经藏·小部

大义释

Mahāniddesa

版权与流通说明

本书仅供学习、研究与免费流通使用。

未经版权所有者书面许可，任何个人或机构不得以销售、收费下载、付费课程、商业印刷、商业发行、改编出版等方式使用本书全部或部分内容。

允许：个人阅读、学习、非商业分享、寺院或公益团体免费结缘流通。

禁止：售卖、牟利性印刷、平台付费下载、改名再出版、删改内容后发行。

公益免费印刷结缘无需另行申请，须保留本版权页。

本作品采用 CC BY-NC-ND 4.0 国际许可协议发布：署名、非商业性使用、禁止演绎。

完整资料与最新版本请以 www.tipitaka.cn 发布版本为准。

版权所有 © 2026 三藏之路

目录

一、义品 Aṭṭhakavaggo 4

礼敬彼世尊、阿拉汉、正自觉者

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

一、义品 Aṭṭhakavaggo

欲经分别 Kāmasuttaniddeso

如是从摄颂说，有两种欲：所依欲与烦恼欲。什么是所依欲？即可爱之色、可爱之声、可爱之香、可爱之味、可爱之触；床褥、卧具、奴婢、山羊、绵羊、鸡、猪、象、牛、马、骡、田地、宅地、黄金、金币、村落、村落、王都、国土、疆邦、库藏、仓库，以及任何令人染著的事物——这些名为所依欲。还有，过去的欲、未来的欲、现在的欲；内在的欲、外在的欲、内外兼具的欲；低劣的欲、中等的欲、殊胜的欲；恶趣之欲、人间之欲、天界之欲、现前之欲；所化作之欲、非所化作之欲、他所化作之欲；已执取之欲、未执取之欲、我所执之欲、非我所执之欲；乃至一切欲界法、一切色界法、一切无色界法——凡是以渴爱为事、以渴爱为所缘，具有可欲、可染、可迷醉之义的，这些都称为所依欲。

什么是烦恼欲？欲求是欲，贪染是欲，欲求与贪染是欲；思惟是欲，贪染是欲，思惟与贪染是欲——即对诸欲对象的欲渴求、欲贪染、欲欢喜、欲渴爱、欲爱恋、欲热恼、欲昏迷、欲耽著；是欲流、欲轭、欲取，是五盖中的欲贪盖。

我见到了你的根源，欲啊，你从思惟中生起；

我将不再思惟你，如此，欲啊，你便不会存在。

这些即称为烦恼欲。其中“志求者”一词，是指对欲乐正生起欲求、正生起渴望、正生起领受、正生起期待、正生起向往、正生起热切希求之人——也就是对欲乐正生起欲求者。

“有死之人”，指的是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家者、出家者、天人或人类。“获得了所求”，是指对欲乐希求、领受、盼望、羡慕、热切渴望。或者，他被欲爱所驱使、所牵引、所裹挟、所运载。犹如被象车、马车、牛

车、羊车、骆驼车、驴车所驱使、牵引、裹挟、运载；同样地，他被欲爱所驱使、牵引、裹挟、运载——对于这样一个乘于欲车之人。

“确实”是决断之语、无疑之语、无犹豫之语、无二心之语、不动摇之语、必定之语、无可非议之语、确然之语，即“确实”。“喜”指与五种欲功德相应的喜、悦、欢喜、踊跃、笑、极笑、满足、喜悦、开朗、心悦、充满心。“意”又指那称为“意”的：心、意、思惟、心藏、净白、意、意处、意根、识、识蕴、相应的意识界。此意与那种喜一同生起、同时生起、连结、相应，同生、同灭、同所依、同所缘。“有喜意”即指他有喜意、满足意、欢喜意、极欢喜意、心悦意、踊跃意、欣悦意、极欣悦意——确实，他满心欢喜。

“得到后，凡夫欲求什么”——‘得到后’，即获得、取得、证得、寻得之后。‘凡夫’，指众生、人、青年、士夫、个体、命者、生者、辈、人主、人。‘欲求什么’，即他所欲求、所爱好、所期望、所向往、所贪求的一切，无论是色、声、香、味、触——得到后，凡夫欲求他所欲求的一切。

107 因此，世尊说道：

“对于志求欲乐之人，若其所愿成就，”

确实，获得了所欲的人，心满意足。

‘ti’：指的是那个人，无论他是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，还是在家人、出家人，或是天人、人类。‘nti’：指的是所依欲，即可爱之色、可爱之声、可爱之香、可爱之味、可爱之触。‘ti’：指的是成功、顺利、得到、获得、证得、寻得——即他于彼事得以成就。

那些欲乐衰败了，他如被箭射中般苦恼。

“欲”：对于诸感官对象，即感官的欲望、感官的贪染、感官的欢喜、感官的渴爱、感官的依恋、感官的炽热、感官的迷醉、感官的沉溺、感官的暴流、感官的轭、感官的执取与感官欲望的障碍。那感官的欲望于他而言，已生起、已产生、已出生、已成形、已显现。“有情”：众生、人、摩纳婆、生命体、个人、有命者、生者、人趣、因陀罗后裔、人类——即对这已生起欲望的有情。

“诸欲”：那些欲乐对象衰败了，或者他自己从那些欲乐中衰落。那些欲乐对象是如何衰败的呢？当其人还在世时，那些财富或被国王夺走，或被盗贼掠走，或被大火焚毁，或被洪水冲走，或被不肖子孙夺去；或埋藏的宝藏遍寻不着；或因经营不善而事业破败；或家族中出了败家子，将财富挥霍、损耗、毁灭殆尽。而第八种情况，正是无常性本身。如此，那些欲乐对象便衰败、毁坏、崩解、倒塌、消失、瓦解了。他又如何从那些欲乐中衰落呢？那些财富还在，他却死亡、命尽、消解了。这样，他便从那些欲乐中衰落、毁坏、崩解、倒塌、消失、瓦解了。

贼寇劫夺，国王没收，烈火焚毁，财物灭尽；
最终，连身体带一切所有，一并弃舍而去。
智者了知此事，便当受用，亦当布施。
既行布施，又行受用，随其所能，无受讥嫌，即得生于天界；而彼诸欲，终归坏灭。

正如有人被铁箭、骨箭、牙箭、角箭或木箭所伤，便痛苦、恼乱、受击、受压，身患苦痛，心堕忧恼；同样地，所依恋的诸欲若变异、坏灭，便会生起愁、悲、苦、忧、恼。他为欲箭与愁箭所伤，痛苦、恼乱、受击、受压，身患苦痛，心堕忧恼——恰如中箭之人所承受的那般。

225 因此，世尊说：

“若那欲求诸欲、已生欲之众生；
当那些欲乐消逝时，他便犹如被利箭所刺那般痛苦。”

其中，“那个”（yo），是指无论何种出身、何种状态、何种行为方式、何种品类——到达何种地位、具备何种特质，是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，是在家人或出家人，是天神或人类。“人”（naro），是指有情、人、摩奴的后代、生灵、个体、命者、生者、人、因陀罗的后代、人类。“他贪着”，是指以烦恼欲而对诸般事物起贪、深贪、极贪、紧紧粘着——这便是“那个人贪着”之义。

35 因此，世尊这样说：

修习佛随念时，由镇伏断而远离诸欲；修习法随念时……修习僧随念时……修习戒随念时……修习舍随念时……修习天随念时……修习入出息念时……修习死随念时……修习身至念时……修习寂止随念时，亦由镇伏断而远离诸欲。

修习初禅时，以镇伏断避开诸欲；修习第二禅时……第三禅时……第四禅时……修习空无边处定时……识无边处定时……无所有处定时……非想非非想处定时，同样以镇伏断避开诸欲。这便是以镇伏断避开诸欲。

如何以正断避开诸欲？修习入流道时，即以正断避开可招感恶趣的诸欲；修习一来道时，即以正断避开粗重的诸欲；修习不还道时，即以正断避开随伴的微细诸欲；修习阿拉汉道时，即以正断避开一切、所有、全然、无余、无遗的诸欲。这便是以正断避开诸欲——即所谓‘某人避开诸欲’。

「犹如以脚避开蛇头」：蛇，称为 ahi（毒蛇）。以何义名为蛇？爬行前进，故名为蛇；屈曲而行，故名为曲行者（bhujago）；以胸腹前行，故名为腹行；低伏头前行，故名为低行；以头睡眠，故名为有头蛇；栖于洞穴，故名为穴居；卧于窟中，故名为窟居；以牙为武器，故名为牙武器；其毒剧，故名为剧毒；舌分叉，故名为双舌；以双舌尝味，故名为双味知。犹如一个人渴望活命、不愿死亡、喜爱快乐、厌恶痛苦，当以脚避开、闪躲、远离蛇头；同样，喜爱快乐、厌恶痛苦的人，也应避开、闪躲、远离诸欲——正如避开蛇头一般。

'世间中具念者能超越此缠缚。'So ti（彼者）即避离诸欲者。Visattikā（缠缚）即是渴爱。那贪染、极贪、随顺、随悦、欢喜、欢喜贪、心的极贪、欲望、迷惑、固执、取着、粘著、极粘著、执着、泥沼、动摇、幻术、能生者、令生起、缝织、结网、流动、渴爱，谓之绳索、散开、引来、伴侣、希求、有之导向、林、丛林、结合、润泽、期望、亲戚、希望、希求、已希求的状态：对色的希求、对声的希求、对香的希求、对味的希求、对触的希求、对利的希求、对人的希求、对子的希求、对活的希求、祈求、遍求、极求、求索、

已求索的状态、贪馋、贪馋状态、已贪馋的状态、多欲、好善、非法贪、不平等贪、欲乐、意乐、愿求、羡慕、遍愿求、欲渴爱、有渴爱、无有渴爱、色渴爱、无色渴爱、灭尽渴爱、色渴爱、声渴爱、香渴爱、味渴爱、触渴爱、法渴爱、暴流、轭、结、取、障碍、盖、覆障、缚、随烦恼、随眠、缠、蔓、慳、苦根、苦因、苦生、魔网、魔钩、魔境、渴爱河、渴爱网、渴爱锁、渴爱海、贪求、贪、不善根。

从哪种意义上称为 visattikā（纠缠）？因为它是 visatā（蔓延的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visālā（广阔的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visaṭā（广泛播散的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visakkati（纠缠的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visaṃharati（导致分散的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visaṃvādikā（欺诳的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visamūlā（有邪恶之根的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visaphalā（有邪恶之果的），所以称为 visattikā（纠缠）；因为它是 visaparibhogo（有邪恶的享用），所以称为 visattikā（纠缠）。或者更进一步说，那个渴爱，它广阔地蔓延、扩散在色、声、香、味、触上，在家族、群体、住所、利得、名声上，在赞叹、快乐、衣服、食物、坐卧处、病者所需的医药资具上，在欲界、色界、无色界，在欲有、色有、无色有，在想有、无想有、非想非非想有，在一蕴有、四蕴有、五蕴有，在过去、未来、现在，在所见过、听过、感觉过、认知过的事物上。

（世间，）即：恶道世间、人世间、天世间，蕴世间、界世间、处世间。以四种因由而称为“具念者”——於身，修习随观身念处者，为具念者；於受……（中略）……於心，修习随观心念处者，为具念者；於诸法，修习随观法念处者，为具念者。

亦因另外四种原因而称为“具念者”——因为远离了失念，故是具念者；因为成就了依念所应作之法，故是具念者；因为清除了障碍念的法，故是具念者；因为于能引生念的征相而不忘失，故是具念者。

亦因另外四种原因而称为“具念者”——因为具足于念，故是具念者；因为善能调御念，故是具念者；因为于念娴熟通达，故是具念者；因为于念不复退失，故是具念者。

亦因另外四种原因而称“具念者”——因执持而为具念者，因平静而为具念者，因寂止而为具念者，因具备寂静法而为具念者。由随念佛陀而为具念者，由随念法而为具念者，由随念僧而为具念者，由随念戒而为具念者，由随念舍而为具念者，由随念诸天而为具念者，由入出息念而为具念者，由死随念而为具念者，由身至念而为具念者，由寂止随念而为具念者。凡是那种念、随念、反复忆念、回忆、能持守、能忆持、不浮散、不忘失的状态，即称为念；念根、念力、正念、念觉支、一乘道，这些皆称为念。他以此念而拥有、具备、达到、具备、具有、具备、拥有，此人便称为“具念者”。

世间中，那称为执着者，具念者皆能于世间跨越、度越、超越、彻底超克、完全出离；世间中那执着，具念者完全超越。

凡避开诸欲，犹如以足避蛇头；

此世间的执着，具念者皆已完全超越。

女人亲属种种欲，若人于此起贪着。

所谓田，指稻田、麦田、绿豆田、黑豆田、大麦田、小麦田与芝麻田。所谓地，指家宅地、仓库地、前庭地、后院地、园林地与寺院地。所谓金，指金币。这便是田、地、金。

所谓牛，指牛。所谓马，指马。奴有四种：家生奴、买得奴、自愿为奴者、被迫为奴者。

“有人因家生而为奴，有人因买得而为奴；”

有人自愿投身为奴，也有人因恐惧所迫而沦为奴隶。

这里所说的“牛、马、奴仆”，是指三种人：受雇者、作工者、依他活命者。

这里所说的“女人”，是指被视为所有物的女人。所谓“亲属”，有四种：血缘之亲属、氏族之亲属、以咒语相连之亲属、以技艺相连之亲属。“众多之欲”，是指种种欲——这些种种可意的色……乃至可意的触。这便是“女人、亲属、众多欲”之意。

所谓“这个人”，不论其特性如何、如何相应、如何确立、如何行事，达到何种地位，具备何种法——无论是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家者、出家者、天神还是人。概括而言，有二种欲：所欲与烦恼欲。……这些称为所欲。……这些称为烦恼欲。由两种原因而远离诸欲：镇伏断与正断。如何由镇伏断而远离诸欲？观见‘诸欲如骨锁，以少味为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如肉块，以众多共有为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如草炬，以燃烧为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如火炭坑，以大热恼为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如梦境，以短暂显现为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如借来物，以暂时存在为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如果实，以被破坏粉碎为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如屠宰场，以切砍为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如矛枪，以刺穿为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如蛇头，以具怖畏为义’者，即由镇伏断远离诸欲；观见‘诸欲如火聚，以大焚烧为义’者，即由镇伏断远离诸欲。

田地、宅舍、黄金，乃至牛马、奴仆、侍从；

“女人、亲族，与种种欲乐——凡是贪着于此的人。”

随后痛苦紧随其后，如破船遭水浸没。

那些烦恼本身是软弱、无力、力量微薄、不能持久的，是下劣、卑微、卑贱、可鄙、渺小的。然而，这些烦恼却能缠缚此人、逼迫此人、压倒此人、淹没此人、耗尽此人、摧残此人——如此，此无力者便被它们制服。或者也可以这样理解：这个人本身软弱、无力、力量微薄、不能持久，下劣、卑微、卑

贱、可鄙、渺小，他不具备信力、精进力、念力、定力、慧力、惭力、愧力；那些烦恼便能缠缚他、逼迫他、压倒他、淹没他、耗尽他、摧残他——如此，此无力者便被它们制服。

“障碍会折磨他。”有两种障碍——显见的障碍与隐蔽的障碍。什么是显见的障碍？狮子、老虎、豹、熊、鬣狗、豺狼、水牛、大象、蛇、蝎、蜈蚣；盗贼或年轻男子，无论作恶与否；眼病、耳病、鼻病、舌病、身病、头痛、耳疾、口腔病、牙病；咳嗽、哮喘、鼻塞、发热、衰老；腹痛、昏迷、痢疾、绞痛、霍乱；疥癣、脓肿、白癜风、痨病、癫痫；癣、痒疹、疥疮、湿疹、疮疹、出血、黄疸；糖尿病、痔疮、脓疱、肛瘘；由胆汁引生的病、由痰涎引生的病、由风引生的病、由三者和合引生的病、由季节变化引生的病、由生活方式不当引生的病；由外伤引生的病、由业报引生的病；寒冷、炎热、饥饿、口渴、大便、小便、蚊虫、风、太阳、爬行类的接触等——这些称为显见的障碍。

什么是隐蔽的危难？身恶行、语恶行、意恶行；欲贪盖、嗔恚盖、昏沉睡眠盖、掉举恶作盖、疑盖；贪、嗔、痴；忿、恨、覆、恼、嫉、悭、谄、诳、鞕、逞、慢、过慢、憍、放逸；一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切热恼、一切炽然，以及一切不善行——这些便称为隐蔽的危难。

以何义名为障碍？“它们纠缠”，故为障碍；“它们导致退失”，故为障碍；“它们依止于此”，故为障碍。如何是“它们纠缠”故为障碍呢？这些障碍纠缠此人、逼迫此人、压倒此人、淹没此人、耗尽此人、摧残此人。如此，它们纠缠，故为障碍。如何是“它们导致退失”故为障碍呢？这些障碍对于善法能作阻碍、令其退失。对于哪些善法？对于正道、随顺道、不背道、不违碍道、如义道、法随法行道；对于圆满持戒、守护根门、饮食知量；对于勤修觉醒与正念正知；对于修习四念处、修习四正勤、修习四神足；对于修习五根、修习五力；对于修习七觉支、修习圣八支道——对于这些善法，它们能作阻碍、令其退失。如此，它们导致退失，故为障碍。

为何说“它们在此依止”便是障碍呢？那些邪恶不善的法，便生起于此人的自身相续中，依止于此而住。正如洞穴中，有依止洞穴而住的生物安歇；水中，有依止水而住的生物安歇；森林中，有依止森林而住的生物安歇；树上，有依止树而住的生物安歇；同样地，那些邪恶不善的法，便生起于此人的自身相续中，依止于此而住。如此，“它们在此依止”，故为障碍。

此是世尊所说：

“诸比丘，有内弟子的比丘、有内师的比丘，住于苦，不安乐。诸比丘，怎样的比丘才是有内弟子、有内师，住于苦、不安乐呢？诸比丘，于此，当比丘眼识色后，那些邪恶不善之法——即与执著意象相伴随、与结缚相关的——在他内生起；这些邪恶不善之法驻于其内、随逐不舍。他便被称为‘有内弟子’。这些法又转而影响他：邪恶不善之法对其转起——因此，他被称为‘有内师。’”

“再者，诸比丘，比丘耳闻声后……鼻嗅香后……舌尝味后……身触触后……意识法后，那些邪恶不善之法——即与执著意象相伴随、与结缚相关的——在他内生起；这些邪恶不善之法驻于其内、随逐不舍——因此，他被称为‘有内弟子’。这些法又转而影响他：邪恶不善之法对其转起——因此，他被称为‘有内师’。诸比丘，有内弟子、有内师的比丘，便是如此住于苦、不安乐。这也是这里所提到的‘种种危险’之意。”

此事乃世尊所说：

“诸比丘，有三种内在的垢秽——内在的敌人、内在的对手、内在的杀手、内在的怨敌。哪三种呢？贪，诸比丘，是内在的垢秽、内在的敌人、内在的对手、内在的杀手、内在的怨敌。嗔……（中略）……痴，诸比丘，是内在的垢秽、内在的敌人、内在的对手、内在的杀手、内在的怨敌。诸比丘，这就是三种内在的垢秽、内在的敌人、内在的对手、内在的杀手、内在的怨敌。”

贪生损害，贪扰心识；

恐惧生于内心深处，世人对此却毫不觉察。

贪者不晓利益，贪者不见于法。

当贪欲征服人时，那时便是全然黑暗。

嗔怒能生损害，嗔怒令心扰恼；

恐惧生于内心深处，世人对此却毫不觉察。

愤怒之人不识利益，愤怒之人不见法；

当人被嗔恚所制伏时，那便是盲目的黑暗。

痴产生不利，痴扰乱心神；

恐惧由内而生，人们却觉察不到。

愚痴者不了知义理，愚痴者不见法；

当愚痴征服人时，便是一片盲目的黑暗。

如此，这些便是所谓的危难。

世尊也曾这样说："大王，有这三种法，当它们从人的内心生起时，便为其带来不利、痛苦与不安乐。哪三种？贪，大王，是从内心生起，为其带来不利、痛苦与不安乐的法；嗔，大王……痴，大王，是从内心生起，为其带来不利、痛苦与不安乐的法。大王，正是这三种法，当它们从内心生起时，便带来不利、痛苦与不安乐。"

贪、嗔与痴，对于心怀邪恶的人；

这些由自身所生起的东西，会伤害他，如同果实摧毁了竹苇自身。"

同样地，"它们的栖息之处"即是指种种危难。

世尊亦曾这样说过：

贪与嗔以此为因，不乐、乐及身毛竖立皆从此生；

从这里生起后，心的种种寻思，就如男孩们放出乌鸦一般。

如是，这些即是险难。那些险难折磨他、逼迫他、制伏他、吞没他、耗竭他、摧压他——险难便如此摧压他。

从种种危险之中，痛苦便追随那人，随逐于他，成为他的同伴。生的痛苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；老的痛苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；病的痛苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；死的痛苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；忧伤、悲伤、苦痛、忧恼、绝望之苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；地狱之苦、畜生道之苦、饿鬼道之苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；人间的苦追随他，随逐于他，成为他的同伴…… 入胎为根源

的苦…… 住胎为根源的苦…… 出胎为根源的苦…… 出生后连累的苦…… 出生后受制于人的苦…… 自己加害的苦…… 他人加害的苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；苦苦追随他，随逐于他，成为他的同伴；行苦…… 坏苦…… 眼病、耳病、鼻病、舌病、身病、头痛、耳疾、口病、牙病；咳嗽、哮喘、鼻炎、发烧、衰老；腹痛、昏迷、痢疾、绞痛、霍乱；麻风、脓肿、白斑、痨病、癫痫；癣、疥、痒症、抓伤、皲裂；内出血；糖尿病、痔疮、皮疹、瘘管；胆汁引发的疾病、痰引发的疾病、风引发的疾病、综合失调引发的疾病；气候变化产生的疾病、不适宜起居产生的疾病；外伤引发的疾病、业报产生的疾病；寒冷、炎热、饥饿、口渴；大便、小便；蝇、蚊、风、日、蛇等接触之苦…… 母亲去世的痛苦…… 父亲去世的痛苦…… 兄弟去世的痛苦…… 姐妹去世的痛苦…… 儿子去世的痛苦…… 女儿去世的痛苦…… 失去亲族的痛苦…… 失去财富的痛苦…… 因疾病遭灾的痛苦…… 破戒遭灾的痛苦…… 邪见遭灾的痛苦追随他，随逐于他，成为他的同伴——如此，痛苦便追随他。

正如一艘破船，水从四处涌来，紧紧追随、随逐、形影不离：从前方，水也紧紧追随、随逐、形影不离；从后方……从下方……从侧旁，水也紧紧追随、随逐、形影不离。同样地，从诸般险难中，痛苦也紧紧追随那个人、随逐、形影不离。生的痛苦紧紧追随他、随逐、形影不离……（中略）……邪见所生灾患的痛苦紧紧追随他、随逐、形影不离，恰如水追随破船一般。

184 为此，世尊如是说：

“无力者压倒他，险难碾压摧伏他；”

因此苦便随之而来，如同水漏入破船一般。

“因此”——意指由于那个原因、因为那个理由、以那个为条件、以那个为源头，见到诸欲中的这种过患，所以如此说。“众生”——指的是有情、人、摩纳婆、个体、补特伽罗、命者、生者、人、因陀罗、人。“恒常地”——意指经常地、于一切时、于一切时间、于永恒的时间、于持续的时间、不断地、连续

地、无间断地、一个接一个地、犹如水泡接连生起般、无有间隔、紧密相续、相连不断、触对相续。于饭前、于饭后、于初夜、于中夜、于后夜；于黑暗的半月、于明亮的半月、于雨季、于冬季、于夏季；于生命的早期、于生命的中期、于生命的后期。“具念”——通过四种原因而具念：于身修习身随观念处而具念；于受修习受随观念处而具念；于心修习心随观念处而具念；于法修习法随观念处而具念。还可以通过另外四种原因而具念……（中略）……他被称为具念者。——因此，众生应当恒常地具念。

总括而言，有二种欲：所欲与烦恼欲。何等为所欲？即可爱之色、可爱之声、可爱之香、可爱之味、可爱之触，床具、衣物，婢女、奴仆，山羊、绵羊、鸡、猪，象、牛、马、牝马，田地、宅地，金币、黄金，村落、村落、王都以及国土、区域，乃至库藏与仓库——凡能令人贪染的任何所缘，皆属所欲。又有过去之欲、未来之欲、现在之欲，内在之欲、外在之欲、内外之欲，劣等之欲、中等之欲、殊胜之欲，恶趣之欲、人间之欲、天界之欲、现前存在之欲，自所化作之欲、非自所化作之欲、他所化作之欲，已执取之欲、未执取之欲，已执为‘我的’之欲、未执为‘我的’之欲。乃至一切与欲界相应之法、一切与色界相应之法、一切与无色界相应之法——以渴爱为依止、以渴爱为所缘，由能引生欲望、令人耽著、令人迷醉之义，悉称为欲。是等名为所欲。

“超越了它们”——遍知事物之欲后，将烦恼之欲断除、舍弃、驱除、灭尽、令不复存在；将欲贪盖断除、舍弃、驱除、灭尽、令不复存在；将嗔恚盖……昏沉睡眠盖……掉举恶作盖……疑盖……断除后，他便能渡过、越过、跨过、超越、脱离欲流、有流、见流、无明流。这就是“超越了它们，渡过了洪流”。

“已舀干船水而至彼岸”——犹如有人将沉重满载之船中的水舀出、倾倒、弃除，以那变轻的船，迅速、轻易、不费辛劳地抵达彼岸；同样地，遍知事物之欲后，将烦恼之欲断除、舍弃、驱除、灭尽、令不复存在；将欲贪盖……嗔恚盖……昏沉睡眠盖……掉举恶作盖……疑盖……断除后，便能快速、轻易、

不费辛劳地抵达彼岸。所谓彼岸，即是不死，即是涅槃。那是诸行的止息、一切所依的舍离、渴爱的灭尽、离贪、灭、涅槃。“到达彼岸”——即是到达彼岸、触证彼岸、作证彼岸。心向彼岸者，是“到彼岸者”；正往彼岸者，也是“到彼岸者”；已达彼岸者，同样是“到彼岸者”。

关于这一点，世尊也曾如此说过：

他已渡越至彼岸，立于坚实之地，因此被称为婆罗门。诸比丘，“婆罗门”一词，正是对阿拉汉的称呼。他是以智通达到彼岸者，以遍知达到彼岸者，以断除达到彼岸者，以修习达到彼岸者，以证悟达到彼岸者，以等至达到彼岸者。他是以智通达至一切法彼岸者，以遍知达至一切苦彼岸者，以断除达至一切烦恼彼岸者，以修习达至四圣道彼岸者，以证悟达至灭谛彼岸者，以等至达至一切等至彼岸者。他于圣者之戒，已达自在与圆满；于圣者之定，已达自在与圆满；于圣者之慧，已达自在与圆满；于圣者之解脱，已达自在与圆满。他已至彼岸，已达尽头，已到终点，已至边际，已达终结，已得完成，已入归趣，已至避难所，已入庇护所，已到皈依处，已证安稳处，已入无畏处，已得不死处，已入涅槃，亲证涅槃。他是已成就梵行、圆满修持的人；是已抵道路尽头、已达最终目标、已到终点的人；是已守护梵行、达到最高见解、已修道途、已断烦恼、已证不动、已证灭谛的人。他已遍知苦，已断除集，已修习道，已证得灭。所应智通者，他已智通；所应遍知者，他已遍知；所应断除者，他已断除；所应修习者，他已修习；所应证悟者，他已证悟。他已拔除门闩，填平壕沟，拔起柱子，卸落门栏，身为圣者，旗帜已偃，重担已释，脱离系缚。他断除了五支，成就了六支，拥有一项守护，依止四种依处，舍弃了各各孤立的宗派见解，彻底舍断了对寻求的执取，思惟澄净无浊，身行全然轻安，心善解脱，慧善解脱。他是圆成者、安住者，是最上士、至高士，达至了最上的证得。他既不积聚，也不减损；于减损之后，他安住下来。他既不丢弃，也不执取；于丢弃之后，他安住下来。他既不黏着，也不推开；于推开之后，他安住下来。他既不使消散，也不使堆积；于消散之

后，他安住下来。由于已具足无学的戒蕴，他安住下来。由于已具足无学的定蕴，他安住下来。由于已具足无学的慧蕴，他安住下来。由于已具足无学的解脱蕴，他安住下来。由于已具足无学的解脱知见蕴，他安住下来。如理实践真理之后，他安住下来。超越了欲望的冲动之后，他安住下来。耗尽了烦恼之火之后，他安住下来。由于不再造作，他安住下来。持守了所应作的之后，他安住下来。由于趋向解脱，他安住下来。由于慈心的清净，他安住下来。由于悲心的清净，他安住下来。由于喜心的清净，他安住下来。由于舍心的清净，他安住下来。由于究竟的清净，他安住下来。由于无为的清净，他安住下来。由于已得解脱，他安住下来。由于已得满足，他安住下来。他安住于诸蕴的尽头，安住于诸界的尽头，安住于诸处的尽头，安住于诸趣的尽头，安住于投生的尽头，安住于结生的尽头，安住于有的尽头，安住于轮回的尽头，安住于流转的尽头，安住于最后有，安住于最后的身躯聚合。阿拉汉，是拥有最后之身者。

这是他最后的一期生命，这是最后的身躯积聚。
于他，生死轮回已尽，不再有后有。
犹如舀干船水而度至彼岸。因此，世尊这样说：
因此，人应恒持正念，远离诸欲；
他们舍弃了这一切，渡过洪流，如舀干船水而至彼岸。
欲经义释第一

窟八偈经义释 Guhaṭṭhakasuttaniddeso

接下来，将阐明《洞穴经》的义理——

所谓“困住者”，此处先说明什么是洞穴。“洞穴”即指身体。身体、洞穴、躯壳、肉体、船、车、幢、蚁冢、城、巢、小屋、肿物、罐、龙象——这些都是身体的同义词。所谓“困在洞穴中”，即紧紧粘着、深深附着、被束缚、被困住、被障碍。犹如墙上钉子或挂钩上悬挂的肿块，紧紧粘着附着；同样，一个人对这副身体紧紧粘着附着，被束缚障碍。对此，世尊曾这样说：

“罗陀，对于色，若有欲求、贪染、欢喜、渴爱，有亲近与执取，以及心的确立、顽固、随眠之处，他便被‘困住’了，紧紧粘着，因此称为‘困住者’。对于受，罗陀……对于想，罗陀……对于行，罗陀……对于识，罗陀，若有欲求、贪染、欢喜、渴爱，有亲近与执取，以及心的确立、顽固、随眠之处，他便被‘困住’了，紧紧粘着，因此称为‘困住者’。‘困住者’即是粘着的同义词。”——这便是所谓“困在洞穴中”。他遭众多烦恼所覆盖：贪欲所覆、嗔恨所覆、愚痴所覆、愤怒所覆、怨恨所覆、轻蔑所覆、傲慢所覆、嫉妒所覆、悭吝所覆、虚伪所覆、狡诈所覆、顽固所覆、挑衅所覆、骄慢所覆、过慢所覆、自大所覆、放逸所覆。为一切烦恼、一切恶行、一切动荡、一切炽热、一切焦灼、一切不善之行所覆盖、重重覆盖、全然覆盖、遮蔽、笼罩、封闭、隐藏、遮盖——这便是所谓“困在洞穴中，被深深覆盖着”。

所谓“人就如此安住”，即是：一个被贪所染的人，依着贪的力量而安住；一个被嗔所染的人，依着嗔的力量而安住；一个被痴所蔽的人，依着痴的力量而安住；一个被慢所缚的人，依着慢的力量而安住；一个固执己见的人，依着邪见的力量而安住；一个心绪散乱的人，依着掉举的力量而安住；一个尚未决断的人，依着疑的力量而安住；一个根深蒂固的人，依着随眠烦恼的力量而安住。一个人，便是这样安住的。

世尊曾这样说过：“诸比丘，有眼所识知的色，是可意、可爱、悦心、悦意、伴随贪欲、令人染著的。如果比丘对此随喜、称叹、耽著而安住，他便是站住不动了。诸比丘，有耳所识知的声……鼻所识知的香……舌所识知的味……身所识知的触……意所识知的法，是可意、可爱、悦心、悦意、伴随贪欲、令人染著的。如果比丘对此随喜、称叹、耽著而安住，他便是站住不动了。”人也是如此安住不动。

世尊曾这样说道：“诸比丘，若识依色而住，它就安住；以色为所缘，以色为立足处，以喜为浇灌，它便得到增长、扩展、广大。诸比丘，若识依受而住……依想而住……诸比丘，若识依行而住，它就安住；以行为所缘，以行

为立足处，以喜为浇灌，它便得到增长、扩展、广大。”一个人，也会这样安住。

世尊也曾这样说：'诸比丘，若于抟食有贪染、有欢喜、有渴爱，识便在那里立足、增长。凡识立足、增长之处，那里就有名色的入胎。凡有名色入胎之处，那里便有诸行的增长。凡有诸行增长之处，那里便有未来的再生。凡有未来再生之处，那里便有未来的生、老、死。诸比丘，凡有未来的生、老、死之处，我说那是伴随着忧、伴随着尘垢、伴随着苦恼的。'一个人也如此安住。

> ‘诸比丘，若于触食……诸比丘，若于意思食……诸比丘，若于识食有贪染、有欢喜、有渴爱，识便在那里立足、增长。凡识立足、增长之处，那里就有名色的入胎。凡有名色入胎之处，那里便有诸行的增长。凡有诸行增长之处，那里便有未来的再生。凡有未来再生之处，那里便有未来的生、老、死。凡有未来的生、老、死之处，诸比丘，我说那是伴随着忧、伴随着尘垢、伴随着苦恼的。’一个人也如此安住。

'迷惑'，指的是五种欲功德。眼所识的色，可爱、可意、悦意、可亲、与欲相连、诱人；耳所识的声……鼻所识的香……舌所识的味……身所识的触，可爱、可意、悦意、可亲、与欲相连、诱人。为何五种欲功德被称为'迷惑'？因为绝大多数的天与人在这五种欲功德上迷惑、极迷惑、彻底迷惑，为无明所盲，被覆盖、被遮蔽、被隐藏、被封闭、被掩盖、被障蔽，以此缘故，五种欲功德被称为'迷惑'。'一个人住立、沉入、深陷、浸没在迷惑中'——此人便如此安住于迷惑。

“远离”有三种：身远离、心远离、依远离。什么是身远离？此处，有比丘亲近远离的坐卧处——山林、树下、山丘、岩谷、山窟、冢间、林野、空地、草堆。他以身远离而住。他独自行走，独自站立，独自安坐，独自卧下；独自入村乞食，独自返回，独自静坐于隐蔽处，独自从事经行；他独自地行、住、止、持，延续度过其生活。这便是身远离。

什么是心远离？证入初禅者，其心远离五盖。证入第二禅者，其心远离寻与伺。证入第三禅者，其心远离喜。证入第四禅者，其心远离苦与乐。证入空无边处者，其心远离色想、有对想与种种想。证入识无边处者，其心远离空无边处想。证入无所有处者，其心远离识无边处想。证入非想非非想处者，其心远离无所有处想。入流者心远离有身见、疑、戒禁取、见随眠、疑随眠，以及与这些同类的烦恼。一来者心远离粗重的欲贪结、嗔恚结、粗重的欲贪随眠、嗔恚随眠，以及与这些同类的烦恼。不还者心远离微细俱行的欲贪结、嗔恚结、微细俱行的欲贪随眠、嗔恚随眠，以及与这些同类的烦恼。阿拉汉心远离色贪、无色贪、慢、掉举、无明、慢随眠、有贪随眠、无明随眠，以及与这些同类的烦恼，对外在的一切相也都远离。这就是心远离。

什么是依远离？所谓“依”，指烦恼、诸蕴与诸行。依远离，即不死的涅槃。那便是一切行的止息、一切依的彻底舍离、渴爱的灭尽、离染、灭——涅槃。这就是依远离。身远离，是住于远离、喜乐于出离者的状态；心远离，是心念清净、达最极洁白者的状态；依远离，是无所依著、超越诸行境界者的状态。像这样陷在窟宅里的众生，像这样被众多烦恼覆盖，像这样沉溺在迷妄之中：他离身远离很远，离心远离很远，离无依远离很远、非常远、极度的远，不接近、不靠近、不邻接那远离的境界。对于这种如是状态、如是类型、如是模样的沉溺迷妄者，确实是这样说的——那般样貌之人，离远离实在太远了。

“诸欲”——总括而言，有两种欲：事物之欲与烦恼之欲……（中略）……这些称为事物之欲……（中略）……这些称为烦恼之欲。“回避诸欲”——可由两种方式回避诸欲：或以镇伏断，或以正断。如何以镇伏断回避诸欲？当观见“诸欲如骨锁，因味少故”，以此通过镇伏断回避诸欲；当观见“诸欲如肉块，因共众多众生故”，以此通过镇伏断回避诸欲；当观见“诸欲如草炬，因带来燃烧故”，以此通过镇伏断回避诸欲……（中略）……修习非想

非非想处定，以此通过镇伏断回避诸欲。如此，便是以镇伏断回避诸欲……（中略）……如此，便是以正断回避诸欲。这就是“应当回避诸欲”。

什么是烦恼欲？意欲是欲，贪染是欲，意欲之贪是欲；思惟是欲，贪染是欲，思惟之贪是欲。也就是对于种种欲乐对象所起的：欲贪、欲染、欲喜、欲爱、欲恋、欲热、欲迷、欲着、欲流、欲轭、欲取、欲贪盖。

我见到了你的根源，欲啊，你从思惟中生起；

我将不再思惟你，如此，欲啊，你便不会存在。

这些名为烦恼欲。恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间，皆摄其中。世间诸欲确实难以断除、难以弃舍、难以出离、难以摧破、难以解缚、难以解脱、难以度越、难以跨过、难以超越、难以逆转——世间之欲，实难断除。

98 因此，世尊说：

‘深陷于洞穴中、被重重覆盖的人，站立而沉溺于愚痴；

如此之人实已远离独处，世间的感官欲望确难断除。’

不论期盼未来或往昔，对此诸欲或先前之欲而渴求。

所谓欲求，即是渴爱。即：贪染、强烈贪染、随顺、随喜、欢喜、欢喜贪染，心的强烈贪染、欲求、昏昧、深著、黏着、极黏着、系缚、泥沼，晃动、欺诳、能生、令生、缝合、结网、河流、广布，线缕、散布、聚集、同伴、希求、有之管道，林、密林、流转、爱恋、期待、亲属，期望、愿望、期盼的状态，对色的期望、对声的期望、对香的期望、对味的期望、对所触的期望，对利得的期望、对财富的期望、对儿女的期望、对生命的期望，祈语、多祈语、极祈语、祈语状态、祈语性，贪求、贪求的状态、贪求性，诸欲贪求、好乐，非法贪染、不平均贪，倾向、意欲、希冀、羡慕、遍希冀，欲渴爱、有渴爱、无有渴爱，色渴爱、无色渴爱、灭渴爱，色渴爱、声渴爱、香渴爱、味渴爱、所触渴爱、法渴爱，瀑流、轭、结、取、障碍、盖、遮蔽、系缚，随烦恼、随眠、缠缚、蔓草、悭吝，苦根、苦因、苦源，魔网、魔钩、魔境，渴爱河、渴爱网、渴爱索、渴爱海，贪求、贪、不善根。所有这些，都是以

欲求为因、以欲求为缘、以欲求为条件、以欲求为原因、以欲求为根源而生起的——以欲求为根源。

一种生存之悦乐，谓乐受。二种生存之悦乐，谓乐受与可意事物。三种生存之悦乐，谓青春、健康、生命。四种生存之悦乐，谓利得、名声、称赞、快乐。五种生存之悦乐，谓可意色、可意声、可意香、可意味、可意所触。六种生存之悦乐，谓眼根具足、耳根具足、鼻根具足、舌根具足、身根具足、意根具足。他们为这些生存之悦乐所束缚：为乐受所缚，为可意事物所缚，为青春所缚，为健康所缚，为生命所缚，为利得所缚，为名声所缚，为称赞所缚，为快乐所缚，为可意色所缚，为可意声、可意香、可意味、可意所触所缚，为眼根具足所缚，为耳根具足、鼻根具足、舌根具足、身根具足、意根具足所缚，为紧缚、遍缚、粘着、附着、缠结所缚。这些，便是以欲求为根源、为生存之悦乐所束缚的状态。

所谓“存在之乐的基础”，确实难以摆脱；众生也实难从中解脱。何谓“存在之乐的基础”难以摆脱？乐受难以摆脱，可意的对象难以摆脱，青春难以摆脱，健康难以摆脱，生命难以摆脱，得利难以摆脱，名声难以摆脱，称赞难以摆脱，快乐难以摆脱，可意的色尘难以摆脱，可意的声尘……香尘……味尘……触尘难以摆脱，完好的眼根难以摆脱，完好的耳根、鼻根、舌根、身根、意根难以摆脱。它们难解脱、难释放、难解开、难松脱、难度越、难超越、难克服、难逆转。这便是“存在之乐的基础”何以难以摆脱。

众生如何难以从这些之中解脱出来？众生于乐受中难以解脱，于可意境中难以解脱，于青春中难以解脱，于健康中难以解脱，于寿命中难以解脱，于利得中难以解脱，于名声中难以解脱，于称赞中难以解脱，于快乐中难以解脱，于可意色中难以解脱，于可意声中难以解脱，于可意香中难以解脱，于可意味中难以解脱，于可意触中难以解脱，于眼根具足中难以解脱，于耳根、鼻根、舌根、身根、意根具足中难以解脱。他们实难拔出、难彻底拔出、难扶

起、难彻底扶起、难解开、难松解、难度越、难超越、难克服、难逆转。众生正是如此难以从这些之中解脱出来。这些皆是难摆脱者。

那些自己陷入沼泽的人，无力将另一个陷入沼泽的人拉出来。这正是世尊所说：“准陀，一个自己陷入沼泽的人，能把另一个陷入沼泽的人拉出来——这是不可能的事。准陀，一个自己未被调伏、未被训练、未彻底寂灭的人，能调伏他人、训练他人、使他人彻底寂灭——这是不可能的事。”因此，确实无法依靠他人而得解脱。

或者说，根本没有任何他人能作为解脱者。那些想要解脱的人，是依靠自身的力量、自身的力气、自身的精进、自身的努力，依靠自身作为人的力量、作为人的力气、作为人的精进、作为人的努力，自己践行正确之道、随顺之道、不违逆之道、合乎义理之道、法随法之道。他们如此修行，方得解脱。因此，确实无法依靠他人获得解脱。

这也是世尊所说：

“陀答迦，我无法令世间任何疑惑者解脱；
了知那最殊胜的法，你便能如此度越此暴流。”
即便如此，确实没有别的解脱。
世尊亦曾这样说：
恶业由己所造，染污亦由己生；
自己没有造作的恶业，便自己得以清净；
清净与不清净，纯属各人自身的事，没有人能使他人清净。
因此，实无其他解脱。

世尊确曾这样说过：「婆罗门，正是如此。涅槃犹存，通往涅槃的道路亦犹存，我亦作为劝导者而存在。然而，即使我如此教导、如此指引，我的弟子之中，有的证得了究竟圆满的涅槃，有的却未能证得。婆罗门，对此我能做什么呢？婆罗门，如来只是示道者。佛陀只是开示道路。他们须自己走上这条道路，才可能解脱。」因此，确实别无解脱。他们难以解脱，因实无其他解脱者。

在这段话中:『之后』指的是未来,『之前』指的是过去。然而,相对于过去而言,未来和现在都可称为『之后』;相对于未来而言,过去和现在都可称为『之前』。

如何对『之前』——也就是过去——生起期待呢?
他这样想:『在过去的时间里,我曾有这样的色身。』于此便生起了欢喜。
他这样想:『在过去的时间里,我曾有这样的感受……曾有这样的想……曾有这样的行……曾有这样的识。』于此便生起了欢喜。
这样,他便对过去生起了期待。
或者这样:
『在过去的时间里,我的眼曾是这样,那些色曾是这样。』于是,他的心识便为此事的欲贪所系缚。由于心识被欲贪系缚,他便对此感到欢喜。因为对此感到欢喜,这样,他便对过去生起了期待。

『在过去的时间里,我的耳曾是这样,那些声曾是这样……』(中略)
『在过去的时间里,我的鼻曾是这样,那些香曾是这样……』
『在过去的时间里,我的舌曾是这样,那些味曾是这样……』
『在过去的时间里,我的身曾是这样,那些触曾是这样……』
『在过去的时间里,我的意曾是这样,那些法曾是这样。』
于是,他的心识便为此事的欲贪所系缚。由于心识被欲贪系缚,他便对此感到欢喜。因为对此感到欢喜,这样,他便对过去生起了期待。
或者这样:那些他过去与女人一同嬉笑、交谈、游乐的经历,他回味、贪著,并因此感到喜悦。这样,他便对过去生起了期盼。
他又是如何对未来生起期盼的呢?他心想:‘愿我在未来时,拥有这样的色。’于是对此感到欢喜。他心想:‘愿我在未来时,拥有这样的受……这样

的想……这样的行……这样的识。’于是对此感到欢喜。就这样，他对未来生起了期盼。

或者这样：‘愿未来我有这样的眼，有这样的色。’——为了获得尚未获得的，他将心投向那里。由于心的投向，他便欢喜它；欢喜它时，就这样也对未来生起期盼。‘愿未来我有这样的耳，有这样的声……’‘愿未来我有这样的鼻，有这样的香……’‘愿未来我有这样的舌，有这样的味……’‘愿未来我有这样的身，有这样的触……’‘愿未来我有这样的意，有这样的法……’——为了获得尚未获得的，他将心投向那里。由于心的投向，他便欢喜它；欢喜它时，就这样也对未来生起期盼。

或者这样想：‘我凭藉此戒、此禁行、此苦行、此梵行，将来会成为天神或某类天神’——为获得尚未得到的，他将心投向那边。因心的投向，他便欢喜于此。正在欢喜于此的时候，他如此地在未来也怀着期盼——对未来或对过去，同样地期盼着。

所谓“这些欲，或对过去的欲求”，是指：于现在，他们对五种欲的对象生起贪求、接纳、渴望、羡慕、希求。“对过去的欲求”则是指对过去的五种欲的对象恋求、遍求、希求。这便称为“这些欲，或过去的欲求”。

64 因此，世尊说：

> 以欲求为因，系缚于生存的愉悦，他们甚难脱离，非由他人而得解脱；
>
> 无论在后或在从前，他们只是期盼着这些现前的欲乐与过往的所求。’”

概言之，欲有两种：所欲的事物与烦恼欲……这些称为所欲的事物……这些称为烦恼欲。贪著即是指渴爱。凡有贪染、强烈贪著……乃至贪求、贪欲、不善根者，因烦恼欲而于所欲的事物中耽染、迷恋、执取、陶醉、深陷、黏着、紧附、被缠缚——这便是于诸欲中贪著。

凡是寻求、追寻、遍求诸欲的人，他们以此为常行，以此为主，以此为重，心向于此，趣向于此，趋入于此，决意于此，以此为主导——这些人便是耽

著于欲的。凡是因渴爱而寻求色、声、香、味、触的人，其行为以此为常行，以此为主，以此为重，心向于此，趣向于此，趋入于此，决意于此，以此为主导——这些人也是耽著于欲的。凡是因渴爱而获得色、声、香、味、触的人，以及享受色、声、香、味、触的人，其行为以此为常行，以此为主，以此为重，心向于此，趣向于此，趋入于此，决意于此，以此为主导——这些人也是耽著于欲的。正如好斗的人耽著于争吵，操劳的人耽著于劳作，觅食的众生耽著于觅食，禅修者耽著于禅那；同样地，那些寻求欲的人便是耽著于欲。那些因渴爱而寻求色等、获得色等、享受色等的人，也全都是耽著于欲的。

绝大多数天界众生与人类，在五种欲功德中迷乱、极度迷乱、完全迷乱，为无明所蔽，眼目昏盲，被覆盖、笼罩、裹绕、隐藏、遮障、颠倒迷惑——他们于欲中贪著、耽溺、极度痴迷。

什么是“吝啬之人”？因为走向恶趣，所以称为吝啬之人；悭吝的人也叫做吝啬之人；不接受诸佛与弟子的话语、言说、教诫、指示，所以称为吝啬之人。为何说“因为走向恶趣”而称为吝啬之人？他们走向地狱，走向畜生道，走向鬼道，因此称为吝啬之人。

为何说悭吝的人叫做吝啬之人？有五种悭吝：对住处悭吝、对家族悭吝、对利得悭吝、对容貌悭吝、对法悭吝。任何这样的悭吝、悭吝的状态、极端的悭吝、吝啬、刻薄、心执不舍，这称为悭吝。此外，对蕴的悭吝、对界的悭吝、对处的悭吝，也是悭吝，是一种执取。这称为悭吝。具备这种悭吝而不肯布施的人，便是放逸的凡夫。如此，悭吝的人称为吝啬之人。

为何说不接受佛与弟子的话、言说、教诫、指示的人称为吝啬之人？他们不接受诸佛与弟子的话语、言说、教诫、指示，不听从，不倾耳听，不专心一意地理解，不顺从教诲，不肯依教奉行，违逆而行，掉头不顾。因此，不接受佛与弟子的话等，是吝啬之人。

他们安住于邪僻的身业，安住于邪僻的语业，安住于邪僻的意业；安住于邪僻的杀生，安住于邪僻的不与取，安住于邪僻的欲邪行；安住于邪僻的妄语，安住于邪僻的两舌、恶口、绮语；安住于邪僻的贪求，安住于邪僻的嗔恚，安住于邪僻的邪见；安住于邪僻的诸行、五欲功德、五盖之中——深陷其中、安立其中、依止其中、趋近其中、执取其中、决意其中、系着其中、被缠缚其中。这就是：吝啬之人，安住于邪僻之中。

他们已遭遇苦，已为苦所袭，已陷入苦；已遭遇魔罗，已为魔罗所袭，已陷入魔罗；已遭遇死亡，已为死亡所袭，已陷入死亡。他们哀号悲叹，忧伤疲惫，哭泣捶胸，陷入迷乱——这就是：为苦所迫而悲泣。

“从此处死后，我们将成为什么？将成为地狱众生？将成为畜生？将成为鬼界众生？将成为人？将成为天人？将成为有色者？将成为无色者？将成为有想者？将成为无想者？将成为非想非非想者？”他们于未来生起如是疑惑：“我们于未来将会存在，还是将不存在？我们将成为什么？又将如何存在？过去如何，未来又将如何？”为此，他们于未来困惑、怀疑，内心犹豫不决。他们自言自语，絮絮叨叨，忧伤、疲惫、哭泣，捶胸啼号，陷入迷乱。这就是——“从此处死后，我们将成为什么？”。

318 因此，世尊这样说道：

“他们于欲乐中贪求、耽溺、迷醉，又悭吝，安住于邪道；

当痛苦逼迫时，他们便哀泣：‘从此死去，我们将何去何从？’”

"所谓 tasmā"意谓：以其因、以其缘、以其由、以其源，观见欲乐之过患故，即云"tasmā"。而"所谓 sikkhetha"是指三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学。

什么是增上戒学？此处，比丘具足戒，依巴帝摩卡防护而住，具足行处与行境，于微细过失中见其危险，受持修学诸学处。无论微细的戒蕴，还是广大的戒蕴，戒是根基、是前导、是行持、是克制、是防护、是解脱、是首要，为证得诸善法。这就是增上戒学。

什么是增上心学? 此处，比丘远离感官欲乐，远离不善法，有寻有伺，由远离而生起的喜与乐，进入并安住于初禅。因寻伺止息，内心澄净，心念专一，无寻无伺，由定而生起的喜与乐，进入并安住于第二禅。接着，因喜消退，他安住于平静，具念正知，以身受乐，圣者们称此为'平静、具念、安住于乐'——他进入并安住于第三禅。接着，舍断乐与苦，并先前喜悦与忧恼的灭没，他进入并安住于不苦不乐、由清净的平静与正念所成的第四禅。这就是增上心学。

什么是增上慧学? 在此，比丘具足智慧，成就了能洞察生灭的圣慧——那是能彻底穿透、正确导向灭尽苦的慧。他如实地了知“此是苦”，如实地了知“此是苦的集”，如实地了知“此是苦的灭”，如实地了知“此是导向苦灭之道”；他如实地了知“这些是烦恼”，如实地了知“此是烦恼的集”，如实地了知“此是烦恼的灭”，如实地了知“此是导向烦恼灭尽之道”。这就是增上慧学。

他应当这样修学这三学：依作意而学，依了知而学，依洞察而学，依省察而学，依心决意而学，依信解而学，依策励精进而学，依建立正念而学，依令心入定而学，依以智慧彻知而学；对应了知的法，他了知而学；对应遍知的法，他遍知而学；对应断除的法，他断除而学；对应修习的法，他修习而学；对应亲证的法，他亲证而学。他应当这样行持、这样正行、这样受持而奉行。依此见、此忍、此好乐、此执取，依此法、此律、此法与律、此教法、此梵行、此师教、此生命形态、此人类世间——因此，说为“于此世间”。所谓“有情”，是指有情、人……人类。所以，应当就在此人间修学。

‘无论任何’一词，表达了毫无遗漏、方方面面、完全、毫无残余、穷尽无余的意思。‘知道不正当’：他应了知不正确的身行是不正当的，应了知不正确的语行是不正当的，应了知不正确的意行是不正当的，应了知杀生是不正当的，应了知偷盗是不正当的，应了知邪淫是不正当的，应了知妄语是不正当的，应了知挑拨离间的话语是不正当的，应了知粗暴的言语是不正当的，

应了知闲杂废话是不正当的，应了知贪欲是不正当的，应了知瞋恚是不正当的，应了知邪见是不正当的，应了知种种不正当的造作是不正当的，应了知五种感官欲乐是不正当的，应了知五种盖障是不正当的。他应当了知、通达、辨识、彻底洞察、透彻洞悉——在这世间，无论任何什么，都应了知它是‘不正当的’。‘世间’指的是恶道世间……乃至处世间。

他不应因任何不正当的事物而行不正当之事。不应因不正当的身行而行不正当之事，不应因不正当的语行而行不正当之事，不应因不正当的意行而行不正当之事，不应因杀生而行不正当之事，不应因偷盗而行不正当之事，不应因邪淫而行不正当之事，不应因妄语而行不正当之事，不应因离间语而行不正当之事，不应因粗暴语而行不正当之事，不应因绮语而行不正当之事，不应因贪欲而行不正当之事，不应因瞋恚而行不正当之事，不应因邪见而行不正当之事，不应因种种不正当的造作而行不正当之事，不应因五种感官欲乐而行不正当之事，不应因五种盖障而行不正当之事，不应因不正当的思愿而行不正当之事，不应因不正当的渴求而行不正当之事，不应因不正当的决意而行不正当之事。他不应如此而行，不应如此实践，不应如此实行，不应受持而行。不要因任何事物，而行不正当之事。

‘寿命微小，智者如是说。’所谓“寿命”，即寿、住、延、活、行、转、护、生命、命根。又，生命何以称为少量？有两种理由：或因存续短暂而生命少量，或因自体短暂而生命少量。如何因存续短暂而生命少量呢？在过去的心识刹那，曾经存活，现在不存活，将来不存活；在未来的心识刹那，将会存活，现在不存活，过去未曾存活；在现在的心识刹那，正在存活，过去未曾存活，将来不存活。

生命、自身存在，与一切苦乐，
皆与一心相应，刹那之间速疾流转。
诸天住世八万四千劫，
然而，他们也并非依两个心识而存活。
无论对于垂死之人，还是住世之人，这些蕴悉皆归于灭尽。

一切诸蕴皆尽相似，去已不复结生。
过去无间已灭者，与未来当灭者，
以及其间灭尽的诸法，在相上并无差别。
未生者不名为生，依现在而存活；
心若坏灭，世间即灭；这是从究竟法上所作的施设。
犹如水向低处流，却被愿力所转化引导；
它们以六处为缘，如决流相续，转起不息。
已坏灭的，无所贮藏；未生起的，也无积聚。
而那些已生起并住立的，却如针尖上的芥子般稀少。
对于已生起的诸法，坏灭正是它们的前导。
它们本性衰坏，暂得存续，与旧者互不混杂。
它们从不可见处而来，坏灭之时便显现出来。
犹如虚空中的闪电，它们骤然生起，然后又消逝。

生命，正因其存续极其短暂，故为微渺。

生命为何因本质有限而微小？生命系于吸气，生命系于呼气，生命系于吸气和呼气，生命系于四大元素，生命系于段食，生命系于体温，生命系于识。这些（生命要素）的根本是脆弱的，它们的初始原因也是脆弱的，它们的支撑条件也是脆弱的，那些作为起因的也是脆弱的，与它们共存的也是脆弱的，与它们相应的也是脆弱的，与它们一同生起的也是脆弱的，那作为驱动者的也是脆弱的。它们恒常地相互脆弱，它们彼此都不稳定。它们互相摧灭，因为彼此之间没有保护者，它们也不能使彼此安住。那个令其产生者，也并不存在。

没有谁会被谁毁坏，因为这些（生命）全然如同乾达婆（般虚幻）；
现前的众生依过去因缘而生，那些作为起因的，已逝于往昔；
无论在前在后，彼此之间从未相见。
生命正是如此短暂，如此有限。

若与四大王天诸天的寿命相比，人类的寿命微小、有限、短暂、瞬息、迅捷、不长久、不坚固、不持久。若与三十三天诸天的寿命相比……若与夜摩天诸天的寿命相比……若与兜率天诸天的寿命相比……若与化乐天诸天的寿命

相比……若与他化自在天诸天的寿命相比……若与梵众天诸天的寿命相比，人类的寿命微小、有限、短暂、瞬息、迅捷、不长久、不坚固、不持久。

这是世尊所说——

“诸比丘，人的寿命何其短暂。当趋赴来世，当以智慧觉知，当行善，当修梵行，凡有生者，无有不死。诸比丘，所谓长寿者，也不过活到百岁，或多一些罢了。”

人的寿命短暂，贤善之士会轻视它；

当如头顶火燃而行，因为死亡之到来无可避免。

日日夜夜流逝不停，生命便归灭尽；

凡人的寿命渐趋枯竭，犹如小河的流水渐渐干涸。

“Dhīrā”意为智者：坚定者称为智者，具足坚定者称为智者，已舍诸恶者称为智者。所谓“Dhī”，即指智慧。这种智慧就是：了知、辨别、审察、彻察、择法、注意、留意、遍留意、聪慧、善巧、精明、明辨、思惟、深察、博闻、睿智、引导、内观、正知、刺棒、慧、慧根、慧力、慧剑、慧殿、慧光、慧明、慧灯、慧宝、不痴、择法、正见。因具足此慧，故称为智者。再者，对蕴明智的智者、对界明智的智者、对处明智的智者、对缘起明智的智者、对念处明智的智者、对正勤明智的智者、对神足明智的智者、对根明智的智者、对力明智的智者、对觉支明智的智者、对道明智的智者、对果明智的智者、对涅槃明智的智者。这些智者如是说：‘人的寿命极少，微不足道，唯有一丁点，仅是刹那，轻飘易逝，极为短暂，不能长久，不会久住。’他们这般说、这般讲解、这般宣说、这般阐明、这般表达，这即是：‘智者说此生命是短暂的。’

261 因此，世尊如是说：

因此，人应当就在此世间修学，了知世间所认为的任何不平事；

不因此而造作不平事，智者说这生命是短暂的。”

卑劣之人于死神口边哀号，未离渴爱者在种种生存中流转。

“我看见”——我以肉眼也见，以天眼也见，以慧眼也见，以佛眼也见，以一切眼也见；我见、观察、审察、检视。“世间”是指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间。

“看到世间众生在挣扎”——他为渴爱的躁动而挣扎、躁动、剧烈挣扎、颤动、颤抖、剧烈颤抖：为邪见的躁动而挣扎，为烦恼的躁动而挣扎，为造作的躁动而挣扎，为果报的躁动而挣扎，为恶行的躁动而挣扎；因贪而染污者以贪挣扎，因嗔而恼怒者以嗔挣扎，因痴而愚昧者以痴挣扎，被慢束缚者以慢挣扎，被邪见执取者以邪见挣扎，因掉举而散乱者以掉举挣扎，未达究竟者以疑挣扎，有强力习气者以随眠烦恼挣扎；为利而挣扎，为不利而挣扎，为名声而挣扎，为无名而挣扎，为称赞而挣扎，为讥毁而挣扎，为乐而挣扎，为苦而挣扎；为生而挣扎，为老而挣扎，为疾病而挣扎，为死亡而挣扎，为愁、悲、苦、忧、恼而挣扎；为地狱之苦而挣扎，为畜生道之苦而挣扎，为鬼道之苦而挣扎，为人间之苦而挣扎；为入胎根本之苦而挣扎，为住胎根本之苦而挣扎，为出胎根本之苦而挣扎，为出生后依存之苦而挣扎，为出生后受制于人之苦而挣扎，为自我施加之苦而挣扎，为他人施加之苦而挣扎，为苦苦而挣扎，为行苦而挣扎，为坏苦而挣扎；为眼病之苦而挣扎，为耳病之苦而挣扎，为鼻病之苦而挣扎，为舌病之苦而挣扎，为身病之苦而挣扎，为头痛之苦而挣扎，为耳痛之苦而挣扎，为口痛之苦而挣扎，为牙痛之苦而挣扎，为咳嗽之苦而挣扎，为哮喘之苦而挣扎，为感冒之苦而挣扎，为发热之苦而挣扎，为发烧之苦而挣扎，为腹痛之苦而挣扎，为昏迷之苦而挣扎，为痫疾之苦而挣扎，为绞痛之苦而挣扎，为霍乱之苦而挣扎，为麻风之苦而挣扎，为疮之苦而挣扎，为癣之苦而挣扎，为肺痨之苦而挣扎，为癫痫之苦而挣扎，为皮疹之苦而挣扎，为痒之苦而挣扎，为疥疮之苦而挣扎，为皲裂之苦而挣扎，为疮口之苦而挣扎，为血病之苦而挣扎，为胆汁病之苦而挣扎，为糖尿病之苦而挣扎，为肿瘤之苦而挣扎，为脓肿之苦而挣扎，为瘘管之苦而挣扎，为胆汁引起的疾病之苦而挣扎，为痰引起的疾病之苦而挣扎，为风引起的疾病之苦而挣扎，为三种体液失调引起的疾

病之苦而挣扎，为气候变化引起的疾病之苦而挣扎，为不适的起居环境引起的疾病之苦而挣扎，为外伤引起的疾病之苦而挣扎，为业报引起的疾病之苦而挣扎；为寒冷之苦而挣扎，为炎热之苦而挣扎，为饥饿之苦而挣扎，为口渴之苦而挣扎，为大便之苦而挣扎，为小便之苦而挣扎，为蚊、蝇、风、热、爬虫接触之苦而挣扎；为母亲去世之苦而挣扎，为父亲去世之苦而挣扎，为兄弟去世之苦而挣扎，为姐妹去世之苦而挣扎，为儿子去世之苦而挣扎，为女儿去世之苦而挣扎，为亲戚遭遇不幸之苦而挣扎，为财富损失遭遇不幸之苦而挣扎，为疾病遭遇不幸之苦而挣扎，为破戒遭遇不幸之苦而挣扎，为邪见遭遇不幸之苦而挣扎、躁动、剧烈挣扎、颤动、颤抖、剧烈颤抖——我看见、我观察、我审视、我检查那在世间剧烈挣扎的。

“渴爱的众生”——“众生”是对有情的称呼。“渴爱”是指对色的渴爱、对声的渴爱、对香的渴爱、对味的渴爱、对所触的渴爱、对法的渴爱。“陷于渴爱”是指内心已被渴爱控制、追随渴爱、被渴爱驱使、亲近渴爱、被渴爱击倒、被渴爱征服、被渴爱所吞噬。“于诸有之中”是指欲有、色有、无色有。——这陷于渴爱的众生，便处在诸有之中。

“卑劣的人”——“卑劣的人”：因为具足卑劣的身业，称为卑劣的人；因为具足卑劣的语业，称为卑劣的人；因为具足卑劣的意业，称为卑劣的人；因为具足卑劣的杀生，称为卑劣的人；因为具足卑劣的不与取……因为具足卑劣的欲邪行……因为具足卑劣的妄语……因为卑劣的离间语……因为卑劣的粗恶语……因为卑劣的杂秽语……因为卑劣的贪欲……因为卑劣的瞋恚……因为卑劣的邪见……因为卑劣的诸行……因为卑劣的五种欲功德和盖障……因为卑劣的思……因为卑劣的愿望……因为卑劣的导向，称为卑劣的人。他们是卑劣、低下、低劣、下贱、粗俗、鄙陋、微弱的人。‘在死神口中哀嚎’——在魔罗的口中、在死亡的口中，已到达死亡、已遭遇死亡、已逼近死亡，已到达魔罗、已遭遇魔罗、已逼近魔罗——他们哀叫、悲泣、愁苦、疲倦、悲叹、捶胸痛哭、陷入昏迷。这就是：卑劣的人在死神口中哀嚎。

‘渴爱未除，于反复之存在中’：此中，‘渴爱’是对色的渴爱……对法的渴爱。‘于种种有之中’：即于业有与再有、于欲有中业有与再有、于色有中业有与再有、于无色有中业有与再有，一次又一次地有，一次又一次地趣向，一次又一次地受生，一次又一次地结生，一次又一次地现起自身。‘渴爱未除’：即渴爱未被远离、未被消逝、未被舍断、未被摈弃、未被摆脱、未被截断、未被舍弃。这便称为：渴爱未除，于反复之存在中。

293 因此，世尊这样说：

294 因此，世尊这样说：

> 我看见世间的众生，沉溺于渴爱，在诸有中挣扎翻腾；
> 那些卑劣之人，在死亡之口前哀嚎，未离渴爱，便一再流转于种种有中。

这里，“我所执”有两种：渴爱所生的我所执，以及邪见所生的我所执。什么是渴爱所生的我所执？凡是被渴爱所划分界限、所框限、所切割、所划定边际、所执取、所执为“我的”者——这是我的，那是我的，有这么多是我的，仅仅这些范围是我的；我的色、声、香、味、触，床褥、衣服、男女仆役、山羊、绵羊、鸡、猪、象、牛、马、母马、田地、宅基地、金币、金饰、村庄、村落、都城、国土。

什么是邪见所生的我所执？即二十事有身见、十事邪见、十事边执见。凡这些见——见、见趣、见稠林、见荒漠、见扭曲、见动摇、见结缚，执取、再执取、固执、执着，邪道、邪路、邪性、外道处，颠倒执、倒执、错乱执、邪执，以及‘把不真实的当作真实’的执取，乃至六十二种见趣——这便是邪见所生的我所执。对所执为我的事物，担忧其将被夺走时，他动摇；正被夺走时，他动摇；已被夺走后，他动摇。对所执为我的事物，担忧其将变坏时，他动摇；正变坏时，他动摇；已变坏后，他动摇、震动、摇动、剧烈摇动、颤抖、震颤、剧烈震颤。请看，请观察，请注视，请审察，请仔细检视——那些在所执为我的事物中动摇的人，正是如此。

譬如，在水少、水浅、水将干涸处的鱼，被乌鸦、老鹰或苍鹭袭击、叼起、啄食时，它们挣扎、翻腾、猛烈翻腾、剧烈挣扎、颤抖、摇晃、剧烈摇晃。同样地，这些众生对于所执取的对象，害怕其被夺走时挣扎，正被夺走时挣扎，已被夺走后挣扎；对于所执取的对象，害怕其变坏时挣扎，正变坏时挣扎，已变坏后也挣扎、翻腾、猛烈翻腾、剧烈挣扎、颤抖、摇晃、剧烈摇晃。正如那些在少水、干涸溪流中的鱼。

见‘我所执’有此过患，既见、观察、衡量、判断、彻了、令其清晰之后——他看见了这一点。于此，‘我所执’有两种：渴爱所生的我所执与见所生的我所执……此即渴爱所生的我所执……此即见所生的我所执。舍断了渴爱所生的我所执，放下了见所生的我所执之后，于眼不执为我所，于耳不执为我所，于鼻不执为我所，于舌不执为我所，于身不执为我所，于意不执为我所；于色……于声……于香……于味……于触……于法……于家族……于僧团……于住所……于利得……于名声……于赞叹……于快乐……于袈裟……于食物……于坐卧处……于病缘医药资具……于欲界……于色界……于无色界……于欲有……于色有……于无色有……于有想有……于无想有……于非想非非想有……于一种蕴有……于四种蕴有……于五种蕴有……于过去……于未来……于现在……于凡所见、所闻、所觉、所知之法，都不执为我所，不取著、不把捉、不黏缚。如此见已，他无所执而游化。这称为渴爱。那种贪染、极度的贪染……中略……悭贪、贪著，是不善根。……不于诸有中造作执取，不造作、不生起、不令生起欲乐、亲爱、贪染、忍受——这便是于诸有不造作执著。

271 因此，世尊说：

请看，那些在“我所”中颤抖不安的人，犹如涸竭浅溪里的鱼；
见到这一点后，便应以无我所而生活，于诸有中不造作执著。
不做会招致自责的事，智者便不染著于所见所闻。

……触是一边，触的集起为第二边；过去是一边，未来为第二边；乐受是一边，苦受为第二边；名是一边，色为第二边；六内处是一边，六外处为第二边；有身是一边，有身的集起为第二边。……于诸欲中的欲贪、欲染、欲乐、欲渴爱、欲亲近、欲热恼、欲迷醉、欲执取、欲流、欲轭、欲取、欲贪盖。……应调伏两边的欲求，将它去除、断除、驱散、熄灭，令它不再生起——这便是调伏两边的欲求。

[什么是触？] 眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触；增语触、有对触；乐受触、苦受触、不苦不乐受触；善触、不善触、无记触；欲界触、色界触、无色界触；空触、无相触、无愿触；世间触、出世间触；过去触、未来触、现在触。凡是如此之类的触、接触、碰触、被触状态，即为所说之触。

以三种遍知遍知于触：知遍知、度遍知、断遍知。什么是知遍知？他了知触："这是眼触，这是耳触，这是鼻触，这是舌触，这是身触，这是意触，这是增语触，这是有对触，这是乐受触，这是苦受触，这是不苦不乐受触，这是善触，这是不善触，这是无记触，这是欲界触，这是色界触，这是无色界触，这是空触，这是无相触，这是无愿触，这是世间触，这是出世间触，这是过去触，这是未来触，这是现在触。"如此了知、如此照见，即为知遍知。

什么是度遍知？如此了知之后，他对触进行审察。从无常、苦、病、疮、箭、灾、疾、敌、坏、怖、难、动摇、破坏、不坚固、无救护、无避难处、无皈依处、空、虚、无我、过患、变坏法、无坚实、苦根、杀戮者、败坏、有漏、有为、魔食、生法老法病法死法、忧悲苦恼愁之法、杂染法、集、灭、味、过患、出离等方面观察。这就是度遍知。

什么是断遍知？如此审察之后，他对于触断除欲贪、驱除欲贪、灭尽欲贪，令其不复存在。这正是世尊所说："诸比丘，对于诸触，若有欲贪，你等应当断除它。如此，此触便得断除，根绝无余，犹如截顶的多罗树，不复存在，于未来永不再生。"这便是断遍知。所谓贪，即是渴爱。此贪、此染着……惬、嫉妒、贪欲——这是不善根。若有人的此贪已被断除、已根绝、已寂止、已

安息、不可能再生、被智火烧尽，他便被称为无贪者。他于色无贪，于声无贪，于香无贪，于味无贪，于触无贪；于家族无贪，于僧众无贪，于住处无贪，于利得无贪，于名声无贪，于称赞无贪，于乐无贪；于衣服无贪，于食物无贪，于坐卧处无贪，于病缘医药资具无贪；于欲界无贪，于色界无贪，于无色界无贪；于欲有无贪，于色有无贪，于无色有无贪；于有想有无贪，于无想有无贪，于非想非非想有无贪；于一蕴有无贪，于四蕴有无贪，于五蕴有无贪；于过去无贪，于未来无贪，于现在无贪；于所见、所闻、所觉、所知之法，不贪着、不粘着、不迷恋、不沉浸；已离贪、已无贪、已断贪、已吐贪、已脱贪、已舍贪、已弃贪。

〔“自己责备自己的事”中的“自己”〕——这个“他”指什么?〔所谓“自己责备自己的”〕他以两种理由责备自己：因已作与未作。如何因已作与未作而责备自己呢?“我已造作身恶行，未修习身善行”——如此责备自己。“我已造作语恶行，未修习语善行”——如此责备自己。“我已造作意恶行，未修习意善行”——如此责备自己。“我造作了杀生，未修习离杀生”——如此责备自己。“我造作了不与取，未修习离不与取”——如此责备自己。“我造作了欲邪行，未修习离欲邪行”——如此责备自己。“我说了妄语，未修习离妄语”——如此责备自己。“我说了离间语，未修习离离间语”——如此责备自己。“我说了粗恶语，未修习离粗恶语”——如此责备自己。“我说了杂秽语，未修习离杂秽语”——如此责备自己。“我生起了贪欲，未修习无贪”——如此责备自己。“我生起了瞋恚，未修习无瞋”——如此责备自己。“我生起了邪见，未修习正见”——如此责备自己。如此，因已作与未作而责备自己。或者，“我在戒行上并非圆满者”——如此责备自己。“我在诸根上未能守护根门”——如此责备自己。“我在饮食上不知节量”——如此责备自己。“我不精勤于觉醒”——如此责备自己。“我不具足念与正知”——如此责备自己。“我未修习四念处”——如此责备自己。“我未修习四正

勤”——如此责备自己。“我未修习四神足”——如此责备自己。“我未修习五根”——如此责备自己。“我未修习五力”——如此责备自己。“我未修习七觉支”——如此责备自己。“我未修习八圣道”——如此责备自己。“我对苦未遍知”——如此责备自己。“我未断除集”——如此责备自己。“我未修习道”——如此责备自己。“我未证得灭”——如此责备自己。如此，因已作与未作而责备自己。如此，对于能引生自我责备的业，不去造作、不去生起、不去令生起、不去令出生、不去令再生——这就是不作自我责备之事。〔“垢”〕——垢有两种：渴爱之垢与见之垢。……这是渴爱之垢……这是见之垢。

〔“智者”〕——贤者、具慧者、觉者、知者、明辨者、大智者。智者断除渴爱之垢，舍离见之垢，于所见不生染着，于所闻不生染着，于所觉不生染着，于所知不生染着，不粘着、不遍粘着、不附着。无染、不染、不附着，出离、脱离、解脱、无结缚，以无边际之心而住——这便是智者于所见所闻皆不染着。

1025 因此，世尊说：

智者于两种极端中调伏欲求，遍知触后，无所贪染；
凡应受自责之事，他不造作；坚定者于所见所闻中，不染着。
拔出箭后，行于不放逸，不希求此世与他世。

什么是想？有欲想、嗔想、害想、出离想、无嗔想、无害想、色想、声想、香想、味想、触想、法想。凡是这样的想、认知、认知状态，即称为想。“遍知想之后”，是指以三种遍知遍知于想：知遍知、度遍知、断遍知。

什么是知遍知？他如实了知诸想：这是欲想，这是恚想，这是害想，这是出离想，这是无恚想，这是无害想，这是色想，这是声想，这是香想，这是味想，这是触想，这是法想。他如此了知、如此照见——这称为知遍知。

什么是度遍知？如此了知之后，他对想进行审度。从无常、苦、病、痈、箭、恶、疾、敌、坏、灾、难、怖畏、祸患、动摇、易碎……乃至从集起、灭去、味、过患、出离来审度它——这称为度遍知。

什么是断遍知？如此审度之后，他舍断对想的欲贪，驱除它，令其归于无有。世尊也曾这样说过："比丘们，对于想中的欲贪，你们应当舍断它。如此，那想便得以断除，根被切断，如截断的多罗树头，归于无有，于未来不再生起。"——这称为断遍知。以这三种遍知遍知想之后，他应渡越、超越欲流、有流、见流、无明流——遍知想，便能渡越诸流。

执取有两种：渴爱执取与邪见执取……这即是渴爱执取……这即是邪见执取。牟尼性即是智慧。那种慧——了知、遍知……无痴、择法、正见，具足此智慧的牟尼，便称为证得牟尼性者。牟尼行有三种：身牟尼行、语牟尼行、意牟尼行。

什么为身牟尼行？断除三种身恶行，是身牟尼行；三种身善行，是身牟尼行；以身为所缘的智慧，是身牟尼行；对身的遍知，是身牟尼行；与遍知相伴之道，是身牟尼行；断除对身的欲贪，是身牟尼行；身行的止息——第四禅的证入，是身牟尼行。此即身牟尼行。

什么为语牟尼行？断除四种语恶行，是语牟尼行；四种语善行，是语牟尼行；以语为所缘的智慧，是语牟尼行；对语的遍知，是语牟尼行；与遍知相伴之道，是语牟尼行；断除对语的欲贪，是语牟尼行；语行的止息——第二禅的证入，是语牟尼行。此即语牟尼行。

什么是意牟尼行？断除三种意恶行是意牟尼行，三种意善行是意牟尼行；以心为所缘的智慧是意牟尼行；遍知心是意牟尼行；与遍知相伴之道是意牟尼行；断除对心的欲贪是意牟尼行；心行的止灭——想受灭定是意牟尼行。这就是意牟尼行。

身牟尼、语牟尼、意牟尼，无漏者——
具足牟尼行的牟尼，称为舍弃一切者。
身牟尼、语牟尼、意牟尼，无漏者，
具足牟尼道的牟尼，人们称他为涤净罪恶者。

具足这三种牟尼法者，有六种牟尼：在家牟尼、出家牟尼、有学牟尼、无学牟尼、独觉牟尼、牟尼中的牟尼。什么是在家牟尼？那些在家而见谛、通达

教法的人，便是在家牟尼。什么是出家牟尼？那些出家而见谛、通达教法的人，便是出家牟尼。七种有学是有学牟尼。阿拉汉是无学牟尼。独觉佛是独觉牟尼。如来、阿拉汉、正自觉者则被称为牟尼中的牟尼。

并非靠沉默而成为牟尼，若他只是愚昧无知，
然而智者犹如持着天平，只选取那最为殊胜的善法，
他避开一切恶行，因此他称为牟尼，以此而为牟尼。
他了知两种世间，因此被称为牟尼。
“了知不善法、善法，于内、于外，于一切世间；”
“他为诸天与众人所敬奉，超越了执着之网，因此是牟尼。”

意为二种污染：渴爱的污染与邪见的污染……这就是渴爱的污染……这就是邪见的污染。牟尼已舍弃渴爱的污染，放下邪见的污染，于所执取之物，他不黏着、不染着、不为所污。他是不黏着、不染着、不为所污者，是已出离、已远离、已彻底解脱、已断除系缚者。他以无限量的心而住——因此说，于所执取之物，牟尼不为所污。

意为七支箭：贪欲之箭、嗔恚之箭、愚痴之箭、骄慢之箭、邪见之箭、忧愁之箭、疑惑之箭。凡已断除、已根绝、已平息、已寂止这些箭，令永不复生、以智慧火焚尽者，即称为已拔箭者、已除箭者、已取箭者、已遍取箭者、已弃箭者、已吐箭者、已脱箭者、已舍箭者、已遍舍箭者、无渴求者、已寂灭者、已清凉者，感受快乐，住于已成梵之身中。——故说已拔箭者。

行者，即行走、住止、威仪、转动、守护、维持、生活。热诚者，即于诸善法恭敬而行、持续而行、坚定而行，不退，不舍弃意欲，不舍弃重担。「我如何令未圆满的戒蕴得以圆满？或以智慧，于各处随观已圆满的戒蕴？」于此，有欲、精进、勤奋、勇猛、不退、念、正知、热诚、努力、决意、勤修、不放逸，于诸善法。「我如何令未圆满的定蕴得以圆满？或以智慧，于各处随观已圆满的定蕴？」……于诸善法。「我如何令未圆满的慧蕴……解脱蕴……解脱智见蕴得以圆满？或以智慧，于各处随观已圆满的解脱智见蕴？」于此，有欲、精进、勤奋、勇猛、不退、念、正知、热诚、努力、决意、勤修、不

放逸，于诸善法。「我如何遍知未遍知的苦，舍断未舍断的烦恼，修习未修习的道，现证未现证的灭?」于此，有欲、精进、勤奋、勇猛、不退、念、正知、热诚、努力、决意、勤修、不放逸，于诸善法——已拔箭者，如是行而不放逸。

他不希求此世，即不希求自身的存在；不希求彼世，即不希求他身的存在。他不希求此世，即不希求自身的色、受、想、行、识；不希求彼世，即不希求他的色、受、想、行、识。他不希求此世，即不希求六内处；不希求彼世，即不希求六外处。他不希求此世，即不希求人界；不希求彼世，即不希求天界。他不希求此世，即不希求欲界；不希求彼世，即不希求色界、无色界。他不希求此世，即不希求欲界与色界；不希求彼世，即不希求无色界。再者，他对趣向、再生、结生、存在、轮回、流转皆无所希求，不欲求、不接受、不渴望、不企求、不贪求——这就是“于此处及彼处皆无所愿求”的意思。

146 因此，世尊宣说：

以遍知想而度越瀑流，牟尼于诸执取无所染着。
已拔出箭者，于不放逸中行进，对此世与他世皆无所希求。
《窟八偈经》分别第二

第三 恶八偈经分别 Duṭṭhaṭṭhakasuttaniddeso

接下来，将解说《嗔怒者八颂》的义释。

牟尼不近已生之诤，是故牟尼无有障碍。

“心怀嗔怒的某些人说”：那些外道，心瞋怒、心违逆、心对抗、心受打击、心遭反击、心怨恨、心被报复，以不实之事言说并诽谤世尊和比丘僧团——这就是“心怀嗔怒的某些人说”。

“也有心怀真实想的人说”：那些相信、信赖、信奉外道的人们，心念真实、认知真实，心念如实、认知如实，心念确切、认知确切，心念无误、认知无误，以不实之事言说并诽谤世尊和比丘僧团——这就是“也有心怀真实想的人说”。

“生起的争论”：指那种言论已经生起、已出现、已发生、已现行、已经显现——那来自外部的辱骂、责难与诽谤，以不实之事针对世尊与比丘僧团。这便是“生起的争论”。“牟尼”：默然被称为智慧。那种洞察、了知、无痴、择法、正见——具足这种智慧的人，称为牟尼，已达默然境界……超越执着之网，他即是牟尼。“参与争论”：一个人以两种原因参与争论：身为造作者，因造作之事而参与；或者，当他被议论、被责难时，动怒、恼怒、固执，流露出忿怒、嗔恨与不满。“我是无造作者”：如此参与争论的人，便是以这两种原因参与争论。“牟尼不参与”：牟尼以两种原因不参与争论：身为无造作者，牟尼不因造作之事参与争论；或者，当被议论、被责难时，他不生气、不恼怒、不固执，不流露忿怒、嗔恨与不满。“我是无造作者”：牟尼正是以这两种原因，不参与争论、不亲近、不执取、不接触、不固执——这便是“生起的争论，牟尼不参与”。

因此，由于那个原因、那个理由、那个条件、那个因缘，他们不宣说单一的真理，而宣说种种不同的、多样的、彼此相违的、各别的道理。他们讲述、解说、宣说、阐释、表达——这便是“因此，沙门们不宣说单一的真理”之义。

325 世尊因此说：

> “有人确然心怀恶意而言说，也有人确然出于真诚而言说；牟尼不介入已生起的争论，因此，牟尼在任何地方都无有固执。”
>
> 牟尼不涉入已生起的论争，因此，牟尼在任何地方都无有干枯的障碍。
>
> 自己既已具备圆满诸见，便当依其所知而如是言说。

外道们杀害了游方女孙陀利，藉以诋毁沙门释迦子，心想：“如此，我们便能夺回这利养、名声、恭敬与尊崇。”他们持如是见、如是忍、如是好、如是执、如是意乐、如是意趣，却终究未能超越自见、自忍、自好、自执、自意乐、自意趣；那恶名反倒落回了他们自己身上。就此而言：“他如何能越过自己的见解?”又如，凡主张“世间是常，唯此真实，其余虚妄”者，他如何能越过、超越、跨越、超脱自己的见解、自己的忍、自己的好、自己的执、

自己的意乐、自己的意趣呢? 是何缘故? 因为他的那个见解是如是具备、如是受持、执取、固执、陷溺、粘着、深信不疑的。就此而言:“他如何能越过自己的见解?”“世间是无常……中略……如来死后既非存在又非不存在,唯此真实,其余虚妄”,凡作此主张者,他如何能越过、超越、跨越、超脱自己的见解、自己的忍、自己的好、自己的执、自己的意乐、自己的意趣呢? 是何缘故? 因为他的那个见解是如是具备、如是受持、执取、固执、陷溺、粘着、深信不疑的。

意思是:他依自己的见解、偏好、喜好与立场,将他人视为愚者、低劣者、下贱者、卑微者、卑下者、令人生厌者、微不足道者。他会想:「谁是愚者?」他会看谁? 观察谁? 审视谁? 注视谁? 思量谁? 评判谁? ——「在这些之中,谁是愚者?」如此,他将他人视为愚者。

意思是:他自许圆满、完备、无上,自许为第一、最胜、殊胜、为首、最高、最上。他说:「这位导师是一切知者。」如此,他自许圆满、完备、无上,自许为第一、最胜、殊胜、为首、最高、最上。

意思是:他怎样了知,便怎样宣说、讲述、表示、开显、表达。例如,主张「世间是常的,唯此为真,余皆虚妄」,便依其所知而宣说、讲述、表示、开显、表达。主张「世间是无常的……如来死后既非存在又非不存在,唯此为真,余皆虚妄」,同样依其所知而宣说、讲述、表示、开显、表达。总之,依其所知而宣说。

自己的见解,如何能超越? 被好乐所牵引,执著于偏爱,
自己造作出圆满的定论,他如何了知,便如何言说。
众生若对自己戒行,未受询问却向他人宣说;(锡兰本、暹罗本)
智者称他为非圣法,凡自己亲自执取自己。

1445 波婆(锡兰本、暹罗本)

无论是谁——无论是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗,是在家者还是出家者,是天人还是人——无论他属何种身份、何种状态,如何安住、如何行持,达到何等阶位、具足何等法。简要而言,有二种欲:所欲与烦恼欲……这些称

为所欲……这些称为烦恼欲。以二种原因远离诸欲：或以镇伏，或以根除。如何以镇伏远离诸欲？观'诸欲如骸骨，少味而已'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如肉片，众人共争'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如草炬，终归烧手'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如炭火坑，大受热恼'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如梦，暂现即灭'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如借来之物，暂得而已'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如树果，终归摧折'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如刀砧，备受切割'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如矛枉，深可穿刺'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如蛇头，可生怖畏'，以镇伏远离诸欲；观'诸欲如火聚，大受焚烧'，以镇伏远离诸欲。

我将不食，我将不饮，不从住处出离；

纵有眼见，我也不倒下，在渴爱之箭尚未拔除之时。

他策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“只要我的心尚未不执取、从诸烦恼中解脱，我便不破此跏趺坐。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“只要尚未证得……我便不从这座位起身……不从此经行道下来……不走出寺院……不走出楣屋……不走出殿堂……不走出楼阁……不走出石窟……不走出山洞……不走出小屋……不走出尖顶屋……不走出守望台……不走出圆亭……不走出长屋……不走出集会堂……不走出凉亭……不走出树下，直到我的心不执取、从诸烦恼中解脱。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“就在此上午，我要领会、通达、证得、触证、亲自体证这圣法。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“就在此中午……在此下午……在饭前……在饭后……在初夜……在中夜……在后夜……在黑月……在白月……在雨季……在冬季……在热季……在生命的早期阶段……在中期阶段……在后期阶段，我要领会、通达、证得、触证、亲自体证这圣法。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。

这，就是以戒与誓愿而清净。若具足这样的以戒与誓愿而清净——那么，他的那些戒与誓愿都是些什么呢?

