

# 阿毗達摩講要

## (下集)

帕奧弟子叢書 ??

瑪欣德尊者 講述

Mahinda Bhikkhu  
(China)

# 【 目 錄 】

序 言 .....	I
凡 例 .....	IV
第 21 講 業.....	1
一、四類結生.....	2
二、十九種結生心.....	2
三、什麼是業.....	6
四、業的定律.....	8
五、業的分類.....	12
第 22 講 業的運作（一） .....	17
一、依產生的作用.....	17
第一 令生業.....	17
第二 支持業.....	17
第三 阻礙業.....	18
第四 毀壞業.....	19
二、依成熟的順序.....	32
第一 重業.....	32
第二 慣行業.....	39
第三 近死業.....	47
第四 已作業.....	65
第 23 講 業的運作（二） .....	71
三、依成熟的時間.....	71
第一 現法受業.....	73
第二 次生受業.....	79
第三 後後受業.....	81

第四 無效業.....	81
四、依成熟之地.....	90
第一 不善業.....	90
第二 欲界善業.....	92
第三 色界善業.....	98
第四 無色界善業.....	99
 第 24 講 業與果報的關係.....	101
一、影響果報成熟的四組因素.....	101
二、果報如此，速行可變.....	107
三、業與異熟的關係.....	115
第一 不善業與果報.....	115
第二 欲界善業與果報.....	117
第三 色界善業與果報.....	131
第四 無色界善業與果報.....	134
 第 25 講 離心路.....	137
一、有分心.....	137
二、死生的過程.....	140
三、四種死亡.....	142
四、三種死亡之相.....	143
五、臨死心路.....	149
六、追溯過去世的方法.....	160
七、投生的法則.....	169
 第 26 講 緣起（一）.....	181
一、何謂緣起.....	181
二、緣起的原則.....	183
三、順逆序緣起.....	185
四、十二支緣起.....	188
第一 無明.....	188

第二 行 .....	192
第三 無明緣行 .....	196
第四 識 .....	197
第五 行緣識 .....	201
第六 名色 .....	206
第七 識緣名色 .....	208
<b>第 27 講 緣起（二） .....</b>	<b>217</b>
五、十二支緣起（續） .....	217
第八 六處 .....	217
第九 名色緣六處 .....	218
第十 觸 .....	221
第十一 六處緣觸 .....	222
第十二 受 .....	225
第十三 觸緣受 .....	228
第十四 愛 .....	229
第十五 受緣愛 .....	232
第十六 取 .....	233
第十七 愛緣取 .....	235
第十八 有 .....	235
第十九 取緣有 .....	237
第二十 生 .....	238
第二十一 有緣生 .....	238
第二十二 生緣老死、愁、悲、苦、憂、惱 .....	239
第二十三 苦蘊集起 .....	244
六、十二支 .....	245
七、三時 .....	246
八、兩種有輪根本 .....	247
九、三連結 .....	247
十、四攝 .....	249
十一、二十行相之輻 .....	250
十二、三輪轉 .....	252
十三、修習緣起 .....	254

十四、緣起甚深.....	260
十五、苦與苦因.....	262
第 28 講 涅槃與戒定慧.....	265
一、涅槃.....	265
二、涅槃的分類.....	269
三、證悟涅槃之道.....	272
四、八聖道與三學.....	277
五、七清淨與三學.....	279
六、戒.....	283
七、定.....	291
八、慧.....	302
九、總結.....	319
問答彙編.....	320
索引.....	349

## 序言

許多學佛的朋友一聽到「阿毗達摩」這幾個字，很可能的反應是感到深奧難懂、高深莫測，而更多的人則對阿毗達摩繁瑣複雜的名相望洋興嘆。然而，在緬甸等南傳上座部佛教國家，阿毗達摩卻是佛學的入門課程。在寺院，僧人們把它當作佛學常識來教導沙馬內拉以及村民們。社會上，也有開辦阿毗達摩課程和學習阿毗達摩的風氣。另外，華人佛教徒往往認為經典是淺顯易懂的，而阿毗達摩卻是深奧繁瑣的。但根據南傳上座部的傳統，如果不懂得阿毗達摩，對經典的理解是膚淺、浮泛的，對經典的闡釋更可能是信口開河、自我作古。

「阿毗達摩」的意思是殊勝的法、上等的法，但這並不等於說阿毗達摩所講的法比佛陀在經藏裡講的法更殊勝、更上等，而是說阿毗達摩是用一種嚴密、系統的方法來分析和組織諸法。法還是法，只不過阿毗達摩對諸法進行歸納、統合而已。

阿毗達摩並不難學，學習阿毗達摩不應該被一些名相所嚇倒。要學好阿毗達摩，竅門是弄懂那些名詞。名詞弄懂了，其他的都好懂。如果弄不懂，或者有一兩個名詞不清楚，有點誤解，問題就來了。我們並不要求讀者死記硬背每一個名相，理解是更重要的。

當然，只是學習、理解還不夠，還要學而致用，要運用在生活上，運用在工作上。阿毗達摩能指導我們在日常生活當中如何培養如理作意，如何避免作惡，如何培養善心。更重要的是，阿毗達摩是一門解脫之學，學習阿毗達摩的目的是為了指導禪修，特別是在修行維巴沙那的階段。阿毗達摩是特詳於分析名色法的，而觀智的所緣、所觀照的目標就是名色法。在修維巴沙那時，要根據阿毗達摩的教導去辨識色法，辨識心法、心所法，要觀照心路是如何運作，善心、不善心是如何生起，這些名色法的本質又如何。當觀照名色法的觀智成熟時，就能夠斷除煩惱、證悟涅槃。如果離開了阿毗達摩的理論指導，觀智的所緣將變成無的放矢，修觀也只是在盲修瞎練。所以，學習和掌握阿毗達摩的最終目的是為了斷煩惱，為了滅諸苦。

此《阿毗達摩講要》系列共分為上、中、下三集，分別是根據筆者在「新加坡帕奧禪修中心」(PAMC)所作的三期「阿毗達摩講座」錄音整理而成的。《上集》討論的主要是概念法、色法和心所法。《中集》討論的是心法、心路和世間。《下集》討論的是業、離心路、緣起、涅槃和止觀。整個課程緊扣著佛陀所開示的教法核心——四聖諦——展開。其中，色法、心所法、心法、心路側重於苦聖諦，業、離心路、緣起側重於苦集聖諦，涅槃是苦滅聖諦，而止觀則是導至苦滅之道聖諦。

在此，感謝「新加坡帕奧禪修中心」舉辦這一系列的講座，感謝馬來西亞 Upekkhānanda Bhikkhu 負責錄音工作，感謝臺灣的楊在城、朱素珠居士將錄音聽寫成文，感謝中國大陸的 Ayyā Sukhitā, Ayyā Khemarati, 譚銘、馮文濤、黃旦霞、黎嘉昕，新加坡的伊慧玲、王愛菊、林秀英、臺灣的修皓法師負責文字整理、校對工作。同時，本講座也參考了 Bodhi Bhikkhu 英編、尋法比丘中譯的《阿毗達摩概要精解》一書，於此一併致謝。

因為本書是由講座錄音整理而成，故帶有較濃厚的口語色彩，重複之處也較多，敬請讀者多多原諒。另外，由於筆者才疏學淺，本書若有不足之處，望諸大德方家不吝賜正。

最後，謹將此書獻給我尊敬的親教師——緬甸帕奧西亞多，並把所有的功德迴向給他的父母親、諸位師長、同梵行者、所有熱愛正法的人，以及一切有情，希望大家隨喜的功德，能成為早日證悟涅槃的助緣！

Sādhū! Sādhū! Sādhū!

薩度！薩度！薩度！

瑪欣德比庫

(Mahinda Bhikkhu)

序于新加坡帕奧禪修中心

2010-11-11



## 【凡例】

1. 本書所引用的巴利語經典以及經典故事，皆直接譯自巴利語三藏聖典(Pāḷi)及其義註(aṭṭhakathā)。其中直譯的經文用「中宋」字體標示。

2. 本書所採用的巴利語底本為緬甸第六次結集的羅馬字體 CD 版(Chatṭha Saṅgāyana CD (version 3)，簡稱 CSCD)。

3. 書中對有些巴利語人名、地名等專有名詞，將根據巴利語的實際讀音而採用音譯法。在這些專有名詞第一次出現時，有些也在其後附上羅馬體巴利原文。

4. 為了方便讀者對讀巴利原典，書中在引述的經文之後往往附有巴利語原典的出處。所有這些序號，都是第六次結集的緬文版巴利三藏(CSCD)的章節序號（見下表）。

5. 本書所附的巴利原典出處，多數使用縮略語。其縮略語所對應的原典茲舉例如下：

Mv. = Mahāvagga	律藏・大品
Cv. = Cūḷavagga	律藏・小品
D. = Dīgha-nikāya	長部
M. = Majjhima-nikāya	中部
S. = Saṃyutta-nikāya	相應部
A. = Aṅguttara-nikāya	增支部
Dhp. = Dhammapada	法句
Ud. = Udāna	自說
It. = Itivuttaka	如是語

Sn. = Suttanipāta	經集
Vmv. = Vimānavatthu	天宮故事
Pv. = Petavatthu	鬼故事
J. = Jātaka	本生
Ps. = Paṭisambhidāmagga	無礙解道
Dhs. = Dhammasaṅgaṇī	法集[論]
Vbh. = Vibhaṅga	分別[論]
Dhp.A. = Dhammapada- atṭhakathā	法句義註
Vm. = Visuddhimagga	清淨之道
D.2.95	長部 第 2 冊 第 95 節
A.6.63	增支部 第 6 集 第 63 經
Vm.140 = Visuddhimagga, CSCD. No.140	清淨之道 緬文版 第 140 節



## 第 21 講 業

在《阿毗達摩講要》《上集》和《中集》裡，已經講了概念法、色法、心所法與心法，以及心的運作，也就是看、聽、嗅、嚐、觸、想這些心路是如何運作的，心又是怎樣認知對象等問題。這些構成了我們平時所說的生命，包括了身心現象，也就是物質現象和心理現象，在「阿毗達摩」中稱為色法與名法。

佛陀宣講的所有法都緊扣著生命。在《下集》裡，將繼續探討生命現象裡的一個新內容——生死現象——生命是如何產生、如何運作及運作規律是怎樣的。也就是說，作為一個生命個體，我們從哪裡來？又將到哪裡去？我們可否決定、左右自己的未來？在死與生之間、生命以及生命的運作是否存在規律等等。在此之後，將講緣起（十二支緣起），最後再簡單地講涅槃以及證悟涅槃的方法。

這次阿毗達摩課程的主要內容包括「離心路」(vīthimutta)的死生法則，離心路主要探討的是生命以及死生的環節。在探討離心路之前，先來談一談生命的形成方式。

## 一、四類結生

有四類結生：

### 1. 惡趣結生(apāya-paṭisandhi)

Apāya 是惡趣，或者沒有快樂的地方。paṭisandhi 是結生或生命的投生方式。一個生命投生到苦界、惡趣，這類結生稱為「惡趣結生」。

### 2. 欲善趣結生(kāmasugati-paṭisandhi)

Kāma 是欲望，在此特指欲界；sugati 是善趣。

### 3. 色界結生(rūpāvacara-paṭisandhi)

### 4. 無色界結生(arūpāvacara-paṭisandhi)

## 二、十九種結生心

欲界、色界、無色界稱為「三界」。其中，欲界又可以分為兩大類：惡趣與善趣。「惡趣」一般有三類，即地獄、畜生、鬼三惡趣，通常再加上阿蘇羅(asura)成為四惡趣。「善趣」包括人界和六欲界天。色界與無色界只是純善而沒有不善。

這四類結生都和結生心有關。在學習心的作用時，曾經講過有一種心稱為「結生心」(paṭisandhi-citta)，它是一期生命中的第一個心，例如今生投生為人，生命的第一個心就是結生心。換言之，與精卵結合同時生起的心叫做結生心，它

標誌著一期生命的開始。因為結生心是由過去所造之業帶來的果報，所以結生心屬於果報心，它本身不會造業。結生心有十九種，它們是：

### 一、捨俱不善果報推度心——惡趣結生

由於捨俱不善果報推度心屬於不善的果報，所以只會造成惡趣的結生。惡趣的有情多種多樣，有極苦的地獄類；也有小至蚊蟻蠕蟲，大至鯨魚的畜生類；還有各種鬼類。儘管有些鬼很有福報，也有些像天人一樣漂亮，但只要他們是鬼類，就必定是惡趣結生。

由於所有惡趣眾生都是由不善果報帶來的投生，因此，不管惡趣眾生的種類有多少，他們的結生心都屬於同一種心——捨俱不善果報推度心。

### 二、捨俱善果報推度心——欲善趣無因結生

捨俱善果報推度心的結生心，可以使一個有情投生為人或者低等的天人，而成為欲界無因結生者。如果投生為人，他可能是先天性的視障者、聽障者，或者其他的身體障礙、精神障礙者，或者先天具有男女兩根，或者是沒有性別的人。即使投生到天界，也屬於很低等的天神。

雖然善業的果報使他們投生為人或天，但是由於這種果報很低劣，因此所帶來的生命也不會太殊勝。

### 三、八大果報心——欲善趣有因結生

八大果報心都能帶來欲界善趣的有因結生。可以肯定地說，現在坐在這裡聽開示的每一個人都屬於這一類。因為我們都投生在欲界，而不是色界、無色界的梵天人，我們也不是四惡趣的眾生，而且在座諸位也沒有先天的聾、啞、盲、弱智、殘疾等，所以，在座諸位的結生心肯定是八大果報心之一。

由於我們過去所造的欲界善業在前一生臨終時成熟，所以使我們今生能投生到欲界善趣。

### 四、五種色界果報心——色界結生

投生到色界的梵天人，依照其前世培育的色界善心所帶來的果報，分為五種：

1. 初禪的三種梵天人，都由初禪果報心投生。
2. 第二禪的三種梵天人，由論教法的第二禪與第三禪果報心投生。
3. 第三禪的三種梵天人，由論教法的第四禪果報心投生。
4. 第四禪廣果天的凡夫和有學聖者，由論教法的第五禪果報心投生。五淨居天人由三果不來聖者投生，他們的結生心是第五禪果報心。
5. 無想有情天(*asaññasatta*)屬於色結生，沒有結生心。

### 五、四種無色界果報心——無色界結生

成就無色界定者死後，分別依其所造的無色界善業，帶來投生到無色界梵天的果報，成為無色界梵天人，這種心稱為無色界結生心。無色界結生心有四種：空無邊處果報心、識無邊處果報心、無所有處果報心和非想非非想處果報心。

**圖表 1：結生心和結生之關係**

界	結生心	結生
欲界	捨俱不善果報推度心	惡趣結生
	捨俱善果報推度心	欲善趣無因結生
	八大果報心	欲善趣有因結生
色界	初禪果報心	初禪梵天
	第二禪果報心	第二禪梵天
	第三禪果報心	第二禪梵天
	第四禪果報心	第三禪梵天
	第五禪果報心	第四禪梵天
無色界	空無邊處果報心	空無邊處梵天
	識無邊處果報心	識無邊處梵天
	無所有處果報心	無所有處梵天
	非想非非想處果報心	非想非非想處梵天



因此，導致投生到欲界的一共有 10 種心，其中，善趣結生 9 種，惡趣結生只有一種——捨俱不善果報推度心。因為推度心屬於捨俱，只有 11 個名法，所以這種心很弱。八大果報心可以帶來人或天的結生，人或天又依結生心有沒有「智」而分為二因結生和三因結生。五種色界果報心和四種無色界果報心必定是三因的。10 種欲界果報心，5 種色界果報心和 4 種無色界果報心，一共有 19 種結生心。

### 三、什麼是業

由什麼來決定有情的結生呢？由業。

對於佛弟子來說，「業」應該是最熟悉不過了。佛弟子要相信四件事，一、佛陀；二、法；三、僧；四、業果法則，也稱因果律。業果法則很重要，因為生命的運作取決於業果法則，佛陀所揭示的世間法，就是由業果法則貫穿的，稱為緣起(*paṭicca-samuppāda*)。雖然我們都相信業，但要詳細瞭解業，清楚業的運作，在這方面還有很廣闊的領域供我們深入學習。

業(*kamma*)，源於巴利語字根√*kar*-做，字面意思是「做、行為、造作」。kar 加上尾碼 *ma*，梵語組合為 *karma*，巴利語則讀為 *kamma*。

任何身、語、意方面有意志的行為（好或不好）都是業，

表現在道德上，稱為善業或不善業。在勝義諦上，業是指善與不善之思(*kusala akusala cetanā*)。在一種心裡，唯有思心所才能夠造業。

佛陀在《增支部》中說：“*Cetanāhaṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi. cetayitvā kammaṃ karoti - kāyena vācāya manasā.*”

「諸比庫，我說思即是業。因思而造作身、語、意之業。」  
(A.6.63)

在《上集》講到遍一切心心所的時候，其中有一種是思心所 (*cetanā*)，思心所的作用是造業。它不僅自己造業，而且可以組織其他心所一起造業，就如公司的經理一樣，既要自己工作，又要督促其他職員工作。同樣，思心所不僅自己執行認知對象的作用，還要促使其他心所一起運作。因為有了思（動機、意志），才有身體的行動、語言的表達、心的思惟等。

**除了佛陀與諸阿拉漢之外，任何思都是業。**

佛陀與諸阿拉漢的心念裡雖然也有思心所，但是由於他們已經斷盡了煩惱，所以既沒有善速行，也沒有不善速行，他們的速行心只是唯作心。既然是唯作，就不會留下業。換言之，佛陀以及一切漏盡者，雖然有身體的行為、語言的表達及心的思惟，但純粹只是造作而沒有業，不會留下任何業的種子（業力）。對於凡夫和有學聖者來說，速行心不是善就是不善，而無論善與不善，都屬於業。

**無意的、無念的、無心的行為並不構成業，因為沒有造業的重要因素——思。**

這是判斷有沒有造業的一種方法。一個人走路時無意中踩死條蟲子，因為他沒有意圖（思）要把蟲子踩死，所以他既沒有造殺生的業，也沒有違犯殺生學處。甚至開車時魯莽撞死人，在法律上可能要追究責任，但是在業的範疇裡，因為不是故意撞死人，所以並沒有造殺生的業，也沒有違犯殺生學處。為什麼呢？因為沒有殺人的思。

在《律藏》裡講到：有很多比庫在進行建築工事，其中一位比庫不小心，失手掉下一塊石頭，砸死下面的一位比庫。佛陀說那位比庫因為沒有殺心，所以並沒有違犯殺人學處。

因此，若沒有惡的、不善的意圖，就不會構成惡業、不善業。

## 四、業的定律

業的定律(kammaniyāma)可以概括為：

Sabbe sattā, kammassakā, kammadāyādā, kammayonī,  
kammabandhū, kammapaṭisaraṇā, yaṃ kammaṃ karissanti  
kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā, tassa dāyādā bhavissanti.

一切有情都是業的所有者，業的繼承者，以業為起源，以業為親屬，以業為皈依處。無論所造的是善或惡之業，都將是它的承受者。

「一切有情都是業的所有者」：業是所有眾生自己的財產，眾生是自己所造之業的主人。「業的繼承者」：眾生是業的繼承人，業是他們的遺產、財富，每個人所造之業，最終是由自己來繼承、自己來承擔。「以業為起源」：業是眾生的起源、根源，生命是由業帶來的。「以業為親屬」：業是眾生的親戚眷屬。「以業為皈依處」：業是眾生的皈依處、依止處。無論眾生所造的是善的或惡的業，都將是這些業的承受者。

用通俗的話來說，業的定律就是「善有善報，惡有惡報；不是不報，時辰未到」「善惡到頭終有報」。

業的定律包含兩層意思：

### 一、同類相應定律——善有善報，惡有惡報。

「善有善報」：第一個「善」是指業，即行為，包括身、語、意的行為，好的行為就是善。「有善報」是指帶來善果報心，體驗到善果報。例如：長命百歲、身體健康、容顏俊俏、出身高貴、擁有財富、具影響力、富有智慧等，即我們所說的「福報」。能投生為梵天人或欲界天人，這是更殊勝的善報。為何會有這些善報？因為善業。

「惡有惡報」：第一個「惡」是指業，不善的、不好的行為稱為惡業。「有惡報」是指帶來苦的、不好的果報。

「善有善報，惡有惡報」是指造作了什麼樣的行為，就有可能要承受由它帶來的結果。善業帶來善的果報，不善業

帶來不善的果報。善因有善果，不善因有不善果，這就是因果。

佛陀在《增支部》中說：

「諸比庫，無有此事，絕不可能，若身惡行、語惡行、意惡行能產生可愛、可樂、可意的果報，無有此事！

諸比庫，乃有此事，若身惡行、語惡行、意惡行能產生不可愛、不可樂、不可意的果報，乃有此事。

諸比庫，無有此事，絕不可能，若身善行、語善行、意善行能產生不可愛、不可樂、不可意的果報，無有此事！

諸比庫，乃有此事，若身善行、語善行、意善行能產生可愛、可樂、可意的果報，乃有此事。」(A.1.284-289)

一個人造了不善業，他將要承受由此帶來的苦果。一個人造的是善業，他也將會享受由此帶來的樂報。俗話說得好：「種瓜得瓜，種豆得豆。」種下苦瓜，收成的也是苦瓜；種下甜瓜，收成的也是甜瓜。不可能種苦瓜收成甜瓜，也不可能種甜瓜收成苦瓜，更不可能種瓜卻長出芋頭來。

## 二、因果相續定律——自作自受。

每個人都要為自己所造的業負責，負責造業的是名法裡的思心所。一旦造下了業，就會在名色相續流中形成一種行為影響力，稱為「業力」(kammāsatti)。一旦遇到因緣，業力就會發生作用。猶如一棵蘋果樹，只要沒有拔除它的根，因緣成熟就會發芽、成長、結出蘋果。這棵蘋果樹的蘋果，

既不會長在梨樹或桃樹上，也不會長在其他蘋果樹上，必定是長在這棵蘋果樹上。又猶如你撒在自己田裡的種子，不會在別人的田裡長出來。

瞭解業的定律後，就要明白自己要為自己的行為負責。體驗到不好的果報時，要敢於承擔，甘於承受，不要推卸責任給別人或外在的事物。例如一個女人生來醜陋，這並不是她的母親想要把她生成那麼醜陋，每位母親都希望自己的女兒長得漂亮。為什麼她會長得醜陋？因為業！造了業，因緣成熟就必須承受，這是業的定律。

唯有出世間的業才會一造下立刻就成熟。出世間善心一旦生起，果報也立刻生起。但對於世間的業來說，都需要經過一段時間，具足種種因緣才會成熟，而不會立竿見影，所以「果報」的巴利語 *vipāka* 有時也直譯為「異熟」。

可能有些人會說：「我經常做好事，為什麼還沒有得到好的結果？有些人不務正業，喜歡貪小便宜，甚至為非作歹、無惡不作，他們卻飛黃騰達，這個社會太不公平了！」因而覺得「善有善報，惡有惡報」是假的。但是他們沒有看到「善有善報，惡有惡報」後面緊跟著的那句：「不是不報，時辰未到。」雖然你現在種的是甜瓜，但是你正在品嚐的是過去種下、現在收成的苦瓜。雖然現在他們正在種苦瓜，但他們正在品嚐的是過去所種的甜瓜。這種由業力所帶來的「時間差」，只能自己去承受。剛剛種下的種子，不可能一天、兩

天就結出果實來，它需要經過一段時間的醞釀，慢慢成長，最後才能結出果實。同樣道理，不論是學習技術還是搞投資做生意，都不可能今天投入，明天或後天就得到回報。

這就是業運作的法則。以下繼續討論業是如何具體運作的。

## 五、業的分類

接下來我們將通過學習業的分類來瞭解業的運作。

一種業：

思即是業。

佛陀說：「我說思即是業(Cetanāhaṃ kammaṃ vadāmi)。」

以心所來說，只有一種心所——思——才能稱為業。

兩種業：

1. 善業(kusala kamma)——由善思造作的。

2. 不善業(akusala kamma)——由不善思造作的。

除了善業與不善業之外，還有沒有第三種業？例如無記業？我們複習一下心的分類就會有答案。心依本性可以分為四類：1. 不善心，2. 善心，3. 果報心(vipākacitta)，4. 唯作心(kiriyācitta)。其中，不善心與善心都能造業，果報心與唯作心都屬於無記(abyākata)，不能造業。因為果報心是只能體驗由過去所造之業成熟的心，純粹只是承受、體驗，其本

身不能造業，所以不能說果報心是業。唯作心也純粹只是做，而不會留下任何業的痕跡，所以也不能稱為業。因此，果報心和唯作心都是無記，不能叫做業。

心也可以分為三種：善心、不善心和無記心。假如非要把無記心裡的思也算作業的話，則也可以稱為無記業。所以，正確的說法是：心有善心、不善心和無記心三種，但業卻只有善業和不善業兩種。

### 三種業：

1. 身業(kāyakamma)
2. 語業(vacīkamma)
3. 意業(manokamma)

身業是通過身門所造作的行為，語業是通過語言所造作的行為，意業是通過心念所造作的行為。換言之，身業是通過身表(kāyaviññatti)表達出來的善或不善思，語業是通過語表(vacīviññatti)表達出來的善或不善思，意業是呈現在意門裡的善或不善思。這三種業是依所表現的門來說的。

這三業當中，意業最重。

佛陀在世時，有一種裸體外道叫耆那教(Jainism)。他們認為三業當中身業最重，即造作身體行為的果報最重。但佛陀說意業為最重。因為有些行為並沒有動機，沒有動機的行為是不構成業的。但是，當你極度憎恨一個人時，儘管還沒有付諸身體的行動或通過語言表達，但你在心裡已經造了很



強的業。例如一個人想殺死自己的仇人，但是找不到機會，儘管如此，他已經造了業。所以說，身業與語業唯有在意業（思，即動機）的操縱下才構成業。善業、不善業都一樣。沒有思的主導，只是身體行動或語言將不能造業。然而，即使沒有身或語的表達，純粹的意念也是造業。

正如佛陀在《法句》第 1 頌中說：

“Manopubbaṅgamā dhammā, manoṣeṭṭhā manomayā;  
manasā ce paduṭṭhena, bhāsati vā karoti vā;  
tato naṃ dukkhamanveti, cakkamva vahato padaṃ.”

「諸法意先行，意主意生成；

若以邪惡意，或說或行動，

如此苦隨彼，如輪隨獸足。」(Dhp.1)

對於受蘊、想蘊、行蘊三種名蘊，意（心識）走在它們的前面。意是它們的主人、首領，唯有意才能完成造業。如果一個人擁有貪婪等三種意惡行，才會說出虛妄語等四種惡語，或者造作殺生等三種身體的惡行。當他所做的這些身語意三種惡業成熟，墮落四惡趣或投生為暗愚之人等的痛苦將會跟隨著他，猶如牛車的輪子緊跟隨著牛的腳印一樣。

佛陀又在第 2 頌中說：

“Manopubbaṅgamā dhammā, manoṣeṭṭhā manomayā;  
manasā ce pasannena, bhāsati vā karoti vā;  
tato naṃ sukhamanveti, chāyāva anapāyinī.”

「諸法意先行，意主意生成；

若以清淨意，或說或行動，  
如此樂隨彼，如影隨於形。」(Dhp.2)

對於受、想、行三種名蘊，意（心識）走在它們的前面。意是它們的主人、首領，唯有意才能完成造業。如果一個人擁有無貪等三種意善行，以此意行而造作四種語善行和三種身善行。當他所做的這些身語意三種善業成熟，就能投生到天人善趣。善業能帶來快樂，猶如影子緊跟著身形一樣。

因此在三業當中，意業是最重要的。

#### 四種業：

業可以依產生的作用、成熟的時間、成熟之地和成熟的先後順序而分為四類，每一類又各分為四種，因此共有 16 種業。

**圖表 2：四類四種業總覽**

	依產生的作用	依成熟的順序	依成熟的時間	依成熟之地
1	令生業	重業	現法受業	不善業
2	支持業	慣行業	次生受業	欲界善業
3	阻礙業	近死業	後後受業	色界善業
4	毀壞業	已作業	無效業	無色界善業

業的四分法涉及到業的具體運作，這將在下一講學習。



# 第 22 講 業的運作（一）

## 一、依產生的作用

業依產生的作用可分為四種：

**第一 令生業(janaka kamma)**——能夠在結生時及生命期間產生果報名法與業生色的善或不善思。

能夠帶來結生，使一個有情投生到某一界，例如投生為人、天人、畜生、地獄的業稱為「令生業」。在所有業當中，令生業是最重要的，因為令生業可以決定、左右有情一整期的生命。

**第二 支持業(upatthambaka kamma)**——沒有機會成熟以產生結生的業，但它能支助令生業，延長其產生的樂報或苦報，或者支助令生業所產生的五蘊。

有些由過去所造作的業雖然沒有機會在臨終時帶來結生，但是它能在生命期間持續成熟，使有情繼續承受樂報或苦報，這種業稱為「支持業」。

支持業的特點——好的越好，壞的越壞。正如「錦上添花」般，它能支持好的令生業，使其變得更好；又如「落井下石」般，它能让惡趣有情的生命變得更加糟糕。例如某個

有情由於一種善業而投生為人，那些沒有在前一世臨終時成熟的善業，就成為今生好的支持業，使他健康長壽、豐衣足食、富貴綿延等。然而，當不善的令生業帶來病痛時，其他的不善業也可能在此時成熟並支助它，使他醫藥無效、病痛加劇等等，正如古人說的「屋漏偏逢連夜雨」。

**第三 阻礙業(upapīlaka kamma)**——這種業也是沒有機會成熟以產生結生的業，但它能阻礙令生業，縮短其產生的樂報或苦報，或對抗其產生的果報。

例如一個有情由於善的令生業而投生為人，那麼不善的阻礙業可以使他下賤、多病、錢財損失、親友離散等。又或者本來令生業可以使他投生為高貴的人，但由於阻礙業的影響，而使他投生到低等或下賤的家庭；本來令生業可以使他投生為健康長壽的人，但是由於不善阻礙業的影響，而使他投生為多病的人。

阻礙業在生命期間也會持續發揮作用，比如很辛苦地工作，將要發工資的時候，老闆卻捲款逃走而拿不到工資，或者錢財經常被偷，或者親友離散，不能和自己喜歡的人在一起；或是經常生病，父母早逝等等，不一而足。這些都是由於不善的阻礙業在產生作用，而使他體驗到不好的結果。

相反地，一個有情由於不善的令生業投生為狗。投生為狗是不善果報，但牠的阻礙業則是善業。儘管令生業讓牠墮落惡趣，投生為狗，但是善的阻礙業可使牠獲得美食、好的

照顧、醫療等。例如有些寵物狗才打了幾個噴嚏，主人就急忙帶牠看獸醫等等。

這種由不善的令生業帶來結生的有情，其阻礙業反而是善業，因為善業的果報才能阻礙不善的令生業帶來的苦報。反之，對於善的令生業來說，不善業才成為阻礙業。

善業使一個有情投生為人，這種業屬於令生業，然後支持業可使他身體健康、富有、家庭和睦等等。但如果不善業成熟，使一個有情投生為狗，那麼牠的支持業就是不善業。這些不善業在牠的生命期間成熟，使牠經常得不到食物，或者皮膚潰爛、長滿蟲子、遭受痛苦等，這些不善的支持業只會使牠更加痛苦，甚至持續牠的壽命來延長痛苦。

阻礙業和支持業都與令生業有關。如果令生業是善的，那麼支持業也是善的，而阻礙業則是不善業。如果令生業是不善的，那麼支持業也是不善的，而阻礙業反而是善業。可見，阻礙業與令生業是一種反作用的關係。

**第四 毀壞業(upaghātaka kamma)**——能中止其他較弱之業的善或不善業，不讓它繼續產生果報，從而引生自己的果報。

毀壞業能夠使原先較弱的善業或不善業中斷，從而使其其他的業有機會成熟並帶來其果報。毀壞業產生作用時，常常表現為發生意外，例如一個人原來的壽命有 90 歲，但是他在 60 多歲時發生意外死去，這是由於毀壞業在發生作用。

這些現象在我們身邊時有發生。

善的令生業使有情投生為人，有些人豐衣足食，住豪宅、開名車、穿名牌衣裳，這些是他的支持業。但是人生有浮沉，人不可能一輩子都一帆風順、飛黃騰達，總會出現一些波折。當他遭遇困境時，例如碰上金融危機，公司虧了大本，財產遭到損失，這是阻礙業成熟。不但事業受阻，連太太也吵著要離婚，這也是阻礙業。當他飛黃騰達的時候，親戚朋友、同僚下屬都來奉承巴結，此時好的變得更好，這是支持業。一旦貧困潦倒，面臨破產的時候，往往是「福無雙至，禍不單行」，倒楣事接踵而來，這是阻礙業在產生作用。有些人會損失錢財，或者生病，有些人則不能安享天年。現代社會發生意外的頻率很高，車禍、工業意外等，都能使一個人飛來橫禍，導致他的生命提前終結。這些都是由於他的毀壞業在產生作用。

在這四種業當中，令生業是最主要的。哪怕在臨終時成熟的只是一種業，只要它能帶來結生，這種令生業就能影響該有情下輩子一整期的生命。例如某種令生業使某有情投生為人，他一輩子都是人，而且是男人就是男人，是女人就是女人；是白種人就是白種人，是黃種人就是黃種人；如果投生為畜生，一輩子都是畜生，是豬就是豬，是狗就是狗，幾乎沒有改變的餘地。除非是因這種令生業耗盡而死亡，或者有強力的毀壞業中斷該生命，否則，這種令生業一直都在發揮著其主要作用。猶如在一幅有底色的布或紙上作畫，無論

繪上什麼顏色，都會受到底色的影響。同樣地，儘管數不清的支持業和阻礙業在一生當中持續不斷地成熟，但它們也只是在令生業的大前提下發揮其各自的作用而已。

### 迭瓦達答的故事

下面以迭瓦達答(Devadatta)的故事為例，來說明令生業、支持業、阻礙業和毀壞業的作用。

Devadatta 的意思是天授、天賜，古代音譯為提婆達多、提婆達兜或調達。迭瓦達答出身於王族家庭，自小養尊處優。他比悉達多太子小幾歲，他的姐姐是悉達多太子的王妃——亞壽塔拉(Yasodharā)。悉達多太子覺悟成佛後的第二年，首次回釋迦國探親。當時的迭瓦達答還很年輕，他和幾位釋迦族王子跋帝亞(Bhaddiya)、阿奴盧塔(Anuruddha)、阿難(Ānanda)、跋谷(Bhagu)、金比喇(Kimbila)，還有理髮匠伍巴離(Upāli)一起追隨佛陀出家。他們出家之後都精進地禪修，在第一個雨安居(vassa)期間，跋帝亞尊者證得了三明，阿奴盧塔尊者成就了天眼，阿難尊者則在聽聞本那·滿答尼子(Puṇṇamantāniputta)尊者說法時證得入流果。雖然迭瓦達答在那個雨安居中沒有證得任何的聖道聖果，但是他也證得了凡夫的五神通：神變通或如意通，天耳通，他心通，宿命通及天眼通。唯有最重要的漏盡通沒有證得。

擁有凡夫的神通之後，他繼續在僧團中過著清淨的梵行生活，也很努力學習聖典和精進修行。就這樣度過了三十多



年，迭瓦達答已經是大長老，可還是沒有其他更上的成就。

有一天，他心裡生起一個壞念頭：「沙利子(Sāriputta)有很多徒眾，摩嘎喇那(Moggallāna)有很多徒眾，馬哈咖沙巴(Mahākassapa)也有很多徒眾，他們每個人都是領導，我也要做一个領導。但是，如果沒有供養就不會有人跟隨我，讓我想辦法弄些供養來。」他想到現在馬嘎塔國(Magadha)的末生怨王子(Ajātasattu)，這位王子很有前途，因為他將會繼承父親賓比薩拉(Bimbisāra)王，成為當時最強的一國領袖，於是他開始盤算著如何博取末生怨王子的信心。

一天，迭瓦達答帶上衣鉢，走進王宮，並來到王子的寢室，隱去自己的本形，變成一個青年。這個青年身上纏著三條蛇，出現在末生怨王子的膝蓋上。末生怨王子看到這個腰、頭、脖子都纏著毒蛇的青年，感到非常恐懼害怕。

迭瓦達答問：「王子，你害怕我嗎？」

王子說：「是啊，我是很害怕，你是誰？」

他說：「我是迭瓦達答。」

王子說：「尊者，既然你是聖尊迭瓦達答，那請你現出自己的本形吧！」

於是，迭瓦達答隱去神通，現出他的本形，拿著鉢和衣站在王子面前。於是末生怨王子對迭瓦達答的神通產生很強的信心，每天早晚都用五百輛車的食物運去供養迭瓦達答。從此，迭瓦達答有了很多隨從。

迭瓦達答的心被名聞利養佔據之後，他生起這樣的慾

望：「我要領導比庫僧團！」就在他產生這個惡念時，他的神通消失了。

有一天，佛陀正坐在大眾中說法，賓比薩拉國王也在場。當時，迭瓦達答從座位上站起來，只是合著掌對佛陀說：「尊者，現在跋嘎瓦<sup>1</sup>已經年老了，已經年邁了，年歲已高了。尊者，跋嘎瓦現在該退休了，也該致力於現法樂住而住了，請把比庫僧團交給我，我將會領導比庫僧團！」

佛陀說：「夠了，迭瓦達答，你不要想領導比庫僧團。」

迭瓦達答第二次這樣請求，佛陀又拒絕了他。第三次他還是這樣請求，佛陀毫不客氣地回絕：「迭瓦達答，即使是沙利子和摩嘎喇那，我都不會把比庫僧團交給他們，更何況是你這個低賤的吃唾液者<sup>2</sup>！」

迭瓦達答本身也是出身王族，他很傲慢，以前又有神通。他心想：「跋嘎瓦竟然在國王也在場的大眾面前，用吃唾液者的話來貶斥我，還抬舉沙利子和摩嘎喇那！」於是他懷恨在心，準備殺死佛陀。

當迭瓦達答離開後，佛陀對沙利子尊者說：「沙利子，你到王舍城去揭發迭瓦達答，說：『以前迭瓦達答的本性和現在的本性不同。凡是迭瓦達答所作的行為和語言，都不代表佛陀、法或僧，只代表迭瓦達答自己。』」也就是說，從

