

## 詞語匯解

聖典結集 ( saṅgayaṇa )：第一次聖典結集在佛陀般涅槃三個  
月後由大迦葉尊者為首的五百長老比丘在王舍城  
( Rājagṛha ) 舉行；第二次結集在佛陀入滅一百年後在毘  
舍離 ( Vesālī ) 舉行；第三次結集在佛陀入滅兩百多年後  
在巴達離布達 ( Pāṭaliputta ) 舉行。這三次聖典結集所編  
的聖典採用巴利文來保存與傳承；巴利文 ( Pāli ) 是古印  
度的「中國」( 現今的印度東北部 ) 所用的一種語文。這些  
聖典被稱為三藏。

三藏 ( Tipitaka )：第一藏是律藏，包含比丘與比丘尼的戒條  
以及僧團運作的條規；第二藏是經藏，收集佛陀四十五年  
弘化期裡在不同時候所給予的開示；第三藏是阿毗達摩藏

或論藏，包含佛陀上等或特別的教法。

阿毗達摩藏 ( Abhidhamma Pitaka，亦作論藏 )：這是上座部佛教所承認的巴利三藏聖典之其中一藏，是佛教的權威性聖典，包含佛陀上等或特別的教法。此藏是佛陀入滅後的早期在印度舉辦的三次佛教聖典結集時所編。論藏裡有七部論：《法聚論》( Dhammasangani )、《分別論》( Vibhanga )、《界論》( Dhatukatha )、《人施設論》( Puggalapabbatti )、《事論》( Kathavatthu )、《雙論》( Yamaka )及《發趣論》( Patthana )。有別於諸經，這些論並不是記錄生活上的演說或討論，而是極其精確及有系統地把佛法的要義分門別類與詮釋。

世俗諦 ( sammutisacca )：世俗諦是指世俗的概念或觀念 ( pabbatti ) 和表達方式。它包括組成世間還未受到分析的種種現象，如：有情、人、男人、女人、動物，以及看

似恆常不變的事物。就《阿毗達摩》的觀點，這些現象並沒有究竟實質，只是由心構想而成的產物，並非基於其自性而存在、不可再分解的究竟法。

究竟諦 ( paramatthasacca )：究竟諦乃是分析現象至其究竟實體，即純粹只論諸究竟法。究竟法是基於它們各自的自性 ( sabhava ) 而存在、不可再分解的法。此等實際存在之法是組成種種錯綜複雜現象的成份。

究竟法 ( paramattha )；在《阿毗達摩藏》裡一共有四種究竟法：心、心所、色、涅槃。首三種 ( 心、心所與色 ) 包含一切有為法 ( 因緣和合而成之法 )；第四種 ( 涅槃 ) 是無為的究竟法 ( 不是由於因緣和合而成之法 )。

心 ( citta )：諸論師以三方面詮釋心：造作者、工具、活動。

( 一 ) 作為造作者，心是識知目標者。( 二 ) 作為工具，與心相應的心所通過心而得以識知目標。( 三 ) 作為活動，心

純粹只是識知的過程。

心所 ( cetasika )：諸心所是與心同時發生的名法，通過執行個別專有的作用來協助心全面地識知目標。心所不能不與心同時生起，心也不能脫離心所而單獨生起。雖然這兩者在作用上互相依賴，但心是識知的主要成份。心與心所之間的關係就有如國王與大臣。一切心所共有之相如下：( 一 ) 與心同生；( 二 ) 與心同滅；( 三 ) 與心緣取同一目標；( 四 ) 與心擁有同一依處。

色 ( rupa )：諸論師認為：「稱為色是因為它遭受熱、冷等色法妨害緣所造成的變易之故。」佛陀本身解釋「色法」一詞說：「諸比丘，為何說是色？因為它被破壞，所以稱之為色。(《相應部》22:79/iii,86) 色法可分為兩類：四大元素 ( 四大種色 ) 及由四大元素所造的色法。四大元素 ( mahabhuta ) 是地界、水界、火界與風界，它們是色法

不可分離的主要元素，組成了小至微粒子，大至山嶽的一切物質。所造色 ( upadaya rupa ) 是源自或依靠四大元素而有，它們一共有二十四種。

涅槃 ( Nibbana )：在詞源學方面意為「被吹滅」或「被熄滅」，因此它表示熄滅了世間的貪、瞋、痴之火。涅槃是一個不能再分解的究竟法，是完全出世間的，而且只有一個自性，那就是完全超越有為世間的無為不死界。涅槃被稱為空 ( subbata ) 是因為它毫無貪瞋痴，也因為它毫無一切有為法；被稱為無相 ( animitta ) 是因為它毫無貪瞋痴之相，也因為它毫無一切有為法之相；被稱為無願 ( appanahita ) 是因為它毫無貪瞋痴的渴望，也因為它毫無渴愛之欲。

欲界心 ( kamavacaracitta )：欲 ( kama ) 的意義包含：( 一 )

能欲，即渴望享受欲樂；( 二 ) 所欲，即顏色、聲音、氣味、

味道、觸覺五欲的對象。欲地 ( kama-bhumi ) 是欲生存地；

包括十一界，即四惡道、人間與六欲界天。欲界心包括一

切主要出現於欲地之心，儘管它們也能夠在其他地裡生起

色界心 ( rupavacaracitta )：色界心是與色地 ( rupa-bhumi )

相關之心或屬於名為色禪 ( rupajhana ) 的禪那心。在色地並沒有粗顯的色法，而只有極其微細的色法。欲投生至此界就必須證得禪那 ( jhana )，一種從修定中獲得的高等成就。一般上色禪是通過專注於色法目標而得，如地遍、身體的部份等等。依靠這類目標而證得的廣大心即稱為色界心。

無色界心 ( arupavacaracitta )：無色界心是與無色地 ( arupabhumi ) 相關之心，或屬於名為無色禪 ( arupajhana ) 的禪那心。在修習禪定以獲得超越色禪的無色禪時，禪修者必須棄除一切與色法有關的目標，而專注於無色法目標，如無邊虛空等等。依靠這類目標而證得的廣大心即稱為無色界心。

出世間心 ( lokuttaracitta )：出世間心是超越由五取蘊組成的世間之心。此心導向脫離生死輪迴及證入涅槃：苦的止息。

一共有八種出世間心。這些心屬於證悟的四個層次：一、須陀洹( 入流 )；二、斯陀含( 一還 )；三、阿那含( 不還 )；四、阿羅漢。每一層次皆有兩種心：道心( maggacitta )與果心( phalacitta )，一切出世間心所緣取的目標都是無為究竟界，即涅槃。但依各自不同的作用，而分別為道心與果心。道心的作用是斷除( 或永遠地減弱<sup>1</sup> )諸煩惱；果心的作用是體驗相符的道心所帶來的某種程度解脫。道心是善心；果心則是果報心。

須陀洹道心( sotapatti-maggacitta )：進入趣向解脫的不退轉之道是為入流，而體驗此道之心則名為入流道心或須陀洹道心。「流」( sota，音譯：須陀 )即是八聖道分：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。如恆河之水不斷地從喜瑪拉雅山流向海洋，出世間八聖道分亦

---

<sup>1</sup> 這是指( 只減弱欲欲與瞋恚的 )斯陀含道。

從正見之生起不斷地流向證悟涅槃。須陀洹道心的作用是斷除首三結：(一)身見或我見；(二)對三寶的懷疑；(三)執著地相信實行儀式能趣向解脫(戒禁取)。它也斷除了一切足以導致投生四惡道的貪瞋痴，而且永遠地根除了其他五心，即四個與邪見相應的貪根心以及與疑相應的痴根心。已證得入流者肯定會在最多七世的時間內證得最終的解脫，而且肯定不會投生至任何惡道。

斯陀含道心 ( sakadagami-maggacitta )：此心是與八聖道相應而屬於一還界之心。此心沒有斷除任何「結」，但滅除了較粗的欲欲 ( 對欲樂的欲求 ) 與瞋恚。已達到此境者最多只會再回到人間一次即證得最終的解脫。

阿那含道心 ( anagami-maggacitta )：已證得第三道者將不會再次投生到欲界。若這類人在今世不能證得阿羅漢果，他即會在來世投生到色界天以及在其地證得最終的解脫。阿



那含（不還）道心斷除了欲欲與瞋恚二結，也永遠地根除了兩個瞋根心。

阿羅漢道心（arahatta-maggacitta）：阿羅漢是已完全解脫者；他已破除煩惱敵。阿羅漢道心是令人直接證得阿羅漢果、完全解脫的心。此心徹底斷除了五個微細「結」，即對色界生命之欲求、對無色界生命之欲求、我慢（驕傲）、掉舉與無明。它也斷除了剩餘的不善心：四個邪見不相應貪根心以及一個掉舉相應痴根心。

