



经藏·小部

无碍解道

Paṭisambhidāmagga

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

第一 根本大品 Mahāvaggo	4
双连品 Yuganaddhavaggo	223
第三 慧品 Paññāvaggo	289

礼敬彼世尊、阿拉汉、正自觉者

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

第一 根本大品 Mahāvaggo

论母

- 1 专注倾听法义的慧，是闻所成智。
- 2 听闻法已能防护的慧，是戒所成智。
- 3 防护之后令心安住的慧，是定修习所成智。
- 4 了达诸缘之慧，即是法住智。
- 5 总摄过去、未来、现在诸法而安立之慧，是为思惟智。
- 6 于现在法随观变异之慧，即是生灭随观智。
- 7 依简择所缘而观照坏灭的慧，是观智。
- 8 怖畏现起时的慧，是过患智。

由欲求解脱而简择、安住的慧，是行舍智。

- 10 慧，转向外在、从诸行出起，是为种姓智。
- 11 慧，从两方面出起与转向，是为道智。
- 12 慧，精勤止息，是为果智。
- 13 随观已断的轮转时，此慧即是解脱智。
- 14 那时，观察已生起的诸法，此慧即是省察智。
- 15 在确定内在时，此慧即是事差别智。
- 16 对外境作确定时，这种慧便是境界差别智。
- 17 对行为作确定时，这种慧便是行为差别智。
- 18 对四法作确定时，这种慧便是地差别智。
- 19 在确定九种法时，此慧即是了知种种法差异的智。
- 20 神通之慧，在已了知这个意义上，就是智。
- 21 遍知之慧，在审察这个意义上，就是智。
- 22 断除慧，其舍离之义即是智。
- 23 修习慧，其一味之义即是智。
- 24 体证慧，其触证之义即是智。

- 25 对于意义的种种差别，慧即是义无碍解智。
- 26 对于法的种种差别，慧即是法无碍解智。
- 27 对于词句的种种差别，慧即是词无碍解智。
- 28 对于辩才的种种差别，慧即是辩无碍解智。
- 29 对于住处的种种差别，慧即是住处义智。
- 30 对于等至的种种差别，慧即是等至义智。
- 31 于种种等至住的差别中，慧为等至住义之智。
- 32 以无散乱的清净，于断尽诸漏的慧，是无间定中的智。
- 33 以见为上首、证得寂静住，由胜妙信解而起的慧，即是无诤住之智。
- 34 由具足二力、三种行的寂止，以十六种智行与九种定行而得自在，此慧即是灭尽等至智。
- 35 正知者于转起灭尽之慧，即是般涅槃智。
- 36 正确断除、灭尽一切法，令其不再现起，此慧名为齐首智。
- 37 能克服种种不同烦恼威力的慧，即为削减智。
- 38 于不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧是精进发动智。
- 39 能阐明种种法的慧，名为指示义理之智。
- 40 通达一切法的总摄、其多样性与统一性的慧，即是见清净智。
- 41 已了知的慧，即是安忍智。
- 42 已触证的慧，即是深入通达智。
- 43 于统合中的慧，即于差别住中的智。
- 44 由增上而有之慧，即于想转向中的智。
- 45 于种种性中的慧，即于心转向中的智。
- 46 于决意中的慧，是心转向智。
- 47 于空中的慧，是智转向智。
- 48 于舍离中的慧，是解脱转向智。
- 49 对如实义的慧，即是通达圣谛的智。
- 50 将身与心统合为一，以乐想和轻快想作为决意而成就，在这成就中的慧，即是神变通智。

- 51 借由寻的波动，深入种种乃至单一声相的慧，是耳界清净智。
- 52 以三种心的变动，借由诸根的明净，通达种种与单一心识活动的慧，是他心智。
- 53 对于依缘而生的诸法，借由种种与单一的业之波动而通达的慧，是宿住随念智。
- 54 借由光明，照见种种与单一色相的慧，是天眼智。
- 55 以六十四种行相于三根而得自在的慧，即是漏尽智。
- 56 以遍知为义的苦之慧，即是苦智。
- 57 以断除为义的集之慧，即是集智。
- 58 以现证为义的慧于灭，是灭智。
- 59 以修习为义的慧于道，是道智。
- 60 于苦的智。
- 61 于苦集之智
- 62 于苦灭之智
- 63 于导向苦灭之道之智
- 64 义无碍解智。
- 65 法无碍解智。
- 66 词无碍解智。
- 67 辩无碍解智
- 68 诸根胜劣智
- 69 众生志向与随眠智
- 70 双神变智。
- 71 大悲等至智。
- 72 一切知智。
- 73 无障碍智
- 这些是七十三种智。其中，六十七种智与声闻弟子共通，六种智则不共声闻弟子。

智论 Nāṇakathā

1 如何是在专注听闻时，那慧为闻所成智？

“这些法应当证知”——如此专注听闻，了知于此的慧，即是闻所成智。

“这些法应当遍知”——如此专注听闻，了知于此的慧，即是闻所成智。

“这些法应当断除”——如此专注听闻，了知于此的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是应当修习的”，对此了知的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是应当体证的”，对此了知的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是退堕分”，对此了知的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是住立分的”，对此了知的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是殊胜分的”，对此了知的慧，即是闻所成智。

倾听“这些法是通达分的”，对此了知的慧，即是闻所成智。

听闻“诸行无常”，而了知此义的慧，即是闻所成智。

听闻“诸行是苦”，而了知此义的慧，即是闻所成智。

听闻“诸法无我”，而了知此义的慧，即是闻所成智。

对‘这是苦圣谛’倾耳听闻后，了知它的慧，即是闻所成智。

对‘这是苦集圣谛’倾耳听闻后，了知它的慧，即是闻所成智。

对‘这是苦灭圣谛’倾耳听闻后，了知它的慧，即是闻所成智。

对于“这是导向苦灭的行道圣谛”一心谛听，由此而生起的了知慧，即是闻所成智。

2 如何才是一心谛听“这些法应当遍知”，由此而生起的了知慧，即是闻所成智呢？

有一法应遍知：一切有情依食而住。有二法应遍知：两种界。有三法应遍知：三种界。有四法应遍知：四圣谛。有五法应遍知：五种解脱处。有六法应遍知：六种无上。有七法应遍知：七种眠息所依处。有八法应遍知：八种胜处。有九法应遍知：九种次第住。有十法应遍知：十种尽法所依处。

诸比丘，一切应当遍知。诸比丘，什么是一切应当遍知的呢？诸比丘，眼应当遍知；色应当遍知；眼识应当遍知；眼触应当遍知；凡

以眼触为缘而生起的感受，或是乐、或是苦、或是不苦不乐，那也应当遍知。耳应当遍知；声应当遍知……鼻应当遍知；香应当遍知……舌应当遍知；味应当遍知……身应当遍知；触应当遍知……意应当遍知；法应当遍知；意识应当遍知；意触应当遍知；凡以意触为缘而生起的感受，或是乐、或是苦、或是不苦不乐，那也应当遍知。

色应遍知；受应遍知；想应遍知；行应遍知；识应遍知。

眼应当被彻知；耳应当被彻知；鼻应当被彻知；舌应当被彻知；身应当被彻知；意应当被彻知。色应当被彻知；声应当被彻知；香应当被彻知；味应当被彻知；触应当被彻知；法应当被彻知。眼识应当被彻知；耳识应当被彻知；鼻识应当被彻知；舌识应当被彻知；身识应当被彻知；意识应当被彻知。眼触应当被彻知；耳触应当被彻知；鼻触应当被彻知；舌触应当被彻知；身触应当被彻知；意触应当被彻知。眼触所生的受应当被彻知；耳触所生的受应当被彻知；鼻触所生的受应当被彻知；舌触所生的受应当被彻知；身触所生的受应当被彻知；意触所生的受应当被彻知。色想应当被彻知；声想应当被彻知；香想应当被彻知；味想应当被彻知；触想应当被彻知；法想应当被彻知。色思应当被彻知；声思应当被彻知；香思应当被彻知；味思应当被彻知；触思应当被彻知；法思应当被彻知。色爱应当被彻知；声爱应当被彻知；香爱应当被彻知；味爱应当被彻知；触爱应当被彻知；法爱应当被彻知。色寻应当被彻知；声寻应当被彻知；香寻应当被彻知；味寻应当被彻知；触寻应当被彻知；法寻应当被彻知。色伺应当被彻知；声伺应当被彻知；香伺应当被彻知；味伺应当被彻知；触伺应当被彻知；法伺应当被彻知。

4 地界应彻知；水界应彻知；火界应彻知；风界应彻知；空界应彻知；识界应彻知。

地遍应彻知；水遍应彻知；火遍应彻知；风遍应彻知；青遍应彻知；黄遍应彻知；赤遍应彻知；白遍应彻知；空遍应彻知；识遍应彻知。

头发应被彻知；身毛应被彻知；指甲应被彻知；牙齿应被彻知；皮肤应被彻知；肉应被彻知；腱应被彻知；骨应被彻知；骨髓应被彻知；肾脏应被彻知；心脏应被彻知；肝脏应被彻知；肋膜应被彻知；脾脏应被彻知；肺脏应被彻知；肠应被彻知；肠间膜应被彻知；胃中物应被彻知；粪便应被彻知；胆汁应被彻知；痰应被彻知；脓应被彻知；血应被彻知；汗应被彻知；脂肪应被彻知；泪应被彻知；油脂应被彻知；唾液应被彻知；鼻涕应被彻知；关节滑液应被彻知；尿应被彻知；脑应被彻知。

眼处应遍知，色处应遍知。耳处应遍知，声处应遍知。鼻处应遍知，香处应遍知。舌处应遍知，味处应遍知。身处应遍知，触处应遍知。意处应遍知，法处应遍知。

眼界应彻知；色界应彻知；眼识界应彻知。耳界应彻知；声界应彻知；耳识界应彻知。鼻界应彻知；香界应彻知；鼻识界应彻知。舌界应彻知；味界应彻知；舌识界应彻知。身界应彻知；触界应彻知；身识界应彻知。眼界应彻知；法界应彻知；意识界应彻知。

眼根应遍知；耳根应遍知；鼻根应遍知；舌根应遍知；身根应遍知；意根应遍知；命根应遍知；女根应遍知；男根应遍知；乐根应遍知；苦根应遍知；悦根应遍知；忧根应遍知；舍根应遍知；信根应遍知；精进根应遍知；念根应遍知；定根应遍知；慧根应遍知；未知当知根应遍知；已知根应遍知；具知根应遍知。

5 欲界应当遍知，色界应当遍知，无色界应当遍知。欲有应当遍知，色有应当遍知，无色有应当遍知。想有应当遍知，无想有应当遍知，非想非非想有应当遍知。一蕴有应当遍知，四蕴有应当遍知，五蕴有应当遍知。

6 初禅那应当遍知，第二禅那应当遍知，第三禅那应当遍知，第四禅那应当遍知。慈心解脱应当遍知，悲心解脱应当遍知，喜心解脱应当遍知，舍心解脱应当遍知。空无边处定应当遍知，识无边处定应当遍知，无所有处定应当遍知，非想非非想处定应当遍知。

无明应当遍知，行应当遍知，识应当遍知，名色应当遍知，六处应当遍知，触应当遍知，受应当遍知，爱应当遍知，取应当遍知，有应当遍知，生应当遍知，老死应当遍知。

7 苦应遍知；苦集应遍知；苦灭应遍知；导向苦灭之道应遍知。色应遍知；色集应遍知；色灭应遍知；导向色灭之道应遍知。受应遍知……想应遍知……行应遍知……识应遍知。眼应遍知……乃至老死应遍知；老死集应遍知；老死灭应遍知；导向老死灭之道应遍知。

苦之遍知义应遍知；苦集之断除义应遍知；苦灭之作证义应遍知；导向苦灭之道之修习义应遍知。色之遍知义应遍知；色集之断除义应遍知；色灭之作证义应遍知；导向色灭之道之修习义应遍知。受之遍知义……想之……行之……识之……眼之……乃至老死之遍知义应遍知；老死集之断除义应遍知；老死灭之作证义应遍知；导向老死灭之道之修习义应遍知。

苦的遍知通达之义应当证知；苦集的断除通达之义应当证知；苦灭的证悟通达之义应当证知；导向苦灭之道的修习通达之义应当证知。色的遍知通达之义应当证知；色集的断除通达之义应当证知；色灭的证悟通达之义应当证知；导向色灭之道的修习通达之义应当证知。受的……（略）……想的……诸行的……识的……眼的……（略）……老死的遍知通达之义应当证知；老死集的断除通达之义应当证知；老死灭的证悟通达之义应当证知；导向老死灭之道的修习通达之义应当证知。

8 苦是应被证知的；苦集是应被证知的；苦灭是应被证知的；苦的集与灭是应被证知的；苦的欲贪灭是应被证知的；苦的味是应被证知的；苦的过患是应被证知的；苦的出离是应被证知的。色是应被证知的；色集是应被证知的；色灭是应被证知的；色的集与灭是应被证知的；色的欲贪灭是应被证知的；色的味是应被证知的；色的过患是应被证知的；色的出离是应被证知的。受是应被证知的……（略）……想是应被证知的……诸行是应被证知的……识是应被证知的……眼是应被证知的……（略）……老死是应被证知的；老死

集是应被证知的；老死灭是应被证知的；老死的集与灭是应被证知的；老死的欲贪灭是应被证知的；老死的味是应被证知的；老死的过患是应被证知的；老死的出离是应被证知的。

苦应当被证知；苦集应当被证知；苦灭应当被证知；导向苦灭的道路应当被证知；苦的味应当被证知；苦的过患应当被证知；苦的出离应当被证知。色应当被证知；色集应当被证知；色灭应当被证知；导向色灭的道路应当被证知；色的味应当被证知；色的过患应当被证知；色的出离应当被证知。受应当被证知……（略）……想应当被证知……诸行应当被证知……识应当被证知……眼应当被证知……（略）……老死应当被证知；老死集应当被证知；老死灭应当被证知；导向老死灭的道路应当被证知；老死的味应当被证知；老死的过患应当被证知；老死的出离应当被证知。

9 无常随观应被了知；苦随观应被了知；无我随观应被了知；厌离随观应被了知；离贪随观应被了知；灭随观应被了知；舍遣随观应被了知；坏随观应被了知；消逝随观应被了知；变易随观应被了知；无相随观应被了知；无愿随观应被了知；空随观应被了知；增上慧法观应被了知；如实智见应被了知；过患随观应被了知；省察随观应被了知；转向随观应被了知。

10 生起应当了知；转起应当了知；相应当了知；积聚应当了知；结生应当了知；趣应当了知；出生应当了知；再生应当了知；生应当了知；老应当了知；病应当了知；死应当了知；愁应当了知；悲应当了知；恼应当了知。无生起应当了知；无转起应当了知；无相应当了知；无积聚应当了知；无结生应当了知；无趣应当了知；无出生应当了知；无再生应当了知；无生应当了知；无老应当了知；无病应当了知；不死应当了知；无愁应当了知；无悲应当了知；无恼应当了知。

生起应被完全了知；不生起应被完全了知。流转应被完全了知；不流转应被完全了知。相应被完全了知；无相应被完全了知。积聚应被完全了知；无积聚应被完全了知。结生应被完全了知；无结生应被完全了知。趣向应被完全

了知；无趣向应被完全了知。出生应被完全了知；无出生应被完全了知。再生应被完全了知；无再生应被完全了知。诞生应被完全了知；无诞生应被完全了知。衰老应被完全了知；无衰老应被完全了知。疾病应被完全了知；无疾病应被完全了知。死亡应被完全了知；不死应被完全了知。忧愁应被完全了知；无忧愁应被完全了知。悲泣应被完全了知；无悲泣应被完全了知。绝望应被完全了知；无绝望应被完全了知。

生起是苦，应当完全了知。流转是苦，应当完全了知。相是苦，应当完全了知。积聚是苦，应当完全了知。结生是苦，应当完全了知。趣向是苦，应当完全了知。出生是苦，应当完全了知。再生是苦，应当完全了知。诞生是苦，应当完全了知。衰老是苦，应当完全了知。疾病是苦，应当完全了知。死亡是苦，应当完全了知。忧愁是苦，应当完全了知。悲泣是苦，应当完全了知。绝望是苦，应当完全了知。

不生起是为乐，应当遍知。不流转是为乐，应当遍知。无相是为乐，应当遍知。无积聚是为乐，应当遍知。无结生是为乐，应当遍知。无趣向是为乐，应当遍知。无出生是为乐，应当遍知。无再生是为乐，应当遍知。无诞生是为乐，应当遍知。无衰老是为乐，应当遍知。无疾病是为乐，应当遍知。不死是为乐，应当遍知。无忧愁是为乐，应当遍知。无悲泣是为乐，应当遍知。无绝望是为乐，应当遍知。

生起是苦，不生起是乐——这应当遍知。流转是苦，不流转是乐——这应当遍知。相是苦，无相是乐——这应当遍知。积聚是苦，无积聚是乐——这应当遍知。结生是苦，无结生是乐——这应当遍知。趣向是苦，无趣向是乐——这应当遍知。出生是苦，无出生是乐——这应当遍知。再生是苦，无再生是乐——这应当遍知。诞生是苦，无诞生是乐——这应当遍知。衰老是苦，无衰老是乐——这应当遍知。疾病是苦，无疾病是乐——这应当遍知。死亡是苦，不死是乐——这应当遍知。忧愁是苦，无忧愁是乐——这应当遍知。

悲泣是苦，无悲泣是乐——这应当遍知。绝望是苦，无绝望是乐——这应当遍知。

生起是怖畏，应当完全了知。流转是怖畏，应当完全了知。相是怖畏，应当完全了知。积聚是怖畏，应当完全了知。结生是怖畏，应当完全了知。趣向是怖畏，应当完全了知。出生是怖畏，应当完全了知。再生是怖畏，应当完全了知。诞生是怖畏，应当完全了知。衰老是怖畏，应当完全了知。疾病是怖畏，应当完全了知。死亡是怖畏，应当完全了知。忧愁是怖畏，应当完全了知。悲泣是怖畏，应当完全了知。绝望是怖畏，应当完全了知。

不生起即是安稳，应当遍知。不流转即是安稳，应当遍知。无相即是安稳，应当遍知。无积聚即是安稳，应当遍知。无结生即是安稳，应当遍知。无趣向即是安稳，应当遍知。无出生即是安稳，应当遍知。无再生即是安稳，应当遍知。无诞生即是安稳，应当遍知。无衰老即是安稳，应当遍知。无疾病即是安稳，应当遍知。不死即是安稳，应当遍知。无忧愁即是安稳，应当遍知。无悲泣即是安稳，应当遍知。无绝望即是安稳，应当遍知。

生起即是怖畏，不生起即是安稳，当遍知；流转即是怖畏，不流转即是安稳，当遍知；相即是怖畏，无相即是安稳，当遍知；积聚即是怖畏，无积聚即是安稳，当遍知；结生即是怖畏，无结生即是安稳，当遍知；趣向即是怖畏，无趣向即是安稳，当遍知；出生即是怖畏，无出生即是安稳，当遍知；再生即是怖畏，无再生即是安稳，当遍知；诞生即是怖畏，无诞生即是安稳，当遍知；衰老即是怖畏，无衰老即是安稳，当遍知；疾病即是怖畏，无疾病即是安稳，当遍知；死亡即是怖畏，不死即是安稳，当遍知；忧愁即是怖畏，无忧愁即是安稳，当遍知；悲泣即是怖畏，无悲泣即是安稳，当遍知；绝望即是怖畏，无绝望即是安稳，当遍知。

产生是有食的，应被完全了知。延续是有食的，应被完全了知。相是有食的，应被完全了知。积聚是有食的，应被完全了知。结生是有食的，应被完全了知。趣是有食的，应被完全了知。出生是有食的，应被完全了知。再生是有食

的，应被完全了知。生是有食的，应被完全了知。老是有食的，应被完全了知。病是有食的，应被完全了知。死是有食的，应被完全了知。愁是有食的，应被完全了知。悲是有食的，应被完全了知。恼是有食的，应被完全了知。不产生属无食，当被完全了知。不延续属无食，当被完全了知。无相属无食，当被完全了知。不积聚属无食，当被完全了知。不结生属无食，当被完全了知。无趣属无食，当被完全了知。不出生属无食，当被完全了知。不再生属无食，当被完全了知。不生属无食，当被完全了知。不老属无食，当被完全了知。不病属无食，当被完全了知。不死属无食，当被完全了知。不愁属无食，当被完全了知。不悲属无食，当被完全了知。不恼属无食，当被完全了知。产生是有食的，不产生是无食的，应如实了知。延续是有食的，不延续是无食的，应如实了知。相是有食的，无相是无食的，应如实了知。积聚是有食的，不积聚是无食的，应如实了知。结生是有食的，不结生是无食的，应如实了知。趣是有食的，无趣是无食的，应如实了知。出生是有食的，不出生是无食的，应如实了知。再生是有食的，不再生是无食的，应如实了知。生是有食的，不生是无食的，应如实了知。老是有食的，不老是无食的，应如实了知。病是有食的，不病是无食的，应如实了知。死是有食的，不死是无食的，应如实了知。愁是有食的，不愁是无食的，应如实了知。悲是有食的，不悲是无食的，应如实了知。恼是有食的，不恼是无食的，应如实了知。生起是诸行——应当了知。延续是诸行——应当了知。相是诸行——应当了知。积聚是诸行——应当了知。结生是诸行——应当了知。趣是诸行——应当了知。出生是诸行——应当了知。再生是诸行——应当了知。生是诸行——应当了知。老是诸行——应当了知。病是诸行——应当了知。死是诸行——应当了知。愁是诸行——应当了知。悲是诸行——应当了知。恼是诸行——应当了知。不生起是涅槃——应当了知。不延续是涅槃——应当了知。无相是涅槃——应当了知。不积聚是涅槃——应当了知。不结生是涅槃——应当了知。无趣

是涅槃——应当了知。不出生是涅槃——应当了知。不再生是涅槃——应当了知。不生是涅槃——应当了知。不老是涅槃——应当了知。不病是涅槃——应当了知。不死是涅槃——应当了知。不愁是涅槃——应当了知。不悲是涅槃——应当了知。不恼是涅槃——应当了知。

生起是诸行，不生起是涅槃——应当了知。延续是诸行，不延续是涅槃——应当了知。相是诸行，无相是涅槃——应当了知。积聚是诸行，不积聚是涅槃——应当了知。结生是诸行，不结生是涅槃——应当了知。趣是诸行，无趣是涅槃——应当了知。出生是诸行，不出生是涅槃——应当了知。再生是诸行，不再生是涅槃——应当了知。生是诸行，不生是涅槃——应当了知。老是诸行，不老是涅槃——应当了知。病是诸行，不病是涅槃——应当了知。死是诸行，不死是涅槃——应当了知。愁是诸行，不愁是涅槃——应当了知。悲是诸行，不悲是涅槃——应当了知。恼是诸行，不恼是涅槃——应当了知。

第一诵品

11 执取的状态，应当证知；围绕的状态，应当证知；遍满的状态，应当证知；专一的状态，应当证知；不散乱的状态，应当证知；策励的状态，应当证知；不流散的状态，应当证知；不浑浊的状态，应当证知；不动摇的状态，应当证知；依于单一性现前而心住立的状态，应当证知；所缘的状态，应当证知；行境的状态，应当证知；舍断的状态，应当证知；遍舍的状态，应当证知；出起的状态，应当证知；回转的状态，应当证知；寂静的状态，应当证知；殊妙的状态，应当证知；解脱的状态，应当证知；无漏的状态，应当证知；度越的状态，应当证知；无相的状态，应当证知；无愿的状态，应当证知；空的状态，应当证知；一味的状态，应当证知；不逾越的状态，应当证知；双连的状态，应当证知；出离的状态，应当证知；因的状态，应当证知；见的状态，应当证知；增上的状态，应当证知。

12 应证知止息的不散乱状态；应证知止与观的一味状态；应证知双连的不逾越状态；应证知于学的受持状态；应证知所缘的行境状态；应证知对沉滞之心的策励状态；应证知对掉举之心的抑制状态；应证知对两者都清净的舍置状态；应证知殊胜证得的状态；应证知更上通达的状态；应证知现观真理的状态；应证知于灭中安立的状态。

信根的胜解义趣应当了知；精进根的策励义趣应当了知；念根的现前安住义趣应当了知；定根的不散乱义趣应当了知；慧根的见之义趣应当了知。

信力于不信上不为所动的义趣应当了知；精进力于懈怠上不为所动的义趣应当了知；念力于放逸上不为所动的义趣应当了知；定力于掉举上不为所动的义趣应当了知；慧力于无明上不为所动的义趣应当了知。

念觉支的现前义趣应当了知；择法觉支的简择义趣应当了知；精进觉支的策励义趣应当了知；喜觉支的遍满义趣应当了知；轻安觉支的寂止义趣应当了知；定觉支的不散乱义趣应当了知；舍觉支的省察义趣应当了知。

正见的见义应当了知；正思惟的引导义应当了知；正语的摄持义应当了知；正业的策起义应当了知；正命的清净义应当了知；正精进的策励义应当了知；正念的现起义应当了知；正定的不散乱义应当了知。

13 根的增上义应当了知；力的不动摇义应当了知；觉支的导向出离义应当了知；道的因义应当了知；念处的现起义应当了知；正勤的精勤义应当了知；神足的成就义应当了知；谛的如实不虚义应当了知；修习的寂止义应当了知；果的作证义应当了知。

寻的引导义，应被了知；伺的持续伺察义，应被了知；喜的遍满义，应被了知；乐的流注义，应被了知；心的一境性义，应被了知。转向义，应被了知；识知义，应被了知；了知义，应被了知；认知义，应被了知；专一义，应被了知。以证知而了知之义，应被了知；以遍知而审察之义，应被了知；断除的舍离义，应被了知；以修习而一味之义，应被了知；以作证而触达之义，

应被了知。蕴的聚义，应被了知；界的特性义，应被了知；处的范围义，应被了知；有为的无常等义，应被了知；无为的无生灭等义，应被了知。

14 心之本质义，应当了知；心之无间义，应当了知；心之出起义，应当了知；心之回转向义，应当了知；心之因义，应当了知；心之缘义，应当了知；心之所依义，应当了知；心之境地义，应当了知；心之所缘义，应当了知；心之行境义，应当了知；心之游履义，应当了知；心之趣向义，应当了知；心之导引义，应当了知；心之导向出离义，应当了知；心之出离义，应当了知。

15 于专一中，转向之义是应被了知的；于专一中，识知之义是应被了知的；于专一中，了知之义是应被了知的；于专一中，认知之义是应被了知的；于专一中，成为一境之义是应被了知的；于专一中，紧密系属之义是应被了知的；于专一中，跃入之义是应被了知的；于专一中，净信之义是应被了知的；于专一中，安住之义是应被了知的；于专一中，解脱之义是应被了知的；于专一中，见此为寂静之义是应被了知的；于专一中，作为乘之义是应被了知的；于专一中，作为依处之义是应被了知的；于专一中，奋起之义是应被了知的；于专一中，习行之义是应被了知的；于专一中，善策励之义是应被了知的；于专一中，摄持之义是应被了知的；于专一中，随护之义是应被了知的；于专一中，圆满之义是应被了知的；于专一中，合集之义是应被了知的；于专一中，决意之义是应被了知的；于专一中，练习之义是应被了知的；于专一中，修习之义是应被了知的；于专一中，多作之义是应被了知的；于专一中，善生起之义是应被了知的；于专一中，善解脱之义是应被了知的；于专一中，觉悟之义是应被了知的；于专一中，随觉悟之义是应被了知的；于专一中，对觉悟之义是应被了知的；于专一中，正觉悟之义是应被了知的；于专一中，令觉了之义是应被了知的；于专一中，随令觉了之义是应被了知的；于专一中，对令觉了之义是应被了知的；于专一中，正令觉了之义是应被了知的；于专一中，属于菩提分（觉支）之义是应被了知的；于专一中，属于随菩提分之义是应被了知的；于专一中，属于对菩提分之义是应被了知

的；于专一中，属于正菩提分之义是应被了知的；于专一中，光照之义是应被了知的；于专一中，普照之义是应被了知的；于专一中，随照之义是应被了知的；于专一中，对照之义是应被了知的；于专一中，遍照之义是应被了知的。

16 威耀之义是应被了知的；闪耀之义是应被了知的；令烦恼热恼之义是应被了知的；无垢之义是应被了知的；离垢之义是应被了知的；无秽之义是应被了知的；寂止之义是应被了知的；等至之义是应被了知的；远离之义是应被了知的；远离修行之义是应被了知的；离欲之义是应被了知的；离欲修行之义是应被了知的；灭之义是应被了知的；灭修行之义是应被了知的；舍遣之义是应被了知的；舍遣修行之义是应被了知的；解脱之义是应被了知的；解脱修行之义是应被了知的。

当遍知欲之义；当遍知欲之根本义；当遍知欲之基义；当遍知欲之精勤义；当遍知欲之成就义；当遍知欲之胜解义；当遍知欲之策励义；当遍知欲之近住义；当遍知欲之不散乱义；当遍知欲之见义。

当遍知精进之义；当遍知精进之根本义；当遍知精进之基义；当遍知精进之精勤义；当遍知精进之成就义；当遍知精进之胜解义；当遍知精进之策励义；当遍知精进之近住义；当遍知精进之不散乱义；当遍知精进之见义。

当遍知心之义；当遍知心之根本义；当遍知心之基义；当遍知心之精勤义；当遍知心之成就义；当遍知心之胜解义；当遍知心之策励义；当遍知心之近住义；当遍知心之不散乱义；当遍知心之见义。

考察之义当透彻了知；考察根本之义当透彻了知；考察基础之义当透彻了知；考察精勤之义当透彻了知；考察成就之义当透彻了知；考察胜解之义当透彻了知；考察策励之义当透彻了知；考察近住之义当透彻了知；考察不散乱之义当透彻了知；考察见之义当透彻了知。

17 苦之义当透彻了知；苦的逼迫之义当透彻了知；苦的有为之义当透彻了知；苦的苦恼之义当透彻了知；苦的变易之义当透彻了知。集之义当透彻了

知；集的累积之义当透彻了知；集的因源之义当透彻了知；集的结缚之义当透彻了知；集的障碍之义当透彻了知。灭之义当透彻了知；灭的出离之义当透彻了知；灭的远离之义当透彻了知；灭的无为之义当透彻了知；灭的不死之义当透彻了知。道之义当透彻了知；道的导出之义当透彻了知；道的因之义当透彻了知；道的见之义当透彻了知；道的增上之义当透彻了知。如实之义当透彻了知；无我之义当透彻了知；真理之义当透彻了知；通达之义当透彻了知；证知之义当透彻了知；遍知之义当透彻了知；法之义当透彻了知；界之义当透彻了知；已知之义当透彻了知；证悟之义当透彻了知；触达之义当透彻了知；现观之义当透彻了知。

18 出离应当证知；无嗔应当证知；光明想应当证知；不散乱应当证知；法的确定应当证知；智应当证知；喜悦应当证知。

初禅那应当证知；第二禅那应当证知；第三禅那应当证知；第四禅那应当证知。空无边处定应当证知；识无边处定应当证知；无所有处定应当证知；非想非非想处定应当证知。

无常随观应当证知；苦随观应当证知；无我随观应当证知；厌离随观应当证知；离欲随观应当证知；灭随观应当证知；舍遣随观应当证知。于色，无常随观应当证知；于色，苦随观应当证知；于色，无我随观应当证知；于色，厌离随观应当证知；于色，离欲随观应当证知；于色，灭随观应当证知；于色，舍遣随观应当证知。于受……乃至……于想……于诸行……于识……于眼……乃至……于老死，无常随观应当证知；于老死，苦随观应当证知；于老死，无我随观应当证知；于老死，厌离随观应当证知；于老死，离欲随观应当证知；于老死，灭随观应当证知；于老死，舍遣随观应当证知。

19 入流道当证知；入流果定当证知；一来道当证知；一来果定当证知；不来道当证知；不来果定当证知；阿拉汉道当证知；阿拉汉果定当证知。

以胜解之义，信根应当证知；以策励之义，精进根应当证知；以现前之义，念根应当证知；以不散乱之义，定根应当证知；以见之义，慧根应当证知；

以面对无信不动摇之义，信力应当证知；以面对懈怠不动摇之义，精进力应当证知；以面对放逸不动摇之义，念力应当证知；以面对掉举不动摇之义，定力应当证知；以面对无明不动摇之义，慧力应当证知；以现前之义，念觉支应当证知；以简择之义，择法觉支应当证知；以策励之义，精进觉支应当证知；以遍满之义，喜觉支应当证知；以平静之义，轻安觉支应当证知；以不散乱之义，定觉支应当证知；以观察之义，舍觉支应当证知。

当以见义证知正见；当以导向义证知正思惟；当以摄持义证知正语；当以发起义证知正业；当以清净义证知正命；当以策励义证知正精进；当以安住义证知正念；当以不散乱义证知正定。

于增上义，诸根应被证知；于不可动摇义，诸力应被证知；于出离义，诸觉支应被证知；于因义，道应被证知；于现起义，诸念处应被证知；于精勤义，诸正勤应被证知；于成就义，诸神足应被证知；于如实义，诸谛应被证知；于不散乱义，止应被证知；于随观义，观应被证知；于一味义，止观应被证知；于不超越义，双运应被证知。

从防护义，戒清净应被证知；从不散乱义，心清净应被证知；从见义，见清净应被证知；从解脱义，解脱应被证知；从通达义，明应被证知；从彻底舍离义，解脱应被证知；从断除义，尽智应被证知；从完全寂止义，无生智应被证知。

20 从根本义，欲应被证知；从生起义，作意应被证知；从聚集义，触应被证知；从会合义，受应被证知；从导首义，定应被证知；从增上义，念应被证知；从其更胜义，慧应被证知；从精髓义，解脱应被证知；从最究竟义，入于不死的涅槃应被证知。

凡是已被证知的法，即是已被了知的法。从了知之义而言为智，从遍知之义而言为慧。因此这样说：对于‘这些法应被证知’的听闻与专注，由此遍知的慧，即是闻所成智。

第二诵品

21 如何是：对‘这些法应被遍知’的听闻与专注，由此遍知的慧即为闻所成智呢？

有一法应当遍知——有漏、可执取的触。有二法应当遍知——名与色。有三法应当遍知——三种受。有四法应当遍知——四种食。有五法应当遍知——五取蕴。有六法应当遍知——六内处。有七法应当遍知——七识住。有八法应当遍知——八世间法。有九法应当遍知——九众生居。有十法应当遍知——十处。

诸比丘，一切应当遍知。诸比丘，什么是一切应当遍知？诸比丘，眼应当遍知；色应当遍知；眼识应当遍知；眼触应当遍知；凡以眼触为缘而生起的感受——或乐、或苦、或不苦不乐，那也应当遍知。耳应当遍知；声应当遍知……鼻应当遍知，香应当遍知……舌应当遍知；味应当遍知……身应当遍知；触应当遍知……意应当遍知；法应当遍知……意识应当遍知；意触应当遍知；凡以意触为缘而生起的感受——或乐、或苦、或不苦不乐，那也应当遍知。色应当遍知……受应当遍知……想应当遍知……行应当遍知……识应当遍知……眼应当遍知……老死应当遍知……进入不死之境的涅槃，以最终义也应当遍知。为获得他们法而精勤者，他们法已获得，如是，此法便被遍知、被审察。

22 为获得出离而精勤者，便获得出离。如是，该法得以遍知与审察。为获得无嗔而精勤者，便获得无嗔。如是，该法得以遍知与审察。为获得光明想而精勤者，便获得光明想。如是，该法得以遍知与审察。为获得无散乱而精勤者，便获得无散乱。如是，该法得以遍知与审察。为获得法抉择而精勤者，便获得法抉择。如是，该法得以遍知与审察。为获得智而精勤者，便获得智。如是，该法得以遍知与审察。为获得喜悦而精勤者，便获得喜悦。如是，该法得以遍知与审察。

若有人为证得初禅而精勤努力，便证得初禅。如此，那法即被遍知、被审察。为证得第二禅……为证得第三禅……为证得第四禅而精勤努力，便证得第四禅。如此，那法即被遍知、被审察。为证得空无边处定而精勤努力，便证

得空无边处定。如此，那法即被遍知、被审察。为证得识无边处定而精勤努力，便证得识无边处定。如此，那法即被遍知、被审察。为证得无所有处定而精勤努力，便证得无所有处定。如此，那法即被遍知、被审察。为证得非想非非想处定而精勤努力，便证得非想非非想处定。如此，那法即被遍知、被审察。

若有人为证得无常随观而精勤努力，便证得无常随观。如此，那法即被遍知、被审察。为证得苦随观……无我随观……厌离随观……离欲随观……灭随观……舍遣随观……灭尽随观……衰灭随观……变易随观……无相随观……无愿随观……乃至为证得空随观而精勤努力，便证得空随观。如此，那法即被遍知、被审察。

为证得增上慧法观而精勤者，即证得增上慧法观。如是，此法既得遍知，亦得审察。为证得如实智见而精勤者，即证得如实智见。如是，此法既得遍知，亦得审察。为证得过患随观而精勤者，即证得过患随观。如是，此法既得遍知，亦得审察。为证得审察随观而精勤者，即证得审察随观。如是，此法既得遍知，亦得审察。为证得转离随观而精勤者，即证得转离随观。如是，此法既得遍知，亦得审察。

为证入流道而精勤者，即证入流道。如是，此法已被遍知、被审察。为证一来道而精勤者，即证一来道。如是，此法已被遍知、被审察。为证不还道而精勤者，即证不还道。如是，此法已被遍知、被审察。为证阿拉汉道而精勤者，即证阿拉汉道。如是，此法已被遍知、被审察。

为证得诸法而精勤者，即证得那些诸法。如是，那些诸法已被遍知、被审察。以所知义为智，以了别义为慧。故说：‘以耳倾听“这些法应遍知”，那辨识之慧即是闻所成智。’

23 如何是以耳倾听‘这些法应断除’，那辨识之慧即是闻所成智？

应断除一法：我慢。应断除二法：无明与有爱。应断除三法：三种渴爱。应断除四法：四种瀑流。应断除五法：五盖。应断除六法：六种渴爱之身。应

断除七法：七随眠。应断除八法：八邪性。应断除九法：九种以渴爱为根本的法。应断除十法：十邪性。

24 有两种断除：断断与止息断。修习出世间、趣向灭尽之道者，获得断断；在果位的刹那，获得止息断。有三种断除：出离欲乐，即出离，这是欲乐的出离；出离色，即无色界，这是色的出离；而凡是存在的、有为的、缘起的，它的灭即是出离。已获得出离者，便断除并彻底舍弃了那些欲乐；已获得无色界者，便断除并彻底舍弃了那些色；已证得灭者，便断除并彻底舍弃了诸行。有四种断除：由遍知通达证悟苦圣谛，他断除；由断除通达证悟集圣谛，他断除；由作证通达证悟灭圣谛，他断除；由修习通达证悟道圣谛，他断除。有五种断除：镇伏断、彼分断、断断、止息断、出离断。修习初禅那者，获得对诸盖的镇伏断；修习与通达相应的定者，获得对一切邪见的彼分断；修习出世间、趣向灭尽之道者，获得断断；在果位的刹那，获得止息断；灭、涅槃，是出离断。

“诸比丘，一切应断除。诸比丘，什么是一切应断除呢？诸比丘，眼应断除；诸色应断除；眼识应断除；眼触应断除；凡是依眼触为缘而生起的乐受、苦受、不苦不乐受，那也应断除。耳应断除；诸声应断除……鼻应断除；诸香应断除……舌应断除；诸味应断除……身应断除；诸触应断除……意应断除；诸法应断除……意识应断除……意触应断除；凡是依意触为缘而生起的乐受、苦受、不苦不乐受，那也应断除。见色时，他断除；见受时，他断除；见想时，他断除；见诸行时，他断除；见识时，他断除。见眼时……乃至……见老死时……乃至……见以不死为归趣、以究竟为义的涅槃时，他断除。凡已被断除的法，那些法便彻底舍弃。从已了知的意义说，是‘智’；从辨识的意义说，是‘慧’。因此称为：‘以耳倾听“这些法应断除”时，那辨识之慧即是闻所成智。’”

第三诵品。

25 如何是以耳倾听“这些法应修习”？那辨识此的慧，即是闻所成智。

应修习一种法：与悦俱的身至念。应修习两种法：止与观。应修习三种法：三种定。应修习四种法：四种念处。应修习五种法：五支定。应修习六种法：六随念处。应修习七种法：七觉支。应修习八种法：圣八支道。应修习九种法——

26 修习有二种：世间修习与出世间修习。又有三种修习：色界善法之修习、无色界善法之修习、不系属善法之修习。色界善法之修习，有低、中、殊胜；无色界善法之修习，有低、中、殊胜；不系属善法之修习，唯是殊胜。

27 修习有四种：为彻证苦圣谛，以遍知之通达而修习；为彻证集圣谛，以断除之通达而修习；为彻证灭圣谛，以作证之通达而修习；为彻证道圣谛，以修习之通达而修习。这便是四种修习。

又有四种修习：寻求修习、获得修习、一味修习、惯行修习。什么是寻求修习？对于所有正进入禅定者，于彼处生起的诸法皆成同一味——这便是寻求修习。什么是获得修习？对于所有已入禅定者，于彼处生起的诸法彼此不相逾越——这便是获得修习。什么是一味修习？依胜解之义修习信根者，凭藉信根之力，其余四根成同一味——此即于诸根一味义之修习。依策励之义修习精进根者，凭藉精进根之力，其余四根成同一味——此即于诸根一味义之修习。依现起助持之义修习念根者，凭藉念根之力，其余四根成同一味——此即于诸根一味义之修习。依不散乱之义修习定根者，凭藉定根之力，其余四根成同一味——此即于诸根一味义之修习。依正见之义修习慧根者，凭藉慧根之力，其余四根成同一味——此即于诸根一味义之修习。

以不被不信所动摇的意义修习信力时，依信力之力，其余四力便会融合为同一味——这就是诸力同一味的修习。以不被懈怠所动摇的意义修习精进力时，依精进力之力，其余四力便会融合为同一味——这就是诸力同一味的修习。以不被放逸所动摇的意义修习念力时，依念力之力，其余四力便会融合为同一味——这就是诸力同一味的修习。以不被掉举所动摇的意义修习定力时，依定力之力，其余四力便会融合为同一味——这就是诸力同一味的修

习。以不被无明所動搖的意义修习慧力时，依慧力之力，其余四力便会融合为同一味——这就是诸力同一味的修习。

以现起助持的意义修习念觉支时，依念觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以简擇的意义修习擇法觉支时，依擇法觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以策勵的意义修习精进觉支时，依精进觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以遍满的意义修习喜觉支时，依喜觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以寂静的意义修习轻安觉支时，依轻安觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以不散亂的意义修习定觉支时，依定觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。以省察权衡的意义修习舍觉支时，依舍觉支之力，六觉支便会融合为同一味——这就是觉支同一味的修习。

从‘见’的含义上，当一个人修习正见时，以正见的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘导向’的含义上，当一个人修习正思惟时，以正思惟的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘执持’的含义上，当一个人修习正语时，以正语的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘发起’的含义上，当一个人修习正业时，以正业的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘清淨’的含义上，当一个人修习正命时，以正命的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘策勵’的含义上，当一个人修习正精进时，以正精进的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘安住’的含义上，当一个人修习正念时，以正念的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。从‘不散乱’的含义上，当一个人修习正定时，以正定的力量，七道支合为一味——这便是从道支一味之义而修习。这就是一味修。

什么是修习修呢？在此，一位比丘于上午修习，于中午修习，于下午修习，于饭前修习，于饭后修习，于初夜修习，于中夜修习，于后夜修习，于夜晚修习，于白昼修习，日夜皆修习，于黑月修习，于白月修习，于雨季修习，于冬季修习，于热季修习，于生命的早期阶段修习，于生命的中期阶段修习，于生命的后期阶段修习——这便称为修习修。以上是四种修习。

28 还有另外四种修习：就已生起的法不退失之义而说修习，就诸根的同一味之义而说修习，就精进能运载至彼目标之义而说修习，就反复实践之义而说修习。何谓就已生起的法不退失之义而说修习？当舍弃欲贪时，以出离为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃嗔恚时，以无嗔为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃昏沉睡眠时，以光明想为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃掉举时，以不散乱为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃疑时，以确定法为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃无明时，以智为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃不喜时，以喜悦为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃五盖时，以初禅为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃寻与伺时，以二禅为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃喜时，以三禅为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。当舍弃乐与苦时，以四禅为因而生起的诸法不会彼此退失——这就是就已生起的法不退失之义而说修习。舍离色想、有对想、种种想时，依空无边处定成就为缘所生诸法，互不相退失——此即于已生之法不相退失的意义上，名为修习。舍离空无边处想时，依识无边处定成就为缘所生诸法，互不相退失——此即于已生之法不相退

失的意义上，名为修习。舍离识无边处想时，依无所有处定成就为缘所生诸法，互不相退失——此即于已生之法不相退失的意义上，名为修习。舍离无所有处想时，依非想非非想处定成就为缘所生诸法，互不相退失——此即于已生之法不相退失的意义上，名为修习。

舍常想者，依无常随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍乐想者，依苦随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍我想者，依无我随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍欢喜者，依厌离随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍贪者，依离贪随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍集起者，依灭随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍执取者，依遣除随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍密集想者，依坏灭随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍造作者，依衰败随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍恒常想者，依变易随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍相者，依无相随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍愿求者，依无愿随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍邪执者，依空随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍核心实有之邪执者，依增上慧法观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍愚痴之邪执者，依如实知见而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍所依之邪执者，依过患随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍不反省者，依反省随观而生起之诸法不相退失——从

已生诸法不相退失之义而言，即是修习。舍系缚之邪执者，依回转随观而生起之诸法不相退失——从已生诸法不相退失之义而言，即是修习。

当一个人舍断见一处烦恼时，依入流道而生起的诸法互不相退——这即是于已生起之法不相退失之义上的修习。当一个人舍断粗重的烦恼时，依一来道而生起的诸法互不相退——这即是于已生起之法不相退失之义上的修习。当一个人舍断微细随逐的烦恼时，依不来道而生起的诸法互不相退——这即是于已生起之法不相退失之义上的修习。当一个人舍断一切烦恼时，依阿拉汉道而生起的诸法互不相退——这即是于已生起之法不相退失之义上的修习。这就是于已生起之法不相退失之义上的修习。

如何是根之一味义而修习？断除欲贪者，依出离之力，五根成为一味——这便是根之一味义而修习。断除嗔患者，依无嗔之力，五根成为一味——这便是根之一味义而修习……断除所有烦恼者，依阿拉汉道之力，五根成为一味——这便是根之一味义而修习。如是，是为根之一味义而修习。

什么是‘随顺精进运用’的修习？断除欲贪者，依出离而发起精进——这便是‘随顺精进运用’的修习。断除嗔患者，依无嗔而发起精进——这便是‘随顺精进运用’的修习……断除一切烦恼者，依阿拉汉道而发起精进——这便是‘随顺精进运用’的修习。这便是‘随顺精进运用’的修习。

什么是‘习行’的修习？断除欲贪者，修习出离——这便是‘习行’的修习。断除嗔患者，修习无嗔——这便是‘习行’的修习……断除一切烦恼者，修习阿拉汉道——这便是‘习行’的修习。这便是‘习行’的修习。

有此四种修习：观察色蕴时，即以此修习；观察受蕴时，即以此修习；观察想蕴时，即以此修习；观察诸行时，即以此修习；观察识蕴时，即以此修习；观察眼……乃至老死……以究竟义，观察那趋入不死的涅槃时，即以此修习。凡是已修习的法，那些法皆成一味。以所知之义，这是智；以了知之义，这是慧。因此，这便称为：“对于‘这些法应当修习’的专注听闻，其了知即是慧，是闻所成智。”

第四诵品。

29 如何是‘这些法应当作证’的谛听，其了知即是慧，即闻所成智？

应作证的一法：不动的心解脱。应作证的二法：明与解脱。应作证的三法：三明。应作证的四法：四种沙门果。应作证的五法：五法蕴。应作证的六法：六神通。应作证的七法：七漏尽者力。应作证的八法：八解脱。应作证的九法：九次第灭。应作证的十法：十无学法。

诸比丘，一切皆应作证。那么，诸比丘，何谓一切应作证？诸比丘，眼应作证，色应作证，眼识应作证，眼触应作证，以眼触为缘而生起的乐受、苦受、不苦不乐受，也都应作证。耳应作证……乃至意应作证，法应作证，意识应作证，意触应作证，以意触为缘而生起的乐受、苦受、不苦不乐受，也都应作证。他观察色时作证，观察受时作证，观察想时作证，观察行时作证，观察识时作证。他观察眼……乃至老死……乃至以最胜义观察不死的涅槃时，亦作证。凡是那些被作证的法，便都触达了。在已知义上，这是智；在彻知义上，这是慧。因此，‘这些法应作证’——如此的谛听，那了知它的慧，即是闻所成智。

30 ‘这些法是退分法，这些法是住分法，这些法是胜分法，这些法是抉择分法’——如此谛听而能了知它的慧，如何是闻所成智呢？

初禅的获得者，当与欲俱行的想与作意现起时，这是退分法。当随顺彼法的念稳固立时，这是住分法。当与无寻俱行的想与作意现起时，这是胜分法。当与厌离俱行的想与作意现起，导向离欲时，这是抉择分法。

对于第二禅的获得者，与寻俱行的想与作意现起时，此是退分法。随顺彼法的念稳固安住时，此是住分法。与舍、乐俱行的想与作意现起时，此是胜分法。与厌离俱行的想与作意现起，导向离欲，此是抉择分法。

对于第三禅的获得者，与喜、乐俱行的想与作意现起时，此是退分法。随顺彼法的念稳固安住时，此是住分法。与不苦不乐俱行的想与作意现起时，此是胜分法。与厌离俱行的想与作意现起，导向离欲，此是抉择分法。

对于第四禅的获得者，与舍俱行的想与作意现起时，此是退分法。随顺彼法的念稳固安住时，此是住分法。与空无边处俱行的想与作意现起时，此是胜分法。与厌离俱行的想与作意现起，导向离欲，此是抉择分法。

已证得空无边处者，与色俱行的想与作意现前——此为退分法。随法而安住念——此为住分法。与识无边处俱行的想与作意现前——此为胜进分法。与厌离俱起、导向离欲的想与作意现前——此为抉择分法。

已证得识无边处者，与空无边处俱行的想与作意现前——此为退分法。随法而安住念——此为住分法。与无所有处俱行的想与作意现前——此为胜进分法。与厌离俱起、导向离欲的想与作意现前——此为抉择分法。

已证得无所有处者，与识无边处俱行的想与作意现前——此为退分法。随法而安住念——此为住分法。与非想非非想处俱行的想与作意现前——此为胜进分法。与厌离俱起、导向离欲的想与作意现前——此为抉择分法。以了知之义的智、以了知作用的慧，故说：‘这些是退分法，这些是住分法，这些是胜进分法，这些是抉择分法。’如此专注听闻而了知，此慧即是闻所成智。

31 如何专注听闻“一切行无常，一切行是苦，一切法无我”，并以慧了知其义，彼慧即闻所成智？专注听闻“色以坏灭义为无常，以怖畏义为苦，以无坚实义为无我”，并以慧了知其义，彼慧即闻所成智。专注听闻“受……想……行……识……眼……乃至老死，以坏灭义为无常，以怖畏义为苦，以无坚实义为无我”，并以慧了知其义，彼慧即闻所成智。如此，以了知义之智、以了知作用之慧，故说：专注听闻“一切行无常，一切行是苦，一切法无我”，并以慧了知其义，彼慧即闻所成智。

32 如何专注听闻“此是苦圣谛，此是苦集圣谛，此是苦灭圣谛，此是导向苦灭之道圣谛”，并以慧了知其义，彼慧即闻所成智？

33 其中，何为苦圣谛？生是苦，老是苦，死是苦，愁、悲、苦、忧、恼是苦，怨憎会是苦，爱别离是苦，求不得是苦；简而言之，五取蕴即是苦。

此中，什么是生？即诸有情于各各有情群类中，出生、诞生、入胎、再生、诸蕴的显现、诸处的获得——这称为生。

此中，什么是老？即诸有情于各各有情群类中，老、衰朽，牙齿脱落、头发灰白、皮肤松皱、寿命减损、诸根衰退——这称为老。

此中，什么是死？即诸有情从各各有情群类中，逝去、殒没、坏灭、消失、死、殁、命终、诸蕴的坏灭、遗骸的弃舍、命根的断绝——这称为死。

其中，什么是忧？当一个人遭遇亲属的损失、财富的损失、疾病的损失、戒德的损失、正见的损失，或具足任何一种损失，或被任何一种苦法所触时，他生起的忧愁、忧虑、忧愁的状态、内心的忧伤、内心的悲哀、心的憔悴、不快、忧箭——这便称为忧。

其中，什么是悲？当一个人遭遇亲属的损失、财富的损失、疾病的损失、戒的损失、正见的损失，或具足任何一种损失，或被任何一种苦法所触时，他生起的悲泣、悲叹、悲泣的状态、悲叹的状态、言语哀嚎、伤心欲绝、哀哭、哀泣的状态、哀泣之相——这便称为悲。

其中，什么是苦？凡是身体上不适的、身体上痛苦的，即由身触所生的不适而痛苦的感受，由身触所生的不适而痛苦的受——这便称为苦。

其中，什么是忧？即内心所感的不适意、内心所感的痛苦，由心触所生的不适意感受，由心触所生的不适意、苦受——这称为忧。

其中，什么是愁？当遭遇亲友的灾祸、财富的灾祸、疾病的灾祸、戒行的灾祸、见的灾祸，或遭遇某一种灾祸，或被某种苦法所触时，所生起的愁虑、忧愁、极愁虑、极忧愁、陷入愁虑的状态——这称为愁。

其中，什么是怨憎会苦？在此，凡是那些不可喜、不可爱、不合意的色、声、香、味、触；或是那些对他心怀无义、心怀不利、心怀不安乐、心怀不得安稳解脱的人，与这些对象聚会、相遇、会合、共处——这称为怨憎会苦。

其中，什么是爱别离苦？于此，凡是那些可喜、可爱、合意的色、声、香、味、触，以及那些愿他得利、愿他得益、愿他安稳、愿他离轭安稳的人——

如母亲、父亲、兄弟、姐妹、朋友、同僚、亲戚、血亲——若不能与之相聚、相逢、会合、和合，这便称为爱别离苦。

其中，什么是求不得苦？那些有出生法的众生，会生起这样的欲求：‘啊，但愿我们不具有出生法，但愿出生不降临我们。’然而，此事并不因欲求而可得——这即是求不得苦。那些有老法的众生……（中略）……那些有病法的众生……那些有死法的众生……那些有忧、悲、苦、烦恼、恼法的众生，会生起这样的欲求：‘啊，但愿我们不具有这些忧、悲、苦、烦恼、恼法，但愿它们不降临我们。’然而，此事并不因欲求而可得——这即是求不得苦。其中，什么是略说的五取蕴苦？即是：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。这些略称为五取蕴苦。这便名为苦圣谛。

34 其中，什么是苦集圣谛？就是那能令再生、与喜贪俱行、处处遍求欢喜的渴爱，也就是：欲爱、有爱、无有爱。而这渴爱，当它生起时，究竟在何处生起？当它安住时，究竟在何处安住？凡是世间中可爱、可喜的事物，渴爱就在那里生起，在那里安住。什么是世间中可爱、可喜的事物呢？眼根于世间是可爱、可喜的，渴爱就在那里生起，在那里安住。耳根……鼻根……舌根……身根……意根于世间是可爱、可喜的，渴爱就在那里生起，在那里安住。色……声……香……味……触……法……眼识……意识……眼触……意触……眼触所生受……意触所生受……色想……法想……色思……法思……色爱……法爱……色寻……法寻……色伺……法伺于世间是可爱、可喜的，渴爱就在那里生起，在那里安住。这便名为苦集圣谛。

35 那，什么是苦灭圣谛？就是对那渴爱的无余离灭、舍离、弃舍、解脱、无有执着。而这种渴爱，于何处断除时即被断除？于何处息灭时即息灭？凡是世间中可爱、可喜的事物，渴爱就在那里被断除，在那里息灭。什么是世间中可爱、可喜的事物呢？眼于世间……乃至……法于世间是可爱、可喜的，渴爱就在那里被断除，在那里息灭。这便名为苦灭圣谛。

36 那，什么是导向苦灭的道圣谛？就是这八支圣道，即：正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。在此，什么是正见？了知苦的智、了知苦集的智、了知苦灭的智、了知导向苦灭之道的智——这称为正见。那么，什么是正思维？出离思维、无嗔思维、无害思维——这便称为正思维。那么，什么是正语？远离妄语、远离离间语、远离粗恶语、远离杂秽语——这便称为正语。

那么，什么是正业？远离杀生、远离不与取、远离欲邪行——这便称为正业。那么，什么是正命呢？于此法中，圣弟子舍离邪命，依正命而活——这便称为正命。

那么，什么是正精进呢？于此，比丘为使未生起的恶、不善法不令生起，而生起意欲、精勤努力、策励其心、奋力而行；为使已生起的恶、不善法断除……为使未生起的善法生起……为使已生起的善法安住、不忘失、增长、广大、修习圆满，而生起意欲、精勤努力、策励其心、奋力而行。

那么，什么是正念呢？于此，比丘于身随观身而住，热忱、正知、具念，调伏世间的贪欲与忧恼。于受……于心……于法随观法而住，热忱、正知、具念，调伏世间的贪欲与忧恼——这便称为正念。

那么，什么是正定呢？在此，比丘远离感官欲乐、远离不善法，有寻有伺，由远离而生起喜与乐，进入并安住于初禅。随着寻与伺的止息，他内心澄净、心念专一，无寻无伺，由定而生起喜与乐，进入并安住于第二禅。随着对喜的褪去，他安住于舍，正念正知，以身受乐，进入并安住于圣者们所称叹的‘具舍、具念、住于乐’的第三禅。他舍断乐、舍断苦，并且先前的喜与忧已然灭去，进入并安住于不苦不乐、具足舍念清净的第四禅。这就称为正定。这即是导向苦灭之道的圣谛。对已了知之义的认知层面是智，对彻底了知之义的认知层面是慧。因此，对于倾耳专心听闻‘这是苦圣谛、这是苦集圣谛、这是苦灭圣谛、这是导向苦灭之道圣谛’这回事，那藉由了知此而生的慧，即是闻所成智。如此，在倾耳专心听闻上的慧，便是闻所成智。

37 什么是通过闻法，在律仪防护中所生起的慧——戒所成智呢？戒有五种：具限的清静戒、无量的清静戒、圆满的清静戒、无执取的清静戒、寂静的清静戒。

那么，什么是具限的戒清静呢？未受具足戒者所持的有限学处——这称为具限的戒清静。什么是无量的戒清静呢？已受具足戒者所持的无量学处——这称为无量的戒清静。什么是圆满的清静呢？趣向善法的善凡夫，为修行圆满而精勤，于身体与生命无所贪恋、已舍弃生命者——这称为圆满的清静。什么是无执取的戒清静呢？七类有学圣者——这称为无执取的戒清静。什么是寂静的戒清静呢？如来的弟子，即诸漏尽者、独觉佛、如来、阿拉汉、正自觉者——这称为寂静的戒清静。

38 戒有两种：有界限的戒与无界限的戒。那么，什么是有界限的戒呢？有以利得为界限的戒，有以声誉为界限的戒，有以亲族为界限的戒，有以肢体为界限的戒，有以生命为界限的戒。

什么是以利得为界限的戒？在此，有一类人出于利得、为利得所驱使、以利得为动机，而违犯所受持的学处——这便称为以利得为界限的戒。什么是以声誉为界限的戒？在此，有一类人出于声誉、为声誉所驱使、以声誉为动机，而违犯所受持的学处——这便称为以声誉为界限的戒。什么是以亲族为界限的戒？在此，有一类人出于亲族、为亲族所驱使、以亲族为动机，而违犯所受持的学处——这便称为以亲族为界限的戒。什么是以肢体为界限的戒？在此，有一类人出于肢体、为肢体所驱使、以肢体为动机，而违犯所受持的学处——这便称为以肢体为界限的戒。什么是以生命为界限的戒？在此，有一类人出于生命、为生命所驱使、以生命为动机，而违犯所受持的学处——这便称为以生命为界限的戒。这样的戒，是破裂的、有漏的、有瑕的、有杂染的，不得自在，不为智者所称叹，是受执取的，不导向定，不能成为无追

悔的依处，不能成为欣喜的依处，不能成为喜悦的依处，不能成为轻安的依处，不能成为乐的依处，不能成为定的依处，不能成为如实智见的依处，不导向彻底的厌离、不导向离欲、不导向灭、不导向寂静、不导向证智、不导向正觉、不导向涅槃——这便称为有界限的戒。

什么是无界限的戒？这即是：有的戒不以利得为限，有的戒不以声誉为限，有的戒不以亲族为限，有的戒不以肢体为限，有的戒不以生命为限。

何谓不以利得为界限的戒？在此，有一种人因利得、缘于利得、以利得为原因，连想要违犯所受持学处的念头都不会生起，他又怎会违犯呢？这便是那不以利得为界限的戒。何谓不以声誉为界限的戒？在此，有一种人因声誉、缘于声誉、以声誉为原因，连想要违犯所受持学处的念头都不会生起，他又怎会违犯呢？这便是那不以声誉为界限的戒。何谓不以亲族为界限的戒？在此，有一种人因亲族、缘于亲族、以亲族为原因，连想要违犯所受持学处的念头都不会生起，他又怎会违犯呢？这便是那不以亲族为界限的戒。何谓不以肢体为界限的戒？在此，有一种人因肢体、缘于肢体、以肢体为原因，连想要违犯所受持学处的念头都不会生起，他又怎会违犯呢？这便是那不以肢体为界限的戒。何谓不以生命为界限的戒？在此，有一种人因生命、缘于生命、以生命为原因，连想要违犯所受持学处的念头都不会生起，他又怎会违犯呢？这便是那不以生命为界限的戒。像这样的戒是不破裂的、无漏洞的、无污点的、无杂染的，是自由无系的，为智者所称叹，不执取，导向定；它成为无追悔的依处，成为欣喜的依处，成为喜悦的依处，成为轻安的依处，成为乐的依处，成为定的依处，成为如实智见的依处；导向彻底的厌离、导向离欲、导向灭、导向寂静、导向证智、导向正觉、导向涅槃——这就是无界限的戒。

39 什么是戒？戒有多少种？戒的等起是什么？戒有多少种法的合聚？

戒，即思是戒、心所是戒、律仪是戒、不违犯是戒。戒有三种：善戒、不善戒、无记戒。由善心等起的是善戒，由不善心等起的是不善戒，由无记心等

起的是无记戒。戒的合聚：由律仪合聚之戒，由不违犯合聚之戒，以及于彼所生的思合聚之戒。

40 于杀生，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于不与取，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于邪淫，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于妄语，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于离间语，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于粗恶语，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于杂秽语，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于贪欲，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于嗔恚，依防护义为戒，依不违犯义为戒。于邪见，依防护义为戒，依不违犯义为戒。

41 以出离对治欲贪，此为防护之戒、不违犯之戒。以无恚对治嗔恚，此为防护之戒、不违犯之戒。以光明想对治昏沉睡眠……以不散乱对治掉举……以法决定对治疑……以智对治无明……以喜悦对治不乐……以初禅对治诸盖……以第二禅对治寻与伺……以第三禅对治喜……以第四禅对治乐与苦……以空无边处定对治色想、有对想、种种想……以识无边处定对治空无边处想……以无所有处定对治识无边处想……以非想非非想处定对治无所有处想……

以无常随观去除恒常想……以苦随观去除乐想……以无我随观去除我想……以厌离随观去除欢喜……以离欲随观去除贪……以灭随观去除集……以舍遣随观去除执取……以坏灭随观去除坚实想……以衰灭随观去除积累……以变异随观去除坚固想……以无相随观去除相……以无愿随观去除愿求……以空随观去除执著……以增上慧法随观去除执取实核……以如实知见去除愚痴执著……以过患随观去除爱著执著……以审察随观去除不审察……以出离随观去除结缚执著……

以入流道断除见所断烦恼……以一来道断除粗重烦恼……以不来道断除微细随伴烦恼……以阿拉汉道断除一切烦恼；以防护义为戒，以不违犯义为戒。

五种戒：对杀生的断除为戒，远离为戒，思为戒，防护为戒，不违犯为戒。如是之戒，能令心无悔，能生喜悦，能生喜，能生轻安，能生悦乐，能生练习，能生修习，能生多作，能成就庄严，能成就资助，能成就守护，对于这类戒，防护清净即是增上戒；安立于防护清净的心便不流于散乱，无散乱清净即是增上心；正确照见防护清净，正确照见无散乱清净，此见清净即是增上慧。其中的防护义，即是增上戒学；其中的无散乱义，即是增上心学；其中的见义，即是增上慧学。

他转向这三学而学，了知而学，看见而学，省察而学，决意于心而学，以信胜解而学，策励精进而学，安立正念而学，令心入定而学，以慧了知而学；于应证知者，证知而学；于应遍知者，遍知而学；于应断除者，断除而学；于应作证者，作证而学。

他还以不杀生为学，以不偷盗为学，以不邪淫为学，以不妄语为学，以不两舌为学，以不恶口为学，以不绮语为学，以不贪为学，以不嗔为学，以正见为学——如此，于应修习者，修习而学。

以出离对治欲贪，修习应修习者而学；以无嗔对治嗔恚，修习应修习者而学；以光明想对治昏沉与睡眠，修习应修习者而学；以不散乱对治掉举，修习应修习者而学；以法抉择对治疑惑，以智对治无明，以喜悦对治不乐，修习应修习者而学。

以初禅对治五盖……以第二禅对治寻与伺……以第三禅对治喜……以第四禅对治乐与苦……以空无边处定对治色想、有对想、种种想……以识无边处定对治空无边处想……以无所有处定对治识无边处想……以非想非非想处定对治无所有处想……他修习所应修习的，如是而学。

以无常随观对治常想……以苦随观对治乐想……以无我随观对治我想……以厌离随观对治喜爱……以离欲随观对治贪……以灭随观对治集起……以舍遣随观对治执取……以坏灭随观对治密集想……以衰灭随观对治积聚……以变易随观对治恒常想……以无相随观对治相……以无愿随观对治

愿求……以空随观对治执著……以增上慧法随观对治贪染执著……以如实智见对治愚痴执著……以过患随观对治依恋执著……以思惟随观对治不思惟……以回转随观对治结缚执著……他修习所应修习的，如是而学。

以入流道断除已见的烦恼，以一来道断除粗重的烦恼，以不来道断除随伴的烦恼，以阿拉汉道断除一切烦恼——对这些烦恼的断除是戒，远离是戒，思愿是戒，防护是戒，不违犯是戒。这样的种种戒导向心的无追悔，导向喜悦，导向欢喜，导向轻安，导向愉悦，导向修习，导向多作，导向庄严，导向资具，导向眷属，导向圆满，导向彻底厌离、离欲、灭尽、寂静、证智、正觉、涅槃。

42 如此种种戒中，防护清净即是增上戒学；依防护清净而安住的心进入无散乱，无散乱清净即是增上心学。正见防护清净、正见无散乱清净，见清净即是增上慧学。其中，防护之义为增上戒学，无散乱之义为增上心学，观见之义为增上慧学。于此三学，他或转向而学、或了知而学、或观见而学、或省察而学、或决意于心而学、或以信胜解而学、或策励精进而学、或确立念而学、或令心等持而学、或以慧了知而学；于所应证知者证知而学，于所应遍知者遍知而学，于所应断除者断除而学，于所应作证者作证而学，于所应修习者修习而学。其中，已知之义为智，遍知之义为慧。故说：‘依于听闻，于防护所生的慧，即是戒所成智。’

戒所成智分别 第二

定修习所成智分别 *Samādhībhāvanāmayāñāṇaniddeso*

43 如何是防护之后，于定中所起的慧，亦即定修习所成智？一种定：心一境性。二种定：世间定、出世间定。三种定：有寻有伺定、无寻唯伺定、无寻无伺定。四种定：退分定、住分定、胜进分定、抉择分定。五种定：喜遍满、乐遍满、心遍满、光明遍满、观察相。

六种定：由佛随念所成的心一境性、无散乱定，由法随念所成的心一境性、无散乱定，由僧随念所成的心一境性、无散乱定，由戒随念所成的心一境性、

无散乱定, 由舍随念所成的心一境性、无散乱定, 由天随念所成的心一境性、无散乱定。七种定: 定善巧、入定善巧、住定善巧、出定善巧、定的适业善巧、定的行境善巧、定的引发善巧。八种定: 由地遍所成的心一境性、无散乱定, 由水遍所成的心一境性、无散乱定, 由火遍所成的心一境性、无散乱定, 由风遍所成的心一境性、无散乱定, 由青遍所成的心一境性、无散乱定, 由黄遍所成的心一境性、无散乱定, 由赤遍所成的心一境性、无散乱定, 由白遍所成的心一境性、无散乱定。九种定: 色界定有下等、中等、胜妙; 无色界定有下等、中等、胜妙; 空定、无相定、无愿定。十种定: 由膨胀相所成的心一境性、无散乱定, 由青瘀相所成的心一境性、无散乱定, 由脓烂相所成的心一境性、无散乱定, 由断坏相所成的心一境性、无散乱定, 由食残相所成的心一境性、无散乱定, 由散乱相所成的心一境性、无散乱定, 由断坏相所成的心一境性、无散乱定, 由血涂相所成的心一境性、无散乱定, 由虫啖相所成的心一境性、无散乱定, 由骸骨相所成的心一境性、无散乱定。

⁴⁴ 此外, 有二十五种定的定处: 摄持之义为定, 围绕之义为定, 圆满之义为定, 一境之义为定, 无散乱之义为定, 不流散之义为定, 不浑浊之义为定, 不动摇之义为定, 解脱之义为定, 心住于单一所缘之义为定; 以‘平等寻求’故为定, 以‘引导出不平等’故为定, 以‘已平等寻求’故为定, 以‘已引导出不平等’故为定, 以‘平等执取’故为定, 以‘不执取不平等’故为定, 以‘已平等执取’故为定, 以‘未执取不平等’故为定, 以‘平等行道’故为定, 以‘不行道不平等’故为定, 以‘已平等行道’故为定, 以‘未行道不平等’故为定, 以‘平等禅思’故为定, 以‘使不平等燃尽’故为定, 以‘已平等禅思’故为定, 以‘已使不平等燃尽’故为定, 以‘既是平等、又是利益、又是快乐’故为定。这些是二十五种定的定处。此中, 以已知义为智, 以遍知义为慧。所以说: ‘防护后于定中的慧, 即是定修习所成智。’

定修习所成智分别 第三

四、法住智分别 Dhammaṭṭhitiñāṇaniddeso

45 如何在把握缘时所生起的慧，是法住智？无明对于诸行，有生起的住立、转起的住立、相的住立、累积的住立、结缚的住立、障碍的住立、集起的住立、因的住立、缘的住立。依这九种方式，无明是缘，诸行是缘所生。这二法皆是缘所生——如此在把握缘时所生起的慧，即是法住智。过去时也是如此，未来时也是如此：无明对于诸行，有生起的住立、转起的住立、相的住立、累积的住立、结缚的住立、障碍的住立、集起的住立、因的住立、缘的住立。依这九种方式，无明是缘，诸行是缘所生。这二法皆是缘所生——如此在把握缘时所生起的慧，即是法住智。

行为识的缘……识为名色的缘……名色为六处的缘……六处为触的缘……触为受的缘……受为爱的缘……爱为取的缘……取为有的缘……有为生的缘……生为老死的缘，具足生起安住、转起安住、相安住、累积安住、结缚安住、障碍安住、集起安住、因安住、缘安住。依此九相，生为缘，老死为缘所生。此二者皆为缘所生法——能把握此缘的慧，即是法住智。过去世亦复如是……未来世亦复如是：生为老死的缘，具足生起安住、转起安住、相安住、累积安住、结缚安住、障碍安住、集起安住、因安住、缘安住。依此九相，生为缘，老死为缘所生。此二者皆为缘所生法——能把握此缘的慧，即是法住智。

46 无明为因，行是因所生。此二者皆是从因所生之法——能把握此缘的慧，即是法住智。过去世亦复如是……未来世亦复如是：无明为因，行是因所生。此二者皆是从因所生之法——能把握此缘的慧，即是法住智。

行为因，识是因所生……识为因，名色是因所生……名色为因，六处是因所生……六处为因，触是因所生……触为因，受是因所生……受为因，爱是因所生……爱为因，取是因所生……取为因，有是因所生……有为因，生是因所生……生为因，老死是因所生。此二者皆是从因所生之法——能把握此缘的慧，即是法住智。过去世亦复如是……未来世亦复如是：生为因，老死是因所生。此二者皆是从因所生之法——能把握此缘的慧，即是法住智。

缘于无明，行是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。过去世也是如此……未来世也是如此：缘于无明，行是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。

缘于行，识是缘所生……缘于识，名色是缘所生……缘于名色，六处是缘所生……缘于六处，触是缘所生……缘于触，受是缘所生……缘于受，爱是缘所生……缘于爱，取是缘所生……缘于取，有是缘所生……缘于有，生是缘所生……缘于生，老死是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。过去世也是如此……未来世也是如此：缘于生，老死是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。

无明为缘，行是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。过去世也是如此……未来世也是如此：无明为缘，行是缘所生。这两者皆是缘所生法——于缘起通达之慧，即是法住智。

行是缘，识是缘所生；识是缘，名色是缘所生；名色是缘，六处是缘所生；六处是缘，触是缘所生；触是缘，受是缘所生；受是缘，爱是缘所生；爱是缘，取是缘所生；取是缘，有是缘所生；有是缘，生是缘所生；生是缘，老死是缘所生。这二者——缘与缘所生法，如实通达缘起的智慧，即是法住智。过去世也是如此……未来世也是如此：生是缘，老死是缘所生。这二者都是缘所生法；如实通达缘起的智慧，即是法住智。

47 在前世的业有中，愚痴即是无明，造作积聚即是行，贪求即是爱，趋近执取即是取，思心即是业有。这五种法，在前世的业有中，是今生结生的缘。今生，结生即是识，入胎即是名色，感官的净色即是处，碰触即是触，感受即是受。这五种法，在今生这一生有中，是过去所造业的缘。在今生业有中，当感官成熟时，愚痴即是无明，造作积聚即是行，贪求即是爱，趋近执取即是取，思心即是业有。这五种法，在今生业有中，是未来结生的缘。未来，结生即是识，入胎即是名色，感官的净色即是处，碰触即是触，感受即是受。这五种法，在未来生有中，是今生所造业的缘。他通过四个简要的范畴、三

个时段、三处连结、二十种行相，如实知见、理解、通达了缘起。依‘知’的意义是智，依‘遍知’的意义是慧。因此，这如实通达缘起的智慧，即称为法住智。

法住智分别 第四

思惟智分别 Sammasanañāṇaniddeso

48 如何是对于过去、未来、现在的诸法，总摄之后加以确定的慧，名为思惟智？

对于任何色法——无论是过去、未来、现在，内或外，粗或细，劣或胜，远或近——对这一切色法，确定其为无常，即是一次思惟；确定其为苦，即是一次思惟；确定其为无我，即是一次思惟。

任何受……任何想……任何行……任何识，无论是过去、未来、现在，或内或外，或粗或细，或劣或胜，或远或近——对这一切识，确定“无常”，这是一次思惟；确定“苦”，这是一次思惟；确定“无我”，这是一次思惟。

对于眼……乃至老死，无论是过去、未来、现在，确定“无常”，这是一次思惟；确定“苦”，这是一次思惟；确定“无我”，这是一次思惟。

对于过去、未来、现在的色，以坏灭之义为无常，以怖畏之义为苦，以无坚实之义为无我——如此总摄而确定，这种慧即是思惟智。对于受……对于想……对于诸行……对于识……对于眼……乃至对于老死，过去、未来、现在的这一切，也以坏灭之义为无常，以怖畏之义为苦，以无坚实之义为无我——如此总摄而确定，这种慧即是思惟智。

对于过去、未来、现在的色，归纳为无常、有为、缘生、坏灭法、衰灭法、离贪法、灭法而加以确定，这种慧是思惟智。对于受……对于想……对于诸行……对于识……对于眼……乃至对于老死，过去、未来、现在的一切，也归纳为无常、有为、缘生、坏灭法、衰灭法、离贪法、灭法而加以确定，这种慧是思惟智。

以生为缘而有老死，若无生则无老死——如此归纳而确定，这种慧是思惟智。于过去时，亦是以生为缘而有老死，若无生则无老死；于未来时，亦是以生为缘而有老死，若无生则无老死——如此归纳而确定，这种慧是思惟智。以有为缘而有生，若无有则无生……以取为缘而有有，若无取则无有；以爱为缘而有取，若无爱则无取；以受为缘而有爱，若无受则无爱；以触为缘而有受，若无触则无受；以六处为缘而有触，若无六处则无触；以名色为缘而有六处，若无名色则无六处；以识为缘而有名色，若无识则无名色；以行为缘而有识，若无行则无识；以无明为缘而有行，若无无明则无行——如此归纳而确定，这种慧是思惟智。于过去时，亦是以无明为缘而有行，若无无明则无行；于未来时，亦是以无明为缘而有行，若无无明则无行——如此归纳而确定，这种慧是思惟智。此智以已知之义为智，以了知之义为慧。因此称为：‘于过去、未来、现在诸法，归纳而确定的慧，是思惟智’。

第五 思惟智解说

生灭智分别 Udayabbayañāṇaniddeso

49 如何是于现在诸法变异随观的慧，即生灭随观智呢？已生的现在色，其生起相为‘生’，其变异相为‘灭’，如此随观即是智。已生的受……已生的想……已生的诸行……已生的识……已生的眼……乃至已生的有，皆是现在法，其生起相为‘生’，其变异相为‘灭’，如此随观即是智。

50 观察五蕴之生时，能见到多少种相？观察灭时，能见到多少种相？观察生灭时，又能见到多少种相？观察五蕴之生时，能见到二十五种相；观察灭时，能见到二十五种相；观察生灭时，能见到五十种相。

观察色蕴的生时，见到多少种相？观察灭时，见到多少种相？观察生灭时，见到多少种相？观察受蕴……观察想蕴……观察行蕴……观察识蕴，于生时见到多少种相？于灭时见到多少种相？于生灭时见到多少种相？观察色蕴的生时，见到五种相；观察灭时，见到五种相；观察生灭时，见到十种相。观

察受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，于生时各见五种相，于灭时各见五种相，于生灭时各见十种相。

当见到色蕴的生起时，会见到哪五种特征？“以无明的生起为缘，而有色蕴的生起”——如此，从缘生起的角度，他见到色蕴的生起。“以渴爱的生起为缘，而有色蕴的生起”——如此，从缘生起的角度，他见到色蕴的生起。“以业的生起为缘，而有色蕴的生起”——如此，从缘生起的角度，他见到色蕴的生起。“以食的生起为缘，而有色蕴的生起”——如此，从缘生起的角度，他见到色蕴的生起。见到产生特征的人，也同样见到色蕴的生起。见到色蕴生起的人，见到这五种特征。

当见到色蕴灭去时，会见到哪五种特征？‘以无明的灭尽为缘，而有色蕴的灭尽’——如此，从缘的灭尽这一角度，他见到色蕴的灭去。‘以渴爱的灭尽为缘，而有色蕴的灭尽’——如此，从缘的灭尽这一角度，他见到色蕴的灭去。‘以业的灭尽为缘，而有色蕴的灭尽’——如此，从缘的灭尽这一角度，他见到色蕴的灭去。‘以食的灭尽为缘，而有色蕴的灭尽’——如此，从缘的灭尽这一角度，他见到色蕴的灭去。见到变异特征的人，也见到色蕴的灭去。见到色蕴灭去的人，即见到这五种特征。见到生灭的人，则见到这十种特征。

当他观察受蕴的生起时，见到哪五种特征？‘以无明生起为缘，而有受蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到受蕴的生起。‘以渴爱生起为缘，而有受蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到受蕴的生起。‘以业生起为缘，而有受蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到受蕴的生起。‘以触生起为缘，而有受蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到受蕴的生起。见到生起之相的人，也见到受蕴的生起。见到受蕴生起的人，便见到这五种特征。

