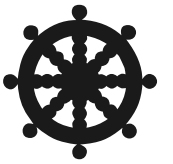

经藏·小部

无碍解道

Paṭisambhidāmagga

tipitaka.cn

版权与流通说明

本书仅供学习、研究与免费流通使用。

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

允许：个人阅读、学习、非商业分享、寺院或公益团体免费结缘流通。

禁止：售卖、牟利性印刷、平台付费下载、改名再出版、删改内容后发行。

公益免费印刷结缘无需另行申请，须保留本版权页。

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

完整资料与最新版本请以 www.tipitaka.cn 发布版本为准。

版权所有 © 2026 三藏之路

目录

一、根本大品 Mahāvaggo 4
二、双连品 Yuganaddhavaggo 224
三、慧品 Paññāvaggo 291

礼敬彼世尊、阿拉汉、正自觉者

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

一、根本大品 Mahāvaggo

论母

专注倾听法义的慧，是闻所成智。

听闻法已能防护的慧，是戒所成智。

防护之后令心安住的慧，是定修习所成智。

了达诸缘之慧，即是法住智。

总摄过去、未来、现在诸法而安立之慧，是为思惟智。

于现在法随观变异之慧，即是生灭随观智。

依简择所缘而观照坏灭的慧，是观智。

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。

慧，转向外在、从诸行出起，是为种姓智。

慧，从两方面出起与转向，是为道智。

慧，精勤止息，是为果智。

随观已断的轮转时，此慧即是解脱智。

那时，观察已生起的诸法，此慧即是省察智。

在确定内在时，此慧即是事差别智。

对外境作确定时，这种慧便是境界差别智。

对行为作确定时，这种慧便是行为差别智。

对四法作确定时，这种慧便是地差别智。

在确定九种法时，此慧即是了知种种法差异的智。

神通之慧，在已了知这个意义上，就是智。

遍知之慧，在审察这个意义上，就是智。

断除慧，其舍离之义即是智。

修习慧，其一味之义即是智。

体证慧，其触证之义即是智。

对于意义的种种差别，慧即是义无碍解智。

对于法的种种差别，慧即是法无碍解智。

对于词句的种种差别，慧即是词无碍解智。

对于辩才的种种差别，慧即是辩无碍解智。

对于住处的种种差别，慧即是住处义智。

对于等至的种种差别，慧即是等至义智。

于种种等至住的差别中，慧为等至住义之智。

以无散乱的清净，于断尽诸漏的慧，是无间定中的智。

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。

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。

正知者于转起灭尽之慧，即是般涅槃智。

正确断除、灭尽一切法，令其不再现起，此慧名为齐首智。

能克服种种不同烦恼威力的慧，即为削减智。

于不懈怠、精勤、策励的状态中，此慧是精进发动智。

能阐明种种法的慧，名为指示义理之智。

通达一切法的总摄、其多样性与统一性的慧，即是见清净智。

已了知的慧，即是安忍智。

已触证的慧，即是深入通达智。

于统合中的慧，即于差别住中的智。

由增上而有之慧，即于想转向中的智。

于种种性中的慧，即于心转向中的智。

于决意中的慧，是心转向智。

于空中的慧，是智转向智。

于舍离中的慧，是解脱转向智。

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 Ñāṇakathā

闻所成智分别 Sutamayañāṇaniddeso

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。意界应彻知；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……（中略）……想的……诸行的……识的……眼的……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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。

第一诵分

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；应证知观的随观状态；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……中略……于想……于诸行……于识……于眼……中略……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。

第二诵分

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。凡为获得何等法而精勤者，彼彼之法即已获得，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。若有人为证得苦随观而精勤努力，便证得苦随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得无我随观而精勤努力，便证得无我随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得厌离随观而精勤努力，便证得厌离随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得离欲随观而精勤努力，便证得离欲随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得灭随观而精勤努力，便证得灭随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得舍遣随观而精勤努力，便证得舍遣随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得灭尽随观而精勤努力，便证得灭尽随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得衰灭随观而精勤努力，便证得衰灭随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得变易随观而精勤努力，便证得变易随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得无相随观而精勤努力，便证得无相随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人为证得无愿随观而精勤努力，便证得无愿随观。如此，那法即被遍知、被审察。若有人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……（中略）……见老死时……（中略）……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。’”

第三诵分。

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：九清净勤支。应修习十种法：十遍处。

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。

以不被不信所動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。以不被懈怠所動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。以不被放逸所動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。以不被掉举所動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。以不被无明所動摇的意义修习慧力时，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‘清净’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‘策励’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。断除嗔恚者，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。断除嗔恚者，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。断除嗔恚者，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。”

