间不能建立因果关系；施设与胜义法之间也不能建立因果关系。

取——多数瑜伽行者通常最常生起的是欲取，所以这里在取之中只列欲取一种。然而，贤善的您必须在四种取中，只以过去生培育行与业时实际生起的那一种取，关联因法与果法并加以摄取。

结生受蕴

以智观见过去所培育的诸因如何使结生受蕴生起，以及所依处、所缘、触等因如何使结生受蕴生起，然后如下摄取因法与果法。

五种过去因。一、由于无明（＝20）生起，结生受蕴生起。

无明（＝20）是因法，结生受蕴是果法。

二、由于爱（＝20）生起，结生受蕴生起。

爱（＝20）是因法，结生受蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，结生受蕴生起。

取（＝20）是因法，结生受蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，结生受蕴生起。

行（＝34）是因法，结生受蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力，结生受蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，结生受蕴是果法。

三种现在因。六、由于有所依处（＝作为依处的三十种色法），结生受蕴生起。

所依处是因法，结生受蕴是果法。

七、由于有所缘（＝业所缘），结生受蕴生起。

所缘是因法，结生受蕴是果法。

八、由于触（＝34- 受＝33）生起，结生受蕴生起。

触是因法，结生受蕴是果法。

进一步说明——结生受蕴属于果报名法组，所以也由过去生所培育的无明、爱、取、行以及业力这些烦恼轮与业轮而生。

它又由所依处、所缘、触等现在因而生。果报名法由于五种过去因而生，想必已经能够理解，也已大致会观照了。

下面再略为说明它如何由现在因生起。所依处——此受名法，换言之，与受俱生的整组结生名法，在五蕴有地中，只有具备作为依处的所依处色，才有能力生起；若没有所依处色，便不能生起。与受俱生的这组结生名法，只能依与自己在同一心刹那内同时生起，即俱生的心所依处色而生；若不依该心所依处色，便不能生起。以智观见这一法义以后，便作如下观照：由于有所依处，结生受蕴生起。

所依处是因法，结生受蕴是果法。

如此摄取因法与果法。

在五蕴有地中，结生之后的第一有分等意识心，依与各自前一无间心同时生起的心所依处色而生。从灭尽定出定时，不还果心与阿罗汉果心依约在前一心刹那生起的心所依处色而生。临近死亡时，有分、转向等意识心，依从死亡心往前倒数第十七心与之同时生起的心所依处色而生。五识则分别只依与最初的过去有分同时生起的中寿型五净色而生。

依所依处摄取法体的方法

“眼处以依止缘缘助眼识界及与它相应的诸法。……意界与意识界依止某色而转起；该色以依止缘缘助意界、意识界及与它们相应的诸法。”缅文出处原串：‘(ပဋ္ဌာန-၁-၅။)’（《发趣论》1-5。）一、眼处，即眼所依处，以依止缘之力，资助眼识界以及与该眼识界相应的诸心所法。

二、耳处，即耳所依处，以依止缘之力，资助耳识界以及与该耳识界相应的诸心所法。

三、鼻处，即鼻所依处，以依止缘之力，资助鼻识界以及与该鼻识界相应的诸心所法。

四、舌处，即舌所依处，以依止缘之力，资助舌识界以及与该舌识界相应的——

——诸心所法。

五、身处，即身所依处，以依止缘之力，资助身识界以及与该身识界相应的诸心所法。

六、意界与意识界依止某一心所依处色而生起；该心所依处色以依止缘之力，资助意界、意识界，以及与这两界相应的诸心所法。缅文出处原串：‘(အဘိ-၈-၅။)’（《阿毗达磨》8-5。）因此，依上述阿毗达磨教法，若依“所依处”摄取法体，就只取眼所依处、耳所依处、鼻所依处、舌所依处、身所依处、心所依处这些纯粹的所依处色为法体。这是因为各个识界及其相应法，分别依止相应的所依处色而生。然而，依经教法摄取时，则是另一种方法。

经教法所面对的是实修领域：必须摄取、观修直至破除密集，使智见抵达胜义法。

所以，依所依处摄取法体时，不应只取眼所依处等；还应连同不可分离的同聚诸色，以及在眼窝等相应部位中的眼十法聚等诸色聚所含的一切大种色与所造色一起摄取。诸义注如此指示：“他考察：‘这些以触为第五的诸法依止什么？’便了知：‘依止所依处。’所谓所依处，就是所生身。……它在义上就是诸大种与诸所造色。”缅文出处原串：‘(ဓ-၅-၁-၂၈၁။)’（《中部义注》1-281。）义注援引《沙门果经》与《大沙俱罗优陀夷经》而判定：对于以触为第五的各组名法所依止的所依处色，应把称为所生身的一切大种色与所造色都摄取为法体。请依色业处诸表所示，随其所应摄取五十四种、四十四种等色法。

若从自然法则来看，诸色法只能依称为色聚的群组而生，这是其自然定则。眼净色，即眼所依处色等纯粹的所依处色，并没有单独生起的能力。瑜伽行者摄取色名时，必须以智破除色块、名块，即色密集与名密集，摄取、观修直至智见抵达胜义法；所以，与眼所依处等色在同一处共同生起的五十四种、四十四种等一切色法，也都必须混合在一起摄取。

然而，在结生生起刹那，三种业生色聚、三十种色法才刚开始生起，所以这里只依“所依处”列出三十种色法。若是现今这样作意于诸法时仍然存在的心所依处，那么依色业处诸表所示，会有五十四种色法。

原书 253

门与所依处

“于此，眼等六门、色等六所缘，是名法的共通因。”缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂- ၂၃၄။)’（《清净道论》2-234。）既然这里解释六门与六所缘是与一切名法相关的共通因，下面就略加说明“门”与“所依处”两种用语。

一、眼门与眼所依处的法体，都是眼净色。

二、耳门与耳所依处的法体，都是耳净色。

三、鼻门与鼻所依处的法体，都是鼻净色。

四、舌门与舌所依处的法体，都是舌净色。

五、身门与身所依处的法体，都是身净色。

这五种门与五种所依处的法体并无差别、彼此相同，所以无论使用“所依处”还是“门”，意义都不会改变。然而，意门与心所依处的法体彼此不同，只在借称上相同。如前文名业处篇所解释：一、有分也称为意门。

二、连同意门转向在内的有分心，也称为意门。

三、依处所借称，心所依处也称为意门。

其中，有分与转向是心路心生起之因，所以获得“意门”之名。心所依处又是意界、意识界及其相应法所依而生之处，所以依处所借称也获得“意门”之名。

依阿毗达磨教法，心所依处的法体只是意界与意识界所依而生的心所依处色；依经教法，则是心所依处色连同与它同在的大种色、所造色。因此，意门与心所依处的法体并不相同。

如果把意门取作结生受蕴及其全部相应名法的因，那么在今生结生以前，并没有已经先行存在的意门；今生只有从结生后的第一有分开始，才有称为意门的诸有分。这也是一个理由。

再者，对于结生以外的种种心路心名法之因，若只纳入意门而遗漏心所依处，那么意门固然是意门心路心——换句话说，是意界与意识界——的因；但是世尊在《发趣论》的教说中亲自宣说，心所依处也是依止之因。因此，能够成为因的心所依——

原书 254

——处便会被遗漏。为了不使心所依处从因法方面漏失，也是一个理由。

因此，为了同时包含心所依处与意门二者，本书在现在因方面应当列出因法的地方，把二者一并列出。

但在这个结生刹那，有分意门尚不能给予资助，所以只列出所依处色。所依处是依止因，所缘则是所缘因。先把所依处与所缘二者结合起来摄取，然后才摄取名法；这种古老传统也记载于《逐一经义注》。缅文出处原串：‘(ဖ-၌-၄-၆၀။)’（《中部义注》4-60。）

这正是舍利弗尊者本人曾经修习的古老典范、古老制度与古老道路。

所缘。所缘以所缘缘之特殊缘力——也就是作为所缘因——资助名法生起，因此也是名法生起的一项因。所缘有六种：取色所缘为所缘的眼门心路与意门心路，其所缘因就是色所缘；取声所缘为所缘的耳门心路与意门心路，其所缘因就是声所缘。其余应照此理解。

今生结生与有分名法组的所缘因，就是过去世临死速行所取的所缘。不同瑜伽行者的所缘未必相同。虽然只是业、业相、趣相三种所缘中的一种，但各人的业所缘、业相所缘、趣相所缘未必相同；随着业、业相、趣相的类别不同，彼此也可能有差异。不过，在同一瑜伽行者的色名相续中，一生之内结生、有分、死亡三者的所缘，只会是这三种相中的某一种。上文所示的观法，仅以“业所缘”作一般说明——

——而已。业所缘本身也可能各不相同，例如供食的业所缘、供花的业所缘等。瑜伽行者应审察过去世色名相续临近死亡时所显现的相所缘，并依实际所缘确定、观修。

有些瑜伽行者由布施业给果，有些由持戒业给果，有些则由修习业给果。布施业又可有供食、供衣等多种；持戒业也可有五戒、八戒、十戒等多种。

修习业又可有遍处修习业、不净修习业、入出息念定修习业、慈修习业、观修习业等多种。由于业可能如此不同，过去世临死速行以及今生结生、有分、死亡的所缘，也可能各不相同。

当您能够如实摄取、观修今生结生名法组的所缘时，应以智观见：只有存在这一可感受的所缘，感受之受才会生起——

——由于有所缘，结生受蕴生起。

所缘是因法，结生受蕴是果法。

如此摄取因法与果法。

触。巴利原串：“ဖဿသမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော”，即“由触集而有受集”，也就是“由于触生起，受生起”。世尊如此宣说，是因为如上文所解释，触是特殊而显著的因，所以依主导门以触为首而说。四名蕴彼此互相资助；在一个心刹那内的名法组中，若取其中一法为果法，其余法组便居于因法一方。上文以结生受蕴为果法，故从三十四种结生名法中除去果受，余下三十三种名法居于因法一方。在这组因名法中，触是受的一个特殊因。诸名法彼此就像“芦苇依沙洲，沙洲依芦苇”一样——

——相互依存，并以俱生、相互、依止等缘力彼此资助。正如吃食物时，咀嚼得越多，味汁释放得越多，所感受的滋味也越充分；同样，对于同一心刹那共同相应而生的名法，以及相隔心刹那而后后生起的名法，其中的触若能揉压所缘、把所缘与识连接起来，受便能更充分地体验所缘的滋味。因此，触是受的特殊因，世尊才宣说“由于触生起，受生起”。

然而，触并没有独自一个法、单独生起的能力。

只有其余相应的心与心所法组共同资助，触才能与其余相应法共同相应而生。因此，如同“牵一藤而全架随动”，说“触”时，应知其余相应法也包括在内。

触揉压、摩擦所缘，使所缘的味汁明显显现，受才能充分领受、体验所缘的滋味；同样，想才能充分标记该所缘，思才能充分推动相应法趋向该所缘，识也才能充分了知该所缘。若触不把所缘与识连接起来，不揉压所缘使其味汁显现，感受、标记、策励、了知等也没有以圆满力量生起的能力。瑜伽行者应以智见到这种性质，然后摄取：由于触（＝34- 受＝33）生起，结生受蕴生起。

触是因法，结生受蕴是果法。

如此摄取因法与果法。其余名蕴也应同样理解。

结生想蕴

五种过去因。一、由于无明（＝20）生起，结生想蕴生起。

无明（＝20）是因法，结生想蕴是果法。

二、由于爱（＝20）生起，结生想蕴生起。

爱（＝20）是因法，结生想蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，结生想蕴生起。

取（＝20）是因法，结生想蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，结生想蕴生起。

行（＝34）是因法，结生想蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力，结生想蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，结生想蕴是果法。

三种现在因。六、由于有所依处〔三十种业生色法〕，结生想蕴生起。

所依处是因法，结生想蕴是果法。

七、由于有所缘（＝业所缘），结生想蕴生起。

所缘是因法，结生想蕴是果法。

八、由于触（＝34- 想＝33）生起，结生想蕴生起。

触是因法，结生想蕴是果法。

结生行蕴（第一种方法）

（摄取思）

五种过去因。一、由于无明（＝20）生起，结生行蕴生起。

无明（＝20）是因法，结生行蕴是果法。

二、由于爱（＝20）生起，结生行蕴生起。

爱（＝20）是因法，结生行蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，结生行蕴生起。

取（＝20）是因法，结生行蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，结生行蕴生起。

行（＝34）是因法，结生行蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力，结生行蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，结生行蕴是果法。

三种现在因。六、由于有所依处〔三种业生色聚＝三十种业生色法〕，结生行蕴生起。

所依处是因法，结生行蕴是果法。

七、由于有所缘（＝业所缘），结生行蕴生起。

所缘是因法，结生行蕴是果法。

八、由于触（＝34- 思＝33）生起，结生行蕴生起。

触是因法，结生行蕴是果法。

〔注：在这种方法中，行蕴只摄取思。这是第一种方法。

“所依处”中的“三”指三种业生色聚；“三十”指三十种业生色。

由于果法一边的行蕴只摄取思，所以在因法一边，以触为名目摄取时，应从中扣除该思，摄取其余三十三种名法。因此写作“34- 思＝33”。一切处都应同样理解。〕

结生行蕴（第二种方法）

（摄取三十一个心所）

五种过去因。一、由于无明（= 20）生起，结生行蕴生起。

无明（= 20）是因法，结生行蕴是果法。

二、由于爱（= 20）生起，结生行蕴生起。

爱（= 20）是因法，结生行蕴是果法。

三、由于取（= 20）生起，结生行蕴生起。

取（= 20）是因法，结生行蕴是果法。

四、由于行（= 34）生起，结生行蕴生起。

行（= 34）是因法，结生行蕴是果法。

五、由于业（= 34）的业力，结生行蕴生起。

业（= 34）的业力是因法，结生行蕴是果法。

三种现在因。六、由于有所依处〔三种业生色聚 = 三十种业生色法〕，结生行蕴生起。

所依处是因法，结生行蕴是果法。

七、由于有所缘（= 业所缘），结生行蕴生起。

所缘是因法，结生行蕴是果法。

八、由于其余三个名蕴生起，结生行蕴生起。

其余三个名蕴是因法，结生行蕴是果法。

〔注：在三十四种结生名法中，应把受、想、识以外，以触与思为首的三十一个心所摄取为行蕴。该行蕴诸法位于果法一边。依诸义注所说“သေသခန္ဓတ္တယ ပဒတ္ထာနာ”，即“以其余三蕴为近因”，该行蕴的现在因、最接近的近因，就是受、想、识这其余三个名蕴。观照第二种方法，是为了连同触在内，对称为行蕴的其余心所行法组，也无余地摄取其因法与果法。后文亦应同样理解。〕

结生识蕴

五种过去因。一、由于无明（= 20）生起，结生识蕴生起。

无明（= 20）是因法，结生识蕴是果法。

二、由于爱（= 20）生起，结生识蕴生起。

爱（＝20）是因法，结生识蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，结生识蕴生起。

取（＝20）是因法，结生识蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，结生识蕴生起。

行（＝34）是因法，结生识蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力，结生识蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，结生识蕴是果法。

一种现在因。六、由于名色生起，结生识蕴生起。

名色是因法，结生识蕴是果法。

进一步说明："名"是与识在同一心刹那中共同相应生起、以触与思为首的心所法组。因此，它与说"触"是相同的。

"缘起"一词的含义（之十）

原书第 259 – 273 页

原书 259

在结生时，是指与该结生识相应的三十三个心所。

如果贤善者的结生与舍受相应，因为没有喜，名法便是三十二个心所。"色"是所依处色与所缘色。

世尊在说明识蕴的现在因时宣说："နာမရူပသမုဒယာ ဝိညာဏသမုဒယော"，即"由于名色生起，识生起"。缅文出处原串："(သံ-၂-၅၀။)"（《相应部》2-50。）义注又作如下解释：

巴利原串："နာမန္တိ အာရမ္မဏာဘိမုခံ နမနတော ဝေဒနာဒယော တယော ခန္ဓာ။"译："所谓名，是由于朝向所缘而弯向，即受等三个蕴。"

巴利原串："ရူပန္တိ စတ္တာရိ မဟာဘူတာနိ စတုန္နဉ္စ မဟာဘူတာနံ ဥပါဒါယရူပံ။"译："所谓色，是四大种及依四大种而生的所造色。"缅文出处原串："(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၉၂။)"（《清净道论》2-192。）所谓名，是因朝向所缘而弯向的受蕴、想蕴、行蕴等心所名法组。所谓色，是四大种及依四大种而生的所造色，即所依处色与所缘色。

色法组包含所依处色与所缘色，故含所依处、所缘两种因；名法组的行蕴包含触，故也含触这一因。所以"名色是识蕴之因"与"所依处、所缘、触是识蕴之因"在义理上没有多大差别。

上文把结生所缘示为业所缘。就今生而言，该业所缘是过去生培育的善思，是法所缘而非色法。若是趣相，该趣相所缘是色所缘，也是色法。若结生所缘是业相所缘，则可随其所应为六种所缘，也包括色所缘。

由于“名”中包括所有心所，意在使人明白所有心所如何资助识。又由于识不能独自生起，只有与心所相应才可能生起，也应知这是为了使人更清楚理解心与心所彼此资助。这里是在说明另一种“也可以这样观照”的方法：既有观照“ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ”，即“以识为缘而有名色”的观法，也要观照“နာမရူပသမုဒယာ ဝိညာဏသမုဒယော”，即“由于名色生起，识生起”的观法。这是为了彰显《发趣论》所说“四名蕴彼此互相资助”的——

——观法。

依这些解释应当理解：所依处、所缘、触诸因与名色这一因，只是用词不同；就胜义法体的实质与义理而言，二者相同。

原书 260

贤善的您以智观见由于名色生起而识生起以后，应如此摄取：由于名色生起，识蕴生起。

名色是因法，识蕴是果法。

应如此摄取因法与果法。

慧力较钝者。若能理解在这结生五蕴中摄取因果的方法，智慧敏锐、学过阿毗达磨的贤善者，便能理解一生中生起的有分五蕴以及每一心路心刹那中的五蕴。然而，未学过阿毗达磨、慧力较钝的贤善者，只到这里仍不能理解。因此，为了这些未学过阿毗达磨、慧力较钝的贤善者，下面将继续说明：从有分五蕴开始，直到每一个心路心刹那所含的五蕴，应如何摄取因法与果法。说明有分五蕴时，先从现阶段存在的有分五蕴说起。当前有分五蕴所含的色蕴中，业生色、心生色、时节生色——

——与食生色已经齐全；而结生之后的第一有分色蕴中，食生色尚未生起。

差别仅在于此。为了使行文简洁，以下不再写成：“由于无明（= 20）生起，有分色蕴（业生色）生起；无明（= 20）是因法，有分色蕴是果法”，而只写：“无明（= 20）是因法，色蕴是果法。”即使如此简写，也仍须像观照结生五蕴时一样，先以智观见由于因法而有果法生起，然后才应观照：“无明（= 20）是因法，有分色蕴是果法”等。

有分五蕴

一、包括有分所依的心所依处色在内的六类色聚，共五十四种色法，称为色蕴。

（并尽可能把能够取得的非真实色法混合在内加以摄取。）二、有分名法（= 34）中的受，称为受蕴；三、有分名法（= 34）中的想，称为想蕴。

四、有分名法（= 34）中的思，称为行蕴。（第一种方法。）其余三十一个心所，称为行蕴。（第二种方法。）五、有分名法（= 34）中的能知之心，即识，称为识蕴。

有分色蕴

五种过去因。一、无明（= 20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，（业生色）色蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，（业生色）色蕴是果法。

原书 261

三种现在因。六、心是因法，（心生色）色蕴是果法。

七、时节是因法，（时节生色）色蕴是果法。

八、食是因法，（食生色）色蕴是果法。

说明——巴利原串："အာဟာရသမုဒယာ ရူပသမုဒယော"。缅文出处原串："(သံ-၂-၄၈-၅၁။)"（《相应部》2-48—51。）译："由于食生起，色生起。"在《取转起经》（Upādānaparipavattana Sutta）、《善巧七处经》（Sattaṭṭhānakusala Sutta）等经中，世尊只把食宣说为色蕴的现在因。既已如此宣说"因为有食，色便生起"，为何观照时还要把心与时节也列入因法？答如下。巴利原串："အာဟာရသမုဒယာတိ ပဝတ္တိပစ္စယေသု ကဗဠီကာရာဟာရဿ ဗလဝတ္တာ သောယေဝ ဂဟိတော။ တသ္မိ ပန ဂဟိတေ ပဝတ္တိဟေတုဘူတာနိ ဥတုစိတ္တာနိပိ ဂဟိတာနေဝ ဟောန္တိ။"缅文出处原串："(ပဋိသံ-၌-၁-၂၃၅။)"（《无碍解道义注》1-235。）译："所谓'由于食生起'，在诸转起缘中，因为段食的势力强，所以只取它；然而，取它时，作为转起因的时节与心也已经摄入。"答——在色法那些称为转起因的现在因中，称为段食的因法势力极强，因此世尊只取段食这一种因法而宣说——

——当段食这一因法已经被取出宣说时，与它同为现在因的心与时节，也就已经一并摄入。这是因为它们同属现在因，世尊依特相导释法，把特相相同者合摄而说。因此，也要把心与时节列入因法加以摄取。如此摄取因法与果法时，果法一侧以真实色法为主而列示；摄取真实色法时，也要把非真实色法混合在内一并摄取。

这里是以正在摄取因法与果法的现阶段之有分色蕴为准而列示；这个有分色蕴已经具足四种色。至于结生之后第一有分所依的色蕴等，当时还只能有业生色、心生色与时节生色，食生色尚不能生起，所以应从色蕴中除去食生色。

由外来食素所生的食生色，在胎生者——即结生于母胎中的人类——相续中，大约到第二、第三周才开始生起。它可能从某一心的某一未定刹那开始：与前一心灭时同时生起的外来食素，越过这一小刹那以后，在后一心的生时开始产生食生纯八法聚。缅文出处原串："(ဝိထိပုံ-တုံစဉ်-ဆန်းပုံ-သိမ်ပုံကျမ်း ၃၆။)"（该缅文论书，第36页。）

六门、四十二身分之色蕴

贤善的您依照刚才在有分色蕴中把因果相联、摄取因法与果法的方法，也已经能够理解：对于存在于六门、四十二身分中的诸色蕴法组，应当如何把因——

原书 262

——果相联而摄取因法与果法。某些心生、时节生与食生色聚含有非真实色法；对它们也应各自与相应的心、时节、食相联而摄取。又可以总摄存在于六门、四十二身分中的一切色法，以同样方式加以摄取。

如此摄取因法与果法时，应当谨防只做成口头业处。

如果只是心里口诵“因法、果法”，而智并未看见果法如何由于因法而生——也就是没有看见因法与果法之间的因果关联——便只会落得“钵破身疲”而已，绝不能获得缘摄受智。

只有先以智观至明见：业生色如何由于过去培育的无明、爱、取、行、业而生，才可以摄取为“无明（爱、取、行、业）是因法，色蕴是果法”；只有先以智观至明见心生色如何由于心而生，才可以摄取为“心是因法，心生色是果法”；只有先以智观至明见时节生色如何由于时节而生，才可以摄取为“时节是因法，时节生色是果法”；只有先以智观至明见食生色如何由于食而生，才可以摄取为“食是因法，食生色是果法”。对于四个名蕴，也必须以智仔细审察果法如何由于因法而生，直到充分地知、充分地见——

——以后，才可以摄取为“因法、果法”。

有分受蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，有分受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，有分受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，有分受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，有分受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，有分受蕴是果法。

三种现在因。六、所依处〔心脏内六种色聚＝五十四种色法〕是因法，有分受蕴是果法。

七、所缘（＝业所缘）是因法，有分受蕴是果法。

八、触：（甲）前前有分意触（＝34）是因法，有分受蕴是果法。

（乙）后后有分意触（＝34- 受＝33）是因法，有分受蕴是果法。

注——这里列出了两种有分意触。前前有分意触以无间等缘力资助后后有分名蕴。所谓前前——

——有分意触，应取有分的全部三十四种名法。受到前前有分资助的有分，称为后后有分。这个后后有分中有三十四种名法；既然取受为果法，与该受俱生的因法就是除受以外的其余三十三种名法。这里把这三十三种名法称为“后后有分意触”。

巴利原串：“ယမိဒံ မနောသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒယိတံ သုခံ ဝါ ဒုက္ခံ ဝါ အဒုက္ခ မသုခံ ဝါ။”缅文出处原串：“(သံ-၂-၂၄၉။)”（《相应部》2-249。）译：“凡由意触为缘所生的所受，或乐、或苦、或不苦不乐。”巴利原串：“ယမိဒံ မနောသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒနာဂတံ သညာဂတံ သင်္ခါရဂတံ ဝိညာဏဂတံ။”缅文出处原串：“(မ-၃-၃၂၆။)”（《中部》3-326。）译：“凡由意触为缘所生的受类、想类、行类、识类。”巴利原串：“ဖဿ

သမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော။”缅文出处原串：“(သံ-၂-၅၁။)”（《相应部》2-51。）译：“由于触生起，受生起。”在以上教说中，世尊指示：应以意触为因而生的乐受、苦受、舍受，以及受蕴、想蕴、行蕴、识蕴为所缘修毗婆舍那。这些不同的受不能在同一心刹那内同时生起；一个心刹那中只容许生起一种受。因此，这些受，或这四个名蕴，与作为因法的意触，心刹那有时不同，有时相同。心刹那不同的——

——意触，称为前前意触；心刹那相同的意触，称为后后意触。一切处都应同样理解。

有分想蕴

第一至第七项全部与受蕴相同，只说明不同之处。八、触：（甲）前前有分意触（= 34）是因法，有分想蕴是果法。

（乙）后后有分意触（= 34- 想 = 33）是因法，想——

——蕴是果法。

有分行蕴（第一种方法：摄取思）

第一至第七项全部与受蕴相同，只说明不同之处。八、触：（甲）前前有分意触（= 34）是因法，有分行蕴是果法。

（乙）后后有分意触（= 34- 思 = 33）是因法，有分行蕴是果法。

有分行蕴（第二种方法：摄取三十一个心所）

第一至第七项全部与受蕴相同，只说明不同之处。八、触：（甲）前前有分意触（= 34）是因法，有分行蕴是果法。

（乙）后后有分的其余三个名蕴是因法，有分行蕴是果法。

有分识蕴

第一至第五项五种过去因，与有分受蕴相同。

两种现在因。六、触，即前前有分意触（= 34），是因法；有分识蕴是果法。

七、名色是因法，有分识蕴是果法。

〔“名”即三十三个相应心所；“色”即所依处色与所缘色。〕无间缘——巴利原串：“ပုရိမာ ပုရိမာ အဗျာကတာ ဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ အဗျာကတာနံ ဓမ္မာနံ အနန္တရ ပစ္စယေန ပစ္စယော။”译：“前前无记法以无间缘为后后无记法之缘。”

缅文出处原串：“(ပဋ္ဌာန-၁-၃။)”（《发趣论》1-3。）

依这段教说，作为果报无记法的前前有分名法组，以无间等缘力资助作为果报无记法的后后有分名法组。

正如缅文偈所说：“一者若将生，一者必先灭，此乃法尔。”名法也只有在前前心刹那灭去以后，后后心刹那才可能生起。

前前心刹那的灭去，是后后心刹那得以生起的因法。

前前心刹那灭去时，先资助后后心刹那使其能够生起，然后才灭去。因此，如果所观的有分与前一有分之间隔着路心，在心刹那上相隔二个、三个等，触便分列为：（甲）前前有分意触（= 34）；（乙）后后有分意触（= 34- 受 = 33）等。又有巴利原串：“ယေသံ ယေသံ ဓမ္မာနံ အနန္တရာ ယေ ယေ ဓမ္မာ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိ စိတ္တစေတသိကာ ဓမ္မာ၊ တေ တေ ဓမ္မာ တေသံ တေသံ ဓမ္မာနံ အနန္တရုပ္ပဒယေန ပစ္စယော။”缅文出处原串：“(ပဋ္ဌာန-၁-၃။)”（《发趣论》1-3。）译：“无论哪些心与心所法紧接哪些法之后生起，前面的那些法都以无间缘为后面的这些法之缘。”依这段教说，在速行之后落入有分的场合，如果摄取紧接速行之后那个有分的因法，触应取为：（甲）速行意触；（乙）所观有分意触（= 34- 受 = 33）。

应当如此取法。如果是在彼所缘之后落入有分的场合，而要摄取紧接彼所缘之后那个有分的因法，触应取为：（甲）彼所缘意触；（乙）所观有分意触（= 34- 受 = 33）——

——应当如此取法，并分为两种来观。若要摄取紧接结生之后的第一有分之因法，触应取为：（甲）结生意触（= 34）；（乙）第一有分意触（= 34- 受 = 33）。应当如此取法。对于依触取两种因法的方法，应当这样理解。

新有贪速行心路

结生之后，有分生起十五次或十六次，随后生起一次意门转向和七次新有贪速行。所谓新有贪速行，就是贪著自己新获得的男性新有或女性新有的贪速行。意门转向有五蕴，每一个速行也各有五蕴。摄取这些五蕴因法的方法，与法所缘路线中的意门贪速行心路相同；应比照该法摄取。所不同的是，在这条新有贪速行心路中，所缘是新有。男性瑜伽行者的所缘是男性新有。

女性瑜伽行者的所缘是女性新有。

再者，一生中所生起的心路只有六类：眼门心路、耳门心路、鼻门心路、舌门心路、身门心路与意门心路。若能就这六类心路，以智观见因果彼此关联以及因法与果法之间的因果联系，并说明摄取因法与果法的方法，便能贯通理解一生。因此，下面继续说明：在这六类心路的每一个心刹那中，如何以五蕴法摄取因法与果法。

贤善的您逐步建立定力以后，把称为眼净色的眼门与称为有分意净界的意门这两门一并摄取；随后，远取多数色聚的颜色，即色所缘，作为所缘。此时，眼门心路与继续取该色所缘的诸意门心路便会生起。这里说明如何在取极大所缘的眼门心路及取清晰所缘的意门心路中摄取因法与果法。对于大所缘心路、微细所缘心路与不清晰所缘心路，也应比照此法观照。贤善的您应重新温习名业处篇的诸表。

色所缘路线：五门转向（审察）五蕴

一、五门转向所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、五门转向十一种名法中的受，是受蕴。

三、五门转向十一种名法中的想，是想蕴。

四、五门转向十一种名法中的思，是行蕴（第一种方法）。

五门转向十一种名法中其余八个心所，是行蕴（第二种方法）。五、五门转向十一种名法中的能知之识，是识蕴。

五门转向色蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，（业生色）色蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，（业生色）色蕴是果法。

三种现在因。六、心是因法，（心生色）色蕴是果法。

七、时节是因法，（时节生色）色蕴是果法。

八、食是因法，（食生色）色蕴是果法。

五门转向＝审察心。此心只是取所缘为所缘，所以是唯作心，并非由过去因法所生，而只由现在因法所生。然而，在作为其所依的色法一边，各组色法是由业、心、时节、食四种因所生；因此，应把四种因全部纳入，将因法与果法依因果关系结合起来摄取。

色所缘路线：五门转向受蕴

三种现在因。一、所依处（＝心脏内五十四种色法）是因法，受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，受蕴是果法。

（乙）五门转向意触（＝11- 受＝10）是因法，受蕴——

——是果法。

注：依《清净道论义注》所说“ဘဝဂ်ါဒိတော ကိရိယသဿ”，即“有分等〔资助〕唯作心”〔缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၂၃၅)’（《清净道论》2-234。）〕，在作为唯作心的五门转向之前生起的有分名法组，也以无间等缘力资助五门转向唯作名法组。五门转向十一种名法中所含的触——换言之，以触为首的名法组——也以俱生缘、相互缘等缘力资助五门转向受蕴。

对于有分，是针对三因悦俱有分，并以触为首而标作（34）。

五门转向有十一种名法，扣除作为果法的受以后，其余名法为十种，所以以触为首而标作（10）。想蕴等也应同样理解。再者，在这些五门心路与意门心路中，除五识外的一切心路心都只依心所依处生起；因此，若写作“所依处（＝心脏＝6＝54）”，应理解为指心脏中含心所依处色的六种色聚和五十四种色法。同样，若写作“眼（＝6＝54）”，也是指含眼所依处色的六种色聚和五十四种色法；耳所依处等亦然。再者，这里所说明的每一个心刹那中的五蕴，都是取色所缘为所缘的——

——善法组，即欲界大善悦俱智相应无行速行的眼门心路与意门心路；在表中列在第一行。（请回看名业处篇诸表。）

色所缘路线：五门转向想蕴

三种现在因。一、所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，想蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，想蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，想蕴是果法。

（乙）审察意触（＝11- 想＝10）是因法，想蕴——

——是果法。

色所缘路线：五门转向行蕴

（第一种方法：摄取思）

三种现在因。一、所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，行蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，行蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，行蕴是果法。

（乙）审察意触（＝11- 思＝10）是因法，行蕴——

——是果法。

色所缘路线：五门转向行蕴

（第二种方法：摄取三十一个心所）

四种现在因。一、所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，行蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，行蕴是果法。

三、触，即有分意触（＝34）是因法，行蕴是果法。

四、其余三个名蕴是因法，行蕴是果法。

注：凡说“其余三个名蕴”，都应始终记住：只是指受、想、识这三个名蕴。

色所缘路线：五门转向识蕴

两种现在因。一、有分意触（＝34）是因法，识蕴是果法。

二、名色是因法，识蕴是果法。

所谓“名”，是十个相应心所；所谓“色”，是心所依处一侧、包括心所依处色在内的五十四种色法以及色所缘。一切所依处色与所缘色都归入色法之列，一切含触在内的心所都归入名法之列。因此，称为“所依处—所缘—触”的因法与称为“名色”的因法，名称虽异，就胜义法自身的实质而言却完全相同。

色所缘路线：眼识（见知）五蕴

巴利原串：“ဇတ္ထ ဟိ စက္ခု ဧဝဝ ရူပဥ္စ ရူပက္ခန္ဓော၊ ဒဿနံ ဝိညာဏက္ခန္ဓော၊ တံ သမ္ပယုတ္တာ ဝေဒနာ ဝေဒနာက္ခန္ဓော၊ သညာ သညာက္ခန္ဓော၊ ဖဿာဒိကာ သင်္ခါရက္ခန္ဓော။”缅文出处原串：“(ဓ-၌-၁-၂၆၇။)”（《中部义注》1-267。）译：“于此，眼与色所缘是色蕴；见是识蕴；与它相应的受是受蕴，想是想蕴，以触等为首者是行蕴。”一、包括眼所依处色在内的五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、眼识八种名法中的受，是受蕴。

三、眼识八种名法中的想，是想蕴。

四、眼识八种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；眼识八种名法中其余五个心所，是行蕴（第二种方法）。五、眼识八种名法中的眼识，是识蕴。

色所缘路线：眼识色蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，（业生色）色蕴是果法。

四、行（= 34）是因法，（业生色）色蕴是果法。

五、业（= 34）的业力是因法，（业生色）色蕴是果法。

三种现在因。六、心是因法，（心生色）色蕴是果法。

七、时节是因法，（时节生色）色蕴是果法。

八、食是因法，（食生色）色蕴是果法。

色所缘路线：眼识受蕴

五种过去因。一、无明（= 20）是因法，眼识受蕴是果法。

二、爱（= 20）是因法，眼识受蕴是果法。

三、取（= 20）是因法，眼识受蕴是果法。

四、行（= 34）是因法，眼识受蕴是果法。

五、业（= 34）的业力是因法，眼识受蕴是果法。

五种现在因。六、所依处（= 眼 = 6 = 54）是因法，受蕴是果法。

七、所缘（= 色所缘）是因法，受蕴是果法。

八、眼触（= 8- 受 = 7）是因法，受蕴是果法。

九、光明是因法，受蕴是果法。

十、作意（= 五门转向 = 11）是因法，受蕴是果法。

进一步说明

触——眼识的现在因通常只列四种，本书则依“ဖဿသမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော”〔缅文出处原串：“(သံ-၂-၄၉။)”（《相应部》2-49。）〕，译：“由触集而有受集”；又依“ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ”〔缅文出处原串：“(အတိ-၂-၁၄၂။)”（《阿毗达磨》2-142。）〕，译：“缘触而有受”；以及“စက္ခုဝိညာဏ သမ္ပယုတ္တာယ ပန ဝတ္တွေ ဖဿော နတ္ထိ။”〔缅文出处原串：“(သံ-ဋ္ဌ-၃-၅။)”（《相应部义注》3-5。）〕，译：“至于〔眼触资助〕与眼识相应的受，更无须赘言。”本书依这些教说与义注解释，把眼触也列入，共举五种因法。眼触又以俱生等缘力资助由眼触所生的受。

光明——火光、月光、日光、智光这四种光明，都以亲依止等殊胜缘力资助眼识名法组生起。前文入出息念定篇已经说明：由止禅修习心所生的智光，也能使人看见种种色所缘。像大西瓦长老等住在山林中的大长老，即使在夜间，色名法诸行在他们的智中也极其显明。这些色名法中既有色所缘的颜色，也有眼识名法组。若审察这些眼识名法组是凭借何种光明而看见该色所缘的颜色——

——答案便十分明白：夜间山林漆黑之中，以智逐一破除色块、色团等色密集，直至观见色所缘这一究竟法，完全是智光的力量。

原书 270

每一色聚都不能用肉眼看见，只能用慧眼看见；因此，要看见一个色聚内部的色所缘，也唯有慧眼才能做到。

换言之——只有得到智光资助，才能看见诸色聚的色所缘之颜色；只有看见诸色聚的色所缘之颜色，才算看见真正的究竟色所缘。只有看见真正的究竟色所缘，才能把连同该究竟色所缘在内的色名法诸行安立于三相之下，修习、审察毗婆舍那。正因为如此观照连同色所缘在内的究竟色名法，昔日诸大长老即使在夜间也能证得阿罗汉果。因此应当记住：资助取色所缘为所缘的眼识名法组生起者，是四种光明；但在毗婆舍那中，所要紧的只是智光。

“作意”（manasikāra）的含义

一、未损坏的眼净色存在——这是说，活人的眼净色没有因血、胆汁、痰等过患而损坏。死者之眼以及活人已经损坏的眼，都不能资助眼识生起。

二、只有色所缘来到这未损坏的眼净色之前、在眼净界中显现，眼识才能生起；不显现便不能生起。

三、色所缘要在眼净色中显现，也必须依靠光明：只有具足光明，色所缘才能在眼净色中显现，眼识才能生起；没有光明，色所缘便不能在眼净色中显现，眼识也不能生起。

四、即使光明显著存在，也只有具足称为作意的因法，眼识才能生起；没有作意因法便不能生起。缅文出处原串：“(အဘိ-ဋ္ဌ-၁-၃၂၁။)”（《殊胜义注》1-321。）关于这种作意因法，《殊胜义注》解释如下。巴利原串：“တသ္မိံ သန္တေပိ ကိရိယမနောဓာတုယာ ဘဝင်္ဂေ အနာဝဋ္ဌိတေ နုပ္ပဇ္ဇတိ၊ အာဝဋ္ဌိတေယေဝ ဥပ္ပဇ္ဇတိ။ ဧဝံ ဥပ္ပဇ္ဇမာနံ သမ္ပယုတ္တဓမ္မေဟိ သဒ္ဓိံ ယေဝ ဥပ္ပဇ္ဇတိ။ ဣတိ ဣမေ စတ္တာရော ပစ္စယေ လဘိတ္တာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခု-ဝိညာဏံ။”缅文出处原串：“(အဘိ-ဋ္ဌ-၁-၃၂၁။)”（《殊胜义注》1-321。）译：“即使光明存在，若唯作意界尚未使有分转动，眼识也不生起；只有使有分转动时才生起。它如此生起时，也必定与相应法一同生起。眼识就是在获得这四种缘以后生起。”依这段义注，所谓作意并不是指作意心所，而是指称为五门转向的唯作意界，即审察心。换言之，它是五门转向心中包括作意心所在内的十一种心、心所法。这一名法组——

——称为“心路基础作意”（vīthipaṭipādaka-manasikāra），也就是作为诸路心基础因的作意。

如果这个唯作意界，即五门转向心，不能使有分转动，眼识名法组便不能生起；只有它能使有分转动时，眼识名法组才能生起。

原书 271

所谓“使转动”，就是使有分流停止，而令该唯作意界本身生起。

即使四种因已经具足而使眼识生起，眼识也只能与相应法一同生起；因为没有相应法，眼识自身不能单独生起。所以，也把眼触等相应法列为因法。

再者，称为作意的五门转向心也不能单独生起，只能与相应法组一同生起；因此，本书把称为作意的五门转向连同与它相应的一切相应法，都列为眼识相应法组的因法。应先以智观见：称为作意的五门转向相应法组以无间等缘力资助时，眼识及其相应法组如何生起；然后才摄取因法与果法。

色所缘路线：眼识想蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，眼识想蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，眼识想蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，眼识想蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，眼识想蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，眼识想蕴是果法。

五种现在因。六、所依处（＝眼＝6＝54）是因法，眼识想蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，眼识想蕴是果法。

八、眼触（＝8- 想＝7）是因法，眼识想蕴是果法。

九、光明是因法，眼识想蕴是果法。

十、作意（＝审察＝11）是因法，眼识想蕴是果法。

色所缘路线：眼识行蕴（第一种方法：摄取思）

第一、二、三、四、五、六、七、九、十项全都与想蕴相同，只说明不同之处：八、眼触（＝8- 思＝7）是因法，行蕴是果法。

色所缘路线：眼识行蕴（第二种方法：摄取五个心所）

第一、二、三、四、五、六、七、九、十项全都与想蕴相同，只说明不同之处：八、其余三个名蕴是因法，行蕴是果法。

色所缘路线：眼识识蕴

第一、二、三、四、五项全都与想蕴相同，只说明不同之处。三种现在因。六、名色是因法，眼识识蕴是果法。

七、光明是因法，眼识识蕴是果法。

八、作意（＝审察＝11）是因法，眼识识蕴是果法。

所谓“名”——是与眼识相应的七个心所。

所谓“色”——是所依处一侧的五十四种色法与色所缘。

色所缘路线：领受（接受）五蕴

一、领受所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、领受十一种名法中的受，是受蕴。

三、领受十一种名法中的想，是想蕴。

四、领受十一种名法中的思，是行蕴（第一种方法）。领受十一种名法中其余八个心所，是行蕴（第二种方法）。五、领受十一种名法中的领受心，是识蕴。

注——领受色蕴应与五门转向色蕴同样观照。

色所缘路线：领受受蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，领受受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，领受受蕴是果法。

三种现在因。六、所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，领受受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，领受受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11- 受＝10）是因法，领受——

——受蕴是果法。

触——巴利及出处原串：“ဖဿသမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော၊ ဖဿသမုဒယာ သညာသမုဒယော၊ ဖဿသမုဒယာ သင်္ခါရသမုဒယော --- (သံ- ၂-၄၉။)”译：“由触集而有受集；由触集而有想集；由触集而有行集。”依这些教说，受、想——

——行、识由于触而生起。本处把触分作两类加以摄取。

（甲）眼触＝与眼识俱生的名法（＝8种）。

（乙）意触＝与眼识之后继续生起的领受、推度——

——确定、速行、彼所缘相应的触；换言之，由这些触——

——所主导的名法组。

如此分作两类。眼触也以亲依止等缘力，资助在它之后继续生起的领受等路心；另一方面，领受等各个路心中也都含有触，由这些触主导的名法组又以俱生缘等缘力彼此资助。因此，把触分作两类加以说明。请看下列巴利及义注。

巴利原串："ယမ္မိဒံ စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒယိတံ သုခံ ဝါ ဒုက္ခံ ဝါ အဒုက္ခမသုခံ ဝါ။"

缅文出处原串："(သံ-၂-၂၄၈-ပဟာနသုတ်။)"（《相应部》2-248，《舍断经》。）译："凡以眼触为缘所生的所受，或乐、或苦、或不苦不乐。"

巴利义注及出处原串："စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒယိတန္တိ စက္ခုသမ္ဖဿံ မူလပစ္စယံ ကတ္ဝာ ဥပ္ပန္နာ သမ္မဋ္ဌစ္စန သန္နိဋ္ဌာန ဝေါဋ္ဌဗ္ဗနဇဝနဝေဒနာ။ စက္ခုဝိညာဏသမ္ပယုတ္တာယ ပန ဝတ္တဗ္ဗမေဝ နတ္ထိ။ သောတဒွါရာဒိဝေဒနာပစ္စယာဒီသုပိ ဧသေဝ နယော။ (သံ-၅-၃-၅။)"译："所谓'以眼触为缘而生的所受'，是以眼触为根本缘而生的领受、推度、确定、速行诸受；至于与眼识相应的受，无须再说。关于耳门等的受缘等句，也同此法。"在《相应部 · 六处品相应》的巴利经藏通篇中，有许多教说以眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触为根本因法，即以亲依止因法为基础，并以各路心名法组中的受为主，宣说随后领受、推度、确定、速行等五门心路名法，以及意门转向、速行等意门心路名法如何生起。

《不遍知经》等〔缅文出处原串："(သံ-၂-၂၄၉-၂၅၀။) အဝရိဇာနနသုတ္တန်"〕指示：应当修习，直至能以三种遍知清楚分别了知眼识名法组，以及以眼触为因而生、由受主导的名法组。这里正在说明的、能够摄取因法与果法的缘摄受智，摄在知遍知中。对于由耳触等而生起领受等路心，也应同样理解。

因此，眼触也资助领受等名法组；住在领受等各自相应心刹那内的触等名法组，也彼此相互资助。所以，把触各分为两类加以说明。

色所缘路线：领受想蕴

第一至第七项都与受蕴相同，只说明不同之处。八、（甲）眼触（=8）是因法，领受想蕴是果法。

"缘起"一词的含义（之十一）

原书第 274 – 284 页

（乙）领受意触（=11- 想=10）是因法，领受想蕴是果法。

色所缘路线：领受行蕴（第一种方法：摄取思）

第一至第七项都与受蕴相同，只说明不同之处。八、（甲）眼触（=8）是因法，领受行蕴是果法。

（乙）领受意触（=11- 思=10）是因法，领受行蕴是果法。

色所缘路线：领受行蕴（第二种方法：摄取八个心所）：第一至第七项都与受蕴相同，只说明不同之处。八、眼触（＝8）是因法，领受行蕴是果法。

九、其余三个名蕴是因法，领受行蕴是果法。

色所缘路线：领受识蕴

第一至第五项都与受蕴相同。

六、眼触（＝8）是因法，领受识蕴是果法。

七、领受名色是因法，领受识蕴是果法。

所谓“名”，即与领受心相应的十个心所。

所谓“色”，即所依处一侧的五十四种色法与色所缘。

色所缘路线：推度（审察）五蕴

一、推度所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、推度十二种名法中的受，是受蕴。

三、推度十二种名法中的想，是想蕴。

四、推度十二种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；推度十二种名法中其余九个心所，是行蕴（第二种方法）。五、推度十二种名法中的能知之识，是识蕴。

注：若为悦俱推度，则有十二种名法，其中有喜。

若与舍受相应，则有十一种名法，其中没有喜。速行中有喜时，推度中也可能有喜；速行中没有喜时，推度中也可能没有喜。推度色蕴应比照五门转向（审察）色蕴观照。

色所缘路线：推度受蕴

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，推度受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，推度受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，推度受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，推度受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，推度受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度受蕴是果法。

（丙）推度意触（＝12- 受＝11）是因法，推度受蕴是果法。

色所缘路线：推度想蕴

第一至第七项，应比照推度受蕴观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，推度想蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度想蕴是果法。

（丙）推度意触（＝12- 想＝11）是因法，推度想蕴是果法。

色所缘路线：推度行蕴（第一种方法：摄取思）

第一至第七项，应比照推度受蕴观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，推度行蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度行蕴是果法。

（丙）推度意触（＝11）是因法，推度行蕴是果法。

注：所谓“推度意触（＝11）”，是从推度十二种名法中扣除作为果法的思后所得的十一种名法。取一种名法为果法时，其余名法组即为因法。

凡此各处，均应同样理解。

色所缘路线：推度行蕴（第二种方法：摄取九个心所）。第一至第七项，应比照推度受蕴观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，推度行蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度行蕴是果法。

九、其余三个名蕴是因法，推度行蕴是果法。

色所缘路线：推度识蕴

第一至第五项，应比照推度受蕴观照。

六、触：（甲）眼触（＝8）是因法，推度识蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度识蕴是果法。

七、推度名色是因法，推度识蕴是果法。

所谓“名”，是与推度心相应的十一个心所。

所谓“色”，是所依处一侧、包括心所依处色在内的五十四种色法与色所缘。

色所缘路线：确定（判定）五蕴

一、确定所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、确定十二种名法中的受，是受蕴。

三、确定十二种名法中的想，是想蕴。

四、确定十二种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；确定十二种名法中其余九个心所，是行蕴（第二种方法）。五、确定十二种名法中的能知之识，是识蕴。

〔注——此确定心只是唯作心，只起作用而已，并非果报心，所以——

——它并非由过去因法而生，所以没有过去因法；它只由现在因法而生，所以只有现在因法。确定所依的色蕴，应比照五门转向所依的色蕴观照。〕

色所缘路线：确定受蕴

三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，确定受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，确定受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，确定受蕴是果法。

（乙）推度意触（＝12）是因法，确定受蕴是果——

——法。

（丙）确定意触（＝11）是因法，确定受蕴是果——

——法。

色所缘路线：确定想蕴

一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，确定想蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，确定想蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，确定想蕴是果法。

（乙）推度意触（＝12）是因法，确定想蕴是果——

——法。

（丙）确定意触（＝11）是因法，确定想蕴是果——

——法。

色所缘路线：确定行蕴（第一种方法：摄取思）

第一、第二项，应比照确定受蕴观照。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，确定行蕴是果法。

（乙）推度意触（＝12）是因法，确定行蕴是果——

——法。

（丙）确定意触（＝11）是因法，确定行蕴是果——

——法。

色所缘路线：确定行蕴（第二种方法：摄取九个心所）

第一、第二项，应比照确定受蕴观照。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，确定行蕴是果法。

（乙）推度意触（＝12）是因法，确定行蕴是果——

——法。

四、其余三个名蕴是因法，确定行蕴是果法。

色所缘路线：确定识蕴

一、触：（甲）眼触（＝8）是因法，确定识蕴是果法。

（乙）推度意触（＝12）是因法，确定识蕴是果——

——法。

二、确定名色是因法，确定识蕴是果法。

所谓“名”，是与确定心相应的十一个心所。

所谓“色”，是确定所依处一侧、包括心所依处色在内的五十四种色法与色所缘。

色所缘路线：善速行五蕴（眼门心路）

一、善速行所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、善速行三十四种名法中的受，是受蕴。

三、善速行三十四种名法中的想，是想蕴。

四、善速行三十四种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；善速行三十四种名法中其余三十一个心所，是行蕴（第二种方法）。

五、善速行三十四种名法中的能知之识，是识蕴。

注——善速行所依的色蕴，应比照五门转向所依的色蕴观照。在这里，确定阶段只把色所缘判定为'色所缘，即颜色'；这属于如理作意，所以善速行生起。善速行并非果报名法，不是由过去因法生起，而只由现在因法生起；故只须关联现在因法与果法而观照。（请回看名业处篇诸表。）

色所缘路线：第一善速行受蕴（眼门心路）

四种现在因。一、心所依处（= 心脏 = 6 = 54）是因法，第一善速行受蕴是果法。

二、所缘（= 色所缘）是因法，第一善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（= 8）是因法，第一善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（= 33）是因法，第一善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（= 确定 = 12）是因法，第一善速行受蕴是果法。

如理作意——对于色所缘的颜色，作意为：一、色所缘（颜色）；二、色法；三、无常；四、苦；五、无我；六、不净；七、因法与果法等。如此依正确方法作意，称为如理作意。

速行基础作意（javanapaṭipādaka-manasikāra），即作为速行基础因的作意。其法体，在眼门心路等五门心路中，是紧接在速行之前的确定阶段十二种名法；在意门心路中，则是——

——紧接在速行之前的意门转向十二种名法。在这两类中，本处眼门心路内的确定阶段，只能把色所缘的颜色判定为色所缘的颜色。

〔这里只指如理作意；不如理作意将在后文另行说明。〕它不能判定为无常、苦、无我、不净、因法、果法等；能作这类判定，只是意门心路的范围。因为眼门心路中的一切名法，在善速行生起时都只能取色所缘的颜色为所缘。确定阶段把该色所缘判定为'色所缘，即颜色'，这本身也是如理作意。然而，它并不能真正准确地作出判定，只是仿佛作出判定而已；因为整条眼门心路只知颜色，甚至尚不能准确地知道它是色所缘。对于如此作出判定的——

——确定阶段十二种名法，应以智观见它们如何作为第一善速行等速行受蕴的无间缘等因法，再摄取因法与果法。对于想蕴等也应作同样理解。再者，如果还想继续观照，也可观照：一、听闻正法，即得闻善士之法；二、亲近善士，即得以亲近、依止善士；三、住于适宜处，即住在善士、圣者所在之处；四、法随法行，即实行与九种出世间法相应的行持等法。本书则只以如理作意为主而说明。声所缘路线等也应作同样理解。

色所缘路线：第一善速行想蕴（眼门心路）

第一、二项与受蕴相同，应比照观照。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一善速行想蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝33）是因法，第一善速行想蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第一善速行想蕴是果法。

色所缘路线：第一善速行行蕴（眼门心路；第一种方法：摄取思）。第一、二项全都与受蕴相同，应比照观照。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一善速行行蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝33）是因法，第一善速行行蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第一善速行行蕴是果法。

色所缘路线：第一善速行行蕴（眼门心路）

第二种方法：摄取三十一个心所

第一、二项全都与受蕴相同，应比照观照。

三、（甲）触（＝眼触＝8）是因法，第一善速行行蕴是果法。

（乙）其余三个名蕴是因法，第一善速行行蕴是果法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第一善速行行蕴是果法。

色所缘路线：第一善速行识蕴（眼门心路）

一、触（＝眼触＝8）是因法，第一善速行识蕴是果法。

二、第一善速行名色是因法，第一善速行识蕴是果法。

三、如理作意（= 确定 = 12）是因法，第一善速行识蕴是果法。

所谓“名”，是与第一善速行相应的三十三个心所。

所谓“色”，是所依处一侧的五十四种色法与色所缘。

智与喜的相应变化

若上述善速行与舍受相应，喜便不能相应，速行名法共有三十三种；若智不相应，也有三十三种；智与喜二者皆不相应，则有三十二种。推度也是如此：舍俱时喜不能相应，悦俱时喜可以相应。彼所缘若是大果报彼所缘，应比照速行。

若彼所缘由无因推度心执行，应比照推度。

因此，随智与喜的相应情况而异，推度、速行、彼所缘中的心与心所法数也随之变化。尤其对于推度意触、速行意触、彼所缘意触，以及行蕴第二种方法等，应留意心与心所的数目。应知：无论数目多少，除受、想、识三法以外的一切其余心所，都称为行蕴。

上述速行五蕴观法，只是第一善速行的观法。

第二善速行等也都必须摄取因法与果法。

在第二善速行等中，触这一项的形式略有变化。

巴利原串：“ပုရိမာ ပုရိမာ ကုသလာဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ ကုသလာနံ ဓမ္မာနံ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော၊”译：“前前诸善法以无间缘为缘，缘后后诸善法。”

缅文出处原串：“(ပဋ္ဌာန-၁-၃၊၊)”（《发趣论》1-3。）

巴利义注原串：“ပုရိမာ ပုရိမာတိ ဆသု ဒ္វါရေသုပိ အနန္တရာတီတာ ကုသလဝေနဓမ္မာ ဒဋ္ဌဗ္ဗာ။ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမနန္တိ အနန္တရုပ္ပဇ္ဇမာနာနညေဝ။”缅文出处原串：“(အတိ-ဋ္ဌ-၃-၃၆၃ ပဋ္ဌာနအဋ္ဌကထာ။)”（《发趣论义注》，《阿毗达磨义注》3-363。）译：“这里说‘前前’，应知是六门中刚刚无间过去的诸善速行法；‘后后’，唯指紧接着生起者。”

依这段巴利与义注的教说和解释，前前善速行以无间缘等缘力资助后后善速行；因此在触这一项中，还应把第一善速行意触等纳入因法一侧加以摄取。

此处以触为主而说。应把这一项无间因补入上述第一善速行观法，并在第二善速行等及彼所缘中依次代入相应的无间因而观照。下面举第二善速行受蕴为例；其余第二善速行名蕴、其余速行与彼所缘，应比照此例观照。

色所缘路线：第二善速行受蕴（眼门心路）

四种现在因。一、心所依处（= 心脏 = 6 = 54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（= 色所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

无间因——第二善速行的无间因是第一善速行；第三善速行的是第二善速行；第四善速行的是第三善速行；第五善速行的是第四善速行；第六善速行的是第五善速行；第七善速行的是第六善速行；第一彼所缘的是第七善速行；第二彼所缘的是第一彼所缘；彼所缘之后第一有分的是第二彼所缘。应如此理解。应把这些相应的无间因代入上文受蕴观法的第三项（乙）中，据此观照、摄取。

色所缘路线：第一彼所缘五蕴（眼门心路）

一、第一彼所缘所依的心脏内五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、第一彼所缘三十四种名法中的受，是受蕴。

三、第一彼所缘三十四种名法中的想，是想蕴。

四、第一彼所缘三十四种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；其余三十一个心所，是行蕴（第二种方法）。五、第一彼所缘三十四种名法中的能知之心，即识，是识蕴。

第一彼所缘色蕴应比照五门转向色蕴观照。

色所缘路线：第一彼所缘受蕴（眼门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（丙）第一彼所缘意触（＝33）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

色所缘路线：第一彼所缘想蕴（眼门心路）

一至七项与第一彼所缘受蕴相同，应比照观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘想蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘想蕴是——

——果法。

（丙）第一彼所缘意触（＝33）是因法，第一彼所缘想蕴是——

——果法。

色所缘路线：第一彼所缘行蕴（眼门心路；第一种方法：摄取思）。一至七项与第一彼所缘受蕴相同，应比照观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘行蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘行蕴是——

——果法。

（丙）第一彼所缘意触（＝33）是因法，第一彼所缘行蕴是——

——果法。

色所缘路线：第一彼所缘行蕴（眼门心路）

第二种方法：摄取三十一个心所

一至七项与第一彼所缘受蕴相同，应比照观照。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘行蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘行蕴是——

——果法。

九、其余三个名蕴是因法，第一彼所缘行蕴是果法。

色所缘路线：第一彼所缘识蕴（眼门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

两种现在因。六、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘识蕴是——

——果法。

七、第一彼所缘名色是因法，第一彼所缘识蕴是果法。

所谓“名”，即与第一彼所缘心相应的三十三个心所。

所谓“色”，即心脏所依处一侧的五十四种色法与色所缘。

一般应记事项

如果彼所缘是大果报彼所缘，则分别有：一、悦俱智相应，三十四种名法；二、悦俱智不相应，三十三种名法；三、舍俱智相应，三十三种名法；四、舍俱智不相应，三十二种名法；五、无因悦俱推度彼所缘，十二种名法；六、无因舍俱推度彼所缘，十一种名法。上文以悦俱智相应的大果报彼所缘为例示范。若上列其他任何彼所缘生起，心与心所的数目便可能在行蕴中相应减少。除受、想、识以外，其余——

——一切心所全都是行蕴。

对于无因善果报悦俱推度彼所缘、无因善果报舍俱推度彼所缘，以及无因不善果报舍俱推度彼所缘，应比照推度部分所述摄取因法与果法的方法，摄取其因法与果法。

在第二彼所缘中，也应组成五蕴并摄取因法与果法。组成五蕴的方法与第一彼所缘相同；观照色蕴的方法也与五门转向色蕴相同。下面说明第二彼所缘受蕴的观法。

色所缘路线：第二彼所缘受蕴（眼门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

四、行（= 34）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

五、业（= 34）的业力是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（= 心脏 = 6 = 54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（= 色所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（= 8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）第一彼所缘意触（= 34）是因法，第二彼所缘受蕴——

——是果法。

（丙）第二彼所缘意触（= 33）是因法，第二彼所缘受蕴——

——是果法。

取色所缘的意门心路

至此，应已理解第二彼所缘五蕴的观法。这里已经以眼门心路中善速行生起的善组为例，略作示范，说明如何在每一个心路心刹那中关联因果而观照，以及如何摄取因法与果法。比照这一体系，在其余善组名法中也应当能够观修与摄取。

应依名业处篇各表，在每一行、每一心刹那中组成五蕴，摄取其因法与果法。

再者，眼门心路之后会落入有分。对于这些有分，也应组成五蕴，并比照前述有分五蕴的观法摄取因法与果法——

“缘起”一词的含义（之十二）

原书第 285 – 297 页

原书 285

——若所观的有分是紧接速行之后落入的有分，它的无间因法就是第七速行；若是紧接彼所缘之后落入的有分，无间因法就是第二彼所缘；若是有分之后又落入的有分，则前一有分是无间因法。应注意并加以摄取。

再者，这些有分之后，也可能生起随转意门心路等诸意门心路，继续取眼门心路所取的同一过去色所缘。不过，不应误以为意门心路只能缘取过去色所缘：既有只能缘取过去色所缘的意门心路，也确有能够缘取现在色所缘的意门心路。

巴利义注原串：“ဇတိ = (ပဉ္စဒ္ဒါရိကဇဝနံ) န လက္ခဏာရမ္မဏိကဝိပဿနာဝသေန ပဝတ္တတိ။ ပ ။ သဗ္ဗာပိ ပနေသ ပဘေဒါ မနောဒ္ဓါရိကဇဝနေယေဝ လဗ္ဘတိ။ (အတိ-ဋ္ဌ-၂-၃၈၈။)”译：“这〔五门速行〕不依以三相为所缘的观而生起。……但这一切差别只可在意门速行中获得。”五门速行不能依以色所缘在内诸行法的无常相、苦相、无我相为所缘的三相所缘观而生起。……唯在意门速行中，才能获得以诸行法的无常相、苦相、无我相为所缘

的三相所缘观速行〔同上出处〕。依这些义注解释，意门速行具有充分力量，能够穿透照见包括色所缘在内诸行法的无常、苦、无我性，直达刹那现在。因此，意门速行也能缘取过去色所缘等过去行法——

——也能缘取现在行法，还能缘取未来行法。应当如此记取。

这些意门心路若取清晰所缘，便有意门转向一次、速行七次、彼所缘两次；若取不清晰所缘，则有意门转向一次、速行七次。

一、意门转向中的心与心所合为十二种名法。

二、每一速行若是大善速行，分别有三十四、三十三、三十三或三十二种名法。

三、每一彼所缘若是大果报彼所缘，分别有三十四、三十三、三十三或三十二种名法。

四、若是无因推度彼所缘，则有十二或十一种名法。名法依其所应而生起。

其中，意门转向组成五蕴的方法与确定组成五蕴的方法完全相同；意门转向色蕴的观法与五门转向色蕴的观法相同。

色所缘路线：意门转向受蕴

三种现在因。一、心所依处（= 心脏 = 6 = 54）是因法，意门转向受蕴是果法。

二、所缘（= 色所缘）是因法，意门转向受蕴是果法。

原书 286

三、触：（甲）眼触（= 8）是因法，意门转向受蕴是果法。

（乙）有分意触（= 34）是因法，意门转向受蕴——

——是果法。

（丙）意门转向意触（= 11）是因法，意门转向——

——受蕴是果法。

眼触——巴利义注原串：“ပုရိမာ ပုရိမာတိ အနန္တရူပနိဿယေ သမနန္တရတိတာ လဗ္ဘန္တိ၊ အာရမ္မဏူပနိဿယ- ပကတူပနိဿယေသု နာနာဝီထိဝသေန ပုရိမတရာ။ (အတိ-ဋ္ဌ-၃-၃၆၈။)”译：“所谓‘前前’，在无间亲依止中可指刚刚过去的相邻法；在所缘亲依止与自然亲依止中，则依不同心路而可指更早的法。”在无间亲依止中，因法是前一心刹那法组，果法是后一心刹那法组。在所缘亲依止与自然亲依止中，因法与果法也能依各别心路而相助。即使因果属于不同、相隔的心路，处在不同心路的因法仍能借自然亲依止与所缘亲依止之力，助成不同心路的果法。因此，眼触名法组也被列为跨越心路、继续缘取色所缘的随转意门心路等中名法组的因——

——法。强力的观速行即使没有眼触的帮助，也能缘取色所缘，换言之，能缘取连同色所缘在内的诸行法；在这种情形，眼触作为助缘因法便可能缺失。

有分意触

巴利经文原串：“ယမ္ပိဒံ မနောသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒယိတံ သုခံ ဝါ ဒုက္ခံ ဝါ အဒုက္ခမသုခံ ဝါ။ (သံ-၂-၂၄၈။)”译：“凡以意触为缘所生的所受，或乐、或苦、或不苦不乐。”义注原串：“မနောသမ္ဖဿောတိ ဘဝင်္ဂသဟဇာတော သမ္ဖဿော။ ဝေဒယိတန္တိ သဟာဝဇ္ဇနဝေဒနာယ ဇဝနဝေဒနာ၊ ဘဝင်္ဂသမ္ပယုတ္တာယ ပန ဝတ္တဗ္ဗမေဝ နတ္ထိ။ (သံ-၄-၃-၅။)”译：“所谓‘意触’，即与有分俱生的触。所谓‘所受’，即转向受与速行受；至于与有分相应的受，无须再说。”复注原串：“တံပုဗ္ဗကတ္တာ မနောဝိညာဏဖဿဝေဒနာနံ မူလပစ္စယဘူတာ သဗ္ဗသွေဝ စက္ခုဒ္ဒါရာဒီသု ဝုတ္တိတ္တာ တဒနရူပတော "ဘဝင်္ဂသဟဇာတော သမ္ဖဿော"တိ ဝုတ္တံ။ သဟာဝဇ္ဇနဝေဒနာယ ဇဝနဝေဒနာ "ဝေဒယိတ"နွှိ အဓိပ္ပေတာ။ ဘဝင်္ဂသမ္ပယုတ္တာယ ပန ဝေဒနာယ ဂဟဏေ ဝတ္တဗ္ဗမေဝ နတ္ထိ။ (သံ-ဋ္ဌီ-၂-၂၈၆။)”译：“因为有分触居先，并且是意识、触与受的根本缘，而这已在眼门等一切门中说过，所以相应地说‘与有分俱生的触’。‘所受’意指转向受与速行受；至于与有分相应的受，无须再说。”依这些经、注、复注，在继续缘取色所缘的随转意门心路等紧邻之前，以有分意触为首的有分名法组能够助成：一、彼此；二、意门转向名法组；

三、速行名法组；四、若速行之后生起彼所缘，还能助成彼所缘名法组。因此，有分意触也被列为继续缘取色所缘的意门心路名法组的因——

原书 287

——法。这里是以触为主加以说明。

若已理解意门转向受蕴的这一观法，对于想蕴、行蕴与识蕴的观法，也应当能够依次比照前述方法而理解。

下面继续说明，在持续缘取色所缘的意门心路中，如何摄取第一善速行受蕴这一项的因法与果法，以便依此类推。

（此意门心路内的各个速行与各个彼所缘，其五蕴组成方式，完全等同于眼门心路中已经说明的速行与彼所缘五蕴，不再有差别；只须比照观照。）

色所缘路线：第一善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，第一善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一善速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第一善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝33）是因法，第一善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第一善速行受蕴是果法。

色所缘路线：第二善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丁）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

至此，余下第一善速行、第二善速行诸蕴以及第三善速行等诸蕴，也已足以比照观照。还应理解：第二善速行等前前速行，如何以无间等缘力逐级资助第三善速行等后后速行。

如理作意——把色所缘（＝颜色）判定为：一、色所缘、颜色；二、无常；三、苦；四、无我；五、不净。这些判定都是如理作意，因此本节中如理作意的法体（已不再是速行）就是意门转向十二种名法。速行基础作意（javanapaṭipādaka-manasikāra），即作为速行基础因的作意。因此，说“如理作意”与说“意门转向意触（＝十二种名法）”，名称虽异，法体却完全相同；应如此记住。

色所缘路线：第一彼所缘受蕴（意门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（= 34）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第七速行意触（= 34）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

（丁）第一彼所缘意触（= 33）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

第七速行意触（34种名法）与彼所缘

巴利原串：“ပုရိမာ ပုရိမာ ကုသလာဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ အဗျာကတာနံ ဓမ္မာနံ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။”译：“前前诸善法以无间缘为缘，缘后后诸无记法。”

缅文出处原串：“(ပဋ္ဌာန-၁-၃။)”（《发趣论》1-3。）

巴利义注原串：“အဗျာကတာနန္တိ ဣဒံ ပန ကုသလာနန္တရံ တဒါရမ္မဏဘဝင်ဖလသမာပတ္တိဝသေန ဝုတ္တံ။”译：“这里所谓‘无记’，是就善法之后依彼所缘、有分与果定而说。”

缅文出处原串：“(အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၆၃။)”（《发趣论义注》，《阿毗达磨义注》3-363。）

前前善法以无间缘力资助后后无记法。缅文重引原串：“(ပဋ္ဌာန-၁-၃။)”（《发趣论》1-3。）佛陀所宣说的善速行（即善法）以无间缘力资助无记法的方式是：一、若善速行之后有彼所缘，则该善法以无间缘力资助彼所缘这一果报无记法。

二、若善速行之后落入有分，则该善法以无间缘力资助有分这一果报无记法。

三、巴利及出处原串：“အနုလောမံ သေက္ခာယ ဖလသမာပတ္တိယာ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော၊ အရဟတော အနုလောမံ ဖလသမာပတ္တိယာ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၁၃၈။)”译：“随顺以无间缘为缘，缘有学的果定；随顺以无间缘为缘，缘阿罗汉的果定。”在有学圣者的果定心路中，随顺这一善法以无间缘力资助果速行这一果报无记法；在阿罗汉的果定心路中，随顺这一大唯作无记法以无间缘力资助阿罗汉果速行这一果报无记法。缅文义注出处原串：“(အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၆၃။)”（《发趣论义注》，《阿毗达磨义注》3-363。）依此教说，有学圣者果定心路中的随顺大善法，以无间缘力资助其本人已证得的预流果、一来果或不来果。

依这些巴利正文与义注，应知善法也以无间缘力资助彼所缘果报。

色所缘路线：第二彼所缘受蕴（意门心路）

五种过去因。一、无明（= 20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

二、爱（= 20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三、取（= 20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

原书 290

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第一彼所缘意触（＝34）是因法，第二彼所缘受——

——蕴是果法。

（丁）第二彼所缘意触（＝33）是因法，第二彼所缘受——

——蕴是果法。

至此，余下各名蕴也应足以理解；只须比照观照。

一、在不与喜相应、只与智相应的眼门心路与意门心路中，有三十三种名法；二、在与喜相应而不与智相应的两种心路中，有三十三种名法；三、在智、喜二者皆不相应的两种心路中，有三十二种名法；四、在上述智、喜二者皆相应的两种心路中，有三十四种名法——应比照观照每一心刹那摄取因法与果法的方式。智不相应时，行蕴及触等少去智；喜不相应时，少去喜；智、喜皆不相应时，二者都少去。按本段实际列举顺序，法数是33、33、32、34；按智喜皆有、仅有其一（两种）、二者皆无的标准组合顺序，则是34、33、33、32。

又在推度中，随喜相应或不相应，名法组分别为12或11。大异熟彼所缘的名法数与善速行相同；推度彼所缘的名法数与推度相同。应依此类推，彻底观照。

色所缘路线：意门心路

仍以色所缘为对象——（这里是一个色聚内部的色所缘）：一、观为色法、知为色法的意门心路；二、观为无常、知为无常的意门心路；三、观为苦、知为苦的意门心路；四、观为无我、知为无我的意门心路；五、观为不净、知为不净的意门心路。也应在这些意门心路的每一心刹那中组成五蕴，继续摄取因法与果法；方法至此已足够。观色所缘为无常时，把它审察、判定为无常，正是如理作意；其余也应如此理解。再依智、喜是否相应，以及——

原书 291

——依悦受或舍受，应理解一两个心所的增减变化。

现在继续说明：仍在色所缘路线中，对于不善速行生起的不善组名法——换言之，在不善速行生起的眼门心路与意门心路中——如何摄取因法与果法。其五门转向、眼识、领受、推度与确定，应依善速行眼门心路善组所示的方法观照。这里以第一种贪根心，即悦俱 · 邪见相应 · 无行贪根心为基础，从贪—邪见组二十种不善速行名法中举第一速行为例。

色所缘路线：贪—邪见组第一贪速行五蕴（眼门心路）。一、贪速行所依的心脏（= 6 = 54种）与色所缘，是色蕴。

二、贪速行二十种名法中的受，是受蕴。

三、贪速行二十种名法中的想，是想蕴。

四、贪速行二十种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；贪速行二十种名法中其余十七个心所，是行蕴（第二种方法）。五、贪速行二十种名法中的能知之心，即识，是识蕴。

贪速行所依色蕴的因果摄取方法，与善速行色蕴的因果摄取方法完全相同；只须比照观照。（可比照五门转向色蕴观照。）

色所缘路线：贪—邪见组第一贪速行受蕴（眼门心路）

四种现在因。一、心所依处（= 心脏 = 6 = 54）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

二、所缘（= 色所缘）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（= 8）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

（乙）第一贪速行意触（= 19）是因法，第一贪速行受蕴是果——

——法。

四、不如理作意（= 确定 = 12）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

所谓不如理作意，是把所缘错误判定为可意、不可意等。

诸不善速行以这种不如理作意为基础，依其所宜而生起。前面已经说明：五门心路——换言之，五门速行——既不能知道所缘是常、乐、我、净，也不能知道它是无常、苦、无我、不净；只有意门速行才能如此知道。（请回看名业处篇。）依历代师承的口授传统，诸解释虽说在五门心路中确定心把所缘判定为可意、不可意等，然而——

——它其实不能真正准确地把所缘判定为可意、不可意等。

它只是仿佛作出判定；因为五门心路只能知道颜色、声音等本身。五门心路究竟能否知道‘可意 / 不可意’，也应审察。缅文出处原串：‘(သင်္ဂြိဟ်ဘာသာဋ္ဌီကာ-၁၆၁-၁၆၂ - ကြည့်ပါ။)’（参见《摄阿毗达磨义论》缅文复注161—162页。）巴利《分别论》原串：‘ပञ္စဟိ ဝိညာဏေဟိ န ကဉ္စိ ဓမ္မံ ပဋိဝိဇာနာတိ အညတြ အတိန်ပါတမတ္တာ။ ပဉ္စန်နံ ဝိညာဏာနံ သမနန္တရာပိ န ကဉ္စိ ဓမ္မံ ပဋိဝိဇာနာတိ။’缅文出处原串：‘(အဘိ-၂-၃၂၃။)’译：‘以五识不能辨知任何

法，除了仅仅落向〔各自所缘〕以外；即使紧接五识之后，也不能辨知任何法。’巴利释文原串：‘ပဥ္စန္နံ ဝိညာဏာနံ သမနန္တရာပိ န ကဉ္စိ ဓမ္မံ ပဋိဝိဇာနာတီတိ ပဥ္စန္နံ ဝိညာဏာနံ သမနန္တရာ မနောဓာတုယာပိ န ကဉ္စိ ဓမ္မံ ပဋိဝိဇာနာတိ။’缅文出处原串：‘(အတိ-၂-၃၃၇။)’译：‘“即使紧接五识之后，也不能辨知任何法”：即使以紧接五识之后的意界，也不能辨知任何法。’这里说，无论以五识，还是以紧接五识之后生起的领受意界，乃至借‘manodhātuyāpi’中具有总摄义的‘pi’字所摄、在领受之后继续生起的诸意识界——

——总之一切五门识，都不能辨知任何一种善法或不善法；五门识的能力，仅仅在于落向色所缘等五所缘。缅文出处原串：‘(အတိ-ဋ္ဌ-၂-၃၈၈။)’（《阿毗达磨义注》2-388。）

应当把这些巴利圣典、义注与复注互相参照审察。

巴利《清净道论》原串：‘ကိစ္စဝသေန ပဉ္စဒ္ဝါရမနောဒ္ဝါရေသု ဝေါဋ္ဌဗ္ဗနာဝဇ္ဇနရသာ။’缅文出处原串：‘(ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၈၇။)’译：‘依作用而论，在五门与意门中，〔此意识界〕分别以确定、转向为味。’巴利《大复注》原串：‘ဝေါဋ္ဌဗ္ဗနာဝဇ္ဇနရသာတိ ပဉ္စဒ္ဝါရေ သန္ဋီရဏေန ဂတိတာရမ္မဏံ ဝဝတ္ထပေန္တီ ဝိယ ပဝတ္တနတော ဝေါဋ္ဌဗ္ဗနရသာ၊ မနောဒ္ဝါရေ ပန ဝုတ္တနယေန အာဝဇ္ဇနရသာ။’缅文出处原串：‘(မဟာဋီ-၂-၁၂၉-၁၃၀။)’译：‘所谓“以确定与转向为味”：在五门中，由于它转起时仿佛在确定推度所取得的所缘，故以确定为味；在意门中，则依上述方式以转向为味。’《大复注》用‘仿佛在确定’说明：它只是仿佛在确定推度所取得的所缘，并不具有真正准确判定所缘的能力。

色所缘路线：贪—邪见组第二贪速行受蕴（眼门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

（乙）第一贪速行意触（＝20）是因法，第二贪速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二贪速行意触（＝19）是因法，第二贪速行受蕴是果——

——法。

四、不如理作意（＝确定＝12）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

注——正如第一贪速行名法组以无间等缘力资助第二贪速行名法组，——

——同样，第二贪速行名法组等也以无间等缘力资助第三贪速行名法组等。应如此记取；现在应已明白。

色所缘路线：贪速行后第一彼所缘五蕴（眼门心路）

一、第一彼所缘所依心脏内的五十四种色法与色所缘，是色蕴。

二、第一彼所缘十二种名法中的受，是受蕴。

三、第一彼所缘十二种名法中的想，是想蕴。

四、第一彼所缘十二种名法中的思，是行蕴（第一种方法）；第一彼所缘十二种名法中其余九个心所，是行蕴（第二种方法）。五、第一彼所缘十二种名法中的能知之心，即识，是识蕴。

注——这里以无因善果报悦俱推度彼所缘为例。

若是无因善果报或无因不善果报的舍俱推度彼所缘，则有十一种名法。

若是大果报彼所缘，名法随其所宜为三十四、三十三、三十三或三十二种。

色所缘路线：贪速行后第一彼所缘受蕴（眼门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（乙）第七贪速行意触（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第一彼所缘意触（＝11）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

色所缘路线：贪速行后第二彼所缘受蕴（眼门心路）。五种过去因与第一彼所缘受蕴相同。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）第一彼所缘意触（＝12）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第二彼所缘意触（＝11）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

至此，关于眼门心路中每一个贪速行心刹那与每一个彼所缘心刹那的五蕴，摄取因法与果法的方法，应已明白。下面继续略示：在仍取色所缘为所缘、转起不善贪速行的意门心路中，如何在各速行心刹那组成五蕴并摄取因法与果法。在这道意门心路中，意门转向五蕴的因果摄取方法，与善速行之前的意门转向五蕴完全相同。现以贪速行受蕴为例。

色所缘路线：第一贪速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第一贪速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一贪速行意触（＝19）是因法，第一贪速行受蕴是果——

——法。

四、不如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第一贪速行受蕴是果法。

色所缘路线：第二贪速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

二、所缘（＝色所缘）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

三、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二贪速行受蕴是——

——果法。

（丙）第一贪速行意触（＝20）是因法，第二贪速行受蕴是——

——果法。

（丁）第二贪速行意触（＝19）是因法，第二贪速行受蕴是——

——果法。

四、不如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

到这里，其余诸名蕴也应当明白了；第三速行五蕴等也应当明白了。只须比照摄取，但五蕴必须完整无缺地摄取。

色所缘路线：贪速行后第一彼所缘受蕴（意门心路）。五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是——

——果法。

（丙）第七速行意触（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是——

——果法。

（丁）第一彼所缘意触（＝11）是因法，第一彼所缘受蕴是——

——果法。

这里只以无因善果报悦俱推度彼所缘为例。

对于大果报彼所缘与舍俱推度彼所缘，应比照观照。十一种彼所缘中，只须如实观照实际生起的某一种彼所缘。

色所缘路线：贪速行后第二彼所缘受蕴（意门心路）

五种过去因，全都与第一彼所缘相同。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝色所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）眼触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是——

——果法。

（丙）第一彼所缘意触（＝12）是因法，第二彼所缘受蕴——

——是果法。

（丁）第二彼所缘意触（＝11）是因法，第二彼所缘受蕴——

——是果法。

一般应记事项

对于上述称为眼门心路贪邪见组，以及继续取同一色所缘的色所缘路线随转意门心路贪邪见组的、贪速行生起的眼门心路与意门心路，应在每一心路心刹那组成五蕴，把因与果连接起来，也就是以智观见果法如何因因法而生，并摄取因法与果法。比照这种方法，对于其余贪、慢等不善速行生起、同样取色所缘的眼门心路与意门心路，也应在每一心路心刹那组成五蕴，把因与果连接起来，以智观见果法如何因因法而生，并把因法与果法完整——

——无缺地摄取。应知：任何能令贪慢、嗔、嗔嫉、嗔悭、嗔恶作或疑生起的作意，全都是不如理作意。请参照名业处篇诸表，完整无缺地观照。

变化之处

二、在声所缘路线中，所缘方面把色所缘改为声所缘；把眼触改为耳触。

三、在香所缘路线中，所缘改为香所缘，触改为鼻触。

四、在味所缘路线中，所缘改为味所缘，触改为舌触。

五、在触所缘路线中，所缘改为触所缘，触改为身触。

熟习阿毗达磨的善士，到这里便会领会明白，也会知道如何观照。然而，也有一些善士到这里仍不能明白。为了这些阿毗达磨基础薄弱的善士，以下再略示声所缘路线等的一些观法范例。先说明善组的善速行心路。应预先知道：在声所缘路线的耳门心路，以及继续以同一声所缘为所缘的意门心路中，也必须在每一心路心刹那各自组成五蕴，以智观见果法如何因因法而生，把因与果连接起来，并摄取因法与果法。

声所缘路线：五门转向受蕴（耳门心路；善组）。三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，五门转向受蕴是果法。

二、所缘（＝声所缘）是因法，五门转向受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，五门转向受蕴是果法。

（乙）五门转向意触（＝10）是因法，五门转向受蕴是——

——果法。

声所缘路线：五门转向识蕴（耳门心路）

一、有分意触（＝34）是因法，五门转向识蕴是果法。

二、名色是因法，五门转向识蕴是果法。

所谓“名”，即与五门转向心相应的十个心所。

所谓“色”，即所依处一侧、包括心所依处色在内的五十四种色法与色所缘。

其余诸蕴到这里应已明白。

声所缘路线：耳识受蕴（耳门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，耳识受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，耳识受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，耳识受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，耳识受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，耳识受蕴是果法。

“缘起”一词的含义（之十三）

原书第 298 – 306 页

原书 298

五种现在因。六、所依处（＝耳＝6＝54）是因法，耳识受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，耳识受蕴是果法。

八、触（＝耳触＝7）是因法，耳识受蕴是果法。

九、空间（＝间隙）是因法，耳识受蕴是果法。

十、作意（＝五门转向＝11）是因法，耳识受蕴是果法。

声所缘路线：领受受蕴（耳门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，领受受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，领受受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，领受受蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，领受受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，领受受蕴是——

——果法。

声所缘路线：领受行蕴（耳门心路）

第二种方法：摄取八个心所

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，领受行蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，领受行蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，领受行蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，领受行蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，领受行蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受行蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，领受行蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，领受行蕴是果法。

（乙）其余三个名蕴是因法，领受行蕴是果法。

声所缘路线：领受识蕴（耳门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，领受识蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，领受识蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，领受识蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，领受识蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，领受识蕴是果法。

二种现在因。六、耳触（＝8）是因法，领受识蕴是果法。

七、领受名色是因法，领受识蕴是果法。

所谓“名”，即与领受心相应的十个心所。

所谓“色”，即所依处一侧的五十四种色法与声所缘。

声所缘路线：推度受蕴（耳门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，推度受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，推度受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，推度受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，推度受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，推度受蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，推度受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

（丙）推度意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

这里采用悦俱推度的十二种名法组为例；这里只略举足以理解的部分。

声所缘路线：第一善速行受蕴（耳门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝声所缘）是因法，第一善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第一善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝33）是因法，第一善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第一善速行受蕴是果法。

声所缘路线：第二善速行受蕴（耳门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝声所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

声所缘路线：善速行后的第一彼所缘受蕴（耳门心路）：五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第一彼所缘受蕴是果法。

（乙）第七速行意触（＝34）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第一彼所缘意触（＝33）是因法，第一彼所缘受蕴是果——

——法。

声所缘路线：善速行后的第二彼所缘受蕴（耳门心路）：五种过去因与第一彼所缘受蕴完全相同。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）第一彼所缘意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第二彼所缘意触（＝33）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

至此，应已能够依照名业处诸表所列，在声所缘路线耳门心路的每一行、每一心刹那中，对每一组五蕴，以智观见因法如何生起果法，并关联、摄取因法与果法；方法可比照此前色所缘路线及本声所缘路线的说明。现在继续以声所缘为所缘，为使行者能够比照观照随后的意门心路等，在其中每一心刹那组成五蕴并摄取因果，下面以第二大善意门速行——

——受蕴为例说明：

声所缘路线：第二大善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝声所缘）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

（丁）第二善速行意触（＝33）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

声所缘路线：大善速行后的第二彼所缘受蕴（意门心路）：五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝声所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）耳触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第一彼所缘意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丁）第二彼所缘意触（＝33）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

至此，声所缘路线其余诸蕴也已足以比照观照。

香所缘路线：五门转向受蕴（鼻门心路）

三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，五门转向受蕴是果法。

二、所缘（＝香所缘）是因法，五门转向受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，五门转向受蕴是果法。

（乙）五门转向意触（＝10）是因法，五门转向受蕴是果——

——法。

香所缘路线：鼻识受蕴（鼻门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，鼻识受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，鼻识受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，鼻识受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，鼻识受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，鼻识受蕴是果法。

五种现在因。六、所依处（＝鼻＝6＝54）是因法，鼻识受蕴是果法。

七、所缘（＝香所缘）是因法，鼻识受蕴是果法。

八、触（＝鼻触＝7）是因法，鼻识受蕴是果法。

九、风界是因法，鼻识受蕴是果法。

十、作意（＝五门转向＝11）是因法，鼻识受蕴是果法。

香所缘路线：领受受蕴（鼻门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，领受受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，领受受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，领受受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受受蕴是果法。

七、所缘（＝香所缘）是因法，领受受蕴是果法。

八、触：（甲）鼻触（＝8）是因法，领受受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝10）是因法，领受受蕴是果——

——法。

香所缘路线：推度受蕴（鼻门心路）

一至五、五种过去因与领受受蕴完全相同；请比照观照。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，推度受蕴是果法。

七、所缘（＝香所缘）是因法，推度受蕴是果法。

八、触：（甲）鼻触（＝8）是因法，推度受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

（丙）推度意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

至此，应已足以比照观照。若已通达色所缘路线，也就能观照声所缘路线、香所缘路线等。在香所缘路线中，只是把色所缘路线的眼触改为鼻触，把色所缘改为香所缘，差别仅此少许。此外，对于鼻识、领受、

推度、确定、速行、彼所缘，以及意门转向、速行、彼所缘等各个心路心刹那中的每一识蕴，在其现在因部分的‘名色’因法中：按‘名’摄取与相应识蕴在同一心刹那共同生起的相应心所组；按‘色’摄取相应的所依处色与香所缘。其余路线也应依其所宜摄取相应心所、——

——相应所依处与相应所缘。

味所缘路线：五门转向受蕴（舌门心路）

三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，五门转向受蕴是果法。

二、所缘（＝味所缘）是因法，五门转向受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，五门转向受蕴是果法。

（乙）五门转向意触（＝10）是因法，五门转向受蕴是果——

——法。

味所缘路线：舌识受蕴（舌门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，舌识受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，舌识受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，舌识受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，舌识受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，舌识受蕴是果法。

五种现在因。六、所依处（＝舌门＝6＝54）是因法，舌识受蕴是果法。

七、所缘（＝味所缘）是因法，舌识受蕴是果法。

八、触（＝舌触＝7）是因法，舌识受蕴是果法。

九、水界是因法，舌识受蕴是果法。

十、作意（＝五门转向＝11）是因法，舌识受蕴是果法。

味所缘路线：领受受蕴（舌门心路）

一至五、五种过去因的观照方式，与舌识受蕴一段相同。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受受蕴是果法。

七、所缘（＝味所缘）是因法，领受受蕴是果法。

八、触：（甲）舌触（＝8）是因法，领受受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝10）是因法，领受受蕴是果——

——法。

味所缘路线：推度受蕴（舌门心路）

一至五、五种过去因的观照方式，与舌识受蕴一段相同。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，推度受蕴是果法。

七、所缘（＝味所缘）是因法，推度受蕴是果法。

八、触：（甲）舌触（＝8）是因法，推度受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

（丙）推度意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

味所缘路线：第二大善速行受蕴（舌门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝味所缘）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）舌触（＝8）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二善速行意触（＝33）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

味所缘路线：第二大善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝味所缘）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）舌触（＝8）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

（丁）第二善速行意触（＝33）是因法，第二大善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二大善速行受蕴是果法。

味所缘路线：第二大善速行识蕴（意门心路）

三种现在因。一、触：（甲）舌触（＝8）是因法，第二大善速行识蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二大善速行识蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二大善速行识蕴是果——

——法。

二、第二大善速行名色是因法，第二大善速行识蕴是果法。

三、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二大善速行识蕴是果法。

名——是与第二大善速行识蕴相应的三十三个心所。

色——是所依处一侧、包括心所依处色在内的五十四种色法与味所缘。

至此，味所缘路线善组的观法应已足以比照。对于不善组，只须把如理作意改为不如理作意，差别仅此。行蕴与意触等，则须随相应心所的数目而增减心所。

请比照摄取。

触所缘路线：五门转向受蕴（身门心路）

三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，五门转向受蕴是果法。

二、所缘（＝触所缘）是因法，五门转向受蕴是果法。

“缘起”一词的含义（之十四）

原书第 307 – 320 页

原书 307

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，五门转向受蕴是果法。

（乙）五门转向意触（＝10）是因法，五门转向受蕴是果——

——法。

触所缘路线：身识受蕴（身门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，身识受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，身识受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，身识受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，身识受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，身识受蕴是果法。

五种现在因。六、所依处（＝身门＝5＝44）是因法，身识受蕴是果法。

七、所缘（＝触所缘）是因法，身识受蕴是果法。

八、触（＝身触＝7）是因法，身识受蕴是果法。

九、地界是因法，身识受蕴是果法。

十、作意（＝五门转向＝11）是因法，身识受蕴是果法。

地界——触所缘撞击身净色时，并不只停在身净色上，也撞击身净色所依的四大种。在四大种中，地界是主导的坚实界。因此，在触所缘呈现于身门时，地界是一项重要助缘。身识心依止身净色这一身门与触所缘而生起。因此，只有所缘与门发生撞击，身识名法组才能依止门与所缘生起；故在所缘与门的撞击中起重要作用的地界，也成为身识名法组的一项因。缅文出处原串：“(အတိ်-ဋ္ဌ-ဝ- ၃၂၂။)”（《阿毗达磨义注》1-322。）空界——五所缘呈现于五门时，并非仅仅所缘与门聚合、相遇便能——

——显现；在眼门，必须有光（＝光明），色所缘才能显现。

在耳门，必须有空间（＝空隙），声所缘才能显现。若声音与耳净色之间没有空隙，或有某物阻隔，该声音便不能呈现于耳门。

只有声所缘呈现于耳门，耳识名法组才能生起。因此，空界也是耳识名法组的一项因。缅文出处原串：“(အတိ်-ဋ္ဌ-ဝ- ၃၂၂။)”（《阿毗达磨义注》1-322。）风界——香所缘呈现于鼻门时，只有风界把香所缘运送过来，它才能显现。只有香所缘呈现于鼻门，鼻识名法组才能——

原书 308

——生起。因此，风界也是鼻识名法组的一项助缘。缅文出处原串：“(အတိ်-ဋ္ဌ-ဝ- ၃၂၂။)”（《阿毗达磨义注》1-322。）水界——再者，味所缘呈现于舌净色这一舌门时，只有得到水界，即水分的助缘，才能显

现。即使把干燥食物放在舌上，味也还不会出现；等到唾液把食物润湿，味才显现。这时舌识心方能生起。因此，水界也是帮助舌识名法组生起的一项因。

缅文出处原串："(အဘိ-ဋ္ဌ-ဝ- ၃၂၂)"（《阿毗达磨义注》1-322。）

触所缘路线：领受受蕴（身门心路）

一至五、五种过去因的观照方式与身识受蕴相同；请比照观照。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，领受受蕴是果法。

七、所缘（＝触所缘）是因法，领受受蕴是果法。

八、触：（甲）身触（＝8）是因法，领受受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝10）是因法，领受受蕴是果——

——法。

触所缘路线：推度受蕴（身门心路）

一至五、五种过去因的观照方式与身识受蕴相同；请比照观照。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，推度受蕴是果法。

七、所缘（＝触所缘）是因法，推度受蕴是果法。

八、触：（甲）身触（＝8）是因法，推度受蕴是果法。

（乙）领受意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

（丙）推度意触（＝11）是因法，推度受蕴是果——

——法。

触所缘路线：第二善速行受蕴（身门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝触所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）身触（＝8）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝确定＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

触所缘路线：第二善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝触所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）身触（＝8）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丁）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

触所缘路线：第二彼所缘受蕴（意门心路）

五种过去因。一、无明（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

二、爱（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三、取（＝20）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

四、行（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

五、业（＝34）的业力是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

七、所缘（＝触所缘）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）身触（＝8）是因法，第二彼所缘受蕴是果法。

（乙）有分意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）第一彼所缘意触（＝34）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

（丁）第二彼所缘意触（＝33）是因法，第二彼所缘受蕴是果——

——法。

至此，对于触所缘路线中每一个心路心刹那如何组成五蕴并摄取因果，应当已经明白。现在轮到摄取：以称为法所缘的真实色法与非真实色法为所缘而生起的诸意门心路，在每一个心刹那中组成五蕴，并摄取其因法与果法。这里将以眼净色为所缘、善速行生起的善组意门心路为例，只略示其在每一个心刹那中组成五蕴而摄取的方法——

法所缘路线：意门转向受蕴（意门心路）

三种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，意门转向受蕴是果法。

二、所缘（＝眼净色法所缘）是因法，意门转向受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，意门转向受蕴是果法。

（乙）意门转向意触（＝11）是因法，意门转向受蕴是果——

——法。

法所缘路线：第一善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第一善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝眼净色法所缘）是因法，第一善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，第一善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝33）是因法，第一善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第一善速行受蕴是果法。

法所缘路线：第二善速行受蕴（意门心路）

四种现在因。一、心所依处（＝心脏＝6＝54）是因法，第二善速行受蕴是果法。

二、所缘（＝眼净色法所缘）是因法，第二善速行受蕴是果法。

三、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

（丙）第二善速行意触（＝33）是因法，第二善速行受蕴是果——

——法。

四、如理作意（＝意门转向＝12）是因法，第二善速行受蕴是果法。

法所缘路线：第二善速行识蕴（意门心路）

二种现在因。一、触：（甲）有分意触（＝34）是因法，第二善速行识蕴是果法。

（乙）第一善速行意触（＝34）是因法，第二善速行识蕴是果——

——法。

二、第二善速行名色是因法，第二善速行识蕴是果法。

名——即与第二大善速行相应的三十三个心所。

色——即所依处一侧的五十四种色法与眼净色所缘。

法所缘路线：第二大果报彼所缘受蕴（意门心路）

五种过去因。一、由于无明（＝20）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

无明（＝20）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

二、由于爱（＝20）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

爱（＝20）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

三、由于取（＝20）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

取（＝20）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

四、由于行（＝34）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

行（＝34）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

五、由于业（＝34）的业力生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

业（＝34）的业力是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

三种现在因。六、由于心所依处（＝心脏＝6＝54）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

心所依处是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

七、由于所缘（＝眼净色法所缘）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

所缘是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果法。

八、触：（甲）由于有分意触（＝34）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

有分意触（＝34）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果——

——法。

（乙）由于第一彼所缘意触（＝34）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

第一彼所缘意触（＝34）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果——

——法。

（丙）由于第二彼所缘意触（＝33）生起，第二大果报彼所缘受蕴生起。

第二彼所缘意触（＝33）是因法，第二大果报彼所缘受蕴是果——

——法。

为了使摄取因果的方法容易重新忆起，这里再次加以说明。至此，对于善组，应已足以依例观照。现在继续举一个范例，说明不善速行生起的不善组意门心路中摄取因法与果法的方法。在声所缘、香所缘、味所缘与触所缘各路线的不善速行心路心刹那中，也应依此类推，以同样方式摄取因果。

法所缘路线：贪—邪见组第二贪速行受蕴（意门心路）。四种现在因。一、由于心所依处（＝心脏＝6＝54）生起，第二贪速行受蕴生起。

心所依处是因法，第二贪速行受蕴是果法。

二、由于所缘（＝眼净色法所缘）生起，第二贪速行受蕴生起。

所缘（＝眼净色法所缘）是因法，第二贪速行受蕴是果法。

三、触：（甲）由于有分意触（＝34）生起，第二贪速行受蕴生起。

有分意触（＝34）是因法，第二贪速行受蕴是果——

——法。

（乙）由于贪根第一速行意触（＝20）生起，第二贪速行——

——受蕴生起。

贪根第一速行意触是因法，第二贪速行——

——受蕴是果法。

（丙）由于贪根第二速行意触（＝19）生起，第二贪速行——

——受蕴生起。

贪根第二速行意触（＝19）是因法，第二贪速行——

——受蕴是果法。

四、由于不如理作意（＝意门转向＝12）生起，第二贪速行——

——受蕴生起。不如理作意是因法，第二贪速行受蕴是果法。

至此，对于法所缘路线诸不善组摄取因果的方法，应已足以依例而知。在新有贪速行心路的每一心路心刹那中，都应依照本法所缘路线的贪—邪见组，摄取因果。该新有贪速行的所缘是：一、若这位贤善瑜伽行者为男性，即男性新有所缘；二、若这位贤善瑜伽行者为女性，即女性新有所缘。只有所缘有所变化，其余因法完全相同。

现在继续说明法所缘路线所摄的禅那等至心路：如何在每一心刹那分成五蕴，摄取因果。以入出息似相为所缘而生起的入出息初禅等至心路中，意门转向生起一次；称为遍作、近行、随顺、种姓的欲界近行定速行生起四次；此后禅那速行连续生起许多次。在这些禅那速行中，现取任一未标定的速行五蕴作为范例。这里把所取速行称为后后速行；把在它前面、以无间缘力资助它的速行称为前前速行。

法所缘路线：初禅等至意门心路中未标定的禅那速行受蕴

（后后禅那速行）

四种现在因。一、由于心所依处（＝心脏＝6＝54）生起，禅那速行受蕴生起。

心所依处是因法，禅那速行受蕴是果法。

二、由于所缘（＝入出息似相所缘）生起，禅那速行受蕴生起。

入出息似相所缘是因法，禅那速行受蕴是果法。

三、触：（甲）由于有分意触（＝34）生起，禅那速行受蕴生起。

有分意触（＝34）是因法，禅那速行受蕴是——

——果法。

（乙）由于前前速行意触（＝34）生起，禅那速行受蕴生起。

前前速行意触（＝34）是因法，禅那速行受蕴是——

——果法。

（丙）由于后后禅那速行意触（＝33）生起，后后——

——禅那速行受蕴生起。

后后禅那速行意触（= 33）是因法，同一心刹那的后后禅那速行受蕴是果法。

原书 314

四、由于如理作意（= 意门转向 = 12）生起，禅那速行受蕴生起。

如理作意是因法，禅那速行受蕴是果法。

注——其余禅那速行诸蕴也已足以依例理解。第二禅等只是在寻、伺等心所的数量上稍有减少，差别仅此。

对于遍禅、梵住禅等，以及四护卫禅，也应依照上述范例观照。

依名业处篇诸表所列的六条路线——色所缘、声所缘、香所缘、味所缘、触所缘与法所缘——应在每一条路线中穷尽地摄取善组与不善组。对于每一心路的每一心刹那，都应组成五蕴而摄取因果。

此前摄取色名、辨别色名时，已按六处门的六条路线，在每一心刹那穷尽地辨析善组与不善组的色名。

现在正是把这些色名依五蕴法分成五组，以智观见因与果之间的因果关联，再把因法与果法依因果相联而摄取。若能在缘取六所缘而生的全部六条路线中，于每一心路的每一心刹那，把五蕴依因果相联而如实摄取，那么一生中不断生起的名法，也都包括在这些类别之内。声闻能够穷尽地摄取类别，却不能穷尽地摄取一生中所有同类名法的每一个数量；这并非声闻智所能及，因为声闻只能摄取、观修色 + 名 + ——

——因 + 果，即诸行法的一部分。

类别可以穷尽地摄取，一类之中的数量则不能穷尽地摄取、观修。譬如，声闻能够观照、摄取地界。

内在与外在两处的每一个色聚都含有地界；但声闻无法穷尽地观照每一色聚中的每一个地界。

他们只能观照其中若干地界。其余情形也应如此理解。

结生名法组、一生中持续生起的有分名法组以及最后的死亡名法组，都是由能够产生结生果的同一令生业所生。至于其余称为转起期果报识的五识、领受、推度、彼所缘等果报名法，有些由这一能产生结生果的令生业所生，有些则不是。请再取前文所说佛陀十二种果报的例子为所缘而审察。能够在一生中产生所有果报名法组的各项因业，声闻无法穷尽地知道。

由于只能知道其中若干、一部分，所以本书只以能够产生结生果的——

原书 315

——令生业为主，作为范例而说明。若贤善的您把智导向过去诸生，继续寻找因法，也可能发现能生起五识、领受、推度、彼所缘等某些转起期果报识的善业与不善业。此时，也应把这些因业与转起期果报识依因果相联，继续摄取为因法与果法；并以智观见：由于这些善业、不善业，今生得到了哪些善果或恶果。应以智观见令生因与支持因。

缘起第五法

本书把以上所示的缘起因果相续观法称为“缘起第五法”。阿毗达磨知识成熟的瑜伽行者读到如此冗长的因果摄取说明，或许会感到厌倦；然而，在未曾学习阿毗达磨的瑜伽行者中，也有人即使看到这些概要仍不能理解。因此，本书顾念未学过阿毗达磨、基础薄弱的人而作这番说明，尚望诸位见谅。

向过去诸生逐生回溯

“他如此跨越对三时的疑：‘在过去，有诸缘与缘所生法；在未来和现在，也有诸缘与缘所生法。除此之外，并无有情或个人，只有纯粹的诸行之聚。’”

> （《阿毗达磨义注》2-242。）

一、过去也只有因法与果法。

二、现在也只有因法与果法。

三、未来也只有因法与果法。

贤善的您还须继续努力，直到如实知道：三时之中都只有因法与果法。

有过去因法能够产生今生结生等果法；这些过去因法也就是因五蕴，即色与名。

这些作为因法的色法与名法，也都是有为究竟法，所以也必有各自使它们生起的因法。又在这些因色名所依生的过去蕴身中，除该因色名之外，其他色名也曾在一生中连续不断、反复大量生起。这些色名同样只是有为法，只依各自因法而生，都是究竟法的自性。因此，还应继续寻找各自的——

——因法，把因与果相联，再次观至如实知道：过去也只有因法与果法。

把智导向外在

继续向过去诸生寻找因法以前，首先应照内在摄取因法与果法的方式，在外在也不分别男人、女人、个人、有情或某某人，而把外在同类总体合观；于六条路线的每一心刹那组成五蕴，穷尽地摄取因法与果法。内在一轮、外在一轮，交替摄取；达到熟练、满意以后，便可把智继续导向过去。

从第一过去世到第二过去世

在第一过去世中，可从培育烦恼轮、业轮诸因——它们能产生今生结生等果报轮诸法——之时的色名开始，也可从该过去世临死时的色名开始，摄取该过去世蕴相续的色名。若这样摄取有困难，可先摄取过去造作行与业时六门、四十二身分中的色法，或临死时六门、四十二身分中的色法；应以四大种为先导摄取色法。色法摄取成功后，再取心所依处为所缘并加以摄取；然后观取依该心所依处而生的——

——过去世有分意净界这一“主人”，并加以摄取。

由此继续摄取：缘有分意净界、依心所依处而生的诸名法组。若已成功，就朝该过去世的结生方向，依它们实际发生的次序，逐渐把过去世色名摄取为“色法、名法；色法、名法”，一直摄取到该过去世受胎最初的羯罗蓝。

留意明种子与行种子

这样摄取时，还应留意并摄取：过去是否曾为了涅槃而培育布施、持戒、止禅等行种子，以及名色分别智、缘摄受智、观智等良善明种子。若发现这些行种子与明种子的善法，应考察它们是否曾以支持业力资助今生由贤善的您努力寻求、培育、摄取的：一、摄取色名的名色分别智；二、摄取因法的缘摄受智；

三、若已进入观禅阶段，是否资助这些观智。应予留意，检视因果关联；通常它们的确会给予资助。

阻碍业：贴近而压迫之业

不仅会见到支持业，有时也会见到阻碍业。某位瑜伽行者今生的令生业，是向一尊卧佛供养鲜花、净水与幡旗的善思业；此业在第一过去世中造作。同一过去世中，他幼年烤火时把杂物投入火堆，也误将一个里面仍有活红蚁的蚁巢投入火中。这个不善业在今生引发经常头痛与呼吸不畅的哮喘病。它贴近并压迫由供养卧佛鲜花、净水和幡旗之业所生的果报色名相续，所以正是阻碍业。

贤善的您摄取过去色名时，也可能发现各种业。此时应以智观见这些业与今生某些果报轮之间是否有因果关联；若确有因果关联，也应继续摄取相应的因法与果法。

若能成功摄取第一过去世一直到羯罗蓝或结生时的色名，当然很好；若未成功，就重新建立自己已经证得、作为观禅基础的近行定，或入出息第四禅等第四禅定。当定的势力增强、极为清净皎洁，远离五盖垢秽，与定相应之智所生的光明闪耀、灿烂明亮时，再次摄取色名。

