经藏·小部

导论·藏释

Nettippakaraṇa · Peṭakopadesa

导论 · 藏释

tipitaka.cn

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

导论 Nettippakaraṇa 4
略说品 Uddesavāro 4
分别品 Niddesavāro 5
解说品 Paṭiniddesavāro 7

藏释 Peṭakopadesa 127
教法建立第二地 Sāsanapaṭṭhānadutiyabhūmi 138
经抉择第四地 Suttavicayacatutthabhūmi 165

礼敬彼世尊、阿拉汉、正自觉者

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

导论

Nettippakaraṇa

第一 摄门

世间所尊奉、为诸世间守护者恒常礼敬的
那正是人中至尊的殊胜教法，智者应当了知。
经教有十二句，涵摄一切言辞与义理；
这两者都应了知：什么是义理，什么是辞句。
十六种摄法、五种理趣，是教法的探究。
十八根本句，为大迦旃延所宣说。
摄法即是词句分析、经的三种引导与经义。
二者皆通达，方可名为如实知经。
能教的教导与所教之法，这二者都应彻底了知。
于此，这便是依次探究九种经教的方法。
集品

略说品 Uddesavāro

1 其中，什么是十六种摄法？即：教导、审察、理由、立足处、相、四阵列、转向、分别、回转、同义语、施设、进入、净化、依止、资具、等立。

其随诵

教说、审择、理趣、足处与相；
四阵列、回旋、分别、转变。
同义语、施设、入处、净化，
决意、资具、引上，此为第十六。
此十六种摄，从义理上分别宣说，了不混杂。
这些的详细分判，便是对引导方法的分析。

2 其中，哪五种是引导方法？欢喜轮转、三圆满、狮子游戏、观察诸方、钩。其随诵曰：

第一是欢喜轮转，第二是三圆满；
第三名狮子游戏，是引导之相；
他们宣说观察诸方，是第四无上引导；
第五名为钩，此五种引导总摄一切。

3 其中，哪些是十八根本句？善句有九种，不善句有九种。哪些是不善句？贪爱、无明、贪、嗔、痴、净想、乐想、常想、我想——这九种是不善句，所有不善的部分统摄归入于此。

其中，哪些是善句？止、观、无贪、无嗔、无痴、不净想、苦想、无常想、无我想——这九种是善句，所有善的部分统摄归入于此。

此处为摄颂：

贪爱与无明，贪、嗔与痴，
四种颠倒，及烦恼地九句。
奢摩他与毗婆舍那，及三种善根；
四念处，根地九句。
善法依九句而说，又与九句不善品相应。
这些即是根本句，总为十八句。
略说品

分别品 Niddesavāro

4 此处略说导论。

线摄

味、过患、出离，以及果与方法；
及世尊之教诫，对诸瑜伽者；
所问与所答，及经之结颂；
对经的审察，即名之为“摄”。
诸摄之基础及其行境；
所谓‘摄’，是对合理与不合理的审察。

佛陀所教导之法，及彼法之立足处；
如此，对于一切法，这就是‘摄’。
当说到一法时，凡具有相同特征的法，
它们便全都被说到了，这就叫作‘摄’。
词源与意图，文句，以及说法之因缘；
这便是‘前后联系’这一摄持法。
在一处立足处，遍寻其余诸立足处。
此摄持法名为‘转向对立面’。
此摄持法将‘法’视为立足处，并分析其诸阶段。
无论是共通或不共通之处，都应予以了知。
善与不善法，即所阐明的、所修习的与所断除的那些法。
它于对立面中辗转，名为“摄”。
然而对于同一个法，经中宣说了众多同义词。
通晓经教者所了知的，它名为“摄”。
世尊以种种施设教导同一法。
那应被了知的方式，即名为“摄”。
以及缘起、诸根、诸蕴、诸界与诸处。
以此诸义而审察的方法，便名为项链法。
当问题得到解答后，便从这所问及的偈颂着手。
对于清净与不清净的审察，即名为项链法。
那些依统一性而宣说的法，以及依差异性而指明的法。
应以此而分别法义，此即摄法。
诸法以次第而起的因缘，引生某一法。
将因导出之后，这便是摄法。
那些以某物为根本的诸法，以及牟尼所说、意义同一的诸法，
它们应被贯穿起来，这就是项链法。
方法纲要
那个通过止与观，导向灭除渴爱及无明的方法
与诸谛相连结，这即是导引之法。
那引导人远离不善与不善根，而趣向善与善根者。
它是真实、如实、无颠倒的——通达此道者，称它为“理趣”。
将正法从颠倒、烦恼与根门中导引出来——
了知方法者，称此为一种「引导方式」。

因为在种种记说之中，善与不善法，处处皆有宣说——

他以心意观照，那确实被称为“观察”。

他以“遍观诸方”的眼光审视之后，将应提持的法义提取出来，并加以统摄、引导——

一切善与不善，便名为“引导”。

先以十六种摄法，从方位的视角观察诸方之后；

再用钩子加以浓缩，依三种导法来阐明经典。

十二句

字、词、语句、释义，以及同样地，词源的解说——

再加上第六项：表达方式。语言文句的全部，即此而已。

宣说、阐明、开解、分析、解释——这些便是教法的施设。

以此六句，义理与业得以阐明。

三种理趣无有缺减，义的六种情形已作分别；

依于九句，世尊教法的义理得以贯通。

义有九种展现，依言辞探求则有二十四种；

将两者合计，总为三十三种。这便是《导论》的范畴。

分别品

解说品 Paṭiniddesavāro

教示摄分别 Desanāhāravibhaṅgo

5 其中，什么是教示摄？‘味、过患……’这一偈颂即是教示摄。它开示什么？开示味、过患、出离、果、方法、教诫。‘诸比丘，我将为你们说法，初善、中善、后善，具足义理与表达，完全圆满、清净的梵行，我将予以开示。’

其中，什么是味呢？

若人渴求欲乐，所求皆得成就，

凡夫得偿所愿，必然心生欢喜。

这就是其中的爱味。

那么，什么是其中的过患呢？

当那怀有爱欲、渴爱已生的有情，

那些欲乐终会消退，犹如利箭穿身之人，备受煎熬。

这便是过患。

那么，什么是出离?

他远离诸欲，犹如以脚避蛇头；

他具念，超越此世间的贪爱系缚。

这便是出离。

其中，什么是味?

“田地、宅基或黄金，牛马、奴婢仆从；女子、亲族、种种欲乐

——凡夫所贪求。”

女子、亲族、种种欲乐，凡夫之所贪求。

此即是味。

于此，什么是过患?

无力者被强力者战胜，种种危难逼迫他；

于是痛苦便追随他而来，犹如水涌入破船。

这是过患。

那么，什么是出离呢?

因此，人当恒持正念，远离诸欲；

舍离诸欲，渡越暴流，犹如系牢船只，而抵达彼岸。

这便是出离。

于此，什么是果?

法实能守护行法者，犹如雨季的大伞盖；

此是善行于法的利益，行法者不堕恶道。

这便是果。

那么，什么是方法呢?

“诸行无常”……

一切行皆苦……

当以智慧观见“一切法非我”时，

便厌离于苦，这就是清净之道。

这便是方法。

其中，何为教诫?

犹如明眼之人行于崎岖之地，若有机会，便应奋力而行。

“世间智者，当远离种种恶行。”

此为教令。

你应以空观察世间，

“摩伽罗阇！”这是教令；“恒常保持正念”则是方法。

“拔除自我之见，便能如是成为超越死神者。”

这便是果。

6 在这里，世尊为利根顿悟者教授出离，为可广解义理者教授过患与出离，为需引导者教授味、过患与出离。

这里有四种行道，四种人。贪行者中，根器迟钝者，以信根依苦行道、迟通达而得成就，所依为念处。贪行者中，根器敏锐者，以定根依苦行道、速通达而得成就，所依为禅那。见行者中，根器迟钝者，以精进根依乐行道、迟通达而得成就，所依为正勤。见行者中，根器敏锐者，以慧根依乐行道、速通达而得成就，所依为谛。

两位贪行者皆以止为先导的观而得度脱，趋向离贪的心解脱。两位见行者皆以观为先导的止而得度脱，趋向离无明的慧解脱。

其中，凡依止为先导之行道而成就的人，应以欢喜轮转之理而引导；凡依观为先导之行道而成就的人，应以狮子游戏之理而引导。

7 这种引导方法从何而生？导师或某位值得尊重的同修为某人说法，他听闻此法后获得信心。在此，所行的审察、策励、衡量、抉择，便是闻所成慧。同样，依于所闻，以心随观而进行的审察、衡量、抉择，便是思所成慧。与这两种慧相应的作意，在见地或修地中所生起的智，便是修所成慧。

8 依他人音声而生起的，是闻所成慧。由自身生起的如理作意而生起的，是思所成慧。由他人音声及自身生起的如理作意而生起的智，是修所成慧。具有这两种慧——闻所成慧与思所成慧的人，是利根顿悟者。具有闻所成慧、但不具思所成慧的人，是可广解其义者。若两者都不具备，即既无闻所成慧亦无思所成慧的人，是需要引导者。

9 那次说法教导了什么？四圣谛：苦、集、灭、道。其中，过患与果报是苦，味着是集，出离是灭，方便与教诫是道。这便是四圣谛。此即法轮。

正如世尊所说：“‘诸比丘，这是苦’——我在波罗奈仙人堕处的鹿野苑，转起无上法轮，那是沙门、婆罗门、天、魔、梵天或世间任何人皆不能逆转的，此即法轮的全部。”

于此，有无量的词、无量的音节、无量的文句、无量的行相、语源与解说。为将此义开示、宣说、揭示、分析、显了而作施设，这便名为‘此是苦圣谛’的安立。

> “诸比丘，这是苦集”——我在波罗奈的仙人坠处鹿野苑，转起了无上法轮……“诸比丘，这是苦灭”……“诸比丘，这是通往苦灭的道路”——我在波罗奈的仙人坠处鹿野苑，转起了无上法轮，此轮不为沙门、婆罗门、天神、魔罗、梵天及世间任何有情所逆转。”

于此，有无量的语句、无量的音声、无量的文辞、无量的相状，以及语源解释与阐说。为了开示、宣明、揭示、分析、显了此义而作的施设，即是这「通往苦灭之道」的圣谛。

在那里，世尊以音声阐明，以语句宣示，以文辞揭示，以相状分析，以语源解释显了，以阐说施设。在那里，世尊又以音声与语句作简要开示，以文辞与相状作广演，以语源解释与阐说作详细敷陈。其中，简要开示是开头，广演是中段，详细敷陈是结尾。这个法与律，当以简要开示调伏时，所调伏的是略开即能了悟的那类人，因此被称为‘开头亦是善’；当以广演调伏时，所调伏的是须经广演方能了悟的那类人，因此被称为‘中间亦是善’；当以详细敷陈调伏时，所调伏的是需要渐次引导的那类人，因此被称为‘结尾亦是善’。[10] 这其中，义的六种方式是：开示、宣说、揭示、分析、显明、施设——这六种便是义。文的六种方式是：音声、语句、文辞、形相、语源解释、阐说——这六种便是文。因此，世尊说：“诸比丘，我将为你们说法，开头善，中间善，结尾善，具足义、具足文。”

“开头善”等指出世间法，不杂世间法。“具足”指圆满，不增不减。“具足文”指无垢，舍离一切垢染，清净，具备一切殊胜，这又称作“如来所行”

“如来所依”“如来所乐”，依此而梵行得以显现。因此，世尊说：“我将开演全然圆满、全然清净的梵行。”

此法为谁而说？为瑜伽行者。因此，尊者大迦旃延说：

“味、过患、出离，及果与方法；

世尊的教诫——此即瑜伽行者的教说之摄。”

教说摄相应。

抉择线之分别 Vicayahāravibhaṅgo

11 于此，什么是“抉择线”？

“有所问及有所答”——此偈颂，即是“抉择线”。

他抉择什么？他抉择词句，抉择问题，抉择解答，抉择前后次第，抉择味，抉择过患，抉择出离，抉择果，抉择方法，抉择教示，抉择偈颂，他抉择一切九分教。其情形如何？即如《彼岸品》中，具寿阿耆多尊者在世尊面前所问：

“这世间被什么遮蔽了呢？”尊者阿耆多问。”

它为何不彰显自己？

你说，它的垢秽是什么？什么是它的大恐怖？”

这四个词句所问的，合为一个问题。为何如此？因为它们摄持同一主题。他是这样问的：“世间被什么遮蔽？”这是问世间安立的层面；“它为何不彰显？”这是问世间的不彰显性；“你说它的粘著是什么？”这是问世间的粘著；“它的大恐怖又是什么？”这正是问此世间的大恐怖。世间有三种：烦恼世间、业有世间与根身世间。

于此，解答如下：

“世间被无明所覆，阿耆多啊。”世尊如是说。

世间因悭吝与放逸而不显光辉；

我说，渴爱是它的粘着，苦是它的大恐怖。”

这四句由此四句而解答：第一句对第一句，第二句对第二句，第三句对第三句，第四句对第四句。

对于“世间被什么遮蔽”之问，世尊以“世间被无明遮蔽”阐明词句，却未给出完整的动机。对于“世间因何而不显”之问，世尊以“世间因悭吝与放逸而不显”阐明词句，却未给出完整的动机。对于“什么

是它的执取”之问，世尊以“我说渴爱是它的执取”阐明词句，却未给出完整的动机。对于“什么是它的大怖畏”之问，他以“苦是它的大怖畏”作答——这纯粹就是动机。因此，世尊这样说。

在“因何而不显”之问中，“因慳吝与放逸而不显”是回答。被诸盖所覆蔽之人，为之悭吝。悭吝，即所谓疑。他疑惑而不信解，不信解便不发起精进以断诸不善法、以实证诸善法。他于此随逐放逸而住，放逸者，诸白净法便不生起；既未生起，对他而言即不显现。正如世尊所说：

“善人虽处远方，亦昭然显现，如同雪山之峰；”

“不善者于此不见踪影，如同黑夜里射出的箭；”

“他们以德行闪耀，以称誉与名声而光耀。”

由此，第二个句子便得到了恰当的答复。

对于“你如何说‘涂染’？”这一问，答道：“我说贪求是涂染。”贪求，即是渴爱。它如何能染着呢？正如世尊所说：

“染着欲者，不知真义；染着欲者，不见正法；”

当人被贪欲征服时，那时便陷入深重的黑暗。”

对于这个贪爱浓厚、执取坚固的人，他如此这般地渴求，世间便在那里称为被染著；因此，第三句的回答是恰当的。

对于“什么是它的大恐怖”这个问题，回答是：“苦是它的大恐怖。”苦有两种——身苦与心苦。身之苦是苦，心之苦是忧。一切众生皆畏惧苦，没有能与苦同等的怖畏，更何谈超过？有三种苦性：苦苦性、行苦性、坏苦性。世间偶尔能从苦苦解脱，也能从坏苦解脱。何以故？世间有少病、长寿的人。然而，唯有依无余涅槃界，世间才能从行苦解脱，因此行苦是世间的苦。所以说苦是它的大恐怖。由此，第四句的回答是恰当的。因此世尊这样说：“世间被无明覆盖。”

诸流遍处涌流——尊者阿耆多说道。

诸流以何为屏障？

请开示诸流的防护，以何而闭塞诸流？

这四个词，有人如此请问。它们其实包含了两个问题。何以故？因为它们是以‘诸流’这一总称被提出的。当世间成就如此，当世间染污如此，什么是世间的清净与出离呢？他正是如此发问的。

未得定者，常为贪欲、嗔恚、放逸所充满，诸流便流溢而出。其中，贪欲即是贪不善根，嗔恚即是嗔不善根，放逸即是痴不善根。如此未得定者，于六处中，渴爱流转：色爱、声爱、香爱、味爱、触爱、法爱。正如世尊所说：诸比丘，此“六”即是对内处的名称。眼遇可意之色便流注，遇不可意之色则触恼。耳……乃至……鼻、舌、身、意，遇可意之法便流注，遇不可意之法则触恼。如此，一切处皆流，遍一切方所皆流。因此说：“诸流从一切处流。”

“何为诸流的防护？”此问是断除现起烦恼，此即清净。“请说诸流的防护，以何闭塞诸流？”此问是拔除随眠烦恼，此即出离。

对此，回答是——

“世间诸流，阿耆多！”世尊说：

念是它们的阻碍。

我说：诸流凭慧而得防护，凭慧而得以封闭。

当身至念已修习、多修习时，眼不为可意色所牵引，于不可意色亦不抗拒；耳……鼻……舌……身……意不为可意法所牵引，于不可意法亦不抗拒。是何因故？因诸根已得防护、已得守护。是什么令它们得防护、得守护？是念的守护。因此，世尊这样说：‘念，即是它们的阻碍。’

凭借智慧，随眠得以断除；随眠断除后，现行的烦恼便断。何以故？因随眠已断。譬如有枝干之树，若被无余地连根拔除，花、果、叶、芽、嫩枝的相续即告彻底断绝。同样地，随眠既断，现行烦恼的相续便彻底断绝、关闭、遮蔽。以何遮蔽？以慧。因此世尊说：‘凭慧，这些得以封闭。’

“慧与念，”尊者阿耆多说，

“以及名色，尊者，”

“应使心意无浊。”

此是我之所问，请为我解说：它于何处息灭？

阿耆多，你所问的这个问题，我为你说明：

在名与色无余灭尽之处，由识之灭，它便在那里灭尽。

由于识的息灭，这一切便就此止息。

这是在探问其中的关联。探问关联者所问为何?他问的是无余涅槃界。再者，苦、集、道这三谛是有为法、是灭尽之法；灭谛则是无为法。其中，集谛在两个阶段被断除：见地阶段与修习地阶段。由见地而断除三结：身见、疑、戒禁取。由修习地而断除七结：欲贪、瞋恚、色贪、无色贪、慢、掉举、无明残余。这三界中的十种结，即分为五下分结和五上分结。

12 在这当中，三结——身见、疑、戒禁取，依止未知当知根而灭。七结——欲贪、瞋恚、色贪、无色贪、慢、掉举、无明残余，依止已知根而灭。然而，能如此了知‘我生已尽’，这便是尽智；了知‘不再有后有’，这便是无生智。这两种智属于具知根。其中，未知当知根与已知根，于证得最上果阿拉汉时灭尽；而尽智与无生智，这两智实为一慧。

再者，依所缘的约定而得两种名称：了知“我生已尽”者，得“尽智”之名；了知“不再有后有”者，得“无生智”之名。其中，以了知为义是慧，以随所观而不忘失为义是念。

13 此中，五取蕴即是名色。彼中，以触为第五法的诸法，即是名；五根色，即是色。这名色二者与识相应——阿耆多尊者为向世尊请问它的灭，在《彼岸品》中这样说道：

“慧与念，以及名色，尊者，

“我问你，请告诉我：它于何处灭尽？”

其中，念与慧为四根：念有二根，即念根与定根；慧有二根，即慧根与精进根。对此四根的信赖与确信，即为信根。其中，以信为主导的心一境性，是欲定。于得定的心中，烦恼被镇伏的作用，或由思择之力，或由修习之力，这就是精勤。其中，出入息、寻、伺、想、受、意之倾向，这些便是行。如此，前说之欲定、因烦恼镇伏而起的精勤，以及这些行，合此二者，他修习具足欲定、精勤与行的神足，依于远离、依于离欲、依于息灭，而导向舍弃。其

中，以精进为主导的心一境性，是勤定……其中，以心为主导的心一境性，是心定……其中，以观为主导的心一境性，是观定。于得定的心中，烦恼被镇伏的作用，或由思择之力，或由修习之力，这就是精勤。其中，出入息、寻、伺、想、受、意之倾向，这些便是行。如此，前说之观定、因烦恼镇伏而起的精勤，以及这些行，合此二者，他修习具足观定、精勤与行的神足，依于远离、依于离欲、依于息灭，而导向舍弃。

14 一切定皆以智为根本，以智为前导，以智而随转。

过去如何，未来亦然；未来如何，过去亦然。

白昼如何，夜晚亦然；夜晚如何，白昼亦然。

如此，他以敞开、无遮蔽的心，修习充满光明的心。五根——信、精进、念、定、慧——是善的，与心相随而生：心生起时它们便生起，心息灭时它们便息灭。而名色以识为因、依识为缘而生起；其因被圣道截断，识无滋养、无喜贪、不再结生，便息灭了。名色亦无因无缘，不再生起新的后有。这样，由于识的息灭，慧、念与名色都息灭了。因此，世尊这样说：

“阿耆多，你问的这个问题，我告诉你：”

名与色在那里灭尽无余；

由于识的灭尽，它便在那里灭尽。

“那些已彻知诸法的人，”可敬的阿耆多这样说，

“以及这里的众多有学；

“他们各自的行持如何？请智者、长者为我解说。”

15 此处所问的三句，即是三个问题。所问为何？所问者，乃结合以观为先导的断除，以辨别无学与有学。因他这样说道：“那些已彻知诸法的人”是问阿拉汉果；“以及此处众多的有学”是问有学；“他们各自的行持如何——智者、长者啊，请应我所问，为我解说”是问以观为先导的断除。

对此，回答如下：

“于感官欲乐，应不贪求，”——这是世尊对阿耆多所说——

比丘当善巧于一切法，具念而游方。

世尊的一切身业皆以智慧为先导、以智慧为随转；一切语业皆以智慧为先导、以智慧为随转；一切意业皆以智慧为先导、以智慧为随转。于过去分，他的智见无所障碍；于未来分，他的智见无所障碍；于现在分，他的智见无所障碍。

什么是智见的障碍呢？对无常、苦、无我的无知与不见，这就是智见的障碍。好比有人能看见星星的形状，却无法依计数的规则来识别它们，这就是智见的障碍。

而世尊则具有无碍的智见，因为诸佛世尊的智见本无遮障。于此，有学当在两种法上守护自心：对于可爱染之法，防护贪着；对于能令烦恼现起之法，防护嗔怒。对于这些欲求、迷恋、渴望、喜爱、嬉乐，世尊为了制止它们而这样说：‘于诸欲乐不应贪求。’

> ‘应令心意无浊’，这是为断除烦恼的现起而说。确实如此，有学比丘若贪求，便会使尚未生起的烦恼生起，并使已生起的烦恼增长。而那位心意无浊、不贪求且精勤之人，为令未生的恶不善法永不生起，便发起意欲、精勤、策励心、努力；为断除已生的恶不善法，便发起意欲、精勤、策励心、努力；为令未生的善法得以生起，便发起意欲、精勤、策励心、努力；为令已生的善法安住、不忘失、增长、广大、修习、圆满，便发起意欲、精勤、策励心、努力。

16 什么是尚未生起的恶、不善法？贪寻、嗔寻、害寻——这些是尚未生起的恶、不善法。什么是已生起的恶、不善法？随眠与不善根——这些是已生起的恶、不善法。什么是尚未生起的善法？入流者所具备的那些根——这些是尚未生起的善法。什么是已生起的善法？第八位者所具备的那些根——这些是已生起的善法。

能制止贪欲寻思者，此即念根；能制止嗔恚寻思者，此即定根；能制止伤害寻思者，此即精进根。

能对一再生起的诸恶不善法予以断除、驱散、消灭，令其不复存在、不再忍受者，此即慧根。对这四根怀有的信解与安立，此即信根。

于此，信根应于何处得见？应于四种入流支中得见。精进根应于何处得见？应于四种正勤中得见。念根应于何处得见？应于四种念处中得见。定根应于何处得见？应于四种禅那中得见。慧根应于何处得见？应于四种圣谛中得见。世尊正是以无浊之心，如此开示了有学由一切善法而不放逸的道理。因此，世尊这样说：‘以心无浑浊’。

“善巧于一切法”中，“世界”有三种：烦恼世界、有世界、根世界。其中，由烦恼世界而有有世界生起；有世界又产生诸根；当诸根被修习时，便生起对所引导之法的遍知。这种遍知应以两种方式审察：见遍知与修遍知。确实，当有学彻底了知所应知时，便以伴随厌离的想与作意，遍知了所引导的法。他的两种法达到善巧。

那种智应以五种方式了知：证智、遍智、断除、修习、作证。其中，什么是证智？对诸法自相的了知，以及法的无碍解和义的无碍解，这就是证智。其中，什么是遍知？如此了知后的圆满了解——‘这是善，这是不善，这是有过，这是无过，这是黑，这是白，这是应亲近的，这是不应亲近的，这些法如此被把握，它们产生此果报；对于那些被如此把握的法，这就是它们的义理’——这就是遍知。

如此遍知之后，有三种法留存：应舍断之法、应修习之法与应证得之法。其中，哪些法应当舍断？一切不善法。哪些法应当修习？一切善法。哪些法应当证得？无为法。若人如此了知，他便被称为义理善巧者、法善巧者、善性善巧者、果报善巧者，有利益善巧者、无利益善巧者、方便善巧者，具足广大善巧的人。因此，世尊这样说：'于一切法善巧。'

‘具念的比丘应游行’，意为：为了现法乐住，于前进行、返回行时，于前瞻、旁顾时，于屈伸肢体时，于执持僧伽梨、钵与衣时，于食、饮、嚼、尝时，于大小便利时，于行、住、坐、卧、眠、寤、语、默时，皆应依念与正知而安住。这两种行处是世尊所许可的：一种是已清净者的行处，一种是正清净者的行处。谁是已清净者？阿拉汉。谁是正清净者？有学。因为阿拉汉的诸根已作所作。至于觉了，有四种：以对苦的遍知通达、以对集的舍断通达、以对道的

修习通达、以对灭的证得通达——这是四种觉了。若人如此了知，他便被称为：具念地前进、具念地返回，由于贪的灭尽、嗔的灭尽、痴的灭尽。因此世尊这样说：‘具念的比丘应游行。’

‘于诸欲不应贪着，阿耆多。’世尊这样说。

心意不应浑浊；

善巧于一切法，具念的比丘应游行。

应当如此问，应当如此答。经的结颂，义理与文句皆须相应。文句若脱离义理，便成无义之语。词句安立若不得当，义理亦难通达，是故应当以义理与文句相合的方式而结集持诵。还应审察经典：此经是直说，还是依于语境之说？是了义，还是不了义？属于杂染分、觉悟分，还是无学分？此经的一切真谛，应于何处得见——在开端、中间，还是结尾？应当如此审察经典。因此，大迦旃延尊者说：'所问与所答，以及经的结颂。'

相应抉择线

理趣线分别 Yuttihāravibhaṅgo

18 其中，什么是相应摄？‘一切摄所属’，这就是相应摄。它连接什么？四大教示：佛的教示、僧团的教示、众多长老的教示、一位长老的教示。这四种教示的文句，当引入经典，当在律中比照显示，当依于法性而安立。

应归入哪一部经典？归入四圣谛。应在哪一部律中对照展示？应在调伏贪、调伏嗔、调伏痴的律中展示。应依于哪一法性而安立？依于缘起。若能与四圣谛相应，能于烦恼的调伏中显现，且不违逆法性，便不会生起诸漏。与四大教示相合——无论与哪一教示相合，以何种方式相合，怎样相合——都应采纳。

19 面对提问时，应逐词深入审察、辨析：若所有词句都指向同一意义，即是一个问题；若四个词句指向同一意义，亦是一个问题；若三个词句指向同一意义，亦是一个问题；若两个词句指向同一意义，亦是一个问题；若一个词句指向一个意义，同样也是一个问题。如此审察时，应当了知：这些法是

意义各异、文句也各异，还是意义相同、仅文句有别？譬如那位天神向世尊提问那样。

世间被什么遮蔽？被什么包围？
被何箭所贯穿？又常为什麽所熏灼？”
这四句是提问，而那三个问题又是如何被了知？世尊实为天女作了开示。
世间为死亡所压制，被衰老紧紧包围；
为渴爱之箭所贯穿，恒为贪欲之烟所熏。’

20 其中，衰老与死亡这二者，是有为法的有为特征。衰老是住立者的变异性，死亡则是坏灭。然而，衰老与死亡在意义上是有差别的。为何这样说？因为尚在母胎中的有情也会死去，但他们并未衰老；诸天也有死亡，但他们的身体并不衰坏。对于衰老，或许还能设法补救；对于死亡，却无法补救，除非在具神通者的能力范围内。至于那句‘为渴爱之箭所贯穿’，应看到离欲者也会衰老、也会死亡。如果衰老与死亡是怎样的，渴爱便也一定是怎样的——果真如此，则所有正值青春年华的人都应没有渴爱了。反之，如果如同渴爱是苦的集起那样，衰老与死亡也应是苦的集起；但实际上，衰老与死亡并非苦的集起，渴爱才是苦的集起。再者，如果如同渴爱是道所断那样，衰老与死亡也应是道所断。应当依循这样的理路，从种种相关的理由去探寻。如果发现某种说法在理路上成立，而在意义上仍有差异，则还应从文句上进一步审察。

或言‘箭’，或言‘烟熏’，这些法在意义上实为同一。因为贪欲与渴爱在意义上不可能有别。当渴爱的意愿不得满足时，便会在九种瞋怒事上生起忿与恨。依此理路可知，衰老、死亡与渴爱在意义上是有差别的。

世尊于此处以两个名称称说它——既称为“欲望”，也称为“渴爱”。这是世尊基于外在事物的所缘，而以两个名称称说为“欲望”与“渴爱”。其实，一切渴爱皆以“执取”为特征，同具此一特征。譬如一切火皆以“热性”为特征，同具此一特征；然而，依于所缘的燃料不同，便获得种种不同的名称：

木柴之火、草之火、柴片之火、牛粪之火、谷壳之火、垃圾之火——归根到底，一切火无不具有热性的特征。同样地，一切渴爱皆以执取的特征而成为同一特征；然而，依于所缘、所依的差别，便被用种种名称称说：欲望、渴爱、箭、烟熏、流、黏着、爱著、疲累、蔓、妄想、结、希望、渴求、欢喜——如此，一切渴爱皆以执取的特征而成为同一特征。正如在同义词中所说那样。

> 渴望、贪求、喜悦，以及安住于种种界中的执著——这些以无明为根本而生起的种种欲求，已全都被我连根灭除。
>
> “以无明为根源而生起的欲求，全都被我连根灭除。”

此是渴爱的同义词。正如世尊所说：“若于色，贪未离、欲未离、爱未离、渴求未离、热恼未离……”于受、想、行、识，亦复如是。整部经文应如此广说。此是渴爱的同义词，如此乃为合理。

21 一切苦迫，皆以欲爱之行为为根本；然而，若谓一切厌离之行境皆以欲爱之资具为根本，则不合道理。应以此理，从种种彼此关联的因由中去探究。正如世尊对贪行人教导不净，对嗔行人教导慈心，对痴行人教导缘起。若世尊对贪行人教导慈心解脱，或教导乐行道钝根、乐行道利根，或以观为先行的断除，说法便不相应。是故，凡能随顺贪之断除、随顺嗔之断除、随顺痴之断除的一切法，皆应先用观察之纲审察，再以理趣之纲连接。这便是智的范围。

若说“安住于慈的具念者，嗔恚将占据其心”，是不相应的说法；说“嗔恚将趋于断除”，才是相应的说法。若说“安住于悲的具念者，加害将占据其心”，是不相应的说法；说“加害将趋于断除”，才是相应的说法。若说“安住于喜的具念者，不乐将占据其心”，是不相应的说法；说“不乐将趋于断除”，才是相应的说法。若说“安住于舍的具念者，贪欲将占据其心”，是不相应的说法；说“贪欲将趋于断除”，才是相应的说法。若说“安住于无相的具念者，识将随逐相而流转”，是不相应的说法；说“相将趋于断除”，才是相应的说法。“‘我是’已灭，我不复随观‘这是我，我是’……”

再者，对于已入初禅的具念者，若说“欲贪与嗔恚将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随寻的那些想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。对于已入第二禅的具念者，伴随寻与伺的想与作意，若说“它们将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随喜与乐的想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。对于已入第三禅的具念者，伴随喜与乐的想与作意，若说“它们将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随舍、念与清净的想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。对于已入第四禅的具念者，伴随舍的想与作意，若说“它们将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随空无边处的想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。

对于已入空无边处的具念者，伴随色的想与作意，若说“它们将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随识无边处的想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。对于已入识无边处的具念者，伴随空无边处的想与作意，若说“它们将转为殊胜”，是不相应的说法；说“它们将转为退减”，才是相应的说法。而伴随无所有处的想与作意，若说“它们将转为退减”，是不相应的说法；说“它们将转为殊胜”，才是相应的说法。

对于住于无所有处者，伴随识无边处的想与作意，若说能令其增进，则不相应；若说能令其退减，方为相应。伴随非想非非想处的想与作意，若说能令其退减，则不相应；若说能令其增进，方为相应。对于住于非想非非想处者，那些想的活动，若说能令其增进，则不相应；若说能令其退减，方为相应。伴随想受灭的想与作意，若说能令其退减，则不相应；若说能令其增进，方

为相应。说已修习至柔顺之心尚不能转向，这不相应；说已修习至柔顺之心此时已能转向，方为相应。

如是，一切九分教，皆当依于法、依于律、依于大师的教诫，先以“审察”项链法从一切方面审察，再以“合理”项链法加以联结。因此，尊者大迦旃延说：“一切项链法所摄之范围与行境……”

相应理趣线

立足处项链法分别 Padaṭṭhānahāravibhaṅgo

22 其中，什么是“立足处”项链法？“胜者宣说法”，这就是“立足处”项链法。他宣说什么？不能通达一切法真实性的无明，其相正是不能通达一切法真实性，它的立足处是颠倒。执取为相的渴爱，它的立足处是可爱之相、可乐之相。希求为相的贪，它的立足处是不与取。执取颜色、形状、细节为相的净想，它的立足处是根律仪。与有漏之触相应为相的乐想，它的立足处是味。不能如实观察诸有为法之有为相为相的常想，它的立足处是识。不能观察无常想、苦想为相的我想，它的立足处是名身。通达一切法为相的明，它的立足处是一切所应知。收摄心之散乱为相的止，它的立足处是不净。收摄对欲界欲求为相的无贪，它的立足处是离不与取。无恼害为相的无瞋，它的立足处是离杀生。不违逆事物本性为相的无痴，它的立足处是正行。执取青瘀、肿胀为相的不净想，它的立足处是厌离。遍知与有漏之触为相的苦想，它的立足处是受。观察诸有为法之有为相为相的无常想，它的立足处是生灭。不执著一切法为相的无我想，它的立足处是法想。

五种欲功德是欲贪的立足处；五种有色根是色贪的立足处；第六处是有贪的立足处；观察已生起之有，是五取蕴的立足处；随念过去生，是宿命智见的立足处。信，以信受为相，现起为胜解；净信，以不浑浊为相，现起为澄净。信，以胜求为相，它的立足处是不可动摇的净信。净信，以不浑浊为相，它的立足处是信。精进，以策励为相，它的立足处是正勤。念，以不漂浮为相，

它的立足处是念处。定，以一境性为相，它的立足处是诸禅那。慧，以了知为相，它的立足处是诸谛。

另一种方式：以留意乐味为相，此即不如理作意，它以无明为立足处。以导致对诸谛的迷惑为相，此即无明，它是诸行的立足处。以促使再生萌芽为相，此即诸行，它们是识的立足处。以依缘而转起为相，此即识，它是名色的立足处。以名身与色身的聚合为相，此即名色，它是六处的立足处。以确立诸根为相，此即六处，它是触的立足处。以眼、色、识三者和合为相，此即触，它是受的立足处。以体验可意、不可意为相，此即受，它是渴爱的立足处。以坚执为相，此即渴爱，它是取的立足处。取依缘而起，它是有的立足处。以名身与色身的产生为相，此即'有'，它是'生'的立足处。以诸蕴的显现为相，此即生，它是老的立足处。以生命根基的成熟与衰败为相，此即老，它是死的立足处。以命根断绝为相，此即死，它是忧的立足处。忧能引发焦虑不安，它是悲的立足处。悲能引致哭泣哀嚎，它是苦的立足处。令身体感受逼迫的是苦，它是忧的立足处。令心感受逼迫的是忧，它是恼的立足处。恼能导致极度沉闷，它是有（再生）的立足处。当这些'有'的支分和合而生起时，那便是'有'，它是轮回的立足处。以导向出离为相，此即道，它是灭的立足处。辨知场合为辨知饮用量的立足处，辨知饮用量为辨知饱足量的立足处，辨知饱足量为自我认知的立足处，自我认知为过去所累积福德的立足处，过去所累积的福德为居住于适宜地方的立足处，居住于适宜地方为亲近善士的立足处，亲近善士为自我正确立志的立足处，自我正确立志为诸戒的立足处，诸戒为不追悔的立足处，不追悔为喜悦的立足处，喜悦为喜的立足处，喜为轻安的立足处，轻安为乐的立足处，乐为定的立足处，定为如实知见的立足处，如实知见为厌离的立足处，厌离为离欲的立足处，离欲为解脱的立足处，解脱为解脱知见的立足处。如此，一切亲近依止、一切缘，皆是其立足处。是故，尊者大迦旃延说：'胜利者宣说教法。'

立足处线已相应。

相论分别 Lakkhaṇahāravibhaṅgo

23 其中，什么是‘相论’？‘若有一法被宣说’，这就是‘相论’。它以何相显示呢？凡具有同一特征的法，当其中一法被宣说时，其余诸法便也随之被宣说。这好比什么呢？正如世尊所说——

“诸比丘，眼是不安住的、转瞬即逝的、微小的、易坏的，如怨敌般是苦，是灾祸，是动摇，是火坑，是有为行，是杀手，如在敌阵之中。”当这“眼”被宣说时，其余的诸内处便也随之被宣说。是什么原因呢？因为一切六内处，以“杀手”这一含义，具有相同的特征。又如世尊所说——

“勒达，对于过去的色，你应无所期盼；对于未来的色，不应生起欢喜；对于现在的色，当为厌离、离欲、灭尽、舍断、彻底舍弃而修习。”当这色蕴被宣说时，其余诸蕴也便随之被宣说了。原因何在？因为在《亚摩迦教导经》中，一切五蕴皆依“杀手”之义而被说为具有同一特征。又如世尊所说——

那些善巧地、恒常不断地修习身至念的人……

他们不做不当做之事，对应做之事，恒常精勤。

如此，在宣说身至念时，受至念、心至念、法至念也一并被宣说。同样地，在说到“任何所见、所闻、所感”时，所认知的也一并被说到。正如世尊所说——

因此，比丘，你应当这样安住：于身随观身，精勤、正知、具念，调伏世间的贪欲与忧恼。其中，“精勤”即精进根，“正知”即智慧根，“具念”即念根，“调伏”即定根。若能如此于身随观身而安住，四种念处的修习便能达至圆满。这是什么原因呢？因为四根具有同一特质。

24 修习四念处时，四正勤的修习即得圆满；修习四正勤时，四神足的修习即得圆满；修习四神足时，五根的修习即得圆满；修习五根时，五力的修习即得圆满；修习五力时，七觉支的修习即得圆满；修习七觉支时，圣八支道的修习即得圆满。一切属于觉悟范畴、为觉悟之助伴的法，其修习皆得圆满。

这是什么缘故呢？因为这一切属于觉悟范畴、为觉悟之助伴的法，皆以导向出离为其特质，同具一味。正因其特质同一，修习方得圆满。

同样地，不善法也由于同一特相，得以被彻底断除、不复存在。当修习四念处时，种种颠倒想便被断除；他的诸食得以遍知；对诸执取，他成为无所执取；从诸结缚中解脱，从诸系着中脱离，成为无诸漏者，渡过诸暴流，拔除诸毒箭；他的种种识住得以遍知；于四种非行处，他不堕入其中。如此，不善法也由于同一特相，得以被彻底断除、不复存在。

再者，于何处宣说色根，即于彼处宣说了色界、色蕴与色处。于何处宣说乐受，即于彼处宣说了乐根、喜根与苦集圣谛。于何处宣说苦受，即于彼处宣说了苦根、忧根与苦圣谛。于何处宣说不苦不乐受，即于彼处宣说了舍根与整个缘起。是什么缘故呢？因为于不苦不乐受中，有随眠的无明。以无明为缘，诸行生起；以诸行为缘，识生起；以识为缘，名色生起；以名色为缘，六处生起；以六处为缘，触生起；以触为缘，受生起；以受为缘，爱生起；以爱为缘，取生起；以取为缘，有生起；以有为缘，生生起；以生为缘，老、死、愁、悲、苦、忧、恼便一同生起。如此，这整个苦蕴的集起便现前了。而这整个纯粹的苦蕴，应以有贪、有嗔、有痴的杂染分来舍断，也应以离贪、离嗔、离痴的圣法来舍断。

如是，那些在作用上、特相上、共通性上以及死生流转上具有同一征相的诸法，当其中一法被宣说时，其余诸法即已被宣说。因此，大迦旃延尊者说：‘于一说中，一法既已说时。’

相应相摄

四阵列分别 Catubyūhahāravibhaṅgo

25 其中，什么是四阵列摄？即“语源与意趣”这一项。应从文句探求经典的语源、意趣、起源及前后衔接。其中，什么是语源？即与语源句相应的部分，也就是依于名称而对诸法所生的智慧。若比丘了知义之名与法之名，便能依此安立与引导。这样的人称为：于义善巧、于法善巧、于文句善巧、于

语源善巧、于前后关联善巧、于教说善巧、于过去时的表达方式善巧、于未来时的表达方式善巧、于现在时的表达方式善巧、于阴性表达方式善巧、于阳性表达方式善巧、于中性表达方式善巧、于单数表达方式善巧、于复数表达方式善巧。如是，一切方言及一切方言的表达，皆当如此掌握。这便是与语源句相应的部分。

其中，何谓意趣？

‘法实护持修法者，犹如雨季大伞盖；

这便是善修正法的利益：修法者不堕恶趣。’

此处，世尊的意趣为何？那些想要从恶道中解脱的人，他们将行于法——这便是世尊于此处的意趣。

犹如盗贼在破门行窃时当场被捉，依自己的业而受刑罚与系缚；

同样，这些众生身坏命终后转生他世，也依自己的业而受刑罚与系缚。

世尊在此的意趣是什么？那些因思而生、已造作、已积集的业，当它们成熟带来苦受时，必将领受不可爱、不可意的果报——这便是世尊在此的意趣。

众生皆希求安乐，若有人以棍棒加以伤害，

只为自己寻求快乐的人，命终之后不能获得快乐。

世尊于此的用意是什么？那些希求安乐者，便不会造作恶业——此即世尊于此的用意。

昏沉而贪食，嗜睡又辗转反侧而卧者；

犹如被饲料喂肥的大猪，愚者一再入于母胎。

在此，世尊的意趣是什么呢？那些希望厌离老死的人，在饮食上便会知量，守护根门，于初夜后夜勤修觉寤，修习观照，并且对善法、对同梵行者中的上座、新学与中等者，内心常怀恭敬——这便是世尊在此的意趣所在。

不放逸，即不死之境界；放逸，即死亡之境界；

“不放逸者不死，放逸者犹如已死。”

在此，世尊的意趣是什么？凡是希望寻求甘露的人，都将以不放逸而安住——这是世尊于此的意趣。这便是意趣。

27 其中，什么是因缘？就如那位牧牛人陀尼耶对世尊这样说：

有子女的人因子女而欢喜，有牛的人同样因牛群而欢喜；
因为依着确实是人们欢喜的根源，但无所依着的人，则不这样欢喜。”
世尊答道：
有子女的人为子女而忧愁，牧牛者同样为牛群而忧愁；
依著确为人之忧源，而无依著者，则不会这般忧愁。”
依此事、此因缘，即可了知：‘世尊于此指出了对外在事物的渴爱。’又如所说——
“即使你把整座灵鹫山全都摇撼震动，
正解脱者、诸佛陀，毫无动摇。
纵使天空碎裂，大地震动，一切众生惊恐不安；
纵使利箭射穿胸膛，佛陀们也不以依着为庇护。
由此事、由此因缘，可得如是知：‘在此，世尊教示了对外在事物之渴爱的断除。’又如说——
智者说，那铁、木、草所成之结缚，并非坚固的束缚；
深心染着于宝石耳环、于子女妻子的期盼与顾恋，方是真正坚固之缚。”

由此事，由此因缘，可以这样了知：‘在此，世尊说：外在的执取即是依着。’就像恶魔波旬从灵鹫山推落巨石时，世尊所说——

“智者说，这才是坚固的束缚——能拖人下沉，看似松弛却难以挣脱；
断除它后，他们便无所期盼，舍离欲乐，出家游方。”
以此事、以此因缘，可如是了知：“世尊于此将身体说为依着。”又如所说——
病弱、不净、腐坏而恶臭，依于身体而住，
日夜流溢，这正是愚人所喜爱的。
以此事、以此因缘，应如此了知：“于此，世尊宣说了对依于内所依之贪爱的舍断。”正如所说——
“拔除你自己的爱染，如同用手掐取秋天的莲花；
专务寂静之道，那是善逝教导的涅槃。”

依此事、此因缘，当如是了知：“于此，世尊宣说了对依内在事物而生的渴爱的舍断。”此为因缘。

其中，何为前后衔接？如所说：

为欲所蒙蔽，为网所覆盖，为渴爱的覆障所遮蔽；

为放逸之缚所系，犹如鱼入鱼箔之口；

他们随逐老死，恰如犊牛紧随着哺乳的母牛。

这里所说的是欲爱。它与怎样的上下文相衔接？正如所说：

为贪所染之人，不知利益；为贪所染之人，不见正法；

“当贪爱征服一个人时，那一刻便是盲目的黑暗。”

如此，正是依于盲目与被遮蔽的状态，那渴爱本身才被这样表述。所谓“为欲所盲、为网所覆、被渴爱的盖子所遮盖”，以及“为贪所染者，不知利益；为贪所染者，不见正法”——通过这些描述现起缠的词句，所指的正是同一个渴爱。所谓黑暗，即是苦之集；而那带来再有的渴爱，以及所谓的“欲”，皆是烦恼欲。而那句“为网所覆”，则是通过那些欲的现行运作，显示了现起缠的状态。因此，从烦恼与现起缠两方面，讲述了渴爱的系缚。像这样的人，便会走向老死——这正是世尊借由善巧安立的偈颂所彰显的：“他们走向老死”。

戏论与安住于他已不复存在，他已超越系缚与门闩；

那位无有渴爱、游行的牟尼，即使天界众生也无人认出。

所谓戏论，是指渴爱、邪见、我慢，以及由这些所造作的诸行。所谓安住，是指随眠烦恼。所谓系缚，是指渴爱现起的缠缚，也就是三十六种渴爱之网游走之处。所谓门闩，是指愚痴。若有人超越了这一切戏论与行、安住、系缚和门闩，他便被称为“无渴爱者”。

28 其中，属于现起缠的诸行，有现世受报的，有转生受报的，有后后轮回受报的。如是，渴爱便以三种方式给出果报：或在现世，或在转生，或在之后的轮回阶段。世尊是这样说的：‘凡是以贪为原料，由身、语、意所造作的行为，他都会体验到它的异熟果，或在现世，或在转生，或在之后的轮回阶段。’世尊的这一说法前后一致。此处，现起缠即能在现世受报的业，或

能在转生受报的业，或能在后后轮回阶段受报的业；如此，业便以三种方式成熟：或在现世，或在转生，或在之后的轮回阶段。正如他所说的——

若愚人于此杀生……乃至……持邪见，他会在现世感受其果报，或在来生，或在其他时候。这是世尊前后一致的教说。其中，现起缠当以思择力断除，诸行当以观照力断除，三十六种渴爱的活动当以修习力断除。如此，渴爱便以三种方式被断除。那无渴爱的状态，即是有余涅槃界。身坏灭后，则是无余依涅槃界。

所谓戏论，即是随缚。世尊曾说：‘于过去、未来、现在眼所识知的色，他攀缘而戏论。’世尊又曾说：‘罗陀，对于过去的色，你要无所期盼；对于未来的色，莫生欢喜；对于现在的色，要为厌离、离欲、灭尽、舍断而修习。’这是世尊前后一致的教说。那戏论、那些行，以及对过去、未来、现在的欢喜，这些本是同一回事。而且，世尊更以种种不同的文句、种种不同的字音、种种不同的表达方式，宣说了无量的法教。如此，以经对经，将前后连贯起来，经义便得以显明。

此前后连结有四种：义连结、文连结、教说连结、解释连结。

其中，义连结有六种：开示、明示、揭示、分别、显了、施设。

文连结有六种：字母、词、语句、形态、语源、解释。

教说连结：“禅修者修禅，不依于地，不依于水，不依于火，不依于风。不依于空无边处……不依于识无边处……不依于无所有处……不依于非想非非想处。不依于此世，不依于他世。凡所见、所闻、所觉、所识、所得、所求、所伺、所审察、心意所随思的一切，他都不依于此而修禅。在拥有天、魔、梵的世间，在沙门、婆罗门、天、人众中，他以无依著的心修禅，而不为人所知。”

正如邪恶的魔四处搜寻善男子瞿低迦的识，却不知、不见。他超越了戏论，舍断了渴爱，再无邪见的依止。对于瓦卡利也是如此。纵使在天、魔、梵的世间，在沙门、婆罗门、天人众中，那些心无依著而修禅的人，皆不被知晓。这就是开示的连结。

其中，什么是解说的连结？依赖的心，当以不善的面向来解说；不依赖的心，当以善的面向来解说。依赖的心，当以烦恼来解说；不依赖的心，当以清净来解说。依赖的心，当以轮回的流转来解说；不依赖的心，当以轮回的还灭来解说。依赖的心，当以渴爱与无明来解说；不依赖的心，当以止与观来解说。依赖的心，当以无惭无愧来解说；不依赖的心，当以惭与愧来解说。依赖的心，当以失念与不正知来解说；不依赖的心，当以念与正知来解说。依赖的心，当以非理与非理作意来解说；不依赖的心，当以理与如理作意来解说。依赖的心，当以懈怠与难教诲来解说；不依赖的心，当以精进勤策与易教诲来解说。依赖的心，当以不信与放逸来解说；不依赖的心，当以信与不放逸来解说。依赖的心，当以不听闻正法与不防护来解说；不依赖的心，当以听闻正法与防护来解说。依赖的心，当以贪求与嗔害来解说；不依赖的心，当以无贪求与无嗔害来解说。依赖的心，当以五盖与诸结缚来解说；不依赖的心，当以对贪欲的离贪、心解脱，对无明的离贪、慧解脱来解说。依赖的心，当以断见与常见来解说；不依赖的心，当以有余涅槃界与无余依涅槃界来解说。这就是解说的连结。因此，尊者大迦旃延说：‘这是依语义而通达意趣。’

运用四阵列之理

七、转回理分别

其中，什么是‘转回’这项诠释方法？即是‘于一立足处’这一句。

奋起吧，精进吧，投身于佛陀的教法吧！

奋力摧破死魔的大军，犹如香象摧毁苇草所搭的棚屋。

‘奋起吧，精进吧’——这是精进的立足处；‘投身于佛陀的教法吧’——这是定的立足处；‘奋力摧破死魔的大军，犹如香象摧毁苇草所搭的棚屋’——这是慧的立足处。‘奋起吧，精进吧’——这是精进根的立足处；‘投身于佛陀的教法吧’——这是定根的立足处；‘奋力摧破死魔的大军，犹如香象摧毁苇草所搭的棚屋’——这是慧根的立足处。以上诸立足处，即是教说。

对于未修习相应法的众生，或对于已修习却停滞不前者所付出的精勤。

其中，那些不修习者，是因放逸而不修习。这种放逸有两种根本：即贪爱为根与无明为根。其中，以无明为根的放逸，是由于被无明所蒙蔽，不知应了知的诸法——五蕴是具生灭性质的法。这就是以无明为根的放逸。而以贪爱为根的放逸有三种：为求取未得的财物而四处寻求，即陷于放逸；为守护已得的财物，也陷于放逸；为享用那些财物，同样陷于放逸。因此，世间共有四种放逸：一种源于无明，三种源于贪爱。其中，无明以名身为立足处，贪爱以色身为立足处。何以故？于有色生命的生存，则执取不舍；于无色生命的生存，则陷于愚痴迷惑。此处，色身即是色蕴；名身即是其余四种非物质的蕴。这五蕴，是由于什么执取而称为有执取的呢？是由于贪爱与无明。其中，贪爱对应两种执取——欲取与戒禁取；无明对应另外两种执取——见取与我语取。被这四种执取所抓取的五蕴，这便是苦；这四种执取，这便是集。五蕴即是苦。世尊为了遍知苦与断除集，而说法：为遍知苦，为断除集。

30 其中，那种以贪爱为根的三种放逸，即为了求得未获得的财物而追寻，对已获得的财物加以守护，以及为其受用而造作。通过亲身体证而防护、收摄并舍弃这些，这便是止。

为何如此呢？当一个人如实了知：欲乐的味是味、过患是过患、出离是出离，并能了知其缺陷、杂染、清净，以及出离的功德。其中，那种审察与细察的智慧，即是观禅。这两个法——止禅与观禅，达到修习的圆满。当此二法被修习时，二法便被断除，即渴爱与无明。当此二法被断除时，四种执取便灭尽。执取灭则有的灭，有灭则生灭；因为生灭，老、死、愁、悲、苦、忧、恼便都灭尽。如此，整个苦蕴完全灭尽。如此，前面的两个真理是苦与集，止与观是道，有的灭尽即是涅槃。这便是四圣谛。因此，世尊这样说：‘你们应当奋起精进，决意出离。’

犹如一棵树，若根部未受损伤且依然牢固，纵然被砍断，仍会重新生长；

同样地，若渴爱的随眠未彻底拔除，此苦便会一再地生起。

这便是渴爱的随眠。它系于何种渴爱？系于有爱——对生存的渴爱。而此法的缘，即是无明。的确，以无明为缘，便有对有的渴爱。这两种烦恼，即渴爱与无明。那四种取，以及由四种取而生的执取蕴，即是苦。四种取，即是集。五取蕴即是苦。为遍知于此、为断除于此，世尊教导法门：为遍知苦，为断除集。

用以根除渴爱随眠的，是止；用以遮止渴爱随眠之缘——无明的，是观。此二法——止与观，达至修习的圆满。其中，止的果报是依离欲而有的心解脱；观的果报是依离无明而有的慧解脱。如此，前二圣谛——苦与集，止与观为道，两种解脱为灭。这便是四圣谛。是故世尊如是宣说："譬如从根……"

"一切恶皆不作，圆满成就于善，"

"净化自心，这便是诸佛的教导。"

一切恶，即三种恶行：身恶行、语恶行、意恶行。这展开为十不善业道：杀生、不与取、欲邪行、妄语、两舌、恶口、绮语、贪欲、嗔恚、邪见。这些不善业道归摄为两种业——思业与思所成业。其中，杀生、两舌和恶口，是以嗔为起源；不与取、欲邪行和妄语，是以贪为起源；绮语，是以痴为起源。这七种属于思业。而贪欲是贪不善根，嗔恚是嗔不善根，邪见是邪道——这三种属于思所成业。因此说："思业、思所成业。"

当不善根趋向造作时，会以四种方式行于邪途：因贪欲、因嗔恚、因怖畏、因愚痴。其中，凡因贪欲而行于邪途者，此以贪为其根源。凡因嗔恚而行于邪途者，此以嗔为其根源。凡因怖畏与愚痴而行于邪途者，此以痴为其根源。其中，贪可依不净观而断除。嗔可依慈心而断除。痴可依智慧而断除。同样地，贪可依舍心而断除。嗔可依慈心与悲心而断除。痴可依喜心而断除、彻底灭尽。因此，世尊这样说："不作一切恶。"

31 所谓“一切恶”，即是八种邪性：邪见、邪思维、邪语、邪业、邪命、邪精进、邪念、邪定。这便称为一切恶。对于这八种邪性不作、不行、不犯，便叫作不作一切恶。

当八种邪性被断除之后，八种正性便成就了。对八种正性去造作、去实行、去圆满，便称为善的具足。“自心清净”这句话，显示了过往道迹的修习；当心清净时，五取蕴也得以清净。世尊正是这样说的：“诸比丘，为了心的清净，才在如来的教法中修习梵行。”清净有两种：五盖的断除与随眠的断除。清净也有两个阶段：见地清净与修习地清净。其中，由证悟而清净者，“这是苦”；从何处清净，“这是集”；以什么清净，“这是道”；被清净的，“这是灭”。这就是四圣谛。因此，世尊说“不作一切恶”。

法确实护持行法之人，犹如雨季中的大伞；

这便是如法善行的功德：行法之人，不堕恶趣。

法有两种：防护根门与道。恶趣也有两种：若与天、人相比，地狱等是恶趣；若与涅槃相比，一切转生皆属恶趣。其中，于防护戒上无所破损，便是善修正法，能护人远离恶趣。世尊这样说过：‘比丘们，持戒之人有两种趣向：天与人。’此外，在那烂陀村，阿私婆迦子村长曾这样对世尊说：

‘尊者，那些西方的婆罗门，手持水罐，颈挂湿婆罗花环，入水沐浴，供奉火神。他们宣称能令死去的亡者上升，能令其获得名号，能令其进入天界。而尊者、阿拉汉、正自觉者世尊您，能否如此作为，令一切世间众生，在身坏命终之后，全部投生善趣、天界呢？

“那么，村长，我在此反过来问你：你怎样觉得合适，便怎样回答吧。”

“村长，你意下如何？假设这里有一个人，他杀生、偷盗、邪淫、妄语、离间语、粗恶语、绮语，心怀贪欲、瞋恚，持邪见。然后有一大群人聚集起来，向他祈求、赞美、合掌、右绕，说：‘愿此人于身坏命终之后，往生善趣、天界！’村长，你意下如何？这个人是否会因为大众的祈求、赞美、合掌、右绕，而于身坏命终之后往生善趣、天界呢？”“尊者，这不可能。”

“村长，犹如有人将一块大岩石丢入深水湖中。然后有一大群人聚集起来，向它祈求、赞美、合掌、右绕，说：‘浮起来吧，大岩石！升上来吧，大岩石！浮到岸上来吧，大岩石！’村长，你怎么想？那块大岩石是否会因为大众的祈求、赞美、合掌、右绕，而浮起来、升上来，或者浮到岸上来呢？”“尊者，这不可能。”“同样地，村长，那个杀生……乃至持邪见的人，纵使有一大群人聚集起来，向他祈求、赞美、合掌、右绕，说：‘愿此人身坏命终之后往生善趣、天界！’他仍然会在身坏命终之后往生苦界、恶趣、堕处、地狱。”

村长，你意如何？假如此处有一人，远离杀生，远离不予取，远离邪淫，远离妄语，远离离间语，远离粗恶语，远离杂秽语，不贪欲，无瞋恚心，具足正见。若有一大群人聚集起来，向他祈求、赞美、合掌绕行，而说：‘愿此人身坏命终后，往生苦界、恶道、堕处、地狱。’村长，你意如何？此人是否会因彼大众的祈求、赞美、合掌绕行，于身坏命终后往生苦界、恶道、堕处、地狱呢？”“尊者，那是不可能的。”

村长，譬如有人将一罐酥油或一罐芝麻油沉入深水潭中，再打破罐子。罐里的沙石便会下沉，而罐中的酥油或芝麻油则会向上浮起。若有一大群人聚集起来，向它祈求、赞美、合掌绕行，并说：‘酥油，沉没吧！酥油，向下沉没吧！酥油，向下去吧！’村长，你意如何？那酥油或芝麻油是否会因大众的祈求、赞美、合掌绕行而沉没、向下沉没，或向下去呢？”“尊者，那是不可能的。”

同样地，村长，那位远离杀生……乃至具足正见的人，纵使有一大群人聚集起来，向他祈求、赞美、合掌绕行，说：‘愿此人于身坏命终后，往生苦界、恶道、堕处、地狱。’然而，他仍会在身坏命终后，往生善趣、天界。村长，由此因缘，当知善法能护其人，免于恶道。在那里，由于道的锐利……

“是故，善护其心，以正思维为行境；”

“以正见为先导，了知生与灭；”

“降伏昏沉睡眠的比丘，应舍断一切恶趣。”

32 这其中，恶趣之因即是渴爱与无明，是那四种取；依此四种取而生执取诸蕴，这便是苦。四种取，此即是集。五取蕴是苦，为遍知它们、断除它们，世尊教导法——为遍知苦、为断除集。这其中，渴爱以有色五根为立足处，无明以意根为立足处。守护有色五根，他便修习止，调伏渴爱；守护意根，他便修习观，调伏无明。通过调伏渴爱，断除两种取——欲取与戒禁取；通过调伏无明，断除两种取——见取与我语取。四种取断除后，两种法修习圆满：止与观。这便名为梵行。

在此，梵行之果是四沙门果——入流果、一来果、不来果、阿拉汉最上果。此即梵行的四种果。如是，前二谛是苦与集。止与观，以及梵行是道；梵行之诸果及其所缘，与无为界是灭。这些是四谛。是故世尊说："法确实守护。"在此，以证悟而守护者，即是苦；从中守护者，即是集；用以守护者，即是道；所守护者，即是灭。这些是四谛。因此具寿大迦旃延说："在一个足处。"相应回转线

八、分析线分别

其中，什么是"分别摄"？就是"法、立足处与地"这一句。

经有两种：熏习分经与洞穿分经。行道有两种：福分行道与果分行道。戒有两种：防护戒与断戒。其中，世尊以福分行道教说熏习分经，此人安住于防护戒，由此梵行而成为梵行者。其中，世尊以果分行道教说洞穿分经，此人安住于断戒，由此梵行而成为梵行者。

其中，何为熏习分经？所谓熏习分经，即是布施论、戒论、天论，以及贪欲的过患与出离的利益。

其中，何为洞穿分经？所谓洞穿分经，即是阐明四圣谛的教导。在熏习分经中，无有智慧，无有道，无有果。在洞穿分经中，有智慧，有道，有果。这四种经，应依其教导之果、戒与梵行，从一切方面加以审察，把握审察之要后，以如理的统摄将其融会，直至抵达智慧的领域。

34 其中，哪些是共通的法？有两种共通法：名称共通与事物共通。或任何与此同类者：邪定众生与不定众生的见所断烦恼是共通的；凡夫与入流者的

欲贪和嗔恚是共通的；凡夫与不还者的上分结是共通的。凡圣弟子所入的任何世间等至，皆与未离染者共通。如此，共通之法互不超越自他境界。具足这些法的人，也不超越此法。这些是共通法。