第四诵分。

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住立时，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，什么是愁？凡是被亲族不幸所触者，或被财富不幸所触者，或被疾病不幸所触者，或被戒不幸所触者，或被见不幸所触者，或具足某种不幸者，或被某种苦法所触者的愁、愁恼、愁恼性、内愁、内遍愁、心的忧恼、忧、愁箭——这称为“愁”。

其中，什么是悲？凡是被亲族不幸所触者，或被财富不幸所触者，或被疾病不幸所触者，或被戒不幸所触者，或被见不幸所触者，或具足某种不幸者，

或被某种苦法所触者的悲叹、悲泣、悲叹行、悲泣行、悲叹性、悲泣性、语、言说、杂言说、饶舌、饶舌行、饶舌性——这称为“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、忧恼、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、忧恼、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……（中略）……法伺于世间是可爱、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。

其中，什么是正思惟？出离思惟、无嗔思惟、无害思惟——这称为“正思惟”。

其中，什么是正语？离妄语、离两舌、离粗恶语、离杂秽语——这称为“正语”。

其中，什么是正业？离杀生、离不与取、离欲邪行——这称为“正业”。

其中，什么是正命？于此，圣弟子舍断邪命，以正命维持生活——这称为“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——这称为“正精进”。

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。

闻所成智分别 第一

戒所成智分别 Sīlamayañāṇaniddeso

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：具限的清净戒、无量的清净戒、圆满的清净戒、无执取的清净戒、寂静的清净戒。

那么，什么是具限的戒清净呢？未受具足戒者所持的有限学处——这称为具限的戒清净。什么是无量的戒清净呢？已受具足戒者所持的无量学处——这称为无量的戒清净。什么是圆满的戒清净呢？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——这称为圆满的戒清净。什么是无执取的戒清净呢？七类有学圣者——这称为无执取的戒清净。什么是寂静的戒清净呢？如来的弟子，即诸漏尽者、独觉佛、如来、阿拉汉、正自觉者——这称为寂静的戒清净。

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，能成就圆满，能导向唯一厌离、离欲、灭、寂止、证智、正觉、涅槃。

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；于应修习者，修习而学。

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，导向习近，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 Samādhibhāvanāmayañāṇaniddeso

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。这些是五十五种定。

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

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

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；

依于所缘之随转，二者为一安立；

于灭尽之信解，即是坏灭相之随观。

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。

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。’

第七 坏随观智分别

过患智分别 Ādīnavañāṇaniddeso

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……“愁悲苦忧恼是诸行”——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……“无愁悲苦忧恼是涅槃”——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。
于二智善巧，于种种见中不动摇。

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。’

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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……“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”——……（中略）……“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”——……（中略）……“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”——……（中略）……“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。

“生起是诸行”——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。“转起是诸行”……“相是诸行”……“积累是诸行”……“结生是诸行”……“趣向是诸行”……“出生是诸行”……

“再生是诸行”……“生是诸行”……“老是诸行”……“病是诸行”……“死是诸行”……“忧是诸行”……“悲是诸行”……“恼是诸行”——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，于彼舍离后，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，此依住与等至义而言。

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……（中略）……省察之后安稳而住的慧，是行舍中的智。为证一来道……（中略）……为证一来果定……（中略）……为证不还道……（中略）……为证不还果定……（中略）……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……（中略）……为证空性住定……（中略）……为证无相住定，省察生起、转起、相、积集、结生……（中略）……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，其智慧已被遍知，
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

种姓智分别 Gotrabhuñāṇaniddeso

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。
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'。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。'

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'清净'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

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，汇归不死之涅槃生起。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

事种种智分别 Vatthunānattañāṇaniddeso

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 Gocaranānattañāṇaniddeso

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 Cariyānānattañāṇaniddeso

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”为作用的意识，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。此心本性清净，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，为令嗔生起速行，转向的唯作无记识行；嗔的速行是无明行。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，为令嗔生起速行，转向的唯作无记识行；嗔的速行是无明行。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。

70 以何义而称为无明行？与贪俱行，故是无明行。与嗔俱行，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。与嗔相应而行，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。以无随眠而行，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……与随眠不相应而行……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：‘于行相的区别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 Bhūminānattañāṇaniddeso

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 Dhammanānattañāṇaniddeso

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”……（中略）……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。这些是九种以喜悦为根本之法。