当他观察受蕴的灭去时，见到哪五种特征？‘以无明灭尽为缘，而有受蕴的灭尽’——他即从缘灭尽的意义上，见到受蕴的灭去。‘以渴爱灭尽为缘，而

有受蕴的灭尽’——他即从缘灭尽的意义上，见到受蕴的灭去。‘以业灭尽为缘，而有受蕴的灭尽’——他即从缘灭尽的意义上，见到受蕴的灭去。‘以触灭尽为缘，而有受蕴的灭尽’——他即从缘灭尽的意义上，见到受蕴的灭去。见到灭去之相的人，也见到受蕴的灭去。见到受蕴灭去的人，便见到这五种特征。观察生灭的人，则见到这十种特征。

于想蕴……于行蕴……当他观察识蕴的生起时，见到哪五种特征？‘以无明生起为缘，而有识蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到识蕴的生起。‘以渴爱生起为缘，而有识蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到识蕴的生起。‘以业生起为缘，而有识蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到识蕴的生起。‘以名色生起为缘，而有识蕴的生起’——他即从缘生起的意义上，见到识蕴的生起。见到生起之相的人，也见到识蕴的生起。见到识蕴生起的人，便见到这五种特征。

观察识蕴的灭去时，会见到哪五种特征？“以无明的灭尽为缘，则有识蕴的灭尽”——他由此从缘灭的角度，见到识蕴的灭去。“以渴爱的灭尽为缘，则有识蕴的灭尽”——他由此从缘灭的角度，见到识蕴的灭去。“以业的灭尽为缘，则有识蕴的灭尽”——他由此从缘灭的角度，见到识蕴的灭去。“以名色的灭尽为缘，则有识蕴的灭尽”——他由此从缘灭的角度，见到识蕴的灭去。见到变化特征的人，同样见到识蕴的灭去。见到识蕴灭去的人，即见到这五种特征。见到生灭的人，则见到这十种特征。

观照五蕴的生起时，他见到此二十五相；观照灭去时，他见到此二十五相；观照生灭时，他见到此五十相。从已知义而言是智，从彻知义而言是慧。是故说：‘于现在诸法变异随观的慧，即是生灭随观智。’色蕴以食为集因，受、想、行三蕴以触为集因，识蕴以名色为集因。

第六 生灭智分别

七、坏随观智分别 *Bhaṅgānupassanāñāṇaniddeso*

51 如何通过对所缘的审察，在坏灭随观中，慧成为观智？以色为所缘的心生起后便即坏灭。他审察那所缘后，便随观那心的坏灭。如何随观呢？他随观为无常，而非恒常；随观为苦，而非乐；随观为无我，而非有我。他厌离而不欢喜，离染而不染着，令灭而不令生，舍遣而不执取。

52 随观无常者，断除常想；随观苦者，断除乐想；随观无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离染者，断除贪欲；令灭者，断除集起；舍遣者，断除执取。

以受为所缘……以想为所缘……以行为所缘……以识为所缘……以眼……乃至以老死为所缘，心生起后便即坏灭。他审察那所缘后，便随观那心的坏灭。如何随观呢？他随观为无常，而非恒常；随观为苦，而非乐；随观为无我，而非有我。他厌离而不欢喜，离染而不染着，令灭而不令生，舍遣而不执取。

随观无常者，断除常想；随观苦者，断除乐想；随观无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离染者，断除贪欲；令灭者，断除集起；舍遣者，断除执取。

有依处之转移，亦有慧之转向；

转向之力，与省察及观照；

省察所缘，随观其坏灭。

空之现起，即是增上慧观。

善巧于三种随观，亦善巧于四种观。

善巧于三种现起，于种种见解而不动摇。

以已知义为智，以了知义为慧。因此称为：‘于怖畏现起的慧，是过患中的智。’

第七 坏随观智分别

第八 过患智分别 Ādinavaññaniddeso

53 怖畏现起时的慧，如何是过患智？‘生起是怖畏’——怖畏现起时的慧即是过患智。‘流转是怖畏’——怖畏现起时的慧即是过患智。‘相是怖畏’……‘积集是怖畏’……‘结生是怖畏’……‘趣是怖畏’……‘出生是怖畏’……‘再生是怖畏’……‘生是怖畏’……‘老是怖畏’……‘病

是怖畏’……‘死是怖畏’……‘愁是怖畏’……‘悲是怖畏’……‘恼是怖畏’——怖畏现起时的慧即是过患智。

‘无生是安稳’，这是寂静处的智。‘无流转是安稳’，这是寂静处的智。……‘无恼是安稳’，这是寂静处的智。

‘生起是怖畏，无生是安稳’，这是寂静处的智。‘流转是怖畏，无流转是安稳’，这是寂静处的智。……‘恼是怖畏，无恼是安稳’，这是寂静处的智。

‘生起是苦’——于怖畏现起时，慧为过患智。‘流转是苦’——于怖畏现起时，慧为过患智。……‘恼是苦’——于怖畏现起时，慧为过患智。

‘无生是乐’——此是寂静处的智。‘无流转是乐’——此是寂静处的智。……‘无恼是乐’——此是寂静处的智。

‘生起是苦，无生是乐’——此是寂静处的智。‘流转是苦，无流转是乐’——此是寂静处的智。……‘恼是苦，无恼是乐’——此是寂静处的智。

“生起是有食味的”——这是怖畏现起之慧，是过患智。“流转是有食味的”——这是怖畏现起之慧，是过患智……“恼是有食味的”——这是怖畏现起之慧，是过患智。

“无生是无食味的”——这是寂静处之智。“无流转是无食味的”——这是寂静处之智……“无恼是无食味的”——这是寂静处之智。

“生起是有食味的，不生起是无食味的”——这是寂静处之智。“流转是有食味的，不流转是无食味的”——这是寂静处之智……“恼是有食味的，无恼是无食味的”——这是寂静处之智。

“生起是诸行”——这是怖畏现起时的智慧，即过患智。“流转是诸行”——这是怖畏现起时的智慧，即过患智……“愁悲苦烦恼是诸行”——这是怖畏现起时的智慧，即过患智。

“不生起是涅槃”——这是寂静处的智慧。“不流转是涅槃”——这是寂静处的智慧……“无愁悲苦烦恼是涅槃”——这是寂静处的智慧。

“生起是诸行，不生起是涅槃”——这是寂静处的智慧。“流转是诸行，不流转是涅槃”——这是寂静处的智慧……“愁悲苦忧恼是诸行，无愁悲苦忧恼是涅槃”——这是寂静处的智慧。

见生起、流转与行相，悉皆视为苦；

积集与结生，此为过患智。

见不生、不流转、无行相，悉皆视为乐；

不积集、不结生，此是寂静处之智。

此过患智，于五处生起；

于寂静处之五方面，他通达十种智。

通达两种智者，于种种见解中不动摇。

那以了知为义者，名为智；以遍知为义者，名为慧。因此说：‘省察所缘已，于坏灭随观中的慧，即是观智。’

过患智分别第八

行舍智分别说 Saṅkhārupekkhāñāṇaniddeso

54 什么是“欲解脱而审察安住”的慧，亦即行舍中的智？对于“生起”，欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智；对于“转起”，欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智；对于“相”，欲解脱……乃至……对于“积集”，欲解脱……对于“结生”，欲解脱……对于“趣向”，欲解脱……对于“出生”，欲解脱……对于“再生”，欲解脱……对于“生”，欲解脱……对于“老”，欲解脱……对于“病”，欲解脱……对于“死”，欲解脱……对于“愁”，欲解脱……对于“悲”，欲解脱……乃至……对于“绝望”，欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智。

“生起是苦”——欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智。“转起是苦”——欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智……乃至……“绝望是苦”——欲解脱而审察安住的慧，是行舍中的智。

“生起是怖畏”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。“转起是怖畏”——……乃至……“绝望是怖畏”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。

“生起是有味”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。“转起是有味”——……乃至……“绝望是有味”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。

“生起是诸行”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。“转起是诸行”——……乃至……“绝望是诸行”——这是欲求解脱、经过审察而安住的慧，即于诸行行舍的智。

“诸行的生起”——于彼诸行保持舍离，是名行舍。彼诸行与此舍，二者亦是诸行；于彼诸行保持舍离，亦名行舍。“诸行的转起”……“诸行的相”……“诸行的积累”……“诸行的结生”……“诸行的趣向”……“诸行的出生”……“诸行的再生”……“诸行的生”……“诸行的老”……“诸行的病”……“诸行的死”……“诸行的忧”……“诸行的悲”……“诸行的愁”——于彼诸行保持舍离，是名行舍。彼诸行与此舍，二者亦是诸行；于彼诸行保持舍离，亦名行舍。

55 心以几种方式投入行舍？心以八种方式投入行舍。凡夫的心以几种方式投入行舍？有学的心以几种方式投入行舍？离贪者的心以几种方式投入行舍？凡夫的心以两种方式投入行舍。有学的心以三种方式投入行舍。离贪者的心以三种方式投入行舍。

凡夫以哪两种方式让心投入行舍？凡夫或对行舍生起欢喜，或对之行观。凡夫即以此二方式让心投入行舍。有学以哪三种方式让心投入行舍？有学或对行舍生起欢喜，或作观，或审察后进入果定。有学即以此三方式让心投入行舍。离贪者以哪三种方式让心投入行舍？离贪者或对行舍作观，或审察后进入果定，或以等首住安住于空住、无相住或无愿住。离贪者即以此三方式让心投入行舍。

56 凡夫与有学将心导向行舍，在何种意义上是一致的？凡夫若对行舍心生欢喜，心即染污，成为修习的障碍，成为通达的障碍，成为未来结生的缘。有学若对行舍心生欢喜，心亦染污，成为修习的障碍，成为上分通达的障碍，

成为未来结生的缘。如是，凡夫与有学在“欢喜”这一意义上，将心导向行舍是相同的。

凡夫、有学与离贪者将心导向行舍，有何不同？凡夫的行舍是善，有学的行舍亦是善，离贪者的行舍则是无记。是故，凡夫、有学与离贪者将心导向行舍，因善与无记之义而有所不同。

凡夫、有学与离贪者对行舍的心策励，有何不同？凡夫的行舍，时而善巧了知，时而未能善巧了知。有学的行舍，亦时而善巧了知，时而未能善巧了知。离贪者的行舍，则恒常善巧了知。如是，凡夫、有学与离贪者对行舍的心策励，因善巧了知与未善巧了知的差别而有所不同。

凡夫、有学与离欲者的行舍智，在心策励上有什么不同？凡夫因未满足而修观行舍智；有学亦因未满足而修观行舍智；离欲者则因已满足而修观行舍智。如此，凡夫、有学与离欲者的行舍智在心策励上，即因未满足与已满足的义理而有所不同。

凡夫、有学与离欲者的行舍智，在心策励上有什么不同？凡夫为断除三结、证得入流道而修观行舍智；有学已断除三结，为证得更高道果而修观行舍智；离欲者已断除一切烦恼，为住于现法乐住而修观行舍智。如是，凡夫、有学与离欲者的行舍智在心策励上，即因已断除与未断除的义理而有所不同。

凡夫、有学与离欲者的行舍智，在心策励上有何共同之处？凡夫将行舍观为无常、苦、无我；有学也将行舍观为无常、苦、无我；离欲者同样将行舍观为无常、苦、无我。如是，凡夫、有学与离欲者的行舍智在心策励上，是相同的。

有学与离贪者对于行舍的心投入，有何不同？有学或欢悦行舍，或观察行舍，或经审察而入果等至；离贪者则或观察行舍，或经审察而入果等至，如这些舍之后，住于空住、无相住或无愿住。这样，有学与离贪者对于行舍的心投入便不相同。

57 依止而生的行舍有多少种？依观而生的行舍有多少种？有八种行舍依止而生，有十种行舍依观而生。

哪些是依止而生的八种行舍？为证初禅，省察五盖后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证第二禅，省察寻与伺后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证第三禅，省察喜后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证第四禅，省察乐与苦后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证空无边处定，省察色想、有对想、种种想后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证识无边处定，省察空无边处想后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证无所有处定，省察识无边处想后安住于舍的慧，是于行舍中的智；为证非想非非想处定，省察无所有处想后安住于舍的慧，是于行舍中的智。这八种便是依止而生的行舍。

何等为依观禅而生起的十种行舍？为证入流道，省察生起、转起、相、积集、结生、趣、产生、再生、生、老、病、死、愁、悲、恼之后安稳而住的慧，即是行舍中的智。为证入流果定……（省略）……省察之后安稳而住的慧，是行舍中的智。为证一来道……（省略）……为证一来果定……（省略）……为证不还道……（省略）……为证不还果定……（省略）……为证阿拉汉道，省察生起、转起、相、积集、结生、趣、产生、再生、生、老、病、死、愁、悲、恼之后安稳而住的慧，是行舍中的智。为证阿拉汉果定……（省略）……为证空性住定……（省略）……为证无相住定，省察生起、转起、相、积集、结生……（省略）……省察之后安稳而住的慧，是行舍中的智。这十种即是依观禅为因而生起的行舍。

58 何等行舍是善？何等是不善？何等是无记？十五种行舍是善，三种行舍是无记；没有行舍是不善的。

省察已便安住的慧，是心的八种行境；

凡夫有两种，有学的行境有三种；

离欲者亦有三种，依此而心反转。

八种是定的缘，十种是智的领域。

十八种行舍，为三种解脱之缘。

此十八种行相，若有人以智慧透彻了知，
便于诸行舍得善巧，在种种见解中安住不动。
以‘已了知’之义为智，以‘遍了知’之义为慧。因此说：‘于两边出起
与回转的慧，是道上的智。’

第九 行舍智分别

第十 种姓智分别 Gotrabhūñāṇaniddeso

59 如何是在外的出起与回转中，慧成为种姓智呢？超越生起，是谓种姓；超越转起，是谓种姓；超越相，是谓种姓；超越积聚，是谓种姓；超越结生，是谓种姓；超越趣，是谓种姓；超越产生，是谓种姓；超越出生，是谓种姓；超越生，是谓种姓；超越老，是谓种姓；超越病，是谓种姓；超越死，是谓种姓；超越忧，是谓种姓；超越悲，是谓种姓；超越恼，是谓种姓；超越外在诸行之相，是谓种姓；跃入不生，是谓种姓；跃入不转起……跃入灭、涅槃，是谓种姓。

超越生起，进入无生，是谓种姓智。超越转起，进入无转起，是谓种姓智。超越相，进入无相，是谓种姓智……超越外在诸行之相，进入灭、涅槃，是谓种姓智。

从生起中出离，是谓种姓智。从流转中出离，是谓种姓智。从相中出离，是谓种姓智。从积聚中出离，是谓种姓智。从结生中出离，是谓种姓智。从趣中出离，是谓种姓智。从出生中出离，是谓种姓智。从往生中出离，是谓种姓智。从生中出离，是谓种姓智。从老中出离，是谓种姓智。从病中出离，是谓种姓智。从死中出离，是谓种姓智。从愁中出离，是谓种姓智。从悲中出离，是谓种姓智。从恼中出离，是谓种姓智。从外在诸行之相中出离，是谓种姓智。进入无生，是谓种姓智。进入无流转，是谓种姓智……进入灭、涅槃，是谓种姓智。

从生起处出离，进入无生——这称为种姓智。从流转处出离，进入无流转——这称为种姓智。从相出离，进入无相——这称为种姓智。从积聚处出离，进入无积聚——这称为种姓智。从结生出离，进入无结生——这称为

种姓智。从趣出离，进入无趣——这称为种姓智。从出生处出离，进入无出生——这称为种姓智。从往生出离，进入无往生——这称为种姓智。从生出离，进入不生——这称为种姓智。从老出离，进入不老——这称为种姓智。从病出离，进入无病——这称为种姓智。从死出离，进入不死——这称为种姓智。从愁出离，进入无愁——这称为种姓智。从悲出离，进入无悲——这称为种姓智。从恼出离，进入无恼——这称为种姓智。从外在的诸行之相出离，进入灭、涅槃——这称为种姓智。

从生起处反转——这称为种姓智。从流转处反转——这称为种姓智……从外在的诸行之相处反转——这称为种姓智。进入无生——这称为种姓智。进入无流转——这称为种姓智……进入灭、涅槃——这称为种姓智。

从生起处反转后，进入无生——这称为种姓智。从流转处反转后，进入无流转——这称为种姓智……从外在的诸行之相处反转后，进入灭、涅槃——这称为种姓智。

60 有多少种姓法是由止的威力而生起的？有多少种姓法是由观的威力而生起的？有八种姓法是由止的威力而生起的，有十种姓法是由观的威力而生起的。

何等八种是由止的威力而生起的种姓法？为证初禅那而超越五盖——即是种姓；为证第二禅那而超越寻、伺——即是种姓；为证第三禅那而超越喜——即是种姓；为证第四禅那而超越乐与苦——即是种姓；为证空无边处定而超越色想、有对想及种种想——即是种姓；为证识无边处定而超越空无边处想——即是种姓；为证无所有处定而超越识无边处想——即是种姓；为证非想非非想处定而超越无所有处想——即是种姓。这八种，即是由止的威力而生起的种姓法。

何等十种是由观的威力而生起的种姓法？为证入流道而超越生起、转起、相、积聚、结生、趣向、再生、受生、出生、老、病、死、愁、悲、忧恼，以及外在的诸行之相——即是种姓；为证入流果定而超越这些——即是种姓；为证一来

道而超越这些——即是种姓；为证一来果定而超越这些——即是种姓；为证不还道而超越这些——即是种姓；为证不还果定而超越这些——即是种姓；为证阿拉汉道而超越生起、转起、相、积聚、结生、趣向、再生、受生、出生、老、病、死、愁、悲、忧恼，以及外在的诸行之相——即是种姓；为证阿拉汉果定而超越这些——即是种姓；为证空住定而超越这些——即是种姓；为证无相住定而超越生起、转起、相、积聚、结生、趣向、再生、受生、出生、老、病、死、愁、悲、忧恼，以及外在的诸行之相——即是种姓。这十种，即是由观的威力而生起的种姓法。

种姓法中，有多少是善的？多少是不善的？多少是无记的？十五种姓法是善的，三种是无记的。没有不善的种姓法。

有食与无食，有愿与无愿；

有结合与无结合，出起与未出起；

八法为定的缘，十法为智的行境。

十八种姓法，是三种解脱的缘。

若有人善巧此十八种行相之慧，

他于舍离与出起善巧，在种种见解中不动摇。

以了知的意义为‘智’，以通晓的意义为‘慧’。因此说：‘想要解脱、

审察、安立的慧，是对诸行舍的智。’

第十种姓智分别。

道智分别 Maggañāṇaniddeso

61 如何是‘从两方面出起与回转中的慧，即是道智’？在入流道刹那，以见的涵义，正见从邪见中出起，也从那些随转的烦恼和蕴中出起，也从外在的一切相中出起。因此说：‘从两方面出起与回转中的慧，即是道智’。以导向的涵义，正思惟从邪思惟中出起，也从那些随转的烦恼和蕴中出起，也从外在的一切相中出起。因此说：‘从两方面出起与回转中的慧，即是道智’。以摄持的涵义，正语从邪语中出起，也从随转的烦恼和蕴中出起，也从外在的一切相中出起。由于那种加行止息，正语生起。这是道果。

就‘发起’这一意义而言，正业从邪业中出起，亦从相随的烦恼与诸蕴中出起，并从外在一切相中出起。因此称为——‘从两方面出起与回转中的慧是道智’。

就‘清淨’这一意义而言，正命从邪命中出起，亦从相随的烦恼与诸蕴中出起，并从外在一切相中出起。因此称为——‘从两方面出起与回转中的慧是道智’。

就‘策励’这一意义而言，正精进从邪精进出起，亦从相随的烦恼与诸蕴中出起，并从外在一切相中出起。因此称为——‘从两方面出起与回转中的慧是道智’。

以现起之义而言，正念出离于邪念，亦出离于随顺其的烦恼与诸蕴，且出离于外在的一切相。因此说：‘从两方面出起与回转中的慧是道智’。

以不散乱之义而言，正定出离于邪定，亦出离于随顺其的烦恼与诸蕴，且出离于外在的一切相。由此勤修的寂止，正定生起。这是道之果。

于一来道之刹那，以见之义而言，正见……（中略）……以不散乱之义而言，正定出离于粗重的欲贪结、嗔恚结、粗重的欲贪随眠、嗔恚随眠；亦出离于随顺其的烦恼与诸蕴；且出离于外在的一切相。由此勤修的寂止，正定生起。这是道之果。

在不还道生起的刹那，以见的意义而言，正见……（中略）……以不散乱的意义而言，正定从相伴的欲贪结、嗔恚结，以及相伴的欲贪随眠、嗔恚随眠中出离；也从随顺他们的烦恼和诸蕴中出离；并从外在的一切相中出离。因为那种修习的完全止息，正定生起。这就是道果。

在阿拉汉道生起的刹那，以见的意义而言，正见……（中略）……以不散乱的意义而言，正定从色贪、无色贪、慢、掉举、无明、慢随眠、有贪随眠、无明随眠中出离；也从随顺他们的烦恼和诸蕴中出离；并从外在的一切相中出离。因为那种修习的完全止息，正定生起。这就是道果。从已了知的意义

来说，这是‘智’；从彻底了知的意义来说，这是‘慧’。因此称为：‘于果上，修行止息的慧是智。’

以已生的烧尽未生的，因此称为‘禅那’。

于禅那与解脱善巧，于诸般见中不动摇。

先令心入定而后观照；观照之中，亦复如是令心入定；

那时，观与止成为等运，犹如双马并驾，一同运转。

第二章 见论 *Diṭṭhikathā*

诸行是苦，灭是乐——此为见。

从两端生起的慧，触及不死之境。

他了知解脱之行，善巧通达种种与一味。

于二智善巧，于种种见中不动摇。

它以了知为义，名为智；以遍知为义，名为慧。因此说：“于外，出起与回转之慧，即是种姓智。”

第十一 道智分别

第十二 果智分别 *Phalañāṇaniddeso*

63 如何是‘加行止息之慧为果智’？在入流道之刹那，正见以‘见’的意义，从邪见中出离；从随此而起的烦恼与诸蕴中出离；亦从一切外在的相中出离。由于此加行止息，正见生起，这便是道之果。

依专注安立之义，正思维从邪思维出离，也从随彼而起的烦恼与诸蕴出离，亦从外在的一切相出离。由于彼加行的止息，正思维生起。这便是道的果。依摄持之义，正语从邪语出离，也从随彼而起的烦恼与蕴出离，亦从外在一切相出离。因此说：‘从两方面出离与回转的慧，即是道上的智。’

依奋起之义，正业从邪业出离，也从随彼而起的烦恼与蕴出离，亦从外在的一切相出离。由于彼加行的止息，正业生起。这便是道的果。

以清净为义，正命从邪命超脱，亦从随顺邪命的烦恼与诸蕴超脱，亦从外在一切相超脱。当彼加行止息时，正命便生起。这便是道果。

以策励为义，正精进从邪精进超脱，亦从随顺邪精进的烦恼与诸蕴超脱，亦从外在一切相超脱。当彼加行止息时，正精进便生起。这便是道果。

以念住为义，正念从邪念超脱，亦从随顺邪念的烦恼与诸蕴超脱，亦从外在一切相超脱。当彼加行止息时，正念便生起。这便是道果。

以‘不散乱’为义，正定出离邪定，也出离随顺它的烦恼与诸蕴，出离外在的一切相。因此说：‘从两方面出离、转离的慧，是道智。’

在一来道的刹那，以‘见’为义，正见……以‘不散乱’为义，正定，从粗的欲贪结与嗔恚结、粗的欲贪随眠与嗔恚随眠出离，也从随顺它们的烦恼和诸蕴出离，从外在的一切相出离。因此说：‘从两方面出离、转离的慧，是道智。’

在不还果道的刹那，以‘见’为义，正见……乃至以‘不散乱’为义，正定，从伴随的欲贪结与嗔恚结出离，从伴随的欲贪随眠与嗔恚随眠出离，从随顺的烦恼和诸蕴出离，也从外在的一切相出离。因此说：‘从两方面出离、转离的慧，是道智。’

在阿拉汉道的那一刹那，以“见”的意义为正见……乃至以“不散乱”的意义为正定；它们一同从色贪、无色贪、慢、掉举、无明、慢随眠、有贪随眠、无明随眠中出离，从随顺的烦恼和诸蕴中出离，也从外在的一切相中出离。因此说：“从两方面出离、反转的慧，是道上的智。”

果智分别 第十二

解脱智分别 Vimuttiñāṇaniddeso

64 何谓“于观察已断轮回流转时，慧为解脱智”？以入流道，有身见、疑、戒禁取、见随眠、疑随眠——这些自心的杂染已彻底正确地断除。从这五种伴随现行的杂染中，心得解脱，善得解脱。从已了知彼解脱的意义而言，是为“智”；从彻底了知的意义而言，是为“慧”。因此说：“于观察已断轮回流转时，慧为解脱智。”

以一来道，粗重的欲贪结、嗔恚结，以及粗重的欲贪随眠、嗔恚随眠——这些自心的杂染已彻底正确地断除。从这四种伴随现行的杂染中，心得解脱，

善得解脱。从已了知彼解脱的意义而言，是为“智”；从彻底了知的意义而言，是为“慧”。因此说：“于观察已断轮回流转时，慧为解脱智。”

以不还道，微细的欲贪结、嗔恚结，以及微细的欲贪随眠、嗔恚随眠——这些自心的杂染已完全断除。从这四种伴随现行的杂染中，心得解脱，善得解脱。从已了知彼解脱的意义而言，是为“智”；从彻底了知的意义而言，是为“慧”。因此说：“于观察已断轮回流转时，慧为解脱智。”

凭借阿拉汉道，色贪、无色贪、慢、掉举、无明，以及慢随眠、有贪随眠、无明随眠——这些自心的杂染皆被彻底断除。从此八种伴随现行的杂染中，心得解脱，获善解脱。那解脱，以知解为义即是智，以了别为义即是慧。因此说：‘于观察轮回已断的随观中，此慧即是解脱智。’彼以知解为义即是智，以了别为义即是慧。因此说：‘于观察轮回已断的随观中，此慧即是解脱智。’
解脱智分别 第十三

第十四 省察智分别 *Paccavekkhaṇañāṇaniddeso*

65 如何是“于彼时对已生起之法观察的慧，即是省察智”？于入流道刹那，以见之义，正见即于彼时生起；以导向之义，正思维即于彼时生起；以摄持之义，正语即于彼时生起；以策动之义，正业即于彼时生起；以净化之义，正命即于彼时生起；以策励之义，正精进即于彼时生起；以现前之义，正念即于彼时生起；以不散乱之义，正定即于彼时生起。

以现前义，念觉支生起；以简择义，择法觉支生起；以策励义，精进觉支生起；以遍满义，喜觉支生起；以安宁义，轻安觉支生起；以不散乱义，定觉支生起；以观照义，舍觉支生起。

以不为无信所动之义，信力生起；以不为懈怠所动之义，精进力生起；以不为放逸所动之义，念力生起；以不为掉举所动之义，定力生起；以不为无明所动之义，慧力生起。

以决定义，信根于此时生起；以策励义，精进根于此时生起；以现前义，念根于此时生起；以不散乱义，定根于此时生起；以见义，慧根于此时生起。

依增上之义，那时，诸根生起；依不动摇之义，那时，诸力生起；依出离之义，那时，诸觉支生起；依因之义，那时，道生起；依现起之义，那时，诸念处生起；依精勤之义，那时，诸正勤生起；依成就之义，那时，诸神足生起；依真实之义，那时，诸谛生起；依不散乱之义，那时，止生起；依随观之义，那时，观生起；依一味之义，那时，止观生起；依不超越之义，那时，双运生起；依防护之义，那时，戒清净生起；依不散乱之义，那时，心清净生起；依见之义，那时，见清净生起；依解脱之义，那时，解脱生起；依通达之义，那时，明生起；依舍离之义，那时，解脱生起；依断除之义，那时，尽智生起。

以根本之义，在那时，欲生起。以策励之义，在那时，作意生起。以合集之义，在那时，触生起。以等流之义，在那时，受生起。以为首之义，在那时，定生起。以增上之义，在那时，念生起。以最上之义，在那时，慧生起。以核心之义，在那时，解脱生起。以究竟之义，在那时，汇入不死的涅槃生起。他出定后观察：这些法在那时生起。

在入流果的刹那，以见之义，那时正见生起。以投注之义，那时正思惟生起……（中略）……以寂静之义，那时不生智生起。以根柢之义，那时欲生起。以策发之义，那时作意生起。以触集之义，那时触生起。以等流之义，那时受生起。以为首之义，那时定生起。以增上之义，那时念生起。以最上之义，那时慧生起。以核心之义，那时解脱生起。以究竟之义，那时汇入不死之涅槃生起。他出起后观察：这些法在那时生起。

于一来道刹那……（中略）……于一来果刹那……（中略）……于不还道刹那……（中略）……于不还果刹那……（中略）……于阿拉汉道刹那，以见的意义，在那一刹那，正见生起……（中略）……以断除的意义，在那一刹那，尽智生起。以根柢的意义，在那一刹那，欲生起……（中略）……以究竟的意义，在那一刹那，汇入不死之涅槃生起。他从该处出起后，便审视：这些法在那一刹那生起了。

在阿拉汉果的刹那，以“见”之义，正见在那时生起……（中略）……以“寂静”之义，不生智在那时生起。以“根本”之义，欲在那时生起……（中略）……以“究竟”之义，汇入不死之涅槃在那时生起。他出定后审察：“这些法在那时生起。”那以“已知”之义是智，以“了知”之义是慧。因此说：“在那时生起的诸法，于观见时是慧，于审察时是智。”

第十四·省察智分别

第十五·事种种智分别 *Vatthunānattañāpaniddeso*

66 如何是于内确立时，慧即事种种智？如何于内确立诸法？即于内确立眼，于内确立耳，于内确立鼻，于内确立舌，于内确立身，于内确立意。如何内在地确定眼根？如是确定：“眼根由无明所生”，“眼根由渴爱所生”，“眼根由业所生”，“眼根由食所生”，“眼根依四大种而起”，“眼根已生起”，“眼根已出现”。确定：“眼根先前无有而生起，既生之后便将灭去”。确定眼根为有限者，确定眼根不坚固、不恒常、是变易法，确定眼根无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法。将眼根确定为无常，而非恒常；确定为苦，而非乐；确定为无我，而非有我；厌离，而非欢喜；离贪，而非贪着；令灭，而非令生；舍遣，而非执取。确定无常者，断除常想；确定苦者，断除乐想；确定无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离贪者，断除贪欲；令灭者，断除生起；舍遣者，断除执取。如此内在地确定眼根。如何内在地确定耳根？如是确定：“耳根由无明所生”……（中略）……如此内在地确定耳根。如何内在地确定鼻根？如是确定：“鼻根由无明所生”……（中略）……如此内在地确定鼻根。如何内在地确定舌根？如是确定：“舌根由无明所生”，“舌根由渴爱所生”，“舌根由业所生”，“舌根由食所生”，“舌根依四大种而起”，“舌根已生起”，“舌根已出现”。确定：“舌根先前无有而生起，既生之后便将灭去”。确定舌根为有限者，确定舌根不坚固、不恒常、是变易法，确定舌根无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法。将舌

根确定为无常，而非恒常……（中略）……舍遣，而非执取。确定无常者，断除常想……（中略）……舍遣者，断除执取。如此内在地确定舌根。如何内在地确定身根？如是确定：“身根由无明所生”，“身根由渴爱所生”，“身根由业所生”，“身根由食所生”，“身根依四大种而起”，“身根已生起”，“身根已出现”。确定：“身根先前无有而生起，既生之后便将灭去”。确定身根为有限者，确定身根不坚固、不恒常、是变易法，确定身根无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法。将身根确定为无常，而非恒常；确定为苦，而非乐……（中略）……舍遣，而非执取。确定无常者，断除常想；确定苦者，断除乐想……（中略）……舍遣者，断除执取。如此内在地确定身根。

如何于内确定意根？将意根确定为“由无明所生”，确定为“由渴爱所生”，确定为“由业所生”，确定为“由食所生”，确定为“已生起”，确定为“已出现”。确定“意根先前无有而后生，生已即灭”。将意根确定为有限、不坚固、不恒常、变易之法；确定为无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法。将意根确定为无常而非恒常，确定为苦而非乐，确定为无我而非有我，厌离而非欢喜，离贪而非贪著，令灭而非令生，舍遣而非执取。确定无常者，断除常想；确定苦者，断除乐想；确定无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离贪者，断除贪欲；令灭者，断除生起；舍遣者，断除执取。如此，于内确定意根；如此，于内确定诸法。其中，知义是智，了义是慧。因此说：“于内确定之慧，是所依差别智。”

所依差别智分别 第十五

行境差别智分别 第十六 *Gocaranānattañāpaniddeso*

67 如何是于外在抉择中的慧——于所缘差别的智？如何在外在诸法上作抉择？在外在的色上抉择，在外在的声上抉择，在外在的香上抉择，在外在的味上抉择，在外在的触上抉择，在外在的法上抉择。

如何在外在的色上作确定？他以‘色由无明所生’而确定，以‘色由渴爱所生’而确定，以‘色由业所生’而确定，以‘色由食所生’而确定，以‘色依四大种而起’而确定，以‘色已生起’而确定，以‘色已出现’而确定。他以‘诸色本无而有，有已必灭’而确定。他以‘色为有限’而确定，以‘色不坚实、不恒久、是变易法’而确定，以‘色无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法’而确定。他将色确定为无常，而非恒常；确定为苦，而非乐；确定为无我，而非有我；令厌离，而非欢喜；令离贪，而非贪著；令灭尽，而非令生起；令舍遣，而非执取。如此确定无常者，则断除常想；确定苦者，断除乐想；确定无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离贪者，断除贪欲；令灭尽者，断除生起；舍遣者，断除执取。如此在外在的色上作确定。

如何在外在的声上作确定？他以‘声由无明所生’而确定，以‘声由渴爱所生’而确定，以‘声由业所生’而确定，以‘声由食所生’而确定，以‘声依四大种而起’而确定，以‘声已生起’而确定，以‘声已出现’而确定。他以‘诸声本无而有，有已必灭’而确定。他以‘声为有限’而确定，以‘声不坚实、不恒久、是变易法’而确定，以‘声无常、有为、缘生、尽法、灭法、离贪法、灭尽法’而确定。他将声确定为无常，而非恒常；确定为苦，而非乐；确定为无我，而非有我；令厌离，而非欢喜；令离贪，而非贪著；令灭尽，而非令生起；令舍遣，而非执取。如此确定无常者，则断除常想；确定苦者，断除乐想；确定无我者，断除我想；厌离者，断除欢喜；离贪者，断除贪欲；令灭尽者，断除生起；舍遣者，断除执取。如此在外在的声上作确定。

如何对外部气味作决断？他决断：气味从无明所生，他决断：气味从渴爱所生……如此对外部气味作决断。如何对外部味道作决断？他决断：味道从无明所生，他决断：味道从渴爱所生……如此对外部味道作决断。如何对外部触感作决断？他决断：触感从无明所生，他决断：触感从渴爱所生，他决断：

触感从业所生，他决断：触感从食物所生，他决断：触感是已生起的，他决断：触感是已集起的……如此对外部触感作决断。

如何对外部诸法作决断？他决断：诸法从无明所生，他决断：诸法从渴爱所生，他决断：诸法从业所生，他决断：诸法从食物所生，他决断：诸法是已生起的，他决断：诸法是已集起的。他决断：诸法先前无有而后生起，生起之后将不复存在。他决断：诸法是有边际的，他决断：诸法是坏灭法、不牢固法、非常住法、变易法，他决断：诸法是无常的、有为的、缘起的、灭尽法、衰灭法、离欲法、止灭法。他从无常而非从常来决断诸法；他从苦而非从乐来决断诸法；他从无我而非从我决断诸法；他厌离而不喜乐；他离欲而不染着；他令止灭而不令集起；他彻底舍断而不执取……当从无常来确断时，他便弃舍常想；当从苦来确断时，他便弃舍乐想；当从无我来确断时，他便弃舍我想；当厌离时，他便弃舍喜悦；当离欲时，他便弃舍贪爱；当令止灭时，他便弃舍集起；当彻底舍断时，他便弃舍执取。如此对外部诸法作决断。以已知为义则是智，以遍知法为义则是慧。因此称为：’于外部确断的慧，是行境差别中的智‘。

行境差别智分别 第十六

行差别智分别 *Cariyānānattañāpaniddeso*

68 如何是‘于行的确定中，慧即是于行差别的智’？有三种行：识行、无明行、智行。

什么是识行境？在色境上，以“看”为目标的转向唯作无记识，是于色的识行境；以“看”为作用的眼识，是于色的识行境；由“已看”而确定的异熟意界，是于色的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于色的识行境。在声境上，以“听”为目标的转向唯作无记识，是于声的识行境；以“听”为作用的耳识，是于声的识行境；由“已听”而确定的异熟意界，是于声的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于声的识行境。在香境上，以“嗅”为目标的转向唯作无记识，是于香的识行境；以“嗅”为作用的鼻识，

是于香的识行境；由“已嗅”而确定的异熟意界，是于香的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于香的识行境。在味境上，以“尝”为目标的转向唯作无记识，是于味的识行境；以“尝”为作用的舌识，是于味的识行境；由“已尝”而确定的异熟意界，是于味的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于味的识行境。在触境上，以“触”为目标的转向唯作无记识，是于触的识行境；以“触”为作用的身识，是于触的识行境；由“已触”而确定的异熟意界，是于触的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于触的识行境。在法境上，以“知”为目标的转向唯作无记识，是于法的识行境；以“知”为作用的认识，是于法的识行境；由“已知”而确定的异熟意界，是于法的识行境；由“确定”而转起的异熟意识界，是于法的识行境。

69 以何种义理而称为识行境？无贪而行，这就是识行境。无嗔而行，这就是识行境。无痴而行，这就是识行境。无慢而行，这就是识行境。无邪见而行，这就是识行境。无掉举而行，这就是识行境。无疑惑而行，这就是识行境。无随眠而行，这就是识行境。与贪不相应而行，这就是识行境。与嗔不相应而行，这就是识行境。与痴不相应而行，这就是识行境。与慢不相应而行，这就是识行境。与邪见不相应而行，这就是识行境。与掉举不相应而行，这就是识行境。与疑惑不相应而行，这就是识行境。与随眠不相应而行，这就是识行境。与善业相应而行，这就是识行境。与不善业不相应而行，这就是识行境。与有过失业不相应而行，这就是识行境。与无过失业相应而行，这就是识行境。与黑业不相应而行，这就是识行境。与白业相应而行，这就是识行境。与能带来乐的业相应而行，这就是识行境。与能带来苦的业不相应而行，这就是识行境。与有乐异熟的业相应而行，这就是识行境。与有苦异熟的业不相应而行，这就是识行境。以已了知的方式而行，这就是识行境。识有如此行相，这就是识行境。此心本性清静，以无有杂染之义，这就是识行境。这就是识行境。

什么是无明行？对于可意的色，为令贪生起速行，转向的唯作无记识行；贪的速行是无明行。对于不可意的色，为令瞋生起速行，转向的唯作无记识行；瞋的速行是无明行。对于彼二分法而不作平等观察的所依，为令痴生起速行，转向的唯作无记识行；痴的速行是无明行。为令结缚的慢生起速行，转向的唯作无记识行；慢的速行是无明行。为令执取的见生起速行，转向的唯作无记识行；见的速行是无明行。为令散乱的掉举生起速行，转向的唯作无记识行；掉举的速行是无明行。为令未决定的疑生起速行，转向的唯作无记识行；疑的速行是无明行。为令强力的随眠生起速行，转向的唯作无记识行；随眠的速行是无明行。

对于可意的声……可意的香……可意的味……可意的触，亦应如此了知。对于可意的法，为令贪生起速行，转向的唯作无记识行；贪的速行是无明行。对于不可意的法，为令瞋生起速行，转向的唯作无记识行；瞋的速行是无明行。对于彼二分法而不作平等观察的所依，为令痴生起速行，转向的唯作无记识行；痴的速行是无明行。为令结缚的慢生起速行，转向的唯作无记识行；慢的速行是无明行。为令执取的见生起速行，转向的唯作无记识行；见的速行是无明行。为令散乱的掉举生起速行，转向的唯作无记识行；掉举的速行是无明行。为令未决定的疑生起速行，转向的唯作无记识行；疑的速行是无明行。为令强力的漏生起速行，转向的唯作无记识行；漏的速行是无明行。⁷⁰ 以何义而称为无明行？与贪俱行，故是无明行。与瞋俱行，故是无明行。与痴俱行，故是无明行。与慢俱行，故是无明行。与见俱行，故是无明行。与掉举俱行，故是无明行。与疑俱行，故是无明行。与随眠俱行，故是无明行。与贪相应而行，故是无明行。与瞋相应而行，故是无明行。与痴相应而行，故是无明行。与慢相应而行，故是无明行。与见相应而行，故是无明行。与掉举相应而行，故是无明行。与疑相应而行，故是无明行。与随眠相应而行，故是无明行。不与善业相应而行，故是无明行。与不善业相应而行，故是无明行。与有罪业相应而行，故是无明行。不与无罪业相应而行，故是无

明行。与黑业相应而行，故是无明行。不与白业相应而行，故是无明行。不与能带来乐的业相应而行，故是无明行。与能带来苦的业相应而行，故是无明行。不与能带来乐报的业相应而行，故是无明行。与能带来苦报的业相应而行，故是无明行。于未知中而行，故是无明行。无明有此等行，故是无明行。此即无明行。

71 什么是智行？为了无常随观而转向的唯作无记识行；无常随观是智行。为了苦随观而转向的唯作无记识行；苦随观是智行。为了无我随观而转向的唯作无记识行；无我随观是智行。为了厌离随观……为了离欲随观……为了灭尽随观……为了舍遣随观……为了灭坏随观……为了衰灭随观……为了变易随观……为了无相随观……为了无愿随观……为了空随观……为了增上慧法随观……为了如实现知见……为了过患随观……为了审虑随观而转向的唯作无记识行；审虑随观是智行。还灭随观是智行。入流道是智行，入流果等至是智行。一来道是智行，一来果等至是智行。不还道是智行，不还果等至是智行。阿拉汉道是智行，阿拉汉果等至是智行。

以何义而称为智行？以无贪而行，故是智行。以无嗔而行，故是智行。以无痴而行，故是智行。以无慢而行，故是智行。以无见而行，故是智行。以无掉举行，故是智行。以无疑而行，故是智行。以无睡眠而行，故是智行。与贪不相应而行，故是智行。与嗔不相应而行……与痴不相应而行……与慢不相应而行……与见不相应而行……与掉举不相应而行……与疑不相应而行……与睡眠不相应而行……与善业相应而行……不与不善业相应而行……不与有罪业相应而行……与无罪业相应而行……不与黑业相应而行……与白业相应而行……与能带来乐的业相应而行……不与能带来苦的业相应而行……与能带来乐报的业相应而行，故是智行。不与能带来苦报的业相应而行，故是智行。于已知中而行，故是智行。如此，智有此行，故为智行。这即是智行。识行是一，无明行是另一，智行又是另一。以知解义为智，以了知义为慧。因此说：‘于行相的区分的慧是于行的种种性的智。’

行种种智分别 第十七

地种种智分别 Bhūminānattañāpaniddeso

72 如何从四法的差别中，以慧了知地的种种？有四种地：欲界地、色界地、无色界地、出世间地。什么是欲界地？下至无间地狱为界，上至他化自在天为界，在此范围内所涵盖、所摄属的蕴、界、处——色、受、想、行、识，此即是欲界地。

什么是色界所属之地？以梵天界为下限，向上以究竟天为上限，在此范围之内，所有属于彼地、为彼地所含摄的——不论是对已证入禅那者、已投生彼处者，或是现法乐住者而言——的心与心所诸法：这就是色界所属之地。

什么是无色界所属之地？以空无边处天有情为下限，向上以非想非非想处天有情为上限，在此范围之内，所有属于彼地、为彼地所含摄的——不论是对已证入禅那者、已投生彼处者，或是现法乐住者而言——的心与心所诸法：这就是无色界所属之地。

什么是出世间地？出世间诸道、诸道果，以及无为界：这就是出世间地。这就是四种地。

又，有四种地：四念处、四正勤、四神足、四禅那、四梵住、四无色定、四无碍解、四行道、四种所缘、四圣种、四摄事、四轮、四法句——这些是四种地。以了知之义的层面，称为智；以彻知之义的层面，称为慧。因此称为：‘于四法摄定的慧，是于地种种差异的智。’

地种种智分别 第十八

法种种智分别 Dhammānattañāpaniddeso

73 如何在九法的摄定中，了知“慧是通晓种种法差异的智”？如何摄定诸法？他将欲界法摄定为善、摄定为不善、摄定为无记；将色界法摄定为善、摄定为无记；将无色界法摄定为善、摄定为无记；将出世间法摄定为善、摄定为无记。

如何摄定欲界法为善、为不善、为无记？他摄定十善业道为善，摄定十不善业道为不善，摄定色、果报与唯作为无记。如此，他摄定欲界法为善、为不善、为无记。

如何摄定色界法为善、为无记？他将安住此地的四种禅那摄定为善，将已投生该地的四种禅那摄定为无记。如此，他摄定色界法为善、为无记。

如何将无色界法分别为善、为无记？住于此地者，将四种无色等至分别为善；已往生该地者，将四种无色等至分别为无记。如是便将无色界法分别为善、为无记。

如何将出世间法分别为善、为无记？他将四种圣道分别为善，将四种沙门果与涅槃分别为无记。如是便将出世间法分别为善、为无记。这便是他对诸法的分别。

有九种以喜悦为根本之法。作意“无常”时，喜悦生起；有喜悦者，喜便生起；心喜者，身体得轻安；身轻安者，觉受于乐；有乐者，心得定。心得定后，他如实地了知与观见。如实地了知与观见后，他厌离；厌离故离染；由离染故，得解脱。作意“苦”时，喜悦生起；有喜悦者，喜便生起；心喜者，身体得轻安；身轻安者，觉受于乐；有乐者，心得定。心得定后，他如实地了知与观见。如实地了知与观见后，他厌离；厌离故离染；由离染故，得解脱。作意“无我”时，喜悦生起；有喜悦者，喜便生起；心喜者，身体得轻安；身轻安者，觉受于乐；有乐者，心得定。心得定后，他如实地了知与观见。如实地了知与观见后，他厌离；厌离故离染；由离染故，得解脱。

作意“色为无常”时，喜悦生起……（中略）……作意“色为苦”时……作意“受”……“想”……“行”……“识”……“眼”……乃至……作意“老死为无常”时，喜悦生起……（中略）……作意“老死为苦”时，喜悦生起……（中略）……作意“老死为无我”时，喜悦生起。喜悦者，喜便生起；心喜者，身体轻安；身轻安者，体验到乐；有乐者，心则入定。心入定后，他如

实地了知、如实地见。如此见知后，他心生厌离；由厌离而离染；由离染而获得解脱。

74 有九种以如理作意为根本的法。如理作意“无常”时，喜悦生起；喜悦者，喜便生起；心喜者，身体轻安；身轻安者，体验到乐；有乐者，心则入定。他以入定的心，如实地了知“此是苦”，如实地了知“此是苦的集起”，如实地了知“此是苦的息灭”，如实地了知“此是导向苦灭的道路”。如理作意“苦”时，喜悦生起……（中略）……如理作意“无我”时，喜悦生起；喜悦者，喜便生起；心喜者，身体轻安；身轻安者，体验到乐；有乐者，心则入定。他以入定的心，如实地了知“此是苦”，如实地了知“此是苦的集起”，如实地了知“此是苦的息灭”，如实地了知“此是导向苦灭的道路”。如理作意色为无常者，喜悦生起……如理作意色为苦者，喜悦生起……如理作意色为无我者，喜悦生起……于受……想……行……识……眼……乃至……老死，如理作意为无常者，喜悦生起……如理作意老死为苦者，喜悦生起……如理作意老死为无我者，喜悦生起。喜悦者，喜便生起；心喜者，身体轻安；身轻安者，体验到乐；有乐者，心则入定。以入定之心，他如实地了知“此是苦”，如实地了知“此是苦的集起”，如实地了知“此是苦的息灭”，如实地了知“此是导向苦灭的道路”。这九种法，以如理作意为根本。九种差异性——以界的差异为缘，触的差凡夫起；以触的差异为缘，受的差凡夫起；以受的差异为缘，想的差凡夫起；以想的差异为缘，思惟的差凡夫起；以思惟的差异为缘，欲望的差凡夫起；以欲望的差异为缘，热恼的差凡夫起；以热恼的差异为缘，寻求的差凡夫起；以寻求的差异为缘，获得的差凡夫起——这便是九种差异性。在了知的意义上，这是智；在彻底了知的意义上，这是慧。因此称为'对九种法的确认中的慧，是法差异的智'。

种种法智分别 第十九

20-24. 五智分别 20-24. Āṇāpāṇīcakaniddeso

75 如何理解通智之慧在已认知的意义上是智，遍智之慧在审察的意义上是智，断智之慧在遍舍的意义上是智，修习之慧在单一味的意义上是智，证悟之慧在触证的意义上是智？那些被通透知晓的法，就是那些已被认知的法。那些被充分遍知的法，就是那些已被审察的法。那些被断除的法，就是那些已被遍舍的法。那些被修习的法，就是那些已成一味的法。那些被证悟的法，就是那些已被触证的法。在已认知的意义上是智，在彻底了知的意义上是慧。因此被称为——‘通智之慧是在已认知的意义上的智，遍智之慧是在审察的意义上的智，断智之慧是在遍舍的意义上的智，修习之慧是在单一味的意义上的智，证悟之慧是在触证的意义上的智’。

五智分别——第二十四

25-28. 无碍解智分别 25-28. Paṭisambhidāñāpaniddeso

76 如何是：对义差异的慧即义无碍解中的智，对法差异的慧即法无碍解中的智，对词差异的慧即词无碍解中的智，对辩才差异的慧即辩无碍解中的智？信根是法，精进根是法，念根是法，定根是法，慧根是法。信根是一法，精进根是另一法，念根是另一法，定根是另一法，慧根是另一法。以彼智了知了这些各各不同的法，又以彼智通达了这些各各不同的法。因此称为：‘对法差异的慧是法无碍解中的智’。

胜解的作用是义，策励的作用是义，现起的作用是义，不散乱的作用是义，照见的作用是义。胜解作用是一义，策励作用是另一义，现起作用是一义，不散乱作用是另一义，照见作用是另一义。以彼智了知了这些种种不同的义，又以彼智通达了这些种种不同的义。因此称为：‘对义差异的慧是义无碍解中的智’。

用以阐明法的言辞文句有五种，用以阐明义的言辞文句有五种。阐释法的言辞是一种，阐释义的言辞是另一种。以彼智了知了这些种种不同的言辞，又以彼智通达了这些种种不同的言辞。因此称为：‘对词差异的慧是词无碍解中的智’。

对于五种法有诸智,对于五种义有诸智,对于十种词有诸智。法上的智有别,义上的智有别,词上的智有别。正是凭借彼智,了知了这些种种差别之智;也正是凭借彼智,通达了这些种种差别之智。所以说:‘于辩才种种差别中的慧,是为辩无碍解中的智。’

77 信力、精进力、念力、定力、慧力,各各是法;它们又彼此各各是不同之法。以那种智了知此诸法之种种差别,也以那种智通达此诸法之种种差别。因此说:‘于法种种差别上的慧,是法无碍解中的智。’

在不信之中不被摇动的义,是一种义;在懈怠之中不被摇动的义,是一种义;在放逸之中不被摇动的义,是一种义;在掉举之中不被摇动的义,是一种义;在无明之中不被摇动的义,是一种义。在不信之中不被摇动的义,是一种不同的义;在懈怠之中不被摇动的义,是一种不同的义;在放逸之中不被摇动的义,是一种不同的义;在掉举之中不被摇动的义,是一种不同的义;在无明之中不被摇动的义,是一种不同的义。依彼智了知这些种种不同之义,亦依彼智通达这些种种不同之义。因此说:‘于种种义差别上的慧,即是义无碍解中的智。’

为了开示五种法,而有文句言辞的施設;为了开示五种义,而有文句言辞的施設。法的言辞各各不同,义的言辞也各各不同。以那种智了知此种种不同的言辞,也以那种智通达此种种不同的言辞。因此说:‘于词种种差别上的慧,是词无碍解中的智。’

对于五种法有诸智,对于五种义有诸智,对于十种词有诸智。法上的智有别,义上的智有别,词上的智有别。正是凭借彼智,了知了这些种种差别之智;也正是凭借彼智,通达了这些种种差别之智。所以说:‘于辩才种种差别中的慧,是为辩无碍解中的智。’

念觉支是法,择法觉支是法,精进觉支是法,喜觉支是法,轻安觉支是法,定觉支是法,舍觉支是法。而念觉支是一种法,择法觉支是另一种法,精进觉支是另一种法,喜觉支是另一种法,轻安觉支是另一种法,定觉支是另一种

法，舍觉支是另一种法。以这种智了知了这些种种不同的法，又以同一种智通达了这些种种不同的法。因此说：“于法之种种差别中，慧即法无碍解智。”建立的意义、择法的意义、策励的意义、遍满的意义、寂静的意义、无散乱的意义、审察的意义。这些意义彼此不同：建立的意义是一种，择法的意义是另一种，策励的意义是另一种，遍满的意义是另一种，寂静的意义是另一种，无散乱的意义是另一种，审察的意义是另一种。以这种智了知了这些种种意义，又以同一种智通达了这些种种意义。因此说：“于义之种种差别中，慧即义无碍解智。”

为开示七种法所用的言辞语句表达，为开示七种义所用的言辞语句表达。法的言辞是一种，义的言辞是另一种。以这种智了知了这些种种言辞，又以同一种智通达了这些种种言辞。因此说：“于言辞之种种差别中，慧即词无碍解智。”

于七种法有诸智，于七种义有诸智，于十四种言辞有诸智。法上的诸智是一类，义上的诸智是另一类，言辞上的诸智又是另一类。以某种智了知这些种种智，又以该智通达这些种种智。因此，这被称为‘于种种辩才中的慧是辩无碍解智’。

正见是法，正思惟是法，正语是法，正业是法，正命是法，正精进是法，正念是法，正定是法。其中，正见这一法是别法，正思惟这一法是别法，正语这一法是别法，正业这一法是别法，正命这一法是别法，正精进这一法是别法，正念这一法是别法，正定这一法是别法。以某种智了知这些种种法，又以该智通达这些种种法。因此，这被称为‘于种种法中的慧是法无碍解智’。见的义、引导的义、摄持的义、生起的义、清净的义、策励的义、建立的义、无散乱的义。其中，见的义是一义，引导的义是另一义，摄持的义是另一义，生起的义是另一义，清净的义是另一义，策励的义是另一义，建立的义是另一义，无散乱的义是另一义。以何种智了知这些种种义，便以该智通达这些种种义。因此，这被称为‘于种种义中的慧是义无碍解智’。

用以阐明八种法的语言文句,以及用以阐明八种义的语言文句。法的言辞表达是一类,义的言辞表达是另一类。以证知这些种种言辞的智慧,来通达这些种种言辞。由此而称之为:‘于种种言辞中的慧,即是词无碍解智。’

于八种法所生的诸智,于八种义所生的诸智,以及于十六种言辞所生的诸智。于法上的诸智是一类,于义上的诸智是一类,于言辞上的诸智是一类。正是以证知这些种种智的智慧,来通达这些种种智。由此而称之为:‘于种种辩才中的慧,即是辩无碍解智。’此中,以了知之义为智,以彻了之义为慧。因此总摄而言:‘于种种义中的慧,即是义无碍解智。于种种法中的慧,即是法无碍解智。于种种言辞中的慧,即是词无碍解智。于种种辩才中的慧,即是辩无碍解智。’

无碍解智分别 第二十八

29-31. 三智分别 29-31. Āṇāpattayaniddeso

78 如何是:于住之种种差别中的慧,即住义之智;于等至种种差别中的慧,即等至义之智;于住与等至种种差别中的慧,即住与等至义之智?将相视为怖畏,因心倾向于无相,触已即观其灭——此是无相住。将愿视为怖畏,因心倾向于无愿,触已即观其灭——此是无愿住。将执著视为怖畏,因心倾向于空,触已即观其灭——此是空住。

将相视为怖畏,因心倾向于无相,于转起行舍之后,转而作意灭尽、涅槃、无相而进入——此是无相等至。将愿视为怖畏,因心倾向于无愿,于转起行舍之后,转而作意灭尽、涅槃、无愿而进入——此是无愿等至。将执著视为怖畏,因心倾向于空,于转起行舍之后,转而作意灭尽、涅槃、空而进入——此是空等至。

视相为怖畏,因心倾向无相,于触触中观察其灭;舍置转起后,作意灭尽、涅槃、无相而入——此为无相住等至。视愿为怖畏,因心倾向无愿,于触触中观察其灭;舍置转起后,作意灭尽、涅槃、无愿而入——此为无愿住等至。

视执著为怖畏，因心倾向空，于触触中观察其灭；舍置转起后，作意灭尽、涅槃、空而入——此为无相住等至。

79 观色相为怖畏，心倾无相，触已观其灭——此即无相住。观色愿为怖畏，心倾无愿，触已观其灭——此即无愿住。观于色之执著为怖畏，心倾于空，触已观其灭——此即空住。

观色相为怖畏，心倾无相，舍置转起，作意灭尽、涅槃、无相而入——此即无相等至。观色愿为怖畏，心倾无愿，舍置转起，作意灭尽、涅槃、无愿而入——此即无愿等至。观于色之执著为怖畏，心倾于空，舍置转起，作意灭尽、涅槃、空而入——此即空等至。

他观色相为怖畏，因心倾向无相，触证之后，见其坏灭；舍离流转后，转以灭尽、涅槃、无相为所缘而入定——这是无相住等至。他观于色的意欲为怖畏，因心倾向无愿，触证之后，见其坏灭；舍离流转后，转以灭尽、涅槃、无愿为所缘而入定——这是无愿住等至。他观于色的执著为怖畏，因心倾向空，触证之后，见其坏灭；舍离流转后，转以灭尽、涅槃、空为所缘而入定——这是空住等至。

他将受之相……乃至……想之相、行之相、识之相、眼之相……乃至……老死之相视为怖畏，因心倾注于无相，于一触对之后，便见其坏灭——此为无相住。他将对老死的意欲视为怖畏，因心倾注于无愿，于一触对之后，便见其坏灭——此为无愿住。他将对老死的执著视为怖畏，因心倾注于空，于一触对之后，便见其坏灭——此为无空住。

他观老死相为怖畏，因心倾向无相，舍离流转后，转以灭尽、涅槃、无相为所缘而入定——这是无相等至。他观于老死的意欲为怖畏，因心倾向无愿，舍离流转后，转以灭尽、涅槃、无愿为所缘而入定——这是无愿等至。他观于老死的执著为怖畏，因心倾向空，舍离流转后，转以灭尽、涅槃、空为所缘而入定——这是空等至。

他将老死之相视为怖畏，心倾向于无相，一再触对后，便观其坏灭；他搁置了流转，转而以灭尽、涅槃、无相为所缘而入定——这便是无相住等至。他将老死的希求视为怖畏，心倾向于无愿，一再触对后，便观其坏灭；他搁置了流转，转而以灭尽、涅槃、无愿为所缘而入定——这便是无愿住等至。他将老死的执著视为怖畏，心倾向于空，一再触对后，便观其坏灭；他搁置了流转，转而以灭尽、涅槃、空为所缘而入定——这便是空住等至。无相住是一种，无愿住是另一种，空住又是另一种。无相等至是一种，无愿等至是另一种，空等至又是另一种。无相住等至是一种，无愿住等至是另一种，空住等至又是另一种。以通达义，这是智；以遍知义，这是慧。因此说：‘于住之差别中的慧，是住义中的智；于等至之差别中的慧，是等至义中的智；于住等至之差别中的慧，是住等至义中的智。’

三智分别 第三十一

三十二 无间定智分别 *Ānantarīkasamādhīñāṇaniddeso*

80 何为“由无散乱的清净，于断尽诸漏时的慧，是无间定中的智”？依出离而有心一境性，是为无散乱之定。依此定力而生起智，以此智而断尽诸漏。如是，止为先，智在后；以此智而有诸漏的断尽。因此说：“由无散乱的清净，于断尽诸漏时的慧，是无间定中的智”。

何谓漏？即欲漏、有漏、见漏、无明漏。这些诸漏于何处灭尽？由入流道，见漏无余灭尽；能趣恶趣之欲漏灭尽；能趣恶趣之有漏灭尽；能趣恶趣之无明漏灭尽。这些诸漏于此灭尽。由一来道，粗重欲漏灭尽，与之共存之有漏灭尽，与之共存之无明漏灭尽。这些诸漏于此灭尽。由不来道，欲漏无余灭尽，与之共存之有漏灭尽，与之共存之无明漏灭尽。这些诸漏于此灭尽。由阿拉汉道，有漏无余灭尽，无明漏无余灭尽。这些诸漏于此灭尽。

依无瞋……依光明想……依不散乱……依法之界定……依智……依喜悦……依初禅……依第二禅……依第三禅……依第四禅……依空无边处定……依识无边处定……依无所有处定……依非想非非想处定……依

地遍……依水遍……依火遍……依风遍……依青遍……依黄遍……依红遍……依白遍……依虚空遍……依识遍……依佛随念……依法随念……依僧随念……依戒随念……依施随念……依天随念……依入出息随念……依死随念……依身至随念……依寂止随念……依膨胀想……依青瘀想……依脓烂想……依断坏想……依食残想……依散乱想……依斩斫离散想……依血涂想……依虫啖想……依骨想。

81 长入息…（略）…长出息…短入息…短出息…觉知全身而入息…觉知全身而出息…安定身行而入息…安定身行而出息…觉知喜而入息…觉知喜而出息…觉知乐而入息…觉知乐而出息…觉知心行而入息…觉知心行而出息…安寂心行而入息…安寂心行而出息…觉知心而入息…觉知心而出息…令心喜悦而入息…令心喜悦而出息…令心定…（略）…令心解脱…观无常…观离欲…观灭…观舍离而入息…观舍离而出息，成就心一境、不散乱之定。依此定力，智得生起；依于此智，诸漏断尽无余。如此，止在先，智在后。由是智而有诸漏之灭尽。是故说：‘以不散乱之清静，于无间定中，能断诸漏之慧是为智。’

于此，哪些是漏？即：欲漏、有漏、见漏、无明漏。这些漏在哪里灭尽？由入流道，见漏无余灭尽，能导至恶趣的欲漏灭尽，能导至恶趣的有漏灭尽，能导至恶趣的无明漏灭尽。这些漏在此处得以灭尽。由一来道，粗重的欲漏灭尽，与之俱起的有漏灭尽，与之俱起的无明漏灭尽。这些漏在此处得以灭尽。由不来道，欲漏无余灭尽，与之俱起的有漏灭尽，与之俱起的无明漏灭尽。这些漏在此处得以灭尽。由阿拉汉道，有漏无余灭尽，无明漏无余灭尽。这些漏在此处得以灭尽。这以已知义为智，以彻知义为慧。是故说：‘以不散乱之清静，于无间定中，能断诸漏之慧是为智。’

无间定智分别 第三十二

无净住智之分别 Araṇavihārañāṇaniddeso

82 如何是“以见为上首，平和即证得微妙住，因胜解决心，慧为无诤住之智”？无常随观以见为上首，苦观以见为上首，无我随观以见为上首；于色无常随观以见为上首，于色苦观以见为上首，于色无我随观以见为上首；于受……于想……于诸行……于识……于眼……于老死无常随观以见为上首，于老死苦观以见为上首，于老死无我随观以见为上首。

空住即是平和住之证得。无相住即是平和住之证得。无愿住即是平和住之证得。

对空的胜解，是殊胜的胜解；对无相的胜解，是殊胜的胜解；对无愿的胜解，是殊胜的胜解。

初禅为无诤住，第二禅为无诤住，第三禅为无诤住，第四禅为无诤住。空无边处定是无诤住……乃至……非想非非想处定是无诤住。

以何种意义而称为无诤住？以初禅去除诸盖，故为无诤住；以第二禅去除寻与伺，故为无诤住；以第三禅去除喜，故为无诤住；以第四禅去除乐与苦，故为无诤住；以空无边处定去除色想、有对想、种种想，故为无诤住；以识无边处定去除空无边处想，故为无诤住；以无所有处定去除识无边处想，故为无诤住；以非想非非想处定去除无所有处想，故为无诤住。此即无诤住。从所知义而言是智，从遍知义而言是慧。因此说：‘以见为增上、寂静与证得住、意乐殊胜，慧是于无诤住的智。’

无诤住智分别 第三十三

灭尽定智分别 Nirodhasamāpattiñāṇaniddeso

83 如何由具足两种力、三种行的止息、十六种智行、九种定行自在，而慧为灭尽定智？

两种力：止力与观力。什么是止力？以出离为基础的心一境性、不散乱，是为止力；以无瞋为基础的心一境性、不散乱，是为止力；以光明想为基础的心一境性、不散乱，是为止力；以无散乱为基础的心一境性、不散乱，是为止力。

止力……乃至……随观舍遣而入息所生的心一境性、不散乱，是为止力；随观舍遣而出息所生的心一境性、不散乱，是为止力。

以何种意义称为止力？凭借初禅，于诸盖不为所动、不为所扰，故为止力；凭借第二禅，于寻、伺不为所动、不为所扰，故为止力；凭借第三禅，于喜不为所动、不为所扰，故为止力；凭借第四禅，于乐、苦不为所动、不为所扰，故为止力；凭借空无边处定，于色想、有对想、种种想不为所动、不为所扰，故为止力；凭借识无边处定，于空无边处想不为所动、不为所扰，故为止力；凭借无所有处定，于识无边处想不为所动、不为所扰，故为止力；凭借非想非非想处定，于无所有处想不为所动、不为所扰，故为止力。于掉举、与掉举相应的烦恼及诸蕴，不为所动、不为所撼、不为所震，故为止力。这就是止力。

什么是观力？无常随观是观力；苦随观是观力；无我随观是观力；厌离随观是观力；离欲随观是观力；灭尽随观是观力；舍遣随观是观力。于色修无常随观是观力……乃至……于色修舍遣随观是观力。于受……于想……于诸行……于识……于眼……乃至……于老死修无常随观是观力……乃至……于老死修舍遣随观是观力。

“观智的力量”是什么意思呢？观智的力量：以无常随观，对于“常”想，它不动不摇，这便是观智的力量。以苦随观，对于“乐”想，它不动不摇，这便是观智的力量。以无我随观，对于“我”想，它不动不摇，这便是观智的力量。以厌离随观，对于欢喜，它不动不摇，这便是观智的力量。以离贪随观，对于贪，它不动不摇，这便是观智的力量。以灭尽随观，对于集起，它不动不摇，这便是观智的力量。以舍遣随观，对于执取，它不动不摇，这便是观智的力量。对于无明、与无明相伴的烦恼、以及诸蕴，它不晃动、不摇动、不颤动，这便是观智的力量。这就是观智的力量。

“哪三种行止息呢？”——入第二禅那者，寻与伺这两种语行止息；入第四禅那者，出息与入息这两种身行止息；入想受灭定者，想与受这两种心行止息。这便是三种行的止息。

84 “具备哪十六种智行？”——无常随观是智行，苦随观是智行，无我随观是智行，厌离随观是智行，离欲随观是智行，灭尽随观是智行，舍遣随观是智行，转向随观是智行，入流道是智行，入流果等至是智行，一来道是智行，一来果等至是智行，不来道是智行，不来果等至是智行，阿拉汉道是智行，阿拉汉果等至是智行。具备这十六种智行。

85 哪九种定行？初禅是定行，第二禅是定行，第三禅是定行，第四禅是定行，空无边处等至、识无边处等至、无所有处等至、非想非非想处等至是定行。为证得初禅而有的寻、伺、喜、乐、心一境性……乃至为证得非想非非想处等至而有的寻、伺、喜、乐、心一境性。这便是九种定行。

有五种自在。于转向得自在、于入定得自在、于住定得自在、于出定得自在、于省察得自在。对于初禅，于任何他所愿之时、以任何他所愿的方式、尽任何他所愿的时长，能作意转向；转向之际无有丝毫迟钝——这便是转向自在。对于初禅，于任何他所愿之时、以任何他所愿的方式、尽任何他所愿的时长，能入定；入定之际无有丝毫迟钝——这便是入定自在。对于初禅，于任何他所愿之时、以任何他所愿的方式、尽任何他所愿的时长，能安住于定；安住之际无有丝毫迟钝——这便是住定自在。对于初禅，于任何他所愿之时、以任何他所愿的方式、尽任何他所愿的时长，能出定；出定之际无有丝毫迟钝——这便是出定自在。对于初禅，于任何他所愿之时、以任何他所愿的方式、尽任何他所愿的时长，能省察；省察之际无有丝毫迟钝——这便是省察自在。

于第二禅……于非想非非想处等至，亦复如是：随心所欲、随其所愿、随其所时地作意转向，转向时无有迟钝，这就是转向自在。于非想非非想处等至，随心所欲、随其所愿、随其所时地进入、安住、出定、省察；省察时无有迟

钝，这就是省察自在。这就是五种自在。“知道”之义名为“智”，“彻底了知”之义名为“慧”。因此经中说：“由于具足此二种力、三种行之止息、十六种智行、九种定行，以及对它们的自在掌控，此慧就是灭尽等至之智。”
第三十四 灭尽定智分别

般涅槃智分别 Parinibbānañāṇaniddeso

86 为何说“具正知者于流转消尽中的慧，即是般涅槃智”？在此，具正知者以出离消尽欲贪的流转，以无瞋消尽瞋恚的流转，以光明想消尽昏沉睡眠的流转，以不动摇消尽掉举的流转，以法抉择消尽疑的流转……以智消尽无明的流转……以喜悦消尽不乐的流转……以初禅消尽五盖的流转……乃至以阿拉汉道消尽一切烦恼的流转。

又或者，当正知者于无余依涅槃界般涅槃时，正是此眼之流转灭尽，其余眼之流转不再生起；此耳之流转灭尽……此鼻之流转……此舌之流转……此身之流转……此意之流转灭尽，其余意之流转不再生起。这便是正知者于流转耗尽中的慧，亦即般涅槃智。从遍知义而言为智，从了别义而言为慧。因此说：‘正知者于流转耗尽中的慧，是般涅槃智。’

般涅槃智之分别 第三十五

等首八智之分别 Samasīsaṭṭhañāṇaniddeso

87 何谓‘于一切法正断、灭尽与不现起中，慧为齐首义智’？一切法者：五蕴、十二处、十八界、善法、不善法、无记法、欲界法、色界法、无色界法、出世间法。于此，以出离正断欲贪，以无瞋正断瞋恚，以光明想正断昏沉睡眠，以不动摇正断掉举，以法决定正断疑，以智正断无明，以喜悦正断不乐，以初禅那正断五盖……乃至以阿拉汉道正断一切烦恼。

于此，以出离灭尽欲贪，以无瞋灭尽瞋恚，以光明想灭尽昏沉睡眠，以不动摇灭尽掉举，以法决定灭尽疑，以智灭尽无明，以喜悦灭尽不乐，以初禅那灭尽五盖……乃至以阿拉汉道灭尽一切烦恼。

于此，证得出离者，欲贪不现起；证得无嗔者，嗔恚不现起；证得光明想者，昏沉睡眠不现起；证得不动摇者，掉举不现起；证得法决定者，疑不现起；证得智者，无明不现起；证得喜悦者，不乐不现起；证得初禅那者，五盖不现起……乃至证得阿拉汉道者，一切烦恼不现起。

于此，由于舍断了欲贪，出离便为等同；由于舍断了嗔恚，无嗔便为等同；由于舍断了昏沉睡眠，光明想便为等同；由于舍断了掉举，不动摇便为等同；由于舍断了疑，法决定便为等同；由于舍断了无明，智便为等同；由于舍断了不乐，喜悦便为等同；由于舍断了五盖，初禅便为等同……乃至由于舍断了一切烦恼，阿拉汉道便为等同。

有十三种首：障碍之首是渴爱，系缚之首是慢，执取之首是邪见，散乱之首是掉举，杂染之首是无明，胜解之首是信，策励之首是精进，安住之首是念，不动之首是定，见之首是慧，运转之首是命根，行境之首是解脱，诸行之首是灭。以了知为义是智，以通达为义是慧。因此这样说：“于一切法正确断除、止灭且不再现起的慧，即是诸首平等处的智。”

齐首义智分别第三十六

减损义之智分别 *Sallekhaṭṭhañāṇaniddeso*

88 如何是在摄伏种种差别与统一的光辉中，慧为减损义之智？此即是：贪是多样的，嗔是多样的，痴是多样的；忿怒……乃至……怨恨、覆藏、恼害、嫉妒、悭吝、诡诈、谄曲、顽固、逞强、慢、过慢、骄、放逸；一切烦恼、一切恶行、一切造作、一切趣向有之业，皆是多样的。

欲贪是差别，出离是统一；嗔恚是差别，无嗔是统一；昏眠是差别，光明想是统一；掉举是差别，不动是统一；疑是差别，法决定是统一；无明是差别，智是统一；不乐是差别，喜悦是统一；五盖是差别，初禅是统一……乃至……一切烦恼是差别，阿拉汉道是统一。

有五种光辉：德行光辉、素质光辉、智慧光辉、福德光辉、法之光辉。以德行光辉而闪耀，便能摧伏无德的光辉。以素质光辉而闪耀，便能摧伏恶质的

光辉。以智慧光辉而闪耀，便能摧伏劣慧的光辉。以福德光辉而闪耀，便能摧伏无福的光辉。以法之光辉而闪耀，便能摧伏非法的光辉。

欲贪非为削减，出离乃是削减。嗔恚非为削减，无嗔乃是削减。昏沉睡眠非为削减，光明想乃是削减。掉举非为削减，心不动摇乃是削减。疑非为削减，于法决定乃是削减。无明非为削减，智乃是削减。不乐非为削减，喜悦乃是削减。五盖非为削减，初禅乃是削减……乃至……一切烦恼非为削减，阿拉汉道乃是削减。以了知为义是智，以通达为义是慧。因此这样说：‘在降伏种种差别与合一的光辉中，慧乃是削减处的智。’

削减智分别第三十七

第 38 精进策励智分别 *Viriyaṃbhaññaniddeso*

89 云何于不退缩、发奋、策励处之慧，为精进发起智？为令未生之恶不善法不生，于不退缩、发奋、策励处之慧，为精进发起智。为令已生之恶不善法断除，于不退缩、发奋、策励处之慧，为精进发起智。为令未生之善法生起，于不退缩、发奋、策励处之慧，为精进发起智。为令已生之善法住立、不忘失、增长、广大、修习、圆满，于不退缩、发奋、策励处之慧，为精进发起智。

为使未生起的欲贪不再生起，于那不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧即是精进发动处的智。为使已生起的欲贪得以断除，于那不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧即是精进发动处的智。为使未生起的出离得以生起，于那不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧即是精进发动处的智。为使已生起的出离安住、不忘失、增长、广大、修习、圆满，于那不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧即是精进发动处的智……（略）

为使未生起的一切烦恼不再生起，于毫不懈怠、精勤策励之中，此慧即是精进所发之智。为使已生起的一切烦恼得以断除，于毫不懈怠、精勤策励之中，此慧即是精进所发之智……为使未生起的阿拉汉道得以生起，于毫不懈怠、精勤策励之中，此慧即是精进所发之智。为使已生起的阿拉汉道安住、不忘

失、增长、广大、修习、圆满，于毫不懈怠、精勤策励之中，此慧即是精进所发之智。从了知的一面称为智，从彻知的一面称为慧。因此说：于毫不懈怠、精勤策励之中，此慧即是精进所发之智。

精进策励智分别 第三十八

义显示智分别 第三十九 Atthasandassanañāṇaniddeso

90 如何是‘种种法的阐明之性，于义的开示中，此慧为智’？即：五蕴、十二处、十八界、善法、不善法、无记法、欲界法、色界法、无色界法、出世间法。

它阐明色为无常，阐明色为苦，阐明色为无我。阐明受……阐明想……阐明行……阐明识……阐明眼……阐明老死为无常，阐明老死为苦，阐明老死为无我。

即：断除欲贪时，开示出离之义；断除嗔恚时，开示无嗔之义；断除昏沉睡眠时，开示光明想之义；断除掉举时，开示不散乱之义；断除疑时，开示法确定之义；断除无明时，开示智之义；断除不乐时，开示喜悦之义；断除诸盖时，开示初禅之义……断除一切烦恼时，开示阿拉汉道之义。从已了知的意义来说是智，从彻知的意义来说是慧。因此称为：‘种种法的阐明之性，于义的开示中，此慧为智’。

义显示智之分别 第三十九

见清净智之分别 Dassanavisuddhiñāṇaniddeso

91 如何是“通达一切法的摄一性、差别性与单一性时，此慧为见清净智”？即：五蕴……出世间法。

一切法以十二种义总摄为一：真如义、无我义、谛义、通达义、通智义、遍知义、法义、界义、已知义、作证义、触达义、现观义。以此十二种义，一切法总摄为一。

欲贪是差别，出离是统一；……一切烦恼是差别，阿拉汉道是统一。

他以遍知通达苦圣谛，以断除通达集圣谛，以作证通达灭圣谛，以修习通达道圣谛。

在入流道刹那，见得以净化；在入流果刹那，见已清净。在一来道刹那，见得以净化；在一来果刹那，见已清净。在不还道刹那，见得以净化；在不还果刹那，见已清净。在阿拉汉道刹那，见得以净化；在阿拉汉果刹那，见已清净。智以已知为义，慧以了知为义。因此说：“对于一切法摄一、种种与统一的通达，慧是见清净智。”

见清净智分别第四十

忍智分别第四十一 Khantiñāṇaniddeso

92 如何由了知故，慧为忍智？了知色为无常，了知色为苦，了知色为无我。凡所了知，皆能忍可——因此，由了知故，慧为忍智。于受……想……行……识……眼……乃至老死，了知为无常，了知为苦，了知为无我。凡所了知，皆能忍可——因此，由了知故，慧为忍智。以已知义为智，以了知义为慧。所以说：‘由了知故，慧为忍智。’

忍智分别·第四十一

第四十二 深入智分别 Pariyogāhaṇaṇāṇaniddeso

93 如何是由触达而慧即为遍取智？以无常触达色，以苦触达色，以无我触达色；凡所触达，悉能遍取，故说由触达而慧为遍取智。受、想、行、识，乃至眼……直至老死，亦复如是：以无常触达老死，以苦触达老死，以无我触达老死；凡所触达，悉能遍取，故说由触达而慧为遍取智。以已知之义为智，以了知之义为慧，是故说言：‘由触达而慧是遍取智。’

遍取智分别第四十二

部分住智分别 Padesavihāraṇāṇaniddeso

94 如何理解“在和合中慧为部分住之智”？有以邪见为缘所生的感受，也有以邪见止息为缘所生的感受；有以正见为缘所生的感受，也有以正见止息为缘所生的感受；有以邪思惟为缘所生的感受，也有以邪思惟止息为缘所生的感受；有以正思惟为缘所生的感受，也有以正思惟止息为缘所生的感受……（中略）……有以邪解脱为缘所生的感受，也有以邪解脱止息为缘所生的感

受；有以正解脱为缘所生的感受，也有以正解脱止息为缘所生的感受；有以欲为缘所生的感受，也有以欲止息为缘所生的感受；有以寻为缘所生的感受，也有以寻止息为缘所生的感受；有以想为缘所生的感受，也有以想止息为缘所生的感受。

当欲尚未止息，寻尚未止息，想尚未止息时，也依此缘而生起感受；当欲已止息，寻尚未止息，想尚未止息时，也依此缘而生起感受；当欲已止息，寻已止息，想尚未止息时，也依此缘而生起感受；当欲已止息，寻已止息，想已止息时，也依此缘而生起感受。为证得那尚未达到的，应作的仍有漏存在；当于彼阶段尚未到达时，也依此缘而生起感受。这于已知之义为智，于了知之义为慧。因此被称为：“在和合中慧为部分住之智”。