果心（phalacitta）：每一個道心都會令與之相符的果心自動地緊接其後在同一心路過程裡生起。過後，當聖弟子進入果定時果心即會連續地生起許多次。如前所述，果心是屬於果報心（vipakacitta），是出世間道之果。

因/根（hetu）：在經中，巴利文 hetu 用以表達廣義的「原因」。

它與「緣」（paccaya）是同義詞，且常連成一詞；它代表

任何作為其他事物的因之法。

善心( kusala-citta ): 是與善因——無貪、無瞋；或無貪、無瞋、無痴( 慧 )——相應的心。這類心在精神上是健全的，在道德上是無可指責的以及會帶來愉悅的果報。

不善心( akusalacitta ) 是與不善因——痴；或貪與痴；或瞋與痴——相應的心。這類心稱為不善是因為它們在精神上不健全，在道德上應受指責以及會帶來痛苦的果報。

果報心( vipaka-citta ): 善心與不善心兩者是「業」( kamma )。緣於業成熟而生起的心是果報心；它包括善業與不善業的果報。應明白在此所指的業與果報兩者皆是純粹屬於精神方面的。業是與善心或不善心相應的「思」；其果報是其他體驗成熟之業的心。

唯作心( kiriya-citta ): 這類心非業亦非果報。它雖涉及心識活動，但此活動並沒有造業，因此不能產生果報。

觸 ( phassa ) : 不應把觸理解為只是色法在撞擊身根。事實上它是一個心所，通過它心得以「接觸」目標，而啟動了整個心路過程。

受 ( vedana ) : 受是感受及體驗目標的心所；此感受可以是樂、苦、或捨。其他心所只是間接地體驗目標 ( 所緣 )，但受則直接與完全地體驗它。

想 ( sabba ) : 想的特相是體會目標的品質；作用是對它作個印記，以便再次體會相同的目標時能夠知道「這是一樣的」，或者其作用是認出以前已體會過的目標；現起是通過以前已領會過的表徵分析目標；近因是所出現的目標。

思 ( cetana ) : 是實現識知過程的目的之心所，由此它稱為「思」。諸註疏對思的解釋是：它組織各相應法以對目標採取行動。其特相是意願的狀況；作用是累積 ( 業 )；現起是指導互相配合；近因是相應法。它就有如一位大弟子，不

單只自己背誦功課，也確保其他弟子都背誦功課；所以當思開始對目標作業時，它也指揮其他相應法執行各自的任務。思是造業的最主要因素，因為所採取的行動之善惡即決定於思。

一境性 ( ekaggata )：這是心與目標結合為一境。它有令心專一的能力，執行把心專注於目標的作用。

名法命根 ( jīvita )：命根有兩種，其一是維持相應名法之命的名命根，另一者是維持俱生色法之命的命根色。二者之中只有名命根是心所。

作意 ( manasikara )：作意是令心轉向目標的心所；通過它目標才得以呈現於心。作意有如船的舵，控制船的方向以朝向目的地。應分別作意與尋兩者：前者把相應法轉向目標，後者則把它們投入目標。作意是一切心不可或缺的識知因素；尋則是並非不可缺少的特有心所。

尋 ( vitakka ) : 尋把心投向目標。其特相是把心投向或導向目標；作用是全面地撞擊目標；現起是把心導向目標；近因即是目標。一般的尋只是把心投向目標。然而，通過培育定，尋則能變成禪支。其時它名為「安止」( appana )，即把心安止於目標。尋亦稱為「思惟」( sankappa )，且分為「邪思惟」( micchasankappa ) 與「正思惟」( sammāsankappa ) 兩種。後者是八聖道分的第二道分。

伺 ( vicāra ) : 伺也是禪支之一，其特相是重複地省察目標；作用是重複地把相應名法置於目標；現起是把它們鉤住目標；近因是目標。

精進 ( viriya ) : 其特相是支持、奮鬥或激起力量；作用是支持或穩固相應名法；現起是不放棄；近因是悚懼、逼迫感 ( samvega ) 或精進事，即任何能夠激起精進之事。

喜 ( pīti ) : 其特相是「令歡喜」；作用是令身與心清新或遍

佈勝心生色至全身；現起是身心喜悅；近因是名色（或目標；或目標 + 依處 + 觸）。

欲 ( chanda )：在此欲是指欲行動，即要實行某件事或要獲取某些成就。應分別此「欲」( chanda )與屬於不善的貪( lobha )或貪欲 ( raga )。後兩者肯定是不善；但前者則不定，當它與善心所配合時，即能作為追求良善目的的善欲。

痴 ( moha )：痴是無明 ( avijja ) 的同義詞。其特相是心盲目或無智 ( abbana ，不能透徹地知見究竟法的真實性 )；作用是覆蔽或不能徹知目標的真實性；現起是沒有正見或心昏暗；近因是不如理作意 ( ayoniso manasikara ，即作意目標為常、樂、我、淨等 )。它是一切不善法的根源。

掉舉 ( uddhacca )：掉舉 ( 散亂 ) 的特相是不平靜，如被風吹起漣漪的水；作用是令心不穩定，如風吹動旗幡；現起是混亂；近因是對散亂之心起不如理作意。

貪 ( lobha ) : 貪是第一個不善因，包括一切自私的欲念、渴求、執著與執取。其特相是執著目標；作用是黏著目標，如肉黏著熱鍋；現起是不能捨棄；近因是認為導致束縛之法有樂味。

邪見 ( ditṭhi ) : 此見是指錯見。其特相是不明智 ( 錯誤 ) 地分析事物；作用是錯誤地認為行法是常、樂、我、淨；現起是錯誤的理解或相信；近因是不願見聖者等等。

慢 ( mana ) : 慢的特相是驕傲；作用是自稱自讚；現起是虛榮；近因是與見不相應的貪。它好比發了瘋。

瞋 ( dosa ) : 瞋是第二個不善因，包括了一切及各程度的反感、惡念、生氣、煩躁、惱怒、怨恨。其特相是兇惡殘暴；作用是怒燒自己的依處，即它所依靠而生起的名色法；現起是毀壞身心或自己與他人的福祉；近因是瞋怒事。

嫉妒 ( issa ) : 其特相是嫉羨他人的成就；作用是不喜他人的

成就；現起是厭惡（不能忍受看到）他人的成就；近因是  
他人的成就。

慳（macchariya）：其特相是隱秘自己已得或當得的利益；作  
用是不能忍受與他人分享自己的利益；現起是躲避與他人  
分享自己所得和吝嗇；近因是自己的成就。

追悔（kukkucca 惡作）是追悔已造之惡或當行而未行之善。  
其特相是事後追悔；作用是追悔已造的惡，以及沒有實行  
的善；現起是憶起時感到後悔；近因是已造的惡及未行的  
善。

昏沉（thina）：昏沉是心的軟弱或沉重。其特相是缺乏精進；  
作用是去除精進；現起是心的消沉；近因是不如理地作意  
無聊或怠惰。

睡眠（middha）：睡眠是心所沉滯的狀態。其特相是不適業；  
作用是閉塞識門；現起是昏昏欲睡；近因與昏沉的一樣。



昏沉與睡眠必定同時發生，且與精進對立。昏沉有如心的病；睡眠則有如心所的病。

疑 ( vicikicchā )：在此疑是指宗教上的疑；在佛教的角度來看即是不能相信佛、法、僧三寶以及對過去世、對未來世、對過去世與未來世、對緣起有疑心。其特相是懷疑；作用是起動搖；現起是猶豫不決及有多種立場；近因是不如理作意。

信 ( saddhā )：其特相是對當信之事有信心。作用是澄清，有如清水寶石能夠使混濁的水變得清澈；或啟發，如出發越渡洪流。現起是不迷濛，即去除心之不淨，或決意而不猶豫。近因是當信之事，或聽聞正法等等 ( 須陀洹的素質 )。

念 ( sati )：詞意為「憶念」，然而作為心所，它是心於當下能夠清楚覺知其目標，而不是純粹只是回憶過去。其特相是對目標念念分明而不流失；作用是不迷惑或不忘失；現起

是守護或心面對目標的狀態；近因是強而有力的想或四念處。

慚 ( hiri ) 與愧 ( ottappa )：慚的特相是對惡行感到厭惡，愧的特相是對惡行感到害怕；兩者的作用都是不造惡；現起是退避諸惡；各自的近因是尊重自己與尊重他人。佛陀稱此二法為世間的守護者，因為它們制止世間陷入廣泛的不道德。