其中，哪些是不共的法？依教说而应寻求：有学、无学，堪能者、不堪能者。第八人（向入流者）与入流者的欲贪、嗔恚是共通的，然性质不共；第八人与不还者的上分结是共通的，然性质不共。一切有学的名称是共通的，性质不共；一切行道者的名称是共通的，性质不共；一切有学的有学戒是共通的，性质不共。如是，观察差别者应当依劣、胜、中等而寻求。

见地是入决定的立足处；修地是证得上上果的立足处；苦行道迟缓证悟是止的立足处；乐行道快速证悟是观的立足处。布施所成的福行事，是他人善言教导的共通立足处；持戒所成的福行事，是思惟所得慧的共通立足处；禅修所成的福行事，是修习所得慧的共通立足处。布施所成的福行事，也是他人善言教导与听闻所得慧的共通立足处；持戒所成的福行事，也是思惟所得慧与如理作意的共通立足处；禅修所成的福行事，也是修习所得慧与正见的共通立足处。住于适当之处，是远离与定的共通立足处；亲近善人，是三种绝对信与止的共通立足处；自我正确立志，是惭与观的共通立足处；舍弃不善，是审察善法与定根的共通立足处；法被善说，是培植善根与进入果定的共通立足处；僧团善修行，是僧团完善的共通立足处；导师的成就，是令未信者生信、令已信者信心增长的共通立足处；无碍守护律仪，是对刚强者之惩治、对温良者之安乐住的共通立足处。因此，尊者大迦旃延说：‘法与立足处。’

相应的分析线索

第九 转变线索分别

35 其中，什么是转变线索？即关于善法与不善法。对具足正见的人而言，他的邪见已灭尽；以邪见为缘而生起的种种罪恶、不善法，也已灭尽。以正见为缘，众多善法生起，那些善法达到修习的圆满。对具足正思惟的人而言，

邪思惟已灭尽；以邪思惟为缘而生起的种种罪恶、不善法，也已灭尽；以正思惟为缘，众多善法生起，那些善法达到修习的圆满。同样地，对具足正语者、正业者、正命者、正精进者、正念者、正定者、正解脱者、正解脱智见者而言，他们的邪解脱智见已灭尽；以邪解脱智见为缘而生起的种种罪恶、不善法，也已灭尽；以正解脱智见为缘，众多善法生起，那些善法达到修习的圆满。

36 远离杀生者，杀生即已断除；远离不与取者，不与取即已断除；行梵行者，非梵行即已断除；说真实语者，妄语即已断除；不说离间语者，离间语即已断除；说柔和语者，粗暴语即已断除；说话适时者，闲杂语即已断除；无贪欲者，贪欲即已断除；心无恼害者，恼害即已断除；具足正见者，邪见即已断除。

凡是诽谤圣八支道者，便会招致现前可见、来自同法者的正当谴责与非难。这些先生们诽谤正见这一法；既然如此，那些持邪见者，反倒成了这些先生们供养和赞叹的对象。同样地，这些先生们诽谤正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定、正解脱、正解脱智见等法；既然如此，那些持有邪解脱智见者，反倒成了这些先生们供养和赞叹的对象。

凡是有人这样说：‘诸欲应享用、应受用、应亲近、应依止、应修习、应反复修习。’那么对他们而言，远离诸欲便成了非法。

又，若有人言：‘自我折磨的修行即是法’，则能导向出离之法于彼即成为非法；若有人言：‘苦即是法’，则乐于彼即成为非法。又譬如，一位比丘安住于观察一切诸行为不净，他的‘净’想便得舍断；安住于观察苦，他的‘乐’想便得舍断；安住于观察无常，他的‘常’想便得舍断；安住于观察无我，他的‘我’想便得舍断。同样地，于任何法，他若心生喜好或加亲近，与之相反的法便成为他所不喜、所不受者。因此，尊者大迦旃延说：‘善法与不善法’。

相应转变线

同义语线分别 Vevacanahāravibhaṅgo

37 什么是同义词项链法？即‘同义词有多种’。如同世尊对一个法，用种种不同的同义词来开示。正如世尊所说：

> 希望、渴求与欢喜——这些箭，安立在种种界中；
> 它们以无明为根而生起，被渴爱所贪求；所有这一切连同其根，已被我彻底灭尽。”

所谓希望，是对未来的利益有所期待，认定‘它必定到来’，由此生起希望。所谓渴求，是对当前的利益有所希求，比如见到更好的事物，便生起‘愿我也能如此’的渴求。所谓欢喜，是对利益的成就感到欣喜而守护，或是喜爱可爱的亲人，或是喜爱可爱的法，或是对不违逆的事物感到欢喜。

即：眼界、色界、眼识界；耳界、声界、耳识界；鼻界、香界、鼻识界；舌界、味界、舌识界；身界、触界、身识界；意界、法界、意识界。

或有人于色有胜解，或有人于声有胜解，或有人于香有胜解，或有人于味有胜解，或有人于触有胜解，或有人于法有胜解。其中，六种依于世俗的忧、六种依于世俗的喜、六种依于出离的忧、六种依于出离的喜，这二十四事属于渴爱的范畴，是渴爱的同义词。而六种依于世俗的舍，则属于邪见的范畴。

38 依那种渴求的方式，即法喜、法爱、法执——这些是渴爱的同义词。心、意、识——这些是心的同义词。意根、意界、意处、了知——这些是意的同义词。慧根、慧力、增上慧、学、慧、慧蕴、择法觉支、智、正见、审察、观、法智、义智、类智、灭智、无生智、未知当知根、已知根、具知根、眼、明、觉、广慧、聪慧、光明，以及任何其他同类的——这些是慧的同义词。五根是出世间的，一切皆是慧。再者，依增上之义为信，依策励之义为精进，依不漂浮之义为念，依不散乱之义为定，依了知之义为慧。

正如佛随念中所说：‘彼世尊是阿拉汉、正自觉者、明行具足、善逝、世间解、无上调御丈夫、天人师、佛陀、世尊。’成就诸力、达无畏境、得无碍解、断四轭、超越非道之行、拔除利箭、愈合疮痍、摧碎荆棘、熄灭烦恼之躁热、超脱结缚、解开缠结、逾越贪染、击破黑暗、具足眼目、超越世间法、不染于随喜与排斥、于可爱与不可爱之法无有执取、超脱系缚、止息诤斗、

更臻殊胜、高举火炬、作光明者、作辉耀者、驱除黑暗者、弃舍尘垢者、具有无量功德、不可测度之功德、不可计数之功德、作光辉者、作光明者、作法之光明与辉耀者，以及诸佛世尊——这些是佛随念的同义词。

正如法随念中所说：‘法为世尊所善说，自见于此时、不待时节、来见可证、引导向前、智者各自证知。’亦即：摧破骄慢、消除渴求、根除执著、截断流转、空寂而极难遇、渴爱灭尽、离染、灭、涅槃。

无为、无终、无漏，真实、彼岸、微妙而极难见；
不老、恒常、不衰败，无显现、无戏论、寂静。
不死、殊胜、吉祥、安稳，渴爱灭尽、稀有、未曾有；
无灾、无灾之法——这便是善逝所教导的涅槃。
不生、不有、无灾祸，非造作、无忧亦无悲；
无恼害、无恼害法——这便是善逝所教导的涅槃。
甚深、难见，殊胜、无上；
无比、无与伦比，称为最尊、最胜。
庇护所、救护、无诤、无垢、平正，即称为清净；
“岛屿、安乐、无量、庇护，无所有、无戏论”——这便是对佛随念的别称。

这便是法随念的别称。

正如僧随念中所说：“善行道者、正直行道者、如理行道者、正当行道者，也就是这四双八辈之士——这位世尊的声闻僧团，是应受供奉、应受款待、应受布施、应受合掌礼敬者，是世间无上的福田。他们戒行圆满、定力圆满、智慧圆满、解脱圆满、解脱知见的观照圆满。他们是众生的精华，是众生的精髓，是众生的拔济者，是众生的支柱，犹如祥瑞的母牛，堪受人天崇敬。”这便是僧随念的别称。

又如戒随念中所说：“那些戒，无有缺坏，无有穿孔，无有斑点，无有杂色；是圣者之德，为圣人所喜爱，自在无系，为智者所称叹，无所执取；能引生定力。戒是庄严，因其有最上殊胜的庄严作用；戒是宝藏，因其能超越一切贫乏与不足；戒是技艺，因其能洞穿不利的时机；戒是堤岸，因其不可逾越；

戒是财富，因其能断除贫困匮乏；戒是明镜，因可从中照见法；戒是宫殿，因可凭以观览；戒是周遍一切处的随转，因其以不死为究竟。”这便是戒随念的别名。

又如施随念中所说：‘圣弟子在家居住，心意慷慨，双手洁净，乐于弃舍，喜好应求，乐于布施分享。’这是施随念的别称。因此，具寿大迦旃延说‘别称有多种’。

相应同义语之线

施设线索的分别 Paññattihāravibhaṅgo

> 其中，什么是“施设摄”？“世尊以种种施设，宣说一法。”这即是施设摄。

依平常说而作的开示，这是安立施设。什么是依平常说而作的开示？即是四圣谛。如世尊所说“这是苦”，这便是对五蕴、六界、十八界、十二处、十根所作的安立施设。

诸比丘，若对抟食有贪、有喜、有渴爱，识便在那里安住、生长。识在哪里安住、生长，名色便在哪里降入。名色在哪里降入，诸行便在哪里增长。诸行在哪里增长，未来便在哪里再生。未来在哪里再生，那里便有未来的生、老、死。

诸比丘，若对触食有贪、有喜、有渴爱……若对意思食有贪、有喜、有渴爱……诸比丘，若对识食有贪、有喜、有渴爱，识便在那里安住、生长。识在哪里安住、生长，名色便在哪里降入。名色在哪里降入，诸行便在哪里增长。诸行在哪里增长，未来便在哪里再生。未来在哪里再生，那里便有未来的生、老、死。诸比丘，我说：有未来生、老、死之处，便有愁、有苦、有忧恼。这便是苦与苦集的生起安立。

诸比丘，若对抟食无贪、无喜、无渴爱，识便不在那里安住、不生长。识不在哪里安住、生长，名色便不在哪里降入。名色不在哪里降入，诸行便不在哪里增长。诸行不在哪里增长，未来便不在哪里再生。未来不在哪里再生，

那里便没有未来的生、老、死。诸比丘，我说：无未来生、老、死之处，便无愁、无苦、无忧恼。

诸比丘，若于触食……（中略）……于意思食，若于识食无贪、无喜、无渴爱，识便不在那里安住、不生长。识不在哪里安住、生长，名色便不在那里降生。名色不在哪里降生，诸行便不在那里增长。诸行不在哪里增长，未来便不在那里有再生。未来不在哪里再生，未来便不在那里有生、老、死。诸比丘，我说：未来无生、老、死之处，即无愁、无苦、无忧恼。

这便是对苦的遍知安立，对集的断除安立，对道的修习安立，对灭的作证安立。

40 诸比丘，应修习定。不放逸、具慧、具念、入于定的比丘，能如实了知。那么，他如实了知什么呢？他如实了知：‘眼是无常’，如实了知：‘色是无常’，如实了知：‘眼识是无常’，如实了知：‘眼触是无常’。而凡以眼触为缘所生起的感受——或乐、或苦、或不苦不乐，他也如实了知那一切皆是无常。

> 耳……鼻……舌……身……如实了知“意无常”，如实了知“法无常”，如实了知“意识无常”，如实了知“意触无常”。而以意触为缘所生的感受，或乐、或苦、或不苦不乐，他也如实了知那都是无常的。

这便是道应修习的教导、苦应遍知的教导、集应断除的教导、灭应作证的教导。

罗陀，你们应当拆散色、粉碎色、击破色，使其不可戏玩，并以智慧修习渴爱的灭尽。渴爱灭尽则苦灭尽，苦灭尽即是涅槃。受……想……行……识，也应当拆散、粉碎、击破，使其不可戏玩，并以智慧修习渴爱的灭尽。渴爱灭尽则苦灭尽，苦灭尽即是涅槃。

此是灭之灭施设，乐味之厌离施设，苦之遍知施设，集之断除施设，道之修习施设，灭之作证施设。

> 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：‘此是导向苦灭之道’。

此是诸谛之通智施设，此是见地之安置施设，此是道之修习施设，此是入流果之作证施设。他如实了知：‘这些是漏’；如实了知：‘此是漏之集’；如实了知：‘此是漏之灭’；如实了知：‘此是导向漏灭之道’；如实了知：‘这些漏无余灭尽’。

这是对漏尽智生起的施设，这是对无生智处所的施设，这是对修道修行的施设，这是对苦遍知的施设，这是对苦集断除的施设，这是对精进根策励的施设，这是对世间希望粉碎的施设，这是对修习地安立的施设，这是对恶不善法摧破的施设。

41 诸比丘，于往昔未闻的法上，我对‘这是苦’生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。于往昔未闻的法上……‘这是苦的集起’……‘这是苦的息灭’……‘这是导向苦息灭的修行之道’。诸比丘，于往昔未闻的法上，我对‘这是导向苦息灭的修行之道’生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。

这是诸谛的宣说施设，这是所闻慧的安立施设，这是‘我当知未知’根的证悟施设，这是法轮的转动施设。

> “此苦应当遍知”——诸比丘，于此前所未闻的法上，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。“此苦集应当断除”——诸比丘……（中略）……“此苦灭应当证得”——诸比丘……（中略）……“此导向苦灭的修行道应当修习”——诸比丘，于此前所未闻的法上，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。

这是道的修习施设，这是思所成慧的安立施设，这是已知根的证得施设。

> 诸比丘，往昔于前所未闻之法中，我生起了“此苦已遍知”之眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。诸比丘，……我生起了“此苦集已舍断”之眼……（中略）……生起了“此苦灭已证得”之眼……（中略）……生起了“此导向苦灭之道已修习”之眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。此即道之修习施设，思所

成慧之安立施设，已知根之证得施设，法轮之转起施设。

“可量、不可量与生成，贤者舍弃了有行；”

“内心悦乐，安住等持，他击碎如铠甲般的自体之生。”

“可量的”指行界。“不可量的”指涅槃界，“可量、不可量与生成”是对一切法的证智施设，是法无碍解的安立施设。“贤者舍弃了有行”是对集的舍离施设，也是对苦的遍知施设。“内心悦乐，安住等持”是对身至念的修习施设，是对心一境性的安住施设。“他击碎如铠甲般的自体之生”是对心的彻底厌离施设，是对一切知性的执取施设，也是对无明卵壳的破开施设。因此，世尊这么说：“可量、不可量与生成”。

既见苦与苦因，于人于欲，如何再起倾动？

当知世间欲乐即是结缚，具念者为调伏欲乐而修学。

“谁见苦”——这是“苦”的同义施设，也是苦的遍知施设。“从何因”——这是“起源”的施设，也是集之应断的施设。“见”——这是智眼的同义施设，也是通达的施设。“欲”——这是欲爱的同义施设，也是执著的施设。“视为怨敌”——这是将诸欲视同敌人的施设。因为诸欲被譬喻为火坑、肉块、火焰、悬崖与蛇。“损减”——这是为断除而作的损减施设。“安立”——这是对身至念的安立施设。“修习”——这是对道的修习施设。“通达”——这是对调伏贪、调伏嗔、调伏痴的通达施设。“瑜伽者”——这是瑜伽者的同义施设。当瑜伽者了知“诸欲是结缚”时，他为了不让诸欲生起，便令善法生起；他为未生善法之生起而精勤，这是为获得未得之法的精勤施设。“安立”——这是对于少许便不满足的安立施设。于此，他为已生善法之安住而精勤，这是对修习不放逸的施设，是对精进根的安立施设，是对善法的守护施设，是对增上心学的住立施设。因此世尊如是说：“谁见苦、从何因。”

愚痴所缚的世间，看似美好庄严；

为依着所缚的愚者，被黑暗笼罩；

看似了无光辉，然而对观见者而言，已然一无所执。

“ti”（看起来好像）：这是对颠倒的教说，也是对世间颠倒的表示。“被依着所缚的愚人”：这是对恶欲界众生的起源表示、对缠缚作用的表示、对烦恼

力量的表示、对诸行增长的表示。“被黑暗所包围”（ti）：这是对无明黑暗的教说表示与同义表示。“看起来好像没有光彩”：这是对天眼所见的表示，也是对慧眼安立的表示。“没有任何可执取的东西”（ti）：这是对众生的通达表示——贪是一种可执取，嗔是一种可执取，痴是一种可执取。因此世尊这样说：“被愚痴所缚的世间。”

> 诸比丘，有那无生、无有、无作、无为的。诸比丘，倘若没有这无生、无有、无作、无为，那么对于所生、所有、所作、有为的出离便无从显现。诸比丘，正因为有这无生、无有、无作、无为，对于所生、所有、所作、有为的出离才得以显现。
>
> “诸比丘，如果没有那不生、不有、不造、不形成的”：这是关于涅槃的教说施设与异名施设。“那么，对于已生、已有、已造、已形成的，就不会了知出离”：这是关于有为法的异名施设与引导施设。“然而，诸比丘，正因为确实有了不生、不有、不造、不形成的”：这是关于涅槃的异名施设与阐明施设。“所以，对于已生、已有、已造、已形成的，才了知出离”：这是关于涅槃的异名施设、关于道的导引施设，以及关于从轮回中出离的施设。因此世尊这样说：“诸比丘，如果没有它……”因此，大迦旃延尊者说：“世尊以种种施设，在教导同一法。”
>
> 相应施设之线

引入线之分别 Otaraṇahāravibhaṅgo

> 于此，什么是“引入线”呢？即“凡是缘起的。”
>
> 于上方、下方、一切处而得解脱的人，不再随观‘我是这个’；
>
> 如是解脱者渡越了洪流，渡越了此前未渡过的，为不再有后有。
>
> “上方”指色界与无色界。“下方”指欲界。“一切处得解脱”指于三界中的无学解脱。这些正是无学的五根，这便是由诸根而契入。

这些无学的五根即是明。由明生起故无明灭，由无明灭故行灭，由行灭故识灭，由识灭故名色灭，由名色灭故六处灭，由六处灭故触灭，由触灭故受灭，由受灭故爱灭，由爱灭故取灭，由取灭故有灭，由有灭故生灭，由生灭故老死、愁悲苦忧恼灭。如是，整个苦蕴便告灭尽。这是依缘起而导入。

这些无学的五根，由三种蕴所摄持——戒蕴、定蕴、慧蕴。这是依诸蕴而导入。

这些无学的五根，含摄于行蕴中。这些行是无漏的，且非有分；这些行摄属于法界。这是依界而导入。

此法界摄属法处，彼处无漏，亦非有分。这是由诸处而统摄。因此世尊说："凡是任何忧……"

> 不随观"我是这个"，此即断除有身见，那是有学解脱，而这些正是有学五根。这是依诸根而统摄。

这些有学五根即是明；以明生起故，无明灭尽；以无明灭尽故，行灭尽；如是，整个缘起即灭尽。这是依缘起而统摄。

此明即是慧蕴。这便是由蕴而入。

此明包含于诸行之中。那些无漏、不属有分的诸行，皆为法界所摄。这便是由界而入。

此法界为法处所摄；此法处是有漏的、属于有分。这便是由处而入。

由有学解脱与无学解脱而解脱者，渡越了先前未曾渡越的暴流，为不再受生。因此世尊这样说：'向上，向下。'

> 依止者有动摇，不依止者无动摇；无动摇则有轻安，有轻安则无倾向，无倾向则无来去，无来去则无死生，无死生则非此世、非彼世、亦非两者之间——这便是苦的尽头。
>
> '依止者有动摇'：依止有两种，即渴爱依止与见依止。其中，染着者之思，是渴爱依止；愚痴者之思，是见依止。而思即是行；以行为缘而有识，以识为缘而有名色，如此这一切即是缘起。这便是通过缘起而审察。

其中，染着者的感受，就是乐受；全然愚痴者的感受，就是不苦不乐受。这两种受即是受蕴。这是依蕴所作的审察。

其中，乐受有两种根：乐根与喜根；不苦不乐受即是舍根。这是依根所作的通达。

那些根本身，即包含在诸行之中；这些有漏、有分的诸行，则被收摄于法界。这是依界所作的通达。

那个法界摄于法处之中，该处是无漏、非有分。这是由处而趣入。

“无依著者无动摇”：就止而言，于渴爱无所依著；就观而言，于邪见无所依著。那个观就是明；明生起则无明灭，无明灭则行灭，行灭则识灭……如此，整个缘起。这是由缘起而趣入。

那个观即是慧蕴。这是由蕴而趣入。

此观即是两种根——精进根与慧根。这便是由根而进入的方式。

此观本身含摄于诸行之中；那些无漏、非有分的行，则收摄于法界。这是由界而进入的方式。

而此法界含摄于法处之中，即那无漏、非有分的处。这是由处而进入的方式。

因此，世尊说道：‘对于正在欲求欲乐的人……’

“以轻安而有念”——轻安有两种：身轻安与心轻安。身体的乐受，是身轻安；心的乐受，是心轻安。身轻安者体验乐，心有乐者心得定，得定者如实地了知，如实地了知者便生厌离，生厌离者离欲，由离欲而得解脱，解脱时生起‘已解脱’之智。他了知：‘生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。’他不倾向色，不倾向声，不倾向香，不倾向味，不倾向触，不倾向法。由于贪的灭尽、嗔的灭尽、痴的灭尽——若有人想以某种色来描述或站或行的如来，那色已灭尽、离欲、息灭、舍断、彻底放下；在色的灭尽中得解脱，因此如来不被视为‘存在’，不被视为‘不存在’，不被视为‘既存在又不存在’，也不被视为‘既非存在也非不存在’。因此，只能说他深不可测、无法计量、不可算计，已入寂灭。这就是由于贪的灭尽、嗔的灭尽、痴的灭尽。

若有人想以受……想……行……识来描述或站或行的如来，那识已灭尽、离欲、息灭、舍断、彻底放下；在识的灭尽中得解脱，因此如来不落于‘存在’，不落于‘不存在’，不落于‘既存在又不存在’，也不落于‘既非存在也非不存在’。因此，只能说他深不可测、无法计量、不可算计，已入寂灭。这就是由于贪的灭尽、嗔的灭尽、痴的灭尽。‘来’，意为来到此处；‘去’，意为未

来的存在。来与去皆不存在。‘不在此处’，是指在六内处中不可得；‘不在彼处’，是指在六外处中不可得；‘也不在两者的中间’，是指不在触所生的诸法之中见有自我。‘这本身就是苦的尽头’是指缘起。缘起有两种：世间缘起与出世间缘起。其中，世间缘起是：以无明为缘而有诸行，乃至老死。出世间缘起是：持戒者生起无悔，直至了知‘无来生’的状态。因此，世尊这样说：‘有所依止的人会有动摇，无所依止的人没有动摇……这本身就是苦的尽头。’

“世间所有种种的忧愁、悲泣与痛苦，皆依爱而生”——这是苦受。

“当所爱不在时，这些便不有”——这是乐受。受，即是受蕴。这是通过诸蕴而契入。

这些皆依所爱而生起，若无有爱，它们便不存在。

因此，那些在世间任何处都无所爱的人，快乐无忧；

因此，渴望无忧无染的人，不应于世间任何处造作所爱。

世间任何忧伤、悲泣，以及种种苦……

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。一切皆然。这便是依缘起而悟入。

其中，乐受是两种根：乐根与喜根；苦受是两种根：苦根与忧根。此即依诸根而通达。

这些根同样归属于诸行的范畴；凡是有漏、有分的行，都摄在法界之中。这便是依界而契入。

该法界包含于法处之中；这一处，是无漏，且非有分。这便是依处而契入。

因此，那些在世间任何地方都无所爱著的人，快乐而无忧。

因此，希求无忧离尘的人，不应于世间任何处造作所爱。

这就是渴爱的断除。渴爱灭，则取灭；取灭，则有灭；如此，一切灭尽。这是由缘起而入的方法。

那渴爱的断除即是止。此止有二根：念根与定根。这是由根而入的方式。

那止即是定蕴，这便是依诸蕴而进入的方式。

那止即含摄于诸行之中。那些无漏且非有分的行，为法界所摄，这便是依诸界而进入的方式。

那法界属于法处的范畴；而那个有漏、有分的处，这便是依诸处而进入的方式。

渴求欲乐之人，若所求得以实现，
果真满心欢喜——他得到了心中所欲。
倘若此欲求者，生起渴望，
当那些欲乐消退时，他便如同被利箭刺穿一般痛苦。
能避开欲乐的人，如同以脚避开蛇头，
具足正念者，便能超越世间这粘着的执着。

在这里，那种欣喜、满足，便是随贪；所谓“像被箭刺穿般痛苦”，这是瞋恚。随贪与瞋恚都属于贪爱的一分，而贪爱的依止处即是十种色处。这是依处而作的审察。

那十种色便是色身，与名结合，这两者合为名色。以名色为缘而有六处，以六处为缘而有触，以触为缘而有受，以受为缘而有爱，如此生起一切。这是依缘起而作的审察。

那名色即是五蕴。这是依蕴而作的审察。

此名色即是十八界。这是透过界而进行的审察。

其中，物质身即是这五种色根，名身即是这五种非色根，此即十根。这是透过根而进行的审察。

在此，世尊这样说道：

若人避开诸欲，犹如以脚避开蛇头；
他正念具足，超越世间那缠缚的贪着。

这就是有余涅槃界，这是藉由诸界而契入的。

那有余涅槃界即是明。明生起时，无明便灭尽；无明灭尽时，行便灭尽，如是乃至一切灭尽。这是依缘起而通达的。

那明即是慧蕴。这是依蕴而通达的。

那明即是二根——精进根与慧根。这是依根而通达的。

明本身即被含摄于诸行之中；那些无漏而非有分的行，则为法界所摄。此乃依界而通达。

该法界含摄于法处之中，此法处是无漏的，且非有分心。此即依处而通达。如此，依于缘，根、蕴、界、处便成为会合与通达。应当这样依缘而导入根、蕴、界、处。因此，大迦旃延尊者说：‘缘起……’

相应导向之摄

净化摄分别 Sodhanahāravibhaṅgo

45 其中，什么是净化摄？“于已解答的问题”一颂，如同阿耆多尊者在《彼岸道品》中向世尊请问：

世间被什么所遮蔽？又因何而不能显现它的光辉？
它的粘着是什么？请告诉我，对它而言，什么才是莫大的恐怖？
世间被无明所遮蔽，阿耆多——世尊这样回答道——
因悭吝与放逸，便不显现；
我说，渴爱是涂染，其苦乃是大怖畏。
“诸流遍一切处而流，”尊者阿耆多说道：
诸流，以什么来阻挡？
请告诉我诸流的防护，以什么能遮止这些流？
世间那诸流，阿耆多啊，”世尊说道。
念，是它们的遮止；
我说诸流的防护，是以慧来关闭它们。
“一切处的诸流奔流，诸流的遮止是什么？”世尊厘清了这一句的文义，但非发端。而当问到“请说诸流的防护，以什么能关闭诸流？”时，世尊说：“我说诸流的防护，以慧这些得以关闭”——这才是纯粹的发端。因此世尊说：“世间中那些诸流……”
“慧与念，”尊者阿耆多这样问。”
“以及名色，尊者，”
“我所问的，请告诉我：这在何处灭尽？”
问——
你所提出的这个问题，阿耆多，我现在为你解说；
在那里，名与色，彻底息灭，毫无残余；
由识的息灭，这一切便在那里止息。

当开头清净时，世尊便说：“你已问了这个问题。”如此，当开头清净时，此问题便已得解。若开头不清净，此问题则尚未得解。因此，大迦旃延尊者说：“问题已然得解。”

相应净化线

决意摄分别 Adhiṭṭhānahāravibhaṅgo

其中，什么是“决意摄”？“以单一性所阐述的法，以及以差异性所宣说的法。”

于彼所宣说者，即应如是持守。

“苦”是一性。什么是苦？生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，怨憎会是苦，爱别离是苦，求不得也是苦；简而言之，五取蕴是苦：色是苦，受是苦，想是苦，行是苦，识是苦。这便是差别。

“苦集”是一性。什么是苦集？就是那导致再有的渴爱，与喜贪俱行，于处处乐着。也就是：欲爱、有爱、无有爱。这便是差别。

“苦灭”是一性。什么是苦灭？即是对那渴爱的无余离贪、灭尽、舍离、弃舍、解脱、无有依著。这便是差别。

“导向苦灭的道迹”是单一名相。其中，什么是导向苦灭的道迹？正是这圣八支道，即：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。这则是差异性。

“道”是单一名相。其中，什么是道？即趣向地狱之道、趣向畜生界之道、趣向饿鬼界之道、趣向阿修罗界之道、趣向天界之道、趣向人界之道、趣向涅槃之道。这则是差异性。

“灭”是单一名相。其中，什么是灭？即正观灭、非正观灭、随贪灭、瞋恚灭、慢灭、覆藏灭、恼害灭、嫉妒灭、悭吝灭、一切烦恼灭。这则是差异性。

“色”是单一性。那么，什么是色？即四大种所造色，及依四大种而施设的色。那么，什么是四大种？地界、水界、火界、风界。

47 以两种方式审察诸界：简略与详细。如何详细审察诸界？以二十种方式详细审察地界，以十二种方式详细审察水界，以四种方式详细审察火界，以六种方式详细审察风界。

如何以二十种方式详细审察地界？于此身中，有头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤，肉、筋、骨、骨髓、肾脏，心脏、肝脏、肋膜、脾脏、肺脏，肠、肠间膜、胃中物、粪便，以及头颅中的脑浆。以此二十种方式详细审察地界。

如何以十二种行相详细审察水界呢？在这身体里，有胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、膏脂、唾液、鼻涕、关节滑液和尿。即依这十二种行相详细审察水界。

如何以四种行相详细审察火界呢？藉由它身体得以温暖，藉由它身体衰老，藉由它身体炽燃，藉由它使吃下的、喝下的、咀嚼的、尝下的食物得以完全消化。即依这四种行相详细审察火界。

如何以六种行相详细审察风界呢？有上行风、下行风、腹内风、肠内风、随行于肢体的风，以及出息与入息。即依这六种行相详细审察风界。

如此，以这四十二种方式详细审察诸界的本质——观察、衡量、探究、洞察、省思之时，他不见有任何可执取的“身体”或“身体的部分”。犹如有人在污水坑中搜寻，不见有任何可执取之物；犹如有人在垃圾堆中搜寻，不见有任何可执取之物；犹如有人在厕所中搜寻，不见有任何可执取之物；犹如有人在弃尸处搜寻，不见有任何可执取之物。同样地，以这四十二种方式如此详细审察诸界的本质——观察、衡量、探究、洞察、省思之时，他不见有任何可执取的“身体”或“身体的部分”。因此，世尊这样说道：“凡内在的地界与外在的地界，都只是地界。这‘不是我的’，‘不是我’，‘不是我的自我’——应当这样以正慧如实观察。以正慧如实照见之后，便对地界心生厌离，于地界心离贪染。凡内在的水界与外在的水界……（中略）凡内在的火界与外在的火界……（中略）凡内在的风界与外在的风界，都只是风界。这‘不是我的’，‘不是我’，‘不是我的自我’——应当这样以正慧如实观察。以正慧如实照见之后，便对风界心生厌离，于风界心离贪染。”这就是差别之相。

‘无明’是一个单一的门类。其中，什么是无明？即对苦的无知，对苦集的无知，对苦灭的无知，对导向苦灭之道的无知；对过去的无

知，对未来的无知，对过去与未来的无知；对缘起及依缘而生起的诸法的无知。凡如此类的无知、不见、不现观、不觉了、不通达、不证得、不洞察、不观察、不审察、不现观、不现证、不作证，以及愚钝、愚痴、不正知、痴、蒙昧、迷惑、无明、无明暴流、无明轭、无明随眠、无明缠缚、无明障碍、痴、不善根——这便是其差异性。

‘明’是一个单一的门类。其中，什么是明？即对苦的智，对苦集的智，对苦灭的智，对导向苦灭之道的智；对过去的智，对未来的智，对过去与未来的智；对缘起及依缘而生起的诸法的智。凡如此类的慧、了知、简择、审择、法简择、洞察、观察、审察、聪慧、善巧、精明、明辨、思虑、考察、广慧、觉慧、导引、观、正知、鞭策、慧、慧根、慧力、慧剑、慧殿堂、慧光明、慧辉耀、慧灯炬、慧宝、无痴、法简择、正见、法简择觉支、道支、为道所含摄的——这便是其差异性。

“等至”是单一性。其中，什么是等至？有想等至、无想等至、非想非非想等至，想已坏灭等至与灭等至。这便是差异性。

“禅修者”是同一种类。其中，什么是禅修者？有学禅修者、无学禅修者、非有学非无学禅修者；如良马之禅修者、如劣马之禅修者；以见为上首之禅修者、以爱为上首之禅修者、以慧为上首之禅修者。这便是差异性。

“定”是同一种类。其中，什么是定？有诤之定、无诤之定，有怨之定、无怨之定，有恼害之定、无恼害之定，有喜之定、无喜之定，有染着之定、无染着之定，有行作之定、无行作之定，单面修习之定、双面修习之定、两面修习之定，有寻有伺之定、无寻唯伺之定、无寻无伺之定，退分之定、住分之定、胜分之定、决择分之定，世间之定、出世间之定，邪定、正定。这便是差异性。

“行道”是指其统一性。什么是行道呢？有粗猛行道、煎熬行道、中行道，难忍行道、安忍行道、平等行道、调伏行道，苦行道而迟通达、苦行道而速通达、乐行道而迟通达、乐行道而速通达。这是差异性。

“身”是指其统一性。什么是身呢？名身与色身。其中，什么是色

身？头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、肌肉、筋腱、骨骼、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、肋膜、脾脏、肺脏、肠、肠间膜、胃中物、粪便、胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、油脂、唾液、鼻涕、关节滑液、尿、脑。这是色身。什么是名身？受、想、思、心、触、作意。这是名身。

如此，若有一法与另一法共通，该法便因统一性而与彼法合为一体。然而，在哪方面特征不同，便在那方面形成差异。因此，在经、记说或偈颂中，面对提问者，应当审察：他是依统一性而问，还是依差异性而问？若是依统一性而问，便应以统一性作答；若是依差异性而问，便应以差异性作答。若是依众生立场而问，便应依众生立场作答；若是依法立场而问，便应依法立场作答。简单说，随其发问的方式，便以那种方式应对。所以，尊者大迦旃延说：“诸法由统一性而……”

确立相应之线

资具线分别 Parikkhārahāravibhaṅgo

其中，什么是资具线？即：“那些法引生那个法。”

当一个法产生另一个法时，它便是该法的资助。资助的特征是什么？能生的特征即是资助。法由两种法所生：因与缘。其中，因的特征是什么，缘的特征又是什么？不共的特征是因，共的特征是缘。例如，芽的产生，种子是不共的，地和水是共的。对于芽而言，地与水为缘，自性为因。又如，罐中牛奶变为凝乳时，并不存在牛奶与凝乳同时并住的情况。同样，因与缘也非同时并住。

此轮回正是由因、由缘而生。如所说：以无明为缘而有诸行，以诸行为缘而有识，如是乃至整个缘起。由此，无明以无明为因，以不如理作意为缘。前分无明是后分无明的因。其中，前分无明是无明随眠，后分无明是无明缠缚；前分无明随眠作为后分无明缠缚的因，以资益的方式存在，如种子与芽的关系，依无间因性而存在。而某一结果在哪里生起，那事物便以辗转因性而成

为它的因。因为因有两种：无间因与辗转因。同样，对无明而言，因也有这两种：无间因与辗转因。

又如，灯盏、灯芯与油是灯生起的缘，而非自性因，因为若无火，则灯盏、灯芯与油无法被点亮，仅为灯的缘。如灯那样的自性方为因。因此，自性是因，他性是缘；内在为因，外在为缘；能生为因，能持为缘；不共为因，共为缘。

不断灭之义，即是相续之义；相续之义，即是生起之义；生起之义，即是果之义；果之义，即是结生之义；结生之义，即是再有之义；再有之义，即是障碍之义；障碍之义，即是缠缚之义；缠缚之义，即是不根除之义；不根除之义，即是随眠之义；随眠之义，即是不证知之义；不证知之义，即是无明之义；无明之义，即是有漏识未被遍知之义；有漏识未被遍知之义，即是种子之义。凡有不断灭，则有相续；凡有相续，则有生起；凡有生起，则有果；凡有果，则有结生；凡有结生，则有再有；凡有再有，则有障碍；凡有障碍，则有缠缚；凡有缠缚，则有不根除；凡有不根除，则有随眠；凡有随眠，则有不证知；凡有不证知，则有无明；凡有无明，则有有漏识未被遍知；凡有有漏识未被遍知，则有种子之义。

戒蕴是定蕴的缘，定蕴是慧蕴的缘，慧蕴是解脱蕴的缘，解脱蕴是解脱知见蕴的缘。知时节是知量的缘，知量是知足的缘，知足是知己的缘。

再者，依于眼与色，眼识生起。这其中，眼以增上缘为缘，色以所缘缘为缘，光明以依止缘为缘，而作意则以自性为因。诸行是识的缘，以自性为因；识是名色的缘，以自性为因；名色是六处的缘，以自性为因；六处是触的缘，以自性为因；触是受的缘，以自性为因；受是爱的缘，以自性为因；爱是取的缘，以自性为因；取是有的缘，以自性为因；有是生的缘，以自性为因；生是老死的缘，以自性为因；老死是愁的缘，以自性为因；愁是悲的缘，以自性为因；悲是苦的缘，以自性为因；苦是忧的缘，以自性为因；忧是恼的

缘，以自性为因。如此，凡是有所依止的，这一切皆为资具。因此，大迦旃延尊者说：‘凡令某法生起之法。’

相应资具之线

安立线分别 Samāropanahāravibhaṅgo

其中，什么是安立摄？即“那些以何为根的法，以及被牟尼宣说为同一意义的法”。

在一个立足处中，有多少立足处被含摄，所有这些都应予以安立。正如在‘回转摄’中，有众多立足处被含摄一般。其中，安立有四种：依立足处、依同义语、依修习、依断除。

其中，什么是依立足处的安立？

“诸恶莫作，众善奉行；

净化自心，这就是诸佛的教法。

什么是它的立足处？便是三种善行——身善行、语善行、意善行。于此，身与语的善行属于戒蕴；意善行中的无贪与无瞋属于定蕴；正见属于慧蕴。在这立足处中，戒蕴与定蕴为止，慧蕴为观。在这立足处中，止的果是由于离贪而心解脱，观的果是由于离无明而慧解脱。这便是立足处。

其中，如何依同义词而安立？依离贪而心解脱，即是有学果；依离无明而慧解脱，即是无学果。此为同义词。依离贪而心解脱，即是不还果；依离无明而慧解脱，即是最高果、阿拉汉果。此为同义词。依离贪而心解脱，即是超越欲界；依离无明而慧解脱，即是超越三界。此为同义词。慧根、慧力、增上慧学、慧蕴、择法觉支、舍觉支、智、正见、审察、妙观察、惭、观、对法的智——所有这些都是同义词。这就是依同义词而安立。

51 其中，如何依同义词而安立？因离贪而心解脱，是为有学果；因离无明而慧解脱，是为无学果。此为同义词。因离贪而心解脱，是为不还果；因离无明而慧解脱，是为最高果、阿拉汉果。此为同义词。因离贪而心解脱，是超越欲界；因离无明而慧解脱，是超越三界。此为同义词。慧根、慧力、增

上慧学、慧蕴、择法觉支、舍觉支、智、正见、审察、妙观察、惭、观、法之智——所有这一切皆是同义词。这便是依同义词而安立。

其中，什么是修习的等起？正如世尊所说：‘因此，比丘，你应当于身随观身而住，精勤、正知、具念，调伏世间的贪忧。’精勤者，即精进根。正知者，即慧根。具念者，即念根。调伏世间贪忧者，即定根。如此于身随观身而住时，四念处便修习圆满。何以故？因四根的同一相。当四念处被修习时，四正勤便修习圆满；当四正勤被修习时，四神足便修习圆满；当四神足被修习时，五根便修习圆满。如此，一切皆是。何以故？因为一切觉支法都是菩提分法，以出离相为其一相，它们因同一相而修习圆满。这就是修习的等起。

其中，怎样是通过断除而得以确立呢？于身随观身而住，他断除‘于不净计净’的颠倒；他的段食得到遍知；由欲取而成无取，从欲缚中脱离，从贪欲身系中脱离；由欲漏成为无漏，渡越欲流，从贪箭成为离箭；他以色为依止的识住得到遍知，于色界的贪被断除，不走向欲趣。

于受随观受而住，他断除‘于苦计乐’的颠倒；他的触食得到遍知；由有取而成无取，从有缚中脱离，从嗔恚身系中脱离；由有漏成为无漏，渡越有流，从嗔箭成为离箭；他以受为依止的识住得到遍知，于受界的贪被断除，不走向嗔趣。

于心随观心而住，他断除‘于无常计常’的颠倒；他的识食得到遍知；由见取而成无取，从见缚中脱离，从戒禁取身系中脱离；由见漏成为无漏，渡越见流，从慢箭成为离箭；他以想为依止的识住得到遍知，于想界的贪被断除，不走向怖趣。

安住于法随观法时，他断除了“于无我中执我”的颠倒；他的意思食得以遍知；因遍知我论取，而成为无取；从无明缚中解脱；脱离“此是真实”的执著身系；从无明漏中成为无漏；渡越无明流；从痴箭中解脱，成为离箭；他遍知了依行而转起的识住；对行界的贪得以断除，不再走向痴趣。这便是由断除而达成的安住。

因此，尊者大迦旃延说：

“那些以何为根的法，以及牟尼宣说为同一义的法；”

这些应当整合，这就是‘整合之摄’。

相应安立线

1. 教说摄集

先依十六种摄，以洞察诸方之眼，遍观一切方向之后，

先用铁钩钩取要义，再以三种引导方法阐明经教。

如上所说，那么，对它的解说应当从何处去了解呢？可从‘摄之通达处’去了解。其中，什么是‘教说之摄的通达处’呢？

心未受守护，复为邪见所摧破，

为昏沉与睡眠所制伏，他便落入魔的掌中。

那么，他教导了什么？“放逸即是那通往死亡的一步。”这就是说，当一个人把无常视作恒常时，便被称为为邪见所摧坏。此即颠倒。这颠倒的特征是什么？颠倒的特征是执取相反。它颠倒什么呢？它颠倒三种法：想、心、见。它于何处颠倒呢？在四种自体的处所上：他观色是我，或认为我拥有色，或认为色在我中，或认为我在色中。同样地，对于受、想、行、识，他也观识是我，或认为我拥有识，或认为识在我中，或认为我在识中。

于中，色是第一种颠倒的处所，即“以不净为净”；受是第二种颠倒的处所，即“以苦为乐”；想与行是第三种颠倒的处所，即“以无我为我”；识是第四种颠倒的处所，即“以无常为常”。有两种法令心染污：爱与无明。为爱所覆之心，由两种颠倒而颠倒：“以不净为净”与“以苦为乐”。为见所覆之心，由两种颠倒而颠倒：“以无常为常”与“以无我为我”。

其中，凡属见颠倒者，则观过去之色为我，观过去之受、想、行、识为我。凡属爱颠倒者，则欢喜未来之色，欢喜未来之受、想、行、识。有两种法是心的随烦恼：爱与无明。当心从这两者中清净时，心便得清净。那些为无明所障、为爱所缚而流转轮回的众生——或时在地狱，或时在畜生界，或时在饿鬼道，或时在阿修罗身，或时在天界，或时在人道——他们的前际是不可见其尽头的。

所谓昏沉，即心的不适业与不堪任；所谓睡眠，即身的沉重无力。此乃此人屈服于烦恼魔与众生魔，因被覆盖而趣向轮回。世尊教导了这两项真理——苦与集。为遍知苦、为断除集，世尊说法。用以遍知与断除的，正是道；爱欲与无明的断除，即是灭。这便是四圣谛。因此，世尊说“以未守护的心……”云云。也正因此，大迦旃延尊者说应从“味与过患的角度”加以审察。

教说相应线集

2. 抉择之线集

53 其中，什么是审察与摄持方法的运用？在此，爱有两种：善与不善。不善的爱导向轮回，善的爱则是趋向灭尽的断爱。慢也有两种：善与不善。依于慢而舍离慢的那种慢，是善的慢；引生苦的慢，则是不善的慢。当基于出离的忧生起时，有人心想：‘我何时才能亲身证入并安住于圣者们所证入和安住的寂静境界？’于是生起渴望，由渴望而生忧。这种爱是善的，因为导向离贪，是心解脱。以同一所缘，善的、由无明离贪而得的，是慧解脱。

对它的详审是什么？就是八支圣道：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。这应当在哪里见到？在第四禅那的圆满中。因为在第四禅那，修行者修习成就具足八支的心：清净、洁白、无瑕、远离随烦恼、柔软、堪任、稳固、达到不动。那时，他获得八种成就：六神通和两殊胜。他的心从纯净而洁白，从洁白而无瑕，从无瑕而远离随烦恼，从远离随烦恼而柔软，从柔软而堪任，从堪任而稳固，从稳固而达到不动。其中，瑕和随烦恼，这两者属于爱的部分；而心的动摇与不稳固，属于见的部分。

在第四禅那，苦根、忧根、乐根、喜根这四根止息，唯余舍根。他作意上方的等至为寂静。当他作意上方的等至为寂静时，于第四禅那中，粗想现起，并伴有厌倦与抗拒想。他彻底超越色想、令抗拒想消失、不作意种种想，亲身证得‘虚空无边’的虚空无边处等至并安住其中。神通所缘、色想、差别、种种想皆被超越，他的抗拒想彻底消失。这样，对于那入定者，定的光明和色的景象都消失了。如此具足六支的定应当被观察。‘我对整个世间的心已

无贪求相伴，我对一切众生的心已无瞋害，我的精进已激发并策励，我的身体已轻安不躁动，我的心已入定不散乱，我的念已现前不忘失。’其中，‘我对整个世间的心已无贪求相伴’‘我对一切众生的心已无瞋害’‘我的精进已激发并策励’‘我的心已入定不散乱’，这是止。‘我的身体已轻安不躁动’，这是定的资具。‘我的念已现前不忘失’，这是观。

54 此定当以五种方式了知：‘此定有现世乐’——如是，便有自内智见现前；‘此定有未来乐果报’——如是，便有自内智见现前；‘此定是圣的、无染的’——如是，便有自内智见现前；‘此定不为恶人所修习’——如是，便有自内智见现前；‘此定寂静、微妙、得轻安、证专一，非以造作强行压制而成就’——如是，便有自内智见现前。再者，对于此定，‘我正念入定，正念出定’——如是，亦有自内智见现前。其中，有现世乐的定、有未来乐果报的定，这是止；而圣的、无染的定，不为恶人所修习的定，寂静、微妙、得轻安、证专一、非以造作压制而成就的定，以及‘我正念入定，正念出定’，这是观。

此定又当以五种方式了知：喜遍满、乐遍满、心遍满、光明遍满、观察相。其中，喜遍满、乐遍满、心遍满，属于止；光明遍满与观察相，属于观。

55 十遍处：地遍、水遍、火遍、风遍、青遍、黄遍、赤遍、白遍、虚空遍、识遍。其中，地遍、水遍……乃至白遍，这八种遍是止；虚空遍与识遍，此二是观。如是，圣道无论以何种方式被宣说，都应当以该方式将止与观结合。它们由三法所统摄：无常性、苦性、无我性。如此修习止观者，便修习三种解脱门；修习三种解脱门者，便修习三蕴；修习三蕴者，便修习圣八支道。贪行之人依无相解脱门出离。他修学增上心学，断除贪不善根；不触及会生起乐受的触，遍知乐受；排遣贪垢，抖落贪尘，吐出贪毒，熄灭贪火，拔出贪箭，解开贪结。瞋行之人依无愿解脱门出离。他修学增上戒学，断除瞋不善根；不触及会生起苦受的触，遍知苦受；排遣瞋垢，抖落瞋尘，吐出瞋毒，熄灭瞋火，拔出瞋箭，解开瞋结。痴行之人依空解脱门出离。他修学增上慧

学，断除痴不善根；不触及会生起不苦不乐受的触，遍知不苦不乐受；排遣痴垢，抖落痴尘，吐出痴毒，熄灭痴火，拔出痴箭，解开痴结。

于此，空解脱门为慧蕴，无相解脱门为定蕴，无愿解脱门为戒蕴。如此修习三种解脱门者，即修习三蕴；修习三蕴者，即修习圣八支道。其中，正语、正业、正命，为戒蕴；正精进、正念、正定，为定蕴。

在此，戒蕴与定蕴为止，慧蕴为观。修习止观者，他的两种有分得以修习：身与心。导向有灭的行道有两支：戒与定。这样的比丘，是修习身者、修习戒者、修习心者、修习慧者。当身被修习时，有两种法得以修习：正业与正精进。当戒被修习时，有两种法得以修习：正语与正命。当心被修习时，有两种法得以修习：正念与正定。当慧被修习时，有两种法得以修习：正见与正思维。

在这里，正业与正精进，或属于身，或属于心。那属于身的部分，于身修习时便得修习；那属于心的部分，于心修习时便得修习。修习止观的人，证得五种证得：速证得、解脱证得、大证得、广博证得、无余证得。在这里，由止而成就速证得、大证得与广博证得；由观而成就解脱证得与无余证得。

56 其中，那位说法者——具足十力的导师，以教诫摄受弟子，绝无欺诳。他这样教示：“你们应如此行事，依此方便而行，当你们如此行持时，必将导向利益与安乐。”有人受此教诫、受此教授，如此而行、如此行道，却不能抵达彼地——此事无有可能。他这样教诫、这样教授之后，有人未圆满修习戒蕴，却能抵达彼地——此事无有可能。他这样教诫、这样教授之后，有人圆满修习戒蕴，便能抵达彼地——此事方有可能。

于证得正自觉的您而言，这些法尚未被您觉了——此事无有可能。于断尽一切烦恼的您而言，这些烦恼尚未被您断尽——此事无有可能。为了他的利益而宣说的法，当人如实而行时，却不能正导灭尽众苦——此事无有可能。然而，弟子依法随法而行、如理行道、随法而住，却不能次第证入更殊胜之胜妙证悟——此事亦无有可能。

那些有障碍的法，若有人依之而行，却不会成为障碍，这是不可能的事。那些不导向出离的法，若有人依之而行，却能正确地导向苦的灭尽，这是不可能的事。那些导向出离的法，若有人依之而行，便能正确地导向苦的灭尽，这是可能的事。然而，尚有余依的弟子能证入无余依涅槃界，这是不可能的事。

不可能有这种情况：具足见者亲手或以脚加害，夺取母亲生命；而凡夫则可能有这种情况：亲手或以脚加害，夺取母亲生命。对其父亲、对阿拉汉、对比丘，也是如此。不可能有这种情况：具足见者分裂僧团，或在僧团中制造分裂；而凡夫则可能有这种情况：分裂僧团，或在僧团中制造分裂。不可能有这种情况：具足见者出于恶意使如来流血，或于如来般涅槃后，出于恶意毁坏佛塔；而凡夫则可能有这种情况：出于恶意使如来流血，或于如来般涅槃后，出于恶意毁坏佛塔。不可能有这种情况：具足见者即便为了活命，也会宣称其他人为导师；而凡夫则可能有这种情况：宣称其他人为导师。不可能有这种情况：具足见者在世尊教法之外，另寻应受供养之阿拉汉；而凡夫则可能有这种情况：在世尊教法之外，另寻应受供养之阿拉汉。不可能有这种情况：具足见者藉由仪式性的祈福行为而获得清净；而凡夫则可能有这种情况：藉由仪式性的祈福行为获得清净。

57 女人成为转轮王，这是不可能的，无有此事；男人成为转轮王，这是可能的，确有此事。女人成为帝释天，这是不可能的，无有此事；男人成为帝释天，这是可能的，确有此事。女人成为魔王波旬，这是不可能的，无有此事；男人成为魔王波旬，这是可能的，确有此事。女人成为大梵天，这是不可能的，无有此事；男人成为大梵天，这是可能的，确有此事。女人成为如来、阿拉汉、正自觉者，这是不可能的，无有此事；男人成为如来、阿拉汉、正自觉者，这是可能的，确有此事。

两位如来、阿拉汉、正自觉者，不先不后，同时出现在同一个世界界域，或同时演说正法——这是不可能的，无有此事；唯有一位如来、阿拉汉、正自觉者，会在同一个世界界域出现，或演说正法——这是可能的，应有此事。

三种恶行会带来可爱、可意、可悦的果报——这是不可能的，无有此事；三种恶行会带来不可爱、不可意、不可悦的果报——这是可能的，应有此事。三种善行会带来不可爱、不可意、不可悦的果报——这是不可能的，无有此事；三种善行会带来可爱、可意、可悦的果报——这是可能的，应有此事。若有沙门或婆罗门，行欺诈、好饶舌、作占相，以欺诈、饶舌、占相的事为事先的引导，不舍弃五盖——那些心的染污、令智慧羸弱的，于四念住未善住于念而住，不修习七觉支，而能证悟无上正自觉——这是不可能的，无有此事。若有沙门或婆罗门，不具一切的过失，舍弃了五盖——那些心的染污、令智慧羸弱的，于四念住善住于念而住，修习七觉支，而能证悟无上正自觉——这是可能的，应有此事。在这里，随因缘、随处所、无分别而有的智，即名为处非处智——如来的第一种力。

如此，了知处与非处之一切法，皆是坏灭法、衰灭法、离贪法、灭尽法：有些通往天道，有些通往恶趣，有些通往涅槃。世尊这样开示——

> “一切众生终将死去，生命以死为终结。他们将随业而去，领受善与不善之果——造恶业者堕地狱。”这是非福德的行道。“修福德业者往善趣。”这是福德的行道。“另有一类人，修习圣道，无漏般涅槃。”这是超越福德与非福德的行道。在此，福德的行道与非福德的行道，此二道皆属“遍赴一切处”，一道通往诸恶趣，一道通往诸天界。而超越福德与非福德的行道，则是“各赴其处”的行道。
>
> 他们将随业而去，领受福业与罪业的果报。
>
> 造恶业者堕地狱，造善业者生善趣。
>
> 另有一些人，修习圣道之后，无漏而般涅槃。

“一切有情”即圣者与非圣者，也就是被身见所摄者与超越身见者。“将死”即两种死：缓慢死与急速死，被身见所摄者为急速死，超越身见者为缓慢死。“以死为终”即由于寿命灭尽、诸根断绝，生命终结，以死亡为终点。“随业而去”即业为己有。“趣向福与罪的果报”即业的果报现前而不离。

“造恶业者堕地狱”说的是非福行。“行福德业者往善趣”说的是福行。“另有些人修习圣道后，诸漏尽而般涅槃”说的则是一切行的超越。因此世尊这样说：“一切……乃至……无漏者。”

一切众生终将逝去，因为生命以死亡为其终点。

此中，贪染应以三种渴爱来加以说明——欲爱、有爱、无有爱；或者，也可依他所执取的任何事相来加以说明。其详细展开，便是三十六种爱网的游走方式。见染应以断灭见和常见来加以说明；或者，也可依他执取见解的方式——“唯此是真理，余皆虚妄”——来加以说明。其详细展开，便是六十二种邪见。恶行染应以思与心所业来加以说明，也就是通过三种恶行——身恶行、语恶行、意恶行——来指出。其详细展开，便是十不善业道。另有一些人则修习圣道，诸漏尽而般涅槃，这即是清净。

此清净有三种：贪染由止而净，此止即是定蕴；见染由观而净，此观即是慧蕴；恶行染由善行而净，此善行即是戒蕴。

“一切有情必死，生命以死为终；他们将随业而往，领受苦乐之报，造恶者堕地狱”——这是执取道与焦热道。“另有一些修习道者，诸漏灭尽而般涅槃”——这是中道。“一切有情必死……乃至……造恶者堕地狱”——这是杂染，令轮回生起。“一切有情必死……乃至……造恶者堕地狱”——此为三轮转：苦轮转、业轮转、烦恼轮转。“另有一些修习道者，诸漏灭尽而般涅槃”——此为转出三轮转。“一切有情必死……乃至……造恶者堕地狱”——这是过患；“造福者生善趣”——这是味；“另有一些修习道者，诸漏灭尽而般涅槃”——这是出离。“一切有情必死……乃至……造恶者堕地狱”——这是因与果，五蕴为果，渴爱为因；“另有一些修习道者，诸漏灭尽而般涅槃”——这是道与果。“一切有情必死，生命以死为终；他们将随业而往，领受苦乐之报，造恶者堕地狱”——这是杂染，此杂染有三种：渴爱杂染、见杂染、恶行杂染。

有三类聚：决定入邪道者聚、决定入正道者聚、不决定者聚。其中，决定入邪道者聚与决定入正道者聚，这两者所行的，是同一种“各赴其处”的行道。而不决定者聚，其所行的，便是“遍赴一切处”的行道。为什么呢？若得条

件，他可能投生地狱；若得条件，他可能投生畜生界；若得条件，他可能投生饿鬼境；若得条件，他可能投生阿修罗众中；若得条件，他可能投生天界；若得条件，他可能投生人间；若得条件，他也可能证入涅槃。因此，这便是“遍赴一切处”的行道。于此，关于因、关于处，无所局限而生起的智慧，即称为“遍赴一切处行道智”。这是如来的第二种力。

如此，遍赴一切处的行道，即是多界世间；各赴其处的行道，即是种种界世间。其中，什么是多界世间呢？眼界、色界、眼识界；耳界、声界、耳识界；鼻界、香界、鼻识界；舌界、味界、舌识界；身界、触界、身识界；意界、法界、意识界；地界、水界、火界、风界、空界、识界；欲界、瞋恚界、害界；出离界、无瞋恚界、无害界；苦界、忧界、无明界；乐界、喜界、舍界；色界、无色界、灭界、行界、涅槃界。这就是多界世间。

其中，什么是种种界世间呢？眼界是一类，色界是另一类，眼识界又是另一类。一切诸界皆是如此各各不同。涅槃界又是另一类。在此之中，依因、依处而无有局限的智慧，便称为多界、种种界智，这是如来的第三种力。

60 正是如此，在这由种种界、种种不同之界所构成的世界中，众生对哪一界生起胜解，便会对那一界生起执取、固著与耽溺：有人于色生起胜解，有人于声、于香、于味、于触、于法生起胜解；有人于女人生起胜解，有人于男人生起胜解；有人于布施生起胜解，有人于低劣生起胜解，有人于殊胜生起胜解；有人于天生起胜解，有人于人生起胜解，有人于涅槃生起胜解。对此，从因、从处、不加以别地了知“此是可受调御者，此是不可受调御者，此是生天者，此是堕恶趣者”——这便称为“了知众生种种胜解之智”，是如来的第四种力。

如此，他们依各自的胜解，而领受种种业。他们领受六种业：有人依贪之力而造，有人依嗔之力，有人依痴之力，有人依信之力，有人依精进之力，有人依慧之力。若加分别，此业有二种：趋向轮回者，与趋向涅槃者。

其中，依贪、依嗔、依痴之力所造之业，是黑业，有黑果报。依信之力所造之业，是白业，有白果报。依贪、嗔、痴兼信之力所造之业，是黑白业，有黑白果报。依精进与慧之力所造之业，为非黑非白业，有非黑非白果报，此是最上、最胜之业，导向业的灭尽。

有四种业的领受：有业的领受，现前快乐而未来感苦果；有业的领受，现前痛苦而未来感乐果；有业的领受，现前与未来皆感苦果；有业的领受，现前与未来皆感乐果。对于这类业，若有一人已积集不善之业的领受，其业尚未成熟而现前等待果报，又不能通达出离，世尊便不教诫他，例如提婆达多、拘迦利迦、善星离车王子，以及其他那些注定邪性的众生。而对于这些人，他们所积集的不善业尚未达到圆满，在它趋于圆满之前——在果报成熟之前、在阻断道路之前、在越过可化导的时机之前——世尊便于未圆满时教导他们，譬如富楼那·牛戒者和裸形·狗戒者。

61 而对于此人，不善业正趋于圆满，将阻断其道。世尊便在其未至圆满、未生果报、未成阻断、未越可引导性之前，于尚未圆满时教导他，譬如尊者指鬘。

一切众生皆具柔和、中等、增上之差别。其中，柔和者为不动行，中等者为其余善行，增上者为不善行。对此，以因、以处、无有遗余地了知："这是现法受业，这是生受业，这是后受业；这是地狱受业，这是畜生受业，这是饿鬼受业，这是阿修罗受业，这是天受业，这是人受业。"这便称为"对过去、未来、现在诸业之领受，以因、以处、无遗余而了知果报差别之智"，是如来的第五种力。

62 如是，对于已受持的业、已受持的禅那、解脱、定与等至，此为杂染，此为清净，此为出起；如是将会染污，如是将会清净，如是将会出起——此智无有障碍。

其中，禅那有多少种？有四种禅那。解脱有多少种？有十一种、八种、七种、三种、两种。定有多少种？有三种定：有寻有伺定、无寻唯伺定、无寻无伺

定。等至有多少种？有五种等至：想等至、无想等至、非想非非想等至、显了想等至、灭尽等至。

其中，什么是杂染？对于初禅，欲贪与嗔恚是杂染；如鸡禅修者中的前两种，或任何属于退分性质的定，也是杂染。其中，什么是清净？诸盖的完全净化，是初禅的清净；如鸡禅修者中的后两种，或任何属于胜分性质的定，这是清净。其中，什么是出起？于等至出起之善巧，这便是出起。其中，凡由因与缘无余完全了知此而生起的智，称为“于一切禅那、解脱、定、等至的杂染、清净、出起之智”，是如来的第六种力。

63 如是，对于这一定，有三种伴随的法：根、力、精进。这些根以精进的力量而成为力；从支配的意义说是根，从不可动摇的意义说是力。由于它们有软、中、利的差别，故此为软根，此为中根，此为利根。其中，世尊以简略的教诫教导利根者；以既简略又详细的教诫教导中根者；以详细的教诫教导软根者。其中，世尊对利根者指示柔软的法教；对中根者指示柔软与锐利的法教；对软根者指示锐利的法教。其中，世尊对利根者指示止；对中根者指示止与观；对软根者指示观。其中，世尊对利根者指示出离；对中根者指示过患与出离；对软根者指示味、过患与出离。其中，世尊以增上慧学教导利根者；以增上心学教导中根者；以增上戒学教导软根者。

其中，依因、依处、无余而生起的了知——‘此人已达到这般境地、这般修习程度；在此时节，应以这般教示；他的界性如此，志向如此，随眠如此。’这便称为对他方众生、他人根性利钝差别的了知，是如来的第七种力。

在此，他随念种种过去世的生命：一生、两生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、一百生、一千生、十万生、许多百生、许多千生、许多十万生、许多坏劫、许多成劫、许多坏成劫。‘在那里，我有这样的名字，这样的族姓，这样的容貌，这样的饮食，这样经历苦乐，这样的寿量。我从彼处死没，又往生他处；在那里，我又有这样的名字，这样

的族姓，这样的容貌，这样的饮食，这样经历苦乐，这样的寿量。我从彼处死没，再往生此处。’像这样，他随念种种过去世的生命，具足细节与要点。

64 在那里，对投生天界的众生、投生人间的众生及投生恶趣的众生：此人贪等烦恼增盛，无贪等善法薄弱；那人无贪等善法增盛，贪等烦恼薄弱；又或哪些增盛、哪些薄弱；某人的这些根器已熟，某人的这些根器未熟——或于某百千万亿劫中、某十万劫中、某千劫中、某百劫中、某一劫中、某中劫中、某半劫中、某一年中、某半年中、某月中、某半月中、某日中、某片刻中，因这样的放逸或这样的净信。对于如是种种生命状况，世尊随念时皆能无余了知。于中，他以远超常人的清净天眼，见到众生的死亡与转生，低劣与优秀、貌美与貌丑、善趣与恶趣，了知众生如何各随其业而投生：“这些尊者，实具足身恶行、语恶行、意恶行，是诽谤圣者、持邪见、积邪见所驱之业者；他们于身坏命终后，即投生恶趣、苦处、堕处、地狱。”

又或者，诸尊，有些众生身善行具足、语善行具足、意善行具足，不谤圣者，具足正见，累积了正见所引生的业；他们身坏命终之后，便投生于善趣、天界。在那里，对投生天界之众生、投生人间之众生，以及投生恶趣之众生，此众生于某百千万亿劫、或十万劫、或千劫、或百劫、或一劫、或中劫、或半劫、或一年、或半年、或一月、或半个月、或一日、或一须臾，由如是放逸或如是净信，累积了如是之业。世尊的这两种智慧——也就是宿命随念智与天眼智，是如来的第八和第九种力。

如此，于彼处，证得一切知，通达一切法，无尘离垢的一切知智生起，于菩提树下已摧伏魔罗。这便是世尊的第十力——灭尽一切烦恼之智。诸佛世尊，确实具足此十力。

相应抉择线集

3. 义理串珠

在此，什么是“义理串珠”呢?