部分住智之分别——第四十三。

44-49. 六转智分别 44-49. Chavivaṭṭañāṇaniddeso

95 如何是“以增上故，慧为于想中转离之智”？以出离增上故，慧从欲贪想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以无瞋增上故，慧从瞋恚想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以光明想增上故，慧从昏沉睡眠想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以无散乱增上故，慧从掉举想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以法决定增上故，慧从疑想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以智增上故，慧从无明想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以喜悦增上故，慧从不乐想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。以初禅增上故，慧从诸盖想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”……（中略）……以阿拉汉道增上故，慧从一切烦恼想中转离——这便是“以增上故，慧为于想中转离之智”。这在已知的意义上是智，在了知的意义上是慧。因此称为：“以增上故，慧为于想中转离之智”。

96 如何是“于种种中，慧为于心转离之智”？欲贪是种种，出离是一性。当心思量出离这一性时，心从欲贪中转离——这便是“于种种中，慧为于心转离之智”。瞋恚是种种，无瞋是一性。当心思量无瞋这一性时，心从瞋恚中转离——这便是“于种种中，慧为于心转离之智”。昏沉睡眠是种种，光明想是一性。当心思量光明想这一性时，心从昏沉睡眠中转离——这便是“于种种中，慧为于心转离之智”……（中略）……一切烦恼是种种，阿拉汉道是一性。当心思量阿拉汉道这一性时，心从一切烦恼中转离——这便是“于种种中，慧为于心转离之智”。这在已知的意义上是智，在了知的意义上是慧。因此称为：“于种种中，慧为于心转离之智”。

97 何为“于决意中，慧即心转离之智”？断除欲贪时，以出离令心决意——此即“于决意中，慧即心转离之智”。断除瞋恚时，以无瞋令心决意——此即“于决意中，慧即心转离之智”。断除昏沉睡眠时，以光明想令心决意——此即“于决意中，慧即心转离之智”……（中略）……断除一切烦恼时，以阿拉汉道令心决意——此即“于决意中，慧即心转离之智”。此于已知之义为智，于了知之义为慧。故说：“于决意中，慧即心转离之智”。

98 应如何理解“空中的慧是智转离之智”？当如实地了知与观见“眼是空的，无我，无我所，无常，不坚固，非永恒，不离变坏法”时，智即从对眼的执取中转离——这便是“空中的慧是智转离之智”。当如实地了知与观见“耳是空的……（中略）……鼻是空的……舌是空的……身是空的……意是空的，无我，无我所，无常，不坚固，非永恒，不离变坏法”时，智即从对意的执取中转离——这便是“空中的慧是智转离之智”。此中，于已知义，是为智；于了知义，是为慧。故称“空中的慧是智转离之智”。此是已知。

99 何谓“于舍离中，慧为解脱转离之智”？以出离舍断欲贪——于舍离中，慧为解脱转离之智。以无瞋舍断瞋恚——于舍离中，慧为解脱转离之智。以光明想舍断昏沉睡眠——于舍离中，慧为解脱转离之智。以不散乱舍断掉举——于舍离中，慧为解脱转离之智。以法拣择舍断疑——于舍离中，慧为

解脱转离之智。……以阿拉汉道舍断一切烦恼——于舍离中，慧为解脱转离之智。此于已知义为智，于了知义为慧，故说为“于舍离中，慧为解脱转离之智”。

100 什么是在如义中，慧为谛转离之智？遍知苦的逼迫义、有为义、热恼义、变易义而转离——这是在如义中，慧为谛转离之智。遍舍集的蓄积义、因源义、结缚义、障碍义而转离——这是在如义中，慧为谛转离之智。遍证灭的出离义、远离义、无为义、不死义而转离——这是在如义中，慧为谛转离之智。遍修道谛的出离义、因义、见义、增上义而转离——这是在如义中，慧为谛转离之智。

有想转离、思转离、心转离、智转离、解脱转离、谛转离。于想时转离——这是想转离。于思时转离——这是思转离。于识知时转离——这是心转离。于作智时转离——这是智转离。于弃舍时转离——这是解脱转离。于如义中转离——这是谛转离。

凡有想转离之处，即有思转离。凡有思转离之处，即有望转离。凡有想转离与思转离之处，即有心转离。凡有心转离之处，即有望转离与思转离。凡有想转离、思转离、心转离之处，即有智转离。凡有智转离之处，即有望转离、思转离、心转离。凡有想转离、思转离、心转离、智转离之处，即有解脱转离。凡有解脱转离之处，即有望转离、思转离、心转离、智转离。凡有想转离、思转离、心转离、智转离、解脱转离之处，即有谛转离。凡有谛转离之处，即有望转离、思转离、心转离、智转离、解脱转离。以已知义为智，以了知义为慧。因此说：‘在如义中，慧为谛转离之智。’

六转智分别·第四十九

神变智分别 Iddhividhañāṇaniddeso

101 如何是以身与心的统一决定、以乐想与轻快想，依于决意而成就的智慧，名为神变智？于此，比丘修习具足欲定勤行神足，修习具足精进定勤行神足，修习具足心定勤行神足，修习具足观定勤行神足。他对这四种神足修习心、

调伏心，令心柔软、适合作业。如此修习、调伏、令心柔软适业之后，他将身统合于心，将心统合于身；以身之力引导心，以心之力引导身；以身之力决意心，以心之力决意身。在以身之力引导心、以心之力引导身，以身之力决意心、以心之力决意身之后，他于身中进入乐想与轻快想而住。他的心如此修习，清淨、皎洁，为证神变智，导引其心、令心倾向。他便证验种种神变。

102 他一身化多身，多身合一身；或显或隐；穿墙越壁，穿过城墙，越过山岳，无所障碍，犹如在虚空之中；于大地中出没，犹如在水中；行于水上而不破散，犹如行于大地；于虚空中结跏趺坐而行，犹如飞鸟；如此有大神通、大威力的日月，他以手触摸、摩挲；乃至梵天世界，以身自在而行。从这个意义说，这称为智；从了知的意义说，称为慧。因此说道：“身得统一，心得决定，依乐想与轻快想，由决意而成就，此慧即是神变智。”

神变智分别第五十

耳界清淨智分别 *Sotadhātuvisuddhiñāṇaniddeso*

103 如何理解“以寻的扩散为因，通达种种、一一种声音之相而洞察的慧为天耳界清淨智”？于此，比丘修习具足欲定……具足精进定……具足心定……具足观定与精勤行之神足。他于此四种神足中修习心、调御心，令心柔软、堪任。他于此四种神足中修习心、调御心，令心柔软、堪任之后，作意远处的声音之相，亦作意近处的声音之相；作意粗大的声音之相，亦作意微细的声音之相，作意极微细的声音之相。作意东方诸声音之相，作意西方诸声音之相，作意北方诸声音之相，作意南方诸声音之相。作意东南方向诸声音之相，作意西北方向诸声音之相，作意东北方向诸声音之相，作意西南方向诸声音之相。作意下方诸声音之相，作意上方诸声音之相。他以此已修习、已遍淨、已遍清淨之心，将心导向、引向天耳界清淨智。他以那超越人耳界的清淨天耳界，听闻两种声音：天界的声音与人界的声音，无论远近。以了知义为智，以了别义为慧。因此说：“以寻的扩散为因，通达种种、一一种声音之相而洞察的慧为天耳界清淨智。”

天耳界清净智分别第五十一

他心智分别第五十二 Cetopariyāñāṇaniddeso

104 如何是以三种心的扩散为因，依诸根的明净，而通达种种与一一种识之行的洞察慧为他心智呢？在此，比丘修习具足欲定与精勤行的神足，修习具足精进定与精勤行的神足……修习具足心定与精勤行的神足……修习具足观定与精勤行的神足。他对这四种神足修习心、调练心，令心柔软、堪任。对四种神足修习心、调练心，令心柔软、堪任之后，他如是了知：‘此色身由喜根所引发，此色身由忧根所引发，此色身由舍根所引发。’他以如此已修、已遍净、已遍清净的心，将心导向他心智。他以自心遍知其他众生、其他人的心而了知：了知‘有贪心’为有贪心；了知‘离贪心’为离贪心；了知‘有嗔心’为有嗔心；了知‘离嗔心’为离嗔心；了知‘有痴心’为有痴心；了知‘离痴心’为离痴心；了知‘收缩心’为收缩心；了知‘散乱心’为散乱心；了知‘广大心’为广大心；了知‘非广大心’为非广大心；了知‘有上心’为有上心；了知‘无上心’为无上心；了知‘定心’为定心；了知‘非定心’为非定心；了知‘解脱心’为解脱心；了知‘未解脱心’为未解脱心。以了知义为智，以了别义为慧。因此说：‘以三种心的扩散为因，依诸根的明净，通达种种与一一种识之行的洞察慧，为他心智。’

他心智分别第五十二

宿住随念智分别 Pubbenivāsānussatiñāṇaniddeso

105 如何是以因缘所转起的诸法，藉由种种或单一业行的扩散而通达洞察的慧，即宿命随念智？此处，比丘修习欲定……令心柔软、适合作业后，如是了知：“此有故彼有，此生故彼生。”即：以无明为缘而有诸行，以诸行为缘而有识，以识为缘而有名色，以名色为缘而有六处，以六处为缘而有触，以触为缘而有受，以受为缘而有渴爱，以渴爱为缘而有取着，以取着为缘而有有，以有为缘而有生，以生为缘而有老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起；如此，这整个苦蕴便集起。

他以如此修习、遍净、遍清净之心，将心导向、引向宿命随念智。他随念种种过去世：一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、十万生，众多坏劫、众多成劫、众多坏成劫：“我于彼处，曾有如是名、如是族姓、如是容貌、如是饮食、如是苦乐感受、如是寿限；我从彼处死后，投生到某处。于彼处，我又有如是名、如是族姓、如是容貌、如是饮食、如是苦乐感受、如是寿限；我从彼处死后，再投生到这里。”他如此随念种种过去世的细节与相貌。了知之义为智，了别之义为慧。因此说：“以因缘所转起的诸法，藉由种种或单一业行的扩散而通达洞察的慧，即宿命随念智。”

宿命随念智分别第五十三

天眼智分别 Dibbacakkhuññāṇaniddeso

106 如何是‘以光明为因，在见种种、一一种色相之事上的慧为天眼智’？于此，比丘修习具足欲定与精勤行之神足，修习具足精进定……具足心定……具足观定与精勤行之神足。他于这四种神足中修习心、调御心，令心柔软、堪任。他于这四种神足中修习心、调御心，令心柔软、堪任之后，作意光明想，确立昼想：‘如昼亦然夜，如夜亦然昼。’如此，他以豁然无蔽之心，修习光明心。他以此已修习、已遍净、已遍清净之心，将心导向、引向众生死生智。他以超越人界、清净的天眼，见众生死亡、投生，了知众生随业流转——或低劣、或殊胜，或美丽、或丑陋，或善趣、或恶趣：‘确实，这些尊贵众生具足身恶行、具足语恶行、具足意恶行，诽谤圣者，持有邪见，造作邪见业；他们身坏命终后，投生于苦界、恶趣、堕处、地狱。然而，那些尊贵众生具足身善行、具足语善行、具足意善行，不诽谤圣者，持有正见，造作正见业；他们身坏命终后，投生于善趣、天界。’如此，他以超越人界、清净的天眼，见众生死亡、投生，了知众生随业流转——或低劣、或殊胜，或美丽、或丑陋，或善趣、或恶趣。以了知义为智，以了别义为慧。是故说言：‘以光明为因，在见种种、一一种色相之事上的慧为天眼智。’

天眼智分别第五十四

漏尽智分别 *Āsavakkhayañāṇaniddeso*

107 以六十四种行相，三种根自在者的慧，如何是漏尽智？此三种根是什么？即未知当知根、已知根、具知根。

未知当知根达到几个阶位？已知根达到几个阶位？具知根达到几个阶位？未知当知根达到一个阶位——入流道。已知根达到六个阶位——入流果、一来道、一来果、不来道、不来果、阿拉汉道。具知根达到一个阶位——阿拉汉果。在入流道刹那，于“未知当知根”，信根以胜解为伴，精进根以策励为伴，念根以现起为伴，定根以不散乱为伴，慧根以见为伴，意根以了知为伴，喜根以遍满为伴，命根以维持相续的支配为伴。在入流道刹那生起的诸法，除心生色法之外，全部是善的，全部是无漏的，全部导向出离，全部趋于减损，全部是出世间的，全部以涅槃为所缘。在入流道刹那，对于“未知当知根”，这八个根是俱生之伴、互相之伴、依止之伴、相应之伴，它们同行、俱生、相杂、相应。它们既是它的行相，也是它的伴随。

于入流果刹那，就已知根而言：信根以胜解为伴，精进根以策励为伴，念根以现起为伴，定根以不散乱为伴，慧根以见为伴，意根以了知为伴，喜根以遍满为伴，命根以支配转起相续为伴。于入流果刹那所生之诸法，悉皆无记；除心生色法外，悉皆无漏，悉皆出世间，悉以涅槃为所缘。于入流果刹那，就已知根而言，此八根俱生为伴，相互为伴，依止为伴，相应为伴，同行，俱生，相杂，相应。他们既是其行相，亦是其伴随。

于一来道刹那……（省略）……于一来果刹那……（省略）……于不来道刹那……（省略）……于不来果刹那……（省略）……于阿拉汉道刹那，于已知根，信根以胜解为伴随……（省略）……命根以统摄相续转起为伴随。于阿拉汉道刹那所生起的诸法，除心生色法外，悉皆为善，悉皆无漏，悉皆导向出离，悉皆趣向减损，悉皆出世间，悉皆以涅槃为所缘。于阿拉汉道刹那，

于已知根，此八根为俱生伴随、相互伴随、依止伴随、相应伴随、同行、俱生、混杂、相应。它们既是其行相，也是其伴随。

于阿拉汉果的刹那，对“具知根”而言，信根以胜解为伴随，精进根以策励为伴随，念根以现起为伴随，定根以不散乱为伴随，慧根以见为伴随，意根以了知为伴随，喜根以遍满为伴随，命根以主导相续转起为伴随。于阿拉汉果的刹那所生起的诸法，皆是无记，除心生色法外，皆是无漏，皆是出世间，皆以涅槃为所缘。于阿拉汉果的刹那，对“具知根”，此八根是俱生伴随、互相伴随、依止伴随、相应伴随，是同行的，是俱生的，是混杂的，是相应的。它们既是它的行相，亦是它的伴随。如是，此八根各以八重伴随相而为八组，总为六十四种。

何谓漏？即欲漏、有漏、见漏、无明漏。此诸漏于何处断尽？依入流道，无余断尽见漏，断尽导向恶趣的欲漏，断尽导向恶趣的有漏，断尽导向恶趣的无明漏。此诸漏即于此处断尽。依一来道，断尽粗的欲漏，与其同类的有漏亦被断尽，与其同类的无明漏亦被断尽。此诸漏即于此处断尽。依不来道，无余断尽欲漏，与其同类的有漏亦被断尽，与其同类的无明漏亦被断尽。此诸漏即于此处断尽。依阿拉汉道，无余断尽有漏，无余断尽无明漏。此诸漏即于此处断尽。依已知义为智，依彻知义为慧。是故说言：“以六十四种行相通达三根自在，于诸漏尽中为智。”

漏尽智分别第五十五

56-63. 谛智四法二重分别 56-63. Saccañāṇacatukadvayaniddeso

108 什么是“于遍知义上的慧是苦中之智，于断除义上的慧是集之智，于证得义上的慧是灭中之智，于修习义上的慧是道中之智”？苦的逼迫义、有为义、热恼义、变易义，即是遍知义；集的积集义、因缘义、结缚义、障碍义，即是断除义；灭的出离义、远离义、无为义、不死义，即是证得义；道的出离义、因义、见义、增上义，即是修习义。从已知的意义来说是智，从了知

的意义来说是慧。因此说：“于遍知义上的慧是苦中之智，于断除义上的慧是集之智，于证得义上的慧是灭中之智，于修习义上的慧是道中之智。”

109 什么是苦之智、苦集之智、苦灭之智、导向苦灭之道的智？具有道者的智，即是这苦之智，即是这苦集之智，即是这苦灭之智，即是这导向苦灭之道的智。

其中，什么是苦智？以苦为所缘而生起的慧、了知、推度、简择、择法、观察、普观、近观、聪慧、善巧、精湛、明辨、思虑、审察、广大慧、深邃慧、善导慧、观慧、正知、策励、慧、慧根、慧力、慧剑、慧殿、慧光、慧明、慧灯、慧宝、不痴、择法、正见，这称为苦智。以苦集为所缘……（中略）……以苦灭为所缘……（中略）……以导向苦灭之道为所缘而生起的慧、了知……（中略）……不痴、择法、正见，这称为导向苦灭之道智。以已知之义为智，以了知之义为慧，因此说：'苦智、苦集智、苦灭智、导向苦灭之道智'。

谛智四重二分解说第 63

64-67. 清净无碍解智解说 64-67. Suddhikapaṭisambhidāñāṇaniddeso

110 什么是义无碍解智、法无碍解智、词无碍解智、辩无碍解智？于诸义所起的智，即是义无碍解；于诸法所起的智，即是法无碍解；于诸词所起的智，即是词无碍解；于诸辩所起的智，即是辩无碍解。通达义之种种的慧，是义无碍解智；通达法之种种的慧，是法无碍解智；通达词之种种的慧，是词无碍解智；通达辩之种种的慧，是辩无碍解智。确定义的慧，是义无碍解智；确定法的慧，是法无碍解智；确定词的慧，是词无碍解智；确定辩的慧，是辩无碍解智。

观察义所起的慧，是义无碍解智；观察法所起的慧，是法无碍解智；观察词所起的慧，是词无碍解智；观察辩所起的慧，是辩无碍解智。随观义所起的慧，是义无碍解智；随观法所起的慧，是法无碍解智；随观词所起的慧，是词无碍解智；随观辩所起的慧，是辩无碍解智。

分别义所起的慧，是义无碍解智；分别法所起的慧，是法无碍解智；分别词所起的慧，是词无碍解智；分别辩所起的慧，是辩无碍解智。显了义所起的慧，是义无碍解智；显了法所起的慧，是法无碍解智；显了词所起的慧，是词无碍解智；显了辩所起的慧，是辩无碍解智。

对于义的阐明，那慧即是义无碍解智；对于法的阐明，那慧即是法无碍解智；对于词的阐明，那慧即是词无碍解智；对于辩的阐明，那慧即是辩无碍解智。对于义的照彻，那慧即是义无碍解智；对于法的照彻，那慧即是法无碍解智；对于词的照彻，那慧即是词无碍解智；对于辩的照彻，那慧即是辩无碍解智。对于义的显耀，那慧即是义无碍解智；对于法的显耀，那慧即是法无碍解智；对于词的显耀，那慧即是词无碍解智；对于辩的显耀，那慧即是辩无碍解智。在‘已了知’的意义上，称为智；在‘彻底地了知’的意义上，称为慧。因此，这被称作：义无碍解智、法无碍解智、词无碍解智、辩无碍解智。

清净无碍解智之分别，第六十七。

诸根上下智之分别。 *Indriyaparopariyattañāṇaniddeso*

111 如来又是如何观察这些众生的呢？他见有些众生尘垢微少，有些尘垢深重；有些根器敏锐，有些根器迟钝；有些素质良善，有些素质鄙陋；有些易于教化，有些难以教化；其中一部分能见来世过患之怖畏，另一部分则不见来世过患之怖畏。

有信心的众生尘垢微少，无信心的众生尘垢深重。精进努力的众生尘垢微少，懈怠的众生尘垢深重。正念现前的众生尘垢微少，忘失正念的众生尘垢深重。心定的众生尘垢微少，心不定的众生尘垢深重。有慧的众生尘垢微少，智慧不足的众生尘垢深重。

有信心的众生根器敏锐，无信心的众生根器迟钝。精进努力的众生根器敏锐，懈怠的众生根器迟钝。正念现前的众生根器敏锐，忘失正念的众生根器

迟钝。心定的众生根器敏锐，心不定的众生根器迟钝。有慧的众生根器敏锐，智慧不足的众生根器迟钝。

有信之人，品性善好；无信之人，品性不善。精勤之人，品性善好；懈怠之人，品性不善。正念现前之人，品性善好；忘失正念之人，品性不善。心得定之人，品性善好；心不定之人，品性不善。具慧之人，品性善好；劣慧之人，品性不善。

有信之人，易于教导；无信之人，难于教导。精勤之人，易于教导；懈怠之人，难于教导。正念现前之人，易于教导；忘失正念之人，难于教导。心得定之人，易于教导；心不定之人，难于教导。具慧之人，易于教导；劣慧之人，难于教导。

有信之人，能见后世罪过之可怖；无信之人，不能见后世罪过之可怖。精勤之人，能见后世罪过之可怖；懈怠之人，不能见后世罪过之可怖。正念现前之人，能见后世罪过之可怖；忘失正念之人，不能见后世罪过之可怖。心得定之人，能见后世罪过之可怖；心不定之人，不能见后世罪过之可怖。具慧之人，能见后世罪过之可怖；劣慧之人，不能见后世罪过之可怖。

112 此中所说的世间，即蕴世间、界世间、处世间、败坏有世间、败坏生起世间、成就有的世间、成就生起的世间。

一世间：一切众生依食而住。二世间：名与色。三世间：三种受。四世间：四种食。五世间：五取蕴。六世间：六内处。七世间：七识住。八世间：八世间法。九世间：九众生居。十世间：十处。十二世间：十二处。十八世间：十八界。

即：一切烦恼是过患，一切恶行是过患，一切造作是过患，一切趣有之业是过患。如此，对于此世间及这些过患，便生起强烈的怖畏想，犹如面对举刀的杀人者。依此五十行相，如来知、见、明了、证悟此五根——这便是如来知诸根利钝的智慧。

根上下智分别——第六十八

六十九 意乐随眠智分别 Āsayānusayañāṇaniddeso

113 什么是如来对众生性向与随眠的智慧呢？于此，如来了知众生的性向，了知随眠，了知习性，了知意乐，也了知哪些众生具有潜力、哪些不具有潜力。什么是众生的性向？有的众生认为“世间是永恒的”，有的认为“世间非永恒”，有的认为“世间有边际”，有的认为“世间无边际”，有的认为“灵魂与身体是同一物”，有的认为“灵魂是一物，身体是另一物”，有的认为“如来死后存在”，有的认为“如来死后不存在”，有的认为“如来死后既存在又不存在”，有的认为“如来死后既非存在亦非不存在”。如此，有些众生依附于“有”的邪见，有些则依附于“无有”的邪见。

然而，有的众生不入这些两极端，于依缘而生、依条件而起的诸法，获得了随顺的忍智与如实知见。如来见有人耽著于欲乐，便知：“此人重视欲乐，性向在欲，意乐于欲。”见有人同样耽著于欲乐，便知：“此人重视离欲，性向在离欲，意乐于离欲。”见有人修习离欲，便知：“此人重视离欲，性向在离欲，意乐于离欲。”见有人同样修习离欲，便知：“此人重视欲乐，性向在欲，意乐于欲。”见有人耽著于瞋恚，便知：“此人重视瞋恚，性向在瞋，意乐于瞋。”见有人同样耽著于瞋恚，便知：“此人重视无瞋，性向在无瞋，意乐于无瞋。”见有人修习无瞋，便知：“此人重视无瞋，性向在无瞋，意乐于无瞋。”见有人同样修习无瞋，便知：“此人重视瞋恚，性向在瞋，意乐于瞋。”见有人耽著于昏沉睡眠，便知：“此人重视昏沉睡眠，性向在昏沉睡眠，意乐于昏沉睡眠。”见有人同样耽著于昏沉睡眠，便知：“此人重视光明想，性向在光明想，意乐于光明想。”见有人修习光明想，便知：“此人重视光明想，性向在光明想，意乐于光明想。”见有人同样修习光明想，便知：“此人重视昏沉睡眠，性向在昏沉睡眠，意乐于昏沉睡眠。”这便是众生的性向。

114 什么是众生的随眠倾向？有七种随眠倾向：欲贪随眠倾向、瞋恚随眠倾向、慢随眠倾向、邪见随眠倾向、疑随眠倾向、有贪随眠倾向、无明随眠倾向。于世间，凡是可爱、可乐之物，众生便对其潜伏欲贪随眠倾向。于世间，

凡是不可爱、不可乐之物，众生便对其潜伏瞋恚随眠倾向。如此，无明笼罩在这两种现象上，与之相伴的，还有慢、邪见与疑。这便是众生的随眠倾向。什么是众生的行为方式？福行、非福行、不动行，无论是有限层面的，还是广大层面的。这就是众生的行为方式。

115 何谓众生的志趣？众生之中，有志趣低劣者，也有志趣高尚者。志趣低劣的众生，亲近、交往、承事志趣低劣的众生；志趣高尚的众生，亲近、交往、承事志趣高尚的众生。过去时，志趣低劣的众生同样亲近、交往、承事志趣低劣的众生，志趣高尚的众生亲近、交往、承事志趣高尚的众生；未来时，志趣低劣的众生仍将亲近、交往、承事志趣低劣的众生，志趣高尚的众生仍将亲近、交往、承事志趣高尚的众生。这就是众生的志趣。

哪些众生不能证悟？那些为业障所覆、为烦恼障所覆、为果报障所覆的众生，无信、无愿、智慧下劣，不能入于决定的正道，不能于善法中成就正性——这些众生不能证悟。

哪些众生能证悟？那些不为业障所覆、不为烦恼障所覆、不为果报障所覆的众生，具足信心、具足愿求、具足智慧，能入于决定的正道，能于善法中成就正性——这些众生能证悟。这就是如来对众生志趣与随眠的智慧。

意乐随眠智分别第六十九

双神变智分别第七十 Yamakapāṭihirañāṇaniddeso

116 如来于此所展现的、声闻弟子所不能及的独一无二双神变，是怎样的呢？从上半身喷涌火团，从下半身流注水流；从下半身喷涌火团，从上半身流注水流；从身体前侧喷涌火团，从身体后侧流注水流；从身体后侧喷涌火团，从身体前侧流注水流；从右眼喷涌火团，从左眼流注水流；从左眼喷涌火团，从右眼流注水流；从右耳孔喷涌火团，从左耳孔流注水流；从左耳孔喷涌火团，从右耳孔流注水流；从右鼻孔喷涌火团，从左鼻孔流注水流；从左鼻孔喷涌火团，从右鼻孔流注水流；从右肩头喷涌火团，从左肩头流注水流；从左肩头喷涌火团，从右肩头流注水流；从右手喷涌火团，从左手流注水流；

从左手喷涌火团，从右手流注水流；从右侧身体喷涌火团，从左侧身体流注水流；从左侧身体喷涌火团，从右侧身体流注水流；从右脚喷涌火团，从左脚流注水流；从左脚喷涌火团，从右脚流注水流；从每一根手指喷涌火团，从指缝间流注水流；从指缝间喷涌火团，从每一根手指流注水流；从每一根毛发喷涌火团，从每一根毛发流注水流；从每一个毛孔喷涌火团，从每一个毛孔流注水流。

对于六种颜色——青、黄、赤、白、深红与极光净色——当世尊经行时，所化现者便或站立，或端坐，或偃卧；当世尊站立时，所化现者便或经行，或端坐，或偃卧；当世尊端坐时，所化现者便或经行，或站立，或偃卧；当世尊偃卧时，所化现者便或经行，或站立，或端坐。当所化现者经行时，世尊便或站立，或端坐，或偃卧；当所化现者站立时，世尊便或经行，或端坐，或偃卧；当所化现者端坐时，世尊便或经行，或站立，或偃卧；当所化现者偃卧时，世尊便或经行，或站立，或端坐。这便是如来的双神变智。

双神变智分别第七十

大悲智分别 Mahākaruṇāñāṇaniddeso

以何等种种相观察时，诸佛世尊于众生中生起大悲？见“此世间聚落正在燃烧”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落正被驱赶”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落正被牵引离去”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落走上了邪路”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间被带走，不能久住”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间无有庇护，无有救护者”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间无有属于自己的事物，须舍弃一切而离去”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间不满足、已流逝过去，是渴爱的奴仆”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落没有保护”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落没有隐蔽处”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。

见“此世间聚落没有皈依处”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。见“此世间聚落变得无所依怙”——诸佛世尊如是观察时，于众生中生起大悲。

‘此世间扰攘不安，未得寂静’——诸佛世尊这样观察时……‘此世间聚落身中有箭，被众箭所刺穿；除我之外，再无他人能拔除这些箭’——诸佛世尊这样观察时……‘此世间聚落为无明的黑暗所覆蔽，成为漆黑一团，被弃入烦恼的竹笼；除我之外，再无他人能示现光明’——诸佛世尊这样观察时……‘此世间聚落陷于无明，成黑暗一团，被全然包裹，犹如纠缠的线球般杂乱，犹如打结的丝瓜藤般缠结，犹如文闍草与波罗草般纷乱，不能超越恶趣、苦界、堕处、轮回’——诸佛世尊这样观察时……‘此世间聚落为无明的毒秽所染污，变成了烦恼的泥沼’——诸佛世尊这样观察时……‘此世间聚落被贪、嗔、痴的缠结所纠结；除我之外，再无他人能解此缠结’——诸佛世尊这样观察时……

‘世间聚落被渴爱的密集网所缠缚’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的大网所覆盖’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的洪流所漂没’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的结缚所系缚’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的随眠紧随不舍’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的灼热所烧灼’——诸佛世尊这样观察时……‘世间聚落被渴爱的炽燃所焚烧’——诸佛世尊这样观察时……

‘这世间聚落被见结所笼罩’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见之网所覆盖’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见之流冲走’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见之结所系缚’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见的随眠所追随’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见的灼热所燃烧’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被邪见的火焰所焚烧’——诸世尊这样观察时……

‘这世间聚落被生所追随’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被老所跟随’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被病所征服’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被死所击打’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落立足于苦’——诸世尊这样观察时……

‘这世间聚落被爱欲所缠缚’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被老之围墙所围困’——诸世尊这样观察时……‘这世间聚落被死神的套索所套住’——诸世尊这样观察时……这世间聚落被巨大的系缚所捆绑：被贪欲的系缚、嗔怒的系缚、愚痴的系缚、慢的系缚、邪见的系缚、烦恼的系缚、恶行的系缚所捆绑。除了我，还有谁能解开他们的系缚呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落陷入巨大的拥挤，无路可走。除了我，还有谁能为他们开辟空间呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落被沉重的障碍所阻碍。除了我，还有谁能斩断这些障碍呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落跌入巨大的悬崖。除了我，还有谁能从悬崖拉他们上来呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落走进巨大的荒野。除了我，还有谁能带领他们穿越荒野呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落踏入巨大的轮回。除了我，还有谁能将他们从轮回中解救出来呢？——诸世尊这样观察时……这世间聚落在巨大的险坑中翻滚挣扎。除了我，还有谁能将他们从险坑中救出呢？——诸世尊这样观察时……

被不断击打的世间众生啊——世尊见此；在燃烧的世间众生，被贪火、嗔火、痴火焚烧，被生、老、死、忧、悲、苦、恼、绝望焚烧。除了我，有谁能将其熄灭？——世尊见此；被高高吊起、常遭杀害、无护无救、受棍杖加身、不断造业的世间众生啊——世尊见此；被罪罚的绳索紧紧绑住，如同已被押赴刑场的世间众生。除了我，有谁能解开其捆绑？——世尊见此；孤苦无依、落入极度可悲境地的世间众生。除了我，有谁能救护他们？——世尊见此；被痛苦逼压、长久以来受尽折磨的世间众生啊——世尊见此；贪着不舍、永

远处于饥渴的世间众生啊——世尊见此。见到这些情形，佛陀世尊对众生生起了大悲心。

盲目的世间众生，如同没有眼睛一样啊——世尊见此；眼目被毁坏的世间众生，没有领路人啊——世尊见此；误入歧途、完全偏离正道的世间众生。除了我，有谁能将他们带回圣者之路？——世尊见此；卷入巨大瀑流的世间众生。除了我，有谁能将他们从瀑流中救出？——世尊见此。见到这些情形，佛陀世尊对众生生起了大悲心。

118 被两种邪见所缠缚的世间众生——见到这一情景的……由三种恶行而入邪途的世间众生——见到这一情景的……与四种轭连结、被四轭所羁縻的世间众生——见到这一情景的……被四种系缚所紧缚的世间众生——见到这一情景的……被四种取所执取的世间众生——见到这一情景的……轮回于五趣的世间众生——见到这一情景的……对五种欲功德深生染着的世间众生——见到这一情景的……被五盖所覆蔽的世间众生——见到这一情景的……因六种争论之根而诤论的世间众生——见到这一情景的……对六种渴爱之身深染的世间众生——见到这一情景的……被六种邪见所缠缚的世间众生——见到这一情景的……被七种随眠所随逐的世间众生——见到这一情景的……被七种结缚所系缚的世间众生——见到这一情景的……被七种慢所高举的世间众生——见到这一情景的……被八种世间法所转动的世间众生——见到这一情景的……趣向八种邪道的世间众生——见到这一情景的……染着八种人过失的世间众生——见到这一情景的……以九种瞋恨事而生起瞋恨的世间众生——见到这一情景的……被九种慢所高举的世间众生——见到这一情景的……对九种以渴爱为根本的法染着的世间众生——见到这一情景的……以十种烦恼事而染污的世间众生——见到这一情景的……以十种瞋恨事而生起瞋恨的世间众生——见到这一情景的……具足十种不善业道的世间众生——见到这一情景的……被十种结缚所系缚的世间众生——见到这一情景的……趣向十种邪道的世间众生——见到这一

情景的……具足十事邪见的世间众生——见到这一情景的……具足十事边执见的世间众生——见到这一情景的……被一百零八种渴爱戏论所戏论的世间众生——见到这些情景，诸佛世尊对众生生起了大悲心。又见到被六十二种邪见紧紧缠缚的世间众生——见到这些情景，诸佛世尊对众生生起了大悲心。

我已渡越，世间尚未渡越；我已解脱，世间尚未解脱；我已调伏，世间尚未调伏；我已寂静，世间尚未寂静；我已安稳，世间尚未安稳；我已完全寂灭，世间尚未完全寂灭。我有这样的能力：自己既已渡越，便能令他人渡越；既已解脱，便能令他人解脱；既已调伏，便能令他人调伏；既已寂静，便能令他人寂静；既已安稳，便能令他人安稳；既已完全寂灭，便能令他人完全寂灭。诸佛世尊观见于此，对众生生起大悲心。此即如来大悲定之智。

大悲智分别 第七十一

一切知智分别 第七十二至七十三 72-73. *Sabbaññutañāṇaniddeso*

119 何谓“无余了知一切有为法与无为法”？此即一切知智。于此智中，无有障碍，故名无障碍智。

120 于过去一切，他了知——此即一切知智；于此无有障碍——此即无障碍智。于未来一切，他了知——此即一切知智；于此无有障碍——此即无障碍智。于现在一切，他了知——此即一切知智；于此无有障碍——此即无障碍智。

眼与色，如是等一切，他了知——此即一切知智；于此无有障碍——此即无障碍智。耳与声……鼻与香……舌与味……身与触……意与法，如是等一切，他了知——此即一切知智；于此无有障碍——此即无障碍智。

对于一切无常义、苦义、无我义，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。对于色的一切无常义、苦义、无我义，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。对于受的……想的……诸行的……识的……眼的……乃至老死的一切无常义、苦

义、无我义，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。

对于依证智而证知的义理，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。对于依遍知而遍知的义理……依断除而断除的义理……依修习而修习的义理……依作证而作证的义理，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。

对于诸蕴的蕴义，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。对于诸界的界义……诸处的处义……一切有为法的有为义……无为的无为义，他悉皆了知——这是一切知智。于此智中，没有任何障碍——这是无障智。

所有善法，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。所有不善法……所有无记法……所有欲界法……所有色界法……所有无色界法……所有出世间法，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。

所有苦的苦义，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。所有集的集义……所有灭的灭义……所有道的道义，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。

所有义无碍解之义，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。所有法无碍解之义……所有词无碍解之义……所有辩无碍解之义，他全然了知——这是一切知智。于此没有任何障碍——这是无碍智。凡是根上下智，他皆了知——此即一切知智。于此无有障碍——此即无障智。凡是众生意乐随眠智……（中略）凡是双神变智……（中略）凡是大悲定智，他皆了知——此即一切知智。于此无有障碍——此即无障智。

于含天界、魔界、梵天界的世界中，所有沙门、婆罗门、天、人等一切众生所见、所闻、所觉、所识、所证、所寻、心意所行之事物，他皆了知——此即一切知智。于此无有障碍——此即无障智。

于此，没有任何事物是他未曾见的，也没有任何事物是他未知、应知而未知的。

一切应知之法，如来悉已彻知，以此故，如来称为具足一切眼者。

以何义故，名为一切眼？有十四种佛陀之智：知苦之智是佛陀智，知苦集之智是佛陀智，知苦灭之智是佛陀智，知导向苦灭之道之智是佛陀智，义无碍解之智是佛陀智，法无碍解之智是佛陀智，词无碍解之智是佛陀智，辩无碍解之智是佛陀智，知诸根胜劣差别之智是佛陀智，知众生随眠习性之智是佛陀智，双神变之智是佛陀智，大悲定修习之智是佛陀智，一切知智是佛陀智，无碍智是佛陀智。此十四种佛陀智中，八种智与声闻弟子共，六种智为声闻弟子所不共。

凡苦的苦义，一切皆已了知；已无余苦义未为了知——此即一切知智。于此无有任何障碍——此即无碍智。凡苦的苦义，一切皆已了知，一切皆已照见，一切皆已通达，一切皆已证悟，一切皆已由智慧触证；已无余苦义未为智慧所触证——此即一切知智。于此无有任何障碍——此即无碍智。凡集的集义……（中略）凡灭的灭义……凡道的道义……（中略）凡义无碍解的义无碍解义……凡法无碍解的法无碍解义……凡词无碍解的词无碍解义……凡辩无碍解的辩无碍解义，一切皆已了知，一切皆已照见，一切皆已通达，一切皆已证悟，一切皆已由智慧触证；已无余辩无碍解义未为智慧所触证——此即一切知智。于此无有任何障碍——此即无碍智。

诸如诸根胜劣智……（中略）诸如众生之倾向随眠智……诸如双神变智……诸如大悲定智——一切皆已了知，一切皆已亲见，一切皆已通达，一切皆已证悟，一切皆以智慧触证；大悲定智，亦无不被智慧触证——此即一切知智。在整个天界、魔界、梵界的世间中，在包括沙门、婆罗门、天、人的众生界中，凡被见、被闻、被感知、被识知、被达到、被遍求、被心意所遍行的，所有这一切，尽皆了知，尽皆照见，尽皆通达，尽皆证悟，尽皆以智慧触证；

不存在智慧未触及的事物——这是一切知智。于此，全无任何障碍——这是无碍智。

于他而言，此世间无有所未见者，亦无有未曾了知、应了知者；

如来以智遍知一切应知之法，因此称为一切眼。

一切知智分别 第七十三

122 何为见？有多少种见的基础？有多少种见的困扰？有多少种见？有多少种见的执取？何为破除见的基础？

[1] 执取与固持，这便是见。[2] 有八种见的基础。[3] 有十八种见的困扰。[4] 有十六种见。[5] 有三百种见的执取。[6] 入流道即是破除见的基础。

123 如何对色作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对受作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对想作“这是我的……对行作“这是我的……对识作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对眼作“这是我的……对耳作“这是我的……对鼻作“这是我的……对舌作“这是我的……对身作“这是我的……对意作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对色尘作“这是我的……对声尘作“这是我的……对香尘作“这是我的……对味尘作“这是我的……对触尘作“这是我的……对法尘作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对眼识作“这是我的……对耳识作“这是我的……对鼻识作“这是我的……对舌识作“这是我的……对身识作“这是我的……对意识作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对眼触作“这是我的……对耳触作“这是我的……对鼻触作“这是我的……对舌触作“这是我的……对身触作“这是我的……对意触作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。对眼触所生的受……对耳触所生的受……对鼻触所生的受……对舌触所生的受……

对身触所生的受……对意触所生的受，作“这是我的，我是这个，这是我的自我”——这样的执取与固持，就是见。

“这色想是我的……这声想是我的……这香想是我的……这味想是我的……这触想是我的……这法想是我的，我就是这个，这是我的自我”——如此执取与紧抓，即是见。“这色思是我的……这声思是我的……这香思是我的……这味思是我的……这触思是我的……这法思是我的，我就是这个，这是我的自我”——如此执取与紧抓，即是见。“这色贪是我的……这声贪是我的……这香贪是我的……这味贪是我的……这触贪是我的……这法贪是我的，我就是这个，这是我的自我”——如此执取与紧抓，即是见。“这色寻是我的……这声寻是我的……这香寻是我的……这味寻是我的……这触寻是我的……这法寻是我的，我就是这个，这是我的自我”——如此执取与紧抓，即是见。“这色伺是我的……这声伺是我的……这香伺是我的……这味伺是我的……这触伺是我的……这法伺是我的，我就是这个，这是我的自我”——如此执取与紧抓，即是见。

“这地界是我的……这水界是我的……这火界是我的……这风界是我的……这空界是我的……这识界是我的，我即是此，此即我的自我”——这种执取与紧执，即是见。“这地遍是我的……这水遍……这火遍……这风遍……这青遍……这黄遍……这赤遍……这白遍……这空遍……这识遍是我的，我即是此，此即我的自我”——这种执取与紧执，即是见。

此头发为我所有……此体毛为我所有……此指甲为我所有……此牙齿为我所有……此皮肤为我所有……此肌肉为我所有……此肌腱为我所有……此骨骼为我所有……此骨髓为我所有……此肾脏为我所有……此心脏为我所有……此肝脏为我所有……此肋膜为我所有……此脾脏为我所有……此肺脏为我所有……此肠为我所有……此肠间膜为我所有……此胃中物为我所有……此粪便为我所有……此胆汁为我所有……此痰为我所有……此脓为我所有……此血为我所有……此汗为我所有……此脂肪为我所有……

此泪为我所有……此皮脂为我所有……此唾液为我所有……此鼻涕为我所有……此关节滑液为我所有……此尿为我所有……此脑为我所有，我即是此，此是我的自我——这种执取与紧抓，即是见。

眼处是我所有，色处是我所有，耳处是我所有，声处是我所有，鼻处是我所有，香处是我所有，舌处是我所有，味处是我所有，身处是我所有，触处是我所有，意处是我所有，法处是我所有——这就是我，这就是我的真我。如此执取、紧握不舍，即是邪见。

眼界是我所有，色界是我所有，眼识界是我所有，耳界是我所有，声界是我所有，耳识界是我所有，鼻界是我所有，香界是我所有，鼻识界是我所有，舌界是我所有，味界是我所有，舌识界是我所有，身界是我所有，触界是我所有，身识界是我所有，意界是我所有，法界是我所有，意识界是我所有——这就是我，这就是我的真我。如此执取、紧握不舍，即是邪见。

眼根是我所有，耳根是我所有，鼻根是我所有，舌根是我所有，身根是我所有，意根是我所有，命根是我所有，女根是我所有，男根是我所有，乐根是我所有，苦根是我所有，喜根是我所有，忧根是我所有，舍根是我所有，信根是我所有，精进根是我所有，念根是我所有，定根是我所有，慧根是我所有——这就是我，这就是我的真我。如此执取、紧握不舍，即是邪见。

这欲界是我的……这色界是我的……这无色界是我的……这欲有是我的……这色有是我的……这无色有是我的……这想有是我的……这无想有是我的……这非想非非想有是我的……这一蕴有是我的……这四蕴有是我的……这五蕴有是我的……这初禅是我的……这第二禅是我的……这第三禅是我的……这第四禅是我的……这慈心解脱是我的……这悲心解脱是我的……这喜心解脱是我的……这舍心解脱是我的……这空无边处定是我的……这识无边处定是我的……这无所有处定是我的……这非想非非想处定是我的，此即是我，此是我的真我——如此执取、紧握不放，即是邪见。

这无明是我的……这行是我的……这识是我的……这名色是我的……这六处是我的……这触是我的……这受是我的……这渴爱是我的……这取是我的……这有是我的……这生是我的……这老死是我的，此即是我，此是我的真我——如此执取、紧握不放，即是邪见。

124 哪些是邪见的立足处？诸蕴是邪见的立足处，无明是邪见的立足处，触是邪见的立足处，想是邪见的立足处，寻是邪见的立足处，不如理作意是邪见的立足处，恶友是邪见的立足处，从他人处听闻亦是邪见的立足处。诸蕴是因，诸蕴是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故诸蕴亦是邪见的立足处。

无明是因，无明是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故无明亦是邪见的立足处。

触是因，触是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故触亦是邪见的立足处。

想是因，想是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故想亦是邪见的立足处。

寻是因，寻是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故寻亦是邪见的立足处。

不如理作意是因，不如理作意是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故不如理作意亦是邪见的立足处。

恶友是因，恶友是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故恶友亦是邪见的立足处。

从他人处听闻是因，从他人处听闻是缘，于邪见之立足处生起执取，依其生起之义，故从他人处听闻亦是邪见的立足处。

这便是八个邪见的立足处。

125 何者是邪见、邪见之邪途、邪见之密林、邪见之荒漠、邪见之歪曲、邪见之挣扎、邪见之结缚、邪见之箭、邪见之障碍、邪见之阻挠、邪见之系缚、

邪见之悬崖、邪见之随眠、邪见之灼热、邪见之燃烧、邪见之缠缚、邪见之执取、邪见之缠绕、邪见之紧握？这便是十八种邪见之缠缚。

126 何者是乐味见、随我见、邪见、有身见、以有身为根本的常见、以有身为根本的断见、执取极端之见、随念前际之见、随念后际之见、结缚性之见、为‘我是’慢所系缚之见、为‘我的’慢所系缚之见、我论之见、世间论之见、有见、无有见？这便是十六种见。

127 对乐味见，以多少种方式生起执取？对随我见，以多少种方式生起执取？对邪见，以多少种方式生起执取？对有身见，以多少种方式生起执取？对以有身为根本的常见，以多少种方式生起执取？对以有身为根本的断见，以多少种方式生起执取？对执取极端的见，以多少种方式生起执取？对随念前际的见，以多少种方式生起执取？对随念后际的见，以多少种方式生起执取？对结缚性的见，以多少种方式生起执取？对‘我是’之慢所系缚的见，以多少种方式生起执取？对‘我的’之慢所系缚的见，以多少种方式生起执取？对关于我论的见，以多少种方式生起执取？对关于世间论的见，以多少种方式生起执取？对有见，以多少种方式生起执取？对无有见，以多少种方式生起执取？

对乐味见，以三十五种方式生起执取。

对随我见，以二十种方式生起执取。

对邪见，以十种方式生起执取。

对有身见，以二十种方式生起执取。

对以有身为根本的常见，以十五种方式生起执取。

对以有身为根本的断见，以五种方式生起执取。

对执取极端的见，以五十种方式生起执取。

对随念前际的见，以十八种方式生起执取。

对随念后际的见，以四十四种方式生起执取。

对结缚性的见，以十八种方式生起执取。

对‘我是’之慢所系缚的见，以十八种方式生起执取。

对‘我的’之慢所系缚的见，以十八种方式生起执取。

对关于我论的见，以二十种方式生起执取。

对关于世间论的见，以八种方式生起执取。

对有见，以一种方式生起执取。

对无有见，以一种方式生起执取。

一、乐味见分别 Assādaḍiṭṭhiniddeso

128 就味著见而言，依哪三十五种行相而生起执取呢？凡是缘于色而生起的乐与喜悦，此即色的味著——对此执取、把握，便是见。见不是味著，味著不是见。见是见，味著是味著；见与味著不同，味著与见不同。凡是那种见与那种味著，合在一起，即称为味著见。

味著见是邪见，是见的败亡。具足这种见败亡的人，即是见解败亡的人。见解败亡的人，不应亲近、不应交往、不应侍奉。何以故？因为他的见解是恶的。对于见解的贪染，那并非见解本身；见解并非贪染。见解是见解，贪染是贪染；见解与贪染不同，贪染与见解不同。凡此见解与此贪染，即称为‘见贪’。具有这种见解以及这种贪染的人，便是被见贪染着的人。于被见贪染着的人所作的布施，不会有果报、大利益。何以故？因为他的见解是恶的，是味著见，是邪见。

具足邪见的人，只有两种去处：地狱或畜生道。具足邪见的人，其所受持的任何随顺其见的身业，其所受持的任何随顺其见的语业，其所受持的任何随顺其见的意业，以及其思愿、愿求、志向、诸行，所有这些法，都只会导向不可意、不可爱、不可乐、不利、痛苦的结果。何以故？因为他的见解是恶的。譬如将苦楝树的种子、丝瓜的种子或苦葫芦的种子，埋入湿润的土中，它从大地汲取的种种地味、种种水味，都只会变成苦涩、辛辣、不可口的。何以故？因为种子是坏的。同样地，具足邪见的人，其所受持的任何随顺其见的身业，其所受持的任何随顺其见的语业，其所受持的任何随顺其见的意业，

以及其思愿、愿求、志向、诸行，所有这些法，都只会导向不可意、不可爱、不可乐、不利、痛苦的结果。何以故？因为他的见解是恶的，是味著见，是邪见。

邪见即是见之处、见之稠林、见之荒漠、见之歪曲、见之躁动、见之结缚、见之箭、见之压迫、见之障碍、见之系缚、见之悬崖、见之随眠、见之热恼、见之灼烧、见之缠缚、见之取著、见之执取、见之把握——当心被这十八种行相所缠缚时，便生执取。

129 有些结缚既是结缚又是见解，有些结缚是结缚而非见解。哪些是既是结缚又是见解的呢？身见、戒禁取——这些既是结缚又是见解。哪些是结缚而非见解的呢？欲贪结缚、嗔恚结缚、慢结缚、疑结缚、有贪结缚、嫉妒结缚、悭吝结缚、随顺结缚、无明结缚——这些是结缚，而非见解。

凡缘于受……凡缘于想……凡缘于行……凡缘于识……凡缘于眼……凡缘于耳……凡缘于鼻……凡缘于舌……凡缘于身……凡缘于意……凡缘于色……凡缘于声……凡缘于香……凡缘于味……凡缘于触……凡缘于法……凡缘于眼识……凡缘于耳识……凡缘于鼻识……凡缘于舌识……凡缘于身识……凡缘于意识……凡缘于眼触……凡缘于耳触……凡缘于鼻触……凡缘于舌触……凡缘于身触……凡缘于意触……凡缘于眼触所生受……凡缘于耳触所生受……凡缘于鼻触所生受……凡缘于舌触所生受……凡缘于身触所生受……凡缘于意触所生受而生起乐、喜悦，这便是意触所生受的味著。这种执取、把握，即是见。见并非味著，味著也并非见。见与味著是两回事。凡是那种见与那种味著——这就称为味著见。

味著见，即是邪见，即是见的败坏。具足这种见败坏的人，便是见解败坏之人。见解败坏之人，不应亲近、不应交往、不应承事。何以故？因其见为恶故。凡于见之贪染，那贪染本身并非见；见并非贪染。见是一回事，贪染是另一回事。任那种见与那种贪染，这便称为见贪。为那种见与那种贪染所具

足者，即是染著于见贪之人。于染著见贪之人所作的布施，不会有大果报、大利益。何以故？因其见为恶故，即味著见、邪见。

怀邪见者，唯有两种趣向：地狱或畜生界。怀邪见者，凡依其邪见完全受持的身业、完全受持的语业、完全受持的意业，连同他的思、他的愿求、他的志向、他的诸行，这一切法皆导向不可爱、不可乐、不可意、无利、苦迫之果。何以故？因其见为恶故。譬如将苦楝子、丝瓜子或苦葫芦子，种入湿润的泥土中，其从地界所吸收的养分、从水界所吸收的养分，一切皆导向苦涩、辛辣、不可口之果。何以故？因其种子为恶故。正是如此，怀邪见者，凡依其邪见完全受持的身业、完全受持的语业、完全受持的意业，连同他的思、他的愿求、他的志向、他的诸行，这一切法皆导向不可爱、不可乐、不可意、无利、苦迫之果。何以故？因其见为恶故。

邪见，即是见趣、见丛林……乃至见的顽固执著、见的执取——心为这十八种行相所缠缚，这便称为结缚。

有些结缚即是见，有些结缚并非见。哪些结缚同时也是见呢？有身见与戒禁取——这些既是结缚，也是见。哪些结缚不是见呢？欲贪结缚、瞋恚结缚、慢结缚、疑结缚、有贪结缚、嫉妒结缚、悭吝结缚、随顺结缚、无明结缚——这些是结缚，而非见。

味见分别第一

第二 随我见分别 Attānudiṭṭhiniddeso

130 随我见由哪二十种行相而生起执取？于此，不闻法的凡夫，未曾见过圣者，不熟知圣者法，未受圣者法调伏；未曾见过善士，不熟知善士法，未受善士法调伏。他观色是我、我拥有色、色在我中、我在色中；观受…想…行…识是我、我拥有识、识在我中、我在识中。

于此，有人如何将地遍视为我呢？他这样思择：‘那地遍即是我，我即是那地遍。’他将地遍与自我视为无别。如同燃烧的油灯，有人想：‘火焰即是光，光即是火焰’，将火焰与光视为无别。同样地，于此，有人将地遍视为我：‘那地遍即是我，我即是那地遍。’他将

地遍与自我视为无别。这是坚固的执取，这是见。见非所依，所依非见。见是一者，所依是另一者。此见与此所依——这是第一种以色为所依的随我见。随我见是邪见，是见的败坏……随我见是邪

见。具足邪见者，唯堕二趣……这些是结缚，而非见。

于此，有人将水遍……火遍……风遍……青遍……黄遍……赤遍……白遍视为我：‘白遍即是我，我即是白遍。’他将白遍与自我视为无别。如同燃烧的油灯，‘火焰即是颜色，颜色即是火焰’，他将火焰与颜色视为无别。同样地，于此，有人……将白遍与自我视为无别。这种坚固的执取是见。见非所依，所依非见。见是一者，所依是另一者。彼见与彼所依——这是第一种以色为所依的随我见。随我见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，而非见。他这样将色视为我。

这里，有人如何将受……想……行……识观为自我呢？他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而我的这个自我，拥有此色。」他将自我视为拥有色。正如一棵树具有树荫，有人对那棵树这样说：「这是树，这是树荫。树是一回事，树荫是另一回事。而此树，拥有此树荫。」他将树视为拥有树荫。同样地，这里有人将受……想……行……识观为自我，他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而我的这个自我，拥有此色。」他将自我视为拥有色。这种固着的执取即是见。见不是所依，所依不是见；见与所依，二者各异。此见与此所依——这便是第二种以色为所依的自我随见。自我随见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如此，他将自我视为拥有色。

这里，有人如何将受……想……行……识观为自我呢？他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而在此自我当中，有此色。」他将色视为在自我之中。正如一朵花具有香气，有人对这花这样说：「这是花，这是香气。花是花，香气是香气，二者各异。而此香气，在这花之中。」他将香气视为在花中。同样地，这里有人将受……想……行……识观为自我，他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而在此自我当中，有此色。」他将色视为在自我之中。这种固着的执取即是见。见不是所依，所依不是见；见与所依，二者

各异。此见与此所依——这便是第三种以色为所依的自我随见。自我随见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如此，他将色视为在自我之中。

这里，有人如何将受……想……行……识观为自我呢？他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而我的这个自我，在此色中。」

他将自我视为在色之中。正如一颗摩尼宝珠放在盒中，有人对这盒子这样说：「这是摩尼宝珠，这是盒子。宝珠是宝珠，盒子是盒子，二者各异。而此宝珠，在这盒中。」他将宝珠视为在盒子中。同样地，这里有人将受……想……行……识观为自我，他心中生起这样的念头：「这确实是我的自我，而我的这个自我，在此色中。」他将自我视为在色之中。这种固着的执取即是见。见不是所依，所依不是见；见与所依，二者各异。此见与此所依——这便是第四种以色为所依的自我随见。自我随见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如此，他将自我视为在色之中。

这里，有人如何将眼触所生受、耳触所生受、鼻触所生受、舌触所生受、身触所生受、意触所生受视为自我呢？他以为‘意触所生受是我，我是意触所生受’，将意触所生受与自我视作无别。犹如一盏点燃的油灯，其火焰即是光色，光色即是火焰，他将火焰与光色视作无别；同样地，这里有人将意触所生受视为自我。‘意触所生受是我，我是意触所生受’——他将意触所生受与自我视作无别。这种固执的执取便是见。见并非所依，所依并非见。见是一事，所依是另一事。此种见与此种所依，便是第一种以受为所依的自我随见。自我随见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如是，他将受视为自我。

这里，有人如何将想……诸行……识……色视为自我呢？他心中这样思惟：‘这确是我的自我。而我的这个自我，即拥有此受。’他将自我视为拥有受。犹如一棵具足树荫的树，有人指着它说：‘这是树，这是树荫。树是一事，树荫是另一事。而这棵树，即拥有这树荫。’他将树视为拥有树荫。同样地，这里有人将想……诸行……识……色视为自我。他这样思惟：‘这确是我的自我。而我的这个自我，即拥有此受。’他将自我视为拥有受。这种固执的执取便是

见。见并非所依，所依并非见。见是一事，所依是另一事。此种见与此种所依，便是第二种以受为所依的自我随见。自我随见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如是，他将自我视为拥有受。

这里，有人如何将想……诸行……识……色视为自我呢？他这样思惟：‘这个便是我的自我。而此受，即在此自我之中。’他将受视为在自我中。犹如一朵具足香气的花，有人对它说：‘这是花，这是香气。花是一事，香气是另一事。而这香气，是在此花之中。’他将香气视为在花中。同样地，这里有人将想……诸行……识……色视为自我。他如此思惟：‘这个便是我的自我。而此受，即在此自我之中。’他将受视为在自我中。那种固执的执取便是见。见并非所依，所依并非见。见是一事，所依是另一事。此种见与此种所依，便是第三种以受为所依的随我见。随我见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，不是见。如是，他将受视为在自我中。

在此，有人如何视想……视诸行……视识……视色为自我呢？他这样想：‘这就是我的自我。而我的这个自我，拥有此受。’他将自我视为在受中。犹如一颗宝石被置于匣中，有人对他说：‘这是宝石，这是匣子。宝石是一回事，匣子是另一回事。而这颗宝石，就在这匣子里。’他便视宝石在匣中。同样地，在此有人视想……视诸行……视识……视色为自我。他这样想：‘这就是我的自我。而我的这个自我，拥有此受。’他将自我视为在受中。那种固执的执取即是见。见不是所依，所依不是见。见是一回事，所依是另一回事。哪种见与哪种所依——这是第四种以受为所依的随我见。随我见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，而非见。如是，他视自我在受中。

在此，有人如何将眼触所生想……耳触所生想……鼻触所生想……舌触所生想……身触所生想……意触所生想视为自我呢？‘那意触所生想即是我，我即是那意触所生想。’他将意触所生想与自我视为不二。犹如一盏燃烧的油灯，‘那火焰即是那颜色，那颜色即是那火焰’——他将火焰与颜色视为不二。同样地，在此有人将意触所生想视为自我——‘那意触所生想即是我，我即是那意触所生

想。’他将意触所生想与自我视为不二。那种固执的执取即是见。见不是事，事不是见。见是一回事，事是另一回事。哪种见与哪种事——这是第一种以想为事的随我见。随我见是邪见，是见的败坏……这些是结缚，而非诸见。如是，他视想为自我。

在此，有人如何将诸行……识……色……受视为自我呢？他这样想：‘这就是我的自我。而我的这个自我，是具有此想的。’他视自我为具有想。犹如一棵有树荫的树，有人对他说：‘这是树，这是树荫。树是一回事，树荫是另一回事。而这棵树，带有这树荫。’他便视树为具有树荫。同样地，在此有人将诸行……识……色……受视为自我。他这样想：‘这就是我的自我。而我的这个自我，是具有此想的。’他视自我为具有想。那种固执的执取即是见。见不是事，事不是见。见是一回事，事是另一回事。那种见与那种事——这是第二种以想为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非见。如是，他视自我为具有想。

这里，某个人如何将诸行……将识……将色……将受视为自我呢？他这样想：‘这个就是我的自我。而这个想，就在这个自我之中。’他将想视为在自我中。就如一朵具足香味的花。有人对他说：‘这是花，这是香味。花是一回事，香味是另一回事。而这香味，是在这朵花里的。’他将香味视为在花中。同样地，这里某个人将诸行……将识……将色……将受视为自我。他这样想：‘这个就是我的自我。而这个想，就在这个自我之中。’他将想视为在自我中。那种固执的执取便是见。见并非事，事并非见。见是一回事，事是另一回事。那种见与那种事——这是第三种以想为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而不是见。像这样，他将想视为在自我中。

这里，某个人如何将诸行……将识……将色……将受视为自我呢？他这样想：‘这个就是我的自我。而我的这个自我，是拥有这个想的。’他将自我视为在想中。就如一颗宝石被放入盒中。有人对他说：‘这是宝石，这是盒子。宝石是一回事，盒子是另一回事。而这宝石，是在这盒子中的。’他将宝石视为在盒子中。同样地，这里某个人将诸行……将识……将色……将受视为自我。他这样

想：‘这个就是我的自我。而我的这个自我，是拥有这个想的。’他将自我视为在想中。那种固执的执取便是邪见。邪见并非事，事并非邪见。邪见是一回事，事是另一回事。哪种邪见与哪种事——这是第四种以想为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而不是见。像这样，他将自我视为在想中。

这里，有人如何将眼触所生的思、耳触所生的思、鼻触所生的思、舌触所生的思、身触所生的思、意触所生的思视为自我呢？他这样想：‘这意触所生的思，就是我；我，就是这意触所生的思’——如此便将意触所生的思与自我视为无二无别的一回事。譬如一盏油灯在燃烧时，有人这样看：‘那火焰，就是那颜色；那颜色，就是那火焰’——将火焰与颜色视为无二无别的一回事。同样地，这里有人将意触所生的思视为自我。他这样想：‘这意触所生的思，就是我；我，就是这意触所生的思’——如此便将意触所生的思与自我视为无二无别的一回事。那种强烈的执取便是见。见并非事，事并非见；见是一回事，事是另一回事。此见与此事——这是第一种以诸行为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而不是诸见。就这样，他将诸行视为自我。

为何会有这样的情况——世间有人将识……色……受……想视为自我？他作如是念：“这，确实是我的自我；而我这个自我，确实具有这些诸行。”如此，他将自我视为有诸行伴随。譬如一棵树，带有树荫。有人会这样评说：“这是树，这是树荫。树是一回事，树荫是另一回事。然而这棵树，正是依此树荫而成为有树荫的。”如此，他将此树视为有树荫伴随。同样地，世间有人将识……色……受……想视为自我。他作如是念：“这，确实是我的自我；而我这个自我，确实具有这些诸行。”如此，他将自我视为有诸行伴随。那种强烈的执取与抓取，即是见。见不是事，事不是见；见是一回事，事是另一回事。此种见与此种事——这便是第二类以诸行为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而不是诸见。就这样，他将自我视为有诸行伴随。

为何会有这样的情况：这世间有一类人将识……色……受……想视为自我？他会这样想：“这个，确实就是我的自我。而在这个自我

之中，有这些诸行。”如此，他将诸行看作存在于自我之中。譬如有一朵花，具足香气。有一个人这样说：“这是花，这是香气。花是一回事，香气是另一回事。而这香气，正是在这朵花之中。”如此，他将香气看作存在于花中。同样地，这世间有一类人将识……色……受……想视为自我。他会这样想：“这个，确实就是我的自我。而在这个自我之中，有这些诸行。”如此，他将诸行看作存在于自我之中。那种强烈的执取与抓取，即是见。见不是事，事不是见；见是一回事，事是另一回事。这种见与这种事，即是第三类以诸行为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而不是诸见。如此，他将诸行看作存在于自我之中。

为何这世上会有人将识……色……受……想视为自我呢？他会这样想：“这正是我的自我，而我的这个自我，是在这些诸行之中的。”如此，他将自我视为存在于诸行之中。譬如一颗宝石，被放在一个小盒子里。有人会这样说：“这是宝石，这是小盒。宝石是一回事，小盒是另一回事。而此宝石，正在这小盒之中。”如此，他将宝石视为存在于这小盒之中。同样地，这世上有人将识……色……受……想视为自我。他会这样想：“这正是我的自我，而我的这个自我，是在这些诸行之中的。”如此，他将自我视为存在于诸行之中。那种强烈的执取与抓取，便是见。见不同于事，事不同于见；见是一种，事是另一种。这种见和这种事——这便是第四类以诸行为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非诸见。就这样，他将自我视为存在于诸行之中。

为何于此世间，有人将眼识……耳识……鼻识……舌识……身识……意识执取为“我”呢？他这样思惟：“这意识，就是我；我，就是这意识”——于是将意识与自我视作无二无别的一体。譬如一盏燃烧的油灯，有人会这样看：“那光焰，就是那色泽；那色泽，就是那光焰”——将光焰与色泽视作无二无别的一体。正是如此，于此世间，有人将意识执取为“我”。他这样思惟：“这意识，就是我；我，就是这意识”——于是将意识与自我视作无二无别的一体。那种强烈的信解，即是见；见非彼事，彼事非见；见是一者，彼事

是另一者。此见与此事——这便是第一类以识为所依的随见。随见是邪见……这些是结缚，而非诸见。就这样，他将识执取为“我”。有人又如何将色……受……想……行视作自我？他这样想：“此即是我的自我，而在此自我中，有此识。”他在自我中见到识。譬如一朵具足香气之花，有人对他这样说：“这是花，这是香气；花是一者，香气是另一者。然而，此香气即在此花之中。”他在花中见到香气。同样地，有人将色……受……想……行视作自我，他这样想：“此即是我的自我，而在此自我中，有此识。”他在自我中见到识。这种执取性的紧捉，便是见。见不是所依处，所依处不是见；见是一者，所依处是另一者。那见与那所依处——即是以识为所依的第三种随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非见。如此，他在自我中见到识。

有人又如何将色……受……想……行视作自我？他这样想：“此即是我的自我，而我的这个自我，即在此识之中。”他在识中见到自我。犹如一颗宝珠放入小盒中，有人对他这样说：“这是宝珠，这是小盒；宝珠是一者，小盒是另一者。然而，此宝珠即在此小盒之中。”他在小盒中见到宝珠。同样地，有人将色……受……想……行视作自我，他这样想：“此即是我的自我，而我的这个自我，即在此识之中。”他在识中见到自我。这种执取性的紧捉，便是见。见不是所依处，所依处不是见；见是一者，所依处是另一者。那见与那所依处——即是以识为所依的第四种随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非见。如此，他在识中见到自我。随我见即以此二十种方式而生起执取。

何以故？这世上有人将色……受……想……诸行视为自我。他这样想：“此即是我的自我。而我的这个自我，确实由这个识所伴随，因这个识而成为有识。”像这样，他将自我视为有识所伴随的。譬如一棵树，有树荫相随。有人这样评说：“这是树，这是树荫。树是树，树荫是树荫，二者有别。而这棵树，正是由这个树荫而成为有树荫的。”他将树视为有树荫所伴随的。同样地，这世上有人将色……受……想……诸行视为自我。他这样想：“此即是我的自我。而我的这个自我，确实由这个识所伴随，因这个识而成为有识。”

像这样，他将自我视为有识所伴随的。那种见，就是执取。见不是事，事不是见；见与事，二者有别。如此之见与如此之事——这就是第二类以识为事的随我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非诸见。就这样，他将自我视为有识所伴随的。

随我见分别第二

邪见分别 Micchādiṭṭhiniddeso

136 邪见由哪十种方式而生起执取？‘无布施’，这是所依处。持这种说法者的邪执取、紧抓，即是见。见并非所依处，所依处并非见。见是一者，所依处是另一者。凡有该见及该所依处——这便是第一种以邪事为所依的邪见。邪见是见的败坏……这些是结缚，而非见。‘无供养’，这是所依处……‘无祭献’，这是所依处……‘善造恶造的业没有果报异熟’，这是所依处……‘无此世界’，这是所依处……‘无他世界’，这是所依处……‘无母亲’，这是所依处……‘无父亲’，这是所依处……‘无化生有情’，这是所依处……‘在世间，没有那些已正确到达、正确行道、以证智自证并宣说此世界与他世界的沙门婆罗门’，这是所依处。持这种说法者的邪执取、紧抓，即是见。见并非所依处，所依处并非见。见是一者，所依处是另一者。凡有该见及该所依处——这便是第十种以邪事为所依的邪见。邪见是见的败坏……具有邪见的人、士夫只有两种去处……这些是结缚，而非见。邪见便是由这十种方式而生起执取。

邪见分别第三

有身见分别第四 Sakkāyadiṭṭhiniddeso

137 有身见依哪二十种方式而生起执取？于此，无闻凡夫，未得见圣者，不通达圣法，未于圣法中得到调御；未得见善士，不通达善士法，未于善士法中得到调御。他观色为自我，或观自我为有色者，或于自我中见色，或于色中见自我。他观受为自我……观想为自我……观行为自我……观识为自我，或观自我为有识者，或于自我中见识，或于识中见自我。

于此，有人如何将地遍……乃至……将白遍视为自我呢？‘这白遍即是我，我即是这白遍’，他将白遍与我视为不二。犹如一盏燃着的油灯……（中略）……这便是第一种以有身见为根基的断灭见。断灭见即是邪见……（中略）……这些是结缚，而非见。就这样，他观色为我……（中略）……以有身见为根基的断灭见，便以此五种方式生起执取。

有身见分别 第四

常见分别 *Sassatadiṭṭhiniddeso*

138 以身见为所依的常见，由哪十五种方式而生起执取？此处，无闻凡夫不见圣者，不晓圣法，于圣法中不得调伏；不见善士，不善解善士法，于善士法中不得调伏。他或以自我为有色者，或在自我中见色，或在色中见自我；或以自我为有受者……或以自我为有想者……或以自我为有行者……或以自我为有识者，或在自我中见识，或在识中见自我。

在有些情况下，一个人如何将受……将想……将诸行……将识视作是我呢？他会这样想：“这确实是我的我。而我这个我，是依此色而成为有色的。”他将我视为有色。譬如有一棵树，那棵树有树荫。有人指着它这样说：“这是树，这是树荫；树是一回事，树荫是另一回事。而这棵树，正是依此树荫而成为有树荫的。”他将树视为有树荫。同样地，在有些情况下，一个人将受……（中略）……这是第一种以身见为根基的常见。常见是邪见……（中略）……这些是结缚，而非见。就这样，他将我视为有色……（中略）……对于以身见为根基的常见，会以这十五种方式产生执着。

第五 常见分别

第六 断见分别 *Ucchedadiṭṭhiniddeso*

139 对于依有身见而起的断见，以哪五种方式生起执取呢？在此，未听闻法的凡夫，不曾见过圣者，不善知圣者之法，未受圣者之法调伏；不曾见过善士，不善知善士之法，未受善士之法调伏，他观色是我，观受是我，观想是我，观行是我，观识是我。

于此，有人将地遍……乃至将白遍执取为自我：‘白遍即是我，我即是白遍’，他将白遍与自我视为不二。如同燃烧的油灯……同样地，有人将白遍执取为自我。此执取即执见……这是第一种以色为所依的有身见。有身见是邪见……这些是结缚，并非正见。如此，他将色执取为自我……有身见即依此二十种方式生起执取。

第六 断见分别

第七 边执见分别 Antaggāhikādiṭṭhiniddeso

140 于执持边见之见，以哪五十种方式而生起执著？‘世界是常’——于执持边见之见，以多少种方式而生起执著？‘世界是无常’——于执持边见之见，以多少种方式而生起执著？‘世界有边’——于执持边见之见……‘世界无边’——于执持边见之见……‘命即是身’——于执持边见之见……‘命异身异’——于执持边见之见……‘如来死后存在’……（中略）……‘如来死后不存在’……‘如来死后既存在又不存在’……‘如来死后既非存在又非不存在’——于执持边见之见，以多少种方式而生起执著？

‘世界是常’——于执持边见之见，以五种方式而生起执著。……

（中略）……‘如来死后既非存在又非不存在’——于执持边见之见，以五种方式而生起执著。

[问]‘世界是常’——于执持边见之见，具体以哪五种方式而生起执著呢？‘色既是世界也是常’——这种执著与执取即是见。由于此见，他执取了边端，故称‘执持边见之见’。见非依据，依据非见。见是一者，依据是另一者。凡如此见与如此依据——此即第一种‘世界是常’之执持边见之见。执持边见之见是邪见……（中略）……这些是结缚。

“受是世间，也是恒常的”……“想是世间，也是恒常的”……“行是世间，也是恒常的”……“识是世间，也是恒常的”——这种执著与执取即是见。被此见所执取，故名为“边执见”。见非所依，所依非见。见是一者，所依是另一者。那见与那所依——此即第五种“世间是恒常的”边执见。边执见

即是邪见……这些是结缚，而非见。“世间是恒常的”——以边执见，通过这五种方式而生起执著。

“世间是无常的”——以边执见，通过哪五种方式而生起执著？“色是世间，也是无常的”——这种执著与执取即是见。被此见所执取，故名为“边执见”……这是第一种“世间是无常的”边执见。边执见是邪见，是见的过失……这些是结缚，而非见。

“受是世间，也是无常的”……“想是世间，也是无常的”……“行是世间，也是无常的”……“识是世间，也是无常的”——这种执著与执取即是见。被此见所执取，故名为“边执见”。边执见是邪见……这些是结缚，而非见。“世间是无常的”——以边执见，通过这五种方式而生起执著。

“世间有边”——以边执见，由哪五种方式而生起执取？世间有一类人，以青色遍满一处狭小区域。他心想：“此世间有边，呈圆形。”他成为有边想者。他所遍满的那个，既是所依，也是世间；能遍满的那个，既是自我，也是世间——如此执取与执持，即是见。被此见所执取，故称“边执见”。见不是所依，所依不是见；见是一回事，所依是另一回事。那见与那所依——这便是第一种“世间有边”的边执见。边执见是邪见……这些是结缚，而非见。世间有一类人，以黄色遍满一处狭小区域……以红色遍满……以白色遍满……以光明遍满。他心想：“此世间有边，呈圆形。”他成为有边想者。他所遍满的那个，既是所依，也是世间；能遍满的那个，既是自我，也是世间——如此执取与执持，即是见。被此见所执取，故称“边执见”……“世间有边”——以边执见，由这五种方式而生起执取。

“世间无边”——以边执见，由哪五种方式而生起执取？世间有一类人，以青色遍满一处广大区域。他心想：“此世间无边，无有界限。”他成为无边想者。他所遍满的那个，既是所依，也是世间；能遍满的那个，既是自我，也是世间——如此执取与执持，即是见。被此见所执取，故称“边执见”。见不是

所依，所依不是见；见是一回事，所依是另一回事。那见与那所依——这便是第一种“世间无边”的边执见。边执见是邪见……这些是结缚，而非见。于此，有一类人以黄色遍满广大空间……以红色遍满……以白色遍满……以光明遍满。他这么想：‘此世界无边无际。’他具有‘无边的想’。他所遍满的那者，既是所依处，也是世界；他用来遍满的那者，既是自我，也是世界——这样的执取与紧抓，便是邪见。由于这种邪见，他执取于边——这即是边执见……详细……对于‘世界是无边的’此边执见，会以此五种方式生起执取。

‘那个命就是那个身体’——对于此边执见，是以哪五种方式生起执取的？色是命，也是身体；那个命就是那个身体，那个身体就是那个命——这样的执取与紧抓，即是邪见。由于这种邪见，他执取了边——这即是边执见。邪见非所依处，所依处非邪见。邪见是一者，所依处是另一者。那种邪见与那个所依处——这就是第一种‘那个命就是那个身体’之边执见。边执见是邪见……广说……这些是结缚，而非见。

受是命，也是身体……想是命，也是身体……行是命，也是身体……识是命，也是身体；那个命就是那个身体，那个身体就是那个命——这样的执取与紧抓，即是邪见。由于这种邪见，他执取了边——这即是边执见……详细……对于‘那个命就是那个身体’此边执见，会以此五种方式生起执取。

“命是一者，身体是另一者”——对于这种边执见，是由哪五种方式而生起执取的？色是身体，而非命；命不是身体。“命是一者，身体是另一者”——这样的执取与紧抓，便是见。由于那种见，他执取了边——这即是边执见。见不是所依，所依不是见。见是一回事，所依是另一回事。那种见与那个所依——这即是第一种“命是一者，身体是另一者”的边执见。边执见是邪见……广说……这些是结缚，而非见。

受是身而非命……想是身而非命……行是身而非命……识是身而非命，命非是身。‘命异身异’——这样的执取与执持即是见。由此见，他执取了边，

这便是边执见……（中略）……对‘命异身异’的边执见，即以此五种方式而生起执取。

[六]‘如来死后存在’——对于这种边执见，是以哪五种方式生起执取？色，就在此处是具有死亡性质的法。如来在身体破裂之后，存在、持续、产生、出生——这样的执取与紧抓，即是见。由于那种见，他执取了边——这就是边执见。见不是所依，所依不是见。见是一回事，所依是另一回事。那种见与那个所依——这就是第一种‘如来死后存在’的边执见。边执见是邪见……详细……这些是结缚，而非见。

受，即是此间有死之法……想，即是此间有死之法……行，即是此间有死之法……识，即是此间有死之法。认为“如来于身坏之后存在、持续、产生、出生”——这种执著的执取是见。因彼见故，他被边所执取——这便是边执见……“如来死后存在”——如此，以边执见，通过这五种方式而生执取。[Ja]“如来死后不存在”——对于此边执见，由哪五种方式而生执取？色，即是此间有死之法。如来于身坏之后便断灭、消失；认为“如来死后不存在”——这种执著的执取是见。为此见所执，便被边所取——这便是边执见。见不是事，事不是见；见是一者，事是另一者。此见与此事——这便是第一种“如来死后不存在”边执见的执取。边执见是邪见……这些是结缚，而不再是见。

受，即是此间有死之法……想，即是此间有死之法……行，即是此间有死之法……识，即是此间有死之法。如来于身坏之后便断灭、消失。“如来死后不存在”——这种执著的执取是见。因彼见故，他被边所执取——这便是边执见……“如来死后不存在”——如此，以边执见，通过这五种方式而生执取。对于“如来死后亦存在亦不存在”的边执见，是以哪五种方式生起执取的呢？色，于此即有死灭之法。认为“如来身坏之后，亦存在亦不存在”，这种执取即是边执见。为彼见所摄持者，便是边执见。见不是事物，事物不是见；见是

一回事，事物是另一回事。此见与此事物——这便是第一种关于“如来死后亦存在亦不存在”的边执见。边执见是邪见……这些是结缚，但不再是见。受，于此即有死灭之法……想，于此即有死灭之法……行，于此即有死灭之法……识，于此即有死灭之法。认为“如来身坏之后，亦存在亦不存在”，这种执取即是边执见。为彼见所摄持者，便是边执见……对于“如来死后亦存在亦不存在”的边执见，即是由此五种方式生起执取。

于“如来死后既不存在，也非不存在”这种执取边见的见，是由哪五种方式而生起执取呢？色于此处即是灭坏之法。认为“如来于身体坏灭后，死后既不存在，也非不存在”——这种执取性的见，即是边执见。被此见所执取者，即是执取边见的见。见并非事物，事物并非见；见是一回事，事物是另一回事。那种见与那种事物——这便是第一种“如来死后既不存在，也非不存在”的执取边见的见。执取边见的见是邪见……

受在这里即是死亡法……想在这里即是死亡法……诸行在这里即是死亡法……识在这里即是死亡法。执取地认定‘如来身坏命终之后，既不是存在也不是不存在’——这种固执的执取即是见。由于此见，他执取了边——这就是边执见。见不是所依处，所依处不是见。见是一回事，所依处是另一回事。那种见与那个所依处——这就是第五种‘如来死后既不是存在也不是不存在’的边执见。边执见是邪见……这些都是结缚，而并非见。对于‘如来死后既不是存在也不是不存在’这一边执见，会以这五种方式产生执取。对于边执见，会以这五十种方式产生执取。