这个人——这位众生、人、摩纳婆、个体、命者、生者、赡部洲人、因陀罗种、人——向其他人，向那些刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，向在家人、出家人，向天与人，宣说自己的戒和禁行。在未被询问、未被请问、未被请求、未被邀请、未曾让人欢喜的情形下，他便宣说自己的戒、禁行或戒禁行。他宣称：‘我是戒具足者’，或‘我是禁行具足者’，或‘我是戒禁行具足者’；依凭出身、姓氏、良家子弟的身份、容貌端庄、财富、学识、业处、技能处、知识领域、多闻、辩才，或以其他某种理由，他声称：‘我是从高种姓家族出家的人’、‘我是从大宗族之家出家的人’、‘我是从大财富之家出家的人’、‘我是从巨大财富之家出家的人’、‘我是有名望、有声誉、受在家与出家众所敬重的人’、‘我获得衣服、饮食、坐卧处、病缘药品及资具’、‘我是经师’、‘我是持律者’、‘我是说法者’、‘我是林居者’、‘我是乞食者’、‘我是穿粪扫衣者’、‘我是但三衣者’、‘我是次第乞食者’、‘我是时后不食者’、‘我是常坐不卧者’、‘我是随坐者’、‘我是初禅那的证得者’、‘我是第二禅那的证得者’、‘我是第三禅那的证得者’、‘我是第四禅那的证得者’、‘我是空无边处定的证得者’、‘我是识无边处定的证得者’、‘我是无所有处定的证得者’、‘我是非想非非想处定的证得者’。未经询问，就这样向别人宣说、讲述、言说、表明、表达。“iti”指的是那些于蕴善巧、于界善巧、于处善巧、于缘起善巧、于念处善巧、于正勤善巧、于神足善巧、于根善巧、于力善巧、于觉支善巧、于道善巧、于果善巧、于涅槃善巧的人。这些善巧者这样说：“此是圣者之法，非非圣者之法；此是智者之法，非愚者之法；此是善士之法，非不善士之法。”他们这样说，这样向圣者们宣说、这样讲说、这样阐明、这样表述——这便是“善巧者说此为圣法”的意思。

所谓“自己”，是指他如此自称。他这样称赞自己：“我是戒具足者”“我是禁行具足者”或“我是戒禁行具足者”；借着出身、姓氏、良家子弟的身份、

容貌端正、财富、学识、业处、技能处、知识领域、多闻、辩才，或者其他某种缘由，声称：“我是从高种姓之家出家的人”“我是从大宗族之家出家的人”“我是从大财富之家出家的人”“我是从巨富之家出家的人”“我是有名望、有声誉、受在家出家众敬重的人”“我得到衣服、食物、坐卧处、病缘药品及资具”“我是经师”“我是持律者”“我是说法者”“我是林居者”“我是乞食者”“我是穿粪扫衣者”“我是但三衣者”“我是次第乞食者”“我是时后不食者”“我是常坐不卧者”“我是随坐者”“我是初禅的证得者”“我是第二禅的证得者”“我是第三禅的证得者”“我是第四禅的证得者”“我是空无边处定的证得者”“我是识无边处定的证得者”，

他已彻底舍断“非有”与“有”，梵行已立，不再受后有——这样的人，便是比丘。

“我是无所有处定的获得者”“我是非想非非想处定的获得者”——他如此宣称、言说、讲述、宣示、表达。这就是自赞自说。

1560 因此，世尊这样说：

有人还未被询问，便对人宣说自己的戒行德目；

善分辨者说：这自我宣说，即是非圣法。

因贪的止息而寂静，因嗔的止息而寂静，因痴的止息而寂静；因忿的止息……乃至于恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、顽固、争斗、慢、过慢、骄、放逸、一切烦恼、一切恶行、一切焦热、一切炽然、一切苦恼、一切不善行的止息、熄灭、寂止、烧尽、寂灭、消失、轻安——以此而寂静、寂止、安息、寂灭、轻安。这就是“寂静”。由于七种法被破除而成为比丘：有身见被破除，疑被破除，戒禁取被破除，贪被破除，嗔被破除，痴被破除，慢被破除。他那些邪恶不善之法——有杂染的、引致后有的、带来怖畏的、导致苦报的、未来引发生老死的——皆已破除。

“这是自己所修成的道路，萨毗耶！”世尊这样说。

他已般涅槃，超越疑惑。

舍离了非有与有，

这位比丘已住于圆满，灭尽后有。”

因为贪已被熄灭、被止息，嗔已被熄灭、被止息，痴已被熄灭、被止息；忿怒、怨恨、覆藏、执拗、嫉妒、悭吝、谄、诳、顽固、逞强、慢、过慢、骄、放逸……乃至一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切热恼、一切苦恼、一切不善行，都已被熄灭、被止息。因此，那位比丘是寂静的，已得止息。

“iti”一词，意指语句的连接、语句的连贯、语句的完整，字母的组合，文辞的流畅，以及词句的次第。此处有一种人，好自夸、好吹嘘。他这样自夸、吹嘘：“我具足戒。”“我具足仪。”“我具足戒与仪。”或因出身、或因姓氏、或因家世、或因容貌端丽……乃至“我是非想非非想处定的证得者。”如此自赞吹嘘。然而，他不这样自夸，不这样吹嘘。他于自夸是远离的、离脱的、弃绝的、脱出的、离去的、解开的、脱离的，以无界限之心安住。这就是“于诸戒中，不自我夸耀”的含义。

意思是：那些善巧于蕴、善巧于界、善巧于处、善巧于缘起、善巧于念处、善巧于正勤、善巧于神足、善巧于根、善巧于力、善巧于觉支、善巧于道、善巧于果、善巧于涅槃的人，这些善巧者这样说：“这是缠结，这是粘着，这是系缚，这是障碍。”

关于“阿拉汉、漏尽者”：有七种膨胀——贪的膨胀、嗔的膨胀、痴的膨胀、慢的膨胀、见的膨胀、烦恼的膨胀、业的膨胀。对于这样的人，这些膨胀已不存在、已不可得、已不可见，已被断除、已根除、已平息、已止息，不复生起，被智火焚尽。“在任何地方”，即无论何处、无论何时、无论何种状况，于内、于外、于内外。“世间”，指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间。也就是说，他的膨胀于一切世间中皆不存在。

1613 因此，世尊说：

寂静的比丘，内心彻底寂灭，于诸戒中不如此那般地自夸；

善巧者称此为圣法——在任何世间都无有骄慢的人。

于自身中所见到的利益，他依止于那动摇的缘起之寂静；

“所构造的”：有两种构造——渴爱所构造的与见所构造的……这是渴爱所构造的……这是见所构造的。“行的”：指被造作、被集起、被安置的，故称“行的”；或指无常、被造作、依缘而生、有坏灭法、有衰败法、有离染法、有息灭法，亦称为“行的”。“邪见者”：指持六十二种邪见者。因此，“他所构造、他所造作的那些法”，即是此义。

此处，有两种先导而行之事：以渴爱为先导而行，以见解为先导而行。……（中略）……这是以渴爱为先导而行……（中略）……这是以见解为先导而行。他们的“以渴爱为先导而行”已断除，“以见解为先导而行”已舍离。由于“以渴爱为先导而行”被断除，“以见解为先导而行”被舍离，故他们不将渴爱或见解置于前导而行。他们不以渴爱为旗帜，不以渴爱为旗杆，不以渴爱为主导；不以见解为旗帜，不以见解为旗杆，不以见解为主导。他们不被渴爱或见解所围绕而行——因此，他们不虚妄计度，不以前导而行。

此处说“于自身中”。这称为“成见”。人于自见中见到两种利益——现世利益与来世利益。何为见所带来的现世利益？若师长持某见，弟子亦持该见。弟子对于持该见的师长恭敬、尊重、崇敬、供养、礼遇。以此因缘，他获得衣服、饮食、住处、病时所需医药资具。这就是见所带来的现世利益。何为见所带来的来世利益？他心想：“此见足以令我成为龙、金翅鸟、夜叉、阿修罗、乾闼婆、四大天王、帝释天、梵天或诸天。”又心想：“此见能带来清净、纯净、究竟清净，能带来解脱、释放、究竟解脱。依此见，众生得清净、纯净、究竟清净，得解脱、释放、究竟解脱。我将依此见得清净、纯净、究竟清净，我将得解脱、释放、究竟解脱。”他如此期盼着未来的果报。这就是见所带来的来世利益。他在自见中见、察、审、验这两种利益——于自身中见到利益。

有三种寂静：究竟寂静、部分寂静、世俗寂静。什么是究竟寂静？究竟寂静是指不死的涅槃。那个一切行止息、一切生命生存基础彻底舍离、渴爱灭尽、离欲、灭、涅槃的境界。这就是究竟寂静。什么是部分寂静？入初禅那的人，

他的五盖已寂静；入第二禅那的人，他的寻和伺已寂静；入第三禅那的人，他的喜已寂静；入第四禅那的人，他的乐和苦已寂静；入空无边处定的人，他的色想、有对想、种种想已寂静；入识无边处定的人，他的空无边处想已寂静；入无所有处定的人，他的识无边处想已寂静；入非想非非想处定的人，他的无所有处想已寂静。这就是部分寂静。什么是世俗寂静？世俗寂静指的是六十二种错误见解所认定的寂静。不过，在这段经文里，指的是世俗寂静。这里说“寂静”。他把会变动的寂静、会激动的寂静、被推动的寂静、被搅动的寂静、被摇动的寂静、被碰撞的寂静、被构想的寂静、被分别构想的寂静，这些无常的、造作的、因缘所生的、会灭尽的、会消散的、会离欲的、会止息的东西当作寂静来依靠。他依附、执着、亲近、投入、染着、深信这些，这称为“依靠那会变动的、有条件的寂静”。

1484 因此，世尊说：

那些由构想而生、造作而成的法，若被推崇为寂静，它们其实并非清净；

若人于自身中见到利益，便会依止那动摇不定、有条件的寂静。

是故，人于彼等见巢中，既舍弃亦执取法。

此处说“见的巢穴”。“世界是恒常的，唯此是真理，其余皆是虚妄”——像这样的顽固执取与紧抓不舍，即是见的巢穴。“世界非常恒……世界有边际……世界无边际……命即是身……命与身异……如来死后存在……如来死后不存在……如来死后既存在又不存在……如来死后既非存在亦非不存在，唯此是真理，其余皆是虚妄”——像这样的顽固执取与紧抓不舍，即是见的巢穴。此即称为“见的巢穴”。这些见的巢穴，甚难超越、难克服、难度越、难横度、难完全超越、难摆脱——所以说，见的巢穴，实难超越。此于六十二见中，经过认定、细认、审视、细察、衡量、判断、阐明，而使之显了。于那些见巢，生起限定的执取、如洞穴般的执取、优胜的执取、局部的执取、积聚的执取、总集的执取，以为“这是真的、确切的、真实的、

实在的、如实的、不颠倒的”，便被执取、被紧握、被深深黏着、被完全执取，心决意于此——在对诸法作出决断后，便生起这种执取。

“ti”——因此，以彼为因，以彼为缘，以彼为依，以彼为源，他超脱、越出、彻底超越、完全胜过了由种种见解所生的纷争、口角、争执、论诤与冲突。故此说——他超越了诤论。

“nti”。出于两种原因而加排斥：或因被他方断除而排斥，或因自身无力成就而排斥。如何是因被他方断除而排斥？他方如此断言：‘那位老师非全知者，法未被善说，僧团非善行道，见地非殊胜，行道未被善设施，道路非出离道，此处无清净、无清净性、无遍净，无解脱、无解脱性、无遍解脱，此处无能清净者、无能得清净性者、无能得遍净者，无能解脱者、无能得解脱性者、无能得遍解脱者——这些皆是下劣、卑微、粗陋、低俗、可厌、微不足道。’如此，即被他方断除。当他方如此断除时，他便排斥那位老师、排斥法、排斥僧团、排斥见地、排斥行道、排斥道路。这便是因被他方断除而排斥。如何是因自身无力成就而排斥？无力成就戒，便排斥戒；无力成就誓愿，便排斥誓愿；无力成就戒与誓愿，便排斥戒与誓愿。这便是因自身无力成就而排斥。“nti”。他执取老师，执取法，执取僧团，执取见地，执取行道，执取道路，紧执不舍、深生黏着。这是说：他既排斥法，又执取法。

1304 所以，世尊这样说——

于诸见解的住处，的确难以超越；一旦对诸法有了确定，便生起执取；

因此，人在这些住处中，既排斥，又取着于法。

所谓“dhonā”，是指智慧。什么是智慧？即那了知、辨别、思择、简择、法简择、识别、觉察、通达、善巧、精明、聪慧、思考、审察、广大慧、锐利慧、引导慧、观照、正知、刺棒、智慧、智慧根、智慧力、智慧剑、智慧宫殿、智慧光、智慧照亮、智慧灯火、智慧宝、无痴、法简择、正见。为什么智慧被称为“dhonā”？因为凭借这种智慧，身恶行被抖落、洗净、彻底洗

净、完全清除；语恶行被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；意恶行被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；贪被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；嗔被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；痴被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；忿被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；怨恨被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；覆恶被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；恼害被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；嫉妒被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；悭吝被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；谄曲被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；狡诈被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；顽固被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；争强被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；慢被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；过慢被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；骄醉被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；放逸被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除；一切烦恼、一切恶行都被抖落、洗净、彻底洗净、完全清除。

又或者，以正见抖落、洗净、彻底洗净并完全清除了邪见；以正思惟抖落、洗净、彻底洗净并完全清除了邪思惟；以正语抖落、洗净了邪语……；以正业抖落了邪业……；以正命抖落了邪命……；以正精进抖落了邪精进……；以正念抖落了邪念……；以正定抖落、洗净、彻底洗净并完全清除了邪定；以正智抖落了邪智……；以正解脱抖落、洗净、彻底洗净并完全清除了邪解脱。

又或以圣八支道，吹炼、彻底吹炼、驱除、舍弃、消除、灭尽、令不复存在一切烦恼、一切恶行、一切恼乱、一切热恼、一切烧恼、一切不善行——犹如金匠去银之垢，除去自身垢秽。

“ti”即两种计度：渴爱计度与见计度。……这是渴爱计度……这是见计度。

“ti”也指在“有有”之中：于业有、再有、欲有中，于业有、欲有、再有、色有中，于业有、色有、再有、无色有中，于业有、无色有、再有、再再有、再再趣向、再再受生、再再结生、再再自体转起中。对于清净者，在任何世间、任何“有有”中，都没有被计度、被谋划、被造作、被安立的见；它不存

在、没有、不可得、不被证得，已被舍断、彻底断除、寂止、止息、不再生起，被智火烧尽。因此，在任何世间，清净者都没有于“有有”中计度的见。“māyā”，这是指虚诳的行径。世间有一类人，以身行恶、以语行恶、以意行恶之后，为了覆藏这些恶行，便发起邪恶的欲求，心想：“莫让人知我。”他希求“莫让人知我”，思惟“莫让人知我”，口说“莫让人知我”之语，乃至以身如此用力，以求“不让人知”。凡此种种欺诳、欺诈、极度狡猾、蒙骗、算计、陷害、回避、隐匿、深密隐匿、遮掩、全然覆藏、不显露的行为、不公开的行为、藏覆、恶行的隐蔽，即名为“māyā”。

“māna”（慢）：一类慢：即心的抬高。二类慢：抬高自己的慢与贬低他人的慢。三类慢：“我比他殊胜”的慢、“我与他相等”的慢、“我比他低劣”的慢。四类慢：因利得而生慢，因名声而生慢，因赞叹而生慢，因快乐而生慢。五类慢：以“我得到了可意的色”而生慢，以“我得到了可意的声……”乃至香、味、触，而生慢。六类慢：以眼根具足而生慢，以耳根具足……鼻根……舌根……身根……意根具足而生慢。七类慢：慢、过慢、慢过慢、卑慢、增上慢、我慢、邪慢。八类慢：因利得而生慢，因不得利而生卑慢；因名声而生慢，因无名声而生卑慢；因赞叹而生慢，因讥毁而生卑慢；因快乐而生慢，因痛苦而生卑慢。九类慢：对殊胜者想“我比他殊胜”的慢，对殊胜者想“我与他相等”的慢，对殊胜者想“我比他低劣”的慢；对相等者想“我比他殊胜”的慢，对相等者想“我与他相等”的慢，对相等者想“我比他低劣”的慢；对低劣者想“我比他殊胜”的慢，对低劣者想“我与他相等”的慢，对低劣者想“我比他低劣”的慢。十类慢：于此，有人依出身、或依氏族、或依家族声誉、或依容貌端丽、或依财富、或依权威、或依职业领域、或依技艺领域、或依学识基础、或依博闻、或依辩才，乃至依其他种种事而生起慢。凡如此形态的慢、虚妄想、虚想的状态、心的抬高、高扬、高举、自我标榜、企求旗帜，即称为“māna”。清净者已舍断欺瞒与慢，完全舍离、抛弃、去除、灭尽，令归于无，故说：“清净者舍断欺瞒与慢。”

依着有两种：渴爱依着与见依着。……此是渴爱依着……此是见依着。于彼，渴爱依着已断，见依着已舍。因渴爱依着断除、见依着舍离故，彼成为无依着之人。此无依着之人，还会将任何色执取、接近、抓取、紧握、固执为“我”吗？还会将任何受……任何想……任何行……任何识……任何去处……任何化生……任何结生……任何有……任何轮回……任何轮转，执取、接近、抓取、紧握、固执吗？——彼既无依着，还取何依着呢？

清净者于世间任何处所，于种种存有之中，皆无由构想而生起的邪见；

他已舍断欺诳与骄慢，清净而无执著；此人还会依什么而流转呢？”

有两种执著：渴爱的执著与见的执著。……这是渴爱的执著。……这是见的执著。他的渴爱执著未断，见执著未舍。由于渴爱执著未断、见执著未舍，他于诸法便生起争论，说：‘这是贪染的’、‘这是嗔怒的’、‘这是愚痴的’、‘这是被束缚的’、‘这是执取的’、‘这是心散乱的’、‘这是未得决定的’、‘这是成见坚固的’。那些造作之行尚未断除。由于造作之行未断，他便依趣向而陷入争论，声称：‘这是地狱众生’、‘这是畜生’、‘这是饿鬼’、‘这是人’、‘这是天人’、‘这是有色众生’、‘这是无色众生’、‘这是有想众生’、‘这是无想众生’、‘这是非想非非想众生’——他趋近、执取、紧抓、坚执这些说法。确实，执著者于诸法便会陷入争论。

有两种执著：渴爱的执著与见的执著……这是渴爱的执著……这是见的执著。他已断除渴爱的执著，舍离见的执著。由于渴爱的执著已断、见的执著已舍，他是无执著者。那无执著者，还凭贪而转生吗？凭嗔而转生吗？凭痴而转生吗？凭慢而转生吗？凭见而转生吗？凭掉举而转生吗？凭疑而转生吗？凭随眠而转生吗？——或者说，还有理由称他或认为他是‘有贪的’、‘有嗔的’、‘有痴的’、‘被结缚的’、‘执取的’、‘心散乱的’、‘不得决定的’、‘成见坚固的’吗？那些诸行都已断尽。诸行既已断尽，还依何趣而转生？还会

成为地狱众生、畜生、饿鬼、人、天人、有色众生、无色众生、有想众生、无想众生、非想非非想众生吗？那样的因已不复存在，那样的缘已不复存在，那样的理由已不复存在，再无转生。那么，那无执著者，还凭何而转生呢？

1719 因此，世尊说：

于他实无自我与非我，他于此颠覆了一切邪见。

'ti'是指没有关于自我的见解。'ti'是指没有断灭见。'ti'是指没有抓取。'ti'是指没有需要被释放的事物。若有抓取，则必有需要被释放的事物；若有需要被释放的事物，则必有抓取。阿拉汉已然超越了抓取与释放，他越度了智慧减退的危险。他已圆满安住，修习已办，道路已行，方向已明，生与死的轮回已尽，对他来说不再有后有的存在。在他之中，实无'自我'，亦无'非自我'。这便是他的六十二种邪见，皆已被彻底断除、根绝、平息、安息，不再生起，被智慧之火焚尽无余。他就在此生，将一切邪见：颠覆、摇荡、摧破、弃舍、驱逐、灭除，令其归于无有。这便是：他于此处彻底颠覆了一切邪见。

1285 因此，世尊这样说：

> “执取诸法者，必陷于诤论；无所执取者，如何与论诤？”
> “于彼，‘自我’与‘非我’皆无所立；他已然于此断除一切诸见。”
> 《恶八偈经》释义 第三

《净八偈经》释义 第四 Suddhaṭṭhakasuttaniddeso

接下来，将解释《清净八颂经》的义释：

他如是了知‘最上’之后，以‘观清净’之智而证知。

他如此认知：“我见到清净。”他以“我见”、“我观”、“我睹”、“我审察”、“我检验”而认知清净。他以“我见到清净”而认知那无上、已达无病、已达庇佑、已达庇护、已达皈依、已达无畏、已达不死、已达涅槃者。他见到：“清净即是无上无病。”

他的见解是：“由眼识见色，人即得清净、净洁、究竟清净；得释放、解脱、究竟解脱；人得以洗净、洁净、彻底清净；得以释放、解脱、究竟解脱。”他抱持这样的见解：“由所见，人得究竟清净。”

他如此遍知、了知、明见、证悟、彻了。知已、识已、思量已、审察已、照明已，将“此是无上、至上、最胜、卓越、首要、殊胜的”辨了分明——如是遍知后，他知：“我已通达无上。”

见清净者，即是随观清净者。他作如是解：“眼识见色即是智”，并信受此为道、为途、为出离。——随观清净者，即如此信解这就是智。

1311 因此，世尊说：

> 我见到了清净、无上、无病的境界；人因所见而得清净。
>
> 他如此如实了知后，知道那是最高的，便信解‘以见为净’，这便是他的智。
>
> 他以别法而清净，却仍有执取；是见解导引他如此言说。

也就是说，若眼识由见色而令此人获得清净、极清净、究竟清净，获得解脱、极解脱、究竟解脱，他便得以净化、极净化、究竟净化，得以解脱、极解脱、究竟解脱——‘人因所见而得清净’。

> 意思是，若有人通过眼识见色，便能断除生苦、老苦、病苦、死苦，断除愁、悲、苦、忧、恼苦——‘他以智慧断除苦。’

意思是，藉由其他不清净之道、邪行道、不导向出离的途径，不依四念处，不依四正勤，不依四神足，不依五根，不依五力，不依七觉支，不依八圣道，而能令人净化、彻底净化、完全净化，解脱、彻底解脱、完全解脱——这是不可能的。一个尚有贪、尚有嗔、尚有痴、尚有渴爱、尚有邪见、尚有烦恼、尚有执取的人——‘他仍带有生命根基，却藉由其他方式得以净化’——这也是不可能的。

意思是，那见解本身便宣告了此人——‘此人是邪见者、颠倒见者。’意思是，对于如此说、如此讲、如此表述、如此说明、如此宣称的人：‘世间是常，唯此为真，余皆虚妄。’——对于如此说、如此讲、如此表述、如此说明、如此宣称的人。‘世间无常……中略……世间有边……世间无边……命即是身……命与身异……如来死后存在……如来死后不存在……如来死后既存在又不存在……如来死后既非存在又非不存在，唯此为真，余皆虚妄。’——

对于如此说、如此讲、如此表述、如此说明、如此宣称的人——‘见解本身宣告了那些如此言语之人。’

1300 因此，世尊如是说：

若人由所见而得清净，或依智慧断除诸苦；

“他依其他方式清净，却仍带有依著；他的见解，确实将这样的言说者如此宣说。”

所谓“他依止什么……”“于彼处称说善美”“清净之说”“他于彼处如是见”——这些皆为遮遣之辞。所谓“婆罗门”，因已排遣七法，故称婆罗门……中略……他亦被称为无依止者、如是者，彼即是婆罗门。所谓“造作”，有二种造作：渴爱造作与见造作……中略……此为渴爱造作……中略……此为见造作。“简择”即是智。所谓慧、了知……中略……无痴、择法、正见。“婆罗门以智简择了知之后，不趣入造作”——婆罗门简择、了知、衡量、评判、明辨、通透洞悉之后——“诸行无常……诸行是苦……中略……凡集起之法，皆是灭尽之法”——如此简择、了知、衡量、评判、明辨、通透洞悉之后，于渴爱造作或见造作，不趣向、不接近、不进入、不执取、不抓取、不固著。此即“婆罗门以智简择了知之后，不趣入造作”。

“排遣一切罪恶已”——世尊对萨毗耶如是说——

他无垢、善等持、自心坚住；

他已超越轮回，成为完全者；他无所依赖，被称为“如是者”——那位婆罗门。

婆罗门不通过别的不净道、邪行道、非出离道而说清净——不通过四念处之外的方式，不通过四正勤之外的方式，不通过四神足之外的方式，不通过五根之外的方式，不通过五力之外的方式，不通过七觉支之外的方式，不通过圣八支道之外的方式，来说清净、纯净、遍净，来说解脱、离缚、遍解脱。他不说、不讲、不宣、不示、不阐述——婆罗门不从别处说清净。

有一类沙门与婆罗门，持“见清净”说。他们认为，见到某些色相是吉祥的，见到另一些色相则非吉祥。他们认为哪些色相是吉祥的呢？他们按时起身，

去见那些被视为大祥瑞的色相：见白颈鹳鸟，见吉祥竹杖，见孕妇，见有人将孩子扛在肩上行路，见满水罐，见红鱼，见良马，见良马所拉的车，见公牛，见红牛。他们认为见到这些色相是吉祥的。他们认为哪些色相是非吉祥的呢？见稻草堆，见酪浆罐，见空罐，见舞者，见裸形沙门，见驴，见驴车，见单套马车，见独眼人，见手残者，见脚跛者，见半身不遂者，见老人，见病人。他们认为见到这些色相是非吉祥的。这些便是持“见清净”的沙门与婆罗门，他们通过所见来确立清净、纯净、遍净，确立解脱、离缚、遍解脱。

有一些沙门与婆罗门，持“闻清净”论。他们认为听到某些声音是吉祥的，听到另一些声音则是不吉祥的。他们认为哪些声音是吉祥的呢？他们按时起床后，便去聆听那些被视为大吉大利的声音，如听到“增”或“增长”，“满”或“花”，“无忧”或“善意”，“善星”或“善吉祥”，“吉祥”或“吉祥增”。他们认为听到这些声音是吉祥的。他们认为哪些声音是不吉祥的呢？如听到“独眼”、“手残”、“脚跛”、“半身不遂”、“老人”、“病人”、“死了”，或者“他们在砍”、“他们在破”、“烧了”、“没了”、“不存在了”。他们认为听到这些声音是不吉祥的。这些便是持“闻清净”论的沙门与婆罗门。他们唯依所闻，便认定得清净、纯净、遍净、解脱、离缚、遍解脱。

有一些沙门与婆罗门，持“戒清净”论。他们认为仅凭戒、仅凭自制、仅凭防护、仅凭不违犯，便能达到清净、纯净、遍净、解脱、离缚、遍解脱。正如萨玛努门迪咖子曾这样说：“居士，我宣说，一个人具足四法，即是善法圆满者、最上善法者、到达最高成就者、不可战胜的沙门。哪四法呢？居士，于此，他身不行恶，口不说恶语，心不思恶念，不依邪命而活。居士，我如是宣说：具足这四法的人，即是善法圆满者、最上善法者、到达最高成就者、不可战胜的沙门。”那些持戒清净论的沙门与婆罗门，正是这样仅凭戒、仅凭自制、仅凭防护、仅凭不违犯，便认定得清净、纯净、遍净、解脱、离缚、遍解脱。

有一些沙门与婆罗门，持“行仪清净”论。他们之中，有的持象行仪，有的持马行仪，有的持牛行仪，有的持狗行仪，有的持鸦行仪，有的持瓦苏德瓦行仪，有的持巴拉德瓦行仪，有的持富楼那跋陀行仪，有的持摩尼跋陀行仪，有的持火行仪，有的持龙行仪，有的持金翅鸟行仪，有的持夜叉行仪，有的持阿修罗行仪，有的持干达拔行仪，有的持四大王行仪，有的持月行仪，有的持日行仪，有的持因达行仪，有的持梵行仪，有的持天行仪，有的持方位行仪。这便是持“行仪清净”论的沙门与婆罗门。他们唯依行仪，便认定得清净、纯净、遍净、解脱、离缚、遍解脱。

有些沙门与婆罗门，持“触感清净”之说。他们按时起身后，便触摸大地，触摸青草，触摸牛粪，触摸乌龟，踩踏犁头，触摸芝麻车，咀嚼吉祥芝麻，涂抹吉祥芝麻油，嚼吉祥齿木，以吉祥泥沐浴，穿着吉祥布衣，缠裹吉祥头巾。这些便是持触感清净的沙门与婆罗门。他们依凭触感，而认定此为清净、纯净、遍净、解脱、离缚、遍解脱。婆罗门则不从别处说清净。

婆罗门不依见清净而说有清净，不依闻清净而说有清净，不依戒清净而说有清净，不依禁行清净而说有清净，也不依触感清净而说有清净——于此，他不说、不讲、不宣示、不表述、不谈论。婆罗门不依任何其他处而说清净，不论是在见中、闻中、戒中、禁行中，或触感之中。

这里所说的是：一切三界所摄的善思，以及所有的不善。当福思、非福思、不动思皆已断除，连根截断，如同截顶的多罗树，归于无有，未来不再生起时；到这种程度，他于福与恶便不沾染、不黏附、不执着，是无染着、无黏附、无执取，已出离、已脱离、已解脱、已释放，以超越界限的心而住——于福与恶，全然无所附着。

即：已舍断自我之见。即：已舍断执取。即：以渴爱之力、以见之力而执取、紧握、固着、耽着、信解的一切，那一切全被舍断、吐出、释放、断除、抛弃。即：不造作福行、非福行或不动行，不令生起，不令产生，不令出生，不令再出生——已舍断自我，在此不再造作。

1328 因此，世尊这样说：

“婆罗门不从别处说清净，不在所见、所闻、戒禁与所觉中；”

于福德与罪恶无所沾染，已舍断自我，于此不再造作。

他们执取又舍弃，如猴子抓住新枝而放下旧枝。

他们舍弃前者之师，而依止后者之师；舍弃前者之教说，而依止后者之教说；舍弃前者之僧团，而依止后者之僧团；舍弃前者之见解，而依止后者之见解；舍弃前者之行道，而依止后者之行道；舍弃前者之道，而依止后者之道——他们紧握、依附、倾向、靠近、进入、执取、信奉——这便是舍弃前者而依附后者。

这称为渴爱。即所有贪、染着……中略……欲贪、贪、不善根。所谓随渴爱而行者，即是跟随渴爱而走、被渴爱所驱使、为渴爱所支配、陷没于渴爱、被渴爱摧伏、心为渴爱所夺之人。他们不能渡越贪的系缚、嗔的系缚、痴的系缚、慢的系缚、见的系缚、烦恼的系缚、恶行的系缚，不能渡过、不能超越、不能度过、不能克服、不能穿过——那些随渴爱而行者，不能超越这些系缚。

他们执取一位师长，放下后又去执取另一位师长；执取一种教说，放下后又去执取另一种教说；执取一个僧团，放下后又去执取另一个僧团；执取一种见解，放下后又去执取另一种见解；执取一种行道，放下后又去执取另一种行道；执取一种道，放下后又去执取另一种道。他们如此执了又放，取了又舍。

如同猴子在林中、密林间游荡，攀住一根树枝，放开后又攀住另一枝。同样，那些执持种种见解的沙门、婆罗门，执了又舍，取了又放——犹如猴子，放下一根树枝，又去攀取另一枝。

1340 因此，世尊如是说：

“抛弃前者，又依附后者，那些被渴爱牵引的人，无法超越系缚。”

他们执取之后又舍弃，犹如猴子放下一根树枝，再去抓取另一根。

“自己受持”的意思是：自己受持象戒、马戒、牛戒、狗戒、鸦戒、瓦苏德瓦戒、巴拉德瓦戒、富楼那跋陀罗戒、摩尼跋陀罗戒、火戒、龙戒、金翅鸟戒、夜叉戒、阿修罗戒……乃至方所戒，即接受、受持、执取、执持之后。“众生、人……乃至人类”是指：自己受持这些誓戒的有情。

他从一位教法导师走向另一位教法导师，从一种教法开示走向另一种教法开示，从一群团体走向另一群团体，从一种见地走向另一种见地，从一种行道走向另一种行道，从一条道路走向另一条道路。“被想所束缚”：众生被欲想、嗔想、害想、邪见想所粘著、紧缚、附着、滞碍、系缚、障碍。如同物品挂在墙钉或象牙桩上，被粘著、紧缚、附着、滞碍、系缚、障碍，众生也同样被欲想、嗔想、害想、邪见想所粘著、紧缚、附着、滞碍、系缚、障碍——被想所束缚者，便如此在高低各趣中流转。

“通达诸智者”：即明智者、具明者、知者、辩才者、具慧者。“诸明”：指四道中的智、慧、慧根、慧力、择法觉支、审察、观、正见。依此诸明，他到达生老死的终点，抵达终点；到达尽头，抵达尽头；到达边际，抵达边际；到达终极，抵达终极；到达庇护，抵达庇护；到达岛屿，抵达岛屿；到达皈依，抵达皈依；到达无怖畏，抵达无怖畏；到达不动，抵达不动；到达不死，抵达不死；到达涅槃，抵达涅槃。或谓“通达诸明之终点”故为通达明者，或谓“藉由诸明到达终点”故为通达明者。又因了知七法而称为通达明者：有身见已了知，疑已了知，戒禁取已了知，贪已了知，嗔已了知，痴已了知，慢已了知。他的一切恶、不善法——有杂染的、会再有、有苦恼、有苦报、未来出生老死之法——皆已了知。

“遍察一切诸明已”，世尊对萨毗耶说。

凡是沙门与婆罗门所拥有的一切。

于一切感受中离贪，超越一切感受，故名为明者。

已证悟此法、彻底通达：一切行无常，已证悟、彻底通达此法；一切行是苦，已证悟、彻底通达此法；一切法无我，已证悟、彻底通达此法；以无明为缘而

有行，已证悟、彻底通达此法；以行为缘而有识，已证悟、彻底通达此法；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……以受为缘而有渴爱……以渴爱为缘而有取……以取为缘而有有……以有为缘而有生……以生为缘而有老死，已证悟、彻底通达此法；无明灭则行灭，已证悟、彻底通达此法；行灭则识灭，已证悟、彻底通达此法；识灭则名色灭……名色灭则六处灭……六处灭则触灭……触灭则受灭……受灭则渴爱灭……渴爱灭则取灭……取灭则有灭……有灭则生灭……生灭则老死灭，已证悟、彻底通达此法；这是苦，已证悟、彻底通达此法；这是苦的集……这是苦的灭……这是导向苦灭的道路，已证悟、彻底通达此法；这些是烦恼……这是烦恼的集……这是烦恼的灭……这是导向烦恼灭的道路，已证悟、彻底通达此法；这些法应当被证知，已证悟、彻底通达此法；这些法应当被遍知……这些法应当被断除……这些法应当被修习……这些法应当被作证，已证悟、彻底通达此法。六触处的集、灭、乐味、过患、出离，已证悟、彻底通达此法。五取蕴的集、灭、乐味、过患、出离，已证悟、彻底通达此法。四大的集、灭、乐味、过患、出离，已证悟、彻底通达此法。任何集起之法，那一切皆是灭法，已证悟、彻底通达此法——智者通过诸明，通达了法。

他不从一个导师走向另一个导师，不从一种说法走向另一种说法，不从一个团体走向另一个团体，不从一种见解走向另一种见解，不从一种行道走向另一种行道，不从一条道走向另一条道。他被称为广慧者、大慧者、多慧者、敏慧者、速慧者、利慧者、穿彻慧者。他被称为“地”，即是以如大地般宽广、平坦的智慧而具足——广慧者不行于高下。

1698 因此，世尊如是说：

自行受持种种禁戒的人们，为想所缚，便趋向于高下；
智者凭诸明通达法义，广慧者不趋于高低动摇。
见彼无覆而行，于此世间谁复分别？

这称为魔军。身恶行是魔军，语恶行是魔军，意恶行是魔军；贪是魔军，嗔是魔军，痴是魔军；忿、恨、覆、恼、嫉、悭、谄、诳、固执、逞强、慢、过慢、骄逸、放逸——一切烦恼、一切恶行、一切忧恼、一切炽热、一切灼烧、一切不善的造作，皆是魔军。

此是世尊所宣说：

你的第一支军队是感官欲乐，第二支名为不满。

第三支是你的饥渴，第四支称为渴爱。

第五支是你的昏沉与睡眠，第六支称为恐惧。

第七支是你的疑，第八支是慢与固执。

利养、恭敬与名誉，以及以不正当方式所得的声望；

有人抬高自己，却贬低他人。

“这是你的大军，魔罗！那是黑暗者的突击部队；

阿修罗不能胜他，战胜之后，他便得安乐。”

当他以四圣道，将一切魔军与一切敌对烦恼全然战胜、击败、粉碎、摧毁、击退时，他便称为无军队者。于所见，他是无军队者；于所闻、所觉、所识，他是无军队者。他于一切法中是无军队者，无论任何所见、所闻或所觉。”

如此，那正是纯净的见者、清净的见者、极清净的见者、洁白的见者、极洁白的见者。或者说，那是纯净之见、清净之见、极清净之见、洁白之见、极洁白之见。此即指渴爱的覆障、邪见的覆障、烦恼的覆障、恶行的覆障、无明的覆障。这些覆障已被揭开、摧毁、翻转、彻底掀除、舍弃、根除、平息、止息、不再生起，已被智慧之火完全烧尽。如此，他行走、游方、安住、活动、运转、护持、言说、运用时——正是那位见者，无有覆障而行。

这里，有两种妄想：渴爱之妄想与邪见之妄想……此即渴爱之妄想……此即邪见之妄想。那位比丘已断除渴爱妄想，舍离邪见妄想；由于断除了渴爱妄想，舍离了邪见妄想，对于渴爱妄想或邪见妄想，他既不再妄想，也不制造、不产生、不孕育、不使其现起——因此，他‘不妄想’。一切凡庸凡夫皆有所贪染；而从善凡夫算起的七类有学，为获得所未得，为证得未证得，为体证未体证，尚对法有喜乐，需要离染，需要隔离贪染；而阿拉汉则已远离、

离染、弃绝、脱离、超脱、彻底解脱、不再粘着，以无界限之心而安住——因此，他‘不妄想，不还俗’。（于‘不还俗’一词中，‘nu’是指渴爱，即那种贪染、极贪染……中略……贪求、贪欲、不善根。若一位比丘的此渴望与渴爱已被断除、根除、平息、止息、再也不会生起、被智慧之火焚烧殆尽，他便被称为‘不渴望’。）

于一切法，他皆无所依着——无论所见、所闻或所觉知的任何事物；

“这位亲见者，已脱遮蔽，游行自在，于此世间，谁又能令他生起分别妄想呢？”

妄执有两种：贪爱妄执与邪见妄执……此即贪爱妄执……此即邪见妄执。他已断除贪爱妄执，舍离邪见妄执。由于贪爱妄执已断，邪见妄执已舍，又凭何贪而妄想？凭何嗔而妄想？凭何痴而妄想？凭何慢而妄想？凭何邪见而妄想？凭何掉举而妄想？凭何疑而妄想？凭何随眠而妄想？不会生起‘贪染者’‘嗔恚者’‘愚痴者’‘缠缚者’‘执取者’‘散乱者’‘犹豫者’‘顽固者’等妄想。那些造作已断。造作既断，又凭何去妄想种种趣向？不会生起‘地狱众生’‘畜生’‘饿鬼’‘人’‘天’‘有色者’‘无色者’‘有想者’‘无想者’‘非想非非想者’等妄想。没有任何因、任何缘、任何理由可令他妄想、分别、生起分别。即在恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间之中，于此世间，又能凭什么令他分别妄想呢？

1371 因此，世尊说道：

他们不说、不讲、不言、不宣、不表‘究竟清净’、‘轮回清净’、‘无作用见’与‘常见’——他们并不宣说‘究竟清净’。

有四种结：贪求是身结，嗔恚是身结，戒禁取是身结，执取此为真实是身结。对自己见解的贪爱，即是贪求身结；对他人的教说感到恼恨、不满，即是嗔恚身结；执取自己的戒、禁行，或戒与禁行，即是戒禁取身结；将自己的见解执为真实，即是执取此为真实身结。为何称为取结？他们以这些结取着、抓取、握持、紧执、系缚于色……受……想……行……识……趣向……生起

方式……结生……存在……轮回的流转；他们取着、抓取、握持、紧执、系缚于这些，因此称为取结。解开了、放下了这些结，即是解开了。或者，拔除了那些黏著、缠缚、捆缚、紧密系缚、系著、附着、黏着、障碍、绑缚的结之后，即是解开了。犹如将车、战车、货车或任何可行走的乘具，套上又解开，将它拆散开来；同样地，放下了结之后，即是解开了。或者，拔除了那些黏著、缠缚、捆缚、紧密系缚、系著、附着、黏着、障碍、绑缚的结之后，即是解开了。也就是说，解开了那紧紧缠结的取结。

这称为渴爱，即那种贪、极贪……中略……贪求、贪欲、不善根。他们不造作、不令生、不令起、不令产生、不令现起那样的希求。在任何地方、任何处所、无论何处，不论是内、是外或是内外兼具。在恶趣世间……中略……处所世间中——在任何世间处都不造作希求。

1462 因此，世尊这样说道：

他们不构画，不推崇，也不说‘这是究竟清净’；
松开那执取的缠缚、那盘绕的结缚之后，他们于世间任何处，都不再起希求。
他不因贪而染，亦不执于离贪；对他而言，于此世间没有任何执取为至上之物。

有四种界限：有身见、疑、戒禁取，见随眠、疑随眠，以及与它们一处生起的烦恼——这是第一界限。粗重的欲贪结、瞋恚结，粗重的欲贪随眠、瞋恚随眠，以及与它们一处生起的烦恼——这是第二界限。微细的欲贪结、瞋恚结，微细的欲贪随眠、瞋恚随眠，以及与它们一处生起的烦恼——这是第三界限。色贪、无色贪、慢、掉举、无明，慢随眠、有贪随眠、无明随眠，以及与它们一处生起的烦恼——这是第四界限。以四种圣道，超越了、彻底超越了、越过、度过了这四种界限，他便被称为‘度界者’。因已舍弃七法，故为婆罗门：已舍弃有身见，已舍弃疑，已舍弃戒禁取……中略……他被称为无依者、如是者，那位便是婆罗门。这是指漏尽的阿拉汉。

所谓的‘以他心通了知，或以宿命随念智了知’；所谓的‘以肉眼看见，或以天眼看见’。对于他而言，凡被执取为‘这是至高、最胜、第一、最上、无上、最妙’的执持、认定、固着、沉浸、决意，都不存在、不有、不可得；它已被断除、根绝、止息、平息，不再生起，被智火所焚。因此，对于那超越界限的婆罗门，经由知见而抓取的东西，是不存在的。

所谓‘耽着于贪的人’，是指那些于五种欲乐染着、贪求、沉溺、陶醉、深陷、粘附、系缚、障碍的人。所谓‘离贪而染着的人’，是指那些于色界与无色界等至染着、贪求、沉溺、陶醉、深陷、粘附、系缚、障碍的人。而所谓‘他既非耽着于贪，亦非离贪而染着的人’，是指当欲贪、色贪、无色贪已被彻底断除，连根拔起，如截去顶端的棕榈树，不复有基，归于无有，未来决不再生起。至此，他既非耽着于贪者，亦非离贪而染着者。

“对他而言，这里没有任何最高的执取”一句，是针对漏尽的阿拉汉所说。于他，所谓“这是最高、最卓越、最殊胜、最优异、至上、最妙”的执取、执持、认定、固着、沉浸、决意，已不存在、没有、找不到、不可得；它已被断除、被根绝、被止息、被平息，不再可能生起，已被智火焚烧殆尽。因此，对他而言，这里没有任何最高的执取。

1568 因此，世尊说：

“超越界限的婆罗门，他经由知见所执取的事物，并不存在；
他既不耽著于贪，也不因离贪而染著，对他而言，这里已没有任何最上的执取。

第四 净八偈经分别

第五 最上八偈经分别 Paramaṭṭhakasuttaniddeso

接下来，是《最胜八颂经注》的注解——

有些沙门、婆罗门以见解为归宿。他们从六十二种见解中，执取其中某一种见解，认定“这是最上的、最高的、最殊胜的、最卓越的、最上首的、最崇高的、最优秀的”，然后便各自安住、常住、耽著、坚执于自己的见解。就像在家人安住于家，有罪者安住于罪，有烦恼者安住于烦恼；同样地，有些沙

门、婆罗门以见解为归宿，他们从六十二种见解中，执取其中某一种见解，认定“这是最上的、最高的、最殊胜的、最卓越的、最上首的、最崇高的、最优秀的”，然后便各自安住、常住、耽著、坚执于自己的见解——这就是说，在种种见解中流转的人，把那些见解当作“最上的”。

“……的人（jantu）”，指的是任何人。“把它高抬”的意思是：他抬高它，把某个事物视为最上的、最高的、最殊胜的、最卓越的、最上首的、最崇高的、最优秀的。他认为“这位导师是一切知者”，就这样把它高抬，视为最上的、最高的、最殊胜的、最卓越的、最上首的、最崇高的、最优秀的。他认为“这个法是善说的……这个僧团是善行道……这个见解是吉祥的……这个行道是善制的……这条道路是出离的”，就这样把它高抬，视为最上的、最高的、最殊胜的、最卓越的、最上首的、最崇高的、最优秀的，使它生起，令它显现。“……的人”，就是众生、人……中略……人类。“在世间”，指的是地狱道世间……中略……处世间——因此这样表述：一个人在世间把某个事物高抬。他将自己的导师、法说、僧团、见解、行道、道路搁在一旁，而对于其他一切外道教说，则加以排斥、贬抑、摒弃。他这样说：‘那位导师并非一切知者，其法并非善说，其僧团并非善行，其见解并非吉祥，其行道并非善制，其道路并非出离之道；在那里，没有清净、没有净化、没有完全的清净，没有解脱、没有解放、没有完全的解脱；没有谁是清净的、净化的、完全清净的，没有谁是解脱的、解放的、完全解脱的；那些是低下的、卑劣的、下劣的、低贱的、可厌弃的、微小的。’他这样说话，这样讲说，这样宣说，这样开示，这样表明——就是把其他一切都称为‘低下的’。

‘因此’，就是以彼为因、以彼为缘、以彼为条件、以彼为起因。‘那些争论’，指的是见解上的争吵、纷争、冲突、争执、纠纷。‘尚未超越’，即是尚未跨过、尚未完全跨过、尚未度脱——也就是说，他尚未超越那些争论。

1453 所以，世尊这样说：

“一个人辗转于种种见解中过活，在世间执取某些为最殊胜；并宣称其他一切都是低劣的，因此他未能超越争论。”

他宣称其他一切都是低劣的，因此，他未能超越争论。

他唯独在其中执取那一项，而视其他一切为低劣。

这称为见取。他观察到自己的见解有两种利益：现法利益与来世利益。什么是见的现法利益？持有某见解的导师，便有持该见解的弟子。弟子们恭敬、尊重、礼敬、供养持该见解的导师，并由此获得衣服、食物、卧具、病者所需的医药资具。这是见的现法利益。什么是见的来世利益？此见足以成就龙、金翅鸟、夜叉、阿修罗、乾闼婆、大王、帝释、梵天、天人；此见足以清净、净化、遍净、解脱、解脱、遍解脱；以清净、净化、遍净、解脱、解脱、遍解脱此见而成就；以此见我将获得清净、净化、遍净、解脱、解脱、遍解脱，他期待未来的果报。这是见的来世利益。他观察到自己的见解有这两种利益，也观察到见清净有这两种利益，也观察到闻清净有这两种利益，也观察到戒清净有这两种利益，也观察到行清净有这两种利益，也观察到思清净有这两种利益——现法利益与来世利益。什么是思清净的现法利益？持有某见解的导师，便有持该见解的弟子……这是思清净的现法利益。什么是思清净的来世利益？此见足以成就龙……这是思清净的来世利益。他观察到思清净也有这两种利益，如是见、如是观察，如是了知、如是思惟、如是审察——即他在自己的所见、所闻、戒行、所行、所思中见到利益。

意思是：那种见取。就是依各自的见解、各自的认可、各自的喜好、各自的执取，认定“这是最殊胜、最上、最妙、最卓越、最第一、无与伦比的”之后，便执取、领受、紧捉、攀附、固着于此——因此，他唯独在其中执取那一项。

“——nti”：除四念处外，除四正勤外，除四神足外，除五根外，除五力外，除七觉支外，除八支圣道外，于其他老师、说法、僧团、见解、行道、道路上，他不去看、不会去看、不去观察、不去沉思、不去考察任何最殊胜、最

高、优越、首要、无上、卓越的法。所以说——因为他不会认为其他法是最殊胜的。

464 因此，世尊这样说：

因此，世尊这样说：

“凡于自身见到利益，无论于所见、所闻、戒行与仪轨，或于所觉知之中；

他即于此紧紧执取，而视其余一切为低劣。”

那些于蕴善巧、于界善巧、于处善巧、于缘起善巧、于念处善巧、于正勤善巧、于神足善巧、于根善巧、于力善巧、于觉支善巧、于道善巧、于果善巧、于涅槃善巧的善巧者们，曾这样说：‘这是非圣者之法，非圣者之法；这是愚人之法，非智者之法；这是不善者之法，非善者之法。’他们如是说、如是讲、如是言、如是表明、如是表达。因此，善巧者们说，那是非圣法。

意思是：他依止、深依止、黏着、趋入、执着、净信于某位导师、某种说法、某僧团、某见解、某行道、某道路；而对于其他导师、其他说法、其他僧团、其他见解、其他行道、其他道路，他看见、看到、见到、观察、审视、细察为低劣、卑下、下等、恶劣、可鄙、微小——这便是‘依止一方而视其他为低劣’。

‘ti’：由此，以此因、以此缘、以此条件、以此源头，他们将他人看待、观察、审视、注视、省察、细察为愚者、低劣者、下贱者、卑污者、恶劣者、粗鄙者、渺小者。由此，他们将他人视为愚者。

因此，世尊说：

善巧者说：那确实是一种结缚，依止它，便会见到其他为低劣。

因此，比丘不应依止于所见、所闻、所感知，以及戒行与誓愿。

他不以平等而安立自我，亦不应自想为低劣或殊胜。

他不应依八等至智、五神通智或邪智，也不应依戒、誓愿或戒行誓愿，去构想、产生、造作、制造、呈现任何见解。即在关于地狱世间……（中略）……处世间方面——不依智、不依戒行与誓愿，而于世间构想任何见解。

他不应因出身、种姓、家系、容貌仪表、财富、研习、职业领域、技能领域、知识领域、传闻、辩才，或任何一种因素，而生起‘我与他相等’之想——不应将自己视作与他人同等。

他不应因出身、种姓……（中略）……或任何一种因素，而生起‘我是低劣’之想；也不应因出身、种姓……（中略）……或任何一种因素，而生起‘我是优越’之想——不应作低劣之想，亦不应作殊胜之想。

2132 因此，世尊这样说：

> 不应于世间构造任何见解，不论是依凭智慧，还是依凭戒行与禁制；
>
> 不应将自己安立为“同等”，也不应视自己为低劣，或视自己为殊胜。
>
> 他确实在智者中不随派系而行，对于任何见解也都不予信受。

“摒弃自我之见”：即摒弃执取。“摒弃执取”：即摒弃因渴爱、因邪见而被执取、紧握、坚持、执着、系缚的——予以舍断、消除、灭尽，令其不复存在。“舍弃自我后”：即于四种取中，不再执取、不再抓取、不再紧握、不再坚持——“舍弃自我后，便不再执取”。

“即使是基于智慧，他也不制造依止”：不论是基于八等至的智慧、五种神通的智慧，还是邪智，他都不造作、不产生、不令生起、不引发、不令出现任何渴爱之依止或邪见之依止——“即使是基于智慧，他也不制造依止”。

“他确实不在见解分歧者中随波逐流”：在那些见解分崩离析、破损、陷于二边、纠结缠绕，见解各异、容受各异、喜好各异、教理各异、依止于种种邪见的人中；在那些随顺贪欲而行、随顺嗔恚而行、随顺愚痴而行、随顺怖畏而行的人中——他既不随贪欲而行，不随嗔恚而行，不随愚痴而行，不随怖畏而行；亦不因贪而行、不因嗔而行、不因痴而行、不因慢而行、不因邪见而行、不因掉举而行、不因疑而行、不因随眠而行；他不被那些导致分裂的法所牵引、所导出、所卷走、所带走——“他确实不在见解分歧者中随波逐流”。

他的六十二种邪见已被断除、彻底切断、息灭、平静，不再生起，被智火烧尽。他不以见为前导，不被见解所带走，不被见解所冲荡，不被见解所聚集，也不将那种邪见视为核心，更不退回其中——因此，他是不依见为导者。他不以八等至之智或五神通之智，造作、产生、令生起、令出生、令再生的渴爱羁縻或邪见羁縻——因此，他不依见为导，也不以智为羁縻。

舍弃我执之后，不再执取任何事物；他即使依于智慧，也不作任何依止；

他确实不随诤论之徒的派系而行，对任何见解也概不认同。

对他来说没有任何住着之处，于诸法中亦不执取任何决断的见解。

此所说为阿拉汉、灭尽烦恼者。触是一边，触的集起为另一边；过去是一边，未来为另一边；乐受是一边，苦受为另一边；名是一边，色为另一边；六内处是一边，六外处为另一边；有身是一边，有身的集起为另一边。此所说为渴爱：凡是贪、强烈的贪……中略……贪求、贪欲、不善根。

此中所指为：为了有与再有，为了业有，为了再有，为了欲有；为了业有，为了欲有，为了再有，为了色有；为了业有，为了色有，为了再有，为了无色有；为了业有，为了无色有，为了再有，为了一再有，为了一再的趣向，为了一再的出生，为了一再的结生，为了一再的自身产生。此所说的自己的自身，此所说的他人的自身；此所说的自己的色受想行识，此所说的他人的色受想行识；此所说的六内处，此所说的六外处；此所说的人世间，此所说的天世间；此所说的欲界，此所说的色界与无色界；此所说的欲界与色界，此所说的无色界。凡此于彼人，这两种边——为了有与再有的希求，在此处与别处——悉皆没有、不存在、不出现、未被获得，已被舍断、彻底断除、平息、安息，不再可能生起，被智慧之火焚烧。这就是：他于这两边，在有与再有的希求上，不论在此处还是别处，悉皆无有。

此即两种依止处——渴爱的依止处与邪见的依止处……中略……这是渴爱的依止处……中略……这是邪见的依止处。此即阿拉汉、灭尽烦恼者。他没

有任何依止处，没有、不存在、不出现、不被获得，已被舍断、彻底断除、平息、安息，不再可能生起，被智慧之火焚烧——这就是：他没有任何依止处。“nti”——这是对六十二种邪见的判定。“ti”——经过决断、裁断、审察、细察、衡量、判别、明了、清晰了悟之后，他没有任何固定的执取、局部的执取、偏好的执取、归类的执取、累积的执取、综合的执取，即“这是真实的、确实的、实在的、如实的、不颠倒的”这种见解，被执取、被紧抓、被固执、被黏附、被认定。这样的见解不存在，完全没有，遍寻不得，无从获得。它们已被舍断，被根除，被平息，被安歇，不再生起，被智慧之火彻底焚尽。这便是——于诸法中，已舍断固定的执取，不再把握。

> 他于此，对两端没有任何祈愿，无论是此处的有，还是他处的有；
> 他没有任何执着的住处，于诸法中，没有由确定而生的执取。
> 那位婆罗门，不采纳见解，他于此世间还会有什么可虚设分别的呢？

所谓「他」，是指阿拉汉、已灭尽烦恼者。对他而言，依于所见而建立的「见清净」，或依于所闻而建立的「闻清净」，或依于所觉而建立的「觉清净」——这一类事物，以及以想为前导、由想所虚设、由想所执取，并且由想树立起来、被安立、被构想、被造作、被构造、被制造出来的想——这种见解，他不拥有、没有、不存在、找不到，已经被舍断、彻底断除、平息、安止、不可能再生起、被智慧之火焚烧殆尽。因此，在这里，无论是依于所见、所闻或所觉而虚构出来的想，对他来说，连一丝一毫都不存在。

“婆罗门”：因已排除七种法故，名为婆罗门——他已排除了有身见……中略……他被称为“无着者”、“如如者”，彼即是梵。“那位婆罗门，不采纳见解”：那位婆罗门于见解不采纳、不执取、不紧握、不耽着——故说“那位婆罗门，不采纳见解”。

有两种妄执：贪爱妄执与邪见妄执。……此即贪爱妄执。……此即邪见妄执。于他们，贪爱妄执已断，邪见妄执已舍。由贪爱妄执已断、邪见妄执已舍故，他们不造作贪爱妄执，不造作邪见妄执，不令生、不令起、不令出生、不令

复生——故说“不妄想”。又有两种前导：贪爱前导与邪见前导。……此即贪爱前导。……此即邪见前导。于他们，贪爱前导已断，邪见前导已舍。由贪爱前导已断、邪见前导已舍故，他们不以贪爱或邪见为前导而行，不以贪爱为标帜、为幢幡、为主宰，不以邪见为标帜、为幢幡、为主宰，亦不被贪爱或邪见所围绕而行——故说“不妄想、不以前导而行”。

对于他，在此世间，所见、所闻、所觉的一切，都不生起丝毫虚妄构想；

那位不接受邪见的婆罗门，在此世间，又如何去分别他呢？

这里，有两种妄构：渴爱的妄构与邪见的妄构……（中略）……此为渴爱的妄构……（中略）……此为邪见的妄构。对于他，渴爱的妄构已断除，邪见的妄构已舍离。由于渴爱的妄构已断除，邪见的妄构已舍离，他还会以何贪而妄构？以何嗔而妄构？以何痴而妄构？以何慢而妄构？以何邪见而妄构？以何掉举而妄构？以何疑而妄构？以何随眠而妄构？——由此生起‘这是贪染的’、‘这是嗔怒的’、‘这是愚痴的’、‘这是被束缚的’、‘这是被执取的’、‘这是散乱的’、‘这是未达究竟的’、‘这是顽固的’之想。那些造作行为皆已断除。由于造作行为已断除，他又如何会妄构种种生命趣向呢？——由此生起‘这是地狱众生’、‘这是畜生道’、‘这是饿鬼道’、‘这是人’、‘这是天人’、‘这是有色界’、‘这是无色界’、‘这是有想’、‘这是无想’、‘这是非想非非想’之想。他没有任何因、任何缘、任何原因，可用来妄构、用来分别、用来陷入分别。……（中略）……

1531 因此，世尊说：

“被尊崇的”：有两种尊崇——渴爱的尊崇与见的尊崇……这是渴爱的尊崇……这是见的尊崇。他的渴爱尊崇未断除，见尊崇未舍弃。由于他的渴爱尊崇未断除、见尊崇未舍弃，他便以渴爱或见为先导而行，以渴爱为旗帜、为因、为主宰，或以见为旗帜、为因、为主宰，被渴爱或见笼罩而行——这

就称作“被尊崇的”。“存在”：意为存在、显现、有、可得。“不清净”：意为不白净、不洁白、不清净、杂染、有漏。因此，“被尊崇的存在不清净”。

1618 因此，世尊说：

他们不接受这些，即那六十二种邪见。那些阿拉汉、漏尽者，不接纳这样的说法：‘世间是常，唯此是真实，其余皆虚妄’——这种他们不接受。对于‘世间无常……’、‘世间有边……’、‘世间无边……’、‘生命即是此身……’、‘生命异于此身……’、‘如来死后存在……’、‘如来死后不存在……’、‘如来死后亦存在亦不存在……’、‘如来死后非存在非不存在，唯此是真实，其余皆虚妄’——这些他们全不接纳。他们甚至对法亦无所执取。

“ti”表示否定。“ti”——由于排除了七种法而成为婆罗门……（中略）……他被称为无依止者、如如者，他即是梵天。“ti”——婆罗门不为他所引导。婆罗门不从他人而导，不依他人，不以他人为缘，不受他人牵制。他自行了知、自行照见，不迷惑，具正知，具正念。对于“一切行无常”的真理，婆罗门不为他所引导。他不从他人而导，不依他人，不以他人为缘，不受他人牵制。他自行了知、自行照见，不迷惑，具正知，具正念。对于“一切行是苦”……（中略）……对于“凡是集起之法，终归灭尽”的真理，婆罗门不为他所引导。他不从他人而导，不依他人，不以他人为缘，不受他人牵制。他自行了知、自行照见，不迷惑，具正知，具正念。因此，婆罗门不为他所引导。

“彼岸”是指不死涅槃，即一切行的止息、一切依着的彻底舍弃、渴爱的灭尽、离欲、灭度、涅槃。他到达了彼岸、抵达了彼岸，到达了边际、抵达了边际，到达了尽头、抵达了尽头——（广说）在生死轮回中，对他来说不再有后有。这就是“到彼岸”。“到彼岸便不再回来”，即由入流道所断除的烦恼，那些烦恼不再回返、不再折返；由一来道所断除的烦恼，不再回返、不再折返；由不来道所断除的烦恼，不再回返、不再折返；由阿拉汉道所断除的烦恼，不再回返、不再折返。这就是“到彼岸便不再回来”。阿拉汉以五种方

式被称为如如者：在顺境与逆境中如如不动，由于已舍离而如如不动，由于已度脱而如如不动，由于已解脱而如如不动，以及如此被尊称为如如不动。

阿拉汉如何在顺境逆境中如如不动？阿拉汉于得利时如如不动，于失利时也如如不动；于得誉时如如不动，于失誉时也如如不动；于称扬时如如不动，于讥毁时也如如不动；于快乐时如如不动，于痛苦时也如如不动。即使有人用香膏涂其手臂，另一人用斧头削其手臂，他对前者不起贪着，对后者不起瞋恚。他断除了随顺与排斥，超越了打击与摧折，跨过了喜好与厌恶。如是，阿拉汉在顺境逆境中皆如如不动。

阿拉汉如何因已舍弃而如如不动？阿拉汉的贪已舍、已吐弃、已释放、已断除、已彻底出离。嗔、痴、忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、傲、过慢、骄、放逸……一切烦恼、一切恶行、一切躁动、一切灼热、一切苦恼、一切不善行，皆已舍、已吐弃、已释放、已断除、已彻底出离。如是，阿拉汉因已舍弃而如如不动。

阿拉汉如何因已度脱而如如不动？阿拉汉度脱了欲流，度脱了有流，度脱了见流，度脱了无明流，度脱了一切轮回之路，已然超出、已然度出、已然越过、完全越过、彻底超越。他安住已立，修行已圆满，生死轮回已尽，对他来说不再有后有。如是，阿拉汉因已度脱而如如不动。

阿拉汉如何是已解脱者而被称为“如此者”呢？阿拉汉的心从贪中解脱、脱离、善脱离，从嗔中解脱、脱离、善脱离，从痴中解脱、脱离、善脱离；从忿、恨、覆、恼害、嫉妒、悭吝、欺诳、谄曲、顽固、粗暴、慢、过慢、骄逸、放逸中解脱、脱离、善脱离；从一切烦恼、一切恶行、一切苦恼、一切热恼、一切忧苦、一切不善造作中，心已解脱、已脱离、已善脱离。就这样，阿拉汉是已解脱者而被称为“如此者”。

阿拉汉如何是依所指而被称为“如此者”呢？阿拉汉具足戒时，便依此所指而被称为“具戒者”；具足信时，便依此所指而被称为“具信者”；具足精进时，便依此所指而被称为“具精进者”；具足念时，便依此所指而被称为“具

念者”；具足定时，便依此所指而被称为“具定者”；具足慧时，便依此所指而被称为“具慧者”；具足明时，便依此所指而被称为“三明者”；具足神通时，便依此所指而被称为“六通者”。就这样，阿拉汉是依所指的“如此者”——到达彼岸、不再返回的如此者。

1888 因此，世尊说：

他们不作构想，不存尊崇，对诸法亦无所执取；
婆罗门不可凭戒禁取来推断，已至彼岸，不会退转，是如如不动者。
最上八偈经疏第五。

第六 老经分别 Jarāsuttaniddeso

接下来，解说《老经》的义释——

即使越过而存活，终究因老而命终。

生命，即寿命、存续、活动、运转、移动、延续、保护、活命、命根。再者，生命之所以微少、短暂，有两个原因：或因存续时间微少而短暂，或因本质微少而短暂。如何是因存续时间微少而短暂呢？在过去的心识刹那，它曾活，但非现在活，也非未来活；在未来心识刹那，它将活，但非现在活，也非过去活；在现在心识刹那，它正活，但非过去活，也非未来活。

生命、自身存在，与一切苦乐，
与单一心识相应的那一刹那，轻快地流转。
诸天住世八万四千劫，
然而，他们也并非与两种心相应而存活。
无论对于将死之人，还是住世之人，这些已灭的蕴——
一切蕴都同样，已去而不再结生。
过去无间已灭者，与未来当灭者，
以及其间灭尽的诸法，在相上并无差别。
未生者不名为生，依现在而存活；
心若坏灭，世间即灭；此施设是胜义的。
犹如水向低处流，却被欲所引导转向；
它们以六处为缘，如决流相续，转起不息。

已坏灭的，无所贮藏；未生起的，也无积聚。
而那些已生起并住立的，却如针尖上的芥子般稀少。
对于已生起的诸法，坏灭正是它们的前导。
它们本性衰坏，暂得存续，与旧者互不混杂。
它们从不可见处而来，坏灭之时便归于不可见。
犹如空中之电，乍生乍灭。

如此，生命以其延续之微弱，实为短促。

为何说生命因自身力量的微弱而短促呢？生命系于吸气，系于呼气，系于出入息，系于四大种，系于段食，系于体温，系于识。这些支撑的根本是脆弱的，它们的前因是脆弱的，那些缘是脆弱的，令其生起的因也是脆弱的。与之共存的根基脆弱，相应的因素脆弱，俱生的因素脆弱，那驱动者同样脆弱。它们彼此恒常脆弱，彼此皆不安稳。它们互相毁坏，其间没有救护者，也不能令彼此安立。然而，并没有一个能令它们生起的作者。

并非有人因他人而衰亡，这些蕴聚毕竟皆如乾闼婆一般虚幻。
今此诸有，由往昔诸蕴为缘而生；彼诸为缘之蕴，先已灭去；
前与后，彼此从未相见。
生命正是如此短暂，如此有限。

再者，与四大王天的天神寿命相比，人类的寿命微渺、有限、稀少、刹那、轻脆、短暂、不能久住、无法长存。与三十三天的天神相比……与夜摩天的天神相比……与兜率天的天神相比……与化乐天的天神相比……与他化自在天的天神相比……与梵众天的天神寿命相比，人类的寿命微渺、有限、稀少、刹那、轻脆、短暂、不能久住、无法长存。世尊曾这样说：‘诸比丘，人类寿命微渺，必定要趋往来世，应善巧地彻知，应行善，应修梵行。凡是出生者，无人能够不死。诸比丘，若活得长久，也不过活到百岁，或稍多一些。’

人寿短促，善士应当厌离；
应如头上着火般精进，死魔的到来无可逃避。
日夜流逝，生命随之中断；
凡人的寿命渐渐耗尽，如同小河的水流。
此生命何其短暂！

于胚胎阶段，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；于肉团阶段，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；于肉块阶段，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；于坚肉阶段，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；于生支节阶段，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；刚刚出胎时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；在产房之中，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；出生半月时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；满一月时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；满两月……满三月……满四月……满五月时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；满六月……满七月……满八月……满九月……满十月……满一周岁时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏；两岁……三岁……四岁……五岁……六岁……七岁……八岁……九岁……十岁……二十岁……三十岁……四十岁……五十岁……六十岁……七十岁……八十岁……九十岁时，他亦会死去、亦会死亡、亦会消失、亦会灭坏——总而言之，未至百年，即会死去。

即便有人活过百岁，他或许再活一年、或活两年、或活三年、或活四年、或活五年……乃至活十年、或活二十年、或活三十年、或活四十年——即使如此，也只不过是“多活了些许”而已。当他年迈、衰老、苍老，历经漫长岁月，达到耄耋之年：牙齿凋落，头发斑白，头顶光秃，发丝易落，皮肤起皱，身上遍布黑斑，弯腰曲背，拄杖而行时，他亦将因衰老而死去、殒命、消逝、坏灭，终不能从死亡中解脱。

正如成熟的果实，清晨便有坠落的危险；
如是已生的凡人，常有死亡的恐怖。」
犹如陶匠所制的、那些泥土之器，
一切尽归于破裂，凡有生之身的生命，亦复如是。
无论年幼还是年长，无论愚人还是智者；
一切众生皆受死亡支配，一切众生皆以死亡为归宿。

当他们被死亡带走，离开这个世界前往他世时，
父亲不能救护儿子，亲族不能救护亲族。
就在亲人们眼睁睁注视之下，你看，他们在那里纷纷悲叹。

1388 因此，世尊说：

世人一个接一个被带走，犹如牛被牵去屠宰场；
世间正是这般，为死亡与衰老所摧残。
那么，他同样会因衰老而死去。

1415 因此，世尊说：

“这生命确实短暂，尚不足百岁，人已死去；
纵使有人活得稍长，也终究会因衰老而死去。”

这里，‘在世间’是指刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，在家人与出家人，诸天与人。‘贪’是指贪染、贪染的状态、被贪染的状态，贪着、贪着的状态、被贪着的状态，即欲贪、贪与不善根。‘而四处游走’是指行走、安住、活动、运作、维持、游历、度日。‘在世间’是指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间——凡是随贪而在世间四处游走的人。

这里“ti”是指两种执取——渴爱执取与邪见执取。……此是渴爱执取。……此是邪见执取。渴爱执取是无常的、有为的、缘起的，是坏灭法、衰败法、离欲法、灭尽法、变易法。邪见执取同样是无常的、有为的、缘起的，是坏灭法、衰败法、离欲法、灭尽法、变易法。对此，世尊曾这样说：“诸比丘，你们可曾见过任何执取，是恒常、稳固、永恒、不变易，能像永恒的事物那样一直安住吗?”“不曾见过，尊者。”“说得好，诸比丘！我也是，诸比丘，不曾见过任何执取是恒常、稳固、永恒、不变易，能像永恒的事物那样一直安住的。”恒常、稳固、永恒、不变易的执取，是不存在的、没有的、找不到的、不可得的——正因如此，恒常的执取是根本不存在的。

这里“ti”表示分离、别离、变异的状态，它是真实存在的、可以被发现的、可以被证得的。对此，世尊曾这样说：“够了，阿难！莫忧愁，莫悲泣。阿难，这难道不是我预先就说明了的吗? ——‘一切可爱的、可意的事物，终究都会归于分离、别离、变异。阿难，生起的事物、存在的事物、有为的事物、

具有坏灭法的事物，想让它不坏灭——这是绝无道理的事。’过去的、更早的五蕴、界、处已经变易、变异了，随后，那些相续的五蕴、界、处便持续地生起。”——可见，别离的状态是真实存在的。

“Nā me diṭṭho ito pubbe”中，“iti”一词是句子的连接、接合，句子的完整，字母的组合，措辞的流畅，词句的次第排列——这便是“iti”。“āyasmā”一词是爱语、敬语，带着恭敬与尊重的称呼——这便是“āyasmā”。“Sāriputto”一词是那位长老的名号、计量、名称、施设、称呼、名字、命名、称号、言辞、表达、称谓——这便是“iti āyasmā sāriputto”（具寿舍利弗）。

> 众生为所执取之物而忧愁，然而恒常的执取实不存在；
> “离散坏灭，正是存在的实相”，如此观见之后，他便不再居于家中。

那么，何谓“死亡”？即各类众生从各自的众生群中死去、死亡、分离、消失、灭没、命终，诸蕴的破坏、身体的弃舍、生命根的断灭。“彼”是指色法、受、想、行、识。所谓“离散”，即被破坏、被舍弃、被完全抛弃、彻底消失、分崩离析。对此义，世尊也曾说：

> 财物会先离弃凡夫，或者凡夫先离弃它们；
> 拥有财富、耽著欲乐者皆非恒常，因此，当感忧伤之时，我无忧伤。
> 月亮升起、圆满，而后亏缺隐没；太阳行至尽头，便落下离去。
> 我已知世间法如怨敌，因此，于可忧伤时，我不忧伤。

即使因死亡，这些东西也还会消失。此处所说的，即是色方面的东西、受方面的东西、想方面的东西、行方面的东西、识方面的东西。所谓「人」，即是名称、共称、施设、惯用语、名字、命名、称号、言词、文句、说法。他以渴爱而虚妄构想，以邪见而虚妄构想，以我慢而虚妄构想，以烦恼而虚妄构想，以恶行而虚妄构想，以勤修而虚妄构想，以果报而虚妄构想——这就是一个人在想着“这是我的东西”时所作的事。

了知此过患，洞彻它、衡量它、审度它、明辨它，令其昭然显现于种种我所执之后——一位智者便如此彻底洞明。这里所说的“智者”，是指坚固者、明

察者、具慧者、有觉慧者、具智者、有明辨力者、有大智慧者——如此彻底洞明之后，方为智者。

有两种我所执：渴爱我所执与邪见我所执……此是渴爱我所执……此是邪见我所执。以佛为皈依者、以法为皈依者、以僧为皈依者，他视世尊为己所有，世尊亦护持此人。世尊曾这样说过："诸比丘，那些欺诈、顽固、饶舌、自傲、自大、心神涣散的比丘，非我所摄，他们已远离此法与律，于此法与律中不得增长、提升、圆满。而诸比丘，那些不欺诈、不饶舌、坚定、不顽固、心得安止的比丘，才是我所摄，他们没有远离此法与律，于此法与律中将得增长、提升、圆满。"

欺诳、固执、饶舌、炫饰、骄慢、心不定者；
他们于正自觉者所教说的法中，不得增长。
那些无欺诳、不饶舌、坚定、不顽固、善得心专注者，
他们于正自觉者所宣说的法中，得以真实增长。

一位佛弟子，应断除"这是我的"之渴爱，舍离"这是我的"之邪见，不因我所执而倾动、不因我所执而屈从；他不可让心朝彼处倾趋、向彼处偏斜、倚彼处而住，不以彼为所缘，不任由彼来主宰——佛弟子不应当以我所执而倾动于任何事物。

1514 因此，世尊如是说：

"人所执为"此是我所"之物，亦因死亡而舍弃。"
明了此理后，明智的弟子，不应以我执而向任何事物低头。
同样地，所执取的人，一旦命终，便再也见不到了。

"会合、相遇、聚集、碰到一起"——如同在梦中会合一般。犹如有人于睡梦中，见月、见日、见大海、见山王须弥山，见象、见马、见车、见步兵、见排列的军阵。他见园林之赏心悦目，见森林之赏心悦目……（中略）……见大地之赏心悦目，见池塘之赏心悦目。然而，一旦醒来，他便一无所见——醒来之人，不见那些景象。

如是，此为譬喻之说明。所谓"执取之人"，即对母亲、父亲、兄弟、姐妹、儿子、女儿、朋友、同僚、亲戚、血亲等所爱念之人的执取。

这便称为死者：去世之人，不能得见，不能得睹，不能寻获，不能获得，不能体验到——这就是“看不见去世的逝者”。

1490 因此，世尊说：

如同梦中相遇的一切，觉醒之人便不再得见；

同样地，所爱念的人一旦命终逝去，便再也见不到了。

那些由眼识所生者，那些由耳识所生者。刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家者、出家者、天人、人类——这些便是曾见、曾闻的人们。

“这些人”是指那些刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家者、出家者、天人、人类。“这个名称被称呼”中的“名称”，是指称号、称呼、施设、惯用语、名、命名、名字、解释、文句、言说。它被说、被讲、被谈、被宣说、被阐明、被惯用——也就是说，此名称正是用来称呼他们的。

“唯名留存”：凡是归类于色、归类于受、归类于想、归类于行、归类于识的，皆被舍弃、被弃除、被彻底弃断，它消失、崩解了，唯有名字留存下来。“可以言说”：可以说明、可以讲述、可以宣说、可以阐明、可以称说的意思——也就是说，唯有名字留存，作为可以言说的对象。“那位死者”是指命终、去世的。“那位众生”是指有情、人、士夫、青年、个体、生命、生灵、生物、人类——也就是指那位死去的众生。

1457 因此，世尊这样说道：

“那些曾被见过、曾被听过的人们，他们的名字被称说。”

他们死后，唯有名字遗留，成为可被言说的对象。

意思是：对于遭遇亲族损失、财物损失、疾病损失、戒的损失、见的损失，具足某种灾难、遭受某种苦法的人，有忧、忧愁、忧伤状态、内忧、内悲、内热恼、内烧恼、心的焦灼、忧受、忧箭。对于遭遇亲族损失……（中略）……见的损失，具足某种灾难、遭受某种苦法的人，有哀号、悲叹、哀诉、悲诉、哀号状态、悲叹状态、言语、胡言、乱语、悲号、悲号作、悲号状态。所谓“悭吝”，有五种悭吝：住处悭、家族悭、利得悭、容色悭、法悭。凡这样的悭吝、悭惜、悭惜状态、吝啬、悭贪、心的狭窄与不肯施与，这称为悭吝。

此外，对蕴的悭吝也是悭吝，对界的悭吝也是悭吝，对处的悭吝也是悭吝，执取也是悭吝，这称为悭吝。所谓“贪求”，就是渴爱；凡贪、染贪……（中略）……贪婪、贪、不善根。所谓“我所性”，有两种：渴爱我所性和见我所性……（中略）……这是渴爱我所性……（中略）……这是见我所性。对于所我爱之物，怀疑会被夺走时也忧愁，正在被夺走时也忧愁，已被夺走时也忧愁；对于所我爱之物，怀疑会变坏时也忧愁，正在变坏时也忧愁，已变坏时也忧愁。对于所我爱之物，怀疑会被夺走时也悲叹，正在被夺走时也悲叹，已被夺走时也悲叹；对于所我爱之物，怀疑会变坏时也悲叹，正在变坏时也悲叹，已变坏时也悲叹。他们守护、保护、执取、我爱、悭惜所我爱之物；对于所我爱之物，不舍弃忧，不舍弃悲叹，不舍弃悭吝，不舍弃贪求，不断除、不驱除、不灭尽、不令其不存在——这就是“贪着于所我爱者，不舍弃忧、悲、悭与贪”。

“因此”：即是由于那个缘故，由于那个原因，以那个为条件，以那个为根源。“对于彼世尊的教法”：是指在乔达摩的教法中、在佛陀的教法中、在胜者的教法中、在如来的教法中、在天人的教法中、在阿拉汉的教法中——因此，正是在彼世尊的教法中。”

忧、悲与悭吝，贪著我所者，终不舍离。

因此，诸牟尼彻见安稳，舍弃执取而行。

这七位有学被称为“隐没而行者”，阿拉汉则是已隐没者。为何七位有学被称为隐没而行者？他们行、游、住、运作、转起、维持、进行乃至度过时，从诸处将心隐没、收摄、转离：彻底遮止、彻底收摄、彻底阻断、守护、保护着。他们于眼门将心隐没、收摄、转离……彻底遮止、收摄、阻断、守护、保护而行、游、住、运作、转起、维持、进行乃至度过；于耳门……于鼻门……于舌门……于身门……于意门，将心隐没、收摄、转离，彻底遮止、彻底收摄、彻底阻断、守护、保护而行、游、住、运作、转起、维持、进行乃至度过。正如鸡的羽毛，或是筋弦所制的弓弦被投于火中时，便会隐没、收摄、转离

而不会舒展；他们也是如此，从诸处将心隐没、收摄、转离，彻底遮止、彻底收摄、彻底阻断、守护、保护而行、游、住、运作、转起、维持、进行乃至度过；于眼门将心隐没、收摄、转离……于耳门……于鼻门……于舌门……于身门……于意门，将心隐没、收摄、转离，彻底遮止、彻底收摄、彻底阻断、守护、保护而行、游、住、运作、转起、维持、进行乃至度过。因此，这七位有学被称为隐没而行者。这是就凡夫善士的比丘、有学的比丘，即隐没而行者的比丘而言。

“坐卧处”是指他们坐卧的处所，即：床、椅、褥垫、草席、皮垫、草敷、叶敷、秸秆敷。由于不见不适宜的色相，此坐卧处是空的、寂静的、彻底寂静的；由于不闻不适宜的声音，是空的、寂静的、彻底寂静的；由于不嗅不适宜的气味……由于不尝不适宜的味道……由于不触不适宜的触感……由于不适宜的五种欲功德，是空的、寂静的、彻底寂静的。对于这样的寂静坐卧处，他加以使用、亲近、依止、常行依止、惯习依止、乐住于彼处——当他亲近时，此处便成为寂静的坐卧处。

“和合”有三种：僧团和合、法和合、不受后有的和合。僧团和合，是指即使比丘人数众多，也能和合共处，相互友善，无有诤论，如水乳交融，彼此以慈爱的目光相看待而安住。法和合，是指四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道。他们在这些法上共同趣入、安住、确立、解脱；这些法之间互无争论、互不相违。不受后有的和合，是指即使有众多比丘于无余涅槃界般涅槃，他们的涅槃界也并无任何增减的显现。“生存地”即：地狱众生的生存地为地狱，畜生众生的生存地为畜生道，饿鬼众生的生存地为饿鬼道，人的生存地为人世间，天众的生存地为天世间。对他而言，这样的和合是恰当的、合适的、相称的、随顺的——如此，在隐蔽的地狱中不现起自我，在畜生道中不现起自我，在饿鬼道中不现起自我，在人世间不现起自我，在天世间不现起自我，他们这样说、这样讲、这样称说、这样宣明、这