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……（中

略）……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，触的差异性生起；以触的差异为缘，受的差异性生起；以受的差异为缘，想的差异性生起；以想的差异为缘，思惟的差异性生起；以思惟的差异为缘，欲望的差异性生起；以欲望的差异为缘，热恼的差异性生起；以热恼的差异为缘，寻求的差异性生起；以寻求的差异为缘，获得的差异性生起——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. Ñāṇapañcakaniddeso

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. Paṭisambhidāñāṇaniddeso

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，现起作用是另一义, 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，而有文句言辞的施设；为了开示五种义，而有文句言辞的施设。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。’

29-31. 三智分别 29-31. Ñāṇattayaniddeso

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——此为空住等至。

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……（中略）……想之相、行之相、识之相、眼之相……（中略）……老死之相视为怖畏，因心倾注于无相，于一一触对之后，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，于一一触对之后，便见其坏灭——此为空住。

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。他将对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。他将对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

无间定智分别 Ānantarikasamādhiñāṇaniddeso

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……（中略）……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……（中略）……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：‘以不散乱之清净，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：‘以不散乱之清净，于无间定中，能断诸漏之慧是为智。’

无间定智分别 第三十二

无诤住智之分别 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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……于色修舍遣随观是观力。于受……于想……于

诸行……于识……于眼……（中略）……于老死修无常随观是观力……（中略）……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，以无嗔正断嗔恚，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，以无嗔灭尽嗔恚，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……（中略）……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；惛眠是差别，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……（中略）……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……（中略）……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

精进策励智分别 Vīriyārambhañāṇaniddeso

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……（中略）

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 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 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

深入智分别 Pariyogāhaṇañāṇaniddeso

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 Padesavihārañāṇaniddeso

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，即有想转离。凡有想转离与思转离之处，即有心转离。凡有心转离之处，即有想转离与思转离。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，即有想转离、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，即有想转离、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，即有想转离、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，清净、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；乃至于梵天世界，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

耳界清净智分别 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净智”？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、已遍净、已遍清净之心，将心导向、引向天耳界清净智。他以那超越人耳界的清净天耳界，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净智。"

天耳界清净智分别第五十一

他心智分别 Cetopariyañāṇaniddeso

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 Dibbacakkhuñāṇaniddeso

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……（中略）……于一来果刹那……（中略）……于不来道刹那……（中略）……于不来果刹那……（中略）……于阿拉汉道刹那，于已知根，信根以胜解为伴随……（中略）……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. Saccañāṇacatukkadvayaniddeso

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

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 Yamakapāṭihīrañāṇaniddeso

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

117 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，犹如文阇草与波罗草般纷乱，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……这世间聚落陷入巨大的泥沼中。除了我，还有谁能将他们从泥沼中拉出呢？——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、被四轭所羁绊的世间众生——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……以九种嗔恨事而生起嗔恨的世间众生——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……以十种嗔恨事而生起嗔恨的世间众生——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。

如来已遍知一切应知应导之法，因此，他被称为全眼者。

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。于此，全无任何障碍——此即无碍智。

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；
如来已遍知一切应知应导之法，因此，他被称为全眼者。
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 何者是三百种对见的执取？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。

乐味见分别 Assādadiṭṭhiniddeso

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、把捉，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，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——此即味著见、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、见之把捉——当心被这十八种行相所缠缚时，便生执取。

129 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。

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、把捉，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，不会有大果报、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。对味著见，依此三十五种方式生起执取。

味见分别第一

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。

131 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。

如何将自我观为拥有色呢？于此，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。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。

如何将色观为在自我之中呢？于此，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。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。

如何将自我观为在色之中呢？于此，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。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。

132 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。

如何将自我观为拥有受呢？于此，有人将想……诸行……识……色观为自我。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。

如何将受观为在自我之中呢?于此，有人将想……诸行……识……色观为自我。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。

如何将自我观为在受中呢?于此，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，即在此受中。’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，即在此受中。’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。

133 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，即在此想中。’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，是在这盒子里的。’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见。见并非事，事并非见。见是一回事，事是另一回事。哪种见与哪种事——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。

134 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。

135 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我见。随我见是邪见……这些是结缚，而非诸见。就这样，他将识执取为"我"。

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——这就是以识为所依的第

二种随我见。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。

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。

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 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……这是第一种依有身见而起的断见。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……依有身见而起的断见，即依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

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，有人如何将地遍……（中略）……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）……这便是第一种以色为所依的有身见。有身见即是邪见……（中略）……这些是结缚，而非见。就这样，他观色为我……（中略）……有身见即依此二十种方式生起执取。

第六 断见分别

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，而非见。

“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……这些是结缚，而非见。

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

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. Saññojanikādidiṭṭhiniddeso