“因此，守护心、以正思惟为行境者，”

以正见为先导，了知诸法之生灭；

“征服了昏沉与睡眠的比丘，能舍离一切恶趣。”

“因此，守护心识、以正思惟为行处者……”这首偈颂。“因此，守护心识、以正思惟为行处者……”。“以正见为先导”——当正见被把握时，五根即被把握。这便是由诸根而契入。

所定理之串珠

足处之串珠

66 其中，什么是足处之串珠?

因此，对于防护心者，正思惟即是他的行境——防护心者以正思惟为行境，这是合理的；以正思惟为行境者将具足正见，这是合理的；安住于以正见为先导，他将彻见生灭，这是合理的；彻见生灭者将断除一切恶趣，这是合理的。断除一切恶趣者，将超越一切恶趣、堕落与怖畏，这是合理的。

所定足处之串珠

5. 相串珠

67 其中，何谓相摄句?

“因此，防护心的人，正思惟是他的行境”此偈中，“防护心的人”是三种善行的立足处；“正思惟是他的行境”是止的立足处；“以正见为先导”是观的立足处；“了知生灭”是见地的立足处；“征服昏沉睡眠的比丘”是精进的立足处；“能舍弃一切恶趣”是修习的立足处。这便是相摄句。

6. 四阵列摄类

68 其中，什么是四阵列摄类?

“因此，对于防护心之人，正思惟为其行境”——此一偈颂。“因此，对于防护心之人，正思惟为其行境”——这说的是念根；当念根被把握时，五根便被把握。“以正见为先导”——当正见被把握时，圣八支道便被把握。那是什么原因呢？由正见而生正思惟，由正思惟而生正语，由正语而生正业，由正业而生正命，由正命而生正精进，由正精进而生正念，由正念而生正定，由正定而生正解脱，由正解脱而生正解脱智见。”

所立四部串珠

7. 回转串珠

69 其中，什么是回转串珠?

‘因此，那守护心的人，以正思惟为行处’——在这偈颂中，若发端清净，此问即得解答；若发端不清净，此问则尚不得解答。

所定转·串珠

8. 格串珠

70 其中，何为‘分析的摄类’?

‘因此，那守护心的人，以正思为行处’——这一偈颂。‘因此，那守护心的人’为‘一地’。心有种种名称：心、意、识，此为‘差别’。‘以正思为行处’为‘一地’。正思即是出离思、无瞋思、无恼思，此为‘差别’。‘以正见为前导’为‘一地’。所谓正见，即是对苦的智、对苦之集的智、对苦之灭的智、对通往苦灭之道的智、对道的智、对因的智、对由因而生诸法的智、对缘的智、对由缘而生诸法的智，凡于此处彼处如实的智与见、通达、证得、进入真理，此为‘差别’。‘了知生灭之后’为‘一地’。就‘生’而言：缘于无明而有诸行，缘于诸行而有识，如此，一切是集起。就‘灭’而言：由于无明灭，诸行便灭，如此，一切是灭尽，此为‘差别’。‘比丘战胜了昏沉睡眠’为‘一地’。所谓‘昏沉’，即是心的不适业、不堪任的状态；所谓‘睡眠’，即是身体的倦怠状态，此为‘差别’。‘他征服了一切恶劣的去处’为‘一地’。相对于人与天界，恶趣、恶道是‘恶劣的去处’；或相对于涅槃，一切再生形式都是‘恶劣的去处’，此为‘差别’。

所应用的‘分析的摄类’。

9. 旋转摄句

71 其中，什么是旋转摄句?

“因此，守护心者，以正思为行处”——这一偈颂，即是止与观的资具。

所定转变摄句

10. 同义语摄句

72 那么，什么是同义语摄句?

“因此，对于守护心者，正思惟为其行境”这一偈颂。“因此，对于守护心者”——“守护”是指保护、维护，这是它的语义。此处，世尊的意趣为何？凡是愿从恶趣解脱者，必将成为法行者，这便是世尊在此处的意趣。拘迦利因对舍利弗长老与目犍连长老心生嗔害，便投生于大红莲地狱。而世尊则具足以念守护的心，如经中所说：“应以念守护心。”

同义语结合串珠

11. 施设串珠

73 其中，什么是施设摄句?

“因此，对于守护心的人，正思惟是他的行境”这句偈，“因此，对于守护心的人，正思惟是他的行境”此乃止。“以正见为先导”此乃观。“了知生灭”是苦之遍知。“比丘们战胜昏沉睡眠”是集之断除。“舍离一切恶趣”是灭。这便是四圣谛。

施设串珠已予判定。

12. 切入之串珠

74 其中，何为切入串珠?

‘因此，守护心者，正思惟即是其行境’这一偈颂。善分当以善分而阐明，不善分当以不善分而阐明。

这些根即是明。明生起则无明灭，无明灭则行灭，行灭则识灭……如是乃至一切。这就是以缘起的切入。

正是这五根，为三蕴所摄——戒蕴、定蕴、慧蕴。这就是以诸蕴的切入。

正是这五根，属于诸行。那些无漏且非有分的诸行，为法界所摄。这就是以诸界的切入。

该法界为法处所摄，彼处无漏，非是有分。此即由诸处之切入。

所系之切入串珠

13. 清净串珠

75 其中，何为‘清净释法’?

‘因此，守护心者，正思惟即其行处’这首偈颂。当止观修习圆满，灭即是果；苦已遍知，集已断除，道已通过对治而修习。

所定之净化串珠。

14. 立足处释法串珠

76 其中，什么是“立足处释法”？

“因此，对于守护心的人，正思惟是其行处”这首偈颂。“对于守护心的人”：指心、意、识、意根、意处、了知、了知性，这些都是同义语。“正思惟是其行处”：指出离思惟、无瞋思惟、无害思惟，这些是同义语。“以正见为先导”：所谓正见，即是慧刀、慧剑、慧宝、慧灯、慧刺棒、慧宫殿，这些是同义语。

所确立的串珠

15. 资具串珠

77 其中，什么是“资具串珠”？

‘是故，守护心者，正思惟为其行处’——此偈中，‘守护心者’是念的安立施设，‘正思惟为其行处’是止的修习施设。‘以正见为先导，了知生灭’是见地的确立施设，‘比丘降伏昏沉睡眠’是集的永断施设，‘当弃舍一切恶趣’是道的修习施设。

所定资具之串珠

16. 安立串珠

78 那么，何为安立摄法的会合？

因此，守护自心者，以正思惟为行境；

以正见为前导，彻知生灭；

比丘若降伏昏沉与睡眠，便能舍离一切恶趣。

‘因此，守护自心’这句话，是三善行的立足处：心若得守护，身业、语业、意业便得守护。‘以正见为前导’意为，修习正见，则八支圣道得以修习。这是什么缘故呢？因为从正见生起正思惟，从正思惟生起正语，从正语生起正业，从正业生起正命，从正命生起正精进，从正精进生起正念，从正念生起正定，从正定生起正解脱，从正解脱生起正解脱知见。这就是无学与无学的究竟，也就是无余依涅槃界。

系属、安立与串珠。

因此，尊者大迦旃延说：

首有十六种摄法，由方向之眼遍观诸方后；
以钩摄持后，更以三种方法，于经中开示。”
依止连贯摄颂
理趣之发端

79 在这当中，以何为理路的发起？过去的起端不可得知，便是无明与有爱。于此之中，无明是障碍，渴爱是结缚。为无明所障的众生，与无明相合，随顺无明之势力而流转，他们被称为见行者。为渴爱所缚的众生，与渴爱相合，随顺渴爱之势力而流转，他们被称为爱行者。见行者于佛教之外出家，致力于自我折磨的苦行而过活；爱行者于佛教之外出家，致力于在感官欲乐上的受用而过活。

是什么原因，使得见行者于此外道中出家，专精于自我折磨的修行，而爱行者于此外道中出家，沉溺于种种欲乐、专精于欲乐执着的修行？在此外道中，既无真实的确立，又何以谈四谛的阐明、止观的善巧，乃至寂静乐的证得！他们不能证知寂静乐，心识颠倒，说：“不是以乐而获得乐，应当以苦来获得乐。”受用欲乐者滋长世间，滋长世间者便产生许多福德。他们怀有如此想、如此见：希求以苦得乐，于欲乐中视为福德。他们专精于自我折磨的修行，也专精于欲乐执着的修行，却不能证得彼寂静乐，只是增长病，只是增长疮，只是增长箭。他们被病所逼、被疮所压、被箭所穿，在地狱、畜生、饿鬼、阿修罗中浮沉，遭受杀害与被他杀害，却找不到疗愈此病、此疮、此箭的良药。于此，自我折磨的修行与欲乐执着的修行是杂染，止观是清净。自我折磨的修行与欲乐执着的修行是病，止观是灭除病的良药。自我折磨的修行与欲乐执着的修行是疮，止观是灭除疮的良药。自我折磨的修行与欲乐执着的修行是箭，止观是拔除箭的良药。

于此，杂染即是苦，对它的取著——渴爱，便是集；渴爱的灭即是苦的灭；止观是导向苦灭的道路。这便是四圣谛。苦应遍知，集应断除，道应修习，灭应作证。

80 于此，见行者执取色为我，执取受……想……行……识为我。爱行者则执取具有色之我，或执取我中有色、色中有我；执取具有受之我……乃至执取具有识之我，或执取我中有识、识中有我。这称为二十种有身见。

与此相对的是出世间的正见，随之而有正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定，这便是八正道。它们构成三蕴：戒蕴、定蕴、慧蕴。戒蕴与定蕴是止，慧蕴是观。于此，有身即是苦，有身的集起便是苦的集起，有身的息灭便是苦的灭尽，而八正道则是导向苦灭的修行之路。

在这里，凡是执取色为自我者，执取受、想、行、识为自我者，这些人称为“断见者”。凡是执取自为拥有色，或认为自我在色中，或色在自我中者；执取自为拥有受、拥有想、拥有行、拥有识，或认为自我在识中，识在自我中者，这些人称为“常见者”。在此，断见与常见是两个极端，这便是轮回的流转。与此相对的是中道——八正道，这便是轮回的止息。于此，流转即是苦，对此的执著——渴爱——是苦之集，渴爱的灭尽即是苦之灭，八正道是导向苦灭的修行之道，这便是四圣谛。苦应当遍知，集应当断除，道应当修习，灭应当证悟。

在这里，总括而言，断见与常见即是二十种有身见；详言之，则是六十二种邪见。与这些相对的是四十三菩提分法、八解脱、十遍处。这六十二种邪见是无明之网，无始以来流转不息。四十三菩提分法是智金刚，能破无明之网。于此，痴即是无明，网即是有爱，因此说：“无明与有爱的起始不可知。”

81 其中，见行者在教法中出家后，其生活方式一贯趋向少欲知足，对少欲知足极为尊重。爱行者在此教法中出家后，其生活方式一贯趋向持守学处，对学处极为尊重。见行者入于正性决定时，成为法随行者；爱行者入于正性决定时，成为信随行者。见行者可由乐行道——或迟通达、或速通达——而得解脱；爱行者可由苦行道——或迟通达、或速通达——而得解脱。

其中是何缘故呢？爱行者由于未断欲乐的缘故，当他从欲乐中远离时，便痛苦地脱离它，又缓慢地了知法。而见行者从一开始就对欲

乐无所希求，当他从中远离时，便快速地脱离它，又快速地了知法。苦行道也有两种：迟通达与速通达；乐行道也有两种：迟通达与速通达。有情也有两种：钝根与利根。钝根者缓慢地脱离，缓慢地了知法；利根者快速地脱离，快速地了知法。这就是四种行道。过去、现在、未来一切已得解脱者，皆依这四种行道而得解脱。圣者们正是这样宣说四种行道，为摧破那为无智者所亲近、为愚者所喜爱、伴有染喜的有爱。这被称为'喜转引导的基础'，故说：'以止平息爱与无明。'

82 于分别解说之处，凡是那些或善或不善的法，应以两种方式审察：顺世间流转与顺世间还灭。所谓流转，即是轮回；所谓还灭，即是涅槃。业与烦恼是轮回之因。在此，应当阐明业即是思及其相应心所。应如何观见呢？由集起的角度，一切烦恼当以四种颠倒来说明。应在何处观见它们？在十事所摄的烦恼聚中。哪十种事？即四食、四颠倒、四取、四轭、四系、四漏、四暴流、四箭、四识住、四非道行。于第一食中，有第一颠倒；于第二食中，有第二颠倒；于第三食中，有第三颠倒；于第四食中，有第四颠倒。于第一颠倒中，有第一取；于第二颠倒中，有第二取；于第三颠倒中，有第三取；于第四颠倒中，有第四取。于第一取中，有第一轭；于第二取中，有第二轭；于第三取中，有第三轭；于第四取中，有第四轭。于第一轭中，有第一系；于第二轭中，有第二系；于第三轭中，有第三系；于第四轭中，有第四系。于第一系中，有第一漏；于第二系中，有第二漏；于第三系中，有第三漏；于第四系中，有第四漏。于第一漏中，有第一暴流；于第二漏中，有第二暴流；于第三漏中，有第三暴流；于第四漏中，有第四暴流。于第一暴流中，有第一箭；于第二暴流中，有第二箭；于第三暴流中，有第三箭；于第四暴流中，有第四箭。于第一箭中，有第一识住；于第二箭中，有第二识住；于第三箭中，有第三识住；于第四箭中，有第四识住。于第一识住中，有第一非道行；于第二识住中，有第二非道行；于第三识住中，有第三非道行；于第四识住中，有第四非道行。

83 其中，段食与触食，此二者为贪行者的杂染；意思食与识食，此二者为见行者的杂染。其中，‘于不净作净’之颠倒想与‘于苦作乐’之颠倒想，此二者为贪行者的杂染；‘于无常作常’之颠倒想与‘于无我作我’之颠倒想，此二者为见行者的杂染。其中，欲取与有取，此二者为贪行者的杂染；见取与我语取，此二者为见行者的杂染。其中，欲轭与有轭，此二者为贪行者的杂染；见轭与无明轭，此二者为见行者的杂染。其中，贪欲身系与嗔恚身系，此二者为贪行者的杂染；执取身系与执取‘唯有此是真谛’之身系，此二者为见行者的杂染。其中，欲漏与有漏，此二者为贪行者的杂染；见漏与无明漏，此二者为见行者的杂染。其中，欲暴流与有暴流，此二者为贪行者的杂染；见暴流与无明暴流，此二者为见行者的杂染。其中，贪箭与嗔箭，此二者为贪行者的杂染；慢箭与痴箭，此二者为见行者的杂染。其中，以色为所依之识住与以受为所依之识住，此二者为贪行者的杂染；以想为所依之识住与以行为所依之识住，此二者为见行者的杂染。其中，以欲而行非道与以嗔而行非道，此二者为贪行者的杂染；以怖畏而行非道与以痴而行非道，此二者为见行者的杂染。

84 于段食，有'于不净作净'的颠倒想；于触食，有'于苦作乐'的颠倒想；于识食，有'于无常作常'的颠倒想；于意思食，有'于无我作我'的颠倒想。安住于第一种颠倒者，执取诸欲，这称为欲取；安住于第二种颠倒者，执取未来之有，这称为有取；安住于第三种颠倒者，执取乐着轮回之见，这称为见取；安住于第四种颠倒者，执取所构想出的自我，这称为我语取。

由欲取而与诸欲结合，称为欲轭；由有取而与诸有结合，称为有轭；由见取而与邪见结合，称为见轭；由我语取而与无明结合，称为无明轭。

住于第一轭者，以贪欲系缚其身，称为贪欲身系；住于第二轭者，以嗔恚系缚其身，称为嗔恚身系；住于第三轭者，以执取系缚其身，称为执取身系；住于第四轭者，以‘唯此为真谛’的执取系缚其身，称为执取唯此真谛身系。

他如此被系缚后，烦恼便漏出。为何称为漏泄？即从随眠或烦恼现行而言。其中，由贪欲身系而有欲漏；由嗔恚身系而有有漏；由执取身系而有见漏；由执取唯此真谛身系而有无明漏。

他的这四种漏增长广大，便成暴流。如此，漏的广大即是暴流的广大。其中，从欲漏而有欲暴流，从有漏而有有暴流，从见漏而有见暴流，从无明漏而有无明暴流。

此人身上有这四种暴流，携带着随眠，潜入其意欲深处，刺入心中便安住于彼；因此称之为“箭”。其中，由欲暴流所成的是贪箭，由有暴流所成的是嗔箭，由见暴流所成的是慢箭，由无明暴流所成的是痴箭。

当他的识被这四种箭彻底摧伏之后，便依止于四种法：色、受、想、行。其中，带着贪箭、为喜所润泽的识，成为攀缘于色的识住；带着嗔箭、为喜所润泽的识，成为攀缘于受的识住；带着慢箭、为喜所润泽的识，成为攀缘于想的识住；带着痴箭、为喜所润泽的识，成为攀缘于行的识住。

他的识得到这四种识住的滋养，便依四种法而走上不当之路：贪欲、嗔恚、恐惧、愚痴。其中，因贪而走上贪欲的不当路，因嗔而走上嗔恚的不当路，因恐惧而走上恐惧的不当路，因痴而走上愚痴的不当路。如是，此业与这些烦恼，即是轮回之因。如此，一切烦恼皆可依四种颠倒而得说明。

85 第一方向：于抟食，起“以不净为净”的颠倒，此为欲取、欲轭、贪欲身系、欲漏、欲瀑流、贪箭，是攀缘于色的识住，是入于欲的非道——这是第一方向。

第二方向：于触食，起“以苦为乐”的颠倒，此为有取、有轭、嗔恚身系、有漏、有瀑流、嗔箭，是攀缘于受的识住，是入于嗔的非道——这是第二方向。

第三方向：于识食，起“以无常为常”的颠倒，此为见取、见轭、戒禁取身系、见漏、见瀑流、慢箭，是攀缘于想的识住，是入于怖畏的非道——这是第三方向。

思食、于无我中起我想的颠倒、我取、无明轭、执取此为真实的身系、无明漏、无明瀑流、痴箭、识住于行、由痴而行于恶道——此为第四方面。

其中，段食、于不净中起净想的颠倒、欲取、欲轭、贪欲身系、欲漏、欲瀑流、贪箭、识住于色、由欲而行于恶道——此十经含义相同，仅是文句有别。这些是贪行者的垢染。

其中，触食、于苦中起乐想的颠倒、有取、有轭、嗔恚身系、有漏、有瀑流、嗔箭、识住于受、由嗔而行于恶道——此十经含义相同，仅是文句有别。这些是嗔行者的垢染。

于此，识食、于无常执为常的颠倒、见取、见轭、戒禁取身系、见漏、见瀑流、慢箭、想所成识住、因怖畏而趣非道——这十部经义趣同一，唯文句有别。这些是钝根见行者的垢染。

于此，意念思食、于无我执为我的颠倒、我取、无明轭、执此为真实的身系、无明漏、无明流、痴箭、行所成识住、因愚痴而趣非道——这十部经义趣同一，唯文句有别。这些是高慢见行者的垢染。

于此，段食与触食，由无愿解脱门而遍知；识食，由空解脱门而遍知；意念思食，由无相解脱门而遍知。于此，于不净执为净的颠倒、于苦执为乐的颠倒，由无愿解脱门而断除并息灭。于无常执为常的颠倒，由空解脱门而断除；于无我执为我的颠倒，由无相解脱门而断除。于此，欲取与有取，由无愿解脱门而断除；见取，由空解脱门而断除；我取，由无相解脱门而断除。于此，欲轭与有轭，由无愿解脱门而断除；见轭，由空解脱门而断除；无明轭，由无相解脱门而断除。于此，贪欲身系与瞋恚身系，由无愿解脱门而断除；戒禁取身系，由空解脱门而断除；执此为真实的身系，由无相解脱门而断除。其中，欲漏与有漏依无愿解脱门而得断除，见漏依空解脱门而得断除，无明漏依无相解脱门而得断除。其中，欲暴流与有暴流依无愿解脱门而得断除，见暴流依空解脱门而得断除，无明暴流依无相解脱门而得断除。其中，贪箭与嗔箭依无愿解脱门而得断除，慢箭依空解脱门而得断除，痴箭依无相解脱

门而得断除。其中，攀缘色的识住与攀缘受的识住依无愿解脱门而得遍知，攀缘想的识住依空解脱门而得遍知，攀缘行的识住依无相解脱门而得遍知。其中，由欲所起的邪行与由嗔所起的邪行依无愿解脱门而断除，由怖所起的邪行依空解脱门而断除，由痴所起的邪行依无相解脱门而断除。如是，一切随顺世间轮转之法皆得出离，此诸世间正是依这三解脱门而得超出。

86 这便是其出离——

四道、四念处、四禅、四住、四正勤、四种希有未曾有法、四依处、四定修习、四种与乐相应之法、四无量。

第一道即是第一念处，第二道即是第二念处，第三道即是第三念处，第四道即是第四念处。第一念处即是第一禅，第二念处即是第二禅，第三念处即是第三禅，第四念处即是第四禅。第一禅即是第一种住，第二禅即是第二种住，第三禅即是第三种住，第四禅即是第四种住。第一种住即是第一正勤，第二种住即是第二正勤，第三种住即是第三正勤，第四种住即是第四正勤。第一正勤即是第一种希有未曾有法，第二正勤即是第二种希有未曾有法，第三正勤即是第三种希有未曾有法，第四正勤即是第四种希有未曾有法。第一种希有未曾有法即是第一种依处，第二种希有未曾有法即是第二种依处，第三种希有未曾有法即是第三种依处，第四种希有未曾有法即是第四种依处。第一种依处即是第一种定修习，第二种依处即是第二种定修习，第三种依处即是第三种定修习，第四种依处即是第四种定修习。第一种定修习即是第一种与乐相应之法，第二种定修习即是第二种与乐相应之法，第三种定修习即是第三种与乐相应之法，第四种定修习即是第四种与乐相应之法。第一种与乐相应之法即是第一无量，第二种与乐相应之法即是第二无量，第三种与乐相应之法即是第三无量，第四种与乐相应之法即是第四无量。第一道修习、多修习，则令第一念处圆满；第二道修习、多修习，则令第二念处圆满；第三道修习、多修习，则令第三念处圆满；第四道修习、多修习，则令第四念处圆满。第一念处修习、多修习，则令第一禅圆满；第二念处修习、多修习，则

令第二禅圆满；第三念处修习、多修习，则令第三禅圆满；第四念处修习、多修习，则令第四禅圆满。

若能修习、多修习第一禅那，便能圆满第一种住；若能修习、多修习第二禅那，便能圆满第二种住；若能修习、多修习第三禅那，便能圆满第三种住；若能修习、多修习第四禅那，便能圆满第四种住。若能修习、多修习第一种住，便能圆满未生起的恶、不善法之不生；若能修习、多修习第二种住，便能圆满已生起的恶、不善法之断除；若能修习、多修习第三种住，便能圆满未生起的善法之生起；若能修习、多修习第四种住，便能圆满已生起的善法之保持、不忘失与增长。若能修习、多修习第一正勤，便能圆满慢的断除；若能修习、多修习第二正勤，便能圆满执着的根除；若能修习、多修习第三正勤，便能圆满无明的断除；若能修习、多修习第四正勤，便能圆满有的寂灭。若能修习、多修习慢的断除，便能圆满真谛依处；若能修习、多修习执着的根除，便能圆满施舍依处；若能修习、多修习无明的断除，便能圆满慧依处；若能修习、多修习有的寂灭，便能圆满寂止依处。若能修习、多修习真谛依处，便能圆满欲心定；若能修习、多修习施舍依处，便能圆满精进心定；若能修习、多修习慧依处，便能圆满心定；若能修习、多修习寂止依处，便能圆满观心定。若能修习、多修习欲心定，便能圆满根律仪；若能修习、多修习精进心定，便能圆满苦行；若能修习、多修习心定，便能圆满……[87] 于此，第一行道、第一念处、第一禅那、第一住、第一正勤、第一稀有未曾有法，以真实为依止，以欲为定，守护根门，慈梵住——这是第一方位。第二行道、第二念处、第二住、第二正勤、第二稀有未曾有法，以生为依止，以精进为定，苦行，悲梵住——这是第二方位。

第三行道、第三念处、第三禅那、第三住、第三正勤、第三稀有未曾有法、慧增上、心定、觉、喜——这十句意义相同，只是言辞有别。这是对治钝根见行者的良药。

第四行道、第四念处、第四禅那、第四住、第四正勤、第四稀有未曾有法、止增上、观定、一切依着的舍离、舍——这十个经句意义相同，仅为言辞有别。这是利根见行者的药。

第一行道、第一念处、第一禅那、第一住、第一正勤、第一稀有未曾有法、真实依止、欲定、守护根门、慈——这十个经句意义相同，仅为言辞有别。这是贪行者的药。

第二行道、第二念处、第二禅那、第二住、第二正勤、第二稀有未曾有法、施舍依止、精进定、苦行、悲——这十个经句意义相同，仅为言辞有别。这是瞋行者的药。

第三行道、第三念处、第三禅那、第三住、第三正勤、第三稀有难得之法；以慧为依止处，心之定，觉智，喜梵住——是为第三方位。

第四行道、第四念处、第四禅那、第四住、第四正勤、第四稀有难得之法；以寂静为依止处，以伺察为定，舍离一切依著，舍梵住——是为第四方位。

其中，苦行道证悟迟钝者与苦行道证悟迅速者，对应于无愿解脱门；乐行道证悟迟钝者，对应于空解脱门；乐行道证悟迅速者，对应于无相解脱门。

此处，于身随观身之念处与于受随观受之念处，为无愿解脱门；于心随观心，为空解脱门；于法随观法，为无相解脱门。

此处，初禅与第二禅，为无愿解脱门；第三禅，为空解脱门；第四禅，为无相解脱门。

此处，初住与第二住，为无愿解脱门；第三住，为空解脱门；第四住，为无相解脱门。

其中，第一正勤与第二正勤为无愿解脱门，第三正勤为空解脱门，第四正勤为无相解脱门。

其中，断除慢与根除执着为无愿解脱门，断除无明为空解脱门，止息有为无相解脱门。

其中，依于真实与依于施舍，为无愿解脱门；依于智慧，为空解脱门；依于寂静，为无相解脱门。

其中，欲定与精进定为无愿解脱门；心定为空解脱门；观定为无相解脱门。其中，守护根门与苦行为无愿解脱门；觉悟为空解脱门；舍离一切依着为无相解脱门。

其中，慈与悲为无愿解脱门；喜为空解脱门；舍为无相解脱门。

他们的嬉戏。四种食，其所对治为四种行道……四种颠倒，其所对治为四念住。四种取，其所对治为四种禅那。四种轭，其所对治为四种住。四种缚，其所对治为四正勤。四种漏，其所对治为四种稀有未曾有法。四种暴流，其所对治为四种依处。四种箭，其所对治为四种定修习。四种识住，其所对治为四种顺乐法。四种邪行，其所对治为四梵住。

狮子——诸佛、独觉佛以及断尽贪嗔痴的弟子们——他们的嬉戏，即是修习、证悟与彻底灭尽。嬉戏以根为所依，嬉戏亦以颠倒为所依。诸根以正法为行境，颠倒以烦恼为行境。这便称为‘狮子嬉戏’理趣与‘遍观诸方’理趣的范围。因此说：‘他以颠倒引导染污者。’在记说类经典中，确实如是：‘善与不善。’

其中，依苦行道而迟通达或速通达而出离者，此为两种人；依乐行道而迟通达或速通达而出离者，此为另外两种人。此四种人的污染为：四食、四颠倒、四取、四轭、四缚、四漏、四暴流、四箭、四识住、四邪行。此四种人的清净为：四种行道、四念住、四种禅那、四种住、四正勤、四种稀有未曾有法、四种依处、四种定修习、四种顺抉择分法、四梵住。如是。

88 其中，依苦行道、迟通达或速通达而出离者，合为两种人；依乐行道、迟通达或速通达而出离者，合为另外两种人。其中，依乐行道、速通达而出离者，是略说即知者；依中等行道者，是广说即知者；依苦行道、迟通达而出离者，是可引导者。

其中，世尊为略说即知者开示止，为可引导者开示观，为广说即知者开示止与观。世尊为略说即知者开示柔和之教法，为可引导者开示猛利之教法，为广说即知者开示柔和兼猛利之教法。世尊以简略的方式为略说即知者说法，

以简略而详尽的方式为广说即知者说法，以详尽的方式为可引导者说法。世尊为略说即知者开显出离，为广说即知者开显过患与出离，为可引导者开显味、过患与出离。世尊为略说即知者施设增上慧学，为广说即知者施设增上心学，为可引导者施设增上戒学。

其中，依苦行道、迟通达或速通达而出离者，有这两种人；依乐行道、迟通达或速通达而出离者，有这另外两种人。如是，四种人便成为三种：略说即知者、广说即知者、可引导者。

对于这三种人，其杂染为：三种不善根：贪不善根、瞋不善根、痴不善根；三种恶行：身恶行、语恶行、意恶行；三种不善寻：欲寻、恚寻、害寻；三种不善想：欲想、恚想、害想；三种颠倒想：常想、乐想、我想；三种受：乐受、苦受、不苦不乐受；三种苦性：苦苦性、行苦性、坏苦性；三种火：贪火、瞋火、痴火；三种箭：贪箭、瞋箭、痴箭；三种缠结：贪缠结、瞋缠结、痴缠结；三种不善审察：不善的身业、不善的语业、不善的意业；三种失败：戒的失败、见的失败、行的失败。对于这三种人，其净化为：三种善根：无贪善根、无瞋善根、无痴善根；三种善行：身善行、语善行、意善行；三种善寻：出离寻、无恚寻、无害寻；三种定：有寻有伺定、无寻唯伺定、无寻无伺定；三种善想：出离想、无恚想、无害想；三种不颠倒想：无常想、苦想、无我想；三种善审察：善的身业、善的语业、善的意业；三种清净：身清净、语清净、意清净；三种成就：戒成就、定成就、慧成就；三种学：增上戒学、增上心学、增上慧学；三种蕴：戒蕴、定蕴、慧蕴；三种解脱门：空、无相、无愿。

如此，四者成三，三者成二：即被渴爱引导者与被见引导者。

这两种人，其杂染即是：渴爱、无明、无惭、无愧、失念、不正知、不如理作意、懈怠、不堪受教、我慢、我所慢、不信、放逸、不听闻正法、不防护、贪欲、瞋恚、盖、结、忿怒、怨恨、覆藏、恼害、嫉妒、悭吝、诳惑、谄曲、常见、断见。

于这两类人，他们的清净便依此而立——止、观、惭、愧、念、正知、如理作意、精进、易受训导、法智、类智、尽智、无生智、信、不放逸、听闻正法、防护、无贪、无瞋、离贪的心解脱、离无明的慧解脱、通达、少欲、知足、无忿、无怨、不覆藏、不恼害、舍断悭嫉、明、解脱、以有为所缘的解脱、以无为所缘的解脱、有余涅槃界、无余依涅槃界。

这即是三钩刺棒导引与钩策导引的立足之处。因此说："他从不善根中引导出离"，以及"以遍察诸方的眼睛观察之后"。

所定之道，如是而起。

教法安立处

89 于此处，十八根本句应于何处见？应于教法之安立处见。于此处，何等为教法之安立处？即：属于杂染部分的经、属于习气部分的经、属于通达部分的经、属于无学部分的经；既属于杂染部分亦属于习气部分的经、既属于杂染部分亦属于通达部分的经、既属于杂染部分亦属于无学部分的经、既属于杂染部分亦属于通达部分亦属于无学部分的经、既属于杂染部分亦属于习气部分亦属于通达部分的经；既属于习气部分亦属于通达部分的经；属于渴爱杂染部分的经、属于见杂染部分的经、属于恶行杂染部分的经；属于渴爱净化部分的经、属于见净化部分的经、属于恶行净化部分的经。

于此，杂染有三种：渴爱杂染、邪见杂染、恶行杂染。其中，渴爱杂染依止修而得清净，此止修即是定蕴。邪见杂染依观修而得清净，此观修即是慧蕴。恶行杂染依善行而得清净，此善行即是戒蕴。那位安住于戒中的人，倘若对种种生存界生起执著，那么此止观修习所成的福业事，便会导向投生于那些生存界。这四部经，整理为共通之后，便成为八部；那八部经再整理为共通之后，便成为十六部。

借助这十六种经的剖析，九种经便被剖析了。应以偈颂类推偈颂，以记说类推记说，以经类推经。

90 其中，什么是杂染分经？

为欲所盲，为网所覆，为渴爱之覆所蔽；

为渴爱所覆盖，为放逸的绳索所系缚，犹如鱼儿困在鱼笼口；

老与死紧随他们，犹如饮乳的牛犊追随母牛。

此为杂染分经。

诸比丘，有四种非道之行。哪四种？因贪而行非道，因嗔而行非道，因痴而行非道，因怖而行非道。诸比丘，这就是四种非道之行。这是世尊所说，善逝如此说后，导师又接着说：

因贪、因嗔、因怖、因痴，而违越正法的人，

他的名声便趋于衰微，犹如月缺之月渐渐隐没。

此为杂染分经。

诸法以意为前导，以意为最胜，为意所造。

若以污染之心，言说或造作，

痛苦便紧随其后，犹如车轮紧跟着拉车牛的足迹。”

此为《杂染分经》。

当人昏沉、贪食、嗜于睡眠，辗转翻覆而卧；

犹如以饲料养肥的大猪，愚人仍一再入胎。

此为杂染分经。

犹如铁自身所生的锈，锈生起后，反噬那铁自身；

如此极度放逸而行的人，那些业便将他牵引至恶趣。

此是杂染分经。

犹如盗贼在破门行窃时被捉住，因自己的业而遭受杀戮与捆绑；

如此，这类众生在此身坏命终之后，于他世仍被自己的业所杀、所缚。

此经名为杂染分。

一切众生皆求安乐，若人以棍棒加以伤害；

若只求自身之乐，死后他不得安乐。

此为杂染分经。

当牛群疾行之时，领头的公牛若步入歧途；

当领路者走上歧途，所有牛亦随之走入歧途。

同样地，在人类中，若有一人被推为最上者；

若他行于非法，其余的人就更不待言了；

若国王是非法者，举国便陷于痛苦。

此即《杂染分经》。

这些人为执取所染，造诸恶业，人身实为稀有；他们将堕入那恐怖、炽烈、无间的地狱，众苦共聚之处。

他们将去往众多众生聚集之处，再堕入无间地狱，剧烈、可怖。

此为杂染分经。

芭蕉结果而自毁，竹子结果而自毁，芦苇结果而自毁；

恭敬能毁掉卑劣之人，犹如胎儿害死母骡。

此即是《杂染分》经。

比丘若注重忿怒与覆藏，又贪着利养恭敬；

犹如良田中播下腐坏的种子，于正法中便不能生长。

此是《杂染分》经。

诸比丘，于此，我以心遍知某个心怀邪念之人：依此人此刻的威仪、所行之道与所入之途，若他此时命终，便会如同被丢弃的尸体一般，直堕地狱。何以故？诸比丘，因其心邪。诸比丘，正是由于心的邪染，有些众生在身坏命终之后，即生于苦界、恶趣、堕处、地狱。这是世尊所说之义。关于这一点，是这样说的：

在此，了知某人心怀恶念之后，

佛陀在诸比丘面前，阐明此义理；

若此人此时命终，

他将投生于地狱，因为他的心已被染污；

正是由于心的染污，众生确实会堕入恶趣。

正如放下所携带之物一般，那样的人也是如此放下；

愚人身坏命终后，便堕地狱。

此义亦是世尊所说，如是我闻。

此是杂染分经。

如果你们畏惧苦，如果你们不乐于苦；

不要造作恶业，不论公开还是私下；

如果你们将要造作恶业，或是正在造作，

你们无从脱免痛苦，纵使逃遁也无处可免。

此是杂染相应经。

以非法与妄语两者而得财富：

愚人想着“这是我的”，此事又如何能成真呢？

障碍定然现前，所积之财亦会散灭；

命终不能往生天界，这岂非彻底地败坏了吗？

此为杂染分经。

如何损毁自己，如何因友而损；

如何于法退转，如何不升天界。

因贪欲而自毁，贪者因友而衰败；

因贪欲而背离正法，因贪欲而不生天界。

此即杂染分经。

愚昧无智之人游走四方，犹如与自己为敌；

他们造作恶业，那恶业必将结出苦涩的果实。

若造了业之后又心生懊悔，那样的业便不是善业；

他泪流满面，哭泣而承受果报。

此为杂染分经。

无智慧者过着出家修行生活，既艰难又难以忍受；

那里障碍众多，愚人便在其中沉没。

当如来宣讲义与法时，

若愚人对他生起嗔恨，他的生命便徒劳无益。

尊者，我应承受此果报，乃至比此更为剧烈的痛苦。

我，这个未离贪欲之人，竟对无量的如来生起恼害之心。

此是《杂染分经》。

试图测度不可测度者，智者岂会于此虚妄分别？

我意谓，那些试图测度不可测度者的人，是被无明所覆、未具闻法之慧者。

此是杂染分经。

人一出生，口中便生出一把斧头。

愚者口出恶言，便用这把斧头砍伤自己。

既不像磨得锋利的刀，也不像哈拉哈拉之毒，

不善的言语也是如此，会令人堕落毁灭。

这是杂染分经。

称赞应受责备者，或责备应受称赞者，

他以口舌为自己积聚不幸，依此不幸，他无从获得快乐。

在赌局中输掉钱财，这种不幸尚属轻微；

倾尽所有，乃至将自身一并赔了进去——这才是不幸中之更大者。

对善逝心生嗔恨的人。

十万尼罗浮陀地狱，三十六及五阿浮陀地狱；

那毁谤圣者的人，以邪恶的言语与心意，便会堕入地狱。

这是《杂染分经》。

凡是耽著于贪欲功德的人，便会以言语辱骂他人；

无信、悭吝、不愿布施，悭贪，且惯于搬弄是非。

口出恶言、行为败坏的凡夫，你是残害善根的恶人，是造作罪业者；

人中败类、卑劣逆子，不必在此多言，你必堕地狱。

你扬尘自害，身为造罪之人，却去指责那些贤善的寂静者；

你造作了种种恶行之后，必将长久地堕入断崖绝壁。

此是杂染分经。

其中，哪一部是习气分经?

诸法以意为先导，意为最胜，由意所成；

若以清净心，或语或行，

彼时安乐追随于他，如影随形，常不相离。

此即《习气分经》。

93 释迦族的摩诃男对世尊这样说："尊者，这迦毗罗卫城繁荣富庶、人口众多、人群稠密。尊者，我于傍晚时分进入迦毗罗卫城，拜见世尊或可令心修习的比丘们后，有时与大象相遇，有时与马，有时与车，有时与货车，有时与人相遇。那时，尊者，我对世尊的念便忘失了，对法的念忘失了，对僧的念忘失了。我心中便这样想：'如果我在此时死去，我的趣向会是哪里？我的来生又将怎样?'

“摩诃男，不要畏惧，不要畏惧，你的死不会是恶的，你的命终不会是不善的。摩诃男，具足四法的圣弟子，是倾向涅槃、斜向涅槃、投向涅槃的。哪四法呢？摩诃男，在此，圣弟子对佛陀具足不坏净信：‘彼世尊乃是阿拉汉……佛陀、世尊。’对法……对僧……具足圣者所爱的戒，无毁……能导向定。摩诃男，譬如一棵树倾向东方、斜向东方、投向东方，如果斩断它的根，它将朝哪个方向倒下呢？”“尊者，它倾向哪个方向，便会朝那个方向倒下。”“同样地，摩诃男，具足此四法的圣弟子，是倾向涅槃、斜向涅槃、投向涅槃的。摩诃男，不要畏惧，不要畏惧，你的死不会是恶的，你的命终不会是不善的。”

此为《习气分经》。

诸有情皆爱乐，若有人不以棍棒加害，

寻求己之安乐，命终之后即得安乐。

此为习气分经。

若群牛疾行，领头牛则直行正道；

若引导者行于正道，众牛便皆随之而行于正道。

同样，在众人之中，若有被公认为最上者，

若他尚且行于正法，何况其他人呢？

若国王是具法者，举国上下皆得安乐。

这是《习气分经》。

94 世尊住在舍卫城的祇树给孤独园。那时，众多比丘正在为世尊处理袈裟事务，他们说：“待袈裟完成后，世尊度过三个月雨安居，便要外出云游了。”当时，伊西达答与补罗那两位工匠主管因有事住在萨给答城。他们听闻：“众多比丘在为世尊处理袈裟事务，待袈裟做好，世尊于三个月雨安居结束后，便将外出云游。”

于是，伊西达答与补罗那两位工匠主管在路上安排了一个人，吩咐他说：“喂，朋友，你若看见世尊、阿拉汉、正自觉者到来，便立刻来通知我们。”那人在那里守候了两三天，远远望见世尊正前来。见后，便前往伊西达答与

补罗那两位工匠主管处，对他们说：“尊者，彼世尊、阿拉汉、正自觉者已经到了，您们可择时前往。”

那时，工匠主管伊西达答和补罗那来到世尊所在处。到了之后，礼敬世尊，便紧随世尊身后而行。当时，世尊离开道路，走到一棵树下，便在敷设好的座位上坐下。工匠主管伊西达答和补罗那礼敬世尊后，坐在一旁。坐在一旁的工匠主管伊西达答和补罗那对世尊这样说：

“尊者，每逢我们听说‘世尊即将离开舍卫城，前往憍萨罗国游化’，我们便心生不快，感到忧恼：‘世尊将离我们遥远了’。而每逢我们听说‘世尊已经离开舍卫城，前往憍萨罗国游化’，我们同样心生不快，感到忧恼：‘世尊离我们遥远了’。”

“尊者，每逢我们听说‘世尊即将前往迦尸国、摩揭陀国游化’，我们便心生不快，感到忧恼：‘世尊将离我们遥远了’。而每逢我们听说‘世尊已经前往迦尸国、摩揭陀国游化’，我们便感到极大的不快，生起深重的忧恼：‘世尊离我们遥远了’。”

尊者，每当我们听说‘世尊将前往摩揭陀国、迦尸国游化’时，便心生欢喜与喜悦：‘世尊离我们将不远了。’每当我们听说‘世尊已前往摩揭陀国、迦尸国游化’时，同样心生欢喜与喜悦：‘世尊离我们不远了。’……

尊者，每当我们听说‘世尊将前往憍萨罗国、舍卫城游化’时，便心生欢喜与喜悦：‘世尊离我们将不远了。’

“尊者，每当我们听说‘世尊正安住在舍卫城的祇树给孤独园’时，便感到莫大的欢喜与喜悦：‘世尊离我们很近！’”

“因此，工匠们，居家是逼促的尘劳之路，出家则是开阔之地。工匠们，你们也确应住于不放逸。”“可是，尊者，对我们而言，还有比这拥挤更拥挤、更可称为拥挤的另一种拥挤吗？”“那么，工匠们，你们所说的比这种拥挤更拥挤、更可称为拥挤的另一种拥挤，是什么呢？”

“尊者，在此，每当憍萨罗国波斯匿王想要前往游园地时，我们便会备好那些属于憍萨罗国波斯匿王、可骑乘的大象，然后把憍萨罗国波斯匿王那些可爱、中意的王妃们，一位安排坐在前面，一位安

排坐在后面。尊者，那些王家姐妹身上的气味，犹如刚打开香匣一般，因为她们是妙香严饰的王室女子。尊者，那些姐妹身体的触感，犹如软绵团或木绵团一般，因为她们是娇养尊贵的王室之女。可是，尊者，在那时候，大象必须被看好，那些王妃也必须被看好，自己本身也必须被看好。然而，尊者，我们却不记得曾对那几位姐妹生起过不善的念头。尊者，对我们来说，这就是比那种拥挤更拥挤、更可称为拥挤的另一种拥挤。”

“因此，工匠们，居家是逼促的尘劳之路，出家则是开阔之地。工匠们，你们也确应住于不放逸。工匠们，具足四法的圣弟子即是入流者，不堕恶道，决定，以正觉为最终归宿。”

“是哪四法呢？工匠们，在此，多闻的圣弟子对佛具足不坏净信：‘这位世尊是阿拉汉……乃至……佛陀、世尊。’对法……乃至……对僧……乃至……他以离垢、离悭的心居家生活，慷慨施舍，净手布施，乐于舍弃，有求必应，喜于分享与行施，毫无保留。工匠们，圣弟子具足这四法，即是入流者，不堕恶道，决定趣向正觉。”

“工匠们，你们对佛具足不坏净信：‘这位世尊是阿拉汉……乃至……佛陀、世尊。’对法……乃至……对僧……乃至……再者，你们将家中任何可施之物，全都毫无保留地分施给持戒、具善法的人。工匠们，你们怎么想呢？在憍萨罗国中，能与你们在布施与分享方面等齐的人，有几种呢？”“尊者，我们获得了利养！尊者，我们善得利养！世尊如此了解我们。”

此为习气分经。

“仅以一朵花行施舍，于百亿劫中……”

在天与人之间，他以有余依而般涅槃。”

此即习气分经。

在青翠明亮、郁郁葱葱的阿湿婆陀树下；

我安住正念，生起了向佛之想；

从此之后，三十劫来，我不记得曾堕于恶趣；

三明已亲证，这便是那想的习气。

这是《习气分经》。

那位无上士，为托钵进入憍萨罗城；
悲悯的、摧毁渴爱的牟尼，在午前；
男子手中的花环，以种种鲜花装饰，
他见到了正自觉者，为比丘僧团所恭敬围绕。
他沿王路步入，为诸天与世人恭敬供养，
他满怀欢喜，心清净生信，来到正自觉者处。
他将那芬芳馥郁、色泽端丽、令人悦意的花环，
他满怀净信，亲手将它奉予正自觉者。
那时，佛陀言谈之间，一道火焰般的光芒
犹如千道闪电，从口中放出。
恭敬右绕之后，向太阳族人的头顶
环旋三匝，即于其顶隐没不现。
见此稀有、奇妙、令人身毛竖立之相，
阿难整理好袈裟，如是说道：
大牟尼，冷业的因是什么？请为我解说！
“牟尼，法光将会出现，请为我们消除疑惑！”
“于一切法，其智慧恒常现起者，”
“对那位心存疑惑与犹豫的长老阿难，这样说道：”
阿难，那位于我心生净信之人，
八万四千劫中，他不堕恶趣。
‘在诸天之中，他将享有天神的殊荣，统理天国王权；
在人间，他将成为人主，为一国之君。’
他在最后一生出家后，亲证法性；
他将成为独觉佛，断尽渴爱，名为“花鬘”。
于净信心中，没有所谓微少的布施；
于如来、正自觉者，或于其声闻弟子，
“佛陀如此不可思议，佛之功德亦不可思议；
于不可思议起净信者，其果报同样不可思议。”

此为《习气分经》。

诸比丘，于此，我以心洞察一具净信之人，并如是了知：‘依此人现今的举止、所行的道、所登的路，若他于此刻命终，便如被安放好一般，往生天界。这因何缘故呢？诸比丘，因他的心净信。诸比

丘，正是因这心净信的缘故，有些众生在身坏命终之后，便往生善趣、天界。’此义亦是世尊所说，如是我闻。

了知此处有一净信之人，

佛陀在比丘众中阐明了此义理。

就在此刻，此人命终；

他因净信心而往生天界。

以心之净信故，众生往生善趣；

正如放下所携带之物，那般之人亦复如是；

身坏之后，具智慧者便往生天界。

此义理亦为世尊所说，‘如是我闻’。

此为《习气分经》。

女子，你登上了那艘金顶华盖的船，伫立在那里；

你步入池塘，亲手采下莲花。

你因何而有这般容貌、威德与光辉？

凡你心中所念的财物，都会为你现起。

女神啊，您既被问及，请说：这是何等业之果报？

那位女神被天王询问后，满心欢喜。

她解答了帝释所问的问题——如是我闻。

我行于旅途，见到一座悦意之塔。

我于彼处，对声名远扬的迦叶生起净信。

我满怀净信，以自己的莲花供养他。

这是业的果报——异熟，行善者得此福果。

此是习气分经。

所谓布施论、戒论、天论、功德论、功德果报论。

此即《习气分经》。

再者，即便只是对着为十力持有者所造的沙塔，人们若在那里恭敬作礼，也会在天界中喜悦。

此即《习气分经》。

一切天子身色之容，皆是福德者之所安立。

以水浸润沙土之后，你们应当扩建迦叶塔。

此塔，乃善逝、大仙、十力法持者之塔；

那些对此心生净信的天与人，履行了应行之事后，便从老死中解脱。

此为《习气分经》。

那实是极为殊胜——我为大仙所建之塔；

我供奉了四朵青莲花及一个花环。

从那时至今三十劫，我不曾堕入恶趣。

以供养世尊之塔故，我不堕入恶趣。

此是《习气分经》。

具足三十二相，已胜一切胜利的世间怙主；

十万劫前，我满怀欢喜地供养了佛塔。

以我所修积的福德，天神啊，我获得了这般殊胜的荣光。

诸王权也已成就，不再堕入恶趣。

调伏未调者之教法中，此眼已如是安立。

我的心——那一切——已于解脱心中获得，抖落了所有系缚。

此为《习气分经》。

只以一钵稗子饭，便向独觉佛作了供养。

他心已解脱、无秽、无漏，安住于无诤，离诸执著。

我使他对无上法生起信心，又将心意安住于那法中；

愿我与如此安住者相遇；于任何生存状态，皆不怀期盼。

正是那业的果报，令我千度受生为龟；

在那些长寿、无我所、殊胜、卓越的众生中。

正是那业的果报，令我千度投生于三十三天；

在那些佩戴种种花鬘、璎珞与涂香，身相殊妙、享有盛誉的天神中。

正因为那业的果报，我心解脱，无嗔恨，无烦恼；

我与这些持最后身者，曾有种种的相遇。

如来、胜者亲口宣说：‘持戒者，凡有所愿皆得成就；’

随我心之所念，皆如是成就；此为最后一生。’

此为习气分经。

在三十一劫前，有一位不动摇的胜者、具足无限知见的世尊，名为尸弃佛；

那时，他的兄弟——那位国王，对尸弃佛、对佛陀与法生起了清净的信心；

当那位世间导师般涅槃后，他建造了一座广大宏伟的塔。

方圆一伽乌达之内，悉皆属于大圣者、天中之天、人中至尊。

那时，有一人手持供品，满怀欢喜，将一朵野生茉莉高高举起；

风吹落了一朵花，我接住它，便以此花献给了他。

他内心净信，便对我说：‘这朵花就供养给您吧；’

我接过来，恭敬献上，一遍又一遍地忆念着佛陀。

从那时起，三十劫以来，我不曾记得堕入恶趣。

我不堕恶趣，这便是供养塔庙的果报。

此是《习气分经》。

有一座名为迦毗罗的城市，大道规划严整；

人口稠密，繁荣富足，那是梵授王的国都。

在般遮罗国最胜的城中，我售卖麦饼；

我看见了正自觉者，他立于高处，具足荣光。

我心喜悦，令信清净，便邀请那位人中至尊；

我用家中所有常供的饮食，供养了阿利吒。

此后，卡提卡月的满月已至，满月之夜降临了。

我持新衣一对，献与阿利吒。

人中最上者，知我净信，便纳受供养。

他悲悯慈愍，是为灭除渴爱的寂静者。

我行了这件被佛陀所称扬的善业。

在天界与人间流转之后，于彼处命终。

在波罗奈城，有富家长者的独子，

我出生于富裕之家，被珍爱胜于生命。

后来我长大成人，受到一位天子的催请；

我从宫殿下来，来到圆满觉悟者面前。

那位乔达摩出于慈悯，为我开示了法。

苦、苦的集起，与超越苦。

圣八支道，导向苦的止息。

四圣谛，正是牟尼所教导的法。

听闻他的言教之后，我便欢喜安住于教法之中。

我日夜不懈怠，证得了止。

内在与外在，我所曾有的诸漏，

一切悉皆断尽，不复再生。

苦已到尽头，这是最后的积聚之身；

生死流转，如今已不再有后有。

此即《习气分经》。

99 其中，何谓导向通达之经?

于上方、下方及一切处，他已全然解脱，不再观“我即是此”；

如此解脱者，已度越了往昔未曾度越的暴流，不复有后有了。

此即《通达分经》。

“阿难，持戒者不必刻意思惟：“愿我内心生起无悔。”阿难，此是法之常法：持戒者心中自然生起无悔。阿难，无悔者不必刻意思惟：“愿我内心生起喜悦。”阿难，此是法之常法：无悔者心中自然生起喜悦。阿难，喜悦者不必刻意思惟：“愿我内心生起喜。”阿难，此是法之常法：喜悦者心中自然生起喜。阿难，怀喜者不必刻意思惟：“愿我身得轻安。”阿难，此是法之常法：怀喜者身体自然轻安。阿难，身轻安者不必刻意思惟：“愿我得受乐。”阿难，此是法之常法：身轻安者自然得乐。阿难，得乐者不必刻意思惟：“愿我心得定。”阿难，此是法之常法：得乐者心自然得定。阿难，得定者不必刻意思惟：“愿我如实知见。”阿难，此是法之常法：得定者自然如实知见。阿难，如实知见者不必刻意思惟：“愿我生起厌离。”阿难，此是法之常法：如实知见者自然生起厌离。阿难，厌离者不必刻意思惟：“愿我得离欲。”阿难，此是法之常法：厌离者自然离欲。阿难，离欲者不必刻意思惟：“愿我得解脱。”阿难，此是法之常法：离欲者自然得解脱。阿难，解脱者不必刻意思惟：“愿解脱智见于我心中生起。”阿难，此是法之常法：解脱者心中自然生起解脱智见。”

此为《通达分经》。

当诸法确实显现于精勤禅修的婆罗门时，

那时，他的一切疑惑尽皆消散，因为他了知有因之法。

此为通达分经。

当诸法确实显现于精勤禅修的婆罗门时，

那时，他所有的疑惑悉皆消散，因为他已彻见诸缘的灭尽。

此是通达分经。

你为何生气？莫要生气，帝沙，不生气于你更为殊胜。

为了调伏忿怒、慢与蔑视，帝沙，他才修习这梵行。

此为通达分经。

何时我才能见到难陀，住在林野，身披粪扫衣；

依乞食弃物而活，于诸欲乐无所期盼。

此是能导向通达之经。

断除什么能安稳而卧，断除什么能不再忧愁；

乔达摩尊者，您赞同断除哪一法？

断除愤怒，便得安稳之眠；断除愤怒，便无愁忧。

婆罗门，忿怒有剧毒之根，亦有甘甜之味。

圣者们赞叹将它斩断，因为断除之后便不再愁忧。

这是通达分经。

什么生起时应当斩断？什么产生时应当平息？

智者应当舍断何者？体证何法能得安乐？

应当斩断生起的忿怒，应当驱散生起的贪欲。

智者应当舍断无明，谛现观即是安乐。

此为《通达分经》。

犹如身被利剑贯穿，头顶烈焰炽燃。

为断除欲贪，具念的比丘应行脚游方。

犹如利剑穿身，顶上烈焰焚烧。

为断除有身见，具念的比丘应当游行。

此即通达分经。

一切积聚终归于尽，一切高耸终归于塌；

死亡必临一切，一切生命皆不坚牢；

观见死中此怖畏，即应修集福德，福德能带来安乐。

一切积聚终将耗尽，一切高耸终将倒塌；

死亡必会降临一切众生，一切众生的生命皆不长久；

见到死亡的恐怖，便应舍弃世间的诱惑，一心寻求寂静。

这是通达分经。

牟尼们安乐而眠，不为任何事物忧伤；

凡心乐禅那者，是有慧者，极为善定；

精进策励、志向坚定者，能渡过难渡之暴流。

远离欲想，超越一切结缚；

灭尽喜与有，他于深处不没。

此是通达分经。

深信阿拉汉之法，为证得涅槃；

恭敬听闻者获得智慧，不放逸、明察之人。

行事合宜、勇担责任、勤勉奋起者，获得财富。

因真实语而得名声，因布施而结交朋友；

从这一世间到另一世间，如此命终便无忧愁。

此为通达分经。

你已断除一切结缚，彻底解脱，正念具足——

沙门啊，当你还在教导他人时，此事于你尚不圆满。

无论以何种方式共住，执著皆会生起；

具足智慧的人，不应以心去怜悯那等事。

若以清净心教导他人，

他不会因那份同情与怜悯而被束缚。

此为通达分经。

贪与嗔以何为根源？不乐、乐以及汗毛竖立，从何处生起？

种种心念从何生起，犹如孩童放出乌鸦？

贪与嗔都以此为根源，不乐、乐与身毛竖立也由此而生；

种种心念即从此生起，恰如孩童放出乌鸦。

由爱著所生，从自身而起，如同尼拘律树的枝干所生；

遍执着于诸欲之中，犹如蔓草弥漫林中。

那些了知它从何而生之人，便能将其驱散。谛听，夜叉！

他们渡越了这难渡的洪流——这从未曾被渡越的洪流——为了不再有后有。

此为《通达分经》。

世尊，此是难行！世尊，此是极为难行啊！

纵使难行，他们依然行持，

有学僧众安住于戒，

对于具足出家而行道坚定的人，知足便会带来安乐。

世尊，如此知足实为难得。

纵使难得，他们也能获得，

乐于内心的寂止。

无论昼夜，心恒乐于修习者。

“世尊，此心确实调伏甚难。”

“即使此心调伏甚难，他们仍令其入定，于圣法生欢喜。”

乐于诸根寂静；

圣者们斩断死魔的网罗，满愿而行。

“世尊，此道险阻难行。”

即使在难行险恶之处，圣者们也仍为满愿者而行；

非圣者行于不平之路，便头朝下栽倒；

圣者们走的是平坦之道，因为圣者于崎岖中，也依然平坦。

此为通达分经。

这正是祇园精舍，为诸仙圣常所亲近。

法王曾在此安住，为我带来喜悦。

业、明、法、戒，与至上的生命——

众生依此而得清净，不因出身或财富。

因此，智者——了知自身利益者——

他如理地推寻法，于此中便得清净。

恰如舍利弗，以智慧、以戒律、以寂静，

即使是抵达彼岸的比丘，这也可说是他的最上成就。

此即通达分经。

不应追念过去，不应期盼未来；

过去者已舍断，未来者尚未至。

他于当下现前之法，处处观照；

那不动摇、不坏的，智者应当反复修习。

今日便应精勤用功，谁知明日死亡将至？

我们与那拥有大军的死神，并无任何盟约。

如此安住、精进不懈，日夜皆不放逸的人——

寂静的牟尼，确实称他为‘贤善的一夜’。

此为通达分经。

“诸比丘，有此四种应当亲自证知者。哪四种呢？诸比丘，有一些法应藉由眼与慧亲自证知；有一些法应藉由念与慧亲自证知；有一些法应藉由身体与慧亲自证知；有一些法则应以慧了知、以慧亲自证知。”

“诸比丘，哪些法应藉由眼与慧亲自证知呢？极为清净、超越人眼的天眼，应藉由眼与慧亲自证知。”

“诸比丘，哪些法应以念与慧亲自证得？宿命随念应以念与慧亲自证得。”

“诸比丘，哪些法应以身与慧亲自证得？神变与灭尽定应以身与慧亲自证得。”

“诸比丘，哪些法应以慧了知、以慧亲自证得？漏尽智应以慧了知、以慧亲自证得。”

这部是通达分的经典。

104 其中，哪些是无学分的经典？

其心如山，安住而不被动摇；

于可贪染之境，已离贪染；于可嗔恼之处，不生嗔怒；

若有人如此修习其心，苦又从何处能触及他呢？”

这就是《无学分经》。

对于尊者舍利弗的教说，也应当以这种“游方十法”的方式来解说。

此经为无学分。

那婆罗门，已舍断诸恶法，无慢、无垢、善调御身；

他已通达吠陀彼岸，梵行已立，能依法宣说那最胜之语。

他于一切世间皆无烦恼。

此为无学相应之经。

已除遣诸恶法，常具正念而行者。

结缚已尽的觉悟者们，他们才是世间真正的婆罗门。

此为无学分经。

在那里，水、地、火、风皆无所依止。

在那里，群星不闪耀，太阳不发光。

在那里，月亮不照耀，黑暗也不存在。

当牟尼以寂静之道亲自证知时，婆罗门啊；

那时，他便从色与无色、乐与苦之中解脱出来。”

此是无学分经。

当婆罗门于自证之法到达彼岸时，

他便超越此妖魔与衰朽。

此是无学分经。

他不欣喜于前来的人，也不忧伤于离去的人；

远离执着、战胜纷争、究竟解脱者，我称他为婆罗门。”

此即无学相应经。

人非因水而得清净，纵然许多人于此沐浴；

唯具足真理与法者，彼是清净者，彼是婆罗门。

此是无学相应之经。

当诸法清晰地显现时，精进禅修的婆罗门，

他驱散魔军而安立，犹如太阳照亮虚空。

此经名为无学分。

观此诸根寂静而行者，已证三明，法不退失；

已超越一切束缚，无所有，着粪扫衣而住。

众多殊胜天神，来至梵天宫，以净信心，礼敬那位善调御、具天生大力、应受尊敬者。

他们在此以净信心，礼敬这位良骏、天生大力、能调伏诸恶者。

礼敬您，人中的良骏！礼敬您，人中的无上者！

我们了知不到您依凭何法而修禅那。

此为无学分经。

「这些比丘实为同伴，长久以来共聚一处；

正法与他们相应，即佛陀所宣说之法。」

由劫宾那善巧调伏，依圣者所宣说的法，

他们持守最后之身，已战胜魔与魔军。

这是无学分经。

这并非懈怠就能着手之事，也不是微薄之力便可成就；

涅槃应当证得，它是从一切苦中解脱的境地。

这位年轻比丘，这位最上之人，

他持这最后之身，摧破魔军与眷属。

此是无学所摄经。

摩伽罗阇其貌不扬，身着粗布衣，恒持正念；

他是漏尽者、离系者，所作已办，无漏无缚。

他具足三明，成就神通，善知他人心念；

他持此最后身，已战胜魔与魔军。

此是无学分经。

诸比丘，如来、阿拉汉、正自觉者，因对色厌、离贪、灭，无取著而解脱，故称为正自觉者。诸比丘，慧解脱的比丘，亦因对色厌、离贪、灭，无取著而解脱，故称为慧解脱者。

诸比丘，如来、阿拉汉、正自觉者，因对受的厌、离贪、灭，对想的厌、离贪、灭，对诸行的厌、离贪、灭，对识的厌、离贪、灭，无取著而解脱，故称为正自觉者。诸比丘，慧解脱的比丘，亦因对识的厌、离贪、灭，无取著而解脱，故称为慧解脱者。

“诸比丘，于此，如来、阿拉汉、正自觉者与慧解脱比丘，到底有何差别、有何不同、有何区别呢？”……“尊者，法以世尊为根源……”（后略）”

“诸比丘，如来、阿拉汉、正自觉者是未生之道的令生起者，是未产生之道的令产生者，是未宣说之道的宣说者；他是道的知者、道的了知者、道的善巧者。诸比丘，而如今的弟子们，则是随顺于道而住，于后随行而来的。诸比丘，这便是如来、阿拉汉、正自觉者与慧解脱比丘的差别，这便是其间的不同，这便是其间的区别。”

此是无学部分经。

106 其中，什么是杂染分、习气分、通达分的经典？

被遮蔽的，会漏雨；敞开的，不会漏雨；

因此，应当敞开被遮蔽的，这样它便不会再漏雨。

“覆盖则会漏雨”是杂染，“敞开则不会漏雨”是习气。“因此，应当敞开覆盖，这样它便不会漏雨”——这既是杂染，也是习气。这就是杂染分与习气分所摄的经文。

大王，世间存在这四种人。哪四种呢？从黑暗走向黑暗的人，从黑暗走向光明的人，从光明走向黑暗的人，从光明走向光明的人。其中，从光明走向黑暗的人与从黑暗走向黑暗的人，这两种人属于杂

染分；从黑暗走向光明的人与从光明走向光明的人，这两种人属于习气分。这便是关于杂染分与习气分的经。

那么，哪一部是具足杂染分、通达分与无学分的经呢?