样表述——那些说“和合”者，将此称为他的那一种，即他不于生存地现起自我。

1591 是故，世尊如是说：

对于那位隐退而行、亲近寂静坐卧处的比丘，

他们称此为和合：他不再在生存中展示自己。

所谓“一切”，即十二处：眼处与色处、耳处与声处、鼻处与香处、舌处与味处、身处与触处、意处与法处。“牟尼那”即是智慧……他超越执著的罗网，这样的人称为牟尼。有两种依止：渴爱的依止与邪见的依止……这是渴爱的依止……这是邪见的依止。牟尼断除渴爱的依止，摧破邪见的依止，不依著眼，不依著耳，不依著鼻，不依著舌，不依著身，不依著意；于色……声……香……味……触……法……族姓……僧团……住处……利养……名声……赞叹……乐受……衣服……食物……坐卧处……医药资具……欲界……色界……无色界……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……过去……未来……现在……所见、所闻、所觉、所识知的一切法，皆不依著、不黏著、不趋近、不执取、不倾注，已脱离、已出离、已解脱、已离系，以破除界限之心而住。如此，牟尼于一切依止处皆不依止。

“可爱”有两种：有情与诸行。什么是有情可爱？此处，指的是那些希望你得益、希望你获善、希望你安乐、希望你安稳的人，例如母亲、父亲、兄弟、姐妹、儿子、女儿、朋友、同僚、亲戚、血亲——这些是有情可爱。什么是诸行可爱？那些令人愉悦的色、令人愉悦的声、令人愉悦的香、令人愉悦的味、令人愉悦的触——这些是诸行可爱。“不可爱”也有两种：有情与诸行。什么是有情不可爱？此处，指的是那些希望你失益、希望你遭损、希望你不安乐、希望你不安稳、意欲夺你生命的人——这些是有情不可爱。什么是诸行不可爱？那些不令人愉悦的色、不令人愉悦的声、不令人愉悦的香、不令人愉悦的味、不令人愉悦的触——这些是诸行不可爱。他不会以贪的力量造作

这样的可爱：‘此有情是我所爱，此行是令人愉悦的’；也不会以嗔的力量造作这样的不可爱：‘此有情是我所不爱，此行是不令人愉悦的’。他不生起、不令生起、不令出生、不令再生——因此说，不造作可爱，也不造作不可爱。

意即：对于那位阿拉汉、漏尽者。对于遭遇亲族之失、财物之失、疾病之失、戒之失、见之失，具足某种灾厄、遭受某种苦法的人，所起的哀号、悲叹、哀诉、悲泣，哀号之态、悲叹之态，言语、胡言、乱语，悲号、悲号之作、悲号之态。所谓“悭吝”，有五种悭吝：住处悭、家族悭、利得悭、容貌悭、法悭。凡此种种悭吝、悭惜、悭惜之态、吝啬、悭贪、心的狭窄与不肯施与，这称为悭吝。此外，对蕴的悭吝亦为悭吝，对界的悭吝亦为悭吝，对处的悭吝亦为悭吝，执取亦为悭吝——这称为悭吝。

这里所说的“叶”，是指莲叶；“水”，是指水。正如水不会沾着、黏着或滞留在莲叶上，是不沾、不黏、不滞留的；同样地，对于那位已断尽烦恼的阿拉汉圣者，悲泣与悭吝这两种烦恼，也不会沾着、黏着或滞留在他的身上，是不沾、不黏、不滞留的。那位阿拉汉圣者，对这些烦恼不沾着、不黏着、不滞留，完全不沾、不黏、不滞留，已脱离、已出离、已解脱、已解开，他以无有限量的心而安住——悲泣与悭吝于他，正如水在莲叶上，不沾不滞。

1610 因此，世尊如是说——

在一切处，牟尼无所依着，不作可爱之想，也不作不可爱之想；

对他而言，悲泣与悭吝，犹如水珠不沾于莲叶。

“水珠”，指的是雨滴。“莲叶”，指的是荷叶。如同水珠在莲叶上——不沾染、不黏着、不附着，全无沾染、全无黏着、全无附着——这便是“犹如水珠在莲叶上”的含义。“莲花”，指的是莲花的花朵。“水”，指的是水。如同水在莲花上——不沾染、不黏着、不附着，全无沾染、全无黏着、全无附着——这便是“犹如水不沾染莲花”的含义。

这是以比喻阐明道理。“牟尼”一词——所谓“牟尼”，即是以智慧而寂静……（中略）……他超越了罗网的束缚，即是牟尼。污染有两种：渴爱的污染与

邪见的污染……（中略）……这就是渴爱的污染……（中略）……这就是邪见的污染。牟尼断除了渴爱的污染，舍离了邪见的污染之后，于所见之物不沾着，于所闻之物不沾着，于所嗅之物不沾着，于所认知之物不沾着、不粘滞、不附着，全然不染、不粘、不附，已脱离、已跳出、已彻底解脱、已松开束缚，他以突破界限的心而安住——这即是：牟尼即于所见、所闻、所嗅、所认知的一切，皆不沾染。

1556 因此，世尊如此说：

犹如水珠在莲叶上，又如水不沾染莲花，
同样地，牟尼于所见、所闻、所觉知的一切，皆不沾染。
不因他法求清净，彼既不染亦不离。

“所谓净除者：净除被称为慧。什么是慧？即觉悟、了知……（中略）……无痴、择法、正见。为何‘净除’被称为慧呢？因为凭借此慧，身恶行被抖落、被清洗、被彻底清洗、被完全清除；语恶行……（中略）……意恶行被抖落、被清洗、被彻底清洗、被完全清除；贪被抖落……嗔被抖落……痴被抖落……忿怒……怨恨……覆藏……恼害……嫉妒……悭吝……虚伪……狡诈……固执……挑衅……慢……过慢……骄……放逸……一切烦恼……一切恶行……一切躁动……一切热恼……一切苦恼……一切不善行，都被抖落、被清洗、被彻底清洗、被完全清除。因此，‘净除’被称为慧。

再者，依正见，邪见被抖落、洗净、彻底洗净、完全除尽；依正思惟，邪思惟被抖落、洗净、彻底洗净、完全除尽；依正语，邪语被抖落……依正业，邪业被抖落……依正命，邪命被抖落……依正精进，邪精进被抖落……依正念，邪念被抖落……依正定，邪定被抖落……依正智，邪智被抖落、洗净、彻底洗净、完全除尽；依正解脱，邪解脱被抖落、洗净、彻底洗净、完全除尽。又由八支圣道，一切烦恼、一切恶行、一切躁动、一切热恼、一切苦恼、一切不善行，悉被抖落、洗净、彻底洗净、完全清净。阿拉汉具足、完全具足，

通达、完全通达，具备、完全具备这些清净之法。因此，阿拉汉是清净者。他已抖落贪、抖落恶、抖落烦恼、抖落热恼，故称为清净者。

清净者不依所见而妄计：于所见不妄计，在所见中不妄计，从所见不妄计，“所见是我所”不妄计。于所闻不妄计，在所闻中不妄计，从所闻不妄计，“所闻是我所”不妄计。于所觉不妄计，在所觉中不妄计，从所觉不妄计，“所觉是我所”不妄计。于所识不妄计，在所识中不妄计，从所识不妄计，“所识是我所”不妄计。世尊也这样说：“诸比丘，‘我是’是一种妄计，‘我是这个’是一种妄计，‘我将是’是一种妄计，‘我将不是’是一种妄计，‘我将是有色’是一种妄计，‘我将是无色’是一种妄计，‘我将是有想’是一种妄计，‘我将是无想’是一种妄计，‘我将是非想非非想’是一种妄计。妄计，诸比丘，是病，妄计是疮，妄计是箭，妄计是灾祸。因此，诸比丘，你们应当这样学：我们将以无妄计之心而住。”清净者不依那些——即所见、所闻、所觉——而妄计。

清净者，不在不净道、邪行道、非出离道上，也不离开念处、正勤、神足、根、力、觉支、八支圣道，而寻求清净、遍净、极净，寻求解脱、心解脱、完全解脱；对此，他不期盼、不喜乐、不希望、不渴求、不希冀。

“他确实既不染着，亦不离染。”一切愚痴凡夫皆生染着，从善凡夫算起，七类有学则得离染。阿拉汉既无染着，亦无离染。他是离染者：因贪的灭尽而无贪，因嗔的灭尽而无嗔，因痴的灭尽而无痴。他已住立，修行圆满……乃至超越生、老、死的轮回，对他来说已无后有。因此，他既无染着，亦无离染。

1855 因此，世尊如是说：

> 清净者不因见、闻、觉、知而构想；
> 他不以其他方式寻求清净，因为他不贪著，也不厌离。
> 《老经》分别第六

提舍弥勒经义释 Tissametteyyasuttaniddeso

接下来，将解说《提舍弥勒经》的义释——

1639 ，

淫欲法，是指非圣法、鄙俗法、卑贱法、秽恶法、水边隐秘法、秘密法、两两相应法。为什么称它为淫欲法呢？因为两人彼此贪染、迷恋、漏泄、缠缚、心被制伏，同分相应的法——以此之故，称为淫欲法。正如两位争吵的人，被称为争吵的一对；两位斗殴的人，被称为斗殴的一对；两位对骂的人，被称为对骂的一对；两位论辩的人，被称为论辩的一对；两位诤论的人，被称为诤论的一对；两位论说的人，被称为论说的一对；两位交谈的人，被称为交谈的一对。同样地，两人彼此贪染、迷恋、漏泄、缠缚、心被制伏，同分相应的法——以此之故，称为淫欲法。

这是指那些从事淫欲法、耽著淫欲法、专务淫欲法、沉湎淫欲法，以淫欲法为习性、恒常行持、视为首重，心趋于此、倾趋于此、朝向于此、决意于此、以此为主导的人——也就是沉溺于淫欲的人。

这是词语的连接、词语的关联、词语的完整、音节的组合、文句的通畅、词语的顺序。意思是“然后”。“可爱的”有两种：有情众生或诸行。哪些是可敬可爱的有情众生？于此，那些对他怀着利益之愿、福祉之愿、安乐之愿、安稳之愿的人，如母亲、父亲、兄弟、姐妹、儿子、女儿、朋友、同事、亲戚、血亲——这些是可敬可爱的有情众生。哪些是可敬可爱的诸行？合意的色、合意的声、……香、……味、……触——这些是可敬可爱的诸行。“不可爱的”有两种：有情众生或诸行。哪些是不可爱的有情众生？于此，那些对他怀着不利之愿、祸害之愿、不安乐之愿、不安稳之愿，乃至想要夺取他生命的人——这些是不可爱的有情众生。哪些是不可爱的诸行？不合意的色、不合意的声、……香、……味、……触——这些是不可爱的诸行。“确实”一词，是确定无疑之语，是没有疑惑之语，是决断之语，是不二之语，是导向解脱之语，是无谬之语，是确立之语——这就是“确实”。意思是：当正在经历或彻底经历可爱的与不可爱的、顺意的与违意的、快乐的与痛苦的、喜悦的与忧愁的、可喜的与不可喜的事物时——他就在经历着，或是彻底地经历着这可爱的或不可爱的事物。

1156 因此，世尊这样说：

“vighātaṃ”：破坏、伤害、压迫、打击、灾祸、不幸。请你说明、解说、宣说、安立、揭示、开显、剖析、阐明、昭示。“mārisa”是爱语、敬语、饱含尊重与恭敬的语言——“尊者，请你说明破坏。”

“sutvāna tava sāsanaṃ”：你的话语、言论、教导、教诫、训示——听闻、听受、领会、把握、洞察之后，亦即“听了你的教导之后”。

有三种远离：身远离、心远离、依远离。什么是身远离？于此，一位比丘亲近空闲的住处：阿兰若、树下、山岳、山谷、山窟、墓地、林野、露天处、草堆。他以身体远离而住。他独自行走，独自站立，独自坐下，独自躺卧，独自入村乞食，独自返回，独自在静处坐，独自经行，独自居住，独自行动，独自威仪，独自成办，独自维持，独自过活，独自行持——这是身远离。

什么是心远离？证入初禅者，其心远离五盖；证入二禅者，其心远离寻与伺；证入三禅者，其心远离喜；证入四禅者，其心远离乐与苦；证入空无边处者，其心远离色想、有对想与种种想；证入识无边处者，其心远离空无边处想；证入无所有处者，其心远离识无边处想；证入非想非非想处者，其心远离无所有处想。证得初果者，其心远离有身见、疑、戒禁取，以及见随眠、疑随眠和与这些共生的烦恼；证得一来果者，其心远离粗的欲贪结、瞋恚结，以及粗的欲贪随眠、瞋恚随眠和与这些共生的烦恼；证得不还果者，其心远离微细的欲贪结、瞋恚结，以及微细的欲贪随眠、瞋恚随眠和与这些共生的烦恼；证得阿拉汉者，其心远离色贪、无色贪、慢、掉举、无明，以及慢随眠、有贪随眠、无明随眠和与这些共生的烦恼，并远离一切外在的相——这便是心远离。

什么是依远离？所谓依，指的是烦恼、蕴与诸行。依远离称为不死涅槃。即那一切诸行的寂止，一切依的彻底舍离，渴爱的灭尽、离贪、灭、涅槃——这是依远离。身远离，是对于那些乐在远离、处于身远离的人；心远离，是对于那些心得清净、达到最胜清净的人；依远离，是对于那些无依、超越诸

行的人。然而，那位长老虽已圆满应学，为说法而作开示，如是说道："我等当于远离中学习。"

因此，提舍·弥勒长老说：

"对于耽着淫欲者，"——这是尊者提舍弥勒所说——

请您说明这困扰，尊者！

听闻您的教法，我们将在远离中学修。

1991 ，

彼行邪道，此于彼为非圣。

所谓"淫欲法"，即指那种非正法、村俗法、卑劣法、粗秽法、下水边法、秘密法、双双成就法。何以称为淫欲法？因两人俱染着、俱沉溺、俱漏泄、俱被缠缚、俱心被耗尽，两人所行之法相同——以此因缘，称为淫欲法。正如两人相互吵架，便称为"成对者"；两人相互斗嘴，便称为"成对者"；两人相互争吵，便称为"成对者"；两人相互争论，便称为"成对者"；两人相互诤讼，便称为"成对者"；两人相互辩论，便称为"成对者"；两人相互交谈，便称为"成对者"；同样，两人俱染着、俱沉溺、俱漏泄、俱被缠缚、俱心被耗尽，两人所行之法相同——以此因缘，称为淫欲法。

于淫欲法，从事、投入、致力、结合，行以淫欲法为行，以它为主，看重它、倾向它、趋向它、朝向它，心胜解于它，以它为尊——便是指专精于淫欲法的人。

所谓"弥勒"：世尊以种姓称呼那位长老。所谓"世尊"：这是表示恭敬之词。再者，世尊已断除贪，故为"世尊"；已断除嗔，故为"世尊"；已断除痴，故为"世尊"；已断除慢，故为"世尊"；已断除邪见，故为"世尊"；已断除烦恼之刺，故为"世尊"；已断除一切烦恼，故为"世尊"；他已分析、分别、详尽分别了法宝，故为"世尊"；他已终结诸有，故为"世尊"；他已修习身、已修习戒、已修习心、已修习慧，故为"世尊"；又或，世尊亲近林野、森林、边远、幽静、音声稀少、无人声、离群、适合独处的坐卧之处，故为"世尊"；又或，世尊分享衣、钵食、坐卧具、病缘医药资具，故为"世尊"；又

或，世尊分享义味、法味、解脱味、增上戒、增上心、增上慧，故为“世尊”；又或，世尊分享四禅那、四无量、四无色定，故为“世尊”；又或，世尊分享八解脱、八胜处、九次第住定，故为“世尊”；又或，世尊分享十种想修习、十遍定、入出息念定、不净定，故为“世尊”；又或，世尊分享四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道，故为“世尊”；又或，世尊分享十如来力、四无畏、四无碍解、六神通、六佛功德，故为“世尊”。“世尊”此名，非母亲所起，非父亲所起，非兄弟所起，非姊妹所起，非朋友同僚所起，非亲戚血亲所起，非沙门婆罗门所起，亦非诸天所起。这是诸佛、诸世尊在觉悟之树下，随一切智之智的证得而亲自作证的终极解脱施设，即所谓“世尊”——世尊称之为“弥勒”。

如是，教法由两种原因而忘失：教理之教忘失，修行之教忘失。什么是教理之教？即他所诵习的——契经、应颂、记说、偈颂、自说、如是语、本生、未曾有法、方广——这便是教理之教。这也会忘失、完全忘失、渐渐忘失、彻底忘失，乃至成为局外者——教法便会如此忘失。

什么是行持的教法？正行道、随顺行道、不违逆行道、如义行道、法随法行道；于戒圆满而修、守护根门、饮食知量、警寤精进、正念正知；四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道——这便是行持的教法。然而，此教法也会忘失、彻底忘失、渐渐忘失、完全忘失，乃至成为身外之物——教法也会如此忘失。

即：杀生、不与取、破墙行窃、掠夺、独行抢劫、拦路劫夺、往他人妻（邪淫）、妄语——这些就是邪行。

此人身上所具的，便是非圣者法、愚者法、痴者法、无明法、如鳗鱼般游移不定之法——也就是邪行。这些，在他身上，即是非圣者。

1577 因此，世尊说：

“沉溺于淫欲的人，——世尊称其为弥勒——
教法亦会为他所遗忘、所毁坏；
他行于邪道，这在他便是非圣者的特质。
如坏车乘，世人称之为下劣凡夫。

所谓“他先已独行”，有两种理由：或就“出家”的意义而言，或就“舍弃群体、脱离结伴”的意义而言。如何是从“出家”的意义而言，他先已独行呢？他斩断一切居家生活的障碍，斩断妻儿的障碍，斩断亲属的障碍，斩断朋友与同伴的障碍，斩断财货积蓄的障碍；剃除须发，披上袈裟；从有家的居家生活，出离而进入无家的生活；他进入无所有财物的状态；他独自而行。这就是从“出家”的意义而言，“他先已独行”。

如何是从“舍弃群体”的意义而言，他先已独行呢？他如此出家之后，独自亲近那些森林、林野、边远幽静的住处，那些少声、少喧、离人、适宜独处静修的地方。他独自去，独自站立，独自坐，独自卧，独自入村乞食，独自返回，独自在静处坐下，独自专心经行；独自行走，独自居住，独自行动，独自维持生计，独自过活。如此，便是从舍弃群体的意义而言，先已独行。

“若有人亲近淫欲”——所谓淫欲法，是指那种不善法……（中略）……因此被称为淫欲法。而“若有人亲近淫欲”，是指有人在之后的某个时候，舍弃了佛、法、僧与学处，退堕到低劣处之后，便去从事、亲近、参与、侍奉那淫欲法——这就是“若有人亲近淫欲”。

所谓“车”：即象车、马车、牛车、山羊车、绵羊车、骆驼车、驴车。正如那失控、未驯、未调、未伏的疯狂之车，会驰入邪道，攀上险处，冲撞树桩与石块，毁坏车乘与乘坐者，坠入悬崖；同样，那退堕者如同那失控之车，会执取邪道，执取邪见……（中略）……执取邪定。正如那失控、未驯、未调、未伏的车，会攀上树桩与石块等险处；同样，那退堕者如同那失控之车，会在身业上趋入不正行，在语业上趋入不正行，在意业上趋入不正行，趋入杀生的不正行，趋入偷盗的不正行，趋入邪淫的不正行，趋入妄语的不正行，趋入离间语的不正行，趋入粗恶语的不正行，趋入杂秽语的不正行，趋入贪欲

的不正行，趋入嗔恚的不正行，趋入邪见的不正行，趋入种种不正的造作，趋入五种感官欲乐的不正行，趋入诸盖。正如那失控、未驯、未调、未伏的车，会毁坏车乘与乘坐者；同样，那退堕者如同那失控之车，会在恶道中毁坏自己，在畜生道中毁坏自己，在饿鬼道中毁坏自己，在人世间毁坏自己，在天世间毁坏自己。正如那失控、未驯、未调、未伏的车，会坠入悬崖；同样，那退堕者如同那失控之车，会坠入生的悬崖，坠入老的悬崖，坠入病的悬崖，坠入死的悬崖，坠入愁、悲、苦、忧、恼的悬崖。 在恶道世间与人世间，这便如那失控之车存在于世间。

是以什么意义而称为凡夫呢？他们产生众多的烦恼，所以是凡夫；他们未曾破除广大的有身见，所以是凡夫；他们仰望众多导师的面孔，所以是凡夫；他们未从一切生存地中出离，所以是凡夫；他们造作种种不同的诸行，所以是凡夫；他们被种种不同的暴流冲走，所以是凡夫；他们被种种不同的热恼所灼烧，所以是凡夫；他们被种种不同的燃烧所焚烧，所以是凡夫；他们对于五种感官欲乐，有广泛的染着、贪求、执取、沉迷、陷入、黏着、固着、系缚，所以是凡夫；他们被五种盖障广泛地覆盖、包裹、遮蔽、隐蔽、掩盖、覆藏，所以是凡夫。凡夫被称为低劣、卑下、劣等、粗恶、可厌、渺小，因此凡夫被称为低劣。

1710 因此，世尊这样说：

“「先前独居之后，若有人耽于淫欲；”

凡夫们说，在世间，这样的人犹如失控的车辆，是低劣的。」

如此。什么是荣誉？有人过去身为沙门时，受恭敬、受尊重、受推崇、受礼敬、受崇奉，获得衣服、饮食、坐卧处、病缘医药资具——这即是荣誉。什么是名声？有人过去身为沙门时，被称扬赞叹，被看作是智者、敏锐、聪慧、多闻、善言、应答流利——或称是经师，或称是律师，或称是说法师，或称是林居者，或称是乞食者，或称是粪扫衣者，或称是三衣者，或称是次第乞食者，或称是时后不食者，或称是常坐者，或称是随坐者，或称是初禅的获得

者，或称是第二禅的获得者，或称是第三禅的获得者，或称是第四禅的获得者，或称是空无边处定成就的获得者，或称是识无边处定成就的获得者，或称是无所有处定成就的获得者，或称是非想非非想处定成就的获得者——这即是名声。这即是：先前的荣誉与名声。

后来，此人舍弃了佛、法、僧、学，退堕于低劣，他先前的那份荣誉与名声便衰退、衰减、破灭、坠落、消失、败坏。这就是：他先前的荣誉和名声，也便衰败了。

如此。“先前身为沙门时的荣誉与名声”，于后来舍弃佛、法、僧、学，退堕低劣之后，便成了非荣誉与非名声。这就是成就与衰败。看到了这些，衡量了、审察了、确知了、弄清楚了——即“也看到了这之后”。“学”有三种：增上戒学、增上心学、增上慧学。什么是增上戒学？此处，比丘具戒，安住于巴帝摩卡防护，具足行处与所行，于微细罪亦见怖畏，受持学习诸学处。小戒蕴、大戒蕴；戒是基础、是开端、是律仪、是防护，是诸善法的入门与前导——这就是增上戒学。

什么是增上心学？于此，比丘远离欲乐、远离不善法，有寻有伺，由远离而生起的喜与乐，进入并安住于初禅。随着寻与伺的止息，内心清净，心得一境，无寻无伺，定中生起喜与乐，进入并安住于第二禅。随着喜的消退，他安住于舍，具念正知，以身感受快乐，进入并安住于圣者们所称的“舍、念、住于乐”的第三禅。由舍离乐、舍离苦，更因先前的喜悦与忧恼已灭尽，进入并安住于不苦不乐、舍念清净的第四禅。这就是增上心学。

什么是增上慧学呢？比丘具有智慧，具足能洞察生灭的智慧——那是圣洁、锐利、能正确导向苦灭的智慧。他如实地了知“这是苦”，如实地了知“这是苦的集”，如实地了知“这是苦的灭”，如实地了知“这是导向苦灭的修行之道”；他如实地了知“这些是漏”，如实地了知“这是漏的集”，如实地了知“这是漏的灭”，如实地了知“这是导向漏灭的修行之道”——这就是增上慧学。所谓那种非正法……（中略）……因此被称为淫欲法。

为断除、平息、舍离、安止淫欲，应当学增上戒，应当学增上心，应当学增上慧。转向这三学时，应当学；觉知时，应当学；看见时，应当学；省察时，应当学；决意于心时，应当学；以信胜解时，应当学；策励精进时，应当学；建立念时，应当学；集中于心时，应当学；以慧了知时，应当学；当以证智证知所应证知的法时，应当学；当以遍智遍知所应遍知的法时，应当学；断除所应断时，应当学；修习所应修时，应当学；证悟所应证时，应当学。应如此修学，善巧修学，受持而实践。如是见已，为彻底舍离淫欲，亦当修学。

1881 因此，世尊说道：

“往昔的声望与名誉，于他也会渐渐衰退；

看到这一点后，应当修学，以彻底舍断淫欲。”

为欲寻、嗔寻、害寻、见寻所触、所胜、所淹没、所具、所遮蔽，他如可怜人，如愚钝者，如迷蒙者，在心内出神、深求出神、沉入出神、迷乱出神。恰如猫头鹰于树枝间搜寻老鼠，出神、深求出神、沉入出神、迷乱出神；恰如豺狼于河岸搜寻鱼，出神、深求出神、沉入出神、迷乱出神；恰如猫于缝隙、秽物、垃圾堆搜寻老鼠，出神、深求出神、沉入出神、迷乱出神；恰如载伤之驴于缝隙、秽物、垃圾堆，出神、深求出神、沉入出神、迷乱出神。同样地，那迷失者，被欲寻、嗔寻、害寻、见寻所触……犹如可怜人一样出神，被寻所驱使，如同可怜人一般出神。

所谓“他人”者：亲教师、老师，或同一亲教师者、同一老师者，或朋友、相识、亲近伙伴、同伴，皆谴责道：“朋友，你实无所得，你所得者不善！你得遇如此崇高的导师，于如此善说的法与律中出家，得遇如是圣众，却为了低劣的淫欲法而背弃佛、法、僧、学，退堕于低处。你于善法竟无信，于善法竟无惭，于善法竟无愧，于善法竟无精进，于善法竟无念，于善法竟无慧。”听了他们这些言语、解说、教导、教诫之后，即听完、领会、受持、观察后，他变得沮丧、受压、受挫、困扰、忧恼。所谓“那样的一种人”，即指此一

种类、此一种形态、此一种状态、此一种类型、此一种样貌。那迷乱者，听闻他人的谴责声而变得沮丧，便是那样的一种人。

“他为寻思所驱使，犹如可怜者而枯槁；

闻他人呵责之声，便如是心生羞愧。」

这便是他的大贪欲，他沉溺于虚诳语。

“ti”一词，意为词与词的连接、词与词的结合、词的圆满、字母的组合、文字的流畅、词语的次第——这便是“然后”之义。所谓：色尘、声尘、香尘、味尘、触尘。

这便是他的大贪欲，是密林、是幽深丛林、是荒漠险境、是崎岖坎坷之处、是扭曲迂回之地、是泥沼、是沼泽、是障碍、是系缚，所指即是故意虚诳语——此即他的大贪欲。

“潜入妄语”，即妄语。在此，有人来到集会中、众人中、亲属中、团体中、王族中，被传唤作证询问道：“来吧，这位仁者，把你知道的说出来。”他不知而说“我知道”，知而说“我不知道”；未见而说“我见到”，见而说“我未见到”。像这样，为了自己、为了他人，或为了某种利益而故意说不实之语——这便称为妄语。

“妄语”，即说不实之语。在此，有人来到集会中、众人中、亲属中、团体中、王族中，被传唤作证询问道：“来吧，这位仁者，把你知道的说出来。”他不知而说“我知道”，知而说“我不知道”；未见而说“我见到”，见而说“我未见到”。像这样，为了自己、为了他人，或为了某种利益而故意说不实之语，便称为妄语。而且，妄语以三种方式……（中略）……四种方式……五种方式……六种方式……七种方式……八种方式构成；以这八种方式，构成妄语。对于妄语，不应趋向它，不应投向它，不应携带它，不应积集它；应当舍断妄语，去除、根除，令其不复存在。应当远离妄语，避开，完全回避，脱离，超越，解脱，解开系缚，以心无界限而住——切莫沉溺于妄语。

再者，妄语以三种方式构成：在说之前，他心里想：“我将说妄语。”在说之时，他心里想：“我正在说妄语。”在说完之后，他心里想：“我已说了妄语。”妄语以这三种方式构成。妄语又以四种方式构成：在说之前，他心里想：“我将说妄语。”在说之时，他心里想：“我正在说妄语。”在说完之后，他心里想：“我已说了妄语。”并且抛开所见。妄语以这四种方式构成。妄语又以五种方式……六种方式……七种方式……八种方式构成。在说之前，他心里想：“我将说妄语。”在说之时，他心里想：“我正在说妄语。”在说完之后，他心里想：“我已说了妄语。”并且抛开所见，抛开忍可，抛开喜好，抛开想，抛开真实情况。妄语以此八种方式构成。他潜入妄语、没入妄语、完全沉入妄语、进入妄语——这便称为“潜入妄语”。

1642 因此，世尊说：

当他受到他人指责时，便制造武器；

这确实是他巨大的贪着，他沉溺于虚妄之语。

于此，某人在先前还是沙门时，就获得了声誉与赞叹：“他是智者，机敏，具慧，多闻，善说，应答流利；是精通经教者，或是持律者，或是说法者……（中略）……是非想非非想处定的获得者。”如此，他被人所知、所称、所尊重——被尊为智者。

他以两种因由而决意独处之行：依出家之义，或依舍离群聚之义。如何依出家之义决意独处？他断除一切在家生活的障碍……（中略）……如此，依出家之义决意独处。如何依舍离群聚之义决意独处？他这样出家之后，便独自前往森林、林野、僻静之处……（中略）……如此，依舍离群聚之义决意独处——他确立了独处的修行。

1647 因此，世尊这样说：

所谓非法、村法……因此称为淫欲法。后来，他于某个时候舍弃佛、法、僧、学处，退堕卑下，于淫欲法中涉足、沉迷、深陷、全然沉溺——他就是这样耽著于淫欲之法。

他如同可怜的人、愚昧的人、痴迷的人一般，不断沉陷、深深沉陷、彻底沉陷。他杀害生命，取未给予之物，撬门行窃，掠夺财物，独闯民宅，拦路抢劫，侵犯他人妻子，并且说谎。就这样，他不断沉陷、深深沉陷、彻底沉陷。国王们将他逮捕后，施以种种刑罚：以鞭子抽打，以竹条抽打，以粗棍抽打；砍断他的手，砍断他的脚，砍断其手脚；割掉他的耳朵，割掉他的鼻子，割掉耳鼻；施以钵盂刑、螺顶刑、罗睺面刑、火鬘刑、手灯刑、草摆刑、树皮衣刑、羚羊刑、钓肉刑、铜钱刑、碱水剥皮刑、门闩旋转刑、草堆刑；又以滚烫的油浇淋他，让狗啃食他，将他活活插在桩上，用剑砍下他的头。就这样，他不断沉陷、深深沉陷、彻底沉陷。

又或如此：有人被欲贪渴爱所压服，心被完全制驭，为了寻求财富，乘船闯入大海。他忍受着寒冷，顶着酷热，遭受蚊虻、狂风、烈日、爬虫类的接触所逼迫，被饥渴折磨得奄奄一息，去往底甘巴、德果拉、德咖西拉、卡拉木卡、布拉布拉、韦松嘎、韦拉巴他、爪哇、德麻利、旺嘎、益拉班达那、苏万那固达、苏万那布米、丹巴班尼、苏巴达咖、巴鲁咖恰、苏拉他、邦嘎罗卡、邦嘎那、萨拉麻达那、尤那、波罗尤那、维那卡、木拉巴达、摩卢甘达拉、詹努巴他、阿迦巴他、门达巴他、桑谷巴他、恰达巴他、邦萨巴他、萨谷那巴他、木西卡巴他、达利巴他、韦达恰拉。就这样沉陷、深深沉陷、彻底沉陷。

他遍寻不得，便感受那以无所得为根源的苦与忧。如此沉沦、深陷、彻底沉沦。

寻得财富之后，他又感受到因守护而生的苦与忧——他想：‘怎样才能让我的财富不被国王夺走、不被盗贼偷走、不被大火烧毁、不被大水冲走、不被不中意的继承人抢走?’他这样守护着、保管着，那些财富却还是会毁失。他又感受到因分离而生的苦与忧。就这样，他陷入、深深陷入、彻底陷入——他沉溺于淫欲，如愚人般深深沉溺。

1688 因此，世尊如是说：

名为智者、立志独行的人，

若还耽著于淫欲，他便如同愚者，饱受折磨。

牟尼彻见其中过患，处处前后通达。

应坚定独行，不亲近淫欲。

这意思是：先前在沙门状态中拥有的声望与赞誉，到了后来，因背弃佛、法、僧、学处而退堕低劣，便成了恶名与讥毁；这便是兴盛与衰亡。如此了知、如此衡量、如此审察、如此洞彻、如此明晰之后，即称为智。那慧、了知……（中略）……超越结缚之网的牟尼。于如是见解、如是堪忍、如是喜好、如是执取中，于此法、于此律、于此法律、于此教说、于此梵行、于此师教、于此自体存在、于此人世间，牟尼彻见其中过患，处处前后通达。

坚定独行可通过两种原因达成：即依出家，或依脱离众群。如何依出家而坚定独行呢？断除一切在家的系缚，断除妻儿的系缚，断除亲属的系缚，断除朋友僚属的系缚，断除蓄藏的系缚；剃除须发，披着袈裟，由在家而出家，成为无所有者，独行、独住、独游、独处、独自存活。依出家而坚定独行，便是如此。

如何以脱离群体为因而使独行坚固呢？他这样出家之后，独自亲近森林、林野、边远的坐卧处，那些音声稀微、不喧闹、无人迹、适宜独处静修的地方。他独行、独立、独坐、独卧；独入村乞食、独返、独坐隐蔽处、独勤经行；独行、独住、独持威仪、独行作务、独自守护、独自维持、独身生活。如此，便是以脱离群体为因而使独行坚固。这就是：坚定独行，令其坚固，坚固受持，于善法上确立受持——独行应当坚定而行。

那被称为非法、村邑法的……以此缘故，称为淫欲法。于淫欲法，不应从事，不应亲近，不应随顺，不应侍奉，不应践行，不应正行，不应受持而转起——莫行淫欲。

了知此过患已，牟尼于此洞彻前际后际，

应当坚定地修习独处，绝不从事男女之淫。

有三种远离：身远离、心远离、舍弃依着的远离。什么是身远离？……这便是舍弃依着的远离。身远离，是指安住于远离、乐于出离之人所具备的素质。心远离，是心意全然清净、达至最上纯净之人的境界。舍弃依着的远离，则是全无依着、已入诸行寂灭之人的状态。又有三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学……这便是增上慧学。超越了这些，便应当在远离这件事上修学、修习、善巧从事，受持之后即依此而住——也就是说，唯独修习这远离本身。此处所说，正是诸佛、佛弟子以及独觉佛。对圣者们而言，这种远离行即是他们的最高、最上、最殊胜、最卓越、最无上、最尊贵的法——这就是圣者们至高无上的法。

行持身远离者，不应因此而得意，不应高举自己，不应生起骄慢，不应逞强恃力，不应刚愎顽固。他不应借此心生傲慢，不应因此变得固执、高傲、昂首竖项——总而言之，莫因此便自认为胜人一筹。

他就在涅槃的近处、在其周邻、贴近而不远的地方——他确实邻近涅槃。

1899 因此，世尊这样说：

应只修学远离，这是圣者们无上的。
不因此自以为尊，他实邻近涅槃。

其中，“空、远离、彻底远离”的意思是：从身恶行中空、远离、彻底远离；从语恶行……乃至从意恶行、贪、嗔、痴、忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、顽固、激愤、慢、过慢、骄、放逸，从一切烦恼、一切恶行、一切扰恼、一切热恼、一切烧恼、一切不善行作中，空、远离、彻底远离。所谓“牟尼”，是指具足智……（中略）……超越执着之网，他即是牟尼。所谓“行”，是指行走、安住、动作、转起、维持、生活、度日——这便是“空寂的牟尼行”。简而言之，有二种欲：事物欲与烦恼欲……这些称为事物欲……这些称为烦恼欲。遍知事物欲，舍断烦恼欲，已舍断、已驱除、已灭尽、已归于无，于诸欲中无所期待，已吐弃欲、已舍离欲、已出离欲、已断除欲、已弃绝欲；

离贪，已吐弃贪、已舍离贪、已出离贪、已断除贪、已弃绝贪，成为无欲、寂灭、清凉，感受乐，以梵行之身而住——这便是“于诸欲无所期待”。

所谓众生，即是有情，于诸欲中贪染、沉溺、黏着、迷醉、紧抓不放、牵挂、纠缠、被束缚。对于那位已渡过欲流、已渡过有流、已渡过见流、已渡过无明流、已渡过一切行路、已出离、已完全出离、已越过、已彻底越过、已度过的人，对于那位已到彼岸、已抵彼岸、已到尽头、已抵尽头、已到终极、已抵终极、已到边际、已抵边际、已到终点、已抵终点、到达庇护、获得庇护、到达避难所、获得避难所、到达皈依、获得皈依、到达无畏、获得无畏、到达不动、获得不动、到达不死、获得不死、到达涅槃、证得涅槃的人，他们羡慕、认可、渴望、希求、憧憬。譬如欠债之人渴望、希求无债，患病之人渴望、希求健康，被缚之人渴望、希求解缚，奴仆渴望、希求自由，行于旷野远路之人渴望、希求安稳安全之地；同样地，众生于诸欲中贪染、沉溺、黏着、迷醉、紧抓不放、牵挂、纠缠、被束缚，对于那位已渡过欲流、已渡过有流、已渡过见流、已渡过无明流、已渡过一切行路、已出离、已完全出离、已越过、已彻底越过、已度过的人，对于那位已到彼岸、已抵彼岸、已到尽头、已抵尽头、已到终极、已抵终极、已到边际、已抵边际、已到终点、已抵终点、到达庇护、获得庇护、到达避难所、获得避难所、到达皈依、获得皈依、到达无畏、获得无畏、到达不动、获得不动、到达不死、获得不死、到达涅槃、证得涅槃的人，羡慕、认可、渴望、希求、憧憬——这便是：对于已渡暴流者，他们心生羡慕，而众生却在欲中黏着。

1725 因此，世尊如是说：

空寂的牟尼游行于世，于诸欲乐无所牵系；
已渡暴流者，沉溺于欲乐的众人仰慕他。

《提舍弥勒经》分别 第七

波修罗经分别 Pasūrasuttaniddeso

今宣说《波修罗经》之分别：

即于此处，他们宣说清净、纯净、遍净、解脱、解脱、遍解脱：‘世间是常，唯此为真实，余皆虚妄。’即于此处，他们宣说清净、纯净、遍净、解脱、解脱、遍解脱。又说：‘世间无常……世间有边……世间无边……命即是身……命与身异……如来死后有……如来死后无……如来死后亦有亦无……如来死后非有非无——唯此为真实，余皆虚妄。’即于此处，他们宣说清净、纯净、遍净、解脱、解脱、遍解脱。他们这样宣称：‘即此是清净，即此是清净。’他们将自己的导师、教法的宣说、僧团、见解、修行方式与道路搁置一旁，便对其他所有宗派的观点加以贬低、排斥和全盘否定。他们这样说：‘那位导师并非全知者，那个法未被善巧宣说，那个僧团未能如法修行，那种见解并不正确，那种修行方式未被妥善制定，那条道路不能导向出离。在那里，既没有清净，也没有纯净，更没有彻底清净；既没有解脱，也没有度脱，更没有彻底解脱。在那里，众生既不能清净、净化、彻底净化，也不能解脱、度脱、彻底解脱。他们是低劣的、下等的、卑微的、粗鄙的、可厌的、微不足道的。’他们就是这样宣说、这样讲述、这样谈论、这样说话、这样阐明、这样表达——‘除了我们自身的法，在其他任何法中，都见不到清净。’

“此即依止、紧密依止、耽着、趋近、深陷、倾心于某位导师、某种教说、某个僧团、某种见解、某种行道、某条道路的人。他们依凭自己的见解、自己的偏好、自己的喜好、自己的信条而声称：因自己那美化事物、称赞事物、自称智者、持守坚固、自称合理、自称有因、自称有相、自称有理、自称有据的信条，他们声称自己依止的即是善的。”

“诸多沙门与婆罗门，各自深深地安住、确立、耽着、趋近、深陷、全心全意地投入于各自的片面真理之中。他们安住、确立、耽着、趋近、深陷、全心投入地执取如是见：“世界是永恒的，唯此是真理，其余皆是虚妄。”他们安住、确立、耽着、趋近、深陷、全心投入地执取如是见：“世界不是永恒的……（中略）……如来死后既非存在亦非不存在，唯此是真理，其余皆是虚妄。”——就这样，他们各各深深安住于各自的片面真理之中。”

1632 于是，世尊说：

他们宣称：“唯此方有清净”，于其他教法中，皆不承认有清净；他们对于自己所依止的，便称赞那是善妙；各各牢固安住于自己的真理。

1635 因此，世尊如是说：

那些乐辩之人，为辩论而求，以辩论为意趣，以辩论为先导，游走于寻求辩论之中。这些乐辩者，步入、进入、深入、置身于刹帝利众、婆罗门众、在家众与沙门众中。

有两人，是两个争吵者、两个争执者、两个口角者、两个冲突者、两个纠纷者、两个论辩者、两个交谈者。他们彼此以愚者、劣者、下者、卑者、鄙者、渺者、微者相看、相见、相观察、相审察——他们彼此视对方为愚者。

他把其他导师、说法者、僧团、见解、行道、道路视为低下、下劣、卑微、粗恶、可鄙、狭小；他以看作低下、看见、观察、观看、省察、审察的方式——将其他一切悉数视为下劣。

那些渴望被称赞者，心中想要称赞、寻求称赞、以称赞为旨归、以称赞为先导，为追寻称赞而行。他们依自己所执持的见解，自称是善说者、智者之说、坚实之说、合理之说、有因之说、有相之说、有理由之说、有根据之说——这便是渴望被称赞者所宣称的善说。

1627 因此，世尊如是说：

那些好辩之人深入众会，互相把对方贬为愚人。

那些依凭他人见地的人，却宣称自己言辞殊胜，渴求称誉，自以为是善说者。

于刹帝利众、婆罗门众、居士众或沙门众之中，他专心致志、精勤专注、一心投入、全然浸没于演说自己的主张——如此，他于众会之中全力论辩。他渴望、希求、期盼、向往、贪求赞美、称颂、名声、美誉。在交谈之前，他就已充满疑惑，陷入挫败。他心里盘算：‘我会赢吗？还是会输？我该怎样挑出对手的过失？该怎样反驳？该怎样占得上风？该怎样彻底压制对方？该怎样将对方绕进去？该怎样从质问中脱身？该怎样切断对方的论述？该怎

样为对方设下圈套?’就这样，交谈之前，他便已充满疑惑、陷入挫败——一个渴望赞美的人，尚未交锋便已落败。

那些审视辩问的听众、随众与评判者，便会挑取毛病。‘你这话意思不对’——他们从含义上挑毛病。‘你这话措辞不当’——他们从言辞上挑毛病。‘你这话意思不对，措辞也不当’——他们从含义与言辞两方面挑毛病。‘你的义理表达不善，你的措辞运用不当，你的义理与措辞悉皆不善、不当。你未能挑出别人的过失，你的反驳低劣，你未占上风，你的压制糟糕，你没能把对方绕进去，你的脱身手法拙劣，你没能切断对方的论述，你所设的圈套拙劣。你讲得颠三倒四，说得一塌糊涂，辩得一败涂地，言语滞涩，极为差劲。’——他们就这样挑出毛病。被挑出毛病后，他便沮丧，感到痛苦、身受打击、犹如被刺、心情低落——一旦被挑出毛病，他便因而沮丧。面对批评、指责、坏名声与恶名，他便生起怒气，心怀嗔恼，固执己见，表现出忿恚、嗔恨与不满——面对批评，他生起了怒气。他搜寻对方的过失，寻觅对方的差错，挑剔对方的失足、失言与破绽——面对批评，他生气了，成了一心寻隙之人。

1670 因此，世尊如是说：

在集会中参与谈论，若渴望博得赞叹，他便心生苦恼；

一旦遭到驳斥，他便羞惭沮丧；面对指责，他恼羞成怒，专挑对方的疏漏。

论说衰损者悲泣忧伤，哀叹‘我实已超越’而悲号。

他的论说是低劣、下劣、衰退、被削弱、不圆满的；他们这样说、这样谈、这样讲、这样表明、这样称述——这便是所谓‘他的论说被指为衰损’。

那些善于审察问题的听众、会众与集会中的人，便会驳斥他。对于‘你所说的失却了意义’，他们从意义上加以驳斥；对于‘你所说的失却了文句’，他们从文句上加以驳斥；对于‘你所说的意义与文句俱失’，他们从意义和文句上加以驳斥。他们论道：‘你的意义安立不善，你的文句措置不善，你的意义与文句俱安立、措置不善；你的制伏未成，你的补救拙劣；你的差别未

成，你的反差别拙劣；你的缠结未成，你的解结拙劣；你的截断未成，你的圆满论式拙劣；你所立论不平不正，说得不好、说坏、说拙、说差、说误、说劣。’他们如此驳斥——这就是在审察问题者面前受到驳斥。

所谓哀叹：他心中生起这样的想：‘我所注意的是一回事，所思的是另一回事，所认定的是另一回事，所观察的又是另一回事。他有广大的朋党、广大的会众、广大的随从；而此会众乃是分裂、不和的。为了使会众和合，我将再度展开议论。’像这样的言语、空论、胡言、哀叹、悲泣与泣诉不止——这就是哀叹。所谓因悲伤而哀叹：他想起‘他得胜了’而悲伤，想起‘我失败了’而悲伤；想起‘他有所得’而悲伤，想起‘我无所得’而悲伤；想起‘他有名声’而悲伤，想起‘我无名声’而悲伤；想起‘他受到称赞’而悲伤，想起‘我受到指责’而悲伤；想起‘他快乐’而悲伤，想起‘我痛苦’而悲伤；想起‘他受到尊敬、受到重视、受到敬重、受到供养、受到礼敬，获得衣服、饮食、坐卧处、病缘医药资具，而我却不受尊敬、不受重视、不受敬重、不受供养、不受礼敬，得不到衣服、饮食、坐卧处、病缘医药资具’，便悲伤、疲惫、哀叹、捶胸哭泣，陷入迷乱——这便是因哀叹而悲伤。所谓低劣之论，即低劣的论述、下劣的论述、衰退的论述、被削弱的论述、不圆满的论述——这便是因低劣之论而哀叹、悲伤。

2030 因此，世尊这样说道：

他以论说超越我的论说：超胜、超越、完全超越、超脱。这也称为「超越我」。或者，他以论说征服我的论说：压倒、制服、穷尽、摧破之后而行、住、威仪、转起、护持、维持、延续。这也称为「超越我」。「以嘲讽」是指言语、戏论、空谈、饶舌、饶舌性及饶舌状态——即「超越我」「以嘲讽」。

他们说他的言论低劣，已被探究者所驳斥；
言辞低劣者悲泣、忧愁，哀叹道：“他已胜过我。”

凡从这里之外出家、成为游行沙门的人，在那些沙门中，这些见诤、见争吵、见对抗、见口角、见冲突便生起、产生、全然产生、显现。这些纷争在沙门中生起。

有胜利与失败，有得与失，有声誉与无名，有毁谤与称赞，有乐与苦，有喜悦与忧伤，有合意与不合意，有顺从与排斥，有振奋与沮丧，有随顺与对立。因胜利而心振奋，因失败而心压抑；因得而心振奋，因失而心压抑；因声誉而心振奋，因无名而心压抑；因称赞而心振奋，因毁谤而心压抑；因乐而心振奋，因苦而心压抑；因喜悦而心振奋，因忧伤而心压抑；因升高而心振奋，因降低而心压抑——于这些之中，他便既振奋又压抑。

“见此过患”，即是见到、看见、衡量、审察、明了、彻明此过患——于见解的争论、争吵、对抗、论争、冲突之中，见诸过患。“应离谈论”者，说的是争论、争吵、对抗、论争、冲突。再者，“应离谈论”意为：不应作无益之夜谈与闲话，不兴争论，不兴争吵，不兴对抗，不兴论争，不兴冲突；应当舍断、除去、灭尽、消除争论、争吵、对抗、论争、冲突；应当远离、出离、脱去、别离、解脱于争论、争吵、对抗、论争、冲突，以离缚之心而住——见此，亦应离谈论。

除了赞美与利益，更无其他目的——不论是自己的利益、他人的利益，还是双方的利益；现世的利益或来世的利益；浅显的道理或深奥的道理；隐藏的道理或遮蔽的道理；需加引导方能解了的道理或已确切指出的道理；无过失的道理或无烦恼的道理；清净的道理或最究竟的道理——凡此一切目的，皆全然无有、不存在、不可得、无处可觅。除了赞美与利益，确实别无其他目的。

2122 因此，世尊这样说：

这些争论在沙门中生起，其间即有拔除与压制；
见到此，便当停灭诤；因为除了赞誉与利益，别无其他目的。
他嘲笑，并因此自傲；达到那义，如心所成。

意即：他被自己的见解、认可、喜好、主张所牵引、导向、运载、携持。犹如有人乘象车、马车、战车、牛车、羊车、绵羊车、骆驼车或驴车，行进、被运载、被传送、被携持；同样地，他被自己的见解、认可、喜好、主张所牵引、导向、运载、携持——这称为‘被欲望牵引’。也就是说，他安住、立足、粘着、趋入、执取、胜解于自己的见解、认可、喜好、主张——这称为‘被欲望牵引，安住于喜好’。

即在刹帝利众中、婆罗门众中、居士众中或沙门众中，先阐述己方的主张，再阐述他方的主张，令其确立、令其增长、令其彰显、令其光耀、令其宣说、令其摄持——于大众中阐述主张，便是如此。

他因那胜利之义而满足、喜悦、欣喜、心满意足、思愿圆满。或如露齿而笑那般。他因那胜利之义而变得骄慢、高举，如旗一般张扬，自我标榜，心中生起炫耀的倾向——他便因此发笑，也因此而骄慢起来。

得到了那胜利之义，获得、证得、寻得、具足。意思是：如同他过去的心意，如同他过去的心，如同他过去的思愿，如同他过去的识——得到了那意义，恰如其心意所向。

1596 因此，世尊这样说道：

或者，他在那里，于大众之中宣说己见而受到称赞；

他便因此发笑，因此骄慢，达成所欲，恰如其心所愿。

见到此理后，不应争论；智者并不说凭此而得清净。

那种高慢——高举、如旗张扬、自我标榜、心中欲炫耀的倾向，这就是高慢。对他而言，这高慢便成为困扰之地、伤害之地、压迫之地、打击之地、祸患之地、灾殃之地；这高慢，正是他的困扰之地。

这个人既谈论慢，也谈论极慢——他所说的，正是慢与极慢。

见到这过患——看见了、衡量了、审查了、洞察了、彻底明了之后，对于种种见诤、见执、见斗、见争、见吵——这样看见之后，他不应作诤论，不应作执诤，不应作斗诤，不应作争论，不应作吵诤；他应当舍弃、去除、消灭、令息止一切诤论、执诤、斗诤、争论、吵诤；他应当远离、避开、避脱、出

离、超脱、离脱、切断联系，以无界限的心而安住——这样看见之后，便不应再起诤论。

那些善巧于蕴、善巧于界、善巧于处、善巧于缘起、善巧于念处、善巧于正勤、善巧于神足、善巧于根、善巧于力、善巧于觉支、善巧于道、善巧于果、善巧于涅槃的善巧者，不会以见诤、见执、见斗诤、见争论、见争吵而宣称有清净、纯净、完全清净，有解脱、解脱、究竟解脱。

1793 因此，世尊如是说：

凡是骄慢，那便是毁灭之地；而他所说的，正是慢与过慢。
即便看见此，也不应生起争论；因为善巧者不说，依此而得清净。
英雄啊，你就凭此离去吧；因为那战斗之事，从来就未曾有。

所谓英雄，是指勇士、英勇者、无畏、不战栗、不恐惧、不逃跑。他以国王的硬食与国王的软食被喂养、被滋养、被照料、被养育长大——正如同英雄受国王的食物所滋养。

他咆哮、怒吼、大声吼叫，前来、趋近、迫近，寻求对手、敌人、仇敌、挑战者，希求、欲求、愿望、渴望、热切盼望——这就是"他怒吼着寻求对手"的意思。

持邪见者既行其道，你便当避开其道、远离其道、超越其道。他是你的对手、你的敌人、你的仇敌、你的挑战者——勇士，你当因此道而避开他。

早在菩提树下之前，那些制造对立、违逆、刺痛、敌对的烦恼，便已无有，不可得，了不可得；它们已被舍断、根除、寂止、平息，永不再起，为智火所焚尽。所谓为战斗、为争吵、为争论、为冲突、为辩论、为口角的，正是这些。

1930 因此，世尊这样说：

犹如英雄受国王的食禄所养，他咆哮着寻觅对手；
勇士啊，你便从原路回去吧，那所谓的交战，本就没有什么可交战的。

那些执取六十二种邪见中某一种邪见的人，接受、执取、修习、亲近、固持之后，便争论、争吵、口角、冲突、辩论、纷争，说出这样的话："你不懂此

法与律，我懂此法与律。你如何能懂此法与律？你行于邪道，我行于正道。我所说的前后一致，你所说的前后矛盾。你该先说的却后说，该后说的却先说。你的见解已被颠覆，你的立论已被驳斥。你已被击败，设法从这番论难中脱身吧，如果你有本事，就来辩驳。”——那些执持邪见而进行争论的人正是如此。

他们声称：“世间恒常，唯此是真实，其余皆虚妄。”又说：“世间无常……乃至如来死后既非存在亦非不存在，唯此是真实，其余皆虚妄。”他们如是主张、宣说、讲述、阐示、表述，并宣称：“这才是真理。”

你应当以论破论、以破斥破斥、以还复还复、以殊胜殊胜、以胜妙胜妙、以缠解缠、以决了决了、以截断截断、以圆成圆成，向他们说。他们即是你的对手、敌手、竞争者、挑战者。你便向他们说吧，因为在此，能兴起论诤、生起论诤、出现论诤、形成论诤、显现论诤的对立者、反对者、反叛者、敌对者，能引发争吵、口角、冲突、辩论、纷争者，于此实不可得，无处可寻，不存在，无所有，已断除……已被智火所烧毁。所以，你便向他们说吧，在此处，当论诤兴起时，根本无有与你对立之人。

1734 因此，世尊如是说：

“那些执取邪见而争论的人，宣称‘唯有这个才是真理。’”
你便对他们说吧，因为当争论生起时，你这里并没有对立者。
于彼等中，汝辩论者能得何？此处并无究竟执取。

“解散魔军而行者”——‘军’指的是魔军。身恶行是魔军，语恶行是魔军，意恶行是魔军；贪是魔军，嗔是魔军，痴是魔军；忿、恨、覆、恼、嫉、悭、谄、诳、顽固、急躁、慢、过慢、骄、放逸——所有烦恼、所有恶行、所有躁动、所有热恼、所有烧灼，一切不善造作，皆是魔军。

世尊曾这样说：
“欲是你的第一支军，第二支称为不乐……（中略）”
阿修罗不能战胜他；战胜之后，他便获得安乐。

当一个人依四圣道，已战胜、击破、摧碎、毁散、逐退了一切魔军与所有敌对烦恼时，他便被称为‘离军者’。对所见，他已离军；对所闻，他已离军；对所感，他已离军；对所识知，他已离军——因此，对凡是所见、所闻或所感的一切法，他都是离军者。

于那些已将六十二种邪见彻底断除、连根斩断、平息止息、不再生起、被智火焚烧殆尽的圣者而言，他们不依见与见相诤，不相抵触，不被贬抑，不遭受攻击，也不去攻击——这便是于诸见中，不以见相诤。

在这些阿拉汉、漏尽者当中，你能觅得什么对手、敌手、怨敌、抗衡者呢？波修罗，你从他们那里，又能得到什么呢？

那些阿拉汉、漏尽者，对于“这是最高的、最上的、最胜的、最殊胜的、最首要的、最尊的、最妙的”——这种执取、执著、固执、耽著、沉迷，在他们当中没有、不存在、找不到、不可得；它已被断除，已根除，已平息，已安息，不可能再生起，已被智慧之火烧尽。这就是——“在这些圣者当中，没有对‘最高’的执取”。

1775 因此，世尊如是说：

那些舍弃诤论而游行的人，不依见解对抗见解；

波修罗，在那些不执取‘至高’的人当中，你又能得到什么呢？

“ti”这个音节，成就了词与词的连结、词的关联、词的圆满，成就了字母的组合、辅音的流畅与词语的次第。所谓“如此见了”，就是观察、审察、衡量、判别、辨明，彻底照见关于“我所”的一切——因而说“如此见了”。那便是：斩断一切家庭生活的障碍，斩断妻儿的障碍，斩断亲属的障碍，斩断朋友与同僚的障碍，斩断储蓄与财物的障碍；剃除须发，披上袈裟，从有家而出家，过着无家的生活；达到一无所有的境地，独自行走、独住、独行、随法、守护、维生、过活。因为如此见了，他不再居住在有家室的屋宅里。

1551 因此，世尊这样说：

所谓“心”，即是意、思、心所依处、净分、意处、意根、识、识蕴、相应的意识界。依此心思量、审虑种种见解：例如思量“世间是常”，或“世间

是无常”……乃至思量“如来死后既非存在亦非不存在”——如此，用意思量著种种生起的见解。

此即名为慧。那慧是了知、……中略……不痴、择法、正见。于色有“我是”的慢、“我是”的欲、“我是”的随眠；于受……想……行……于识有“我是”的慢、“我是”的欲、“我是”的随眠。这便是戏论想量的根本。世尊如此说。以慧了知戏论想量的根本与“我是”之慢后，应当阻断、遮止、灭除、平息、令终止、令寂静一切——世尊说，这便是‘戏论想量的根本’；以慧了知‘我是’之后，阻断一切。

游行者波修罗无力与那位清净者、佛陀、世尊同场较量，共执轭头，彼此谈论、对话，深入讨论。这是什么缘故呢？游行者波修罗是低劣、卑下、低下、粗劣、下贱、渺小的。而彼世尊乃是最高、最上、最胜、最优秀、最顶尖、最殊胜者。正如一只兔子无力与一头发情的大象同场较力，共执轭头；正如一只豺狗无力与兽王狮子同场较力，共执轭头；正如一头年幼、尚在吃奶的小牛无力与那头弯角摇摆的公牛同场较力，共执轭头；正如一只乌鸦无力与金翅鸟王——毗那多之子同场较力，共执轭头；正如一个贱民无力与转轮王同场较力，共执轭头；正如一个尘土饿鬼无力与天王因陀罗同场较力，共执轭头；同样，游行者波修罗无力与那位清净者、佛陀、世尊同场较量，共执轭头，彼此谈论、对话，深入讨论。这是什么缘故呢？游行者波修罗智慧低劣、智慧卑下、智慧低下、智慧粗劣、智慧下贱、智慧渺小。而彼世尊具有大智慧、广博的智慧、敏捷的智慧、迅速的智慧、锐利的智慧、穿透的智慧，善能剖析智慧，已开启智慧，证得无碍解，成就四无所畏，具足十力，是人中公牛、人中狮子、人中大象、人中良骏、人中担重者，具有无边的智、无边的威光、无边的名声，是富足者、大财富者、拥有财富者，是引导者、调御者、劝导者，是令知者、令审察者、令观见者、令净信者。正是这位世尊，使未生之道得以生起，使未成之道得以成就，使未宣之道得以宣说；他是知道者、了知道者、善巧于道者。而如今，他的弟子们随道而行，于后成就。

彼世尊，以知的方式而了知，以见的方式而看见，已成为眼目、已成为智慧、已成为法、已成为梵；他是阐明者、开显者，是义理的引导者，是不死的施予者，是法主、如来。对于彼世尊，没有任何事物是他不曾知、不曾见、不曾了知、不曾证得、不曾以智慧触及的。以过去、未来、现在为准，一切法以一切方式，都呈现在佛陀世尊的智慧面前。凡是任何可称为“应被了知”的法，应当被了知：无论是关于自身利益的义理，还是关于他人利益的义理，或是关于双方利益的义理；无论是现世可见的义理，或是来世的义理；无论是浅显的义理，还是深邃的义理，还是隐藏的义理，还是覆藏的义理；无论是需要引导才能了知的义理，还是已明了的义理；无论是无过失的义理，还是无烦恼的义理，还是清净的义理，还是殊胜的义理——这一切都完全运行于佛陀的智慧之内。

佛陀世尊的一切身业，皆随智慧而转；一切语业，皆随智慧而转；一切意业，皆随智慧而转。于过去，佛陀世尊的智慧无有障碍；于未来，智慧无有障碍；于现在，智慧无有障碍。所应了知的范围有多么广大，智慧便有多么广大；智慧有多么广大，所应了知的范围便有多么广大。智慧以所应了知的范围为边际，所应了知的范围以智慧为边际。超出所应了知的范围，智慧便不转起；超出智慧，则无有所应了知的领域。此二法彼此互为边际而安立。犹如两个紧密相合的盒盖，当它们严密地扣合在一起时，下方的盒盖不会超出上方的盒盖，上方的盒盖不会超出下方的盒盖，二者彼此以对方为边际；同样地，佛陀世尊的所应了知范围与智慧，彼此以对方为边际。所应了知的范围有多么广大，智慧便有多么广大；智慧有多么广大，所应了知的范围便有多么广大。智慧以所应了知的范围为边际，所应了知的范围以智慧为边际。超出所应了知的范围，智慧便不转起；超出智慧，则无有所应了知的领域。此二法彼此互为边际。于一切法上，佛陀世尊的智慧悉皆转起。

一切法，皆随佛陀世尊的注意而转，随愿而转，随作意而转，随心念生起而转。佛陀世尊的智慧，遍行于一切有情。世尊了知一切众生的倾向、随眠、

行与意乐。他清楚地了知：哪些众生尘垢少、哪些尘垢多，哪些根利、哪些根钝，哪些品性良善、哪些品性不佳，哪些易教、哪些难教，哪些能成就、哪些不能。含括诸天、魔罗、梵天的世间，含括沙门、婆罗门、诸天与人的众生，一切都在佛陀的智慧范围内运行。

犹如一切鱼龟，乃至巨大的鲸鱼，都在大海之中游弋；同样地，含天、魔、梵天的世间，以及所有沙门、婆罗门、天、人等众生，都在佛陀的智慧之内运作。犹如一切鸟类，乃至毗那多之子金翅鸟，都在天空的范围内翱翔；同样地，即使是那些智慧如同舍利弗一般的人，他们的智慧也仅在佛陀智慧的一隅活动。佛陀的智慧遍覆天、人智慧之上而安住，超迈其表。那些刹帝利智者、婆罗门智者、居士智者、沙门智者，精微敏锐，善于辩论，犹如能射穿毛发的箭手，他们似乎以智慧摧破种种邪见，反复构设问题，前往如来面前，探问那些隐蔽与覆藏之义。世尊为他们解说、回答，揭示缘由；他们听闻之后，便都成为世尊的弟子。那时，世尊就在那里，以智慧显得格外卓越。世尊正是以这样的慧眼，成为具足明澈之眼者。

那些刹帝利的智者、婆罗门的智者、居士的智者、沙门的智者，敏达精微，善知他宗，犹如能射穿毛发的射手。他们似乎以智慧四处巡行，摧破种种邪见。他们屡屡构思问题，来到如来跟前，询问那些隐蔽和幽微之义。世尊为他们解说、解答、阐明原委；得到世尊的解答后，他们便成为世尊的弟子。就在那里，世尊以智慧显得格外卓越。与清净者并驾较量，你实在无法追赶得上。

1656 因此，世尊如是说：

> 而后你又堕入虚妄思惟，心中推敲种种邪见；
> 你虽与清净者相逢，却终究无法与之同行。”
> 《波修罗经》义释第八

《摩犍提经》义释 Māgaṇḍiyasuttaniddeso

今将解说《摩犍提经》义释：

当他见到并彻见名为渴爱、不快与贪染的魔女时，于淫欲法中便无欲、无贪、无爱。因此说：既见渴爱、不快、贪染已，于淫欲亦无欲求。

当被问到："这身体算得了什么？充满屎尿、痰血，骨锁筋连，血肉外敷，外裹皮革，覆以薄皮，孔窍遍布，流脓渗液，虫群栖集，充满种种污秽不净。连用脚踩都不愿意，更何况共住与交会？这充满屎尿的东西，脚都不愿碰它。然而这并不奇怪：若人希求天界欲，就不会贪求人界欲；若希求人界欲，就不会贪求天界欲。如今你于这两种欲都不要、不喜、不求、不慕、不贪，你持什么见解？你见的是什么？"这是在问。

1841 因此，世尊说：

见渴爱、不乐与贪染已，于淫欲我亦无欲；
这是什么？这充满屎尿的秽物，连脚都不愿碰触。
若此珍宝你不欲求，那被众多人王所渴求的女子；
邪见、戒禁取与寿命，以及生存与转生，你说如何？
见诸见而不执取，内寂静我已亲证。

所谓"我这么说"，是说：我说此、我说彼、我说这些、我说到此程度、我说这些邪见——诸如"世间是常"……（中略）……"如来死后非有非无"。所谓"于他不存在"，是说："我说到此程度"——于他不存在；"我这么说"——于他不存在。

"摩犍提啊"——世尊直呼那位婆罗门的名字。"世尊"——是表示恭敬的称呼……（中略）……由亲证而施设的，这便是"世尊"的含义。"摩犍提啊"——世尊这样说道。

"于诸法（Dhammesu）"——对于六十二种邪见。"决断（Niccheyya）"——确定、决断、拣择、审察、衡量、判断、阐明、使之清楚之后，以分门别类地执取、以部分地执取、以最上地执取、以划分地执取、以累积地执取、以总合地执取，执持为"这是真实的、确凿的、如实的、实有的、合乎实际的、不会错误的"，紧抓、紧握、黏着、固执、倾心于此。"不存在、没有、找不

到、不可得”——是说已舍弃、已断除、已止息、已寂灭、不再生起、被智火烧尽了。“于诸法上决断、执取”就是这个意思。

1467 因此，世尊这样说：

也就是说：见到诸邪见的过患，我于邪见不取著、不执持、不固执。或者也可以这样理解：诸邪见不应被取著、不应被执持、不应被固执。如此观察之后，于诸邪见他便不执取。

或者像这样：“世界是永恒的，唯此是真，其余皆虚妄。”这就是落入邪见。这邪见是丛林，是荒漠，是歪曲，是躁动，是结缚，伴随着苦、损害、苦恼与热恼；它不导向厌离，不导向离欲，不导向灭尽，不导向寂静，不导向证智，不导向正觉，不导向涅槃。看见邪见有此过患，对于邪见，我不抓取、不紧握、不固执。或者说，对于邪见，不应被抓取、不应被紧握、不应被固执。如此观察后，他便于邪见无所执取。

或者像这样：“世界不永恒”、“世界有边”、“世界无边”、“灵魂即是身体”、“灵魂异于身体”、“如来死后存在”、“如来死后不存在”、“如来死后亦存在亦不存在”、“如来死后非存在非不存在”，唯此是真，其余皆虚妄——这就是落入邪见。这邪见是丛林，是荒漠，是歪曲，是躁动，是结缚，伴随着苦、损害、苦恼与热恼；它不导向厌离，不导向离欲，不导向灭尽，不导向寂静，不导向证智，不导向正觉，不导向涅槃。看见邪见有此过患，对于邪见，我不抓取、不紧握、不固执。或者说，对于邪见，不应被抓取、不应被紧握、不应被固执。如此观察后，他便于邪见无所执取。

或者这样想：“这些邪见若被如此执取、如此把握，便会导向如此的趣向、如此的来生。”他见到邪见中的过患，因此不执取、不把握、不固著这些邪见。乃至，不应执取、不应把握、不应固著。如此观察后，他于诸邪见不再追随。他或作如是思惟：‘这些邪见导向地狱、导向畜生道、导向饿鬼界。’他见到邪见的过患，便不执取、不执持、不固著这些邪见。再者，这些邪见本不应执取、不应执持、不应固著。如此观察之后，他对邪见不再随顺。

他或作如是思惟：‘这些邪见是无常的、有为的、缘生的，是灭尽法、消散法、离贪法、止息法。’他见到邪见的过患，便不执取、不执持、不固著这些邪见。再者，这些邪见本不应执取、不应执持、不应固著。如此观察之后，他对邪见不再随顺。

所谓‘内在寂静’，即是内在的止息——内在贪的止息、嗔的止息、痴的止息；忿的止息、恨的止息、覆的止息、恼的止息、嫉的止息、悭的止息、诳的止息、谄的止息、顽固的止息、争斗的止息、慢的止息、过慢的止息、沉醉的止息、放逸的止息；一切烦恼的止息、一切恶行的止息、一切忧伤的止息、一切焦热的止息、一切苦恼的止息、一切不善行的止息——这便是平息、寂止、清凉、轻安、寂静。他审察、思择、检视、衡量、分辨、明了、洞察：‘一切行无常’；他审察、思择、检视……‘一切行是苦’；……‘一切法无我’；他审察、思择、检视、衡量、分辨、明了、洞察：‘凡是集起之法，皆是灭法。’如此，他见、了知、亲见、通达了——通达了内在的寂静。

2191 因此，世尊说：

摩犍提啊，他不会声称‘这是我说的’，”世尊说道。
对种种法确立定见后执取不舍；
虽有所见，却不执取于诸见；
向内探寻寂静，却未能见到。

所谓向内寂静，此义如何？智者云何宣说彼？

所谓“判定”，即是六十二种邪见。立于判定之见，安住其中，执取、坚执、深著，住于判定之内。意思是：自己计量、自己断定。自己计量、自己断定说：“这位导师是全知者”；“这个法是善说的……这个僧团是善修行的……这个见解是吉祥的……这个行持是善安立的……这条道路是导向解脱的”——这便是“立于判定之中，自己计量”。

于“ti”（因此）一词：ti 是词与词的连接、词的关联、词的圆满、字母的聚合、辅音的流畅衔接、词语的前后次第——这便是 athāti（因此）的含义。而“ti”又指三种“武器”：身武器、语武器、意武器。三种身恶行是身武器，

四种语恶行是语武器，三种意恶行是意武器。意为：当被和尚、阿阇梨、同和尚弟子、同阿阇梨弟子、朋友、相识、亲近者或同伴劝诫时，他明知而说妄语。他说："尊者，我本乐于出家；但我的母亲需要奉养，所以我舍戒还俗了。"他说："我的父亲需要奉养……兄弟需要奉养……姐妹需要奉养……儿子需要奉养……女儿需要奉养……朋友需要奉养……大臣需要奉养……亲族需要奉养……血亲需要奉养，所以我舍戒还俗了。"他如此造作、构作、生起、令生起、产生、制造语武器——这便是"当被他人言语所劝时，他造作武器"的意思。

"Te ve"（彼等）指六十二种邪见。"Munī"（牟尼）——智称为"寂默"……（中略）……超越执著之网，那位牟尼。"Anuggahāya"（由不执取），如你所说："见到种种见解的过患，于这些见解我不执取、不抓取、不耽著"，又说"内在的寂静"。"Yametamatthaṃ"（此是究竟义）——你正是牟尼，你说道："由不执取，达至内在寂静"——这便是此处所说的意思。

"如何呢"一词，表示疑问、疑惑、双关疑惑、不定之问，如："是这样吗？不是吗？是什么呢？如何呢？"——其中之"如何呢"。所谓"智者们"，是指坚定者、智者、具慧者、具智者、辨识者、分明者、睿智者。而"宣说"是指被了知、被宣说、被教导、被开示、被安立、被开显、被分析、被阐明、被说示——因此，"智者们是如何宣说此事的？"

于是，那位婆罗门说：

"种种构想出来的判定，"[这是摩犍提说的]
你确实宣说它们，牟尼，无所执取；
对于这称为'内在寂静'的意义，智者们是如何宣说的呢？"

我不说、不宣称、不言说、不表示、不声称：由所见而有清净、遍净、完全清净，有解脱、释解、完全解脱；同样，也不说由所闻而有清净……由所见和所闻而有清净……由智而有清净……"——也就是不依见、不依闻、不依智而说清净。

世尊以名字称呼那位婆罗门。‘ti’是表示恭敬的称呼……（中略）……亲自证悟的称号，也就是‘世尊’——世尊说：‘摩犍提！’

世尊没有这样宣说、没有这样宣称、没有这样言说、没有这样阐明、没有这样表示：“由戒而有清净、完全清净、彻底清净，而有解脱、解脱、完全解脱”；也没有这样宣说、没有这样宣称、没有这样言说、没有这样阐明、没有这样表示：“由誓愿而有清净、完全清净、彻底清净，而有解脱、解脱、完全解脱”；也没有这样宣说、没有这样宣称、没有这样言说、没有这样阐明、没有这样表示：“由戒与誓愿而有清净、完全清净、彻底清净，而有解脱、解脱、完全解脱”——是故，世尊不依戒与誓愿而说清净。

「非由见、非由闻、非由智、非由戒、非由愿，亦非由此而得清净」：也应该希求正见。十事正见是：有布施，有供养，有祭祀，有善恶行的果报，有此世，有他世，有母，有父，有化生众生，在世间有通过正确修行而亲自证悟后宣说此世和他世的沙门、婆罗门。也应该希求听闻：来自他人的言语，契经，应颂，记说，偈颂，自说，如是语，本生，未曾有法，方广。也应该希求智：业所有的智，随顺真谛的智，神通的智，等至的智。也应该希求戒：巴帝摩卡防护。也应该希求誓愿：八头陀支——林住支、常乞食支、粪扫衣支、三衣支、次第乞食支、过午不食支、常坐不卧支、随坐支。

并非仅凭正见，也非仅凭听闻，并非仅凭智，并非仅凭戒，并非仅凭誓愿，即能获得内心寂静；也非离这些法而能获得内心寂静。然而，这些法是达到、证得、触及、亲证内心寂静的资粮。并非说：‘不具见、不具闻、不具智、不具戒、不具誓愿，也能得彼。’

应当希求以根除而断除黑分法；应当希求对三界善法无所著。当黑分法被根除而断，根已拔除，如截去顶的多罗树，归于无有，于未来不再生起，并且对三界善法生起无所著时，到这种程度，他便不执取、不紧抓、不耽著。所谓“不应执取、不应紧抓、不应耽著”。如此，这些皆是舍离而不执取。当渴爱、邪见和慢被断除，根已拔除，如截去顶的多罗树，归于无有，于未来

不再生起时，到这种程度，他也不执取、不紧抓、不耽著。如此，这些皆是舍离而不执取。

当福行、非福行及不动行被断除，根已拔除，如截去顶的多罗树，归于无有，未来不再生起时，也就因此不执取、不紧抓、不耽著。如此，这些也是舍离而不执取。

因贪的止息而寂静，因嗔的止息而寂静，因痴的止息而寂静；因忿怒的止息而寂静，因怨恨的止息而寂静，因覆藏的止息而寂静，因恼害的止息而寂静，因嫉妒的止息而寂静，因悭吝的止息而寂静，因谄曲的止息而寂静，因虚伪的止息而寂静，因顽固的止息而寂静，因争强的止息而寂静，因慢的止息而寂静，因过慢的止息而寂静，因骄醉的止息而寂静，因放逸的止息而寂静；因一切烦恼的止息而寂静，因一切恶行的止息而寂静，因一切忧恼的止息而寂静，因一切苦热的止息而寂静，因一切热恼的止息而寂静；因一切不善行的止息、平息、寂止、消融、熄灭、消失、安息而寂静——即寂静、息寂、寂灭、熄灭、安息，是名为寂静。

有两种依止：渴爱依止与邪见依止。……这是渴爱依止……这是邪见依止。舍断了渴爱依止，舍弃了邪见依止之后，不依于眼，不依于耳，不依于鼻，不依于舌，不依于身，不依于意；不依于色、声、香、味、触；不依于家族、群众、住处、利养、名声、称赞、快乐；不依于衣、食、坐卧具、医药资具；不依于欲界、色界、无色界；不依于欲有、色有、无色有；不依于想有、无想有、非想非非想有；不依于一蕴有、四蕴有、五蕴有；不依于过去、未来、现在；对所见、所闻、所觉、所识的法，不依止、不执取、不固著——这就是寂静，不依止。对欲有不应贪求，对色有不应贪求，对无色有不应贪求，不应热望，不应希冀——这就是寂静，不依止，于有不渴爱。

1982 因此，世尊这样说了：

“不依于见，不依于闻，不依于智，摩犍提！”世尊说。

也不以戒禁而说清净；

不因无见、无闻、无知，不因无戒、无禁行，也不由此而成为清净；

舍弃了这一切，为了不执取，他寂静而不依止，不再贪求有。

我想这法只是愚痴，有人依见解而认清净。

你不曾说、不曾讲、不曾表明、不曾宣称：依见解而得清净、净化、彻底清净，而得解脱、解放、彻底解脱；也不曾说依听闻而得清净、净化、彻底清净，而得解脱、解放、彻底解脱；也不曾说依所见所闻而得清净、净化、彻底清净，而得解脱、解放、彻底解脱；也不曾说依智慧而得清净、净化、彻底清净，而得解脱、解放、彻底解脱——实无此事。

语句衔接……那位婆罗门的名字……这是摩犍提所说。

你不曾说、不曾讲、不曾表明、不曾宣称：依戒而得清净、净化、彻底清净……依仪轨而得清净、净化、彻底清净……依戒与仪轨而得清净、净化、彻底清净，而得解脱、解放、彻底解脱——你不曾说依戒与仪轨能得清净。

你这么说："应当追求见解"，"应当追求听闻"，"应当追求智慧"；但你既不能决然认可，也不能决然拒绝。你这是不依于见、不依于闻、不依于智、不依于戒、不依于仪则，也不依于那个法。

我认为、我知道、我了知、我明白、我洞悉、我通达：你的这个法是痴迷法、幼稚法、迷惑法、无知法、游移不定法。我认为，它正是愚痴法。

有些沙门婆罗门依'见清净'去寻求清净、遍净、完全清净，寻求解脱、度脱、究竟解脱：持'世界是常，唯此真实，其余虚妄'之见的沙门婆罗门，便以这样的见去寻求清净；持'世界无常……（中略）……如来死后既非存在亦非不存在，唯此真实，其余虚妄'之见的沙门婆罗门，也是如此。这便叫作'有人依见而认定清净'。

于是，那位婆罗门说：

摩犍提说：'若不依见、不依闻、不依智，'

也不依戒禁而说为清净；

非因无见、非因无闻、非因无智，无戒、无禁行，也不由此而成为

清净；

我以为此法只是迷妄，然而有人却依见而认定清净。

于此亦未见解微想，是故你由迷妄而认定。

那位摩犍提婆罗门，依于见而问见，依于执著而问执著，依于系缚而问系缚，依于障碍而问障碍。他这样再三追问——依于见而紧问不舍。

世尊以名字称呼那位婆罗门。这是表示尊敬的称呼……是证得的名号，也就是“世尊”——“摩犍提啊”，世尊这样说。

你取著、执持、沉浸、耽溺、倾心于那个见解，正是因这见解，你被迷惑、被搅乱、彻底迷乱了；你陷入迷妄、陷入混乱、陷入痴暗，你一头栽进了黑暗之中——在所接受的那些见解里，你陷入了迷乱。

于此，无论从内在的寂静，从修行之道，还是从法的教授中，他都不获得契合之想、通达之想、特征之想、原因之想、处所之想，哪里还会有智慧呢？如此，从此中他连丝毫想也见不到。再者，对于无常、或随顺无常想，对于苦、或随顺苦想，对于无我、或随顺无我想，他都不获得；乃至认知的生起、感知的层面都无从获得，哪里还会有智慧呢？由此中，他连丝毫想也见不到。

“因此，牟尼在任何地方都没有荒芜心”：以此因故，以此缘故，以此条件故，以这些因缘，牟尼无有被打击之心，亦无荒芜生起之状。五种心的荒芜无有，三种荒芜亦无。贪的荒芜、嗔的荒芜、痴的荒芜，皆无、不存在、不可得、不被发现；已断、已根绝、已平息、已安止、不可能再生，为智火所焚烧。“在任何地方”：于内、于外，或于内外之间，任何处所——这便是“因此，牟尼在任何地方都没有荒芜心”。

1264 因此，世尊这样说：

你依凭见解而来问，摩犍提啊！

你于所执取的事物中，陷入了迷惑；

在这当中，你连丝毫的感知也未见到，因此你出于愚痴才这样说。

凡是认为‘我和他相等’‘我比他殊胜’或‘我比他低劣’的人，便会因为那种慢、那种见解，或因为那个人，而生起争吵、诤论、争执、口角与冲突

——他会说：‘你不懂此法与律，我懂此法与律。你如何能懂此法与律？你行于邪道，我行于正道。我所说前后一致，你所说前后矛盾。你该先说却后说，该后说却先说。你长期抱持的见解已被推翻。你的观点已被驳倒。你已被制伏。去解脱你的论说，若有能耐，便来反驳！’

他已将这三种慢——相等、殊胜、低劣——舍弃、断除、止息、平息，它们不可能再生起，已被智火烧尽。他在三种慢中不动摇、不震颤。不动摇的人，不会生起‘我与他相等’、‘我比他殊胜’、‘我比他低劣’的想法。‘这不是我的’——在三种慢中不动摇，‘相等’、‘殊胜’、‘低劣’对他而言并不存在。

2071 因此，世尊这样说：

凡自认为‘相等’、‘殊胜’或‘低劣’者，便会因此与人争论；

在三类分别——平等、殊胜、下劣——中毫不动摇的人，心中不会生起‘我与人等’或‘我胜于人’这样的念头。

彼中既无等与不等，彼与谁人而兴诤论？

因已远离七种法，故称‘婆罗门’……（中略）……这样的人，被称为‘无依者’、‘如如者’——他，即是梵天。若婆罗门持‘世间是恒常的，唯此是真理，其余皆虚妄’的见解，他还能说什么、讲什么、开演什么、表明什么、表达什么呢？若婆罗门持‘世间是无常的……（中略）……如来死后既非存在亦非不存在，唯此是真理，其余皆虚妄’的见解，他还能说什么、讲什么、开演什么、表明什么、表达什么呢？那样的婆罗门，关于‘真理’还能说出些什么呢？

若婆罗门说‘唯我的才是真理，你的是虚妄’，他是依于怎样的慢、依于怎样的见、又是依于怎样的人，而与人争吵、口角、对抗、诤论、起冲突，乃至说出：‘你根本不懂这法与律……（中略）……你若能，就来驳倒我！’这样的话呢？他又依凭什么，与人争论‘这是虚妄’呢？

在这样一位证得阿拉汉果、断尽一切烦恼的人身上，全无“我与他同等”的慢心，全无“我胜过他”的慢心，也无“我低劣于他”的卑慢。这些慢心，于他全然不存、不现、不可得；已被舍弃、已被彻底断除、已被平息、已被究

竟止息，永无再生的可能，已被智慧之火焚烧殆尽。于他身上，“平等”或“不平等”的分别，也同样不存。

既已如此，他又凭何种慢心、依何种邪见、执取何种自我，而去论对、较量、起诤、兴口角、生对抗、起纷争、闹矛盾，乃至说出：‘你于此法、律一无所知……（中略）……你若自认有能，就请驳倒我！’这样的话来呢？他又何所系缚而去与人论辩呢？

那婆罗门又当凭什么说‘这是真实’，又凭什么与人论辩说‘这是虚妄’；

在他那里，平等与不平等皆已止息，他还能以何言辞与人论诤呢？

那时，哈利达卡尼居士来至大迦旃延尊者处，礼敬后退坐一面。坐定后，便对大迦旃延尊者说：“迦旃延尊者，世尊在《义品》的《摩犍提问经》中曾这样说——

“舍离家宅，无定居而游行，牟尼在村落中不与人亲密交往；”

他远离感官欲乐，无所期盼，不以人为先，又怎么会与人争论呢？

“迦旃延尊者，对于世尊如此简略的言说，应当如何详尽地了知其义呢？”

居士，色界是识的居所；当识被色界的贪著所系缚时，便称为住家者。居士，受界……居士，想界……居士，行界是识的居所；当识被行界的贪著所系缚时，便称为住家者。居士，这便是住家者的含义。

“居士，怎样才算是“无家者”呢？居士，对于色界，凡是那些意向、贪著、欢喜、渴爱、执取，以及心的依止、执持与潜在的烦恼倾向，如来皆已舍断、根除，像被截断根的棕榈树一样不复存在，于未来永不再生；因此，如来被称为“无家者”。居士，对于受界，凡是那些意向、贪著、欢喜、渴爱、执取，以及心的依止、执持与潜在的烦恼倾向，如来皆已舍断、根除，像被截断根的棕榈树一样不复存在，于未来永不再生；因此，如来被称为“无家者”。居士，对于想界，凡是那些意向、贪著、欢喜、渴爱、执取，以及心的依止、执持与潜在的烦恼倾向，如来皆已舍断、根除，像被截断根的

棕榈树一样不复存在，于未来永不再生；因此，如来被称为“无家者”。居士，对于行界，凡是那些意向、贪著、欢喜、渴爱、执取，以及心的依止、执持与潜在的烦恼倾向，如来皆已舍断、根除，像被截断根的棕榈树一样不复存在，于未来永不再生；因此，如来被称为“无家者”。居士，对于识界，凡是那些意向、贪著、欢喜、渴爱、执取，以及心的依止、执持与潜在的烦恼倾向，如来皆已舍断、根除，像被截断根的棕榈树一样不复存在，于未来永不再生；因此，如来被称为“无家者”。居士，这就是“无家者”的义涵。”