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 Attavādapaṭisaṃyuttadiṭṭhiniddeso

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 Lokavādapaṭisaṃyuttadiṭṭhiniddeso

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？……（中略）……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，及覆藏恶行的人，

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

计数分 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

十六智详释 Soḷasañāṇaniddeso

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 Upakkilesañāṇaniddeso

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。
这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。

这六种即是入出息念定的随烦恼。

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

清净智分别 Vodānañāṇaniddeso

158 何等为十三种令心清净的智慧？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，陷入了懈怠；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、清净，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……（中略）……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……（中略）……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，是单一之心的非所缘；

若不了知此三法，修习即不可得。

入出息是相，是单一之心的非所缘；

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……（中略）……教导于寂灭中安立之义，如实为佛陀所开示。

“他”——或为居家者，或为出家者。“世间”——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……（中略）……十八世间：即十八界。“照亮”——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……（中略）……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。

“如从云层中解脱的月亮”——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

诵分

念行智分别 Satokāriñāṇaniddeso

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”。“比丘”——此人或是善良凡夫，或是有学比丘，或是拥有不动法的阿拉汉。“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。“执持”——此为执持之义。“出离”——此为出离之义。“安立”——此为安立之义。因此说——“建立起面前的念”。

165 “正念者入息，正念者出息。”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……（中略）……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 所谓随观：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；弃舍，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；弃舍时，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。如此，感受的灭没即被了知。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……（中略）……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……（中略）……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，智者对此等至，既不能入，亦不能出。

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。

诵分

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、八种现起随念、四种经典事，是于受随观受。

第三四法分别 Tatiyacatukkaniddeso

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”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）……正在了知时，便统合诸根。因此说——“他同时也通达那意义。”

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”，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。“令心极喜”，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，“令心极喜”……（中略）……正当了知时，便统合了诸根。因此说——“他证得了那有意义的目标。”

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）……

“随观”者，如何随观彼心？……（中略）……如是随观彼心。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、八种近住念、四种经教事，于心修习心随观。

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：遍舍舍离与趺入舍离。舍弃色，这是遍舍舍离；心趺入色的灭尽即涅槃，这是趺入舍离。‘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；心趺入老死的灭尽即涅槃，是趺入舍离。‘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；……（中略）……他舍离，而不执取。以无常随观，他便断除常想；……（中略）……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；……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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

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……（中略）……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七十二种智？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七十二种智。

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

分别 Paṭhamasuttantaniddeso

184 如是我闻：一时，世尊住在舍卫城祇树给孤独园。在那里，世尊称呼诸比丘：“诸比丘。”那些比丘回答世尊：“尊者。”世尊如是说：

“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，有四种道的清净、四种果的清净、四种断的清净、四种止息的清净。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

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。

依此二十五种相，五根有乐味；依此二十五种相，他了知五根之乐味。

第二 过患分别 Kha. ādīnavaniddeso

190 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。

依此二十五种行相，五根即有过患；依此二十五种行相，他了知五根的过患。

出离分别 Ga. nissaraṇaniddeso

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，依尽随观之力，五根从此五根出离；于尽随观中，依坏随观之力，五根从此五根出离；于坏随观中，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，五根从此五根出离。

于入流道，依五根之力，依入流果等至之力，五根出离；于入流果等至，依五根之力，依一来道之力，五根出离；于一来道，依五根之力，依一来果等至之力，五根出离；于一来果等至，依五根之力，依不来道之力，五根出离；于不来道，依五根之力，依不来果等至之力，五根出离；于不来果等至，依五根之力，依阿拉汉道之力，五根出离；于阿拉汉道，依五根之力，依阿拉汉果等至之力，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

第一诵分

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. pabhedagaṇananiddeso

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？

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。

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·行分

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。

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。

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。

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。

喀。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，正命为清净之行，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

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、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。

第二诵分

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；在无嗔中征服嗔恚；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. patiṭṭhāpakaṭṭhaniddeso

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

根等至 Indriyasamodhānaṃ

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……（中略）……一切知智为佛智，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……凡是知众生意向与随眠的智……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，那些都已被智慧所知、见、识、证、触。再无不被智慧所触者——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

第三诵分

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——无常随观、苦随观、无我随观；为证得一来道……为证得不来道……为证得阿拉汉道——无常随观、苦随观、无我随观。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。

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。

212 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，‘他决意于清净’——这是解脱。

213 于此，比丘完全超越一切色想，平息有对想，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。

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，比丘完全超越无所有处，便证得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。