---

<sup>1</sup> 跋嘎瓦：巴利語 bhagavā 音譯，有尊師、尊敬、功德殊勝、具祥瑞者等多種含義，是巴利聖典中最常用的佛陀德號。北傳意譯為世尊。

<sup>2</sup> 吃唾液者 (kheḷāsakkassa)：通過邪命方式所獲得的供養，就像被聖者們吐出來的口水一樣，跋嘎瓦說吞咽像這樣的供養為吃唾液者。

此以後他的一切言行都和佛法僧無關！

由於迭瓦達答之前的品行尚佳，他在僧團中還是很受尊重的，這使沙利子尊者感到很為難，他說：「跋嘎瓦，以前我在王舍城稱讚迭瓦達答說：『果底子(Godhiputta 即迭瓦達答)有大神通，果底子有大威力。』尊者，您叫我如何在王舍城揭發迭瓦達答呢？」

佛陀反問他：「沙利子，你在王舍城對迭瓦達答的稱讚是不是真實的？」

他回答說：「是的！尊者。」

「同樣地，沙利子，你到王舍城也只是照實去揭發迭瓦達答。」

於是，沙利子帶領著許多比庫，一起進入王舍城揭發迭瓦達答：「以前迭瓦達答的本性和現在的本性不同。凡是迭瓦達答所作的行為和語言，都不代表佛陀、法或僧，只代表迭瓦達答自己。」

出於對迭瓦達答本性的瞭解，跋嘎瓦知道他決不會就此善罷甘休。

迭瓦達答畢竟是一個很有政治才能的陰謀家和野心家，他深知想要殺死佛陀，必須先斷除佛陀的外護。當時的國王賓比薩拉是佛陀的得力在家弟子和熱心護持者，他自然就成為迭瓦達答弑佛的最大障礙和心腹之患。於是，一場「借刀殺人」和「釜底抽薪」的宮廷政變和歷史悲劇，便在他的策劃和導演之下逐步上演。

迭瓦達答來到王宮，教唆未生怨王子殺死他的父親後成為國王，而他則殺死跋嘎瓦後做佛陀。

於是，王子在迭瓦達答的教唆下，把匕首綁在腿上，潛入國王的寢宮，企圖刺殺國王，可是在寢宮門口被侍衛發現並把他抓住。賓比薩拉王知道他想做國王後，就把王位讓給了他。

但迭瓦達答還是不肯甘休，他來到王宮，對未生怨王說：「你就好像把一頭豺狼抓進蒙了皮的鼓裡的人一樣，想得那麼輕鬆。過不了幾天，當你的父親想起你曾經對他所做的不敬時，他就會把王位再奪回來。」

於是未生怨王按照迭瓦達答的詭計，將老國王關進專門熏烤犯人的烤牢(tāpanageha)，直到把他的父親活活折磨死。

迭瓦達答見到自己的心腹大患被除掉之後，又要未生怨王派人刺殺佛陀。於是，未生怨王喚來殺手說：「你們聽從聖尊迭瓦達答的命令行事。」

迭瓦達答首先指使一個身體魁梧的殺手說「朋友，去！沙門果德瑪住在某某地方，你殺死他之後從這條道路過來。」

當這人離開後，他又命令另外兩個人：「當你們看到有一個人從這條道路走過來時，殺死他之後從這條道路過來。」

等那兩個人走了之後，他又命令另外四個人：「當你們看到有兩個人從這條道路走過來時，殺死他們之後從這條道路過來。」之後他又命令另外八個人和十六個人，想通過這樣的方法殺人滅口，毀滅證據。

可是由於佛陀的威德，這些殺手見到佛陀，不僅下不了手，而且都放下屠刀，聽聞佛陀說法，成為佛陀的弟子，並且都證得了入流果。



迭瓦達答知道自己的陰謀失敗了，於是決定親自動手。

有一天，迭瓦達答爬上鷲峰山(Gijjhakūta)，趁著佛陀在山下的陰影處經行時，把一塊大石頭往下推，企圖砸死佛陀。然而，當大石頭滾到半山腰時，正好被兩塊岩石卡住。但還是有一塊碎石從那裡彈出，正好把如來的腳砸傷了並導致出血。後來名醫基瓦(Jīvaka)幫佛陀消除傷口的瘀血並做治療。

當時，佛陀抬頭望著山頂上的迭瓦達答說：「愚人，你多做非福，你以惡心、殺心出如來之血。」並對比庫們說：「諸比庫，這是迭瓦達答所造下的第一種無間業，即以惡

心、殺心出如來之血。」



這是佛教史上有名的「出佛身血」（五無間罪之一）。在我們佛陀的教法中，只有迭瓦達答一個人曾經造過這樣的惡業。

迭瓦達答第二次刺殺佛陀不成，又心生一計。當時，在王舍城有一頭名叫那喇笈利(Nālāgiri)的兇暴的殺人大象。迭瓦達答叫象倌放出那頭那喇笈利大象，準備踏殺佛陀。

佛陀在清晨穿好衣，拿著鉢，和許多比庫一起進入王舍城托鉢時，象倌看到跋嘎瓦從遠處走來，便放出那喇笈利大象。那頭大象看到佛陀從遠處走過來，於是高舉象鼻、豎起雙耳朝跋嘎瓦方向衝過去。

比庫們見到大象衝過來，紛紛勸佛陀避退，但佛陀當然

不會懼怕。佛陀向這頭大象散播慈心，結果這頭大象被跋嘎瓦的慈心所遍滿時，放下鼻子，慢慢走到佛陀面前站著。跋嘎瓦伸出右手撫摸那喇笈利大象的臉龐說了兩首偈頌。那喇笈利大象用鼻子吸佛陀腳上的灰塵，撒在自己頭上，然後匍匐退後，一直到看不見跋嘎瓦為止。

佛陀用慈心調伏了那喇笈利大象，再次挫敗了迭瓦達答



的陰謀。

迭瓦達答雖然作惡多端，但畢竟還沒有還俗，仍然還是一個比庫。他一計不成，又生一計。他糾合同黨果伽離伽(Kokālika)、伽答摩拉伽帝薩伽(Kaṭamorakatissaka)、堪塔王后之子薩母達達答(Khaṇḍadeviyāputta Samuddadatta)，準備

對佛陀作破僧、破輪<sup>3</sup>。他說：

「賢友們，我們到沙門果德瑪跟前請求五件事：『尊者，跋嘎瓦以無數方便讚歎少欲、知足、減損、頭陀、淨信、損減與精進勤勉。尊者，這五件事能以無數方便導向少欲、知足、減損、頭陀、淨信、損減與精進勤勉。薩度！尊者，

1. 比庫終生應該為林野住者。若進入村中者，即犯其罪。

2. 終生應該為集食者。若接受邀請者，即犯其罪。

3. 終生應該為塵堆衣者。若接受居士[供養]之衣者，即犯其罪。

4. 終生應該為樹下住者。若住在蓋屋（有屋頂的住所）者，即犯其罪。

5. 終生不得吃魚、肉。若吃魚、肉者，即犯其罪。』

沙門果德瑪將不會同意這五件事，我們就可以用這五件事讓人們信服。」

於是，他們一夥來到佛陀面前，向跋嘎瓦提出這五件事。佛陀當然不會同意這五件事，說：「夠了，迭瓦達答。隨其意欲成為林野住者，隨其意欲住在村莊；隨其意欲為集食者，隨其意欲接受居士的邀請；隨其意欲為塵堆衣者，隨其意欲接受居士供養之衣。迭瓦達答，我允許八個月以樹下為住處<sup>4</sup>，以及三際清淨的魚和肉，即不見、不聞和不疑。」

---

<sup>3</sup> 破僧(saṅghabheda)：分裂比庫僧團。破輪(cakkabheda)：破壞稱為“威令”(āṇābheda)的戒律。

<sup>4</sup> 依照戒律，雨季的四個月必須住在屋簷下，不能在露天、樹下過



迭瓦達答提出的這五件事被稱為「邪法、邪律」(uddhammaṃ ubbinayaṃ)。其中前面四條也屬於佛陀讚歎的頭陀支，但是佛陀並沒有把它們硬性規定為戒律，所以，即使不實行也不會犯戒。對於第五條，「魚」(maccha)是指魚蝦等各種水生動物，「肉」(maṃsaṃ)是指飛禽走獸的肉。只要這些肉食並不是比庫們見到、聽到或懷疑專為比庫們宰殺的，它就是清淨的(parisuddhaṃ)，佛陀並沒有禁止。因為比庫的生活必須依靠施主們的供養，施主供養什麼，比庫只能接受什麼。所以，佛陀在世時，也有許多比庫把前面的四條當作頭陀支來實行，只有第五條「不食魚、肉」才是迭瓦達答「邪法邪律」的特色。<sup>5</sup>

當時，迭瓦達答對跋嘎瓦拒絕這五事感到滿心歡喜，和黨羽們得意洋洋地離去，並到王舍城向大眾宣佈，他們提出「少欲知足」的五事遭到跋嘎瓦拒絕，但他們卻遵行。有些無信、無知的愚人讚歎他們行頭陀、生活簡樸，反而責備佛陀生活奢華。但是有信心的智者們則紛紛譴責他們企圖分裂僧團。

到了誦戒日，迭瓦達答當眾宣佈要遵行這五事，讓僧眾以取籌的方式表示認同。據說，當時竟然有五百個剛出家的

---

兩安居。

<sup>5</sup> 雖然現在有許多上座部比庫也是素食者，但那只是基於慈悲、健康或衛生的原因。大部分上座部比庫都是雜食的，沒有任何上座部僧團或長老會把素食規定為戒律。

韋沙離瓦基子比庫取籌接受了這五事，並跟著迭瓦達答到嘎亞(Gayā)的象頭山<sup>6</sup>另立僧團。佛教史上的第一次僧團分裂，就是由迭瓦達答製造的。<sup>7</sup>

後來，由於兩位上首弟子沙利子和摩嘎喇那尊者的努力，那些誤入歧途的比庫又回到了跋嘎瓦的身邊。

迭瓦達答的陰謀再一次失敗後，當場氣得口吐熱血。在臥床九個月後，迭瓦達答心中充滿悔恨，他想見佛陀。可是由於作惡多端，當他來到揭德林的蓮花池旁邊時，大地裂開，他直接墮落到無間地獄(Avīci niraya)去。這些在《律藏・小品・破僧篇》裡有詳細記載。

迭瓦達答的故事可以說明四種業。

1. 迭瓦達答生逢佛世，而且投生為釋迦王族，有機會親近佛陀，這是**令生業**，而且是善的令生業。他的令生業是三因善業，因為他有能力成就神通，成就神通的基礎必須擁有八定，能證得禪定的人一定是三因結生者。其實他是一個天生資質很不錯的人，但是當他產生想要統領僧團的野心時，神通就失去了。

2. 同時，他的**支持業**使他從小養尊處優，倍受呵護，受到良好的教育。出家達上之後，也得到比庫們的尊重。

---

<sup>6</sup> 象頭山是佛陀教導《一切燃燒經》的地方。

<sup>7</sup> 如果僧團內部因為意見不合而發生爭吵，只稱為僧爭(saṅgharāji)。只有在同一住處、同一界場內的比庫僧團分成兩派，雙方人數都達到四人或以上者，才構成破僧(saṅghabheda)。(Cv.351)

3. 當佛陀吩咐沙利子尊者到王舍城揭發他時，其**阻礙業**即開始生效。不久，迭瓦達答變得臭名昭著，供養和恭敬也都消失了。

4. 由於分裂僧團的極重惡業，導致他墮落到無間地獄中，這是他的**毀壞業**。

以上通過迭瓦達答的故事，說明了令生業、支持業、阻礙業和毀壞業對一個人的影響。

## 二、依成熟的順序

業依成熟的順序來分也有四種，分別是：

1. 重業(garuka kamma)
2. 慣行業(āciṇṇa kamma)
3. 近死業(āsanna kamma)
4. 已作業(kaṭattā kamma)

這裡的「成熟」，特指一個眾生臨終時，首先成熟並使他投生的業。首先成熟的是重業，如果沒有重業，慣行業就會優先成熟，或者是近死業。如果前面三種業都沒有成熟，則曾經做過的已作業會成熟而帶來結生。

### 第一 重業(garuka kamma)

重業是指很重的業，又可以分為兩類：不善重業和善重業。

**不善重業有六種：**

1. 弑母：殺害親生母親。
2. 弑父：殺害親生父親。
3. 弑阿拉漢：殺害完全斷盡一切煩惱的阿拉漢聖者。
4. 出佛身血：惡心使活著的佛陀身上流血。
5. 分裂僧團：分裂和合的僧團。
6. 定邪見：否定輪迴或業報的頑固邪見。

這裡的「定」是決定性的，意即頑固的、固執的。

「邪見」特指斷滅見，即否定因果、否定業報，認為人死了就什麼都沒有了，沒有過去世、未來世，行善、作惡不會有任何結果。如果一個人在臨終時還不肯放棄這類邪見，稱為「定邪見」。

前五種業也叫做「五逆罪」或者「五無間罪」，是五種極重的不善業。因為這五種惡業極重，他的果報是確定的，下一世必定墮落到地獄。同時，這個人在今生不可能再證得禪那，更不要說涅槃了。

例如迭瓦達答造了惡心出佛身血、分裂僧團這兩種重惡業，所以還沒有壽終，就直接墮入無間地獄。無間地獄以無間斷地受苦而得名。今生不會有任何其他更重的業可以阻礙他墮入無間地獄，這種惡業必定先成熟。

還有一個例子是未生怨王，他殺死了自己的親生父親。後來，佛陀向他開示了《沙門果經》(Sāmaññaphala sutta)。事後佛陀說：「諸比庫，這位國王根絕[自己]。諸比庫，這

位國王毀了[自己]。諸比庫，假如這位國王沒有殺死父親，正直、如法之王的生命，他將即於此座中生起遠塵離垢之法眼。」也即是說，假如他沒有殺死自己的父王的話，將在這個座位上聽佛陀說法就可以證得入流道果。但是由於他弑父的惡業，阻礙他不能證悟聖道聖果。

現在未生怨王在哪裡？在地獄中。

未生怨王聽了佛陀的開示後，他對佛法僧三寶生起強烈的信心，他的信心是超越一切凡夫的。他極力支持佛教，因此也造了很多善業，佛陀般涅槃當年舉行的第一次聖典結集就是由他做外護護持的。再者，他向佛陀發露了自己的罪過，從此改變了他殘暴的性格，也改變了他的後半生。根據歷史記載，他最後還是被他的兒子伍達亞跋達(Udayabhadda)殺死。這個王朝一共延續了五代，可每一代國王都是通過弑父篡位的，或許這也是果報吧！雖然他殺害了自己的親生父親，造了無間惡業，本來要墮落到無間地獄受極漫長的苦，但由於他後來親近如來、皈依三寶，因為佛陀教法的偉大，就像被判處死刑的人通過交罰金而解脫，他死後只需墮落到「銅鍋地獄」受苦六萬年，然後就能從地獄中解脫出來。因為未生怨王後來造了很強的善業，在很久以後的未來，將成為名叫「勝利」(Vijitāvi)的獨覺佛，然後般涅槃。只是由於他殺父的極重惡業，現在還在地獄裡受苦。

這是造不善重業的另外一個例子。

在這六種不善業當中，有哪些是現代社會還有可能造

的？弑母、弑父，還有定邪見！現在在報紙新聞時常能看到殺害父母這一類的報導，那些人既愚癡又可憐。弑阿拉漢、出佛身血和分裂僧團現在幾乎不可能發生了，因為現在要遇到一位阿拉漢都很困難，更別說殺害。佛陀已經般涅槃了，所以也不可能以惡心讓佛陀流血。至於分裂僧團，只有在同一住處、同一界場內的比庫僧團分成兩派，雙方人數都達到四人或以上，並且分別宣讀甘馬語(kammavācā)才有可能造成分裂，現在也很難發生。但是，定邪見在現代卻很普遍。

### 善的極重業——證得禪那至臨終不退失。

也許有些人會有這樣的疑問，證得禪那以後，不是還要修觀嗎？修觀為什麼不是極重的善業？在佛陀的教法中，並不把修觀視為極重的善業。此處的善業是指能夠導致投生的業，唯有夾雜著無明、愛、取這些煩惱而造作的業，才能夠帶來投生。修觀並不是為了投生，其目標是為了斷除無明、愛、取、斷除一切煩惱，所以為了斷除煩惱的修行稱為巴拉密(pāramī)，即解脫的資糧。而禪那是善業，特別是有一些人成就禪那是為了投生到梵天，或者他們認為禪那就是解脫，就是至上的清淨。這時他的禪那就成為極重的善業力，使他在臨終時沒有其他任何小的善業可以與它相提並論，這個修定得定的人就能投生到梵天界。

## 隱士黑天的故事

我們來看看黑天(Kaḷadevila)隱士的故事。黑天還有一個更為人知的名字叫阿西德(Asita)，他是菩薩剛剛出世時幫菩薩看相的那位隱士。菩薩出世的時候，這位黑天隱士看到很多三十三天的天人身穿潔淨的衣服，興高采烈地向沙咖天帝(Sakka devānaminda)祝賀。他好奇地問道：

「你們為什麼這麼高興？以前和阿蘇羅打仗，打敗了阿蘇羅都沒有像現在這麼高興，你們為什麼歡呼高興？」

天人們回答說：「無與倫比的至寶菩薩為了人世間的利益，已經降生在釋迦村的倫比尼地方，所以我們非常高興。」

當他聽到菩薩降生的消息，立刻到釋迦國咖畢喇瓦土城(Kapilavatthu)見淨飯王(Suddhodana)。他看到菩薩具足三十二大人相、八十種好，知道這位王子今後非同凡響。具足三十二相的人必定只有兩種可能：如果在家的話，他將會成為轉輪王，用法來統治世界的帝王；如果出家的話，他將會成為擁有一切知智的佛陀。再細心觀察後，他知道這一個小孩子以後必定出家轉動無上的法輪，於是很高興地笑了，並且預言說：

「這是無上者，是兩足（人）中的最上者！」

他笑了一會兒後又哭了。淨飯王看到他老淚縱橫的樣子很擔心，以為是不是他的這個寶貝兒子有什麼不測。黑天隱士說：「這位王子並不會遇到災禍，他將證得最高的正覺，見到究竟清淨，轉動法輪，憐憫眾人。他的梵行將廣為傳揚。」

但我在這世上的壽命不長了，在此期間就會死去，不能聽到這位無比的先導者之法，為此我感到傷心難過。」(Sn.3.11)

黑天隱士證得的最高成就是非想非非想處定。假如他證得的是較低的定，例如色界禪那，那他可以投生到色界梵天，色界梵天人還可以前來聽聞佛法。但是他成就的是非想非非想處定，死後必定只投生到那裡，沒有選擇的餘地。投生到那裡的有情沒有耳朵，沒辦法聽聞，該處有情的壽命是八萬四千大劫。一個大劫等於一個太陽系從形成到毀壞的過程，他要在那裡待八萬四千大劫那麼漫長的時間，沒有機會聽聞佛陀說法，所以他老淚縱橫。

### 菩薩禪定老師的故事

我們的菩薩在出家後，曾跟隨兩位禪定老師學習禪定。第一位叫做阿臘拉·咖喇馬(Ālāra Kālāma)，這位禪定老師教他一直修到無所有處定。當他成就無所有處定時，他已經享受了很寂靜、清涼、殊勝的境界，但是他發現內心的煩惱還是沒有被去除掉。於是他明白這種禪定只是一種內心很高的境界，但還不是真正的解脫，因為不能斷煩惱。於是，他前去拜訪另外一位叫做伍達伽·拉馬子(Udaka Rāmaputta)的禪定老師，這位老師又教導他更高的禪定——非想非非想處定。很快地，悉達多菩薩成就了非想非非想處定，然而，他發現這種定還是不能斷除煩惱。

此後，菩薩來到伍盧韋喇(Uruvela)苦行林修苦行六年。



後來發現苦行也是沒有用，只是摧殘自己、折磨自己而已，於是他放棄了苦行，接受蘇迦答(Sujātā)供養的食物，然後坐在菩提樹下。當天晚上，菩薩在初夜時分證得了宿住隨念智(pubbenivāsānussati-ñāṇa)，中夜時分證得了有情死生智(sattānaṃ cutūpapāta-ñāṇa)，後夜時分證得了漏盡智(āsavakkhaya-ñāṇa)。這一天相當於陽曆 5 月的月圓日——韋薩卡節(Vesākha)，我們的菩薩證得了無上正自覺，從此成為佛陀。當他證悟後，享受了四十九天的解脫之樂，後來由於大梵天薩漢巴帝(Sahampati)的祈請，我們的佛陀才同意宣說他所證悟的深奧的法。佛陀想：「我首先要向誰說法，他將能很快地了知此法呢？」他想到此前的兩位禪定老師阿臘拉・咖喇馬和伍達咖・拉馬子。但是很不幸，阿臘拉・咖喇馬在七天前去世，伍達咖・拉馬子也在前一天晚上去世了。這兩位禪定老師雖然成就了很高的禪定，但是他們沒得選擇，死後分別投生到無所有處天和非想非非想處天。

為什麼他們沒得選擇呢？因為在佛陀的教法時期之外，還是有人能夠證得禪那，有人能夠證得很高的禪定，但是他們不明白緣起，不明白業還需要有無明(avijjā)、愛(taṇhā)、取(upādāna)的支助才能夠導致投生，他們認為高深的定境就是解脫，所以他們別無選擇，死後只能隨著自己極重的善業，投生到與他們所成就的最高之定相應的地方。

佛陀發現了投生的規律，並把它宣說出來，我們可以放心地依照佛陀教導的法來實踐。根據佛陀的教導，如果明白

了緣起，明白了業果法則，即使證得禪那和無色界定，我們還是可以自己選擇投生的去處。發現投生法則並不是我們自己的能力，而是佛陀教導給我們的。

現在有很多禪修者證得了禪那。一般而言，修到緣起的禪修者通常都擁有八定，即四種色界禪那和四種無色定。在他們準備修緣起時，可以選擇要投生的去處，例如繼續投生為人，或者投生為欲界天人、梵天人。我們依照佛陀的教法可以做這樣選擇，但是那些不懂佛法的苦行僧就沒有這種選擇，他們只能隨著自己的業去投生。

這是極重的善業(garuka kusala kamma)。

如果沒有證得禪那，那麼還不算是極重的善業。但是如果懂得選擇的話，這種重善業也並非必定導致投生的。我們可以把這種重善業作為定覺支(samādhisambojjhaṅga)，以禪定作為證悟正覺的因素、條件。所以修定的目的不是為了投生到梵天界，而是為了覺悟，因此稱為定覺支。

## 第二 慣行業(āciṇṇa kamma)

慣行業是指經常造作的善或惡的行為。

### 善的慣行業

習慣的養成並非一天兩天或者偶爾為之，而是經常地做，長期形成的。例如經常到寺院裡服務、供養僧團、樂善好施，或者聽聞佛法、持戒、禪修等等。由於經常地做、反覆地做，就能養成習慣。經常重複某些習慣，慢慢就會形成

性格。我們常會提及某人的性格如何，性格其實就是若干行為的總和。如果我們經常行善，這些反覆做的善行就會形成好習慣，於是行善也就變成很自然的思惟模式和行為方式了。反之，一個人經常為非作歹，形成壞習慣，於是作惡就變成他的思惟模式和行為方式了。以上即所謂「習慣成自然」。這些習慣性造作的行為，在名色相續流中形成的潛在力量就叫做慣行業。

慣行業可以在臨終的時候優先成熟而帶來結生。

### 曇彌格居士的故事

曇彌格居士(Dhammika upāsaka)是佛陀在世時的一位近事男，他是沙瓦提城(Sāvatthī)眾多居士的長者。曇彌格居士生有七個兒子、七個女兒，一家人都樂善好施，經常供養、服務僧團，也持戒、禪修，修習止觀一直到證得初果。他不僅自己好樂佈施、持戒、禪修，還經常和家人、朋友一起佈施、持戒、禪修，造了很多強力的善業。

一天，曇彌格居士得了一場病，臥床不起，自知壽命將要結束了。那時他想聽聞佛法，便吩咐他的親戚到寺院去請佛陀派八位或十六位比庫來向他說法。於是佛陀派比庫們來到他跟前，圍繞著他的病榻坐在準備好的座位上。

曇彌格居士請求說：「尊者們，我以後將很難再見到你們，我現在極虛弱，請為我誦一篇經吧！」

比庫們問曇彌格居士：「近事男，你想聽哪一篇經？」

他說：「我想聽一切諸佛都不捨棄的《念處經》(Satipaṭṭhāna sutta)！」因為佛陀在這篇經中教導了二十一種禪修業處，特別是指導如何修觀。於是比庫們開始念誦這篇經文。

那個時候，從天界來了六輛裝飾華麗、由許多天馬拉著的巨大天車，坐在天車裡的天人們都來到曇彌格居士的跟前說：「我們帶領你到我們的天界！我們帶領你到我們的天界！猶如打破陶罐拿金瓶，到我們天界享樂而投生來這裡吧！到我們天界享樂而投生來這裡吧！」

天人們都爭著想請曇彌格居士投生到他們的天界，但曇彌格居士不想他們干擾自己聞法，於是說：「你們等一等！你們等一等！」

那些比庫們聽到他這麼說，誤認為居士要他們中斷誦經，於是便停了下來，默然坐著。

因為曇彌格居士即將命終，所以這些天界的影像是他臨終時出現的趣相(gati-nimitta)，即他將要投生之處的趣相。但其他人都看不見這些景象，所以曇彌格居士的兒女們想：「以前我們的父親在聽聞佛法時總是不會滿足，但現在請了比庫們前來誦經卻自己中斷它，看來沒有人是不害怕死亡的。」他們誤以為父親在臨終時神智混亂，便都傷心地痛哭起來。那些比庫見到這種場面，看來經也誦不成了，於是從座位上起來離開了。

過了一會兒，曇彌格居士回過神來，發現比庫們都走

了，兒女們都在哭泣，問道：「你們為什麼在哭？」

他們回答說：「親愛的，您邀請比庫們前來誦經卻自己中斷它，於是我們想『看來沒有人是不害怕死的』而傷心哭泣啊！」

「那些尊者在哪裡呢？」

「他們看到既然經誦不成就離開了，親愛的！」

「但我並沒有對尊者們說什麼呀！」

「那您在和誰一起說話？」

「從六種天界來的天人們乘著六輛華麗的天車站在空中發出這樣的聲音：『我們天界很快樂！我們天界很快樂！』我在和他們說話。」

「親愛的，哪裡有天車呀？我們都看不見。」

「那有沒有我結的花環呢？」

「有的，親愛的！」

「哪個天界最快樂？」

「一切菩薩和諸佛父母居住的喜足天界(Tusitabhavana)是最快樂的，親愛的！」

「那你們拿著花環，發願說：『願它掛在從喜足天界來的天車上！』然後投擲上去。」

於是他們發願後把花環往空中一拋，那串花環落在從喜足天界來的那輛天車上並掛在空中。當時在場的大眾都只見到花環，但看不見那輛車。

曇彌格居士說：「你們看見那串花環了嗎？」

「是的，我們看見了！」

「它掛在從喜足天界來的天車上。我要去喜足天界了，你們不用擔心我。如果你們想投生到我跟前，也要像我一直以來那樣多做福德。」說完便命終了，登上那輛天車，投生到喜足天界去。

這個故事告訴我們，曇彌格居士經常做佈施、持戒等種種善行，這種善的慣行業在臨終時成熟並帶來果報，使他投生到天界。

那些比庫們回到寺院後問佛陀，曇彌格居士往生到哪裡。佛陀告訴他們，曇彌格居士往生到喜足天界。比庫們奇怪地問：「尊者，他現世在親族之間享樂，從這裡走後還能投生到快樂的地方？」

佛陀肯定地說：「是的，諸比庫，不放逸的在家人或出家人在一切處都快樂。」(Dhp.A.16)

這是一個因慣行業成就而投生到天界的例子。

### 惡的慣行業

經常做的惡業、不善業。例如經常殺生、偷盜、玩弄異性、沉迷賭博等等。作惡本身就是不善業、惡業，經常這樣做並已養成習慣，就會形成慣行業。例如故意模仿口吃的人說話結結巴巴，可能過不了多久就會說話結結巴巴。好的習慣難養成，壞的習慣卻很容易形成。一個人有了壞的行為習慣，在他臨終時，由於心力及意志很弱，正念也弱，這種習

慣的力量、惡的業力就會佔上風，獲得優先成熟的機會，使他墮落到惡趣。

## 屠夫准得的故事

准得屠夫(Cundasūkarika)住在王舍城的竹林(Veḷuvana)附近，他為了維持生計而從事殺豬行業，把豬屠宰後用來吃和拿去賣。他有一個惡習，喜歡在殺豬前虐待那些豬。例如為了讓豬肉看上去比較肥大結實，他先把豬綁在木樁上，再用四方形的棍子毆打。又如他用棍子把豬嘴巴撐開，把沸騰的開水倒進去，開水進入肚子並變成熱糞從肛門衝出，只要還有少許糞便他就不罷手。他還把剩餘的開水倒在豬背上使黑皮剝落。他用乾草火把豬毛燒掉後，再用利刀把豬頭砍下，用盆子裝流出來的血，把肉混了血後煮來吃，剩下的拿去賣掉。他以這樣的方式過日子超過五十五年。雖然佛陀就住在附近的竹林，但准得卻是個一毛不拔的鐵公雞，從來不曾佈施過哪怕一枝花、一勺飯，也不曾做過任何的善業福德。

有一天，准得得了一種怪病，全身就像以前燙豬時所造的業一樣熾熱難耐，在家中發出像豬一樣的號叫，膝蓋著地到處亂爬。他的家裡人把他牢牢抓住後封他的嘴巴，但業報的成熟是沒有任何人可以阻止得了的，他依然號叫和到處亂爬，附近七戶人家都被吵得不能睡好覺。出於對死亡的恐懼，他的家人為了阻止他跑到外面，把所有的家門都鎖住了。他就這樣在屋子裡，像被地獄之火燃燒一樣，不斷號叫、

亂爬了七天，在第八天死後墮落到無間地獄中。

當時住在竹林的比庫們經過他家門時聽到了號叫聲，以為那是豬的號叫，回到寺院後向佛陀說：「尊者，屠夫准得的家門緊閉，發出殺豬的聲音已經七天了，他家是不是要準備什麼宴會？尊者，他在殺豬時連一丁點的慈心或悲心都沒有，我們以前從來都沒有見過這麼殘酷、暴戾的人！」

佛陀解釋說：「諸比庫，在這七天中他並不是殺豬，而是他以前所做的惡業的果報已經成熟了，他命終後將墮落到無間大地獄中。他這樣被燃燒了七天，發出豬一般的號叫，在家中亂爬，今天死後就投生到無間地獄中去。」

比庫們說：「尊者，在今世這樣悲哀後還要投生到更悲哀的地方。」佛陀肯定地說：「是的，諸比庫，放逸的在家人或出家人在兩處都悲哀。」(Dhp.A.15)

這是一個因經常造作惡的慣行業而墮入地獄的例子。

因此，佛陀在《法句》第 15-16 偈中說：

“Idha socati pecca socati, pāpakārī ubhayattha socati;  
So socati so vihaññati, disvā kammakiliṭṭhamattano.  
Idha modati pecca modati, katapuñño ubhayattha modati;  
So modati so pamodati, disvā kammavisuddhimattano.”

「此悲死後悲，作惡兩處悲；  
見自業污染，他悲他苦惱。  
此喜死後喜，作福兩處喜；  
見自業清淨，他喜他喜悅。」



意思是在這一世他感到很悲傷、悲痛，死後更加悲痛，作惡的人在今世和後世都感到悲痛。他在今世看到自己造了惡業而感到悲痛、苦惱，臨終時感到後悔、懊惱。由於惡果報的成熟，死後他在下一生會更加悲哀、痛苦。

他今生歡喜，死後也歡喜、快樂，經常造功德福業的人在今生和後世都很快樂。今生他見到自己的行為清淨，所做的功德福業成就而問心無愧，感到滿意、快樂。由於善果報的成熟，死後他在下一生會更加快樂與喜悅。

造惡的人往往很膽小，經常疑神疑鬼，怕這怕那。俗話說「平生不做虧心事，半夜不怕鬼敲門。」「身正不怕影斜。」我們經常做善事的話，即使在今生也都能得到快樂的福報、果報。做善事並非希望他人回報，而是因為我們做了好事，內心會感到滿意、快樂，或者叫做「助人為樂」吧！當這些善業成熟時，所帶來的果報能讓我們體驗到更加殊勝的快樂。

反觀那些用不正當的手段獲取錢財名利的人，幾乎沒有一個是真正快樂的。雖然他們都希望快樂，也在追求快樂，認為有錢就有快樂，有名有利就有快樂，但是當他們錢財到手時，是不是就很快樂呢？他們名聲顯赫時就很滿足了嗎？很難說！在金錢和名利背後往往不是快樂，而是擔心、害怕、內疚。而以上這些還是次要的，當所做的這些惡業成熟時，他將會遭受更大的痛苦，將要承受自己惡業帶來的果報。

### 第三 近死業(āsanna kamma)

近死業也作「臨死業」、「臨終業」，指在臨死前所造下或憶起的業。

一個人在臨終前所造作的某些業或所想起的業，可以決定他下一生投生的去處。有些惡人在臨死時造了善業，或者憶念起一些曾經造過的善業，他也有可能投生到善趣。一個善人在臨終前做了一件不好的事情，或者想起曾經做過的不善業，也有可能墮落到惡趣。對於惡人可能因為善的近死業而投生到善趣，從表面上看好像有點僥倖，然而，此後他還是要承受他以前所造的不善業的果報。

在這裡我們講幾個故事來說明近死業。

#### 索納尊者父親的故事

據說在索納山(Soṇagiri)麓的阿支喇寺(Acelavihāra)中，居住著一位名叫索納(Soṇa)的長老。他是一位說法者，但他的父親卻是一個飼養狗的人(sunakhajīviko，或說是獵人)。雖然索納尊者經常勸他的父親放棄，但他父親總是以尚未年老為由而沒有放棄。

當他父親年老體衰時，就到索納尊者居住的寺院出家。有一天，當他臥病在床時，見到一幅可怕的景象：有很多巨大的狗從索納山下跑上來，像要咬他一般把他團團圍住。他恐懼萬分地大叫：「親愛的索納，攔住牠們！親愛的索納，攔住牠們！」可是索納尊者來到後卻什麼也沒看見，問道：

「什麼事？老尊者。」「您沒看見嗎？很多大狗跑上山來要咬我。」索納尊者知道出現這些影像，意味他父親將墮入地獄。因為有情臨死時都能看到一些影像，這些影像別人通常是看不到的。在座有些親戚朋友去世前，如果他還清醒能夠說話，就會說出一些景象，這影像是業(kamma)、業相(kamma-nimitta)或趣相(gati-nimitta)的其中一種。索納尊者父親看到的是趣相。

索納尊者知道這是地獄的趣相，於是決定幫助他的父親。尊者叫沙馬內拉(sāmaṇera)們拿來許多鮮花，把它們撒在佛塔的平臺和菩提樹的平臺上做供養，然後把他的父親和臥床一起抬到佛塔的平臺，讓他坐在床上，提醒他說：「老尊者，這是為你所做的供養，請你說『這是我對跋嘎瓦的一點點供養』後，虔誠地禮敬跋嘎瓦並生起歡喜清淨的信心。」他的父親睜開眼睛看著他供養的鮮花，頂禮跋嘎瓦並生起淨信之心。此時，狗的影像不見了，反而出現天界的影像，他看見天界的園林、天宮，還有許多天女站立而圍繞著。這時他說：「讓開點，讓開點，索納。」「你現在看到什麼？」「親愛的，您的阿姨們來了！」索納尊者知道這是天界的趣相，意味著他父親臨終所造的供塔的善業改變了他投生的趣相，使他投生到天界。(M.A.3.131; Vbh.A.809)

雖然他的父親在臨死前只因造下隨喜供養佛塔的善業而投生到天界，但是，這種善業也不能保證他在以後的輪迴中，不受以前造下惡業的後果。假如他在天界中沒有機會接

觸佛法並繼續修行的話，可能很快就會墮落，甚至再下一世就墮落惡趣。

當然，索納尊者把他的父親從懸崖邊上拉回來肯定是件好事，至少他的父親在下一世不會那麼痛苦。

### 精緻耳環的故事

據說在沙瓦提城有個名叫「昔不施」(Adinnapubbako)的婆羅門，因為他極其吝嗇，從來不曾佈施過任何的物品，所以人們叫他做「昔不施」。他有個猶如掌上明珠般的兒子。有一次，他想要做裝飾品送給兒子，但想到請金匠還要提供飯食和付薪水，便自己動手打製精緻的耳環送給兒子，於是他的兒子被人們叫做「精緻耳環」(Matṭhakuṇḍalī)。

精緻耳環長到 16 歲時，不幸患了黃疸病。他的母親看著兒子心痛地說：「婆羅門，我們的兒子生病了，你趕快請醫生治療吧！」但昔不施卻說：「親愛的，假如我請醫生來，就要請醫生吃飯和給錢，你是否想看到我破財呢？」「婆羅門，那你想怎麼做呢？」「怎樣不會讓我破財，我就怎麼做。」

於是他去到醫生那裡詢問：「如果得了某種病，你們會用什麼藥來救治呢？」醫生回答說可以用幾種樹皮等來治療。於是他找來那些樹皮給兒子做藥，結果兒子服了之後病情變本加厲，甚至無可救藥。