智者说，铁、木、芦苇所造的束缚，并不坚固；

对珠宝璎珞的迷恋与执著，对儿女妻子的顾念期盼——

这便是杂染。

智者们说，这是坚固的束缚：令人沉沦，看似松缓，却极难挣脱。

他们断除这束缚之后，便无留恋，舍断感官欲乐，行脚游方。

这是通达。这是一部既涉及杂染，又涉及通达的经典。

诸比丘，若有所思惟，有所策划，并有随眠，这便成为识住立的所缘。所缘在时，识便有所住立；当识住立与增长时，未来便有再生出现；由未来再生出现，未来的生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼便生起。如是，整个苦蕴集起。

诸比丘，若无所思惟，无所策划，而仍有随眠，这同样成为识住立的所缘。所缘在时，识便有所住立；当识住立与增长时，未来便有再生出现；由未来再生出现，未来的生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼便生起。这便是杂染。

诸比丘，若既不思惟，亦不策划，且无随眠，则不成为识住立的所缘。无所缘时，识便无所住立；识不住立、不增长，未来便无再生；由未来无再生，未来的生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼便灭尽。如是，整个苦蕴灭尽。这是通达。这是一部既与杂染相关，也与通达相关的经典。

108 其中，哪一部经典既与杂染相关，又与无学相关?

“诸比丘，未闻法的凡夫常说“海、海”，然而在圣者的律中，那并非海；诸比丘，那只是大积水、大汪洋。诸比丘，眼即是人的海，它的激流由色所成。这就是杂染。”

“诸比丘，能克服那色所成激流的人，便称为已渡越眼之海的婆罗门——彼海有波浪、有漩涡、有鳄鱼、有罗刹——已渡越，达彼岸，立于陆地。这就是无学。”

“诸比丘，耳……鼻……舌……身……意——诸比丘，意即是人之海，其流势由法所成。这便是杂染。”

诸比丘，凡能堪忍此法所成之流势者，便堪称已渡意海——那有浪、有漩、有鳄、有罗刹的意海，已渡彼岸、立于陆地，是名婆罗门。这即是无学。”世尊如是说，善逝说了这番话后，导师又接着说：

此海之中，有鳄鱼、有罗刹，

那有波浪、有漩涡、有怖畏、难以渡越的，他已超越。

他是吠陀究竟通达者、梵行已立者、世间边际通达者，被称作到彼岸者。

这是无学者。这部经兼属杂染分与无学分。

诸比丘，世间有六种钓钩，致令众生不幸，损恼生命。哪六种呢？诸比丘，有眼所识知的色，悦意、称心、可人、可爱、伴随欲乐、能引生杂染。若比丘对此随喜、赞叹、执取不舍，诸比丘，这便称为比丘吞下了魔王的钓钩，陷入不幸，遭逢灾祸，全然落入魔罗的任意摆布。

诸比丘，有耳所识知的声……乃至……鼻所识知的香……乃至……舌所识知的味……乃至……身所识知的触……乃至……意所识知的法，同样是悦意、称心、可人、可爱、伴随欲乐、能引生杂染。若比丘对此随喜、赞叹、执取不舍，诸比丘，这便称为比丘吞下了魔王的钓钩，陷入不幸，遭逢灾祸，全然落入魔罗的任意摆布。这就是杂染。

而诸比丘，有眼所识知的色，悦意、称心、可人、可爱、伴随欲乐、能引生杂染。若比丘对此不随喜、不赞叹、不执取安住，诸比丘，这便称为比丘没有吞下魔王的钓钩。他折断了钓钩，摧毁了钓钩，未陷入不幸，未遭逢灾祸，不受魔罗任意摆布。

诸比丘，有耳所识知的声……乃至意所识知的法，是合意、称心、可人、可爱、与欲相伴、能生染着者。若比丘对此不随喜、不赞美、不执取而安住，诸比丘，这样的比丘即名为未吞魔钩者，他已折断钓钩，彻底地粉碎了钓钩，未陷于不幸，未遭逢灾祸，未落入邪恶者的任意支配。这便是无学者。此经既属杂染分，亦属无学分。

109 其中，哪一部经是关乎杂染分与觉悟分的？

此世间为热恼所生，为触所制伏，却将疾病说为‘我’；

无论以何种方式思量它，它便由彼而转为别样。

世间本质迁变无常，却系缚于有，为有所制伏，唯在有中寻欢；

他所欢喜的，正是恐惧；

他所畏惧的，正是苦。这便是杂染。

“正是为了舍断有，梵行才被修习。”这就是通达。

无论哪些沙门或婆罗门，若宣称借由“有”而解脱于“有”，我说他们全都未从“有”中解脱。无论哪些沙门或婆罗门，若宣称借由“非有”而出离于“有”，我说他们全都未从“有”中出离。依于执取，此苦方生。这便是杂染。

灭尽一切执取，苦便不再生起。这就是通达。

请看这个世间：众生为无明所覆，喜爱存在，耽着存在，未能从有中解脱。凡任何存在，于一切处、一切状态，皆是无常、苦、变坏之法。这就是杂染。

当以此正慧如实观察之时，

对有的渴爱便得舍断，不再欣喜非有；

由彻断一切渴爱，无余离贪、灭尽，此即是涅槃。

此即洞彻。

那位寂灭的比丘，由于无有执取，便不再有后有。

他已征服魔罗，赢得了战役，像那样不动者超越了一切有。

这是无学。此经属于杂染分、通达分与无学分。

诸比丘，有四种人。哪四种？顺流而行者、逆流而行者、安住者、已渡彼岸而立于岸上的婆罗门。其中，顺流而行者，属于杂染分。其中，逆流而行者与安住者，此二者属于通达分。其中，已渡彼岸而立于岸上的婆罗门，此为无学。这段经文即是关于杂染分、通达分以及无学分的。

110 于中，何为杂染分与习气分的经文？

有六种人：有者黑生、属黑生类，生起黑法；有者黑生、属黑生类，生起白法；有者黑生、属黑生类，证得非黑非白、非黑非白果报的究竟见涅槃；有者白生、属白生类，生起黑法；有者白生、属白生类，生起白法；有者白生、属白生类，证得非黑非白、非黑非白果报的究竟见涅槃。

其中，有人是黑类、黑生类者，却产生黑法；有人是白类、白生类者，却产生黑法。这两种人属于杂染分。

其中，有人是黑类、黑生类者，却产生白法；有人是白类、白生类者，也产生白法。这两种人属于习气分。

其中，有人是黑类、黑生类者，证得非黑非白、非黑非白果报的究竟见的涅槃；有人是白类、白生类者，证得非黑非白、非黑非白果报的究竟见的涅槃。这两种人属于通达分。这就是杂染分、习气分与通达分。

“诸比丘，有四种业。哪四种？有黑业、黑果报；有白业、白果报；有黑白业、黑白果报；有非黑非白业、非黑非白果报，那是最上之业、最殊胜之业，导向业的灭尽。”

其中，黑业与黑报业，以及黑白业与黑白报业，此是杂染。白业与白报业，此是习气。非黑非白业、非黑非白报业，是最上之业、最殊胜之业，能导向业的灭尽，此是通达。这便是杂染分、习气分与通达分的经文。

111 其中，什么是习气分与通达分的经文呢？

获得了人身，有两件事：应做的事与不应做的事；

应做的善行与功德，或者舍弃结缚。

“应做的善行与功德”这说的是习行。“或者舍弃结缚”这说的是通达。

“造诸福德，行福德者由天界往天界。”这是习行分。“断除结缚，则从老死解脱。”这是厌离分。此经兼具习行分与厌离分。

断除结缚，则从老死解脱。

造诸福德，行福德者由天界往天界。

诸比丘，有这两种精勤。哪两种？其一，是于出家过无家生活者中，施舍衣服、饮食、住处和医药资具；其二，是于出家过无家生活者中，彻底舍离一切依着——渴爱灭尽、离染、灭、涅槃。这其中，施舍衣服、饮食、住处与医药资具，属于习行分。

对出家过无家生活者而言，彻底舍离一切依着、渴爱灭尽、离染、灭、涅槃，这是通达分。这部经兼具习行分与通达分。

其中，属于渴爱杂染分的经典，应纯粹从渴爱的角度来解说，即以三种渴爱：欲爱、有爱、无有爱。或者，心于任何所缘而生执取，便应依其所缘来解说。其详细内容，即三十六种渴爱之网的活动方式。

其中，属于邪见杂染分的经典，应唯从邪见的角度来解说，即依断见与常见；或者，凡因邪见而执取某种所依、认为“唯此为真，余皆虚妄”者，即应依该所依而解说。它的详说，便是六十二种邪见处。

其中，属于恶行杂染分的经典，应依思心所与心所业而说，即三种恶行：身恶行、语恶行、意恶行。它的展开，则为十不善业道。

关于爱清净分的经典，应依止而说；关于见清净分的经典，应依观而说；关于恶行清净分的经典，应依善行而说。这便是三不善根。何以故？因为轮回依此转起。在这转起的轮回中，身恶行与身善行、语恶行与语善行、意恶行与意善行——透过这些不善的业异熟，便产生了这种愚者的特征。

以这些善的业异熟，由此而生此大人相。这便是习行分经。

> 其中，杂染分经应当从四种烦恼层面来阐述：随眠层面、缠扰层面、结缚层面、取著层面。若有随眠，便会生起缠扰；有了缠扰，便被结缚；在结缚时，便生取著；以取为缘，而有有；以有为缘，而有生；以生为缘，老死、愁、悲、苦、忧、恼便生起。如此，整个苦蕴的集起便如是出现。

习行分经当以三种善行来阐述，通达分经应当以四种圣谛来阐述，无学分经应当以三种法来阐述：佛陀之法、独觉佛之法、声闻地。凡此种种，皆当依禅修者的境界来阐述。

112 其中，什么是十八根要？即：世间、出世间、世间与出世间；依止众生、依止法、依止众生与法；智、所知、智与所知；见、修、见与修；己说、他说、己说与他说；可解答、不可解答、可解答与不可解答；业、果报、业与果报；善、不善、善与不善。

什么是世间法？

所作恶业，不会如鲜乳那样即刻凝结；

它燃烧着，紧随愚者而行，犹如灰烬覆盖的火焰。

此是世间。

“诸比丘，有此四种非行之道……他的名声便会渐渐消减，犹如黑分月的月亮渐趋亏缺。”此是世间法。

诸比丘，有八种世间法。哪八种？得与不得，称誉与不称誉，批评与称扬，快乐与痛苦。诸比丘，这便是八种世间法。此为世间法。

什么是出世间法?

他的诸根已归于寂静，犹如被御者善加调伏的马；他断除慢心，无有漏失，连诸天也钦慕这样的安住者。

已断除慢、无漏的人，连诸天也对他心怀钦慕。

这是出世间的。

“诸比丘，有这五种出世间的根。哪五种呢？信根、精进根、念根、定根、慧根。诸比丘，这些便是五种出世间的根。”此为出世间。

其中，什么是世间与出世间呢?

“得人身者，有二事：应作与不应作。”这是两首偈颂。此中，“善事与福德”，以及“造作福德已，行福德者由此天界至彼天界”——这是世间。

此中，“断结”与“由断结故，从老死解脱”——这是出世间。以上即世间与出世间。

“诸比丘，若有识食，则有名色的入胎。由名色的入胎，则有再生；由再生，则有生；由生，则老、死、忧、悲、苦、愁、恼生起。如此，整个苦蕴集起。诸比丘，譬如一棵大树，其根向下、向四方生长，所有这一切的根都向上输送养分。诸比丘，这棵大树依此养分、依此执取，得以长久地持续生长。同样地，诸比丘，若有识食，则有名色的入胎……（中略）……如此，整个苦蕴集起。这就是世间。”

“诸比丘，若无识食，名色则不降入；由名色不降入故，则无再生；无再生故，则无出生；无出生故，老、死、忧、悲、苦、愁、恼皆悉息灭。如是，整个苦蕴便息灭。譬如，诸比丘，有一棵大树，有人持铲与篮而来。彼于树根处将其砍断，砍断根部后，掘开泥土，

掘开后拔除其根，乃至细如灯芯草须的根也不留存。然后他将那棵树砍成碎块，碎块再劈开，劈开后劈成小碎片，置于风和阳光下晒干，晒干后以火焚烧，焚烧后化为灰烬，灰烬或被大风吹散，或被倾入湍急的河中冲走。诸比丘，如是，彼大树根已彻底斩断，犹如多罗树被截去树心，不复存在，未来亦不再生起。正是如此，诸比丘，若无识食，名色则不降入；由名色不降入故……（中略）……如是，整个苦蕴便息灭。此是出世间的。这是世间与出世间的。”

113 于此，何谓众生为立足处?

“心识遍寻诸方，于任何处，都不见有比自我更珍爱者。”

“众生皆如此珍爱自我，因此，爱惜己身者不应伤害他人。”

此为有情之所依。

“一切已生和当生的众生，都将弃舍此身，逝灭不远。”

善巧者了知这一切必定坏灭后，应当精进勤修梵行。

这是有情所依止之处。

诸比丘，具足七支的善友，纵使被排斥、被拒绝，乃至遭扼喉碾磨，也不应尽形寿舍弃。哪七支呢？他可爱、可意、可敬、值得尊重，善于交谈，能忍批评，能作深奥的谈论，且不在非时之处唆使人。诸比丘，具足这些支的善友，不应舍弃。世尊说此义、善逝说此义已，导师复说此偈：

“可爱可敬应尊重，能言堪忍批评言，”

“能作深奥之谈论，不在非处而唆使。”

“这样的朋友，为渴望朋友的人所应终生依止。”

这是有情所依。

其中，什么是法所依?

世间所有的欲乐，以及诸天的快乐，

与渴爱灭尽之乐相比，皆不及其十六分之一。

这就是法的依止。

涅槃实为无上安乐，由正自觉者所宣说；

无忧、无垢、安稳，一切苦悉止息于此。”

此是法所依止。

其中，什么是‘有情的依止处’与‘法的依止处’呢?

“杀了母亲与父亲，并杀两位刹帝利王，”

‘杀了国王及其随从’——这是法的依止处。

“无恼的婆罗门行”，这是以有情为安立处。

这既是以有情为安立处，也是以法为安立处。

“诸比丘，有此四神足。哪四种？具足欲定与勤行之神足，具足精进定与勤行之神足，具足心定与勤行之神足，具足观定与勤行之神足。”这是以法为安立处。

他将心安立于身，将身安立于心，进入身中的乐想与轻安想而具足安住。此为依止于有情，此亦为依止于有情与法。

114 其中，何者为智?

那出世间的智慧，依此而称为一切知者；

它无有退减，于一切时恒常现起。

此为智。

慧在世间最上，是那导向涅槃之慧；

依此而正确了知生死之灭尽。

此为智。

其中，什么是应知的?

“世尊说：“陀多迦，我将为你宣说寂静。”

于当下可见的法中，不依传闻。

了知此义，具念而行，便能度越世间的贪着。

而我赞叹那最上的寂静，大仙人!

了知此义，具念而行，便能度越世间的贪着。

陀多迦啊，凡是你所能了知的，世尊这样说。

上方、下方、横向，以及中间。

了知世间中所谓的“执著”后，

于有、无有，莫生渴爱。

这是应当了知的。

“诸比丘，由于未能觉悟、未能彻证四圣谛，我与你们才在这漫长的时间里如此流转、轮回。……诸比丘，而今，这苦圣谛已觉悟、已彻证，苦集圣谛已觉悟、已彻证，苦灭圣谛已觉悟、已彻证，导向苦灭的道圣谛已觉悟、已彻证。有爱已断除，有之引导已灭尽，再也不会有未来的再生了。”世尊如是说，善逝说此语已，导师接

着又说——

由于未能如实彻见四圣谛，

便在这诸多的生命形态中长久流转。

“如今这些圣谛已如实亲见，导至有的牵引已完全拔除；”

苦的根已断，现在不再有后有。

此是当知。

其中，什么是智与当知呢？‘色无常，受无常，想无常，行无常，识无常。’此是当知。

圣弟子如此了知、如此观见，则见‘色无常’，见‘受无常’，见‘想无常……行无常……识无常’。此为智。

他于色解脱，于受解脱，于想解脱，于行解脱，于识解脱——我说，他于苦解脱。这就是智与当知。

‘一切行无常’——此为当知。‘当以智慧观见时’——此为智。‘则于苦生厌离，此即清净之道’——此为智与当知。

‘一切行是苦’——这是应当了知的。‘当以慧照见时’——这是智。‘于是他于苦生起厌离，这便是导向清净之道’——这既是智，也是应当了知的。

‘一切法无我’——这是应当了知的。‘当以慧观照时’——这是智。‘于是他于苦生起厌离，这便是导向清净之道’——这既是智，也是应当了知的。

“首那，凡有沙门或婆罗门，对于无常、苦、变易的色，生起这样的看待：‘我比他优胜’‘我和他相等’‘我比他低劣’，这岂不正是由于没有如实知见吗？对于无常的受……对于无常的想……对于无常的诸行……对于无常、苦、变易的识，生起这样的看待：‘我比他优胜’‘我和他相等’‘我比他低劣’，这岂不正是由于没有如实知见吗？”——这是应当了知的。

首那，有些沙门或婆罗门，对于无常、苦、会变异坏灭的色，既不抱持‘我比他优越’的想法，也不抱持‘我和他相当’的想法，也不抱持‘我比他低劣’的想法——这除了如实见，还能是什么呢？对于无常的受……对于无常的想……对于无常的诸行……对于无常、苦、

会变异坏灭的识，既不抱持‘我比他优越’的想法，也不抱持‘我和他相当’的想法，也不抱持‘我比他低劣’的想法——这除了如实见，还能是什么呢？

这是智与所知。

其中，什么是见？

那些洞彻圣谛的人，以深妙的智慧善为阐明。

纵使他们放逸至极，也不会再有第八次生命。

此即是见。

譬如深植于地的因达柱，不为四方之风所动摇；

我说善人也是如此，他洞见圣谛之后，正如那深植于地的因达柱，不为四方之风所动摇。

这便是见。

诸比丘，成就四入流支的圣弟子，若他愿意，便能自己记说：‘我已尽地狱，已尽畜生界，已尽饿鬼界，已尽恶趣、苦界、堕处。我是入流者，决定不堕恶趣，决定趣向正觉，最多在人天之间七次往来流转后，将作苦的边际。’是哪四种呢？诸比丘，在此，圣弟子对如来具足已安立、已确立、已增长、已生根的信，不为沙门、婆罗门、天、魔罗、梵天或世间任何所动摇；对法也具足同样的信，并且他于法达成这样的结论：‘世尊善说的法，是自见的、无时的、来见的、可引导的、智者应各自证知的——即摧破迷醉、息灭渴爱、断除轮回、止息贪爱、离欲、寂灭、涅槃。’他对那些与法相应的人，无论是居家还是出家，都感到可喜、可爱、可敬、合意。他又具足圣者所爱的戒，无缺、无穿孔、无斑、无杂、自在、智者所称叹、无所执取、能导向定。诸比丘，成就这四入流支的圣弟子，若他愿意，便能自己记说：‘我已尽地狱，已尽畜生界，已尽饿鬼界，已尽恶趣、苦界、堕处。我是入流者，决定不堕恶趣，决定趣向正觉，最多在人天之间七次往来流转后，将作苦的边际。’

此即见。

其中，什么是修习呢？

他的诸根已得修习，于内、于外、于一切世间；

厌离此世与他世，已修习、已调伏者，静待时节。

此即修习。

诸比丘，有此四种法迹。哪四种呢？无贪是法迹，无恚是法迹，正念是法迹，正定是法迹。诸比丘，这便是四种法迹。此为修习。

其中，什么是见与修呢？“应斩断五、应舍弃五”，这是见。“应修习更上的五种。比丘超越五种执著，即称渡越瀑流者”，这是修习。这就是见与修。

诸比丘，有此三种根。哪三种呢？未知当知根、已知根、具知根。

诸比丘，什么是未知当知根呢？诸比丘，在此，比丘为证悟尚未证悟的苦圣谛，生起意欲、精勤、策励心、勇猛；为证悟尚未证悟的苦集圣谛……为证悟尚未证悟的苦灭圣谛……为证悟尚未证悟的导向苦灭之道圣谛，生起意欲、精勤、策励心、勇猛。诸比丘，这就是未知当知根。

诸比丘，什么是知根？诸比丘，比丘如实了知‘这是苦’，如实了知‘这是苦集’，如实了知‘这是苦灭’，如实了知‘这是导向苦灭之道’。诸比丘，这就是知根。

诸比丘，什么是具知根？诸比丘，比丘以灭尽诸漏，于现法中自以证智作证无漏的心解脱、慧解脱，具足而住，他了知：‘生已尽，梵行已立，所作已作，不受后有。’诸比丘，这就是具知根。

此即是见与修。

116 其中，何为‘自教说’？

不作一切恶，具足诸善法，

清净自心，这便是诸佛的教诫。

此是世尊所自宣说。

诸比丘，愚人有此三种愚人的特质、愚人的行相、愚人的事证。旁人即是以此了知：‘此是愚人。’哪三种呢？诸比丘，愚人是邪思惟者、是恶语者、是造恶业者。诸比丘，这便是愚人的三种愚人的特质、愚人的行相、愚人的事证。

诸比丘，智者有此三种智者的特质、智者的行相、智者的事证。旁人即是以此了知：‘此是智者。’哪三种呢？诸比丘，智者是善思惟者、是善语者、是造善业者。诸比丘，这便是智者的三种智者的特质、智者的行相、智者的事证。

这便是自说。

其中，何谓外典语?

如大地般广袤者，了不可得；如深渊般幽深者，亦了不可得。

如须弥山般高耸者，了不可得；如转轮王般之人，亦不可得。

此为他人所说。

“好吧，天王，便以善语分胜负。毗摩质多罗，亦以善语分胜负。毗摩质多罗，请你诵出偈颂。”那时，比丘们，阿修罗王毗摩质多罗便诵出此偈：

若无人制止，愚人便会更加放肆；

因此，智者应以严厉的手段制止愚人。

诸比丘，当阿修罗王毗摩质多罗说此偈后，阿修罗众皆表赞同，诸天却沉默不语。那时，阿修罗王毗摩质多罗对帝释天说：“帝释天，你来说一首偈颂吧。”听闻此言，诸比丘，帝释天便说出此偈：

我认为，这无非是呵责愚者的方法；

了知他人已被激怒，仍能住于正念、令心平静。

诸比丘，帝释天宣说此偈已，诸天随喜，阿修罗众则默然无语。那时，诸比丘，帝释天便对阿修罗王毗摩质多罗说：“毗摩质多罗，你也说一偈吧。”如是语已，诸比丘，阿修罗王毗摩质多罗即说出此偈：

婆娑婆！这便是我于忍辱中所见的过失——

当愚人这样想：‘他是因为怕我才容忍’时，

那愚痴者便会越发欺凌，就像牛对逃跑的人追得更凶一样。

诸比丘，毗摩质多罗阿修罗王宣说偈颂已，阿修罗众皆共随喜，诸天却默然而住。这时，毗摩质多罗阿修罗王对天帝释说：“天帝释，请说一偈。”诸比丘，如是言已，天帝释即诵出如下偈颂——

任他作何想，或不作此想：“此人乃因畏惧而容忍我”；

在种种至上的己利之中，没有比忍辱更高的利益。

真正有力量的人，能容忍弱者——

他们称此为无上的忍辱；而弱者只是恒常忍受。

他们称那依凭愚者之力的力量，实为无力。

守护正法的强者，不再有退转。

对愤怒者报以愤怒，那人由此变得更糟。
不对愤怒者报以愤怒的人，赢得了这场难胜的战斗。
他践行自他双方的利益。
了知他人已被激怒，自己却能保持正念，平静安住。
他是疗愈自他双方之人。
“那些不通达法的人，将他看作愚者。”
“诸比丘，当诸天之主帝释天宣说这些偈颂时，诸天随喜，诸阿修罗却默然无语。”这是他人的话。

117 其中，何为自说，何为他语?

随学烦恼者所已得与当得，两者皆沾染尘垢。有人以戒律、誓愿、活命、梵行、侍奉为修行核心，以为这便是修行的全部，这是一个极端；另有人持如是说、如是见：“于欲乐中无有过患”，这是另一个极端。这两个极端都增长坟场，增长邪见。有人因不了知这两个极端而停滞，有人则过度奔逐。这是他人所说。

而那些遍知此二极端，于其中不住著，亦不因此而生慢的人，对他们而言，便没有轮回可被施设。这是自己的话。此优陀那涵盖自说与他语。

憍萨罗国波斯匿王对世尊这样说：“尊者，当我独处静坐时，心中生起这样的思惟：‘哪些人对自己是亲爱的，哪些人对自己是不亲爱的?’那时，尊者，我这样想：‘那些以身行恶、以语行恶、以意行恶的人，他们对自己是不亲爱的。纵然他们口说“我爱自己”，他们对自己实不亲爱。为什么呢? 因为不亲爱者对待不亲爱者的方式，他们正是那样对待自己。因此，他们对自己是不亲爱的。而那些以身行善、以语行善、以意行善的人，他们对自己才是亲爱的。即使他们说“我不爱自己”，他们对自己实是亲爱的。为什么呢? 因为亲爱者对待亲爱者的方式，他们正是那样对待自己。因此，他们对自己是亲爱的。’”

“正是如此，大王，正是如此，大王。大王，凡是依身造作恶行、依语造作恶行、依意造作恶行的人，他们自身于己实非所爱。纵使他们这样说：‘自身是我所爱。’但实际上，他们自身于己实非所爱。

原因何在？因为，大王，一个人对非所爱者会做的事，正是对自己非爱者所做的事，他们竟亲自对自身做了。因此，他们自身于己实非所爱。然而，大王，凡是依身造作善行、依语造作善行、依意造作善行的人，他们自身于己实为所爱。纵使他们这样说：‘自身非我所爱。’但实际上，他们自身于己实为所爱。原因何在？因为，大王，一个人对所爱者会做的事，正是对自己所爱者所做的事，他们竟亲自对自身做了。因此，他们自身于己实为所爱。”这是世尊所说……导师—

若人自知己为可爱，便不应与恶行相系缚；
行恶之人，安乐诚为难获。
那被死神征服、舍弃人的生存状态的人；
还有什么仍属于他自己？他又能携走什么而去？
什么在跟随着他，如影随形、恒不相离？
凡人在此世所造的功德与恶业，
那确是他自身所有，他带走的就是这个；
那便成为他的跟随者，如影随形，永不分离。
因此，他应当修习善行，积集来世的资粮。
福德在来世，成为众生的依止处。

这段经文是他语，随颂是自语。这其中既有自语，也有他语。

118 其中，什么是可解答的呢？

若有人提出问题，此法应当了知，此法应当遍知，此法应当断除，此法应当修习，此法应当证悟——这些法，如是把握之后，便产生此果。对于如此把握之法，这便是其中的义理，这就是可解答的。以决定说而宣说“佛陀世尊是伟大的”，即宣说佛陀的伟大、法的善说与僧团的善行道；又以决定说而宣说“一切行无常”、“一切行是苦”、“一切法无我”。或者，凡是其他同类的说法。这就是可解答的。

其中，什么是不可解答的呢？
调御人天之导师啊，您所冀望的，正是诸天与人们心中所思之事。
一切众生，乃至全部，皆不了知：那位安住于寂静、无诤之定的圣者。

世尊究竟希望什么呢?

这是不可记说的。

世尊在戒蕴、定蕴、慧蕴、解脱蕴、解脱知见蕴上如何，在威仪、威力、饶益心、悲心、神通上如何，这是不可记说的。

“诸比丘，如来、阿拉汉、正自觉者出现于世间，便是三宝的出现：佛宝、法宝、僧宝。”这三宝以何为量？这是不可记说的。

佛陀的领域不可解答。对众生根性高低的了知，亦不可解答。‘诸比丘，往昔的起点不可知：为无明所覆、为渴爱所缚的众生，流转轮回，一时入地狱，一时入畜生道，一时入鬼界，一时入阿修罗道，一时入天界，一时入人间。’何为往昔的起点？此不可解答。所谓‘不可知’，乃指声闻弟子的智慧有所不及。佛陀世尊的教导有两种：自利所摄与利他所摄。‘不可知’属利他所摄的一面；而‘佛陀世尊无有不知’则属自利所摄的一面。正如世尊就拘迦利耶比丘之事，对另一位比丘这样说道——

‘比丘，犹如一辆载有二十石芝麻的憍萨罗车……尚不及一个阿部陀地狱。比丘，犹如二十个阿部陀地狱，相当于一个尼罗部陀地狱。比丘，犹如二十个尼罗部陀地狱，相当于一个阿婆婆地狱。比丘，犹如二十个阿婆婆地狱，相当于一个阿吒吒地狱。比丘，犹如二十个阿吒吒地狱，相当于一个阿呵呵地狱。比丘，犹如二十个阿呵呵地狱，相当于一个古木度地狱。比丘，犹如二十个古木度地狱，相当于一个索甘迪迦地狱。比丘，犹如二十个索甘迪迦地狱，相当于一个优波洛迦地狱。比丘，犹如二十个优波洛迦地狱，相当于一个奔达利迦地狱。比丘，犹如二十个奔达利迦地狱，相当于一个巴都木地狱。拘迦利耶比丘因对舍利弗与目犍连心生瞋恨，便投生于那巴都木地狱之中。’此外，凡是世尊所说‘此为不可测量、不可计数的’，这一切皆不可解答。此即不可解答。

119 其中，何为可解答与不可解答？当那位邪命外道优波迦问世尊：‘乔达摩贤友，您将前往何处？’世尊答道——

我将前往波罗奈，击响不死之鼓。

“为转动世间无可逆转的法轮。”

邪命外道优波迦问道："朋友乔达摩，您自称是'胜者'吗？"世尊回答说：

如我这样的人，实为胜者——他们已证得漏尽；

我已战胜诸恶不善法，因此，优波迦，我是胜者。"

"胜者如何，他藉由什么而成为胜者?"——这是可以解答的。"哪一类人是胜者?"——这是无法解答的。"漏尽是什么?就是贪的灭尽、嗔的灭尽、痴的灭尽。"——这是可以解答的。"漏尽有多少?"——这是无法解答的。以上，即是可解答与不可解答之问。

"如来存在"——此可解答。"色存在"——此可解答。"色即如来"——此不可解答。"拥有色的如来"——此不可解答。"如来在色中"——此不可解答。"色在如来中"——此不可解答。同样地，"受存在"……（中略）……"想存在"……（中略）……"行存在"……（中略）……"识存在"——此可解答。"识即如来"——此不可解答。"拥有识的如来"——此不可解答。"如来在识中"——此不可解答。"识在如来中"——此不可解答。"没有色，如来依然存在"——此不可解答。"没有受……（中略）没有想……（中略）没有行……（中略）没有识，如来依然存在"——此不可解答。"他就是那位没有色……（中略）没有受……（中略）没有想……（中略）没有行……（中略）没有识的如来"——此不可解答。以上为可解答与不可解答。

世尊以清净、超越人间的天眼，照见众生之死与生，如此一切……他如实了知众生各随其业而受生。此为可解答。"哪些众生"与"何为如来"，此为不可解答。以上为可解答与不可解答。

"如来存在"——此可解答。"如来死后存在"——此不可解答。以上为可解答与不可解答。

120 那么，何谓业?

为死亡所侵袭之人，正在舍离人的生存；

有何物真正属于他？他又能带走什么而去？

什么会如影随形，恒时相随，永不分离？

凡人在此世所行的功德与恶业，这两者；

那确是他自己的拥有，他带着它一同离去；

它紧随其人，如影随形，不相舍离。

此即是业。

“复次，诸比丘，当愚者坐上椅子、躺到床上，或躺卧于地时，他往昔以身、语、意所造作的恶业，于此时便会垂覆他、遍覆他、笼罩他。诸比丘，犹如大山顶的影子在傍晚时分垂覆大地、遍覆大地、笼罩大地。同样地，诸比丘，当愚者坐上椅子、躺到床上，或躺卧于地时，他往昔以身、语、意所造作的恶业，于此时便会垂覆他、遍覆他、笼罩他。那时，愚者心中这样思惟：‘我确实未曾修善，未曾造福，未曾营造怖畏的庇护；我造了恶，造了残酷，造了罪过。凡是未修善、未造福、未营造怖畏的庇护、已造恶、已造残酷、已造罪过者，死后所去的去处，我死后便将前往那里。’他便忧愁、疲惫、悲泣、捶胸啼哭，陷入迷惘。”

再者，比丘们，当智者坐上座椅、登上床榻，或躺卧于地时，他往昔所造的身善行、语善行、意善行，就在那时垂悬、遍覆、笼罩着他。比丘们，犹如在傍晚时分，大山峰的影子垂悬、遍覆、笼罩大地。正是如此，比丘们，当智者坐上座椅、登上床榻，或躺卧于地时，他往昔所造的身善行、语善行、意善行，就在那时垂悬、遍覆、笼罩着他。那时，智者心中如此思惟：‘我确实未曾作恶，未曾行残酷之事，未曾造罪。我已行善，已造福，已作怖畏的庇护。凡是未曾作恶、未曾行残酷、未曾造罪、已行善、已造福、已作怖畏庇护者所趋往之处，我身坏命终之后，便将往生彼处。’他不悲伤，不疲惫，不悲泣，不捶胸号哭，不陷入痴迷。‘我已造福，未作恶；凡是未作恶、未行残酷、未造罪、已造福、已行善、已作怖畏庇护者将体验的去处，我死后将在彼处、在那种存在状态中体验。’——他心中不生后悔。比丘们，我说，无后悔的女人或男人、在家众或出家众，将得善终、善命终。”这是业。

比丘们，有此三种恶行。哪三种？身恶行、语恶行、意恶行。比丘们，这便是三种恶行。比丘们，又有此三种善行。哪三种？身善行、语善行、意善行。比丘们，这便是三种善行。这是业。

其中，什么是果报？

诸比丘，你们实获大利！诸比丘，你们诚为善得！诸比丘，你们得到了修习梵行的良机！诸比丘，我曾见过名为“六触处”的诸地狱。在那里，凡以眼见色，唯见不可爱之色，不见可爱之色；唯见不惬意之色，不见惬意之色；唯见不可意之色，不见可意之色。凡以耳闻声，唯闻不可爱之声，不闻可爱之声；唯闻不惬意之声，不闻惬意之声；唯闻不可意之声，不闻可意之声。凡以鼻嗅香，唯嗅不可爱之香，不嗅可爱之香；唯嗅不惬意之香，不嗅惬意之香；唯嗅不可意之香，不嗅可意之香。凡以舌尝味，唯尝不可爱之味，不尝可爱之味；唯尝不惬意之味，不尝惬意之味；唯尝不可意之味，不尝可意之味。凡以身触触，唯触不可爱之触，不触可爱之触；唯触不惬意之触，不触惬意之触；唯触不可意之触，不触可意之触。凡以意知法，唯知不可爱之法，不知可爱之法；唯知不惬意之法，不知惬意之法；唯知不可意之法，不知可意之法。诸比丘，你们实获大利！诸比丘，你们诚为善得！诸比丘，你们得到了修习梵行的良机！

诸比丘，我曾见过名为“六触处”的诸天界。在那里，凡以眼见色，唯见可爱之色，不见不可爱之色；唯见惬意之色，不见不惬意之色；唯见可意之色，不见不可意之色。凡以耳闻声，唯闻可爱之声，不闻不可爱之声；唯闻惬意之声，不闻不惬意之声；唯闻可意之声，不闻不可意之声。凡以鼻嗅香，唯嗅可爱之香，不嗅不可爱之香；唯嗅惬意之香，不嗅不惬意之香；唯嗅可意之香，不嗅不可意之香。凡以舌尝味，唯尝可爱之味，不尝不可爱之味；唯尝惬意之味，不尝不惬意之味；唯尝可意之味，不尝不可意之味。凡以身触触，唯触可爱之触，不触不可爱之触；唯触惬意之触，不触不惬意之触；唯触可意之触，不触不可意之触。凡以意知法，唯知可爱之法，不知不可爱之法；唯知惬意之法，不知不惬意之法；唯知可意之法，不知不可意之法。诸比丘，你们实获大利！诸比丘，你们诚为善得！诸比丘，你们得到了修习梵行的良机！

整整六万年，圆满无缺；

在地狱里受煎煮的众生，何时才有终结？

没有终结，又何来终结？那终结实不可见。

那是往昔所造的恶业，是你与我共同造作的，诸位尊者。

这就是它的果报。

121 此中，何者是业？何者是果报？

行非法而放逸之人，无论去往何处，终将堕入恶趣；

他所行的非法将毁灭他，如同自己亲手抓来的黑蛇。

法与非法，二者的果报并不等同；

非法导向地狱，法带来善趣。

此是业与果报。

“诸比丘，莫畏惧福德。诸比丘，这“福德”正是可爱、可意、可喜、可悦的同义词。诸比丘，我确实长久以来造作福德，领受过可爱、可意、可喜、可悦的果报：我修习慈心七年，于七返世界坏灭与形成之劫中，不再回到此世间。诸比丘，在世界坏灭时，我生于光音天众生中；在世界形成时，我投生于空的梵宫。在那里，诸比丘，我成为梵天、大梵天、阿毗浮、不被阿毗浮、无所不见者、自在者。诸比丘，我又曾三十六次成为帝释天，无量百次成为转轮王、如法法王、威服四方、国土安稳者、七宝具足者，更不必说做地方之王了。诸比丘，当时我心想：“这究竟是何业的果？何业的果报？让我如今拥有如此大神通、如此大威力？”诸比丘，我随即心想：“这是三种业的果、三种业的果报，让我如今拥有如此大神通、如此大威力。即：布施、调御、自制。”于此，布施、调御与自制，这便是业；由此因缘所感受的果报，这便是果。同样的道理，《小业分别经》应如此解说。”

这是世尊对多提耶之子青年须跋的教导。其中，那些导致短命或长命、多病或无病、卑贱或尊贵、丑陋或美丽、低贱家族或高贵家族、贫穷或富有、愚痴或智慧的法，就是业；而其中的短命或长命……乃至愚痴与智慧，则是果报。这就是业与果报。

122 其中，如何是善的呢？

守护言语，以善调御心，不以身体造作不善；

应清净此三种业道，成就仙人所开示的道。

此是善。

若人于身、语、意不行恶，善防护此三处，我称其为婆罗门。

于三处防护者，我称他为婆罗门。

此是善。

诸比丘，有三种善根。哪三种？无贪是善根，无嗔是善根，无痴是善根。诸比丘，这便是三种善根。此是善。诸比丘，明是诸善法等至的前导，惭与愧随行于后。此是善。

其中，什么是不善?

若有人全然破戒，犹如蔓草覆没娑罗树，

他对自己的所作所为，恰如其敌所愿。

这是不善的。

恶，是自己所造，从自己而生，以自己为根源。

它折磨愚痴之人，犹如金刚杵粉碎宝石。

这是不善。

修习十业道，远离不善行。

他们遭受天神的呵责，这些愚痴者在地狱中煎熬。

这是不善的。

诸比丘，有三种不善根。哪三种？贪是不善根，嗔是不善根，痴是不善根。诸比丘，这就是三种不善根。这就是不善。

其中，何为善与不善?

种下何种种子，便收获何种果实。

行善者得善果，造恶者得恶果。

其中，“行善者得善果”，此即是善；“造恶者得恶果”，此即是不善。这便是善与不善。

由善业而投生善趣，由不善业而投生恶趣；

业灭尽后，心得解脱者便般涅槃，犹如灯火因燃料耗尽而熄灭。

其中，“由善业而投生善趣”一句，即是指善。“由不善业而投生恶趣”一句，即是指不善。这即是善与不善。

其中，怎样才算是被认可的呢?

犹如蜜蜂采花，不伤花色与香，

采得蜜后便飞去；牟尼游行村落，亦当如是。

这是得到许可的。

比丘们，有这三件事是比丘们应当努力的。哪三件呢？比丘们，于此，比丘依巴帝摩卡律仪防护而住，正行与行处具足，于微细罪过亦见其危险，受持学处而修学；他身、语二业皆具足善法，活命完全清净。他又能发奋精进，具足力量，坚毅精进，不舍重担，为断除不善法、修习具足善法而精勤。他又成就了圣者洞察生灭、能导向圣道、摧破烦恼、正确地导向灭尽诸苦的智慧。比丘们，这便是比丘们应当努力的三件事。这是得到许可的。

比丘们，有这十种法是出家人应当常常反复省思的。哪十种呢？出家人应当常常反复省思：‘我已进入无庄严的状态’……（中略）……比丘们，这便是出家人应当常常反复省思的十种法。这是得到许可的。

比丘们，有三种应行之事。哪三种？即身善行、语善行、意善行。比丘们，这便是三种应行之事。这是世尊所认可的。

其中，什么是被遮止的呢？

没有与儿子等同的爱，没有与牛群等同的财富；

没有与太阳相等的光明，大海是众流之最上。

世尊这样说道：

没有与自身相等的爱，没有与谷物相等的财富；

“没有能与智慧相比的光明，雨水是众流中最上的。”

于此，前所指出者，即是所遮止的。

“诸比丘，有三种不应行之事。哪三种？身恶行、语恶行、意恶行。诸比丘，这便是三种不应行之事。”此为所遮止者。

124 其中，什么是开许的，什么是遮止的？

此处众多的人们为何恐惧？道路被说为种种途径；

乔达摩，智慧深广者，我请问您：依止于什么，则不畏惧他世？

善护言语与心意，不以身体造作恶行；

居家饮食丰足，具足信心，性情柔和，乐于分享，言辞和雅；

安住于此四种法者，住立于法，便不畏惧来世。

其中，所说的“正确地安立语与意”，这是被认可的；而“不以身造作恶行”，这是被遮止的。“饮食丰足，居于家中，具足信心，性情柔和，乐于分享，言辞

和顺——安住于此四种法，住立于法者便不畏惧来世”，这是被认可的。这些即是认可与遮止的内容。

诸恶莫作，众善具足，

清净自心——这便是诸佛的教诫。

其中，‘一切恶皆不作’，这是被遮止的；‘善法圆满具足’，这是被认可的。这便是被认可与被遮止的内容。

“帝释天，我说身行有两种：应当亲近的与不应当亲近的。帝释天，我说语行有两种：应当亲近的与不应当亲近的。帝释天，我说意行有两种……帝释天，我说寻求也有两种：应当亲近的与不应当亲近的。”

“帝释天，我说身行有两种：应当亲近的与不应当亲近的。”此言确实这样说了，但依何而说呢？凡有此种身行：亲近它时，不善法增长，善法衰减——这样的身行不应亲近。然则，若你知某种身行：‘当我亲近此身行时，不善法衰减，善法增长’——这样的身行便应亲近。“帝释天，我说身行有两种：应当亲近的与不应当亲近的。”那句话正是依此而说。“语行……帝释天，我说寻求也有两种：应当亲近的与不应当亲近的。”此言确实这样说了，但依何而说呢？凡有此种寻求：亲近它时，不善法增长，善法衰减——这样的寻求不应亲近。然则，若你知某种寻求：‘当我亲近此寻求时，不善法衰减，善法增长’——这样的寻求便应亲近。“帝释天，我说寻求也有两种：应当亲近的与不应当亲近的。”那句话正是依此而说。

此中，他说“应亲近”的，即是开许；他说“不应亲近”的，即是禁止。这便是开许与禁止。

170 于此，何谓称赞？

八支圣道是诸道中最胜的，四句是诸谛中最胜的。

诸法中离欲最胜，两足众生中具眼者最胜。

这是赞叹。

“诸比丘，有三种无上者。是哪三种呢？诸比丘，凡所有众生，不论是无足、两足、四足或多足，不论是有色身或无色身，有想、无

想或非想非非想，如来在他们之中被尊为最上、最胜、最优，也就是阿拉汉、正自觉者。诸比丘，凡是施设的、有为之法，或是无为之法，离欲于这些法中，被尊为最上、最胜、最优，也就是摧伏骄慢……乃至……寂灭、涅槃。诸比丘，凡是施设的团体、施设的群众、施设的大众集会，如来的声闻僧团于其中，被尊为最上、最胜、最优，也就是四双八辈……乃至……世间无上的福田。”

超越一切世间的导师，与被认定为善妙之法，

以及人中之狮的弟子众，此三者最为殊胜、无与伦比。

沙门如莲聚之众，殊胜之法，为智者所尊崇；

人中无上调御者、具眼者，这三者，于世间最为超胜。”

无与伦比的导师，完全无害的法，

圣者与最胜的僧团，这三者确实最极殊胜。

名为真理的胜利者、安稳者、降伏一切者，其法即真理，更无余法能胜过于此。

圣僧团恒常为智者所崇敬，此三者于世间中最为殊胜。

已见生灭尽头者，怀着利益与悲悯，了知此一乘道。

过去由这条道渡越暴流，未来将渡的，以及正在渡越的，也都以此道渡越暴流。

那样一位天神与人中最殊胜者。

“志求清净的众生皆礼敬他。”

这便是称赞。

其中，世间的经典应以两种经典来说明：杂染分经典与熏习分经典。出世间的经典应以三种经典来说明：见道分经典、修道分经典与无学分经典。至于世间与出世间二者的认定：在任何经典中，凡是出现杂染分的文句或熏习分的文句，即应据此说明它是世间的；凡是出现见道分的文句、修道分的文句或无学分的文句，即应据此说明它是出世间的。

熏习分经典，是为了摧破杂染分经典；见道分经典，是为了摧破熏习分经典；修道分经典，是为了舍离见道分经典；无学分经典，是为了舍离修道分经典；而无学分经典，则是为了现法乐住。

出世间经典，立有七种依处，应以二十六种人来说明；这些人应藉由三种经典来寻求，即见道分经典、修道分经典及无学分经典。

其中，见道部分的经典应以五种人来说明：一种子者、家家者、极七返者、信随行者与法随行者。见道部分的经典，即当以此五种人来说明。修道部分的经典应以十二种人来说明：正为证得一来果的修行者、一来者、正为证得不还果的修行者、不还者、中般涅槃者、生般涅槃者、无行般涅槃者、有行般涅槃者、上流趋向色究竟天者、信解脱者、见至者，以及身证者。修道部分的经典，即当以此十二种人来说明。无学部分的经典应以九种人来说明：信解脱者、慧解脱者、空解脱者、无相解脱者、无愿解脱者、俱分解脱者、等首者，以及独觉佛与正自觉者。无学部分的经典，即当以此九种人来说明。如上所述，出世间的经典有七种立足处，当以此二十六种人来说明。

世间的经典，有七种立足之处，应当以十九种人来加以说明。那些人，是依其习性行径而得到指明后，应当被探寻的：或为贪行者，或为嗔行者，或为痴行者，或为贪行者兼嗔行者，或为贪行者兼痴行者，或为嗔行者兼痴行者，或为贪行者、嗔行者兼痴行者；又有立于贪之入口的贪行者，立于贪之入口的嗔行者，立于贪之入口的痴行者，立于贪之入口的贪行者、嗔行者兼痴行者；立于嗔之入口的嗔行者，立于嗔之入口的痴行者，立于嗔之入口的贪行者，立于嗔之入口的贪行者、嗔行者兼痴行者；立于痴之入口的痴行者，立于痴之入口的贪行者，立于痴之入口的嗔行者，立于痴之入口的贪行者、嗔行者兼痴行者。世间的经典，有七种立足之处，应当以这十九种人来加以说明。

习行分经当由持戒者解说。持戒者有五种：本性戒成就者、受持戒成就者、心净信成就者、止成就者、观成就者。此习行分经即由这五种人解说。

以法为依止的出世间经，当由三种经解说：见分经、修分经与无学分经。

世间与出世间，依众生与依法，皆应由此二门解说。智当以慧解说：即慧根、慧力、增上慧学、择法觉支、正见、简择、审察、法智、类智、尽智、无生

智、未知当知根、已知根、具知根、眼、明、觉、广慧、慧。再者，不论慧获得何等异名，

所知，当以过去、未来、现在，内、外，劣、胜，远、近，有为、无为，善、不善、无记来解说；或略而言之，以六种所缘来解说。智与所知，应由此两者而解说。慧亦属所缘，是所知。凡任何所缘，无论内在或外在，一切皆应以有为与无为来解说。

见与修、己语与他语、应回答与不应回答、业与果报——对于这些成对的概念，无论在何处，皆应依经中所解说的那样，领会之后，随所得而解说。再者，世尊所说的一切特定言语，皆应如所解说的那般受持。

因有两种：业与烦恼。集属于烦恼。其中，烦恼应以杂染分经解说；集应以杂染分经与习行分经解说。善法应以四种经解说：习行分经、见分经、修分经及无学分经。不善法应以杂染分经解说。善与不善，应由两者共同解说。世尊所允许者，应以允许的理由解说，此有五种：防护、断除、修习、证得、适宜随顺。于种种阶位中所见者，应以适宜随顺解说。世尊所禁止者，应以禁止的理由解说。允许与禁止两者，应由两者解说。赞叹应以称赞解说。此赞叹应理解为五种：对世尊的赞叹、对法的赞叹、对圣僧的赞叹、对圣法之学的赞叹、对世间功德成就的赞叹。如是，赞叹当以此五种方式解说。

根地当以九句说明，烦恼地当以九句说明。如此，这十八句中，九句为善，九句为不善。正如所说：“十八根本句于何处可见？在教法的立足处。”因此，尊者大迦旃延说——

九句为善，九句与不善类相应；
这些即是根本句，合为十八句。”

教法建立之连结

至此，由尊者大迦旃延所讲说、世尊所认可、于最初结集中所结集的《导论》便告圆满。

藏释

Peṭakopadesa

礼敬彼世尊、阿拉汉、正自觉者

小部

《藏释》

圣谛开显初地

礼敬诸正自觉者、诸见胜义者

诸戒等功德波罗蜜成就者

1 有二因、二缘，能令声闻生起正见：来自他人的、随顺真谛的声音，和内在的如理作意。其中，什么是来自他人的声音？凡是从他人那里听闻的教导、教诫、训诫、真谛之语、随顺真谛之语。四谛——苦、集、灭、道。对这四谛的教导、宣示、阐明、分别、揭示、演说——这便称为随顺真谛的声音。

2 其中，什么是内在的如理作意？

内在的如理作意，是指：对于如所教示的法，不将所缘向外引转，而作如理作意——这便称为如理作意。

这便是方式、如理、门径与方便。就好像有人用干燥的木柴，在无脂无油的干木上，以干燥的上钻木在陆地持续摩擦而能生起火焰。那是什么缘故？因为如此才是如理地生起火焰。同样地，他对苦、集、灭、道这无颠倒的法教如实作意——这便称为如理作意。

如同三个过去从未听闻、前所未闻的譬喻显现出来。凡于诸欲尚未离贪者……（中略）……有两个譬喻应作非如理，这是在后文所说。这其中，来自他人的音声与内在的如理作意——这二者是助缘。由来自他人的音声而生起的慧——这称为闻所成慧。由内在的如理作意而生起的慧——这称为

思所成慧。应当了知这两种慧，以及此前的两种助缘。正是这两种因、两种缘，令声闻的正见生起。

3 这其中，若对来自他人的音声、随顺真谛的教说不能了知其义，却想成为通达义理者——这是不可能的。尚未通达义理者能够如理作意——这也是不可能的。若对来自他人的音声、随顺真谛的教说能了知其义，便能成为通达义理者——这是可能的。已经通达义理者能够如理作意——这也是可能的。这便是因、这便是缘、这便是出离的途径，令声闻得以出离，别无其他。此人如果不与经义的了知相应，只是执著于音声而未能了知来自他人音声之义，就不可能证得上人法、圣人的智见。因此，希求涅槃者应以闻所成慧而寻求诸义。其中，寻求的次第便是：十六种导引、五种方法、十八根本句。此处有一摄颂：

十六线索为导引，五种方法探求教法；
十八根本要目，迦旃延氏所明示。
其中，何为十六项？

教说、抉择、理趣、词基、特相、四种排列、转、格、转变、同义词、施设、降入、净化、确立、资具、增益——此即十六项。

于此，摄颂曰：

教说、抉择、理趣，词基与特相；
四种排列与回转，格与变化；
同义词与施设，摄入与净化。
确立、资具，增益这十六种——

5 其中，哪五种是方法？

欢喜轮、三轮、狮子游戏、观察诸方，以及钩。

于此摄颂：

第一是欢喜轮，第二是三轮；
名为狮子游戏，是为第三法。
他们称观察诸方，为第四种方法的庄严；
第五名为钩，这五种方法至此说尽。

6 其中，哪些是十八根本句？

无明、渴爱、贪、嗔、痴、净想、乐想、常想、我想、止、观、无贪、无嗔、无痴、不净想、苦想、无常想、无我想，这些便是十八根本句。其中，九句为不善，一切不善皆汇归于此；九句为善，一切善皆汇归于此。

是哪九句为不善，而一切不善皆汇归于此?

无明乃至我想，此九句是不善的，一切不善皆汇归于此。

哪九个项目是善的，能令一切善法汇聚于此?

从“止”到“无我想”，这九个项目是善的，一切善法皆汇归于此。这便是十八根本项目。

于此，有如下摄颂:

渴爱、无明、贪，及嗔与痴;
四颠倒，与烦恼地之九项;
诸念处、止、观，与善根;
一切善，根、地、九项。
一切善以九项相应，一切不善亦以九项相应;
各别为九个根本句，二者合则为十八根本句。

在这十八根本句中，九句为不善，即是苦集；九句为善，即是导向苦灭之道。如是，集的果是苦，导向苦灭之道的果是灭。这四圣谛为世尊在波罗奈所宣说。

7 于中，苦圣谛以无量的字、句、文、相、语源与分别论，为显示、阐明、开显、分别、阐释、施设此义而被宣说，一切诸谛亦复如是。因此，每一谛皆应以无量的字、句、文、相、语源及分别论来探究，而那文句乃因义之众多而众多，实非因文句之众多。

若有沙门或婆罗门如此说：‘我舍弃此苦而施设另一苦’，那只是空言，若被追问便无法作答。诸谛正是如此。从世尊成等正觉之夜，直至无取著般涅槃之夜，其间世尊所宣说的一切——经、应颂、记说、偈颂、自说、如是语、本生、未曾有法、吠陀罗，一切皆是转法轮。诸佛世尊的教说，无一在法轮

之外，一切经教皆应于圣法中探求。在此，为作摄持，这四圣谛具有光明且是稳固的。

其中，什么是苦？生、老、病、死，简而言之，五取蕴为苦。于此，这是相的简别：生以显现为相，老以成熟为相，病以苦苦性为相，死以命终为相，愁以与所爱别离、变易、热恼为相，悲以哀泣为相，苦以身受逼迫为相，忧以心受逼迫为相，恼以烦闷烧燃为相，怨憎会以不可意相会为相，爱别离以可意的离散为相，求不得以所愿不成相，五取蕴以未遍知为相，老死以成熟与命终为相，死没与结生以死没显现为相，集以结生与生起为相，灭以舍断集为相，道以断除随眠为相。苦以病为相，集以了知为相，道以出离为相，灭以寂静为相。无余涅槃界以无结生、止息为相。苦与集、苦与灭、苦与道；集与苦、集与灭、集与道；灭与集、灭与苦、灭与道；道与灭、道与集、道与苦。

8 于此，列出这些经文。

那学童在胎藏中度过的第一夜，

他既已启程，便一路前行，不复回转。

阿难，这八种布施所感的再生处，在《增一经》中有说——此即是生。

其中，何谓老？

未行梵行，年少时未得财富；

犹如老鹭枯槁，恰似涸池无鱼。

诸天现五衰相——此即是老。

其中，什么是病？

大王，你自己从何处了知，你也正在衰老？

刹帝利，这是业的果报，世间确实无法消除业。

三种病人，这便是病。

其中，什么是死？

犹如陶师所制的陶器，

细小与巨大者，已熟与未熟者，

这一切皆以坏灭为终点，有情的生命正是如此。

你们看那些执为我所者正颤动挣扎，如游鱼在浅水、流尽之处。

见此之后，应无我所而行，于诸有不生执着。

水喻经——这就是死亡。

此处，什么是愁?

作恶者今生愁苦，来世愁苦，于两处皆愁苦;

他忧愁、他苦恼，因见到自业的杂染。

三种恶行——这便是愁。

其中，何为悲泣?

于诸欲中贪着、耽溺、痴迷者，悭吝，陷入险途;

为苦所逼迫，他们悲泣:‘从此死后，我们将成为什么?’

三种衰败，此即是悲。

于此，何为苦?

“有百根铁钉，这一切都是各别感受的。”

“犹如炽燃之火，光焰汇聚，辉耀充盈。”

“那热恼真是巨大啊!”——《相应部·谛相应》中所说——“此是苦。”

其中，什么是忧?

“他为寻思所驱使，犹如可怜人一般沉湎忧思;”

“听到他人的责斥，这样的人便陷入沮丧。”

这二者是令人热恼的事——即是忧。

其中，什么是悲伤?

犹如铁匠的炉火，内燃而不外燃;

听闻那已生起的莲花，我的心便这样燃烧。

三火——此即愁悲。

其中，什么是怨憎会?

如同铁锈从铁本身生起，生起之后便吞食那铁;

如此，行为过度者，自作诸业引向恶趣。

有两种人诽谤如来，这在《增一经》的二法中说——此即与不爱者会合。

那么，什么是爱别离?

犹如梦中相会的人，醒来后便不再见到;

同样地，所爱之人死去、命终之后，便不再见到。

诸天人了知死殁之法，便以三种言语教诫。这就是爱别离。

三魔女，所求不得；

若人充满欲求，心生贪爱，

诸欲退失时，他便如被利箭刺伤般地受苦。

简而言之，五取蕴即是苦。

眼、耳与鼻，舌、身以及意；

这些世间诱饵是可怖的，凡夫众生便耽著于此。

诸比丘，此五蕴即是苦。

其中，什么是老与死?