何谓时解脱？即四禅那与四无色定。

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。

何谓动摇的解脱？即四禅那与四无色定。

何谓不动摇的解脱？即四圣道、四沙门果与涅槃。

何谓世间的解脱？即四禅那与四无色定。

何谓出世间解脱？即四圣道、四沙门果与涅槃。

何谓有漏的解脱？即四禅那与四无色定。

何谓无漏的解脱？即四圣道、四沙门果与涅槃。

何谓有食味的解脱？即与色相应的解脱。

何谓无食味的解脱？即与无色相应的解脱。

何谓较无食味更无食味的解脱？即四圣道、四种沙门果与涅槃。

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。

何谓离系解脱？即四圣道、四种沙门果与涅槃。

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……（中略）……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 什么是清凉解脱？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……中略……于想……于诸行……于识……于眼……中略……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。……中略……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。……中略……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……乃至于老死，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。……乃至于老死，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……（中略）……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·第一诵分

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，于四念处……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。

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。

第二诵分

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，令一切法从无我面悉得善观？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，一切法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。以不生愿求故，彼即是空，此为空解脱。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……（中略）……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……（中略）……于老死，以无常随观智，从对常

的执著中解脱，是名空解脱……（中略）……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……乃至于老死，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……乃至于老死，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。

何者是解脱的修习？即初禅的修习、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——这就是解脱的修习。

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。

第三诵分

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。

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。
他们为魔轭所系缚，未得离轭的安稳；
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。

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，清净之道为正命，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，戒清净是道；从不散乱的意义来说，心清净是道；从见的意义来说，见清净是道；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……（中略）……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、近事男、近事女、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；弃舍放逸之渣滓，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；弃舍无明之渣滓，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；弃舍懈怠之渣滓，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；弃舍热恼之渣滓，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；弃舍粗重之渣滓，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；弃舍掉举之渣滓，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；弃舍不审察之渣滓，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 Bojjhaṅgakathā

此为持经者所立，无等、第一、最胜

二、双连品 Yuganaddhavaggo

1 如是我闻：一时，阿难尊者住在憍赏弥的瞿师罗。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？

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，结缚便断除，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，结缚便断除，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，结缚便断除，随眠便根除。

“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。”

经分别 Suttantaniddeso

2 如何修习以止为先行的观？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 如何修习以观为先行的止？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。”

断除掉举时，心的一境性、不散乱，是因离欲漏而无漏、以灭为行境的定；断除无明时，以随观之义，是因离无明漏而无漏、以灭为行境的观。如此，依无漏义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：‘依无漏义修习止观双运’。

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。’

当从与掉举俱行的烦恼和诸蕴中回转时，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回转时，随观而起的观以寂灭为

行境。如此，以回转义，止与观成为一味，成为双运，彼此不相超越。因此说：‘以回转义修习止观双运。’

当他舍断掉举时，心的一境性、不散乱之定便以寂灭为境；当他舍断无明时，以随观为义的观便以寂灭为境。如此，以寂静之义，止与观成为一味，彼此双运而不相逾越。因此说：‘他以寂静之义修习双运的止与观。’

如何以无相之义修习止观双运？当他舍断掉举时，心的一境性、不散乱、定便无相，以灭为行境；当他舍断无明时，以随观为义的观便无相，以灭为行境。如是，由无相之义，止与观成为一味，双运并行，彼此不相逾越。因此说：“他以无相之义修习止观双运。”

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……中略……道如何生起？……中略……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。

舍断掉举时，心一境性、不散乱的定，以灭为行境；舍断无明时，以随观义而成为观，以灭为行境。如是，止与观以行境义成为一味，双运并行，互不超越。因此说：“以行境义修习止观双运。”

如何以超越义修习止观双运？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’。

舍断与掉举俱生的烦恼及诸蕴时，心一境性、不散乱的定，以灭为行境；舍断与无明俱生的烦恼及诸蕴时，以随观义而成为观，以灭为行境。如是，止与观以舍断义成为一味，双运并行，互不超越。因此说：“以舍断义修习止观双运。”

如何以殊胜之义修习双运的止与观？当舍断掉举时，心的一境性、不散乱之定成为殊胜，并以寂灭为境；当舍断无明时，以随观为义的观成为殊胜，并以寂灭为境。如是，以殊胜之义，止与观成为一味，彼此双运而不相逾越。因此说：‘他以殊胜之义修习双运的止与观。’

“如何以解脱之义修习止观双运？”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明漏中解脱，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 Suttantaniddeso.