婆羅門知道他兒子已經病入膏肓，不得不去請了一位醫生前來。那位醫生看了精緻耳環之後搖搖頭說：「你還是去

請其他醫生來醫治他吧！」於是放棄治療就離開了。

婆羅門知道兒子已時日不多了，為了防止前來探病的人們看到家中的財富，便把兒子抬到門外走廊躺著。

跋嘎瓦有個習慣，每天凌晨都會進入大悲定，出定後再用佛眼遍觀世間，把智網撒向一萬個輪圍世界，觀察是否有在過去諸佛時期曾積累過強大善根的可引導者。此時，精緻耳環躺在走廊上的影像出現在佛陀的心中。佛陀知道他從自己的家中被抬出來並躺在那裡，心想：「如果我去那裡是否有意義？」結果發現：「這個少年對我生起淨信心後去世，將會投生到三十三天界三十由旬的黃金宮殿。婆羅門把他火化後會到墳場哭泣。天子看見自己的天界福報後觀察：『到底是什麼善業使我獲得這樣的榮耀成就？』他知道是因為對我生起淨信心而獲得，然後又知道：『這個婆羅門因為害怕破財而不救治我，現在去墳場哭泣。』天子決定要轉化他，在他父親哭泣時變化作精緻耳環的模樣在墳場附近哭泣。婆羅門問：『你是誰？』天子回答說『我是你的兒子精緻耳環。』『你往生到哪裡？』『往生到三十三天。』『你造了什麼善業？』他告知是對我生起淨信心後往生的。那個婆羅門會來問我：『是否有人對你們生起淨信心就能往生天界？』那時我回答說『不只是一百人、一千人或十萬人，確實沒辦法計算』後將誦出法句偈，在偈頌結束時，將有大量眾生領解法，精緻耳環將成為入流者，昔不施婆羅門也一樣。如是因為這個族姓子的緣故而將會有許多人領解佛法。」

佛陀這樣觀察後，完成洗漱等照料身體的工作，和大比丘僧團進入沙瓦提城托鉢，順次來到婆羅門的家門口。

那時精緻耳環的臉朝著家裡面躺著，導師知道他沒有看見自己，於是發出一道光芒。少年看見光芒，於是翻過身來並看見了導師。少年心想：「因為我那暗愚的父親，我連親近佛陀、提供服務、佈施供養、聽聞佛法的機會都沒有，現在我連手都沒有力氣，還能夠做些什麼呢？」並生起了淨信心。

跋嘎瓦知道他生起這樣的淨信心已經足夠了，於是轉身離開。少年望著如來遠去的背影，即以淨信之心去世，並猶如睡醒一般，出生在天界寬廣有三十由旬的黃金宮殿中。

昔不施婆羅門火化了兒子的屍體後，悲痛加上懊悔，每天都到墳場嚎啕大哭：「我的獨子在這裡啊！我的獨子在這裡啊！」

天子看見自己的成就後，尋思是什麼善業導致的，於是知道是因為對導師心生淨信，接著又想：「那個婆羅門在我不舒服的時候捨不得救治我，現在卻去墳場哭叫，我要去轉化他。」

於是，天子變化作精緻耳環的模樣，在墳場附近高舉雙手站著哭泣。婆羅門看見後感到納悶，心想：「我只是因為兒子而悲傷哭泣，他為什麼也在哭泣，讓我去問問他。」

那少年回答說他的黃金造的車子的兩個輪不見了。

婆羅門對他說：「不管是黃金造的、珠寶造的還是白銀

造的，只要你告訴我，我來幫你裝上那兩個輪子。」

少年心想：「這個婆羅門連自己的兒子都捨不得救治，現在見到像他兒子模樣的我在哭泣，卻說要造黃金等做成的車輪，讓我來折服他。」於是說：「你知道我的車輪有多大嗎？」

「不管你想要多大的，我都能做多大的給你。」

「我想要太陽和月亮，你給我吧！」

那婆羅門回答說：「你怎麼這麼愚蠢，想要獲得不可能得到的東西，我想你到死都得不到太陽和月亮。」

「見不到已經死去的人而痛哭，還不知是誰更愚蠢？」

婆羅門經他這麼提醒，覺得這小孩言之有理，問道：「你是誰？是誰的孩子，你怎麼知道我的事情？」

少年回答說是他所悲泣痛哭的兒子，因在重病時見到佛陀，以淨信之心向佛陀合掌，並以這種善業往生到三十三天。

婆羅門聽了之後很高興，決定在當天就要皈依佛陀。於是到佛陀居住的寺院，邀請佛陀以及比庫僧團前往他家中應供。婆羅門在飯後來到佛陀跟前，坐在低座上問：「朋友果德瑪，如果不曾佈施供養，不曾敬奉你們，不曾聽聞佛法，也不曾受持過近住戒，僅僅是心生淨信就能往生天界嗎？」

「婆羅門，你為什麼這樣問我？是不是你的兒子精緻耳環對我生起淨信心後，自己往生到天界並告訴你的？」

「在哪裡？朋友果德瑪。」

「你是否在今天前往墳場哭泣時，看見一個少年也在附

近舉高雙手哭泣，然後你們兩人談論有關精緻耳環的事？」

佛陀接著說：「婆羅門，並不只是一百人或兩百人，對我心生淨信而往生到天界者確實沒辦法計算。」

當時在場的大眾有些人半信半疑。佛陀知道人們的疑慮後，決意精緻耳環和天宮一起出現。於是精緻耳環以巨大莊嚴的天身前來，從天宮中下降並頂禮佛陀。

佛陀問：「你這樣的成就是造了什麼善業而獲得的？」

「尊者，我這天子的成就是對你們心生淨信而獲得的。」

大眾親眼看見天子現身，無不感歎佛陀的威德，都說昔不施婆羅門的兒子不曾做過任何其他的功德，只是因為對導師心生淨信，就能獲得這麼殊勝的成就。(Dhp.A.2; Vmv.A. 1207-1227)

從這個故事可以看出，雖然精緻耳環只是在臨終時見到佛陀並心生淨信，也能獲得投生天界的果報。

### 青蛙天子的故事

有一次，佛陀住在旃巴城(Campā)的嘎嘎拉湖(Gaggarā Pokkharāṇi)邊。傍晚時分，當佛陀向四眾弟子教導佛法時，一隻青蛙從嘎嘎拉湖中跳上來，蹲在大眾邊聽取佛陀的聲相。

此時，一個過路的牧牛人看見大眾極安靜地聆聽著導師說法，就停下腳步拄著木棍站著，不料那根木棍正好拄在這隻青蛙的頭上，青蛙當即以聽法的淨信心死去，並猶如剛睡



醒一般，投生到三十三天一座寬廣十二由旬的黃金宮殿中。

天子心想：「哈，我也能往生到這裡，我曾做過什麼善業？」他省察到除了聽取佛陀的聲相之外，並沒發現有任何其他的善業。於是他即刻來到佛陀跟前，以頭面禮敬佛陀之足後，雙手合十恭敬地站著。佛陀在大眾中問天子為何來禮敬他，天子回答說：

「我昔是青蛙，生活在水中；  
就在聞法時，為牧人所殺。  
瞬間淨信心，看吧我神通，  
名聞及威力，容顏和光輝！」

當時，佛陀觀察了在座大眾的親依止緣（證悟道果的巴拉密）後詳盡地開示佛法。說法結束時，許多眾生領解了法，天子也證得入流果，頂禮佛陀三次並右繞後，再向比庫僧團合掌便回到天界。(Vmv.A.857-860; Vm.140)

這是青蛙天子(Maṇḍūkadevaputta)的故事，說明臨死前的善業還是具有相當大的影響力的。

### 富家子的故事

佛陀時代，在王舍城有個人稱「大財長者」的億萬富翁，他只有一個兒子。出於對獨子的愛，大財長者心想：「即使讓我的孩子每天都花一千金，這樣花一百年也不能把我的家財花光，我為什麼還要讓孩子那麼辛苦地學習技術呢？讓他隨心所欲地享樂就可以了。」等這小孩長大以後，娶了一個

門當戶對但只知享樂的富家女。

後來，雙方的父母相繼去世了，這對夫婦繼承了他們父母雙倍的遺產。由於他們很富裕，所以根本不懂得珍惜錢財，揮金如土，並結識了一幫狐朋狗友，經常在一起花天酒地、縱情享樂。不久之後，他們的錢財被揮霍一空了。錢財花光了，只能靠借債來過日子。後來錢也借不到了，只能變賣田產、房子來度日。最後，這對夫婦只能拿著破碗流落街頭當乞丐。

有一天，一個盜賊團夥看到這個富家子年輕力壯，便拉他入夥。一天晚上，他們準備去打劫一戶富貴人家，交給富家子一根大棍棒叫他守在門口把風：「如果有任何人來到這裡，你就用這根棍棒把他往死裡打。」那些盜賊破門行竊，結果被那戶人家發現而倉促逃走，只有這個富家子沒有經驗，還拿著棍棒站在門口，被逮了個正著。按照當時的刑法，凡是盜竊、搶劫者被捉住一律砍頭，於是這個富家子被判處死刑。

在富家子被押赴刑場的途中，一個名叫蘇拉莎(Sulasā)的妓女正站在樓上的窗邊，她看見這個曾經有過魚水之歡的富家子竟淪落到這般境地，便產生了悲憫之心，於是通過行刑官送給他四塊甜肉球(modaka)和一瓶水。

就在此時，馬哈摩嘎喇那尊者通過天眼看到富家子的下場，心想：「這個人不曾修福，只作惡行，他即將要墮落地獄。但如果他把所得到的甜肉球和水供養給我，將能投生為

地居天。就讓我去救拔他吧！」於是在富家子接到甜肉球和水的時候，尊者便走到他的跟前。

富家子看見尊者，心中生起歡喜，他想：「反正我快要死了，還吃這些甜肉球幹什麼呢？就用它來作為我前往來世的資糧吧！」於是把甜肉球和水都供養給了馬哈摩嘎喇那尊者。尊者為了增長他的淨信心，就在他看得見的地方坐下來，把甜肉球吃了，並把水喝了，然後起身離開。

當富家子被劊子手押送到刑場砍頭的時候，本來可以因為供養無上福田的馬哈摩嘎喇那尊者的功德而投生為高等的天人，可是由於想到「蘇拉莎的前來使我獲得這些供養品」而對蘇拉莎產生貪愛之情，在臨死的時候心受到污染，結果投生為一個住在大榕樹上的低等樹神。

後來，這個樹神看見蘇拉莎前往花園，於是把花園變得黑暗，並把她拐到自己的住處同居了七天。七天後，樹神把蘇拉莎送到佛陀居住的竹林，在聽聞佛陀說法之後，他們都證悟了道果。這是後話。(Pv.A.1-3)

從這個故事也可以看出，臨終一念很關鍵，它可以改變我們的下一世。假如這個富家子不是在臨終時想起那個妓女的話，他有可能因為供養馬哈摩嘎喇那尊者的善業投生到天界。可是他在臨終時夾雜著不善心，這些不善心讓他的善業大打折扣，使他最終投生為低等的樹神。因此，把握好臨終一念是很重要的。

### 瑪莉咖夫人的故事

有一天，瑪莉咖(Mallikā)夫人在浴室裡洗澡，她的寵物狗跑進去趴在她的身上，瑪莉咖夫人沒有阻止牠。她的丈夫巴謝那地(Pasenadi)王從窗口看見後便責備她。由於羞於啟齒，瑪莉咖夫人不但沒有承認，而且還撒謊說那個窗戶怪怪的，經常會看到奇怪的影像。瑪莉咖夫人後來經常為此事心生後悔，臨死時還惦記著這件事，因而墮落到地獄。不過，由於瑪莉咖夫人經常造作強大的善業，所以七天後又投生到喜足天去。(Dhp.A.151)

這是近死業，即在臨死的時候造下或憶起的善或不善業，可以直接影響到下一生的投生去處。

### 臨終關懷

由此可見，適當的臨終關懷可以幫助一個人，甚至能夠改變一個人下一輩子的命運。我們來到這個人間，都有自己的父母、丈夫、妻子、親戚、朋友，這些身邊的人終有一天會死亡、會離開。古人把「善終」列為「五福」之一，能得善終，是人生的一大福報。即使一個人平生再風光、再威風、再幸福，若不能得善終，始終都是人生的一大遺憾！所以，我們很有必要學會幫助自己的親戚朋友把握好臨終這一關，讓他們得以善始善終，讓他們能以一顆安詳、平靜的心接受死亡的現實，歡喜地走完今生的生命歷程，帶著善業離開我們，並讓他們的下一輩子都快樂幸福。現在，讓我們來

談一談「臨終關懷」(英 hospice)。

儘管現代醫學很發達，但是對臨終關懷卻相當欠缺。大部分老人、病人都是在貪戀、牽掛、執著、焦慮、煩躁、埋怨、後悔中離開此世，或者是在痛苦、恐懼、暴怒、失望、絕望、孤獨、無助中結束生命。更有甚者，許多臨終病人在臨死時還要承受插管、電擊等折磨，連生命的最後時刻都得不到應有的尊重，並且在劇痛和憤怒中離開人世。

一個人在臨終時生起不善心，惡業成熟，必定會墮落到惡趣。因此，作為佛弟子，對親戚朋友進行臨終關懷是很重要的。懂得臨終關懷，不僅可以幫助他們驅除對死亡的恐懼，而且可以改變他們下一生的命運。例如臨終病人貪著他的兒女或財產，要如何勸他生起善心，讓他們放心，歡喜、平靜地離開這個世間呢？臨終時生起的是善心，他下一輩子就能往生到好的地方。臨終時生起的是恐懼、害怕，或想起不好的事情令他感到後悔，下一世就很可能往生到痛苦的地方。一旦一個人以惡業往生了，即使再想幫他也很困難。例如往生為狗，即使你餵牠美味的食物，提供舒服的狗窩給牠睡，也改變不了牠是狗的事實。唯有在他這一世還活著的時候，在死亡還沒有到來的時候，才有可能改變他的下一生。這種改變的方法，是運用業果法則來進行臨終關懷。

然而，適當的臨終關懷是幫助臨終者投生善趣，不恰當的臨終關懷卻是殺人；適當的臨終關懷是幫助別人，不恰當的臨終關懷卻是害了自己。為什麼呢？這裡，在討論適當的

臨終關懷之前，先來談談不恰當的臨終關懷。

在此，先引用《律藏》中佛陀為比庫們制定的一條學處——「巴拉基咖(Pārājika)」第三條。佛陀這樣說：

「若比庫故意奪取人命，或為其尋找並持來殺具，或讚歎死的美好，或勸勉死：『喂，男子！為什麼如此惡苦地活著？死了比活著更好。』如此之心意、心思惟，以各種方法讚歎死的美好，或勸勉死，這也巴拉基咖，不共住。」

「巴拉基咖」是比庫的極刑，若比庫故意違犯這一類學處即失去比庫的身份，猶如一個人被砍斷了頭而不能復活，或如一塊大石裂成兩半而不能復合。有四種行為導致比庫犯巴拉基咖：

一、性行為；

二、不與取（偷盜貴重物品）；

三、殺人；

四、說了虛妄不實的上人法（例如沒有禪那說自己有禪那，不是聖者說自己是聖者）。

其中的第三條是殺人。殺人不僅包括親自殺、教唆殺，也包括讚歎死、勸勉死等。讚歎死亡的美好，讚歎死後能夠往生善趣，稱為「讚歎死」；鼓勵放棄生命，稱為「勸勉死」。因此，在進行臨終關懷時必須特別小心，不應該勸導臨終的病人說「你今生行善積德，多作善業，死後定能往生善趣、往生天界或往生某某世界。天界或某某世界有享不盡的自在快樂」之類的話題（在健康時說是沒有問題的）。因為這類

話題是在讚歎死亡，讚歎死後的美好。同時，也不應該對臨終的病人談論「生命毫無意義，你不要執著生命」、「人生充滿痛苦，你不要執著人生」之類的話。因為這些話是在鼓勵他放棄生命，勸勉他早點死亡。假如臨終者因為你的這些讚歎或勸勉而放棄生命的話，你將難逃殺人之責。

同時具備以下五項條件即構成殺人：

- 一、對方是人；
- 二、知道對方是人；
- 三、有想要對方死的意圖；
- 四、付出努力，包括口頭上的讚歎死、鼓勵死；
- 五、對方因此而死。

具足這五項條件者就是殺人。其中第三條「想要對方死的意圖」，巴利語 *maraṇādhippāya*。*maraṇa* 是死亡，*adhippāya* 是意圖。無論希望對方沒有痛苦地死、希望對方安樂地死，還是希望對方早點死，都算是意圖對方死。佛教不會贊成安樂死，安樂死也屬於殺人！因此，進行臨終關懷者要很謹慎。

同時，墮胎或鼓勵他人墮胎也是殺人，因為胎兒已經有了生命，只要故意把他打掉，就是殺人。

雖然不恰當的臨終關懷可能在不知不覺中殺人，但大家也沒必要對臨終關懷望而卻步。其實，還是有很多方法可以進行臨終關懷的。

**1. 勸導放下對眷屬、財產等外物的執著，但不要勸勉放棄生命。**

可以這樣勸導：「錢財都是身外物，生不帶來，死帶不去，不要執著它們。」「兒孫自有兒孫福，不用再為子孫操心、牽掛了。」盡可能勸他放下對身外物的貪戀執著，只要不涉及讓他放棄生命即可。

## 2. 提醒他憶起曾做過的善行。

中國古代有種做法是把自己所做的壞事、錯事記下來，以提醒自己不要再犯。這種做法的原意是好的，但弄不好卻可能會導致追悔，對過錯耿耿於懷。古印度有一種很好的習俗卻與此迥然不同，即一個人做了善事之後記下來，把昨天做的善事記下來，今天做的善事也記下來，臨終的時候請他的親戚朋友宣讀這些善事，以提醒他曾經做過的善行。當臨終者憶起他曾經做過的善業並感到高興的話，將有可能在下一世投生到善趣。現代社會更加方便，有相機、錄影機，可以在他平時做佈施、供養僧團時記錄下來，在臨終的時候播放給他看，並提醒他要為此而心生淨信，這是一個很好並值得推廣的辦法。如果臨終者因為憶起這些善業而心生淨信，並以此善業和淨信心去世的話，他下一生必定能投生到天界或人界。即使不是在臨終的時候，我們也應當經常把做佈施、積善業等的相片或錄影拿出來看，每看一遍，都為此感到歡喜，這也是隨喜。對自己曾經做過的功德善業感到歡喜也是隨喜，這些善行應該多做！

特別要注意，千萬不要在臨終者面前提起會讓他感到後悔的事情，這是在害他，他將有可能由於追悔而墮落惡趣！



應當提醒他曾經做過的種種善業功德。

### 3. 以他的名義做善事，然後讓他隨喜。

以臨終者的名義去供養僧團，然後在他面前讚歎僧團的清淨、殊勝、聖潔，使他生起淨信心，同時提醒他應該對所做的功德感到高興，這就是隨喜的善業。就好像剛才提到的索納尊者的父親一樣，他只是在臨終時隨喜把鮮花供養給佛塔的這一點善業便投生到天界。佛陀說過，供養比庫僧團的功德是不可估量的。雖然我們所供養的物品可能很少或者價值微不足道，但是因為所供養的比庫僧團是一個強大、殊勝、崇高的所緣，我們的功德會因為所緣的殊勝而變得強大。如此，我們可以用臨終者的名義供養僧團，以佈施所緣的殊勝而使臨終者的善業變得強大。不過，替他做善業之後一定要讓他知道，提醒他並讓他隨喜！無論做任何善業，都必須由善思來完成。假如替他做善業而對方卻毫不知情，那對他是沒有幫助的。以臨終者的名義做善事後要告知對方，讓他隨喜，如果他對這種善行感到歡喜，將有可能投生到人天善趣。

### 4. 教導他禪修業處，如佛隨念、入出息念、修習慈心(mettā-bhāvanā)等。

一般臨終者的心是很弱的，此時許多過去的不善業會像翻舊賬一樣趁機成熟，此時給他一個能讓內心平靜的所緣是很有必要的。你可以把佛陀像安放在他面前，並提醒他看著佛像。所有的佛陀像必定是安詳、寂靜的，只要他看到佛像能心生歡喜，就能獲得內心的平靜。此時你可以在他面前讚

歎佛陀的功德，例如念誦：

“Iti’pi so Bhagavā araham, sammāsambuddho,  
vijjācaraṇa-sampanno, sugato, lokavidū, anuttaro  
purisadammasārathi, satthā devamanussānam, buddho,  
bhagavā’ti.”

「那位跋嘎瓦亦即是阿拉漢、正自覺者、明行具足、善至、世間解、無上調禦丈夫、天人導師、佛陀、跋嘎瓦。」

念誦完再作解釋，或者講一些佛陀的故事，讓他對佛陀生起淨信心，讓他的心憶念著佛陀，就像前面所說的精緻耳環一樣。即使像那隻青蛙，只是聽取佛陀的聲相也都可以投生到天界，更不用說作為人了。如果臨終的時候憶念起佛陀，即使不能出聲了，只是靜靜地看著佛像，也都是很好的！因為佛陀是極可愛所緣，所以哪怕只是看著佛陀像，內心都可以很快得到平靜。對於臨終者來說，他的心更需要平靜，把佛像放在他面前，提醒他看著佛陀，憶念著佛陀的功德，讓他平靜、歡喜地去世。

如果你還懂得其他的禪修方法，也可以教教他，例如教他專注呼吸、散播慈愛、專注三十二身分等。假如臨終者的身心太虛弱，純粹教他用意門去思惟不一定管用，此時教他修佛隨念也許會更容易操作一些。你可以借助佛陀的圖像，同時用音聲讚歎佛陀的功德，通過色聲所緣對眼門、耳門的撞擊來強化他的內心。

教導臨終者禪修業處是很好的！如果一個人在修行當中去世，他下一生的結生心、有分心和死心的所緣都是禪修業

處。如果一個人在禪修當中去世，他在下一生將有機會繼續修行佛法，而且想要證得禪那、聖道、聖果都容易。為什麼呢？因為取禪修業處為所緣的心通常是三因善心。一個人在禪修中去世，他的臨死速行心也是三因善心，而下一生的結生心則是三因果報心。以三因果報心結生，可以使他在下一生中修行容易成就。因此，報父母恩的辦法除了讓他們今生豐衣足食之外，更好的方法是能讓他們下一輩子幸福快樂。父母健在的時候，應該以他們的名義替他做善事，然後記得讓他隨喜。當然，在他們去世之後，還是可以繼續以他們的名義做功德、佈施等，然後迴向給他們。

### 5. 誦經、說法等。

可以請僧眾來為臨終者誦經，例如念誦《護衛經》《大念處經》等，或者為臨終者說法開示，讓其心生歡喜。有很多臨終者會昏迷不醒、神志不清，或者情緒波動、精神恍惚等，此時可以在其旁邊或房間內播放《護衛經》等的錄音，讓周遭的氣氛變得祥和，讓患者的內心獲得平靜。

如果我們真心希望自己的親戚朋友快樂，希望他們放心、安心的話，在他們臨終時和去世後嚎啕大哭是沒有用的。作為孝順的兒女，當然希望父母晚年衣食無憂。然而，即使你現在很孝順，每個月給他們幾千元、幾萬元，讓他們安享天倫，但這樣能維持他們多少年的幸福快樂？臨終關懷可以說是人生最後關頭的臨門一腳。通過適當的臨終關懷，能夠讓他們投生天界，他們不再需要那麼辛苦地工作，不需要奔

波勞碌，都能居住寬廣的宮殿，享用美味的食物，過著快樂的生活，而且容顏美麗光明，壽命極為漫長。這是更殊勝的孝順和報恩。

雖然臨終關懷很重要，但是總有點「平時不燒香，臨時抱佛腳」的意味。更好的辦法是在健康的時候確立對三寶的信仰，相信三世輪迴，相信業果法則，多思惟生命的意義和價值，樹立正面、積極的人生觀，接受有生必有死的現實，相信死亡並不意味著斷滅，而是迎接另一個新生命的開始，要隨時為死亡的到來做好心理準備。另外，平時更需要多做善事，習慣禪修，積累強大的、善的慣行業，為未來的生命旅途做好充分的準備。

這是關於臨終關懷。

#### 第四 已作業(*kaṭattā kamma*)

已作業不包括上面提到的三種業，但這種業又強到足夠導致結生。

已作業是曾經做過的善或不善業。如果一個人在臨終時既沒有重業，又沒有慣行業，也沒有近死業，那麼已作業將會成熟而導致結生。

#### 溺水女人的故事

那個時候，跋嘎瓦住在沙瓦提城的揭德林給孤獨園。有許多比庫乘船前往拜見導師，當船駛到大海中央時卻停滯不

動，船上的乘客認為船內一定有個倒楣的人，於是決定採用抽籤的方式，把這個人找出來。

船長的夫人年輕漂亮，可愛動人，可是正好被抽中。船長當然不希望自己的老婆被抽中，於是重新再抽，還是她，第三次抽中仍然是她。人們望著船長的臉說應該怎麼辦，船長無奈地說：「我們不可能為了一個人而犧牲大家，你們就把她丟到河裡去吧！」

船長夫人被抓住準備扔下水中時，出於對死亡的恐懼而放聲大哭。船長聽到後說：「誰希望這些首飾也被丟掉呢？你們把她身上的所有首飾都取下來，用布包住她扔到海中。我不忍心見到她在水面掙扎的樣子，所以我不想見她，你們在她的脖子上綁一個沙罐再把她扔到海裡。」他們照著做之後，船長夫人就這樣被丟進海裡被魚龜等爭著吃掉了。

船上的比庫們目睹此事感到很奇怪，他們想：「除了導師以外，還有誰能夠瞭解這個女人曾經造過什麼業呢？我們將就她的業向佛陀請教。」

他們來到導師居住的地方，禮敬導師後報告了此事，佛陀告訴他們：

「諸比庫，這個女人只是在承受她自己曾做過的業而已。很久以前，她是巴拉納西的一個家庭主婦，挑水、砍柴、做飯等，所有大小家務都親自動手做。她養了一隻狗，這隻狗一天到晚都跟著她。當她在家中做家務時，這隻狗就蹲著一直看著她，當她到田地為丈夫送飯時、到森林撿柴草時，

這隻狗也總是跟著。

有一天，幾個男孩看見這個女人並嘲弄她說：「哈哈，這個帶狗的獵人離開了，看來今天我們有肉吃了。」她聽到這些譏諷感到很羞恥，用土塊、棍子打狗想把牠趕走，可是那隻狗又回頭跟著她。

據說這隻狗在之前的第三世是她的丈夫，所以不能捨斷對她的愛戀。在無始的輪迴當中，過去不曾做過妻子或丈夫的人幾乎是找不到的，但由於是在不遠的輪迴中對眷屬的極度愛戀，所以今生即使投生為狗也放不下這女人。

她因為這隻狗老是跟著她而感到生氣，想把這隻狗弄死。她到田地裡為丈夫送稀飯時，把繩子掛在腰間，那隻狗也跟著她一起去。她把稀飯送給丈夫後，找了個空罐子，走到一口池塘邊，用沙把罐子裝滿，然後招呼站在旁邊看著的那隻狗。那隻狗很久都沒有聽到這麼親密的叫聲，搖著尾巴走了過去。她牢牢地抓住狗的脖子，用繩子的一端綁住沙罐，另一端綁住狗的脖子，然後把沙罐朝水裡扔過去，這隻狗就被沙罐拖進水中淹死了。

這個女人在她臨終的時候，因為殺狗惡業的果報而墮落到地獄中一段漫長的時間，殘餘的惡報仍然使她在以後的一百世中脖子被綁著沙罐丟進水中淹死。」(Dhp.A.127)

這是一個因已作業投生到惡趣的故事。

## 香蒲葉龍王的故事

這也是一個悲慘的故事。在過去咖沙巴(Kassapa)佛陀的教法時期，有一位年輕的比庫乘船到恒河遊玩。當船駛到淺灘上的香蒲叢時，他隨手抓住一根香蒲草葉(eraka，一種沼生植物，葉長而扁平)，船繼續往前開時他仍不放手，結果香蒲草就被拔了起來。

比庫學處中有一條是這樣的：「壞生物村者，巴吉帝亞(pācittiya)。」意即比庫故意損壞草木，即犯一條中等的罪。當時他認為這只不過是一條微不足道的罪，沒有懺悔就一個人住在森林中修行沙門法。

當時的人壽是兩萬歲，雖然他修了兩萬年的止觀，但是卻無法證得任何禪那或道果。為什麼呢？因為他故意違犯學處，並且沒有慚愧心想要懺悔；又因為他當時一個人獨住，不是住在僧團中，沒有懺悔的機會，所以他給自己造了「違令障」(āṇāvītikkamantarāyikā)，這種障礙使他一直都無法在佛教中獲得成就。

在他臨終時，發現脖子上好像被香蒲草葉綁住似的，此時他明白正因為故意違犯學處而不想懺悔，障礙他修行那麼久都沒有成就。他很想發露懺悔自己的罪過，但由於獨自一人住在森林裡，身旁又沒有任何比庫，於是他在產生「我的戒不清淨」的悔恨當中死去。由於懷著悔恨去世，他投生為身體猶如樹幹船一般大小的龍王，龍屬於畜生。

因為他臨終時出現的是拔香蒲草的影像（業相），又由

於他因追悔犯戒的不善心而投生為龍王，所以他的名字也叫做香蒲葉龍王(Erakapattanāgarāja)。

當他投生為龍王後，他有能力知道自己的前一世。當他看見自己的新生命時，想到「我前世修了兩萬年時間的沙門法，現在居然投生於無因結生類的吃青蛙的怪物！」而感到後悔，但是也沒有辦法。

後來這個龍王生了一個女兒，他很想知道是否有佛陀出世，於是叫他女兒每到半個月的齋日就來到人間，把問題編成歌曲邊唱邊跳，因為這些問題唯有佛陀出世才能回答。如此一直等到我們的果德瑪佛陀出世。

從這個故事可以看出，即使是微不足道的惡行、不善業也不要去做，萬一這些惡行在我們臨終時成熟或想起的話，那就很倒楣了。

### 牛棚的譬喻

臨終時按順序先後成熟的四種業，第一是重業，第二是慣行業，第三是近死業，第四是已作業。

相信大家應該沒有造過極重的不善業吧！對於重業的最後一種「定邪見」，佛弟子通常都不會頑固地執著斷滅見。對於極重的善業，如果大家能夠證得禪那當然是最好不過的，能夠投生到梵天也極殊勝，因為梵天人還有機會聽聞佛法。我們應該精進禪修，爭取有機會造這種極重的善業。

對於慣行業，佛弟子應該有很多機會造作善的慣行業，



因為經常佈施、服務、禮敬、持戒、禪修、聽聞佛法等，這些都是善的慣行業。那些獵人、漁夫、屠夫、打手、騙子、慣偷、賭徒、花花公子等，經常造作的是不善的慣行業。但是對於現在社會上的大多數人來說，他們既沒有很強的不善業，也沒有特別強的善業，只是平平凡凡地過一生。他們不會偷搶詐騙，也不懂行善積德，最多只是偶爾給乞丐一點錢，賑災時捐點錢，這些既不是強大的善業，也不是慣行業。對於這些人來說，近死業通常會優先成熟。

根據《清淨之道》(Visuddhimagga)，如果一個人造作了重業，它將在臨終時最先成熟。如果沒有重業，其次是慣行業，或者近死業。如果沒有以上三種業，以前所做過的任何一種已作業可以成熟並帶來下一世的結生。但是《攝阿毗達摩義論》(Abhidhammatthasaṅgaha)則把近死業放在第二位。

我們可以用牛棚裡的牛為例子來說明這四種業的關係：譬如牛群在夜晚被關在一個牛棚裡，第二天大清早時牛棚的門才打開放牛出去，所有的牛都想快點跑出去吃草。當牛棚的門打開時，特別強壯的牛優先衝出到外邊；這譬喻重業必定會優先成熟而帶來下一世的結生。如果沒有特別強壯的牛，站在門邊的牛可能會先出去；這譬喻能帶來下一世結生的近死業。經常注意門何時打開的牛也有機會跑出去；這譬喻能帶來下一世結生的慣行業。而有些弱小的牛也有可能僥倖地被擠出到外面去；這譬喻某個已作業意外地獲得機會成熟並帶來下一世的結生。

## 第 23 講 業的運作 (二)

### 三、依成熟的時間

業依成熟的時間順序來分也有四種，分別是：

1. 現法受業(*diṭṭhadhammavedanīya kamma*)：巴利語 *diṭṭhadhamma*，直譯為「現法」，意為現世、今生；*vedanīya* 是 *vedeti* 的未來義務分詞，意為應感受的、能夠體驗到的。今生造作，就在今生即能成熟而體驗到的業，稱為「現法受業」，也作「現世受業」、「今生受業」。

2. 次生受業(*upapajjavedanīya kamma*)：巴利語 *upapajja* 是再生、下一生。今生造作，在下一生成熟而體驗到的業。

3. 後後受業(*aparāpariyavedanīya kamma*)：巴利語 *aparāpariya* (*apara* (後來的，其他的) + *apariya*)，直譯為「後後」，意為始終跟隨的、連續的。除了今生和下一生之外，在以後的輪迴當中都有可能成熟而體驗的業。

4. 無效業(*ahosi kamma*)：巴利語 *ahosi* 是 *hoti* (有，存在) 的過去式。對於現法受業來說，若在今生沒有機會獲得因緣成熟，就成為無效業；對於次生受業來說，在下一生沒有機會獲得因緣成熟，就成為無效業；一位阿拉漢般涅槃後，所有以前造作的業都成為無效業。

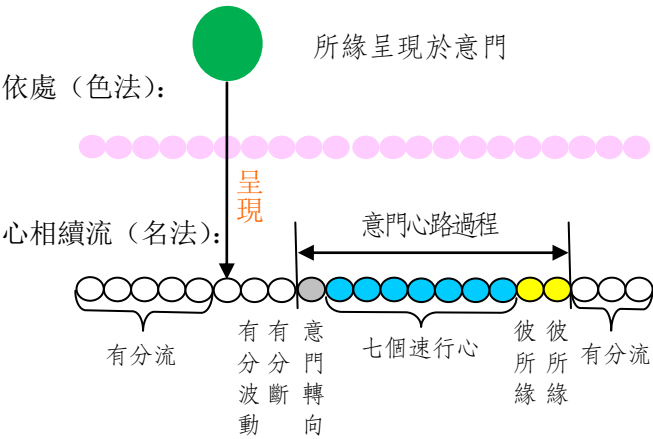
速行與業果成熟時間的關係

為什麼有些業會在今生成熟？有些業要在下一生才能成熟？而有些業卻要在久遠以後的生命中才能成熟呢？

讓我們來複習上一期講到的六種心路：眼門心路、耳門心路、鼻門心路、舌門心路、身門心路和意門心路。其中的眼、耳、鼻、舌、身五門的心路合稱為「五門心路」，現在則以意門心路為例子來討論如何造業。

圖表 3： 意門心路

所緣：一切所緣



當所緣呈現時，生起一個意門轉向心，使心流從有分轉向於所緣。意門轉向心滅去後，即生起七個速行心(javana)，執行認知對象的作用。意門速行能完成很多工作，包括認知對象、識別對象、賦予概念、給它名稱，還有思考、判斷、

推理、分析、歸納、聯想、想像、創造等。同時，佈施、持戒、恭敬、禪修，貪婪、邪見、自私、傲慢、瞋怒、焦慮、妒嫉、悔恨、猜疑等善或不善業，也全都是由意門速行完成的。當七個速行心滅去後，如果對象是清晰所緣且是究竟法，將有兩個彼所緣生滅，彼所緣滅去後又落入有分流。

業即是由七個速行心當中的思心所造下的。因為有分心是果報心，意門轉向心是唯作心，兩個彼所緣也是果報心，它們都不會造業，唯有速行心才會造業。在七個速行心裡都有思心所，思心所負責造業。認知對象是心路的作用，而實際執行這些作用的是心路中的速行心，在速行心裡的思心所能夠根據意門轉向或五門轉向裡的作意心所，造下善或不善的業。如果是不如理作意，速行心造的是不善業；如果是如理作意，速行心造的則是善業。

佛陀等漏盡者的世間速行心只是唯作心，不會造任何或善或不善的業。

### 第一 現法受業(*diṭṭhadhammavedanīya kamma*)

在七個速行心當中，第一個速行心所造的業是最弱的。因為它是一個心路裡的第一個速行心，前面沒有與它相同性質的心。由於沒有獲得重複緣(*āsevanapaccaya*)的支助，它所造的業也是最弱，所以它只能在今生帶來果報，假如因緣不具足則成為無效業。

今生造業今生結果的例子在我們身邊也很常見。一般來

說，一個人前半生所承受的多數是前世之業的結果。比如有些人從小家裡很窮，自小要出外做苦工，或者小時候常遭家人打罵、受別人白眼等，這些多是由於他們前世帶來的。一個人的童年一般很難改變，但是否日後就不可以改變呢？可以！很多人因為家境貧困或先天不如人，通過發奮學習、工作、創業等，中年或晚年則可能出人頭地。又比如一個人小時候長得醜，為什麼長得醜？因為過去生瞋怒的不善業所致，但如果他今生經常培育慈愛、散播慈愛，則可能在中年或晚年變得慈顏善臉。

所以說一個人的童年和少年往往受他前世的影響較大，當然在中年與晚年受前世的影響也還有，畢竟很多東西並不是今生就能改變的。但也不是完全沒有改變的餘地，他可以通過今生的努力，促使某些現法受業在因緣具足的情況下成熟。經常行善積德，能給中年和晚年帶來很多福報。古語有訓「多行不義必自斃」，若經常為非作歹，做不仁不義的事情，甚至還沒有到中年或晚年的時候就產生不好的果報。這些是現法受業。

但是，在現法受業、次生受業、後後受業三種業中，現法受業是受報最輕的業。我們現在經常造作善業，雖然可能會在中年或者晚年，甚至青年時代就可以受到果報，但是，善業在今生成熟所帶來的果報，往往和到下一生才成熟的果報是不能相提並論的。

## 本那長者的故事

這裡講一個現法受業的故事。佛陀在世時，王舍城有個窮人叫做本那(Puṇṇa)，他靠著給王舍城長者蘇馬那(Sumana)做雇工維持生活。他的妻子叫做伍答拉(Uttarā)，他的女兒也叫做伍答拉。

有一天，王舍城市民準備舉行一個為期七天的節日慶典，長者在早上對前來的本那說：「我們的傭人都放假想歡度慶典，你為什麼不放假呢？還是想繼續賺錢？」

「主人，節日慶典是對有錢人來說的，我們家明天連飯都沒法開，還想度什麼假呢？我想趕牛下田繼續幹活。」

「這樣，你就把牛牽去吧！」

他牽了一頭強牛和好犁，對妻子說：「賢妻，市民們都在歡度節慶，我因為貧窮要去幹活賺錢，今天你就煮雙份的飯送過去吧！」說完就下田幹活去了。

此時，沙利子長老進入滅盡定(nirodhasamāpanna)七天，出定後觀察：「我今天要攝受誰呢？」於是本那的影像進入長老的智網中。「他是否有信心？是否能夠接受我的攝受？」觀察結果顯示他不但擁有信心，而且還能通過攝受他的因緣而使他獲得大成就。於是長老取了衣鉢，來到他耕作的地方，在井邊一個樹叢旁站著。本那看見長老，放下手頭活，向長老行五體投地禮，把隨身帶來的牙枝<sup>8</sup>作淨後供養。長老又