“居士，怎样是‘有住者’呢？居士，陷于色相住处的游散与系缚，即称为‘有住者’。陷于声相住处的游散与系缚……陷于香相住处的游散与系缚……陷于味相住处的游散与系缚……陷于触相住处的游散与系缚……陷于法相住处的游散与系缚，居士，即称为‘有住者’。居士，这就是‘有住者’的含义。”

“居士，怎样是‘无住者’呢？居士，对于色相住处的游散与系缚，如来都已舍断，从根截除，如截断根的棕榈树，不复存在，未来不会再生起；因此，如来称为‘无住者’。对于声相住处……对于香相住处……对于味相住处……对于触相住处……对于法相住处的游散与系缚，如来也都已舍断，从根截除，如截断根的棕榈树，不复存在，未来不会再生起；因此，如来称为‘无住者’。居士，这就是‘无住者’的含义。”

“居士，怎样是“生于村落亲近”呢？居士，在此，有一类比丘与在家人交杂，同喜同悲：他们喜乐时他便喜乐，他们忧苦时他便忧苦；如遇应办之事，他便自己参与其中。居士，这就是“生于村落亲近”。”

居士，怎样是“不生于村落亲近”呢？居士，在此，有一类比丘不与在家人交杂，不同喜同悲：他们喜乐时他不喜乐，他们忧苦时他不忧苦；如遇应办之事，他不自己参与。居士，这就是“不生于村落亲近”。

居士，怎样是为感官欲乐所黏着呢？居士，在此，有一类比丘对感官欲乐未离欲、未断意欲、未断喜爱、未断渴望、未断热恼、未断渴爱。居士，这就是为感官欲乐所黏着。

屋主，怎样是从感官欲乐中出离呢？屋主，在此，有比丘于感官欲乐已离欲、已断意欲、已断喜爱、已断渴求、已断热恼、已断渴爱。屋主，如此即是从感官欲乐中出离。

屋主，怎样是怀有期盼的人呢？屋主，在此，有比丘心生此念：‘愿我未来得这些色’，并由此生起欢喜；‘愿我未来得这些受……愿我未来得这些想……愿我未来得这些行……愿我未来得这些识’，并由此生起欢喜。屋主，如此即是怀有期盼的人。

屋主，怎样是不怀期盼的人呢？屋主，在此，有比丘虽心生此念：‘愿我未来得这些色’，却不由此生起欢喜；‘愿我未来得这些受……愿我未来得这些想……愿我未来得这些行……愿我未来得这些识’，却不由此生起欢喜。屋主，如此即是不怀期盼的人。

居士，怎样是以争论的方式与人言谈呢？居士，在此，有人会作这样的言谈：‘你不了知此法与律，我了知此法与律。你如何能了知此法与律？你是邪行者，我是正行者。我所说相符顺，你所说不相符顺。当先说的你却后说，当后说的你却先说。你素所执持的已被推翻，你的立论已被攻破。你已被降伏，去解脱你的论诤吧，或者，若你能够，便来解辩。’居士，如此，便是以争论的方式与人言谈。

“居士，怎样才是不以争论的方式与人言谈呢？居士，在此，有人不会作这样的言谈：‘你不了知此法与律……（中略）……若你能够，便来解辩。’居士，如此便是不以争论的方式与人言谈。居士，这就是世尊在《义品·摩犍提问》中所说的。”

“舍离家宅，无定居而游行，牟尼在村落中不与人亲密交往；”

“离诸欲，不怀期求，如何能不与人起诤而行事？”

“居士，世尊简略开示的这番话，应当这样详尽地领会它的义理。”

1948 “因此，世尊这样说：”

“舍离家宅，无定居而游行，牟尼在村落中不与人亲密交往；”

从诸欲中出离，不怀期盼，如何能不与人诤论而过活呢？

“脱离”者，谓从邪见所生之处，于身恶行已脱离、已远离、已彻底远离，于语恶行……于意恶行……于贪染……乃至于一切不善造作，已脱离、已远离、

已彻底远离。“游历”者，谓应当游行、安住、移动、转起、护持、维生、续命。“世间”者，谓人世间——当于他们已脱离后，游历于世间。

“不执取彼等而宣说‘象’”——“不造罪恶”故，名为“象”（无罪恶者）；“不去”故，名为“象”；“不来”故，名为“象”。何以故“不造罪恶”名为“象”？“罪恶”，是指邪恶、不善、杂染、引致再生、伴随忧恼、带来苦报、将来导致生老死的诸法。

“于世间，他丝毫不造罪恶。”——世尊对沙毘耶这样说。

释开一切系缚所结的缚结，

于一切处不执取而解脱，他因如实如是，便被称为无罪恶者、坚定者。

如是，他不造恶业——这便是‘象’的含义。

如何是“他不前往”而称为“象”？他不往贪欲的方向去，不往嗔恚的方向去，不往愚痴的方向去，不往恐惧的方向去；他不被贪欲之力所驱使，不被嗔恚之力所驱使，不被愚痴之力所驱使，不被骄慢之力所驱使，不被邪见之力所驱使，不被掉举之力所驱使，不被疑惑之力所驱使，不被随眠之力所驱使；他不被种种差别之法所牵引、带走、冲荡、卷没。如是“不前往”，即是“象”。

如何是“不再回来”，故名为“象”？以入流道所断除的诸烦恼，那些烦恼不再返回、不再折回、不再归来。以一来道……以不来道……以阿拉汉道所断除的诸烦恼，那些烦恼不再返回、不再折回、不再归来。如此“不再回来”，这就是“象”。

象不会在执取、紧持、抓取、固着、耽著那些邪见之后，而宣说、讲论、谈论、阐明、表述；不会作这样的宣说、讲论、谈论、阐明、表述：“世间是常……（中略）……如来死后既非存在亦非不存在，唯此为真，余皆虚妄。”他不会在执取之后而如此宣说——这就是“象”。

此处，“elaṃ”意为水，“ambujaṃ”意为莲花，“kaṇḍako”意为粗硬的茎梗，“vāri”意为水，“vārijaṃ”意为从水而生的莲花，“jalaṃ”意为水，“paṅko”

意为淤泥。正如莲花，生于水中，从水而生，却不被水与淤泥沾染、不混杂、不浸渍。它是无染的、不混杂的、不被浸渍的——恰如那“长着粗梗、生于水中之莲花”，不为水与淤泥所沾染。

此处是譬喻的解说部分。此处，“牟尼性”即是智慧……（中略）……他超越了结缚与罗网，故称为牟尼。此处，“这样的牟尼是宣说寂静者、宣说庇护者、宣说安全者、宣说皈依者、宣说无畏者、宣说不死者、宣说甘露者、宣说涅槃者”——如此，牟尼即是宣说寂静者。此处，“gedho”指的是渴爱。也就是贪着、强烈的贪着……（中略）……邪贪、贪婪、不善的根。凡是这种渴爱已被断除、被根绝、被止息、被寂灭、不可能再生起、被智慧之火焚烧殆尽的人，他便被称为“无贪着者”。他对于物质现象无贪着，对于声音……气味……味道……触感……家族……群体……住处……利得……名声……称赞……快乐……衣服……食物……住所……医药资具……欲界……色界……无色界……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……过去的……未来的……现在的……所看见、听到、感知、了知的事物，全都无贪着、不粘附、不沉迷、不固守。他已离了渴爱、灭了渴爱、舍了渴爱、吐了渴爱、脱了渴爱、断了渴爱、彻底放下了渴爱；已离了贪欲、灭了贪欲、舍了贪欲、吐了贪欲、脱了贪欲、断了贪欲、彻底放下了贪欲；无饥渴、已寂灭、已清凉，领受安乐，以梵行之身而住——如是，牟尼是宣说寂静者、无贪着者。

于此教示中，有二种欲：事欲与烦恼欲……（中略）……这些名为事欲……（中略）……这些名为烦恼欲。世间者：有地狱世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间。有二种染着：渴爱染着与邪见染着……（中略）……此是渴爱染着……（中略）……此是邪见染着。牟尼舍断渴爱染着、弃舍邪见染着已，于欲、于世间，不粘着、不沾着、不附着；不为所粘、不为所沾、不为所附，出离、脱离、彻底解脱、分解束缚，以不再受限之心而住——如是，牟尼是宣说寂静者、无贪着者，于欲与世间，不被染着。

1785 因此，世尊这样说：

他应依靠那些而在世间独处游行，龙象不应执取它们之后再作宣说；

犹如莲藕与生于刺丛水中的花朵，不为水及污泥所染着；

同样地，牟尼是寂静的宣说者，无有贪求，于诸欲和世间，他毫无染着。

不能由业行或所闻而得引导，那无执着者不在住处中。因由业行或所闻不能引导他，因为他已不执着于住处。

「非」是否定词。「智达者」——所谓「明」，是指四道中的智，也就是慧、慧根、慧力、择法觉支、审察、观、正见。依凭这些智，他到达了生老病死的终点，已达终点；抵达了尽头，已达尽头；抵达了边缘，已达边缘；抵达了终结，已达终结；抵达了庇护，已达庇护；抵达了避难处，已达避难处；抵达了皈依处，已达皈依处；抵达了无畏，已达无畏；抵达了不动，已达不动；抵达了不死，已达不死；抵达了涅槃，已证涅槃。又或者，因为他到达了智的尽头，故称「智达者」；又或者，因为他凭智到达了尽头，故称「智达者」；又或者，因为他彻底了知七种法，故称「智达者」：他彻底了知有身见，彻底了知疑，彻底了知戒禁取，彻底了知贪，彻底了知嗔，彻底了知痴，彻底了知慢。这些邪恶、不善、有杂染、导致再生、带来苦报、将来导致生老病死的法，全都被他彻底了知。

世尊这样说：‘遍察了一切所谓知——沙门、婆罗门所持的那些；于一切感受离了贪爱，超越一切知，他便是智达者。’

“凡诸沙门与婆罗门所有；”

“于一切受已离贪，超越一切受，是为明者。”

如此，他的六十二种邪见已断除、根绝、平息、止息，不能再生，为智火所焚。他远离邪见，解离系缚，以无界限之心而安住。他是智者、贤明、具慧、聪敏、有识、睿智、明达——如此，这位智者从邪见中解脱。

如此，不因渴爱的力量、见的力量而依彼成形、以彼为最、以彼为归。当他的渴爱、见与慢已被舍断，根已断除，如截顶之多罗树，不复存在，于未来际

永不再生，到此程度，他便不依彼成形、不以彼为最、不以彼为归——‘不为慢所量度，因他实非依彼所成。’

如是。不因福行、非福行或不动行而被引导、被带走、被牵制、被执取——这便是‘不依于业’。不因闻的清净、不由他人言声、不由大众共许而被引导、被带走、被牵制、被执取——这便是‘不依于业，亦不依所闻而被引导。’

有两种执取：渴爱的执取与见的执取。……此为渴爱的执取。……此为见的执取。对这位修行者而言，渴爱的执取已断，见的执取已舍。由于渴爱的执取已断、见的执取已舍，对于这样一个无执取的人，还能依什么贪而说他？依什么嗔而说他？依什么痴而说他？依什么慢而说他？依什么邪见而说他？依什么掉举而说他？依什么疑而说他？依什么随眠而说他——说他是‘有贪者’、‘有嗔者’、‘有痴者’、‘被缚者’、‘执取者’、‘心散乱者’、‘未决定者’、‘成见坚固者’？那些诸行已断。诸行既断，还能以什么说他是地狱众生……乃至非想非非想众生？对这样一个无执取者，没有因、没有缘、没有依据，可以那样说、那样论、那样言、那样表示、那样称呼。既然如此，又能以什么、如何来说那无执取者呢？

> 成就智者不依见解，不依传闻所闻；他不住著于此，故亦不生慢心。
>
> 他不为业行所引导，亦不为闻所引导；他无所依著，于诸安住处不复受牵。

修习以止禅为先导的圣道者，从初始起，其诸结缚便已镇伏。至证得阿拉汉果，阿拉汉的结缚、愚痴、诸盖障，以及贪想、嗔想、害想、邪见想，悉皆断除，从根截断，犹如断顶的多罗树般，不复存在，于未来永不再生——是故说：‘于想离染者，无有结缚存在。’

若有人修习以观禅为先导的圣道，从初始起，他的愚痴便已镇伏。当他证得阿拉汉果时，阿拉汉的愚痴、系缚、障碍，以及贪欲想、嗔恚想、害想、邪见想，全被断除，从根切断，如多罗树被截断树冠，不复存在，未来永不再生。因此，以慧解脱的人，没有愚痴存在。

「凡执取想与见者，他们碰撞游走于世间」：那些人执取欲想、瞋想、害想，便依这些想而碰撞、撞击。国王与国王争吵，刹帝利与刹帝利争吵，婆罗门与婆罗门争吵，居士与居士争吵，母亲与子女争吵，子女与母亲争吵，父亲与子女争吵，子女与父亲争吵，兄弟与兄弟争吵，姐妹与姐妹争吵，兄弟与姐妹争吵，姐妹与兄弟争吵，朋友与朋友争吵。他们陷入这些争吵、纠纷、争论后，便相互动手，相互投掷土块，相互挥动棍棒，相互拔刀相向。他们中有的因此死亡，有的遭受濒死的痛苦。那些执取见解的人，执持‘世间是常’，或……（中略）……‘如来死后既不存在也不不存在’，便依这些见解而碰撞、撞击，以师与师碰撞，以教说与教说碰撞，以团体与团体碰撞，以见解与见解碰撞，以修行方法与修行方法碰撞，以道路与道路碰撞。

又或者他们如此争吵、冲突、口角、纠纷、争论、结怨——‘你不懂这法与律……（中略）……你有本事就驳回来！’他们的行未断除；由于行未断除，他们便在诸趣中碰撞，在地狱中碰撞，在畜生界中碰撞，在饿鬼界中碰撞，在人界中碰撞，在天界中碰撞。他们依趣与趣碰撞，依投生与投生碰撞，依结生与结生碰撞，依有与有碰撞，依轮回与轮回碰撞，依流转与流转碰撞，碰撞、撞击，说来说去，游来荡去，停滞，变动，流转，维系，仅得存活，勉强度日。所谓‘世间’，是指恶趣世间……（中略）……处所世间——凡执取想与见者，即如此碰撞着游走于世间。

1911 因此，世尊如是说：

离想者，无有系缚；慧解脱者，无有愚痴；
那些执取想与见的人，便在世间碰撞、流转。

第九品：摩犍提经分别

坏前身经分别 Purābhedasuttaniddeso

接下来，将阐释《坏前身经》的分别：

乔达摩！请教我此义，我问最上人。

1915 所谓的‘忧’：当有人遭遇亲属的损失、财富的损失、疾病的损失、戒行的损失、见地的损失，或者遭遇任何一种灾祸，被任何一种苦法所触时，所

生起的忧愁、忧伤、忧闷、内心的忧愁、内心的焦灼、内心的燃烧、内心的煎熬、心的枯萎、忧恼、忧箭，这就称为‘忧’。所谓的‘悲’：当有人遭遇亲属的损失……乃至见地的损失，遭遇任何一种灾祸，被任何一种苦法所触时，所生起的哀号、悲泣、哀恸、悲哭、哀号的状态、悲哭的状态、纷乱的话语、悲叹、悲叹不已、悲叹的状态，这就称为‘悲’。所谓的‘悭’：有五种悭——住所悭、家族悭、利得悭、容貌悭、法悭。像这样的悭吝、悭惜、吝啬、小气、内心僵硬执取的状态，这就称为悭。此外，对蕴的悭、对界的悭、对处的悭也是一种执取，也称为悭。所谓的‘贪求’是指渴爱。即凡是染着、强染着……乃至……贪、贪欲、不善根。所谓的‘我所执’有两种：渴爱我所执和邪见我所执……这是渴爱我所执……这是邪见我所执。对于所执取的对象，担忧它将要毁坏时，会忧愁；正在毁坏时，会忧愁；已经毁坏时，也会忧愁。对于所执取的对象，担忧它将要变易时，会忧愁；正在变易时，会忧愁；已经变易时，也会忧愁。对于所执取的对象，担忧它将要毁坏时，会悲泣；正在毁坏时，会悲泣；已经毁坏时，也会悲泣。对于所执取的对象，担忧它将要变易时，会悲泣；正在变易时，会悲泣；已经变易时，也会悲泣。对于所执取的对象，人们守护、保护、执持、爱着、悭惜；于这些所执取的对象上，不舍弃忧，不舍弃悲，不舍弃悭，不舍弃贪求——不彻底舍离、不驱除、不灭尽、不令归于无有。因此，沉迷于我所执的人，不舍弃忧、悲泣与悭。他问：“具备怎样的见解、怎样的性质、怎样的状态、怎样呈现的人——”这句“怎样看”即指这些。“具备怎样的戒、怎样的性质、怎样的状态、怎样呈现的人——”这句“怎样看、怎样持戒”即指这些。所谓的“寂静、止息、清凉、熄灭、归于平静之人”，即是被说、被称为、被宣说、被宣告、被阐明、被表达之义。“怎样看”是问增上慧，“怎样持戒”是问增上戒，“寂静者”是问增上心——这便是“怎样看、怎样持戒、是寂静者”的意思。

“所谓「乔达摩」，是指那位化现的天人以族姓称呼佛陀世尊。“请告诉我”的意思是：请说明、请宣说、请讲解、请指出、请建立、请打开、请分别、请澄清、请表明——这就是“乔达摩，请为我说明这事”的意思。

“被提问者”是指被询问、被提问、被请求、被请问、被请阐明的人。“最上之人”是指在人群中，他是顶尖的、最殊胜的、最卓越的、为首的、最高的、最优越者——即被提问的最上之人。

1763 因此，那位化现的天人这样说道：

“具怎样的见、持怎样的戒，方得名为寂静者？

“乔达摩，请为我宣说此事，您是最上者，我如是请问。”

彼于身体破裂之前，于自体崩解之前，于躯体舍置之前，于命根断灭之前，已离渴爱、无渴爱、弃绝渴爱、吐出渴爱、解脱渴爱、断除渴爱、彻底出离渴爱；已离贪欲、无贪欲、弃绝贪欲、吐出贪欲、解脱贪欲、断除贪欲、彻底出离贪欲；他无所求取，寂灭，清凉，亲身体证安乐，以梵净之自身而安住。“世尊”这一名号，是表示尊敬的称呼。复次，他已粉碎贪欲，故为世尊；已粉碎嗔恨，故为世尊；已粉碎愚痴，故为世尊；已粉碎我慢，故为世尊；已粉碎邪见，故为世尊；已粉碎渴爱，故为世尊；已粉碎烦恼，故为世尊。他分享、细析、彻演法宝，故为世尊。他是诸有轮回的终结者，故为世尊。他已修习身，已修习戒，已修习心，已修习慧，故为世尊。又或，世尊亲近森林、树林、偏僻、安静、无喧闹、远离人群、适合独处的住处，故为世尊。又或，世尊分享衣、食、住、药及病者所需资具，故为世尊。又或，世尊分享义味、法味、解脱味、增上戒、增上心、增上慧，故为世尊。又或，世尊分享四种禅那、四种无量心、四种无色界成就，故为世尊。又或，世尊分享八解脱、八胜处、九次第住成就，故为世尊。又或，世尊分享十种慧修习、十遍处成就、出入息念之定、不净观成就，故为世尊。又或，世尊分享四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道支，故为世尊。又或，世尊分享十如来力、四无畏、四无碍解、六神通、六佛之法，故为世尊。“世尊”

此名，非母亲所起，非父亲所起，非兄弟所起，非姊妹所起，非友伴或同僚所起，非亲戚血亲所起，非沙门或婆罗门所起，亦非诸天所起；乃是诸佛、诸世尊在菩提树下，于证得一切知智的同时，亲自证知、为解脱所安立的名字，这就是“世尊”。是故经文说：“已离渴爱，于身坏之前——是为世尊。”“前际”即过去分位。对于过去分位，他已断渴爱，已彻底舍离邪见。因渴爱已断、邪见已彻底舍离，故以此方式，于前际无所依止。又或，于“过去分位，我曾有如此之色”不生欢喜；于“过去分位，我曾有如此之受……如此之想……如此之行……如此之识”不生欢喜。以此方式，于前际亦无所依止。又或，忆念“于过去分位，我有如是眼、如是色”时，其心识不为欲贪所缚；心识不为欲贪所缚故，不于此生欢喜；不生欢喜故，以此方式，于前际亦无所依止。同样，忆念“于过去分位，我有如是耳、如是声”，“我有如是鼻、如是香”，“我有如是舌、如是味”，“我有如是身、如是触”，“我有如是意、如是法”时，其心识不为欲贪所缚；不为欲贪所缚故，不于此生欢喜；不生欢喜故，以此方式，于前际亦无所依止。又或，对于过去与女性共处的嬉笑、欢谈、游乐，于中不生味著，不生欲求，不以此为满足。以此方式，于前际亦无所依止。

所谓“中间”，是指现在的时间。对于现在的时间，他的渴爱已断，邪见已彻底舍离。因为渴爱已断、邪见彻底舍离，所以他不可被计为“有贪者”，不可被计为“有嗔者”，不可被计为“有痴者”，不可被计为“被束缚者”，不可被计为“执取者”，不可被计为“陷入散乱者”，不可被计为“未达目标者”，不可被计为“有力量者”；那些导致再生的诸行已经断除；因为诸行断除，所以他不可被任何投生处所计为，不可被计为地狱、畜生道、鬼道、人、天神、有色界、无色界、有想、无想、非想非非想。他没有那样的因、那样的缘、那样的原因，可被计为什么。因此经文说：‘在中间，他不可被计为什么。’对他而言，没有任何置于前列之物。此是就诸漏已尽的阿拉汉而说。置于前列之物有两种：渴爱的置于前列与邪见的置于前列。……此即渴爱的置于前

列；……此即邪见的置于前列。他的渴爱之置于前列已断除，邪见之置于前列已彻底舍离。由于渴爱之置于前列已断，邪见之置于前列已彻底舍离，所以他行事不将渴爱或邪见置于前列。他不以渴爱为旗帜，不以渴爱为前导，不以渴爱为主宰；也不以邪见为旗帜，不以邪见为前导，不以邪见为主宰；他不被渴爱或邪见所缠绕而行。如此，对他而言，没有任何置于前列之物。又或者，他不会对‘未来我当有如此的色’这件事产生欢喜；不会对‘我当有如此的受……如此的想……如此的行……如此的识’这件事产生欢喜。如此，对他而言，也没有任何置于前列之物。又或者，对于尚未获得的‘未来我当有这样的眼、有这样的色境’，他不会将心导向去获得它；因为心不趣向，所以不对此感到欢喜；因为不感到欢喜，如此，对他而言也没有任何置于前列之物。同样地，对于尚未获得的‘我当有这样的耳、有这样的声境’，‘我当有这样的鼻、有这样的香境’，‘我当有这样的舌、有这样的味境’，‘我当有这样的身、有这样的触境’，‘我当有这样的意、有这样的法境’，他不会将心导向去获得它们；因为心不趣向，所以不对此感到欢喜；因为不感到欢喜，如此，对他而言也没有任何置于前列之物。又或者，对于尚未获得的‘我凭此戒、此仪轨、此苦行、此梵行，将会成为天神或某类天神’，他不会将心导向去获得它；因为心不趣向，所以不对此感到欢喜；因为不感到欢喜，如此，对他而言也没有任何置于前列之物。

2014 因此，世尊说：

“在身崩之前已离渴爱的人，”世尊这样说。
“不执著于前际，”
处于中间，亦不可被计量，
于他，已无‘置前’之物。
柔和语者不躁动，彼实调语之牟尼。

“无忿怒、无怖畏”以上即为所说。再者，今当说忿怒。忿怒由十种情形生起：“他做了对我不利的事”，则忿怒生起；“他正在做对我不利的事”，则忿怒生起；“他将要做对我不利的事”，则忿怒生起；“他对我喜爱、可意的人

做了不利的事……正在做不利的事……将要做不利的事”，则忿怒生起；“他对我不喜爱、不可意的人做了有利的事……正在做有利的事……将要做有利的事”，则忿怒生起；或虽无适当理由，也生起忿怒。凡这样的心的对抗、反击、反感、违逆，恼怒、极恼怒、全面恼怒，愤恨、极愤恨、全面愤恨，心的恶意、意的愤懑，忿怒、发怒、发怒的状态，愤恨、怨恨、怨恨的状态，恶意、怀恶意、怀恶意的状态，违逆、反违逆、凶暴、不善意、心的不满——这就叫作忿怒。

再者，应知忿怒有强与弱的不同程度。有时，忿怒仅令内心混浊，尚未达到令面容扭曲变形的地步；有时，忿怒达到令面容扭曲变形的地步，但尚未达到咬紧牙关的程度；有时，忿怒达到咬紧牙关的程度，但尚未达到口出粗暴语的程度；有时，忿怒达到口出粗暴语的程度，但尚未达到四处张望的程度；有时，忿怒达到四处张望的程度，但尚未达到抓取棍棒刀剑的程度；有时，忿怒达到抓取棍棒刀剑的程度，但尚未达到挥舞棍棒刀剑的程度；有时，忿怒达到挥舞棍棒刀剑的程度，但尚未达到用棍棒刀剑击打的程度；有时，忿怒达到用棍棒刀剑击打的程度，但尚未造成割裂、断开的程度；有时，忿怒达到造成割裂、断开的程度，但尚未将对方打至粉碎、支离破碎的程度；有时，忿怒达到打至粉碎、支离破碎的程度，但尚未将四肢从躯体上扯下的程度；有时，忿怒达到将四肢从躯体上扯下的程度，但尚未夺取性命的程度；有时，忿怒达到夺取性命的程度，但尚未达到不惜舍弃一切、放下一切而毁灭自己的地步。当忿怒达到杀害他人又毁灭自己的程度时，到了这个地步，忿怒便达到了最炽盛、最极端的状态。若有人已舍断、根绝、平息、止息此忿怒，令其不再生起，被智火所焚烧，则称为无忿者。由于舍断了忿怒，故为无忿者；由于遍知了忿怒的所缘，故为无忿者；由于斩断了忿怒之因，故为无忿者——因此，名为无忿者。

于此，有一种人常怀恐惧、胆怯、害怕。他恐惧、胆怯、畏缩，陷入惊恐。他因这样想——‘我得不到族姓，得不到僧众，得不到住所，得不到利养，得

不到名誉，得不到称赞，得不到快乐，得不到衣服，得不到食物，得不到坐卧处，得不到医药资具，得不到看护者，或我默默无闻’——而感到恐惧、胆怯、畏缩，陷入惊恐。

于此，比丘是无畏者、不胆怯者、不害怕者。他不恐惧，不胆怯，不畏缩，不陷入惊恐。他因这样想——‘我得不到族姓……得不到看护者，或我默默无闻’——而不恐惧、不胆怯、不畏缩、不陷入惊恐。如是，他是无瞋者、无惧者。

於此，有人是自夸者、自我抬高者。他自夸并自我抬高，说道：‘我是戒行圆满者’，或‘我是行持圆满者’，或‘我是戒行与行持圆满者’；或依出身、族姓、良好的出生地、容貌身材、财富、学习传承、职业技能、技艺领域、知识学科、多闻、辩才，或依任何此类之事。说道：‘我是从高等家族出家者’，或‘我是从显赫家族出家者’；‘我是从大富之家出家者’，或‘我是从巨富之家出家者’；‘我是知名、有声望，为在家与出家众所知晓者’；‘我是衣服、饮食、坐卧处和医药资具的获得者’；‘我是通晓经藏者’，或‘我是持律者’，或‘我是说法者’；‘我是林居者’，或‘我是常乞食者’，或‘我是穿粪扫衣者’，或‘我是三衣者’；‘我是次第乞食者’，或‘我是食后不再食者’，或‘我是常坐不卧者’，或‘我是随遇而坐卧者’；‘我是初禅的获得者’，或‘我是第二禅的获得者’，或‘我是第三禅的获得者’，或‘我是第四禅的获得者’；‘我是空无边处定的获得者’……‘我是识无边处定的获得者’……‘我是无所有处定的获得者’……‘我是非想非非想处定的获得者’——像这样来自夸、自我抬高。与此相反，他不自夸、不自我抬高，对于自夸与自我抬高，他是已远离的、已离脱的、已完全出离的、已脱出的、已解脱的、已完全自由的、已不再受束缚的，以无界限之心而安住——这即是‘不自夸者’。

于此，“追悔”是指：手的不安动作是追悔，脚的不安动作是追悔，手脚的不安动作是追悔；对不许可的事物生起许可之想，对许可的事物生起不许可之想；于非时生起时之想，于时生起非时之想；于无过失处生起有过失之想，

于有过失处生起无过失之想。凡此类追悔、追悔的行为、追悔的状态、心的懊悔、意的扰乱——是名追悔。

再者，由已做与未做此二因，会生起追悔、心的追悔、意念的困扰。如何因已做与未做而生起追悔、心的追悔、意念的困扰呢？‘我造作了身恶行，未造作身善行’——如此思惟时，便生起追悔、心的追悔、意念的困扰；‘我造作了语恶行，未造作语善行’……‘我造作了意恶行，未造作意善行’——如此思惟时，便生起追悔……；‘我造作了杀生，未远离杀生’——如此思惟时，便生起追悔……；‘我造作了不与取，未远离不与取’——如此思惟时，便生起追悔……；‘我造作了邪淫，未远离邪淫’——如此思惟时，便生起追悔……；‘我说了妄语，未远离妄语’——如此思惟时……；‘我说了离间语，未远离离间语’……；‘我说了粗恶语，未远离粗恶语’……；‘我说了杂秽语，未远离杂秽语’……；‘我有贪欲，未有无贪’……；‘我有瞋恚，未有无瞋’……；‘我有邪见，未具正见’——如此思惟时，便生起追悔、心的追悔、意念的困扰。如此，由已做与未做，而生起追悔、心的追悔、意念的困扰。

或者，他会这样想：‘我在戒律上并非完全圆满的修行者’——如此便生起追悔、心之懊悔与意念的纷扰；‘我在守护根门上未善防护’……‘我在饮食上不知限量’……‘我于警觉精勤未能专心投入’……‘我未成就念与正知’……‘我的四念处未能修习’……‘我的四正勤未能修习’……‘我的四神足未能修习’……‘我的五根未能修习’……‘我的五力未能修习’……‘我的七觉支未能修习’……‘我的八支圣道未能修习’……‘我未能遍知苦’……‘我未能断除集’……‘我未能修习道’……‘我未能证得灭’——如此便生起追悔、心之懊悔与意念的纷扰。凡是这种追悔已被彻底断除、连根拔除、止息平静、完全轻安、永不生起、被智火焚尽的人，他便被称为无追悔者——这就是‘不虚夸者、无追悔者’。

“Mantā”指的是智慧。那智慧即是了知……无痴、择法、正见。以智慧反复把握后，他才说话，即使多说、多讲、多阐明、多表达，也绝不会说出不善、错误、拙劣、恶劣、不善的语言——这便称为“有智慧地说话的人”。什么是掉举？心的躁动、不安，心的散乱、纷扰——这就叫掉举。凡是断除了这种掉举，将它根除、止息、平静，令它永不再起，被智火烧尽的人，他就被称为“不掉举的人”。因此，是有智慧地说话、不掉举的人。

比丘于此舍离妄语，远离妄语，说真实语，真实连贯，可信可靠，不欺世间。他舍离离间语，远离离间语——不将此处所闻传至彼处以离间他们，也不将彼处所闻传至此处以离间这些。如是，他缝合破裂者，巩固和合者，乐于和合，喜于和合，欣于和合，说促进和合的言语。他舍离粗恶语，远离粗恶语，所说之语温和、悦耳、可爱、深入人心、文雅，令众人喜爱、令众人满意。他舍离杂秽语，远离杂秽语——适时而语，说真实语，说有益语，说法语，说律语，说值得铭记之语，得时、有据、有节、与利益相连。他成就了四种语善行，远离四种语过失，远离三十二种畜生论，出离、超脱、脱离、解缚，不再受其系缚，以无界限之心安住。

他讲述十种论事，即：少欲论、知足论、远离论、不交往论、精进论、戒论、定论、慧论、解脱论、解脱知见论、念处论、正勤论、神足论、根论、力论、觉支论、道论、果论、涅槃论。他善加把握、善加受持、善加守护、善加防护，安住于寂静。那称为“智”。那智慧即是……无痴、择法、正见……他已超越爱欲之网，因此是牟尼——如此，他便是言语有约束的牟尼。

2001 因此，世尊说：

无嗔怒、无恐惧、不自夸、不追悔；
他言语明智，不轻躁，确是守护言语的牟尼。
于触中见远离，于诸见亦不被动摇。

2004 因此，世尊这样说道：

所谓“渴爱”，即是贪染、深重贪染……贪求、贪欲、不善根。若人对任何事物的渴仰与贪爱已被断除、根绝、平息、止息，永不复生，被智慧之火彻

底焚烧，他便不再渴慕任何人：无论是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，或在家人、出家人，或天、或人。因此，他于世间毫无渴求。

883 因此，世尊这样说：

对于已经变异的事物，他不忧愁；当事物变异时，他不忧愁。不会因为'我的眼变异了'而忧愁；不会因为'我的耳变异了、我的鼻变异了、我的舌变异了、我的身变异了、我的色变异了、我的声变异了、我的香变异了、我的味变异了、我的触变异了、我的家庭变异了、我的团体变异了、我的住处变异了、我的利养变异了、我的名声变异了、我的称赞变异了、我的快乐变异了、我的衣服变异了、我的钵食变异了、我的坐卧处变异了、我的医药资具变异了、我的母亲变异了、我的父亲变异了、我的兄弟变异了、我的姐妹变异了、我的儿子变异了、我的女儿变异了、我的朋友变异了、我的官员变异了、我的亲戚变异了、我的血亲变异了'而忧愁，不苦闷，不悲泣，不捶胸哭泣，也不陷入愚迷——这样，叫作'不追忆过去'。

眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触，增语触、有对触，乐受触、苦受触、不苦不乐受触，善触、不善触、无记触，欲界触、色界触、无色界触，空触、无相触、无愿触，世间触、出世间触，过去触、未来触、现在触——凡是如此形态的触，如此接触、如此碰触、如此所触，便称为“触”。

他观察眼触是远离的——无我、无我所，非常、非恒、非永恒、非不变之法。他观察耳触是远离的……他观察鼻触是远离的……他观察舌触是远离的……他观察身触是远离的……他观察意触是远离的……他观察增语触是远离的……他观察有对触是远离的……他观察乐受之触、苦受之触、不苦不乐受之触、善之触、不善之触、无记之触、欲界之触、色界之触、无色界之触、世间之触——这一切皆是远离的，无我、无我所，非常、非恒、非永恒、非不变之法。

他或者看见过去的触是远离的，与未来的触、现在的触不相染；看见未来的触是远离的，与过去的触、现在的触不相染；看见现在的触是远离的，与过

去的触、未来的触不相染。又或者，对于那圣的、无漏的、出世间的、与空相应的触，他看见那些触是远离的——远离贪，远离嗔，远离痴，远离恼怒、怨恨、伪善、专横、嫉妒、悭吝、欺诳、狡诈、固执、争斗、慢、过慢、放逸，远离一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切热恼、一切煎熬、一切不善造作——这便是“于触之观察中见远离”。

于他而言，六十二种邪见已被断舍、根除、平息、止息，不再生起，被智慧之火焚烧殆尽。他不被邪见所驱策、不随邪见而转、不被邪见所冲荡、不被邪见所系缚；他不将那种邪见执为真实，也不再退回那种邪见——这便是‘于诸邪见中，他不再被其带走’。

于未来无所贪求，于过去无所追悔；

于诸触中观见远离，亦不为诸见所转。

由贪的断除，他隐退远离；由嗔的断除，他隐退远离；由痴的断除，他隐退远离；由忿怒……怨恨……覆藏……恼害……嫉妒……悭吝……乃至一切不善行的断除，他隐退远离。世尊也曾这样说：“诸比丘，如何是比丘隐退远离？诸比丘，此比丘已断除我慢，将其连根拔除，如同截去多罗树的顶叶，彻底毁坏，令未来不再生起。诸比丘，这便是比丘隐退远离。”——这便称为“隐退远离者”。

有三种欺诈事：资具受用欺诈事、威仪欺诈事、近前巧语欺诈事。

什么是称为资具受用的诡诈事？于此，诸居士以衣、食、卧坐处、病者所需药品资具邀请比丘，他是恶欲者、为欲所败、有所求者，为了对衣、食、卧坐处、病者所需药品资具的更多欲求，拒绝衣，拒绝食，拒绝卧坐处，拒绝病者所需药品资具。他如此说：「沙门要昂贵的衣做什么！这才适合：沙门应从冢间、或从垃圾堆、或从店铺拾取破布，做成僧伽梨后穿着。沙门要昂贵的食做什么！这才适合：沙门应以拾落穗行，以团食维生。沙门要昂贵的卧坐处做什么！这才适合：沙门应是树下住者、或冢间住者、或露地住者。沙门要昂贵的病者所需药品资具做什么！这才适合：沙门应以腐尿、或诃梨

勒碎片作药。」依此，他穿着粗陋的衣，受用粗陋的食，使用粗陋的卧坐处，使用粗陋的病者所需药品资具。诸居士如此知道：「这位沙门是少欲者、知足者、远离者、不混杂者、已发勤精进者、说头陀者。」他们一再以衣、食、卧坐处、病者所需药品资具邀请。他如此说：「由于三者的现前，有信的善男子产生许多福德，由于信的现前，有信的善男子产生许多福德，由于施物的现前，有信的善男子产生许多福德，由于应供养者的现前，有信的善男子产生许多福德。你们既有此信，施物也存在，我是受取者。如果我不受取，如此你们将远离福德。我不需要这个，但为了怜悯你们，我接受。」依此，他也接受许多衣，接受许多食，接受许多病者所需药品资具。凡如此之皱眉、皱眉中的诡诈、诡诈行、诡诈性——这是称为资具受用的诡诈事。

什么是威仪所摄的诡诈事？在此，有一类心术不正、为欲望所左右、企图受人尊敬的人，心想“人们这样就会尊敬我”，于是刻意调整行走的方式、站立的姿势、坐下的样子、躺卧的姿态；他刻意地行走、刻意地站立、刻意地坐着、刻意地躺卧；他装得像入定者一样行走、像入定者一样站立、像入定者一样坐着、像入定者一样躺卧，装作正在禅修的模样。凡是这些对威仪的调整、摆布、装点，作出皱眉与作态的诡诈、欺骗、虚伪行相——这就称为威仪所摄的诡诈事。

什么是周边谈论所摄的诡诈事？在此，有某一类心术不正、被欲望左右、意图获得尊敬的人，心想“人们这样就会尊敬我”，就说一些依附圣法的话。他说：“能穿这样袈裟的人，就是有大威力的沙门”；“能用这样钵的人……用这样铜碗的人……用这样水壶的人……用这样滤水囊的人……用这样钥匙的人……穿这样鞋的人……系这样腰带的人……用这样系绳的人，就是有大威力的沙门”；他说：“谁的亲教师是这样，谁就是有大威力的沙门”；“谁的导师是这样……有相同亲教师的同修是这样……有相同导师的同修是这样……朋友是这样……知交是这样……同事是这样……伙伴是这样，谁就是有大威力的沙门”；他说：“谁住在这样的寺院，谁就是有大威力的沙门”；

“谁住在这样的半檐屋……宫殿……高楼……山洞……岩窟……茅舍……尖顶屋……楼阁……圆亭……长房……礼堂……帐篷……树下，谁就是有大威力的沙门”。

或者，他故作审慎、时时皱眉，现出诡诈欺诳、巧于言辞、以言语博取尊敬的模样，谈论那种极深远、极隐秘、极精微、极含蓄、与出世间空相应的法义，暗示“这位沙门是这等殊胜住处与禅定成就的获得者”。凡是这样皱眉、作态的种种诡诈、欺骗、虚伪之相，这就叫周边谈论所摄的诡诈事。凡是已经断除了这三种诡诈事，将其彻底根除、平息、安定、不再生起，用智慧之火将它们烧尽的人，他便被称为无诡诈者——远离喧嚣、不好欺诳。

所谓“渴望”，即指渴爱。也就是贪着、染着……（中略）……贪求、贪欲与不善根。若人已断除此渴爱之渴望，将其彻底根除、完全止息、归于安定、永不复起，以智慧之火焚尽无余，他便称为无渴望者。他于色不渴爱；于声……于香……于味……于触……于家族……于群体……于住处……于利养……于名声……于称赞……于快乐……于袈裟……于饮食……于坐卧处……于医药资具……于欲界……于色界……于无色界……于欲有……于色有……于无色有……于想有……于无想有……于非想非非想有……于一蕴有……于四蕴有……于五蕴有……于过去……于未来……于现在……于所见、所闻、所觉、所知的诸法，皆不渴爱、不希求、不贪恋、不期盼、不渴望——是名无渴望者。所谓五种悭吝，即：住处悭吝、家族悭吝、利养悭吝、相貌悭吝、法悭吝。凡是如此吝啬、悭贪、极度执守、独占不放、心被紧紧系缚的状态，即称为悭吝。此外，对蕴的悭吝、对界的悭吝、对处的悭吝，这种执取亦名为悭吝。若人已断除此悭吝，将其彻底根除、完全止息、归于安定、永不复起，以智慧之火焚尽无余，他便称为无悭吝者——亦即无渴望者、无悭吝者。

关于放肆：放肆有三种——身之放肆、语之放肆、意之放肆。何谓身之放肆？在此，有一类人，入于僧团中，便展现身之放肆；入于大众中，便展现身之放肆；在斋堂里，便展现身之放肆；在浴室中，便展现身之放肆；在汲水处，便

展现身之放肆；在进入村落人家时，便展现身之放肆；进入村落人家之后，亦展现身之放肆。

如何在僧团中表现身的无惭呢？在此，有一类人来到僧团中，于长老比丘们毫无敬意：或站或坐，都碰撞他们；站在他们面前，坐在他们面前；坐于过高的座位；蒙头裹衣而坐；站立说话，挥舞着手臂说话。他正是这样在僧团中表现身的无惭。

一个人置身团体之中时，如何显露身体上的不庄重？在此，有一类人置身团体之中，对上座比丘们全无恭敬之心：上座比丘们未着鞋经行，他却着鞋经行；上座比丘们在低处经行道上经行，他却在较高处的经行道上经行；上座比丘们在地面上经行，他却在经行台上经行；他站立时也冲撞、侵扰他们；他坐下时也冲撞、侵扰他们；他站在他们前方；他坐在他们前方；他坐在高座上；他裹着覆及头部的衣坐着；他站着说话；他挥动手臂说话。置身团体中的人，便是如此显露身体上的不庄重。

在斋堂中，一个人如何展露身体上的不庄重？在此，有人在斋堂里对上座诸比丘缺乏敬意：他挤进上座诸比丘中间坐下；他用座位排挤新学比丘；他站着时也冲撞、干扰他人；他坐着时也冲撞、干扰他人；他偏要站在别人前面；他偏要坐在别人前面；他坐在高座上；他连头裹衣坐着；他站着说话；他挥舞着手臂说话。在斋堂中，一个人便是如此展露身体上的不庄重。

一个人在蒸汽浴室中，如何展露身体方面的放肆？在此，有一类人在蒸汽浴室里不尊重上座比丘：他站着也推撞他们，坐着也推撞他们；他偏要站在他们面前，偏要坐在他们面前；他坐于高座之上；未经询问、未经邀请，便自行添柴；他还擅自关闭浴室的门，且挥动手臂说话。一个人在蒸汽浴室中，便是如此展露身体方面的放肆。

一个人在水边洗浴处，如何展露身体方面的放肆？在此，有一类人在水边洗浴处不尊重上座比丘：他下水时也推撞他们，偏要在他们前面下水；他洗浴时也推撞他们，偏要在他们前面洗浴，偏要在他们上方洗浴；他上岸时也推

撞他们，偏要在他们前面上岸，偏要在他们上方上岸。一个人在水边洗浴处，便是如此展露身体方面的放肆。

一个人在进入村落时，如何展露身体方面的放肆？在此，有一类人进入村落时不尊重上座比丘：他行走时也推撞他们，偏要走在他们前面，甚至故意绕开后又抢到诸上座比丘的前面去。一个人在进入村落时，便是如此展露身体方面的放肆。

一个人进入村落之后，如何显露身体上的不庄重？在此世间，有那么一种人进入村落之后，即使别人对他说：“尊者，请勿进入。”他依然进入；别人对他说：“尊者，请勿站着。”他依然站着；别人对他说：“尊者，请勿坐下。”他依然坐下；他擅自进入未为他安排的地方；擅自站在未为他安排的地方；擅自坐在未为他安排的地方；有些人家有那样隐秘而不公开的内室，良家妇女、良家女儿、良家儿媳和良家少女安坐其中，他却贸然闯入；甚至去摸孩童的头。进入村落之人，便是如此显露身体上的不庄重。以上这些，即是显露身体上的不庄重。

什么是语的轻率？在此，有人于僧团中表现语的轻率，于大众中表现语的轻率，进入俗人家中也表现语的轻率。

如何在僧团中表现出语的放纵？这里，有人到了僧团里，不把长老诸比丘放在眼里，未经请求或未被邀请，就对来到寺院的诸比丘说法、解答问题、诵戒，甚至站着说话、挥动手臂说话。这样就是在僧团中表现出语的放纵。

身处大众中时，怎样展露口不择言的轻率呢？在此，有人身处大众，对那些他内心并不恭敬的长老比丘，既未请示，也未受邀，便擅自为来到寺院的比丘们说法、解答疑问，甚至站着说，指手划脚地说。他也为来到寺院的比丘尼、近事男、近事女说法、解答疑问，甚至站着说，指手划脚地说。如此，便是在大众中展露口不择言的轻率。

怎样是在进入俗人家时，以言语表现出轻率呢？在此，有人进入俗人家后，对妇女或年轻女子这样说：‘名为某、族姓某者，可有什么吗？有粥吗？有饭

吗? 有嚼食吗? 我们喝什么? 我们吃什么? 我们嚼什么? 可有什么呢? 你们将给我什么呢?’他如此絮絮叨叨。诸如此类的言语，即是空谈、胡话、多言，是多言的行为、多言的状态。如此便是进入俗人家时，以言语表现轻率。这即是语的轻率。

何谓心的放纵?在此，有一类人，虽非出身高贵家族而出家，心中却将自己与出身高贵家族的出家者等视，认为彼此无别。虽非出身大财富家族而出家，心中却将自己与出身大财富家族的出家者等视。虽非出身巨富家族而出家，心中却将自己与出身巨富家族的出家者等视。虽非精通经教者，心中却将自己与精通经教者等视。虽非持律者，心中却将自己与持律者等视。虽非说法者，心中却将自己与说法者等视。虽非林居者，心中却将自己与林居者等视。虽非乞食者，心中却将自己与乞食者等视。虽非着粪扫衣者，心中却将自己与着粪扫衣者等视。虽非三衣者，心中却将自己与三衣者等视。虽非次第乞食者，心中却将自己与次第乞食者等视。虽非午后不食者，心中却将自己与午后不食者等视。虽非常坐不卧者，心中却将自己与常坐不卧者等视。虽非随遇而安者，心中却将自己与随遇而安者等视。虽未证得初禅者，心中却将自己与证得初禅者等视。虽未证得第二禅者，心中却将自己与证得第二禅者等视。虽未证得第三禅者，心中却将自己与证得第三禅者等视。虽未证得第四禅者，心中却将自己与证得第四禅者等视。虽未证得空无边处定者，心中却将自己与证得空无边处定者等视。虽未证得识无边处定者，心中却将自己与证得识无边处定者等视。虽未证得无所有处定者，心中却将自己与证得无所有处定者等视。虽未证得非想非非想处定者，心中却将自己与证得非想非非想处定者等视，认为彼此无别。这些便称为心的放纵。‘于放纵，不应学、不应修、不应行、不应遵、不应执取而后住。于放纵，应当断除、应当驱除、应当消灭、应当令其无有。于放纵，应当远离、不涉入、全然回避、脱离、

出离、彻底解脱、解开系缚，以突破界限之心而住。’——是故，于放纵不应修学。

有可厌恶的人，也有不可厌恶的人。什么样的人可厌恶？有人戒行败坏，品性邪恶，行为不净、令人讥嫌，行事隐秘，非沙门而自称沙门，非梵行者而自称梵行者，内心腐败、漏泄不净，犹如污秽聚生——此人名为可厌恶的人。又有人易怒多怨，稍受批评便恼怒、激愤、抗拒、嗔恚，显露出愤怒、憎恨与不满——此人名为可厌恶的人。又有人易怒怀恨，虚伪、傲慢，嫉妒、悭吝，谄诈、欺诳，顽固、极度自负，怀有恶欲，执持邪见，坚固执着自己的见解，难以舍离——此人名为可厌恶的人。

哪些人不可厌恶？有比丘具足戒行，以巴帝摩卡防护而住，行处与境界圆满，于微细罪过亦见怖畏，受持修学诸学处——此人名为不可厌恶的人。或有人无有嗔心，极少恼害；虽受人诸多指责，亦不执取、不恼怒、不嗔恨、不固执，不显露愤怒、怨恨与不满——此人名为不可厌恶的人。又有人无嗔无恨，不虚伪、不傲慢，不嫉妒、不悭吝，不谄诈、不欺诳，不顽固、不过度自负，无有恶欲、无有邪见，不执取己见，心不固执，善能舍离——此人名为不可厌恶的人。一切愚痴凡夫皆为可厌恶者；从善凡夫以上，乃至八种圣者，皆为不可厌恶者——不傲慢，即是不可厌恶。

什么是离间语？于此，有人是离间语者：他从此处听闻后，为了离间这些人而在别处说；或从别处听闻后，为了离间那些人而在此处说。如此，他破坏和合者，助长已分裂者。他乐于不和，喜爱不和，欢喜不和，说制造不和的话语——这便称为离间语。

再者，依两种原因，人会运用离间语：因渴望被喜爱，或因意图造成分裂。如何因渴望被喜爱而运用离间语？‘我将成为此人所喜爱的人，我将成为合意的人，我将成为被信赖的人，我将成为内部的人，我将成为知心的人。’像这样，因渴望被喜爱而运用离间语。如何因意图造成分裂而运用离间语？‘怎样能让这些人彼此不同、分离、成为派别、成为两方、成为两个阵营、成为

两边，让他们分裂，不能和合，愁苦而不能安乐地生活?’像这样，因意图造成分裂而运用离间语。若有人已断除这种离间语，将它彻底根除、止息、完全平息、令不再生、被智火烧尽，他便不被离间语所牵引、所连结、所缠系、所牢固系缚——他不参与离间语的行为。

685 因此，世尊如是说：

他隐退独处，不虚伪，无所希求，不悭吝；
不傲慢，不令人生厌，也不参与离间语。
他温和而聪慧，不盲信，亦不厌离。

这五种欲境称为“乐味”。为何五种欲境称为“乐味”呢? 因为多数天人与世人, 对这五种欲境希求、爱乐、渴慕、贪求、热望, 因此五种欲境称为“乐味”。那些尚未断除乐味渴爱的人, 从眼门对色的渴爱便流注、涌出、淌溢、流转; 从耳门对声的渴爱……从鼻门对香的渴爱……从舌门对味的渴爱……从身门对所触的渴爱……从意门对法的渴爱，也流注、涌出、淌溢、流转。而对于那些已断除乐味渴爱——将它彻底断灭、令寂静、平息、永无再生、被智火烧尽的人，从眼门对色的渴爱便不流注、不涌出、不淌溢、不流转；从耳门对声的渴爱……乃至从意门对法的渴爱，也不流注、不涌出、不淌溢、不流转。这便是在乐味上不再漏出之义。

什么是特别慢? 在此世间, 有人依出身、种姓……乃至依任何一种缘由而鄙视他人。凡如此类的慢、自恃、自恃性、抬高、抬举、高扬、执旗、欲立标帜的心，即称为特别慢。若此人的特别慢已断除、已彻底断除、已寂静、已平息、不可能再生、已被智火所烧尽，他便与特别慢无关联、无结合、不运用、不恰当地运用。这便是于特别慢中亦不参与。

如何是具备柔和的身业而称为柔和？具备柔和的语业……具备柔和的意业而称为柔和；具备柔和的念处而称为柔和；具备柔和的正勤……具备柔和的神足……具备柔和的根……具备柔和的力……具备柔和的觉支而称为柔和；具备柔和的圣八支道而称为柔和。这便是柔和。

有三种辩才者：教理辩才者、问难辩才者、证得辩才者。什么是教理辩才者？在此世间，有人天赋学得教理——经、应颂、记说、偈颂、自说、如是语、本生、稀有法、方广等，他依靠所学教理而展现辩才——这就是教理辩才者。什么是问难辩才者？在此世间，有人常主动问及自身利益、正理、特征、原因、可能与否等问题，他依靠这些问难而展现辩才——这就是问难辩才者。什么是证得辩才者？在此世间，有人证得四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道、四圣道、四沙门果、四无碍解、六神通，他明了义理、明了法、明了语句。依所明了的义理，义理便展现辩才；依所明了的法，法便展现辩才；依所明了的语句，语句便展现辩才。此三种智中的智，即是辩才无碍解。具足、圆满具足、到达、圆满到达、拥有、完全拥有、具足此辩才无碍解者，即称为有辩才者。若有人无教理、无问难、无证得，还能展现什么辩才呢？这便是——柔和且具辩才。

这是自己亲自觉知、亲自验证的法，不依凭对其他任何人的相信，无论是其他沙门、婆罗门、天人、魔罗或梵天。‘一切诸行无常’——这是自己亲自觉知、亲自验证的……（中略）……‘一切诸行是苦’……‘一切法无我’……‘以无明为缘而有诸行’……（中略）……‘以生为缘而有老死’……‘由无明灭故诸行灭’……（中略）……‘由生灭故老死灭’……‘此是苦’……（中略）……‘此是趣向苦灭之道’……‘这些是烦恼’……（中略）……‘此是烦恼灭尽之道’……‘这些法是应遍知的’……（中略）……‘这些法是应作证的’——这是自己亲自觉知、亲自验证的……（中略）……六种触处的集起、消散、乐味、过患与出离；五种取蕴的集起……（中略）……四种大种的集起、消散、乐味、过患与出离——这是自己亲自觉知、亲自验证的……（中略）……‘凡有集起性质的法，彼一切皆是灭尽之法’——这是自己亲自觉知、亲自验证的法，不依凭对其他任何人的相信，无论是其他沙门、婆罗门、天人、魔罗或梵天。

世尊曾这样问道："舍利弗，你相信吗？信根修习、多修习后，能趣入不死，以不死为归宿，以不死为终点；精进根……念根……定根……慧根，修习、多修习后，能趣入不死，以不死为归宿，以不死为终点？"

"尊者，我对此并非依凭对世尊的信仰而信受——信根……精进根……念根……定根……慧根修习多作之后，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟。尊者，对于那些对此尚不知、未见、未解、未证、未以慧触受的人，他们或会于此依凭他人的信仰而信受：信根修习多作之后，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟；精进根……念根……定根……慧根修习多作之后，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟。尊者，然而对于那些对此已知、已见、已解、已证、已以慧触受的人，他们于此便无疑惑、无犹豫。信根……精进根……念根……定根……慧根修习多作之后，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟。尊者，我对此亦已知、已见、已解、已证、已以慧触受，我于此无疑惑、无犹豫。信根……精进根……念根……定根……慧根修习多作之后，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟。"

"善哉，善哉，舍利弗！舍利弗，如果有人对这些法尚未了知、尚未见到、尚未明白、尚未体证、尚未以智慧触及，他们可能会依他人的信仰而信受：信根乃至慧根若修习多作，便趣入不死，以不死为归宿，以不死为究竟。"

不信之人、不知恩者，以及那破门入户者；

他已断除生缘、吐尽烦恼，实为最上之人。

一切凡愚皆会染着，善凡夫及七位有学则离染。阿拉汉既无染着亦无离染，他已离染，因贪灭尽而离贪，因嗔灭尽而离嗔，因痴灭尽而离痴。他梵行已立，行持圆满……生死轮回已尽，不再有后有——并非出于信仰而离染。

他于诸乐味，心无所漏，亦不陷于傲慢；

他温和而具辩才，不依盲信，亦不厌离。

不为求取利养而学，对未得利养也不生嗔怒。诸比丘，如何是为利养而学呢？于此，有比丘见另一比丘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具，便作是

念：‘此尊者何因何缘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具?’复作是念：‘此尊者是精通经教者，由此获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具。’他便为利养故、因利养故、缘利养故、为利养生起故、为利养成就故，学习经教。诸比丘，此即是为利养而学的一种情况。

或者，有比丘见另一比丘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具，便作是念：‘此尊者何因何缘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具?’复作是念：‘此尊者是持律者……是说法师……是论师，由此获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具。’他便为利养故、因利养故、缘利养故、为利养生起故、为利养成就故，学习论藏。诸比丘，此即是为利养而学的一种情况。

或者，有比丘见另一比丘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具，便作是念：‘此尊者何因何缘获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具?’复作是念：‘此尊者是阿兰若住者……是乞食者……是粪扫衣者……是三衣者……是次第乞食者……是非时食不食者……是常坐不卧者……是随处住者，由此获得衣服、饮食、住处、病缘医药资具。’他便为利养故、因利养故、缘利养故、为利养生起故、为利养成就故，自己便成为阿兰若住者……乃至成为随处住者。诸比丘，此即是为利养而学的一种情况。

那么，如何是不为利养而学？于此，有比丘不为利养、不因利养、不以利养为缘由、不为令利养生起、不为成办利养，而是仅仅为了调伏自己、为了令自己平静、为了让自己彻底涅槃，而学习经、学习律、学习论。这便是“不为利养而学”。

再者，有比丘——不为利养、不因利养、不以利养为缘由、不为获得利养、不为促成利养；他只是依止少欲，依止知足，依止减损，依止远离，依止于此目的，而成为林住者、常行乞食者、粪扫衣者、三衣者、次第乞食者、过午不食者、常坐不卧者、随处而住者。如此，他也是“不为利养而修学”——不为利养而修学。

「对未得利养亦不嗔怒」：那么，在得不到利益时，怎样会生气呢？于此，有某类人——他想：‘我得不到施主之家，得不到僧众，得不到住所，得不到利养，得不到名声，得不到赞叹，得不到安乐，得不到衣服，得不到食物，得不到坐卧处，得不到病缘药物资具，得不到看病者，我是个没有名望的人。’他这样想后，便生气、恼怒、僵住，显现忿怒、嗔恚、不满。这便是得不到利益时生气。

那么，于不得利养时，如何不生忿怒呢？在此，有比丘如是思惟：‘我既未得施主之家，亦未得僧众……（中略）……我并非有名望之人。’他如此思惟后，却不忿怒、不嗔恚、不固执，也不流露忿怒、嗔恨与不满。这便是于不得利养时亦不忿怒——他既不为渴求利养而修学，也不因得不到利养而忿怒。

“无敌对且不贪着于味。”——此中，“敌对”者，即心的恼害、反击、对抗、敌对，是愤怒、激怒、完全的激怒，嗔、嗔恨、完全的嗔恨，心的恶意、意的恶意，忿怒、忿怒的状态、忿怒的性，嗔、嗔恨、嗔恨的性，恶意、恶意的状态、恶意的性，敌对、反敌对，凶暴，阿修罗性，心的不满意——这称为敌对。凡此敌对已舍断、已根除、已止息、已平息、不能再生、被智火所烧尽者，他称为无敌对。“渴爱”者，即色渴爱、声渴爱、香渴爱、味渴爱、触渴爱、法渴爱。“味”者，即根味、茎味、皮味、叶味、花味、果味，酸、甜、苦、辣、咸、碱、涩、收敛、美味、不美味、冷、热。有些沙门婆罗门贪着于味。他们以舌尖寻求最上味而游行，得到酸的便寻求非酸的，得到非酸的便寻求酸的；得到甜的便寻求非甜的，得到非甜的便寻求甜的；得到苦的便寻求非苦的，得到非苦的便寻求苦的；得到辣的便寻求非辣的，得到非辣的便寻求辣的；得到咸的便寻求非咸的，得到非咸的便寻求咸的；得到碱的便寻求非碱的，得到非碱的便寻求碱的；得到涩的便寻求收敛的，得到收敛的便寻求涩的；得到美味的便寻求不美味的，得到不美味的便寻求美味的；得到冷的便寻求热的，得到热的便寻求冷的。他们无论得到什么，都不满足于所得，转而寻求其他的，对可意的诸味染着、贪求、执取、迷醉、耽溺、

缠缚、缠缚着、束缚。凡此味渴爱已舍断、已根除、已止息、已平息、不能再生、被智火所烧尽者，他如理省察而食用食物：‘非为嬉戏，非为骄慢，非为装饰，非为庄严，只是为了此身的住立、维持，为了止息伤害，为了资助梵行。如此，我将灭除旧受，不生起新受，我将有存续、无过、安住。’

犹如为伤口敷药，只是为了使其痊愈；犹如为车轴涂油，只是为了运载重物；犹如食用子肉，只是为了穿越旷野。同样地，比丘如理作意而受用食物——‘非为嬉戏……乃至……安乐而住。’他舍断味渴爱，遣除它、灭尽它、令它不复存在；他远离味渴爱，超脱、出离、解脱、离系，以离系之心而安住——如此，他无敌对，也不依于渴爱而贪求诸味。

2180 因此，世尊说：

他不为利养而修学，得不到时亦不恼怒；

“于渴爱不起敌意，于诸味亦不贪求。”

“常念舍者”——“具足六支舍”是指：眼见色后，不喜不忧，安住于舍，具念、正知。耳闻声后……（中略）……意了知法后，不喜不忧，安住于舍，具念、正知。眼见可意之色，不贪求、不狂喜、不生贪欲，他的身体安住，内心善安立、善解脱。又，眼见不可意之色，不沮丧，心不滞著、不消沉、无有恶意，他的身体安住，内心善安立、善解脱。同样地，耳闻声、鼻嗅香、舌尝味、身触触、意了知法：于可意境，不贪求、不狂喜、不生贪欲，他的身体安住，内心善安立、善解脱；于不可意境，不沮丧，心不滞著、不消沉、无有恶意，他的身体安住，内心善安立、善解脱。

眼见可意与不可意之色时，身体安住，内心善安立、善解脱。耳闻声……（中略）……意了知法，于可意与不可意之境时，身体安住，内心善安立、善解脱。眼见到色时，于可染着之境不染着，于可瞋恚之境不瞋恚，于可愚痴之境不愚痴，于可恼怒之境不恼怒，于可骄慢之境不骄慢，于可烦恼之境不被染污。耳听到声、鼻嗅到香、舌尝到味、身触到触、意了知法时，同样于可染着之境不染着，于可瞋恚之境不瞋恚，于可愚痴之境不愚痴，于可恼怒之境不恼

怒，于可骄慢之境不骄慢，于可烦恼之境不被染污。所见仅是所见，所闻仅是所闻，所觉仅是所觉，所识仅是所识。于所见不黏着，于所闻不黏着，于所觉不黏着，于所识不黏着。于所见不亲近、不抗拒、不依赖、不被系缚，心无界限、解脱、离系而住；于所闻、所觉、所识，同样不亲近、不抗拒、不依赖、不被系缚，心无界限、解脱、离系而住。

阿拉汉具眼根，以眼见色；阿拉汉于色无欲贪，其心善解脱。阿拉汉具耳根，以耳闻声；阿拉汉于声无欲贪，其心善解脱。阿拉汉具鼻根，以鼻嗅香；阿拉汉于香无欲贪，其心善解脱。阿拉汉具舌根，以舌尝味；阿拉汉于味无欲贪，其心善解脱。阿拉汉具身根，以身触触；阿拉汉于触无欲贪，其心善解脱。阿拉汉具意根，以意了知法；阿拉汉于法无欲贪，其心善解脱。

眼乐于色、好乐于色、喜悦于色，阿拉汉已将其调伏、守护、保护、防护，并为防护它而说法。耳乐于声……鼻乐于香……舌乐于味、好乐于味、喜悦于味，阿拉汉已将其调伏、守护、保护、防护，并为防护它而说法。身乐于触……意乐于法、好乐于法、喜悦于法，阿拉汉已将其调伏、守护、保护、防护，并为防护它而说法。

> 已调伏者，大众携他赴集会；已调伏者，国王登乘他的脊背。
> 能忍受呵斥之语的调御者，于人中最是殊胜。
> 已调御的骡马、良种骏马，以及信度马，都是殊胜的；
> 大象与龙象也是如此，但自我调御者比它们更为殊胜。
> 因为凭借这些车乘，终不能抵达未曾到过的地方；
> 正如一个善加调御了自己的人，那已得调御者，便是通过调御而抵达。
> 于种种生存状态中不动摇，已从再生中解脱；
> 已至调御之地，他们于世间是真正的胜者。
> 他的诸根已善修习，无论于内、于外，遍及一切世间；
> 彻证此世与他世后，已修习、已调御者，安住待时。

“时刻”是指：任何时、一切时、所有时、恒常时、稳固时……乃至在生命最后阶段。“具念”有四种情形：修习身随观念处，是具念；修习受随观念

处……修习心随观念处……修习法随观念处，是具念……此人即名为“具念者”——圆满平静，恒持正念。

他不因出身、血统……或其他任何原因，而生起“我与他同等”的慢——在世间，不执着于等同之想。

他不因出身、血统……或其他任何原因，而生起“我比他殊胜”的过慢；也不因出身、血统……或其他任何原因，而生起“我比他低劣”的卑慢——他不自视为殊胜者，也不自视为低劣者。

这是指阿拉汉、漏尽者。所谓七种增盛，即：贪增盛、嗔增盛、痴增盛、慢增盛、见增盛、烦恼增盛、业增盛。这些增盛于他皆不存在、不现起、不可得，已被断除、彻底斩断，已平息、已止息，永无再生起的可能，已为智火所烧尽——因此他没有这些增盛。

1865 因此，世尊说：

他恒时安住于舍，具足正念，于世间不执取等同之想；

他不于殊胜者起想，也不于低劣者起想，他已无有那些增盛。

“阿拉汉，漏尽者”——在此，“依着”有两种：渴爱的依着与邪见的依着……这是渴爱的依着……这是邪见的依着。他已断除渴爱的依着，已舍弃邪见的依着；由于渴爱的依着已被断除，邪见的依着已被舍弃，因此他没有任何依着性——它不存在、没有、找不到、不可得。依着已被断除、彻底斩断、平息、安歇，不再生起，已被智慧之火焚烧殆尽。这就是他无有依着性。

此中之意是：在清晰了知、善知、权衡、审定、洞澈并令其显明之后，这些法便被宣说、被宣告、被指出、被开示、被安立、被建立、被揭开、被分析、被阐明、被明示。譬如‘一切诸行无常’，在清晰了知、善知、权衡、审定、洞澈并令其显明之后，被宣说、被宣告、被指出、被开示、被安立、被建立、被揭开、被分析、被阐明、被明示。同样地，‘一切诸行是苦’、‘一切法无我’、‘以无明为缘而有诸行’……乃至……‘以生为缘而有老死’、‘无明灭则诸行灭’……乃至……‘生灭则老死灭’、‘这是苦’……乃至……‘这是导向苦灭的道路’、‘这些是烦恼’……乃至……‘这是导向烦恼灭尽的道路’、‘这

些法应当彻底了知’、‘这些法应当彻底辨识’、‘这些法应当断除’、‘这些法应当修习’、‘这些法应当亲自体证’，以及六触处的集起与灭去、其中的乐味、过患与出离，五取蕴的、四大种的，乃至‘凡是任何集起的法，那所有的法都是灭去的法’，都是在清晰了知、善知、权衡、审定、洞澈并令其显明之后，被宣说、被宣告、被指出、被开示、被安立、被建立、被揭开、被分析、被阐明、被明示的。

371 因此，世尊这样说：

这就是对于色的渴爱、对于声的渴爱、对于香的渴爱、对于味的渴爱、对于触的渴爱、对于法的渴爱。这就是对于种种存在的渴爱：对于业有与再有的渴爱，对于业有、欲有与再有的渴爱，对于业有、色有与再有的渴爱，对于业有、无色有与再有的渴爱——对于一再地存在、一再地趣向、一再地再生、一再地结生、一再地个体产生的渴爱。不论是谁，若未离渴爱、未离贪、未舍渴爱、未离欲、未解脱渴爱、未断渴爱、未出离渴爱，他便是一个于种种存在未离渴爱的人。

494 因此，世尊说：

他无有依着，了知法之后，便无所依着；
不论为‘有’或为‘无有’，他都没有渴爱。
无有结缚于他，他已度越执著。

他寂静、息止、清凉、全然宁静。我用‘这就是寂静者’这句话来宣说、说明、阐明、开示、表述。

从总纲而言，有两种欲：事物欲与烦恼欲……这些称为事物欲……这些称为烦恼欲。遍知事物欲、断除烦恼欲之后——舍断、去除、驱散、终结、令归于无有之后——于诸欲无所期盼、离欲、弃欲、吐弃欲、摆脱欲、断除欲、解脱欲的人；于诸欲远离贪染、无有贪染、舍弃贪染、吐弃贪染、摆脱贪染、断除贪染、解脱贪染的人；是饥渴已消、已寂灭、清凉，领受安乐，以梵行之身而住的人——这即是“于诸欲无所期盼”。

有四种系缚：贪求是身系缚，恶意是身系缚，执取戒禁是身系缚，固执“只有这是真理”是身系缚。对自己见解的贪爱，即是贪求身系缚；对他教说心生憎恨与不满，即是恶恚身系缚；执取自己的戒、誓愿或戒禁，即是执取戒禁身系缚；固执自己的见解“只有这是真理”，即是固执“只有这是真理”身系缚。此是就漏尽的阿拉汉而言。这些系缚于他并不存在，无有，不可得，不可见；已被他断除、彻底斩断、平息、完全宁静、无复能生、智火所焚——故说，系缚在他那里已不存在。

这是指渴爱。它就是一种染着、深染着……（中略）……贪求、贪欲、不善根。何以说 visattikā（渴爱之蔓）？因它具此诸义：它遍处附着，故说 visattikā；它广布遍满，故说 visattikā；它流散蔓延，故说 visattikā；它不平正而有危险，故说 visattikā；它含毒，故说 visattikā；它招引吞没，故说 visattikā；它虚伪欺诳，故说 visattikā；其根是毒，故说 visattikā；其果是苦毒，故说 visattikā；享用即服毒，故说 visattikā。再者，这种广大的渴爱，在色、声、香、味、触、家、群、住处……乃至一切见、闻、感、知的对象上，遍处附着、扩散开来，故称为 visattikā。此人已渡、已越、已超、已胜、已脱此名为 visattikā 的渴爱之蔓。

1907 因此，世尊如是说：

“于诸欲无所期盼者，我称他为寂静之人。”

他已无有结缚，渡越了渴爱之蔓。

此处表遮止。此指阿拉汉、漏尽者。句中“儿子”有四种：亲生儿子、田产所养的儿子、过继的儿子、弟子随从的儿子。“牲畜”指羊、鸡、猪、象、牛、马、母驴。“田地”指稻田、麦田、绿豆田、黑绿豆田、大麦田、小麦田、芝麻田。“住宅”指房屋地基、仓库地基、内院地基、后院地基、花园地基、寺院地基。于这样的人，对儿子、牲畜、田地、住宅已无任何执著；这些执著不存在、不可得，已被断除、彻底根绝、安息、不再生起，被智慧之火焚烧殆尽。因此说：“他没有儿子、牲畜，也没有田地、住宅。”

句中“有我”指我见，“无我”指断灭见。“所执取者无有”是说没有可执取的；“应舍弃者无有”是说没有应舍弃的。凡无执取者，即无舍弃；凡无舍弃者，即无执取。阿拉汉已超越执取与舍弃，超越增长与衰退。他已安住，梵行圆满……（中略）……生死轮回已尽，于他再无后有。不论是“有我”还是“无我”，于他皆不可得。

1877 因此，世尊说了：

他没有子嗣、牲畜，亦无田地与住宅；

“有我”与“无我”，于他都了不可得。

此为其无有先导，是故于诸论诤中不生动摇。

那些不断生起种种烦恼的人，称为凡夫；那些种种有身见未被破除的人，称为凡夫；那些仰赖种种老师脸色的人，称为凡夫；那些尚未从种种生命状态中超脱出来的人，称为凡夫；那些造作种种不同行为的人，称为凡夫；那些被种种洪流漂没的人，称为凡夫；那些被种种热恼烧灼的人，称为凡夫；那些被种种炽焰焚烧的人，称为凡夫；那些在五种欲乐上贪染、渴求、粘着、沉溺、陷入、系缚、被系缚、被障碍的人，称为凡夫；那些被五盖覆盖、遮蔽、包围、封闭、隐藏、盖住的人，称为凡夫。沙门，是指任何外道出家者、任何过外道生活的人。婆罗门，是指任何称呼别人为‘尊者’的人。凡夫或因贪欲而有所言说，或因嗔恨而有所言说，或因愚痴而有所言说，或因傲慢而有所言说，或因邪见而有所言说，或因掉举而有所言说，或因疑惑而有所言说，或因种种随眠烦恼而有所言说，如说‘染着之人’、‘嗔怒之人’、‘愚昧之人’、‘被缚之人’、‘执取之人’、‘散乱之人’、‘犹豫之人’、‘顽梗之人’——这些行为的造作在他那里已完全断除；由于行为的造作已断除，便不再有任何生命趣向可令他被称为：‘地狱众生’、‘畜生道众生’、‘鬼道众生’、‘人’、‘天神’、‘有色界众生’、‘无色界众生’、‘有想众生’、‘无想众生’、‘非想非非想众生’。正因为那个原因不存在，那个条件不存在，那个

理由不存在，所以凡夫、沙门、婆罗门，皆无法以此来说他、论他、议他、述他、称他。

“他无有先导”——这是指阿拉汉、已断尽烦恼者。有两种“先导”——渴爱先导与邪见先导。……此为渴爱先导。……此为邪见先导。他的渴爱先导已断除，邪见先导已彻底舍离；由于渴爱先导已断，邪见先导已舍，他不再将渴爱或邪见作为前导而行，不以渴爱为旗帜、不以渴爱为顶端、不以渴爱为尊首，不以邪见为旗帜、不以邪见为顶端、不以邪见为尊首，不依渴爱或邪见而住。因此，他被称为“无有先导者”。

的语义。“因此，以彼为因、以彼为缘、以彼为条件、以彼为源头”义。“众生、人、人类、生命、个体、生者、有身者、因陀罗之子、人子”义。“于他们见解住著中”——即此人于那些住著之中。

凡夫俗子，以及沙门婆罗门，无论以何言说称述于他，

那些事于他已非预先系缚，因此他在种种言论中毫不动摇。

这称为渴爱。凡是贪著、深染、乃至贪求、贪欲、不善根。凡是已断除、已彻底断灭这具有动摇性的渴爱，乃至以智慧之火将其烧尽者，他便称为不动摇者。因为已断除了动摇性，故为不动摇者。他于得利时不动摇，于失利时不动摇，于有声名时不动摇，于无声名时不动摇，于受赞叹时不动摇，于受讥毁时不动摇，于乐受时不动摇，于苦受时不动摇——他不摇曳、不震颤、不剧颤、不遍颤。这就是不动摇者。“一切”即指十二处：眼与色、乃至意与法。凡是对这内外诸处已彻底断除欲贪、令其根除，犹如截断顶冠的多罗树桩，不复存在，未来不再生起者，他便称为于一切处等住者。他于一切处如此安住、于一切处中舍、于一切处具足舍心——这就是不动摇、于一切处等住。

“牟尼于上等者中不置一言，于同等者中不置一言，于下劣者中不置一言。”牟尼即此。这称为智慧。这牟尼能超越执着之网。他不说、不讲、不言、不表、

不示“我是上等者”，亦不宣称“我是同等者”，亦不宣称“我是下劣者”——牟尼于上等者中不置一言，于同等者中不置一言，于下劣者中不置一言。

此处，有两种妄构：渴爱的妄构与见解的妄构。什么是渴爱的妄构？以渴爱为名，所划定的界限、所设置的疆域、所切割的范围、所圈定的边际、所执取、执以为‘我的’——‘这是我的，那是我的，这么多是我的，到这个程度是我的。我的色、声、香、味、触，我的铺盖、衣物、男女奴婢、山羊、绵羊、鸡、猪、象、牛、马、母马，我的田地、宅地、黄金、金币、村庄、城镇、王城、国土、疆域、库藏，乃至整个大地’，由于渴爱而将这一切执为‘我的’。凡是这一百零八种渴爱活动的范围——这就是渴爱的妄构。什么是见解的妄构？即由二十种事由构成的有身见，十种事由构成的邪见，十种事由构成的边执见。凡是这样的见解、见解之见、见解丛林、见解荒漠、见解歪曲、见解挣扎、见解结缚，执取、迎取、固持、紧抓，邪路、邪道、邪性、外道立足处，颠倒执、颠倒取、颠倒想、邪执取，将不真实的执取为真实，以及所有六十二种见解之见——这就是见解的妄构。这些阿拉汉，其渴爱妄构已断除，见解妄构已舍离。因渴爱妄构已断，见解妄构已舍，故他们不再妄构、不再产生、不再使之产生、不再令其出现、不再令其完全现起渴爱妄构或见解妄构——因而，他们不妄构。

离贪者无怪吝，牟尼不因自以为较高而说；
不与等者论，不与劣者辩；不趋向妄构，他是不妄构者。
于诸法中不趣行，彼即名为寂静者。

2078 因此，世尊这样说：

关于“阿拉汉、漏尽者”：于他而言，凡是“此属我”或“此属他人”——任何色中所系、受中所系、想中所系、行中所系、识中所系，被执取、被执持、被固着、被耽著、所倾倚的事物，皆不存在，无有……（中略）……被智火焚尽——这便是“于世间无有属己之物”。再者，事物变异时他无忧伤，于已变异之事物亦无忧伤。他于“我眼变异”无忧伤，于“我耳变异”……“我

鼻变异”……“我舌变异”……“我身变异”……“我意变异”……“我色变异”……“我声变异”……“我香变异”……“我味变异”……“我触变异”……“我家族变异”……“我眷属变异”……“我住处变异”……“我利养变异”……“我名声变异”……“我称赞变异”……“我乐变异”……“我衣变异”……“我食变异”……“我床座变异”……“我病缘医药资具变异”……“我母变异”……“我父变异”……“我兄弟变异”……“我姊妹变异”……“我子变异”……“我女变异”……“我友变异”……“我同僚变异”……“我亲戚变异”……“我血缘亲族变异”，于如是种种皆无忧伤、无疲累、无悲泣、不捶胸哭泣、不陷入迷乱。如是，于无所属亦无忧伤。

再者，当被不寂静的苦受所触、所浸、所遍、所拥有时，他不忧愁、不疲累、不悲泣、不捶胸号泣、不陷入迷乱。被眼病所触、所浸、所遍、所拥有时……被耳病……被鼻病……被舌病……被身病……被头痛……被耳痛……被口病……被牙病……被咳嗽……被哮喘……被感冒……被热病……被老衰……被腹痛……被昏厥……被痢疾……被绞痛……被霍乱……被麻风……被疮疖……被白斑……被肺痨……被癫痫……被癣……被痒……被湿疹……被恶露……被疥癣……被血病……被胆病……被糖尿病……被痔……被疹疱……被痔漏……被胆汁所生之病……被痰所生之病……被风所生之病……被集合所生之病……被季节变化所生之病……被不适防护所生之病……被外来损伤所生之病……被业报所生之病……被寒冷……被炎热……被饥饿……被口渴……被虻、蚊、风、热、爬虫之触所触、所浸、所遍、所拥有时，他不忧愁、不疲累、不悲泣、不捶胸号泣、不陷入迷乱。如此，亦是「于无有者亦不忧愁」。

再者，对于不存在的、没有的、得不到的事物，他不会这样想：“我竟然没有那个！但愿我能拥有它！而我终究得不到它！”如此，他不忧愁，不疲惫，不悲泣，不捶胸哭泣，不陷入迷乱。如此，对没有的事物他也不忧愁。他不因贪欲而行，不因嗔恚而行，不因愚痴而行，不因怖畏而行；不因贪的力量

而行，不因嗔的力量而行，不因痴的力量而行，不因慢的力量而行，不因邪见的力量而行，不因掉举的力量而行，不因疑的力量而行，不因随眠的力量而行；也不会被结党的种种法所驱驰、引导、流荡、裹挟——这就是“于法也不随转”。

如此，他便被称为“寂静者”“安息者”“寂止者”“清凉者”“平静者”——因此才说“他确是寂静者”。

因此，世尊说：

> 在世间，他没有任何属于自己的事物，也不会因一无所有而忧愁；
> 对于诸法亦不执著，他就称为寂静者。
> 《破坏前经》释义第十

《争论与诤讼经》分别 Kalahavivādasuttaniddeso

接下来将解说《争论与诤讼经》之分别：

慢与过慢，以及离间语，彼等从何生？请君为我说。

“争论”依一种意义即是“诤讼”，而“诤讼”也正是那一法。即，争论就是诤讼，诤讼就是争论。然而，依另一种意义而言：诤讼是争论的前行。王与王诤讼，刹帝利与刹帝利诤讼，婆罗门与婆罗门诤讼，居士与居士诤讼；母亲与儿子诤讼，儿子与母亲诤讼，父亲与儿子诤讼，儿子与父亲诤讼，兄弟与兄弟诤讼，兄弟与姐妹诤讼，姐妹与兄弟诤讼，同伴与同伴诤讼——这即是诤讼。什么是争论呢？在家众耽著于棍棒，由身、语生起争论；出家众违犯学处时，由身、语生起争论——这即是争论。

151 因此，世尊这样说：

诤论与纷争，从何而起？从何而生？从何而发？从何而现？以何为因？以何为集起？以何为生？以何为源头？这是在追问诤论与纷争的根，追问它的因，追问它的缘，追问它的生起，追问它的源头，追问它的起源，追问它的食，追问它的所缘，追问它的条件，追问它的集——如此反复地询问、恳请、劝勉、力求信服地追问：‘诤论与纷争，从何而起？’

当一个人被亲属的不幸所触，或被财富的不幸所触，或被疾病的不幸所触，或被戒行的不幸所触，或被邪见的不幸所触，或具足任何其他不幸，或被任何其他苦法所触时，所起的悲哀、号哭、哀诉、悲泣、悲哀的状态、号哭的状态，以及说无义语、散乱语、哀叫、哀叫的行为、哀叫的状态——这称为悲叹。当一个人被亲属的不幸所触，或被财富的不幸所触，或被疾病的不幸所触，或被戒行的不幸所触，或被邪见的不幸所触，或具足任何其他不幸，或被任何其他苦法所触时，所起的忧愁、忧悲、忧愁的状态、内心忧愁、内心极度忧愁、内心烧灼、内心极度烧灼、心的焦热、忧恼、忧愁之箭——这称为忧愁。五种悭吝：住处悭吝、家族悭吝、利养悭吝、容貌悭吝、法悭吝。任何这样的悭吝、悭吝的行为、悭吝的状态、吝啬、鄙吝、刻薄顽固、心的执取——这称为悭吝。再者，对蕴的悭吝也是悭吝，对界的悭吝也是悭吝，对处的悭吝也是一种执取，这称为悭吝。悲叹、忧愁，连同悭吝。

其中，有人由于出身、种姓、良家子身份、容貌端庄、财富、诵习、职处、技艺处、知识处、博闻、辩才，或任何其他原因而生起慢。其中，有人由于出身、种姓……（中略）……任何其他原因而轻视他人。其中，有人是离间语者：从这边听闻，于那边说，以离间这些人；从那边听闻，对这些人说，以离间那些人。如此，他是和合者的破坏者，是已破裂者的助成者，喜好部派、爱好部派、乐于部派，说制造部派之语——这称为离间语。此外，以两种动机行离间语：出于讨人喜爱的心意，或出于分裂的意图。如何是出于讨人喜爱的心意而行离间语呢？心想‘我将成为他所爱、合意、信赖、内部、心腹之人’——如此即是出于讨人喜爱的心意而行离间语。如何是出于分裂的意图而行离间语呢？心想‘如何能使他们不合、分离、别部、分裂、二心、两派，令其破裂而不和合，住于苦而不安’——如此即是出于分裂的意图而行离间语。慢、过慢，以及离间语。

如此，争吵、争论、悲泣、忧伤、慢、过慢，以及离间语——这七种烦恼，与悭吝结合、关联、紧密联系、交织在一起。因此，与悭吝相连者，便是争吵与争论。

诤论与纷争从何而生？悲叹、忧愁，及悭吝，

慢、过慢以及离间语，它们从何而生？来吧，请你告诉我。

‘由所爱而生诤论、争执，以及悲泣、忧愁与悭吝。’“所爱”有两种：众生与事物。哪些是众生所爱？于此，若有那些愿你获益、愿你幸福、愿你安稳、愿你安隐的母亲、父亲、兄弟、姐妹、儿子、女儿、朋友、同僚、亲属或血亲——这些便是众生所爱。哪些是事物所爱？合意的色、合意的声、合意的香、合意的味、合意的触——这些便是事物所爱。

因为害怕可爱之物被夺走，他们便争吵；在正被夺走时，他们争吵；被夺走后，他们仍争吵。因为害怕可爱之物变坏，他们便争吵；在变坏时，他们争吵；变坏后，他们仍争吵。因为害怕可爱之物被夺走，他们便争论；在正被夺走时，他们争论；被夺走后，他们仍争论。因为害怕可爱之物变坏，他们便争论；在变坏时，他们争论；变坏后，他们仍争论。因为害怕可爱之物被夺走，他们便悲泣；在正被夺走时，他们悲泣；被夺走后，他们仍悲泣。因为害怕可爱之物变坏，他们便悲泣；在变坏时，他们悲泣；变坏后，他们仍悲泣。因为害怕可爱之物被夺走，他们便忧伤；在正被夺走时，他们忧伤；被夺走后，他们仍忧伤。因为害怕可爱之物变坏，他们便忧伤；在变坏时，他们忧伤；变坏后，他们仍忧伤。他们守护着这些可爱之物，保护它们，执取它们，视之为‘我的’，对它们吝啬不舍。

依托可意之物，他们生起慢；依托可意之物，他们生起过慢。如何依托可意之物而生起慢？‘我们获得了可意的色、声、香、味、触。’便是这样依托可意之物而生起慢。如何依托可意之物而生起过慢？‘我们获得了可意的色、声、香、味、触，而其他人没有得到。’便是这样依托可意之物而生起过慢。此处有一种人是离间语者：从这边听闻后，便到那边去说，意在离间这些人……

（中略）……以离间为目的而说离间语……如此，慢、过慢与离间语相互结合。

诤论、纷争、悲叹、忧愁、悭吝、慢、过慢以及离间语——这八种烦恼，从何而起？从何而生？从何而现？从何而发？从何而出？它们以何为因？以何为集？以何为出生？以何为源头？这是在问这八种烦恼的根，在问它的因，在问它的缘，在问它的生起，在问它的源头，在问它的基起，在问它的食，在问它的所缘，在问它的条件，在问它的集——如此反复地询问、劝请、恳请、令信服而说道：‘那么，请你为此开示，它们从何而起？’此中‘说说看’的意思是：请开示、请讲解、请表明、请建立、请打开、请分析、请阐明、请说明。‘那么，请你为此开示，它们从何而起？’

594 所以，那位化现者说：

当诤论生起、发生、形成、显露之时，他们便搬弄离间语：从这边听了，往那边传，意在离间这些人；或从那边听了，向这边说，意在离间那些人。如此，他们成了和合者的破坏者、已破裂者的助破者，乐党、好党、喜党，专说制造分裂的话语——这即是离间语。再者，以两种原因说离间语：为博取好感，或以离间为目的。如何为博取好感而说离间语？心中思惟：‘愿我们成为他所喜爱的人，令他视我们为可意、可信、知心、密友。’如此，为博取好感而说离间语。如何以离间为目的而说离间语？心中思惟：‘如何能使这些人彼此不合、分裂、各立派系、一分为二、分作两党，破裂而不复和合，于痛苦中生活？’如此，以离间为目的而说离间语。是故，每当诤论生起之处，离间语便应运而生。

567 因此，世尊这样说：

> 由所爱而生者：争吵与争论，悲叹与忧愁，及与之俱行的悭吝；
> 慢与过慢，随伴的离间语；与悭吝相应的诤论与纷争；
> 在诤论生起之处，又有种种离间之语。”
> 愿望与成就，因何而起？那些关乎人来世之物。

此处所问是：可爱之物以何为因？从何而生？从何共起？从何出生？从何再生？从何显现？它们以何为因？以何为集起？以何为出生？以何为起源？这是在问可爱之物的根本……在问集起，在问、在诘问、在请益、在敦促、在阐明——‘世间可爱之物，究竟因何而起？’

‘凡是那些人’是指刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，在家人与出家人，诸天与人。‘贪’是指贪染、贪染的状态、被贪染的状态，贪着、贪着的状态、被贪着的状态，即欲贪、贪与不善根。‘而四处游走’是指行走、安住、活动、运作、维持、游历、度日。‘在世间’是指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间——凡是随贪而在世间四处游走的人。

所谓“愿望与终结，以什么为根源？以什么而生？以什么而共同生起？以什么而转生？以什么而再转生？以什么而显现？以什么为根据？以什么为集起？以什么为种类？以什么为起源？”这正是在探问愿望与终结的根……探问其集起，他在问、再问、请求、劝请、表达信心——这便是：“愿望与终结，以什么为根源？”而所谓“对人来说，那些成为来世归趣、成为洲、成为救护、成为庇护、成为皈依、成为终极归趣的”，即是：“对人来说，那些成为来世归趣的。”

241 因此，那位化现者这样说：

> 世间种种可爱之物，以何为根源？世间流转的种种贪染，又以何为根源；
>
> 期望与终结，以何为根源？对一个人来说，这些便是通向未来的因缘。
>
> 期望与终结，以此为根源，对一个人来说，这些便是通向未来的因缘。

所谓欲，即是对诸欲的欲求、欲贪、欲喜、欲渴爱、欲爱著、欲热恼、欲沉迷、欲耽著，亦即欲流、欲轭、欲取、欲贪之盖障。此外，有五种欲求：寻求的欲求、获得的欲求、受用的欲求、储蓄的欲求、散财的欲求。什么是寻求的欲求？于此，有人本身即是渴求者、有欲求者，他去寻求色，寻求声……香……

味……触——这就是寻求的欲求。什么是获得的欲求？于此，有人本身即是渴求者、有欲求者，他获得色，获得声……香……味……触——这就是获得的欲求。什么是受用的欲求？于此，有人本身即是渴求者、有欲求者，他受用色，受用声……香……味……触——这就是受用的欲求。什么是储蓄的欲求？于此，有人本身即是渴求者、有欲求者，他积聚财物，心想：‘当灾祸来临时，会有用处’——这就是储蓄的欲求。什么是散财的欲求？于此，有人本身即是渴求者、有欲求者，他将财物分给骑象兵、骑马兵、战车兵、弓箭手、步兵，心想：‘这些人将会保护我、守护我、围绕着我’——这就是散财的欲求。关于‘可爱的事物’：有两种可爱的事物——不论是有情，抑或是诸现象……这些有情是可爱的……这些现象是可爱的。关于‘以欲求为根源，以欲求为集起，以欲求为种类，以欲求为起源’——世间这些可爱的事物，皆以欲求为根据。

无论是对刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，还是在家人、出家者，乃至天人与人类——都不应为了批评、指责、嘲弄、呵斥、败坏名声、散布恶评，或为了戒的缺失、行的缺失、见的缺失、命的缺失而生起那样的心念、意向与作意。这就是说，对于世间议论之法，不应去作意。

1350 因此，世尊说：

此处，‘愿望’即是渴爱。凡是染着、贪染……（中略）……贪婪、不善根。此处，有人追求色，得到色后，便以色为究竟；追求声，得到声后，便以声为究竟；追求香，得到香后，便以香为究竟；追求味，得到味后，便以味为究竟；追求触，得到触后，便以触为究竟；追求家，得到家后，便以家为究竟；追求众，得到众后，便以众为究竟；追求住处，得到住处后，便以住处为究竟；追求利养，得到利养后，便以利养为究竟；追求名声，得到名声后，便以名声为究竟；追求称赞，得到称赞后，便以称赞为究竟；追求乐，得到乐后，便以乐为究竟；追求衣服，得到衣服后，便以衣服为究竟；追求钵食，得到钵食后，便以钵食为究竟；追求住所，得到住所后，便以住所为究竟；追求

病缘医药资具，得到病缘医药资具后，便以病缘医药资具为究竟；追求经，得到经后，便以经为究竟；追求律，得到律后，便以律为究竟；追求论，得到论后，便以论为究竟；追求阿兰若支，得到阿兰若支后，便以阿兰若支为究竟；追求常乞食支，得到常乞食支后，便以常乞食支为究竟；追求粪扫衣支，得到粪扫衣支后，便以粪扫衣支为究竟；追求三衣支，得到三衣支后，便以三衣支为究竟；追求次第乞食支，得到次第乞食支后，便以次第乞食支为究竟；追求过午不食支，得到过午不食支后，便以过午不食支为究竟；追求常坐不卧支，得到常坐不卧支后，便以常坐不卧支为究竟；追求随处住支，得到随处住支后，便以随处住支为究竟；追求初禅，得到初禅后，便以初禅为究竟；追求二禅，得到二禅后，便以二禅为究竟；追求三禅，得到三禅后，便以三禅为究竟；追求四禅，得到四禅后，便以四禅为究竟；追求空无边处定，得到空无边处定后，便以空无边处定为究竟；追求识无边处定，得到识无边处定后，便以识无边处定为究竟；追求无所有处定，得到无所有处定后，便以无所有处定为究竟；追求非想非非想处定，得到非想非非想处定后，便以非想非非想处定为究竟。

怀着愿望耕垦田野，怀着愿望播下种子；

商人们怀着希望，为了获取财富而渡海远行。

我正是依此愿望而安住，愿我这愿望得以成就。

由愿望成就，称为究竟。愿望与究竟，皆以此欲为根源，以此欲为集起，以此欲为出生，以此欲为生因——是故，愿望与究竟以此为因。

这些，是人的依止，是洲，是救护，是庇护，是皈依，是究竟，是归宿——正是人于来世之所依。

“世间可爱诸物，以欲为根源；世间游荡的种种贪爱，也是如此。”

“期望与决意，也以此为因——那都是属于人来世的事。”

“他在问：“欲，以何为因、从何而生、从何现起、由何而起、由何再起、从何显现？它的因是什么？它的集是什么？它的来源是什么？它的根源是什么？”

他在问欲的根……在问欲的集。他追问、遍问、请求、劝请、为令欢喜，即是在问：“世间的欲，究竟以何为因?”