法掉举品分别 Dhammuddhaccavāraniddeso

6 云何心被法掉举所挟持？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。其道生起。’道如何生起？……（中略）……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。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。

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；
在轻安与乐中，心也因此而震动。
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。

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 Dutiyasuttantapāḷi

> 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。

诵分

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。

以清净的含义而言，这是觉支；以修习清净的含义而言，这是觉支；以把握清净的含义而言，这是觉支；以随护清净的含义而言，这是觉支；以圆满清净的含义而言，这是觉支；以成熟清净的含义而言，这是觉支；以清净无碍解的含义而言，这是觉支；以证达清净无碍解的含义而言，这是觉支；以于清净无碍解得自在的含义而言，这是觉支；已得清净无碍解自在者，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。

从解脱的意义来说，它们是觉支；从行持解脱的意义来说，它们是觉支；从摄持解脱的意义来说，它们是觉支；从以解脱为眷属的意义来说，它们是觉支；从圆满解脱的意义来说，它们是觉支；从成熟解脱的意义来说，它们是觉支；从无碍解解脱的意义来说，它们是觉支；从通达解脱的无碍解的意义来说，它们是觉支；从于解脱的无碍解达到自在的意义来说，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。在清净的意义上觉知，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。在清净之行的意义上觉知，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。于观的随观义中觉知，故名为觉支。于奢摩他与观的同一味义中觉知，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。觉悟无染之义，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 Suttantaniddeso

21 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。”

“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。’……（中略）

“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。

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。

以哪八种方式, 舍觉支退失呢? 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。

根分 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。

力分 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。

觉支分 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。

道支分 Maggaṅgavāro

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，勿怀怨结；得安乐，勿受苦；得自身安乐，勿受自身苦——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’。他从一切嗔恚的缠缚中解脱，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。

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设的种种道之中，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’。

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；以清净之义，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设的种种道之中，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设的种种道之中，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。

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设的种种道之中，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’。

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，四念处即是离贪。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’。

无碍解论 Paṭisambhidākathā

转法轮分 Dhammacakkapavattanavāro

30 如是我闻：一时，世尊住在波罗奈的仙人住处鹿野苑。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“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”——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，是以何义？“智”生起，是以何义？“慧”生起，是以何义？“明”生起，是以何义？“光明”生起，是以何义？“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。"

为明示五种法而施设的文句表达，为明示五种义而施设的文句表达——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。"

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。

念处分 Satipaṭṭhānavāro

> 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，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……（中略）……生起了光明。……而此‘于身随观身’应修习……（中略）……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’——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。’

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。”

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。

神足分 Iddhipādavāro

“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？“眼生起”——以见义而言。“智生起”——以知义而言。“慧生起”——以了知义而言。“明生起”——以通达义而言。“光生起”——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。’

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。”

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。

四、七菩提分品

“‘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……拘那含佛菩萨……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。

神通等分 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。

蕴等分 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。

谛分 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 Paṭisambhidāvāro

‘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。

法轮论 Dhammacakkakathā

谛门 Saccavāro

39 一时，世尊住在波罗奈……于是，具寿憍陈如便得名为“了知者憍陈如”。“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”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。

40 “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。

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”……（中略）……“已遍知”——于前所未闻之法，眼生起……（中略）……光明生起。

“眼生起”——以何义故？……中略……“光明生起”——以何义故？——以见之义故……中略……以照耀之义故。眼是法，见是义……中略……光明是法，照耀是义。此五法五义，以苦为所依，以谛为所依，以谛为所缘，以谛为行境，为谛所摄，属于谛，从谛而生，住于谛，立足于谛。

“眼生起”——以何义故？……中略……“光明生起”——以何义故？——以见之义故……中略……以照耀之义故。

“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……（中略）……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。

“此是苦集圣谛”——于前所未闻的法中，眼生起……（中略）……光明生起……。“而此苦集圣谛应断除”……（中略）……“已断除”——于前所未闻的法中，眼生起……（中略）……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。

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。

念处分 Satipaṭṭhānavāro

> 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，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。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”。

第八 出世间论 Lokuttarakathā

神足分 Iddhipādavāro

> 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”——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，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。

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”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？四念处、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”。它们令世间清净，故称“出世间”。它们从世间清净，故称“出世间”。它们令世间彻底清净，故称“出世间”。它们从世间彻底清净，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。

以出离审择贪欲，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。

断贪欲而修出离，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。

何为施设力？舍断欲贪时，依出离心施设心——此名施设力；舍断嗔恚时，依无嗔心施设心——此名施设力；舍断昏沉睡眠时，依光明想施设心——此名施设力；……乃至舍断一切烦恼时，依阿拉汉道施设心——此名施设力。这便是施设力。