---

<sup>8</sup> 牙枝(dantakaṭṭha)：又作齒木。過去沒有牙刷，用一根小木棍的一端處理成纖維來刷牙清潔牙齒。

拿出鉢和濾水器，本那又把水過濾後供養給沙利子長老。

長老想：「他住在其他人家的後面，假如我去到其家門口，他的妻子將無法看見我。我就在這裡等著，直到他的妻子送飯走在路上吧！」於是長老站在那裡等了一會兒，當他知道她已走在路上時，才朝著城內的方向走去。

她在半路上看見長老後，心想：「有時我有供養的東西卻不見聖尊，有時我見到聖尊卻沒有可供養的東西。今天我正好見到聖尊，又有供養的東西，他是否將攝受我？」她放下飯盒，向長老行五體投地禮後說：「尊者，請不要介意這是好是壞，請您攝受奴婢吧！」

於是長老取出鉢，她一手拿著飯盒，一手拈飯供養。當飯供到一半時，長老用手擋住鉢示意夠了。她說：「尊者，才這麼一點點，還不夠兩份。即使您不攝受奴婢今世的福樂，也請攝受我們來生的福樂，我想毫無殘餘地全部供養。」說完把所有的飯都全倒進鉢中並發願道：「願我也能擁有您所證悟之法！」長老站在那裡說「但願如此」並作隨喜後，找了水邊一處安靜的地方坐下來用餐，而本那的妻子也回頭再找米做飯。

本那把田耕到一半，因為肚子實在太餓了而無法繼續幹活，只得把牛放了，自己走到樹蔭下望著馬路坐著。此時他的妻子正送飯過來，看到他正坐著等她，心想：「他現在餓成這樣坐著盼望我，假如他要責罵我太遲並拿刺棒來打我，那我今天所作的善業將變得無意義，就讓我事先告訴他

吧！」於是說：「夫君啊，請你今天一天都生淨信心吧！不要讓我所作的善業變得無意義。早上為你送飯時，半路上看見法將，把飯供養他後又回家重新煮飯後才送過來。夫君啊，請你也生淨信心吧！」

本那回答說：「賢妻，你在說什麼呀！賢妻，你把給我的飯供養給聖尊，你實在做得很好！我今天早上也把牙枝和水供養給他了。」他們以淨信心談論此事並感到很高興。吃過午飯後，他感到身體疲倦，把頭枕在妻子的膝蓋上睡著了。

此時奇跡出現了，就在他早上耕作過的地方，那些泥團全部變成了黃金，就像翅子樹花堆似的閃耀著。他一覺醒來，看到這情形，簡直不敢相信自己的眼睛，對妻子說：「賢妻，我看見在我早上耕作過的那些地方全變成黃金，是不是我太遲吃飯，餓得頭昏眼花了？」

「夫君，我看到的也是這麼樣啊！」

他站起來走到田裡，撿起一塊金塊用鋤頭敲打，知道這是真金，驚歎說：「啊！供養了聖尊法將(Dhammasenāpati)，今天當即就能看到果報，但我們不可能接受這麼多錢財享用啊！」於是把妻子帶來的飯盒裝滿了黃金後，前往王宮晉見國王。獲准進入後，禮敬國王並報告說：「大王，今天我耕作的田地全部變成黃金，請把黃金運回來吧！」

「你是誰？」

「我叫本那。」

「你今天做過什麼事情？」



「我早上把牙枝和洗臉水供養給法將，我妻子也把給我送的飯供養給他。」

國王聽他這麼說，也驚歎道：「朋友，即在今天供養法將就真的能看到果報！那你說我要做什麼？」

「請派許多輛車去把黃金運回來！」

可是，當國王所派的車輛來到後，只要國王的部下以國王的名義拿取黃金時，所拿的黃金全都變回泥土。他們回去報告國王，國王問：「你們拿時說了些什麼？」他們報告說為國王拿取。國王說：「這樣吧，你們再回去，就說『屬於本那所有』而拿吧！」他們照著辦，結果所拿的全都仍然是黃金。他們把全部黃金運回來，堆在國王的院子裡，竟然有八十肘那麼高。

國王召集所有的市民，當眾問：「在這座城中有誰有這麼多黃金？」

「沒有！大王。」

「那封給他什麼適合呢？」

「長者的封號，大王。」

於是，國王把這大量的財富和長者的封號一起賜給本那，從此，本那被稱為「多財長者」(Bahudhanasett̥hi)。

本那對國王說：「大王，我一直以來都寄人籬下，請給我一處居住的地方吧！」

「這樣吧，你看，這裡有樹叢，你把它們處理了建造房子吧！那裡相傳為以前長者的住宅。」

本那就在那裡建造房子。房子落成後，喬遷新居的慶典和接受封號的慶典一起進行，本那於是接連七天邀請以佛陀為首的比庫僧團前來應供。導師在作佈施隨喜時為他次第說法，就在說法結束時，本那長者及其妻女三人一起證得入流道果。(Vmv.A.124-136)

這個故事講的就是現法受業的例子。為什麼現法受業能這麼快成熟？因為本那和他的妻子都對沙利子尊者擁有淨信心，他們佈施時是懷著歡喜心供養的。同時，當時沙利子尊者剛從滅盡定中出定，供養剛從滅盡定出定者，其果報往往在今生就能成熟。

馬哈伽沙巴尊者也有這樣的習慣，他為了悲憫那些貧困人家，經常從滅盡定出定後，到他們家去托鉢，因為這樣能使那些佈施的窮人在今生就改變命運。

## 第二 次生受業(upapajjavedanīya kamma)

在七個速行心中，第七個速行心中的思心所造的業是第二弱的，因為它即將要落入有分流。它能夠在下一生帶來果報，因緣不具足則成為無效業。

不過，也有些大長老認為，第七個速行心所造的業是七個速行心中最強的。因為第七個速行心得到了前面六個速行心的重複緣的支助，所以造的業也最強。他們認為，在臨終時成熟並造成下一世結生的業就是次生受業，只有比較強的

業，才有可能在臨終時成熟並成為令生業。

的確，臨終時有許多業會爭著成熟，只有強力的業才能成為「勝者」而帶來結生。然而，能夠成為令生業的畢竟只有一種業，而在一生當中有數不清的心路，每個心路幾乎都有第七個速行心，這些數不清的第七速行心所造的業都無機會成為令生業，只能在第二生（下一世）的生命期間成熟。如果它們在下一生沒有獲得因緣成熟，則都將成為無效業，沒有力量延續到未來第三生。所以有大長老譬喻說：猶如拋上空中的石塊，雖然到了最頂端，但由於即將落下，所以力量不能算是最強的。同樣地，第七速行心雖然獲得前面六個速行的重複緣的支助，但由於處在心路之末，其所造的業力也不能算最強。

那麼，第七個速行所造的業如何成為下一生的令生業和支持業呢？例如，一個人在今生經常做佈施，這些佈施善業在他臨終時成熟的話，可能使他投生為天人。由於作為令生業使他投生為天人的只是一種業而已，但是他在今生所做的那麼多佈施善業並不會消失，還會在他的下一生中不斷成熟，從而使他在十個方面的福報要比其他沒經常做佈施的天人更加殊勝。哪十種呢？天壽命、天容顏、天快樂、天名聞、天權威、天色、天聲、天香、天味、天觸。今生經常造作的、沒有機會成為令生業的佈施善業，將能成為下一生乃至以後無數生中的善的支持業。

如果佈施善業中的一種成為令生業而使有情投生為

人，其餘的佈施善業可支助他下一輩子衣食無憂、資財豐盈、生活富足，這是佈施所帶來的果報。當然，持戒的善業會比佈施更殊勝，禪修的善業又比持戒更殊勝。

### 第三 後後受業(aparāpariyavedanīya kamma)

這種業稱為後後受業，意即從造業的第二世以後（未來第二世開始）都能產生效用。在七個速行心中，中間五個速行心的思心所造下的業是最強的，只要因緣具足，能夠在它被造下的第二世以後的任何一世中成熟。只要還在生死輪迴中，這種業永遠不會成為無效，沒有任何有情能逃脫這種業的果報，即使連佛陀也不例外！

### 第四 無效業(ahosi kamma)

無效業是沒有獲得足夠因緣成熟的現法受業和次生受業。心路中的第一個速行所造下的業是最弱的，這種業能在今生就帶來果報，故稱「現法受業」。雖然人的生命很有限，但是每一個心路都有第一個速行，因此所造下的這種業也不計其數。這些業若在這一期生命中沒有足夠的因緣成熟，那麼在這期生命結束後皆成為無效業。因為它的業力相對來說是最弱，所以無力延續到下一生。

同樣，幾乎每一個心路都有第七個速行，第七個速行所造下的業能夠在下一生成熟，故稱「次生受業」。若這種業在下一生沒有獲得因緣成熟，隨著第二世生命的結束，所有

這些業也成為無效業。

還有一類無效業是佛陀等諸阿拉漢般涅槃後，過去所造作的所有善或不善的業都成為無效，因為已不再有承受果報的五蘊（身心）。

根據業果法則，有情只要還沒有斷除邪見，他就有可能墮落到惡趣。已入聖流的聖者不會再墮落到四惡道，正是因為他們在證悟初道時即斷除了邪見。入流聖者雖然還有貪瞋癡，但是由於已斷盡了邪見，以前所造的不善業得不到邪見的支助，所以不能帶來惡趣的投生。他們只會因為善業而投生到人天善趣。業力只有獲得無明的支助，才能成熟而帶來結生的果報。阿拉漢聖者已經斷盡無明，所以不再有未來的結生。

所謂的因果業報，依究竟諦來說都只是五蘊，只是名色法。造業為因，造業的只是一堆五蘊、名色法，這堆名色法造業之後即刻滅去了，留下的只是業力。所造的業成熟時，體驗苦樂果報的也只是一堆五蘊、名色法而已。換言之，體驗果報的是果報心，而由業力所產生的色法則是業生色，果報心和業生色都是過去所造之業的果報。業生色是色法，果報心（異熟心）是名法，如果五蘊離散了，名色滅盡了，所謂的果報也就無從安立。佛陀等一切漏盡聖者已經斷盡了作為再有（未來輪迴）之因的煩惱，在他們般涅槃後，由於五蘊的完全滅盡（蘊般涅槃），所有還未來得及產生果報的業也隨之皆成無效。

「蘊般涅槃」(khandha parinibbāna)是指此身體死後，命根斷絕、五蘊滅盡後，不會再有未來的結生。佛陀等諸阿拉漢在證悟阿拉漢道果時所描述的：「生已盡，梵行已立，應作已作，再無後有。」(Khīṇa jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāya)意思是由於斷盡了煩惱，即使存在有業也不會在未來導致結生，圓滿的梵行已經確立，應該完成的任務皆已圓滿完成了，後世再也沒有像現在這種繼續流轉的諸蘊相續了，就像被挖了根的樹一樣，它們在最後之心滅去後，猶如油盡火滅一樣達到涅槃。

佛陀在他般涅槃時五蘊即滅盡無餘，無需再繼續輪迴。沒有生死輪迴，也就沒有了種種苦。那麼，佛陀等阿拉漢聖者還會不會遭受由過去所造之業帶來的果報呢？只要在他們的生命期間，只要還有身心，就還要承受由過去造下之業所帶來的果報。佛陀還會不會受苦？佛陀也還會遭受身體之苦。例如迭瓦達答多次想謀殺佛陀，有一次，佛陀的腳就被迭瓦達答推下來的石塊劃破並流血。佛陀也經常遭人毀謗，例如遭金佳馬那維咖(Ciñcamāṇavikā)、馬甘迪亞(Māgandiyā)等人的毀謗。佛陀也還是要遭受這些由過去造下的不善業所帶來的苦報。

佛陀臨近般涅槃那年，他在韋魯瓦村(Veḷuvagāma)度過了其最後一個雨安居。在雨安居期間，佛陀得了一場很嚴重的疾病，這場疾病所帶來的劇烈苦受一直要延續到死亡才能停止，稱為「至死方終的苦受」(māraṇantika vedanā)。佛

陀必須通過建立念與正知忍受著，並通過修行七色法觀(rūpasattaka vipassanā)和七非色法觀(arūpasattaka vipassanā)進入阿拉漢果定來鎮伏苦受，從果定出定之後，決意此後直到般涅槃的十個月期間不再產生。

為什麼佛陀也會遭受這樣的果報呢？據說很久以前，我們的菩薩是一個摔跤手，他遭到對手的欺騙，對手讓菩薩假裝輸給他，然後給菩薩錢，但是對手總是賴帳，賴了一次、兩次，到了第三次，菩薩不再相信他，把對手的脊椎骨像折甘蔗一樣折斷了。由於這種後後受業，哪怕是到了最後一生，佛陀也還是要承受其果報。不過佛陀般涅槃後，以前所有的業都成為無效業。

### 依西達西長老尼的故事

下面，我們就以記載于《長老尼偈》(Therīgāthāpāṭi)中依西達西(Isidāsī)長老尼的故事為例子，來說明後後受業和無效業。

這個故事發生在兩千多年前，也許是在佛陀般涅槃之後的阿首伽王(Asoka)時代。當時，在有「花城」(Kusumapura)之稱的巴嗒厘子城(Pāṭaliputta)中，居住著依西達西和菩提(Bodhittherī)兩位長老尼。她們兩位長老尼都是具足戒行、喜樂禪那、博學多聞且斷盡了一切煩惱的阿拉漢。

有一天，她們進入巴嗒厘子城托鉢，用完餐後一起走到恒河邊散步，在一處無人的沙灘上快樂地坐著。菩提長老尼

比較年長，她好奇地問依西達西長老尼：

「聖尼依西達西，你長得端莊可愛，又青春年少，你見到了居家的什麼過患，導致你出家過出離的生活？」

於是，依西達西講述了她那坎坷曲折的人生經歷：

她出生在中印度西南方阿槃提國(Avanti)的伍揭尼城(Ujjeni)一個富翁的家庭。她的父親不僅有錢而且品德很好，非常疼愛自己的獨生女依西達西，她從小接受良好的教育，使她變得既賢淑又可愛。等她到婚齡時，父親把她嫁給薩給德城(Sāketa)的一個門當戶對的富貴人家子弟。依西達西成為人妻後，她恪守婦道。她未嫁時就很孝順自己的父母，為人妻後也很孝順公婆。每天起早摸黑，凡事都躬親力行，照顧家人無微不至。依西達西是古印度婦女中賢妻良母的典範。

可是好景不長，她在夫家只做了一個月時間的新娘。有一天，她丈夫對其父母說：「我再也不想和依西達西一起生活了，我要離家出走！」

他的父母大惑不解：「兒啊！不要這樣說。依西達西聰慧賢淑，伶俐勤勉，你為什麼不喜歡她呢？」

「依西達西從來都沒有傷害過我，但我就是不想和她生活在一起，我只感到嫌惡和覺得受夠了，我想離家出走！」

他的父母感到很難過，不知他們小倆口是否有難言之隱，於是問依西達西：「是不是你有什麼過失呢？請照實對我們說吧！」



「我不曾犯過任何的過錯，也不曾傷害過他，甚至不曾惡言相向。我也不知道做錯了什麼，丈夫那麼厭煩我。」

他的父母確實很無奈，如果媳婦不離開的話，他們將會失去自己的兒子。為了挽留兒子，他們對依西達西說：「為了保住兒子，我們沒有福份留住你這個漂亮的天女。」並不得不把她送回其父親的家。

作為棄婦，依西達西悲痛欲絕，讓她的父親領回了家。她想不明白，自己根本沒有得罪過丈夫，為何這樣無緣無故地被丈夫拋棄。無論如何，畢竟還是要接受現實。

不久，她父親又給她找了一個夫家，也是一個有錢的富家子。這一次再嫁，嫁妝只有初嫁時的一半。就這樣，依西達西第二次嫁人了。這一次，她又猶如奴婢一般服侍和體貼第二任丈夫，做個柔順賢慧的妻子。不過，命運偏偏要和她開玩笑。一個月後，第二任丈夫也以嫌惡為由把她休了。依西達西只能再次回到娘家。

一天，有個乞丐到她家要飯，她父親發現這個乞丐是個克制、平靜的人，於是對他說：「把你的破衣和乞碗扔掉，你入贅做我的女婿吧！」這乞丐做夢都沒有想到，一下子可以娶到貌如天仙的富家女，還可以過著衣食無憂的生活，於是立刻答應這場婚事。但是命運再次跟依西達西過不去，新婚之後才半個月，那個乞丐就來找依西達西的父親說：「請把我的破衣、破碗還給我，我還是想繼續做乞丐。」她的父親、母親和所有的親戚都先後找他談話，盡力挽留道：「只

要你願意留在這裡不離開，你有什麼要求快點說，我們都可以答應你。」但乞丐堅決地回答：「我是個獨立自由的人，我已經受夠了依西達西，我寧願當乞丐，也不想再和她一起生活！」說完後頭也不回就走了。

依西達西此時萬念俱灰，她再也不想嫁人了，只想獨身，並希望她父親允許她離開，不是自殺就是出家。

就在依西達西感到萬分絕望時，持戒、多聞的基那達答 (Jinadattā) 長老尼正好來到她父親家托鉢。依西達西看到這位長老尼，滿心歡喜地請她進入自己的家中，供養飲食後，熱切地請求出家。

她把出家的想法向父親表白，父親對她說：「女兒啊！你可以繼續留在家中修行像出家一樣的梵行等法，還可以用飲食來滿足沙門和婆羅門。」

她已立定決心想要出家，痛哭流涕著合掌禮敬父親，說：「我過去一定是做過什麼惡業，我要讓它消失！」

父親見她去意已決，勉勵道：「證得兩足之尊的正自覺者所證悟的圓滿菩提、至上之法和涅槃吧！」

於是，依西達西拜別父母和所有的親戚出家了。出家後依西達西為了尋求生命不解之謎的答案，解開一直以來困擾著自己的命運詛咒，她很精進地修行，結果在第七天就證得聖果，成為三明阿拉漢。

哪三明？宿住隨念明、有情死生明和漏盡明。宿住隨念明是有能力看到自己的過去世，清楚過去世的許多細節。有

情死生明指可以看到自己和他人的死亡與投生是依照業果法則運作的。漏盡明是斷盡一切煩惱。由於她已經證得宿住隨念明，能夠看清自己的過去世，當她一直追溯到前七世時，終於真相大白了！

很久很久以前，那是依西達西的過去第七世。她那時是香蒲澤城(Erakaccha)的一個金匠，由於家中有錢，他趁著青春年少，放蕩淫亂，經常勾引他人的妻子，和她們通姦。這個風流倜儻的金匠死後，墮落到地獄。

他在地獄裡被折磨煎熬了極為漫長的時間後，往生為一隻猴子。就在牠出生後的第七天，牠的生殖器就被猴群中的大猴咬掉了。這是由於他過去生和他人妻子通姦的惡業招致的果報。

這隻猴子死後，往生到信塔瓦國森林(Sindhavārañña)中一隻瞎眼又跛腳的母羊胎裡。在那一生中，牠痛苦地活了十二年，除了被閹割之外，生殖器官飽受寄生蟲的折磨，而且還要經常運載小孩。這都是過去生通姦惡業招致的果報。

這頭羊死後，往生到一個牛販子的母牛胎中。在牠出生後的第十二個月，還是一頭長著銅色毛的小牛犢時，即被牛主人給閹了。這一世這頭牛也很痛苦，除了要拉犁耕地以外，還要拉車，後來又瞎了眼，飽受痛苦的折磨。這都是過去生通姦惡業招來的果報。

這樣辛苦地過了一生後，終於可以投生為人，但是由於過去生通姦惡業的果報，她投生到通往城市的路邊一個女奴

家中，一出生即是個兩性人——無因結生的不男不女。這個兩性人在三十歲的時候就去世了。

死後她投生為一個車夫家庭的女兒。她父親是一個窮光蛋，欠了別人一屁股的債，債主們經常到她家裡去逼債。當債務愈欠愈多，債臺高築時，她被車幫主人從家中強行搶走，做人家的奴婢。當這個小女孩長到 16 歲時，已經是一個亭亭玉立的少女，結果被名叫基利達思(Giridāsa)的車幫主人的兒子看上了。但是他已經有了妻子，而且原配妻子是一個很有修養、有品德、有名聲的女人，於是少主人納她為妾。這個賤民女孩成為少主人的小妾後，既出於對丈夫的愛著，又出於對原配夫人的妒嫉，凡事都要和她爭，搞得雞犬不寧，家無寧日。她經常在丈夫面前挑撥離間，說原配夫人的不好，只要能使丈夫憎恨原配夫人，她就無所不用其極。這個賤民女人就這樣在爭風吃醋、興風作浪中度過了一生。她沒有很好地珍惜她那來之不易的人生，結果今生投生為依西達西。

由於依西達西長老尼在過去第七世中所造作的和他人妻子通姦的後後受業，使她從過去前六世開始，一直到今生都要承受由此產生的果報。墮落地獄遭受煎熬是欲邪行惡業的結果，從地獄出來後，接下來的三世都是做畜生：投生為猴子，生殖器被咬掉，投生為羊遭閹割，投生為牛也是被閹割。之後又往生到女奴之胎並出生為兩性人，這些都是那一生中通姦淫亂的果報。由於過去世淫亂惡業的餘報，同時又

由於她在前一生中敵意對待原配夫人惡業的果報，使她在今生儘管像奴婢一般服侍她的丈夫們，最終還是遭到他們一次又一次毫不留情地拋棄。

當然，由於依西達西長老尼今生已經證悟了至高的阿拉漢聖道，今生之後，所有這些惡業都將成為無效業，她再也不用遭受任何的苦了。(《長老尼偈》402-449)

## 四、依成熟之地

業依成熟之地來分也有四種：

1. 不善業(akusala kamma);
2. 欲界善業(kāmāvacarakusala kamma);
3. 色界善業(rūpāvacarakusala kamma);
4. 無色界善業(arūpāvacarakusala kamma)。

### 第一 不善業

不善業依身、語、意三門可分為十種，即：

**身不善業**——通過身體行為所造作的不善業，或者通過身表表達的不善思。

身不善業有三種：

1. 殺生(pāṇātipātā)：故意奪取有息者的生命。
2. 不與取(adinnādānā)：凡屬於他人所有之物，未經物主允許而取為己有者。又作偷盜。

3. 欲邪行(kāmesu micchācārā): 對欲望、性欲方面的不正當行為。即不正當的性行為，或稱邪淫。

**語不善業**——通過語言造作的不善業，或通過語表表達出來的不善思。

語不善業有四種：

1. 虛妄語(musāvādā): 指心口相違，說虛妄不實的言語。包括不見謂見，不聞謂聞，不覺謂覺，不知謂知；見謂不見，聞謂不聞，覺謂不覺，知謂不知。又作虛誑語。

2. 離間語(pisuṇāvācā): 搬弄是非，向 A 傳 B 的是非，向 B 傳 A 的是非，離間親友。

3. 粗惡語(pharusāvācā): 罵詈咒詛，使他人難堪。

4. 雜穢語(samphappalāpa): 毫無意義的世俗浮辭，能增長放逸、忘失正念的話題。

**意不善業**——純粹在意門造作的不善業。

意不善業有三種：

1. 貪婪(abhijjhā): 看到別人的東西時，產生企圖擁有它的心。如果自己已經擁有了，還想要得到非份的、更多的、更好的，這也是貪婪。

2. 瞋怒(vyāpāda): 想毀滅他人的惡意。如果只是對他人生氣、瞋怒，只要還沒有產生希望對方死、被殺等的惡毒之心，就還不算是足道之業。

3. 邪見(micchādiṭṭhi): 特指三種斷滅見。

(1) 虛無見(natthikadiṭṭhi): 不相信因果, 認為沒有過去世、未來世, 沒有因、沒有果, 人死後什麼都沒有了。

(2) 無因見(ahetukadiṭṭhi): 認為人的貧富貴賤沒有原因, 純粹只是偶然, 不相信現在的境遇是過去所造之業的結果。

(3) 無作見(akiriya-diṭṭhi): 認為殺生、偷搶、淫亂等惡業不會帶來惡報, 也不相信佈施、持戒、禪修、行善積德等善業會帶來善報。

這三類理論、見解都屬於邪見。

殺生、不與取、欲邪行、虛妄語、離間語、粗惡語、雜穢語、貪婪、瞋怒與邪見這十種合稱為「十不善業道」(dasa akusala-kamma-patha)。

## 第二 欲界善業

與十種不善業相對應的是十種欲界善業, 它們依身、語、意三門也可分為十種, 即:

**身善業**——通過身體行為造作的善業, 或者通過身表而表達的善思。

有三種身善業:

1. 離殺生(pāṇātipātā veramaṇī): 遠離殺害、傷害生命。

2. 離不與取(adinnādānā veramaṇī): 遠離偷盜, 不用非法手段佔有不屬於自己的物品。

3. 離欲邪行(kāmesu micchācārā veramaṇī): 遠離一切不正當的性行為。

**語善業**——透過語言說出來的善業，或通過語表表達的善思。

有四種語善業：

1. 離虛妄語：不說虛妄不實、欺騙他人的話，只說真實、誠實的話。
2. 離離間語：不說挑撥離間的話。
3. 離粗惡語：不罵人，不說難聽、使人難堪的話。
4. 離雜穢語：不說廢話，不說毫無意義的話。

**意善業**——純粹在意門造作的善業。

意善業有三種：

1. 不貪婪：知足。
2. 不瞋怒：不發怒，性格好，脾氣好，心量大。
3. 正見。

這十種善業稱為「十善業道」(dasa kusala-kammaṭṭhā)。

## 十福業

欲界善業還有另外一種分法，稱為「十種作福德之事」(dasa puñṇakiriyaṭṭhā)。這十種作福德事分別是：

1. 佈施(dāna): 特指物品的佈施、施捨。佈施依不同的



角度可分為很多種，例如內物施、外物施，親手施、非親手施，有罪施、無罪施，如法施、不如法施，歡喜施、中捨施，智相應施、智不相應施，輪轉依止施、非輪轉依止施，個人施、僧團施，飲食施、衣物施、住所施、醫藥施等。

2. 持戒(sīla)：遠離身語的惡行，培養善行、戒德。在家弟子最基本的是五戒，即(1)離殺生；(2)離不與取；(3)離欲邪行；(4)離虛妄語；(5)離放逸之因的諸酒類。有機會還應該持守八戒，即(1)離殺生；(2)離不與取；(3)離非梵行（一切性關係）；(4)離虛妄語；(5)離放逸之因的諸酒類；(6)離非時食；(7)離觀聽跳舞、唱歌、音樂、表演；妝飾、裝扮之因的穿戴花鬘、芳香、塗香。(8)離高、大床座。如果在八戒的基礎上再培養慈心，稱為慈心九戒。出家眾的戒則有沙馬內拉戒、比庫戒、比庫尼戒等。

3. 禪修(bhāvanā)：可分為修止(samatha bhāvanā)與修觀(vipassanā bhāvanā)兩大類。修止是致力於讓內心平靜的修行方法。共有四十種止業處，目的是使內心止息稱為敵對法的諸蓋，使心平靜、專注。修觀是通過觀照究竟色法、究竟名法及其因的自相，以及無常、苦、無我的共相，來培育智慧的修行方法。

4. 恭敬(apacāyana)：恭敬值得恭敬的對象。哪些對象值得恭敬？佛陀值得恭敬、法值得恭敬、僧值得恭敬、母親值得恭敬、父親值得恭敬，老師值得恭敬，說法者值得恭敬，有德行者值得恭敬，恩人值得恭敬，這些是應當恭敬的對象。

我們不僅從身體行為上表示恭敬，例如禮拜佛、法、僧等，更重要的是應從內心培養恭敬。

5. 服務(veyyāvacca)：幫忙做事，奉獻勞力、體力，比如在寺院清潔衛生、煮飯做菜、搬抬東西等。對於社會公益或福利事業，出錢為捐款，出力為服務。

6. 迴向功德(pattidāna)：又作分享功德。做了功德善業後，指定與某些人乃至一切眾生分享。

7. 隨喜功德(pattānumodana)：對他人所做的功德善業感到歡喜。能夠親自參與當然最好，不能參與，內心也要感到歡喜。說“Sādhū! Sādhū! Sādhū!”是隨喜功德最簡單、最好的方法。培育隨喜可以對治嫉妒，同時也能獲得他人所分享的功德。

8. 聽聞佛法(dhammasavana)。有四入流支：(1)親近善友；(2)聽聞正法；(3)如理作意；(4)法隨法行。聽聞佛法能樹立正見、增長智慧，是證悟聖道聖果的四個條件其中一個。通過聽聞佛法，能夠分別善惡、明辨是非；通過聽聞佛法，能夠培養信心，對佛、法、僧產生信心；通過聽聞佛法，能夠學習律、經、論，研究佛語；通過聽聞佛法，能夠把取業處，明白如何修持戒、定、慧。作為佛弟子，主要是通過聽聞佛法來樹立正見、增長智慧、修習止觀、朝向解脫的。

9. 弘揚佛法(dhammadesanā)。佛陀在《法句》中說：“Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti.”意思是「法施勝一切施」，法佈施是最殊勝的佈施。然而，並非一切人都能弘揚佛法，

只有通達經論、堪為人師的比庫才有資格登法座、宣說佛法。那麼，其他人想做法佈施應該怎麼辦呢？可以介紹、宣傳、傳播佛法。現代社會可以利用書籍、圖片、視頻、音訊、網路等各種媒介來傳播佛法。助印佛書、促成佛法的傳播，也是法佈施。

10. 見正直業(*ditṭhijjukamma*): 有幾種見正直業。首先是皈依三寶。皈依三寶，以佛法僧為自己的庇護所，有了信仰，就會用佛陀的教導來正直自己的知見。其次，通過聽聞佛法、閱讀佛書、學習教理也是見正直業。再次，如理作意、保持正念正知也是見正直業，禪修也是見正直業。最崇高、最殊勝的正見是聖道心中的正見，是對出世間四聖諦的如實知見。

這十種都是培植福德的善業，絕大多數是以欲界心來完成的。除了禪修證得色界或無色界禪那生起的是色界心或無色界心，以及聖道正見屬於出世間心之外，其他全都是由欲界善心來完成的。所以，可以把這十種作福德事歸於欲界善業。

這十種欲界善業是由八種欲界善心完成的：

1. 悅俱智相應無行心，
2. 悅俱智相應有行心；
3. 悅俱智不相應無行心，
4. 悅俱智不相應有行心。
5. 捨俱智相應無行心，

6. 捨俱智相應有行心；
7. 捨俱智不相應無行心，
8. 捨俱智不相應有行心。

### 影響善業功德的三項要素

有三項要素能影響這些善業功德的大小程度，它們是：

一、悅俱或捨俱——歡喜地做還是中捨地做。悅俱即歡喜地做，捨俱即內心感受平平地做。

二、智相應或智不相應——做時是否擁有智慧。對佛法僧三寶有信心、對業果法則有信心，此時的信心擁有業果智，也稱「自業正見」(kammassaka sammādiṭṭhi)。只要相信這是善業，能帶來善報，這就是對業果法則的信心與智慧。如果不相信、不思考業果法則而做善事，則是智不相應。

三、無行或有行——主動還是被動。無行是不需他人鼓勵，自己主動做。有行是經過他人鼓勵、催促，或者按指令、任務完成，被動地做。

在這八種欲界善心當中，最殊勝的是第一種心。做善業功德時歡喜地、有智慧地、主動地做是最好的，這種心最接近初禪心。雖然初禪心屬於色界心，而這種心還是欲界心，但是它們的心所數目完全相同。同樣是做一件善事，若通過如理作意來培養這種心，則能事半功倍，造作更殊勝的三因善業。

我們以後還會討論到殊勝的善業能帶來殊勝的結生，低

劣的善業只能帶來低劣的結生，也是和現在所討論的有密切關係。

### 第三 色界善業

色界善業分別依禪支而分為五種：

1. 尋、伺、喜、樂、一境性俱的初禪善心；
2. 伺、喜、樂、一境性俱的第二禪善心；
3. 喜、樂、一境性俱的第三禪善心；
4. 樂、一境性俱的第四禪善心；
5. 捨、一境性俱的第五禪善心。

這裡的「俱」是指伴隨或擁有。這五種色界禪那心是依所擁有的禪支來區別的，而且是依五分法來分的。如果培育禪那時逐個捨去禪支，捨「尋」進入第二禪，捨「伺」進入第三禪，則有五種色界禪那。不過在實際教學中多數是「尋」和「伺」同時捨，於是色界禪那就有四種。

因此，喜、樂、一境性俱的第三禪善心相當於四分法的第二禪，樂、一境性俱的第四禪善心相當於四分法的第三禪，捨、一境性俱的第五禪善心則相當於第四禪。換言之，當禪修者進入初禪時，其安止速行即是初禪善心；進入第二禪時，其安止速行是第三禪善心，進入第三禪是第四禪善心，進入第四禪是第五禪善心。

這五種色界善業只會發生於意門，不會出現在身門與語門。欲界善業可表現於身、語、意三門，但是色界善業純粹

只發生在意門，只是意業。

#### 第四 無色界善業

無色界善業有四種，分別是：

1. 空無邊處善心；
2. 識無邊處善心；
3. 無所有處善心；
4. 非想非非想處善心。

在這些善心中的思心所造下的業就是善業。禪修者證得色界禪那之後，可以進一步培育無色定，通過修習十遍中的前面九遍來成就空無邊處定，即：地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、紅遍、白遍、光明遍。他成就空無邊處定之後，再專注空無邊處定心而成就識無邊處，再專注空無邊處禪心的沒有而成就無所有處定，再取無所有處定心的寂靜、殊勝而成就非想非非想處定。當一個人有能力成就無色定的時候，其安止速行心就和這些心相應，所造的業即是這四種無色界善業。

若以三門來分，欲界善業、不善業可以通過身、語、意三門來造作，意門則通於欲界、色界、無色界。或者說，色界和無色界善業唯發生於意門，不會出現於身門和語門。

我們已經討論了依成熟之地的四種業。不善業只屬於欲界，色界和無色界沒有不善業。造作不善業能導致投生到惡

趣地，有四種惡趣地：地獄、畜生、鬼和阿蘇羅。造作欲界善業能導致投生到欲界善趣的人或六欲天，造作色界善業可以投生到色界梵天，造作無色界善業可以投生到無色界梵天。這是依成熟之地來分的。

## 第 24 講 業與果報的關係

在前幾講我們學習了業和它的分類。一種業是「思即是業」，兩種業是善業與惡業，三種業是身業、語業、意業。四種業又可以分為四組：第一組依作用分為令生業、支持業、阻礙業與毀壞業。第二組依成熟順序分為重業、慣行業、近死業與已作業。第三組依成熟時間分為現法受業、次生受業、後後受業及無效業。第四組依成熟之地分為不善業、欲界善業、色界善業及無色界善業。

### 一、影響果報成熟的四組因素

有四組共八種因素會影響果報的成熟：

一、趣成就(gatisampatti)，

二、趣失壞(gativipatti)；

有情因為某一種善的令生業投生到善趣，例如投生為人，稱為趣成就。當這種善業使他投生為人後，其他很多的善業都能成熟而使這個人獲得食物、照顧，獲得尊重及地位等。

當有情由於某種不善的令生業投生到惡趣，很多善業都沒有機會成熟，而不善業卻能獲得機會成熟，這稱為趣失壞。



善業令有情投生善趣，很多其他的善業可以支助他，使他越來越好，獲得更殊勝的果報。如果因為不善業投生到惡趣，即使有其他的善業成熟也好不到哪裡去。舉個例子，某有情因佈施善業投生為人後，其他佈施的善業接連成熟，使他豐衣足食，享受著與人界福報相應的衣食。某有情因貪婪而投生為狗後，即使有其他善業成熟使牠得到狗食，可是狗食和人食你會選哪一種呢？

再從另外一個角度來理解：如果某有情因一種善業投生為人，其他的善業則能使他得到人界的食物；假如當時他是因為這種善業而投生到天界的話，那麼其他的善業成熟則使他得到的是天食。大家還記得沙咖天帝供養馬哈咖沙巴尊者的故事吧，只是一勺飯的香味就可以飄遍整座王舍城，而且吃一頓天食可以維持達兩個月之久。反觀人界的食物，吃了午飯，不到幾個小時肚子又餓了，不能維持很久。

即使同樣投生為人，不同國家、不同地區、不同種族之間的福報也差別很大。例如投生為白種人、黃種人或黑種人，儘管都是人類，但因為令生業不同，所以大家的思惟模式、審美觀、福報等也各不相同。這是趣成就和趣失壞。

三、依報成就(upadhisampatti)；

四、依報失壞(upadhi vipatti)；

這裡的依報是指容顏、外貌。一個女孩由於令生業使她長得漂亮、美麗，於是從小她的家人就特別寵愛她，上學時

學校裡的老師同學都會喜歡她，畢業後找工作也比其他人容易，身邊也有越來越多的追求者……只是因為一種業使她容顏美麗，結果很多其他的善業都會支助她。

又如某人由於一種業使他長相醜陋，俗話說長得歪瓜裂棗似的，甚至小孩見了會被嚇哭，成年人看了心煩那種，可能從小就沒有人會喜歡他，在學校其他同學會欺負他，找工作老闆不收他，這是依報失壞。外貌的美醜只是由於一種業，但其結果卻能導致很多其他的業支持或阻礙他，所以依報的成就或失壞也會影響到其他果報的成熟。

### 五、時成就(kālasampatti) ，

### 六、時失壞(kālavipatti) ；

這裡的「時」是指時代。時成就即生逢其時，例如出生在轉輪王治世時、諸佛出世時、明君治世時等等。

時失壞即生不逢時。例如中國人在一百多年前曾被蔑稱為「東亞病夫」，當時中華民族處於被歧視、被奴役的地位，我們的祖輩都過著貧困艱苦的日子。看看以前的老照片，我們的先輩都長得很消瘦，生活過得很不容易。又比如中國大陸 1960-1970 年代，即使你再有才華，再有能力，也沒有自由發揮的空間，你想發展，換來的只是被打倒。