生命实在短暂，不到百岁即会死去；

即便活得更久，他终究也会因老而死。

相应部《波斯匿相应》中有一部经提到：「我的祖母已命终」——

这说的即是老与死。

其中，什么是死没与投生?

一切有情终将死去，生命以死亡为归宿；

他们将随业而去，各得自业果报。」

这便是死与再生。

依凭这些经，与余诸同类经，由此九种经所贯入，从特相上了知苦；当开显共通与不共通的苦圣谛。应以偈颂推度偈颂，或以分别论推度分别论——这便是苦。

9 这其中，什么是苦集?

有情沉溺诸欲，执着于欲，不见结缚之过患；

诚然，为结缚所系缚的众生，决不可能渡越那宽广浩大的暴流。

四漏经——此是苦集。

于此，何谓苦灭?

其中无诳、无慢而住，

已离贪欲，不执我所，无所期望，

弃除了嗔恚，自证般涅槃；

他就是婆罗门，就是沙门，就是比丘。

此有两种解脱：心解脱，是离贪染；慧解脱，是离无明染——这就是灭。

那么，什么是道呢?

这就是道，别无他道，为令见清净。

八支圣道，正是令魔迷惑之法。

诸比丘，此七觉支——这就是道。

那么，什么是四圣谛?

诸法从因生，如来说其因;

诸法灭尽，大沙门如是说。

由因所生之法是苦，因是集，此为世尊所说。此法即是灭。若人于结缚法随观乐味，则烦恼与渴爱增长;以渴爱为缘而有取……乃至如是而有纯大苦蕴之集起。其中，结缚——此是集。结缚法，及愁、悲、苦、忧、恼之生起——此是苦。于结缚法随观过患——此是道。从生、老、病、死、愁、悲乃至忧恼中解脱——此是涅槃。这便是四圣谛。

于此，什么是无余涅槃界?

已灭尽者，无可度量;因为并没有任何可用来施设他的事物。

由于已断除一切结缚，智者于百种论议中，皆得清凉。

此即《相应部》中瞿低迦相应所摄。

这些是不共的经典。无论在何处宣说诸谛，皆应从谛的特相入手，并以无量的文句探求其义。在此，义随文句而转，文句又随义而转，对于每一义，皆有无量的文句;依这些如所安立的经典，即能以无量的文句来阐明四圣谛。对于偈颂，可借由遍摄五部尼柯耶的偈颂来推知;对于分别，可借由分别论来推知。

这些为其摄颂:

初夜所说，八种布施与再生;

五种前兆，如池中鱼尽;

自己与那位国王，三位病天人;

如同陶师的譬喻，亦如河流的譬喻。

现世忧愁，来世亦忧愁，以及三种恶行;

贪著于诸欲而放逸，终至三种衰败。

有百支铁钉，炽热极其猛烈;

他为诸寻思所缠缚，复于彼处被烧煮。

犹如铁匠的炉火，三种火焰显现；
铁中生起之垢，即是对如来的诽谤。
三种天人教诫，犹如梦境中的会合；
以及三位魔女，如同被利箭所伤而痛苦。
眼、耳与鼻，五蕴所显；
此命实短暂，我之祖母已年迈。
一切众生皆将逝，随生灭而流转；
有情耽著于诸欲，及四种漏。
于无有欺诳之处，有此二种心解脱。
此即是道，别无他道；诸觉支已善说。
已然逝去者不可度量，瞿低迦已入般涅槃。
诸法从因而生起，为随观诸结缚者所观。
此十偈颂，即是他们之摄颂。

10 其中，有这些共通的经；于这些经中，共通之真谛以顺说、逆说、混合而说。以此为始。

“世间为无明所覆，阿逸多！”世尊如是说。
疑与放逸，则不显现。
依恋与执著，我说，即是他的苦与大怖畏。

其中，无明与疑惑，此为集。大怖畏，此为苦。此即苦与集二谛。「结与结所系法」在相应部的心相应中有其广释。其中，结，此为集；结所系法，此为苦。此即苦与集二谛。

其中，何为苦与灭?

有爱已尽、导引已断的比丘；
生的轮回已尽，如今再无后有。

心，这就是苦；有爱的断除，这就是苦灭。「生的轮回已尽，如今再无后有」是分别论。这即是二谛——苦与灭。诸比丘，有两种解脱：因贪的消尽而心解脱，因无明的消尽而慧解脱。心，这就是苦；解脱，这就是灭。这即是二谛——苦与灭。

那么，什么是苦与道?

了知此身如瓦罐，此心安置如城，

应以慧为武器与魔战斗，守护所胜，而为无住者。

其中，身如瓦罐，心如城市，此即是苦；以智慧为武器与魔战斗，此即是道。这便是二圣谛。比丘们，凡是“不是你们的”，便应当舍断。凡有结缚之处，此即是道。那些非我所、应当舍断的法，从色乃至识，此即是苦与道。

其中，什么是苦、集与灭？

凡诸忧愁、悲伤，以及世间种种形态之苦，

这些依于所爱而缘生；所爱若不存在，这些便不会生起。

凡是愁悲，以及种种形态的苦，凡从爱而生者，这是苦。爱，这是集。于此，对所爱的欲贪的调伏、所爱的止息，这是灭。这就是三圣谛。游方者廷婆楼说“自作、他作”。如此观察，这是苦。不落入这两种极端的中道——以无明为缘而有行，乃至以生为缘而有老死——这亦是苦与集。识、名色、六处、触、受、有、生、老死，这是苦；无明、行、渴爱、取，这是集。如是，应观察“这是自作”，缘起中的苦，便是所说的集。由无明灭而有行灭，乃至老死灭，这是灭。这便是三圣谛：苦、集、灭。

11 于此，何为苦、集与道？

见到苦与苦之因的人，又怎会倾心于欲乐？

了知欲乐实为世间之系缚后，具念者应当修学以调伏它们。

见苦者即知'此是苦'；由何而生，即是集；现观其生起，并修学以调伏之，即是道。这便是三谛。

《增支部·十一集·牧牛者譬喻经》

其中，凡与色想相应者：六处如何覆盖疮口、如何获得渡口、如何获得与法相应的殊胜喜乐、自身与事物的四种，此为苦。能去除蝇卵者，此为集。与色想相应的去除蝇卵、覆盖疮口、知路及行处善巧，此为道。其余诸法有因、有缘、有依、有余之利益、种种供养，以善友为缘的诸法，以知路为因等，这些为三谛。

其中，何为苦，何为道，何为灭？

身至念已现前，于六触处善防护；

比丘恒住定中，当知自证涅槃。

其中，身至念与六处，这一切即是苦。而身至念、戒律仪、定，以及那念所在之处，即是慧蕴。一切戒蕴与定蕴，即是道。依此而住者，当知涅槃。这是灭，这便是三谛。安立于戒后，当修习二法：止与观。这其中，与心俱生的诸法，即是苦。而止与观，即是道。由离贪而得心解脱，由无明的离贪而得慧解脱，这是灭。这便是三谛。

那么，何谓集与灭?

欲望、渴望与爱喜，依种种界而流注安住；

凡从无明根所生的戏论，我皆已连根除尽。

“从无明根源所生”是前述的集。“一切皆已被我连根断除”是灭。此为二谛。对于四法的不随觉、不通达，应当详细说明：圣戒、圣定、圣慧、圣解脱。于此，对这四法的不随觉、不通达，是为集。得以通达，是为灭。这便是集与灭。

其中，什么是集，同时又即是道呢?

(世尊说:)“阿基多，世间这些诸流——”

念即是它们的防护；

我宣说防护诸流，以慧封闭它们。

“诸流”，这便是集。慧与念是障碍与遮盖，这便是道。这两个谛，《桑切答尼亚经》以坚固轮辋之喻于六个月内作了详细说明。其中，身与身业若弯曲、有过失、有随烦恼，具足弯曲性、过失性、随烦恼性，这就是集。同样地，语业与意业若不弯曲、无过失、无随烦恼，具足离弯曲性、离过失性、离随烦恼性，这就是道。这便是集与道这两个谛。

其中，何者是集、灭与道?

“依着则有动摇，无依则无动摇；无动摇时则有轻安；有轻安时则无倾向；无倾向时则无来去；无来去时则无死生；无死生时则无此处、无彼处、无两者之间。这即是苦的终结。”

其中，两种依止，这是集。凡无依止、无倾向者，这是道。凡无来去、无死生，凡说「这就是苦的终结」者，这是灭。这便是三谛。未现起身至念……凡解脱智见，这是集。依止于一味解脱，乃至依止成就，即安住于已现起身至念者。戒律仪是可灭尽的，凡解脱智见，这是道。凡解脱，这是灭。这三谛即是：集、灭与道。

12 其中，何为灭与道？

依自己践行的真实，以此自身证入涅槃，已度疑惑；

了知世间的非有，这位比丘已尽再生。

凡真实者，是为道；凡已尽再生者，是为灭。此二即谛。五种解脱处：或由导师说法，或由某位有智的同梵行者说法，应当详细说明。当他了达义理时，欣悦生起；欣悦者生喜；乃至厌离、离染——此为道。凡解脱者，此为灭。应当如是详细说明五种解脱处。此二谛即：灭与道。

这些是共通的经。依止这些共通的经，按其所安立，从通达与特相的角度，应当无遗漏地辨别其余诸经。由偈颂推知偈颂，由分别论推知分别论。这些共通的十种增长法，以及一个四法的分别论，也是共通的。这是杂分的分别论。一、五、六，连同部分，总摄一切。应避免的两种，以及前面的十种——这十二种增长法，即是诸谛。至此，无任何经不归于那种分别论，或如偈颂所示。依此十二种增长法，能得不退转；应当不放逸地寻求后，再作分别论。

这里是摄要：一切苦可摄入七类。哪七类？一是与不可爱者相会，二是与可爱者别离——一切苦皆应以此两种来说明。苦有两个所依：身与心。故说‘身苦与心苦’；没有任何苦不是身苦或心苦，一切苦都应以这两种苦来说明，即身苦与心苦。这又统摄为三种苦性：苦苦性、行苦性、坏苦性。因此，一切苦都含摄于此三种苦性之中。所以，苦有三种分类；也有两种分类：身苦与心苦；还有两种分类：不可爱者相会与可爱者别离。总合，即此七种苦。

其中，集有三种，不是四种，也不是五种。哪三种？渴爱、见与业。其中，渴爱是“有”的集，业同样也是。如此，已生者的低劣与殊胜，这也是集。

因此，凡是诸有当中的低劣与殊胜，凡是以三种苦性所摄的，凡是由两种根所集起的——即为无明所覆、与有渴爱相应的有识之身，也同样被三种苦性所摄。

同样地，应依颠倒而见“有”。应当以七种方式来分别。一种颠倒以三种来说明，而有四种颠倒事。其中，什么是颠倒？凡是以违逆的方式颠倒执取，深入执取，如于“无常”中执为“常”，这样颠倒执取。这便是四种颠倒。这一种颠倒即是想、心、见。哪四种是颠倒事？身、受、心、法。如此，具有颠倒者增长不善。其中，想颠倒增长嗔不善根；心颠倒增长贪不善根；见颠倒增长痴不善根。其中，嗔不善根以三种邪为果：邪语、邪业、邪命；贪不善根以三种邪为果：邪思惟、邪精进、邪定；痴不善根以两种邪为果：邪见与邪念。因此，不善法有因有缘：以颠倒为缘，以诸不善根为因。这些相对而说，不减不增，应当以两种缘来分别解明。在灭与道中，依于颠倒，从其他方面，相对而有四种。

于此，有诸摄颂：

世间为无明所覆，心则为结缚所系。
她已断除有的渴爱，这两者即是解脱。
此身犹如瓦瓶，凡不属于你们的，便应舍离它。
凡是忧悲苦恼，以及廷婆楼和自作业论；
苦与已生的邪见，及那牧牛者的譬喻；
所谓身至念，以及止与观。
希望、渴望与欢喜，及对四者的不觉知；
世间诸流，坚固如轮辋；
有所依止则动摇，身至念未现起；
以自己所作的真实，及诸解脱处。
在《藏释》中，大迦旃延所开示的“第一地”——圣谛的阐明，并非世尊、如我一般的人、如来在世时所了知。

教法建立第二地 Sāsanapaṭṭhānadutiyabhūmi

13 于此，何谓教法的建立？即：杂染分经、习气分经、通达分经、无学分经；杂染分与习气分，杂染分与通达分，杂染分、通达分与无学分，习气分与通达分。教诫、果、方便，教诫与果，果与方便，教诫、果与方便。味、患、出离，味与患，味与出离，患与出离，味、患与出离。世间法、出世间法，世间法及出世间法。业、果报，业与果报。已宣说、未宣说，已宣说及未宣说。智、所知，智与所知。见、修习，见与修习。有果报业、无果报业、非果报非无果报业。自说、他说，自说与他说。有情所依、法所依，有情所依与法所依。赞叹、自说所依、他说所依，自说所依与他说所依。作用、果，作用与果。允许的、禁止的，允许的与禁止的。这些即是六种禁止的。

14 于此，何谓杂染分经？

为欲所盲，为网所覆，为渴爱之盖所遮蔽；

他们为放逸的眷属所缚，犹如鱼在鱼笼之口。

他们经历衰老与死亡，恰如饮乳的牛犊追随母亲。

诸比丘，有此五盖。

其中，哪些是属于习气分的经？

诸法以意为前导，以意为最胜，由意所成；

若以明净意，或说或作；

此后，快乐便随逐着他，犹如身影，永不分离。

《相应部》所载之经

这部经是世尊在迦毗罗卫城释迦族中，为摩诃男以导引的广说、由信与戒所熏修；在后时，因修习之义而得到修习，这便是它的名称。

其中，何为通达分经？

于上、于下、遍一切处究竟解脱，不随观“这是我”；

如此解脱者，渡越了昔所未渡的暴流，为的是不再有后有。

阿难问导师：“戒行的目的是什么？”

其中，哪一部是无学分经？

“其心如石山，安立不动摇；”

于可染着处，已离染；于可瞋恼处，不瞋恼；

凡如是修习心者，苦又焉能临彼。

世尊，有一位名为舍利弗的长老，紧随不舍地随我行游，应为舍利弗作分别解说。若身至念尚未修习、尚未多修习者，当为他详细开示。

15 在这之中，什么是分属杂染的，什么又是分属习气的?

有遮蔽的便遭雨淋，敞露无遮的则不被雨淋；

因此，应当揭开那遮蔽，这样它便不被雨淋。

“覆盖者被雨淋”是杂染，“敞开者不被雨淋”是习气。“黑暗，以黑暗为归宿”应广说。其中，凡是黑暗且以黑暗为归宿者，这是杂染；凡是光明且以光明为归宿者，这是习气。

其中，什么是属于杂染分的经，以及属于通达分的经?

智者不把那由铁、木、草编所成的，称为坚固的系缚。

对宝珠耳环的深心耽染，对儿女妻室的系念期盼。

智者不说那是坚固的束缚——所谓对儿女妻室的期盼，这便是杂染。智者断除它而出家，无所期盼，舍离一切欲乐，这便是厌离。凡所思考的、所计画的，以及名色的投生：以此四句为杂染，以后四句为厌离。

于此，何谓杂染分、通达分与无学分之经?

此世生起热恼，为触所困，说病是我；

凡以任何方式计度，它便从此变为异。

世间本质变易，执取有，受有所困，唯欢喜有；

凡是欢喜的，便是怖畏；凡是怖畏的，便是苦。

然而，这梵行正是为了断除‘有’而修持的。

任何沙门或婆罗门，若宣称依于‘有’而从‘有’得解脱，我说他们全都未从‘有’解脱。任何沙门或婆罗门，若宣称依于‘非有’而从‘有’求出离，我说他们全都未从‘有’出离。依著为缘，而有此苦生起；由一切取的灭尽，则无苦生起。请看这世间：众生被无明所缚，喜爱存在，未从‘有’解脱。凡任何‘有’，于一切处、一切方所，这一切诸有都是无常、苦、变易之法。

如此如实，以正慧观见者；

有爱被舍断，不乐非有；

一切渴爱灭尽无余，离贪、寂灭，是为涅槃。

那已般涅槃的比丘，无有执取，后有不生；

魔罗已被降伏，战阵已胜，那如如者超越了一切有。

此世间生于热恼，以至于苦，那渴爱正是杂染。

再者，若有沙门或婆罗门宣称以‘有’而于‘有’得解脱，我说他们皆未从‘有’得脱。若有沙门或婆罗门宣称以‘无有’而于‘有’得出离，我说他们皆未从‘有’出离。这是见的杂染。彼见杂染与爱杂染——此二者皆是杂染。为了断除‘有’而行梵行，直至一切取的灭尽、有的不生，这是通达分。那位已般涅槃的比丘，超越一切‘有’而安住，这是无学分。四种人：随流者属杂染分，住立者与逆流者属通达分，住于陆地者是无学地。

其中，哪一部经属于习气分，哪一部属于通达分？

施者福增长，自制者怨不积。

善者舍离诸恶，由贪嗔痴灭尽而般涅槃。”

“施者福德增长，自制者怨恨不积”，这是习气。“善者舍离诸恶，由贪嗔痴灭尽而般涅槃”，这是通达。

对于随顺流入的诸法，若以语言反复修习，以心意随顺观察，以正见善巧通达，则可期待五种功德。在此，有一类人多闻诸法，受持而不忘失，以语言修习，以心意随观，以正见善巧通达。他策励精进、勤行不息，便能于现世证得殊胜。若不能于现世证得殊胜，便于病患之时证得。若不能于病时证得，便于命终之时证得。若不能于命终时证得，便转生天界而证得。若未生天界而证得，则由对彼法的贪爱、对彼法的欣悦，成就独觉菩提。

其中，于现法证得的，名为通达；于来世证得独觉菩提的，名为习气。这十六经超越一切教说而安立。依此十六经，分别了九种经典。它是为有慧者所说，非为无慧者；为相应者所说，非为不相应者；为无业而住者……其本性杂染，于世间流转。此中，杂染有三种：渴爱杂染、见杂染、恶行杂染。从此杂染生起，杂染便住于诸法，住于世间法。其中，不善者由见而生；若有人执取彼戒与见，则有渴爱杂染；若他作是念：‘我以此戒、此誓愿或此梵行，将成为天或某种天’，凡有邪见者，则有邪见杂染。若安住于戒而不执

取戒禁，便能如理受持戒禁，生起无悔，乃至解脱智见；他于现法，或于命终时，或于其他方式、其他诸蕴中，如所听闻：‘善行导向习气’，此即名为习气分经。于此，安住于戒者，其心远离盖障，世尊为断除身见而说法。他或达究竟涅槃，或于其他教法中达究竟涅槃，或于一座中得六神通。于此，有两种人得证圣法：随信行者与随法行者。其中，随法行者是速通达智者，随信行者是所引导者。其中，速通达智者复有两种：一种利根，一种钝根。其中，所引导者……

17 其中，第四与第五种人即速通达智者、广通达智者及所引导者。速通达智者获得诸根之后，住立于见地，证得入流果，为一种子者，是第一入流者。广通达智者获得诸根之后，住立于见地，证得入流果，为家家者，是第二入流者。所引导者获得诸根之后，住立于见地，证得入流果，为最多七次者，是第三入流者。这三种人依诸根的差别而安住于入流果。

速通达智者为一种子者，广通达智者为家家者，所引导者为最多七次者。此为‘通达分’之经。倘若他进一步精勤，便能证得究竟涅槃。其中，速通达智者中，利根者有两种补特伽罗：证得不来果后，成为中般涅槃者或生般涅槃者。广通达智者中，利根者有两种补特伽罗：证得不来果后，成为无行般涅槃者或有行般涅槃者。所引导者证得不来果后，成为上流至阿咖尼吒者。速通达智者与广通达智者，依诸根差别：利根的速通达智者是中般涅槃者，钝根的速通达智者是上流至阿咖尼吒者。速通达智者与广通达智者，依诸根差别：利根的速通达智者是有行般涅槃者，利根者为中般涅槃者，钝根的速通达智者是生般涅槃者。利根的广通达智者是无行般涅槃者，钝根的广通达智者是有行般涅槃者，所引导者为生般涅槃者；利根的广通达智者是无行般涅槃者，钝根的广通达智者是有行般涅槃者，所引导者为上流至阿咖尼吒者。如此，不来者有五种，一来者为第六种，入流者有三种，这便是九种有学者。其中，利根的速通达智者补特伽罗证得阿拉汉，有两种补特伽罗：俱分解脱者与慧解脱者。其中，钝根的速通达智者补特伽罗证得阿拉汉，有两种补特

伽罗：住劫者与通达有者。利根的补特伽罗证得阿拉汉，有两种补特伽罗：意堪能者与护堪能者。其中，钝根的广通达智者补特伽罗证得阿拉汉，有两种补特伽罗：若意欲则般涅槃，若不意欲则不般涅槃；若守护则不般涅槃，若不守护则般涅槃。其中，所引导者补特伽罗从事修习，是退法者、业决定者或等首者。这九种阿拉汉，是四种经中的杂染部分与无学部分。在这些补特伽罗中，如来的十种力得以运作。

18 什么是十种？此处，诸佛世尊尚未转动法轮时，有大威力的天子们前来劝请：‘愿善逝说法！’世尊以无上佛眼观察世间，见到众生有三聚：正性决定聚、邪性决定聚、不定聚。其中，正性决定聚的众生陷入邪念，这是不可能的；无有导师而般涅槃，这是不可能的；会证得等至，这是可能的。其中，邪性决定聚的众生行于圣等至，这是不可能的；会行非圣之邪行，这是可能的。其中，不定聚的众生若行正道，会趣入正性决定聚，这是可能的；若行邪道而趣入正性决定聚，这是不可能的。行正道者趣入正性决定聚，这是可能的；行邪道者趣入邪性决定聚，这是可能的。这三种聚，正自觉者以无上佛眼观察后，说：‘我正念时，这些法未证得正觉’，仅以此，若有人如法非难我，这是不可能的。对已离贪而如此宣称者，若有人以未尽诸漏而如法非难，这是不可能的。然而，对此不定聚说法时，若说法不能令如实行者正尽诸苦，这是不可能的。如此受教诫，我的不定聚弟子不能前后证得殊胜，这是不可能的。

19 牟尼以种种方式、种种语言调伏天、龙、夜叉，依于法而确立其说，却会因理由而转往他岸，这是不可能的。是为法无碍解。然而，若由这些语言不能通达七种七类语言，这是不可能的。是为词无碍解。然而，若语言不能令乐于通达道的弟子了悟其义，这是不可能的。是为义无碍解。大威力的天子们前来请问。若身或心受逼迫者、手萎缩者、足跛者、迟钝者，不能分别论议其义，这是不可能的。是为辩无碍解。凡是他们对彼处为有者，于彼处成为无有，这是不可能的；凡是他们对彼处为无有者，于彼处成为有，这是

不可能的。如此，集的灭，即是十不善业道。若魔、帝释、梵天、如来或转轮王会是女人，这是不可能的；男子会是王、转轮王、帝释天王，这是可能的。如此，这就是这样的力、这样的智，称作处非处智，即第一如来力，应当如此宣说。依三聚、四无畏、四无碍解，缘起的流转、还灭及其部分，善生于诸善异熟中，以及关于女人、男子的。这第一力，如来如此了知。

然而，对于正性决定这一类，此道并非通往一切处的道，唯独是趣向涅槃的道。同样，若有邪性决定这一类，此道也并非通往一切处的道，唯独是趣向萨咖亚集起的道。至于安住种种修习的那一类，则或去涅槃，或去恶趣，或去人间天界。无论由何道而去一切处，这便是「一切处行道」。对此的如实智，称为一切处行道智——这是第二如来力。

而这一条「一切处行道」，实有种种意乐：有的系着于欲乐，有的系着于难行，有的耽着于自我折磨的修行，有的以轮回期待清净，有的安住于非正修习。对于以种种所行而被系缚的众生，如来以如实智，如实了知世间种种趣向、种种意乐所行。这是第三如来力。

其中，众生于种种界生起意乐，便亲近、修习、多作。对于这些有业随眠、具彼意乐的众生，那相应的界便流转不息。而那界又是什么呢？即出离界、力界、某种成就、某种邪性界，众生对这些界生起意乐。他们不见更上的境界，便执着于彼处而说：「唯此为真实，余皆虚妄。」正如世尊对帝释天王所开示的那般。对于此的如实智，称为第四如来力。

无论何种界最为殊胜，他们便以身与语造作。心的造作即是思、即是业；身与语的造作，依于心性而有种种业的差别。如来如实了知：‘此众生以如是界、造作如是业，于过去时，以此因缘，如是果报成熟于彼；现在成熟，或于未来当得成熟。’又如实了知现在：‘此人以如是界、造作如是业。’以渴爱及见为因，其果报不于现法生起，不于再生，不于其余流转生起。如是了知：‘此人将造作如是业，于未来时，以此因缘，如是果报将会生起。’依此因缘，有四种业处，此业处现在乐、未来乐果报……如是，如来如实了知过

去、未来、现在所摄的诸业，依因、依缘而有果报的差别、高下、胜劣。这称为业果报智，是第五如来力。

同样，对于有情，无论他们领受何种业行，如来于此如实了知：‘此人业倾向为贪的行者，虽已成就出离界圆满，但当他随顺贪而作意空时，初禅便为染污；若他再以精进力，令心达至禅那清净，则可修习殊胜分道。’当此人安住初禅的禅支时，第二禅得以清净；待他欲入第三禅，喜根遍满其心而住，那时的喜属于非殊胜分，依止于第三禅而住。若他如实了知出离，如来的第四禅则确实清净。第四禅的退分法，那些法在何处生起，由此便可见第四禅的清净。如是，依于意乐等至，有四等至、三解脱门、八解脱禅那——即四禅那为解脱。八解脱与三解脱门。定则是四定：欲定、精进定、心定、观察定。四等至为意乐等至。如此，这些禅那的解脱等至，便是贪行者的染污；嗔行者、痴行者亦复如是。贪行者如此而得清净。于此中，如实智是一切有情所不共的。这称为第六如来力。

于此，如来如实了知：世间法与出世间法中，修习所摄的根，得‘根’之名；依于增上地，得‘力’之名；已达强力的心，依于心根；依于精勤界，得‘精进’之名。诸天，如来具有如是智慧：哪些人成就这些法，便为他们开示这些法——依相、依词句、依意向与随顺意向、依胜解具足而了知。这称为对其他有情、其他人的根、力、精进差别之智，是第七如来力。

如来以两种力了知世间诸地、诸结缚及有学者的趣向：以宿住随念智了知过去轮回与现在，以天眼了知死生。这两种力乃是从天眼所施设。过去分是天眼的行境，现在分则是念的行境；如此，自己与他人的宿住智种种不同。现在分以天眼了知。如来有此二力，第八为宿住智，第九为天眼智。

再者，如来了知圣者的禅那、清净与通达分：“此人依此道、此行迹，以诸漏尽，于现法中自作证已，证得并具足而住于无漏心解脱、慧解脱。”如是，了知自己诸漏尽的智为见一处，依于四地，乃至九种阿拉汉的漏尽：有学有余，阿拉汉无余。其中，心解脱从二漏中无漏——即从欲漏与有漏；慧解脱

从二漏中无漏——即从见漏与无明漏。对这二解脱如实的智，名为漏尽智。这是第十种如来力。

20 安住于这十力的如来，教导五种教法：杂染分、习气分、见分、修习分、无学分。其中，对于渴爱杂染，无贪是其出离；对于见杂染，无痴是其出离；对于恶行杂染，三种善行是其出离。为何？三种意恶行是：贪欲、嗔恚、邪见。其中，贪欲意恶行引生身业——不与取及与此相关的一切，引生语业——妄语及一切虚妄、一切不实的言语、一切虚伪欺诳，贪欲是不善根；于善行中，善行是舍离妄语、不与取、贪欲的思。其中，嗔恚意恶行引生身业——杀生及一切推拉、牵制、束缚、伤害，引生语业——两舌、粗恶语。邪见意恶行引发贪欲、嗔恚、邪见，对于任何由贪所生或由嗔所生的邪见的舍断，或一切从邪见生起的，以此因缘引生邪见、欲邪行，引生语业——杂秽语。这三种恶行是不善根。

其中，贪婪即是贪；嗔恚即是嗔；邪见即是痴。这些成就了八种邪性。当取着这三不善根时，十不善根便得圆满，这是关于三种恶行杂染的习气部分经典之出离。

其中，像关于贪、嗔恚、痴的广释那样详细的解说，这里没有展开，因为贪最为显著，因此在这些法中就施设了贪。

此处的痴，是不善的痴，也就是无明。它有四种情形：执取于色，将色视为我，由无明而认为“有色的我”，或“我中有色”，或“色中有我”。

其中，哪一句是说萨咖耶见为断灭的呢？“命即是身”，这是虚无见和无因生见，以及“一者造业，另一者受报”。

六十二见中的后三句执持萨咖耶见的常见：“命异于身，身异于命”，以及无

作用、因欲求苦而无因、业不存在，以及一切皆是慢。

其中，“唯此为真，其余为妄”，邪命外道施设了八万四千轮回清净。

如同萨咖耶见在色蕴上有四种情形，同样，在五蕴上有二十种情形的萨咖耶见执持常见。

其他邪命外道和常见论者执持戒禁取，执取“我将以此成为天或某种天”，这便是戒禁取。

其中，萨咖耶见者将色视为我，持“命即是身”，对此怀疑、犹豫、不确信、不信，于过去边、未来边、过去未来边……乃至……如是，这便是住于习气部分者的杂染。

21 在此，以信根舍断一切疑惑，以慧根观见生灭，以定根令心成为一境，以精进根策励心行。以此五根，作为随信行者，专注证净，生起无间定。以清净诸根，作为随法行者，由无因缘性生起无间定。彼如实了知“此是苦”。于诸圣谛，此是见地分经。于彼，五下分结中，三结属见所断，已全然舍断；另二结属补特伽罗性。在此，三不善根属修所断，被弃于上界，转生六有。在此，对于贪与嗔恚已削弱者，六有耗尽后，达至边际，余下二有。于彼，贪与嗔恚已完全灭尽，余下一有。彼一有亦以慢的形态生起。虽然此处尚有其余四种烦恼——色贪、有贪、无明、掉举——以慢为首，然他们无力转变我慢，全体趋向于我慢的舍断。当他们灭尽时，于其上之见地中，在五种有学补特伽罗——三种行道者与二种住果者——此是修习地分经。更上则为无学地分经，于某处地被压制。此为第五经。乃为三种补特伽罗所宣说——凡夫、有学、无学——是杂染地分、习气地分。对凡夫，是见地分；对五种有学，是修习

地分；最初所说之无学地分，则是对一切阿拉汉。而彼五种补特伽罗，应以二十七行相来寻求。于他们中，其趣向从此向上。而以简略方式，以五十行相成就；教法中所说之彼五十行相，作简略时，摄入十行相。彼诸圣谛以详细方式安立时，作简略后，摄入八行相。于四种共通经中，他们是串珠散落之处；他们作简略时，摄入五经：杂染地分、习气地分、修习地分、通达地分及无学地分。他们作简略时，摄入四经：杂染地分、习气地分、通达地分及无学地分。他们作简略时，摄入三经：凡夫地分、有学地分及无学地分。他们作简略时，摄入二经：通达地分与前行地分。正如世尊所宣说，如来、阿拉汉、正自觉者见二种义利而说法：经、应颂……导师对具足前行者，观见少功而获自在，亦知将来有前行者，而持续不绝。在此，观察自慧差别者，应于八种经之简略中，于任何堪能之处，随宜应用。随宜应用已，应阐发经之义理。何以故？若不持念、受、意，任何人均须跋如实阐明经之义理。

为欲所盲，为网所覆，及五盖者；

诸法以意为前导，摩诃男与释迦族人。

于上于下悉皆解脱者，与持戒者之所依止处；

其心坚如磐石者，与优波底沙所问之事等。

具足身至念者，有六种趣向黑暗。

所谓“此世间”等，并非坚固的心所。

正是这四种补特伽罗，令施者福德增长。

于随法流者，此为他们之摄颂偈。

于此，什么是教诫？

若你们畏惧苦，若苦是你们所不喜爱的；

莫作恶业，无论公然或于隐蔽处。

“罗陀，对过去的色，应无所期待。”应如是以广说。“阿难，具戒之人应常如此审虑：‘我如何方能无悔？’”此即称为教诫。

此中，何为果？

法实能庇护行法之人，犹如雨季里的大伞；

这便是善修法的功德，行法者不堕恶趣。

这是它的果报。

那么，什么是方法?

“一切法无我”，当以慧如此照见时；

便对苦生起厌离，这就是清净之道。

“比丘，具足七支的比丘，尚能动摇雪山王喜马拉雅，何况七法中的卑下无明？”应当作这样的分别论。这是方法。

其中，什么是教诫与果报?

如果你们畏惧苦，如果苦对你们而言不可爱；

莫造恶业，无论公开还是隐秘。

若你们已造恶业，或将要造作；

纵使奔逃，也无法从苦中解脱。

前偈为教诫，后偈为果报。安立于戒后，应当修习二法：即心之修习与慧之修习。此是教诫；离贪则是果报。

于此，何者为果？何者为方法?

具慧者安住于戒，修习心与慧。

精勤明慧的比丘，他解开了这缠结。

前半偈是方法，后半偈是果。从《仙人住处经》中的难提、帝释、一护等根本，乃至六法；于其余五法中应作祈请相应，这是方法。对于不相应者，心也从欲漏解脱。如是于一切六处之三种中，这是方法与果。

于此，教诫、果与方法分别是什么?

摩伽罗阇，应以空观世间，恒持正念；

拔除我见，如是超越死亡。

「摩伽罗阇，应以空观察世间」是教诫，「常具念」是方法，「拔除我见，如此便能超越死亡」是果。诸比丘，应修习定。诸比丘，得定的比丘了知色是无常。如此见法的圣弟子从生解脱……乃至……从悲苦解脱。于此，这三者即是教诫、方法、果。

其中，什么是味?

若有人渴求欲乐，他的所求得以成就，这便是味。

‘婆罗门，以法行、正行、善行为因，这世间有些众生，身坏命终之后，往生善趣、天界。’这便是味。

那么，什么是诸欲的患呢?

“一切众生在诸欲之中确实遭受摧残”——这是诸欲的患；在《波斯匿相应》的经典中，以山为喻——这也是诸欲的患。

那么，什么是出离呢?

凡舍离诸欲者，犹如以足避开蛇首。

具念者超越此世间的执著。

《相应部》的经文中说：波利恰答迦树叶变黄、凋落——这便是出离。

其中，什么是味与患呢?

人所造作的业，皆在自身中照见；

行善者照见善，作恶者照见恶。

其中，作恶者所感受的，便是乐味。在利、无利等八法的分别里，无利、无名声、讥毁与苦，是过患；利、名声、乐与赞誉，是乐味。

其中，什么是乐味与出离呢?

福德的果报是安乐，内心所愿也得成就；

速证最上寂静，即涅槃。

福德之果报及心愿之成就，此是乐味；速证最上寂静的涅槃，此是出离。

具足三十二大人相之大人，唯有两种趣向：若住于家，则成为转轮王，征讨四方已，统御世间，此为乐味；若从家出离，出家而为非家，则从一切瀑流中出离，此法兼具乐味与出离。

于此，何谓过患与出离?

了知执取的怖畏，了知生死的集起；

为不执取、为生死灭尽，而得以生起。

前半偈中，‘生死的集起’是过患；‘为不执取而现起，为生死的灭尽’，此为出离。

“这世间实在困苦，陷入于生与死之中。这苦的尽头何时才会出现，无论前后?”——此处的省察，是过患。了知贪着后出离，乃至从旧都出离，此为出离。这便是过患与出离。

其中，什么是味、过患与出离?

诸欲确实缤纷悦意，以种种形相扰动其心；

因此，大王，我已舍家出家，无过失的沙门生活确实更为殊胜。

“诸欲确实缤纷悦意”，这是味；“以种种形相扰动其心”，这是患；“大王，我已舍家出家，无过失的沙门生活确实更为殊胜”，这是出离。

《强力愚者譬喻经》：依于某一所依而执取应受之业，即便他如其所行地经历种种恶业，也以苦受之业、未修习之身与狭小之心，显示过患；以乐受之业而生味著。正如前说。大名，已修习心、已修习身、已修习慧，非狭小心者。此是出离。

24 其中，什么是世间经？

所作恶业，不会如同刚挤的牛乳那般即刻凝结。

它如同被灰烬覆盖的火，燃烧着追随愚者。

这四种非道之行，便是世间经。

其中，什么是出世间经？

他的诸根已达寂止，犹如御者善加调伏的良马。

断慢无漏的如如者，诸天亦生欣羡。

“诸比丘，我将为你们宣说圣正定。”此即《出世间经》。

在此，什么是世间经与出世间经？

犹如被剑所刺，犹如头部在燃烧，

为了舍断欲贪，具念的比丘应当游行。

‘如被剑刺，如头燃烧’，这是世间；

‘具念的比丘为断除欲贪而游行’，这是出世间的；

‘于段食有欲’，这是世间；‘无欲’，这是出世间的经。

于此，什么是业？

凡杀害生命，且说虚妄语；

于世间取不与取，并去往他人之妻。

若有人沉溺于饮用谷酒、果酒等酒类，

不舍断五种怨敌，便被称为恶戒者。

诸比丘，有此三种恶行，这就是业。

于此，什么是果报？

六万年，如其形色而成熟。

“诸比丘，我见到了名为六触处的地狱；诸比丘，我也见到了名为六触处的天界。”这就是果报。

那么，什么是业与果报?

犹如铁锈自铁而生，生起之后反噬那铁自身；

如是，过度清净的行者，自己的诸业将他引入恶趣。

犹如铁锈从铁而生，乃至“自己所造的业”——这便是业；“导向恶趣”则是果报。

对母亲、父亲、如来以及如来声闻弟子这四者如法行道，如此如法行道即是业；由此得生于诸天，则是果报。这正是业与果报。

25 在此，什么是已开示的经?

无泥垢染，白篷为盖，独轮车在转动；

请看，无恼者正前来，已断流、无系缚；

这即是吉答家主在沙门中所示现的心。

如此，以此偈颂，义理已得说示。

在牧牛者譬喻中，有十一句：‘诸比丘，如此，比丘是色的了知者’，以及‘以过度的供养而被供养’。此十一句如所宣说，义理已得说示。

此中，何者是未说示的义理?

知足者，远离是乐；闻法而见法者，是乐。

于世间，不恼害诸有情是乐；于众生中，自制是乐。

于世间，离贪是乐，超越诸欲是乐。

调伏我慢，实为最上之乐。

此尚未被指示：八大人觉。此亦未被指示。

其中，哪些是已被指示，哪些是未被指示的呢?

眼目清净，面容和悦，身躯伟岸，正直而有威光，

在沙门僧团的中央，恰如太阳般闪耀。

“眼目清净”乃至“如太阳般照耀”是已被指出的。世尊是眼目清净者，然而，如何是眼目清净性? 如何是面容和悦性? 如何是身躯伟岸性? 如何是正直性? 如何是具足威光性? 如何是照耀性? 这些则未被指出。关于泡沫团譬喻的分别：如同泡沫团，色亦如是；如同水泡，受亦如是；识如幻，五蕴以此五种譬喻而被指出。依何因缘说色如泡沫团譬喻? 是指一切眼识所识之色，

还是指由四种元素所成之色？又如何说受如水泡譬喻？那受是乐受、苦受，还是不苦不乐受中的哪一种？这些未被指出。如上便是已被指出的和未被指出的。

其中，什么是智？

智慧在世间中最为殊胜，那是能导向通达的；

以此正确地了知生死的灭尽。

有三种根：未知当知根、已知根、具知根，这就是智。

其中，什么是所知？

有情沉溺诸欲，执着于欲，不见结缚之过患；

被结缚缠缚的有情，确实无法渡越这浩渺巨大的暴流。

具足四支者，身坏命终后生于诸天。《优陀那》中的迦毗耶经与无疑净信经——此是所应知。

于此，什么是智？什么是所应知？

当以慧如此照见“一切法无我”时；

于是他于苦生起厌离，此是清净之道。

‘当见时’，此即是智。凡能于一切法中见无我相者，此是所应知。

四圣谛中，有三者是所应知；道谛、戒蕴与慧蕴，此是智与所应知。

于此，什么是见？

唯此是道，别无他途，为令见清净；

你们当行此道，这即是令魔困惑之法。

具足四支的圣弟子，可自作记说：‘我已尽地狱，乃至我是入流者，不退堕，决定，以正觉为彼岸。’这就是见。

于此，什么是修习？

凡诸根已善修习者，于内、于外、于一切世间；

那人有智又持有色想，却深陷昏昧，不得明了。

四法句——无贪、无嗔、正念、正定。这便是修习。

其中，什么是见？什么是修习？

以言语、意与业不违逆，正确了知法；

希求涅槃之迹者，应于世间正确地游行。

想要亲自证悟入流果者，应当作意哪些法？世尊说：“五取蕴。”这是见与修习。

28 其中，哪些是异熟法？

“人所作的”等广说。诸比丘，这三种是善行。这些便是异熟法。

其中，哪些是非异熟法？

色、受、想、识及思，

“此非我，此非我所，此非我的我”，如是见者离染。

诸比丘，此五蕴，即非异熟法。

其中，哪些是非异熟、也非异熟法的法呢？

那些依此而行的人们，正是走上了佛陀所宣说的道路；

他们将到达苦的边际，成为真实奉行导师教诫的人。

如是，正行与灭——这两者既非异熟，亦非异熟法。诸比丘，我将为你们宣说梵行与梵行果。梵行即是圣八支道；梵行果即是入流果，乃至阿拉汉果。

于此，什么是自说？

诸恶莫作，众善奉行。

净化自己的心，这便是诸佛的教导。

诸比丘，有此三种解脱门。此为自说。

于此，什么是他说？

无有爱等同对子女之爱，无有财富可比耕牛之富；

无有光明等同太阳之辉，海为诸湖之最。

诸贤者，憍尸迦以那番善说为缘，赢得了那场战斗。诸比丘，帝释天王正是如此受用自己所成的果报——此义当广说。此为他人所言。

其中，何为自说？何为他说？

“已得的与应得的，此二者同被尘垢所染。

对于持此说者，于诸欲中并无过失。”

这是他人之说。对于那些不亲近此两端的人，轮回的安立即无从建立。这是自己之说。

有子者以子为乐，有牛者以牛为乐；

依着正是人的欢喜，无依者则无可欢喜——此为他人之说。

有子者为子悲愁，有牛者为牛悲愁；

有所依恃是人的悲愁，无所依恃者便无悲愁”——这是世尊自己的话。

此为自说，此为他说。

30 于此，何谓有情依处？

已生之众生与将生之众生，一切有情，皆当弃舍身体而逝去；

善巧者了知这一切生者，应当住立于法，行持梵行。

诸比丘，此三种导师：如来、阿拉汉、有学与行道者。这便是诸有情的依处。

其中，什么是法依处？

世间所有欲乐，以及那天界的快乐，

这些尚不及渴爱灭尽之乐的十六分之一。

诸比丘，这七觉支，是法之所依。

于此，何谓有情所依及法所依？真谛难见，愚者难以通达；于知者、见者，我说无有欢喜。“真谛难见，愚者难以通达”，是为法之所依。“于知者、见者无有欢喜”，是为有情所依。犹如恒河中的浮木，不靠此岸，不靠彼岸，不滞留陆地，不沉没中流，不被人取，不为非人取，不内里腐烂，此为法之所依。如是，比丘将倾向涅槃、以涅槃为彼岸，此为有情所依。此即有情所依与法所依。

于此，何为赞颂？

八支道是诸道中最胜，四圣谛是诸谛中最胜；

离贪是诸法中最胜，具眼者是两足者中最胜。

诸比丘，有三种最上者：众生中以佛陀为最上，诸法中以离贪为最上，诸众中以僧伽为最上。这就是赞叹。

31 其中，怎样是被允许的？

身律仪为善，语律仪为善；

以意防护是为善，于一切处防护是为善；

于一切处善加防护的比丘，从一切苦中解脱。

此事已为世尊所开许。

诸比丘，有三种应行之事：身善行、语善行、意善行。此是开许的。

其中，什么是禁止的?

无有可与亲子之爱等同的爱。对此详加解说，是被禁止的。

诸比丘，有三种不应行之事，是自证后所宣说。哪三种？身恶行、语恶行、意恶行。此为所应禁止。

那么，何者为所允准，何者为所禁止?

应当以身行善，以身防护。

舍离身恶行，当行身善行。

由前二句与第四句开许。「舍离身恶行」一句，由第三句遮止。《大分别论》始于「不久饮者」。

于此，有诸摄颂：

若你畏惧于苦，便莫欣乐未来；

犹如雨季之伞，善行应适时而作；

以"一切法无我"，动摇那已积聚的；

若无止与观，你们便不能从苦中解脱。

执取欲贪的人，便为诸寻思所吞噬。

善修觉支者，能解开这缠结。

以空观世间，修定者，应如是修习。

欲求欲乐者，当行法行，以达善趣。

击败一切，即得解脱，击退四方之敌。

远离诸欲者，犹如波利质多树。

人之所作业，世间法所明示；

福业的果报是乐，除此之外无有第三种。

了知执取的怖畏，却依然有生有老。

诸欲诚然缤纷多彩，又如同盐刺的譬喻。

已作的恶业，决不会凭空消散。

其诸根已入寂止，正如那具足五智者。

犹如被矛刺中，而识却安住不动；

凡杀害生命者，与三种恶行。

六万年中，得此稀有刹那；

犹如铁锈从铁而生，于四种行道之中。

无泥、白伞盖，与牧牛者的譬喻；

知足者以远离为乐，诸寻思亦善为开示。

色如泡沫积聚，高大、端正、具足威光者；
慧于世间为最上，非余三根所能及。
有情耽著于欲，为欲结所缚，或耽著于色，或隐密不彰；
一切法无我，这是圣谛所宣说。
唯此一道，更无他道，可授记为入流者；
诸根善修者，并以诸法句。
以语与意，观五蕴为无常，
人所造作的种种事，及三种善行。
色、受、想，五蕴已明示；
如此行者，即是梵天，即是诸果。
诸恶莫作，此即所说之解脱，
天人与阿修罗中，无有如子之爱。
已得与当得，常令人喜又忧。
一切已生与当生之有情，以及诸导师之所开示。
世间的欲乐，与善说的觉支；
八正道最为殊胜，三种最上的成就；
身律仪是善的，所说的应作之事；
没有与自爱相等的爱，以及圣者所宣说的三种。
于身行善的喜乐，律与世间的欲乐；
以及善说的觉支，难见、无尽、相续不绝；
《藏释》中，名为“教法建立”的第二地圆满。

第三地 经依处

32 其中，什么是经的依处？

贪依处、嗔依处、痴依处，无贪依处、无嗔依处、无痴依处，身业依处、语业依处、意业依处，信根依处、精进根依处、念根依处、定根依处、慧根依处。此中，何等为贪依处？

为寻所扰之有情，贪欲炽盛，随观净相；
渴爱由此辗转增长，正是它，令结缚变得坚固。

所谓“被寻思所扰”，是指欲贪；“随观净相”，是欲贪所依的所缘；“渴爱更增长”，是指欲爱；“令结缚坚固”，是指贪染。如此，凡作为根本所立的法，その法便当于此中予以提出。世尊并非依着一个法而去开示另一个法。“若

有所寻思”，即指欲寻思，该寻思正以欲寻思而被指示；“具强烈贪欲者”，是那寻思的所缘；“随观净相者，渴爱更增长”，是宣说那贪即为欲爱；“令结缚坚固”，是宣说那渴爱之结。如此，于偈颂中应如此推知。在《分别论》中亦是如此。

在此，世尊以一种法从三个面向加以阐述：依其流类、依其因、依其果。

布施者受人喜爱，众人亲近他，他获得称誉，声望随之增长。

无怯懦者坦然步入众人之中，无怪吝者心怀坦荡，无所畏惧。

凡所施予的任何布施，这即是布施所成就的福德业。其中的因由如此：众人亲近他，善好的名声在世间远扬，他为众人所喜爱、所悦纳；又，无悔而命终，这是他的利益；身坏命终后往生天界，这是他的果报。这便为贪之所依。

33 其中，何为嗔所依？

凡是杀害生命，以及说妄语的人；

在世间取他所不与之物，以及侵犯他人妻子的人；

以及人若耽着于饮用诸酒，

未舍断五种怨害者，即称为破戒者；

此无慧之人，身坏命终后，即堕于地狱。

“杀害生命者”，即是被嗔恨驱使而杀害生命。“说妄语”，即是因嗔恨的伤害而说妄语。“饮用诸酒类者”，亦以嗔恨为因。凡饮用诸酒类的人，如同行邪淫者，会招感怨敌。

“不舍五种怨敌”，即违犯五戒；这是所有由嗔恨所生之法的施设。由于造作了由嗔恨所生的业，此人便被称为“破戒者”。此法亦应从因、等流、果三个方面来说明。

愚人有三种愚人之相：说恶语、思恶念、作恶业。其中，凡以身与语所造作的，便是他的作恶业。如前所说，凡是说妄语，便是他的说恶语。凡他所思惟的意恶行与嗔恚，便是他的思恶念。具足这三种愚人之相的人，会感受三种相应的苦与忧。在集会中、在大众中，他会谈论相应的话题。当他行杀生等十不善业道时，便因此感受苦与忧。再者，当他见到盗贼或犯王法者被国王

捉拿、夺去性命时，便这样想：‘如果国王知道了我，国王也会捉拿我、夺去我的性命。’他因此感受苦与忧。再者，当愚人坐在自己的座位时，想到‘我死后会往何处去?’他因此感受苦与忧。这便是愚人之相的因。三种相应的苦是其等流。身坏命终后生于地狱，是其果。这是以嗔为基础。

其中，如何是以痴为所依?

纵经百千劫，仍将流转；

乃至过此更多，从胎入胎。

不依止佛语，却执取诸行为我。

能作诸苦之边际，此事了不可得。

凡流转于无始轮回、生死相续者，皆以无明为因。诸行的运作，亦以无明为缘。不睹佛语，这在《无明经》中已予明示。执诸行为我，便趣入五蕴的五种见。“这是我，这是我，这是我的我”——此见于经中被置于无明，安立无明。如是，导师在经中以方便、以法义指出：应以不共的方式在那里晓了那一点，而非其他。

诸比丘！凡有沙门或婆罗门，不能如实了知“这是苦”等四谛的详尽之义——那不了知本身，即是苦，即是因。不了知故，而造作种种行，这便是流出。凡是执取种种见处，认定“唯此是真实，其余皆虚妄”，这也是流出。凡是再生起后有，这便是果。这法正是从因、从果、从流出而被开示。

然而在此，某些法是共通的。他们确实从最初便将因安立于经中。是什么呢?

诸比丘！有这四种非理之行。其中，若依欲而行非理，若依怖畏而行非理，这便是贪不善根。若依嗔而行，这便是嗔。若依痴而行，这便是痴。如此，这三不善根从最初便应加以审察。当应指出一者时，即指出一者；当应指出二者时，也同样指出二者。

此处有偈颂：

凡因欲、因嗔、因怖畏、因痴而违越正法者，

他的名声便衰微，犹如黑分之月。

此处之欲即是贪，如前所说。这即是痴所依止之处。

35 其中，什么是以无贪为依止处?

安住于不净随观者，于诸根善加防护；

于食知量者，具足信、已发精进者；

魔不能胜他，犹如风吹不动石山。”

其中，对不净的观察，是通过照见欲的过患而得舍离。善护诸根，则是为了圆满无贪，不执取我及我所而远离忧愁。饮食知量，是断除味的渴爱。如此，这无贪以不净随观为依处，以无贪为因；以守护根门为行处，以饮食知量为助缘而持守——这便是它的流出。‘魔不能胜他，犹如风吹不动石山’，这是它的果。如是，初始所安立的法，于中间与末后亦复如是。

诸比丘，我不见有其他任何一法，能如不净相那样，令未生的欲贪不起，令已生的欲贪断除。对不净相作意者，未生的欲贪便不生起，已生的欲贪得以断除。这是无贪的依处。再者，未生的欲贪遍尽色贪与无色贪，这是果。如此，这法由因、由流出、由果而被宣说。这是无贪的依处。

其中，什么是以无嗔为依止？

若对哪怕一个有情，心无嗔害而修慈，他便因此成为善者；

若以心悲悯一切有情，圣者即造下广大的福德。

如果对哪怕一个众生，以无嗔的心修习慈爱，这便是无嗔。以灭尽为味，由此而成为善，也因此与善法相应，得法之施设。所谓善，如以智慧而称为有慧，以贤智而称为贤者。圣者所造作的广大福德，那只是世间的果报，并非出世间的。其中，修习慈爱是因；成为善法是等流；只要无嗔、无害，于世间便生起众多福德，这是果。如此，无嗔已从因、等流、果三方面宣说。

慈心解脱有十一种功德。其中，慈心解脱本身，在圣法中属于因离贪而心解脱，是世间地的因。未来可感受的快乐为人们所喜爱，这十一种法是其等流。未作余业者生于梵天界，这是果报。这便是无嗔的基础。

36 那么，什么是无痴的基础？

慧在世间最胜，能导至通达；

依此正知，生死灭尽。

“慧最胜”，这是事由。“导向通达”，即于导向涅槃中如实通达。“正确了知生死的灭尽”，这是无痴。慧是因；了知是等流；生死的灭尽，这是果。如此，无痴由因、由等流、由果而说明。

诸比丘，有此三根：未知当知根、已知根、具知根。其中，何为未知当知根？诸比丘，于此，比丘对尚未现观的苦圣谛，为了现观而生欲求，精勤策励，发起精进，策动其心。对四圣谛也应当如此修习。何为已知根？诸比丘，于此，比丘如实了知‘这是苦圣谛’，并了知修习之道，这称为已知根。由诸漏灭尽而成为无漏，这称为具知根。这无痴的慧，是为因；生起欲求、精勤与了知，是为等流。以这些流为因，一切诸漏灭尽时，生起尽智及无生智，这亦是等流。阿拉汉性，是为果。其中，‘我生已尽，梵行已立，应作已作’，这是尽智；‘了知不再有来生’，这是无生智。如此，这三根已由因、等流、果而说明为无痴。这便是对不共善根的说明。

诸比丘，我将为你们开示善与善根。其中，何为善根？无贪、无嗔、无痴即是善根。何为善？八正道，即从正见至正定，便是善。这三善根，是为因。无贪能生起三法：正思惟、正精进、正定，这是无贪的等流。无嗔是为因，能建立三法：正语、正业、正命，这是等流。无痴是为因，能建立二法：正见与不追悔，这是等流。此梵行的果，即是两种解脱：因离贪而心解脱，因离无明而慧解脱，这是果。如此，这三善根已由因、等流、果而说明。这便是共善所应通达的。

于二处、于三处，此处有偈颂。

「等与不等以及生起，牟尼已舍有行；

内心乐住于定，如破甲胄，彼生已尽。」

「等与不等及生起」：即所谓“等”与“不等”。其中，那些被称为“等”的诸行法，即衡量此二法——味与患。「诸欲中有如是味、有如是患，此为出离」，如此了知涅槃。以二因故为“不等”——不可度量。「此唯如此多，此非究竟」，故为不等。或如宝珠之譬喻，因稀有性而为不等。其中，从善现

起了知与见，此为无痴。于彼处，对所知的、有行的舍离，此为无贪。「乐于内、得定」：从散乱中摄持，此为无嗔。如此，是为三善根。「等与不等及生起」显示无痴。有行的聚集——贪——是正定的味，此为因。「乐于内」：破除无明之卵壳，此为出离。那流转——这三善根即从因、从出离、从果而被开示。

如是，此转起与还灭——由不善根而转起，由善根而还灭——即依此三者，一切不善根合集而去。此法或以言说宣说为‘渴爱’、或‘嗔’、或‘不正知’、或‘随眠’、或‘覆’、或‘诳’、或‘不念’、或‘嫉’、或‘悭’、或‘无智’，以及以此为事而被说示者。在这两种言说、法句中被说示的，彼非烦恼；凡是于这九句中会集、合流而去的，这才是烦恼，不是贪，不是嗔，不是痴。正如不善根那样，诸善法也应以对治而说示。

这便是无痴依止。

37 其中，何谓身业所依?

当以身行善，当以身为防护；

舍离身恶行，应修身善行。

诸比丘，这三种是善行：离杀生、离不与取、离欲邪行，这即是身业处。

其中，什么是语业处?

善士们说，善语是最上；应说法而非非法，那是第二；

应说可爱语，不说不可爱语，这是第三；应说真实语，不说虚妄语，这是第四。

这四种语善行，便是语业处。

那么，什么是意业处呢?

以意造善业，当以意善防护。

舍断意恶行，以意行于善行。

这三种意善行——无贪、无嗔、正见，即是意业处。这些是不共的经典。

其中，何谓共通的经?

守护语言，以意善加调御，身不行不善；

当净此三业道，便能证得仙人宣说之道。

诸比丘，有三种清净：身业清净、语业清净与意业清净。

什么是身业清净？远离杀生、远离不与取、远离欲邪行。什么是语业清净？远离妄语……乃至……远离杂秽语。什么是意业清净？无贪、无嗔、正见。这是共通的经文。

如此，共通的经典与不共通的经典应当通达。通达之后，应以言语与身行来阐明经的义理。

38 在这里，什么是信根的基础？

凡对于如来的信心，坚定不移、善加确立的；

凡所持的戒是善好、是圣者所喜爱与所称叹的；

若人对僧团怀有净信，且见解正直；

他们称此人不贫穷，他的一生不会空过。

信确实能带来喜悦与成就，而他所持的信并非如此；

对世尊生起如是法上的净信：“一切皆是。”

这便是信根依止。

于此，何为精进根依止？

应当精勤，应当出离，应当一心投入佛陀的教导；

应当摧破死魔的军队，犹如大象摧毁芦苇搭成的屋舍。

诸比丘，此四种正勤，便是精进的基础。

其中，何为念根的安立？

“具念者常有吉祥，愿具念者得吉祥；

具念者常更殊胜，具念者增长快乐。”

应当详细修习四念处，这便是念根的依处。

其中，什么是定根的依处？

人调御师，您所希求的，诸天与人以心思惟的……

一切有情若能了知，便会修习寂静之定与无诤之处。

诸比丘，有三种定：有寻有伺、无寻唯伺、无寻无伺。这便是定根的依处。

那么，什么是慧根的依处？

“慧在世间为最胜”等，广为详说。

诸比丘！这三种慧——闻所成慧、思所成慧、修所成慧，是慧根依处之经；这些，则是诸根依处中的不共之经。

39 于此，哪些是诸根依处的共通经？

于诸欲未离贪者，纵使五根柔软，
具足信、念、精进、止与观，
若触犯如是比丘，事先便已摧毁。

这是五根。信根等诸根，应如此看待。于三种不坏净，应依经详说。这些是诸根共通依处之经。凡与某一善法或不善法相应，即应以这些依处指示彼经，不应指示其他法。其中，共通的善既非善亦非不善，如同共通的善因亦是共通的不善因——已生的欲寻，应舍断……（广说）……四正勤，有善者与不善者。

此处是摄颂：

寻归属于我，布施者则为可爱之人；
杀害生命者，具有三种愚者之相。
纵有百千人众，与沙门婆罗门；
由欲、嗔、怖畏、痴，此四非道。
安住于随观不净者，于诸相中亦观不净；
即使是一个可爱的生命，若有善友以善言相劝，
慧于世间为最胜，三根随顺于其后；
善与不善之根，以及可量与不可量的生起。
当以身行善，并修三种善行；
寂静者称善说为最上，及语善行。
当以身行善，并舍离意恶行；
恒常守护身行，成就三种清净。
若人对如来生信，对缘起之教说亦深信，
你们应当奋发，应当精进，具足正精进。
具念者恒时吉祥，因修习念处故。
希求无上智者，当修习那三种定。

智慧确是世间最上，三种智慧已为阐明；

于诸欲未离贪者，五根亦复如是。

如是，长老大迦旃延。

阎浮林住者之《藏释》中

第三地：名经依止

经抉择第四地 Suttavicayacatutthabhūmi

40 其中，什么是经的审察?

其中，应以善法、不善法善加审察前后关联：此经是否……（中略）……与那些义理相应的经相合，或不相合?