無貪 ( alobha )：其特相是心不貪求目標或心不執著目標，如水珠不黏住荷葉；作用是不執著；現起是無著；近因是目標，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。應明白無貪並不只是指沒有貪念，而是也包括正面的品德，如布施與捨離。

無瞋 ( adosa )：其特相是不粗野或不對抗；作用是去除怨恨或去除怒火；現起是可喜可愛；近因是目標，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。無瞋也包括慈愛、溫和、和藹、

友善等良好品德。

當無瞋顯現為慈愛或慈梵住時，其特相是促進有情的幸福；作用是願他們幸福；現起是去除瞋恨；近因是視有情為可喜可取。應分辨此慈愛和它的近敵，即自私的愛。

中捨性 ( tatramajjhata )：這是捨心的同義詞，不是捨受，而是心平衡、無著與平等的態度。其特相是平衡心與心所；作用是防止過多或不足或去除偏袒；現起是中捨地旁觀心與心所，如馬車夫中捨地旁視平穩前進之馬；近因是相應名法，或依處 + 目標 + 觸，或如理作意。

對有情保持中捨的捨無量心是中捨性心所。它不分別與不偏袒地對待一切有情，平等地看待他們。不應混淆此捨與其近敵：「由於無明而生起的世俗捨 ( 不懂得分別 )」。

身輕安 ( kayapassaddhi ) 與心輕安 ( citta-passaddhi )：這兩種輕安各自的特相是平靜心所與心的不安；作用是破除心

所與心的不安；現起是心所與心的安寧冷靜；近因是心所與心。它們對治導致煩躁的掉舉與惡作。

正語 ( sammavaca )：正語是刻意遠離惡語：妄語、惡口、兩舌、綺語 ( 廢話 )。

正業 ( sammakammanta )：正業是刻意遠離身惡行：殺生、偷盜、邪淫。

正命 ( samma-ajiva )：正命是刻意遠離邪命——如買賣毒品、麻醉品、武器、奴隸以及供屠宰的動物。

悲 ( karuna )：其特相是欲拔除他人的痛苦；作用是不忍見他人之苦；現起是不殘忍；近因是以如理作意見到受盡苦難的有情沒有依歸。當能去除殘忍時此悲即已成功，若導致悲傷則已失敗。

( 隨 ) 喜 ( mudita )：其特相是隨喜他人的成就；作用是不妒嫉他人的成就；現起是去除厭惡他人的成就；近因是見到

他人的成就。當能去除厭惡時此喜即已成功，若導致同歡同樂則已失敗。

慧根( pabbindriya ): 巴利文 pabba 是慧，或如實知見諸法。

在此稱它為根是因為對於如實知見諸法它佔了主要的地位。在《阿毗達摩藏》裡，慧( pabba )、智( bana )、無痴( amoha )三者是同義詞。慧的特相是透徹地如實知見究竟法的自性相；作用是如照亮目標的油燈一般；現起是不迷惑；近因是如理作意(《清淨道論》第十四章、段七：「由於佛陀說有定者能如實知見諸法，慧的近因是定」；《殊勝義註》英、頁一六二：「慧的近因是不迷惑，有如一位很好的森林嚮導。」)

四界( dhatu ) / 四大種色：因為它們「持有自性」所以稱為「界」：

地界( pathavidhatu )：地界是擴展的元素；它的特相是硬；

作用是作為其他元素與所造色的立足處；現起是接受；近因是其他三大元素。

水界 ( apodhatu )：水界令其他色法黏在一起，因而避免它們被分散。其特相是流動或溢出；作用是增長其他俱生色法；現起是把同一粒色聚裡的諸色握在一起或黏著；近因是其他三大元素。根據《阿毗達摩藏》的觀點，水界與其他三大元素不一樣，是不能直接通過觸覺覺知，而只能間接地從觀察其他色法黏在一起而得知。

火界 ( tejodhatu )：火界的特相是熱或冷；作用是使同一粒色聚裡的其他色法成熟；現起是不斷地提供柔軟；近因是其他三界。火界被體驗為熱或冷。

風界 ( vayodhatu )：風界是移動及壓力的元素。其特相是支持；作用是導致其他色法移動；現起是帶動俱生色法從一處至另一處；近因是其他三大元素。它被體驗為壓力。

從整體來看，四大元素立足於地界；由水界黏在一起；

由火界維持；由風界支持。

淨色 ( pasadarupa )：是五種個別存在於五根的色法。應分辨

淨色與支持它們的五種器官。世俗所稱的眼在《阿毗達摩

藏》裡則稱為「混合眼」( sasambhara-cakkhu )，是各種不

同色法的組合。眼淨色 ( cakkhu pasada ) 是其中之一，它

是位於視網膜裡的淨色，對光與顏色敏感以及作為眼識的

依處色與門。耳淨色 ( sotapasada ) 是在耳洞裡：「在一個

狀如手指膠片，長著許多細小褐色毛之處」；它是對聲音敏

感的淨色以及作為耳識的依處色與門。鼻淨色

( ghanapasada ) 位於鼻孔裡，對氣味敏感。舌淨色

( jivhapasada ) 散置於舌頭上，對味道敏感。身淨色

( kayapasada ) 散置於全身，有如浸透棉花的液體一般；

它對觸覺敏感。

性根色 ( bhavarupa )：有女根色與男根色兩種。這兩根各自的特相是女性與男性；它們各自的作用是顯示「她是女性」及「他是男性」；各自的現起是女與男特有的色身、特徵、行為及工作之因。近因是同一粒色聚裡的業生四大元素。

心所依處 ( hadaya-vatthu ) / 心色 ( hadayarupa )：心所依處的特相是提供意界和意識界依止或支持的色法；作用是作為此二界的依處；現起是支撐此二界；近因是同一粒色聚裡的業生四大元素。它位於心臟裡心室的血，受四大元素所支助以及由命根色所維持。

命根 ( jivitindriya )：在此的命根是維持色法的命根。「命」被稱為「根」是因為它控制與它俱生之法。命根的特相是維持在住時的俱生色法；作用是使它們發生；現起是維持這些色法存在；近因是當被維持的四大元素。

段食 ( kabalikarahara )：它的特相是食物裡的營養或食素



( oja )；作用是維持色身；現起是滋養身體；近因是必須受到它滋養的處色。

身表 ( kayavibbatti )：它是心生風界的特別作用，使身體移動以表達自己的意念。

語表 ( vacivibbatti )：它是心生地界的特別作用，使能發出聲音以表達自己的意志。

六門心路過程：直譯巴利文 viithi 是「路」，但在此則意為「過程」。當諸心於眼、耳、鼻、舌、身五根門或意門生起以識知目標時，它們不會雜亂無章或單獨地生起，而是在一系列不同的識知過程階段，依照有條有理的次序一個接著一個地生起。這次序名為「心之定法」( cittaniyama )。

門 ( dvara )：在《阿毗達摩藏》裡，「門」用以譬喻心與所緣境（目標）交往的管道。六個識知之門即六門。通過此六門，心與心所得以接觸目標；亦通過此六門，目標得以前來呈現於心和心所。首五門是色法 ( rupa )，即五種感官裡的淨色 ( pasadarupa )。每一種淨色皆是一門，通過它，生

起於心路過程的心與心所得以緣取它們的目標；亦是通過它，目標才能被心與心所緣取。眼淨色是眼門心路過程諸心之門，使它們能通過眼睛識知顏色。對於其他根門的淨色和各自的目標亦是如此。

有分稱為意門：有別於首五門，意門 ( manodvara ) 並非色法，而是名法 ( nama )，即有分心。對於意門心路過程的目標，該心路過程裡的諸心只是通過意門緣取它，完全不依靠任何淨色。

依處 ( vatthu )：於有色法的生存地，心與心所必須依靠依處而生起。依處是支持心生起的色法。雖然首五依處與首五門 ( 即五淨色 ) 相符，但依處與門並不完全一致，因為它對心之生起有不同的作用。心路過程裡的心與心所通過門而得以和目標接觸；依處則是支持心與心所生起的色法。

轉向 ( avajjana )：當目標撞擊任何一個根門或意門時，即會有一個名為「有分波動」( bhavanga-calana ) 的心識剎那發生，有分心於此「波動」了一個心識剎那。繼之而來的心