“他在问：“诸判决，以何为因、从何而生、从何现起、由何而起、由何再起、从何显现? 是因何、缘何、由何生起、以何为根源?” 他在问诸判决的根……在问诸判决的集。他追问、遍问、请求、劝请、为令欢喜，即是在问：“那诸判决，又是以何为因而生起?”

“嗔怒” 是心的种种伤害、对立、对抗与反感，是恼怒、暴怒、激怒，是忿、嗔、盛嗔，是心的恼害、意的恼害，是恨、怨恨、憎恶，是心的粗暴、愤慨、不悦。“妄语” 即说不实之语。“疑惑” 即怀疑。这些便称为 “嗔怒、妄语及疑惑”。

这些法是什么呢? 即与瞋、妄语、疑惑一同生起、一同产生、相互混杂、相互相应的法——它们同生、同灭、同依处、同所缘，这些便称为 “那些法”。或者，那些与前述烦恼种类不同、性质有异的其他烦恼，也称作 “那些法”。而 “那些法” 是被沙门所宣说的——被那已止息罪恶的沙门，被那已遣除恶法的婆罗门，被那已断除烦恼之根的比丘，被那已从一切不善根束缚中解脱的人，所宣说、教示、指出、开显、施设、建立、揭示、分别、阐明、光照——这便是 “那些沙门所宣说的法”。

408 于是，那位化现者说：

> 世间中的欲求以何为因？那些评判又从何处生起？
> 瞋恚、妄语、疑惑，以及沙门所宣说的那些法——这些又从何而来？

“乐” 即是乐受与可意的事物；“不乐” 即是苦受与不可意的事物。而 “这样” ——就是他们所说、所讲、所宣说、所表示、所惯用者，也就是世间所谓的 “乐与不乐”。

依著乐与不乐，依著苦与乐，依著喜与忧，依著可意与不可意，依著随顺与违逆，欲求便生起、出现、产生、发生、转起、转现——依著这些，欲求生起。

色即四大元素，及依四大元素而有的所造色。什么是色的生？色的生起、产生、出现、生成、显现——这就是色的生。什么是色的灭？色的耗尽、衰败、破裂、毁坏、无常、消失——这就是色的灭。如此，于色中见其生与灭——见后、了知后、衡量后、审视后，令其变得明明白白——便是在色上看到了灭与生。

有两种裁决：渴爱的裁决与邪见的裁决。如何进行渴爱的裁决呢？世间有一类人，尚未生起的财富无从生起，已经生起的财富却走向耗尽。他心中思量："我究竟是何因缘，使得尚未生起的财富无从生起，已生起的财富却走向耗尽呢？"继而他这样思惟："因为我耽溺于谷酒、果酒、麻醉品等放逸之因，所以尚未生起的财富无从生起，已生起的财富走向耗尽；因为我沉湎于非时游荡街头，所以尚未生起的财富无从生起，已生起的财富走向耗尽；因为我流连于种种节庆聚会……因为我贪著于令人放逸的赌博……因为我亲近恶友……因为我养成懈怠懒惰的习惯，所以尚未生起的财富无从生起，已生起的财富走向耗尽。"如此明了之后，他便避开这六种导致财富流失的途径，依循六种令财富增长的途径。这便是进行渴爱裁决的方式。

又或者，他从事农耕、经商、牧牛、射艺、担任王臣，或以某种技艺谋生。这也是他进行渴爱裁断的方式。他又是如何进行邪见裁断的呢？眼生起时，他如此了知：'我的自我生起了'；眼消失时，他如此了知：'我的自我消失了，我的自我离去了'。这也就是进行邪见裁断的方式。耳生起时……鼻生起时……舌生起时……身生起时……色生起时……声生起时……香生起时……味生起时……所触生起时，他了知：'我的自我生起了'；所触消失时，他了知：'我的自我消失了，我的自我离去了'。如此进行邪见裁断，他便产生、制造、生成、引发邪见。众生、人、青年……等等……人。他在世间进行裁断——此世间即地狱世间……（中略）……处所世间。

231 因此，世尊如是说——

“世间所称的乐与不乐，依此为缘，欲便生起；

在色中见到了灭与生，世间的人们便作出种种裁断。

234 因此，世尊这样说：

「忿、妄语与疑」：所谓“忿”：即是这样的内心怨恨、敌意……（中略）。所谓“妄语”：即称为虚妄语。所谓“疑”：即是犹豫。基于可意境，愤怒会生起；基于不可意境，愤怒也会生起。基于可意境，妄语会生起；基于不可意境，妄语也会生起。基于可意境，疑惑会生起；基于不可意境，疑惑也会生起。

如何因不可意境而生愤怒？本来即会因不可意境而生愤怒。心想“他曾做对我不利的事”而生愤怒，心想“他正做对我不利的事”而生愤怒，心想“他将做对我不利的事”而生愤怒。心想“他曾做对我喜爱、合意之人不利的事”……“正做”……“将做”而生愤怒；心想“他曾做对我不喜爱、不合意之人有利的事”……“正做”……“将做”而生愤怒。如此即是因不可意境而生的愤怒。

如何因可意境而生愤怒？当人担心可意境将遭破坏时，愤怒生起；当它正遭破坏时，愤怒生起；当它已遭破坏时，愤怒生起。当人担心可意境将变质时，愤怒生起；当它正变质时，愤怒生起；当它已变质时，愤怒生起。如此即是因可意境而生的愤怒。

如何因不可意境而生妄语？在此，有人被脚镣所缚，为求解脱而故意说妄语……或被绳所缚、被锁链所缚、被藤条所缚、被蔓条所缚、被关押所缚、被围栏所缚、被村落、城镇、城市、国土所缚，或被地方政权所缚。为从这些束缚中解脱，他故意说妄语。如此即是因不可意境而生的妄语。

如何依可意境而生起妄语？在此，有人为了可意的色相而故意说妄语……为了可意的声、香、味、触；为了衣服、钵食、坐卧处，以及病缘所需的医药资具，他故意说妄语。这便是依可意境而生起妄语。

如何依不可意境而生起疑惑？譬如：‘我会从眼病中解脱吗？不会从眼病中解脱吗？我会从耳病中解脱吗？不会从耳病中解脱吗？我会从鼻病中解脱吗？

不会从鼻病中解脱吗? 我会从舌病中解脱吗? 不会从舌病中解脱吗? 我会从身病中解脱吗? 不会从身病中解脱吗? 我会从头病中解脱吗? 不会从头病中解脱吗?我会从耳病中解脱吗?不会从耳病中解脱吗?我会从口病中解脱吗?不会从口病中解脱吗? 我会从牙病中解脱吗? 不会从牙病中解脱吗?’如是,依不可意境而生起疑惑。

如何依可意境而生起疑惑? 即所谓:‘我能得到可意的色吗? 得不到吗? 我能得到可意的声吗? ……可意的香吗? ……可意的味吗? ……可意的触吗? 我能得到那样的家族吗? ……那样的团体吗? ……那样的住所吗? ……那样的利养吗? ……那样的名声吗? ……那样的赞叹吗? ……那样的快乐吗? ……那样的衣服吗? ……那样的食物吗? ……那样的坐卧处吗? ……那样的医药资具吗? 得不到吗?’这便是依可意境而生起疑惑。由此而有偈颂说:愤怒、妄语与疑惑。

也就是说, 当有可喜与不可喜、有乐与苦、有喜悦与忧恼、有可意与不可意、有随顺与违逆时, 当这些被感知、被体验到的时候——这些法也只不过是以一对一对的方式而存在。

意思是, 智本身就是智路, 智所缘也是智路, 与智俱生的心所法也是智路。正如圣道称为圣路, 天道称为天路, 梵道称为梵路; 同样地, 智本身就是智路, 智所缘也是智路, 与智俱生的心所法也是智路。

有三种学:增上戒学、增上心学、增上慧学。什么是增上戒学? 于此, 比丘持戒, 安住于巴帝摩卡防护的约束之中, 行处与境界圆满, 即使是微细的过失也能见到危险, 受持于学处而修习。小戒蕴……大戒蕴……这戒是基础, 是起始, 是行持, 是调伏, 是防护, 是门槛, 是到达诸善法的首要——这就是增上戒学。什么是增上心学? 于此, 比丘远离感官欲乐……(中略)……进入并安住于第四禅那——这就是增上心学。什么是增上慧学? 于此, 比丘具足智慧, 具备能导向生灭的、圣的、洞穿烦恼的、能正确导向苦灭尽的智慧。他依真实而了知‘这是苦’……(中略)……了知‘这是导向苦灭的道

路’。他依真实而了知‘这些是烦恼’……（中略）……了知‘这是导向烦恼灭尽的道路’——这就是增上慧学。

一个有疑惑的人，他内心带有犹豫、带有不安、带有纠结、带有不确定。为了成就智、为了触证智、为了亲自体证智，他应当学习增上戒学，也应当学习增上心学，也应当学习增上慧学。他应当以作意的方式学习这三学，以了知的方式学习，以观察的方式学习，以省察的方式学习，以坚定心意的方式学习，以信心确立的方式学习，以精进努力的方式学习，以建立正念的方式学习，以安定心意的方式学习，以智慧了知的方式学习。对于应当彻底了知的事，他学着去彻底了知；对于应当彻底辨识的事，他学着去彻底辨识；对于应当断除的事，他学着去断除；对于应当修习的事，他学着去修习；对于应当亲自体证的事，他学着去亲自体证。他这样去实行、去正确地实行、去接受并遵守——一个疑惑者，就这样为了通往智的道路而学。

他透过了解、知晓、衡量、审视、澄清、彻底明了——在了知“一切行无常”之后，了解、知晓、衡量、审视、澄清、彻底明了；在了知“一切行是苦”之后……在了知“任何集起之法皆是灭尽之法”之后，了解、知晓、衡量、审视、澄清、彻底明了——因此说他“知悉之后”。所谓“凡夫的共许”，即是六十二种邪见，以及由凡夫所造作的见的共许。“凡夫”的意思是：由凡夫们造作的那些共许；“凡夫”也可指由诸多不同的人所造作的那些共许——如此，他知悉那些凡夫的共许之后。

世尊曾这样说过：“诸比丘，我了知之后而说法，并非不了知而说法。诸比丘，我有因缘而说法，并非无缘无故而说法。诸比丘，我伴随神变而说法，并非没有神变而说法。诸比丘，对我而言，既在了知之后说法、并非不了知而说法，既有因缘说法、并非无缘无故而说法，既伴随神变说法、并非没有神变而说法，则我给出的教诫应当奉行，我给出的教导应当践行。诸比丘，这足以令你们满足，足以令你们欣喜，足以令你们喜悦：世尊是正自觉者，

法已善说，僧团已善行道。”当这段解说被宣说时，一万个世界都震动了。”——这就是沙门完全了知之后所宣说的法。

479 因此，世尊如是说：

愤怒、妄语与疑惑，这些法也是在二法存在之时才存在；
有疑惑的人，应当为智慧之道而修学；这些法，是沙门完全了知后所宣说的。
非有与有，此义为何？请为我宣说，以何为因缘？

乐与不乐，以何为因缘？从何而生？从何而起？从何而转？从何而现？以何为根本因缘？以何为集起？以何为本性？以何为来源？这是在追寻乐与不乐的根源……追寻它的集起，反复叩问、祈请、劝信——也就是：乐与不乐，究竟依何因缘而有？

当什么不存在、不现起、不可得时，‘我所’便没有、不可得，已被断除、彻底斩断、平息、止息、不再生起、被智慧之火焚尽？——当什么不存在时，便无我所。

什么是乐与苦的‘有’？乐与苦的存有、生起、出生、产生、转起、显现——这便是乐与苦的‘有’。什么是乐与苦的‘灭’？乐与苦的灭尽、衰坏、破坏、毁坏、无常、消失——这便是乐与苦的‘灭’。此句意为：灭尽与存在，以及此中道理。

“此”（eta）一词，涵盖我所询问、所请求、所请问、所请明之义。其意为：请讲述、请说出、请指示、请说明、请确立、请安立、请揭示、请分别、请澄清、请阐明——请为我开示此事。而“以何为源头”一段，意为：请为我开示此事——它以什么为源头，以什么为集起，以什么为出生，以什么为产生，它依何因缘而生起。

164 于是，那位化现的天人说：

“乐与不乐，以什么为源头？当什么不存在时，这些便不会生起？”
关于灭尽与存在，以及此中义理，请为我开示：它以什么为因缘？
关于灭尽与存在，以及此中义理，我为你开示：它以这个为因缘。

依于能生乐受之触，乐受生起。当那能生乐受之触灭尽时，此缘所生的感受——即依能生乐受之触而生起的乐受，便灭去、止息。依于能生苦受之触，苦受生起。当那能生苦受之触灭尽时，此缘所生的感受——即依能生苦受之触而生起的苦受，便灭去、止息。依于能生不苦不乐受之触，不苦不乐受生起。当那能生不苦不乐受之触灭尽时，此缘所生的感受——即依能生不苦不乐受之触而生起的不苦不乐受，便灭去、止息。此义即是：乐与苦，以触为源头、以触为集起、以触为出生、以触为产生——乐与苦，以触为源头。触若不存在、不显现、不被发现、无有所得时，乐与苦便无有、不生、不起、不出现、不产生、不发生、不现起——触若不存在，这些便无有。

存在见亦以触为因，不存在见亦以触为因。这句话的含义是——即胜义。

你所询问的、所恳请的、所请问的、所希望我说明的——我告诉你、我解说、我宣明、我开显、我确立、我揭示、我分析、我阐明、我宣告。这些都以触为因、以触为集起、以触为生、以触为起源——这就是我告诉你的，以此为其因。

130 因此，世尊如是说：

乐与苦以触为因；若无触，苦乐便无从生起。

“无有”与“有”——你所问的这层意义，我告诉你，正是以此为因。

触以何为因？从何而生？从何而起？从何而现？从何而显？以何为本源？以何为集起？以何为生因？以何为出生？他正是在询问触的根本、追问它的因缘、探求它的集起；他遍问、恳请、请求、请为开示：“世间之触，究竟以何为因？”

执取——它们从何处产生？何处生起？何处出现？何处显现？何处显露？以何为因？以何为缘？以何为生起之缘？以何为根源？这是在追问执取的根、它的因……它的集。他询问、再询问，祈请、恳求、希望得到开示：“那些执取，究竟从何产生？”

当什么不存在、不可得、不可见时，快乐与不快乐便不存在、不生起、不产生、不现起、不转起、不发起？——当什么不存在时，这些便都不存在？

当什么消散、灭尽、过去、超越、度越时，触便不触？——当什么消散时，触便不触？

208 因此，那位化现的天子如是说：

世间之触，以何为因？种种执取，又从何而生？

210 因此，世尊如是说：

什么不存在时，‘我所’便不存在？什么灭尽无余时，诸触便不再触及？

以眼和色为缘，眼识生起；三者合为触。其中，眼与色属于色法，除去眼触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。以耳和声为缘，耳识生起；三者合为触。其中，耳与声属于色法，除去耳触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。以鼻和香为缘，鼻识生起；三者合为触。其中，鼻与香属于色法，除去鼻触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。以舌和味为缘，舌识生起；三者合为触。其中，舌与味属于色法，除去舌触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。以身和触为缘，身识生起；三者合为触。其中，身与触属于色法，除去身触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。以意和法为缘，意识生起；三者合为触。其中，所依处色属于色法，法尘中的色法也属于色法，除去意触，其余相应诸法则属于名。如是，依于名色而有触。

所谓‘欲’，即是渴爱。凡是染着、遍染着……贪求、贪欲，即是不善根。执取有两种：渴爱的执取与见的执取……这是渴爱的执取……这是见的执取。这些执取以欲为因、以欲为源、以欲为缘、以欲为因由、以欲而生起——也就是说，执取是以欲为根源的。

所谓“欲”，就是渴爱。凡有染着、遍染着……贪求、贪欲，即是不善根。有两种“我所”：渴爱之我所与见之我所……此为渴爱之我所……此为见之我所。当欲不存在、不被发现、不可获得时，“我所”也就不存在、无有、不

可见、不可得；它们已被舍断、根除、寂止、平息，不再生起，被智火烧尽——因此，欲若无有，“我所”便无。

“于色已彻底消失时，触不再触。”所谓色，即四大及四大所造色。色以四种方式彻底消失：以“已了知而彻底消失”、以“已审察而彻底消失”、以“已断除而彻底消失”、以“已超越而彻底消失”。如何是以“已了知而彻底消失”而色彻底消失呢？他如是了知色：“无论什么色，一切色无非是四大及四大所造色。”如此了知、如此观见，色便以“已了知而彻底消失”的方式彻底消失。

如何是以“已审察而彻底消失”而色彻底消失呢？如此了知后，他审察色为：无常、苦、病、痈、箭、祸、疾、敌、毁坏、灾厄、怖畏、逼迫、动摇、易坏、不坚、无保护、无庇护、无皈依、虚、空、无我、过患、变坏法、不坚实、苦根、杀害者、湮灭、有漏、有为、魔饵、生法、老法、病法、死法、愁悲苦忧恼法、杂染法、集法、灭法、有味、有过患、可出离。如此，以“已审察而彻底消失”的方式，色便彻底消失。

舍断如何令色成为灭除的呢？如此思量后，他对色的欲贪予以舍断、驱除、灭尽，令其归于无有。而这是世尊所说：“诸比丘！你们应当舍断对色的欲贪。如此，这色便被舍断，根被截断，如多罗树桩般归于无有，未来不再生起。”这便是经由舍断而令色成为灭除的方式。

超越如何令色成为消失的呢？证得四无色定的人，其诸色便成为消失的、被觉知为消失的、已超越的、已完全超越的、已越过的。这便是经由超越而令色成为消失的情形。以此四种因缘，色成为消失。

当色消失、被觉知为消失、已超越、已完全超越、已越过后，这五种触便不触及——眼触、耳触、鼻触、舌触、身触。于色消失时，诸触即不触及。

362 因此，世尊这样说：

‘依名色而有触，以渴爱为因的执取；
渴爱寂止，则无“我所”；当色超越时，诸触便不触及。’
请为我宣说，它如何消失；我心曾生此念：‘应了知它。’

对于寂止者、行道者、行动者、转动者、守护者、存活者、维生者，色如何消失、被超越、被度过、被彻底超越？——寂止者的色，又是如何消失的？那么，乐与苦又如何消失、被超越、被度过、被彻底超越呢？——乐与苦，又是如何消失的？

所谓“此”，即我所问、我所求、我所请、我所欲阐明之义。所谓“请为我解说”，即：请为我宣说、开示、令了知、建立、揭示、分别、阐明、明示。所谓“如何消失”，即如何消失、被超越、被度过、被彻底超越——请为我解说“如何消失”。

所谓“ti”，是指“我们要了知它、通达它、识别它、现观它、证悟它”——我们要知晓那。“我的意曾是这样，我的心曾是这样，我的思惟曾是这样，我的识曾是这样”——我们要知晓：“我的意曾是这样。”

447 因此，那位化现者说道：

如何相应者的色如何灭去？乐与苦又如何灭去？

请告诉我：那样如何才能消逝？我心中生起“愿了知此”的念头。

所谓“有想想者”，是指那些安住于平常想的人，而他并非安住于平常想。所谓“无想想者”，是指那些疯狂者和心散乱者，而他既非疯狂，也不是心散乱——因此，他既不是有想想者，也不是无想想者。

所谓“无想者”，是指那些入灭尽定者和无想有情，而他既不是入灭尽定者，也不是无想有情。所谓“想已灭尽者”，是指那些证得四种无色定者，而他并非证得四种无色定者——因此，他既不是无想者，也不是想已灭尽者。

“如是正修者，色被息灭。”在此，一位比丘因舍断乐故……进入并安住于第四禅。当他的心如此得定，清净、明净、无垢，远离随烦恼，柔软、适合作业、稳固、安住于不动摇之境，他为了证得空无边处定，将心导向、引入无色界道，成为其具足者。对于如此正修、如此行道、如此运转、如此维持、如此精勤、如此推进的人，其色便被息灭、被驱除、被超越、被彻底超越、被度越了——正是这样正确地做，色便被息灭。

所谓戏论，即是渴爱的戏论、邪见的戏论、慢的戏论。这些戏论都以想为因、以想为集起、以想为出生、以想为根源——这些戏论确实以想为因。

221 因此，世尊这样说：

既非有想者，亦非想异者，非无想者，亦非想消解者；

如此安立者，色便灭尽；因戏论之名目，确实以想为因。”

我等曾请问、恳请、劝请、礼敬于您——此义已由您称说、宣示、告知、教导、施设、确立、揭示、分别、开显、照了。我等所问，他已宣说。”

“我们另有所问，另有所请，另有所恳，另求开示；我们还要再问您。”意思是：请您开示、教示、施设、建立、揭示、分析、阐明、显了——“我们另有所问，请您就此而说。”

有一些沙门和婆罗门，宣说、论述、解说、表明：这些无色界等至是最高、最胜、殊胜、首要、最上、最妙的，是有情、男子、青年、人、补特伽罗、命者、觉者、众生等的清净、遍净、完全清净、解脱、解脱、完全解脱。这里所谓的'智者'，是指这里的智者论者、坚定论者、如理论者、因论者、相论者、原因论者、处所论者，依自宗而说：'有些智者在这里说，这是有情清净的极致。'

“或者，某些沙门和婆罗门超越、完全超越、超出这些无色等至后，宣说、言说、解说、表明于这些无色等至之外，另有更上的、众生的清净、遍净、完全清净、解脱、解脱、完全解脱？——还是他们说除此之外另有其义？”

我们方才所问的，你已为我们解说；另有一问，还请你指示：

有些智者这样说：“到此便是至高，这即是众生的清净”吗？

抑或他们还说，更有超过于此的？

“有些智者说，在这里，众生的清净最高”——这是指：某些持常见论的沙门和婆罗门，将这无色界禅定称为最高、最殊胜、最卓越、最上、最优秀。他们如此宣称、讲述、说明、表达、沟通。此中的“众生”指：有情、人、摩奴之裔、生命体、个体、命者、生者、生灵、因陀罗之属、人类。“清净”指：清净、纯净、完全清净，解脱、解脱、彻底解脱。“有些智者说”是指：那

些自许为智者、自许见地坚固、自许合乎道理、自许有因、自许有相、自许有理、自许有据，并依自宗教义而说者——这就是“有些智者说，在这里，众生的清净最高”的意思。

“他们中有些人如是说：于无余涅槃中，此为善说。”——这是指：那些沙门和婆罗门中的一部分，他们是断灭论者，对生存感到畏惧，乐于灭尽。他们说：“有情完全平静、止息、寂灭、究竟安息，方为最高。”他们说：“朋友，此自我在身体坏灭之后，便断灭、毁坏、不复存在，死后即无；至此，即名无余涅槃。”他们宣称这是善说、智者之说、见地坚固之说、合乎道理之说、有因由之说、有征相之说、有理据之说、有根据之说，依自宗教义而说。因此，有一些人主张，在无余涅槃中才是最高的善说。

有些智者宣称：“在此世间，众生的清净，仅至于此。”

然而，他们中有些人说：“无余依处，方是善巧论者所说的终点。”

“ti”：指那些执持邪见的人。了知他们依止常见，了知他们依止断见，了知他们依止常断见；在知悉、了别、衡量、审度、辨明、彻见之后——这便是“了知这些所依”。

“ti”：所谓“牟尼性”即是智……（中略）……他超越执著之网，所以称为牟尼。牟尼了知“依止常见”，了知“依止断见”，了知“依止常断见”；在知悉、了别、衡量、审度、辨明、彻见之后，又了知“此是智者、具慧者、具足智慧者、依知者、开显者、具明慧者”，牟尼审察这些所依。"知已解脱不诤论"（Ñatvā vimutto na vivādameti）中，"知已"：知已、了知、衡量、思察、明辨、令显了之后。"解脱"：以究竟的无执取解脱而脱、解脱、遍解脱、善解脱。"诸行无常"——知已、了知、衡量、思察、明辨、令显了之后，以究竟的无执取解脱而脱、解脱、遍解脱、善解脱。"诸行是苦"……"诸法无我"……乃至"凡集法者，彼一切皆灭法"——知已、了知、衡量、思察、明辨、令显了之后，以究竟的无执取解脱而脱、解脱、遍解脱、善解脱——是为"知已解脱"。"不诤论"：不作诤斗、不作争吵、不作争执、不作诤论、不

作诤讼。这是世尊所说："火种（Aggivessana），如是心解脱的比丘，不与任何人争论，不与任何人诤论；凡世间所说的，他就以那些而言说，而不执取。"——是为"知已解脱不诤论"。

“ti”：“于种种有”：即于业有、再有、欲有；于业有、欲有、再有、色有；于业有、色有、再有、无色有；于业有、无色有、再有，以及一再又一再之有、一再又一再之趣、一再又一再之生、一再又一再之结生、一再又一再之自体、一再又一再之现起——皆不趋向、不会合、不执取、不执着、不深著。“坚固者”：即智者、有慧者、明智者、具知者、明辨者、聪慧者——是故说“坚固者不参与于种种有”。

> 了知“这些是所依止的”之后，牟尼于依止处审察；
> 了知而解脱，不参与争论，智者不趋向“有”与“再有”。
> 《争论经》义释第十一

《小集积经》义释 Cūḷaviyūhasuttaniddeso

接下来，将解说《小集积经》的义释——

确实，有些沙门与婆罗门堕入邪见。他们于六十二种邪见中，执取、学习、执持、固执、黏着于其中某一种邪见，各自住、共住、安住、遍住于各自的邪见中。犹如在家者住于家中，有罪者住于罪中，有烦恼者住于烦恼中；同样地，确实有些沙门与婆罗门堕入邪见，他们于六十二种邪见中，执取、学习、执持、固执、黏着于其中某一种邪见，各自住、共住、安住、遍住于各自的邪见——各自以各自的邪见为住处。

执取、学习、执持、固执、黏着之后，他们各说各话、说种种异说、相互争论、说纷纭之语，不统一地说、陈述、讲说、阐明、表述。他们自称是善说者、智说者、坚说者、理说者、因说者、相说者、缘说者、处说者，依据自己的教义——执持自见，各自宣说不同的善论。

> 若人了知此法、此见、此行道、此道，他便知法、了悟、照见、通达——如是了知者，即知法。

若人拒斥此法、此见、此行道、此道，他便是不圆满者、不完全者、不完备者。他是低劣者、卑下者、卑微者、卑贱者、可鄙者、狭小者——这便是那拒斥的不圆满者。

313 所以，那位化现者说：

各各依自己的见解而住，彼此争论，种种善巧者宣称：

“如此了知者，即体验了法；拒斥此者，则不圆满。”

他们如此执取、完全掌握、紧抓、偏取、深深固著之后，便起争论、生口角、斗嘴、冲突、论诤与纷争，说道：“你不了知此法此律……（中略）……你若能，便来驳斥吧。”——正是这样执持己见，他们争论不休。

愚者、卑劣者、低下者、卑微者、差劣者、劣质者、谄媚者、渺小者、不善者、无知者、陷于无明者、无识者、无领悟者、智慧低劣者——他们这样说、这样讲、这样论、这样表明、这样陈述：“他人是愚者，他人不善。”

那么，在这些沙门与婆罗门中，哪一种说法才是真实、如实、准确、恰当、毫无颠倒的呢？——他们之中，哪一种说法才堪称真实？

所有这些沙门与婆罗门，都是说善法者、说智慧者、说坚固法者、说正理者、说有因者、说具相者、说有缘故者、说有道理者，皆各自依其见解而说——他们所有人都自许是在宣说善法。

177 因此，那位化现者说道——

他们就这样抓住不放，争论不休，说：‘他人是愚者，他人不善。’

他们之中，哪种说法才是真实的呢？要知道，他们个个都自称宣说的是善法。

对他人的法、见解、行道、道路，不予认可、不认同、不赞同、不首肯、不随喜——这就是说，对他人的法不予认可。

那个人是愚人，卑微、下劣、卑贱、低劣、渺小、微不足道；他的智慧亦是卑微、下劣、卑贱、低劣、渺小、微不足道——他是愚劣之人，智慧下劣。

所有这些沙门、婆罗门，皆是愚人，卑微、下劣、卑贱、低劣、渺小、微不足道；皆是智慧卑微、下劣、卑贱、低劣、渺小、微不足道——他们全是愚人，智慧极为下劣。

所有这些沙门、婆罗门，皆陷于邪见。他们从六十二种邪见中，执取其中某一种邪见，拿起、采纳、执持、紧抓、深深固执后，便各各安住、共住、居止、遍住于自己之见。犹如在家人安住于家中，犯戒者安住于违犯，有烦恼者安住于烦恼；同样地，所有这些沙门、婆罗门皆陷于邪见……安住其中——他们全是依邪见而活者。

268 因此，世尊这样说道：

不认可他人之法的人，便是愚人，智慧下劣；
一切愚人皆智慧极为卑劣，他们都执持己见。
彼等无一人，智慧有卑劣；因彼等之见，亦复如是圆。

他们被各自的见解、各自的认可、各自的喜好、各自的理论所缠缚——由于各自所见，他们不清净、不洁白、不全然清净，受污染、有杂染。

清净的慧、极清净的慧、遍清净的慧、白净的慧、彻清净的慧。或也可说：清净的见、极清净的见、遍清净的见、白净的见、彻清净的见——这便是遍清净的慧。也就是善巧者、智者、具慧者、具神通者、具智者、明辨者、敏锐者——这便是遍清净慧的善巧者。也就是有智慧者、智者、具慧者、具神通者、具智者、明辨者、敏锐者——这便是遍清净慧的善巧者、有智慧者。

那些沙门与婆罗门之中，没有任何人是慧低劣、慧卑下、慧不足、慧粗陋、慧浅薄、慧狭小的。他们所有人皆是慧最胜、慧卓越、慧居首、慧最高、慧殊胜者——在他们之中，没有任何人的慧有所欠缺。

那些沙门与婆罗门的见解，正是这样具备、这样受持、这样执取、这样固执、这样陷溺、这样粘着、这样深信不疑的——因为他们的见解，也正是这样具备的。

281 因此，世尊说道：

他们宣称自己在见解上未得清净，却是智慧清净、善巧、明辨之人；
他们之中，无有一人智慧低劣，因为他们的见解同样圆满。
他们各自将自己的见解视为真实，因此便认为他人是愚者。

“Na（不）是否定词。“此”的意思是：对于六十二种恶见，我不说那是真实、正确、如实、无误的——我如此说、如此教导、如此开示、如此宣说、如此建立、如此揭示、如此分析、如此阐明、如此明示——我不说“那是真实的”。

所谓“相互”，是指两个人，即两个争吵者、争论者、诤论者、辩论者、诤事者、发言者、交谈者。他们彼此称对方为愚者、低劣者、下贱者、卑污者、恶劣者、粗鄙者、渺小者——他们如此宣称、如此讲述、如此言说、如此表明、如此表述。因此，愚者们便如此互相指责。

他们宣称：“世间是常，唯此为真实，余皆虚妄”——各自执持己见为真理。

他们宣称：“世间是无常，唯此为真实，余皆虚妄”……（中略）……他们宣称：“如来死后既非存在亦非不存在，唯此为真实，余皆虚妄”——各自执持己见为真理。

384 因此，世尊这样说：

“因此”：正是以此因、以此缘、以此缘起、以此为根源，比丘对于所见或见清净、所闻或闻清净、所觉或觉清净、戒或戒清净、禁戒或禁戒清净，不应依止、不应执取、不应攀执、不应耽著。因此，比丘不依止所见、所闻、所觉，也不依止戒与禁戒。

我不说“那是真实的”——愚者们相互之间这样错误地宣称。

他们各自将己见执为真实，因此才把他人称为愚者。

如是相执而诤论，沙门为何不说一？

有些沙门、婆罗门，对于某一法、某一见解、某一行道、某一道理，宣称“这是真的、确切的、实在的、真实的、如实的、不颠倒的”——他们如此宣称、如此讲述、如此言说、如此阐明、如此表述——此即：有些人将其说为真理、说为真实。

而另一些沙门、婆罗门，却对同样的法、同样的见解、同样的行道、同样的道路，说成是“这是空洞的，这是虚假的，并非真实，是欺诳的，不如实的”

——他们这样宣称、这样讲说、这样言说、这样阐明、这样表述；另有他人也称此为空洞与虚假。

这样执取、掌握、紧抓、固守之后，他们便争吵、冲突、纷争、对抗、争执、口角——“你不了知此法与律……（中略）……你若办得到，就反驳看看”——如此抓住不放，争论不休。

是因何故、出于何因、基于何由、缘于何缘、以何为源、以何为起、以何为生、以何为根，他们不宣说同一，却宣说种种、宣说各异、宣说彼此相违、宣说纷杂众多，他们言说、讲述、解说、表明、阐述——沙门们何以不宣说一致？

有些修行人说：这是真实、确实的；另一些修行人却说：那是空洞、虚假的；

就这样彼此争执，争论不休。为什么沙门们不一同宣说呢？

“一真谛”，是指苦的息灭——涅槃，亦即一切行的止息、一切依着的舍断、渴爱的灭尽、离染、灭、涅槃。或者，一真谛也可指：道谛、出离谛、通向苦灭之道，也就是圣八支道，即：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。因为真谛唯一，无第二谛。

“于其中”：即于该真谛上。“众生”：是对众生的同义称呼。“知”的意思是：如果众生真正洞悉、了知、遍知、彻知、通达了这一真谛，他们便不会生起冲突、口角、争执、论诤、纷争。他们会断除、去除、消灭冲突、口角、争执、论诤、纷争，令其不复生起——这就是（经文所说的）“如果众生在所知上，不争论”的意思。

347 因此，世尊如是说：

他们各自宣称、讲说、解说、宣说、阐明、表达不同的真理。他们宣称、讲说、解说、宣说、阐明、表达：“世界是永恒的，唯此为真，其余皆假。”他们宣称、讲说、解说、宣说、阐明、表达：“世界非永恒……（中略）……如来死后非存在亦非不存在，唯此为真，其余皆假。”——这就是“他们各自宣称不同的真理”的含义。

因此，以此为由、以此因缘、以此为缘、以此根源，你从糊涂法、愚痴法、迷惑法、无明法、动摇不定法中去看、去见、去审视、去观察、去省察、去检查——因此，你是从糊涂出发而看。

1694 世尊因此说：

真理唯一，没有第二。了知此真理的众生，不因此而生争论。

他们各自称扬不同的真理，因此，沙门们所宣说的并非单一。

究竟是为什么呢？是何等理由、何等因由、何等条件、何等因缘，使得他们宣说种种不同的真实、各式各样的真实、互相矛盾的真实、纷繁众多的真实呢？他们如是讲述、如是宣说、如是言说、如是阐明、如是表述——这就是“他们为何宣说种种不同的真理”的意思。

342 因此，那位化现的天人这样说：

他们自己称扬种种真理，因此沙门们不宣说一致。

真理与传闻，众多而各异，或彼等依循思辨而行？

他们“争论着”：意思是，他们各自宣讲、讲述、言说、阐明、表示自己所执的见解。他们宣讲、讲述、言说、阐明、表示：“世间是常，唯此为真实，其余皆是虚妄。”他们宣讲、讲述、言说、阐明、表示：“世间是无常……如来死后既不存在亦非不存在，唯此为真实，其余皆是虚妄。”那些自称善说者、自称智慧者、自称见地坚固者、自称依理而说者、自称说因者、自称说相者、自称说事由者、自称说依处者，皆依凭各自的执见而争论——这就是“争论着的善说者们”的含义。

这是指：真理与传闻，为数众多、品类各异，彼此不同、种种多样——真理与传闻，实为众多而多样。

抑或他们随推理与思惟而漂流、被牵引、被卷走、被裹挟？这是说，他们唯是追随推理。或者，他们宣讲、讲述、言说、阐明、表示那经由推理反复推敲、伴随审察、自行构想而成的见解。这也是说，他们唯是追随推理。

303 因此，那位化现的梵天说：

“为何那些善辩的论者宣说了种种不同的真理？”

“是他们听闻了众多不同的真理，还是只依循自己的推理？”

并非有诸多各不相同、彼此相违、形形色色的真理——真理实非众多，亦非种种别异。

除了执取恒常的想之外，世间唯有一种真理被宣说、被讲述、被解说、被表示——那就是苦的灭尽，涅槃。也就是一切行的止息、一切依着的彻底舍离、渴爱的灭尽、离染、灭、涅槃。又或者，另一种被称为一真理的，是道真理、出离真理、导向苦灭的行道，即八支圣道，也就是正见……（中略）……正定。除了执取事物恒常的想之外。

他们依凭推论、寻思、意图，推敲、寻思、计度之后，便产生、引发、制造、创造出种种成见。产生、引发、制造、创造出种种成见之后，他们说：‘我的是真理，你的是谎言。’他们这样宣称，这样讲述，这样言说，这样解释，这样表达——在种种见解上造作推论后，他们说此‘真理与谎言’的二元之法。

2099 因此，世尊说：

世间其实并没有种种不同、恒常不变的真理，只是依于想而执取它们为恒常罢了。

依于种种见解造作推论之后，他们便宣说“真实”与“虚妄”这种二边的法。

站在判断上而嬉笑，他说：“他人是愚者、不善。”

对于“所见或所见清净、所闻或所闻清净、戒或戒清净、禁行或禁行清净、所感知或所感知清净”，他依止、依附、执取、紧握、固守。在所见、所闻、戒禁行、所感知中，他不尊重，这便称为轻视者；或者，他生起忧恼，这也称为轻视者。这就是“在所见、所闻、戒禁行、所感知中，依此成为轻视者”的意思。

所谓“判断”，是指六十二种邪见。他站在见的判断上、判断之见上，安立、住立、执取、紧握、固守——这便是“站在判断上”。他喜悦、欢喜、极欢喜、满意、意满足。或者，像露齿而笑那般，他嬉笑着——这便是“站在判断上而嬉笑”。

他说：“他人是愚者，低劣、下劣、卑贱、粗鄙、恶劣、渺小、不善、无智、陷于无明、无知、无光辉、无慧、慧劣。”他这样说，这样讲述，这样言说，这样开示，这样表述——“愚痴的他人是不善的”，他如此说道。

777 因此，世尊说：

“在所见、所闻、戒行与所思之中，依此而怀轻慢见者；
立于评判，得意而笑，说：‘他人是愚者，是不善的。’”
以自身，他自称善巧者；轻视他人，正是如是说。

正是基于那样的因、那样的缘、那样的理由、那样的起源，他将他人视作愚者、低劣、卑下、下劣、丑陋、低贱、微小——正是基于这“愚者”之见，他如此看待他人。

这被称为“自我”。同样地，也正是基于那样的因、那样的缘、那样的理由、那样的起源，他于内心自许：“我是善巧者、明智者、有慧者、聪慧者、具智者、明辨者、大慧者”——以此，他自称是善巧者。

他如是自诩为善巧者、明智者、坚定者、具理者、有因者、有相者、有理由者、有根据者——全凭一己之见。就这样，他自许为善巧者。

因不恭敬，故轻视他人；或因令人忧恼，故轻视他人。如此，他便宣扬此邪见：‘此人是邪见者，颠倒见者。’——轻视他人，正是宣扬此见。

542 因此，世尊说：

“正以称人愚，便自称善巧；
他自己宣称是善说者，却又轻视他人，这恰恰是在宣扬那种邪恶之说。

这六十二种观点称为“极端观点”。何以称为极端观点？因为这些观点都超越了原因、超越了特征、超越了根基。以此之故，此六十二种观点称为“极端观点”。一切观点都是极端观点。何以一切观点都称为极端观点？因为它们彼此超越、彼此胜出、彼此凌驾，从而生起、引发、造作了这些观点。以此之故，一切观点都称为“极端观点”。于极端观点上完备、圆满、无缺者——即是在极端观点上成就了圆满。

执著自身见解而生起慢心，为之沉醉、放逸、疯狂、极度自负——这称为“为慢所醉”。自以为圆满的慢、自以为完备的慢、自以为无缺的慢——这称为“为慢所醉的圆满慢”。

他于心中自为灌顶：‘我是善巧者、聪明者、有慧者、有理智者、有知识者、有明辨者、有才智者。’——这便是自己从心里被授予灌顶。

他所持的这见，便是如此被完全接受、执取、抓住、紧握、深入、黏著、决意信受——他的这见，正是这样被他具足的。

287 因此，世尊这样说：

他依凭过于自信的见而自满，为慢所醉，自以为圆满；

他由自己、以心自为灌顶，因为那见解正是如此圆满。

然而，倘若他自身成就了明法者、智者，则在沙门中便无有愚者。

若因他人之语、他人之言，或以指责、呵斥、非难为缘由，便认为他人是愚者、卑劣、低下、粗劣、低贱、可鄙、微劣——这便是所谓的“因他人言语而低下”。他自己也如此成为同类：他自己便成为智慧低劣、下劣、粗劣、卑贱、可鄙、微劣者——自己就成了智慧低劣之人。

然而，倘若他自身成就了明法者、智者、贤者、具慧者、明智者、知者、洞察者、睿智者——那他便自己成为了明法的智者。

沙门之中，无有一人愚钝、卑劣、低下、鄙陋、低贱、可厌、微不足道者，所有人皆是胜慧者、殊胜慧者、最上慧者、无上慧者、最胜慧者——沙门之中，无有一人愚钝。

334 因此，世尊说：

若因他人之言而被判定为低劣，那他自己也同样是慧劣之人。

若是他自己成为通达者、智者，那么在沙门中便无任何愚者。

凡偏离于此，另立法、另倡见、另示行、另辟道的人，对于清净道、纯净道、完全清净道、洁白道、彻底洁白道，皆是错失、失误、偏离、脱落者。由于错误的认知，他们是失误者。他们是不全者、不美者、不圆满者。他们是低

劣者、卑下者、可厌者、微不足道者。总之，凡偏离于此而宣扬他道者，于清净道实已失误不圆。

“Tittha”指所执取的见解，“titthiyā”指执取见解者。他们以种种不同的见解，宣说、讲述、谈论、阐明、表达种种不同的执取之见——因此，外道们以种种方式而宣说。

他们于自己的见解，以见贪而贪着、染着——因为他们正是被这种对自己见解的贪染所深深束缚。

340 因此，世尊说：

凡在此之外宣说其他法的人，他们是不完满的；

外道们各各如此宣说，只因耽著自见，为自见所迷醉。

他们于此宣称、演说、讲述、阐明、宣说某种清净、遍净、完全清净，某种解脱、度脱、彻底解脱。他们宣称、演说、讲述、阐明、宣说：‘世间是常，唯此为真，余皆虚妄。’这便是此处的清净、遍净、完全清净，解脱、度脱、彻底解脱。他们宣称、演说、讲述、阐明、宣说：‘世间无常……（中略）……如来死后既不存在亦非不存在，唯此为真，余皆虚妄。’这便是此处的清净、遍净、完全清净，解脱、度脱、彻底解脱。他们即如此主张——清净只在于此。他们撇开自己的老师、教说、僧团、见解、行道、道路，对一切外道加以贬斥、排斥、全然否定。他们说：‘那位老师非一切知者，那个法非善说，那个僧团非善行道，那个见解不善好，那个行道不善施设，那个道路不导向出离。在那里，既无清净、纯净、彻底清净，亦无解脱、解脱、彻底解脱。在那里，没有人能得以清净、得以纯净、得以彻底清净；没有人能获得解脱、获得解脱、获得彻底解脱。他们是低劣、卑下、下贱、差劲、可厌、微不足道的。’他们就是持如是说者、持如是信者、持如是见者，而作如是记说：‘在其他法中，没有清净。’

所谓‘外道处’，是指某种见解立场。所谓‘外道’，是指执持那些见解立场的人们。他们于各自的见解中安住、确立、依附、亲近、执取、深信，并安住于各自的见处——就这样，外道们各自坚固地确立了自己的主张。

法即是自宗，见即是自宗，行道即是自宗，道即是自宗。于自宗中，他们是执论强硬者、执论顽固者、执论强势者、执论不退转者——于自宗中，他们坚定地宣说。

他们宣称：“清净唯在此法中”，不承认他法中有清净。

许多外道也是如此，各各安住己见，于己道中坚定地宣称。

所谓‘自己的宗义’，是指法、见解、修行方式与道。在自己的宗义上作坚固说，即是坚定地说、稳当说、强有力地说、不退转地说——也就是在自己的宗义上坚固地宣称。

他因自己的见解、自己的认可、自己的喜好、自己的理论而受到赞

美、称赞、表扬、称颂——或者说，他在那里受到了赞美。

认为他人是愚者、低劣、下贱、卑微、卑下、可厌、微不足道，认为他人的法是不清净、未净化、不完全清净、不皎洁的法——当他这样说、这样讲、这样陈述、这样宣示、这样表达时，便是他自身招来了争吵、争论、冲突、口角与纷争；是他自己引发了、带来了、制造了、导致了、牵来了、拽来了这一切，紧抓不舍、执取不放、固守不离——正是他自己招来了纷争，虽则他口中说着别人是愚者、具不清净的法。

“坚称己见为坚实，在此他能把谁视为愚人？”

他若说他人是愚者、不净法者，则正是为自己招致纷争。

所谓“决断”，即六十二种邪见中的种种见断。“被思量”，意为被构造、被设计、被制造、被确立。又或，凡是无常的、有为的、缘起的、会灭尽的、会衰败的、会离欲的、会息灭的、会变异的，也称作“被思量”——这些便是被思量为“决断”的。

“向上”，意指未来。他若把自己的论说置于高处，便自己趋向、接近、进入、执取、固著于争吵、争执、冲突、争论与纷争。这便是于世间向上攀缘争论。

又或者，以另一种向上的论说，与他人一起制造争吵、制造争执、制造冲突、制造争论、制造纷争——‘你不了解此法与律……（中略）……如果你有能力，就为自己辩驳吧。’这也是于世间向上攀缘争论。

‘诸决定’，说的是六十二见。‘舍断一切诸决定’即：舍弃、舍离、遍舍、断除、遍断、除去、灭尽、令不存在，一切决定见。

他不争吵，不斗诤，不冲突，不争论，不制造口角。世尊曾这样说：‘火种，这样心解脱的比丘，不与任何人争执，不与任何人诤论；世间所说的那些话，他也只是随顺而说，并不执取。’所说的‘众生’，指有情、人、摩纳婆、人、补特伽罗、命者、生者、人、因陀罗生、人；而‘世间’包括恶趣世间乃至处世间。因此，在世间的众生不制造事端。

687 因此，世尊说：

立足评判，自作衡量后，便在世间进一步兴起争论；
若断除一切评判，人于世间便不兴起纷争。
小争论经解说 第十二

《大争论经》义释 Mahāviyūhasuttaniddeso

今当解说《大争论经》的义释：

彼等一切皆招致非难，亦于其中获得赞叹。

“凡是任何”——这是表示一切、全数、尽所有、无余、无遗地被遍知的话语。有些依见而行的沙门、婆罗门，从六十二种见中执取某一种见，执受、取着、采纳、执持、固执之后，便各自依各自的见而住、共住、居住、遍住。犹如在家人住在家里，有罪者住在罪中，有烦恼者住在烦恼中；同样地，有些依见而行的……遍住——这便是“凡是任何依见而住者”。

他们如是说、如是讲、如是宣说、如是表明、如是表述：‘世界是常恒的，唯此为真实，其余皆虚妄。’‘世界是非常恒的……（中略）……如来死后既非存在亦非不存在，唯此为真实，其余皆虚妄。’并宣称：‘唯此是真理。’

所有这些沙门与婆罗门，唯追逐贬抑，唯追逐呵责，唯追逐恶名；他们全都被贬抑，全都被呵责，全都被冠以恶名——他们确然招来了贬抑。

在那里，依于各自的见解、各自的好乐、各自的喜好、各自的执持，他们获得、领受、取得、赢得了赞扬、称叹、名声与美誉——如此，他们便在那里得到了赞扬。

535 因此，那位化现者说：

凡是依邪见而安住者，还宣称‘唯此是真理’；
他们全都遭到毁谤，却也于此赢得称赞。
见此亦不应争论，视无争境为安稳。

这些，是微不足道、低劣、一丁点、粗鄙、少量、渺小的——的确微不足道。它们不足以平息贪欲，不足以平息嗔怒，不足以平息愚痴，不足以平息忿怒、怨恨、伪善、专横、嫉妒、悭吝、欺诈、狡猾、顽固、冲动、我慢、骄慢、放逸，不足以平息一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切煎熬、一切苦恼、一切不善之行蕴，无法令它们止息、宁静、灭尽，无法成就涅槃、彻底舍断、达至轻安——这些，实在不足以平息。

对于见解的纷争、见解的口角、见解的冲突、见解的辩论、见解的争吵，有两种结果——即有胜有败、有得有失、有荣有辱、有赞有毁、有乐有苦、有喜有忧、有可意不可意、有贪恋抗拒、有起落毁伤、有偏袒对立，这是我所说。或者，那样的业导致地狱、导致畜生界、导致鬼道——这是我所说、我所讲、我所宣说、我所确立、我所安立、我所解释、我所分别、我所显明、我所说明——争论有两种结果，我作如是说。

见到此过患，经观察、经衡量、经推断、经彻底洞见、经彻底看清之后，于见解的纷争、见解的口角、见解的冲突、见解的辩论、见解的争吵中——亦如是见。于是，便不兴纷争，不启口角，不起冲突，不作辩论，不陷争吵；舍断纷争、口角、冲突、辩论、争吵，驱除它们，终止它们，令不复存；远离纷争、口角、冲突、辩论、争吵，避开它们，断除它们，出离它们，脱离它们，解脱于它们，不被它们系缚，以无边际的心而安住——见到这一点之后，便不应再与人争论。

无诤的境界，即是不死——涅槃。那正是一切行的寂止、一切依著的彻底舍离、渴爱的灭尽、离染、灭尽、涅槃。将这种无诤的境界视为安稳、视为庇护、视为隐蔽、视为皈依、视为无怖畏、视为不灭、视为不死、视为涅槃——如此观见、凝视、审察、静思、探究——以安稳的眼光看待此无诤的境界。

393 因此，世尊说道：

仅凭这点，不足以平息，我宣说争论的两种结果。

395 因此，世尊如是说：

既见此，便不应再起争论，他已见到安稳的无诤之地。

所谓“任何”（yā kāci）一词，是囊括全部、所有、以一切方式、毫无遗余、彻底尽摄的说法。所谓“共许”（sammutiyo），是指六十二种邪见中的见共许。“凡夫的”（puthujjā），即由凡夫所生的共许，故称凡夫的；或由种种不同之人所生的共许，故称凡夫的——这任何属于凡夫的共许。

智者具足明与智，善于了知，洞彻无碍，慧力圆满。于一切共许之见，他不趋向、不接近、不前往、不执取、不抓取、不黏著——如是，智者不亲近这一切见。

于此，有两种执着：渴爱的执着与见解的执着。……此是渴爱的执着……此是见解的执着。对于他，渴爱的执着已断除，见解的执着已舍离。由于渴爱的执着已断除，见解的执着已舍离，他于种种安住之处不再被牵引、不再被染污、不陷入、不沉溺、不倾心，已出离、已舍脱、已解脱、已脱离、已超越，以无界限的心而安住——这就是‘他于安住之处不再被牵引’。

1779 因此，世尊如是说：

于所见、依所见而得清净的见解，于所闻、依所闻而得清净的见解，于所领受、依所领受而得清净的见解，他都不生喜好，不生欲望，不生爱乐，不生贪染，不令生起，不令产生，不令出现，不令再出现——如此，对于所见与所闻，他全不生起喜好。

893 因此，世尊这样说：

凡夫的这些约定俗成，智者全都不趋近；

他无所执取，如何还会趋向执取？于所见所闻，皆不生忍可。

于此：有一些沙门、婆罗门是戒最上论者；他们仅以戒、仅以自制、仅以律仪、仅以不违犯，便称作清净、纯清净、遍清净，称作解脱、解缚、遍解脱。他们如是说、如是讲、如是论、如是表明、如是宣说。

沙门蒙迪卡子这样说："居士，我施设具足四法之人为具足善、最上善、已达最上成就的沙门、无可讥嫌者。哪四种法呢？居士，于此，不以身造恶业，不以语出恶言，不意思惟恶念，不依邪命活命。居士，我施设具足此四法之人为具足善、最上善、已达最上成就的沙门、无可讥嫌者。"如是，有某些沙门、婆罗门以戒为最上论者；他们仅以戒、仅以自制、仅以律仪、仅以不违犯，便称说清净、遍清净、极遍清净，解脱、遍解脱、极遍解脱。他们如是说、如是语、如是谈、如是示、如是安立——以戒为最上，以自制说清净。

象行戒、马行戒、牛行戒、狗行戒、乌鸦行戒、瓦苏德瓦戒、巴拉德瓦戒、普恩跋陀戒、摩尼跋陀戒、火行戒、龙行戒、金翅鸟行戒、夜叉戒、阿修罗戒、乾达婆戒、四大王戒、月戒、日戒、因陀罗戒、梵天戒、天戒、方所戒——他们取著、受持、执取、紧抓、固执、沉入之后，便安立其中、确立、粘著、靠近、固守、决意于此，依这些戒行而住。

由于自己的见解、由于自己的认同、由于自己的好乐、由于自己的执取，他们说：'我们应学、应行、应修、应受持而遵行。'——就在此处学习，于是他得清净、遍净、全然清净，得解脱、解缚、彻底解脱。就在此处学习，于是他得清净。

这些是导归于有、到达于有、耽著于有、决意于有者——所谓'导归于有'，是指他们自称善说者、自称智者、自称坚定者、自称如理者、自称因论者、自称相论者、自称理由论者、自称根据论者，皆依自见而立说——这些便是导归于有的诸'善说者'。

378 因此，世尊说：

他们宣称，依最上的戒与自制而得清净；他们受持誓愿，安住于此。

‘我们就在此生修学，这样便有它的清净’——那些导向再有的善说者如此宣称。

因两种原因，人从戒律与誓愿退转：因被他人的割截而退转，或因自己无法胜任而退转。如何是因被他人的割截而退转？他人割截他说：‘那位老师不是一切知者，那个法未被善说，那个僧团未行善道，那个见解不吉祥，那个行道未被善施设，那个道不导向出离，此处没有清净、遍净、等净，没有解脱、遍解脱、等解脱，这里没有净化者、遍净者、等净者，没有解脱者、遍解脱者、等解脱者，他们是低劣的、下等的、卑微的、坏的、差的、渺小的。’别人就这样割截他。被这样割截时，他便从老师那里退转，从法的教导处退转，从僧团退转，从那见解退转，从那行道退转，从那道路退转。这就是因被他人的割截而退转。如何是因自己无法胜任而退转？无法胜任戒，便从戒退转；无法胜任誓愿，便从誓愿退转；无法胜任戒禁，便从戒禁退转。这样，当自己无法胜任时，他便退转——如此，他便成了从戒律与誓愿退转的人。

对于戒、或誓愿、或戒禁，他想到：‘这些被我错过了，这些被我弄糟了，这些被我失坏了，这些被我漏掉了，我因无知而犯了错。’他因而颤抖、明显颤抖、全身颤抖——这就是颤抖。对于福行、或非福行、或不动行，他想到：‘这些被我错过了，这些被我弄糟了，这些被我失坏了，这些被我漏掉了，我因无知而犯了错。’他因而颤抖、明显颤抖、全身颤抖——这就是于业行有失之后感到颤抖。

如是，‘他渴求’——他渴求戒，或渴求誓愿，或渴求戒禁，渴求、深切的渴求、极度的渴求，这就是‘渴求’。如是，‘他渴求并希求清净’——他或希求戒清净，或希求誓愿清净，或希求戒禁清净，希求、热切希求、极度希求，这就是‘渴求并希求清净’。

如此，犹如有人离家出外，随商队在外宿营，却丢失了商队——他或者去追赶那支商队，或者返回自己的家；同样，那位陷入邪见者，或执取这位导师，

或执取另一位导师；或执取这种说法，或执取另一种说法；或执取这个团体，或执取另一个团体；或执取这种见解，或执取另一种见解；或执取这种修行方式，或执取另一种修行方式；或执取这条道路，或执取另一条道路，他紧执不舍，深固耽着——正如有人离家在外宿营而丢失了商队一样。

522 因此，世尊说：

若他从戒与誓愿中退堕，便会因错失业行而战栗不安；

他渴求清净、有所希冀，却如同离家远行、露宿在外的人丢失了商队。

不求清净亦不求不净，远离执着而行，以寂静为依止。

所谓“断除一切戒禁”，即：完全舍断一切戒清净，舍离、驱除、消灭，令归于无；完全舍断一切誓愿清净，舍离、驱除、消灭，令归于无；完全舍断一切戒禁清净，舍离、驱除、消灭，令归于无——这便是断除一切戒禁。

如此，有罪业是指黑业、带来黑果报；无罪业是指白业、带来白果报。有罪业与无罪业两者，都应舍弃、断除、驱除、消灭，令归于无——这就是既有罪亦是无罪的业。

其中，一些人企求不清净，企求不善法。一些人企求清净，企求五种感官欲乐；他们企求不清净，企求不善法，企求五种感官欲乐。一些人企求清净，企求六十二种邪见；他们企求不清净，企求不善法，企求五种感官欲乐，企求六十二种邪见。一些人企求清净，企求三界内的善法；他们企求不清净，企求不善法，企求五种感官欲乐，企求六十二种邪见，企求三界内的善法。一些人企求清净，具善凡夫企求进入决定位。有学圣者企求最上的法——阿拉汉果。证得阿拉汉果之后，阿拉汉既不企求不善法，也不企求五种感官欲乐，也不企求六十二种邪见，也不企求三界内的善法，也不企求进入决定位，也不企求最上的法——阿拉汉果。阿拉汉已超越企求，超越了增长与衰退的范畴。他圆满梵行，完成了修行……对他来说，生、老、死的流转不复存在，更无后有——他既不企求清净，也不企求不清净。

因此，对于清净与不清净，他远离、舍离、完全避开、出离、超越、解脱、解除束缚，以无界限的心安住——这便是远离。他行走、游走、安住、行动、转起、维持、延续、生活下去——这便是远离而行。所谓“安止”，是指六十二种邪见的见安止；对此，他不执取、不执持、不黏着——这便是为不执取安止而远离行持。

416 因此，世尊说：

他舍弃了一切戒禁与誓愿，连同那有过失与无过失的业；
他不企求清净，也不企求不清净，远离而住，不执取任何寂静。”
上升流者宣说清净，未离渴爱者在种种存在中。

有些沙门婆罗门是苦行厌离论者，以苦行厌离为心髓，依止苦行厌离，依附、执着、趋向、耽着、坚定信解于它——也就是依此而修厌离。

或者，依止、依附、执取、执著、固著于所见或所见清净、所闻或所闻清净、所觉或所觉清净——又或只是依止于所见、所闻、所觉。

有一些沙门婆罗门是称扬轮回者。哪种沙门婆罗门是称扬轮回者呢？就是那些持极端清净论者、于轮回中得清净者、无作业论者、常见论者——这些沙门婆罗门便是称扬轮回者。他们宣称、宣说、赞叹、讲述、表明、表达：于轮回中有清净、有净化、有彻底清净，有解脱、有释放、有完全解脱。这些称扬轮回者便是如此赞叹清净。

也就是：对色的渴爱、对声的渴爱、对香的渴爱、对味的渴爱、对触的渴爱、对法的渴爱。对于阿拉汉、漏尽者而言——也就是关于“有”见的、关于“无有”见的，关于常见的、关于断见的，以及为了再有的反复、再趣的反复、再出生的反复、再结生的反复、再有身体的反复——这种种渴爱，对他来说已不存在、没有、找不到、不可得，已被断除、彻底斩断、平息、安止，不再能生起，被智慧之火焚尽。因此，不论为了“有”或为了“无有”，他都没有渴爱存在。

依于彼见而生厌离，或依所见、所闻、所觉。
“他们向上呼喊，自诩清净，而于种种生存形态的渴爱并未消尽。”

“欲求”即指渴爱。那是贪染、强烈的贪染……（中略）……贪求、贪、不善根。对于正在欲求、正在渴望、正在执取、正在希冀、正在热切期盼的人而言——确实，对于正在欲求的人而言，“渴望”即被称为渴爱。那是贪染、强烈的贪染……（中略）……贪求、贪、不善根——这便是正在欲求者的种种热切期盼。

“虚妄的构想”有两种虚妄的构想：渴爱层面的虚妄构想和邪见层面的虚妄构想……（中略）……此为渴爱层面的虚妄构想……（中略）……此为邪见层面的虚妄构想。“恐惧战栗”的意思是：对于所构想的事物，在担忧它将被破坏时，他们便恐惧战栗；在它正在被破坏时，也恐惧战栗；在它已被破坏后，依然恐惧战栗。对于所构想的事物，在担忧它将会改变时，他们便恐惧战栗；在它正在改变时，也恐惧战栗；在它已经改变后，仍旧恐惧战栗、剧烈恐惧战栗、彻底恐惧战栗——这就是对于所构想的事物感到恐惧战栗。

“没有死与再生”：这是指那位阿拉汉、断尽烦恼者。于他而言，去、来、去来、死时、有与非有、死、生、产生、坏灭、出生、老与死——这一切都不存在、不可得、了不可寻，已被舍断、根除、平息、止息，不可能再生起，已为智慧之火所焚尽。所以说，他在这里没有死与再生。

“他为何还要动摇?”：他还会被何种贪欲所动摇?被何种嗔恚所动摇?被何种愚痴所动摇? 被何种慢心所动摇? 被何种邪见所动摇? 被何种掉举所动摇? 被何种疑惑所动摇? 被何种随眠烦恼所动摇——而成为“有贪者”“有嗔者”“有痴者”“被系缚者”“被执取者”“陷入散乱者”“未达决定者”“顽固有力者”? 那些造作之业已被舍断；由于造作业已被舍断，又怎会因为任何投生之处而动摇——称他为“地狱众生”“畜生”“饿鬼”“人”“天人”“有色界众生”“无色界众生”“有想众生”“无想众生”“非想非非想众生”? 没有任何原因、没有任何条件、没有任何理由，能令他动摇、剧烈动摇、彻底动摇。因此说：“他为何还要动摇?”“他又在何处渴望?”：他要在何处渴望? 对什

么渴望？在何处渴望、热切渴望、极度期盼？——因此说：“他为何还要动摇？又要在何处渴望？”

2156 因此，世尊这样说——

凡有所希求者，必生种种喃喃祈求；在对所构设之事物中，亦生起心的动摇。

若有人于此已无死与生，他凭什么动摇，又能于何处起贪求？

有些沙门与婆罗门，将某种法、某种见解、某种行道、某条道路，宣说为“这是最高的、第一的、最胜的、卓越的、首要的、无上的、最极的”，他们这样宣说、这样讲述、这样演说、这样阐明、这样表述——也就是那些人所说的“此法为最上”。

另有一些沙门与婆罗门，对这同一种法、同一种见解、同一种行道、同一条道路，却说“这是低劣的、这是下等的、这是粗劣的、这是差劲的、这是微不足道的、这是渺小的”，他们这样宣说、这样讲述、这样演说、这样阐明、这样表述——也就是另一些人所说的“它其实是低劣的”。

那么，在这些沙门与婆罗门的说法当中，哪一种才是真实的、确切的、如实的、实在的、正确的、无颠倒的呢？——他们的说法中，到底哪一种才是真实的？

这所有的沙门与婆罗门，各各自称善说、自称智者、自称坚稳说、自称合理说、自称有因说、自称有相说、自称有理由说、自称立场正确说，各依自见。正因如此，他们全都是自称善说的人。

“有人称说此法为最上、最胜，另有人却称说此法为低下；”

这些言说之中，哪一个才是真实的呢？因为他们全都是自称善说的人。

即使如此，他们仍互相争论、诤论，各自称自己的见解为真理。

有些沙门、婆罗门将自己的法、见解、行道、道路称为“这是完整的、圆满的、无上的”，他们这样宣说……（中略）……这样表述——声称自己的法已是圆满。

有些沙门、婆罗门将他人的法、见解、行道、道路贬为“这是低劣的、下劣的、卑下的、恶劣的、可鄙的、微小的”，他们这样宣说、这样讲论、这样表明、这样阐述、这样表述——却声称他人的法是低劣的。

如此执取、把持、抓牢、固执、耽著之后，他们便争论起来，制造争吵、诤论、冲突、争辩、论战，并说：“你不了知此法律……（中略）……你若办得到，就解开它吧！”如此对立争论不休。

“世间是常，唯此为真，余皆虚妄。”他们各自宣称自己所安立的见解为真理。“世间无常……（中略）……如来死后非有非无，唯此为真，余皆虚妄。”他们各自宣称自己所安立的见解为真理。

“他们宣说自己的法为圆满，却称他人的法为低劣；
就这样，他们执持己见而争论不休，各自声称自己所认可者为真理。”

若因他人的贬低而被判定为低劣——即因他人的贬低、指责、呵斥、非难之故，对方被视为愚钝、低劣、卑下、粗俗、差劲、可厌、微不足道——那么，此人便因他人的贬低而被判定为低劣。

于诸法中，将没有任何人是殊胜的。于诸法中，将没有任何人是最高、最胜、最卓越、最上首、最殊胜、最优秀的——于诸法中，将没有任何人是殊胜的。

「众人纷纷贬低他人之法为卑下」：众多人对众多人的法，加以说教、非难、指责、谴责，视之为低下、更低下、下等、卑劣、微不足道、不值一提；众多人对一个人的法，亦加以说教、非难、指责、谴责，视之为低下、更低下、下等、卑劣、微不足道、不值一提；一个人对众多人的法，亦加以说教、非难、指责、谴责，视之为低下、更低下、下等、卑劣、微不足道、不值一提；一个人对一个人的法，亦加以说教、非难、指责、谴责，视之为低下、更低下、下等、卑劣、微不足道、不值一提。

法是自己的，见是自己的，行道是自己的，道路是自己的。在这一切自己的上面，他们作坚执之说、坚住之说、强力之说、立定之说——视他法为下劣，在自己的主张中坚定宣说。

717 因此，世尊如是说：

若因被他人贬低而陷于低劣，则无有人于诸法中得成殊胜；

许多人向他人宣讲己法，却于自己（教说）上坚执宣说，视他法为下劣。

若一切言论皆成不实，则他们的清净唯在于各自自身。

「正法供养亦复如是」：什么是正法供养？对自己的导师恭敬、尊重、尊敬、供养，心想“这位导师是一切知者”——这就是正法供养。对自己的教说、自己的僧众、自己的见解、自己的行道、自己的道路恭敬、尊重、尊敬、供养，心想“这条道路是导向解脱的”——这就是正法供养。这正法供养是真实的、如实的、确切的、如性的、不颠倒的——正法供养正是如此。

法，是他们自己的主张；见解，是他们自己的；行道，是他们自己的；道路，是他们自己的。他们称赞、赞叹、称扬、赞美各自的主张——正如他们赞美各自的主张那样。

一切言说皆如此真实、正确、如实、不颠倒——那一切言说便悉皆真实了。

那些沙门与婆罗门的清净、遍净、全净，解脱、遍脱、全脱，都不过是他们各自的认定——因为他们的清净，只在各人自己那里。

422 因此，世尊说：

对正法的礼敬也同样如此，正如他们赞美各自的主张；

那么一切言论都将成为真实，因为清净只是他们各自的认定。

“ti”表示否定。因为排除了七种法，所以称为婆罗门——他排除了身见，排除了疑，排除了戒禁取，排除了贪，排除了嗔，排除了痴，排除了慢。他已排除那些邪恶、不善、有污染、导向再生、带来怖畏、招受苦报、感招未来生老病死的法。

于诸法中，已决断、已善把握。“于诸法中”——于六十二种邪见中。“已决断”——经过决断、裁断、审察、细察、衡量、判别、明了、清晰了悟之后。他没有任何固定的执取、局部的执取、偏好的执取、归类的执取、累积的执取、综合的执取，即“这是真实的、确实的、实在的、如实的、不颠倒的”这

种见解，被执取、被紧抓、被固执、被黏附、被认定。这样的见解不存在，完全没有，遍寻不得，无从获得。它们已被舍断，被根除，被平息，被安歇，不再生起，被智慧之火彻底焚尽。这便是——于诸法中，已决断、已善把握。「超越」：因此，以此为因，以此为缘，以此为缘起，以此为根源，见到了“我所执”中的这些过患后，他超越、超过、完全超越、越过了种种见的争论、见的纷争、见的斗争、见的辩论、见的冲突——因此，“超越诸争论”。“智”是说：那了知、遍知……无痴、择法、正见。那些具足此智的牟尼，已达牟尼境界。有三种牟尼行——身牟尼行、语牟尼行、意牟尼行……超越了执着之网，他是牟尼。

1918 因此，世尊这样说：

他们依止、执持、贴近、靠近、执取、倾心于其他的导师、教法开示、僧团、见解、行道、道路。这便称为争吵、争执、冲突、辩论、不和。或者，他们谈论无意义的话语，谈论争论，说争吵的言说，说争执的言说，说冲突的言说，说辩论的言说，说不和的言说——那些执著于其他事物者，即是这样说出争论之谈。

“婆罗门无需受他人引导，于诸法中，他已决断而执持；”

因此，他已超越一切争论，因为他确实不把其余的法看作更殊胜。

因此，他已超越一切争论，因为他确实不把其余的法看作更殊胜。

若见一法，于你有何益？已超越后，却说由他得清净。

【我知道】：我以他心智了知，或以宿命通智了知。【我看见】：我以肉眼看见，或以天眼看见。【如此】：这是真实的、确实的、如实的、不颠倒的——我知、我见，正是如此。

以见，有些人认为清净：‘世间是常，唯此为真，其余皆妄’——以这样的见，有些沙门、婆罗门认为获得清净、遍清净、极清净，解脱、遍解脱、极解脱。‘世间是常，唯此为真，其余皆妄’——以这样的见，有些沙门、婆罗门认为获得清净、遍清净、极清净，解脱、遍解脱、极解脱。‘世间非常……（中略）……如来死后既非有亦非无，唯此为真，其余皆妄’——以这样的

见，有些沙门、婆罗门认为获得清净、遍清净、极清净，解脱、遍解脱、极解脱。如是，以见，有些人认为获得清净。

“他看见了”——他以他心智看见，或以宿命通智看见，或以肉眼看见，或以天眼看见——若仅是看见了。那么，凭借那样的看见，他成就了什么呢？此中，无有对苦的遍知，无有对集的断除，无有对道的修习，无有对果的证得；无有对贪的究竟断除，无有对嗔的究竟断除，无有对痴的究竟断除；无有对烦恼的究竟断除，无有对轮回的止息——若仅是看见了，这对他有何用处呢？

那些外道，虽逾越了清净道、极清净道、极洁白道，却舍离了四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道，而于他处宣称清净、极清净，解脱、极解脱。他们如此舍离之后，另依旁径而说清净。

再者，诸佛、佛弟子与独觉佛，逾越了那些外道的不清净道、不极清净道、不极洁白道，依四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道，宣称清净、极清净，解脱、极解脱。

> 我如实知、如实见，正是如此；而有一类人，却依见解而达到清净。
>
> 仅仅看见，对他又有何用？他们已超越于此，依他法宣说清净。
>
> 任其见多或见少，智者不以此为清净。

“看见的人”是指：或以他心智看见，或以宿命随念智看见，或以肉眼看见，或以天眼看见——他唯见名色，执其为常、乐、我，却不见诸法的集起、灭去、乐味、过患与出离。这便是“看见的人，唯见名色”。

“看见之后”是指：或以他心智看见后，或以宿命随念智看见后，或以肉眼看见后，或以天眼看见后，唯见名色，便以为它是常、乐、我，却不如实了知那些法的集起、灭去、乐味、过患与出离——这便是“见已，唯了知这些而已”。

不论见到很多名色，还是见到少许名色，都执为常、乐、我——无论见多还是见少，皆无差别。

那些精通蕴、精通界、精通处、精通缘起、精通念处、精通正勤、精通神足、精通根、精通力、精通觉支、精通道、精通果、精通涅槃的善巧者，他们并不依他心智、宿命智、肉眼、天眼，也不依见到名色，而自称清净、纯粹清净、绝对清净、解脱、脱离、彻底脱离。

2116 因此，世尊如是说：

正在看的人，能见到名色；见到之后，他所了知的也不过是那些名色而已。

纵使他看很多，或看一点点，善巧者都不说依此而能得清净。

执持己见者，他抱持这样的见解："世间是常存的，唯有这是真理，其余皆是虚妄。"或者主张"世间不是常存的……"乃至"如来死后既不存在亦非不存在，唯有这是真理，其余皆是虚妄"——这便是执持己见者。执持己见者难以引导、难以晓喻、难以令其洞察、难以令其舍离、难以令其信服——执持己见者，的确实难以引导。

他构想、计划、造作、确立了一种见解，将其奉为前导，依此而行。他高举见解之旗，以见解为徽，以见解为尊，为见解所环绕而行——这就是那些造作见解、以见解为先导的人。

'他依止谁?'即依止了某位老师、某种教说、某个僧团、某种见解、某种行道、某条路径，依附、依着、粘着、投入、固守、倾心于此。所谓'于彼'，是指依自己的见解、自己的认可、自己的喜好、自己的信受。所谓'善美之说'，是指称说善好、称说美妙、称说贤善、称说坚固、称说如理、称说有因、称说有相、称说能立、称说合理——依止于彼，便依自己的主张，于彼处称说善美。

所谓'清净说'，即是宣说清净、宣说纯净、宣说遍净、宣说洁白、宣说遍洁白。或者，即是清净见、纯净见、遍净见、洁白见、遍洁白见——这便是'清净说'。在自己的见解、自己的认可、自己的喜好、自己的主张中，见、观见、看见、证知了'这是真实的、确实的、实在的、如实的、不颠倒的'——这便是'清净之说，他于此如是见'。

433 因此，世尊说：

> 执持己说者，其实难以被导入正善，他以预设的见解为先导。
> 他依止于何处，便在那里称说善美；他主张清净，便在那里照见清净。

‘不’表示否定。婆罗门因断除了七种法而成为婆罗门：有身见已被断除……（中略）……他被称为无依附者、如如者、真梵。婆罗门不由戒、不由禁制、不由戒禁所驱策、所引导、所裹挟、所束缚——所以说‘婆罗门不由戒禁而被引导’。

于他而言，六十二种邪见已被断舍、根除、平息、止息，不再生起，被智慧之火焚烧殆尽。他不被邪见所驱策、不随邪见而转、不被邪见所冲荡、不被邪见所系缚；他不将那种邪见执为真实，也不再退回那种邪见——这便是‘于诸邪见中，他不再被其带走’。

‘了知’指：了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见。了知‘一切行无常’，即了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见；了知‘一切行是苦’……了知‘凡是生起之法，皆是灭尽之法’，即了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见。‘不执取’有两种执取所依：渴爱所依与邪见所依……这是渴爱所依……这是邪见所依。舍断渴爱所依、放下邪见所依之后，眼根不成为他的依止处……耳根不成为他的依止处……鼻根不成为他的依止处……对于所见、所闻、所觉、所知的一切法，他不依止、不粘着、不趋近、不耽着、不倾注，从中出离、脱离、解脱、松开束缚，以没有边际的心而安住。这便是：知法之后，于一切不执取为依处。

其他人受渴爱的力量所驱使、受邪见的力量所驱使，而执取、执著、耽著。阿拉汉则安住于舍，不执取、不执著、不耽著——依我想来，他对于执取，只是保持舍心。

529 因此，世尊如是说：

真正的婆罗门不趋近构想，不随见而行，也不以智为亲族；
他知悉那些凡夫的共许假名后，便以舍心对待执取——我作如是解。

有四种身结：贪求身结、瞋恚身结、戒禁取身结、‘唯此是真理’之执取身结。对自己见解的贪爱，即是贪求身结；对他方教说的恼怒与排斥，即是瞋恚身结；执取自己的戒、禁或戒禁，即是戒禁取身结；固执己见，即是‘唯此是真理’之执取身结。解开这些结缚，便是舍弃它们、摆脱它们。或者说，把这些结缚——犹如打了结、缠绕、捆缚、纠缠、黏著、卡住、障碍的束缚——粉碎后而脱离。就像人们把车、战车、货车或可移动的载具拆卸分解，使其无法使用；同样地，解开这些结缚，舍弃它们，摆脱它们。或者说，把这些打了结、缠绕、捆缚、纠缠、黏著、卡住、障碍的束缚粉碎后而脱离。这就称为智……超越了会结缚的网，那位牟尼……从这种见解……于此人世间——‘牟尼于此世间解开了结缚。’

当争论产生、生起、引发、发生、出现时，有人随贪欲而行，随嗔恚而行，随恐惧而行，随愚痴而行。他则不随贪欲而行，不随嗔恚而行，不随恐惧而行，不随愚痴而行；不为贪所左右，不为嗔所左右，不为痴所左右；不为慢所左右，不为邪见所左右，不为掉举所左右，不为疑所左右，不为随眠烦恼所左右；不被这些导致分裂的法所牵引、拉动、冲走、带著跑。此即是——于争论生起时，不参与派别。

因贪欲的平息而寂静，因嗔恚的平息而寂静，因愚痴的平息而寂静……因一切不善行的平息、寂止、平静、熄灭、清凉、消失与安息，所以他成为寂静、安详、平和、熄灭、安息者——这就是‘寂静者’。所谓‘于不寂静中’，即在那些不寂静、不安详、不平和、未熄灭、未安息者之中。那位阿拉汉具足六支舍，眼见色之后，不喜不厌，安住于舍，具念正知；耳闻声之后……乃至他安住于等待命终之时，修习了寂静。这就是——寂静者，于不寂静者中，住于舍心。

其他人因渴爱、因邪见而执取、紧抓、固著。阿拉汉则保持舍心，不执取、不紧抓、不固著——我想，这便是在执取者中而不执取。

2203 因此，世尊说：

“牟尼于此世间解开结缚，当争论生起时，不参与任何派别；”
于不平静者中，他是中舍者；于执取者中，他无所执取——我作如是思惟。

所谓“过去的诸漏”，指的是过去的色、受、想、行、识。对于过去诸行可能生起的烦恼，他将之舍弃、放下、彻底舍离、断除、驱除、消除，令其归于无有——这便是“断除了过去的漏”。所谓“新”，指的是现在的色、受、想、行、识。对于现在诸行，他不生起欲望，不生起喜爱，不生起贪染，不制造贪，不聚集贪，不令贪增长——这便是“断除了过去的漏，而不造作新的”。不陷于贪欲的偏私，不陷于嗔恚的偏私，不陷于愚痴的偏私，不陷于怖畏的偏私；不因贪欲而行，不因嗔恚而行，不因愚痴而行，不因骄慢而行，不因邪见而行，不因掉举而行，不因疑惑而行，不因随眠烦恼而行；不被那导致分裂的法所带动、牵走、冲走、聚拢——这便是“不依欲而行”。他不执取“世间是常，唯此为真，余皆虚妄”这样的见解……乃至不执取“如来死后既不存在亦非不存在，唯此为真，余皆虚妄”这样的见解——这便是“不依欲而行，也不是执持己见的人”。

他的六十二种邪见已被断除、截断、平息、寂止，不再生起，被智火焚尽。他不被见解所牵引、推引、冲走、裹挟，也不把那种见解执为真实而信受，亦不返归其中——如是，通达者不依于见。他不依自身感受、他人言语或众人共识而生慢，不趋向、不靠近、不抓取、不执著、不固守——这便是通达者。有两种染着：渴爱的染着与邪见的染着。……这便是渴爱的染着。……这便是邪见的染着。他已断除了渴爱的染着，舍离了邪见的染着。由于断除渴爱染着、舍离邪见染著故，他不染着于恶趣世间，不染着于人世间，不染着于天世间，不染着于蕴世间，不染着于界世间，不染着于处世间；他不粘着、不被沾附、不受染污。他已离系、已脱离，不执取、不粘着、不受染着，已

超脱、已解脱，远离系缚，解开了结缚，以不被界限所拘的心而安住——这便是“于世间而不染着”。

他以两种缘由自责：因已作与未作。如何因已作与未作而自责呢？他自责：‘我造作了身恶行，却未造作身善行。’他自责：‘我造作了语恶行……我造作了意恶行……我造作了杀生……我造作了邪见，却未造作正见。’就这样，他以已作与未作而自责。

或者，他如此自责：‘我于戒行未能圆满。’‘我于根门未善守护。’‘我于饮食不知节量。’‘我未精勤于觉醒。’‘我未具足念与正知。’‘我未修习四念处。’‘我未修习四正勤。’‘我未修习四神足。’‘我未修习五根。’‘我未修习五力。’‘我未修习七觉支。’‘我未修习八正道。’‘我未遍知苦。’‘我未断除苦集。’‘我未修习苦灭之道。’‘我未证得苦灭。’他如此自责。如此，他因已作与未作之事而责备自己。这便是自我责备者。若不作、不生、不造、不令彼业生起、不令彼业复生，他便不是自我责备者——这样的不自我责备者，于世间不染着。

426 因此，世尊说：

断除过去的诸漏，不再造作新漏，不随欲而行，也不执持己见而说；

那智者从种种邪见中解脱，不自我苛责，亦不染著世间。

429 世尊如是说。

所谓“魔军”者：身恶行是魔军，语恶行是魔军，意恶行是魔军。贪是魔军，嗔是魔军，痴是魔军。忿怒是魔军，怨恨是魔军……乃至一切不善行，都是魔军。

此是世尊所说：

“欲是你的第一支军队，第二支名为不乐……”

阿修罗不能胜他，战胜之后，他便得安乐。”

由于藉由四条圣道，一切魔军与所有反扑的烦恼都已被战胜、击败、打碎、摧破、溃散而逃，因此称为“破了魔军”。“阿拉汉、漏尽者”——即破了魔军之后，游行、安住、举止、守护、存活、度日的人。

他是已放下重担者，是牟尼，已完全解脱。有三种负担：蕴负担、烦恼负担、行负担。什么是蕴负担？结生时的色、受、想、行、识——这是蕴负担。什么是烦恼负担？贪、嗔、痴……一切不善行——这是烦恼负担。什么是行负担？福行、非福行、不动行——这是行负担。当蕴负担、烦恼负担和行负担被断除、根绝，如同多罗树桩不复存在，于未来永不再生，他便称为弃下负担、放下负担、卸下负担、除去负担、舍离负担、平息负担的人。

“所谓牟尼：智被称为牟尼行。什么是智？那就是：慧、了知、拣择、审择、法择、简别、近察、洞察，聪敏、善巧、精练、明辨、思择、观察，广大慧、智、导向慧、观慧、正知、刺棒、慧、慧根、慧力、慧剑、慧宫殿、慧光、慧照耀、慧灯火、慧宝、无痴、法择、正见。具足此智的牟尼，安住于牟尼的境界。

牟尼行有三种：身牟尼行、语牟尼行、意牟尼行。什么是身牟尼行？舍弃三种身恶行，是身牟尼行；三种身善行，是身牟尼行；以身所缘为对象的智，是身牟尼行；身的遍知，是身牟尼行；与遍知俱行的道，是身牟尼行；对身的欲贪的舍断，是身牟尼行；身行的息灭，即第四禅的成就，是身牟尼行——这就是身牟尼行。

什么是语牟尼行？舍弃四种语恶行，是语牟尼行；四种语善行，是语牟尼行；以语所缘为对象的智，是语牟尼行；语的遍知，是语牟尼行；与遍知俱行的道，是语牟尼行；对语的欲贪的舍断，是语牟尼行；语行的息灭，即第二禅的成就，是语牟尼行——这就是语牟尼行。

什么是意牟尼行？舍弃三种意恶行，是意牟尼行；三种意善行，是意牟尼行；以心所缘为对象的智，是意牟尼行；心的遍知，是意牟尼行；与遍知俱行的

道，是意牟尼行；舍断对心的欲贪，是意牟尼行；心行之灭——灭受想定的等至，是意牟尼行。这就是意牟尼行。

身牟尼、语牟尼、意牟尼，无漏牟尼；

具足牟尼行的牟尼，被称为舍弃一切者。

身牟尼、语牟尼、意牟尼，无漏牟尼；

具足牟尼行的牟尼，被称为洗净罪垢者。

具足此三种牟尼法者，有六种牟尼：在家牟尼、非家牟尼、有学牟尼、无学牟尼、独觉佛牟尼、牟尼之牟尼。何为在家牟尼？那些在家人中见谛、通达教法者，是为在家牟尼。何为非家牟尼？那些出家人中见谛、通达教法者，是为非家牟尼。有学牟尼即是七类有学圣者，无学牟尼即是阿拉汉，独觉佛牟尼即是独觉佛。而牟尼之牟尼，即是如来、阿拉汉、正自觉者。

并非因沉默，愚昧无知者便成为牟尼；

智者犹如持秤，拣择殊胜之法，

他远离诸恶，由此而成为牟尼。

他了知两种世间，因此被称为牟尼。

“了知不善法、善法，于内、于外，于一切世间；”

‘那位受天与人尊敬者，已超越缠缚之网，是故为牟尼。’

这位牟尼的心已从贪欲中解脱、善解脱、极善解脱；已从嗔恚中解脱、善解脱、极善解脱；已从愚痴中解脱、善解脱、极善解脱；乃至从一切不善的造作中，心已解脱、善解脱、极善解脱——他放下重担，是一位牟尼，一位彻底解脱者。

“劫”：有两种劫——渴爱劫与见劫……这是渴爱劫……这是见劫。于他，渴爱劫已舍断，见劫已放下；因渴爱劫已舍断、见劫已放下，他不趋向、不靠近、不接近、不抓取、不执著、不固守渴爱劫或见劫——这就是“不趋向劫”。

“劫”：劫有两种——渴爱劫与见劫……这是渴爱劫……这是见劫。于他，渴爱劫已舍断，见劫已放下；因渴爱劫已舍断、见劫已放下，他不构作、不产生、不令产生、不生起、不令生起渴爱劫或见劫——这就是“不趋向劫，不可构作”。

2075 因此，世尊说：

‘世尊’这一词是表示敬重的尊称。再者，因为断除了贪爱，所以称为世尊；因为断除了嗔恚，所以称为世尊；因为断除了愚痴，所以称为世尊；因为断除了傲慢，所以称为世尊；因为断除了邪见，所以称为世尊；因为拔除了烦恼之刺，所以称为世尊；因为灭尽了烦恼，所以称为世尊；因为他分别、详析、明辨佛法之宝，所以称为世尊；因为他能究竟终结种种‘有’，所以称为世尊；因为他修习了身、修习了戒、修习了心、修习了慧，所以称为世尊；又或者说，世尊乐于栖止于山林、树林、僻静之处，那些少音声、少喧闹、无人烟、适合人们隐居、适宜独处禅修的住所，因具足这些住所之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是衣服、饮食、住处、医药这些资具的分享者，因具足这些资具之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是义味、法味、解脱味、增上戒、增上心、增上慧的分享者，因具足这些法味之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是四种禅那、四种无量心、四种无色界定的分享者，因具足这些禅定之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是八种解脱、八种胜处、九种次第住定的分享者，因具足这些解脱之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是十种想修习、十遍处定、入出息念定、不净观的分享者，因具足这些修习之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八正道的分享者，因具足这些道品之份，所以称为世尊；又或者说，世尊是十种如来力、四种无所畏、四种无碍解、六神通、六种佛法的分享者，因具足这些如来功德之份，所以称为世尊。‘世尊’这个名号，并非母亲所起，并非父亲所起，并非兄弟所起，并非姐妹所起，并非朋友同事所起，并非亲戚眷属所起，并非沙门或婆罗门所起，也并非天神所起；这是诸佛、诸世尊在菩提树下，证获一切知智的同时，所亲证的、从解脱上究竟立名的称号，也就是‘世尊’。因此，他‘不妄想，不还俗，不渴求，是为世尊’。

583 因此，彼世尊说道：

于一切法，他皆是无军队者（离魔军者）——无论所见、所闻或所觉知的任何事物；

他已舍离重担，是寂静的牟尼，彻底解脱；他无造作，不止息，亦无渴求。[这是世尊所说。]

《大阵经分别》第十三

《速疾经分别》 Tuvaṭṭakasuttaniddeso

现在，将解说《迅速经》的义释——

见何已，比丘于世间无取著而寂灭?