正如世尊最初便在此处开示诸烦恼。所谓开示了什么? 应当审察：是否宣说了那些烦恼的断除?若世尊未开示那些烦恼的断除，便应寻求善法——在此善法中，那些不善得以断除。如果寻求却未能获得，便应排除彼处的不善法并加以审察，这就是《染污分经》所教示。如果烦恼得以排除，或者未能给出，便应审察：在这些阶地中，诸烦恼是否由圣道法而得以断除，抑或不能断除? 然而，所说的烦恼有多少，所说的圣法却没有那么多。而在烦恼得以断除之处，那些不与圣法相对的烦恼应当被排除；若得以排除，便建立连结。于此处应如是审察：是否二种、三种或更多烦恼由一种圣道而得以断除? 如此审察后便建立连结。于此处还应审察：依传承或依藏传承，此经的内容是义还是非义；若无法指出经证，则不应于经生疑。如此，正如最初有善法，那些烦恼应当被断除，它们应当被审察。对于在前或相较于在前的教说，应当不增不减地受持。如同第一层次，现在针对那些烦恼，以及所说的那些圣法，应当辨别这些烦恼是否由这些圣法而得以断除。若审察时发现相应，便应采纳。若不相应，对于无对治的烦恼，不应予以处理。而那些作为对治的圣法，则应提取出来。因为圣法并不导向不还果所断烦恼的断除，圣法也不能导向一切烦恼的断除。例如善的慈心与不善的贪欲，并非通过作意善慈而断除不善贪；嗔恚才由慈心得以断除。因此，这两种烦恼都应当被审察。凡

是所教示的法，不论是善是不善，都应当被排除。若它们相应，排除后便不存在，则应审察：是否两种烦恼以同一圣法而应被断除？或者一种烦恼以两种圣法而被断除？

或者，当如此审察时是合理的，便应在此处审察；或者，依其合理之处而审察；或者，如何能指出经典？因为不应对经典生疑。对于圣法中所说的烦恼，应当从两方面审察：即所说的那些烦恼，以及所说的那些圣法——无论是以偈颂还是以解释——这些烦恼是否被这些圣法所断除？还是不被断除？或者，这些圣法是否导向这些烦恼的断除？虽然不善法可由善法断除，但并非一切不善法皆由一切圣法所断除。譬如，慈是善，贪是不善，但并非由于作意于善慈便能以慈断除贪；嗔恚才由慈而断除。像这样，作为烦恼的作意，由经典所断除。并非凡是作意为经典之法，便导向一切烦恼的断除。然而，经典中与杂染相对的圣法，那圣法才导向它的断除。

41 其中，如果某善经或注释中所说的内容与烦恼或圣法不相合，便应依大教法所指示的要点来排除。其中，对于所说的烦恼与圣法，即使经由那圣法能够断除这些烦恼，也应在那里进一步审察：‘以什么因缘应当断除这些烦恼？以什么因缘宣说圣法？’以何种方式宣说圣法，烦恼便以那种方式存在。确实有一种烦恼，不能以其他方式通过圣法断除，比如见、贪、无明应当以见而断除。如果是这样，那么无明应以修习而断除，或者法应以修习而断除。那同样的上分结，为了现见无为、为了解脱，通过无相心定、通过不作意而断除。应当这样审察义理和文句。那些应以见而断除的烦恼，便以见的方式宣说圣法；应以修习而断除的烦恼，便以修习的方式宣说圣法；应以遍受而断除的烦恼，便以遍受的方式宣说圣法；同样地，应以驱除而断除的烦恼，便以驱除的方式宣说圣法；乃至七漏，也应依相应方式宣说；乃至其他方式。如果某法应以其他方式断除，却以其他方式宣说了圣法，那么便应以其他方式去寻求那圣法。在寻求此法时，圣法是以何种方式宣说的，便应寻求那样的圣法，以那样的方式烦恼得以断除。在那里应当审察。如果不适合，则应

当审察那部经中所确立的教导。怎样才适合，便应那样受持。怎样不适合，便不应那样受持：‘这确实不是世尊所说，或者是具寿理解错了。’应如大教法中所指示的那样指出，世尊如实所说，无论所说之法是善或不善，都应寻求那法的缘。确实，没有缘的法不会无因而生起。在那里，寻求的方式是什么呢？

在此，应当审察：‘这一具有因、具有缘的法已被说示。’而该缘有三种：弱、中、强。对于弱缘，应取弱法；如是，此缘有二种：相续缘与无间缘。应以弱、中、强来寻求该缘。何以故？某一缘亦依其他诸缘而达到传续或圆满。对于所说之法，应以此因或此缘，寻求该法之因。正如缘依因与缘，应寻求该法之果。正如同应在所指示之处寻求主要义理，应寻求该缘。因为弱法不会有强的果，强的果也不会有弱法，而是弱者对弱者、中者对中者、强者对强者才相应，便应取此；若不相应，便不应取。世尊开始说法时，即于初、中、后说示该法；如同在经的开头所指示的法，彼亦是该经大部分之归结。因为依该法之力，该经成为偈颂或分别论、小或大；然而有二种：相应或舍置，以及说示之舍置。也应寻求法之形式。如同世尊为了调伏渴爱而说示五根的防护，这只是意欲。世尊在《牧牛者譬喻经》及中部其他诸经中亦有所说，这只是意欲；这便是世尊如此说示之相应，因此该法亦应在其他分别论中寻求。因为不应仅在一经中见之。相应者便应取。

42 在这里，什么是被认可的？凡是世尊未曾说过的经典，若能在诸经中见到，就应当这样受持。若说“由某位所说”，便应审察这部经典：此经是否得到认可、契合世尊，还是未得认可、不契合？有些形式的经典得到认可、契合世尊，有些形式则未得认可、不契合。凡是没有深入确证就宣说十力者行境的，所有那样的经典都未得认可、不契合世尊。也有的弟子，虽然有限或无限地了知十力者的行境，却完全不了知那种力，除非依靠听闻。例如，具寿舍利弗教导一位婆罗门时，这位具寿没有彻知根器胜劣的智慧，因此偏执于人，不能善知他人，在应该向上引导时，却让他停留在较低处，因此被

世尊呵责。又如，具寿大迦叶教导他的外甥，那外甥已经造下无间业，具寿以神通示现点燃手指。对于一切法、业的承担，能如实地从因从处了知的智慧，这位具寿是具备的，因此他这样教导他，世尊认可这样做。

“迦叶，纵使你持着十盏灯，

他也不能见到诸色，因为他的眼并不存在。”

然而，正如使者以国王的教令教示众人，随从者也向他人宣说未曾闻知的言语。应受持已获许可、堪可容受的经；不应受持未获许可、不堪容受的经。其中，什么是经的混杂？经有五种：属于杂染分的、属于习气分的、属于见分的、属于修习分的、属于无学分的。若人理应成就某一类经，却宣说另一类；或将一部经的义理在另一部经中加以解说；或以种种方式解说经的义理；或在成就圣法时阐明义理；或在属于见分的诸经中分别论说属于习气分的义理；或于上分结中分别论说下分诸结的义理；或于针对利根的经中分别论说钝根与中根之义。如此，由因、由流类、由果、由分别论说，以及依钝、中、利的差别，依义理、依文句而有的混杂，即称为经的混杂。无此混杂者，则称为经的简择。

此中，有摄颂：

前者无有缺失，即是如实的缘；

等流与习气相伴，许可则是经的混杂。

大迦旃延长老。

第四地，名为“经抉择”。

第五地

43 于此，什么是‘串的分别’？即是十六种串依字相而作分别的地方。其中，最初始的是‘说示串’。在此，应审察这首偈颂是善、是不善，是诸谛或是谛的一部分。所说的内容是什么？在经中对这些进行审察，便是‘说示串’。比如圣谛的分别：四谛有其共通与不共通的面向。而那十八句从苦开始，七句则简要地以身苦、心苦、与不爱的结合、与可爱的分离以及三种有为相来表述。其中，三种有为相即是三种苦性：生是有为相，行苦性的苦是有为相，

坏苦性的苦——即变异——是有为相，苦苦性的苦也是有为之相。这三种有为相落在三受地中：不苦不乐受对应‘生’的有为相以及行苦性的苦，乐受则对应坏苦性的苦，苦受对应苦苦性的苦。在这九句之中，于最初的七句、十六句中应当寻求苦，十一种苦性及其相已在分别中说过。生的显现相及灭的显现相，即生的相与灭的相，详细应作十五句。如此，共通与不共通的，于七句、十句、想中，于三种教说的安立中，于十八种经的依处中，于十种经的种类中，于十六种串中，于二十一种审察的审察中，都是此中所说示的。如是如实所说示，即名为‘说示串’。

44 其中，什么是“审察”之串？

句、问，以及所问，何者在前，何者在后；

随诵与此审察，已说明此串即为“审察”。

句，即最初之句。其义为何？世尊为具寿阿基多所问之法，应当领受：彼以“世间被何所覆”等譬喻之句发问，这些诸句共为四句，以此作为解答之问。世尊以若干句作答，如此依问而说，并显明诸句之义，是则名为“句”。

问，即此四句。问有几数？或一、或二，乃至更多。此四句可为一问，义理随文流转，多句而问一义。此四句随转，依其文字即成一问。以“世间被何所覆”乃针对世间而问，“以何而不显耀”“汝说其以何为垢”亦同此义，“其大怖畏为何”亦同此义。如是义理随文字转，即为一问。彼问共有四种：一向记问、分别记问、反诘记问、应舍置记问。于此，“眼是无常”为一向记问；“凡是无常者是苦”为分别记问，或有处虽无常而非眼，那些处亦无常，不只眼为然，此为分别记问；“凡眼是眼根耶”为反诘记问；“彼眼是如来”为应舍置记问，而“眼之外”亦为应舍置之问。此中，世尊被问以何事？乃被问世间的杂染。何以故？因为杂染有三种：渴爱杂染、见杂染与恶行杂染。于此，“为无明所覆”乃显示无明，“执着”显示渴爱，“大怖畏”则显示不善业之果报；所谓流，乐受之业而有苦受之果，此事无有可能，世尊如是解答。以“由无明故，世间被覆”等四句……乃至……如是说。

进一步反问：在‘诸流一切处流’这首偈颂中，提出了四个问题，世尊以两句作了解答。

“世间诸流，念为防护；”

我说诸流之防护，以慧关闭之。

这四句由两句来解答。若被问“此句”，所问的是那染污世间的清净；诸流——六种渴爱身——以多种方式被指出，遍于一切处。当被问“以何防护诸流”时，所问的是现起烦恼的断除；当被问“以何关闭诸流”时，所问的是随眠的根除。在此，世尊以念教导于六根门：因具足正知而住，以念为门卫，其诸根便得守护。诸根得守护时，任何观察皆能导向诸流及无明——世间为它所覆——的完全断除。如是，诸流亦被关闭，随后更有所问。

慧、念与名色——有人来到世尊面前请问：‘此于何处止息?’世尊以一句话解答了这四句。

阿基多，你所问的这个问题，我今为你解说……（中略）……

由识的灭尽，这即在此处止息。

此问所问为何? 所问是无余涅槃界，世尊便以无余涅槃界作答。其中，第一问问染污，第二问问清净，第三问问有余涅槃界，第四问问无余涅槃界，之后又进一步追问。

那些已知法者，以及在此众多的有学人，

尊者，您既被问，请为我宣说他们善巧的行仪。

他问了这四句。再者，那些问题中，哪些是关于已知法者、阿拉汉与有学者的? 何者为前、何者为后，这便是义趣所在。其中，哪一句先问、哪一句后问呢? 先问的是阿拉汉。在有学的法义里，以“已知法者”这一句来指称阿拉汉，以“众多”来指称有学者。“我对他们请问”是共通之句，他向世尊发问。对于共通与不共通的义理，应于问题中探询。世尊解答此义时，并非按照所问的先后：先问的，在那之后才解答；后问的，反而先解答。此外，他所问的“清净者与正在清净者的行仪是什么”，正是此问；而“不应贪着

诸欲，心不应混乱”这一句，世尊以遍满与寻来对治，而两个寻正是令心不混乱的遍满，正如在诸盖中所说。“于一切法善巧”，则是在解答阿拉汉。

“以什么渡瀑流”这首偈颂，共有四句，恰好是四个问题。原因为何？因为此处不像最初阿逸多的问题那样，有义理转变的文句；对那个问题而言，并非一向有众多解答，也并非问题众多而只有单一解答。他所问的全部，正如第四阿逸多问题中先前所解答的那样——此处则以如实寻求的文句连结作为解答，如此便是如实寻求。又，对于此处如此所问的，这便是问法。“内缠结、外缠结”这首偈颂，应依所问的解答来理解。如何解答呢？世尊解答道：“住于戒的有慧之人”这首偈颂。其中，依于心而修习，便是止；依于慧而修习，便是观。从中可以这样推知：以止和以观所应断的诸法，即是这些内缠结、外缠结。在此作出解答：以止断贪，以观断无明。以内所缘为对象的贪，是内缠结；以外所缘为对象的贪，是外缠结。以内所缘为对象的有身见，这便是内缠结。六十一见处以及以外所缘为对象者，是外缠结，因为凡以内所缘为对象者，以见的一分而有，这便是缠结。同样，简要而言，任何以内所缘为对象的渴爱与见，这便是内缠结；任何以外所缘为对象的渴爱与见，这便是外缠结。

例如，天人以“四轮九门”的偈颂问世尊。其中，世尊以“断除绳索与缰绳”的偈颂作答，这正是世尊宣说趣向苦灭之道。世尊依此解答，指示了先前偈颂中所应指出的烦恼。因为“四轮”即四手足，“九门”即九处疮口。而“四轮”又指四取，以取为缘而有“有”，以取灭故而有“有”灭。“九门”则是九种慢类，因为以慢所生的苦——我胜、我等、我劣，这三组便成为完具的慢。与这三组相应的，是对五种欲功德的贪著。其中，“绳索”被解答为渴爱，“缰绳”被解答为慢，“欲、贪与恶”即是对五种欲功德的贪著。在这里，“不平等的贪与恶”被指明为“连根的渴爱”。“以无明为根的渴爱”即是渴爱与见的断除。再者，凡是以四轮相连结、以此因缘而相应的一切趣向轮回的

诸法，都应指出。此中，这首偈颂的解答与问及解答是相合的。在随诵中，如果随流或结合解释来探究，世尊舍弃多少词句，便以那么多词句来随诵。

46 诸比丘，具足八支的比丘，堪任使者之行。这八句已被搁置，世尊以六句宣说。

进入言辞粗恶的会众，他毫不动摇；

不令言语有所减损，也不覆藏所传教诫。

他言语决断，被问时亦不瞋恼；

如此比丘，堪任使者之事。

于此，世尊给出多少语句，便以同等数量随诵。‘诸比丘，具足七支的善友是可爱的、应受尊重的……’如此广说，世尊即以七句随诵此义。如是，多闻者随诵；言词较少者是为出题，多闻者则出九句，较少的随诵以较多的语句来随诵。这称为他们的随诵与抉择，此抉择即名为‘取’。

其中，何为理取?

一切诸取，其地及其行境；

以合理与不合理的审察，此取说名为“理”。

对于十六种取，如何教说、如何抉择，以及所指示的义理，这称为“指示”。若问“这在诸经中不相应”，对此加以审察，这称为“理”。

正如有因有缘，众生便杂染；确实有众生杂染的因，有众生杂染的缘。有因有缘，众生便清净；确实有众生清净的因，有众生清净的缘。阿难！持戒者不应那样记说：“愿我不生后悔”……乃至……应作不记说，这是清净之道。它的因是什么？缘是什么？戒蕴有四种因、四种缘。亲近善士、安住适当之处，这是取缘的缘。过去业的果报是缘，以此缘，自己的正确导向是因。如是，戒蕴有因有缘，这是世间戒。

而出世间戒，则以三根为缘——信根、精进根、定根——这便是它的缘。念根与慧根，则是因。以通向通达的慧，那戒便生起。入流者的戒也是如此，因此这是因，这是缘。再者，定的轻安、喜与欢悦，是缘。乐是因；如是，定蕴有因有缘。那已得定者如实了知，这便是慧。从他听闻与内如理作意，

是慧的因与缘。如此，这三蕴皆有因有缘。这便是七种慧。在《七记说经》中不相应，这是理取，应于四大教法中见。

47 这其中，什么是所依处?

胜者宣说法，以及此法的所依处；

如是一切法，此即所依处的摄颂。

于此，五欲功德是欲贪的所依处。无论是谁，其欲贪已生起、正生起或将生起，欲贪除了这五种色处之外，更无余所依处。因此说，五欲功德是欲贪的所依处。五根是色贪的所依处，意根是有贪的所依处，五取蕴是身见的所依处，六十一见处是见贪的所依处。欲界是欲贪的所依处，无色界是无色贪的所依处。乐想是欲贪的所依处，嗔恨想是嗔恨的所依处，不正知是痴的所依处。九恼事是嗔恨的所依处，九种慢是慢的所依处。乐受是贪随眠的所依处，苦受是嗔随眠的所依处，不苦不乐受是无明随眠的所依处。我论取与妄语是贪的所依处。杀生、两舌与粗恶语是嗔恨的所依处。邪性与杂秽语是痴的所依处。有、财富与言说是我慢的所依处，对外物的执取是我所慢的所依处。身的结合是见的所依处，身的过失是嗔的所依处，身的垢秽是贪的所依处。又或者，任一法以任一所缘、以谛决定、以法决定或以随眠而生起，该法即是彼的所依处，该法缘彼所缘而生起。

譬如有人，若不得前足的所依处，便举起后足，随后他收回这后足；若他不得后足的所依处，便又举起另一足。这成为他的助缘。同样地，善法、不善法或无记法，若不得其所依处便不转起。正如相应之法得其处所，这便称为所依处之摄。

48 于此，何为相之摄?

说一法时，凡与彼法同一相的一切法；

一切皆已宣说，此即名为相摄。

当以‘凡他们善勤修，常修身至念’此偈宣说身至念时，即已宣说受至念、心至念与法至念，于四念处中，举一即摄其余。因为心并非只于一种识住中转起，而于种种趣中转起；故说身至念时，受至念、心至念与法至念亦已宣

说。修习身至念时，四念处便达修习圆满。如此，宣说与此类诸法时，一切法皆已宣说。

「净化自心，此是诸佛之教。」此偈中，所说之心即心所法，于心中所说之色，即为所依色。此名色即是苦圣谛。依此自心净化，所净化者即是苦；能净化者即是道；由此而离，即是灭。缘于眼及诸色，眼识生起，彼处俱生之受、想、思、触、作意——这些诸法皆以生起为相，同具一相。若于色厌离，则于受、想、行、识亦皆厌离。如是，诸同相法中，于一法开示之时，一切法皆得开示，此即名相之摄。

此中，何等为四种组合之摄？

语义、义趣、文句与教说，

经义与前后之连结，这便是四种摄之组合。

于此，什么是词？应如何寻求？如世尊所说，具足十一支的比丘，能迅速于诸法中成就广大：善巧于义、善巧于法、善巧于词、善巧于阴性词、善巧于阳性词、善巧于中性词、善巧于过去词、善巧于未来词、善巧于现在词、善巧于单一义趣、善巧于种种义趣。何时而说？于过去、未来、现在。以阴性词、阳性词、中性词，一切皆如经中所教导。他依文句、依词之善巧，观察经中善巧之词与不善巧之词，了知此应如此安立，彼则不应安立。这便称为词之善巧。

49 于此，什么是义趣之善巧？对于所教导的经典，能依“此是世尊所应教导的”而通达它的每一句。譬如“不放逸是不死之路，放逸是死亡之路”这一偈颂。于此，世尊的义趣是什么？凡是希求不死者，他们将安住于不放逸。这就是义趣。

瑜伽之时不退转，亦不应于彼处引入；

受与道，由仙人宣说，已除尘垢诸漏，从苦解脱。

世尊于此的意趣为何？凡于苦而不味著者，他们将发起精进，为灭尽苦。这便是世尊于此的意趣。如此，无论是以偈颂还是以分别论开示，借此经即可成立：如此法随法行者，即是其意趣，是名“说示意趣”。

其中，什么是前后连结？在偈颂或经典中，有些词句如此说，或那样说——对于该偈颂或经典，前面的词句与后面的词句，应当贯通连结。他由此以前后贯通而知连结。当一首偈颂已说出二句或三句时，在其未说之处，以未说的偈颂、未指示的义理，应当理解其义。又或对于一切寻求者的寻求与疑惑，应当为那人寻求其他的施设。这称为前后连结。巧智：即事巧智、因缘巧智。就文字而言，即词巧智。说示意趣巧智、前后连结巧智。在此，若寻求那偈颂的因缘而未能获得，应指示义理，这便是事因缘巧智、义巧智。以此四种方法寻求义理，如实地寻求。然而，一切从事或从因缘而来的意趣、文字、词与连结，此为无上的前后贯通，应如此以经义解说。这是四支的摄取。

50 其中，什么是转回摄取？

于一处立足，寻求其余诸句的立足之处；

转向对治而回转，即名为转回摄取。

如「骄慢者、放逸者」的偈颂。什么是放逸？它是何者的立足处？是诸善法的舍弃。善法的舍弃又是何者的立足处？是不善法的修习。那是什么的立足处？是善法的修习。又是什么的立足处？是烦恼事的修习。如是，以放逸而有痴分的见、无明和欲贪分。于此，渴爱与见，四漏：渴爱即欲漏、有漏，见即见漏，无明即无明漏。于此，「心中有」即是见，「心所中常」，在五欲功德中，以执取为欲漏；在诸有中的执著为有漏。于此，色身是欲漏与有漏的立足处，名身是见漏与无明漏的立足处。

于此，以执著、内执取为欲漏之特相；愿求、结缚、有行、身行，为有漏之特相；执著与执取，为见漏之特相；于诸法不通达、不正知，为无明漏之特相。此四漏即是四取：欲漏为欲取，有漏为有取，见漏为见取，无明漏为我语取。依此四取而有五蕴。其中，无明漏应于心断除——对于随观心者，它于心便被断除；见漏应于诸法断除——对于随观法者，它于诸法便被断除；有漏应于执著断除——对于随观受者，它于诸受便被断除；欲漏应于五欲功德断除——对于随观身者，它于身便被断除。于此，身随观趋向苦圣谛；受

随观——即乐根、苦根、喜根、忧根、舍根，是七烦恼的近行，因此趋向集；心随观趋向灭；法随观趋向道。因此，依这四者之见，一切被断除，所以最初指出：'放逸者、放逸者，他们的诸漏增长。'因为知者、见者有诸漏的灭尽，而苦、集、灭、道，这些是不善法。应如此寻求，直到那不善的趣向；然后以对治寻求不善法，以诸烦恼的摄取而转回，这称为转回摄取。如此，善法也应当寻求。这便来到了不善法。

在此，转回摄取的基础为：念住、颠倒、四智、导向身见集起之道，以及导向身见灭之道。

51 于此，何为分别论法？凡应当分别而解说的，即称为分别论法。譬如说："来后又成为人，或不呵责已来者，于所问的问题，超越某一事物"——这便称为分别论法。

于此，何为转变法？凡是对治的阐明，即称为转变法。正如世尊所说："于具正见之人，邪见已断"，广说则含摄一切道支。这便称为转变法。

那么，什么是同义语法？

以种种同义语，开显一法；

通达经义者，于经中了知，此即名为同义语法。

例如，具寿舍利弗曾在某个事例中被世尊以种种同义语称赞："舍利弗是大慧者、速慧者、捷慧者"，这便是慧的同义语。又如《道分别论》中，以同义语阐明了每一道支的出离义。同样地，无明也有同义语。同一个不善根，虽是同一存在，却在不同处随不同名称而被了知；并不是以此称呼彼，却称为另一个。如"舍断一切欲的比丘"中，被称为"欲"；"他已超越渴"中，那些欲被称为"渴"；"听闻者先前染着"中，那些欲被称为"染着"。如此，对于经中所教导的法，应这样寻求："这是何法的名称？这是什么的同义语？"一切知者随种种言说，如其所应而教导，应当寻求其同义语。这便是同义语法。

52 于此，什么是施设法？“四圣谛”——经中施设，这是安立施设。集的施设：“于段食中，有欲、有贪，乃至安住；于此，识施设了生起之施设。于段食中，无欲……[略]……根除施设。”

“他的心从欲漏解脱，心从有漏解脱，心从无明漏解脱”——这施设了舍断施设。“渴爱在前，慧转起”——这一偈颂施设了可意施设。如此，可意施设即是世尊所施设的一法。不是仅仅作“渴爱是苦之集”这样的结论，而应处处分别论究渴爱之集。例如“对已生起的欲寻，不容忍、除去、舍断”，这便是对抗施设。如此，一切善与不善法，凡其法所行之处，彼法即于彼处转起；其余诸法则随顺于彼。那施设有两种：依他施设与自依施设。什么是自依施设？“诸比丘，应修习定。诸比丘，得定的比丘如实了知。”“如实了知色是无常”——这便是自依施设与依他施设。那施设关乎慧与戒，譬如应修习四禅那。（他）有定根，四根柔软，那些依于四种他缘；“三不坏净”依他缘，定根与四根依他缘；于四圣谛则不依他缘；慧根于须跋与正勤中，即是精进根。如此，在自己立足处、自己领域中自依的那一法，应即于彼处施设。对于彼法，应分别论究其能对治的破除。于此种种施设中，以何因由而施设此法？这便称为施设法。

53 什么是下降之串？即应下降于六法。哪六法？诸蕴、诸界、诸处、诸根、诸谛、缘起。没有任何一部经、偈或分别论，不在这六法中的某一法里显现。这整个教说的范畴，便是那些蕴、界、处、谛或缘起。在五蕴中，受蕴是贪嗔痴的立足处。受有三种：对于乐受，有喜与寻；对于苦受，有忧与寻；对于不苦不乐受，有舍与寻。而且，凡是所感受的，这便是苦谛。在诸蕴中，行蕴，身放逸地随转。那行有两种：有分越度之业，以及三种行——福行、非福行或不动行。这是一切有贪者的因，并非离贪者的因。嗔者的诸行，未离贪者既思又作意；而离贪者虽思，却不造作行。犹如炽热的金刚石落在木头、树或其他地方，既破坏又燃烧；有贪之思也是如此，既思又造作行。犹如清凉

的金刚石，既不破坏也不燃烧；离贪之思也是如此，虽思却不造作行。在五蕴中，有一蕴不是根所依身，即想蕴。

在诸界中，有十八界。其中，凡是色的十界，在说示它们时，应说示色蕴，即苦圣谛。又凡是六识身与作为第七的意界，在此应说示识蕴，即苦圣谛。然而，法界是诸法的集合。那法以因、以流出、以果、以作用、以同义语，以任何方式获得，都应以那种方式说示。那法或是善，或是不善，或是无记，或是无为。在十二处中，十处是色，那应说示为苦圣谛。色蕴与意处，应以识蕴说示，为苦圣谛。法处是种种法的集合。其中，凡是属于根的诸法，应在诸根中说示；凡是非根的，应在非根中说示。应以方便下降。如同法界，应如此寻求法处。凡是法界，那即是法处，不减不增。

缘起有三种、四种和二种的分判。其中，三种缘起为因、果、流出。无明、行、渴爱、取，这是因。识、名色、六处、触、受，这是缘。凡是有，这是异熟。凡是生与死，这是流出。

云何有四种？因、缘、异熟与流出。无明、渴爱、行、取，这是因。识是名色的缘。名色生起，于如是生起者，六处、触与受，这是缘。所谓有，即是异熟。生与老死，即是流出。

缘起如何为二种？无明、行、渴爱、取，这是集。识、名色、六处、触、受、有、生、死，这是苦。再者，无明灭而行灭，以此相反而为二谛。因此，缘起无论以何等相状被开示，便应以彼相状去说明。

如是二十二根。十二根——眼根等，从眼根至忧根，这是苦。男根与见是渴爱的立足处。当男子于男子之事应如是作时，便内在地生起贪著，这是我慢；由此名声而生贪染，向外寻求，这是我所慢；女子亦然。于此，乐根与喜根是男根的随顺者。若他意欲得成圆满，贪法增长善根；若他的意欲未达圆满，苦根与忧根便转起，嗔恚与不善根增长。然而，若他修习舍，便成为舍根的随顺者，无痴与善根增长。如此，七根依于烦恼之事而不超越、不减损，即一切受、女根、男根。于此，八根——从信根至具最上智根——这是导向苦

灭之道。十慧根是欲贪的立足处，意根是有贪的立足处，慧根是色贪的立足处。女根与男根是七施设的立足处。于此，与任何根相应而能入于偈颂者，便当以此方式宣说。如是，于蕴、界、处、谛、缘起之中，这便是入偈的连缀。

54 于此，什么是“净化之串”？凡诸偈颂以某一开端而说，当其中一偈已被说出，而其余偈颂仍在说时，此义便不应指示。什么原因？因为彼义尚未被说，尚未说者即无法指示。譬如“什么是不放逸不死之句”这一偈，此偈应当被指示。什么原因？此开端所说的义，难道尚未被说吗？

“如此以殊胜的方式了知后，诸贤智之人于不放逸”

“他们于不放逸中欢喜，乐在诸圣者之行境。”

此为未宣说之语。于所说之偈，其义理应阐明。是何缘故？彼处尚有未尽之义吗？“他们禅修者、常修习者、常精进者”——此偈，当诸偈如此被执持时，其义即当阐明。同样地，于未曾听闻的诸经或诸分别论中，若有一总说被宣说，那么，那个审察与衡量——“此是应作，此经已说，其解释已阐明抑或未阐明？”——于彼处，那种审察即名为净化的方法。

55 其中，什么是“确立的方法”？即一性与多性。其中，有已作的施设与应作的施设。那一性与多性，如同以一语词了知多性的慧之施设，那慧以主导义而被施设，以无等义而被施设。以无等义而为慧力。以其微细行境之力，他修习三宝随念：佛随念、法随念、僧随念，依不颠倒的忆念性而修。正见由简择诸法而成择法觉支，由决意而成证智。简言之，诸道依不破坏事物而为了一性，譬如热水与热水相合，冷水与冷水相合，碱水与碱水相合，糖水与糖水相合，这就是一性与多性。

又有法由种种法聚集而合为一，犹如四大种应被防护，而色为一性。地界、水界、火界、风界为多性。如此，一切四界合为色即是一性，地界、水界、火界、风界即是多性。地界以特相为一性，以杂多之事物为多性。凡任何坚硬之相，彼一切皆为地界，此即一性；发、毛、爪、齿、皮、革，此即多性。如此，一切四界合为色即是一性；声、香、味、触即为多性。

又有法因差异而得另一名称。如身随观中之九想——青瘀想、膨胀想等，这些是不净想。那一性以所缘而成为多性；同样地，随观想、受中的过患而如此确立定根，于诸法中，彼处想之修习为精进根，于诸法中法随观，于心中舍断我想为慧根，于心中有心随观。如此，凡是智所行境，皆是慧所行境的慧，此即多性；如欲贪、有贪、见贪即为渴爱的多性。如是，那一性与多性的智、审察、比较，即是确立的方法。

56 于此，什么是资具的方法？有因、有缘的清净与杂染，对这两者的寻求，即是资具的方法。因此，对于有因的诸法，应寻求其因；对于有缘的诸法，应寻求其缘。

于此，因与缘有何差别？自性是因，他性是缘。他性的缘也可成为因；自性的因，对于某些他性则不称为因，而称为缘。内在者是因，外在者是缘。自性是因，他性是缘。能生起者是因，能接受者是缘。安住者是因，前来者是缘。不共者是因，共者是缘。唯一者是因，相续者是缘。

应集起因的助缘。集起即是因，此中因有两种。缘有两种：无间缘与辗转缘。因也有两种：无间因与辗转因。其中，什么是辗转缘？无明是名色的辗转缘，识则以无间缘性为缘。若最初的无明灭，名色也随之而灭。其中，如何是无间？辗转缘与无间缘被集起，这是从缘的角度说。什么是辗转因？了知者以辗转因性为因，另一种行相则以无间因性为因。对某一法，当其无间生起时，那便是它的因。从生灭故，外行相灭；从行相灭故，杖灭；从杖灭故，片段灭。如此，因也有两种，应以此来了知。

缘起是怎样的？无明是它的缘，那么无明又以什么为缘？非如理作意。非如理作意是什么的缘？是诸行的缘。如此，这缘与所生法，其因是什么？正是无明。因此，前际不可知。于此，无明随眠是无明缠的因——前者是因，后者是缘——而这无明也是诸行的缘，以四种方式：俱生缘性、无间缘性、流注缘性、所依缘性。

57 如何以俱生缘性，无明为诸行之缘？凡心被贪所缠，于彼处，由无明缠破坏一切慧的行境。于彼处，诸行以三缘而住，因时分、地、行相、大性，此与无明俱生者达到增长、增盛、广大，以四种方式慧被舍弃。以何四种？随眠、缠、结、取。于彼处，随眠、缠、生，被缠者结合，已结合者执取，以取为缘而有。如是，那些诸行以三种方式生起，已到达地，非想非非想处，此以道调伏之义，他们已到达力，未被调伏，也称为诸行。如是，以与因俱生之义，确实有诸行之缘，已说明缘；除去善、不善，应包括善与不善；除去异熟法，应说可说、不可说，应包括可说与不可说；不厌离有，应遍察一切经。

如来十力、四无畏、诸福德、无他作。无明以无间缘性为诸行之缘。与心俱生之无明，彼心之无间心生起；彼无间心生起时，于彼后心，前心以因缘性为缘，因此无明为因。因彼心故，无执取之机，智则不生。彼不放逸界为贪欲所流注。于彼处生起颠倒："于不净为净"、"于苦为乐"。由此，诸行生起：染思、嗔思、根思，为贪所缠、为嗔所缠、为无明所缠。见颠倒应于"事说明"中阐明。凡以颠倒心而了知，此为心颠倒；凡以颠倒想而执取，此为想颠倒；凡以颠倒见而执著，此为见颠倒。八邪性增长，三不善法增长；由不如理作意，生起识与明作。如是，于前后际中，不善诸行增长、广大。而这些便是以广大、未遍知、能引再生之诸行而有。因此，无明以俱生缘性为诸行之缘，也以无间缘性为缘。

58 以流注相而言，无明如何成为诸行之缘？无明流注彼诸行，遍满其中。犹如青莲或红莲，在水中生长，为冷水所流注、遍灌，而得增长、增盛、广大。同样地，以流注义，无明为诸行之缘。

以安住义而言，无明如何成为诸行之缘？这些诸行依止无明，而得增长、增盛、广大。犹如青莲或红莲，依止大地，安住于大地，而得增长、增盛、广大。同样地，这些诸行安住于无明，依止无明，而得增长、增盛、广大。因此，以安住义，无明为诸行之缘。

再者，由贪相应的业之果报而在结生时产生“有”，那业的一切执取，依无智之力，称为“再生之行”。如是，也有“无明为缘而生行”。再者，对五种有学人、入无想定者、已到达有者、在-{}-中者、湿生者，或任何其他不来者，他们无思、无愿，对他们而言，何为行的缘？再者，从贪，对他们有行、有取，心随念，异熟之蕴尚未成熟，缘尚未断，对他们便有再生而去。如此，无明为缘而生行。再者，那些既非取，也非行；再者，对他们，七随眠未断、未灭，成为他们的所缘。识安住，以识为缘而有名色。如此，也有无明为缘而生行。再者，凡是积集之业，一切皆依无明之力而造作，依渴爱之力而执取，依无智之力，于彼处不见过患。那正是识的种子，那正是渴爱的润泽，那正是无明的痴暗。如此也当说“无明为缘而生行”。如是，由这些方式，无明成为诸行之缘。

这其中，非如理作意是无明的因、是缘。于此，第三力还灭是断绝，这是结生。于此，不断、不拔除之义为再生，这是随眠。譬如旗或布，由两人或一人用力拧，又在避风处放置，却不是在拧的地方变干。于其湿润、水界未干时，应令干燥。到达火界，若再置空中，它因蒸发而大部分仍得润泽，实不至火界，亦不去他处。同样地，乃至有顶之定，也非导向相应的断除。他们若执取、思量，便不能从渴爱中断舍渴爱。此处，它不被断除。无明的随眠与心的障碍，即是缠。不能如实通达识，即是无明漏、无明识种子。凡为种子，其因不断，因不断故结生，结生故不断除，不断除故心被缠缚，心被缠缚故，不真正了知。如是，便有识的有漏义、无明义、因义、不断义、不还灭义、果义、结生义、再有义、不根除义、随眠义、缠义、不通达义。至此，已说明无明之田。此称为周遍摄。

59 什么是增益摄？于已开显之处，它虽是寂静的，但仍应作详尽解说。详尽分别的心智，便是增益摄。其中，名目的解说为“引入”，事由的解说为“同义语”，依事由展开的说明为“详说”。如何？诸比丘所应断除的诸行，即为引入。

其中，什么是增益？凡不应有所言说的，应舍断色贪，或应舍断有名者。应以“乃至识”详细说明。应以譬喻阐明无明，这便是增益。依止于心的所依，是渴爱与见。其中，见为无明，渴爱为行。其中，以见为缘的渴爱——这些是以无明为缘的行。其中，所依止的识，是以行为缘的识，乃至老死。这是在简略说中增益所剩余的部分。

“无所依者无动摇”：对于他而言，如此见与渴爱得以舍断。于此，为灭除见与无明，已生之识在有贪住处的诸法中，依止此法而奔向彼法，犹如猴子的譬喻。然而，对于他来说，在少分有贪住处的诸法中，欲贪已不存在，又从何处而有动摇？在贪染强烈的有情中，心则安住；那无住的识，无食而灭。由识灭故，名色灭。

于此，以贪为因的识的动摇是有执取的，当那动摇不存在时，三种杂染随行的火便归寂静。因此说：“动摇不存在时，则有寂静。”于此，依增益而言，身寂静者感受乐，乐者心得定，乃至“解脱”的智见生起。他以诸漏尽而解脱，不再受生。由于他的再生、来去已不存在，不在此处，不在彼处，亦不在两者之间。“这是苦的边际”，此即无余涅槃界。这是在此经中间增益的部分，是缘起与解脱中的连结，他们不依详细分别来解释这简略所说的义理。这称为增益论。不应以杂染分的经来增益杂染分的诸法，而非其他。同样，在随眠分、通达分中，这也是增益论。这些是十六论。

苏维拉的《住阎浮林者大迦旃延藏释》

第五地

六、经义集成地

60 诸佛世尊的教法由三种方式总摄：蕴、界、处。其中，五蕴为色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴。十色处，即眼与色、耳与声、鼻与香、舌与味、身与触，这便是色蕴。其中，六受身是受蕴：眼触所生受、耳触所生受、鼻触所生受、舌触所生受、身触所生受、意触所生受，这便是受蕴。其中，六想身是想蕴：色想、声想、香想、味想、触想、法想，这六种想身便是想蕴。

其中，六思身是行蕴：色思、声思、香思、味思、触思、法思，这六种思身便是行蕴。其中，六识身是识蕴：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，这六种识身便是识蕴。这便是五蕴。

它们的遍知是什么？无常、苦、想、无我，这便是它们的遍知。那么，什么是蕴的含义？蕴的含义是聚集，是堆积，是积聚。犹如薪蕴、林蕴、木蕴、火蕴、水蕴、风蕴，于诸蕴中，一切总集，这便是蕴的含义。

其中，十八界为：眼界、色界、眼识界……乃至意界、法界、意识界。这便是十八界。它们的遍知是：无常、苦、想、无我，这便是它们的遍知。那么，什么是界的含义？所谓界的含义，就是部分义。所谓部分，眼并非净色，这便是眼界。如此，于五界中，又依贪的分离义而说为界义，因为眼界是分离的。如此，于五界中，也依自性义而说为界义。譬如，依自性，此人是胆汁质、痰质、风质或混合质；同样，依自性，眼界等为十种所喜爱者……乃至一切诸根……差别义即是界义。

其中，何等为十二处？六内处、六外处：眼处乃至意处为内，色处乃至法处为外。这便称为十二处。什么是它们的遍知？无常、苦、无我想，这便是它们的遍知。又，遍知有两种：知遍知与断遍知。其中，知遍知即无常、苦、无我想，这称为知遍知；而断遍知则是欲贪的断除，这称为断遍知。其中，什么是“处”的含义？所谓“行相”义便是处义。犹如金矿与劣矿，犹如牛以二三种行相而生起，同样，依这些心心所法，生起业、烦恼与诸苦法。又，收入与给予之义即是处义。犹如国王由收入来源而有收入，同样，收入与给予之义正是处义。

61 四圣谛是苦、集、灭、道。略说苦，即是法行与慢想；略说集，即是无明与渴爱；略说灭，即是明与解脱；略说道，即是止与观。

> 其中，何等为三十七菩提分法？即四念处乃至圣八支道，这些便是三十七菩提分法。那些为过去、未来、现在诸佛世尊、诸独觉佛及诸声闻所修、能导向涅槃的法，就是此道——四念处。哪四种？于

此，比丘于身随观身而住……四正勤……四神足……五根……五力……其中，什么是根义？主宰义是根义，增上义是根义，净信义是根义，各各自不共作用义是根义。不被超越义是力义，强力义是力义，依止义是力义，支持义是力义。

于此，何为七觉支？即念觉支乃至舍觉支。于此，何为八支道？即正见乃至正定。于此，八支道即是三蕴：戒蕴、定蕴、慧蕴。于此，正语、正业、正命属于戒蕴；正念、正精进、正定属于定蕴；正思惟、正见属于慧蕴。如此便是三学。如此，以三种方式说明十句。

于此，修习者安住于戒蕴中，便不执取瞋恚这一不善法，根除瞋随眠，拔除瞋刺，遍知苦受，超越欲界。安住于定蕴中，便不执取贪欲这一不善法，根除贪随眠，拔除贪刺，遍知乐受，超越色界。安住于慧蕴中，便不执取愚痴这一不善法，根除无明随眠，拔除痴刺与见刺，遍知不苦不乐受，超越无色界。如此依三蕴，不执取三种不善根，拔除四刺，遍知三受，超越三界。

62 于此，什么是无明？即于四圣谛的无知，其详如对生命生疑时所应说。于此，什么是识？六识身、受、想、思、触、作意，此名为名。于此，什么是色？即四大种及依四大种所造色的施设。如是，先前的名与此色，此二合称为名色。于此，六处即六内处：眼内处乃至意内处。触即六触身：眼触乃至意触，此即触。受即六受身。渴爱即六渴爱身。取即四取：欲取、见取、戒禁取、我论取，此即取。有即三有：欲有、色有、无色有。于此，什么是生？即诸蕴的初现起、诸界的初现起、诸处的初现起，出生、诞生、显现、生起、诸蕴的显现，此名为生。于此，什么是老？即衰坏、斑白、皱纹，四大种的衰变、衰败，老化、衰退、寿命的损减、诸根的成熟、衰老，此名为老。于此，什么是死？即于各各有情部类中，彼彼有情的灭没、死、命终、身体弃舍、命根断绝，此名为死。如是，老与此死，此二即为老死。

其中，无明以黑暗、愚蒙、不如实知为特相，是诸行的近因。诸行以造作为特相，以积聚、再生、栽种而现起，它们是识的近因。识以所依和了别为特

相，是名色的近因。名色以多种所依为特相，是六处的近因。六处以诸根的确定为特相，是触的近因。触以会合为特相，是受的近因。受以感受为特相，是渴爱的近因。渴爱以贪著为特相，是取的近因。取以执取、执持为特相，是有的近因。有以散布诸趣为特相，是生的近因。生以诸蕴显现为特相，是老的近因。老以衰败、成熟为特相，是死的近因。死以寿命灭尽、命根断绝为特相，是苦的近因。苦以身逼迫为特相，是忧的近因。忧以心逼迫为特相，是愁的近因。愁以悲泣为特相，是悲的近因。悲以语言表达为特相，是恼的近因。那些苦恼即是恼。

九处，一切不善法皆摄集于此、会归于此。哪九处？二根本烦恼、三不善根、四颠倒。其中，二根本烦恼是无明与有爱；三不善根是贪、嗔、痴。四颠倒：于无常起常想的想颠倒、心颠倒、见颠倒；于苦起乐想的想颠倒、心颠倒、见颠倒；于无我起我想的想颠倒、心颠倒、见颠倒；于不净起净想的想颠倒、心颠倒、见颠倒。

63 其中，无明就是对四圣谛不能如实了知的无智，这就是无明。有爱就是对诸有的贪、染着、欲、迷恋、希愿、喜乐、执取、不舍，这就是有爱。

其中，什么是贪不善根？

贪，就是对于种种他人之物、他人之财物、他人之地位、他人之所有、他人之所属，生起贪、贪求、欲求、迷恋、希求、喜爱、执着、不舍弃，这就是贪不善根。它是何者之根？贪是依贪而生起的不善身业、语业、意业之根，也是与它相应的心、心所法之根。

其中，什么是嗔不善根？

即对有情众生心怀恼害、不忍、不悦、嗔恨、憎恶、欲加损害，乃至心的对抗——这便是嗔不善根。

此为何者之根？

它是嗔所生的身业、语业、意业，以及与嗔相应的心心所法之根。

这里，什么是痴不善根？

对四圣谛未现观、未通达、未证知；痴、迷痴、迷蒙、昏昧、无明、黑暗、盲冥、障碍、盖、遮蔽、覆藏；对诸善法未能现前——这就是痴不善根。这又是何者的根?

此是从痴所生的不善身业、语业、意业，以及与这些相应的心、心所法之根。于此，应知颠倒，应知颠倒之事，应知彼为颠倒。于此，有一颠倒、三颠倒、四颠倒事。什么是一颠倒？以何为反面而执取为颠倒?

> “以无常为常”、“以苦为乐”、“以无我为我”、“以不净为净”，这是一种颠倒。
>
> 何谓四颠倒事？
>
> 即身、受、心、法，这些即是四颠倒事。
>
> 何谓三颠倒？
>
> 想、心、见，这便是三种颠倒。

于此，在可意的基础、根的对象、色处中，对相的执取，这是想颠倒。于此，当基础存在时，颠倒心的表示，这是心颠倒。于此，颠倒心对那色「于不净为净」的忍可、喜好、舍置、决定、见、显示、思量，这是见颠倒。于此，依基础的差别，在诸身有十二种颠倒。三种在身，三种在受，三种在心，三种在法，四种想颠倒、四种心颠倒、四种见颠倒，依处的累积，从具眼识想者对诸色的十二种颠倒，乃至具意想者，对诸法的十二种颠倒，六个十二，有四种颠倒。确实，依所缘的种种性，对无量数的众生，有无量无数的颠倒，依下劣、殊胜、中等。

64 于此，五蕴成为四种自体的基础。色蕴是身自体基础。受蕴是受自体基础。想蕴和行蕴是法自体基础。识蕴是心自体基础。如此，五蕴是四种自体的基础。于此，在身「于不净为净」有颠倒。如是在诸受……在心……在诸法也有我颠倒。于此，为了根除四种颠倒，世尊教导、施设四念处，于身随观身而住者根除「于不净为净」的颠倒，对于受、心、法也应当如此造作。其中，无明以黑暗昏昧、不通达为相，颠倒是其近因。渴爱以执著为相，可爱相、可意相是其近因。贪以自见欺诳为相，不与取是其近因。瞋以现前诤论

为相，杀生是其近因。痴以事理颠倒为相，邪行是其近因。常想以执取诸行不灭为相，一切诸行是其近因。乐想以触对有漏触为相，我所作是其近因。我想以触对诸法为相，我作是其近因。净想以执取美相为相，诸根不律仪是其近因。由此九句总摄一切不善品，实唯多闻者能了知，非少闻者；有慧者能了知，非劣慧者；相应者能了知，非不相应者。

有九句善法，一切善品皆摄集、会归于其中。哪九句？即：止、观、无贪、无瞋、无痴、无常想、苦想、无我想、不净想。

其中，何为止？凡心的住立、确立、安住、住处、基础、现起、定、等持、不散乱、不散动、寂静、心一境性，这就是止。

其中，什么是观？于诸蕴，或诸界，或诸处，或名色，或缘起，或缘所生法，或苦，或集，或灭，或道，或善与不善法，或有罪与无罪，或黑与白，或应亲近与不应亲近，如实简择、遍简择、审察、遍审察、把握、执持、遍执持、以心遍知、思量、观察，这些都是智、明、眼、觉、慧、光明、光、辉、光辉、利剑、箭、择法觉支、正见道支，这就是观。因此称为观；或说种种观故，称为观。此观有两种，名为法观，依此两种见净与不净、黑与白、应亲近与不应亲近、业与果报、系缚与解脱、积集与损减、流转与还灭、杂染与清净，如此名为观。又，‘vi’是前缀，‘见’是意义，故称为观，这是观。[65] 其中，众生有两种病：无明与有渴爱。为灭除这两种病，世尊说了两种药：止与观。服此二药，证得两种无病：离贪的心解脱与离无明的慧解脱。其中，对渴爱病，止是药，由离贪的心解脱是无病；对无明病，观是药，由离无明的慧解脱是无病。因此世尊说：‘二法应遍知：名与色。二法应断：无明与有渴爱。二法应修习：止与观。二法应作证：明与解脱。’其中，修习止者遍知色；遍知色者断渴爱；断渴爱者由离贪而作证心解脱。修习观者遍知名；遍知名者断无明；断无明者由离无明而作证慧解脱。当比丘已遍知二法——名与色，他便已断二法——无明与有渴爱，已修习二法——止与观，已作证二法——明与解脱。至此，比丘成为所作已办者。这是有余涅槃界。

由于他寿命终尽、命根止息，此苦灭尽，其他苦不再生起。其中，那些蕴、界、处的灭尽、寂静，以及不再有其他的蕴、界、处结生、显现，这就是无余依涅槃界。

其中，什么是无贪善根？即那界性上的无贪、不贪、不贪婪性、不欲求、不希求、不喜爱、不执著，这就是无贪善根。它是何者的根？是无贪所生的善身业、语业、意业，以及与这些相应的诸心心所法的根。又，圣八支道即是善，它为其中三支道支的根。哪三支？正思惟、正精进、正定，是这三支道支的根，因此称为善根。

于此，什么是无嗔善根？即于众生或诸行，不恼害、不瞋恚、不恶意、不嗔恨，无嗔、慈爱、行慈、欲饶益、欲利乐、心清净，这便是无嗔善根。此是何种善法之根？即是依无嗔所生善的身业、语业、意业，及其相应心、心所法之根；复为三道支之根。哪三道支？正语、正业、正命，即此三道支之根，故说为善根。

于此，什么是无痴善根？即于四圣谛如实知见、现观、正通达、通达，无痴、不迷惘、不愚痴，是明、光照、无障，此为有学善法，这便是无痴善根。此是何种善法之根？即是依无痴所生善的身业、语业、意业，及其相应心、心所法之根；复为二道支之根。哪二道支？正见与正念，即此二道支之根，故说为善根。如是，应以此三善根配合八支道。

> 于此，什么是无常想？即依“一切行是生灭法”而生起的想、认知、安立、执取，这便是无常想。它的果报是什么？当无常想已修习、已多修习时，心于八世间法不随逐、不连结、不住著，或住于舍，或住于厌逆，这便是它的果报。
>
> 此中，什么是苦想？“一切行是苦”——凡是对此的想、了知、确定与执持，即是苦想。它带来什么果报呢？当苦想已修习、已多修习后，面对懈怠、放逸、惊愕时，心不随之而行，不与之结合，不安住其中；唯舍或厌逆得以住立，这就是它的果报。

此中，什么是无我想？“一切法无我”——凡是对此的想、了知、确定与执持，即是无我想。它带来什么果报呢？当无我想已修习、已多修习后，我慢便不随行于心、不与之结合，我所慢也不再安住；唯舍或厌逆得以住立，这就是它的果报。

此中，什么是不净想？“诸行不净”——凡是对此的想、了知、确定与执持，即是不净想。它带来什么果报呢？当不净想已修习、已多修习后，面对净相时，心不随之而行，不与之结合，不安住其中；唯舍或厌逆得以住立，这就是它的果报。

于此，世尊教导了五蕴的遍知：其中，色蕴的遍知性即不净想，受蕴的遍知性即苦想，想蕴与行蕴的遍知性即无我想，识蕴的遍知性即无常想。在此，以止根除渴爱，以观根除无明，以无嗔根除嗔，以无痴根除痴，以无常想根除常想，以苦想根除乐想，以无我想根除我想，以不净想根除净想。

止以收摄心的散乱为特相，诸禅那是它的足处。观以如实通达一切法为特相，一切所应知是它的足处。无贪以收摄欲求为特相，离不与取是它的足处。无嗔以无恼害为特相，离杀生是它的足处。无痴以不违逆事物为特相，正行道是它的足处。无常想以把握诸有为法的灭尽为特相，生灭是它的足处。苦想以了知有漏触为特相，受是它的足处。无我想以不进入一切法为特相，法想是它的足处。不净想以总摄青瘀、脓烂、膨胀为特相，厌离是它的足处。当这九句被教导时，一切善品即被教导。多闻者能了知它，而非少闻者；有慧者能了知它，而非劣慧者；相应者能了知它，而非不相应者。

67 于此，对于倾向常想者，即使以正念观察心一再倾向，无常想亦不现起；对于倾向五欲功德中乐味者，当观察威仪路的无出离时，苦想不现起；对于倾向蕴、界、处中有我者，当观察种种界、多界的分别论时，无我想不现起；对于喜乐色相形状者、倾向身净者，不净想被遮蔽而不现起。

信的特相是无悔，现起是信解。四入流支是它的足处。正如世尊所说：「诸比丘，信根应于何处见？应于四入流支、诸善法中见。」

精进根的特相是勇猛、不退却，现起是策励。它的足处是过去的四正勤。如世尊所说：「诸比丘，精进根应于何处见？应于四正勤中见。」

念的特相是忆念，现起是不痴。它的足处是过去的四念处。如世尊所说：「诸比丘，念根应于何处见？应于四念处中见。」

定以心一境性为相，以不散乱为现起，以四智为足处。如世尊所说：“诸比丘，定根应在何处见？应在四禅那中见。”

慧以了知为相，以如实义的省察为现起，以四圣谛为足处。如世尊所说：“诸比丘，慧根应在何处见？应在四圣谛中见。”

> 四轮者：住于适宜处为一轮，亲近善士为一轮，自身正愿为一轮，过去所作福德为一轮。其中，住于适宜处以亲近圣者为相，此为亲近善士的足处。亲近善士以亲近圣者为相，此为自身正愿的足处。自身正愿以正行道为相，此为诸福德的足处。福德以善法积集为相，此为一切成就的足处。

十一种以戒为根本的法：持戒者得无后悔……乃至……他了知解脱智见：‘不再有此存在。’其中，戒以远离为相，是无后悔的足处；无后悔以不自责为相，是欣悦的足处；欣悦以欢喜为相，是喜的足处；喜以心喜悦为相，是轻安的足处；轻安以堪任性为相，是乐的足处；乐以无瞋为相，是定的足处；定以不散乱为相，是如实智见的足处；慧以不颠倒省察为相，是厌离的足处；厌离以不执著为相，是离贪的足处；离贪以不染污为相，是解脱的足处；解脱以远离不善法为相，是解脱者清净的足处。

68 四圣地，即四沙门果。其中，如实了知者，为见地。证得入流果后，如实了知而厌离，这是薄欲贪与嗔恚的足处。证得一来果后，微细离贪，此为由离贪而心解脱。证得不来果后，由离无明而解脱，这是已作地。阿拉汉果是沙门果，这是什么意思呢？圣八支道称为沙门，这些是它的果，因此名为沙门果。为什么称为梵行果呢？圣八支道是梵行，这些是它的果，因此名为梵行果。

其中，怎样是入流者呢？在谛现观的同时，圣弟子便舍断了三种结：身见、疑、戒禁取。由于舍断、遍尽这三种结，圣弟子成为入流者，不堕恶趣，决定趣向苦的究竟终止。

其中，何为身见？无闻的愚夫凡夫，乃至不善巧圣法者，随观色是我，乃至随观识是我。他于这五蕴中执取我或执取我所：‘这便是自我，我于此一处而得自在’，于是投入、执取、随眠，逐肢逐体地加以计度。凡如是者的忍可、意乐、观察、思惟行相、见的寻思、净信，即称为身见。

其中，有五见趣向断灭。哪五种？随观色是我，乃至随观识是我。这五见趣向断灭，其余十五见趣向常住。如是，由舍断身见，六十二见处便得舍断。由舍断故，不再趣向断灭与常住。如是，由于舍断了断灭与常住，圣弟子便无任何见处，唯有出世间的正见。然而，身见如何不生？于此，圣弟子为有闻者，行一切净白之法，乃至善巧圣法者，随观色为无我，随观受、想、行、识为无我。如是随观者，身见便不生。

如何疑惑得无？于此，圣弟子于佛陀不疑惑、不犹豫，净信‘彼世尊乃是……’于一切功德。于法不疑惑、不犹豫，净信‘渴爱之灭尽、离贪、灭、涅槃’，他便具足此第二所期望之法。于僧团不疑惑、不犹豫，净信‘……是为诸天与人之所应供养’，他便具足此第三所期望之法。

“一切行是苦”，他不疑惑、不犹豫，胜解净信。“渴爱是苦之集”，他不疑惑、不犹豫。“渴爱灭则苦灭”，他不疑惑、不犹豫。“圣八支道是趣向苦灭之道”，他不疑惑、不犹豫，胜解净信。凡是对于佛、法、僧、苦、集、灭、道的疑惑、犹豫、疑、歧路、徘徊不定、不确定、不确信、多见、多见性，这些都已由他舍断、根除，如截断多罗树顶，成为不复生起之法。

69 在此，戒禁取有两种——于戒之执取，或于清净之执取。其中，于戒的戒禁取，即思惟：“我藉由此戒、或禁制、或苦行、或梵行，将成为某一天神，或某一类天众，在那里与鸽足天女一同游戏、享乐、侍奉。”“如实见”，即喜解脱、贪、贪之转变、见的形成、见，此为不满足者之戒禁取。于此，

什么是于清净的戒禁取呢？有人执取于戒，而认为：“依戒则清净，依戒得导引，依戒得解脱，超越乐，超越苦，超越苦乐，由彼上方而抵达。”又有人执取此二种戒禁，而认为：“依此二种戒禁而得清净、得解脱、得导引，超越乐，超越苦，超越苦乐，得以抵达。”于从清净、解脱退转，而转向不清净法、不解脱法者，凡彼之忍可、喜爱、解脱、观察、行相思惟、见之审察、见，这便是于清净的戒禁取。于多闻圣弟子而言，这两种执取已得舍断，直至于未来不再生起之法；他具戒，具足圣者所喜之戒，无缺……乃至导向寂止。由于断此三结，多闻圣弟子成为须陀洹，得不退堕法……一切。

“以诸谛之现观”，此句义云何？有四现观：遍知现观、断舍现观、作证现观、修习现观。

于此，圣弟子以遍知现观而现观苦，以舍断现观而现观集，以作证现观而现观灭，以修习现观而现观道。什么原因呢？这即是苦的遍知现观、集的舍断现观、灭的作证现观、道的修习现观。如何以止观而现观呢？将心系于所缘之后，观见五蕴是苦。其中，那能系缚的即是止，那能遍求的即是观。见五蕴为苦者，便舍断对五蕴的执着、喜爱、趋向、耽着、欲、痴迷、意向、愿望。于此，五蕴是苦；对它的执着、喜爱、趋向、耽着、欲、痴迷、意向、愿望，即是集；舍断这些，即是灭；止与观即是道。如此，对这四圣谛，于一时、一刹那、一心之中，无前无后地生起现观。因此世尊这样说：‘由现观诸谛，圣弟子的三种结便得舍断。’

70 于此，止观双运而行，于一时、一刹那、一心之中，完成四种作用：以遍知现观而现观苦，乃至以修习现观而现观道。什么原因呢？这即是苦的遍知现观、乃至道的修习现观。如同船行于水，完成四种作用：趣向彼岸，舍离此岸，承载重担，截断水流；同样地，止观双运而行，于一时、一刹那、一心之中，完成四种作用：以遍知现观而现观苦，乃至以修习现观而现观道。又如同太阳升起时，于一时、无前无后地完成四种作用：驱散黑暗，显现光明，显示色，消除寒冷；同样地，止观双运而行，于一时……乃至……。又如

同灯火燃烧时，于一时、无前无后地完成四种作用：驱散黑暗，显现光明，显示色，耗尽灯油；同样地，止观双运而行，于一时……乃至……。

安住于一来果者，修习观，能彻底舍断欲贪、嗔恚及其随眠。当欲贪与嗔恚被彻底舍断时，五下分结便得舍断，即：有身见、戒禁取、疑、欲贪、嗔恚。由舍断此五下分结，圣弟子成为不来者，于彼处般涅槃，不再从此世返回。此为离贪地。

安住于不来果者，进一步修习止与观，便能舍断五上分结，即：色贪、无色贪、慢、掉举、无明。由舍断此五上分结，圣弟子成为阿拉汉——漏尽者、梵行已立者、以正智解脱者、耗尽有结者、已达究竟者。此为已作地。

阿拉汉本身，即是有余涅槃界。待他寿尽、命根断绝之时，此一聚苦便灭尽，其他苦不再生起。此苦之灭尽与寂止，以及他苦之不生，即是无余依涅槃界。这便是两种涅槃界。如此，诸谛已阐明，谛的现观已阐明，诸烦恼已阐明，舍断已阐明，诸地已阐明，诸果已阐明，诸涅槃界已阐明。当这样说时，一切菩提分法都已尽说。对此，应当精勤努力。

71 其中，何为九次第定？即四禅那、四无色定与灭尽定。其中，何为四禅那？诸比丘，于此，比丘“离诸欲”等，当广说其义。其中，何为四无色定？“应对离贪者说”，乃至灭尽定，亦当广说。此为九次第定。

其中，何为初禅那？离五支，具足五支。离何五支？离五盖。何等为五盖？即欲贪盖等，应广说。何为欲贪盖？对五种妙欲所生起的欲贪、爱、喜、耽著、渴望、迷恋、希求、不舍、随眠、缠缚，此即欲贪盖。何为嗔恚盖？对有情、对诸行的恼害……如于嗔中所说，此即嗔恚盖。何为昏沉？心的迟钝、心的沉重、心的不适业性、心的沉没、瞌睡、打盹、昏昏欲睡，此即昏沉。何为睡眠？身的僵硬、迟钝、沉重、不轻安，此即睡眠。如是，此睡眠与前述昏沉，合称昏沉睡眠盖。何为掉举？心的不寂止，此即掉举。何为追悔？心的忧虑、烦恼、困扰、内心的忧虑与懊悔，此即追悔。如是，此追悔与前述掉举，合称掉举追悔盖。何为疑盖？于佛、于法、于僧……此即疑。然有

五种疑：障碍近依之疑、障碍教导之疑、障碍等至之疑、障碍道之疑、障碍天界之疑，是为五疑。此处所指者，即障碍等至之疑。此为五盖。

其中，“盖”之义云何？它们从何处造成障碍？从一切善法方面造成障碍。如何障碍？欲贪盖于不净观上造成障碍，嗔恚盖于慈上造成障碍，昏沉盖于轻安上造成障碍，睡眠盖于精进策励上造成障碍，掉举盖于止上造成障碍，追悔盖于不后悔上造成障碍，疑盖于慧与缘起上造成障碍。

又有一种解说：以无贪善根遮止欲贪，以无嗔遮止嗔恚，以定遮止昏沉睡眠，以诸念处遮止掉举追悔，以无痴善根遮止疑。

又有一种解说：三种住——天住、梵住、圣住。天住即四禅那，梵住即四无量，圣住即三十七菩提分法。其中，欲贪、掉举、追悔障碍天住；嗔恚障碍梵住；昏沉睡眠与疑障碍圣住。

又有一种解说：欲贪、嗔恚、掉举追悔，这些障碍止；昏沉睡眠与疑，障碍观；因此，它们被称为“盖”。初禅则是远离此五支的。

初禅与哪五支相应？寻、伺、喜、乐、心一境性。此五支的生起、获得、具足、作证，即称为“证得初禅”。生起此五支而安住，故说“进入初禅而住”，此为天住。

于此，第二禅具足四支：喜、乐、心一境性、内净。生起、成就此四支而安住，故说“证得第二禅而住”。

于此，第三禅具足五支：念、正知、乐、心一境性、舍。生起、成就此五支而安住，故说“证得第三禅而住”。

其中，第四禅那具足四支：舍、念清净、不苦不乐受、心一境性。具足这四支，即是第四禅那。因此，这四支的生起、获得、具备、作证，便称为证得第四禅那。如此，这四种禅那生起、成就，证得而住，故说“以天住而住”。