边执见解说 第七

八、前际随见解说 Pubbantānudiṭṭhiniddeso

141 对于前际随见，依哪十八种方式而生起执著？即四种常见论、四种一分常见论、四种有边无边论、四种诡辩论、两种无因生论——对于前际随见，即依此十八种方式而生起执著。

前际随见分别 第八

后际随见分别 Aparantānudiṭṭhiniddeso

142 关于未来随见，以哪四十四种方式而生起执著？十六种有想论、八种无想论、八种非想非非想论、七种断灭论、五种现法涅槃论——关于未来随见，正是以这四十四种方式而生起执著。

后际随见分别 第九

10-12. 结缚等见分别 10-12. Saññojanikādiṭṭhiniddeso

143 对于导致结缚的邪见，以怎样的十八种行相而生起执取？那邪见、邪见所至、邪见丛林……邪见的执取、邪见的顽固执取——对于导致结缚的邪见，正是以这些十八种行相而生起执取。

对于‘我’这种为慢所系缚的邪见，以怎样的十八种行相而生起执取？认为‘眼是我’——这便是执取与顽固执取。‘是我’之见——便是为慢所系缚的邪见。邪见不是所依处，所依处不是邪见。邪见是一者，所依处是另一者。那邪见与所依处——这第一种‘是我’之见——便是为慢所系缚的邪见。为慢所系缚的邪见即是邪见……凡此种种，皆是结缚，并非邪见。

认为‘耳是我’……认为‘鼻是我’……认为‘舌是我’……认为‘身是我’……认为‘意是我’……认为‘色是我’……认为‘法是我’……认为‘眼识是我’……认为‘意识是我’——这便是执取与顽固执取。‘是我’之见——便是为慢所系缚的邪见。邪见不是所依处，所依处不是邪见。邪见是一者，所依处是另一者。那邪见与所依处——这第十八种‘是我’之见——便是为慢所系缚的邪见。为慢所系缚的邪见即是邪见……凡此种种，皆是结缚，并非邪见。对于‘我’这种为慢所系缚的邪见，正是以这些十八种行相而生起执取。

“这是我的”——这系缚于慢的邪见，是以哪十八种方式产生的执取呢？视眼为“我的”——这是执取性的抓取。视某物为“我的”——这是系缚于慢的邪见。邪见不是所依处，所依处不是邪见。邪见是一回事，所依处是另一回事。正是这邪见与这所依处——共同构成第

一种“这是我的”——系缚于慢的邪见。系缚于慢的邪见即是邪

见……然邪见是邪见，结缚是结缚。

视耳为“我的”……视鼻为“我的”……视舌为“我的”……视身为“我的”……视意为“我的”……视色为“我的”……视法为“我的”……视眼识为“我的”……视意识为“我的”——这是执取性的抓取。视某物为“我的”——这是系缚于慢的邪见。邪见不是所依处，所依处不是邪见。邪见是一回事，所依处是另一回事。正是这邪见与这所依处——共同构成第十八种“这是我的”——系缚于慢的邪见。系缚于慢的邪见即是邪见……然邪见是邪见，结缚是结缚。对于这种“这是我的”——即系缚于慢的邪见，便是由这十八种方式而产生的执取。

结缚等见之分别 第十二

我论相应见的分别 Attavādapāṭisaṃyuttadīṭṭhiniddeso

146 执取我论相应之邪见，是以哪二十种方式生起的呢？此处，那些未闻正法的凡夫，未曾见过圣者，不通晓圣者之法，未在圣者之法中受训练；未曾见过善士，不通晓善士之法，未在善士之法中受训练。他们将色视作是我，或视我为拥有色，或视色在我之中，或视我在色之中……将受……将想……将行……将识视作是我，或视我为拥有识，或视识在我之中，或视我在识之中……

在此，某一类人是如何将地遍……乃至白遍视为我的呢？他们认为：“这白遍即是我，我即是这白遍”，从而将白遍与我视为一体、无有差别。正如有人凝视油灯的火焰时，心想：“那火焰即是那光色，那光色即是那火焰”，将火焰与光色视为一体无别。同样地，在此，某一类人将白遍视为我……这是第一种以物质为所依、与有我之论相应的邪见。与有我之论相应的邪见，即是邪见……这些是结缚，但并非就是邪见。如是，将色视为我……与有我之论相应的邪见，便是以这二十种方式生起的执取。

我论相应见之分别 第十三

世间论相应见之分别 Lokavādapāṭisaṃyuttadīṭṭhiniddeso

147 与世间言论相应的邪见，依哪八种方式而生起执取？“我与世间是常恒的”——这是执取性的执持，是与世间言论相应的邪见。邪见不是依处，依处不是邪见。邪见是一回事，依处是另一回事。那邪见与那依处——这便是第一种与世间言论相应的邪见。与世间言论相应的邪见是邪见……这些是结缚，但并非邪见本身。

“我与世界是无常的”……“我与世界是亦常亦无常的”……“我与世界是非常非无常的”……“我与世界是有边的”……“我与世界是无边的”……“我与世界是亦有边亦无边的”……“我与世界是非有边非无边的”——这便是执取性的执著，是与世间论相应的邪见。此邪见不是所依处，所依处不是此邪见；邪见为一事，所依处为另一事。正是此邪见与此所依处，成为第八种与世间论相应的邪见。与世间论相应的邪见即是邪见……这些是结缚，却并非邪见。对于与世间论相应的邪见，便是由这八种方式所产生的执取。世间论相应邪见分别 第十四

15-16. 有与无有见分别 15-16. Bhava-vibhavadiṭṭhiniddeso

148 退缩型的执取属有见，过度趋驰型的执取属无有见。以乐味见的三十五种方式执取，其中哪些是有见，哪些是无有见？以我随见的二十种方式执取，其中哪些是有见，哪些是无有见？……乃至……以与世间论相关之见的八种方式执取，其中哪些是有见，哪些是无有见？

以乐味见的三十五种方式执取，或有见，或无有见。以我随见的二十种方式执取，其中十五种为有见，五种为无有见。以邪见的十种方式执取，这些悉为无有见。以有身见的二十种方式执取，其中十五种为有见，五种为无有见。以有身为依处的常见，以十五种方式执取，这些悉为有见。以有身为依处的断见，以五种方式执取，这些悉为无有见。

“世界是常”——以此边执见，由五种方式而执取，全属有见。“世界无常”——以此边执见，由五种方式而执取，全属无有见。“世界有边”——以此边执见，由五种方式而执取，或属有见，或属无有见。“世界无边”——以此边执见，由五种方式而执取，或属有见，

或属无有见。“那即是命，那即是身”——以此边执见，由五种方式而执取，全属无有见。“命是一，身是另一”——以此边执见，由五种方式而执取，全属有见。“如来死后存在”——以此边执见，由五种方式而执取，全属有见。“如来死后不存在”——以此边执见，由五种方式而执取，全属无有见。“如来死后既存在又不存在”——以此边执见，由五种方式而执取，或属有见，或属无有见。“如来死后既非存在也非不存在”——以此边执见，由五种方式而执取，或属有见，或属无有见。

依于过去随见，以十八种行相执取，或为有见，或为无有见。依于未来随见，以四十四种行相执取，或为有见，或为无有见。依于结缚见，以十八种行相执取，或为有见，或为无有见。‘我是’——以慢系缚的见，以十八种行相执取，皆为无有见。‘我的’——以慢系缚的见，以十八种行相执取，皆为有见。与自我论相应的见，以二十种行相执取，其中十五种为有见，五种为无有见。与世界论相应的见，以八种行相执取，或为有见，或为无有见。这些诸见，皆是乐味见。这些诸见，皆是我随见。这些诸见，皆是邪见。这些诸见，皆是有身见。这些诸见，皆是边执见。这些诸见，皆是结缚见。这些诸见，皆是与我论相应之见。

有见与无有见，此二种见，为思辨者所依止；

在它们的灭尽中，并没有‘智’；世间对此却怀有颠倒想。

诸比丘，天与人被两种见取所困——有些人停滞不前，有些人冲过了头；唯有具眼者能如实照见。诸比丘，怎样是有些人停滞不前呢？诸比丘，天与人乐于有，爱着有，喜悦于有。当为他们开示导向有灭的法时，他们的心不趣入、不信解、不安住、不决意。诸比丘，这就是有些人停滞不前的情形。

诸比丘，怎样又是有些人冲过了头呢？有些人恰恰对‘有’本身感到羞惭、厌嫌、鄙恶，转而欢喜‘无有’，心想：‘据说，这个自我，于身体崩解、死亡之后，便被截断、毁灭，死后不复存在——这才是安稳的，这才是殊胜的，这才是真实的。’诸比丘，这就是有些人冲过了头的情形。

诸比丘，有眼者又是如何看见的呢？于此，比丘如实见存在者为存在者。如实见已，他便为厌离于存在者、为离染、为灭尽而修习。

诸比丘，有眼者便是这样看见的。

他如实见存在者已，更超越存在者；

依如实而得解脱，因于有的渴爱灭尽。

他已遍知诸有，于一切存有中离了渴爱；

灭尽有的比丘，不复有后有。

150 有三种邪见者，有三种正见者。哪三种是邪见者？外道、外道弟子，以及持邪见者——此三种是邪见者。

哪三种人是具足正见者？如来、如来的弟子，以及持有正见的人——这三种人，是具足正见者。

易怒、怀恨，及心生邪恶的人，

邪见与诡诈者，当知即是贱民。”

无嗔恚，无怨恨，清净者已达至清净；

具足正见，智慧圆满，当知此人是圣者。

三种邪见，三种正见。哪三种是邪见？‘这是我的’——这是邪见；‘这就是我’——这是邪见；‘这是我的自我’——这是邪见。这便是三种邪见。

什么是三种正见？‘这不是我的’是正见；‘我不是这个’是正见；‘这不是我的自我’是正见。这即是三种正见。

关于过去，有哪些见？有多少种见？那些见被什么所执取？关于未来，有哪些见？有多少种见？那些见被什么所执取？关于现在，有哪些见？有多少种见？那些见被什么所执取？

关于过去的见有十八种，那些见由对过去的执取所执取。关于未来的见有四十四种，那些见由对未来的执取所执取。关于现在的见：有二十种所依的自我见，二十种所依的有身见。以有身见为首，共有六十二种见。那些见由对过去与未来的执取所执取。

诸比丘，凡是于我处到达究竟者，皆是见成就者。在这些见成就者中，五种人于此处证得究竟，五种人离此之后证得究竟。哪五种人于此处证得究竟？极七次者、家家者、一种子者、一来者，以及于

现法中为阿拉汉者——这五种人于此处证得究竟。

哪五种人从此处去后而得究竟呢？中般涅槃者、生般涅槃者、无行般涅槃者、有行般涅槃者、以及上流至于色究竟天者——这五种人，从此处去后而得究竟。

诸比丘，凡是于我处到达究竟者，皆是见成就者。在这些见成就者中，此五种人于此处证得究竟，此五种人离此之后证得究竟。

诸比丘，凡是于我具足不坏净信者，皆是入流者。在这些入流者中，五种人于此处证得究竟，五种人离此之后证得究竟。哪五种人于此处证得究竟？极七次者、家家者、一种子者、一来者，以及于现法中为阿拉汉者——这五种人于此处证得究竟。

哪五种人从此处去后而得究竟呢？中般涅槃者、生般涅槃者、无行般涅槃者、有行般涅槃者、以及上流至于色究竟天者——这五种人，从此处去后而得究竟。

诸比丘，凡于我具足不动净信者，皆是入流者。这些入流者中，有五种人于此处成就究竟，五种人舍此身后成就究竟。

有非有见分别 第十六

入出息念解说 Ānāpānassatikathā

计数品 Gaṇanavāra

152 修习十六事入出息念定者，当生起与定相应的两百种智：八种障碍智，八种助益智，十八种随烦恼智，十三种净化智，三十二种善作意智，二十四种依定智，七十二种依观智，八种厌离智，八种随顺厌离智，八种厌离止息寂静智，二十一种解脱乐智。

哪八种为障道之智，哪八种为助道之智？欲贪是定的障碍，出离是定的助益。嗔恚是定的障碍，无嗔恚是定的助益。昏沉睡眠是定的障碍，光明想是定的助益。掉举是定的障碍，不散乱是定的助益。疑是定的障碍，法的确认是定的助益。无明是定的障碍，智是定的助益。不喜是定的障碍，喜悦是定的助益。一切不善法皆是定的障碍，一切善法皆是定的助益。这便是八种障道之智与八种助道之智。

计数品 第一

153 以这十六种方式，心被一再策励、反复激发，安住于一性，并从诸盖中得以清净。哪些是这些一性呢？出离是一性，无嗔恚是一性，光明想是一性，不散乱是一性，法的决定是一性，智是一性，喜悦是一性，一切善法都是一性。那么，哪些是这些盖呢？欲贪是盖，嗔恚是盖，昏沉睡眠是盖，掉举与后悔是盖，疑是盖，无明是盖，不乐是盖，一切不善法都是盖。

又，以何种意义而称为‘盖’呢？以‘遮蔽出离’的意义而称为盖。哪些是那些出离呢？出离是圣者的出离之道，圣者们依此出离而得出离。感官欲望是出离之道的遮蔽。由于被那感官欲望所障蔽，便不了知圣者们出离之‘出离’，因此——感官欲望是出离之道的遮蔽。无恶意是圣者的出离之道，圣者们依此无恶意而得出离。恶意是出离之道的遮蔽。由于被那恶意所障蔽，便不了知圣者们出离之‘无恶意’，因此——恶意是出离之道的遮蔽。光明想是圣者的出离之道，圣者们依此光明想而得出离。昏沉睡眠是出离之道的遮蔽。由于被那昏沉睡眠所障蔽，便不了知圣者们出离之‘光明想’，因此——昏沉睡眠是出离之道的遮蔽。不散乱是圣者的出离之道，圣者们依此不散乱而得出离。掉举是出离之道的遮蔽。由于被那掉举所障蔽，便不了知圣者们出离之‘不散乱’，因此——掉举是出离之道的遮蔽。法的确定是圣者的出离之道，圣者们依此法的确定而得出离。疑是出离之道的遮蔽。由于被那疑所障蔽，便不了知圣者们出离之‘法的确定’，因此——疑是出离之道的遮蔽。智是圣者的出离之道，圣者们依此智而得出离。无明是出离之道的遮蔽。由于被那无明所障蔽，便不了知圣者们出离之‘智’，因此——无明是出离之道的遮蔽。喜悦是圣者的出离之道，圣者们依此喜悦而得出离。不喜是出离之道的遮蔽。由于被那不喜所障蔽，便不了知圣者们出离之‘喜悦’，因此——不喜是出离之道的遮蔽。所有善法是圣者的出离之道，圣者们依这些善法而得出离。所有不善法是出离之道的遮蔽。由于被那些不善法所障蔽，便不了知圣者们出离之‘善法’，因此——所有不善法都是出离之

道的遮蔽。再者，对于从这些盖中清净了的心，对于修习以十六事为基的入出息念定的人来说，便有这些瞬间的汇集。

十六智分别·第二

随烦恼智分别 Upakkilesaññaniddeso

第一六法

154 以这些盖障净化其心的人，在修习具十六事处的入出息念定时，由于刹那的合和，会产生哪十八种随烦恼呢？以念跟随入息的开端、中间与终末而行，心便向内散乱，这是定的障碍。以念跟随出息的开端、中间与终末而行，心便向外散乱，这是定的障碍。期待入息、于彼生起贪喜，这是渴爱所驱使，是定的障碍。期待出息、于彼生起贪喜，这是渴爱所驱使，是定的障碍。为入息所逼迫，待得出息方得舒缓，这种昏昧是定的障碍。为出息所逼迫，待得入息方得舒缓，这种昏昧是定的障碍。

随逐入息，随逐出息，

念内散、期盼而念外散。

为入息所逼迫，于得出息时出现的迷闷；

为出息所逼迫，于得入息时出现的迷闷。

这六种即是入出息念定的随烦恼。

被这些扰动而散乱的人，其心无法解脱；

他们不了知解脱，便成为依仗他人者。

第二六法

155 若作意于相，心于入息动摇——这是定的障碍。若作意于入息，心于相动摇——这是定的障碍。若作意于相，心于出息动摇——这是定的障碍。若作意于出息，心于相动摇——这是定的障碍。若作意于入息，心于出息动摇——这是定的障碍。若作意于出息，心于入息动摇——这是定的障碍。

作意于相时，心于入息散乱；

作意于入息时，心于相动摇。

当心转向禅相时，心便于出息中散乱；

当心转向出息时，心便于禅相上摇摆不定；

当心转向入息时，心却又于出息中散乱；
当他将心转向出息时，心却于入息上摇荡不定。
此六种即是入出息念定的随烦恼；
为这些随烦恼所动摇者，其心不得解脱；
那些不了知解脱的人，便沦为依凭他人之说的人。

第三组六法

156 心追逐过去，陷于散乱——这是定的障碍。心期盼未来，陷入动荡——这是定的障碍。心消沉萎靡，落于懈怠——这是定的障碍。心过度策励，落于掉举——这是定的障碍。心偏向欲乐，落于贪染——这是定的障碍。心排斥抗拒，落于嗔恚——这是定的障碍。

追逐过去之心、企盼未来之心，与消沉之心，
过度策励之心、偏向欲乐之心，以及排斥之心——这些心都无法得定。

这些便是入出息念定的六种随烦恼。

心为这些随烦恼所染污时，便不能了知增上心。

157 当以正念追随入息之始、中、末时，若心向内散乱，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当以正念追随出息之始、中、末时，若心向外散乱，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。由于期待入息所生的贪求与渴爱，身与心皆成躁动、摇动与颤动。由于期待出息所生的贪求与渴爱，身与心皆成躁动、摇动与颤动。被入息逼迫者，因渴望出息而陷于昏沉，身与心皆成躁动、摇动与颤动。被出息逼迫者，因渴望入息而陷于昏沉，身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向所缘时，若心于入息上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向入息时，若心于所缘上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向所缘时，若心于出息上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向出息时，若心于所缘上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向入息时，若心于出息上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。当心转向出息时，若心于入息上动摇，则身与心皆成躁动、摇动与颤动。以追逐过去、陷入散乱之心，身与心皆成躁动、摇动与颤动。以期待未来、动荡不安之心，

身与心皆成躁动、摇动与颤动。以消沉、落入懈怠之心，身与心皆成躁动、摇动与颤动。以过度策励、落入掉举之心，身与心皆成躁动、摇动与颤动。以偏向欲乐、落入贪欲之心，身与心皆成躁动、摇动与颤动。以排斥、落入嗔恚之心，身与心皆成躁动、摇动与颤动。

若有人于入出息念虽得圆满，却未善加修习；

身有动摇，心亦有动摇；

身有躁动，心亦有躁动；

若人于入出息念，圆满善修；

身亦不动摇，心亦不动摇；

身不躁动，心不躁动。

当修习以十六事为所缘的入出息念定、心已由这些盖障而得清净时，由于刹那聚和，这十八种随烦恼便会生起。

随烦恼智分别 第三

清淨智分別 *Vodāṇañāṇaniddeso*

158 何等为十三种令心清淨的智慧？追逐过去之心，陷入了散乱；避开它，将心安住于一处——如此，心便不趋于散乱。期待未来之心，变得动荡；避开它，即于彼处胜解——如此，心便不趋于散乱。沉滞之心，陷入了解怠；提起它，舍弃懈怠——如此，心便不趋于散乱。过度提起之心，陷入了掉举；抑制它，舍弃掉举——如此，心便不趋于散乱。倾向所缘之心，陷入了贪欲；对此保持正知，舍弃贪欲——如此，心便不趋于散乱。排斥所缘之心，陷入了嗔恚；对此保持正知，舍弃嗔恚——如此，心便不趋于散乱。通过这六个方面，心变得纯净、清淨，达到了单一状态。

这些一境性是指哪些呢？即：布施与舍离所生的一境性，止之似相所生的一境性，坏灭相所生的一境性，灭尽所生的一境性。布施与舍离所生的一境性，是乐舍者的一境性；止之似相所生的一境性，是致力于增上心者的一境性；坏灭相所生的一境性，是观照者的一境性；灭尽所生的一境性，是圣者的一

境性——透过这四种方式，心得一境，既跃入行道之清净，为中舍所滋养，又为智慧所激发喜悦。

初禅以何为开端？以何为中？以何为究竟？初禅以行道之清净为开端，以舍之滋养为中，以激发喜悦为究竟。初禅的开端，即是行道之清净。这开端有多少特征？开端有三种特征。凡是它的障碍，心便从那障碍中清净；由于清净，心便安住于中等的止相；由于安住，心即跃入其中。心从障碍中清净，因清净而安住于中等的止相，因安住而跃入其中——这便是初禅作为开端的行道之清净。开端有此三种特征，因此说：‘初禅以开端而言，即是善美的，亦具足特征。’

初禅之中位，是舍的滋养。中位有多少特征？中位有三种特征：于清净心行中舍，于入止之心行中舍，于已现前之一境性行中舍。对清净心行中舍，对入止之心行中舍，对已现前的一境性行中舍——这便是初禅之中位，即舍的滋养。中位有此三种特征，因此说：‘初禅以中位而言，即是善美的，亦具足特征。’

初禅以激发喜悦为结束。结束有几种特征？结束有四种特征：对已生起的诸法，以不超越为义，是激发喜悦；诸根同一味为义，是激发喜悦；精进随顺而安住为义，是激发喜悦；修习为义，是激发喜悦。这就是初禅结束时的激发喜悦。结束具足这四种特征。因此说：“初禅结束时即是善美，亦具足特征。”如此，这具足三分的心，成就三种善美、十种特征，既具足寻、伺、喜、乐，也具足心的决意、信、精进、念、定、慧。

第二禅那以何为初端？以何为中段？以何为终端？第二禅那以行道清净为初端，以舍的增进为中段，以激发喜悦为终端。……如此，这具足三分的心，成就三种善美、十种特征，既具足喜与乐，也具足心的决意、信、精进、念、定、慧。

第三禅那以何为初端？以何为中段？以何为终端？……如此，这具足三分的心，成就三种善美、十种特征，既具足乐，也具足心的决意、信、精进、念、定、慧。

第四禅那以何为初端？以何为中段？以何为终端？……如是，此心具有三分、三种善美与十种特征，既成就了舍，也成就了心的决意、成就了信、成就了精进、成就了念、成就了定、成就了慧。

空无边处等至……识无边处等至……无所有处等至……非想非非想处等至，以何为初端？以何为中段？以何为终端？……如是，此心具有三分、三种善美与十种特征，既成就了舍，也成就了心的决意……乃至……成就了慧。无常随观以何为初端？以何为中段？以何为终端？……如是，此心具有三分、三种善美与十种特征，既成就了寻、成就了伺、成就了喜、成就了乐，也成就了心的决意、成就了信、成就了精进、成就了念、成就了定、成就了慧。苦随观……无我随观……厌离随观……离欲随观……灭尽随观……舍弃随观……衰灭随观……消逝随观……变易随观……无相随观……无愿随观……空随观……增上慧法观……如实智见……过患随观……反思随观……回转随观……乃至……成就了慧。

入流道……一来道……不还道……阿拉汉道：以何为初端？以何为中间部分？以何为结束部分？阿拉汉道以行道清净为初端，以舍的修习为中间部分，以欢喜为结束部分。阿拉汉道以行道清净为初端。初端有多少种特相？初端有三种特相：心由彼障碍得以清净；由清净故，心进入中间部分的寂止相；由进入故，心在那里跃入。心由彼障碍得以清净，由清净故，心进入中间部分的寂止相，由进入故，心在那里跃入——这便是阿拉汉道行道清净的初端。这就是初端的三种特相。因此说：‘阿拉汉道既是初端善的，也具足特相。’

阿拉汉道以舍的修习为中间部分。中间部分有多少种特相？中间部分有三种特相：他等观清净心，等观住于止的状态，等观一境现前。正因为他等观清

净心，等观住于止的状态，等观一境现前，因此说：‘阿拉汉道的中间部分既是善的，也具足特相。’

阿拉汉道以欢喜为结束部分。结束部分有多少种特相？结束部分有四种特相：以已生诸法不退为欢喜，以诸根一味为欢喜，以策励相应精进为欢喜，以数数修习为欢喜。阿拉汉道的欢喜是结束部分。结束部分有这四种特相。因此说：‘阿拉汉道既是结束部分善的，也具足特相。’如此，转入三种阶段的心，具足三种善和十种特相：即具足寻、伺、喜、乐、心的决意、信、精进、念、定、慧。

入出息是相，对那单一之心而言，却非所缘；

若不了知三种法，修习则不可得。

入出息是相，对那单一之心而言，却非所缘；

若了知三种法，修习则可得。

为何这三个法（三种特质）并非同一心的所缘？为何又说这三个法并非不被了知？心为何不散乱？精进为何得以显现？加行为何得以成就？殊胜为何得以证得？

譬如，一棵树安放在平整的地面上，有一人用锯子锯它。此人将念安住于锯齿触树的那一刹，并不去留意那些已经移来或移去的锯齿。然而，那些移来移去的锯齿却也并非不被了知。如此，精进得以显现，加行得以成就，殊胜得以证得。

如同那棵安放在平整地面上的树，即是用来系念的所缘（鼻端或上唇的相）。如同锯齿，即是入息与出息。如同那人将念安住于锯齿触树的那一刹，不留意那些移来移去的锯齿，而同时那些移来移去的锯齿也并未被忽略，精进得以显现，加行得以成就。同样地，比丘在鼻尖或上唇的区域安立其念而坐，他并不去留意那些来来回回的出息与入息。但是，那些来来回回的出息与入息却也并非不被了知。如此，精进得以显现，加行得以成就，殊胜得以证得，这即是精进。

什么是精进？精勤努力的人，其身与心都变得堪任工作，这就称为精进。什么是加行？精勤努力的人，他的垢染被断除，寻思得以止息，这就称为加行。什么是殊胜？精勤努力的人，他的结缚被断除，随眠得以灭尽，这就称为殊胜。如是，这三法并非同一心的所缘，但这三法并非不被了知，心亦不散乱，精进得以显现，加行得以成就，殊胜得以证得。

若有人圆满修习、善巧培育入出息念，

依佛陀所教导，次第修习成熟，

他便照亮此世间，犹如从云中脱出的明月。

当他是入息，即非出息；当他是出息，即非入息。依入息而念现前；依出息而念现前。

他吸气时念住于彼，呼气时念住于彼。以摄持义为圆满，以随侍义为圆满，以充满义为圆满。这便是四种修习：于彼处已生诸法，以不逾越义为修习；以诸根同一味义为修习；以相应精进承载义为修习；以数数实践义为修习。他的这四种修习，已达乘具、已达所依、已得奉行、已得熟习、善令随行。这里所说的“乘具”，是指无论在何处生起意愿，在那里便达到自在，获得力量，获得无畏。那些法是随转向而现起的，随意愿而现起的，随作意而现起的，随心生起而现起的，因此称为“乘具”。这里所说的“基础”，是指在任何所依之处，心得到善巧安立时，念便在其中善巧现前；或是在某些所依之处，念善巧现前时，心便在其中得到善巧安立，因此称为“基础”。这里所说的“随转熟习”，是指心将投向何种所依，念即随之转起；或者念随转而朝向何处，心即投向那里，因此称为“随转熟习”。这里所说的“熟习”，是以摄持义为熟习，以随侍义为熟习，以充满义为熟习。以念摄持故，便能降伏诸恶、不善法，因此称为“熟习”。这里所说的“善精勤”，有四种善精勤：对那些已生起的法，以不逾越之义为善精勤；以诸根同一味之义为善精勤；以承载相应精进之义为善精勤；由于已妥善拔除那些敌对的烦恼，所以称为“善精勤”。

161 于此有“善”，有“更善”。什么是“善”？那些已生起的无过失的、善的菩提分法，这就是“善”。什么是“更善”？那些菩提分法的所缘——灭、涅槃，这就是“更善”。如此，这“善”与“更善”已由智慧遍知、遍见、遍解、作证、触证。精进已策发而无懈怠，念已现前而不失念，身已轻安而无激动，心已入定而得一境，因此称为“善精勤”。

于长入息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习；于长出息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习；于短入息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习；于短出息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习；于舍遣随观入息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习；于舍遣随观出息时，前一部分已熟习，后一部分已随熟习。这十六种所依的出入息念，彼此间都已熟习，也都已随熟习，因此称为“次第熟习”。

十种如实义：自我调御之义是如实义，自我寂止之义是如实义，自我般涅槃之义是如实义，证知之义是如实义，遍知之义是如实义，断之义是如实义，修习之义是如实义，作证之义是如实义，谛现观之义是如实义，安立于灭中的意义是如实义。

彼世尊是自生者，没有老师，在先前未曾听闻的诸法上，自己现观了诸谛，并于其中证得一切知性，于诸力获得自在。

162 为何称他为“佛陀”？因为他觉悟了诸谛，故为佛陀。因为他令众生觉悟，故为佛陀。因他具一切知智，故为佛陀。因他照见一切，故为佛陀。因他不再为他人所引导，故为佛陀。因他绽放智慧，故为佛陀。以“漏尽者”之义，他是佛陀。以“无垢染者”之义，他是佛陀。彻底离贪者，即是佛陀。彻底离嗔者，即是佛陀。彻底离痴者，即是佛陀。彻底断除烦恼者，即是佛陀。行过唯一道者，即是佛陀。独自证悟无上正自觉者，即是佛陀。摧毁愚昧、获得觉悟，即是佛陀。“佛陀”此名，非母亲所起，非父亲所起，非兄弟所起，非姐妹所起，非朋友或同僚所起，非亲属血亲所起，非沙门或婆罗门所起，亦非天神所赐。这是诸佛世尊于菩提树下，与一切知智的证得一同，如实显

现的究竟解脱之名——即“佛陀”。此即教导自我调伏之义，如实为佛陀所开示；教导自我安止之义，如实为佛陀所开示；教导自我般涅槃之义，如实为佛陀所开示……乃至……教导于寂灭中安立之义，如实为佛陀所开示。或为居家者，或为出家者。蕴世间、界世间、处世间、败坏有世间、败坏生起世间、圆满有世间、圆满生起世间。一世间：一切众生依食而住……乃至……十八世间：即十八界。他如实觉悟了自我调伏的意义，因此照亮、阐明、彰显此世间。他如实觉悟了自我安止的意义，因此照亮、阐明、彰显此世间。他如实觉悟了自我般涅槃的意义，因此照亮、阐明、彰显此世间……乃至……他如实觉悟了安立于灭尽的意义，因此照亮、阐明、彰显此世间。犹如云层，烦恼亦如是；犹如月亮，圣智亦如是；犹如月神天子，比丘亦如是。正如月亮摆脱云层、摆脱雾气、摆脱烟尘、摆脱罗睺的抓持，全然解脱而照耀、放光、遍照，同样地，比丘从一切烦恼中全然解脱，亦照耀、放光、遍照。因此说——‘如从云层中解脱的月亮’。这是十三种清净中的智慧。

清净智分别 第四

诵品

念行智分别 Satokāriṇāṇaniddeso

163 哪三十二种是具念者的智慧？此处，比丘前往林野，或到树下，或入空闲的房舍。他坐下，盘起双腿，挺直上身，置念于面前。他正念入息，正念出息。入息长时，他了知：‘我入息长’；出息长时，他了知：‘我出息长’。入息短时，他了知：‘我入息短’；出息短时，他了知：‘我出息短’。他如此修习：‘我将体验全身而入息’；他如此修习：‘我将体验全身而出息’。他如此修习：‘我将令身行平静而入息’；他如此修习：‘我将令身行平静而出息’。他如此修习：‘我将体验喜而入息’；他如此修习：‘我将体验喜而出息’。他如此修习：‘我将体验乐而入息’；他如此修习：‘我将体验乐而出息’。他如此修习：‘我将体验心行而入息’；他如此修习：‘我将体验心行而出息’。他如此修习：‘我将令心行平静而入息’；他如此修习：‘我将令心行平静而

出息’。他如此修习：‘我将体验心而入息’；他如此修习：‘我将体验心而出息’。他如此修习：‘我将令心喜悦而入息’；他如此修习：‘我将令心喜悦而出息’。他如此修习：‘我将令心得定而入息’；他如此修习：‘我将令心得定而出息’。他如此修习：‘我将令心解脱而入息’；他如此修习：‘我将令心解脱而出息’。他如此修习：‘我将随观无常而入息’；他如此修习：‘我将随观无常而出息’。他如此修习：‘我将随观离贪而入息’；他如此修习：‘我将随观离贪而出息’。他如此修习：‘我将随观灭而入息’；他如此修习：‘我将随观灭而出息’。他如此修习：‘我将随观弃舍而入息’；他如此修习：‘我将随观弃舍而出息’。

164 “在此”——即指：在这见地、这忍可、这意乐、这执取中，在这法、这律、这法律、这教说、这梵行、这导师的教导中。因此称为“这里”。“有一个人”——此人或是善良凡夫，或是有学比丘，或是拥有不动法的阿罗汉。“去林野”——从村界的标桩之外，出去之后，这一切即是林野。“树下”——指为比丘铺设了座位之处，有床、椅、垫、草席、皮垫、草铺、叶铺、秆铺等，比丘在那里行走、站立、坐下或躺卧。“空置处”——指无在家者与出家者往来，空旷寂静之处。“房舍”——即精舍、半圆屋、殿堂、重阁与洞窟。“坐下”——他结跏趺坐。“挺直身体”——身躯端正，安稳直立。“建立起”——此为执持之义。“面前的念”——此为出离之义。“正念地”——此为安立之义。因此说——“建立起面前的念”。

165 以三十二种行相，他成为具念者。当他于长入息时，了知心一境性、不散乱，那时念便已安立。依此念、此智，他成为具念者。当他于长出息时，了知心一境性、不散乱，那时念便已安立。依此念、此智，他成为具念者。当他于短入息时，了知心一境性、不散乱，那时念便已安立。依此念、此智，他成为具念者。当他于短出息时，了知心一境性、不散乱，那时念便已安立。依此念、此智，他成为具念者……乃至……当他于随观弃舍而入息、随观弃

舍而出息时，了知心一境性、不散乱，那时念便已安立。依此念、此智，他成为具念者。

第一四法分别 Paṭhamacatukkaniddeso

166 他如何于吸气长时，了知“我吸气长”；于呼气长时，了知“我呼气长”呢？他依长时之量，吸入长入息；依长时之量，呼出长出息；依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息。当他依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息时，意愿便生起。由意愿之力，他比先前更微细地，依长时之量，吸入长入息；由意愿之力，他比先前更微细地，依长时之量，呼出长出息；由意愿之力，他比先前更微细地，依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息。当他由意愿之力，比先前更微细地，依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息时，喜悦便生起。由喜悦之力，他比先前更微细地，依长时之量，吸入长入息；由喜悦之力，他比先前更微细地，依长时之量，呼出长出息；由喜悦之力，他比先前更微细地，依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息。当他由喜悦之力，比先前更微细地，依长时之量，既吸入亦呼出长入息出息时，他的心从长入息出息转向，平静而确立。经由这九种方式，长入息出息即是身，现起是念，随观是智。身是现起之处，却不是念；念则既是现起之处，也是念。他以那念、那智，随观那身。因此，这称为“于身，修习身随观念处”。

167 他如何随观那身呢？他随观其为无常，而非恒常；随观其为苦，而非乐；随观其为无我，而非有我。他厌离，而非欢喜；离贪，而非贪著；令灭，而非令生起；舍弃，而非执取。当他随观无常时，便断除了恒常想；随观苦时，断除乐想；随观无我时，断除我想；厌离时，断除欢喜；离贪时，断除贪；令灭时，断除生起；舍弃时，断除执取。他正是如此随观那身。

有四种修习：于彼处，对已生起的诸法，以不逾越为义，称为修习；以诸根同一味为义，称为修习；以策发相应精进为义，称为修习；以反复行持为义，称为修习。如此，他安住于法随观法。

观智之解说 Vipassanākathā

如何已了知的受生起？如何已了知的受住立？如何已了知的受灭没？如何了知受之生起？‘以无明集故有受集’——依缘集之义，受之生起被了知。‘以渴爱集故有受集’……‘以业集故有受集’……‘以触集故有受集’——依缘集之义，受之生起被了知。又，若见生起之相，受之生起亦被了知。受之生起即如此被了知。

如何了知受之住立？若作意彼为无常，则了知衰坏之住立；若作意彼为苦，则了知怖畏之住立；若作意彼为无我，则了知空之住立。受之住立即如此被了知。

如何了知感受的灭没？‘由无明之灭而有感受之灭’——以缘灭之义，了知感受的灭没。‘由渴爱之灭而有感受之灭’……‘由业之灭而有感受之灭’……‘由触之灭而有感受之灭’——以缘灭之义，了知感受的灭没。当见到变易之相时，也了知感受的灭没。感受便是如此被了知地生起、了知地安住、了知地灭没。

如何了知想的生起，了知想的住立，了知想的灭没？如何了知想的生起？‘以无明集起而有想集起’——以缘集之义，了知想的生起。‘以渴爱集起而有想集起’……（中略）……‘以业集起而有想集起’……（中略）……‘以触集起而有想集起’——以缘集之义，了知想的生起。见到生起相的人，亦了知想的生起。如此，即了知想的生起。

如何了知想的安住？若作意无常，便了知它以‘坏灭’而安住；若作意苦，便了知它以‘怖畏’而安住；若作意无我，便了知它以‘空’而安住。这样就是了知想的安住。

如何才可称为了知‘想’的消失？‘由无明灭而有想灭’——依缘灭之理，而了知‘想’的消失。‘由渴爱灭而有想灭’……（中略）……‘由业灭而有想灭’……（中略）……‘由触灭而有想灭’——依缘灭之理，而了知‘想’的消失。见到其变坏相的人，也了知‘想’的消失。这便是了知‘想’的消失。如此，想即是被了知而生起、被了知而安住、被了知而消逝。

如何是‘寻’被了知而生起、被了知而安住、被了知而消逝呢？如何才可称为了知‘寻’的生起？‘由无明集起而有寻集起’——依缘集之理，而了知‘寻’的生起。‘由渴爱集起而有寻集起’……（中略）……‘由业集起而有寻集起’……（中略）……‘由想集起而有寻集起’——依缘集之理，而了知‘寻’的生起。见到其生起相的人，也了知‘寻’的生起。这便是了知‘寻’的生起。

如何才可称为了知‘寻’的安住？以无常作意者，了知其以‘坏灭’的方式安住；以苦作意者，了知其以‘怖畏’的方式安住；以无我作意者，了知其以‘空’的方式安住。这便是了知‘寻’的安住。

如何了知‘寻’的消失？‘以无明灭而有寻灭’——依缘灭的义理，了知‘寻’的消失。‘以渴爱灭而有寻灭’……（中略）……‘以业灭而有寻灭’……（中略）……‘以想灭而有寻灭’——依缘灭的义理，了知‘寻’的消失。见彼变坏之相者，亦了知‘寻’的消失。这便是了知‘寻’的消失。如是，寻即了知地生起、了知地安住、了知地消失。

168 凭依长入出息，他令心达至专一、不散乱，了知诸根，了知行处，通达平等性……（略）……统合道，统合法，了知行处，通达平等性。

如何统合诸根？他以决意的含义统合信根，以策励的含义统合精进根，以现起的含义统合念根，以不散乱的含义统合定根，以见的含义统合慧根。此人将诸根统合于这一所缘。因此说——“他统合诸根”。

他的所缘，即是他的行处；他的行处，即是他的所缘。他是这样的人。了知即是慧。

所缘的现起是平等的，心的不散乱是平等的，心的决定是平等的，心的清净是平等的。这便是无过失义、无杂染义、清净义、殊胜义。他通达了所缘现起之义，通达了心不散乱之义，通达了心决定之义，通达了心清净之义。因此说——“他通达平等性”。

如何统合诸力呢？他以于无信不动摇之义，统合信力；以于懈怠不动摇之义，统合精进力；以于放逸不动摇之义，统合念力；以于掉举不动摇之义，统合定力；以于无明不动摇之义，统合慧力。此人将此诸力统合于此一所缘。因此说——“他统合诸力”。他了知行处……（略）……因此说——“他通达平等性”。

如何统合觉支呢？他以现起义统合念觉支，以探究义统合择法觉支，以策励义统合精进觉支，以遍满义统合喜觉支，以寂静义统合轻安觉支，以不散乱义统合定觉支，以省思义统合舍觉支。此人将这些觉支统合于同一所缘。因此说——‘他统合觉支’。他了知行处……因此说——‘他通达平等性’。

他如何融摄此“道”？以“观照”之义融摄正见，以“导向”之义融摄正思惟，以“摄持”之义融摄正语，以“策发”之义融摄正业，以“清净”之义融摄正命，以“精勤”之义融摄正精进，以“现起”之义融摄正念，以“不散乱”之义融摄正定。此人将此“道”融摄于此所缘。因此，称之为“他融摄道”。他了知行境……（中略）……因此，称之为“他通达平等性”。

他如何将法归入？以“增上”的意义，将诸根归入；以“不可动摇”的意义，将诸力归入；以“出离”的意义，将诸觉支归入；以“因”的意义，将道归入；以“现起”的意义，将念处归入；以“勤”的意义，将正勤归入；以“成就”的意义，将神足归入；以“真实”的意义，将谛归入；以“不散乱”的意义，将奢摩他归入；以“随观”的意义，将毗婆舍那归入；以“一味”的意义，将止观双运归入；以“不相逾越”的意义，将双连归入；以“防护”的意义，将戒清净归入；以“不散乱”的意义，将心清净归入；以“见”的意义，将见清净归入；以“解脱”的意义，将诸解脱归入；以“通达”的意义，将明归入；以“舍离”的意义，将解脱归入；以“断除”的意义，将尽智归入；以“寂止”的意义，将无生智归入；以“根本”的意义，将欲归入；以“策发”的意义，将作意归入；以“统合”的意义，将触归入；以“会合”的意义，将受归入；以“为首”的意义，将定归入；以“增上”的意义，将

念归入；以“更胜”的意义，将慧归入；以“核心”的意义，将解脱归入；以“究竟”的意义，将趣入不死的涅槃归入。这人将这些法归入此一所缘。因此称为——“他归入法”。

他的所缘即是他的行境，他的行境即是他的所缘——这是就此人而言。了知即是慧。所谓“平等”，是指所缘的现起平等、心的不散乱平等、心的决意平等、心的清净平等。所谓“殊胜”，是指无过失义、无烦恼义、清净义、最上义。他通达所缘现起之义，通达心不散乱之义，通达心决意之义，通达心清净之义。因此称为“他通达平等性”。

169 出息短时，他如何了知“我出息短”？入息短时，他如何了知“我入息短”？他将短的入息安立为“短”而入息，将短的出息安立为“短”而出息，将短的出入息安立为“短”而作入息与出息。当他将短的出入息安立为“短”而作入息与出息时，意愿生起。凭借意愿之力，他进而将更微细的短入息安立为“短”而入息。凭借意愿之力，他进而将更微细的短出息安立为“短”而出息。凭借意愿之力，他进而将更微细的短出入息安立为“短”而作入息与出息。当他凭借意愿之力，进而将更微细的短出入息安立为“短”而作入息与出息时，喜悦生起。凭借喜悦之力，他进而将更微细的短入息安立为“短”而入息；凭借喜悦之力，他进而将更微细的短出息安立为“短”而出息；凭借喜悦之力，他进而将更微细的短出入息安立为“短”而作入息与出息。当他凭借喜悦之力，进而将更微细的短出入息安立为“短”而作入息与出息时，对于这短的出入息，心回转向，舍得以安住。以这九种方式，短的出入息是身，现起是念，随观是智。身是现起，不是念；念既是现起，也是念。以彼念、彼智，他随观彼身。因此称为“于身，修身随观念处的修习”。

他如何随观彼身？……如此，他随观彼身。所谓“修习”，有四种修习……以“习行”之义，即是修习。他清楚地了知以短出入息为缘的心一境性与不散乱；当感受被了知时，它们便生起……当他清楚地了知以短出入息为缘的心一境性与不散乱时，他将诸根统摄……因此称为“他通达殊胜”。

170 如何是‘我当觉知全身而入息’的修学，如何是‘我当觉知全身而出息’的修学？所言‘身’者，有两种身——名身与色身。何等为名身？受、想、思、触、作意，此名为名，亦名名身；复有所谓心行者——此即名身。何等为色身？四大种及四大种所造色，出息与入息，相与系属，复有所谓身行者——此即色身。

如何是那些身被了知呢？当依长入息而了知心之一境性、不散乱时，念便现起。依彼念、彼智，那些身便得了知。当依长出息而了知心之一境性、不散乱时，念便现起。依彼念、彼智，那些身便得了知。当依短入息而了知心之一境性、不散乱时，念便现起。依彼念、彼智，那些身便得了知。当依短出息而了知心之一境性、不散乱时，念便现起。依彼念、彼智，那些身便得了知。由转向故，那些身被了知；由了知故，那些身被了知；由观察故，那些身被了知；由省察故，那些身被了知；由心决意故，那些身被了知；由信胜解故，那些身被了知；由策励精进故，那些身被了知；由令念现起故，那些身被了知；由令心得定故，那些身被了知；由以慧了知故，那些身被了知；由证知所应证知者故，那些身被了知；由遍知所应遍知者故，那些身被了知；由断除所应断除者故，那些身被了知；由修习所应修习者故，那些身被了知；由作证所应作证者故，那些身被了知。如是，那些身被了知。觉知全身而入息、出息时——身为现起处，念为随观，智即是智。身为现起处，而非念；念既是现起处，亦是念本身。依彼念、彼智，他随观彼身。因此说：‘于身随观身，修习念处。’

如何随观那身呢？……这样，他随观那身。有四种修习……以修习为义，是修习。

觉知全身而入出息，以防护为义，是戒清净；以不散乱为义，是心清净；以见为义，是见清净。此中防护之义，即是增上戒学；此中不散乱之义，即是增上心学；此中见之义，即是增上慧学。他转向这三学而修，了知这三学而修，观察这三学而修，省察这三学而修，决意于心这三学而修，以信胜解这三学

而修，策励精进这三学而修，令念现起这三学而修，令心得定这三学而修，以慧了知这三学而修，证知应证知的三学而修，遍知应遍知的三学而修，断除应断除的三学而修，修习应修习的三学而修，作证应作证的三学而修。感受全身的入出息，当他了知由入出息，心得一境性、不散乱时，所感知的受便生起……感受全身的入出息，当他了知由入出息，心得一境性、不散乱时，他统合诸根……因此说：‘他通达平等性’。

171 如何修习‘平息身行，我将入息’，修习‘平息身行，我将出息’？什么是身行？长的入息属于身体层面，这些是系属于身的身行；长的出息属于身体层面，这些是系属于身的身行；短的入息与短的出息属于身体层面，这些是系属于身的身行；感受全身而入息、感受全身而出息，也属于身体层面，这些是系属于身的身行。对于这些身行，他修习使其平息、止灭、寂止。当依某些身行而身体出现弯曲、伸展、收缩、前倾、移动、颤动、摇动、摆动时，他便修习‘平息身行，我将入息’，修习‘平息身行，我将出息’。当依某些身行而身体不弯曲、不伸展、不收缩、不前倾、不移动、不颤动、不摇动、不摆动，那便是宁静、微细、平息的身行，他便修习‘平息身行，我将入息’，修习‘平息身行，我将出息’。

据说，他如此修习‘平息身行，我将入息’，修习‘平息身行，我将出息’。若是如此，风的觉知便不显著，入出息不显著，入出息念不显著，入出息念定也不显著；然而，智者既能入这些至，也能从中出定。

正是这样，他修习“平息身行，我将吸气”，修习“平息身行，我将呼气”。如此修习时，对风的觉知便显发，入出息便显发，入出息念便显发，入出息念定便显发；对于这种等至，智者既能进入，也能出离。好比什么呢？如同敲击铜锣时，先有粗大的声音生起。善巧地把握粗大声音的相、善巧地作意、善巧地领会之后，当粗大的声音止息，接着微细的声音便生起。善巧地把握微细声音的相、善巧地作意、善巧地领会之后，当微细的声音也止息，心便以微细声音的相为所缘而持续运转。同样地，先是粗大的入出息生起；善巧

地把握粗大入出息的相、善巧地作意、善巧地领会之后，当粗大的入出息止息，接着微细的入出息便生起。善巧地把握微细入出息的相、善巧地作意、善巧地领会之后，当微细的入出息也止息，心便以微细入出息的相为所缘，无有散乱。

这样修习时，对风的觉知便显发，入出息便显发，入出息念便显发，入出息念定便显发；对于这种等至，智者既能进入，也能出离。在平息身行的入出息中，身是现起处，念是随观，智是慧。身是现起处，而非念；念既是现起处，也是念。依此念、依此智，他随观此身。因此说为：“于身，修习身随观念处。”

“他如何随观彼身？……以此方式，他随观彼身。”这是四种修习……以数数修习之义，是修习。平息身行，于入出息中：以防护之义，是为戒清净；以无散乱之义，是为心清净；以照见之义，是为见清净。其中，防护之义，是增上戒学；无散乱之义，是增上心学；照见之义，是增上慧学。他作意这三学而修习……为证悟所应证悟而修习。平息身行，依入出息而了知心一境性、无散乱者，他了知所生起的受……平息身行，依入出息而了知心一境性、无散乱者，他统合诸根……因此说为：“他通达等至。”

八种随观智、八种现起处念、四种经典所依，是于身修习身随观。

诵品

第二四法之分别 Dutiyacatukkaniddeso

172 如何修习“我体验喜而吸气”，如何修习“我体验喜而呼气”呢？什么是喜？当一个人以长入息为缘，了知到心的统一、不散乱时，喜与欢悦便生起。那种喜、欢悦、欣喜、含笑、欢笑、雀跃、满足、振奋、心的喜悦——这就是喜。以长出息为缘……以短入息为缘……以短出息为缘……以体验全身而入息为缘……以体验全身而出息为缘……以平静身行而入息为缘……以平静身行而出息为缘，了知到心的统一、不散乱时，喜与欢悦便生起。那种喜、欢悦、欣喜、含笑、欢笑、雀跃、满足、振奋、心的喜悦——这就是喜。

这喜是如何被感知的呢？当一个人以长入出息为缘，了知到心的统一、不散乱时，念已现前；凭借那念、那智，这喜便被感知。以长出息为缘，了知到心的统一、不散乱时，念已现前；凭借那念、那智，这喜便被感知。以短入息为缘……以短出息为缘……以体验全身而入息为缘……以体验全身而出息为缘……以平静身行而入息为缘……以平静身行而出息为缘，了知到心的统一、不散乱时，念已现前；凭借那念、那智，这喜便被感知。在转向时、在知道时、在看见时、在省察时、在令心决意时、以信胜解时、在精进努力时、在令念现前时、在令心入定时、以慧了知时、在遍知应遍知法时、在充分了知应充分了知法时、在断除应断除法时、在修习应修习法时、在证得应证得法时，这喜也被感知。如此，这喜便这样被感知了。

对于体验喜的入出息，受是现起处，念是随观，这就是智。受是现起处，并非念；念既是现起处，也是念。凭借那念、那智，他随观那受。因此说为“于受修习受随观念处”。

“随观”：如何随观那受呢？从无常的角度随观……如此随观那受。“修习”：有四种修习……以熏习之义名为修习。于体验喜的入出息，以防护之义有戒清净……当以体验喜的入出息为缘，了知心的统一、不散乱时……正了知时，他令诸根统合。因此，被称为“他同时通达义理”。

173 如何学习“我体验乐而吸气”，如何学习“我体验乐而呼气”呢？“乐”，有两种乐：身体之乐与内心之乐。什么是身体之乐呢？凡是身体上的舒适，即是身体之乐，是由身触所生的舒适、快乐的受，由身触所生的舒适、快乐的受——这就是身体之乐。什么是内心之乐呢？凡是内心的舒适，即是内心之乐，是由心触所生的舒适、快乐的受，由心触所生的舒适、快乐的受——这就是内心之乐。

这种乐是如何被觉知的呢？当以长入息为缘，了知心的统一、不散乱时，念便现前。凭借那念、那智，这种乐便被觉知。以长出息为缘，了知心的统一、不散乱时，念便现前。凭借那念、那智，这种乐便被觉知……当作证应证得

之法时，这种乐便被觉知。如此，这种乐便被觉知。对于体验乐的入出息，感受是现起所缘，念是随观，这便是智。感受是现起所缘，并非就是念；而念既是现起所缘，也是念本身。凭借那念、以那智，他随观那感受。因此，称为“于感受修习受随观念处”。

如何观察那感受呢？从无常随观察……以此方式观察那感受。有四种修习……就反复实践的义而言，此称为修习。以体验乐受之心对待入息出息，就防护的意义而言，是戒清净……当以体验乐受之心了知由入息出息所达成的心一境性、不散乱时……在了知的过程中，他将诸根统合。因此，这称为‘他证悟了具足之慧’。

174 什么是‘我当体验心行而入息’的修学、‘我当体验心行而出息’的修学？什么是心行？于长入息时，伴随生起的想、受及心所——这些是与心相应、称为心行的诸法。于长出息时，伴随生起的想、受及心所——这些是与心相应、称为心行的诸法……于体验乐受的入息时，伴随生起的……于体验乐受的出息时，伴随生起的想、受及心所——这些是与心相应、称为心行的诸法。这就是心行。

如何了知这些心行？当禅修者了知由长入息所达成的心一境性、不散乱时，念即现前。依此念与此慧，那些心行便已被了知。当禅修者了知由长出息所达成的心一境性、不散乱时，念即现前。依此念与此慧，那些心行便已被了知……当禅修者证知应证知之事时，那些心行便已被了知。如此，那些心行便已被了知。以体验心行的入息出息而言，受是现起处，念是随观，这是智。受是现起处，而不是念；念既是现起处，也是念。依此念与此慧，他观察那感受。因此，这称为‘于受，修习受随观念处’。

那么，如何观察那个受呢？从无常的角度来观察……以此方式，来观察那个受。有四种修习……这称为修习，是就其反复实践的义理而言。以体验心行的入息出息，就防护的义理而言，是戒清净……当以体验心行了知因入息出

息所达成的心一境性、不散乱时……在这样了知的过程中，他将诸根协调统一。因此，这被称为“他证悟了具足之慧”。

175 什么是“我当平静心行而入息”的修学，“我当平静心行而出息”的修学？什么是心行？在长入息中，伴生的想、受和心所——这些是与心相关联的心行诸法。他修学以使这些心行平静、止息、安歇。在长出息中，伴生的想、受和心所——这些是与心相关联的心行诸法。他修学以使这些心行平静、止息、安歇。在体验心行的入息中……在体验心行的出息中，伴生的想、受和心所——这些是与心相关联的心行诸法。他修学以使这些心行平静、止息、安歇。以令心行平静的入息出息，受现起为念，观察为慧。这是受的现起，而非念；它既是念的现起，也是念。藉此念及此慧，他观察这个受。因此，这称为“于受，作为受随观念住处的修习”。

那么，如何随观这个受呢……以此方式随观这个受。有四种修习……就反复实践的义理而言，这称为修习。以令心行平静的入出息，就防护的义理而言，是戒清净……当以令心行平静的入出息，了知心的一境性、不散乱时……在这样了知的过程中，他协调统一诸根。因此，这称为“他证悟了具足之慧”。八种随观智、八种近住念、四种经教事，于心修习心随观。

第三四法分别 *Tatīyacatukkaniddeso*

176 如何修习“觉知心而入息、觉知心而出息”呢？什么是心？依长入息，识即是心。此心即：意、思量、心藏、净白、意处、意根、识、识蕴、相应的意识界。依长出息……依觉知平静心行而入息……依觉知平静心行而出息，识即是心。此心即：意、思量、心藏、净白、意处、意根、识、识蕴、相应的意识界——这便是心。

那颗心是如何被了知的？当如实了知依长入息，心住一境、不散乱时，正念便得安立。依此正念、依此智慧，那颗心被了知。当如实了知依长出息，心住一境、不散乱时，正念便得安立。依此正念、依此智慧，那颗心被了知……当应证之法得以证得时，那颗心被了知。如是，那颗心被了知。领受于心，

依入出息，心即为识，现起为念，随观为智。心是现起，而非念；念既是现起，亦是念。依此念、以此智，随观彼心。因此，这称为‘于心修习心随观念处’。

‘随观’如何随观彼心呢？……如是随观彼心。‘修习’有四种修习……以数数修习为义，是为修习。领受于心，依防护之义，是为戒清净……领受于心，当如实了知依入出息，心住一境、不散乱时……当如实了知时，他令诸根和合贯通。因此，说为‘贯通’。

177 如何修习‘令心极喜，我将吸气’、‘令心极喜，我将呼气’呢？什么是对心的极喜？当如实了知依长入息，心住一境、不散乱时，对心的极喜便会生起。那即是心的喜悦、欢喜、欢悦、踊跃、欣喜、轻快、满意。当如实了知依长出息，心住一境、不散乱时，对心的极喜便会生起。那即是心的喜悦、欢喜、欢悦、踊跃、欣喜、轻快、满意……领受于心，依入息……领受于心，依出息，当如实了知心住一境、不散乱时，对心的极喜便会生起。那即是心的喜悦、欢喜、欢悦、踊跃、欣喜、轻快、满意——这就是对心的极喜。令心极喜，依入出息，心为识，现起为念，随观为智。心是现起，而非念；念既是现起，亦是念。依此念、以此智，随观彼心。因此说：‘于心修习心随观念处’。

“随观”，如何随观彼心？……[中略]……如是随观彼心。此四种修习……[中略]……以练习、修习之义，称为修习。“令心入定”，以入出息防护之义，是戒清净……[中略]……当以入出息为缘而了知心的一境性、不散乱时，“令心入定”……[中略]……正当了知时，便統合了诸根。因此说——“他证得了那有意义的目标。”

178 什么是“令心入定，我当吸气”而学，“令心入定，我当呼气”而学？什么是定？以长入息为缘，心的一境性、不散乱，即是定——那是心的安住、稳固、确立、不涣散、不散乱、不失念的状态，是寂止、定根、定力、正定。以长呼气为缘，心的一境性、不散乱，即是定……[中略]……以入息为缘，令

心入定……[中略]……以呼气为缘，令心入定，心的一境性、不散乱，即是定。那是心的安住、稳固、确立、不涣散、不散乱、不失念的状态，是寂止、定根、定力、正定——这就是定。“令心入定”，以入出息为缘，有识知、有心、有近住、有念、有智。心的近住，不是念；而念，既是近住，也是念。以彼念、以彼智，随观彼心。因此说——“于心上修习心随观念处。”“随观”者，如何随观彼心？……[中略]……如是随观彼心。“修习”有四种修习……[中略]……以数数修习之义，是修习。“令心彻底喜悦”，以入出息防护之义，是戒清净……[中略]……当以入出息为缘而了知心的一境性、不散乱时，令心彻底喜悦……[中略]……正在了知时，便统合诸根。因此说——“他同时也通达那意义。”

179 如何是‘令心解脱，我将吸气’而学，‘令心解脱，我将呼气’而学？‘令心从贪解脱，我将吸气’而学，‘令心从贪解脱，我将呼气’而学。‘令心从嗔解脱，我将吸气’而学，‘令心从嗔解脱，我将呼气’而学。‘令心从痴解脱，我将吸气’而学……[中略]……从慢解脱、从邪见解脱、从疑解脱、从昏沉解脱、从掉举解脱、从无惭解脱、‘令心从无愧解脱，我将吸气’而学，‘令心从无愧解脱，我将呼气’而学。‘令心解脱’，以入出息为缘，有识知、有心、有近住、有念……[中略]……

……[中略]……对那个心……[中略]……就这样对那个心。这四种修习……[中略]……以反复修习之义，是为修习。‘令心解脱’，以入出息防护之义，是为戒清净……[中略]……了知以入出息为缘的‘令心解脱’所生起之心一境性与不散乱……[中略]……当如此了知时，便统摄诸根。因此说：‘他也通达那意义。’

八种随观智、八种现起随念、四种经典事，是于受随观受。

第四四法分别 Catutthacatukkaniddeso

180 如何是“随观无常，我将吸气”而学，“随观无常，我将呼气”而学？什么无常？五蕴无常。以何义故说为无常？以生起与坏灭之义，说为无常。观照五蕴之生起时，见多少相？观照其坏灭时，见多少相？观照其生灭时，见

多少相？观照五蕴之生起时，见二十五相；观照其坏灭时，见二十五相。观照五蕴之生灭时，即见此五十种相。

“随观色无常，我当入息”——如此修学，“随观色无常，我当出息”——如此修学。于受……于想……于诸行……于识……于眼……于老死中：“随观老死无常，我当入息”——如此修学，“随观老死无常，我当出息”——如此修学。依随观无常之入出息力，诸法现起，这便是念、随观、智。诸法现起，而并非念；念则既是现起，亦为念。以彼念、彼智，随观那些诸法。因此说，这是“于诸法中修习法随观念处”。

“随观”是指如何随观那些法？……如此随观那些法。此为四种修习……依习行的意义而为修习。随观无常的入出息，依防护的意义为戒清净……于随观无常的入出息力中，了知心之专一、不散乱……了知者统合诸根。因此说：“亦证得那善巧。”

“我修习随观离欲而入息”“我修习随观离欲而出息”——这样修学，是如何进行的呢？于色中见到过患后，对色的离欲生起意欲，成为信解具足者，其心得善安立。“我修习随观色离欲而入息”“我修习随观色离欲而出息”——这样修学。于受……于想……于诸行……于识……于眼……于老死中见到过患后，对老死的离欲生起意欲，成为信解具足者，其心得善安立。“我修习随观老死离欲而入息”“我修习随观老死离欲而出息”——这样修学。由随观离欲的入出息力，诸法现起——这是念、随观、智。这里，诸法现起，而非仅仅是念；念既是现起，也是念。以那念、以那智，随观那些法。因此说：这是‘于诸法中修习法随观念处’。

如何随观那些法？……如此随观那些法。此为四种修习……依习行的意义而为修习。随观离欲者的入出息，依防护的意义为戒清净……随观离欲者，由入出息力，了知心之专一、不散乱……了知者统合诸根。因此说：“亦证得那善巧。”

“我修习随观灭而入息”、“我修习随观灭而出息”，如何这样修学呢？于色中见到过患后，对色的灭生起意欲，成为信解具足者，其心得善安立。“我修习随观色灭而入息”——他这样修学，“我修习随观色灭而出息”——他这样修学。于受……于想……于诸行……于识……于眼……于老死中见到过患后，对老死的灭生起意欲，成为信解具足者，其心得善安立。“我修习随观老死灭而入息”——他这样修学，“我修习随观老死灭而出息”——他这样修学。

181 以几种行相，无明成为过患？以几种行相，无明灭去？以五种行相，无明成为过患。以八种行相，无明灭去。

以哪五种行相，无明成为过患？以无常义，无明成为过患；以苦义，无明成为过患；以无我义，无明成为过患；以煎熬义，无明成为过患；以变易义，无明成为过患。以这五种行相，无明成为过患。

无明以哪八种方式灭尽呢？以因由灭，无明灭尽；以集灭，无明灭尽；以生灭，无明灭尽；以产生灭，无明灭尽；以因灭，无明灭尽；以缘灭，无明灭尽；以智生，无明灭尽；以灭现前，无明灭尽。以这八种方式，无明灭尽。见到无明有五种的过患之后，他对无明以这八种方式灭尽生起意欲，信解坚固，心善安住。他修习：‘我将随观无明灭而入息’，也修习：‘我将随观无明灭而出息’。

诸行以几种方式成为过患？诸行以几种方式灭尽？……识以几种方式成为过患？识以几种方式灭尽？……名色以几种方式成为过患？名色以几种方式灭尽？……六处以几种方式成为过患？六处以几种方式灭尽？……触以几种方式成为过患？触以几种方式灭尽？……受以几种方式成为过患？受以几种方式灭尽？……爱以几种方式成为过患？爱以几种方式灭尽？……取以几种方式成为过患？取以几种方式灭尽？……有以几种方式成为过患？有以几种方式灭尽？……生以几种方式成为过患？生以几种方式灭尽？……老死以几种方式成为过患？老死以几种方式灭尽？老死以五种方式成为过患；老死以八种方式灭尽。

老死以哪五种方式成为过患呢？以无常义，老死成为过患；以苦义，老死成为过患；以无我义，老死成为过患；以煎熬义，老死成为过患；以变易义，老死成为过患。以这五种方式，老死成为过患。

以哪八种方式，老死灭尽呢？由因由灭，老死灭尽；由集灭……由生灭……由产生灭……由因灭……由缘灭……由智的生起……由灭的现前，老死灭尽——以此八种方式，老死灭尽。见到以这五种方式老死的过患后，对于以这八种方式老死的灭，他生起意欲，信解坚固，心安住于善。他修习：‘我将随观老死灭而入息’，他修习：‘我将随观老死灭而出息’。依于随观灭的入出息，诸法现前、有念、有随观、有智。诸法是现前，并非念；念既是现前，也是念本身。以此念、以此智，他随观那些法。因此说：‘于诸法中，修习法随观念处’。

他如何随观那些法？……如此，他随观那些法。四种修习……以习行义为修习。依随观灭的入出息，以防护义而成就戒清净……依随观灭的入出息，他了知心的一境性、不散乱……了知时，便统合诸根。因此说：‘他通达了真义’。

182 如何是‘随观舍离，我吸入’而学，‘随观舍离，我呼出’而学？有两种舍离：遍舍舍离与跃入舍离。舍弃色，这是遍舍舍离；心跃入色的灭尽即涅槃，这是跃入舍离。‘于色随观舍离，我吸入’而学，‘于色随观舍离，我呼出’而学。受……乃至想……诸行……识……眼……乃至老死，舍弃这些，是遍舍舍离；心跃入老死的灭尽即涅槃，是跃入舍离。‘于老死随观舍离，我吸入’而学，‘于老死随观舍离，我呼出’而学。依随观舍离的入出息，诸法现起，这是念、这是随观、这是智。诸法现起，而非念；念既是现起，也是念本身。以此念、以此智，他随观那些法。因此被称为：‘于诸法中，修习法随观念处’。

那么，他如何随观这些法呢？他从无常随观，不从常随观；……乃至……他舍离，而不执取。以无常随观，他便断除常想；……乃至……以舍离，他便

断除执取。他正是这样随观这些法。有四种修习。其中，对已生起的诸法，以不超越为义，是修习；……乃至……以反复修行为义，是修习。依随观舍离的入出息，以防护为义，是戒清净；以不散乱为义，是心清净；以见为义，是见清净。其中，那防护之义，即是增上戒学；那不散乱之义，即是增上心学；那见之义，即是增上慧学。他转起这三学而学，了知而学……乃至……对应证悟的，证悟而学。

当他了知依随观舍离的入出息所生的心一境性、不散乱时，感受生起时他觉知，存续时他觉知，灭去时他觉知……乃至……在了知依随观舍离的入出息所生的心一境性、不散乱时，他摄置诸根，了知行境，通达胜任力；他摄置诸力……他摄置觉支……他摄置道……他摄置诸法，了知行境，通达胜任力。那么，他如何摄置诸根呢？他以决意为义，摄置信根……乃至……因此称之为：『他通达胜任力』。

八种随观智、八种现起随念、四种经典所依处——这些是在诸法中修习法随观时，三十二种具念者之所具智。

具念智分别 第五

六、智聚六分别 *Ñāṇarāsichakkaniddeso*

183 什么是二十四种依定而生的智？以长入息为缘，心一境性、无散乱，是为定；以长出息为缘，心一境性、无散乱，是为定……乃至……以令心解脱而入息，心一境性、无散乱，是为定；以令心解脱而出息，心一境性、无散乱，是为定。这些便是二十四种依定而生的智。

什么是依观力而有的七十三种智？于长的入息，就无常随观而言，是为观；就苦随观而言，是为观；就无我随观而言，是为观。于长的出息，就无常随观而言，是为观；就苦随观而言，是为观；就无我随观而言，是为观……于令心解脱之入息，于令心解脱之出息，就无常随观而言，是为观；就苦随观而言，是为观；就无我随观而言，是为观。这些正是依观力而有的七十三种智。

什么是八种厌离智？以无常随观而入息，如实知、如实见，是为厌离智。以无常随观而出息，如实知、如实见，是为厌离智……以舍离随观而入息，如实知、如实见，是为厌离智。以舍离随观而出息，如实知、如实见，是为厌离智。这些便是八种厌离智。

什么是八种随顺厌离的智？以无常随观入息，在怖畏现起时的慧，是随顺厌离的智；以无常随观出息，在怖畏现起时的慧，是随顺厌离的智……以舍弃随观入息，在怖畏现起时的慧，是随顺厌离的智；以舍弃随观出息，在怖畏现起时的慧，是随顺厌离的智。这些就是八种随顺厌离的智。

什么是八种厌离平息智？以无常随观入息，由审察而安住的慧，是厌离平息智；以无常随观出息，由审察而安住的慧，是厌离平息智……以舍弃随观入息，由审察而安住的慧，是厌离平息智；以舍弃随观出息，由审察而安住的慧，是厌离平息智。这些就是八种厌离平息智。

什么是二十一种解脱乐智？由入流道，因有身见已断、已根绝，生起解脱乐智；因疑惑已断、已根绝，生起解脱乐智；因戒禁取已断、已根绝……因见随眠、疑随眠已断、已根绝，生起解脱乐智。由一来道，因粗品欲贪结已断、已根绝……因嗔恚结、粗品欲贪随眠、嗔恚随眠已断、已根绝，生起解脱乐智。由不来道，因细品欲贪结已断、已根绝……因嗔恚结、细品欲贪随眠、嗔恚随眠已断、已根绝，生起解脱乐智。由阿拉汉道，因色贪已断、已根绝……因无色贪、慢、掉举、无明、慢随眠、有贪随眠、无明随眠已断、已根绝，生起解脱乐智。这些就是二十一种解脱乐智。当修习以十六事为所的入出息念定时，这二百种以上的智便得生起。

根论 *Indriyakathā*

智聚六法分别 第六

第一经分别 *Paṭhamasuttantaniddeso*

184 如是我闻：一时，世尊住在舍卫城的祇树给孤独园。那时，世尊对诸比丘说：“诸比丘。”比丘们应声：“尊者。”世尊这样说道：

“诸比丘，有此五根。哪五种呢？信根、精进根、念根、定根、慧根。诸比丘，此即五根。”

185 这五根以几种方式得以清净？这五根以十五种方式得以清净。避开无信之人，亲近、结交、侍奉有信之人，省察能引发净信的经典——以此三种方式，信根清净。避开懈怠之人，亲近、结交、侍奉精进之人，省察正精进——以此三种方式，精进根清净。避开失念之人，亲近、结交、侍奉念现前之人，省察念处——以此三种方式，念根清净。避开心不寂静之人，亲近、结交、侍奉心得定之人，省察禅那与解脱——以此三种方式，定根清净。避开智慧浅薄之人，亲近、结交、侍奉具慧之人，省察甚深智慧行境——以此三种方式，慧根清净。如此，避此五种人，亲近、结交、侍奉彼五种人，省察五种经典——以此十五种方式，此五根得以清净。

以几种方式修习五根，以几种方式完成五根的修习？以十种方式修习五根，以十种方式完成五根的修习。舍断不信时，即修习信根；修习信根，即舍断不信。舍断懈怠时，即修习精进根；修习精进根，即舍断懈怠。舍断放逸时，即修习念根；修习念根，即舍断放逸。舍断掉举时，即修习定根；修习定根，即舍断掉举。舍断无明时，即修习慧根；修习慧根，即舍断无明。以此十种方式修习五根，以此十种方式完成五根的修习。

以多少种方式，五根可称为已修习、善巧修习？以十种方式，五根可称为已修习、善巧修习。由于不信已断除且已善断除，信根便得修习且善巧修习；由于信根已修习且善巧修习，不信便得断除且善断除。由于懈怠已断除且已善断除，精进根便得修习且善巧修习；由于精进根已修习且善巧修习，懈怠便得断除且善断除。由于放逸已断除且已善断除，念根便得修习且善巧修习；由于念根已修习且善巧修习，放逸便得断除且善断除。由于掉举已断除且已善断除，定根便得修习且善巧修习；由于定根已修习且善巧修习，掉举便得断除且善断除。由于无明已断除且已善断除，慧根便得修习且善巧修习；由

于慧根已修习且善巧修习，无明便得断除且善断除。正是以这十种方式，五根可称为已修习、善巧修习。

186 以多少种方式修习五根？又以多少种方式，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息？以四种方式修习五根；以四种方式，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。于入流道刹那，五根正被修习；于入流果刹那，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。于一来道刹那，五根正被修习；于一来果刹那，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。于不还道刹那，五根正被修习；于不还果刹那，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。于阿拉汉道刹那，五根正被修习；于阿拉汉果刹那，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。如是，有四种道的清静、四种果的清静、四种断的清静、四种止息的清静。以此四种方式修习五根；以此四种方式，五根得以修习、得以善巧修习，得以止息、得以彻底止息。

哪些人修习诸根？哪些人是已修习诸根的人？八种人修习诸根，三种人是已修习诸根的人。哪八种人修习诸根？七类有学，以及具足善根的凡夫——这八种人修习诸根。哪三种人是已修习诸根的人？听闻而觉悟的如来声闻弟子、漏尽者，是已修习诸根的人；从自觉的意义上，独觉佛是已修习诸根的人；从不可称量的意义上，如来、阿拉汉、正自觉者是已修习诸根的人。这三种人是已修习诸根的人。如此，这八种人修习诸根，这三种人已修习诸根。经分别第一

第二部经的释义 *Dutiyasuttantaniddeso*

187 一时，世尊在舍卫城。

“诸比丘，有五种根。哪五种？信根、精进根、念根、定根、慧根。

诸比丘，任何沙门或婆罗门，若不如实了知这五根的集起、灭去、乐味、过患与出离，那么，诸比丘，我不视他们为沙门中的沙门，也不视他们为婆罗门中的婆罗门；而且，这些尊者于现法不能以自身的证智完全证悟沙门之义

或婆罗门之义，并安住于其中。

诸比丘，任何沙门或婆罗门，若如实了知这五根的集起、灭去、乐味、过患与出离，那么，诸比丘，我即视他们为沙门中的沙门，也视他们为婆罗门中的婆罗门；而且，这些尊者于现法能以自身的证智完全证悟沙门之义及婆罗门之义，并安住于其中。”

188 由几种方式，五根的集起得以生起？由几种方式，能了知五根的集起？

由几种方式，五根的灭去得以生起？由几种方式，能了知五根的灭去？

由几种方式，五根的乐味得以生起？由几种方式，能了知五根的乐味？

由几种方式，五根的过患得以生起？由几种方式，能了知五根的过患？

由几种方式，五根的出离得以生起？由几种方式，能了知五根的出离？

由四十种行相，有五根的生起；由四十种行相，能了知五根的生起。

由四十种行相，有五根的灭去；由四十种行相，能了知五根的灭去。

由二十五种行相，有五根的乐味；由二十五种行相，能了知五根的乐味。

由二十五种行相，有五根的过患；由二十五种行相，能了知五根的过患。

由一百八十种行相，有五根的出离；由一百八十种行相，能了知五根的出离。

五根的集起，由哪四十种方式生起？又由哪四十种方式能了知五根的集起？

为求胜解而生起的转向，其集起即是信根的集起；依胜解力而有的意愿，其

集起是信根的集起；依胜解力而有的作意，其集起是信根的集起；依信根之

力而成为一体、现起，这便是信根的集起。为求策励而生起的转向，其集起

即是精进根的集起；依策励力而有的意愿，其集起是精进根的集起；依策励

力而有的作意，其集起是精进根的集起；依精进根之力而成为一体、现起，

这便是精进根的集起。为求现起而生起的转向，其集起即是念根的集起；依

现起力而有的意愿，其集起是念根的集起；依现起力而有的作意，其集起是

念根的集起；依念根之力而成为一体、现起，这便是念根的集起。为求不乱

而生起的转向，其集起即是定根的集起；依不乱力而有的意愿，其集起是定

根的集起；依不乱力而有的作意，其集起是定根的集起；依定根之力而成为

一体、现起，这便是定根的集起。为求照见而生起的转向，其集起即是慧根的集起；依照见力而有的意愿，其集起是慧根的集起；依照见力而有的作意，其集起是慧根的集起；依慧根之力而成为一体、现起，这便是慧根的集起。为胜解而转向，其集起即是信根的集起；为策励而转向，其集起是精进根的集起；为现起而转向，其集起是念根的集起；为不乱而转向，其集起是定根的集起；为照见而转向，其集起是慧根的集起。依胜解力而有的意愿，其集起是信根的集起；依策励力而有的意愿，其集起是精进根的集起；依现起力而有的意愿，其集起是念根的集起；依不乱力而有的意愿，其集起是定根的集起；依照见力而有的意愿，其集起是慧根的集起。依胜解力而有的作意，其集起是信根的集起；依策励力而有的作意，其集起是精进根的集起；依现起力而有的作意，其集起是念根的集起；依不乱力而有的作意，其集起是定根的集起；依照见力而有的作意，其集起是慧根的集起。依信根之力而成为一体、现起，这便是信根的集起；依精进根之力而成为一体、现起，这便是精进根的集起；依念根之力而成为一体、现起，这便是念根的集起；依定根之力而成为一体、现起，这便是定根的集起；依慧根之力而成为一体、现起，这便是慧根的集起。

由这些四十种行相，而有五根的生起；由这些四十种行相，能了知五根的生起。

五根的灭去，以哪四十种方式发生？又依哪四十种方式了知五根的灭去？即以胜解为目的的转向灭去，为信根的灭去；以胜解为因的欲的灭去，为信根的灭去；以胜解为因的作意的灭去，为信根的灭去；由信根殊胜作用的单一性现起之灭去，为信根的灭去。以策励为目的的转向灭去，为精进根的灭去；以策励为因的欲的灭去，为精进根的灭去；以策励为因的作意的灭去，为精进根的灭去；由精进根殊胜作用的单一性现起之灭去，为精进根的灭去。以现起为目的的转向灭去，为念根的灭去；以现起为因的欲的灭去，为念根的灭去；以现起为因的作意的灭去，为念根的灭去；由念根殊胜作用的单一性

现起之灭去，为念根的灭去。以不散乱为目的的转向灭去，为定根的灭去；以不散乱为因的欲的灭去，为定根的灭去；以不散乱为因的作意的灭去，为定根的灭去；由定根殊胜作用的单一性现起之灭去，为定根的灭去。以见为目的的转向灭去，为慧根的灭去；以见为因的欲的灭去，为慧根的灭去；以见为因的作意的灭去，为慧根的灭去；由慧根殊胜作用的单一性现起之灭去，为慧根的灭去。

以胜解为目的的转向灭去，是信根的灭去；以策励为目的的转向灭去，是精进根的灭去；以现起为目的的转向灭去，是念根的灭去；以不散乱为目的的转向灭去，是定根的灭去；以见为目的的转向灭去，是慧根的灭去。以胜解为因的欲的灭去，是信根的灭去；以策励为因的欲的灭去，是精进根的灭去；以现起为因的欲的灭去，是念根的灭去；以不散乱为因的欲的灭去，是定根的灭去；以见为因的欲的灭去，是慧根的灭去。以胜解为因的作意的灭去，是信根的灭去；以策励为因的作意的灭去，是精进根的灭去；以现起为因的作意的灭去，是念根的灭去；以不散乱为因的作意的灭去，是定根的灭去；以见为因的作意的灭去，是慧根的灭去。由信根殊胜作用的单一性现起之灭去，是信根的灭去；由精进根殊胜作用的单一性现起之灭去，是精进根的灭去；由念根殊胜作用的单一性现起之灭去，是念根的灭去；由定根殊胜作用的单一性现起之灭去，是定根的灭去；由慧根殊胜作用的单一性现起之灭去，是慧根的灭去。

以此四十种方式，有五根的灭去；以此四十种方式，了知五根的灭去。

甲、味分别 Ka. assādaniddeso

189 以哪二十五种行相，五根有过患？以哪二十五种行相，他了知五根的过患？不信现前，是信根的过患；不信之热恼现前，是信根的过患；依无常义，是信根的过患；依苦义，是信根的过患；依无我义，是信根的过患。

懈怠不现前，是精进根的味；懈怠之热恼不现前，是精进根的味；策励行中无有畏惧，是精进根的味；证得寂静住，是精进根的味；凡依精进根而生起的乐与喜悦，这是精进根的味。

放逸的不现起，是念根的乐味；放逸之热恼的不现起，是念根的乐味；现行安住的无畏，是念根的乐味；证得寂静之住，是念根的乐味。凡依念根而生起的乐与喜悦，这便是念根的乐味。

掉举的不现起，是定根的乐味；掉举之热恼的不现起，是定根的乐味；无散乱行之无畏，是定根的乐味；证得寂静之住，是定根的乐味。凡依定根而生起的乐与喜悦，这便是定根的乐味。

无明的不现起，是慧根的乐味；无明之热恼的不现起，是慧根的乐味；知见行之无畏，是慧根的乐味；证得寂静之住，是慧根的乐味。凡依慧根而生起的乐与喜悦，这便是慧根的乐味。

依此二十五种行相，五根即有过患；依此二十五种行相，他了知五根的过患。

第二 过患分别 Kha. ādinavaniddeso

190 以哪二十五种行相，五根具有乐味？又以哪二十五种行相，他了知五根的乐味？不信不现起，即信根的乐味；不信之热恼不现起，即信根的乐味；胜解行的无所畏，即信根的乐味；证得寂静住处，即信根的乐味；凡是依信根而生起的乐与喜悦，这就是信根的乐味。

懈怠的生起，是精进根的过患；懈怠热恼的生起，是精进根的过患；以无常而言，是精进根的过患；以苦而言……（中略）以无我而言，是精进根的过患。放逸的生起，是念根的过患；放逸热恼的生起，是念根的过患；以无常而言，是念根的过患；以苦而言……（中略）以无我而言，是念根的过患。

掉举的生起，是定根的过患；掉举热恼的生起，是定根的过患；以无常而言，是定根的过患；以苦而言……（中略）以无我而言，是定根的过患。

无明现起，于慧根为过患；无明煎熬现起，于慧根为过患；以无常义，于慧根为过患；以苦义，于慧根为过患；以无我义，于慧根为过患。

依此二十五种相，五根有乐味；依此二十五种相，他了知五根之乐味。

191 凭借哪一百八十种行相, 五根得以出离? 凭借哪一百八十种行相, 他如实了知五根得以出离? 以决意之义来说, 信根是从不信中出离的, 是从不信的煎熬中出离的, 是从随顺不信的烦恼与诸蕴中出离的, 是从外部一切相中出离的; 由于获得了比先前更为殊胜的信根, 因而从之前的信根中出离。以策励之义来说, 精进根是从懈怠中出离的, 是从懈怠的煎熬中出离的, 是从随顺懈怠的烦恼与诸蕴中出离的, 是从外部一切相中出离的; 由于获得了比先前更为殊胜的精进根, 因而从之前的精进根中出离。以现起之义来说, 念根是从放逸中出离的, 是从放逸的煎熬中出离的, 是从随顺放逸的烦恼与诸蕴中出离的, 是从外部一切相中出离的; 由于获得了比先前更为殊胜的念根, 因而从之前的念根中出离。以不散乱之义来说, 定根是从掉举中出离的, 是从掉举的煎熬中出离的, 是从随顺掉举的烦恼与诸蕴中出离的, 是从外部一切相中出离的; 由于获得了比先前更为殊胜的定根, 因而从之前的定根中出离。以见解之义来说, 慧根是从无明中出离的, 是从无明的煎熬中出离的, 是从随顺无明的烦恼与诸蕴中出离的, 是从外部一切相中出离的; 由于获得了比先前更为殊胜的慧根, 因而从之前的慧根中出离。

192 于预备行位, 依初禅之力, 五根从此五根出离; 于初禅中, 依二禅之力, 五根从此五根出离; 于二禅中, 依三禅之力, 五根从此五根出离; 于三禅中, 依四禅之力, 五根从此五根出离; 于四禅中, 依空无边处等至之力, 五根从此五根出离; 于空无边处等至中, 依识无边处等至之力, 五根从此五根出离; 于识无边处等至中, 依无所有处等至之力, 五根从此五根出离; 于无所有处等至中, 依非想非非想处等至之力, 五根从此五根出离; 于非想非非想处等至中, 依无常随观之力, 五根从此五根出离。

于无常随观中, 依苦随观之力, 五根从此五根出离; 于苦随观中, 依无我随观之力, 五根从此五根出离; 于无我随观中, 依厌离随观之力, 五根从此五根出离; 于厌离随观中, 依离欲随观之力, 五根从此五根出离; 于离欲随观

中，依灭尽随观之力，五根从此五根出离；于灭尽随观中，依舍遣随观之力，五根从此五根出离；于舍遣随观中，依衰尽随观之力，五根从此五根出离；于衰尽随观中，依变坏随观之力，五根从此五根出离；于变坏随观中，依无相随观之力，五根从此五根出离；于无相随观中，依无愿随观之力，五根从此五根出离；于无愿随观中，依空性随观之力，五根从此五根出离；于空性随观中，依增上慧法观之力，五根从此五根出离。于增上慧法观中，依如实知见之力，五根从此五根出离；于如实知见中，依过患随观之力，五根从此五根出离；于过患随观中，依省察随观之力，五根从此五根出离；于省察随观中，依转向随观之力，五根从此五根出离；于转向随观中，依入流道之力，五根从此五根

于入流道，依五根之力，为证入流果等至，五根出离；于入流果等至，依五根之力，为证一来道，五根出离；于一来道，依五根之力，为证一来果等至，五根出离；于一来果等至，依五根之力，为证不来道，五根出离；于不来道，依五根之力，为证不来果等至，五根出离；于不来果等至，依五根之力，为证阿拉汉道，五根出离；于阿拉汉道，依五根之力，为证阿拉汉果等至，五根出离。

于出离，五根脱离欲贪；于无嗔，五根脱离嗔恚；于光明想，五根脱离昏沉睡眠；于不乱，五根脱离掉举；于法决定，五根脱离疑惑；于智，五根脱离无明；于喜悦，五根脱离不乐。

¹⁹³ 于初禅，五根脱离五盖；于二禅，五根脱离寻伺；于三禅，五根脱离喜；于四禅，五根脱离苦乐；于空无边处定，五根脱离色想、有对想、种种想；于识无边处定，五根脱离空无边处想；于无所有处定，五根脱离识无边处想；于非想非非想处定，五根脱离无所有处想。

由无常随观，五根脱离常想；由苦随观，五根脱离乐想；由无我随观，五根脱离我想；由厌离随观，五根脱离喜乐；由离贪随观，五根脱离贪爱；由灭随观，五根脱离生起；由弃舍随观，五根脱离执取；由尽随观，五根脱离积

集想；由坏随观，五根脱离积集；由变易随观，五根脱离常想；由无相随观，五根脱离相；由无愿随观，五根脱离愿求；由空随观，五根脱离执著。由增上慧法观，五根脱离对核心的执取；由如实智见，五根脱离痴迷的执著；由过患随观，五根脱离乐著；由审察随观，五根脱离不审察；由回转随观，五根脱离结缚的执著。

在入流道上，五根从见所断的烦恼中出离；在一来道上，五根从粗重烦恼中出离；在不来道上，五根从随逐烦恼中出离；在阿拉汉道上，五根从一切烦恼中出离。一切漏尽者，于诸处中，五根已出离、善出离，已止息、善止息。由这一百八十种行相，而有五根的出离；由这一百八十种行相，而了知五根的出离。

经分别 第二

第一诵品

第三经分别 Tatiyasuttantaniddeso

194 此事发生于舍卫城。

“诸比丘，有五种根。哪五种呢？即信根、精进根、念根、定根、慧根。

诸比丘，信根应于何处得见？应在四种入流支中见——即在此处可见信根。

诸比丘，精进根应于何处得见？应在四种正勤中见——即在此处可见精进根。

诸比丘，念根应于何处得见？应在四种念处中见——即在此处可见念根。

诸比丘，定根应于何处得见？应在四种禅那中见——即在此处可见定根。

诸比丘，慧根应于何处得见？应在四种圣谛中见——即在此处可见慧根。”

于四入流支中，以信根为主导，应以几种方式观察五根的作用？

于四入流支中，以信根为主导，当以哪二十种方式观察五根的作用？即：于亲近善士这一入流支中，当以胜解为尊上的意义观察信根的作用，以策励的意义观察精进根的作用，以安住的意义观察念根的作用，以不散乱的意义观察定根的作用，以观见的意义观察慧根的作用；于听闻正法这一入流支中……

(中略)……于如理作意这一入流支中……于法随法行这一入流支中,当以胜解为尊上的意义观察信根的作用,以策励的意义观察精进根的作用,以安住的意义观察念根的作用,以不散乱的意义观察定根的作用,以观见的意义观察慧根的作用。于四入流支中,以信根为主导,当以这二十种方式观察五根的作用。

Ka. 分类计数分别解说 Ka. pabhedagāṇanāniddeso

195 于四种入流支,依信根之力,当以几种方式观见五根?于四种正勤,依精进根之力,当以几种方式观见五根?于四种念处,依念根之力,当以几种方式观见五根?于四种禅那,依定根之力,当以几种方式观见五根?于四种圣谛,依慧根之力,当以几种方式观见五根?