識剎那名為「有分斷」( bhavanga-upaccheda )，有分心之流

於此被截斷。緊接而生起的心即轉向五門或意門的目標。

這轉向於目標的作用名為「轉向」。

五門轉向心 ( pabcadvaravajjanacitta )：當外在目標撞擊五根

門之一，在相符的五識 ( 如眼識 ) 生起之前，另一心必須

先生起，該心即是五門轉向心；其作用是轉向呈現於五根

門之一的目標。此心並沒有看、聽、嗅、嚐、觸該目標；

它純粹只是轉向該目標，以使五識之一能夠隨後生起。

意門轉向心 ( manodvaravajjanacitta )：這種心能夠生起於五

門心路過程或意門心路過程。在這兩種心路過程裡，它實

行個別不同的作用。當它在五門心路過程裡生起時，稱為

「確定心」；其作用是確定或鑑別五識之一剛識知的目標，

它隨推度心之後生起；在推度心檢查該目標之後，它再鑑

別之。在意門心路過程裡，此心則實行另一種作用，即轉

向呈現於意門的目標。當它扮演這角色時則名為「意門轉向心」。

眼識 ( cakkhuvibbana )：眼識依靠眼淨色而生起。其作用只是直接與立刻地看及識知顏色。五識的其他四識也依靠各別的淨色而生起；它們的作用也只是純粹識知各自的目标，即聽聲音、嗅氣味、嚐味道、感受觸覺。

領受心 ( sampaticchanacitta )：當目標撞擊五根門之一，例如顏色撞擊眼根時，首先生起的是令心轉向該目標的轉向心，隨後生起的是看該顏色的眼識；這「看」的動作只維持一個心識剎那，緊接而起的是「領受」眼識剛看过的目标之心，這即是領受心；它是由產生該眼識的同一個業所產生。

推度心 ( santiranacitta )：這是另一個無因果報心；它緊隨領受心之後生起，其作用是推度或檢查剛受到五識之一識與

領受心識知的目標。領受心與推度心只在五門心路過程裡生起，而且都是屬於過去業的果報。

確定心 ( votthapanacitta )：此心即是意門轉向心；在五門心路過程裡它的作用是確定目標。

速行心 ( javanacitta )：直譯巴利文 javana 的意思是「迅速地跑」。在心路過程裡，這是確定之後的心識作用<sup>2</sup>，由一系列的心（一般上是七個同樣的心）執行，「快速地跑」向目標以識知它。在道德的角度，這速行階段最為重要，因為善或不善的心即是在這階段生起。<sup>3</sup>

彼所緣心 ( tadarammanacitta )：直譯巴利文 tadarammana 的意思是「取它的所緣」，而代表緣取之前速行已識知的目標為自己的目標。在欲界心路過程裡，當五門的目標是「極

---

<sup>2</sup> 這是指在五門心路過程裡。若在意門心路過程裡，意門轉向之後即是速行的階段。

<sup>3</sup> 對於還不是阿羅漢的人是如此。對於阿羅漢，其速行心是無記心。

大所緣」或意門的目標是「清晰所緣」時，這種作用即會在速行的階段之後實行兩個心識剎那。但當目標並不明顯或不清晰以及當心路過程並不屬於欲界時，這種作用即完全不會產生。在彼所緣之後（或當彼所緣沒發生時即是在速行之後），心流即會再度沉入有分。

離心路過程心 ( vithimutta-citta )：心路過程是心流活躍的一面，而離心路過程心則是不活躍的心，它包括結生心、有分心與死亡心。

結生心 ( patisandhicitta )：在投生那一刻執行的作用名為結生，因為它把新一生與前世連接起來。執行這作用的結生心在每一世裡都只出現一次，即在投生的那一剎那。

有分心 ( bhavangacitta )：巴利文 bhavanga 的意思是「生命」（bhava，有）的「成份」或「因素」（anga），即是生存不可或缺的條件。心的有分作用是保持在一世當中從投生至

死亡之間的生命流不會中斷。在結生心生滅之後緊接著生起的是有分心；此有分心與結生心是同一種果報心，但執行不同的作用，即保持生命流不會中斷。每當沒有心路過程發生時，有分心即會於每一剎那中生滅；最為明顯的即是在無夢熟睡的時候，但在清醒的時候，它也在諸心路過程之間出現無數次。

死亡心 ( cuticitta )：死亡心是一世中的最後一個心，是一世的終結。此心與結生心和有分心是同一種心，也同樣是離心路過程心，屬於心路過程之外的心。它與後兩者的差別只在於作用不同，即執行死亡。

四種漏 ( asava )：一、欲漏；二、有漏；三、邪見漏；四、無明漏。「漏」的意義是「流出之物」。該巴利文代表從膿瘡流出來的膿，也代表已發酵許久的酒。列為漏的煩惱被稱為流出之物是因為它們就像流出來的膿及已發酵許久的

酒。在四漏當中，欲漏與有漏都是屬於貪心所，前者是對欲樂之貪，後者是對有（存在或生命）之貪。邪見漏是邪見心所；無明漏則是痴心所。

四種瀑流 ( ogha )：一、欲瀑流；二、有瀑流；三、邪見瀑流；四、無明瀑流。這些煩惱稱為瀑流，因為它們把諸有情沖到生存的大洋，也因為它們難以越渡。

四種軛 ( yoga )：一、欲軛；二、有軛；三、邪見軛；四、無明軛。這些煩惱稱為軛，因為它們把諸有情套在痛苦裡，不讓他們逃脫。

四種繫 ( gantha )：一、貪婪之身繫；二、瞋恨之身繫；三、執著儀式（戒禁）之身繫；四、武斷地執取「只有這才是真實的」之身繫。身繫是因為它們把心繫於身或把今世之身繫於未來世之身而得其名。在此，「身」( kaya ) 的意義是「聚集」，是指名身與色身兩者。在四繫當中，貪婪是指



把諸有情牽扯向欲樂目標的渴愛或貪。瞋恨是瞋心所，呈現為對不想要的目標厭惡。「執著儀式」(戒禁)是相信實行儀式能夠導向解脫。武斷之信是堅信只有己見才是真實的，其他一切見解都是錯的。後兩種身繫都是屬於邪見心所的一面。

四種取 ( upadana )：一、欲取；二、邪見取；三、戒禁取；四、我論取。於四取當中，第一種可以是對欲樂強烈的渴愛，但諸註疏指出此取可以更廣泛地包括對一切世間之物的渴愛。邪見取是執取任何在道德上是屬於邪惡之見，例如無作見、斷見等，或是執取任何有關「世界是永恆的還是不永恆的」等的憶測之見。戒禁取是認為實行儀式或修苦行及其種種戒禁能夠導向解脫。我論取即是執著「身見」( sakkayaditthi )，即認為五蘊的任何一個是「我」或「我所有」。經典裡提出了二十種身見。對五蘊的每一個可有四

種觀念，例如：「認為色蘊是我，或我擁有色蘊，或色蘊是在我裡面，或我在色蘊裡面」，對於受蘊、想蘊、行蘊與識蘊也是如此，所以共得二十種身見（見《中部》經四十四等）。欲取是貪的一種呈現方式，其他三種取則是邪見心所的呈現方式。

十種結（samyojanani）是：一、欲貪結；二、色貪結；三、無色貪結；四、瞋恚結（厭惡結）；五、我慢結；六、邪見結；七、戒禁取結；八、疑結；九、掉舉結；十、無明結。

根據論教法，另十種結是：一、欲貪結；二、有貪結；三、瞋恚結（厭惡結）；四、我慢結；五、邪見結；六、戒禁取結；七、疑結；八、嫉結；九、慳結；十、無明結。

諸結是把有情綁在生死輪迴裡的不善心所。第一組十結在經藏與論藏裡都有提及，第二組十結則只記載於論藏。在第一組裡，第一至第三項是屬於貪心所；第六與第

七項是屬於邪見心所；其餘的是個別的心所。在第二組裡，第一與第二項是屬於貪心所；第五與第六項是屬於邪見心所；其餘的是個別的心所。

四食 ( ahara )：段食、觸食、意思食、識 ( 心 ) 食。「食」這一詞是指作為強大助緣以維持其他法之法。根據經教的解釋，段食維持色身；觸食維持受；意思食維持三界輪迴，因為業即是思，而且業導致投生；識 ( 心 ) 食則維持名色。根據論教法，段食維持身體裡由四種因產生的色法，而其他三食維持一切與它們俱生的名色法。屬於色法的段食是無記法，而其他三名食則可以屬於所有三種道德素質 ( 善、不善或無記 )。

三十七菩提分 ( bodhipakkhiyadhamma )：可分為七組，即四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八聖道支。

四念處 ( satipatthana )：在此巴利文 patthana 可作兩種解釋，即「建立起」及作為念的「立足處」。四念處即：一、身念處；二、受念處；三、心念處；四、法念處。這是一套對正念與觀智完整的禪修方法。四念處都有同一個要義，即具有正念地觀照諸法。它們之間的差別只在於正念所觀照的四種目標——身、受、心與法。最後一種包括了五蓋、五蘊、六處、七覺支及四聖諦等法。修習四念處與修習八聖道分的正念相等。