其中，什么是无常义？逼迫义即是无常义，坏灭义即是无常义，导致义即是无常义，远离义即是无常义。这就是无常义。

其中，什么是苦义？逼迫义即是苦义，压迫义即是苦义，惊惧义即是苦义，病义即是苦义。这就是苦义。

其中，何为空义？不染著即是空义，无结合义、已去义、离转义，这就是空义。

其中，何为无我义？无主宰义即是无我义，不自在义、不能随意行义、遍知义，这就是无我义。

名为《经义集成》的“转向寂静藏地”，至此圆满。

七、鬘降临地

72 禅那是离染。四种禅那应详加解说。它们有两种：与觉支不相应的和与觉支相应的。其中，与觉支不相应的是外凡所行，与觉支相应的是圣者所证。于此，除六种人根不论，贪行者、嗔行者、痴行者、贪嗔行者、贪痴行者、嗔痴行者、等分行者——这些人证入禅那时，五盖作为所对治而被断除，却未能抑制三不善根。由贪不善根所生的贪欲和掉举，以无贪善根来抑制；追悔与疑属于痴的一类，以无痴来抑制；嗔恚与昏沉睡眠属于嗔的一类，以无嗔来抑制。

于此，由无贪的圆满，他寻思出离寻；由无嗔的圆满，他寻思无嗔恚寻；由无痴的圆满，他寻思无害寻。由无贪的圆满，他远离诸欲。由无嗔及无痴的圆满，他远离诸恶不善法，有寻有伺，离生喜乐，进入并安住于初禅。

寻有三种：出离寻、无恚寻、无害寻。其中，最初的投向是寻，对所获得的对象反复审察是伺。譬如有人远远看见一个人走来，起初并不知道那是女人还是男人，等辨知这是女人或男人，是这样的颜色、这样的形相后，便进一步寻思：此人是持戒者还是破戒者？是富有还是贫穷？同样地，伺随寻而行，遍行、随行。又如鸟先鼓动双翼，随后滑翔而不鼓动；鼓动好比寻，展翼好比伺——那是随顺、寻思、运行、伺察。寻思即是寻，随伺即是伺。寻对治欲想，伺对治恚想与害想。寻的作用是不作意于不善，伺的作用是守护诸根。犹如守护者默诵，此即是寻；犹如他随观彼境，此即是伺。犹如未遍知，是为寻；犹如已遍知，是为伺。在词无碍解与辩无碍解中为寻，在法无碍解与

义无碍解中为伺。心于准备善巧是寻，心于导向善巧是伺。“这是善、这是不善、这应修习、这应舍断、这应作证”是寻；如何舍断、如何修习、如何作证是伺。安住于这些寻伺中，两种苦便不生起——身苦和心苦；两种乐生起——身乐和心乐。如此，由寻所生的心乐是喜，身乐即是身乐。其中心的一境性，这是定。如此，初禅舍断五支，具足五支。

由于对那些寻伺的反复修习，他的心倾向于此。那些寻伺对他来说显得粗重。那喜、乐与出离也变得粗重。然而，由定生起的喜与悦生起。对他来说，伺是所缘。由于它们的止息，内心清净。那两种法——寻与伺——应当被忆念。现前之法应当被观察。由于它们的止息，心成为统一、心一境性。由于他的一境性，喜达到圆满。那喜是悦根，那乐是乐根。那心一境性，这是定。这第二禅具足四支。他从喜的离染，舍断伴随欢喜的。

73 其中，「执取悦意心」，他考察那个，只作意舍。他从喜的离染，住于舍。如同由喜所认知的乐，他以身体验，具念而住。以那念与正知，舍达到圆满。这第三禅具足四支。

同样地，为了舍断身乐，于初禅中悦根灭尽。于第二禅中，苦根灭尽。他由乐的舍断与苦的舍断，以及先前喜与忧的灭没，不苦不乐，舍念清净，证入第四禅而安住。其中，依此四根而有舍的清净，即：苦根、忧根、乐根、悦根。由于这些根的灭尽，而有舍与正知。其中，乐根与悦根已不存在，由它们的灭尽而得念；苦根与忧根无有正知，由它们的灭尽而得正知。如此，舍、想、念、正知与心一境性，这便称为第四禅。

其中，贪行者具有乐根与悦根；嗔行者具有苦根与忧根；痴行者具有失念与无正知。

其中，贪行者的随眠在第三禅与第四禅灭尽，嗔行者的嗔恚在初禅与第二禅灭尽，痴行者的无正知在初禅与第二禅灭尽，失念在第三禅与第四禅灭尽。如此，这三类人的四种禅那便得清净。

对于贪嗔行者，由无正知、随眠与嗔恚，便成为退分禅那。对于贪痴行者，随眠性与过患已显露，这便成为他的退分禅那。对于嗔痴行者，嗔恚、失念与无正知，其过患已显露，由此便成为退分禅那。

对于贪嗔痴等分行者，则成为殊胜分禅那。这四种禅那应在七种人之中解说。四种定中：欲定为初禅，精进定为第二禅，心定为第三禅，观察定为第四禅。又，无愿为初禅，空性为第二禅，无相为第三禅，入出息念为第四禅。以欲寻、嗔恚等各自的止息为初禅，以寻伺的止息为第二禅，以乐根与喜根的止息为第三禅，以身行的止息为第四禅。以舍为依止是初禅，以谛为依止是第二禅，以慧为依止是第三禅，以寂止为依止是第四禅。这四种禅那已以总说方式说明，于此定根得以圆满。有四种随顺：凡依初禅而尽诸漏者，他以乐道、钝通行，对治忧根而行。凡依第二禅而尽诸漏者，他以乐道、速通行，对治苦根而行。凡依第三禅而尽诸漏者，他以乐道、钝通行，对治喜根而行。凡依第四禅而尽诸漏者，他以乐道、速通行，对治乐根而行。

杂分别

74 对于这四种禅那，每一禅那有其诸支；这些支的聚合即是该禅那的支——这称为禅那地。什么是差别？此即差别。这些是资粮；由此而有这（禅那的）生起；那生起以之为近依；由那近依而有这修习。这修习有其过患。由此而有退失。是谁的退失？即那依止该禅那者的退失。如所说的省察，这是差别。由那差别而有此味。那味是谁的？非禅那者与禅那者。那非禅那者，这适于善巧；住于禅那达到无上，是禅那力；住于禅那力者，即此到达彼岸者。在这些禅那支中，无浊的寻在初禅中为禅那支的修习。喜随顺，在初禅中为禅那支；与该支相应的诸法与之相应。喜在第二禅中是禅那支的法性；然而，如此进展者的俱生禅那支法，以乐性而内心净信在第二禅中为禅那支，以心净信性与其相应。喜在第二禅中为禅那支，内心净信……定性，喜在第二禅中为禅那支；心一境性在第二禅中为禅那支。舍触性在第三禅中为禅那支，乐为其支。心一境性在第四禅中为禅那支；舍、不苦不乐在第四禅中为禅那

支；胜解地中的舍念清净在第四禅中为禅那支。念清净与多禅那地中的禅那支相应，喜与心一境性在第四禅中为禅那支。

其中，什么是禅那地？有寻有伺，随顺于远离，这是初禅的禅那地。无寻无伺，内生净信，随顺于喜，这是第二禅的禅那地。与乐相应，有喜，这是第三禅的禅那地。舍苦乐，与胜解俱行，这是第四禅的禅那地。与无量俱，以有情为所缘，这是初禅的（另一种）禅那地。与胜处俱，在色想中，这是第二禅的（另一种）禅那地。

75 于此，什么是禅那差别？远离诸欲，远离诸恶不善法，心心所俱，超越欲界性，这是禅那差别。无寻且无伺，有喜，念俱，喜俱，想作意生起。这是禅那差别。在无寻地，无伺，念随顺，舍俱，作意生起。随顺于法性，念结合。达到那地而住，这是禅那差别。念清净俱，想作意生起，达到那地而住，这是禅那差别。在识无边处俱地，无所有处俱，想作意生起，达到那地而住，这是禅那差别。

什么是禅那的资粮？出离寻是资粮，意在驱除欲寻。无恚寻是资粮，意在驱除恚寻。无害寻是资粮，意在驱除害寻。守护根门、少欲知足是资粮，清净活命是四种等至的资粮，无作的安住。道的资粮，是等至的获得。果的资粮，是禅那的生起——禅那生起。善因：凡诸禅那得以生起，非从任何处而生起，乃于获得出离者中生起。所缘灭定，于寂静者中生起。于未超越者中生起。为舍断乐根、喜根，他们且以无恼害性而生起。那即是就此而生起。为不烧恼而生起。这是智的生起。

76 于此，什么是近依？善友性是禅那的近依。善伴同住是禅那的近依。守护根门是禅那的近依。于善法不知满足是禅那的近依。听闻正法是禅那的近依。于可敬畏处心怀敬畏者，如理精勤。这便是禅那的近依。

于此，什么是修习？修习慈，即是修习无恚寻。修习悲，即是修习无害寻。修习喜，成就喜乐与正知。修习舍——有见者的舍修习，无见者的舍与中舍。修习不净想，是苦行道与钝通达智，是有结的通达智，是有结的联结。此六

种修习，已修习、已多作、已建立、已奠定基础、已作为乘、已熟习、已善加策动。这便是修习。

如此修习者，其过患如下：在初禅中，此法与行相应，是未闻的、有漏的。如果此法是戒，是近对治，即是欲寻、欲伺；在诸等至中，此法即是最粗的寻与伺。在那里，它们扰动心，并令身疲劳；身疲劳时，心便受到损害。仅仅为了守护神通而不退失，这些便是初禅的过患。

第二禅那的过患如下：此法与喜的遍满相应，心不能完全清净；此法是不净的靠近，是接近的危险；此法是忧的敌对者。在那里，喜由种种结合而败坏；此法难以达成，需避开不退转的怖畏境地。在四种苦中，此法伴随着随信行苦、障碍苦、神通苦与疾病苦。这些便是第二禅那的过患。

第三禅那的过患是什么？在与舍乐相应的状态中，对于五种有乐者，舍乐转变了此法，由此，执持常想者便生起‘一切存在皆如此’的想法。乐能引生苦，因心受扰乱而执取于苦乐，从而流转。又因随逐于苦乐，心不堪任引导。在神通等至中，所有这些法在第三禅那等至时，皆被四种苦所贯穿，即怖畏苦、障碍苦、神通苦。这些便是第三禅那的过患。

什么是第四禅那的过患？于无所有处等至、诸法与随等至中，于此地执乐之愚痴凡夫，生起种种邪见。这些禅那，随粗色想与细色想而转，常与慈心禅那等善巧共通，甚为难修……诸法于此聚集而不圆满；未得相者，彼法退失；彼法灭尽，不取灭尽支；彼法之禅那相，非禅那相之想散乱。未曾得前，依于修习者而有。以这些过患，是为禅那之退失。

77 不思择灭尽定，有余想者，生起与无所有处相应之想作意，即从灭尽定退失。有不动想者入无想处等至，生起与无所有处相应之作意，而不晓了彼地，即从彼退失。入无所有处等至者，生起与识无边处相应之想作意，而不晓了彼地，即从彼退失。入识无边处等至者，则与色想相应。广说……乃至初禅，应与欲想相应。退失者，或于染污禅那中修染污，或遍修、破坏而修、不正而修、积集而修、于未圆满处而修；或过度策励而修、轻慢而修、身行

未备而修、未了知缠缚之出离而修、为盖所覆而修、不念于息。禅那之味，乃是断除欲贪缠；禅那之味，亦为以欲贪为因之诸法生起。这些法之禅那灭尽支、上妙之舍、断除欲业烦恼，乃是味。如此，禅那之味复如是。于大众逼迫之间，世间住处，无觉悟处，彼从禅那断除而去。是谓障碍与无碍之世间住处。求此禅那者，为无始轮回等至之有情，从轮回断除之利益故。此是禅那之味，于非禅修之修习者而言。非禅修之修习者，不执取非禅修之修习而修；他们染污修习者之足迹，于对治中随而被破……

78 于此，何等为禅那善巧？入定善巧是禅那善巧，禅那差别善巧是禅那善巧，禅那中间善巧是禅那善巧，出定善巧是禅那善巧，于禅那自性之善巧是禅那善巧，于禅那过患之善巧是禅那善巧，于禅那出离之善巧是禅那善巧，缘禅那果之善巧亦是禅那善巧。由禅那果而于省察之果，得不退失之法性；纵于所生之禅那游戏自在，亦能得殊胜分之禅那。此即其余义：持相、执取所缘而不倾注之力，与相俱之心一境性于诸相中，依止之力而无沉没，于禅那中道与果、止之现起，定之舍、前后相之依处，策励之念力，及已现起之诸观于通称力中。

在那里，什么是禅那波罗蜜？最上波罗蜜是慈。在欲中，有情被欲结缚；在那经中，以教说的表诠，开示了二谛——苦与集。以简择的方式，那些在结缚法中不见过患的人，他们能度越瀑流，这是不可能的。他们不得度越，于此便有道与简择。什么是它的足处？在欲中，有情以五欲功德为足处，那是欲渴爱的足处。于结缚中不见过患，这是无明的足处；确实，永被结缚所捆缚的有情能度越瀑流，这是不可能的，而广大的执取则是足处。在欲中，有情的欲有两种：事欲与烦恼欲。其中，烦恼欲是欲渴爱，与欲渴爱相应，有色爱、有爱，以相的执取。于结缚中不见过患，那便是结缚。在那里，欲贪是什么的足处？是乐受与二根——乐根与喜根的足处。如此，执取乐受，也就执取了三受。执取受蕴，便执取所有五蕴。执取色、声、香、味、触，在事欲中执取，执取一切六外处。于内、外处中，有念者，这便称为相的执取。在

那儿，住著于粗的烦恼中，在一切烦恼中，不能从更微细的烦恼离贪。在那儿，外结缚是我所，内结缚是我。在那儿，世尊的密意是什么？那些想要度越瀑流的人，他们会随观结缚法中的过患而安住，这便是世尊在此的密意。在欲中，有情在那儿。

79 在那里，什么是三颠倒的足处？心颠倒、见颠倒、想颠倒——这三种颠倒以三不善根为足处。三不善根是作劣胜业的足处。在四取中，嗔不善根现起。作劣胜业的足处，例如对母亲或父亲，或对某位大比丘给予无畏。在那儿，另一人以身行邪行，或以语行邪行。在那儿，他执取嗔恚，对那些尊者的守护、防护、保护而随护，给予尊者无畏。给予他们无畏时，却又在那儿行邪行。在那儿，他执取嗔恚，造作由嗔所生的业。在这儿，不善根所覆蔽，那些无畏的布施想，这是殊胜的因；我又在那邪行，这是嗔恚，是趣向劣处的业，也是贪与痴。这些盖的言说，那些四取，以那四取，那执取者，或女或男，对那些五蕴，在那儿执取那集起——这便是苦与集，那本身即是所说的取。

于此，那些不耽著于诸欲的人，他们以随观过患而不耽著。如此，对欲界有想要出离的意愿，这便称为出离欲。凡于此不造作任何有害的净化者，无论是流转还是其他，这是无嗔欲。任何不伤害，这是无害欲。如此，这三种倾向出离的欲——出离欲、无嗔欲、无害欲。其中，出离欲是无贪；无嗔欲是无嗔；无害欲是无痴。这三善根在八种成就中利益他人，它们导向那四种取的灭尽。或者，若再有造作之业，无论是黑业或白业，它们便导向其果报的舍断。此业非黑非白，导向业的灭尽。于此，三不善根的灭，这便是灭。那即是道，于此是道支；这二谛，这四谛，便是轮回的执取。

“于诸欲执着的有情”：有学者以一种方式执着，凡夫者以二种方式执着。对此问题，应以分别论答释。须陀洹虽以受用而有所执着，却不依执取而执着，因为他致力于减损，而非增长。有学依烦恼之力受用诸欲，凡夫则因烦恼生

起而受用诸欲。因此，“于诸欲执着的有情将渡四暴流”应以分别论解答，这便是分别论。

80 “转离”：那些既不执着于诸欲，也不与诸结相应者，他们将渡过广大、巨大的暴流。这是经中所说的对治法。

“异名”：凡执着于诸欲者，及依止诸欲功德者，于此即依异名说为执着；凡诸欲之食、诸法，于此亦依异名说为执着。其中，诸欲的这些异名是：成熟、尘、箭、疮、灾患。又或者有其他异名，也同样依此异名说为执着。执着、束缚、迷醉、贪着、耽溺，耽着于诸欲、沉溺其中、多所安住——这些或其他，都称为异名。以欲寻思施设、烦恼行境施设所施设的心，即是异名；执着、多所安住——或其他。这些以欲寻思施设、烦恼行境施设而施设，以种子施设而施设，诸行以结施设而施设，取以因施设而施设，补特伽罗以各别施设而施设。

「下降」——以此缘起，故有苦与集。凡是烦恼、诸行、诸结，以及于五蕴中的行蕴、于法处中的不善法处、于根中的乐根与喜根，这便是根的下降。

「净化」——即此量。应知此精勤所指，正是经义。

「确立」——这些法，有的依统一性而施设，有的依差异性而施设。那些外在的想与欲，是依差异性而施设的。「于五欲功德中执着的众生」——缠缚与颠倒依差异性而施设；「应渡彼暴流，广大而巨大」——无明则依统一性而施设。

“资具”——何为其因，何为其缘？以所缘缘性为缘；非如理作意，以所依缘性为缘；无明，以无间缘性为缘；贪随眠，以因缘性为缘。这是因，这是缘。

“假立为缘”：凡于诸欲中的有情——善趣者、美貌者，此即欲界的欲与贪，这些是非福行。它们以何为缘？以无明为缘。它们是何者的缘？是识的缘。如是，无明缘行，行缘识，乃至老死，如此而有这整个大苦蕴的集起。

81 其中，何谓教示之取？凡贪欲、嗔恚、掉举，此是渴爱；凡昏沉睡眠、追悔、疑，此是见。然而，身的不适业性，虽属睡眠，却非自性烦恼；是故，

心的沉滞与身的不适业性，此为分支随烦恼，而非自性烦恼。其中，与无我想随行的疲倦，即是与追悔随行的昏沉，乃心的沉滞。如是，此五盖中，四盖为自性烦恼，昏沉睡眠盖则属盖的随烦恼。犹如四漏以自性漏性而为漏，非以心漏性而为漏——以自性为漏，以随分为漏性而为漏。然而经中说：凡与彼相应或不相应的诸漏，应说为有漏或无漏。

其中，什么是简择？贪欲即是欲爱、色爱、有爱；但凡有任何执取、有漏的贪欲者，以慈随观而行于不利。其中，凡生起嗔恚者，于“已行、将行”等事应作九种恼事；如此嗔恚随观者的烦恼即是热恼、身疲倦、不适业性及睡眠。心随观者以恼害而衰损，这便是昏沉睡眠。其中，事未止息，这是掉举。于“什么、如何、为何”的追想，这是追悔。如何于“如何”过度思量，这是疑。其中，有无明与渴爱，这是缠。有障碍、盖、覆蔽、随烦恼的欲贪，是欲贪缠的足处。嗔恚是嗔恚缠的足处。昏沉睡眠是昏沉睡眠缠的足处。掉举追悔是无明缠的足处。疑是疑缠的足处。欲贪缠是随眠结的足处。嗔恚缠是恼害结的足处。昏沉睡眠缠是慢结的足处。无明缠与疑缠是见结的足处。

其中，什么是特相之摄取？宣说欲贪缠时，一切缠便已被宣说。宣说诸结时，一切结便已被宣说。这便是特相之摄取。

82 其中，什么是四重串珠？这五盖是禅那的对治，即是苦集。其所结的果报，即是苦。其中，对治欲贪的是出离思惟；对治嗔恨的是无嗔恚思惟；对治其余三盖的是无害思惟。如是这三种思惟：出离思惟属于定蕴，无嗔恚思惟属于戒蕴，无害思惟属于慧蕴。这便是三种蕴。圣八支道导向诸盖的舍断。诸盖的舍断，即是灭。这四种谛，便是四重串珠。

其中，什么是转回之取？五盖成为十种。凡是于内有染着，那也是盖；凡是于外有染着，那也是盖。如是乃至疑，这十种盖。内外的烦恼，即是内结与外结这两种结。其中，“我”是内，“我所”是外。有身见是内，六十二见处是外。凡于内对诸色的欲未离贪、未离欲者，如是至于识，这是内渴爱。凡于

六外处与三有中的执取，这是外渴爱。这两谛是诸结与所应结之法。其中，于所应结法中，凡是厌离随观，这是道；诸结的断除是灭。这是转回之取。其中，什么是分别论之取？“结”并非一向如此。慢结属于见的部分，并非一向如此，若未见慢而依止于慢，则不能断除。凡是五上分结中的慢，虽然它或许属于见的一分，但并非为了断除它而导向断除下分结。凡是未断除我慢者，他这样想：“我何时将现证那寂静处，具足而住，如同诸圣者具足寂静处而住。”这是贪欲，但那并非盖。然而，阿拉汉有身受苦，睡眠也会侵入，但那并非盖，他的昏沉睡眠不是盖。并非一向如此。这是分别论之取。“转变”：五盖以五支禅那而得断除。这是它们的对治法，“某盖已断”不应凭其他来推度，胜义上处于中舍，这是转变。

于此，哪些是同义词？‘欲贪’、‘欲染’、‘爱’、‘欣求’是同义词；‘盖’、‘障碍’、‘随烦恼’、‘缠缚’是同义词。

所谓施设：以无明为缘，是作用施设的施设；嗔恚，是散乱施设的施设；昏沉睡眠，是不断除施设的施设。如此，本经中这五种盖，全都属于散乱施设的施设。

于此，何为下陷？即这五盖、无明与渴爱。其中，诸盖以无明为根；那渴爱与这些行，皆以无明为缘。此二法在五蕴中属于行蕴，在诸处中属于法处，在诸界中属于法界；在诸根中，这些法的立足处是乐根、喜根、女根、男根。

于此，何为净化的方式？此经是依其所缘而施设，其义便以此五句而说。

于此，欲贪、嗔恚与疑并非依一性而施设，诸欲亦非依一性而施设，而是依种种性而施设。此为决定的方式。

于此，什么是资具？欲贪——不如理作意为净相所缘的缘，净相为因。嗔恚——不如理作意为诸嗔恚事的缘，嗔随眠为因。昏沉睡眠——懈怠为缘；起时的疲倦与动摇为其因。掉举与追悔——可染著所缘、可贪所缘、耽著诸根、智未圆满为缘；欲想与见随眠为因。疑——以九种慢类为所缘，慢随眠为缘；疑随眠为因。此五法皆与因俱、与缘俱而生起。

于此，如何是增上之方式？这些五盖，亦即彼四漏，亦即彼疮，亦即彼箭，亦即彼诸取。在那些外法中，此经被施设为杂染分。这是增上之方式。已说杂染分之经。

“诸法以意为前导”之偈。

其中，什么是教导的方式？在此经中，以蕴的分别来教导识蕴，以界的分别来教导意识界，以处的分别来教导意处，以根的分别来教导意根。这些法以什么为前导？简要而言，六法为前导——善根、不善根与无相。此经中即教导了善根。其中，什么是“意前导法”？意是这些法的前导，犹如国王是军队的前导，同样地，意是诸法的前导。其中，三种前导是：以出离欲为前导、以无嗔欲为前导、以不害欲为前导。无贪以出离欲为前导，无嗔以无嗔欲为前导，无痴以不害欲为前导。其中，“意”——这些法由意所生起，或由意所造作。或者，意在这些法中是最胜的，意是这些法中的最胜、最上者，或者意对这些法行使主导权，故称“意最胜”。“意”——指意所去之处。这些法亦去往那里，故称“意速”。犹如风快速行进，或其他任何快速行进者被称为“风速”、“鸟速”，同样地，这些法随顺意而生起、行进，因此这些法行进，故称“意速”。它们有三种：欲所生起的、清净的与寻。七种为身善行、语善行，这些是十善业道。其中，“意”是意业，“语”是语业，“身”是身业。在此经中，这些十善业道是最上的，也是戒行者的最上。它导向转起，不导向世间出离，成为习气部分的经。这是教导。

其中，什么是抉择的方法？“意前导法”即是善根与八支正道。这便是此经。

“理趣”——十善业道的果报，是应受乐受、与无嗔相应的。“意”随行，有此理趣。

「足处」：即十八意行的足处。「意前导之法」：这些法是一切善分的足处。「意」：心的净信，这是信根的足处。「语」：这是正语的足处。「身」：这是正业与正精进的足处。

「相」: 所谓“前导法”——这些也可以是受前导的, 这些也可以是想前导的, 这些也可以是行前导的。凡是俱生的诸法, 这些法都是它们的前导。「意」: 喜悦也随逐它; 当它带有极乐之影时, 那时乐也随逐它。

84 于此, 什么是四种分别论的方式?「意前导」——这不是单数词。什么原因呢? 因为涉及一切六识身。在此, 世尊的意趣是什么? 那些希求安乐的人, 他们令心清净——这就是此经中世尊的意趣。其义理已在前文阐明。

凡是善根, 它们是八种利益的因, 这便是八正道。十处是教说的因、教说的缘与教说。于此, 我认为与苦俱的名色即是识谛, 以某支分而舍断善根, 这是未舍断地的集。由断除它们, 这是灭。此即四谛。

《分别论》——

> 诸法以意为前导, 以意为最胜, 由意所成;
> 若以清净之心, 或语或行;
> 则乐便随逐此人, 如影常不相离。

此非于沙门或婆罗门一向皆然。若彼邪见之人, 于自宗义心生净信, 以此净心发言作答, 快乐却并不随逐此人, 不能如影常随, 唯有痛苦紧随不舍。犹如运转之车轮, 紧随牛迹而行。于此义理, 应当分别解说。若以清净之心造作身业、语业, 当其因缘正合之时, 便感乐受; 当因缘乖谬之时, 便感苦受。此即是分别之说。

其中, 什么是转换的项目? ‘诸法以意为前导’——若以染污的心说话或行动, 苦便随逐于他。这两则经文已被宣说, 此即其对立面。同义词者, 即此意、心、识、意根、意识界。

施设——‘诸法以意为前导’: 此意是由某种施设而施设的。‘诸法’是由善业道的施设而施设的。‘以意为最胜’是由殊胜的施设而施设的。‘意速’是由俱生的施设而施设的。‘心’是由出离的施设而施设的。‘若以清净的心’是由信根的施设而施设的。‘若以清净的心’是由无混浊寻的第二禅的施设而施设的。‘若以清净的心’是由不信的对治的施设而施设的。‘说话’是由正语的施设而施设的。‘行动’是由正业的施设而施设的。‘那么快乐随着他’是

诸禅那的定。在诸根中是意根。在缘起中是识。‘诸法以意为前导’是慈与柔软，于诸禅那中是第二禅与第三禅。在诸蕴中，摄属于行蕴。在诸界中是法界，在诸处中是法处。凡是善的，在诸根中是乐根与喜根的基础。这些缘起所生的诸法，以触为缘即是乐受的触、乐受，在意寻思中是喜寻思，在三十六句的第一句中，是六种依于出离的喜。如此，这是下降的项目。

其中，什么是净化的项目？为某一义理而宣说此经。此义已然决定，此经即为此义而说。这是净化的项目。

85 其中，什么是“确立”的项目？“诸法以意为前导”是同义词施设，非一性施设。“诸法”是一性，非同义词施设。“若以清净的心”——那种清净有两种：内在是无嗔恨的镇伏，外在是依信。内在的清净又分两种：根除的清净与镇伏的清净；被嗔恨遍满的破坏，并非根本的清净，亦非已生的清净，清净伴随嗔恨与破坏。“那么快乐便跟随他”：快乐有身乐与心乐，如不爱的别离、爱的会合、出离之乐、凡夫之乐、喜觉支——这些是心的快乐。身轻安者所感受的快乐，也属于身的快乐；诸觉支是心的快乐。身轻安者所感受的快乐，也是那种快乐的基础，依施设如所说，那是诸善法的无执取。“跟随”意指安止、显现，然而这已达到的状态并不随之而行。此经应以两种行相来确立：以因——谁是清净心者；以果报——谁是领受苦者。

“装备”：世尊与五百比丘僧团一同进入王舍城。在那里，有一个人供养侍奉世尊，生起了净信，也修习善根的前行。他又向他人宣说，说出这样的话：“那些世尊进入其舍宅的人，实得利益；如果我们能有，我们也能获得对世尊的净信。”他朝着世尊所在的方向合掌礼敬，口中说“礼敬世尊，礼敬世尊”，以无嗔恨心立于一旁。随后，世尊便宣说了这部经：“诸法以意为前导”等等。整部经的缘起便是如此：他向他人所说，这是语业；他合掌礼敬，这是身业；意的净信，这是意业。在那里，他向他人显示、称赞功德：“那些世尊前往其住所者……”这一切属于他的无贪善根。他对世尊怀有慈心，这是他的无嗔善根。他合掌礼敬并折伏骄慢，其中他的无痴善根得以显现。他获

得广大的慧，这是舍断见颠倒；他如此防护，这是舍断想颠倒；意的净化，这是舍断心颠倒——这是镇伏不善颠倒、作为舍断的缘。三善根、无混浊心的思惟，这称为他的作意。镇伏烦恼：如此，颠倒与所缘依有缘性为缘，善根依显现性为缘，那作意依因为缘，由此为缘，心生起。在此，以导师为所缘的心转起，这是佛随念。他作意世尊的功德，这是他的法随念。在那里，念与正知是因，这也是缘。语以慧为因，寻与伺为缘。身行是业的造作，名为因或非缘，是乐受业之积集，有因之业以此为缘。

86 其中，什么是“增益”的论述？仅凭意之净信——在此确是净信，且由心的清净，众生得以解脱。因此，众生以心为先导，以净信心，思也于彼成为心的性质；这是对思之净信的障碍。其身亦为净信；他以净信发动，以净信而净信，其想不颠倒，此乃五种镇伏。仅由身轻安的净信，心所依止，然而心先前已净信。这便是增益。如此五种净信。“而后乐随着他而来”——世尊指示了什么？确实，既非自我真实，亦非彼业之果报随他而来。他的方便随行：当依止寂静而生起喜悦时，无追悔也随之而来。这便是增益的论述。大名释氏的经中说：“若在那时，无念、无正知而命终，便会生于欲界。”对于无念者，应当作意摄持：“大名，莫要害怕！那颗心长久以来以信修习、以戒修习、以闻与舍修习……”对此应详细说明。以舍和慧，是要显示什么？信是心的净信。无混浊的思择，即是信。为何如此？信的性相是无混浊。也有人说，信的特相是看清功德、心得决定；又有人说，信的特相是领受言教。另有方式：若自己这样确定——“我于此确无所知，这是我在那里被容许的、不为他所知的”，这便是信。又一种方式：观察六十二种邪见的过患，了知无常、苦、无我。由此而见，犹如在深井中以眼看见水，但身体尚未触到。这样，他有了圣者的忍，可称为见，而尚未现证。这便名为信，是属于世间的。另有方式：凡夫接受二十种见解等，但凡依止有身见者，并非执取；这还不是决定。以如实见而有法想，然而确实是依五种软根、以见道而舍断。能见一处烦恼，这是信。

在入流道支的苦地中，这才称为圆满。在那地中，有学戒被称为“圣者所持守”。在那地中，柔软之慧被称为慧根。在那地中，对诸蕴无所贪求，这便是舍。因此，信应当以舍的住立来说明。以过度的思量，那是他颠倒的见与不信，于眼等依处放逸而执取。在这里，信根（欲的遍满等）是断恶，而非舍的住立；以慧根为慧的住立，以戒为寂止的住立。这四种法应修习：信、戒、舍、慧。其中，以信渡过暴流，戒是不放逸，舍是慧的业用，慧即慧根。其中，信根在三证净中；戒在信根中；舍在四禅那中；慧在诸谛中；念则遍行一切处。那有学者具备善的现生，善的来世。当他失念时，由戒而作，故不因身失念，那些根或那善根便成为业与果报。这是三义分别。其中，信、戒、舍、慧四法，信与慧是意善行；戒是身善行、语善行；舍是心所的无贪善行。当如此把握心时，便把握了五蕴。以这些法的善行，此苦圣谛是道的足处。

87 其中，什么是“简择的论述”？信与戒。它们有何作用？以信随念世尊；即使遇到醉象，或遇野狗等，也不以身、不以语违犯任何戒行，处于无畏，成为无有追悔者；慧则为他安立所施设的道理。对于他那无缺的戒，若不随后而在那愚痴中生起不善心，或生起与邪见相应之心，这便是“简择的论述”。说法者将拥有善的现生，这便是此中道理。

其中，什么是足处之论？那心经久以来以信、戒、舍、慧、定所修习，即是初禅的足处。他有信而无浊的思惟，则是第二禅的足处。三种证净与戒，是圣者所爱，那是戒蕴的足处。慧是慧蕴的足处。这些法与此心，是定心一境性的足处。信是信根的足处。舍是精进根的足处。慧是慧根的足处。信与慧是观的足处。戒与舍是止的足处。信与慧是无明离染、慧解脱的足处。戒与舍是贪离染、心解脱的足处。

其中，什么是特相之论？当说到识时，凡以信、念所修习者，一切五蕴即已被说。当说到信时，一切七财即已被说：信财、戒财、惭财、愧财、闻财、舍财、慧财。当说到戒蕴时，定蕴与慧蕴即已被说。那经久修习的心，于最

后时刻不会随转——这是不可能的。在那里，想也会随转，那些同类的法也会随转。色想、色思、随观作意，如是于六处的识身——这是特相之论。

其中，什么是四布列之论？在这部经中，世尊的意趣是什么？那些希求善的今生与善的来生者，他们将作意信、戒、舍、慧——这是意趣。那些其他众生也不在如来面前抵触，他们闻此法后，无有追悔而命终——这即是意趣。

88 于此，什么是轮转项？此四法中，信与慧断除不信及无明；戒与舍断除渴爱与嗔恨。他的两根被舍断，苦便转回。在未舍断地，则有以彼二根为本的五蕴。两圣谛即是止与观。而两根的舍断，即是此二谛：灭谛与道谛。这便是轮转项。

于此，什么是分别论？彼心由信修习……（中略）……若为凡夫，他亦将有善趣，但其业并非一向在现法受报，或于后世受报。又或者过去已经现起的果报，以此为缘，正如《大业分别经》所说：“因此，这正是应分别论的说法：法行者的善趣。”

于此，什么是转变？不信、恶戒、悭吝、劣慧，以及一切由对治而舍断的，这便是转变。

在此，什么是同义语？那长夜修习的心、意识……信力、信根；戒，即善行、律仪、制御、调伏、蕴性——这些是它的同义语。舍，即施舍、无贪、放舍、舍弃所施之物。慧，即施设、慧光、慧根、慧力。

在此，什么是施设？那心作为种子，由施设而安立；修习、熏习，由施设而安立。信，由净信施设而安立；戒，由善行施设而安立；舍，由福业施设而安立；慧，由思择施设而安立。此三法——信、戒、舍——有慧者依此而得清净。

在此，什么是下降？心，于诸蕴中为识蕴，于诸界中为意识界，于诸处中为意处。那四法，于诸蕴中摄于行蕴……于诸界、诸处中亦然。

于此，何谓净化项？世尊在回答释迦族大名的请问时所说，这一切皆是相应的。

于此，何谓确立？即此心依差别性而施设：由不善心、未修习心，乃至已修习心而施设；那些再修习者，也依其他心而施设。所有这些四法，皆以一性而施设。所谓“善趣”，即欲乐者、色界、无色界、人——这一切善趣，仅为言说而施设，这便是施设。

于此，何谓资具？诸根是心的缘，属增上缘；作意是缘，属因缘。对于信，世间慧是缘，属因缘；如理作意亦是缘。对于戒，适当的住处是缘；自正志向是因。对于施，无贪是因；无悔亦为因缘。对于慧，从他人听闻及内在的如理作意，是为因缘。

其中，何谓增上？所谓长夜修习之心，及其心所法。于此，一切所修习的法皆是善法，于未来世亦是善法，得善的再生与来世。如是，凡诸人类所受用、所享用的一切，皆唯是善法，是名增上。

89 “于上下一切处离贪”是偈颂。其中，何谓上？凡从此以上，将成为不来者，是为上。何谓下？已超越过去者，是为下，此即所说的无依处。此即是上。于此，有些人以过去为常见论者、前际论者，有些人以后际为见论者，有些人依所说为断见论者，这些见即是断见与常见。其中，常见即此执取常住的十五句身见：“我有色”“我中有色”“色是我”等，如此为慧所围绕。而断见，则是那执取断灭的五百种见，他们见“命即是身”“色是我”，如是四种身见以断与常。如是，于五蕴中，有二十事见，其中十五句执取前际，属于常见；五句执取后际，属于断见。其中，见“这是我”者，若随观色为我，即为断灭论者；若见“有色的我”“我中有色”或“色中有我”，他如是见，即如是断见。又以“我”忆念常见，从前际忆念。若不随观“这是我”，他的见漏便趋向舍断。凡于三时、前际与后际，依如上所说，于上下一切处离贪，不随观“我是”，依此门、依此方便、以此方法，即得见地与入流果。此圣方便，以无有而至于轮回尽，不再有再生。凡任何圣方便，于再生，无论是软、中、强等五根，一切皆导向无再生的舍断。而‘我’，依差别说，即

是见暴流、欲暴流、有暴流与无明暴流。于此，依教导方式：依五根与入流果，四谛中的道与灭二谛；以身之集起，苦与集二谛——这是教导的方式。其中，什么是分别？不随观“这是我”者，即断除三种为见所应断的结缚。这即是分别。

在此，什么是方法？有三种人：利慧者、广慧者与所引导者。利慧者即利根者；与之相比，广慧者为钝根者；与钝根者相比，所引导者则更为钝根。其中，利慧者以利根而达见地，证得入流果，成为“一种子”者。这是第一类入流者。广慧者以钝根而达见地，证得入流果，成为“家家”者。这是第二类入流者。所引导者依循引导而达见地，证得入流果，成为“七有”者。这是第三类入流者。

有这样的方法：以软、中、强三种根，应证得软、中、强之地，也就是由舍断身见而舍断诸见。这就是方法。

在此，什么是足处？身见是一切邪见的足处。身是名色的足处。名色是身见的足处。五种色根是色贪的足处。六处是我慢的足处。在此，什么是特相？当二见被舍断时，依此一见，诸见便走向舍断。于上于下离贪者，即于一切染污法离贪。那于他地结生者，这是缘，如此如实而见。他触证一切缘起。这就是特相的方式。

90 于此，什么是四种方式？在这部经中，世尊的意趣是什么？那些不欢喜的有情，他们将为舍断见而精勤。这便是世尊在这里的意趣。这就是四种方式。

于此，什么是回转之摄？那些柔软的五根，即是下分的五根。它们以一切方式完全断除贪欲与瞋恚；以修习的方式，对于有学解脱，信成为力量；对于上分，信以见的方式成为力量；精进根因已发勤，念根因已执持，而达到究竟终点。在这里，于诸根，此道即是杂染的舍断；此灭即是未来不生的法，这便是苦。这就是回转之摄。

于此，什么是分别论之摄？凡随观“这就是我”的人，他在世间层面以过度的方式——并非以圣者的方便——舍断身见。这便称为在相应地的过度。在

这里，于相应地，通过五种方式成就过度：戒、行、多闻、定与出离乐。在此，于未得而生起已得之想的人，执取增上慢。正是为了这件事的生起，世尊说了此经：“仅凭戒与行……”这里，对未得而以为已得者，他的定是有味著的，为恶人所习。那些恶人即称为凡夫。什么是味著？即依于圣道而仍属世间、非圣者；以此定，便成为非圣、为恶人所习。然而，不以圣者的方式如实知见的人，舍断了对证得的执取，便为圣者的定所引导，那种定非恶人所习、无有味著。这里，非恶人即是圣者补特伽罗。他们所习的定，便是非恶人所习。因此，应以分别论解答：不随观“这就是我”者，便不会如此退堕。

于此，什么是转变？依于此见地，那些应被舍断的杂染，便因它们而被舍断；纵然世尊未曾指示，也应当被指示。

于此，什么是同义语？身见与我见——这是地。那些应被舍断的杂染，它们并未被舍断。世尊未予指示的常见与断见，即是边见。其中，无边见即是常见，断见即是无因见，常见即是无作见。这便是同义语。

于此，什么是施设？渴爱依结的施设而被施设；道依获得的施设而被施设；诸根依获得的施设而被施设。于此，什么是下降？身是苦，应以见而舍断；集是道；诸根，则于蕴、界、处中被指示。

其中，什么是净化之摄？即世尊依何事而说此经，便依何事加以教导。其中，什么是资具？名色的因缘，亦是识的因与种子。依此，无明与行为缘。还灭之道并非其他的方式；一切有及一切有之因，乃以他人财物为缘。如是，正见以他人音声及如理作意为缘。凡有慧生起，此是正见之因；正思惟生起，凡有正定，此是资具。

其中，什么是建立？“此我是”之不随观者，从苦、从病……乃至十五句。“世尊，诸戒为了什么义、有何功德？”“阿难，诸戒以无悔为义，乃至以解脱为义。”此中，义有两种：人义与文义。

91 其中，什么是人义？凡不追悔，即是无悔，此是人义。犹如有人增长此义、修习此义，他会说：“在此，有些事是属于我的，我为了此义而着手此业。”此即是人义。

其中，什么是文义？诸戒是身或语的善行，即无悔。其中，“戒”与“行仪”仅是言说而已。并无其他，善逝的善行即是这善行——无悔。如此，直至解脱，每一文句都具有两种义：人义与文义。如同此经，一切经中都具有这两种义。这确实是胜义，是最上的义。依靠证得涅槃而自身应证得的，被称为“所作的目的”。这又是同义语“正知”。以此而获得的确定义，便是文义。其中，弟子所希求的义，获得那种义，即是人义。世尊所宣说的法，对那法义的表达，即是义。其中，诸戒的无悔既是义也是利益。这种利益即是不堕恶趣。如世尊所说：“此是利益：善行于法者不堕恶趣”，行法者得此，这就是义。当人于修习之地以戒为起始，与戒相应，如是乃至解脱，此即戒蕴。其中，依随眠而说之无悔，以及彼戒，此即戒蕴。欢悦、喜、轻安等与定根相应，此即定蕴。得定者如实了知，此即慧蕴。此三蕴——戒、定、慧——如是依精进根之因而得圆满。他以此圆满戒故，为令未生之不善法不生而精进，为令已生之不善法断除而精进，为令未生之善法生起而精进，为令已生之善法增长而精进，这便说为精进根。于此，定蕴即是定根，慧蕴即是慧根，此当于四正勤中见。如是，为令未生之不善法不生而精进，此是第一正勤；为断已生者而精进，此是第二；四正勤当于四禅那中得见。如是，以戒蕴、出离界等，以及三种寻——出离寻、无嗔恚寻、无害寻，此是共通的。当喜悦者以欢悦引生此身之乐，若以爱取而未能确定，此即是苦；其中无有散乱，此即是定。这便是初禅的五支。心的轻安与有寻有伺相违，烦恼与热恼于初禅中止息。如是，烦恼之轻安与寻伺之轻安，此二法皆是轻安。其中，身之乐与心之乐即为乐之引导，此是喜乐者的轻安。心的专一性，以此专一性而有心的内净，此即第四禅支。如是，内净、心一境性、喜与乐，此即四支的第二禅那。身得轻安者感受乐，以此殊胜之乐遍满全身；心乐者离于喜贪，以此

离喜贪而获得舍。他由离喜而获得舍，感受乐，以慧获得正念；当念与一境性俱起，此即五支的第三禅那。乐者之心得定，此即心一境性的殊胜部分；初禅中有心一境性，非依眼等之受，一切皆得圆满。犹如在第四禅那中，如是舍、轻安、念正知与心一境性俱起，此即第四禅那。

92 如应显示定，慧根应于四圣谛中见。当已得定者如实了知，该了知有四种：不净、苦、无我，以彼为所缘即是苦圣谛。了知彼而厌离、解脱，如是欲漏之断、有漏、见漏、无明漏之断，此是灭。于未断地即是漏集。此四圣谛应如慧根而见。如是已得定者如实了知，此是见地。如实了知入流果而厌离，此是薄地。欲贪嗔恚与一来果，厌离、离染，此是初禅那修习地。由离贪而心解脱与不来果。解脱、得解脱，此是由离无明而慧解脱与阿拉汉果。此无悔与精进根及四正勤无悔，彼向上直至定，如是彼四禅与定根，已得定者如实了知。此须跋依戒圆满与具舍及诸决择相之不混乱心，此是念根须跋。又于此法教中，于三处见趣行根，由断烦恼而有学戒，此是信根。四入流支与诸果。定根应于一切经中详说其近依食。获得禅那由精进所持之智忆念，此是闻所成慧。定之前后相光明由无异行而随欲，此是思所成慧。如是已得定者如实了知，此是修所成慧。此是经之分别论。

这部经属于通达分，具有觉支，是应当被觉知的。具足这些支分的人，将会觉知此法，并觉知它的支分，因此称为觉支。同样地，从最初乃至戒、行与思皆应修习，为圆满诸戒故。为令未生之不善不生、已生之不善断除、未生之善生起、已生之善增长，此精进即是觉知的支分，是名精进觉支。依此精进，最初有两法：无悔与欢悦；复有喜，以无悔为缘、以欢悦为缘，是名喜觉支。有喜者身得轻安，是名轻安觉支。以身乐为导，乐者心得定，是名定觉支。得定者能如实了知，是名择法觉支。依于戒而取，依五觉支而取，随顺性、作相、喜分与殊胜分不混乱、相应、无间断，是名念觉支。当如实了知时，若精进过度而行于掉举地，则遣其所愿；若处懈怠地，则呵责之，并

以远离支分而觉知眼平静之道，此即是舍。因此，彼舍即是彼觉支的支分，故称舍觉支。以上为经的解释。

93 于此，何谓说示？此经中宣说了四圣谛。何谓抉择？“持戒者无悔”乃至“解脱”，对于“何为目的”这一问题，有两句问、两句答；以两句了知两者，以两句作答。所问为何？问以涅槃为最上的身地与业。如此，在无学法中生起立足处。何谓理趣？“持戒者无悔”为何？“有‘无欲与离贪’”，此为理趣。何谓足处？精进是精进根的足处，定是定根的足处，慧是慧根的足处。精进是无嗔的足处，定是无贪的足处，慧是无痴的足处。精进根是正语、正业、正命三道支的足处；定根是正思惟、正语、正定三道支的足处；慧根是正念与正见二道支的足处。

何谓特相？当说到戒蕴时，实则三蕴都已说到，因为戒如同山岩：正如岩山不为一切外敌所动摇，此心亦不为一切烦恼所动摇，此即无痴；于可染之法而离染，此即无贪；于可怒之法而不怒，此即无嗔。于此，慧是无痴善根，无贪即是无贪，无嗔即是无嗔。以此三善根住于有学地，生起无学道。于有学地生起成就业法，即正解脱与解脱智见，此十法即是无学者的阿拉汉性。于此，以八支道亦成就四种修习：戒修习、身修习、心修习、慧修习。其中，以正业与正命修习身，以正语与正精进修习戒，以正思惟与正定修习心，以正见与正念修习慧。以此四种修习，令心与慧二法达至修习圆满。心修习即是止，慧修习即是观。于此，慧以断无明而令心不与随烦恼混杂；慧之修习即圆满心之修习。如是，善修习心者，苦从何生？再者，彼具寿倾向于无嗔界，未入灭尽定而予诸行以打击，于被视为诸行聚集之身中，不感受苦，是为经义。

94 其中，什么是教说？在此经中，教说了十种无学阿拉汉法，以及无量的正确阐释。其中，什么是思择？犹如山喻，凡是那些伴随苦乐感受的法，对于观无相者，皆已止息；由于依身而起的感受资具不再转起，便不感受苦。

其中，什么是理趣？对于如此修习心的人，那苦又从何而来呢？在三种修习中，由于心的修习，苦不能侵入其心。

在此，什么是特相？“凡是如此修习心的人”——诸心已修习，即如最初所说的慧、戒、身、心；戒亦善修，由于身与心稳固而不为所动，受也是如此，想也是如此，诸行也是如此。“苦又从何处来到我呢？”乐不随逐，不苦不乐亦不到来。

于此，什么是四种串连？在此，世尊的意趣是什么？那些将为苦所迫的人，将会远离这些等至。这是世尊在此的意趣。那些无信者，将生起信心；已有信者，将生起喜悦。这是世尊在此的意趣。转起，即是无有转起之基础。

“对于已这样修习心者，苦又从何而来？”这含两种分别论——苦因分别论与对治分别论。什么是苦因？苦从何而来？在说对治时，戒是其余诸法的因与缘，那一切法便都已被说。在说一菩提分法时，一切趣向觉悟的法也都被说。

于此，什么是四摄持？在此经中，世尊的意趣是什么？那些以无悔为欲求的人，便成就戒的圆满；以喜悦为欲求的人，即成就无悔的圆满。这是世尊在此的意趣……乃至……这就是四摄持。

于此，什么是转起？此经属通达分。所谓通达，即是灭。通达的方法，即是道。所通达的，即是苦。依通达之道所舍断的，即说为集。

于此，什么是分别论？“持戒者无悔”——对此应作分别论答。只要执取者仍以身或语造作由过失所生的不善，他便没有无悔。纵使他思惟“这是善作，这是善行”，若不能由此无悔而生起喜悦，乃至解脱，则“彼持戒者之无悔”应分别论之。这便是分别论。

于此，什么是转变？依这七种近依成就，在分别论中舍断十一种近依所应舍断的，这便是转变。

于此，什么是同义语？即是这些圣法——力、觉支、解脱、定、等至的同义语。

于此，什么是施设？“持戒者无悔”：于戒蕴中，依出离施设而施设；坐施设……如是十支，皆以两支为一组而施设。

于此，什么是渡越？此《通达分经》入于五种，如最初所指示的那样，应于根、蕴、界、处等中解说。

于此，什么是净化的去除？“有戒者无悔”——此尚非清净之开端；“无悔者欢悦”——此尚非清净之开端；当宣说十一句时，彼时方为清净之开端，此即净化之去除。

在此，什么是确立？依戒的差别而安立，这十句皆是戒蕴的功德。住于适宜之处是缘，自正愿是因；乐是定蕴的因，轻安是缘。由乐等与禅那俱生，以及所谓‘住处’——即禅支——是另一种方式。随观诸欲的过患是定的缘，见出离的利益是因。

在此，什么是建立？精进根即是戒蕴；戒即是四种正勤；法随法行即是别解脱律仪。

95 “其心如山”这首偈颂，“如山”是一种譬喻：如同山不被风所动摇，不被热所震动，不被冷所震动。如同许多无情的物体，它们因热而枯萎，因冷而干枯，因风而破碎。山则不是这样。于可染者已离染，于可嗔者不嗔恚——这便是原因，是对可嗔者忧恼的终结。它不因已嗔者或因热而动摇，也不因冷而枯萎或干枯。同样地，为何心不被贪所随逐，却被冷所动摇呢？什么原因？于可染者已离染，于可嗔者不嗔恚。什么原因？“于可嗔者不嗔恚”，不嗔恚，那无嗔者不生愤怒，因此于可恼者亦不恼怒。其心既已如是修习，苦于何处可说？这样的人又怎会有苦来临？如此即为说明。

转变，「从何处有苦」：凡是心所生的乐，无余依的乐是不存在的，有余依的乐是存在的。然而他们又这样说：在那刹那、那须臾之间，两者都未被感受——有余依的乐与无余依的乐；在那刹那、那须臾之间，无余依的乐与有余依的乐皆未被感受。「已证得乐者不再回转」，这便是此处转变的差别。

于此，什么是同义语？「其心已如是修习」，或说已修习、善修习、已确立、已植为根基、已妥善精勤。心，即是意、识、意根、意识界。

于此，什么是施设？心、意、诸行，是依寂止施设而施设的。定，是依无学施设而施设的。苦，是依断除施设而施设的。

在此，什么是下降？当指出心时，五蕴即被指出，这是于诸蕴中的下降；当指出意识界时，十八界即被指出，这是于诸界中的下降；当指出意处时，一切处即被指出。其中，意处是名色的近因。缘于名色而有六处。如此在缘起中，这便是下降。在此，什么是净化？即清净的开端。

在此，什么是确立？六根的修习于统一性中被施设，依于第六根，身亦于统一性中被施设。

在此，什么是资具？为了引发心的前因，所起的作意与倾向；以及因在未得定地中殊胜法未修，心恒常流散。若已得定者，则以乐为因，以无悔为缘——这就是因，这就是缘，这便是资具。

其中，什么是“安立”？对于“如是已修习者”——那些法应当被安立。身、戒、慧与已修习的心，不喜、不离、非一、非多、不执著于有，这是共许之处。对于那有学，正定并非如此；一切无学的十种阿拉汉法则被指明。此即属于无学分的诸经。

96 尊者，若身至念未修习，此人便会在接触某位同梵行者后，不告而别，出发游行乡间。那位具寿于此否认两种，而承认：以心的修习舍断见，以身的修习舍断见，以身的修习舍断渴爱。这是他所作的第一个譬喻。无论是不净或是净，大地既不厌恶也不嫌忌，也不因此获得喜与悦。同样地，他以如同大地的心——随顺、少欲、无怨、无害——而安住。如是，那位具寿承认什么呢？他承认以身的修习舍断乐根，以心的修习舍断喜根。身的受，舍断伴随贪随眠的乐根。非受蕴——凡是心所的乐受，在此是以获得为缘而生起的乐与喜。他舍断流，而非意触所生的受。在此，于四大种中，他说色蕴的随眠与能对治的舍断。欲界、色界，以及那在无学地。于身随观身，以及现法乐住。以力与精勤，一切作意的舍断，乃至以脂肪、骨锁、人和装饰生类的

譬喻，以这些对父母所生身的观察，他以身随观身、以心随观心，执持两种。身的杂染事，以心与心的所依，以善修习的心，他承认安住于七种等至。

又如长者子的譬喻：犹如长者子拥有一个盛满各色衣服的衣箱，在早晨想要哪一套衣服，早晨便取出；中午、傍晚也是如此。同样地，那位具寿由于心善修习，无论想在早晨以何种方式安住，便在早晨那样安住；中午、傍晚也是如此。因此，那位具寿以我所依的譬喻，以大地或无上根的修习，修习其心。因此，那位具寿承认这八种修习：于四大种中，是身的修习；于屠夫、死尸、泥沼中，是心的修习。以这些修习，成就修习与奢摩他的圆满；以此四种，成就慧的圆满。

97 如何于厌恶法而住于无厌恶想？身本性并无厌恶，于身取膨胀想——简言之，这九想本是可厌之法；但这位具寿不因厌恶而起厌弃，随行身至念的修习而住，心不为舍离嫌厌而厌恶。

如何于无厌恶法而住于厌恶想？身对一切世间本无厌恶，而那位具寿依不净想而住。如此，于无厌恶法而住于厌恶想。

如何于厌恶与无厌恶法而住于无厌恶想？即如此世间所见：剃除须发、手持钵盂，于诸家乞食；这位具寿依此，对所见胜色、劣色皆不抱厌恶想，以厌离相伴的心与身，安住于无厌恶想。如此，于厌恶与无厌恶法而住于无厌恶想。

如何于可厌法中住于不厌想呢？那位具寿，于可厌法持净想，于女色之可厌持厌弃想，于青瘀脓烂持厌弃想——即在此处住于厌想。

如何于可厌法中，舍离此二者，以平等、具念、正知而住？于不可厌法持净想，于女色之可厌持厌弃想，于青瘀脓烂持厌弃想，舍离此二者之后，住于“此非我所，此非我，此非我之我”。就这样，舍离此二者，以平等、具念、正知而住。

另有方式：三界世间之共住，乃一切愚痴凡夫的不厌想。然而，具寿舍利弗于此却住于不厌想。如此，他于不厌法中住于厌想。

如何于可厌法而住不厌恶想?于此三界一切世间,有厌恶想者,即一切有学。其中,谁是已至道地、已现证定果而住于不厌恶想者?何以故?实无有一世间,为断除故,而应生起厌恶想。

如何于可厌与不可厌法中,住于厌恶想?于三界世间之住处,乃至欲界地,离贪者于彼具厌恶之平等性;于色界、无色界,则具不厌恶之平等性。于此,具寿舍利弗住于厌恶想。如是于可厌与不可厌法中,住于厌恶想。

如何于可厌与不可厌法中,住于不厌恶想?凡他人之恶说、恶来之言,于彼言语起不厌恶想;乃至言语非宜,其人亦如是而不厌恶。于此,具寿舍利弗以证智、现证而住于不厌恶想。如是,于可厌与不可厌法中,住于不厌恶想。

98 如何于厌恶与不厌恶之法,舍弃此二者而安住于平等、具念、正知?他随观那些恶行之法时,于他们法不厌恶。于此,具寿舍利弗这样思择:恶行之法,其果报不可意;善行之法,则导向积集。既然造作善行导向积集,造作恶行感得不可意果报,他便舍弃此二者,而安住于平等。

再者,于厌恶与不厌恶之法,他安住于厌恶想。渴爱即是厌恶法,何以故?因为依于渴爱,众生被二法所系缚:被对段食的味渴爱所缚,被对触的乐想所缚。在此,具寿舍利弗对于段食安住于厌恶想,对于触安住于苦想。如是,于厌恶与不厌恶之法,他安住于厌恶想。

如何于厌恶与不厌恶之法,他安住于不厌恶想?渴爱的灭尽——无上涅槃,在愚痴凡夫看来是厌恶想、被击败之想。在此,具寿舍利弗以自己的智慧亲自证见之后,安住于不厌恶想、无嗔想。如是,于厌恶与不厌恶之法,他安住于不厌恶想。

如何于可厌与不可厌诸法中住于不可厌想?即于第三涅槃起可厌想,于名声与称誉起不可厌想。于此,具寿舍利弗以正慧如实了知味、过患与出离后,舍离可厌与不可厌这二者之法,而住于不可厌想。

如何舍离可厌与不可厌这二者之法后，住于舍，具念、正知？他随观：随顺为不可厌法，排斥为可厌法。于此，具寿舍利弗因已舍断随顺与排斥，住于舍，具念、正知。他所随观的，即是五种无上的根修习。这是经的分别论。

99 何为教说的要义？此经中应当教说什么？于此说：此经教示现法乐住、解脱心的省察，以及增上慧法。

在此，什么是思择？凡安住于身随观身者，其心不随顺与排斥而住；而对于以随顺与排斥为乐者，凭借修习之力，其心将归于统一。这即是思择要义。

在此，什么是理趣要义？通过身修习与心修习，便不会轻视任何梵行者。有此理趣，这即是理趣要义。

在此，什么是足处要义？念是身修习、第一念处的足处。如大地般平等的心，则是无常随观的足处。

于此，什么是特相？有在家人以地平等之心安住，并以地平等观察自身而住——此即特相。‘地平等’是何义？正如那些如山般不适合作业者，同样，此平等者依渐而成就如此。这便是特相。

于此，什么是四庄严？在所述分别中，那位具寿的意趣是什么？凡是渴望修习诸根的阿拉汉，他们都将生起地平等性。这便是其意趣。

于此，什么是转？转即是无所依、无有基础。

于此，什么是分别论？修习身随观者，是否将获得地平等心性？这并非决定之说。何以故？那些仅以片段、零散方式修习的人，不会获得地平等心性。一切身至念乃是有学的修习，涅槃为其果。这便是分别论。

于此，什么是转变庄严？那些将修习身随观的人，正因以身为缘，对他们而言，会生起诸漏、逼恼与热恼。这便是转变庄严。

于此，什么是下降庄严？当五蕴未被超越时，有二十二根。其中，意根即意界与意处，定根即法界与法处。这便是下降庄严。

于此，什么是净化庄严？凡是应以心修习的四法，皆已修习；凡是于应断中应以心证得者，为达此义，于一切处策励精进，此义即是清净。这便是净化庄严。

于此，什么是确立？此定以同一性而施设，六身亦以同一性而施设。五色根为色身，六受身为受身，六想身为想身，六思身为思身，六识身为识身。所有这一切法，皆总称为法身。这便是确立。

“准备”：入定善巧与心路善巧为因；所缘善巧与适当的善巧为缘。清净善巧为因，适当为缘。乐为因，无恼害为缘。这便是准备。

其中，什么是“安立”？犹如大地，无论人们放下净物还是不净物，它都保持那样；同样地，身体对于可意的触和不可意的触，也是如此；心无论面对排斥性的触还是乐受，也都保持那样。这段经文以譬喻作了详细的分别，是为利根者开演的法义。在这当中，实无安立的余地。

100 其中，哪类经文属于杂染分？当不与善法相违、也不增长时，世尊便宣说其中的过患。因此，应当揭开那覆盖之物；揭开之后便不会被雨水所淋。所以，从过患的角度应加以揭开。如此，他便不被三法所压伏：修习不净想则不被贪所压伏，修习慈心则不被嗔所压伏，修习观智则不被痴所压伏。如是，在种种法中，那对治法便会圆满。与某一法相应的不善法，便无法侵袭他。又一种方式。那些自己无法生起的法，正是被教导的内容。“被覆盖的将被雨淋”：借着那些寻，便得以再次引导心，令其明净、清净；那倾向于远离、趣向远离、倾注于出离的心，于善法中便会得到增长、增广与广大，犹如青莲、红莲或白莲生于水中，在白分月里，日日夜夜唯应期待其增长，而非衰退。同样地，那心便不被压伏。再者，于此，不虚伪、不狡诈、不欺诳、正直之人，会如实地显露自己。其中，有所覆藏的人，不善法便追随他的心。“被覆盖的将被雨淋”：然而，不狡诈、不虚伪、不欺诳、正直之人，如实显露自己，其心便不被不善法所破坏。这便是经文的意旨。

101 其中，什么是教示？在此，教示十不善业道为具有侵扰性，十善业道为无侵扰性，不因不善而得清净。正如世尊所说：“诸比丘，众生因心杂染而杂染。”