若已能摄取第一过去世一直到羯罗蓝或结生时的色名，就带着探究智慧，想要知道这些色名依哪些因法而生，把智投向第二过去世。找到第二过去世的临死阶段后，继续摄取当时的色名。若仍未成功，就先在第二过去世临终的形象中观照四大种；见到色聚微粒后，再继续摄取色法。

继而摄取心所依处，再摄取依该心所依处而生的有分意净界这一“主人”。能够摄取它以后，便以该有分意净界为线索，在临死前一段时期与真正临死阶段之间前后往返，反复观照。这样，在临死阶段——

——便能发现那些在有分意净界之间生起的名法，也能发现临死时显现在有分意净界——意门——中的三种相之一：业、业相或趣相。

这一相所缘依即将给果之业的力量而显现；能找到它，就找到了追寻即将给果之业最重要的线索之一。

成功找到这一相以后，应继续寻找无明、爱、取、行与业。

首先摄取当时造善或造恶所生的名法。在这些名法组中，先寻找无明、爱与取；再继续寻找被无明、爱、取围绕的行与业。找到以后，应以智探究：由第二过去世培育的这些因法，是否使第一过去世结生、羯罗蓝阶段的结生色法与名法生起；并考察其中有无因果关联。当如实以智知见结生果报色名等果法确由第二过去世的这些因法显著生起时，就把因法与果法依因果相联而——

——摄取。

应如同在现在摄取因法与果法那样，在六条路线的每一心刹那组成五蕴，穷尽地摄取因法与果法。若贤善的您在第一过去世未曾证得禅那，法所缘路线中便没有禅那法，无须摄取与禅那有关的因法与果法。

同样，若在第一过去世未曾摄取色名，即未曾把色名观至究竟法，就不必摄取那些以究竟色名为所缘、洞察究竟色名的名法，因为这类名法在该过去世未曾生起。例如，以眼净色为所缘而洞察它的：一、了知“这是眼净色”的意门心路名法；二、了知该眼净色是色法的意门心路名法；三、了知它为无常的意门心路名法；四、同样了知它为苦的意门心路名法；五、了知它为无我的意门心路名法；六、了知它为不净的意门心路名法。

像这样以究竟法为所缘的名法，不必纳入因果摄取。然而，若贤善的您在该过去世曾经把色名观至究竟法，就必须摄取缘这些色法而生的名法，也必须摄取这些名法的因法。

若在第一过去世未曾把色名摄取至究竟法，那么在善组中只须摄取：一、色所缘路线中只知颜色的眼门心路心与意门心路心；二、声所缘路线中只知声音的耳门心路心与意门心路心；三、香所缘路线中只知气味的鼻门心路心与意门心路心；四、味所缘路线中只知滋味的舌门心路心与意门心路心；五、触所缘路线中只知触感的身门心路心与意门心路心；六、法所缘路线中以概念法为所缘的意门心路心。只摄取这些善速行生起的心路心及其因法。同样，对于以成块的颜色、成块的声音等为所缘而有——

——不善速行生起的眼门、意门、耳门等心路，也应摄取其名法及因法；六条路线都应摄取。

若在第一过去世既曾证得禅那，也曾把色名摄取至究竟法，就应依照现在摄取因法的方法，类推摄取。

以此方法为基础，把智导向第三、第四过去世等一生又一生的过去，摄取因法与果法。至少应依因果相联，摄取到曾经播下明种子、行种子的那一生。

无价的生命教训

在许多过去世中摄取得越多，所获得的无价生命教训也越多。当过去生命旅程中或高或低的种种经历，如同从山顶俯瞰山脚一般，被慧眼看见时，贤善的行者便能清楚看见：一、梵天生命以及导致梵天生命的业；二、天界生命以及导致天界生命的业；三、人类生命以及导致人类生命的业；四、畜生生命以及导致畜生生命的业；五、饿鬼生命以及导致饿鬼生命的业；六、地狱生命以及导致地狱生命的业——

——都能以慧眼分别清楚、确切而深入地知见。此时，贤善行者的相续中便会获得许多无价的生命教训。

“由于这样的善业，得到这样的善果；

由于这样的恶业，得到这样的恶果。”像这样的认知，正是无价的生命教训。厌恶、厌离轮回旅程的心会大为增长，悚惧智也会大量生起；对于生命不足以自豪、不牢固、没有实质的事实，也会理解得更为深刻。有情只是因为忘记过去生，才自高自大地看重自己。

能够知道“由于这样的恶业，曾投生为这样的畜生、饿鬼或地狱众生”，这种认知极其宝贵。如此知见的贤善者，便不会再敢造作同类恶业，并会深深畏惧轮回旅程。这也是无价的一课。

甚深而艰难

逐生寻找过去因法时，有时各种相会混杂显现。为能理解如何找出给果之业，应先记住下面的规则。

如前文反复说明，同一生命中的结生、有分与死亡三者，所缘始终相同；而它们的所缘，就是结生以前的过去世中，临死速行所取的所缘。若临死速行取业为所缘，结生、有分、死亡也取同一业所缘；若临死速行取业相或趣相为所缘，结生、有分、死亡也继续取同一业相或趣相。换言之：一、过去世临死速行的所缘；二、现在世结生的所缘；三、现在世有分的所缘；四、现在世死亡心的所缘——

——这四者所缘相同，只是同一个所缘。同样：一、第二过去世临死速行的所缘；二、第一过去世结生的所缘；三、第一过去世有分的所缘；四、第一过去世死亡心的所缘——

“缘起”一词的含义（之十五）

原书第 321 – 336 页

原书 321

——这四者所缘也相同，只是同一个所缘。对于一生又一生的过去与未来，都应同样理解。

这里举一个范例，以便理解。某位瑜伽行者把色名摄取到结生羯罗蓝以后，寻找过去因法时，发现两个所缘：一、明亮燃烧的油灯这一业相所缘；二、向僧团供养伞与袈裟这一业所缘。这两个所缘在过去世临死阶段显现于意门。这里虽说“临死阶段”，尚不是专指临死速行刹那，而是说在临死速行前后的一段时间内，这两个所缘交替出现。

进一步以智探究后，发现能够产生今生结生等某些果报轮色名的令生业，是供养伞与袈裟之业。又把第一过去世的色名摄取至结生后，为寻找该结生色名的因法而观向第二过去世临死阶段，油灯这一业相再次出现。继续追查该油灯业相的源头时，发现：一、那是供奉在一座佛塔前的油灯；二、也找到了向佛塔供养油灯之业。这里：一、第二过去世临死速行的所缘，是油灯这一业相所缘。

二、第一过去世结生的所缘，也是油灯这一业相所缘。

三、第一过去世有分的所缘，也同样是油灯这一业相所缘。

四、第一过去世临死速行的所缘，是向僧团供养伞与袈裟这一业所缘。

五、第一过去世死亡心的所缘，仍是油灯这一业相所缘。

六、今生结生的所缘；七、有分的所缘；八、死亡心的所缘——这三者都是向僧团供养伞与袈裟这一业所缘。

这位瑜伽行者在第一过去世中，临死速行与死亡心之间曾落入若干有分。因此，当她回观第一过去世临死阶段时，便交替发现：一、作为该过去世有分与死亡心所缘的油灯业相；二、作为该过去世临死速行所缘的、向僧团供养伞与袈裟之业。

无明、爱与取

一、她在第二过去世向佛塔供养油灯时，曾发愿成为能够证得殊胜法的善家女，并培育了供养油灯这一善行。

二、她在第一过去世于一座棚阁内向僧团供养伞与袈裟时，看见附近一位具足根律仪的尼师，心生仰慕，愿求成为具足根律仪的善家女；她带着这一愿望，培育了向僧团供养伞与袈裟的善行。

在这里，被贪著“成为能够证得殊胜法的善家女”这一愿望所伴随的无明、爱、取围绕着的供灯业，产生了第一过去世结生等某些果报轮法；而被贪著“成为具足根律仪的善家女”这一愿望所伴随的无明、爱、取围绕着的供养僧团伞与袈裟善业，则产生了今生结生等某些果报轮法。她亲自以智洞察、如实知见了这一点。

支持业

这里有一项极为引人注意的事实，就是支持业。第二过去世中，她为了成为能够证得殊胜法的善家女而培育的供灯善行，产生了第一过去世结生等某些果报轮法；在今生，这同一业又成为支持业，帮助观智增强。

依特相、作用、现起、近因之法，如实摄取存在于过去、未来、现在三时的色法、名法、因法与果法以后，这位瑜伽行者转入观禅。当观智增强时，她就支持业的作用禀告如下：“对于存在于过去、未来、现在三时的：一、色法；二、名法；三、因法；四、果法，我以色一轮、名一轮、因一轮、果一轮，内在一轮、外在一轮——

——如此交替观照；在三相之中，也一轮提起无常、一轮提起苦、一轮提起无我，交替修观。观禅修习的势力增强时，第二过去世所培育的油灯业相有时会显现于今生的有分意净界。再把注意力转向油灯相观照，便看见供灯善思行组的业力正在扶助今生观智，使其势力与能力越来越强。该供灯业进入并支持观智时，观禅变得更加顺畅敏捷，观智越来越锐利，由观智所生的光明也越来越——

——明亮。此时，存在于过去、未来、现在三时以及内在、外在两种相续中的色名法、诸行法，其无常、苦、无我三相，在智中越来越清净明晰。若以智观见因法与果法的因果关联，再对因法与果法修观，智也同样越来越清净、越来越明亮。”以上就是该瑜伽行者的陈述。

“只要轮回仍在继续，就没有所谓成为无效业的〔后后受〕业。”只要轮回继续转起的事实仍然存在，过去诸生所培育、称为后后受业的业，就不可能成为无效业。（《清净道论》2-236。）

（《清净道论》2-236。）

上述事例正足以证明：佛陀在阿毗达磨中所教示的业力法则，确实准确无误。

不必追问：供灯业既已在第一过去世给果，为何还能一直追随到今生继续给果？

一、供灯以前；二、正在供灯时；三、供灯以后——在这三个阶段，都有不可计数的欲界大善意门速行心路生起，也积聚了许多业力。这些业中包含大量中间五速行的力量；每一欲界大善意门速行心路，都有中间五速行。

虽然第七速行的诸思已经在第一过去世给果，但中间五速行的力量到了今生才得到适当机会，以支持业的方式发挥作用；这些正是称为后后受业的业。

令人欣慰的一点

曾以证得殊胜法为目标，换言之，以证得道智、果智与涅槃为愿望而培育的业，在行者勤修能够导向道、果、涅槃的止观禅修时，并不会漠不关心、袖手旁观；每逢机会适合，它们便会进入而给予扶助。这一点极为令人欣慰。因此，一切希望从轮回苦中解脱的贤善者与菩萨行者，无论造作何种善业，都应坚定不移地发愿证得涅槃；应当具有一个持久而稳定的目标。

轮回转弯处的世间风浪

如此把智导向一生又一生的过去，摄取色、名、因、果，即诸行法时，有时会看见善业产生结生等果报；有时会看见一项善业扶助另一项善业；有时也会看见不善业压制善业之果，转而带来恶果。

善业取得给果机会、使人获得人身以后，若在善法上放逸，反而以恶行为乐，与贪、嗔、痴、慢、嫉、悭等不善恶法为伴，也能看见自己因此沉沦、漂没在畜生、饿鬼等种种恶趣生命中。

某位瑜伽行者的观智逐渐成熟后，曾在一生又一生的过去轮回中，广泛观照因果相续的缘起法。

他能够摄取、修观人、天、梵天、男人、女人、畜生、饿鬼、地狱等许多种生命，以及导致各类生命的业，并生起厌离智。

其中有一生，他曾投生为褐渔鸮（Ketupa zeylonensis）。在那一生，他毫无缘由地在一处小池塘里，耐心地用喙啄死一只小猫头鹰。由于这一以嗔为主、称为非福行的不善业，他曾在地狱、饿鬼、畜生等种种恶趣中多年受苦。这对该瑜伽行者而言，是无价的生命教训。

这是说明：由于以错知的无明为基础而生、称为非福行的不善行与业，恶趣结生等称为果报轮的果法如何生起。

一、错误地认知男人、女人、个人、有情等，以及错误地认知“小猫头鹰”，这种错知的性质就是无明。

二、以该无明为基础，喜爱、享受并贪著身恶行、语恶行与意恶行的性质，就是——

原书 325

——爱。例如，不打猎就无法安住，不说闲话、背后议论就无法安住，以及沉迷、享受闲话等；也如上例所示，不杀那只小猫头鹰就无法安住。

三、心黏著、执取这些恶行的性质，就是取。

四、犯下身恶行、语恶行与意恶行，就是培育由不善思组构成、称为非福行的诸行法；例如用喙啄死小猫头鹰这一杀生的身恶行不善思。

五、这组不善思行灭去以后，埋藏在色名相续中、具有给予恶果之力的潜能，就是业。

〔注：虽然不贪著恶趣生命，但若对导致恶趣的恶行、不善法贪著到“不犯就无法安住”，这种贪著仍称为爱与取。〕如此，应以智观见并摄取因法与果法：一方面是无明、爱、取，以及称为非福行的不善行与业；另一方面是由该不善业所生的不善果报诸果法。

并非只有嗔会导致恶趣，贪也能使人投生恶趣。某位瑜伽行者观向第二过去世临死阶段时，看见自己继承的一大堆金饰显现在临终有分意门中。他虽没有强烈执著到无法放弃这堆金饰，却有一个贪速行正在欣赏、贪爱它们；该贪速行占据了临死速行的位置，于是他投生为饿鬼。

正如都提耶婆罗门因贪财而投生为狗，这位瑜伽行者也因贪财而投生为饿鬼。同样，由于嫉、悭、慢等不善恶法，也可能投生恶趣。

巴利偈颂（缅文转写）：“သဗ္ဗပါပဿ အကရဏံ၊ ကုသလဿုပသမ္ပဒါ။

သစိတ္တပရိယောဒပနံ၊ ဧတံ ဗုဒ္ဓါနသာသနံ။”

一、不作一切不善恶事。

二、圆满一切善法。

三、以阿罗汉果的净水洗涤、净化自己的心。——这是已经出现于世、其数多过恒河沙的一切诸佛所共同教诫的训示。

原书 326

色界福行与不动行

如此把智导向过去，摄取色法、名法、因法与果法时，贤善者的智愈锐利，由智而生的光明也愈显现；定力愈强，智光便愈锐利、明彻。这智光犹如探照灯，照见过去生的种种经历。凭借智光之力，便能发现过去诸生的情形，换言之，发现过去因法。

如此把智导向过去，逐步观照过去因法，一生接一生地回溯；观过四生、五生等以后，若还想继续观得更多，可以只就结生五蕴摄取因果，而不再在其余转起期果报识等处逐项摄取因果，继续一生一生地观下

去。不过，至少应在三至四个过去生中，于六条路线的每一心刹那组成五蕴，以智观察因法与果法的因果关联，亲自以正见智现前、洞彻知见“过去也只有因法与果法”，并——

——摄取这些因法与果法。

如此把智导向过去，逐步摄取因法与果法时，也可能遇到自己曾证得禅那的过去生。若所证是色界禅，即色界福行，就应完整寻找无明、爱、取、行与业，并把它们同色界结生五蕴依因果相联，摄取因法与果法。这种观法，只在该禅直到死亡都未退失、因而获得色界梵天之有时才须修；若所证禅在死亡以前已经退失，如提婆达多尊者的情形，或并未因此得到色界梵天之有，就不必作这一观照。

若过去曾证得称为不动行的无色禅，并曾投生无色界，也应完整寻找自己所建立的无明、爱、取、行与业，把它们同过去曾得的无色结生四名蕴依因果相联，摄取因法与果法。〔至此，应已理解寻找因法的方法。〕

把智导向未来

亲自以智现前、洞彻知见过去只有因法与果法、现在也只有因法与果法以后，还须继续观照，直到知道未来也只有因法与果法。

一、作这种观照时，可以寻找自己在今生为了未来有而发愿、希求并反复培育的无明、爱、取、行与业；再远观由该业所生的未来诸蕴，便可能看见未来诸蕴。

二、若如此观照仍未看见，就先摄取现在的色名，再把智导向属于未来的今生死亡，从现在开始逐步摄取色名。应切实摄取死亡以前、临死阶段的有分意净界——意门。在临死意门中，由即将给果、能产生未来结生的业力，业、业相、趣相三种所缘中必有一种显现；这是尚未结束轮回旅程者的自然法则。该相正由能产生未来结生的令生业之力而现，因此应以它为线索，寻找行与业，也寻找无明、爱与取；然后远观将由该行与业所生的——

——未来结生，也能看见那一结生诸蕴。

举例说明

上述两种方法中，现在把第一种摄取因果的方法略举一例。假设贤善者发愿未来成为上等天众中的说法天子，并在今生多次播种、培育善行种子；请从中选出一项自己最诚心欢喜、记忆最深的善业。譬如，曾向佛塔供养鲜花和灯明，并发愿成为上等的说法天子。

一、无明：把说法天子误认作实有；二、爱：眷恋、贪求说法天子之有；三、取：心黏著、执取说法天子之有；四、行：向佛塔供养鲜花与灯明的善思组；五、业：该善思行组的业力。贤善的禅修者已经充分观照过去因法如何产生现在果法，也观照相应的过去因法如何产生相应的过去果法；现在若远观由现在因法，换言之，由上述业力所生的——

——未来说法天子之有的五蕴，便很容易看见。该令生业是以诚心欢喜所造、三因悦俱的大善业；因此，未来天子结生时属于化生，眼、耳、鼻、舌、身、性根、心所依处七种十法聚同时生起，并有三因悦俱结生的三十四种名法。应以智观察这些结生色名与该业力之间的因果关联，从结生五蕴开始摄取因法与果法。

先能摄取天子之有的结生五蕴以后，再摄取其色相续中由四因所生的色法，以及名相续中的名法；从结生直到死亡，逐步摄取贯穿一生的色名。

汇总起来，这一生中所生的一切名法，不过是依其所应缘取色所缘等六所缘而生的名法。应依摄取现在因果时所示的方法，在每一心路的每一心刹那组成五蕴而摄取。说法天子一生所生的一切名法，其每一数量的因果无法穷尽摄取；这里所说的，是对缘取色所缘等六所缘而生的各类名法，依现在因果的方式摄取。也就是摄取眼门、耳门、鼻门、舌门、身门与意门六类心路中——

——每一心刹那所含的名法。

一项应注意的事项

如此以智远观并摄取未来有的因法与果法时，只应把为了人有、天有等某种有而发愿、培育的依止轮转之善，同未来诸蕴依因果相联；不要把只以涅槃为目标而培育的依止还灭之善，同未来诸蕴依因果相联。因为若取依止还灭之善来关联，便很难以智看见未来五蕴。若贤善者相续中只有依止还灭之善显著而经常生起，怎么也找不到依止轮转之善，这时可以新造一项依止轮转之善。譬如向佛供养鲜花与灯明，并发愿来世成为比丘或说法天子；然后——

——远观由该业所生的未来比丘之有五蕴，或说法天子之有五蕴，便能以智看见。

若用这套方法仍未成功，就采用上述第二种方法：从今生当前的色名开始，逐步摄取直至死亡的色名；临死时，在意门显现的业、业相、趣相三相中，以智观见其中一种所缘。若发现这是由某项善业所显现的相，就继续寻找该善业、造善时生起的名相续，以及无明、爱与取。找到无明、爱、取、行与业以后，再摄取由该业所生的未来有——

——的结生五蕴。巴利经文（缅文转写）：“စက္ခုဉ္စ ပဋိစ္စ ရူပေစ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခုဝိညာဏံ၊ တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော၊ ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ”——“缘眼与诸色而生眼识；三者和合为触；缘触而有受。”（《相应部》1-301。）以上观法正依此类教说而立。

恶趣结生

“如是善加辨识诸行而住的比丘，在十力者的教法中，名为已深入根本，名为已获得立足处，也称为趣向决定的小须陀洹。”（《阿毗达磨义注》2-242。）若一位禅修者已如上获得名色分别智与缘摄受智，能够以智善加分别、标识色、名、因、果，即诸行法，那么这位禅修比丘便称为已经深入佛陀教法的根本，已经扎根而不再脱离教法；称为已在教法中获得依止与立足处，也称为小须陀洹，即趣向决定、以善趣为必然去处者。（《阿毗达磨义注》2-242。）依上述义注的解释，对于已经到达缘摄受智阶段的——

——贤善者，恶趣结生已不再是应当预期的事。

名为恶趣有的轮回灾患，极难跨越、脱离。如今正值遇到佛陀教法，凡有远见、有智慧的贤善者，都极应获得这种具有充分力量、能够把自己从大灾患中救拔出来的法。

对于头上着火的人，扑灭头上的火是最紧要的事；对于衣服着火的人，扑灭衣上的火也是最紧要的事。然而，扑灭称为有身见的恶趣地狱之火，更加紧要。佛陀教诫：即使暂且不扑灭头上和身衣上的火，也应先扑灭有身见这一地狱烈火。

参照佛陀以盲龟与轭孔为喻所说的《轭孔经》等（《相应部》3-397），可以说恶趣轮回只有入口，没有出口；只有下行之路——

——没有上行之路；只有沉没之路，没有浮出之路。〔雷迪西亚多。〕既有一种法能把人从如此可怖的恶趣灾患中救出，哪个明智的人会不设法获得它呢？

未来的转变

若贤善者是止乘行者，已经证得入出息第四禅等某一种安止禅定，那么在证得安止禅定以前，本有机会在未来产生结生等果报的欲界业，通常会退居其后；因为安止禅定属于重业。不过，只有贤善者把该禅培育为上品、中品或下品而维持不退，并且相续中确有希求梵天之有的无明、爱、取——无论以随眠界即潜伏状态存在，还是以缠即在心相续中按生、住、灭显然生起的状态存在——该安止禅定重业才能产生——

——称为梵天之有的诸蕴。

观智与禅那等至之法能够互相资助，禅那等至也会因观智而坚固。因此，贤善者可怀着希求梵天之有——梵天五蕴——的心，反复进入自己已证得的安止禅定；也可先发愿获得梵天之有，再反复入定。出定以后，重新摄取以发愿梵天之有的无明、爱、取为首的名法组，自己进入并建立的安止禅善行法，以及业力；能够摄取业力以后，再以智远观由该业力所生的——

——未来梵天之有五蕴。

若用此法仍未成功，就再次摄取今生色名直到临死阶段，并远观临死时由安止禅善行之业力所显现的相。若这项重业确将给果，入出息似相或白遍等业相所缘便会由该业之力显现于意门。这时，应寻找无明、爱、取、行与业，再远观由该广大业——重业、安止禅业——所生的色界梵天之有五蕴，必能看见。然后——

——继续摄取因法与果法。

“然而在色界，没有鼻根等三者。”因此，在色界梵天诸地没有鼻净色、舌净色、身净色；鼻门、舌门、身门心路也不生起，而在其余实际生起的心路中，也没有彼所缘。应当看清并理解这一点。

色界十六地

一、初禅三地：梵众天、梵辅天、大梵天。二、第二禅三地：少光天、无量光天、光音天。三、第三禅三地：少净天、无量净天、遍净天。四、第四禅七地：广果天、无想有情天及五净居地。合计色界十六地。

五净居地

五净居地是无烦天、无热天、善见天、善现天与色究竟天；它们唯是清净的不来圣者及于彼证得阿罗汉果的圣者所居之地。

下品、中品与上品

一、欲，即希求之欲；二、心，即认知之心；三、精进，即努力之精进；四、观择，即慧。这四法是四增上法。努力修习安止禅等善法、培育相应业时，它们能够在心相续中成为主导。若希求之欲强烈、认知之心强盛、精进有力或慧锐利，四法中的任一法强盛，就说该心相续中有增上法现前。

为证得禅那而努力时，欲、心、精进、观择都与禅相应；其中自然会有一法成为增上，即主导法。若这项堪作增上的法势力低弱，该禅就是下品禅，势力微弱；若它达到中等，该禅就是中品禅，势力中等。

若这项堪作增上的法锐利强盛，该禅就是上品禅，能产生上等、殊胜的果报。

一、若把色界善初禅培育成下品禅，该禅善业便在梵众天产生初禅果报；培育成中品禅，便在梵辅天产生初禅果报；培育成上品禅，便在大梵天产生初禅果报。

二、若依五禅法把第二禅、第三禅，或依四禅法把第二禅，培育成下品禅——

——便在少光天依五禅法产生第二禅、第三禅果报，依四禅法产生第二禅果报；培育成中品禅，便在无量光天产生相应果报；培育成上品禅，便在光音天产生相应果报。

三、依五禅法把第四禅，或依四禅法把第三禅，培育成下品禅，便在少净天依五禅法产生第四禅果报、依四禅法产生第三禅果报；培育成中品禅，便在无量净天产生相应果报；培育成上品禅，便在遍净天产生相应果报。

四、由于修习依五禅法的第五禅，或依四禅法的第四禅，该业便在广果天依五禅法产生第五禅果报，依四禅法产生第四禅果报。

五、若把同一第五禅或第四禅修成离想修习——即厌离心与心所的修习——便在无想有情天产生色结生。

六、已经证得依五禅法的第五禅或依四禅法的第四禅的不来圣者，若有意愿，可以结生于五净居地中的任一地。依五禅法，是第五禅善业在其中一地生起第五禅果报；依四禅法，是第四禅善业在其中一地生起第四禅果报。不过，若像梵天沙杭巴帝那样只愿投生初禅地，也可生于初禅地。梵天沙杭巴帝在迦叶佛时代曾是名为沙哈迦的不来比丘；由于把初禅培育为殊胜的上品禅，便投生于初禅三地中最上等的大梵天。

（《相应部义注》1-182；《相应部》3-214。）

贤善者应审察自己所证禅属于下品、中品还是上品，并精确摄取、观修，直到知道该禅究竟会产生哪一种果报法。

不动行（āneñjābhisaṅkhāra）——若贤善者也已证得无色禅等至，可以发愿投生无色梵天之有。不过，若没有想投生无色界的欲，就不要作这一观照；只有确有这种欲——即无明、爱、取显然存在——时才应观照。若无明、爱、取显然存在，就反复进入自己已证得的任一种无色禅等至；出定后，再次摄取无明、爱、取、行与业，把该不动行业同无色梵天之有的四名蕴依因果相联，摄取因法与果法。

无色界中只有不生彼所缘的意门心路相续，中间由有分间隔而生。应以智观见并摄取。空无边处禅善业在空无边处天产生空无边处果报结生；其余依次类推。

〔注——四恶趣与欲界七善趣前文已经清楚说明，此处不再列举。〕

原书 333

从未来到未来

摄取第一未来有的因法与果法以后，再从第一未来有的色名开始，一直摄取到该有的死亡。应特别留意并摄取死亡以前临死速行的所缘；因为这正是由能在第二未来有产生结生五蕴等果报轮法的业所显现之相。

若贤善者将在第一未来有结束轮回旅程，临死速行中便不会再显现业、业相、趣相。临死速行以及它以前的意门速行心路相续，都将以色名诸行法的止息自性为所缘。

若在第一未来有的临死阶段看见业、业相、趣相三种所缘中的任一种，就继续寻找即将给果的业。找到以后，再摄取造作该业时在自身色名相续中生起的无明、爱、取，以及行与业；然后以智观见由这些无明、爱、取、行与业所生的第二未来结生五蕴，继续摄取因法与果法。摄取时若智光黯淡，就重新建立定；待光明之力再次锐利强盛——

——便重新摄取色、名、因、果，即诸行法。依此方法把智导向一生又一生的未来，摄取因法与果法，最终必会看见某一有：由于无明、爱、取、行与业等因法无余止息，五蕴色名等果法之聚也无余止息。

有些禅修者在一两生以内便能找到轮回旅程结束之有；也有人要经过四生、五生等才找到。还有些禅修者会以智看见：在今生、第一未来有、第二未来有等某一有中，如果愿意结束轮回便可结束，若尚不愿结束仍有机会继续流转。这类人应视为像大财长者之子夫妇那样的“假最后有者”。

菩萨善慧仙人在善慧仙人那一生，也具足了若愿证阿罗汉果便能证得的成熟波罗蜜种子，属于略开智者（ugghaṭitaññū）一类；只要有机会听闻一句或一偈与四圣谛有关的法语，便完全具有证得阿罗汉果的能力——

原书 334

——然而，他舍弃已经近在手边的殊胜涅槃安乐，发愿求取一切知智，在四阿僧祇与十万大劫中圆满修习一切波罗蜜。

观照未来时，也应特别留意这类古代先例。

巴利缘起还灭式（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာယတွေဝ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓော၊”——“唯由无明无余离贪灭，行灭。”若禅修者亲自以正见智现前、洞彻知见：因法由阿罗汉道而无余止息，果法也以未来不再生起的不生灭而止息；那么，他便能继续以观智观修逆缘起——由于无明以不生灭无余止息，诸行也以不生灭无余止息，乃至缘起轮回之轮完全止息、停转。这时，依念处修行中佛陀所教的“ဝယဓမ္မာနုပဿီ ဝါ ကာယသ္မိံ ဝိဟရတိ”——“或于身住随观坏灭法”等——

——便可继续观修：一、由于无明、爱、取、行、业等因法止息，名为身、受、心、法的果法之聚如何止息；二、身、受、心、法的坏灭阶段。为了能够这样观照，在逐生摄取未来因果时，应一直观到缘起轮回之轮在轮回旅程中完全停止、终结的最后一有，并——

——摄取其中的因法与果法。

极难获得的殊胜机会

能够亲自远观轮回之轮何时停止，并亲自实践令它停止的修行，是唯有值遇佛陀教法、得以实际修行时才能获得的重大机会、殊胜机会。

已经亲自现前、洞彻知见过去轮回中曾在善趣、恶趣种种有里经历无数苦的贤善者，尤其渴望轮回旅程终结之时。当他们亲自现前、洞彻知见自己的轮回将在何时结束，长久的疲惫顿时消解，心中大感欣慰，喜与悦的花朵在心相续中盛放。

长久沉没、漂流于轮回，实在疲惫不堪、热恼不堪；如今远见轮回旅程终于有结束之时，巨大的疲惫便得以消解。

一片清凉安静，炽热之火也彻底熄灭。

原书 335

若这位贤善者还能把未来诸生的因法、果法，以及未来五蕴，一再依无常、苦、无我修观——也就是把诸行安立于三相之下——那么观智也能击破对这些未来五蕴、因法与果法的爱执、慢执与见执。

若能修到对未来有的执著无余止息，并使对过去五蕴、现在五蕴的执著也无余止息，就能在今生结束轮回旅程。因此，应对过去、未来、现在三时中的五蕴、因法与果法修习观禅。

特别嘱咐

在缘摄受智阶段，只用缘起第五法摄取过去、未来、现在三时中的因法与果法，再依特相、作用、现起、近因的方法重新摄取这些色、名、因、果诸行法以后，若想转入观禅，已经可以转入。若仍不满足，还想继续观修缘起第一法等观法，也可以继续。现在就为那些还想以智游渡、遨游缘起轮回大海的禅修贤者，继续说明名为缘起第一法的摄取因果方法。

原书 336

死者与生者

• 爱子啊，应当确知：愚者造作恶行、恶业，成为非善之人；住也住错，行也行恶，恶果如绳索缠缚，所遇唯是灾祸；凡所造作，终须承受罪过。（《摩伽提婆》偈281。）
• 唯有具足善业者，威德才会显扬；在人世间荣光不衰，福禄增长。应知正行确有其道；为未来寻求世间安乐的贤者、善士，都会欢喜奉行，来日在人间也能所愿成就。爱子啊，修行不要懈怠；若缺少作为根本因的业，谋求便不能成就，终将徒然败坏。善巧分别福与非福、善与不善，才能不愿造恶、勇于修善。若没有清净业随身资助——

——德行的光辉便不能显耀，只会在苦恼的人间陷于贫困。因此，修行不可衰退；应守护身与语，恒常受持布萨梵行。即使只受持一夜，只要支分不缺，半日的善行也能结出远超其时的果报，乃至成就王位。

> （《摩伽提婆》偈289。）

• 已经奉行十善业的人，必不难获得人有与天有，这一点可以笃信无疑。对于布施、持戒等善业懈怠松弛、轻忽放逸的人，称为“死者”。对于布施、持戒与禅修日日不离、不忘、不放逸的贤者，即使从人有、天有的一组蕴迁移到另一组蕴，安乐福报仍不毁坏；所以这种有的迁移虽称为死亡，却不名为死者。（《摩伽提婆》偈291。）

• 若颠倒错乱，受无明覆盖而固执己见，就像猎物被巨蟒缠住；这种人不听劝诫，谁也无法阻止他走上通往阿鼻地狱的邪行。若智慧薄弱而信心强盛，便会尊崇、依附奉行邪法的假苦行者；若信心微弱而才智强，却不通达究竟法，也会奔入歧途、见解偏邪，犹如手持明灯为人引路，自己反而坠入深坑——

——有人甚至执持这样的邪见：无需舍出、布施任何物品，只要生起一念，就已成就布施并圆满十善。他们如龟咬住不放，牢固执著；一个有情若如此颠倒执取，即使十万尊佛陀反复开示、破斥，也难以令其解脱。这种人趣向邪性决定，纵使大地吞没仍不舍见，终因邪行而受地狱苦。（《摩伽提婆》偈319。）

缘起篇（乙）

缘起第一种方法（之一）

原书第 337 – 359 页

趣向涅槃之道 · 第三册

缘起篇（乙）

帕奥禅师

缘起篇（乙）

缘起第一种方法

顺缘起观法

无明

现在继续说明称为缘起第一种方法的顺缘起观法。依经教法，在苦谛、集谛、灭谛、道谛这四谛中，换言之，在由四谛所总摄的各个究竟界中，有一种法会覆蔽、缠绕、结缚，使人不能如实知见各究竟界各自不变真实的自性相，不能以智洞察；这种法称为无明。

依阿毗达磨法，在四谛所摄的各个究竟界，以及称为前际的过去蕴、界、处，称为后际的未来蕴、界、处，称为前后际的过去与未来蕴、界、处，还有因果相续即缘起法所摄的各个究竟界——合为这八处——有一种法会覆蔽、缠绕、结缚，使人不能如实知见各究竟界各自不变真实的自性相，不能以智洞察；这种法称为无明。（《阿毗达磨义注》2-131；《清净道论》2-161。）巴利原文（缅文转写）：“ပရမတ္ထတော အဝိဇ္ဇမာနေသု ဣတ္ထိပုရိသာဒီသု ဇဝတိ၊ ဝိဇ္ဇမာနေသုပိ ခန္ဓာဒီသု န ဇဝတီတိ အဝိဇ္ဇာ။”

“အပိစ ဓာတုဝိညာဏာဒီနံ ဝတ္ထာရမ္မဏာနံ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒပဋိစ္စသမုပ္ပန္နာနဉ္စ ဓမ္မာနံ ဆာဒနတောပိ အဝိဇ္ဇာ။”

（《清净道论》2-157—158。）

译义：对于究竟而言并不存在的女人、男人等概念，无明却能转起；对于究竟而言确实存在的蕴、处、界、谛、缘起等法，无明反而不能如实转起，所以称为无明。〔意即：不知道它们是蕴、处、界、谛与缘起的因果法，却颠倒错知为男人、女人等。〕另一说，无明会覆蔽眼识等诸法的依处与所缘，使人不能如实知

道“这是所依的色法，这是所缘法”；也会覆蔽称为缘起的无明等因法，以及称为缘已生的老死等果法，不让人如实知至究竟法的自性相，因此也称为——

——无明。

无明的起因

巴利原文（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာသမုဒယာ အာသဝသမုဒယော။ အဝိဇ္ဇာနိရောဓာ အာသဝနိရောဓော။”（《中部》1-67。）“အာသဝသမုဒယာ အဝိဇ္ဇာသမုဒယော၊ အာသဝနိရောဓာ အဝိဇ္ဇာနိရောဓော။”（《中部》1-68。）“အဝိဇ္ဇာသမုဒယာ အာသဝသမုဒယော။”（《长部》2-26；《相应部》1-246。）义注说：“အာသဝသမုဒယာတိ ဇတ္ထ ပန ကာမာသဝဘဝါသဝါ သဟဇာတာဒိဝသေန အဝိဇ္ဇာယ ပစ္စယာ ဟောန္တိ။”在“由于诸漏生起”这一句中，欲漏与有漏以俱生等方式作为无明之缘。

“အဝိဇ္ဇာသဝေါ ဥပနိဿယဝသေနေဝ။ ပုဗ္ဗုပ္ပန္နာ ဧတ္ထ အဝိဇ္ဇာ အဝိဇ္ဇာသဝေါတိ ဝေဒိတဗ္ဗော။ သာ အပရာပရုပ္ပန္နာယ အဝိဇ္ဇာယ ဥပနိဿယပစ္စယော ဟောတိ။”（《中部义注》1-229。）无明漏则只以亲依止的方式为缘；这里应知，先前生起的无明称为无明漏，它作为后来一再生起的无明的亲依止缘。“အဝိဇ္ဇာသမုဒယာတိ ဇတ္ထ အဝိဇ္ဇာ ကာမာသဝဘဝါသဝါနံ သဟဇာတာဒိဝသေန ပစ္စယော ဟောတိ။”在“由于无明生起”这一句中，无明以俱生等方式作为欲漏与有漏之缘。

“အဝိဇ္ဇာသဝဿ ဥပနိဿယဝသေနေဝ။ အပရာပရုပ္ပန္နာ ဧတ္ထ အဝိဇ္ဇာ အဝိဇ္ဇာသဝေါတိ ဝေဒိတဗ္ဗာ။ ပုဗ္ဗုပ္ပန္နာ အဝိဇ္ဇာ ယေဝဿ အပရာပရုပ္ပန္နဿ အဝိဇ္ဇာသဝဿ ဥပနိဿယ ပစ္စယော ဟောတိ။ ပ ။ အယံ ဝါရော ယာ ဇော ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒပဒေသု ဇေဋ္ဌိကာ အဝိဇ္ဇာ၊ တဿာပိ ပစ္စယဒဿနဝသေန ဝုတ္တော။ ဇဝံ ဝုတ္တေန ဝါရေန သံသာရဿ အနမတဂ္ဂတာ သာဓိတာ ဟောတိ။ ကထံ? အာသဝသမုဒယေန ဟိ အဝိဇ္ဇာ သမုဒယော။”无明对无明漏则只以亲依止的方式为缘。这里应知，后来一再生起的无明称为无明漏；正是先前生起的无明，作为后来一再生起的无明漏的亲依止缘。……这一段是为了显示：在缘起诸支中居首的无明，本身也有缘。由这一段，也成立轮回无可知始。如何成立呢？由于诸漏生起，无明生起。

“အဝိဇ္ဇာသမုဒယေနာပိ အာသဝသမုဒယော။ ဇဝံ အာသဝါ အဝိဇ္ဇာယ အဝိဇ္ဇာပိ အာသဝါနံ ပစ္စယောတိ ကတ္ဘာ ပုဗ္ဗ ကောဋိ န ပညာယတိ အဝိဇ္ဇာယ၊ တဿာ အပညာယနတော သံသာရဿ အနမတဂ္ဂတာ သိဒ္ဓါ ဟောတီတိ။”由于无明生起，诸漏也生起。如此，诸漏是无明之缘，无明也是诸漏之缘，所以无明的前际不可得见；由于它的前际不可得见，轮回无可知始便得以成立——

> ——（《中部义注》1-229。）

“အာသဝသမုဒယေနာတိ အတီတဘဝေ အာသဝါနံ သမုဒယေန ဇတေရတိ အဝိဇ္ဇာယ သမုဒယော။”所谓“由于诸漏生起”，是说由于过去有中诸漏的生起，现在无明生起。

“ဇတေရတိ အဝိဇ္ဇာယ သမုဒယေန အနာဂတေ အာသဝသမုဒယောတိ ဇဝံ အာသဝါဝိဇ္ဇာနံ ပစ္စယပစ္စယုပ္ပန္နက- ဘာဝေန အပရာပရံ ပဝတ္တမာနံ အာဒိကောဋိအဘာဝေနေဝ တန္နိမိတ္တာဿ သံသာရဿ အာဒိကောဋိ အဘာဝတော အနမတဂ္ဂတာ သိဒ္ဓိ ဝေဒိတဗ္ဗာ။”（《中部复注》1-327。）由于现在无明生起，未来诸漏生起。如此，诸漏与无明互为缘与缘生法，前后相续而转；因为没有最初边际，以它们为因的轮回也没有最初边际，所以应知轮回无可知始得以成

立。“由于无明生起，诸漏生起；由于无明灭，诸漏灭。……由于诸漏生起，无明生起；由于诸漏灭，无明灭。”（《中部》1-67—68。）这段巴利的意思如下：由于过去有中诸漏曾经生起，现在有中的无明便明显生起；由于现在有中的无明明显生起，未来诸漏又将明显生起。反过来，由于无明止息，诸漏也止息；由于诸漏止息，无明也——

——止息。这就是上述巴利文的含义。

如此，无明与诸漏作为因与果反复交替生起，便没有所谓最初边际。正因为无明与诸漏没有起始边际，以它们为根本因的缘起轮回之轮也没有起始边际。由此应知，轮回无可知始——即使以智顺序追寻，也无法知道其开端——这一义已经成立。

所谓“漏”

一、欲漏——即贪著欲乐所缘、欲乐对象的爱。就法体而言，是八种贪根心中的贪心所；也就是对欲界十一地之内一切有生命、无生命的欲事所生的黏著与贪求之爱贪。

二、有漏——此处“有”摄取色禅、无色禅及这些禅的果报；对这些有的爱乐之爱称为有漏。就法体而言，是四种离见贪根心中相应的贪。除有漏以外的一切贪，都只是欲漏。

三、见漏——即执著、信受种种错误邪见的错误见解；就法体而言，是四种见相应贪根心中相应的见心所。

四、无明漏——即错知的无明；是在十二种不善心中相应的痴。

这些称为贪、见、痴的漏法，由于在无可知始的轮回中长久熏渍于诸蕴相续，故名为“漏”。

另一说，这些称为贪、见、痴的漏法，如同长久浸泡酿成的酒液，所以依相似譬喻法称为“漏”。

世间长久浸泡酿成的酒，会使一切饮用者醉乱；饮后不能分辨善恶、利害，只管酩酊而任意妄为，于是遭受种种苦。即使尚未遭苦，也必定会受佛陀等智者善人的轻视与谴责。

同样，贪、见、痴〔无明〕在烦恼深重的凡夫五蕴这只酒瓮里，于无可知始的轮回中长久熏渍；它们一旦发作，就使凡夫有情迷乱沉醉，乃至疯狂。由于贪、见、痴这一组漏法，换言之，由于无明遮蔽真实而不令知、爱贪黏著渴求的势力强盛，以及见的错误主张，有情甚至把不善恶行当作善，亲近、贪恋而慷慨地造作。因为这些恶行，许多凡夫有情又在四恶趣这一舞台上登台受役。若恶行业尚未成熟、尚未到给果之时，——

——即使还没有真正遭遇痛苦，也必定会受到佛陀等圣者善人的轻视与谴责。因此，贪、见、痴与长久熏渍的酒液相似，便依相似譬喻而得“漏”之名。

另一说，这些称为贪、见、痴〔无明〕的漏法，从地来说能缘取直到有顶；从法来说，能缘取直到诸圣道之前的种姓与净化，乃至——

——诸圣果之前的遍作。所谓能这样缘取，也就是：从地来说能流漏、渗入直到有顶，从法来说能流漏、渗入直到种姓〔净化、遍作〕。如此，贪、见、痴这些恶法，从地来说能流至有顶，从法来说能渗至种姓，因此也得“漏”之名。其义是：如脓从疮口流出，这些称为贪、见、痴、可厌的烦恼脓，也从眼门等六门〔六个门口〕流漏出来。

在这四种漏法中，称为欲漏、有漏的爱贪，也能在同一心刹那中与称为无明漏的无明〔痴〕共同相应而生。

这里所说，是与贪见组、贪慢组等贪根心共同相应的痴。

贪一生起，能遮蔽过患而使人看不见的痴也随之存在：它遮蔽人所黏著的欲有、色有、无色有中诸色名究竟界的真实本性——自性相与共相，使人看不见无常的过患、苦的过患以及变异转变的过患。

如果黏著贪求的力量极其强烈，便完全看不见这些过患。因此，称为欲漏、有漏的爱贪，正以俱生等缘力资助称为无明漏的无明。

另一方面，无明也能因无明漏而生。这里的无明漏，是在相续中先前已经生起的无明；先前的无明，以强力依止的亲依止缘力，资助后来生起的无明。

再者，在“由于无明生起，诸漏生起”一语中，无明以俱生等缘力，资助称为欲漏、有漏、对各有黏著贪求的爱贪；先前生起的无明，又以强力依止的亲依止缘力，资助后来相续生起的无明漏。

不知道、不看见欲有、色有、无色有中诸色法聚、名法聚、色名聚的究竟法真实本性；不能如实知道这些究竟法的无常、苦、无我；反而错知为男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等——以这种无明为因，欲漏与有漏这种对欲有、色有、无色有的爱贪，势力便愈来愈强。

又以一次错知的无明为基础，后续错知的无明也能一再生起。在尚未以智见到究竟、还看不见色名真实本性以前，曾有一次把一组色名错知为“母亲”；以后每次见到这组被称作母亲的色名，便又一再错知为母亲。曾有一次把一组色名错知为“父亲”；以后每次见到这组被称作父亲的色名，便又一再错知为父亲。其余应当依此类推。

原书 341

由于无明不知道四谛真实，错知为男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等，便能使“世界连同一切有情都是大梵天所创造”等称为见漏的错误主张大为增长。这就是诸漏因无明而生起的情形。

“由于诸漏生起，无明生起；……由于无明生起，诸漏生起。”这一段，是为了显示：在缘起诸法中居首的无明，本身也有原因。依这样的教说，也成立轮回无可知始。怎样成立呢？若能如理作意：“由于诸漏生起，无明生起；由于无明生起，诸漏也生起”，便看不见无明所谓前际的最初边界；由于无明的前际不可得见，轮回无可知始——即使以智顺序追寻也无法知道其开端——这一义也就——

——成立了。这就是上述义注与复注的含义。

进一步说明

在说明缘起轮回之轮如何转动时，以无明为始，并以生、老死、愁、悲、苦、忧、恼等苦作为顶点而宣说。若把无明、行等法总合起来，便没有个人、有情、人、天、梵天，只有称为因与果的色名聚。瑜伽行者应摄取并观修这些因果之聚，即色名聚，以求知见。若在过去、未来、现在三时中，以正见智亲自现前、洞彻知见"唯有因与果〔色名聚〕"，瑜伽行者也必能看见这些因果〔色名的一切〕之上，生、老死、愁、悲、苦、忧、——

——恼等诸峰耸立。由此知见，因与果〔一切色名〕只是苦块、苦聚，这一点已在智中粗略显明。

为了获得后来一组组色名，先前必须忍受痛苦而造作、安排诸行。

希望在上升善趣的轮回路上获得色名者，必须培育布施、持戒、禅修等业。布施能使一个富人一日之间变穷；为了取得布施物，又必须投入种种身苦与心苦。培育戒业时，要严密防护身业、语业、意业，必须承受饥渴等种种身苦与心苦。培育禅修业时，则须以极强的身精进与心精进奋力修行。由此可见，培育布施、持戒、——

——禅修时，也离不开身苦与心苦；诸贤善瑜伽行者在今生当下就很容易知见这一点。这就是无明与行的领域中离不开苦的情形。

以无明为因建立、造作行苦以后，由于这些行，识、名色等果法便隔一生而明显生起。若有情曾培育不善行，这些不善行便把该有情的色名相续抛入恶趣；在恶趣地中，又得到识、名色、六处、触、受等果法，苦不堪言。

姑且不说恶趣的极苦，即使因培育善行而得到的人界，也可见生、老死、愁、悲、苦、忧、恼等苦堆积其中。甚至在三十一地中堪称"至乐"、居于幸福顶端的天界与梵天界，最后也必然遭遇变坏毁灭的坏苦。

因此，在三十一地之内，根本没有离苦而纯然安乐之处。

由于唯有行苦、苦苦与坏苦笼罩其间，所以佛陀说："ကေဝလဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ သမုဒယော ဟောတိ"——"纯然苦蕴生起"，即不与安乐相杂，只有一大块、一大聚的苦。

一、与苦俱身识相应、在身体上生起的身苦受，以及与两种瞋根心相应、作为心中之苦的忧受；这两种苦受，就自性而言也苦，就名称而言也叫苦，确是真实的苦，故称苦苦。地狱是充满这种苦苦的最极之地。

二、乐受由于变坏毁灭而成为苦因，故称坏苦。

三、舍受以及其余一切存在于欲界、色界、无色界三地的三界行法，由于不断受生灭逼迫，故称行苦。（《阿毗达磨义注》2-88。）如此，以无明为起点、以愁等为终点而宣说，便会引起这样的审察：无明是否无因而生？对此答说，它由诸漏而生。又因为有轮在愁、悲、苦、忧、恼处结束，也可能有人问：有轮是否就在恼处断绝？答案如下。

愁等

愁、忧、恼等法，都是与瞋根心相应之法。因此，每当愁、忧、恼生起时，称为无明的痴也必定相应而存在。

〔请回看名业处篇各表中的瞋组名法。〕

原书 343

例如，缘儿子而生愁、忧、恼时，把他错知为儿子的无明〔不知道只是一组色名〕也紧随其中；缘金银而生愁、忧、恼时，把它们错知为金银的无明〔不知道金银只是八不离色聚的集合〕也紧随其中。其余应当依此类推。

又，称为悲的哭泣，通常只会在尚不能如实见到究竟、对色、名、因、果等行法仍然迷惑而未离无明者身上发生。若为儿子哭泣，错知为儿子的无明仍在；若为金银哭泣，错知为金银的无明也仍在。

再者，列在悲之后的苦，是与苦俱身识相应的受；无明不能直接与苦俱身识相应。然而，对尚未离无明的人而言，若在感受这身苦时生起不如理作意，因而生起忧受，无明便在前后心刹那中相应而存在。有人为儿女而劳苦受累，为取得金银而劳苦受累，为获得人有、天有而劳苦受累。对于尚未离无明、不具如理作意而正生起不如理作意的人，错知为儿女、金银、人有、天有的无明，就围绕在身苦的前后。不能知道只是色法聚、名法聚、色名聚，却错知为儿女、金银、人有、天有等，这就是无明。

因此，每当愁、悲、苦、忧、恼生起时，无明也必定同时或在前后生起。一旦无明明显生起，行等诸法依自然法则也必定生起。应当知道：依此理，缘起的轮回有轮不会断绝，而是以无明再次衔接，继续转动。（《阿毗达磨义注》2-179；参见《清净道论》2-211。）

愁等生起的原因

依这一方法，若说“愁等生起时，无明也在其中”，便会有人问：“那么，这些愁等因何而生？”确实，虽然经中说：“ဇာတိပစ္စယာ ဇရာမရဏံ သောကပရိဒေဝဒုက္ခဒောမနဿုပါယာသာ သမ္ဘဝန္တိ”——“缘生，老死、愁、悲、苦、忧、恼生起”，但愁等并不是生的直接果，只是后来相续而生的间接果，所以还应追问愁等的近因。答案如下：愁等会因受到老死之苦的触迫而生，也会因受到五种衰败之一的触迫而生；这五种衰败是：亲族衰败、财产衰败、疾病所致的健康衰败、戒行衰败，以及正见——

——的见解衰败。因此，遭遇老死苦法，或遭遇亲族衰败等某一种衰败，都是愁等的原因。

原书 344

为了另从一个角度说明愁等生起时无明如何也已包括在内，下面继续解释另一种方法。

另一种解答

（《阿毗达磨义注》2-179—180；《清净道论》2-211。）

佛陀说：“အာသဝသမုဒယာ အဝိဇ္ဇာသမုဒယော”——“由于诸漏生起，无明生起。”由于诸漏生起，这些愁等也会生起。

缘起教说虽然说由于生而有老死、愁、悲、苦、忧、恼，但生只是愁等生起时不可缺少的远因；愁等生起的最近因，正是诸漏。

由欲漏而生起愁等

> “တဿ ဧဝ ကာမယာနဿ၊ ဆန္ဒဇာတဿ ဇန္တုနော။
>
> တေ ကာမာ ပရိဟာယန္တိ၊ သလဒဝိဒ္ဓါဝ ရုပ္ပတိ။”——“若那渴求诸欲、欲求已生的有情，所欲之物衰损，他便如中箭者般痛苦。”（《小部》1-399。）

“ကာမတော ဇာယတိ သောကော။ ”——“从欲爱生起愁。”（《小部》1-45。）

依这些教说，渴求种种有生命、无生命欲事的有情，在那些欲事变坏毁灭时，就像猎物被箭射中一般，因愁等箭刺入而心受损害。在欲事毁灭、愁等生起时，作为原因的是对这些有生命、无生命欲事的爱恋、黏著、贪求与渴望，即欲漏。欲漏生起时，把这些欲事错知为儿子、女儿、妻子、孙儿、黄金、钱财等的无明也紧随其中。同样，缘这些欲事而生愁等时，无明也紧随其中。然而，若贪著的欲漏势力强盛，便不能把这些欲事所成的色名聚看至究竟；有时甚至不肯努力去看。愁等——

——生起时，情形也是一样。

由见漏而生起愁等

巴利原文（缅文转写）：“တဿ အဟံ ရူပံ မမ ရူပန္တိ ပရိယုဋ္ဌာယိနော ရူပဝိပရိဏာမညထာဘာဝါ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိ သောက ပရိဒေဝ ဒုက္ခဒေါမနဿုပါယာသာ။”（《相应部》2-3。）“对于执著而住、认为‘色是我，色是我所有’的人，由于色变坏、变成别样，愁、悲、苦、忧、恼便生起。”这里，他执著、信受色就是“我”或“我的色法”。这种人的相续中存在错误主张的见漏。把色认定为“我”“我的色法”，其错误主张的性质是见、是见漏；把色错知为“我”“我的色法”，其错知的性质则是——

——无明、是无明漏。因此应知：执著色为“我”“我的色法”的人，由于色变坏毁灭、变成别样而生愁等时，以及见漏生起时，把它错知为“我”“我的色”的无明，都紧随其中。

由有漏而生起愁等

巴利原文（缅文转写）：“ယေပိ တေ ဘိက္ခဝေ ဒေဝါ ဒီဃာယုကာ ဝဏ္ဏဝန္တော သုခဗဟုလာ ဥဠ္ဍေသု ဝိမာနေသု စိရ ဋ္ဌိတိကာ၊ တေပိ တထာဂတဿ ဓမ္မဒေသနံ သုတ္တာ ယေဘုယျေန ဘယံ သံဝေဂံ သန္တာသံ အာပဇ္ဇန္တိ။ ”

> （《相应部》2-70；《增支部》1-342。）

译义：“诸比丘，……那些长寿、具美色、多安乐、长久住在高胜宫殿中的天众，听闻如来所说之法以后，大多也会生起怖畏、悚惧与惊惶。”那些梵天因为长寿、美好、多乐，长久住在极高胜的梵天宫殿，对自己的梵天有生起有漏而满意、喜爱；当他们听闻佛陀关于无常、苦、无我的法时，大多想到自身之有的无常，因而极其恐惧、惊惶，生起悚惧。（《相应部》2-70；《增支部》1-342。）这里也应注意：把自身之有错知为天、梵天，错知为“我们”的无明，也紧随其中。这些梵天寿命极长；他们听闻佛法，知见自身之有为无常时，便极其恐惧惊惶。诸天临近命终时，会看见五种衰相，因此极其畏惧死亡；正如被死亡这一大险难所威胁的诸天，极其恐惧惊惶而生瞋与忧，——

——那些梵天也同样极其恐惧惊惶而生悚惧。

五种衰相

巴利原文（缅文转写）：“မာလာ မိလာယန္တိ၊ ဝတ္ထာနိ ကိလိဿန္တိ၊ ကစ္ဆေဟိ သေဒါ မုစ္စန္တိ၊ ကာယေ ဝေဝဏ္ဏိယံ ဩက္ကမတိ၊ ဒေဝေါ ဒေဝါသနေ နာဘိရမတိ။ ”（《小部》1-247。）一、天花枯萎。

二、天衣垢染。

三、腋下流汗。

四、身体出现失色变丑之相。

〔肤色发生变化。〕五、天人在自己的天宫座处不再感到喜乐。

这五种现象，是诸天临近命终时、先于死亡出现的征相。

> （《小部》1-247，《如是语》巴利。）

由无明漏而生起愁等

巴利原文（缅文转写）：“သ ခေါ သော ဘိက္ခဝေ ဗာလော တိဝိဓံ ဒိဋ္ဌေဝဓမ္မေ ဒုက္ခံ ဒေါမနဿံ ပဋိသံဝေဒေတိ။ ”（《中部》3-202。）译义：“诸比丘，那个未离无明的愚人，由于无明漏，在现法中感受三种苦与忧。”一、与苦俱身识相应的身苦受；二、与两种瞋根心相应、无行的心忧受；三、有行的心忧受。这三种苦受也各有因由，总为三种：一、听闻相应的责难之语——由于造了恶行不善，听见与该恶行相应的责骂；二、看见刑罚——看见三十二种称为刑罚的折磨；三、临终时业现起——躺在临终床榻时，不善业所缘显现。

这三个因由见于《根本复注》2-125。由于这三种因而感受三种苦受时，以及造作恶行时，把它错知为“我”“他人”等的无明，都作为根本因而存在。

巴利原文（缅文转写）：“ဣတိ ယသ္မာ အာသဝသမုဒယာ ဧတေ ဓမ္မာ ဟောန္တိ၊ တသ္မာ ဧတေ သိဒ္ဓမာနာ အဝိဇ္ဇာယ ဟေတုဘူတေ အာသဝေ သာဓေန္တိ။ အာသဝေသု စ သိဒ္ဓေသု ပစ္စယဘာဝေ ဘာဝတော အဝိဇ္ဇာပိ သိဒ္ဓါဝ ဟောတီတိ။ ”

> （《阿毗达磨义注》2-180；《清净道论》2-212。）

如此，由于诸漏明显生起，愁等也明显生起。因此，当愁等的生起得以成立时，作为无明之因的诸漏之生起也就得以成立。

譬如下游见水上涨，便知道上游已经下雨；同样，由看见愁等果法，这些果法也能使人知道作为原因的诸漏。这里所谓“使诸漏得以成立”，就是指能够以这种方式得知它们。

一旦诸漏的生起得以成立，即称为诸漏的因法明显生起，由于无明这一果法也明显生起，无明的明显生起便也得以成立。无明的明显生起一经成立，由于无明为缘，诸行又生起；由于诸行为缘，识又生起。如此，因与果相续不断，便没有终点界限。

如此，因诸漏而有无明，也因无明而有诸漏。诸漏因无明而生时，欲漏、有漏、见漏能以俱生等方式与无明共同相应而生；无明以亲依止力资助时，它们也能在相隔许多心刹那以后——

原书 347

——生起。它们与无明相应而生时，作为无明的助缘，以俱生等缘力资助无明；无明又以俱生等缘力资助这些漏法。

又，无明以亲依止力资助，诸漏在相隔许多心刹那以后生起时，这些漏法依其所应摄入行与业有〔业〕，成为非福行与不善业。非福行与不善业生起时，无明仍以亲依止力及俱生等缘力资助它们：先前的无明以亲依止力资助后来的非福行与不善业；在同一心刹那中共同相应而生的无明，则以俱生等缘力资助与自己相应的非福行与不善业。其义是——

——如此。〔无明如何资助福行与不动行，后文将会清楚说明。〕因此应当理解：无明与诸漏如同动力，令轮回之轮长久转动，以至于无法寻找其开始与终结。

为何以无明为始而说

若无明由诸漏而生，便可问：为何又首先宣说无明？无明在诸轮转法中如同首脑，极其重要。说明轮回之轮如何转动的教说，称为“轮转论”。无明是这轮转论的首要根本。能使轮回之轮转动、生起的原因是业，而无明又是业的原因。

为使此义显明：世尊宣说轮转论时，或以无明为首要根本，或以有爱为首要根本。以无明为首要根本而说如下。巴利原文（缅文转写）：“ပုရိမာ တိက္ခဝေ ကောဋိ န ပညာယတိ အဝိဇ္ဇာယ 'ဣတော ပုဗ္ဗေ အဝိဇ္ဇာ နာဟောသိ၊ အထ ပဆ္ဆာ သမဘဝိ'တိ။ ဧဝဉ္စေတံ တိက္ခဝေ ဝုစ္စတိ၊ အထ စ ပန ပညာယတိ 'ဣဒပ္ပစ္စယာ အဝိဇ္ဇာ'တိ။ ”（《增支部》3-346。）比丘们，无法了知无明的最初边际，不能说在某位国王或某尊佛以前无明尚未存在，而在其后才开始生起。比丘们，虽说无明的最初边际不可知，然而——

——仍可知：无明由特定的缘而生；这里所说的缘就是诸漏。（《增支部》3-346。）

原书 348

又，以有爱为首要根本而说如下。巴利原文（缅文转写）：“ပုရိမာ တိက္ခဝေ ကောဋိ န ပညာယတိ ဘဝတဏှာယ 'ဣတော ပုဗ္ဗေ ဘဝတဏှာ နာ ဟောသိ၊ အထ ပဆ္ဆာ သမဘဝိ'တိ။ ဧဝဉ္စေတံ တိက္ခဝေ ဝုစ္စတိ၊ အထ စ ပန ပညာယတိ 'ဣဒပ္ပစ္စယာ ဘဝတဏှာ'တိ။ ”

（《增支部》3-348。）

比丘们，无法了知有爱的最初边际，不能说在某位国王或某尊佛以前有爱尚未存在，而在其后才开始生起。

比丘们，虽说有爱的最初边际不可知，然而仍可知：有爱由特定的缘而生；这里所说的缘就是受。

（《增支部》3-348。）

理由

世尊宣说轮转论时，为何以无明与有爱这两法为首要根本？因为它们分别是趋向善趣与恶趣之业的特殊因。（《阿毗达磨义注》2-126；《清净道论》2-156。）所以，世尊以无明与有爱为首要根本。

无明——无明是趋向恶趣的不善业之特殊因。凡夫不清楚明见四谛的深义，反而错知为男人、女人、个人、有情、人、天、梵天，或金、银、钻石、宝石等；在这无明黑暗的压迫下，他犹如一头将被宰杀的母牛，遭火烧、棍打而痛苦不堪，竟去饮用既不可爱、又会给自己带来损害的热水——

——同样，凡夫受到烦恼热火的猛烈烧灼，便造作杀生等众多通往恶趣的不善业；这些业既不可爱，又会令自己堕入恶趣，带来损害。（《阿毗达磨义注》2-126；《清净道论》2-156—157。）有爱——另一方面，渴求、贪著种种有的有爱，是通往善趣的善业之特殊因。受到有爱压迫、渴望成为人、天或梵天的凡夫——

——犹如上述母牛因渴爱冷水，努力饮用既可爱、又能消除疲乏的冷水；同样，他为远离烦恼热火的烧灼，造作远离杀生等众多通往善趣的业。这些业既可爱，又能令他善至善趣，消除恶趣苦的疲乏。（《阿毗达磨义注》2-126；《清净道论》2-157。）

所要表达的义理

相传古时粗野的屠牛者先以火烤母牛并加以殴打，使连接肉与骨的细筋断裂、肌肉肿胀，然后给它喝热水。母牛喝下热水后腹泻，体内污物排尽，肉也与骨分离，这时才将它宰杀。义注师因此解释了上述譬喻。

在这一譬喻中，待宰母牛受痛苦压迫而喝热水；同样，愚痴凡夫因受无明覆蔽，造作上述通往恶趣的恶行与不善业。

又，母牛见到热水的过患，便在渴爱的驱使下饮用冷水；同样，愚痴凡夫因为无明较弱，看见通往恶趣的不善业之过患，便在渴爱的驱使下造作通往善趣的善业。

巴利原文（缅文转写）：“ဒုက္ခေ ဟိ အဝိဇ္ဇံ တက္ကာ အနုဝတ္တတိ၊ သုခေ တဏှံ အဝိဇ္ဇာတိ။ ”（《根本复注》2-88。）造作导致苦、通往恶趣的不善业时，无明在前，爱随无明之后；培育导致乐、通往善趣的善业时，爱在前，无明随爱之后。造不善时，无明势力强大，爱不能凌驾其上；培育通往善趣的善业时，爱势力强大，无明不能凌驾其上。因此，不善业中爱随无明，善业中无明随爱。

（《根本复注》2-87—88；《再复注》2-94。）

在作为轮转论首脑与根本的无明、有爱二法中，世尊在某些经中只以一种轮回根本来宣说——

原书 350

——在另一些经中，则以两种轮回根本共同宣说。

以无明为根本而说

巴利原文（缅文转写）：“ဣတိ ခေါ ဘိက္ခဝေ အဝိဇ္ဇာပနိဿာ သင်္ခါရာ၊ သင်္ခါရူပနိသံ ဝိညာဏံ။”比丘们，如是，诸行以无明为所依，识以诸行为所依。（《相应部》1-269；《因缘相应 · 十力品 · 所依经》。）这是此类教说。

以爱为根本而说

巴利原文（缅文转写）：“ဥပါဒါနိယေသု ဘိက္ခဝေ ဓမ္မေသု အဿာဒါနုပဿိနော ဝိဟရတော တဏှာ ပဝဍ္ဎတိ၊ တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ။”比丘们，对于三界中可执取的诸行法，若住于随观其可爱味，爱便增长；缘爱而有取。

（《相应部》1-311。）

这是《取经》等的教说。

以无明与爱二者为根本而说

巴利原文（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာနိဝရဏဿ ဘိက္ခဝေ ဗာလဿ တဏှာယ သမ္ပယုတ္တဿ ဧဝမယံ ကာယော သမုဒါဂတော။

ဣတိ အယဉ္စေဝ ကာယော ဗဟိဒ္ဓါ စ နာမရူပံ၊ ဣတ္ထတ္တံ ဒ္ဝယံ၊ ဒ္ဝယံ ပဋိစ္စ ဖဿော သဒ္ဒေဝါယတနာနိ၊ ယေဟိ ဖုဋ္ဌော ဗာလော သုခဒုက္ခံ ပဋိသံဝေဒေတိ။”（《相应部》1-262。）比丘们，愚人受无明盖覆，与爱相应〔被爱结所缚〕，由这无明与爱为因，便有这由有识五蕴集合而成的身体。

如此，有内在的此身，也有外在的名色；这两类法既已生起，缘此二者而有触与六处。愚人被依六处而生的触所触，便感受乐与苦。（《相应部》1-262；《因缘相应 · 愚者智者经》。）这是此类教说。

在这些不同的教说中，此处顺缘起的“缘无明而有诸行”等教说，是依无明之力，以无明为首要根本，只以无明一法为根本而说——

原书 351

——应当如此理解。（《阿毗达磨义注》2-126—127；《清净道论》2-156—157。）无明与爱这两种轮回根本，在缘起轮转诸法中如同首脑，极其重要。培育令轮回转动的行与业时，因为无明遮蔽真实，使人错知为

我、他人、男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等，于是又受爱所贪求而造作。因此在无明与爱二者之中，无明也是有爱的原因；爱只会贪著那些过患已被无明覆蔽的人有、天有——

——梵天有等。不能就究竟法如实知见这些有中的色蕴、名蕴或色名诸蕴，不知见这些蕴的无常、苦、无我与变异，正是无明。无明覆蔽种种有的这些过患，愚人便贪著种种有。因此，贪著种种有的有爱以无明为因，无明就是有爱的原因。无明在轮转法中如同首脑，极其重要，所以置于开端宣说。〔这并非说无明在发生次序上最先；无明本身也有诸漏等明确的因。〕

（参见《阿毗达磨义注》2-126—127；《清净道论》2-156—157。）

无明的自性相

巴利原文（缅文转写）：“တတ္ထ ကတမာ အဝိဇ္ဇာ၊ ယံ အညာဏံ အဒဿနံ အနဘိသမယော အနနုဗောဓော အသမ္ပဗောဓော အပ္ပဋိဝေဓော အသင်္ဂါဟကာ (အသင်္ဂါဟနာ) အပရိယောဂါဟကာ (အပရိယောဂါဟနာ) အသမပေက္ခကာ အပစ္စဝေက္ခကာ အပစ္စက္ခကမ္မံ ဒုမ္မေဇ္ဈံ ဗာလျံ အသမ္မဇ္ဇနံ မောဟော ပမောဟော သမ္မောဟော အဝိဇ္ဇာ အဝိဇ္ဇောဃော အဝိဇ္ဇာယောဂေါ အဝိဇ္ဇာနုသယော အဝိဇ္ဇာပရိယုဋ္ဌာနံ၊ အဝိဇ္ဇာလ်င်္ဂီ မောဟော အကုသလမူလံ။”

巴利原文（缅文转写）：“အယံ ဝုစ္စတိ အဝိဇ္ဇာ။”——这称为无明。（《阿毗达磨藏》2-150。）一、不智（aññāṇa）——智是能分别了知的慧。称为智的慧，能明了真实的果、真实的因与四圣谛。无明生起时，却不让人清楚了知这些真实的果、真实的因与四谛。无明与名为智的慧相反，所以称为不智。

二、不见（adassana）——见的性质也是慧。名为见的慧能够见到——

——（甲）真实的果，（乙）真实的因，（丙）四谛法这三类事相。无明生起时，却不让人见到这些事相，因此称为不见。

三、不现观（anabhisamaya）——能洞彻而知的性质也是慧。名为现观的慧能洞彻真实的果、真实的因与四谛法；无明生起时，却不让人洞彻这些事相，因此称为不现观。

四、不随觉（ananubodha）；五、不正觉（asambodha）；六、不通达（appaṭivedha）——能如理了知的随觉是慧，能如实正确了知的正觉是慧，能洞彻了知的通达也是慧。

名为随觉、正觉与通达的慧，能如理、如实、洞彻地了知真实的果、真实的因与四谛法。无明生起时，却不让人以这些方式了知，所以称为不随觉、不正觉与不通达。

七、不摄取（asaṅgāhana）——能进入并摄取的性质也是慧。

名为摄取的慧，能进入真实的果、真实的因与四谛法，触及、收摄并取得它们。无明生起时，却不让人进入、触及、收摄、取得这些事相，因此称为不摄取。

八、不遍入（apariyogāhana）——能周遍深入的性质也是慧。名为遍入的慧能进入真实的果、真实的因与四谛法，并依次深入、取得它们。无明生起时，却不让人如此深入取得——

——因此称为不遍入。

九、不等观（asamapekkhaṇā）——能平等观察的性质也是慧。名为等观的慧，能平等而善巧地观察真实的果、真实的因与四谛法。无明——

原书 353

——生起时，却不让人平等而善巧地观察这些事相，因此称为不等观。

十、不省察（apaccavekkhaṇā）——能再作观察的性质也是慧。

名为省察的慧，能重新观察真实的果、真实的因与四谛法。无明生起时，却不让人重新观察这些事相，因此称为不省察。

十一、不现前作（apaccakkhakamma）——没有任何事能被这无明如实呈现；无明本身也不探究、不审察便行事，因此称为不现前作。

十二、恶慧（dummejjha）——无明是无慧者之所以无慧的原因，因此称为恶慧。

十三、愚性（bālya）——无明是使人成为不智者、愚人的原因，因此称为愚性。

十四、不正知（asampajañña）——能善巧分别了知的正知也是慧。名为正知的慧，能正确、清楚地区分真实的果、真实的因与四谛法。无明生起时，却不让人分别了知这些事相，因此称为不正知。

十五、痴（moha）；十六、极痴（pamoha）；十七、遍痴（sammoha）——无明依迷惑之义称为痴，依强烈迷惑之义称为极痴，依周遍迷惑之义称为遍痴。

十八、无明（avijjā）——“能得故为明（vindatīti vijjā）”：智不取得不应取得的恶行，却能取得应当取得的善行，所以称为明；无明则与明相反，痴因此称为无明。

一切身恶行等不善法，因不应修习、越充满越不善，称为“不应得”（avindiya）。

痴能取得这些不应取得的身恶行等不善法，所以称为无明。反之，身善行等善法因应当取得而称为“应得”（vindiya）；痴不能取得这些应得的善法，所以称为无明。

痴使人不知道：诸蕴有聚集之义；眼等诸处有令依于自身的眼识等法生起之义；诸界有离有情、我与生命之义；诸谛有——

原书 354

——真实之义；诸根有主导之义。因此，痴称为无明。

四谛各由四义解释，例如苦谛有逼迫等义，合为十六种谛义；痴使人不能知道这十六义，所以称为无明。

如巴利原文（缅文转写）“ဒီဃော ဗာလာန သံသာရော”——“愚人的轮回漫长”（dīgho bālānaṃ saṃsāro）——所说，对无明深重的愚人，轮回无尽而漫长。在这无尽轮回中，痴驱使有情遍历一切生类、一切趣、一切有、一切识住与一切有情居，所以称为无明。

痴能转向究竟上并不存在的女人、男人等概念，却不能如实转向究竟上确实存在的蕴等法，所以称为无明。

痴又能覆蔽眼识等的依处与所缘，覆蔽无明等作为因的缘起法，以及行等作为果的缘已生法，所以称为无明。

十九、无明暴流（avijjogha）——它使人乐著、沉没于轮回苦，所以称为无明暴流。

二十、无明轭（avijjāyoga）——它把人系缚于轮回苦，所以称为无明轭。

二十一、无明随眠（avijjānusaya）——它尚未被圣道断除，又能一再生起，所以称为无明随眠。

二十二、无明缠（avijjāpariyuṭṭhāna）——如道路上的盗贼抢劫旅人，它能劫夺、带走善心，所以称为无明缠。

二十三、无明闩（avijjālaṅgī）——城门落下名为横闩（paligha）的门闩后，城内人不能出城，城外人不能进城。同样，在某人由究竟存在的五蕴集合而成的有身城中，无明这道门闩已经落下；能使此人到达涅槃的智慧之行进遂被截断。因此，无明称为“闩”。

二十四、痴（moha）——不知究竟法真实本性的性质。二十五、不善根（akusalamūla）——痴本身是不善，也是不善法的根，所以称为不善根；另一说，它是不善心与心所的根，因此称为不善根。

原书 355

这一不善根并不是痴以外的其他法。在此广说无明的一节中，所谓无明的法体正是痴。因此，痴是不善根，是诸不善的根源。

具有以上特相的这一法称为无明。应当如此依二十五个词，了知值得铭记的无明自性相。

> （《阿毗达磨义注》2-132—133。）

无明的作用力

具有上述特相的无明，是与能知苦谛等四谛之智相反的痴。虽已如此说明，但就法体而言，无明是苦谛所摄的痴，所以是苦谛的一部分。

它与苦谛俱生，能缘取苦谛，也能覆蔽苦谛，使人不能了知。

它不是集谛的一部分，因为这里只把爱摄为集谛。贪根心生起时，无明与爱能在同一心刹那中相应俱生；因此，名为苦谛的无明与名为集谛的爱俱生，能缘取集谛，也能覆蔽集谛，使人不能了知。

无明不是灭谛的一部分，也不与灭谛俱生；它不能缘取灭谛，却能覆蔽灭谛，使人不能了知。

无明也不是道谛的一部分，不与道谛俱生，不能缘取道谛，却能覆蔽道谛，使人不能了知。

无明能以苦谛为所缘而生，并覆蔽苦谛；能以集谛为所缘而生，并覆蔽集谛；不能以灭谛为所缘而生，却能覆蔽灭谛；不能以道谛为所缘而生，却能覆蔽道谛。（《阿毗达磨义注》2-133。）苦谛与集谛因难见

而深奥；灭谛与道谛因本性深奥而难见。不仅如此，苦灭圣谛既深奥又难见。在这些谛中——

——苦虽明显，但构成苦谛的各个究竟界，其自性相与共相难以见到，所以仍称为深奥；集谛也是如此。

原书 356

正如搅拌凝乳提取酥油、搅动大海提取精华、从须弥山脚取出沙粒，或压榨须弥山取得汁液，都是极其艰难的事；同样，灭谛与道谛因本性深奥而难见。其中，灭谛比道谛更加深奥，也更加难见。

如此，这一如黑暗般的痴，覆蔽因难见而深奥、因深奥而难见的四圣谛，称为无明。（《阿毗达磨义注》2-134。）注意：希望学习缘起第一种方法等缘起法的善人，应重新忆持本缘起篇开头所列的《缘起分别》巴利原文及逐字译；这样才能充分理解下文，并知道应当如何观照。

缘无明而有诸行

行——依巴利原文（缅文转写）“သင်္ခတမဘိသင်္ခရောန္တိတိ သင်္ခါရာ”——“造作诸有为，故名为行”（saṅkhatam abhisaṅkharontīti saṅkhārā；《阿毗达磨义注》2-127）——的解释，世间善思与不善思能造作称为有为的五蕴，即果报轮转的色名果法，所以称为行。

一、由布施、持戒、禅修等而生的八种欲界大善思，以及禅修所生、依四分法与四种色界善禅相应的四种色界善思，或依五分法与五种色界善禅相应的五种色界善思，称为福行。依五分法计，共有十三种善思。欲界大善思能在七欲善趣造作五蕴果报轮转；色界善思能在十六色界地依其所应造作五蕴果报轮转，所以称为福行。

这十三种善思能净化培育者，清除恶业果报苦、心苦与烦恼染污苦，所以称为福（puñña）。人以希求利益安乐的意向培育善法；善思能成办这种利益安乐，满足行善者的意向，所以也称为福；它又能产生值得敬重的善趣有，因此称为福。善思还能造作果报名法与称为业生的——

原书 357

——果报色法，所以也称为造作（abhisaṅkhāra）。这些欲界与色界善思既是福、又是造作，故称福行。（《阿毗达磨义注》2-134；《根本复注》2-93。）二、由杀生等而生的十二种不善思与福相反，所以称为非福；它们能在恶趣造作果报，所以也称为造作。

这些不善思既是非福、又是造作，故称非福行。

三、无色禅极其远离欲贪等与定相反的五盖，所以称为“不动”（āneñja）。无色禅也能造作果报，所以称为造作。四种无色界善思既是不动、又是造作，故称不动行。另一说，它们能造作不动的无色有，所以称为不动行。

（《阿毗达磨义注》2-134。）

道思——圣道思虽然能直接造作称为圣果智的果报有为法，但因与显示轮转如何转动的轮转论无关，不应摄入此处的“行”，应当如此记住。

为了依门显示诸行如何经由身门、语门与意门造作而生，世尊又宣说身行、语行、心行三种。

《考察经》

巴利原文（缅文转写）：“ပုညဥ္စေ သင်္ခါရံ အဘိသင်္ခရောတိ၊ ပုညူပဂံ ဟောတိ ဝိညာဏံ။ အပုညဥ္စေ သင်္ခါရံ အဘိသင်္ခရောတိ၊ အပုညူပဂံ ဟောတိ ဝိညာဏံ။ အာနေဥ္ဇဥ္စေ သင်္ခါရံ အဘိသင်္ခရောတိ၊ အာနေဥ္ဇူပဂံ ဟောတိ ဝိညာဏံ။ ”

（《相应部》1-310。）

若造作能产生善果的福行，果报识便趋向福业之果、圆满的有；若造作与福相反的不善行，果报识便趋向非福之果、衰败的有；若造作远离诸盖、能产生不动果的无色界不动行，果报识便趋向不动业之果、无色有。（《相应部》1-310。）

原书 358

《分别经》

巴利原文（缅文转写）：“တယောမေ ဘိက္ခဝေ သင်္ခါရာ။ ကတမေ တယော။ ကာယသင်္ခါရော ဝစီသင်္ခါရော စိတ္တသင်္ခါရော။ ”

（《相应部》1-245。）

比丘们，有这三种行。哪三种？身行、语行、心行。（《相应部》1-245。）

所谓阿毗达磨

巴利原文（缅文转写）：“အယံ အဘိဓမ္မော နာမ နအဓုနာကတော၊ နာပိ ဗာဟိရကဣသီဟိ ဝါ သာဝကေဟိ ဝါ ဒေဝတာဟိ ဝါ ဘာသိတော။ သဗ္ဗညုဇိနဘာသိတော ပန အယံ။ အဘိဓမ္မေပိဟိ သုတ္တေပိ ဧကသဒိသာဝ တန္တိ နိဒ္ဒိဋ္ဌာတိ ဣမသ တ္ထသ ဒီပနတ္ထံ။ ”（《阿毗达磨义注》2-134—135。）这里为何引用《考察经》与《分别经》，显示《阿毗达磨分别》所说的福行等，与经教所说的福行等完全相同？

持异说的诡辩论者不愿承认阿毗达磨是胜者所说〔佛说〕。为了破除这种主张，这里列出《考察经》《分别经》中的福行等。

所谓阿毗达磨，并不是现在才创作的，也不是外道仙人、弟子、天或梵天所说，而是由一切知的胜者、正自觉佛陀所说。阿毗达磨巴利与佛说经藏巴利所列的教法次第完全相同。为了阐明这一义，这里引用诸经，说明世尊在经教中也宣说了福行等。

没有人排斥这些经，声称它们不是胜者所说；人人都承认它们是佛说。既然这些经与《阿毗达磨分别》的教说完全一致，就足以显示阿毗达磨巴利是胜者所说〔佛说〕。

（《阿毗达磨义注》2-134—135。）

希求涅槃的善人，应恭敬顶戴、听闻并牢记：经藏与阿毗达磨的教示完全一致。〔请忆持本缘起篇开头所列的《分别》巴利原文。〕

原书 359

布施所成善思（福行）

依律藏教说，若有人布施饮食、衣服、住处、医药四资具中的任何一种；依阿毗达磨教说，若有人布施色所缘等六所缘中的任何一种；依经藏教说，若有人布施饮食、饮品、衣服等十种施物中的任何一种，那么从准备、聚集施物开始，在一、布施以前，二、舍出并布施之时，三、布施以后以悦俱欢喜心随念之时，这三个时段中生起的思，称为布施所成思。它就是欲界大善思。（《阿毗达磨义注》2-135。）

〔也可以舍受相应心随念。（《根本复注》2-94。）〕

持戒所成善思（福行）

为了圆满成就戒，想到“我要出家受戒”而前往寺院的人；已经受沙弥戒或比丘戒、进入出家身份的人；在受戒愿望圆满、仪式完成以后思惟“我已经出家了，善哉！善哉！”的人；守护称为别解脱律仪戒的律学处之人；以省察智审察后受用衣服、饮食、住处、医药四资具的人；当色所缘等现前、撞击相应根门时，防护眼门等诸门的——

——人；以及净化生计的人：在这些人的相续中生起的欲界大善思，称为持戒所成善思。（《阿毗达磨义注》2-135。）

修习所成善思（福行）

依《无碍解道》巴利（小部9-47）所说的毗婆舍那次第，把五蕴、十二处、十八界与缘起支安立于无常、苦、无我三相而观照、审察；修习这种毗婆舍那的瑜伽行者，其相续中生起的善思称为修习所成善思。换言之，把六门、六所缘、六识、六触、六受、六想与十二缘起支安立于无常、苦、无我三相而观照、审察；正在——

缘起第一种方法（之二）

原书第 360 – 384 页

原书 360

——勤修这种毗婆舍那的瑜伽行者，其相续中生起的观善思，称为修习所成善思。（《阿毗达磨义注》2-135—136。）〔即八种大善思。〕修习所成善思共有十三种：八种大善思与五种色界善思。这里，不与智相应的智不相应大善思，也包括在修习所成善中。

例如，一个熟练背诵《转法轮经》《无我相经》等巴利圣典的人，读诵到相隔一两个连接段以后，有时并未觉知刚才的内容，稍后重新思惟时才知道。同样，修作遍预作的人、审察已熟练掌握之禅那的人，或如

理作意已熟练掌握之业处的人，其相续中不但可以生起智相应大善，也可以生起智不相应大善。

毗婆舍那部分也同理。因此，义注解释为十三种修习所成善思。（《阿毗达磨义注》2-135。）在达到禅那以前的一切止修善，以及达到圣道以前的一切观修善，都只是大善；这些大善思即是修习所成善。

布施所成、持戒所成与修习所成的大善思，称为福行。

修习所成的色界禅善思，也称为福行。

非福行——与十二种不善心相应的不善思，称为非福行。在这十二种不善思中，除去与二种瞋根心相应的二种忧俱思，其余十种不善思虽也可能生于色有与无色有，却不能在色有或无色有引生结生，不能在那里给予结生果；它们只能在欲界地以结生之力产生异熟果。因此，佛陀把这些不善思只说为欲界法。（《阿毗达磨义注》2-136。）不动行——四种无色界善思称为不动行。

确实，这四种无色界善思因为自身不动，也因为能造作不动的异熟果，所以称为不动行。

再作详说：色界第四禅的善思、异熟思、唯作思三种，四种无色界善思、四种异熟思、四种唯作思——这十五法都因不动、不摇动而称为“不动”。然而，其中色界善思虽然自身不动，却能产生与自己相同或不同、会动或不动的色异熟与名异熟，所以不能称为——

——不动行。所谓色异熟，是指业生色这一果与其善思不同〔非同类〕，而且是会动摇的果。又，色界异熟思与色界唯作思不产生果，不能造作异熟；无色界异熟思与无色界唯作思也同样不产生果，不能造作异熟。因此，这十一种思虽称为“不动”，却不称为“行”。

至于无色界善思，犹如象、马等动物的影子只与其自身相似，它只会产生与自己相同、同样不动的无色异熟。因此应当记住：只有无色界善思才称为不动行。（《阿毗达磨义注》2-136。）

布施所成思

巴利原文（缅文转写）：“ဒါန ဝသေန ပဝတ္တာ စိတ္တစေတသိကာဓမ္မာ ဒါနံ။ တတ္ထ ဗျာပါရဘူတာ အာယူဟနစေတနာ ဒါနံ အာဇ္ဇ ဒါနံ အဓိကိစ္စ ဥပ္ပဇ္ဇတိတိ ဝုစ္စတိ။ ဧဝံ ဣတရေသု။”（《根本复注》2-94。）由布施之力生起的心与心所法，称为“布施”。在这些心、心所法中，作为操持作用、能令业累积的思，因缘布施、依布施而生，故说为布施。持戒与修习二者亦然。依这段《根本复注》的解释，应当知道：“布施所成思”是依主要者的方式而作的说明。

由布施之力生起的一切心与心所，都应视为布施所成善行；持戒所成善行与修习所成善行也同理。

因此，摄取因果或修习毗婆舍那时，不应只观一种作为“行”的思，而应摄取并观照由思领导的一切善行与不善行。请牢记这一点。

一、依福行，有十三种善思；二、依非福行，有十二种不善思；三、依不动行，有四种善思；总计二十九种思。

如是，佛陀以一切知智辨别、界定无量世界中无量有情相续里生起的善思与不善思，犹如以大秤称量，又如放入槟榔盒中量取，只把少一于三十、即二十九种思指示为“行”。（《阿毗达磨义注》2-136。）

原书 362

指示福行等以后，佛陀接着要显示：无量世界中的无量有情造作善业与不善业时，经由哪三种门造作；也就是显示作为造业途径的三业门，所以继续宣说身行等。

身行（身思）

所谓身思，是能产生身表色、由身门而起的八种欲界大善思与十二种不善思，共二十种思。也可以这样说：在身门中坚决牵引、取用已经就绪之物，并使身体发生动作而生起的二十种善思与不善思，称为身行。（《阿毗达磨义注》2-137。）

语行（语思）

所谓语思，就是能产生语表色、由语门而起的同一组二十种思。也可以这样说：在语门中使下颚活动、令语音产生差别而生起的二十种思，称为语行。

神通思与掉举思

在身行、语行，也就是身思、语思这一范围内，不要计入神通思。神通思并不是后文“缘行而有识”所摄、能资助异熟识生起的那种行思。

所以，在此“行”的范围内不要计入神通思。（《阿毗达磨义注》2-137。）为什么神通思不能资助异熟识——结生识等——生起？可以这样问：神通思不也是无过失、能带来善果的善思，也是不失去产生果之能力的异熟法吗?

神通思确是善法，也确是具有产生果之能力的异熟法。然而，义注说它具有善性与异熟法性，是因为它在尚未断尽爱、无明、慢的凡夫，以及须陀洹、一来、不还等有学圣者相续中，伴随造作而生；并不是因为它能产生结生识等异熟果。

原书 363

若神通思能够产生结生识等异熟果，它只能产生色界异熟。为什么？因为一界之业不能在另一界产生异熟，例如欲界业不能在色界、色界业也不能在欲界产生结生识等异熟。再者，若神通思产生异熟识，它就应当产生与自身所缘相同、在结生、有分、死亡三个时位生起的异熟识。之所以如此可知，是因为《法集论 · 心生起品》的巴利只宣说具有与色界业相同所缘的色界异熟。

此外，不可能有以称为小法的欲界色名等为所缘的色界异熟；换言之，没有以欲界色名等为所缘的色界异熟。神通思却只以欲界色名等为所缘，也能够取欲界色名等为所缘。

因此可知，神通思不能产生色界异熟识。

又，神通是以遍相为所缘所成就的第四禅定之成果与功德。佛陀曾以“သော ဇဝံ သမာဟိတေ စိတ္တေ”（如是心得等持）等句宣说此义（《长部》1-76—77；《中部》1-314—315）。因此，神通思如同第四禅定的成果，本身不能再给予果；犹如现生获得资财是布施、持戒的成果，而不再是另一个异熟识之因。（《根本复注》2-95。）神通思不能资助结生识等异熟识生起，掉举思也同样不能资助结生识等异熟识生起。因此，掉举思在作为结生识等异熟识之因这一范围内——

——也应排除。不过，当经文概说“缘无明而有诸行”时，无明所缘的行包括神通思与掉举思在内的全部二十种思。（《阿毗达磨义注》2-137。）〔按：依“တေသံ ဝိပါကေ ဉာဏံ အတ္ထ ပဋိသမ္ဘိဒါ”等巴利，《根本复注》师以多重问难与解答，详论掉举俱思为何不产生结生识等异熟果；此处值得另行审察。参见《根本复注》2-95—97。〕

心行（意思）

所谓意思，是不产生身表、语表二色而在意门中生起的全部二十九种思。意思就是心行。如是，佛陀显示：无量世界中的无量有情造作善业、不善业时，是经由三种——

——门而造作；佛陀已经指示了这些作为造业途径的业门。

> （《阿毗达磨义注》2-137。）

两组三法的配对方式

福行、非福行、不动行这三种行，应视为第一组三法。

身行、语行、心行这三种行，应视为第二组三法。应当了解这两组三法如何彼此配对。

福行在远离身恶行者的相续中，有时是身行；在远离语恶行者的相续中，有时是语行。因此，八种欲界大善思既是福行，也可以是身行或语行。

又，在意门中生起的大善思与色界善思十三种，既是福行，也是心行。

非福行作为身恶行生起时，有时是身行；作为语恶行生起时，有时是语行；越过身门、语门，只在意门生起时，有时是心行。因此，非福行可以是身行、语行或心行。（《阿毗达磨义注》2-137。）不动行只有心行一种，没有差别，情况明显，所以复注不再特别说明它与身行等的配对。（《根本复注》2-98。）反过来说，身行有时是福行，有时是非福行，却绝不是不动行；语行也同样。心行则有时是福行，有时是非福行，有时是不动行。

如是，这些行称为“无明缘行”，即以无明为因而生的诸行。

问答

问：为什么能知道这些行由无明而生？答：因为无明明显存在时，诸行也明显生起。详说如下：一个人尚未断除痴——与知相反、不能如实了知四谛而错知的无明。他不能以正见智慧亲自洞彻苦谛，也就是名为

苦谛的五取蕴，以及轮回前际的过去五蕴等，直达究竟、如实知见；因此，他贪著、认定轮回之苦为乐，而造作作为此轮回苦根源的行与业。智者只会把这种轮回之苦理解为苦苦、坏苦与——

原书 365

——行苦。

又，因为不知不见集谛——不能以正见智慧亲自现观、洞彻“苦谛由集谛而明显生起”——便把爱所围绕、由爱修饰、实际是苦谛真正根因的诸行，误认、贪著为乐的真正根因，于是又去造作这些行。

再者，因为不能善知灭谛与道谛，他把非真实灭苦之处、三十一界顶端的非想非非想处等胜趣，错认为真实灭苦；又把祭祀、称为“不死苦行”的求不老不死之行等，并非通往涅槃、并非真实道谛的实践，误认为通往涅槃的正道。由于渴望一切苦止息，他便以祭祀、不死苦行等为先，造作诸行。（《阿毗达磨义注》2-138。）

不死苦行（amara-tapa）——因为误以为它能带来不老、不死、常住，也就是涅槃之果，于夏季忍受烈日与火烤、冬季浸在水中等艰难苦行，称为不死苦行，类似现代炼金术士的企求。另一说，“不死（amara）”指寿命远长于人类的天与梵天；为生为天、梵天而修的行，称为不死苦行。又一说，误以为死后会得到快乐而饮毒、自缢、以刀等自杀，也称为不死苦行。这种行并非通往涅槃的善行；无明深重者却误认为它通往涅槃，以此为先而造作身行、语行、心行——

——这就是此处的意思。（《根本复注》2-98。）

另一种说明：缘无明而有福行

此外，无明黑暗覆障、遮蔽了四谛，使这个无慧者尚未断除无明；他尤其不知道结生苦、老苦、病苦、死苦等众多过患夹杂的善业果其实是苦。因为不知，他便以取得这种由结生、老、病、死等果夹杂的苦谛为目标，努力造作分为身行、语行、心行的欲界善与色界善，也就是福行；他培育布施、持戒、止修与观修，努力证得——

——诸色界禅。

原书 366

他像什么人？有一棵极高的树称为“帝释树”，有一座极高的峰称为“梵天之巅”，二者都叫“摩鲁”。传说从称为帝释树或梵天之巅的摩鲁跳下，就能娶到天女；应当知道，这个人就像从树梢或峰顶跃下的男子。培育依止轮转的布施、持戒、修习等种种福行，就像跳向夹杂生苦、老苦、病苦、死苦等种种危难的树下或山谷，因为人乐、天乐、梵天乐——

——都夹杂着生、老、病、死等种种危难。

而且，无论人、天、梵天之乐如何被称为“乐”，这些善果到最后面对死苦时，都会引起巨大的烧灼；财富越大，临毁坏时苦火越炽。在未到终点、尚未死亡以前，也会遭遇财富与快乐变异、坏灭的坏苦。依人、天、梵天之财富所得的乐受之可爱处，不过微小、短暂；为了得到这一点可爱情味所付出、积累的苦，却越来越多。因此，人、天、梵天所得的一切乐，终有一天必然只是——

——待发之苦。然而，渴望人、天、梵天财富的人看不见、不留意这些苦；即使偶尔想到，也不把它视为严重的苦。无明遮住这些苦，使他们误认苦为乐；于是如飞蛾扑火，又如贪尝一滴蜂蜜的人努力舔舐涂蜜的刀刃，他们被爱驱使而贪着其中有限的可爱处，便兴高采烈地努力造作这堆苦的真正根因——福行。（《阿毗达磨义注》2-138；《清净道论》2-162—163。）

缘无明而有非福行

另一类是地狱众生高喊“杜—萨—纳—娑”。在人间时，他们不知不见：行欲邪行等、享用欲乐会带来生于铜釜地狱的异熟。众生也同样不能看见享用色、声、香、味、触五欲等行为的过患；这些欲境往往与恶果相伴，也能产生恶果。他们误认苦为乐，又受贪等烦恼压制，犹如无知小儿乐玩粪便、想死的人努力饮毒，便以身、语、意努力造作称为非福行的不善法——

——聚。（《阿毗达磨义注》2-138；《清净道论》2-163。）

缘无明而有不动行

无色有位居三十一界之顶，即使其极高等的无色异熟果，也仍有行苦与坏苦的过患。因为不能洞彻这些过患，众生以“恒常”等常见所摄的错知、错想、邪见，努力造作作为心行的无色界善——不动行；这就像迷失方向的人误走向罗刹城之路。

> （《阿毗达磨义注》2-138；《清净道论》2-163。）

如是，只有无明显现，诸行才可能显现；无明不显现时，诸行也不可能显现。因此可知，这些行——善法与不善法——以无明为显明之因。巴利例证如下（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာ တိက္ခဝေ အဝိဇ္ဇာဂတော ပုညာတိသင်္ခါရမ္ပိ အဘိသင်္ခရောတိ၊ အပုညာတိသင်္ခါရမ္ပိ အဘိသင်္ခရောတိ၊ အာနေဉ္ဇာတိသင်္ခါရမ္ပိ အဘိသင်္ခရောတိ။ ယတော ဧ ခေါ တိက္ခဝေ တိက္ခုနော အဝိဇ္ဇာ ပဟီနာ၊ ဝိဇ္ဇာ ဥပ္ပန္နာ၊ သော အဝိဇ္ဇာဝိရာဂါ ဝိဇ္ဇုပ္ပါဒါ နေဝ ပုညာတိသင်္ခါရံ အဘိသင်္ခရောတိ။”

> （《阿毗达磨义注》2-138—139；《清净道论》2-163。）

比丘们，不具洞彻四谛之智慧、陷于无明的有情，造作福行，也造作非福行，也造作不动行。比丘们，当比丘已经断除无明、明智生起时，由于无明离贪、明智生起，他不再造作福行——

——也不再造作非福行或不动行。（其义与《相应部》1-310《考察经》相同。）〔《相应部》巴利现存本有所缺失；义注所引的这部经，也许就在失传诸经之中。义注师时代，这部经应当仍然存在。〕以上只是为了理解缘无明而有行所作的简要说明。瑜伽行者则必须以正见智慧亲自现观、洞彻无明如何缘行。观照时，切勿忘记“အဝိဇ္ဇာသင်္ခါရာ အတီတော အဒ္ဓါ”这一原则：今生识、名色、六处、触、受等异熟果聚的真正因——

——无明与行，只是过去生、过去时段的法。

一个便于理解的实例

如前面缘起第五种方法所说，完全摄取内、外两处的色名以后，以想要知道、探求这些色名之因的意向，把智导向过去。若能凭智慧之光找到过去因，当然很好；若找不到，就从当前正在坐禅、正在作意时存在的色名开始，逐步摄取，直至结生初起羯罗蓝时的结生色名，再依第五种方法寻找诸因。这里再举一个实例：摄取直至结生的色名以后，把智导向过去临死——

——阶段，寻找过去因，发现一项业所缘：过去以男性身份持守布萨戒，造作了名为持戒所成福行的业。继续寻找当时为何持布萨戒，便发现这样的目标："男性身份没有机会充分侍奉父母；女性身份则能充分侍奉父母。"正是以求得女身为目标而持布萨戒、培育持戒福行。在持布萨戒时生起、存在的色名相续中，可以找到这个目标。

此人就像传说中从称为帝释树或梵天之巅的摩鲁跳下即可娶得天女，而从树梢跳到树下、从峰顶跳入山谷的男子。

然后，他审查今生有分意净界与过去持布萨戒时的有分意净界；换言之，审查今生名相续与过去持戒时的名相续，是否属于同一条相续。结果发现，它们确是同一而连续的一条相续。

巴利原文（缅文转写）："သဘာဝေါဝါယံ စိတ္တာသ ပဏ္ဍာရတာ။"（《根本复注》1-125，第436段。）一切心的自性都是明净的；并非只有有分意净界明净，名相续中的一切心都明净。因此，这位瑜伽行者观察过去有分意净界与今生有分意净界，换言之，观察过去生名相续与今生名相续，是否为同一而连续的一条相续，结果发现它们——

——确是同一条连续的生灭相续。

不只是名相续，色相续也是同一而连续的一条相续；犹如贯穿一根针线，生灭次第同一而连续。

这就是了知同一理路。

接着，为了了知相异理路，他继续探查，发现如下：一、无明——错知女性身份能够侍奉父母。

二、爱——贪著并渴爱这一女性身份。

三、取——心黏着并执取这一女性身份。

这三种是烦恼轮。它们依意门心路次第生起：一、意门转向一次；二、速行七次；三、彼所缘二次。其中，意门转向有十二个心与心所名法；每一速行有二十个心与心所名法；每一彼所缘有十二个心与心所名法。这些速行属于贪见组。又查找由这烦恼轮而生的持戒善业之思聚，也就是福行，发现如下。

一、意门转向一次，有十二个心与心所名法；二、速行七次，每一次有三十四个心与心所名法；三、彼所缘二次，每一次有三十四个心与心所名法。所见这一组意门心路名法就是业轮。速行是信慧组的第一大善心，每一速行有三十四个名法。这里仅有受持离，没有遇事离，因此不含离心所。〔所说只是该业正在给予果报的时段。〕这一法聚就是福行。以智慧破除、分析过去生这些烦恼轮与业轮各自的名密集，洞彻各究竟法自身的——

——自性相，这就称为了知相异理路。

过去生中，烦恼轮意门心路实际生起了许多次；业轮意门心路也实际生起了许多次。

烦恼轮与业轮心路次第表

	意门转向	速行（七次）	彼所缘（二次）
烦恼轮	十二	二十	十二
业轮	十二	三十四	三十四

〔按：这里仅以一位瑜伽行者为例。烦恼轮中，依悦受或舍受，可能有喜相应或不相应；依有行或无行，可能有昏沉睡眠相应或不相应。彼所缘也可能生起，也可能不生起。

若生起，十一种彼所缘都可能依相应情况落入。业轮也同样：依悦受或舍受、智相应或智不相应，可能有智相应或不相应、喜相应或不相应；彼所缘可能生起，也可能不生起。

若生起，十一种彼所缘都可能依相应情况落入。善人应当只依自己过去名相续中实际发生的情形，以智慧照见。又，“缘无明而有行”是说烦恼轮意门心路如何令业轮意门心路生起；应以智慧照见这种因果，摄取并修习因法与果法，进入毗婆舍那阶段时还要观照它们。请预先牢记。〕以上称为业轮的诸行法聚，换言之，业轮——

——意门心路，乃至烦恼轮、业轮意门速行心路中的名法聚，都确实只是无常法；生起以后便坏灭，在过去生当时就已生灭。然而，它们并非未在色名相续中留下任何力量便消失；只有把能够产生造业者所期求之某一生的业力埋藏在色名相续中以后，才坏灭。瑜伽行者摄取诸行名法聚时，必须以智慧照见诸行坏灭后埋藏于色名相续中的这股业力。

上述作为实例的瑜伽行者，渴望得到女身，以便有机会充分侍奉父母；他以求得女身为目标，培育持戒所成善行。继续寻找这组行法的业力，并探查此业力与今生由结生识领导的色名法聚是否有因果关系时，他又以智慧见到：正由这股业力，结生的异熟轮法聚才生起。如此见到时，下列智也在这位瑜伽行者的相续中生起：

一、在因法一边，没有造作者、创造者、个人、有情，没有我，也没有最高我。

二、在果法一边，也没有被造者、受创造者、我或生命我。

三、他了知：只有作为因的色名聚与作为果的色名聚。〔此时智慧已经直达究竟，所以也包括了知同一理路与相异理路。〕四、他又以智慧见到：无明、爱、取、行、业等因法并没有“我要使果法生起”的操持作用；五、结生名色等果法也没有“因法若已显现，我们这些果法便要生起”的操持作用。这就是了知无主宰运作理路。

六、他又见到：由无明、爱、取、行、业这一组因，只生起结生名色等与因相应的果法，并没有任何不相应的其他果，所以也称为了知如是法性理路。

以上是把诸因放在一组、诸果也放在一组而说明。若依缘起第一种方法再作分析，则如下。

错知女身能充分侍奉父母，就是无明，也就是由无明领导的烦恼轮意门速行心路。缘这无明——缘由无明领导的烦恼轮意门速行心路——而培育持戒所成善福行，也就是培育由持戒善思领导的业轮意门善速行心路。他以智慧见到无明生起时的色名相续——即由无明领导的烦恼轮意门速行心路名法聚及其所依色——与持戒所成善行生起时的色名相续——即由持戒善思领导的业轮意门善速行心路名法聚及其所依色——是同一而连续的——

——一条色名相续。又，他还以智慧见到：烦恼轮与业轮、无明与行生起时的色名相续，直至今生结生色名为止，也都是同一而连续的一条相续。这就是了知同一理路。

接着，他破除由无明领导的烦恼轮意门速行心路，以及由持戒善思领导的业轮意门善速行心路名法聚中的相续密集、组合密集与作用密集，并以智慧见到每一心刹那中各个究竟界自身的自性与自性相。这就是了知相异理路。对于结生色名，也同样以智慧直达究竟而知。

这就是了知相异理路。

原书 372

他以智慧见到：在作为因的无明一边，没有“我要使作为果的行生起”的操持作用；在作为果的行一边，也没有“因无明既已显现，我们这些果行便要生起”的操持作用。这就是了知无主宰运作理路。缘行而有识等，也应以同样方式理解。

他以智慧见到：缘无明这一因，只生起行这一与因相应的果；与因不相应的果则不生起。

这就是了知如是法性理路。

善人也应牢牢记住：以智慧观见缘无明而有行、缘行而有识等时，必须努力了知上述同一理路、相异理路、无主宰运作理路与如是法性理路。

原书 373

发趣诸缘

在此缘起教法中，由于无明显现，行便显现；换言之，由于因法显现，果法便显现。这里可以问：诸因法究竟如何资助诸果法，又以哪些缘力资助？为了使智慧能在因果关联的法义中运作，今在此略述《发趣论》的二十四缘。

二十四缘举要巴利文

巴利原文（缅文转写）：“ဟေတုပစ္စယော၊ အာရမ္မဏပစ္စယော၊ အဓိပတိပစ္စယော၊ အနန္တရပစ္စယော၊ သမနန္တရပစ္စယော၊ သဟဇာတပစ္စယော၊ အညမညပစ္စယော၊ နိဿယပစ္စယော၊ ဥပနိဿယပစ္စယော၊ ပုရေဇာတပစ္စယော၊ ပစ္ဆာ- ဇာတပစ္စ

ယော၊ အာသေဝနပစ္စယော၊ ကမ္မပစ္စယော၊ ဝိပါကပစ္စယော၊ အာဟာရပစ္စယော၊ ဣန္ဒြိယပစ္စယော၊ ဈာနပစ္စယော၊ မဂ္ဂပစ္စယော၊ သမ္ပယုတ္တပစ္စယော၊ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယော၊ အတ္ထိပစ္စယော၊ နတ္ထိပစ္စယော၊ ဝိဂတပစ္စယော၊ အဝိဂတပစ္စယောတိ။”

Hetupaccayo, ārammaṇapaccayo, adhipatipaccayo, anantarapaccayo, samanantarapaccayo, sahajātapaccayo, aññamaññapaccayo, nissayapaccayo, upanissayapaccayo, purejātapaccayo, pacchājātapaccayo, āsevanapaccayo, kammapaccayo, vipākapaccayo, āhārapaccayo, indriyapaccayo, jhānapaccayo, maggapaccayo, sampayuttapaccayo, vippayuttapaccayo, atthipaccayo, natthipaccayo, vigatapaccayo, avigatapaccayoti.（《发趣论》1-1。）即：因缘、所缘缘、增上缘、无间缘、等无间缘、俱生缘、相互缘、依止缘、亲依止缘、前生缘、后生缘、重复缘、业缘、果报缘、食缘、根缘、禅缘、道缘、相应缘、不相应缘、有缘、无有缘、离去缘、不离去缘。

因缘

“Hetu”一词表示根本（mūla）。贪、瞋、痴三法是诸不善法的根本，故称不善根，也称不善因。无贪、无瞋、无痴三法是诸善法与一部分无记法的根本，故称善根、无记根，也称善因、无记因。

缘（paccaya）

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္စယောတိ ဧတ္ထ ပန အယံ ဝစနတ္ထော၊ ပဋိစ္စ ဧတသ္မာ ဧတီတိ ပစ္စယော။ အပစ္စက္ခာယ နံ ဝတ္ထုတီတိ အတ္ထော။ ယော ဟိ ဓမ္မော ယံ ဓမ္မံ အပစ္စက္ခာယ တိဋ္ဌတိ ဝါ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝါ၊ သော တဿ ပစ္စယောတိ ဝုတ္တံ ဟောတိ။ လက္ခဏတော ပန ဥပကာရကလက္ခဏော ပစ္စယော။ ယော ဟိ ဓမ္မော ယဿ ဓမ္မဿ ဌိတိယာ ဝါ ဥပ္ပတ္တိယာ ဝါ ဥပကာရကော ဟောတိ၊ သော တဿ ပစ္စယောတိ ဝုစ္စတိ။ ပစ္စယော၊ ဟေတု၊ ကာရဏံ၊ နိဒါနံ၊ သမ္ဘဝေါ၊ ပဘဝေါတိအာဒိ အတ္ထတော ဧကံ၊ ဗျဉ္ဇနတော နာနံ။ ဣတိ မူလဋ္ဌေန ဟေတု၊ ဥပကာရကဋ္ဌေန ပစ္စယောတိ သင်္ခေပတော မူလဋ္ဌေန ဥပကာရကော ဓမ္မော ဟေတုပစ္စယော။”

Paccayoti ettha pana ayaṃ vacanattho: paṭicca etasmā etīti paccayo; apaccakkhāya naṃ vattatīti attho. Yo hi dhammo yaṃ dhammaṃ apaccakkhāya tiṭṭhati vā uppajjati vā, so tassa paccayoti vuttaṃ hoti. Lakkhaṇato pana upakārakalakkhaṇo paccayo. Yo hi dhammo yassa dhammassa ṭhitiyā vā uppattiyā vā upakārako hoti, so tassa paccayoti vuccati. Paccayo, hetu, kāraṇaṃ, nidānaṃ, sambhavo, pabhavoti ādi atthato ekaṃ, byañjanato nānaṃ. Iti mūlaṭṭhena hetu, upakārakaṭṭhena paccayoti saṅkhepato mūlaṭṭhena upakārako dhammo hetupaccayo.