于四正勤中,以精进根为主导,当以哪二十种方式观察五根的作用?在为了令未生起的恶、不善法不生的正勤中,应以策励为主导义来观察精进根的作用;依精进根之力,以安立义观察念根的作用;以不散乱义观察定根的作用;以见义观察慧根的作用;以决定义观察信根的作用。在为了断除已生起的恶、不善法的正勤中……(中略)……在为了让未生起的善法生起的正勤中……(中略)……在为了让已生起的善法稳固、不忘失、增长、广大、借由修行达到圆满的正勤中,应以策励为主导义来观察精进根的作用……(中略)……于四正勤中,以精进根为主导,当以此二十种方式观察五根的作用。在四念处中,依凭念根之力,应以哪二十种方式观察五根?在身随观念处中,对于身的观察,应以安立为主之义观见念根;依此念根之力,应以不散乱之义观见定根;应以见之义观见慧根;应以信解之义观见信根;应以策励之义观见精进根。在受随观念处中,对于受的观察……(中略)……在心随观念处中,对于心的观察……在法随观念处中,对于法的观察,应以安立为主之义观见念根;依此念根之力,应以不散乱之义观见定根;应以见之义观见慧根;应以信解之义观见信根;应以策励之义观见精进根。在四念处中,依凭念根之力,应以此二十种方式观见五根。

在四禅中，以定根为主，当以哪二十种行相来观察五根？于初禅，以不散乱、主导之义来观察定根；依于定根，以观见之义来观察慧根；以决断之义来观察信根；以精勤之义来观察精进根；以安住之义来观察念根。于第二禅……（中略）……于第三禅……于第四禅，以不散乱、主导之义来观察定根；依于定根，以观见之义来观察慧根；以决断之义来观察信根；以精勤之义来观察精进根；以安住之义来观察念根。在四禅中，以定根为主，当以这二十种行相来观察五根。

在四圣谛中，以慧根为主，当以哪二十种行相来观察五根？于苦圣谛，以观见、主导之义来观察慧根；依于慧根，以决断之义来观察信根；以精勤之义来观察精进根；以安住之义来观察念根；以不散乱之义来观察定根。于苦集圣谛……（中略）……于苦灭圣谛……于趣向苦灭之道圣谛，以观见、主导之义来观察慧根；依于慧根，以决断之义来观察信根；以精勤之义来观察精进根；以安住之义来观察念根；以不散乱之义来观察定根。在四圣谛中，以慧根为主，当以这二十种行相来观察五根。

佉·行品

¹⁹⁶ 于四入流支中，依信根之力，应以二十种行相观察五根。于四正勤中，依精进根之力，应以二十种行相观察五根。于四念处中，依念根之力，应以二十种行相观察五根。于四禅那中，依定根之力，应以二十种行相观察五根。于四圣谛中，依慧根之力，应以二十种行相观察五根。

于四正勤……（中略）……于四念处……于四禅……于四圣谛中，依慧根之力，应以多少种行相观察五根的作用？于四入流支中，依信根之力，应以二十种行相观察五根的作用。于四正勤……（中略）……于四念处……于四禅……于四圣谛中，依慧根之力，应以二十种行相观察五根的作用。

在四种入流支中，以信根之力，应以哪二十种方式观见五根？于亲近善士这一入流支中，以胜解为主要义者，应观为信根；以信根之力，以策励为义者，应观为精进根；以安立为义者，应观为念根；以不散乱为义者，应观为定根；

以见为义者，应观为慧根。于听闻正法……于如理作意……于法随法行……中，以胜解为主要义者，应观为信根；以信根之力，以策励为义者，应观为精进根；以安立为义者，应观为念根；以不散乱为义者，应观为定根；以见为义者，应观为慧根。在四种入流支中，以信根之力，应以这二十种方式观见五根。

在四种正勤中，以精进根之力，应以哪二十种方式观见五根？于‘令未生之邪恶不善法不生’的正勤中，以策励为主要义者，应观为精进根；以精进根之力，以安立为义者，应观为念根；以不散乱为义者，应观为定根；以见为义者，应观为慧根；以信解为义者，应观为信根。于‘断除已生之邪恶不善法’的正勤中……（中略）……于‘令未生之善法生起’的正勤中……（中略）……于‘令已生之善法保持、不忘失、增长、广大、修习、圆满’的正勤中，以策励为主要义者，应观为精进根；以精进根之力，以安立为义者，应观为念根；以不散乱为义者，应观为定根；以见为义者，应观为慧根；以信解为义者，应观为信根。在四种正勤中，以精进根之力，应以这二十种方式观见五根。

于四念处中，由念根主导时，应以哪二十种形式观察五根之行？于身随观念处中，应这样观察：以确立为主要义者，为念根之行；以念根之力，以不散乱为义者，为定根之行；以见为义者，为慧根之行；以胜解为义者，为信根之行；以策励为义者，为精进根之行。于受随观念处中……（中略）……于心随观念处中……（中略）……于法随观念处中，应这样观察：以确立为主要义者，为念根之行……（中略）……以策励为义者，为精进根之行。于四念处中，由念根主导时，应以这二十种形式观察五根之行。

在四禅中，当定根为主时，应以哪二十种行相来观察五根的作用？在初禅中，应观察：以不散乱为增上作用的定根行；依定根力、以观见为作用的慧根行；以胜解为作用的信根行；以策励为作用的精进根行；以安立为作用的念根行。于二禅……（中略）……于三禅……（中略）……于四禅中，应观

察：以不散乱为增上作用的定根行……（中略）……在四禅中，当定根为主时，应以这二十种行相来观察五根的作用。

在四圣谛中，当慧根为主时，应以哪二十种行相来观察五根的作用？在苦圣谛中，应观察：以观见为增上作用的慧根行；依慧根力、以胜解为作用的信根行；以策励为作用的精进根行；以安立为作用的念根行；以不散乱为作用的定根行。于苦集圣谛中……（中略）……于苦灭圣谛中……于趣向苦灭之道圣谛中，应观察：以观见为增上作用的慧根行；依慧根力、以胜解为作用的信根行；以策励为作用的精进根行；以安立为作用的念根行；以不散乱为作用的定根行。在四圣谛中，当慧根为主时，应以这二十种行相来观察五根的作用。

略。行住分别。 Ga. cāravihāraniddeso

197 他的行处与住止皆已随觉通达，使得有智的同梵行者，对于他如此行、如此住的方式，于甚深处生起确信：“此尊者确实已得，或当必得。”此即八种行：威仪行、处行、念行、定行、智行、道行、得达行、利世间行。其中，“威仪行”即于四威仪中行；“处行”即于六内、外处中行；“念行”即于四念处中行；“定行”即于四禅中行；“智行”即于四圣谛中行；“道行”即于四圣道中行；“得达行”即于四沙门果中行；“利世间行”，于如来、阿拉汉、正自觉者则为圆满，于独觉佛则为部分，于声闻弟子则为部分。威仪行，是那些希求圆满者的行持；处行，是那些于根门善防护者的行持；念行，是那些安住不放逸者的行持；定行，是那些修习增上心者的行持；智行，是那些智慧圆满者的行持；道行，是那些如理行道者的行持；得达行，是那些已证果位者的行持；利世间行，于如来、阿拉汉、正自觉者则为圆满，于独觉佛则为部分，于声闻弟子则为部分。此为八种行。

复有八种行。依信胜解而行，依精进策励而行，依念确立而行，依定作无散乱而行，依慧了知而行，依识行了别而行。如此行道者，诸善法增长，这即是行于处行；如此行道者，证得殊胜，这即是行于殊胜行。此为八种行。

还有另外八种行。正见为见之行，正思维为引导之行，正语为摄持之行，正业为发动之行，正命为清静之行，正精进为策励之行，正念为安住之行，正定为不散乱之行——这即是八种行。

如此，他决意而依信安住，策励而依精进安住，安立而依念安住，令心不散乱而依定安住，了知而依慧安住。

如此，信根的胜解之义便已随觉，精进根的策励之义便已随觉，念根的安立之义便已随觉，定根的不散乱之义便已随觉，慧根的见之义便已随觉。

如是，信根的决意之义被通达；精进根的策励之义被通达；念根的安住之义被通达；定根的不散乱之义被通达；慧根的见之义被通达。——如是依信而行，如是依精进而行，如是依念而行，如是依定而行，如是依慧而行。——如是依信而住，如是依精进而住，如是依念而住，如是依定而住，如是依慧而住。——这是指那些有智、有辨别力、聪慧、睿智、具足智慧者。——这是指同一业处、同一诵出、同等的修学。——深妙处，是指诸禅那、诸解脱、诸定、诸等至、诸道、诸果、诸神通智、诸无碍解。——他们能信，能决意。——这是确定之语、无疑惑之语、无犹豫之语、无二心之语、无迷惘之语、决定之语、无过之语、安立之语，即‘确实是’。——这是爱语、敬语、具恭敬尊重之称谓，即‘尊者’。——或者是已证得，或者是将证得。

第三 经分别

第四 经分别 Catutthasuttantaniddeso

198 前因缘论。

“诸比丘，有五根。哪五种呢？信根、精进根、念根、定根、慧根——诸比丘，这便是五根。诸比丘，这五根当以几种行相、依何种义而观？这五根当以六种行相、依这些义而观——即增上义、首清净义、增广义、安住义、遍取义、建立义。”

Ka. 增上义分别 Ka. ādhipateyyaṭṭhaniddeso

199 如何呢？断除不信时，应从决意增上之义味观察信根；依信根之力，从策励之义味观察精进根；从安住之义味观察念根；从不散乱之义味观察定根；从见之义味观察慧根。断除懈怠时，应从策励增上之义味观察精进根；依精进根之力，从安住之义味观察念根；从不散乱之义味观察定根；从见之义味观察慧根；从决意之义味观察信根。断除放逸时，应从安住增上之义味观察念根；依念根之力，从不散乱之义味观察定根；从见之义味观察慧根；从决意之义味观察信根；从策励之义味观察精进根。断除掉举时，应从不散乱增上之义味观察定根；依定根之力，从见之义味观察慧根；从决意之义味观察信根；从策励之义味观察精进根；从安住之义味观察念根。断除无明时，应从见增上之义味观察慧根；依慧根之力，从决意之义味观察信根；从策励之义味观察精进根；从安住之义味观察念根；从不散乱之义味观察定根；从见之义味观察慧根。

对于舍弃欲贪的人，由出离而具有决意与增上的意义，应视之为信根；依信根之力，以策励的意义，应视之为精进根；以安住的意义，应视之为念根；以不散乱的意义，应视之为定根；以见的意义，应视之为慧根。对于舍弃欲贪的人，由出离而具有策励与增上的意义，应视之为精进根；依精进根之力，以安住的意义，应视之为念根；以不散乱的意义，应视之为定根；以见的意义，应视之为慧根；以决意的意义，应视之为信根。对于舍弃欲贪的人，由出离而具有安住与增上的意义，应视之为念根；依念根之力，以不散乱的意义，应视之为定根；以见的意义，应视之为慧根；以决意的意义，应视之为信根；以策励的意义，应视之为精进根。对于舍弃欲贪的人，由出离而具有不散乱与增上的意义，应视之为定根；依定根之力，以见的意义，应视之为慧根；以决意的意义，应视之为信根；以策励的意义，应视之为精进根；以安住的意义，应视之为念根。对于舍弃欲贪的人，由出离而具有见与增上的意义，应视之为慧根；依慧根之力，以决意的意义，应视之为信根；以策励

的意义，应视之为精进根；以安住的意义，应视之为念根；以不散乱的意义，应视之为定根。

若人舍离嗔恚，依无嗔而成就决意与增上之义，当知此为信根。……（中略）……若人舍离昏沉睡眠，依光明想而成就决意与增上之义，当知此为信根。……（中略）……若人舍离一切烦恼，依阿拉汉道而成就决意与增上之义，当知此为信根；依信根之力，策励之义即是精进根，安住之义即是念根，不散乱之义即是定根，见之义即是慧根。……（中略）……若人舍离一切烦恼，依阿拉汉道而成就见与增上之义，当知此为慧根；依慧根之力，决意之义即是信根，策励之义即是精进根，安住之义即是念根，不散乱之义即是定根。应当如是依增上之义而观诸根。

卡. 最初清净义之分别 Kha. ādivisodhanaṭṭhaniddeso

200 如何以决意为义来观察信根？以防护不信为义的戒清净，即是信根的前导净化。如何以策励为义来观察精进根？以防护懈怠为义的戒清净，即是精进根的前导净化。如何以近住为义来观察念根？以防护放逸为义的戒清净，即是念根的前导净化。如何以不散乱为义来观察定根？以防护掉举为义的戒清净，即是定根的前导净化。如何以看见为义来观察慧根？以防护无明为义的戒清净，即是慧根的前导净化。在出离中的五根，以防护欲贪为义的戒清净，即是五根的前导净化。在无嗔恚中的五根，以防护嗔恚为义的戒清净，即是五根的前导净化……（中略）……在阿拉汉道中的五根，以防护一切烦恼为义的戒清净，即是五根的前导净化。应当如此，以前导净化为义来观察诸根。

喀 增上义分别 Ga. adhimattaṭṭhaniddeso

201 如何由修习信根而生起意欲？——以意欲之力与信之力，信根便得强盛。由意欲之力而生起喜悦——以喜悦之力与信之力，信根便得强盛。由喜悦之力而生起喜——以喜之力与信之力，信根便得强盛。由喜之力而生起轻安——以轻安之力与信之力，信根便得强盛。由轻安之力而生起乐——以乐

之力与信之力，信根便得强盛。由乐之力而生起光明——以光明之力与信之力，信根便得强盛。由光明之力而生起悚惧感——以悚惧感之力与信之力，信根便得强盛。生起悚惧感已，令心得定——以定之力与信之力，信根便得强盛。如此得定之心，他善加策励——以策励之力与信之力，信根便得强盛。如此被策励之心，他善加保持中舍——以中舍之力与信之力，信根便得强盛。以中舍之力，心从种种烦恼中解脱——以解脱之力与信之力，信根便得强盛。因为已得解脱，那些法成为一味——以一味之义、修习之力与信之力，信根便得强盛。因为已得修习，它们从此转趣更殊胜——以转向之力与信之力，信根便得强盛。因为已得转向，它们从此舍弃——以舍弃之力与信之力，信根便得强盛。因为已得舍弃，它们从此灭去——以灭之力与信之力，信根便得强盛。以灭之力，有两种舍断：遍舍断与进入断。他遍舍烦恼与诸蕴——这是遍舍断。心进入灭尽涅槃界——这是进入断。以灭之力，有此二种舍断。

为断除不信而生起意欲……（中略）……为断除不信的苦恼而生起意欲……
为断除可见处的烦恼而生起意欲……为断除粗重的烦恼而生起意欲……
为断除随眠的烦恼而生起意欲……为断除一切烦恼而生起意欲——依
意欲力、信力，信根强盛。……（中略）……为修习精进根而生起意欲……
（中略）……为断除懈怠而生起意欲……为断除懈怠的苦恼而生起意欲……
为断除可见处的烦恼而生起意欲……（中略）……为断除一切烦恼而生起意
欲……为修习念根而生起意欲……（中略）……为断除放逸而生起意欲……
为断除放逸的苦恼而生起意欲……（中略）……为断除一切烦恼而生起意
欲……为修习定根而生起意欲……（中略）……为断除掉举而生起意欲……
为断除掉举的苦恼而生起意欲……（中略）……为断除一切烦恼而生起意
欲……为修习慧根而生起意欲……（中略）……为断除无明而生起意欲……
为断除无明的苦恼而生起意欲……为断除可见处的烦恼而生起意欲……

为断除粗重的烦恼而生起意欲……为断除睡眠的烦恼而生起意欲……为断除一切烦恼而生起意欲——依意欲力、慧力，慧根强盛。依意欲力而生起喜悦——依喜悦力与慧力，慧根强盛。依喜悦力而生起喜——依喜力与慧力，慧根强盛。依喜力而生起轻安——依轻安力与慧力，慧根强盛。依轻安力而生起乐——依乐力与慧力，慧根强盛。依乐力而生起光明——依光明力与慧力，慧根强盛。依光明力而生起悚惧——依悚惧力与慧力，慧根强盛。生起悚惧之后，令心得定——依定力与慧力，慧根强盛。如是得定之心，他妥善策励——依策励力与慧力，慧根强盛。如是策励之心，他妥善保持中舍——依中舍力与慧力，慧根强盛。依中舍力，心从种种烦恼中解脱——依解脱力与慧力，慧根强盛。因解脱故，那些诸法成为一味——依修习力与慧力，慧根强盛。因修习故，诸法由此转向更为殊胜——依转向力与慧力，慧根强盛。因转向故，由此舍弃——依舍弃力与慧力，慧根强盛。因舍弃故，由此灭去——依灭力与慧力，慧根强盛。依灭力故，有这两种舍断：遍舍之舍断与进入之舍断。他遍舍了烦恼与诸蕴——此为遍舍之舍断。心进入灭尽涅槃界——此为进入之舍断。依灭力故，有这两种舍断。应当如此以强盛之义观察诸根。

第二诵品

嘎 确立义分别 *Gha. adhiṭṭhānaṭṭhaniddeso*

202 如何依决意之义观察诸根？修习信根而生起意欲——由意欲之力与信之力，信根得以决意。由意欲之力生起喜悦——由喜悦之力与信之力，信根得以决意……（中略）……应当如此依决意之义观察诸根。

遍取义分别 *Ña. pariyādānaṭṭhaniddeso*

如何依征服之义观察诸根？信根以胜解为义，征服不信，也征服不信的热恼。精进根以策励为义，征服懈怠及懈怠的热恼。念根以现起为义，征服放逸及放逸的热恼。定根以不散乱为义，征服掉举及掉举的热恼。慧根以照见为义，征服无明及无明的热恼。在出离中，五根征服欲贪；在无嗔中征服嗔

慧；在光明想中征服昏沉睡眠；在不散乱中征服掉举……在阿拉汉道中，五根征服一切烦恼。应当如此依征服之义观察诸根。

建立义分别 Ca. paṭiṭṭhāpakaṭṭhaniddeso

203 如何从安立的意义来观察诸根？具信者将信根安立于胜解，具信之人将信根安立于胜解。具精进者将精进根安立于策励，具精进之人将精进根安立于策励。具念者将念根安立于现起，具念之人将念根安立于现起。得定者将定根安立于不散乱，得定之人将定根安立于不散乱。具慧者将慧根安立于照见，具慧之人将慧根安立于照见。行道者将五根安立于出离，行道者的五根安立于出离。行道者将五根安立于无嗔，行道者的五根安立于无嗔。行道者将五根安立于光明想，行道者的五根安立于光明想。行道者将五根安立于不散乱，行道者的五根安立于不散乱……行道者将五根安立于阿拉汉道，行道者的五根安立于阿拉汉道。应当这样从安立的意义来观察诸根。

经分别 第四

五、根等至

204 凡夫修习定时，以几种方式善巧于所缘现起？有学修习定时，以几种方式善巧于所缘现起？离贪者修习定时，以几种方式善巧于所缘现起？凡夫修习定时，以七种方式善巧于所缘现起。有学修习定时，以八种方式善巧于所缘现起。离贪者修习定时，以十种方式善巧于所缘现起。

凡夫修习定时，以哪七种方式善巧于所缘现起？因转向之力，善巧于所缘现起；善巧于止相现起；善巧于策励相现起；善巧于不散乱现起；善巧于光明现起；善巧于胜喜现起；善巧于舍现起。凡夫修习定时，即以这七种方式善巧于所缘现起。

有学修习定时，由哪八种方式而为善巧面对所缘者？因善巧转向，为善巧面对所缘者；为善巧止相之现起者；为善巧策励相之现起者；为善巧无散乱之现起者；为善巧光明之现起者；为善巧胜喜之现起者；为善巧舍之现起者；

为善巧一境性之现起者。有学修习定时，即由此八种方式而为善巧面对所缘者。

离贪者修习定时，由哪十种方式而为善巧面对所缘者？因善巧转向，为善巧面对所缘者……为善巧一境性之现起者；为善巧智之现起者；为善巧解脱之现起者。离贪者修习定时，即由此十种方式而为善巧面对所缘者。

205 凡夫修习观时，以几种方式为善巧面对所缘者，又以几种方式为非善巧面对所缘者？有学修习观时，以几种方式为善巧面对所缘者，又以几种方式为非善巧面对所缘者？离欲者修习观时，以几种方式为善巧面对所缘者，又以几种方式为非善巧面对所缘者？

凡夫修习观时，能以九种方式善巧观照所缘，能依九种方式不善巧观照所缘。有学修习观时，能以十种方式善巧观照所缘，能依十种方式不善巧观照所缘。离欲者修习观时，能以十二种方式善巧观照所缘，能依十二种方式不善巧观照所缘。

凡夫修观时，以何等九种方式善巧观照所缘？又以何等九种方式不善巧观照所缘？他以无常的方式善巧观照所缘，以常的方式不善巧观照所缘。他以苦的方式善巧观照所缘，以乐的方式不善巧观照所缘。他以无我的方式善巧观照所缘，以有我的方式不善巧观照所缘。他以坏灭的方式善巧观照所缘，以坚实的方式不善巧观照所缘。他以衰灭的方式善巧观照所缘，以积聚的方式不善巧观照所缘。他以变易的方式善巧观照所缘，以恒常的方式不善巧观照所缘。他以无相的方式善巧观照所缘，以有相的方式不善巧观照所缘。他以无愿的方式善巧观照所缘，以有愿的方式不善巧观照所缘。他以空的方式善巧观照所缘，以执著的方式不善巧观照所缘。凡夫修观时，便是以此九种方式善巧观照所缘，以此九种方式不善巧观照所缘。

206 有学修习观时，以何十种方式善巧安住所缘？以何十种方式不善巧安住所缘？他以‘无常’的方式善巧安住所缘，以‘常’的方式不善巧安住所缘……（中略）……他以‘空’的方式善巧安住所缘，以‘执著’的方式不善巧安

住所缘。他以‘智’的方式善巧安住所缘，以‘无智’的方式不善巧安住所缘——有学修习观时，以此十种方式善巧安住所缘，以此十种方式不善巧安住所缘。

离欲者在修习观时，以哪十二种方式善巧面对所缘，又以哪十二种方式不善巧面对所缘？他以‘无常’而善巧面对所缘，以‘常’而不善巧面对所缘……（中略）……他以‘智’而善巧面对所缘，以‘无智’而不善巧面对所缘。他以‘离系’而善巧面对所缘，以‘系缚’而不善巧面对所缘。他以‘灭’而善巧面对所缘，以‘诸行’而不善巧面对所缘。离欲者在修习观时，即以此十二种方式善巧面对所缘，以此十二种方式不善巧面对所缘。

由转向故，依善巧面对所缘之力，他令诸根和合，亦了知行境，亦通达堪能。……他于诸法上令诸根和合，亦了知行境，亦通达堪能。如何令诸根和合呢？以胜解之义而和合信根……（中略）……依善巧面对止相之力，依善巧面对策励相之力，依善巧面对无散乱之力，依善巧面对光明之力，依善巧面对欣喜之力，依善巧面对舍之力，依善巧面对一境之力，依善巧面对智之力，依善巧面对解脱之力。

善以无常为现起，善以常为不现起；善以苦为现起，善以乐为不现起；善以无我为现起，善以我为不现起；善以灭尽为现起，善以坚实为不现起；善以坏灭为现起，善以积聚为不现起；善以变易为现起，善以恒常为不现起；善以无相为现起，善以相为不现起；善以无愿为现起，善以愿求为不现起；善以空为现起，善以执著为不现起；善以智为现起，善以无明为不现起；善以离系为现起，善以系缚为不现起；善以灭为现起，善以诸行为不现起。他令诸根和合，了知行境，并通达其功能。

207 以六十四种行相对三根完全自在所生的慧，即是漏尽智。哪三种根？未知当知根、已知根、具知根。

未知当知根进入几个阶段？已知根进入几个阶段？具知根进入几个阶段？未知当知根进入一个阶段：入流道。已知根进入六个阶段：入流果、一来道、一来果、不还道、不还果、阿拉汉道。具知根进入一个阶段：阿拉汉果。

在入流道刹那，未知当知根有信根为胜解随从，有精进根为策励随从，有念根为现起随从，有定根为无散乱随从，有慧根为见随从，有意根为了知随从，有喜根为润泽随从，有命根为维持相续而作主导随从。于入流道刹那所生起的诸法，除心生色法外，悉皆是善、悉皆无漏、悉皆导向出离、悉皆趋向损减、悉皆出世间、悉皆以涅槃为所缘。在入流道刹那，未知当知根的这八种根，是俱生随从、相互随从、依止随从、相应随从。它们同一所行、同时生起、相互交融、彼此相应。这些既是它的行相，也是它的随从。

在入流果刹那……（中略）……在阿拉汉果刹那，具知根以信根为胜解随从……（中略）……以命根为持续与主导相续之随从。于阿拉汉果刹那所生起的一切法，皆为无记，唯除心生色法外，悉是无漏，悉是出世间，悉以涅槃为所缘。于阿拉汉果刹那，具知根的这八种根，是俱生随从。这些既是它的行相，也是它的随从。如是，八个八组，总为六十四种。

何等为彼诸漏？即欲漏、有漏、见漏、无明漏。此诸漏于何处被断尽？由入流道，见漏无余被断尽；能导至恶趣的欲漏被断尽，能导至恶趣的有漏被断尽，能导至恶趣的无明漏被断尽。此诸漏即于此处被断尽。由一来道，粗重之欲漏被断尽，与之相应的那部分有漏被断尽，与之相应的那部分无明漏被断尽。此诸漏即于此处被断尽。由不还道，欲漏无余被断尽，与之相应的那部分有漏被断尽，与之相应的那部分无明漏被断尽。此诸漏即于此处被断尽。由阿拉汉道，有漏无余被断尽，无明漏无余被断尽。此诸漏即于此处被断尽。

于此，于他并无任何未见之事，亦无任何未了知而应了知者；
如来已遍知一切应知应导之法，因此，他被称为全眼者。

依何义而称为全眼者？有十四种佛智：苦智为佛智，苦集智为佛智……乃至……一切智为佛智，无碍智为佛智。这是十四种佛智。此十四种佛智中，有八种智与声闻共，六种智为声闻所不共。

凡是苦的苦义已了知，便再无不曾了知的苦义——这就是全眼者。这全眼者即是慧根。依凭慧根之力，由决意之义而立信根，由策励之义而立精进根，由现前安立之义而立念根，由不散乱之义而立定根。凡是苦的苦义，已被见到、辨识、亲证，为智慧所触，便再无不被智慧所触的苦义——这就是全眼者。这全眼者即是慧根。依凭慧根之力，由决意之义而立信根，由策励之义而立精进根，由现前安立之义而立念根，由不散乱之义而立定根。凡是集的集义……（省略）……凡是灭的灭义……凡是道的道义……凡是义无碍解的义无碍解义……凡是法无碍解的法无碍解义……凡是词无碍解的词无碍解义……凡是辩无碍解的辩无碍解义……凡是知根之胜劣的智……凡是知众生意向与睡眠的智……凡是双神变的智……凡是入大悲定的智……于有诸天、魔、梵的世间，于沙门、婆罗门、天、人众中，凡已被见、被闻、被觉、被知、被达、被寻求、以意遍行者，那些都被智慧所知、见、识、证、触。再不被智慧所触者——这就是全眼者。这全眼者即是慧根。依凭慧根之力，由决意之义而立信根，由策励之义而立精进根，由现前安立之义而立念根，由不散乱之义而立定根。

正在相信的人策励着，正在策励的人相信着。正在相信的人令念现前，令念现前的人相信着。正在相信的人令心定，令心定的人相信着。正在相信的人了知着，正在了知的人相信着。正在策励的人令念现前，令念现前的人策励着。正在策励的人令心定，令心定的人策励着。正在策励的人了知着，正在了知的人策励着。正在策励的人相信着，正在相信的人策励着。令念现前的人令心定，令心定的人令念现前。令念现前的人了知着，正在了知的人令念现前。令念现前的人相信着，正在相信的人令念现前。令念现前的人策励着，正在策励的人令念现前。令心定的人了知着，正在了知的人令心定。令心定

的人相信着，正在相信的人令心定。令心定的人策励着，正在策励的人令心定。令心定的人令念现前，令念现前的人令心定。正在了知的人相信着，正在相信的人了知着。正在了知的人策励着，正在策励的人了知着。正在了知的人令念现前，令念现前的人了知着。正在了知的人令心定，令心定的人了知着。

由有信心故有策励，由有策励故有信心。由有信心故令念现前，由令念现前故有信心。由有信心故令心得定，由令心得定故有信心。由有信心故有了知，由有了知故有信心。由有策励故令念现前，由令念现前故有策励。由有策励故令心得定，由令心得定故有策励。由有策励故有了知，由有了知故有策励。由有策励故有信心，由有信心故有策励。由令念现前故令心得定，由令心得定故令念现前。由令念现前故有了知，由有了知故令念现前。由令念现前故有信心，由有信心故令念现前。由令念现前故有策励，由有策励故令念现前。由令心得定故有了知，由有了知故令心得定。由令心得定故有信心，由有信心故令心得定。由令心得定故有策励，由有策励故令心得定。由令心得定故令念现前，由令念现前故令心得定。由有了知故有信心，由有信心故有了知。由有了知故有策励，由有策励故有了知。由有了知故令念现前，由令念现前故有了知。由有了知故令心得定，由令心得定故有了知。

所谓佛眼，即是佛智；所谓佛智，即是佛眼。如来以此眼观察众生：有的尘垢少，有的尘垢多；有的根机敏锐，有的根机迟钝；有的品行良善，有的品行恶劣；有的易于教导，有的难以教导；有一部分能见到来世过患的怖畏，有一部分则不能。

也就是说，有信者尘垢少，无信者尘垢多；精进者尘垢少，懈怠者尘垢多；正念现前者尘垢少，忘失正念者尘垢多；心得定者尘垢少，心散乱者尘垢多；具足智慧者尘垢少，智慧薄弱者尘垢多。

也就是说，有信者根机敏锐，无信者根机迟钝；……有智慧者根机敏锐，智慧薄弱者根机迟钝。也就是说，有信者品行良善，无信者品行恶劣；……有

智慧者品行良善，智慧薄弱者品行恶劣。也就是说，有信者易受教导，无信者难以教导；……有智慧者易受教导，智慧薄弱者难以教导。

也就是说，有信者能见来世过错的怖畏，无信者不见来世过错的怖畏；精进者能见来世过错的怖畏，懈怠者不见来世过错的怖畏；……具足智慧者能见来世过错的怖畏，智慧薄弱者不见来世过错的怖畏。

也就是：蕴的世界、界的世界、处的世界，衰败的有世界、衰败的生起世界，圆满的有世界、圆满的生起世界。

一世界：一切众生依食而住。二世界：名与色。三世界：三种受。四世界：四种食。五世界：五种执取蕴。六世界：六内处。七世界：七识住。八世界：八世间法。九世界：九众生居。十世界：十处。十二世界：十二处。十八世界：十八界。

如是，一切烦恼皆应远离，一切恶行皆应远离，一切造作皆应远离，一切趣有之业皆应远离。如是，于此世间、于此应远离法，现起强烈的怖畏想，犹如面对举刀的杀手。以此五十种行相，他了知、看见、识知、通达此五根。

解脱论 Vimokkhakathā

第五 根等至

第三诵品

略说 Uddeso

209 前已述及：“诸比丘，有三种解脱。哪三种？空解脱、无相解脱、无愿解脱。诸比丘，此即三种解脱。”

另有六十八种解脱：空解脱、无相解脱、无愿解脱；内出起解脱、外出起解脱、双出起解脱；四种内出起解脱、四种外出起解脱、四种双出起解脱；四种顺内出起解脱、四种顺外出起解脱、四种顺双出起解脱；四种息内出起解脱、四种息外出起解脱、四种息双出起解脱；‘内有色想见外色’解脱、‘内无色想见外色’解脱、‘专注清净’解脱；空无边处解脱、识无边处解脱、无所有处解脱；非想非非想处解脱、想受灭解脱；暂时的解脱、非暂时的解脱；有时的解脱、无时的解脱；可退失的解脱、不可退失的解脱；世间的解脱、

出世间的解脱；有漏的解脱、无漏的解脱；有执取的解脱、无执取的解脱；超无执取的无执取解脱、有愿解脱、无愿解脱、息有愿解脱；有联结的解脱、无联结的解脱；同一的解脱、差异的解脱；想解脱、智解脱；清凉寂静的解脱、禅那解脱、无执取心解脱。

分别 Niddeso

210 什么是空解脱？比丘或至林中，或至树下，或至空闲处，如此省察：‘此是空，无我、无我所。’于彼处不作执取——这便是空解脱。

什么是无相解脱？在此，有比丘前往林野，或来到树下，或进入空闲处，这样省察：“此是空，无我、无我所。”他在那里不取相——这便是无相解脱。这就是无相解脱。

什么是无愿解脱？在此，有比丘前往林野，或来到树下，或进入空闲处，这样省察：“此是空，无我、无我所。”他在那里不起愿求——这便是无愿解脱。这就是无愿解脱。

什么是内向出起解脱？四种禅那，即是内向出起解脱。什么是外向出起解脱？四种无色定，即是外向出起解脱。什么是双向出起解脱？四种圣道，即是双向出起解脱。

哪四种呢？初禅从五盖出起；第二禅从寻、伺出起；第三禅从喜出起；第四禅从乐与苦出起。这四种是内向出起的解脱。

哪四种呢？空无边处定从色想、有对想、种种想出起；识无边处定从空无边处想出起；无所有处定从识无边处想出起；非想非非想处定从无所有处想出起。这四种是外向出起的解脱。

哪四种呢？入流道从身见、疑、戒禁取、见随眠、疑随眠出起，从随此而起的烦恼与蕴出起，并从外一切相出起。一来道从粗的欲贪结、恚结、粗的欲贪随眠、恚随眠出起，从随此而起的烦恼与蕴出起，并从外一切相出起。不来道从微细的欲贪结、恚结、微细的欲贪随眠、恚随眠出起，从随此而起的烦恼与蕴出起，并从外一切相出起。阿拉汉道从色贪、无色贪、慢、掉举、

无明、慢随眠、有贪随眠、无明随眠出起，从随此而起的烦恼与蕴出起，并从外一切相出起。这四种是双向出起的解脱。

211 为证得初禅，有寻、伺、喜、乐、心一境性；为证得第二禅……为证得第三禅……为证得第四禅，有寻、伺、喜、乐、心一境性。这四种，是顺向内出离的四种解脱。

为证得空无边处定，有寻、伺、喜、乐、心一境性；为证得识无边处定……为证得无所有处定……为证得非想非非想处定，有寻、伺、喜、乐、心一境性。这四种，是顺向外在出离的四种解脱。
为证得入流道……为证得一来道……为证得不来道……为证得阿拉汉道——这四种，是顺向两端出离的四种解脱。

初禅的证得或果报、第二禅的证得或果报、第三禅的证得或果报、第四禅的证得或果报——这四种是内在出起的安息，名为四解脱。

空无边处定的证得或果报、识无边处定的证得或果报、无所有处定的证得或果报、非想非非想处定的证得或果报——这四种是外在出起的安息，名为四解脱。

入流道的入流果、一来道的一来果、不来道的不来果、阿拉汉道的阿拉汉果——这四种是两边出起的安息，名为四解脱。

如何于此有一种人，于内、于自身作意青色相，取得青色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他将心导向外在的青色相，取得青色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他反复修习、培育、多修。他如是思惟：‘内在与外在，此二者皆为色。’他便成为有‘色想’者。同样地，有一种人于内、于自身作意黄色相……作意红色相……作意白色相，取得白色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他将心导向外在的白色相，取得白色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他反复修习、培育、多修。他如是思惟：‘内在与外在，此二者皆为色。’他便成为有‘色想’者。这便是‘有色者见诸色’——一种解脱。

如何于此有一种人，于内、于自身不留意青色相，不取得青色想；而将心投向外部青色相，取得青色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他反复修习、培育、多修。他如是思惟：‘内是无色，外是色。’他便成为有‘色想’者。同样地，有一种人于内、于自身不留意黄色相……不留意红色相……不留意白色相，不取得白色想；而将心投向外部白色相，取得白色想。他善巧把握那个相，善巧忆持，善巧安立。如此善巧把握、忆持、安立之后，他反复修习、培育、多修。他如是思惟：‘内是无色，外是色。’他便成为有‘色想’者。这便是‘内无色想者，外见诸色’——一种解脱。

如何于此，比丘以慈俱之心遍满一方而住，同样遍满第二方，同样遍满第三方，同样遍满第四方。如是上、下、横向，遍及一切处，含摄一切世间，他以广大、崇高、无量、无怨恨、无恼害的慈俱之心遍满而住。因修习慈心故，众生不令其厌恶。以悲俱之心……因修习悲心故，众生不令其厌恶。以喜俱之心……因修习喜心故，众生不令其厌恶。以舍俱之心遍满一方而住……因修习舍心故，众生不令其厌恶。如此，‘他决意于清淨’——这是解脱。

213 于此，比丘完全超越一切色想，平息排斥想，不再作意种种想，便证得并安住于‘空无边’的空无边处定——这便是空无边处定解脱。

于此，比丘完全超越空无边处，便证得并安住于‘识无边’的识无边处定——这便是识无边处定解脱。

于此，比丘完全超越识无边处，便证得并安住于‘什么都没有’的无所有处定——这便是无所有处定解脱。

什么是：比丘于此完全超越无所有处，证入并安住于非想非非想处？这便是非想非非想处定解脱。

什么是：比丘于此完全超越非想非非想处，证入并安住于想受灭？这便是想受灭定解脱。

什么是四禅那与四无色定？这便是时解脱。

四圣道、四沙门果与涅槃，即是非时解脱。

四禅那与四无色定，即是时解脱。

四圣道、四沙门果与涅槃，即是非时解脱。

何谓四禅那与四无色定？此即动摇的解脱。

何谓四圣道、四沙门果与涅槃？此即不动摇的解脱。

何谓四禅那与四无色定？此即世间的解脱。

什么是四圣道、四沙门果与涅槃？这是出世间解脱。

什么是四禅那与四无色定？这是有漏的解脱。

什么是四圣道、四沙门果与涅槃？这是无漏的解脱。

什么是有色所依的解脱？这是有食味的解脱。

什么是无色所依的解脱？这是无食味的解脱。

什么是四圣道、四种沙门果与涅槃？这是较无食味更无食味的解脱。

何谓有愿解脱？即四禅那与四无色定。何谓无愿解脱？即四圣道、四种沙门果与涅槃。

何谓有愿止息解脱？即初禅那的证得或果报……乃至非想非非想处定的证得或果报。

何谓相应解脱？即四禅那与四无色定。

什么是四圣道、四种沙门果与涅槃？这即是离系解脱。

什么是同一性解脱？即四圣道、四种沙门果与涅槃——这称为同一性解脱。

什么是差异性解脱？即四禅那与四无色定——这称为差异性解脱。

214 什么是经由“想”的解脱？从所缘基础和教说方式上说，一个“想”的解脱可以成为十个“想”的解脱，十个“想”的解脱可以成为一个“想”的解脱。为什么可以这样呢？无常随观的智，能从恒常的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。苦随观的智，能从快乐的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。无我随观的智，能从有我的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。厌离随观的智，能从欢喜的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。离贪随观的智，能从贪欲的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。灭随观的智，能从生

起的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。舍遣随观的智，能从执取的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。无相随观的智，能从有相的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。无愿随观的智，能从有愿求的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。空随观的智，能从有执著的想中解脱出来，所以叫“想”的解脱。就是这样，从所缘基础和教说方式上说，一个“想”的解脱可以成为十个“想”的解脱，十个“想”的解脱可以成为一个“想”的解脱。

于色，无常随观智，从常想中解脱，故名想解脱……乃至……于色，空随观智，从执著想中解脱，故名想解脱。如是，依所缘事及教说方式，一想解脱可为十想解脱，十想解脱可为一想解脱。

于受……于想……于诸行……于识……于眼……（中略）……于老死，无常随观之智能从恒常之想中解脱，故称“想”的解脱……（中略）……于老死，空随观之智能从执取之想中解脱，故称“想”的解脱。如是，就所缘基础与分别方式而言，一个“想”的解脱可成为十个“想”的解脱，十个“想”的解脱可成为一个“想”的解脱——此即“想”的解脱。

215 什么是“智”的解脱？依所缘基础与分析方式而言，一个“智”的解脱可成十个“智”的解脱，十个“智”的解脱亦可成一个“智”的解脱。何以如此？由如实了知的无常随观智，能从对恒常的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的苦随观智，能从对快乐的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的无我随观智，能从对有我的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的厌离随观智，能从对欢喜的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的离贪随观智，能从对贪欲的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的寂灭随观智，能从对集起的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的舍遣随观智，能从对执取的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的无相随观智，能从对有相的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的无愿随观智，能从对有愿求的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。由如实了知的空随

观智，能从对有执著的迷惑与无知中解脱，故称“智”的解脱。如是，依所缘基础与分析方式而言，一个“智”的解脱可成十个“智”的解脱，十个“智”的解脱亦可成一个“智”的解脱。

于色法，如实修习无常随观智，从对于常的迷惑与无知中解脱——这称为智解脱……于色法，如实修习空随观智，从对于执取的迷惑与无知中解脱——这称为智解脱。如此，一个智解脱可以成为十个智解脱，十个智解脱也可以成为一个智解脱，这是依所缘与教说方式而成立的。

于受……于想……于诸行……于识……于眼……于老死，如实修习无常随观智，从对于常的迷惑与无知中解脱——这称为智解脱……于老死，如实修习空随观智，从对于执取的迷惑与无知中解脱——这称为智解脱。如此，一个智解脱可以成为十个智解脱，十个智解脱也可以成为一个智解脱，这是依所缘与教说方式而成立的——这便是智解脱。

216 如何一个清凉解脱成为十个清凉解脱，十个清凉解脱成为一个清凉解脱，这是依所缘与教法而成立的呢？又是如何成立的呢？以无常随观的无上清凉智，从常的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以苦随观的无上清凉智，从乐的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以无我随观的无上清凉智，从我的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以厌离随观的无上清凉智，从欢喜的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以离贪随观的无上清凉智，从贪欲的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以灭随观的无上清凉智，从集的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以舍遣随观的无上清凉智，从执取的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以无相随观的无上清凉智，从相的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以无愿随观的无上清凉智，从愿求的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。以空随观的无上清凉智，从邪执的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。如此，一个清凉解脱

成为十个清凉解脱,十个清凉解脱成为一个清凉解脱,这是依所缘与教法而成立的。

于色法,以无常随观的无上清凉智,从常的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱;……于色法,以空随观的无上清凉智,从邪执的炽燃、烧灼与苦恼中解脱——这称为清凉解脱。如此,一个清凉解脱成为十个清凉解脱,十个清凉解脱成为一个清凉解脱,这是依所缘与教法而成立的。

于感受……乃至……于想……于诸行……于识……于眼……乃至……于老死,无常随观智从执常的执取中解脱——此即无执取心解脱。……乃至……于老死,空随观智从执著的执取中解脱——此即无执取心解脱。如是,一种无执取心解脱可成十种;依所缘事与教说,十种无执取心解脱亦成一种无执取心解脱。

217 什么是禅那?‘出离’在修习禅,所以是禅那;它烧尽欲贪,所以是禅那。在修习禅中解脱,称为禅那解脱。在烧尽中解脱,称为禅那解脱。‘在修习禅’指的是诸法;‘烧尽’指的是烦恼。对于已修习者和已烧尽者都了知,所以是禅那解脱。‘无嗔’在修习禅,所以是禅那;它烧尽嗔恚,所以是禅那。在修习禅中解脱,称为禅那解脱。在烧尽中解脱,称为禅那解脱。‘在修习禅’指的是诸法;‘烧尽’指的是烦恼。对于已修习者和已烧尽者都了知,所以是禅那解脱。‘光明想’在修习禅,所以是禅那;它烧尽昏沉睡眠,所以是禅那……(省略重复句式)‘不散乱’在修习禅,所以是禅那;它烧尽掉举,所以是禅那。‘法分别’在修习禅,所以是禅那;它烧尽疑,所以是禅那。‘智’在修习禅,所以是禅那;它烧尽无明,所以是禅那。‘喜悦’在修习禅,所以是禅那;它烧尽不乐,所以是禅那。初禅在修习禅,所以是禅那;它烧尽五盖,所以是禅那……(省略重复句式)阿拉汉道在修习禅,所以是禅那;它烧尽一切烦恼,所以是禅那。在修习禅中解脱,称为禅那解脱。在烧尽中解脱,称为禅那解脱。‘在修习禅’指的是诸法;‘烧尽’指的是烦恼。对于已修习者和已烧尽者都了知,所以是禅那解脱——这是禅那解脱。

218 依所缘基础与教说方式,如何一种无执取心的解脱能成为十种无执取心的解脱,而十种无执取心的解脱又能成为一种无执取心的解脱?这如何可能?无常随观智从执常的执取中解脱——这是无执取心的解脱。苦随观智从执乐的执取中解脱——这是无执取心的解脱。无我随观智从执我的执取中解脱——这是无执取心的解脱。厌离随观智从执喜的执取中解脱——这是无执取心的解脱。离贪随观智从执贪的执取中解脱——这是无执取心的解脱。灭随观智从执生的执取中解脱——这是无执取心的解脱。舍遣随观智从执持的执取中解脱——这是无执取心的解脱。无相随观智从执相的执取中解脱——这是无执取心的解脱。无愿随观智从执愿的执取中解脱——这是无执取心的解脱。空随观智从执著的执取中解脱——这是无执取心的解脱。如此,依所缘基础与教说方式,一种无执取心的解脱可以成为十种无执取心的解脱,十种无执取心的解脱也可以成为一种无执取心的解脱。

对于色,无常随观智从执取常中解脱——这是无执取心解脱。……乃至……对于色,空随观智从执取邪见中解脱——这是无执取心解脱。如是,依于可能,一种无执取心解脱即成为十种;依于事理与教说,十种无执取心解脱便是一种无执取心解脱。

于受……于想……于诸行……于识……于眼……乃至老死,以无常随观的无上清凉智,从常执所生的炽燃、烧灼、苦恼中解脱——这称为清凉解脱。……乃至老死,以空随观的无上清凉智,从邪执所生的炽燃、烧灼、苦恼中解脱——这称为清凉解脱。如是,一个清凉解脱可成为十个清凉解脱,十个清凉解脱也可成为一个清凉解脱,这是依于事相与教说方式而成立的。无常随观智从几种取中解脱?苦随观智从几种取中解脱?无我随观智从几种取中解脱?厌离随观智……乃至……离贪随观智……灭尽随观智……舍遣随观智……无相随观智……无愿随观智……空随观智从几种取中解脱?

无常随观智从三种取中解脱。苦随观智从一种取中解脱。无我随观智从三种取中解脱。厌离随观智从一种取中解脱。离贪随观智从一种取中解脱。灭尽

随观智从四种取中解脱。舍遣随观智从四种取中解脱。无相随观智从三种取中解脱。无愿随观智从一种取中解脱。空随观智从三种取中解脱。

无常随观智从哪三种取中解脱？从见取、戒禁取、我语取——无常随观智由此三种取中解脱。苦随观智从哪一种取中解脱？从欲取——苦随观智由此一种取中解脱。无我随观智从哪三种取中解脱？从见取、戒禁取、我语取——无我随观智由此三种取中解脱。厌离随观智从哪一种取中解脱？从欲取——厌离随观智由此一种取中解脱。离贪随观智从哪一种取中解脱？从欲取——离贪随观智由此一种取中解脱。灭尽随观智从哪四种取中解脱？从欲取、见取、戒禁取、我语取——灭尽随观智由此四种取中解脱。舍遣随观智从哪四种取中解脱？从欲取、见取、戒禁取、我语取——舍遣随观智由此四种取中解脱。无相随观智从哪三种取中解脱？从见取、戒禁取、我语取——无相随观智由此三种取中解脱。无愿随观智从哪一种取中解脱？从欲取——无愿随观智由此一种取中解脱。空随观智从哪三种取中解脱？从见取、戒禁取、我语取——空随观智由此三种取中解脱。

那无常随观智、那无我随观智、那无相随观智、那空随观智——这四种智从三种取中解脱：见取、戒禁取、我语取。那苦随观智、那厌离随观智、那离贪随观智、那无愿随观智——这四种智从一种取中解脱：欲取。那灭尽随观智与那舍遣随观智——这两种智从四种取中解脱：欲取、见取、戒禁取、我语取。这便是无执取心的解脱。

解脱论·第一诵品

219 然而，确实有这三种解脱门，导向出离世间：通过观察一切行，了知它们有限、周遍，心跃入无相界；通过对一切行心生策励，心跃入无愿界；通过将一切法观为外物，心跃入空界。这三种解脱门导向出离世间。

作意无常时，诸行如何呈现？作意苦时，诸行如何呈现？作意无我时，诸行如何呈现？作意无常时，诸行呈现为坏灭；作意苦时，诸行呈现为恐怖；作意无我时，诸行呈现为空。

作意无常时，心中以什么为多？作意苦时，心中以什么为多？作意无我时，心中以什么为多？作意无常时，心中以胜解为多；作意苦时，心中以轻安为多；作意无我时，心中以智慧为多。

若常作意无常、胜解增上者，得何根？若常作意苦、轻安增上者，得何根？若常作意无我、智增上者，得何根？常作意无常、胜解增上者，得信根。常作意苦、轻安增上者，得定根。常作意无我、智增上者，得慧根。

若常作意无常、胜解增上者，以何根为增上？修习时，余诸根如何随转？他们以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以何义说为修习？谁在修习？若常作意苦、轻安增上者，以何根为增上？修习时，余诸根如何随转？他们以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以何义说为修习？谁在修习？若常作意无我、智增上者，以何根为增上？修习时，余诸根如何随转？他们以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以何义说为修习？谁在修习？常作意无常、胜解增上者，信根为增上。修习时，余四根随转，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以同一味之义，说为修习。正行道之人，彼在修习；邪行道之人，则无根的修习。常作意苦、轻安增上者，定根为增上。修习时，余四根随转，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以同一味之义，说为修习。正行道之人，彼在修习；邪行道之人，则无根的修习。常作意无我、智增上者，慧根为增上。修习时，余四根随转，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘，同一味。以同一味之义，说为修习。正行道之人，彼在修习；邪行道之人，则无根的修习。

220 若有人持续作意无常，且胜解力强，则以何根为主导？于修习阶段，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系？于通达时刻，又以何根为主导？为得通达，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系，并成就同一作用？从何意义而言，名为修习？从何意义而言，名为通达？若有人持续作意

苦，且轻安力强，则以何根为主导？于修习阶段，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系？于通达时刻，又以何根为主导？为得通达，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系，并成就同一作用？从何意义而言，名为修习？从何意义而言，名为通达？若有人持续作意无我，且智觉力强，则以何根为主导？于修习阶段，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系？于通达时刻，又以何根为主导？为得通达，哪些根会随顺彼而生起？它们之间是否具有俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘的关系，并成就同一作用？从何意义而言，名为修习？从何意义而言，名为通达？

对于常作意无常且胜解增上者，信根便成主导。于修习时，四根随此信根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关。于通达位，慧根便成主导。为通达故，四根随彼慧根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关，且成就同一作用。由成就同一作用而言，即是修习；由见道而言，即是通达。如是，正在通达者亦在修习，正在修习者亦在通达。对于常作意苦且轻安增上者，定根便成主导。于修习时，四根随此定根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关。于通达位，慧根便成主导。为通达故，四根随彼慧根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关，且成就同一作用。由成就同一作用而言，即是修习；由见道而言，即是通达。如是，正在通达者亦在修习，正在修习者亦在通达。对于常作意无我且慧观增上者，慧根便成主导。于修习时，四根随此慧根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关。于通达位，慧根便成主导。为通达故，四根随彼慧根俱起，他们之间以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而相关，且成就同一作用。由成就同一作用而言，即是修习；由见道而言，即是通达。如是，正在通达者亦在修习，正在修习者亦在通达。

221 对于常作意无常者，何根会得增胜？因何根增胜，而成为信解脱者？对于常作意苦者，何根会得增胜？因何根增胜，而成为身证者？对于常作意无我者，何根会得增胜？因何根增胜，而成为见至者？

常作意无常者，信根增胜。以信根增胜故，成为信解脱者。常作意苦者，定根增胜。以定根增胜故，成为身证者。常作意无我者，慧根增胜。以慧根增胜故，成为见至者。

信解而解脱者，名为信解脱者。以身触证者，名为身证者。由见而到达者，名为见至者。信而解脱者，即是信解脱者。先触证禅那之触，而后作证寂灭涅槃者，即是身证者。对于“诸行是苦，寂灭是乐”已有知、有见、有解悟、有作证、有触证，并以智慧照见者，即是见至者。而这信解脱者、身证者、见至者三种人，从所依和方便的角度而言，一人可能同时兼具信解脱者、身证者与见至者。何以故？持续作意无常者，信根增胜；以信根增胜故，成为信解脱者。持续作意苦者，信根增胜；以信根增胜故，成为信解脱者。持续作意无我者，信根增胜；以信根增胜故，成为信解脱者。如是，此三种人皆依信根之力而成为信解脱者。

持续作意苦者，定根增胜；以定根增胜故，成为身证者。持续作意无我者，定根增胜；以定根增胜故，成为身证者。持续作意无常者，定根增胜；以定根增胜故，成为身证者。如是，此三种人皆依定根之力而成为身证者。

持续作意无我者，慧根增胜；以慧根增胜故，证得入流道，因此名为“法随者”。其余四根随之而生……为相应缘。依慧根之力，四根得以修习。凡依慧根之力而证入流道者，皆为法随者。

所谓信解脱者、身证者与见至者，依所缘而言，这三类人既可称为信解脱者，亦可称为身证者，还可称为见至者。而信解脱者、身证者与见至者，也可如此……信解脱者是一类，身证者是另一类，见至者又是另一类。此为何故？当对无常作意时，信根极为强盛；因信根极强盛，他便成为信解脱者。当对苦作意时，定根极为强盛；因定根极强盛，他便成为身证者。当对无我作意

时，慧根极为强盛；因慧根极强盛，他便成为见至者。如此，信解脱者、身证者与见至者，依所缘可说这三类人既是信解脱者，又是身证者，又是见至者。然而，信解脱者实为另一类，身证者为另一类，见至者为另一类。

对无常作意时，信根极为强盛；因信根极强盛，他便证得入流道，因此名为‘信随行者’。其余四根随之转起，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而生。依于信根之力，有此四根的修习。凡是依信根之力证得入流道者，皆是信随行者。

对无常作意时，信根极为强盛；因信根极强盛，他便亲证入流果，因此名为‘信解脱者’。其余四根随之转起，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而生。依于信根之力，四根得以修习、得以善修。凡是依信根之力亲证入流果者，皆是信解脱者。

当人作意无常时，信根变得极为强盛。由于信根极为强盛，他证得一来道……亲证一来果……证得不来道……亲证不来果……证得阿拉汉道……亲证阿拉汉果；因此被称为‘信解脱者’。其余四根随之转起……以相应缘而生起。依信根之力，四根得以修习、得以善修习。凡是依信根之力亲证阿拉汉果者，皆是信解脱者。

作意于苦者，其定根变得特别强盛；由于定根特别强盛，证得入流果……进一步证得一来道……进一步证得一来果……进一步获得不来道……进一步证得不来果……进一步获得阿拉汉道……进一步证得阿拉汉果；由此便被称为‘身证者’。其余四根成为随从，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而转起。依定根之力，四根得以修习、得以善巧修习。凡由定根之力证得阿拉汉果者，一切皆是身证者。

当对苦作意时，定根变得极为强盛。由定根极为强盛故，他证得入流道；由此被称为‘身证者’。其余四根随之转起，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而生起。依定根之力，这四根得以修习。凡依定根之力证得入流道者，一切皆是身证者。

对于作意无我者，慧根变得极为强盛；由于慧根极为强盛，便证入流果，由此称为‘见至者’。其余四根随之转起……成为相应缘。由慧根之力，四根已被修习、善修习。凡由慧根之力证入流果者，皆是见至者。

对于作意无我者，慧根变得极为强盛；由于慧根极为强盛，他证得一来道……继而一来果得以证得……证得不来道……继而不来果得以证得……证得阿拉汉道……继而阿拉汉果得以证得；因此称之为“见至者”。四根随之生起，以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在。由于慧根之力，四根得到修习、得到善修习。凡是凭慧根之力证得阿拉汉果者，皆是见至者。作意无我者，慧根极为强盛，因慧根极为强盛而成为见至者。作意无常者，慧根极为强盛，因慧根极为强盛而成为见至者。作意苦者，慧根极为强盛，因慧根极为强盛而成为见至者。如是，此三种人由慧根之力成为见至者。

222 凡是已修习、正在修习或将要修习出离者，凡是已证得、正在证得或将要证得者，凡是已达到、正在达到或将要达到者，凡是已获得、正在获得或将要获得者，凡是已通达、正在通达或将要通达者，凡是已作证、正在作证或将要作证者，凡是已触达、正在触达或将要触达者，凡是已得自在、正在得自在或将要得自在者，凡是已得圆满、正在得圆满或将要得圆满者，凡是已得无畏、正在得无畏或将要得无畏者——所有这些人，依信根之力而为信解脱者，依定根之力而为身证者，依慧根之力而为见至者。

凡是于无嗔已修习、正修习或将修习者；于光明想……于不散乱……于法决定……于智……于喜悦……于初禅……于第二禅……于第三禅……于第四禅……于空无边处等至……于识无边处等至……于无所有处等至……于非想非非想处等至……于无常随观……于苦随观……于无我随观……于厌离随观……于离贪随观……于灭随观……于舍遣随观……于尽随观……于坏灭随观……于变易随观……于无相随观……于无愿随观……于空随观……于增上慧法观……于如实知见……于过患随观……于思察随观……于出离

随观……于入流道……于一来道……于不来道……于阿拉汉道已修习、正修习或将修习者，……

无论任何人，于四念住……四正勤……四神足……五根……五力……七觉支……八圣道；无论任何人，于八解脱，已修习、正修习、或当修习；已证得、正证得、或当证得；已到达、正到达、或当到达；已获得、正获得、或当获得；已通达、正通达、或当通达；已体证、正体证、或当体证；已触证、正触证、或当触证；已得自在、正得自在、或当得自在；已得圆满、正得圆满、或当得圆满；已得无畏、正得无畏、或当得无畏——凡这些人，依信根而为信解脱者，依定根而为身证者，依慧根而为见至者。

任何人，不论是已证得、正证得或当证得四无碍解……（中略）……这些人，皆依信根而为信解脱者，依定根而为身证者，依慧根而为见至者。

任何人，不论是已通达、正通达或当通达三明……（中略）……这些人，皆依信根而为信解脱者，依定根而为身证者，依慧根而为见至者。

无论是谁，于三学——或已学、或正学、或当学；或已体证、或正体证、或当体证；或已触及、或正触及、或当触及；或已证得自在、或正证得自在、或当证得自在；或已证得圆满、或正证得圆满、或当证得圆满；或已证得无畏、或正证得无畏、或当证得无畏——所有这些人，皆依信根而为信解脱者，依定根而为身证者，依慧根而为见至者。

凡遍知苦、断除集、体证灭、修习道者，皆依信根而为信解脱者，依定根而为身证者，依慧根而为见至者。

谛的证悟有几种方式？以几种方式证悟诸谛？以四种方式而有谛的证悟，以四种方式而证悟诸谛。他以遍知而证悟苦谛，以断除而证悟集谛，以体证而证悟灭谛，以修习而证悟道谛。以这四种方式，而有谛的证悟。以这四种方式证悟诸谛者，依信根则成为信解脱者，依定根则成为身证者，依慧根则成为见至者。

有几种方式证悟诸谛？以几种方式证悟诸谛？有四种方式证悟诸谛。以四种方式证悟诸谛：以遍知证悟证悟苦谛，以断除证悟证悟集谛，以作证证悟证悟灭谛，以修习证悟证悟道谛。以此四种方式而有对谛的证悟。以此四种方式证悟诸谛者，依无相解脱而为信解脱者，依无愿解脱而为身证者，依空解脱而为见至者。

第二诵品

223 作意无常时，诸行如何呈现？作意苦时，诸行如何呈现？作意无我时，诸行如何呈现？作意无常者，诸行呈现为灭尽；作意苦者，诸行呈现为怖畏；作意无我者，诸行呈现为空。

作意无常者，心常以何为多？作意苦者，心常以何为多？作意无我者，心常以何为多？作意无常者，心多住于胜解；作意苦者，心多住于轻安；作意无我者，心多住于智。

作意无常而胜解为多者，证得何等解脱？作意苦而轻安为多者，证得何等解脱？作意无我而智为多者，证得何等解脱？作意无常而胜解为多者，证得无相解脱。作意苦而轻安为多者，证得无愿解脱。作意无我而智为多者，证得空解脱。

224 从无常作意、以信解为主者，何种解脱为其主导？于修习中，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一味？于通达时，何种解脱为其主导？为证通达，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一味？以何义故，说为修习？以何义故，说为通达？从苦作意、以轻安为主者，何种解脱为其主导？于修习中，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一味？于通达时，何种解脱为其主导？为证通达，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一味？以何义故，说为修习？以何义故，说为通达？从无我作意、以智为主者，何种解脱为其主导？于修习中，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一

味？于通达时，何种解脱为其主导？为证通达，有多少解脱随之而生？他们是否为俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘、同一味？以何义故，说为修习？以何义故，说为通达？

对于从无常的角度作意、以信解为主者，无相解脱成为主导。于修习中，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。在通达之际，无相解脱也成为主导。为获通达，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。就同一味之义而言，这是修习；就见之义而言，这是通达。如是，他既在通达中修习，又在修习中通达。对于从苦的角度作意、以轻安为主者，无愿解脱成为主导。于修习中，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。在通达之际，无愿解脱也成为主导。为获通达，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。就同一味之义而言，这是修习；就见之义而言，这是通达。如是，他既在通达中修习，又在修习中通达。对于从无我的角度作意、以智为主者，空解脱成为主导。于修习中，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。在通达之际，空解脱也成为主导。为获通达，有两种解脱随顺于它，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，同一味。就同一味之义而言，这是修习；就见之义而言，这是通达。如是，他既在通达中修习，又在修习中通达。

对于作意无常、以胜解为多者，何种解脱为增上？于修习中，有几种解脱为随顺？它们是俱生缘吗？是相互缘吗？是依止缘吗？是相应缘吗？是一味吗？依何义而名为修习？谁为修习者？对于作意苦、以轻安为多者，何种解脱为增上？于修习中，有几种解脱为随顺？它们是俱生缘吗？是相互缘吗？是依止缘吗？是相应缘吗？是一味吗？依何义而名为修习？谁为修习者？对于作意无我、以智为多者，何种解脱为增上？于修习中，有几种解脱为随顺？它们是俱生缘吗？是相互缘吗？是依止缘吗？是相应缘吗？是一味吗？依何义而名为修习？谁为修习者？

225 对于作意无常、以胜解为多者，无相解脱为增上。于修习中，有两种解脱为随顺，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，亦是一味。以一味义，即是修习。正行道者为修习，邪行道者则无解脱之修习。对于作意苦、以轻安为多者，无愿解脱为增上。于修习中，有两种解脱为随顺，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，亦是一味。以一味义，即是修习。正行道者为修习，邪行道者则无解脱之修习。对于作意无我、以智为多者，空解脱为增上。于修习中，有两种解脱为随顺，它们是俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘，亦是一味。以一味义，即是修习。正行道者为修习，邪行道者则无解脱之修习。

226 对于作意无常者，何种解脱最为殊胜？由于何种解脱的殊胜，而成为信解脱者？对于作意苦者，何种解脱最为殊胜？由于何种解脱的殊胜，而成为身证者？对于作意无我者，何种解脱最为殊胜？由于何种解脱的殊胜，而成为见至者？

常作意无常者，无相解脱便增强有力；由无相解脱增强有力故，他成为信解脱者。常作意苦者，无愿解脱便增强有力；由无愿解脱增强有力故，他成为身证者。常作意无我者，空解脱便增强有力；由空解脱增强有力故，他成为见至者。

因信而解脱，故称“信解脱者”。因为触证之后而证得，故称“身证者”。因为见到之后而到达，故称“见至者”。由信而解脱，就是“信解脱者”。他先触证禅那之触，而后体证灭尽涅槃，故称“身证者”。“诸行是苦，寂灭是乐”——此已被了知、被照见、被识知、被体证、被触证，以智慧通达，故称“见至者”。……凡是已修习、正修习或当修习出离的人……他们全都是：依无相解脱之力而成为信解脱者，依无愿解脱之力而成为身证者，依空解脱之力而成为见至者。

凡是那些修习无嗔……修习光明想……修习不散乱的人，凡是那些遍知苦、断除集、体证灭、修习道的人，他们全部是：依无相解脱之力而为信解脱者，依无愿解脱之力而为身证者，依空解脱之力而为见至者。

诸谛的证悟有几种方式？以几种方式证悟诸谛？诸谛的证悟有九种方式。以九种方式证悟诸谛。以遍知证悟苦谛……（中略）……以作证证悟灭谛。以这九种方式而有诸谛的证悟。以这九种方式证悟诸谛者，依无相解脱力而成为信解脱者，依无愿解脱力而成为身证者，依空解脱力而成为见至者。

诸谛的证悟有几种方式？以几种方式证悟诸谛？诸谛的证悟有九种方式，以九种方式证悟诸谛。以遍知证悟苦圣谛，以断除证悟集圣谛，以作证证悟灭圣谛，以修习证悟道圣谛。又有：以通智证悟一切法，以遍知证悟一切行，以断除证悟一切不善，以修习证悟四种道，以作证证悟灭。以这九种方式而有诸谛的证悟。以这九种方式证悟诸谛者，由信根力而成为信解脱者，由定根力而成为身证者，由慧根力而成为见至者。

227 作意无常者，如实知见哪些法？如何是正见？如何由此随顺，令一切行从无常面悉得善观？于何处断疑？作意苦者，如实知见哪些法？如何是正见？如何由此随顺，令一切行从苦面悉得善观？于何处断疑？作意无我者，如实知见哪些法？如何是正见？如何由此随顺，令一切行从无我面悉得善观？于何处断疑？

以无常作意者，如实知见相；是故说为正见。由此随顺，一切行从无常方面得以善观，疑惑于此断除。以苦作意者，如实知见转起；是故说为正见。由此随顺，一切行从苦方面得以善观，疑惑于此断除。以无我作意者，如实知见相与转起；是故说为正见。由此随顺，一切行从无我方面得以善观，疑惑于此断除。

如实智、正见与度越疑惑：这些法是义异文亦异，还是义同而文异？如实智、正见与度越疑惑：这些法义同而文异。

以无常作意者，何者现为可怖？以苦作意者，何者现为可怖？以无我作意者，何者现为可怖？以无常作意者，相现为可怖。以苦作意者，转起现为可怖。以无我作意者，相与转起现为可怖。

于怖畏现起中的慧、过患智与厌离——这些法是义异而名异，还是义同而名异呢？于怖畏现起中的慧、过患智与厌离，这些法义同而名异。

无我随观与空随观——这些法是义异而名异，还是义同而名异呢？无我随观与空随观，这些法义同而名异。

作意无常者，生起对何者的思择智？作意苦者，生起对何者的思择智？作意无我者，生起对何者的思择智？作意无常者，生起对相的思择智；作意苦者，生起对转起的思择智；作意无我者，生起对相与转起的思择智。

欲解脱、思择随观与行舍——这些法是义异而言异，还是义同而言异？欲解脱、思择随观与行舍，这些法义同而言异。

作意无常者，心从何处出离，投入何处？作意苦者，心从何处出离，投入何处？作意无我者，心从何处出离，投入何处？作意无常者，心从相出离，投入无相。作意苦者，心从转起出离，投入无转起。作意无我者，心从相与转起出离，投入无相、无转起的寂灭涅槃界。

向外出离与回转之慧与种姓法——这些法是义异而言异，还是义同而言异？向外出离与回转之慧与种姓法，这些法义同而言异。

作意无常者，由何种解脱而得解脱？作意苦者，由何种解脱而得解脱？作意无我者，由何种解脱而得解脱？作意无常者，由无相解脱而得解脱。作意苦者，由无愿解脱而得解脱。作意无我者，由空解脱而得解脱。复次，那在双面转起与退转中的慧，以及那道中的智——这些法是意义不同、文句亦异，还是意义相同，唯文句有别？那在双面转起与退转中的慧，以及那道中的智——这些法意义相同，唯文句有别。

228 三种解脱于几种方式中为不同刹那？三种解脱于几种方式中为同一刹那？以四种方式，三种解脱为不同刹那。以七种方式，三种解脱为同一刹那。以哪四种方式，三种解脱为不同刹那？以增上义、以住定义、以引向义、以出离义。如何以增上义，三种解脱为不同刹那？当作意无常时，无相解脱成

为增上；当作意苦时，无愿解脱成为增上；当作意无我时，空解脱成为增上。这便是如何以增上义，三种解脱为不同刹那。

如何以安住之义，三种解脱是不同刹那的？作意无常者，依无相解脱之力而安住其心；作意苦者，依无愿解脱之力而安住其心；作意无我者，依空解脱之力而安住其心。这便是以安住之义，三种解脱是不同刹那的。

如何以引导之义，三种解脱是不同刹那的？作意无常者，依无相解脱之力而引导其心；作意苦者，依无愿解脱之力而引导其心；作意无我者，依空解脱之力而引导其心。这便是以引导之义，三种解脱是不同刹那的。

如何以出离之义，三种解脱是不同刹那的？作意无常者，依无相解脱之力而出离灭与涅槃；作意苦者，依无愿解脱之力而出离灭与涅槃；作意无我者，依空解脱之力而出离灭与涅槃。这便是以出离之义，三种解脱是不同刹那的。依此四种情况，三种解脱是不同刹那的。

依哪七种方式，三种解脱能于同一刹那生起？以和合之义、证得之义、获得之义、通达之义、作证之义、触证之义、现观之义。如何以和合之义、证得之义、获得之义、通达之义、作证之义、触证之义、现观之义，令三种解脱于同一刹那生起？当以无常作意时，即从相中解脱，此为无相解脱。既从彼解脱，便于彼处不生愿求，此为无愿解脱。于彼不生愿求者便是空，此为空解脱。以空故，彼相即为无相，此为无相解脱。如是，以和合之义、证得之义、获得之义、通达之义、作证之义、触证之义、现观之义，三种解脱于同一刹那生起。

当以苦作意时，即从愿求中解脱，此为无愿解脱。于彼不生愿求者便是空，此为空解脱。以空故，彼相即为无相，此为无相解脱。以相无相故，便于彼处不生愿求，此为无愿解脱。如是，以和合之义、证得之义、获得之义、通达之义、作证之义、触证之义、现观之义，三种解脱于同一刹那生起。