四正勤 ( sammappadhana )：一、精進於斷除已生的惡法；二、精進於防止未生的惡法生起；三、精進於令未生的善法生起；四、精進於令已生的善法增長。這是精進心所執行了四種作用。這四正勤與八聖道分的正精進相等。

四成就之法 ( iddhipada 四如意足；四神足 )：一、欲為成就之法；二、精進為成就之法；三、心為成就之法；四、觀

為成就之法。在此巴利文 iddhi ( 成就 ) 是指一切通過勤修佛陀的教法而證得的廣大與出世間法。獲得這些成就的主要方法即稱為「成就之法」。然而，只有在運用它們於證得佛教的目標時才能算是成就之法。成就之法包括世間與出世間法兩者。

五根 ( indriya )：一、信根；二、精進根；三、念根；四、定根；五、慧根。

五力 ( bala )：一、信力；二、精進力；三、念力；四、定力；五、慧力。

根與力擁有相同的五種心所，儘管這兩組的作用並不一樣。根是在其範圍之內執行支配作用的心所；力則是這些心所不會受到對立之法動搖。因此五根在它們各自的勝解 ( adhimokkha )、致力 ( paggaha )、警覺 ( upatthana )、不散亂 ( avikkhepa ) 及照見 ( dassana ) 範圍裡執行其支配

的作用；如此它們協助對治對立之法：猶豫不決、懈怠、失念、散亂及愚痴。五力即是這五法不受到對立之法不動搖與無法擊敗的一面。在培育五根時必須平衡信與慧，以避免輕易盲信與機智狡詐兩端；以及平衡精進與定，以避免心散亂煩躁與軟弱無力。然而，在任何時候都必須具備極強的念根，因為念能夠看管其餘諸根的提昇以及確保它們平衡。

七覺支：一、念覺支；二、擇法覺支；三、精進覺支；四、喜覺支；五、輕安覺支；六、定覺支；七、捨覺支。

在七覺支當中，擇法覺支 ( dhammavicaya ) 是慧的一個名稱，即如實知見名色法的觀智。輕安 ( passaddhi ) 是指心與心所兩者的輕安。捨 ( upekkha ) 在此是指中捨性心所，而不是捨受。擇法、精進與喜三覺支對治心的軟弱無力；輕安、定與捨三覺支則對治心的激動。念覺支則確

保這兩組平衡，不使其中一者強過另一者。

八聖道分：一、正見；二、正思惟；三、正語；四、正業；  
五、正命；六、正精進；七、正念；八、正定。

在八聖道分當中，正見是了知四聖諦的慧心所。正思惟是把心導向出離、無瞋與無害的尋心所。第三至第五道分則與三離心所相同。正精進與四正勤相同。正念與四念處相同。正定則被定義為經教的四禪(見《長部·經廿二》)。

出世間禪與世間禪在幾個方面有所不同：一、世間禪的目標是某種概念，如遍相；出世間禪的目標則是涅槃，即無為究竟法。二、世間禪只是暫時鎮伏煩惱，所以諸煩惱還是潛伏性地存在；屬於出世間禪的道則徹底根除諸煩惱，令它們不會再生起。三、世間禪能導致投生到色界天，因而延長了生死輪迴；屬於出世間禪的道則斬斷把人緊縛於輪迴之諸結，因而導向解脫生死輪迴。四、在世間禪裡，慧

次要於定；在出世間禪裡，慧與定則適當地平衡：定把心專注於無為界，而慧則知見四聖諦之奧義。

果定 ( phalasamāpatti ) 是聖弟子才能證入的出世間安止，而其所緣是涅槃。證入果定的目的是當下得以體驗涅槃之樂。在這些安止裡生起的心是與聖弟子證悟的層次相等的果心。如此四個階級的聖人都能證入各自的果定，意即須陀洹能證入須陀洹果定；餘者亦可以此類推。在證入果定之前，聖弟子先決意要證入果定，然後從生滅智次第地培育諸觀智，直至證入果定。

業處 ( kammaṭṭhāna )：直譯巴利文 kammaṭṭhāna 是「作業之地」或「工作之處」。這一詞用以代表禪修之法，是禪修者培育特別成就的工作處。在佛教裡有兩大類禪法：止禪與觀禪。

止 ( samatha ) ( 音譯：奢摩他 ) 是代表心的寧靜。「止」被定



義為八定裡的「心一境性」( cittaśś'ekaggata )，即經教法的四色禪及四無色禪裡的一境性心所。這些定被稱為止是因為心一境性平息了心的猶豫或驚慄。

觀 ( vipassana ) ( 音譯：毗婆舍那 ) 被解釋為「從各種不同的方面照見」。「觀」是直接地照見諸究竟法的無常、苦、無我三相。這是導向揭開諸究竟法真實本性的慧心所的作用。

三種禪相：「遍作相」是在起始修行階段用以培育定的目標。

「取相」是與肉眼所看到的目標一模一樣、出現在心中的影像。毫無瑕疵的心之影像是「似相」。似相被形容為「呈現為有如自取相中出來，而且是比它更為清淨一百倍或一千倍……就有如從雲朵背後出來的圓月」(《清淨道論》第四章、段卅一)。

禪那 ( jhana ) 其一意為「念慮」，另一者意為「燒盡」。諸禪

那因它們密切地念慮目標，亦因它們燒盡與定對抗之法而得其名。那些與定對抗之境即是五蓋( *nivarana* ): 欲欲( 對欲樂的欲望 )、瞋恨、昏沉與睡眠、掉舉( 散亂的心 ) 與惡作( 追悔 )、疑。禪那是通過修習止禪而證得。這種禪定涉及提昇定根。通過把心專注於所選定的單一目標，一切心的困擾得以清除；諸蓋皆已受到鎮伏，心也完全投入其目標之中。

安止( *appana* ): 巴利文 *appana* 原本是指受到高度提昇的「尋心所」( *vitakka* ); 它把相應名法深深地投入於目標裡，致使它們安止於其中。雖然在超越初禪之後即不再有尋，但由於入禪之心已一境專注於其目標，因此「安止」一詞亦包括一切屬於色界、無色界及出世間的禪那定。

禪支( *jhananga* ): 在每一禪心裡的許多心所當中，即是這些稱為禪支的心所分別了諸禪的不同，而且是它們令心證入

安止 ( 禪那 )。初禪有五禪支 ( 尋、伺、喜、樂、一境性 )。

若要達到初禪，這五禪支必須達至平衡、緊密地念慮目標、

及「燒盡」阻礙證入安止的五蓋。

十遍 ( kasina )：地遍、水遍、火遍、風遍、藍遍<sup>4</sup>、黃遍、

紅遍、白遍、虛空遍與光明遍。「遍」的意義是「全部」或

「整體」如此稱之是因為必須把其似相擴大至十方無邊之處。

四梵住 ( brahmavihara ) / 四無量 ( appamabba )：慈、悲、

喜與捨。這些法被稱為「無量」是因為在禪修時必須把它

們遍佈至十方一切無量的眾生。它們也被稱為「梵住」，因

為它們是梵天界諸梵天的心常安住之境。

慈 ( metta ) 是希望一切眾生幸福快樂。它有助於去除瞋恨。

悲 ( karuna ) 在看到他人遭受痛苦時心生不忍。它是希望拔

---

<sup>4</sup> 巴利文 nila 也可譯為青或褐。

除他人的痛苦及與殘酷相對。

喜 ( mudita ) 是隨喜他人的成就與富裕。它是恭喜他人的態度及協助去除對他人成就的妒嫉與不滿。

捨 ( upekkha )：屬於梵住的捨是沒有執著、沒有厭惡而平等地對待他人的心境。平等的態度是它主要的特相。它與偏愛及反感相對。

七清淨：一、戒清淨；二、心清淨；三、見清淨；四、度疑清淨；五、道非道智見清淨；六、行道智見清淨；七、智見清淨。

#### 【七清淨與諸觀智】

清淨	修行
一、戒清淨	四清淨戒
二、心清淨	近行定與安止定

<p>三、見清淨</p>	<p>辨識名法與色法的特相、 作用、現起與近因  ( 名色分別智 )</p>
<p>四、度疑清淨</p>	<p>辨識名法與色法的諸緣  ( 即緣起 )( 緣攝受智 )</p>
<p>五、道非道智見清淨</p>	<p>一、思惟智  二、生滅智 ( 未成熟的階段 )  分辨正道與邪道</p>
<p>六、行道智見清淨</p>	<p>二、生滅智 ( 成熟的階段 )  三、壞滅智  四、怖畏智  五、過患智  六、厭離智</p>