（《阿毗达磨义注》3-344；《清净之道》2-164。）

果法依此因法而生、而住；因法既是果法所依而生、所依而住之因，便称为缘（paccaya）。意思是：果法不舍离此因法而生、而住。更明确地说，某一果法若不舍离、不离开某一因法而住或生，那么该因法就是它所依而住、所依而生的因。

〔注——后生缘，即后后生起的名法聚，对于前生

——即在它以前先已生起的色法聚——只资助其住，不资助其生。无间缘等，即前前名法聚，对于后后名法聚只资助其生，不资助其住。因缘等则同时资助生与住。因此，释文用意义不限定的 vā 一词说 tiṭṭhati vā uppajjati vā。Tiṭṭhati 是在住时以住的方式存在；uppajjati 是在生时以生起的方式存在。〕依上述解释，应当把诸因法称为缘法，把诸果法称为缘所生法。

助益相

paccaya 一词的“因”义是语义（saddattha），即字面意义；“助益”义则是显示一切因法本性的相义（lakkhaṇattha），也就是自性相之义。

“助益”是使缘所生果法成就与其相应的性质，也就是使与因法相应的果法得以生起、得以住立。换言之，因法使果法能够依因法相应的方式生起和住立。因法能够如此令缘所生法生起、住立，便称为资助；能够资助某一果法的那一因法，就称为该果法的缘。

总之，以根本的方式使诸果法成就相应利益——令它们得以生起与住立——的六种因法，称为因缘。

根义（mūlaṭṭha）：根本之义

巴利原文（缅文转写）：“လဒ္ဓဟေတုပစ္စယာ ဟိ ဓမ္မာ ဝိရူဠှမူလာ ဝိယ ပါဒပါ ထိရာ ဟောန္တိ သုပ္ပတိဋ္ဌိတာ၊ အဟေတုကာ တိလဗီဇကာဒိသေဝါလာ ဝိယ နု သုပ္ပတိဋ္ဌိတာ။ ဣတိ မူလဋ္ဌေန ဥပကာရကောတိ သုပ္ပတိဋ္ဌိတဘာဝသာဓနေန ဥပကာရကော ဓမ္မော ဟေတုပစ္စယောတိ ဝေဒိတဗ္ဗော။”

Laddhahetupaccayā hi dhammā virūḷhamūlā viya pādapā thirā honti suppatiṭṭhitā, ahetukā tilabījakādisevālā viya na suppatiṭṭhitā. Iti mūlaṭṭhena upakārakoti suppatiṭṭhitabhāvasādhanena upakārako dhammo hetupaccayoti veditabbo.（《阿毗达磨义注》3-345；《清净之道》2-165。）这里所谓“根本”，就是使果法成就善住之性。

正如根系繁茂的树木坚固而善住，已获得因缘的缘所生法也坚固而善住；无因法则像只有芝麻种子大小根部的水藻、浮萍等一样，不能善住。因此，在“以根本的方式使诸果法成就相应利益”这句话中，应当理解为：通过成就缘所生法的

善住之性，能使诸果法具有与因法相应之德、能资助诸果法的六种因，称为因缘。（所缘缘等也应依此方法类推理解。）所谓资助，是指一、使尚未生起的缘所生法生起；二、扶持已经生起的缘所生法，使它住立。

缘法与缘所生法

巴利原文（缅文转写）：“ဟေတူ ဟေတု သမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံ သမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ ဟေတုပစ္စယေန ပစ္စယော။”

Hetū hetusampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃsamuṭṭhānānañca rūpānaṃ hetupaccayena paccayo.

（《发趣论》1-1。）

因缘的缘法，是贪、瞋、痴、无贪、无瞋、无痴这六种因。

因缘的缘所生法，是七十一种有因心、五十二心所——但在两种痴根心中除去痴——、转起时的有因心生色，以及结生时的有因结生业生色。

结生业生色与转起心生色，都是依其相应的六因缘法而俱生的俱生色。六因缘法只资助同一心刹那内的相应名蕴与俱生色这些缘所生法，因此它们是只在一个心刹那内发挥作用的现在缘法聚。因法全是名法，果法则通名、色两类；所以因缘是名法资助名色法的缘。

巴利原文（缅文转写）：“ကမ္မံ ခေတ္တံ၊ ဝိညာဏံ ဗီဇံ၊ တဏှာ သ္နေဟော။"”
“Kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho.”（《增支部》1-224。）一、业如田地；

二、结生识如种子；

三、爱如润泽种子的水。（《增支部》1-224。）在这里，因缘法只资助结生业生色，而不资助转起业生色，因为结生业生色只与结生识相联：在结生时，它们与结生心相联，正由于这种关联才生起、住立。诚然，结生刹那的结生心不能产生心生色。

（理由见前面的色业处篇。）这些业生色只有依结生识才可能生起，不能离开结生识而生、而住。因此，世尊说：

原书 376

巴利原文（缅文转写）：“ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ။ ။ တသ္မိံ ပတိဋ္ဌိတေ ဝိညာဏေ ဝိရူဠ္ဎေ နာမရူပဿ အဝက္ကန္တိ ဟောတိ။”
Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ. Tasmiṃ patiṭṭhite viññāṇe virūḷhe nāmarūpassa avakkanti hoti.

> （《相应部》1-296。）

“缘结生识而有结生名色；当该结生识安住、增长时，便有结生名色的入胎。”世尊如此开示。（《因缘相应 · 迦罗罗品 · 第二思经》。）而在转起时，业生色即使心——即识——不显现，也只依业而生，只与业相联，并不与心相联。确实，即使在入灭尽定的不还者与阿罗汉相续中，心、心所与心生色都已止息、心不显现，业生色仍继续生起。

又因为结生心不能产生心生色，所以当时只有业生色处在该结生心通常所生心生色的位置；结生心本身则只处在业生色的种子位置。业像令业生色生长的田地，爱等烦恼像水。

因此，正如虽有田地和水，树木最初发芽仍须依种子的力量，结生刹那的一切业生色也须依结生心的力量而生起。

种子发芽后虽逐渐腐坏消失，树木仍可依田地与水的力量一代代长大；同样，在转起时，业生色虽离开结生心，仍能只依业而生。故世尊说：一、业如田地；

二、结生识如种子；

三、爱如润泽种子的水。（《阿毗达磨义注》3-355—356。）

原书 377

所缘缘

以所缘的方式资助的法，称为所缘缘。正如体弱者必须倚靠手杖或绳索才能起身、站立，心与心所也必须缘取色所缘等对象才能生起、住立。因此，心与心所的六种所缘全都属于所缘缘，即所缘因法。

（《阿毗达磨义注》3-345；《清净之道》2-165。）

所缘缘的缘法，是六所缘。

所缘缘的缘所生法，是心与心所法聚。

〔注——若在观禅中专就观智所观的所缘而言：

所缘一边包括二十八色与世间心、心所名法聚；能取所缘的缘所生法一边，则是名业处篇所说、在六条所缘线中依其所宜取六所缘的名法聚。〕一、色所缘以所缘缘力资助缘取色所缘而生的眼门、意门心路心与心所名法聚；二、声所缘资助缘取声所缘而生的耳门、意门心路名法聚；三、香所缘资助缘取香所缘而生的鼻门、意门心路名法聚；四、味所缘资助缘取味所缘而生的舌门、意门心路心与

心所名法聚；五、触所缘资助缘取触所缘而生的身门、意门心路心与心所名法聚；六、法所缘资助缘取法所缘而生的意门心路心与心所名法聚。以上都以所缘缘力资助。

这是概念、名法、色法等缘法资助名法缘所生法的一类缘。缘法一边包括过去、现在、未来三时的一切名色究竟法，也包括离时的涅槃与概念。遍相、入出息似相等概念所缘也摄在法所缘中；遍相以所缘缘力资助遍禅名法，入出息似相则资助入出息禅名法。因此，在所缘缘部分应当记住下面的要义。

巴利原文（缅文转写）：“ယံ ယံ ဓမ္မံ အာရဗ္ဘ ယေယေဓမ္မာ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိ စိတ္တစေတသိကာ ဓမ္မာ၊ တေ တေ ဓမ္မာ တေသံ တေသံ ဓမ္မာနံ အာရမ္မဏပစ္စယေန ပစ္စယော။”

Yaṃ yaṃ dhammaṃ ārabbha ye ye dhammā uppajjanti cittacetasikā dhammā, te te dhammā tesaṃ tesaṃ dhammānaṃ ārammaṇapaccayena paccayo.（《发趣论》1-2。）

也就是说：无论概念法还是究竟法，凡心与心所缘取某一法而生起，该所缘法便以所缘缘力资助那些心与心所。只有存在可知的所缘，认识才可能发生。

增上缘

以领袖、主导者的方式使缘所生法成就相应功德的法，称为增上缘。增上缘分为俱生增上缘与所缘增上缘两类。其中，俱生增上缘又有四种。

俱生增上缘

巴利原文（缅文转写）：“ဆန္ဒာဓိပတိ ဆန္ဒသမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံ သမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ အဓိပတိပစ္စယေန ပစ္စယော။”

Chandādhipati chandasampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃsamuṭṭhānānañca rūpānaṃ adhipatipaccayena paccayo.

（《发趣论》1-2。）

欲增上以增上缘力资助与欲相应的心、心所法，也资助由这些心与心所产生的色法。依世尊如此开示，应知欲、精进、心、观——即慧——四法是增上缘法：它们在同一心刹那内，以主导者身份资助俱生法。这四法虽能在同一心刹那中相应而生，却不能同时执行增上作用。若心以欲为先导、以欲为主而生起，当时只有欲执行增上作用，精进、观与心不执行

增上作用。精进、观与心为增上时也应同样理解：同一心刹那中，四者只能有一法执行增上作用。

一、欲增上——心以欲为先导、以欲为主而生起时，欲是增上缘法；与欲相应的有增上速行心、除欲与疑之外的心所法聚，以及由这些心、心所产生的心生色，是缘所生法聚。

二、精进增上——心以精进为先导、以精进为主而生起时，精进是增上缘法；与精进相应的有增上速行心、除精进与疑之外的心所法聚，以及由这些心、心所产生的心生色，是缘所生法聚。

三、观增上——心以慧为先导、以慧为主而生起时，慧是增上缘法；与慧相应的有增上速行心、除慧与疑之外的心所法聚，以及由这些心、心所产生的心生色，是缘所生法聚。

四、心增上——心以心为先导、以心为主而生起时，有增上速行心是增上缘法；与该心相应、除疑之外的心所法聚，以及由这些心、心所产生的心生色，是缘所生法聚。

原书 379

一、Chandavato kiṃ nāma na sijjhati——有欲者，哪一种成就不能完成?

二、Vīriyavato kiṃ nāma na sijjhati——有精进者，哪一种成就不能完成?

三、Paññavato kiṃ nāma na sijjhati——有慧者，哪一种成就不能完成?

四、Cittavato kiṃ nāma na sijjhati——有强烈意志者，哪一种成就不能完成?

一、有欲者，哪一种成果会不能完成？必能完成。

二、有精进者，哪一种成果会不能完成？必能完成。

三、有慧者，哪一种成果会不能完成？必能完成。

四、有强烈意志者，哪一种成果会不能完成？必能完成。

应当调御心

欲成为增上以前，应先以“有欲者，哪一种成果会不能完成？”来调御心——即心与心所法聚。先前如此振奋已经成就的心，以自然亲依止缘力资助后心；由于这种资助，欲在后心生起时成为主导者，故称为欲增上。

精进等成为增上时，也应以同样方式理解。

先前以“有欲者，哪一种成果会不能完成？”等方式振奋心，形成自然亲依止缘力；后心——即心与心所聚——受到这种资助而生起，其中相应的欲等法便成为首要者、主导者。欲等法使与自己相应的诸法依自己

的意愿成就、依自己的意愿生起；相应法也依欲等法的意愿生起，因为相应法会随欲等法的劣、中、胜品质而转。

欲、精进、观、心中的任何一法若是劣，相应法也成为劣；若是中，相应法也成为中；若是殊胜，相应法也成为殊胜。因此说，相应法随欲等法而转。

欲等法令相应法依自己的意愿生起，而相应法也依它们的意愿生起，所以欲、精进、观、心是增上缘法。

应当如此确定地理解。（《根本复注》3-169。）

原书 380

策励

因此，善人啊，为了证得涅槃，一、应培养极其强烈的欲；

二、应培养极其强烈的精进；

三、应培养极其强烈的观慧；

四、应培养极其强烈的心。

欲、精进、观、心这一组法必定能把善人的心相续带向涅槃，因为它们具有令心相续依其意愿而转的强大力量。

所缘增上缘

巴利原文（缅文转写）：“ယံ ယံ ဓမ္မံ ဂရုံ ကတ္တာ ယေ ယေ ဓမ္မာ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိ စိတ္တစေတသိကာ ဓမ္မာ၊ တေ တေ ဓမ္မာ တေသံ တေသံ ဓမ္မာနံ အဓိပတိပစ္စယေန ပစ္စယော။”
Yaṃ yaṃ dhammaṃ garuṃ katvā ye ye dhammā uppajjanti cittacetasikā dhammā, te te dhammā tesaṃ tesaṃ dhammānaṃ adhipatipaccayena paccayo.（《发趣论》1-2。）心与心所诸法重视某一所缘法而生起时，该所缘法便以所缘增上缘力资助那些心与心所。也就是说，名法由于重视某一所缘而生起，该受重视的所缘便是这些名法的所缘增上缘。（《阿毗达磨义注》3-345；《清净之道》2-165。）值得重视的所缘，能使倾向、趋向、深入该所缘而审察的心，以及享乐心、道心、果心依它的意愿而转，并给予相应助益。由于这种值得重视的所缘能够

适当地资助倾向自己的心，它便以主宰的方式资助与自己相关的心、心所缘所生法；这就是增上缘——亦即所缘增上缘——的性质。

> （《根本复注》3-169。）

缘法——十八真实色中受尊重者；除两种瞋根心、两种痴根心与苦俱身识以外的八十四心；除瞋、嫉、悭、恶作、疑以外的四十七心所；以及涅槃，都是所缘增上缘法。（若专就禅修者的观禅所缘而言：十八真

实色；在苦俱身识以外、六种心路中依其所宜重视六所缘而生的名法聚，其中包括贪根速行与大善速行；以及缘取入出息似相而生的初禅、第二禅、第三禅、第四禅名法聚，都是所缘增上缘法。）

原书 381

缘所生法——八种重视所缘的贪根速行、八种大善速行、四种智相应大唯作速行、八种出世间心，以及除瞋、嫉、悭、恶作、疑和两无量心所以外的四十五心所，是所缘增上缘的缘所生法聚。（若专就禅修者而言：贪根速行名法聚与不含无量心所的大善速行名法聚，是所缘增上缘的缘所生法聚。）这是名色法资助名法的缘。

这些缘法可属于过去、现在、未来三时，也可离时。

无间缘与等无间缘

因缘法与果缘所生法之间没有任何法能够隔断，所以能以全无间隔的方式使缘所生法成就相应功德的法，称为无间缘。

因缘法与果缘所生法之间没有任何法能够作极细微的隔断，所以能以极其无间隔的方式使缘所生法成就相应功德的法，称为等无间缘。

应从实质领会

紧接眼识之后，生起名为领受的意界；紧接领受意界之后，生起名为推度的意识界；紧接推度意识界之后，生起名为确定的意识界；紧接死亡心之后，生起结生心。如此，某一心紧接某一前心而生；后心必定紧接前心而生的性质，就是心定律。

这种心定律只由前前心的力量成就；而该前心又受到所缘等因法的特别作用，这些因法能共同令种种果法生起。心定律不是由其他法的力量成就，而只由前心的力量成就。

巴利原文（缅文转写）：“အနန္တရပစ္စယောတိ စက္ခုဝိညာဏဓာတု တံ သမ္ပယုတ္တကာ စ ဓမ္မာ မနောဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။”
因此，一法灭去以后，能够令适当的心与心所紧接自身而生，这种法性就称为无间缘。正因为只有能令适当心生紧接自身而起的法才是无间缘，世尊才开示：Anantarapaccayoti cakkhuviññāṇadhātu taṃsampayuttakā ca dhammā manodhātuyā taṃsampayuttakānañca dhammānaṃ anantarapaccayena paccayo.（《发趣论》1-2。）即：眼识界及其相应法，以无间缘力资助名为领受的意界及其相应法。

原书 382

称为无间缘的同一法，也称为等无间缘。确实，无间缘与等无间缘只在词语上有差别；如“积集”与“相续”，以及“增语二法”与“语言二法”等一样，只是名称不同，法义本身没有差别。（《阿毗达磨义注》3-346；《清净之道》2-166。）

特殊因与共同因

上文所谓“受到能共同令果法生起的所缘等因法的特别作用”，是说：在善异熟眼识与不善异熟眼识两种眼识中，要使善异熟眼识生起，可意所缘是特殊因，光与作意则是共同因——即通于善、不善两种异熟的共有因；要使不善异熟眼识生起，不可意所缘是特殊因，光与作意仍是共同因。

领受、推度等生起时，也应以同样方式理解。

诸家异说

巴利原文（缅文转写）：“နိရောဓာ ဝုဋ္ဌဟန္တဿ နေဝသညာနာသညာယတနကုသလံ ဖလသမာပတ္တိယာ သမနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။”
有些阿阇梨属于雷瓦达一系，主张：“由于没有名为究竟法的间隔法，故称无间缘；由于没有名为时间的间隔法，故称等无间缘。”但这种见解与下列教说等相违：Nirodhā vuṭṭhahantassa nevasaññānāsaññāyatanakusalaṃ phalasamāpattiyā samanantarapaccayena paccayo.（《发趣论》1-138。）

雷瓦达诸师认为：缘法与缘所生法之间没有作为间隔的究竟实体——没有任何法作为间隔——所以称无间缘；

两者之间又没有作为间隔的时间——即前心灭去与后心生起之间没有额外时间——所以称等无间缘。他们如此主张二缘有所差别。

不还圣者进入灭尽定以前，先以止观双运法依次对世间禅那定作观禅；最后，在入灭尽定以前进入非想非非想处善定。非想非非想处善速行生起一次或两次后，便进入灭尽定。在定中住一刹那、数日乃至七日后出定时，生起不还果心。非想非非想处善速行以等无间缘力资助不还果速行。因此，雷瓦达诸师所谓“由于没有时间间隔，故是等无间缘”的见解，与上述巴利教说相违，故不成立。

此外，这一见解也与另外两类巴利教说相违：一类说明阿罗汉入灭尽定以前最后生起的非想非非想处唯作速行，如何资助出定时最先生起的阿罗汉果心；另一类说明欲界死亡心以后，经过无想有情界五百劫，再在欲界结生时，前一死亡心如何资助该结生心。

（《阿毗达磨义注》3-346；《清净之道》2-166。）

巴利原文（缅文转写）：“ပုရိမာ ပုရိမာ အဗျာကတာဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ အဗျာကတာနံ ဓမ္မာနံ သမနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။""
〔欲界死亡心经过一生无想有情以后资助欲界结生，并没有另立一条巴利文，而摄在“Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ samanantarapaccayena paccayo”（《发趣论》1-4）这一教说中。〕对于从灭尽定出定者，入定前的非想非非想处善以等无间缘力资助出定后的果定。非想非非想处速行虽不立即令果定生起，其能资助的等无间缘力并未减弱。那些老师说：只因入灭尽定的修习力在住定期间遮止果速行生起，果速行才没有生起，留下了足以成立等无间关系的空档。

若推究这番话，它实际上成就的恰是“没有时间间隔”这一性质的不存在——也就是承认存在时间间隔。因为当非想非非想处善以等无间缘力资助出定后的果定时，由修习力造成的时间间隔确实存在；我们注释师所说的，也正是这种作为间隔的时间存在。

既然存在时间间隔，那么“因为没有时间间隔，所以是等无间缘”的主张便不能成立。依那些老师的观点，非想非非想处速行将不能成为出定后果速行的等无间缘。因此，应只作意：无间缘与等无间缘的词语有别、意义无别；不应更进一步作意为“因义无间故成无间缘，因时无间故成等无间缘”。

缘法与缘所生法之间没有任何法作为间隔，所以这些缘法称为无间；两者之间没有形相，也没有任何法能作极细微的间隔，所以这些缘法称为等无间。

缘法——除阿罗汉死亡心以外，一切前前心与心所法都是无间缘法、等无间缘法。

原书 384

缘所生法——包括阿罗汉死亡心在内，一切后后心与心所法聚都是缘所生法。这是名法资助名法的缘。

摄要

巴利原文（缅文转写）：“ယေသံ ယေသံ ဓမ္မာနံ အနန္တရာ ယေ ယေ ဓမ္မာ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိ စိတ္တစေတသိကာဓမ္မာ၊ တေ တေ ဓမ္မာ တေသံ တေသံ ဓမ္မာနံ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။ သမနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။”
Yesaṃ yesaṃ dhammānaṃ anantarā ye ye dhammā uppajjanti cittacetasikā dhammā, te te dhammā tesaṃ tesaṃ dhammānaṃ anantarapaccayena paccayo, samanantarapaccayena paccayo.（《发趣论》1-3—4。）紧接除阿罗汉死亡心以外的前前心与心所之后，包括阿罗汉死亡心在内的后后心与心所生起；前前心与心所以无间缘力、等无间缘力资助后后心与心所。前心资助后心生起以后便灭去。应以智慧观见这一性质。

灭尽定与无想有情

（根本复注的见解）

义注认为：进入灭尽定时，入定前最后生起的名法——非想非非想处速行——与出定后最先生起的名法——不还果速行或阿罗汉果速行——之间有时间间隔；并把雷瓦达诸师“kālānantara-tāya samanantarapaccayo——因时间无间，故是等无间缘”的说法判为不当。根本复注师不接受这一解释，故又以“dhammānaṃ pavattimeva ca upādāya”（《根本复注》3-170）等作了解释。

根本复注的意思如下：时间只是依诸法转起而施设的名称。在入灭尽定期间，以及生于无想有情界期间，名法不转起，所以应当理解为“没有时间间隔”。因此，对于出灭尽定的不还者或阿罗汉，入定前的非想非非想处速行与出定后的果定——果速行——之间；对于从无想有情界死亡者，进入该界以前一生的死亡心与离开该界以后欲界一生的结生心之间，都没有灭与生的间隔，故不成立时间间隔。

〔入灭尽定前最后的非想非非想处速行，与出定后最初的不还果速行或阿罗汉果速行之间，名法完全不生起，所以没有时间间隔。一个有情从欲界或适当的色界死亡，在无想有情界住五百劫，随后从该界死亡并再于欲界结生；进入无想有情界以前的欲界死亡心或色界死亡心，与离开该界以后生起的欲界结生心之间，

名法也完全不生起，所以没有时间间隔。时间只是依诸法转起而施设的名称；在入灭尽定期间及生于无想有情界期间，名法不转起，因此应理解为“没有时间间隔”。〕确实，对于出灭尽定者，前面的非想非非想处

缘起第一种方法（之三）

速行与后面的不还果速行或阿罗汉果速行之间；对于从无想有情界死亡者，前一生的死亡心与后一生的欲界结生心之间，若要依名法的某种转起来说存在时间间隔，这种名法转起事实上并不存在。

也就是说，能够作为时间间隔根据的名法转起并未发生。

色法的转起也不能在名法转起之间造成间隔。为什么？因为色相续是不同于名相续的另一相续。

色相续与名相续性质各异。即使两者能以俱生缘力等方式互相资助、使对方成就相应功德，色与名仍各自独立。

反之，在同一色相续或同一名相续中，若有一法生在前法与后法之间，该法属于同一相续，便会在前后两法之间造成间隔。但是，在灭尽定前的非想非非想处速行，与其后的不还果速行或阿罗汉果速行之间，并没有任何属于该名相续、能够造成间隔的法。

“不存在”这一无有概念也不能造成间隔。为什么？因为无有概念并非究竟存在。既然它不究竟存在，就不能造成间隔。因此，正如后速行紧接前速行、后有分紧接前有分而中间无他法一样，这里也同样没有间隔、没有任何极细微的间隔。所以，灭尽定前的非想非非想处速行，以及进入无想有情界以前的死亡心，能够以全无间隔的方式，分别令作为缘所生法的不还果速行或阿罗汉果速行，以及从无想有情界死亡者的欲界结生心

生起。应当如此理解它们的能力。

巴利原文（缅文转写）：“အတိတော ဓမ္မော ပစ္စုပ္ပန္နဿ ဓမ္မဿ အနန္တရပစ္စယေန ပစ္စယော။”
特别要说的是：在说明无间缘、等无间缘的资助方式时，它们资助缘所生法生起这一点最为明显，所以义注师只解释其“能令缘所生法生起”的性质。虽然只作了这种解释，但诸法是以生为前限、灭为后限而被摄取的，因此涵盖生、住、灭三刹那的现在法，不能只称为“正在生起”，而须摄在生、住、灭之中。世尊也以“Atīto dhammo paccuppannassa dhammassa anantarapaccayena paccayo”（过去法以无间缘资助现在法；《发趣论》1-413）等经文，开示无间缘等。

因此应知，无间缘等并非只在生时成立；教说所指的是生、住、灭三个刹那的总和。

例如说“善”时，善这一词不受时间限定，可以说现在善、过去善、未来善；但“现在”一词并非不受时间限定，而是有明确时间界限。善这一词不以生为前限、灭为后限，所以也可以只摄取刚到生起阶段的法；

“现在”则不同，它必须依生、住、灭的时间界限摄取一法。正因“现在”如此依生、住、灭而划定时间，在过去三法中才没有缘起组等诸组。（《根本复注》3-170。）

在无间缘与等无间缘中，缘法是处在刚过去的心刹那中的心与心所；缘所生法则是正到达生、住、灭三刹那总和的正现在、刹那现在心与心所法聚。在一期现在、相续现在、刹那现在三种现在中，若依刹那现在说，缘法属于过去，缘所生法属于现在。这是名法资助名法的缘；也包括结生、有分、死亡等离心路心，但不包括阿罗汉的死亡心。

俱生缘

缘法本身一生起，就在自己的生起刹那，使缘所生法与自己同时生起；能以这种方式给予助益的缘法，称为俱生缘。应如油灯资助灯光那样理解。

在生、住、灭三刹那的总和以内同时存在的究竟法彼此资助：正如油灯燃起的同时，既令光明出现，

原书 387

又令光明持续；同样，一法生起的同时令缘所生法生起，一法住立的同时令缘所生法住立，这样的法便称为俱生缘。

俱生缘的六类

巴利原文（缅文转写）：“၁။ စတ္တာရော ခန္ဓာ အရူပိနော အညမည် သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
一、四无色蕴以俱生缘力互相资助。

巴利原文（缅文转写）：“၂။ စတ္တာရော မဟာဘူတာ အညမည် သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
二、四大种以俱生缘力互相资助。

巴利原文（缅文转写）：“၃။ ဩက္ကန္တိက္ခဏေ နာမရူပံ အညမည် သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
三、在入胎——即五蕴有的结生刹那——名与色以俱生缘力互相资助。

巴利原文（缅文转写）：“၄။ စိတ္တစေတသိကာ ဓမ္မာ စိတ္တသမုဋ္ဌာနာနံ ရူပါနံ သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
四、心与心所以俱生缘力资助心生色。

巴利原文（缅文转写）：“၅။ မဟာဘူတာ ဥပါဒါရူပါနံ သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
五、四大种以俱生缘力资助所造色。

巴利原文（缅文转写）：“အညမည န္တိ အညော အညဿ။ ဣမိနာ ဧတေသံ ဓမ္မာနံ ဧကက္ခဏေ ပစ္စယဘာဝဥ္စေဝ ပစ္စယုပ္ပန္နဘာဝဥ္စ ဒီပေတိ။”
巴利原文（缅文转写）：“၆။ ရူပိနော ဓမ္မာ အရူပီနံ ဓမ္မာနံ ကိဉ္စိကာလေ သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။ ကိဉ္စိကာလေ နသဟဇာတ- ပစ္စယေန ပစ္စယော။”
六、色法有时以俱生缘力资助非色法，有时不以俱生缘力资助非色法。（《发趣论》1-5。）“彼此”就是一法对另一法；这说明同一刹那中的这些法，既可以是缘法，也可以是缘所生法。（《阿毗达磨义注》3-365。）一、在一个心刹那内，四名蕴以俱生缘力互相资助。

二、在色法具足生、住、灭三刹那时，同一色聚中的四大种互相资助：三大种资助一大种，一大种资助三大种，或两大种资助另两大种。

三、在五蕴有的结生刹那，名与色互相资助。四、依义注法，转起时除十双五识、四无色界果报心与阿罗汉死亡心以外，心、心所以俱生缘力资助心生色；依诸师之说，结生名法聚也摄在这一项中，以俱生缘力资助结生业生色。五、同一色聚中的四大种资助同聚所造色。六、在五蕴有的结生时，心所依处以俱生缘力资助结生名蕴；转起时则不如此资助。

巴利原文（缅文转写）：“စိတ္တဧတသိကာတိ ပဝတ္ထိယံ စတ္ထာရော ခန္ဓာ။”
〔注——结生时，作为依处的心所依处色与结生名法聚在生起刹那同时生起，所以心所依处以俱生缘力资助结生名法聚。转起时，五蕴有中的名法聚依止先前心刹那已经生起的心所依处色，而不依止与自己同时生起的心所依处色，因此转起时心所依处不以俱生缘力资助名法。〕“心与心所”在这里是指转起时的四蕴。（《阿毗达磨义注》3-365。）关于第四项，以俱生缘力资助心生色的心、心所，

义注明说是转起时生起的心、心所法。

然而，《发趣论》释义传统的诸师依阿阇梨之说，也把结生名法聚摄入。义注可能认为第三项“入胎刹那的名色”已经包含结生名色，因此没有在第四项重复说明。

巴利原文（缅文转写）：“ဩက္ကန္တိက္ခဏေတိ ပဋ္ဌဝေါကာရဘဝေ ပဋိသန္ဓိက္ခဏေ။ တသ္မိံ ဥဋ္ဌ ခဏေ နာမရူပံ ဩက္ကန္တံ ဝိယ ပက္ခန္ဒနံ ဝိယ ပရလောကတော ဣမံ လောကံ အာဂန္တွာ ပဝိသနံ ဝိယ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ တသ္မာ သော ခဏော "ဩက္ကန္တိက္ခဏော"တိ ဝုစ္စတိ။”
“入胎刹那”是五蕴有的结生刹那。在这一刹那，名色的生起仿佛从他世来到此世而进入：胎生者仿佛进入母胎，湿生与化生者则仿佛进入各自的出生处。因此，这一结生刹那称为“入胎刹那”。（《阿毗达磨义注》3-365。）

相互缘

以彼此令对方生起、彼此支持的方式给予助益的法，称为相互缘。应如三根互相支撑的木棍那样理解。

> （《阿毗达磨义注》3-347；《清净之道》2-167。）

三根木棍把顶端缚在一起竖立，下端三足均匀张开，便能互相支撑而不倒；又如三脚凳的三足互相支撑而不倾倒。同样，缘法与缘所生法虽可分别安立，却能互为缘与缘所生，并在作为缘时彼此令生、彼此支持；这种力量称为相互缘。

巴利原文（缅文转写）：“ဥပ္ပဇ္ဇမာနော၀ သဟ ဥပ္ပါဒနဘာ၀ေန ဥပကာရကော ဓမ္မော”
解释俱生缘时说：“正在生起之法，以使其与自己共同生起的方式给予助益。”（《阿毗达磨义注》3-346；《清净之道》2-166。）这里特别说“令生”，是因为资助生起这一面最为明显。

应依举显法理解：这句话也显示俱生缘会资助缘所生法住立。

（《大复注》2-274，第599段。）

巴利原文（缅文转写）：“အယဉ္စ ဥပ္ပတ္တိယာ ဌိတိယာစ ဥပကာရကောတိ ဝေဒိတဗ္ဗော။”
巴利原文（缅文转写）：“အညမညံ ဥပ္ပါဒနုပတ္ထမ္ဘနာဝေန ဥပကာရကော ဓမ္မော ---- ။”
关于相互缘，释文说：“以彼此令生、彼此支持的方式给予助益之法。”（《阿毗达磨义注》3-347；《清净之道》2-167。）又说：“应知此缘既资助生起，也资助住立。”（《大复注》2-275。）

因此应当记住：俱生缘与相互缘都既资助缘所生法生起，也资助它住立。

原书 389

相互缘的三类

巴利原文（缅文转写）：“၁။ စတ္တာရော ခန္ဓာ အရူပိနော အညမညပစ္စယေန ပစ္စယော။”
一、四无色蕴以相互缘力互相资助。

巴利原文（缅文转写）：“၂။ စတ္တာရော မဟာဘူတာ အညမညပစ္စယေန ပစ္စယော။”
二、四大种以相互缘力互相资助。

巴利原文（缅文转写）：“၃။ ဩက္ကန္တိကွဇ္ဇော နာမရူပံ အညမညပစ္စယေန ပစ္စယော။”
三、在入胎刹那，名与色以相互缘力互相资助。（《发趣论》1-5。）即：四名蕴彼此、四大种彼此，以及五蕴有结生刹那的名色彼此，都以相互缘力给予助益。

互相摄取的方法

（甲）名蕴彼此

一、一个名蕴作为缘法，分别资助其余三个名蕴。

二、三个名蕴作为缘法，分别资助其余一个名蕴。

三、两个名蕴作为缘法，分别资助其余两个名蕴。

名蕴彼此的缘法与缘所生法，应如此分成三种。依此分类，在先前摄受因果的阶段，一个心刹那内若把一个名法或一个名蕴取为果，其余名蕴——即其余名法聚——便是因法；若把两个、三个名蕴等取为果，所余名蕴便是因法。此前的说明正是依据这种分类。

（乙）四大种彼此

一、一个大种作为缘法，分别资助其余三个大种；二、三个大种作为缘法，分别资助其余一个大种；三、两个大种作为缘法，分别资助其余两个大种。四大种彼此的缘法与缘所生法，应如此分成三种。

第四册第七章“四界的相、作用、现起、近因”将说：“各大种以其余三大种为近因”等（《清净之道》2-73），也正与这段巴利教说相合。

名蕴彼此与四大种彼此的上述摄取方法，同时适用于俱生缘与相互缘。两缘都在一个心刹那或一个色聚内资助名法或色法，所以缘法与缘所生法都是具足生、住、灭三刹那的现在法。这两缘是名色法资助名色法的缘。

依止缘

正如大地是树木的住处与依处，画布是绘画的住处与依处；同样，以作为住处、作为依处的方式给予助益的缘法，称为依止缘。

依止缘有两种：一、俱生依止缘；二、前生依止缘。

一、俱生依止缘

蕴等缘法，以作为依处的方式，资助依止自己而生的蕴等法。譬如绷在画框上的画布是图画的依处。其缘法与缘所生法，同俱生缘第一项至第五项；俱生缘的第六项则换成下述前生依止缘。（《根本复注》3-171。）

二、前生依止缘

巴利原文（缅文转写）：“စက္ခာယတနံ စက္ခုဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
地界以作为住处的方式资助其余三大种，眼净色等也以这种方式资助眼识界等。譬如大地是草木等的住处。（《根本复注》3-171。）前生依止缘如下：一、眼处以依止缘力资助眼识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“၂။ သောတာယတနံ သောတဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
二、耳处以依止缘力资助耳识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“၃။ ဃာနာယတနံ ဃာနဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
三、鼻处以依止缘力资助鼻识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“၄။ ဇိဝှါယတနံ ဇိဝှါဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
四、舌处以依止缘力资助舌识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“၅။ ကာယာယတနံ ကာယဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
五、身处以依止缘力资助身识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“၆။ ယံ ရူပံ နိဿာယ မနောဓာတု စ မနောဝိညာဏဓာတု စ ဝတ္တန္တိ၊ တံ ရူပံ မနောဓာတုယာ စ မနော- ဝိညာဏဓာတုယာ စ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ နိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
六、意界与意识界依止某一色法而转起，该色法便以依止缘力资助意界、意识界及其相应法。（《发趣论》

1-5。）因此，眼处、耳处、鼻处、舌处、身处分别资助相应的识界与相应法；心所依处则资助意界、意识界及其相应法，都是以作为住处的方式给予助益。

原书 391

在缘起第五法的观照中，可作如下摄受：由于依处生起，受蕴生起；

依处是因法，受蕴是果法。上述观照属于前生依止缘。（《阿毗达磨义注》3-347；《清净之道》2-167。）Purejāta 意为先前生起，nissaya 意为依处。眼识界及其相应法，依止在自身生起以前约四个心刹那、与过去有分同时生起且寿命处于中段的眼处而生；它们不依止与自身同时生起的眼处，也不依止与有分波动、有分断及五门转向心同时生起的眼处。由于先前约四个心刹那生起的眼处，以依处之力给予

助益，所以称为前生依止；意思是，在果法生起以前已经生起的依处因法。

从耳识界至身识界及其相应法所依的耳处、鼻处、舌处与身处，也应依同一方法理解。

意界、意识界及其相应法所依的心所依处，也只依止自身生起以前、依不定次序与结生心等先前诸心同时生起的心所依处缘法；所以也称前生依止。

巴利原文（缅文转写）：“အဓိဋ္ဌာနာကာရ ---- အာဓာရကာရော စေတ္ထ တေသံ သာတိသယံ တဒဓီနဝုတ္တိတာယ ဝေဒိတဗ္ဗော။”
这里所谓“住处之相”，应理解为：缘所生法特别依赖该缘法而转起。

> （《大复注》2-276。）

说各依处色以“作为住处”的方式资助相应名法时，“作为住处”就是缘所生法特别依赖该缘法而转起。

巴利原文（缅文转写）：“န ဟိ ယထာဝုတ္တံ တဒဓီနဝုတ္တိတာ ဝိသေသံ မုဋ္ဌိတ္ဝာ အညော စက္ခာဒီသု အဒေသကာနံ အရူပဓမ္မာနံ အဓိဋ္ဌာနာကာရော သမ္ဘဝတိ။”
除这种特别依赖而转起以外，对于眼等处中没有方位的非色法，不可能另有一种实体性的“住处”。（《大复注》2-276。）所以“大种住在哪一个大种上”无从指出；同样，说眼识及其相应法依眼净色而生，并不是说它们贴在眼净色上。意思只是：若没有眼净色，眼识及其相应法便不能生起，因而眼处是它们强有力的依处因。说意界、意识界

原书 392

及其相应法依心所依处，也正是这个意思。名法没有形状，无从指出它在什么地点生起；除了依关联的依处色而生以外，不能另立一个实体住处。

巴利原文（缅文转写）：“တံ နိဿယတာ စဿ န ဧကဒေသေန အလီဒယနဝသေန ဣစ္ဆိတဗ္ဗာ အရူပဓာဝတော၊ အထခေါ ဂရုဂရာဒီသု သိဿရာဇပုရိသာဒီနံ ဝိယ တပ္ပဋိဗဒ္ဓဝုတ္တိတာယ။”
非色法所说的依止，不应理解为以身体的一部分贴附其上，而应如弟子依师长、臣属依君主、子女依父母：他们因师长等的支持、威德与教诫而成长，所以说依止师长等。（《随复注》2-56。）依止缘也是名色法资助名色法的缘。

亲依止缘

一切果法都只能与各自的因法相关联而生，一切因法也必然与各自的果法相关联。因此，凡是果法所依、与果法相关联而生的因法，都可称为“依止”。这里“依”也就是相应因法不舍离相应果法。

在所有称为依止的因法中，力量强大的因法称为亲依止。因此，应知能以强力因的方式资助缘所生法的法，称为亲依止缘。（《阿毗达磨义注》3-347。）亲依止缘有三种：一、所缘亲依止缘；二、无间亲依止缘；三、自然亲依止缘。

一、所缘亲依止缘

布施物品，或令布施思清净；受持五戒等常戒；行布萨；然后重视并省察这些布施、持戒、布萨之思。也重视并省察过去反复熟习的布施、持戒、布萨之思。出禅以后，重视并省察该禅。须陀洹重视并省察紧邻须陀洹道的种姓；斯陀含与阿那含重视并省察紧邻更高道的净化；有学从圣道出定后，重视并省察圣道。世尊先以这些例子说明所缘亲依止，而未把它同所缘增上分别开来。在所缘增上缘与所缘亲依止缘中，心、心所重视某一所缘而生起；那个

受重视的所缘，恒常是这些心、心所诸所缘中强而有力的所缘。因此，从“值得重视”这一义说，它称为所缘增上；从“强而有力的因法”这一义说，它称为所缘亲依止。

应当如此辨明所缘增上缘与所缘亲依止缘的差别。（《阿毗达磨义注》3-347—348。）上述例子说明：缘取值得重视、足以生善的所缘，善心与善心所如何生起。唯作的情形与善人尚无直接关系，故略而不论。然而，重视这些所缘也可能生起不善。

例如，布施、受持常戒、行布萨以后，若重视并深深喜爱这些布施、持戒、布萨之思，缘取它们便会生贪、起见——执为“我的”，执为“我”，或执著“我的布施、我的戒、我的布萨”。对于过去熟习的欲界善以及出定后的禅，若加以重视、深深喜爱，也会缘之生贪、起见。

先前的善法，以所缘亲依止缘力资助后来由贪与见主导的贪根不善法。

二、无间亲依止缘

它与无间缘在主要法义上相同，但应这样区分：能使适当的心与心所在自身之后无间生起，是无间缘；前心具有令后心生起的强力，是无间亲依止缘。在因缘等某些缘中，即使缺少其中某一法，心仍可能生起；然而，没有紧邻在前的前心，后心绝不可能生起。因此，前前心是后心生起的强力因。就能使适当后心在自身之后无间生起来说，是无间缘；就它是强力因来说，是无间亲依止缘。

应当如此辨明无间缘与无间亲依止缘的差别。（《阿毗达磨义注》3-348。）

三、自然亲依止缘

已经善加造作而成为强力依处的因法，称为自然亲依止。

“自然”包括两类：在自身诸蕴相续中已经成就的信、戒、多闻、舍、慧等因法，以及自己所依用的时节、食物等因法。换言之，本性上就是强力依处的因法，称为自然亲依止缘；这是不同于所缘缘与无间缘的一种缘。

原书 394

例如，以自身相续中已经成就的强力信为依，行布施、持戒、行布萨、修禅、修观、生起道、生起神通智、入定；以戒、多闻、舍、慧为强力依处，也同样从布施直至入定。

自身相续中先前生起的信、戒、多闻、舍、慧，以亲依止缘力资助后来生起的信、戒、多闻、

舍、慧。这是善法资助善法。另一方面，以自身相续中已经成就的信为强力依处，可能生慢、执见——例如认为“只有我有这种信”或“这种信就是我”；以戒、

多闻、舍、慧为强力依处，也可能生慢、执见。自身相续中已经成就的信、戒、多闻、舍、慧，以亲依止缘力资助贪、瞋、痴、慢、见，以及渴求有成就、财富成就的爱。（《阿毗达磨义注》3-347—348、368—369；《清净之道》2-167—168。）这是善法资助不善法。另一方面，以贪为强力依处，也可能布施、受持常戒、行布萨、修禅、修观、生起道、生起神通智、入定；以瞋、痴、慢、见或渴求有成就与财富成就的爱为强力依处，也可能从布施直至入定。

贪、瞋、痴、慢、见，以及渴求有成就与财富成就的爱，以强力亲依止缘资助信、戒、多闻、舍、慧。（《阿毗达磨义注》3-369。）这是不善法资助善法；这里仅成立自然亲依止缘，不成立无间亲依止缘与所缘亲依止缘，因为重视不善法并不会生起善法。（《阿毗达磨义注》3-369。）

应注意的差别

巴利原文（缅文转写）：“ပုရိမာ ပုရိမာတိ အနန္တရူပနိဿယေ သမနန္တရာတီတာ လဗ္ဘန္တိ၊ အာရမ္မဏူပနိဿယပကတူပနိဿယေသု နာနာဝီထိဝသေန ပုရိမတရာ။”
释“前前诸法”时说：在无间亲依止缘中，所取的是刚刚无间过去的诸法；在所缘亲依止缘与自然亲依止缘中，所取的是隔着不同心路、在更早以前生起的诸法。

> （《阿毗达磨义注》3-368。）

巴利原文（缅文转写）：“ရှေးရှေးတရားတို့က နောက်နောက်တရားတို့အား အားကြီးသောမှီရာ ဥပနိဿယ သတ္တိဖြင့် ကျေးဇူးပြုကြောင်းကို ---- ပုရိမာ ပုရိမာ ကုသလာ ဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ ကုသလာနံ ဓမ္မာနံ”
意思是，世尊以“前前善法，以亲依止缘力资助后后善法”

原书 395

巴利原文（缅文转写）：“ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
等方式开示时（《发趣论》1-5），前前诸法是缘法，后后诸法是缘所生法。在无间亲依止缘中，两者之间没有任何心刹那间隔：前一心刹那的法聚是缘法，后一心刹那的法聚是缘所生法。

在所缘亲依止缘与自然亲依止缘中，缘法与缘所生法则可相隔许多心路。早先心路中的信、戒、多闻、舍、慧等缘法，可以所缘亲依止缘力或自然亲依止缘力，资助后来心路中的信、戒、多闻、舍、慧等缘所生法。

时节、食物、人、住处

巴利原文（缅文转写）：“ဥတုဘောဇနမ္ပိ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။ ပုဂ္ဂလောပိ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။ သေနာသနမ္ပိ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၆။) ပုဂ္ဂလောပိ သေနာသနမ္ပိတိ ဣဒံ ဒွယံ ပကတူပနိဿယဝသေန ဝုတ္တံ။ ဣဒဉ္ဒိ ဒွယံ ကုသလာကုသလ- ပဝတ္တိယာ ဗလဝပစ္စယောဟောတိ။ ပစ္စယဘာဝေါ စဿ ပနေတ္ထ ပရိယာယဝသေန ဝေဒိတဗ္ဗောတိ။”
时节与食物以亲依止缘力资助；人也以亲依止缘力资助；住处也以亲依止缘力资助。（《发趣论》1-6。）“人”与“住处”二者是依自然亲依止而说；它们是善、不善法转起的强缘。这里应依间接说法理解其缘性。

（《阿毗达磨义注》3-369—370。）

巴利原文（缅文转写）：“ပုဂ္ဂလောပိ သေနာသနမ္ပိတိ ပုဂ္ဂလသေနာသနဂ္ဂဟနဝသေန ဥပနိဿယဘာဝံ ဘဇန္တေ ဓမ္မမေ ဒဿေတိ။”
说“人也、住处也”，是借人和住处的名称，显示其中属于亲依止缘的诸法。

（《根本复注》3-186。）

巴利原文（缅文转写）：“ဓမ္မေတိ ပုဂ္ဂလသေနာသနပညတ္တိနံ ဥပါဒါနဘူတေ ဓမ္မေ။ (အနုဋ္ဌီ-၃-၂၅၃။) ပိ - သဒ္ဒေန စီဝရာရညရုက္ခပဗ္ဗတာဒိဂ္ဂဟဏဝသေန ဥပနိဿယဘာဝံ ဘဇန္တေ သဗ္ဗေ သင်္ဂဏ္ဟာတိ။”
这里的“诸法”，是指作为“人”与“住处”概念所依的究竟法。（《随复注》3-253。）“也”字还总摄袈裟、林野、树木、山岳等一切能成为亲依止缘的法。

（《根本复注》3-186。）

时节与食物以亲依止缘力资助善法或不善法生起；人以及寺院、床座、住处与用具，也以亲依止缘力资助善或不善。其中，时节——冷热——与食物——食素——是究竟法。

人和住处也是善、不善法生起的强力依处因。不过，在自然亲依止缘中，应只依间接说法理解“人”与“住处”作为缘法。

所谓间接说法，是说：虽然称“人、住处以自然亲依止缘力资助善、不善法”，实际给予助益的并不是名为人或住处的名称概念与集合概念，而是作为“人”之概念所依的名色究竟法，以及作为“住处”之概念所依的色究竟法。

原书 396

例如，适宜的人与适宜的住处资助身乐；不适宜的人与住处资助身苦与心苦。

佛陀这样的善友，能资助弟子相续中的信、戒、多闻、舍、慧等善法增长，并资助观智与道智生起；提婆达多这样的人，则能资助阿阇世这样的弟子生起弑父等不善业。这些都是自然亲依止缘。实际给予助益

的，只是被称为“人”的名色究竟法，以及被称为“住处”的色究竟法；它们以自然亲依止缘力资助善法或不善法生起。

所以，“人给予助益、住处给予助益”只是间接说法。这里是住处转喻：把作为“居者”的名称概念、集合概念之名，转用于作为其所依处的名色究竟法。

“住处也”中的“也”字总摄袈裟、树木、林野、山岳等一切被世尊分别开示为亲依止缘的法。现在的一切有生命名色与无生命色法，都可能成为自然亲依止缘。

这是概念、名法、色法资助名法的缘。作为缘法的名色可属于过去、现在、未来三时；概念与涅槃则离时。若强烈渴求未来的有成就与财富成就，被渴求的这些未来名色法聚就是未来缘法。应当如此理解。

前生缘

眼处等法在眼识等缘所生法以前已经生起；等到眼识等生起时，它们正在住时，以这种方式给予助益，所以称为前生缘。（《阿毗达磨义注》3-348—349。）前生缘有两种：一、依处前生缘；二、所缘前生缘。

一、依处前生缘

（一）眼处以依处前生缘力资助眼识及其相应法；（二）耳处资助耳识及其相应法；（三）鼻处资助鼻识及其相应法；（四）舌处资助舌识及其相应法；（五）身处资助身识及其相应法。

二、所缘前生缘

（六）色所缘资助眼识及其相应法；（七）声所缘资助耳识及其相应法；（八）香所缘资助鼻识及其相应法；（九）味所缘资助舌识及其相应法；（十）触所缘资助身识及其相应法。色、声、香、味、触五所缘也分别以所缘前生缘力资助五门转向与两种领受心这三意界，以及同它们相应、除欲、喜、精进以外的十个同他心所。

（十一）心所依处以依处前生缘力资助这三意界及其相应法；在转起时，也以依处前生缘力资助意识界及其相应法，但在结生时不以依处前生缘力资助它们。

（《发趣论》1-6—7。）

这里的眼、耳、鼻、舌、身依处色，是指与过去有分同时生起、寿命处于中段的依处色。色、声、香、味、触则是尚未满十七个心刹那、寿命尚未结束的现在所缘。三意界的所缘是现在五所缘；意识界则依其所宜取六所缘。所缘缘处开示“一切法”，这里对于意识界却只开示依处前生，没有开示所缘前生。作为依处前生缘的心所依处，是与不定数目的先前诸心同时生起的心所依处。结生时，所依心所依处与结生意识界名法聚同时生起，所以不成立依处前生

缘。没有为意识界开示所缘前生，也是因为意门速行心路能够缘取过去、现在、未来三时中的色法。

巴利原文（缅文转写）：“အယံ ပန ပုရေဇာတပစ္စယော သုဒ္ဓရူပမေဝ ဟောတိ၊ တဉ္စ ခေါ ဥပ္ပါဒက္ခဏံ အတိက္ကမိတ္တာ ဌိတိပ္ပတ္တံ အဋ္ဌာရသဝိဓံ ရူပရူပမေဝ။”
前生缘的缘法纯粹只是色法，而且只是已经越过生起刹那、到达住时的十八真实色。（《阿毗达磨义注》3-371。）这是色法资助名法的缘。

后生缘

在缘法尚未生起以前，缘所生法已依各自相应的因而先行生起。后生缘不须资助这些先已生起的法重新生起，因为果法在它以前已经生起；但它会资助这些已生起的法住立。因此，能以支持的方式资助在自身以前已经生起的色法的缘法，

称为后生缘。

巴利原文（缅文转写）：“ဂိဒ္ဓပေါတကသရီရာနံ အာဟာရာသာဧေတနာဝိယ။”
譬如秃鹫雏鸟身中的求食之思。（《清净之道》2-169；《阿毗达磨义注》3-349。）雏鸟会期待：“母鸟出去觅食，回来后我们就会得到食物。”与这种渴求相应的思，就是意思食。它在雏鸟现前的名相续中显现；这包括思的名法聚，以后生缘力资助在它以前已经生起、到达住时的四因所生色相续，使雏鸟身体得以维持不坏。因此，“如秃鹫雏鸟身中的求食之思”这个譬喻，既是比喻，也是后生之思资助先前色相续的实例。

换言之，后来生起的求食之思名法聚，确实以后生缘力资助雏鸟先已生起的色相续。

（《大复注》2-280。）

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္ဆာဇာတာ စိတ္တဧေတသိကာ ဓမ္မာ ပုရေဇာတဿ ဣမဿ ကာယဿ ပစ္ဆာဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
后生的心与心所法，以后生缘力资助这个先前生起的身体。

（《发趣论》1-7。）

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္ဆာဇာတာတိ ယဿ ကာယဿ ပစ္စယာ ဟောန္တိ၊ တဿိမံ ဥပ္ပဇ္ဇိတ္ဝာ ဌိတေ ဇာတာ။ ပုရေဇာတဿာတိ တေသံ ဥပ္ပါဒတော ပဋ္ဌမတရံ ဇာတဿ ဇာတိက္ခဏံ အတိက္ကမိတ္တာ ဌိတိပ္ပတ္တဿ။ ဣမဿ ကာယဿာတိ ဣမဿ စတုသမုဋ္ဌာနိကတိသမုဋ္ဌာနိကဥူတဥပါဒါရူပဿဒါတဿ ကာယဿ။ ဧတ္ထ စ တိသမုဋ္ဌာနိကကာယောတိ အာဟာရသမုဋ္ဌာနဿ အဘာဝတော ဖြတ္ဖပါရိသဇ္ဇာဒီနံ ကာယော ဝေဒိတဗ္ဗော။”
“后生”是指：在所资助的身体已经生起并住立以后才生起；“先前生起”是指：在这些缘法生起以前已经生起，并越过生刹那到达住时；“这个身体”是指由四种因或三种因所生、由大种与所造色组成的身体。色界梵众天等没有食生色，所以说三因所生身体。（《阿毗达磨义注》3-372。）在五蕴有中，除四无色界果报心外，从结生后的第一个有分开始，终生所生的欲界、色界、无色界与出世间善、不善、果报、唯作心心所法聚，资助在它们以前已经生起而正处住时的三因所生身——业生色、心生色、时节生色，指色界——以及四因所生身——再加食生色，指欲界——，

都是以后生缘力给予助益。

巴利原文（缅文转写）：“ဝိပါကေပိ ဌပေတွာ ပဋိသန္ဓိဝိပါကံ အဝသေသော ကာမာဝစရရူပါဝစရဝိပါကော တသော ဇကေန္တေန ပဏ္ဍာဇာတပစ္စယော ဟောတိ။”
在果报法中，应依义注说明排除结生果报；其余欲界、色界果报必定成为后生缘。（《阿毗达磨义注》3-372。）后生缘总与有缘、不离去缘相伴：有缘是在缘法与缘所生法都显现存在时资助；不离去缘是在两者尚未离去时资助。因此，后生缘只属于具足生、住、灭三刹那的现在法。

这是名法资助色法的缘。

威仪与正知

应知，与威仪及正知有关的色法，也不离后生缘的资助。

例如，由于想弯曲的心而发生弯曲时，在该心生起以前已经生起、正处色法住时的四因所生色，都顺从想弯曲之心所生的心生色中风界的引导，呈现为弯曲。同样，在想行走的心生起以前已经生起、正处住时的色法，也顺从该心所生心生色中风界的引导，呈现为行走；它们依该心生风界所生的身表色之操控而转。之所以如此，是因为称为后生的心——即心与心所法聚——

正在资助这些先前生起的色法。

其余情形也应依此类推理解。

重复缘

在无间相续中，先前的速行以反复熏习的方式，资助后后的缘所生法成为功德更殊胜、力量更强的法，因此称为重复缘。作为缘所生法的是除第一速行与果速行以外的后后五十一种速行心及五十二心所。譬如学习典籍、技艺时，先前的练习会资助后来的练习获得相应的熟练与力量。

> （《阿毗达磨义注》3-349；《清净之道》2-169。）

先前速行以重复缘力资助后后速行时，后后速行比先前速行更有功效、力量也更强。因此，在七次速行中，第一速行没有受到先前速行的重复缘资助，力量最弱；第七速行则因次第受到资助而最锐利有力。这是就只有七次速行的心路而说。至于入禅等入定心路，速行可连续生起许多次，远超七次；其中先前速行仍以重复缘力资助后后速行。正如研习典籍和各种技艺时，先前的学习与练习会使后来的学习更有力、更熟练，

同样，应知先前速行使后后速行的效力逐渐增强。

巴利原文（缅文转写）：“၁။ ပုရိမာ ပုရိမာ ကုသလာ ဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ ကုသလာနံ ဓမ္မာနံ အာသေဝနပစ္စယေန ပစ္စယော။”
一、前前善法，以重复缘力资助后后善法。

巴利原文（缅文转写）：“၂။ ပုရိမာ ပုရိမာ အကုသလာ ဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ အကုသလာနံ ဓမ္မာနံ အာသေဝနပစ္စယေန ပစ္စယော။”
二、前前不善法，以重复缘力资助后后不善法。

巴利原文（缅文转写）：“၃။ ပုရိမာ ပုရိမာ ကိရိယာဗျာကတာ ဓမ္မာ ပစ္ဆိမာနံ ပစ္ဆိမာနံ ကိရိယာဗျာကတာနံ ဓမ္မာနံ အာသေဝနပစ္စယေန ပစ္စယော။”
三、前前唯作无记法，以重复缘力资助后后唯作无记法。（《发趣论》1-7。）

原书 400

一、除最后一次速行以外的前前十七种世间善速行是缘法；除第一速行以外的后后二十一种善速行是缘所生法。

〔按：一般而言，欲界善速行只资助无间随后生起的欲界善速行。特殊情形是：欲界善速行中的智相应大善速行，能以重复缘力资助与自己具有同一种受的色界善速行、无色界善速行和出世间善速行。这里指禅那心路与道心路中，位于禅那速行或道速行以前的欲界速行。义注说：“出世间速行中没有称为重复缘的缘法。”（《阿毗达磨义注》3-373。）因此，缘法一边只摄世间善速行；不过，出世间速行可以成为缘所生法。

所以，缘所生法一边也摄入出世间道速行。〕二、除最后一次速行以外的前前十二种不善速行是缘法；除第一速行以外的后后十二种不善速行是缘所生法。

三、除最后一次速行以外的前前十八种唯作速行是缘法；除第一速行以外的后后十八种唯作速行是缘所生法。简要而言，共有这三类。

这些缘法以重复缘力资助缘所生法。缘法是已经越过生、住、灭三小刹那的过去法聚；缘所生法则是正处生、住、灭三小刹那的现在法聚。

这是名法资助名法的缘。

业缘

心的造作——依心而作种种努力，是心的一种特殊作用方式，也称为“积集”（āyūhana）或“操持”（byāpāra）。正如身体的特殊作用方式是身表、语言的特殊作用方式是语表，心的特殊作用方式则称为思，即推动之性。所谓推动，就是为了成办一项事务而由心付出的造作与操持。譬如大木匠的首席助手，在工作中比其余助手承担更多事务；思在种种心行中也是如此，承担着较多的操持作用。

能以这种称为心的造作之作用方式给予助益的思，称为业缘。能发动身业、语业、意业的思称为业，也称为业缘。业缘有两种：一、异刹那业；二、俱生业。

原书 401

巴利原文（缅文转写）：“၁။ ကုသလာကုသလံ ကမ္မံ ဝိပါကာနံ ခန္ဓာနံ ကဋတ္တာ စ ရူပါနံ ကမ္မပစ္စယေန ပစ္စယော။”
巴利原文（缅文转写）：“၂။ စေတနာသမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံသမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ ကမ္မပစ္စယေန ပစ္စယော။”
一、善业与不善业，以业缘力资助异熟诸蕴及所作色；这是异刹那业。二、思以业缘力资助相应法以及由它所生的色法；这是俱生业。

（《发趣论》1-7。）

一、异刹那业——正如先前学习一门技艺，会在不同时间成为后来学习的基础，业即思也不在造作当下、自己正存在时给果，而在后来的刹那才给予助益。因此，在不同于果报生起刹那的另一刹那中生起的思，称为异刹那业思。即使这种思生于无数亿劫以前，仍能以足以令自身果法生起的异刹那业缘力给予助益。诚然，虽说善业、不善业以异刹那业缘力资助异熟名蕴及所作色——即业生色——，业在自己正存在的生、住、灭三小刹那内，仍不能——

——给果。否则，若一个人造作能令他投生天界的善业，他就会由于该善业的威力，在造业的同一刹那立刻变成天人。

恰当的说法是：在某一刹那造作业以后，到了不同于造业刹那的另一刹那，那一思便依有为究竟法的法则，以无常法的性质坏灭。

无论善速行思还是不善速行思，在某一蕴相续中生起后坏灭时，并不像异熟法那样一经完成便全然消失、毫无所余；它把自己特有的业力埋藏在那一色名蕴相续中，然后才坏灭。虽然善思或不善思已经坏灭，不再以生、住、灭三小刹那现前存在，但由于该业——即该思——确实已经造作，它仍可依受报时次第给果：一、现法受业在今生给果；二、次生受业在紧接的下一生给果；三、后后受业则在今生和下一生以外、相续而来且适宜到达——

——的生命中给果；但须与时、趣、所依、加行等其余条件会合。因此，“异刹那业缘”是指生于过去某一刹那、与给果刹那——即果法生起刹那——各别不同的业缘。

> （《阿毗达磨义注》3-374；《根本复注》3-172。）

这里，生于各个过去刹那、与果报生起刹那各别不同的二十一种善思与十二种不善思，是缘法。

异熟名蕴及所作色——即业生色——是缘所生法。

缘法属于过去，缘所生法属于现在。

二、俱生业——与所判定的八十九种心相应的一切思，以俱生业缘力资助与自己相应的法聚，以及由该心所生的色法：在结生刹那是结生业生色，其余时候则是心生色。诚然，在善思、不善思等各种思中，任何一种思都会以称为心的造作之特殊作用方式资助其余法，所以称为俱生业缘。身表称为身的造作，语表称为语的造作，思则称为心的造作。

> （《阿毗达磨义注》3-374—375。）

在俱生业缘中，缘法是八十九种心中的思；缘所生法是八十九种心、除思以外的五十一个心所所成的相应蕴、心生色以及结生业生色。这里的缘法与缘所生法全都是现在法。

俱生业与异刹那业

善思和不善思依不同时间关系，可以分别具有俱生业与异刹那业这两个名称。

一、布施、持戒、禅修所摄的俱生欲界善思，在五蕴有中自己生起而现前存在时，以俱生业缘力资助与自己同时相应的善法聚和心生色；在四蕴有中，则资助与自己相应的善法聚。

这种布施、持戒、禅修所摄的欲界善思生起并坏灭以后，以异刹那业缘力资助自身的欲界异熟蕴——即结生、有分、死亡、五识、领受、推度和彼所缘异熟蕴——以及所作色，即业生色。这种资助只发生在五蕴有，不发生于其他有；但在色界，它也能令作为异熟蕴的眼识、耳识、领受与推度生起。（《阿毗达磨义注》3-375。）二、俱生的色界禅善思，必定以俱生业缘力资助与自己相应的法聚及心生色，

给予它们助益。

该色界禅善思生起并坏灭以后，又在色界以异刹那业缘力资助自身相应的色界异熟蕴及所作色——即业生色。（《阿毗达磨义注》3-375。）三、与无色界善相应的俱生善思，以及与出世间道善相应的俱生善思，在五蕴有中以俱生业缘力资助与自己相应的法聚以及——

——心生色；在四蕴有中，则资助与自己相应的名蕴。

这些无色界善思与出世间善思生起并坏灭以后，都只以异刹那业缘力资助各自相应的异熟名蕴。无色界善思隔着一生的时间，令相应的无色界异熟名蕴生起；出世间道善则在自己生起后的无间，不隔一个心刹那，令相应的圣果异熟生起。不过，道善思占一个心刹那，作为异熟法的圣果又占另一个心刹那，二者刹那不同，所以仍称为异刹那业。（《阿毗达磨义注》3-375。）四、俱生不善思在五蕴有中，以俱生业缘力资助与自己同时相应——

——的名蕴及心生色；在四蕴有中，则只资助与自己相应的名蕴。

它生起并坏灭以后，又在恶趣的五蕴有中，以异刹那业缘力资助不善异熟名蕴及所作色——即业生色。（《阿毗达磨义注》3-375。）

〔按：依这些义注解释，善思与不善思——

——在自己以生、住、灭三小刹那现前存在时，以俱生业缘力资助同一心刹那内与自己俱生的相应名蕴，以及与自己同时生起的心生色；在自己生起并坏灭以后，则于不同刹那、不同时间或不同生命中，以异刹那业缘力资助异熟名蕴与业生色。前面摄受因果时所说“由于业而有业生色蕴；业是因法，业生色蕴是果法”等，正是就这种异刹那业力而言。〕

异熟思与唯作思

五、欲界异熟思与色界异熟思，以俱生业缘力资助与自己相应的异熟法；在转起时还资助心生色，在结生时则资助所作色，即结生业生色。

六、无色界异熟思只以俱生业缘力资助与自己相应的异熟法聚。

七、出世间异熟思——即圣果思——在五蕴有中以俱生业缘力资助与自己相应的法及转起时的心生色；在四蕴有中则只资助名法。（《阿毗达磨义注》3-375。）

原书 404

八、存在于欲、色、无色三界的欲界唯作思、色界唯作思和无色界唯作思，在五蕴有中以俱生业缘力资助与自己相应的法及心生色；在无色界中，则只资助与自己相应的名蕴。（《阿毗达磨义注》3-375—376。）应知这是名法资助名法与色法的缘。

果报缘

异熟法——即四个异熟名蕴——以无造作、寂静的方式，资助缘所生法也成为无造作、寂静的法，因此称为果报缘。

（《阿毗达磨义注》3-349。）

解释

巴利原文（缅文转写）：“ဥဿာဟောတိ ဓ ကိရိယမယစိတ္တုပ္ပါဒဿ ပဝတ္တိအာကာရော ဝေဒိတဗ္ဗော၊ ယော ဗျာပါရောတိ ဓ ဝုစ္စတိ၊ န ဝီရိယုဿာဟော။”
“应知，‘造作’是能令身、语行为生起并完成的一种心生起方式，也称为‘操持’，并不是精进的努力。”（《随复注》3-232。）能发动善、不善等法有关的身语行为之操持，称为造作。善速行与不善速行具有为了产生果报而作的操持，所以在自身生起时不能无造作地寂静而转。

至于异熟心和唯作心，因为没有为了产生果报而作的操持，所以在自身生起时能够寂静而转。

唯作速行——唯作速行只能生起于已经断尽随眠的阿罗汉相续中。阿罗汉相续中的这些唯作速行，不具为了产生异熟果而作的强烈操持，因此在这方面具有寂静的性质；它们没有令果报生起的操持。

异熟法——异熟心不是能够发动身表、语表等身语行为的行为所成心生起。因此，它们完全没有为了产生任何后果而作的努力；既无令果报生起的操持，也就寂静而转。所以异熟心称为“无造作而寂静的法”。义注因此解释如下：

巴利原文（缅文转写）：“နိရုဿာဟသန္တဘာဝေန နိရုဿာဟသန္တဘာဝါယ ဥပကာရကော ဝိပါကဓမ္မော ဝိပါကပစ္စယော။”
异熟法以自身无造作而寂静的方式，资助缘所生法也成为无造作而寂静的法；这就是果报缘。

> （《阿毗达磨义注》3-349。）

原书 405

换言之，异熟法以无造作而寂静的方式，资助缘所生法也成为无造作而寂静的法，所以称为果报缘。（《阿毗达磨义注》3-349。）

提要

一、善法与不善法既具有能发动身的造作、语的造作等身语行为的操持，又具有为了产生果报而作的操持，所以是有造作、有操持而不寂静的法。

二、唯作速行虽然具有发动身的造作、语的造作的操持，却没有为了产生果报而作的操持，所以是有造作、有操持而寂静的法。

三、异熟法既不能发动身的造作、语的造作，又没有为了产生果报而作的操持，所以是无造作、无操持而寂静的法。

果报缘法在转起时，以果报缘力资助由自身异熟心所生的心生色；在结生时资助业生色；在转起与结生的一切时候，又资助相应法。（《阿毗达磨义注》3-349—350。）在转起时：一、一个异熟无记名蕴资助其余三个异熟无记名蕴及心生色；二、两个异熟无记名蕴资助其余两个异熟无记名蕴及心生色；三、三个异熟无记名蕴资助其余一个异熟无记名蕴及心生色。

在结生刹那：四、一个异熟无记名蕴资助其余三个异熟无记名蕴及所作色；五、三个异熟无记名蕴资助其余一个异熟无记名蕴及所作色；六、两个异熟无记名蕴资助其余两个异熟无记名蕴及所作色。以上都以果报缘力给予助益。

七、五蕴有中的结生名蕴，以果报缘力资助心所依处。

> （《阿毗达磨义注》3-350。）

在果报缘中，缘法与缘所生法都只是正具足生、住、灭三小刹那的现在法。

这是名法资助名法与色法的缘。

食缘

巴利原文（缅文转写）：“ရူပါရူပါနံ ဥပတ္ထမ္ဘကဋ္ဌေန ဥပကာရကာ စတ္တာရော အာဟာရာ အာဟာရပစ္စယော။”
能够以支持色法与名法的方式给予助益的四种食，称为食缘。（《阿毗达磨义注》3-350。）

巴利原文（缅文转写）：“ကဗဠီကာရော အာဟာရော ဣမဿ ကာယဿ အာဟာရပစ္စယေန ပစ္စယော။ အရူပိနော အာဟာရာ သမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံသမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ အာဟာရပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၇။)။ ပဋိသန္ဓိက္ခဏေ ဝိပါကာ ဗျာကတာ အာဟာရာ သမ္ပယုတ္တကာနံ ခန္ဓာနံ ကဋတ္တာစ ရူပါနံ အာဟာရပစ္စယေန ပစ္စယော။”
段食以食缘资助此身。非色的三种食，以食缘资助相应法以及由它们所生的色法。（《发趣论》1-7。）在结生刹那，作为异熟无记的三种非色食，以食缘资助相应诸蕴及所作色。

> （《发趣论》1-156。）

一、虽然并不都是一口之团，却借“一口之团”而得名的业生、心生、时节生、食生四类食素，以色食缘力资助同聚中除自身食素以外的色法，也资助不同色聚中的四因所生身与三因所生身。

二、触、思、识三种名食，以名食缘力资助相应法，以及由这些名食所生的色法：结生时资助所作色，转起时资助心生色。（《发趣论》1-7。）三、结生刹那作为异熟无记的触、思、识三种名食，以食缘力资助相应名蕴及所作色。（《发趣论》1-156。）

段食

巴利原文（缅文转写）：“ကဗဠီကာရော အာဟာရောတိ စတုသန္ဓတိသမုဋ္ဌာနေ ရူပေ ဩဇာ အာဟာရော နာမ။ သော ပန ယသ္မာ ကဗဠံ ကရိတ္ဝာ အဇ္ဈောဟရိတောဝ အာဟာရကိစ္စံ ကရောတိ၊ နော ဗဟိ ဌိတော၊ တသ္မာ အာဟာရောတိ အဝတ္ဝာ "ကဗဠီကာရော အာဟာရော"တိ ဝုတ္တံ။ ကဗဠံ ကရိတ္ဝာ အဇ္ဈောဟရိတဗ္ဗဝတ္ထုကတ္တာ ဝါ ကဗဠီ- ကာရောတိ နာမမေတံ တဿ။ (အတိ-ဋ္ဌ-၃-၃၇၇။)”
义注说：在四种色相续所生的色法中，食素名为“食”。它只有在被制成一口之团而吞咽以后，才能执行食的作用；放在外面时不能执行。因此，不只说“食”，而说“段食”；或者，因为它所依的是应制成一口之团而吞咽的物质，所以得名为“段”。（《阿毗达磨义注》3-377。）这里虽然说段食，却不能只摄取处在身体外、可供食用的时节生食素，而应摄取四因所生食素。存在于业生色相续、心生色相续、时节生色相续和食生色相续中的四因所生食素，都称为食。虽然这四因所生食素都称为食，但它们只有在食物被制成饭团等而吞咽以后，才能执行食的作用；若仍处在身体外，便不能执行。

正因为只有吞食饭团等以后才能执行食的作用，世尊才不单说“食”，而说“段食”。

换一种说法，由于这种四因所生食素所依的是可吞咽的食物，“段”这个名称便成为四因所生食素的名称。（《阿毗达磨义注》3-377。）

缘起第一种方法（之四）

这种食——即四因所生食素——存在于制成一口之团的食物中，所以借处所转喻，把作为所依处的食物之名“段”转用于住在其中的食素，也就可以称四因所生食素为“段”。关于这种处所转喻的详细说明，可参见第一册色业处篇。

资助性

巴利原文（缅文转写）：“သတိပိ ဇနကတ္တေ ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တံ အာဟာရာနံ ပဓာနကိစ္စန္တိ အာဟ "ရူပါရူပါနံ ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တေနာ"တိ။”
虽然食也具有能生性，但四食的主要作用是资助，所以说：“以资助色法与名法的方式。”

> （《根本复注》3-172。）

称为段食、可供吞咽的外在食物，是时节生食素八法聚；其中食素确有能直接产生食生食素八法聚的能生力。但是，业生食素、心生食素、时节生食素，以及先前其他食生食素八法聚中的食生食素，则主要以资助力支持相应色法。所谓支持，是资助由这四类食素所生的食素八法聚得以连续不断地生起。

只有获得段食中食生食素的支持，上述四类食素才能继续产生各自的食素八法聚。（参见第一册色业处篇。）吞食食物以后，食物内各时节生食素八法聚中的食素，借业生消化火的帮助，随其所能遍布身体；这

些食生食素又资助其他四因所生色聚内的四因所生食素，于是一代又一代的新食素八法聚生起，使全身色法获得滋养，身体充实鲜活。应当仔细辨识这一过程。

名食——触、思、识三种名食也具有能生力，能产生与自己俱生的心、心所、心生色以及结生业生色。

前面以采藤者譬喻说明缘起教法时，也列举了从四食开始开示的方法。尤其是属于过去业轮、与善速行相应的触、思、识三种名食，具有直接产生现在结生等异熟轮诸法的能生力。

同样，属于现在业轮的名食，也具有直接产生未来结生等异熟轮诸法的能生力。不过，在这里说明食缘时，并不是就这种能生力而言。

因此，色食与名食虽然都具有能生力，但资助力比能生力更为主要，义注才解释说：“四种食以资助色法与名法的方式给予助益，因此称为食缘。”（《根本复注》3-172。）

原书 408

食缘中的缘法与缘所生法都只是现在法。

这是名色法资助名色法的缘。

段食

巴利原文（缅文转写）：“စတုသန္ဆတိသမုဋ္ဌာနော ကဗဠီကာရာဟာရော ကိဉ္စာပိ "ဣမဿ ကာယဿာ"တိ အဝိသေသတော ဝုတ္တော၊ ဝိသေသတော ပနာယမေတ္ထ အာဟာရသမုဋ္ဌာနရူပဿ ဇနကော စေဝ အနုပါလကော စ ဟုတ္ဝာ အာဟာရ- ပစ္စယေန ပစ္စယော ဟောတိ၊ သေသတိသန္ဆတိ သမုဋ္ဌာနဿ အနုပါလကောဝ ဟုတ္ဝာ အာဟာရပစ္စယေန ပစ္စယော ဟောတိ။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၇၈။)”

义注说：属于四种色相续所生的段食，虽然被无差别地总说为资助“此身”，但特别而言，它对于食生色既作为产生者又作为随护者，以食缘给予助益；对于其余三种相续所生色，则只作为随护者，以食缘给予助益。（《阿毗达磨义注》3-378。）因此，属于四种色相续的四因所生食素——即段食——确实被世尊总说为以食缘力资助此色身。虽然这样总说它资助整个色身，特别而言，称为段食的食素对于四因所生色中的食生色，既能产生又能守护，以食缘力给予助益；对于其余三种色相续，

即业生色、心生色和时节生色，则只以守护的方式，以食缘力给予助益。（《阿毗达磨义注》3-378；相关审察参见第一册色业处篇。）

根缘

除女根与男根以外，能以统御作用、作为与自己相关诸法之主导者而给予助益的二十根，称为根缘。

二十根

一、眼根，即眼净色；二、耳根，即耳净色；三、鼻根，即鼻净色；四、舌根，即舌净色；五、身根，即身净色；六、命根，包括色命与名命；七、意根，即一切心；八、乐根，即与俱身乐的身识相应之乐受；九、苦根，即与俱身苦的身识相应之苦受；十、喜根，即与六十二种俱喜心相应的喜受；十一、忧根，即与两种瞋根心相应的忧受；

原书 409

十二、舍根，即与五十五种俱舍心相应的舍受；十三、信根，即与美心相应的信心所；十四、念根，即与美心相应的念心所；十五、精进根，即与七十三种相应精进的心相应之精进心所；十六、定根，即与七十二种心——除十六种不相应精进的心及一疑相应心——相应的一境性心所；十七、慧根，即与四十七种三因心相应的慧；十八、未知当知根，即与入流道心相应的慧；十九、已知根，即与上三道及下三果相应的慧；二十、具知根，即与阿罗汉果相应的慧。这就是可以成为根缘法的二十根。

巴利原文（缅文转写）：“စက္ခုန္ဒြိယံ စက္ခုဝိညာဏဓာတုယာ၊ သောတ၊ ဃာန၊ ဇိဝှါ၊ ကာယိန္ဒြိယံ ကာယဝိညာဏဓာတုယာ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ ဣန္ဒြိယပစ္စယေန ပစ္စယော။”
眼根以根缘力资助眼识界及其相应法；耳根、鼻根、舌根、身根也分别资助耳识界、鼻识界、舌识界、身识界及其相应法。

巴利原文（缅文转写）：“ရူပဇီဝိတိန္ဒြိယံ ကဋတ္တာရူပါနံ ဣန္ဒြိယပစ္စယေန ပစ္စယော။ အရူပိနော ဣန္ဒြိယာ သမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံသမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ ဣန္ဒြိယပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၇-၈။) ပဋိသန္ဓိက္ခဏေ ဝိပါကာဗျာကတာ ဣန္ဒြိယာ သမ္ပယုတ္တကာနံ ခန္ဓာနံ ကဋတ္တာ စ ရူပါနံ ဣန္ဒြိယပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၁၅၇။) အရူပိနော ဣန္ဒြိယာတိ ဇေတ္ထ အရူပဇီဝိတိန္ဒြိယမ္မိ သင်္ဂဟိတံ။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၇၈။)”
色命根以根缘力资助所作色。非色诸根以根缘力资助相应法及由它们所生的色法。（《发趣论》1-7—8。）在结生刹那，作为异熟无记的非色诸根，以根缘力资助相应诸蕴及所作色。（《发趣论》1-157。）这里所说“非色诸根”，也包括名命根。（《阿毗达磨义注》3-378。）

依处前生根缘

与过去有分同时生起、寿命正处中段的眼、耳、鼻、舌、身五根，只以依处前生根缘力资助依止它们而生起的各自名法。

一、眼根资助眼识界及其相应法；二、耳根资助耳识界及其相应法；三、鼻根资助鼻识界及其相应法；四、舌根资助舌识界及其相应法；五、身根资助身识界及其相应法。以上都以依处前生根缘力给予助益。

这些依处色在五识及其相应法生起以前，已与位于其前第四个心刹那的过去有分同时生起；它们又是相应五识及其相应法的依处，所以称为依处前生。称为依处前生的这些依处色，对依止自己生起的相应名法，以统御者——

原书 410

——以及主导者的方式给予助益，因此称为依处前生根缘法。它们从缘所生法的生起刹那直至坏灭刹那，都以根缘力给予助益。应当理解：若没有眼处，眼识及其相应法便不能生起。

由于眼处生起，眼识中的受蕴才生起。

这正是前面所列的观修方式：“眼处是因法，眼识的受蕴是果法”等。

色命根

六、色命根以根缘力资助与自己同时生起、同属一聚的其余业生色。〔若是眼十法聚等十法聚，命根在住刹那以根缘力资助同聚中除自己以外的九种业生色；若是命根九法聚等九法聚，则资助同聚中除自己以外的八种业生色。（《阿毗达磨义注》3-379。）〕

俱生根缘

七、包括名命根在内的诸名根，以俱生根缘力资助各自相应的法，以及由它们所生的结生业生色——即所作色——和心生色。

名根缘法以根缘力资助相应法和由它们所生的色法时，后者不只包括心生色，也应包括所作色，即结生业生色。在《发趣论 · 问分》中，世尊如此开示：八、结生刹那作为异熟无记的诸名根缘法，以俱生根缘力资助相应名蕴及所作色。

> （《发趣论》1-157。）

女根与男根

在具有女根——即女性性根色——的女性相续中，会出现手足纤细等形相、微笑与笑声等标相、女孩使用小簸箕等玩具的活动方式，以及女性的行走姿态等仪态。在具有男根——即男性性根色——的男性相续中，则会出现手足粗大等形相、微笑与笑声等标相、男性的活动方式及行走姿态等仪态。

女根与男根确实分别是女性与男性的形相、标相、活动方式及仪态的种子。然而，在胚胎最初的羯罗蓝清液——

——阿浮陀等阶段，女根或男根虽然已经现前，女性或男性的形相、标相等却尚未显现，所以女根与男根不能对这些尚未显现的形相、标相等发挥根缘力；它们同样也不能对同一色聚中、不同于这些形相等的其他业生色发挥根缘作用。

原因是：任何根缘法，在自己现前存在的生、住、灭三小刹那中，对于与自己不可分离、只能按色聚或名聚而不可拆开的色法或名法——虽然智慧仍能逐一辨识——，不可能完全不发挥根缘作用。既然女根与男根不能如此普遍发挥根缘力，它们便不属于这里的根缘法。（《阿毗达磨义注》3-378。）不过，女根与男根虽然不成为根缘法，却是女性或男性的形相、标相、活动方式与仪态等的种子；依经教的开示方式，它们对于这些性别表现，可以成为自然——

——亲依止缘，即强有力的依处。因此，应知根缘法只由上述二十根成立。（《阿毗达磨义注》3-378。）这是名色法资助名色法的缘。

缘法与缘所生法两者都只是现在法。

禅缘

巴利原文（缅文转写）：“ဈာနန္တိ ဒုဝိဓံ ဈာနံ အာရမ္မဏူပနိဇ္ဈာနံ လက္ခဏူပနိဇ္ဈာနန္တိ။ တတ္ထ အဋ္ဌသမာပတ္တိယော ပထဝိကသိဏာဒိ- အာရမ္မဏံ ဥပနိဇ္ဈာယန္တီတိ "အာရမ္မဏူပနိဇ္ဈာန"န္တိ သင်္ခ်ံ ဂတာ။ ဝိပဿနာ မဂ္ဂဖလာနိ ပန လက္ခဏူပနိဇ္ဈာနံ နာမ။ တတ္ထ ဝိပဿနာ အနိစ္စာဒိလက္ခဏဿ ဥပနိဇ္ဈာနတော လက္ခဏူပနိဇ္ဈာနံ။ ဝိပဿနာယ ကတကိစ္စဿ မဂ္ဂေန ဂ္ဂစ္ဆန တော မဂ္ဂေါ လက္ခဏူပနိဇ္ဈာနံ။ ဖလံ ပန နိရောဓသစ္စံ တထလက္ခဏံ ဥပနိဇ္ဈာယတီတိ လက္ခဏူပ- နိဇ္ဈာနံ နာမ။ (အတ္ထ-၁-၂၁၁။)”

禅有两种：所缘审虑禅（ārammaṇūpanijjhāna）与相审虑禅（lakkhaṇūpanijjhāna）。八等至因为专注、审虑地遍等止禅似相所缘，故称所缘审虑禅。观智、道智与果智则称相审虑禅。其中，观智因为专注、审虑诸行无常等相，所以称为相审虑禅。

道智使观智本应完成的工作——专注、审虑诸行无常等相——达到成就，所以也称为相审虑禅。〔圣道受到无为、寂静的涅槃以所缘缘力资助，因而彻底断除遮蔽诸行无常等相、使人不能如实了知的痴。

痴一经断除，如实了知便告圆满；这种圆满称为“由作用成就”（kicca-siddhi）。因此，圣道是依作用成就而称相审虑禅。〕至于圣果，则因为专注、审虑称为灭谛的无为、寂静涅槃——

巴利原文（缅文转写）：“၁။ ဈာနင်္ဂါနိ ဈာနသမ္ပယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံသမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ ဈာနပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၈)။”

——之如实寂静相，所以称为相审虑禅。（《阿毗达磨义注》1-211。）除两组五识中的身乐受与身苦受外，一切善、不善、无记中的寻、伺、喜、一境性、悦受、忧受与舍受等禅支，能以专注、审虑无常等相或遍处概念等所缘的方式给予助益，所以称为禅缘。〔身乐受与身苦受确定不能成为禅缘，故特别排除。〕一、诸禅支以禅缘力资助禅那相应法及由它们所生的色法。（《发趣论》1-8。）

巴利原文（缅文转写）：“၂။ ပဋိသန္ဓိက္ခဏေ ဝိပါကာဗျာကတာနိ ဈာနင်္ဂါနိ သမ္ပယုတ္တကာနံ ခန္ဓာနံ ကဋတ္တာ စ ရူပါနံ ဈာနပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၁၅၈။)”

二、结生刹那的异熟无记禅支，以禅缘力资助相应诸蕴及所作色。（《发趣论》1-158。）换言之：一、诸禅支以禅缘力资助与自己相应的禅那法及由它们所生的色法；这里“由它们所生的色法”包括心生色与结生业生色。二、结生刹那的异熟无记禅支，以禅缘力资助与自己相应的名蕴及所作色。

> （《阿毗达磨义注》3-350；《清净之道》2-170—171。）

缘法是七禅支；依法体归并，则为寻、伺、喜、受与一境性五法。缘所生法是除两组五识十心以外的七十九心、五十二心所、心生色及结生业生色。

两组五识

两组五识只是趋向色所缘等各自所缘而已；其中现起的舍受、乐受与苦受，并不具有专注、审虑无常等相或遍处概念等所缘的作用方式，因此《法集论》没有把它们列为禅支。又因为在这两组五识中禅支的资格已经被否定，所以也应理解：除两组五识以外的其余无因心中，义注同样没有列出禅支。

（《阿毗达磨义注》3-379。）

依这段义注的解释，应知无因心中的禅支不能成为禅缘法。

不过，《根本复注》3-174与《大复注》2-283—284对此作了广泛辨析；要义如下：

巴利原文（缅文转写）：“တေန သဝိတက္ကာဟေတုကစိတ္တေသု ဈာနပစ္စယဿ သမ္ဘဝေါ အနုညာတော ဟောတိ။”
与寻相应的无因心中，禅缘应当可以成立。

（《大复注》2-284。）

也就是说，与寻相应的无因心中所具禅支，应当能够成为禅缘法。

这是名法资助名法与色法的缘。

缘法与缘所生法两者都只是现在法。

道缘

十二道支能以作为道路的方式给予助益，使诸法从某一种恶趣或善趣、染污或清净、正见或邪见中趋出；它们是：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定，以及邪见、邪思惟、邪精进、邪定。善等各类法中所含的这十二道支，称为道缘。

巴利原文（缅文转写）：“၁။ မဂ္ဂင်္ဂါနိ မဂ္ဂသမ္မယုတ္တကာနံ ဓမ္မာနံ တံသမုဋ္ဌာနာနဉ္စ ရူပါနံ မဂ္ဂပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၈။) ၂။ ပဋိသန္ဓိက္ခဏေ ဝိပါကာဖျာကတာနိ မဂ္ဂင်္ဂါနိ သမ္မယုတ္တကာနံ ခန္ဓာနံ ကဋတ္တာ စ ရူပါနံ မဂ္ဂပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၁၅၈။)”
一、诸道支以道缘力资助道相应法及由它们所生的色法。（《发趣论》1-8。）二、结生刹那的异熟无记道支，以道缘力资助相应诸蕴及所作色。（《发趣论》1-158。）换言之：一、十二道支以道缘力资助与自己相应的名蕴，以及由它们所生的色法——即有因心生色与有因结生业生色。二、结生刹那的异熟无记道支，以道缘力资助相应名蕴及所作色——即结生业生色。

（《发趣论》1-158。）

巴利原文（缅文转写）：“ဧတေ ပန ဒ္ဒေပိ ဈာနမဂ္ဂပစ္စယာ ဒ္ဝိပဉ္စဝိညာဏာဟေတုကစိတ္တေသု န လဗ္ဘန္တိတိ ဝေဒိတဗ္ဗာ။”
应知禅缘与道缘这两种缘，不能分别在两组五识与无因心中获得。

（《清净之道》2-171。）

巴利原文（缅文转写）：“န ဧတေ ပန ဒ္ဒေပိ ဈာနမဂ္ဂပစ္စယာ ယထာသင်္ခြံ ဒ္ဝိပဉ္စဝိညာဏာဟေတုကစိတ္တေသု လဗ္ဘန္တီတိ ဝေဒိတဗ္ဗာ။”
应知禅缘与道缘这两种缘，依其次第不能在两组五识与无因心中获得。

（《阿毗达磨义注》3-351。）

巴利原文（缅文转写）：“မဂ္ဂဿ ပန ဟေတုပစ္ဆိမကတ္တာ အဟေတုကစိတ္တေသု မဂ္ဂင်္ဂါနိ န ဥဒ္ဓရန်။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၀။)”
也就是说，禅缘不能在两组五识中获得，道缘不能在无因心中获得。（《阿毗达磨义注》3-351。）义注又说：“道以因为最末端；因此无因心中不列道支。”（《阿毗达磨义注》3-380。）这是说，道缘必须与因相应；道缘属于最下限仍须有因的缘法，所以无因心中的道支不具成为道缘法的资格。

原书 414

禅缘与道缘两者所说“由它们所生的色法”，都不只包括心生色，也包括结生业生色。（《阿毗达磨义注》3-379—380。）道缘的缘法是十二道支；依相同法体归并，则为九法。缘所生法是七十一有因心、五十二心所、有因心生色与有因结生业生色。缘法与缘所生法都只是现在法。这是名法资助名法与色法的缘。

相应缘

诸名法具足下列相应关系：一、同一依处〔就五蕴有而言〕；二、同一所缘；三、同时生起；四、同时灭去。它们以这种在同一依处等方面彼此结合、相应的方式给予助益，所以称为相应缘。

（《阿毗达磨义注》3-351；《清净之道》2-171。）

巴利原文（缅文转写）：“စတ္တာရော ခန္ဓာ အရူပိနော အညမညံ သမ္မယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၈။)”
巴利原文（缅文转写）：“ဧကဝတ္ထုကကောရမ္မဏကေပွါဒေကနိရောဓသဓိါတေန သမ္မယုတ္တဘာဝေန ဥပကာရကာ အရူပဓမ္မာ သမ္မယုတ္တပစ္စယော။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၅၁။)”
四个非色蕴以相应缘力相互资助。（《发趣论》1-8。）即：一、一个名蕴资助其余三个名蕴；二、三个名蕴资助其余一个名蕴；三、两个名蕴资助其余两个名蕴。（《阿毗达磨义注》3-381。）义注说：“非色法以同一依处、同一所缘、同时生起、同时灭去所构成的相应状态给予助益，称为相应缘。”（《阿毗达磨义注》3-351。）这里四种相应特相的排列次序，与《阿毗达磨概要》心所部分的次序不同，故应留意《清净之道大复注》2-284—285的解释。

诸名法协调、和合，在多方面彼此结合，仿佛成为一体，并以此给予助益，这就是相应缘。为了说明所谓“多方面结合”究竟是什么，义注解释为：同一依处、同一所缘、同时生起、同时灭去。

一、同一依处；二、同一所缘；三、同时生起；四、同时灭去。

原书 415

这就是相应的四种特相。关于“相应”这种结合方式，《大复注》的作者又在《随复注》3-237解释说：所谓“马所驾的车”，马与车只是彼此连结，并非混合；心与心所的结合则不同，犹如炼制四甜品时酥油、油、蜂蜜与糖混合到不可分离，心与心所虽各有自己的自性相、性质各异，却相融得难以分开，所以称为相应。所谓相应，就是如此均匀和合。即使在一个心中——

——至少相应七个心所，法体众多，心与心所仍仿佛达到一体。它们不分开逐项行动，而是集合为一体、共同完成相应作用，因此能够如此彼此资助。（《随复注》3-237。）“同一所缘”——假如只说“同一依处的名法彼此相应”，有人便可能误以为：在同一不可分离色聚中，一个大种依止其余三大种与所造色而生，并以依止缘力资助它们，所以——

——其余三大种与所造色也同属一依处，因而这些色法会成为相应缘法与相应缘所生法。

换一种说法，眼依处等所造色各自依止同聚四大种而生；若有人由此认为四大种都具有同一个被依止的眼依处等，故也属于同一依处，便会误判这些色法成为相应缘法与缘所生法。为了排除这种误解，还须加上“同一所缘”这一特相。色法是不取所缘的无所缘法，不可能同一所缘，所以不再有把它们误作相应法的疑问。

“同时生起”——若临死心路是五门心路之一，其中的领受、推度、确定、速行等路心，从依处方面说，都依止与从死亡心倒数第十七个心的生起刹那同时生起的最后心所依处；从所缘方面说，又都依其所应取色所缘等五所缘之一，因此既同一依处又同一所缘，似乎可能被误作相应缘法与缘所生法。为排除这些并不同时生起的心，须再加上“同时生起”这一特相。它们依次在领受之后生推度、推度之后生确定、确定之后生速行，心刹那各异，一个心灭后另一个才生，所以——

——这些心虽同一依处、同一所缘，却并非同时生起，一个心与另一个心不构成——

——相应缘法与缘所生法。〔虽然一个心与另一个心不彼此相应，但每一个心刹那内部的心与心所名法，仍相互成为相应缘法与相应缘所生法。〕“同时灭去”——还须考察：灭去时间不同的法能否具足上述三相，抑或只有同时灭去的法才具足。为了显示只有同时灭去的法才能圆满前三相，所以又列出“同时灭去”这一特相。

另一种解释

也可以逆次解释：若只说同时灭去的法即为相应，那么在同一刹那共同灭去的色法与名法也会被算作相应；因此还须说“同时生起”。

即使如此，同一色聚内不可分离、不能各自独立成立的诸色法，也明显同时生起、同时灭去，于是又会被算作相应。为了排除同聚诸色，必须再加上“同一所缘”，表明只有能取所缘、称为有所缘法的名法才有相应关系。

凡同一所缘、同时生起、同时灭去的法，称为相应。这一说法在五蕴有中又只适用于同一依处的名法，不适用于依处不同的名法；为了显示这一点，仍须加上“同一依处”。

所以说，凡同一依处、同一所缘、同时生起、同时灭去的法，称为相应。这里“同一依处”是就五蕴有而说；无色有中根本没有色依处，自然无从应用“同一依处”这一条件。

（《大复注》2-284—285。）

相应缘只是名法资助名法的缘。缘法与缘所生法都只是正处生、住、灭三小刹那的现在法。

原书 417

不相应缘

色法与名法彼此不具同一依处、同一所缘、同时生起、同时灭去这四种相应特相，却仍能相互资助：一、色法资助名法；二、名法资助色法。这种不相应缘有三类：一、俱生不相应缘；二、后生不相应缘；三、前生不相应缘。

色法资助名法

巴利原文（缅文转写）：“ရူပိနော ဓမ္မာ အရူပိနံ ဓမ္မာနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၈။)”
色法以不相应缘力资助非色法。（《发趣论》1-8。）一、在五蕴有的结生刹那，与结生名蕴同时生起的心所依处色是缘法，以俱生不相应缘力资助五蕴有的结生四名蕴。

（《阿毗达磨义注》3-351；《清净之道》2-171。）

二、与过去有分同时生起、寿命正处中段的依处色分别给予下列资助：（a）眼依处资助眼识界及其相应法；（b）耳依处资助耳识界及其相应法；（c）鼻依处资助鼻识界及其相应法；（d）舌依处资助舌识界及其相应法；（e）身依处资助身识界及其相应法。以上都以依处前生不相应缘力给予助益。

（f）与各自先前心同时生起的心所依处，资助除四种无色界异熟以外的——

——意界、意识界及其相应法，以依处前生不相应缘力——

——给予助益。（《阿毗达磨义注》3-351。）

名法资助色法

巴利原文（缅文转写）：“အရူပိနော ဓမ္မာ ရူပိနံ ဓမ္မာနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၈။)”
非色法以不相应缘力资助色法。（《发趣论》1-8。）一、五蕴有中，除四种无色界异熟、两组五识十心及阿罗汉死亡心以外的七十五心、五十二心所，以及转起与结生时的四名蕴缘法，以俱生不相应缘力资助由自身所生的心生色与结生业生色。也就是说，转起名蕴资助心生色，结生名蕴资助结生业生色。（《阿毗达磨义注》3-351。）

原书 418

二、在五蕴有中，除四种无色界异熟以外，结生以后从第一有分开始的后后八十五心与五十二心所——即四名蕴缘法——，以后生不相应缘力资助与结生等先前心同时生起、已经进入色法住时的一因、二因、三因或四因所生色身。

色所缘等不成为不相应缘

在诸色法中，只有眼、耳、鼻、舌、身与心所依处这六种依处色，能以不相应缘力资助名蕴。色所缘等所缘色虽然确实与取它们为所缘的名法不相应，却不成为不相应缘法。为什么？因为这里不存在把它们误作相应法的疑问，所以佛陀没有这样开示。

详细解释如下。眼识等名蕴仿佛从眼依处等所依色中生起；因此，在依处前生关系中，可能有人疑惑：所依色究竟与依止它的名法相应还是不相应？为了消除这一疑惑，佛陀开示这些依处色成为依处前生不相应缘。至于色所缘等所缘色，只是眼识等名法所识的对象；眼识等名法又依止眼依处等色法而生，所以不会有人怀疑这些所缘色法与名法彼此相应。正因为全无相应的疑惑，

巴利原文（缅文转写）：“ဝတ္ထုဧကန္တိနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ ပုရေဇာတံ စက္ခာယတနံ စက္ခုဝိညာဏဿ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ သောတ၊ ဃာန၊ ဇိဝှါ၊ ကာယာယတနံ ကာယဝိညာဏဿ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ ဝတ္ထု ဝိပါကာဗျာကတာနံ ကိရိယာဗျာကတာနံ ခန္ဓာနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ ပ ။ ပုရေဇာတံ ဝတ္ထု ကုသလာနံ ခန္ဓာနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။ ပုရေဇာတံ ဝတ္ထု အကုသလာနံ ခန္ဓာနံ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယေန ပစ္စယော။”
这些色所缘等色法便不成为不相应缘法；应知只有心所依处等依处色具有这种不相应缘关系。可以参照《发趣论 · 问分》的开示：依处以不相应缘力资助诸蕴；前生的眼处以不相应缘力资助眼识；耳、鼻、舌、身处也分别资助相应之识；依处资助异熟无记蕴与唯作无记蕴，乃至前生依处资助善蕴与不善蕴。

（《发趣论》1-159—160；《阿毗达磨义注》3-381—382。）

名法资助色法：进一步说明

说非色法以不相应缘力资助色法时，应把所谓非色法限定为四名蕴。只有四名蕴能成为同时生起的色法，以及先于自身生起、已经到达色法住时之色法的不相应缘法。

原书 419

巴利原文（缅文转写）：“နိဗ္ဗာနံ ပန အရူပမ္မိ သမာနံ ရူပဿ ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယော နော တောတိ။ "စတ္ဂူဟိ သမ္မယောဂေါ စတ္ဂူဟိ ဝိပ္ပယောဂေါ"တိ ဟိ ဝုတ္တံ။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၂။)”
涅槃虽属于非色法，却不成为色法的不相应缘；因为佛陀说，相应只在四蕴之间成立，不相应也只以四蕴为一方。（《阿毗达磨义注》3-382。）因此，在非色法中，应知只有四名蕴能成为不相应缘法。

（《阿毗达磨义注》3-382；《发趣论》1-159。）

“四蕴相应，四蕴不相应”是《界论》特相母中显示相应与不相应特相的经文。四名蕴彼此相应，所以佛陀开示相应缘；名与色或色与名同时存在时，可能有人疑惑两者是否相应，所以佛陀开示不相应缘。色法彼此之间没有这种疑惑，故不另说不相应；涅槃与色法之间同样没有相应或不相应的疑惑，所以佛陀也没有开示涅槃成为不相应缘。

不相应缘是名法资助色法、色法资助名法的缘。缘法与缘所生法两者都只是现在法。

有缘

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္စုပ္ပန္နလက္ခဏေန အတ္ထိဘာဝေန တာဒိသဿေဝ ဓမ္မဿ ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တေန ဥပကာရကော ဓမ္မော အတ္ထိပစ္စယော။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၅၁။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၇၁။)”
一个法以现在相所说的现前存在，依资助同样现前存在之法的方式给予助益，称为有缘。（《阿毗达磨义注》3-351；《清净之道》2-171。）

现在相

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္စုပ္ပန္နလက္ခဏောနာတိ ပစ္စုပ္ပန္နသဘာဝေန။ (မဟာဋီ-၂-၂၈၆။)”
“以现在相”就是以现在自性。（《大复注》2-286。）复注把“相”解释为自性。依此，所谓现在，是已经开始生起、尚未完成而未至坏灭的究竟法。

巴利原文（缅文转写）：“အာရဒ္ဓါနိဋ္ဌိတော ဘာဝေါ ပစ္စုပ္ပန္နော။ (ကစ္စာယနသာရ-၂၂-ဂါထာ။)”
“已经开始而尚未完成的作用，称为现在。”（《迦旃延文法精要》偈22。）

存在的三种意义

存在有三种意义：一、已生相所说的存在，即具有“已经发生”这一特相的存在；二、可得相所说的存在，即依世间语言可以获得、可以说有的存在；

原书 420

三、现在相所说的存在，即以现在自性为特相的存在。为了排除前两种，义注特意用“以现在相”加以限定。

一、已生相所说的存在

巴利原文（缅文转写）：“အတ္ထိ မေ ပါပကမ္မံ ကတံ”
经文说：“我有已经造作的恶业。”（《中部》3-203。）这里的“存在”受“已经造作”限定，并不是正处生、住、灭三小刹那的现在存在。实际所指是：已造的业尚未产生结果、尚未给果，其业力仍像颈挂腐犬一般埋藏在色名蕴相续中，所以世间说：“我还有将须承受恶果的不善业。”这种存在称为已生相所说的存在。

在“我有已经造作的恶业”一句中，“造作”是过去时，所以这里的“有”并非现在自性；既已过去，也已经灭去。为何仍说“有、存在”？因为只要尚未给果，业力仍存于蕴相续中，所以说“有”。（《根本复注》3-175。）“已经造作”只表明造作已经完成，并不表示其果也已完成，所以称为已生相所说的存在。