当以无我作意时，即从执著中解脱，此为无我解脱。以空故，彼相即为无相，此为无相解脱。以相无相故，便于彼处不生愿求，此为无愿解脱。以不生愿

求故，彼即是空，此为解脱。如是，以和合之义、证得之义、获得之义、通达之义、作证之义、触证之义、现观之义，三种解脱于同一刹那生起。

229 有解脱，有门，有解脱门，有解脱的对治法，有解脱的随顺，有解脱的回转，有解脱的修习，有解脱的止息。

云何为空解脱、无相解脱、无愿解脱？云何为空解脱？无常随观智，从对常的执著中解脱，是名空解脱。苦随观智，从对乐的执著中解脱，是名空解脱。无我随观智，从对我的执著中解脱，是名空解脱。厌离随观智，从对喜好的执著中解脱，是名空解脱。离欲随观智，从对欲的执著中解脱，是名空解脱。灭尽随观智，从对集的执著中解脱，是名空解脱。舍遣随观智，从对执取的执著中解脱，是名空解脱。无相随观智，从对相的执著中解脱，是名空解脱。无愿随观智，从对愿求的执著中解脱，是名空解脱。空随观智，从一切执著中解脱，是名空解脱。

于色，以无常随观智，从对常的执著中解脱，是名空解脱……乃至……于色，以空随观智，从一切执著中解脱，是名空解脱。于受……于想……于诸行……于识……于眼处……乃至……于老死，以无常随观智，从对常的执著中解脱，是名空解脱……乃至……于老死，以空随观智，从一切执著中解脱，是名空解脱。是名空解脱。

什么是无相解脱？无常随观智从常相中解脱——这就是无相解脱。苦随观智从乐相中解脱——这就是无相解脱。无我随观智从我相中解脱——这就是无相解脱。厌离随观智从欢喜相中解脱——这就是无相解脱。离欲随观智从贪欲相中解脱——这就是无相解脱。灭随观智从集相中解脱——这就是无相解脱。舍弃随观智从执取相中解脱——这就是无相解脱。无相随观智从一切相中解脱——这就是无相解脱。无愿随观智从愿求相中解脱——这就是无相解脱。空随观智从执著相中解脱——这就是无相解脱。

于色，无常随观智从常相中解脱——这是无相解脱。……于色，无相随观智从一切相中解脱——这是无相解脱。于色，无愿随观智从愿求相中解脱

——这是无相解脱。于色，空随观智从执著相中解脱——这是无相解脱。于受……于想……于行……于识……于眼……乃至老死，无常随观智从常相中解脱——这是无相解脱。……于老死，无相随观智从一切相中解脱——这是无相解脱。于老死，无愿随观智从愿求相中解脱——这是无相解脱。于老死，空随观智从执著相中解脱——这是无相解脱。这就是无相解脱。什么是无愿解脱？无常随观智从于常的愿求中解脱——这就是无愿解脱。苦随观智从于乐的愿求中解脱——这就是无愿解脱。无我随观智从于我的愿求中解脱——这就是无愿解脱。厌离随观智从于欢喜的愿求中解脱——这就是无愿解脱。离欲随观智从于贪欲的愿求中解脱——这就是无愿解脱。灭随观智从于集起的愿求中解脱——这就是无愿解脱。舍弃随观智从于执取的愿求中解脱——这就是无愿解脱。无相随观智从于相的愿求中解脱——这就是无愿解脱。无愿随观智从一切愿求中解脱——这就是无愿解脱。空随观智从于执著的愿求中解脱——这就是无愿解脱。于色，以无常随观智，从‘执为常’的愿求中解脱——此是无愿解脱。……于色，以无愿随观智，从一切愿求中解脱——此是无愿解脱。于色，以空随观智，从‘依执著’的愿求中解脱——此是无愿解脱。于受……于想……于行……于识……于眼……乃至老死，以无常随观智，从‘执为常’的愿求中解脱——此是无愿解脱。……于老死，以无愿随观智，从一切愿求中解脱——此是无愿解脱。于老死，以空随观智，从‘依执著’的愿求中解脱——此是无愿解脱。这就是无愿解脱。这就是解脱。

230 何谓‘门’？于彼处所生、无有过失、善的菩提分法，这便是门。何谓‘解脱门’？以那些法的所缘——灭、涅槃——为门，这便是解脱门。‘解脱’与‘门’合称为解脱门；这便是解脱门。何谓解脱的违逆？三不善根是解脱的违逆，三恶行是解脱的违逆，一切不善法皆是解脱的违逆——此即解脱的违逆。

何谓与解脱随顺？三善根与解脱随顺，三善行与解脱随顺，一切善法皆与解脱随顺——此即与解脱随顺。

何谓想回转、思回转、心回转、智回转、解脱回转、谛回转？当认知时回转，是名想回转。当意向时回转，是名思回转。当识知时回转，是名心回转。当造作智时回转，是名智回转。当放下时回转，是名解脱回转。依真实义而回转，是名谛回转。

凡想回转之处，则有思回转；凡思回转之处，则有想回转。凡想回转与思回转之处，则有心回转；凡心回转之处，则有想回转与思回转。凡想回转、思回转与心回转之处，则有智回转；凡智回转之处，则有想回转、思回转与心回转。凡想回转、思回转、心回转与智回转之处，则有解脱回转；凡解脱回转之处，则有想回转、思回转、心回转与智回转。凡想回转、思回转、心回转、智回转与解脱回转之处，则有谛回转；凡谛回转之处，则有想回转、思回转、心回转、智回转与解脱回转。这就是解脱回转。

何者是初禅的修习、培育与多作，第二禅的修习、培育与多作，第三禅的修习、培育与多作，第四禅的修习、培育与多作，空无边处定的修习、培育与多作，识无边处定的修习、培育与多作，无所有处定的修习、培育与多作，非想非非想处定的修习、培育与多作，入流道的修习、培育与多作，一来道的修习、培育与多作，不来道的修习、培育与多作，阿拉汉道的修习、培育与多作？

什么是初禅、第二禅、第三禅、第四禅、空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定的获得或果报，以及入流道的入流果、一来道的一来果、不来道的不来果、阿拉汉道的阿拉汉果？——这就是解脱的轻安。

第三诵品

六、趣论 Gatikathā

231 投生善趣而与智相应者，依几种因、几种缘而投生？投生刹帝利大富家、婆罗门大富家、居士大富家、欲界诸天——这些与智相应者，依几种因、几

种缘而投生？投生色界诸天，依几种因、几种缘而投生？投生无色界诸天，依几种因、几种缘而投生？

投生善趣而与智相应者，依八种因、八种缘而投生。投生刹帝利大富家、婆罗门大富家、居士大富家、欲界诸天——这些与智相应者，依八种因、八种缘而投生。投生色界诸天，依八种因、八种缘而投生。投生无色界诸天，依八种因、八种缘而投生。

232 关于投生善趣、与智相应的投生，是由哪八种因、哪八种缘而发生的？在善业速行的刹那，有三种善因；在那刹那，对于生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：“以善根为缘，也有诸行。”在渴爱的刹那，有两种不善因；在那刹那，对于生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：“以不善根为缘，也有诸行。”在结生刹那，有三种无记因；在那刹那，对于生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：“以名色为缘，也有识；以识为缘，也有名色。”

在结生刹那，五蕴之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有不相应缘的关系。在结生刹那，四大种之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系。在结生刹那，三种生命行之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有不相应缘的关系。在结生刹那，名和色之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有不相应缘的关系。在结生刹那，这十四种法之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有不相应缘的关系。在结生刹那，四种非色蕴之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，五根之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，三种因之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，名和识之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，这十四种法之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关

系。在结生刹那，这二十八种法之间有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有不相应缘的关系。对于刹帝利豪门、婆罗门豪门、居士豪门、欲界诸天中与智相应的投生，是由于这八种因作为缘而发生。

投生于刹帝利大富家、婆罗门大富家、居士大富家、欲界诸天——这些与智相应的投生，是由哪八种因、哪八种缘而发生的呢？在善业速行的刹那，有三种善因；于那个刹那，对生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：‘以善根为缘，也有诸行。’在渴爱的刹那，有两种不善因；于那个刹那，对生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：‘以不善根为缘，也有诸行。’在结生刹那，有三种无记因；于那个刹那，对生起的思心所，它们以俱生缘为缘。因此说：‘以名色为缘，也有识；以识为缘，也有名色。’

在结生刹那，五蕴以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘为缘。在结生刹那，四大种以俱生缘、相互缘、依止缘为缘。在结生刹那，三种命行以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘为缘。在结生刹那，名与色以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘为缘。在结生刹那，这十四种法以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘为缘。在结生刹那，四种非物质的蕴以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘。在结生刹那，五根以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘。在结生刹那，三种因以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘。在结生刹那，名与识以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘。在结生刹那，这十四种法以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘为缘。在结生刹那，这二十八种法以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘为缘。与智相应的善趣结生，正是依此八种因作为缘而发生的。

色界诸天有情，是由哪八种因缘而得投生的呢？在善业速行刹那，有三种善因……色界诸天有情，正是依此八种因缘而得投生。

无色界诸天有情，是由哪八种因缘而得投生的呢？在善业速行刹那，有三种善因；于彼刹那，与已生的思心所之间有俱生缘的关系。因此说：‘以善根为缘，亦有行。’在贪着刹那，有两种不善因；于彼刹那，与已生的思心所之

间有俱生缘的关系。因此说：‘以不善根为缘，亦有行。’在结生刹那，有三种无记因；于彼刹那，与已生的思心所之间有俱生缘的关系。因此说：‘以名为缘，亦有识；以识为缘，亦有名。’

在结生刹那，四种非色蕴之间，有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，五根之间，有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，三种因之间，有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，名与识之间，有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。在结生刹那，这十四种法之间，有俱生缘的关系，有相互缘的关系，有依止缘的关系，有相应缘的关系。无色界诸天的有情，是以这八种因作为缘而投生的。

233 在善趣成就中，与智不相应的有情，是由几种因作为缘而投生的？生于刹帝利豪族、婆罗门豪族、居士豪族，以及欲界诸天中那些与智不相应的有情，他们又是由几种因作为缘而投生的？

在善趣成就中，与智不相应的有情，是由六种因作为缘而投生的。生于刹帝利豪族、婆罗门豪族、居士豪族，以及欲界诸天中那些与智不相应的有情，他们也是由六种因作为缘而投生的。

在善趣成就中，与智不相应的有情，具体是由哪六种因作为缘而投生的呢？在善业速行的刹那，有两种因是善的；它们与那一刻生起的思，以俱生缘的关系而存在。因此说：“以善根为缘，也有诸行。”在爱染的刹那，有两种因是不善的；它们与那一刻生起的思，以俱生缘的关系而存在。因此说：“以不善根为缘，也有诸行。”在结生刹那，有两种因是无记的；它们与那一刻生起的思，以俱生缘的关系而存在。因此说：“以名色为缘而有识，以识为缘而有名色。”

于结生刹那，五蕴以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘而存在；四界以俱生缘、相互缘、依止缘而存在；三种命行以俱生缘、相互缘、依止缘、不相

应缘而存在；名与色以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘而存在，如是十四法以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘而存在。于结生刹那，四种非色蕴以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在；四种根以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在；两种因以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在；名与识以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在，如是十二法以俱生缘、相互缘、依止缘、相应缘而存在。于结生刹那，此二十六法以俱生缘、相互缘、依止缘、不相应缘而存在。于善趣结生中，与智不相应的投生，即以此六种因的缘而有。

于刹帝利富豪、婆罗门富豪、居士富豪、欲界天人中，与智不相应者，彼之投生由哪六种因的缘而生起？于善业速行刹那，有二善因；于彼刹那，与所生之思以俱生缘而存在。因此说“以善根为缘亦有诸行”……于刹帝利富豪、婆罗门富豪、居士富豪、欲界天人中，与智不相应者，以此六因的缘而有投生。

第七 业论 Kammakathā

234 曾有业，过去有业报；曾有业，过去无业报；曾有业，现在有业报；曾有业，现在无业报；曾有业，未来有业报；曾有业，未来无业报。——此为过去业。

现有业，现在有业报；现有业，现在无业报；现有业，未来有业报；现有业，未来无业报。——此为现在业。

将来有业，将来有业的果报；将来有业，将来无有业的果报。[这是关于未来的业]

235 过去有善业，过去有善业的果报；过去有善业，过去无善业的果报；过去有善业，现在有善业的果报；过去有善业，现在无善业的果报；过去有善业，未来有善业的果报；过去有善业，未来无善业的果报。

现在有善业，现在有善业的果报；现在有善业，现在无善业的果报；现在有善业，未来有善业的果报；现在有善业，未来无善业的果报。

未来当有善业，未来当有善业之果报。未来当有善业，未来当无善业之果报。

过去有恶业，过去有恶业之果报。过去有恶业，过去无恶业之果报。过去有恶业，现有恶业之果报。过去有恶业，现无恶业之果报。过去有恶业，未来当有恶业之果报。过去有恶业，未来当无恶业之果报。

现有恶业，现有恶业之果报。现有恶业，现无恶业之果报。现有恶业，未来当有恶业之果报。现有恶业，未来当无恶业之果报。

将有不善业，将有不善业的果报；将有不善业，将无不善业的果报。

曾作有过失的业……曾作无过失的业……曾作黑业……曾作白业……曾作乐导业……曾作苦导业……曾作乐报业……曾作苦报业，曾有其苦报业的果报。曾作苦报业，未曾有彼苦报业的果报。曾作苦报业，现有彼苦报业的果报。曾作苦报业，现无彼苦报业的果报。曾作苦报业，将有彼苦报业的果报。曾作苦报业，将无彼苦报业的果报。

现有苦报业，现有苦报业的果报。现有苦报业，现无苦报业的果报。现有苦报业，将有苦报业的果报。现有苦报业，将无苦报业的果报。

将会有苦报的业，也将会有那苦报业的果报；将会有苦报的业，却不会有那苦报业的果报。

颠倒论 Vipallāsakathā

236 前因缘。诸比丘，有四种想颠倒、心颠倒、见颠倒。哪四种呢？诸比丘，于无常中起常想，即是想颠倒、心颠倒、见颠倒；于苦中起乐想，即是想颠倒、心颠倒、见颠倒；于无我中起我想，即是想颠倒、心颠倒、见颠倒；于不净中起净想，即是想颠倒、心颠倒、见颠倒。诸比丘，这就是四种想颠倒、心颠倒、见颠倒。

“诸比丘，有此四种非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。是哪四种？

诸比丘，于无常中，作无常想，此非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。于苦中，作苦想，此非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。于无我中，作无我想，此非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。于不净中，作不净想，此非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。诸比丘，这些便是四种非想颠倒、非心颠倒、非见颠倒。”

于无常中执常想者，于苦中执乐想者，
于无我中执为有我，于不净中执为净的人，
这些为邪见所害的有情，心神狂乱，想颠倒。
他们为魔罗的轭所缚，不得安稳；
有情流转于生死轮回中，走向一次又一次的出生与老死。
当诸佛出现于世间，作为带来光明者，
他们便宣说这导向苦之止息的法。
那些有智慧的人，听闻其教法而证得自心，
他们见无常为无常，见苦为苦，
见无我为无我，见不净为不净，
具足正见者，超越一切苦。

这四种颠倒，对于见解具足的人来说，有些已经断除，有些还没有断除。哪些已经断除，哪些还没有断除呢？把无常当作常——这种想颠倒、心颠倒、见颠倒已经断除了。把苦当作乐——这种想生起，心生起，但见颠倒已经断除了。把无我当作我——这种想颠倒、心颠倒、见颠倒已经断除了。把不净当作净——这种想生起，心生起，但见颠倒已经断除了。在这两种所依上，六种颠倒已经断除。在两种所依上，两种颠倒已经断除，四种颠倒还没有断除。在四种所依上，八种颠倒已经断除，四种颠倒还没有断除。

第九道论 *Maggakathā*

237 道，依何等义而称为‘道’？于入流道刹那，正见以‘见’之义，是为断除邪见的道，亦是因；为支持俱生诸法的道，亦是因；为彻底灭尽烦恼的道，亦是因；为通达清净等的道，亦是因；为令心稳固安住的道，亦是因；为令心清净的道，亦是因；为证得殊胜的道，亦是因；为进一步通达的道，亦是因；为现观真理的道，亦是因；为安立于灭的道，亦是因。
正思惟以‘导向’之义，是为断除邪思惟的道，亦是因；为支持俱生诸法的道，亦是因；为彻底灭尽烦恼的道，亦是因；为通达清净等的道，亦是因；为令心稳固安住的道，亦是因；为令心清净的道，亦是因；为证得殊胜的道，

亦是因；为进一步通达的道，亦是因；为现观真理的道，亦是因；为安立于灭的道，亦是因。

正语以其‘摄持’的意义，既是断除邪语之道，亦是其因；既是支持俱生诸法之道，亦是其因；既是彻底灭尽烦恼之道，亦是其因；既是清净通达等之道，亦是其因；既是令心稳固安住之道，亦是其因；既是令心清净之道，亦是其因；既是证得殊胜之道，亦是其因；既是更进一步通达之道，亦是其因；既是现观真理之道，亦是其因；既是安立于灭之道，亦是其因。

正业，从‘发起’的意义上说，它既是断除邪业的道，也是因；既是支持俱生诸法的道，也是因；既是彻底灭尽烦恼的道，也是因；既是清净通达等的道，也是因；既是令心安住的道，也是因；既是令心清净的道，也是因；既是证得殊胜的道，也是因；既是更进一步通达的道，也是因；既是现观真理的道，也是因；既是安立于灭的道，也是因。

从清净的意义来说，正命是断除邪命的道和因……从精勤的意义来说，正精进是断除邪精进的道和因……从忆持的意义来说，正念是断除邪念的道和因……从不散乱的意义来说，正定是断除邪定的道和因，是支持俱生诸法的道和因，是制伏烦恼的道和因，是清净通达等的道和因，是心确立的道和因，是心净化的道和因，是获得殊胜的道和因，是更进一步通达的道和因，是现证真理的道和因，是安立于灭的道和因。

于一来道刹那，依见义，为正见……依不散乱义，为正定；此为断除粗重欲贪结与瞋恚结、粗重欲贪随眠与瞋恚随眠之道与因，为支持俱生诸法之道与因，为制伏烦恼之道与因，为清净通达等之道与因，为令心安立之道与因，为令心清净之道与因，为获得殊胜之道与因，为更进通达之道与因，为现证真理之道与因，为安立于灭之道与因。

于不还道刹那，依见义，为正见……依不散乱义，为正定；此为断除微细欲贪结与瞋恚结、微细欲贪随眠与瞋恚随眠之道与因，为支持俱生诸法之道与因，为制伏烦恼之道与因，为清净通达等之道与因，为令心安立之道与因，

为令心清淨之道与因，为获得殊胜之道与因，为更进通达之道与因，为现证真理之道与因，为安立于灭之道与因。

于阿拉汉道刹那，依见义，为正见……依不散乱义，为正定；此为断除色贪、无色贪、慢、掉举与无明，断除慢随眠、有贪随眠与无明随眠之道与因，为支持俱生诸法之道与因，为制伏烦恼之道与因，为清淨通达等之道与因，为令心安立之道与因，为令心清淨之道与因，为获得殊胜之道与因，为更进通达之道与因，为现证真理之道与因，为安立于灭之道与因。

见之道为正见，导向之道为正思惟，摄受之道为正语，发起之道为正业，清淨之道为正命，精勤之道为正精进，安住之道为正念，不散乱之道为正定。安住之道为念觉支，审察之道为择法觉支，精勤之道为精进觉支，遍满之道为喜觉支，寂静之道为轻安觉支，不散乱之道为定觉支，省察之道为舍觉支。于不信中不可动摇之道，是信力；于懈怠中不可动摇之道，是精进力；于放逸中不可动摇之道，是念力；于掉举中不可动摇之道，是定力；于无明中不可动摇之道，是慧力。决意之道是信根，精勤之道是精进根，安住之道是念根，不散乱之道是定根，见之道是慧根。

从增上的意义来说，根是道；从不被动摇的意义来说，力是道；从出离的意义来说，觉支是道；从因的意义来说，道支是道；从现起的意义来说，念处是道；从勤精进的意义来说，正勤是道；从成就的意义来说，神足是道；从真实的意义来说，谛是道；从不散乱的意义来说，止是道；从随观的意义来说，观是道；从一味的意义来说，止与观是道；从不相超越的意义来说，双连是道；从防护的意义来说，戒清淨是道；从不散乱的意义来说，心清淨是道；从见的意义来说，见清淨是道；从解脱的意义来说，解脱是道；从证悟的意义来说，明是道；从彻底施舍的意义来说，解脱是道；从斩断的意义来说，尽智是道；欲从根本的意义来说是道；作意从生起的意义来说是道；触从总集的意义来说是道；受从会合的意义来说是道；定从为首的意义来说是

道；念从增上的意义来说是道；慧从更高妙的意义来说是道；解脱从核心的意义来说是道；从究竟的意义来说，能导向并深入不死的涅槃是道。

甘露之论 Maṇḍapeyyakathā

“诸比丘，此梵行是如饮甘露。当导师现前时，即有说法之甘露、领受之甘露与梵行之甘露三种甘露。”

什么是法的甘露？即是对四圣谛的讲解、宣说、安立、开显、分别、阐明；对四念处……乃至……四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八支圣道的讲解、宣说、安立、开显、分别、阐明——这称为法的甘露。

什么是领受者的甘露？比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、天、人，以及任何其他有识知者——这称为领受者的甘露。

什么是梵行的甘露？即是此八支圣道，所谓：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定——这称为梵行的甘露。

239 信根以胜解为精华，以不信为渣滓；弃舍不信之渣滓，便饮信根胜解之精华——这就是饮其精华。精进根以策励为精华，以懈怠为渣滓；弃舍懈怠之渣滓，便饮精进根策励之精华——这就是饮其精华。念根以现起为精华，以放逸为渣滓；弃舍放逸之渣滓，便饮念根现起之精华——这就是饮其精华。定根以不散乱为精华，以掉举为渣滓；弃舍掉举之渣滓，便饮定根不散乱之精华——这就是饮其精华。慧根以照见为精华，以无明为渣滓；弃舍无明之渣滓，便饮慧根照见之精华——这就是饮其精华。

信力以于不信中不动摇为精华，以不信为渣滓；弃舍不信之渣滓，便饮信力不动摇之精华——这就是饮其精华。精进力以于懈怠中不动摇为精华，以懈怠为渣滓；弃舍懈怠之渣滓，便饮精进力不动摇之精华——这就是饮其精华。念力以于放逸中不动摇为精华，以放逸为渣滓；弃舍放逸之渣滓，便饮念力不动摇之精华——这就是饮其精华。定力以于掉举中不动摇为精华，以掉举为渣滓；弃舍掉举之渣滓，便饮定力不动摇之精华——这就是饮其精华。慧力以于无明中不动摇为精华，以无明为渣滓；弃舍无明之渣滓，便饮慧力不动摇之精华——这就是饮其精华。

念觉支以现起为精华，以放逸为渣滓；舍弃放逸之渣滓，便饮念觉支现起之精华——这就是饮其精华。择法觉支以简择为精华，以无明为渣滓；舍弃无明之渣滓，便饮择法觉支简择之精华——这就是饮其精华。精进觉支以策励为精华，以懈怠为渣滓；舍弃懈怠之渣滓，便饮精进觉支策励之精华——这就是饮其精华。喜觉支以遍满为精华，以热恼为渣滓；舍弃热恼之渣滓，便饮喜觉支遍满之精华——这就是饮其精华。轻安觉支以轻安为精华，以粗重为渣滓；舍弃粗重之渣滓，便饮轻安觉支轻安之精华——这就是饮其精华。定觉支以不散乱为精华，以掉举为渣滓；舍弃掉举之渣滓，便饮定觉支不散乱之精华——这就是饮其精华。舍觉支以审察为精华，以不审察为渣滓；舍弃不审察之渣滓，便饮舍觉支审察之精华——这就是饮其精华。照见之精华为正见，邪见是渣滓；弃除邪见的渣滓，便得饮正见的照见精华——是谓饮其精华。导向之精华为正思惟，邪思惟是渣滓；弃除邪思惟的渣滓，便得饮正思惟的导向精华——是谓饮其精华。摄持之精华为正语，邪语是渣滓；弃除邪语的渣滓，便得饮正语的摄持精华——是谓饮其精华。策发之精华为正业，邪业是渣滓；弃除邪业的渣滓，便得饮正业的策发精华——是谓饮其精华。清净之精华为正命，邪命是渣滓；弃除邪命的渣滓，便得饮正命的清净精华——是谓饮其精华。策励之精华为正精进，邪精进是渣滓；弃除邪精进的渣滓，便得饮正精进的策励精华——是谓饮其精华。现起之精华为正念，邪念是渣滓；弃除邪念的渣滓，便得饮正念的现起精华——是谓饮其精华。不散乱之精华为正定，邪定是渣滓；弃除邪定的渣滓，便得饮正定的不散乱精华——是谓饮其精华。

240 有精华，有可饮之物，也有渣滓。胜解之精华为信根，不信是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。策励之精华为精进根，懈怠是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。现起之精华为念根，放逸是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。不散乱之精华为定根，掉举是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之

物。照见之精华为慧根，无明是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。

于不信中不动摇之精华为信力，不信是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。于懈怠中不动摇之精华为精进力，懈怠是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。于放逸中不动摇之精华为念力，放逸是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。于掉举中不动摇之精华为定力，掉举是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。于无明中不动摇之精华为慧力，无明是渣滓；其中所有的义味、法味、解脱味，即是可饮之物。

念觉支以现起为精华，放逸为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。择法觉支以简择为精华，无明为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。精进觉支以策励为精华，懈怠为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。喜觉支以遍满为精华，热恼为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。轻安觉支以止息为精华，粗重为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。定觉支以不散乱为精华，掉举为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。舍觉支以省察为精华，不省察为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正见以见为精华，邪见为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正思惟以投向为精华，邪思惟为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正语以摄持为精华，邪语为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正业以发起为精华，邪业为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正命以清净为精华，邪命为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正精进以策励为精华，邪精进为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正念以现起为精华，邪念为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。正定以不散乱为精华，邪定为其渣滓；其中的义味、法味、解脱味，便是可饮之物。

以见为精华的正见，以投向为精华的正思惟，以摄持为精华的正语，以发起为精华的正业，以清净为精华的正命，以策励为精华的正精进，以专注为精华的正念，以不散乱为精华的正定。

念觉支以专注为精华，择法觉支以简择为精华，精进觉支以策励为精华，喜觉支以遍满为精华，轻安觉支以止息为精华，定觉支以不散乱为精华，舍觉支以省察为精华。

信力是于不信中不可动摇的精华，精进力是于懈怠中不可动摇的精华，念力是于放逸中不可动摇的精华，定力是于掉举中不可动摇的精华，慧力是于无明中不可动摇的精华。

信根以胜解为精华，精进根以策励为精华，念根以专注为精华，定根以不散乱为精华，慧根以见为精华。

就支配的义理而言，根是精髓；就不可动摇的义理而言，力是精髓；就导向出离的义理而言，觉支是精髓；就以因而论的义理而言，道是精髓；就安住现起的义理而言，念住是精髓；就精勤的义理而言，正断是精髓；就成就的义理而言，神足是精髓；就真实的义理而言，谛是精髓；就不散乱的义理而言，止是精髓；就随观的义理而言，观是精髓；就一味之义而言，止与观是精髓；就不相逾越的义理而言，双运是精髓；就防护的义理而言，戒清净是精髓；就不散乱的义理而言，心清净是精髓；就见的义理而言，见清净是精髓；就解脱的义理而言，解脱是精髓；就通达的义理而言，明是精髓；就舍弃的义理而言，解脱是精髓；就断除的义理而言，尽智是精髓；就寂止的义理而言，无生智是精髓。就根本的义理而言，欲是精髓；就生起的义理而言，作意是精髓；就总合的义理而言，触是精髓；就集会的义理而言，受是精髓；就为主导的义理而言，定是精髓；就支配的义理而言，念是精髓；就更殊胜的义理而言，慧是精髓；就精要的义理而言，解脱是精髓；就究竟的义理而言，深入不死的涅槃是精髓。

以下是它的总摄颂：

——第四诵品——

第一大品。

智见与所依，根、解脱第五。

趣、业与颠倒，道与精髓，共十项。

上品。

双运论 Yuganaddhakathā

觉支论 Bojjhaṅgākathā

此为持经者所立，无等、第一、最胜

双连品 Yuganaddhavaggo

1 如是我闻：一时，阿难尊者住在憍赏弥的瞿师罗园。那时，阿难尊者对诸比丘说：“贤友比丘们！”比丘们回应：“贤友！”阿难尊者这样说：

“贤友，凡有比丘或比丘尼于我面前宣称证得阿拉汉果，皆是依此四种道，或依其中某一种道而证得的。”

贤友们，在此，有一位比丘先修止、后修观。当他如此修习时，道便生起。他对此道反复修习、培育、多修。当他反复修习、培育、多修此道时，诸结便断除，随眠便根除。

再者，贤友们，有一位比丘先修观、后修止。当他如此先修观、后修止时，道便生起。他修习、多修、勤修此道。当他修习、多修、勤修此道时，结縛便断除，随眠便根除。

再者，贤友们，有一位比丘修习止观双运。当他如此修习止观双运时，道便生起。他修习、多修、勤修此道。当他修习、多修、勤修此道时，结縛便断除，随眠便根除。

再者，贤友们，有一位比丘的心被法掉举所缠扰。贤友们，会有那样的时刻：那颗心向内自行安住、平静下来，变得专一，入于定。他的道便生起。他修习、多修、勤修此道。当他修习、多修、勤修此道时，结縛便断除，随眠便根除。

贤友们，任何比丘或比丘尼，若于我面前宣称证得阿拉汉，悉皆经由这四种道，或其中的一种。哪四种呢？

经分别 Suttantaniddeso

2 如何以出离为因，令心一境、无有散乱而成就定？于此，对已生起的诸法，以无常随观而修观，以苦随观而修观，以无我随观而修观。如是，先有止而后有观。因此说：‘他修习以止为先导的观。’这就是四种修习：对已生起的诸法，以不背离之义为修习；以诸根同一味之义为修习；以策发相应精进之义为修习；以反复实践之义为修习。

如何是“道生起”？以见义，正见之道生起；以导向义，正思惟之道生起；以摄持义，正语之道生起；以策动义，正业之道生起；以净化义，正命之道生起；以精勤义，正精进之道生起；以现起义，正念之道生起；以不散乱义，正定之道生起。如是，道生起。

如何是“他反复实践”？他转向时，即反复实践；他了知时，即反复实践；他照见时，即反复实践；他审察时，即反复实践；他令心安住时，即反复实践；他以信心信解时，即反复实践；他策发精进时，即反复实践；他令念现起时，即反复实践；他令心入定时，即反复实践；他以慧了知时，即反复实践；他证知应证知者时，即反复实践；他遍知应遍知者时，即反复实践；他断除应断除者时，即反复实践；他修习应修习者时，即反复实践；他证得应证得者时，即反复实践。如是，他反复实践。

如何是“他修习”？他转向时，即修习；他了知时，即修习；他照见时，即修习；他审察时，即修习；他令心安住时，即修习；他以信心信解时，即修习；他策发精进时，即修习；他令念现起时，即修习；他令心入定时，即修习；他以慧了知时，即修习；他证知应证知者时，即修习；他遍知应遍知者时，即修习；他断除应断除者时，即修习；他修习应修习者时，即修习；他证得应证得者时，即修习。如是，他修习。

什么是“多作”呢？当他转向时，即为多作；当了他了知时，即为多作；当他照见时，即为多作；当他审察时，即为多作；当他令心安住时，即为多作；当他以信心确信时，即为多作；当他策发精进时，即为多作；当他令念现起时，即为多作；当他令心入定时，即为多作；当他以慧通达时，即为多作；

当他证知应证知者、遍知应遍知者、断除应断除者、修习应修习者、证得应证得者时，即为多作。如此，是为多作。

如何舍断结缚、根除随眠？以入流道，舍断有身见、疑、戒禁取此三结；见随眠与疑随眠此二随眠得以根除。以一来道，舍断粗的欲贪结与瞋恚结；粗的欲贪随眠与瞋恚随眠得以根除。以不来道，舍断细的欲贪结与瞋恚结；细的欲贪随眠与瞋恚随眠得以根除。以阿拉汉道，舍断色贪、无色贪、慢、掉举、无明此五结；慢随眠、有贪随眠、无明随眠此三随眠得以根除。如此，即是舍断结缚、根除随眠。

3 依于无嗔而心一境性、无散乱，即是定……依于光明想而心一境性、无散乱，即是定……依随观舍之出息、依随观舍之入息而心一境性、无散乱，即是定。于此，对已生起的诸法，以无常随观之义为观，以苦随观之义为观，以无我随观之义为观。如是，先有止，后有观，因此称为“修习止为先行的观”。有四种修习：对已生起的诸法，以不逾越之义为修习，以诸根同味之义为修习，以策进相应精进之义为修习，以习行之义为修习。

道如何生起？以见之义，正见作为道而生起；以导向之义，正思惟作为道而生起……以不散乱之义，正定作为道而生起。道便是如此生起。

如何习行？注意者习行……证悟应证悟者习行，如此即是习行。如何修习？注意者修习，了知者修习……证悟应证悟者修习，如此即是修习。如何多修习？注意者多修习，了知者多修习……证悟应证悟者多修习，如此即是多修习。如何舍断诸结、根除随眠？依入流道，舍断有身见、疑、戒禁取此三结；见随眠与疑随眠此二随眠即被根除。依一来道，舍断粗的欲贪结与瞋恚结；粗欲贪随眠与瞋恚随眠即被根除。依不来道，舍断细的欲贪结与瞋恚结；细欲贪随眠与瞋恚随眠即被根除。依阿拉汉道，舍断色贪、无色贪、慢、掉举、无明此五结；慢随眠、有贪随眠、无明随眠此三随眠即被根除。如是，结得以舍断，随眠得以根除。如此修习以止为先行的观。

4 什么是“以无常随观之义为观”、“以苦随观之义为观”、“以无我随观之义为观”？而对于已生起的诸法，以舍离为所缘、心一境性、无散乱，这便是定。如此，先是观，后是止。因此称为“修习以观为先行的止”。有四种修习：以习行为义的修习……道如何生起？……就是这样，道便生起。就是这样，结缚被舍断，随眠被根除。

以无常随观之义观色，是为毗婆舍那；以苦随观之义观色，是为毗婆舍那；以无我随观之义观色，是为毗婆舍那。其中，对于已生起的诸法，以舍离为所缘，心一境性、无散乱，这是定。如此，先是毗婆舍那，后是奢摩他。因此说——“修习以毗婆舍那为先行的奢摩他”。……这四种修习——以习行为义的修习……道如何生起？……道如是生起。这样，诸结缚被断除，随眠被消灭。

对受……想……行……识……眼……乃至老死，以无常随观之义而观照，这是观；对老死以苦随观之义……以无我随观之义而观照，这是观。其中，对于已生起的诸法，以舍离为所缘，心一境性、无散乱，这是定。如此，先是观，后是止。因此说——“修习以观为先行的止”。……这四种修习——以习行为义的修习……道如何生起？……道这样生起。这样，诸结缚被断除，随眠被消灭。就这样，修习以观为先行的止。

5 如何以十六种行相修习止观双运？即以所缘义、行境义、断除义、遍舍义、出起义、回转义、寂静义、殊胜义、解脱义、无漏义、度脱义、无相义、无愿义、空义、一味义、不超越义及双运义。

舍断掉举时，心一境性、不散乱的定，因舍断欲漏而成为无漏，以灭为行境；舍断无明时，以随观义而成为观，因舍断无明漏而成为无漏，以灭为行境。如是，止与观以无漏义成为一味，双运并行，互不超越。因此说：“以无漏义修习止观双运。”

舍断掉举时，心一境性、不散乱的定，于一切相为无相，以灭为行境；舍断无明时，以随观义而成为观，于一切相为无相，以灭为行境。如是，止与观以无相义成为一味，双运并行，互不超越。因此说：“以无相义修习止观双运。”当断除与掉举俱行的诸烦恼和诸蕴时，心的一境性、不散乱的定以灭为行境；当断除与无明俱行的诸烦恼和诸蕴时，随观而起的观以灭为行境。如此，以断除义，止与观成为一味，成为双运，彼此不相超越。因此说：‘以断除义修习止观双运。’

当舍遣与掉举俱行的烦恼和诸蕴时，心的一境性、不散乱的定以寂灭为行境；当舍遣与无明俱行的烦恼和诸蕴时，随观而起的观以寂灭为行境。如此，以舍遣义，止与观成为一味，成为双运，彼此不相超越。因此说：‘以舍遣义修习止观双运。’

当从与掉举俱行的烦恼和诸蕴中出起时，心的一境性、不散乱的定以寂灭为行境；当从与无明俱行的烦恼和诸蕴中出起时，随观而起的观以寂灭为行境。如此，以出起义，止与观成为一味，成为双运，彼此不相超越。因此说：‘以出起义修习止观双运。’

当他出离与掉举相伴的烦恼和蕴时，心的一境性、不散乱之定便以寂灭为境；当他出离与无明相伴的烦恼和蕴时，以随观为义的观便以寂灭为境。如此，以出离之义，止与观成为一味，彼此双运而不相逾越。因此说：‘他以出离之义修习双运的止与观。’

如何当舍断掉举时，心的一境性、不散乱之定于一切祈愿皆成无愿，并以寂灭为境？如何当舍断无明时，以随观为义的观于一切祈愿皆成无愿，并以寂灭为境？如是，以无愿之义，止与观成为一味，彼此双运而不相逾越。因此说：‘他以无愿之义修习双运的止与观。’

如何当舍断掉举时，心的一境性、不散乱之定于一切执取而为空，并以寂灭为境？如何当舍断无明时，以随观为义的观于一切执取而为空，并以寂灭为境？如是，以空之义，止与观成为一味，彼此双运而不相逾越。因此说：‘以

空义修习止观双运。’这便是以空义修习止观双运——以四种修习……以习行义而修习……乃至……道如何生起？……乃至……道如是生起。结使如是断除，随眠如是根绝。如此，以空义修习止观双运。他以这十六种方式修习止观双运。如此，便是止观双运的修习。

断除掉举时，心的一境性、不散乱，是以灭为所缘的定；断除无明时，以随观之义，是以灭为所缘的观。如此，依所缘义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：‘依所缘义修习止观双运’。……这四种修习——依修习义而修习……道如何生起？……道如是生起。这样，诸结缚断除，随眠消灭。就这样，依所缘义修习止观双运。

断除掉举时，心的一境性、不散乱，是以灭为行境的定；断除无明时，以随观之义，是以灭为行境的观。如此，依行境义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：‘依行境义修习止观双运’。

当超越与掉举俱行的烦恼和蕴时，心的一境性、不散乱的定，即以灭为行境；当超越与无明俱行的烦恼和蕴时，以随观义的观，即以灭为行境。如此，依超越义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：‘依超越义修习止观双运’。

当他舍断掉举时，心的一境性、不散乱、定便成为寂静，以灭为行境；当他舍断无明时，以随观为义的观便成为寂静，以灭为行境。如是，由寂静之义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：“他以寂静之义修习止观双运。”

当他舍断掉举时，心的一境性、不散乱、定便成为殊胜，以灭为行境；当他舍断无明时，以随观为义的观便成为殊胜，以灭为行境。如是，由殊胜之义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：“他以殊胜之义修习止观双运。”

当他舍断掉举时，心的一境性、不散乱、定便从欲漏中解脱，以灭为行境；当他舍断无明时，以随观为义的观便从无知漏中解脱，以灭为行境。如是，

由离贪而心解脱、离无明而慧解脱，从解脱之义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：“他以解脱之义修习止观双运。”

经分别 Suttantaniiddeso.

二、法掉举品分别 Dhammuddhaccavāraniddeso

6 当作意无常时，光明生起；他转念“此光明是法”，因而生起散乱与掉举。当他的心被此掉举扰乱时，便不能如实了知无常的现起、苦的现起、无我的现起。因此说：‘当心被法掉举所扰乱时，那时，心便只向内安立、沉潜、专一而得定。’道如何生起？……乃至……道如是生起。如是，结被断除，随眠得根绝。

当对无常作意时，智生起，喜生起，轻安生起，乐生起，胜解生起，策励生起，念现前生起，舍生起，喜好生起。他将心转向那喜好，同时作意：‘喜好也是法。’由此生出散乱与掉举。心被那掉举所挟持，便不能如实了知无常之现起，不能如实了知苦之现起，不能如实了知无我之现起。因此说：‘当心被法掉举所挟持时，那时，此心才于内住立、沉潜、专一、得定。’道如何生起？……此道如是生起。如此，结被断除，随眠被根除。

对苦作意时……对无我作意时，光明生起……智生起，喜生起，轻安生起，乐生起，胜解生起，策励生起，念现前生起，舍生起，喜好生起。他将心转向那喜好，同时作意：‘喜好也是法。’由此生出散乱与掉举。心被那掉举所挟持，便不能如实了知无我之现起，不能如实了知无常之现起，不能如实了知苦之现起。因此说：‘当心被法掉举所挟持时……如此，结被断除，随眠被根除。’

对色作意为无常时……对色作意为苦时……对色作意为无我时……对受……对想……对行……对识……对眼……乃至对老死作意为无常时……对老死作意为苦时，对老死作意为无我时，光明生起……智生起，喜生起，轻安生起，乐生起，胜解生起，策励生起，念现前生起，舍生起，喜好生起。他将心转向那喜好，同时作意：‘喜好也是法。’由此生出散乱与掉举。心被

那掉举所挟持，便不能如实了知老死无我之现起，不能如实了知老死无常之现起，不能如实了知老死苦之现起。因此说：‘当心被法掉举所挟持时，那时，此心才于内住立、沉潜、专一、得定，其道生起。’道如何生起？……此道如是生起。如此，结被断除，随眠被根除。这就是心被法掉举所挟持。

于光明相与智，于喜，心则动摇；

于轻安与乐，因此，心便颤动；

于胜解、策励与现起念，心则摇动；

既因转向舍，也因对舍的喜著。

若有人于此十种处，智慧纯熟；

他便善巧于法掉举，而不陷于迷惑。

若心散乱且染污，心的修习便会退堕。

若心散乱而不染污，修习亦会衰退。

若心散乱而不染污，修习便不衰退。

心不散乱，亦无染污，所修之心不退失。

凭借这四种方式，他于心的收摄、散乱与调伏，以十种形态清楚地了知。

论说真谛 Saccakathā

8 前因缘。‘诸比丘，有此四事，真实、不虚妄、不变异。何等为四？“此是苦”，诸比丘，此为真实、不虚妄、不变异；“此是苦之集”，此为真实、不虚妄、不变异；“此是苦之灭”，此为真实、不虚妄、不变异；“此是导向苦灭之道”，此为真实、不虚妄、不变异。’诸比丘，此四事正是真实、不虚妄、不变异。”

第一经分别 Paṭhamasuttantaniddeso

苦如何以真实义而为谛？苦有四种苦义，是真实、不虚妄、不变异的。苦的逼迫义、有为义、热恼义、变异义——这四种苦的苦义，是真实、不虚妄、不变异的。如是，苦以真实义而为谛。

集如何以真实义而为谛？集有四种集义，是真实、不虚妄、不变异的。集的累积义、因缘义、结缚义、障碍义——这四种集的集义，是真实、不虚妄、不变异的。如是，集以真实义而为谛。

灭如何以真实义而为谛？灭有四种灭义，是真实、不虚妄、不变异的。灭的出离义、远离义、无为义、不死义——这四种灭的灭义，是真实、不虚妄、不变异的。如是，灭以真实义而为谛。

道如何以真实义而成为谛呢？道的四种道义是真实的、不虚妄的、不异的。道的出离义、因义、见义、增上义——这四种道的道义是真实的、不虚妄的、不异的。如是，道以真实义成为谛。

9 以几种方式，四圣谛是同一证悟？凡是无常的，即是苦；凡是苦的，即是无常；凡是无常与苦的，即是无我。凡是无常、苦、无我的，即是真实；凡是无常、苦、无我、真实的，即是谛。凡是无常、苦、无我、真实、谛的，即被摄为一。这被摄为一者，即是同一。此同一被单一智所洞察——因此，四圣谛是同一证悟。

如何依真实义，四圣谛是同一证悟？以九种方式，依真实义，四圣谛是同一证悟。苦的苦义是真实义，集的集义是真实义，灭的灭义是真实义，道的道义是真实义，证知的证知义是真实义，遍知的遍知义是真实义，断除的断除义是真实义，修习的修习义是真实义，证得的证得义是真实义。以此九种方式，依真实义，四圣谛被摄为一。此被摄为一者，即是同一。此同一被单一智所洞察——因此，四圣谛是同一证悟。

如何以无我义，四圣谛是同一通达？以四种方式，依无我义，四圣谛是同一通达的：苦的苦义即是无我义，集的集义即是无我义，灭的灭义即是无我义，道的道义即是无我义——由此四种方式，依无我义，四圣谛被含摄为一。凡是含摄为一的，即是一性；一性以同一智而得通达，因此四圣谛是同一通达的。

如何以谛义，四圣谛是同一通达？以四种方式，依谛义，四圣谛是同一通达的：苦的苦义即是谛义，集的集义即是谛义，灭的灭义即是谛义，道的道义即是谛义——由此四种方式，依谛义，四圣谛被含摄为一。凡是含摄为一的，即是一性；一性以同一智而得通达，因此四圣谛是同一通达的。

就证悟的意义而言，四圣谛如何是同一证悟？以四种方式，从证悟的意义来说，四圣谛是同一证悟：苦的‘苦义’是证悟的意义，集的‘集义’是证悟的意义，灭的‘灭义’是证悟的意义，道的‘道义’是证悟的意义。以这四种方式，从证悟的意义来说，四圣谛被归摄为一。这被归摄为一的，就是同一。这同一种，由单一智所证悟——所以说四圣谛是同一证悟。

10 由几种方式，四圣谛是同一通达？由九种方式，四圣谛是同一通达。即：真实义、无我义、谛义、证悟义、证知义、遍知义、断除义、修习义、证得义——由此九种方式，四圣谛归摄为一。此归摄为一者，即是同一。此同一为单一智所洞察——故说四圣谛是同一通达。

由几种方式，四圣谛是同一通达？由十二种方式，四圣谛是同一通达。即：真实义、无我义、谛义、证悟义、证知义、遍知义、法义、真实义、已知义、证得义、触证义、现观义——由此十二种方式，四圣谛归摄为一。此归摄为一者，即是同一。此同一为单一智所洞察——故说四圣谛是同一通达。

四圣谛如何以真实义为同一通达？由十六种行相，四圣谛以真实义为同一通达。苦有逼迫义、有为义、热恼义、变易义，此为真实义；集有累积义、因源义、结缚义、障碍义，此为真实义；灭有出离义、远离义、无为义、不死义，此为真实义；道有出离义、因义、见义、增上义，此为真实义——由此十六种行相，四圣谛以真实义归摄为一。凡是归摄为一的，即是同一性。以同一智通达彼同一性，故说四圣谛是同一通达。

如何依无我义、谛义、证悟义，说四圣谛是同一证悟？以九种行相，依证悟义，四圣谛是同一证悟。苦的苦义即是证悟义，集的集义即是证悟义，灭的灭义即是证悟义，道的道义即是证悟义，证知的证知义即是证悟义，遍知的

遍知义即是证悟义，断除的断除义即是证悟义，修习的修习义即是证悟义，证得的证得义即是证悟义。由此九种行相，依证悟义，四圣谛摄归为一。所摄归者即是同一性；此同一性由一智所通达，因此说四圣谛是同一证悟。

11 以几种方式，四圣谛是同一通达？以四种方式，四圣谛是同一通达：真实义、无我义、谛义、通达义。由此四种方式，四圣谛被摄归为一。凡摄归为一者，即是同一性；同一性依同一智而得通达，因此四圣谛是同一通达。如何依真实义，四圣谛是同一通达？以四种方式，依真实义，四圣谛是同一通达：苦的苦义即是真实义，集的集义即是真实义，灭的灭义即是真实义，道的道义即是真实义。由此四种方式，依真实义，四圣谛摄归为一。凡摄归为一者，即是一性；一性依同一智而得通达，因此四圣谛是同一通达。四圣谛是如何以无我义……（中略）……以谛义、以通达义、以证知义、以遍知义、以法义、以真实义、以已知义、以作证义、以触达义、以现观义而成为一体证悟的呢？以十六种行相，四圣谛以现观义而为一证悟。苦的逼迫义、有为义、热恼义、变易义，此为现观义；集的累积义、因源义、结缚义、障碍义，此为现观义；灭的出离义、远离义、无为义、不死义，此为现观义；道的出离义、因义、见义、增上义，此为现观义——以此十六种行相，四圣谛以现观义而被归摄为一。凡是归摄为一的，即是同一性。以同一智通达那同一性，因此四圣谛是一体证悟的。

12 圣谛有几种相？圣谛有两种相：有为相与无为相。这便是圣谛的两种相。圣谛有几种相？圣谛有六种相。对于有为圣谛，生起可见，灭去可见，住立时的变易可见；对于无为圣谛，无生起可见，无灭去可见，无住立时的变易可见。这便是圣谛的六种相。

圣谛有几种相？圣谛有十二种相。苦圣谛中生起可了知，灭去可了知，住立的变异性可了知；集圣谛中生起可了知，灭去可了知，住立的变异性可了知；道圣谛中生起可了知，灭去可了知，住立的变异性可了知；灭圣谛则无生起可了知，无灭去可了知，无住立的变异性可了知。这便是圣谛的十二种相。

于四圣谛中，哪些是善，哪些是不善，哪些是无记？集圣谛是不善，道圣谛是善，灭圣谛是无记。苦圣谛则可能是善、不善或无记。

三个圣谛可为一个圣谛所涵盖，一个圣谛可为三个圣谛所涵盖吗？依所依内容及理路，这是可能的。如何可能呢？苦谛中凡是不善的部分，集谛是不善——如此，依不善义，两个圣谛为一个圣谛所涵盖，一个圣谛为两个圣谛所涵盖。苦谛中凡是善的部分，道谛是善——如此，依善义，两个圣谛为一个圣谛所涵盖，一个圣谛为两个圣谛所涵盖。苦谛中凡是无记的部分，灭谛是无记——如此，依无记义，两个圣谛为一个圣谛所涵盖，一个圣谛为两个圣谛所涵盖。因此，依所依内容及理路，三个圣谛可为一个圣谛所涵盖，一个圣谛可为三个圣谛所涵盖。

第二经部

诸比丘，当我尚未正觉，还是未完全觉悟的菩萨时，心中这样思惟：‘色有什么味？有什么患？什么是它的出离？受有什么味？有什么患？什么是它的出离？想有什么味？有什么患？什么是它的出离？行有什么味？有什么患？什么是它的出离？识有什么味？有什么患？什么是它的出离？’诸比丘，那时我心中如此思惟：‘凡是依缘于色而生起的乐与喜悦——这便是色的味。色是无常、苦、变易之法——这便是色的过患。对色的欲贪的调伏及舍断——这便是色的出离。凡是依缘于受……依缘于想……依缘于行……依缘于识而生起的乐与喜悦——这便是识的味。识是无常、苦、变易之法——这便是识的过患。对识的欲贪的调伏及舍断——这便是识的出离。’

诸比丘，只要我未能如实了知这五取蕴的味为味、患为患、出离为出离，那么，在有天、魔、梵天的世间，于包括沙门、婆罗门、天与人的众生中，我还不宣称‘已证悟无上正自觉’。然而，诸比丘，一旦我如实了知这五取蕴的味为味、患为患、出离为出离，我便在有天、魔、梵天的世间，于包括沙门、婆罗门、天与人的众生中，宣称‘已证悟无上正自觉’。并且，我生起如此智见：‘我的解脱不动摇，此为最后一生，如今不再有后有。’

第二经分别 Dutiyasuttantaniddeso

14 缘于色而生起的快乐与喜悦，这是色的味——以断的证悟而属集谛。色是无常的、苦的、变易法，这是色的患——以遍知的证悟而属苦谛。于色的欲贪调伏、欲贪舍断，这是色的出离——以作证的证悟而属灭谛。在这三处中，正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定——以修习的证悟而属道谛。

缘于受……缘于想……缘于行……缘于识而生起的快乐与喜悦，这是识的味——以断的证悟而属集谛。识是无常的、苦的、变易法，这是识的患——以遍知的证悟而属苦谛。于识的欲贪调伏、欲贪舍断，这是识的出离——以作证的证悟而属灭谛。在这三处中，正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定——以修习的证悟而属道谛。

15 “谛”依几种义为谛？依探求义、依把握义、依通达义。如何是依探求义之谛？即探求：“老死以何为因、以何为集、以何为类、以何为源”——这便是依探求义之谛。“老死以生为因、以生为集、以生为类、以生为源”——这便是依把握义之谛。他遍知老死、遍知老死集、遍知老死灭、遍知导向老死灭的行道——这便是依通达义之谛。

如何是依探求义之谛？即探求：“生以何为因、以何为集、以何为类、以何为源”——这便是依探求义之谛。“生以有为因、以有为集、以有为类、以有为源”——这便是依把握义之谛。他遍知生、遍知生集、遍知生灭、遍知导向生灭的行道——这便是依通达义之谛。

如何是依探求义之谛？即探求：“有以何为因、以何为集、以何为类、以何为源”——这便是依探求义之谛。“有以取为因、以取为集、以取为类、以取为源”——这便是依把握义之谛。他遍知有、遍知有集、遍知有灭、遍知导向有灭的行道——这便是依通达义之谛。

何为取的因？何为取的集？何为取的类？何为取的源？——以此探求之义，是为圣谛。取以爱为因，以爱为集，以爱为类，以爱为源——以此把握之义，

是为圣谛。他了知取，了知取的集，了知取的灭，了知通向取灭之道——以此通达之义，是为圣谛。

何为爱的因？何为爱的集？何为爱的类？何为爱的源？——以此探求之义，是为圣谛。爱以受为因，以受为集，以受为类，以受为源——以此把握之义，是为圣谛。他了知爱，了知爱的集，了知爱的灭，了知通向爱灭之道——以此通达之义，是为圣谛。

何为受的因？何为受的集？何为受的类？何为受的源？——以此探求之义，是为圣谛。受以触为因，以触为集，以触为类，以触为源——以此把握之义，是为圣谛。他了知受，了知受的集，了知受的灭，了知通向受灭之道——以此通达之义，是为圣谛。

触以何为因、以何为集、以何为类、以何为源——依此探求之义，这是谛。触以六处为因、以六处为集、以六处为类、以六处为源——依此把握之义，这是谛。他彻知触、彻知触的集、彻知触的灭、彻知导向触灭的行道——依此通达之义，这是谛。

六处以何为因、以何为集、以何为类、以何为源——依此探求之义，这是谛。六处以名色为因、以名色为集、以名色为类、以名色为源——依此把握之义，这是谛。他彻知六处、彻知六处的集、彻知六处的灭、彻知导向六处灭的行道——依此通达之义，这是谛。

名色以何为因、以何为集、以何为类、以何为源——依此探求之义，这是谛。名色以识为因、以识为集、以识为类、以识为源——依此把握之义，这是谛。他彻知名色、彻知名色的集、彻知名色的灭、彻知导向名色灭的行道——依此通达之义，这是谛。

识以什么为源头？以什么为集起？以什么为生？以什么而发生？——以探寻之义，这是谛。识以行为源头，以行为集起，以行为生，以行为发生——以把握之义，这是谛。他彻知识，彻知识的集起，彻知识的灭尽，彻知通向识灭的行道——以通达之义，这是谛。

行以什么为源头？以什么为集起？以什么为生？以什么而发生？——以探寻之义，这是谛。行以无明为源头，以无明为集起，以无明为生，以无明为发生——以把握之义，这是谛。他彻知行，彻知行的集起，彻知行的灭尽，彻知通向行灭的行道——以通达之义，这是谛。

16 老死是苦谛，生是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。生是苦谛，有是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。有是苦谛，取是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。取是苦谛，爱是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。爱是苦谛，受是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。受是苦谛，触是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。触是苦谛，六处是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。六处是苦谛，名色是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。名色是苦谛，识是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。识是苦谛，行是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。行是苦谛，无明是集谛，从这两者出离是灭谛，证知灭的智慧是道谛。

老死可作为苦谛，也可作为集谛；对这两者的出离即是灭谛，而证知灭的智慧即是道谛。生可作为苦谛，也可作为集谛……有可作为苦谛，也可作为集谛；对这两者的出离即是灭谛，而证知灭的智慧即是道谛。

诵品

17 这是以舍卫城为缘起的。“诸比丘，有七觉支。哪七种呢？念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、轻安觉支、定觉支、舍觉支。诸比丘，这便是七觉支。”

以何种含义称为觉支？导向觉悟故，是为觉支；能觉知故，是为觉支；能随觉知故，是为觉支；能对觉知故，是为觉支；能等觉知故，是为觉支。

以觉知义故，为觉支；以随觉知义故，为觉支；以对觉知义故，为觉支；以等觉知义故，为觉支。

能令觉知，故称觉支；能令随觉知，故称觉支；能令对觉知，故称觉支；能令等觉知，故称觉支。

以觉知之义而称为觉支，以随觉知之义而称为觉支，以对觉知之义而称为觉支，以等觉知之义而称为觉支。

依觉悟品类的含义，称为觉支；依随觉悟品类的含义，称为觉支；依对觉悟品类的含义，称为觉支；依正等觉品类的含义，称为觉支。

从获得智慧的意义而言，是觉支；从证得智慧的意义而言，是觉支；从令智慧生起的意义而言，是觉支；从令智慧殊胜安立的意义而言，是觉支；从令智慧达成的意义而言，是觉支；从令智慧圆满成就的意义而言，是觉支。

根本、根等十法

18 从根本的意义而言，是觉支；从行持根本的意义而言，是觉支；从把握根本的意义而言，是觉支；从随护根本的意义而言，是觉支；从圆满根本的意义而言，是觉支；从令根本成熟的意义而言，是觉支；从根本无碍解的意义而言，是觉支；从趣入根本无碍解的意义而言，是觉支；从于根本无碍解得自在的意义而言，是觉支；对那些已证得根本无碍解自在者而言，它们也是觉支。

以因的含义而言，这是觉支；以修习因的含义而言，这是觉支；以把握因的含义而言，这是觉支；以随护因的含义而言，这是觉支；以圆满因的含义而言，这是觉支；以成熟因的含义而言，这是觉支；以因无碍解的含义而言，这是觉支；以证达因无碍解的含义而言，这是觉支；以于因无碍解得自在的含义而言，这是觉支；已得因无碍解自在者，亦以此为觉支。

以缘的含义而言，这是觉支；以修习缘的含义而言，这是觉支；以把握缘的含义而言，这是觉支；以随护缘的含义而言，这是觉支；以圆满缘的含义而言，这是觉支；以成熟缘的含义而言，这是觉支；以缘无碍解的含义而言，这是觉支；以证达缘无碍解的含义而言，这是觉支；以于缘无碍解得自在的含义而言，这是觉支；已得缘无碍解自在者，亦以此为觉支。

以清淨的含义而言，这是觉支；以修习清淨的含义而言，这是觉支；以把握清淨的含义而言，这是觉支；以随护清淨的含义而言，这是觉支；以圆满清淨的含义而言，这是觉支；以成熟清淨的含义而言，这是觉支；以清淨无碍解的含义而言，这是觉支；以证达清淨无碍解的含义而言，这是觉支；以于清淨无碍解得自在的含义而言，这是觉支；已得清淨无碍解自在者，亦以此为觉支。

以无过失为义，它们是觉支；以行持无过失为义，它们是觉支；以摄持无过失为义，它们是觉支；以无过失为眷属为义，它们是觉支；以圆满无过失为义，它们是觉支；以成熟无过失为义，它们是觉支；以无碍解无过失为义，它们是觉支；以通达无过失无碍解为义，它们是觉支；以于无过失无碍解得自在为义，它们是觉支；于已证得无过失无碍解自在者，它们亦是觉支。从出离的意义上，它们是觉支；从行持出离的意义上，它们是觉支；从摄持出离的意义上，它们是觉支；从以出离为眷属的意义上，它们是觉支；从圆满出离的意义上，它们是觉支；从成熟出离的意义上，它们是觉支；从无碍解出离的意义上，它们是觉支；从通达出离无碍解的意义上，它们是觉支；从于出离无碍解得自在的意义上，它们是觉支；对于已证得出离无碍解自在者，它们也是觉支。

从解脱的意义上来说，它们是觉支；从行持解脱的意义上来说，它们是觉支；从摄持解脱的意义上来说，它们是觉支；从以解脱为眷属的意义上来说，它们是觉支；从圆满解脱的意义上来说，它们是觉支；从成熟解脱的意义上来说，它们是觉支；从无碍解解脱的意义上来说，它们是觉支；从通达解脱的无碍解的意义上来说，它们是觉支；从于解脱的无碍解达到自在的意义上来说，它们是觉支；对于那些已经证得解脱的无碍解自在的人，它们也是觉支。

从无漏义而言，此即觉支；从行持无漏义而言，此即觉支；从摄持无漏义而言，此即觉支；从无漏为眷属义而言，此即觉支；从圆满无漏义而言，此即觉支；从成熟无漏义而言，此即觉支；从无漏之无碍解义而言，此即觉支；

从通达无漏无碍解义而言，此即觉支；从于无漏无碍解得自在义而言，此即觉支；对于已证得无漏无碍解自在者，此亦为觉支。

以远离义而言，它们是觉支；以行持远离义而言，它们是觉支；以摄持远离义而言，它们是觉支；以远离为眷属义而言，它们是觉支；以圆满远离义而言，它们是觉支；以成熟远离义而言，它们是觉支；以远离无碍解义而言，它们是觉支；以通达远离无碍解义而言，它们是觉支；以于远离无碍解得自在义而言，它们是觉支；对于已证得远离无碍解自在者，它们亦是觉支。就舍离的意义而言，它们是觉支；就舍离行持的意义而言，它们是觉支；就摄持舍离的意义而言，它们是觉支；就以舍离为眷属的意义而言，它们是觉支；就圆满舍离的意义而言，它们是觉支；就成熟舍离的意义而言，它们是觉支；就舍离无碍解的意义而言，它们是觉支；就通达舍离无碍解的意义而言，它们是觉支；就于舍离无碍解得自在的意义而言，它们是觉支；对于那些已证得舍离无碍解自在的人，它们同样是觉支。

19 在根本的意义上觉知，因此称为觉支。在因的意义上觉知，因此称为觉支。在缘的意义上觉知，因此称为觉支。在清淨的意义上觉知，因此称为觉支。在无过失的意义上觉知，因此称为觉支。在出离的意义上觉知，因此称为觉支。在解脱的意义上觉知，因此称为觉支。在无漏的意义上觉知，因此称为觉支。在远离的意义上觉知，因此称为觉支。在舍离的意义上觉知，因此称为觉支。

在根本之行的意义上觉知，因此称为觉支。在因之行的意义上觉知，因此称为觉支。在缘之行的意义上觉知，因此称为觉支。在清淨之行的意义上觉知，因此称为觉支。在无过失之行的意义上觉知，因此称为觉支。在出离之行的意义上觉知，因此称为觉支。在解脱之行的意义上觉知，因此称为觉支。在无漏之行的意义上觉知，因此称为觉支。在远离之行的意义上觉知，因此称为觉支。在舍离之行的意义上觉知，因此称为觉支。

于根本之把握义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之把握义而觉知，故名为觉支。于根本之随伴义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之随伴义而觉知，故名为觉支。于根本之圆满义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之圆满义而觉知，故名为觉支。于根本之成熟义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之成熟义而觉知，故名为觉支。于根本之无碍解义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之无碍解义而觉知，故名为觉支。于根本之无碍解证得义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之无碍解证得义而觉知，故名为觉支。于根本之无碍解自在义而觉知，故名为觉支……（中略）……于舍离之无碍解自在义而觉知，故名为觉支……（中略）……

于把握之意而觉知，故称觉支。于随伴之意而觉知，故称觉支。于圆满之意而觉知，故称觉支。于专一之意而觉知，故称觉支。于不散乱之意而觉知，故称觉支。于策励之意而觉知，故称觉支。于不流散之意而觉知，故称觉支。于无混浊之意而觉知，故称觉支。于不摇动之意而觉知，故称觉支。于心依单一住立而安住之意而觉知，故称觉支。于所缘之意而觉知，故称觉支。于行境之意而觉知，故称觉支。于断除之意而觉知，故称觉支。于弃舍之意而觉知，故称觉支。于出起之意而觉知，故称觉支。于反转之意而觉知，故称觉支。于寂静之意而觉知，故称觉支。于殊胜之意而觉知，故称觉支。于解脱之意而觉知，故称觉支。于无漏之意而觉知，故称觉支。于度越之意而觉知，故称觉支。于无相之意而觉知，故称觉支。于无愿之意而觉知，故称觉支。于空之意而觉知，故称觉支。于单一味之意而觉知，故称觉支。于不超越之意而觉知，故称觉支。于双连之意而觉知，故称觉支。于导向出离之意而觉知，故称觉支。于因之意而觉知，故称觉支。于见之意而觉知，故称觉支。于增上之意而觉知，故称觉支。

于奢摩他的不散乱义中觉知，故名为觉支。于毗钵舍那的随观义中觉知，故名为觉支。于奢摩他与毗钵舍那的同一味义中觉知，故名为觉支。于双运的

不退转义中觉知，故名为觉支。于学的受持义中觉知，故名为觉支。于所缘的行境义中觉知，故名为觉支。对沉滞之心，于策励义中觉知，故名为觉支。对掉举之心，于抑制义中觉知，故名为觉支。对两者都已清净，于平等旁观义中觉知，故名为觉支。于证得殊胜义中觉知，故名为觉支。于更上通达义中觉知，故名为觉支。于现观诸谛义中觉知，故名为觉支。于灭中确立义中觉知，故名为觉支。

觉知信根的胜解义，故称觉支……（中略）……觉知慧根的见义，故称觉支。觉知信力不为不信所动摇之义，故称觉支……（中略）……觉知慧力不为无明所动摇之义，故称觉支。觉知念觉支的建立义，故称觉支……（中略）……觉知舍觉支的观察义，故称觉支。觉知正见的见义，故称觉支……（中略）……觉知正定的不散乱义，故称觉支。

觉了诸根自在主宰的意义，即是觉支。觉了诸力不可动摇的意义，即是觉支。觉了出离的意义，即是觉支。觉了道之因的意义，即是觉支。觉了念处安住的意义，即是觉支。觉了正勤精勤的意义，即是觉支。觉了神足成就的意义，即是觉支。觉了诸谛如实义的意义，即是觉支。觉了诸方便止息的意义，即是觉支。觉了诸果现证的意义，即是觉支。

觉了寻的安立之义，是名觉支；觉了伺的伺察之义，是名觉支；觉了喜的遍满之义，是名觉支；觉了乐的流注之义，是名觉支；觉了心一境性之义，是名觉支。

觉了转向之义，是名觉支；觉了识知之义，是名觉支；觉了了知之义，是名觉支；觉了认知之义，是名觉支；觉了专一之义，是名觉支；觉了以神通所了知之义，是名觉支；觉了以遍知而审度之义，是名觉支；觉了以断除而舍离之义，是名觉支；觉了以修习而一味之义，是名觉支；觉了以作证而触达之义，是名觉支；觉了诸蕴为蕴之义，是名觉支；觉了诸界为界之义，是名觉支；觉了诸处为处之义，是名觉支；觉了诸行为有为之义，是名觉支；觉了无为为无为之义，是名觉支。

觉知心之意义，这即是觉支。觉知心无间之意义，这即是觉支。觉知心出起之意义，这即是觉支。觉知心回转之意义，这即是觉支。觉知心之因的意义，这即是觉支。觉知心之缘的意义，这即是觉支。觉知心之依处的意义，这即是觉支。觉知心之层面的意义，这即是觉支。觉知心之所缘的意义，这即是觉支。觉知心之行境的意义，这即是觉支。觉知心之行的意义，这即是觉支。觉知心之去处的意义，这即是觉支。觉知心之志向的意义，这即是觉支。觉知心之导出的意义，这即是觉支。觉知心之出离的意义，这即是觉支。

于统一中觉知转向之义——这便是觉支。于统一中觉知知识知之义——这便是觉支。于统一中觉知了知之义——这便是觉支。于统一中觉知认知之义——这便是觉支。于统一中觉知专一之义——这便是觉支。于统一中觉知投入之义——这便是觉支。于统一中觉知净信之义——这便是觉支。于统一中觉知安住之义——这便是觉支。于统一中觉知解脱之义——这便是觉支。

于统一中觉知‘这是寂静’的观见之义——这便是觉支。于统一中觉知作为乘之义——这便是觉支。于统一中觉知作为基础之义——这便是觉支。于统一中觉知已确立之义——这便是觉支。于统一中觉知已累积之义——这便是觉支。于统一中觉知善发起之义——这便是觉支。于统一中觉知摄持之义——这便是觉支。于统一中觉知随伴之义——这便是觉支。于统一中觉知圆满之义——这便是觉支。于统一中觉知和合之义——这便是觉支。于统一中觉知决意之义——这便是觉支。于统一中觉知习行之义——这便是觉支。

于统一中觉知修习之义——这便是觉支。于统一中觉知多作之义——这便是觉支。于统一中觉知善跃起之义——这便是觉支。于统一中觉知善解脱之义——这便是觉支。于统一中觉知觉之义——这便是觉支。于统一中觉知随觉之义——这便是觉支。于统一中觉知对觉之义——这便是觉支。于统一中觉知等觉之义——这便是觉支。于统一中觉知觉悟之义——这便是觉支。于统一中觉知随悟之义——这便是觉支。于统一中觉知对悟之义——这便是

觉支。于统一中觉知证等觉之义——这便是觉支。于统一中觉知菩提分法之义——这便是觉支。于统一中觉知随菩提分法之义——这便是觉支。于统一中觉知对菩提分法之义——这便是觉支。于统一中觉知圆满菩提分法之义——这便是觉支。于统一中觉知照耀之义——这便是觉支。于统一中觉知显耀之义——这便是觉支。于统一中觉知随耀之义——这便是觉支。于统一中觉知对耀之义——这便是觉支。于统一中觉知遍耀之义——这便是觉支。觉悟威光之义，是名觉支。觉悟辉耀之义，是名觉支。觉悟烧恼烦恼之义，是名觉支。觉悟无垢之义，是名觉支。觉悟离垢之义，是名觉支。觉悟不染之义，是名觉支。觉悟寂静之义，是名觉支。觉悟寂止之义，是名觉支。觉悟远离之义，是名觉支。觉悟远离行之义，是名觉支。觉悟离贪之义，是名觉支。觉悟离贪行之义，是名觉支。觉悟寂灭之义，是名觉支。觉悟寂灭行之义，是名觉支。觉悟舍离之义，是名觉支。觉悟舍离行之义，是名觉支。觉悟解脱之义，是名觉支。觉悟解脱行之义，是名觉支。

觉了‘欲’的意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的根本意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的基础意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的精勤意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的成就意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的胜解意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的策励意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的现起意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的不散乱意义，故名‘觉支’。觉了‘欲’的彻见意义，故名‘觉支’。

觉了‘精进’的意义，故名‘觉支’。……（中略）……觉了‘心’的意义，故名‘觉支’。……（中略）……觉了‘慧’的意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的根本意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的基础意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的精勤意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的成就意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的胜解意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的策励意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的现起意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的不散乱意义，故名‘觉支’。觉了‘慧’的彻见意义，故名‘觉支’。

觉了‘苦’的意义，故名‘觉支’。觉了‘苦’的逼迫意义，故名‘觉支’。觉了‘苦’的有为意义，故名‘觉支’。觉了‘苦’的炽热意义，故名‘觉支’。觉了‘苦’的变易意义，故名‘觉支’。觉了‘集’的意义，故名‘觉支’。觉了‘集’的积集意义、根源意义、结缚意义、障碍意义，故名‘觉支’。觉了‘灭’的意义，故名‘觉支’。觉了‘灭’的出离意义、远离意义、无为意义、不死意义，故名‘觉支’。觉了‘道’的意义，故名‘觉支’。觉了‘道’的导出意义、因由意义、彻见意义、增上意义，故名‘觉支’。觉悟‘如’的意义，故名为觉支。觉悟‘无我’的意义，故名为觉支。觉悟‘谛’的意义，故名为觉支。觉悟‘通彻’的意义，故名为觉支。觉悟‘现知’的意义，故名为觉支。觉悟‘遍知’的意义，故名为觉支。觉悟‘法’的意义，故名为觉支。觉悟‘界’的意义，故名为觉支。觉悟‘已知’的意义，故名为觉支。觉悟‘作证’的意义，故名为觉支。觉悟‘触证’的意义，故名为觉支。觉悟‘现观’的意义，故名为觉支。

觉了‘出离’，故名为觉支。觉了‘无嗔’，故名为觉支。觉了‘光明想’，故名为觉支。觉了‘不散乱’，故名为觉支。觉了‘法决择’，故名为觉支。觉了‘智’，故名为觉支。觉了‘喜悦’，故名为觉支。觉了‘初禅’，故名为觉支。……觉了‘阿拉汉道’，故名为觉支。觉了‘阿拉汉果等至’，故名为觉支。

以‘胜解’之义，觉了‘信根’，故名为‘觉支’……（中略）……以‘彻见’之义，觉了‘慧根’，故名为‘觉支’。以‘于无信处不动’之义，觉了‘信力’，故名为‘觉支’……（中略）……以‘于无明处不动’之义，觉了‘慧力’，故名为‘觉支’。以‘现起’之义，觉了‘念觉支’，故名为‘觉支’……（中略）……以‘审虑’之义，觉了‘舍觉支’，故名为‘觉支’。

以见之义觉悟正见，是名觉支。……以不散乱之义觉悟正定，是名觉支。以增上之义觉悟根，是名觉支。以不动之义觉悟力，是名觉支。以出离之义觉悟出离，是名觉支。以因之义觉悟道，是名觉支。以现起之义觉悟念处，是

名觉支。以精勤之义觉悟正勤，是名觉支。以成就之义觉悟神足，是名觉支。以真如之义觉悟谛，是名觉支。以不散乱之义觉悟止，是名觉支。以随观之义觉悟观……以同一味之义觉悟止观，是名觉支。以不退转之义觉悟双运，是名觉支。以防护之义觉悟戒清净，是名觉支。以不散乱之义觉悟心清净，是名觉支。以见之义觉悟见清净，是名觉支。以解脱之义觉悟解脱，是名觉支。以通达之义觉悟明，是名觉支。以弃舍之义觉悟解脱，是名觉支。以断除之义觉悟尽智，是名觉支。以寂止之义觉悟无生智，是名觉支。以根本之义觉悟欲，是名觉支。以生起之义觉悟作意，是名觉支。以会和之义觉悟触，是名觉支。以集起之义觉悟受，是名觉支。以上首之义觉悟定，是名觉支。以增上之义觉悟念，是名觉支。以更胜之义觉悟慧，是名觉支。以核心之义觉悟解脱，是名觉支。以究竟之义觉悟深入不死的涅槃，是名觉支。

20 舍卫城。那时，具寿舍利弗对诸比丘说：“贤友们。”“贤友。”诸比丘应道。具寿舍利弗如此说：

贤友们，有七觉支。哪七种呢？念觉支、择法觉支……舍觉支。贤友们，这便是七觉支。对于这七觉支，贤友们，我若欲于上午依某支觉支安住，便于上午依那支觉支安住；若欲于中午……若欲于傍晚依某支觉支安住，便于傍晚依那支觉支安住。贤友们，当我有念觉支时，我便了知：‘它是无量的’，‘它是善加发起的’。当它安住时，我了知：‘它正安住’；若它退去，我了知：‘它即由此因缘而退去’。择法觉支……舍觉支也是如此：当我有这些觉支时，我也同样了知：‘它是无量的’，‘它是善加发起的’。当它安住时，我了知：‘它正安住’；若它退去，我了知：‘它即由此因缘而退去’。”

“贤友们，譬如国王或大臣有一只衣箱，装满了种种颜色的衣物。他若想于上午穿某套衣服，便于上午穿上那套衣服；若想于中午穿某套衣服，便于中午穿上那套衣服；若想于傍晚穿某套衣服，便于傍晚穿上那套衣服。同样地，贤友们，对于这七觉支，我若欲于上午依某支觉支安住，便于上午依那支觉支安住；若欲于中午依某支觉支安住，便于中午依那支觉支安住；若欲于傍晚依某支觉支安

住，便于傍晚依那支觉支安住。贤友们，当我有念觉支时，我便了知：‘它是无量的’，‘它是善加发起的’。当它安住时，我了知：‘它正安住’；若它退去，我了知：‘它即由此因缘而退去’。择法觉支……舍觉支也是如此：当我有这些觉支时，同样了知：‘它是无量的’，‘它是善加发起的’。当它安住时，我了知：‘它正安住’；若它退去，我了知：‘它即由此因缘而退去’。”

经分别 Suttantaniiddeso

21 “如何是“觉支”？只要灭现前，那就是舍觉支；若我如此觉知，便是觉支。犹如一盏燃烧的油灯：有多少火焰，就有多少光色；有多少光色，就有多少火焰。同样地，只要灭现前，那就是舍觉支；若能有此觉知，便是觉支。”如何是“觉支”？为量所缚的烦恼、一切现行的烦恼，以及那些导向再生的诸行——于此，灭是无量的，具不动之义、无为之义。只要灭现前，它即是无量的；若能有此觉知，便是觉支。

“如何是“觉支”？烦恼是不均等的，一切现行烦恼也是如此，以及那些导向再生的诸行——而灭是平正之法，具寂静之义、殊胜之义。只要灭现前，那便是善安立的；若我如此觉知，便是觉支。”

念觉支依几种相而安住？依几种相而退失？念觉支依八种相安住，依八种相退失。

是哪八种？因作意于不生，念觉支安住；因不作意于生，念觉支安住；因作意于不转起，念觉支安住；因不作意于转起，念觉支安住；因作意于无相，念觉支安住；因不作意于相，念觉支安住；因作意于灭，念觉支安住；因不作意于诸行，念觉支安住——依此八种相，念觉支安住。

是哪八种？因作意于生，念觉支退失；因不作意于不生，念觉支退失；因作意于转起，念觉支退失；因不作意于不转起，念觉支退失；因作意于相，念觉支退失；因不作意于无相，念觉支退失；因作意于诸行，念觉支退失；因不作意于灭，念觉支退失——依此八种相，念觉支退失。如是，当念觉支安

住时，我如是了知：‘它已安住。’若它退失，我亦如是了知：‘由此因缘而退失。’……（略）

为何称为觉支？随观灭住立多久，念觉支便住立多久。若我了知‘这便是觉支’，这即是觉支。犹如一盏油灯燃烧时，光焰与光色彼此相随：光焰有多少，光色便有多少；光色有多少，光焰便有多少。同样地，随观灭住立多久，念觉支便住立多久。若我了知‘这便是觉支’，这即是觉支。

“为何称为觉支？烦恼为限量所缚，一切现行亦为限量所缚，还有那些导向再生的诸行。而灭是无量的，以不动摇义、无造作义故。当灭现前时，那便是无量的。若我了知‘这便是觉支’，这即是觉支。”

为何称为觉支？烦恼有种种不平，一切现行亦如是，以及那些导向再生的诸行——其寂灭则是平等的法，具有寂静义与殊胜义。当此灭现起时，便是善发起的；若我了知‘这便是觉支’，这即是觉支。

舍觉支以哪几种方式安住？以哪几种方式退失？舍觉支以八种方式安住，也以八种方式退失。

以哪八种方式呢？由作意于不生、不作意于生；作意于不转起、不作意于转起；作意于无相、不作意于相；作意于寂灭、不作意于诸行——以此八种方式，舍觉支得安住。

以何等故？因作意于生，舍觉支退失；因不作意于不生，舍觉支退失；因作意于转起，舍觉支退失；因不作意于不转起，舍觉支退失；因作意于相，舍觉支退失；因不作意于无相，舍觉支退失；因作意于诸行，舍觉支退失；因不作意于寂灭，舍觉支退失——以此八种方式，舍觉支退失。如是，我便了知：“它安住时，即是安住”；若它退失，我也了知：“它是依此缘而退失的”。

慈心论 Mettākathā

22 舍卫城因缘。“比丘们，当慈心解脱已修习、已多修习、已作为车乘、已作为基础、已安立、已惯行、已善加精勤时，便可预期十一种利益。哪十一种？他睡得安稳，醒来安稳，不做噩梦，受众人喜爱，受非人喜爱，诸天