由於時成就，人們生活在和平年代，國家富強，社會繁榮，制度開明。生逢盛世，很多其他的善業都能獲得機會成熟，使人民吃得好、住得好，生活有保障，社會福利也好。

由於時失壞，人們生活在戰爭頻仍、硝煙瀰漫的國家或地區，可能吃飯、睡覺都不安心，人身安全都沒有保障，更不用說其他的福報了。因此，時代的成就或失壞也會直接影響到很多果報的成熟。

七、努力成就(payogasampatti) ，

八、努力失壞(payogavipatti) 。

通過努力、勤奮、勤勉，可以創造許多助緣讓善的支持業獲得機會成熟。如果不懂得珍惜機會，不去爭取、努力，即使有善的支持業，也會因為缺乏助緣而無法成熟。有智慧的人懂得把握時機，在適當的時候精進努力，許多善業將會因為努力的助緣而成熟，帶來善的果報。

通過努力改變現狀，實現自己的理想，叫做努力成就。懶惰懈怠，不思進取，遊手好閒，坐失良機，叫做努力失壞。

這樣的例子在我們身邊屢見不鮮。有些人小時候家境貧寒，但他們少年立志，奮發圖強，成年時就能告別饑貧，衣食無憂，甚至事業蒸蒸日上、飛黃騰達。一個人雖然繼承萬貫家財，可是揮霍無度，又不思進取，他早晚都會坐吃山空、風光不再。(Vbh.810; A.A.3.34; Vbh.A.810)

綜上所述，趣成就、依報成就和時成就有時很難依靠現況或個人的力量而改變，但是我們能夠把握的是努力成就。通過努力成就，不但能夠改善現狀，通常還能改變未來、實現自己的理想。

除了上述四種成就和失壞的因素之外，果報還可能受他人和外界影響。

正所謂「近朱者赤，近墨者黑」，造業容易受到他人和外界的影響，果報也有可能受到他人和外界的影響。受到他人支持、鼓勵或慫恿而生起的善心和不善心叫做有行心，而一個人的果報也可以受他人的恩惠或連累。和有大福報的人在一起，可以直接或間接地受到其福報的恩惠。

例如佛陀在世時，沙利子尊者的小弟弟雷瓦德(Revata)出家後，住在一座堅木林中過雨安居。雨安居結束後，佛陀和沙利子尊者等人前往看望他，途中需要走過三十由旬荒無人煙的曠野。為了順利到達目的地，佛陀特地叫福報第一的西瓦離(Sīvali)尊者一起前往。在旅途中行進時，諸天想：「讓我們去禮敬西瓦離長老吧！」於是他們在每隔一由旬的地方變現了住所，並在每天早上供養天粥等食物。西瓦離長老取了自己的那份後，將之供養給以佛陀為首的比庫僧團。就這樣，佛陀和比庫們在西瓦離長老的福報支助之下越過三十由旬的荒野。(Dhp.A.98)

另一個明顯的例子是，由於佛陀過去無量劫以來所積累的福德，現在任何人只要以佛陀的名義出家，即能獲得恭敬和供養。

反之，和沒有福報的倒楣人在一起，也可能會直接或間接地受到連累。羅薩格帝思尊者(Losakatissa)就是一位很倒楣的人。他在過去咖沙巴佛陀的時代是一位比庫，出於妒嫉

而把一位阿拉漢的鉢食倒進火炭中。由於這種惡業，他死後投生到地獄許多萬年，然後又投生為亞卡和狗，每一世連一餐飽腹的食物都不曾得到過。

到了我們佛陀的時代，他投生於高沙喇國(Kosala)的一個漁村裡。但自從他投生的那天開始，全村連一條小魚都捕不到，村民找到原因後把他一家人趕走。等到他剛學會走路時，他母親給他一個乞丐碗趕他走，他只能到處撿東西吃。

在他長到七歲時，沙利子尊者出於悲憫而度他出家。雖然出家了，但仍然沒有吃過一餐像樣的飲食。只要舀一小匙的粥放進他的鉢中，人們所看到的就像是滿滿一鉢的一樣，於是就不再供養了。

後來，由於過去生的巴拉密，羅薩格帝思尊者證悟了阿拉漢果，但仍然沒有因此而變得幸運。有一天，當他壽命將盡、快要般涅槃了，沙利子尊者知道後，想讓他吃一餐像樣的食物，於是帶他一起進入沙瓦提城托鉢。可是，由於羅薩格帝思的緣故，竟然沒有一個人向沙利子尊者招手致敬。沙利子尊者只能叫他先回去，等他托到食物後叫人再送過去，誰知受囑託的人卻把食物吃光了。當沙利子尊者知道他還未進餐時，午時已經過了，於是在國王的住所獲得一鉢由酥油、蜜糖、糖和油製成的四甜品(catumadhura)。為了預防它再次消失，沙利子尊者親手拿著鉢，叫羅薩格帝思吃鉢中的四甜品。至此，羅薩格帝思尊者才吃到一頓飽餐，然後於當天即般涅槃了。(J.A.1.41)

## 二、果報如此，速行可變

從因果法則來看，果報和業之間有著必然的聯繫，有什麼樣的果報，必然有與其相應的過去業。然而，受報和造業之間卻不一定有必然的聯繫，體驗什麼樣的果報，不一定就會造作與其相應的業。例如得到一份貴重的禮物，多數人的反應是興奮、欣喜，並因為喜歡而容易產生貪愛。但是，我們可不可以說看見好的東西就必然會產生貪愛呢？那倒不一定！

所以說，現在體驗什麼樣的果報，和過去所造的相應的業有關；但是，現在體驗什麼樣的果報，現在卻不一定要造作與其相應的業。這一層關係可以概括為「果報如此，速行可變」，這是把握業果法則的關鍵。

下面對業果關係做一個小結。

### 一、現有的生命和每天的境遇只是果報而已。

我們現有的生命（特指業生身和果報心）屬於果報，以果報為主。同時，我們的眼、耳、鼻、舌、身每天所接觸到的也都是屬於果報。根據阿毗達摩，眼淨色、耳淨色、鼻淨色、舌淨色和身淨色都是業生色，業生色是由過去業所帶來的果報。同時，依於此五淨色分別產生的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，都屬於果報心。此雙五識每時每刻所識知的所緣，包括眼識看到的顏色、耳識聽到的聲音、鼻識嗅到的氣

味、舌識嚐到味道、身識碰觸到的觸所緣，又無一不是果報。用通俗的話來說，我們每天所接觸到的不同的人、事、物，每天所遭遇到的不同的境遇，都只是果報而已。

## 二、所謂的生命，只是一系列因果的不斷相續。

如果說我們的生命、現在的生活純粹只是果報，那是否就不能作任何的改變呢？不是！因為人有主觀能動性，在遇到境遇、體驗果報後會作出反應，再造新業。根據心的運作規律，雖然執行看、聽、嗅、嚐、觸的雙五識都是果報心，但是在這些果報心之後，心路中生起的速行心能夠造業，造業又為未來種下新的業因。由於心的習慣，如果不如理作意，遇到可愛所緣容易生貪心，遇到不可愛所緣容易生瞋心。如果如理作意，生起的則是善心。無論善心或不善心，其中的思心所都能造業。一旦業被造下之後，會形成一種稱為「業力」的潛在能量。這種業力又作為新的業因，能在未來成熟而帶來果報。

因果法則即是五種定律中的「業的定律」（見《中集》第15講）。業力依循著這種定律，在具足因緣的時候成熟。生命的過程就是不斷地體驗過去業成熟所帶來的果報，同時又不斷地再造新業的過程。只要還沒有破除因果的鎖鏈、不想跳出生死輪轉的話，生命就如車輪往前翻滾一樣，周而復始，這就是輪迴(saṃsāra)。

三、任何眾生都無法逃脫業的果報。當果報成熟時，我們只有承受的份。然而，在體驗果報的同時，我們卻可以左右速行，決定造何種業。

只要擁有生命，任何眾生都無法逃脫業的果報，當果報成熟時，只能承受和體驗，沒有辦法避免。

有產生必然會有毀滅，有生命必然會有死亡，這是世間的必然規律。無論貧富貴賤、壽夭智愚，無論躲到哪裡，都是無法逃脫和倖免一死的。佛教徒不應相信有所謂的永生、長生不老，現代人也應該不會像古代的秦始皇那樣，派出大量方士去尋訪神仙，求取長生不老的仙藥，結果仙藥還沒有找到，他已經死了。

業果法則和眾生有生必有死的規律一樣，造作了惡業之後，無論貧富貴賤、壽夭智愚，無論躲到哪裡去，在成熟的時候都必須要承受，是沒辦法逃脫和倖免的。所以佛陀在《法句》中說過：

「非虛空.海中，非入山.縫隙；

世界不存在，能逃惡業處。

非虛空.海中，非入山.縫隙；

世界不存在，能脫死神處。」(Dhp.127-128)

意思是：無論是在天上、海中、森林、岩石，世界上根本找不到任何一個地方可以逃脫惡業的果報以及死亡。

既然果報的成熟無法避免，我們就要學會承受。然而，承受本身並不是消極認命。在果報無法改變的情況下，我們



可以改變的是當下的速行，決定自己要造作哪一種業。一個人生活困苦，他可不可以過得很快樂？還是可以的。一個人生活優越、地位尊貴、聲名顯赫，他是不是就一定很快樂呢？並不見得。人窮是因為過去的不善業造成的，但是窮人是不是一定就要造惡呢？並不見得，他仍然可以行善！同樣地，人富有是因為過去的善業帶來的，但是富人是不是一定都會行善呢？也不見得。貧富是過去善惡的果報，但現在行善或造惡，卻與人的貧富沒有必然的聯繫。

所以，善惡之業能帶來相應的善惡果報，然而，並非體驗善果者就必定會造善業，體驗惡果者就必定要造惡業。

「果報如此，速行可變」是指在面對人生不同的境遇狀況時，我們不能改變已經發生或者即將發生的事情，但是，我們可以改變的是自己的心。人生不如意者十有八九，可能很多人在落難時碰到的並不是雪中送炭，倒楣時碰到的更多是落井下石。當這些事情來臨時，我們能做些什麼呢？依照業果法則，這是因為不善果報已經成熟了，我們不得不體驗。在體驗這些不善果報的同時心容易排斥，容易生起不善心。誰會喜歡自己倒楣呢？誰喜歡被別人落井下石呢？都不喜歡！但是，是否在體驗不善果報時一定要生起瞋心呢？難道一定要以牙還牙、以毒攻毒嗎？不是的！我們可以「得意淡然，失意泰然」。人生在世，難免會有起起落落，得意的時候不要太囂張，失意的時候也不用怨天尤人。無論得意失意，都應當如理作意。要知道現在的困境只是自己的果

報，只是由自己所造的惡業帶來的。既然現在的惡報是由過去惡業導致的，為什麼過去敢於造惡，現在卻不敢承擔呢？

能夠這樣思惟，就是擁有業果智或者自業正見的思惟。請記住我們在前面討論「業的定律」時講過的：

“Sabbe sattā, kammassakā, kammadāyādā,  
kammayonī, kammabandhū, kammaṇṇasaraṇā,  
yaṃ kammaṃ karissanti kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā,  
tassa dāyādā bhavissanti.”

「一切有情是業的所有者，業的繼承者，  
以業為起源，以業為親屬，以業為皈依處。  
無論所造的是善或惡之業，  
都將是它的承受者。」

運用業果智進行思惟，在承受不善果報的時候，能夠更清晰地看清人生無論再風光、再輝煌，必定是無常的，最終會衰敗的。人生太順利不容易產生悚懼感(saṃvega)，不容易看清人生的本質，不利於激發精進。人在失意時反而容易思考人生、留意宗教、尋求信仰。失意時唉聲嘆氣或怨天尤人是於事無補的，唯有接受現實，如理作意，多行善事，多做善業，才有可能改善現在，扭轉未來，改變命運。

承受果報和再造新業沒有必然的聯繫，做好做壞、行善作惡，我們自己有自主權，自己可以做選擇。行善作惡，改變命運，不是依賴神、佛、菩薩、真主、上帝，命運只掌握在我們自己手中。

#### 四、果報心主要生起於五門，意門心則以造業為主。

五門心路中的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識分別執行著看、聽、嗅、嚐、觸的作用，它們都是果報心，即體驗過去業所帶來的果報的心識。眼識等雙五識只產生於眼門、耳門、鼻門、舌門、身門這五門心路中。領受心、推度心和彼所緣都是果報心，主要還是生起於五門心路。能夠產生於意門心路的果報心只是彼所緣，而且只是偶爾才生起。以下幾種情況彼所緣才會生起：一、只生起於欲界地有情的欲界心路中；二、只有對象是極大所緣或清晰所緣時才會生起；三、只有取究竟法為所緣時才會生起。當心路在取任何人、事、物、時、空等概念法時，不會有彼所緣生起。如此，能夠生起於意門心路的果報心幾乎少之又少。換言之，意門心路主要是負責造業的，而不是體驗果報的。假如把只會出現於意門速行心路的貪婪、癡迷、執著、傲慢、憂愁、焦慮、瞋恨、憤怒等不善心，說成是果報使然，那只是推卸責任的藉口。

所以，我們所說的體驗果報主要是由五門心路中的果報心來執行的，但對所體驗的果報進行加工、回饋的是意門心路，對果報作出反應，再造作善或不善業的主要還是意門心路。然而，不管是五門心路，還是意門心路，其果報心的數目都遠少於速行心，也即是說，在日常生活當中，體驗果報的心遠遠少於造業的心。明白這一層關係，我們就應當瞭解，雖然我們時刻都在體驗著果報，但更多的時候和更多的機會是在造業。只要是速行心，我們就可以通過如理作意來

改變它們造業的性質。

### 五、通過主觀努力，可以促使支持業成熟。

我們不可能改變令生業，因為令生業是在我們前一世臨終時成熟並帶來今生結生的。令生業可以影響到我們整一輩子，而且是無法改變的。我們可以改變的是支持業，甚至可以通過造作新的善業，使之成為下一生的令生業，如此來提升生命和改變未來。雖然支持業也是過去造作的，但是如果沒有獲得適當的助緣，它們也可能成為無效。

譬如一個人生病了，假如他因為「生病是果報，是果報就要承受」而放棄醫療，其結果會怎樣？病情可能會加重，甚至可能因延誤就醫而喪命。又譬如農夫只是把優良的種子撒在田裡後就懶得打理了，即使再好的品種也不會長得很好。一個好吃懶做、遊手好閒的人，即使有很好的支持業，也不可能使自己的中年、老年風光到哪裡去。所以，想讓支持業成熟並發揮其效用，把握時機和適當努力是很重要的助緣。

有句話叫「萬般皆是命，半點不由人」，那是對懶人說的，我們不應該全信，更不應該完全依賴命運。所謂的命運，其實是指今生的果報。雖然說過去的命運已經無法改變，但是未來的命運還是掌握在我們的手中，我們可以通過主觀努力、積極進取來把握現在、改變未來！

佛陀在《長部・教誨新嘎喇經》(Sīṅgalovāda sutta)裡教

導：「勤勉積集財富時，應如蜜蜂採花蜜。」在家人應該像蜜蜂採集花蜜那樣辛勤工作，這樣才能積累財富。所以，我們應該通過主觀努力來創造機會，促使支持業成熟並發揮更好的效用。

## **六、明白業果法則，應學會坦然地承受果報、接受現實，也應學會掌握現在、改變未來！**

明白了業果法則，就應該運用它來看待生命中的不如意現象，坦然地接受現實。佛教不是教我們逃避現實，而是要學會接受現實，在接受現實的前提下把握當下。我們的未來並不掌握在神佛菩薩的手中，而是掌握在自己手中。唯有現在多造善業、積累功德，未來才能不斷變好。

看待生命不應該鼠目寸光。有些人認為生命只有這一世，從出生到死亡這一段時間，有今生無來世。這是「鼠目寸光」的生命觀。《莊子·逍遙遊》中說「朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋」，意思是上古時有一種叫「朝菌」的昆蟲，牠們早上出生，晚上就死掉了——朝生暮死。而蟪蛄蟬則在春天出生，秋天死亡。對於朝菌而言，生命還不到一天；對於蟪蛄而言，生命還不到一年。現在有許多人的生命觀也和朝菌或蟪蛄差不了多少。生命其實是一個漫長的無限時間的過程，生命的相續就像大江東去一樣，難分首尾，難以斷絕。佛陀在經典中時常用「此無始的輪迴最初的起點是無法了知的」(Anamataggoyaṃ saṃsāro pubbā koṭi na paññāyati)來形容

找不到最初起點的生命流轉過程。只有通過修行，才可能終止生死輪迴，破壞翻滾的輪迴車輻，讓它不再轉動。

以上是業與果報的運作和規律。

### 三、業與異熟的關係

#### 第一 不善業與果報

講了業和果報之間的普遍規律後，現在再來講業和果報的關係，也就是速行心和果報心之間的關係。先講不善業和不善業的果報。

不善心一共有十二種。這十二種不善心可以分為三大類：貪根心、瞋根心和癡根心。其中，貪根心有八種，瞋根心有兩種，癡根心也有兩種。在這十二種不善心當中，只有一種不會帶來結生，就是最弱的「掉舉相應癡根心」。這種心表現為胡思亂想或者發呆。這種不善心所造的業很輕，所以不會導致結生，但是可以在生命期間成熟。除此之外的其他十一種不善心所造之業都有可能帶來結生，遇到因緣成熟都有可能使有情投生到惡趣中去。

地獄、畜生、鬼和阿蘇羅這四惡趣眾生的結生心都是不善果報推度心，這在第 21 講中已經講過了。所有不善趣的有情，包括地獄眾生、各類畜生、鬼及阿蘇羅，雖然它們種類繁多，但是它們的結生心只是一種——不善果報推度心。

從因果上看，雖然所有不善心中的思心所都能造作不

善業，但是由它們所帶來的果報在結生時只產生一種心，即投生到惡趣的不善果報推度心。不過，十二種不善心在生命期間都有可能成熟，並且能產生七種不善果報心。這七種不善果報心分別是：不善果報眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、領受和推度。只要有情曾經造作過的任何一種不善業在其臨終的時候成熟，並且帶來下一世的結生，他必定會投生於惡趣中。惡趣的結生作為果報心，即是不善果報推度心。在惡趣生命期間，這種不善業作為令生業，還會繼續連同其他的不善業（支持業）一起成熟，使其在生命期間不斷地體驗著七種不善果報心。

由十一種不善心產生的結生心（不善果報推度心）只會發生於四惡趣眾生，而由十二種不善心產生的七種不善果報心，則可能發生於一切擁有相應根門的有情中。<sup>9</sup> 我們在過去和現在都曾造作過無數的不善業，而且絕大部分人在將來還會沒完沒了地造作下去。即使這些不善業沒有在臨終的時候成熟並帶來結生，它們在生命期間也能不斷地成熟，並被體驗為看見醜陋的東西、聽到刺耳的聲音、嗅到難聞的味道、吃到噁心的食物、身體產生病痛等等。這些不善果報都能在生命期間成熟並被體驗。即使是佛陀，也要體驗這些不善果報心。儘管佛陀不會再造作任何不善業，但是在過去生還是菩薩時也曾經造作過許多不善業，由這些不善業所帶來

---

<sup>9</sup> 梵天人沒有鼻、舌、身三門，所以不會有相應的不善果報心，無想有情天和無色界梵天人不會體驗到這些不善果報心。

的果報，即使是成佛後也還是要承受的。至於在塵世中翻滾的眾生就更毋庸置疑了。

## 第二 欲界善業與果報

欲界善業是由八大善心中的思心所造作的業。八大善心可分為兩組：三因（善）心和二因（善）心。

其中，三因心有四種：

1. 悅俱智相應無行心，
2. 悅俱智相應有行心；
3. 捨俱智相應無行心，
4. 捨俱智相應有行心。

稱為「三因」，是因為這些心都有一個共同特點：擁有無貪、無瞋和無癡三個心所。無貪、無瞋這兩個心所屬於十九遍一切美心心所，是一切美心都擁有的。這四種善心都是「智相應」，即擁有稱為「智」的無癡心所。由於無貪、無瞋、無癡心所在一種心中能起主導作用，所以稱為因(hetu)或根(mūla)。當一種心中擁有這三個心所，它即是三因心。

另外，二因心也有四種：

1. 悅俱智不相應無行心，
2. 悅俱智不相應有行心；
3. 捨俱智不相應無行心，
4. 捨俱智不相應有行心。



為什麼稱為「二因」？因為這四種心都是「智不相應」，即少了一個無癡心所。這四種心中只擁有無貪、無瞋兩種因，沒有無癡心所，所以稱為「二因心」。

三因心和二因心的根本差別就在於是否有智（智慧），表現在造業的時候是否有智慧地做。

什麼是「智相應心」與「智不相應心」？我們以到寺院去禮佛與做佈施為例子來說明。佛弟子都應該對佛法僧三寶有信心，都相信業果法則，在禮佛或佈施時，只要憑藉這種信心去造善業，就是「智相應心」。但有另外一種人，每逢初一、十五都到寺裡上香拜佛，可是他們除了拜佛之外一無所知，既不知什麼是佛法僧三寶，也不知道什麼是業果法則。只是隨著風俗，別人去也跟著去，看到別人捐錢也跟著捐錢。雖然這些都是善行，但是他們卻糊裡糊塗地做，這些心就是「智不相應心」。

既然善心有三因和二因的區別，那麼這些善心能帶來什麼樣的果報？這些果報又有什麼區別呢？

### 殊勝的三因善業

善業依照產生果報的能力，可以分為兩種：一、殊勝(ukkattha)的善業，二、低劣(omaka)的善業。殊勝的善業是由清淨無染的心造作的，在造業前、造業時和造業後都有良好的動機。例如：用正當獲取的財物去佈施，佈施的對象有戒行、有德行，在佈施前感到高興，佈施時感到歡喜，佈施

後感到很滿意。

殊勝的三因善業能夠帶來三因結生心，而在生命期間能體驗到八善果報無因心與八大果報心。

什麼是「三因結生心」？有情投生為人或天人的時候，他的結生心同時具足無貪、無瞋、無癡這三個心所，即是三因結生心。三因結生心有什麼用呢？三因結生的有情，將有可能在今生證得禪那，甚至證悟聖道聖果，但二因結生者則不能。這是三因結生和二因結生的區別。

哪些是「八善果報無因心」？它們分別是：善果報眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、領受心、捨俱推度心和悅俱推度心。眼、耳、鼻、舌、身這五識的作用是看到美麗的東西、聽到悅耳的聲音、嗅到香味、吃到美味的食物、身體觸到舒服的感覺，領受和推度的所緣也是如此。

對於三因結生者，八大果報心中的三因果報心之一能夠成為他的結生心、有分心和死心。在心路心中，八大果報心則只執行彼所緣的作用。

因此，雖然三因善業非常有用，但也並非所有的三因善業都能帶來三因結生，只有殊勝的三因善業才能帶來三因結生。

### 低劣的三因善業

低劣是相對於殊勝而言的。低劣的善業是指所造的善業受到煩惱的污染。例如：用不正當所得的財物去佈施，或者

佈施的動機不純，送東西給人是為了賄賂、巴結他人。雖然送禮的行為也是佈施，但由於動機不純，所以是低劣的善業。

或者帶著傲慢的心佈施，自讚自許，自我標榜，或者通過誹謗別人、貶低他人來抬高自己。即使所造的善業很多，但是由於自讚毀他、貶損他人，這些善業也變成低劣。

不情願地造善業，或者造善業的時候抱怨，滿腹牢騷，都會使殊勝善業變為低劣。例如抱怨說：「怎麼又要安排我去做服務了？」「持戒怎麼會這麼麻煩，不受戒多自由啊！」

對所造的善業感到後悔，也會使本來殊勝的善業變成低劣。例如：「哎呀，我怎麼那麼蠢，把自己心愛的東西也佈施出去了呢？」

雖然這類善業也可以算是三因善業，但由於品質低劣而導致業力弱，只能帶來二因結生。

當然，果報的勝劣和造作善業的對象也有直接的關係。例如所佈施的對象是一位有德行、有修行的人，即使佈施的物品很輕賤，但是由於接受者的功德很殊勝，這種善業也可以帶來殊勝的果報。相反，如果佈施的對象都是一些沒有戒德的人，即使佈施得再多，佈施的物品再貴重，其果報也不可能殊勝到哪裡去。

《鬼故事・安古勒鬼的故事》(Aṅkurapetavatthu)講述了這樣的一個故事：佛陀在成佛後的第七年雨安居，前往三十三天講授「阿毗達摩」。當時，一萬個輪圍世界的欲界天人

和梵天人都前來聞法，也包括兩位名叫因達格(Indaka)和安古勒(Aṅkura)的三十三天天人。當時，由於威德地位不同，因達格坐在佛陀的附近，但安古勒卻坐在 12 由旬那麼遠的地方。

為什麼他們都能投生到天界呢？原來安古勒的過去生是一位大富翁兼大慈善家，他每天都在家中準備六萬輛車的食物，親手恭敬地佈施給人們。他經年累月這樣歡喜地做佈施，命終後投生到三十三天界。而因達格的過去生則是佛陀在世時的一位青年，只因為他曾在阿奴盧塔(Anuruddha)尊者托鉢時以淨信心供養了一湯匙飯，不久死後也投生到三十三天界，成為有大神通、大威力的天子，並且在天色、天聲、天香、天味、天觸、天壽、容顏、名聲、天樂、天權這十方面都超越了安古勒。

僅是從善業上來說，一湯匙量的飯和經年累月地做大佈施根本無法相提並論，然而，他們所帶來的果報為什麼會相差那麼遠呢？難道因果法則也會厚此薄彼嗎？雖然安古勒每天都作大量的佈施，但是由於那些接受者都是沒有道德、沒有持戒的人，即使這樣佈施了很長的時間，但是善業卻不算很殊勝。雖然因達格只是因為供養一湯匙量的飯而投生到天界，但是其接受者阿奴盧塔尊者卻是一位斷盡煩惱、圓滿三學的阿拉漢聖者。所以因達格佈施的功德，遠遠比安古勒每天佈施眾多無德者的功德還要殊勝得多。

當時，佛陀看見因達格和安古勒這兩位天子，為了解釋

成就佈施之法，把坐在遠處的安古勒喚到跟前：

「安古勒長久，你施大佈施。

你在遠處坐，到我跟前來。」

安古勒不解地問：

「為何我此施，所施成空無？  
此因達亞卡，雖施少量施，  
光輝超越我，如月於眾星？」

佛陀說偈回答道：

「如不毛之地，雖播多種子，  
不能結碩果，農夫不滿足。  
如是多佈施，卻對無戒者，  
不能結碩果，施者不滿足。  
如于肥沃田，雖播少種子，  
適時予降雨，農夫樂收成。  
如是對具戒，對具德者等，  
雖作少功德，卻有大果報！  
應選擇佈施，此施有大果，  
選擇做佈施，施者得生天。  
選擇而佈施，善至所讚歎，  
於此命世間，對彼應施者，  
佈施得大果，如種播良田。」 (Pv.306-330)

所以，不但善業有殊勝和低劣之分，而且善業的果報和造業的對象也有直接的關係。

## 殊勝的二因善業

這一類善業是在歡喜、主動的情況下造作的，但是由於沒有思惟業果法則，缺乏無癡心所，所以是殊勝的二因善業。即使在造業前高興、造業時歡喜、造業後也滿意，但由於沒有智慧，也只屬於二因善業。

低劣的三因善業和殊勝的二因善業在結生的時候只能帶來二因結生。二因結生者只是對修行而言，和他的才能、福報等並沒有直接的關係。二因結生屬於善趣結生，他們可以是人類或者天人，甚至可以有才華、有能力、有財富、有影響力的人物或天人，但由於是二因結生者，他在那一生中修行並不能證得禪那及聖道聖果。

低劣的三因善業和殊勝的二因善業除了帶來二因結生的果報之外，在生命期間還可以產生八善果報無因心及四種二因果報心。八善果報無因心是：善果報眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、領受心及兩個推度心。四種二因果報心是指在心路中執行彼所緣作用的四種智不相應果報心，其餘四種智相應果報心不會生起。

雖然由於過去生造作低劣的三因善業或殊勝的二因善業，使有情今生投生為二因結生者，但是該有情仍然可以體驗到殊勝的果報，只不過在他的彼所緣裡不會生起智相應心而已。二因結生者的速行仍然可以生起強力的智相應善心，二因的結生心並不障礙其速行造作殊勝的三因善業。

## 低劣的二因善業

低劣的二因善業只能帶來無因結生心，但仍可投生到人天善趣。如果投生到人界，他將是個先天性的視障者、聽障者、身障者、精神障礙者等；如果投生為天人，他將成為低等天人，例如某一類樹神、山神、土地神等。

無因結生心是由於過去生所造作的低劣二因善業所產生的。由於低劣的二因善業力量微弱，所以只能產生無因結生心，而不能產生二因結生心。

低劣的二因善業在生命期間可以產生八善果報無因心，但不能產生八大善果報心。

也許有人會問：既然有無因果報心，那有沒有無因善心呢？沒有！雖然果報心可以是無因的，但並沒有無因的善心，因為所有的善心中都至少擁有無貪和無瞋兩個美因。

說到這裡，也許有些人會擔心自己是不是二因結生者。從帶來結生的業來看，只有造了殊勝的三因善業才會投生為三因結生者，低劣的三因善業或殊勝的二因善業，只能投生為二因結生者。因為二因結生者今生不能證得禪那和聖道聖果，所以很多人擔心自己今生是二因結生者，二因結生者今生即使再努力修行，也不可能證得禪那。

雖然大部分人都是二因結生者，只有少數人是三因結生，但是我們也不必過度懷疑自己。大家想一想，如果我們過去生沒有種下善法因緣的話，今生也不會進入佛門，也不

會有機會修行佛法。從緬甸帕奧禪林大多數修到緣起的禪修者的過去生來看，他們在過去生幾乎都曾經遇到過佛法，或者曾經有修行基礎。由於這種宿緣，他們今生一聽聞到佛法，或者一聽聞到禪修，就自然而然地尋求正法。

從「緣」上來看，真正想要修行的人是少之又少的。如果做一個粗略的統計，到目前為止，整個地球的總人口大概是 70 億，其中，佛教徒的比例約占 6%，即 4 億多，約 1/20 的人是佛弟子；在這 4 億佛教徒當中，真正禪修的人還都不到 3 千萬<sup>10</sup>。但是，我們已經遇到佛法，而且還是正法（上座部佛教相信現在還是正法時期，正法還存在），所以我們不應該自暴自棄，應該好好地把握今生。

假如今生真的很倒楣、很不幸是二因結生者，這也只是果報而已，但更重要的是現在要造三因善業，要多造殊勝的三因善業。即使今生沒有機會證得禪那和聖道聖果，但只要持續地禪修，下一生也很有可能投生為三因結生者。

最怕的是現在還不確定自己是三因還是二因結生者，就開始放棄，開始放逸。放逸的時候造的多數是不善心，長期下去，不善業就成為慣行業，即使沒有極重業，下一生墮落到惡趣的機會也很大。

如果今生經常佈施、持戒、禪修，所造的這些善業養成習慣，例如經常修慈、散播慈愛，在行走、躺臥時也散播慈

---

<sup>10</sup> 截至 2011 年 10 月 31 日，全球人口達 70 億。據 2005 年世界宗教徒統計資料顯示，佛教徒約占全球人口的 6%。



愛，禪坐時也散播慈愛，乃至在一切時，只要正念提起就散播慈愛，散播慈愛的善業已成為慣行業。到了臨終的時候，他的心自然而然地在散播慈愛。即使沒有達到禪那，但是散播慈愛的心也是殊勝的三因善心。

我們菩薩的最後一生從喜足天(Tusita)投生到人間，他在前一世臨終時對一切眾生散播慈愛，但還沒有達到禪那的程度，而是以慈心近行定投生到馬雅夫人(Mahāmāyādevī)的母胎裡面去。慈心近行定是欲界三因善心，而不是色界善心，因為色界善心會投生到色界梵天。所以，如果習慣散播慈愛的話，下一生的結生心很可能是三因果報心。

如果你習慣修習入出息念，習慣專注呼吸，修習入出息念是殊勝的三因善業，這種三因善業已成為你的慣行業，在你生命的最後一刻，你也可以輕易地專注呼吸，在修行中安詳去世。此時，不管是慣行業還是近死業作為你下一輩子的令生業，它都是殊勝的三因善業。以殊勝的三因善業結生，你下一生的結生心是三因果報心，整輩子的有分心也都是三因果報心，如此，下一輩子你要修行或證得禪那，就如探囊取物般容易。所以，我們現在需要的是多造三因善業，而不要懷疑今生是不是二因結生者。

我發現有些禪修者學習阿毗達摩後就開始懷疑自己：「到底我是不是二因結生者？為什麼我修行那麼困難？為什麼修行那麼多障礙？」有些人即使修了幾十年都沒有證得禪那，我們也不能因此而斷定他是二因結生者。

佛陀在世時有一位比庫名叫闍那(Channa)，他修了大半輩子都沒有任何成就，但他是三因者。佛陀在世時，他是個調皮搗蛋的人。他的口德特別差，經常喜歡罵人，喜歡挖苦、批評他人。雖然他也修行，但卻一直沒有證得任何聖道聖果。佛陀臨終的時候，特別叮囑阿難尊者要對他進行梵罰(brahmadāṇḍa, 默摈)。佛陀般涅槃後，僧團對他進行梵罰，完全孤立他，此時他才警醒自己，努力禪修，不久後證得了阿拉漢道果，斷盡一切煩惱。

從這個例子可見，即使佛陀在世時，也有人修行沒有明顯的成果，但並不等於說他是二因結生者。同樣地，如果我們用了三年、五年、十年、二十年、三十年……盡自己最大的努力付出精進仍然沒有任何成效，那時再說自己是二因結生者也不遲。否則，太早下結論未免過於草率。

帕奧禪林有位緬甸長老，我還沒出家時他已經在禪林精進禪修了，可是修了十幾年，一直沒有什麼大的進展。前不久，他經過我的孤邸，我客氣地向他打招呼，他走過來問我幾個有關查禪支的問題，一問之下才知道他終於證得禪那了。如果他自暴自棄的話，就連機會也都失去。正因為他對禪修有很強的信心，再加上鍥而不捨的精進，才能獲得現在的成就。因為有些人過去生所積累的巴拉密要經過一段很長時間的努力才能夠成熟。

即使一個人是由梵天人投生的，如果他放逸的話，仍然不可能證得禪那。更何況我們前一世的來處還不清楚，有可

能是由人，也有可能是由豬、狗、鬼投生而來的。但是可以肯定的是，今生能夠投生為人，不是三因結生就是二因。至於如何確定，唯有修到緣起的時候才能夠確定。還有一點可以讓大家放心的是，雖然二因結生者今生不能證得禪那，但是可以證得欲界近行定；雖然今生不能證得聖道聖果，但是仍然有可能修到高級觀智，甚至修到行捨智。二因結生者可以做純觀乘者(suddhavipassanāyānika)，先從四界差別開始修起，見到究竟色法、究竟名法之後，也可以修習緣起。所以，即使不幸生為二因結生者，也不應該輕言放棄，不應該自暴自棄，佛陀的教法總是會給人希望的。

為了讓大家更加清楚付出精進的必要性，在這裡想讀出緬甸雷迪西亞多(Ledi Sayadaw, 1846-1923)所寫的一本《菩提分手冊》(Bodhipakkhiya Dīpanī)關於四正勤的部分，書中談到了即使是二因結生者也不應該放棄修行。此書的《四正勤》一章裡這樣說：

「只有在盡其一生如佛陀所教導那般努力精進之後，還不能證得禪那、聖道聖果，才能夠說失敗的原因是當今時期的本質，或者是二因者，或者過去生沒有積累足夠的巴拉密。

在這世間，有些人所付出的精進力遠遠不及佛陀所指定的程度，甚至沒有嘗試有效地培育身至念，以對治他們漫無目的四處飄蕩之心，但是卻推說不能證悟道果是因為當今是不可能證悟的時期。也有些人說今日的男女沒有足夠使他們證悟道果的巴拉密，還有些人說今日的男女都是二因結生

者。他們如此說是因為他們不知道當今是所引導者(neyya)的時期，而他們未能證悟道果是因為缺乏正勤——精進。

若具有專精(pahitatta)地適當注進正勤（注進精進），一千人之中有三百、四百或五百人可以獲得至上的成就。若一百人如此實行，他們之中有三十、四十或五十人可以獲得至上的成就。在此『專精』是指決意盡其一生堅持努力精進，即使在努力的當下死去亦在所不辭。

索納長老(Soṇa Thera)所付出的精進是在雨安居(vassa)的三個月期間持續不斷地保持正念，在那期間只採用坐以及走兩種姿勢。護眼尊者(Cakkhuppāla)的精進與他相等。觸天長老(Phussadeva Thera)必須在付出同等的精進力二十五年之後才證悟道果。而馬哈西瓦長老(Mahāsīva Thera)則如此精進了三十年。

今日極需要這一類正勤。可惜現今如此精進的人缺少教理(pariyatti)基礎，而有教理基礎的人卻涉及了比庫義務的障礙(palibodha)，因為他們住在市鎮或村子裡，需要討論佛法、講經開示以及著作佛書，他們不能長期不中斷地注入正勤。

有些人習慣地說在令他們獲得解脫世間之苦的巴拉密與時機成熟時，他們將能很容易地獲得解脫，因此他們在還未能確定精進是否能夠帶來解脫時，不能當下即精進努力。他們沒有比較：是努力精進三十年比較苦，還是未獲得解脫期間墮入地獄十萬年比較苦？他們並不記得努力三十年之苦，根本比不上只在地獄裡三個小時之苦。