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；……乃至于舍弃一切烦恼时，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；……乃至于舍弃一切烦恼时，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；……乃至于舍弃一切烦恼时，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……（中略）……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……（中略）……舍断随观是观力。于色无常随观是观力，于色苦随观是观力……（中略）……于色舍断随观是观力；于受……于想……于诸行……于识……于眼……（中略）……于老死无常随观是观力，于老死苦随观是观力……（中略）……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。

何等为十种有学力、十种无学力？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……（中略）……正业……正命……正精进……正念……正定……正智……（中略）……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。

何等是漏尽比丘的十力？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处。漏尽比丘若具足此已修习并善修习四念处，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。

什么是十种如来力？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。

（2） 再者，如来如实了知过去、未来、现在所受持诸业，依处、依因而有的果报。如来如实了知过去、未来、现在所受持诸业，依处、依因而有的果报，这也是如来的如来力；依此力，如来宣称牛王位，在众中作狮子吼，转梵轮。

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，如来以清净、超胜人间的天眼，见众生之歿与生……如来以清净、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。此等即是十如来力。

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，具寿阿难来到世尊处，抵达后，礼敬世尊，退坐一面。坐定后，具寿阿难便对世尊这样说：

> “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。

什么是行空？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……（中略）……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。

什么是相空？有两种特征——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。有三种特征——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。

什么是镇伏空？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……（中略）……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；无嗔的获得，空于嗔恚；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；无嗔的通达，空于嗔恚；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。

如何是安忍空？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。

如何是决定空？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。

如何是深入空？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。

如何是具正知者的流转灭尽、一切空性中最高的究竟空？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。

结合谛与觉支，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

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？……（中略）……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，都已获得、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，都已获得、已作证、以慧触达。

2 于色修习、多修习无常随观，能圆满何种慧？……（中略）……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……（中略）……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；修习、多修习这九种慧，能圆满喜悦慧。

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，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，都已获得、已作证、以慧触达。

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 “能导向智慧的获得”——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，皆于大海中游转；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游转。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。导向喜慧——这即是喜慧。

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……悭……诳……谄……憍……谇……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……悭……诳……谄……憍……谇……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。

神变有哪四种地？离生地即是初禅，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。

神变有哪四种足？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。

神变有哪些足句? 如果比丘依止欲获得定，获得心一境性。欲不是定，定不是欲。欲是一，定是另一。如果比丘依止精进获得定，获得心一境性。精进不是定，定不是精进。精进是一，定是另一。如果比丘依止心获得定，获得心一境性。心不是定，定不是心。心是一，定是另一。如果比丘依止观获得定，获得心一境性。观不是定，定不是观。观是一，定是另一。这八种足句是神通足句，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。

神通有哪十六种根? 不低垂的心于懈怠不动摇，是为不动。不高举的心于掉举不动摇，是为不动。不向贪倾斜的心于贪不动摇，是为不动。不向嗔恚倾斜的心于嗔恚不动摇，是为不动。不依止的心于见不动摇，是为不动。不系缚的心于欲贪不动摇，是为不动。已解脱的心于欲贪不动摇，是为不动。已离系的心于烦恼不动摇，是为不动。已超越界限的心于烦恼之界限不动摇，是为不动。已入一趣的心于种种烦恼不动摇，是为不动。以信摄持的心于不信不动摇，是为不动。以精进摄持的心于懈怠不动摇，是为不动。以念摄持的心于放逸不动摇，是为不动。以定摄持的心于掉举不动摇，是为不动。以慧摄持的心于无明不动摇，是为不动。已达光明的心于无明黑暗不动摇，是为不动。神通的这十六种根，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。

离生地即是初禅，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 Dasaiddhiniddeso

10 什么是决意神变？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 “显现”，是指不被任何所障，没有遮蔽、未被覆盖、敞开、显露。“隐没”，是指被某物所障，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开的大地上行走，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，犹如飞鸟。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，犹如飞鸟。

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箸叶，他会这样想："这是芒草，这是箸叶；芒草是芒草，箸叶是箸叶，而箸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。薄拘罗尊者的智遍满神通、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，近事女乌达拉的定威力神变，近事女娑摩婆提的定威力神变。这就是定威力的神变。

17 什么是圣神通？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。

如何于厌逆中成就非厌逆想而住呢？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。

如何于厌逆与非厌逆二者皆舍弃已，具念正知而住于舍呢？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 哪一种神通是业异熟所生的神通？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、护卫等亦在其中；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。

如何是于一切处由正精进而成就、以成就之义而名为神通？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。

难道通达仅此而已吗？并非如此。在出世间道的刹那，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，策励的通达即是正精进，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。