就要义而言，正因为业果尚未生起，才应理解这段“我有已经造作的恶业”所说的存在。（《随复注》3-238。）

二、可得相所说的存在

巴利原文（缅文转写）：“အတ္ထေကစ္စော ပုဂ္ဂလော (အတ္ထိပုဂ္ဂလော) အတ္တဟိတာယ ပဋိပန္နော။ (အဘိ-၃-၁၀၉။)”
经文说：“有某些为了自身利益而修行的人。”（《阿毗达磨藏》3-109。）这里，“人”这一言说概念可以在世间语言中获得，又因为该概念所依的五蕴相续尚未断绝，所以称为可得相所说的存在，即依世间语言可以获得的存在。严格依究竟义说，这并不是具足现在三小刹那的真实存在。为了排除这些不相干的存在义，义注特加“以现在相”作为限定。（《根本复注》3-175。）人依究竟义并不真实存在，但世间所称的名称概念——

——可以由心取得，显得仿佛可得，所以称为“可得相所说的存在”。

原书 421

所谓“可得”，就是把人这一世间所称的名称概念，依世间约定在心中取得。

另一种解释是：由于“人”这一名称概念依止五蕴，而五蕴相续又尚未断绝，所以说它具可得相而存在。在这种解释中，“人”不但可依世间约定而得，也可由它所依的自然法而得，所以称为可得相所说的存在。（《随复注》3-238。）

三、现在相所说的存在

这里的缘法与缘所生法都是真实究竟法；它们已经生起而尚未坏灭，以此自性称为现在。此处所要的是这种现前存在。缘法生起以后尚未灭去，以究竟法的方式现前存在，这种存在本身就是令缘所生法得以生起的原因；所以这种现前存在之因称为有缘。

巴利原文（缅文转写）：“အဝိဇေသ အတ္ထိပစ္စယော နာမ သဒ္ဓိပတော ခဏတ္တယပ္ပတ္တိ နာမဥ္စေဝ ရူပဉ္စ၊ ဝတ္တမာနာ ပဉ္စက္ခန္ဓာတိပိ- ဝတ္တုံ ဝဋ္ဋတိ။ (အတိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၄။)”
义注又说：“简要而言，所谓有缘，就是已经到达生、住、灭三小刹那的名与色；也可以说，是正在现行的五蕴。”（《阿毗达磨义注》3-384。）

资助性

巴利原文（缅文转写）：“သတိပိ ဇနကတ္တေ ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တုပဂါနာ အတ္ထိဘာဝေန ဥပကာရကတာတိ အာဟ "ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တေနာ"တိ။”
虽也具有能生性，但有缘以资助性为主，所以义注说“以资助性”。

巴利原文（缅文转写）：“ဣဒဉ္ဧ ဥပတ္ထမ္ဘကတ္တံ ဝတ္ထာရမ္မဏသဟဇာတာဒိနံ သာဓာရဏံ အတ္ထိဘာဝေန ဥပကာရကတ္တန္တိ ဒဋ္ဌဗ္ဗံ။”
应知这种资助性是依处、所缘、俱生等各种关系所共有的：缘法以自身存在而给予助益。

> （《根本复注》3-175；《大复注》2-286。）

也就是说，色法与名法是真实的现在究竟法，正在生、住、灭三小刹那中；从生起直至坏灭都可说存在。虽然有缘也具能生力，但在住刹那尤其发挥作用，以资助为主，所以解释时不着重能生力，而着重资助力。应知这种资助性，是依处与所缘、俱生、前生、后生等缘法以现前存在而给予助益。（《随复注》3-238。）有缘有六类：一、俱生有缘；二、前生有缘；三、俱生—前生有缘；

四、后生有缘；五、食有缘；六、根有缘。

一、俱生有缘

（一）四名蕴相互资助：〔一个资助三个，三个资助一个，两个——

——资助两个。〕

（二）四大种相互资助：〔一个资助三个，三个资助一个，两个——

——资助两个。〕

（三）五蕴有的结生刹那，名与色相互资助〔即五蕴有的结生名蕴与心所依处相互资助〕。（四）五蕴有中，除四种无色界异熟、两组五识十心及阿罗汉死亡心以外的七十五心与五十二心所，资助心生色。（五）四大种资助所造色。以上都以俱生有缘力给予助益。

二、前生有缘（与前生依止缘相同）

与寿命正处中段的过去有分同时生起的依处色，分别给予下列资助：一、眼处资助眼识界及其相应法；二、耳处资助耳识界及其相应法；三、鼻处资助鼻识界及其相应法；四、舌处资助舌识界及其相应法；五、身处资助身识界及其相应法。以上都以依处前生有缘力给予助益。

〔这里，作为缘法的所依色，在依止它们的各组名法尚未生起之前便已预先生起；当缘所生名法到达生、住、灭三小刹那时，这些色法寿命尚未终尽，仍现前存在，所以称为依处前生有缘。〕六、现在色所缘资助眼识界及其相应法；七、现在声所缘资助耳识界及其相应法；八、现在香所缘资助鼻识界及其相应法；九、现在味所缘资助舌识界及其相应法；十、现在触所缘资助身识界及其相应法；十一、现在的色、声、香、味、触五所缘，资助五门转向与两个领受——即意——

——界——及其相应法。以上都以所缘前生有缘力分别给予助益。

〔这里，作为缘法的所缘，在取它们为所缘的缘所生法尚未生起之前便已预先生起；当取所缘的缘所生法到达生、住、灭三小刹那时，这些所缘寿命尚未终尽，仍现前存在，所以称为所缘前生有缘。〕

三、俱生—前生有缘

巴利原文（缅文转写）：“ယံ ရူပံ နိဿာယ မနောဓာတု စ မနောဝိညာဏဓာတု စ ဝတ္တန္တိ၊ တံ ရူပံ မနောဓာတုယာ စ မနော- ဝိညာဏဓာတုယာ စ တံ သမ္ပယုတ္တကာနဉ္စ ဓမ္မာနံ အတ္ထိပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၉။)”
凡意界与意识界所依止的色法，便以有缘力资助意界、意识界及其相应法。（《发趣论》1-9。）一、五蕴有的结生刹那，心所依处以俱生有缘力资助五蕴有的结生名法。

（二）在转起时，作为缘法的心所依处，以依处前生有缘力资助三意界、除四种无色界异熟以外的七十二意识界，以及与这些意界、意识界相应的五十二心所法。

巴利原文（缅文转写）：“ယံ ရူပံ နိဿာယာတိ ဇတ္ထ သဟဇာတပုရေဇာတဝသေန အတ္ထိပစ္စယော နိဒ္ဒိဋ္ဌော။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၃။)”
〔五蕴有的结生刹那，心所依处色与四结生名蕴同时生起；缘法与缘所生法都正现前存在，所以心所依处色是俱生有缘法，结生名蕴是俱生有缘所生法。转起时，意界、意识界及其相应法只依止与结生等各自先前心同时生起的心所依处色而生；因此，心所依处色是依处前生有缘法，转起名蕴——即意界、意识界及其相应法——是依处前生有缘所生法。义注针对这个义理解释说：“‘凡依止某色’一句，同时指出俱生与前生两种有缘。”（《阿毗达磨义注》3-383。）

巴利原文（缅文转写）：“ဟဒယဝတ္ထု သဟဇာတံ ဝါ ဟောတိ ပုရေဇာတံ ဝါ။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၄။)〕”
“心所依处或与名法俱生，或先于名法而生。”（《阿毗达磨义注》3-384。）〕

有缘分为两类的方法

把上述俱生有缘、前生有缘与俱生—前生有缘加以归类，可分为两种：一、互相有缘，即彼此相互资助的有缘；二、非互相有缘，即并不彼此相互资助的有缘。

其中，互相有缘又有三种：一、名资助名——四名蕴相互资助；二、色资助色——四大种相互资助；三、名色资助名色——五蕴有的结生名色相互资助。以上是以互相有缘彼此给予助益的三种方式。

原书 424

色资助色，即四大种相互资助时，义注解释为“依一切相续”（《阿毗达磨义注》3-383），也就是依完整的色相续给予助益。

此外，非互相有缘也有三种。

一、名资助色：五蕴有中，除两组五识十心与阿罗汉死亡心以外的心、心所法资助心生色。二、色资助色：四大种资助同聚所造色。三、色资助名：眼处资助眼识界及其相应法；

色所缘资助眼识界及其相应法；——

依此类推，经中所说的依处前生有缘法与所缘前生有缘法，都以有缘力资助各自的缘所生法。（《阿毗达磨义注》3-383—384。）至于色资助色，即四大种资助同聚所造色时，义注也解释为“依一切相续”（《阿毗达磨义注》3-384），也就是依完整的色相续给予助益。

四、后生有缘

在五蕴有中，除四种无色界异熟以外，从第一有分等后后生起的八十五善、不善、异熟与唯作心以及五十二心所缘法，以后生有缘力资助已经到达色法住时、称为三因所生色身或四因所生色身的四大种及所造色等缘所生法。〔缘法与缘所生法都正现前存在。〕（《阿毗达磨义注》3-384—385。）

五、食有缘

巴利原文（缅文转写）：“ကဗ္ဠိကာရော အာဟာရော ဣမဿ ကာယဿ အတ္ထိပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၆။)”
巴利原文（缅文转写）：“ဣဓ ပနေသ အတ္တနော အနိဂ္ဂတ္ဘဏေ ပစ္စယဘာဝေန အတ္ထိပစ္စယောတိ ဝုတ္တော။ (အဘိ-ဓ္မ-၃-၃-၃၅၊)”
“段食以有缘力资助此身。”（《发趣论》1-6。）色食——由业、心、时节、食四因所生的各个色聚中，各自存在的四因所生食素，在获得食生食素的支持时，以食有缘力资助同聚与异聚的一切四因所生色法。〔请回看色业处篇；那里已经说明食素如何生起并资助色法。〕义注说：“这里，因为它在自己尚未灭去之时成为缘，所以称为有缘。”（《阿毗达磨义注》3-385。）在问分的有缘部分，世尊之所以把这种色食称为有缘，是因为段食食素在自身尚未灭去期间，会资助同聚与异聚的一切相应四因所生色法——

——缘所生法。

原书 425

六、根有缘：色命根有缘

巴利原文（缅文转写）：“ရူပဇီဝိတိန္ဒြိယံ ကဋတ္တာရူပါနံ အတ္ထိပစ္စယေန ပစ္စယော။ (ပဋ္ဌာန-၁-၁၆၂။) ဣဓ ပနေတမ္မိ အတ္တနော အနိရုဒ္ဓက္ခဏေယေဝ ပစ္စယဘာဝေန အတ္ထိပစ္စယောတိ ဝုတ္တံ။”
“色命根以有缘力资助所作色。”（《发趣论》1-162。）“这里，因为色命根也只在自身尚未灭去之时成为缘，所以称为有缘。”

（《阿毗达磨义注》3-385。）

业生色聚中的色命根，以色命根有缘力资助同聚中除自身以外的业生色。这里所谓“为主”，是说它在维持同聚业生色方面居主导地位。在问分中，世尊之所以把这种色命根称为有缘，也是因为它在自身尚未灭去期间，会资助同聚的业生色。

名有缘与色有缘

名法执行有缘作用的类别，依其所应，包括：一、俱生有缘；二、后生有缘。

称为色有缘的类别有四种：一、俱生有缘；二、前生有缘；三、食有缘；四、根有缘。

《阿毗达磨概要》把有缘列为五种：俱生有缘、前生有缘、后生有缘、段食有缘与色命根有缘。

巴利原文（缅文转写）：“ယံ ရူပံ နိဿာယတိ ဧတ္ထ သဟဇာတပုရေဇာတဝသေန အတ္ထိပစ္စယော နိဒ္ဒိဋ္ဌော။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၃။)”
本书则依义注所说：“‘凡依止某色’一句，同时指出俱生与前生两种有缘。”（《阿毗达磨义注》3-383。）另增俱生—前生有缘一种，因而列为六种。

不过，俱生—前生有缘依其所应仍可分别归入俱生有缘与前生有缘；因此应知，有缘终究仍归为五种。

总括而言，有缘依五种方向给予助益：一、名资助名；二、名资助色；三、色资助色；四、色资助名；五、名色资助名色。

缘法与缘所生法两者，都只是以有（atthi）——仍然现前存在——为特相的现在法。

无有缘

巴利原文（缅文转写）：“အတ္တနော အနန္တရံ ဥပ္ပဇ္ဇမာနာနံ အရူပဓမ္မာနံ ပဝတ္တိသြကာသဿ ဒါနေန ဥပကာရကာ သမနန္တရနိရုဒ္ဓါ အရူပဓမ္မာ နတ္ထိပစ္စယော။ (အဘိ-ဋ္ဌ-၃-၃၅၂။ ဝိသုဒ္ဓိ-၂-၁၇၂။) သမနန္တရနိရုဒ္ဓါ စိတ္တစေတသိကာဓမ္မာ ပဋိပ္ပန္နာနံ စိတ္တစေတသိကာနံ ဓမ္မာနံ နတ္ထိပစ္စယေန ပစ္စယော။”
相续无间灭去的非色法，以让紧接自己生起的非色法获得转起机会的方式给予助益，称为无有缘。（《阿毗达磨义注》3-352；《清净之道》2-172。）相续无间灭去的心与心所法，以无有缘力资助现在的心与心所法。

（《发趣论》1-9。）

换言之，相续无间生起而后灭去的名法，以让紧接自身而生的名法获得生起机会的方式给予助益，所以称为无有缘。

相续无间生起而后灭去的前前八十九心与五十二心所——缘法一方排除阿罗汉死亡心——，以无有缘力资助后后八十九心与五十二心所——缘所生法一方包括阿罗汉死亡心。

（《发趣论》1-9；《阿毗达磨义注》3-352；《清净之道》2-172。）

名法的自然法则

在由生、住、灭三小刹那构成的一个心刹那内，不会有两种、三种心同时生起；每个心刹那中，却有许多相应的心所与该心同时生起。不过，一个心刹那内不会有许多个心、许多个触、许多个受、许多个想或许多个思；只能有一个心、一个触、一个受、一个想、一个思等。当一个心刹那内有资格相应的那一组心与心所缘法、缘所生法同时相应而生时，其他同样有资格相应的各组心与心所便不能生起。可是，一个心刹那内的全部名法——

——灭去而不复存在之后，第二组名法才会生起。因此，前一心刹那全部名法以自身不再存在的状态给予助益，这就是无有缘。

更早以前的诸心虽然也已经不存在，却不以无有缘力给予助益。只有无间相邻的前一心——也就是前后两心中紧邻后一心的前心——成为缘法：缘所生法原本因为缘法仍然现前而无从生起；当前一缘法不复现前时，它便仿佛为缘所生法开放了生起机会。因此，义注才解释为“以给予生起机会的方式给予助益”。

（《根本复注》3-175。）

这里说“仿佛给予生起机会”，并不是缘法真有想要让后法生起的意向；而是把没有这种意向的法，说得仿佛具有这种意向，属于依该法而作的借称（taddhammūpacāra）。（《随复注》3-238。）这是名法资助名法的缘。缘法是过去法。

缘所生法则是严格意义上正处刹那现在的法。

离去缘

巴利原文（缅文转写）：“သမနန္တရဝိဂတာ စိတ္တစေတသိကာ ဓမ္မာ ပဋိပ္ပန္နာနံ စိတ္တစေတသိကာနံ ဓမ္မာနံ ဝိဂတပစ္စယေန ပစ္စယော။”
同样是这些相续无间生起而后灭去的名法，因为已经离去、不再现前，便以让紧接自己生起的名法获得生起机会的方式给予助益，所以称为离去缘。（《阿毗达磨义注》3-352。）相续无间离去的心与心所法，以离去缘力资助现在的心与心所法。

（《发趣论》1-9。）

相续无间生起而后离去的前前八十九心与五十二心所——缘法一方排除阿罗汉死亡心——，以离去缘力资助后后八十九心与五十二心所——缘所生法一方包括阿罗汉死亡心。

巴利原文（缅文转写）：“သမနန္တရဝိဂတာ”
巴利原文（缅文转写）：“ပဋ္ဌပ္ပန္နာနန္တိ ပစ္ဆုပ္ပန္နာနံ။ = (အတိ-ဋ္ဌ-၃-၃၈၆။)”
这也是名法资助名法的缘。依“相续无间离去”这一说明，缘法是过去的心与心所法；依义注把“现在的”解释为“正处现在”（《阿毗达磨义注》3-386），缘所生法则只是严格意义上的现在名究竟法。

所谓无有缘与离去缘，就是作为因法的前前心与心所不再现前、已经离去；这种不再现前、已经离去本身，便成为让后后心与心所获得生起机会的一项原因。巴利因此称它为无有之因、离去之因。应当把它理解为自然法则：一法登场，另一法便须退去。

不离去缘

应知，有缘的缘法也因为尚未离去，以不离去的方式资助相应的缘所生法，所以又称为不离去缘。〔尚未灭尽、仍然现前存在，称为不离去；它与有缘完全相同。〕（《阿毗达磨义注》3-352。）虽然离去缘与不离去缘在法体和义理上分别与无有缘、有缘相同，世尊仍再次开示这两种缘：一方面，遍知智庄严并成就说法，因此能令教说圆满；另一方面，应受教、应从轮回中解脱的所化者各有不同倾向，适合由离去与不离去的方式领会。譬如已经开示“有因二法”，仍会再开示“因相应二法”。

> （《阿毗达磨义注》3-352；《清净之道》2-174。）

无有—离去；有—不离去。

有人或问：无有性是“不存在”，离去性也是“已经离开”，两者岂不都是缘法不复存在？它们究竟有什么差别？答：无有性与离去性虽然同属不复存在，但前法尚在时后心没有生起机会；当前法生起以后不复存在，只以这种不再存在——即让缘所生法获得生起机会——给予助益，这是无有缘。缘法这一自然法本身尚未离去时，后一自然法没有生起机会；缘法这一自然法已经离去，由这种离去资助缘所生法，则是离去缘。（《根本复注》3-175。）

原书 428

巴利原文（缅文转写）：“နတ္ထိတာ စ နိရောဓာနန္တရသုညတာ၊ ဝိဂတတာ နိရောဓပ္ပတ္တတာ။ (မူလဋီ-၃-၁၇၅။) အဘာဝမတ္တောနာတိ ဟုတ္ဝာ အဘာဝမတ္တေန ။ ပ ။ သဘာဝဝိဂမေနာတိ ဧတေန နိရောဓတော ပရမ္မိ ယတော "ဝိဂတတာ နိရောဓပ္ပတ္တတာ"တိ ဝုတ္တံ။ (အနုဋီ-၃-၂၃၈။)”
所谓无有，是灭去之后紧接着全然空无；所谓离去，是已经到达灭去。（《根本复注》3-175。）《随复注》又解释：说“仅以不复存在”，是就成为以后仅仅不复存在而言；说“由自性离去”，则把灭去以后也包括在内，所以说“离去就是到达灭去”。（《随复注》3-238。）缘法灭去之后，紧接着与该缘法有关的一切都不再残留而成空无——

——这是无有缘；缘法已经到达灭去，则是离去缘。这就是两者的差别。无有性在灭刹那显著。

离去性则在灭去以后，也就是灭刹那之后显著。

有—不离去：缘法以自身特有的自性相正现前存在而资助缘所生法，这是有缘；缘法自身特有的自性相尚未离去、还未到达灭去，由此资助缘所生法，则是不离去缘。（《根本复注》3-175。）缘法仍然现前存在，称为有；缘法尚未到达灭去，称为不离去。（《随复注》3-239。）

六类缘

依彼此相同的性质，可把这二十四缘归为六类。

一、名资助名：六种——无间缘、等无间缘、重复缘、相应缘、无有缘、离去缘。

二、名资助名色：五种——因缘、禅缘、道缘、业缘、果报缘。

三、名资助色：一种——后生缘。

四、色资助名：一种——前生缘。

五、概念与名色资助名：两种——所缘缘、亲依止缘。

六、名色资助名色：九种——增上缘、俱生缘、相互缘、依止缘、食缘、根缘、不相应缘、有缘、不离去缘。

依法分类

一、因缘的缘法只有六因，所以只属于一部分名法。

二、所缘缘的缘法包括概念与一切名色〔名法包括涅槃〕。三、增上缘中的俱生增上缘法，只属于一部分名法。

四、业缘、道缘、禅缘的缘法，也都只属于一部分名法。

五、所缘增上缘法，是一切值得尊重的所缘。

六、无间缘、等无间缘、后生缘、重复缘、果报缘、相应缘、无有缘、离去缘的缘法，只是名法。

七、因为无间缘等不摄取涅槃为缘法，所以也应说它们只属于一部分名法。

八、前生缘只属于一部分色法。

九、其余诸缘的缘法，随其所应，包括名法与色法。（《阿毗达磨义注》3-352。）

依时间分类

一、因缘、俱生缘、相互缘、依止缘、前生缘、后生缘、果报缘、食缘、根缘、禅缘、道缘、相应缘、不相应缘、有缘、不离去缘——这十五缘的缘法，都只是现在法。

二、无间缘、等无间缘、重复缘、无有缘、离去缘——这五缘的缘法，都只是过去法。

三、业缘依现在与过去两种时间而成立〔即俱生业缘是现在，异刹那业缘是过去〕。四、其余所缘缘、增上缘与亲依止缘三种，可以与过去、现在、未来三时相应。

又因为它们也摄取概念与涅槃为缘法，所以应知也有离时的缘法。（《阿毗达磨义注》3-353。）

依缘所生法分类

一、所缘缘、无间缘、等无间缘、亲依止缘、前生缘、重复缘、相应缘、无有缘、离去缘，只资助作为缘所生法的名法。

二、后生缘只资助作为缘所生法的色法。

三、其余十四缘则资助作为缘所生法的名色两者。（《大复注》2-288。）

依能生性与资助性分类

一、无间缘、等无间缘、无间亲依止缘、自然亲依止缘、重复缘、异刹那业缘、无有缘与离去缘，只是能直接令缘所生果法生起的能生缘，不是扶助、支持缘所生法的资助缘。

缘起第一种方法（之五）

原书第 430 – 453 页

原书 430

二、后生缘只是扶助、支持缘所生果法的资助缘，不是直接令其生起的能生缘。

三、其余诸缘既是直接令缘所生法生起的能生缘，也是扶助、支持、巩固并维持缘所生法的资助缘。（《大复注》2-288—289。）

二十四缘概要

巴利原文（缅文转写）：“အာရမ္မဏူပနိဿယကမ္မတ္ထိပစ္စယေသု စ သဗ္ဗေပိ ပစ္စယာ သမောဓာနံ ဂစ္ဆန္တိ။ (အဘိဓမ္မတ္ထသင်္ဂဟ။)”
“一切缘都可归摄于所缘缘、亲依止缘、业缘与有缘。”（《阿毗达磨概要》。）若把二十四缘按其所应加以归摄，便归入所缘缘、亲依止缘、业缘与有缘这四种。

一、所缘缘：所缘增上缘与所缘亲依止缘两种，归入所缘缘；它们以作为缘所生法可认知的所缘而给予助益。

二、亲依止缘：无间缘、等无间缘、无间亲依止缘、重复缘、无有缘与离去缘六种，归入亲依止缘。因法是前一心刹那诸法，果法是后一心刹那诸法；只有因法灭去以后，果法才能生起。

三、业缘：自然亲依止缘与异刹那业缘两种，归入业缘；因与果可以相隔许多心路、许多世乃至许多世界期。

四、有缘：属于俱生类的十六缘——因缘、俱生增上缘、俱生缘、相互缘、俱生依止缘、俱生业缘、果报缘、名食缘、俱生根缘、色命根有缘、禅缘、道缘、相应缘、俱生不相应缘、俱生有缘、俱生不离去缘；属于前生类的七缘——前生缘、前生依止缘、前生根缘、前生不相应缘、前生有缘、前生不离去缘、色食缘；属于后生类的五缘——后生缘、后生不相应缘、后生有缘、后生不离去缘、色食缘。以上诸缘都归入有缘；因法与果法两者正现前存在时，它们才给予助益。

至此，《发趣论》二十四缘概要已经讲完。下面将结合缘起——因果相依的义理——继续说明《发趣论》诸缘如何相互联结。

缘无明而有诸行

因为无明生起，所以诸行生起。

巴利原文（缅文转写）：“ပစ္စယော ဟောတိ ပုညာနံ၊ ဒ္ဝိဓာနေကဓာ ပန။”
无明以两种方式缘福行，以多种方式缘其他诸行；

巴利原文（缅文转写）：“ပရေသံ ပဋိဓာနံ သာ၊ ဧကဓာ ပစ္စယော မတာ။”
对于最后一种，则被认为只以一种方式为缘。（《阿毗达磨义注》2-139。）

一、无明以所缘缘力与亲依止缘力两种方式，资助福行生起。

二、无明以多种缘力，资助非福行生起。

三、无明只以亲依止缘力一种方式，资助不动行生起。

福行

巴利原文（缅文转写）：“တထာ အဝိဇ္ဇာသမ္မူဠှတ္တာ ကာမဘဝရူပဘဝသမ္ပတ္တိယော ပတ္ထေတ္တာ တာနေဝ ပုညာနိ ကရောန္တသ။”
同样，由于被无明强烈迷惑，一个人为了获得欲有与色有的成就，而造作相应的福业。

（《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）

由于深受无明迷惑，一个人渴求欲有成就与色有成就，因而培育欲界福行与色界福行。在此人相续中，无明以强力依处因——亲依止缘力——资助这两种福行生起。（《阿毗达磨义注》2-139。）在继续说明二十四缘以前，请重新作意前文已经举过的一个实例。

实例——有一个人以男性身份不能如愿侍奉父母，认为若投生为女性便能如愿侍奉父母，于是为了得到女身而持守布萨戒，培育作为欲界福行的戒善。因为这一福行，他今生投生为女性。

在这个实例中，把“女性”错认为实有的错知是无明；贪爱女身是爱；心黏着并执取女身是取。因为被这无明强烈迷惑，他培育了持戒善这一欲界福行。把“女性”错认为实有的无明，以自然亲依止缘力资助这一持戒善欲界福行生起。

如果没有把“女性”错认为实有的无明，他便不会以得到女身为目标而持戒、培育欲界福行。正因为这种错知明显存在，对女身的贪爱与执取才随之生起，持戒善这一欲界福行也被培育起来。因此，无明成为行的一项强力依处——亲依止因。

原书 432

观法如下

善人，请依照上述实例，寻找过去生所培育的无明、爱、取、行与业。其中，无明、爱、取是烦恼轮，行与业是业轮；两者都只是意门心路。以智慧观察烦恼轮意门心路的名法聚如何导致业轮意门心路的名法聚生起，并观为：因为无明生起，所以行生起。

无明是因法，行是果法。

应当如是摄取因法与果法。

烦恼轮可以有许多条意门心路，业轮也可以有许多条意门心路；两者甚至可能相隔许多条心路。持戒善这一欲界福行依止烦恼轮所摄的无明而被培育，因此说，该无明以自然强力依处因——自然亲依止缘力——资助该福行。应以智慧如实看见并仔细观照。

如果你在某一过去生曾投生梵天界，便可依照下列实例观照。

另一个实例

有一位瑜伽行者在佛陀教法以外的某一过去时代，以隐士身份出家。为了获得梵天乐，他依师长指导修习白骨业处，证得初禅定，并把初禅培育成殊胜禅；这就是培育色界福行。因为这一色界初禅福行，他死后投生大梵天界。

在这个实例中，把“梵天”错认为实有、贪爱梵天生命并执取该生命的无明、爱、取，导致他以白骨业处培育色界初禅福行。该无明以自然强力依处因——自然亲依止缘力——资助这一色界福行生起。

另一个实例

有一位瑜伽行者以隐士身份出家，修习火遍。

这也是佛陀教法以外的时代。他证得初禅，又把初禅培育成中等禅，死后投生梵辅天。在这里，对梵天生命强烈迷惑、牢固执取的无明〔连同爱、取〕，作为强力依处因——

原书 433

——以自然亲依止缘力资助火遍初禅福行，使它得以培育。

巴利原文（缅文转写）：“ဣဒံ မေ ပုညံ အာသဝက္ခယံ ဝဟံ ဟောတု”
如果你正是为了超越无明而培育布施、持戒与修习，或令色界禅生起，那么无明仍以自然强力依处因——自然亲依止缘力——资助这些欲界与色界福行。譬如造作任何善业时发愿：“愿此福业引领我达到漏尽的阿罗

汉道智。”这就是以这样的愿望培育善行。又假如你在过去生曾把色、名、因、果等行法提到三相上，反复修习毗婆舍那——

巴利原文（缅文转写）：“သာ ဟိ အဝိဇ္ဇံ ခယတော ဝယတော သမ္မသနကာလေ ကာမာဝစရာနံ ပုညာဘိသင်္ခါရာနံ အာဂမ္မ ဏာ- ပစ္စယေန ပစ္စယော ဟောတိ။”
——并曾把这些行法所摄的无明，也就是以无明为首的烦恼轮意门速行心路，作为所缘，依其坏灭、消逝的灭坏之相观为无常等，那么当观照无明的坏灭、消逝时，无明便以所缘缘资助由毗婆舍那智主导的欲界福行。（《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）作为毗婆舍那智所观所缘的无明，以所缘缘力作为所缘因，资助由观智主导的欲界福行。正因为能取无明为所缘，才可能以智慧洞察其灭坏之相而修习毗婆舍那。如果不能取无明为所缘，或者虽取为所缘——

——却不能洞彻无明，就不可能缘取无明的灭坏之相而生起毗婆舍那智。只有能够取无明为所缘，以智慧破除其密集、洞达究竟法，并洞察其灭坏之相，才可能缘无明而生起毗婆舍那智。

所以说，无明作为所缘因，以所缘缘资助由毗婆舍那智主导的欲界福行生起。

如果你在过去生或今生曾证得各种神通，并以他心智、宿住智、未来分智等神通心，洞察依过去、未来、现在、内、外等而分的痴——无明——以及与痴相应之心，破除其密集，令智慧直达究竟法，那么该无明便以所缘缘力资助色界福行生起。（《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）

不动行

如果你在某一过去生为了投生无色梵天界而努力修习无色禅——

——并曾证得无色禅、投生无色梵天界，那么，把无色梵天生命错认为实有的无明，便以自然强力依处因——自然亲依止缘力——资助作为无色禅的不动行。

应当注意：把智慧送向过去生，连续寻找因法与果法时，如果在四、五个过去生等少数几生中找不到色界福行或无色界不动行，本书认为不必为了非找到不可而特别把智慧不断送往更久远的过去。因为就声闻波罗蜜智而言，只须了知一部分业及其果，缘摄受智便可达到圆满。（《清净之道》2-237；《大复注》2-380。）不过，仍应把因果摄取到过去生中播种、培育明种子与行种子的那些时期。如此做并不是说，只有摄取到那里才能证得道智——

——果智与涅槃；只是为了理解波罗蜜种子的力量与特殊效能，并使智慧得到开展。

非福行

把智慧送往相续的过去生而摄取因果时，如果看见贪、见、疑、掉举、忧等法缘取无明而生，便继续以智慧观察：无明如何以所缘缘力资助贪等烦恼性的非福行生起。（《阿毗达磨义注》2-139。）因为贪等非福行总是与无明相应，所以在对与无明相应的贪等感到欣乐时，应当了知这些非福行是缘取无明而生的。（《根本复注》2-289。）譬如，你看着自己拥有的一堆黄金而感到欣乐；在这一欣乐的贪中，与把它错认为“黄金”的无明相应。又若缘取那份对黄金的贪——

——而再次生起贪，亦即缘取前一次欣乐贪而再次欣乐，因为前一贪与把它错认为“黄金”的无明相应，所以缘取前一贪而欣乐，也包括缘取与它相应的无明而欣乐；因为贪总是与无明相应。由于强烈迷惑，把它错认为黄金，便生起“我的黄金、我的黄金”的贪；又依止这种贪，后续“我的黄金、我的黄金”的贪反复生起。每一贪中都伴有“我”与“黄金”的错知无明。因此，无明资助贪等烦恼——

——以所缘缘力生起。见、疑、掉举、忧等烦恼生起时，也应以同样方式理解。

原书 435

巴利原文（缅文转写）：“ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ပိုင်း - အပိုင်း (ခ) အကုသလံ အဿာဒေတိ အဘိနန္ဒတိ၊ တံ အာရဗ္ဘ ရာဂေါ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဒိဋ္ဌိ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဝိစိကိစ္ဆာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဥဒ္ဓစ္စံ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဒေါမနဿံ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ အကုသလေ နိရုဒ္ဓေ ဝိပါကော တဒါရမ္မဏတာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ။”
对不善感到欣乐、欢喜；缘取该不善，贪生起、见生起、疑生起、掉举生起、忧生起；不善灭去以后，异熟彼所缘生起。（《发趣论》1-134。）凡夫的本性，是对自己的生命极为欣乐、十分满意。

他们总也打扮不够；对自己拥有的种种有生命、无生命欲事物执著贪恋而不知疲倦；总爱反复打开自己的包裹查看；抱孙儿也怎么抱都不满足。后后的贪，就是这样依前前的贪而一再增生。

前前贪与后后贪中，都伴随着错知无明。因此，欣乐前前贪时，也必然包括欣乐与前前贪相应的无明。正因为如此，无明才能以所缘缘力资助贪等非福行。

巴利原文（缅文转写）：“ဂရုံ ဂရုံ ကတ္တာ အဿာဒေတိ အဘိနန္ဒတိ၊ တံ ဂရုံ ကတ္တာ ရာဂေါ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဒိဋ္ဌိ ဥပ္ပဇ္ဇတိ။ ဒိဋ္ဌိံ ဂရုံ ကတ္တာ အဿာဒေတိ အဘိနန္ဒတိ၊ တံ ဂရုံ ကတ္တာ ရာဂေါ ဥပ္ပဇ္ဇတိ၊ ဒိဋ္ဌိ ဥပ္ပဇ္ဇတိ။”
尊重地缘取贪而欣乐、欢喜；尊重地缘取该贪，贪生起、见生起。尊重地缘取见而欣乐、欢喜；尊重地缘取该见，贪生起、见生起。（《发趣论》1-137、147。）无明生起时，有时与贪、见相应，有时不与贪、见相应。

贪可以与贪根心相应；贪与见可以与见相应心相应，却不能与瞋根心、痴根心相应。无明则恒常与一切不善心相应。无明与贪、见无论在同一心刹那内一起相应生起，还是隔着心刹那、隔着心路而各自生起，本段所指的都是：缘取前前心路中的无明，后后心路的贪、见等非福行随之生起。

巴利原文（缅文转写）：“ဂရုံ ကတ္တာ အဿာဒနကာလေ အာရမ္မဏာဓိပတိအာရမ္မဏူပနိဿယေဟိ”
巴利原文（缅文转写）：“အသဟဇာတဿ ဥပနိဿယာဒိနာ သခါရဿ အဝိဇ္ဇာပစ္စယော ဟောတိ။”
不在同一心刹那内俱生相应的无明，以亲依止等缘力资助行生起。（《随复注》2-107。）当尊重地缘取而欣乐时，则以所缘增上缘与所缘亲依止缘。

> （《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）

以普通所缘缘成为缘法的无明，不是与后后的贪、见俱生相应的无明，而只是与前前贪、见相应，或不与贪、见相应、并非俱生的前前无明。

原书 436

作为所缘增上缘与所缘亲依止缘之缘法的无明，则只是与贪、见相应的无明。因法一方的无明与贪、见相应；果法一方的贪、见也与无明相应。不过，因法是前前的意门心路，果法是后后的意门心路；两边的速行都只是贪见组速行。把男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等错认为实有，是无明。在所缘增上缘与所缘亲依止缘这一部分，无明只与贪、见相应。

巴利原文（缅文转写）：“ဂရုံ ကတ္တာ အဿာဒနံ ရာဂဒိဋ္ဌိသမ္မယုတ္တာယ ဧဝ အဝိဇ္ဇာယ ယောဧတေဖဿော။”
尊重地缘取而欣乐，应只与贪、见相应的无明配合解释。

（《根本复注》2-99；《大复注》2-289。）

贪爱男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等某一种生命，是爱，也就是贪；执信男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等真实存在，是见，是错误的主张。见是一种恒常与贪相应的法。

若尊重地缘取并欣乐对男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等生命的贪，那么这一欣乐也包括欣乐与该贪相应的无明。所以，尊重地缘取前前贪——换言之，缘取与前前贪俱在的无明——而欣乐、欢喜时，后后的贪与见便生起。与前前贪俱在的无明，以所缘增上缘与所缘亲依止缘力资助后后的贪、见。换言之，前前贪、见、无明俱在的意门速行心路，以这两种缘力资助后后贪、见、无明俱在的意门速行心路。这就是所谓无明资助非福行——

——以所缘增上缘力与所缘亲依止缘力给予助益。

再者，一个人被能遮蔽生命过患的无明强烈迷惑，不习惯观察不善恶行的过患，因此看不见这些过患而造作杀生等不善恶行。在此人相续中，无明以自然强力依处因——自然亲依止缘力——资助作为犯下这些恶行之因的非福行。对于促成杀生、不与取等一切恶行的一切不善法，无明都以自然亲依止缘力给予助益。

（《发趣论》1-148；《阿毗达磨义注》2-139。）再者，依无明而生起非福行时，每一个非福行中都有无明——痴。就这些无明而言，与第一速行等前前速行相应的无明，以无间缘、等无间缘、无间亲依止缘、重复缘、无有缘与离去缘力，资助第二速行等后后不善非福行。

（《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）

再者，一个人随意造作某种不善时，每一个不善速行——每一个非福行——中都有无明。该无明以因缘、俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、有缘与不离去缘力，资助同一心刹那内相应俱生的那组不善非福行。（《阿毗达磨义注》2-139；《清净之道》2-173。）

应注意的事项

善人，就今生已经获得的人身异熟轮而言，若以结生、有分等为主来讲，它们都只是善异熟。这些结生、有分等善异熟，只因过去生培育的欲界福行而生。不过在生命期间，有时会生起善异熟，有时也会生起不善异熟。由于这些不善异熟多由过去生培育的非福行所生，所以摄取过去色名时，也应努力摄取这些非福行。

若找到它们，便以智慧观察无明如何令这些非福行生起，并观为：因为无明生起，所以非福行生起。

无明是因法，非福行是果法。应当如是摄取因法与果法。

再把智慧送往相续的过去生，观察无明如何令非福行生起，以及非福行如何令恶趣结生识等异熟轮生起，继续摄取因法与果法。

巴利原文（缅文转写）：“အဝိဇ္ဇာ သင်္ခါရာ အတီတော အទ္ធာ”
以今生为中心摄取缘起时，应依“无明与行属于过去时段”这一原则，把无明与三种行——福行、非福行、不动行——优先作为过去生、相续过去轮回中的法来说明。

十二缘起支中：一、无明与行属于过去时段。

二、识、名色、六处、触、受、爱、取与业有属于现在时段。

三、生与老死属于未来时段。

摄取这些过去、现在、未来诸法的因果相续以后，便可把智慧送往相续的过去生，也可送往相续的未来生，直至其尽头而摄取。

作为今生结生等某些异熟轮之因的行，只是——

——欲界福行。现在先以这一欲界福行为因，把结生识等某些异熟轮依因果相联而摄取。把上述十二缘起支全都依因果相联摄取以后，再把智慧送往相续的过去生，以同样方式摄取。

那时，当你以智慧看见色界福行如何引生色界结生识、无色界不动行如何引生无色界结生识、非福行如何引生恶趣结生等，便可摄取这些因法与果法。福行、非福行、不动行三者中，在一次生命中只有一种行能引生结生识。因此，必须在相应的生命中，以智慧看见相应的行如何引生相应的结生识而摄取因果。应当明白：在一次生命中，三种行不可能共同引生同一个结生识。

只要尚未彻底知见四圣谛，只要尚未以阿罗汉道这把镊子把无明连根拔除，无明就仍会明显存在于未来轮回中。只要无明尚未被连根拔除，众生就会把蕴、处、界因果相联而反复生起的相续——轮回之苦——错认、错知、错见为乐，并不断培育真正造成轮回苦的福行、非福行与不动行。

把智慧送往过去生，观察过去生中无明〔爱、取〕这一烦恼轮如何导致行〔业〕这一业轮，并观为：“因为无明生起，所以行生起；无明是因法，行是果法。”应当如此摄取、观修因果。在过去生，无明与行通常依下列心路次第生起。

烦恼轮与业轮的意门心路

	意门转向	速行（七次）	彼所缘（二次）
烦恼轮	十二	二十	十二
业轮	十二	三十四	三十四

对于凡夫，无明通常以贪见组的二十个名法生起；有时不含喜而为十九个，有时与昏沉、睡眠同起而为二十二或二十一个。

所指是四种贪根见相应心；贪根见不相应心有时也会生起，应如实观照。彼所缘有时生起，有时不生起，也应如实观照——

原书 439

——若彼所缘生起，速行含喜时，彼所缘也可能含喜；速行不含喜时，彼所缘也可能不含喜。十一种彼所缘都可能依其所应生起。本表只举喜俱推度彼所缘一种。

行也应同样理解。这里以人的欲界福行为主要实例；行心路中的智与喜可以依其所应相应。如《名业处》诸表所示，行的名法可以依其所应为三十四、三十三、三十三或三十二个。

彼所缘有时生起，有时不生起；十一种彼所缘都可依其所应生起。

本表只举喜俱智相应大异熟彼所缘一种。善人，应当以智慧如实看见过去生实际生起的那些心，并据实摄取、观修。

一、这里所说的“无明”，是指烦恼轮的整条意门心路；二、这里所说的“行”，是指业轮的整条意门心路。应当记住，两边各自的密集都必须破除。

智慧必须直达究竟法。五门心路不能产生结生果，所以这里仅列意门心路。

如前面说明缘起第五种方法时所说，在此世间：一、不会由一个因法只生一个果法。

二、也不会由一个因法生多个果法。

三、也不会由多个因法只生一个果法。

四、只会由多个因法生多个果法。

> （《阿毗达磨义注》2-140。）

世尊在某些巴利经文中，因为某一因或果是主要的；在另一些经文中，因为它特别明显；又在另一些经文中，因为所说因果不共于其他情形；同时为了以一切知智庄严教说，并顺应应被度脱、应受教导的天、人、梵天等所化者，而只把某一个因或某一个果显明开示。（《阿毗达磨义注》2-140。）所以，说“无明”时，应理解为以无明为主的整条烦恼轮意门心路；说“行”时，应理解为以行思为主的整条意门心路。对于作为因与果的这两条心路，应以智慧分别破除各自如名块、名团一般的——

——名密集，使智慧直达究竟法；再以智慧看见这些究竟法之间的因果关系，观为：“因为无明生起，所以行生起；无明是因法，行是果法。”应当如此——

原书 440

——摄取因法与果法。对于缘行而有识等后续环节，也应同样理解。

一个可问的问题

这里又有一个可问的问题：无明确实有不可意果（aniṭṭhaphala），并且有过患；它怎么可能成为福行与不动行的因法？后两者无过，并具有带来可意果的特相。苦楝的苦种子实在不能长出甘蔗。这就是所问。

答：为何不可能？这完全可以。世间显然存在这样的因法：一、与果法相反；二、与果法不相反；三、与果法相同；四、与果法不同。这里所谓果法，并不只是异熟轮所摄的异熟法。

世间既有依存在、自性、作用等而言与果法相反的因法，也有依存在、自性、作用等而言与果法不相反的因法。

存在相反——详说：前心以无间缘等缘力资助后心生起。在这里，前心是依现前存在而言与后心相反的因法。〔这是教法中的因。〕先前学习某种技艺、知识等，也会成为后来学习、运用该技艺与知识等活动的因。〔这是世间的因。〕这就是依存在而言相反的因法。（《阿毗达磨义注》2"所谓'存在相反'，即现前存在相反。"（《根本复注》2-100。）这里，对于"存在相反"——依存在而言相反的因法——《随复注》取作"现前存在相反"，即依明显存在之状态而言相反的因法。（《随复注》2-110。）自性相反——业就自性而言，是与色法相反的因法——

——思称为业；这一思业是名法。名法具有倾向所缘的特相。色法则具有变异的特相：在热、冷等相反因缘作用下，后后的色相续异样生起，不同于先前的色相续。名法是——

——有所缘法，能够取得所缘；色法则是无所缘法，不能取得所缘。业以思为自性，具有发动、策励的特相，能激发并推动相应俱生法趋向所缘；色法则具有变异的特相。这样，因法业与果法色在自性特相上相反。自性特相与色法相反的业，能够资助该果色生起。〔这是教法中的因。〕乳味甘甜，能平息胆汁，具有产生甘甜结果的性质；凝乳则味酸，能增长胆汁，具有产生酸性结果的性质——

——因此乳与凝乳在自性上相反。作为相反因的乳，能资助自性与它相反的凝乳生起。〔这是世间的因。〕（《阿毗达磨义注》2-141；《根本复注》2-100；《随复注》2-110。）作用相反——光是眼识生起不可缺少的一项因法。光是色法，不能取得、了知所缘；眼识则是能取所缘的有所缘法，能分别了知色所缘。光的作用是不分别所缘，眼识的作用是分别所缘；所以光是依作用而言与眼识相反的因——

——法。糖蜜等原料本身没有致醉作用，却也是具有致醉作用之酒的作用相反因。

> （《阿毗达磨义注》2-141；《根本复注》2-100。）

存在不"眼〔净色〕、色所缘等，是眼识等依存在而言不相反的因法。"（《阿毗达磨义注》2-141。）眼净色、色所缘等，与眼识等在现前存在上不相反；换言之，它们是依所住处而言不相反的因法。

> （《阿毗达磨义注》2-141。）

"所谓'存在相反'，即现前存在相反。"（《根本复注》"'存在'意指正在存续，所以说：'所谓存在相反，即现前存在相反。'"（《随复注》2-110。）上文说明"存在不相反"时，说所依色与所缘色，是与各自名法在

现前存在上不相反，换言之，是依所住处而言不相反的因法。而说明“存在相反”时，又说前心是后心的存在相反因；诸复注师将此解释为现前存在相反的因法。

这里还应审察：究竟是哪一种法，依现前存在而言，成为哪一种法的相反因？义注说，前心是后心依存在而言相反的因——

原书 442

——法。当前心这一因法已经不再存在时，后心这一果法才以生、住、灭三小刹那明显生起；所以，“依现前存在而言相反的因法”这一说法值得审察。有些论师认为，这里的“存在”是指结生位、有分位、死心位等位置。《根本复注》驳斥这种说法：由于同在有分位的前前有分以无间缘等缘力资助后后有分，同在速行位的前前速行也资助后后速行，所以这里不应把结生位、有分位、速行位等当作“存在相反”所说的位置。（《根本复注》2-100。）因此，在“前心以存在相反之性资助后心”这句话中，应当这样理解——

——作为因的前心必须先灭去，作为果的后心才会生起；所以当后心这一果以生、住、灭三小刹那明显存在时，前心这一因已经不再以生、住、灭三小刹那明显存在。因心是“不在”——没有现前存在；果心是“在”——有现前存在。因与果就这样依“不在—在”，即依不现前存在与现前存在而相反。因法正以这种“不在—在”的相反状态资助果法生起。应当这样理解；不过，贤者仍须自行审察。

自性不相反、作用不相反——前前速行等，是与后后速行等在自性与作用两方面都不相反的因法。前前速行与后后速行同具速行自性；也就是说，同为善速行、不善速行或唯作速行，同为悦俱速行、忧俱速行或舍俱速行等。在速行作用上也相同，并无相反。前前速行以无间缘、重复缘等缘力资助后后速行；第一彼所缘以无间缘等缘力资助第二彼所缘时，因法与果法——

——在自性与作用上也都不相反。这里所谓“不相反”，就是自性相同、作用相同。

世间既明显存在相反因与不相反因，同样也明显存在同类因（sadisa-paccaya）与异类因（asadisa-paccaya）。

同类因——与所生色同类的时节色法，是时节生色的因；与所生色同类的食素色法，即同类食素，是食生色的因。

〔这里是说，由同品时节、食素所生的时节生色与食生色。〕这是从法的自性说明因与果相同。

原书 443

香稻种子等因，是香稻果实等果的同类因。作为因的香稻种子，与作为果的香稻谷实同类。这是以世间譬喻说明因与果相同。

（《阿毗达磨义注》2-141。）

异类因——色法与名法自性有别，并不相同。

异类的色法可以成为名法的因，异类的名法也可以成为色法的因。〔色资助名时，这里是指所缘缘、所依前生缘等；名资助色时，是指后生缘等。〕牛毛、羊毛能成为狗牙根草的因；角、凝乳、芝麻饼等因法，

也能成为草、香料、稻草等果法的异类因。

（《阿毗达磨义注》2-141。）

再者，某些因法对于某些果法，可以是：一、相反因；二、不相反因；三、同类因；四、异类因。

这些果法并不都只是那些因法的异熟法。因此，无明确实会带来不可意的异熟果，自性上也有过患；即便如此，它仍能依其所应，以存在、作用、自性上的相反因或不相反因，以及同类因或异类因，资助福行、非福行、不动行这三种行。（《阿毗达磨义注》2-141。）一个人会在五处迷惑：一、死；二、结生；三、轮回；四、诸行之相；五、缘已生法。这样的人便会培育——

——三种行。因此可以知道，无明是三种行的因法。

一、对死的迷惑——迷惑于死的人，不能以智分别、理解一切生命中“诸蕴的坏灭就是死”，也不能如实了解所谓死只是诸蕴坏灭，因而作种种想：“有情死了；有情迁往另一处，也就是另一生。”（《阿毗达磨义注》2-142。）二、对结生的迷惑——迷惑于结生的人，不能以智分别、理解一切生命中“诸蕴的显现生起就是生”，也不了解所谓结生，因而作种种想：“有情正在结生；有情的新身体显现生起。”〔例如认为人是由于父母的——

——结生种子而成为人等。〕（《阿毗达磨义注》2-142。）世间有些人持有这样的邪见：“如同舍弃破旧衣服、换上另一件新衣，我舍弃旧身以后，为寻求快乐而取得新身。”〔《薄伽梵歌》第二章第22偈。〕这里所指的就是这一类见解。（卑谬尊者《清净道论依词释》第四册，98。）三、对轮回的迷惑——色名、蕴、处、界的相续不断生灭，称为轮回。迷惑于轮回的人，也就是不能以智到达究竟、不了知色名相续不断生灭的人，不能以智分别、理解轮回只是“蕴、处、界不断生灭的相续”，因而——

——作种种分别想：“这个有情从此世去往他世；又从他世来到此世。”（《阿毗达磨义注》2-142。）四、对诸行之相的迷惑——迷惑于色、名、因、果等行法的自性特相与共相的人，不能以智分别、了解每一种行法各自的自性特相，也不了解无常、苦、无我三共相，于是把诸行分别计作我、我所有，计作恒常、美好、快乐等。（《阿毗达磨义注》2-142。）五、对缘已生法的迷惑——对于依因法而——

——善巧生起的果法，不能如实了知的人，无法以智分别、了解行等果法如何依无明等因法而生，于是作种种分别想：“我既有知，也无知；唯有这个我亲自造作，也命令他人造作。这个我在结生时存在、安住。属于这个我的极微、自在天、大梵天等主宰、造物主，把羯罗蓝等胚胎建立、创造妥当，使眼等诸根完成。这个我具足眼等诸根以后，便接触、感受，生起饥渴般的爱，执取，并把前生与后生联结起来；这个我随后又在另一生存在。”这是其中一类见解。又有一类见解认为——

——“一切被称为我的有情，就像以不断之线串成、不可毁坏的红宝珠与琉璃珠，界限和次序固定不变；在一趣接一趣、一生接一生、一有接一有之中，由于那个称为我的实体依其所应前后相续，恒常结合，所以它倾向天、人等相应的存在。”他就这样作种种分别想。（《阿毗达磨义注》2-142。）这个有情本来并不盲，却被无明依上述方式弄得如同盲者；他依上述种种分别妄想，建立、造作三种行。

譬如一个双目失明的生盲者在地上行走，有时走上正路，有时走入歧途；有时走上高地，有时走入洼地，也会走到崎岖不平之处。同样，由于无明使慧眼失明，这个慧眼已盲的愚人，有时培育福行，有时培育非福行，有时又培育不动行。

巴利《阿毗达磨义注》偈（缅文转写，第一行）：“ယထာပိ နာမ ဇစ္စန္ဓော၊ နရော အပရိဏာယကော။”译：“譬如生盲人，无有引路者；”

“有时行正道，有时入歧途；”

“愚人流转轮回，亦复无导师；”

“有时造福业，有时造非福；”

“若时知见法，现证诸圣谛；”

“尔时无明寂，寂静而安住。”（《阿毗达磨义注》2-142—143。）

ယထာပိ နာမ（yathāpi nāma）= 可用来作比较的世间譬喻是；ဇစ္စန္ဓော（jaccandho）= 生来、从结生起便失明；နရော（naro）= 人；အပရိဏာယကော（apariṇāyako）= 没有在前引路、扶助的人；သမာနော（samāno）= 如此时；ဧကဒါ（ekadā）= 有时；မဂ္ဂေနပိ（maggenapi）= 也从正路——

——ယာတိ（yāti）= 走去；ဧကဒါ（ekadā）= 有时；ဥမ္မဂ္ဂေနာပိ（ummaggenāpi）= 也从歧路；ယာတိ（yāti）= 走去。

တထာ（tathā）= 同样；သံသာရေ（saṃsāre）= 在所谓蕴、处、界不断生灭相续的轮回中；သံသရံ（saṃsaraṃ）= သံသရန္တော（saṃsaranto），在一生又一生中反复生灭、辗转流离，长久受苦而流转；ဗာလော（bālo）= 被无明覆盖、慧眼失明的愚人。

အပရိဏာယကော（apariṇāyako）= 没有称为善友的良友、善知识、好老师在前引导；换一种解释，没有能够把人带到涅槃、直至阿罗汉道的智慧；သမာနော（samāno）= 如此时；ဧကဒါ（ekadā）= 有时。

ပုညံပိ（puññampi）= 福善业；ကရောတိ（karoti）= 会造作；ဧကဒါ（ekadā）= 有时；အပုညမပိ（apuññamapi）= 非福不善业；ကရောတိ（karoti）= 也会造作。

ယဒါစ（yadā ca）= 当佛陀教法光明弘传之时；သော ဗာလော（so bālo）= 那个被无明黑暗遮蔽、慧眼失明的凡夫愚人——

——ဓမ္မံ（dhammaṃ）= 能清楚显示四圣谛的胜妙法；〔သပ္ပုရိသူပနိဿယေန（sappurisūpanissayena）= 依善士这一强力亲依止〕；ဉတွာ（ñatvā）= 以正见智慧亲自现前、洞察知见。换一种解释：ဓမ္မံ（dhammaṃ）= 一切自然法中最尊、最胜的涅槃法；〔မဂ္ဂဉာဏေနေဝ（maggañāṇeneva）= 唯以清净、殊胜、至上的圣道智〕；ဉတွာ（ñatvā）= 知见以后；သစ္စာနိ（saccāni）= 其余诸谛；အဘိသမေဿတိ（abhisamessati）= 也将洞察现证；တဒါ（tadā）= 以正见智慧亲自现前——

原书 446

——洞察四圣谛之时；အဝိဇ္ဇူပသမာ（avijjūpasamā）= 由于无明寂灭；ဥပသန္တော（upasanto）= 远离烦恼诸热，寂静清凉；စရိဿတိ（carissati）= 将安然行住。（《阿毗达磨义注》2-142—143。）善人，使你今生结生的行只是欲界福行。因此，应以智观察：过去生所培育的无明，如何令同一过去生所培育的欲界福行生起，并观为：因为无明生起，所以行生起。

目前先只这样摄取因果："无明是因法，行是果法。"以后，当你能够把智送往相续的过去世而摄取时，再以智看见其余诸行如何依无明而相应生起，进一步摄取因法与果法。现阶段应优先从过去无明、行开始，贯通直至未来的生、老、死，先把其中的因法与果法摄取、观照下来。

原书 447

缘行而有识

因为行生起，所以识生起。

缘行而生的识，是三十二种世间异熟识：一、七种无因不善异熟识；二、八种无因善异熟识；三、八种大异熟识；四、依五禅法计算的五种色界异熟识；五、四种无色界异熟识；合计三十二种。

若以另一种方式简摄这三十二种，则为六识界：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识与意识界。

善异熟眼识、耳识、鼻识、舌识、身识五种，加上不善异熟眼识、耳识、鼻识、舌识、身识五种，合为十种，称为"双五识"（dvepañcaviññāṇa）。

除这十种双五识以外，其余二十二种异熟识都称为意识界。

换一种说法，缘行而生的异熟识，就是履行结生、有分、死亡、五识、领受、推度与彼所缘作用的异熟识。贤善的瑜伽行者，在你今生的人类相续中，色界与无色界异熟识还没有生起的机会。

它们只能在过去相续的轮回生命中曾经生起，或在因缘具足时于未来轮回中生起。今生能够依其所应生起的，只有七种无因不善异熟识、八种无因善异熟识和八种大异熟识，合计二十三种。

"一切三十二种世间异熟识都已摄入；出世间异熟识不适合轮回论，所以不予摄入。"（《阿毗达磨义注》2-143；《清净之道》2-177。）缘起教法是显示轮回如何运转的轮回论教说。

在这一轮回论教说中，称为圣果心的出世间异熟识没有生起的机会，也不应包括在内。因此，在"识"这一支下，不摄取出世间异熟识，只摄取世间异熟识。（《阿毗达磨义注》2-143；《清净之道》2-177。）

原书 448

何以得知

这里可以问：怎么知道异熟识是缘行而生的？

答"因为已积集之业不存在时，异熟便不存在。这是异熟；而在已积集之业不存在时，异熟不会生起。"

引文续：“ယဒိ ဥပ္ပဇ္ဇေယ္ယ။ သဗ္ဗေသံ သဗ္ဗဝိပါကာနိ ဥပ္ပဇ္ဇေယ္ယုံ။ န စ ဥပ္ပဇ္ဇန္တိတိ ဇာနိတဗ္ဗမေတံ "သခါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ ဟောတီ"တိ။”译：“若会无业而生，一切有情的一切异熟都应生起；事实并非如此。因此应知：‘缘行而有此识。’”（《阿毗达磨义注》2-143；《清净之道》2-177。）所以，由于已积集的业不存在时，作为果法的异熟识不会生起，便可知道异熟识缘行而生。缘行而生的这种识只可能是异熟识。异熟识在已积集之业不存在时，无论如何都不能生起。假若它能无业而生，一切有情相续中便应生起一切异熟识；但事实并非如此。由此可以了知“缘行而有此异熟识”的义理。

（《阿毗达磨义注》2-143；《清净之道》2-177。）

一、欲界福行——过去生中，在无明、爱、取围绕下所培育的布施善思、持戒善思、遍作修习与近行修习的善思，以及毗婆舍那修习的善思，都是称为欲界福行的大善思，也就是与八种大善心相应的思。由于这些大善思，八种无因善异熟与八种大异熟，合计十六种异熟识生起。（《阿毗达磨藏》1-104、116。）它们包括履行结生、有分、死亡作用的异熟心，以及依其所应取六种可意所缘而生起的眼识〔耳识、鼻识、舌识、身识〕、领受、推度与彼所缘异熟识。

二、色界福行——由于称为色界福行的五种色界善思，五种色界异熟识生起；它们是在除无想有情天以外的十五色界中，依其所应履行结生、有分与死亡作用的异熟识。在无想有情天，色界福行只生起称为命根九法聚的色结生。（《阿毗达磨藏》1-116。）三、非福行——由于称为非福行的十二种不善思，七种无因不善异熟识生起。它们包括依其所应取六种不可意所缘而生起的眼识〔耳识、鼻识、舌识、身识〕、领受、推度与彼所缘异熟识，以及在恶趣中履行结生、有分与死亡作用的舍俱推度异熟识。（《阿毗达磨藏》1-136。）

原书 449

四、不动行——由于称为不动行的四种无色界善思，四种无色界异熟识依其所应生起；它们是在无色界中依其所应履行结生、有分与死亡作用的异熟识。（《阿毗达磨藏》1-117。）

转起与结生异熟识

这些异熟识分为两类：一、转起异熟识；二、结生异熟识。

在这两类中，十种双五识、两种领受与一种悦俱推度，共十三种无因异熟识，只在五蕴有中于转起时生起。其中，取可意或中等可意所缘而生起的是无因善异熟五识、领受、推度，以及悦俱推度彼所缘识；取不可意或中等不可意所缘而生起的是无因不善异熟五识与领受识。

能依其所应履行结生、有分、死亡、推度与彼所缘作用的十九种结生心，则在欲界、色界、无色界三界中，依其所应既于转起时生起，也于结生时生起。

（《阿毗达磨义注》2-144—145。）

生起的情形

作为善异熟的眼识等五识，在以善异熟识结生于善趣或以不善异熟识结生于恶趣、诸根依次成熟者的相续中，缘取撞击眼净色等净色的可意或中等可意色等所缘，依止眼净色等，而履行见、闻、嗅、尝、触的作用后生起。

同样，不善异熟五识取不可意或中等不可意的色等五所缘而生起。这十种双五识各有固定的门、所缘、所依色与位置，也各有固定的作用。（《阿毗达磨义注》2-145。）

原书 450

一、眼识只在眼门取色所缘，只依止眼所依色，只处在五识位，并且只履行见的作用。

二、耳识只在耳门取声所缘，只依止耳所依色，只处在五识位，并且只履行闻的作用。

三、鼻识只在鼻门取香所缘，只依止鼻所依色，只处在五识位，并且只履行嗅的作用。

四、舌识只在舌门取味所缘，只依止舌所依色，只处在五识位，并且只履行尝的作用。

五、身识只在身门取触所缘，只依止身所依色，只处在五识位，并且只履行触的作用。

不善异熟眼识取不可意或中等不可意的色所缘；善异熟眼识则取可意或中等可意的色所缘。不善异熟耳识、善异熟耳识等，也应以同样方式理解。

因此，应当记住以下各项。

一、取可意或中等可意的色所缘，善异熟眼识、领受、推度与彼所缘异熟识生起；取不可意或中等不可意的色所缘，不善异熟眼识、领受、推度与彼所缘异熟识生起。

二、取可意或中等可意的声所缘，善异熟耳识、领受、推度与彼所缘异熟识生起；取不可意或中等不可意的声所缘，不善异熟耳识、领受、推度与彼所缘异熟识生起。

三、取可意或中等可意的香所缘，善异熟鼻识、领受、推度与彼所缘异熟识生起；取不可意或中等不可意的香所缘，不善异熟鼻识、领受、推度与彼所缘异熟识生起。

四、取可意或中等可意的味所缘，善异熟舌识、领受、推度与彼所缘异熟识生起；取不可意或中等不可意的味所缘，不善异熟舌识、领受、推度与彼所缘异熟识生起。

五、取可意或中等可意的触所缘，善异熟身识、领受、推度与彼所缘异熟识生起；取不可意或中等不可意的触所缘，不善异熟身识、领受、推度与彼所缘异熟识生起。应当分别这样记住。

其中，领受与推度没有固定的门，也没有固定的所缘：有时在眼门生起而取色所缘，有时在耳门生起而取声所缘，有时在鼻门——

原书 451

——生起而取香所缘，有时在舌门生起而取味所缘，有时在身门生起而取触所缘；所以它们的门与所缘并不固定。不过，这些心恒依心所依处，所依色与位置固定。领受恒常履行接受所缘的领受作用；推度恒常履行

审察所缘的推度作用；所以两者的作用固定。

彼所缘依其所应取六种所缘，也依其所应在六门中生起，所以门与所缘并不固定；它恒依心所依处，也恒常履行彼所缘作用，所以所依色与作用固定。

关于彼所缘应注意的一点

“悦俱无因意识界……在六门中遇到强所缘时，于欲界有情相续中，通常在贪相应速行末尾截断有分相续，取速行所取的所缘，以彼所缘的方式生起一次或两次；《中部义注》如此说。《阿毗达磨义注》则说彼所缘有两个心刹那。”（《清净之道》2-179；《阿毗达磨义注》2-145。）悦俱推度心紧接领受心之后，取该领受心所接受的所缘，依止心所依处，履行审察所缘的推度作用；又当六门中显现的所缘是强所缘时，它取该所缘，在欲界有情相续中，通常于贪速行末尾截断有分相续，以继续取速行所取同一所缘的彼所缘方式——

——生起一次或两次；《中部义注》如此解释。《阿毗达磨义注》则说彼所缘有两个心刹那。（《清净之道》2-179；《阿毗达磨义注》2-145。）通常——悦俱推度心履行推度作用以后，另一悦俱推度心又在贪速行末尾接续履行彼所缘作用。这是“通常”的限定。依此限定，诸表在不善速行之后，优先依其所应列出三种无因彼所缘。

转向与速行

瑜伽行者若要摄取、观修过去生所培育的行如何令五识、领受、推度与彼所缘异熟识生起，就必须在因与果两边，以智慧拆解各组名法的名密集，使智见直达究竟法。为此，不能略过位于推度与彼所缘之间的速行。又若要摄取意门心路中的彼所缘异熟识如何缘行而生，该彼所缘也绝不可能在前面没有速行时生起。彼所缘是紧接速行之后、承接速行所取同一所缘的心。因此，看过速行以前的——

——推度以后，若佯作不见速行而越过它去观彼所缘，便不能破除相续密集等各种名密集，智见也不能直达究竟法。

若为了破除密集、使智见直达究竟法而把速行也一起观照，或许会问：速行是否也由过去的行所生？这里摄取、观修速行，并不是因为它缘过去行而生，而只是为了把依心定律生起的这些名法组逐一破除密集，使智见直达究竟法。真正关联并摄取因果时，只须把过去行法与现在转起异熟识相联：五门心路中是五识、领受、推度与彼所缘；意门心路中则只有彼所缘。

再者，这些异熟识不能离开转向而单独生起。

依心定律，包括这些异熟识在内的路心通常不能没有转向而生。因此，摄取这些异熟识时，也必须把不可缺少的五门转向、意门转向，以及称为确定的意门转向一起摄取；这是为了破除各种密集，使智见直达究竟法，也为了了知转向、确定与速行各有其因法。不过，转向与速行并非缘过去行而生，所以把过去行与果法相联摄取时，不把它们列入。

再者，五门心路之后，可以隔着有分，多次生起随顺五门心路的随转意门心路，以及纯意门心路。若这些意门心路的所缘强而清晰，彼所缘也可能生起。应把这些彼所缘异熟识与过去行相联，摄取其中的因法与果法。

这样摄取时，各条路心之间也依其所应有有分生起。这些有分异熟识，属于能依其所应在结生时与转起时生起的异熟识。

结生与转起异熟识

十九种异熟识如下：一、无因不善异熟舍俱推度，即恶趣结生识；二、无因善异熟舍俱推度，即善趣无因结生识；三、八种大异熟心，即欲界善趣的二因、三因结生识；四、五种色界异熟心，即色界结生识；五、四种无色界异熟心，即无色界结生识。

这十九种异熟识，在恶趣、欲界、色界与无色界中，依其所应既于转起时生起，也于结生时生起；若再加无想有情的色结生，则共有二十种结生。（《阿毗达磨义注》2-148。）一、作为恶趣结生的不善异熟舍俱推度，在恶趣中于结生时履行结生作用，于转起时履行有分、推度与彼所缘作用，最后履行死亡作用。

在欲界善趣中，于转起时遇到不可意所缘，它便履行推度与彼所缘作用。

色界梵天中虽然没有不可意所缘，但色界梵天有时会暂时来到人界等欲界而遇到不可意所缘。所以，当色界梵天暂到欲界、于转起时遇到不可意所缘，该不善异熟舍俱推度便履行推度作用。

二、善异熟舍俱推度，在欲界善趣中先天失明等无因者的相续中，于结生时履行结生作用，于转起时履行有分、推度、彼所缘作用，最后履行死亡作用。在其余欲界二因、三因者的相续中，于转起时遇到可意所缘，它履行推度与彼所缘作用；在色界遇到可意所缘时，则履行推度作用。

三、八种大异熟识中，四种智不相应二因大异熟识，在欲界善趣二因者的相续中，于结生时履行结生作用，于转起时履行有分与彼所缘作用，最后履行死亡作用。这四种异熟识，在欲界善趣无因者与三因者的相续中，于转起时遇到可意所缘，也依其所应履行彼所缘作用。

四种智相应三因大异熟识，在欲界善趣三因者的相续中，依其所应于结生时履行结生作用，于转起时履行有分作用，最后履行死亡作用；于转起时遇到可意所缘，也依其所应履行彼所缘作用。

四、五种色界异熟在各自相应的初禅地等界地中，履行结生、有分与死亡作用。

五、四种无色界异熟也在各自相应的界地中，履行结生、有分与死亡作用。

业力现存之性

“在这里，各种行以业缘与亲依止缘成为它的缘。”

> （《阿毗达磨义注》2-146。）

“在结生时，它以异刹那业缘与亲依止缘两种方式为缘。”

（《阿毗达磨义注》2-158。）

缘起第一种方法（之六）

原书第 454 – 473 页

原书 454

依上述义注的解释，过去生所培育的行之业，以异刹那业缘力与亲依止缘力，资助结生异熟识与转起异熟识生起。

在缘无明而有行、缘行而有识这两层关系中，所谓现存之性，是指无明与行的自然效力明显现存。无明与行通常相隔许多心刹那、许多条心路；但有时无明与不善行也会在同一心刹那、同一条心路中相应俱生。

不过，无明与能生起今生人类结生异熟识等善异熟识的善行之间，可能相隔许多条心路。

同样，异熟识缘行而生时，行与异熟识甚至分属不同生命。因此，当果法以生、住、灭三小刹那明显生起时，因法早已不再以三小刹那现前存在。无明与行正是在自身不再以生、住、灭现前存在以后，仍能令果报轮诸果法生起。所以，“因为无明、行生起，相应的果报轮诸果法生起”这一说法，所指的只是无明与行能够生起相应果法的自然效力——特殊业力——仍然明显现存。

被无明、爱、取围绕的行思，虽然在生、住、灭的寿限完结后坏灭，却不像异熟思那样不留下任何力量便坏灭。它们先在色名相续中埋下特殊业力——一种在未来成熟时能生起人有、天有、梵天有等相应生命的力量——然后才灭去。贤善者，在该业尚未给予相应果报时，应以智慧寻找、看见这项通常仍明显存于色名相续中的特殊业力；再以智慧看见结生异熟识等异熟识如何由这项特殊业力生起，并按下列方式摄取因法与果法。

摄取因果的范例

一、因为行生起，所以结生识生起。

行是因法，结生识是果法。

二、因为行生起，所以有分识生起。

行是因法，有分识是果法。

三、因为行生起，所以死亡识生起。

行是因法，死亡识是果法。

原书 455

总摄因果的方法

一、因为行生起，所以作为异熟识的眼识、领受、推度与彼所缘生起；行是因法，眼识、领受、推度与彼所缘异熟识是果法。〔眼门心路。〕二、因为行生起，所以作为异熟识的耳识、领受、推度与彼所缘生起；行是因法，耳识、领受、推度与彼所缘异熟识是果法。〔耳门心路。〕三、因为行生起，所以作为异熟识的鼻识、领受、推度与彼所缘生起；行是因法，鼻识、领受、推度与彼所缘异熟识是果法。〔鼻门心路。〕四、因为行生起，所以作为异熟识的舌识、领受、推度与彼所缘生起；行是因法，舌识、领受、推度与彼所缘异熟识是果法。〔舌门心路。〕

五、因为行生起，所以作为异熟识的身识、领受、推度与彼所缘生起；行是因法，身识、领受、推度与彼所缘异熟识是果法。〔身门心路。〕六、因为行生起，所以彼所缘异熟识生起；行是因法，彼所缘异熟识是果法。〔意门心路。〕这种观法适合智慧敏锐者。他们能够总摄眼门心路等每一条心路中所有眼识、领受、推度与彼所缘异熟识，以智慧观见它们如何缘过去行而生。智慧较钝者却可能无法这样总摄；若不能总摄，也可逐一分别观照。对多数瑜伽行者来说，分别观照时，智慧通常会——

——更加清晰。

再者，上述异熟识只是由过去善行所生、依其所应取可意或中等可意六所缘而生起的善异熟识。至于由过去所培育的不善行而生、依其所应取不可意或中等不可意六所缘的不善异熟识，应在能够摄取不善行时，再把它们与因法相联而摄取。本节暂且优先说明过去善行所生善异熟识的观法。

已经熟练缘起第五种方法的贤善者，或许已经观见、也能够观见过去所培育的不善行如何令不善异熟识生起。若是如此，也应以智慧看见这些不善行如何令转起不善异熟识生起，并同时摄取其中的因法与果法。

速行——异熟识随所缘而异：所缘可意或中等可意时，善异熟依其所应生起；所缘不可意或中等不可意时，不善异熟依其所应生起。速行却不由所缘可意、不可意决定，而由作意决定：如理作意时，善速行生起；不如理作意时，不善速行依其所应生起。所以，对善速行与不善速行的五门、意门一切心路中所有异熟识，都应依第二册《名业处》诸表，逐行彻底观照。

彼所缘——应总摄、观照五门心路中的彼所缘，以及随转意门心路等意门心路中的彼所缘。

转向、确定与速行——在观"缘行而有识"时，五门心路中的五门转向、确定、速行，以及意门心路中的意门转向与速行，因为不是异熟识，所以在关联、摄取因果时会被排除；它们之所以排除，是因为并非缘行而生的异熟识。不过，在毗婆舍那观中，为了不遗漏任何究竟界，若把五门转向、确定、速行与意门转向、速行也一并作为观所缘，并无过失。应当明白：前面若没有五门转向，眼识等异熟识就不能生起；前面若没有速行，彼所缘就不能生起。意门心路中也同样——

——若没有意门转向，诸路心便不能生起；若速行不生起，彼所缘也不会生起。

另一种逐项摄取因果的方法

一、因为行生起，所以眼识生起。

行是因法，眼识是果法。

二、因为行生起，所以领受识生起。

行是因法，领受识是果法。

三、因为行生起，所以推度识生起。

行是因法，推度识是果法。

四、因为行生起，所以彼所缘识生起。

行是因法，彼所缘识是果法。

〔注——在彼所缘这一项中，五门心路里的两次彼所缘应分别观照，意门心路里的两次彼所缘也应分别观照，共观四次；许多条意门心路中的许多彼所缘，还可继续观照。依上文所示，在一条眼门心路中，眼识、领受、推度、第一彼所缘、第二彼所缘共观五次；在随转意门心路等意门心路中，第一彼所缘、第二彼所缘共观两次；总计观七次。请重看《名业处》诸表。每一行——

——都应各观七次，并逐行摄取因果；善组、不善组都应彻底观照。耳门心路等也依此类推。六条门路中的领受、推度与彼所缘异熟识，观法完全相同；这里只略说其差异。〕一、在耳门心路中：因为行生起，所以耳识生起。

行是因法，耳识是果法。

二、在鼻门心路中：因为行生起，所以鼻识生起。

行是因法，鼻识是果法。

三、在舌门心路中：因为行生起，所以舌识生起。

行是因法，舌识是果法。

四、在身门心路中：因为行生起，所以身识生起。

行是因法，身识是果法。

五、在意门心路中：因为行生起，所以第一彼所缘异熟识生起。

行是因法，第一彼所缘异熟识是果法。

说到这里，义理应已明了。每一行、每一条心路中的一切异熟识，都应依《名业处》诸表彻底摄取。

异刹那业缘力与亲依止缘力

“善业与不善业，以业缘成为异熟诸蕴及所作色（业生色）的缘。”（《发趣论》1-7。）二、“ကုသလံ ကမ္မံ ဝိပါကဿ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”译：“善业以亲依止缘成为异熟的缘。”（《发趣论》1-147。）三、

“အကုသလံ ကမ္မံ ဝိပါကဿ ဥပနိဿယပစ္စယေန ပစ္စယော။”译：“不善业以亲依止缘成为异熟的缘。”（《发趣论》1-150。）依这些《发趣论》教说，善业与不善业以异刹那业缘力和亲依止缘力，资助异熟识生起。

异刹那业缘力——这些福行〔非福行〕之业与今生结生、转起异熟识，相隔许多心刹那、许多条心路——

——甚至可能相隔许多世界期。因为因法与果法生起于不同刹那，该因法称为异刹那业缘法，果法则称为异刹那业缘所生法。

亲依止缘力——结生与转起异熟识之所以明显生起，是因为这些善行或不善行成为它们的强力依处。从自然本性来说，这些行正是异熟识的强力依处因。若不能依止这些行，若这些行之业没有造作，异熟识便没有明显生起的机会。所以说，行以——

原书 458

——亲依止缘力资助异熟识。应知，在这种亲依止关系中，因法与果法同样可能相隔许多心刹那、许多条心路，乃至许多世界期。

唯有已经造作才是要义

“诸行唯因已经造作，才成为自身果的缘；不是因为现前存在，也不是因为现前不存在。”

引文续：“ယထာဟ -- "ကာမာဝစရဿ ကုသလဿ ကမ္မဿ ကတတ္တာ ဥပစိတတ္တာ ဝိပါကံ စက္ခုဝိညာဏံ ဥပ္ပန္နံ ဟောတီ"တိအာဒိ။”译：“正如所说：‘由于欲界善业已经造作、已经积集，异熟眼识生起’等等。”（《阿毗达磨义注》2-156；《清净之道》2-189。）诸行唯因已经造作——只有造作以后——才能成为自身果法的因；它们并非因为以生、住、灭三小刹那现前存在，也不是因为不再现前存在，而成为自身果的因。世尊本人在巴利《法集论》中也作了这样的教说：“唯因欲界善业已经造作、已经积集，异熟眼识才在生、住、灭三小刹那中生起。”

> （《阿毗达磨义注》2-156；《清净之道》2-189。）

因此，应当记住：当行令异熟识生起时，最主要、最要紧的只是行之业已经培育、造作。若只就身为人类的贤善者而言，该行只是八种欲界大善心中的一种。

本书以第一种大善心——悦俱、智相应、无行大善心——作为范例。其中有以思为首的三十四种名法；这就是意门速行心路的心相续。

原书 459

缘识而有名色

因为识生起，所以名色生起。

依识摄取法体的方法

‘名色之因即是识；此识被说为二种。’

引文续：‘ဝိပါကမဝိပါကဥ္စ၊ ယုတ္တမေဝ ယတော ဣဒံ။’译：‘即异熟与非异熟；因此这里的说明恰当。’（《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-194。）

识——作为名色之因的识有两种：异熟识与非异熟识。其中，结生识、有分识、死亡识，是脱离心路的离路心异熟识；五识、领受、推度和彼所缘异熟识，则是处在心路相续中的心路心异熟识。善识、不善识与唯作识，都是非异熟识。

在这些非异熟识中，也包括善识与不善识。善识与不善识又称为行作识，也称为业识。（《阿毗达磨义注》2-163；《根本复注》2-115。）这种行作识，也就是业识，又分为两种：过去已经培育的行作识（业识），以及现在正在培育的行作识（业识）。若贤善者未来仍有生命相续，未来也可能有将要培育的行作识（业识）。

‘所谓与福行俱行的识，是与十三种福行相应的业识；所谓与非福行俱行的识，是与十二种非福行相应的业识；所谓与不动行俱行的识，是与四种不动行俱行的业识。’（《小义释义注》24。）八种大善思与五种色界善思，合为十三种名为福行的善思；与这些善思相应的业识，称为与福行一同生起的福行识。与十二种名为非福行的不善思相应的业识，称为与非福行一同生起的非福行识。与四种名为不动行的无色界善思一同生起的业识，称为与不动行一同生起的不动行识。（《小义释义注》24。）

这种业识为了生起人界、天界等各式各样的结生，也为了在所得生命中生起容貌美丑、种姓尊卑等各种异熟，也就是为了生起异熟识与业生色，能作强有力的筹划与组织。因此，业识也称为行作识。（《小义释义注》167；《阿毗达磨义注》1-107、2-134；《增支部义注》2-204；《增支部复注》2-183。）

原书 460

换一种说法，这些异熟识与非异熟识也称为业识、俱生识与后生识。（《根本复注》2-115。）过去轮回生命中所培育的福行识、非福行识与不动行识，称为业识。自结生开始，在一生之中生起的善识、不善识、异熟识与唯作识，能够生起相应心所名法与心生色，并与这些果名色同时生起，故称为俱生识。双五识是只能生起相应心所、不能生起心生色的俱生识。与先前诸心同时生起的色法，由后来生起的一切心识以——

——后生缘力资助，使它们在自身色法寿限终了以前得以坚固住立；这些后来生起的心识，称为后生识。

业识、俱生识与后生识三者之中，业识和后生识又称为非俱生识，意思是它们不与果名色同时生起。（《随复注》2-128。）这里，能生起果名色的俱生识一组也包括唯作识。在仍是凡夫的贤善行者相续中，可能生起的唯作心就是五门转向与意门转向识；它们履行转向和确定作用。意门转向在五门心路中履行确定作用，在意门心路中履行转向作用。

此外，俱生识一组也包括结生识。结生识以俱生缘等缘力，资助与自己同时生起的相应心所名法生起。结生心虽然不能生起心生色，却能以俱生缘等缘力资助与自己同时生起的业生色。所以，从一种转义的说法

来看，也可以说结生识能生起名色。以上已经说明作为因的识应如何摄取法体；下面继续说明作为果的名色应如何摄取法体。

依色法摄取法体的方法

‘其中，什么是色？四大种，以及依四大种而有的所造色；这称为色。’

（《阿毗达磨藏》2-142—143；《相应部》1-245；《中部》1-65—66。）

在上述阿毗达磨与经藏巴利原文中，对于“名色”一词所含的色法，都一致而无差别地教示：应摄取大种色与所造色作为法体。（《阿毗达磨义注》2-160。）

原书 461

依名法摄取法体的方法

‘其中，什么是名？受、想、思、触与作意。’（《相应部》1-245；《中部》1-‘其中，什么是名？受蕴、想蕴与行蕴；这称为名。’（《阿毗达磨藏》2-143。）经藏对“缘识而有名色”所含的名，教示应摄取受、想、思、触与作意作为法体；《分别论》则指示应摄取受蕴、想蕴与行蕴作为名的法体。

“စိတ္တဿ ဌိတိ”——令心住立的命根名法；“အရူပိနံ ဓမ္မာနံ အာယု”——诸非色法之寿命，即命根。这里，作为心之住立因素的命根名法，只有依“心”这一其他法来说明才显明。若只说“住立的因素”，便会问：是什么法的住立因素？说成“心之住立因素”，意义才显明。同样，说“诸名法之寿命”时，作为寿命的命根名法，只有依其他称为非色法的名法来说明才显明。若问“寿命”是什么法的寿命，回答“诸名法的寿命”便完整了。作为寿命的命根，只有依命根以外的其他名法来说明才显明。这里所谓“依”，就是关联其他法而作说明。

由眼识而生的相应心所名法，却不必像这样依其他法才能由智摄取；它们可以受、想、思、触与作意而显明。

为了显示这些显明之法，经藏把行蕴分为思、触、作意三法，与受、想二蕴一同宣说。〔在行蕴中，触、思、作意十分显明；依主要法与显明法的说法，把行蕴诸法总摄在这三者之中。合起来仍只是受蕴、想蕴与行蕴三蕴。〕《分别论》则为了把经藏已经说及和未曾说及的一切名法全部收摄，所以把受蕴、想蕴与行蕴这三个名蕴称为名法。（《阿毗达磨义注》2-160。）

在这种摄取法体的方法中，作为因的识与作为果的受蕴、想蕴、行蕴等相应心所名法，是在同一心刹那内相应俱起的俱生法；这里包括从结生直到死亡，一生中所生起的一切心路心与离路心。应以智慧看见俱生名色如何缘俱生识而生，并摄取其中的因法与果法。

原书 462

一个可问的问题

只有受蕴、想蕴、行蕴三蕴才称为名吗？识难道不也称为名吗？这就是问题。

答——一切心与心所都具有倾向所缘的本性，因此都可以称为名；识并非不能称为名，它当然也是名。然而，识虽然是名法，若又把它摄入名色中的“名”，便会产生一种过失：摄在“名”中的果识与“缘识”所含的因识，两种识须同时生起。为了避免这一过失，应把识置于因法的位置；为了指示由识这一因而生的相应心所名法，这里只宣说受蕴、想蕴与行蕴三个名蕴。（《阿毗达磨义注》2-160。）

结生时的观法

假设贤善者以悦俱、智相应、无行的第一大异熟心结生；在结生刹那，会有三十四种名法与三十种业生色。

把三十四种结生名法中的结生识置于因法的位置，以智慧看见由该结生识而有三十三种相应心所名法和三十种业生色，并作如下观照：因为结生识生起，所以结生名色生起。

结生识是因法，结生名色是果法。

应当这样摄取因果。在结生的住时，温度生色已经开始生起；心生色和食生色还不能生起。若想把温度生色也混合观照，可以这样做。若贤善者在某一生缺少性色，该生便只有二十种业生色，而不是三十种。

若贤善者过去某一生曾是诸根具足的化生天子，并且以悦俱三因心结生，则该化生结生刹那有三十四种名法与七十种色法。眼、耳、鼻、舌、身、性与心所依处七种十法聚，共有七十种色法。应以智慧看见由结生识而有三十三种结生相应心所名法和七十种色法，并摄取其中的因法与果法。

若贤善者过去某一生曾投生色界梵天，鼻、舌、身、性四种十法聚便不存在；在结生刹那——

——有眼十法聚、耳十法聚、心所依处十法聚与命根九法聚四类色聚，共三十九种色法。若是初禅异熟结生，则有三十四种名法。〔悲禅须加悲心所，喜禅须加随喜心所；若是第二禅异熟结生，则没有寻与伺；若是第三禅异熟结生，则没有喜，如此类推。〕应以智慧看见各个结生识如何生起各自的结生名色，并摄取因果。

应以智慧看见在各个生命中，由各自的结生识如何生起相应的名色，并摄取因果。未来也同样理解。

在无色界中，缘结生识只生起三个名蕴。在无想有情的相续中，则缘投生无想有情界以前一生所培育的行作识，也就是业识，只生起称为命根九法聚的色结生。

转起时，从温度生色、心生色与食生色开始生起以后，可以把业生色、心生色、温度生色与食生色等四因生色全部总摄观照。缘俱生识能够生起的色法，依《发趣论》所说：‘စိတ္တဧတသိကာ ဓမ္မာ စိတ္တသမုဋ္ဌာနာနံ ရူပါနံ သဟဇာတပစ္စယေန ပစ္စယော।’译：‘心与心所诸法，以俱生缘成为心生诸色的缘。’（《发趣论》1-5。）因此，严格说来只是心生色。可是，巴利义注又说：‘ယံ ပနေတမေတ္ထ ကမ္မဇရူပံ၊ တံ ဘဝယောနိဂတိဝိညာဏဋ္ဌိတိသတ္တာဝါသေသ သဗ္ဗပထမံ ပတိဋ္ဌဟန္တမ္ပိ တိသမုဋ္ဌာနိကရူပေန အနုပတ္ထဒ္ဓံ နာ သက္ကောတိ သဏ္ဌာတုံ၊ နာပိ တိသမုဋ္ဌာနိကံ တေန အနုပတ္ထဒ္ဓံ။’

（《阿毗达磨义注》2-162；《清净之道》2-194。）

译：‘在这四因生色中，业生色虽然在诸有、胎生等生类、诸趣、识住与有情居中最先住立，但若没有心生、温度生、食生三因生色支持，便不能善加住立；三因生色若没有业生色支持，也不能善加住立。’事实上，正如四束芦苇顶端相对、底部张开地竖立，即使受风吹袭，也因彼此支持而不会倒塌；又如多艘船彼此相系、聚集停泊一处，即使风吹浪打，也因相互支持而不会离散；同样，业生色与——

——三因生色在同一身体中彼此依靠，一生相续住立。（《阿毗达磨义注》2-162；《清净之道》2-194。）因此，对于缘俱生识而生的色法，不应只摄取心生色；依不可分离的方法，应把四因生色全部摄取。

这里的色，是指一切四因所生的大种色与所造色。把它们混合起来作毗婆舍那观，并无过失。

原书 464

对于缘俱生识而生的相应心所名法，应依《名业处篇》诸表，在各个心刹那摄取相应的心所。

一、在称为四蕴有的四无色界中，无论结生时还是转起时，缘俱生识都只生起相应心所名法，不生起色法。

二、在五蕴有的转起时，双五识不能生起心生色。依《根本复注》论师的见解，一切死亡心也不能生起心生色。（《根本复注》1-152。）所以，缘作为俱生识的双五识，只生起相应心所名法，不生起色法。

依《根本复注》论师的见解，缘作为俱生识的死亡心，也只生起相应心所名法，不能生起色法。不过，五识刹那虽不生心生色，业生色、温度生色与食生色仍在生起；依不可分离的方法，把这些色法混合起来摄取、观修也没有过失。〔五识也以自身的后生缘力，资助已进入住时的四因生色；这些色法是在前一心刹那五门转向时生起的。〕三、在无想有情界，无论结生时还是转起时，都缘投生该界以前一生所培育的色界福行——四分法的第四禅或五分法的第五禅业识——只生起称为命根九法聚的色法，不生起名法。

四、在五蕴有的转起时，结生之后最初有分等异熟名法与作为业果的业生色，都缘过去生所培育的业，也就是业识而生。除了能生起有分等异熟名色的那项业以外，其他业也能生起业生色。因此，在有分等异熟识生起时，可能同时有两类业生色：一、由能生起有分等异熟识的业所生之色；二、由该业以外的其他业所生之色。

例如——可再取佛陀所受的各种异熟作为所缘来观察。

‘一切一切智菩萨取得最后结生时，都以第一悦俱、三因、无行大异熟心结生；该心是以慈为前导之心的异熟。’

> （《阿毗达磨义注》1-307。）

一切一切智菩萨都由于慈为前导、慈占主导，并与悦受同生的第一大善智相应无行思之业，而以第一悦俱、三因、无行大异熟心结生。

> （《阿毗达磨义注》1-307。）

另一方面，佛陀也曾头痛、背痛。在头痛、背痛时，苦俱不善异熟识与不善业生色也在生起。头痛源自菩萨过去生为渔村中的人时，见亲族捕得许多鱼而心生欢喜的不善业；背痛则源自菩萨某一生身为拳师时

——

原书 465

——打断另一位拳师背部的不善业。

当这些不善业令不善异熟名法组与不善业生色生起时，上述慈占主导的大善业也仍在生起业生色。应注意：当时大人三十二相并未消失，仍然明显存在。

另一方面，当慈占主导的大善业，也就是业识，令有分等异熟名法组与业生色生起时，以背痛、头痛形态出现的业生色也仍然明显生起。有分等异熟名法组生起时，苦俱不善异熟识名法组虽然没有机会生起，不善业生色却仍有机会生起。

所以，在有分等善异熟识名法组生起时能够生起的、由不善业成熟所生的业生色，以及在不善异熟识名法组生起时能够生起的、由善业成熟所生的业生色，都只是缘业识而生的色法。这就是缘业识只生起色法的情形。

再者，在佛陀相续中，慈占主导的大善思之业，也就是业识，能令有分等异熟名法组与善业生色生起；同样，在转起时，其他各种善业也能依其所应生起其他善异熟识名法组与善业生色，或者生起以业缘为助力的温度生色。

例如——苏尸摩辟支佛般涅槃以后，菩萨曾在其舍利塔拔草、铺白沙、洒水、供养伞盖与幢幡。缘这一善业，也就是业识，佛陀后来为宣说《宝经》从王舍城前往毗舍离时，沿途受到龙、人、天与梵天的供养。

同样，当有分等异熟识名法组与业生色缘慈占主导的大善业以外的其他业而生时，缘该慈占主导的大善业这一业识，可能只生起业生色。反过来，在有分等异熟名法组生起时，其他各种善业所应生的异熟名法组虽没有机会生起，由那些业所生的业生色却有机会生起。

这些业生色也只是缘过去业识而生的色法。

这就是缘识只生起色法的情形。

原书 466

在贤善者自己的相续中，也应依循上述范例，理解缘识只生起色法的情形。

再者，进入灭尽定时，心、心所与心生色都暂时灭尽，只有业生色、温度生色与食生色仍在生起。这时，在五蕴有的转起阶段，缘过去业识只生起色法。

（《根本复注》2-115；《大复注》2-319。）

再者，佛陀在般涅槃前十个月，从入雨安居月圆日开始，为了解除临终前的剧烈苦受，依色七法与非色七法的毗婆舍那观法进入阿罗汉果定。在这些毗婆舍那速行生起时，缘过去慈占主导的大善业而生的业生色、缘其他善业而生的善业生色，以及以背痛形态生起的不善业生色，仍都在生起。这些业生色也只是缘过去业识而生的色法。这仍是缘识只生起色法的情形。

‘在五蕴有中，一切处皆缘识而有名色。’（《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道‘所谓一切处，是指结生时与转起时。依其可能，应相应配合：缘俱生识而有名色，缘业识而有名与色。’（《根本复注》2-115。）在五蕴有中，无论结生时还是转起时：一、缘今生的俱生识，可能生起相应心所名法，也可能生起心生色；

二、缘过去所培育的业识，可能生起异熟名法，也可能生起业生色。

缘俱生识而生的名法只是相应心所名法，色法只是心生色。缘业识而生的名法，是异熟心与相应心所等一切异熟名法；色法则是业生色。缘后生识而有的法，只是先前生起的四因生色。（参见《根本复注》2-115。）依照以上说明：一、缘识而只生起色法的情形也有。

二、缘识而只生起名法的情形也有。

三、缘识而同时生起名法与色法的情形也有。

因此，通过“一分同形一存法”（ekadesa-sarūpa-ekasesa），也就是把部分形态相同的词只保留一词而总摄的方式，‘နာမဉ္စ ရူပဉ္စ နာမရူပဉ္စ နာမရူပံ’——‘名、色以及名色，合称为名色’；所以经中宣说‘缘识而有名色’。

> （《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-194。）

一分同形一存法（ekadesa-sarūpa-ekasesa）——在‘nāmañca（名）、rūpañca（色）、nāmarūpañca（名色）’三个词中，前两个分别与第三个 nāmarūpa 的一部分同形，所以并入第三词，只保留 nāmarūpa 一词；这称为“一分同形一存法”。

现在依照上述说明，继续介绍如何观照：缘一、业识，二、俱生识，三、后生识这三种识而有名色。

贤善者，起初只须观照你今生的名色如何缘各类识而生。当你能把智投向相续的过去生与未来生时，应依其所应，观照在恶趣、人界、天界、梵天界等每一种生命中，缘各自相应的识如何生起色法、名法或名色。例如，生在无想有情界时，应观照缘行作识如何生起色法；生在无色界时，应观照缘业识与俱生识如何生起名法；生在人界、天界或色界梵天时，应观照缘业识如何生起名色、缘俱生识如何生起名色，以及缘后生识如何生起色法。如此，应依各生命的实际情况——

——摄取、观修相应的因法与果法。

一、缘识而有名色

（一）缘业识而有名色

所谓业识，应摄取过去世所培育、与福行及非福行相应的识。就名而言，应分别摄取由福行业识所生的善异熟心与心所名法，以及由非福行业识所生的不善异熟心与心所名法；就色而言，应分别摄取福行所生的善业生色与非福行所生的不善业生色。先说明缘善福行业识而有名色的观法：以智慧看见异熟名色如何缘过去业识而生，并如下摄取因果。

一、因为过去业识生起，所以结生名色生起。

过去业识是因法，结生名色是果法。

二、因为过去业识生起，所以有分名色生起。

过去业识是因法，有分名色是果法。

三、因为过去业识生起，所以死亡名色生起。

过去业识是因法，死亡名色是果法。

〔注——以上是三种离路心的观法。若业识是悦俱、三因、殊胜大善心，则其中有三十四种名法，属于意门心路；应破除每一种名法的密集，以智慧照见究竟法。若结生、有分、死亡也都是悦俱三因心，则这三处——

——也各有三十四种名法。

也应破除这些名法的密集，以智慧照见究竟法。色法本是业生色；依不可分离的方法，也可把四因生色全部混合总摄观照。应以智慧看见究竟法之间的因果关系，并如上摄取因法与果法；其余各处亦同。下面仅举例说明：在心路相续中，应如何摄取缘业识而生的异熟名色。〕

总摄观照的若干范例

一、因为过去业识生起，所以眼识、领受、推度、彼所缘的异熟名色生起；过去业识是因法，眼识、领受、推度、彼所缘的异熟名色是果法。

二、因为过去业识生起，所以耳识、领受、推度、彼所缘的异熟名色生起；过去业识是因法，耳识、领受、推度、彼所缘的异熟名色是果法。

三、因为过去业识生起，所以鼻识、领受、推度、彼所缘的异熟名色生起；过去业识是因法，鼻识、领受、推度、彼所缘的异熟名色是果法。

四、因为过去业识生起，所以舌识、领受、推度、彼所缘的异熟名色生起；过去业识是因法，舌识、领受、推度、彼所缘的异熟名色是果法。

五、因为过去业识生起，所以身识、领受、推度、彼所缘的异熟名色生起；过去业识是因法，身识、领受、推度、彼所缘的异熟名色是果法。

六、因为过去业识生起，所以彼所缘异熟名色生起。

过去业识是因法，彼所缘异熟名色是果法。

〔注——与为了未来某一有而在现世培育的行与业同时生起的善识、不善识，也都是业识。也应观照未来有的结生名色等异熟名色，如何缘这些现在业识而生；不过，这一观法属于“缘业有而有生”的范围。总摄观照时，应依《名业处篇》诸表，在眼门心路、意门心路等每一列中遍观善组与不善组。此时，眼门心路中的彼所缘，以及随后意门心路中的——

原书 469

——彼所缘，两种都应包括；其余各门亦同。

不过，若依下列方式分别观照，智慧会更加清晰。〕

分别观照的若干范例

一、因为过去业识生起，所以眼识名色生起。

过去业识是因法，眼识名色是果法。

二、因为过去业识生起，所以领受名色生起。

过去业识是因法，领受名色是果法。

三、因为过去业识生起，所以推度名色生起。

过去业识是因法，推度名色是果法。

四、因为过去业识生起，所以彼所缘名色生起；过去业识是因法，彼所缘名色是果法。

到这里，观法应已容易类推。每一列中的善组与不善组都要遍观；耳门心路等也依此类推。正如应以智慧看见过去所培育的善业识如何生起名色并摄取因果，也应同样看见过去所培育的不善业识如何生起名色并摄取因果。在这一阶段，也可观照：结生、有分等异熟名色如何缘其他能够生果的善业而生；应完整摄取其因法与果法。

（二）缘识而有色

‘在无想有情中一切时处，以及五蕴有的转起时，缘识只生起色。’

> （《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-194。）

“‘在无想有情中’等，是就以业识为缘而说；‘在五蕴有的转起时’，宜理解为：由不同于能生有分等的业而生色之时、入灭尽定之时，以及有分等生起以外的时间。’如上所说，当过去其他善业或不善业——不同于能生结生、有分等异熟名法的业——生起果报时，缘过去业识只生起色；入灭尽定时也是如此。在五蕴有的转起时，当五门转向、确定、速行、意门转向及速行等心生起，而不是有分等异熟心生起时，缘过去业识也只生起色，也就是业生色。

> （《根本复注》2-115；《大复注》2-319。）

原书 470

灭尽定中缘业识而有色的部分，尚与贤善者无关〔凡夫尚不能入灭尽定，暂且略去〕。因此，贤善者应观缘识只生起色，共有两部分：

一、当某一过去业识使有分〔死亡〕、五识、领受、推度、彼所缘等异熟名色生起时，由不同于该业识的其他过去善业或不善业，也可能生起业生色。应以智慧看见业生色如何缘那项其他业而生，并观：因为业识生起，所以业生色生起。

业识是因法，业生色是果法。应如此摄取因法与果法。

二、当五门转向、确定、速行、意门转向及速行等唯作心、善心、不善心生起时，由能生结生、有分等异熟名色的福行业识，以及不同于该业的其他善业识、不善业识，也都在生起业生色。〔观照时不可忘记经论所说：从结生起，直到从死亡心倒数第十七个心刹那，一生中每一心刹那的生时、住时、灭时，业生色都不断生起。〕应以智慧看见：在五门转向、确定、速行——

——意门转向及速行心生起时，业生色如何缘这些业识而生，并观：因为过去业识生起，所以业生色生起；过去业识是因法，业生色是果法。

应如此摄取因果。把上述第一、第二两种观法联系起来，便可知道：在五蕴有的转起时，无论有分心还是心路心正在生起，都可以观照过去业识如何生起业生色。不过，作为因的业识和作为果的业生色，仍须依前述方法分别摄取。

为了便于摄取各个过去业识与其相应业生色之间的因果，应先在有分时观照只生起业生色；随后依心路次第，在眼门心路等各心刹那中，依次观照各自过去业识如何只生起相应业生色。又若贤善者以智慧看见过去某生曾投生无想有情界，也应观照：缘色界第四禅或第五禅的福行，生起称为命根九法聚的——

——纯色法；以智慧看见只生起色，并摄取因果。

（三）缘识而有名

‘在无色界的结生与转起时，以及五蕴有的转起时，缘识只生起名。’

> （《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-194。）

若贤善者过去某生曾结生无色界，当时缘称为不动行的业识，只能生起四名蕴这一纯名法。

应以智慧看见缘该业识只生起名，并摄取因法与果法。

但在今生，应观照缘五识只生起七个遍一切心心所的心所名法。五识与这些相应心所于同一心刹那同时生起，故五识相对于果心所名法称为俱生识；这一观法应并入俱生识部分。五识不能生心生色，只能生起心所名法；死亡心也依此理解。不过，在五蕴有中，缘业识总会生起名与色二者。（《根本复注》2-115。）

行与业有（即业）

在摄取因果的缘摄受智阶段，应以智慧看见异刹那业缘力与异熟名色的因果关系。然而，修毗婆舍那时，不应把那种业力本身作为所缘提到三相上；所以还应辨明可作为毗婆舍那所缘的行与业有（即业）之间的差别。

一、造作各种善事、不善事时，在事情尚未完成之前生起的思称为行；事情完成时的释放思（muñca-cetanā），或使业确定之思（sanniṭṭhāpaka-cetanā），称为业有。

二、另一种说法：造作善事、不善事期间生起许多心路；每一心路七个速行中，与前六速行相应的思称为行，与第七速行相应的思称为业有。

三、再一种说法：在每一速行心刹那，与善思或不善思相应的一切心与心所相应法称为行；每一善思或不善思本身称为业有。这就是行与业有的区别。（《阿毗达磨义注》2-182—183。）

原书 472

依此界定，若能把造善或造恶之前、正在造作及造作之后所生的心路相续，逐一破除名团、名块等名密集，以智慧照见究竟法而摄取并修毗婆舍那，行与业有二者便都包括在内。行与业有都可以作为毗婆舍那所缘。

二、缘俱生识而有俱生名色的若干观法

在“缘识而有名色”中，若“识”摄取过去业识，那么“名色”中的名，应摄取异熟识之心与心所，也就是全部异熟名法。

若“识”摄取今生与果名法同时生起的俱生识，则果名只摄取与该俱生识相应的心所；果色依主要说只摄取心生色，依不可分离的方法则可总摄一切四因生色而修毗婆舍那。本段说明：在一个心刹那内，同时生起的心与心所中，心如何资助心所及心生色。因此，俱生识不只摄取异熟识，而应摄取善、不善、异熟、唯作等一切识；名则依其情况摄取全部相应心所。又因五识不能生色，所以缘五识——

——只生起名。先以智慧看见同一心刹那内俱生的心、心所与心生色；再看见相应心所如何因识的主导而生，以及心生色如何缘这些心与心所而生。亲自以慧眼知见之后，如下摄取因法与果法。

一、因为结生识生起，所以结生名色生起。

结生识是因法，结生名色是果法。

〔名＝三十三个心所；色＝三十种业生色。〕二、因为有分识生起，所以有分名色生起。

有分识是因法，有分名色是果法。

〔名＝三十三个心所；色＝心生色。〕三、因为死亡识生起，所以死亡名生起。

死亡识是因法，死亡名是果法。

〔另一派认为死亡心也能生心生色。〕以上是离路心的观法；心路心的观法如下。

一、因为五门转向识生起，所以五门转向名色生起。

五门转向识是因法，五门转向名色是果法。

〔名＝十个心所；色＝心生色。〕

二、因为眼识生起，所以眼识名生起。

眼识是因法，眼识名是果法。

〔名＝七个心所。〕耳识、鼻识、舌识、身识也同样观照。

三、因为领受识生起，所以领受名色生起。

领受识是因法，领受名色是果法。

〔名＝十个心所；色＝心生色。〕四、因为推度识生起，所以推度名色生起。

推度识是因法，推度名色是果法。

〔名＝十一个或十个心所；色＝心生色。〕五、因为确定识生起，所以确定名色生起。

确定识是因法，确定名色是果法。

〔名＝十一个心所；色＝心生色。〕六、因为速行识生起，所以速行名色生起。

速行识是因法，速行名色是果法。

〔名＝依情况摄取相应心所；色＝心生色。〕七、因为彼所缘识生起，所以彼所缘名色生起。

彼所缘识是因法，彼所缘名色是果法。

〔名＝依情况摄取相应心所；色＝心生色。〕六门中所有善组、不善组都应遍观，并摄取因果。依《名业处篇》诸表，推度、速行、彼所缘的相应心所数目须按实际情况摄取；七个速行与两个彼所缘都要逐一观足。应依表在每一心刹那摄取因果。

三、缘后生识而有色

从最初有分开始，一切心路心与离路心，都以后生缘力扶助与各自先前之心同时生起、现已进入住时的四因生色，使其在灭时以前坚固住立。应以智慧看见这一法则，并如下摄取因果。

一、因为后生识生起，所以色生起。

后生识是因法，色是果法。

依《名业处篇》诸表，每一列至少应分两次摄取因果：眼门心路一次，随后意门心路一次。如此——

缘起第一种方法（之七）

——摄取。六门中所有善组、不善组都要遍观。例如：因为眼门心路的后生识生起，所以色生起；眼门心路的后生识是因法，色是果法。这是总摄观法；若逐一分开每个心刹那观照，会更好、更清晰。