守护，火、毒、刀剑不能加害，心迅速得定，面容明净，临终心不昏昧，纵使未证更上之法，亦得往生梵天界。比丘们，这就是慈心解脱已修习、已多修习、已作为车乘、已作为基础、已安立、已惯行、已善加精勤时，可预期的十一种利益。”

慈心解脱有无分限的遍满，有分限的遍满，有方向的遍满。以几种方式而为无分限遍满的慈心解脱？以几种方式而为有分限遍满的慈心解脱？以几种方式而为有方向遍满的慈心解脱？以五种方式而为无分限遍满的慈心解脱，以七种方式而为有分限遍满的慈心解脱，以十种方式而为有方向遍满的慈心解脱。

以哪五种方式而为无分限遍满的慈心解脱？愿一切众生无怨、无害、无忧，安乐而自我护持。愿一切有气息者……愿一切生物……愿一切个体……愿一切已得个体生命者，无怨、无害、无忧，安乐而自我护持。以此五种方式而为无分限遍满的慈心解脱。

以哪七种方式而为有分限遍满的慈心解脱？愿一切女人无怨、无害、无忧，安乐而自我护持。愿一切男人……愿一切圣者……愿一切凡夫……愿一切天神……愿一切人类……愿一切堕恶道者，无怨、无害、无忧，安乐而自我护持。以此七种方式而为有分限遍满的慈心解脱。

以哪十种方式，是遍满诸方的慈心解脱？愿东方一切有情，无怨敌、无瞋害、无忧恼，安稳快乐。愿西方一切有情……愿北方一切有情……愿南方一切有情……愿东南方一切有情……愿西北方一切有情……愿东北方一切有情……愿西南方一切有情……愿下方一切有情……愿上方一切有情，无怨敌、无瞋害、无忧恼，安稳快乐。愿东方一切有呼吸者……一切生物……一切个体……一切拥有个体生命者……一切女人……一切男人……一切圣者……一切凡夫……一切天神……一切人类……一切堕恶道者，无怨敌、无瞋害、无忧恼，安稳快乐。愿西方一切堕恶道者……愿北方一切堕恶道者……愿南方一切堕恶道者……愿东南方一切堕恶道者……愿西北方一切

堕恶道者……愿东北方一切堕恶道者……愿西南方一切堕恶道者……愿下方一切堕恶道者……愿上方一切堕恶道者，无怨敌、无瞋害、无忧恼，安稳快乐。以此十种方式，即是遍满诸方的慈心解脱。

根品 Indriyavāro

23 于一切众生，远离逼迫而安住无逼，远离伤害而安住无伤，远离热恼而安住无恼，远离摧破而安住不摧，远离损恼而安住无恼。愿一切众生无怨，莫有怨敌；愿他们安乐，莫有痛苦；愿他们具足安乐，莫遭苦难。以此八种方式，对一切众生遍满慈爱，这便是‘慈’；将心置入此法，这便是‘心’；从一切嗔恚缠缚中解脱，这便是‘解脱’。慈、心与解脱和合，即是‘慈心解脱’。

‘愿一切众生无怨敌、安稳、快乐’——他如此正确地引导。以正命所修习的，便是慈心解脱。

‘愿一切众生无怨敌、安稳、快乐’——他如此正确地策励。以正精进所修习的，便是慈心解脱。

‘愿一切众生无怨敌、安稳、快乐’——他如此正确地建立。以正念所修习的，便是慈心解脱。

‘愿一切众生无怨、安稳、快乐’——他正确地安住于这一禅定。此慈心解脱，即由正定所修习。

‘愿一切众生无怨、安稳、快乐’——他以此信心信解。此慈心解脱，即由信根所修习。

这五根是慈心解脱的修习基础。依于这五根，慈心解脱得以修习……得以增长、明耀、光辉遍照。

力品 Balavāro

24 “愿一切众生无有敌意、安稳、快乐”——他为此策发精进。由精进根所修习的，便是慈心解脱。

“愿一切众生无有敌意、安稳、快乐”——他为此安立正念。由念根所修习的，便是慈心解脱。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他将心安住于此。由定根所培育，这便是慈心解脱。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他以慧如是了知。由慧根所培育，这便是慈心解脱。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——于不信处，他也毫不动摇。由信力所培育，这便是慈心解脱。

这五力是修习慈心解脱的基础。依此五力，慈心解脱得以反复修习……得以增长、照耀、炽然。

觉支品 *Bojjhaṅgavāro*

25 “愿一切众生无怨、安稳、快乐”——对此，于懈怠亦不动摇，慈心解脱为精进力所修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——于放逸，心不动摇。此慈心解脱乃以念力修习而成。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——于掉举，心不动摇。此慈心解脱乃以定力修习而成。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——于无明，心不动摇。此慈心解脱乃以慧力修习而成。

“祈愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他依于智而省察烦恼。慈心解脱为舍觉支所修习。

“祈愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他正确地观照。慈心解脱为正见所修习。

“祈愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他正确地引导心念。慈心解脱为正思惟所修习。

这七觉支是慈心解脱的勤修。依这七觉支勤修慈心解脱……（中略）令之生起、照耀、绽放光芒。

道支品 *Maggāṅgavāro*

26 他如理遍摄：“愿一切众生无怨、安稳、快乐。”慈心解脱为正语所修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他这样正确地发起慈心；慈心解脱由正业所修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他这样安立正念；慈心解脱由念觉支所修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他以慧简择；慈心解脱由择法觉支所修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他以此策发精进。慈心解脱即由精进觉支而修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他以此止息热恼。慈心解脱即由喜觉支而修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他以此止息粗重。慈心解脱即由轻安觉支而修习。

“愿一切众生无怨、安稳、快乐”——他令心安住于等持。慈心解脱为定觉支所修习。

这八支道是慈心解脱的习行。依此八支道，慈心解脱得以习行。这八支道是慈心解脱的修习。依此八支道，慈心解脱得以修习。这八支道是慈心解脱的多作。依此八支道，慈心解脱得以多作。这八支道是慈心解脱的庄严。依此八支道，慈心解脱得善庄严。这八支道是慈心解脱的资具。依此八支道，慈心解脱得善资具。这八支道是慈心解脱的围绕。依此八支道，慈心解脱得善围绕。这八支道是慈心解脱的习行、修习、多作、庄严、资具、围绕、圆满、俱行、俱生、相合、相应、跃进、净信、安立、解脱、触及“此为寂静”、成为车乘、成为基础、随行、熟习、善精勤、善修习、善确立、善升起、善解脱——它们生起、照耀、放光。

27 于一切有息者……于一切已生者……于一切个体……于一切自体流转者……于一切女性……于一切男性……于一切圣者……于一切非圣者……于一切天……于一切人……于一切恶趣者，避免压迫而行不压迫，避免伤害

而行不伤害，避免热恼而行不热恼，避免耗尽而行不耗尽，避免恼害而行不恼害，愿一切恶趣者无怨、安稳、快乐——以此八种方式对一切恶趣者修习慈，故名“慈”。令心朝向此法，故名“心”。从一切瞋恚缠缚中解脱，故名“解脱”。慈、心、解脱，故名“慈心解脱”。

愿一切堕恶趣者无有怨敌、得安稳、得安乐——他以信心安立于此。这样修习的慈心解脱，由信根遍加培育……令其生起、令其照耀、令其炽燃。

于东方所有众生……于西方所有众生……于北方所有众生……于南方所有众生……于东南方所有众生……于西北方所有众生……于东北方所有众生……于西南方所有众生……于下方所有众生……于上方所有众生，他远离逼恼、不再逼恼，远离伤害、不再伤害，远离热恼、不再热恼，远离征服、不再征服，远离恼害、不再恼害——愿上方所有众生无有怨敌，无有怨结；得安乐，无有痛苦；得身心快乐，无有身心痛苦。他以这八种方式，对上方所有众生修习慈爱，因此称为‘慈’。他对此法作意思惟，因此称为‘心’。他从一切瞋恚的缠缚中解脱，因此称为‘解脱’。慈、心、解脱，以此称为‘慈心解脱’。

愿上方一切众生无有怨敌、得安稳、得安乐——他以信心安立于此。这样修习的慈心解脱，由信根遍加培育……令其生起、令其照耀、令其炽燃。

对于东方方向的一切众生……对于一切有情……对于一切生命体……对于一切个体……对于一切随业受身的众生……对于一切女性……对于一切男性……对于一切圣者……对于一切非圣者……对于一切天人……对于一切人类……对于一切堕恶道者……对于西方方向的一切堕恶道者……对于北方方向的一切堕恶道者……对于南方方向的一切堕恶道者……对于东南方向的一切堕恶道者……对于西北方向的一切堕恶道者……对于东北方向的一切堕恶道者……对于西南方向的一切堕恶道者……对于下方方向的一切堕恶道者……对于上方方向的一切堕恶道者，他远离逼迫而不加以逼迫，远离损害而不加以损害，远离烧灼而不加以烧灼，远离制伏而不加以制伏，远

离恼乱而不加以恼乱——愿上方方向的一切堕恶道者没有敌意，勿怀敌意；愿他们获得安乐，远离痛苦；愿他们身心安乐，远离身心之苦。以这八种方式，他对上方方向的一切堕恶道者修习慈爱，因此称名为慈。他思惟此一法，因此称名为心。他从一切瞋恚的缠缚中解脱，因此称名为解脱。慈、心、解脱，因此称之为慈心解脱。

愿上方一切堕恶道众生无怨、安稳、获得快乐——他在不信上不动摇。此慈心解脱由信力所培育。他在懈怠上不动摇。此慈心解脱由精进力所培育。他在放逸上不动摇。此慈心解脱由念力所培育。他在掉举上不动摇。此慈心解脱由定力所培育。他在无明上不动摇。此慈心解脱由慧力所培育。

愿上方一切堕恶道众生无怨、安稳、获得快乐——他令念现前。此慈心解脱由念觉支所培育。

他建立起念。此慈心解脱由念根所培育。他令心入定。此慈心解脱由定根所培育。他以慧了知。此慈心解脱由慧根所培育。

这五根是慈心解脱的修习，由这五根而修习慈心解脱。这五根是慈心解脱的多修习，由这五根而多修习慈心解脱。这五根是慈心解脱的反复行持，由这五根而反复行持慈心解脱。这五根是慈心解脱的庄严，以此五根而令慈心解脱善加庄严。这五根是慈心解脱的资助，以此五根而令慈心解脱善得资助。这五根是慈心解脱的眷属，以此五根而令慈心解脱善为眷属围绕。这五根即是慈心解脱的修习、多修习、反复行持、庄严、资助、眷属；亦是圆满、俱行、俱生、相杂、相应、投入、明净、住立、解脱、触证‘这是寂静’；是作为车乘、作为基础、确立、熟习、善加策励、善加修习、善加决意、善加升进、善加解脱。它们令慈心解脱生起、照耀、辉耀。

愿所有上方之堕恶道者，皆无怨恨，安稳快乐”——他依信心而确信。此慈心解脱由信根所培育。

这五种力，是慈心解脱的习行；依此五力，慈心解脱得以习行。这五种力，是慈心解脱的修习；依此五力，慈心解脱得以修习。这五种力，是慈心解脱

的勤修；依此五力，慈心解脱得以勤修。这五种力，是慈心解脱的庄严；依此五力，慈心解脱得以庄严。这五种力，是慈心解脱的资具；依此五力，慈心解脱得以资具圆满。这五种力，是慈心解脱的眷属；依此五力，慈心解脱得以眷属围绕。这五种力，是慈心解脱的习行、修习、勤修、庄严、资具、眷属、圆满、俱行、俱生、相杂、相应，是向前跃进，是净信，是安立，是解脱，是触证‘这是寂静’，是作为车乘，是作为基础，是奋起，是熟习，是善精勤，是善修习，是善确立，是善崛起，是善解脱——它们生起、照耀、辉耀。

“愿一切上方堕恶道者，无有怨恨，安稳快乐。”——他以此策励精进。此慈心解脱，由精进根所培育。

他以慧简择，此慈心解脱由择法觉支所培育；他策励精进，此慈心解脱由精进觉支所培育；他令热恼止息，此慈心解脱由喜觉支所培育；他令粗重止息，此慈心解脱由轻安觉支所培育；他令心得定，此慈心解脱由定觉支所培育；他以智审察烦恼，此慈心解脱由舍觉支所培育。

这七觉支是慈心解脱的修习；依这七觉支，慈心解脱得以修习。这七觉支是慈心解脱的培养；依这七觉支，慈心解脱得以培养。这七觉支是慈心解脱的多作；依这七觉支，慈心解脱得以多作。这七觉支是慈心解脱的庄严；依这七觉支，慈心解脱得以善加庄严。这七觉支是慈心解脱的资具；依这七觉支，慈心解脱得以善资具所护持。这七觉支是慈心解脱的随伴；依这七觉支，慈心解脱得以善随伴而住。这七觉支是慈心解脱的修习、培养、多作、庄严、资具、随伴、圆满、同在、俱生、相杂、相应、投入、明净、安住、解脱、触证“此为寂静”、作为车乘、作为基础、精勤、熟习、善精进、善修习、善安立、善升起、善解脱——它们生起、照耀、发光。

“愿上方一切苦界众生无有敌意、安稳、快乐”——他如此正观。慈心解脱由正见所修习。他正确地引导。慈心解脱由正思惟所修习。他正确地把握。慈心解脱由正语所修习。他正确地发起。慈心解脱由正业所修习。他正确地

净化。慈心解脱由正命所修习。他正确地策励。慈心解脱由正精进所修习。他正确地建立。慈心解脱由正念所修习。他正确地安置。慈心解脱由正定所修习。

这八支圣道是慈心解脱的修习。依这八支圣道，慈心解脱得以修习……这八支圣道是慈心解脱的修习所成。唯依这八支圣道，慈心解脱得以善加围绕。这八支圣道，对于慈心解脱而言，是修习、是修证、是数数实行、是庄严、是资具、是随伴、是圆满、是俱行、是俱生、是相杂、是相应、是趣入、是明净、是安住、是解脱、是触证“此为寂静”、是作为乘具、是作为根基、是奉行、是习熟、是善策励、是善修证、是善安立、是善生起、是善解脱——令生起、令照耀、令发光。

第五 离欲论 Virāgakathā

28 离欲是道，解脱是果。这是如何说的？在入流道的刹那，以见的含义，正见离欲于邪见，也离欲于随转的烦恼与诸蕴，也离欲于外在的一切相。那离欲，是以离欲为所缘，以离欲为行境，在离欲中现起，在离欲中安立，在离欲中安住。

离欲有两种：涅槃是离欲；而那些以涅槃为所缘而生起的诸法，也全部是离欲——因此称为离欲。与之俱生的七支趋向离欲，这便是离欲之道。藉由此道，诸佛与声闻弟子们走向那未曾到过的彼岸——涅槃，因此称为八支圣道。在一切外道沙门、婆罗门的诸道路中，这圣八支道是最上、最胜、最首、最高、最妙的——所以说：诸道之中，八支道最胜。

以专注之义，正思惟从邪思惟中远离；以受持之义，正语从邪语中远离；以发起之义，正业从邪业中远离；以清静之义，正命从邪命中远离；以策励之义，正精进从邪精进中远离；以现起之义，正念从邪念中远离；以不散乱之义，正定从邪定中远离。并且远离那些随之而起的烦恼与诸蕴，也远离外在的一切所缘。这离贪本身即是离贪，以离贪为所缘，以离贪为行境，于离贪中成就，于离贪中安住，于离贪中立足。

如此,有两种离贪:涅槃是离贪,以及那些以涅槃为所缘而生起的法,也同样是离贪,因此称为‘离贪’。与之同时生起的七支分趋向离贪,因此称为‘离贪之道’。佛陀与声闻弟子藉由此道,走向那未曾到达的去处——涅槃,因此称为‘八支道’。在世间所有沙门、婆罗门及诸外道所施設の种种道之中,这圣八支道是最上、最胜、为首、最殊胜、最卓越的,所以说‘在诸道中,八支道最胜’。

在一来道刹那,以见之义,正见……以不散乱之义,正定,令粗显的欲贪结缚、嗔恚结缚,以及粗显的欲贪随眠、嗔恚随眠远离;并且远离那些随之而起的烦恼与诸蕴,也远离外在的一切所缘。这离贪本身即是离贪,以离贪为所缘,以离贪为行境,于离贪中成就,于离贪中安住,于离贪中立足。

如此,有两种离贪:涅槃是离贪,以及那些以涅槃为所缘而生起的法,也同样是离贪,因此称为‘离贪’。与之同时生起的七支分趋向离贪,因此称为‘离贪之道’。佛陀与声闻弟子藉由此道,走向那未曾到达的去处——涅槃,因此称为‘八支道’。在世间所有沙门、婆罗门及诸外道所施設の种种道之中,这圣八支道是最上、最胜、为首、最殊胜、最卓越的,所以说‘在诸道中,八支道最胜’。

在不还道刹那,以见之义为正见……以不散乱之义为正定,使伴随的欲贪结缚与嗔恚结缚、伴随的欲贪随眠与嗔恚随眠得以远离;亦远离随之而起的烦恼与诸蕴,并远离外在的一切所缘。此种离贪是离贪,以离贪为所缘……在诸道中,八支道最胜。

在阿拉汉道刹那,以见之义为正见……以不散乱之义为正定,使对色的贪着、对无色的贪着、慢、掉举、无明,以及慢的随眠、有贪的随眠、无明的随眠得以远离;亦远离随之而起的烦恼与诸蕴,并远离外在的一切所缘。此种离贪是离贪,以离贪为所缘,以离贪为行境,在离贪中成就,在离贪中安住,在离贪中立足。

有两种离贪：涅槃是离贪，以涅槃为所缘而生起的诸法全都是离贪——这些即是诸离贪。俱生的七支趣入离贪，这称为离贪之道。依此道，佛陀与声闻弟子们到达未曾到达的境地——涅槃，这便是八支道。在其他各派沙门、婆罗门的诸外道之道中，此圣八支道最上、最胜、为首、最高、最殊胜——于一切道中，八支道最胜。

见之离贪，是为正见。投向之离贪，是为正思维。摄受之离贪，是为正语。等起之离贪，是为正业。净化之离贪，是为正命。策励之离贪，是为正精进。现起之离贪，是为正念。不散乱之离贪，是为正定。现起之离贪，是为念觉支。简择之离贪，是为择法觉支。策励之离贪，是为精进觉支。遍满之离贪，是为喜觉支。寂静之离贪，是为轻安觉支。不散乱之离贪，是为定觉支。观察之离贪，是为舍觉支。于无信不动摇之离贪，是为信力。于懈怠不动摇之离贪，是为精进力。于放逸不动摇之离贪，是为念力。于掉举不动摇之离贪，是为定力。于无明不动摇之离贪，是为慧力。决意之离贪，是为信根。策励之离贪，是为精进根。现起之离贪，是为念根。不散乱之离贪，是为定根。见之离贪，是为慧根。以增上义而言，诸根即是离贪。以不动摇义而言，力即是离贪。以出离义而言，诸觉支即是离贪。以因义而言，道即是离贪。以现起义而言，四念住即是离贪。以勤行义而言，四正勤即是离贪。以成就义而言，四神足即是离贪。以真实义而言，四圣谛即是离贪。以不散乱义而言，止即是离贪。以随观义而言，观即是离贪。以一昧义而言，止与观即是离贪。以不退转义而言，双修即是离贪。以律仪义而言，戒清净即是离贪。以不散乱义而言，心清净即是离贪。以见义而言，见清净即是离贪。以解脱义而言，解脱即是离贪。以通达义而言，明即是离贪。以舍离义而言，解脱即是离贪。以断除义而言，灭尽智即是离贪。愿以根本义而言，是离贪。作意以生起义而言，是离贪。触以合会义而言，是离贪。受以汇入义而言，是离贪。定以

导首义而言，是离贪。念以增上义而言，是离贪。慧以最上义而言，是离贪。解脱以核心义而言，是离贪。道以入不死涅槃为究竟义而言，也是离贪。见道即是正见，寻道即是正思维……（中略）……以入不死涅槃为究竟义，这就是道。如此，离贪即是道。

29 在入流果的阶段，如何以见之义，正见从邪见中解脱，也从随此邪见的烦恼及诸蕴中解脱，并从外部一切相中解脱；此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，从解脱而生起，住于解脱，安住解脱之中。有两种解脱：涅槃是解脱；以涅槃为所缘而生起的诸法，全都是解脱，这就是解脱之果。

依导向之义，正思维从邪思维中解脱，也从随彼邪思维而转的烦恼与蕴中解脱，并从外部一切相中解脱；此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，从解脱而生，住于解脱，安立于解脱。有两种解脱：涅槃是解脱，而依涅槃为所缘而生起的诸法，亦皆为解脱——这是解脱之果。

依摄受之义，正语从邪语中解脱；依等起之义，正业从邪业中解脱；依净化之义，正命从邪命中解脱；依策励之义，正精进从邪精进中解脱；依现起之义，正念从邪念中解脱；依不散乱之义，正定从邪定中解脱；亦从随他们邪道而转的烦恼与蕴中解脱，并从外部一切相中解脱。此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，从解脱而生，住于解脱，安立于解脱。有两种解脱：涅槃是解脱，而依涅槃为所缘而生起的诸法，亦皆为解脱——这是解脱之果。

在证得一来果的那一刹那，依见之义，为正见……（中略）……依不散乱之义，为正定。其时，他从粗重的欲贪结缚与嗔恚结缚中解脱，从粗重的欲贪随眠与嗔恚随眠中解脱，也从随他们结缚与随眠而转的烦恼与蕴中解脱，并从外部一切相中解脱。此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，从解脱而生，住于解脱，安立于解脱。有两种解脱：涅槃是解脱，而依涅槃为所缘而生起的诸法，亦皆为解脱——这是解脱之果。

在证得不还果的刹那，以‘见’为义是为正见……（中略）……以‘不散乱’为义是为正定。那时，他即从伴随的欲贪结缚与嗔恚结缚、伴随的欲贪随眠与

嗔恚随眠中解脱，从与他们结缚随眠相应的烦恼与蕴中解脱，也从外界一切所缘相中解脱。此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，由解脱生起，安立于解脱，稳固住于解脱之中……（中略）……

在证得阿拉汉果的刹那，以‘见’为义是为正见……（中略）……以‘不散乱’为义是为正定。那时，他从色贪、无色贪、慢、掉举、无明中解脱，从慢随眠、有贪随眠、无明随眠中解脱，从与他们结缚随眠相应的烦恼与蕴中解脱，也从外界一切所缘相中解脱。此解脱以解脱为所缘，以解脱为行境，由解脱生起，安立于解脱，稳固住于解脱之中。这便是两种解脱：涅槃是解脱，而以涅槃为所缘而生起的诸法，皆已解脱——是名解脱果。

以‘见’为解脱，即是正见……（中略）……以‘不散乱’为解脱，即是正定；以‘现起’为解脱，即是念觉支；以‘中舍’为解脱，即是舍觉支。于无信能不动摇的解脱，即是信力……（中略）……于无明能不动摇的解脱，即是慧力。以‘胜解’为解脱，即是信根……（中略）……以‘见’为解脱，即是慧根。

就‘增上’的意义而言，诸根是解脱；就‘不动摇’的意义而言，诸力是解脱；就‘导向出离’的意义而言，七觉支是解脱；就‘因’的意义而言，道是解脱；就‘现起’的意义而言，四念处是解脱；就‘精勤’的意义而言，四正勤是解脱；就‘成就’的意义而言，四神足是解脱；就‘真实’的意义而言，四圣谛是解脱；就‘不散乱’的意义而言，止是解脱；就‘随观’的意义而言，观是解脱；就‘一味’的意义而言，止与观是解脱；就‘不相逾越’的意义而言，止观双运是解脱；就‘防护’的意义而言，戒清净是解脱；就‘不散乱’的意义而言，心清净是解脱；就‘见’的意义而言，见清净是解脱；就‘解脱’的意义而言，解脱门是解脱；就‘通达’的意义而言，明是解脱；就‘舍离’的意义而言，解脱是解脱；就‘寂止’的意义而言，不再生起的智是解脱；就‘根本’的意义而言，欲是解脱；就‘生起’的意义而言，作意是解脱；就‘汇集’的意义而言，触是解脱；就‘集起’的意义

而言，受是解脱；就‘主导’的意义而言，定是解脱；就‘增上’的意义而言，念是解脱；就‘超越其上’的意义而言，慧是解脱；就‘核心’的意义而言，解脱本身是解脱；就‘究竟’的意义而言，沉浸于甘露的涅槃是解脱。这便是解脱果。同样，‘离贪是道，解脱是果’。

六、无碍解论 Paṭisambhidākathā

转法轮品 Dhammacakkapavattanavāro

30 如是我闻：一时，世尊住在波罗奈城的仙人住处鹿野苑。在那里，世尊对五位比丘说：

“比丘们，出家人不应亲近这两种极端。哪两种呢？一种是耽著于感官欲乐、追逐享乐——这是低劣、粗俗、凡夫行、非圣行，毫无利益；另一种是自我折磨的苦行——这是痛苦的、非圣行，也毫无利益。比丘们，如来远离这二边，证悟了中道，这条中道能生眼、生智，导向寂静、证智、正觉、涅槃。”

“比丘们，什么是如来所觉悟的中道——能令眼生、令智生，导向寂静、证智、正觉、涅槃的中道呢？那就是这圣八支道，也就是：正见……正定。比丘们，这就是如来所觉悟的中道，能令眼生、令智生，导向寂静、证智、正觉、涅槃。”

“诸比丘，这是苦圣谛：生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，与怨憎者相会是苦，与亲爱者别离是苦，求而不得亦是苦；简言之，五取蕴是苦。诸比丘，这是苦集圣谛——正是那导致再生、伴有喜乐与贪着、于处处寻求欢喜的渴爱，即：感官欲乐的渴爱、存在的渴爱、不存在的渴爱。诸比丘，这是苦灭圣谛——即是那种渴爱的彻底褪除、灭尽、舍离、弃舍、解脱、不执著。诸比丘，这是导向苦灭的道圣谛——即是此圣八支道，也就是：正见……正定。”

“比丘们，对于‘这是苦圣谛’，在我过去从未听闻的法中，眼生起了，智生起了，慧生起了，明生起了，光生起了。比丘们，对于‘此苦圣谛应当遍知’……对于‘此苦圣谛已经遍知’，在我过去从未听闻的法中，眼生起了，智生起了，慧生起了，明生起了，光生起了。”

“诸比丘，对于‘此是苦集圣谛’这前所未闻的法，我生起了眼、智、

慧、明与光。诸比丘，对于‘此苦集圣谛应当断除’……（中略）……对于‘苦集圣谛已断除’这前所未闻的法，我生起了眼、智、慧、明与光。”

“诸比丘，对于‘此是苦灭圣谛’这前所未闻的法，我生起了眼、智、慧、明与光。诸比丘，对于‘此苦灭圣谛应当证得’……（中略）……对于‘苦灭圣谛已证得’这前所未闻的法，我生起了眼、智、慧、明与光。”

“诸比丘，对于‘此是导向苦灭的行道圣谛’这前所未闻的法，我生起了眼、智、慧、明与光。诸比丘，对于‘此导向苦灭的行道圣谛应当修习’……（中略）……对于‘导向苦灭的行道圣谛已修习’这前所未闻的法，我生起了眼、智、慧、明与光。”

诸比丘，只要我对此四圣谛如此三转十二行相的如实知见，尚未完全清净，我便不会在包含天、魔、梵天界，以及沙门、婆罗门、天、人众的世间中，宣称“我已现证无上正自觉”。然而，诸比丘，一旦我对此四圣谛如此三转十二行相的如实知见，已得完全清净，我便在包含天、魔、梵天界，以及沙门、婆罗门、天、人众的世间中，宣称“我已现证无上正自觉”。同时，我生起了这样的智与见：“我的解脱不可动摇，这是最后一生，不再有后有。”

世尊宣说了这番话。五位比丘心意满足，对世尊的言说深生随喜。当此开示正在宣说时，具寿憍陈如生起了远尘离垢的法眼：“凡是集起之法，皆是灭尽之法。”

世尊转动法轮之际，地居诸天发出音声宣告：“世尊于波罗奈仙人堕处的鹿野苑，转起无上法轮。此法轮于世间中，任何沙门、婆罗门、天、魔、梵天，或其他任何人，皆不能逆转。”听闻地居诸天的音声后，四大王天也发出音声宣告……（中略）……听闻四大王天的音声后，三十三天……（中略）……夜摩天……（中略）……兜率天……（中略）……化乐天……（中略）……他化自在天……（中略）……梵众天也发出音声宣告：“世尊于波罗奈仙人堕处的鹿野苑，转起无上法轮。此法轮于世间中，任何沙门、婆罗门、天、魔、梵天，或其他任何人，皆不能逆转。”

就在那瞬间、那片刻、那刹那，此音声远播至梵天界。同时，这一万世界震动、大震动、剧烈震动；世间现起无量广大的光明，超越诸天的一切光芒。那时，世尊发出如此感兴语：“憍陈如确已了知！憍陈如确已了知！”由此，尊者憍陈如便得名“阿若憍陈如”。

“这是苦圣谛”——于往昔未曾听闻的法中，眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

“眼生起”——以何义而言？“智生起”——以何义而言？“慧生起”——以何义而言？“明生起”——以何义而言？“光生起”——以何义而言？——以见义而言。——以知义而言。——以了知义而言。——以通达义而言。——以照亮义而言。

眼是法，智是法，慧是法，明是法，光是法。此五种法，既是法无碍解的所缘，也是其行境。凡是它的所缘，就是它的行境；凡是它的行境，就是它的所缘。因此说——“于诸法之智，是为法无碍解”。

见即是义，知即是义，了知即是义，通达即是义，照亮即是义。这五种义，是义无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，便是它的行境；凡是它的行境，便是它的所缘。因此说：“对于诸义的智，是义无碍解。”

为阐明五种法，而有言辞、语句、表达；为阐明五种义，而有言辞、语句、表达。这十种言辞，是词无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，便是它的行境；凡是它的行境，便是它的所缘。因此说：“对于诸词句的智，是词无碍解。”

于五种法之智、于五种义之智、于十种言辞之智，这二十种智，是辩无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，便是它的行境；凡是它的行境，便是它的所缘。因此说：“对于诸辩的智，是辩无碍解。”

“而这苦圣谛应当遍知”……遍知了。于前所未闻的法，眼生起了，

智生起了，慧生起了，明生起了，光明生起了。

“眼生起”——从什么意义上说？从见的方面而言。“智生起”——从什么意义上说？从了知的方面而言。“慧生起”——从什么意义上说？从遍知的方

面而言。“明生起”——从什么意义上说？从通达的方面而言。“光明生起”——从什么意义上说？从照耀的方面而言。

眼是法，智是法，慧是法，明是法，光明是法。此五种法，既是法无碍解智的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，便是它的行境；凡是它的行境，便是它的所缘。因此说：“于法的智，即是法无碍解。”

见的含义是为义，知的含义是为义，觉知的含义是为义，通达的含义是为义，照亮的含义是为义。这五种义，既是义无碍解智的所缘，也是它的行境。凡为其所缘者，即为其行境；凡为其行境者，即为其所缘。因此说：‘于诸义中的智，即是义无碍解。’

为明示五种法而施設的文句表达，为明示五种义而施設的文句表达——此十种表达，既是词无碍解智的所缘，也是它的行境。凡为其所缘者，即为其行境；凡为其行境者，即为其所缘。因此说：‘于诸词句中的智，即是词无碍解。’

于五种法上的智、于五种义上的智、于十种表达上的智——此二十种智，既是辩无碍解智的所缘，也是它的行境。凡为其所缘者，即为其行境；凡为其行境者，即为其所缘。因此说：‘于诸辩才中的智，即是辩无碍解。’

于苦圣谛中，有十五法、十五义、三十言辞、六十种智。

“这是苦集圣谛”——于前所未闻之法，眼生起……光明生起。“而此苦集圣谛应被断除”……“已断除”——于前所未闻之法，眼生起……光明生起……”

于苦集圣谛中，有十五法、十五义、三十言辞、六十种智。

“‘这是苦灭圣谛’——于前所未闻之法，眼生起……光明生起。‘而这苦灭圣谛应当证悟’……‘已证悟’——于前所未闻之法，眼生起……光明生起……”

于苦灭圣谛，有十五法、十五义、三十言辞、六十种智。

‘这是导向苦灭的道迹圣谛’——于前所未闻之法，眼生起……光明生起。‘而这导向苦灭的道迹圣谛应当修习’……‘已修习’——于前所未闻之法，眼生起……光明生起……

于导向苦灭的道迹圣谛中，有十五种法、十五种义、三十种言辞、六十种智。于四圣谛中，有六十种法、六十种义、一百二十种言辞、二百四十二种智。

二、念处品

诸比丘，对于‘这是于身随观身’这一前所未闻的法，我生起了眼……生起了光明。诸比丘，而这‘于身随观身’应当修习……诸比丘，‘已修习’——对于这前所未闻的法，我生起了眼……生起了光明。

“诸比丘，对于‘这是于受随观受’……‘这是于心随观心’……‘这是于法随观法’这一前所未闻的法，我生起了眼……生起了光明。诸比丘，而这‘于法随观法’应当修习……‘已修习’，对于前所未闻的法，我生起了眼……生起了光明。”

‘这是于身随观身’——对于前所未闻的法，他生起了眼……乃至……生起了光明。……而此‘于身随观身’应修习……乃至……已修习：对于前所未闻的法，他生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。

‘眼生起了’——是何含义？是见的含义。‘智生起了’——是知的含义。‘慧生起了’——是了知的含义。‘明生起了’——是通达的含义。‘光明生起了’——是照亮的含义。

眼为法，智为法，慧为法，明为法，光明为法。这五种法，是法无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，即是它的行境；凡是它的行境，即是它的所缘。因此说：‘于法上的智，是法无碍解。’

见之义为义，知之义为义，了知之义为义，通达之义为义，照亮之义为义。这五种义，是义无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，即是它的行境；凡是它的行境，即是它的所缘。因此说：‘于义上的智，是义无碍解。’

开示五种法所用的言辞表达,开示五种义所用的言辞表达。这十种言辞是词无碍解的所缘,也是它的行境。凡是它的所缘,就是它的行境;凡是它的行境,就是它的所缘。因此说:“于言辞的智即是词无碍解”。

对五种法的智、对五种义的智、对十种言辞的智。这二十种智是辩无碍解的所缘,也是它的行境。凡是它的所缘,就是它的行境;凡是它的行境,就是它的所缘。因此说:“于辩才的智即是辩无碍解”。

以身观身的身念处中,有十五种法、十五种义、三十种言辞、六十种智。‘这是受随观……这是心随观……这是法随观。’于过去从未听闻的法上,眼生起……光明生起。‘而这法随观应修习’……‘已修习’:于过去从未听闻的法上,眼生起……光明生起。

于法随观念处中,有十五种法、十五种义、三十种词、六十种智。

于四念处中,共有六十法、六十义、一百二十词、二百四十二智。

神足品 Iddhipāḍavāro

“这即是具足欲定与勤行的神足”——诸比丘,于往昔从未听闻过的法,我眼生起……光明生起。“而这具足欲定与勤行的神足应当修习”——诸比丘……“已然修习”:诸比丘,于往昔从未听闻过的法,我眼生起……光明生起。

“这即是精进定……这即是心定……这即是具足观定与勤行的神足”——诸比丘,于往昔从未听闻过的法,我眼生起……光明生起。

“而这具足观定与勤行的神足应当修习”:诸比丘,于往昔从未听闻过的法,我眼生起……光明生起。

于往昔未曾听闻的法,生起了‘此具足欲、定、勤、行之神足’之眼……生起了光明……。此具足欲、定、勤、行之神足,应当修习……已善修习,于往昔未曾听闻的法,生起了眼,生起了智,生起了慧,生起了明,生起了光明。‘眼生起’——以何义?以见义。‘智生起’——以何义?以了知义。‘慧生起’——以何义?以遍知义。‘明生起’——以何义?以通达义。‘光明生起’——以何义?以照耀义。

眼是法，智是法，慧是法，明是法，光明是法。此五种法，既是法无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，就是它的行境；凡是它的行境，就是它的所缘。因此说：‘于法之智，即法无碍解。’

见的义，知的义，了知的义，通达的义，照了的义。这五种义，既是义无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，就是它的行境；凡是它的行境，就是它的所缘。因此说：‘对诸义的智，即是义无碍解。’

为阐明五种法，而有语句、言辞与表述；为阐明五种义，而有语句、言辞与表述。这十种言辞，既是词无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，就是它的行境；凡是它的行境，就是它的所缘。因此说：‘对于种种言辞的智，即是词无碍解。’

对五种法的智、对五种义的智、对十种言辞的智——这二十种智，既是辩无碍解的所缘，也是它的行境。凡是它的所缘，就是它的行境；凡是它的行境，就是它的所缘。因此说：‘于种种辩才的智，即是辩无碍解。’

在具足欲定与精勤行的神足中，有十五种法、十五种义、三十种言辞、六十种智。

“这是具足精进定与精勤行的神足”……“这是具足心定与精勤行的神足”……“这是具足观定与精勤行的神足”——对于往昔未曾听闻的法，眼便生起……光明便生起……那么，这具足观定与精勤行的神足，应当修习……已经修习——对于往昔未曾听闻的法，眼便生起……光明便生起……”

在具足观定与精勤行的神足中，有十五种法、十五种义、三十种言辞、六十种智。

于四神足中，有六十法、六十义、一百二十词、二百四十智。

七菩提分品 Sattabodhisattavāro

“‘集、集也’——诸比丘，毗婆尸菩萨于前所未闻之法中，眼生起……光明生起……‘灭、灭也’——诸比丘，毗婆尸菩萨于前所未闻之法中，眼生起……光明生起……”于毗婆尸菩萨的记说中，有十法、十义、二十词、四十智。

“集、集”，诸比丘，于尸弃菩萨……毗舍婆菩萨……拘留孙菩萨……拘那含牟尼菩萨……迦叶菩萨，对于先前未曾听闻的法，眼生起……光明生起。……“灭、灭”，诸比丘，于迦叶菩萨，对于先前未曾听闻的法，眼生起……光明生起……。在迦叶菩萨的授记中，有十个法、十个义、二十个语句、四十种智。

“集、集”，诸比丘，于乔达摩菩萨，对于先前未曾听闻的法，眼生起……光明生起。“灭、灭”，诸比丘，于乔达摩菩萨，对于先前未曾听闻的法，眼生起……光明生起。在乔达摩菩萨的这一授记中，有十个法、十个义、二十个语句、四十种智。

七位菩萨于七个授记中，有七十法、七十义、一百四十语句、二百八十种智。

神通等品 *Abhiññādivāro*

“就神通而言，神通义的全部，是以慧了知、看见、发现、证悟、触及的；以慧未曾触及的神通义，无有是处。’——如此，眼生起，智生起，慧生起，明生起，光明生起。于神通义中，有二十五个法、二十五个义、五十种言辞、一百种智。

“就遍知而言，遍知义的全部……（中略）……就断除而言，断除义的全部……（中略）……就修习而言，修习义的全部……（中略）……就证悟而言，证悟义的全部，是以慧了知、看见、发现、证悟、触及的；以慧未曾触及的证悟义，无有是处。’——如此，眼生起，智生起，慧生起，明生起，光明生起。于证悟义中，有二十五个法、二十五个义、五十种言辞、一百种智。

于神通义、遍知义、断除义、修习义、证悟义之中，有一百二十五法、一百二十五义、二百五十语句、五百智。

蕴等品 *Khandhādivāro*

“凡诸蕴之蕴义，皆为慧所了知、所见、所发现、所证悟、所触及；不为慧所触及之蕴义，不可得。’——于是眼生起，智生起，慧生起，明生起，光明生起。”于诸蕴蕴义中，有二十五法、二十五义、五十语句、一百智。

诸界的界性……诸处的处性……诸有为法的有为性……无为法的无为性，皆以智慧了知、照见、通达、实证、触证。若不以智慧触证

无为法的无为性，则无有此事”——眼生起……光生起。于无为法的无为性中，有二十五法、二十五义、五十词句、百种智。在诸蕴的蕴性中、在诸界的界性中、在诸处的处性中、在诸有为法的有为性中、在无为法的无为性中，有二千五百法、二千五百义、二百五十词句、五百种智。

谛品 Saccavāro

“一切苦的苦性，皆以慧而了知、照见、通达、实证、触证；未被慧所触证的苦性，无有。”——眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。于苦之实苦性中，有二十五法、二十五义、五十言辞、一百智。

“一切集的集性……一切灭的灭性……一切道的道性，皆以慧而了知、照见、通达、实证、触证；未被慧所触证的道性，无有。”——眼生起……光生起。于道之道性中，有二十五法、二十五义、五十言辞、一百智。

于四圣谛中，有一百法、一百义、二百言辞、四百智。

无碍解门 Paṭisambhidāvēro

‘凡义无碍解中义无碍解之本质，皆以智慧了知、看见、通达、实证、触证。不以智慧触证义无碍解之本质，无有是处’——由此眼生起……光明生起。于义无碍解之义无碍解本质中，有二十五法、二十五义、五十种词句、一百种智。

‘凡法无碍解中法无碍解之本质……乃至词无碍解中词无碍解之本质……乃至辩无碍解中辩无碍解之本质，皆以智慧了知、看见、通达、实证、触证。不以智慧触证辩无碍解之本质，无有是处’——由此眼生起……光明生起。于辩无碍解之辩无碍解本质中，有二十五法、二十五义、五十种词句、一百种智。

于四无碍解中，有法百种、义百种、词二百种、智四百种。

六佛法门 Chabuddhadhammavāro

“凡根上下智的范畴，皆由慧而知、见、了达、体证、触达。无有未被慧所触达的根上下智”——眼生起……光明生起。于根上下智，有法二十五种、义二十五种、词五十种、智一百种。

于众生随眠意乐智之范围……乃至双神变智之范围……乃至大悲定智之范围……乃至一切知智之范围……乃至无碍智之范围，此皆以慧了知、照见、了达、体证、触证。无有未被慧触证的无碍智——眼生起，智生起，慧生起，明生起，光明生起。关于无碍智，有二十五种法、二十五种义、五十种词、一百种智。

于六种佛陀法，有一百五十法、一百五十义、三百词、六百智。

于无碍解论母，有九百五十法、九百五十义、一千七百词、三千四百智。

七 法轮论 Dhammacakkakathā

一 谛门

39 一时，世尊住在波罗奈城……于是，具寿憍陈如便得名为“了知者憍陈如”。

“此为苦圣谛”——于往昔所未曾闻的法，眼生、智生、慧生、明生、光生。”“眼生起”是何义？即见之义。“智生起”是何义？即知了之义。“慧生起”是何义？即了知之义。“明生起”是何义？即通达之义。“光生起”是何义？即照亮之义。

眼是法，见是其义；智是法，了知是其义；慧是法，遍知是其义；明是法，通达是其义；光是法，照耀是其义。这五种法与五种义，以欲为根基，以神足为根基，以神足为所缘，以神足为行境，为神足所统摄，为神足所包含，于神足中生起，于神足中住立，于神足中安住。

“法轮”——从何义而言是法轮？由转动法，故是轮，是为法轮；由转动轮，故是法，是为法轮。依于法而转动，是为法轮；依于法行而转动，是为法轮。住于法而转动，是为法轮；安立于法而转动，是为法轮。令安住于法而转动，是为法轮；于法得自在而转动，是为法轮。令于法得自在而转动，是为法轮；于法到达彼岸而转动，是为法轮。令于法到达彼岸而转动，是为法轮……恭敬法而转动，是为法轮。以法为幢而转动，是为法轮；以法为旗而转动，是为法轮；以法为最上而转动，是为法轮。而此法轮，是任何沙门、婆罗门、天、魔、梵天或世间众生所不能逆转的——因此是法轮。

信根是法，转动此法——因此是法轮……汇归不死、以涅槃为究竟，此即是法，转动此法——因此是法轮。

以增上义故，根为法。他转此法，故称法轮。

以不动摇义故，力为法。他转此法，故称法轮。

以导引出离义故，觉支为法。他转此法，故称法轮。

以因义故，道为法。他转此法，故称法轮。

以近住安立义故，念处为法。他转此法，故称法轮。

以精勤义故，正勤为法。他转此法，故称法轮。

以成就义故，神足为法。他转此法，故称法轮。

以真实义故，谛为法。他转此法，故称法轮。

以不散乱义故，止为法。他转此法，故称法轮。

以随观义故，观为法。他转此法，故称法轮。

以同一味义故，止观为法。他转此法，故称法轮。

以不相超越义故，双运为法。他转此法，故称法轮。

以防护义故，戒清净为法。他转此法，故称法轮。

以不散乱义故，心清净为法。他转此法，故称法轮。

以见义故，见清净为法。他转此法，故称法轮。

以解脱义故，胜解为法。他转此法，故称法轮。

以通达义故，明为法。他转此法，故称法轮。

以舍断义故，解脱为法。他转此法，故称法轮。

以断除义故，尽智为法。他转此法，故称法轮。

以止息义故，无生智为法。他转此法，故称法轮。

以根义故，欲为法。他转此法，故称法轮。

以等起义故，作意为法。他转此法，故称法轮。

以总摄义故，触为法。他转此法，故称法轮。

以集起义故，受为法。他转此法，故称法轮。

以最上义故，定为法。他转此法，故称法轮。

以增上义故，念为法。他转此法，故称法轮。

以更高胜妙义故，慧为法。他转此法，故称法轮。

以精髓义故，解脱为法。他转此法，故称法轮。

以究竟义故，深入不死之涅槃为法。他转此法，故称法轮。

“而此苦圣谛应当遍知”……乃至……“已遍知”——于前所未闻之

法，眼生起……乃至……光明生起。

“眼生起”——以何义故？……乃至……“光明生起”——以何义故？

——以见之义故……乃至……以照耀之义故。

以何种义名为法轮？既转动着法，又是轮——故名法轮。既是轮，又转动着

法——故名法轮。以法而转动——故名法轮。以法行而转动——故名法轮。

安住于法而转动——故名法轮。立足于法而转动——故名法轮……以胜义

而言，不死甘露、涅槃即是法。转动此法——故名法轮。

“此是苦集圣谛”——于前所未闻的法中，眼生起……乃至……光明生

起……。“而此苦集圣谛应断除”……乃至……“已断除”——于前所未闻

的法中，眼生起……乃至……光明生起。

“眼生起”——以何义而言？……“光明生起”——以何义而言？——以见

之义……以照耀之义。

“眼”是法，“见义”是义……“光明”是法，“照义”是义。此五法、五义，

以集为事处、以谛为事处……以灭为事处、以谛为事处……以道为事处、以

谛为事处；以谛为所缘，以谛为行境，为谛所含摄，为谛所包摄，于谛中生

起，于谛中住立，于谛中安住。

“法轮”——以什么意义而称为法轮？既运转法，也是轮，因此称为法轮；既

运转轮，也是法，因此称为法轮。以法而运转，因此称为法轮。运转法门，

因此称为法轮。住于法而运转，因此称为法轮。安立于法而运转，因此称为

法轮……乃至……以究竟义，深入不死之涅槃即是法，他运转此法，因此称

为法轮。

第二 念处品

诸比丘，‘这是身随观身’，于此前未曾闻的法，我眼生起……光明生起。诸比丘，而这‘身随观身应当修习’……‘已修习’，于此前未曾闻的法，我眼生起……光明生起。

“诸比丘，这‘受随观受’……这‘心随观心’……这‘法随观法’——我在前所未闻的法上，眼生起了……光明生起了。然而，诸比丘，这‘法随观法’应当修习——诸比丘，我在前所未闻的法上，眼生起了……；‘已经修习’——诸比丘，我在前所未闻的法上，眼生起了……光明生起了。”

‘这是身随观身’，于此前未曾闻的法，我眼生起……光明生起……‘这身随观身应当修习’……‘已修习’，于此前未曾闻的法，我眼生起……光明生起。“眼生起”——以何义说？……“光明生起”——以何义说？以见之义而说眼生起……以照亮之义而说光明生起。眼是法，见的内涵是义……光明是法，照亮的内涵是义。这五种法、五种义，以苦为事，以谛为事，以谛为所缘，以谛为行境，为谛所含摄，为谛所包罗，依于谛而起，住于谛，安立于谛。眼是法，见的内涵是义……光明是法，照亮的内涵是义。这五种法、五种义，以欲为所依而作神足之所依，以精进为所依而作神足之所依，以心为所依而作神足之所依，以观为所依而作神足之所依。它们是神足的所缘，是神足的行境，为神足所含摄，归入于神足，依神足而生起，安住于神足，立足于神足。依何义而名为“法轮”？既能转动法，又是轮，故称“法轮”。既能转动轮，又是法，故称“法轮”。依于法而转动，故称“法轮”。依法行而转动，故称“法轮”。安住于法而转动，故称“法轮”。立足于法而转动，故称“法轮”……若依了义而言，那趣入甘露的涅槃就是法。能推动彼法，故称“法轮”。

第八 出世间论 Lokuttarakathā

神足品 Iddhipāḍavāro

诸比丘，于前所未知的法中，我生起了眼：‘这是具足欲定勤行之神足’……生起了光明。‘而此具足欲定勤行之神足应当修习’，诸比丘，……‘已修习’，诸比丘，于前所未知的法中，我生起眼……生

起光明。

“这是具足精进定……这是具足心定……这是具足观定与勤行之神足”，诸比丘，于前所未曾听闻之法，我生起了眼……生起了光明。

“而这具足观定与勤行之神足应当修习”，诸比丘，……“已经修

习”，诸比丘，于前所未曾听闻之法，我生起了眼……生起了光明。

“这是具足欲定与勤行之神足”——于前所未曾听闻之法，我生起了眼……生起了光明；……“而这具足欲定与勤行之神足应当修习”……“已经修习”——于前所未曾听闻之法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。

“眼”生起，是以“见”之义；“智”生起，是以“知”之义；“慧”生起，是以“了知”之义；“明”生起，是以“通达”之义；“光明”生起，是以“照亮”之义。

眼即是法，见即是义。智即是法，知了即是义。慧即是法，了知即是义。明即是法，通达即是义。光即是法，照亮即是义。这五种法、五种义，以苦为基，以谛为基，以谛为所缘，以谛为行境，为谛所含摄，归于谛，从谛中生起，于谛中住立，于谛中确立。

为何称之为“法轮”呢？既转动法又转动轮，故称“法轮”。既转动轮又转动法，故称“法轮”。以法而转动，故称“法轮”。以法的实践而转动，故称“法轮”。安住于法而转动，故称“法轮”。稳固于法而转动，故称“法轮”。……以究竟义，深入甘露之涅槃即是法。他转动如是之法，故称“法轮”。

信根是法。他转动此法，故称之为法轮。精进根是法。他转动此法，故称之为法轮。念根是法。他转动此法，故称之为法轮。定根是法。他转动此法，故称之为法轮。慧根是法。他转动此法，故称之为法轮。信力是法。他转动此法，故称之为法轮。精进力是法。他转动此法，故称之为法轮。念力是法。他转动此法，故称之为法轮。定力是法。他转动此法，故称之为法轮。慧力是法。他转动此法，故称之为法轮。念觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。择法觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。精进觉支是法。他转动此

法，故称之为法轮。喜觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。轻安觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。定觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。舍觉支是法。他转动此法，故称之为法轮。正见是法。他转动此法，故称之为法轮。正思惟是法。他转动此法，故称之为法轮。正语是法。他转动此法，故称之为法轮。正业是法。他转动此法，故称之为法轮。正命是法。他转动此法，故称之为法轮。正精进是法。他转动此法，故称之为法轮。正念是法。他转动此法，故称之为法轮。正定是法。他转动此法，故称之为法轮。此具足精进定与策励行的神足，于前未曾听闻的诸法中，眼生起……光明生起……而此具足精进定与策励行的神足当修……已修，于前未曾听闻的诸法中，眼生起……光明生起。

“眼生起”——以何为义？……“光明生起”——以何为义？——以“见”之义……——以“照”之义。

“眼”是法，“见”是义；……“光明”是法，“照亮”是义。这五法五义，以身为基础、以念处为基础；……以受为基础、以念处为基础；……以心为基础、以念处为基础；……以法为基础、以念处为基础。它们以念处为所缘，以念处为行境，为念处所含摄，属于念处，于念处中生起，于念处中安立，于念处中稳固。

“法轮”是以什么含义而称为法轮？既令法转动，又是轮——故称法轮。既令轮转动，又是法——故称法轮。以法而转动——故称法轮。以法行而转动——故称法轮。住立于法而转动——故称法轮。确立于法而转动——故称法轮。在确立于法时转动——故称法轮。于法达到自在而转动——故称法轮。使达到法之自在而转动——故称法轮。于法达到彼岸而转动——故称法轮。使到达法之彼岸而转动——故称法轮。于法达到无畏而转动——故称法轮。使达到法之无畏而转动——故称法轮。恭敬法而转动——故称法轮。尊重法而转动——故称法轮。崇敬法而转动——故称法轮。礼敬法而转动——故称法轮。尊崇法而转动——故称法轮。以法为幢而转动——故称法轮。以法为旗而转动——故称法轮。以法为增上而转动——

故称法轮。再者，那法轮是世间任何沙门、婆罗门、天、魔、梵天或其他任何众生所不能逆转的，故称法轮。

43 哪些是出世间法？四念住、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道、四圣道、四沙门果，以及涅槃——这些是出世间法。

依何种含义而称为“出世间”？它们渡越世间，故称“出世间”。它们超出世间，故称“出世间”。它们从世间中超出，故称“出世间”。它们超脱世间，故称“出世间”。它们超越世间，故称“出世间”。它们完全超越世间，故称“出世间”。它们已彻底超越世间，故称“出世间”。它们比世间更殊胜，故称“出世间”。它们渡越世间之边，故称“出世间”。它们从世间脱离，故称“出世间”。它们从世间出离，故称“出世间”。它们自世间出离，故称“出世间”。它们已脱离世间，故称“出世间”。较之世间已脱离，故称“出世间”。已从世间彻底脱离，故称“出世间”。它们不立足于世间，故称“出世间”。它们不滞著于世间，故称“出世间”。它们不受世间污染，故称“出世间”。它们不被世间所染，故称“出世间”。它们于世间不沾染，故称“出世间”。较之世间不沾染，故称“出世间”。它们于世间不受垢染，故称“出世间”。较之世间不受垢染，故称“出世间”。它们于世间彻底解脱，故称“出世间”。较之世间彻底解脱，故称“出世间”。相对于世间彻底解脱，故称“出世间”。从世间彻底解脱，故称“出世间”。自世间彻底解脱，故称“出世间”。它们于世间脱离系缚，故称“出世间”。较之世间脱离系缚，故称“出世间”。相对于世间脱离系缚，故称“出世间”。它们于世间脱离束缚，故称“出世间”。从世间脱离束缚，故称“出世间”。自世间脱离束缚，故称“出世间”。它们净化出世间，故称“出世间”。它们从世间净化，故称“出世间”。它们令世间清静，故称“出世间”。它们从世间清静，故称“出世间”。它们令世间彻底清静，故称“出世间”。它们从世间彻底清静，故称“出世间”。它们从世间出起，故称“出世间”。它们从世间挺立，故称“出世间”。它们自世间兴起，故称“出世间”。它们从世间翻转而出，故称“出世间”。它们从世间回

转，故称“出世间”。它们自世间回转而离，故称“出世间”。它们不执取于世间，故称“出世间”。它们不贪取于世间，故称“出世间”。它们不系缚于世间，故称“出世间”。它们断除世间，故称“出世间”。因已断除世间，故称“出世间”。它们止息世间，故称“出世间”。因已止息世间，故称“出世间”。它们不是世间之路，故称“出世间”。它们不是世间之去向，故称“出世间”。它们不是世间的领域，故称“出世间”。它们不与世间共有，故称“出世间”。它们吐出世间，故称“出世间”。它们不再取回世间，故称“出世间”。它们舍断世间，故称“出世间”。它们不再执取世间，故称“出世间”。它们断绝世间的渴爱，故称“出世间”。它们不再增盛世间，故称“出世间”。它们驱散世间的烦恼，故称“出世间”。它们不再聚集世间的烦恼，故称“出世间”。它们完全超越并征服世间而安住，故称“出世间”。

第九 力论 Balakathā

44 如是我闻：一时，世尊在舍卫城。于其处，世尊告诸比丘：“诸比丘，有五种力。何等为五？即信力、精进力、念力、定力、慧力。诸比丘，这便是五种力。”

此外，有六十八种力，即：信力、精进力、念力、定力、慧力、惭力、愧力、思择力、修习力、无过失力、摄受力、忍辱力、安立力、审察力、自在力、决意力、止力、观力，以及十种有学力、十种无学力、十种漏尽力、十种神变力、十种如来力。

何为于不可信处而不动摇？即是信力。以其能支撑俱生诸法故，是信力；以其能遍尽烦恼故，是信力；以其能清净证悟等故，是信力；以其令心决意故，是信力；以其令心净化故，是信力；以其证得殊胜故，是信力；以其证悟更上故，是信力；以其现观真理故，是信力；以其安立于灭故，是信力。这便是信力。

何谓于懈怠中不动摇？此即精进力。以支持俱生诸法为义，是精进力；以遍尽烦恼为义，是精进力；以清净证悟等为义，是精进力；以心决意为义，是精进力；以心净化为义，是精进力；以获得殊胜为义，是精进力；以上进证

悟为义，是精进力；以现观真理为义，是精进力；以安立于灭为义，是精进力。此名精进力。

何谓于放逸中不动摇？此即念力。以支持俱生诸法为义，是念力……（中略）……以安立于灭为义，是念力。此名念力。

何谓于掉举中不动摇？此即定力。以支持俱生诸法为义，是定力……（中略）……以安立于灭为义，是定力。此名定力。

如何是不为无明所动摇？——慧力。从能支持俱生诸法的角度而言，是慧力……从能安立于灭尽的角度而言，是慧力。这便是慧力。

以出离而对贪欲生惭，是为惭力。以无恚而对恚生惭，是为惭力。以光明想而对昏眠生惭，是为惭力。以不散乱而对掉举生惭，是为惭力。以法的决择而对疑生惭，是为惭力。以智而对无明生惭，是为惭力。以喜悦而对不乐生惭，是为惭力。以初禅而对五盖生惭，是为惭力……以阿拉汉道而对一切烦恼生惭，是为惭力。是名惭力。

以出离而对贪欲生愧，是为愧力。以无恚而对恚生愧，是为愧力。以光明想而对昏眠生愧，是为愧力。以不散乱而对掉举生愧，是为愧力。以法的决择而对疑生愧，是为愧力。以智而对无明生愧，是为愧力。以喜悦而对不乐生愧，是为愧力。以初禅而对五盖生愧，是为愧力……以阿拉汉道而对一切烦恼生愧，是为愧力。是名愧力。

何为以出离审择贪欲？这便是审择力。以无嗔审择嗔恨，是审择力；以光明想审择昏沉睡眠，是审择力；以不散乱审择掉举，是审择力；以法决择审择疑惑，是审择力；以智审择无明，是审择力；以喜悦审择不乐，是审择力；以初禅审择五盖，是审择力……以阿拉汉道审择一切烦恼，是审择力。这就是审择力。

何为断贪欲而修出离？这便是修习力。断嗔恨而修无嗔，是修习力；断昏沉睡眠而修光明想，是修习力；断掉举而修不散乱，是修习力；断疑惑而修法决择，是修习力；断无明而修智，是修习力；断不乐而修喜悦，是修习力；

断五盖而修初禅，是修习力……断一切烦恼而修阿拉汉道，是修习力。这就是修习力。

因贪欲已断除，故于出离中无有任何过失——即名无过力。因嗔恨已断除，故于无嗔中无有任何过失——即名无过力。因昏沉睡眠已断除，故于光明想中无有任何过失——即名无过力。因掉举已断除，故于不散乱中无有任何过失——即名无过力。因疑惑已断除，故于法决择中无有任何过失——即名无过力。因无明已断除，故于智中无有任何过失——即名无过力。因不乐已断除，故于喜悦中无有任何过失——即名无过力。因五盖已断除，故于初禅中无有任何过失——即名无过力……因一切烦恼已断除，故于阿拉汉道中无有任何过失——即名无过力。这便是无过力。

何为摄受力？即：舍断欲贪时，依出离心摄持心——此为摄受力；舍断嗔恚时，依无嗔心摄持心——此为摄受力；舍断昏沉睡眠时，依光明想摄持心——此为摄受力；……乃至舍断一切烦恼时，依阿拉汉道摄持心——此为摄受力。这便是摄受力。

何为忍力？已断欲贪，故出离心得以堪忍——此即忍力；已断嗔恚，故无嗔心得以堪忍——此即忍力；已断昏沉睡眠，故光明想得以堪忍——此即忍力；已断掉举，故无散乱得以堪忍——此即忍力；已断疑，故于法决定得以堪忍——此即忍力；已断无明，故智慧得以堪忍——此即忍力；已断不乐，故喜悦得以堪忍——此即忍力；已断诸盖，故初禅得以堪忍——此即忍力；……乃至已断一切烦恼，故阿拉汉道得以堪忍——此即忍力。这便是忍力。

何为施設力？舍断欲贪时，依出离心施設心——此名施設力；舍断嗔恚时，依无嗔心施設心——此名施設力；舍断昏沉睡眠时，依光明想施設心——此名施設力；……乃至舍断一切烦恼时，依阿拉汉道施設心——此名施設力。这便是施設力。

何等为确定力？即于舍弃欲贪时，依出离心而确定其心——是名确定力；于舍弃嗔恚时，依无嗔心而确定其心——是名确定力；于舍弃昏沉睡眠时，依

光明想而确定其心——是名确定力；……乃至舍弃一切烦恼时，依阿拉汉道而确定其心——是名确定力。此即确定力。

何等为自在力？即于舍弃欲贪时，依出离心而令心得自在——是名自在力；于舍弃嗔恚时，依无嗔心而令心得自在——是名自在力；于舍弃昏沉睡眠时，依光明想而令心得自在——是名自在力；……乃至舍弃一切烦恼时，依阿拉汉道而令心得自在——是名自在力。此即自在力。

何等为决意力？即于舍弃欲贪时，依出离心而令心决意——是名决意力；于舍弃嗔恚时，依无嗔心而令心决意——是名决意力；于舍弃昏沉睡眠时，依光明想而令心决意——是名决意力；……乃至舍弃一切烦恼时，依阿拉汉道而令心决意——是名决意力。此即决意力。

什么是止力？依出离而心一境性、不散乱，是止力；依无嗔而心一境性、不散乱，是止力；依光明想而心一境性、不散乱，是止力……乃至……以随舍断观察入息，心一境性、不散乱，是止力；以随舍断观察出息，心一境性、不散乱，是止力。

依何义理而说为止力？以初禅而不被五盖所动摇，故为止力；以第二禅而不被寻、伺所动摇，故为止力；以第三禅而不被喜所动摇，故为止力；以第四禅而不被乐、苦所动摇，故为止力；以空无边处定而不被色想、有对想、种种想所动摇，故为止力；以识无边处定而不被空无边处想所动摇，故为止力；以无所有处定而不被识无边处想所动摇，故为止力；以非想非非想处定而不被无所有处想所动摇，故为止力。它不被掉举及与掉举俱起的烦恼和诸蕴所动摇、不被移动、不被震荡，故为止力。这就是止力。

什么是观力？无常随观是观力，苦随观是观力……乃至……舍断随观是观力。于色无常随观是观力，于色苦随观是观力……乃至……于色舍断随观是观力；于受……于想……于诸行……于识……于眼……乃至……于老死无常随观是观力，于老死苦随观是观力……乃至……于老死舍断随观是观力。依何义理而说为观力？以无常随观而不被常想所动摇，故为观力；以苦随观

而不被乐想所动摇，故为观力；以无我随观而不被我想所动摇，故为观力；以厌离随观而不被欢喜所动摇，故为观力；以离欲随观而不被贪欲所动摇，故为观力；以灭随观而不被集起所动摇，故为观力；以舍断随观而不被执取所动摇，故为观力。它不被无明及与无明俱起的烦恼和诸蕴所动摇、不被移动、不被震荡，故为观力。这就是观力。

何等为学位力？修学正见——此为学位力；于中，因修学圆满——此为无学位力。修学正思惟——此为学位力；于中，因修学圆满——此为无学位力。修学正语……乃至……正业……正命……正精进……正念……正定……正智……乃至……正解脱——此为学位力；于中，因修学圆满——此为无学位力。这便是十种学位力、十种无学位力。

何等是漏尽比丘的力？于此，漏尽比丘以正慧如实彻见一切诸行皆无常。漏尽比丘以正慧如实彻见一切诸行皆无常，这便是漏尽比丘的力。依凭此力，漏尽比丘宣称已灭尽诸漏：‘我的烦恼已灭尽。’

复次，漏尽比丘以正慧如实彻见诸欲如炭火坑。漏尽比丘以正慧如实彻见诸欲如炭火坑，这便是漏尽比丘的力。依凭此力，漏尽比丘宣称已灭尽诸漏：‘我的烦恼已灭尽。’

再者，漏尽比丘的心倾向于远离、趣向远离、倾斜于远离、立足于远离、乐于出离，彻底脱离了一切能成为烦恼住处的法。漏尽比丘这倾向于远离、趣向远离、倾斜于远离、立足于远离、乐于出离，彻底脱离一切能成为烦恼住处的法的心，即是漏尽比丘的一种力。依凭此力，漏尽比丘宣称：‘我的烦恼已尽。’

再者，漏尽比丘已修习并善修习四念住。漏尽比丘若具足此已修习并善修习四念住，这即是一种力，依此力，漏尽比丘宣称烦恼已尽：‘我烦恼已尽。’再者，漏尽比丘已修习、已善修习四正勤……已修习、已善修习四神足……已修习、已善修习五根……已修习、已善修习五力……已修习、已善修习七觉支……已修习、已善修习圣八支道。漏尽比丘之八支道已修习、已善修习，

这即是漏尽比丘的一种力；依凭此力，漏尽比丘宣称烦恼已尽：‘我的烦恼已尽。’这十种是漏尽者之力。

什么是决意神通、变化神通、意生神通、智遍满神通、定遍满神通、圣神通、业果所生神通、有福德者神通、明所成神通，以及在在处处由正加行而得成就之义为神通？这十种即是神通力。

什么是：如来如实了知可能之事为可能、不可能之事为不可能。如来如是如实了知可能之事为可能、不可能之事为不可能，这即是如来的如来力。依凭此力，如来自称安住大丈夫位，于大众中作狮子吼，转大梵轮。

再者，如来如实了知过去、未来、现在所造诸业的果报，依其因、依其缘。如来如此如实了知过去、未来、现在所造诸业的果报，依其因、依其缘，这即是如来的如来力。依凭此力，如来自称安住大丈夫位，于大众中作狮子吼，转大梵轮。

再者，如来如实了知通向一切处的道迹。如来如实了知通向一切处的道迹，这是如来的如来力。依凭此力，如来宣称入于牛王般的无畏之位，于大众中作狮子吼，转动梵轮。

再者，如来如实了知具种种界、种种差别的世间。如来如实了知具种种界、种种差别的世间，这也是如来的……

再者，如来如实了知众生种种意乐。如来如实了知众生种种意乐，这也是如来的……

再者，如来如实了知其他众生、其他人的根性高下差别。如来如是如实了知其他众生、其他人的根性高下差别，这也是如来的……

再者，如来如实了知禅那、解脱、定与等至的杂染、清净和出起。如来如是如实了知禅那、解脱、定与等至的杂染、清净和出起，这也是如来的……

再者，如来随念种种过去世，譬如一生、两生……如此具足形相与细节地随念种种过去世。如来如是随念种种过去世，这也是如来的……

以下是摄颂：

再者，如来以清淨、超胜人间的天眼，见众生之歿与生……如来以清淨、超胜人间的天眼，见众生之歿与生……这亦是如来的……

再者，如来由诸漏灭尽，于现法中，以自证智证得无漏心解脱、慧解脱，具足成就而住。如来由诸漏灭尽，于现法中，以自证智证得无漏心解脱、慧解脱，具足成就而住，这即是如来的如来力。赖此力故，如来宣称最上之位，于大众中作狮子吼，转梵轮……

45 以何义故，名为信力？以何义故，名为精进力？以何义故，名为念力？以何义故，名为定力？以何义故，名为慧力？以何义故，名为惭力？以何义故，名为愧力？以何义故，名为审察力？……以何义故，名为如来力？

于不信中不为所动，以此义故，名为信力。于懈怠中不为所动，以此义故，名为精进力。于放逸中不为所动，以此义故，名为念力。于掉举中不为所动，以此义故，名为定力。于无明中不为所动，以此义故，名为慧力。于邪恶不善法生起羞耻，以此义故，名为惭力。于邪恶不善法生起畏惧，以此义故，名为愧力。彼以智慧审察烦恼，以此义故，名为审察力。于彼处生起之诸法成为一味，以此义故，名为修习力。于彼处无有任何过失，以此义故，名为无过失力。彼能摄持心，以此义故，名为摄受力。彼能容忍彼，以此义故，名为忍辱力。彼令心了解，以此义故，名为了知力。彼令心悦纳，以此义故，名为接受力。彼令心自在运转，以此义故，名为自在力。彼令心决意，以此义故，名为决意力。彼令心专一，以此义故，名为止力。彼随观于彼处生起之诸法，以此义故，名为观力。彼于彼处修学，以此义故，名为有学力。彼于彼处修学圆满，以此义故，名为无学力。彼以此灭尽诸漏，以此义故，名为漏尽力。彼得以成就，以此义故，名为神变力。以不可衡量之义，以此义故，名为如来力。

十、空论 *Suññakathā*

46 如是我闻：一时，世尊住在舍卫城的祇树给孤独园。那时，具寿阿难来到世尊前，向世尊顶礼，然后于一面坐。于一面坐后，具寿阿难对世尊这样说：

“尊者，常言‘世间是空，世间是空’。尊者，依何标准而说‘世间是空’呢？”“阿难，正因为于我、我所皆是空，所以说‘世间是空’。阿难，什么于我、我所是空的呢？阿难，眼于我、我所是空的。色于我、我所是空的。眼识于我、我所是空的。眼触于我、我所是空的。以眼触为缘而生起的乐受、苦受、不苦不乐受，那也于我、我所是空的。”

耳于我、我所是空……声是空……鼻是空……香是空……舌是空……味是空……身是空……触是空……意于我、我所是空。法于我、我所是空。意识于我、我所是空。意触于我、我所是空。凡是由意触为缘而生起的感受——乐受、苦受、不苦不乐受，那于我、我所也是空。阿难，正因为于我、我所是空，所以才说‘世间是空’。

论母 Mātikā

47 空空、行空、变易空、最上空、相空、镇伏空、彼分空、正断空、安息空、出离空、内空、外空、双空、同类空、异类空、寻求空、摄受空、获得空、通达空、一性空、异性空、忍空、决意空、彻入空。于已正知者，一切空之流转已尽，此即胜义空。

分别 Niddeso

48 什么是空空？眼，于我、我所、常、坚固、永恒或不随变易的法上，是空的。耳是空的……鼻是空的……舌是空的……身是空的……意，于我、我所、常、坚固、永恒或不随变易的法上，是空的。这便是空空。

什么是三行？有三行：福行、非福行、不动行。福行，于非福行与不动行是空。非福行，于福行与不动行是空。不动行，于福行与非福行是空。这便是三行。

再者，还有三种行：身行、语行、心行。身行之中，空无有语行与心行；语行之中，空无有身行与心行；心行之中，空无有身行与语行。这便是另外的三种行。

再者，还有三种行：过去行、未来行、现在行。过去行之中，空无有未来行与现在行；未来行之中，空无有过去行与现在行；现在行之中，空无有过去行与未来行。这就是这三种行；这便是行的空。

什么是变易空呢？已生的色，就其自性而言是空的；已灭去的色，既是变易的，也是空的。已生的受，就其自性而言是空的；已灭去的受，既是变易的，也是空的……已生的想……已生的行……已生的识……已生的眼……乃至……已生的有，就其自性而言是空的。

已灭去的有，既是变易的，也是空的。这就是变易空。

什么是最高空？此即最高、最胜、最殊胜之境界——一切行的寂灭、一切依着的舍离、渴爱的灭尽、离染、灭尽、涅槃。这便是最高空。

什么是两种特征？即愚者的特征与智者的特征。愚者的特征，对智者的特征而言是空；智者的特征，对愚者的特征而言是空。什么是三种特征？即生起的特征、灭去的特征与住立变异的特征。生起的特征，对灭去的特征与住立变异的特征而言是空；灭去的特征，对生起的特征与住立变异的特征而言是空；住立变异的特征，对生起的特征与灭去的特征而言是空。

色的生起特征，对灭去特征与住立变异特征而言是空；色的灭去特征，对生起特征与住立变异特征而言是空；色的住立变异特征，对生起特征与灭去特征而言是空。对于受、想、诸行、识、眼，乃至老死，其生起特征均对灭去特征与住立变异特征而言是空；老死的灭去特征对生起特征与住立变异特征而言是空；老死的住立变异特征对生起特征与灭去特征而言是空。这就是特征空。

何谓以出离，欲贪被镇伏而成空？以无嗔，嗔恚被镇伏而成空；以光明想，昏沉睡眠被镇伏而成空；以不散乱，掉举被镇伏而成空；以法的确定，疑惑被镇伏而成空；以智，无明被镇伏而成空；以喜悦，不乐被镇伏而成空；以初禅，五盖被镇伏而成空……乃至……以阿拉汉道，一切烦恼被镇伏而成空。这便是镇伏空。

何谓暂时空？以出离，欲贪暂时为空；以无嗔，嗔恚暂时为空；以光明想，昏沉睡眠暂时为空；以不散乱，掉举暂时为空；以法的决定，疑惑暂时为空；以智，无明暂时为空；以喜悦，不乐暂时为空。以初禅，五盖暂时为空……以转向随观，对结缚的执取暂时为空。是名暂时空。

何谓断除空？以出离，欲贪被断除，为空；以无嗔，嗔恚被断除，为空；以光明想，昏沉睡眠被断除，为空；以不散乱，掉举被断除，为空；以法的决定，疑惑被断除，为空；以智，无明被断除，为空；以喜悦，不乐被断除，为空。以初禅，五盖被断除，为空……以阿拉汉道，一切烦恼被断除，为空。是名断除空。

什么是止息空？由出离，欲贪止息而空；由无嗔，嗔恚止息而空；由光明想，昏沉与睡眠止息而空；由不散乱，掉举止息而空；由法的确定，疑惑止息而空；由智，无明止息而空；由喜悦，不乐止息而空。由初禅那，五盖止息而空……由阿拉汉道，一切烦恼止息而空。这就是止息空。

什么是出离空？由出离，欲贪脱离而空；由无嗔，嗔恚脱离而空；由光明想，昏沉与睡眠脱离而空；由不散乱，掉举脱离而空；由法的确定，疑惑脱离而空；由智，无明脱离而空；由喜悦，不乐脱离而空。由初禅那，五盖脱离而空……由阿拉汉道，一切烦恼脱离而空。这就是出离空。

什么是内空？内眼，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空；内耳，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空；内鼻，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空；内舌，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空；内身，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空；内意，于我、我所、常、恒、永恒、不变异法，皆是空。这就是内空。

什么是外空？外在的色，空于我、我所、常、恒、永恒、不变异性；外在的法，同样空于我、我所、常、恒、永恒、不变异性。这就是外空。

什么是双面空？内眼与外色这两者，空于我、我所、常、恒、永恒、不变异性；内耳与外声……内鼻与外香……内舌与外味……内身与外触……内意与外法这两者，也空于我、我所、常、恒、永恒、不变异性。这称为双面空。

什么是同类空？六内处既是同类又是空，六外处既是同类又是空，六识身既是同类又是空，六触身既是同类又是空，六受身既是同类又是空，六想身既是同类又是空，六思身既是同类又是空。这称为同类空。

什么是异类空？即：六内处与六外处相异且空，六外处与六识身相异且空，六识身与六触身相异且空，六触身与六受身相异且空，六受身与六想身相异且空，六想身与六思身相异且空。这称为异类空。

什么是寻求空？即：出离的寻求，空于欲贪；无瞋的寻求，空于瞋恚；光明想的寻求，空于昏沉睡眠；无散乱的寻求，空于掉举；法决定的寻求，空于疑；智的寻求，空于无明；喜悦的寻求，空于不乐；初禅的寻求，空于五盖……阿拉汉道的寻求，空于一切烦恼。这称为寻求空。

什么是摄受空？即：出离的摄受，空于欲贪；无瞋的摄受，空于瞋恚；光明想的摄受，空于昏沉睡眠；无散乱的摄受，空于掉举；法决定的摄受，空于疑；智的摄受，空于无明；喜悦的摄受，空于不乐；初禅的摄受，空于五盖……阿拉汉道的摄受，空于一切烦恼。这称为摄受空。

如何是获得空？出离的获得，空于欲贪；无瞋的获得，空于瞋恚；光明想的获得，空于昏沉睡眠；无散乱的获得，空于掉举；法决定的获得，空于疑；智的获得，空于无明；喜悦的获得，空于不乐；初禅的获得，空于诸盖……阿拉汉道的获得，空于一切烦恼。这称为获得空。

如何是通达空？出离的通达，空于欲贪；无瞋的通达，空于瞋恚；光明想的通达，空于昏沉睡眠；不散乱的通达，空于掉举；法决定的通达，空于疑；智的通达，空于无明；喜悦的通达，空于不乐；初禅的通达，空于诸盖……阿拉汉道的通达，空于一切烦恼。这是通达空。

如何是单一性空、差异性空？欲贪是差异性，出离是单一性；心作意出离的单一性时，便空于欲贪。嗔恚是差异性，无嗔是单一性；心作意无嗔的单一性时，便空于嗔恚。昏沉睡眠是差异性，光明想是单一性；心作意光明想的单一性时，便空于昏沉睡眠。掉举是差异性，不散乱是单一性；心作意不散乱的单一性时，便空于掉举。疑是差异性，法决定是单一性；心作意法决定的单一性时，便空于疑。无明是差异性，智是单一性；心作意智的单一性时，便空于无明。不乐是差异性，喜悦是单一性；心作意喜悦的单一性时，便空于不乐。诸盖是差异性，初禅是单一性；心作意初禅的单一性时，便空于诸盖……一切烦恼是差异性，阿拉汉道是单一性；心作意阿拉汉道的单一性时，便空于一切烦恼。这称为单一性空、差异性空。

出离安忍，即空于欲贪；无嗔安忍，即空于嗔恚；光明想安忍，即空于昏沉睡眠；不散乱安忍，即空于掉举；法决定安忍，即空于疑；智安忍，即空于无明；喜悦安忍，即空于不乐；初禅安忍，即空于诸盖；……阿拉汉道安忍，即空于一切烦恼。这称为安忍空。

出离决定，即空于欲贪；无嗔决定，即空于嗔恚；光明想决定，即空于昏沉睡眠；不散乱决定，即空于掉举；法决定决定，即空于疑；智决定，即空于无明；喜悦决定，即空于不乐；初禅决定，即空于诸盖；……阿拉汉道决定，即空于一切烦恼。这称为决定空。

出离深入，即空于欲贪；无嗔深入，即空于嗔恚；光明想深入，即空于昏沉睡眠；不散乱深入，即空于掉举；法决定深入，即空于疑；智深入，即空于无明；喜悦深入，即空于不乐；初禅深入，即空于诸盖；……阿拉汉道深入，即空于一切烦恼。这称为深入空。

于此，具正知者以出离灭尽欲贪的流转，以无嗔灭尽嗔恚的流转，以光明想灭尽昏沉睡眠的流转，以不散乱灭尽掉举的流转，以法决定灭尽疑的流转，以智灭尽无明的流转，以喜悦灭尽不乐的流转，以初禅灭尽诸盖的流转……以阿拉汉道灭尽一切烦恼的流转。再者，当具正知者于无余涅槃界般涅

槃时，此眼流转便灭尽，而无其他眼流转再生；此耳流转灭尽……鼻流转灭尽……舌流转灭尽……身流转灭尽……意流转灭尽，而无其他意流转再生。这就是具正知者的流转灭尽，是一切空性中最高的究竟空。