「我问你，日种之裔」：问有三种：未见解明的提问、所见对照的提问、断除疑惑的提问。什么是未见解明的提问?对于法的本来特征，原本未知、未见、未衡量、未审察、未明了、未显现，为了知、见、衡量、审察、明了、显现而提出问题——这就是未见解明的提问。什么是所见对照的提问?对于法的本来特征，已经知、见、衡量、审察、明了、显现，为了与其他智者相互印证而提出问题——这就是所见对照的提问。什么是断除疑惑的提问?对于法的本来特征，原本深陷怀疑、犹豫、两难，心里想着“是这样吗?不是这样吗?到底是什么?怎么回事?”，为了断除疑惑而提出问题——这就是断除疑惑的提问。这就是三种提问。

又有另外三种提问：人的提问、非人的提问、化现者的提问。什么是人的提问?人类来到佛陀、世尊面前请教问题——比丘请教，比丘尼请教，近事男请教，近事女请教，国王们请教，刹帝利们请教，婆罗门们请教，吠舍们请教，首陀罗们请教，在家人请教，出家者请教——这就是人的提问。什么是非人的提问?非人来到佛陀、世尊面前请教问题——龙请教，金翅鸟请教，夜叉请教，阿修罗请教，乾达婆请教，四大天王请教，因陀罗请教，梵天请教，天人们请教——这就是非人的提问。什么是化现者的提问?世尊化现出一个由意所成、具足一切大肢小肢、六根无缺的色身，那个化现者来到佛陀、世尊面前请教问题，世尊为他解说——这就是化现者的提问。这就是三种提问。

另有三类提问：关于自利的提问、关于利他的提问、关于自他两利的提问。

另有三类提问：关于现世利益的提问、关于来世利益的提问、关于究竟利益的提问。

另有三类提问：关于无过失的提问、关于离杂染的提问、关于清净的提问。

另有三类提问：关于过去的提问、关于未来的提问、关于现在的提问。

另有三类提问：关于内的提问、关于外的提问、关于内外的提问。

另有三类提问：关于善的提问、关于不善的提问、关于无记的提问。

另有三类提问：关于蕴的提问、关于界的提问、关于处的提问。

另有三类提问：关于念处的提问、关于正勤的提问、关于神足的提问。

另有三类提问：关于根的提问、关于力的提问、关于觉支的提问。

另有三类提问：关于道的提问、关于果的提问、关于涅槃的提问。

我询问你，请求你，请教你，请你为我阐明。'请告诉我'——我这样问你。

Ādicco，即是指太阳。太阳以种姓而言，是乔达摩；世尊以种姓而言，也是乔达摩。世尊是太阳的种姓亲属，同一种姓。因此，佛陀是太阳的亲属——太阳的亲属，我这样问你。

「大仙宣说远离与寂静之处」：有三种远离：身远离、心远离、依著远离。什么是身远离？此处，比丘亲近远离的住处：山林、树下、山岳、山谷、山洞、坟场、林野、露地、草堆。他以身远离而住。他独自去，独自站，独自坐，独自卧，独自入村托钵，独自返回，独自在隐蔽处坐着，独自经行，独自行走、住止、行动、运作、守护、延续、维持——这即是身远离。

什么是心远离？证入初禅那者，其心远离五盖；证入第二禅那者，其心远离寻伺；证入第三禅那者，其心远离喜；证入第四禅那者，其心远离乐与苦；证入空无边处者，其心远离色想、有对想、种种想；证入识无边处者，其心远离空无边处想；证入无所有处者，其心远离识无边处想；证入非想非非想处者，其心远离无所有处想。入流者心远离有身见、疑、戒禁取，以及见随眠、疑随眠与相应烦恼。一来者心远离粗的欲贪结、瞋恚结，以及粗的欲贪

随眠、瞋恚随眠与相应烦恼。不还者心远离微细伴起的欲贪结、瞋恚结，以及微细伴起的欲贪随眠、瞋恚随眠与相应烦恼。阿拉汉心远离色贪、无色贪、慢、掉举、无明，以及慢随眠、有贪随眠、无明随眠与相应烦恼，并于外远离一切相——这是心远离。

什么是依著远离？依著，即烦恼、诸蕴与诸行。依著远离，即那不死、涅槃。也就是一切行的寂止、一切依著的舍离、渴爱的灭尽、离染、灭、涅槃——这便是依著远离。身远离，乃那些身住远离、乐于出离者所行；心远离，乃那些心得纯净、已达最胜清净者所行；依著远离，乃那些无所依著、已至离行之境界者所行。如此，寂静与寂静之处，即是那不死、涅槃——也就是一切行的寂止、一切依著的舍离、渴爱的灭尽、离染、灭、涅槃。世尊曾这样说过：‘那是寂静之处，那是殊胜之处，即一切行的寂止、一切依著的舍离、渴爱的灭尽、离染、灭、涅槃。’又以另一种方式说，那些导向证得寂静、触及寂静、实现寂静的法，便是四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道——这些被称为寂静之处、救护之处、庇护之处、皈依之处、无畏之处、不动之处、不死之处、涅槃之处。

如此，世尊是大圣者。他寻求、探索、遍求广大的戒蕴，故为大圣者；他寻求、探索、遍求广大的定蕴……广大的慧蕴……广大的解脱蕴……广大的解脱知见蕴，故为大圣者。他寻求、探索、遍求：击破广大的黑暗之聚，破坏广大的颠倒，拔除广大的渴爱之箭，解开广大的见之结缚，击落广大的慢之旗帜，平息广大的造作，度越广大的暴流，放下广大的重担，截断广大的轮回流转，熄灭广大的炽燃，止息广大的热恼，竖起广大的法幢，故为大圣者。他寻求、探索、遍求广大的念处、广大的正勤、广大的神足、广大的根、广大的力、广大的觉支、广大的圣八支道、广大的胜义、不死、涅槃，故为大圣者。又，他为那些具有广大影响力的人所寻求、探索、遍求：‘佛陀在何处？世尊在何处？天中之天在何处？人中之雄在何处？’因此，他是大圣者——远离与寂静处的大圣者。

如何通过见、观察、衡量、判定、明了、令其彰现之后，来熄灭自心的贪，熄灭嗔，熄灭痴，熄灭忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、傲、激愤、慢、过慢、憍、放逸，熄灭一切烦恼、一切恶行、一切恐惧、一切热恼、一切炽燃、一切不善的造作，使它们宁静、止息、平息、寂止、止灭？比丘，无论是善凡夫，还是有学比丘，如何通过见而熄灭？

对于四种取，他不执取、不抓取、不执著、不固执。所谓“世间”，指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间。所谓“任何事物”，指任何属于色、受、想、行、识的事物——这便是于世间任何事物都无所执取。

573 因此，那位化现者这样说道：

> 我请问您，太阳族的亲人，关于远离与寂静的境界，大圣者啊；
> 比丘如何观见，而得寂灭，于世间不执取任何事物？”

「世尊说：以慧知戏论之根本'我是'，应遮止一切戏论」：“戏论”即是戏论之概念。有渴爱戏论之概念，也有邪见戏论之概念。何为渴爱戏论的根源？无明为其根源，不如理作意为其根源，我慢为其根源，无惭为其根源，无愧为其根源，掉举为其根源——这便是渴爱戏论的根源。何为邪见戏论的根源？无明为其根源，不如理作意为其根源，我慢为其根源，无惭为其根源，无愧为其根源，掉举为其根源——这便是邪见戏论的根源。

“世尊”（Bhagavā）是表示恭敬的称呼。又，“世尊”乃已断贪者，已断嗔者，已断痴者，已断慢者，已断见者，已断刺者，已断烦恼者；已分享、分别、详分法宝者，故为“世尊”；作诸有之终结者，故为“世尊”；已修身、修戒、修心、修慧者，故为“世尊”。或者，“世尊”是阿兰若、林野、边远坐卧处——少声、少喧、离人风、堪作人隐密静居、适合独处——的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是衣、钵食、坐卧处、病缘药具的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是义味、法味、解脱味、增上戒、增上心、增上慧的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是四禅那、四无量、四无色定的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是八解脱、八胜处、九次第

住定的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是十想修习、十遍处定、入出息念定、不净观的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道的受用者，故为“世尊”；又或者，“世尊”是十如来力、四无所畏、四无碍解、六神通、六佛法的受用者，故为“世尊”。“世尊”这名号不是母亲所取，不是父亲所取，不是兄弟所取，不是姊妹所取，不是朋友同僚所取，不是亲族血亲所取，不是沙门、婆罗门所取，也不是天神所取；这是诸佛世尊于菩提树下，与一切知智的获得同时，所现证、所安立的解脱究竟之名号——即“世尊”。——如是，于根本之戏论计量中，“世尊”如是。

1268 因此，世尊说：

这称为慧。那慧即是觉知……无痴、择法、正见。为何慧被称为“洗净者”？因为以此慧，身恶行被抖落、洗涤、冲刷、彻底洗净；语恶行……一切不善行都被抖落、洗涤、冲刷、彻底洗净。或者，藉由正见，邪见被抖落……藉由正思惟，邪思惟被抖落……乃至藉由正解脱，邪解脱被抖落、洗涤、冲刷、彻底洗净。或者，藉由八支圣道，一切烦恼……一切恶行……一切不安……一切焦灼……一切热恼……一切不善行都被抖落、洗涤、冲刷、彻底洗净。世尊具足这些应被洗净的法，故世尊是“洗净者”。他已抖落贪欲，抖落恶，抖落烦恼，抖落热恼，因此称为“洗净者”。

“任何内在的渴爱”——“任何”一词，指尽所有、一切方式、无余、彻底、穷尽地含摄。“内在的渴爱”，即色渴爱……（中略）……法渴爱。若此渴爱从内而生，便称为“内在”。或者，“内在”说的是心：那心、意、思、心脏、净白意、意处、意根、识、识蕴、依此而生起的意识界。此渴爱与心俱行、俱生、相杂、相应，同生、同灭、同依处、同所缘，因此也称为“内在”。这就是任何内在的渴爱。

“时常”。时常是指：恒常地、于一切时、于一切时间、于相续不绝的时光中、于持续不断的时光中，相续不绝、次第相承、如水波连续生起而无间断相续

触击，于饭前、于饭后，于初夜、中夜、后夜，于黑月分、白月分，于雨季、冬季、夏季，于生命的早期、中期、后期阶段。“具念者”，由四种因缘而具念：修习身随观念处而具念；修习受随观念处……（中略）……心随观念处……（中略）……法随观念处而具念。又由另四种因缘而具念：以远离失念而具念，以圆满应修之念事而具念，以断除与念相违之诸法而具念，以不忘失念所缘之相而具念。又由另四种因缘而具念：以具足念而具念，以善持念而具念，以于念通达善巧而具念，以于念无退失而具念。又由另四种因缘而具念：以安住故具念，以寂静故具念，以止息故具念，以成就寂静法故具念。以佛随念而具念，以法随念而具念，以僧随念而具念，以戒随念而具念，以施随念而具念，以天随念而具念，以入出息随念而具念，以死随念而具念，以身至念而具念，以寂止随念而具念。此念、随念、忆念，即念的记持性、执持性、不漂散性、不忘失性，是谓念根、念力、正念、念觉支、一乘道——是名为念。以此念而具备、完全具备，亲近、完全亲近，具足、完全具足，成就此念者，则被称为‘具念者’。

有三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学。什么是增上戒学？在此，比丘持戒，依巴帝摩卡防护而安住，具足行与行处，于微细罪亦见怖畏，受持学处而修学。这便是小戒蕴……大戒蕴。戒是基础、开端、行持、防护、律仪、入口、首要，是为了证得诸善法的途径——这就是增上戒学。

什么是增上心学呢？比丘于此，远离欲乐，远离不善法，有寻有伺，由远离而生起的喜与乐，进入并安住于初禅……（中略）……进入并安住于第二禅……第三禅……第四禅。这就是增上心学。

什么是增上慧学？于此，比丘具有智慧，他具足能通达生灭、圣洁、具穿透性、并能正确导向苦灭尽的智慧。他如实了知“此是苦”，如实了知“此是苦之集”，如实了知“此是苦之灭”，如实了知“此是导至苦灭之道”。他如实了知“此是漏”，如实了知“此是漏之集”，如实了知“此是漏之灭”，如实了知“此是导至漏灭之道”。这就是增上慧学。

为调伏、对治、断除、平息、舍离、寂止这些渴爱，他应学习增上戒，也应学习增上心，也应学习增上慧。他应作意这三学而学习，应以了知而学习，应以观察而学习，应以省察而学习，应以决意之心而学习，应以信心胜解而学习，应策励精进而学习，应建立念而学习，应令心入定而学习，应以慧了知而学习。对应证的，应证知而学习；应遍知的，应遍知而学习；应断除的，应断除而学习；应修习的，应修习而学习；应作证的，应作证而学习。他应当奉行、正确奉行、受持而转起。为调伏那些渴爱，他应恒持正念而学习。

2182 因此，世尊这样说——

遍了知戏论的根本之后，世尊这样说——

以慧[断除]'我是'，便阻断一切；

对于任何内在的渴爱，为调伏它，应恒常具念而修学。

凡是他了知自己任何德行，无论是善法或无记法。什么是自己的德行呢？如：'我出身高贵家族而出家'、'我出身大富家族而出家'、'我出身巨富家族而出家'、'我在在家与出家众中知名而有声誉'、'我是衣、食、住处、医药资具的获得者'、'我是通晓经教者'、'我是持律者'、'我是说法者'、'我是林野住者'、'我是常乞食者'、'我是着粪扫衣者'、'我是但三衣者'、'我是次第乞食者'、'我是时后不食者'、'我是常坐不卧者'、'我是随遇而安者'、'我是初禅的获得者'、'我是第二禅的获得者'、'我是第三禅的获得者'、'我是第四禅的获得者'、'我是空无边处定的获得者'、'我是识无边处定的获得者'、'我是无所有处定的获得者'、'我是非想非非想处定的获得者'——这些称为自己的德行。凡是他了知、通达、识别、遍知、证知任何自己的德行，他便证知了内在的法。或者，那些属于亲教师或老师的德行，即是外在的。不应因自己的德行或他人的德行而生起傲慢、顽固、自大、抬高自己、趾高气扬；不应因此生起慢心，不应因此变得僵硬傲慢、高昂着头——总之，不应因此而生慢。

对于具念者、寂静者、善士、佛陀、佛弟子、独觉佛们，那种寂灭未曾宣说、未曾讲述、未曾解说、未曾教示、未曾确立、未曾安立、未曾开显、未曾分别、未曾阐明、未曾昭示——因为那种寂灭，确实未曾为具念者们所宣说。

860 因此，世尊如是说：

凡所证知诸法，或内或外；

切莫因此生起我慢，因为具念者们并未称说那样的寂灭。

不应依出身、种姓、家世、容貌殊胜、财富、学识、职业、技艺、知识、多闻、辩才，或依其他任何缘由，生起“我较他人殊胜”的慢心。不应以此自以为胜。

864 是故，世尊如是说：

不应因出身、种姓……或其他任何缘由，而生起“我是低贱的”这样的卑慢；也不应因出身、种姓、家世、容貌、财富、学问、职业领域、技能领域、知识领域、多闻、辩才，或其他任何缘由，而生起“我是同等的”这样的慢。这就是“低贱的，或同等的”。

被种种相、种种形态所触、所遍及、所笼罩、所具足——也就是说，“被种种形态所触”。

此处称为“自己”。对自己不应构想、不应虚妄分别、不应陷入虚妄分别而安住——亦即“不构想自己而安住”。

440 因此，世尊说：

不应以此认为自己殊胜，也不应认为自己卑下或等同；

为种种形相所触时，不应自我计度而安住。

他应平息内在的贪，平息内在的嗔，平息内在的痴；平息忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、顽、诤、慢、过慢、憍、放逸；平息、寂止、止息、熄灭、灭尽一切烦恼、一切恶行、一切粗重、一切热恼、一切灼烧、一切不善行。这即是唯于内在而得寂止。

不从其他途径——从不净道、从邪行道、从不出离道；若不依四念处，不依四正勤，不依四神足，不依五根，不依五力，不依七觉支，不依八圣道，便

不应寻求、追求、寻找寂静、寂止、究竟止息、涅槃清凉、寂灭。这就是说，比丘不应从外在寻找寂静。

内在的贪已平息者，内在的嗔已平息者，内在的痴已平息者……乃至一切不善行已平息、已寂止、已究竟止息、已涅槃清凉、证得止灭。这便是内在已寂静者。

“不”表示否定我见，没有“是我”之见；“不”更表示否定断灭见。“没有执取”便没有“应舍”。若还有执取，才会有应舍的对象。而阿拉汉已超越执取之取与舍离之舍，超越增长与退失。他安住圆满，行持圆满……渡越生死轮回，对他来说，不再有再生。

624 因此，世尊说：

“比丘唯当于内求平息，不应向外寻求寂静。”

于内已然寂静者，既无“自我”，又何有“无我”可得？

如是安住无动摇，比丘不应于任何处有所执取。

大海深八万四千由旬。其最下方四万由旬之水，为鱼与龟所扰动；最上方四万由旬之水，为风所扰动；中间四万由旬之水，则不摇动、不摇摆、不晃动、不震动、不颤栗、不战栗。它不被推动、不被撞击、不动摇、不被搅乱、不迷茫，全然止息。于此，波浪不起，安住不动，这便是大海。同样，恰如大海的中间部分，波浪不起，安住不动。

再者，七座山之间，有七个深渊大海。其水不摇动、不摇摆、不晃动、不震动、不颤栗、不战栗。不被推动、不被撞击、不动摇、不被搅乱、不迷茫，全然止息。于此，波浪不起，安住不动，这便是大海。同样，恰如大海的中间部分，波浪不起，安住不动。

“如是安住于无动摇者”——“如是”，是譬喻的应用。“安住”：他得时不摇动，失时不摇动；有名时不摇动，无名时不摇动；受称赞时不摇动，遭指责时不摇动；快乐时不摇动，痛苦时不摇动、不摇摆、不晃动、不震动、不颤栗、不战栗——如是安住。“无动摇者”——“动摇”是指渴爱。那种贪、贪染……（中略）……贪求、贪欲、不善根。若一位修行者，其这种动摇、渴爱

已被舍断、斩断、完全斩断，止息、平息，不可能再生起，被智慧之火焚烧殆尽，便称为“无动摇者”。因动摇已舍断，故为无动摇者。这样的无动摇者，他得时不被扰动，失时不被扰动；有名时不被扰动，无名时不被扰动；受称赞时不被扰动，遭指责时不被扰动；快乐时不被扰动，痛苦时不被扰动。他不晃动、不震动、不颤栗、不战栗。如是，即是“无动摇者已到达安稳”之状态。

“比丘不应制造膨胀”：即不应制造、不应产生、不应令生、不应造作、不应令造作七种膨胀——贪的膨胀、嗔的膨胀、痴的膨胀、慢的膨胀、邪见的膨胀、烦恼的膨胀、业的膨胀。“在任何地方”：于何处、于何地、于任何情境，无论是自身内部、外部，或是内外之间——比丘于任何处都不应制造膨胀。

549 因此，世尊如是宣说：

550 因此，世尊如是宣说：

譬如大海中央，不起波浪，安住不动；
如是安住、无动摇的比丘，不应于任何处滋生我慢。
请教行道尊，或说戒与定。

所谓“宣说、讲述、开示、安立、建立、揭示、分别、显明、阐明”——此即是“已宣告”。世尊以五种眼成为开眼者：以肉眼也是开眼者，以天眼也是开眼者，以慧眼也是开眼者，以佛眼也是开眼者，以一切眼也是开眼者。世尊如何以肉眼而为开眼者？世尊的肉眼具有五种色泽：青色、黄色、赤色、黑色与白色。世尊的眼睫毛及其所依之处，呈青色，极为青净，令人悦意，值得观看，如同亚麻花。其外侧呈黄色，极为黄净，色泽如金，令人悦意，值得观看，如同迦尼迦罗花。世尊两边的眼角呈赤色，极为赤净，令人悦意，值得观看，如同胭脂虫。中间呈黑色，极为黑净，不粗涩有润泽，令人悦意，值得观看，如同阿达利塔迦果。其外侧呈白色，极为白净，洁白明亮，令人悦意，值得观看，如同晨星。凭借此自然、自身、由过去善行之业所生的肉眼，世尊无论昼夜，皆能遍见周围一由旬。即使在四支具足的黑暗中——太阳已落、黑半月布萨日、密林深重、大黑云涌起——于这般四支具足的黑暗

里，他亦能遍见周围一由旬。没有任何墙壁、门扇、围墙、山、树丛或藤蔓能障碍他对色法的观见。若有人将一粒芝麻作上标记，投入一车芝麻中，他也能从中取出那粒芝麻。世尊自然的肉眼即如此清净。世尊便是这样以肉眼而为开眼者的。

世尊如何以天眼也成为开眼者？世尊以清净、超越凡人的天眼，看见众生或死或生，或低贱或尊贵，或美丽或丑陋，或往善趣或堕恶趣；他了知众生随业流转："这些尊者众生具足身恶行，具足语恶行，具足意恶行，诽谤圣者，持有邪见，受持邪见业；他们身坏命终之后，投生于苦界、恶趣、堕处、地狱。而这些尊者众生具足身善行，具足语善行，具足意善行，不诽谤圣者，持有正见，受持正见业；他们身坏命终之后，投生于善趣、天界。"如此，他以清净、超越凡人的天眼，看见众生或死或生，或低贱或尊贵，或美丽或丑陋，或往善趣或堕恶趣；了知众生随业流转。若世尊愿意，能看见一个世界界，能看见两个世界界，能看见三个世界界，能看见四个世界界，能看见五个世界界，能看见十个世界界，能看见二十个世界界，能看见三十个世界界，能看见四十个世界界，能看见五十个世界界，能看见百个世界界，能看见千个小千世界界，能看见二千个中千世界界，能看见三千世界界，能看见大千世界界；凡是世尊愿意见到多少，他就能见到多少。世尊的天眼便是如此清净。世尊正是这样以天眼也成为开眼者。

世尊如何也以慧眼而为明眼者？世尊是大慧者、广慧者、喜慧者、速慧者、利慧者、择法慧者，善于慧的分别，已得分别智，已证无碍解，已得四无畏，持十力，是人中牛王、人中狮子、人中龙、人中良马、人中重担荷负者，是无量智者、无量威力者、无量名声者，是富者、大富者、具财者，是导师、调御者、随导者、教导者、令悟者、令见者、令欢喜者。世尊是未生之道的令生起者，是未现之道的令现起者，是未说之道的宣言者，是道的知者、道的见者、道的善巧者；而今诸弟子是随道而住者，是后得圆满者。

诚然, 彼世尊以知者的方式知, 以见者的方式见; 他已成眼者、智体、法体、梵体, 是义的解说者与开显者, 是不死的施与者, 是法主, 是如来。对彼世尊而言, 没有任何事物是未知、未见、未了、未证、未被智慧所触及的。举凡过去、未来、现在的所有法, 以一切方式, 皆现前于佛陀世尊的智慧门前。凡有任何名为"所应引导而了知"的事物——不论是关于己利的事、关于他利的事, 或是关于自他双方利益的事; 不论是现世的利益, 或是来世的利益; 不论是浅显的事, 或是深奥的事; 不论是隐藏的事, 还是遮蔽的事; 不论是应被引导的事, 还是已被引导的事; 不论是无过失的事、无烦恼的事、清净的事, 还是究竟的事——所有这一切, 皆在佛陀的智慧中现起。

佛陀世尊的一切身业, 皆随智慧而转; 一切语业……一切意业……于过去, 佛陀世尊的智慧无有障碍; 于未来、于现在, 智慧亦无有障碍。有多少所应了知的事物, 便有多少智慧; 有多少智慧, 便有多少所应了知的事物。智慧以所应了知的事物为边际, 所应了知的事物以智慧为边际。若超越所应了知的事物, 智慧便不再生起; 若超越智慧, 则无所应了知的事物之范畴。这些法互相以对方为界限而安住。犹如两只匣子的底与盖, 当它们紧密合拢时, 下方的匣盖不逾越上方, 上方的匣盖也不逾越下方, 彼此互相以对方为边界而安住; 同样地, 佛陀世尊的所应了知的事物与智慧, 也互相以对方为边界而安住。有多少所应了知的事物, 便有多少智慧; 有多少智慧, 便有多少所应了知的事物。智慧以所应了知的事物为边际, 所应了知的事物以智慧为边际。若超越所应了知的事物, 智慧便不再生起; 若超越智慧, 则无所应了知的事物之范畴。这些法互相以对方为界限而安住。

佛陀世尊的智慧遍行于一切法。一切法皆与佛陀世尊的转向、愿望、作意、心的生起相系属。佛陀世尊的智慧遍行于一切众生。世尊了知一切众生的习性, 了知他们的随眠, 了知他们的行为方式, 了知他们的意乐。他清晰地照见: 哪些众生尘垢微少、哪些尘垢深重, 哪些根性锐利、哪些根性迟钝, 哪些品质良善、哪些品质低劣, 哪些容易教授、哪些难以教导, 以及哪些是堪

能者、哪些是不堪能者。包含天、魔、梵天的世间，以及沙门、婆罗门、天人、人类在内的一切众生，悉皆在佛陀的智慧之内运作。

犹如一切鱼龟，乃至巨大的鲸鱼，都在大海之中游弋；同样地，含天、魔、梵天的世间，以及所有沙门、婆罗门、天、人等众生，都在佛陀的智慧之内运作。犹如一切鸟类，乃至毗那多之子金翅鸟，都在天空的范围内翱翔；同样地，即使是那些智慧如同舍利弗一般的人，他们的智慧也仅在佛陀智慧的一隅活动。佛陀的智慧遍覆天、人智慧之上而安住，超迈其表。那些刹帝利智者、婆罗门智者、居士智者、沙门智者，精微敏锐，善于辩论，犹如能射穿毛发的箭手，他们似乎以智慧摧破种种邪见，反复构设问题，前往如来面前，探问那些隐蔽与覆藏之义。世尊为他们解说、回答，揭示缘由；他们听闻之后，便都成为世尊的弟子。那时，世尊就在那里，以智慧显得格外卓越。世尊正是以这样的慧眼，成为具足明澈之眼者。

世尊是如何以佛眼而成为具明澈之眼者的？他以佛眼观察世间时，见到众生：或有尘垢轻微者，或有尘垢深重者；或有根性敏锐者，或有根性迟钝者；或有品质优良者，或有品质低劣者；或有易受教导者，或有难受教导者；或有安住于见其他世间过患与恐怖者，或有未安住于见其他世间过患与恐怖者。正如在青莲花池、红莲花池或白莲花池中，有些青莲花、红莲花或白莲花生于水中、长于水中，尚未长出水面，浸没于水下生长养育；有些青莲花、红莲花或白莲花生于水中、长于水中，恰与水面齐平而安住；有些青莲花、红莲花或白莲花生于水中、长于水中，高高伸出水面，不沾水滴而住立。同样地，世尊以佛眼观察世间时，见到众生：或有尘垢轻微者，或有尘垢深重者；或有根性敏锐者，或有根性迟钝者；或有品质优良者，或有品质低劣者；或有易受教导者，或有难受教导者；或有安住于见其他世间过患与恐怖者，或有未安住于见其他世间过患与恐怖者。世尊了知：‘此人是贪欲行者，此人是嗔恚行者，此人是愚痴行者，此人是寻思行者，此人是信行者，此人是智行者。’于贪欲行者，世尊为其宣说不净之法；于嗔恚行者，世尊教导修习

慈心；于愚痴行者，世尊令安住于讽诵、提问、适时闻法、适时论义及亲近善知识；于寻思行者，世尊授以入出息念；于信行者，世尊指示能生净信之对象，即佛陀的无上正觉、法的善妙、僧团的善行与戒律；于智行者，世尊指示观禅的所缘——无常相、苦相、无我相。

善慧者登上那譬喻般的法所成楼阁，一切眼者啊，

您已远离忧愁，请看看那些陷溺于忧、被生老所制伏的人们吧。

如此，世尊以佛眼，亦是明澈之眼。

如何说世尊以一切眼而为明澈眼者？那即是一切知智。世尊以此一切知智，具足、圆满具足、到达、圆满到达、证得、圆满证得、成就。

于他，此处无有任何未见之物，亦无未了知或不当了知者；

如来已遍知一切应知应导之法，因此，他被称为全眼者。

如是，世尊以一切眼，也称为“开眼”——他宣说了“开眼”。

不是凭“据说如此”，不是凭“传闻如此”；不是凭代代相传，不是凭经藏传承；不是凭逻辑推理，不是凭演绎推理，不是凭思辨审察，也不是凭观察思择后的认同；而是自己以证智亲自了知、亲自现见的法——这便称为“现证的法”。

危难的调伏：危难有两种——明显的危难与隐蔽的危难。哪些是明显的危难？狮子、老虎、豹、熊、鬣狗、狼、水牛、大象、蛇、蝎子、蜈蚣；盗贼、作恶的歹徒或未作恶的歹徒；眼病、耳病、鼻病、舌病、身病、头痛、耳痛、口病、牙病；咳嗽、气喘、鼻炎、发热、衰老症、腹痛、昏厥、痢疾、绞痛、霍乱、麻风、脓疮、白斑、肺痨、癫痫、癣、痒、疥疮、疱疹、溃疡；出血热、糖尿病、痔疮、疖子、瘘管；由胆汁引起的病、由痰引起的病、由风引起的病、众因集合所生的病；因气候变迁引起的病、因环境不适引起的病、因外力伤害引起的病、因业报引起的病；寒冷、炎热、饥饿、渴迫、大便、小便；蚊虫、蝇虫、风、日晒、爬虫类的触恼——这些就称为明显的危难。

什么是隐蔽的危难？身恶行、语恶行、意恶行；欲贪盖、嗔恚盖、昏沉睡眠盖、掉举恶作盖、疑盖；贪、嗔、痴；忿、恨、覆、恼、嫉、悭、谄、诳、鞅、逞、慢、过慢、憍、放逸；一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切热恼、一切炽然，以及一切不善行——这些便称为隐蔽的危难。

“危难”是在什么意义上称为危难呢？它们压迫故，称为危难；它们导致退失故，称为危难；它们栖息于其中故，称为危难。如何是它们压迫而称为危难呢？那些危难逼迫、压迫、制伏、淹没、耗尽、碾碎那个人。如此压迫故，便是危难。

为何说它们“导向退堕”而名为障碍呢？那些障碍导致善法的阻碍与退堕。哪些善法？正道、随顺道、不违逆道、不相违道、随义道、法随法道，戒之圆满、根门守护、饮食知量、精勤觉醒、念与正知，以及精勤修习四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道支——对于这些善法，它们构成阻碍，导致退堕。如此，也即是导向退堕，故称障碍。

何以“以彼处为住处”即称为危难？那些邪恶不善法即于此处生起，依附于自体而住。犹如穴居者居于穴，水居者居于水，林居者居于林，树居者居于树；同样，那些邪恶不善法即于此处生起，依附于自体而住。如是，“以彼处为住处”即是危难。

1442 因此，世尊这样说：

世尊曾这样说：“诸比丘，有弟子、有老师的比丘，便苦恼而住不安乐。诸比丘，为何有弟子、有老师的比丘苦恼而住不安乐呢？诸比丘，在此，比丘眼见到色后，便生起邪恶不善之法，随伴着忆念与意向，能生结缚。那些邪恶不善法便住于他之内、随逐流注于他之内，因此称为‘有弟子’。那些邪恶不善法一再侵袭他、逼迫他，因此称为‘有老师’。”

再者，诸比丘，比丘耳闻声……鼻嗅香……舌尝味……身感触……
意知法之后，便会生起伴随忆念与意向、能系缚的邪恶不善之法。
那些邪恶不善之法安住于他内心，并随逐流注，因此称为‘有弟子’。
那些邪恶不善之法反复侵袭他、一再侵袭他，因此称为‘有老师’。

诸比丘，正是如此，比丘便是有弟子、有老师而住于苦，不得安乐。如是，即是潜伏其中——是为险难。

世尊曾这样说："诸比丘，有此三种内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇雠、内在的杀戮者、内在的对立面。哪三种呢？诸比丘，贪是内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇雠、内在的杀戮者、内在的对立面；诸比丘，嗔亦如是；诸比丘，痴是内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇雠、内在的杀戮者、内在的对立面。诸比丘，此即三种内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇雠、内在的杀戮者、内在的对立面。"

贪能生损害，贪能扰乱心；

内在生起的恐惧，人们却不觉察。

"贪著者不知利益，不见法；

455 "因此，那位幻化者说：

当贪欲征服人时，那时便是全然黑暗。

嗔怒能生损害，嗔怒令心扰恼；

恐惧从内心深处生起，人们却不觉察。

忿怒者不知真义，忿怒者不见法；

当人被嗔恚所制伏时，那便是盲目的黑暗。

痴产生不利，痴扰乱心神；

恐惧自内生起，世人却不觉了知。

愚痴的人不明了义利，愚痴的人看不见法；

当愚痴征服人时，便是一片盲目的黑暗。

如此即是那里的种种过患。

这是世尊曾亲口说过的——"大王，一个人内心生起三种法时，必定为他带来不利、痛苦与不安稳的生活。哪三种？大王，贪这种法在一个人的内心中生起时，必定为他带来不利、痛苦与不安稳的生活；大王，嗔这种法……（中略）……大王，痴这种法在一个人的内心中生起时，必定为他带来不利、痛苦与不安稳的生活。大王，正是这三种法，在一个人的内心中生起时，必定为他带来不利、痛苦与不安稳的生活。"

贪、嗔与痴，对于心怀邪恶的人；

从自身生起之物会伤害自己，犹如竹子被自己的果实所毁。

同样，‘栖身其中者’即指诸危难。

此是世尊所宣说：

贪与嗔以此为缘，不喜与喜、身毛竖立，也都从这里生起；

从这里生起后，心的种种寻思，就如男孩们放出乌鸦一般。

同样地，“在那里潜伏者”即指种种危险。

所谓：调伏诸危险、断除诸危险、平息诸危险、舍离诸危险、止息诸危险——也就是不死，涅槃。这是现证之法，即危险的调伏。

“请说明行道：正确的行道、随顺的行道、不违逆的行道、不冲突的行道、如义的行道、法随法的行道；于戒完全奉行、于根门善守护、于食知量、专修警寤、具足念与正知；四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道，以及涅槃和导向涅槃的行道。请说明、开示、宣说、建立、揭示、分别、阐明、指明——请说明行道。”那位化现的天神对世尊佛陀这样说。或者说：“您所开示、宣说、建立、揭示、分别、阐明、指明的所有法，都是善妙、吉祥、完善、无过失、应当遵行的。尊者，请说明行道吧。”

“防护”是戒，“防护”是依止处、起始、修行、调御、律仪，是诸善法、证得的入口与先导。“定”是心的安住、等住、坚住、不散乱、不分散、内心不涣散的状态、寂止、定根、定力、正定。

558 于是，那位化现的天神说道：

“开显法眼者，已宣说现证之法——能调伏诸险难；”

“尊者，请开示行道：是防护戒，还是定？”

于味不贪着，亦不执取世间任何物。

“不以眼放逸。”怎样是眼放逸？在此，有人具有眼放逸，心想：“未见的应当去看，已见的应当跨越而再看更多。”于是他游走于一座园林又一座园林、一座公园又一座公园、一座村庄又一座村庄、一座村落又一座村落、一座城市又一座城市、一个地区又一个地区、一个邦国又一个邦国，心向长途漫游与居无定所的游走，只为观看种种色相。如此也是眼放逸。

又或者，比丘进入村落，行于街上时，不防护根门而行，他看大象，看马，看车，看步兵，看女人，看男人，看男孩，看女孩，看市场，看各家各户的门前，向上看，向下看，向四方张望而行。如此也是眼放逸。

又或者，比丘以眼见色之后，执取总相，执取别相。由于不防护眼根而住，贪欲、忧恼及种种不善法便会渗入。他既不为防护眼根而修习，也不守护眼根，于眼根不加以防护。如此也是眼放逸。

而有受人敬重的沙门与婆罗门，受用了由净信所施的食物之后，不耽著于观看种种杂戏演艺，即：舞蹈、歌唱、音乐、表演、故事……乃至军阵演练等。他从这类杂戏演艺中远离、回避。如此，便非眼根放逸。

如何是眼根不放逸？此处，比丘进入村落，在街巷中行走时，防护而行：不注视大象，不注视马，不注视车，不注视步兵，不注视女人，不注视男人，不注视男孩，不注视女孩，不注视市场，不注视各家门口，不向上望，不向下望，不东张西望而行。如此，便非眼根放逸。

又或，比丘眼见色之后，不执取整体相，不执取细部相。若他住于不防护眼根，贪欲、忧恼及恶不善法便会流入。为防护这些法，他精勤修行，守护眼根，于眼根安住防护。如此，便非眼根放逸。

再者，有些沙门、婆罗门享用信众供养的食物之后，便热衷于观看种种表演，并以此为乐，诸如：舞蹈、歌唱、奏乐、戏剧、传说讲述、手击乐、响铃、铜鼓、杂耍、贱民表演、竹竿戏、沐浴戏、象斗、马斗、水牛斗、公牛斗、山羊斗、绵羊斗、斗鸡、斗鹌鹑、棍棒格斗、拳击、摔跤、模拟战、军队集结、列阵、阅兵等。这也属于眼根的放逸。

他应当舍弃、除去、断除眼中的贪求，令它彻底消失；对于眼中的贪求，应当远离、隔离、回避、出离、脱出、解脱、解缚，以无界限的心而住。这就是：不以双眼去贪求。

所谓‘村野之谈’，指的是三十二种无意义的世俗言论，即：谈论国王、谈论盗贼、谈论大臣、谈论军队、谈论恐怖、谈论战争、谈论食物、谈论饮品、

谈论衣物、谈论车乘、谈论床具、谈论花鬘、谈论香料、谈论亲戚、谈论村庄、谈论城镇、谈论城市、谈论国土、谈论女人、谈论英雄、谈论街道、谈论井边、谈论先亡祖先、谈论各种琐事、谈论世间起源、谈论海洋起源、谈论‘有与无’等。他应当阻断、阻止、防护、守护、保卫、遮蔽对村野之谈的听闻，彻底断除它——这就是：应令耳根不闻村野之谈。

有这些味道：根味、茎味、皮味、叶味、花味、果味，以及酸、甜、苦、辣、咸、碱、涩、可口、不可口、冷、热。有些沙门与婆罗门贪著于味，他们以舌尖遍寻种种味之精华，四处游走。他们得到了酸的又去寻求非酸的，得到了非酸的又去寻求酸的……乃至得到了冷的去寻求热的，得到了热的又去寻求冷的。无论得到什么，他们都不满足，不断地逐求一个又一个。对于合意的味道，他们染著、贪求、沉迷、昏醉、固执、黏着、被系缚、受障碍。而若有人已将这种‘味渴爱’断除、彻底根除……乃至被智火焚烧，他便如理思惟之后受用食物，不为嬉戏……而是为了无过失与安稳的安住。

正如为令伤口愈合而涂抹药膏，正如为运载货物而给车轴上油，正如为穿越荒漠而食亲子之肉；同样地，比丘如理思惟后受用食物，不为嬉戏……而是为了无过失与安稳的安住。他应舍弃、除去、灭尽味渴爱，令其不复存在；对于味渴爱应保持远离、隔离、回避、出离、脱离、解脱、解缚，以无界限之心而住——这便是：于诸味不应贪求。

有两种‘我执’：渴爱的我执与邪见的我执……这就是渴爱的我执……这就是邪见的我执。舍弃了渴爱的我执，放下了邪见的我执之后，他对于眼不应执取为‘我的’，不抓取、不执持、不固著；对于耳……鼻……舌……身……色……声……香……味……触……家族……群党……住所……利养……名声……赞叹……快乐……衣服……饮食……坐卧处……医药资具……欲界……色界……无色界……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……过去……未来……现在……所见、所闻、所觉、所识的诸法，都不应执取为‘我的’，不

抓取、不执持、不固著。所谓‘世间中的任何事物’，是指属于色、受、想、行、识的一切。‘世间’指的是恶趣世间……乃至处世间——对于这世间中的任何事物，都不应执取为‘我的’。

650 因此，那位化人说：

不应放纵眼根，应收摄耳根，不参与闲杂的俗语；
于味不应贪着，亦不执取世间任何事物为我有。’
不应渴求生存，亦不应于怖畏中颤抖。

“触”：即病触。为病触所触、侵袭、压制而具足；为眼病所触、侵袭、压制而具足，为耳病……（中略）……为鼻病……为舌病……为身病……为头病……为耳病……为口病……为牙病……为咳嗽……为气喘……为鼻炎……为灼热……为发热……为腹病……为昏厥……为痢疾……为绞痛……为霍乱……为麻风……为肿块……为白癜风……为消耗病……为癫痫……为癣……为痒……为疥……为疮……为湿疹……为血病……为胆病……为糖尿病……为痉挛……为脓疱……为瘘疮……为胆所生之病……为痰所生之病……为风所生之病……为三者合起之病……为季节变化所生之病……为不适调养所生之病……为外来伤害所生之病……为业报所生之病……为寒冷……为炎热……为饥饿……为口渴……为大便……为小便……为虻蚊、风、日、蛇类等触所触、侵袭、压制而具足——这就是“当被触所触及时”。

“哀伤”：哀叹、悲泣、哀叹的行为、悲泣的行为、哀叹的状态、悲泣的状态，言语、胡言、乱语、悲鸣、悲鸣的行为、悲鸣的状态——不应造作，不应生起，不应产生，不应令其发生，不应令其完全发生。“任何地方”：无论何处、无论何事、无论哪里，内在、外在，或内外兼具——比丘于一切处皆不应哀伤。不应渴求欲有，不应渴求色有，不应渴求无色有；不应期盼，不应祈愿，不应贪求——不应对有生起渴求。

同样地，“可怕”也就是指恐惧。世尊曾这样说：“那恐惧、那可怕，必定是不舍弃而来临。”所说的“外部所缘”，是指狮子、老虎、豹、熊、鬣狗、狼、水牛、马、象、蛇、蝎子、蜈蚣，以及盗贼，或怀恶意的歹徒，无论他们是

否已犯下罪行。再以另一种方式说，“恐惧”是指内在由心而生的恐惧、惊怖、战栗、汗毛竖立、心的慌乱与畏缩。它包括对生、老、病、死、国王、盗贼、火、水、自我谴责、他人谴责、刑罚、恶趣、波浪、鳄鱼、漩涡、鲨鱼、生计、恶名、当众紧张、迷醉、堕入恶道的恐惧——即恐惧、惊怖、战栗、汗毛竖立、心的慌乱与畏缩。对于这些可怕的事物，无论是看见或听到，他都不动摇、不震颤、不全身颤抖，不畏惧、不惊恐、不战栗、不害怕，不陷入惊吓；他成为无惧、不畏缩、不惊慌、不逃避的人，安住于已舍断恐惧与可怕、汗毛不再竖立的状态——这就是“对可怕的事物全然不畏惧”。

781 因此，世尊这样说：

当比丘为触所触时，于任何处都不应悲泣；

不应渴爱生存，于可怖处亦全无畏惧。

食物，即米饭、粥、炒面粉、鱼、肉。饮料有八种：芒果汁、蒲桃汁、香蕉汁、芭蕉汁、蜂蜜水、葡萄汁、藕根汁、酸枣汁。又有八种饮料：黄果汁、枣汁、酸枣子汁、酥油饮、油饮、乳饮、粥饮、混合汁饮。咀嚼食，指面粉类嚼食、糕点类嚼食、根类嚼食、树皮类嚼食、叶类嚼食、花类嚼食、果类嚼食。衣物有六种衣料：亚麻、棉布、丝绸、羊毛、麻、麻絮。以上是食物、饮料、咀嚼食及衣物的种类。

所谓“获得”，即得到、找到、抵达、寻得、领受。但这并非通过欺骗、谄媚、暗示、威逼利诱，并非为了以利求利，并非通过施舍木头、施舍竹子、施舍钵、施舍花、施舍果、施舍沐浴、施舍香粉、施舍黏土、施舍齿木、施舍漱口水，也非通过逢迎阿谀、豆羹般的甜言、承事侍候、殷勤按摩，非靠宅地占卜、畜生明邪术、肢相术、星相术，非靠充当信使、差遣使者、跑腿作媒，非靠行医、兴建新工程、以钵换钵之食、馈赠回赠，而是通过如法、正当的方式，得到、找到、抵达、寻得、领受——这就是“获得”。对于食物的储存、饮料的储存、衣物的储存、车乘的储存、卧具的储存、香料的储

存、资具的储存，他皆不应作、不应办、不应积藏、不应生起、不应令其生起——这就是“获得后，不储藏”。

786 因此，世尊说：

即使得不到食物，得不到饮品，得不到衣物，得不到家庭支持，得不到随众，得不到住所，得不到利养，得不到名声，得不到称赞，得不到快乐，得不到袈裟，得不到乞食，得不到坐卧处，得不到病缘所需的医药资具，得不到看护者，也不应因“我不为人知”的念头而害怕、畏惧、惊恐、恐惧、陷入惊惶；他应当无所畏惧、不退怯、不惊惶、不逃跑，已舍弃怖畏与恐惧，毛发不竖立而安住——对于得不到这一切，毫无惊恐。

2206 因此，世尊这样说：

对于食物、饮、嚼食与衣物，
得已不应蓄藏，不得他们亦不惊惶。

以初禅那而修习，以第二禅那而修习，以第三禅那而修习，以第四禅那而修习；以有寻有伺之禅那而修习，以无寻唯伺之禅那而修习，以无寻无伺之禅那而修习；以有喜之禅那而修习，以无喜之禅那而修习；以喜俱行之禅那而修习，以舒悦俱行之禅那而修习，以乐俱行之禅那而修习，以舍俱行之禅那而修习；以空之禅那而修习，以无相之禅那而修习，以无愿之禅那而修习；以世间之禅那而修习，以出世间之禅那而修习。乐入禅那，心专一境，敬重最胜义者——此即禅修者。

什么是足散乱呢？于此，有一类人具足这般足散乱的习性：从一座寺院到另一座寺院，从一座园林到另一座园林，从一个村落走到另一个村落，从一个集镇走到另一个集镇，从一座城市走到另一座城市，从一个地区走到另一个地区，从一个国土走到另一个国土，长期游走、不恒住而游荡度日。这便是足散乱。

再者，有比丘即便在僧园之内，也具足足掉散乱的习性——既非为法的目标，亦非因合理的缘由，只是心浮气躁、不平静，便从一所院落走到另一所

院落，从一座寺院走到另一座寺院，从一座半覆屋走到另一座半覆屋，从一座殿堂走到另一座殿堂，从一座高楼走到另一座高楼，从一座洞窟走到另一座洞窟，从一座岩窟走到另一座岩窟，从一座茅蓬走到另一座茅蓬，从一座尖顶屋走到另一座尖顶屋，从一座平台走到另一座平台，从一座圆厅走到另一座圆厅，从一座长屋走到另一座长屋，从一座集会厅走到另一座集会厅，从一座圆亭走到另一座圆亭，从一棵树下走到另一棵树下。他又去到其他比丘坐处：若那里有一人，他便成为第二人；若有两人，便成为第三人；若有三人，便成为第四人。他在那里说种种杂语，诸如：王论、盗贼论、大臣论、军队论、怖畏论、战争论、食物论、饮料论、衣服论、车乘论、床座论、花鬘论、香论、亲戚论、村落论、镇论、城市论、国土论、女人论、英雄论、街巷论、井边论、先亡论、种种论、世间传闻、海洋传闻，以及像‘有、无’之类的话题。这样也是足散乱。

因此，他应当断除足散乱，舍弃它、根除它、令它不复生起。于足散乱，他应远离、回避、避离、出离、脱开、解缚，以无边际之心而住、而行、而游、而动、而转、而护、而度、而活。他应当喜好独处、乐于独处，内勤心止，不舍禅那，具足观照，增长空闲处之修习，是禅修者、乐于禅那者、专注一境者、以最胜义为至上者——这位比丘是真正的禅修者，而非足散乱之人。

所谓“追悔”，手的妄动是追悔，脚的妄动是追悔，手脚的妄动是追悔。于不适宜却想“这是适宜的”，于适宜却想“这是不适宜的”，于无过失却想“这是有过失的”，于有过失却想“这是无过失的”。凡此类的后悔性、追悔状态，心的反悔、心的懊恼——这便称为追悔。

再者，追悔——心的反悔、心的懊恼，依两种原因而生起：源于已做与未做。如何依已做与未做而生起追悔——心的反悔、心的懊恼？源于“我做了身恶行，未做身善行”可生起追悔——心的反悔、心的懊恼；源于“我做了语恶行，未做语善行”可生起追悔——心的反悔、心的懊恼；源于“我做了意恶行，未做意善行”可生起追悔——心的反悔、心的懊恼；源于“我做了杀生，

未远离杀生”可生起追悔——心的反悔、心的懊恼；源于“我做了不与取……我做了欲邪行……我做了妄语……我做了离间语……我做了粗恶语……我做了杂秽语……我有贪心……我有瞋心……我抱持邪见，未具足正见”可生起追悔——心的反悔、心的懊恼。如此，依已做与未做而生起追悔——心的反悔、心的懊恼。

或者，以“我在戒行上未得圆满”而生起恶作——心的追悔与恼乱；以“我在守护根门上未得严密”……以“我在饮食上未达知量”……以“我未致力于警觉”……以“我未具备念与正知”……以“我未修习四念处”……以“我未修习四正勤”……以“我未修习四神足”……以“我未修习五根”……以“我未修习五力”……以“我未修习七觉支”……以“我未修习八圣道”……以“我未遍知苦”……以“我未断集”……以“我未修道”……以“我未证灭”而生起恶作——心的追悔与恼乱。因此，对于恶作，应当远离、回避、避离；应当断除恶作，除去它、消灭它、令其不生。对于恶作，他应远离、回避、避离、出离、脱离、解缚，以无边际之心而住——这便是远离恶作。他应恭敬而行、持续用功、坚定落实，从不懈怠、不弃愿求、不卸重任，于所有善法中都保持不放逸。他如此策励：“我何时能圆满那尚未圆满的戒蕴，又以智慧更善巧地掌握那已圆满的戒蕴呢?”对此，生起意愿、精进、奋发、勇猛、坚持不退、正念、正知、热忱、努力、决意、专念，于一切善法皆不放逸。“我何时能圆满那尚未圆满的定蕴……慧蕴……解脱蕴……解脱知见蕴呢?”“我何时能遍知那尚未遍知的苦，断除那尚未断除的烦恼，修习那尚未修习的道，证悟那尚未证悟的灭呢?”对此，生起意愿、精进、奋发、勇猛、坚持不退、正念、正知、热忱、努力、决意、专念，于一切善法皆不放逸——如此，应舍离恶作，切莫放逸。

坐具，即坐下时所倚卧的用具，诸如床、椅、垫、草席、皮垫、草铺、叶铺、稻草铺等。卧处，即安歇的住所，诸如精舍、殿楼、半覆屋、高楼、石窟等。这些就是所谓的坐卧之处。

比丘应在那些寂静、无喧闹、人迹罕至、适合独处、堪宜禅修的坐卧处，或经行、或漫步、或安住、或行持，守护道业、维持生命、安稳度日。这就是说，比丘应当在安静之地、坐卧之处安住。

2135 因此，世尊说：

禅修者不应四处游荡，应远离恶作，不应放逸；
比丘应于坐卧之处，安住于安静的地方。
将昼夜分作六时，以五时投入修行，一时躺卧歇息——不应沉溺于睡眠。

在此，比丘于白昼以经行与端坐，从障碍法当中净化内心；夜晚的初夜分，亦以经行与端坐，从障碍法当中净化内心；中夜分，右胁着地，作狮子卧，脚叠脚，正念正知，作意起身想；后夜分，起身之后，再以经行与端坐，从障碍法当中净化内心。

意思是：应亲近警寤，应遍亲近，应修习，应常修习，应俱修习，应反复修习——即应亲近警寤。

意思是：热忱就是指精进。那属于心的精进策励、出发、前进、努力、奋斗、奋发、勇猛、毅力、坚定、不懈怠的状态、不舍弃意欲、不舍弃责任、承担起责任——这就是精进、精进根、精进力、正勤。以此热忱而具足、圆满具足、到达、圆满到达、具有、圆满具有、具备者，便称为具热忱者。——应亲近警寤，具热忱。

「当舍懈怠、幻术、嬉笑、嬉戏、行淫与妆饰」：所谓“懈怠”：昏沉、昏沉性、昏沉状态、昏沉迟钝，就是懈怠、懈怠性、懈怠状态。幻术是指欺骗的行为。在此，有人以身行恶行后……（中略）……以语、以意行恶行后，为了掩盖它，内心生起邪恶的愿望。他希望“别让人知道我”，思量“别让人知道我”，言语“别让人知道我”，以身努力“别让人知道我”。像这样的变幻、极狡诈、欺骗、蒙骗、隐瞒、环绕隐瞒、覆盖、完全覆盖、遮掩、完全遮掩、不公开、不显露、隐藏、恶行——这就叫做幻术。所谓“嬉笑”：在

此，有人过度露齿而笑。世尊曾这样说过：“诸比丘，在圣者的律中，这些过度露齿而笑，就如同幼稚的行为。”

意思是：有两种嬉戏——身的嬉戏与语的嬉戏。什么是身的嬉戏呢？玩象、玩马、玩车、玩弓、玩八道棋、玩十道棋、玩空中游戏、玩绕路游戏、玩贴近游戏、玩打谷场游戏、玩堆沙游戏、玩抽签游戏、玩骰子游戏、玩树叶衣游戏、玩弯木游戏、玩脱环游戏、玩滚轮游戏、玩叶杯游戏、玩小车游戏、玩小弓游戏、玩字母游戏、玩意念游戏、玩如说游戏——这就是身的嬉戏。什么是语的嬉戏呢？口鼓、口悬吊、口瓮、口皱、口贝壶、口镜、戏剧、说唱、歌唱、玩笑——这就是语的嬉戏。

淫欲法，即所谓非法、村法、贱法、粗恶法、与水有关、隐秘、一对一的成就。为何称为淫欲法？因为两者皆染着、沉迷、流漏、被缠扰、心被完全控制，两者的法相似，故称为淫欲法。正如两个争吵的人称为“methuna”，两个争论的人……（中略）……两个说话的人、两个起诤事的人、两个争吵的人、两个论议的人、两个交谈的人，皆称为“methuna”。同样地，两者皆染着、沉迷、流漏、被缠扰、心被完全控制，两者的法相似，故称为淫欲法。

装饰有两种：在家人的装饰与出家人的装饰。何谓在家人的装饰？头发、胡须、花鬘、香料、涂油、首饰、佩饰、衣服、床座、头巾、涂身、揉摩、沐浴、按摩、镜、眼膏、花鬘涂香、面粉、面膏、手环、发髻带、杖管、刀剑、伞盖、彩饰鞋、头巾、宝珠、牦尾拂、白净长边衣等——此为在家人的装饰。何谓出家人的装饰？装饰袈裟、装饰钵、装饰住处，或是对此腐坏身体或外在资具的装饰、妆点、嬉戏、玩耍、贪恋、贪恋性、轻浮、轻浮性——此为出家人的装饰。

他应当断除、去除、灭尽、令不复存在的：懒散、欺骗、嬉笑、游戏、淫欲法，及装饰、随从、眷属、资具——断除懒散、欺骗、嬉笑、游戏，并断除淫欲连同装饰。

586 所以，世尊这样说：

不应纵于睡眠，应勤修警觉，具足精勤；

懒散、欺骗与嬉笑、游戏，以及淫欲和种种装饰，皆应断除。

「不应行阿闼婆咒术、占梦、相术，亦不占星宿」：咒术师们行持咒术：于城邑被围时，或战阵临前时，他们对敌军、怨敌、仇敌兴起灾害，兴起祸患，兴起疾病，令人生起热病，生起绞痛，生起霍乱，生起下痢。咒术师们即如此行持咒术。

解梦者依据梦境作出预言。若有人在清晨时分做梦，其果报如此。在正午时分所做的梦，其果报如此。在傍晚时分所做的梦，其果报如此。在初夜时分所做的梦……在中夜时分所做的梦……在后夜时分所做的梦……靠右侧躺时所做的梦……靠左侧躺时所做的梦……仰卧所做的梦……俯卧所做的梦……梦见月亮……梦见太阳……梦见大海……梦见山中之王须弥山……梦见大象……梦见马……梦见战车……梦见步兵……梦见军队的阵列……梦见令人愉悦的园林……梦见令人愉悦的森林……梦见令人愉悦的土地……梦见令人愉悦的池塘，其果报皆如此。解梦者正是如此依据梦境而作预言。

看相的人预言相状，比如：宝石的相状、棍杖的相状、衣物的相状、剑的相状、箭的相状、弓的相状、武器的相状、女人的相状、男人的相状、少女的相状、少男的相状、女奴的相状、男奴的相状、大象的相状、马的相状、水牛的相状、公牛的相状、阉牛的相状、山羊的相状、公羊的相状、公鸡的相状、鹌鹑的相状、巨蜥的相状、一种耳饰的相状?、乌龟的相状、鹿的相状，像这样的种种情况。看相的人就是这样预言相状的。

占星师以星宿来占断。共有二十八星宿。他们称说：依此星宿，可行入宅；依此星宿，可戴王冠；依此星宿，可办婚嫁；依此星宿，可下种子；依此星宿，可行交合。占星师便是如此以星宿占断的。

他不应修习、从事、行持，亦不应以之为依止——《阿闼婆吠陀》、解梦术、看相术和占星术。同样地，不应接受、学习、忆持、掌握、辨别或运用《阿闼婆吠陀》、解梦术、看相术，乃至占星术。

所谓鸟兽声，即动物的叫声。鸟兽声相师依动物的叫声占断——他们宣称能了知鸟类或四足动物的啼叫与鸣吼之义。鸟兽声相师便是如此依动物叫声占断的。安胎师则令胎儿安住。胎儿由两种因缘不得安稳住胎：因虫类，或因风界失调。他们便施予药物，以消除这些虫类或风界失调的障碍。安胎师便是如此令胎儿安住的。医术有五种：眼耳鼻喉科、外科、内科、驱鬼术、儿科。一位以佛为皈依、以法为皈依、以僧为皈依者，他皈依世尊，世尊亦护念此人。这确实为世尊亲说：‘诸比丘，若有比丘虚伪、固执、饶舌、傲慢自大、内心不得安止，他们非我所护念者。诸比丘，那些比丘背离此法与律，且于此法与律中不得增长、增广、广大。然而，诸比丘，若有比丘不虚伪、不饶舌、具慧而坚定、不固执、内心善得安止，他们则是我所护念者。诸比丘，他们不背离此法与律，且于此法与律中得以增长、增广、广大。’

欺诳、固执、饶舌、炫饰、骄慢、心不定者；
他们于正自觉者所教说的法中，不得增长。
智者无虚伪、不饶舌、不顽固，善得定。
他们确实能于正自觉者所教之法中获得增长。

佛弟子不应从事、不应亲近、不应屡屡亲近、不应交际、不应反复从事鸟兽声、怀孕术与医疗；不应行、不应常行、不应受持后而行。换言之，不应执取、不应研习、不应记持、不应忆念、不应审视、不应修习——佛弟子不应从事鸟兽声、怀孕术与医疗。

772 因此，世尊说：

不应修习阿达婆咒术、占梦、看相及星宿术。
我的弟子，也不应从事鸟兽声占卜、安胎术与医术。

在此，有些比丘基于出身、基于族姓、基于家世、基于容貌端严、基于财富、基于学识、基于职业、基于技艺、基于知识领域、基于多闻、基于辩才，或

基于其他某种事由，而指责、呵责、非难他。当他遭到指责、遭到呵责、遭到非难时，面对指责、呵责、非难，面对恶名与坏名声，他不动摇、不被动摇、不深受动摇，不恐惧、不惊惶、不战栗、不害怕、不陷入惊惧。他应是无畏、不胆怯、不惊慌、不逃跑，已断除害怕与怖畏，已远离身毛竖立的状态而安住——对于指责，他不动摇。

此处，有些比丘由于出身、族姓、家世、容貌端严、财富、学识、职业、技艺、知识领域、多闻、辩才，或其他某种原因而受到称赞、赞扬、称叹、夸奖。当受到称赞、赞扬、称叹、夸奖时，对于这种称赞、赞扬、称叹、夸奖的名声，他不生起骄慢，不生起高傲，不生起慢心，不生起顽固。他不因此而生慢心，不因此而变得僵硬、过于僵硬、昂首挺胸——比丘受到称赞时不应骄慢。

‘贪’是指：贪求、贪染的状态、贪著、执著、执著的状态、渴望、贪，这是不善根。‘悭’是指：五种吝啬——对住处吝啬……（中略）……执取，名为悭。‘嗔’是指：心的嫌恶、反感、对立，愤怒、盛怒、极怒，嗔、嗔恼、极嗔恼，心的损害、意的嗔恼，忿、怒、怒态，嗔、憎、憎态，恼害、害意、害恼，敌对、暴戾、粗鲁，心的不快。‘离间语’：于此，有人好说离间语，从这边听闻，为离间这边的人而往那边说；或从那边听闻，为离间那边的人而往这边说。他如此破坏和合者，助长已分裂者，乐于派系、喜好派系、欢喜派系，说能起派系的话——这就称为离间语。

再者，他以两种原因散布离间语：出于讨人欢心，或怀着分裂的意图。出于讨人欢心，如何散布离间语呢？‘我将成为此人喜爱的人，成为合他心意的人，成为他信赖的人，成为他亲近的人，成为他知心的人。’像这样，出于讨人欢心而散布离间语。怀着分裂的意图，如何散布离间语呢？‘如何令这些人互相对立、分离、成为派别、分为两家、心生二意、成为两派、相互破裂、不再和合，痛苦不安地生活呢？’像这样，怀着分裂的意图而散布离间

语。比丘应当驱除、逐出、舍断、除去、灭尽这些，令贪与慳、嗔恚与离间语永不再生。

比丘不应因呵责而动摇，受到赞叹时也不应骄慢；

他应当驱除贪与悭，驱除嗔与离间语。

不应在村中执著攀缘，不应为贪求利养而与人闲谈。

律中所禁止的那些买卖，此处并非所指。如何是安住于买卖？与五众交换钵、衣或其他任何资具时，若以欺诳心，或希求利益而作交换，这便是安住于买卖。如何是不安住于买卖？与五众交换钵、衣或其他资具时，不为欺诳，不希求利益而作交换，这便是不安住于买卖。他不应安住于买卖，不应耽着于买卖；应当舍断买卖、消除买卖、灭尽买卖，令买卖不复存在；应当远离买卖、避开买卖、回避买卖、出离买卖、从买卖中解脱出来、从买卖中解放出来，不与买卖相系，以无量心而住——这便是‘不应安住于买卖’。

哪些是导致诽谤的烦恼？有些沙门、婆罗门具有神通、天眼与他心智，他们能从远处看见，虽近在眼前却无人能见，能以心了知他人心；还有些天神也具有神通、天眼与他心智，能从远处看见，虽近在眼前却无人能见，能以心了知他人心。他们或以粗烦恼、中烦恼或细烦恼而作诽谤。什么是粗烦恼？身恶行、语恶行、意恶行——这些称为粗烦恼。什么是中烦恼？欲寻思、嗔寻思、害寻思——这些称为中烦恼。什么是细烦恼？亲属寻思、地域寻思、有关他人的寻思、与怜悯他人相关的寻思、与利养恭敬名誉相关的寻思、与不想被人轻视相关的寻思——这些称为细烦恼。他不应以这些粗、中、细烦恼而作诽谤，不应造作诽谤，不应生起、制造导致诽谤的烦恼；应当舍弃、消除、灭除这些导致诽谤的烦恼，令其不复存在；应当远离、回避、出离、脱离这些导致诽谤的烦恼，从中解脱，不再与之关联，以无边际之心而住。比丘不应在任何地方、于任何事物、于任何境界中造作诽谤——无论是内在，还是外在，乃至内外之间。

‘不应执着于村落。’什么是执着于村落？于此，有比丘与村落中的在家人相交而住，同喜同忧：在家人快乐时他也快乐，在家人痛苦时他也痛苦；当有事务需要处理时，他自身也投身其中。如此即是执着于村落。

或者，比丘在午前时分，着下衣，持钵与上衣，进入村落或城镇托钵乞食。他以善加守护的身、善加守护的语、善加守护的意，安立的正念，收摄的诸根而行乞食。他于一切处不粘着，于一切处不抓取，于一切处不被系缚，于一切处不遭遇不幸与灾祸。如此，也是在村落中不执着。即：在村落中，不应粘着，不应抓取，不应被系缚，不应被阻碍；他应是不贪求的、不渴望的、不沉醉的、不深陷的，应离了贪、没了贪、舍了贪……应以如梵天般的自身而住——并且，在村落中不应有执着。

如何于村落中而不执著？于此，有比丘在村落中与在家人不相混杂而住，不与他们同乐，不与他们同悲，不因快乐之人而快乐，不因痛苦之人而痛苦；若遇有需处理之事，他亦不亲身参与。如此，也是于村落中而不执著。

或者，有比丘于午前时分，著下衣，持钵与衣，入村落或城镇乞食。其身未得守护，其语未得守护，其意未得守护，念未安立，诸根不摄。于是，他处处贪著，处处执取，处处被缚，处处遭遇不幸与灾祸。如此，便是执着于村落。

什么是花言巧语？那些依止于利养、恭敬与名声的恶欲者、被欲望所胜者、带着物质之眼者、看重世间法者，对他人所作的言说：迎合之语、奉承之语、蜜语、套近乎之语、过度套近乎之语、讨好之语、过度讨好之语、诱骗之语、过度诱骗之语、爱语、谄媚、如绿豆汤般柔软、如仆从般侍奉、如食人背后之肉。其中，若有一种柔软语、温和语、松弛语、不粗鲁语——这便是花言巧语。

再者，出于两种原因，他会对人花言巧语：将自己放低、将他人抬高而花言巧语；或是将自己抬高、将他人贬低而花言巧语。如何是将自己放低、将他人抬高而花言巧语呢？他会说：‘诸位对我恩惠甚多，我是依靠诸位才得以获得衣服、饮食、坐卧处和病患所需的医药资具。其他那些本有意赠我物品或

为我做事的人，也都是因为仰赖诸位、看在诸位的情面上。甚至我从父母那里承袭下来的旧名字，也都消失了。我是因为诸位，才被称作某家的常客，或是某某家的常客。’如此，便是将自己放低、将他人抬高而花言巧语。

如何是将自己抬高、将他人贬低而花言巧语呢？他会说：‘我对诸位恩惠甚多。你们是因为投靠了我，才皈依了佛、皈依了法、皈依了僧；才远离了杀生，远离了不与取，远离了欲邪行，远离了妄语，远离了诸酒类等放逸之因。是我为你们说法，解答你们的疑惑，为你们解说布萨日，安排各项新的事务。可如今，你们却背弃了我，去恭敬、尊重、尊崇、供养其他比丘！’如此，便是将自己抬高、将他人贬低而花言巧语。

“以利养为原因、以利养为条件、以利养为动机，为了成就利养、令利养圆满，他不应对人花言巧语。他应当将花言巧语断除、驱除、灭尽，令它彻底不再生起。对花言巧语，他应深感不乐、远离、断绝、出离、脱离、解开束缚、不再与之联结，以离边界的广大心而住。”——这是“以利养为原因，不应对人花言巧语”之教说。

比丘不应从事买卖，亦不应于任何处所责难他人；

不应贪着村落，亦不应为利养而花言巧语诳惑世人。”

不应学习轻浮，亦不应说争论之言。

“比丘不应成为夸耀者。”此处，有一类比丘好欲夸耀、喜好炫耀。他如此夸耀、炫耀：“我具足戒”，或“具足仪轨”，或“具足戒与仪轨”，或依出身、家族、家世、容貌俊美、财富、多闻、职业、技艺、学问、博闻、辩才，或其他种种事由而夸耀。“我是从高贵的家族出家者”，“从大富家族出家者”，“从巨富家族出家者”，“我是持经师”，“持律师”，“说法师”，“住阿兰若者”……乃至“我得非想非非想定”，他如此夸耀、炫耀。不应这样夸耀、炫耀，应断除夸耀，驱除它、灭尽它，令它不复存在。应远离夸耀，厌离、离脱、彻底离脱、出离、超脱、彻底解脱、解缚，以心超越界限而住——比丘不应成为夸耀者。

“也不说应酬的言语。”什么是应酬的言语呢？在此，有比丘为了衣服而说应酬的话，为了食物而说应酬的话，为了住处而说应酬的话，为了疗病所需的医药资具而说应酬的话——这也称为应酬的言语。

或者，为了衣服、为了食物、为了住处、为了疗病所需的医药资具，他说真实语，也说虚妄语；说离间语，也说和合语；说粗恶语，也说柔和语；说绮语，也说非绮语；乃至念诵咒语——这也称为应酬的言语。又或者，以净信心为他人说法，心中思惟：‘啊，但愿他们听我说法，听法之后生起净信，因净信而对我作净信的供养’——这也称为应酬的言语。而且，不应说应酬的话语。即便是最微细的法教言语，也不应说应酬的话，不应讲说，不应开示，不应表达。应舍弃应酬的言语，驱除它、灭尽它，令它不存在。应远离应酬的言语，厌离它、离脱它、彻底离脱，出离、超脱、彻底解脱、解缚，以心超越界限而住——不应说应酬的话语。

“不应学习无惭行为。”所谓无惭，有三种无惭：身无惭、语无惭、意无惭。什么是身无惭呢？在此，有人到了僧团中，也表现出身无惭；到了人群中，也表现出身无惭；在食堂里，也表现出身无惭；在浴室里，也表现出身无惭；在饮水处，也表现出身无惭；进入村落时，也表现出身无惭；进入村落之后，也表现出身无惭。

如何于僧团中展示身的放肆？此处，有人于僧团中，对上座比丘不恭敬：站立时冲撞他们，坐下时冲撞他们；站在他们前面，坐在他们前面；坐于高座；以衣裹头而坐；站着说话，且挥动手臂。这便是如何于僧团中展示身的放肆。

如何于大众中表现身的无惭？在此，有人于大众中，以不恭敬对待上座比丘们：上座比丘们赤脚经行时，他却穿着鞋经行；上座比丘们在低处经行时，他在高处经行；上座比丘们在地面经行时，他在铺设的经行处经行；他站立时也冲撞他们，端坐时也冲撞他们；他站在他们前面，坐在他们前面；他坐在高的座位上；他以衣裹覆头部而坐；他站着说话，且挥动手臂说话。如此，他便在大众中表现了身的无惭。

如何在食堂中表现身的无惭呢？在此，有人于食堂中对上座比丘们不怀恭敬：未经允许便挤入坐下；又以座位排挤新学比丘；站立时冲撞他们，坐着时也冲撞他们；站在他们面前，坐在他们面前；坐于高座；蒙头裹衣而坐；站立说话，挥动手臂说话。他即是这样在食堂中表现了身的无惭。

如何在浴室中展现身体的无惭呢？在此，有人在浴室里不怀敬意地对待上座比丘：他站着时推搡冲撞，坐着时亦推搡冲撞；他偏要站在他们面前，偏要坐在他们面前；他坐于高座；未经请问便添柴火，未经请问便关上门。如此，他在浴室中展现了身体的无惭。

如何在饮水处展现身体的无惭呢？在此，有人在饮水处不怀敬意地对待上座比丘：他下水时推搡冲撞，或抢在他们前面下水；他沐浴时推搡冲撞，或抢在他们前面沐浴，甚至在他们上方沐浴；他上岸时推搡冲撞，或抢在他们前面上岸。如此，他在饮水处展现了身体的无惭。

进入村落时，如何是表现身体上的放纵？于此，有比丘进入村落时，心怀不敬，推搡着长老比丘们走，或抢在长老们前面走，或绕到长老比丘们的前头走。这样进入村落，便是在表现身体上的放纵。

进入村落之后，如何是表现身体上的放纵？于此，有比丘进入村落之后，有人对他说“尊者，请勿进入”，他依然进入；对他说“尊者，请勿站立”，他依然站立；对他说“尊者，请勿坐下”，他依然坐下。他还进入未得许可的地方，站在未得许可的地方，坐在未得许可的地方。那些人家中有隐蔽、遮覆的内室，是良家妇女、良家女儿、良家媳妇、良家少女们所在之处，他也冒失闯入，乃至伸手抚摸孩童的头。如此，进入村落之后，便是在表现身体上的放纵。这些就是身体上的放纵。

什么是口出粗语？在此，有人身处僧团中时，便展露口不择言的轻率；身处大众中时，也展露口不择言的轻率；进入村落时，同样展露口不择言的轻率。那么，身处僧团中时，怎样展露口不择言的轻率呢？在此，有人身处僧团，对那些他内心并不恭敬的长老比丘，既未请示，也未受邀，便擅自为来到寺