逐心刹那分别摄取因果的方法

一、因为后生（有分）识生起，所以色生起。

后生（有分）识是因法，色是果法。

〔这里的有分，可以是结生之后的最初有分等任一有分识。

这里的色，是与结生等任一先前之心同时生起、现已进入住时的四因生色。〕二、因为后生（五门转向）识生起，所以色生起。

后生（五门转向）识是因法，色是果法。

〔色 = 与它之前的有分断同时生起、现已进入住时的四因生色。〕三、因为后生眼识生起，所以色生起。

后生眼识是因法，色是果法。

〔色 = 与五门转向同时生起、现已进入住时的四因生色。〕四、因为后生（领受）识生起，所以色生起。

后生（领受）识是因法，色是果法。

〔色 = 与眼识同时生起、现已进入住时的业生色、温度生色和食生色；因为五识不能生心生色，所以少了心生色。〕五、因为后生（推度）识生起，所以色生起。

后生（推度）识是因法，色是果法。

〔色 = 与领受识同时生起的四因生色。〕六、因为后生（确定）识生起，所以色生起。

后生（确定）识是因法，色是果法。

〔色 = 与推度识同时生起的四因生色。〕七、因为后生（第一速行）识生起，所以色生起。

后生（第一速行）识是因法，色是果法。

〔色 = 与确定识同时生起的四因生色。〕

八、因为后生（第二速行）识生起，所以色生起。

后生（第二速行）识是因法，色是果法。

〔色 = 与第一速行识同时生起的四因生色。〕至此应已理解观法：凡与自己先前诸心同时生起、现已进入住时的色法，都由后来的心以后生缘力资助。六门中所有善组、不善组都应遍观。

缘法的方法，即缘力

一、无论结生时还是转起时，异熟识都以俱生、相互、依止、相应、异熟、食、根、有、不离去九种缘力，资助与自己相应的三个名蕴生起；这些名蕴在五蕴有中与色相杂，在四蕴有中不与色相杂。

二、结生时，结生异熟识以俱生、相互、依止、异熟、食、根、不相应、有、不离去九种缘力，资助心所依处色生起。

三、结生时，该结生异熟识以俱生、依止、异熟、食、根、不相应、有、不离去八种缘力，资助心所依处以外的其余色法生起；对贤善者而言，即其余二十九种色法。

（《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-195。）

四、依经教方便说，行作识即业识，只以亲依止缘力资助无想有情之色及五蕴有中的业生色。（《阿毗达磨义注》2-163；《清净之道》2-195。）〔这里并不以异刹那业缘力说“识”为缘，只以这种缘力说“思”为缘，应当注意。〕经教方便说——《发趣论》并未说行作识以自然亲依止缘力资助色法；但经教中说：‘ယသ္မိံ သတိ ယံ ဟောတိ၊ အသတိစ နဟောတိ၊ သော တဿ ဥပနိဿယော နိဒါနံ ဟေတုပဘဝေါ’——若某因存在，某果便生起；若该因不存在，该果便不生起。这样的因，就是该果强有力的——

——亲依止因，是缘起、根本因与首要因。作如是思惟，便说：‘ဝိညာဏူပနိသံ နာမရူပံ’——名色以识为强有力的依止因；因此也说色法以识为强有力的依止因。

不仅如此，在《林野经》的教说中，还说四威仪住依森林、村落、市镇、城市或某个人等强有力的依止因而有——

——并说由于这样的威仪住，袈裟等护持生命的资具设施，可能辛苦地获得，也可能不辛苦地获得。然而森林等并不成为威仪或袈裟等生起的所缘亲依止、自然亲依止等缘；所以依经教方便说，只须理解为：离开该因便不会生起。（《根本复注》2-116。）结生、有分、死亡等异熟名法，依自然法则总是缘取临死速行所取的业、业相、趣相三种所缘之一——

——若结生名法缘取业所缘，就等于说缘取行作识。结生名法缘取称为业的行作识而生时，该业即行作识，当然资助结生名生起。这一点极为显然，所以义注只特别解释：依经教方便说，行作识以亲依止缘力资助色。既然尚可怀疑的色法都说以行作识为因，毫无疑问的名法也以它为因，自然更不待言。（《根本复注》2-116。）

五、除行作识以外，从结生后的最初有分开始，一切识〔即除五识外的一切识；这里意指俱生识〕，都依实际情况，以相应的各种缘力资助各自的名色〔即俱生等缘力；可回看《发趣论》〕。这一意义如何得知？

可以问：‘结生名色缘识而生’这一意义，应怎样理解？答：应依巴利圣典和合理推论两方面理解。

《法集论》巴利原文（《阿毗达磨藏》1-10）说：‘စိတ္တာနုပရိဝတ္တိနော ဓမ္မာ’——心所是随心转起之法。依这类教说，便可确定受蕴、想蕴、行蕴三个名蕴确实以识为因。

再从合理推论来说：世间有情的心清净时，其色法也会清净地生起。

有情的心不清净时，其色法也会不清净地——

原书 477

——生起。心清净则色清净、心不清净则色不清净，这是可以直接看见的。由直接可见的心生色，便能生起推断智，适当地了知不能直接看见的色。

因此，由世间可直接看见的心生色，便可理解：结生识能够资助不能直接看见的结生业生色生起。

‘在《发趣论》中，业生色缘识而有，正如心生色缘识而有。’

> （《阿毗达磨义注》2-164。）

‘结生刹那，一个异熟无记蕴以俱生缘成为其他三蕴及业所造色的缘。’（《发趣论》1-140。）《发趣论》说，在转起时，三个异熟无记名蕴与心生色缘异熟无记识而生；同样，在结生时，异熟无记识也以俱生缘力资助三个名蕴及业所造色，即业生色。（《阿毗达磨义注》2-164。）又在《缘起分别》巴利中，佛陀宣说‘缘识而有名色’；能以正见智亲自照见并摄取究竟法的智者，只见名色，不见有情或男子——

——因此，世间任何沙门、婆罗门、天、魔、梵或其他众生，都不能使佛陀所转的无上法轮倒转，也不能推翻它。（《阿毗达磨义注》2-164。）瑜伽行者以正见智看见：缘识只生起名色，并不生起人或有情。故佛陀宣说‘缘识而有名色’，也就是宣说缘识只有名色生起，没有人、没有——

——有情；无人能够推翻这一教说。因此，宣说缘识而有名色的世尊，转起了无上法轮。法轮的转起，正是显示空无自我；这是义注的要旨。（《根本复注》2-116。）另一种解释是：以显示‘只有名色’的“缘识而有名色”之教，指出相续不断生起的名色即苦圣谛。既已直接宣说苦圣谛——

原书 478

——也就以果说因的借称法，间接显示作为苦因的爱，即集圣谛；又依不可分离的方法，连带显示苦的止息——灭圣谛，以及灭的原因——道圣谛。为什么？因为不存在没有因的苦圣谛，也不存在当集谛之因灭尽而仍不灭的苦谛之果。所以，直接宣说苦谛时，也已借果显示其因，即爱与集谛。再者，作为苦、集止息之处与止息之法的——

——灭圣谛，不可能离开作为因的道圣谛而证得；因此，灭、道二谛也已一并宣说。这样显示四圣谛的教法，正是《转法轮经》。《转法轮经》中以‘ဣဒံ ဒုက္ခံ အရိယသစ္စန္တိ မေ ဘိက္ခဝေ’——‘诸比丘，此是苦圣谛’等文明确显示四圣谛，所以说‘အနုတ္တရံ ဓမ္မစက္ကံ ပဝတ္တိတံ’——‘无上法轮已被转起。’（《根本复注》2-116—117。）

原书 479

缘名色而有六处

因为名色生起，所以六处生起。

‘其中，所谓名，是从受开始的三个蕴；至于色，应知是摄属自身相续、恒常作为助缘的四大种、六种所依处与命根，即以大种、所依处等为主的诸色。’（《阿毗达磨义注》2-165；《清净之道》2-196。）依“名”，应摄取受蕴、想蕴与行蕴三个名蕴。

依“色”，应摄取摄属自身蕴相续、必定恒常资助六处的四大种、六种所依处色与色命根。

依“六处”，应摄取眼处、耳处、鼻处、舌处、身处与意处六处。

巴利语式为：‘နာမဥ္စ ရူပဥ္စ နာမရူပဥ္စ နာမရူပံ’——‘名、色以及名色，合称名色’；又为：‘ဆဋ္ဌာယတနဥ္စ သဋ္ဌာယတနဥ္စ သဋ္ဌာယတနံ’——‘第六处以及六处，合称六处’。前者依一分同形一存法合称的名色，能资助后者依一分同形一存法合称的六处生起。在无色界，三个名蕴资助作为第六处的意处生起；正因此，六处采用上述合称。（《阿毗达磨义注》2-165；《清净之道》2-196。）

说明

一、四大种以俱生缘、依止缘、有缘及不离去缘之力，资助同一色聚中的眼处、耳处、鼻处、舌处与身处。

二、六种所依处色之中，结生时的心所依处色，以俱生缘、依止缘、相互缘、不相应缘、有缘及不离去缘之力，资助结生意处。

三、在转起时，心所依处色以前生缘、依止缘、不相应缘、有缘及不离去缘之力，资助包括有分在内的意界与意识界。〔在转起时，意界与意识界并不依止与自己同时生起的心所依处色，而只依止在自己之前紧邻心的生时已经生起的心所依处色；所以这里没有俱生缘。〕四、眼、耳、鼻、舌、身五种所依处，分别以依处前生缘和根缘之力，资助作为相应五识的意处。

五、色命根以根缘、有缘及不离去缘之力，资助同一色聚中的业生色。

（《随复注》2-130。）

由此，四大种、六种所依处色与色命根，分别以俱生缘、依止缘、前生缘、根缘等缘力，必定资助正在生起的六处。

原书 480

色处等所缘，也确能以所缘缘、前生缘等缘力资助意处。然而，作为所缘缘法的这些色所缘等，既不与作为取所缘者和缘所生法的相应意处俱生，也不像眼所依处等所依处色那样成为意处所依止之处，又不像色命根那样守护同一色聚中的诸色。因此，在作为因法的名色中，“色”并不摄取色所缘等。（《根本复注》2-117。）进一步说，色处等外处确能以所缘缘、所缘前生缘等缘力资助意处；可是，它们并不像眼处等内处那样，必定只摄属自身相续——

——也可能摄属他人相续，或摄属外在无生命的相续。自身相续中的外处、他人相续中的外处，以及外在无生命相续中的外处，即内在与外在两类外处，都能以所缘缘、所缘前生缘等缘力资助意处生起。但本缘起篇所教示的色法，只是从“缘无明而有行”一路连接下来、摄属自身名色相续的诸色。因此，如果规定只有摄属自身名色相续的色法——

——才是“缘名色而有六处”中“色”所指的缘法，这一规定便不能普遍成立；所以这里不摄取色所缘等。（《根本复注》2-117。）又如眼等所依处色资助六处中的意处时，只依一种固定职能资助。例如，眼所依处资助作为眼识的意处，恒常只依执行看见色所缘这一见作用的固定方式；耳所依处资助耳识等意处，也应同样理解。这就是恒常只依一种方式资助的确定性。

色处、色所缘等资助意处时，却没有这种恒常只依一种方式资助的确定性；它们能以色、声、香、味、触、法六类所缘的不同能力，资助意处。由于资助方式并非恒常唯一，所以不把色所缘等纳入“缘名色”所指的色法组。

（《根本复注》2-117；《大复注》2-321；《随复注》2-130。）

另一种摄取法

‘在“恒常为四大种、六种所依处与命根，如是”这句话中，也应视为以“如是”一词总摄色处等。’（《根本复注》2-117；《大复注》2-321。）依这种摄取法，“缘名色”中“色”所指的法体，也包括色所缘等。

应以义注所说“ဇီဝိတိန္ទြိယန္တိ ဧဝံ”——“命根，如是”中的“如是”一词加以总摄。

“如是”一词含有种类、方式之义；以具有这种含义的“如是”，是说在“缘识而有名色”中依“色”所摄取的一切色法，在“缘名色而有六处”中也都应依“色”摄取为法体。这是与义注不相违的摄取法。（《根本复注》2-117；《大复注》2-321。）

摄取意处法体的方法

‘确实，在无记分中将说：“缘名而有第六处。”’（《阿毗达磨义注》2-165；《阿‘虽然不善分与善分也说“缘名而有第六处”，但经分别法只摄取异熟第六处；正因如此，只举无记分作为论证。至于诸缘的方法，则以“第六者至少有……”等文，也举出非异熟法之缘；应知那是为了无余尽说而举出的。’

（《根本复注》2-118。）

“缘名而有第六处”，意思是：由于心所名法，第六处即意处生起。这句话在不善分与善分中都有。然而，本《缘起分别》的经分别法，是为了使人知道这里只摄取异熟第六处即异熟意处，所以只举异熟所摄的无记分中“缘名而有第六处”作为证明。

又在说明《发趣论》诸缘如何资助的缘法门中，举出：‘အဝိပါကံ ပန အဝိပါကဿ ဆဋ္ဌဿ အဝကံသတော၀ တတော ဝိပါကပစ္စယံ အပနေတ္ဝာ ဆဓာ၀ ပစ္စယော တောတိ။’译：‘非异熟名对于非异熟第六处，至少在上述诸缘中除去异熟缘，仍以六种缘为缘。’（《阿毗达磨义注》2-166。）也就是说，非异熟的三个善名蕴以六种缘力资助非异熟的善意处，非异熟的三个不善名蕴资助非异熟的不善意处，非异熟的三个唯作名蕴资助非异熟的唯作意处。诸缘法门举出这些资助方式，是为了无一遗漏地阐明一切究竟法，包括善、不善与唯作。（《根本复注》2-118。）应依这段《根本复注》的解释，在一切相应处类推理解。若要使究竟界法——

——无一遗漏而摄取因果、修毗婆舍那，只要明白善、不善与唯作法不属于异熟轮，把它们也纳入便没有过失。

何以知之

何以知道名色资助六处，也就是缘名色而有六处？答：名色存在时，六处便生起，所以能够知道名色资助六处。如果相应的名或相应的色——

——明显存在，相应的处便明显生起；如果相应的名或色明显不存在，相应的处便不可能明显生起。六处由于名色生起而生起的这一法则，在下面说明《发趣论》诸缘如何资助时将会更加清楚。

（《阿毗达磨义注》2-165；《清净之道》2-196。）

《发趣论》诸缘的资助方式

名如何资助六处

一、在无色界结生时，结生心所名法组以至少七种缘力——俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、异熟缘、有缘及不离去缘——资助作为意处的结生识。在无色界异熟心所名法中，无贪、无瞋、无痴等某些名法，无论结生时或转起时，还能以因缘之力资助相应的异熟意处；心所名法组中的触与思这两种名食，还能以食缘之力资助意处。所以，另加因缘时成为八缘，另加食缘时成为九缘。

（《阿毗达磨义注》2-165；《清净之道》2-196。）

《根本复注》（2-118）与《大复注》（2-322）还针对适合作为名根的心所——名命根、舍根、信根、精进根、念根、定根与慧根——以根缘之力资助相应意处的情形，指出最多可有十种缘。

在无色界转起时，异熟心所名法组也只依上述方式资助相应的异熟意处。

卑谬尊者的训示

一、无贪、无瞋生起时，在俱生缘等七缘中加入因缘，共成八缘。

二、触食生起时，也在原有七缘中加入食缘，共成八缘。

三、意思食生起时，在原有七缘中加入俱生业缘与俱生食缘，共成九缘。

四、无痴生起时，在原有七缘中加入因缘、根缘与道缘，共成十缘。其余也应如此随宜配取。

卑谬尊者在自己的《清净道论依词释》（卑谬版4-167）中留下了上述训示。

《随复注》（2-130）又说：‘ဈာနာဒိနဝိ ဝသေန ဝေဒိတဗ္ဗော’——‘也应依禅那缘等而知。’不过，最少仍是七缘，最多仍是十缘；应审察具体增减而取。

原书 483

二、在五蕴有结生时，心所名法组以心所依处为伴，以至少七种缘力——俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、异熟缘、有缘及不离去缘——资助与自己相应的结生识即意处。

（《阿毗达磨义注》2-166；《清净之道》2-197。）

这里说"以心所依处为伴"，只表示这些心所名法不像无色界那样没有色法伴侣，而是心所依处也与心所名法一道资助结生意处；不可理解为心所名法与心所依处以完全相同的方式资助意处。为什么？心所依处以不相应缘力资助意处，心所名法却不以不相应缘力资助，而只以相应缘力资助。反过来，心所名法以异熟缘、因缘等缘力资助意处，心所依处却不以这些缘力资助意处。（《根本复注》2-118；《大复注》2-322。）

三、在化生有情结生时，异熟心所名法组以四大种为伴，以俱生缘、依止缘、异熟缘、不相应缘、有缘及不离去缘六种缘力，资助意处以外的眼、耳、鼻、舌、身五处。〔这是特别指化生等有情在结生时，五处与结生心同时生起。〕在这些结生名法中，无贪、无瞋、无痴等某些名法还能以因缘之力资助结生异熟意处；触、思等某些名法还能以食缘之力资助结生异熟意处。应依此方法判别缘数的增减。

（《阿毗达磨义注》2-166。）

四、在五蕴有转起时，与有分、五识、领受、推度、彼所缘、死亡等各种异熟识相应的各组异熟心所名法，也像结生时一样，以至少七种缘力——俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、异熟缘、有缘及不离去缘——资助各自相应的异熟识意处。

〔还能以因缘与食缘之力资助。〕（《阿毗达磨义注》2-166。）

非异熟名与非异熟意处

五、非异熟名资助非异熟意处如下：（一）善心所名法资助作为意处的善识；（二）不善心所名法资助作为意处的不善识；（三）唯作心所名法资助作为意处的唯作识；它们以至少——

原书 484

——俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、有缘及不离去缘六种缘力资助。至于还可另以因缘、食缘之力资助的最多情形，也应依前述方法理解。（《阿毗达磨义注》2-166；《清净之道》2-197。）

若欲无一遗漏

善法、不善法与唯作法称为非异熟法。依经教法摄取意处时，只取异熟识；善、不善与唯作识不包括在意处之中。

这里之所以另举相应的非异熟心所名法如何资助善、不善、唯作等非异熟意处，是因为以智观察转起异熟名法的缘起关联、摄取因果时，善、不善与唯作法也在同一心路相续中穿插生起于这些异熟名法之间。为

了依《发趣论》诸缘力，把这些法也纳入而无余显示一切究竟界法，所以才把这一部分举出。（《根本复注》2-118。）贤善行者应回顾各心路的心相续：在五门心路中，有分与——

——五识之间有唯作的五门转向；推度异熟与彼所缘异熟之间，则随情况有称为确定的唯作心，以及善、不善或唯作速行。

在意门心路中，彼所缘异熟之前也随情况有唯作的意门转向与善、不善或唯作速行。如果只择取异熟名法与异熟意处来说明《发趣论》诸缘力的因果关联，那么这些善、不善或唯作速行以及诸转向心的缘起关联便会遗漏。本段只是为了无一遗漏而作完整说明。

因此，摄取因果时把这些善、不善与唯作法一并摄取，也没有过失。不过，善、不善速行属于作为现在因法的业有；依经教法，它们不列入六处，换言之也不列入意处。唯作速行只生于阿罗汉相续，不生于凡夫与有学圣者相续。所以，在仍处于凡夫阶段的贤善行者相续中，只会生起五门转向、确定与意门转向这三种唯作心。

六、在五蕴有转起时，依眼等所依处而生的五识异熟名法，以及依心所依处而生的有分、领受、推度与彼所缘异熟名法，以后生缘、不相应缘、有缘及不离去缘四种缘力，资助眼、耳、鼻、舌、身五处。（《阿毗达磨义注》2-166。）七、同在五蕴有转起时，善、不善与唯作等非异熟名法，也以同样的后生缘、不相应缘——

——有缘及不离去缘四种缘力资助眼、耳、鼻、舌、身五处。（《阿毗达磨义注》2-166。）〔注——合并以上第六、第七两项，就已包括所有能作后生缘法的有分、五门心路与意门心路名法。在转起时，诸名法以后生缘等缘力，资助已到住时的眼、耳、鼻、舌、身五种业生色处；不像结生名法那样资助仍在生时的业生色。因此，眼门等五门心路与意门心路中的善、不善、异熟、唯作诸名法组，以后生缘——

——不相应缘、有缘及不离去缘之力，资助眼处等；应知这里并不是以俱生缘或前生缘资助。（《根本复注》2-118；《大复注》2-322；《随复注》2-131。）〕以上是“缘名色而有六处”中，作为缘法的“名”所指名法组，如何随宜资助“六处”所指六处的部分。下面继续说明缘法一边的“色”所指诸色，如何资助六处。

色如何资助六处

一、在“缘名色而有六处”中，结生时作为缘法一边之“色”的心所依处色，以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘、有缘及不离去缘六种缘力，资助作为意处的结生识。

> （《阿毗达磨义注》2-166；《清净之道》2-198。）

二、概括而言，无论结生时或转起时，四大种都以俱生缘、依止缘、有缘及不离去缘四种缘力，资助随相应处而生起、与自己同一色聚的眼处等五种色处。〔例如，眼十法聚中的四大种以这四种缘力资助同聚眼处；其余同理。〕

> （《阿毗达磨义注》2-166—167；《清净之道》2-198。）

三、无论结生时或转起时，与眼等五种色处同时生起、处在同一色聚中的色命根，都以有缘、不离去缘与根缘三种缘力资助它们。〔例如，眼十法聚中的色命根以这三种缘力资助同聚眼处；耳处等也同样理解。〕（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-198。）四、段食——吞食的食物中，时节生食素八法聚所含的食素，得到能消化食物的消化火界即腹火资助时，会不断产生新的食素八法聚；这些由食素生起的色，就是食生食素八法聚。它们由于一代又一代传递资助——

——而遍布全身。其中所含的食素称为食生食素，也称为段食。另一种说法是：得到食生食素资助的四因生食素，称为段食。

这种段食以有缘、不离去缘与食缘三种缘力，资助眼处等五种色处。这种资助只发生在依食而活的有情、在需要食物维持的身体转起之时，结生时不能资助。（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-198。）〔注——上述名为段食的食生食素，以有缘、不离去缘与食缘之力资助眼十法聚等各色聚中的业生食素等，于是新的食素八法聚不断增加；由于这些色法增加，身体诸色便更有力量、更为坚固持久。

食生食素资助眼十法聚等各色聚中的食素，使新的食素八法聚增加时，眼十法聚等各色聚中与食素俱有的诸色也随之坚固持久。因此说，段食也资助眼处等。服用适宜药物后视力往往增强，便可作为观察的例子。这里是在缘法与缘所生法二者都明显存在时发生资助。〕

色如何资助意处

一、眼所依处资助作为眼识的意处；二、耳所依处资助作为耳识的意处；三、鼻所依处资助作为鼻识的意处；四、舌所依处资助作为舌识的意处；五、身所依处资助作为身识的意处。这五种所依处只在转起时，以依止缘、前生缘、根缘、不相应缘、有缘及不离去缘六种缘力资助；结生时不能资助，因为结生时不是五识生起，而只是结生识生起。（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-198。）六、在五蕴有中，心所依处只在转起时，以依止缘、前生缘、不相应缘、有缘及不离去缘五种缘力，资助五识以外的一切意处；结生时则不以这种方式资助。

〔结生时的资助方式已在上文说明。〕（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-198。）

名色如何资助六处

一、在五蕴有结生时，三个心所名蕴〔若是三因悦俱结生，即三十三个心所〕与心所依处色合称名色；这组名色资助作为结生识的——

——意处，所用缘力包括俱生缘、相互缘、依止缘、异熟缘、相应缘、不相应缘、有缘与不离去缘等。这里只作举要说明。（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-199。）其中，俱生缘、相互缘、依止缘、有缘、不离去缘等，是名与色二者共同资助意处时所用的缘。

相应缘、异熟缘、因缘、食缘、根缘等，是心所名法资助意处时所用的缘。

不相应缘，是作为缘法的心所依处色资助意处时所用的缘。

应依具体情况如此分别配合。（《根本复注》2-118；《大复注》2-323；《随复注》2-131。）

色如何资助五种色处

一、眼十法聚中的四大种资助同聚眼处；二、耳十法聚中的四大种资助同聚耳处；三、鼻十法聚中的四大种资助同聚鼻处；四、舌十法聚中的四大种资助同聚舌处；五、身十法聚中的四大种资助同聚身处；六、眼十法聚中的色命根资助同聚眼处；七、耳十法聚中的色命根资助同聚耳处；八、鼻十法聚中的色命根资助同聚鼻处；九、舌十法聚中的色命根资助同聚舌处；十、身十法聚中的色命根资助同聚身处。它们以俱生缘、依止缘、不相应缘、根缘、有缘、不离去缘等缘力资助。这一方法是针对入灭尽定期间，诸色如何资助五种色处而说——

——的。不过，这一方法与大多数人无关，目前也与贤善行者无关；因此，教说依一般方法，显明名色不仅在结生时是缘法，在转起时也仍是缘法，而没有另外详列这一特殊情形。（《大复注》2-323。）

摄取因果的观法

本节依“缘名色而有六处”，分为三大部分：一、名如何资助六处；二、色如何资助六处；三、名色如何资助六处。若再把这三大部分细分，便可分成——

——以下五大部分：

一、因名而有意处；二、因名而有色处；三、因色而有意处；四、因色而有色处；五、因名色而有意处。以下依这五大部分，以一位曾结生于三因悦俱结生的人类贤善行者为例，主要说明适用于人类的观法。

一、因名而有意处

在同一心刹那内俱生的相应法组中，诸心所称为“名”，认知心即识则称为“意处”。

想要观照这一观法的贤善行者，首先应以智分别并摄取所欲观照心刹那中的相应法组；然后，以智观察并看见：由于该心刹那中的心所名法，作为意处的认知识如何生起；看见之后，再摄取因法与果法。例如，若要摄取结生心刹那的因果，先摄取结生心刹那中的三十四个相应法，再以智观察并看见：由于三十三个心所名法，作为意处的结生识如何生起；看见之后，依下列方式摄取因法与果法。

一、由于结生名法（33）生起，结生意处生起。

结生名法（33）是因法，结生意处是果法。

（不要忘记：这些名法以心所依处为伴而资助。）二、由于有分名法（33）生起，有分意处生起。

有分名法（33）是因法，有分意处是果法。

三、由于死亡名法（33）生起，死亡意处生起。

死亡名法（33）是因法，死亡意处是果法。

四、由于五门转向名法（10）生起，五门转向意处生起。

五门转向名法（10）是因法，五门转向意处是果法。

五、由于眼识名法（7）生起，眼识意处生起。

眼识名法（7）是因法，眼识意处是果法。

六、由于领受名法（10）生起，领受意处生起。

领受名法（10）是因法，领受意处是果法。

七、由于推度名法（11）生起，推度意处生起。

推度名法（11）是因法，推度意处是果法。

八、由于确定名法（11）生起，确定意处生起。

确定名法（11）是因法，确定意处是果法。

九、由于速行名法（33）生起，速行意处生起。

速行名法（33）是因法，速行意处是果法。

（七次速行应分别观照。）十、由于彼所缘名法（33）生起，彼所缘意处生起。

彼所缘名法（33）是因法，彼所缘意处是果法。

（两次彼所缘应分别观照。）十一、由于意门转向名法（11）生起，意门转向意处生起。

意门转向名法（11）是因法，意门转向意处是果法。

十二、由于速行名法（33）生起，速行意处生起。

速行名法（33）是因法，速行意处是果法。

（七次速行应分别观照。）十三、由于彼所缘名法（33）生起，彼所缘意处生起。

彼所缘名法（33）是因法，彼所缘意处是果法。

（两次彼所缘应分别观照。）以上依名业处篇诸表，以取色所缘、善速行生起的眼门心路及其后第一列意门心路为例，说明每一心刹那如何摄取因果。应依此方法，在每一列的每一心刹那摄取因果；取色所缘而不善速行生起的眼门心路与意门心路，也应同样观照。耳门心路等亦同。六条线中的善组与不善组都应观尽，并应依名业处篇诸表，留意心所数目的变化。

二、因名而有色处

这一部分就是后生缘法。依“名”，应摄取从结生后的第一个有分开始，终其一生在贤善行者相续中生起的善、不善、异熟与唯作心、心所名法组；依“色处”，应摄取眼处、耳处、鼻处、舌处与身处五种色处，这些色处与前一心刹那同时生起，现已到达色法的住时。它们从各自——

——生时开始，只要业力尚未耗尽，便终其一生在每个心刹那的生、住、灭三时持续生起。这些与前一心同时生起、已经到达住时的色处，由后续心刹那中的心与心所名法组以后生缘力加以支持。应以智看见这一法则，并摄取因法与果法。

一、由于后生有分名法生起，色处生起。

后生有分名法是因法，色处是果法。

（色处是前生法，有分名法是后生法；可任取一个有分观照。）二、由于后生五门转向名法生起，色处生起。

后生五门转向名法是因法，色处是果法。

（依“色”，应取与该五门转向之前的有分断同时生起、现已到住时的五种色处。）三、由于后生眼识名法生起，色处生起。

后生眼识名法是因法，色处是果法。

（依“色”，应取与五门转向同时生起、现已到住时的五种色处。）四、由于后生领受名法生起，色处生起。

后生领受名法是因法，色处是果法。

（依“色”，应取与眼识同时生起、现已到住时的五种色处。）五、由于后生推度名法生起，色处生起。

后生推度名法是因法，色处是果法。

（依“色”，应取与领受同时生起、现已到住时的五种色处。）六、由于后生确定名法生起，色处生起。

后生确定名法是因法，色处是果法。

（色即与推度同时生起的五种色处。）七、由于后生第一速行名法生起，色处生起。

后生第一速行名法是因法，色处是果法。

（色即与确定同时生起的五种色处。）八、由于后生第二速行名法生起，色处生起。后生第二速行名法是因法，色处是果法。

（色即与第一速行同时生起的五种色处。）

至此应已明白这一观法。眼门心路中尚余的速行与彼所缘，应依上述方法继续观照；继续取同一色所缘的诸意门心路，也应在每一心刹那依此观照。应知：由正在观照的后生识之后续名法组，以后生缘力资助与此前各心同时生起、现已到住时的五种色处。应依名业处篇诸表，把六条线中的善组、不善组观尽，并在每一列的每一心刹那逐项观照。

三、因色而有意处

在五蕴有中，名法只有具备所依处色才能生起；没有所依处色，就没有生起的能力。只有相应所依处色以前生依处缘、依止缘等缘力资助相应名法组，相应名法才能生起。应以智看见这一法则，并依下列观法观照。

一、由于眼所依处色生起，眼识意处生起。

眼所依处色是因法，眼识意处是果法。

二、由于耳所依处色生起，耳识意处生起。

耳所依处色是因法，耳识意处是果法。

三、由于鼻所依处色生起，鼻识意处生起。

鼻所依处色是因法，鼻识意处是果法。

四、由于舌所依处色生起，舌识意处生起。

舌所依处色是因法，舌识意处是果法。

五、由于身所依处色生起，身识意处生起。

身所依处色是因法，身识意处是果法。

六、由于心所依处色生起，作为意处的意界与意识界生起。

心所依处色是因法，作为意处的意界与意识界是果法。

以上是概括观法。称为意界、意识界的意处，包括结生、有分、死亡等离心路心，也包括五门转向、领受、推度、确定、速行、彼所缘，以及意门转向、速行、彼所缘等心路心，范围很广。

如果智慧不能把这些究竟法概括无余，可依下列方式按处门分别观照。观照时，与意处在同一心刹那相应俱生的心所名法，也和意处一样，依止相应所依处色而生。因此，以意处为主并把相应心所一并观照，也没有过失。

另一种方法：依处门分别观照

一、由于心所依处色生起，结生意处生起。

心所依处色是因法，结生意处是果法。

（这里，所依处色以俱生缘等缘力资助结生意处；转起时，相应所依处色则以前生依处缘、依止缘等缘力资助相应意处。结生时因果同时生起；转起时作为因法的所依处色先起，作为果法的意处后起。）二、由于心所依处色生起，有分意处生起。

心所依处色是因法，有分意处是果法。

三、由于心所依处色生起，死亡意处生起。

心所依处色是因法，死亡意处是果法。

四、由于心所依处色生起，五门转向意处生起。

心所依处色是因法，五门转向意处是果法。

五、由于眼所依处色生起，眼识意处生起。

眼所依处色是因法，眼识意处是果法。

六、由于心所依处色生起，领受意处生起。

心所依处色是因法，领受意处是果法。

七、由于心所依处色生起，推度意处生起。

心所依处色是因法，推度意处是果法。

八、由于心所依处色生起，确定意处生起。

心所依处色是因法，确定意处是果法。

九、由于心所依处色生起，第一速行意处生起。

心所依处色是因法，第一速行意处是果法。

（应以同样方式把七次速行全部观照。）十、由于心所依处色生起，第一彼所缘意处生起。

心所依处色是因法，第一彼所缘意处是果法。

（第二彼所缘也应同样观照。）十一、由于心所依处色生起，意门转向意处生起。

心所依处色是因法，意门转向意处是果法。

眼门心路与意门心路之间的有分，应依上文有分的方式观照。

意门心路中的速行与彼所缘，也应依眼门心路中速行、彼所缘的观法观照。

缘起第一种方法（之八）

结生心依止与自己同时生起的心所依处色而生；死亡心依止从自身倒数第十七个心——若把死亡心本身计入，即第十七个心——同时生起的心所依处色而生。眼识等五识分别依止与越过一个过去有分后的心同时生起、具有中等寿命的眼所依处等相应所依处色而生。转起时，其余有分以及称为意界、意识界的心路心，都分别依止与各自前一心刹那同时生起的心所依处色而生。例如，五门转向依止与有分断同时生起的心所依处色；领受则依止与眼识等五识——

——同时生起的心所依处色。其余应依此理解。应依名业处诸表，在每一列的每一心路心刹那摄取因法与果法；六条线中善速行生起的善组与不善速行生起的不善组都应观尽。按心路次第、依处门摄取因果，不会交错混乱，因而更为清楚容易。这与缘起第五种方法中的观法相同：‘由于所依处生起，受蕴生起；所依处是因法，受蕴是果法。’

四、因色而有色处

现在继续说明：在“缘名色而有六处”中，“色”所摄诸色法如何令“六处”所摄诸色处生起，以及应如何摄取其因果。

眼十法聚中的四大种，以俱生缘等缘力资助同聚眼处；同聚色命根也以根缘等缘力资助眼处。食生食素称为段食，它支持眼十法聚中的食素，使新的食素八法聚不断生起，从而以食缘等缘力资助并支持眼处。耳处等也应同样理解。应以智看见相应因法如何使相应果法生起，并依下列方式摄取因法与果法。

一、由于眼十法聚中的四大种生起，同聚眼处生起。

眼十法聚中的四大种是因法，同聚眼处是果法。

二、由于眼十法聚中的色命根生起，同聚眼处生起。

眼十法聚中的色命根是因法，同聚眼处是果法。

三、由于眼十法聚中的食素〔得到称为段食的食生食素资助〕生起，同聚及异聚中的眼处生起。眼十法聚中的食素是因法，同聚及异聚中的眼处是果法。

四、由于耳十法聚中的四大种生起，同聚耳处生起。耳十法聚中的四大种是因法，同聚耳处是果法。

五、由于耳十法聚中的色命根生起，同聚耳处生起。

耳十法聚中的色命根是因法，同聚耳处是果法。

六、由于耳十法聚中的食素〔得到称为段食的食生食素资助〕生起，同聚及异聚中的耳处生起。

耳十法聚中的食素是因法，同聚及异聚中的耳处是果法。

七、由于鼻十法聚中的四大种生起，同聚鼻处生起。鼻十法聚中的四大种是因法，同聚鼻处是果法。

八、由于鼻十法聚中的色命根生起，同聚鼻处生起。

鼻十法聚中的色命根是因法，同聚鼻处是果法。

九、由于鼻十法聚中的食素〔得到称为段食的食生食素资助〕生起，同聚及异聚中的鼻处生起。鼻十法聚中的食素是因法，同聚及异聚中的鼻处是果法。

十、由于舌十法聚中的四大种生起，同聚舌处生起。

舌十法聚中的四大种是因法，同聚舌处是果法。

十一、由于舌十法聚中的色命根生起，同聚舌处生起。

舌十法聚中的色命根是因法，同聚舌处是果法。

十二、由于舌十法聚中的食素〔得到称为段食的食生食素资助〕生起，同聚及异聚中的舌处生起。舌十法聚中的食素是因法，同聚及异聚中的舌处是果法。

十三、由于身十法聚中的四大种生起，同聚身处生起。

身十法聚中的四大种是因法，同聚身处是果法。

十四、由于身十法聚中的色命根生起，同聚身处生起。

身十法聚中的色命根是因法，同聚身处是果法。

十五、由于身十法聚中的食素〔得到称为段食的食生食素资助〕生起，同聚及异聚中的身处生起。身十法聚中的食素是因法，同聚及异聚中的身处是果法。

〔注——吞食的食物在胃中作为新食身分存在时，是时节生食素八法聚。当它们得到胃周围等处命根九法聚中、能消化食物的消化火界——业生腹火——支持时，其中的食素便产生一代又一代新的食生食素八法聚。这些新生食生食素八法聚中的食素，又分别支持其余业生、心生、时节生与食生色聚中的业生食素、心生食素、时节生食素与食生食素，使它们坚固；由于这种支持，眼十法聚等各色聚中的业生食素、心生食素、时节生食素与食生食素——

——又能继续产生新一代食素八法聚。由于如此支持并促成生起，眼处等诸色处便稳固持久。

应以智看见这一法则，并观照上述食素如何资助诸色处。〕

五、因名色而有意处

依“名”，应摄取同一心刹那中相应俱生的心与心所法组里的三个心所名蕴；依“色”，应摄取相应名法组所依止而生的所依处色。在五蕴有中，这组名色以俱生缘、相互缘、依止缘、异熟缘、相应缘、不相应缘、

有缘、不离去缘等缘力，资助相应的意处。（《阿毗达磨义注》2-167；《清净之道》2-199。）这与缘起第五种方法的观法相同：‘由于名色生起，识蕴生起——’

——‘名色是因法，识蕴是果法。’

应以智看见同一心刹那中，相应名色如何使相应意处生起，并依下列方式观照：一、由于结生名色生起，结生意处生起。

结生名色是因法，结生意处是果法。

二、由于有分名色生起，有分意处生起。

有分名色是因法，有分意处是果法。

三、由于死亡名色生起，死亡意处生起。

死亡名色是因法，死亡意处是果法。

〔注——严格而言，这里的“所依处”以心所依处等六种所依处色为主；不过，为了破除色密集、使智见抵达究竟法，依不可分离而生起之法的原则，若把色业处篇诸表所列、与心所依处等各所依处色在心脏等相应位置共同生起的五十四、四十四等诸色也一并摄取并修毗婆舍那，并无过失。因此，结生时依“名”可取三十三个心所，依“色”可取——

——三十种色；有分时依“名”可取三十三个心所，依“色”可取五十四种色，等等。

其余一切也应同样理解。〕四、由于五门转向名色生起，五门转向意处生起。

五门转向名色是因法，五门转向意处是果法。

（名 = 十个心所；色 = 与有分断同时生起、包括心所依处在内的五十四种色。）五、由于眼识名色生起，眼识意处生起。

眼识名色是因法，眼识意处是果法。

（名 = 七个相应心所；色 = 与越过一个过去有分后的心同时生起、包括眼所依处在内的五十四种色。）六、由于领受名色生起，领受意处生起。

领受名色是因法，领受意处是果法。

（名 = 七个相应心所；色 = 与眼识同时生起、包括心所依处在内的五十四种色。推度等应依此观照。）七、由于推度名色生起，推度意处生起。

推度名色是因法，推度意处是果法。

八、由于确定名色生起，确定意处生起。

确定名色是因法，确定意处是果法。

九、由于第一速行名色生起，第一速行意处生起。

第一速行名色是因法，第一速行意处是果法。

（应把七次速行全部观照。）十、由于第一彼所缘名色生起，第一彼所缘意处生起。

第一彼所缘名色是因法，第一彼所缘意处是果法。

（第二彼所缘也应同样观照。）十一、由于意门转向名色生起，意门转向意处生起。

意门转向名色是因法，意门转向意处是果法。

〔意门心路中的速行与彼所缘，应依眼门心路中速行、彼所缘的观法继续观照。依名业处篇诸表，在每一列的每一心刹那，把因法与果法无余摄取。

六条线中的善组与不善组都应观尽。之所以把五门转向、确定、速行与意门转向一并观照，是为了不遗漏任何究竟界法。〕

缘六处而有触

由于六处生起，触生起。

触——略说有六种：眼触、耳触、鼻触、舌触、身触与意触；详说则有与三十二种世间异熟心相应的三十二种触，即与结生、有分、死亡、五识、领受、推度及彼所缘相应之触。（《阿毗达磨义注》2-168；《清净之道》2-199。）六处——摄取作为这些触之因的六处法体，有两种方法：一、只摄取眼处、耳处、鼻处、舌处、身处与意处六内处；二、除这六内处外，也摄取色处、声处、香处、味处、触处与法处六外处。

第一种方法——主张只把六内处摄取为六处法体的智者说：本缘起法谈，是说明有生命诸蕴相续中一切色名如何因果相连而生起的“已被执受者之转起论”（upādinnaka-pavatti-kathā）。因此，这些导师只说明摄属自身内在色名相续（sakasantati-pariyāpanna；《清净之道》2-199），亦即只摄属同一内在色名相续（ekasantati-pariyāpanna；《阿毗达磨义注》2-168）的缘法与缘所生法；他们只把称为内处的六处认作这里的六处。

这些智者依巴利原文（缅文转写）“ဆဋ္ဌာယတနပစ္စယာ ဖဿော”（《分别论》2-187），即“缘第六处——意处而有触”而说：在无色界，是作为第六处的意处资助触；在无色界以外的五蕴有，则总摄一切处，由六处资助触。

他们采用一分同形一存法，把巴利语式（缅文转写）“ဆဋ္ဌာယတနဿ သဋ္ဌာယတနဿ သဋ္ဌာယတနံ”中的第六意处与眼处等六内处合称为“六处”。确实，依这一语式，六内处得名为六处。（《阿毗达磨义注》2-168；《清净之道》2-199。）第二种方法——另一些智者只说作为果法的触摄属同一色名蕴相续；至于作为因法的六处，则分为摄属同一色名相续之法与属于不同相续之法两类。他们希望显示：凡能资助某一触生起的处——

——一切能够资助该触生起的处，无不包括在内；因此，他们也摄取——

原书 498

——色处等六外处，并把作为第六处的意处、眼处等六内处以及色处等六外处一并称为六处。确实，若把“第六处、六内处、六外处”作双重合说后再施一存法，这一整组法仍得名为六处。

（《阿毗达磨义注》2-168；《清净之道》2-199—200。）

依第一种导师之说，“内在”一词只摄取眼处等六内处，即摄属自身色名蕴相续的诸处。因为只有摄属自身相续、由过去业所生的六处，才资助同样应在自身相续中观照、由过去业所生的触。另一方面，色所缘等外处不仅包括自身色名相续中的色所缘，也包括他人色名相续中的外在色所缘，以及无执受、无生命的外在色所缘；它们都可能成为触生起的所缘缘。可是这些有生命或无生命的外在色所缘，并不像眼处等内处那样，由摄属自身色名相续的业与烦恼所生而成为触的因——

——法。（当然，这些外在有生命或无生命的色所缘等外处，也各有其自身之因，并由那些因生起。）所以第一种导师之说不摄取它们。（《根本复注》2-119；《大复注》2-323。）依第二种导师之说，不论色所缘等外处摄属自身相续、他人相续，还是外在无生命之物，只要能以所缘缘资助触生起，就不能排除为非因法。因此应知，六处也摄取诸外处。（《根本复注》2-119；《大复注》2-323。）

大寺住派诸师之见

依大寺住派诸师之见，正如在“缘行而有识”中只摄取异熟识，同样，在识、名色、六处、触与受这些缘起支中，他们在因法与果法两边都只说明摄属自身色名蕴相续之法，所要摄取的只是异熟轮转法。（《大复注》2-323。）

原书 499

为何以单数说“触”

一、并非由一切处共同生起一个触。

二、也并非由一个处生起一切触。

三、恰当的说法是：一个触可由多个处生起。

例如，眼触由四类处生起：一、眼处；二、色处；三、作为意处的眼识；四、除触以外的六个相应心所，即从七遍一切心心所中扣除触后剩下的六个相应法处。一切心刹那中的每一种触，也应依具体情况如此配合。（《阿毗达磨义注》2-168；《清净之道》2-200。）因为一个触能由多个处生起，具足如如德的世尊在“缘六处而有触”这句巴利文中，以单数词尾说“触”，显示并教示：这一个、这一类触以多个处为因。

（《阿毗达磨义注》2-169；《清净之道》2-200。）

注意——这里只是在说明眼触等某一种触能由多个因法生起；不要误解为眼触等能够离开相应诸法而单独生起。应当注意：相应诸法本身就在因法一边。

《发趣论》诸缘的关联方式

一、眼处等五种色处，各以依止缘、前生缘、根缘、不相应缘、有缘及不离去缘六种缘力，资助眼触等相应的五种触。

二、异熟意处以俱生缘、相互缘、依止缘、异熟缘、食缘、根缘、相应缘、有缘及不离去缘九种缘力，资助眼门心路等六种心路中的领受意触、推度意触等各种异熟意触。

三、外处中的色处，以所缘缘、前生缘、有缘及不离去缘四种缘力资助眼触；声处等其余外处资助耳触等，亦应如此理解。

四、仍处于现在阶段的色处、声处、香处、味处与触处，以及法处所摄、同样属于现在的真实色法——水界、性根色、色命根、心所依处与食素——以所缘缘、前生缘、有缘及不离去缘四种缘力资助意触。

五、上述六外处中不属于现在而属于过去或未来者、法处所摄的非真实色法，以及超越三时的涅槃与概念，只以所缘缘力资助意触。（《阿毗达磨义注》2-169；《清净之道》2-200—201；《大复注》2-324。）

预先应当记住

每一种触都有四类因法：一、所依的所依处色；二、所缘；三、作为意处的相应认知心识；四、作为相应法处的相应心所。

在所依处色中，眼所依处是眼处，耳所依处是耳处，鼻所依处是鼻处，舌所依处是舌处，身所依处是身处，心所依处是法处。

六种所缘就是六种外处。

与果法之触相应的认知心是意处；与果法之触相应的一切心所，则是相应法处。

智慧敏锐者可以分别观照六种触；但意触所涉范围极广，难以一次总观。依处门而把每个心刹那分别观照，知见会更清楚。因此，以下说明依处门逐一摄取因果的方法。

摄取因法与果法的方法

结生意触：与结生识相应的触如何生起

一、由于心所依处（法处）生起，结生意触生起。

心所依处（法处）是因法，结生意触是果法。

二、由于业所缘（法处）生起，结生意触生起。

业所缘（法处）是因法，结生意触是果法。

三、由于结生识（意处）生起，结生意触生起。

结生识（意处）是因法，结生意触是果法。

四、由于相应法处（32）生起，结生意触生起。

相应法处（32）是因法，结生意触是果法。

业所缘——结生名法组所取的所缘，是刚过去那一生临死速行所取的业、业相或趣相三者之一。这三种相可依具体情况属于六所缘中的任何一种。这里以业所缘为例。对贤善行者而言，若当时所经验的是业所缘，它就是称为欲界善行的善思。

该善思就是法处。

相应法处——这里以三因悦俱结生的人为例，结生心刹那有三十四个名法。其中触在果法一边，认知心识则是作为因法的意处。从三十四法中扣除心识与触，便剩三十二个心所；这些就是相应法处。其余一切心刹那也应如此理解。

有分意触与死亡意触，应仿照结生意触观照。下面继续说明在色所缘线的眼门心路与意门心路中，如何摄取每一种触的因法。

五门转向意触（色所缘线）

一、由于心所依处（法处）生起，五门转向意触生起。

心所依处（法处）是因法，五门转向意触是果法。

二、由于色处生起，五门转向意触生起。

色处是因法，五门转向意触是果法。

三、由于五门转向（意处）生起，五门转向意触生起。

五门转向（意处）是因法，五门转向意触是果法。

四、由于相应法处（9）生起，五门转向意触生起。

相应法处（9）是因法，五门转向意触是果法。

眼触（与眼识相应的触）

一、由于眼处生起，眼触生起。

眼处是因法，眼触是果法。

二、由于色处生起，眼触生起。

色处是因法，眼触是果法。

三、由于眼识（意处）生起，眼触生起。

眼识（意处）是因法，眼触是果法。

四、由于相应法处（6）生起，眼触生起。

相应法处（6）是因法，眼触是果法。

领受意触

一、由于心所依处（法处）生起，领受意触生起。

心所依处（法处）是因法，领受意触是果法。

二、由于色处生起，领受意触生起。

色处是因法，领受意触是果法。

三、由于领受（意处）生起，领受意触生起。

领受（意处）是因法，领受意触是果法。

四、由于相应法处（9）生起，领受意触生起。

相应法处（9）是因法，领受意触是果法。

推度意触

一、由于心所依处（法处）生起，推度意触生起。

心所依处（法处）是因法，推度意触是果法。

二、由于色处生起，推度意触生起。

色处是因法，推度意触是果法。

三、由于推度（意处）生起，推度意触生起。

推度（意处）是因法，推度意触是果法。

四、由于相应法处生起，推度意触生起。

相应法处是因法，推度意触是果法。

〔相应法处：推度若与悦受相应，即有十个；若与舍受相应，即有九个。〕

确定意触

一、由于心所依处（法处）生起，确定意触生起。

心所依处（法处）是因法，确定意触是果法。

二、由于色处生起，确定意触生起。

色处是因法，确定意触是果法。

三、由于确定（意处）生起，确定意触生起。

确定（意处）是因法，确定意触是果法。

四、由于相应法处（10）生起，确定意触生起。

相应法处（10）是因法，确定意触是果法。

第一速行意触

一、由于心所依处（法处）生起，第一速行意触生起。

心所依处（法处）是因法，第一速行意触是果法。

二、由于色处生起，第一速行意触生起。

色处是因法，第一速行意触是果法。

三、由于第一速行（意处）生起，第一速行意触生起。

第一速行（意处）是因法，第一速行意触是果法。

四、由于相应法处（32）生起，第一速行意触生起。

相应法处（32）是因法，第一速行意触是果法。

〔应把七次速行全部观照。这里以信慧组大善第一速行的三十四个名法中的触为例。其余善速行与不善速行心刹那中的相应法处，应依名业处篇诸表所列，按实际情况摄取。〕

第一彼所缘意触

一、由于心所依处（法处）生起，第一彼所缘意触生起。

心所依处（法处）是因法，第一彼所缘意触是果法。

二、由于色处生起，第一彼所缘意触生起。

色处是因法，第一彼所缘意触是果法。

三、由于第一彼所缘（意处）生起，第一彼所缘意触生起。

第一彼所缘（意处）是因法，第一彼所缘意触是果法。

四、由于相应法处（32）生起，第一彼所缘意触生起。

相应法处（32）是因法，第一彼所缘意触是果法。

〔第二彼所缘也应同样观照。这里以智相应悦俱大异熟彼所缘意触为例。相应法处中的心所数目，应依无因或有因、悦俱或舍俱、智相应或智不相应等差别，按照名业处篇诸表增减观照。〕

意门转向意触（后续意门心路）

一、由于心所依处（法处）生起，意门转向意触生起。

心所依处（法处）是因法，意门转向意触是果法。

二、由于色处生起，意门转向意触生起。

色处是因法，意门转向意触是果法。

三、由于意门转向（意处）生起，意门转向意触生起。

意门转向（意处）是因法，意门转向意触是果法。

四、由于相应法处（10）生起，意门转向意触生起。

相应法处（10）是因法，意门转向意触是果法。

〔注意——后续意门心路中的速行意触与彼所缘意触，其观法和眼门心路中的速行意触、彼所缘意触相同。耳门心路等也只需把色处换成声处等，依同一方法观照。五门心路中的五门转向、确定——

——与速行，以及意门心路中的意门转向与速行，虽不摄属异熟轮转法组，也应混合观照，为的是不遗漏任何究竟界法。依先前摄取名业处的模式，在六条线的善组与不善组中，把每一种触全部观尽。下面继续说明略有差别的耳触、鼻触、舌触与身触。〕

耳触（与耳识相应的触）

一、由于耳处生起，耳触生起。

耳处是因法，耳触是果法。

二、由于声处生起，耳触生起。

声处是因法，耳触是果法。

三、由于耳识（意处）生起，耳触生起。

耳识（意处）是因法，耳触是果法。

四、由于相应法处（6）生起，耳触生起。

相应法处（6）是因法，耳触是果法。

鼻触（与鼻识相应的触）

一、由于鼻处生起，鼻触生起。

鼻处是因法，鼻触是果法。

二、由于香处生起，鼻触生起。

香处是因法，鼻触是果法。

三、由于鼻识（意处）生起，鼻触生起。

鼻识（意处）是因法，鼻触是果法。四、由于相应法处（6）生起，鼻触生起。

相应法处（6）是因法，鼻触是果法。

舌触（与舌识相应的触）

一、由于舌处生起，舌触生起。

舌处是因法，舌触是果法。

二、由于味处生起，舌触生起。

味处是因法，舌触是果法。

三、由于舌识（意处）生起，舌触生起。

舌识（意处）是因法，舌触是果法。

四、由于相应法处（6）生起，舌触生起。

相应法处（6）是因法，舌触是果法。

身触（与身识相应的触）

一、由于身处生起，身触生起。

身处是因法，身触是果法。

二、由于触处生起，身触生起。

触处是因法，身触是果法。

三、由于身识（意处）生起，身触生起。

身识（意处）是因法，身触是果法。

四、由于相应法处（6）生起，身触生起。

相应法处（6）是因法，身触是果法。

说明至此，已足以依此类推。在六条线的每一个心刹那中，都应对每一种触摄取因果；要以智看见各果法如何因为相应因法明显生起而明显生起，然后摄取因法与果法。

应当注意：如果不以智亲见因与果两边，只在口头或心中念诵，缘摄受智便不可能生起。每一种观法都应如此理解。

已被执受者之转起论（upādinnaka-pavatti-kathā）

依上述义注的解释，本缘起教法是"已被执受者之转起论"（upādinnaka-pavatti-kathā）：贪爱与邪见通过取所缘而趋近、黏著于业，该业又以"这是我的果法"之方式执受其果；由此，在有情诸蕴相续中，色名究竟法依因果联系不断反复轮转。尤其是，本教法清楚显示摄属同一色名相续（ekasantati-pariyāpanna）的因法与果法。所以本书也优先说明：在同一色名相续中，从无明直至生与老死的色名究竟法，如何依因果关系次第生起。至于外在，则依——

——《逐一经复注》（《中部'对于属于他人相续的那些法，不逐一分别其相续，而只依共同的外在性质作总体观照；这就是声闻弟子的观行范围。'因此，本书对外在诸法，只说明把它们作为同属外在的一般整体来观修的方法。

缘起第一种方法（之九）

原书第 506 – 527 页

原书 506

缘触而有受

由于触生起，受生起。

> 在诸受之中，此处所说的是三十二种受；

> 'ဝိပါကစိတ္တယုတ္တာဝ၊ အဓိပ္ပေတာတိ ဘာသိတာ။'译：所意指的，只是与异熟心相应之受。（《阿毗达磨义注》2-169；《清净之道》2-201。）

受——依门略说有六种：眼触所生受、耳触所生受、鼻触所生受、舌触所生受、身触所生受与意触所生受。详说则是与八十九种心相应的八十九种受；但在这里，只应把与三十二种世间异熟心相应的异熟受摄取

为‘受’的法体。

（《阿毗达磨义注》2-169；《清净之道》2-201。）

眼触所生受

巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ။ ပ ။ မနောသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာတိ ဧတံ စက္ခုသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ အတ္ထိ ကုသလာ၊ အတ္ထိ အကုသလာ၊ အတ္ထိ အဗ္ယာကတာတိ ဧဝံ ဝိဘင်္ဂေ အာဂတတ္တာ စက္ခုဒ္ဒါရာဒီသု ပဝတ္တာနံ ကုသလာကုသလာဗ္ယာကတဝေဒနာနံ သာရိပုတ္တော မန္တာဏိပုတ္တောတိ ဧဝမာဒီသု မာတိတော နာမံ ဝိယ မာတိသဒိသတော ဝတ္ထုတော နာမံ။ ဝစနတ္ထော ပနေတ္ထ --- စက္ခုသမ္ဖဿဟေတု ဇာတာ ဝေဒနာ စက္ခုသမ္ဖဿဇာဝေဒနာတိ။ ဧသေဝ နယော သဗ္ဗတ္ထ။ အယံ တာ ဝေတ္ထ သဗ္ဗသင်္ဂါဟိကာ ကထာ။ ဝိပါကဝသေန ပန စက္ခုဒ္ဒါရေ ဒ္ဝေ စက္ခုဝိညာဏာနိ၊ ဒ္ဝေ မနောဓာတုယော၊ တိဿော မနောဝိညာဏဓာတုယောတိ ဇောဟိ သမ္ပယုတ္တဝသေန ဝေဒနာ ဝေဒိတဗ္ဗာ။ ဧသေဝ နယော သောတဒ္ဒါရာဒီသု။ မနောဒ္ဒါရေ မနောဝိညာဏဓာတုသမ္ပယုတ္တာဝ။’（《相应部义注》2-15；《中部义注》1-226。）释义：《分别论》说，眼触所生受有善、不善与无记三类。因此——

——在眼门生起的善受、不善受与无记受，都称为眼触所生受。如‘舍利弗’、‘满慈子’等名字由母名而来，这一名称也从如母亲一般作为所依的眼所依处而来。依词义说，由眼触为因而生的受，就是眼触所生受；耳触所生受等也同样理解。这是总摄一切可能由眼触而生之受的说法；在本缘起教法中，则只取异熟受。

因此，只把与眼识、领受、推度和彼所缘相应的异熟受摄取为眼触所生受；它们可以是善异熟受或不善异熟受。

耳触所生受等也依此理解。意触所生受，总摄一切与意识界相应的受；但在这里，特别只摄取与异熟意识界相应的受。（《相应部义注》2-15；《中部义注》1-226。）

缘眼触而有受

巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝေဒယိတန္တိ စက္ခုသမ္ဖဿံ မူလပစ္စယံ ကတ္တာ ဥပ္ပန္နာ သမ္ပဋိစ္ဆနသန္တီရဏဝေါဋ္ဌဗ္ဗနဇဝနဝေဒနာ။ စက္ခုဝိညာဏသမ္ပယုတ္တာယ ပန ဝတ္တဗ္ဗမေဝ နတ္ထိ။ သောတဒ္ဒါရာဒိဝေဒနာပစ္စယာဒီသုပိ ဧသေဝ နယော။’（《相应部义注》3-5。）‘缘眼触而生之受’，是以眼触为根本因而生、与领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受。与眼识相应之受当然更不待言；缘耳触而生之受等也同样理解。依这些义注解释，眼触所生受与缘眼触而生之受，都是与眼识、领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受。眼门心路之后继续缘取同一色所缘的——

——意门转向、速行与彼所缘所相应的意门受，也能受眼触以亲依止缘力资助，故同样可说是眼触所生受、缘眼触而生之受。（《阿毗达磨义注》3-368；亦见本册第511—512页等。）修毗婆舍那时，应依凡缘眼触而生、属于受、想、行、识的诸法，是常还是无常？尊者，是无常。因此，每一由眼触为因而生的心刹那，都应以受为首，总摄受蕴、想蕴、行蕴、识蕴等一切相应法而观毗婆舍那。

只有在摄取因果关系时，才以受为主摄取因法与果法；耳触所生受等也应同样理解。

《发趣论》诸缘的关联方式

一、眼触资助依眼所依处而生、与自己相应的眼触所生受；二、耳触资助依耳所依处而生的耳触所生受；三、鼻触资助依鼻所依处而生的鼻触所生受；四、舌触资助依舌所依处而生的舌触所生受；五、身触资助依身所依处而生的身触所生受。每一种触都分别以俱生缘、相互缘、依止缘、异熟缘、食缘、相应缘、有缘及不离去缘——

原书 508

——八种缘力令相应之受生起。（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201。）此外：一、眼触对眼门心路中与领受、推度和彼所缘相应的欲界异熟受；二、耳触对耳门心路中的同类受；三、鼻触对鼻门心路中的同类受；四、舌触对舌门心路中的同类受；五、身触对身门心路中的同类受，都只以亲依止缘力令其生起——

——（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201。）这里，眼触等五触各以无间缘、等无间缘、无间亲依止缘、无有缘与离去缘资助紧随其后、与领受相应的异熟受。由于无有缘和离去缘摄入无间缘与等无间缘，而后两者又摄入无间亲依止缘；至于与推度、彼所缘相应的受，触只以自然亲依止缘资助。义注为显示这种资助方式，概括说'只以亲依止缘力'。（《根本复注》2-120；《大复注》2-325；《随复注》2-132。）

俱生触

在意门中也是如此；对于意门中以彼所缘作用生起的欲界异熟受，称为俱生意触的相应触同样以八种缘资助。

> （《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201。）

在眼门等每一门中，与眼识等俱生的触，以八种缘资助各自心路中与领受等相应的受；意门中以彼所缘作用生起的三地异熟受，也由称为俱生意触的彼所缘触以八种缘资助。换言之，意门彼所缘异熟受，由与彼所缘心俱生的相应触以八种缘资助。（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201。）

原书 509

〔省略运行页眉〕在眼门等每一门中，与眼识、领受、推度、彼所缘等异熟心俱生的各触，都以八种缘力资助各自心路中与这些异熟心相应的受。意门心路中以彼所缘作用生起的异熟受，也由与彼所缘心俱生、称为俱生意触的彼所缘触以八种缘力资助。应这样配合其义。

> （《大复注》2-325。）

这是解释同一心刹那中俱生心与心所之内，触如何资助受：与领受相应的触以八种缘力资助同一刹那的领受受；与推度相应的触同样资助推度受；与彼所缘相应的触同样资助彼所缘受，意门心路的彼所缘也如此。因此应知：一、眼触与领受意触资助领受受；二、眼触与推度意触资助推度受；

——三、眼触与彼所缘意触分别资助彼所缘受。

眼触以亲依止缘力资助领受受，领受意触则以八种缘力资助同一受；推度与彼所缘心刹那也同样理解。

所缘亲依止缘与自然亲依止缘

巴利原文（缅文转写）：‘အာရမ္မဏူပနိဿယပကတူပနိဿယေသု နာနာဝိထိဝသေန ပုရိမတရာ။’（《阿毗达磨义注》3-368。）依《发趣论义注》的解释，在所缘亲依止缘与自然亲依止缘中，一个心路也能资助另一个心路。因此，眼触不但以亲依止缘力资助眼门心路内与受俱生的名法组，也资助继续缘取同一色所缘的后续意门心路等名法组。具眼者的相续中，缘色所缘而增长善、不善与无记法，离不开眼触的资助。

结生、有分与死亡

欲界、色界、无色界三地中，与结生异熟相应的触，以八种缘力资助和它俱生的结生异熟受；与有分异熟相应的——

——触，以八种缘力资助和它俱生的有分异熟受；与死亡异熟相应的触，也以八种缘力资助和它俱生的死亡异熟受。

（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201。）

意门转向意触

对于意门中以彼所缘作用生起的欲界异熟受，与意门转向相应的意触，只以亲依止缘一种方式资助。

（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201—202。）

巴利原文（缅文转写）：‘ပစ္ဆယံ အနုပါဒိန္နမ္ပိ ကေစိ ဣဋ္ဌာနိဋ္ဌာတိ ယာ ပနာတိအာဒိနာ မနောဒ္ဓါရာဝဇ္ဇနဖဿဿ ပစ္ဆယဘာဝေါ ဝုတ္တော၊ တဉ္ဉေ မုခမတ္တဒဿနတ္ထံ ဒဋ္ဌဗ္ဗံ။ ဧတေန နယေန သဗ္ဗဿ အနန္တရဿ အနာနန္တရဿ စ ဖဿဿ တဿာ တဿာ ဝိပါကဝေဒနာယ ဥပနိဿယတာ ယောဧတဗ္ဗော။’（《根本复注》2-120。）又说，一切异熟或非异熟触，若紧邻其后，便以无间等缘资助；若不紧邻，则只以亲依止缘资助。此说只是显示可能成立的因果关系，不是判定它们属于意门心路。

（《随复注》2-132。）

意门心路中与意门转向相应的意触，只以亲依止缘力资助同一心路内以彼所缘作用生起的欲界异熟受。

（《阿毗达磨义注》2-170；《清净之道》2-201—202。）

被爱与见趋近、围绕的业，以‘这是我的果’之方式执受其异熟果法，这些果法称为已被执受法（upādinna）。换句话说，以无明、爱、取等烦恼轮转为缘，行与业的业轮转生起；由烦恼轮转所围绕的这一业轮转，又生起异熟轮转法组，这些就是已被执受法。善、不善和唯作法不是已被执受法，而是无执受法（anupādinna）。

有些导师主张，与这些无执受的善、不善及唯作心相应的触，也可以成为资助异熟受的缘法。

所以义注说明意门转向意触能资助彼所缘异熟受；这只是略举一端。依此类推，一切紧邻的善、不善、异熟或唯作触，以无间缘、等无间缘、亲依止缘、无有缘、离去缘五种缘力资助异熟受；不相邻、隔着心刹那的善、不善、异熟或唯作触，则以亲依止缘力资助异熟受。应把这段话理解为说明触与受如何因果相连而生，不是说明这些触与受——

原书 511

〔省略运行页眉〕——一定属于意门心路。（《根本复注》2-120；《大复注》2-325；《随复注》2-132。）复注诸师的这一解释，在五门心路中也应同样理解。

预先应知的要点

在这一部分，应先记住以下要点。

与眼识俱生的触，称为眼触。

二、眼触所生受——总说时，与眼识、领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受，都称为眼触所生受。

> （《中部义注》1-226；《相应部义注》2-15。）

三、缘眼触而生之受——以眼触为根本因而生、与眼识、领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受，都称为缘眼触而生之受。（《相应部义注》3-5。）依《发趣论义注》（《阿毗达磨义注》3-368），眼触即眼识名法组还能以亲依止缘力资助继续缘取色所缘的意门心路受即名法组，所以这些意门受也可说是眼触所生受、缘眼触而生之受。但因它们已有意触所生受、缘意触而生之受的专名，通常不把意门受称作眼触所生受或缘眼触而生之受；耳触所生受等也同样理解。

《发趣论义注》的话，是说明先前善法如何资助后起的善、不善、无记法；先前不善法如何资助后起的不善、善、无记法；先前无记法又如何资助后起的无记、善、不善法。其中明确指出，因与果可以属于不同心路。

眼门心路的名法组能依情况以亲依止缘力资助意门心路的名法组；也就是说，眼门心路中的善、不善或无记法，能依情况资助意门心路中的善、不善或无记法。眼触摄在眼门心路的无记法组中，而受也摄在意门心路中，故说眼触能以亲依止缘力资助继续缘取色所缘的意门受。巴利原文（缅文转写）：‘အဋ္ဌကထာယံ ပန သမာနဝီထိယံ စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာဒိကတာ ဧကန္တိကာတိ ကတ္တာ ဧတ္ထ လဗ္ဘမာနတာ ဒဿိတာ၊ န ပန အသမာနဝီထိယံ လဗ္ဘမာနတာ ပဋိက္ခိတ္တာ။’（《根本复注》2-30。）义注确定说明同一眼门心路中眼触的资助必然成立；

——但这并不排除眼触也资助与眼门心路不同的意门心路。

原书 512

——所以应知，义注并未否定不同心路之间也可成立这种资助。

善、不善与无记受

巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာက္ခန္ဓော အတ္ထိ ကုသလောတိ ကာမာဝစရအဋ္ဌကုသလစိတ္တဝေသေန ဝေဒိတဗ္ဗော။ အတ္ထိ အကုသလောတိ ဒ္ဝါဒသအကုသလစိတ္တဝေသေန ဝေဒိတဗ္ဗော။ အတ္ထိ အဗ္ယာကတောတိ တိဿော မနောဓာတုယော၊ တိဿော အဟေတုကမနောဝိညာဏဓာတုယော၊ အဋ္ဌ မဟာဝိပါကာနိ၊ ဒသ ကာမာဝစရကိရိယာတိ စတုဝီသတိယာ စိတ္တာနံ ဝသေန ဝေဒိတဗ္ဗော။’

‘တတ္ထ အဋ္ဌ ကုသလာနိ ဒ္ဝါဒသ အကုသလာနိ ဓ ဇဝနဝသေန လဗ္ဘန္တိ။ ကိရိယမနောဓာတု အာဝဇ္ဇန- ဝသေန လဗ္ဘတိ။ ဒ္ဝေ ဝိပါကမနောဓာတုယော သမ္ပဋိစ္ဆနဝသေန၊ တိဿော ဝိပါကမနောဝိညာဏဓာတုယော သန္တီရဏတဒါရမ္မဏဝသေန၊ ကိရိယာ ဟေတုကမနောဝိညာဏဓာတု ဝေါဋ္ဌဗ္ဗနဝသေန၊ အဋ္ဌ မဟာဝိပါက- စိတ္တာနိ တဒါရမ္မဏဝသေန၊ နဝ ကိရိယစိတ္တာနိ ဇဝနဝသေန လဗ္ဘန္တိ။ သောတဃာနဇိဝှါကာယဒ္ဝါရေသုပိ ဧသေဝ နယော။’（《阿毗达磨义注》2-36。）据此，缘眼触而生之受包括：一、与八种欲界大善速行心相应的受；二、与十二种不善速行心相应的受；三、与五门转向相应的受；四、与两种领受心相应的受；五、与三种无因推度心相应的受；六、与无因唯作意识界即意门转向、确定相应的受；七、与执行彼所缘作用的八种大异熟心相应的受；

八、与生笑心和大唯作速行心等九种唯作速行心相应的受。以上共是与四十四种心相应的受。

若再加上与两种眼识相应的受，总共有与四十六种心相应的受。耳门、鼻门、舌门与身门也同样理解。（《阿毗达磨义注》2-36。）

与五门转向相应的受

巴利原文（缅文转写）：‘အာဝဇ္ဇနဝေဒနံ ဝိနာ စက္ခုသမ္ဖဿဿ ဥပ္ပတ္တိ နတ္ထိတိ တဒုပ္ပါဒိကာ သာ တပ္ပယောဇနတ္တာ ပရိယာယေန စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာတိ ဝတ္တုံ ယုတ္တာတိ၊ နိပ္ပရိယာယေန ပန စက္ခုသမ္ဖဿဿ ပရတောဝ ဝေဒနာ လဗ္ဘန္တိ။’

（《根本复注》2-30。）

《除痴义注》把与五门转向相应的受也说成缘眼触而生之受，这是间接说。其意是：若没有五门转向的转向受，眼触不可能生起；该受促成眼触，又与眼触这一结果相联，所以可依间接说称为缘眼触而生。至于不借间接说的直接义，只应摄取在眼触之后生起的受为缘眼触而生之受——

〔省略运行页眉〕——（《根本复注》2-30。）

《分别论》、义注与复注之说

《阿毗达磨分别论》（《阿毗达磨》2-25）、《除痴义注》（《阿毗达磨义注》2-36）和《根本复注》（2-30），把缘眼触而生之受与眼触所生受区别如下。

缘眼触而生之受——以眼触为因而生、与领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受。眼触所生受——以眼触为因而生、与眼识、领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受。

（《阿毗达磨义注》2-169。）

与眼识相应的受只有‘眼触所生受’这一个名称。

与领受、推度、确定、速行及彼所缘相应的受，则兼有‘缘眼触而生之受’和‘眼触所生受’两个名称。

修毗婆舍那时，应以受为首，把与相应受俱生的一切相应法混合摄取，轮番安立于无常、苦、无我三相之下而观照；善组与不善组都要观尽。耳门心路等也应同样理解耳触所生受、缘耳触而生之受等名称和观法。

摄取因法与果法的方法

一、由于眼触生起，眼触所生受生起。

眼触是因法，眼触所生受是果法。

〔注意——因法一边是与眼识相应的触；果法一边则包括眼门心路中的五门转向、眼识、领受、推度、确定、速行、彼所缘受，以及继续缘取色所缘的意门心路中意门转向、速行、彼所缘等一切受。眼触以俱生缘、相互缘、依止缘、异熟缘、食缘、相应缘、有缘及不离去缘八种缘力，资助与眼识相应的眼触所生受；以无间缘、等无间缘、亲依止缘、无有缘与离去缘五种缘力资助领受受；以亲依止缘力资助推度、确定、速行、彼所缘以及意门转向、速行、彼所缘等受。

耳触等资助耳触所生受等也同样理解。应依名业处篇诸表，在每一行中各总观一次。〕

二、由于耳触生起，耳触所生受生起。

耳触是因法，耳触所生受是果法。

三、由于鼻触生起，鼻触所生受生起。

鼻触是因法，鼻触所生受是果法。

四、由于舌触生起，舌触所生受生起。

舌触是因法，舌触所生受是果法。

五、由于身触生起，身触所生受生起。

身触是因法，身触所生受是果法。

六、由于意触生起，意触所生受生起。

意触是因法，意触所生受是果法。

意触——第一种解释，把意门心路中与彼所缘异熟心相应的触摄取为意触，把与同一彼所缘异熟心相应的受摄取为意触所生受；该意触以八种缘力令该受生起。（《阿毗达磨义注》2-170。）另一种解释，把意门心路中与意门转向相应的触摄取为意触，把该心路中与彼所缘异熟心相应的受摄取为意触所生受；意门转向意触只以亲依止缘力资助彼所缘意触所生受。观法仍同上。

六、由于意触生起，意触所生受生起。

意触是因法，意触所生受是果法。

又一种解释：速行意触也以亲依止缘力资助彼所缘意触所生受。（《根本复注》2-120。）观法仍同上。

六、由于速行意触生起，彼所缘意触所生受生起。

速行意触是因法，彼所缘意触所生受是果法。

另一种方法：意触即有分意触

巴利原文（缅文转写）：‘မနောသမ္ဖဿောတိ ဘဝင်္ဂသဟဇာတော သမ္ဖဿော။’（《相应部义注》3-5。）这里的意触，是意门转向之前与有分俱生的有分意触。

巴利原文（缅文转写）：‘ဝေဒယိတန္တိ ဇဝနသဟဇာတာ ဝေဒနာ၊ သဟာဝဇ္ဇနေန ဘဝင်္ဂသဟဇာတာပိ ဝဋ္ဋတိယေဝ။’（《相应部义注》3-5。）

〔省略运行页眉〕依上述义注，‘受’应摄取与有分、意门转向、速行以及彼所缘相应的受。这里的速行包括一切善、不善、唯作、世间与出世间速行。

观法如下。六、由于有分意触生起，意触所生受生起。

有分意触是因法，意触所生受是果法。

〔应把有分连同整个意门心路中的一切受总摄而观。〕上述观法是总观下列果受如何由各自的触而生：一、色所缘线的眼门与意门心路受；二、声所缘线的耳门与意门心路受；三、香所缘线的鼻门与意门心路受；四、味所缘线的舌门与意门心路受；五、触所缘线的身门与意门心路受；六、法所缘线中连同有分的意门心路受。若贤善者的智慧还不能如此总摄，便应如下按每一心刹那分别摄取因法与果法。

逐心刹那摄取因法与果法

一、由于眼触生起，（五门转向）眼触所生受生起。

眼触是因法，（五门转向）眼触所生受是果法。

二、由于眼触生起，（眼识）眼触所生受生起。

眼触是因法，（眼识）眼触所生受是果法。

三、由于眼触生起，（领受）眼触所生受生起。

眼触是因法，（领受）眼触所生受是果法。

四、由于眼触生起，（推度）眼触所生受生起。

眼触是因法，（推度）眼触所生受是果法。

五、由于眼触生起，（确定）眼触所生受生起。

眼触是因法，（确定）眼触所生受是果法。

六、由于眼触生起，（速行）眼触所生受生起。

眼触是因法，（速行）眼触所生受是果法。

〔七次速行都要逐一观照。〕

七、由于眼触生起，（彼所缘）眼触所生受生起。

眼触是因法，（彼所缘）眼触所生受是果法。

〔两次彼所缘都要观照。〕八、由于眼触生起，（意门转向）眼触所生受生起。

眼触是因法，（意门转向）眼触所生受是果法。

意门心路中的速行与彼所缘，应仿照上述眼门心路的速行与彼所缘观照。为不遗漏究竟界法，在五门心路中也可观五门转向、确定与速行，在意门心路中也可观意门转向与速行。到毗婆舍那阶段，还应把因触一边的一切相应心、心所，以及果受一边每一心刹那中相应的心、心所混合总摄而观，这是为了破除密集、使智见直达究竟法。

耳触与耳触所生受等也仿此观照。六条线的善组与不善组，都应依名业处篇诸表按每一心刹那摄取因法与果法。这与缘起第五法的观法相同：一、由于八种眼触生起，受蕴生起。

八种眼触是因法，受蕴是果法。

即是上述同一观法。

诸触的作用力

眼触能由亲依止缘门、超越烦恼与修习三方面，资助欲界、色界、无色界、出世间四地中的受，直至生起与道智、果智相应的受。一、亲依止缘门——具足趣向解脱轮转之内在倾向的禅修者，见到一处遍相，又听闻若修习遍的遍作而生起禅那，再以禅那等至为近因培育观智，便能证得阿罗汉果，于是先净化戒而成就戒清净，继而——

——在该遍相上勤修遍作，依次成就八等至；再以这些等至为毗婆舍那的基础，培育观智而证得阿罗汉果。在遍作等修行中生起的一切遍作受属于欲界法；八等至相应的受属于色界与无色界法；与道智、果智相应的受属于出世间法。

因此，最初看见遍相的眼识，是欲界、色界、无色界、出世间四地受生起的强力依止因，即亲依止缘——

原书 517

〔省略运行页眉〕——所以这些四地受，都以最初看见遍相的眼识所相应之眼触为因；它们由看见遍相这一眼触为根本因而生，故称缘眼触而生之受。由此，四地心可依先前所说的自然亲依止缘而得。（《阿毗达磨义注》2-36—37。）二、超越烦恼——色所缘在眼门显现时，禅修者审察：‘我的相续中，对可意所缘生起了贪；对不可意所缘生起了瞋。’

‘因为不能准确观见现前所缘的究竟法实性，生起了痴；在色、受等上执为“我”，生起了慢；把色、受等错误思量为自我，生起了见；心散乱于色、受等所缘，生起了掉举；不能决断，生起了疑；烦恼势力增强，潜伏烦恼现起。’如此，以智能辨别贪、瞋、痴、慢、见、掉举、疑等烦恼生起的善家子，知道自己相续中烦恼已生——

——不愿因烦恼而遭受无益与败坏，便思惟：‘若这些烦恼在我的相续中增长，必将带来无益与败坏；现在就应镇伏它们。’又想：‘只顾睡眠不可能镇伏烦恼，首先应精进令戒清净。’于是净化戒，学习业处，修遍作而成就等至，再以等至为近因培育毗婆舍那，终于证得阿罗汉果。修行中，遍作受属于欲界法；八禅等至受属于色界与无色界法；道受与果——

——受属于出世间法。这些四地受是在超越由色所缘生起的烦恼之后出现，故也称缘眼触而生之受；四地心由超越烦恼而得。（《阿毗达磨义注》2-37。）为超越烦恼而修行，称为超越（samatikkama）。

三、修习力——色所缘在眼门显现时，禅修者先令辨别智生起，审察：‘这一色所缘依什么而生？’继而了知它依四大种而生，把四大种及依四大种所生的所造色摄取为色法；又把缘取这些色法而生的眼识等摄取为名法。随后摄取具有因法的名色，把它们安立于无常、苦、无我三相之下，依次培育诸观智，观照名色因果即诸行——

原书 518

——而证得阿罗汉果。在这一修行中，欲界的遍作受、色界与无色界的等至受、出世间的道受与果受等一切四地受，都是把色所缘以及与色所缘俱存的诸行安立于三相之下观照而生的受，所以称为缘眼触而生之受；四地心由修习力而得。（详见《阿毗达磨义注》2-36—38。）耳门和意门也像眼门一样，四地受由亲依止缘门、超越烦恼与修习三方面，分别得名为缘耳触而生之受、缘意触而生之受；鼻门、舌门与身门则只由超越烦恼与修习两方面——

——使四地受分别得名为缘鼻触而生之受、缘舌触而生之受、缘身触而生之受。（《阿毗达磨义注》2-38—39。）这里尤其应注意，作为因的眼触与作为果的缘眼触而生之受，即四地名蕴，彼此相隔许多心路。〔原版‘缘身触’巴利缅写缺一音节，中文依平行结构校正。〕

因此，在缘起第五法的观法中，对于继续缘取同一色所缘的诸意门心路，也把眼触列作一个因法。耳触与缘耳触而生之受等也同样理解。

原书 519

缘受而有爱

由于受生起，爱生起。

为了详细说明受如何令爱生起，譬如‘长者子’、‘婆罗门子’等名称，是依父系而来的名字，用以标明儿子；同样，世尊在《分别论》中也依所缘而立名，开示六种爱：一、贪著色所缘的爱，称为色爱；二、贪著声所缘的爱，称为声爱；三、贪著香所缘的爱，称为香爱；四、贪著味所缘的爱，称为味爱；五、贪著触所缘的爱，称为触爱；六、贪著法所缘的爱，称为法爱。

这六爱中的每一种，又依其生起方式分为欲爱、有爱与无有爱三种。

一、欲爱——色所缘显现在眼净色时，以强烈享受该色所缘这一可欲事物的方式生起的色爱，称为欲爱。

二、有爱——对同一色所缘执为‘它恒常，永远显现、存在’，与常见俱生的色爱，称为有爱。确实，与常见俱生的贪称为有爱。

三、无有爱——对同一色所缘执为‘它断灭，即死后断灭、毁坏’，与断灭见俱生的色爱，称为无有爱。确实，与断灭见俱生的贪称为无有爱。声爱等也同样理解。这样，爱共有三乘六，即十八种。

对于六种内所缘有十八爱，对于六种外所缘也有十八爱，因此共有三十六爱。

过去有三十六爱，未来有三十六爱，现在也有三十六爱，合计三时便有一百零八爱。略摄则是色爱等六种，或欲爱、有爱、无有爱三种。

（《阿毗达磨义注》2-170—171；《清净之道》2-202。）

把色所缘或声等任一所缘执取为我，又执取该我‘恒常’，这样的常见称为‘有’；与称为‘有’的常见俱生的——

——爱，称为有爱。把六所缘中的任一所缘执取为我，又执取‘我不是恒常的，死后便断灭’，这样的断灭见称为‘无有’；与称为‘无有’的断灭见俱生的爱，称为无有爱。

受如何令爱生起

众生极其喜爱儿子，珍爱地称他为‘我的儿子’，所以会付给哺乳、养育他的乳母许多酬劳。同样，因为极其喜爱那如儿子般、缘色等所缘而生的受，并珍爱地执为‘我的受、我的所有’，众生便付给如乳母般提供色等所缘的人许多报酬，例如：一、能绘制、雕塑美好色相的画师和雕刻师；二、能演奏悦耳声音的琴师；三、能制作芬芳香料的调香师；四、能烹调美味的厨师；五、能织造触感舒适衣物的织工；六、能调制含优良食素之滋补药的医师。因此应知，这一爱——

——由受而生。（《阿毗达磨义注》2-171；《清净之道》2-202—203。）受——作为爱之原因的受，是与异熟识相应的乐受；这一异熟乐受只以亲依止缘力资助爱。

（《阿毗达磨义注》2-171；《清净之道》2-203。）

所缘与亲依止——所缘缘只作为正在生起的缘所生法之所缘，

——并不像亲依止缘那样能使果法生起。因此，义注说它只以能令果法生起的亲依止缘这一种缘力资助。换一种说法，提到亲依止缘时，也已经摄入所缘亲依止缘；而所缘亲依止缘本身具有以所缘方式资助的性质，除此之外的所缘缘也已显示，所以义注师才说它只以亲依止缘的身份资助。应当这样理解。

（《根本复注》2-120；《大复注》2-325—326。）

另一种方法：摄取三种受

受苦的人渴望安乐；已有安乐的人，还想得到更多、更大的安乐；舍受的生起方式平静，所以也称为乐。

原书 521

因此，诸佛开示'缘受而有爱'。三种受全都能成为爱的原因。（《阿毗达磨义注》2-171；《清净之道》2-203。）一、'受苦的人渴望安乐'，显示苦受以亲依止缘力资助渴求安乐的爱。

二、'已有安乐的人，还想得到更多、更大的安乐'，显示乐受以亲依止缘力资助渴求超过原有安乐的爱。

三、'舍受的生起方式平静，所以也称为乐'，显示舍受也如乐受一样，以亲依止缘力资助更加渴求安乐的爱。

四、这里所说的舍受，应把不善异熟舍受以外的善异熟舍受，以及与世间善、不善相应的舍受，归入乐受；不善异熟舍受因确实属于不可意，归入苦受。因此，归入苦的舍受如苦受一般，归入乐的舍受如乐受一般，都以亲依止缘力资助渴求安乐的爱。（《根本复注》2-120—121；《大复注》2-326。）五、众生极其渴望由业将产生的果，也会为造业而努力，所以异熟受尤其强力地以亲依止缘力资助爱。若不作特别限定而只依通常情形来说——

——善受与不善受不像异熟受那样强力地以亲依止缘力资助爱，只作一般性的资助。应当这样记住。

（《根本复注》2-120；《大复注》2-326；《随复注》2-132。）

唯有随眠界者

在缘受而生爱时，只有相续中仍有以随眠界潜伏的爱者，受才会令现行爱（pariyuṭṭhāna-taṇhā）生起——也就是在心相续中经历生、住、灭而现起的爱。至于随眠爱本已灭尽、已经修习道梵行、舍弃并洗尽一切不善的阿罗汉，其相续中不可能因受而生爱。阿罗汉没有随眠界，也没有未来轮转之苦；因此，只有与随眠界处在同一色名相续中的受，才是爱的原因。这里所说的是这种作用能力。

（《阿毗达磨义注》2-171；《清净之道》2-203。）

原书 522

预先应当注意

《阿毗达磨义注》（2-171）与《清净之道义注》（《清净之道》2-203）说：在眼门心路等各心路中，只有与五识、领受、推度和彼所缘相应的异熟受，才特别强力地以亲依止缘力资助包含诸贪根心生起的爱即贪；与转向、确定和速行相应的受，则只作一般性的亲依止缘资助。由于原因一边主要摄取异熟受，应注意：作为因的受与作为果的爱，多数不在同一心刹那中生起，彼此可能相隔一个、许多个心刹那，乃至许多心路。一般来说，亲依止——

——缘法往往分别属于不同心路，所以作为因的受与作为果的爱，多半隔着心路。

因此，作为因法的眼触所生受，应依其所应，摄取眼门心路中每一心刹那相应的受，以及随后继续缘取色所缘的诸意门心路中每一心刹那相应的受，作为贪著色所缘之色爱的原因。

作为声爱等原因的耳触所生受等，也同样理解。

未来轮转论

在贤善者一生之中，六种受会依其所应，令六种爱在相续中生起许多次。这一切爱不可能逐一完全摄取，也不能全部用智辨别。

依义注所说的巴利原文（缅文转写）：‘ဣဒါနိ ပေတဝေါ ပဗ္ဗေ၊ အာယတိံ ဖလပဗ္ဗေကံ’，译为‘现在五因，未来五果’（《阿毗达磨义注》2-182）。今生所培育的无明、爱、取、行、业，是未来生识、名色、六处、触、受这五果的原因。本段是显示生死轮转如何运行的轮转论，所以只关系到贤善者为某一未来生而培育的计划。因此，应主要观受如何令贪著未来新生的爱生起。这里的爱，以及随后将说的取、业有，都只是为涅槃之前可能获得的某一未来生而培育的无明、爱、取、行、业——也就是现在因法一边。因此，应主要观自己——

——为未来所培育的无明、爱、取、行和业。

摄取因法与果法的方法

一、由于眼触所生受生起，色爱生起。

眼触所生受是因法，色爱是果法。

原书 523

二、由于耳触所生受生起，声爱生起。

耳触所生受是因法，声爱是果法。

三、由于鼻触所生受生起，香爱生起。

鼻触所生受是因法，香爱是果法。

四、由于舌触所生受生起，味爱生起。

舌触所生受是因法，味爱是果法。

五、由于身触所生受生起，触爱生起。

身触所生受是因法，触爱是果法。

六、由于意触所生受生起，法爱生起。

意触所生受是因法，法爱是果法。

法爱——贪著色、声、香、味、触五所缘以外的心、心所、色法，以及各种概念所缘的爱，称为法爱。

《大迦旃延一夜贤者经》

对于至此仍不能理解观照对象的人，下面从《大迦旃延一夜贤者经》中摘录一种观法继续说明。

友，怎样期待未来呢？他想：‘愿我未来的眼净色如此，愿我的诸色所缘如此。’为了获得尚未获得的眼净色与色所缘，他立定其心，也就是发愿。以立定其心、发愿为缘，他欢喜那未来的眼净色与色所缘；欢喜它们，也就是爱生起时，他便期待未来。十二处都依同一格式开示。世尊本人也在《一夜——

——贤者经》中，依五蕴用同样的格式开示。（《中部》3-227。）

依这些教说，缘未来五蕴与十二处为所缘，对未来诸蕴、处生起贪著的爱也可能生起。采取这个观照对象来观，通常更容易理解。

所缘虽然属于未来，爱——以及无明、爱、取、行、业——仍是现在的。若贤善者已经发愿未来成为比丘，

——便可缘取存在于比丘之有中的诸蕴、处，观照由此生起的爱。

若贤善者发愿未来成为说法天子，在本段也可以缘取存在于说法天子之有中的五蕴、十二处，观照由此生起的各种爱。

如果仍不能理解这个观照对象，就尝试以智看见自己色名相续中惯常生起的受与爱，再加以观照。缘取平常会令爱生起的所缘来观，通常更容易理解。

例如，可依上文《除痴义注》的解释，缘取地遍等任一遍相。对于已经从入出息念修行建立定力直至第四禅的贤善者，缘取这个遍相并把定力建立到第四禅，已经不再困难。试着渴望梵天之有，心中发愿；修习遍作，努力达到第四禅。用智看见：由于见到遍相的眼触，眼触所生受生起；又由于这一眼触所生受，贪著色有中诸色所缘的色爱生起。如此摄取因法与果法——

——之间的关系。

你曾听闻：若能成就禅那等至，便能获得色有。以此多闻为缘，见到遍相时便修习遍作，又以获得色界梵天之有为目标，生起贪著，并成就色界禅那等至。应以智看见并摄取因果：以耳触为因、以眼触为因，受、爱、取与业即业有如何生起。

缘爱而有取

由于爱生起，取生起。

能够强烈、牢固地执取的诸法，称为取。取有四种：欲取、见取、戒禁取与我论取。

一、欲取，是对诸欲牢固执取、强烈黏著的法；二、见取，是对邪见学说牢固执取、强烈黏著的法；三、戒禁取，是对戒禁修法牢固执取、强烈黏著的法；四、我论取，是对我论牢固执取、强烈黏著的法。一、欲取——色、声、香、味、触五欲功德是可欲事物；对这些可欲事物贪求、爱著的爱，称为欲爱，也称烦恼欲。

先前的欲爱以强力依止即亲依止缘力资助，后起的欲爱由此变得坚定、牢固，达到坚固状态，便称为欲取。

巴利原文（缅文转写）：‘တဏှာဒဠ္ဠတ္တံ နာမ ပုရိမတဏှာဥပနိဿယပစ္စယေန ဒဠ္ဠသမ္ဘူတာ ဥတ္တရတဏှာ ဇဝ။’ 爱坚固性，是由先前之爱作为亲依止缘而牢固生起的后起之爱。

> （《阿毗达磨义注》2-172；《清净之道》2-204。）

先前之爱以亲依止缘力资助，后起之爱因此坚定、牢固；唯有这种后起之爱称为爱坚固性、坚固的爱、牢固执取的爱。正是这一后起而坚固、牢固执取的爱，称为欲取。

在爱与取这两法中，爱具有朝向所缘的性质，是少欲德的正相反；取已经成为坚固的爱，具有极度多欲的性质，是易知足德的正相反。

爱是寻求诸欲之苦的根本；取是守护诸欲之苦的根本。前述一百零八爱的坚固化，即达到坚固状态的后起之爱，便是欲取。

> （《阿毗达磨义注》2-172；《清净之道》2-204。）

二、见取——除戒禁取与我论取之外，对虚无见、无因见、无作用见等否定业与业果的重大邪见，以及一切邪见学说强烈黏著、牢固执取的后起之见，称为见取。凡是对不承认业与业果的邪说产生黏著、牢固接受或完全认同，都是见取。

巴利原文（缅文转写）：‘သဿတော အတ္တာ စ လောကော စ။ (ဒီ-၁-၁၂။)’
‘我与世间是常住的’（《长部》1-12）。对这一先前邪见再次牢固执取的后起邪见，才是见取。（《阿毗达磨义注》2-172；《清净之道》2-203。）义注举出的‘我与世间是常住的’，不是见取自身的定义，而是以例证显示后起之见如何牢固执取先前之见。其中‘我常住’等语只是表达我执的我论取，不是见取的例式。（《根本复注》2-121。）另一种解释是：在‘我与世间是常住的’这两个项目中，‘我’显示我论取；‘世间’则显示见取，因为若把色执为我，其余四名蕴便可执为世间。‘世间常住’意指后起之见又执取把四名蕴当作世间的先前之见——

——应这样配合其义。也可作另一种理解：若把五蕴中的一蕴执为我，其余四蕴便执为世间。（《根本复注》2-121。）这是不违背义注的解释。

也应依这另一种方式理解：若把任一蕴执为我，其余四蕴就执为世间。（《根本复注》2-121。）这是与义注不相违的解释。

三、戒禁取——错误思量并牢固执取：实行牛行、牛戒、狗行、狗戒等便能清净烦恼、脱离轮回；这种邪见称为戒禁取。

有些渴望脱离轮回的人，不亲近佛陀等圣者，却想：‘我们相续中仍有过去所造的不善；若在今生把这些不善的果全部偿清，不再造新的不善，便能净除烦恼、脱离轮回。’依这种思量，有些人为了在今生承受过去不善的惩罚，受持并努力实行牛行、牛戒，裸体而行、食、眠如牛；有些人则受持并努力实行狗行、狗戒，裸体而行、食——

——眠如狗。他们喜爱牛行、牛戒、狗行、狗戒；有些人甚至认为依这些修法可以投生天界善趣。

完整、严谨地实行狗行者，死后会成为狗；完整、严谨地实行牛行者，死后会成为牛。若怀有邪见：‘凭这种习惯、戒条、修法与梵行，我将成为显现的天或不显现的天’，便会由于这种邪见，依其所应投生地狱或畜生趣。《中部 · 狗行者经》（《中部》2-50—51）有这样的开示。

原书 527

四、我论取——牢固执取‘有我’等宣说我的邪说，称为我论取；其法体就是见心所。只要这种我论取存在，便不能接受色名诸法无我的事实，只会继续宣称有我。凡夫普遍误执的我有两种：一、最高我；二、生命我。

一、最高我——误执真实存在一位能创造世界与一切众生的造物者，这就是最高我执。

二、生命我——误执每一有情相续中有一个称为生命的、被创造的我。

一、最高我执——世界毁坏后重新形成，初禅三地等开始出现时，一位上层梵天因业力耗尽而死，最先投生初禅地。他独居而厌倦，正希望其他梵天出现时，其他梵天也因业力耗尽，从上层天死后投生初禅地。原先的梵天见他们恰在自己希望时出现，便自以为是自己创造了这些后来者；后来者见这位梵天的光明等都胜过自己，也误以为是他创造了自己，于是恭敬侍奉他。其实这只是‘棕榈果落下恰逢乌鸦停落’——

——般的巧合。后来，有些梵天因业力耗尽投生人间；直到一些化生人出现于人间，那位大梵天仍比其他小梵天多活一倍、两倍或三倍。投生人间的人修得禅那与神通，再次看见昔日的大梵天，便比以往更加尊崇

他，于是‘大梵王创造了世界与众生’的学说从世界初期逐渐在人间传播。依这种学说，大梵天就是能够创造世界的最高我——

——也就是最尊贵、不可毁坏的大我。牢固执取这一造物者最高我的我见，称为我论取。（详见《梵网经》。）二、生命我——人们认为此身之内有一个由造物者最高我创造、被称作‘生命、灵魂、识、我’的我；这个我能力极强，是作者、受者、所有者、住者与自在者。

作者——他们认为，一切应作之事都由我来做；行、来、屈、伸等一切身体动作都是我所作，并依我的力量、按照我的意愿而——

缘起第一种方法（之十）

——完成；一切善恶也由我的力量所作。我要行善，身语便服从我的命令行善；我要作恶，身语便服从我的命令作恶。他们如此执取。

受者——他们认为，善恶业的果都由我感受；正如现在一切感受都由我经验，未来的善果恶报也将由我承受。

所有者——他们认为，我能够拥有、支配这个蕴宅，所以我是蕴宅的主人和所有者。

住者——他们认为，我恒常住在蕴宅中；旧蕴宅朽坏时，我迁入新蕴宅，所以只有蕴宅毁坏，我本身不坏而恒常。有些人又认为，生命我若恭顺遵从最高我的命令，便是最高我的一部分；蕴宅毁坏时，它回归最初创造它的最高我，与最高我重新合一。这类学说称作‘安眠于上帝怀中’。

自在者——他们认为，我能让蕴宅依自己的意愿而行；蕴宅所涉及的见、闻、嗅、尝、触与知法等一切认知作用，都能服从我的意愿。

依‘住者’与‘自在者’二词，人们误认为我是不坏、恒常的实体核心，并具有令一切随意而转的主宰性。

这种谈论由见所构想、在究竟法上并不真实存在之我的说法，称为我论；对最高我论与生命我论这两种学说的黏著、牢固认同，称为我论取。

二十种有身见

执著我论时，人们把全部五蕴或其中一蕴执为我。这样在五蕴上执我，称为有身见。依‘现有之聚，称为有身’的词义，究竟上明显存在的五蕴之聚称为有身；在这五蕴之聚上生起的邪见，称为有身见。

色蕴上的四种有身见

巴利原文（缅文转写）：‘၁။ ရူပံ အတ္တတော သမနုပဿတိ’

一、把色看作我，也就是以我、作为我而观色，并执取：‘凡是色，就是我；凡是我，就是色。’如此把色与

我看成不是两物，而是同一物。例如燃烧的油灯中，人把火焰与光看作同一物；这就是把色所缘本身执为我。色与——

——我不是两物，而是同一物。譬如认为油灯中的火焰就是灯光、灯光就是火焰；应当如此理解。这是把色所缘本身执为我。

巴利原文（缅文转写）：‘၂။ ရူပဝန္တိ ဝါ အတ္တာနံ’

二、观有色之我——把名法执为我，再像有影子的树一样，反复观想我具有色。

巴利原文（缅文转写）：‘၃။ အတ္တနိ ဝါ ရူပံ’

三、观我中有色——把名法执为我，再像花中有香一样，反复观想我中有色，即执取色存在、依止于我。

巴利原文（缅文转写）：‘၄။ ရူပသ္မိं ဝါ အတ္တာနံ’

四、观色中有我——把名法执为我，再像宝匣中有宝石一样，反复观想色中有我，即执取我存在、依止于色。（《阿毗达磨义注》1-387；《根本复注》1-163。）‘色是我的’——把色与我分别开来执取。

‘色就是我’——把色与我作为同一物而执取。

‘色是我的我’——把色与我分别开来执取。

这里所说的四个譬喻是：一、灯光，即灯焰与光；二、树，即树与影；三、花，即花与香；四、宝石，即宝石与匣。这四喻也应同样配合其余四名蕴。（《阿毗达磨义注》1-387—388。）

进一步说明

地界——硬、软、粗、滑、重、轻这六种性质就是地界；这些性质充满身体。

一、有时把地界本身当作我，说‘我硬、我软’，即把我与硬软合为一物而说。

二、有时说‘具有硬软的我’，把硬软与我分别开来，认为我具有硬软。

三、有时说‘硬软依止于我’，认为硬软依存于我。

四、有时说‘我依止于硬软’，认为我依存于硬软。

第一种执著把硬软本身执为我，把我与硬软看成同一物；后三种则把我与硬软分别开来执著。

其余二十七种色法以及外在色法，也同样理解。

外在方面，例如执取‘他很硬、他很柔软’等。

受蕴上的四种有身见

巴利原文（缅文转写）：‘၁။ ဝေဒနံ အတ္တတော သမနုပဿတိ’
一、把受看作我。

巴利原文（缅文转写）：‘၂။ ဝေဒနာဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ’
二、观有受之我。

巴利原文（缅文转写）：‘၃။ အတ္တနိ ဝါ ဝေဒနံ’
三、观我中有受。

巴利原文（缅文转写）：‘၄။ ဝေဒနာယ ဝါ အတ္တာနံ’
四、观受中有我。

第一种把受看作我，是把受与我不分为二，执取受就是我、我就是受；第二、三、四种则把色、想、行或识执为我，再把受与我分别开来。

帮助理解的例式

一、我看得很舒服，这是执著乐受；二、我看得不舒服，这是执著苦受；三、我看得既不舒服也不难受，只是看见——

——这是执著舍受。六种所缘都应同样理解。

受就是我，这是把受与我执为一物；受是我的所有，也就是‘感受是我的感受：我的感受良好、受苦或适中’，这是把受与我分别开来执取。

想蕴上的四种有身见

巴利原文（缅文转写）：‘၁။ သညံ အတ္တတော သမနုပဿတိ’
一、把想看作我。

巴利原文（缅文转写）：‘၂။ သညာဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ’
二、观有想之我。

巴利原文（缅文转写）：‘၃။ အတ္တနိ ဝါ သညံ’
三、观我中有想。

巴利原文（缅文转写）：‘၄။ သညာယ ဝါ အတ္တာနံ’
四、观想中有我。

第一种把想与我看作同一物，执取想就是我、我就是想——

——第二、三、四种则把色、受、想、行或识执为我，并把想与我分别开来。

帮助理解的例式

想就是我；我能辨认、能记住，这是第一种执取。想是我的所有，这是把想与我分别开来。色想方面，见到某人或某事而心想'我认得这个人、我记得这个人；我知道这件事、我记得这件事'，就是在色想上生起的见；声想等也同样理解。

行蕴上的四种有身见

巴利原文（缅文转写）：'၁။ သခ်ါရေ အတ္တတော သမနုပဿတိ'
一、把诸行看作我。

巴利原文（缅文转写）：'၂။ သခ်ါရဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ'
二、观有诸行之我。

巴利原文（缅文转写）：'၃။ အတ္တနိ ဝါ သခ်ါရေ'
三、观我中有诸行。

巴利原文（缅文转写）：'၄။ သခ်ါရေသု ဝါ အတ္တာနံ'
四、观诸行中有我。

第一种把诸行与我合为一体，执取诸行就是我、我就是诸行；第二、三、四种把诸行与我分别开来。第一种直接把行执为我；第二、三、四种则把色、受、想或识执为我，再认为我与行是两物。

帮助理解的例式

诸行就是我，这是把行与我执为一物；诸行是我的所有，这是把行与我分别开来。为了看见某一色所缘而以身、语、意安排活动时，心想'我去看、我来看、我设法看见'等，就是在色思上生起的见。

声思等也同样理解。

我运气好、我的意愿好、我的意愿不同于他人，这是在思上生起的见；我的定好、我的心安定，或我的心不定、我的定不好，是在一境性即定上生起的见；我作种种思考，是在寻上生起的见；我反复思量，是在伺上生起的见；我努力做这件事，是在精进上生起的见；我喜爱这件事，是在喜上生起的见。

我想要、想得到、想做、想去、想到达、想说、想看某人某物等，是执著欲心所的见。

对于究竟法，我不知道、不看见、不明白，这是执著痴的见；遇到恶事我不惭，是执著无惭的见；遇到恶事我不愧，是执著无愧的见；对于妻子儿女、财物等有情或无情欲事，我想要、亲近、爱恋、享受、黏著某人某物，是执著贪的见；我生气、失望、苦恼、憎恨、厌恶，是执著瞋的见；我不能居下风、不能退让、不能谦下、我要取胜，是执著慢的见；我持邪见，只有我的见正确，只有我的我论、常论、断灭论、虚无见、无因见——

——和无作用见正确；这些执取都是执著见心所的有身见。

我嫉妒，是执著嫉；我吝惜、舍不得，是执著悭；我为所造恶行业忧恼，或因没有持守布萨而懊悔，是执著追悔；我厌倦、懒惰于佛法或工作，是执著昏沉睡眠；我不能相信三宝、业果、过去生与未来生，我怀疑、犹豫，是执著疑；我的心散乱、不平静，是执著掉举；我相信、净信三宝、业果、过去生与未来生，是执著信的有身见。

在善事上我不忘失、念很好、能忆持；我能观色名、能观因果，能观色、名、因、果诸行的无常、苦、无我，这是执著念的有身见；我会对恶行感到惭，是执著惭；我会对恶行感到愧，是执著愧。

我不黏著，是执著无贪的有身见；我不发怒、不生气，是执著无瞋；我能对色名保持中舍，是执著中舍性心所；观法时我很宁静，是执著轻安；观法时我很轻快，是执著轻安性；观法时我很柔软，是执著柔软性；观法时我很适任，是执著适业性；观法时我很熟练，是执著练达性；我的心正直清净，是执著正直性；我远离身恶行，是执著正业。

我远离语恶行，是执著正语；我远离邪命，是执著正命；我持守布萨、持戒、离杀生，是执著诸离心所；我怜悯苦恼众生，是执著悲；我随喜快乐众生，是执著喜；我洞察色、名、因、果诸行，是执著慧根心所的有身见。以上只是显示有身见如何依行蕴诸心所生起的概要；应由此类推，理解四种有身见都如何生起。

一组例式

一、思就是我。

二、有思的我。

三、我中有思。

四、思中有我。应依此类推，理解对称为行蕴的五十种心所也都能作同样执取。

识蕴上的四种有身见

巴利原文（缅文转写）：‘၁။ ဝိညာဏံ အတ္တတော သမနုပဿတိ’

一、把识看作我。

巴利原文（缅文转写）：‘၂။ ဝိညာဏဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ’

二、观有识之我。

巴利原文（缅文转写）：‘၃။ အတ္တနိ ဝါ ဝိညာဏံ’

三、观我中有识。

巴利原文（缅文转写）：‘၄။ ဝိညာဏသ္မိံ ဝါ အတ္တာနံ’

四、观识中有我。

第一种把识与我合为一物，执取识就是我、我就是识；第二、三、四种把识与我分别开来。第一种直接把识执为我；第二、三、四种则把色、受、想或行执为我，再认为我与识是两物。