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，策励的通达即是正精进，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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……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……（中略）……于阿拉汉果刹那，见通达为正见，导向通达为正思惟……（中略）……以止息义，不再生起智为通达。以根本义，欲求为通达……（中略）……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……（中略）……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，让已经息灭的再行息灭，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……中略……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。诸比丘，比丘正是如此依止于戒、安住于戒，修习圣八支道，并多修圣八支道。

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。

正见的五种远离是什么？即：镇伏远离、彼分远离、正断远离、止息远离、出离远离。镇伏远离是修初禅以镇伏诸盖；彼分远离是修决择分定以远离诸恶见；正断远离是修出世间趣灭尽之道；止息远离是果位之时；出离远离是灭尽涅槃。正见有这五种远离。对此五种远离，他生起意欲，信解具足，其心善安立。

正见具备哪五种离染呢？即：镇伏离染、彼分离染、正断离染、止息离染、出离离染。修习初禅者，对诸盖有镇伏离染；修习决择分定者，对诸恶见有彼分离染；修习导向灭尽的出世间道者，有正断离染；在果位时，有止息离染；灭尽涅槃，是出离离染。正见具备这五种离染。对于这五种离染，他生起欲求，以信而胜解，其心善安住。

正见有哪五种灭？即：镇伏灭、彼分灭、正断灭、止息灭、出离灭。修习初禅者于诸盖有镇伏灭；修习决择分定者于诸恶见有彼分灭；修习出世间导向灭尽之道者有正断灭；于果位时有止息灭；于甘露界有出离灭。正见有此五种灭。于此五种灭中，他生起欲求、以信而胜解，其心善安住。

正见有哪五种舍离？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，于诸盖为镇伏舍离；修习导向通达之定者，于诸邪见为彼分舍离；修习导向灭尽的出世间道者，为断除舍离；在证果的刹那，为安息舍离；而灭、涅槃，则为出离舍离。这便是正见的五种舍离。对于这五种舍离，他

生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。正见具备这五种远离、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，有哪五种远离呢？即镇伏远离、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。这便是正定的五种远离。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。这便是正定的五种离染。对于这五种离染，他生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。

正定有哪五种灭？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。这便是正定的五种灭。对于这五种灭，他生起意欲，坚定信心，心善安住于其中。

正定有哪五种舍离？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。这些是正定的五种舍离。他于此五种舍离生起意欲、以信胜解，心善安立。正定有此五种远离、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 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。

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，他生起意欲，以信胜解，其心善安立。

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，他生起意欲，以信胜解，其心善安立。

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，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。

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。

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。

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。

威仪行，即四威仪路。处行，即六内处与六外处。念行，即四念处。定行，即四禅那。智行，即四圣谛。道行，即四圣道。得行，即四沙门果。世间利益行，即如来、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，什么是神变示导？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，什么是记心示导？诸比丘，于此，有人依相状而预言：‘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，什么是教诫示导？诸比丘，于此，有人这样教诫：‘你们应当这样思惟，不要那样思惟。你们应当这样作意，不要那样作意。应当舍断这个，具足安住于这个。’诸比丘，这称为教诫示导。

诸比丘，这些就是三种示导。

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 Samasīsakathā

无嗔成就，这就是神通；除遣嗔恚，这就是示导。具足此无嗔者，心皆清净、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，心皆清净、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，心皆清净、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，心皆清净，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，心皆清净，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，心皆清净，意向无浊，即是示导神变。‘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，他们的心都清净，意向无有浑浊，这就是示导神变。‘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，他们的心都清净，意向无有浑浊，这就是示导神变。‘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，他们的心都清净，意向无有浑浊，这就是示导神变。‘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，以不散乱正断掉举，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。

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，调伏世间贪欲与忧恼；住于受随观受……住于心随观心……住于法随观法，精勤、正知、具念，调伏世间贪欲与忧恼。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’。”

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。

这里，有人将水身……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’。

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。

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……以彻底舍断而弃舍执取。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。

“如何于诸法中随观法而住?”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，世尊住在舍卫城祇树给孤独园。在那里，世尊称呼诸比丘：“诸比丘。”那些比丘回答世尊：“尊者。”世尊如是说：

“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。……（中略）……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。

论母解说 Mātikākathā

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；由于嗔恚已被断除，无嗔即是见——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；断除嗔恚，便依无嗔而得净化……（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。嗔恚的出离，就是无嗔；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；对于嗔恚，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；以无瞋舍断嗔恚，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；舍弃嗔恚者，以无嗔而行……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；清净而活，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；清净而住，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。