院的比丘们说法、解答疑问、诵持戒律。他甚至站着说，指手划脚地说。如此，便是在僧团中展露口不择言的轻率。

怎样算是在群体中展现语的放纵呢？在此，有人虽处群体之中，对长老比丘们不怀恭敬、不以为意，于未请问、未被邀请的情形下，便对前来寺院的比丘们说法、解答问题，乃至站着说、挥动手臂说；又对前来寺院的比丘尼、近事男、近事女们说法、解答问题，乃至站着说、挥动手臂说。如此，便是在群体中展现语的放纵。

怎样算是在进入村落之间时展现语的放纵呢？在此，有人进入村落之间后，对某位妇人或少女这般说道："某名某姓者，你这里可有什么？有粥吗？有饭吗？有嚼食吗？我们有什么可饮、什么可食、什么可嚼的呢？又有什么可给我呢？"他如此胡言乱语。如此，便是进入村落之间时展现语的放纵。这些即是语的放纵。

什么是心的轻率？在此，有人并非出身高种姓家庭而出家，心中却将自己视同于出身高种姓家庭而出家者；并非出身大族家庭而出家，心中却将自己视同于出身大族家庭而出家者；并非出身大富家庭而出家，心中却将自己视同于出身大富家庭而出家者；并非出身巨富家庭而出家，心中却将自己视同于出身巨富家庭而出家者；并非精通经教者，心中却将自己视同于精通经教者；并非持律者，心中却将自己视同于持律者；并非说法师，心中却将自己视同于说法师；并非林居者，心中却将自己视同于林居者；并非乞食者，心中却将自己视同于乞食者；并非穿粪扫衣者，心中却将自己视同于穿粪扫衣者；并非三衣者，心中却将自己视同于三衣者；并非次第乞食者，心中却将自己视同于次第乞食者；并非过午不食者，心中却将自己视同于过午不食者；并非常坐不卧者，心中却将自己视同于常坐不卧者；并非随得安住者，心中却将自己视同于随得安住者；并非初禅获得者，心中却将自己视同于初禅获得者；……乃至并非非想非非想处定获得者，心中却将自己视同于非想非非想处定获得者。这就是心的轻率。若人已断除这三种轻率，将其彻底根除、

完全止息、归于安定、永不复起，以智慧之火焚尽无余，他便称为不轻率者——亦即不轻率。

怎样是好争论的谈话？在此，若有人说出这样的话：‘你不懂此法与律……（中略）……你若能够，便来驳倒我吧。’而世尊也曾这样说：‘目犍连，若有好争论的谈话，便可预期谈论繁多；谈论繁多，便生掉举；掉举者则不自制；不自制者，心即远离定。’因此，不应讲述、宣说、阐明、表达好争论的谈话；应当断除、驱除、灭除、令其不再生起好争论的谈话；对于好争论的谈话，应保持远离、出离、彻底出离、脱离、超脱、解脱、断除系缚，以无界限之心而安住——这便是不谈论好争论的谈话。

877 因此，世尊这样说：

比丘不应自我炫耀，也不应说出刻意修饰的言辞；

不应修习鲁莽无礼，也不应谈论诤论之语。

妄语，即是虚诳之语。于此，有人身处会堂、众人集会……乃至……为了些许物质利养，故意说出虚诳之言——这称为妄语。又，妄语依三种方式成就：于说妄语之前，他先生起‘我将说妄语’之心念；正在说妄语时，他有‘我正在说妄语’之心念；说了妄语之后，他有‘我说了妄语’之心念。由此三种方式，妄语成就。乃至以四种方式……以五种方式……以六种方式……以七种方式……以八种方式，妄语成就：于说妄语之前，他先生起‘我将说妄语’之心念；正在说妄语时，他有‘我正在说妄语’之心念；说了妄语之后，他有‘我说了妄语’之心念；并且扭曲见、扭曲容忍、扭曲好乐、扭曲想、扭曲状态——由此八种方式，妄语成就。对于妄语，不应参与、不应涉入、不应造作、不应执取；应当断除、驱除、灭除、令其不复生起。于妄语，应行远离、出离、彻底出离、脱离、超脱、解脱、断除结缚，以无隔碍之心而安住——这就是不陷溺于妄语。

何等为欺诈？在此，有人狡诈、极为虚伪，其中所具的诡诈、诡诈性、欺诈、奸诈、奸诈性、极度诡诈、极度诡诈性——这即名为欺诈。是故，具足正知

者，不应造作、不应生起、不应引发、不应产生、不应招致欺诈；应当断除、驱除、灭除、令其不复生起。于欺诈，应行远离、出离、彻底出离、脱离、超脱、解脱、断除结缚，以无隔碍之心而安住——这便是依正知不造作欺诈之道。

「于生活、智慧、戒禁，不应因此轻慢他人」：所谓“atha（又/次）”：这是连词、词语的关联、词语的圆满、字母的聚合、辅音的流畅衔接、词语的次第。在此，有人过着粗劣的生活，却轻视过着精良生活的人，心想：‘这人凭什么过得如此丰厚，竟食用一切——根种子、茎种子、节种子、枝种子，以及第五种种种子？好比以雷劈裂、以牙钳压碎般的沙门精勤。’他便因这种粗劣的生活，看不起过着精良生活的人。

于此，有人过着精良的生活，却轻视那些过着粗劣生活的人，心想：‘这人福薄少威，得不到衣、食、住所、医药资具。’他就因自己那精良的生活而轻视过着粗劣生活的人。于此，有具足智慧的人，能为提问者解答问题，他便想：‘我具足智慧，其他人并不具足智慧。’他就因那种智慧的具足而轻视别人。于此，有具足戒行的人，安住于防护巴帝摩卡防护，行处具足，于微细罪过亦见怖畏，受持学习诸学处。他便想：‘我具足戒行，其他比丘却是破戒者、行恶法者。’他就因那种戒的具足而轻视别人。于此，有具足头陀行的人，或住林野者、或常乞食者、或着粪扫衣者、或但三衣者、或次第乞食者、或过午不食者、或常坐不卧者、或随遇安坐者。他便想：‘我具足头陀行，其他人并不具足头陀行。’他就因那种头陀行的具足而轻视别人。因此，不应以粗劣生活、精良生活、智慧具足、戒具足或头陀行具足为缘由，而轻视他人，不应蔑视，不应因此生慢，不应因此变得刚强、极端刚强、昂头傲慢。这即是说——不以生活、智慧、戒与头陀行而轻视他人。

2195 因此，世尊说：

不应从事妄语，正知之人，不应行谄诳之事；

不以生活、智慧、戒律与头陀行，而轻慢他人。

不以粗恶语回应他们，因为寂静者不结怨敌。

被毁谤、被辱骂、被打击、被轻蔑、被指责、被非难。所谓‘外道出家者’，即在此之外，任何已达出家、成就出家者。所谓‘凡夫’，即刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，无论在家或出家，天人或人类；他们以众多不可喜、不可爱、不可意的言语，辱骂、诽谤、激怒、激恼、伤害、侵害、折磨、加害、杀害、损坏。对这些众多不可喜、不可爱、不可意的言语，听闻、听取、把握、理解——亦即听到从凡夫或沙门而来的种种恼怒言语。

他不以粗鲁、苛刻的话语去回嘴或反驳；别人咒骂他，他不回骂；别人愤怒，他不以怒相对；他不与人争吵，不挑起口角，不制造冲突，不生争执，不引斗诤。他应舍弃、驱除、终止这样的争吵、口角、冲突、争执与斗诤，令其灭尽无余；他从中远离、出离、超脱、解脱、切断缠缚，以无拘无束的心而住——这就是‘不以粗恶语回应他们’。

“寂静者”：因贪的寂静、息灭、平息、烧尽、寂灭、消失、轻安，因嗔的……因痴的……因忿怒的……因怨恨的……乃至因一切不善行的寂静、息灭、平息、烧尽、寂灭、消失、轻安，他便是寂静的、安息的、平息的、寂灭的、轻安的——即称作“寂静者”。寂静者不制造、不产生、不生起、不引发、不令出现仇敌、对立、障碍、对手——这便是“寂静者不制造敌对”。

1016 因此，世尊如是说：

听闻沙门或凡夫的诸多言语而被激怒，

不以粗恶言语相报；寂静之人不制造对立。

了知‘寂静’即涅槃，于乔达摩之教中不放逸。

“了知此法”：对于已宣说、已开示、已阐明、已建立、已揭示、已分别、已令明了、已开显的法，了知、通达、衡量、抉择、觉了、清晰彻见——这是一种“了知此法”。又或者，对于正道与邪道、正路与歧途、有罪与无罪、劣与胜、黑与白、智者所呵斥与智者所称叹的法，了知、通达、衡量、抉择、觉了、清晰彻见——这是另一种“了知此法”。又或者，对于正行道、随顺行道、不违逆行道、不冲突行道、如义行道、法随法行道；对于圆满受持戒

学、守护根门、饮食知量、专修警寤、正念正知；对于四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道；以及涅槃与导向涅槃之道，了知、通达、衡量、抉择、觉了、清晰彻见——这是再一种“了知此法”的方式。

审察、详察、衡量、判定、明辨、令之清晰。“一切行无常”……（中略）……“凡是集起之法，皆是灭尽之法”——如此审察、详察、衡量、判定、明辨、令之清晰，即为“审察着的比丘”。比丘于一切时、一切处、一切刹那……（中略）……直至生命尽际。他以四种因成为“具念者”：修习身随观念处而具念……（中略）……他被称为具念者。他应修学三学：增上戒学、增上心学、增上慧学……（中略）……这便是增上慧学。他应当转起这三学，修习……（中略）……修习、奉行、圆满奉行、受持而安住——这便是：“审察着的比丘，当恒具正念而修学”。

了知贪的寂灭是寂静，了知嗔的寂灭是寂静，了知痴的寂灭是寂静，乃至了知一切不善行之寂灭是寂静；如是知、了知、衡量、审察、辨明、使之显了，即是“了知寂灭是寂静”。

在乔达摩的教法中，在佛陀的教法、胜者的教法、如来的教法、天的教法、阿拉汉的教法中，于诸善法应当恭敬而作、持续而作、坚定而作，不懈怠而行，不舍弃意欲，不舍弃重担：‘我何时能圆满未圆满的戒蕴，圆满未圆满的定蕴、慧蕴、解脱蕴、解脱智见蕴？我何时能遍知未遍知的苦，舍断未舍断的烦恼，修习未修习的道，现证未现证的灭？’对此的欲、精进、勇猛、奋发、力、不退、念、正知、热诚、努力、决意、勤修、不放逸，于诸善法亦当如此；在乔达摩的教法中不应放逸。

659 因此，世尊说：

比丘了知此法之后，应当审察，恒具正念而修学；
“了知‘寂灭即是平静’之后，在乔达摩的教法中，他不可放逸。”
“所谓‘胜者’，即征服了色、声、香、味、触、法，不被任何烦恼所征服，并征服了那些邪恶、不善、带杂染、导致再生、伴随后

患、招感苦果、未来引发生老死的法——他实为胜者，不被征服。”

“所谓‘亲见’：他不是依靠传闻，不是依靠道听途说，不是依靠代代相传，不是依靠通晓经典，不是依靠推论，不是依靠理证，不是依靠反复审察事相，也不是依靠见解上的审视与忍可；而是由自己亲自证知、自内现见的法——他看见了，洞见了，明见了，彻证了。这就叫作‘亲见法而非依于传闻而见’。”

因此，以那个为因，以那个为缘，以那个为缘起，以那个为根源，当面对种种言论、非难、指责、呵斥、诋毁与诽谤时，他不动，不摇，不颤，不抖，全然不为所动，全然不感惊怖——所以，他于一切言论中毫不动摇。

2172 世尊如是说：

“不放逸”是指恭敬而行持……于诸善法住于不放逸。“常”是指一切时、一切刻……乃至最后的命之蕴聚。“礼敬”是指以身礼敬，或以语礼敬，或以心礼敬；或依如理践行而礼敬，或依随法行而礼敬；尊重、恭敬、崇敬、供养、谦下而行。“学”是指三种学处——增上戒学、增上心学、增上慧学……此即增上慧学。对于此三学处，他忆念思惟而学……乃至对于所应证悟的，为证悟而学；他依此实行、修习、正当行持、纳受而转起。“不放逸者常礼敬而学”：这是对值得尊重者的尊称……所谓世尊，即是如此。因此，不放逸者，常应礼敬而学。”

1090 “因此，世尊如此说：”

“他实已征服一切，自身却未被征服；他是法的亲证者、直接洞见者，不由传说与传闻而见。”

因此，在彼世尊的教法中，你应当不放逸，恒常礼敬而修学。”

【世尊如是说】

速疾经分别第十四

执杖经分别 Attadaṇḍasuttaniddeso

以下将解说《执杖经》的义释——

“由自身之杖而生起恐惧。”

“杖”有三种：身杖、语杖、意杖。三种身恶行是身杖，四种语恶行是语杖，三种意恶行是意杖。“恐惧”有两种：现世恐惧与来世恐惧。何为现世恐惧？在此，有人以身行恶、以语行恶、以意行恶。他杀生、取未予之物、破门穿墙而行掠夺、劫夺民宅、拦路抢劫、侵犯他人之妻、说妄语。人们将他抓住送交国王：“陛下，此人是罪犯、作恶者。请您对他施以您所应施的惩罚。”国王便呵责他。他因被呵责而生起恐惧，感受到痛苦与忧恼。这恐惧、痛苦与忧恼，于他而言从何而来？皆是从自身之杖中生起、产生、出生、形成、出现的。

即便如此，国王仍不满意。国王下令将他捆绑：或用脚镣捆绑、或用绳索捆绑、或用锁链捆绑、或用藤条捆绑、或用蔓条捆绑、或关入牢笼束缚、或加以围困束缚、或施以村禁、或镇禁、或城禁、或国禁、或区域禁，乃至对他宣告：“你不得离开此处。”他因被捆绑而感受到痛苦与忧恼。这恐惧、痛苦与忧恼，于他而言从何而来？皆是从自身之杖中生起、产生、出生、形成、出现的。

即便如此，国王仍不满足。国王派人没收他的财物——一百、一千、十万。他因失去财物而感受痛苦与忧恼。这种恐惧、痛苦与忧恼，对他而言，从何而来？是从自身的杖中，生起、产生、出生、形成、现起的。

即便如此，国王仍不满足。于是国王令人对他施加种种刑罚：用鞭子抽打他，用藤条抽打他，用短棒抽打他；砍断他的手，砍断他的脚，砍断他的手脚；割去他的耳朵，割去他的鼻子，割去他的耳朵和鼻子；将他做成“竹笋锅”之形，做成“贝壳秃头”之形，做成“罗睺面孔”之形，做成“火焰环”之形，做成“手灯”之形，做成“芦苇叶”之形，做成“树皮衣”之形，做成“羚羊”之形，做成“鱼钩肉”之形，做成“铜钱”之形，做成“碱水剥皮”之形，做成“门闩转动”之形，做成“稻草座”之形；用滚烫的油浇淋他；放狗来撕咬他；将他活生生地钉在木桩上；用刀砍下他的头。因这些刑罚，他感

受着苦与忧。这种恐惧、苦和忧是从哪里来的呢？是从他自己的杖中生起、产生、出生、形成、出现的。国王正是这四种杖的主宰。

他因自己所造的业，在身坏命终之后，投生到恶趣、苦界、堕落处、地狱。地狱的狱卒对他施加名为‘五种束缚’的刑罚：他们将烧得通红的铁桩打入他的一只手，将烧得通红的铁桩打入他的另一只手，将烧得通红的铁桩打入他的一只脚，将烧得通红的铁桩打入他的另一只脚，再将烧得通红的铁桩打入他胸膛的正中央。他在那里感受剧烈、锐利、痛苦的感受；而且，直至那恶业完全耗尽之前，他都不会死去。这种恐惧、苦与忧，从何而来？是从自身的杖中，生起、产生、出生、形成、现起的。

地狱狱卒让他躺倒，以斧劈砍他。他在那里领受剧烈、锐利、苦切的感受；只要那恶业未完全消尽，他便不会死去。狱卒又将他头下脚上地抓住，以利刃劈割他。狱卒将他套在车上，驱策他在燃烧、炽燃、火焰炽盛的大地上来回奔驰……狱卒又令他爬上爬下那广大、燃烧、炽燃、火焰炽盛的火炭山……狱卒又将他头下脚上地抓住，投入烧得通红的铁锅中，那铁锅燃烧、炽燃、火焰炽猛。他在锅里被煮得泡沫翻涌。就这样翻涌之际，他时而浮起，时而沉下，时而横向漂动。他在那里领受剧烈、锐利、苦切的感受；只要那恶业未完全消尽，他便不会死去。这恐惧、苦与忧，从何而来？是从自己之杖中生起、产生、出生、形成、出现的。狱卒将他投入大地狱。而那个大地狱是这样的——

“四角四门，分区划定，度量分明；”
以铁墙为界，上覆铁板。
那铁造的大地，烈焰腾腾，遍满辉焰；
周遍百由旬，弥漫一切方，恒常安住。
折磨慳吝者的（地狱）可怖，炽焰猛烈，难以迫近；
其状令人毛发竖立，惊悚可怖，苦痛难忍。
东边的墙壁上，有大火聚升腾而起；
烧灼那些造作恶业之人，随即在最后（临终）时受到打击。

西面的墙垣处，有烈焰聚腾涌而起；
灼烧着造作恶业之人，直冲向那东边的墙壁。
北面的墙垣处，亦有烈焰聚腾涌而起；
焚烧恶业者，为布施所碍。
南方墙壁上，升起大火聚；
焚烧恶业者，于来世遭受打击。
从下方腾燃而起，是一团可怖的大火聚；
燃烧之时，重重撞击造恶业者在屋顶之上。
又从屋顶腾燃而起，成为一团可怖的大火聚。
造恶业者炽燃如火，猛烈地撞落在地面上。
犹如一口炽燃、灼热、烈火翻腾的铁锅。
当他上下而视，无间地狱便是这般景象。
其中的众生极为残忍，犯下滔天罪业。
那些恒造恶业者，受报成熟却怎么也无法死去。
这些地狱众生的身体，如同烈火一般。
你且看业的坚固：不会化为灰，也不会化为炭。
他们向东奔跑，然后又向西奔跑；
他们向北奔跑，然后又向南奔跑。
他们朝任何方向奔跑，那里的门便即关闭；
他们怀着出离的渴望，是寻求解脱的众生。
他们以业为缘，无法从彼处出离。
而他们所造的大量恶业，尚未成熟。

这种恐惧、苦与忧，于他而言从何而来？皆从自己的棍棒中生起、产生、形成、发生而显现。那些地狱中的苦、畜生道中的苦、饿鬼界中的苦、人间的苦，它们从何而生？从何而起？从何而成？从何而发？从何而现？莫不是从自己的棍棒中生起、产生、形成、发生而显现——这便是‘恐惧从自己的棍棒中生起’。

刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，在家者与出家者，天人与人类——请看、观察、凝视、审察那些争执的人、争吵的人、敌对的人、相互敌对的人、攻击的人、反击的人、伤害的人、报复的人，这即是‘请看那些争执的人’。

悚惧、惊惶、恐惧、怖畏、逼迫、压迫、灾厄、障碍。我将宣说、开示、教导、施设、建立、开显、分别论说、阐明、显示——我将宣说悚惧。

即如同我由自己使自己悚惧、惊惶，令悚惧心生起——也就是'我如何被震悚'的意思。

1080 因此，世尊这样说道：

执杖而生怖畏，请看那些纷争的人们；
我将宣说这悚惧，正如我亲历的震悚。
众生相互仇敌时，见此恐惧袭我心；

'众人'是'众生'的同义词。此众生为渴爱之动所动，为邪见之动所动，为烦恼之动所动，为恶行之动所动，为努力之动所动，为果报之动所动；因染着而染着地动，因嗔怒而嗔怒地动，因愚痴而愚痴地动，被慢所缚而动，被邪见执取而动，被掉举所散而动，被疑所困而动，被随眠强力而动；因得利而动，因失利而动，因名誉而动，因非誉而动，因称誉而动，因讥毁而动，因乐而动，因苦而动，因生而动，因老而动，因病而动，因死而动，因忧、悲、苦、愁、恼而动；因地狱之苦而动，因畜生界之苦而动，因饿鬼界之苦而动，因人间之苦而动；因入胎根本之苦而动……因住胎根本之苦……因出胎根本之苦……因出生后受缚之苦……因出生后不得自主之苦……因加害自身之苦……因加害他人之苦……因苦苦……因行苦……因坏苦……因眼病之苦……因耳病之苦……因鼻病之苦……因舌病之苦……因身病之苦……因头痛、耳痛、口痛、牙痛……咳嗽、哮喘、鼻炎、发热、衰老、腹痛、闷绝、痢疾、绞痛、霍乱、麻风、痈肿、白斑、肺痨、癫痫、癣疥、痒、疥疮、抓伤、血病、胆病、糖尿病、风肿、脓疮、瘘管，以及因胆汁所生之病、因痰所生之病、因风所生之病、因三者和合所生之病、因季节变化所生之病、因不适应环境所生之病、因外伤所生之病、因业果所生之病；因冷、热、饥、渴、大小便，因蚊虻、风热、爬虫类接触之苦而动；因母亲死亡之苦而动，因父亲死亡之苦而动，因兄弟死亡之苦而动，因姐妹死亡之苦而动，因儿子死亡之苦而动，因女儿死亡之苦而动，因亲戚死亡之苦而动；因财产损失之

苦而动，因疾病损失之苦而动，因戒损失之苦而动，因邪见损失之苦而动，他们动、挣扎、剧烈颤动、摇摆、动摇、彻底动摇。见到、观察、衡量、审察、明了之后，看见了这颤动的众生。

犹如在少水、干涸之处，鱼群为乌鸦、鹰、鹭鸶所迫，被叼起、啄食时，便颤抖、挣扎、剧烈挣扎、摇摆、动摇、彻底动摇；同样地，众生为渴爱的颤动、因见毁坏之苦所驱，也如此颤抖、挣扎、剧烈挣扎、摇摆、动摇、彻底动摇——正如那些少水中的鱼。

“世尊这样说。”

那些众生彼此敌对、相互仇视，被打击便反击，被伤害便报复。国王与国王相争，刹帝利与刹帝利相争，婆罗门与婆罗门相争，家主与家主相争，母亲与儿子相争，儿子与母亲相争，父亲与儿子相争，儿子与父亲相争，兄弟与兄弟相争，姐妹与姐妹相争，兄弟与姐妹相争，姐妹与兄弟相争，朋友与朋友相争。他们陷入争吵、纷争与口角后，便相互以拳攻击，以土块攻击，以棍棒攻击，以刀剑攻击。他们因此遭遇死亡，或遭受近乎死亡之苦——这便是彼此的怨怼。

见之、观之、衡量之、审察之、洞彻之、明辨之后，恐惧、压迫、折磨、灾祸、祸患便降临于我——见此景象，恐惧遂降临于我。

729 是故世尊说：

见诸颤怖众生，犹如浅水之鱼；

见他们彼此怨怼，恐惧便侵袭了我。’

我渴求自身住处，却不见其究竟。

地狱世间、畜生世间、饿鬼世间、人世间、天世间，蕴世间、界世间、处世间，此世间、他世间、梵世间、天世间——这些称为世间。地狱世间没有实质，没有核心，失却核心；没有常的实质、乐的实质、我的实质，也不是常、恒、永恒、不变易法。畜生世间……饿鬼世间……人世间……天世间……蕴世间……界世间……处世间……此世间……他世间……梵世间……天世

间，皆没有实质，没有核心，失却核心；没有常的实质、乐的实质、我的实质，也不是常、恒、永恒、不变易法。

正如芦苇没有实质、没有核心、失却核心，蓖麻没有实质、没有核心、失却核心，无花果树没有实质、没有核心、失却核心，白杨没有实质、没有核心、失却核心，珊瑚树没有实质、没有核心、失却核心，泡沫堆没有实质、没有核心、失却核心，水泡没有实质、没有核心、失却核心，阳焰没有实质、没有核心、失却核心，芭蕉树干没有实质、没有核心、失却核心，幻术没有实质、没有核心、失却核心；同样地，地狱世间也没有实质、没有核心、失却核心——从常的实质、乐的实质、我的实质来说，或者从常、恒、永恒、不变易法的角度来说，皆悉无有。

畜生世间……饿鬼世间……人世间……天世间，都没有实质、没有核心，毫无核心——无论是就常的实质、乐的实质、我的实质而言，还是从常、恒、永恒、不变易法的角度来说，皆然。蕴世间……界世间……处世间……此世间……彼世间……梵世间……天世间，都没有实质、没有核心，毫无核心——无论是就常的实质、乐的实质、我的实质而言，还是从常、恒、永恒、不变易法的角度来说，皆然。

东方的诸行，全都被扰动、被震荡、被移动、被击打，被无常所随逐，被生所跟随，被老所驱迫，被病所征服，被死亡所击溃，立足于苦之中；没有保护，没有庇护，没有皈依，成了没有皈依的状态。西方的诸行……南方的诸行……北方的诸行……东南方的诸行……西南方的诸行……东北方的诸行……西北方的诸行……下方的诸行……上方的诸行……十方一切所有诸行，全都被扰动、被震荡、被移动、被击打，被无常所随逐，被生所跟随，被老所驱迫，被病所征服，被死亡所击溃，立足于苦之中；没有保护，没有庇护，没有皈依，成了没有皈依的状态。对此，有偈言：

“纵使这座宫殿闪耀着光芒，光芒照耀着北方，

“见于色中过患，常令心颤栗，是故智者不耽著于色。”

“世间为死亡所逼迫，为衰老所环绕；”

常为渴爱之箭所穿，恒受欲望之烟所熏。

整个世间全然燃烧，整个世间浓烟弥漫；

整个世间炽然焚烧，整个世间悉皆震动。

一切方位悉皆扰动。

渴望、喜爱、期盼、羡慕、热切祈请自己的住处、庇护、避难所、皈依、归宿、依处——这即是“愿望即是自己的住处”。我只见到有所执著的，从未见到无所执著的。一切青春，终由衰老而耗尽；一切健康，终由疾病而耗尽；一切生命，终由死亡而耗尽；一切所得，终由损失而耗尽；一切名声，终由恶名而耗尽；一切称赞，终由诽谤而耗尽；一切快乐，终由痛苦而耗尽。

“得与失，誉与毁，讥与赞，乐与苦；”

948 因此，世尊如是说：

这些人世间的法，皆是无常、不恒久，为变易之法。

我不曾见得无所执著之处。

872 因此，世尊如是说：

世间遍无坚实，诸方悉皆震荡；

我渴求自己的住处，却不见无所执著之处。

于此我见难见箭，住于心内之毒矢。

一切青春为衰老所耗尽，一切健康为疾病所耗尽，一切生命为死亡所耗尽，一切利得为失利所耗尽，一切名誉被恶名耗尽，一切赞扬为讥毁耗尽，一切快乐为痛苦耗尽——正是在尽处如此耗尽。渴求青春的众生为衰老所违逆，渴求健康的众生为疾病所违逆，渴求生命的众生为死亡所违逆，渴求利得的众生为失利所违逆，渴求名誉的众生为恶名所违逆，渴求赞扬的众生为讥毁所违逆，渴求快乐的众生为痛苦所违逆，被打击、被反击、被攻击、被反攻——他们都在尽处遭到猛烈的违逆。

“ti”意谓看到：即见到了、观察了、衡量了、判断了、弄清楚了、使其变得明显——也就是“看到”。而“ti”又指那种不欢喜、不乐意、不高兴、厌倦、不安的状态——即“我看到后，生起了不欢喜”。

“Atha”与“ti”是句间连缀……依词序即是“Atha ti”。“Ettha”指在众生当中。“Salla”指七种箭：贪欲之箭、嗔恚之箭、愚痴之箭、慢之箭、邪见之箭、愁之箭、疑之箭。“Addakkhi”又指看见了、观察到了、明白了、洞彻了——即“就在那里，我看见了那支箭”。

“难见的、依于心的。”其中“难见的”是指难以看见、难以观察、难以明了、难以理解、难以觉悟、难以洞彻——即“难见的”。“依于心的”中，“心”被称为 citta。所谓心、意、思、心脏、白净心、意界、意根、识、识蕴、由此生起的意识界。“依于心的”是指心所依赖、心所附着、以心为依、与心共存、与心同生、与心结合、与心相应、同生起、同灭去、同依处、同所缘——即那难见的、依于心的。

753 因此，世尊这样说：

“我见那争执爆发的最后关头，心中生起厌倦；

便在那里，我看见那支箭——那深藏于心、难以看见的箭。”

“被此箭射中者，向一切方向奔逃。”所谓“箭”，有七种箭：贪箭、嗔箭、痴箭、慢箭、见箭、忧箭、疑箭。何为贪箭？凡是那种贪、染着、随顺、随悦、欢喜贪、心的染着……（中略）……贪求、贪欲、不善根——此即贪箭。

何为嗔箭？因念“他过去对我不利”而生起嗔怒，因念“他现在对我不利”而生起嗔怒，因念“他未来对我不利”而生起嗔怒……（中略）……凶暴、粗鲁、心的不悦——此即嗔箭。

何为痴箭？于苦无智……（中略）……于导向苦灭之道无智，于前际无智，于后际无智，于前后际无智，于此缘性缘生诸法无智。凡此类的不见、不悟、不觉、不通达、不现证、不把握、不深入、不审视、不观照，愚钝、愚痴、痴、迷惑、极度迷惑、无明、无明瀑流、无明轭、无明随眠、无明缠缚、无明障碍、痴、不善根——此即痴箭。

什么是慢箭？即“我比他优越”之慢、“我与他等同”之慢、“我比他低劣”之慢。凡是这类慢、慢想、慢性、抬高、自举、高扬旗幡、居上、好胜之心——这就是慢箭。

什么是见箭?即基于二十事的有身见,基于十事的邪见,基于十事的边执见。凡是这类见、见处、见稠林、见荒漠、见歪曲、见波动、见结缚、执取、执受、固持、执持、邪道、邪路、邪性、外道因、颠倒执、反执、迷执、邪执,于不真实中执取为实，乃至六十二种见趣——这就是见箭。

什么是忧箭？遭遇了亲族不幸的人，遭遇了疾病不幸的人，遭遇了财富不幸的人，遭遇了戒行不幸的人，遭遇了见解不幸的人，具足任何一种不幸、为任何一种苦法所触者，所生起的忧愁、悲泣、悲痛、内心忧戚、内心悲痛、内心焦灼、内心煎熬、心力憔悴、忧心——这就是忧箭。

什么是疑惑之箭？对苦有疑惑，对苦的集起有疑惑，对苦的灭尽有疑惑，对导向苦灭的修行道路有疑惑，对过去有疑惑，对未来有疑惑，对过去与未来有疑惑，对“此有故彼有”的缘生诸法有疑惑。凡是像这样的疑惑、犹豫、犹豫不决、不确定、怀疑、二心、歧路、不确定、非决定性的把握、内心不安、内心游移、不能透彻通达、心的僵滞、心的迷乱——这就是疑惑之箭。

「被此箭所射中，便奔走于四方」：被贪欲之箭射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足的人，以身造作恶行，以语造作恶行，以意造作恶行。他也杀害生命，拿取未予之物，破门闯宅，掠夺财物，拦路行劫，侵犯他人妻室，说虚妄语。像这样，被贪欲之箭射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足的人，就这样奔走、四处奔走、流转、轮回不息。又或者，被贪欲之箭射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足的人，为了寻求财富，乘船入海。他承受寒冷，忍受酷热，受蚊虻、风吹、日晒、爬虫触碰的侵扰，被饥渴所迫逼，行至三掘巴、塔坷拉、塔卡西拉、卡拉木卡、布拉布拉、威颂加、韦拉巴塔、爪哇、塔玛利、旺卡、艾拉旁达那、苏万纳库塔、苏万纳布米、丹巴般尼、苏帕达卡、巴鲁卡查、苏拉塔、邦伽洛卡、邦伽纳、帕拉玛邦伽纳、尤纳、帕拉玛

尤纳、维纳卡、木拉巴达、马路甘塔拉、詹努巴塔、阿加巴塔、门达巴塔、桑库巴塔、恰塔巴塔、旺萨巴塔、萨库纳巴塔、木西卡巴塔、达里巴塔、威塔查拉，到处寻求。如果寻求了，却没有得到，他便因不得而领受苦与忧；如果寻求了，得到了，得到之后，他又因守护而领受苦与忧，心里想着：'怎样才能让国王们不夺走我的财富，盗贼们不偷走，火不烧毁，水不冲走，不可爱的继承者们不拿走呢？'当他这样守护、保卫时，那些财富却散失坏灭了，他于是因这种变坏而领受苦与忧。像这样，被贪欲之箭射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足的人，就这样奔走、四处奔走、流转、轮回不息。

被嗔恚之箭……被愚痴之箭……被傲慢之箭射中、刺穿、触及、压伏、迷乱、缠缚的人，便以身造作恶行，以语造作恶行，以意造作恶行。他杀害生命，取未给与之物，破门闯入，劫掠财物，拦路行抢，侵犯他人妻女，并说妄语。如此，被傲慢之箭射中、刺穿、触及、压伏、迷乱、缠缚的人，便这样奔跑、四处奔窜、流转、轮回。

被邪见之箭所射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足之人，成为裸形外道，行为无拘，用手擦拭嘴巴而食；他不随“来，尊者”的招呼而行，也不随“请住下，尊者”的招呼而住；不纳特意为他准备的食物，不受特意为他烹制的饮食，不应邀请。他不从锅口接受食物，不从盆口接受食物，不跨越门槛而受，不跨越棍杖而受，不跨越杵臼而受，不在二人正在进食时接受，不从孕妇那里接受，不从正在哺乳的妇女那里接受，不从有男子在旁的妇女那里接受，不在饥荒分发食物时接受，不在有狗看守之处接受，不在苍蝇群聚飞舞之处接受。他不吃鱼，不吃肉，不饮烈酒，不饮果酒，不饮米粥。他或者在一户人家乞食，仅受一口；或者在两户人家乞食，仅受两口……（中略）……或者在七户人家乞食，仅受七口。他靠一口食物维持生命，靠两口食物维持生命……（中略）……靠七口食物维持生命。他或者一日一食，或者两日一食……（中略）……或者七日一食。他便如此依半月为周期，交替进食而修。

像这样，被邪见之箭所射中、刺穿、触及、压倒、迷惑、具足之人，就这样奔跑着、四处驰骋着、流转着、轮回着。

或者，被邪见之箭射中、刺穿、接触、压倒、迷惑、具足的人，成为以青菜为食的人，或者以米糠为食的人，或者以野生稻谷为食的人，或者以皮革碎屑为食的人，或者以水藻为食的人，或者以米皮为食的人，或者以米汤渣为食的人，或者以芝麻粉渣为食的人，或者以芝麻为食的人，或者以草为食的人，或者以牛粪为食的人，靠着森林里的根和果实过活，吃着掉落的果实维生。他穿着麻布衣，也穿着杂布衣，也穿着裹尸布衣，也穿着粪扫衣，也穿着树皮衣，也穿着兽皮衣，也穿着带蹄的兽皮衣，也穿着吉祥草衣，也穿着树皮条衣，也穿着木板条衣，也穿着人发织成的毯子，也穿着猫头鹰的羽毛衣。他成为一个拔除头发胡须的人，过着致力于拔除头发胡须的修行生活。他也成为一个一直站着、拒绝坐下的人，成为一个蹲着的人，过着致力于蹲着精勤的修行生活；他成为一个睡在荆棘上的人，在荆棘床上铺设座位；他也铺设木板床睡觉，也睡在露天地面上，成为一个睡在一侧的人；他是一个浑身沾满尘土污垢的人，也成为一个在露天居住的人，随遇而安；他也成为一个吃怪东西的人，过着致力于吃不寻常食物的修行生活；他成为一个不喝饮料的人，过着致力于不喝饮料的修行生活；他过着在晚间三次入水沐浴、致力于此的修行生活。他就这样过着以种种方式折磨、烤灼身体的修行生活。像这样，被邪见之箭射中、刺穿、接触、压倒、迷惑、具足的人，就这样奔跑着、四处奔跑着、流转着、轮回着。

被忧箭射中、刺穿、触击、压伏、惑乱、充满之人，忧愁、疲惫、悲叹、捶胸哭泣，陷入迷乱。关于此，世尊曾如此说——

> 婆罗门，往昔，就在这舍卫城，有位妇人的母亲去世了。她因母亲离世而心智失常、神志错乱，穿行于街巷之间，往来于各个十字路口，逢人便问：‘你们见到我的母亲了吗？你们见到我的母亲了吗？’

婆罗门，往昔，就在这舍卫城，有位妇人的父亲去世了……兄弟去世了……姐妹去世了……儿子去世了……女儿去世了……丈夫去世了。她因丈夫离世而心智失常、神志错乱，穿行于街巷之间，往来于各个十字路口，逢人便问：‘你们见到我的丈夫了吗？你们见到我的丈夫了吗？’

婆罗门，往昔，就在这舍卫城，有位男子的母亲去世了。他因母亲离世而心智失常、神志错乱，穿行于街巷之间，往来于各个十字路口，逢人便问：‘你们见到我的母亲了吗？你们见到我的母亲了吗？’

婆罗门，从前，就在这舍卫城，有一男子，他的父亲去世了……兄弟去世了……姐妹去世了……儿子去世了……女儿去世了……妻子也去世了。他因妻子的离世而精神失常，心神迷乱，从一条街走到另一条街，从一个十字路口走到另一个十字路口，逢人便问：‘你们看见我妻子了吗？你们看见我妻子了吗？’

婆罗门，从前，就在这舍卫城，有一妇人去了亲戚家。亲戚们想要逼迫她离开丈夫，将她许给另一个男子，而她不肯。那妇人便对丈夫说：‘夫君，这些亲戚打算从我身边把您夺走，把我给别人。我们俩一同死去吧。’于是，那男子便将她劈为两半，随后自杀，心想：‘死后我们就能在一起了。’就这样，他被忧伤之箭刺穿、射中、触及、压倒、迷惑、具足，他奔走、四处奔走、流转、轮回不息。

他被疑惑之箭刺穿、射中、触及、压倒、迷惑、占据，陷入怀疑，落入犹豫，心起二念：‘我在过去世存在过吗？还是不曾存在？我在过去世是什么？是怎样的？从何而来，又变成什么？我在未来世将存在吗？还是将不存在？未来我会是什么？会是怎样？将从何而来，又变成什么？’甚至对现在、当下、内在也生起疑惑：‘我存在吗？我不存在吗？我是什么？我是怎样？这个有情从何处来？又将去往何处？’就这样，他奔走、四处奔走、流转、轮回不息。他造作那些箭；当他造作那些箭时，便以造箭的行为向东方奔去，向西方奔去，向北方奔去，向南方奔去。那些箭的造作尚未断除；由于箭的造作尚未断除，他奔驰于诸趣，奔驰于地狱，奔驰于畜生道，奔驰于饿鬼界，奔驰于

人间，奔驰于天界；从一趣到另一趣，从一生到另一生，从结生到另一结生，从有到另一有，从轮回至轮回，从流转至流转，他奔走、驰走、流转、轮回——被那支箭所刺中的人，向一切方向奔忙不息。

他正是将那贪箭、嗔箭、痴箭、慢箭、邪见箭、忧箭、疑箭，一一拔出、抽离、取出、完全取出、拔除、完全拔除、断除、驱散、令灭、归于无有之后，既不向东奔，也不向西奔，不向北奔，不向南奔。诸箭的造作已经断除；由于诸箭的造作已断除，他不奔驰于诸趣，不奔驰于地狱，不奔驰于畜生道，不奔驰于饿鬼界，不奔驰于人间，不奔驰于天界；不从一趣到另一趣，不从一生到另一生，不从结生到另一结生，不从有到另一有，不从轮回至轮回，不从流转至流转，不奔走、不驰走、不流转、不轮回——他拔出那支箭之后，不再奔忙。他不沉没于欲流，不沉没于有流，不沉没于见流，不沉没于无明流；他不沉陷、不沉坠、不沉落、不前往、不陷入——他拔出那支箭之后，不再奔忙，不再沉没。

1249 因此，世尊说：

遭那支箭刺中的人，便向一切方向狂奔；
将那支箭拔出之后，不再奔忙，不再沉没。

——象术、马术、车术、弓术、医方、外科、身体治疗、巫术、童子方。这些或歌咏、或诵出、或讲述、或演说、或阐明、或言说。或者，“歌咏”也意味着执取、抓取、学习、持守、近持、明察，以求获得执著的对象。而所谓执著的对象，即是指五种欲功德：眼所识的色，可爱、可意、适意、合意、伴欲、诱人；耳所识的声……鼻所识的香……舌所识的味……身所识的触，也是可爱、可意、适意、合意、伴欲、诱人。五种欲功德为何被称为执著的对象？因为绝大多数天人与人，想要、欢喜、期望、渴求、希求这五种欲功德，因此它们被称为执著的对象。在此世间，那些可执著的对象便被歌咏、被学习。

于三种学处，或于五种欲功德，不应热衷，不应倾心，不应趣向，不应投向，不应沉溺，不应以他们为主导——要言之，即不应于他们而起热衷。

“穿透”即遍知之义。以“一切行无常”而通达，以“一切行是苦”而通达……乃至以“凡任何集起之法，皆为灭尽之法”而通达。“完全地”：即以一切方式、于一切方面，无余无遗地穷尽——这是表示彻底穷尽的用语。“欲”总括有二种：事欲与烦恼欲……这些称为事欲……这些称为烦恼欲。如是，于一切欲而得彻了。

“他应当学习”即是说三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学……此是增上慧学。为熄灭自己的贪欲，为熄灭嗔恚，为熄灭愚痴……为平息、寂止、消灭、舍断、止息一切不善的造作，他应学习增上戒，也应学习增上心，也应学习增上慧。他应学此三学：转向时学，遍知时学……证悟所应证悟时学，他应践行、修习、受持而安住——这就是“他应为自身的涅槃而学”。

909 因此，世尊说：

> 在那教导中，学处被随之宣说；即世间那些令人贪著的事物。
> 不应热衷于那些事物，而应彻底洞察一切欲；
> “应修学自身的涅槃。”

所谓“真实”：他应具足真实之语，具足正见，具足圣八支道，方为真实。有三种虚浮：身虚浮、语虚浮、意虚浮……（中略）……此为意虚浮。若有人将此三种虚浮断除、根绝、止息、寂灭，令其不再生起，以智火烧尽，他便称为“不虚浮者”——真实而不虚浮。

“伪诈”即欺骗性的行为。有人以身行恶、以语行恶、以意行恶之后，为掩盖这些恶行而发起邪恶的欲求：他期求“不要让人知道我”，意图“不要让人知道我”，言语间说“不要让人知道我”，身行上做“不要让人知道我”的举动。凡是此类伪诈、诡诈、欺瞒、诳惑、欺骗、诓骗、回避、隐藏、掩盖、遮蔽、覆藏、不作显露、不作开示、遮掩的恶行——这便叫作伪诈。若有人将此伪诈断除、根绝、止息、寂灭，令其不再生起，以智火烧尽，他便称为“无伪诈者”。“离间语”：世间有人是离间语者……（中略）……他以分裂的

意图而说离间语。若有人将此离间语断除、根绝、止息、寂灭，令其不再生起，以智火烧尽，他便被称为“离离间语者”“远离离间语者”“已远离离间语者”——无伪诈而离间语已空。

如是所说，然而应先说明忿怒。忿怒依十种原因而生起：以「他做了对我不利的事」而生忿怒……（中略）……若有人将此忿怒断除、根绝、止息、寂灭、不再生起、以智火烧尽，他便被称为「无忿怒者」。因忿怒已断故为无忿怒，因忿怒所依已遍知故为无忿怒，因忿怒之因已截断故为无忿怒。……「贪」是贪求、贪染、贪染的状态……（中略）……是渴求、贪欲、不善根。「悭吝」指的是五种悭吝：住处悭吝、……（中略）……执取便叫作悭吝。……「牟尼行」指的是智慧……（中略）……超越执着之网，他便是牟尼。……这位牟尼已超越、已越度、已跨越、已度脱、已超越贪欲之恶与悭吝——无忿怒者，牟尼已超越贪欲之恶与悭吝。

898 因此，世尊这样说：

“他应真实而不虚浮，无伪诈而不造离间语；”

无嗔的牟尼，已超越贪欲之恶与悭吝。

什么是睡眠？指身体的不适业、不调柔、笼罩、普遍笼罩、内部闭塞、昏眠、瞌睡、打盹，即瞌睡的状态、昏睡的状态。什么是懈怠？指懒散、懒散性、懒散的习性、由懒散而生的迟钝、怠惰、怠惰的状态。什么是昏沉？指心的不适业、不调柔、退缩、沉滞、沉滞性，即心的滞著、心的滞著的状态。他应当忍受、克服、战胜、摧毁、压倒、粉碎睡眠、懈怠与昏沉——也就是他能够克服睡眠、懈怠与昏沉。

什么是放逸？放逸即身恶行、语恶行、意恶行，或于五种妙欲而放逸；心的放纵，或放纵的生起；又或对于善法的修习不恭敬、不恒常、不坚固，行于懒散，放弃意欲、放弃责任，不实行、不修习、不多加修习，不决意、不致力。这就是放逸。凡是如此的放逸、放逸性、放逸的状态，即称为放逸。因此，不应与放逸共住——即不与放逸同住、近住、居住、依止。应当舍弃放

逸、遣除、消除、令归于无。对放逸应远离、离脱、脱离、超出、解脱、分离，以无界限的心而住。这就是‘不以放逸共住’。

什么是过慢？在此，有人因出身、种姓……或某种因缘而轻慢他人。凡如此类的慢、骄慢、骄慢性、高举、高扬——犹如执旗、欲标榜之心，这便称为过慢。不应当安住于过慢，不应当停驻于过慢。应当断除过慢、驱除、根绝，令归于无。应对过慢远离、超脱、出离、解脱，以无界限的心而住——这即是“不住立于过慢”。

在此，有人行布施、受持戒、持守布萨，预备饮用水与用水，扫洒寺院，礼敬佛塔，以香花供养佛塔，右绕佛塔。当他造作这一切三界内的善行时，并非为了趣向、投生、结生、存有、轮回、流转，而是以离系为目标，心向涅槃、斜向涅槃、流向涅槃而行一切善。如此之人，即是心倾向涅槃者。或者，他将心从一切行界收回，转向不死界：“这是寂静的，这是殊胜的，也就是一切行的平息、一切依着的彻底舍离、渴爱的灭尽、离贪、灭、涅槃。”如此之人，也是心倾向涅槃者。

智者不因依着之乐的缘故，为求再生而行布施。
他们确实为了彻底摧破执取、为了不再受再生而行布施。
智者并非为了执取之乐而修习那些导向再生的禅那；
他们确实为了彻底摧破执取、为了不再受再生而修习禅那。
那些渴望安稳寂静的人，心向于彼、志在于彼而行布施；
正如河流汇入大海，他们以涅槃为最终归趣。
心向涅槃者。因此，世尊这样说：
不应与昏睡、倦怠、昏沉共处，亦不应放逸而住；
不应住于傲慢，人应心向涅槃。

“色”，是指四大种和由四大种所造之色。对于色，不应生起爱著，不应生起欲求，不应生起喜爱，不应生起贪染；不应令之生起，不应令之衍生，不应制造，不应令其现起——于色，不应行爱著。

慢有一种：即心傲、高举。慢有两种：抬高自己的慢与贬低他人的慢。慢有三种：“我胜”的慢、“我等”的慢、“我劣”的慢。慢有四种：因利养而生慢，

因名声而生慢，因称赞而生慢，因安乐而生慢。慢有五种：“我得可意之色”而生慢，“我得可意之声……香……味……触”而生慢。慢有六种：因眼根具足而生慢，因耳根具足……鼻根具足……舌根具足……身根具足……意根具足而生慢。慢有七种：过慢、慢中过慢、卑慢、等慢、增上慢、我慢、邪慢。慢有八种：因利养而生慢，因无利养而生卑慢；因名声而生慢，因无名声而生卑慢；因称赞而生慢，因讥毁而生卑慢；因安乐而生慢，因痛苦而生卑慢。慢有九种：对优胜者起“我胜”之慢，对优胜者起“我等”之慢，对优胜者起“我劣”之慢；对同等者起“我胜”之慢，对同等者起“我等”之慢，对同等者起“我劣”之慢；对低劣者起“我胜”之慢，对低劣者起“我等”之慢，对低劣者起“我劣”之慢。慢有十种：在此，有人因出身、或因家族……（中略）或依任何理由而生慢。凡如是之慢、恃、恃态、心高、骄、幢、高擎、欲幢之心——是名为慢。

应以三种遍知遍知于慢：知遍知、度察遍知、断遍知。何谓知遍知？了知于慢：此有一种慢——即心傲、高举；此有两种慢——抬高自己的慢与贬低他人的慢……（中略）……此有十种慢——在此，有人因出身、或因家族……（中略）……或依任何缘由而生慢。如此了知、如此照见——是名知遍知。

何谓度察遍知？对如此了知者，度察于慢：从无常的角度去度察，从苦的角度去度察……乃至从出离的角度去度察——是名度察遍知。

什么是断遍知？如此审察之后，对此慢予以断除、驱散、灭尽、令其不复存在——这就是断遍知。他应以这三遍知而彻知慢——也就是，要彻知慢。

什么是粗暴行?为贪欲所染的人，其贪欲之行是粗暴行；为嗔怒所主宰的人，其嗔怒之行是粗暴行；为愚痴所蒙蔽的人，其愚痴之行是粗暴行；为慢所系缚的人，其慢行是粗暴行；执取邪见的人，其邪见之行是粗暴行；心散乱的人，其掉举之行是粗暴行；未达决定的人，其疑行是粗暴行；被随眠烦恼强力控制的人，其随眠之行是粗暴行——这便是粗暴行。他对于粗暴行，已远离、已离弃、已全回避、已脱离、已摆脱、已彻底解脱、已解除结缚，以无

界限之心而住、而行、游行、动止、持续、维持、存续——这便是“远离粗暴而行”。

795 因此，世尊说：

不应耽著于妄语，不应于色生起爱恋；

应遍知慢，远离粗暴而行。

所谓旧的，指的是过去的色、受、想、行、识。对于过去诸行，不应当以渴爱的方式或以邪见的方式去欢喜它、赞叹它、牢固执取它。应当舍弃那欢喜、赞叹、牢固执取、紧抓、把持与执著，将其驱除、消灭，令其不复存在——这就是‘不欢喜旧的’。

所谓“新”，指的是现在的色、受、想、行、识。对于现前的诸行，不应以渴爱的方式、邪见的方式，对它生起认可、意欲、喜爱、贪染；不应令它产生，令它生起，令它出现，令它具体化——这便是“于新者不认可”。

当事物衰退、减损、退失、消失、离去、隐没时，不应忧愁，不应苦恼，不应执取，不应悲泣，不应捶胸痛哭，不应陷入迷乱。当眼衰退、减损、退失、消失、离去、隐没时，当耳……（中略）……当鼻……当舌……当身……当色……当声……当香……当味……当触……当家世……当随众……当住处……当利得……当称誉……当赞叹……当快乐……当衣服……当钵食……当坐卧处……当病缘药资具衰退、减损、退失、消失、离去、隐没时，也全都不应忧愁，不应苦恼，不应执取，不应悲泣，不应捶胸痛哭，不应陷入迷乱——这就是“衰退时不忧愁”。

所谓虚空，指的是渴爱。那就是贪染、强烈的贪染……乃至贪婪、贪求、不善根。为何将渴爱称作虚空？因为藉由这种渴爱，它牵引、牵执、执取、把持、系著于色，牵引、牵执、执取、把持、系著于受……乃至想……行……识……趣……再生……结生……有……轮回……流转；因此之故，渴爱被称为虚空。不应依赖此虚空。不应依止渴爱。他应当将那渴爱舍弃、驱除、消

灭、令其不复存在；应当远离、脱出、彻底脱离、出离、解脱、彻底解脱，解开一切束缚，以无界限的心而住——这就是“不应依赖虚空”。

838 因此，世尊说：

不欢喜旧者，不渴求新者。
于衰退时不生忧愁，不应依止于虚空。

所谓“贪婪”，即是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为贪婪。所谓“大洪水”，亦是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为大洪水。我说“贪婪”乃是大洪水，我如此宣说、教授、施设、建立、开显、分别、阐明、显示——我说贪婪即是大洪水。

所谓“曲”，即是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为曲。所谓“渴望”，亦是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为渴望。我说“曲”乃是渴望，我如此宣说、教授、施设、建立、开显、分别、阐明、显示——我说曲即是渴望。

所谓“所缘”，亦是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为所缘。所谓“颤动”，亦是渴爱。凡贪、强贪……（中略）……贪求、贪、不善根，即名为颤动——所缘即是颤动。

欲泥、欲的污泥、欲的烦恼、欲的沼泽、欲的障碍，难渡过、难超越、难度过、难越度、难通过、难脱离——这便是欲泥难渡。

905 因此，世尊说：

“我说，贪求是巨大的洪流，急流是渴望；
“所缘”动摇，“欲的泥沼”则难以越过。
他舍断一切，确实被称为寂静者。

他不偏离真实语，不偏离正见，不偏离圣八支道。所谓“牟尼”，即是智慧……他超越了束缚之网，成为不偏离真实的牟尼。

如此，“坚实之地”即是不死，也就是涅槃。那便是：一切行法的止息，一切依着的彻底舍离，渴爱的灭尽，离贪，寂灭，涅槃。如此，由已舍断七法故，他被称为婆罗门……无依赖者、如如者被称为“梵天”。如此，他站在

坚实之地上，站在洲渚上，站在庇护所中，站在洞穴中，站在皈依处，站在无畏处，站在不动处，站在不死处，站在涅槃中——是故，婆罗门站在坚实之地上。

所谓“一切”，即是十二处：眼与色……意与法。当对于内外诸处的欲贪被舍断、根除，如同被截去根的多罗树一样，无法再生长，归于无有，于未来不再生起时，至此，一切已被舍断、吐出、释放、弃除、彻底舍离。当渴爱、邪见与慢被舍断、根除，如同被截去根的多罗树一样，无法再生长，归于无有，于未来不再生起时，至此，一切已被舍断、吐出、释放、弃除、彻底舍离。当福行、非福行与不动行被舍断、根除，如同被截去根的多罗树一样，无法再生长，归于无有，于未来不再生起时，至此，一切已被舍断、吐出、释放、弃除、彻底舍离——因此，他彻底舍离一切。

如此，他便被称为寂静者、宁静者、清凉者、寂灭者、完全止息者。他被这样称号、谈说、言说、宣示、表述——因此，他被称为“这寂静者”。

不舍离真理的牟尼，安立于高地的婆罗门；
他舍离一切，才堪称真正的寂静者。
他于世间正行止，不羡此中任何人。

“知者”指有智者、得明者、具智者、具觉者、具慧者。“通达吠陀者”指四道中生起的智慧……于一切感受离贪、超越一切感受，成为感受的究竟了知者——因此，他是知者，也是通达吠陀者。

‘了知’指：了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见。了知‘一切行无常’，即了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见；了知‘一切行是苦’……了知‘凡是生起之法，皆是灭尽之法’，即了知、明见、称量、审察、辨明、清晰彻见。‘不执取’有两种执取所依：渴爱所依与邪见所依……这是渴爱所依……这是邪见所依。舍断渴爱所依、放下邪见所依之后，眼根不成为他的依止处……耳根不成为他的依止处……鼻根不成为他的依止处……对于所见、所闻、所觉、所知的一切法，他不依止、不粘着、不趋近、不耽着、

不倾注，从中出离、脱离、解脱、松开束缚，以没有边际的心而安住。这便是：知法之后，于一切不执取为依处。

“正确地行于世间”所指为何？当一个人对内外六处的欲贪已断除、根绝，如截断顶梢的棕榈树那般，不再有生长的可能，在未来也绝不会再起时，他在世间便算是正确地行走、安住、行动、表现、维持、延续、维持生命、使生命得以延续地生活着……当福行、非福行、不动行都已断除、根绝，如截断顶梢的棕榈树那般，不再有生长的可能，在未来也绝不会再起时，他在世间便算是正确地行走、安住、行动、表现、维持、延续、维持生命、使生命得以延续地生活着——这就是：他在世间正确地行动。

这便称为渴爱。凡是有贪、遍贪……乃至……贪婪、贪欲、不善根。若此人的这种动摆——渴爱，已被断除、已彻底断除……乃至……已被智火焚烧，他便称为不动者。由于动摆已断除，因此是不动者。他得到利益时，不动摇；未得利益时，不动摇；有名誉时，不动摇；无名誉时，不动摇；受称赞时，不动摇；受讥毁时，不动摇；快乐时，不动摇；痛苦时，不动摇、不颤抖、不剧烈颤抖、不彻底剧烈颤抖——这就是不动者的状态。对于了知者、遍知者、识别者、通晓者、洞彻者而言。对于了知‘一切行皆是无常’者、遍知者、识别者、通晓者、洞彻者而言，对于了知‘一切行皆是苦’者……乃至……对于了知‘一切法无我’者……乃至……对于了知‘凡是任何集起之法，那一切皆是熄灭之法’者、遍知者、识别者、通晓者、洞彻者而言——这就是不动者的知者。

他确实是明智者，是通达圣道的人，彻底了知法之后，便无所依著；

他正行于世间，于一切无所希求。

这里所说‘任何人’，指任何种类、任何状态、任何方式、任何特质，处于任何地位、具备任何法之人，不论是刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，还是在家人、出家人，或是天、人。‘欲’，概略而言有二种：事物所依之欲与烦恼所

成之欲……这些称为事物所依之欲……这些称为烦恼所成之欲。‘执着’有七种：贪的执着、嗔的执着、痴的执着、慢的执着、见的执着、烦恼的执着、恶行的执着。‘世间’指恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间。这段经文是说，在那难以超越、难以度脱、难以越过、难以攀登、难以彻底超越、难以穿过的世间中，他超越了欲与执着——他就是于此超越了欲，也超越了世间中那难以超越的执着之人。

他不因事物变易而悲伤，也不因事物已变易而悲伤。他不因‘我的眼睛变易了’而悲伤，不因‘我的耳朵……我的亲族变易了’而悲伤；他不苦恼，不哀号，不捶胸啼哭，不陷入迷闷——了知‘无有我所’，他便不悲伤。

934 因此，世尊这样说：

此处所谓“流”，即是渴爱：那种贪染、执著……（中略）……非分贪求、贪心、不善根。若有人已将这些渴爱之流断除、根绝……（中略）……以智慧火焚尽，他便被称为“断流者”。此处所谓“缚”，即是贪缚、嗔缚、痴缚、慢缚、见缚、烦恼缚、恶行缚；若有人已将这些束缚断除、根绝……（中略）……以智慧火焚尽，他便被称为“断缚者”。如此即是断流者、断缚者。

847 因此，世尊说：

他已于世间，超越诸欲贪，渡越难越之黏着；
他无忧愁，不渴求，是断流者，无有系缚。
若于中间不执取，你将平静而游行。

这里的意思是：对于过去的诸行，可能生起的烦恼，你应令那些烦恼干涸、彻底干涸、枯竭、彻底枯竭，使其无种，将其舍断、驱除、灭尽，令其不复存在。这句“使过去的干涸”即是此义。或者，那些过去所造、果报未熟的业行之造作，你应令那些业行之造作干涸、彻底干涸、枯竭、彻底枯竭，使其无种，将其舍断、驱除、灭尽，令其不复存在。这句“使过去的干涸”也是此义。

这里说：“未来”指的是以后。针对未来的诸行，那些可能生起的贪之障碍、嗔之障碍、痴之障碍、慢之障碍、见之障碍、烦恼之障碍、恶行之障碍——

这一切障碍，愿它不在你身上出现，愿你不再造作它、不再产生它、不再使它生起、不再使它出生、不再使它具体化。你应当舍弃它、驱除它、消灭它，令它不复存在——这便是“于未来，愿你没有障碍”的含义。

“中间”指的是现在的色、受、想、行、识。对于现在的诸行，你不应依于渴爱、依于邪见而执取，不应握持、不应把捉、不应耽著；你不应欢喜、不应追随、不应粘着。你将舍弃随喜、欢迎、粘着、执取、耽著与固执，将它们驱除、摧毁、灭尽，令它们不复存在——如果你不在中间执取的话。

由于贪的止息、寂灭与平复，由于嗔的止息、寂灭与平复……乃至由于一切不善行的止息、寂灭、平复、宁静、熄灭、清凉、消逝、轻安，你将成为寂静者、平息者、宁静者、清凉者、轻安者，无论行走、安住、活动、维持、守护还是度日、过活，你都将寂静而行。

1225 因此，世尊如此说：

过去的，让它枯竭；未来的，不要有任何系著。
若于中间不执取，你将寂静而行。
不因不存在而忧愁，此人于世间不衰老。

“一切方式”：这是指穷尽一切、方方面面、全数、无余、无残留、彻底穷尽的说法——即“一切方式”。“名”指四种无色蕴（受、想、行、识）。“色”指四大种及四大种所造之色。“他”指那位阿拉汉、漏尽者。“没有我所”指两种我所——渴爱所成之我所与邪见所成之我所……这便是渴爱所成之我所……这便是邪见所成之我所。所谓“于一切名色中，没有我所”，是说：在一切名色当中，对于那位阿拉汉，我所不存在、不现起、不被察觉、了不可得，已被舍断、根除、止息、轻安，不可能再生起，已被智火烧尽——这便是于一切名色中，没有我所。

事物变坏时，他不忧愁；在事物变坏时，他也不忧愁。“我的眼睛变坏了”——不忧愁；“我的耳朵变坏了……我的鼻子变坏了……我的舌头变坏了……我的身体变坏了……我的色境变坏了……我的声音变坏了……我的气味变坏了……我的味道变坏了……我的触境变坏了……我的家族变坏了……我的

随众变坏了……我的住处变坏了……我的利得变坏了……乃至我的血亲变坏了”——他也不忧愁、不疲惫、不悲泣、不捶胸哭泣、不陷入迷乱。如此，便是“不因不存在而忧愁”。

再者，当他遭遇不存在的苦受所触、被压倒、被迷惑时，也不忧愁、不疲惫、不悲泣、不捶胸哭泣、不陷入迷乱。如此，便是“不因不存在而忧愁”。或者，当他遭遇眼病所触、被压倒……乃至被蚊虻、风、热、爬虫类的接触所触、被压倒、被迷惑时，也不忧愁、不疲惫、不悲泣、不捶胸哭泣、不陷入迷乱。如此，也是“不因不存在而忧愁”。再者，对于不存在、不现起、不可得的事物，他不会这样想：‘唉，我曾拥有过它，现在它却已不存在；倘若它能为我存在就好了，而我确实得不到它。’他不忧愁、不疲惫、不悲泣、不捶胸哭泣、不陷入迷乱。如此，也叫做“不因不存在而忧愁”。

若有人对“这是我的”或“这是别人的”之色、受、想、行、识，作任何执取、抓取、固执、耽著、爱著，此人便有衰损。

1292 于此，曾有如是说：

他失去了战车、宝石耳环，也同样失去了儿女和妻子；
面对一切未曾受用的财富，在应感悲伤的时刻，你为何不感悲伤？
财富先已舍人而去，人却于财富，更早便已舍离。
贪着欲乐的事物本是无常，是故，于应悲伤时，我不生悲伤。
月亮升起、圆满，而后亏缺；太阳照亮黑暗，随后隐没。
我已知世间法如怨敌，因此，于可忧伤时，我不忧伤。

若有人对于任何色、受、想、行、识所摄之物，不执取为‘这是我所有’或‘这是他人所有’，不抓取、不紧握、不固守、不沉迷、不倾心，那么当失去时，他便无有所失。这正如所说：‘沙门，你高兴吗？’‘朋友，得到了什么呢？’‘那么，沙门，你悲伤吗？’‘朋友，失去了什么呢？’‘如此，沙门，你便不喜不忧。’‘正是这样，朋友。’

我们终于得见了——那彻底寂灭的婆罗门。
那位无欣喜、无恼苦的比丘，已渡越了世间中的执著。

他于世间确实不再衰损。因此，世尊如是说：

于一切名色，若人全无“此是我所”的执取，

对不存在之物亦无忧愁，他于世间确然不衰。

无有我所执，不悲无我所有。

这是就阿拉汉、已断尽烦恼者而说。对于他，依于“这是我的”或“那是别人的”之想，而对色、受、想、行、识所起的任何抓取、紧握、固持、耽著、信解，皆不存在、皆无、皆不现起、皆不可得；它们已被舍断、彻底断除、止息、寂止，永无再生之可能，被智火所焚尽。同样地，于他，“这是我的”亦不存在，也没有任何属于他人之物。

这也是世尊所说：‘诸比丘，此身既非你们所有，亦非他人所有。诸比丘，应当视之为旧业，是造作而成、经过思惟而生的、应受的。诸比丘，于此，多闻的圣弟子只对缘起本身，如理而作意——‘如此：当此存在时，彼即存在；由此之生起，彼即生起。当此不存在时，彼即不存在；由此之灭去，彼即灭去。也就是说，以无明为缘而有诸行；以行为缘而有识……如此，这整个苦蕴的集起便发生。而以无明的无余、离欲、灭尽，便有行的灭尽……如此，这整个苦蕴的灭尽便发生。’如此，即是‘没有此为我所有，亦无任何属于他人之物’。

世尊也曾这样说：

‘摩伽罗阇，你要恒持正念，观世间为空；

拔除我见，便能如此度越死亡。

如此观察世间者，死神王便不见他。

同样，若有人既无“此是我所”的执取，也无“他人所有物”的执取……

世尊也曾这样说：“诸比丘，凡是你们所无的，便当舍断。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。诸比丘，什么是你们所无的呢？诸比丘，色是你们所无的，舍断它吧。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。受……想……行……识是你们所无的，舍断它吧。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。诸比丘，你们怎么看？若是有人在这祇树给孤独园中，将草、

木、枝、叶带走，或烧掉，或随他如何处置，你们可会这样想：‘有人把“我们”带走、烧掉，或随他处置了’？”“不会的，尊者。”“是什么缘故呢？”“尊者，因为那些既不是‘我’，也不是‘我的’。”“正是如此，诸比丘，凡是你们所无的，便当舍断。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。诸比丘，什么是你们所无的呢？诸比丘，色是你们所无的，舍断它吧。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。受……想……行……识是你们所无的，舍断它吧。舍断了它，将为你们带来长久的利益与安乐。”同样地，若一个人不执取“这是我”，也不执取“他人有任何事物”……这段话也曾被说过——

清净之法如是生起，清净诸行如是相续；

于如实见者，村长，便无恐惧。

当他以智慧观察世间，见它如同草与柴时；

除了不再投生之外，他别无所求。

同样，凡是既没有“这是我的”的想法，也不执取任何与他人有关之物的人，跋耆罗比丘尼便对邪恶的魔罗这样说：

魔罗，你为何执取“有情”之说？此莫非是你的邪见？

2223 因此，世尊这样说道：

“这只是纯粹的诸行之聚，在此没有有情可得。”

正如车的各个部件组合在一起，便有了‘车’的名称；

同样，当五蕴存在时，便有‘众生’这一约定俗成的称呼。

的确，唯有苦生起，唯有苦安住，唯有苦灭去。

除了苦，别无他物生起；除了苦，别无他物灭去。

同样地，凡是既无“这是我的”，也无任何属于他人之物的人——这正是世尊所说。

同样地，诸比丘，一位比丘遍察色，直至穷尽色的全部运行范围；遍察受……遍察想……遍察诸行……遍察识，直至穷尽识的全部运行范围。当他这样遍察色，直至穷尽色的全部运行范围，遍察受……遍察想……遍察诸行……遍察识，直至穷尽识的全部运行范围时，那可能生起的‘我’、‘我的’或‘我是’的心念，于他便不复存在。如此，对他而言，‘这是我的’之念已无，于他人亦无所执取。

阿难尊者对世尊这样说：“世尊，‘世间是空，世间是空’，有人这么说。世尊，以什么为基准，世间才被称为‘空’呢?”“阿难，正因为世间是以‘我’、以‘我所’而空，所以称为世间是空。阿难，什么是我与我所皆空的呢? 阿难，眼是没有我、没有我所而空的。色是空；眼识是空；眼触是空；眼触所生的感受，无论是乐受、苦受或不苦不乐受，那也是空的……耳是空……声是空……鼻是空……香是空……舌是空……味是空……身是空……触是空……意是空……法是空……意识是空……意触是空；意触所生的感受，无论是乐受、苦受或不苦不乐受，那也是没有我、没有我所而空的。阿难，正因如此，世间是以‘我’、以‘我所’而空，所以称为世间是空。”就这样，对他而言，没有“这是我的”的想法，对他人也没有任何执著。

“执我所”有两种：渴爱所产生的执我所和见所产生的执我所。……这是渴爱所产生的执我所……这是见所产生的执我所。舍断了渴爱所产生的执我所、弃舍了见所产生的执我所之后，他便不再寻觅，不再感知，不再获得，不再执取任何执我所——他正是那不再感知执我所的人。

对于已经变异的事物，他不忧愁；当事物变异时，他不忧愁。不会因为'我的眼变异了'而忧愁；不会因为'我的耳变异了、我的鼻变异了、我的舌变异了、我的身变异了、我的色变异了、我的声变异了、我的香变异了、我的味变异了、我的触变异了、我的家庭变异了、我的团体变异了、我的住处变异了、我的利养变异了、我的名声变异了、我的称赞变异了、我的快乐变异了、我的衣服变异了、我的钵食变异了、我的坐卧处变异了、我的医药资具变异了、我的母亲变异了、我的父亲变异了、我的兄弟变异了、我的姐妹变异了、我的儿子变异了、我的女儿变异了、我的朋友变异了、我的官员变异了、我的亲戚变异了、我的血亲变异了'而忧愁，不苦闷，不悲泣，不捶胸哭泣，也不陷入愚迷——这样，叫作'不追忆过去'。

他没有‘这是我的’之想，对他人之物也毫无执著；

他不执取任何‘我所’，因此不会因‘我一无所有’而悲伤。

「无嫉妒、不贪求、不动摇、于一切处平等」：什么是嫉妒？在此，有人对于别人得到利养、恭敬、尊重、崇敬、礼拜、供养，心生嫉妒、羡慕、结下嫉妒。像这样的嫉妒、嫉妒行为、嫉妒、嫉妒状态、已生嫉妒、羡慕、羡慕状态、已生羡慕——这叫做嫉妒。凡是已经断除、彻底断除了这嫉妒的人……以智慧之火将其烧尽的人，他就称为无嫉妒者。贪求指的是渴爱。凡是贪着、强烈贪着……贪求、贪欲、不善根。凡是已经断除、彻底断除了这贪求的人……以智慧之火将其烧尽的人，他就称为不贪求者。他对于色不贪求，对于声音……对于所见、所闻、所觉、所识的诸法都不贪求、不粘着、不沉迷、不陷溺，已离贪求、已去贪求、已舍贪求、已吐贪求、已脱贪求、已断贪求、已弃绝贪求，已离贪着、已去贪着、已舍贪着、已吐贪着、已脱贪着、已断贪着、已弃绝贪着，他是无渴求者、寂灭者、清凉者，自己成为梵天境界的存在，感受着安乐而安住——这就是无嫉妒、不贪求。

这称为渴爱。凡是贪著、染著……（中略）……贪求、贪欲、不善根。若人这种黏著与渴爱已被断除、彻底根除、平息、寂静、不复生起、被智慧之火焚烧殆尽——如是，他于未来便无所执著。或者，他不会生起这样的期望：‘愿我于未来具足这样的色蕴’，并对此感到欢喜；不会期望：‘愿我具足这样的受蕴……这样的想蕴……这样的行蕴……这样的识蕴’，并对此感到欢喜。如是，他于未来便无所执著。或者，对于所未得者——如‘愿我未来有这样的眼、这样的色’——他不将心导向获得；心不导向，便不欢喜于彼；不欢喜于彼，则于未来无所执著。同样地：‘愿我未来有这样的耳、这样的声’……中略……‘愿我未来有这样的意、这样的法’，对于所未得者，他不将心导向获得；心不导向，便不欢喜于彼；不欢喜于彼，则于未来无所执著。又或者，他不会这样想：‘藉由此戒、此禁制、此苦行或此梵行，我将于未来成为天神或某一类天人’，对于所未得者，他不将心导向获得；心不导向，便不欢喜于彼；不欢喜于彼，则于未来无所执著。

当被问及关于不动摇者时——被询问、被请求、被祈请、被恳请——我宣说这四种利益。那位无嫉妒、不贪求、不动摇、于一切处平等的人——我称说、教导、说明……使之明了——这便是被问及时，我所说不动摇者的利益。

970 因此，世尊如是说：

不粗暴，不贪著，不动摇，于一切处平等；

若被问及关于不动者之事，我便宣说此功德利益。

彼已离于造作，于一切处见安稳。

这称为渴爱。即是贪爱、深重的贪爱……贪婪、欲望、不善之根。若有人此执著已断除、已根绝、已平息、已止息、已不再生起、已被智慧之火焚尽，他便称为离执著者。他对色无所贪求……对所见、所闻、所觉、所识的法无所贪求、无所沉溺、无所迷恋、无所固守，他是离执著者、无执著者、已舍执著者、已吐执著者、已脱执著者、已断执著者、已弃执著者，无复渴求……以梵行之身安住——这便是离执著者。悭有五种：对住处的悭、对家族的悭、对利得的悭、对容貌的悭、对法的悭。凡是这样的……执取，这就称为悭。若有人此悭已断除……他便称为不悭者：离执著、不悭。

「无任何造作」：所谓“诸造作”：即福行、非福行、不动行。当福行、非福行与不动行彻底被断除、根除，犹如截顶的多罗树，归于无有，未来不再生起时，到这一地步，诸造作便不存在、无有、不显现、不可得，它们已被断除、彻底断除，已止息、已寂灭，不可能再生起，已被智火烧尽——这就是“无任何造作”。

造作即被称为福行、非福行、不动行。当福行、非福行与不动行彻底被断除、根除，犹如截顶的多罗树，归于无有，未来不再生起时，到这一地步，他对于造作，便是远离的、已远离的、彻底远离的、已脱离的、已出离的、已解脱的、已解缚的，他以无界限的心而安住——这就是“他远离了造作”。

带来怖畏的，是贪；带来怖畏的，是嗔；带来怖畏的，是痴……（中略）……带来怖畏的，是诸烦恼。因为带来怖畏的贪已被断除……（中略）……因为带来怖畏的诸烦恼已被断除，他便在一切处见到安稳，在一切处见到无怖，

在一切处见到无灾，在一切处见到无害，在一切处见到无侵害，在一切处见到无迫难——这就是“他在一切时处都见到安稳”。

1066 因此，世尊这样说道：

于不动者、了知者，无有任何造作；
他远离了造作，于一切处见安稳。
世尊如此说。

所谓“沉默”就是指智慧……他超越了执着之网，是为牟尼。他不说“我更为殊胜”，不说“我与之相当”，不说“我更为下劣”——他不宣说、不言说、不表露、不显示、不言语。在同等者中、在下劣者中、在殊胜者中，牟尼皆不言语。

因为贪欲已平息、已止息，故称为寂静；因为嗔……痴……乃至一切不善行已平息、止息、寂灭、烧尽、清凉、消失、完全安息，故为寂静、寂止、大寂止、清凉、完全安息——这就称为寂静。五种怪吝：住处怪吝……乃至执取称为怪吝。若此怪吝已断除、根绝……被智火烧尽，他便称为离怪者、无怪者、舍怪者、吐怪者、脱怪者、断怪者、弃怪者——如是寂静而离怪。

对于色，他不执取、不执著、不抓取、不执持、不固著；对于受……想……行……识……投生趣……出生……结生……有……轮回……流转，也是如此——他不执取、不执著、不抓取、不执持、不固著，这便名为“不执取”。

对于色，他不舍弃、不驱除、不消灭、不让它归于无；对于受……乃至轮回、流转，他也不舍弃、不驱除、不消灭、不让它归于无。“世尊”是尊重的同义语……是证得的名称，即所谓世尊。

牟尼不宣称自己为同等者、低劣者或优胜者；
他寂静，离怪吝，不取，不舍。」

第十五 执杖经义释

舍利弗经义释 Sāriputtasuttaniddeso

接下来，将宣说舍利弗经义释——

“在此之前，我从未见过。”尊者舍利弗的意思是：从这以前，我从未以这双肉眼、以这个身体见过彼世尊。当世尊在忉利天界珊瑚树下的黄毛石上度过雨安居，为天众围绕，从宝石阶梯中央降下，进入僧伽施城——这样的景象，我往昔未曾得见。因此他说：“在这以前，我没见过他。”

“Iccāyasmā sāriputto”中，“iti”一词是句子的连接、接合，句子的完整，字母的组合，措辞的流畅，词句的次第排列——这便是“iccāti”。“āyasmā”一词是爱语、敬语，带着恭敬与尊重的称呼——这便是“āyasmā”。“Sāriputto”一词是那位长老的名号、计量、名称、施设、称呼、名字、命名、称号、言辞、表达、称谓——这便是“iccāyasmā sāriputto”（具寿舍利弗）。

“Na”是否定。“Udā”是词与词的连接、词的交织、词的圆满，字母的组合，文句的流畅与词语的次第——称为“udāti”。不论对刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗，还是对在家人、出家人、天人、人类——都不曾从任何人那里听闻过。

如此，他说着美妙、柔和、可爱、动心的言语，其音声和美，犹如迦陵频伽鸟鸣。世尊口中发出的音声具足八种特质：舒展流畅、清楚易懂、甜美悦耳、圆润不散、深沉宏亮。世尊以音声教示大众时，音声不超出大众的范围；世尊是梵音者，说话如同迦陵频伽鸟。这便是“说美妙语”。

导师世尊是商队领袖。犹如商队领袖引领众人度越旷野，度越盗贼出没的旷野，度越猛兽出没的旷野，度越饥馑的旷野，度越缺水的旷野，使其渡越、超出、脱离，抵达安稳之地。同样，导师世尊作为商队领袖，引领众生度越生的旷野，度越老的旷野，度越病的旷野……度越死的旷野……度越愁、悲、苦、忧、恼的旷野，度越贪的旷野、嗔的旷野、痴的旷野、慢的旷野、邪见的旷野、烦恼的旷野、恶行的旷野，度越贪的密林、嗔的密林、痴的密林、慢的密林、邪见的密林、烦恼的密林、恶行的密林，使其渡越、超出、脱离，抵达安稳、不死之境——涅槃。如此，世尊即为商队领袖。

又或者，世尊是引导者、调御者、善劝导者、阐明者、令知见者、观察者、令生净信者。如此，世尊亦是商队领袖。

再者，世尊是未生之道的开创者、未出现之道的生起者、未宣说之道的宣说者；他是知路者、明路者、精通道路者。而今，弟子们沿着这条道路修行，随后证得。就这样，世尊是商队领袖——正是如此，他说美妙之语而为导师。

世尊从兜率天身没，以正念、正知进入母胎。如此，他从兜率天而来，成为众首。

又或者，天人们被称为“满足者”。他们满足、知足、内心喜悦、欢快、充满欣喜与愉悦，从天界来到导师这里。因此，满足者的导师已至。又或者，阿拉汉们被称为“满足者”。他们满足、知足、内心喜悦、誓愿圆满，来到阿拉汉们的导师这里。因此，满足者的导师已至。“导师”即是世尊。导师是众中之师、众中之主；导师护持大众；导师教诫大众；导师教导大众；导师能在众人之中自信而行；导师能使大众听受、倾听并生起智心；导师能令大众脱离不善、安立于善。他是比丘众的导师、比丘尼众的导师、近事男众的导师、近事女众的导师、国王众的导师、刹帝利众的导师、婆罗门众的导师、吠舍众的导师、首陀罗众的导师、天众的导师、梵天众的导师。他是僧团的导师、群众的导师、众中之师。他已到来、抵达、降生桑迦沙城——满足者的导师已经到来。

因此，舍利弗长老说：

“我以前从未见过，”具寿舍利弗如是说，

“也从不曾听任何人说起。”

如此妙音说法的导师，那位满足的导众者，已经来到。

这也就是有天的世间、有魔的世间、有梵的世间，以及有沙门、婆罗门、天、人的众生——也就是‘有天的世间’之义。

犹如天人在三十三天波利质多树下的黄毡石座上，见到世尊安坐说法，人们也这样得见；犹如人们得见，天人也这样得见。犹如在天人处显现，在人间也这样显现；犹如在人间显现，在天人处也这样显现。具眼者便是以这众多

方式被看见的。再者，正如有些沙门、婆罗门自身未得调伏，却表现出调伏的样子；不寂静，却表现出寂静的样子；未平息，却表现出平息的样子；未入寂灭，却表现出已入寂灭的样子。

犹如仿制的泥耳环，又如镀了金的半铜钱；

有人带着随从游行世间，外表光鲜，内心却不净。

世尊并非那样被看见。世尊以真实、如实、真正、如理、无颠倒之体性，已调伏故显现调伏之相，已寂止故显现寂止之相，已平息故显现平息之相，已寂灭故显现寂灭之相。而且，佛陀世尊们的威仪非由造作，誓愿已达圆满。明眼者正是这样看见的。

还有，世尊以清净的声誉、广被称扬的名号，在龙界、金翅鸟界、夜叉界、阿修罗界、乾达婆界、四大王天界、帝释天界、梵天界及诸天界中，被称叹为“如是者”“如彼者”，乃至更胜于此。有眼者正是如此得见世尊。

还有，世尊具足十力、四无畏、四无碍解、六神通、六种佛陀法，以其威光、力量、德行、精进与智慧，而为人们所见、所知、所觉了。

善良的人在远处也显耀，如同雪山；不善良的人虽近在眼前却不可见，恰似暗夜中射出的箭。

不善者，于此不现，犹如夜间射出的箭。

明眼者，亦如是显现。

世尊以五种眼为明眼者：以肉眼为明眼者，以天眼为明眼者，以慧眼为明眼者，以佛眼为明眼者，以一切眼为明眼者。

世尊如何以肉眼而为明眼者？世尊的肉眼中具足五种色泽：青、黄、红、黑、白。世尊的眼睫毛所附之处呈青色，青净明澈，悦目可爱，宛如亚麻花。其外围呈黄色，纯净金黄，悦目可爱，宛如迦尼迦罗花。世尊两眼的内角呈红色，极为鲜明，悦目可爱，宛如胭脂虫。中间呈黑色，深黑纯净，不粗糙，清净悦目，宛如黑曜石。其外呈白色，极白明净，白光闪耀，悦目可爱，宛如启明星。世尊以此寻常肉眼，自身所属、往昔善行之果，昼夜均能明见周围一由旬。纵使四种黑暗同时出现：太阳已落山，正值黑半月布萨日，密林

幽深，又有大黑云涌起，在此四支黑暗之中，他依然能明见周围一由旬。墙壁、门户、围墙、高山、灌木、藤蔓，皆不能障碍他见色。若将一粒芝麻作上标记，投入满满一车芝麻当中，他也能将其取出。世尊的寻常肉眼便是如此清净。世尊即以此肉眼而为明眼者。

世尊如何以天眼而为具眼者？世尊以清净、超胜人间的天眼，见众生死亡与受生，或劣或胜，或美或丑，或善趣或恶趣；了知众生随其业力而流转——'这些众生具足身恶行、语恶行、意恶行，诽谤圣者，持邪见，造作邪见之业，身坏命终后，生于苦处、恶趣、堕处、地狱；或是这些众生具足身善行、语善行、意善行，不诽谤圣者，具正见，造作正见之业，身坏命终后，生于善趣、天界。'如此，以清净、超胜人间的天眼，见众生死亡与受生，或劣或胜，或美或丑，或善趣或恶趣；了知众生随其业力而流转。若世尊愿意，能见一个世界，能见两个世界，能见三个世界，能见四个世界，能见五个世界，能见十个世界，能见二十个世界，能见三十个世界，能见四十个世界，能见五十个世界，能见一百个世界，乃至小千世界、二千中千世界、三千世界、大千世界，凡所愿见，皆能见之。世尊的天眼便是如此清净。如是，世尊以此天眼而为具眼者。

世尊如何以智慧眼而为具眼者？世尊有大智慧、广博智慧、敏慧、捷慧、利慧、洞彻慧，善巧于智慧的种种判别，已断除无明，证得四无碍解，具足四无所畏，持十力，是伟丈夫、人中之狮、人中之龙、人中良骏、人中健儿，有无限之智、无限之光、无限之誉，是富足者、大财者、具财者，是引导者、教化者、开解者、阐明者、省察者、鼓舞者、令欢喜者。世尊是未生起之道的生起者，未出现之道的出现者，未宣说之道的宣说者，是知道者、了解道者、善巧于道者；而如今，弟子们随道而行，后来而得具足。

世尊能知而遍了知，能见而遍见。他是眼、是智、是法、是梵，是说法者、转法轮者、义利的导引者、不死的施与者、法主、如来。对于世尊，没有什么是未知、未见、未解、未证、智慧未触及的。过去、未来、现在的一切法，以

一切行相，悉皆呈现在佛陀世尊的智门之前。凡是应知——即应当了知的：不论自利、利他，抑或自他二利；不论现世利益、来世利益；不论浅显的义理、深奥的义理，隐秘的义理、被覆藏的义理，应被引导而知的义理、已被引导而知的义理，无过失的义理、无烦恼的义理、清净的义理、最高究竟的义理——所有这一切，都在佛陀的智慧之内运转。