	七、欲解脫智  八、審察智  九、行捨智  十、隨順智
於第六及第七之間	十一、( 更改 ) 種姓智
七、智見清淨	四出世間道智

戒清淨 ( silavisuddhi ) / 四種遍清淨戒：別解脫律儀戒、根律儀戒、活命遍淨戒、資具依止戒。這是依比丘之戒而說的。

別解脫律儀戒 ( Patimokkhasamvarasila )：別解脫是比丘必須遵守的基本戒。此戒一共有輕重不等的二百廿七條戒。完全遵守別解脫則被稱為「別解脫律儀戒」。

根律儀戒 ( indriyasamvara-sila )：是指以正念防護諸根，在遇到外緣時，不讓心執取可喜所緣，也不讓心排斥不可喜

所緣。

活命遍淨戒 ( ajivaparisuddhisīla )：是有關比丘獲取生活必須品的方式。他不應以不適合比丘的方式獲取必須品。

資具依止戒 ( paccayasannissitasīla )：是指比丘必須在用衣、食、住、藥四種資具或必須品之前、當時與之後適當地省察運用它們的正確目的。

心清淨 ( cittavisuddhi )：包含了兩種定，即近行定與安止定。

見清淨 ( ditthivisuddhi )：依特相、作用、現起與近因辨識名色。見清淨因為能協助人們清除「永恆之我」的邪見而得其名。通過辨識所謂的人只是在因緣和合之下生起的名色法組合，在它們之內或背後並沒有一個主宰的我存在，即會達到這階段的清淨。這階段也名為「名色分別智」，因為是依名色法的特相等分別它們。

度疑清淨 ( kankhavitaranavisuddhi )：辨識那些名色法的諸

緣。通過緣起之智，禪修者辨識現在的名色組合並不是無端端地生起，也不是萬能之神所造或因靈魂而有，而是因為過去世的無明、愛、取、行與業而生起。他也運用相同的法則辨識過去與未來名色法的諸緣。這階段也名為「緣攝受智」。

道非道智見清淨 ( maggamagga-banadassana-visuddhi )：通過辨識光明等觀之染為進展的障礙而得以分辨道與非道之特相。

思惟智 ( sammasanabana )：即以觀照名色法三相修觀的階段。首先禪修者必須把過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的色法都歸納於色蘊，同樣地他也把一切的受、想、行與識歸納於各自的蘊，即受蘊、想蘊、行蘊與識蘊，然後觀照歸納為五蘊等的行法之三相。一切行法都有以下三相：一、「壞滅而無常」，因為它們在生起



之處即遭受壞滅，而沒有轉變為其他法或有所遺留；二、「可畏而苦」，因為一切無常之法都不可靠而可畏；三、「無實質而無我」，因為它們沒有我、實質或主宰者。

生滅 ( 隨觀 ) 智 ( udayabbayabana )：觀照諸行法生滅之智。

「生」是指生起之時；「滅」是指變易、毀壞與消失之時。

「依緣」修習生滅智是指禪修者觀照諸行如何由於它們的諸緣生起而生起以及由於它們的諸緣滅盡而滅盡。「依剎那」修習生滅智是指觀照諸行法的剎那生滅。

生滅智有兩個階段。在「未成熟」的生滅智階段，當觀照力提昇時，十種「觀之染」( vipassan'upakkilesa ) 即可能會生起於禪修者。他可能會看到從其身發射出極亮的光明 ( obhasa )。他也可能會體驗到從所未有極強的喜 ( pīti )、輕安 ( passaddhi ) 與樂 ( sukha )。其勝解 ( adhimokkha ) 與策勵 ( paggaha ) 增長、智 ( bana ) 趨

向成熟、念 ( upatthana ) 變得穩定及捨 ( upekkha ) 變得不受動搖。他也可能會對這些體驗生起了微細的欲 ( nikanti )，即享受與執著這些體驗。

分辨道與非道之特相：當禪修者體驗上述首九種<sup>5</sup>殊勝的經驗時，若缺少分辨的能力，他就可能會以為自己已經達到出世間道果，也就可能會停止進展，而只是享受那些體驗，並不知道自己其實是在執著它們。但若他有能力分辨，他將會知道這些體驗只是成熟的觀智的副產品，會觀照它們為無常、苦、無我，繼續提昇其觀禪之修習，而不會執著它們。分辨十種觀之染為非道，觀禪是道的能力被稱為道非道智見清淨。

行道智見清淨 ( patipadabānādassanavisuddhi )：當他如此脫

---

<sup>5</sup> 首九種觀之染本身並非煩惱，但可以作為煩惱生起的基礎，所以間接地稱它們為觀之染。欲 ( nikanti ) 則原本即是煩惱。

離那些進展的障礙而繼續修行時，證得了有關三相的一系列觀智，即從生滅智直至隨順智，這九種觀智名為行道智見清淨。以下是這九種觀智：

生滅智 ( 成熟階段 )：這與觀之染生起之前的觀智是同一智，但在克服觀之染以後，它變得成熟、更強及敏銳。

壞滅智 ( bhanga-bana )：當禪修者的觀智變得敏銳時，他不再作意諸行法的生時與住時，而只觀照它們的壞滅，這即是壞滅智。

怖畏智 ( bhaya-bana )：當禪修者觀照三世行法的壞滅時，覺知在一切生存地裡不斷壞滅的這些行法是可畏的。

過患智 ( adinava-bana )：通過覺知一切行法為可畏，禪修者照見它們為毫無實質、不圓滿、毫無可取而只有過患，也明瞭只有無生無滅的無為法才是安全的。

厭離智 ( nibbida-bana )：當知見一切行法的過患之後，他對

它們感到厭離，不再樂於一切生存地的任何行法。

欲解脫智 ( mubcitukamyatabana )：這是在觀照時生起欲脫離一切行法之願。

審察智 ( patisankhabana )：為了脫離諸行法，禪修者再以種種方法觀照那些行法的三相。當他清晰地審察諸行法的三相時，那即是審察智。

行捨智 ( sankharupekkhabana )：在審察之後，禪修者照見諸行法當中無一物可執取為「我」及「我的」，因此捨棄了怖畏與取樂兩者，而對一切行法感到中捨，如是生起了行捨智。

隨順智 ( anulomabana )：這是在出世間道心路過程裡，於種姓心之前生起的欲界心。此智被稱為隨順是因為它順著之前八種觀智的作用以及順著之後道智的作用。

當他如此觀照時，由於其智已成熟，他感到：「如今道

安止即將生起。」於是在有分斷之後生起了意門轉向；隨著生起的是兩個或三個緣取目標的無常等任何一相的觀智心，它們被稱為遍作、近行與隨順。當行捨智與隨順智圓滿時也被稱為「導向出起之觀」。

智見清淨 ( *banadassanavisuddhi* ): 通過修習六清淨而次第地證得的四聖道名為智見清淨。

在隨順心之後生起了取涅槃為目標的(更改)種姓心，超越了凡夫的種姓而達到聖者的種姓。在這之後即刻生起了須陀洹道；該道心徹知苦諦、斷除集諦、證悟滅諦及開展道諦而證入了出世間安止心路過程。之後有兩個或三個果心生滅，然後再沉入有分。在有分中止之後，生起了省察智。智者省察道、果、涅槃以及省察或沒有省察他已斷與還剩下的煩惱。

(更改)種姓心 ( *gotrabhucitta* ): 這是第一個轉向涅槃之心，

也是出世間道的無間緣。它被稱為「更改種姓」，因為它是從凡夫種姓進入聖者種姓的轉變點。雖然此智與道智一樣緣取涅槃為目標，但它並不能像道智一樣驅除覆蓋四聖諦的煩惱。在趨向第二及更高的道心時，它被稱為「淨化」(vodana)，而不是「更改種姓」，因為那時禪修者已屬於聖者的種姓。

道：道心 ( maggacitta ) 同時執行與四聖諦有關的四種作用。

在此所提及的這四種作用是遍知苦、斷除渴愛 ( 苦之因 )、證悟涅槃 ( 苦之滅盡 ) 及開展八聖道。於利根者沒有遍作心生起，所以在道心之後有三個果心生起；於鈍根者則有遍作心生起，所以在道心之後只有兩個果心生起。

省察智 ( paccavekkhanabana )：在四出世間道每一者之後，聲聞弟子通常都會省察道、果與涅槃，但並不一定會省察已斷除及還剩下的煩惱。如是最多有十九種省察智：首三