他們可能會說：『若努力了三十年之後還是不能獲得解脫，那情況還不是一樣？』但是如果此人的巴拉密足夠成熟以獲得解脫，他將憑此精進獲得解脫；若還不夠成熟，他將在下一世獲得解脫。即使他未能在現今的佛法教化期裡獲得解脫，他一再重複地致力於培育心的業力(bhāvanā āciṇṇa kamma, 禪修慣行業)也是具有極大力量之業，他能憑此避免往生到惡道，能夠不斷地在善趣中輪迴，直到遇到下一次的佛法教化期。對於沒有注進正勤之人，即使他們的巴拉密足夠成熟至可以努力三十年就獲得解脫，也將錯失這個解脫的機會。他們不會因為缺少精進而有所得，有的只是損失而已。因此，讓我們都擁有慧眼，以及對此危險保持警惕！」

這是雷迪西亞多在《菩提分手冊》裡所講的一段話。

書中講到，如果一千個人精進努力的話，將會有三百、四百乃至五百人可以獲得至上的成就。如果一百人精進，將會有三十、四十或五十人能夠獲得至上的成就。從緬甸帕奧禪林的教學調查來看，一百個緬甸人當中，大概有三四十人有禪那體驗。外國人禪修成功的比例比緬甸人稍為遜色，大約是百分之三十。當然，這還不包括那些禪那「姍姍來遲」者。

去到禪林的人通常只是付出一段時間的精進，就能夠獲得這樣的成就，如果他們付出更長時間的精進，這個比例肯定會更高。

因此，不要在還沒有付出足夠的精進之前就自暴自棄，

這樣做的結果只會錯失良機。

### 第三 色界善業與果報

在討論這一節內容時，我們必須記得：色界善心和果報心是依論教法的五種禪那來分別的，即有五種色界善心和五種色界果報心。然而，在談到梵天界時，當知只有四種梵天界。我們要先清楚它們之間的對應關係，才不至於混淆。

#### 初禪善心

色界善業是由色界禪那善心造作的，對阿拉漢聖者則是唯作心。禪那心只專注修定的所緣，例如禪相。

若有情證得初禪，當這種禪那善業成熟，他將會投生到初禪梵天界。也即是說，初禪善心能帶來投生到初禪梵天界的果報心，即初禪果報心。初禪梵天界包括梵眾天、梵輔天和大梵天，他們的結生心都只有一種——初禪果報心。

所有色界善心只能帶來與其層次相應的色界果報心，而且此心是該禪那善心所能產生的唯一果報。例如，初禪善心只能產生初禪果報心。同時，所有色界果報心都不會出現於心路中，它們只是離心路心，只執行結生、有分和死亡的作用。除了出世間果報心以外，一切心路中產生的果報心必定是欲界果報心。換言之，執行看、聽、嗅、嚐、觸等作用的都屬於欲界果報心。

色界梵天人也能生起欲界心。因為梵天人也能夠看，看

是眼識執行的作用，眼識屬於欲界果報心。他們能夠看、聽，這些都是由欲界果報心來執行的，而不是由色界心執行的。梵天人只會生起眼門、耳門和意門三種心路，而不會生起鼻門、舌門、身門三種心路，所以，梵天人不會嗅到氣味，不用吃食物，不會有身體的感覺。雖然他們也有鼻子、舌頭和身體，但是沒有相應的鼻淨色、舌淨色和身淨色，也不會有相應的心路生起。梵天人可以看、可以聽，所以他們可以到人間來拜見佛陀，聽聞佛陀說法。

## 第二、第三禪善心

這裡的第二、第三禪是依論教法的五種禪那而說的。若有情證得第二禪和第三禪，其入定的心則是第二禪善心或第三禪善心。第二禪和第三禪善心在結生時能產生相應的結生心，帶來投生到第二禪梵天界的果報。第二禪梵天界包括少光天、無量光天和光音天，他們的結生心可以是兩種的其中之一——第二禪或第三禪果報心。在生命期間，這些果報心只生起為離心路的有分心和死心。

## 第四禪善心

若有情有能力證得第三禪（論教法的第四禪），其入定時所生起的是第四禪善心。第四禪善心能夠帶來投生到第三禪梵天界的果報，而投生時的結生心則屬於第四禪果報心。第三禪梵天界包括少淨天、無量淨天、遍淨天，他們的結生

心都只有一種——第四禪果報心，他們的有分心和死心也是這種果報心。

#### 第四禪天的投生法則

第四禪梵天的投生法則與前面幾個梵天界有些差別：成就第五禪的凡夫與初果、二果聖者只能投生到第四禪的廣果天；而成就無想定者死後能投生到無想有情天；三果不來聖者死後將能投生到五淨居天。

凡夫與初果、二果聖者：如果有能力證入第五禪（經教法的第四禪），而且此第五禪善業在他臨死的時候成熟，他只能投生到廣果天，以上的那些梵天界不是他能投生的。

修無想定的外道：無想定是通過第五禪來證得的。有些外道認為無想定就是解脫、涅槃，然而他們並沒有斷盡煩惱，所以死後投生到無想有情天。無想有情天人沒有任何心識，沒有任何感覺，也沒有心生色法，也沒有眼淨色等五淨色，只有作為業生的命根九法聚而已。他們不會移動，只是在那裡呆呆地度過漫長的五百大劫。

三果不來聖者：由於還沒有斷盡煩惱，所以死後還是會投生。他們投生到五淨居天：無煩天、無熱天、善現天、善見天和色究竟天。這五淨居天只有三果聖者才能投生。雖然多數三果聖者會投生到五淨居天，但也有可能投生到其他梵天界。例如大梵天王是一位三果聖者，但他投生到初禪梵天。大梵天王在過去咖沙巴佛時代是一位名為薩哈咖(Sahaka)



的比庫，他曾成就八定，但特別精于初禪，故其心傾向於投生到初禪梵天。命終後他投生到初禪梵天，名叫「薩漢巴帝」(Sahampati)。

這是第四禪梵天的投生法則。

#### 第四 無色界善業與果報

無色界的投生法則比較容易理解，是一對一的關係。空無邊處善心只能產生空無邊處果報心，識無邊處善心只能產生識無邊處果報心，無所有處善心只能帶來無所有處果報心，非想非非想處善心只能產生非想非非想處果報心。

這裡所說的「善心」是指進入無色定的心，在心路中稱為「禪那速行心」。對於凡夫和有學聖者而言，速行心非不善即是善，入禪的心是善心，善心中的思心所負責造業，所造的業即是無色界善業。無色界善業的成熟可以帶來投生到相應無色界天的果報。同時，無色界梵天人的結生心和他們所投生之處相應，例如有一百個成就識無邊處定者投生到識無邊處天，他們的結生心都一樣——識無邊處果報心。

因此，四無色界善心所帶來的果報是投生到相應的無色界天。

投生到無色界的梵天人並沒有身體、沒有眼睛、沒有耳朵，他們不能看、不能聽。因為無色界地完全沒有任何色法，所以稱為無色界。

色界梵天人在入禪時，所生起的是色界善心，而不是果

報心。初禪梵天人可以進入初禪，也可以進入第二禪、第三禪或更高的禪那，其時生起的禪那心屬於善心，而不是果報心。對於無色界梵天人也是一樣。色界和無色界果報心並不會出現於心路中，它們只生起於離心路，執行結生、有分和死亡的作用。

執行看、聽、嗅、嚐、觸等作用的是出現於五門心路中的眼識、耳識、鼻識、舌識和身識等，雖然它們也都是果報心，但這些心只屬於欲界心，且只會出現於心路心中，而不是離心路心。同時，能夠思惟、思考、記憶、觀照等的心也都屬於意門心路中的速行心，當知它們只屬於欲界心。

色界梵天人只能生起眼門、耳門和意門這三類欲界心路心，而無色界梵天人則完全沒有五門心路心，只會偶爾生起一些欲界意門心路。無色界梵天人在生命期間基本上都是處在和他們所投生之處相應的禪那當中。例如：空無邊處梵天人絕大部分時間都處於進入空無邊處定的狀態，生起的是空無邊處善心。同時，無色界梵天人只能夠進入更高的禪那，而不能進入較低的禪那。他們既不能入較低的無色定，也不能生起色界禪那心。例如：無所有處梵天人只能生起無所有處善心和非想非非想處善心，而不能生起空無邊處善心和識無邊處善心。這是心生起的法則。

這是業（速行）與異熟（果報心）的關係（見圖表 4）。

圖表 4：業(速行)與異熟(果報心)之關係

業(速行)		異熟(果報心)	
		結生	生命期間
不善業	八種貪根心 兩種瞋根心 疑相應癡根心	不善果報推度心	七不善果報心
	掉舉相應癡根心	/	
欲界善業	殊勝三因善業	八大果報心(三因)	八善果報無因心 八大果報心
	低劣三因善業 殊勝二因善業	四智不相應大果報心(二因)	八善果報無因心 四智不相應大果報心
	低劣二因善業	善果報推度心(無因)	八善果報無因心
色界善業	初禪善心	初禪果報心	/
	第二、第三禪善心	第二禪果報心	/
	第四禪善心	第三禪果報心	/
	第五禪善心	凡夫與有學	/
		修無想定者	(色結生) /
		三果不來聖者	第四禪果報心 /
無色界善業	空無邊處善心	空無邊處果報心	/
	識無邊處善心	識無邊處果報心	/
	無所有處善心	無所有處果報心	/
	非想非非想處善心	非想非非想處果報心	/

## 第 25 講 離心路

### 一、有分心

有情在生命流轉過程中，心總是處於兩種狀態：

1. 活躍的狀態：稱為「心路」(cittavīthi)。
2. 不活躍的狀態：稱為「離心路」(vīthimutta)。

「活躍的心」是指心和外界互動的狀態，如看、聽、嗅、嚐、觸、想，表現為眼門、耳門、鼻門、舌門、身門和意門心路心，分別執行識知顏色、聲音、氣味、味道、觸和各種所緣的過程。

心處於不活躍時叫做離心路，例如熟睡無夢的狀態。離心路(vīthimutta)由 vīthi + mutta 構成；vīthi 是路，心路；mutta 是解脫，離開。離開心路的狀態為「離心路」。

在整個生命期間，離心路心只表現為一種心——有分心(bhavaṅgacitta)。有分心不斷地生滅，猶如河流一般，稱為「有分流」。有分心是一種果報心，在有情投生的最初那一剎那稱為「結生心」(paṭisandhicitta)。結生心和有分心是同一類心，都是果報心，其區別在於結生心是生命的最初之心，執行結生（投生）的作用。

關於有分心，佛陀這樣描述：

“Pabhassaramidaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhan’ti.”

「諸比庫，此心清淨，它被外來的污垢所污染。」(A.1.49)

義註解釋說這裡的心是指有分心(cittan’ti bhavaṅga-cittaṃ)。為什麼說有分心清淨(pabhassaram, 也譯作極光淨)呢？如前所述，有分心和結生心一樣，都是果報心<sup>11</sup>。由於所有果報心都不與貪、瞋、癡等不善心所相應，也即是說果報心中沒有不善心所，因此說有分心是清淨的。即使惡趣眾生的有分心，也是捨俱不善果報推度心，屬於無因心，也不與貪瞋癡等不善心所相應。不僅有分心是清淨的，一切果報心、善心和唯作心也都是清淨的，甚至可以說所有的心都是清淨的，只有心所才有善與不善之分。不善心所是不清淨的，其餘的心所都是清淨的。

「被外來的污垢」(āgantukehi upakkilesehi)是指後來在速行心中生起的貪瞋癡，是這些不善心所使有分心受到污染。義註這樣譬喻：猶如有道德、具足正行的父母、師父，因為沒道德、惡行的兒子或弟子而遭受譴責、批評一樣。有道德、具足正行的父母、師父比喻有分心，惡行的兒子或弟子比喻在速行心中出現的那些本質惡劣、污穢的貪瞋癡不善心，遭受譴責比喻本質清淨的有分心受到這些被外來的污垢所污染。(A.A.1.49)

---

<sup>11</sup> 見中冊 p.190-193，以及本書 p.2-6。

有分心是生命的基本組成部分，是心相續流的主要成分，每個人都能體驗到有分心。不過，由於缺乏正確的教理基礎，以及不具有緣攝受智，許多修行人體驗到有分心（落入有分）時，容易產生種種誤會，甚至執取為「我」，引生邪見。對有分心的誤解通常表現為以下幾種：

1. 由於在一期生命當中所生起的有分心都是同一類心，因此執取其為常住不變的真心。

2. 有分心猶如主人，六門心路猶如客人，因此執取其為輪迴的主體、生命的本體。

3. 六門心路心是活躍的心，容易察覺其為生滅變遷；雖然有分心也是生滅變遷的，但由於它們是不活躍的心而不易覺察，因此執取其為寂然常住的本心。

4. 由於有分心是出現在不同心路之間的心，因此執取其為前心已滅、後心未生時的本來面目。

5. 由於有分心的本質是清淨、無染無垢的，因此執取其為本來清淨的「自性清淨心」。

6. 由於有分心是果報心，它既不是善心，也不是不善心，因此執取其為遠離一切善惡分別的本具自性。

7. 由於有分心不能識知當下的所緣，因此被體驗為「能所雙泯」，甚至執取其為涅槃。

雖然有分心在一期生命當中都生起為同一類心，但每個心識刹那的有分心都不同，它們即生即滅，剎那不停，是無常的。就如瀑布遠遠看上去好像一匹白布，但它卻是由無數

的水珠所組成的一樣。再者，有分心的生起有其過去因和現在因，是諸緣和合、無有實體的，是無我的，並非所謂的「本體」、「自性」、「真心」。另外，有分心也有自己的目標，它取的是前世臨死心路的所緣，並不是沒有目標，更不是所謂的「涅槃妙心」。

體驗「落入有分」可以發生在日常生活的行立坐臥間，可發生在初學禪坐時，可發生在近行定階段，甚至修到高級觀智階段也可能發生。正所謂「熟能生巧」，對於任何一種修行方法，不管是正確還是錯誤的，只要一再地修行，終將達成目標。對於落入有分也一樣，只要一再地修行，同樣能夠落入有分很長的時間。假如有人誤認為落入有分是開悟，是明心見性，是證悟涅槃，這種錯誤觀念被喻為障礙涅槃之道的「巨石」。如果不去除這塊「巨石」，他將無法真正證悟涅槃。禪修者唯有修習到緣起的階段，通過辨識有分心（結生心）的名法、所緣、生起之因，才能真正瞭解有分心。

## 二、死生的過程

我們生命的開端是如何呢？佛教認為，這一期生命的開始並不是最早的開端，在此生之前，是前一世的死亡。正如昨天黑夜的結束帶來了今天的破曉，如是日復一日。同樣地，前一世的死亡隨即是今生生命的開始，因果關係把死和生緊緊地連接在一起。

提到生與死，世間絕大多數人都貪愛生命，只希望看到生命燦爛、可愛的一面；大多數人都忌諱死，對死亡心懷恐懼，甚至對此話題避而不談。宗教所關心的卻是生命的課題，都在探索和企圖解決生死的問題。對於生存和死亡，各種宗教有各種不同的解釋。到底死和生之間是怎麼運作的？它們的過程如何？現在，我們依照「阿毗達摩」來分析死生之間的過程(cutipāṭisandhikkama)。

佛陀的教法也是圍繞著一個主題，那就是生命。作為佛陀的弟子，我們所關注的也是生命，關注生命的提升以及生命的解脫。生命是因果循環的過程，有生必有死。只要還沒有斷盡煩惱，就還要繼續生死輪迴。佛弟子應該關注的是生死大事，而不是生活瑣事。可惜很多佛教徒關心的是生活的瑣事，都是衣食生計的事情，而不是生死大事。大多數人都講究生活品質，關心如何提升生活品質、如何享受生活，但是卻忌諱或無視此不可避免的生死大事。對於生死大事，我們到底瞭解多少呢？

當我們瞭解死亡和再生之間的關係，看清死亡的真相後，將會發現死亡其實並不可怕。死亡是每個人都必須面對的，而且應該學會坦然面對的，它是人生必經的過程，如果我們能夠好好把握這個生命至關重要的環節，不僅能夠善待我們今生生命的終點，甚至還能改變未來世。

一般來說，死亡是指一期生命命根的斷絕。死亡，只要有生命就必然要面對。有一句話說：「在這世界上，最確定



的是每個人都會死，最不確定的是每個人將在何時死、何處死以及如何死。」

目前醫學界對死亡的定義不盡相同，有的醫學權威以心臟停止跳動為死亡，有些則以腦死亡作為死亡的判定標準。但是，佛教對死亡卻有一個明確的標準：只要死心一滅去，即宣告一個生命的結束。從色法和名法的關係來說，死心滅去的同時，作為業生色法的命根色也同時斷絕。因此，在一期生命裡，業生色法和名法是同時滅盡的。

### 三、四種死亡

佛教把死亡分為四種：

1. 壽盡(*āyukkhayena*)：在壽命已定的生存界，這是指在該地中的眾生在壽命終盡時死亡。例如：三十三天的天壽是一千天年，當一個天人在三十三天享盡了他的天壽並在天界死亡，稱為壽盡。在人間，人到了老年自然死亡即是壽盡，俗稱「壽終正寢」。

2. 業盡(*kammakkhayena*)：雖然正常的壽命還未盡，或者還有其他能夠延長壽命的條件，但是因為令生業已經耗盡而死。如果一個有情因壽盡而死，但是其令生業的業力還沒有耗盡，這種業力還能夠導致他投生到同一界或者更高的生存界。這種情況在天界即有可能會發生。

3. 兩者皆盡(*ubhayakkhayena*)：是指壽命和令生業業力

同時耗盡，民間稱為「福壽全歸」。

比如現在人的壽命是 75 歲，但一個人的令生業只能使他活到 60 歲，於是他在 60 歲時就死了，這是壽盡。又如現在人的壽命是 75 歲，但是他的令生業可以使他活到 100 歲，於是他活到 100 歲才去世，這是業盡。如果一個人的令生業和壽命都終盡，這是兩者皆盡。

4. 毀壞業(*upacchedakakammuna*): 這是指四種依作用來分的毀壞業在一個眾生的生命期間產生效果，導致他不得不死亡。例如：流行病、車禍、火災、水災、地震、戰爭等等，這些極強的毀壞業使一個有情在壽命未盡或令生業未盡時提早死亡，也即是英年早逝或夭折。

壽盡死、業盡死和兩者皆盡死這三種死亡稱為「適時死」(*kālamaraṇa*)，屬於正常的死亡。而毀壞業死稱為「非時死」(*akālamaraṇa*)，又作「橫死」。

如果把生命比喻成一盞燃燒著的燈火，當它的燈芯耗盡，火即熄滅，就如壽盡死；燈油耗盡，火也熄滅，就如業盡死；燈油和燈芯同時燒盡，火也熄滅，就如兩者皆盡死；突然吹來一陣風把燈火吹滅，就如毀壞業死。

## 四、三種死亡之相

任何有情在臨終時都能體驗到一些景象或徵兆，稱為「死亡之相」。對臨終的人來說，在臨終時將會有三種情況

的其中一種呈現在他的六門之一：

### **第一 業(kamma)**

業是過去所造的善業或惡業重新呈現於臨終者的五門或意門中。

在生命期間，我們不斷地造作善或不善之業，與此同時，業也不斷地成熟並帶來果報。業的成熟是不會中斷的，除非已經般涅槃，那時，所有的業才會終止，成為無效業。臨終者在臨終時體驗到其過去所造作的、即將成熟並帶來下一世結生的善或者不善之業，稱為業。

這種業給臨終者的體驗就猶如重新造作一般。如果造作的是善業，例如：樂善好施者在他臨終的時候，將會看到自己正在做佈施般的影像。對於不善業來說，漁夫或獵人可能會看到他正在捕魚或打獵的影像，盜賊或小偷可能會看見自己正在搶劫或行竊的影像，貪杯好色者會看到自己正在喝酒或玩弄女人的影像。這些影像是以臨終者過去曾經造作的某些善行或不善行的影像出現的，所以稱為業。

### **第二 業相(kamma-nimitta)**

業相是指與過去所造作的善業或惡業有關的影像、片斷或工具。

例如一個人喜歡禮敬或供養佛塔，當這種善業在臨終時成熟，他可能看到佛塔的影像或佛塔的塔尖。如果他看到自己拿著鮮花去供塔，這是業。如果他看到佛塔的影像或者所

供養的鮮花，這是業相。這些是善的業相。

又如某人嗜好殺戮，在他臨終時將有可能看到刀的業相。曾經有一位禪修者在觀他過去世的時候，見到有一世他墮落到地獄，在墮落地獄的前一世臨死時，他看到的業相是紅紅的血，原來在那一世他是個殺豬的屠夫，殺豬的惡業在他臨終時成熟，使他見到業相，並因此墮落到地獄中去。這是不善的業相。

### 第三 趣相(gati-nimitta)

趣(gati)是將要投生的地方，相(nimitta)是徵兆、影像。趣相是指在臨終時出現的下一生即將投生去處的影像。

一個經常行善積德的人將要投生到天界的話，臨終時往往會看到很多瑞相，例如看到極亮的光明，或者看見天界的宮殿，或者聽到美妙的音樂，或者看見天人下來迎接他等，就像曇彌格居士臨終時看見六輛天車一樣。這些是投生天界的趣相。

將要投生為人者的趣相通常是一片紅色，那是母胎（子宮）的影像。

如果臨終者看見曠野、樹叢、沼澤、墳墓，或者看見已經去世了的親戚，這可能是投生為鬼類的趣相。

如果看見動物的影像，則有可能投生為畜生。

如果臨終者看見熊熊燃燒的烈火，或者看見燒得滾燙的河水、油鍋，或者聽到淒厲的哭叫聲，或者看到血淋淋的恐

怖影像，或者看見傳說中的牛頭馬面等，這些都是投生到地獄的趣相。

只要還沒有斷盡煩惱，每個有情在臨終的時候，都會體驗到這三種相的其中一種、兩種或者三種。即使處於昏迷狀態下，只要面臨死亡，他的意門心路也是可以體驗到死亡之相的。就好像我們看見一個人在熟睡，其五門可能完全沒有反應，但他其實是在做夢，做夢只是意門心路在活動。同理，臨終者處於昏迷狀態，那時他可能是落入有分，但也可能還有輕微的意識活動。只要是一期生命中的最後一個心路——臨終速行心路，此心路就會緣取某個影像，而此影像和他正在成熟的令生業有關。

有情在臨終時所體驗的影像無論是業、業相或者趣相，都可以被眼、耳、鼻、舌、身、意這六門之一所認知。如果是被眼門或意門所認知的話，它通常是以影像的方式呈現出來的。正是因為臨終時呈現出來的這些影像，才使我們辨識、觀照過去世成為可能。

眾生臨死時都會體驗到死亡的徵象，而這些死亡徵象則是臨死心路的所緣。不過，雖然死亡徵象是臨死心路的所緣，但它可以出現於臨死心路之前，可以是幾分鐘、幾個小時，甚至好幾天前。我有個表弟在1990年發生車禍去世了，在他發生車禍之前的三四天，他告訴我舅母說，那幾天晚上他經常夢見和鬼打架，後來他駕駛一輛摩托車和迎面而來的卡車相撞，被送到醫院時已經宣告不治了。他提前幾天夢見

和鬼打架，這應該是投生到鬼界的趣相。

近年來興起一門專門研究「死後復活」體驗的學科，叫「瀕死經驗學」(Near Death Experiences)。近 40 年來，世界各地發生不少「瀕死經驗」的案例，這種生命現象已經引起越來越多科學家的廣泛關注並投入到這個領域來調查研究。所謂「瀕死經驗」是指一個人因為疾病、意外事故等而瀕臨死亡的邊緣，被搶救回來後，對他們在「死後」那段時間的各種體驗的描述。

這些瀕死者通常被醫生診斷為已經死亡，但沒過多久又復活了，醫學上稱這種現象為「假死」。根據調查結果，瀕死者從死亡邊緣活過來後，多數會描述他們的一些體驗。這些體驗基本上有以下幾個特點：

1. 知道自己就要死了，或者聽見醫生宣佈自己已經死亡。
2. 因為意外事故或疾病所造成的劇痛消失，取而代之的是平靜或愉悅的感覺。
3. 他們快速回顧自己的一生。有些人感覺如同放電影一樣，看見自己一生中重要的經歷在眼前快速重演，有些人則感覺各種往事一股腦地浮現於眼前。
4. 快速穿過黑暗地帶或一條隧道，有人說像坐雲霄飛車一般，有人則說被黑暗或隧道盡頭的亮光吸了過去。
5. 看見猶如天堂般美麗的景色，或者聽到美妙的音樂，或者看見一片光明，那種光明好像擁有生命似的，充滿慈愛。

6. 看見去世很久的親人或朋友，他們前來歡迎當事者。

7. 看見一個超級光體或仁慈的光人，那光人對他說話並叫他回去。

8. 也有些人感覺好像下了地獄，見到極其恐怖的影像，心中充滿驚慌和恐懼。

通過這些死後復活的經驗，往往改變了當事者對生命和死亡的看法。

只要稍微對比一下，將會發現這些瀕死經驗不外乎是業、業相或趣相。當然，所有體驗過瀕死經驗的人都還沒有真正死亡，假如一個人真正死了，他就不可能再復活，也不可能描述「死後」的「所見所聞」。他們之所以能夠復活，很可能是由於業或福報還沒有消盡，或者壽命還沒有消盡，只是瀕臨死亡而非真正的死亡。

然而，這些人所描述的瀕死經驗和一個人真正面臨死亡時的體驗是很類似的。讀者如果有一些長輩或親戚朋友去世前，只要他們還神志清醒，還能清晰地表達他們的體驗，他們多數也會描述所看到的或者經驗到的，例如看見去世的親人、往事歷歷在目等。

同時，人在臨終時所看到或體驗到的景象往往會變化，為什麼呢？因為人在臨死時，生命已經走到了盡頭，福報或業力即將耗盡，身體機能已經衰竭，業生色接近衰歇，心也變得極其脆弱。此時，過去所造的善或不善業會爭著成熟，被臨終者體驗為所見到的影像或景象不斷地變化，或者感覺

自己一生的經歷好像快速地放電影一樣。最終，優先成熟的業（重業、慣行業、近死業或已作業之一）將呈現為其今生最後一個心路——臨死心路——的所緣，並成為他下一生的令生業，使他投生到和這種業相應的地方。

## 五、臨死心路

在有情的生命期間，心總是不斷地生滅，六門心路交替生起，在六門心路之間間隔著有分心。到了生命的最後一個心路，稱為「臨死心路」(maraṇāsannavīthi)。在這個心路後，一期生命就宣告結束。

所有的心都必須有對象，臨死心路也不例外，它的目標是業、業相或者趣相的其中一種。雖然有情在臨死前有可能體驗到各種不同的對象，但是作為臨死心路的所緣卻只有一種。例如索納尊者的父親在臨死前曾看到兩種截然不同的趣相：當他生病時看見狗跑上山來咬他，這是地獄的趣相；當索納尊者以他的名義供花給佛塔並讓他隨喜後，他看見去世了的妻子從天上下來，這是天界的趣相。很多人在臨死時能見到不同的影像，或者自己一生的往事歷歷在目，這是因為過去所造的業在爭著成熟。

雖然有不同的業在臨死時爭著成熟，但只有一種業能帶來投生，而其他沒有機會成熟的業只能作為支持業。例如前面講過的富家子的故事，他在臨終前歡喜供養馬哈摩嘎喇那

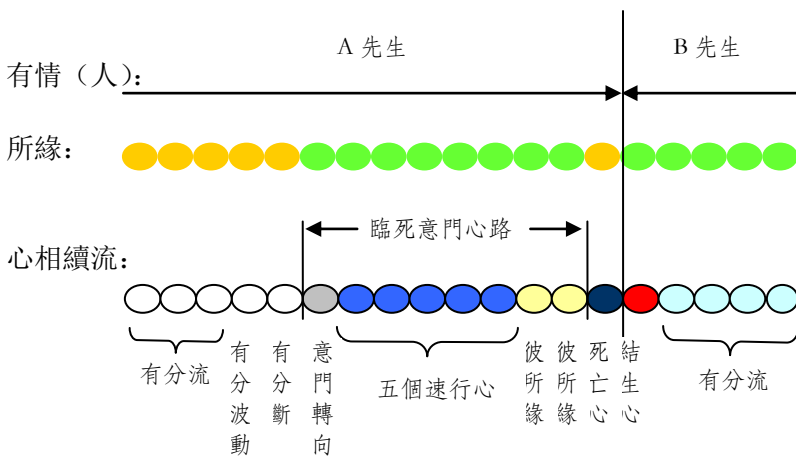


尊者，這是善業，但臨終時又對那個妓女產生貪愛之情，這是不善業。從他後來投生為樹神來看，令生業應該是供養的善業，假如不是對那個妓女產生貪愛這種低劣的業拉著他，他可能會投生到更高的天界。所以，臨死時不同的業有時會爭相成熟，並影響獲得成熟的令生業。

一個人本來可以因為善業而投生到富貴人家，但也有可能在臨死時心生貪念，雖然最終還是依善業投生，但是由於貪心在拖後腿而投生為貧賤之人。所以，令生業為主，其他業為輔，它們互相影響。如果大家有機會修到緣起，在觀照自己很多的過去世時，將能明白臨死時成熟的業和結生之間的關係。

臨死心路是如何運作的呢？下面是欲界有情臨死心路的運作規律。

### 圖表 5：欲界有情臨死心路



有情臨終之時，在心路末端或有分滅盡時，死亡心生起，代表一生的終結。

有分心不斷地生滅。有分心滅去後，生起一個意門轉向心，隨後生起五個速行心。在一般的欲界心路中，速行心生起七次，但是臨死速行心路是一期生命中的最後一個心路，那時作為其依處的心所依處色已經非常微弱，所以不能像在生命期間那樣支持速行生起七次。五個速行心生滅之後，有可能生起兩個彼所緣，有可能落入有分，也有可能生起死亡心。死亡心一滅去，即宣告這期生命的終結。

死亡心滅去時，無間斷地生起結生心，標誌著另一個新生命的開始。

死亡心隨生即滅，接著毫無間斷地生起結生心。結生心標誌著另一個新生命的開始。心的生滅猶如河流一般不會間斷，一直流下去，稱為「名色相續流」。同樣地，死和生之間也不可能有任何的間斷，所以死亡心和下一世結生心之間的關係在二十四緣中稱為「無間緣」(anantarapaccaya)和「等無間緣」(samanantarapaccaya)。「等無間」意即完全沒有間斷。

為什麼稱為「結生」？結生的巴利語 *paṭisandhi* 由 *paṭi* (反向) + *sandhi* (連結，連接) 組成，意思是將兩世連結起來，中文意譯為「結生」。名色相續流總是順著時間往前流逝，它們不間斷地滅去又生起，而結生心還有一個特別的作用，它能把今世的生命和前世的生命連接起來，所以稱為反向連

接。因為將兩世連結起來，故稱結生(paṭisandhi)。<sup>12</sup>

結生心是新生命的第一個心識刹那。死心還屬於前一期生命，而從結生心開始，即是一個新的諸蘊、新的生命。

### 上座部佛教對「中有」的看法

因為名色或者生命猶如河流一般沒有間斷，所以上座部佛教並沒有「中有」之說。

中有，梵文 antarā-bhava，又譯為中陰、中陰有、中陰身。antarā 意為中間，間斷；bhava 意為生命，有，存在。按照梵文佛教的解釋，「中有」是指眾生自死亡至來世受生之間的生命狀態。

「中有」是部派佛教的說一切有部所執持的說法。說一切有部認為：有情在死亡的時候，如果生緣尚未具足，於是由意所生一種化身，叫做「中有」。中有依靠食香來資養其身，並不斷尋求下一世往生之處，所以「中有」又名為意成、求生、食香等。然而，佛教各部派對「中有」的有無是頗具爭議的，大眾部、一說部、說出世部、雞胤部等部派都堅持沒有中有。即使對於「中有」期間的長短，有部論師也存在著不同的說法：毗婆沙師認為中有樂求生有，故不久住；世友論師認為中有最多七日，若生緣未具，則數死數生；設摩

---

<sup>12</sup> 《導論義註》解釋：「因為把前生無間斷地連結起來而轉起再生諸蘊、再生，所以稱為**結生義、再生義**。」(Yasmā pana purimabhavena anantarabhavapaṭisandhānavasena pavattā upapattikkhandhā punabbhavo, tasmā vuttaṃ - **paṭisandhiattho punabbhavattho**’ti.)

達多認為中有最多能住七七日，不得超過；法救論師則認為中有無定限，若生緣未和合，則中有恆存。後來，「中有」說被北傳大乘佛教所吸收，並多執為住立七七四十九天。這些說法載於《大毘婆沙論》《俱舍論》《順正理論》《瑜伽師地論》等北傳大小乘論典中。

到底有沒有「中有」？上座部佛教並不認為有「中有」，因為業報的成熟不會停滯，所以死和生之間也不可能會間斷。即使在生命期間，業果也是無時無刻不在成熟的，更何況是在臨終之時。在生死流轉過程中，業果的成熟是不會中斷的，更不會停頓一段很長的時間。一個人面臨死亡時，其臨終成熟的業即帶來下一世的結生。

**臨死心路通常是意門心路，但也可以是五門心路。**

**死亡心之前通常是有分，但也可以是速行或彼所緣。**

臨死心路是一期生命的最後一個心路，它本身缺乏造業的能力，而只是作為即將成熟的過去業成為令生業的管道。

下面，我們將舉出三個由人投生到天界、投生到惡趣和投生到梵天界的例子，來解釋死生的過程。在討論時，請注意兩個要點：心與所緣。因為通過辨識、分析所緣，我們才可以知道哪一種業屬於令生業。

## 一、投生到天界的例子

每個眾生的有分心都有它自己的目標，假如這個人今生有分心的目標是蓮花，蓮花是業相。

今生有分的所緣是前一世臨死速行的目標，因為前一世臨死速行的目標，和今生的結生心、有分心與死心的目標相同。同樣地，今生臨死速行的目標，和下一生的結生心、有分心和死心的目標也是相同的。如果今生臨死速行的目標是業，那麼下一生的結生心、有分心和死心的目標也是業。如果今生臨死速行的目標是業相，那麼下一生的結生心、有分心和死心的目標也是業相。如果今生臨死速行的目標是趣相，那麼下一生的結生心、有分心和死心的目標也是趣相。

一個有情能投生為人，說明他是由過去所造的善業成熟而投生的。

這個人今生發願來世能夠投生為天人。希望投生为天人的願望在緣起支裡屬於「無明、愛、取」。

1. 無明是他錯知有天人的真實存在。
2. 愛是貪求和渴愛天人的生命。
3. 取是執取天人的生命。

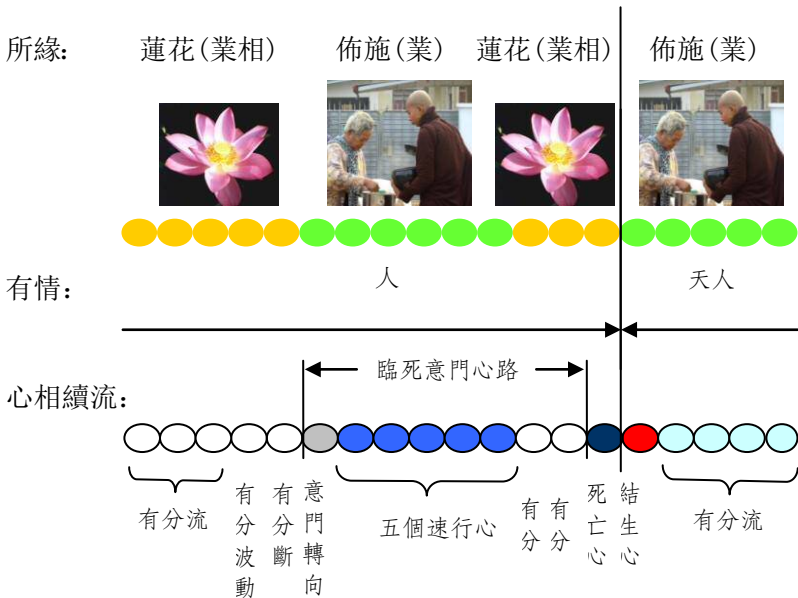
因為他發願下一世投生為天人，於是他去做善行，這些善行在十二支緣起裡屬於「行」和「業」，行和業包括十種作功德事中的任何一種。

在此以他恭敬供養飲食給比庫為例子。這個人發願下一生投生到天界，然後用飲食供養給托鉢的比庫。這種佈施供

僧的善行在他臨終時成熟，他體驗到自己猶如重新在佈施供僧一般，這是業，臨死心路的所緣也是業，然後他投生為天人。因此，他下一生（天人）的結生心、有分心的所緣也是佈施的業。

所以，投生天界的果報和他希望投生到天界的煩惱、業有關。下面再來看一看他的臨死心路和結生之間是怎樣運作的。

圖表 6：投生天界者的臨死心路



這個人已經生命垂危，壽命將要終盡了，在臨死心路生起之前還是有分流。有分流取的目標是蓮花，這是他前一世

臨終時所看到、體驗到的目標。之後生起一個意門轉向，把心流轉向於即將成熟的業，這種業被他體驗為猶如重新把飲食佈施給托鉢的比庫一般。

這個意門轉向滅去後，接連生起五個速行心。在生命期間的速行心是負責造業的，但由於臨死心路是一期生命中的最後一個心路，速行心的造業力量很弱，它只是作為即將成熟的業帶來下一生的管道而已，所以這五個速行心所體驗到的目標是他在佈施供僧。

速行心滅去之後，有分心繼續生起，這時有分心的目標仍然是他前一世臨終的目標，也是他今生結生的目標。有分心滅去後，生起一個死心。由於在一生當中，死心和有分心、結生心的目標都一樣，所以，死心取的目標仍然還是蓮花。

離心路只有三種心：結生心、有分心和死心。結生心發生在一期生命的第一個剎那，而死心只發生在一期生命的最後一個剎那，期間只要心流處於不活躍的狀態，則有分心持續不斷地生起。結生心、有分心和死心都屬於同一種果報心，而且所取的目標也是相同的。例如結生心是悅俱智相應無行果報心，那麼整輩子生起的有分心都是這種心，哪怕到了生命的最後一剎那，生起的死心還是屬於這種心。所以，不應誤解為「今世的死心的目標，就是臨死心路的目標」。

死心滅去，這個人的生命就結束了。緊接著是立刻在天界結生。天人往往是化生的，不需要入胎，一旦結生即六根

俱全，不需要像人那樣，從受精卵(kalala)開始，慢慢長成小胚胎，再長成小胎兒，要經過九月住胎。這個天人結生心的所緣是什麼？和前世臨死心路的所緣一樣，即他佈施供僧的業。結生心滅去後，有分心緊接著生起，有分心的所緣仍然是佈施供僧的業。