佛陀世尊的智慧于过去无有障碍，于未来无有障碍，于现在无有障碍。佛陀世尊所有身业，皆随智慧而转；所有语业……所有意业，佛陀世尊亦皆随智慧而转。有多少应知之境，便有多少智慧；有多少智慧，便有多少应知之境。智慧以应知之境为边际，应知之境以智慧为边际。超越应知之境，智慧便不运转；超越智慧，应知之境的范围亦不存在。这二法互以对方为边际而确立。正如两个严丝合缝、互相紧扣的匣盖，下匣不超于上匣，上匣亦不超于下匣，两者互以对方为边际。同样，佛陀世尊的应知之境与智慧，亦如是以对方为边际而确立。有多少应知之境，便有多少智慧；有多少智慧，便有多少应知之境。智慧以应知之境为边际，应知之境以智慧为边际。超越应知之境，智慧便不运转；超越智慧，应知之境的范围亦不存在。这二法即是这样互以对方为边际而确立。

于一切法，佛陀世尊的智慧皆悉运转。一切法于佛陀世尊，皆系于注意、系于希望、系于作意、系于心念生起。于一切众生，佛陀世尊的智慧皆悉运转。世尊了知一切众生的习性、潜在倾向、性格、意乐，并明辨他们是尘垢微薄还是尘垢深厚，是根器猛利还是根器迟钝，是品质善好还是品质下劣，是易受调教还是难予调教，是有堪能证悟还是无所堪能。含摄天、魔、梵的世间，与沙门、婆罗门、天、人等众，一切皆在佛陀的智慧中运转。

正如一切鱼与龟，乃至体型最巨的鲸鱼，其活动也不出大海的范围；同样，包含诸天、魔罗与梵天的世间，以及沙门、婆罗门、诸天与人类等一切众生，其活动也不出佛陀智慧的范围。正如一切鸟类，乃至最大的金翅鸟王，其活动也不出虚空的一隅；同样，那些智慧与舍利弗相当的人，他们的智慧也不

出佛陀智慧的一隅。佛陀的智慧，超越诸天与人类的智慧，以压倒之势，稳固安住。

为何说世尊以佛眼而成为有眼者？世尊以佛眼观察世间，见诸众生：有尘垢微少者，有尘垢深厚者；有根器敏锐者，有根器迟钝者；有禀赋优良者，有禀赋低劣者；有易教导者，有难教导者；又有见后世罪过怖畏而住者，亦有不见后世罪过怖畏而住者。譬如有青莲花池、红莲花池或白莲花池，其中有些青莲、红莲、白莲生于水中、长于水中、自水中抽茎而起，沉没于水下而受滋养；有些青莲、红莲、白莲生于水中、长于水中，与水面齐平而住；有些青莲、红莲、白莲生于水中、长于水中，高出水面而住，不为水所沾染。同样地，世尊以佛眼观察世间，见诸众生：有尘垢微少者，有尘垢深厚者；有根器敏锐者，有根器迟钝者；有禀赋优良者，有禀赋低劣者；有易教导者，有难教导者；有见后世罪过怖畏而住者，亦有不见后世罪过怖畏而住者。世尊了知："此人是贪行者，此人是嗔行者，此人是痴行者，此人是寻思行者，此人是信行者，此人是智行者。"对于贪行者，世尊为其开示不净之教法；对于嗔行者，世尊为其讲授慈心修习；对于痴行者，世尊令其安住于背诵、发问、适时闻法、适时讨论法义及亲近善知识；对于寻思行者，世尊为其讲授入出息念；对于信行者，世尊为其讲授能令生起净信的所缘，即佛陀的善觉、法的善说、僧团的善行道以及自身的戒；对于智行者，世尊为其讲授毗婆舍那的所缘，即无常相、苦相、无我相。

智者，您正是如此，登上法所成的楼阁，遍眼者啊；

您已远离忧愁，请看看那些陷溺于忧、被生老所制伏的人们吧。

世尊正是这样，以佛眼而成为具眼者。

世尊如何以全眼而为具眼者？"全眼"即是所谓的一切知智。世尊于此一切知智，具足圆满，完全成就。

于此世间，无有他未曾见的事物，也无有他未了知、或应知而未曾了知的事情；

如来已遍知一切应知应导之法，因此，他被称为全眼者。

就这样，世尊因具足一切眼，也被称为“有眼者”——正如眼目明亮者被认出那样。

也就是将这一切贪欲的黑暗、嗔恨的黑暗、愚痴的黑暗、我慢的黑暗、邪见的黑暗、烦恼的黑暗、恶行的黑暗——这些令人目盲、失明、无知、摧坏智慧、招致破坏、不导向涅槃的——全部驱除、驱散、舍弃、断除、消除、灭尽，令它们不复存在。如是，驱尽了一切黑暗。

就这样，世尊以出家而称为独一者，以无伴侣而称为独一者，以断除渴爱而称为独一者，以完全离贪而称为独一者，以完全离嗔而称为独一者，以完全离痴而称为独一者，以完全断尽烦恼而称为独一者，以行于唯一道路而称为独一者，以证悟无上正自觉而称为独一者。

世尊如何以出家而成为独一者？世尊正值青春年少，头发乌黑，处于人生美好的韶华之初，就不顾父母的不情愿，不顾他们泪流满面、哭泣哀号，舍离了亲族，断除了一切居家生活的系缚，断除了妻儿的系缚，断除了亲属的系缚，断除了朋友与同僚的系缚，断除了财物积储的系缚。他剃除须发，披上袈裟，从在家生活出家，进入无家的生活，达到了无所有，独自行动、安住、往来、运作、守护、延续生命。就这样，世尊以出家成为独一者。

世尊如何以无有伴侣而成为独一者？他如此出家之后，便独自前往森林、密林、偏僻、音声稀少、全无喧杂、远离人烟、适宜独处的住所。他独自行走，独自前行，独自站立，独自坐下，独自躺卧，独自进入村落乞食，独自返回，独自在静处坐下，独自经行。他独自行动、安住、往来、运作、守护、延续生命。就这样，世尊以无有伴侣成为独一者。

世尊如何以断除渴爱而成为独一者？他这般独自、无有第二者，不放逸、勇猛精勤、意志坚定地安住，在尼连禅河畔的菩提树下修习大精进，击溃了率领魔军的黑魔——那牟支，亦即放逸者的亲族；他舍断、驱除、灭尽、令其不复存在的是那如网般铺展、粘着的渴爱。

“以渴爱为伴的人，在漫漫轮回中流转；

从一种存在到另一种存在，他无法超越轮回。”

“了知此过患，了知渴爱是苦的根源；

比丘应离渴爱、不执取，具念游行。

世尊正是以舍断渴爱而为独住者。

世尊何以是究竟离欲者，而为独一？因贪已断，故为究竟离欲者，是独一；因嗔已断，故为究竟离嗔者，是独一；因痴已断，故为究竟离痴者，是独一；因一切烦恼已断，故为究竟无烦恼者，是独一。

世尊如何是已行一乘道者，故而为独一？所谓一乘道，即四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道。

他彻见生灭的尽头，了知此一乘之道，具利益与悲悯，

过去的人们藉由此道渡越瀑流，现在正渡者与未来当渡者，同样藉由此道渡越瀑流。

世尊正是如此，已行于一乘道，故为独一。

为何世尊是独自无师，证悟无上正自觉，故称独一？所谓菩提，即是觉悟，指四道中的智慧、慧根、慧力、择法觉支、审查、观照、正见。世尊依此菩提智觉悟：“一切行悉皆无常”，觉悟：“一切行悉皆是苦”，觉悟：“一切法悉皆无我”；觉悟：“以无明为缘而有行”……（中略）……觉悟：“以生为缘而有老死”；觉悟：“无明灭则行灭”……（中略）……觉悟：“生灭则老死灭”；觉悟：“此是苦”，觉悟：“此是苦之集”，觉悟：“此是苦之灭”，觉悟：“此是趣向苦灭之道”；觉悟：“这些是烦恼”……（中略）……觉悟：“此是趣向烦恼灭尽之道”；觉悟：“这些法应当遍知”……觉悟：“他们法应当断除”……觉悟：“他们法应当修习”……觉悟：“他们法应当证悟”；他觉悟六触处的集起、灭去、乐味、过患与出离；觉悟五取蕴的集起、灭去、乐味、过患与出离；觉悟四大的集起、灭去、乐味、过患与出离；觉悟：“凡是具有集起性质的法，皆具有灭尽的性质。”

再者，凡是应当了知、应当随了知、应当通达、应当正了知、应当体证、应当触达、应当现证的，这一切他都依觉悟智而了知、随了知、通达、正了知、

正等觉、体证、触达、现证。世尊正是如此独自一人，证悟无上正自觉，故为独一。

意思是：他体证了、圆满地体证了、彻证了、触及了、亲自作证了出离之乐、远离之乐、寂止之乐、正觉之乐——他独自证得了此乐。

因此，具寿舍利弗说道：

对于包括诸天在内的世间，具眼者如是显现；

驱散一切黑暗之后，他独自证得了此乐。

于此众多系缚者中，有以问而来之来处。

「彼佛陀、无所依者、如如者」：其义为：彼世尊是自生者、无师而悟，于此前从未听闻过的法上，亲自完全觉悟了真理，于此中证得一切智，于诸力中得至自在。‘佛陀’是何含义？觉悟真理，故为佛陀；使众生觉悟，故为佛陀；因一切智而为佛陀；因洞见一切而为佛陀；因不须他人引导而为佛陀；因绽放而为佛陀；以漏尽之义而为佛陀；以无烦恼之义而为佛陀；绝对离贪者，故为佛陀；绝对离嗔者，故为佛陀；绝对离痴者，故为佛陀；绝对无烦恼者，故为佛陀；行于唯一之道者，故为佛陀；独自一人对无上正自觉完全觉悟者，故为佛陀；由破无觉悟、证得觉悟，故为佛陀。‘佛陀’此名，非母亲所起，非父亲所起，非兄弟所起，非姊妹所起，非朋友同僚所起，非亲戚血亲所起，非沙门婆罗门所起，亦非诸天所起。这是诸佛、诸世尊在觉悟之树下，随一切智之智的证得而亲自作证的终极解脱施设，即所谓‘佛陀’——此即是佛陀。‘依赖’有两种：渴爱的依赖和邪见的依赖。什么是渴爱的依赖？凡依渴爱所划定的界限、范围、边际而执取、据为己有者——这是我的，这是我的，这般程度是我的，这般范畴是我的；我的色、声、香、味、触；铺盖、衣物、婢仆奴隶、山羊绵羊、鸡与猪、象牛马驴；田地、宅地、金银钱财；村庄、村落、王都、国土与地方、府库与仓廪；乃至整个大地，皆因渴爱之力而据为己有。凡此一百零八种渴爱之所行——这便是渴爱的依赖。

什么是见依赖? 即依二十种事而有的有身见, 依十种事而有的邪见, 依十种事而有的边执见。凡是像这样的见、见趣、见稠林、见荒野、见扭曲、见动摇、见结缚、执取、领受、固著、把捉、邪道、歧途、邪性、外道依处、颠倒执、错误执、迷乱执、邪执——‘于不真实中执为真实’, 乃至六十二见趣——这称为见依赖。

佛陀世尊, 渴爱之依已断, 见之依已舍; 由渴爱依断、见依舍故, 世尊于眼无所依, 于耳、鼻、舌、身、意无所依; 于色、声、香、味、触、法, 于家族、群体、住处、利养、名声、称赞、快乐、衣服、施食、卧坐处、病缘医药资具, 于欲界、色界、无色界, 于欲有、色有、无色有, 于想有、无想有、非想非非想有, 于一蕴有、四蕴有、五蕴有, 于过去、未来、现在, 于所见、所闻、所觉、所识之法——不依、不附、不粘、不近、不耽、不注, 已出离、已脱离、已完全解脱、离系, 以无界心而住。此即无依之佛陀。

世尊由五种行相而为如如者: 于可意不可意, 是如如者; 已舍故, 是如如者; 已越故, 是如如者; 已脱故, 是如如者; 依其所说, 是如如者。

世尊云何于可意不可意为如如者? 世尊于得利时是如如者, 于失利时是如如者; 于有名声时是如如者, 于无名声时是如如者; 于称赞时是如如者, 于讥毁时是如如者; 于快乐时是如如者, 于痛苦时是如如者。纵或以香涂其手臂, 或以刀削其手臂, 于前者无贪, 于后者无瞋; 彼已断尽随顺与反感, 超越褒扬与贬抑, 越过顺从与违逆。世尊正是这样于可意不可意为如如者。

世尊怎样是在已舍弃上恒常如如者呢? 世尊已舍弃、已吐弃、已解除、已断除、已脱离贪; 嗔、痴, 忿、恨、覆、恼、嫉、悭、诳、谄、顽固、好斗、慢、过慢、骄逸、放逸, 一切烦恼、一切恶行、一切畏惧、一切热恼、一切炽然、一切不善行, 皆已舍弃、吐弃、解除、断除、脱离。世尊就是这样在已舍弃上恒常如如者。

世尊作为已渡越的如如者, 是怎样的呢? 世尊已渡过欲流, 已渡过有流, 已渡过见流, 已渡过无明流, 已渡过一切轮回之道, 已渡越、已超出、已出离、

已超越、已最极超越、已度过。他已住于圆满的梵行，修行已然圆满，到达旅途的终点，到达方向的尽头，达到究竟，已守护梵行，获得最上之见，已修习道，已断除烦恼，证得不退转，现证灭尽。他已遍知苦，已断除集，已修习道，已现证灭。应证知的，他已证知；应遍知的，他已遍知；应断除的，他已断除；应修习的，他已修习；应现证的，他已现证。他已除去门闩，填平沟壕，拔除柱桩，解开闩锁，成为圣者，降下旗帜，卸下重担，离系，断除五下分结，具足六支，守护一，有四依止，舍离对真谛的偏执，息灭寻求，思惟无浊，身行已寂静，心善解脱，慧善解脱，成为完全者，住于梵行已竟，是无上士、最上士，已达最上成就。他不积蓄，也不减损；安住于不减损后，既不丢弃，也不执取；安住于丢弃后，既不缝织，也不积聚；安住于不积聚后，既不吹散，也不熏染；安住于吹散后，由于具足无学的戒蕴而安立，由于具足无学的定蕴而安立，由于具足无学的慧蕴而安立，由于具足无学的解脱蕴而安立，由于具足无学的解脱知见蕴而安立；安住于已履行真实，安住于超越动摇，安住于烧尽烦恼之火，安住于无所住著，安住于所作已办，安住于享受解脱，安住于慈心的清净，安住于悲心的清净，安住于喜心的清净，安住于舍心的清净，安住于究竟清净，安住于不以任何物为我的清净，安住于已解脱，安住于已满足，安住于蕴的边际，安住于界的边际，安住于处的边际，安住于趣的边际，安住于生的边际，安住于结生的边际，安住于有的边际，安住于轮回的边际，安住于流转的边际，安住于最后存在，安住于最后的聚集，安住于最后之身——这就是世尊。

这是他的最后一生，这是最后的身躯；

于他，生死轮回已尽，不再有后有。

因此，世尊被称为已渡越的如如者。

世尊如何被称为已解脱的如如者呢？世尊的心，已从贪中解脱、脱离、彻底解脱；心已从嗔中……心已从痴中……从忿怒……从怨恨……从覆藏……从专横……从嫉妒……从悭吝……从虚伪……从狡诈……从固执……从执

拗……从慢……从过慢……从骄逸……从放逸……从一切烦恼……从一切恶行……从一切障碍……从一切热恼……从一切煎熬……从一切不善造作中，解脱、脱离、彻底解脱。如此，世尊被称为已解脱的如如者。

世尊何以依其所说而称如如者？世尊因具足戒，故得“持戒者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足信，故得“有信者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足精进，故得“精进者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足念，故得“具念者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足定，故得“得定者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足慧，故得“具慧者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足明，故得“三明者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足神通，故得“六神通者”之称，是即依其所说而成如如者；因具足十力，故得“十力者”之称，是即依其所说而成如如者。如是，世尊依其所说而成如如者。这便是那无依的佛陀，如如者。

“我非诡诈者，我非来众中者。”诡诈者，即三种诡诈事：依受用资具所成的诡诈事，依举止仪态所成的诡诈事，依旁敲侧击语所成的诡诈事。

什么是“以受用资具为诈骗事”？在此，有在家众以衣服、饮食、住处、生病所需的医药资具来邀请某位比丘。那位比丘恶欲、为渴爱所败坏，心中想要得到更多的衣服、饮食、住处、生病所需的医药资具，因此他拒绝衣服，拒绝饮食，拒绝住处，拒绝生病所需的医药资具。他这样说：“对沙门来说，用贵重的衣服做什么？合适的是，沙门从坟场、垃圾堆或店铺捡来破布，缝成僧伽梨衣而穿着。对沙门来说，用贵重的饮食做什么？合适的是，沙门依团食乞食维生，靠拾取落穗的方式而过活。对沙门来说，用贵重的住处做什么？合适的是，沙门成为树下住者、坟场住者或露地住者。对沙门来说，用贵重的生病医药资具做什么？合适的是，沙门用陈年牛尿、用一片诃子果来作药。”于是，他穿着粗糙的衣服，食用粗糙的饮食，住用粗糙的住处，使用粗糙的生病医药资具。那些在家众因此这样认定他：“这位沙门是少欲者、知足者、远离者、不混杂者、精进者、持头陀行者。”于是便再三再四地以衣

服、饮食、住处、生病所需的医药资具来邀请他。他接着这样说："三事现前，具信善男子能生众多福：信者现前，具信善男子能生众多福；施物现前，具信善男子能生众多福；应供者现前，具信善男子能生众多福。你们既有这份信心，施物也已现成，而我便是受者。倘若我不接受，你们便会与福德无缘；这些于我并无所需，只是出于对你们的悲悯，我才领受。"于是，他领受了许多衣服，领受了许多饮食，领受了许多住处，领受了许多生病所需的医药资具。凡如此这般的蹙眉作态、装模作样、诈骗、瞒骗、欺诈之相——这就称为"以受用资具为诈骗事"。

什么是名为"威仪欺诈事"？在此，有一类人恶欲、为贪所败，心想"愿人们这样尊敬我"，便装点行走的姿态，装点站立的姿态，装点安坐的姿态，装点躺卧的姿态；他刻意而行，刻意而住，刻意而坐，刻意而卧；示现入定之相而行，示现入定之相而住，示现入定之相而坐，示现入定之相而卧；他扮作惯于修习禅那的模样。凡是如此这般的威仪故作、矫饰、造作、装模作样、做作之态、欺诳、瞒骗、诈伪——这就称为"威仪欺诈事"。

什么是"以周边暗示语为诈骗事"？在此，有一类人恶欲、为欲所败坏，心中希求称誉："愿人们这样称誉我。"他便说些依止于圣法的话语。他说："穿着如此袈裟的人，即是有大威德的沙门。"他说："持用如此钵的人……持用如此小铁盆的人……使用如此水滤的人……使用如此滤水囊的人……使用如此钥匙的人……穿着如此鞋履的人……系着如此腰带的人……使用如此系绳的人，即是有大威德的沙门。"他说："拥有如此亲教师的人，即是有大威德的沙门。"他说："拥有如此导师的人……拥有如此同亲教师的人……拥有如此同导师的人……拥有如此朋友的人……拥有如此相识的人……拥有如此同伴的人……拥有如此同道的人，即是有大威德的沙门。"他说："住在如此寺院的人……住在如此半独立屋的人……住在如此殿堂的人……住在如此高楼的人……住在如此石窟的人……住在如此山洞的人……住在如此小屋的人……住在如此尖顶屋的人……住在如此露台的人……住在如此亭

阁的人……住在如此长屋的人……住在如此集会堂的人……住在如此棚舍的人……住在如此树下的人，即是有大威德的沙门。”

或者又这样，他装成冷漠刻薄的样子，装模作样，是个骗子、巧言令色的人，凭着一张嘴被称誉道：'这位沙门是这些如此这般定境成就的获得者。'他谈论那种深奥、隐秘、微妙、潜藏、出世间、联系于空性的言论。凡是如此这般的装模作样、做作之态、欺骗、瞒骗、欺诈的状态——这就称为周边谈论所摄的诡诈事。对佛陀、世尊来说，这三种诈骗事已被断除、被根绝、被止息、被寂止，不可能再生起，已被智火烧尽。因此，佛陀是不行诈骗的——没有诈骗。

“导师”：世尊即是导师。他被称为大众的老师，故称导师；是大众的教主，故称导师；照顾大众，故称导师；教诫大众，故称导师；教导大众，故称导师；善巧地亲近大众，故称导师；大众对他倾听、专注、用心领悟，故称导师；他能令大众从恶法中出离，安立于善法，故称导师。他是比丘大众的导师，是比丘尼大众的导师，是近事男大众的导师，是近事女大众的导师，是国王大众的导师，是刹帝利大众的导师，是婆罗门大众的导师，是吠舍大众的导师，是首陀罗大众的导师，是梵天大众的导师，是天神大众的导师。他是拥有大众的导师、带领大众的导师。“来”：即已到达、已近前、已抵达僧伽舍城。

“在此，许多被束缚者”：指众多的刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家人、出家人、天神、人类。“被束缚者”意为被系缚的人、依附他活者、仆从、弟子——这便是“在此，许多被束缚者”的意思。

“我是带着问题而来的”：意即我因有问题而来，为了提问而来，为了听问题而来。这是“带着问题而来”的一种含义。又或者，对于那些希求问题者、想提问者、想听问题者，他们的到来、前行、近前、承事，便称为“带着问题而来”。这又是另一种含义。还有，“你有回答问题的能力，能够胜任，堪

能将我所问的内容宣说、解释清楚——请担起这个任务吧”，这同样是“带着问题而来”的一种含义。

因此，舍利弗长老说道：

那位佛陀，无所依着，如如不动，无有欺诳，已来到僧团；

“对这里众多被束缚者，他们可带着问题前来。”

“比丘”者，是说凡夫善士比丘，或有学比丘。“厌离”者，于生起厌离、排斥、羞愧、厌恶；于老、于病、于死、于忧愁、于悲泣、于苦、于忧、于恼起厌离、排斥、羞愧、厌恶；于地狱苦、畜生界苦、饿鬼界苦、人界苦、入胎根本苦、住胎根本苦、出胎根本苦、生后系缚苦、生后为他所制苦、自所作苦、他所作苦、苦苦、行苦、变易苦；于眼病苦、耳病苦、鼻病苦、舌病苦、身病苦、头痛苦、耳疾苦、口病苦、齿病苦、咳嗽、喘息、鼻塞、发热、衰老、腹痛、昏厥、下痢、绞痛、霍乱、麻风、肿疡、白斑、肺痨、癫痫、癣、疥、痒、抓伤、皲裂、出血、胆汁病、糖尿病、疔疮、脓疱、瘘管、胆汁所生病、痰所生病、风所生病、集合所生病、时节变化所生病、不适行所生病、外伤所生病、业报所生病、寒冷、炎热、饥饿、口渴、大便、小便、蚊虻风吹日晒爬虫触所生苦；于母死苦、父死苦、兄弟死苦、姐妹死苦、子死苦、女死苦、亲戚衰败、财产衰败、疾病衰败、戒衰败、见衰败而起厌离、排斥、羞愧、厌恶——这便是比丘的厌离。

“他亲近空坐处”——“坐处”是指他坐下之处：床、椅子、褥垫、草席、皮片、草铺、叶铺、秆铺。那个坐处，因为不见不合适的色相，而是空的、寂静的、远离的；因为不闻不合适的声音，而是空的、寂静的、远离的；因为不接触不合适的五种欲功德，而是空的、寂静的、远离的。对于这样远离的坐处，他亲近、交往、依止、运用、结交、奉侍——这就是亲近空的坐处。

“树下”即指树下；“坟场”即指坟场——或树下，或坟场。“山”即指山；“河谷”即指河谷；“山洞”即指山洞。山与山之间的空隙，称为山崖——或在山洞之中。

是故，舍利弗长老如是说：

对于厌离的比丘，亲近空寂的坐卧处；

或在树下、坟场，或在山洞之中。

“种种”：指不同种类，下劣的、殊胜的，巧妙的、低劣的（床座）。“卧具”：指住处、精舍、平顶屋、殿堂、楼阁、山洞等种种卧具。“多少”：指多少、鸣叫、吼叫、发出声音；或指几个、若干、有多少、有多少数量。其中，“多少恐怖”：指狮子、老虎、豹、熊、鬣狗、狼、水牛、象、蛇、蝎子、蜈蚣，或盗贼，或普通人，或已造业的、或未造业的。

“那些比丘，见到这些恐怖或听闻这些恐怖时，不颤栗、不惊惶、不遍惊惶、不害怕、不畏惧、不全然畏惧、不恐惧、不生起恐怖，他无畏、不惊呆、不惊恐、不逃跑，已舍弃怖畏与恐怖，已无毛发竖立而安住——这样的比丘，不会颤栗。”

所谓“无声响、少噪音、空旷、人迹罕至、适合独处”的住处，正是指这种噪音稀少的住处。

因此，舍利弗长老说：

“种种卧具之处，有多少怖畏；

若比丘于此无语之声处能不动摇。”

“多少”：指数量、有多少、几何、有多大量。障碍有两种：公开的障碍与隐蔽的障碍。什么是公开的障碍？狮子、老虎、豹、熊、土狼、狼、水牛、大象、蛇、蝎子、蜈蚣；或盗贼、或凶手，或曾作恶者，或未作恶者；眼病、耳病、鼻病、舌病、身病、头病、耳廓病、口病、牙病；咳嗽、哮喘、鼻炎、内热、疟疾、腹痛、晕厥、痢疾、绞痛、霍乱、麻风、疮、白癜风、肺痨、癫痫、癣、疥、痒疹、抓伤、皲裂、血症、胆病、糖尿病、痔疮、疖子、瘘管、胆源性疾病……乃至寒冷、炎热、饥饿、口渴、大便、小便、蚊虻、风、日、爬虫类的接触——这些称为公开的障碍。

什么是隐蔽的危难？身恶行、语恶行、意恶行；欲贪盖、嗔恚盖、昏沉睡眠盖、掉举恶作盖、疑盖；贪、嗔、痴；忿、恨、覆、恼、嫉、悭、谄、诳、

睪、逞、慢、过慢、憍、放逸；一切烦恼、一切恶行、一切不安、一切热恼、一切炽然，以及一切不善行——这些便称为隐蔽的危难。

以何义名为障碍？“它们纠缠”，故为障碍；“它们导致退失”，故为障碍；“它们依止于此”，故为障碍。如何是“它们纠缠”故为障碍呢？这些障碍纠缠此人、逼迫此人、压倒此人、淹没此人、耗尽此人、摧残此人。如此，它们纠缠，故为障碍。如何是“它们导致退失”故为障碍呢？这些障碍对于善法能作阻碍、令其退失。对于哪些善法？对于正道、随顺道、不背道、不违碍道、如义道、法随法行道；对于圆满持戒、守护根门、饮食知量；对于勤修觉醒与正念正知；对于修习四念处、修习四正勤、修习四神足；对于修习五根、修习五力；对于修习七觉支、修习圣八支道——对于这些善法，它们能作阻碍、令其退失。如此，它们导致退失，故为障碍。

为何说“它们压迫人”而称为危险呢？那些危险压迫此人、征服他、压倒他、淹没他、耗尽他、碾碎他。由此，“它们压迫人”——即是危险。

如何是“它们导致退失”而称为危难呢？这些危难对善法的障碍与退失起作用。对哪些善法呢？对正行道、随顺行道、不违逆行道、不冲突行道、如法行道、法随法行道；对於戒的圆满行持、根的守护、饮食知量、精勤警寤、正念正知；对四念处的修习、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八支圣道的修习——对于这些善法，它们起障碍与退失的作用。如是，“它们导致退失”便是危难。

如何是‘它们依止于彼处’故为危险呢？当知，就在彼身心中，这些邪恶不善法依止于自体而生起。譬如洞穴中，有依洞穴而栖息的众生；水中，有依水而栖息的众生；林中，有依林而栖息的众生；树上，有依树而栖息的众生；同样地，就在彼身心中，这些邪恶不善法依止于自体而生起。如此，‘它们依止于彼处’即为危险。

这便是世尊所说：

“诸比丘，有弟子且有老师的比丘，住于痛苦，不得安稳。诸比丘，

怎样的比丘是有弟子且有老师，住于痛苦，不得安稳呢？诸比丘，于此，比丘以眼见色之后，邪恶不善、伴随忆念思惟、导致结缚之法便生起。那些邪恶不善法住于他的心中，随逐流入，因此，他便被称为'有弟子'。那些邪恶不善法侵袭他、向他猛冲，因此，他便被称为'有老师'。

再者，比丘们，当比丘耳闻声已……鼻嗅香已……舌尝味已……身触触已……意知法已，若生起邪恶不善之法、与忆念思惟相应的结缚法，这些邪恶不善之法便住在他的内部，随之流入。因此，他被称为'有同住者'。这些邪恶不善之法侵袭他、再三侵袭他。因此，他被称为'有老师者'。比丘们，正是如此，比丘有同住者、有老师者，便过着痛苦、不安乐的生活。这就是存在于那处的种种险难。此是世尊所说：

诸比丘，有这三种内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇敌、内在的杀害者、内在的敌对者。哪三种？诸比丘，贪是内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇敌、内在的杀害者、内在的敌对者；嗔，诸比丘，是内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇敌、内在的杀害者、内在的敌对者；痴，诸比丘，是内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇敌、内在的杀害者、内在的敌对者。诸比丘，这便是三种内在的垢秽、内在的怨敌、内在的仇敌、内在的杀害者、内在的敌对者。

贪欲生起无益，贪欲恼乱内心。
生于内在的怖畏，众生却不觉知。
贪婪之人不知何谓利益，贪婪之人不见正法；
当贪欲征服人时，那时便是全然黑暗。
嗔怒能生损害，嗔怒令心扰恼；
恐惧从内心深处生起，世人对此却不觉知。
嗔怒者不识何者为利益，嗔怒者不见于法。
当人被嗔恚所制伏时，那便是盲目的黑暗。
痴产生不利，痴扰乱心神；
恐惧从内生起，世人竟不觉知。
愚痴者不识义利，愚痴者不见法。
当愚痴征服人时，便是一片盲目的黑暗。

如此便是其中之怖畏。这是世尊所说：

大王，有三种法，当在一个人内心中生起时，会带来无益、痛苦与不安乐的生活。哪三种？大王，贪这种法，当在一个人内心中生起时，会带来无益、痛苦与不安乐的生活；嗔这种法……（中略）……痴这种法，当在一个人内心中生起时，会带来无益、痛苦与不安乐的生活。大王，这便是三种在内心生起时，会带来无益、痛苦与不安乐生活的法。

贪、嗔与痴，对于心怀邪恶的人；

从自身生起的，会伤害自己，就像竹子被其果实所毁一样。

就这样，在那里安住——这便是种种险难。

此乃世尊所说：

贪与嗔皆由此生；不乐、乐及毛发竖立，也从此而生。

从这里生起后，心的种种寻思，就如男孩们放出乌鸦一般。

如此，于彼处安住——意指种种险难。（问：）人世间有多少险难？

所谓“未曾到达的方向”，是指不死的涅槃。涅槃即是：一切行的止息，一切依着的彻底舍离，渴爱的灭尽，离染，寂灭。那方向，过去从未抵达；在这漫长的流转中，从未有人到达。

犹如护持盛满油、不洒一滴的油钵那样，

应当如是守护自心，向往那从未到过的方向。

“走向、行进、迈向那从未到过的方向”——此言，这位行者正走向那从未到过的方向。

“如果他能战胜种种险难，压倒它们，吞没它们，彻底制服它们，粉碎它们”——这是说，这位比丘能够克服。

“偏僻的坐卧处”：指边际、荒僻、边地，或山岩的尽头、森林的尽头、河流的尽头、水边，那些不耕作、不播种的地方；越过人群的边界，人们不常到访的坐卧之处，这就称为偏僻的坐卧处。

长老舍利弗尊者这样说：

“走向未曾到过之处的人，在世间有多少种危险？”

比丘在僻静的坐卧处，应当克服它们。”

他问：比丘应具备怎样的言语方式、怎样的言语状态、怎样的言语形式、怎样的言语特征，方为具足语清净？什么是语清净？在此，比丘断除妄语，远离妄语，是说实话者、真实而前后一贯者、堪可信赖者、不欺诳世间者。他断除离间语，远离离间语，不会为了离间这群人而将此处听到的话语传到彼处去说，也不会为了离间那群人而将彼处听到的话语传到此处来说；他是离间者的调和者，和合者的助长者，喜爱和合，乐于和合，欣乐和合，说促成和合的话语。他断除粗恶语，远离粗恶语，凡有所说，温和、悦耳、亲切、深入人心、彬彬有礼，为众人所喜爱、令众人欢喜，他说的正是这样的话语。他断除杂秽语，远离杂秽语，是应时说话者、说真实语者、说有义语者、说法者、说律者，所说的话语值得珍视，合时、有依据、有分寸、与义相应。他具足这四种语善行，言语远离四种过失，对于三十二种畜生论，他远离、回避、戒绝、脱离、摆脱、解脱、不系着，以超越界限之心而安住。他谈论十种论事，即：少欲论、知足论、远离论、不杂处论、精勤策励论、戒论、定论、慧论、解脱论、解脱知见论。他还谈论念住论、正勤论、神足论、根论、力论、觉支论、道论、果论、涅槃论。于言语上，无论何处，他都已善备、已训练、守护、保护、防护、收摄——这就是语清净。他应当具足这样的语清净，他的言语方式正应如此。

他问：“比丘应以怎样的行境、怎样的行境状态、怎样的行境形式、怎样的行境特征，才名为具足行境？”有行境，也有非行境。

什么是非行境？在此，有人依妓女为行境，或依寡妇为行境，或依成年未婚女子为行境，或依黄门为行境，或依比丘尼为行境，或依酒馆为行境。他与国王、国王的大臣、外道及外道弟子，以不适当的方式杂处交往。又有那样的家庭，不信、不净信，不肯布施，辱骂、诽谤，希望比丘、比丘尼、近事男、近事女得不到利益、得不到好处、得不到安乐、得不到安稳。他亲近、结交、承事那样的家庭——这称为非行境。

或者，他进入村落、走在街道时，不加约束，一路东张西望：或看象，或看马，或看车，或看步兵，或看女人，或看男人，或看少女，或看男孩，或看市场，或看各家门前，或向上看，或向下看，或环顾四方——这样行走，也名为非行境。

又或者，眼看见色之后，便执取整体相、执取细节相。以此为缘……（中略）……如果他对意根不加防护而安住，贪欲、忧恼等不善法便会侵入；他既不修习防护，不守护意根，于意根不具防护——这也称为‘非行境’。

又如有些沙门、婆罗门，受用信施之食后，却耽著于观看种种喧闹的娱乐表演，即：舞蹈、歌唱、音乐、戏剧、故事讲述、掌乐、掷铁环、软木球戏、杂耍、贱民翻筋斗、竹竿杂技、洗衣演示、象斗、马斗、水牛斗、公牛斗、山羊斗、公羊斗、斗鸡、斗鹌鹑、棍法格斗、拳击、摔跤、模拟战斗、军队阵列、阅兵等。像这样耽著于观看种种喧闹的娱乐表演，这也称为‘非行处’。

五种欲功德也是‘非行处’。对此，世尊曾这样说：‘诸比丘，不要行于非行处、他人之领域。若于非行处、他人之领域游走，魔便会得到机会，魔便会得到所缘。诸比丘，什么是比丘的非行处、他人之领域？即是五种欲功德。哪五种？眼所识的色，可爱、可乐、可悦，具悦意相，随顺欲乐，能引染着；耳所识的声……鼻所识的香……舌所识的味……身所识的触，可爱、可乐、可悦，具悦意相，随顺欲乐，能引染着。诸比丘，这便称为比丘的非行处、他人之领域。’——这也叫作‘非行处’。

什么是行处？此处，比丘不以妓女为行处，不以寡妇为行处，不以成年处女为行处，不以黄门为行处，不以比丘尼为行处，不以酒肆为行处；不与国王、国王大臣、外道及外道弟子作不相应的交往。然而，对于那些具足信心、净信，如井水般慷慨施与，成为袈裟者的光辉，为沙门所称叹，愿比丘、比丘尼、男居士、女居士得利益、安乐、安稳、瑜伽安稳的善家，他亲近、依止、承事这样的家族——这也称为行处。

又有比丘进入村落、行于街巷时，不收摄根门，行走间瞻视大象，观马，观车，观步兵，观女人，观男人，观男孩，观女孩，观看市集，张望门户，向上看，向下看，向四方东张西望而行。这便是眼根散乱。

再者，比丘以眼见色后，不执取其相……（中略）……于意根成就防护——这也称为“行处”。

又如，有些沙门与婆罗门受用了信众所施的食物后，并不耽著于这类不当的观赏娱乐，即：舞蹈、歌唱、音乐……乃至观看军队列阵等。远离这类不当的观赏娱乐——这也称为行处。

四念处也是行处。世尊确曾这样说：‘诸比丘，要行于自己的行处——祖先相传的领域。诸比丘，若行于自己的行处、祖先相传的领域，魔罗便无隙可乘，魔罗便无所缘。诸比丘，什么是比丘的行处，即祖先相传的领域？那就是四念处。哪四种呢？在此，诸比丘，比丘于身随观身而住，热忱、正知、具念，能调伏对世间的贪欲与忧恼；于受……于心……于法随观法而住，热忱、正知、具念，能调伏对世间的贪欲与忧恼。诸比丘，这就是比丘的行处——祖先相传的领域。’这也叫作行处。如此具足行处的人，在此处又会有什么样的行处呢？

问：他应具备怎样的戒行，居于怎样的状态，展现怎样的行为，以怎样的方式，方为戒行清净呢？什么是戒行清净？既有戒又有行，也有单是行而非戒的。什么是既有戒又有行？在此，有比丘具戒，依止巴帝摩卡防护而住，具足行处与行境，于微细罪亦见怖畏，受持并修习诸学处。此中，自制、防护、不违犯——这是戒；那受持——这是行。以防护义为戒，以受持义为行——这就叫作既有戒又有行。

什么是行而非戒？八头陀支：林中住支、托钵乞食支、粪扫衣支、三衣支、次第乞食支、过午不食支、常坐不卧支、随所住处支——这些称为行而非戒。精进受持也称为行而非戒。即如‘纵使皮、肉、筋、骨干枯，身中血肉干涸，若不以人的志气、人的力量、人的精进、人的勤行证得所应证得者，我此精

进终不止息’——他必策励其心，发起精进。这样的精进受持，亦称为行而非戒。

“我不食，不饮，亦不出住处；”

只要渴爱的箭尚未拔除，即使如此，我也不躺卧。”

他策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“只要我的心尚未不执取、从诸烦恼中解脱，我便不破此跏趺坐。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“只要尚未证得……我便不从这座位起身……不从此经行道下来……不走出寺院……不走出楣屋……不走出殿堂……不走出楼阁……不走出石窟……不走出山洞……不走出小屋……不走出尖顶屋……不走出守望台……不走出圆亭……不走出长屋……不走出集会堂……不走出凉亭……不走出树下，直到我的心不执取、从诸烦恼中解脱。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“就在此上午，我要领会、通达、证得、触证、亲自体证这圣法。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。“就在此中午……在此下午……在饭前……在饭后……在初夜……在中夜……在后夜……在黑月……在白月……在雨季……在冬季……在热季……在生命的早期阶段……在中期阶段……在后期阶段，我要领会、通达、证得、触证、亲自体证这圣法。”——他如此策励自心，精勤用功。像这样的精进投入，被称为“誓愿”，而非“戒”。这，就是以戒与誓愿而清净。若具足这样的以戒与誓愿而清净——那么，他的那些戒与誓愿都是些什么呢?

“精进者”，是指那些已发起精进、充满力量、精勤坚毅、不舍弃善法之愿、不卸下善法责任之人。又或者，是指那些心已被派遣者——为了某一目标，于自身利益、方法、特征、原因，以及可能与不可能之处，心已全然派遣。例如，为了知解“一切行无常”而派遣心；为了知解“一切行是苦”而派遣心；为了知解“一切法无我”而派遣心；为了知解“以无明为缘而有诸行”……乃至“以

生为缘而有老死”而派遣心；为了知解“由于无明灭尽而有诸行灭尽”……乃至“由于生灭尽而有老死灭尽”而派遣心；为了知解“这是苦”……乃至“这是导向苦灭的道路”而派遣心；为了知解“这些是烦恼”……乃至“这是导向烦恼灭尽的道路”而派遣心；为了知解“这些法是应被遍知的”……乃至“这些法是应被亲自体证的”而派遣心；为了知解六种触处的集起与消失、乐味与过患以及出离而派遣心；为了知解五取蕴的……四大种的集起与消失、乐味与过患以及出离而派遣心；为了知解“凡是具有集起性质的法，这一切都具有灭尽的本质”而派遣心。这便是凡夫善士的精进者，或是有学比丘、比丘尼中的精进者。

对此，舍利弗长老说：

他的言语将是怎样？他于此处的行境又是如何？

那位精勤的比丘，他所持的戒与誓愿是哪些呢？

那么，他受持、正受持、执取、持取、抓取、触执、深执怎样的学处呢？——他受持怎样的学处呢？

“专一的”：指心专注于一处，心不散乱，意不纷飞，这名为奢摩他，是定根、定力……（中略）……正定。“聪慧的”：指有智慧、聪明、具慧、有理智、有智解、有洞察力、具足觉慧与大慧的人。“具念者”：由四种原因而称为具念者——修习身随观念处时为具念者，于受……乃至于心……乃至于法随观念处时为具念者。这便是具念者——所谓具念者。“他受持什么样的学处呢？”这是在问增上戒学。“专一的”是在问增上心学。“聪慧的”是在问增上慧学。“具念者”是在问清净——他受持什么样的学处呢？即：专一的、聪慧的、具念者。

“金匠”，指的是金首饰匠；“银”，指的是天然的金块。如同金首饰匠对天然金块上的粗垢加以吹去、吹散、吹除，对中等垢加以吹去、吹散、吹除，对微细垢加以吹去、吹散、吹除；同样地，比丘对自己内在的粗重烦恼也加以吹去、吹散、吹除，将其舍弃、消除、灭尽、令其不复存在；对中等的烦恼……

对微细的烦恼也加以吹去、吹散、吹除，将其舍弃、消除、灭尽、令其不复存在。

再者，比丘对自己内心的贪垢、嗔垢、痴垢、慢垢、见垢、烦恼垢、恶行垢，以及所有那些带来黑暗、带来盲目、带来无知、障碍智慧、助长困扰、不导向涅槃的东西，加以吹去、吹散、吹除，将其舍弃、消除、灭尽、令其不复存在。

又或以正见对治邪见，吹散、彻底吹散、驱除，舍弃、消除、灭尽，令不复存在。以正思维对治邪思维……（中略）……以正语对治邪语……以正业对治邪业……以正命对治邪命……以正精进对治邪精进……以正念对治邪念……以正定对治邪定……以正智对治邪智……以正解脱对治邪解脱，吹散、彻底吹散、驱除，舍弃、消除、灭尽，令不复存在。

又由八支圣道，一切烦恼、一切恶行、一切躁动、一切热恼、一切苦恼、一切不善行，悉被抖落、洗净、彻底洗净、完全清净。阿拉汉具足、完全具足，通达、完全通达，具备、完全具备这些清净之法。因此，阿拉汉是清净者。他已抖落贪、抖落恶、抖落烦恼、抖落热恼，故称为清净者。

是故，舍利弗长老这样说：

“他受持了何等学处，而能专一、明智、具念？”

如同银匠炼银，应当吹除自身的垢秽。

对于渴望正觉之人，我将如法为你宣说，如我所知。

“厌离”：是指对生厌离，对老……对病……对死……对愁……对悲……对苦……对忧……对恼……乃至对见衰败之苦，感到厌离、苦恼、羞惭的人——这称为厌离。“安稳”：我将讲述那种安稳住。什么是安稳住？即正行道、随顺行道、不违逆行道、不违反行道、随义行道、随法行道，戒完全圆满，守护根门，饮食知量，警寤精进，正念正知，四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道，以及涅槃和导向涅槃之道——这就是安稳住。对于厌离者，这就是安稳。

以此名称称呼那位长老，乃是出于敬意的尊称。再者，世尊已破贪，故为世尊；已破嗔，故为世尊；已破痴，故为世尊；已破慢，故为世尊；已破邪见，故为世尊；已破烦恼之刺，故为世尊；已破一切烦恼，故为世尊。他已分享、分析、详尽阐明法宝，故为世尊；他是有之终结者，故为世尊；他已修习身、戒、心、慧，故为世尊。又或，世尊受用山林、旷野、边远、寂静、无声、无喧嚣、远离人群、适宜隐居、适宜独处的住处，故为世尊。又或，世尊受用衣、食、住、病者所需医药资具，故为世尊。又或，世尊受用义味、法味、解脱味，以及增上戒、增上心、增上慧，故为世尊。又或，世尊受用四禅那、四无量、四无色定，故为世尊。又或，世尊受用八解脱、八胜处、九次第住定，故为世尊。又或，世尊受用十想修习、十遍处定、入出息念定、不净定，故为世尊。又或，世尊受用四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道，故为世尊。又或，世尊受用十如来力、四无畏、四无碍解、六神通、六佛法，故为世尊。“世尊”这一名称，并非母亲所起，并非父亲所起，并非兄弟所起，并非姊妹所起，并非朋友同伴所起，亦非亲族血亲所起，亦非沙门、婆罗门所起，也不是诸天所起；这是诸佛、诸世尊于菩提树下，与一切知智的获得同时，所现证、所安立的解脱究竟之名号——即“世尊”——世尊如此称呼（他）舍利弗。

“坐”指的是坐着的地方：床、椅、床垫、草席、兽皮垫、草铺、叶铺、秸秆铺。“卧”指的是卧处：住处、僧房、半覆顶屋、殿堂、平台楼房、石窟。一处坐卧之处，若因不见不适宜之色而空闲、远离、僻静，因不闻不适宜之声……乃至因不触及不适宜的五欲功德而空闲、远离、僻静。亲近、常亲近、遍亲近、习惯这样的坐卧处，便是“亲近空闲的坐卧之处”。

“等觉”指的是在四种道上的智、慧、慧根、慧力……乃至择法觉支、审察、内观、正见。对于这些觉，生起想要觉悟、想要随觉、想要彻觉、想要完全觉证、想要通达、想要触证、想要亲自作证的意愿——这就是“想要证得等觉”之人的心。

何谓菩提的随法？正确的行道、随顺的行道、不违逆的行道、不背反的行道、如实的行道、法随法的行道，戒行的圆成、根门的防护、饮食知量、精勤不眠、正念正知——这些即称为菩提的随法。又或，在四道之前分的观智——这些也称为菩提的随法。此即是对欲证等觉者所说的随法。

“随法”，即是菩提的随法。“我将说”的意思是：我将讲说、开示、宣说、安立、确立、阐明、分别、解说、宣告。所谓“如我亲知”，是指不凭传闻、不凭流言、不凭传承、不凭典籍的完备、不凭逻辑推理、不凭理论推断、不凭思维审察、不凭见解的审虑与忍可，而是由我亲自以胜智了知、亲自现见的法——我将如此讲说这个法。这便是“如我亲知，我将为你解说此法”。

1070 因此，世尊这样说：

舍利弗，对于厌离不净者，那便是安稳。世尊这样说。
坐卧于空寂之处，是常修习者；
对于志求正觉者，如何随顺于法，我将如我所知，为你解说。
对于蚊蚋、毒蛇、人的触摸，以及四足兽。

坚定者、智者、具慧者、明智者、知者、洞察者、聪慧者。坚定者对于五种恐怖不会害怕，不畏惧，不惊慌，不惊惧，不胆怯，绝不会陷入恐惧。他无有畏惧，不惊惶，不惊恐，不逃避，已断除恐怖与惧怕，心无毛竖而安住——坚定者不畏惧五种恐怖。

有善凡夫比丘，或有学比丘。具念者由四种因缘而称为具念：修习身随观念处，便具念；修习受随观念处，便具念；修习心随观念处，便具念；修习法随观念处，便具念——这称为具念者。有四种界限：戒防护之界限、根防护之界限、饮食知量之界限、警寤精勤之界限。

什么是戒防护之界限？在此，比丘具足戒行，依巴帝摩卡防护而住，行处与行境具足，于微细罪亦见怖畏，受持而修学于诸学处。他观察内在的腐朽，在戒防护之界限内行，不破坏界限——这便是戒防护之界限。

什么是诸根防护的界限？比丘以眼见到色之后，不执取其总相，不执取其细节。因为，倘若他住于不防护眼根，贪忧、恶不善法便会侵袭他，因此，他为

防护而修习，守护眼根，在眼根上成就防护。以耳听到声之后……以鼻嗅到香之后……以舌尝到味之后……以身触到触之后……以意了知法之后，不执取其总相，不执取其细节。因为，倘若他住于不防护意根，贪忧、恶不善法便会侵袭他，因此，他为防护而修习，守护意根，在意根上成就防护。他观察其过患，安住于诸根防护的界限内，不逾越此限——这就是诸根防护的界限。

什么是饮食知量的界限？比丘如理省思后取用食物：不为嬉戏，不为骄慢，不为打扮，不为装饰，只是为了这个身体的存续与维持，为了去除饥饿之苦，为了扶助梵行。这样，我平息旧有的感受，不令新的感受生起，我便能安稳度日、无有过患、安住舒适。他以‘涂车轴的油、敷伤口的膏、子肉’这些譬喻来反省，在饮食上安住于知量的界限内，不逾越此限——这就是饮食知量的界限。

什么是精勤警寤修习的界限？比丘在白天以经行与禅坐，净化心中那些会造成障碍的法；在夜初分，以经行与禅坐，净化心中那些会造成障碍的法；在夜中分，右胁作狮子卧，双足相叠，保持正念、正知，心中作意起身之想；在夜后分，起身后以经行与禅坐，净化心中那些会造成障碍的法。他观察思惟“一夜贤者之安住”，安住于精勤警寤修习的界限之内，不逾越此范围——这就是精勤警寤修习的界限。他是具念、界限分明而行的比丘。

所谓'虻'，是指黄褐色的蝇类。所谓'飞虫'，是指一切蝇类。为何一切蝇类都称为'飞虫'？因为它们一再飞起而叮咬；因此一切蝇类都称为'飞虫'。所谓'爬虫'，是指蛇——即'虻、飞虫、爬虫'。

所谓人的侵害，是指来自盗贼、年轻人、已造恶行者或未造恶行者的侵害。他们可能向比丘发问，可能挑起论争，可能辱骂、诽谤、激怒、彻底激怒、伤害、不断伤害、折磨、不断折磨、杀害、攻击，或者造成伤害。凡是从人而来的伤害，即名为人的侵害。所谓四足兽，是指狮子、老虎、豹、熊、鬣狗、狼、水牛、大象。它们可能践踏、吞食、伤害、不断伤害、折磨、不断

折磨、杀害、攻击比丘，或者造成伤害。凡是从四足兽而来的伤害，凡是从四足兽而来的恐惧，即名为人的侵害与四足兽。

1053 因此，世尊如是说：

于五种恐惧，智者无所怖畏；他是具念、行有节制的比丘；

牛虻与飞虫的袭扰、爬行类的袭扰、人类的侵害、四足走兽的侵害。

这里所说的“外道”，是指除了同法者之外，所有对佛、法、僧不具信心的人。他们或向比丘发问，或提出论难，或指责，或辱骂，或诽谤，或激怒，或触恼，或伤害，或侵扰，或欺凌，或压迫，乃至杀害或施以袭击。对于他们的这些极为可怕之事，无论是亲眼所见还是亲耳所闻，他都不动摇、不颤抖、不惊惧、不害怕、不恐惧、不胆怯、不怖畏，不陷入惊慌，而是无所畏惧，心无怯惧，不逃避，断除了恐惧与怖畏，超越了毛发竖立的状态而安住——这就是说，即使面对外道，也不因看见他们那些极为可怕之事而惊慌。此外，还有其他危险应当彻底了知、征服、克服、完全制伏、粉碎。这有两种障碍：明显的危险与隐蔽的危险……如此，这些在此即称为‘危险’。这是说，寻求善法者，在探寻、寻觅、寻求那正确的行道、顺应的行道、不逆反的行道、不相违的行道、合乎义理的行道……圣八支道、涅槃与导向涅槃的行道时，应当彻底了知、征服、克服、完全制伏、粉碎那些危险。这即是：寻求善法者，还应当克服其他的危险。

1142 因此，世尊说：

对于其他教法者，亦不惊慌，虽见其处有众多可怖之事；

寻求善法者，还应克服其余的危难。

彼虽被众多危难所触，无家者亦应坚起精进之力。

病触，即指疾病之触。被疾病之触所触、所侵袭、所压制、所占据时，便会如此；被眼病所触、所侵袭、所压制、所占据时，便会如此；被耳病……被鼻病……被舌病……被身病……乃至被虻蚊、风热、爬虫之触所触、所侵袭、

所压制、所占据时，便会如此。饥饿，即指匮乏之感。被饥饿所触、所侵袭、所压制、所占据时，便会如此——这便是被病触与饥饿所触。

“冷”有两种原因：或由内在界扰动而生起冷，或由外在时节影响而生起冷。“热”也有两种原因：或由内在界扰动而生起热，或由外在时节影响而生起热——这便是“寒冷与暑热”。所谓“他忍耐”，是指对于寒冷、暑热、饥饿、口渴，对于虻、蚊、风、热、爬虫类的接触，对于恶骂、恶语，对于已生起的种种身体感受——那些苦的、剧烈的、粗猛的、刺痛的、不可意的、不可乐的、几乎夺命的感受——他都具备安然忍受的品格，这便是“他应当忍耐（冷热）”。

（经文说“种种触”），意为：他被病触、饥饿、寒冷、暑热所触，被充满、被压倒、被佔据——这就是“他被这些所触”。（经文说“种种”），意为：他以种种方式被触、被充满、被压倒、被佔据——这就是“他被这些种种所触”。（经文说“无家”），因为他不给与行俱行的识留出空间，所以称为“无家”。或者，不为身恶行、语恶行、意恶行留出余地，故也称为“无家”——这就是“他被这些种种所触，身为无家者”。

“精进策励”，是指那属于心所的，即精进的发奋、努力、奋力、勤勉、奋发、不退、坚毅、坚定，不懈怠、不舍弃志向、不舍弃责任、承担责任的精进，也就是精进根、精进力、正精进。“他应当坚固”：他应当让精进策励变得坚固、牢靠，应具有坚固不移的承诺——这就是“他应坚固精进策励”。

1173 因此，世尊如此说：

“他遭受病触与饥饿所触逼，应当安忍寒冷和暑热。”

当他被这些所触逼时，身为无家者，应以种种方式，坚定地精勤努力。

当他了知心的浊秽时，应当驱除黑暗的一方。

这是说：‘此处，比丘舍离不与取，远离不与取，唯受所施，唯期所施，以不偷盗的清净之心而安住——他不应作偷盗之行。’这是说：‘此处，比丘舍

离妄语，远离妄语，是实语者、真语者、可信者、可依者、不欺世间者——他不应作偷盗之行，亦不应说妄语。’

“慈”指的是：对众生的慈爱、慈爱之心、慈爱的具足；同情、同情之心、同情的具足；希求利益、悲悯、无嗔、无害、无怒、善根。“颤抖者”是指那些渴爱尚未断除，以及恐惧与怖畏尚未断除的人。为何称他们为“颤抖者”？因为他们颤抖、惊惧、极度惊惧、害怕、陷入恐惧，因此称为“颤抖者”。“坚定者”是指那些渴爱已经断除，以及恐惧与怖畏已经断除的人。为何称他们为“坚定者”？因为他们不颤抖、不惊惧、不极度惊惧、不害怕、不陷入恐惧，因此称为“坚定者”。所谓“以慈触及动者与不动者”：他应以慈心触及、遍满动者与不动者，以与慈俱、广大、成大、无量、无怨、无害之心遍满而住——这即是“以慈触及动者与不动者”。

‘当……时’：指某个时刻。‘心’：指那心、意、意识、纯净心、意处、意根、识、识蕴以及由此生起的意识界。由于身恶行，心变得浑浊、摇动、被搅扰、被冲击、动荡、散乱、不平静。由于语恶行……（中略）……由于意恶行……由于贪……由于嗔……由于痴……由于忿……由于恨……由于覆……由于恼……由于嫉……由于悭……由于诳……由于谄……由于刚愎……由于激怒……由于慢……由于过慢……由于骄……由于放逸……由于一切烦恼……由于一切恶行……由于一切剧痛……由于一切烧灼……由于一切煎熬……由于一切不善行，心变得浑浊、摇动、被搅扰、被冲击、动荡、散乱、不平静。‘知’：即应了知、应识别、应证知、应洞察心的浑浊状态——当知心意浑浊之时。

‘黑暗者’：指那位魔罗，他是黑魔、主宰者、终结者、破坏者、放逸者的亲友。‘黑暗者的阵营’：即应当被舍弃、被驱除、被灭尽、令其不复存在的，就是魔罗的阵营、魔罗的套索、魔罗的钩、魔罗的诱饵、魔罗的领域、魔罗的住处、魔罗的行境、魔罗的束缚。如此，他应当驱散黑暗者的阵营。又或者，‘黑暗者的阵营’指魔罗阵营、不善阵营，是苦的因、苦的果，能导致

地狱、畜生、饿鬼等趣，应当被舍弃、被驱除、被灭尽、令其不复存在。如此，他应当驱散黑暗者的阵营。

1168 因此，世尊如是说：

不应行偷盗，不应说妄语，应以慈心接触一切颤动的与不动的众生；

若察觉内心有混浊、黑暗的倾向，应将它驱散。

在此，所谓“嗔”，即心的愤怒、抗拒……粗暴、侵犯、不悦的状态。所谓“慢”，即在此由于出身、种姓……或种种因缘而轻视他人。所谓“不随顺于愤怒与傲慢的支配”，即不陷入愤怒与傲慢的掌控，应当舍弃愤怒与傲慢，驱散它、消除它、令它归于无有——他不随顺于愤怒与傲慢的支配。

什么是愤怒的根？无明是根，不如理作意是根，我慢是根，无惭是根，无愧是根，掉举是根——这些是愤怒的根。什么是傲慢的根？无明是根，不如理作意是根，我慢是根，无惭是根，无愧是根，掉举是根——这些是傲慢的根。意思是：挖掘愤怒与傲慢的根，将其拔出、彻底拔出，连根拔起、彻底连根拔起，舍弃它、驱散它、消除它、令它归于无有之后，他得以安立、稳固地安立——即连根拔除之后，安立。

所谓“iti”（如是），即词语的连接、组合与圆满，字母的聚合，文句的流畅，语序的次第。而那位婆罗门的名字、称谓、名称、施设、惯用语，即是“摩犍提”。

不应随愤怒与傲慢而转，当掘出其根本，安住不动。

无论令人不悦或令人喜悦的，诸贤定能超越。

「以慧为先导，喜悦于善」：所谓“慧”，那慧即是：了知、简择、推度、择法……乃至无痴、正见。有一类人，以慧为前导而行，以慧为旗帜，以慧为标识，以慧为尊主，常修简择，常修推度，常修观察，常修谛观，安住明觉，以此为行，以此居多，以此为重，以此为倾向，以此为趋向，以此为归宿，倾心于此，以此最上。如此，即是以慧为先导。

又如：行走时，他清晰了知“我行走”；站立时，了知“我站立”；坐着时，了知“我坐着”；躺卧时，了知“我躺卧”。无论他的身体处于何种姿势，他都如实了知。如此，即以慧为先导。

又或：前进与返回时，保持正知；向前看与向旁看时，保持正知；弯曲与伸展肢体时，保持正知；穿着桑喀帝、持钵与衣时，保持正知；吃、喝、咀嚼、品尝时，保持正知；大小便时，保持正知；行走、站立、坐着、睡眠、醒来、说话、沉默时，皆保持正知。如此，即以慧为先导。

由佛随念而生起的喜与欢喜，称为善喜。由法随念、僧随念、戒随念、舍随念、天随念、入出息念、死随念、身至念、寂止随念而生起的喜与欢喜，称为善喜——这即是以慧为先导的善喜。

有两种危险：明显的危险与隐蔽的危险。……这些称为明显的危险。……这些称为隐蔽的危险。……因此，危险也称之为“潜伏之处”。他应镇伏、克服、压制、摧毁、粉碎那些危险——即镇伏那些危险。

什么是不满？即不满、不悦、不欢喜、不乐、厌烦与焦躁。他应忍受、克服、压制、摧毁、粉碎对于边远卧处或种种极为殊胜之法的这种不满——即忍受在边远卧处的不满。

他应忍受、克服、压制、摧毁、粉碎四种悲泣之法——即忍受四种悲泣之法。

1094 因此，世尊说：

以慧为先导，具足善喜乐，他应镇伏那些危难；
他应忍受边远卧处的不乐，应忍受四种悲泣之法。

经文中的“nti”，是指“我将吃什么？是米饭、粥、炒面粉、鱼，还是肉？”这便是“我将吃什么”的寻思。另一个“nti”，是指“我将在哪里吃？在刹帝利家、婆罗门家、吠舍家，还是首陀罗家？”这便是“我将吃什么？又将在何处吃？”的寻思。

「真苦啊，昨夜如此而卧，今夜又将卧于何处」：是指“这一夜我睡得很苦，或在木板上、垫子上、皮块上、草席上、树叶席上，或是稻草席上。来夜我

将在哪里睡得舒适？是在床上、椅子上、褥子上、枕头上，或是在精舍里、半檐屋中、殿楼里、重阁里、山洞里？”这便是：“真苦啊，昨夜如此而卧，今夜又将卧于何处？”

经文中的“ti”，是指两种与乞食相关的寻思，以及两种与住处相关的寻思。而“ti”是说这些寻思是令人忧愁、应悲泣的——这些寻思，正是应当悲泣的。

经中说：“有学。”为何称之为有学？因为他学习，故称“有学”。他学习什么呢？他学习增上戒，也学习增上心，还学习增上慧。什么是增上戒学……（中略）……这便是增上慧学。他作意这三学而学习，以了知、照见、省察于心而学习，以信心胜解而学习，策励精进，令正念现前，令心得定，以智慧通达而学习；他现观所应现观者而学习，遍知所应遍知者，断除所应断除者，修习所应修习者，证得所应证得者；他如此行道、圆满行道、受持而学习。由此因缘，称之为有学。为调伏、为对治、为断除、为止息、为弃舍、为轻安，他应学习增上戒，应学习增上心，应学习增上慧。作意这三学而学习，以了知……（中略）……证得所应证得者而学习，如此行道、圆满行道、受持而转起。这便是“有学应调伏”。

什么是有家行者？世间有人，于家有系缚，于僧团有系缚，于住所有系缚，于衣服有系缚，于乞食有系缚，于坐卧处有系缚，于生病所需之医药资具有系缚。如此便是有家行者。什么是无家行者？世间有比丘，于家无系缚，于僧团无系缚……（中略）……于生病所需之医药资具无系缚。如此便是无家行者。

前往摩揭陀者，前往憍萨罗者，亦有部分人前往跋耆地方。

犹如不结群而行的鹿，诸比丘无家而住。

善哉其行，善哉其妙行，善哉恒常无家而住；

请问法义与行持合宜，此即是无所有者之沙门本色。

有学的无家行者应当舍断这些。因此，世尊这样说：

“我吃什么？我又去何处而食？真是苦啊，尊者！今夜我将在何处安睡？

这些令人悲叹的念头，有学的无家行者应当舍断。”

“食物”指米饭、粥、炒面、鱼、肉。“衣服”指六种衣料：亚麻、棉、丝、毛、粗麻、混合麻。“得到食物和衣服之后”：得到衣与得到托钵食之后——不凭欺诈，不凭巧言，不凭暗示，不凭贬低他人，不凭以利求利；不凭赠送柴薪，不凭赠送竹材，不凭赠送钵器，不凭赠送花鬘，不凭赠送果物，不凭赠送沐浴之具，不凭赠送粉，不凭赠送黏土，不凭赠送齿木，不凭赠送漱口水；不凭谄媚，不凭如豆汤般的奉承，不凭保姆般的迁就，不凭按摩压腿，不凭占卜风水，不凭旁门左道，不凭看相，不凭占星，不凭跑腿送信，不凭替人传话，不凭徒步奔波，不凭行医，不凭以食易食，不凭反复馈赠——而是以正直的方式、公平的方式获得、得到、取得、找到、取得之后：既得到食物，也适时得到衣服。

“知量”依两种方式而知适度：就接受而言，或就使用而言。如何就接受而知适度？他人施与时，若给得少，为护持施主家、顾全施主家、悲悯施主家而接受；若给得多，也只接受足以养身的衣，只接受足以充腹的托钵食。这就是就接受而知适度。如何就使用而知适度？

他如理省思而使用衣服：仅是为了防御寒冷，仅是为了防御炎热，仅是为了防御蚊虫、风、日晒及爬虫类的接触，仅是为了遮蔽身体羞处的目的。

如理省思之后，他受用钵食，不为嬉戏，不为骄逸，不为妆饰，不为庄严，仅为维持此身、延续生命、止息恼害、资助梵行。他这样省思：‘我以此食物消除旧受，不令新受生起，从而得以存活，无有过失，且安住安乐。’

如理省思之后，他受用住所，仅为抵御寒冷，抵御炎热，抵御蚊虫、风、日晒与爬虫类的触扰，仅为消除气候的威胁，并为乐享独处静修。

如理省思之后，他受用医药资具，仅为消除已生起的病痛感受，达到无有恼害的最上。

如此，由受用而知量。也就是说，依这两种方式，应知量、解量、悟量、达量、彻知量——这样的人，是为知量。

此处，有比丘于任何衣物皆能知足，并赞叹于任何衣物知足；他不因衣服之故，而行不正当、不适当的寻求；若未得衣，不感焦虑；得衣之后，不贪恋、不沉迷、不耽溺，观察其过患，以导向出离的智慧而受用；且以此对任何衣物的知足，他既不抬高自己，也不贬低他人。凡在这方面能干、不懈怠、正知、具念者，这位比丘便称为安住于古老、根本的圣者种姓中。

再者，比丘于任何样的钵食皆能知足，并赞叹于任何样钵食的知足；他不为钵食之故，而行不正当、不相称的营求；未得钵食，他不焦虑；已得钵食，他不贪恋、不迷执、不耽溺，观察其过患，以出离的智慧而受用；而且，他依此对任何样钵食的知足，既不自赞，也不轻蔑他人。在此之中，凡有比丘善巧、不懈怠、正知、具念——这位比丘便名为安住于古老、根本的圣者种姓中。

再者，比丘于任何住处皆能知足，并赞叹于任何住处知足；他绝不因住处之故，而行不正当、不适当的追求；未得住处，他不忧虑；得到住处后，不贪着、不迷恋、不沉溺，观察其过患，以导向出离的智慧而受用；而且，藉由此于任何住处皆能知足，他既不抬高自己，亦不贬低他人。于此中，凡能如此干练、不懈怠、正知、具念者——这位比丘即称为安住于古老、根本的圣者种姓中。

再者，比丘对随得的病缘医药资具能常知足，并赞叹这种随得病缘医药资具的知足；他不会为了病缘医药资具的缘故，而行不正当、不适当的营求；若未获得病缘医药资具，心不焦虑；既得之后，不贪著、不迷恋、不沉溺，观见其过患，以导向出离的智慧而受用；并且以此随得病缘医药资具的知足，他既不抬高自己，也不贬损他人。于此之中，凡比丘如此能干、不懈怠、正知、具念，即称为安住于古老、根本的圣者种姓中。这便是——在‘彼知量者’一句里，为阐明导向知足之义。

这就是说，于衣、食、住、药及病缘资具上，他受到了守护、保护、防护与约束。这是就这些资具而说他受到守护的一种解释。或者，于诸处上，他受到了守护、保护、防护与约束。这是就诸处而说他受到守护的另一种解释。所谓“在村落中”，即防护、妥善防护、守护、保护、防卫、约束之义。因此，他在那些村落中受守护，调御而行。

若遭诋毁、贬损、轻蔑、攻击、指责、非难，不以粗暴严苛的言语反驳或回应；遭人辱骂，不反骂；受人激怒，不反激；若有人争吵，不回应争吵。不发起口角、争论、冲突、辩论、纷争。应断除、驱除、灭除口角、争论、冲突、辩论、纷争，令其归于无有。应远离、离弃、彻底离弃、出离、脱出、解脱、脱离口角、争论、冲突、辩论、纷争，以无有界限的心而安住。即使被激怒，亦不说粗暴之语。

1356 因此，世尊说：

得到食物与合时的住处后，他应于此了知适量，旨在知足。
在那些村落中，他防护、克制而行，即使被激怒，也不说粗恶语。

怎样是散乱眼呢？在此，有一类比丘眼根贪染，具足眼贪，心中想：‘未见的我要看，已见的我要超越。’他便从一个园林到一个园林、从一个公园到一个公园、从一个村落到一个村落、从一个集镇到一个集镇、从一个城到一个城、从一个邦国到一个邦国、从一个地区到一个地区，进行长途而不安住的游走，从事观看色相。这就称为散乱眼。

又或者，比丘进入聚落，行于街巷时，摄护身心而行；他不看象……不朝四方东张西望而行。如此，便非眼根散乱。

又或者，比丘以眼见到色后，执取总相，执取细相。以此因缘，若他住于不防护眼根，贪、忧等不善恶法便会随之涌入。他不去行持眼根的防护，不守护眼根，于眼根不修防护。如此，亦是眼根散乱。

又或者，有些沙门、婆罗门尊者，享用信众供养的食物，却沉迷于观看种种表演娱乐，诸如：舞蹈、歌唱、器乐、戏剧、说书、手铃声、亡灵术、圆鼓乐、幻妙景、铁圈舞、竹马戏、洗浴戏、象斗、马斗、水牛斗、公牛斗、山

羊斗、绵羊斗、鸡斗、鹌鹑斗、棍棒斗、拳击斗、摔角、模拟战、点兵、布阵、阅兵等。如此，也是令眼根散乱。

怎样才不算是眼目散乱？在此，有类比丘，不好乐眼色，不具足眼贪的习性。他并非怀着“未看的要看，已看的要更胜”那样的心追逐色相，从这个寺院到那个寺院，从这个园林到那个园林，从这个村庄到那个村庄，从这个镇子到那个镇子，从这个城镇到那个城镇，从这个国土到那个国土，从这个区域到那个区域，长久漫游，居无定所。这样，他便不是眼目散乱。

又或者，比丘进入聚落，行于街巷时，摄护身心而行；他不看象……不朝四方东张西望而行。如此，便非眼根散乱。

若比丘眼见于色，不执取相……于眼根住于防护，如此，便不是眼根散乱。

然而，有些沙门和婆罗门在接受信众供养的食物后，却从事……观看列阵等无益的表演。他远离了这类观看无益表演的行为。如此，他并非目光散乱之人，而是“低垂眼目”者。

何谓足行放逸？在此，有些比丘是足行放逸者，具足放逸行走的习性，从此寺游走到彼寺……从事漫长而不安住的漫游，只为观看种种色相。如此即是足行放逸。

又或者，有些比丘即使在僧园内，也是足行放逸者，常怀放逸行走的习性。他并非出于意义或特定的因由，躁动不安、心不寂静，从一个院落到另一个院落，乃至从一间房舍到另一间房舍……如此谈论着各种有与无的言论。这样，他也是足行放逸者。

他应断除、消泯、根绝足行放逸，令其不复生起；应远离、弃舍、出离、超脱足行放逸，从中全然解脱，以无界限之心而安住。他应乐于独处，喜于宴坐，专精于内在的心寂止，不废禅那，具足观照，增长空闲处的修习，是禅修者、乐于禅那、专注于独处、重视自身真实利益者——这才是“低垂眼目，而非足行放逸”。

“致力于禅那”有两种情形：为令未生的初禅生起，而致力、精勤、系念、相应；为令未生的第二禅……第三禅……第四禅生起，而致力、精勤、系念、相应。这是一种致力于禅那。又或者，对已生的初禅，他修习、培育、多修习；对已生的第二禅……第三禅……第四禅，他修习、培育、多修习。这同样是一种致力于禅那。

于此，比丘于白昼以经行和宴坐，从诸障碍法中清净其心；于初夜分，以经行和宴坐，从诸障碍法中清净其心；于中夜分，右胁作狮子卧，足叠足，正念正知，作意起想；于后夜分，起身后，仍以经行和宴坐，从诸障碍法中清净其心。这便是“致力于禅那、多修觉醒者”。

在第四禅中，“舍”是平等、平等性、彻底的平等，心的平衡、轻安与中住。“心的安住”是指心确立、安立、不散乱、不动摇、不浮躁而具念——这就是止、定根、定力、正定。在第四禅中，以舍为所缘，心专一而不散乱。

有九种寻：欲寻、恚寻、害寻、亲族寻、国土寻、不死寻、与哀愍相应的寻、与利养恭敬声誉相应的寻、与不愿被轻视相应的寻——这称为九种寻。欲寻以欲想为巢窟，恚寻以恚想为巢窟，害寻以害想为巢窟。又或者，一切寻、思、意向，都以无明为巢窟，以不如理作意为巢窟，以我慢为巢窟，以无愧为巢窟，以掉举为巢窟。

手的恶作是恶作，脚的恶作是恶作，手脚的恶作也是恶作；于不应许处以为应许，于应许处以为不应许；于无罪处见为有罪，于有罪处见为无罪。凡此种种的恶作、懊悔、自责、心的追悔、恼乱，即称为恶作。

再者，由两种原因生起恶作——心的追悔与恼乱：因已作与未作。如何因已作与未作而生起恶作、心的追悔与恼乱呢？“我作了身恶行，未作身善行”，如此便生起恶作；“我作了语恶行……我作了意恶行……我杀了生，未离杀生”……乃至……“我持邪见，未修习正见”，如此便生起恶作。这便是因已作与未作而生起恶作。

或者，‘我于戒未能圆满’，便生起恶作……‘我于根门未加防护’……‘于食不知量’……‘不勤于觉醒’……‘不具足正念正知’……‘我未修习四念处’……‘我未修习四正勤’……‘我未修习四神足’……‘我未修习五根’……‘我未修习五力’……‘我未修习七觉支’……‘我未修习八圣道支’……‘我未遍知苦’……‘我未断苦集’……‘我未修习道’……‘我未证灭’，如此便生起恶作、心的追悔与心的恼乱。对于这些寻、寻的巢窟与恶作，应当截断、切断、根除、彻底断除、舍弃、驱除、消灭、令归于无——也就是断除寻的巢窟和恶作。

1664 因此，世尊说：

他眼目低垂，而不轻浮游走；专精禅那，勤于觉醒。
以舍为依止，心安住于定；当断妄想之巢与恶作。
当说善语而不逾量；莫起心于世间评议。

那时，亲教师、老师、同门（同一亲教师者）、同门（同一阿阇梨者）、朋友、相识之人、亲密的同伴、同伴们指责说：“贤友，此事于你不合宜，此事你尚未证得，此事于你不相应，此事不合于戒行。”他应安住正念，对于那指责，应当欢喜、踊跃、喜悦、随喜、想要、接受、期盼、渴望、期待。正如一位年少、年轻、喜爱装扮的女子或男子，刚刚洗过头，得到了青莲花环、或茉莉花环、或大茉莉花环，以双手接过来，安放于头顶最尊贵之处，而后欢喜、踊跃、喜悦、随喜、想要、接受、期盼、渴望、期待；同样地，他应安住正念，对于那指责，应当欢喜、踊跃、喜悦、随喜、想要、接受、期盼、渴望、期待。

正如发现宝藏的告知者，若遇见能指出过失的人；
应亲近那样的智者——能说责备语、具足智慧者。
亲近如是之人，只会更趋善妙，不会堕于下劣。
应当教诫、应当教导，并制止那些不善之人。
他为善人所喜爱，为不善者所厌弃。

所谓同梵行者，便是共同的行事、同一的诵戒与平等的学处。在同梵行者中，应当破除内心的受伤与冷漠；应当击破五种心冷漠、三种心冷漠；应当击破

贪之冷漠、嗔之冷漠、痴之冷漠——打破、击碎、彻底粉碎。也就是应在同梵行者中破除冷漠。

应发出依智慧而起的言语，应发出与义相应、与法相应、合于时机、有依据、有节制的言语——应发出善的言语。有两种时限：时间的时限与戒律的时限。什么是时间的时限？不说已经过时的言语，不说超越限度的言语，不说既过时又超越限度的言语；不说时机未到的言语，不说限度未到的言语，不说时机与限度都未到的言语。

凡是时机未到而多言者，

他便如此被打倒而卧，犹如杜鹃的幼雏一般。

这是适宜的时机。什么是戒的时机？不以贪欲而语，不以嗔怒而语，不以痴迷而语；不说妄语，不说离间语，不说粗恶语，不说杂秽语——不宣说、不讲论、不言谈、不表露、不吐露。这便是戒的时机——应说出善巧之语，不逾量。

刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗、在家者、出家者，以及天与人。所谓“我所”，是指两种我所：由渴爱所生的我所，与由邪见所生的我所……这便是由渴爱所生的我所……这便是由邪见所生的我所。对于所执取之物，若恐其被剥夺，便生忧愁；正在被剥夺时，亦生忧愁；已被剥夺后，仍生忧愁。对于所执取之物，若恐其变坏，便生忧愁；正在变坏时，亦生忧愁；已变坏后，仍生忧愁，乃至疲惫、悲号、捶胸痛哭。

若遭言语呵责，具念者应当欣喜；于同梵行者中，应破除内心之荒芜。

应说恰如其分的善语，不过度；对于世间的种种议论，不应思量。

词语的衔接、词与词的结合、词语的圆满、音节的聚合、文句的流畅、语词的次第——这些即是“atha”（于是）之义。你正是这样思索、寻思、意向：“我将获胜吗？我将失败吗？我该如何制服他？我该如何反驳他？我该如何取得优势？我该如何取得反优势？我该如何缠住他？我该如何解开缠结？我

该如何切断他？我该如何形成包围？”你这样思索着、寻思着、意向著而来，趋近、到达、与我相会。你正是带着这般寻思而来。

“贪即是尘，并非指那尘土；‘尘’正是贪的别名。”

“舍离此尘之后，智者便安住于离尘者的教法中。”

“嗔是尘，并非指微尘；……（中略）”

他们安住于离尘者的教法中。

“痴即是尘，而并非指灰尘；……（中略）”

他们安住于离尘者的教法中。

所谓恶趣世间、人世间、天世间、蕴世间、界世间、处世间——除此之外，世间尚有另外五种尘垢。

对色的染着、对声的染着、对香的染着、对味的染着、对所触的染着。所谓念，即是随念、忆念、回想、铭记、持守、不散乱、不忘失，是念根、念力、正念、念觉支、一乘道——这就称为念。以此念而具足、圆满具足，到达、圆满到达，成就、圆满成就，具足此念者，名为具念者。有三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学。什么是增上戒学……（中略）……这是增上慧学。具念者为调伏、完全调伏、舍断、止息、彻底弃舍、平息对色的染着、对声的染着、对香的染着、对味的染着、对所触的染着，应当修学增上戒，也应修学增上心，也应修学增上慧；他应通过思择此三学而修学，应通过了知而修学……应通过证悟所应证而修学，应通过行持、完全行持、受持而践行——如此，具念者为降伏这些而应修学。

于色、声、香、味、所触中，克制对他们的染着，乃至完全克制、征服、降伏、耗尽、摧破——即在色中、声中、味中、香中、触中，应当克制染着。

1220 因此，世尊这样说：

再者，世间还有五种尘垢，具念者为调伏这些尘垢应当修学。

于色、于声，以及于味、于香、于所触，应当克制其中的染著。

他适时正确地审察诸法，独一专注，驱散那黑暗。[世尊如是说]

“于这些法上应调伏贪求。”“于这些”——指于色、声、香、味、触。“贪求”——指于欲乐中的欲贪、欲染、欲喜、欲渴爱、欲迷恋、欲炽燃、欲沉迷、欲

执取、欲暴流、欲轭、欲取……乃至欲贪盖。“于这些法上应调伏贪求”意思是：对于这些法，应当调伏、彻底调伏、断除、驱散、消灭、令其不再生起——应当在这些事物上调伏贪求。

“具念且心极善解脱的比丘。”凡夫中的善比丘，或有学比丘。什么是念？随念……乃至正念、念觉支、这一乘道，即称为念。具足此念、圆满具足……的人，便称为具念者。

证入初禅者，其心从五盖中解脱、离脱、极善解脱；证入第二禅者，其心从寻与伺中解脱、离脱、极善解脱；证入第三禅者，其心从喜中解脱、离脱、极善解脱；证入第四禅者，其心从乐与苦中解脱、离脱、极善解脱。证入空无边处者，其心从色想、有对想、种种想中解脱、离脱、极善解脱；证入识无边处者，其心从空无边处想中解脱……证入无所有处者，其心从识无边处想中解脱……证入非想非非想处者，其心从无所有处想中解脱、离脱、极善解脱。入流者，其心从有身见、疑、戒禁取，从见随眠、疑随眠以及与此同类的烦恼中解脱、离脱、极善解脱；一来者，其心从粗重的欲贪随眠、瞋恚随眠以及与此同类的烦恼中解脱、离脱、极善解脱；不来者，其心从伴随而来的欲贪结、瞋恚结，伴随而来的欲贪随眠、瞋恚随眠以及与此同类的烦恼中解脱、离脱、极善解脱；阿拉汉，其心从色贪、无色贪、慢、掉举、无明，从慢随眠、有贪随眠、无明随眠，从与此同类的烦恼，乃至外在的一切相中，解脱、离脱、极善解脱——具念的比丘，其心极善解脱。

“当心掉举时，正是修习止的时候；当心得定平静时，正是修习观的时候。”

在适当时机策励心，又在其他时候收摄心；

在适当时机使心喜悦，在适当时机将心平稳安置。

那位瑜伽行者善于把握时机，在适当的时刻安住舍心：

何时应策励，何时应收摄。

何时是勉励之时，止息之时又为何等样的；

瑜伽行者如何开示心的舍俱时宜。

心低沉时应当策励，心掉举时应当收摄。
心变得索然无味时，应当即刻激励。
当心变得欣喜，不沉滞、不掉举时，
那正是修习止的时机，应当令心安住于内在的喜悦。
依此善巧方便，当心得等持时，
了知心已等持，于彼当下，便应以平等心观察。
如此，智者通达时节，善知时机，善于把握恰当的时刻，
便能在适当的时刻，观察心相。

当他如理审察“一切行无常”这个法，如理审察“一切行是苦”这个法，如理审察“一切法无我”这个法……如理审察“凡是生起之法，皆为灭尽之法”时，“一境”之义：心专一、不散乱、不向外驰，此即止、定根、定力、正定，故称“成为一境者”。“击破黑暗”之义：他击破、破坏、舍弃、驱散、消灭、令归于无的，是那贪欲之暗、嗔恚之暗、愚痴之暗、邪见之暗、慢之暗、烦恼之暗、恶行之暗——那导致盲目、导致无眼、导致无知、令慧灭尽、属于困扰、不导向涅槃的黑暗。

这是表示恭敬的称谓。再者，世尊被称为世尊，是因为他断除了贪；世尊被称为世尊，是因为他断除了嗔；世尊被称为世尊，是因为他断除了痴；世尊被称为世尊，是因为他断除了慢；世尊被称为世尊，是因为他断除了邪见；世尊被称为世尊，是因为他断除了刺；世尊被称为世尊，是因为他断除了烦恼；世尊被称为世尊，是因为他分享、分别、详细分别了法宝；世尊被称为世尊，是因为他是诸有的终结者；世尊被称为世尊，是因为他已修身、已修戒、已修心、已修慧。又或者，世尊被称为世尊，是因为他受用那些森林、树林、偏僻、寂静、音声稀少、杂音轻微、远离人烟、人迹罕至、适合独处的坐卧之处。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享袈裟、钵食、坐卧之处，以及作为病缘的医药资具。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享义味、法味、解脱味，以及增上戒、增上心、增上慧。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享四禅、四梵住、四无色定。又或者，世尊被称为世尊，是

因为他分享八解脱、八胜处、九次第住定。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享十种想修习、十遍处定、入出息念定、不净观定。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、圣八支道。又或者，世尊被称为世尊，是因为他分享十种如来力、四无所畏、四无碍解、六神通、六种佛法。“世尊”这个名字，不是母亲所起，不是父亲所起，不是兄弟所起，不是姐妹所起，不是朋友同僚所起，不是亲族血亲所起，不是沙门婆罗门所起，也不是诸天神所起。这是诸佛、世尊们在菩提树下，与获得一切知智一同，所证知、所确立的、以解脱为究竟的名称——即是所谓的“世尊”：他成为一境者，他击破黑暗，彼世尊便是如此。

于这些法中调伏了欲求，具念的比丘心善解脱；

他适时、如理地审察此法，心一境性，击破黑暗。”[世尊这样说了]

《舍利弗经》之分别第十六

《八颂品》中十六经之分别至此圆满。