道每一者都有五種 ( 即省察道、果、涅槃、已斷之煩惱、未斷之煩惱 ), 而第四道則只有四種。這是因為已完全解脫的阿羅漢已沒有剩下的煩惱。

五蘊 ( khandha ): 巴利文 khandha ( 蘊 ) 的意思是「組」、「堆」或「聚集」。佛陀把有情分析為五蘊。在諸經裡他說道：「無論是那一類色——過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠或近，這一切色都稱為色蘊。」對於其他四蘊也是如此。(《相應部》22:48/iii,47 )

五取蘊 ( upadanakkhandha ): 稱為取蘊是因為它們組成了執取的目標。佛陀說：「無論是那一類與漏有關及會被執取的色——過去、未來、現在等，這一切色都稱為色取蘊。」再次，對於其他四取蘊的定義也是如此。(《相應部》22:48/iii,48 ) 在此，一切能被四取所執取的五蘊成份皆名為取蘊。這包括了所有色蘊及屬於世間的四名蘊。出世間

的四名蘊並不屬於取蘊，因為它們完全超越了執取的範圍，也就是說它們不會成為貪或邪見的目標。

緣起法：緣起法基本上是解釋生死輪轉（*vatṭa*）的因緣結構，開顯維持生死輪轉及令它從一世轉到另一世的諸緣。在註疏裡，緣起被定義為：諸果同等地依靠諸緣的聚合而生起。這顯示了沒有單獨的因能夠產生單獨的果，也沒有單獨的果能夠緣於單獨的因而生起。反之，永遠都是一組的（因）緣產生一組的果。在十二因緣裡只說及一法是另一法的緣，如此說是為了指出在一組緣當中最主要的緣，以及指出它與一組果當中最主要的果之間的關係。

二十四緣：一、因緣；二、所緣緣；三、增上緣；四、無間緣；五、相續緣；六、俱生緣；七、相互緣；八、依止緣；九、親依止緣；十、前生緣；十一、後生緣；十二、重複緣；十三、業緣；十四、果報緣（異熟緣）；十五、食緣；



十六、根緣；十七、禪那緣；十八、道緣；十九、相應緣；二十、不相應緣；廿一、有緣；廿二、無有緣；廿三、離去緣；廿四、不離去緣。

若要正確地理解《阿毗達摩藏》裡的發趣法（二十四緣），至少必須明白每一緣所涉及的三法：一、緣法（paccayadhamma）：這是作為其他法之緣的法；此緣法通過產生、支助或維持其他法而成為其緣。二、緣生法（paccayuppannadhamma）：這是受到緣法支助之法；它在受到緣法支助之下而得以生起或持續存在。三、緣力（paccayasatti）：這是緣法作為緣生法之緣的特有方式。

【名以六種方式作為名的緣：剛滅盡的心與心所是現在心與心所的無間緣、相續緣、無有緣及離去緣。前生速

行是後生速行的重複緣。<sup>6</sup>俱生心與心所互相作為相應緣。】

無間緣與相續緣：此二緣的意義相同，只是名稱不同而已；

這是為了從稍微不同的角度看同一緣。無間緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法在它滅盡之後即刻生起，以便沒有其他名法可以插入它們之間。相續緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法在它滅盡之後依照心之定法即刻生起。此二緣可應用於在任何一個剎那裡滅盡的心與心所，以及緊隨它們之後生起的心與心所。剛滅盡的心與心所是緣法，隨後即刻生起的心與心所是緣生法。然而阿羅漢的死亡心並不能作為無間緣或相續緣，因為在它之後並沒有任何心生起。

無有緣與離去緣：此二緣是另一對性質相同而名稱不同之

---

<sup>6</sup> 對於兩個相續生起的心，前生心是指在前一個心識剎那生起的心；後生心是指在後一個心識剎那生起的心。

緣。無有緣是名法之滅盡給予其他名法有機會隨它之後生起。離去緣是名法之離去給予其他名法有機會隨它之後生起。此二緣的緣法及緣生法與無間緣及相續緣裡的相同。

重複緣：於此緣，屬於緣法的名法導致與它同類但屬於緣生法的名法在它滅盡之後更強更有效率地生起。就有如學生在重複地溫習功課之下，變得對其功課更加熟悉；同樣地，緣法在導致與它同類的緣生法相續地生起時，即對後者注入了更強勁之力。除了每一個心路過程裡的最後一個速行之外，任何一個世間善、不善及唯作速行名法，只要它們能作為下一個速行剎那裡擁有同一種業力品質（善、不善或唯作）的名法之緣，它們即能作為此緣的緣法。後者是屬於此緣裡的緣生法。

相應緣：此緣是屬於緣法的名法導致屬於緣生法的名法一同生起及作為一個無可分離的相應組合；該組合的特徵是同

生、同滅、擁有同一個目標( 所緣 )及擁有同一個依處色。

對於此緣，若取任何一心( 指心與心所的組合 )的任何一個名法為緣法，其餘的相應名法即是緣生法。

【名以五種方式作為名色的緣：因、禪支與道分是俱生名色法的因緣等。俱生思是俱生名色的業緣；異剎那思是業生名色的業緣。諸果報( 名 )蘊互相作為果報緣及作為俱生色的果報緣。】

因緣：於此緣，緣法的作用是有如根一般使緣生法穩固。此緣的緣法是名為「因」的六種心所：貪、瞋、痴三不善因以及可以是善或無記的無貪、無瞋、無痴三美因。緣生法是與每一因相應的名法及俱生的色法。俱生色是指在結生時生起的業生色以及在生命期裡生起的心生色。就有如樹根是樹存在、成長與穩固的根本一般，這些因引生了緣生

法以及使它們穩固。

禪那緣：此緣的緣法使緣生法緊密地觀察目標。於此的緣法是七禪支，但只有五種心所。緣生法是與禪支相應的心與心所（除了雙五識之外）以及俱生色法。雖然俱生色法並不能觀察目標，但由於它們是因緊密觀察目標的禪那支而產生，所以它們也被包括在緣生法之內。

道緣：此緣的緣法使緣生法作為達到某個目的地的管道。此緣的緣法是十二道分，但只有九種心所。四邪道分是達到惡趣的管道，八正道分則是達到善趣與涅槃的管道。於此的緣生法是除了十八無因心之外的一切與道分相應的心與心所以及俱生色法。雖然果報心與唯作心裡的道分並沒有導向任何目的地，但還是被列為道分，因為依它們的本性，它們與能導向各種目的地之法類似。

業緣：此緣有兩種：一、俱生業緣；二、異剎那業緣。（一）

於俱生業緣，緣法是八十九種心裡的思心所，緣生法是與思心所相應的心與心所及俱生色法。於此作為俱生業緣的思使其相應名法執行各自的作用，同時也激使某種色法生起。(二)於異剎那業緣，緣法與緣生法之間間隔著一段時間。此緣的緣法是過去的善或不善思；緣生法是在結生與生命期裡的果報心與其心所以及業生色。於此，緣力是思產生相符的果報名法及業生色的能力。此緣也存在於道心與果心之間。

果報緣：此緣的緣法使與它同生的緣生法保持被動及不活躍。此緣的緣法是果報心與心所；緣生法也是該些果報名法以及俱生色法。由於諸果報心是因為業成熟而產生，它們並不活躍而且被動。如是，於熟睡者的心中，果報有分心連續不斷地生滅，但其時他並沒有致力於造身、語或意業，也沒有清晰地覺知目標。同樣地，在五門心路過程裡

的果報心也沒有致力於識知它們的目標，只有在速行的階段才有致力於清楚地識知目標，也只有在速行的階段才有造業。

【名只以一種方式作為色的緣：後生心與心所是前生（色）身的後生緣。】

後生緣：此緣的緣法支助及增強在它之前生起的緣生法。此緣的緣法是後生的心與心所；緣生法是在該心的前一剎那裡生起、由一切四因產生的色法。此緣始於一世當中的第一個有分心，該有分心支助在結生那一剎那生起的業生色。就有如後來才下的雨輔助已有的植物成長一般，後生名法也能支助前生色法。

【色只以一種方式作為名的緣：在生命期裡，六依處是七識界的前生緣；五所緣是五門心路過程心的前生緣。】

前生緣：於此緣，屬於緣法且已達到住時的色法致使屬於緣生法的名法隨之生起。這就有如先出現的太陽帶給在它出現之後才出現的人類光明。前生緣有兩大分類：一、依處前生；二、所緣前生。

（一）在生命期當中，六依處色都作為依靠它們而生起的心與心所的「依處前生緣」。在結生的那一剎那，心所依處並不是名法的前生緣，因為其時心所依處與名法同時生起，所涉及的緣是俱生緣與相互緣。但在結生剎那生起的心所依處是在結生心之後生起的第一個有分心的前生緣。隨後，在生命期裡，心所依處作為一切的意境與意識界的前生緣。