瞭解了有情死生之間的心和所緣的關係之後，下面再從業果關係方面來分析。這位天人的結生心、有分心和他過去生所造之業有直接的關係。因為他過去所造之業屬於欲界善業，該業成熟而使他投生為欲界天人，所以，投生為欲界天人屬於果報，這種果報是由他所造的欲界善業帶來的。欲界善業在什麼時候成熟才能投生為天人？必須在臨終的時候成熟並作為令生業，才能令這個人投生到天界。

## 二、投生到惡趣的例子

下面再舉一個由於殺害動物的不善業成熟而墮落到惡趣的例子。

今生是一個人，假如其有分的所緣是蓮花，蓮花是業相，說明他今生能投生為人是由於過去生造作的善業成熟所帶來的。雖然過去的善業使他投生為人，但他今生卻沒有很好地珍惜，經常殺生，例如捕魚並宰殺來賣，或者殺魚煮來吃。殺生的業在他臨終時成熟，其臨死心路的所緣是殺魚，於是他看到自己正在殺魚，殺魚的影相屬於業，於是他下一輩子



投生為動物。下一輩子結生心、有分心的所緣仍然是殺生的影像，這屬於業。

再以心路來講解，今生有分心的對象是蓮花。有分心滅去後，生起一個意門轉向心和五個臨死速行心，其所緣是殺魚。此時的速行心和過去殺生時的心屬於同一類心，都是瞋根心。雖然業早已造下並滅去了，但是由於業力的關係，臨終速行心體驗此業為猶如重新造作一般。速行心滅去後又落入有分，有分的對象仍然是蓮花。有分滅盡後生起一個死心。死心滅去，宣告這個人生命結束，緊接著在畜生趣裡結生。這隻畜生的結生心所取的目標即是殺生的業。結生心滅去後，生起的有分心還是取殺生的業為目標。

上面兩個是欲界投生的例子。

### 三、投生為梵天人的例子

色界結生是指證得色界禪那者，死後投生到梵天界成為梵天人。

今生是一名證得禪那的修行人，假如有分的所緣是蓮花，說明過去所造的欲界善業使他今生投生為人。今生臨死心路的所緣是禪相，禪相屬於業相。發願投生到梵天界的得禪那者，其禪那一直維持到臨死時都不退失，那麼，禪那善業將成為他的重善業而優先成熟，使他下一生投生為梵天人。

如果此人習慣于修習入出息念，在臨終時出現的通常是

入出息似相。由於沒有其他的欲界善業能和禪那善業相提並論，當禪相出現時，他的心很自然地投入禪相，並作為臨死心路的目標。臨死心路滅去後又落入有分，有分還是取前一世臨死心路的目標。有分滅盡後死心生滅，宣告他已經去世，緊接著猶如從夢中醒來一般投生到梵天界成為梵天人。該梵天人的結生心、有分心的所緣是禪相。

### 禪那善業有多強？

首先，從身體、容貌來看。人從出生開始，就不斷走向衰老，隨之產生很多病痛，最終走向死亡。而梵天人一投生即非常高大、莊嚴、光明，而且不會衰老，也沒有任何身體的病痛。天人看待人類，就好像我們看癩蛤蟆一樣，但是欲界天人看到梵天人也會感到害羞，為什麼？因為自慚形穢，感到自己很醜陋。欲界天人即使再漂亮，也不過是由欲界善業產生的，而梵天人則是色界善業成熟的結果。

其次，從壽命來看。天人的壽命即使再長，都長不過梵天人的壽命。例如第五禪善業成熟能投生到廣果天，廣果天的壽命是 500 大劫。若用人的生命去計算一個大劫的時間，此人死了又生無數次，假如他的骨頭不腐爛的話，把這些骨頭堆成一座長、寬、高各 16 千米的大山，一個大劫還沒有結束。一個大劫的時間是多麼的漫長啊！而廣果天梵天人的壽命有 500 大劫。

所以，從果報上來說，欲界善業根本無法和色界善業相

提並論。想要培育色界善業，就應當好好地培育定力，努力修行。如果我們不把這種善業用來投生到梵天界，而把它作為解脫資糧，作為斷除煩惱的巴拉密，這種善業也是非常強有力的，稱為「定覺支」(samādhisambojjhaṅga)——這種定力是證悟正覺的條件、因素，即佛陀所說的正定(sammā-samādhi)。

對於成就無色定者來說，若是空無邊處定和無所有處定，臨死心路的所緣是概念法；若是識無邊處定和非想非非想處定，臨死心路的所緣是廣大心，即空無邊處禪心和無所有處禪心。這些都是業相，不是趣相。

在此有必要糾正一種錯誤的觀點：不少華人相信「人死變鬼」。如果相信人死了會變成鬼，那他下一生很有可能投生為鬼。因為相信「我死後變成鬼」是一種無明和邪見，這種無明和邪見會在他臨死的時候成熟，令他真的投生為鬼。因此，學習了佛陀的教法，學習了業果法則後，就不應該相信人死了一定會變鬼，而應該相信隨業投生。

## 六、追溯過去世的方法

如何辨識過去世？禪修者必須以名色限定智作為修行緣起的基礎。根據佛陀的教法，辨識緣起屬於七清淨當中的

「度疑清淨」，或十六觀智中的「緣攝受智」。緣攝受智即把握過去、現在和未來三世的因果關係。當禪修者能夠辨識過去因和現在果、現在因和未來果之間的因果關係後，對業果法則、因果關係、三世輪迴已經不會懷疑了，所以又稱「度疑清淨」。成就度疑清淨之前，還必須以見清淨為基礎。

什麼是「見清淨」(ditṭhi visuddhi)？《攝阿毗達摩義論》(Abhidhammatthasaṅgaha)中說：

“Lakkhaṇa rasa paccupatṭhāna padatṭhānavasena  
nāmarūpapariggaho ditṭhivisuddhi nāma.”

「依相、味、現起、足處把握名色，名為見清淨。」

禪修者有能力通過特相、作用、現起和近因來辨識究竟名色法的觀智，稱為「名色限定智」。由於禪修者見到的只是究竟名色法，他不會再執著於實有人、眾生、男人、女人等，從而暫時鎮伏了邪見，所以名色差別智也稱為見清淨。因為先需見到究竟名色法，才有可能去查找名色法之因，所以，只有在見清淨的基礎上才能培育度疑清淨，或者說只有在名色限定智的基礎上才能培育緣攝受智。

佛陀的教法不是無因論，而是有因論——有因有緣世間生起。所以，禪修者有能力辨識究竟色法和究竟名法之後，還應嘗試查找它們的因。應當如何了知生命之因、了知名色法之因？可以通過緣起法則來查找、辨識。

當一位修到名色限定智的禪修者透徹地辨識了六門的色法和名法後，業處老師會指導他嘗試造一些善業，並且在

造善業之前或之後發願。

例如禪修者在佛像面前發願「願我來世投生為天人！」根據業處老師的教導，禪修者在發願的同時，觀照當時的名色法，辨識六門的色法和名法。由於發願投生為天人時執著天人的生命，喜歡天人的生命，所以生起的是悅俱貪根心。因為此禪修者已擁有名色限定智，邪見一般不會生起，所以是悅俱邪見不相應貪根心，有 19 個名法。

然後，他拿袈裟去供養僧團，做佈施善業。根據業處老師的指示，他應觀照供養袈裟時生起的是什麼心，他辨識到的是悅俱智相應心，這是殊勝的三因善心，有 34 個名法。

他為佈施感到滿意，然後一邊前往禪坐的地方，一邊不斷地辨識自身的名色法。來到禪坐的地方坐下後，他先複習根本業處，例如入出息念，依次進入初禪、第二禪、第三禪、第四禪。由於第四禪產生的智慧之光是很明亮、晃耀且不動的，他從第四禪出定後，借助強有力的智慧之光來辨識一到兩遍內在、外在的色法和名法。

辨識外在的名色法是很重要的，因為辨識過去的名色法和辨識外在的名色法很相似。假如一名禪修者不能辨識外在的名色法，則在辨識過去的名色法時將遇到很大的困難。

此後，他決意往前逆推，借助智慧之光辨識他剛剛坐下時的那一堆名色法，就像辨識外在的名色法一樣。若他可以成功地把心往前逆推，證明他將有能力辨識過去。然後他依此逆觀的方法不斷地往前辨識名法、色法，辨識他前往禪坐

處時的名色法……，辨識佈施袈裟時生起的悅俱智相應心，發願時生起的悅俱邪見不相應貪根心，以及當時的名色法。

能夠如此辨識最近的過去名色法之後，他再往更遠的過去逆推，推到當天上午用餐、起床……，昨天晚上睡覺、下午禪修、中午用餐、上午禪修……，用名法、色法的方法往前逆推，如此一天、兩天、三天、四天，一個月、兩個月前、三個月前、四個月前，一年前、兩年前、三年前、四年前，十年前、二十年前、三十年前……，不斷地辨識過去的名法、色法。這時他見到的只是究竟名色法而已。

當他見到自己小時候的名色法，再把觀智導向進入母胎時，即今生最初的那一剎那。這一剎那在名法上叫做結生心 (*paṭisandhi citta*)，在色法上叫做 *kalala*。《清淨之道》說人類最初生起的 *kalala* 就像用一根最微細的羊毫所沾起的乳酪那麼大的一個小丁點，也就是所謂的「受精卵」。他應辨識今生的結生心到底有多少種名法，屬於哪一種心，然後再辨識今生結生時有 30 種色法，即：身十法聚、性根十法聚和心所依處十法聚。他應辨識色聚裡的究竟色法，而不是只看到色聚而已。

若他能夠辨識今生結生時的名色法，為了尋找結生之因，他應進一步往前逆推到過去世。

這時，有些禪修者可能會遇到一些障礙，那多數是由於定力不足的原因，導致無法辨識到過去世。例如有位緬甸的長老，他完成了名色限定智的課程，但是精進了一年多都沒

辦法突破過去世。我有幾次問他：「尊者，您現在見到過去世了嗎？」他說：「還不行。」「為什麼？」「定力不足。」由於定力不足，他仍然無法突破前世。

然而，若禪修者擁有強有力的定力，見到過去世的名色法將是輕而易舉的事，甚至在一座當中就能達成。對於不同的禪修者，所見到的過去世的影像也不同。有些禪修者看到前世是一個老人躺在那裡，這種情況可能是他前世臨終時的影像。但大多數禪修者所看到的前世是某些影像，這是前世臨死心路的所緣，它們是業、業相或趣相三者之一。

從緬甸帕奧禪林的很多禪修者查到前一世的經驗來說，今世投生為人之因很大部分是由於過去世佈施的善業成熟，例如有些人看到的影像是拿著湯匙把飯放到比庫的鉢裡。但只是通過這些影像還不足以知道過去具體造的是什麼業，他應該進一步檢查這些影像是不是真的。為什麼要檢查呢？因為臨死時很多業會爭著成熟，但最終成熟並使他投生的業只有一種，所以有的人會看到很多影像，這些影像有的是由令生業呈現的，但有的卻不是。

當他看到影像後，接著需要查當時識知這個影像的名法。例如禪修者辨識過去世並看到一個人正在佈施。只是看到佈施的影像並不等於已經找到了原因，但由於他有能力辨識究竟名法和色法，所以應該把觀智投入到取這個佈施影像為所緣的那一堆名色法。

他需要檢查這個佈施影像是否呈現為臨死心路的所

緣，當時生起的是哪一種心。如果成功，他可以再根據臨死心路的名法，去追查造業時的名法，因為臨終時成熟的業與他過去所造作的業是有聯繫的。

假如他前一世是在 85 歲去世，他所看到的影像不一定是一位 85 歲的老人在佈施，而可能是一位年輕人在佈施。於是，他應追查這個佈施的影像（業）是在什麼時候造下的。他用辨識名色的方法往前逆推，查看和臨死心路相應的名法是在什麼時候發生的。臨死心路的名法和造業時的名法是一樣的。因為臨死心路只是作為某一種業成熟的管道，它被人體驗為猶如重新造作一般，所以臨死心路的體驗必定是他以前曾經體驗過的。

確定佈施的影像是其前生臨死心路的所緣後，他應嘗試辨識這種佈施善業是在什麼時候造下的。例如他查到是在大約 30 歲時造下的（觀智往往不能確切地知道具體的年齡，只能依所見到的影像推斷大致的年齡），則可知道他在大概 30 歲時所造下的佈施善業在其臨死時成熟，從而使他今生投生為人。接著再辨識佈施時的名法是多少、色法是多少，然後再檢查做佈施時的名法和臨終看到的佈施影像時所生起的名法是否相應，再檢查臨死心路的名法和今生的結生心是否相應。如何相應呢？就像我們回憶昨天或前幾天的事情一樣，現在的心與前幾天的心是有連結的，不會說現在的心和幾天前做了什麼都聯繫不上。心與心之間在時間上會有連貫性，同樣地，今生和前一世也有一種連結，不會是完全不



相干的兩回事，這稱為相續流。

他在過去造業的時候，例如用蓮花供佛，生起的是悅俱智相應心，那時的影像是用蓮花供佛。如果這種業在他臨終時成熟，他的臨死速行心也必定是悅俱智相應心，所呈現的影像也是以蓮花供佛。正是因為臨死心路的名法和過去造業時的名法是有聯繫的，所以我們才可以透過這種相應關係來追查前世造了什麼樣的業。

例如他是以供佛或供僧的業而投生，當他見到臨死心路的影像後，即可以依據當時的名色法來辨識，透過辨識名法而知道造業時生起的是什麼心，透過辨識色法而知道過去是男的還是女的。有時候雖然可以看到過去世的影像，但並不能清楚地知道當時是男人還是女人，因為他看到的只是一堆名色法。然而，他可以通過辨識名色法來判斷：如果找到男性根，證明他前世是男人；如果找到女性根，則證明前世是女人。只要他把心放在過去世的名法上，將會發現：如果是天人，幾乎都是快樂的，少有憂苦、恐懼；如果是人，則是憂苦多，快樂少。所以，如果他看到前一世生起的幾乎都是快樂、殊勝、明亮的心，而且當時的色法也異常明亮，這就有可能是天人。如果他看到既有苦、憂，又有樂，而且色法也不是很殊勝，這可能就是人。如果他看到的色法低劣，名法又是痛苦、憂愁多，這很可能是惡趣眾生。如果他看到一片黑暗，或者異常低劣的色法，這也很可能是惡趣眾生。

他可以通過辨識過去的究竟色法，來分析自己的過去世

屬於哪一趣眾生，再分析是什麼業使他今生投生為人。當他見到過去所造的業時，應該分析造業時的名法，那時，他將有能力辨識到使他投生為人的是哪一類善心。因為影像即所緣，所緣即是心認知的對象，所以，要查這個所緣是被什麼心認知，就應當去查造業時的名法。由於善業，今世才能投生為人，善業的名法很可能是 34 個或者 33 個，34 個是悅俱智相應心，33 個則是捨俱智相應心，能夠修到緣起的人，大多數都是三因結生。

儘管今生的五蘊和上一世的完全不同，我們不能記得前一生的詳細情形，但是通過這種觀智來貫穿過去生和今生的因果關係時，我們仍然能看到前世的某些影像，然後通過這些影像去辨識過去世的名色法，找到過去世造了什麼樣的業，使我們今世投生為人。

接著，他需要辨識使他投生為人的很可能是他過去曾經發過一些和他今世投生結果有關的願。他需要去查找是不是過去生貪著人的生命，例如喜歡人的生活，喜歡人的生命狀態。如果是出家人，他應嘗試去查找是不是過去曾經發過想要出家、想要成為比丘，或者想要過修行生活的願。他很可能會發現，在他做善業前、正在做時或者完成後，或者過去某一生中有強烈的願望，希望他未來世能夠投生為出家人。如果投生為天人，他應查找是不是傾向於過天人的生活等。如果是動物，他會發現之所以投生為動物，必定是造了不善業。不善業往往夾雜著貪瞋癡，因為貪瞋癡圍繞著不善業，

這些不善業成熟而使他墮落到惡趣。過去世曾經投生為豬的人也許會問：「我不可能希望投生為一頭豬，為什麼還會變成一頭豬呢？」因為造不善業的時候，生起的是貪瞋癡的心，是貪瞋癡煩惱圍繞著不善業，所以才投生到惡趣。

找到了當初發願時的名法，這些名法多數是不善的貪根心。他應辨識在這些發願投生為比庫的名法中：錯知有「比庫」的真實存在，這是「無明」；貪愛比庫的生活，這是「愛」；執著比庫的生命，這是「取」。由於無明、愛、取這三種煩惱作為其心的傾向，這種心的傾向成為支助他造善業的煩惱。有了煩惱和業，就能導致果報的成熟。

通過這種業果關係，我們可以查找自己的過去世，而這種業果關係的關鍵環節就在於死與結生階段。通過緣起的方法來辨識過去世，必須見到前世臨死時生起的是什麼影像，見到之後，分析其時的名色法，再查找業，並查找圍繞著此業的無明、愛、取這三種煩惱。

有位禪修者準備修緣起時，正在查找她的過去世，結果發現前世臨終時出現的影像是一個女人在供養比庫。她嘗試檢查這個女人的影像是不是她的過去生，結果查來查去都無法找到因果的連結。就好像你把心投入到別人的有分心裡，由於心相續流不同，總是無法查知別人昨天在做什麼，和今天完全沒有關係。這樣努力了大概一周時間，還是沒有結果，於是按照業處老師的指示，她去查那個影像，發現當那位女人在供養的時候，旁邊有一條狗，她嘗試辨識那條狗

的有分心，結果心流一下子接續上了，原來她的前世是一條狗。但是狗為什麼能夠投生為人呢？她發現那條狗當時看到女人在供僧，感到很歡喜，並且簡單地想：「如果我是人就好了，不僅自己有吃的，還可以給別人。」就這樣，認為做人很好，這是無明、愛、取，是導致牠今生投生為人的煩惱；又由於過去的某一種善業在這條狗臨終時成熟，使牠今生投生為人。當然，今生她能夠修到緣起，是由於她在過去幾世前也曾經是禪修者，但是由於某種不善業成熟而使她上一世投生為狗。

根據「業生起果報，果報由業生；由業而再有，如此世間轉」(Vm.688)的法則，通過查找過去世的煩惱和業，來了知今生果報之因。這是修行緣起的原則。

## 七、投生的法則

欲界善業在有情臨死時成熟，將能投生到欲界善趣；不善業成熟，將會投生到惡趣；若曾造了色界或無色界善業，將能投生到梵天界。

根據佛陀的教法，即使投生到再好的地方，只要還沒有徹底斷除煩惱，命終之後還是會墮落的。佛陀在《增支部・第一不同所作經》(Paṭhamanānākaraṇa sutta)中甚至這樣說：初禪、第二禪、第三禪、第四禪梵天界的凡夫在梵天界過完天壽，命終後還會往生到地獄、畜生或鬼界。(A.4.123) 在《不

動經》(Āneñja sutta)也提到：空無邊處、識無邊處和無所有處天的凡夫在過完天壽命終後，還會往生到地獄、畜生或鬼界。(A.3.117)

無論天界的壽命有多麼漫長、多麼快樂，只要煩惱沒有完全被斷除，以前所造的業就還有機會成熟，以前的煩惱還會現起而使他墮落。

雖然如此，但梵天人不會直接投生到地獄、畜生或鬼道。該經義註說：由於色地、無色地凡夫梵天人還沒有捨斷導致往生到地獄等之業故，在命終之後還會輾轉地(順後生)往生到惡趣。又因為他們在臨終時不可能存在比近行定更加強力的不善業，所以不會直接(無間)地投生到地獄等處。

有情投生到色界或無色界成為梵天人後，只要還沒有斷除煩惱，很久以前所造作的不善業還是有機會成熟，這還是屬於業果法則的範疇。業果法則並不會因為你現在做得很好，定力強，以前所做的那些惡業就可以一筆勾銷。即使現在的福報再大、定力再強，還是會有終結的一天。同樣地，即使有情的苦報再重、再漫長，哪怕投生到無間地獄，也不會是永恆的。因此，既沒有永恆的天堂，也沒有永恆的地獄。地獄裡的眾生過去也曾經造過善業，這種善業也有機會使他重新投生到善趣。而天人和梵天人，只要還沒有斷除煩惱，還沒有證悟聖道聖果，過去所造的不善業還是會使他再墮落到地獄、畜生和鬼道，所以說他們還沒有捨斷導致往生到地獄等的惡業。只要煩惱還沒有被斷除掉，惡業就有機會成

熟，從而輾轉地投生到惡趣。

因為梵天人在生命期間並不會產生對欲樂的貪求，也不會生起瞋心，即使在命終時，他們也不會感到恐懼和害怕。梵天人在臨終時不可能有強力的不善業成熟，即使他們下一生要墮落為欲界天人或人，在臨終時還是以近行定的善業投生。

而欲界天人則會生起貪心和瞋心，在臨終時尤甚。為什麼呢？因為欲界天人在臨終前會呈現衰相，這是他們在漫長的天壽中從來沒有體驗過的，當他們見到衰相出現，知道自己即將死去，即將告別快樂的天界，他們的內心充滿了焦慮、絕望和無助，以及對天女、天宮等的依戀、不捨，這些都是不善心，會使他們墮落到惡趣。

並不是所有的天人都能修習佛法，更不是所有的天人都有機會遇到佛陀出世。大多數天人習慣於過著放逸的欲樂生活，他們一旦面臨將要失去一切，內心會感到非常彷徨、執著和愛戀，這些臨終的不善心很可能使他們墮落惡趣，投生到地獄、畜生或者鬼界。

就好像一個自小養尊處優、事事順心的有錢人，往往經受不了任何社會、生活上的風浪，突如其來的打擊很可能使他精神崩潰。同樣地，天人過慣了樂以忘憂的生活，突然要面臨失去一切，甚至有些天人還能看到自己將要墮落地獄，他會更加恐懼。

下面讓我們來看一看投生的法則。

## **第一 無色界梵天投生的法則**

無色界梵天人投生有三種情況：

1. 投生到更高的無色界天。若無色界梵天人在那一生修習了更高的無色界定，他們將可依此更高定之善業投生到更高的無色界天。

2. 投生到同一界天。由於無色界梵天人不可能修習比自己所在的層次更低的定，所以他們命終後最多只會投生到同一界梵天，而不會投生到更低的禪天，例如他們不會投生到色界梵天。

3. 投生為欲界的三因人天。如果無色界梵天人失去禪那，他們將會以近行定投生到欲界。由於近行定的善業屬於三因善心，所以他們能投生為欲界三因結生的人或天人。

## **第二 色界梵天投生的法則**

色界梵天人的投生有四種情況：

1. 投生到無色界天。色界梵天人可以培養更高的禪那，只要他們培養的無色界善業在臨終時成熟，將能投生到無色界梵天。

2. 投生到色界天。色界梵天人也可以因為所培養的色界善業而投生到色界天。

3. 投生到欲界人天。如果梵天人造了極強的傾向於欲界的業，死後將能投生到欲界。對於在色界死後投生到欲界的

眾生，他們的結生心必然是二因或三因果報心。也即是說，由色界梵天死後投生的人，不可能是無因結生。不過，即使一個人前一世曾經是色界梵天人，他今生也有可能不能證得禪那。

4. 對於無想有情天。無想有情天在生命期間沒有任何心識，他們的業生色法只是命根九法聚而已。由於沒有心識，他們不能培養其他善業，在他們死後，只能投生為欲界二因或三因結生的人或者天人。例如索毗德(Sobhita)尊者，佛陀宣佈他是比庫弟子中憶宿命第一的弟子。他能以一念回憶到 500 大劫以前。因為他的前一世是無想有情天人，前一世完全是空白，而無想有情天的壽命是 500 大劫，所以一念可以回憶到 500 大劫以前。

### 第三 欲界投生的法則

欲界三因結生者的投生有三種可能：

1. 投生到色界、無色界天。由於三因結生者今生有可能證得禪那，所以他們能投生到相應的色界或無色界梵天。除了三果聖者以外，其他沒有色界或無色界禪那的凡夫是不可能投生到色界或無色界梵天的。

2. 投生到欲界善趣。欲界三因結生者也可由所造作的欲界善業而投生為人，或者六欲天天人。

3. 墮落到四惡趣。如果欲界三因結生者所造作的不善業成熟，死後會墮落四惡趣。例如臭名昭著的迭瓦達答，他曾



經擁有八種定和五神通，可以變化自在，然而，他最終卻因為所造的極重惡業而墮落到無間地獄。

欲界三因結生者所造的業可以有很大的差別。如果有因緣修行，他們不僅可以培養色界和無色界的極強善業，而且還可以在今生證悟涅槃。如果沒有修行，他們只能造一些世間善業，只能依照因果法則而投生到欲界的人、天善趣。他們也有可能造作極重的不善業，惡業成熟將會使他們墮落到四惡趣。

欲界二因、無因結生者的投生有兩種情況：

1. 投生到欲界善趣。因為他們在生命期間不可能證得禪那，所以無法投生到梵天界，只能由於欲界善業而投生到欲界人天善趣。

2. 投生到四惡趣。如果所造作的不善業成熟，則會墮落到四惡趣。

#### 第四 聖者投生的法則

前面三種是凡夫投生的法則，下面來講聖者投生的法則。有三類聖者：1. 正自覺者，2. 獨覺佛，3. 佛陀的弟子。其中，除了正自覺者和獨覺佛都是阿拉漢聖者之外，佛陀的弟子可以分為四類：

1. 初果聖者稱為「入流」(sotāpanna)；
2. 第二果聖者稱為「一來」(sakadāgāmī)；

3. 第三果聖者稱為「不來」(anāgāmi);
4. 第四果聖者稱為「阿拉漢」(arahant)。

**入流聖者最多七次投生到人天善趣，不可能再墮落到四惡趣。**

因為入流者在證得初道時已經斷除了邪見、戒禁取見和疑三種最粗、最低劣的煩惱，所以未來的輪迴已沒有很強的動力。特別是把墮落惡趣的元兇——邪見——斷除了，即使他在尚未證得初果前造了很多惡業，也不會因此墮落惡趣。

義註講到：初果聖者的投生必定會一世比一世好，即使投生到人界，也會投生到富貴家庭或名門望族。即使初果聖者很放逸，也不會再有第八次結生。正如佛陀在《寶經》(Ratana sutta)中說：「即使他們極放逸，亦不再受第八有。」在這最多七次的輪迴當中，他們只會投生到人天善趣，他們的未來必定是美好的。證得入流果者通常只有兩三次再生，且在未來的第三或第四世斷盡煩惱而般涅槃。當然，這也和他們個人的願有關，有些執著生命的入流聖者也可以有超過三四世的輪迴。

因為無色界梵天人無法親近善友，也無法聽聞佛法，所以他們不可能在那裡證得任何聖道聖果。但是投生到無色界梵天的初果聖者，還可以在那裡證得更高的果位。因為入流聖者已經見到了出離之道，即使沒有導師的指導，他們仍然可以持續地觀照名色法的三相，從而證得更高的果位。

一來聖者只來此世間一次，只投生到人天善趣。

這裡的「世間」是指人間或者欲界天。「只來一次」是最多只有一次。

不來聖者不再來欲界，只投生到色、無色界天。

稱為「不來」是因為他們不再投生到欲界天或人界。不來聖者死後必然投生到色界或無色界梵天，因為他們已斷盡了對欲樂的貪愛和瞋恚，斷盡了令眾生投生到欲界的煩惱。使眾生投生到欲界的煩惱稱為「下分結」。「下分」是指欲界，「結」是捆綁。五下分結即：有身見、戒禁取見、疑、欲貪和瞋恚。由於不來聖者已斷除了五下分結，所以不會再投生到欲界，只會根據各自的定力投生到色界或無色界梵天。

大多數不來聖者會投生到淨居天，同時也只有不來聖者才能投生到淨居天，所以淨居天只有不來聖者和阿拉漢聖者。為什麼還會有阿拉漢聖者呢？並不是說有阿拉漢死後投生到那裡，而是投生到那裡的不來聖者證得阿拉漢後因天壽未盡而居住在那裡。因此，不來聖者證悟涅槃有五種方式：

1. 中般涅槃(*antarāparinibbāyī*)：有些不來聖者投生到梵天界後，不到生命的中壽就般涅槃。

2. 生般涅槃(*upahaccaparinibbāyī*)：有些不來聖者投生到梵天界後，過了生命的中壽之後才般涅槃。

3. 有行般涅槃(*sasaṅkhāraparinibbāyī*)：有些不來聖者投生到梵天界後，還必須精進修行才能證悟更高的聖道。

4. 無行般涅槃(asaṅkhāraparinibbāyī): 有些不來聖者投生到梵天界後，無須努力修行也能證悟更高的聖道。

5. 上流至色究竟(uddhaṃsoto akaniṭṭhagāmi): 有些不來聖者投生到低等的色界天，過完該天天壽後一直往上流（投生），直到最上的色究竟天。例如他們先投生到無煩天，在無煩天過完天壽後投生到無熱天，然後投生到善現天、善見天，最後投生到色究竟天，並在那裡般涅槃。(Vm.888)

有類聖者極喜歡輪迴(vaṭṭābhiratasatta)，緬文稱為「崩新山」(bonsinsan)，例如沙伽天帝、給孤獨長者和維沙卡(Visākhā)居士。他們現在是生活在欲界天的初果聖者，他們將在欲界天和人界輪迴七次並證得三果後投生到色界淨居天，在淨居天不斷地往上投生，直到色究竟天，最後在色究竟天那裡證得阿拉漢道果並般涅槃。(D.A.2.369)

### 阿拉漢聖者不再投生。

佛陀在菩提樹下證悟正自覺時，說了下面這句話：

“Khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā’ti.”

「生已盡，梵行已立，應作已作，再無後有。」

阿拉漢聖者在證悟阿拉漢道果時，其煩惱已被斷盡，生存因素已被剿滅，他們在般涅槃後同樣不會再以任何的方式投生。

有些人會產生這樣的誤解，例如佛陀在世時有些比庫擔

心地說，努力修行最終的結果是般涅槃，般涅槃之後將成為沒有，將會走向完全毀滅。有些印度教徒也詛咒佛陀說：佛陀是至高神毗濕奴(Vishnu)的第九個化身，毗濕奴看到某個時期有很多惡人否定《吠陀》(Veda)經典，否定婆羅門權威，於是化身為佛陀，宣揚邪說，教導那些惡人走向自我毀滅。其實這是一種嚴重的惡見(pāpadit̥ṭhi)！

阿拉漢般涅槃並不是走向毀滅！般涅槃既不能說是沒有，也不能說是一種生命、一種存在。我們不能說阿拉漢般涅槃後將去哪裡，或者將以什麼形式繼續存在。在《中部・火瓦差經》(Aggivaṇṇa sūta)記載：有個姓瓦差(Vacchagotta)的遊方僧問佛陀，解脫心的比庫般涅槃後將在這裡再生，佛陀回答說這個問題問得不恰當，同時問「不再生」、「既再生又不再生」、「既非再生又非不再生」都不恰當。就好像一堆因為乾草、木柴等燃料而燃燒著的大火熄滅之後，有人來問原先的大火熄滅後去了東方、西方、南方還是北方都是不恰當的一樣。同樣地，五蘊已滅盡、解脫的漏盡者甚深、不可測量、難以深解，猶如大海。(M.2.190-192) 由於涅槃甚深難解，並非凡夫俗子能夠臆想出來的，結果留給後來的弟子們很多猜測和想像。後期發展出來的許多佛教派別和經典，也都試圖自圓其說地解釋涅槃。

業果法則先講到這裡，明天我們將學習佛教當中一個很重要的內容——緣起。

圖表 7：投生法則

有情	投生地
無色界梵天	更高的無色界天
	同一界天
	欲界三因人天
色界梵天	無色界天
	色界天
	欲界人天
無想有情天	欲界二、三因人天
欲界三因者	色、無色界天
	欲界善趣
	四惡趣
欲界二因、無因者	欲界善趣
	四惡趣
初果入流聖者	人天善趣
二果一來聖者	人天善趣
三果不來聖者	色、無色界天
四果阿拉漢聖者	不再投生



## 第 26 講 緣起（一）

緣起是佛陀教法中很重要的內容。前面學習的色法、心法、心所法等都是由因緣和合而生的，稱為「行法」(saṅkhāra dhamma)、「有為法」或「緣生法」。佛教認為諸行都是緣起的，所以緣起是佛陀教法的根本，離開了緣起，就不是佛法。佛陀教法的核心是緣起，總綱是四聖諦，目標是滅苦。雖然佛陀宣說的緣起適合於一切有為法，但主要還是緊扣生命，特別是人的生命，因為佛陀的教法是解脫之道，是導向解脫生死、滅除諸苦的。

講到色法、心所法、心法和心路時，著重解釋生命的現象；講到業、死生過程時，涉及生命的起因；現在再來解釋生命的因果關係——緣起。

### 一、何謂緣起

緣起，巴利語 paṭiccasamuppāda。《清淨之道》對緣起作了如下幾種解釋：

「因為瞭解它能導致利益和快樂，所以值得智者們瞭解 (pacceṭum) 它，故為『緣』 (paṭicca)；生起時是一起 (saha) 和完全 (sammā) 生起 (uppajjati)，而非單獨，亦非無因，故為『起』



(samuppāda)。如此，由緣和生起為『緣起』。」

這裡把「緣」解釋為瞭解，「起」是一起生起。

第二種解釋是：

「一起生為『起』，眾緣的和合而非排斥緣，如此為『緣起』。此因的組合是它(果)的緣，此為彼之緣故。」

一切有為法的產生與存在都必須有種種條件，因為種種條件的和合、組合，才有事物的存在，並不是離開了這些條件（眾緣）而有結果。因此，種種條件組合而生起為緣起。各種條件的組合作為結果的緣，稱為「此為彼之緣」。

第三種解釋是：

「因的組合面向[果]故為緣，  
一起生起故說它為起。

此行等的出現是通過無明等一一因故，說為因的組合，其果是[它們]共同達成、而非缺乏的意思；又以諸支的和合，互相面向、前往[果]故稱為緣。它們乃是一起、彼此以不分離之法而生起，故說為起。如此，緣和生起為『緣起』。」

在十二緣起支中，無明等諸支的組合共同促成了行的生起，諸因緣一起作用才產生了果。所以諸因緣的和合、共同朝向果故稱為「緣」。結果的產生不只是由某個因、某個條件，而是各種緣的組合、一起和合才產生，故說為「起」。

還可解釋為：

「因為諸緣互相作為平等和一起的諸法，  
由彼而生起此[果]，牟尼如此說為緣。

以無明等開始而說的諸緣，以該緣才有此行等法的生起。若它們不互相為緣，或互相欠缺時，[果]則不可能生起。因為諸緣是平等、一起，而非各別各別，也非先後，由此緣故生起諸法。符合義理、言語善巧的牟尼如此說故，乃說為緣起。」(Vm.577-9)

這種解釋和上面一項差不多，強調由於諸緣的共同作用才產生果，而且諸緣之間也是互相作用的。

## 二、緣起的原則

佛陀在《相應部》中說：

“Imasmiṃ sati idaṃ hoti,  
imassuppādā idaṃ uppajjati.  
Imasmiṃ asati idaṃ na hoti,  
imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.”

「此有故彼有，此生故彼生。

此無故彼無，此滅故彼滅。」

「此」指因，「彼」指果。「此有故彼有」：因為諸因的和合，才有果的產生和存在，因和果是條件與結果的關係。

「此生故彼生」：有了因的生起，才有果的產生。

從因的角度上來說，種種因緣的和合能夠產生結果，稱為緣起。從果的角度上來說，作為結果，它是由各種條件、因緣和合而產生的，稱為緣生法。

「此無故彼無」：因不存在了，果也不可能存在。

「此滅故彼滅」：因消失了，果也隨之消失。

這是我們的佛陀在證悟正自覺後思惟的。佛陀在 5 月 (Vesākha) 月圓日 (約相當於農曆四月十五日) 覺悟後，並沒有立刻說法，他繼續坐在菩提樹下，享受了七天的解脫之樂 (vimuttisukha)。到了第七天晚上，他從阿拉漢果定中出定，在初夜時分開始思惟順序緣起法：

「此有故彼有，此生故彼生。此即是：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、死、愁、悲、苦、憂、惱生起。如此，這整個苦蘊生起。」

中夜時分，佛陀開始思惟逆序緣起：

「此無故彼無，此滅故彼滅。此即是：無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、愁、悲、苦、憂、惱滅。如此，這整個苦蘊滅盡。」

到了後夜時分，佛陀繼續思惟順序和逆序緣起：

「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。此即是：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、死、愁、悲、苦、憂、惱生起。如此，這整個苦蘊生起。」

然而，由於無明的無餘之離，滅，則行滅，行滅則識滅，

識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、愁、悲、苦、憂、惱滅。如此，這整個苦蘊滅盡。」(Ud.1-3; 參考 Mv.1-3)

這是佛陀在成佛後第七天晚上整晚思惟的緣起法。這緣起法構成了日後佛陀教法的重要部分，也是佛陀教法中最深奧的一部分。

### 三、順逆序緣起

在巴利三藏中，提到有兩類緣：

1. 緣起(paṭiccasamuppāda);
2. 巴他那(patthāna)。

「巴他那」是《阿毗達摩》藏第七部教導的方法，書名也叫《巴他那》，是佛陀教法中最深奧的內容。緬甸第六次大結集時把它編輯為五大冊，內容龐雜而且深奧。因為它把所有的法分為緣法與緣生法，緣法和緣生法之間的關係叫緣力，一共有二十四緣：因緣、所緣緣、增上緣……。二十四緣揭示了任何兩種法之間的關係，就像放在某處的一件事情物，要把它和周圍所有的關係都毫無遺漏地羅列出來。巴他那涉及色法、心法、心所法和涅槃之間所有的相互關係。

緣起法是佛陀在經藏中教導的方法，巴他那法則是佛陀

在論藏中教導的方法。我們在這裡要討論的是緣起法。

佛陀教導緣起，並不是談論物質、世俗方面的因果關係，例如因為吃飯就會飽，因為風寒會生病等，因為這一類的因果關係並無助於斷盡煩惱、出離生死。佛陀教導緣起主要是為了揭示生命、諸苦的起因，以及滅除諸苦的因果關係。

佛陀教導緣起時，經常提到兩種相反的方法：

1. 順序緣起(anuloma paṭiccasamuppāda);
2. 逆序緣起(paṭiloma paṭiccasamuppāda)。

對於順序緣起，佛陀在《相應部・因緣相應・緣起經》中說：

“Katamo ca, bhikkhave, paṭiccasamuppādo? Avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā; saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ; viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ; nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ; saḷāyatanapaccayā phasso; phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā taṇhā; taṇhāpaccayā upādānaṃ; upādānapaccayā bhavo; bhavapaccayā jāti; jātipaccayā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, paṭiccasamuppādo.”