其中，什么是推度？若人心如此随顺，当他觉悟时，若有欺诳——即使与无间业相关，或是出于对导师功德的感念——这便是推度。

其中，什么是理趣？如此不随顺的心便出起；出起之后，安立于善法——这便是其中的理趣。

“词的基础”：所谓“覆盖者被雨所淋”，即未加防护的覆盖者是词的基础；“显露者不为雨所淋”，即不加覆盖而有防护者是词的基础。因此，“应揭开覆盖者，显露者不为雨淋”正是这段教导的词的基础。

相之分别论：所谓“覆盖者被雨淋”，是指凡是依种种覆盖而具有同一相的诸法，它们都会被穿透，因此应当揭开覆盖。“显露者不为雨淋”，是指凡是不依那种覆盖而具有同一相的诸法，它们全都不被雨淋。这便是相之分别论。

于此，什么是四布置之分别论？在这部经中，世尊的意趣是什么？凡是心被不善法所侵占的人，他们都将如法对治。这便是世尊在此的意趣。这是四布置之分别论。

转动之分别论：那种覆盖物有两种，应当将其中动摇的完全去除。对于无间定。在此，由轻安而生起慢，反令诸漏增长；由不信而趣向放逸；由放逸而低沉迷没，却又现出高举之态。正如世尊所说：“高举之人、放逸之人，他们的诸漏便得增长。”那四种取，即是四取，它们成为五取蕴。这些就是圣谛——苦与集。因此，应当揭开那覆盖物——由于那种因缘，诸漏便得增长。而通过断除它们，诸漏则被断除。在此，以不放逸而断除不信；以断除掉举与追悔，而断除粗重性，他的那两种法——止与修习——便不能达到圆满。那些漏的灭尽，这就是灭。这四种圣谛，即是转动之分别论。

于此，什么是分别论之分别论？“雨水穿透覆盖物”——这并非一向说。是什么缘故呢？对于有还灭者而言，就如同有学。如世尊所说：

“即使有学之人造作恶行，或以身、或以语、或以意；
他无法将此事隐藏，对见道者而言，这是不可能的。」
虽然他们的心有盖覆，但因无缘之故，在合宜之时仍应指出他们。
这便是分别论。

于此，什么是回转论?「覆盖物被雨水所穿透」——对于那人，一切未显露的法会被穿透；已显露的法则不被穿透；无过失的法也不被穿透。这便是回转论。

于此，什么是同义语的串?‘覆盖’即遮蔽、盖覆、隐藏、掩蔽、遮盖、障碍；‘开放不被雨淋’即那些法已出离、已去除、不被烦恼之雨所淋、已呕出。这是同义语的串。

于此，什么是施设的串?‘覆盖被雨淋’是烦恼分的施设；‘开放不被雨淋’是正法的作用，此道依施设而施设；因此，‘应开启覆盖’依教诫施设而施设；‘开放不被雨淋’依解脱施设而施设。这是施设的串。

于此，什么是下降的串?‘覆盖被雨淋’即三种烦恼——贪、嗔、痴。它们在诸蕴中属于行蕴……（中略）……如前所述，在蕴、界、处中。这是下降的串。

那么，什么是“净化之串”?若依某种因缘而宣说此经，那个因缘便是相应的。“确立”即“覆盖被雨淋”，这是依一性而施设的。何故？因为“此被雨淋”“此也被雨淋”“如此被雨淋”等，是依差异性、依不共的特相而施设的；而这正是那一性的施设。

在此，什么是“资具”？那被称为“被雨淋”者，有二因、二缘：不善的言说与乐着言说。这二者，即非如理作意与对善法的损害——这便是二种缘。

于此，什么是增上？“覆盖为雨所漏”即见其差异，“覆盖”即执取与指示；少闻者即生疑惑，以显著的不善根，由渴爱增长那些过失，以少损减而有诸行。以行为缘而有识，乃至老死，这就是增上。又，如那种说法：那些不善法增长、增大、达到广大，以那些行的灭，这也是增上。

102 “四种人：黑暗趣向黑暗”……其中，什么被称为黑暗？就是那黑暗、黑暗。如世尊所说：“如同在那可怖的黑暗之中，自界动摇之人无法看见；同样，由于无智、黑暗、暗冥，他不信恶业及其果报。”因此，以这样的特征，无智就是黑暗、无明、痴，由此众生不能如实了知，便称为黑暗。那是三眼的

黑暗：肉眼、天眼、慧眼的黑暗，此处所说这些眼的黑暗就是无智。那么，什么是无智、不见？就是依于前际的无智、后际的无智、前际后际的无智、因的无智、缘的无智。那无智者会得到定的异熟，他不知道“此应亲近”、“此不应作意”。他以那黑暗被表明，黑暗也就如此被言说。“愚痴”即是这样的思。因为那黑暗，此人被称为黑暗者。由于那黑暗，他未破除、未断除，而以黑暗为终极、为归趣，这便称为“黑暗趣向黑暗的人”。归趣就是应作意的法，那黑暗被烧尽，就现起其余的心。那些法对他来说是堪能思惟的，他以闻所成慧来观察。

于此，什么是黑暗趣向光明者？他以那慧力而行，如此行持便以此为归趣。这便称为黑暗趣向光明的人。

那么，什么是光以光为归趣的人？这里所说的“光”，就是那些对治黑暗的法，乃至包括智慧之光。他是一个闻法者，虽在暗中，却以光为归趋。如果这样的人得遇善知识，这位善知识会使他远离不善，令他于已修习的善法上继续修习，并为他说正法：“这些法是善，这些法是不善；这些法有罪过，这些法无罪过；这些法应亲近，这些法不应亲近；这些法应交往，这些法不应交往；这些法应具足而住，这些法不应具足而住；这些法应作意，这些法不应作意。”他以想为想，依念根而住，如此了知：“这些法是善，这些法是不善；这些法有罪过，这些法无罪过；这些法应亲近，这些法不应亲近；这些法应修习，这些法不应修习；这些法应具足而住，这些法不应具足而住；这些法应作意，这些法不应作意。”他善听诸法，倾耳谛听，心中现起了知，那些法适合他思惟。他具足闻所成慧，依此力量而行，以此为正行，以此为最上，以此为归趣。这样的人便名为光以光为归趣的人。

那么，什么是光以暗为归趣的人？所谓“光”，就是那些对治黑暗的法，乃至包括智慧之光。那么，怎样被称为“以暗为归趣”呢？因为有智慧，他才被称为贤智者。他如此了知：“这些法是善，这些法是不善；这些法有罪过，这些法无罪过；这些法应亲近，这些法不应亲近；这些法应修习，这些法不

应修习；这些法应具足而住，这些法不应具足而住；这些法应作意，这些法不应作意。”然而，他却亲近恶友，追随恶友，增长不善法，舍弃善法。他因放逸、依于诸想、不正作意，而修习失念与不正知。就这样，在与善法对治的黑暗中，他增长了暗；他被暗所征服，以暗为归趣，以暗为最上。这样的人便名为光以暗为归趣的人。

103 那么，什么是光以光为归趣的人？这里所说的这种人，亲近善知识，善于结交善友，并探寻善法。他到善知识那里，询问、请问：“什么是善，什么是不善？什么是有罪过，什么是无罪过？什么应亲近，什么不应亲近？什么应修习，什么不应修习？什么应具足而住，什么不应具足而住？什么应作意，什么不应作意？如何有杂染，如何有清净？如何有流转，如何有还灭？如何有系缚，如何有解脱？如何有身见集，如何有身见灭？”他依照所教导、所显现的行持，如此了知：“这些法是善，这些法是不善。”这样，以至“如何有身见集，如何有身见灭”，他都详加了解。他于这些法心怀渴仰，如此，他的相、智、明与光明便得以增长。他以那为最上，以那为归趣。这样的人便名为光以光为归趣的人。

于此，什么是暗而以暗为归趣的补特伽罗？他宣说不善法，并以其修习指示投生于恶趣，以此不善法为至上、为归宿。这样的补特伽罗，便称为暗而以暗为归趣者。

于此，谁是暗却以光为归趣的补特伽罗？他以暗来显示不善业的果报。这暗，便是善知识的眼睛；依此眼睛，他得以舍弃不善法，增长善法。

于此，凡是显示将投生于胜妙之趣，并以此为至上者，由此便被称为暗却以光为归趣者。

于此，那称为“光以暗为归趣”的补特伽罗，是为显示善业的果报。那因与恶友交往、亲近恶友、随顺恶友而增长不善法之眼，以此修习，显示了在卑劣生趣中的投生。以此为最上，故说为“光以暗为归趣者”。

于此，那称为“光明、以光明为归趣”的补特伽罗，他以光明、以光辉，显示直至殊胜生趣的投生。以此为最上，故说为“光明、以光明为归趣者”。“光明、以黑暗为归趣”，显示十不善业的生起。借着此补特伽罗，显示不善业的果报，而不显示不善法的果报。以此显示八邪性。以光明显示八正性。“光明、以黑暗为归趣”，显示十不善业道。以光明显示殊胜性。以此、以光明为归趣，显示不应热恼之法。“光明、以黑暗为归趣”，显示应热恼之法。[104] 什么是教说之要？本经中开示了什么？即：于此经中，开示了善与不善法，开示了善与不善法的果报，开示了下劣与殊胜有情各趣向的种种差别因缘。这便是教说之要。

什么是简择之要？若有人领受不善业的果报，安住其中而生起不善法，此时加以简择是适当的；若有人领受善业的果报，安住其中而生起善法，此时加以简择也是适当的。这便是简择与适当。

什么是立足处之要？凡光明的补特伽罗，是省察的立足处；凡黑暗的补特伽罗，则被示为黑暗等，即随观的立足处。依此，以光明为归趣者，开示不放逸的立足处；黑暗则开示无明与邪见的立足处。以光明而趣向黑暗者，则开示放逸与邪见的立足处。这便是立足处。

什么是特相之要？当以黑暗为依处时，“黑暗”即指无明，一切烦恼法亦随之被指出；当以光明为依处时，“光明”即指明，一切菩提分法亦随之被指出。又，以黑暗与光明为依处，即指示放逸；以光明为依处，即指示不放逸。这便是特相之要。

什么是四种布列之要？此经中世尊的意趣为何？那些出身卑贱的众生，听闻此法后，不会受持善法、依之而行；那些出身高贵的众生，听闻此法教后，会更加精勤地受持善法、依之而行。这便是四种布列之要，是关于地的教示。

什么是转起之要？从无明生起的渴爱，即是集；黑暗及以黑暗为依处，即是苦。这二谛——苦与集——借由光明，通过此经、此法而得以施设，此法即是慧根的立足处。依此无痴，三善根得以圆满，成为天界的立足处。

于此，什么是分别？“黑暗导向黑暗”并非一向如此。什么缘故呢？因为有黑暗的有，与不再受后有的善业光明之人同时生起；也有光明的有，与不再受后的不善业黑暗之人同时生起。由转变故，彼于诸黑暗中为对治，以光明而导向黑暗。

于此，什么是差别？那黑暗之人，如此行道自损，他是无信的愚者，不善巧，不聪慧，不见过患。那光明之人，则行道自利，他是贤智者，善巧，聪慧，见过患。这就是差别。

于此，什么是施设？那人以果报施设而被施设，以不善法所摄取而被施设。以光明善法投生施设而被施设，也以善法果报施设而被施设。

「下降」：凡是依无明为缘的诸行、凡是老死、以及无明本身，此是足处；以解说而言，明的生起、无明的灭尽，乃至老死的灭尽，此二法摄属行蕴。以足处而言，指法界与法处；以解说而言，则指诸界。

于此，什么是「净化」？即此经所诠的开端。「决意」：世尊说「黑暗」，并非针对某一众生而说。在一切有情诸趣中，凡依恶行法而投生者，世尊以广说之义将其指示为「黑暗」。凡一切有情中依善法而投生者，彼一切称为「光明」。这是一种统一性，以如理作意的施设为缘，针对由四大种所成之人。

于此，什么是「资具」？不善法的恶友性是缘，非如理作意是因。善法的善友性是缘，如理作意是因。

于此，什么是增上？有一类人，生在卑贱家族，即所谓“生卑贱家”者，却能于色、声、香、味、触之中，受生于世间人的一切受用。光明则受生于殊胜的善法，也受生于世间人的一切受用。

> 于此，什么是杂染分与通达分的经？即“诸智者不说那是坚固的束缚”这一偈颂。何以说那束缚并非坚固？因为有四种途径可以解脱：凭势力、凭财富、凭乞求，或凭依怙。然而，对于宝珠耳环、儿女、妻子的贪爱，才是这心的束缚。它既不能凭势力解脱，也不能凭财富、乞求或依怙解脱；于此中，没有任何对价可作交换。“从此束缚解脱”——无论是天或人，这束缚都是依贪随眠与六外处而

系缚的。于色，是色渴爱的束缚；乃至于法，是法渴爱的束缚。凡在此世的束缚，就会被带往他世。那束缚即生，束缚即死。束缚从此世去往他世，除了以圣道，便无可解脱。他如实了知此束缚与死、生的可怖之后，便舍断欲贪。由舍断欲贪而得超越，他超越了此世，也超越了由此而来的第二他世。

于此，舍断结缚与诸行，这便称为于两处精进，正如牟尼不被香气所染。同样，于所取、于儿女和妻子，不被忧箭所中，这便显示了舍断那渴爱。这是从渴爱之根的舍断而言的：胜者不放逸，而欲正是放逸所行之处；为了予以舍断，他便乐于出离，住于不放逸。为了舍断对它们的意向，他既不希求此世间，也不希求他世间。他不依止此世而希求可爱、可意之色，也不依止他世而希求可爱、可意之色，因此说“不希求此世与他世间”。他的舍断即是断除，正如在八颂中所说的牟尼。在八颂中，与此相对的是不希求，而此处则是无依。如此，这一偈便显示了那渴爱、那所取及一切欲境。因此，世尊教导：“断除此后，无期待地游行，舍断一切欲。”此偈有两种解释：随系释与会时释，故而此偈兼具染污分与通达分。这便是以该偈分别阐明杂染分与通达分的方法。如此，即是一切偈颂或诸解释中所说的经。

106 此处，何谓教导？此经是以何种意趣而宣说的？对于贪行有情，他们将舍断诸欲——这即是世尊在此处的意趣。

此处，何谓简择？对那十事烦恼已被超越、被吐出、被了知的人而言。如何为十？即欲烦恼、下分结、上分结，以及十事处——这便是简择。

此处，何谓理趣？那些深生染著的人，会被坚固的系缚所绑缚，这便是此处的理趣。

其中，什么是词义？对宝珠耳环的染著，是‘我所执’的词义。期待，是对过去事物怀有贪著的词义。‘断除此’是修习的词义。

其中，什么是特相？心染著于宝珠耳环，耽著于我执，耽著于我所执，于子女与妻染著，于田地住处染著。这便是特相的纲索。

其中，什么是四种布列的纲索？于此经中，世尊的用意何在？那些对涅槃生起希求的人，必将舍断对子女与妻的渴爱。这便是世尊在此处的用意。这便是四圣谛。

于此，什么是轮转？对妻儿的渴爱，这便是集。诸执取蕴，以及对于外色的执取，这便是苦；其中应被断除的，这便是灭；由此而被破除的，这便是道。“分别”：此处没有分别的余地；“转变”：已阐明对治。

于此，什么是详说？已宣说的详说。于此，什么是陷溺？有渴爱，一位有情陷溺其中，以此为缘而有识，乃至老死。那里的受，即是无明；明生起时，无明灭尽，乃至老死灭尽。

于此，什么是净化？偈颂的开端是清净的。于此，什么是确立？“智者不说那是坚固的束缚”——此以同一性而施设，非以差异性。四种贪——欲贪、色贪、有贪、见贪——亦是以同一性而施设。

于此，什么是资具？对于执著宝珠耳环的人，贪欲以净相为因，以执取相与随形好为缘。若能断除这些，则转以不净相为因，以去除对相与随形好的执取为缘。

于此，什么是安立？对宝珠耳环生起贪染、迷惑、愚痴乃至嗔恨者，断除这些而游行，为遍知、为避离而舍断，这便称为安立。

107 凡是心所、凡是所构思的，详细地说即是缘；或者说，有心所的业、身的业、心所的业。什么原因呢？因为心所中的思，称为意业，那思即是业；凡是心所的，连同此身业与语业，这三种业已被说明。身业与语业，若属善的，以身与语发起的可爱、可执取，便称为戒禁取。思惟这些即是三种行——福行、非福行、不动行，以此为缘而有识，它们便成为识安住的所缘。凡是净想、乐想、我想，这是心所的。凡是趣向于色的识安住，以色为所缘，以色为依止，以喜为滋润而增长、增大、增广，这是所构思的。如此，凡在识住中安立的，以最初生起所缘的方式而有取，这便称为心所的。

安住于无色者，若起欢喜、耽著，这本身即是动摇。对可喜、可爱、可乐之色所起的倾向，属于心所。所谓‘思’，即是对有情可意境所起的贪身系、在随眠中所起的嗔恚身系，乃至全部四系缚——这是心最初投向五种欲功德时的思。若人随观其味，则众多不善、恶法便成为心的无色有。人被贪爱随缚，由他们烦恼欲而随欲造作，这便称为于诸欲中思惟。如此，便有一切四暴流。凡被那些欲系缚而住、修习、耽著，此即是思。对于如是未离贪、已得爱者，由所爱变异、变易故，便生起愁、悲、苦、忧、恼，识随苦而转；忆念者由于坏灭法的生起，心被完全执取，这便称为思惟。

每一处有思与思惟之处，便有识的住立。此住立有两种：所缘住立与食住立。其中，所缘住立是名色的缘。而食住立——即能令再有生起、令再生相续的住立——则被称为所缘。它成为识的住立；以彼识为缘，而有名色，乃至老死；并且，先有思，后又生起希求。由于并非再生，在未来事中，此对治已被宣说。若不思、不希求，却仍然坏灭，这便是两种宣说。先前存在的、那心所的、那思惟的未被根除时，便由此而生，这就是识的住立。

108 又或者，那人的随眠显现，以此为缘，他的再有生起。或者他被怀疑‘仍会回到家中’，或者是微细的，或者存在，或者不被怀疑于诸欲，他却已于如是常家之中出生。他导向那不可构作之事，如是诸行被思、被思惟而成为所缘；凡是思，凡是思惟，凡是事已生起，此二者都是识的所缘。如是，对于思、对于思惟、对于希求，有情思与思惟。凡是寻求，即是不思、不思惟。什么是有情？凡是胎生、卵生而卵未破、湿生而膜未破者，这些称为有情。什么是寻求生？入胎者、入卵者、轮回者，他们不思、不希求、不思惟。于随眠中，不再有生起吗？凡是有情，凡是寻求生者，他们是不动的。或者有念者思、希求，而凡是不动者，他们不思、不希求、不思惟，以随眠而轮回。另一种方式：那些有学圣者，于此既不思，也不思惟，只是随眠再度生起。另一种方式：那些微细的有情，行于地中、行于水中，不来到眼的范围，他们既不思，也不思惟，唯依随眠而轮回。

另一种方式：所有外道比丘皆具我慢，他们既不思，也不希求，依随眠而轮回；既不思，也不思惟，亦无随眠。那并非识安住的所缘。

“不思”显示缠的断除，“不随眠”显示随眠的断除。“不思”显示粗烦恼的舍断，“不随眠”显示细烦恼的舍断。“不思”且于此地“不希求”者，为一来者、不来者；“不随眠”者，为阿拉汉。“不思”显示以戒蕴为对治的舍断，“不希求”显示以定蕴为对治的舍断，“不随眠”显示以慧蕴为对治的舍断。“不思”显示非福行的舍断，“不希求”显示福行的舍断，“不随眠”显示不动行的舍断。“不思”是未知当知根，“不希求”是已知根，“不随眠”是具已知者根。“不思”为软根修习，“不希求”为中根修习，“不随眠”为最上根修习。这便是经的含义。

109 其中，什么是教示？在这部经中，教示了四圣谛。所思及所分别者，有其所缘，心依此住立、寻求、相应。“不思”即“不希求”，有如是所缘，识在随眠中寻求、相应，既“不思”亦“不希求”。由随眠的断除，识不再寻求住立，此寻求则相应。这便是对理法的寻求。

其中，什么是足处？思为缠的足处，而思正是缠的足处。分别作意是取的足处。随眠是缠的足处。为灭除对它们的欲贪而修习，这便是对有贪的断除。

在那里，什么是特相？所谓心所，即所感受、所思量、所执取、所识知者——彼识既是所缘，亦是缘。

在那里，什么是四种布列？于此经中，世尊的意趣为何？那些不希求再生的人，便不再思量、不再愿求——这便是其意趣。

「轮转」：即思、愿求、随眠，以及识住的舍断，这即是两种谛。「分别论」：并无分别论所依的基础。而「转变」则是对治之经。

其中，什么是详说？思，即色思乃至法思；随眠，即是那七种随眠。

“施设”：思缠，由施设而施设；思惟，由取施设而施设；随眠，由因施设而施设；识住，由再生因施设而施设；思、思惟、随眠、断绝，由欲贪调伏之施设而施设。于初者，某些人通过两种轮转，以“此缘性”为中而施设缘起。

“下降”：以两种轮转，苦与集为中，道与灭为中。“清净”：于经中，即是经的起始。

“确立”：凡所思维的一切，依确立施设为一性。“所思维者”：依取施设为一性。识施设为一性。

“资具”：净相为所缘，非如理作意与思，依因缘性而为缘。识的所依法，依所缘缘性而为缘。其作意，依因缘性而为缘。

其中，什么是增益？“此经所指，他在那里思惟”，应如此解说。对于该见，以识为缘而有名色，乃至老死，此是增益。此非识住之所缘，由识灭而名色灭，由名色灭而乃至老死灭。

> 其中，何为染污分、通达分与无学分的经典？从“此世间为热恼所生”乃至“凡有沙门或婆罗门说由有而解脱有”。染污分：“依于所依，此苦生起”；然彼诸渴爱若被断尽，“不欢喜有”，于通达寂灭之比丘，无取而不复有。“超越一切有者”，是为无学分。

其中，“热恼所生”是指：贪所生的热恼、嗔所生的热恼、痴所生的热恼，由此显示那些众生的处所。“世间为热恼所生”：触有三种——乐受相应触、苦受相应触、不苦不乐受相应触。其中，乐受触为贪热恼，苦受触为嗔热恼，不苦不乐受触为痴热恼。正如世尊于初瓦喇哈咖之牛粪堆处所说：“家主之子，那些由贪所生、由嗔所生、由痴所生的热恼，若众生以此而苦卧，这些热恼我悉已断除。”

“称病为我”：他为彼诸热恼所逼，便执取三种颠倒——想颠倒、心颠倒、见颠倒。其中，“于不净作净想”是想颠倒，“于苦作乐想”是心颠倒，“于无常作常想”及“于无我作我想”是见颠倒。

如同心的颠倒，在想与见中有三种寻——心寻颠倒、想寻颠倒与见寻颠倒。在其中，无明是颠倒的行境、趣处与所归之地，正如他这样认知，这样了知，这样认知并了知。如他这样忍受、这样思量。这四种颠倒，众生依之而对四种称为‘自身基’之物，称它为病，称它为肿瘤，称它为‘我’。‘称病为我’：这就是轮转。因为他以任何方式去认知，从那里它便转成另一状态；

他以为‘净’，实则不然。同样地，‘乐’、‘常’、‘我’，他期待它们确实会成为未来的‘有’，因此说‘有爱’。他欢喜于有，他所欢喜的，‘这便是苦’，在五蕴中被指出。以那为缘的愁悲苦恼，也将归属于他。至此是杂染。为断除这些而修习梵行。三种热恼得以调伏。

‘缘依而有此苦’：凡是欢喜于‘有’的人，他便会拥有‘有’，那即是苦；他指出这正是苦的断除。‘若一切取尽灭，则无苦的生起’：正如所指出的四种颠倒，他说明了取。其中第一种颠倒是欲取，第二种是见取，第三种是戒禁取，第四种是我论取。它们的灭尽，便没有苦的生起；他指出依是苦灭之因。如此以正慧如实而见的人，不再有‘无有爱’存续。‘不欢喜于断灭’：这指的是其见地。‘一切渴爱的尽灭即是涅槃’：这是说两种解脱——离贪与离无明的离贪。‘那位比丘’：意指无余涅槃界。这便是经的义理阐释。

111 这其中，什么是审察？对于谁在何处生起热恼，当那人正受热恼时，能如实了知为‘无’而厌离，这便是审察与理趣。贪所生的热恼是乐根与忧根的所依。嗔所生的热恼是乐根与忧根的所依。痴所生的热恼是舍根与忧根的所依。

什么是“特相的夺取”？被触所缚、被受所缚、被想所缚、被行所缚者，无论以何种方式思惟，或以净相、或以乐相、或以常相、或以我相，于不净中作净想。如是，当说到贪所生热恼时，即已说出四种热恼：贪所生、嗔所生、痴所生、见所生。“贪所生”是我所说；一切十五句皆是“无常、苦”。

什么是“四种布阵”？于此经中，世尊的意趣为何？那些不被热恼所烧者，不欣乐于有。不欣乐于有者，他们将般涅槃。这便是意趣。

什么是“轮转”？以杂染分开示苦与集，以通达分开示灭与道。

于此，什么是分别？为热恼所生、为病所生者，说“病是我”，但这并非一向如此；由于不如理作意，热恼所生者并不说“病是我”。

于此，什么是转变？为了显示正反两面之义，而以地作为转变。

于此，什么是同义语摄？他既说病从我而来，也说箭从我而来。全部十五句都应作如此说。

于此，什么是施设？「由热恼生」者，是忧的近因。依一切言说施设而施设。「他说病从自我而来」是颠倒，依杂染施设而施设。「凡他所不欢喜的，即是苦」，依断除颠倒施设而施设。那些无作有情世间，依中间的差别性而施设。

于此，什么是下降？「由热恼生」者，即三不善根。那些诸行，摄属行蕴；于诸界中，为法界；于诸处中，为法处。于诸根中，女根与男根为其近因。

于此，什么是净化？经的开端即是清净。

于此，什么是确立之摄？“热恼”：那些有情世间依单一性而施设，那些无作有情世间则依中间的差异性而施设。

于此，什么是资具？“由热恼所生”：不如理作意是因，颠倒是缘。其中，依二法而执取我，即心与心所法，他以颠倒想执取此二者。另有义释：以心所法，由我想而除遣非我想。另有义释：无常想在心所法中，并非我想。这称为心、意或识，长久以来生起“这是我的，我是这个，这是我的自我”。于此，心所法之随观，也是一种法想。那么什么是因，什么是缘？我慢是因，我所慢是缘。

于此，什么是增上？所谓“此世间为热恼所生”，他作意不善：“识是名色的缘”乃至“老死”——这便是增上。

112 他以正慧如此如实而见：此即是诸不善根之舍断。其中，无明灭，由无明灭乃至老死灭——这便是增上。

> 有四种人：随流者、逆流者、住立者，以及已渡彼岸、住立于高岸的婆罗门。

其中，随流者耽著于诸欲。他造作恶业，甚至沉溺于诸欲。这便是贪不善根，也就是渴爱；他被那些欲所漂流，故称为随流者。凡被那些欲所驱使，以之为缘、以之为因，由身与语造作不善业者，便称为造恶业者。他有三种流：有身见、疑、戒禁取。由这三种流，他便在三界——欲界、色界、无色界——中受生。与此相反，凡不耽著诸欲、不执取戒禁、为了舍断有身见而如实见

诸欲中过患的人，凡心著于法、以法为缘而住立的人，即是婆罗门，也就是阿拉汉。于此，阿拉汉已到彼岸，已到彼岸者住立于彼岸，这是有余涅槃界。所谓“随流者”，是指未舍断应以见所断诸结的人。“逆流者”，是指在果位中见一处而舍断诸烦恼的人。“住立者”，是指舍断五下分结的人。在此，“随流者”显示的是道的形态；“逆流者”与“住立者”显示的是道的限度；“已到彼岸者”，是指声闻无学者与正自觉者。“随流者”说的是导向有身集的道；“逆流者”与“住立者”说的是导向有身灭的道；“已到彼岸者”说的是十种无学阿拉汉法。这便是经义。

于此，什么是教说？此经中教说的是四圣谛，以及超越三界世间。

于此，什么是简择论？“耽著诸欲者会造恶，不耽著诸欲者不造恶业，从这两种地超出者已到彼岸”——如此考察，名为简择。

理趣：于诸经中，审察相应与不相应，这样的简择即是理趣。足处：随流者是七结的足处，是不善业行、不善根的足处；逆流者是如实见的足处；住立者是不动摇的足处；已到彼岸者，有时是地的足处。

何谓相论？凡随顺流者，依于渴爱之力而行，依于一切烦恼之力而行。凡逆流精进者，他于渴爱、于一切烦恼而逆流精进。凡自身住立者，他以身住立，以语、以心住立。此即是相论。

何谓四种分别论？于此经中，世尊的意趣是什么？那些对于随顺流之道不欢喜者，他们将逆流精进，直到某个时候，于此世间，这便是意趣。转回：即此经中所宣说的四部经。

何谓分别论？若人受用诸欲、造作恶业，他是随顺流者。然而，不可一向说入流者也受用诸欲，并造作部分的恶业。虽有学者也可能造作恶业，如经中所说，但他并非随顺流者，此应作分别解答。若不受用诸欲、不造作恶业，是逆流者。然而，不可一向说一切于诸欲离贪的外人都不造作恶业；由此造作恶业者，是随顺流者还是逆流者？这应以分别论来解答。

在此，什么是“转换分别”？即已说对治。所谓“异名”：在诸欲之中，有事欲与烦恼欲，即色、声、香、味、触，以及儿女、妻子、奴仆、佣人、壮丁与财物。

“施设”：一切凡夫依同一性而被施设。“随顺流者”：依烦恼现行之施设而施设。然而，诸有学人依涅槃之施设而施设；诸不还者依不可动摇之施设而施设。这就是施设。

“渡越”：随顺流者即是苦；其所属之法即是苦之集。凡是色，即是色蕴；如此，五蕴即是缘起。那些烦恼则属行蕴所摄，是法处、法界，并于诸根中被施设。

净化：依何种发起而宣说此经，彼发起全然清净。

确立：一切入流者依逆流而以同一性被说明；或者，逆贪随眠流的有学道与有学人，安住不动。

离贪者依同一性而施设。到彼岸者：一切阿拉汉、一切独觉佛与正自觉者，亦依同一性而施设。

「资具」：对于随流者，恶友是缘，欲的缠缚是因；对于逆流者，有两种因与两种缘，乃至在正见生起之前，已得的道是因，精勤是缘，这属于身与心的部分。「安立」乃是分别；此经并没有安立的立足处。

114 关于“随顺流的法具有五种利益，乃至以见善通达”的经，应当详加说明。精勤、努力、勤奋的人，在病时或死时成为天人，证得独觉菩提。「随顺流」：由听闻正法而成。然而，他的心并不渴求增上慧的法观，也未曾通达。此经是为五种人所说：信随行者中的钝根者与利根者，法随行者中的利根者与钝根者。然而，痴行者不能够精勤、努力、勤奋；如其定解脱如实呈现果的那一刹那、那一刻、那一须臾，善法退失，他人受苦，但不会成为乐异熟。于现法见者，则生起后后所受。在此，若人为法随行者，且随顺流之法存在，他精勤则能证得。若法随行者是钝根，他在病时证得。若信随行者是利根，他在死时证得。若是钝根者，他成为天人而证得。当成为天人尚未

证得时，仅凭那对法的贪喜，是不能证得独觉菩提的。于随顺流者，若能精勤、努力、勤奋，他以先前所行了知殊胜，了知后便证得。然而，若病者能作意，于此精勤便证得。若于死时有惊惧，于此精勤便证得。若无任何惊惧，成为天人的他安乐，法成就之足如是安住不动。他如是了知：‘这是法与律，我们先前为人时曾行梵行。’然后成为天人而证得。或者耽

由他人的音声、以语言善加熟习者，这是闻所成慧。凡是以意观察思惟的诸法，这是思所成慧。以见善加通达者，这是修所成慧。随顺流、以语言熟习，且于现法般涅槃者，这是阿拉汉。投生成为天人而证得，并于彼处般涅槃者，这是不来。以那样的善根证得独觉菩提者，这是先前已修习、资粮具足之人。

法随流注，是第一解脱处；以言语熟习，是第二、第三解脱处；以心意伺察，是第四解脱处；以见善悟入，是第五解脱处。

由随流注而解脱：藉由善悟入的言语，从耳闻次第法后，圆满戒蕴；以心意伺察，圆满定蕴；以见善悟入，圆满慧蕴。

“随流注之法成多闻”，应当详说。此为第一信足。“以心意伺察”：多安住于独处宴坐，应当详说。此为第二信足。“以见善悟入”：证得无漏心解脱，了知“不再有后有”。此为第三信足。

“随顺流之法”，是导师所开示的有学；“以意思惟”，是导师所开示的阿拉汉果；“以见善通达”，是导师所开示的如来、阿拉汉、正自觉者。

“随顺流之法”，是显示欲的出离；“以意思惟”，是显示色界的出离；“以见善通达”，是显示三界的出离。这便是此经的义理。

115 于此，什么是教说之食？在这部经中，以言说纯熟的随顺流法，对于欲的寻求，教导了止息之道；以见善通达，对于梵行的寻求，教导了止息之道。

“简择”：当如理作意经典、加以简择时，便获得闻所成慧。又，当如所闻之法而作意时，便获得思所成慧。当于现法如理作意时，便获得修所成慧。这就是简择。

由听闻获得闻所成慧，由思惟获得思所成慧，由修习获得修所成慧。这是合乎道理的。

“足处”：“随顺流的诸法”是听闻法的足处；“以语言熟练”是用功修习的足处；“以意随观”是法随法行、观照的足处；“以见随观”是以慧随观、以见随观。

“四种配列”：在此经中，世尊的意趣为何？是指那些具足这两种智慧的人……

“他得寂静”：这是指道果与无余涅槃界；以布施，是指舍断粗重的烦恼；以持戒，是指舍断中等的烦恼；以修慧，是指舍断微细的烦恼。由于贪嗔痴的灭尽，他得寂静，这是所说的阶位。

布施者福德增长，自制者不积怨怼；

「善者舍断恶」：此即是所说之道。

「以贪嗔痴的灭尽，他涅槃」：这是说（道）果。

「施者福增长，自制者不积怨」——以这三句说世间善根。「以贪嗔痴的灭尽，他涅槃」——这是说出世间善根。

“施者福增长，自制者不积怨”，说的是凡夫地。“善者舍弃恶”，说的是有学地。“以贪、瞋、痴的灭尽，他涅槃”，说的是无学地。

“施者福增长，自制者不积怨”，说的是导向道的行道。“善者舍弃恶”，说的是有学解脱。“以贪、瞋、痴的灭尽，他涅槃”，说的是无学解脱。

“施者福增长，自制者不积怨”，这是宣说布施论、持戒论、道论等世间法的教导。“善者舍弃恶”，这是对世间过患的随观。“以贪、瞋、痴的灭尽，他涅槃”，这亦贯通于最胜法说。

“施者福增长”——通过施予众生无畏，由不杀生而给予有情无畏。如此，一切学处皆当奉行。“自制者怨不积”——即依止于戒而制御其心，于自制者而得圆满。“以贪嗔痴的灭尽，他涅槃”——这是两种解脱。以上是此经的分别论。

116 什么是教导？在这部经中教导了什么呢？两种善趣：天与人，以及天的五欲功德与人的五欲功德。以这两句作分别。“施者福增长，自制者怨不积，善者舍弃恶”，这是说及道。“以贪嗔痴的灭尽，他涅槃”，这是教导两种涅槃界：有余依与无余依。此为教导。

分别论：“施者福增长”，以此第一句说布施所成之福业事。因此，于他而言，无间的善法……等等，出离的教说，这是意趣所在。以不听闻、不如理作意、不通达，说为导向身见集起的行道。以听闻、如理作意、通达，说为导向身见灭尽的行道。这是轮转。

“分别论”：应以一向记说作答。此处并无分别论立足之处。“转变”：即以五等对治，于现法中便证得那五种利益——这是从另一角度生起的方式。

“同义词”：随顺流之法，即：所见的经、所了知的慧根、被见善加通达的、被阐明的。

“施设”：随顺流之法，即教说，依无明的施设而施设。作意依喜悦的施设而施设，现法亦依利益的施设而施设。

「下降」：三种慧——于言辞中熟习者，为闻所成慧；于意中思择者，为思所成慧；于见中善通达者，为修所成慧。这些圣谛、诸根、明之生起、无明之灭、缘起，于诸根中属三根，于诸处中摄于法处，于诸界中摄于法界。「净化」：即经之起始、进入、精勤。

「确立」：五种利益，依差别性而施设利益；「随顺流」，依差别性而施设圣者之言说；「法与听闻」，依同一性而施设。

「资具」：听闻正法时的亲近是缘，信是因。「意中思择」：义之领受是缘，法之领受是因。「见善通达」：听闻正法与作意是缘，闻所成慧与思所成慧是因。「等起」：分别论之经是另一方式，于力中无有生起，于彼处无等起之基。

117 其中，哪些是属于熏习分与通达分的经？即“施者增长福”等偈颂。“施者”：是说布施所成的福业事。“自制者不积怨”：是说持戒所成的福业事。“善者舍离恶”：是说断除贪、嗔、痴。“以贪嗔痴尽，彼寂灭”：是说贪欲、嗔恚

和愚痴的调伏。再者，“施者增长福”这偈颂显示无贪为善根；“自制者不积怨”显示无嗔为善根，即无怨、无敌、无嗔恚性而恒常；“善者舍离恶”显示以智慧的生起而灭除无智；以第四句“贪嗔痴尽”，以贪尽而心从贪中解脱，以痴尽、无明尽而慧解脱。这就是抉择。

“理趣”：安住于布施的人，能圆满成就两者——既舍断悭吝，又增长福德。这就是理趣。

“立足处”：“施者增长福”，是以布施为增上的立足处；“自制者不积怨”，是以慧为增上的立足处；“善者舍离恶”，是以谛为增上的立足处；“以贪嗔痴尽故，他寂灭”，是以寂止为增上的立足处。这便是立足处。

在此，什么是特相？施予者增长福德；自制者不积怨仇。施予者亦不造怨；善者舍离恶法。因贪、嗔、痴灭尽故，他证寂灭；因色灭尽、受灭尽故，由所见之色，如来施设而宣示：“以色灭尽故，以离贪灭故。”——于五蕴也是如此。

于此，世尊所说“四类”的意趣是什么？希求大财富者，将行布施以舍离危难；希求无怨者，将断除五种怨；希求善法者，将修习八支正道以断除八邪；希求涅槃者，将断除贪、嗔、痴。这就是世尊的意趣。

“转”：不施者的悭吝、不自制者的怨、不善者不舍诸恶——此是苦的阐明，而非集。以无贪、无嗔、无痴之善，此即三善根。他们之缘是八正性，此即道。贪、嗔、痴的灭尽，此即灭。

所谓「分别」：'施者增长福德'并非一向如此。若有人因畏惧王罚而行布施，或以不如法受用之物施与持戒者，他的福德便不增长。因为他以不善心行此布施——那是施与杖、施与刀，增长的是无福，而非福德。'自制者不积怨'也非一向如此。原因何在？若唯见现世利益者，心想'若国王捉住我，会砍断我的手……'，持这般自制，并不能令怨不积聚。然而，依持'杀生有恶果报，于现世与来世俱有'之见，从而远离一切不善因者，以此自制，怨便不积聚。

“转变”的意思是：施者增长福德，不施者福德不增长。由布施所成的那一分，自制者不积集怨结，不自制者则造作怨结。善者能舍弃恶，不善者则不能舍弃。“以贪瞋痴灭尽而寂灭”，即便派遣使者、遣送精妙之物，我也不召唤；然而，他自己却与大比丘僧团一同来到我们的住处。我们也建造了集会堂，心想：“在此，我们迎请十力者，令诵吉祥。”如此思惟后，便前往迎请。“他们前往集会堂”——据说那一天，集会堂里的绘画工作刚刚完成。诸佛向来乐于阿兰若、爱好阿兰若，他们会住在村落中吗？还是不会？因此，在知道世尊的心意后，“我们将守护”，如此思惟后，他们便前往世尊之处。现在得到许可后，想要守护的诸人便前往集会堂。“一切铺设”：就像一切已铺设好一样，他们如此前往世尊之处。在此，那些马喇王守护着集会堂，并下令清扫城市街道，竖立旗帜，安置金瓶与芭蕉树，使整个城市以灯鬘点缀，宛如散布星辰；他们让吃奶的孩童饮乳，让年幼的童子快快进食然后入睡，吩咐“不要发出高声，今天这一夜，导师将住在村内，诸佛向来喜好少声。”如此令击鼓宣告后，他们自己手持杖与灯，前往世尊之处。“以世尊为先导”：在世尊前方之处，世尊坐在诸比丘与近事男们的中间，极为光耀。他遍净悦意，金色之身，端正庄严，可喜可看。从前身放出金色光芒，上达空中八十肘之处；从后身、从右手、从左手、从双脚足底放出珊瑚色光芒，下照坚实地面八十肘之处。如此方圆八十肘的范围内，六色佛光辉耀、照明、流动，一切方向都如被金色瞻波花所散布，如被从金瓶流出的金色液体倾灌，如被展开的金布所围绕，又如韦兰婆风吹起的紧叔迦花、紧叔迦罗花与迦尼迦罗花粉遍洒。寂静之中，世尊的身体以八十随好而辉耀，以三十二种妙相而光明，犹如夜空中升起的星辰，又如盛开的莲花林，一切果实圆满盛开，如同一由旬百的波利质多树。次第排列的三十二个月亮、三十二个太阳、三十二位转轮王、三十二位天王、三十二位大梵天，无学者的寂灭，其实并非涅槃。

所谓「异说」：不仅布施者增长福德，随喜者亦增长福德；心得定者，乃至行承事者，也都增长福德。

「施设」：说“布施者增长福德”，这是以无贪而破坏对施设的依止所施设的。说“自制者不积怨仇”，这是以无嗔而破坏对施设的依止所施设的。说“善者舍离恶法”，这是以无痴而破坏对施设的依止所施设的。

「下降」：于五根中，布施者福德增长，自制者不积聚怨仇，由自制成就戒蕴。入于六根之防护，此为定蕴；善者舍断恶法，此为慧蕴；由贪嗔痴灭尽而般涅槃，此为解脱蕴。于诸界中为法界，于诸处中为意处。

「净化」：凭此精勤而宣说此经，此精勤即是清净的。

「确立的布施」：这是依同一性而施设的。舍弃、遍舍、法施、物施——八种布施当详细解说，这是差别性。并非对于施者，依同一性的施设而施设。「忍辱无过失」：是由施设而施设的。「由于贪嗔痴的灭尽而般涅槃」：是由止息精进的施设而施设的。

「资具」：于布施，喜悦为缘，无贪为因。于自制者，如理作意为因，遍舍为缘。「善者舍断恶」：如实见为缘，证得智为因。「由于贪嗔痴的灭尽而般涅槃」：他人之声、内在的如理作意、道，既是因，亦是缘。

「增上」：所谓“施者的福德增长”，此偈颂亦显示其戒增长、自制增长。「自制者的怨恨不积聚」：其他烦恼也不积聚，那些以此为缘而应生的诸漏、诸障碍，皆不生起。「由于贪嗔痴的灭尽而般涅槃」：由于贪与嗔的灭尽，贪随眠的灭尽，嗔与痴的灭尽，而般涅槃——有余涅槃界与无余涅槃界。这便是增上。

长老大迦旃延的《藏释》之中

摄释之达地，已竟

第八项 经分别

118 无明与有爱的起始不可知。在此，被无明覆盖、被渴爱系缚的众生，其起始不可知。在此，那些被渴爱系缚的众生，偏重执取，观照薄弱；而见解强盛的众生，则偏重观照，执取薄弱。

于此，渴爱行的众生执持众生想，不见生灭。他们于五蕴中观我：「色是我，或我拥有色，或色在我中，或我在色中。」如此遍及五蕴。他们亦以其他诸蕴观我。那些见解强盛的众生修观时，则直接从诸蕴观我。他们观色为我：凡是色，便是我；凡是我，便是彼色。当他见到色的坏灭，即成为断见论者。如此，于五蕴的第一种执取，有五种身见导向断见：「命即是身。」于每一蕴中，后三种执取则导向常见：「命是一，身是另一。」除此之外，那些出家的渴爱行者，热衷于耽溺欲乐；而由此引生，见行者则热衷于自我折磨。仅仅以此见为乐，这一切不过是外在的勤修。

于此，见行的众生进入圣法律时，成为随法行者；渴爱行的众生进入圣法律时，成为随信行者。

其中，那些见行的众生，于诸欲有嗔和邪见，而不是诸欲上的随眠已被根除者，他们依止于自我折磨而住。对于他们，导师或某位弟子宣说“诸欲无有利益”。他们先前早已对诸欲无所欲求，因此能以少力舍断诸欲。他们不因内心的痛苦而起执着，因此称为“乐行道”。而那些爱行的众生，执著于诸欲，对于他们，导师或某位比丘宣说“诸欲无有利益”。他们以苦舍断可意之色，因此称为“苦行道”。如此，这一切众生皆摄于两种行道：苦行道与乐行道。

其中，见行的众生又分为两种：钝根与利根。其中，那些见行而利根的众生，以乐舍断，迅速证悟，因此称为“速通智乐行道”。其中，那些见行而钝根的众生，比先前的利根者证悟较为迟缓，他们以乐舍断，证悟迟缓，因此称为“乐行道迟通智”。爱行的众生同样有两种：利根与钝根。其中，那些爱行而利根的众生，以苦舍断，迅速证悟，因此称为“苦行道速通智”。其中，那些爱行而钝根的众生，比先前的利根者证悟较为迟缓，他们以苦舍断，证悟迟

缓，因此称为“苦行道迟通智”。这四种行道，没有第五种，也没有第六种。凡是已般涅槃或当般涅槃者，皆由此四种行道成就，更无其他。这便是以行道四法阐明诸烦恼。应在圣法中以此四法解说，此即名为狮子游戏之法。

119 此中，四食、四颠倒，以及诸取、诸轭、诸结、诸漏、诸暴流、诸箭、诸识住、诸恶行，如此合为十法。这便是此经的对应连结。

有四食。其中，段食与触食，当以调伏渴爱之行而舍断；意思食与识食，当以调伏邪见之行而舍断。

第一食即是第一颠倒，第二食即是第二颠倒，第三食即是第三颠倒，第四食即是第四颠倒。这四种颠倒，并无第五、第六。这便是四食之量。

其中，住于第一颠倒者，执取诸欲，这便是欲取。住于第二颠倒者，执取未来之有，这便是戒禁取。住于第三颠倒者，执取颠倒之见，这便是见取。住于第四颠倒者，执取诸蕴为我，这便是我论取。

其中，安住于欲取者，对诸欲贪求系缚，这是贪欲身结。安住于戒禁取者，系缚于嗔恚，这是嗔恚身结。安住于见取者，系缚于执取，这是执取身结。安住于我论取者，戏论系缚，这是「此实谛执」身结。

这些被系缚的烦恼，便漏泄而出。然而，什么称为追悔呢？那些追悔即是随眠。其中，由贪欲身结而有欲漏，由嗔恚身结而有有漏，由执取身结而有见漏，由「此实谛执」身结而有无明漏。

这四漏增长广大，成为暴流，因此称为「诸暴流」。其中，欲漏是欲流，有漏是有流，无明漏是无明流，见漏是见流。

这四种暴流潜入所依，与随眠俱行，故称为箭；它们刺穿心而住立。其中，欲流为贪箭，有流为嗔箭，无明流为痴箭，见流为见箭。

被这四支箭所取，识便住立于四法：色、受、想、行。这便是四识住。其中，由贪箭、以喜浇灌，识住立于趋向色；由嗔箭，识住立于趋向受；由痴箭，识住立于趋向想；由见箭、以喜浇灌，识住立于趋向行。

依四识住，有四种非道而行：欲、嗔、怖、痴。依贪，则行欲非道；依嗔，则行嗔非道；依痴，则行痴非道；依见，则行怖非道。如是，此业与这些烦恼，即是轮回之因。

120 在此，这第一方是：段食、“于不净中见净”的颠倒、欲取、欲轭、贪欲身结、欲漏、欲流、贪箭、以色为趣的识住、贪的非道而行。这是第一方。触食、“于苦中见乐”的颠倒、戒禁取、有轭、嗔恚身结、有漏、有流、嗔箭、以受为趣的识住、嗔的非道而行。这是第二方。

意思食、“于无我中见我”的颠倒、见取、见轭、执取身结、见漏、见流、见箭、以想为趣的识住、怖畏的非道而行。这是第三方。

识食即是「于无常中计常」的颠倒，是我论取，是无明轭，是此实执身结，是无明漏，是无明流，是痴箭，是行所趣入的识住，是痴，是堕恶趣——这是第四方。如此，以这十部经的第一句观照第一方。这便称为观方。

依四颠倒，于不善方中观方、结缚烦恼，此即不善方观方的基础。于五组十经中，那些作为第一句的诸法，其意义为何？其意义同一，只是文句有别。如是第二、如是第三、如是第四。这是第一会合。

以此略说，应将一切烦恼收入四种足处。进而，于善法方面有：四种行道、四种禅那、四念处、四种住——天住、梵住、圣住、不动住、四正勤、四种稀有未曾有法、四决意、四种定：欲定、精进定、心定、观定。四种能引生安乐之法：无觉支则无、无苦行则无、无诸根律仪则无、无一切舍弃则无。四无量。

其中，苦道迟通智，修习多作之后，能圆满初禅；初禅圆满时，则圆满初念处；初念处圆满时，则圆满初住；初住圆满时，则圆满初正勤；初正勤圆满时，则圆满初稀未曾有法；初稀未曾有法圆满时，则圆满初决意；初决意圆满时，则圆满欲定；欲定圆满时，则圆满根律仪；根律仪圆满时，则圆满初慈无量。如此渐次，乃至以一切舍弃圆满第四无量。

于此，第一行道、初禅、初念处、初住、初正勤、初稀未曾有法、真实决意、欲定、根律仪与慈无量，这便是第一方。

苦道速通智、第二禅那、第二念处、第二住、第二正勤、第二稀未曾有法、舍决意、心定、四神足及悲无量，这便是第二方。

乐行道而迟通智、第三禅那、第三念处、第三住处、第三正勤、第三稀有未曾有法、慧增上、精进定与觉支、喜无量。这是第三方。

乐行道而速通智、第四禅那、第四念处、第四住处、第四正勤、第四稀有未曾有法、寂止增上、思择定、一切舍与舍无量。这是第四方。对这四个方向的观察，便称为方向观察法。

于此，其衔接方式为：四食与四行道，四颠倒与四念处，四取与四禅那，四轭与四住处，四结与四正勤，四漏与四稀有未曾有法，四暴流与四增上，四刺与四定，四识住与四喜分法，四恶趣行与四无量。如是，以善对治不善的次序而衔接，这便称为方向显了法。

它以四沙门果为究竟。而在善与不善的阐说中，第一部分之阐说，以入流果为究竟；第二部分以一来果，第三部分以不来果，第四部分以阿拉汉果。

于此，什么是三轮辐之法？即：以苦行道、迟通智与速通智而出离的两种人；以乐行道、迟通智与速通智而出离的两种人。

在这四种人中，以乐行道、迟通智出离的人，与以苦行道、速通智出离的人，此二者为一类；以乐行道、速通智出离的人，是俊慧者；最后一种人——即共通者，是广演知者；以苦行道、迟通智出离的人，是所引导者。如是，这四种人成为三种。其中，俊慧者的观以止为先，所引导者的止以观为先，广演知者的止与观双连并运。俊慧者的教导柔软，所引导者的教导锐利，广演知者的教导既锐利又柔软。

俊慧者依增上慧学，所引导者依增上心学，广演知者依增上戒学。如是，此诸行人以四种行道而得度脱。

于此，此即是杂染：三不善根、三触、三受、三随寻、三杂染、三寻、三热恼、三有为相、三苦性。

三不善根者，贪为不善根，嗔为不善根，痴为不善根。三触者，乐受触、苦受触、不苦不乐受触。三受者，乐受、苦受、不苦不乐受。三随寻者，喜随寻、忧随寻、舍随寻。三杂染者，贪、嗔、痴。三寻者，欲寻、嗔恚寻、害寻。三热恼者，贪生、嗔生、痴生。三有为相者，生、住、灭。三苦性者，苦苦性、坏苦性、行苦性。

贪不善根从何处生起？有三种所缘：可意所缘、不可意所缘与舍处所缘。其中，以可意所缘为缘，贪不善根生起。如是，以可意所缘为缘，有乐受触；以乐受触为缘，生起乐受；以乐受为缘，生起喜随寻；以喜随寻为缘，生起贪；以贪为缘，生起欲寻；以欲寻为缘，生起贪所生热恼；以贪所生热恼为缘，生起“生”这一有为相；以“生”这一有为相为缘，生起坏苦性。

嗔不善根从何处生起？以不可意所缘为缘，嗔不善根生起。如是，以不可意所缘为缘，有苦受触；以苦受触为缘，生起苦受；以苦受为缘，生起忧随寻；以忧随寻为缘，生起嗔；以嗔为缘，生起嗔寻；以嗔寻为缘，生起嗔所生热恼；以嗔所生热恼为缘，生起坏苦性；以坏苦性为缘，生起苦苦性。

痴不善根从何处生起？以舍处所缘为缘，痴不善根生起。如是，以舍处所缘为缘，有不苦不乐受触；以不苦不乐受触为缘，生起不苦不乐受；以不苦不乐受为缘，生起舍随寻；以舍随寻为缘，生起痴；以痴为缘，生起害寻；以害寻为缘，生起痴所生热恼；以痴所生热恼为缘，生起坏苦性；以坏苦性为缘，生起行苦性。这便是三种烦恼的解说，称为善方面的三轮辐论式。

如是，三不善根，非四非五；三触、三受，乃至行苦性——凡任何不善品，皆完全摄入于三不善根。

于此，何为善品？即三善根；三慧：闻所成慧、思所成慧、修所成慧；三定：有寻有伺定等；三学：增上戒学等；三相：止相、策励相、舍相；三寻：出

离寻等，乃至无害寻；三根：未知当知根等；三随寻：出离随寻、无嗔随寻、无害随寻；三求：欲求、有求、梵行求；三蕴：戒蕴、定蕴、慧蕴。

于此，无贪善根能令闻所成慧圆满；闻所成慧圆满则能令有寻有伺定圆满；有寻有伺定圆满则能令增上心学圆满；增上心学圆满则能令止相圆满；止相圆满则能令出离寻圆满；出离寻圆满则能令未知当知根圆满；未知当知根圆满则能令出离随寻圆满；出离随寻圆满则能舍断欲寻；舍断欲寻则能令定蕴圆满。

无嗔善根圆满思所成慧，思所成慧圆满，则令无寻有伺之定圆满。无寻有伺之定圆满，则令增上戒学圆满；增上戒学圆满，则令舍相圆满；舍相圆满，则令无嗔寻圆满；无嗔寻圆满，则令已知根圆满；已知根圆满，则令无嗔随寻圆满；无嗔随寻圆满，则断除有寻；断除有寻，则令戒蕴圆满。

无痴善根圆满修所成慧，修所成慧圆满，则令无寻无伺之定圆满。无寻无伺之定圆满，则令增上慧学圆满；增上慧学圆满，则令策励相圆满；策励相圆满，则令已知根圆满；已知根圆满，则令无害随观圆满；无害随观圆满，则令梵行之寻求圆满；梵行之寻求圆满，则令慧蕴圆满。

如此，这三法属于善品分，一切善法皆由三种三法归类阐明，而三解脱门是其最终归宿。其中，初者对应无愿，第二者对应空，第三者对应无相。这便是所谓的第二种名为‘三堆’的法门。

于此，有三种人：利慧者、广演知者、应受引导者。于此三种人中，以乐行道速通达及以乐行道迟通达而出离者，是两种人；以苦行道速通达及以苦行道迟通达而出离者，亦是两种人。这四种人依此差别而成为二种，即见行者与爱行者。四种复为三种，三种复为二种。这二种人的杂染是：无明与渴爱，无惭与无愧，失念与不正知，诸盖与诸结，执着与固执，我慢与我所慢，不信与难教，懈怠与不如理作意，疑与贪欲，不听闻正法与不证得。

于此，无明、无惭、失念、诸盖、执着、我慢、不信、懈怠、疑、不听闻正法，这是第一方。

渴爱、无愧、不正知、诸结、固执、我所慢、难教、不如理作意、贪欲、不证得，这是第二方。这十对中的十个初句应当如此了知。简略而言，是为了说明黑品之对治，一切对的十个第二句，即是这第二方。

如此，诸不善法的苦之阐明，即是集。凡是依着那法而有的名色，即是苦；而这是集，这是苦。这苦与集二谛，是喜贪轮转法门的第一阐明。

其中，什么是善品？即：止与观，明与行，念与正知，惭与愧，舍断我慢与舍断我所慢，正精进与如理作意，正念与正定，慧与厌离，证得与听闻正法，悦意与法随法行。

其中，止、明、念、惭、舍断我慢、正精进、正念、慧、证得、悦意——这些法为一方。观、行、正知、愧、舍断我所慢、如理作意、正定、厌离、听闻正法、法随法行——这是第二方。如此，于善品与不善品中，喜贪轮转法门有四方。

其中，属于不善方的第一要目诸不善法，由善方第二要目所断。由断除他们，由离贪而心解脱；属于不善方的第二不善要目，由善方第一要目所断。由断除他们，由离无明而慧解脱为究竟。此三种方法中的第一种，名为狮子游戏。八要目——四善要目与四不善要目——为根本要目；以义理而言，第二是三轮。它以六法引导善根与不善根，如是此六要目与前八根本要目，合为十四要目，摄属于十八根本要目。其中最后的方法为喜贪轮转，以四法引导。以无明、渴爱、止与观，这四法即是三种方法中所说的此十八根本要目。

其中，九善要目，一切善法皆于此中汇聚。此九根本中，四要目在狮子游戏法，三要目在三堆，二要目在喜贪轮转，这些是善的方面。其中，九善要目，一切善法于此相应。其中，狮子游戏法有四要目，三堆有三要目，喜贪轮转有二要目，这九善要目已予说明。

于此，在喜贪轮转法中，四要目摄含十八根本要目。如何呢？止、无贪、无嗔、不净想、苦想——此善品五要目，趣向于止。观、无痴、无常想、无我想——此四要目，趣向于观。此九要目为善法，结合于两类。而在不善品中，

九不善根本要目：渴爱、贪、嗔、净想、乐想——此五要目趣向于渴爱；无明、痴、常想、我想——此四要目趣向于无明。此九要目为不善法，已善为开示。如是，三种方法非入于一种方法。如是，十八根本要目应于喜贪轮转法中开示。

如何使十八根本要目与三聚法门相应？九善要目中，观、无痴、无常想、无我想，此四要目为一聚；无痴、止、无贪、不净想，此四要目为一聚；贪与嗔——如是，此九要目应于三种善中相应。九不善要目中，渴爱、贪、净想、乐想，此四要目为贪不善根；无明、痴、常想、我想，此为痴不善根；而嗔——如是，此九要目与三种不善相应。如此，十八根本要目于善根中相应后，应以三聚法门教导。

如何使十八根本要目与狮子游戏法门相应？渴爱与净想，此为第一颠倒；贪与乐想，此为第二颠倒；无明与常想，此为第三颠倒；痴与我想，此为第四颠倒。如是，九不善根本要目被结合于四处。而九善根本要目中，止与不净想，此为第一念住；无贪与苦想，此为第二念住；观与无常想，此为第三念住；无痴与无我想，此为第四念住。这十八根本要目纳入狮子游戏法门。在这三种法门中，地、贪与嗔归于一种法门。了知一法门中的不善法或善法后，应当寻求对治；寻求对治后，则应解说彼法门，而于彼法门中已作解说。正如于一法门中纳入了所有法门，应当如此解说。于一法门中纳入了十八根本要目，了知彼法，即了知一切法。这三种法门中，狮子游戏法门以四果为究竟。第一向为第一果，第二向为第二果，第三向为第三果，第四向为第四果。三轮法门以三解脱门为究竟。第一向为无愿，第二向为空，第三向为无相。欢喜轮回法门以离贪心解脱、离无明慧解脱为究竟。第一向为离贪心解脱，第二向为离无明慧解脱。这三种法门，即对这三种法门的十八根本要目的观察，这称为方向观察法门。观察后了知“此法归于彼法”，这是正确的结合。在善分与不善分中，此法门名为钩。这是五种法门。

此处有诸摄颂：

渴爱与无明，贪、嗔与痴；
四种颠倒，烦恼之地九句。
诸念住，止、观与诸善根；
此一切为善，属根地九句。
一切善与九句相应，不善亦与九句相应；
这些即是根本要目，两边合为十八要目。
渴爱与无明，止与观；
能引导一切与轭相应者，这便是欢喜轮转之法。
依善根，依善与不善根而引导；
那真实、如实、无倒的引导，他们说即是三轮。
他引导有情出离颠倒与烦恼根；
于法中，他们称那种方法与律为“狮子游戏”。
如《分别论》所说：依善与不善，
他观察此三者，此法名为“观察诸方”。
以观察诸方之法观察后，举出其平等者；
于一切善与不善，此方法名为“钩”。
法门的生起
《藏释》中大迦旃延长老之经分别
见已圆满。

依狮子游戏之理所说，有四法的善与不善；依三堆之理所说，有三法的善与不善；依欢喜轮转之理所说，有二法的善与不善。此中，于二善法中，其义若于三法中分别安立时，则属有地；而一切义皆以三种文句加以说明，此即名为“如此多”。凡以四句、二十八部分而于无地中可说明之义，则唯以四句加以说明。如此，凡所说不杂乱者，是谓限量。正如一切定皆应收摄于三定中——有寻有伺定、无寻唯伺定、无寻无伺定，此是限量，无有第四定。同理，三种慧——思所成慧、闻所成慧、修所成慧——即含摄一切慧，无有第四慧，所谓非思所成、非闻所成、非修所成者，则彼无慧。此法之不散乱，即名为“限量”。

住阎浮林的长老大迦旃延所著《藏释》。

圆满。