（二）五所緣是取它們為目標的五門心路過程心與心所的「所緣前生緣」。再者，一切已達到住時的十八種完成色都能成為意門心路過程心與心所的「所緣前生緣」。



【概念與名色以兩種方式作為名的緣，即所緣緣與親依止緣。於此，所緣是顏色等六種，但親依止緣則有三種，即：所緣親依止緣、無間親依止緣及自然親依止緣。其中，當所緣變得顯著時，它本身即成為所緣親依止緣；剛滅盡的心與心所作為無間親依止緣；自然親依止緣則有許多種：貪心所等、信心所等、樂、苦、個人、食物、氣候、住所——這一切內外之物都能依情況而作為善法等的緣；業也是其果報之緣。】

所緣緣：此緣的緣法是所緣，它使緣生法取它為目標而生起。

此緣的六種緣法是六所緣；取它們任何一個為目標的心與心所是緣生法。

親依止緣：對於三種親依止緣：(一)「所緣親依止緣」的緣法是極可喜或重要的所緣，使屬於緣生法的名法極度依靠

它地生起以識知它。(二)「無間親依止緣」的緣法及緣生法與無間緣的相同，只是緣力稍有差別而已。無間緣是導致後生名法在前生名法滅盡之後即刻生起之力；無間親依止緣是導致後生法極度依靠前生法的滅盡地生起之力。

(三)「自然親依止緣」所涉及的層面極廣，其緣法包括了一切能在往後有效地使屬於緣生法的心與心所生起的過去名色法。例如以前的貪欲能夠作為殺生、偷盜、邪淫等思的自然親依止緣；以前的信心能作為布施、持戒、禪修等思的自然親依止緣；健康作為快樂與精進的自然親依止緣；生病作為愁苦與怠惰等的自然親依止緣。

【根據情況，名色以九種方式作為名色的緣，即增上緣、俱生緣、相互緣、依止緣、食緣、根緣、不相應緣、有緣及不離去緣。其中，增上緣有兩種：一、所執著與重

視的所緣是名的所緣增上緣。二、四種俱生增上法是俱生名色的「俱生增上緣」。】

增上緣：有兩種：(一)「所緣增上緣」：於此緣，作為緣法的所緣支配取它為目標的名法。只有極為尊敬、珍愛或渴望的所緣才能成為此緣的緣法。事實上，此緣與「所緣親依止緣」相同，差別只在於緣力稍為不同：後者擁有極有效能使心與心所生起之力；前者擁有極強吸引與支配該些名法之力。(二)「俱生增上緣」：於此緣，緣法支配緣生法陪同它生起。此緣的緣法是欲、精進、心與觀四增上緣。在任何時刻，只有它們當中之能作為增上緣，而且只發生於速行心。俱生的名色法是緣生法。

俱生緣：於此緣，緣法在生起時導致緣生法與它同時生起。

這可比喻為燈火，在點著燈時，它導致光線、顏色及熱能

與它同時生起。此緣可以分為三種或五種；分為三種是：

一、心與心所互相作為俱生緣以及作為俱生色的俱生緣；

二、四大元素互相作為俱生緣以及作為所造色的俱生緣；

三、於結生時，心所依處與果報名蘊互相作為俱生緣。分

為五種是：一、每一個名法（無論是心或心所）都作為相

應名法的俱生緣；二、每一個名法都作為俱生色法的俱生

緣；三、四大元素其中的任何一個都作為其他三大元素的

俱生緣；四、四大元素的每一個都作為所造色的俱生緣；

五、於結生時，心所依處作為果報名法的俱生緣，反之後

者也作為心所依處的俱生緣。

相互緣：相互緣有三種：一、心與心所互相作為相互緣；二、

四大元素互相作為相互緣；三、心所依處與果報名蘊互相

作為相互緣。事實上此緣是俱生緣的一個分類。於一般的

俱生緣，緣法只是純粹使緣生法與它同時生起，而無須具

有互相支助的緣力。然而在相互緣裡，每一個緣法在支助緣生法的同時，也在同樣的方式之下受到後者支助而作為緣生法。這就好比三腳架，每一隻腳都互相支助，使三腳架能筆直地站立。

依止緣：依止緣有三種：一、心與心所互相作為依止緣以及作為俱生色法的依止緣；二、四大元素互相作為依止緣以及作為所造色的依止緣；三、六依處作為七識界的依止緣。於此緣，緣法以作為緣生法的支助或依處而導致後者生起。該緣法與緣生法之間的關係就好比大地支助植物或畫布支助彩色。

依止緣的兩大分類是：一、俱生依止；二、前生依止。俱生依止在各方面都與俱生緣相同。前生依止則再有兩個小分類。其一是「依處前生依止」，這項與在討論前生緣時所提及的「依處前生緣」相同。另一者名為「依處所緣前生依止」，這是指心由心所依處支助而生起，而又同時緣取該心所依處為所緣的特別情況。如是在這種情況之下，心所依處同時作為同一心的依處與所緣。關於這情況，《發趣論》說：「某人以智觀照內處為無常、苦、無我；他享受它、樂於它、取它為所緣，而生起了貪欲、邪見、疑、掉舉、憂。」

食緣：於此緣，緣法維持緣生法存在以及支助後者成長。這

就好比支撐著舊屋子以防止它倒塌的柱子。如是食的主要作用是支持或鞏固。食緣有兩種：一、色食；二、名食。(一)色食是食物裡的食素(營養)，它是色身的緣法。當食物被消化時，其食素製造了新的食生色。食生色當中的食生食素也能支助由四因所生的一切色聚以繼續製造新的色聚。在體內，由四因所生的一切色聚裡的食素能增強與它共存於同一粒色聚裡的其他色法，也能支助其他色聚裡的色法。(二)名食有三種：一、觸食；二、意思食；三、識食。它們是俱生名色法的食緣。

根緣：於此緣，緣法通過在其範圍之內執行其控制力而支助緣生法。此緣好比一組大臣，每人都在國內的某個地區有治理權，但並不會干涉其他地區。根緣有三種：一、前生根；二、色命根；三、俱生根。(一)於前生根，每一個在過去有分住時生起的五淨色都是它們各自相符的根識及心

所的根緣。這是由於淨色控制了以它為依處的心之效力。

例如敏銳的眼的視覺清晰；差勁的眼則視力弱。(二)在業生色聚裡的命根色是在同一粒色聚裡的其他色法的色命根緣，因為它以維持它們的生命來控制它們。(三)十五種無色根裡的每一個都是相應名法及俱生色法的俱生根緣。

於諸根當中，女性根與男性根並不是根緣裡的緣法。它們被除外是因為它們沒有作為緣的作用。緣有三種作用——產生、支助與維持，但性根並沒有執行這三種作用的任何一個。然而它們還是被列入根這一類，因為它們控制(女或男)性的身體結構、外表、性格及傾向，致使整個人的性格傾向於女性或男性。

不相應緣：於此緣，緣法是支助現在色法的名法，或是支助現在名法的色法。此緣的緣法及緣生法兩者必須屬於不同的種類：若一者是色法，另一者必定是名法；若一者是名

法，另一者必定是色法。這就有如摻在一起的水與油，雖然放在一起卻依然保持分離。不相應緣有三種：一、在結生的那一剎那，心所依處是諸果報名蘊的俱生不相應緣，而心與心所則是俱生色法的俱生不相應緣；二、後生心與心所是前生色身的後生不相應緣；三、在生命期裡，六依處是七識界的前生不相應緣。

如是在結生時，心所依處與諸名蘊同時生起，而互相作為不相應緣，這是因為有分別它們為色法與名法之相。再者，在結生時，諸名蘊也是其他種類業生色的不相應緣。在生命期裡，諸名蘊則是俱生心生色的不相應緣。不相應緣也有前生與後生的種類：於前者，色法是緣法，名法是緣生法；於後者，名法是緣法，色法是緣生法。這兩種個別與前生依止緣及後生緣相同。

有緣與不離去緣：有緣與不離去緣都有五種：俱生、前生、



後生、段食及色命。此二緣的含義相同，只是名稱不同而已。於此緣，緣法支助緣生法生起或在與緣生法同時存在的時刻支助緣生法繼續存在。然而緣法與緣生法並不需要是俱生法；所需的只是這兩者有暫時重疊存在的時候，以及緣法在它們重疊存在的時段裡有以某種方式支助緣生法。如有緣包括了前生、後生及俱生法。這裡只提及五種有緣，但由於這五種裡面還有更細的分類，所以有緣還包含了其他各種不同的緣。

【以上解釋摘錄自《阿毗達摩概要精解》】