双连品第二。

双论、谛与觉支，慈以离欲为第五。

无碍解、法轮、出世间、力与空。

殊胜品。

第一大慧论 Mahāpaññākathā

此为持部师所立，无与伦比、最为殊胜的第二部

第三 慧品 Paññāvaggo

1 修习并多修习无常随观，能圆满何种智慧？修习并多修习苦随观，能圆满何种智慧？修习并多修习无我随观，能圆满何种智慧？……乃至……修习并多修习舍遣随观，能圆满何种智慧？

修习并多修习无常随观，则圆满速疾慧；修习并多修习苦随观，则圆满穿透慧；修习并多修习无我随观，则圆满大慧；修习并多修习厌离随观，则圆满锐利慧；修习并多修习离欲随观，则圆满广大慧；修习并多修习灭随观，则圆满甚深慧；修习并多修习舍遣随观，则圆满不共慧。修习并多修习这七种慧，则圆满贤善；修习并多修习这八种慧，则圆满种种慧；修习并多修习这九种慧，则圆满喜悦慧。

喜悦慧即是辩才无碍解。由确定其义，他获得、证得并以慧触达了义无碍解；由确定法，他获得、证得并以慧触达了法无碍解；由确定词，他获得、证得并以慧触达了词无碍解；由确定辩才，他获得、证得并以慧触达了辩才无碍解。他的这四种无碍解已获得、已作证、以慧触达。

于色修习无常随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习无常随观，多所修习，能圆满何等慧？于色修习苦随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习苦随观，多所修习，能圆满何等慧？

于色修习无我随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习无我随观，多所修习，能圆满何等慧？于色修习厌离随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习厌离随观，多所修习，能圆满何等慧？于色修习离欲随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习离欲随观，多所修习，能圆满何等慧？于色修习灭尽随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习灭尽随观，多所修习，能圆满何等慧？于色修习舍遣随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之色修习舍遣随观，多所修习，能圆满何等慧？

喜悦慧即辩无碍解。通过确定其义，义无碍解已获得、已作证、以慧触达；通过确定法，法无碍解获得、作证、触达；通过确定词，词无碍解获得、作证、触达；通过确定辩才，辩无碍解获得、作证、触达。他的这四种无碍解，都已获得、已作证、以慧触达。

于受……（中略）……于想……于诸行……于识……于眼……（中略）……于老死修习无常随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之老死修习无常随观，多所修习，能圆满何等慧？……（中略）……于老死修习舍遣随观，多所修习，能圆满何等慧？于过去、未来、现在之老死修习舍遣随观，多所修习，能圆满何等慧？于老死修习无常随观，多所修习，能圆满速疾慧。于过去、未来、现在之老死修习无常随观，多所修习，能圆满速疾慧。……（中略）……他的这四种无碍解已获得、已作证、以慧触达。

喜悦慧即是辩无碍解。由确定其义，义无碍解已获得、已作证、以慧触达；由确定法，法无碍解已获得、已作证、以慧触达；由确定词，词无碍解已获得、已作证、以慧触达；由确定辩，辩无碍解已获得、已作证、以慧触达。他的这四种无碍解。

2 于色修习、多修习无常随观，能圆满何种慧？……乃至……于色修习、多修习舍遣随观，能圆满何种慧？于色修习、多修习无常随观，能圆满速疾慧……

乃至……于色修习、多修习舍遣随观，能圆满不共慧。修习、多修习这七种慧，能圆满贤善慧；修习、多修习这八种慧，能圆满种种慧。

于色修习无常随观，多修习后，能圆满速疾慧。于过去、未来、现在的色修习无常随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习苦随观，多修习后，能圆满穿透慧。于过去、未来、现在的色修习苦随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习无我随观，多修习后，能圆满大慧。于过去、未来、现在的色修习无我随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习厌离随观，多修习后，能圆满锐利慧。于过去、未来、现在的色修习厌离随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习离欲随观，多修习后，能圆满博广慧。于过去、未来、现在的色修习离欲随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习灭尽随观，多修习后，能圆满深奥慧。于过去、未来、现在的色修习灭尽随观，多修习后，能圆满速疾慧。于色修习舍遣随观，多修习后，能圆满无等慧。于过去、未来、现在的色修习舍遣随观，多修习后，能圆满速疾慧。这七种慧，修习多修习后，能圆满聪慧；这八种慧，修习多修习后，能圆满种种慧；这九种慧，修习多修习后，能圆满喜悦慧。

喜悦慧即是辩无碍解。由确定其义，他获得、作证并以慧触达义无碍解；由确定法，他获得、作证并以慧触达法无碍解；由确定词，他获得、作证并以慧触达词无碍解；由确定辩，他获得、作证并以慧触达辩无碍解。这是他的四种无碍解。

对于受……对于想……对于行……对于识……对于眼……乃至对于老死，修习、多修习无常随观，能圆满何等慧？……对于老死，修习、多修习舍遣随观，能圆满何等慧？对于老死，修习、多修习无常随观，能圆满速疾慧……对于老死，修习、多修习舍遣随观，能圆满不共慧。这七种慧，修习、多修习，能圆满聪慧；这八种慧，修习、多修习，能圆满种种慧；这九种慧，修习、多修习，能圆满喜悦慧。

“诸比丘，此四种法，修习、多修习之后，能导向入流果的证得。

哪四种？亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行——诸比丘，此四种法，修习、多修习之后，能导向入流果的证得。”

“诸比丘，此四种法，修习、多修习之后，能导向一来果的证得……能导向不来果的证得……能导向阿拉汉果的证得。哪四种？亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行——诸比丘，此四种法，修习、多修习之后，能导向阿拉汉果的证得。”

诸比丘，有四种法，修习、多修习，能导向慧的获得……导向慧的增长，导向慧的广布，导向大慧的状态，导向种种慧的状态，导向广大慧的状态，导向甚深慧的状态，导向无等慧的状态，导向广博慧的状态，导向慧的丰足，导向敏锐慧的状态，导向轻快慧的状态，导向喜悦慧的状态，导向迅捷慧的状态，导向锋利慧的状态，导向洞察慧的状态。是哪四种法呢？亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行。诸比丘，正是这四种法，修习、多修习，能导向慧的获得，导向慧的增长……导向洞察慧的状态。

十六慧分别 *Soḷasapaññāniddeso*

4 什么是智慧的获得？即是获得、证得、到达、成就、触证、作证、具足四种道智、四种果智、四种无碍解智、六种神通智、七十三种智、七十七种智。

这就是智慧的获得。‘能导向智慧的获得’的意思是：这就是慧的获得。

什么是智慧的增长？七种有学圣者与善凡夫的智慧得以增长，阿拉汉的智慧亦复增长。这种已然增长、持续增长的状态，能令智慧更为增上——这便是智慧的增长。

什么是智慧的广博？七种有学圣者与善凡夫的智慧趋向广博；阿拉汉的智慧已臻广博，并能导向智慧的广博——这便是智慧的广博。

什么是大智慧？慧之大者，在于能把握大的义理，是为大智慧；能把握大的法义，是为大智慧；能把握大的词句，是为大智慧；能把握大的辩才，是为大智慧；能把握大的戒蕴，是为大智慧；能把握大的定蕴，是为大智慧；能把握大的慧蕴，是为大智慧；能把握大的解脱蕴，是为大智慧；能把握大的

解脱知见蕴，是为大智慧；能把握大的处非处，是为大智慧；能把握大的住定与等至，是为大智慧；能把握大的圣谛，是为大智慧；能把握大的念处，是为大智慧；能把握大的正勤，是为大智慧；能把握大的神足，是为大智慧；能把握大的根，是为大智慧；能把握大的力，是为大智慧；能把握大的觉支，是为大智慧；能把握大的圣道，是为大智慧；能把握大的沙门果，是为大智慧；能把握大的神通，是为大智慧；能把握大的第一义——涅槃，是为大智慧。这种能导向大智慧的状态，便是大智慧。

什么是种种智慧？智慧在种种不同的蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的界中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的处中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的缘起中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的空与无所得中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的义理中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的法中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的词句中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的辩才中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的戒蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的定蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的慧蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的解脱蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的解脱知见蕴中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的处非处中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的住定与等至中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的圣谛中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的念处中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的正勤中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的神足中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的根中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的力中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的觉支中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的圣道中运转，因此称为种种智慧。智慧在种种不同的沙门果中运转，因此称为种种智慧。智慧在

种种不同的神通中运转，因此称为种种智慧。超越与凡夫共通之法，智慧在第一义的涅槃中运转，因此称为种种智慧。能导向种种智慧的状态，这就是种种智慧。

什么才是广慧？遍摄广大之义理者，即是广慧；遍摄广大之诸法者，即是广慧；遍摄广大之词句者，即是广慧；遍摄广大之辩才者，即是广慧；遍摄广大之戒蕴者，即是广慧；遍摄广大之定蕴者，即是广慧；遍摄广大之慧蕴者，即是广慧；遍摄广大之解脱蕴者，即是广慧；遍摄广大之解脱知见蕴者，即是广慧；遍摄广大之处非处者，即是广慧；遍摄广大之等至与住定者，即是广慧；遍摄广大之四圣谛者，即是广慧；遍摄广大之四念处者，即是广慧；遍摄广大之四正勤者，即是广慧；遍摄广大之四神足者，即是广慧；遍摄广大之五根者，即是广慧；遍摄广大之五力者，即是广慧；遍摄广大之七觉支者，即是广慧；遍摄广大之八圣道者，即是广慧；遍摄广大之沙门果者，即是广慧；遍摄广大之六神通者，即是广慧；遍摄广大之无上涅槃者，即是广慧；能成就此广慧之性者，即是广慧。

什么是深慧？于深奥的诸蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的诸界中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的诸处中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的缘起法中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的、不可执取的空性中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的义理中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的诸法中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的词句中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的辩才中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的戒蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的定蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的慧蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的解脱蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的解脱知见蕴中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的合理与不合理中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的住定与等至中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的四圣谛中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的四念处中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的四正勤

中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的四神足中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的五根中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的五力中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的七觉支中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的八圣道中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的沙门果中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的六神通中，智慧运转——这便是深慧。于深奥的最上涅槃中，智慧运转——这便是深慧。能成就深慧性者——这便是深慧。

什么叫做非近慧？若有一人：由决断义理，他证得了、亲证了、以智慧触达了义无碍解；由决断诸法，他证得了、亲证了、以智慧触达了法无碍解；由决断词句，他证得了、亲证了、以智慧触达了词无碍解；由决断辩才，他证得了、亲证了、以智慧触达了辩无碍解。对于他的义理、诸法、词句与辩才，没有任何其他人能够与之匹敌。他不可被其他人超越——这就是非近慧者。善凡夫的智慧，比起第八圣者的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以善凡夫为参照，第八圣者即为非近慧者。第八圣者的智慧，比起入流者的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以第八圣者为参照，入流者即为非近慧者。入流者的智慧，比起一来者的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以入流者为参照，一来者即为非近慧者。一来者的智慧，比起不来者的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以一来者为参照，不来者即为非近慧者。不来者的智慧，比起阿拉汉的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以不来者为参照，阿拉汉即为非近慧者。阿拉汉的智慧，比起独觉佛的智慧，甚远、极远、无比遥远，不相对、不在近处。以阿拉汉为参照，独觉佛即为非近慧者。以独觉佛及诸天世间为参照，如来、阿拉汉、正自觉者，乃是至高无上的非近慧者。

5 他善慧辨别，具足分明的智，证得了无碍解，达至四无畏，持有十力，是人中魁首、人中之狮、人中之龙、人中最胜、人中雄骏，具有无量的智、无量的威光、无量的名声，是富足者、大财富者、拥有财富者，是引导者、善调御者、善劝发者、善晓谕者、善令审察者、善令正见者、善令净信者。正

因这位世尊，使未生之道得以生起，使未成之道得以成就，使未宣之道得以宣说；他是道知者、道见者、道通达者。而如今，他的弟子众正是此道的随行者，于后成就。

彼世尊，于知时即知，于见时即见，是眼成就者、智成就者、法成就者、梵成就者，是宣说者、善宣说者、义理的引导者、不死的赐予者、法主、如来。对彼世尊而言，没有什么是什么未知、未见、未解、未亲证、未被智慧所触及的。过去、未来、现在的一切法，以一切行相皆呈现于佛陀世尊的智门之前。凡是可称为应了知的事物，那一切都应当了知。自利之义、利他之义、自他两利之义，现世之义、来世之义，浅显之义、深奥之义，隐秘之义、遮蔽之义，应引导之义、已引导之义，无过失之义、无烦恼之义、清净之义、最上之义——这一切都在佛陀世尊的智慧运行之中。

佛陀世尊的一切身业，都随智慧而行；一切语业，都随智慧而行；一切意业，都随智慧而行。佛陀世尊于过去世的智慧无有障碍，于未来世的智慧无有障碍，于现在世的智慧无有障碍。有多少所应知，就有多少智慧；有多少智慧，就有多少所应知。智慧以所应知为边际，所应知以智慧为边际。若超出了所应知，智慧便不生起；若超出了智慧，便无了知所应知的道路。这些法，彼此互为边际而安立。正如两只严丝合缝的盒盖，下盖不超出上盖，上盖不超出下盖，彼此互以对方为边际。同样地，佛陀世尊的所应知与智慧，也彼此互以对方为边际。有多少所应知，就有多少智慧；有多少智慧，就有多少所应知。智慧以所应知为边际，所应知以智慧为边际。若超出了所应知，智慧便不生起；若超出了智慧，便无了知所应知的道路。这些法，彼此互为边际而安立。佛陀世尊的智慧，在一切法上运行。

一切法，都系属于佛陀世尊的转向、愿望、作意与心念的生起。佛陀世尊的智慧，在一切众生中运行。佛陀了知一切众生的习性、随眠、性行与意乐。他晓了众生：尘垢寡少或尘垢众多，根器猛利或根器迟钝，行相良善或行相

恶劣，易受教导或难受教导，具足能力或不具能力。包括天、魔、梵的世间以及沙门、婆罗门、天人等众，都在佛陀的智慧中运转。

正如所有鱼龟之类，乃至如鲸的大鱼，皆于大海中运转；如是，含摄天、魔、梵的世间，以及沙门、婆罗门、天、人等众，亦皆在佛陀的智慧中运转。正如一切鸟类，乃至金翅鸟，皆在虚空的一隅飞转；如是，即使智慧如舍利弗之人，亦只能在佛陀智慧的一隅游转。佛陀的智慧遍满，凌驾于天人之智而巍然屹立。那些聪慧的刹帝利、聪慧的婆罗门、聪慧的长者、聪慧的沙门，精通论辩，犹如能射穿毫毛的箭手，以智慧摧破种种邪见；他们反复构设问题前来面见如来，探问隐密与深藏之事，这些问题都由世尊解说、开示、指明其理，并在世尊这里得到圆满的解答。在那些场合，世尊便以此智慧特显其光芒。世尊至高无上，具足‘无等伦慧’，成就无等伦慧——这就是无等伦慧。

6 什么是广慧？能降伏贪欲，故为广慧；已为降伏者，故为广慧。能降伏嗔恚，故为广慧；已为降伏者，故为广慧。能降伏愚痴，故为广慧；已为降伏者，故为广慧。能降伏忿怒……能降伏怨恨……能降伏覆藏……能降伏恼害……能降伏嫉妒……能降伏悭吝……能降伏诳惑……能降伏谄曲……能降伏顽固……能降伏攻击……能降伏骄慢……能降伏过慢……能降伏骄……能降伏放逸……能降伏一切烦恼……能降伏一切恶行……能降伏一切造作……乃至能降伏一切导致再生的业，故为广慧；已为降伏者，故为广慧。贪是怨敌，摧破此怨敌的慧即是广慧；嗔是怨敌，摧破此怨敌的慧即是广慧；痴是怨敌，摧破此怨敌的慧即是广慧。忿怒……乃至过慢……骄……放逸……一切烦恼……一切恶行……一切造作……一切导致再生的业是怨敌，摧破此怨敌的慧即是广慧。‘Bhūri’意指大地。如同大地那般宽广、广博的慧，具足如是慧，故名广慧。再者，这也是慧的异名。‘广慧’、‘大智’、‘引导者’，这些名称所说的即是广慧。成就了广慧——这就是广慧。

什么是慧广多？在此，有一类人尊敬慧，以慧为行，依止于慧，胜解于慧，以慧为旗帜，以慧为标帜，以慧为增上，多行简择，多行深察，多行审视，多行细察，法随观慧而住于明彻，以慧为习性，以慧为尊，以慧为重，趣向于慧，倾向于慧，唯倾注于慧，胜解于慧，以慧为增上。例如：敬重僧众的人被称为‘僧广多者’，敬重衣服的人被称为‘衣广多者’，敬重钵的人被称为‘钵广多者’，敬重住所的人被称为‘住所广多者’；同样地，在此有一类人尊敬慧，以慧为行……胜解于慧，以慧为增上，多行简择，多行深察，多行审视，多行细察，法随观慧而住于明彻，以慧为习性，以慧为尊，以慧为重，趣向、倾向于慧，唯倾注于慧，胜解于慧，以慧为增上。成就了慧广多——这就是慧广多。

什么是速慧？能够迅速圆满戒，故称速慧。能够迅速圆满根律仪，故称速慧。能够迅速圆满于食知量，故称速慧。能够迅速圆满警寤精进，故称速慧。能够迅速圆满戒蕴，故称速慧。能够迅速圆满定蕴，故称速慧。能够迅速圆满慧蕴，故称速慧。能够迅速圆满解脱蕴，故称速慧。能够迅速圆满解脱智见蕴，故称速慧。能够迅速通达理与非理，故称速慧。能够迅速圆满诸住定等至，故称速慧。能够迅速通达四圣谛，故称速慧。能够迅速修习四念处，故称速慧。能够迅速修习四正勤，故称速慧。能够迅速修习四神足，故称速慧。能够迅速修习五根，故称速慧。能够迅速修习五力，故称速慧。能够迅速修习七觉支，故称速慧。能够迅速修习圣道，故称速慧。能够迅速证得沙门果，故称速慧。能够迅速通达诸神通，故称速慧。能够迅速证得胜义涅槃，故称速慧。成就此速慧者——即名为速慧。

什么是轻捷慧？便捷圆满诸戒，是名轻捷慧。便捷圆满根律仪，是名轻捷慧。便捷圆满于食知量，是名轻捷慧。便捷圆满警寤精进，是名轻捷慧。便捷圆满戒蕴，是名轻捷慧。便捷圆满定蕴，是名轻捷慧。便捷圆满慧蕴，是名轻捷慧。便捷圆满解脱蕴，是名轻捷慧。便捷圆满解脱智见蕴，是名轻捷慧。便捷通达理与非理，是名轻捷慧。便捷圆满诸定等至，是名轻捷慧。便捷通

达四圣谛，是名轻捷慧。便捷修习四念处，是名轻捷慧。便捷修习四正勤，是名轻捷慧。便捷修习四神足，是名轻捷慧。便捷修习五根，是名轻捷慧。便捷修习五力，是名轻捷慧。便捷修习七觉支，是名轻捷慧。便捷修习圣道，是名轻捷慧。便捷证得沙门果，是名轻捷慧。便捷通达诸神通，是名轻捷慧。便捷证得胜义涅槃，是名轻捷慧。导向轻捷慧，是即轻捷慧。

什么是喜慧？有人多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满诸戒，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满根律仪，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满于食知量，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满警寤精进，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满戒蕴，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满定蕴，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满慧蕴，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满解脱蕴，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满解脱智见蕴，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此通达理与非理，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此圆满诸定等至，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此通达四圣谛，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习四念处，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习四正勤，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习四神足，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习五根，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习五力，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习七觉支，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此修习圣道，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此证得沙门果，

是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此通达诸神通，是名喜慧。多具欢笑、多具喜乐、多具满足、多具欣悦，以此证得胜义涅槃，是名喜慧。

7 什么是速疾慧？对于任何色，无论过去、未来、现在，内或外，粗或细，劣或胜，远或近，一切色，速疾通达为无常——此即速疾慧。速疾通达为苦——此即速疾慧。速疾通达为无我——此即速疾慧。对于任何受……任何想……任何行……任何识，无论过去、未来、现在，内或外，粗或细，劣或胜，远或近，一切识，速疾通达为无常——此即速疾慧。速疾通达为苦——此即速疾慧。速疾通达为无我——此即速疾慧。于眼……乃至老死，无论过去、未来、现在，速疾通达为无常——此即速疾慧。速疾通达为苦——此即速疾慧。速疾通达为无我——此即速疾慧。

于过去、未来、现在之色，以无常为灭尽义、以苦为可怖义、以无我为无实质义，如是思量、推度、审察、令其显了之后，速疾趋入色灭尽的涅槃——此即速疾慧。于受……想……行……识……眼……乃至老死，无论过去、未来、现在，以无常为灭尽义、以苦为可怖义、以无我为无实质义，如是思量、推度、审察、令其显了之后，速疾趋入老死灭尽的涅槃——此即速疾慧。于过去、未来、现在之色，作无常、有为、缘生、灭尽法、坏灭法、离贪法、寂灭法之思，如是思量、推度、审察、令其显了之后，速疾趋入色灭尽的涅槃——此即速疾慧。于受……想……行……识……眼……乃至老死，无论过去、未来、现在，作无常、有为、缘生、灭尽法、坏灭法、离贪法、寂灭法之思，如是思量、推度、审察、令其显了之后，速疾趋入老死灭尽的涅槃——此即速疾慧。能导向速疾慧——这便是速疾慧。

什么是利慧？能迅速断除烦恼，即是利慧。于所生起的欲寻，不随它转，便舍弃、驱除、消融、终结，令归于无有——这是利慧。于所生起的嗔寻，不随它转，便舍弃、驱除、消融、终结，令归于无有——这是利慧。于所生起的害寻……于任何所生起的恶不善法，不随它转，便舍弃、驱除、消融、终结，

令归于无有——这是利慧。于所生起的贪，不随它转，便舍弃、驱除、消融、终结，令归于无有——这是利慧。于所生起的嗔……所生起的痴……所生起的忿……恨……覆……恼……嫉……慳……诳……谄……憍……诤……慢……过慢……骄……放逸……一切烦恼……一切恶行……一切造作……一切趣向有的业行，不随它转，便舍弃、驱除、消融、终结，令归于无有——这是利慧。于一座中，四圣道、四沙门果、四无碍解、六神通得以证得、实现、亲证、以慧了知——这是利慧。以此为目的之慧，即是利慧。

什么是穿透慧？于此教法中，有一类人对一切行多修厌患想、多修畏惧想、多修厌离想、多修不乐想、多修无喜想，其心向外，不于一切行中寻乐。对于先前未被穿透、未被击破的贪蕴，他予以穿透、予以击破——这是穿透慧。对于先前未被穿透、未被击破的嗔蕴，他予以穿透、予以击破——这是穿透慧。对于先前未被穿透、未被击破的痴蕴，他予以穿透、予以击破——这是穿透慧。对于先前未被穿透、未被击破的忿……恨……覆……恼……嫉……慳……诳……谄……憍……诤……慢……过慢……骄……放逸……一切烦恼……一切恶行……一切造作……一切引向再有的业，他予以穿透、予以击破——这是穿透慧。以此为目的之慧，即是穿透慧。

以上为十六种慧。具足此十六种慧的人，证得无碍解。

补特伽罗殊胜分别 Puggalavisesaniddeso

8 有两种证得无碍解的人：一种具足宿世修习，一种不具足宿世修习。其中，具足宿世修习者，因此更为超胜、更为卓越、更为殊特。他的智慧迸发而出。有两种证得无碍解的人，二者皆具足宿世修习。然而，一者为多闻者，一者非多闻者。那位多闻者，因此更为超胜、更为卓越、更为殊特。他的智慧迸发而出。

有两种证得无碍解的人，两者皆具备宿世修习，两者皆是多闻者——但其中一位是常说法者，另一位则不是。那位常说法者，由此因缘，便更为超胜、更为卓越、更为殊特；他的智慧得以广大流布。

有两种证得无碍解的人，两者皆具备宿世修习，两者皆是多闻者，两者皆是常说法者——但其中一位是依止导师者，另一位则不是。那位依止导师者，由此因缘，便更为超胜、更为卓越、更为殊特；他的智慧得以广大流布。

有两种证得无碍解的人，两者皆具备宿世修习，两者皆是多闻者，两者皆是常说法者，两者皆是依止导师者——但其中一位是常安住于禅定者，另一位则不是。那位常安住于禅定者，由此因缘，便更为超胜、更为卓越、更为殊特；他的智慧得以广大流布。

有两个人，都证得了无碍解。两人都具足宿世修行，两人都多闻，两人都常说法，两人都依止师长，两人都常安住于禅定——然而，其中一人常行省察，另一人不常省察。那位常行省察的人，由此而更优越、更殊胜、更卓越。他的智慧得以开显。

有两个人，都证得了无碍解。两人都具足宿世修行，两人都多闻，两人都常说法，两人都依止师长，两人都常安住于禅定，两人都常行省察——其中一人是有学无碍解者，另一人是无学无碍解者。那位无学无碍解者，由此而更优越、更殊胜、更卓越。他的智慧得以开显。

有两个人，都证得了无碍解。两人都具足宿世修行，两人都多闻，两人都常说法，两人都依止师长，两人都常安住于禅定，两人都常行省察，两人都是无学无碍解者——其中一人已达声闻波罗蜜圆满，另一人未达声闻波罗蜜圆满。那位已达声闻波罗蜜圆满者，由此而更优越、更殊胜、更卓越。他的智慧得以开显。

有两种人都证得了无碍解：两者都宿修具足，两者都广学多闻，两者都多说法要，两者都依止师长，两者都多住于定，两者都多行省察，两者都是无学而无碍解成就者——然而，一者为声闻波罗蜜圆满者，一者为独觉佛。那位独觉佛，依此更为超胜，更为殊特，更为卓越。他的智慧由此得以开展。若合独觉佛及诸天世间而观之，如来、阿拉汉、正自觉者亦是最上等的无碍解成就者，善能剖析差别智，智慧已开展，已实证无碍解，成就四无畏，持

十力，是人中英杰，人中之狮……即便是那些刹帝利智者、婆罗门智者、居士智者、沙门智者，心思精细，能破他宗，其辩锋犹如射穿毫发的神箭手，以智慧游走，摧破种种邪见，他们反复推敲，罗织成问，来向如来诘问深细难见的隐密论题。那些问题，世尊便一一开释、解答，并为点明缘由，那些人遂为世尊所折服。于此之中，世尊便以智慧而熠熠生辉，也就是说：他正是最上等的无碍解成就者。

神变论 Iddhikathā

9 什么是神变？神变有多少种？神变有几种地、几种足、几种足句、几种根？以成就义为神变。有十种神变。神变有四种地、四种足、八种足句、十六种根。

10 哪十种神变？决意神变、变化神变、意所成神变、智遍满神变、定遍满神变、圣神变、业所生神变、有福者神变、明所成神变，以及于诸处由正方便因缘成就义之神变。

离生喜地即是初禅，喜乐地即是二禅，舍乐地即是三禅，不苦不乐地即是四禅。这四种地是神通地，能导向神通之获得、神通之证得、神通之展现、神通之发挥、于神通得自在、于神通得无畏。

在此，比丘修习具足欲定与精勤行的神足，修习具足心定与精勤行的神足，修习具足精进定与精勤行的神足，修习具足观定与精勤行的神足。这四种神足，能导向神通之获得、神通之证得、神通之展现、神通之发挥、于神通得自在、于神通得无畏。

比丘若依止欲而获得定、获得心一境性，则欲非定，定非欲；欲是一者，定是另一者。比丘若依止精进而获得定、获得心一境性，则精进非定，定非精进；精进是一者，定是另一者。比丘若依止心而获得定、获得心一境性，则心非定，定非心；心是一者，定是另一者。比丘若依止观而获得定、获得心一境性，则观非定，定非观；观是一者，定是另一者。这八种神足句，能导向神通之获得、神通之证得、神通之展现、神通之发挥、于神通得自在、于神通得无畏。

心不低沉，便不因懈怠而动摇——这便是不动。心不傲慢，便不因浮躁而动摇——这便是不动。心不偏向，便不因贪欲而动摇——这便是不动。心不排斥，便不因嗔恚而动摇——这便是不动。心不依附，便不因邪见而动摇——这便是不动。心不缠缚，便不因欲贪而动摇——这便是不动。心彻底解脱，便不因欲乐贪染而动摇——这便是不动。心完全脱离，便不因烦恼而动摇——这便是不动。心打破界限，便不因烦恼的边界而动摇——这便是不动。心归于单一，便不因种种烦恼而动摇——这便是不动。心被信心摄持，便不因不信而动摇——这便是不动。心被精进摄持，便不因懈怠而动摇——这便是不动。心被正念摄持，便不因放逸而动摇——这便是不动。心被定力摄持，便不因浮躁而动摇——这便是不动。心被慧摄持，便不因无明而动摇——这便是不动。心进入光明，便不因无明黑暗而动摇——这便是不动。这十六种根本，依神通力而导至得神通、获神通、变化神通、施展神通、神通自在、神通无畏。

十神通分别 Dasaidhdhiniddeso

比丘如何现证种种神通智？他可由一身变作多身，由多身合为一身；或显现，或隐没；穿墙越壁、越城垣、越山岳，毫无障碍，如同行于虚空。他于大地中出没，如同在水中；于不被破开的水上行走，如同在地上；于空中结跏趺坐而行，如同有翅之鸟。他以手触摸、抚摩有如此大神力、大威德的日月，乃至以身体自在游于梵天世界。

“在此处”，即于此见、于此忍可、于此乐欲、于此执取、于此法、于此律、于此法与律、于此教说、于此梵行、于此师教之中，因此说“在此处”。他或是有善根的凡夫比丘，或是有学，或是阿拉汉并具足不动法。他现证种种神通智。“一人”，指他本是一人，决意成为多人，或百、或千、或十万。决意后，以智确定：“我成多人”。他便成为多人。正如尊者小方道由一人变为多人一样，那位具神通、心得自在者也是如此，由一人变为多人。“多人变成一人”，指他本是多人，决意成为一人；决意后，以智确定：“我成一人”。

他便成为一人。正如尊者小方道由多人变为一人一样，那位具神通、心得自在者也是如此，由多人变为一人。

11 “不被任何障碍”，是指没有遮蔽、未被覆盖、敞开、显露。“被障碍”，是指被遮蔽、被覆盖、关闭、倒扣。“他”原本已证得空遍定。他决意墙壁、城垣、山岳；决意后，以智确定：“成为虚空”。那里便成为虚空。他穿越墙壁、越过城垣、越过山岳，毫无障碍。如同无神通的普通人在空旷无遮碍之处毫无障碍地行走一样，那位具神通、心得自在者也是如此，穿越墙壁、越过城垣、越过山岳，毫无障碍，犹如行于空中。

“他”原本已证得水遍定。他决意大地；决意后，以智确定：“成为水”。那里便成为水。他在大地中浮沉出入。如同无神通的普通人在水中浮沉出入一样，那位具神通、心得自在者也是如此，在大地中浮沉出入，犹如行于水中。

他本已证得地遍定。他作意于水；作意之后，以智决意：‘成为地’。

水即成为地。他在不破裂的水面上行走。犹如无神通的普通人在不破裂的大地上行走，同样地，这位具足神通、心得自在者在不破裂的水面上行走，如履平地。

他本已证得地遍定。他将心转向虚空；转向后以智决意：‘成为地’。即成为地。他于虚空、空中经行，亦站立，亦坐下，亦作躺卧。犹如无神通的普通人在地上经行、站立、坐下、躺卧，同样地，这位具足神通、心得自在者于虚空、空中经行、站立、坐下、躺卧。

12 此处，这位具足神通、心得自在者，或坐或卧，将心转向日月。转向之后，以智决意：‘愿日月近在手边’。日月便近在手边。他或坐或卧，用手触摸日月，碰触、抚摩。犹如普通无神通之人，用手触摸、碰触、抚摩近旁任何可见之物，同样地，这位具足神通、心得自在者或坐或卧，用手触摸日月，碰触、抚摩。

若此具神通、心得自在者欲往梵天世界，于远处亦决意：‘成为近处’，远处即成为近处。于近处亦决意：‘成为远处’，近处即成为远处。于多亦决意：‘成为少’，多即成为少。于少亦决意：‘成为多’，少即成为多。他以天眼观见

那位梵天的色身，以天耳界听闻那位梵天的音声，以他心智了知那位梵天的心。若此具神通、心得自在者欲以可见的身体前往梵天世界，他依于身体而调转心，依于身体而决意心；在依于身体调转心、依于身体决意心之后，入于乐想与轻快想，以可见的身体往至梵天世界。若此具神通、心得自在者欲以不可见的身体前往梵天世界，他依于心而调转身，依于心而决意身；在依于心调转身、依于心决意身之后，入于乐想与轻快想，以不可见的身体往至梵天世界。他便在那位梵天面前化现出一个有色的意生身，具足一切大肢小节，诸根无缺。若此具神通者行走，那化身也在其处行走；若此具神通者站立，那化身也在其处站立；若此具神通者坐下，那化身也在其处坐下；若此具神通者躺卧，那化身也在其处躺卧；若此具神通者冒烟，那化身也在其处冒烟；若此具神通者燃烧，那化身也在其处燃烧；若此具神通者说法，那化身也在其处说法。若此具神通者提问，那化身也在其处提问；若此具神通者被问而作答，那化身也在其处被问而作答；若此具神通者与那位梵天一同站立、交谈、共作论议，那化身也在其处与那位梵天一同站立、交谈、共作论议。此具神通者做什么，那化身便做什么——此即决意神通。

13 什么是尸弃佛、阿拉汉、正自觉者的弟子——名为阿毗浮者，立于梵天世界，以音声使一千个世界知晓？他以可见的身体说法，也以不可见的身体说法；又以可见的下半身与不可见的上半身说法；又以可见的上半身与不可见的下半身说法。他舍离平常的相貌，现童子形，或现龙形，或现金翅鸟形，或现夜叉形，或现因陀罗形，或现天形，或现梵天形，或现大海形，或现山形，或现森林形，或现狮形，或现虎形，或现豹形，也现象、马、车、步兵，也现种种军阵——这便是变化神通。

14 什么是比丘从此身化现另一身，有色、意所成、具足所有大肢小节、诸根不缺的呢？譬如有人从芒草中抽出箬叶，他会这样想：“这是芒草，这是箬叶；芒草是芒草，箬叶是箬叶，而箬叶正是从芒草抽出来的。”又好比有人从鞘中拔出剑，他会这样想：“这是剑，这是鞘；剑是剑，鞘是鞘，而剑正

是从鞘拔出来的。”又好比有人从蛇箱中取出蛇，他会这样想：“这是蛇，这是蛇箱；蛇是蛇，蛇箱是蛇箱，而蛇正是从蛇箱中取出来的。”同样地，比丘从此身化现另一身，有色、意所成、具足所有大肢小节、诸根不缺。这就是意所成神通。

15 什么是无常随观令舍弃常想之义成就？这便是智遍满神通。苦随观令舍弃乐想之义成就……无我随观令舍弃我想之义成就……厌离随观令舍弃欢喜之义成就……离贪随观令舍弃贪之义成就……灭随观令舍弃集之义成就……舍遣随观令舍弃执取之义成就——这便是智遍满神通。巴库拉尊者的智遍满神通、桑基卡尊者的智遍满神通、布塔巴拉尊者的智遍满神通。这就是智遍满神通。

16 什么是“以初禅舍断诸盖之义成就”？此即定威力的神变。以第二禅舍断寻伺之义成就——是定威力的神变。以第三禅舍断喜之义成就……以第四禅舍断乐与苦之义成就……以空无边处定舍断色想、有对想、种种想之义成就……以识无边处定舍断空无边处想之义成就……以无所有处定舍断识无边处想之义成就……以非想非非想处定舍断无所有处想之义成就——是定威力的神变。具寿舍利弗的定威力神变，具寿三积瓦的定威力神变，具寿卡努贡丹雅的定威力神变，近事女乌达拉的定义威力神变，近事女萨玛瓦蒂的定威力神变。这就是定威力的神变。

17 什么是？在此，比丘若希望“于厌逆所缘成就非厌逆想而住”，他便在那儿成就非厌逆想而住。若希望“于非厌逆所缘成就厌逆想而住”，他便在那儿成就厌逆想而住。若希望“于厌逆与非厌逆所缘皆成就非厌逆想而住”，他便在那儿成就非厌逆想而住。若希望“于非厌逆与厌逆所缘皆成就厌逆想而住”，他便在那儿成就厌逆想而住。若希望“回避厌逆与非厌逆两者，具念、正知，住于舍”，他便在那儿具念、正知，住于舍。

如何呢？对于不可喜的对象，或以慈心遍满，或以界而摄引。如此于厌逆中成就非厌逆想而住。

如何呢？对于可喜的对象，或以不净想遍满，或以无常而摄引。如此于非厌逆中成就厌逆想而住。

如何呢？对于不可喜与可喜这两类对象，或以慈心遍满，或以界而摄引。如此于厌逆及非厌逆中，皆成就非厌逆想而住。

如何成就呢？对于可喜与不可喜的对象，或以不净想遍满，或以无常想摄引。如此，于非厌逆与厌逆两方面，皆安住于厌逆想。

诸比丘，在此，比丘以眼见色后，不感悦意，也不感不悦意，安住于舍，具足正念正知。以耳闻声后……以鼻嗅香后……以舌尝味后……以身触触后……以心了知法后，不感悦意，也不感不悦意，安住于舍，具足正念正知。如是，于可厌与不可厌二者，皆舍弃已，安住于舍，具足正念正知。这便是圣神通。

18 哪一种？一切鸟类、一切天神、部分人类，以及部分恶趣众生所拥有的神通。这便是业异熟所生的神通。

何为具福者的神通？即：转轮王与四部军众共行虚空，乃至马夫、牧牛人等亦在其中；具福居士若提伽的神通、具福居士迦提罗的神通、具福居士门达伽的神通、具福居士苟悉德的神通，以及五位大福德者的神通。这些是具福者的神通。

何为明咒所成神通？即：持明者持诵明咒后，行于空中、行于虚空，能示现象兵、马兵、车兵、步兵，乃至种种军阵。这便是明咒所成神通。

以出离舍断欲贪，此义如何成就？——于一切处，由正精进而成就，以此义而名为神通。以无瞋舍断瞋恚，此义如何成就？——于一切处，由正精进而成就，以此义而名为神通。……以阿拉汉道舍断一切烦恼，此义如何成就？——于一切处，由正精进而成就，以此义而名为神通。如是，于一切处，由正精进而成就，以此义而名为神通。这便是十种神通。

第三 通达论 *Abhisamayakathā*

19 以何证悟？以心证悟。

若以心证悟，那么无智者能证悟吗？无智者不能证悟。以智证悟。
若以智证悟，那么以无心与智，无心者能证悟吗？无心者不能证悟。以心与智证悟。
若以心与智证悟，那么以欲界心与智证悟吗？并非以欲界心与智证悟。
那么，是以色界心与智而证悟吗？不，并非以色界心与智而证悟。
那么，是以无色界心与智而证悟吗？不，并非以无色界心与智而证悟。
那么，是以“业为自己所有”之心与智而证悟吗？不，并非以“业为自己所有”之心与智而证悟。
那么，是以随顺真理的心与智而证悟吗？并非以随顺真理的心与智而证悟。
那么，是以过去的心与智而证悟吗？并非以过去的心与智而证悟。
那么，是以未来的心与智而证悟吗？并非以未来的心与智而证悟。
那么，是以现在世间的心与智而证悟吗？并非以现在世间的心与智而证悟。
在出世间道的刹那，是以现在的心与智而证悟。
如何于出世间道的刹那，以现在的心与智证悟？于出世间道的刹那，以生起为首的心，是智的因与缘；与之相应、以见为首、以灭为所缘的智，是心的因与缘。与之相应的智，以灭为所缘。如此，于出世间道的刹那，以现在的心与智证悟。

20 在道的刹那，见的通达即是正见，导向的通达即是正思惟，摄受的通达即是正语，等起的通达即是正业，净化的通达即是正命，策励的通达即是精进，现起的通达即是正念，不散乱的通达即是正定；现起的通达即是念觉支，简择的通达即是择法觉支，策励的通达即是精进觉支，遍满的通达即是喜觉支，寂静的通达即是轻安觉支，不散乱的通达即是定觉支，舍离的通达即是舍觉支；于不信不动摇的通达即是信力，于懈怠不动摇的通达即是精进力，于放逸不动摇的通达即是念力，于掉举不动摇的通达即是定力，于无明不动摇的通达即是慧力；胜解的通达即是信根，策励的通达即是精进根，现起的通达即是念根，不散乱的通达即是定根，见的通达即是慧根。以增上的意义而言，是为根的通达；以不动摇的意义而言，是为力的通达；以导向出

的意义而言，是为觉支的通达；以因的意义而言，是为道的通达；以现起的意义而言，是为念处的通达；以勤勉的意义而言，是为正勤的通达；以成就的意义而言，是为神足的通达；以真实的意义而言，是为谛的通达；以不散乱的意义而言，是为止的通达；以随观的意义而言，是为观的通达；以同一味的意义而言，是为止观的通达；以不超越的意义而言，是为双连的通达；以律仪的意义而言，是为戒清净的通达；以不散乱的意义而言，是为心清净的通达；以见的意义而言，是为见清净的通达；以解脱的意义而言，是为解脱的通达；以证悟的意义而言，是为明的通达；以遍舍的意义而言，是为解脱的通达；以断尽的意义而言，是为尽智的通达。愿求，以根本的意义而言，是为通达；作意，以等起的意义而言，是为通达；触，以总集的意义而言，是为通达；受，以集会之处的意义而言，是为通达；定，以居首的意义而言，是为通达；念，以增上的意义而言，是为通达；慧，以较此更上的意义而言，是为通达；解脱，以核心的意义而言，是为通达；深入甘露的涅槃，以究竟的意义而言，是为通达。

21 难道通达仅此而已吗？并非如此。在入流道的刹那，见的通达即是正见……乃至……汇入甘露的涅槃，从究竟意义上说，这就是通达。难道通达仅此而已吗？并非如此。在入流果的刹那，见的通达即是正见……乃至……以止息的意义，不再生起之智是通达。意欲从根本的意义上说是通达……乃至……汇入甘露的涅槃，从究竟意义上说，这就是通达。难道通达仅此而已吗？

实非如此。于一来道刹那……乃至……于一来果刹那……于不还道刹那……于不还果刹那……于阿拉汉道刹那……乃至……于阿拉汉果刹那，见通达为正见，导向通达为正思惟……乃至……以止息义，不再生起智为通达。以根本义，欲求为通达……乃至……以究竟义，入于不死之涅槃为通达。所谓“他断除烦恼”——他断除过去的烦恼……乃至……他断除未来的烦恼，他断除现在的烦恼。所谓“他断除过去的烦恼”：假如他断除过去的烦

恼，那他是在让已经耗尽的再行耗尽，让已经熄灭的再行熄灭，让已经消逝的再行消逝，让已经湮没的再行湮没。他是在断除那早已不存在、已经是过去的事物吗？并非如此，他不断除过去的烦恼。所谓“他断除未来的烦恼”：假如他断除未来的烦恼，那他是在断除未生的、未产生的、未现起的、未显露的事物，他是在断除那尚未存在、尚属未来的事物吗？并非如此，他不断除未来的烦恼。所谓“他断除现在的烦恼”：假如他断除现在的烦恼，那么，贪著的人便是在断除贪，嗔怒的人便是在断除嗔，愚痴的人便是在断除痴，被束缚的人便是在断除慢，执取的人便是在断除见，心意散乱，便舍断掉举；未得决定，便舍断疑；获得力量，便舍断随眠。黑法白法成对并行，平等运作。岂会有杂染的修道吗？他并非断除过去之烦恼，并非断除未来之烦恼，亦非断除现在之烦恼。若如此，则他不断除过去的烦恼，不断除未来的……亦不断除现在的烦恼，那么岂非无有修道、无有证果、无有断烦恼、无有通达法了吗？确有修道，确有证果，确有断烦恼，确有通达法。这是怎么回事呢？譬如有一棵幼树，尚未结果。有人将其根砍断。那棵树上尚未结出的果实，便处于未生状态，不会生起；处于未产生状态，不会产生；处于未出现状态，不会出现；处于未显现状态，不会显现。同样地，生起是烦恼产生之因，生起是烦恼产生之缘。见到生起的过患，心便跃入无生。由于心跃入无生，那些以生起为缘而可能生起的烦恼，便处于未生状态，不会生起；处于未产生状态，不会产生；处于未出现状态，不会出现；处于未显现状态，不会显现。如是，由于原因灭去，便有苦的灭。持续运作是原因，相是原因，积聚是原因。积聚是烦恼产生之缘。见到积聚的过患，心便跃入无积聚。由于心跃入无积聚，那些以积聚为缘而可能生起的烦恼，便处于未生状态，不会生起；处于未产生状态，不会产生；处于未出现状态，不会出现；处于未显现状态，不会显现。如是，由于原因灭去，便有苦的灭。因此，有修道，有证果，有断烦恼，有通达法。

四、远离论 Vivekakathā

22 舍卫城因缘。诸比丘，犹如任何需要体力的劳作，都依止大地、立足于大地而得以进行；同样地，诸比丘，比丘依止戒、立足于戒，修习圣八支道，多修圣八支道。

诸比丘，比丘如何依止戒、安住于戒，修习圣八支道、多修圣八支道，而令诸法增长、增广、圆满呢？诸比丘，于此，比丘修习正见，依止远离、依止离染、依止灭、趋向舍离；修习正思惟……乃至……修习正语……修习正业……修习正命……修习正精进……修习正念……修习正定，依止远离、依止离染、依止灭、趋向舍离。诸比丘，比丘正是这样依于戒、立于戒，修习圣八支道、多修圣八支道，令诸法增长、增广、圆满。

“诸比丘，犹如一切种子与草木，其增长、增广与广大，皆依于地、立于地而得以成就；同样地，诸比丘，比丘依于戒、立于戒，修习五根、多修五根，当修习五根、多修五根时，便于诸法中获得了增长、增广与广大。”

诸比丘，比丘如何依止于戒、安住于戒，修习圣八支道，并多修圣八支道呢？诸比丘，于此，比丘修习正见，依止远离、依止离贪、依止灭尽，导向舍离；修习正思惟……修习正语……修习正业……修习正命……修习正精进……修习正念……修习正定，依止远离、依止离贪、依止灭尽，导向舍离。

道支分别 Maggaṅganiddeso

24 正见具备五种远离、五种离染、五种灭、五种舍离、十二种依止。正思惟……正语……正业……正命……正精进……正念……正定同样具备五种远离、五种离染、五种灭、五种舍离、十二种依止。

有五种远离：镇伏远离、彼分远离、断除远离、安息远离、出离远离。修习初禅者，于诸盖为镇伏远离；修习导向通达之定者，于诸邪见为彼分远离；修习导向灭尽的出世间道者，为断除远离；在证果的刹那，为安息远离；而灭、涅槃，则为出离远离。这便是正见的五种远离。对于这五种远离，他生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。

有五种离染：镇伏离染、彼分离染、断除离染、安息离染、出离离染。修习初禅者，于诸盖为镇伏离染；修习导向通达之定者，于诸邪见为彼分离染；修习导向灭尽的出世间道者，为断除离染；在证果的刹那，为安息离染；而灭、涅槃，则为出离离染。这便是正见的五种离染。对于这五种离染，他生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。

有五种灭：镇伏灭、彼分灭、断除灭、安息灭、出离灭。修习初禅者，于诸盖为镇伏灭；修习导向通达之定者，于诸邪见为彼分灭；修习导向灭尽的出世间道者，为断除灭；在证果的刹那，为安息灭；而无死界，则为出离灭。这便是正见的五种灭。对于这五种灭，他生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。

舍离有五种：镇伏舍离、彼分舍离、断除舍离、安息舍离、出离舍离。修习初禅者，能镇伏诸盖，此为镇伏舍离；修习导向通达之定者，能舍断诸邪见，此为彼分舍离；修习导向灭尽的出世间道者，得断除舍离；于证果刹那，得安息舍离；而灭尽、涅槃，则是出离舍离。这些是正见的五种舍离。他于此五种舍离生起意欲、以信胜解，心善安立。正见有此五种远离、五种离染、五种灭、五种舍离、十二种依止。

25 远离有五种：镇伏远离、彼分远离、正断远离、安息远离、出离远离。修习初禅者，能镇伏诸盖，此为镇伏远离；修习能通达诸见、属于破灭分之定者，能舍断诸邪见，此为彼分远离；修习能尽灭烦恼的出世间道者，能正断烦恼，此为正断远离；在证果刹那，能安息诸行，此为安息远离；灭尽、涅槃，是出离远离。这些是信根的五种远离。他于此五种远离生起意欲、以信胜解，心善安住。……（中略）……这些是信根的五种远离、五种离贪、五种灭尽、五种舍离、十二种依止。

离染有五种：镇伏离染、彼分离染、正断离染、安息离染、出离离染。修习初禅者，能镇伏诸盖，此是镇伏离染；修习能通达诸见、属于破灭分之定者，能舍断诸邪见，此是彼分离染；修习趋向灭尽的出世间道者，能正断烦恼，

此是正断离染；在证果刹那，能安息诸行，此是安息离染；而灭尽、涅槃，则是出离离染。这五种离染属于正定。于此五种离染中，有五种灭：镇伏灭、彼分灭、正断灭、安息灭、出离灭。修习初禅者，那是对于诸盖的镇伏灭；修习能通达诸见、属于破灭分之定者，那是彼分灭；修习趋向灭尽的出世间道者，那是正断灭；在证果的刹那，那是安息灭；而不死界，则是出离灭。这五种灭属于正定。在这五种灭中，有五种放弃：镇伏放弃、彼分放弃、正断放弃、安息放弃、出离放弃。修习初禅者，那是对于诸盖的镇伏放弃；修习能通达诸见、属于破灭分之定者，那是彼分放弃；修习趋向灭尽的出世间道者，那是正断放弃；在证果的刹那，那是安息放弃；而灭尽、涅槃，则是出离放弃。这五种放弃属于正定。在这五种放弃中，他生起意欲，胜解于信，其心善为安立。正定具备这五种远离、五种离染、五种灭、五种放弃、十二种依止。

诸比丘，犹如所有需要力气的劳作，皆是依于大地、立于大地，方能完成；同样地，诸比丘，比丘依于戒、立于戒，修习七觉支、多修习七觉支……当他修习、多修习七觉支时，便于诸法中得增长、增广、广大……他修习五力、多修习五力……当他修习、多修习五力时，便于诸法中得增长、增广、广大……他修习五根、多修习五根……

“诸比丘，犹如一切种子与草木之类得以生长、增广、繁茂，皆依于大地、立足于大地，正是如此，这些种子与草木之类方得生长、增广、繁茂。同样地，诸比丘，比丘依于戒、立足于戒，修习圣八支道，多修圣八支道，便于诸法中获得生长、增广与繁茂。”

诸比丘，比丘如何依于戒、立足于戒，修习五根、多修五根，从而在诸法中获得生长、增广与繁茂呢？诸比丘，于此，比丘修习信根，它依于远离、依于离贪、依于灭尽，趣向于舍离。他修习精进根……（中略）……他修习念根……（中略）……他修习定根……（中略）……他修习慧根，它依于远离、依于离贪、依于灭尽，趣向于舍离。诸比丘，正是这样，比丘依于戒、立足于戒，……（中略）……在诸法中获得增长、增广与繁茂。

二、根之分别 Indriyaniddeso

27 信根有五种远离、五种离贪、五种灭尽、五种舍离，以及十二种依止。精进根……（中略）……念根……定根……慧根同样有五种远离、五种离贪、五种灭尽、五种舍离，以及十二种依止。

有五种远离：镇伏远离、彼分远离、正断远离、安息远离、出离远离。修习初禅者，能镇伏诸盖，是为镇伏远离；修习能通达诸见的破灭分定者，是为彼分远离；修习趋向灭尽的出世间道者，是为正断远离；于证果刹那，是为安息远离；而灭尽、涅槃，则是出离远离。这五种远离属于正定。于这五种远离中，他生起意欲，于信决意，其心坚固安立。

精进根……（中略）……念根……（中略）……定根……慧根的五种远离是什么呢？即镇伏远离、彼分远离、正断远离、安息远离、出离远离……（中略）……这些便是慧根的五种远离、五种离贪、五种灭尽、五种舍离，以及十二种依止。

行道论 Cariyākathā

28 即此八种行道：威仪行道、所依处行道、念行道、定行道、智行道、道行道、证得行道、世间利益行道。

此即四威仪路、六内处与六外处、四念处、四禅那、四圣谛、四圣道、四沙门果，以及如来、阿拉汉、正自觉者的部分，独觉佛的部分，声闻的部分。威仪路之行，是具足愿者之行。处之行，是守护根门者之行。念之行，是安住不放逸者之行。定之行，是致力增上心者之行。智之行，是具足智慧者之行。道之行，是正行道者之行。证得之行，是已证果者之行。利世间之行，是如来、阿拉汉、正自觉者的部分，独觉佛的部分，声闻的部分。这是八种行。

29 又有八种行。以信解而行者，是信之行；以策励而行者，是精进之行；以安立而行者，是念之行；以不散乱而行者，是定之行；以了知而行者，是慧之行；以识别而行者，是识之行。如此行道之人，善法得以增长，此是处之行；如此行道之人证得殊胜，此是殊胜之行。这是八种行。

又有八种行：见行即是正见行；导向行即是正思惟行；摄持行即是正语行；策起行即是正业行；净化行即是正命行；精进行即是正精进行；安立行即是正念行；不散乱行即是正定行。这便是八种行。

神变论 Pāṭihāriyakathā

“诸比丘，有三种示导。哪三种？神变示导、记心示导、教诫示导。”

诸比丘，于此，有人体验种种神变：他由一身化作多身，又由多身合为一身；或显或隐……乃至……能以身体自在行于梵天世界。诸比丘，这称为神变示导。

诸比丘，这里有某个人依相状而预言：‘你的意是这样的，你的意是那样的，你的心是这样的。’即使他做了很多预言，都确实是那样，不会错。但诸比丘，这里有某个人不依相状预言，而是听到人、非人或天人的声音后预言：‘你的意是这样的，你的意是那样的，你的心是这样的。’即使他做了很多预言，都确实是那样，不会错。但诸比丘，这里有某个人既不依相状预言，也不通过听到人、非人或天人的声音预言，而是听到寻思、伺察时寻思扩散的声音后预言：‘你的意是这样的，你的意是那样的，你的心是这样的。’即使他做了很多预言，都确实是那样，不会错。但诸比丘，这里有某个人既不依相状预言，也不通过听到人、非人或天人的声音预言，也不通过听到寻思伺察时寻思扩散的声音预言，而是进入无寻无伺的定之后，以心彻知心：‘这位尊者的心行如此倾向，在此心之后紧接着，他将思惟那个寻思。’即使他做了很多预言，都确实是那样，不会错。诸比丘，这称为记心示导。

诸比丘，在此，有人这样教导：‘你们应这样思惟，不应那样思惟；应这样作意，不应那样作意。舍弃此，成就并安住于彼。’诸比丘，这就称为教诫示导。诸比丘，这便是三种示导。

³¹ 出离成就，这称为成就；能对治欲贪，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。无瞋成就，这称为成就；能对治瞋恚，这称为神变。此成就

与此神变，即名为成就神变。光明想成就，这称为成就；能对治昏沉睡眠，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。不掉举成就，这称为成就；能对治掉举，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。法决定成就，这称为成就；能对治疑，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。智成就，这称为成就；能对治无明，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。喜悦成就，这称为成就；能对治不乐，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。初禅成就，这称为成就；能对治五盖，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。阿拉汉道成就，这称为成就；能对治一切烦恼，这称为神变。此成就与此神变，即名为成就神变。

第七 等首论 Samasāsakathā

无嗔成就，这就是神通；除遣嗔恚，这就是示导。具足此无嗔者，心皆清淨、意向无浊——这就是记心示导。‘此无嗔应这样亲近修习，应这样修习，应这样多修习，应这样随顺法地安立正念’——这就是教诫示导。

光明想成就，这就是神通；除遣昏沉睡眠，这就是示导。具足此光明想者，心皆清淨、意向无浊——这就是记心示导。‘此光明想应这样亲近修习，应这样修习，应这样多修习，应这样随顺法地安立正念’——这就是教诫示导。

不散乱成就，这就是神通；除遣掉举，这就是示导。具足此不散乱者，心皆清淨、意向无浊——这就是记心示导。‘此不散乱应这样亲近修习，应这样修习，应这样多修习，应这样随顺法地安立正念’——这就是教诫示导。

法之决择成就，即是神变。驱除疑惑，即是除遣神变。凡具此法决择者，心皆清淨，意向无浊，即是示导神变。‘然而，此法决择应如此亲近修习，应如此修习，应如此多所修习，应如此随顺于法而令念现起’，即是教诫神变。智成就，即是神变。驱除无明，即是除遣神变。凡具此智者，心皆清淨，意向无浊，即是示导神变。‘然而，此智应如此亲近修习，应如此修习，应如此多所修习，应如此随顺于法而令念现起’，即是教诫神变。

喜悦成就，即是神变。驱除不乐，即是除遣神变。凡具此喜悦者，心皆清静，意向无浊，即是教导神变。‘然而，此喜悦应如此亲近修习，应如此修习，应如此多所修习，应如此随顺于法而令念现起’，即是教诫神变。

初禅成就，这就是神变。驱除五盖，这就是除遣神变。所有具足此初禅的人，他们的心都清静，意向无有浑浊，这就是教导神变。‘而这初禅应当这样亲近，这样修习，这样多作修习，这样随顺于法地安立正念’，这就是教诫神变。阿拉汉道成就，这就是神变。驱除一切烦恼，这就是除遣神变。所有具足此阿拉汉道的人，他们的心都清静，意向无有浑浊，这就是教导神变。‘而这阿拉汉道应当这样亲近，这样修习，这样多作修习，这样随顺于法地安立正念’，这就是教诫神变。

32 出离成就，这就是神变。克服欲贪，这就是除遣神变。所有具足此出离的人，他们的心都清静，意向无有浑浊，这就是教导神变。‘而这出离应当这样亲近，这样修习，这样多作修习，这样随顺于法地安立正念’，这就是教诫神变。

33 对于一切法的正断、灭尽及不现起，此慧即是等首义的智。

所谓“一切法”：即五蕴、十二处、十八界、善法、不善法、无记法、欲界法、色界法、无色界法、出世间法。于此，以出离正断欲贪，以无瞋正断瞋恚，以光明想正断昏沉睡眠，以不掉举正断掉举，以法决定正断疑，以智正断无明，以喜悦正断不乐，以初禅正断五盖……以阿拉汉道正断一切烦恼。于此，以出离而灭尽欲贪，以无瞋而灭尽瞋恚，以光明想而灭尽昏沉睡眠，以不散乱而灭尽掉举，以法的确定而灭尽疑，以智而灭尽无明，以喜悦而灭尽不乐，以初禅而灭尽诸盖……以阿拉汉道而灭尽一切烦恼。

成就出离者，欲贪则不现起；成就无瞋者，瞋恚则不现起；成就光明想者，昏沉睡眠则不现起；成就不散乱者，掉举则不现起；成就法决定者，疑则不现起；成就智者，无明则不现起；成就喜悦者，不乐则不现起；成就初禅者，诸盖则不现起……成就阿拉汉道者，一切烦恼则不现起。

因舍断欲贪，出离即寂静；因舍断瞋恚，无瞋即寂静；因舍断昏沉睡眠，光明想即寂静；因舍断掉举，不散乱即寂静；因舍断疑，法的确定即寂静；因舍断无明，智即寂静；因舍断不乐，喜悦即寂静；因舍断诸盖，初禅即寂静……因舍断一切烦恼，阿拉汉道即寂静。

有十三种头：障碍之头为渴爱，束缚之头为慢，执取之头为邪见，散乱之头为掉举，杂染之头为无明，决意之头为信，策励之头为精进，安住之头为念，不散乱之头为定，见之头为慧，运转之头为命根，行境之头为解脱，诸行之头为灭。

第八念处论 *Satipaṭṭhānakathā*

34 在舍卫城。“比丘们，有四种念处。哪四种呢？比丘们，于此，比丘住于身随观身，精勤、正知、具念，调伏世间贪欲与烦恼；住于受随观受……住于心随观心……住于法随观法，精勤、正知、具念，调伏世间贪欲与烦恼。比丘们，这便是四种念处。”

35 于此，有人如何依地界之身以无常随观，而不以常随观；以苦随观，而不以乐随观；以无我随观，而不以我随观；厌离，而不欢喜；离染，而不染着；令灭，而不集起；舍离，而不执取？以无常随观者，舍断常想；以苦随观者，舍断乐想；以无我随观者，舍断我想。厌离者，舍断欢喜；离染者，舍断贪着；令灭者，舍断集起；舍离者，舍断执取。以这七种方式，他随观于身。身是念之所依处，而非念本身；念既是所依处，亦是念。以彼念、彼智，他随观彼身。是故，这称为‘于身随观身念处’。”

此四种修习：于其中，已生起的诸法不相逾越，以此为义，名为修习；诸根同一味，以此为义，名为修习；能承载相应之精进，以此为义，名为修习；数数修习，以此为义，名为修习。如是，他于身随观身而安住。

这里，有人将水身……地身……火身……风身……发身……毛身……皮身……肤身……肉身……血身……筋身……骨身……骨髓身随观为无常，不视为常；随观为苦，不视为乐；随观为无我，不视为我；他厌离，不欢喜；

他离染，不贪染；他令灭，不令生；他舍遣，不执取。当他随观无常时，便舍弃常想；随观苦时，舍弃乐想；随观无我时，舍弃我想；厌离时，舍弃欢喜；离染时，舍弃贪；令灭时，舍弃生起；舍遣时，舍弃执取。他以此七种方式随观身。身是所建立处，不是念；念既是所建立处，也是念。他以那念、那智随观此身。因此，称为‘于身观身念处而住’。

有四种修习：已生起的诸法以不逾越为义，名修习；诸根以同一味为义，名修习；策励相应之精进以成就为义，名修习；以反复践行为义，名修习。那么，这里有人如何将乐受随观为无常，不视为常……舍遣，不执取？当他随观无常时，便舍弃常想……舍遣时，便舍弃执取。他以此七种方式随观受。受是所建立处，不是念；念既是所建立处，也是念。他以那念、那智随观那受。因此，称为‘于受观受念处而住’。

这四种修习……依重复实践之义，即是修习。于此，有人观苦受……不苦不乐受……有执取之乐受……无执取之乐受……有执取之苦受……无执取之苦受……有执取之不苦不乐受……无执取之不苦不乐受……眼触所生受……耳触所生受……鼻触所生受……舌触所生受……身触所生受……意触所生受为无常，而不视为常；舍遣之，而不执取。当他观无常时，便舍弃常想；当他舍遣时，便舍弃执取。他以这七种方式随观受。受是所建立处，而非念；念既是所建立处，也是念。凭藉那个念、那个智，他随观那个受。因此称为‘于受随观受的念处’。

这四种修习……他即如此于受中，安住于随观受。

那么，这里有人如何将有贪之心观为无常，而不视为常；舍遣之，而不执取。当他观无常时，便舍弃常想；当他舍遣时，便舍弃执取。他以这七种方式随观心。心是所建立处，而非念；念既是所建立处，也是念。凭藉那个念、那个智，他随观那个心。因此称为‘于心随观心的念处’。

那四种修习……以数数修习为义。

在此, 有一类人, 对于离染之心……对于有嗔之心……对于离嗔之心……对于有痴之心……对于离痴之心……对于收缩之心……对于散乱之心……对于广大之心……对于非广大之心……对于有上之心……对于无上之心……对于定心……对于非定心……对于解脱之心……对于未解脱之心……对于眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识, 随观无常, 而非观常……彻底舍断, 而非执取。他舍弃常想……以彻底舍断而舍弃执取。他以此七种方式随观心。心是所建立之处, 而非念。念既是建立处, 也是念本身。他以那念、以那智随观那心。因此, 这称为‘于心随观心’的念住。

那四种修习……以数数修习为义。如是, 他安住于心中随观心。

于此, 有一类人将身置于一边, 将受置于一边, 将心置于一边, 对于其余诸法, 随观其无常而非是常, 随观其苦而非是乐, 随观其无我而非是我; 厌离而非欢喜; 离欲而非染着; 令灭尽而非令生起; 彻底舍断而非执取。随观无常者, 舍弃常想; 随观苦者, 舍弃乐想; 随观无我者, 舍弃我想; 厌离者, 舍弃欢喜; 离欲者, 舍弃贪染; 令灭尽者, 舍弃生起; 彻底舍断者, 舍弃执取。他以此七种方式随观那些法。法是所缘, 而非念; 念既是所缘, 也是念本身。他以那念、以那智随观那些法。因此, 这称为‘于诸法中, 随观法的念住’。

四种修习: 于彼诸法, 以不超越为义的修习; 于诸根, 以同一味为义的修习; 随顺的精进力, 以运载为义的修习; 以及以反复修行为义的修习。当通过长入出息而了知心的统一、无散乱时, 感受被了知地生起, 被了知地住立, 被了知地灭没。想被了知地生起, 被了知地住立, 被了知地灭没。寻被了知地生起, 被了知地住立, 被了知地灭没。

36 如是我闻: 一时, 世尊住在舍卫城的祇树给孤独园。在那里, 世尊对诸比丘说: “诸比丘。” 那些比丘回答世尊: “尊者。” 世尊说了以下的话:

“诸比丘, 若有比丘观任何行为恒常, 而能成就随顺忍者, 无有是处。不能成就随顺忍而能进入正性决定者, 无有是处。不能进入正

性决定而能证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果者，无有是处。

“诸比丘，若有比丘观一切行为无常，而能成就随顺忍者，斯有是处。成就随顺忍而能进入正性决定者，斯有是处。进入正性决定而能证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果者，斯有是处。”

诸比丘，若比丘观察任何行为乐，却说他能具足随顺忍——这是不可能的。若未具足随顺忍，却说他能进入正性决定——这是不可能的。若未进入正性决定，却说他能证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——这是不可能的。

诸比丘，若比丘观察一切行为苦，却说他能具足随顺忍——这是可能的。若具足随顺忍，却说他能进入正性决定——这是可能的。若进入正性决定，却说他能证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——这是可能的。

“诸比丘，若比丘观察任何法为我，却说他能具足随顺忍——这是不可能的。若未具足随顺忍，却说他能进入正性决定——这是不可能的。若未进入正性决定，却说他能证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——这是不可能的。”

诸比丘，那位观察一切法为无我的比丘，将具足随顺忍——此为可能；具足随顺忍者，将入正性决定——此为可能；正入正性决定者，将证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——此为可能。

诸比丘，那位观察涅槃为苦的比丘，将具足随顺忍——此无可能；未具足随顺忍者，将入正性决定——此无可能；未入正性决定者，将证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——此无可能。

诸比丘，那位观察涅槃为乐的比丘，将具足随顺忍——此为可能；具足随顺忍者，将入正性决定——此为可能；正入正性决定者，将证悟入流果、一来果、不还果或阿拉汉果——此为可能。

37 由多少种相而获得随顺忍？由多少种相而入正性决定？由四十种相而得随顺忍，由四十种相而入正性决定。

由哪四十种相而得随顺忍？由哪四十种相而入正性决定？即观五取蕴为无常、苦、病、疮、箭、恶、疾、敌、崩解、灾、祸、怖畏、障碍、动摇、易

坏、不恒久、无庇护、无栖止、无救护、空虚、空洞、空、无我、过患、变异法、无坚实、苦根、杀戮者、无实质、有漏、有为、魔饵、生法、老法、病法、死法、愁法、悲法、忧法、杂染法。

38 观五取蕴为无常，即得随顺忍；观五蕴灭尽为常之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为苦，即得随顺忍；观五蕴灭尽为乐之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为病，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无病之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为疮，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无疮之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为箭，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无箭之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为恶，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无恶之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为疾，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无疾之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为敌，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无敌之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为崩解，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无崩解之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为灾，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无灾之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为祸，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无祸之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为怖畏，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无怖畏之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为障碍，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无障碍之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为动摇，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无动摇之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为易坏，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不易坏之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为不恒久，即得随顺忍；观五蕴灭尽为恒久之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为无庇护，即得随顺忍；观五蕴灭尽为有庇护之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为无栖止，即得随顺忍；观五蕴灭尽为有栖止之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为无救护，即得随顺忍；观五蕴灭尽为有救护之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为空虚，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不空虚之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为空洞，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不空洞之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为空，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不空之涅槃，即入正性决定。观

五取蕴为无我，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不无我之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为过患，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无过患之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为变异法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不变异之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为无坚实，即得随顺忍；观五蕴灭尽为坚实之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为苦根，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无苦根之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为杀戮者，即得随顺忍；观五蕴灭尽为非杀戮者之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为无实质，即得随顺忍；观五蕴灭尽为有实质之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为有漏，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无漏之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为有为，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无为之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为魔饵，即得随顺忍；观五蕴灭尽为非魔饵之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为生法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不生之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为老法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不老之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为病法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无病之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为死法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不死之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为愁法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不愁之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为悲法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不悲之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为忧法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为不忧之涅槃，即入正性决定。观五取蕴为杂染法，即得随顺忍；观五蕴灭尽为无杂染之涅槃，即入正性决定。

观五蕴为过患者，得随顺忍。观五蕴之灭为无过患涅槃者，入正性决定。观五蕴为疾病者，得随顺忍。观五蕴之灭为无病涅槃者，入正性决定。观五蕴为他者，得随顺忍。观五蕴之灭为不依他缘涅槃者，入正性决定。观五蕴为崩坏者，得随顺忍。观五蕴之灭为不崩坏法涅槃者，入正性决定。观五蕴为灾难者，得随顺忍。观五蕴之灭为无灾难涅槃者，入正性决定。

观五蕴为祸害者，得随顺忍。观五蕴之灭为无祸害之涅槃者，证入正性决定。观五蕴为怖畏者，得随顺忍。观五蕴之灭为无怖畏之涅槃者，证入正性

决定。观五蕴为危难者，得随顺忍。观五蕴之灭为无危难之涅槃者，证入正性决定。观五蕴为动摇者，得随顺忍。观五蕴之灭为不动摇之涅槃者，证入正性决定。观五蕴为碎裂者，得随顺忍。观五蕴之灭为不碎裂之涅槃者，证入正性决定。

观五蕴为无常者，得随顺忍。观五蕴之灭为恒常的涅槃者，入正性决定。观五蕴为无护者，得随顺忍。观五蕴之灭为有护的涅槃者，入正性决定。观五蕴为无蔽者，得随顺忍。观五蕴之灭为有蔽的涅槃者，入正性决定。观五蕴为无皈依者，得随顺忍。观五蕴之灭为皈依处的涅槃者，入正性决定。观五蕴为空虚者，得随顺忍。观五蕴之灭为不空虚的涅槃者，入正性决定。

观五蕴为空洞者，得随顺忍。观五蕴之灭为非空洞之涅槃者，入正性决定。观五蕴为空者，得随顺忍。观五蕴之灭为最极空之涅槃者，入正性决定。观五蕴为无我者，得随顺忍。观五蕴之灭为最胜义之涅槃者，入正性决定。观五蕴为过患者，得随顺忍。观五蕴之灭为无过患之涅槃者，入正性决定。观五蕴为变易法者，得随顺忍。观五蕴之灭为不变易法之涅槃者，入正性决定。视五蕴为无实者，获得随顺忍。视五蕴之灭为坚实涅槃者，进入正性决定。视五蕴为苦根者，获得随顺忍。视五蕴之灭为无苦根涅槃者，进入正性决定。视五蕴为杀戮者，获得随顺忍。视五蕴之灭为不杀戮涅槃者，进入正性决定。视五蕴为无有者，获得随顺忍。视五蕴之灭为非无有涅槃者，进入正性决定。视五蕴为有漏者，获得随顺忍。视五蕴之灭为无漏涅槃者，进入正性决定。

视五蕴为有为法者，证得随顺忍；视五蕴之灭——无为涅槃者，入于正性决定。视五蕴为魔饵者，证得随顺忍；视五蕴之灭——非魔饵的涅槃者，入于正性决定。视五蕴为生法者，证得随顺忍；视五蕴之灭——不生的涅槃者，入于正性决定。视五蕴为老法者，证得随顺忍；视五蕴之灭——不老的涅槃者，入于正性决定。视五蕴为病法者，证得随顺忍；视五蕴之灭——无病的涅槃者，入于正性决定。

观察五蕴为死法者，得随顺忍；观察五蕴的灭尽为无死的涅槃者，入正性决定。观察五蕴为忧法者，得随顺忍；观察五蕴的灭尽为无忧的涅槃者，入正性决定。观察五蕴为悲法者，得随顺忍；观察五蕴的灭尽为无悲的涅槃者，入正性决定。观察五蕴为恼法者，得随顺忍；观察五蕴的灭尽为无恼的涅槃者，入正性决定。观察五蕴为杂染法者，得随顺忍；观察五蕴的灭尽为无杂染的涅槃者，入正性决定。

39 视为无常，是无常随观；视为苦，是苦随观；视为病，是苦随观；视为肿物，是苦随观；视为箭，是苦随观；视为厄，是苦随观；视为疾，是苦随观；视为他，是无我随观；视为崩解，是无常随观；视为灾祸，是苦随观。视为灾难，是苦随观；视为恐怖，是苦随观；视为祸害，是苦随观；视为变动，是无常随观；视为易坏，是无常随观；视为不常，是无常随观；视为无救护，是苦随观；视为无庇护，是苦随观；视为无皈依，是苦随观；视为空虚，是无我随观。

视之为空无，即是无我随观；视之为空，即是无我随观；视之为无我，即是无我随观。视之为过患，即是苦随观；视之为变易法，即是无常随观；视之为无核心，即是无我随观；视之为苦根，即是苦随观；视之为杀害者，即是苦随观；视之为坏灭，即是无常随观；视之为有漏，即是苦随观。

视之为有为，即是无常随观；视之为魔饵，即是苦随观；视之为生法，即是苦随观；视之为老法，即是苦随观；视之为病法，即是苦随观；视之为死法，即是无常随观；视之为忧法，即是苦随观；视之为悲法，即是苦随观；视之为恼法，即是苦随观；视之为杂染法，即是苦随观。

当他依此四十种行相证得随顺忍，依此四十种行相证入正性决定时，其中有多少种无常随观？多少种苦随观？多少种无我随观？

依此四十行相得随顺忍，依此四十行相入正性决定。

无我随观二十五种，无常随观五十种；

及一百二十五种，名为苦随观。

40 无渴爱、解脱、脱离、明与解脱、增上戒、增上心、增上慧、轻安、智、见、清净、离欲、出离、远离、舍离、行、禅那解脱、修习、决意、命。

41 他以离欲而对欲贪无渴，以无嗔而对嗔恚无渴……以初禅而对诸盖无渴……以阿拉汉道而对一切烦恼无渴。

以离欲而从欲贪中脱离——这便是解脱，便是出离。以无嗔而从嗔恚中脱离——这便是解脱，便是出离……（中略）……以初禅而从诸盖中脱离——这便是解脱，便是出离……（中略）……以阿拉汉道而从一切烦恼中脱离——这便是解脱，便是出离。

出离存在，故称为明；从欲贪中解脱出来，故称为解脱。有明时即解脱，解脱时即有明——这便是明与解脱。无嗔存在，故称为明；从嗔恚中解脱出来，故称为解脱。有明时即解脱，解脱时即有明——这便是明与解脱……（中略）……阿拉汉道存在，故称为明；从一切烦恼中解脱出来，故称为解脱。有明时即解脱，解脱时即有明——这便是明与解脱。

以出离防护欲贪：就防护义而言，是戒清净；就不散乱义而言，是心清净；就观见义而言，是见清净。这里的防护义，即是增上戒学；不散乱义，即是增上心学；观见义，即是增上慧学。以无嗔防护嗔恚，就防护义而言，是戒清净……（中略）……以阿拉汉道防护一切烦恼，就防护义而言，是戒清净；就不散乱义而言，是心清净；就观见义而言，是见清净。这里的防护义，即是增上戒学；不散乱义，即是增上心学；观见义，即是增上慧学。

以出离平息欲贪，以无嗔平息嗔恚……（中略）……以阿拉汉道平息一切烦恼。

由于欲贪已断除，出离就所知义而言即是智；由于嗔恚已断除，无嗔就所知义而言即是智……（中略）……由于一切烦恼已断除，阿拉汉道就所知义而言即是智。

由于欲贪已被断除，出离即是见——就已见而言；由于瞋恚已被断除，无瞋即是见——就已见而言……（中略）……由于一切烦恼已被断除，阿拉汉道即是见——就已见而言。

断除欲贪，便依出离而得净化；断除瞋恚，便依无瞋而得净化……（中略）……断除一切烦恼，便依阿拉汉道而得净化。

即：诸欲的出离，就是出离；诸色的出离，就是无色。凡是任何的所生、所作、缘起，它的灭尽便是出离。瞋恚的出离，就是无瞋；昏沉睡眠的出离，就是光明想……（中略）……一切烦恼的出离，就是阿拉汉道。

对于诸欲，这出离便是离欲；对于诸色，这出离便是无色。然而，任何存在的、造作的、缘起的事物，它的灭尽即是出离。对于欲贪，离欲是出离；对于瞋恚，无瞋是出离；……对于一切烦恼，阿拉汉道是出离。

对于欲贪，离欲是远离；……对于一切烦恼，阿拉汉道是远离。以离欲舍断欲贪，这就是舍断；以无瞋舍断瞋恚，这就是舍断；……以阿拉汉道舍断一切烦恼，这就是舍断。

舍弃欲贪者，以出离而行；舍弃瞋恚者，以无瞋而行……舍弃一切烦恼者，以阿拉汉道而行。

以出离而修习，即此是禅那。以烧尽欲贪，即此是禅那。于修习中得解脱，即此是禅那解脱。于烧尽中得解脱，即此是禅那解脱。所修习者为诸法。所烧尽者为诸烦恼。于已修习与已烧尽皆了知，即此是修习禅那者。以无瞋而修习，即此是禅那。以烧尽瞋恚，即此是禅那……以光明想而修习，即此是禅那。以烧尽昏沉睡眠，即此是禅那……以阿拉汉道而修习，即此是禅那。以烧尽一切烦恼，即此是禅那。于修习中得解脱，即此是禅那解脱。于烧尽中得解脱，即此是禅那解脱。所修习者为诸法。所烧尽者为诸烦恼。于已修习与已烧尽皆了知，即此是修习禅那者。

42 他舍弃欲贪而修习出离，是名修习具足。以出离之力令心决意，是名决意具足。这位如此修习具足、决意具足者，平等而活，远离不平等；正命而

活，远离邪命；清淨而活，远离染污——是名正命具足。这位如此修习具足、决意具足、正命具足者，无论走近哪一类大众——无论是刹帝利众、婆罗门众、居士众还是沙门众，皆自信地走近，无所怯懦。何以故？因其正是如此地修习具足、决意具足、正命具足。

由舍断瞋恚而修习无瞋——这便称为具足修习……由舍断昏沉睡眠而修习光明想——这便称为具足修习……由舍断掉举而修习不散乱——这便称为具足修习……由舍断疑而修习法的决定——这便称为具足修习……由舍断无明而修习明——这便称为具足修习……由舍断不喜而修习喜悦——这便称为具足修习……由舍断五盖而修习初禅——这便称为具足修习……由舍断一切烦恼而修习阿拉汉道——这便称为具足修习。他以阿拉汉道之力令心决意——这便称为具足决意。这位具足修习、具足决意的人，他平等而住，而非不平等；正确而住，而非不正确；清淨而住，而非染污——这便称为具足正命。这位具足修习、具足决意、具足正命的人，无论他走近哪一类大众——不论是刹帝利众、婆罗门众、居士众还是沙门众——他都自信而近，毫不怯懦。这是什么缘故呢？因为他正是这般具足修习、具足决意、具足正命。其摄颂：

慧、神通、现观、远离，第五为行

神变、等首、念处、观

于第三智慧品中，论母有十种。

大品、双运品与智慧品，即此三品之名。

此《无碍解道》论中，共有三品。

于无量法门的道路上，它甚深如海；

犹如繁星密布的天空，又如广大的天然湖泊；

它为说法者展现广阔境界，为修行者照亮智慧。