便于理解的例式

一、识就是我，这是把识与我执为一物；二、识是我的所有，这是把识与我分别开来。对于某人某物：一、我见、我看、我观察，是执著眼识的有身见；二、我听见、我听闻、我倾听，是执著耳识；三、我嗅到、我闻香，是执著鼻识；四、我知道酸甜等味，是执著舌识；五、我由接触而知道冷、热、粗、细与运动，是执著身识；六、我以意思考、思惟、知道，是分别执著意识的有身见。

总取五蕴

以上是对五蕴中任一蕴的执取。总说时，把五蕴整体概括为‘我’，又说‘我去、我来、我做、我说’等，凡是对整体作这种执著言说，也全都是有身见。

凡夫以‘真实有人、有情、人类、天、女人、男人、我、他人’为根本观念，于是全世界不断说‘我、身体、他’；每次说时，心里也把它当真。已经断除有身见的圣者，言语上仍随世俗谛和通行表达与众人一样说话，但心中已没有实有之想；即使说‘我’，也不再认为真有一个我。

以上所说的有身见中，有些以见执著、想象；有些以想执著、想象；有些以心识执著、想象。应当这样记住。

原书 535

常见与断灭见

执取‘我死后断灭’，是断灭见；执取‘我不断灭而恒常存在’，是常见。

分别把色、受、想、行、识看作我时，因为这些蕴的毁坏显而易见，便执取‘我毁坏、我断灭’，所以既是断灭见，也是我见、有身见；这种断灭见也称无有见。

若执取有色之我、有受之我、有想之我、有行之我、有识之我等，则把色、受、想、行、识与我看作两物；即使诸蕴毁坏，我仍不毁坏，所以既是常见，也是有身见；这种常见也称有见。

《梵网经》等所说的六十二邪见以及一切邪见学说，都从有身见连接、发展而来；有身见是一切邪见的根本种子。有身见存在，这些邪见便生起；有身见不存在，它们便不生起。《相应部 · 第二仙授经》有此开示。

巴利原文（缅文转写）：‘ယာနိ စိမာနိ ဒ္ဝါသဋ္ဌိ ဒိဋ္ဌိဂတာနိ ဗြဟ္မဇာလေ ဘဏိတာနိ၊ ဣမာ ခေါ ဂဟပတိ ဒိဋ္ဌိယော သတ္တာယဒိဋ္ဌိယာ သတိ ဟောန္တိ၊ သတ္တာယဒိဋ္ဌိယာ အသတိ န ဟောန္တိတိ။’
巴利原文说：《梵网经》所说的六十二见，居士，都是有身见存在时才存在；有身见不存在时便不存在。（《相应部》2-478。）

不明确的有身见

如今缅甸有些佛教徒虽说不清究竟是‘什么’，仍在某种色名蕴上，尤其在识上执为我。即使不用‘我’这个名称，也使用同义的‘生命、灵魂、识’等词。有人死亡便说‘生命出去了’；有人病重昏迷，便请招魂者‘召回灵魂’；有人突然受惊，便说‘灵魂飞散了’；吓唬孩子时，又说‘别吓孩子，灵魂会飞走’——

——还会说死者的灵魂来召唤亲人的灵魂，两个灵魂黏在一起，必须把它们分开；又认为死后识从一生迁往另一生——

原书 536

——这种我执范围极广，不仅认为身体中有我，甚至认为外在无情世界的树木、森林、山川、水土中也有生命或我。

愚人把树木想作有生命。（《律藏》2-51—52。）

能障圣道

巴利原文（缅文转写）：‘တာ သဗ္ဗာပိ မဂ္ဂါဝရဏာ၊ နော သဂ္ဂါဝရဏာ၊ ပထမမဂ္ဂဝဇ္ဈာတိ ဝေဒိတဗ္ဗာ။’
巴利原文说：这一切都能障碍圣道，却不障碍天趣；应知它们由初道所断。（《阿毗达磨义注》1-388。）
上述十五种有见与五种无有见，即二十种有身见，能够障碍道智，却不能障碍投生天界善趣；它们全都由初预流道智断除。只有把诸行轮番安立于无常、苦、无我三相之下观照，才能到达圣道；只观无常、只观苦或只观无我，都不能到达圣道。（《清净之道》2-301。）三相中也包括无我随观智——

——必须以无我随观智反复观诸行为无我，知见无我，才能证得道果。只要仍以有身见观诸行为我，智见便不能到达无我，也不能证得道果。因此说有身见‘能障道’。然而，有身见即使强烈存在，也不妨碍投生天界善趣，所以并非障碍天趣之法。

以这二十种有身见为基础，对宣说我的学说牢固执取的我论取便生起；换言之，我论取就是牢固执取我、唯以我论为内容的取。

生起次第、断除次第与说法次第

一、生起次第；二、断除次第，即由圣道断除的次第；三、说法次第——共有这三种次第。

一、生起次第——在无始轮回中，不能说某一烦恼最先出现，所以无明、爱等烦恼的生起次第无法依直接义确定。不过依间接说，一般在一生中先执取我，再以常见错误、牢固地作意‘我恒常’，或以断灭见错误、牢固地作意‘我死后断灭’，于是见取——

原书 537

——生起。

随后，执取‘我永远真实存在、恒常’者，为了净化我而生起戒禁取。

又由于执取‘我死后断灭’的断灭见，不顾来世、认为没有来世者会生起贪著诸欲的欲取。这样，先有我论取，随后有见取、戒禁取和欲取；这是四取在一生中的生起次第。（《阿毗达磨义注》2-173；《清净之道》2-204—205。）二、断除次第——见取、戒禁取与我论取先被断除，因为它们由预流道所断；欲取则由阿罗汉道所断，所以后来才被断除。

> （《阿毗达磨义注》2-173；《清净之道》2-205。）

三、说法次第——四取之中，欲取范围广大而且世间明显，所以先说欲取。欲取与八种贪根心全都相应，范围广大；其余三取只与四种见相应贪根心相应，范围较窄。一般而言，一切乐著于所取五蕴的众生都有明显的欲取，其余三取并不明显。

欲取强的人为了获得有情、无情的各种欲事，不信业果，或虽信而不重视，只追随见吉祥、闻吉祥、觉吉祥等世俗吉祥。他对这些世俗吉祥的信受和执著就是见取，所以在欲取之后说见取。

见取又分为戒禁取与我论取两种。

这两者之中，牛行、狗行只要看见动作便容易辨认，较为明显，所以先说戒禁取；我论取比较微细，故最后才说。这就是说法次第。（《阿毗达磨义注》2-173；《清净之道》2-205。）

《发趣论》诸缘的关联方式

一、欲爱只以亲依止缘力资助欲取。

因为欲取是在爱所强烈享受的所缘上生起。

> （《阿毗达磨义注》2-173；《清净之道》2-205。）

这里说亲依止时，应知包括所缘亲依止、无间亲依止与自然亲依止三种；无间缘、等无间缘、无有缘、离去缘都摄入无间亲依止。下文也同样理解。（《根本复注》2-122。）

此外，欲爱以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、有缘、不离去缘与因缘七种缘力，或连同亲依止缘共八种缘力，令见取、戒禁取、我论取三种取生起。当欲爱以亲依止缘力资助这三种取时，爱与取并非在同一心刹那中俱生的俱生法；其意是彼此相隔许多心刹那。

摄取因法与果法的方法

若以今生为中心观察，本段属于为了未来果法而培育能获得这些果法之现在因法的一边；特别要以智看见：为某一未来生而培育、属于烦恼轮与业轮的爱如何令取生起，从而摄取因果。因此，最好结合自己为了某一未来生惯常培育的一组烦恼轮、业轮来观，这样更容易理解。

例如，若贤善者为了未来成为说法天子，多次随缘培育烦恼轮与业轮，就从中选择最真切的一组。

一、把说法天子误认为实有，就是无明。

二、贪求说法天子之有这一生命成就，以及天界欲乐、天界财富这一财富成就，就是欲爱。

换一种说法：与‘说法天子真实存在’这一有见、我见相应，贪著说法天子之有的爱，就是有爱。

三、由于这一欲爱，生起黏著天子之有与天界财富的欲取；或者由于这一有爱，生起我论取。

如果以贪求说法天子之有中有情、无情诸欲事的欲爱为基础，生起对这些欲事的欲取，就应以智看见：对天子之有及其有情、无情诸欲事的欲爱如何令该欲取生起。也就是再次摄取行善当时的色名，并看见当时烦恼轮如何生起：一、由于欲爱生起，欲取生起。

欲爱是因法，欲取是果法。

原书 539

应当这样摄取因果。另一种情况：以‘说法天子确实存在’的有身见为基础，与把说法天子执为我的我见相应的有爱生起；应以智看见该有爱如何令我论取生起，并如下摄取因果。

二、由于有爱生起，我论取生起。

有爱是因法，我论取是果法。

巴利原文（缅文转写）：‘လောကော စာတိ ဝါ အတ္တဂ္ဂဟဏဝိနိမုတ္တံ ဂဟဏံ ဒိဋ္ဌုပါဒါနဘူတံ ဣဓပုရိမဒိဋ္ဌိဥတ္တရဒိဋ္ဌိ ဝစနေဟိ ဝုတ္တန္တိ ဝေဒိတဖ္ဖံ။’
《根本复注》说，‘世间’是离开我执之外的执取，在这里成为见取；这由先前之见与后起之见的说法显示。（《根本复注》2-121。）其义已在第526页‘另一种解释’下说明：若把五蕴中任一蕴执为我，其余四蕴便可执为世间，所以‘世间恒常’仍是邪见；后起邪见再次执取先前邪见时，后起邪见就是见取。与先前邪见相应的爱是有爱。应以智看见：由于该有爱，称为后起邪见的见取如何生起，并如下摄取因果。

三、由于有爱生起，见取生起。

有爱是因法，见取是果法。

对于智慧已到此阶段的贤善者，面向未来时，戒禁取极难生起；它可能只在过去轮回中依其所应出现。以上是总摄因果的观法；若想分别观照，可如下进行。

另一种分别摄取因果的方法

一、强烈享受未来说法天子之有中所得的色所缘而生起的色爱，称为欲爱。

二、对同一色所缘执为‘恒常、永远存在’，与常见俱生的色爱，称为有爱。

三、对同一色所缘执为‘死后断灭、毁坏’，与断灭见俱生的色爱，称为无有爱。

这样，色爱分为欲爱、有爱、无有爱三种；声爱、香爱、味爱、触爱、法爱也各有三种。应以智看见色欲爱等如何令欲取等明显生起，并如下摄取因法与果法。

原书 540

一、由于色欲爱生起，欲取生起。

色欲爱是因法，欲取是果法。

二、由于色有爱生起，见取生起，也就是常见；色有爱是因法，见取是果法。

三、由于色无有爱生起，见取生起，也就是断灭见；色无有爱是因法，见取是果法。

另一种观法

与常论相连的有爱、与断灭论相连的无有爱，都是以我论为基础，把色所缘等本身执为我而生起的爱，所以也可以如下观照。

一、由于色有爱生起，我论取生起。

色有爱是因法，我论取是果法。

二、由于色无有爱生起，我论取生起。

色无有爱是因法，我论取是果法。

声爱乃至法爱也依此类推。若贤善者为了未来成为能弘扬佛教的比丘而培育波罗蜜种子，或为了梵天之有而增上修习诸禅，也应依上述说法天子的例子来观照。

对于已经获得名色分别智与缘摄受智的贤善者，见取、戒禁取和我论取极难生起，通常只有欲取较可能生起；未曾获得这两种智者，四取都可能依其所应生起。若贤善者只能观到欲取，就只以欲取摄取因果。四取是为一切众生总摄开示的教法。

因此，下面以最常出现的欲爱与欲取心路作为例子。

	意门转向	速行（七次）	彼所缘（两次）	
	色欲爱：十二名法	二十名法（贪见组）	十二名法	
	欲取：十二名法	二十名法（贪见组）	十二名法	

原书 541

有时也可能生起不含喜、与舍受相应的速行和彼所缘。对于未来——

——之有所培育的烦恼轮法组，应当确切专注观察。无论作为因法的欲爱一边，还是作为果法的欲取一边，两边都要以智分别破除各自如名块、名团般的名密集，直到智见抵达究竟法，进而摄取因果。有时也可能不生起彼所缘。

原书 542

缘取而有有

由于取生起，有生起。

所谓“有”

‘能生起，故称为有。’有分为业有与生有两种。业本身就是有，称为业有；由业所生的果法就是生有。

一、果法依自义而称为有——在这两种有中，异熟名蕴与业生色是由业所生的果法；这些果法依‘能生起，故称为有’的自义而得‘有’之名。

巴利原文（缅文转写）：‘သုခေါ ဗုဒ္ဓါနမုပ္ပါဒေါ။’
二、因法依果喻而称为有——‘诸佛出世是乐’（《小部》1-42）：诸佛出世是获得安乐果的因，故以果喻的方式说因本身为‘乐’。同样，名为业有的业是名为生有的异熟轮转果法之因，所以依‘能令生起，故称为有’的能作义，也得‘有’之名。

（《阿毗达磨义注》2-174。）其意是：因法之生起称为业有，果法之生起称为生有。业有是能令生起的性质，生有是被生起的性质。

也就是能生之有与所生之有。

业有的法体

何者是业有？福行、非福行、不动行——无论有限地或广大地——称为业有；一切导向诸有之业都是业有。

> （《分别论》2-143；《清净之道》2-206。）

依上述巴利，称为有限地的八种欲界大善思与十二种不善思，以及称为广大地的五种色界善思与四种无色界善思，合计二十九种思；还有——

——五、依‘一切导向诸有之业’一语，与这些轮转所依之思相应的贪欲等诸法，也称为业有。

这里的‘导向诸有之业’，是能到达并引往彼彼诸有的轮转所依业。所谓能到达、能引往诸有，是指业在造作、培育时即朝向某一有，并具有令异熟果成就的力量。

譬如，为了未来成为说法天子而培育名为福行的欲界善时，造业之际心流就倾向、朝向说法天子之有。若如此造业，该业成熟时便有能力成就说法天子之有的异熟五蕴。凡以心朝向异熟五蕴所在之有而造作、并有能力产生这些果蕴的业，就称为导向诸有之业。

换言之，此处所谓到达、能令到达，就是能产生异熟果法。（《阿毗达磨义注》2-174；《清净之道》2-206；《根本复注》2-122；《大复注》2-330。）

生有的法体

巴利原文（缅文转写）：‘ဥပပတ္တိဘဝေါ ပန သခေ်ပတော ကမ္မာဘိနိဗ္ဗတ္တာ ခန္ဓာ။’
巴利说：‘简要而言，生有就是由业所产生的诸蕴。’（《清净之道》2-206。）因此，生有的法体是业所生的世间异熟名蕴与业生色；不是异熟、也不是业生色的声处等法应当排除。（参见《阿毗达磨》3-13。）

九种有

一、欲有——从无间地狱至他化自在天的十一欲界中，欲界异熟心、心所与业生色等有取诸蕴，称为欲。因为它们为欲爱所欲求，也因为异熟色名诸有取蕴是名为欲爱的烦恼欲之依处，所以称为欲。

这些有取蕴又因与名为欲爱的烦恼欲相伴，依相伴法称为欲；因作为欲爱的所缘，也称为欲；因作为欲爱诸因的依处，也称为欲。欲界异熟名法与业生色由业而生，依'能生起，故称为有'又称为有；欲与有二词合称欲有。

（《阿毗达磨义注》2-174；《大复注》2-331。）

二、色有——在初禅梵天至色究竟天之间诸地所生的色界异熟心、心所，以及——

——在那些地中应有的业生色等有取蕴，称为色。因为这些有取蕴是色爱之依处，依处所借称法得'色'名；色与有二词合称色有。

色界十六地就是色有。

三、无色有——空无边处至有顶非想非非想处之间诸地所生的无色异熟，称为无色。名为无色异熟的四个有取名蕴成为无色爱之所缘，故依果喻得'无色'名；无色与有二词合称无色有，也就是无色界四地。

由欲界业所生、称为欲的欲界异熟色名称为欲有；由各自色界业所生、称为色的色界异熟色名称为色有；由各自无色界业所生、称为无色的异熟名法称为无色有。

四、有想有——除无想有情地与非想非非想处以外，欲、色、无色界共二十九地，即有想之有。

五、无想有——没有想的无想有情地。

六、非想非非想有——没有粗重之想、只有细微之想的地。

七、一蕴有——只有色蕴这一有取蕴的有，也就是无想有情有。

八、四蕴有——具有四个有取名蕴的有，也就是无色有。

九、五蕴有——具有五个有取蕴的欲有与色有。（《阿毗达磨义注》2-175。）

重说"有"的利益

在有的分别中宣说福行、非福行、不动行；在先前行的分别中，也已经宣说这三种行。

不过，先前行的分别，是把福行等作为过去业在今生结生之因而说；这里有的分别，则把它们作为现在业在未来有中结生之因而说。因此，在有的分别中再次宣说福行等是有利益的。另一种解释是：先前行的分别只把不含相应法的善思与不善思本身说为行；这里依'一切导向诸有之业'一语，除世间善、不善思以外，还把与这些思相应的心、心所法组摄入业有。

再者，先前行的分别只把能成为识之因的业说为行；这里有的分别还包括能产生无想有情有——也就是命根九法聚——的业。

原书 545

另一种说法：何必多言？在‘缘无明而有行’中，福行等善、不善法只依行而说。

在‘缘取而有有’中，因为不仅摄取业有，还要摄取生有，所以同时包括业有、生有两类，宣说四类法：一、善；二、不善；三、异熟无记名法；四、业生色无记法。

因此，虽然已经宣说行，再次宣说有仍然有其利益。（《阿毗达磨义注》2-175；《清净之道》2-207。）

取与诸有的分类

以欲取为因，便培育能产生欲有的欲界福行与非福行等欲界业；该业法就是业有。

由这一业有所生的诸蕴称为生有。色有与无色有也应依此方法理解。又应理解：以其余见取、戒禁取与我论取为因，欲界、色界、无色界各自的业有与生有都可能生起。若不分别取的种类而总说，则缘取能依其所应生起业有与生有两类。

凡夫如狂

巴利原文（缅文转写）：‘ဥမ္မတ္တကော ဝိယ ဟိ ပုထုဇ္ဇနော။ သော "ဣဒံ ယုတ္တံ ဣဒံ အယုတ္တ"န္တိ အဝိစာရေတ္ဝာ ယဿ ကဿစိ ဥပါဒါနဿ ဝသေန ယံကိဉ္စိ ဘဝံ ပတ္ထေတ္ဝာ ယံကိဉ္စိ ကမ္မံ ကရောတိယေဝ။ တသ္မာ ယဒေကစ္စေ "သီလဗ္ဗတု-ပါဒါနေန ရူပါရူပဘဝါ န ဟောန္တီ"တိ ဝဒန္တိ၊ တံ န ဂဟေတဗ္ဗံ။ သဗ္ဗေန ပန သဗ္ဗော ဟောတီတိ ဂဟေတဗ္ဗံ။’
巴利义注说：凡夫如同狂人，不审察‘这是适宜的，这是不适宜的’，便依任何一种取，希求任何一种有，造作任何一种业。因此，某些人所说‘缘戒禁取不能生色有、无色有’不应接受；应当接受‘缘一切取可以生一切有’。

> （《阿毗达磨义注》2-176；《清净之道》2-208。）

无论哪一种取，都可能产生欲、色、无色任何一种有。凡夫如狂，不审察事情是否适宜，便依某一种取希求某一种有，随意培育能导向该有之业。有些论师说缘戒禁取不能生色有、无色有，这种说法不应接受；应当接受缘一切取可以生一切有。

> （《阿毗达磨义注》2-176；《清净之道》2-208。）

原书 546

有些论师误解《狗行者经》所说‘圆满奉行牛行、狗行，会成为牛、狗的同伴’，认为具有戒禁取者不能成就禅修，所以主张缘戒禁取不能生色有、无色有。把牛行、狗行等视为从烦恼与轮回中清净之道，称为戒禁取；但即使有这种对清净道的错误执取，也并非绝对不能生起色界禅与无色界禅，事实上仍可能生起。

（《大复注》2-332。）

欲取与恶趣轮回

世间有些人听闻他人传说或仿效所见，思惟人间王族、婆罗门富户、长者富户与六欲天中物质诸欲丰盛，为了获得这些物质诸欲，受到下列因素欺骗、诱导：一、听闻恶人之法；二、亲近恶人；三、欠缺宿作福业这一成就因素；四、不能善置自己的身、语、意，欠缺自正愿这一成就因素。他们因而倾向恶法，认为这些业能成就物质诸欲，便——

——杀害牲畜祭祀或布施等，造作恶行；由于恶行圆满而投生恶趣。又由于渴求今生有情、无情的种种欲物，或为了保护已经获得的欲乐，以对诸欲物的欲取为基础，再造身恶行等。

〔例如亲自抢劫、偷盗，或杀害前来抢夺自己财物的盗贼等。〕这种人也因恶行圆满而投生恶趣。

在恶趣中，作为恶趣结生之因的不善恶业称为业有；由业产生的恶趣诸蕴称为生有。

（《阿毗达磨义注》2-176—177；《清净之道》2-208。）

欲取与善趣

另一人由于听闻善人之法等因，智慧得到增长，认为善业能令诸欲圆满，于是以对诸欲的欲取而修习身善行等善法，因而诸欲能够——

——圆满。由于善行、善业圆满，他结生于天界或人界。在这些天、人有中，作为生有之因的业称为业有；由业所生的诸蕴称为生有。这样，欲取既是恶趣业有、生有之因，也是善趣业有、生有之因。（《阿毗达磨义注》2-177；《清净之道》2-209。）

欲取与色有、无色有

另一人听闻或思惟‘色有、无色有中的欲比欲有中的欲更殊胜圆满’，以强烈执著色界、无色界诸欲的欲取，培育色界禅等至与无色界禅等至，并依等至力结生色界梵天或无色界梵天。在这些梵天界中，真正作为结生即生有之因的色界业、无色界业称为业有；由业有产生的诸蕴称为生有。因此，欲取也能成为色界业有、生有与无色界业有、生有之因。（《阿毗达磨义注》2-177；《清净之道》2-209。）

见取与欲、色、无色业有及生有

另一人执取断灭见，认为‘这个我若在欲界圆满有、色有或无色有中的任何一有断灭，便断得很好’，于是努力造作能导向其中某一有的欲界、色界或无色界业。该业称为业有，由业产生的诸蕴称为生有。〔这些话是针对尚未获得名色分别智与缘摄受智的愚痴凡夫而说。〕因此，见取也能成为欲、色、无色三种有之业有与生有的因。（《阿毗达磨义注》2-177；《清净之道》2-209。）

我论取如何令有生起

另一人由于我论取，认为‘这个我在欲界圆满有、色有或无色有的某一有中安乐、没有忧患’，于是努力造作能导向其中某一有的欲界、色界或无色界业。他所——

原书 548

——造作的业称为业有；由该业产生的诸蕴称为生有。因此，我论取确实是欲界业有与生有、色界业有与生有、无色界业有与生有的因。

> （《阿毗达磨义注》2-177—178；《清净之道》2-209。）

戒禁取如何令有生起

另一人听闻或推想：‘牛行、狗行等戒禁若在欲界圆满有、色有或无色有的某一有中修习，便能使修行者获得圆满之乐。’他依戒禁取培育能导向其中某一有的业。该业称为业有，由业产生的诸蕴称为生有。因此，戒禁取也是欲界业有与生有、色界业有与生有、无色界业有与生有的因。

> （《阿毗达磨义注》2-178；《清净之道》2-209。）

在有的分别中把戒禁取放在最后解释，有两项理由：第一，戒禁取不像我论取那样经常生起；第二，戒禁取只能依我论取而生，以我论取为因。因此义注师把戒禁取置于最后。（《根本复注》2-124。）对于已经获得名色分别智与缘摄受智者，戒禁取与我论取在今生仍极难再次生起。

不过，在漫长过去轮回中，不可能从未生起过。尚未获得这两种智者，在过去、未来、现在三时中，缘四取都可能依其所应生起业有与生有。

《发趣论》诸缘的关联方式

四取以亲依止缘力资助：一、色界与无色界的业有、生有；二、欲界善业有；三、欲界生有。

四、四取又以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、有缘、不离去缘及道缘诸缘力，资助同一心刹那中与自己相应的不善业有。

缘起第一种方法（之十一）

原书第 549 – 574 页

原书 549

五、四取以亲依止缘力资助与自己不相应、并非在同一心刹那俱生，而是在相隔心路心刹那中生起的不善业有。

摄取因果的方法

这里所观的是贤善者为了某一未来有而不断培育的轮转所依善业。因此，只取自己为了未来新有而牢固培育的一组无明、爱、取、行、业来观照，已经足够；一生中所造的一切业无法全部观尽。

各位禅修者面向未来的目标与取并不相同：有人想成为说法天子，有人希望成为能弘法的比丘，有人愿在未来以比丘身入般涅槃，也有人愿以梵天身结束轮回旅程。因此，各人的取彼此不同。

简要观法如下：一、无明二十名法，是把比丘之有或说法天子之有错认为真实的无知；二、爱二十名法，是贪著比丘之有或说法天子之有；三、取二十名法，是心紧紧黏著比丘之有或说法天子之有。

〔其中最可能生起的是欲取。〕四、行，是依该欲取而培育的布施、持戒或禅修等任一造作；五、业，就是业有。

由该业有所获得的比丘之有或说法天子之有的五蕴，就是生有。应当理解：这些无明、爱、取、行、业都只是一个个意门速行心路相续。

若贤善者是止乘者并已得禅，应以某种禅那等至为最胜而入定，发愿或倾向由该禅那可得的梵天之有，并依同样方法观照；必能看见名为梵天五蕴的生有。

各位禅修者的无明、爱、取、行与业都不相同，所以只能以这里的比丘之有、说法天子之有或梵天之有为例，依自己所发愿、所倾向、所设定的目标而观照。

例如，为了未来成为说法天子，以欲取贪求说法天子之有的五蕴，而培育布施、持戒、禅修时，应再次取自己曾经特别铭记、满怀欢喜热诚造作的一项善业为所缘。假设是向佛塔供花的善思业：由该善思业之业力，换言之由该业有产生的说法天子之有的异熟名蕴与业生色，就是生有。

应以智向未来观见：由于贪著说法天子之有五蕴这一烦恼轮欲取，作为业轮的向佛塔供花善思业即业有如何生起，也就是烦恼轮意门速行心路如何令业轮意门速行心路生起；又应观见缘该业有，名为说法天子之有五蕴的生有如何生起。然后如下摄取因果：一、由于欲取生起，业有生起。

欲取是因法，业有是果法。

二、由于业有生起，生有生起。

业有是因法，生有是果法。

缘见取、我论取与戒禁取而生欲界业有、生有时，也应依此方法摄取。若贤善者为了未来获得能弘法的比丘之有而培育波罗蜜种子，应从欲界诸业中选择最铭记、最喜爱的一项，观照缘贪著比丘之有五蕴的欲取，欲界业有与生有如何生起。

欲取与色有

若贤善者以贪求未来色界梵天诸蕴的欲取为因，正培育入出息念色界第四禅或白遍第四禅，就应反复进入该第四禅等至，并以智向未来观见由第四禅善业产生的梵天五蕴。见到以后，如下摄取因果。

一、由于欲取生起，色界业有生起。

欲取是因法，色界业有是果法。

二、由于色界业有生起，色界生有生起。

色界业有是因法，色界生有是果法。

原书 551

〔注——缘见取、戒禁取与我论取而生色界业有、生有，以及缘欲取等任一取而生无色界业有、生有，也应依此方法观照。贤善者现在已经到达缘摄受智阶段。名色分别智与缘摄受智属于知遍知阶段；知遍知就是能够善加分别作为观智所缘的色、名、因、果诸行法之智。若已到达知遍知的彼岸，便已达到小预流者阶段，足以免除恶趣的大险。因此，若不想观照自身内在名色相续中，由现在的非福——

——行导致未来恶趣业有与生有的生起，也可以略去。

不过，若想观照，可以取自己在无明、爱、取围绕下曾经特别造作的一项不善恶业为所缘，以智观见：缘欲取等某一种取，该不善业即业有如何生起；又缘该不善业即业有，名为恶趣五蕴的生有如何生起，并摄取因果。但对于已经到达知遍知彼岸的贤善者，未来轮转论部分并不需要这一观法。〕

原书 552

缘有而有生

巴利原文（缅文转写）：‘ဘဝေါတိ ပနေတ္ထ ကမ္မဘဝေါဝ အဓိပ္ပေတော၊ သော ဟိ ဇာတိယာ ပစ္စယော၊ န ဥပပတ္တိဘဝေါ။’
此处所谓‘有’，专指业有；因为业有是生之缘，生有则不是。

> （《阿毗达磨义注》2-178；《清净之道》2-210。）

在‘缘有而有生’中，只有业有是生的因，所以‘有’只取业有；生有不是生的因，故不取生有。这是诸大义注的主张。复注师则另作如下思惟。

巴利原文（缅文转写）：‘ဥပပတ္တိဘဝုပ္ပတ္တိယေဝ ဇာတီတိ အာဟ "န ဥပပတ္တိဘဝေါ"တိ။ ဇာယမာနဿ ပန ဇာတိ ဇာတီတိ ဥပပတ္တိဘဝေါပိ အသတိ အဘာဝါ ဇာတိယာ ပစ္စယောတိ သက္ကာ ဝတ္တုံ။။ ဇာယမာနရူပဝဒဋ္ဌာနတာပိ ဟိ ရူပဇာတိယာ ဝုတ္တာ "ဥပစိတရူပဝဒဋ္ဌာနော ဥပစယော၊ အနုပ္ပဗန္ဓရူပဝဒဋ္ဌာနာ သန္တတီ"တိ။’
复注说：义注因为把生有最初生起本身称为生，所以说‘不是生有’。不过，若把正在生者的最初生起称为生，也可以说生有是生之缘，因为生有不存在，生便不存在。义注讲色法之生时也说：‘积集以初生之色为近因，相续以连续生起之色为近因。’

> （《根本复注》2-124；《大复注》2-334。）

在一有中，作为异熟轮转果法的色蕴、名蕴，即生有最初开始生起，本身就是生；因此义注师说生有不是生之因，‘缘有而有生’中的有不取生有。不过，在新有中，称为‘正在生起的诸蕴之最初开始’这一特殊变

异才叫作生；若没有生有，便没有生，所以除了业有以外，也可以说生有资助生、成为生的因。这种说法是合理的。确实，《阿毗达磨义注》1-364解释色法之生时说：‘积集以初生之色为近因，相续以连续生起之色为近因’，显示正在生起的色是色生之近因。义注——

——师已有这样的解释。因此，不仅业有是生之因，生有也可以成为生之因。

（《根本复注》2-124；《大复注》2-334。）

《发趣论》诸缘的关联方式

有资助生——也就是业有资助生有——只依异刹那业缘力与亲依止缘力两种。（《阿毗达磨义注》2-178；《清净之道》2-210。）

问与答

问：应当怎样知道业有是生的因？答：虽然外在诸因相同，却可以看见众生彼此不同，有下劣、殊胜等种种差别；由此可知，业有才是生的真正原因。

原书 553

进一步说明：在各个有情的内在色名相续之外，为一个有情的产生以亲依止等缘力共同提供助益的外在诸因——一、父精；二、母血；三、食物等——即使相同，在双胞胎有情之间仍可见到差别：一、已生诸蕴被认为低下的下劣；二、被认为上等的殊胜；三、容貌美；四、容貌丑；五、寿命长；六、寿命短；七、财富丰盛；八、财富贫乏；还有——

——九、眷属多；十、眷属少；十一、多病、不健康；十二、少病、健康等差别。这些差异并非无因，而是有因的，因为它们并非时时存在于一切有情相续中。这个因也不可能是业有以外的因，因为在由业有而生的有情相续中，没有另一项能解释这些差别的原因。所以，下劣、殊胜等差别必以业有为因。确实，业有也就是业——

巴利原文（缅文转写）：‘ကမ္မံ သတ္တေ ဝိဘဇတိ ယဒိဒံ ဟီနပ္ပဏီတတာယ။’
——正是有情下劣、殊胜等差别的原因。世尊亲自说：‘业依下劣与殊胜而分别诸有情。’（《中部》3-244。）

（《中部》3-244。）

世尊在《小业分别经》中如此开示。因此，应当知道并能够理解：业有是生之因。

原书 554

缘生而有老死

再者，若生不存在，老死便不可能存在，愁、悲、苦、忧、恼等法也不可能存在。反之，只有当生存在时，老死才会生起；以老死这一苦法为缘，在遭受它的愚痴有情相续中，与老死直接相关的愁、悲等法才会

生起；而在遭遇亲族衰败等苦难的愚痴有情相续中，与老死没有直接关系的愁、悲等法也才会生起。

因此，应当知道：生既是老死的原因，也是愁、悲等法的原因。

生对于老死、愁、悲等法，只以经教门所说的亲依止一端，即只以亲依止缘力提供助益。

（《发趣论》的阿毗达磨教法中没有直接作此开示，所以依经教门称为“亲依止一端”。《阿毗达磨义注》2-179；《清净之道》2-210—211。）

为何把老与死合为一个支分

一切生起之法都会在住时发生变异，所以没有不趋向死亡的老；同样，没有不老的死，因为没有不经住时变异而发生的坏灭。因此把老与死合为一个支分；这并不是像名色那样，因为二者在具备双方的处所同时生起，也不是像六处那样，因为同属处而作用相同。关于为什么在说明缘起支时把老与死合为一支，答案是：老与死同样都缘生而生。没有不老而死者，也没有永不死的老；即使是胜义法，也必在住时成熟、衰老，继而在坏时毁灭。不过，死并非由老引生，二者都直接由生引生，所以合说为一个支分。（《随复注》2-97。）

这并不是像名色支那样，因为名与色在二者俱有之处一同生起而合为一支；也不是像六处支那样，因为诸处同属“处”且作用相同而合为一支。

> （《随复注》2-97。）

摄受因法与果法的方法

贤友应以智照见：为未来某一有而培育的某项业有，如何令未来的生出现，并摄受因法与果法。如果贤友发愿未来成为说法天子——

——便以自己最喜爱的一项欲界善业有，摄受说法天子之生，也就是结生五蕴。若发愿投生梵天，则以相应的一项色界禅善业有，摄受梵天之生，也就是结生五蕴。若发愿投生为能够弘法的比丘，则应以智照见：由自己最喜爱的一项欲界善业——即某一业有——如何产生比丘之生，也就是结生五蕴，并摄受其因果。

一、由于业有生起，故生生起。

业有是因法，生是果法。

生——在说法天子投生的生时，业生色从眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、性根十法聚和心所依处十法聚开始生起，共七十种；若再计入命根九法聚，则共有七十九种色法。名法方面，若是三因喜俱结生，则有三十四种名法。

梵天有——若是色界梵天的生，色法方面没有鼻十法聚、舌十法聚和身十法聚。名法方面，若是初禅异熟结生，则有三十四种名法；第二禅异熟结生有三十二种；第三禅异熟结生有三十一种；第四禅异熟结生也有三十一种。

比丘有——若是能够弘法的比丘之结生，色法有三十种；若为三因喜俱结生，名法有三十四种。

应以智照见各项业有如何产生相应的生，并如此摄受因法与果法：“由于业有生起，故生生起；业有是因法，生是果法。”

不善业有与无色业有

具足名色分别智、缘摄受智这一知遍知慧，并善加分别作为观智所缘的诸行——明确辨知“这是因法，这是果法”——而住的修行比丘，已经在十力者的教法中扎根，得到立足处，称为去向确定、趋向善趣的“小预流者”。（《阿毗达磨义注》2-242。）

（《阿毗达磨义注》2-242。）

原书 556

因此，修行人若已能有系统地摄受因法与果法，达到缘摄受智，便已经抵达知遍知阶段，称为去向确定、趋向善趣的小预流者。由其所造不善业有所导致的恶趣之生，便再没有发生的机会；既然如此，未来也看来无须再把不善业有与恶趣之生作因果关联而摄受。只有尚未获得直至缘摄受智之智见者，才仍可能由不善业有而生于恶趣。

（但像菩萨那样发大愿的贤善者应当除外。）同样，对于在佛陀教法中已行至知遍知阶段的优秀禅修者，由无色界禅善业有而生于无色界的可能性也很小。凡夫若投生无色界，继续成为圣者的机会便会丧失；佛陀因此把阿罗逻仙人、郁陀迦仙人和提毗罗大仙称为遭受重大损失者。不过，若今生已成为预流者等圣者而尚未证得阿罗汉，轮回之旅仍须继续，那么若愿投生无色界，仍可以投生，并能在那里证得更高的道智与果智。贤友若——

——具备投生无色界的条件，便应以智照见并摄受：由某一无色业有如何产生相应的无色界之生，即“由相应的无色业有，生起相应的无色界之生”。无色界之生的法体只有四名蕴。

再者，应以智照见：未来新有中所得的生如何导致老死，并摄受因法与果法。摄受时有两种方法：从世俗谛领域摄受，或从胜义谛领域摄受，因为生与老死都各依世俗谛和胜义谛两种方式解释。

若要从世俗谛领域摄受，应以智照见：以结生之生为因，衰老之老与死亡之死如何生起，并如下摄受因果：二、由于生生起，故老死生起。

生是因法，老死是果法。

一有之中，只要有一次结生，便必有一次死亡；这是世俗死。生与死之间就是老。应以智照见这次生如何导致老死，并摄受因果；这里所说的是未来之生与未来之老死。

若要从胜义谛领域摄受，则应以智照见：每一色聚内同聚色法的同时生起是生，住是老，坏灭是死；并且无论依处门——

原书 557

——依身体部分，还是遍观全身，都应以智照见一切色法的生、住、坏，即生、老、死，并如下摄受。

名法方面，也应依所缘六境而适当地取所缘，在依处门生起的六条路线中，于每一心识刹那照见同一名聚中诸名法的生、住、坏，并如下摄受。

色名胜义法的生起，即生；住，即老；坏灭，即死。这是胜义谛领域。

三、由于生生起，故老死生起；生是因法，老死是果法。

注意——对于结生、有分、死亡这些离心路过程心，也应以同样方法观照。尤其要牢记：这些色名只是未来有的色名。

愁、悲、苦、忧、恼

这些愁、悲等法并不是生的必然果；并非只要有生便一定生起。诸佛与阿罗汉已离烦恼，所以即使他们仍有最后一生，也不再可能生起愁等，故说愁等不是生的必然果。不过，愁等确实可能依生而生。一个有情遭遇亲族衰败等灾难时，若不能如理作意，不能反复思惟色法、名法、因、果、无常、苦、无我与不净的本质，反而不如理作意为男人、女人、个人、有情、人、天、梵天，乃至命我、灵魂我、识我、自我等；或作意为儿女、孙辈、曾孙、妻子、丈夫、伯叔、姑姨、祖父——

——祖母等亲属，或金、银、钻石、珠宝等财物，愚痴迷乱地作意时，愁等便会生起。然而，亲族衰败等种种灾难也只能降临于已有生的有情相续中，所以生仍被称为愁等的原因。因此，应以智照见愁等如何依生而生，并如下摄受因法与果法。

三、由于生生起，故愁生起；生是因法，愁是果法。

四、由于生生起，故悲乃至恼生起；生是因法，悲乃至恼是果法。

有轮的运转方式

世尊以“缘无明而有行”等方式宣说轮回有轮的运转：以无明为开端，以愁等为末端。不过，如缘起第一种方法开头所说，愁等生起时，无明也随之参与。正如“āsavasamudayā avijjāsamudayo——缘漏生无明”，漏生起时，无明又会生起。

无明生起，行便再次生起；行生起，识又生起。如此因果相续，缘起十二支在尚未证得阿罗汉道期间，乃至证得阿罗汉道为止，始终因果相联，从不中断，长久运转。应当这样理解。

空离作者与受者

巴利原文（缅文转写）：‘ဖြတ္စာ မဟာဖြတ္စာ သေဋ္ဌော သဇိတာ။’
缘起轮回有轮，只是由无明等因法而有行等果法生起的法则。因此，除了无明等因法之外，并不存在这样的作者：人们设想“他是梵天、大梵天，超胜一切有情，是创造者”（《长部》1-17），把它称为能造轮回的梵天、波阇波提天、自在天或原人等，也就是所谓创造者最高我。也不存在这样的受者我：人们设想“我的这

个我能说有益无益之事，能感受乐等，能认识一切所缘，能自知，也能为他人所知”，这就是所谓生命我，它能感受苦乐。

由于空离这两种我——作为作者我的最高我和作为受者我的生命我——应知这套因果相续的缘起法则空离作者我与受者我。

（《阿毗达磨义注》2-181。）

空离常、净、乐、我

再者，在这缘起轮回有轮中，无明具有生灭的性质，所以空离坚固常住之“常”。它既受漏等烦恼逼迫，又会招致贪、瞋、慢等能逼迫的烦恼，所以空离“净”；又受生灭逼迫，所以空离“乐”——

——它依赖漏等因法而生，不能随欲自在，所以也空离“我”。行等一切缘起支也同样空离常、净、乐、我。

换一种说法：无明一、不是我；二、不是我所有；三、不在我中；四、其中也没有我。行等其余诸支也同样如此。因此，应知这缘起轮回有轮——也就是轮回有轮的十二支——以空离常、净、乐、我而为空。（《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）再者，这缘起轮回有轮具有：一、二根；二、三时；三、十二支；四、三连结；五、四层；六、二十行相。

二根

这缘起轮回有轮有无明与爱两项根本主法。其中，无明这一根本主法，从过去因分的无明、行开始，能够带来以识、名色、六处、触、受组成并以受为终点的现在异熟果，所以称为根本主法。

受之后，依“vedanāpaccayā taṇhā——缘受而有爱”而见到爱。缘起轮回有轮分为前分与后分：无明是前分的起点，爱是后分的起点。爱连接取与业有这些因法，以及称为生有、又称为生的识、名色、六处、触、受这些果法，并由此扩展、延续到未来分，所以称为能延展未来分的根本主法。

在前分缘起轮回有轮与后分缘起轮回有轮这两轮之中，前分有轮是针对见行偏盛者而宣说——

——后分有轮则针对爱行偏盛者而宣说。

（《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）

确实，无明遮蔽胜义法的真实本质，使人不能如实了知。无明以错误作意所缘而造成邪执，仿佛把本来见行偏盛者牵留在轮回中，使其不得出离。因此说，无明能把见行偏盛者牵留于轮回；换言之，见行偏盛者相续中的无明能够招引、造成轮回。

无明遮蔽触自身真实的触击特相，所以接触所缘时，人不知那是触，反而错误作意为“我接触所缘”；无明如此把见行偏盛者牵留于轮回。换言之，它能在见行偏盛者的相续中引生以行等生起为内容的轮回。

（《根本复注》2-126。）这里，真正把触之触击所缘的特相、受之体验所缘滋味的特相错误作意为“我接触、我感受”的法，并不是无明，而是见。由于这种见由无明而生，论中便把作为结果之见的错误作意能力，借用于作为原因的无明——

——因而说无明本身是错误作意所缘的作者。

这叫作果借称与同法借称，也就是把结果的名称借用于原因。（《随复注》2-136。）另一种解释是：所谓有情，就是我；主张“这个我死后便断灭”，就是断灭见。为了无余断除断灭见，世尊宣说从“avijjāpaccayā saṅkhārā——缘无明而有行”直到“phassapaccayā vedanā——缘触而有受”的第一有轮。行等果法的生起，显示无明等因法相续不断；若只有因法而没有果法，有轮才应称为中断。可是果法的不断生起清楚显示因法不断，因此，为了无余断除断灭见而宣说第一有轮——

——应当这样理解。（《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）从爱直到老死的第二有轮，是为了舍断主张“我恒常”的常见而宣说。为什么可以这样知道？因为一生中的一切因法与果法都以老死为终结；第二有轮由此清楚显示它们并非常住。

> （《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）

在第一有轮中，“viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ——缘识而有名色”显示眼处等诸处尚未完备的羯罗蓝凝结阶段，名色如何生起；随后再以“nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ——缘名色而有六处”——

——显示眼处等诸处如何依次生起。这个次第符合胎生有情在母胎中结生后诸处逐渐生起的过程，所以应知前分有轮是针对胎生有情而宣说。

在后分有轮中，一说“bhavapaccayā jāti——缘有而有生”，眼处等诸处也已包括在生有、即生之中；对于化生有情，眼处等诸处也在结生时同时生起。因此，应知第二有轮是针对化生有情而宣说。（《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）

三时

共有过去、现在、未来三时。

一、无明与行属于过去法组。

二、从识直到有的诸法属于现在法组。

三、生与老死属于未来法组。（《阿毗达磨义注》2-181；《清净之道》2-213。）

十二支

缘起共有十二支：无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。

三连结

一、行与结生识之间有一处连结，过去因与现在果在此相接。行是过去因法，结生识是现在果法。二、受与爱之间有一处连结，现在果法与现在因法在此相接。受是由过去因所生的现在果法，爱则是为了未来异熟轮而在现在培育的现在因法。三、有与生之间有一处连结，现在因与未来果在此相接。有是现在因法，生是未来果法。缘起诸支中共有这三处连结。

四层

一、无明、爱、取、行、业这五种过去因法，构成一层，即过去因层。

二、识、名色、六处、触、受这五种现在果法，构成一层，即现在果层。

原书 562

三、无明、爱、取、行、业这五种现在因法，构成一层，即现在因层。

四、称为生的识、名色、六处、触、受这五种未来果法，构成一层，即未来果层。

如此共有四层。

二十行相

> 巴利原文（缅文转写）：‘အတီတေ ဟေတဝေါ ပဉ္စ၊ ဣဒါနိ ဖလပဉ္စကံ။’
> 过去有五因，现在有五果；

> 巴利原文（缅文转写）：‘ဣဒါနိ ဟေတဝေါ ပဉ္စ၊ အာယတိ ဖလပဉ္စကံ။’
> 现在有五因，未来有五果。（《阿毗达磨义注》2-182；《清净之道》2-214。）

一、五种过去因法；二、五种现在果法；三、五种现在因法；四、五种未来果法。如此共有二十行相。

瑜伽行者应以智照见：二根、三时、十二支、三连结、四层与二十行相这些法如何相续不断地运转。

原书 563

表一：以现在有为中心，显示轮回之轮如何运转

原书 564

表二：以第一过去世为中心，显示轮回之轮如何运转

原书 565

表三：以第一未来世为中心，显示轮回之轮如何在未来各世中运转

原书 566

三轮的运转方式

行与有——即业有——属于业轮；无明、爱、取属于烦恼轮。

识、名色、六处、触、受属于果报轮。由这三轮构成的缘起轮回有轮，只要烦恼轮尚未断绝，诸因便仍未断绝，因而会像轮子一般不断运转。应当这样了知。

（《清净之道》2-216。）

过去五因中的无明、爱、取属于烦恼轮，行与业有属于业轮。由于这些烦恼与业，今生便有从结生识开始的五果；烦恼、业与果报如此相连而转，所以称为vaṭṭa——轮。vaṭṭa一词表示一再反复运转。现在的识等五果，又与现在因中的无明、爱、取这些烦恼，以及行、业有这些业相连而转，故也称为轮。

在这缘起轮回有轮中，过去世所培育、称为业资粮、能增长果法的业建构有五项，即无明、爱、取、行、业。今生称为果报法的果法也有五项，即识、名色、六处、触、受。今生所培育、称为业资粮、能增长果法的业建构同样有五项；未来世称为果报法的果法也有五项。

因此，十种法统称为业，十种法统称为果报：过去与现在两时所培育的是业，现在与未来两时的果报是业果。由此，称为缘相轮的这套缘起轮回有轮，唯是业与业果。（《阿毗达磨义注》2-184。）“十法为业”——因法五项中的无明、爱、取、行与业相伴、性质相同，又大力资助业，故可通称为业。（《根本复注》2-127。）过去五因与现在五因合为十项；果报法方面，现在五果与未来五果——

——也合为十项。

又，过去与现在两时的业称为业略，即把无明、爱等因法总摄于业；现在与未来两时的果报称为果报略，即把识等总摄于果报。由此，整个有轮既是业略，也是果报略。

原书 567

过去与现在两时的业属于业轮，现在与未来两时的果报属于果报轮，也就是运转的业与运转的果报。由此，整个有轮既是业轮，也是果报轮。

又，过去与现在两时的业是业有，现在与未来两时的果报是果报有。由此，整个有轮既是业有，也是果报有。

过去与现在两时的业是业流，即相续不断的业之流。

现在与未来两时的果报是果报流，即相续不断的果之流。

由此，整个有轮既是业流，也是果报流。

又，过去与现在两时的业是业相续；现在与未来两时的果报是果报相续。由此，整个有轮既是业相续，也是果报相续。

过去与现在两时的业称为所作；现在与未来两时的果报称为所作之果。应当知道，整个有轮既是所作，也是所作之果。

（《阿毗达磨义注》2-184。）

巴利原文（缅文转写）：‘ဧဝံ သမုပ္ပန္နမိဒံ သဟေတုကံ၊ ဒုက္ခံ အနိစ္စံ စလမိတ္တရဒ္ဓုဝံ။’
如此依因而生的这一切，唯是苦、无常、动摇、短暂、不坚固；

巴利原文（缅文转写）：‘ဓမ္မေဟိ ဓမ္မာ ပဘဝန္တိ ဟေတုသော၊ နဟေတ္ထ အတ္တာ ဝ ပရော ဝ ဝိဇ္ဇတိ။’
诸法由诸法为因而生，其中既无我，也无他者；

巴利原文（缅文转写）：‘ဓမ္မာ ဓမ္မေ သဥ္ဇနေန္တိ၊ ဟေတု သမ္ဘာရ ပစ္စယာ။’
诸法依因缘资粮，能生起诸法；

巴利原文（缅文转写）：‘ဟေတူနဥ္စ နိရောဓာယ၊ ဓမ္မော ဗုဒ္ဓေန ဒေသိတော။’
为使诸因止息，佛陀宣说正法；

巴利原文（缅文转写）：‘ဟေတူသု ဥပရုဒ္ဓေသု၊ ဆိန္နံ ဝဋ္ဋံ နဝဋ္ဋတိ။’
诸因灭尽时，轮已斩断，不再转动；

巴利原文（缅文转写）：‘ဧဝံ ဒုက္ခန္တ ကိရိယာယ၊ ဗြဟ္မစရိယိဓ ဝိဇ္ဇတိ။’
为令苦终结，故此处有梵行；

巴利原文（缅文转写）：‘သတ္တေ စ နုပလဗ္ဘန္တေ၊ နေဝုစ္ဆေဒေါ နသဿတံ။’
有情既不可得，便既非断灭，亦非常住。（《阿毗达磨义注》2-184。）

依上述次第，由各自相应诸因善加生起、与因俱有的这套有轮——也就是称为有轮的诸缘起支——一、由于不断受生灭逼迫，唯是苦。这里所谓“与因俱有”，即与能生果报的业因俱有，也与能生行的无明等因俱有。

二、生起以后必归坏灭，所以唯是无常。

原书 568

三、从住时趋向坏时，屈向变异而动摇，所以唯是动摇。

四、生起后立即趋向坏灭刹那，存在极短，所以唯是短暂。

五、不具坚固、长存的性质，所以唯是不坚固。由于诸因法具足，诸果法便依适当因缘生起。

确实，在这些因法与果法之中，既没有自己，也没有他者。

业具有增长果法的力量，而业又受无明、爱、取、行支持。因此，依能增长果法的因缘资助，诸因法便能善加生起诸果法。

为了使无明等因法止息，正自觉者宣说了以八支圣道为修行的正法。无明等因灭尽时，轮回之根即被斩断，已断之轮不再运转。为了终结轮回之苦，本教法中存在梵行：由戒、定、慧三学总摄的教法梵行，以及作为圣道的道梵行。由于在这缘起轮回有轮中根本找不到有情或我，便不成立“我死后断灭”的断灭见，也不成立“我恒常”的常见。

（《阿毗达磨义注》2-184。）

以谛为本源

这套因果相联、层层相续而不断旋转的缘起轮回有轮，还应依六方面适当了知：一、作为果谛本源的因谛；二、作用；三、遮止；四、譬喻；五、甚深的种类；六、方法。

巴利原文（缅文转写）：‘တတ္ထ ယသ္မာ ကုသလာကုသလ ကမ္မံ အဝိသေသေန သမုဒယသစ္စန္တိ သစ္စဝိဘင်္ဂေ ဝုတ္တံ။’于此，《谛分别》中说：一切善业、不善业，无差别地属于集谛。

（《阿毗达磨义注》2-185；《清净之道》2-216。）

这里，三十一界中一切能成为诸漏所缘的世间善业与不善业，无论只取思，还是取思与相应法，都一概——

原书 569

——被世尊在《谛分别》（《分别论》2-115）中说为集谛。

因此，在“缘无明而有行”一句中，无明是集谛，行也是集谛；由无明而生的诸行，便是以无明这一集谛为本源的集谛法组。

由行而生的识，是以行这一集谛为本源的苦谛法组；果报识属于苦谛。又，识、名色、六处、触、受只是果报法组，所以都属于苦谛。因此，由识等所生、直到果报受为止的诸法，是以苦谛为本源的苦谛法组。

由果报受而生的爱，是以果报受这一苦谛为本源的集谛法；由爱而生的取，是以爱这一集谛为本源的集谛法。

由取而生的业有与生有，分别是以取这一集谛为本源的集谛法与苦谛法：业有属于集谛，生有属于苦谛。由业有而生的生，是以业有这一集谛为本源的苦谛法；由生而有的老死，是以生这一苦谛为本源的苦谛法。由此，还应以“谛为本源”的方式了知这轮回有轮。（《阿毗达磨义注》2-185；《清净之道》2-216—217。）

应以作用了知

在这缘起轮回有轮中，无明对于自身所依、所遮蔽的四谛境，使有情强烈迷惑：错认、错知、错记为男人、女人、个人、有情、人、天、梵天等。它又是资助诸行显现生起的因。

同样，诸行既造作所造作的福胜行、非福胜行、不动胜行，以及身行、语行、意行；又作为资助识显现生起的因。

识既能识知其应知、所取的所缘，即以不同于想与慧的方式取得所缘；又作为资助名色显现生起的因。

原书 570

名与色彼此互相支持，又作为资助六处显现生起的因。六处既各自在眼等相应的色等所缘上运作，又作为资助触显现生起的因。

触既接触所缘，又作为资助受显现生起的因。

受既体验所缘的滋味，又作为资助爱显现生起的因。

爱既贪著可贪之法，又作为资助取显现生起的因。

取既执取作为其所缘的五取蕴，又作为资助有显现生起的因。

有既把色名相续分别投向种种趣——也就是在各趣中生起各别的色名相续——又作为资助生显现生起的因。

生既使诸蕴生起，又因自身是诸蕴的先导，作为资助老死显现生起的因。

老死既依于诸蕴成熟、毁坏的性质而立，又作为资助另一有显现生起的因，因为它是愁等生起的所依。

因此，应依无明等一切支各自具有的两种作用，适当地了知这套有轮。（《阿毗达磨义注》2-185；《清净之道》2-217。）所谓老死：老死发生时，受无明迷惑的有情相续中会生起愁等；愁等生起，无明便参与，无明参与，与之相伴的行也随之生起。由这些行，将在新有中生起五蕴；老死便以自然强力依止缘资助这一过程。因此说，老死“也是资助另一有显现生起的因”。另一解释是，死亡心——

——以无间缘力资助结生识生起，所以也说它“是资助另一有显现生起的因”。（《根本复注》2-128。）

原书 571

两种作用

无明——即痴——具有使人对作为胜义法的四谛境迷惑的作用。

这是依其自性而有的自作用；它又资助诸行显现生起。

这种资助，是作为另一法之因的作用。因此说，应依这两种作用而了知。对于行等其余诸支，也应以同样方式理解。

遮止邪见的法

“缘无明而有行”这句话，遮止这样的邪见：误以为“梵天、毗湿奴或主宰者真实存在，是安排者、作者、创造者”。

“缘行而有识”遮止“我迁往另一有”的邪见。不懂业与业果的人，以为身体内有一个小我；一生终结时，这个小我便迁往新有。为遮止这种邪见，世尊说：“后世新的结生识，只由自己所造之业——即行——而生，并不是我从此生迁去。”这就遮止了“我之迁移”的见。人死时所说“生命离去了”，这个被执取的生命也是我；有人甚至把它当作灵魂，还造屋供灵魂居住——

——“缘行而有识”这一教说，遮止了所有这类邪见。

> （《阿毗达磨义注》2-186；《清净之道》2-217。）

“缘识而有名色”，通过显示被误想为我的名与色各自有别，遮止“名色浑然一体”的密集想。不以智分别色、名五蕴，便把它们当作一个我，这叫密集想。正如吃相连的棕榈芽前先把它剖成两半，世尊分别色与名而说“缘识而有名色”，由此遮止密集想。（《大复注》2-342。）“缘名色而有六处”等语，则遮止这样的见：“我看，我听，我嗅，我尝，我触，我知——

——我接触，我感受，我贪爱，我执取；我成为有，我出生，我衰老，我死亡；我忧愁、悲泣，承受剧苦、强烈忧恼与极度疲困。”

——这些教说正是为了遮止此类邪见。因此，也应从遮止邪见这一方面，努力适当地了知这套有轮。

> （《阿毗达磨义注》2-186；《清净之道》2-217。）

应以譬喻了知

触以接触所缘为特相，这是触本身独有的自相。倾向所缘是所有名法共有的倾向之相，变异是所有色法共有的变异之相，乃至无常、苦、无我也是色法、名法共有的共相。除了观见色名诸法的这些自相与共相之外，并无别的可观可见；看不见这些相，是由于无明遮蔽。因此，无明如同盲人。

盲人走路时落脚不稳，屡屡滑脚；滑脚又会导致跌倒等苦。同样，由无明而生的诸行，就像在横越轮回旅程时滑脚：由于无明，人努力造作本不应造、使轮回延续的行；由这种如滑脚的行，便生起识等轮回之苦。

行走的盲人滑脚便会跌倒；缘行而在新有中生起结生识，就像跌入新有。跌倒的盲人会受伤；缘识而生的名色，就像伤口。因为伤口伴随苦痛，还会流出污秽、恶臭、可厌的脓液；同样，若不及时把识、名色等提到三相上，持续修观，这些名色就会不断渗出烦恼这种污秽、恶臭、可厌的脓液。

伤口形成以后，成熟将裂时，顶端会冒出小脓包；缘名色而有眼处等六处，就像冒出小脓包。另一种说法是，伤口扩大时，周围会生出许多小脓包。

眼处等六处，就像这些小脓包。

伤口的小脓包很容易因缘而受碰触，甚至衣服也至少会擦到它；一经碰触，便生疼痛等苦。

眼等处上生起眼触等，就像伤口的小脓包受到碰触；缘触而有眼触生受等乐、苦、舍三受，就像伤口受碰触而生苦。这里把三受都说为苦。

原书 573

伤口引起疼痛等苦时，便会生起想要医治这种苦的欲求。

缘受而有爱，就像这种求治之欲。医治时，愚痴无知者会服用不适当的药与食物；缘爱而有取，就像因愚昧无知而服用不适当的药食。

无知者医治伤口时，也会把不适当的药膏涂在身上；缘取而有业有，就像把不适当的药膏涂在蕴相续上。因为业有后来会成为生等苦的因，这就把苦因牢牢埋入所取蕴相续。这里upādiṇṇa既可指作为业果的果报名蕴与业生色相续，也可指被爱、见执为“我、我所”的整个身体；此处以后义为当。所谓伤口变坏，就是肿胀化脓；不适当的药膏会使它变坏。缘有而有生，也像伤口——

——变坏。因为生是在后有出现，是前有这个“我体伤口”的变坏；又因生会带来像肿胀等一样的种种苦，所以缘有而有生，确实如伤口变坏。

缘生而有老死，就像伤口变坏以后成熟、破裂；又可说，像它发生不同于原状的变化与破裂。伤口不经挤压而自行破裂，必定要先成熟；因此，说破裂时，也以不相离法含摄成熟。老与死两者遂都被比作伤口破裂。

另一解释是：所谓破裂，也包括伤口异于原状的变化。因此，异样生起这种破裂，是老的譬喻；毁坏这种破裂，是死的譬喻。

> （《阿毗达磨义注》2-186；《清净之道》2-218。）

以另一组譬喻显示

前述以譬喻说明有轮的方法，属于单一所依的譬喻：所有譬喻都依一位盲人展开。下面的方法则属于多种所依的譬喻，分别采用白内障、蚕茧、蚕虫等不同事物。

原书 574

被白内障遮蔽的眼，可能完全看不见；即使稍微看见，也可能看错。同样，受无明笼罩的人，对苦谛等四谛可能全然不知；即使略知，也不能完整、正确地以智见达到胜义，反而错误、偏差地理解。因此，无明如白内障。

结茧的蚕虫被自己所造蚕茧的丝缕缠住。同样，被无明笼罩、不知四谛的无闻凡夫、愚人、懒人、劣人，会造作名为“导向再有”的行，把自己缠住而继续在轮回中流转；被诸行缠缚，便不得不在轮回中转。因此，诸行如蚕茧丝缕。

小王子只有受首席大臣等教导、指引、训练，才能安住王位；同样，只有诸行摄持、资助结生识产生果报，识才能安住于后有诸趣。没有大臣等摄持，小王子不能安住王位；没有诸行摄持，识也不能安住后有诸趣。

因此，受诸行摄持的识，如受大臣等摄持的小王子。此譬喻与所喻的共同点，是离开摄持便不能安住。

魔术师能造作、展示种种幻像；同样，识能对成为新有之因的业、业相、趣相三种所缘相之一造作——即取为所缘。另一解释是，结生识以与它相应的寻思惟而取所缘。识又能生起天、人、兽、鸟等种种色名形相。因此，识如魔术师。

> （《阿毗达磨义注》2-186；《清净之道》2-218。）

巴利《随复注》引文（缅文转写）：‘ယထာဥပဋ္ဌိတာနိ ကမ္မာဒီနိ စုတိအာသန္နဇဝနေဟိ ပရိကပ္ပေတွာ ဝိယ ဂတိတာနိ ပဋိသန္ဓိဝိညာဏေန ပရိကပ္ပိတာနိ ဝိယ ဟောန္တိ၊ တံ ပနဿ ပရိကပ္ပနံ အတ္ထတော အာရမ္မဏကရဏမေဝါတိ ဝုတ္တံ "ပရိ။ပ ။တော"တိ။’
正如业等所缘由临死速行仿佛分别以后取得，结生识也仿佛加以分别；但所谓分别，实质只是取为所缘。

（《随复注》2-138。）结生识虽属果报法，不能作种种分别；但它所缘的业、业相或趣相，是前世临死速行分别并取得的，所以借用因位临死速行的作用，说结生识“分别”或取所缘。另一种解释是：“或由与它相应的——”

缘起第一种方法（之十二）

原书第 575 – 586 页

原书 575

巴利《大复注》引文（缅文转写）：‘သမ္မယုတ္တေန ဝါ ဝိတက္ကေန ဝိတက္ကနတော။’
“——寻而寻思。”（《大复注》2-343。）意思是，结生识以与它相应的寻而寻思；这里“寻思”就是取为所缘。

> （《随复注》2-138；《大复注》2-343。）

肥沃土地上的森林树木茂盛生长。同样，六处中的意处只有依止作为名的心所，眼处等色处只有依止同一色聚中的其余诸色，才能一再生起、增长繁盛。例如，眼十法聚中的眼处——眼净色——只有依止同聚其余九色，才能存在并反复增长；耳处等也同样理解。因此，六处如大森林。（《阿毗达磨义注》2-186；《清净之道》2-218。）古人取火使用称为火钻的钻座与钻木——

——只有频繁摩擦钻座、钻木才会生火；同样，眼处等内处与色处等外处互相撞触，触才能生起。因此，触如摩擦生出的火。

物体接触火便会灼热；同样，在被触所触的有情相续中会生起受之热。因此，受如灼热。

被热气熏灼而口渴的人若饮咸水，越饮越不能解渴；同样，有受的人不能解除爱渴，反而使它增长。因此，爱如口渴。

口渴者渴求水；受爱驱使而饥渴、贪恋各种所缘的人，会渴求能获得这些所缘的诸有；这种渴求就是他的欲取与见取，戒禁取、我论取摄于见取。又如鱼因贪图钩上鱼饵而咬住鱼钩，缘取又会执取、攀附种种有。

有种子便会萌芽；同样，有了有，生便会出现。

长成的树木终有一日必定倒下；同样，生法一经在有情相续中显现，老死便必然毫厘不爽地显现。

因此，也应依上述方法，以这些譬喻适当地了知这套有轮。（《阿毗达磨义注》2-186—187；《清净之道》2-218。）

四种甚深

一、义甚深，即果之甚深、义理之甚深。二、法甚深，即因之甚深、巴利圣典之甚深。三、教说甚深，即所宣说之语句音声教说甚深——

——亦即能宣说之教说智甚深。

四、通达甚深，即能如实通达之智，以及应由该智通达之法理甚深。如此，共有四种甚深法。

一、义甚深

有些池塘其实不深，却因长满水草与枯叶而显得很深；缘起因果相续的法理并非如此。它不是本来不深而看似甚深，而是本来就真实甚深难解，所以显得甚深难解。

四种甚深中，义甚深如下：不能说缘生而没有老死；缘生必有老死，因为只要有生，就必定衰老、死亡。这是显示由生而有老死的顺说。离开生，也不会由其他因而有老死，因为没有出生者便没有老死。这一以否定词遮止的说法，是反说。如此，以顺说与反说两面显明老死以生为因。《随复注》2-139即作此结论。

老死唯以生为因而生；依此方式，老死与生相连不绝，辗转生起。老死由生这一因缘善加生起、连续相接而辗转发生，这一法理难以如实通达，也难以了知，所以甚深。

同样，生由有这一因缘善加生起、连续相接而辗转发生的法理，也是甚深。其余各支亦同。

诸行由无明这一因缘善加生起、连续相接而辗转发生的法理，也是甚深。因此，这有轮在义、亦即果这一方面甚深；在'义甚深'中，因法之果称为义（attha）。

巴利原文（缅文转写）：‘ဟေတုဖလေ ဉာဏံ အတ္ထပဋိသမ္ဘိဒါ။’
‘了知因之果的智，是义无碍解。’（《阿毗达磨》2-307。）世尊如是宣说。（《阿毗达磨义注》2-187；《清净之道》2-219。）地狱、畜生、饿鬼、人、天等任何一种生，以任何一种缘力资助老死，老死便依相应的生与相应缘力而显现；这一法理难以如实通达，也难以了知，所以甚深。（《根本复注》2-130。）应当如此了知诸果法的甚深。

二、法甚深

巴利原文（缅文转写）：‘ဟေတုမှိ ဉာဏံ ဓမ္မပဋိသမ္ဘိဒါ။’
无明以何种方式、在何种时机、以何种缘力资助相应诸行；这一方式与时机难以如实通达，也难以了知，所以无明资助诸行的法理甚深。诸行资助识，乃至生资助老死，也都同样甚深。因此，这有轮在法、亦即因这一方面甚深；在‘法甚深’中，法（dhamma）是因的名称。（《阿毗达磨义注》2-187；《清净之道》2-219。）‘了知因的智，是法无碍解。’（《阿毗达磨》2-307。）世尊如是宣说。

三、教说甚深

缘起教说依应受化者各自的意乐、倾向与性行，以能令其了知四谛的相应因由，用顺说、逆说等不同方式来宣说；因此，所宣之教说也甚深。在顺说、逆说等种种教说差别中，除一切知智外，其他智都不能找到立足处。

一、有些经从最初的无明开始，顺说至最后的老死。

二、有些经从最后的老死开始，逆说至最初的无明。

三、有些经兼以顺说与逆说宣说。

〔以上一、二、三类教说，都具三连结与四层。〕四、有些经从中间开始，顺说至最后的老死。

五、有些经从中间开始，逆说至最初的无明。

六、有些经以三连结、四层来宣说。

〔即上述一、二、三类。〕七、有些经以两连结、三层来宣说。

〔即上述四、五类。〕八、有些经以一连结、两层来宣说。

如下列这种教说。

巴利原文（缅文转写）：‘သံယောဇနိယေသု ဘိက္ခဝေ ဓမ္မေသု အဿာဒါနုပဿိနော ဝိဟရတော တဏှာ ပဝဍ္ဎတိ။ တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ …။ (သံ-၁-၃၁၂-၃၁၅။)’
‘诸比丘，住于随观可结缚诸法为可乐者，爱便增长；缘爱而有取……。’（《相应部》1-312—315。）如此宣说直至老死等最后一支，只具业有与生这一连结，并具现在因一层、未来果一层，共两层。因此，这缘起有轮在教说方式上甚深。（《阿毗达磨义注》2-187；《清净之道》2-219。）

四、通达甚深

无明等缘起支各有其自身的自相，禅修者必须以智通达这些自相。每一缘起支的自相都艰深难入、难以遍彻、难以了知，所以甚深。因此，这有轮在应当通达的法理这一方面甚深。

具体而言：在这有轮中，无明与能知之智相反，也与能亲证胜义法所缘真实本性的智相反；它不能通达四谛，并遮覆四谛而不让人通达。这一法理甚深。

原书 579

诸行能造作使果法生起的因，也能聚集相应的心与心所，使种种善业、不善业得以完成；非福胜行与贪俱行，福胜行和不动胜行则不与贪俱行。这些不同法理都甚深。识空离我这一法理也甚深。世尊说：‘诸比丘，长夜轮回以来，无闻凡夫已经吞没、执取这个识，视为可珍爱之物——

——错误地审察：这个识是我的，这个识是我，这个识是我的自我。’（《相应部》1-321。）如此，世尊说明识特别容易成为误认自我的所依。因此，识空离我的法理甚深。

又，人们强烈执取‘自我能知、能在轮回中流转’，把识想成具有主宰作用，或想成有某物迁往另一有；而识其实没有这种主宰作用，也没有任何东西迁往另一有，只有识在结生刹那显现。这些法理也都甚深。

名色俱生、分别、不可分别、倾向所缘与变异等法理，都甚深。

> （《阿毗达磨义注》2-187—188；《清净之道》2-219。）

名不与色相应，色也不与名相应，所以二者可分别，具有可分离性。名与名相应，同在一个心刹那俱生，所以不可逐一分开，具有不可分离性。若依同生、同灭来说明不可分离，则色与色之间也可具有不可分离性。另一解释是：在只有色蕴的无想有情界，以及只有四名蕴的无色界，名色不能俱生，所以具有可逐一分别的可分离性；在具五蕴的五蕴有中，名色能够——

——俱生，所以也应了知它们具有不可逐一分开的不可分离性。

> （《根本复注》2-130。）

上述义注中，‘倾向所缘’指名，‘变异’指色。

原书 580

称为六处的六内处能作为根缘。因此，六处凭借根缘之力而具有主导性、败坏性、门性、田地性与有所缘性，这些法理甚深。（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-219。）眼等处的显现，具有适于显现趋入眼等门的色等所缘这一特相，这就是有境性，即有色等所缘；意处能知所缘，也是有境性。也就是说，眼具有适于显现色所缘这一特相，所以眼的有境性就是具有色所缘；耳等也同样理解。这里‘有境——’

——性’即有所缘性。（《根本复注》2-131。）触具有接触所缘、以接触方式发生、撞击所缘，以及由依处、所缘与识三者会合而生等法理；这些都甚深。

（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-219—220。）

撞击所缘这一意义，适用于眼触等前五触。

接触、会合、聚合等意义，则适用于六处所生的六种触。其中，接触所缘、以接触方式发生，是触本身的自相；撞击所缘，是触的作用。

依处、所缘与识三者会合而生这一法理，是触显现于禅修者智中的方式，即现起。

（《根本复注》2-131。）

受能体验所缘之味，并呈现为乐、苦或中舍；换言之，不是生命实体的受却能体验，这一法理甚深。（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）享受、体验所缘之味，是受的作用；并非生命实体而能感受，是受的自相。由于自相与作用不同，义注便把受分为'享受'与'感受'两方面。与喜俱行的爱，强烈喜爱种种所缘和种种有；更强的爱则侵入、吞没所缘，仿佛把它全部吞尽——

——又如狂牛猛冲、脱缰公牛、渴牛奔水，强劲地流向自己喜爱的所缘，像山洪从山上奔泻；又像马洛藤等藤蔓攀附近旁树木，爱也攀缘近旁所缘而喜爱、贪恋——

——所以像藤蔓。又如'一切河流皆曲折'，爱充满虚伪、欺诈与迂回，所以像曲折的河流；爱难以渡越，所以如海；爱又难以满足，永不充满。这些法理都甚深。（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）四种取能牢固执取各自所缘：欲取因极度贪恋而占有、执著所缘；见取、戒禁取与我论取，则以错误作意与错误审察牢牢执著所缘。世尊说'见之旷野'——

——（《阿毗达磨》1-94），因为见之旷野难以超越；又由于四种取都牢固执取所缘，所以难以跨越。这些法理甚深。

（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）

业有能聚集、摄取诸因，强力造作使果法生起，并把有情投向四生、五趣、七识住与九有情居；这些法理甚深。（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）生是在一有中诸蕴首次新起，是诸处具足而出现，仿佛进入母胎，并以完全显现之力显现；这些法理甚深。

（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）

老死具有耗尽、毁坏、崩解，以及因死亡而变异等法理；这些都甚深。

（《阿毗达磨义注》2-188；《清净之道》2-220。）

上述四种法理都不是老的性质，而只是死的性质。

老与死二者中，死较为显著，所以义注只显示死之甚深。应知：新生色名逐渐耗减，出现齿折等成熟状态，这就是老。另一解释是，脱离新生状态也可称为耗尽，所以‘耗尽’可用来解释老；从住转向坏、变成死亡与崩坏，则可用来解释老与死二者。又依色相续、名相续而言，逐渐耗尽、毁坏是老的耗减与衰败。死有两种：一期生命只死一次的世俗死，以及依生、住、灭刹那而说的刹那死。色名依这两种死而崩解毁坏——

——是崩解；因死亡而变坏——

——是变异，这就是死的崩解与变异。老死的这些法理，禅修者难以了知，所以甚深。（《根本复注》2-131。）以上就是缘起教说的四种甚深。禅修者也应依适当方式努力了知这四种甚深。

再者，这有轮有四种义理观察方法：一、同一理路；二、相异理路；三、无主宰运作理路；四、如是法性理路。《阿毗达磨义注》2-188—189与《清净之道》2-220—221说明，禅修者也应努力了知这四种理路。关于它们，本书缘起篇第五种方法第213页以下已经说明；应依那里所述，以正见智亲自如实通达。

从过去相续至未来相续

善士还应依前面第563—565页的各表，把智导向过去相续诸世与未来相续诸世，继续摄受因法与果法。

上述称为缘起第一种方法的顺缘起观法，以现在为中心：一、第一过去——无明、行。

二、现在——识、名色、六处、触、受、爱、取、业有。

三、未来——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

这种教说方法，指导禅修者以智观见三时诸法因果相连、反复生起，并摄取因法与果法。不过，仅做到这里，称为缘摄受、即摄取诸因的这一大项作业尚未完成；还须依特相、作用、现起、近因的方法继续摄取。摄取方法已集中写在‘特相等四法篇’，请参阅该处。

仿照这一方法，也可以观照过去相续诸世与未来相续诸世。

模式如下：一、第二过去——无明、行。

二、第一过去——识、名色、六处、触、受、爱、取、业有。

三、现在——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

一、第三过去——无明、行。

二、第二过去——识、名色、六处、触、受、爱、取、业有。

三、第一过去——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

至此，对如何逐世向过去观照，以及如何摄受因法与果法，应当已有相当了解。但还须注意一点：在某一世培育的业，有时可以在两三世乃至许多世中，持续产生结生等果法。

巴利原文（缅文转写）：‘သော ဟေတု သော ပဘဝေါ၊ တံ မူလံ သာဝ သာသနေ ခန္တီ။’
因从何生，彼即是根本；这就是佛教中沙门女的忍受之道。

（《须弥陀长老尼偈》第523偈。）

达那阇尼、差摩与须弥陀三位女性朋友，曾在拘那含牟尼佛的教法中，于僧园建造并供养一座僧团寺院。

对于后来成为须弥陀长老尼的善家女，这次供养寺院的诸多善思，曾连续不断地使她获得许多人界、天界的结生诸蕴。

因此，在一世中成功培育、又多次得到串习缘良好支持的业，可能连续多世产生结生蕴等果法。若是如此，把‘第一过去的因法产生现在五蕴果报法’、‘第二过去的因法产生第一过去五蕴果报法’等说法，只应理解为概括性的说明。换言之，果报五蕴是由其生起之世以前某一世所建立的因法产生的；从果法生起之世回看，建立这些因法的那一世——

——总在过去，所以可概称为过去因法。

从果法生起之世回看，建立因法的过去世可依实际情形称为第一过去、第二过去等。无论如何，书中所谓第一过去、第二过去等，都是相对于相应果法生起之世而使用的名称。

还应把智逐世导向未来，摄受因法与果法。对于像摩诃达那长者子那样的伪最后有者，未来并不确定：如果今生就能对三时以及内外两种相续中所执著的爱执、慢执、见执修习毗婆舍那，直到这些执著断除，便不再有未来世；若执著尚未断除，未来世仍会存在。正是为了摧毁以爱、慢、见为首、执著未来诸蕴的烦恼，才须把未来色名提到无常、苦、无我三相上，修习毗婆舍那。

未来临死速行的所缘，是由能产生下一未来世的业而显现的所缘。以此为基础，寻找无明、爱、取、行、业，并把它们同更后一个未来新有的色名作因果关联，摄受因法与果法。观照时，应清楚看见轮回将在何世终止。有些禅修者可能在第一未来世就结束轮回，有些则可能在第二未来世等结束；也可能像著名施主帝释天那样继续若干世。像摩诃达那长者子这样的伪最后有者，在某一世想结束轮回便能结束；若还不想结束，也可能继续到另一个未来世。也可能有善士就在——

——今生结束轮回。若临死速行时已无将给果之业的效力，业、业相、趣相三种相中一相也不显现，便不再有后续生命。只有如此观至轮回终点，禅修者才能亲自以正见智如实通达：一、诸因法显现存在时，诸果法如何显现存在；二、诸因法由阿罗汉道而以不再生起之灭彻底止息时，诸果法也如何以不再生起之灭彻底止息——

巴利原文（缅文转写）：‘အဝိဇ္ဇာယတွေဝ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓော’
——到那时，禅修者才能理解并观照逆缘起教说：‘唯由无明离贪无余灭，故诸行灭’，即无明以不再生起之灭而无余灭，因此诸行也以不再生起之灭而无余灭；其余各支亦同。

未来观照模式

一、现在——无明、行。

二、第一未来——识、名色、六处、触、受、爱、取、业有。

三、第二未来——生、老死等。

一、第一未来——无明、行。

二、第二未来——识、名色、六处、触、受、爱、取、业有。

三、第三未来——生、老死等。

如此，也应理解如何逐世观照未来。这样观照时，未来相续诸世有时可能由现在正在培育的业有而生——

原书 585

——有时也可能由过去各世所培育的业而有未来五蕴。

第二未来的五蕴等，也可能由第一未来所培育的业而生；第三未来的五蕴等，也可能由第二未来所培育的业而生。善士必须亲自审察、观修，准确了知。审察时，只应追查临死速行中显现的所缘相；因为这些所缘相是由即将给果之业的力量而显现的，所以，临死速行所缘是寻找将给果之业的一个关键。以上未来观照模式，只是依一般规则列示。

原书 586

缘起第二种方法

逆序缘起观法

巴利原文（缅文转写）：‘အဝိဇ္ဇာယတွေဝ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓော’
有些地方把‘唯由无明离贪无余灭，故诸行灭’等宣说缘起轮回有轮如何断尽的教说，称为逆缘起。

这里所说的却不是这种灭法逆缘起。应知：这里的逆序缘起观法，是在十二缘起支中，从最后的老死开始，逆向回溯至无明，摄取因果关系。

一位禅修者已经分别名色，到达名色分别智的彼岸。他以智看见这些称为名色的行法到达住时的老，也看见已老行法的坏灭——死，即灭；于是逆向审察：老死只有在生存在时才可能发生；生只有在业有存在时才可能发生；有只有在取存在时才可能发生；取只有在爱存在时才可能发生；爱只有在受存在时才可能发生；受只有在触存在时才可能发生；触只有在六处存在时才可能发生；六处只有在名色存在时才可能发生；名色只有在识存在时才可能发生；识只有在诸行存在时才可能发生；诸行又只有在无明——

——存在时才可能发生。如此，以逆序缘起的方法摄取名色的因法；这样摄取的禅修者，心相续中的疑也能消除。（《清净之道》2-235。）此法从未来老死开始，逆向回溯至第一过去的无明，摄取因法与果法；也

同样能把智导向过去相续诸世与未来相续诸世加以摄取。依此类推，即可了知。

缘起第三种方法

原书第 587 – 590 页

缘起第三种方法

顺缘起观法

正如盘卷藤蔓的人先找到藤蔓中段，从中截断，再向上一直牵取到末梢，随其所需而利用；同样，世尊也从有轮的中段——受——开始宣说：缘受而有爱，缘爱而有取，缘取而有有，缘业有而有生，缘生而有老死、愁、悲、苦、忧、恼，依次说明它们如何生起。

依此法，瑜伽行者从现在受开始摄取，以智顺次追观缘此受而有爱等，直至未来的生、老死等，并加以摄取。在此法中：一、受、爱、取、业有，属于现在法组。

二、生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼，属于未来法组。

此法也可推展到相续的过去世与相续的未来世而作观照。

向过去相续诸世

一、第一过去——受、爱、取、业有。

二、现在——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

一、第二过去——受、爱、取、业有。

二、第一过去——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

相续的其余过去世也应如此理解。

向未来相续诸世

一、第一未来——受、爱、取、业有。

二、第二未来——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

一、第二未来——受、爱、取、业有。

二、第三未来——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

相续的其余未来世也应如此理解。

巴利原文（缅文转写）：‘မဇ္ဈတော ပန ပဋ္ဌာယ ယာဝ ပရိယောသာနာ ပဝတ္တာ ဒေသနာ ဆဥ္ဇင်္ဂါ ဒ္ဝိသန္ဓိ တိသန္ဓေါပါ။’
从中间开始直至终点而转起的教说，有六支、两连结、三层。

（《大复注》2-245。）

这套缘起教说从中段的受开始，直至终点的老死，依次转起；其中有受、爱、取、有、生、老死六支。

受与爱之间，是果与因相接的一处连结；有与生之间，是因与果相接的一处连结。因此，这是一种具有两连结的教说。

一、受 =（识、名色、六处、触、受），为一层；二、（无明）、爱、取、（行）、业有 = 业，为一层；三、生 =（识、名色、六处、触、受），为一层。如此，这是一种具有三层的教说。（《大复注》2-243。）

一连结、两层

巴利原文（缅文转写）：‘သံယောဇနိယေသု တိက္ခဝေ ဓမ္မေသု အဿာဒါနုပဿိနော ဝိဟရတော တဏှာ ပဝဍ္ဎတိ။ တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ …’
‘诸比丘，住于随观可结缚诸法为可乐者，爱便增长；缘爱而有取……。’（《相应部》1-312—315。）也就是说：诸比丘，住于随观可结缚诸法为可乐的比丘，其相续中的爱便增长；缘爱而有取。

（《相应部》1-312—315。）

如此，直至老死等最后一支，世尊都作了宣说。

巴利原文（缅文转写）：‘မဇ္ဈတော ပဋ္ဌာယ ယာဝ ပရိယောသာနာ ပဝတ္တာ ဒေသနာ၊ ဧကသန္ဓိ ဒ္ဝိသန္ဓေါပါ။’
从中间开始直至终点而转起的教说，有一连结、两层。（《大复注》2-245。）依《大复注》的这一解释，上述缘起教说只有一连结、两层。业有与生之间，只有一处因果相接的连结；（无明）、爱、取、（行）、业有所成的是一层；称为生、老死的识、名色、六处、触、受是另一层，共有两层。

如此，这套教说虽只有一连结、两层，却仍是完整的缘起教说。若依上文所述，把智导向相续的过去世与相续的未来世，摄取诸因法与果法，那么，其所摄法体与观照方式都与具有三连结、四层的缘起教说完全相同。因此，应知这确实也是一套完整的教说。

《世间经》

《清净之道》第二册第233—234页指示：在六门与四十二身分中，对于由业、心、时节、食素等各自因法所生的诸色法，已经依因果相联摄受色法的诸缘以后，还应继续摄受名法的诸缘，方法如下——

巴利原文（缅文转写）：‘ဧဝံ ရူပကာယဿ ပစ္စယပရိဂ္ဂဟံ ကတ္ဝာ၊ ပုန "စက္ခုဥ္စ ပဋိစ္စ ရူပေ စ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခုဝိညာဏ"န္တိ အာဒိနာ နယေန နာမကာယဿ ပစ္စယပရိဂ္ဂဟံ ကရောတိ။’
巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုဥ္စ ပဋိစ္စ ရူပေ စ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခုဝိညာဏံ၊ တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော။ ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ၊ ဝေဒနာ- ပစ္စယာ တဏှာ၊ အယံ ခေါ ဘိက္ခဝေ ဒုက္ခဿ သမုဒယော။’
巴利《清净之道》原文之义是：如此对色身作缘摄受以后，又以‘缘眼与色而生眼识’等方法，对名身作缘摄受。（《清净之道》2-234。）巴利《相应部》原文之义是：缘眼与色而生眼识，三者和合为触；缘触而有受，缘受而有爱。诸比丘，这就是苦之集。（《相应部》1-300。）也就是说：缘眼处与色处，眼识生起；眼处、色处与眼识三者和合，触便生起；缘触而有受；缘受而有爱。诸比丘，这就是苦的集起之法。（《相应部》1-300。）其余诸处、诸门也应准此理解。上述指示摄取名法诸因的经文是《苦经》。又，《世间经》——

——从缘起轮回之轮的中段开始，顺说至终点，说明如下——

世间集（世间的生起）

巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုဥ္စ ပဋိစ္စ ရူပေ စ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခုဝိညာဏံ၊ တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော၊ ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ၊ ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ၊ တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ၊ ဥပါဒါနပစ္စယာ ဘဝေါ၊ ဘဝပစ္စယာ ဇာတိ၊ ဇာတိပစ္စယာ ဇရာမရဏံ သောက ပရိဒေဝ ဒုက္ခဒေါမနဿုပါယာသာ သမ္ဘဝန္တိ၊ အယံ ခေါ ဘိက္ခဝေ လောကဿ သမုဒယော။ (သံ-၁-၃၀၁။)’
巴利《相应部》原文之义是：缘眼与色而生眼识，三者和合为触；缘触而有受，缘受而有爱，缘爱而有取，缘取而有有，缘有而有生，缘生而有老死、愁、悲、苦、忧、恼。诸比丘，这就是世间集。（《相应部》1-301。）也就是说：缘眼净色与色所缘，眼识生起；眼净色、色所缘与眼识三者和合，触便生起。

缘触而有受，缘受而有爱，缘爱而有取，缘取而有有，缘有而有生，缘生而有老死、愁、悲、苦、忧、恼。诸比丘，这就是世间集。其余诸处、诸门也应准此理解。

> （《相应部》1-301。）

世间的灭没

巴利原文（缅文转写）：‘စက္ခုဥ္စ ပဋိစ္စ ရူပေ စ ဥပ္ပဇ္ဇတိ စက္ခုဝိညာဏံ၊ တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော၊ ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ၊ ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ။ တဿာယေဝ တဏှာယ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ ဥပါဒါန နိရောဓော၊ ဥပါဒါနနိရောဓာ ဘဝ နိရောဓော၊ ဘဝနိရောဓာ ဇာတိနိရောဓော၊ ဇာတိနိရောဓာ ဇရာမရဏံ သောက ပရိဒေဝ ဒုက္ခ ဒေါမနဿုပါယာသာ နိရုဇ္ဈန္တိ၊ ဧဝမေတဿ ကေဝလဿ ဒုက္ခက္ခန္ဓဿ နိရောဓော ဟောတိ၊ အယံ ခေါ ဘိက္ခဝေ လောကဿ အတ္ထင်္ဂမော။’
巴利《相应部》原文之义是：缘眼与色而生眼识，三者和合为触；缘触而有受，缘受而有爱。唯由此爱无余离贪、止息，取灭；缘取灭，有灭；缘有灭，生灭；缘生灭，老死、愁、悲、苦、忧、恼皆灭。如此，整个苦蕴便止息。诸比丘，这就是世间的灭没。

> （《相应部》1-302。）

也就是说：缘眼净色与色所缘，眼识生起；眼净色、色所缘与眼识三者和合，触便生起；缘触而有受，缘受而有爱。唯由那爱——

原书 590

——通过阿罗汉道无余止息，取便止息；缘取止息，有止息；缘有止息，生止息；缘生止息，老死、愁、悲、苦、忧、恼皆止息。如此，整个轮回苦蕴便止息。

诸比丘，这就是世间的灭没。（《相应部》1-302。）依照上述教说，善士可以从缘起教说中段的六处开始，直至终点的生、老死等，以智观见诸因法与果法的因果关联，摄取因法与果法；同样，也可以把智导向相续的过去世与相续的未来世，摄取并观修因法与果法。

观照模式

一、现在——六处、触、受、爱、取、业有。

二、第一未来——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

一、第一过去——六处、触、受、爱、取、业有。

二、现在——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

一、第二过去——六处、触、受、爱、取、业有。

二、第一过去——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

如此，也能把智导向相续的其余过去世，摄取、观照其中的因法与果法。

一、第一未来——六处、触、受、爱、取、业有。

二、第二未来——生、老死，以及愁、悲、苦、忧、恼。

如此，也能把智导向相续的其余未来世，摄取、观照其中的因法与果法。若能这样把智导向相续的过去世与相续的未来世，摄取、观修因法与果法，那么《世间经》的这套教说也确实是一套完整的教说。

缘起第四种方法

原书第 591 页

原书 591

缘起第四种方法

逆序缘起观法

正如盘卷藤蔓的人先找到藤蔓中段，从中截断，再逐渐向根部回卷，直至割取根部，随其所需而利用；同样，世尊也从缘起教说的中段——属于现在业轮的四食——开始，逆向宣说直至根本无明的因果关联。

依此教说，瑜伽行者应从为了某一未来有而正在培育、属于业轮的业有（行）法开始摄取；继而摄取称为业有的四食之诸因，并把智一路导向根本无明，摄取因法与果法。

此法同样可以把智导向相续的过去世与相续的未来世，摄取、观修因法与果法。观照模式如下：一、现在——业有、（取）、爱、受、触、六处、名色、识。

二、第一过去——行、无明。

一、第一过去——业有、（取）、爱、受、触、六处、名色、识。

二、第二过去——行、无明。

如此，也应把智导向相续的其余过去世，摄取因法与果法。

一、第一未来——业有、（取）、爱、受、触、六处、名色、识。

二、现在——行、无明。

一、第二未来——业有、（取）、爱、受、触、六处、名色、识。

二、第一未来——行、无明。

如此，也能把智导向相续的其余未来世，摄取、观照其中的因法与果法。若能这样把智导向相续的过去世与相续的未来世，摄取因法与果法，那么，其所摄法体便与具有三连结、四层的诸教说完全相同。因此，《食经》（《相应部》1-253）中这套从四食开始摄取、观修的教说，也确实是一套完整的教说。

发趣诸缘的连接方式（之一）

发趣诸缘的连接方式

若能熟练运用以上所述五种缘起观法，把智导向相续的过去世与相续的未来世加以观照，并能摄取因法与果法，那么，善士相续中的缘摄受智便已足以圆满；对业及其果，也已在一定程度上亲自现前、洞彻知见。

不过，有些瑜伽行善士尚不以此为满足，对发趣诸缘的连接方式深感兴趣。为了使这些瑜伽行者能够更深入地运用智慧，了知果法由因法生起时，诸因法如何共同资助而令果法生起，这里乘便进一步说明发趣诸缘相互连接的原理。

然而，不应认为：只有精确了知以下所说的发趣诸缘连接方式，缘摄受智才算圆满。即使不了知各种殊胜缘力，只要能如实观照果法由因法而生，并能在一定程度上观照业与业果，对一位弟子而言，其缘摄受智便已经充分圆满。以下继续说明，只是为了使人能以智慧更深入、更准确、更广泛地理解因果关联的原理。

若要有系统地理解这些广博的因果关联原理，必须熟记历代导师所传授的二项组、三项组等某一种教学纲要；此外，也应认真研习《发趣论 · 缘分别》的巴利正文及其词义与解释。这里先说明历代导师所传授的二项组。

发趣（二项组）

俱生大类（四类）

在俱生缘、依止缘、有缘与不离去缘中，缘法如下：一、转起与结生时相互资助的八十九种心、五十二种心所，即四名蕴。

二、相互资助的四大种。

三、五蕴有中，结生时相互资助的四名蕴与心所依处。

四、在五蕴有中，除四种无色界异熟心、十种双五识及阿罗汉死亡心以外的七十五种心，连同五十二种心所，即转起与结生时的四名蕴，资助心生色与结生业生色。

五、资助所造色的四大种。

〔按：所谓“相互资助”，是指彼此互相给予助益。

所谓“资助心生色与结生业生色”，是指能对心生色与结生业生色给予助益；所谓“资助所造色”，是指能对所造色给予助益。〕缘所生法如下：一、转起与结生时相互支持的八十九种心、五十二种心所，即四名蕴。

二、相互支持的四大种。

三、五蕴有中，结生时相互支持的四名蕴与心所依处。

四、由名蕴支持的心生色与结生业生色。

五、由四大种支持的所造色。

俱生中类（四类）

在相互缘中，缘法就是俱生大类第一、第二、第三项所列的缘法。

缘所生法就是俱生大类第一、第二、第三项所列的缘所生法。

在果报缘中，缘法如下：一、相互资助的三十六种异熟心、三十八种心所，即转起与结生时的四名蕴；二、在五蕴有中，四种无色界异熟心、十种双五识，以及除阿罗汉死亡心之外的二十二种异熟心，连同三十八种心所、转起与结生时的四名蕴，资助异熟心生色与结生业生色；三、五蕴有中，结生时资助心所依处的四名蕴。

缘所生法如下：一、相互支持的三十六种异熟心、三十八种心所，即转起与结生时的四名蕴；二、由异熟名蕴支持的心生色与结生业生色；三、由五蕴有中结生名蕴支持的心所依处。

在相应缘中，缘法就是俱生大类第一项所列的缘法。

缘所生法就是俱生大类第一项所列的缘所生法。

在不相应缘中，缘法就是俱生大类第三、第四项所列的缘法。

缘所生法就是俱生大类第三、第四项所列的缘所生法。

原书 594

俱生小类（七类）

在因缘中，缘法是贪、瞋、痴，以及无贪、无瞋、无痴。

缘所生法是七十一种有因心；五十二种心所，但在两种痴根心中不包括作为缘法的痴；以及有因心生色与有因结生业生色。

在增上缘中，缘法是在执行增上作用时，欲、精进、心、观（即慧）四种增上法中的任意一种；依其所应，或为三种中的一种，或为四种中的一种。

缘所生法是正在获得增上缘时，除两种痴根速行与生笑速行以外的五十二种有增上速行；五十一种心所，但不包括作为增上缘法者本身与疑；以及由有增上速行所生的心生色。

在业缘中，缘法是思。

缘所生法是八十九种心、除思以外的五十一种心所、心生色与结生业生色。

在食缘中，缘法是触、思与识。

缘所生法是八十九种心、五十二种心所、心生色与结生业生色。

在根缘中，缘法是命、心、受、信、精进、念、一境性与慧。

缘所生法是八十九种心、五十二种心所、心生色与结生业生色。

在禅那缘中，缘法是寻、伺、喜、受与一境性。

缘所生法是除十种双五识以外的七十九种心、五十二种心所、心生色与结生业生色。

在道缘中，缘法是慧、寻、正语、正业、正命、精进、念、一境性与邪见。

缘所生法是七十一种有因心、五十二种心所、有因心生色与有因结生业生色。

所缘类（八类或十一类）

在所缘缘中，缘法是六种所缘；换言之，是作为现在、过去或未来法的八十九种心、五十二种心所与二十八种色，以及不受时限的涅槃与概念。

缘所生法是八十九种心与五十二种心所。

在所缘增上缘与所缘亲依止缘中，缘法是现在、过去或未来的十八种完成色——它们可意并受所尊重；除两种瞋根心、两种痴根心及苦俱身识以外的八十四种心；除瞋、嫉、悭、恶作与疑以外的四十七种心所；以及不受时限的涅槃。

原书 595

缘所生法是能尊重所缘的八种贪根心、八种大善心、四种智相应大唯作心、八种出世间心，以及除瞋、嫉、悭、恶作、疑和两无量心所以外的四十五种心所。

在依处所缘前生依止缘、依处所缘前生缘、依处所缘前生不相应缘、依处所缘前生有缘与依处所缘前生不离去缘中，缘法是临终时从死亡心倒数第十七个心同时生起的心所依处。

缘所生法是：在五蕴有中获得依处所缘前生依止缘时的意门转向、二十九种欲界速行、十一种彼所缘、两种神通速行，以及除嫉、悭、恶作、三离心所与两无量心所以外的四十四种心所。

在所缘前生缘、所缘前生有缘与所缘前生不离去缘中，缘法是现在的十八种完成色。

缘所生法是：在五蕴有中获得所缘前生缘时的五十四种欲界心、两种神通心，以及除两无量心所以外的五十种心所。

无间类（七类）

在无间缘、等无间缘、无间亲依止缘、无有缘与离去缘中，缘法是除阿罗汉死亡心以外的前前八十九种心及五十二种心所。

缘所生法是包括阿罗汉死亡心在内的后后八十九种心及五十二种心所。

在重复缘中，缘法是除最后一次速行以外的前前四十七种世间速行及五十二种心所。

缘所生法是除第一次速行与果速行以外、后后生起的五十一种速行及五十二种心所。

在无间类的业缘中，缘法是四道中所含的思。

缘所生法是紧接四道而生的四果，以及与它们相应的三十六种心所。

依处类（六类）

在依处前生依止缘、依处前生缘、依处前生不相应缘、依处前生有缘与依处前生不离去缘中，缘法是转起时的六所依处。

缘所生法是：在五蕴有中，除四种无色界异熟心以外的八十五种心及五十二种心所。

原书 596

在依处前生根缘中，缘法是与过去有分同时生起、寿命正处中段的眼所依处，乃至与过去有分同时生起、寿命正处中段的身所依处。

缘所生法是十种双五识及七遍一切心心所。

后生类（四类）

在后生缘、后生不相应缘、后生有缘与后生不离去缘中，缘法是：在五蕴有中，除四种无色界异熟心以外，从第一有分等开始后后生起的八十五种心及五十二种心所。

缘所生法是与结生心等前前心同时生起、已经到达色法住时的一因所生身、二因所生身、三因所生身与四因所生身。

异刹那业类（六类）

在异刹那业缘中，缘法是过去的二十一种善业与十二种不善业。

缘所生法是三十六种异熟心、三十八种心所、结生业生色、无想有情业生色与转起业生色。

在异刹那业无间缘、异刹那业等无间缘、异刹那业无有缘与异刹那业离去缘中，缘法是四道中所含的思。

缘所生法是紧接四道而生的四果，以及与它们相应的三十六种心所，即四名蕴。

在异刹那业亲依止缘中，缘法是过去的二十一种善业与十二种不善业。

缘所生法是由三十六种异熟心与三十八种心所构成的诸名蕴。

色食类（三类）

在色食缘、色食有缘与色食不离去缘中，缘法是业、心、时节、食四因所生的食素。

缘所生法是：除同一色聚中的食素本身以外，存在于同聚或异聚中的四因所生色法。

色命根类（三类）

在色命根缘、色命根有缘与色命根不离去缘中，缘法是色命根。

缘所生法是同一色聚中除色命根本身以外的九种或八种业生色法。

自然亲依止缘

在自然亲依止缘中，缘法是具有强力的八十九种心、五十二种心所、二十八种色，以及某些适合充当缘法的概念。

缘所生法是八十九种心与五十二种心所。

至此，发趣（二项组）结束。

简要说明

善士若想理解发趣诸缘的连接方式，就应熟练背诵以上二项组。只有如此，才能明白诸因法如何给予助益，使诸果法生起。

所谓俱生类，是因法与果法同时生起的一类法。在这些同时生起的法中，既包括相应法，也包括不相应法。转起与结生时的四名蕴彼此相应、同时生起，是相应法；名与色虽然同时生起，却彼此不相应，属于不相应法。

所缘类，是作为心与心所所缘、作为被认知对象的因法而成立，并由此资助心与心所的法。在所缘缘中，因法与果法有时同时生起，有时不同时生起。

在无间类中，因法与果法绝不同时生起，而以前一心刹那与后一心刹那彼此相隔。依处类则以所依处色作为名法所依的依处，资助名法生起；因法与果法两者都仍现前存在时，因法便资助果法生起。

在后生类中，因法后生，果法先已生起，两者相隔心刹那。在异刹那业类中，因法与果法也相隔刹那；道善业与果异熟分别属于道心刹那与果心刹那，彼此无间相邻；世间善业、不善业与各自果报，则可相隔许多心刹那。

它们甚至可以相隔许多生、许多世界周期。色食类显示食素界、食素色如何次第给予助益，使以食素为第八法的诸色生起。色命根类则显示：每一业生色聚中的命根，如何在坏灭以前资助同聚的其余业生色。在这种缘中，作为因法的命根与作为果法的同聚业生色同时生起，也同时坏灭。

自然亲依止缘所涉范围极广。因法与果法可以相隔许多心刹那、许多心路，也可以相隔许多生、许多世界周期。

若已熟练背诵以上二项组，也理解了这些简要的基础说明，那么，对下文继续说明的发趣诸缘连接方式，便能较容易地理解。

预先应知

在双五识（或五识）中，不得称为禅支。（《摄阿毗达磨义论 · 摄杂品》。）虽然受与一境性也和禅支同名，并且与十种双五识相应，但在与双五识相应时，这些受与一境性不够资格称为禅支，不能成为禅那缘的缘法。所谓禅支，是能对止禅所缘之相等所缘专注、稳固、紧密地取所缘，仿佛深入其中的法。最初取所缘时，必须有寻的帮助；只有具备能把相应法导向所缘的寻，名法聚才能专注而稳固地取所缘；没有寻的名法聚，便不能对所缘——

巴利原文（缅文转写）：“ဝိတက္ကပစ္ဆိမကံ ဟိ စျာနံ နာမ။”
——作这样专注、稳固的取相。因此，依“最低限度，禅那以寻为最后条件”（《阿毗达磨义注》1-304）之说，最低限度也只有具备寻、与寻相应的禅支法，才能作为禅那缘给予助益。

巴利原文（缅文转写）：“အဝိရဳယေသု ဗလာနိ နာ လဗ္ဘန္တိ”
巴利原文（缅文转写）：“ဝိရိယပစ္ဆိမကံ ဗလံ”

巴利原文（缅文转写）：“ဗလံ ဝိရိယပဒ္ဓိမံ”
“在无精进者中，不得称为诸力。”（《摄阿毗达磨义论 · 摄杂品》。）不具精进的法软弱无力，因此不够资格称为“力”。五门转向、十种双五识、两种领受与三种推度，共十六种心，都不与精进相应；即使其中有属于定力同类的一境性，这一境性也不称为“力”。因此，依义注所说“力以精进为最后条件”，以及《胜义抉择》所说“以精进为最后条件者，方称为力”，最低限度也只有具备精进、与精进相应的法聚，才够资格称为“力”。

巴利原文（缅文转写）：“တီဏိ ဣန္ဒြိယာနိ”
《法集论》巴利原文说，在上述不与精进相应的十六种心中，只有“三种根”（《阿毗达磨藏》1-106）。例如，在称为眼识的心刹那中有八种名法；这八种名法中，只有意根、舍根与命根三种够资格称为根（参见《阿毗达磨藏》1-104）。虽然一境性也与眼识心相应，世尊却没有在其中宣说定根。因此应知：不仅与疑相应的一境性不够资格称为根，与十六种无精进心相应的一境性，也同样不够资格称为根。

巴利原文（缅文转写）：“အဟေတုကေသု မဂ္ဂင်္ဂါနိ န လဗ္ဘန္တိ။”
“在无因心中，不得称为诸道支。”（《摄阿毗达磨义论 · 摄杂品》。）无因心不与因相应，因此在取各自所缘时缺乏如同扎根般的稳固性。没有如主根般的因，这些法取所缘并不稳固，只停留在表面；所以，这些无因、与因不相应的法，不堪称为导向善趣的善道——

原书 599

巴利原文（缅文转写）：‘ဟေတုပဒ္ဓိမကော မဂ္ဂေါ နာမ။’
——也不堪称为导向恶趣的恶道。‘所谓道，以具因为最低限度。’（《阿毗达磨义注》1-304。）最低限度，只有与因相应的法才能名为道。因此，在诸无因心中，虽然寻、精进、一境性等与道支法体相似的心所依其所应而相应，它们也不能成为道缘的缘法。

巴利原文（缅文转写）：‘ဝိစိကိစ္ဆာစိတ္တေ ဧကဂ္ဂတာ မဂ္ဂင်္ဂန္တိယ၊ ဗလဘာဝံ နု ဂစ္ဆတိ။’
‘疑相应心中的一境性，达不到道根与力的状态。’（《摄阿毗达磨义论》。）与疑心相应的一境性虽然也称为稳定，但疑充满犹豫，不能稳固地安住所缘；一境性由于与这种疑相应，也不能稳固安住所缘，不能在许多心刹那中长时连续生起，只能短暂维持。因此，与疑相应的一境性不能成为道缘、根缘的缘法，也不能达到‘力’——即具有力量——的层次。

发趣诸缘的连接方式

本书说明缘起第五法摄取因果时，是从结生五蕴开始的。现在仍从这结生五蕴开始，说明哪些缘力共同资助它们，使结生五蕴发生并住立，由此展开《发趣论》诸缘的连接方式。首先从结生色蕴说起。应知，这里的说明以人类为主；又因禅修者大多是三因人，所以主要以三因善士为例。

三因结生业生色（即色蕴，二十九种）

善士首先应依缘起第五法所说，专注观照：现在结生五蕴如何由过去的无明、爱、取、行、业等因法而生，如何由现在因法而生，尤其应观见由三十种业生色构成的色蕴如何生起。只有以智观见果法由因法生起以后，才进一步以智观照、审察下文所说因法与果法之间的发趣诸缘连接方式。若尚不能以智观见果法由因法而生，也不能理解发趣诸缘的连接。

业生色——除心所依处以外的二十九种欲界三因结生业生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十二种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；

原书 600

四、色命根类三种；五、异刹那业类一种。由于这二十五种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

其发生与住立的方式

一、（甲）除心所依处以外的二十九种欲界三因结生业生色缘所生法——

——由相应的欲界三因结生名法聚（喜俱时三十四种，舍俱时三十三种）——

——的全部名蕴缘法，以俱生、依止、果报、不相应、有与不离去——

——缘力资助。

（乙）由结生名法聚中的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由其中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由其中的触、思、识缘法，以食缘力资助；（戊）由其中的命、心、受（喜受或——

——舍受）、信、精进、念、一境性、慧等八种名根缘法——

——以根缘力资助；（己）若是与喜俱结生同时生起的业生色，则由寻、伺、喜——

——乐受、一境性五禅支；若是与舍俱结生同时生起的——

——业生色，则由寻、伺、舍受、一境性四禅支缘法——

——以禅那缘力资助；（庚）由慧、寻、精进、念、一境性五道支缘法，以道缘力——

——资助。（名俱生类十二种。）

二、在三种色聚、共三十种色法（除去心所依处则为二十九种）中，由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（色俱生类五种。）三、由后生的第一有分名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（后生类四种。）四、由同一色聚的色命根缘法，以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（色命根类三种。）五、由善士自己在某一过去世所培育、受无明、爱、取等烦恼轮围绕的行与业这一业轮——即某一种相应的——

原书 601

——欲界善业缘法，以异刹那业缘力资助。（异刹那业类一种。）由于这二十五种缘力的资助，这二十九种结生业生色得以发生并住立。应以智仔细比对、观见；如此便能亲自理解《发趣论》的教法如何帮助善士成就缘摄受智。

结生心所依处缘所生法的住立方式

与欲界三因结生同时生起的业生色——心所依处缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、色俱生类四种；三、后生类四种；四、色命根类三种；五、异刹那业类一种。由于这二十五种因缘法共同资助，它得以发生并住立。

其发生与住立的方式

一、（甲）与欲界三因结生同时生起的业生色——心所依处缘所生法——

——由欲界三因结生名法聚（三十四或三十三种）的全部名蕴缘法——

——以俱生、相互、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由结生名法聚中的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若心所依处与喜俱三因结生同时生起，则由——

——五禅支资助；若与舍俱三因结生同时生起，则由——

——除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由除三离心所以外的五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，以俱生、依止、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、由后生的第一有分名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚的色命根缘法——这里指心十法聚内同一色聚的命根——以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（三种。）

五、由过去某一世所培育的相应三因殊胜欲界善业缘法，以异刹那业缘力资助。（一种。）

由于这二十五种因缘法的资助，结生业生色——心所依处缘所生法得以发生并住立。也应以智仔细观见这些因果关联。

欲界三因结生四名蕴的发生与住立方式

四种欲界三因结生（喜俱时三十四种名法，舍俱时三十三种名法）的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘力资助：一、名俱生类十三种；二、色俱生类六种；三、所缘类一种；四、无间类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十七种缘力共同资助，它们得以发生并住立。

这四种欲界三因结生的四名蕴（三十四或三十三种名法）缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的四种欲界三因结生中各个——

——名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去——

——缘力资助；（乙）由三因结生名蕴中的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助相应蕴；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）喜俱结生时，由五禅支；舍俱结生时，由四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由除三离心所以外的五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）二、这些欲界三因结生的四名蕴（三十四或三十三种名法）缘所生法，由与自身同时生起的心所依处缘法，以俱生、相互、依止、不相应、有、不离去缘力资助。（色俱生类六种。）

三、这些欲界三因结生四名蕴缘所生法，由业、业相、趣相三种所缘之一，以所缘缘力资助。（一种。）四、由已经灭去的十九种死亡心之一的名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（无间类五种。）五、由过去某一种相应的三因殊胜欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（异刹那业类两种。）由于这二十七种缘力共同资助，它们得以发生并住立。〔四名蕴——

——能够彼此互相资助，所以若分成一个蕴或两个蕴等分别观照，也应以同样方式理解。〕

有分五蕴

在有分五蕴中，有分名法依心所依处而生，所以当前有分所依的心区共有五十四种色法。不过，在第一有分时，尚只有业生色、心生色与时节生色；从母亲摄取的食物营养遍布胎儿身体时起，食生色才会生起。因此，食生色只应在它已经生起时观照。这里是专就胎生人类而言。以下继续说明这些色法依发趣诸缘相连而发生、住立的方式。

有分色蕴

能与有分心生时同时生起的色法有四类：一、转起业生色；二、心生色；三、时节生色；四、食生色。〔食生色尚未生起时，应将它除外。〕能与有分心住时、灭时同时生起的色法有三类：一、转起业生色；二、时节生色；三、食生色。〔食生色尚未生起时，应将它除外。〕以下说明与有分心生、住、灭三时同时生起的转起业生色——

其发生与住立的方式

转起业生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种；

四、色命根类三种；五、异刹那业类一种。由于这十六种因缘法，它们得以发生并住立。

转起业生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由后生的心与心所缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

〔注——‘后生的心与心所’，就是紧接在所观有分之后的心与心所名法聚；这组名法既可能是心路心，也可能是离路心。这里所谓离路心，特别指有分心。后一个有分名法聚，资助与前一个有分同时生起、已经

到达住时的业生色（以及四因所生色）。应注意如此观照。〕三、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素——业生食素、心生食素、时节生食素、食生食素——缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

四、由同一色聚的色命根缘法，以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（三种。）

五、由过去相应的欲界善业（或不善业）缘法，以异刹那业缘力资助。（一种。）

由于这十六种缘法共同资助，它们得以发生并住立。

有分心生色的发生与住立方式

有分心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十二种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十四种缘法共同资助，它们得以发生并住立。

有分心生色缘所生法：一、（甲）由有分的三十四或三十三种名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；

（乙）由有分名法聚中的无贪、无瞋、无痴缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（戊）由命、心、受、信、精进、念、一境性、慧八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若是喜俱欲界三因有分心所生的心生色，则由——

——寻、伺、喜、喜受、一境性五禅支；若是舍俱——

——欲界三因有分心所生的心生色，则由寻、伺、舍受——

——一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由慧、寻、精进、念、一境性五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十二种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的心与心所名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十四种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

与有分心的生、住、灭三时同时生起的时节生色、食生色之发生与住立方式

有分时节生色、食生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种。由于这十二种缘法，它们得以发生并住立。

有分时节生色、食生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由后生的心与心所缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

原书 606

三、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这十二种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

有分四名蕴

欲界三因有分的四名蕴（三十四或三十三种名法）缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十六种缘法，它们得以发生并住立。

欲界三因有分的全部四名蕴（三十四或三十三种名法）缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的有分各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去缘力资助；〔注——应注意'触（三十三种）为因、受蕴为果'等观法。〕（乙）由有分四名蕴中的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助相应蕴；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为喜俱有分，则由寻、伺、喜、乐、一境性五禅支；若为舍俱有分——

——则由寻、伺、舍、一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由除三离心所以外的五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、由业、业相、趣相三种所缘之一的缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、由以下已经灭去的名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助：（甲）有分紧接结生而生时，由已经灭去的欲界三因结生名蕴；（乙）有分紧接有分而生时，由已经灭去的欲界三因有分名蕴；（丙）有分紧接确定而生时，由已经灭去的确定名蕴；（丁）有分紧接速行而生时，由已经灭去的最后速行名蕴；

原书 607

（戊）有分紧接彼所缘而生时，由已经灭去的第二彼所缘名蕴。（五种。）

四、有分四名蕴缘所生法，由以下心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助：（甲）紧接结生而生时——即第一有分——由与欲界三因结生同时生起的心所依处；（乙）紧接有分而生时——指第二有分等后续有分——由与前一欲界三因有分名蕴同时生起的心所依处；（丙）紧接确定而生时，由与确定名蕴同时生起的心所依处；（丁）紧接速行而生时，由与最后速行名蕴同时生起的心所依处；（戊）紧接彼所缘而生时，由与第二彼所缘名蕴同时生起的心所依处；（己）临终时，由从死亡心倒数第十七个心同时生起的心所依处。（五种。）

五、由过去某一种相应的三因殊胜欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘力共同资助，有分四名蕴得以发生并住立。

〔注——在第一有分等十五次或十六次有分之后生起的意门转向，以及执著新有的贪速行五蕴，其发生与住立方式，可依后文将说明的意门转向、贪速行五蕴类推而知。〕

五门心路心

五门心路心略说有七类：五门转向、五识、领受、推度、确定、速行、彼所缘。

若依心生起的次第，则有十四类：五门转向、五识、领受、推度、确定、第一速行、第二速行、第三速行、第四速行、第五速行、第六速行、第七速行、第一彼所缘、第二彼所缘。

广说则包括五十四种欲界心。以下逐一按这些心刹那组成五蕴，说明其发生、住立以及发趣诸缘连接的方式。其中，唯作速行只与阿罗汉圣者有关，故这里省略。

色法的发生与住立方式：预先应知

在五门心路中，能与五识的生时、住时、灭时同时生起的色法有三类：一、转起业生色；二、时节生色；三、食生色。

除五识以外，能与五门转向、领受、推度、确定、速行、彼所缘等心的生时同时生起的色法有四类：一、转起业生色；二、心生色；三、时节生色；四、食生色。

能与这些心路心的住时、灭时同时生起的色法有三类：一、转起业生色；二、时节生色；三、食生色。

五门转向：色蕴

业生色——与五门转向心的生、住、灭三时同时生起的转起业生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种；四、色命根类三种；五、异刹那业类一种。由于这十六种缘法，它们得以发生并住立。

五门转向时的转起业生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由后生的五识缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

四、由同一色聚的色命根缘法，以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（三种。）

五、由过去的欲界善业、不善业——八种加十二种，共二十种——缘法，以异刹那业缘力资助。（一种；若是色界业生色，则缘法为色界善业。）由于这十六种缘法共同资助，它们得以发生并住立。

心生色——在五门转向名蕴时，由五门转向心所生的心生色缘所生法，依以下诸类缘法发生并住立：一、名俱生类九种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种；合计二十一种缘法。

原书 609

五门转向心所生的心生色缘所生法：一、（甲）由五门转向的十一名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由该五门转向名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、舍受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由寻、伺、舍受、一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类九种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的五识四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）由于这二十一种缘法共同资助，五门转向心所生的心生色得以发生并住立。

时节生色、食生色——与五门转向心的生、住、灭三时同时生起的时节生色、食生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种。由于这十二种缘法，它们得以发生并住立。

与五门转向心的生、住、灭三时同时生起的时节生色、食生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由后生的五识四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这十二种因缘法共同资助，这些时节生色、食生色得以发生并住立。

原书 610

五门转向（十一名法）：四名蕴

五门转向的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十五种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

五门转向各个四名蕴缘所生法——即五门转向心及除欲、喜、精进以外的十个同他心所：一、（甲）由彼此互相资助的五门转向各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由五门转向名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、舍受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由寻、伺、舍受、一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、通常取所缘的五门转向四名蕴缘所生法，由通常应当作为所缘的现在色、声、香、味、触缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、由已经无间灭去的五蕴有分断（若是三因有分，则有三十四或三十三种名法）四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、五门转向四名蕴缘所生法，由与五蕴有分断四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、五门转向四名蕴缘所生法，由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十五种因缘力共同资助，五门转向四名蕴得以发生并住立。

原书 611

现在继续说明双五识五蕴的发趣诸缘连接方式。

双五识：色蕴（转起业生色）

与双五识的生、住、灭三时同时生起、位于六门及各个身体部分的转起业生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种；四、色命根类三种；五、异刹那业类一种。由于这十六种因缘法，它们得以发生并住立。

与双五识的生、住、灭三时同时生起的转起业生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由后生的领受四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

四、由同一色聚的色命根缘法，以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（三种。）

五、由过去相应的欲界善业或不善业缘法，以异刹那业缘力资助。（一种。）

由于这十六种因缘力共同资助，这些转起业生色得以发生并住立。

时节生色、食生色

与双五识的生、住、灭三时同时生起的时节生色、食生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、后生类四种；三、色食类三种；

发趣诸缘的连接方式（之二）

原书第 612 – 634 页

原书 612

——由于这十二种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。〔依照上文转起业生色的第一、第二、第三项观照。〕

双五识：四名蕴

眼识（耳识……身识）各自的四名蕴——每一识有八种名法——缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类六种；五、异刹那业类两种；六、自然亲依止类一种。由于这二十八种因缘法，它们得以发生并住立。

眼识（耳识……身识）各自的四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的眼识（耳识……身识）——

——各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应——

——有、不离去缘力资助；（乙）由眼识（耳识……身识）名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、舍受三种名根缘法，以根缘力资助。（名俱生类十种。）

二、通常取所缘的眼识（耳识……身识）四名蕴缘所生法，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘）缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、眼识（耳识……身识）四名蕴缘所生法，由已经无间灭去的五门转向四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、两种眼识（两种耳识……两种身识）四名蕴缘所生法，由与最初的过去有分生时同时生起的中寿型眼净色（耳净色……身净色）缘法，以依止、前生、根、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

五、由过去相应的欲界善业或不善业缘法，以异刹那业、自然亲依止——

——缘力资助。（两种。）〔善果报五识由善业生，不善果报五识由不善业生，应逐一分别观照。〕六、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）由于这二十八种因缘力共同资助，双五识四名蕴得以发生并住立。

〔注——五识应逐一分别观照；这里只为便于记忆而合并说明。善果报与不善果报也应分别观照。〕

领受五蕴

领受：色蕴

转起业生色、时节生色、食生色——与领受四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色、食生色，其发生与住立方式，应依与眼识四名蕴的生、住、灭三时同时生起的同类色法而观照；但在后生类中，应改为由后生的推度四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。除此以外，均依双五识时的同类色法观照。

心生色——领受四名蕴所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十二种因缘力共同资助，它们得以发生并住立。

领受心所生的心生色缘所生法：一、（甲）由领受的十一名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由该领受名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；

原书 614

——（戊）由寻、伺、受、一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的推度四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十二种因缘力共同资助，领受心所生的心生色得以发生并住立。

领受：四名蕴

领受的十一名法四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种；六、自然亲依止类一种。由于这二十八种因缘法，它们得以发生并住立。

领受各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的领受各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由领受四名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由寻、伺、受、一境性四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）

二、通常取所缘的领受四名蕴缘所生法，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘）缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

原书 615

三、领受四名蕴缘所生法，由已经无间灭去的眼识（耳识……身识）四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、领受四名蕴缘所生法，由与眼识（耳识……身识）四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由过去相应的欲界善业或不善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

六、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种因缘力共同资助，领受四名蕴得以发生并住立。

推度五蕴

推度：色蕴

与推度四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色、食生色，应依领受部分所说的方法观照；但在后生类中，应改为由后生的确定四名蕴缘法资助。下文的心生色公式即显示这一变更。

心生色——推度心所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十二种因缘法，它们得以发生并住立。

推度心所生的心生色缘所生法：一、（甲）由推度的十二或十一名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由该推度名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；

原书 616

——（戊）若为悦俱推度心所生的心生色，则由五禅支缘法资助；若为舍俱推度心所生的心生色，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的确定四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十二种因缘力共同资助，推度心所生的心生色得以发生并住立。

推度：四名蕴

推度的十二或十一名法四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种；六、自然亲依止类一种。由于这二十八种因缘法，它们得以发生并住立。

推度各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的推度各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由推度四名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）若为悦俱推度，则由五禅支缘法资助；若为舍俱推度，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）

原书 617

二、通常取所缘的推度四名蕴缘所生法，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘）缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、推度四名蕴缘所生法，由已经无间灭去的领受四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、推度四名蕴缘所生法，由与领受四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由过去相应的欲界善业或不善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

六、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种因缘力共同资助，推度四名蕴得以发生并住立。

确定五蕴：色蕴

与确定四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色、食生色，应依领受部分所说的方法观照。

心生色——确定四名蕴所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类九种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十一种因缘法，它们得以发生并住立。

确定四名蕴所生的心生色缘所生法：一、（甲）由确定的十二名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由该确定名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类九种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的第一速行四名蕴缘法——若确定之后落入有分，则为后生的第一有分四名蕴——以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十一种因缘力共同资助，确定四名蕴所生的心生色得以发生并住立。

确定：四名蕴

确定的十二名法四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、所缘类五种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十五种因缘法，它们得以发生并住立。

确定各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的确定各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由确定四名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、

识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、通常取所缘的确定四名蕴缘所生法，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘）缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、确定四名蕴缘所生法，由已经无间灭去的推度四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由与推度四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十五种因缘法共同资助，确定四名蕴得以发生并住立。

（五门）大善第一速行五蕴

大善第一速行：色蕴

与大善第一速行四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色与食生色，应依上文所说的方法观照。

心生色——大善第一速行所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十二种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十四种因缘法，它们得以发生并住立。

一、（甲）大善第一速行所生的心生色缘所生法，由大善——

——第一速行的三十四、三十三、三十三或三十二名法——即全部四名蕴缘法——以俱生、依止——

——不相应、有、不离去缘力资助；（乙）若为二因大善速行心所生的心生色，则由该二因大善——

——名法聚中所含的无贪、无瞋；若为三因大善速行心所生的——

——心生色，则由该三因大善名法聚中所含的无贪、无瞋、无痴这二因或三因缘法，以因缘力资助；（丙）若为二因大善速行心所生的心生色，则由该二因大善——

——名法聚中所含的欲、精进、心；若为三因大善速行心所生的——

——心生色，则由该三因大善名法聚中所含的欲、精进、心——

——与观（即慧）这三种或四种增上法中的任一种缘法，以——

——增上缘力资助；（丁）由该大善第一速行名法聚中所含的思缘法，以俱生业缘力资助；

原书 620

——（戊）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（己）若为二因大善速行心所生的心生色，则由除慧以外的七种名根——

——缘法资助；若为三因大善速行心所生的心生色，则由八种名根——

——缘法，以根缘力资助；（庚）若为悦俱大善速行心所生的心生色，则由五禅支——

——缘法资助；若为舍俱大善速行心所生的心生色，则由除喜以外的四禅支——

——缘法，以禅那缘力资助；（辛）若为二因大善速行心所生的心生色，则由寻、精进、念、一境性四道支缘法资助；若为三因大善速行心所生的心生色，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十二种。）

二、由同一色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的大善第二速行四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

〔若为第二速行心所生的心生色，则后生缘法是第三速行；若为第三速行心所生的心生色，则是第四速行；第四速行对应第五速行，第五速行对应第六速行，第六速行对应第七速行；若为第七速行心所生的心生色，则后生缘法是第一彼所缘四名蕴。它们均以后生、不相应、有、不离去缘力资助。

其余情形也应依此类推。〕四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十四种因缘法共同资助，大善第一速行所生的心生色得以发生并住立。

五门大善第一速行：四名蕴

八种大善速行心各自的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类四种，有时六种；三、无间类五种，有时六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种；

原书 621

——由于这二十八种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

八种大善第一速行各自的四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的大善第一速行各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由大善心名蕴中所含的二因善——

——四心的无贪、无瞋，或三因善四心的无贪、无瞋——

——与无痴这二因或三因缘法，以因缘力资助；（丙）二因善四心由欲、精进、心，三因善四心由欲、精进、心、观这三种或四种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助；（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）二因善四心由除慧以外的七种名根，三因善四心由——

——命、心、受、信、精进、念、一境性、慧八种名根缘法，以——

——根缘力资助；（庚）悦俱大善四心由五禅支，舍俱大善四心由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（辛）二因大善四心由除慧以外的七道支，三因大善四心由慧（正见）、寻（正思惟）、正语、正业、正命——

——精进（正精进）、念（正念）、一境性（正定）八道支——

——缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的大善四名蕴，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）有时，重视所缘的智相应大善第一速行四名蕴，由受重视的现在色所缘，以所缘、所缘增上、所缘亲依止、前生、有、不离去缘力资助。（六种。）

三、大善第一速行四名蕴，由已经无间灭去的确定四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

〔大善第二速行四名蕴，由大善第一速行四名蕴，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。

其余也依此类推：前前心刹那的四名蕴缘法，对后后心刹那的——

——四名蕴缘所生法，以无间等缘力资助。〕四、由与确定四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由除阿罗汉道、阿罗汉果以外的强有力八十七心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种因缘法——有时为三十种——共同资助，大善第一速行四名蕴得以发生并住立。

〔注——第二至第七速行都获得重复缘力。因此，在第二至第七速行的无间类中加入一种重复缘，即为无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去六种。合计为二十九种缘力；有时若增上缘执行作用，则为三十一种。〕

贪根第一速行：四名蕴

〔色蕴部分可依善速行色蕴部分而知。这里继续说明不善速行的发趣诸缘连接。〕八种贪根心各自的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类四种，或六种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十八种或三十种缘法，它们得以发生并住立。

贪根第一速行各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的贪根第一速行各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

（乙）由贪根八心第一速行名蕴中所含的贪、痴二因缘法，以因缘力资助；（丙）由欲、精进、心三种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助；（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；

原书 623

（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（庚）由寻、伺、喜、受、一境性五禅支缘法，以禅那缘力资助；（辛）若为邪见相应的四种贪根心，则由寻、精进、一境性、邪见四道支；若为邪见不相应的四种贪根心，则由寻、精进、一境性三道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的贪根第一速行四名蕴，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

若为重视所缘的贪根四名蕴，则由受重视的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、所缘增上、所缘亲依止、前生、有、不离去缘力资助。（六种。）

三、贪根第一速行四名蕴，由已经无间灭去的确定四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

〔若为贪根第二速行四名蕴，则由已经无间灭去的第一速行四名蕴，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）其余直至第七速行，均应如此理解前前速行的资助。〕四、由与确定四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）〔若为第二速行，则依止与第一速行生时同时生起的心所依处；其余依此类推。〕五、由强有力的八十一世间心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种或三十种因缘法共同资助，贪根第一速行四名蕴得以发生并住立。

〔注——第二至第七速行获得重复缘；加入重复缘后，第二速行等四名蕴便由二十九种或三十一种缘力资助。〕

原书 624

瞋根速行：四名蕴

〔包括纯瞋、瞋嫉、瞋悭与瞋恶作等一切瞋组；心与心所数目应依名业处表逐项计算。〕两种瞋根心的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类四种，增上缘执行作用时为五种；三、无间类五种，加入重复缘时为六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十八种因缘法，它们得以发生并住立。

两种瞋根第一速行各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的瞋根各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

（乙）由瞋根名蕴中所含的瞋、痴二因缘法，以因缘力资助；（丙）由欲、精进、心三种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助。

（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（庚）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资

助；（辛）由寻、精进、一境性三道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的瞋根四名蕴，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种；若增上缘执行作用，加入增上缘则为五种。）三、瞋根第一速行四名蕴，由已经无间灭去的确定四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

〔第二至第七速行获得重复缘；加入重复缘后，第二速行等由六种无间类缘力资助。〕四、由与确定四名蕴生时同时生起的心所依处，以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的——

——心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

〔第二速行依止与第一速行生时同时生起的心所依处，乃至第七速行依止与第六速行生时同时生起的心所依处。〕五、由强有力的八十一世间心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种因缘法——若为第二至第七速行四名蕴，则为二十九种——共同资助，它们得以发生并住立。

两种痴根速行：四名蕴

痴根四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十二种；二、所缘类四种；三、无间类五种，加入重复缘时为六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十七种因缘法——若为第二至第七速行四名蕴，则为二十八种——它们得以发生并住立。

痴根各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的痴根各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

（乙）由痴根名蕴中所含的痴缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）若为疑相应心，则由命、心、受、精进四种名根；若为掉举相应——

——心，则由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以——

——根缘力资助；（己）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）若为疑相应心，则由寻、精进二道支；若为掉举相应心，则由寻、精进、一境性三道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十二种。）

二、所缘类四种；三、无间类五种，第二速行等则为六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。这些缘力应依瞋根部分所说而知。

若为痴根第一速行四名蕴，则由这二十七种因缘法共同资助；若为第二速行等痴根四名蕴，则由二十八种因缘法共同资助，因而得以发生并住立。

无因第一彼所缘五蕴

无因第一彼所缘：色蕴

与无因第一彼所缘四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色与食生色，应依前文所说观照。下面只说明略有差别的无因第一彼所缘心所生心生色之发趣诸缘连接。

心生色——无因第一彼所缘心所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十二种因缘法，它们得以发生并住立。

无因第一彼所缘心所生的心生色缘所生法：一、（甲）由无因第一彼所缘的全部四名蕴缘法，以俱生、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）由该彼所缘名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）若为无因悦俱第一彼所缘心所生的心生色，则由五禅支——

——缘法资助；若为无因舍俱第一彼所缘心所生的心生色，则由除喜以外的四禅支——

——缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、由同一心生色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的无因第二彼所缘四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十二种因缘法共同资助，无因第一彼所缘心所生的心生色得以发生并住立。

〔注——若为无因第二彼所缘四名蕴所生的心生色，后生类改由后生的第一有分四名蕴，以后生、不相应、有、不离去缘力资助；只有这一点不同，其余均与第一彼所缘所生的心生色相同。〕

有因第一彼所缘：色蕴

这里继续说明有因彼所缘的色蕴。有因彼所缘即三十四、三十三、三十三或三十二名法的大异熟彼所缘。与有因第一彼所缘四名蕴的生、住、灭三时同时生起的转起业生色、时节生色与食生色，应依前文所说观照。

心生色——有因第一彼所缘四名蕴所生的心生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十二种；二、色俱生类五种；三、后生类四种；四、色食类三种。由于这二十四种因缘法，它们得以发生并住立。

有因第一彼所缘四名蕴所生的心生色缘所生法：一、（甲）由有因第一彼所缘的全部四名蕴缘法，以俱生、依止、果报、不相应、有、不离去缘力资助；（乙）若为二因彼所缘四名蕴所生的心生色，则由无贪、

无瞋；若为三因——

——彼所缘四名蕴所生的心生色，则由无贪、无瞋、无痴这——

——二因或三因缘法，以因缘力资助；（丙）由第一彼所缘名法聚中的思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识缘法，以食缘力资助；（戊）若为二因彼所缘四名蕴所生的心生色，则由除慧以外的七种名根；若为三因彼所缘四名蕴所生的心生色，则由八种名根缘法，以根缘力资助；

——（己）若为悦俱彼所缘四名蕴所生的心生色，则由五禅支；若为舍俱彼所缘四名蕴所生的心生色，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）若为二因第一彼所缘四名蕴所生的心生色，则由寻、精进、念、一境性四道支；若为三因第一彼所缘四名蕴所生的心生色，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十二种。）

二、由同一心生色聚内全部四大种缘法，依其所应以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

三、由后生的有因第二彼所缘四名蕴缘法，以后生、不相应、有、不离去缘力资助。（四种。）

四、由同一色聚或不同色聚中的四因所生食素缘法，以色食、色食有、色食不离去缘力资助。（三种。）

由于这二十四种因缘法共同资助，有因第一彼所缘四名蕴所生的心生色得以发生并住立。〔第二彼所缘四名蕴所生心生色的缘力连接，应依此类推观照。〕

无因第一彼所缘：四名蕴

无因第一彼所缘四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种；六、自然亲依止类一种。由于这二十八种因缘法，它们得以发生并住立。

无因第一彼所缘各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的无因第一彼所缘各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由无因第一彼所缘名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；

——（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）若为无因悦俱彼所缘，则由五禅支；若为无因舍俱彼所缘，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）二、通常取所缘的无因第一彼所缘四名蕴，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、无因第一彼所缘四名蕴，由已经无间灭去的第七速行四名蕴缘法资助；若为第二彼所缘，则由已经无间灭去的第一彼所缘四名蕴缘法资助。两者均以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五

种。）

四、由与第七速行四名蕴生时同时生起的心所依处——若为第二彼所缘，则为与第一彼所缘生时同时生起的心所依处——以及临终时从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、若为无因不善异熟彼所缘，则由相应的过去不善业；若为无因善异熟彼所缘，则由相应的过去欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

六、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十八种因缘法共同资助，无因第一彼所缘四名蕴得以发生并住立。

有因大异熟彼所缘：四名蕴

有因大异熟彼所缘四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类四种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种；六、自然亲依止类一种。由于这三十种因缘法，它们得以发生并住立。

大异熟彼所缘各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的大异熟彼所缘各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、果报、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由大异熟彼所缘名蕴中所含的二因彼所缘——

——的无贪、无瞋，或三因彼所缘的无贪、无瞋、无痴这——

——二因或三因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）若为二因彼所缘，则由除慧以外的七种名根；若为三因彼所缘，则由命、心、受、信、精进、念、一境性、慧八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为悦俱彼所缘，则由五禅支；若为舍俱彼所缘，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）若为二因彼所缘，则由寻、精进、念、一境性四道支；若为三因彼所缘，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的有因第一彼所缘四名蕴，由通常应当作为所缘的现在色所缘（声所缘……触所缘），以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

三、有因第一彼所缘四名蕴，由已经无间灭去的第七速行四名蕴缘法资助；若为第二彼所缘，则由已经无间灭去的第一彼所缘四名蕴缘法资助。两者均以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由与第七速行四名蕴生时同时生起的心所依处——若为第二彼所缘，则为与第一彼所缘生时同时生起的心所依处——以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由相应的某一种过去欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

六、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这三十种因缘法共同资助，有因大异熟彼所缘四名蕴得以发生并住立。

至此，已经说明五门心路中每一心刹那各自五蕴如何由发趣诸缘相互连接而发生、住立。现在继续说明欲界速行意门心路各心刹那中，各自五蕴如何因发趣缘力的资助而发生、住立。

欲界速行意门心

欲界速行意门心路，简略而言只有三类：意门转向、速行与彼所缘。

若依心生起的次第，则有十种：意门转向、第一速行、第二速行、第三速行、第四速行、第五速行、第六速行、第七速行、第一彼所缘、第二彼所缘。

若广说，则有：一、意门转向一种；二、欲界速行二十九种；三、彼所缘十一种；合计四十一种。

其中，唯作速行只与诸阿罗汉有关，所以这里省略不说。

应当在心路的每一个心刹那建立五蕴，观照其发趣诸缘的连接。首先在意门转向中建立五蕴观照。其中，意门转向的色蕴应依确定色蕴的方法观照。

意门转向：四名蕴

意门转向四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十种；二、所缘类一种、四种或六种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十二种、二十五种或二十七种缘法，它们得以发生并住立。

意门转向各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的意门转向各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由意门转向名蕴中的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十种。）

二、通常取所缘的意门转向四名蕴缘所生法，由——

——（甲）有时作为通常所缘的八十九心、五十二心所、属于过去或未来的十八种完成色、属于过去未来现在三时的十种非完成色、涅槃或概念——这六类所缘中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

（乙）有时由作为通常所缘的现在十八种完成色——这六种色所缘中的任一种——以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

（丙）临终时，有时由作为通常所缘、从死亡心倒数第十七——

——个心的生时同时生起的心所依处缘法，以——

——所缘、依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。这里是指意门转向依止该心所依处——

——生起，又回过来以同一心所依处为所缘。）

三、意门转向四名蕴，由已经无间灭去的有分断，或由位于它前面的有分四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由与该有分断或位于意门转向以前的有分四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由强有力的八十九心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十二种、二十五种或二十七种因缘法共同资助，意门转向四名蕴得以发生并住立。

意门大善第一速行：四名蕴

〔大善第一速行、第二速行等的色蕴，与五门大善第一速行、第二速行等的色蕴相同。〕大善第一速行四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种、四种、六种或三种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。依其情形，由二十五种、二十八种、三十种或二十七种因缘法共同资助，它们得以发生并住立。

大善第一速行各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的大善第一速行各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由大善第一速行名蕴中的二因——

——善四心所含的无贪、无瞋，或三因善四心所含的无贪——

——、无瞋、无痴这二因或三因缘法，以因缘力资助；（丙）二因善四心由欲、精进、心，三因善四心由欲、精进、心、观这三种或四种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助；（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）二因善四心由除慧以外的七种名根，三因善四心由——

——命、心、受、信、精进、念、一境性、慧八种名根缘法，以——

——根缘力资助；（庚）若为悦俱第一速行，则由五禅支；若为舍俱第一速行，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（辛）若为二因大善第一速行，则由除慧以外的七道支；若为三因大善——

——第一速行，则由慧、寻、正语、正业、正命、精进、念、一境性——

——八道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的智不相应大善第一速行四名蕴：（甲）有时由作为通常所缘的八十一世间心、五十二心所、属于过去或未来的十八种完成色、属于过去未来现在三时的十种非完成色，或概念——这六类所缘中

的任一种缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

（乙）有时由作为通常所缘的现在十八种完成色——这六种色所缘中的任一种——以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

（丙）临终时，有时由作为通常所缘、从死亡心倒数第十七——

——个心的生时同时生起的心所依处缘法，以——

——所缘、依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

通常取所缘的智相应大善第一速行四名蕴：（甲）有时由作为通常所缘、除阿罗汉道与阿罗汉果以外的八十七心、五十二心所——

——、属于过去或未来的十八种完成色、属于过去未来现在三时的十种非完成色，或概念——这六类所缘中的任一种缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

（乙）有时由作为通常所缘的现在十八种完成色缘法，以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

（丙）临终时，有时由作为通常所缘、从死亡心倒数第十七——

——个心的生时同时生起的心所依处缘法，以所缘——

——、依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

重视所缘的智不相应大善第一速行四名蕴，由作为受重视所缘的十七种世间善心之四名蕴法所缘，以所缘、所缘增上、所缘亲依止缘力资助。（三种。）

重视所缘的智相应大善第一速行四名蕴，由作为受重视所缘、除阿罗汉道以外的二十种善心、三种较低圣果或涅槃这些法所缘，以所缘、所缘增上、所缘亲依止缘力资助。（三种。）

三、欲界大善第一速行四名蕴，由已经无间灭去的意门转向四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

〔第二速行四名蕴由已经无间灭去的第一速行四名蕴，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）直至第七速行，都应如此理解前前速行以重复缘力资助后后速行。〕四、欲界大善第一速行四名蕴，由与意门转向四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、大善第一速行四名蕴，由强有力的、除阿罗汉道与阿罗汉果以外的八十七心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

依其情形，由二十五种、二十八种、三十种，或获得增上缘时由二十七种因缘法共同资助，大善第一速行四名蕴得以发生并住立。

〔若为大善第二至第七速行四名蕴，在无间类中再加入重复缘，则依其情形可获得二十六种、二十九种、三十一种，或获得增上缘时二十八种缘法。〕

发趣诸缘的连接方式（之三）

意门贪根第一速行：四名蕴

贪根第一速行四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种、四种、六种、三种、六种或八种；三、无间类五种或六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。依其情形，第一速行可由二十五、二十八、三十、二十七、三十或三十二种因缘法资助；第二速行等加入重复缘以后，则分别为二十六、二十九、三十一、二十八、三十一或三十三种，因而得以发生并住立。

贪根第一速行各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的贪根第一速行各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

（乙）由贪根第一速行名蕴中所含的贪、痴二因缘法，以因缘力资助；（丙）由欲、精进、心三种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助；（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）由命、心、受、精进、一境性五种名根缘法，以根缘力资助；（庚）若为悦俱贪根速行，则由五禅支；若为舍俱贪根速行，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（辛）若为邪见相应贪根速行，则由寻、精进、一境性、邪见四道支；若为邪见——

——不相应贪根速行，则由寻、精进、一境性三道支缘法，以——

——道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、通常取所缘的贪根第一速行四名蕴：（甲）有时由作为通常所缘的八十一世间心、五十二心所、属于过去或未来的十八种完成色、属于三时的十种非完成色，或概念——这六类所缘中的任一种缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

（乙）有时由作为通常所缘的现在十八种完成色——这六种色所缘中的任一种——以所缘、前生、有、不离去缘力资助。（四种。）

（丙）临终时，有时由作为通常所缘、从死亡心倒数第十七——

——个心的生时同时生起的心所依处缘法，以——

——所缘、依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

重视所缘的贪根第一速行四名蕴：（甲）有时由作为受重视所缘、除两种瞋根心、两种痴根心及苦俱身识以外的七十六种世间心，以及除瞋、嫉、悭、恶作、疑以外的四十七心所——

——与属于过去或未来的十八种完成色——这六类所缘中的任一种——

——缘法，以所缘、所缘增上、所缘亲依止——

——缘力资助。（三种。）

（乙）有时由作为受重视所缘的现在十八种完成色——这六种色所缘中的——

——任一种缘法，以所缘、所缘增上、所缘亲依止、前生、有、不离去——

——缘力资助。（六种。）

（丙）临终时，有时由作为受重视所缘、从死亡心倒数——

——第十七个心的生时同时生起的心所依处缘法，以——

——所缘、所缘增上、依止、所缘亲依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（八种。）

三、贪根第一速行四名蕴，由已经无间灭去的意门转向四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

〔贪根第二速行四名蕴由已经无间灭去的第一速行四名蕴，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）后后速行受前前速行资助，均依此理解。〕四、贪根第一速行四名蕴，由与意门转向四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

〔若为贪根第二速行，则由与第一速行生时同时生起的心所依处资助；直至第七速行，则由与第六速行生时同时生起的心所依处资助，均以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。〕五、贪根第一速行四名蕴，由强有力的八十一世间心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

依其情形，由二十五、二十八、三十种，或获得增上缘时由二十七、三十、三十二种因缘法共同资助，贪根第一速行四名蕴得以发生并住立。

〔第二至第七速行获得重复缘的资助；在上述各类缘法中加入一种重复缘，便依次成为二十六、二十九、三十一、二十八、三十一、三十三种。瞋根、痴根速行与五门心路所说相同；无因与有因彼所缘，也与五门心路所说相同。〕

禅那心路

在两种智相应悦俱大善速行——有行或无行——以后，可能生起的安止速行共有三十二种：一、悦俱广大善速行四种；二、悦俱道速行十六种；三、悦俱较低圣果速行十二种；合计三十二种。

在两种智相应舍俱大善速行——有行或无行——以后，可能生起的安止速行共有十二种。

一、舍俱广大善速行五种；二、舍俱道速行四种；三、舍俱较低圣果速行三种；合计十二种。

广大善速行

依五分法，广大善速行心路有两类：一、初业广大善速行九种心路；二、入定广大善速行九种心路；合计十八种。五分法逐一舍去寻、伺等禅支，故有五种色界禅；加上四种无色界禅，共有九种广大禅，因而各有九种心路。前文名业处篇已经说明这些禅那心路；无色界禅的修习方法，可参见止业处篇。

为了使其更加清楚，下面略加说明这些禅那心路如何生起。

一、初业广大善速行心路

有分波动、有分断、意门转向、遍作、近行、随顺、种姓依次生起；随后，九种广大善速行中的某一种，作为初业心只生起一次，执行安止定速行作用后即灭；此后，十三种三因有分中的某一种，在有分作用应当持续多久便持续多久，而后灭去。

二、入定广大善速行心路

有分波动、有分断、意门转向、遍作、近行、随顺、种姓依次生起；随后，九种广大善速行中的某一种，如有分流一般连续生起多次，执行安止定速行作用后灭去；此后，十三种三因有分中的某一种，在有分作用应当持续多久便持续多久，而后灭去。

在这十八种心路中，依五分法，初禅、第二禅、第三禅与第四禅这些色界善速行心路中的遍作、近行、随顺、种姓心，只是两种智相应悦俱大善速行——有行或无行——中的某一种。

依五分法的第五禅心路、依四分法的第四禅心路，以及无色界禅心路中的遍作、近行、随顺、种姓心，只是两种智相应舍俱大善速行——有行或无行——中的某一种。

广大善速行：四名蕴

九种广大善速行的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类六种；四、依处类五种；五、自然亲依止类一种。由于这二十六种因缘法，它们得以发生并住立。

九种广大善速行的四名蕴缘所生法——这里暂除增上法自身与思——：一、（甲）由彼此互相资助的九种广大善速行各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由九种广大善速行名蕴中所含的——

——无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由欲、精进、心、观四种增上法中的任一种缘法，以增上缘力资助；（丁）由思缘法，以俱生业缘力资助；（戊）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（己）由命、心、受、信、精进、念、一境性、慧八种名根缘法，以根缘力资助；（庚）若为初禅广大

善速行，则由寻、伺、喜、乐、一境性五禅支；若为第二禅，则由伺、喜、乐、一境性四禅支；若为第三禅，则由喜、乐、一境性三禅支；若为第四禅，则由乐、一境性二禅支；

——若为色界第五禅或四种无色界禅这五种广大第五禅善——

——速行中的任一种，则由舍与一境性二禅支缘法，以禅那缘力资助。〔以上依五分法；依四分法，初禅有五禅支，第二禅有喜、乐、一境性三禅支，第三禅有乐、一境性二禅支，第四禅有舍、一境性二禅支。〕（辛）若为初禅广大善速行，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支；若为第二至第五禅广大善速行中的任一种，则由慧、精进、念、一境性四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、若为色界初禅善四名蕴，则由以下二十五种概念中的任一种概念所缘缘法资助：十遍概念、十不净概念、作为身至念所缘的发等三十二身分概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——、作为慈所缘的一切苦乐有情概念、作为悲所缘的一切苦有情概念、作为喜所缘的一切乐有情概念。（一种。）

依五分法，若为色界第二、第三或第四禅善四名蕴，则由以下概念所缘缘法资助：十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——

——所缘——

原书 640

——、作为慈所缘的一切苦乐有情概念、作为悲所缘的一切苦有情概念、作为喜所缘的一切乐有情概念。这十四种概念所缘中的任一种，以所缘缘力资助。（一种。）

依五分法，若为色界第五禅善四名蕴，则由十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——，或作为舍梵住所缘的一切苦乐有情概念这十二种概念所缘中的任一种，以所缘缘力资助。（一种。）

若为空无边处善四名蕴，则由除虚空遍以外的九遍中的任一遍所移除后所得的虚空概念缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

若为识无边处善四名蕴，则由已经成为过去的空无边处善四名蕴缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

若为无所有处善四名蕴，则由“空无边处禅心不存在”这一无有概念缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

若为非想非非想处善四名蕴，则由已经成为过去的无所有处善四名蕴缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

〔以上依五分法；四分法可依此理解。〕三、五分法的初禅、第二禅、第三禅、第四禅，以及四分法的初禅、第二禅、第三禅——即四种悦俱广大善速行——中任何一种第一速行四名蕴，由已经无间灭去、执行种姓作用的两种智相应悦俱大善速行中的任一种四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）

若为后后第二速行等四种悦俱广大善速行中的任一种四名蕴，则由已经无间灭去的前前同类悦俱广大善速行四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）

原书 641

若为五种舍俱广大善第一速行中的任一种四名蕴，则由已经无间灭去、执行种姓作用的两种智相应舍俱大善速行中的任一种四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）

若为后后第二速行等五种舍俱广大善速行中的任一种四名蕴，则由已经无间灭去的前前同类舍俱广大善速行四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、重复、无有、离去缘力资助。（六种。）

四、四种悦俱广大善第一速行中的任一种四名蕴，由与执行种姓作用的智相应悦俱大善速行四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

若为后后第二速行等四种悦俱广大善速行中的任一种四名蕴，则由与前前同类悦俱广大善速行四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五种舍俱广大善第一速行中的任一种四名蕴，由与执行种姓作用的两种智相应舍俱大善速行——有行或无行——中的任一种四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

若为后后第二速行等五种舍俱广大善速行中的任一种四名蕴，则由与前前同类舍俱广大善速行四名蕴生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、九种广大善速行中的任一种四名蕴，由强有力的、除阿罗汉道与阿罗汉果以外的八十七心、五十二心所、二十八色，以及可作为缘的某些概念缘法，以自然亲依止缘力资助。（一种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，九种广大善速行四名蕴得以发生并住立。

以上所说明的发趣诸缘连接，只涉及贤善禅修者现生可能发生、并处于观智观照所缘范围内的究竟法；这些说明也只是把性质相同者——

原书 642

——汇总起来作概括说明。若要完整详述每一种观法，篇幅恐怕将等同整部《发趣论》。

唯作速行尚不会在仍处于凡夫阶段的贤善禅修者相续中生起，因而不列入其观智所观照的所缘；道速行与果速行也不是观智的所缘。因此，这里省略了与唯作速行、道速行及果速行有关的发趣诸缘连接。

过去与未来

在相续的过去世与未来世中寻找因法、观照因果相连的缘起法则时，应知：由无明、爱、取为首的烦恼轮法组，其发趣诸缘连接与贪根速行的连接相同；不善行与不善速行相同，善行则与善速行相同。

如果贤善的你观照过去时，发现自己曾因相应之因在恶趣中结生，为了使你能以智通达该恶趣结生的发趣诸缘连接，下面继续说明。同样，如果发现自己曾以善趣无因结生或二因结生而结生，也应继续以智通达发趣诸缘如何资助这些结生生起。

无因结生四名蕴

不善异熟舍俱推度——即恶趣结生——与善异熟舍俱推度——即善趣无因结生——这两种无因结生的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、色俱生类六种；三、所缘类一种；四、无间类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十五种因缘法，它们得以发生并住立。〔两种结生的发趣诸缘连接相同，所以合并说明；实际观照时，应依各生中实际发生者逐一分别观照。〕两种无因结生心，以及除欲、喜、精进以外的十个同他心所——心与心所合计十一名法——各个四名蕴缘所生法：

原书 643

一、（甲）由彼此互相资助的无因结生各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由无因结生名蕴中所含的思缘法，以俱生业缘力资助相应蕴；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）

二、无因结生全部四名蕴缘所生法，由与无因结生名蕴同时生起的心所依处缘法，以俱生、相互、依止、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

三、无因结生全部四名蕴缘所生法，由业、业相、趣相三种所缘中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

四、无因结生全部四名蕴缘所生法，由已经灭去的十种欲界死亡心中的相应一种死亡四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

五、（甲）恶趣无因结生全部四名蕴缘所生法，由属于过去、除掉举思以外的十一种不善业中的相应一种缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

（乙）善趣无因结生全部四名蕴缘所生法，由属于过去的——

——四种二因下等欲界善业，即劣等的智不相应欲界善业——

——悦俱有行、悦俱无行、舍俱有行、舍俱无行——中的相应——

——一种善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十五种因缘法共同资助，无因结生四名蕴得以发生并住立。

二因结生四名蕴

二因结生，即智不相应的四种大异熟心——悦俱有行、悦俱无行、舍俱有行、舍俱无行——的四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、色俱生类六种；三、所缘类一种；四、无间类五种；五、异刹那业类两种。

原书 644

由于这二十七种因缘法，它们得以发生并住立。

二因结生各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的二因结生各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去缘力资助。（七种。）

（乙）由二因结生名蕴中所含的无贪、无瞋二因缘法，以因缘力资助相应蕴；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由除慧以外的七种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为悦俱二因结生，则由五禅支；若为舍俱二因结生，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由寻、精进、念、一境性四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、二因结生全部四名蕴缘所生法，由与该二因结生名蕴同时生起的心所依处缘法，以俱生、相互、依止、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

三、二因结生全部四名蕴缘所生法，由业、业相、趣相三种所缘中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

四、二因结生全部四名蕴缘所生法，由已经灭去的五种色界死亡心与十种欲界死亡心——合计十五种——中的相应一种死亡四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

五、二因结生全部四名蕴缘所生法，由属于过去的相应一种三因下等大善业或二因上等大善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十七种因缘法共同资助，二因结生四名蕴得以发生并住立。

应记住的要点

如果贤善的你发现自己在某一过去生曾以欲界三因结生而结生，应依上文所说的欲界三因结生同样观照；如果发现未来也将以欲界三因结生而结生，也应同样观照。

如果贤善的你以智看见自己过去曾以色界结生而结生，或未来将以色界结生而结生，为使你能以智通达该色界结生——

——如何受到发趣诸缘资助而生起，现继续说明。

色界结生四名蕴的生起

依五分法，五种色界结生中的任一种四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、色俱生类六种；三、所缘类一种；四、无间类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十七种因缘法，它们得以发生并住立。

色界结生各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的色界结生各个名蕴缘法，以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由色界结生名蕴中所含的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助相应蕴；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为初禅结生，则由五禅支；若为第二禅结生，则由四

禅支；若为第三禅结生，则由三禅支；若为第四禅结生，则由乐与一境性二禅支；若为第五禅结生，则由舍与一境性二禅支缘法，以禅那缘力资助；

（庚）若为初禅结生，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支；若为第二禅——

——、第三禅、第四禅或第五禅结生，则由慧、精进、念、一境性——

——四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、色界结生全部四名蕴缘所生法，由与该色界结生同时生起的心所依处缘法，以俱生、相互、依止、不相应、有、不离去缘力资助。（六种。）

三、初禅结生全部四名蕴缘所生法，由以下概念业相所缘缘法中的任一种资助：（甲）十遍概念——

原书 646

——；（乙）十不净概念；（丙）作为身至念所缘的发等三十二身分概念；（丁）作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相；（戊）作为慈所缘的一切苦乐有情概念；（己）作为悲所缘的一切苦有情概念；（庚）作为喜所缘的一切乐有情概念。由这二十五种概念业相中的任一种缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

第二、第三或第四禅结生全部四名蕴缘所生法，由以下概念业相中的任一种所缘缘法资助：十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——、作为慈所缘的一切苦乐有情概念、作为悲所缘的一切苦有情概念、作为喜所缘的一切乐有情概念；合计十四种。（一种。）

第五禅结生全部四名蕴缘所生法，由以下概念业相中的任一种所缘缘法资助：十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——，以及作为舍所缘的一切苦乐有情概念；合计十二种。（一种。）

四、色界结生全部四名蕴缘所生法，由已经灭去的九种五蕴有三因死亡心中的相应一种死亡四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

五、色界结生全部四名蕴缘所生法，由属于过去的五种色界善业中的相应一种缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

〔初禅善业令初禅结生生起，余者依此类推。〕由于这二十七种因缘法共同资助，色界结生四名蕴得以发生并住立。

原书 647

现在继续说明无色界结生与无想有情结生的发趣诸缘连接。过去轮回极其漫长；若发现自己在漫长的过去轮回中曾在无色界或无想有情界结生，应依下述方法观照其发趣诸缘连接。至于已经获得缘摄受智这一正见、已经深植于佛教而不再与教法分离的瑜伽行者，未来极难再生起无色界结生或无想有情结生。

无色界结生四名蕴

四种无色界结生，以及除三离、二无量、寻、伺、喜以外的三十心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、异刹那业类两种。由于这二十一种因缘法，它们得以发生并住立。

四种无色界结生及其三十心所的各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的四种无色界结生——实际观照时应分别观照——以及除三离、二无量——

——、寻、伺、喜以外的三十心所之各个名蕴——

——缘法，以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由相应无色界结生中所含的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）由舍与一境性二禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由慧、精进、念、一境性四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、（甲）若为空无边处结生，则由除虚空遍以外的九遍中任一遍所移除后所得的虚空概念业相；（乙）若为识无边处结生，则由属于过去的空无边处善这一广大业相——

——；（丙）若为无所有处结生，则由“空无边处禅心不存在”这一无有概念业相；（丁）若为非想非非想处结生，则由属于过去的无所有处善这一广大业相缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、（甲）若为空无边处结生，则由九种五蕴有三因死亡心及空无边处死亡心；（乙）若为识无边处结生，则由九种五蕴有三因死亡心、空无边处死亡心及识无边处死亡心；（丙）若为无所有处结生，则由九种五蕴有三因死亡心、空无边处死亡心、识无边处死亡心及无所有处死亡心；（丁）若为非想非非想处结生，则由合计十三种三因死亡心中的相应一种死亡四名蕴——

——缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。实际观照时——

——只须选择确曾发生的相应一种死亡心。）

四、由属于过去的四种相应无色界善业中的相应一种缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十一种因缘法共同资助，无色界结生四名蕴得以发生并住立。

无想有情结生

无想有情结生的业生色缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、色俱生类五种；二、异刹那业类一种；三、色命根类三种。由于这九种缘力，它们得以发生并住立。

无想有情结生的业生色缘所生法：一、由同一色聚内全部四大种缘法，以俱生、相互、依止、有、不离去缘力资助。（五种。）

二、由属于过去的色界第五禅善业缘法，以异刹那业缘力资助。（一种。）

三、由同一色聚内的色命根缘法，以色命根、色命根有、色命根不离去缘力资助。（三种。）

由于这九种因缘法共同资助，无想有情结生的业生色得以发生并住立。

原书 649

无因有分名蕴

如果贤善的你在相续的过去生中曾以无因结生而结生，其有分也必定是无因有分。下面继续说明该无因有分的发趣诸缘连接。

两种无因有分——善趣无因有分与恶趣无因有分——以及除欲、喜、精进以外的十个同他心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十四种缘力，它们得以发生并住立。

两种无因有分及其十个同他心所的各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的两种无因有分，以及除欲、喜、精进以外的十个同他——

——心所之各个名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止——

——、异熟、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）

二、由业、业相、趣相三种所缘中的相应一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、如果紧接结生之后生起，则由结生四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴；紧接确定之后生起，则由确定四名蕴；紧接速行之后生起，则由最后速行四名蕴；紧接彼所缘之后生起，则由第二彼所缘四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由与结生等前前心同时生起的心所依处——临终时则由从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处——缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

原书 650

五、若为善趣无因有分，则由相应的过去善业；若为恶趣无因有分，则由相应的过去不善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十四种因缘法共同资助，无因有分四名蕴得以发生并住立。

〔注：两种有分性质相同，所以合并说明。实际观照时，应依自己的结生逐一分别观照相应一种。〕

二因有分名蕴

四种二因有分，以及除三离、二无量与慧以外的三十二心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由

于这二十六种缘力，它们得以发生并住立。

四种二因有分及其三十二心所的各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的四种二因有分及三十二心所各个名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由二因有分名蕴中所含的无贪、无瞋二因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由除慧以外的七种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为悦俱有分，则由五禅支；若为舍俱有分，则由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由寻、精进、念、一境性四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、由业、业相、趣相三种所缘中的相应一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、如果紧接结生之后生起，则由结生四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴；紧接确定之后生起，则由确定四名蕴——

——；紧接速行之后生起，则由最后速行四名蕴；紧接彼所缘之后生起，则由第二彼所缘四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由与结生等前前心同时生起的心所依处——临终时则由从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处——缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由属于过去的相应一种三因下等欲界善业或二因上等欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，二因有分四名蕴得以发生并住立。

如果过去某生曾以欲界三因结生而结生，因而生起欲界三因有分，应依前文所说的欲界三因有分五蕴观法观照；如果未来也将生起欲界三因有分，也应同样观照。

如果贤善的你亲自以智看见自己过去曾在色界梵天界结生，或未来将于色界梵天界结生，则该色界有分名蕴的发趣诸缘连接，应依下述方法观照。

色界有分名蕴

五种色界有分及其除三离以外的三十五心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十六种缘力，它们得以发生并住立。

五种色界有分及其三十五心所的各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的五种色界有分及三十五心所各个——

——名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应——

——、有、不离去缘力资助；

原书 652

（乙）由色界有分中所含的无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）若为初禅有分，则由寻、伺、喜、乐、一境性五禅支；若为第二禅有分，则由伺、喜、乐、一境性四禅支；若为第三禅有分，则由喜、乐、一境性三禅支；若为第四禅有分，则由乐、一境性二禅支；若为第五禅有分，则由舍、一境性二禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）若为初禅有分，则由慧、寻、精进、念、一境性五道支；若为第二禅——

——、第三禅、第四禅或第五禅有分，则由慧、精进、念、一境性四道支——

——缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、若为初禅有分，则由以下二十五种概念业相中的任一种资助：十遍概念、十不净概念、作为身至念所缘的发等三十二身分概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——、作为慈所缘的一切苦乐有情概念、作为悲所缘的一切苦有情概念、作为喜所缘的一切乐有情概念。若为第二、第三或第四禅有分，则由以下概念业相中的任一种资助：十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——、作为慈所缘的一切苦乐有情概念、作为悲所缘的一切苦有情概念——

——、作为喜所缘的一切乐有情概念，合计十四种概念业相——

原书 653

——；若为第五禅有分，则由十遍概念、作为入出息念所缘的入息出息概念——即入出息似相——，或作为舍所缘的一切苦乐有情概念，合计十二种概念业相中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、如果紧接结生之后生起，则由结生四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴；紧接确定之后生起，则由确定四名蕴；紧接速行之后生起，则由最后速行四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种；色界中没有彼所缘。）四、由与结生等前前心同时生起的心所依处——临终时则由从死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处——缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由属于过去的五种色界善业中的相应一种缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，色界有分四名蕴得以发生并住立。〔实际观照时应逐一分别观照。〕如果贤善的你过去曾生于无色界，或未来将生于无色界，则无色界有分名蕴的发趣诸缘连接如下。

无色界有分名蕴

四种无色界有分及其除三离、二无量、寻、伺、喜以外的三十心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、异刹那业类两种。由于这二十一种缘力，它们得以发生并住立。

四种无色界有分及其三十心所的各个四名蕴缘所生法：

原书 654

一、（甲）由彼此互相资助的四种无色界有分及三十心所各个——

——名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟——

——、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由无贪、无瞋、无痴三因缘法，以因缘力资助；（丙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丁）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（戊）由八种名根缘法，以根缘力资助；（己）由舍与一境性二禅支缘法，以禅那缘力资助；（庚）由慧、精进、念、一境性四道支缘法，以道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、（甲）若为空无边处有分，则由除虚空遍以外的九遍中任一遍所移除后所得的虚空概念业相；（乙）若为识无边处有分，则由属于过去的空无边处善这一广大业相；（丙）若为无所有处有分，则由"空无边处禅心不存在"这一无有概念业相；（丁）若为非想非非想处有分，则由属于过去的无所有处善这一广大业相缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、如果紧接结生之后生起，则由结生四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴；紧接速行之后生起，则由最后速行四名蕴缘法，以无间、等无间——

——、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。无色界中没有确定与彼所缘，——

——也没有五门心路。）

四、由属于过去的四种无色界善业中的相应一种善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十一种因缘法共同资助，无色界有分四名蕴得以发生并住立。〔实际观照时，应依过去已经发生或未来将发生者逐一分别观照各个有分。〕现在继续说明各种死亡心的发趣诸缘连接。

贤善的你应以智看见自己在过去、现在、未来轮回中已经生起、正在生起、将会生起的死亡心，并依其过去实际发生、现在正在发生及未来将会发生的情形观照。

过去相续诸生中的死亡心称为"已经生起"；今生的死亡心称为"正在生起"；未来生中的死亡心称为"将会生起"。应只依其已经生起、正在生起、将会生起的真实情形，以正见智慧看见并观照。

原书 655

无因死亡心的生起

两种无因死亡心及其除欲、喜、精进以外的十个同他心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十一种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十四种缘力，它们得以发生并住立。

两种无因死亡心及其十个同他心所的各个四名蕴缘所生法：一、（甲）由彼此互相资助的两种无因死亡心及十个心所之各个——

——名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟——

——、相应、有、不离去缘力资助；（乙）由思缘法，以俱生业缘力资助；（丙）由触、思、识三种名食缘法，以食缘力资助；（丁）由命、心、受三种名根缘法，以根缘力资助；（戊）由除喜以外的四禅支缘法，以禅那缘力资助。（名俱生类十一种。）

二、由业、业相、趣相三种所缘中的相应一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、若死亡心紧接速行之后生起，则由临终第五速行四名蕴；紧接彼所缘之后生起，则由第二彼所缘四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴——也就是速行后的有分或彼所缘后的——

——有分——

——缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由从该死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、若为善趣无因死亡心，则由属于过去的欲界善业；若为恶趣无因死亡心，则由属于过去的不善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十四种因缘法共同资助，两种无因死亡心的四名蕴得以发生并住立。

二因死亡心的生起

四种二因死亡心及其除三离、二无量与慧以外的三十二心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十六种缘力，它们得以发生并住立。

一、四种二因死亡心及其三十二心所的各个四名蕴缘所生法，由彼此互相资助的相应名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去、因、业、食、根、禅那、道缘力资助。（名俱生类十三种；详见二因有分。）二、由业、业相、趣相三种所缘中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、若死亡心紧接速行之后生起，则由临终第五速行四名蕴；紧接彼所缘之后生起，则由第二彼所缘四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由从该死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由属于过去的相应一种三因下等欲界善业或二因上等欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，四种二因死亡心的四名蕴得以发生并住立。

四种欲界三因死亡心的生起

四种欲界三因死亡心及其除三离、二无量以外的三十三心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；

原书 657

三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十六种缘力，它们得以发生并住立。

四种欲界三因死亡心及其三十三心所的各个四名蕴缘所生法：一、由彼此互相资助的相应名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去、因、业、食、根、禅那、道缘力资助。（名俱生类十三种；详见欲界三因有分。）二、由业、业相、趣相三种所缘中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、若死亡心紧接速行之后生起，则由临终第五速行四名蕴；紧接彼所缘之后生起，则由第二彼所缘四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由从该死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由属于过去的相应一种三因上等欲界善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，四种欲界三因死亡心的四名蕴得以发生并住立。

五种色界死亡心的生起

五种色界死亡心及其除三离以外的三十五心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、依处类五种；五、异刹那业类两种。由于这二十六种缘力，它们得以发生并住立。

原书 658

五种色界死亡心及其三十五心所的各个四名蕴缘所生法：一、由彼此互相资助的相应名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去、因、业、食、根、禅那、道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、若为初禅死亡心，则由二十五种概念业相中的任一种；若为第二、第三或第四禅死亡心，则由十四种概念业相中的任一种；若为第五禅死亡心，则由十二种概念业相中的任一种所缘缘法，以所缘缘力资助。（一种；各组所缘详见色界有分。）三、若死亡心紧接速行之后生起，则由临终第五速行四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由从该色界死亡心倒数第十七个心生时同时生起的心所依处缘法，以依止、前生、不相应、有、不离去缘力资助。（五种。）

五、由属于过去的五种色界善业中的相应一种善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十六种因缘法共同资助，五种色界死亡心的四名蕴得以发生并住立。

四种无色界死亡心的生起

四种无色界死亡心及其除三离、二无量、寻、伺、喜以外的三十心所，各个四名蕴缘所生法，由以下诸类缘法资助：一、名俱生类十三种；二、所缘类一种；三、无间类五种；四、异刹那业类两种。由于这二十一种缘力，它们得以发生并住立。

四种无色界死亡心及其三十心所的各个四名蕴缘所生法：一、由彼此互相资助的四种无色界死亡心及三十心所各个——

——名蕴缘法，依其所应以俱生、相互、依止、异熟、相应、有、不离去、因、业、食、根、禅那、道缘力资助。（名俱生类十三种。）

二、（甲）若为空无边处死亡心，则由除虚空遍以外的九遍中任一遍所移除后所得的虚空概念业相；（乙）若为识无边处死亡心，则由属于过去的空无边处善这一广大业相；（丙）若为无所有处死亡心，则由“空无边处禅心不存在”这一无有概念业相；（丁）若为非想非非想处死亡心，则由属于过去的无所有处善这一广大业相缘法，以所缘缘力资助。（一种。）

三、若死亡心紧接速行之后生起，则由临终第五速行四名蕴；紧接有分之后生起，则由有分四名蕴缘法，以无间、等无间、无间亲依止、无有、离去缘力资助。（五种。）

四、由属于过去的四种无色界善业中的相应一种善业缘法，以异刹那业、自然亲依止缘力资助。（两种。）

由于这二十一种因缘法共同资助，四种无色界死亡心的四名蕴得以发生并住立。

本节把性质相同者合并说明，实际观照时却必须逐一分别观照。一生之中不可能生起多种结生、多种有分或多种死亡心，只会各有一种；而且一生中的结生、有分、死亡心属于同一种心。因此，应依自己每一生实际发生的心，逐一分别观照其发趣诸缘连接。

参考典籍

发趣诸缘连接方式一节至此结束。唯作速行只在阿罗汉圣者的相续中生起，尚不属于贤善的你以观智所能观照的范围，所以本书略去不说。

本节专为曾经学习发趣法、希望令智慧在发趣法领域中运用自如的熟习者而写。熟悉发趣法者，只要查阅各种释义纲要以及巴利原典、义注、复注，便能轻易找到上述发趣诸缘连接的原理；为避免论书过于繁重，本书没有逐项列出参考——

发趣诸缘的连接方式（之四）

——典籍。本节特别参考了具恩者、阿毗达阇大国师、长寿马梭因长老所著《发趣释义纲要》与《发趣教学纲要》两书中的教学说明。

为获得不痴正知智

在这里，也应依蕴、处、界以及省察诸缘的方式，了知不痴正知。

（《长部义注》1-175—176；《中部义注》1-268；《相应部义注》3-228；《阿毗达磨义注》2-342。）

在不痴正知一节中，于行、住、坐、卧等威仪时，以及前进、后退等正知所涉及的种种时刻，诸大义注指示，应依以下方法努力获得不痴正知智：一、五蕴法；二、十二处法；三、十八界法；四、省察发趣诸缘连接的方法。遵照这些指示，本书为希望让智慧深入发趣教法的贤善禅修者，说明如何以发趣诸缘连接的方式省察、摄受诸因，以便获得不痴正知智。

希望研习本节的贤善者，必须熟记《发趣论 · 缘分别》的巴利原文、缅文译义、原文的要义与释义，以及前文所说的两组发趣缘。只有熟习这些原文和释义，才能更深刻地理解发趣诸缘的因果联系。愿一切向往大寂静、大安乐、不死涅槃的贤善者，都能让智慧自在深入殊胜的发趣教法及其因果联系。

法住智

法住智

如此，他对于具有四略、三时、三连结的缘起，连同二十行相，知、见、了知、通达。因有了知之义，故称为智；因有分别了知之义，故称为慧。

因此，在摄受诸缘、以智分别诸缘时生起的慧，称为法住智。（《无碍解道》51。）巴利义注说：“所谓法住智，就是对于缘行相的智。”（《相应部义注》2-63。）又说：“所谓法住智，就是观智。”（《相应部义注》2-117。）由于名为缘行相的诸因令果法生起，成为色名诸行法生起、住立之因，所以缘行相称为“法住”；能透彻知见这一缘行相的智，称为法住智。

（《相应部义注》2-63，〈第二智事经〉。）

诸法依其自性而住，称为法住，也就是无常、苦、无我；对此之智称为法住智，所以义注说“观智”。（《相应部复注》2-124。）诸行法住于无常、苦、无我行相，就是依其自性而住的法住；透彻知见诸行法住于这些行相，并住立于其上的观智，也称为法住智。（《相应部义注》2-117；《相应部复注》2-124。）

《苏尸摩经》

下面继续举出一项明确的古代典证，说明处于过去、未来、现在三时的五取蕴，以及把过去、现在、未来三时连接起来开示的缘起因果，是否能够以观智观照。《相应部》第一册《因缘相应》第340—348页载有《苏尸摩经》。

该经大意如下。

佛陀住在竹林精舍时，刚进入教法、出家不久的苏尸摩尊者走近那些在佛陀面前宣称证得阿罗汉果的阿罗汉——

原书 662

——长老，详细询问：这些如实知见的阿罗汉是否获得种种神通与世间禅那等至。诸阿罗汉回答，他们并未获得禅那与神通，只是以慧门从烦恼中解脱的慧解脱者。

苏尸摩不明白诸阿罗汉简略的回答，便来到佛陀面前，把自己与诸阿罗汉的谈话全部禀告。佛陀说：“ပုဗ္ဗေ ဓေါ သုသိမ ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏံ၊ ပစ္ဆာ နိဗ္ဗာနေ ဉာဏံ။ ”——“苏尸摩，先有法住智，后有涅槃智。”（《相应部》1-344。）也就是说：善住于诸行无常、苦、无我行相的、名为法住智的观智先生起；知见涅槃的圣道智后生起。苏尸摩仍不能理解这一简略回答，请佛陀以自己能够明白的方式详细开示。于是佛陀说：

“苏尸摩，无论你明白还是不明白，事实都是：善住于诸行无常、苦、无我行相、名为法住智的观智先生起；以涅槃为所缘而知见的圣道智后生起。”

（《相应部》1-344。）

文义

为什么说“无论你明白……”等语？为了显示即使没有禅定，也能这样生起智。其意是：“苏尸摩，道或果不是禅定的结果、功德或成就；它是观的结果、功德与成就。因此，无论你明白还是不明白，事实都是先有法住智，后有涅槃智。”（《相应部义注》2-117。）这里“即使没有禅定”，是针对纯观行者而说，意思是没有先前已经成就、达到止相的定。

复注又说：灭尽定这种次第住，是禅定的结果；世间神通是禅定的功德；有顶天是禅定所成，而道或果却不是这些意义上的禅定结果、功德或所成，它是观所成。（《相应部复注》2-125。）也就是说，佛陀对苏尸摩作上述开示，是为了显示：即使没有达到止相的安止禅定，也能生起圣道智与果智。巴利文的意思如下：

原书 663

苏尸摩，以八等至之止禅和把这些禅那名法置于三相下观照的观禅配合，依止观双运次第进入的次第住——灭尽定——是安止禅定的结果；圣道智与果智却不是安止禅定的结果。世间神通是安止禅定的功德，圣道智与果智却不是安止禅定的功德。有顶梵天界是由安止禅定所成，圣道智与果智却不是由安止禅定所成。圣道智与果智是名为法住智的观——

——智之结果、功德与所成。因此，无论你明白还是不明白，事实都是：善住于诸行无常、苦、无我行相、名为法住智的观智先生起，以涅槃为所缘而知见的圣道智后生起。佛陀这番话是针对纯观行者而说。作此解释以后，佛陀依三轮教法为苏尸摩说法，使他证得阿罗汉果。

对五蕴逐蕴以问答方式各作一轮无常、一轮苦、一轮无我的观照，再把以过去、未来、现在、内、外、粗、细、劣、胜、远、近十一种情形存在的色、受、想、行、识各蕴置于三相下修观；指示如此观修的教说，称为三轮教法，例如《无我相经》等。

苏尸摩尊者听闻佛陀开示，令智慧随顺所说的次第，把以过去、未来、现在、内、外、粗、细、劣、胜、远、近十一种情形存在的五取蕴，依佛陀所教逐蕴置于无常、苦、无我三相之下修观；在三轮教法结束时，他证得阿罗汉果。

巴利义注说：“三轮教法结束时，长老证得阿罗汉。”（《相应部义注》2-117。）随后佛陀继续向苏尸摩提出以下问题。

苏尸摩尊者对每一问都作了回答。下面摘录其中一部分问答。

“苏尸摩，你是否看见缘生而有老死？”“是的，尊者。”“苏尸摩，你是否看见缘有而有生？”

“是的，尊者。”“你是否看见缘取而有有？”“是的，尊者。”“你是否看见缘爱而有取？”“是的，尊者。”“是否缘受而有爱？缘触而有受？缘六处而有——”

——触？缘名色而有六处？缘识而有名色？缘行而有识？”

“苏尸摩，你是否看见缘无明而有诸行？”“是的，尊者。”

“苏尸摩，你是否看见生灭故老死灭？”“是的，尊者。”“你是否看见有灭故生灭？”“是的，尊者。”“取灭故有灭？爱灭故取灭？受灭故爱灭？触灭故受灭？”

“六处灭故触灭？名色灭故六处灭？识灭故名色灭？行灭故识灭？苏尸摩，你是否看见无明灭故诸行灭？”“是的，尊者。”（《相应部》1-345—346。）以下为作者依次译释这些问答：苏尸摩，你是否看见因为生这一因而有老死？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为有这一因而有生？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为取这一因而有有？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为爱这一因而有取？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为受这一因而有爱？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为触这一因而有受？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为六处这一因而有触？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为名色这一因而有六处？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为识这一因而有名色？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为行这一因而有识？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为无明这一因而有诸行？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为生灭，所以老死灭？是的，尊者。

苏尸摩，你是否看见因为有灭，所以生灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为取灭，所以有灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为爱灭，所以取灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为受灭，所以爱灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为触灭，所以受灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为六处灭，所以触灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为名色灭，所以六处灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为识灭，所以名色灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为行灭，所以识灭？是的，尊者。以下类推。

苏尸摩，你是否看见因为无明灭，所以诸行灭？是的，尊者。

随后佛陀继续问苏尸摩：如此知、如此见的你，是否能够变化种种神通？并逐一询问他是否获得各种神通和禅那等至。刚证得阿罗汉的苏尸摩一一回答，他没有获得各种神通与禅那等至。佛陀便问：“苏尸摩，你没有获得这些神通与禅那等至，却又回答说自己顺逆观见缘起因果的生起——轮回之轮的转动——与止息——轮回之轮的停息寂灭——，这是什么意思？”

这时，阿罗汉苏尸摩长老向佛陀坦白、忏悔并礼敬，承认自己原以盗法为目的进入教法出家。（详见《相应部》1-340—348。）在这部经中，苏尸摩顺逆、从头到尾知见缘起因果的生起与止息，却亲自在佛前承认未得五神通与八等至。因此，一切贤善者都应确信：即使是没有禅那与神通的纯观行者，也能够观照缘起因果。

缅译诸长老的评述

编译《相应部 · 因缘品》新缅译的诸大长老，在卷首说明第（十一）节“缘起法”题下提出如下评述：缘起法并非佛陀建立或创造；无论佛陀出世与否，这一法性始终存在。只有佛陀出世以后，众生才因佛陀揭示、开示而有机会了解它。若佛陀未出世；或佛陀虽出世却未听闻正法；或虽听闻正法却仍执取常见、断灭见这些恶见，便无法理解缘起——

——法。

缘起法确实深奥，也确实难懂。阿难尊者说它“容易、浅显”时，佛陀以“阿难，不要这样说”加以制止。无论多么难知深奥，如果不分别知见缘起法，就不能从轮回之苦中解脱；不了知此法，便不配称为沙门——

原书 666

——或婆罗门。过去、现在、未来诸佛，正因为分别了知缘起法，才已经、正在、将会成佛。众生只要尚未分别了知缘起法，就仍会落入常见或断灭见的深渊，承受轮回诸苦。因此，《因缘相应》教导：希望脱离轮回苦的人，必须努力透彻知见缘起法。（《相应部 · 因缘品》新缅译卷首说明，第十一节。）

能断除十六种疑

他如此见到今生名色依缘而转起以后，便随观：“正如现在如此，过去诸时也曾依缘转起，未来诸时也将依缘转起。”

如此随观者，舍断了关于过去际的五种疑：“我过去存在吗？我过去不存在吗？我过去是什么？我过去怎样？我过去由什么成为了什么？”也舍断了关于未来际的五种疑：“我未来会存在吗？我未来不会存在吗？我未来会是什么？我未来会怎样？我未来将由什么成为了什么？”还舍断了关于现在的六种疑：“我存在吗？我不存在吗？我是什么？我是怎样的？这个有情从哪里来？他将往哪里去？”（《清净之道》2-234。）

复注解释“见到转起”，就是见到现在的转起；“如此”不只指出它有缘，还指出诸缘的同类性：名色现在依怎样的无明等缘转起，过去也曾依同类的无明等缘转起。（《大复注》2-373。）也就是说，禅修比丘以正见智亲自现前、洞彻知见：今生名色由过去培育的无明、爱、取、行、业等因法而转起；正如今生如此，过去各时的名色也由各自过去世所培育的无明等因法而生，未来各时的名色也将由今生——

——或更早诸过去世所培育的无明等因法而生。他应这样反复观照，直到以正见智亲自现前、洞彻知见。

原书 667

如此反复观照的禅修者，能够断除：一、缘于过去蕴相续而生的五种疑；二、缘于未来蕴相续而生的五种疑；三、缘于现在蕴相续而生的六种疑，共十六种疑。

佛陀曾开示这十六种疑。

它们载于《中部 · 根本五十经篇》的《一切漏经》（《中部》1-10），如下所示。

缘于过去蕴相续这一部分而生的疑有五种：一、巴利（缅文转写）“အတ္တောသိ နု ခေါ အဟံ အတီတမဒ္ဓါနံ”——“我在过去时存在过吗？”

二、“နုန္နု ခေါ အတ္တောသိ အတီတမဒ္ဓါနံ”——“我在过去时不曾存在吗？”

〔注：依“所谓自我恒常”的常见行相，他怀疑过去时是否确实有被称为“我”或“自我”者存在，因而问：“我过去存在过吗？”依无因偶生见，他则怀疑过去时是否没有“我”或“自我”，例如想：“我只是从某一时刻才开始存在，在此以前难道不存在吗？”凡夫如同疯人，常会不着边际地任意思想，任心漂荡。

换一种说法，这里的根本原因正是不如理作意。若问不如理作意又以什么为因，主要是愚痴凡夫性，以及不愿亲近佛陀等圣者。若问凡夫相续中能否生起如理作意，并不是说凡夫永远不能如理作意；在如理作意

生起之时，凡夫性不成为主因，闻正法——听闻佛陀等圣者所说的四圣谛之法——与亲近善友——有佛陀等圣者为善友——

——等才是主要因缘。譬如鱼肉本来并无佳香，却因调味加工——

原书 668

——而有佳香。（《中部义注》1-71；《中部复注》1-155。）三、“ကိုံ နု ခေါ အဟောသိုံ အတီတမဒ္ဓါနံ”——“我过去曾是什么样的人？”

〔依种姓、性别形态与结生种类，他怀疑：“我过去是王族、婆罗门、富人或穷人吗？是居家人还是出家人？是人还是天人？”〕四、“ကထံ နု ခေါ အဟောသိုံ အတီတမဒ္ဓါနံ”——“我过去以怎样的形态存在？”

〔依身体形态，他怀疑：“我过去高还是矮？肤色白还是黑？身量有限还是无限？”外道师又说，依创造因而会怀疑：“我是由自在天或大梵创造的吗？由过去业而生，还是无因而生？”〕五、“ကိုံ ဟုတ္ဝာ ကိုံ အဟောသိုံ နု ခေါ အဟံ အတီတမဒ္ဓါနံ”——“我过去由什么身份转成了什么身份？”

〔依种姓等，他怀疑：“我从王族转成婆罗门吗？从富人转成穷人吗？从居家人转成出家人吗？从天人转成人吗？”他这样怀疑被称为‘我’或‘自我’者在过去如何相续。〕（《中部义注》1-71。）缘于未来蕴相续而生的五种疑如下：

一、“ဘဝိဿာမိ နု ခေါ အဟံ အနာဂတမဒ္ဓါနံ”——“我在未来时（死后）会存在吗？”

二、“နနု ခေါ ဘဝိဿာမိ အနာဂတမဒ္ဓါနံ”——“我在未来时不会存在吗？”

原书 669

〔依“自我恒常”的常见行相，他怀疑未来是否仍有被称为“我”或“自我”者存在；依“自我死后断灭”的断灭见行相，他又怀疑未来是否没有这个“我”或“自我”，例如想：“我现在有这样的身体，死后难道不再存在吗？”（《中部义注》1-72；

——《中部复注》1-156。）〕三、“ကိုံ နု ခေါ ဘဝိဿာမိ အနာဂတမဒ္ဓါနံ”——“我未来将成为什么样的人？”

〔他怀疑：“我将成为国王、婆罗门、富人、穷人、人、出家人或天人吗？”〕四、“ကထံ နု ခေါ ဘဝိဿာမိ အနာဂတမဒ္ဓါနံ”——“我未来将以怎样的形态存在？”

〔他怀疑：“我将高还是矮？肤色白还是黑？”〕五、“ကိုံ ဟုတ္ဝာ ကိုံ ဘဝိဿာမိ နု ခေါ အဟံ အနာဂတမဒ္ဓါနံ”——“我未来将由什么身份转成什么身份？”

〔他怀疑：“我会从王族转成婆罗门吗？从富人转成穷人吗？从出家人转成人吗？从天人转成人吗？”〕以上是缘于未来蕴相续而生的五种疑。缘于现在蕴相续而生的六种疑如下。

在今生，他以从结生至死亡的整个现在时为所缘，对自身蕴相续踌躇怀疑。一、“အဟံ နု ခေါသ္မိ”——“我存在吗？”

〔他怀疑自己是否确实存在。若问这种怀疑合乎道理吗？凡夫早已被说成如疯人一般，哪里还须推究其是否合理！例如有姊妹二人，各有一子。妹妹的儿子已经剃头，姊姊的儿子尚未剃头而且不愿剃；但依家族

习俗，他又必须剃头。

他醒着时很难强迫，长辈便趁他睡着时——

原书 670

——替他剃了头。他醒来后竟想："我真是姨母的儿子吗？"同样，慧眼盲昧的愚痴凡夫会怀疑："我存在吗？"也就是怀疑自己是否确实存在。（《中部义注》1-72；《中部复注》1-156。）〕二、"နော နု ခေါ်ဘို့"——"我不存在吗？"

〔他怀疑自己是否并不存在。义注举出两则故事：一名渔夫久立水中捕鱼，双腿冻得失去感觉，竟把自己的腿当作鱼而砍伤；另一人夜里在墓地旁守田，因恐惧而睡着，醒后把自己的双膝当成两个夜叉而击打。缺乏能以正见智亲自现前、洞彻缘起的慧眼——

——因而慧眼盲昧的愚痴凡夫，同样会怀疑："我不存在吗？"

（《中部义注》1-72。）〕三、"ကိုဏ် နု ခေါ်ဘို့"——"我是什么样的人？"

〔即使真实出身王族，他也会怀疑自己是否属于王族，如盲人把亲生子误作非亲生子。婆罗门等其余种姓亦应类推。天人虽是天人，却不能如实了知自己是天人；梵天也会怀疑："我有色吗？我无色吗？"若问王族为何不能了知自己是王族，是因为他们不能如实了知自己在种种种姓中的状态。有些奉行清净戒的在家人把自己想成——

——隐士或出家人；有些隐士、出家人却因想到"我的出家本务是不是已经败坏？"而把自己想成在家人；甚至有人身为人王，却把自己想成天王。（《中部义注》1-72。）〕四、"ကထံ နု ခေါ်ဘို့"——"我是以怎样的形态存在？"

〔外道认为自身蕴身之内另有一个生命、灵魂、识、自我或命者；执取身内确有这样的命者以后，又依其形状怀疑：它究竟是长、短、方形、六角、八角，还是十六角等形态？于是疑问："我是——

原书 671

——以怎样的形态存在？"这里并非说有人不知道自己现有身体的形状，而是说不知道所谓自我、命者的形状。（《中部义注》1-72。）〕五、"အဃံ နု ခေါ သတ္တော ကုတော အာဂတော"——"这个有情从哪一生而来？"

六、"သော ကုဟိံ ဂါမိ ဘဝိဿတိ"——"这个有情将往哪一生？"

〔在命者论中有所谓"有情"或"自我"的施设，但那只是外道的主张；依胜义谛，所谓命者或自我不过是这蕴身、自体。

慧眼盲昧的愚痴凡夫，会怀疑这个蕴身、自体从哪一处、哪一生来，又将往哪一处、哪一生去。（《中部义注》1-73；

——《中部复注》上述十六种疑，都由缘摄受智洞彻知见过去、未来、现在三时诸行的因果相续，而以镇伏断暂时舍断。（《大复注》2-374。）

请暂且停下来看看

贤善者，请在这里暂且停下来，回顾一下自己的实际修习：如果尚未以正见智亲自现前、洞彻知见，从连续过去世到今生，再由今生到连续未来世，诸行法如何在因果相联中反复轮转、生起，就应审察这十六种疑究竟能否消失。

对于固执“过去、未来不可观照”的人来说，要亲自以正见智洞彻知见三时诸行的因果相联，实在像天地一样相距遥远。

已抵达知遍知阶段

他如此依业轮与果报轮摄受名色诸缘，断除了对于三时的疑，一切过去、未来、现在法都依死亡与结生而为他所知；这就是他的知遍知。

（《清净之道》2-238。）

依上述解释，禅修者以烦恼轮、业轮与果报轮——

原书 672

——摄取、分别名色诸因以后，便已断除对于过去、未来、现在三时的十六种疑；一切过去、未来、现在法都依死亡与结生而在他的智中显现。能够摄取名色的名色摄受与能够摄取诸因的缘摄受之慧，称为他的知遍知。他以智分别：“这是色法，色法只有这些，并无更多；这是名法，名法只有这些，并无更多；这是这些名色的因法，这些因法——”

——“只有这些，并无创造主自在天、大梵等其他东西。”对于应当彻知、作为观智所缘的名法、色法及其因法，作这样的分别了知，称为遍知。（《清净之道》2-238；《大复注》2-382。）善住于知遍知阶段的禅修者如此分别法性：过去世曾有由过去业而生的色名蕴，它们只在那一过去世中坏灭；由过去业为因，今生另有新的色名蕴——

——生起，没有任何一法从过去世转移到今生。今生由过去业生起的色名蕴也无常，必在今生坏灭；未来世又将由业为因生起另一些新的色名蕴，也没有任何一法从今生转移到未来世。也就是说，诸色名蕴在各自一生中坏灭，绝无跨生转移。（《清净之道》2-238；《大复注》2-382。）譬如诵读老师口中的声音并没有进入学生口中，但因为老师诵读，学生口中便能生起诵读——

——之能。古时学习三藏或吠陀、咒术，老师口授背诵，学生随声背诵；反复学习以后，学生也能背诵。老师的声音并未进入学生口中，但以老师诵读为因，学生口中仍能生起诵读。

原书 673

另一个譬喻：病人派使者去见医者，使者饮下经咒加持的水；那水并未进入病人腹中，但以使者饮下咒水为因，病人的疾病仍会痊愈。

另一个譬喻：涂在脸上的装饰并未转移到镜中映像上，但以面部装饰为因，镜中仍显现相同的装饰。

另一个譬喻：第一盏油灯的火焰并未转移到第二盏灯；但以第一盏灯的火焰为因，第二盏灯仍会点燃。同样，没有任何色名蕴从过去世转移到今生，也没有任何今生之法转移到未来世；然而依过去世的蕴、处、界为因，今生仍生起新的蕴、处、界；依今生已生起的蕴、处、界为因，未来——

——新生中也仍会生起蕴、处、界。

禅修者如此清楚分别而知。（《清净之道》2-238—239。）巴利偈（缅文转写）：〔ယထေဝ ဓက္ခုဝိညာဏံ၊ မနောဓာတု အနန္တရံ။〕

〔န ဧဝေ အာဂတံ နာပိ၊ န နိဗ္ဗတ္တံ အနန္တရံ။〕

〔တထေဝ ပဋိသန္ဓိမှိ၊ ဝတ္တတေ စိတ္တသန္တတိ။〕

〔ပုရိမံ တိဇ္ဇတေ စိတ္တံ၊ ပစ္ဆိမံ ဇာယတေ တတော။〕

〔တေသံ အန္တရိကာ နတ္ထိ၊ ဝီစိ တေသံ န ဝိဇ္ဇတိ။〕

〔န စိတော ဂဆ္ဆတိ ကိဉ္စိ၊ ပဋိသန္ဓိ စ ဇာယတိ။〕（《清净之道》2-239。）偈义：眼识紧接唯作意界而生，却既非从意界迁来，也并非不在它之后生起。同样，结生时心相续转起：先前的死亡心坏灭，后来的结生心随即生起；二者之间没有另法间隔，也没有空隙。没有任何法从死亡心迁去，结生心却仍然生起。

如眼识有机会紧接名为唯作意界的五门转向心生起，它并非从五门转向心迁来，却也确实紧接它而生；同样，结生时心相续转起：先前的死亡心已经坏灭，后来的结生心随即生起。

原书 674

〔眼识并非从唯作意界迁来，因为唯作意界生起时，眼识并未以生、住、灭三时分存在其中。眼识虽不从它迁来，却依色所缘、光明、作意等因缘齐备而紧接其后生起。结生识也同样不从死亡心迁来，而依相应因缘齐备紧接其后生起。“相续”一词正表明没有任何东西迁来——

——因为因果相接而得以延展的诸法之流，才称为相续。所以复注解释：“先前的死亡心坏灭，后来的结生心随即生起。”（《大复注》2-382。）〕死亡心与结生之间没有任何别法阻隔。

没有任何一法从死亡心迁去；与死亡心不同的结生识，只依相应因缘而生。禅修者如此清楚分别而知。（《清净之道》2-239。）依上述方法，以死亡与结生了知三界一切法以后，能够摄取名色诸因的智变得强而有力，得以善断十六种疑。

所消除的还不只是这十六种疑。

对于佛宝等八处的疑也随之消失，一切六十二种邪见也都脱落。

因此，应知：以种种方法摄取名色诸因以后，超越过去、未来、现在三时之疑并安住的智，称为度疑清净。

“法住智”“如实智”与“正见”，都是度疑清净的同义名称。（《清净之道》2-239。）复注解释（缅文转写）：〔ဓရိယန္တိ အတ္ထနော ပစ္စယေဟိတိ ဓမ္မာ၊ တိဋ္ဌတိ ဇထ္ထ ဖလံ တဒါယတ္တဝုတ္တိတာယာတိ ဌိတိ၊ ဓမ္မာနံ ဌိတိ ဓမ္မဋ္ဌိတိ၊ ပစ္စယဓမ္မာနံ ပစ္စယဘာဝေါ ဓမ္မဋ္ဌိတိ၊ ဓမ္မဋ္ဌိတိယံ ဉာဏံ ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏံ။〕（《大复注》2-384。）

原书 675

诸果、缘所生法各由自己的因缘法支撑；也就是因法有令果法生起的能力。因此，这些果、缘所生法称为“法”；这里“法”应理解为果法。果法依属于自己的因法而生，所以说它住于因法之上。

因法是果法所住之处，所以称为“住”；这里“住”应理解为果法所依的因法。说果法依因而生，正是说果法住于因法。果法所住的因法，称为“法住”。

另一种解释，如“法无碍解”中的“法”表示原因，“住”则表示自性。由于法以外并无另一个独立自性，因缘法能资助果法生起这一因缘效力之自性，称为法住。

依第一种解释，生起于果法所住之因法的智，称为法住智。

依第二种解释，生起于因法能资助果法生起这一因缘效力之自性的智，称为法住智。（《大复注》2-384。）也就是说，了知果法所住的因法之智，以及了知因法能令果法生起之效力自性之智，都称为法住智。

如实智

诸行生后即灭的无常性等不颠倒真实自性，称为“如实”；洞彻知见诸行无常性等不颠倒真实自性的智，称为如实智。（《大复注》2-384。）又说：“သမ္မာ ပဿတိတိ သမ္မာဒဿနံ။”——能善见诸行无常、苦、无我行相之智，称为正见。（《大复注》2-384。）请看以下巴利原文。

“无明是缘，诸行是缘所生；这两法也都是缘所生。摄受诸缘之慧，就是法住智。”（《无碍解道》50；《清净之道》2-239。）

原书 676

无明依其所应，以因、俱生等缘力资助诸行；正因为无明以这些缘力令诸行生起，诸行才成为依无明这一因而生的缘所生法。然而无明本身也有漏等各自的因法，所以无明与诸行二者，同样都是依各自因法而明显生起的缘所生法。如此，在以智分别、摄取、洞彻各自因法时所生之慧——

——称为法住智。（《无碍解道》50。）下列巴利文说明：以无常作意者如实知见“相”，故称正见；依此类推，一切行都被善见为无常，于此疑被舍断。以苦作意者如实知见“转起”。以无我作意者如实知见“相”与“转起”，故称正见；依此类推，一切法都被善见为无我，于此疑被舍断。（《无碍解道》258；《清净之道》2-240。）复注又解释：“相”就是行相，依实义为五蕴；由于五蕴是密集想转起的所依，或以有形整体的方式显现，所以称为相。无常性是诸行不颠倒的行相，诸行中连丝毫常性也没有，所以见为无常者就是如实知见；这种智不颠倒地取境，所以称为正见。具此智者把现在所得理路导向过去与未来，便能周遍通达它们——

——。“转起”是有执取蕴的转起；由于它由烦恼与业行推动，所以以格外强烈的苦性显现。（《大复注》2-384。）也就是说，以无常作意者如实知见“行相”——连同因法的五取蕴——，因此称为不颠倒的正见；由现在亲见而把理路导向过去、未来，一切行便都被善见为无常，于“它常还是无常”等疑也随之消失。

以苦作意者，如实知见名为“转起”的有执取蕴——即由烦恼与业行推动而相续生起的蕴。

以无我作意者，如实知见“相”——连同因法的五取蕴——以及“转起”——由烦恼与业行推动而相续生起的有执取蕴——，因此称为不颠倒的正见。由现在亲见而把理路导向过去、未来，一切法便都被善见为无我，于此诸法的疑也随之消失。（《无碍解道》258；《清净之道》2-240。）

原书 677

“相”是行相，依实义就是五蕴——包括一切因五蕴与果五蕴。五蕴会成为密集想生起的因，使人把色与名执为整块、整团的实体，所以称为“相”；换一种说法，因为五蕴以仿佛具有完整实体的形态显现于智，也称为“相”。（《大复注》2-384。）无常性是诸行不颠倒的真实行相；诸行中连丝毫常性也不存在，所以观无常的禅修者依不颠倒真实自性——

——而知诸行，这称为如实智。

如实智能够取、识诸行不颠倒的真实自性，所以也称为正见。具足如实智与正见的禅修者，如把现在所得理路导向过去、未来一样，便从各方面周遍了知过去、未来、现在诸法。无常性是已生法的行相与自性，而生起又由因法的效力成办。因此，无常性一旦显现，就证成诸行有因；由此足以舍断前述种种——

——疑、踌躇与犹豫。义注为了显示这一义理，才引述上述《无碍解道》的巴利文。

（《大复注》2-384。）

“转起”是有执取蕴的转起，即由烦恼与业行——业与烦恼——推动而相续生起的五取蕴；它指由业与烦恼而明显生起的果报名法及业生色蕴之流。由于这有执取蕴之流由烦恼与业行推动，所以它以格外强烈的苦性显现于禅修者之智。（《大复注》2-384。）

如实智、正见与度疑

“如实智、正见与度疑，这些法义同而名异。”（《无碍解道》258。）复注又说：当说“相”与“转起”时，对于称为内相续、外相续的一切连同因缘的名色，如实生起的其实只是同一慧；从不同说法而言，它称为“如实智”，也称为“正见”；又因它能在这些名色上镇伏疑，故称为“度疑”。（《大复注》2-384。）也就是说，如实智、正见智与度疑智三者义同，只是名称不同。（《无碍解道》258；《清净之道》2-240。）

原书 678

对于称为“相”——行相——与“转起”——有执取蕴的转起——的一切内外相续中连同因缘的名色，如实生起的只有同一慧；依不同说法，它称为如实智、正见智，又因舍断连同因缘的名色上的疑、踌躇与犹豫，称为度疑智。譬如同一棵树，既称“树木”（生于地上者），又称“饮根者”（由根吸水者），还称“越地者”（向上超出地面者）。（《大复注》2-384。）

已抵达小预流者阶段

“具足此智而持续修观者，在佛陀教法中已经获得安慰、获得立足处，去向确定，称为小预流者。”（《清净之道》2-240。）依胜义而说，教法中的“安慰”是圣果，“立足处”是圣道。这位禅修者虽然尚未证得圣道与圣果，却已经安住在能令圣道、圣果生起的修行——

——上，所以犹如已经获得安慰与立足处，故称“获得安慰者”“获得立足处者”。不断努力修习并具足度疑清净智见的观行禅修者，由于具足戒、定、慧，即使尚未洞彻更高殊胜法，也必定以善趣为去处，所以解释为“去向确定者”。

因此，他称为小预流者。真正的预流者已经以圣道舍断一切导致恶趣的烦恼，所有令其趋向恶趣的法都已灭尽；他不再堕落、崩坏而趣入四恶趣，已经免除恶趣与堕处的大险。

（《大复注》2-385。）

另一种解释：禅修者的智见已经清净，能抵达色名究竟法，所以已经善得见清净智见；正因善得见清净，他在教法中便“获得安慰”。这是因为他能以名色——

原书 679

——分别智，依蕴、处、界等究竟法各自不颠倒的自性相与作用，善加分别标识；也就是依特相、作用、现起、近因，以智善加研磨每一种色名究竟法。由此，他在佛陀教法中获得与法相应的喜悦和欢喜，所以称为“获得安慰者”。

由于善得度疑清净智，他也在教法中“获得立足处”。这是因为能知见、洞彻连同因缘的名色之智，已经摧毁常见、断灭见等邪见的荆棘，排除无因论以及以创造主等不相应之因为因的邪因论；也就是说，这些邪见障碍已被摧毁，这两种错误学说已经拔除。因而，凡是——

——如实了知一切胜义法只由各自的无明、爱、取、行、业等因法而生者，便具有深植佛陀教法、不再与教法分离的信，所以称为“获得立足处者”。（《大复注》2-385。）他以名色确定智知苦谛，以法住智知集谛；又以作为法住智后续部分的观智，观察名为苦谛与集谛的诸行生后即灭，并以无常作意等次第知——

——道谛；再以殊胜智——名为法住智的观智——洞彻诸因不断生起故果色名也不断生起，了知这不断的色名流是苦；并且真实倾向灭谛——因法止息，果色名流也止息，远离不断的色名流——，此义将在生灭智阶段明显。如此，他只以世间观智便已获得、了知四圣谛，所以不再适合生于四恶趣，而适合趋向预流者的层次；因此称为“去向确定者”。所以——

——他称为小预流者。（《大复注》2-385。）因此，在教法中为自己、为他人谋求直至道智、果智与涅槃的利益安乐而修行、培育、精进的贤明善士，不应放弃以正见智亲自现前、洞彻因果相联的缘起法，而去从事——

原书 680

——其他事务。他应舍弃其余一切工作，把全部精力投入名为“缘行相”的甚深缘起因果法；以能获得智慧立足处的方式，具足正念与正知，时时刻刻反复精进修习。（《阿毗达磨义注》2-189；《清净之道》2-221。）

卑谬尊者的祝愿偈

愿汇集《义释》《复注》《随复注》《甘露结释》等诸论，审定这极深、难见的缘起轮；以智慧杵反复研磨、细细推究，使其深奥难义充分显露。愿所得教授如醇厚酥油，调以甘蔗蜜浆，香甜如甘露；凡受用这

缘起法食者，疑、犹豫与邪执悉皆消除，能如实说出名色究竟法，掌握智慧之域。愿他成为众人所依的大学者，论理敏捷、每言必中，通晓教典宝藏，远近之人皆来归依。愿他在佛陀教诫下，以名色分别智辨明蕴、处、界等究竟法，以缘摄受智审察各自因缘，以度疑清净智获得立足处，拔除常见、断灭见等邪见荆棘；次第通达四圣谛，以正见智反复观照甚深缘起，证得涅槃，堪称圣者。（卑谬尊者《清净道论依词释》第四册，第267页。）

原书索引

〔အ〕

原书第 681 – 683 页

〔 အ 〕

အကမ္မဇအာဟာရ	非业生食	41
အကိရိယဝါဒ	无作论（akiriyavāda）	30
အကုသလမူလ	不善根（akusalamūla）	354
အကုသိုလ် ကမ္မဘဝနှင့် အရူပ ကမ္မဘဝ	不善业有与无色业有	555
အကျိုးကို ခံစားတတ်သူ	果报承受者	205
အကျိုးဂုဏ်အင် အာနိသင်	利益与功效	27
အကျိုးရှိသော ဟောစဉ်	重说“有”的利益	544
အကျဉ်းချုပ်မှတ်သားရန်	摄要	384
အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ	摄取因法与果法的方法	513、538、549
အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ စနစ်များ	摄取因果的方法体系	239
အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ - ပစ္စယပရိဂ္ဂဟ ဉာဏ်ပိုင်း	摄取因果的方法：缘摄受智篇	247
အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ ပုံစံများ	摄取因果的范例	454
အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ ရှုကွက်	摄取因果的观法	487
အကြောင်း၏ အကြောင်း အဆက်ဆက်	因由的层层相续	54
အကြောင်းတရား အကျိုးတရား သိမ်းဆည်းပုံ	摄取因法与果法的方法	500、554
အကြောင်းပြချက်	理由	109、348
အကြောင်းပြချက်ကား ရှိသည်သာဖြစ်ပါသည်	确有其理由	112
အကြိမ်ကြိမ် ဆန်းစစ်ကြည့်ပါ	反复检验	65
အချင်းချင်း ကောက်ယူပုံ	互相摄取的方法	389
အင်္ဂါရတ်ဆရာတို့၏ မျှော်လင့်ချက်မျိုး	炼金术士式的企求	365
အင်္ဂါ (၁၂) ပါး	十二支	561
အဓဝ်တစ်ခု၊ အလွှာနှစ်ခု	一连结、两层	588
အဓဝ် (၃) ပါး	三连结	561
အဓဝ် (၃) ပါး၊ အလွှာ (၄) လွှာ	三连结、四摄类	69
အညမည	相互（aññamañña）	423
အညမညပစ္စည်း	相互缘	388、389
အညမညံ ဥပ္ပါဒနုပတ္ထမ္ဘနာဝေန ဥပကာရကော ဓမ္မော	以彼此令生、支持的方式给予助益之法（aññamaññaṃ uppādānupatthambhanabhāvena upakārako dhammo）	388
အညာဏ	无智	351
အဋ္ဌကထာစကားရင်း	义注原文	59
အဋ္ဌကထာ - ဋီကာ အဖွင့်များ	义注与复注的解释	47
အတ္တနိ ဝါ ရူပံ	观我中有色	529
အတ္တနိ ဝါ ဝေဒနံ	观我中有受	530
အတ္တနိ ဝါ သင်္ခါရေ	观我中有诸行	531
အတ္တနိ ဝါ သညံ	观我中有想	530
အတ္တပစ္စက္ခဉာဏ်	亲证现见智（attapaccakkha-ñāṇa）	100
အတ္တပြောင်းရွှေ့မှု = အတ္တသင်္ကန္တိ	我之迁移（atta-saṅkanti）	571
အတ္တဝါဒုပါဒါန်	我论取（attavādupādāna）	527、528
အတ္တဝါဒုပါဒါန်ကြောင့် ဘဝ ဖြစ်ပုံ	我论取如何令有生起	547
အတ္ထဂမ္ဘီရ	义甚深（attha-gambhīra）	42
အတ္ထဂမ္ဘီရတာ	义甚深性	576

အတ္ထတ္ထ	真实的果（atthattha）	352
အတ္ထနယ (၄) မျိုး	四种理路（attha-naya）	213、582
အတ္ထနယဟူသည်	所谓理路	213
အတ္ထိပစ္စည်း	有缘	419、430
အတ္ထိပစ္စည်း (၂) မျိုး ခွဲပုံ	有缘分为两类的方法	423
အတ္ထိဘာဝ = ထင်ရှားရှိသည်၏အဖြစ် (၃)မျိုး	存在的三种意义	419
အတ္ထိဘာဝသဘော	业力现存之性	453
အတ္ထိ မေ ပါပကမ္မံ ကတံ	我有已造的恶业（atthi me pāpakammaṃ kataṃ）	420
အတီတေ ဟေတဝေါ ပဉ္စ၊ ဣဒါနိ ဖလပဉ္စကံ	过去有五因，现在有五果（atīte hetavo pañca, idāni phalapañcakaṃ）	562
အတိုချုပ် မှတ်သားရန်	提要	405
အတိုချုပ် ရှင်းလင်းချက်	简要说明	597
အတိတ်အကြောင်းတရား (၅) ပါး	五种过去因	76
အတိတ်အကြောင်းတရားတို့ကို တိုက်ရိုက်ရှာဖွေပုံ	直接寻找过去因法的方法	88
အတိတ်အကြောင်းတရားများကို ရှာဖွေနည်း	寻找过去因法的方法	111
အတိတ်အကြောင်း ပစ္စုပ္ပန်အကြောင်း	过去因与现在因	247
အတိတ်အဆက်ဆက် - အနာဂတ်အဆက်ဆက်သို့	从过去相续至未来相续	582
အတိတ်အဆက်ဆက်သို့	向过去相续诸世	315、587
အတိတ်အာရုံ	过去所缘	156
အတိတ်၏ အရိုန်အဝါဟပ်မှု	过去影响的映现	216
အတိတ်နှင့် အနာဂတ်	过去与未来	642
အတိတ်နှင့် ပစ္စုပ္ပန်အာရုံ	过去与现在所缘	156
အတိတ်သို့ ဉာဏ်ကို ဧရှး်ရှုလွှတ်ပါ	把智导向过去	94
အထူးမှာထားချက်	特别嘱咐	335
အထူးသတိပြု၍ သိမ်းဆည်းရန်	须特别留意并摄取	238
အဒဿန	不见（adassana）	351
အဓိစ္စသမုပ္ပတ္တိအာကာရ	无因偶生行相（adhicca-samuppatti-ākāra）	667
အဓိဋ္ဌာနာကာရ	住处之相（adhiṭṭhānākāra）	391
အဓိပတိပစ္စည်း	增上缘	378
အဓိဝစနံ နာမံ ရှိရာ ဥပစာ	有名称处，即有转称（adhivacanaṃ nāmaṃ……upacāra）	101
အဓုဝ	不坚固（adhuva）	568
အဓွန့်ကာလ (၃) ပါး	三时	561
အနန္တရပစ္စည်း - သမနန္တရပစ္စည်း	无间缘与等无间缘	381
အနန္တရမျိုး (၇) မျိုး	无间类（七类）	595
အနန္တရူပနိဿယ	无间亲依止缘（anantarūpanissaya）	393
အနနုဗောဓ	不随觉（ananubodha）	352
အနဘိသမယ	不现观（anabhisamaya）	352
အနာဂတ်အကျိုးတရား (၅) ပါး	五种未来果	77
အနာဂတ် အဆက်ဆက်သို့	向未来相续诸世	587
အနာဂတ် အပြောင်းအလဲ	未来的转变	330
အနာဂတ်၌ အကြောင်းအကျိုး	未来的因果	235
အနာဂတ်ဘဝသည် ကျိန်းသေဖြစ်မှာလား	未来生必定会发生吗?	235
အနာဂတ် ဘယ်လိုလဲ?	未来如何?	57
အနာဂတ်မှ အနာဂတ်သို့	从未来到未来	333
အနာဂတ် ရှုကွက်ပုံစံများ	未来观照模式	584
အနာဂတ် ဝဋ္ဋကထာပိုင်း	未来轮转论	522
အနာဂတ်သို့ ဉာဏ်ကို ဧလွှတ်ပါ	把智导向未来	327
အနုဋ္ဌီကာ၏ ဖြေရှင်းချက်	《随复注》的解释	184
အနုပစ္ဆိန္နကိလေသဗလဝိနာမိတံ	为未断烦恼力所牵引（anupacchinna-kilesa-bala-vināmitaṃ）	158
အနုပ္ပါဒနိရောဓသဘော	不再生起之灭的性质	228
အနုပါဒိဏ္ဏက ကဗဠီကာရ အာဟာရ	无执受段食	47
အနုပုဗ္ဗဝိဟာရ	次第住（anupubbavihāra）	663
အနုဘဝနသဘော	体验的性质（anubhavana-sabhāva）	560
အနုလောမပစ္စယာကာရ	顺缘行相	100
အနုလောမ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်	顺缘起观法	587

အနုလောမပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ပဋိလောမပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်	顺缘起与逆缘起	226
အနုလောမ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ရှုကွက်	顺缘起观法	337
အနုသယဓာတ်ရှိသူ၌သာ	唯有随眠界者	521
အနုသာသနီ တရားတော်	教诫法	325
အနှစ်သာရအားဖြင့် မှတ်သားရန်	应从实质领会	381
အပစ္စက္ခကမ္မ	不现前作（apaccakkhakamma）	353
အပစ္စဝေက္ခဏာ	不省察（apaccavekkhaṇā）	353
အပ္ပဋိဝေဓ	不通达（appaṭivedha）	352
အပရပစ္စယညာဏ်	不依他缘智（aparapaccaya-ñāṇa）	100
အပရာပရိယဝေဒနီယကံ	后后受业（aparāpariyavedanīya-kamma）	78
အပရိယောဂါဟနာ	不遍入（apariyogāhana）	352
အပုညာဘိသင်္ခါရ	非福行	360、434、448
အပုညာဘိသင်္ခါရဟူသည်	所谓非福行	4
အပါယ် ဒုဂ္ဂတိဘဝ ပဋိသန္ဓေ	恶趣结生	329
အပြောင်းအလဲ	变化之处	296
အပြောင်းအလဲ ရှိနိုင်ပါသလား?	是否可能改变?	236
အဖြူရောင်ကမ္မနိမိတ်	白色业相	143、144
အဗျာပါရနည်း	无主宰运作理路（avyāpāra-naya）	220
အဗျာပါရနည်းကို သိခြင်း	了知无主宰运作理路	371、372
အဘိညာဉ်စေတနာနှင့် ဥဒ္ဓစ္စ စေတနာ	神通思与掉举思	362
အဘိသင်္ခါရဝိညာဏ်	行作识（abhisaṅkhāra-viññāṇa）	475
အဘယ်ကြောင့် အနာဂတ်ကို ရှုနေရပါသလဲ?	为何要观未来?	236
အဘယ်ကြောင့် သိနိုင်ပါသနည်း	何以知之	481
အဘယ်ကြောင့် သိနိုင်ပါသလဲ?	何以得知	448、476
အမရတပဟူသော မအိုမသေဖို့ရန် ကျင့်ခြင်း	求不老不死的不死苦行	365
အမေး အဖြေ	问答	364、552
အရှုပ စုတိ (၄) ခု ဖြစ်ပေါ်လာပုံ	四种无色界死亡心的生起	658
အရှုပ ပဋိသန္ဓေ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	无色界结生四名蕴	647
အရှုပ ဘဝင် နာမက္ခန္ဓာ	无色界有分名蕴	653
အရှုပဘုံ၌	在无色界	482
အရှုပဘုံမှ အရှုပဘုံသို့၊ ကာမသုဂတိဘုံသို့	从无色界至无色界或欲界善趣	176
အရှိဝိနော ဓမ္မာ ရူပိနံ ဓမ္မာနံ	名法资助色法：进一步说明	418
အရင်းအမြစ်	根本	374
အလောင်းတော် သုမေဓာရှင်ရသေ့	菩萨善慧仙人	333
အလုပ်စခန်းကို စတင်အားသစ်ပုံ	开始实际作业的方法	88
အလယ်မှ အစသို့	从中至初	62、89
အလွန်တရာ အံ့ဩဖွယ် ကောင်းကုန်သော ဤနှစ်ဂါထာ	这两首极其不可思议的偈	B
အလွန်ရနိုင်ခဲသော အခွင့်ကောင်းကြီးတစ်ရပ်	极难获得的殊胜机会	334
အလွှာ (၄) ပါး	四层	561
အဝိဂတပစ္စည်း	不离去缘	427
အဝိဇ္ဇာ	无明	337、348
အဝိဇ္ဇာ၏ အကြောင်းရင်း	无明的起因	338
အဝိဇ္ဇာ၏ စွမ်းအင်	无明的作用力	355
အဝိဇ္ဇာ၏ သဘောလက္ခဏာ	无明的自性相	351
အဝိဇ္ဇာကို အစထား၍ ဟောတော်မူရခြင်း အကြောင်း	为何以无明为始而说	347
အဝိဇ္ဇာကို မူလထား၍ ဟောကြားထားတော်မူပုံ	以无明为根本而说	350
အဝိဇ္ဇာကြောင့် အပုညာဘိသင်္ခါရ ဖြစ်ပုံ	缘无明而有非福行	366
အဝိဇ္ဇာကြောင့် အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရ ဖြစ်ပုံ	缘无明而有不动行	367
အဝိဇ္ဇာ - တဏှာ - ဥပါဒါန်	无明、爱与取	322
အဝိဇ္ဇာ တဏှာ နှစ်မျိုးလုံးကို မူလထား၍ ဟောကြားထားတော်မူပုံ	以无明与爱二者为根本而说	350
အဝိဇ္ဇာနုသယ	无明随眠（avijjānusaya）	354
အဝိဇ္ဇာပစ္စယာ သင်္ခါရာ	缘无明而有诸行	356、431

အဝိဇ္ဇာပရိယုဋ္ဌာန	无明缠（avijjāpariyuṭṭhāna）	354
အဝိဇ္ဇာ ဖြစ်ခြင်းကြောင့် သင်္ခါရ ဖြစ်၏	因为无明生起，所以诸行生起。	431
အဝိဇ္ဇာယတ္တေဝ အသေသဝိရာဂနိရောဓာ သင်္ခါရနိရောဓော	唯由无明无余离贪灭，行灭（avijjāya tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho）	334
အဝိဇ္ဇာယောဂ	无明轭（avijjāyoga）	354
အဝိဇ္ဇာလင်္ဂီ	无明闩（avijjālaṅgī）	354
အဝိဇ္ဇာ - ဝိန္ဒတီတိ ဝိဇ္ဇာ	无明（“能得故为明”，vindatīti vijjā）	353
အဝိဇ္ဇာသဝကြောင့် သောက စသည် ဖြစ်ပုံ	由无明漏而生起愁等	346
အဝိဇ္ဇာသည် တိမ်သလာနှင့် တူ၏	无明如白内障	574
အဝိဇ္ဇာဟူသည်	所谓无明	4
အဝိဇ္ဇောဃ	无明暴流（avijjogha）	354
အဝိန္ဒိယ	不应得（avindiya）	353
အဝိနာဘာဝနည်း	不相离法（avinābhāva-naya）	25、573
အဝိပါကနာမ် - အဝိပါက မနာယတန	非异熟名与非异熟意处	483
အဝီရိယေသု ဗလာနိ နာ လဗ္ဘန္တိ	在无精进者中，不得称为诸力（avīriyesu balāni na labbhanti）	598
အသင်္ဂါဟနာ	不摄取（asaṅgāhana）	352
အသညသတ် ပဋိသန္ဓေ	无想有情结生	648
အသဒိသ-ပစ္စယ	异类因（asadisa-paccaya）	443
အသမ္ပဇည	不正知（asampajañña）	353
အသမပေက္ခဏာ	不等观（asamapekkhaṇā）	352
အသမ္ဗောဓ	不正觉（asambodha）	352
အသမ္ဗောဓာ သမ္မဇ္ဉာဏ်ကို ရရှိရန်	为获得不痴正知智	660
အဿာသ = သက်သာရာ	安慰（assāsa）	678
အသာဓာရဏာ	不共（asādhāraṇa）	18
အသာဓာရဏာ ဉာဏ်တော်	不共智	84
အသက်ကောင်၊ လိပ်ပြာ၊ ဝိညာဏ်	生命、灵魂、识	535
အသင်သူတော်ကောင်းအဖို့ လမ်းပွင့်သွားပြီ	贤善者的通路已经打开	93
အဟေတုကဒိဋ္ဌိ အကိရိယဒိဋ္ဌိကို စွန့်ပုံ	如何舍弃无因见与无作见	224
အဟေတုကဒိဋ္ဌိနှင့် နိယတဝါဒ	无因见与宿命论	224
အဟေတုကေသု မဂ္ဂင်္ဂါနိ နာ လဗ္ဘန္တိ	在无因心中，不得称为诸道支（ahetukesu maggaṅgāni na labbhanti）	598
အဟေတုဝါဒ	无因论（ahetuvāda）	28
အဟောသိကံ	无效业（ahosikamma）	78
အဟိတ် စုတိ ဖြစ်ပေါ်လာပုံ	无因死亡心的生起	655
အဟိတ် ပဋိသန္ဓေ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	无因结生四名蕴	642
အဟိတ် ပထမတဒါရုံ ခန္ဓာ (၅) ပါးမှ	无因第一彼所缘五蕴	626
အဟိတ် ပထမတဒါရုံ - နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	无因第一彼所缘：四名蕴	628
အဟိတ် ပထမတဒါရုံ ရူပက္ခန္ဓာ	无因第一彼所缘：色蕴	626
အဟိတ် ဘဝင် နာမက္ခန္ဓာ	无因有分名蕴	649

〔အာ၊အား〕 – 〔ဥ〕

原书第 683 – 685 页

〔 အာ၊ အား 〕

အာကာသဓာတ်	空界	314
အာဂန္တုကဘဝင်	客来有分（āgantuka-bhavaṅga）	150
အာဒိကမ္မိက မဟဂ္ဂုတ် ကုသိလ်ဇောဝီထိ	初业广大善速行心路	638
အာဓာရာကာရ	依处之相（ādhārākāra）	391
အာနေဉ္ဇာတိသင်္ခါရ	不动行	332、360、433、449
အာနေဉ္ဇာတိသင်္ခါရဟူသည်	所谓不动行	5
အာပေါဓာတ်	水界（āpo-dhātu）	314

အာယူဟန	筹作积集	400
အာယူဟနသမင်္ဂီတာ	筹作发动具足（āyūhana-samaṅgitā）	208
အာရမ္မဏဃန အတုံးအခဲ	所缘密集的团块	102
အာရမ္မဏနှင့် ဥပနိဿယ	所缘与亲依止	520
အာရမ္မဏပစ္စည်း	所缘缘	377、430
အာရမ္မဏပုရေဇာတပစ္စည်း	所缘前生缘	397
အာရမ္မဏ (၈) မျိုး သို့မဟုတ် (၁၀) မျိုး	所缘类（八类或十一类）	594
အာရမ္မဏာဓိပတိ	所缘增上缘	393
အာရမ္မဏာဓိပတိပစ္စည်း	所缘增上缘	380
အာရမ္မဏူပနိဇ္ဈာနဈာန်	所缘审察禅（ārammaṇūpanijjhāna-jhāna）	411
အာရမ္မဏူပနိဿယ	所缘亲依止缘	392
အာရမ္မဏူပနိဿယ - ပကတူပနိဿယ	所缘亲依止缘与自然亲依止缘	509
အာရုံ	所缘	254
အာရုံချင်း တူညီရမည်	所缘必须相同	119
အာလယနှစ်ပါး	两种耽著（ālaya）	B
အာလောက	光明	269
အာဝဇ္ဇန်းနှင့် ဇော	转向与速行	451
အာဝဇ္ဇန်း-ဝုဋ္ဌော-ဇော	转向、确定与速行	456
အာသန္နကံ	临死业（āsanna-kamma）	79
အာသဝ - ဟူသည်	所谓“漏”	339
အာသေဝနပစ္စည်း	重复缘	399
အာဟာရတ္ထိ	食有缘	424
အာဟာရပစ္စည်း	食缘	406
အာဟာရ (၄) မျိုးသာ ဟောရခြင်းအကြောင်း	只宣说四食的理由	48
အာဟာရသုတ္တန်	《食经》	45
အားထုတ်ခြင်း ဥဿာဟ	努力（ussāha）	404
အားရကျေနပ်ဖွယ် အချက်တစ်ရပ်	令人欣慰的一点	324

〔 ဣ 〕

ဣတ္တရ	短暂（ittara）	568
ဣတ္ထိန္ဒြေ ပုရိသိန္ဒြေ	女根与男根	410
ဣဒါနိ ဟေတဝေါ ပဉ္စ၊ အာယတိံ ဖလပဉ္စကံ	现在有五因，未来有五果（idāni hetavo pañca, āyatiṃ phalapañcakaṃ）	522
ဣန္ဒြိယတ္ထိ = ရူပဇီဝိတိန္ဒြိယတ္ထိ	根有缘：色命根有缘	425
ဣန္ဒြိယပစ္စည်း	根缘	408
ဣန္ဒြေ (၂၀)	二十根	408
ဣရိယာပထပိုင်း - သမ္ပဇညပိုင်း	威仪与正知	399

〔 ဤ 〕

ဤအဘိဓမ္မာပည်သည်	所谓阿毗达磨	358
ဤဠီကာတို့၏ တတိယအဖွင့်နှင့် အညီ ရှုကွက်	依诸复注第三种解释的观法	70
ဤမှာဘက်ကမ်းမှ ထိုမှာဘက်ကမ်းသို့	从此岸到彼岸	197

〔 ဥ 〕

ဥဃဋိတညုပုဂ္ဂိုလ်	略开智者（ugghaṭitaññū-puggala）	333
ဥစ္ဆေဒဒိဋ္ဌိနှင့် သဿတဒိဋ္ဌိ	断灭见与常见	218
ဥစ္ဆေဒဒိဋ္ဌိ ဖြစ်တတ်ပုံ	断灭见如何生起	220
ဥစ္ဆေဒဝါဒ	断灭论（ucchedavāda）	30
ဥတုဇရုပ် အာဟာရဇရုပ်	时节生色、食生色	611
ဥတု - ဘောဇဉ် - ပုဂ္ဂလ - သေနာသန	时节、食物、人、住处	395
ဥပကရဏကမ္မနိမိတ်	资具业相	142
ဥပကာရကလက္ခဏာ	助益相	374
ဥပဃာတကကံ	毁坏业	80、83
ဥပစာရ	近行（upacāra）	171

ဥပစိတ	已积集（upacita）	165
ဥပဋ္ဌာနသမင်္ဂိတာ	显现具足（upaṭṭhāna-samaṅgitā）	210
ဥပထ္ထမ္ဘကံ	支持业	80、82、322
ဥပထ္ထမ္ဘကတ္တ - သဘော	资助性	407、421
ဥပနိဿယကောဋိ	亲依止缘门	516
ဥပနိဿယပစ္စယသတ္တိ	亲依止缘力	457
ဥပနိဿယပစ္စယသတ္တိ တစ်မျိုးတည်းဖြင့်	只以一种亲依止缘力	520
ဥပနိဿယပစ္စည်း	亲依止缘	392、430
ဥပ္ပဇ္ဇမာနော သဟ ဥပ္ပါဒနဘာဝေန ဥပကာရကော ဓမ္မော	正在生起之法，以使其与自己共同生起的方式给予助益（uppajjamāno va saha uppādanabhāvena upakārako dhammo）	388
ဥပပဇ္ဇဝေဒနီယကံ	次生受业（upapajjavedanīya-kamma）	78
ဥပ္ပတ္တိက္ကမ - ပဟာနက္ကမ - ဒေသနာက္ကမ	生起次第、断除次第与说法次第	536
ဥပပတ္တိဘဝ	生有（upapatti-bhava）	7
ဥပပတ္တိဘဝ တရားကိုယ်	生有的法体	543
ဥပ္ပါဒ	生起（uppāda）	103
ဥပပီဠကကံ = ကပ်၍ ညှဉ်းဆဲတတ်သောကံ	阻碍业：贴近而压迫之业	80、83、317
ဥပပီဠကကံနှင့် ဥပဃာတကကံ	阻碍业与毁坏业	82
ဥပဘောဂဘူတာဂတိနိမိတ်	受用趣相	152
ဥပမာအားဖြင့် သိသင့်ပုံ	应以譬喻了知	572
ဥပမာ တစ်နည်းဖြင့် ပြဆိုခြင်း	以另一组譬喻显示	573
ဥပလဒ္ဓကမ္မနိမိတ်	直接所得业相	142
ဥပလဗ္ဘမာနတာလက္ခဏ - အတ္ထိဘာဝ	可得相所说的存在	419、420
ဥပလဘိတဗ္ဗ ဂတိနိမိတ်	可到达趣相	152
ဥပါဒါနပစ္စယာ ဘဝေါ	缘取而有有	542
ဥပါဒါရုပ်	所造色（upādā-rūpa）	6
ဥပါဒိဏ္ဏက	已被执受（upādiṇṇaka）	53
ဥပါဒိဏ္ဏကဇဋ္ဌိကာရ အာဟာရ	已被执受段食	47
ဥပါဒိန္နကပဝတ္တိကထာ = (ဥပါဒိဏ္ဏကပဝတ္တိကထာ)	已被执受者之转起论（upādinnaka-pavatti-kathā）	497、505
ဥပါဒါန်	取（upādāna）	250
ဥပါဒါန်နှင့် ဘဝအပြား	取与诸有的分类	545
ဥပါဒါန် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ဘဝ ဖြစ်၏	由于取生起，有生起。	542
ဥပါဒါန် ဟူသည်	所谓取	7
ဥပါယာသဟူသည်	所谓恼	10
ဥမ္မာဒန္တိ၏ ရှေးဆုတောင်း	郁摩达蒂（Ummādantī）的往昔发愿	131

〔ဧ〕 – 〔ဏ〕

原书第 685 – 686 页

〔ဧ〕

ဧကစ္စဒုဂ္ဂတိပဋိသန္ဓေ	某些恶趣结生	192
ဧကစ္စသုဂတိစုတိ	某些善趣死亡心	192
ဧကစ္စေဆရာတို့ကား	有些论师则	546
ဧကစိတ္တက္ခဏိက - နာနာစိတ္တက္ခဏိက	一心刹那与多心刹那	246
ဧကတ္တနည်း	同一理路	213、371
ဧကတ္တနည်းကို သိခြင်း	了知同一理路	369、371
ဧကတာ - နာနတာ နှတ်ထွေ	同一与相异皆无	200
ဧကဒေသတော ဇာနိတဗ္ဗံ = တစ်စိတ် တစ်ဒေသ သိရမည်	应知其一部分（ekadesato jānitabbaṃ）	78
ဧကဒေသ = တစ်စိတ် တစ်ဒေသ	一部分（ekadesa）	84

ဧကဒေသသရူပေကသေသ	一分同形一存法（ekadesa-sarūpa-ekasesa）	467
ဧကန္တကေတာ	绝对同一	202
ဧကန္တနာနတ္တာ	绝对相异	202
ဧကနိရောဓ	同灭（ekanirodha）	416
ဧကဝတ္ထုက	同一依处（ekavatthuka）	416
ဧကဝတ္ထုက - ဧကာရမ္မဏ - ဧကုပ္ပါဒ- ဧကနိရောဓ သင်္ခါတေန	同一依处、同一所缘、同时生起、同时灭去	414
ဧကသန္တတိပရိယာပန္နမေဝ	只摄属同一相续（ekasantati-pariyāpanna）	497
ဧကာဓိဋ္ဌာန	单一所依	573
ဧကာရမ္မဏ	同一所缘	415、416
ဧကုပ္ပါဒ	同生（ekuppāda）	415、416
ဧကုပ္ပါဒ ဧကနိရောဓ အဖြစ် (= ဖြစ်မှု ချုပ်မှု တူမှုသဘော)	同时生起、同时灭去	416
ဧဝံဓမ္မတာနည်း	如是法性理路	222、371
ဧဝံဓမ္မတာနည်းကို သိခြင်း	了知如是法性理路	372

〔 ဩ 〕

ဩပပါတိကသတ္တဝါတို့၏	化生有情	483

〔 က 〕

ကင်္ခါဝိတရဏဉာဏ်	度疑智，即缘摄受智（kaṅkhāvitaraṇa-ñāṇa）	678
ကင်္ခါဝိတရဏဝိသုဒ္ဓိ	度疑清净（kaṅkhāvitaraṇa-visuddhi）	674
ကဋတ္တာကံ	已作业	79
ကတ	已作（kata）	165
ကတ္တုသတ္တိ	能作之力（kattu-satti）	560
ကပ္ပနာ	筹划（kappanā）	116
ကဗဠီကာရအာဟာရ	段食	406、408、485
ကဗဠီကာရာဟာရ	段食	49、50、52
ကမ္မကာရဏာဒဿန	见刑罚	346
ကမ္မဇရုပ်	业生色（kammaja-rūpa）	599、608
ကမ္မဉ္စိ စိတ္တတော နိဗ္ဗတ္တံ	业由心而生（kammañhi cittato nibbattaṃ）	134
ကမ္မန္တရ	业差别	84
ကမ္မန္တရ - ဝိပါကန္တရ	业差别与果报差别	85
ကမ္မပစ္စည်း	业缘	400、430
ကမ္မပဝတ္တ	业流	567
ကမ္မဘဝ	业有（kamma-bhava）	7
ကမ္မဘဝ တရားကိုယ်	业有的法体	542
ကမ္မဝိညာဏ်ကြောင့် နာမ်ရုပ် ဖြစ်ပုံ	缘业识而有名色	467
ကမ္မဝိပါကဉာဏ်တော်မြတ်	殊胜业果报智	84
ကမ္မဝဋ္ဋ အာဟာရ (၄)ပါးက စတင် သိမ်းဆည်းပုံ	从业轮四食开始摄取的方法	90
ကမ္မဝဋ္ဋ ခန္ဓာ (၅) ပါး	业轮五蕴	122
ကမ္မဝဋ္ဋ (၂) ပါး	业轮二法	92、119
ကမ္မသခ်ေပ	业略	566
ကမ္မသန္တတိ	业相续	567
ကမ္မသမ၏တာ	业具足	208
ကမ္မသမ္ဘာရ	业资粮	566
ကမ္မံ ခေတ္တံ၊ ဝိညာဏံ ဗီဇံ၊ တဏှာ သ္နေဟော	业是田，识是种子，爱是润泽（kammaṃ khettaṃ, viññāṇaṃ bījaṃ, taṇhā sineho）	375
ကလလရေကြည်	羯罗蓝清液	105、182
ကလလရေကြည်၏ ပမာဏ	羯罗蓝清液的量	105
ကလလရေကြည် တည်စခိုက် ပဋိသန္ဓေ ခန္ဓာငါးပါး	（羯罗蓝清液初成立时的）结生五蕴	247
ကလလရေကြည်သို့ ဆိုက်ပြီ	已至羯罗蓝清液	104
ကာမဇော မနောဒ္ဝါရိကစိတ်များ	欲界速行意门心	631
ကာမတဏှာ	欲爱	519
ကာမ တိဟိတ် စုတိ (၄) ခု ဖြစ်ပေါ်လာပုံ	四种欲界三因死亡心的生起	656
ကာမတိဟိတ် ပဋိသန္ဓေ နာမ ကွန်ဒ (၄)ပါး ဖြစ်ပေါ်တည်နေရပုံ	欲界三因结生四名蕴的发生与住立方式	602

ကာမသုဂတိမှ ဒုဂ္ဂတိသို့ ဖြစ်ပုံ အခြင်းအရာ	从欲界善趣至恶趣的情形	157
ကာမာဝစရပုညာဘိသင်္ခါရ	欲界福行	448
ကာမာသဝကြောင့် သောက စသည်ဖြစ်ပုံ	由欲漏而生起愁等	344
ကာမုပါဒါန်	欲取（kāmupādāna）	525
ကာမုပါဒါန်နှင့် အပါယ် သံသရာ	欲取与恶趣轮回	546
ကာမုပါဒါန်နှင့် ရူပဘဝ	欲取与色有	550
ကာမုပါဒါန်နှင့် ရူပဘဝ အရူပ ဘဝ	欲取与色有、无色有	547
ကာမုပါဒါန်နှင့် သုဂတိ	欲取与善趣	546
ကာယသင်္ခါရ = ကာယသဉ္စေတနာ	身行（身思）	362
ကာယသင်္ခါရ ဝစီသင်္ခါရ စိတ္တသင်္ခါရ	身行、语行、心行	357
ကာယသင်္ခါရဟူသည်	所谓身行	5
ကာယသမ္ဖဿ = ကာယဝိညာဏ်နှင့် ယှဉ်သော ဖဿ	身触（与身识相应的触）	505
ကာရက	作者（kāraka）	527
ကာရက ဝေဒကမှ ကင်းဆိတ်မှု	空离作者与受者	558
ကာရဏကာရဏ	真实的因（kāraṇakāraṇa）	352
ကာရဏူပစာရ	依因转称（kāraṇūpacāra）	27
ကာလအားဖြင့်ခွဲပုံ	依时间分类	429
ကိစ္စအားဖြင့် သိသင့်ပုံ	应以作用了知	569
ကိစ္စဃန အတုံးအခဲ	作用密集的团块	102
ကိစ္စနှင့်စပ်၍ ကံ (၄) မျိုး	依作用分业：四种业	80
ကိစ္စ (၂) မျိုး	两种作用	571
ကိစ္စဝိရုဒ္ဓ	作用相反	441
ကိရိယာ	所作（kiriyā）	567
ကိရိယာဖလ	所作之果	567
ကိလေသဝဋ္ဋ ကမ္မဝဋ္ဋ မနောဒ္ဝါရဝီထိ	烦恼轮与业轮的意门心路	438
ကိလေသဝဋ္ဋ ကမ္မဝဋ္ဋ များနေသော်	若烦恼轮与业轮多次出现	96
ကိလေသဝဋ္ဋ ကမ္မဝဋ္ဋ ဝိပါကဝဋ္ဋ၏ အစွမ်းဖြင့် သိမ်းဆည်းပုံ	依烦恼轮、业轮、果报轮摄取的方法	76
ကိလေသဝဋ္ဋ ကမ္မဝဋ္ဋ ဝီထိစဉ်ဇယား	烦恼轮与业轮心路次第表	370
ကိလေသဝဋ္ဋ ခန္ဓာ (၅) ပါး	烦恼轮五蕴	122
ကိလေသဝဋ္ဋချင်း ကမ္မဝဋ္ဋ ချင်း မတူညီကြပုံ	烦恼轮与业轮因人而异	128
ကိလေသဝဋ္ဋနှင့် ကမ္မဝဋ္ဋ	烦恼轮与业轮	117
ကိလေသဝဋ္ဋ (၃) ပါး	烦恼轮三法	92、119
ကုမ္မဂ္ဂ	邪道（kummagga）	15
ကုသိုလ် အကုသိုလ် အဗျာကတ ဝေဒနာ	善、不善与无记受	512
ကံ-အာရုံ	业所缘	500
ကံ-အာရုံ ထင်ပုံ	业所缘显现的方式	110
ကံ- ကမ္မနိမိတ် - ဂတိနိမိတ်	业、业相与趣相	141
ကံ-စိတ်-ဥတု-အာဟာရတို့၏ အစွမ်းဖြင့်	依业、心、时节、食之力	240
ကံသည် လယ်ယာနှင့်တူ၏	业如田地	375
ကိုင်းကျွန်းမှိ၊ ကျွန်းကိုင်းမှိ	沙洲依芦苇，芦苇依沙洲	214
ကျေးဇူးပြုပုံ	资助方式	49
ကျေးဇူးပြုသည်	资助	375
ကျက်မှတ်ရန် ပါဠိတော်၏ အနက်	应背诵的巴利文释义	3
ကြိယာဇော	唯作速行	404
ကြိုတင်မှတ်သားထားရန်	预先应当记住	243、500
ကြိုတင်သတိပြုရန်	预先应当注意	522
ကြိုတင်သိထားသင့်သော လိုရင်းအချက်များ	预先应知的要点	511
ကြိုတင်သိမှတ်ထားရန်	预先应知	598
ကြောင်း-ကျိုး ဆက်နွယ်မှု ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်သဘောတရား	因果相续的缘起法理	123

〔ခ〕 – 〔ဆ〕

〔 ခ 〕

ခဏိကနိရောဓ	刹那灭（khaṇika-nirodha）	103
ခဏိကမရဏ	刹那死	582
ခန္ဓာ-အာရုံ-ဂတိ-ဟိတ်-ဝေဒနာ-ဝိတက်- ဝိစာရတို့ဖြင့် ကွဲပြားခြင်း မကွဲပြားခြင်း	依蕴、所缘、趣、因、受、寻、伺而有差别与无差别	191
ခန္ဓာ (၅) ပါးလုံး အပေါ်၌ စွဲယူမှု	总取五蕴	534
ခန္ဓာ (၅) ပါးဟူသည်	何谓五蕴	128
ခန္ဓာ (၄) ပါးရှိသော အရူပဘုံ အချင်းချင်း	具四蕴的诸无色界之间	191
ခယ	灭尽（khaya）	103
ခရီးကောက် ခရီးလွဲ	走入歧途	15
ခေတ္တ ရပ်နားကြည့်ပါ	请暂且停下来看看	671
ခြုံ၍ အကြောင်း အကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ	总摄因果的方法	455
ခြုံ၍ရှုသော ရှုကွက်ပုံစံ အချို့	总摄观照的若干范例	468
၆ - ဒွါရ၊ ၄၂ - ကောဋ္ဌာသ - ရူပကွန္ဓာ	六门、四十二身分之色蕴	261
ခြင်းရာ (၂၀)	二十行相	562
ခွဲ၍ရှုပုံ ပုံစံအချို့	分别观照的若干范例	469

〔 ဂ 〕

ဂတိနိမိတ်	趣相（gati-nimitta）	151
ဂတိနိမိတ်ထင်သူ	出现趣相者	153
ဂန္ဓာရုံလိုင်း ဃာနဒွါရဝီထိ - ဃာနဝိညာဏ်	香所缘路线（鼻门心路）：鼻识	303
ဂန္ဓာရုံလိုင်း ဃာနဒွါရဝီထိ - ပဉ္စဒွါရာဝဇ္ဇန်း	香所缘路线（鼻门心路）：五门转向	302
ဂန္ဓာရုံလိုင်း ဃာနဒွါရဝီထိ - သန္တီရဏ	香所缘路线（鼻门心路）：推度	303
ဂန္ဓာရုံလိုင်း ဃာနဒွါရဝီထိ - သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း	香所缘路线（鼻门心路）：领受	303
ဂရုကံ	重业	79
ဂိဇ္ဈပေါတကသရီရာနံ အာဟာရာသာဧတနာဝိယ	如秃鹫雏鸟身中的求食之思（gijjhapotaka-sarīrānaṃ āhārāsā-cetanā viya）	398
ဂေါပကသီဝလိ	戈巴迦西瓦利（Gopaka Sīvali）	143

〔 ဃ 〕

ဃနသညာ	密集想	103、571、677
ဃာနသမ္ဖဿ = ဃာနဝိညာဏ်နှင့် ယှဉ်သော ဖဿ	鼻触（与鼻识相应的触）	504

〔 င 〕

ငရဲမီးတောက်မီးလျှံ	地狱火焰	161

〔 စ 〕

စက္ခဒသကကလာပ်	眼十法聚	185
စက္ခုသမ္ဖဿ	眼触	286、501、511
စက္ခုသမ္ဖဿဇာ ဝေဒနာ	眼触所生受	506、511、513
စက္ခုသမ္ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ	缘眼触而有受	507、511、513
စတုတ္ထနည်း ရှုကွက်	第四种方法的观法	73
စတုသစ္စဓမ္မ	四谛法	352
စတင်အားသစ်ပုံ	开始的方法	90
စလ	动摇（cala）	568

စိတ္တက္ခဏခွဲ၍ အကြောင်းအကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ	逐心刹那摄取因果的方法	474、515
စိတ္တဇရုပ်	心生色（cittaja-rūpa）	608、615、617、626
စိတ္တပယောဂ	心的造作	400
စိတ္တသင်္ခါရ	心行	5
စိတ္တသင်္ခါရ = မနောသဉ္စေတနာ	心行（意思）	363
စိတ္တာဓိပတိ	心增上	378
စုတိကျပုံ (၄) မျိုး	死亡心生起的四种次第	145
စုတိနှင့် ပဋိသန္ဓေ	死亡与结生	178、198
စုတေခြင်းခွဲ တွေဝေခြင်း	对死亡的迷惑	443
စူဠသောတာပန်	小须陀洹（cūḷa-sotāpanna）	679
စူဠသောတာပန် စခန်းသို့ ဆိုက်ပြီ	已抵达小预流者阶段	678
စူဠသောတာပန် = သောတာပန် အထွေးကလေး	小预流者（意为预流者的幼子）	678
စေတနာ (= ဓေ့ဆော်ခြင်း သဘော)	思（推动之性）	400
စေတနာသမင်္ဂီတာ	思具足	208
စေတနာသုတ္တန် ကောက်နုတ်ချက်	《思经》摘录	113
စံထားရမည့် မှတ်ကျောက်	应当作为标准的试金石	93、120
စိတ်ဓာတ်ကို ဖြုတ်ပြင်ပေးပါ	应当调御心	379

〔ဆ〕

ဆအာယတန = အာယတန-၆-ပါး	六处（六种处）	186
ဆဋ္ဌာယတနဉ္စ သဋ္ဌာယတနဉ္စ	第六处与六处（chaṭṭhāyatanañca saḷāyatanañca）	498
ဆန္ဒာဓိပတိ	欲增上	378
ဆီမီး	灯火	198
ဆိုလိုရင်းအချက် သုံးရပ်	三项要义	59
ဆိုလိုရင်းသဘောတရား	文义	349、662
ဆိုလိုရင်းသဘောမှတ်ရန်	应当记住其旨	69
ဆန်းစစ်သင့်သော အရာများသာ ဖြစ်သည်	只是应当审察的事项	190

〔ဇ〕 – 〔တ〕

原书第 687 – 688 页

〔ဇ〕

ဇနက ဥပတ္ထမ္ဘကအားဖြင့် ခွဲပုံ	依能生性与资助性分类	429
ဇနကကံ	令生业（janaka-kamma）	80、82
ဇနပဒနိရုတ္တိ	世人所用的语言（janapada-nirutti）	35
ဇရာမရဏ	老死	8、570
ဇရာမရဏကို အင်္ဂါတစ်ပါးသာ ပြုပုံ	为何把老与死合为一个支分	554
ဇဝနပဋိပါဒကမနသိကာရ	速行引导作意（javanapaṭipādaka-manasikāra）	278
ဇာတိ	生（jāti）	555
ဇာတိပစ္စယာ ဇရာမရဏံ	缘生而有老死	554
ဇာတိ ဟူသည်	所谓生	8
ဇိနဘာသိတ	胜者所说（佛说）	358
ဇိဝှါသမ္ဖဿ = ဇိဝှါဝိညာဏ်နှင့် ယှဉ်သော ဖဿ	舌触（与舌识相应的触）	504
ဇီဝအတ္တ	生命我（jīva-atta）	527
ဇော	速行	456

〔ဈ〕

ဈာနပစ္စည်း	禅缘	411
ဈာနဝီထိ	禅那心路	637
ဈာန်	禅	411

〔ဉ〕

ဉာတပရိညာစခန်းသို့ ဆိုက်ပြီ	已抵达知遍知阶段	671
ဉာဏ်နုံသူများ	慧力较钝者	260
ဉာဏ် ဝိတိ အပြောင်းအလဲ	智与喜的相应变化	280

〔ဌ〕

ဌာန - အဝိဂတ	存在不相反	441
ဌာနဝိဂတ	存在相反	440
ဌာနုပစာရဇကား	住处转喻的说法	396
ဌိတိ	安住（ṭhita）	103

〔တ〕

တဏှာက ညွတ်စေမှု - ဟူသည်	所谓“爱令心倾向”	196
တဏှာကို မူလ ထား၍ဟောကြားထားတော်မူပုံ	以爱为根本而说	350
တဏှာနိဒါန	爱为因由（taṇhānidāna）	53
တဏှာပစ္စယာ ဥပါဒါနံ	缘爱而有取	525
တဏှာ ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ဥပါဒါန် ဖြစ်၏	由于爱生起，取生起。	525
တဏှာသည် ရေအစေးနှင့် တူ၏	爱如润泽种子的水	375
တဏှာသည် ရေငတ်ခြင်းနှင့် တူ၏	爱如口渴	575
တဏှာဟူသည်	所谓爱	7
တဒွမ္မျပစာရ	同法借称	560
တဒါရုံ	彼所缘	456
တဒါရုံ၌ သတိဖြူ၍ မှတ်သား သင့်သောအချက်	关于彼所缘应注意的一点	451
တယော အာဟာရာ	三种食	188
တရု	树木（taru）	678
တဿာရုပ္ပကထာသဝန	听闻相应的责难之语	346
တိဋ္ဌတိ ဝါ ဥပ္ပဇ္ဇတိ ဝါ	住或生起（tiṭṭhati vā uppajjati vā）	374
တိဏ္ဏံ သင်္ဂတိ ဖဿော	三者会合而有触（tiṇṇaṃ saṅgati phasso）	247
တိတ္ထဝါသ	依止师长（titthavāsa）	227
တိတိတ်-ဒွိဟိတ်-သောမနဿ-ဥပေက္ခာ	三因、二因、悦俱、舍俱	239
တိတိတ် ပဋိသန္ဓေကမ္မဇရုပ် = ရူပက္ခန္ဓာ	三因结生业生色（即色蕴）	599
တီဏိ ဣန္ဒြိယာနိ	三种根（tīṇi indriyāni）	598
တေပရိဝဋ္ဋမ္မ ဒေသနာ	三轮教法	663
တံဆိပ်ရာ	印迹	198
တံ ဝိညာဏံ	该识（taṃ viññāṇaṃ）	197
တံသမုဋ္ဌာနရုပ်	由彼所生色	412
တိက်ချင်း ယှဉ်တွဲပုံ	两组三法的配对方式	364
တိုက်တွန်းချက်	策励	380
တစ်စိတ်တစ်ဒေသ သိလိုပါက	若欲了知一部分	85
တစ်နည်းအဖြေ	另一种解答	344
တစ်နည်း အဝိဇ္ဇာကြောင့် ပုညာဘိသင်္ခါရ ဖြစ်ပုံ	另一种说明：缘无明而有福行	365
တစ်နည်း အာယတနဒွါရ အလိုက် ခွဲရှုပုံ	另一种方法：依处门分别观照	492
တစ်နည်းအားဖြင့် ရှုကွက်	另一种观法	540
တစ်နည်း ကံလေးမျိုး အယူအဆ	另一种四业解释	82
တစ်နည်းကောက်ယူပုံ	另一种摄取法	480
တစ်နည်း ခွဲ၍ အကြောင်းအကျိုး သိမ်းဆည်းပုံ	另一种分别摄取因果的方法	456、539

တစ်နည်း မနောသမ္ဖဿ = ဘဝင် မနောသမ္ဖဿ	另一种方法：意触即有分意触	514
တစ်နည်း ဝေဒနာ (၃)မျိုးလုံး ကို ကောက်ယူပုံ	另一种方法：摄取三种受	520
တန်ဖိုးမဖြတ်နိုင်သော ဘဝ သင်ခန်းစာများ	无价的生命教训	319

〔ထ〕 - 〔န〕

原书第 688 – 690 页

〔 ထ 〕

ထူးခြားမှု - မှတ်သားရန်	应注意的差别	394
ထူးသောအကြောင်း ရိုးရာ အကြောင်း	特殊因与共同因	382
ထပ်မံရှင်းလင်းချက်	补充说明	31、42、341
ထပ်မံ ရှင်းလင်းတင်ပြချက်များ	进一步说明	215

〔 ဒ 〕

ဒသ ဓမ္မာ ကမ္မံ - ကံ (၁၀)ပါး	十法为业（十种业）	566
ဒါနမယ ကုသိုလ်စေတနာ (ပုညာဘိသင်္ခါရ)	布施所成善思（福行）	359
ဒါနမယစေတနာ	布施所成思	361
ဒိဋ္ဌဓမ္မဝေဒနီယကံ	现法受业（diṭṭhadhamma-vedanīya-kamma）	78
ဒိဋ္ဌာသဝကြောင့် သောက စသည်ဖြစ်ပုံ	由见漏而生起愁等	344
ဒိဋ္ဌကန္တာရော	见之旷野	581
ဒိဋ္ဌုပါဒါန်	见取（diṭṭhupādāna）	525
ဒိဋ္ဌုပါဒါန်နှင့် ကာမ - ရူပ - အရူပ ကမ္မဘဝ ဥပပတ္တိဘဝ	见取与欲、色、无色业有及生有	547
ဒုက္ခ၏တည်ရာ ဥပဓိလေးဖြာ	苦之所依：四种依（upadhi）	B
ဒုက္ခဟူသည်	所谓苦	10
ဒုဂ္ဂတိ ဂတိနိမိတ်	恶趣趣相	160
ဒုဂ္ဂတိမှ ဒုဂ္ဂတိသို့	从恶趣至恶趣	180
ဒုဂ္ဂတိမှ သုဂတိသို့	从恶趣至善趣	167
ဒုတိယ အာစရိယဝါဒင်္ဂကား	依第二种导师之说	498
ဒုတိယတိက်	第二组三法	364
ဒုတိယနည်း	第二种方法	497
ဒုတိယနည်း အဖွင့်	第二种释法	21
ဒုဇ္ဇညေယျ	难以了知	215
ဒုမ္မေဇ္ဈ	恶慧（dummejjha）	353
ဒေသနာက္ကမ	说法次第	537
ဒေသနာဂမ္ဘီရ	教说甚深	42
ဒေသနာဂမ္ဘီရတာ	教说甚深性	577
ဒေသနာဘေဒ	宣说差别（desanābheda）	38
ဒေါမနဿဟူသည်	所谓忧	10
ဒေါသဇော နာမက္ခန္ဓာ (၄)ပါး	瞋根速行：四名蕴	624
ဒွါရနှင့် ဝတ္ထု	门与所依处	253
ဒွိပဉ္စဝိညာဏောသု (ပဉ္စဝိညာဏောသု) ဈာနင်္ဂါနိ န လဗ္ဘန္တိ	在双五识中，不得称为禅支（dvipañcaviññāṇesu jhānaṅgāni na labbhanti）	598
ဒွိဘိတ် ခုတိ ဖြစ်ပေါ်လာပုံ	二因死亡心的生起	656
ဒွိဘိတ် ပဋိသန္ဓေ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	二因结生四名蕴	643
ဒွိဘိတ် ဘဝင် နာမက္ခန္ဓာ	二因有分名蕴	650
ဒွေပဉ္စဝိညာဏ်	两组五识	412
ဒွေပဉ္စဝိညာဏ် (၁၀) ၌	在十种双五识中	598
ဒွေပဉ္စဝိညာဏ် - နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	双五识：四名蕴	612
ဒွေပဉ္စဝိညာဏ် - ရူပက္ခန္ဓာ (ပဝတ္တိ ကမ္မဇရုပ်)	双五识：色蕴（转起业生色）	611

〔ဓ〕

ဓမ္မ	法	675
ဓမ္မအားဖြင့်ခွဲပုံ	依法分类	429
ဓမ္မဂမ္ဘီရ	法甚深	42
ဓမ္မဂမ္ဘီရတာ	法甚深性	577
ဓမ္မဋ္ဌိတိဉာဏ်	法住智	124、661、675、676
ဓမ္မတဏှာ	法爱（dhamma-taṇhā）	523
ဓမ္မပဋိသမ္ဘဒါ	法无碍解（dhammapaṭisambhidā）	577
ဓမ္မာရုံလိုင်း ပထမဈာနသမာပတ္တိ မနောဒွါရဝီထိ	法所缘路线：初禅等至意门心路	313
ဓမ္မာရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ ဒုတိယဇော	法所缘路线（意门心路）：第二速行	310、311
ဓမ္မာရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ ပထမဇော	法所缘路线（意门心路）：第一速行	310
ဓမ္မာရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ မနောဒွါရာဝဇ္ဇန်း	法所缘路线（意门心路）：意门转向	310
ဓမ္မာရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ လောဘဒိဋ္ဌိအုပ်စု	法所缘路线（意门心路）：贪邪见组	312
ဓုဝ - သုဘ - သုခ - အတ္တတို့မှ ဆိတ်၏	空离常、净、乐、我	558

〔န〕

န အညမည	非互相	423、424
န တတော ဟေတုံ ဝိနာ ဟောတိ	并非离开该因而生（na tato hetuṃ vinā hoti）	195
နတ္ထိကဝါဒ	虚无见（natthika-vāda）	30
နတ္ထိပစ္စည်း	无有缘	426
နတ္ထိ - ဝိဂတ။ အတ္ထိ - အဝိဂတ	无有—离去；有—不离去。	427
နန္ဒီ	喜（nandī）	94
နမနလက္ခဏာ	倾向特相	572
နယဂ္ဂါဟ	依理推知（nayaggāha）	57
နဝတ္တဗ္ဗာရမ္မဏ	不可说所缘（navattabbārammaṇa）	171
နဝဓာတု = ဓာတ်-၉-ပါး	九界	186
နာနတ္တနည်း	相异理路	219、371
နာနတ္တနည်းကို သိခြင်း	了知相异理路	371
နာနတ္တနည်းကို သိရှိနိုင်ရန်	为了了知相异理路	369
နာနတ္တသဘော	相异之性	214
နာနန္တရိယနည်း	必然相随之法（nānantariya-naya）	55
နာနာက္ခဏိကကမ္မ	异刹那业	401
နာနာက္ခဏိကကမ္မပစ္စယသတ္တိ	异刹那业缘力	457
နာနာက္ခဏိကကမ္မမျိုး (၆) မျိုး	异刹那业类（六类）	596
နာနာက္ခဏိကနှင့် ဥပနိဿယ	异刹那业缘与亲依止缘	180
နာနာဓိဋ္ဌာန	多种所依	573
နာမက္ခန္ဓာ = နာမ်ခန္ဓာ အချင်းချင်း	名蕴（名蕴彼此）	389
နာမရူပပစ္စယာ သဠာယတနံ	缘名色而有六处	479
နာမံ ရူပဿ = နာမ်က ရုပ်အား ကျေးဇူးပြုပုံ	名法资助色法	417
နာဿ တတော သင်္ကန္တိ	并非由彼处迁移（nāssa tato saṅkanti）	195
နိဇ္ဇီဝ	无生命实体	580
နိဗ္ဗတ္တတာလက္ခဏ-အတ္ထိဘာဝ	已生相所说的存在	419、420
နိဗ္ဗာန်သို့သွားရာ မဇ္ဈိမပဋိပဒါလမ်း ဟူသည်ကား	通往涅槃的中道	14
နိမိတ္တ	行相	103、677
နိမိတ် အပြောင်းအလဲ	相的变换	211
နိမိတ်ထင်ပုံ အပိုင်း	相显现篇	141
နိယတဂတိက = မြဲသောသုဂတိ	去向确定者（确定的善趣）	678、679
နိယတဝါဒ	宿命论	223
နိရုဿာဟသင်္ခါတာဝ	无造作而寂静之性	404
နိရောဓ	止息（nirodha）	103
နိရောဓသမာပတ်နှင့် အသညသတ် (မူလဋ္ဌီကာ၏ အယူအဆ)	灭尽定与无想有情（《根本复注》的观点）	384
နိဝါသီ	住者	528

နိဿယဆရာတော်များ၏ သုံးသပ်ချက်	缅译诸长老的评述	665
နိဿယပစ္စည်း	依止缘	390
နက်နဲခြင်း (၄) ရပ်	四种甚深	576
နက်လည်း နက်၏ - ခက်လည်း ခက်၏	甚深而艰难	320
နည်း (၄) ထွေ	四种理路	213
နာမ်	名	479
နာမ်အတ္ထိပစ္စည်း	名有缘	425
နာမ်-အရ တရားကိုယ် ကောက်ယူပုံ	依名法摄取法体的方法	461
နာမ်အာဟာရ	名食	407
နာမ်က သဠာယတနအား ကျေးဇူးပြုပုံ	名如何资助六处	482
နာမ်တရားချင်း တူညီမှု	名法数目相同	120
နာမ်တရားတို့၏ ဓမ္မတာ	名法的自然法则	426
နာမ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် မနာယတန ဖြစ်ပုံ	因名而有意处	488
နာမ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ရုပ် အာယတန ဖြစ်ပုံ	因名而有色处	489
နာမ်ရုပ်က သဠာယတနအား ကျေးဇူးပြုပုံ	名色如何资助六处	486
နာမ်ရုပ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် မနာယတန ဖြစ်ပုံ	因名色而有意处	495
နာမ်ရုပ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် သဠာယတန ဖြစ်၏	因为名色生起，所以六处生起。	479
နာမ်ရုပ်ဟူသည်	所谓名色	5
နောက်တစ်နည်း ဖွင့်ဆိုထားပုံ	另一种解释	416
(၂၄) ပစ္စည်း အကျဉ်းချုပ်	二十四缘概要	430
(၂၄) ပစ္စည်း ဥဒ္ဒေသပါဠိတော်	二十四缘举要巴利文	373

〔ပ〕

原书第 690 – 692 页

〔 ပ 〕

ပကတမည်သည်	所谓自然	393
ပကတူပနိဿယ	自然亲依止缘	393、597
ပစ္စယတ္ထော အာဟာရတ္ထော	缘义即食义	48
ပစ္စယဓမ္မသမူဟ	缘法聚	16
ပစ္စယဓမ္မသမူဟ = ဟေတုသမူဟ	缘法聚（因聚）	20
ပစ္စယနယ = ပစ္စယသတ္တိ	缘法的方法，即缘力	475
ပစ္စယ = ပစ္စည်း	缘（paccaya）	373、374
ပစ္စယာကာရဝတ္ထု	缘相轮	566
ပစ္စယုပ္ပန္နဓမ္မသမူဟ	缘所生法聚	16
ပစ္စယုပ္ပန်အားဖြင့် ခွဲပုံ	依缘所生法分类	429
ပစ္စုပ္ပန္နလက္ခဏ-အတ္ထိဘာဝ	现在相所说的存在	420、421
ပစ္စုပ္ပန်အကျိုးတရား (၅) ပါး	五种现在果	77
ပစ္စုပ္ပန်အကြောင်းတရား (၅) ပါး	五种现在因	77
ပစ္စုပ္ပန်ကို အာရုံပြုသော ပဋိသန္ဓေ	以现在为所缘的结生	172
ပစ္စုပ္ပန်တည့်တည့်	正现在	74
ပစ္စုပ္ပန်လက္ခဏာ	现在相	419
ပစ္စည်း (၆) မျိုး	六类缘	428
ပစ္စည်းနှင့် ပစ္စယုပ္ပန်	缘法与缘所生法	375
ပစ္ဆာတတ္ထိ	后生有缘	424
ပစ္ဆာတပစ္စည်း	后生缘	397
ပစ္ဆာတမျိုး (၄) မျိုး	后生类（四类）	596
ပစ္ဆာတဝိညာဏ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ရုပ်ဖြစ်ပုံ	缘后生识而有色	473
ပဥ္စအာယတန = အာယတန-၅-ပါး	五处（五种处）	186
ပဥ္စဒ္ဝါရ၌ နိဗိတ်ထင်ပုံ	相在五门中显现的方式	162
ပဥ္စဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း = ဆင်ခြင်စိတ်	五门转向（审察心）	266

ပဥ္စဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း နာမကွန်ဆာ (၄) ပါး	五门转向四名蕴	610
ပဥ္စဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်းနှင့်ယှဉ်သော ဝေဒနာ	与五门转向相应的受	512
ပဥ္စဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း မနောသမ္ဖဿ (ရူပါရုံလိုင်း)	五门转向意触（色所缘线）	501
ပဥ္စဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း - ရူပကွန်ဆာ	五门转向色蕴	266、608
ပဥ္စဒ္ဝါရိက မဟာကုသိုလ် ပထမဇော	五门大善第一速行	619、620
ပဥ္စဒ္ဝါရိကဝီထိစိတ်	五门心路心	607
ပဥ္စဝေါကာရဘုံ၌	在五蕴有	483
ပညာဝိမုတ္တပုဂ္ဂိုလ်	慧解脱者	662
ပညတ်အာရုံ = နဝတ္တဗ္ဗာရုံ	概念所缘（不可说所缘）	156
ပဋိ+ဣစ္စ	paṭi 与 icca	21
ပဋိစ္စ	缘（paṭicca）	20、22
ပဋိစ္စတ္ထ = ပဋိစ္စ	paṭicca 之义	23
ပဋိစ္စ - ပုဒ်	“缘”（paṭicca）一词	27
ပဋိစ္စသမုပ္ပန္နတရား	缘生法	12
ပဋိစ္စသမုပ္ပန္နဓမ္မတို့၌ တွေဝေခြင်း	对缘已生法的迷惑	444
ပဋိစ္စ + သမုပ္ပါဒ - ပုဒ်	“缘”与“起”二词	31
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒသုတ္တန်	《缘起经》	12
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒဟူသော ပုဒ်၏ အဓိပ္ပါယ်	“缘起”一词的含义	15
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ကို ဟောတော်မူပုံ နည်း (၄)မျိုး	缘起的四种宣说方式	38
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် စတုတ္ထနည်း	缘起第四种方法	591
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ဒုတိယနည်း	缘起第二种方法	586
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ဒေသနာတော် စတုတ္ထနည်း	缘起教说第四种方法	71
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် တတိယနည်း	缘起第三种方法	587
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် တတိယနည်း အဖွင့်များ	缘起第三种方法的诸解释	57
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်တရားတော်	缘起法	12、13
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ပဉ္စမနည်း	缘起第五种方法	77、242、315
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ပထမနည်း	缘起第一种方法	337
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ဝိုင်း - အပိုင်း (၁)	缘起篇（乙）	337
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ရှုကွက် စည်းကမ်း ဥပဒေသ (၄) မျိုး	四种缘起观法规则与教导	88
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ဝိဘင်းပါဠိတော် - သုတ္တန္တဘာဇနီယနည်း	《分别论》缘起分别：经分别法	1
ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်ဟူသည်	“缘起”一词的含义	15
ပဋိဗိမ္ဗ = အတုရုပ်	镜像（paṭibimba）	198
ပဋိလောမပစ္စယာကာရ	逆缘行相	100
ပဋိလောမ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ်	逆序缘起观法	591
ပဋိလောမ ပဋိစ္စသမုပ္ပါဒ် ရှုကွက်	逆序缘起观法	586
ပဋိဝေဓဂမ္ဘီရ	通达甚深	42
ပဋိဝေဓဂမ္ဘီရတာ	通达甚深性	578
ပဋိသန္ဓေအကြောင်း သိကောင်းစရာ	应知结生之事	155
ပဋိသန္ဓေအခိုက် ရှုကွက်	结生时的观法	462
ပဋိသန္ဓေအမျိုးအစားနှင့် ထိုက်သင့်ရာ ဘုံဌာန	结生种类与相应界地	155
ပဋိသန္ဓေ အမျိုးအစားများ	结生的种类	181
ပဋိသန္ဓေ၏ အာရုံ (၃) မျိုး	结生的三种所缘	156
ပဋိသန္ဓေတည်နေခြင်း၌ တွေဝေခြင်း	对结生的迷惑	443
ပဋိသန္ဓေ - ပဝတ္တိ ဝိပါက်ဝိညာဏ်	结生与转起异熟识	452
ပဋိသန္ဓေ - ဘဝင် - စုတိ	结生、有分与死亡	509
ပဋိသန္ဓေ မနောသမ္ဖဿ = ပဋိသန္ဓေဝိညာဏ်နှင့် ယှဉ်သော ဖဿ	结生意触（与结生识相应之触）	500
ပဋိသန္ဓေ ရူပကွန်ဆာ	结生色蕴	249
ပဋိသန္ဓေ ဝိညာဏကွန်ဆာ	结生识蕴	258
ပဋိသန္ဓေ ဝိညာဏ်သည် မျိုးစေ့နှင့် တူ၏	结生识如种子	375
ပဋိသန္ဓေ ဝေဒနာကွန်ဆာ	结生受蕴	250
ပဋိသန္ဓေ သင်္ခါရကွန်ဆာ (ဒုတိယနည်း)	结生行蕴（第二种方法）	257
ပဋိသန္ဓေ သင်္ခါရကွန်ဆာ (ပထမနည်း)	结生行蕴（第一种方法）	256
ပဋိသန္ဓေ သညာကွန်ဆာ	结生想蕴	256
ပဋိသန္ဓေ ဟဒယဝတ္ထု ပစ္စယုပ္ပန်တရား တည်နေရပုံ	结生心所依处缘所生法的住立方式	601

ပဋ္ဌာန်း (၂) ချက်စု	发趣（二项组）	592
ပဋ္ဌာန်းပစ္စည်း ကျေးဇူးပြုပုံ	《发趣论》诸缘的资助方式	482
ပဋ္ဌာန်းပစ္စည်း ဆက်သွယ်ပုံ	《发趣论》诸缘的关联方式	499、552、592、599
ပဋ္ဌာန်းပစ္စည်းများ	发趣诸缘	373
ပတိဋ္ဌာ = ထောက်ရာတည်ရာ	立足处（patiṭṭhā）	678
ပထမအတိတ်မှ ဒုတိယအတိတ်သို့	从第一过去世到第二过去世	316
ပထမအာစရိယဝါဒ၌	依第一种导师之说	498
ပထမဇော မနောသမ္ဖဿ	第一速行意触	502
ပထမတဒါရုံ မနောသမ္ဖဿ	第一彼所缘意触	503
ပထမတိက်	第一组三法	364
ပထမနည်း	第一种方法	497
ပထမနည်း အဖွင့်	第一种释法	15
ပထဝီဓာတ်	地界（pathavī-dhātu）	307、529
ပဓာန	主导（padhāna）	17
ပဘာဝတီ၏ ရှေးဆုတောင်း	帕婆瓦蒂（Pabhāvatī）的往昔发愿	132
ပမောဟ	极痴（pamoha）	353
ပရမတ္ထ --- ပရမအတ္ထစွဲ	最高我执	527
ပရမတ္ထဒီပနီ၏ ဝါဒ	《胜义灯》（Paramatthadīpanī）的主张	153
ပရိကပ္ပက္ကဋ္ဌ	构想可意（parikappa-iṭṭha）	163
ပရိတ္တ - မဇ္ဈိမ - ပဏီတ	下品、中品与上品	331
ပရိဒေဝမီး	悲叹之火	232
ပရိဒေဝဟူသည်	所谓悲叹	9
ပရိဒီမံသနသုတ္တန်	《考察经》	357
ပဝတ္တ	转起（pavatta）	103、677
ပဝတ္တိအခါ	转起时	483
ပဝတ္တိဒုက္ခ	流转苦（pavatti-dukkha）	15
ပဝတ္တိ - ပဋိသန္ဓေ ဝိပါက်ဝိညာဏ်	转起与结生异熟识	449
ပဟာနက္ကမ	断除次第	537
ဝါကကာလ = အကျိုးပေးရာကာလနှင့် စပ်၍ ကံ (၄) မျိုး	依给果时间分业：四种业	78
ဝါကဋ္ဌ	明显（pākaṭa）	18
ဝါကဒါနပရိယာယ = အကျိုးပေးရာ အလှည့်အကြိမ် အစဉ်အားဖြင့်	依给果次序	79
ဝါဒပ = အမြစ်ဖြင့် ရေကိုသောက်တတ်သော သစ်ပင်	以根饮水之树（pādapa）	678
ပုညာဘိသင်္ခါရ	福行	4、431
ပုထုဇ္ဇနော ဥမ္မတ္တကော	凡夫如狂	545
ပုနဗ္ဘဝါဘိနိဗ္ဗတ္တိ	再有现起（punabbhavābhinibbatti）	115
ပုဗ္ဗနိမိတ် (၅)ပါး	五种衰相	345
ပုဗ္ဗူပနိဿယသမ္ပတ္တိ	宿世亲依止具足	227
ပုဗ္ဗေကတသညာ	先前已作想	110
ပုဗ္ဗေ ခေါ သုသိမ ဓမ္မဋ္ဌိတိညာဏံ၊ ပစ္ဆာ နိဗ္ဗာနေ ညာဏံ	先有法住智，后有涅槃智（pubbe kho Susima dhammaṭṭhitiñāṇaṃ, pacchā nibbāne ñāṇaṃ）	662
ပုရေဇာတပစ္စည်း	前生缘	396
ပုရေဇာတတ္ထိ	前生有缘	422
ပုရေဇာတနိဿယပစ္စည်း	前生依止缘	390
ပွဲတင်သံ	回声	198
ပိုးသာကုန်၍ မောင်ပုံစောင်းမတတ်	只会耗尽丝线，仍织不成斜纹	D
ပုံစံတစ်ခုဖြင့် ဆိုရသော်	举例说明	327
ပုံစံ (၁) ခု	一组例式	533
ပြုပြီးခြင်းသည်သာလျှင် လိုရင်းဖြစ်သည်	唯有已经造作才是要义	458
ပြုလုပ်သူနှင့် ခံစားသူ	造作者与受报者	33
ပြောင်းပြန် မယှဉ်စေထိုက်သော အနက်	不可作反向配对的含义	194
ပြောင်းပြန် ယှဉ်စေထိုက်သော အနက်	可作反向配对的含义	193
ပြည်ဆရာတော်ဘုရားကြီး၏ အာသီသကထာ	卑谬尊者的祝愿偈	680
ပြည်ဆရာတော်ဘုရားကြီး၏ မှာတမ်း	卑谬尊者的训示	482

〔ဖ〕 - 〔ဘ〕

原书第 692 – 693 页

〔ဖ〕

ဖလူပစာရ	果借称	560
ဖဿ	触（phassa）	6、95、269、497
ဖဿတို့၏ စွမ်းအင်များ	诸触的作用力	516
ဖဿ - နာမ် ရုပ်	触与名色	244
ဖဿပစ္စယာ ဝေဒနာ	缘触而有受	506
ဖဿ ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ဝေဒနာ ဖြစ်၏	由于触生起，受生起。	506
ဖဿသမုဒယာ ဝေဒနာသမုဒယော	由触集而有受集（phassasamudayā vedanāsamudayo）	255
ဖဿသည် ထွက်ပေါ်လာသော မီးနှင့် တူ၏	触如摩擦生出的火	575
ဖဿာဟာရ	触食	49、51、52
ဖသောဟု ဧကဝုစ် ဟော တော်မူခြင်း	为何以单数说“触”	499
ဖုသနလက္ခဏာ	接触所缘的触相（phusana-lakkhaṇa）	572
ဖုသနသဘော	触击之性	560
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း ကာယဒွါရ ဝီထိ - ကာယဝိညာဏ်	触所缘路线（身门心路）：身识	307
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း ကာယဒွါရ ဝီထိ ဒုတိယဇော	触所缘路线（身门心路）：第二速行	308
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း ကာယဒွါရ ဝီထိ ပဥ္စဒွါရာဝဇ္ဇန်း	触所缘路线（身门心路）：五门转向	306
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း ကာယဒွါရ ဝီထိ သန္တီရဏ	触所缘路线（身门心路）：推度	308
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း ကာယဒွါရ ဝီထိ သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း	触所缘路线（身门心路）：领受	308
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း မနောဒွါရ ဝီထိ ဒုတိယဇော	触所缘路线（意门心路）：第二速行	309
ဖောဋ္ဌဗ္ဗာရုံလိုင်း မနောဒွါရ ဝီထိ - ဒုတိယတဒါရုံ	触所缘路线（意门心路）：第二彼所缘	309
ဖြစ်တတ်သောသဘာဝ	常见的情形	65
ဖြစ်ပေါ်တည်နေရပုံကား	其发生与住立的方式	600、601
ဖြစ်ပုံအခြင်းအရာ	生起的情形	449

〔ဗ〕

ဗလံ ဝိရိယပစ္ဆိမံ	力以精进为最后条件（balaṃ vīriyapacchimaṃ）	598
ဗဟိဒ္ဓသို့ ဉာဏ်ကို ဓလ္လင်္ဂါ	把智导向外在	316
ဗဟုလကံ	惯行业	79
ဗဟုဿုတဘာဝ	多闻状态	227
ဗာလျ	愚性（bālya）	353
ဗုဒ္ဓဝစန	佛语	146
ဗုဒ္ဓဝိသယနှင့် သာဝကဝိသယ = ဘုရားအရာနှင့် သာဝကအရာ	佛陀领域与弟子领域	84
ဗျာပါရ	操持（byāpāra）	400
ဗြဟ္မာ၏အထွတ်	梵天之巅	366
ဗြဟ္မာ မဟာဗြဟ္မာ သေဋ္ဌော သဇိတာ	梵天、大梵天、最胜者、创造者（brahmā mahābrahmā seṭṭho sajitā）	558

〔ဘ〕

ဘဝကြီး (၉) ပါး	九种有	543
ဘဝဂ္ဂ	有顶	663
ဘဝစက် နှစ်မျိုး	两种有轮	559
ဘဝစက်လည်ပတ်ပုံ	有轮的运转方式	558
ဘဝဇာတ်ခုံ၌ အဖြစ်မျိုးစုံ	生命舞台上的种种形态	226
ဘဝတဏှာ	有爱（bhavataṇhā）	348、519

ဘဝတီတိ ဘဝေါ	能生起，故称为有（bhavatīti bhavo）	542
ဘဝနိကန္တိက လောဘဇော ဝိထိ	新有贪速行心路	265
ဘဝပစ္စယာ ဇာတိ	缘有而有生	552
ဘဝဟူသည်	所谓“有”	7、542
ဘဝဟောင်းနှင့် ဘဝသစ်	旧生与新生	194
ဘဝါသဝကြောင့် သောက စသည် ဖြစ်ပုံ	由有漏而生起愁等	345
ဘဝင်၏ အာရုံ	有分的所缘	169
ဘဝင်ခန္ဓာ (၅) ပါး	有分五蕴	260、603
ဘဝင် စိတ္တဇရုပ်တို့ ဖြစ်ပေါ်တည်နေရပုံ	有分心生色的发生与住立方式	604
ဘဝင်စိတ်၏ ဥပါဒ်-ဌိ-ဘင် ခဏတို့နှင့် အတူပြိုင်၍ ဖြစ်သော ပဝတ္တိ ကမ္မဇရုပ်တို့၏ ဖြစ်ပေါ်တည်နေပုံ	与有分心生、住、灭刹那同时生起的转起业生色如何生起、住立	603、605
ဘဝင်နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	有分四名蕴	606
ဘဝင်မနောအကြည်	有分意净界	120、121
ဘဝင် မနောသမ္ဖဿ	有分意触	286
ဘဝင် ရူပက္ခန္ဓာ	有分色蕴	260、603
ဘဝင် ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	有分识蕴	264
ဘဝင် ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	有分受蕴	262
ဘဝင် သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	有分行蕴	263
ဘဝင် သညာက္ခန္ဓာ	有分想蕴	263
ဘာဝနာစွမ်းအား	修习力	517
ဘာဝနာမယ ကုသိုလ်ဧတနာ	修习所成善思	359
ဘာသာပြန် အကျဉ်းချုပ်	译文摘要	46
ဘိန္နသန္တာန	不同相续	497
ဘုရားအား ပူဇော်ခြင်း	供养佛陀	174
ဘူမိသိသ	界地之首	178
ဘေဒ	破散（bheda）	103、573
ဘေးဆိုးကြီး လေးမျိုး	四种大患	52

〔မ〕 – 〔ယ〕

原书第 693 – 694 页

〔မ〕

မကြွင်းမကျန်စေလိုပါ	若欲无一遗漏	484
မဂ္ဂပစ္စည်း	道缘	413
မဂ္ဂါဝရဏ	障道	536
မဇ္ဈိမပဋိပဒါ	中道行道	31
မနသိကာရဟူသည်	“作意”（manasikāra）的含义	270
မနာယတနအရ တရားကိုယ် ကောက်ယူပုံ	摄取意处法体的方法	481
မနောဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	意门转向：四名蕴	631
မနောဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း - မနောသမ္ဖဿ	意门转向意触	510
မနောဒ္ဝါရာဝဇ္ဇန်း မနောသမ္ဖဿ - (နောက်လိုက် မနောဒ္ဝါရဝီထိ)	意门转向意触（后续意门心路）	503
မနောဒ္ဝါရိက မဟာကုသိုလ် ပထမဇော	意门大善第一速行	632
မနောသဥ္စေတနာ	意思	5、363
မနောသဥ္စေတနာဟာရ	意思食	49、51、52
မနောသမ္ဖဿ	意触	514
မရဏကာလကမ္မောပဋ္ဌာန	临死业显现	346
မရဏဟူသည်	所谓死	9
မရုအမည်ရသော အရပ်ဒေသ တစ်ခုခုမှ ခုန်ချခဲ့သော်	从称为摩鲁的某处跳下	366
မရေရာသော သက္ကာယဒိဋ္ဌိ	不明确的有身见	535
မဟဂ္ဂတာဝသာနံ	以广大为终（mahaggatāvasānaṃ）	171
မဟဂ္ဂုတ် ကုသိုလ်ဇော	广大善速行	637

မဟဂ္ဂတ် ကုသိုလ်ဇော နာမက္ခန္ဓာ	广大善速行：四名蕴	638
မဟာကဿနဘဒ္ဒေကရတ္တသုတ္တန်	《大迦旃延一夜贤者经》	523
မဟာကုသိုလ် ပထမဇော - ရူပက္ခန္ဓာ	大善第一速行：色蕴	619
မဟာတဏှာသင်္ခယသုတ္တန်	《大爱尽经》	72
မဟာဓနသေ္ဌဒ္ဒေးသား ဇနီးမောင်နှံတို့ကဲ့သို့	如大财长者之子夫妇	333
မဟာဒုမပဒ္မကဗုဒ္ဓါ၏ အလောင်းလျာ အမျိုးကောင်းသမီး၏ ဆုတောင်း	大莲华独觉佛（Mahāpaduma）前身善女子的发愿	139
မဟာဘုတ်အချင်းချင်း	四大种彼此	389
မဟာဝဇိရဝိပဿနာ ဉာဏ်တော်	大金刚观智	43
မဟာဝိဟာရဝါသီ ဆရာမြတ်တို့အယူ	大寺住派诸师之见	498
မာတုလုင်	柚类果实（mātuluṅga）	203
မာဟေဝံ အာနန္ဒ	阿难，不要这样说（Mā hevaṃ Ānanda）	13
မိစ္ဆာအယူကို တားမြစ်ကြောင်းတရား	遮止邪见的法	571
မုခမတ္တဒဿန	略举一端（mukhamatta-dassana）	510
မုချကမ္မနိမိတ်	真实业相	164
မုဋ္ဌဿတိကာလကိရိယာ = သတိလက်လွတ်၍ သေခြင်း	失念而死	146
မူလဋီကာ၏ အကြောင်းပြချက်	《根本复注》的理由	149
မူလဋီကာနှင့် အနုဋီကာတို့၏ အယူအဆ	根本复注与随复注之说	185
မူလဋ္ဌ = အရင်းအမြစ် အနက်သဘော	根义（mūlaṭṭha）：根本之义	374
မူလ (၂) ပါး	二根	559
မူလဘဝင်	根本有分	150
မေးမြန်းဖွယ်အချက်	应当提出的问题	97、202、440、462
မောဟ	痴（moha）	353、354
မောဟမူဒွေ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	两种痴根速行：四名蕴	625
မောဠိယဖဂ္ဂုနသုတ္တန်	《破群那经》	60
မဂ်ကို တားနိုင်သည်	能障圣道	536
မဂ်စေတနာ	道思	357
မင်းကုသ၏ ရှေးဆုတောင်း	拘舍王（Kusa）的往昔发愿	133
မင်းသားငယ်နှင့် တူ၏	如小王子	574
မည်သို့ သက်ဆိုင်ပါသနည်း	如何关联	110
မယ်မင်းကြီးမ - သုဘဒ္ဒါ၏ ဆုတောင်းခန်း	王后小须跋陀（Cūḷasubhaddā）的发愿	135
မျိုးစေ့တို့ကို ပြုပြင်ခြင်း	加工种子	203
မှီငြမ်းပြုစရာ ကျမ်းစာ	参考典籍	659
မှတ်သားထားသင့်သော အချက်များ	应记住的要点	644

〔 ယ 〕

ယထာဘူတဉာဏဒဿန	如实智见（yathābhūta-ñāṇadassana）	125
ယထာဘူတဉာဏ - သမ္မာဒဿန - ကင်္ခါဝိတရဏ	如实智、正见与度疑	677
ယထာဘူတဉာဏ်	如实智	674、675、677、678
ယာဝ အတီတတရံ အဒ္ဓါနံ	直到更早的过去一期（yāva atītataraṃ addhānaṃ）	68
ယာဝ အတီတံ အဒ္ဓါနံ	直到过去一期（yāva atītaṃ addhānaṃ）	68
ယုဂနဒ္ဓနည်း	双运法（yuganaddha-naya）	127、663
ယေဘုယျ	通常（yebhuyya）	451
ယေဘုယျ မှတ်သားရန်	一般应记事项	283、296
ယောဂီအများစုဥ္ဈ တွေ့ရှိတတ်ပုံ အခြင်းအရာ	多数瑜伽行者常见的情形	107
ယောဂီတို့ဥ္ဈ တွေ့ကြုံတတ်သည့် သဘာဝတစ်ရပ်	瑜伽行者常遇到的一种现象	98
ယောဂီ သူတော်ကောင်းတစ်ဦး၏ သံသရာဘဝဇာတ်ခုံ	一位瑜伽行者的轮回生命舞台	229
ယောနိနှင့် ဂတိ	生类与趣	182
ယောနိသဒ္ဒါ	“生类”（yoni）一词	183
ယောနိသောမနသိကာရ	如理作意（yoniso-manasikāra）	278

ယုံမှားခြင်း ဝိစိကိစ္ဆာတရား (၁၆) ပါးကို ပယ်နိုင်သည်	能断除十六种疑	666

〔ရ〕

原书第 694 – 696 页

〔ရ〕

ရရှိနိုင်သော အပြစ်	可能导致的过失	201
ရသာရုံလိုင်း ဇိဝှါဒွါရဝီထိ ဇိဝှါဝိညာဏ်	味所缘路线（舌门心路）：舌识	304
ရသာရုံလိုင်း ဇိဝှါဒွါရဝီထိ ပဉ္စဒွါရာဝဇ္ဇန်း	味所缘路线（舌门心路）：五门转向	304
ရသာရုံလိုင်း ဇိဝှါဒွါရဝီထိ မဟာကုသိုလ်	味所缘路线（舌门心路）：大善速行	305
ရသာရုံလိုင်း ဇိဝှါဒွါရဝီထိ သန္တီရဏ	味所缘路线（舌门心路）：推度	305
ရသာရုံလိုင်း ဇိဝှါဒွါရဝီထိ သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း	味所缘路线（舌门心路）：领受	305
ရသာရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ - မဟာကုသိုလ် ဒုတိယဇော	味所缘路线（意门心路）：第二大善速行	306
ရဟန္တာအရှင်မြတ်များ	诸阿罗汉	160
ရာဂါဒိဟေတုဘူတံ ဟီနမာရမ္မဏံ	作为贪等因的低劣所缘（rāgādihetubhūtaṃ hīnamārammaṇaṃ）	162
ရုက္ခ	树木（rukkha）	678
ရုပ္ပနလက္ခဏာ	变坏相（ruppana-lakkhaṇa）	572
ရူပ အရူပ စုတိနောင် အဝါယ် ဒုဂ္ဂတိ ပဋိသန္ဓေ မဖြစ်နိုင်	色界、无色界死亡后不能生起恶趣结生	192
ရူပအာဟာရမျိုး (၃) မျိုး	色食类（三类）	596
ရူပက္ခန္ဓာ၌ စွဲလမ်းပုံ = သက္ကာယဒိဋ္ဌိ ဖြစ်ပုံ (၄) မျိုး	色蕴上的四种有身见	528
ရူပ စုတိ (၅) ခု ဖြစ်ပေါ်လာပုံ	五种色界死亡心的生起	657
ရူပဇီဝိတိန္ဒြိယ	色命根	410
ရူပဇီဝိတိန္ဒြိယမျိုး (၃) မျိုး	色命根类（三类）	596
ရူပပဋိသန္ဓေ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး ဖြစ်ပေါ်ပုံ	色界结生四名蕴的生起	645
ရူပဗြဟ္မာပြည်၌ ဃာနာယတန ရှိပါသလား	色梵天界有鼻处吗？	186
ရူပ ဘဝင် နာမက္ခန္ဓာ	色界有分名蕴	651
ရူပဘုံမှ ကာမသုဂတိဘုံ၊ ရူပဘုံ၊ အရူပဘုံသို့	从色界至欲界善趣、色界或无色界	174
ရူပဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ	观有色之我	529
ရူပသညာ	色想	531
ရူပသ္မိံ ဝါ အတ္တာနံ	观色中有我	529
ရူပါရူပါနံ ဥပထ္ထမ္ဘကတ္တေန	以资助色法与名法的方式（rūpārūpānaṃ upatthambhakattena）	407
ရူပါရုံ အရောင်လိုင်း ပဉ္စဒွါရာဝဇ္ဇန်း	色所缘路线：五门转向	265
ရူပါရုံကို အာရုံယူသည့် မနောဒွါရဝီထိများ	取色所缘的意门心路	284
ရူပါရုံစသည်တို့သည် ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စည်း မဖြစ်	色所缘等不成为不相应缘	418
ရူပါရုံလိုင်း - ကုသိုလ်ဇော ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线（眼门心路）：善速行五蕴	278
ရူပါရုံလိုင်း ကုသိုလ်ပထမဇော ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一善速行识蕴	280
ရူပါရုံလိုင်း ကုသိုလ်ပထမဇော ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一善速行受蕴	278
ရူပါရုံလိုင်း ကုသိုလ် ပထမဇော - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一善速行行蕴	279、280
ရူပါရုံလိုင်း ကုသိုလ်ပထမဇော သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一善速行想蕴	279
ရူပါရုံလိုင်း - စက္ခဒ္ဒါရဝီထိ - လောဘဇောနောင် တဒါရုံ	色所缘路线（眼门心路）：贪速行后彼所缘	293
ရူပါရုံလိုင်း စက္ခဒ္ဒါရဝီထိ လောဘဒိဋ္ဌိအုပ်စု	色所缘路线（眼门心路）：贪邪见组	291、292
ရူပါရုံလိုင်း စက္ခုဝိညာဏ် ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线：眼识五蕴	268

ရူပါရုံလိုင်း စက္ခုဝိညာဏ် - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线：眼识识蕴	272
ရူပါရုံလိုင်း စက္ခုဝိညာဏ် - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：眼识受蕴	269
ရူပါရုံလိုင်း စက္ခုဝိညာဏ် - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线：眼识行蕴	271
ရူပါရုံလိုင်း စက္ခုဝိညာဏ် - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：眼识想蕴	271
ရူပါရုံလိုင်း ဒုတိယတဒါရုံ - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第二彼所缘受蕴	284
ရူပါရုံလိုင်း ပဉ္စဒ္ဒါရာဝဇ္ဇန်း - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线：五门转向识蕴	268
ရူပါရုံလိုင်း ပဉ္စဒ္ဒါရာဝဇ္ဇန်း - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：五门转向受蕴	266
ရူပါရုံလိုင်း ပဉ္စဒ္ဒါရာဝဇ္ဇန်း - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线：五门转向行蕴	267
ရူပါရုံလိုင်း ပဉ္စဒ္ဒါရာဝဇ္ဇန်း - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：五门转向想蕴	267
ရူပါရုံလိုင်း ပထမတဒါရုံ ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘五蕴	281
ရူပါရုံလိုင်း ပထမတဒါရုံ - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘识蕴	283
ရူပါရုံလိုင်း ပထမတဒါရုံ - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘受蕴	282
ရူပါရုံလိုင်း ပထမတဒါရုံ - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘行蕴	282
ရူပါရုံလိုင်း ပထမတဒါရုံ - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线（眼门心路）：第一彼所缘想蕴	282
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ - ကုသိုလ်ဒုတိယဇော	色所缘路线（意门心路）：第二善速行	287
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ ကုသိုလ်ပထမဇော	色所缘路线（意门心路）：第一善速行	287
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ ဒုတိယတဒါရုံ	色所缘路线（意门心路）：第二彼所缘	289
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ ဒုတိယလောဘဇော	色所缘路线（意门心路）：第二贪速行	294
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ ပထမတဒါရုံ -	色所缘路线（意门心路）：第一彼所缘	288
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ ပထမလောဘဇော	色所缘路线（意门心路）：第一贪速行	294
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိများ	色所缘路线：意门心路	290
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရဝီထိ - လောဘဇောနောင် ပထမတဒါရုံ	色所缘路线（意门心路）：贪速行后第一彼所缘	295
ရူပါရုံလိုင်း မနောဒ္ဓါရာဝဇ္ဇန်း - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：意门转向受蕴	285
ရူပါရုံလိုင်း ဝုဋ္ဌော - ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线：确定五蕴	276
ရူပါရုံလိုင်း ဝုဋ္ဌော - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线：确定识蕴	277
ရူပါရုံလိုင်း ဝုဋ္ဌော - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：确定受蕴	276
ရူပါရုံလိုင်း ဝုဋ္ဌော - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线：确定行蕴	277
ရူပါရုံလိုင်း ဝုဋ္ဌော - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：确定想蕴	277
ရူပါရုံလိုင်း သန္ဋီရဏ ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线：推度五蕴	274
ရူပါရုံလိုင်း သန္ဋီရဏ - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线：推度识蕴	276
ရူပါရုံလိုင်း သန္ဋီရဏ - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：推度受蕴	275
ရူပါရုံလိုင်း သန္ဋီရဏ - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线：推度行蕴	275
ရူပါရုံလိုင်း သန္ဋီရဏ - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：推度想蕴	275
ရူပါရုံလိုင်း သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း ခန္ဓာ (၅) ပါး	色所缘路线：领受五蕴	272
ရူပါရုံလိုင်း သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း - ဝိညာဏက္ခန္ဓာ	色所缘路线：领受识蕴	274
ရူပါရုံလိုင်း သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း - ဝေဒနာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：领受受蕴	272
ရူပါရုံလိုင်း သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း - သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	色所缘路线：领受行蕴	274
ရူပါရုံလိုင်း သမ္ပဋိစ္ဆိုင်း - သညာက္ခန္ဓာ	色所缘路线：领受想蕴	273
ရူပါဝစရ - (၁၆) ဘုံ	色界十六地	331
ရူပါဝစရ ပုညာဘိသင်္ခါရ	色界福行	448
ရူပါဝစရ ပုညာဘိသင်္ခါရနှင့် အာနေဉ္ဇာဘိသင်္ခါရ	色界福行与不动行	326
ရူပံ အတ္တတော သမနုပဿတိ	把色看作我	528
(ရူပံ) ဧတံ မမ	色是我的	529

(ရူပံ) ဧသော မေ အတ္တာ	色是我的我	529
(ရူပံ) ဧသောဟမသ္မိ	色就是我	529
ရူပံ နာမဿ = ရုပ်က နာမ်အား ကျေးဇူးပြုပုံ	色法资助名法	417
ရေဠွန်စ်၍ အသတ်ခံရသူ	溺水被杀者	147
ရုပ်	色	479
ရုပ်အတ္ထိပစ္စည်း	色有缘	425
ရုပ်-အရ တရားကိုယ်ကောက်ယူပုံ	依色法摄取法体的方法	460
ရုပ်အာဟာရ	色食	424
ရုပ်ကလာပ် နာမ်ကလာပ်	色聚与名聚	25
ရုပ်က မနာယတနအား ကျေးဇူးပြုပုံ	色如何资助意处	486
ရုပ်က ရုပ်အာယတန (၅)ပါးအား ကျေးဇူးပြုပုံ	色如何资助五种色处	487
ရုပ်က သဒ္ဒာယတနအား ကျေးဇူးပြုပုံ	色如何资助六处	485
ရုပ်တို့၏ ဖြစ်ပေါ်တည်နေပုံ - ကြိုတင်သိမှတ်ထားရန်	色法的发生与住立方式：预先应知	607
ရုပ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် မနာယတန ဖြစ်ပုံ	因色而有意处	491
ရုပ် ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ရုပ်အာယတန ဖြစ်ပုံ	因色而有色处	493
ရှုကွက်ပုံစံ	观照模式	590
ရှုကွက်မှာ ဤသို့ဖြစ်၏	观法如下	432
ရှေးရှေး၌ ဖြစ်ကုန်သော တရားများ	前前诸法	394
ရှင်းလင်းချက်	解释	50、404、479

〔လ〕 – 〔ဝ〕

原书第 696 – 697 页

〔 လ 〕

လက္ခဏ - ရသ - ပစ္စုပဋ္ဌာန်	特相、作用与现起	14
လက္ခဏူပနိဇ္ဈာနဈာန်	相审虑禅（lakkhaṇūpanijjhāna-jhāna）	411
လဒ္ဓပတိဋ္ဌ	获得立足处者	678、679
လဒ္ဓဿာသ	获得安慰者	678、679
လဟုကမရဏ = လျင်လျင်မြန်မြန် သေရမှု	迅速死亡（lahuka-maraṇa）	148
လေးနည်းခွဲ၍ ဟောကြားတော်မူရခြင်း၏ အကြောင်းရင်း	分四种方式宣说的理由	41
လောကချုပ်ပုံ	世间的灭没	589
လောကနိရောဓ	世间灭	100
လောကဖြစ်ပုံ	世间集（世间的生起）	589
လောကသမညာ အတ္တစွဲ	世俗共称我执	119
လောကသမုဒယ	世间集	100
လောကသုတ္တန်	《世间经》	588
လောဘမူ ပထမဇော နာမက္ခန္ဓာ (၄)ပါး	贪根第一速行四名蕴	622、635
လိုရင်းမှတ်သားရန်	应当记住的要点	56
လိုက်နာရမည့် စည်းကမ်းတစ်ရပ်	应遵守的一项规则	86
လယ်တီဆရာတော်ဘုရားကြီး၏ အယူ	雷迪西亚多的主张	234

〔 ဝ 〕

ဝစီသင်္ခါရ	语行	5、362
ဝစီသङ္ကေတနာ	语思	5
ဝဋ္ဋသဒ္ဒါ	“轮”（vaṭṭa）一词	566
ဝဋ္ဋ (၃) ပါး လည်ပတ်ပုံ	三轮的运转方式	566
ဝတ္ထုအရ တရားကိုယ်ကောက်ယူပုံ	依所依处摄取法体的方法	251

ဝတ္ထုပုရေဇာတပစ္စည်း	依处前生缘	396
ဝတ္ထုပုရေဇာတိန္ဒြိယ	依处前生根缘	409
ဝတ္ထုမျိုး (၆) မျိုး	依处类（六类）	595
ဝယ	坏灭（vaya）	103
ဝယဓမ္မာနုပဿီ ဝါ ကာယသ္မိံ ဝိဟရတိ	或于身住随观坏灭法（vayadhammānupassī vā kāyasmiṃ viharati）	334
ဝသဝတ္တိဝါဒ - ဣဿရဝါဒ၊ ပုရိသဝါဒ၊ ပဇာပတိဝါဒ	自在主宰论（自在天论、原人论、生主论）	29
ဝါဒန္တရ အယူအဆများ	诸家异说	382
ဝါယောဓာတ်	风界（vāyo-dhātu）	314
ဝိဂတပစ္စည်း	离去缘	427
ဝိစိကိစ္ဆာစိတ္တေ ဧကဂ္ဂတာ မဂ္ဂိန္ဒြိယ၊ ဗလဘာဝံ နဂစ္ဆတိ	疑相应心中的一境性不能达到道根与力的状态	599
ဝိဇ္ဇာမျိုးစေ့ - စရဏမျိုးစေ့များကို သတိပြုကြည့်ပါ	留意明种子与行种子	316
ဝိညာဏက္ခန္ဓာဋ္ဌ သက္ကာယဒိဋ္ဌိ ဖြစ်ပုံ (၄) မျိုး	识蕴上的四种有身见	534
ဝိညာဏပစ္စယာ နာမရူပံ	缘识而有名色	459、467
ဝိညာဏပစ္စယာ နာမံ	缘识而有名	471
ဝိညာဏပစ္စယာ ရူပံ	缘识而有色	469
ဝိညာဏဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ	观有识之我	533
ဝိညာဏသ္မိံ ဝါ အတ္တာနံ	观识中有我	534
ဝိညာဏာဟာရ	识食	49、51
ဝိညာဏံ အတ္တတော သမနုပဿတိ	把识看作我	533
ဝိညာဏ်	识	459
ဝိညာဏ်အရ - တရားကိုယ် ကောက်ယူပုံ	依识摄取法体的方法	459
ဝိညာဏ်ဖြစ်ခြင်းကြောင့် နာမ်ရုပ်ဖြစ်၏	因为识生起，所以名色生起。	459
ဝိညာဏ်သည် မျက်လှည့်ဆရာနှင့် တူ၏	识如魔术师	574
ဝိညာဏ်ဟူသည်	所谓识	5
ဝိန္ဒိယ	应得（vindiya）	353
ဝိပ္ပယုတ္တပစ္စည်း	不相应缘	417
ဝိပဿနာကံ၏ အာရုံ = ကမ္မနိမိတ်	观业的所缘即业相	173
ဝိပဿနာ ပန ထာမဇာတာ သမာပတ္တိမ္ပိ ရက္ခတိ	已生强力的观智也能守护禅那等至（vipassanā pana thāmajātā samāpattimpi rakkhati）	237
ဝိပဿနာယ ဟိ ဗဟူပကာရာ	禅那等至对观智确有极大助益（vipassanāya hi bahūpakārā samāpatti）	237
ဝိပဿနာရူရာဋ္ဌကား	修毗婆舍那时	513
ဝိပါကဓမ္မ	果报法	566
ဝိပါကန္တရ	果报差别	84
ဝိပါကပစ္စည်း	果报缘	404
ဝိပါကပဝတ္တ	果报流	567
ဝိပါကဝဋ္ဌ အာဟာရ (၄)ပါးက စတင် သိမ်းဆည်းပုံ	从果报轮四食开始摄取的方法	89
ဝိပါကဝဋ္ဌ ခန္ဓာ (၅) ပါး	果报轮五蕴	123
ဝိပါကသင်္ခေပ	果报略	566
ဝိပါကသန္တတိ	果报相续	567
ဝိပါကသမင်္ဂိတာ	果报具足	211
ဝိပါက်စေတနာ - ကြိယာစေတနာ	异熟思与唯作思	403
ဝိပါက်တရားများ	异熟法	404
ဝိပါက်ဝိညာဏ်	异熟识	475
ဝိဘင်္ဂသုတ္တန်	《分别经》	358
ဝိဘဝတဏှာ	无有爱	519
ဝိဘင်းပါဠိတော် အဋ္ဌကထာဋ္ဌီကာ အဆို	《分别论》、义注与复注之说	513
ဝိသဒိသုပ္ပတ္တိ = မတူသော ဖြစ်ခြင်း	异样生起	573
ဝိသဒိသူပမာ	异类譬喻	187
ဝိသမဟေတုဝါဒ	不平等因论	28
ဝိသယ-ဝိသယီ	境与有境	189
ဝိသယိဘာဝ	有境性	580
ဝိသုဒ္ဓိမဂ္ဂအဋ္ဌကထာ၏ ညွှန်ကြားချက်	《清净道论》的指示	238
ဝီရိယပစ္ဆိမကံ ဗလံ	力以精进为最后条件（vīriyapacchimakaṃ balaṃ）	598
ဝီရိယာဓိပတိ	精进增上	378
ဝီမံသာဓိပတိ	观增上	378

ဝုဋ္ဌော ခန္ဓာ (၅) ပါးမှ - ရူပက္ခန္ဓာ	确定五蕴：色蕴	617
ဝုဋ္ဌော နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	确定：四名蕴	618
ဝုဋ္ဌော မနောသမ္ဖဿ	确定意触	502
ဝေဒက	受者	528
ဝေဒနာ	受（vedanā）	94、506、520
ဝေဒနာက္ခန္ဓာ၌ သက္ကာယဒိဋ္ဌိ ဖြစ်ပုံ (၄) မျိုး	受蕴上的四种有身见	530
ဝေဒနာကြောင့် တဏှာဖြစ်ပုံ	受如何令爱生起	520
ဝေဒနာပစ္စယာ တဏှာ	缘受而有爱	519
ဝေဒနာဖြစ်ခြင်းကြောင့် တဏှာဖြစ်၏	由于受生起，爱生起。	519
ဝေဒနာယ ဝါ အတ္တာနံ	观受中有我	530
ဝေဒနာဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ	观有受之我	530
ဝေဒနာသည် ပူလောင်ခြင်းနှင့် တူ၏	受如灼热	575
ဝေဒနာ ဟူသည်	所谓受	6
ဝေဒနံ အတ္တတော သမနုပဿတိ	把受看作我	530
ဝေဒယိတဋ္ဌ	体验义（vedayitaṭṭha）	580

〔သ〕 – 〔ဟ〕

原书第 697 – 699 页

〔 သ 〕

သက္ကာယဒိဋ္ဌိ (၂၀)	二十种有身见	528
သကသန္တတိပရိယာပန္နမေဝ	只摄属自身相续（sakasantati-pariyāpanna）	497
သင်္ခါရ၏ ထင်ရှား ရှိမှု မရှိမှု	行的显现与不显现	206
သင်္ခါရက္ခန္ဓာ	行蕴	243
သင်္ခါရက္ခန္ဓာ၌ သက္ကာယဒိဋ္ဌိ ဖြစ်ပုံ (၄) မျိုး	行蕴上的四种有身见	531
သင်္ခါရတရားတို့၏ လက္ခဏာ၌ တွေဝေခြင်း	对诸行之相的迷惑	444
သင်္ခါရတို့သည် ပိုးအိမ်၏ အစိတ်အပိုင်းတို့နှင့် တူကုန်၏	诸行如蚕茧丝缕	574
သင်္ခါရနိမိတ်	行相（saṅkhāra-nimitta）	101、102、103
သင်္ခါရနှင့် ကမ္မဘဝ = ကံ	行与业有（即业）	471
သင်္ခါရပစ္စယာ ဝိညာဏံ	缘行而有识	447
သင်္ခါရ ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ဝိညာဏ် ဖြစ်၏	因为行生起，所以识生起。	447
သင်္ခါရဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ	观有诸行之我	531
သင်္ခါရ - သင်္ဘတမတိသင်္ခရောန္တီတိ သင်္ခါရာ	行（造作诸有为，故名为行）	356
သင်္ခါရေ အတ္တတော သမနုပဿတိ	把诸行看作我	531
သင်္ခါရေသု ဝါ အတ္တာနံ	观诸行中有我	531
သင်္ဂတိသန္နိပါတ	会合聚集（saṅgati-sannipāta）	580
သစ္စပ္ပဘဝ = သစ္စာအမ္ဗန်အစ	以谛为本源	568
သညာက္ခန္ဓာ၌ သက္ကာယဒိဋ္ဌိ ဖြစ်ပုံ (၄) မျိုး	想蕴上的四种有身见	530
သညာယ ဝါ အတ္တာနံ	观想中有我	530
သညာဝန္တံ ဝါ အတ္တာနံ	观有想之我	530
သညံ အတ္တတော သမနုပဿတိ	把想看作我	530
သတ္တမဇော မနောသမ္ဖဿနှင့် တဒါရုံ	第七速行意触与彼所缘	289
သတိပြုပြီး မှတ်သားထားပါ	应当留意并铭记	229
သတိပြုရန်အချက်	应注意的事项	328、437
သတိပြု၍ ဆန်းစစ်ကြည့်ပါ	应当注意并仔细审察	184
သတိပြုသင့်သော အချက်များ	应注意的事项	99
သတိ သံသာရပ္ပဝတ္တိယာ အဟောသိကမ္မံ နာမ န ဟောတိ	只要轮回仍在继续，就没有所谓无效业的业（sati saṃsārappavattiyā ahosikammaṃ nāma na hoti）	323
သဒ္ဒါရုံလိုင်း မနောဒွါရဝီထိ	声所缘路线（意门心路）	301、302
သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ	声所缘路线（耳门心路）	300、301

သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ ကုသိုလ်ဇော	声所缘路线（耳门心路）：善速行	300
သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ ပဋ္ဌဒွါရာဝဇ္ဇန်း	声所缘路线（耳门心路）：五门转向	297
သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ သန္တီရဏ	声所缘路线（耳门心路）：推度	299
သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ သဗ္ဗဥ်ဆိုင်း	声所缘路线（耳门心路）：领受	298、299
သဒ္ဒါရုံလိုင်း သောတဒွါရဝီထိ - သောတဝိညာဏ်	声所缘路线（耳门心路）：耳识	297
သဒိသကမ္မနိမိတ်	相似业相	164
သဒိသ-ဟစ္စယ	同类因	442
သန္တတိဃန အတုံးအခဲ	相续密集的团块	102
သန္တီရဏ ခန္ဓာ (၅) ပါး	推度五蕴	615
သန္တီရဏ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	推度：四名蕴	616
သန္တီရဏ - မနောသမ္ဖဿ	推度意触	502
သန္တီရဏ ရူပက္ခန္ဓာ	推度：色蕴	615
သန္တော ကာယော သက္ကာယော	现有之聚，称为有身（santo kāyo sakkāyo）	528
သပိတ်ကွဲ ကိုယ်ကြေ	钵破身疲	D
သဗ္ဗပါပဿ အကရဏံ၊	不作一切恶（sabbapāpassa akaraṇaṃ）	325
သဗ္ဗမွိ ဘဝဂါမိကမ္မံ	一切导向诸有之业（sabbampi bhavagāmikammaṃ）	544
သဗ္ဗလောက ဝေါဟာရလောပ	一切世间言说废失	201
သဗ္ဗာ နဒီ ဝင်္ကနဒီ	一切河流皆曲折	581
သဘာဝအဝိရုဒ္ဓ၊ ကိစ္စအဝိရုဒ္ဓ	自性不相反、作用不相反	442
သဘာဝက္ခဋ္ဌ	自然可意	163
သဘာဝနိယမ ဟူသည်	所谓自性定律	222
သဘာဝဝိရုဒ္ဓ	自性相反	440
သဘာဝေါဝါယံ စိတ္တဿ ပဏ္ဍရတာ	一切心的自性都是明净的（sabhāvovāyaṃ cittassa paṇḍaratā）	368
သဘောပေါက်လွယ်သည့် ပုံစံ (၁) ခု	一个便于理解的实例	368
သမ်ဂီ (၅) ပါး = သမဂ်ိတာ (၅) ပါး	具足者及其五种具足状态（samaṅgī / samaṅgitā）	207
သမညာယ အနတိဓာဝနံ	不逾越世俗共称（samaññāya anatidhāvanaṃ）	36
သမဏ ဖြတ္ဆဏဟု အခေါ်မခံ ထိုက်ချေ	不堪称为沙门、婆罗门	13
သမတိက္ကမ	超越（samatikkama）	517
သမ္ဗဥ်ဆိုင်း ခန္ဓာ (၅)ပါး	领受五蕴	613
သမ္ဗဥ်ဆိုင်း နာမက္ခန္ဓာ (၄)ပါး	领受：四名蕴	614
သမ္ဗဥ်ဆိုင်း - မနောသမ္ဖဿ	领受意触	501
သမ္ဗဥ်ဆိုင်း - ရူပက္ခန္ဓာ	领受：色蕴	613
သမ္ဗတိကတသညာ	当下新作想	110、141
သမ္ဗယုတ် ဓမ္မာယတန	相应法处	501
သမ္ဗယုတ္တပစ္စည်း	相应缘	414
သမ္ဗယုတ္တလက္ခဏာ (၄)ပါး	相应的四种特相	415
သမ္မပ္ပညာ	正慧（sammappaññā）	99
သမ္မာ+ဥပ္ပါဒ	sammā 与 uppāda	20
သမ္မာဒဿန 正见		674、675、676、677
သမ္မာဒဿနဉာဏ်	正见智	678
သမ္မာပဿန္တော	正确、善巧地观察者	221
သမ္မုတိမရဏ	世俗死	581
သမ္မူဠှကာလကိရိယာ = တွေတွေဝေဝေဖြင့် သေရခြင်း	迷乱而死（sammūḷha-kālakiriyā）	146
သမ္မောဟ	遍痴	353
သမာဓိသုတ္တန်နှင့် မဟာတဏှာသင်္ခယ သုတ္တန်တို့မှ ကောက်နုတ်ချက်	摘自《定经》与《大爱尽经》	72
သမာပတ္တိ မဟဂ္ဂုတ် ကုသိုလ် ဇောဝီထိ	入定广大善速行心路	638
သမုပ္ပါဒ	起（samuppāda）	22
သမုပ္ပါဒ - ပုဒ်	“起”（samuppāda）一词	29
သမူဟဃနအတုံးအခဲ	组合密集的团块	102
သယံဝသီ	自在者	528
သလက္ခဏ	自相	572
သဝိဂ္ဂဟ	有形体（saviggaha）	102
သဿတဒိဋ္ဌိနှင့် ဥစ္ဆေဒဒိဋ္ဌိ	常见与断灭见	535
သဿတဝါဒ	常论	28
သဿတာကာရ	常见行相	667
သဟ+ ဥပ္ပါဒ = သမုပ္ပါဒ	saha 与 uppāda	20
သဟဇာတကမ္မ	俱生业	402

သဟဇာတကမ္မနှင့် နာနာက္ခဏိကကမ္မ	俱生业与异刹那业	402
သဟဇာတကြီး (၄) မျိုး	俱生大类（四类）	592
သဟဇာတငယ် (၇) မျိုး	俱生小类（七类）	594
သဟဇာတတ္ထိ	俱生有缘	422
သဟဇာတနိဿယပစ္စည်း	俱生依止缘	390
သဟဇာတပစ္စည်း	俱生缘	386
သဟဇာတပစ္စည်း (၆) မျိုး	俱生缘的六类	387
သဟဇာတ - ပုရေဇာတတ္ထိ	俱生—前生有缘	423
သဟဇာတဖဿ	俱生触	508
သဟဇာတလတ် (၄) မျိုး	俱生中类（四类）	593
သဟဇာတဝိညာဏ်ကြောင့် သဟဇာတ နာမ်ရုပ်ဖြစ်ပုံ ရှုကွက်ပုံစံအချို့	缘俱生识而有俱生名色的若干观法	472
သဟဇာတဝိပ္ပယုတ္တပစ္စယသတ္တိ	俱生不相应缘力	417
သဟဇာတ သင်္ခါရတရားတို့က ပစ်ချမှု	俱生诸行的投掷作用	196
သဟဇာတာဓိပတိပစ္စည်း	俱生增上缘	378
သဟဇာတိန္ဒြိယ	俱生根缘	410
သဟိတ် - ပထမတဒါရုံ - ရူပက္ခန္ဓာ	有因第一彼所缘：色蕴	627
သဟိတ် မဟာဝိပါက် တဒါရုံ နာမက္ခန္ဓာ (၄) ပါး	有因大异熟彼所缘：四名蕴	629
သဠာယတန	六处（saḷāyatana）	95、479、497
သဠာယတနပစ္စယာ ဖဿော	缘六处而有触	497
သဠာယတန ဖြစ်ခြင်းကြောင့် ဖဿ ဖြစ်၏	由于六处生起，触生起。	497
သဠာယတနသည် တောအုပ်ကြီးနှင့် တူ၏	六处如大森林	575
သဠာယတနဟူသည်	所谓六处	6
သာဓာရဏ အသာဓာရဏ၏ အစွမ်းဖြင့် သိမ်းဆည်းနည်း	依共通因与不共因摄取的方法	240
သာမီ	所有者	528
သိကြား၏သစ်ပင်	帝释树	366
သီလဗ္ဗတုပါဒါန်	戒禁取（sīlabbata-upādāna）	526
သီလဗ္ဗတုပါဒါန်ကြောင့် ဘဝ ဖြစ်ပုံ	戒禁取如何令有生起	548
သီလမယ ကုသိုလ်စေတနာ (ပုညာတိသင်္ခါရ)	持戒所成善思（福行）	359
သုခေါ ဗုဒ္ဓါနံ ဥပ္ပါဒေါ	诸佛出世是安乐（sukho buddhānaṃ uppādo）	21
သုဂတိမှ သုဂတိသို့	从善趣至善趣	169
သုတ္တန္တိကပရိယာယ	经教方便说（suttantika-pariyāya）	475
သုဒ္ဓါဝါသ (၅) ဘုံ	五净居地	331
သုဒ္ဓါဝါသ - ဖူး - မရ၊ အကနိဋ္ဌ - တု - မရ	净居天无二生，色究竟天无伪最后有者	178
သုမနာမင်းသမီး၏ ရှေးဆုတောင်း	须摩那公主（Sumanā）的往昔发愿	130
သုသိမပရိဗ္ဗာဇကသုတ္တန်	《苏尸摩经》	661
သေခါနီးပုံ ပေါ်ခဲ့သော်	若显现临死影像	108
သေနာသနဝိ	“住处也”（senāsanampi）	396
သေနေသည့်ပုံကို တွေ့မြင်ပါက	若看见已经死亡的影像	108
သေသခန္ဓတ္တယပဒဋ္ဌာနာ	以其余三蕴为近因（sesakhandhattayapadaṭṭhānā）	243
သေသူနှင့် ရှင်သူ	死者与生者	336
သောကစသည် ဖြစ်ကြောင်း	愁等生起的原因	343
သောကဟူသည်	所谓愁	9
သောက ပရိဒေဝ ဒုက္ခ ဒေါမနဿ ဥပါယာသ	愁、悲、苦、忧、恼	557
သောတသမ္ဖဿ = သောတဝိညာဏ်နှင့် ယှဉ်သော ဖဿ	耳触（与耳识相应的触）	504
သောတာပန္န	预流者	227
သောတာပန်ဖြစ်တော်မူခြင်း ဟူသော အဂ်ါရပ်	“成为预流者”这一项	228
သောတာပန်သာ မှန်ပါစေ	只要确是预流者	228
သံ+ဥပ္ပါဒ	saṃ 与 uppāda	22
သံဃဋ္ဋန	撞击（saṅghaṭṭana）	580
သံသရာကွေ့များ၌ လောကဓံ လေလှိုင်းများ	轮回转弯处的世间风浪	324
သံသရာ၌ တွေဝေခြင်း	对轮回的迷惑	444

ဟဒယဝတ္ထုဈာ အပေါင်းအဖော် ဖြစ်၍	以心所依处为伴	483
ဟဒယဝတ္ထုဈာ တရားကိုယ်	心所依处的法体	253
ဟေတုပစ္စည်း	因缘	373
ဟေတုပစ္ဆိမကော မဂ္ဂေါ နာမ	所谓道，以具因为最低限度（hetupacchimako maggo nāma）	599
ဟေတုသမူဟော နာမ ပစ္စယသာမဂ္ဂီ	所谓因聚，就是诸缘和合（hetusamūho nāma paccayasāmaggī）	22