「諸比庫，什麼是緣起？

諸比庫，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生

緣老、死、愁、悲、苦、憂、惱生起。如此，整個苦蘊生起。諸比庫，這稱為緣起。」

順序緣起揭示緣於無明而產生行，緣於行而產生識，緣於識而產生名色……，通過這樣的因果關係，從而導致整個苦蘊的生起，導致生死的不斷流轉。

經文繼續說：

“Avijjāya tveva asesavirāṇanirodhā saṅkhāranirodho;  
saṅkhāranirodhā viññāṇanirodho; viññāṇanirodhā nāmarūpa-  
nirodho; nāmarūpanirodhā saḷāyatanirodho; saḷāyatana-  
nirodhā phassanirodho; phassanirodhā vedanānirodho;  
vedanānirodhā taṇhānirodho; taṇhānirodhā upādānanirodho;  
upādānanirodhā bhavanirodho; bhavanirodhā jātinirodho;  
jātinirodhā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā  
nirujjhanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho  
hoti’ti.”

「然而，由於無明的無餘之離、滅，則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、愁、悲、苦、憂、惱滅。如此，這整個苦蘊滅盡。」(S.2.1)

逆序法緣起揭示因為無明的滅盡而行滅盡，因為行的滅盡而識滅盡，因為識的滅盡而名色滅盡……，通過這樣的因果關係，從而導致整個苦蘊的滅盡，獲得究竟的解脫。

這兩段經文揭示了諸苦蘊（生命）產生和滅盡的一系列因果關係。佛陀關注的是生命諸苦的根源以及獲得生命解脫的問題，他運用緣起法則來解釋生命的生起和解脫。

在這裡，我們將按照佛陀教導的順序法，即「無明緣行，行緣識，識緣名色」等的方法來解釋生命的根源，諸義註師則把這種解釋方法整理為十二支緣起。

## 四、十二支緣起

### 第一 無明(avijjā)

什麼是無明？《清淨之道》解釋說：

「以不適當的身惡行等名為不該有、不該得的意思。有那不該有的為『無明』。」在這裡把 vijjā 解釋為存在、有；a 是不應該。不適當的身語意惡行是不應該有、不應該得的，因為存在那些不應該有的，所以稱為無明。這是從辭源學來解釋的。

「與此相反，身善行等名為該有，沒有那該有的為『無明』。」

「不明白諸蘊為聚集義、諸處為範圍義、諸界為空義、諸根為主宰義、諸諦為如實義故為『無明』。」

vijjā 在這裡是明白、知道、瞭解的意思，加上表否定的首碼 a，即不明白。因為不明白、不知道五取蘊、十二處、

十八界、二十二根、四聖諦的真義，所以稱為無明。

「不明白以逼迫而說為苦等四種義故為『無明』。」即不明白以逼迫義為苦，以生起義為集，以寂靜義為滅，以導向義為道。不明白、不知道四聖諦的這四種義，稱為無明。

「令有情驅馳(javāpeti)於沒有邊際(antavirahite)的輪迴的一切胎、趣、有、識住、有情居，故為『無明』。」這裡採用 anta(邊際)的“a”，加上 virahite(沒有)的“vi”和 javāpeti(驅馳)的“ja”的語法組合來解釋「無明」。因為無明，一切眾生奔走、流轉、驅馳於無始的輪迴當中，包括一切胎——卵生、胎生、濕生、化生，趣——地獄趣、畜生趣、鬼趣、人趣、天趣，有——欲有、色有、無色有，識住——七識住，有情居——九有情居。

「奔走於勝義上並不存在的女人、男人等，而不奔走于存在的諸蘊等，故為『無明』。」一般人都只是看到這個是女人，這個是男人，這是黃金，這是鈔票，這是我喜歡的人，這是我討厭的人等等，而不是看到一堆五蘊、一堆時節生色等。所以奔走於勝義諦上並不存在的概念法，受概念所困，看不到究竟法，看不到勝義存在的色、受、想、行、識，所以是無明。

「又遮蓋住眼識等的依處、所緣、緣起、緣生等諸法，故為『無明』。」由於無明的遮蔽，不能知道眼識的依處是眼淨色；眼識的所緣是顏色；緣於眼淨色、顏色而有眼識，三事和合而生觸；緣觸生受等緣生法的生起等等。(Vm.587)



## 相、味、現起、近因

無明的特相是無知；作用是蒙昧；現起為遮蔽；近因是漏，即煩惱。(Vm.588)

## 什麼是無明？

在《相應部・因緣相應・分別經》(Vibhaṅga sutta)中，佛陀這樣定義「無明」：

“Katamā ca, bhikkhave, avijjā? Yaṃ kho, bhikkhave, dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, avijjā.”

「諸比庫，什麼是無明？諸比庫，對苦的無知，對苦集的無知，對苦滅的無知，對導至苦滅之道的無知。諸比庫，這稱為無明。」(S.2.2)

佛陀在這裡把「明」解釋為智(ñāṇa)，無明即無知、沒有智慧(aññāṇaṃ)，沒有對四聖諦的智慧。

### 一、對苦的無知

不能遍知苦，對苦聖諦愚昧無知。佛陀說：「生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，怨憎會是苦，愛離別是苦，所求不得也是苦，總言之，五取蘊即苦。」只要有被執取的五蘊、名色法，就稱為苦聖諦。所以，不瞭解五取蘊，不瞭解人生的真相，不瞭解生命的本質，即是對苦聖諦的無知。

### 二、對苦集的無知

「集」是指生起之因，「苦集」(dukkhasamudaya)即導致苦產生與存在的原因。因為有苦（生命）必定有因，苦之因即是渴愛。

### 三、對苦滅的無知

「苦滅」是苦的完全滅盡，即涅槃。唯有聖者才能真正了知苦之滅，還沒有證悟涅槃就不可能真正了知苦之滅。

### 四、對導至苦滅之道的無知

正如只懂得診斷病人有病，卻不能治療疾病的醫生，不是一名良醫。佛陀並不只是宣說生命之苦，還揭示其原因，更重要的是指出解脫的方法，導向苦完全滅盡的方法(dukkhanirodhagāminī paṭipadā)。只要依照佛陀的教導去實踐，最終也能達到滅苦。只有親自走過這條道路，清楚地知道如何修行能夠證悟涅槃，才擁有對導至苦滅之道聖諦的智慧。

不過，《法集[論]》又在對四聖諦無知的基礎上提到對八事的無知：

“Tattha katamo avijjāsavo? Dukkhe aññāṇaṃ,  
dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ,  
dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ, pubbante  
aññāṇaṃ, aparante aññāṇaṃ, pubbantāparante aññāṇaṃ,  
idappaccayatā paṭiccasamuppannesu dhammesu aññāṇaṃ.”

「其中，什麼是無明漏？對苦的無知，對苦集的無知，對苦滅的無知，對導至苦滅之道的無知；對前際的無知，對

後際的無知,對前後際的無知;對此緣性、諸緣生法的無知。」  
(Dhs.1106)

五、對前際的無知: 不知道自己過去的五蘊(過去生)。

六、對後際的無知: 不知道未來世的五蘊。

七、對前後際的無知: 對過去世和今生、今生和未來世之間的因果關係的無知。

八、對此緣性、諸緣生法的無知: 對包括業與果報在內的緣起法則的無知。

雖然《法集[論]》把「對前際的無知」等四事也算為無明,但是,後面此四事為入流道所斷除,所以它們主要還是指對過去、現在和未來三世因果關係的疑。唯有阿拉漢聖者才能完全地徹知四聖諦,無餘地斷除無明。

## 第二 行(saṅkhāra)

什麼是行?《清淨之道》解釋說:

「有為、行作故為『行』。」(saṅkhatamabhisāṅkharontī'ti saṅkhārā) 行,意為造作。能夠帶來再生的行作,稱為「行」。

「福、非福、不動行三種,及身、語、心行三種,這六種為『無明緣行』之行,它們所有都只是世間善、不善之思而已。」這裡講到「無明緣行」的「行」有六種行,它們都只是指世間心中的善或不善之思。(Vm.587)

## 相、味、現起、近因

行的特相是行作；作用是努力；現起是思；近因是無明，因為無明，才有行的生起。

### 什麼是行？

在《相應部・因緣相應・分別經》中，佛陀這樣定義「行」：

“Katame ca, bhikkhave, saṅkhārā? Tayome, bhikkhave, saṅkhārā - kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro. Ime vuccanti, bhikkhave, saṅkhārā.”

「諸比庫！什麼是行？諸比庫，有這三種行：身行、語行、心行。諸比庫，這稱為行。」(S.2.2)

在《分別[論]・經分別》中進一步說：

“Tattha katame avijjāpaccayā saṅkhārā? Puññābhisāṅkhāro, apuññābhisāṅkhāro, āneñjābhisāṅkhāro, kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro.

Tattha katamo puññābhisāṅkhāro? Kusalā cetanā kāmāvacarā rūpāvacarā dānamayā sīlamayā bhāvanāmayā - ayaṃ vuccati ‘puññābhisāṅkhāro’.

Tattha katamo apuññābhisāṅkhāro? Akusalā cetanā kāmāvacarā - ayaṃ vuccati ‘apuññābhisāṅkhāro’.

Tattha katamo āneñjābhisāṅkhāro? Kusalā cetanā arūpāvacarā - ayaṃ vuccati ‘āneñjābhisāṅkhāro’.

Tattha katamo kāyasaṅkhāro? Kāyasañcetanā kāyasaṅkhāro, vacīsañcetanā vacīsaṅkhāro, manosañcetanā

cittasaṅkhāro.

Ime vuccanti ‘avijjāpaccayā saṅkhārā’.”

「其中，什麼是『無明緣行』呢？福行、非福行、不動行，身行、語行、心行。

其中，什麼是福行呢？施所成、戒所成、修所成的欲界、色界善思，這稱為福行。

其中，什麼是非福行呢？欲界的不善思，這稱為非福行。

其中，什麼是不動行呢？無色界善思，這稱為不動行。

其中，什麼是身行呢？身故思為身行，語故思為語行，意故思為心行。

這些稱為『無明緣行』。(Vbh.226)

共有六種行，依本質分為：福行、非福行和不動行；依表現之門分為：身行、語行和心行。

**1. 福行(puññābhisāṅkhāra)：**八大善心之思；五色界善心之思。

善業是由負責造業的思心所完成的。欲界八大善心裡都有思心所，這些思都稱為福行。「福」(puñña)是福德、功德的意思，或者說這些行為能帶來福德果報，所以稱為福行。

《分別[論]》中說佈施、持戒等的欲界善思為福行，通過禪修而尚未達到禪那的階段，生起的還是欲界善心。這些都是福行。

五種色界定——初禪、第二禪、第三禪、第四禪、第五禪——善心中的思心所也是福行。

福行包括欲界善業(kāmāvacara kusala kamma)和色界善業(rūpāvacara kusala kamma)。可以通過佈施、持戒、禪修、恭敬、服務、隨喜功德、迴向功德、聽聞佛法、弘揚佛法和正直己見來積累，也可以通過修習禪那而入色界定來積累，這些善業都是福行，

## 2. 非福行(apuññābhisāṅkhāra)：十二不善心之思。

十二不善心即：八種貪根心、兩種瞋根心和兩種癡根心。造作不善業時生起的不善心中的思稱為非福行，它們只會帶來不善的、苦的果報。

## 3. 不動行(āneñjābhisāṅkhāra)：四無色界善心之思。

無色界定心中的思稱為無色界善業，四無色界善心裡的思稱為不動行。

## 4. 身行(kāyasaṅkhāra)：八大善心之思；十二不善心之思。

身行又作身業。身行並不包括五色界善心和四無色界善心的思，因為在依成熟之地而分類的四種業當中，色界善業和無色界善業純粹只是意門，而欲界善業和不善業則通過身門、語門或意門來造作，所以，身行所造作的都屬於欲界業，通過八大善心造作善業，通過十二不善心造作不善業。

## 5. 語行(vacīsaṅkhāra)：八大善心之思；十二不善心之思。

語行也只屬於欲界業。

## 6. 心行(cittasaṅkhāra)：二十欲界思；九色、無色界善

思。

心行的範圍最廣泛，包括二十種欲界思(八大善心、十二不善心)和九種色、無色界善思(五種色界善思、四種無色界善思)。造業不外乎是由這些心執行的，沒有證得禪那者所造的只是八大善心和十二不善心的業。

這六種稱為行。

圖表 8：諸行表

福行	8 大善心之思	身行	8 大善心之思
	5 色界善心之思		12 不善心之思
非福行	12 不善心之思	語行	8 大善心之思
不動行	4 無色界善心之思		12 不善心之思
		心行	20 欲界思
			9 色、無色界善思

第三 無明緣行(avijjāpaccayā saṅkhārā)

「無明緣行」的完整表述應該是“avijjāpaccayā saṅkhārā sambhavati”：緣於無明，行生起。

由於無明，於是造作種種善或不善業。善業包括福行、不動行；不善業是非福行。或者造作身業、語業或意業，這些身、語、意的善或不善業稱為行。

反之，沒有了無明，即阿拉漢聖者不會再造業。雖然阿拉漢聖者還會有諸如佈施、持戒、禪修、恭敬、服務、聽聞

佛法等行為，但其心是唯作心，唯作心不屬於行。

無明是造作不善業的直接原因，因為所有不善心裡都有遍一切不善心心所——癡，無明就是癡，所以，造作不善業稱為「以無明緣行」。

為什麼造作善業也叫做無明緣行呢？難道是因為無明、無知才造善業嗎？雖然造善業的時候無明並沒有生起，但它還是以隨眠(anusaya)的方式存在。如果斷除了無明，所造的任何行為都不能產生業，純粹只是造作而已。但因為還有無明這種潛伏性煩惱(隨眠)，使造作的善業帶來結生、果報，所以稱為「無明緣行」，即緣於無明，行生起。

#### 第四 識(viññāṇa)

「識知故為『識』。」(vijānātī'ti viññāṇam)。

#### 相、味、現起、近因

識的特相是識知、認識；作用是先導，即心識是諸名法、心所的先導；現起是反向連結(paṭisandhi)，paṭi（反向）+ sandhi（連結），意即結生，這裡的識明確是指結生識；近因是行，或依處與所緣。從這句話來說，近因有兩種：一種是行，緣於行，才有識的生起；另一種是依處與所緣，因為識的生起必須依賴依處和所緣。例如：眼識的生起必須有眼淨色（眼處的色法）作為依處。沒有依處，識不能生起；若沒有所緣（顏色），識也不會生起。



## 什麼是識？

佛陀這樣解釋「識」：

“Katamañca, bhikkhave, viññāṇaṃ? Chayime, bhikkhave, viññāṇakāyā - cakkhuvīññāṇaṃ, sotavīññāṇaṃ, ghānavīññāṇaṃ, jivhāvīññāṇaṃ, kāyavīññāṇaṃ, manovīññāṇaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, viññāṇaṃ.”

「諸比庫，什麼是識？諸比庫，有六識身：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。諸比庫，這稱為識。」(S.2.2)

## 32 種果報識

這裡的識特指果報識。在 89 種心裡，一共有 36 種果報心。其中 4 種是出世間果報心，它們是出世間聖道的結果，並非由無明和行帶來的。只有 32 種世間果報心，即能夠導致投生以及在生命期間體驗到的心才是由行帶來的果報。32 種世間果報心包括 15 個無因果報(7 個不善果報、8 個無因善果報)和 17 個有因果報(8 個大果報、5 個色界果報與 4 個無色界果報)。

七不善果報心分別是：

1. 眼識(與捨俱行)；
2. 耳識(與捨俱行)；
3. 鼻識(與捨俱行)；
4. 舌識(與捨俱行)；
5. 身識(與苦俱行)；

6. 領受(與捨俱行)；

7. 推度(與捨俱行)。

八無因善果報心分別是：

1. 眼識(與捨俱行)；

2. 耳識(與捨俱行)；

3. 鼻識(與捨俱行)；

4. 舌識(與捨俱行)；

5. 身識(與樂俱行)；

6. 領受(與捨俱行)；

7. 推度(與捨俱行)；

8. 推度(與悅俱行)。

## 六識身

眼識、耳識、鼻識、舌識、身識這五對稱為「雙五識」。因為這五識都有善果報與不善果報，善果報有五個、不善果報也有五個，一共是十個，稱為雙五識。例如：看到好看的东西是善果報眼識，看到醜陋的东西是不善果報眼識等等。

這裡的意識也特指果報意識，一共有 22 種，即：領受心 2 種、推度心 3 種(1 不善果報和 2 善果報)，這 5 種為無因意識；還有大果報心 8 種，色界果報心 5 種，無色界果報心 4 種。

雙五識加上 22 果報意識，共 32 果報識是這裡所說的「識」。

## 結生心和結生的關係

有 19 種心可以成為結生心，分別是：推度心 2 種、欲界大果報心 8 種、色界果報心 5 種、無色界果報心 4 種。

兩種推度心是：捨俱不善果報推度心與捨俱善果報推度心。推度心是無因心，以這兩種心結生者被稱為無因結生。以不善果報推度心作為結生心者投生於四惡趣，以善果報推度心作為結生心者投生為人、天善趣的無因結生者。

善趣結生又可再分為欲界、色界和無色界三界結生。除了兩種無因心之外，以大果報心為結生心的欲界有因結生有八種，它們又可分為兩類：以智不相應果報心結生者為二因結生；以智相應果報心結生者為三因結生。色界結生心有五種，無色界結生心有四種，它們都是三因結生。

除了無想有情天（無想有情天為色結生）之外的一切有情都由這十九種心結生。

這十九種結生心和結生的關係是：

捨俱不善果報推度心帶來惡趣結生。

捨俱善果報推度心帶來欲善趣無因結生，即投生為人、天中的無因結生者。

八大果報心帶來欲善趣有因結生，即投生到人、天善趣

五色界果報心帶來色界結生，即投生到和所證得之定相應的色界梵天。

四無色界果報心帶來無色界結生。（詳見本書第 21 講）

因此，可以根據眾生的趣來判斷他們的結生心類別，最

難分辨的是人和天，八大果報心都有，但具體是哪一種，要修到緣起才能知道。

這是結生心和結生之間的關係。

### 生命期間所體驗到的識

能帶來結生的果報識有 19 種，而生起於生命期間的世間果報識有 32 種，即：雙五識 10 種、領受心 2 種、推度心 3 種、大果報心 8 種、色界果報心 5 種、無色界果報心 4 種。

雙五識、領受心和推度心只發生於五門心路。只要有眼、耳、鼻、舌、身這五根的有情都能體驗到雙五識，除非是沒有相應根門的有情，例如：色界梵天人沒有鼻根、舌根、身根，所以沒有相應的心路；無色界梵天人沒有五淨色，所以不會生起五門心路。

八大果報心在結生時體驗為結生心，在離心路體驗為有分心和死心，在生命期間可以體驗為彼所緣。色界果報心和無色界果報心在生命期間不會生起於心路，只表現為離心路的有分心和死心。

### 第五 行緣識(saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ)

造了什麼業，則會帶來什麼樣的果報，這就是行緣識。

### 欲界福行與果報

欲界福行是指八大善心之思，能帶來欲界的 16 種果報

識，分別是：8 善果報無因心(善果報五識 5 種；善果報領受心 1 種；善果報推度心 2 種)和 8 大果報心。

其中，捨俱善果報推度心和八大善果報心可以成為結生心。由於過去造作的欲界福行，在生命期間將可能體驗到這 16 種心。

### 色界福行與果報

色界福行只能帶來 5 種色界果報心，在結生時成為結生心，在生命期間則生起為離心路的有分心和死心。不過，色界梵天人在生命期間也能體驗到由欲界福行帶來的 5 種善果報無因心（善果報眼、耳識 2 種；善果報領受心 1 種；善果報推度心 2 種）。因此，色界有情在結生和生命期間能體驗到 10 種果報識。

雖然證得禪那者在生命期間可以造作五種色界福行，但是在下一生中只能體驗到其中的一種色界果報心。例如要投生到第四禪梵天界，先須修習初禪、第二禪、第三禪、第四禪，這四種色界禪那心都是在今生能夠體驗到。但是使他下一生投生到第四禪梵天的只有一種福行——第四禪善業，他的結生心是論教法的第五禪果報心。這位梵天人一生當中作為結生、有分和死心的果報心都是同一類心——第五禪果報心，他不能體驗到第四禪、第三禪、第二禪和初禪果報心。

所以，緣於色界福行，果報識生起的意思是：因為造了色界福行，色界有情在結生時和生命期間能體驗到 10 種果

報識——5 種色界果報心和 5 種善果報無因心。

### 非福行與果報

非福行有 12 種，即 12 不善心之思，能夠帶來 7 種果報識，分別是：不善果報五識 5 種、不善果報領受 1 種、不善果報推度 1 種。

其中，不善果報推度心可以作為有分心、結生心和死心。而在生命期間，這些心都可以體驗到。如果結生心是不善果報推度心，意味著它那一生是動物等惡趣有情。而在生命期間，只要過去生所造作的非福行成熟，今生都能體驗到這些心，並且最常出現於眼、耳、鼻、舌、身這五門心路。

### 不動行與果報

不動行是指四無色善業之思，能夠帶來無色界果報心。不動行與色界福行一樣，雖然一個人在前世修定直到證得非想非非想處定，證得非想非非想處定需要擁有四種色界禪那以及四種無色界禪那。但是由於其中一種不動行成熟，使他投生到無色界的非想非非想處天，他在非想非非想處天的結生心、有分心和死心都是非想非非想處果報心。然而，這種果報心確實是因為過去造作了非想非非想處善業帶來的，沒有這種不動行，就不能產生這種果報心。

圖表 9:「行緣識」關係表

行		識(果報識)	
		19 結生識	生命期間
欲界福行	8 大善心之思	8 大果報心 善果報推度心	8 善果報無因心 8 大果報心
色界福行	5 色界善心之思	5 色界果報心	5 善果報無因心
非福行	12 不善心之思	不善果報推度心	7 不善果報心
不動行	4 無色界善心之思	4 無色界果報心	/

### 欲界福行與結生識的關係

這裡再用一個人佈施並發願投生為天人的例子來說明。

今生是人，他發願投生為天人。錯知有天人，這是無明；希望投生為天人，這是愛；執著天人的生命，這是取；之後他去做屬於欲界福行的佈施。因為他歡喜地佈施，這是悅俱；他相信業果法則，對佛法僧有信心，這是智相應心。悅俱智相應心是欲界八大善心之一，這種心裡的思稱為福行。

臨終時出現於意門的所緣是佈施，這是三種死亡之相中的業，意味著佈施的福行將在他臨終時成熟，並帶來下一世的結生。他下一生投生為天人，結生識是八大果報心之一的悅俱智相應心。

造作悅俱智相應的福行和帶來悅俱智相應的結生識是有聯繫的。因為他的結生識是悅俱智相應果報心，屬於欲界

善趣有因結生心。因為有了福行，才会有投生為天人的結生識，即「行緣識」。

沒有善業的成熟是不可能投生到欲界人天善趣的。能夠投生到欲界善趣，必定是過去所造的欲界善業的結果。在行緣識裡，欲界善業屬於福行。有了欲界福行，才能帶來欲界善趣的投生，投生時的結生識也是欲界善果報心，所以說「行緣識」。

### 非福行與結生識的關係

例如一個人想吃魚肉而殺魚，殺生是不善業、非福行。在他臨死時，殺生的影像又浮現在他的意門，其臨死心路的所緣是殺生，結果下一生他投生為畜生。他下一生的結生識就是不善果報推度心，因為一切惡趣眾生都是以不善果報推度心作為它們的結生心、有分心和死心。

從這個例子可以看到，雖然想吃魚肉是貪根心，但在殺生時生起的心卻是憂俱無行瞋根心，瞋根心裡的思是非福行。這種殺生的非福行在他臨終時成熟使他下一生投生為畜生，其時的結生識是不善果報推度心。由於造作的非福行成熟，他投生為動物；或者說這隻動物的結生識是不善果報推度心，是由於他所造作的非福行帶來的。因為有了非福行，才会有這隻動物的結生識，所以說「行緣識」。

又如有個異常貪婪的人，從早到晚都渴望得到錢，看到錢就興奮莫名，這是悅俱邪見相應無行心，這種心中的思屬



於非福行。由於他執著自己的財產，臨終時還想著自己的財產，臨死心路生起的就是悅俱邪見相應貪根心，死後投生為住在自己家裡的鬼。這個鬼的結生識是不善果報推度心，是邪見相應貪根心這種非福行帶來的果報，所以說「行緣識」。

這是因為非福行而帶來的結生識的例子。所以行緣識還是業和果報的關係。

### 色界福行與結生識的關係

例如一個人今生證得了第四禪，這是第五禪善心，屬於色界福行，他臨死心路的所緣是禪相，下一生投生到廣果天，成為一名光明、美麗、莊嚴的梵天人。

因為他有能力證得第四禪，即培育了論教法的第五禪善心，這種心中的思屬於色界福行。這種色界福行在他臨終時成熟，使他投生到色界梵天，這個梵天人的結生識是第五禪果報心。由於沒有禪那善業的凡夫是不可能投生到梵天界的，能夠投生到梵天界，則是色界福行的結果，所以說「行緣識」。

### 第六 名色(nāmarūpa)

#### 何為「名」？

「朝向故為『名』」(namatīti nāmaṃ)。這裡的名(nāma)不是名字的名，而是朝向、面向的意思。朝向所緣故為「名」(Ārammaṇe namatīti nāmaṃ)。

## 相、味、現起、近因

名的特相是朝向，即朝向所緣；作用是與識相應；現起為不分離，即不能離開心識單獨存在；近因是識。

## 何為「色」？

「變壞故為『色』」(ruppatīti rūpaṃ)。這裡的色不是指顏色，更不是指女色，而是指色法、物質現象。

## 相、味、現起、近因

色的特相是變壞，以變壞故為色；作用是散佈；現起是無記，因為色法不會造善業或不善業；近因是識。這裡的「色」也特指業生色。

## 什麼是名色？

佛陀這樣定義「名色」：

“Katamañca, bhikkhave, nāmarūpaṃ? Vedanā, saññā, cetanā, phasso, manasikāro - idaṃ vuccati nāmaṃ. Cattāro ca mahābhūtā, catunnañca mahābhūtānaṃ upādāyarūpaṃ. Idaṃ vuccati rūpaṃ. Iti idañca nāmaṃ, idañca rūpaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, nāmarūpaṃ.”

「諸比庫，什麼是名色？諸比庫，受、想、思、觸、作意，這稱為名；四大種及四大種所造色，這稱為色。如是，此名與此色，諸比庫，這稱為名色。」(S.2.2)

名法本來包括心與心所，但在這裡特指心所。色法本來包括四種生起之因，即：業生色、心生色、時節生色和食生色，但在這裡特指業生色，即由業產生的地、水、火、風四界，以及眼、耳、鼻、舌、身等四大種所造色。

### 第七 識緣名色(viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ)

《清淨之道》中說：

“Yañhi nāmarūpassa hetu viññāṇaṃ, taṃ vipākāvipākabhedaṭṭhaṃ, dvedhā matam.”

「作為名色之因的識，分為果報與非果報兩種。」  
(Vm.639)

在「行緣識」中的「識」只是指果報識(vipāka viññāṇa)，而在「識緣名色」裡的「識」除了果報識以外，也包括非果報識(avipāka viññāṇa)。

「識緣名色」的「識」包括兩類：

1. 果報識：今生的果報心。
2. 非果報識：前一生的業識(kamma viññāṇa)，即前一世造業的行作識(abhisāṅkhāra viññāṇa)。行作是造作的意思。

依此分法，今生的果報識與名色之間是俱生的關係(sahajātapaccayo，俱生緣)，它們同時發生於同一生中。對於非果報識與名色，則是過去生所造作的業識和今世果報名色法的關係，它們貫穿過去和現在兩世。

### 三種結生與三有

三界有情依結生時的名色呈現方式分為三類結生，並分別對應的三有（「有」(bhava)是生命的意思）：

1. 無想有情：這類眾生投生到第四禪無想有情天的時候，由於沒有任何心識，只有色法，稱為「色結生」。換言之，這類有情並沒有結生心，從生命一開始就只有一堆色法。他們在整整五百大劫的生命當中都只有命根九法聚和時節生色。這類有情的生命只有色蘊存在，稱為「一蘊有」。

2. 無色界梵天人：無色界梵天人只有心識而沒有身體、沒有色法，他們的結生稱為「名結生」。在五蘊中，無色界有情只擁有受、想、行、識四蘊，稱為「四蘊有」。

3. 除了無想有情天以外的色界和欲界眾生：他們在結生時色法與名法同時生起，稱為「名色結生」。由於他們都擁有色、受、想、行、識五蘊，稱為「五蘊有」。

### 三有與識緣名色的關係

「三有」依五蘊分為：1. 一蘊有；2. 四蘊有；3. 五蘊有。依結生分為：1. 色結生；2. 名結生；3. 名色結生。表現為：1. 無想有情天；2. 無色界天人；3. 色界天人、欲界天人、人類和所有惡趣眾生。色結生是稱為一蘊有的無想有情天；名結生是稱為四蘊有的無色界天人；五蘊有是欲界和色界的有情眾生。

**一蘊有：**對於只有色法的一蘊有眾生來說，識緣名色

是不完全適用的，只能說「識緣色」。這裡的「識」只能指前生所造的業識。因為他們以無想定善業成熟而投生到無想有情天，投生時只有色法而沒有名法，所以只有「識緣色」。

**四蘊有：**對於只有名法的四蘊有眾生來說，識緣名色也不完全適用，只能說「識緣名」。識緣名可以有兩種關係：一種是前世造過的使他投生到無色界的無色界善業，另一種是那一生的果報心與心所。這裡的「識緣名」是指由於過去世所造的業識，而有今生果報名法的生起。

**五蘊有：**對於擁有五蘊的眾生來說，才可以說「識緣名色」。因為這一類眾生擁有色、受、想、行、識五蘊，擁有名色法。

只要有生命，就可以用緣起來解釋，而在解釋的廣度上也涉及三界的一切有情，包括欲界、色界和無色界。一蘊有屬於色界，四蘊有屬於無色界，五蘊有是除了無想有情天之外的所有色界和欲界有情。除非有些禪修者在觀照他們的過去世時，發現曾經投生到無想有情天或無色界梵天，那時才需要辨識「識緣色」或者「識緣名」。所以，我們在這裡並不打算討論一蘊有和四蘊有，只討論五蘊有。因為眾生在輪迴中絕大多數都是流轉於欲界或色界中，所以在辨識過去世的時候，主要是觀照「識緣名色」這種關係。

圖表 10：三有結生和「識緣名色」表

有情	三有	結生	識緣名色
無想有情	一蘊有	色結生	識緣色
無色有情	四蘊有	名結生	識緣名
欲、色界有情	五蘊有	名色結生	識緣名色

### 如何辨識「識緣名色」

可以用兩種方法來辨識「識緣名色」：1. 業識的方法，即《清淨之道》所說的非果報識；2. 果報識的方法。

如果禪修者在觀照緣起時，發現他過去確實曾投生為某一類有情，那麼他應該如實地觀照，但詳細討論起來會比較複雜，所以在這裡只以欲有（kāma-bhava，欲界有情）為例子來說明。

### 1. 「識緣名色」的第一層關係——業識緣名色

#### (1) 結生時

過去世造業的心識稱為業識。對於欲界有情，這裡的「業識」是指過去世造作的帶來今生結生的八大善心和 11 種不善心（除了掉舉相應心）。由過去造業的心識帶來今生結生的果報名色法，其中的「名」是 10 種欲界結生心與心所，「色」是業生色。

例如一個人在過去造了殊勝的三因善業，是悅俱智相應心或捨俱智相應心，這種業在他臨終時成熟並帶來今生的結生，他的結生心就是智相應果報心。如果是悅俱智相應心，

則是 1 個心（果報心）加上 33 個心所，其結生名法為 34 個。如果是捨俱智相應心，因為少了喜心所，名法為 33 個。

對於色法而言，人在結生的剎那有 30 種色法：身十法聚、性十法聚和心處十法聚。結生的剎那，也就是現代醫學講的卵子和精子結合成為受精卵的一剎那。在受精卵裡，有身十法聚，包括地、水、火、風、顏色、香、味、食素、命根和身淨色；有性根十法聚，一個人的性別在投生的剎那已經決定了；還有心處十法聚，即地、水、火、風、顏色、香、味、食素、命根和心所依處色。此心所依處色也是結生心的依處。欲界天人是化生的，在結生時的色法有 70 種，分別是：眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、性根十法聚、心處十法聚。人在結生時眼、耳、鼻、舌還沒有形成，只有身體。

所以，由於過去造了業，造業的心稱為業識，它在結生的剎那帶來了結生名法和業生色法，稱為「識緣名色」。

## (2) 生命期間

對於欲界有情，這裡的「業識」是指過去世造作的、能在今生產生果報的八大善心和十二不善心。由於前生造了業，獲得成熟的業能夠在這一生的生命期間產生果報心。

「名」是指在生命期間能夠體驗到 23 種果報名法：雙五識、2 個領受心、3 個推度心和 8 大果報心。「色」則是在生命期間繼續生起的業生色法。

雖然過去造作的大量的業沒有機會帶來結生，但是它們可以在生命期間成熟。當它們成熟時，在名法方面體驗為 23 種果報名法；在色法方面，這些過去業會不斷地成熟而帶來和維持這個業生身，稱為業生色法。在結生時，前生業識是指帶來投生的令生業；在生命期間，前生業識不僅包括令生業，還包括支持業、阻礙業和毀壞業。儘管造業是由思心所來負責，但思不能單獨運作，必須和心識一起生起，所以把造業之心叫做業識。過去造善與不善業的心識，只要在今生獲得機會成熟的，都是這裡所講的前生業識。而能夠體驗過去所造之業在今生成熟的是這一堆身心，亦即名色法。

所以，由於過去所造的業識，它在生命期間持續地帶來果報名法和業生色法，稱為「識緣名色」。

**圖表 11：欲有「業識緣名色」表**

	識	名	色
結生時	19 過去世業識	10 結生名法	業生色
生命期間	20 過去世業識	23 果報名法	業生色

## 2. 「識緣名色」的第二層關係——果報識與名色

### (1) 結生時

佛陀在《大因緣經》(Mahānidāna sutta)中解釋「識緣名色」時，問阿難尊者：

「阿難，假如識不入於母胎，是否有名色在母胎中生起呢？」



「沒有，尊者。」

這段經文的意思是：如果沒有結生識的生起，在母胎裡是否還會有稱為受精卵(kalala)的名色生起呢？那是不可能的！這段經文揭示這裡的「識緣名色」專指結生剎那。

在色、受、想、行、識五蘊當中，識通常指所有的心法——89 種心。但這裡的「識」作為果報識，是指 10 種欲界結生識：八大果報心，善、不善果報推度心。

心必然伴隨著一定數量的心所同時生起，稱為「俱生」(sahajāta)，即一同生起。一堆色法的組合稱為色聚；名法也不會單獨生起，而是以聚的方式出現，稱為名聚。因為心所必定和心同生同滅，取同一目標，擁有同一依處，它們的關係猶如國王和大臣，有心就必定有和它在一起的心所。在同一名聚裡，和心同時生起的心所，即是和該心相應的心所。

在結生的時候，和結生識一起生起的心所稱為「俱生相應心所」。如果過去生所造的殊勝三因善心是悅俱智相應善心，這種心有 34 個名法——1 個心加上 33 個心所。由於這種業成熟而帶來結生，所以結生心是由過去的悅俱智相應善心帶來的，也同樣是三因心，即悅俱智相應果報心。這裡的「識」是指結生心；「名」是指和結生心同時生起的其他 33 個心所，稱為「俱生相應心所」；「色」是和結生心同時生起的「俱生業生色」，也是由過去所造的悅俱智相應善心帶來的。人類結生時的俱生業生色有 30 種：身十法聚、性十法聚、心所依處十法聚。

「識緣名色」在這裡是指：在結生的剎那，結生心稱為識；和結生心一同生起的心所稱為名；結生時一同生起的色法稱為色。

## (2) 生命期間

作為果報識的識在生命期間屬於俱生識，它和名色法之間的關係是：「識」是指 23 個果報心，包括雙五識、2 個領受心、3 個推度心和 8 大果報心；「名」是和果報心俱生的相應心所；「色」在這裡是指心生色法。

例如有分心，有分心是識，和有分識俱生的 33（或 32）個心所為名。因為名法在生起時是最強的，它能夠產生心生色法，所以與果報識一同生起的心生色法是這裡所指的色。

「識緣名色」在這裡是指：在生命期間，以果報識為緣，而有和它同時生起的心所，以及和它同時生起的心生色法。

**圖表 12：欲有「果報識緣名色」表**

	識	名	色
結生時	10 結生心	俱生相應心所	業生色
生命期間	23 果報心	俱生相應心所	心生色

因此，應當用這兩種方法來辨識「識緣名色」：

1. 「識緣名色」的「識」作為過去生所造的善或不善業的業識，「名色」則是由業識帶來的今生的果報名色法。它又分為(1)在結生時和(2)在生命期間兩種。

2. 「識緣名色」的「識」作為今生的果報識，「名」則是指俱生相應心所，「色」(1)在結生時是指俱生業生色，(2)在生命期間則是指俱生心生色法。

## 第 27 講 緣起（二）

### 五、十二支緣起（續）

#### 第八 六處(saḷāyatana)

「引導來者伸展及擴大故為『處』(āye tanoti āyatañca nayatīti āyatanam)。」

#### 相、味、現起、近因

六處的特相是範圍；作用是見、聞、嗅、嚐等；現起為名法生起的依處和門；近因是名色。

#### 何為六處？

佛陀這樣定義「六處」：

“Katamañca, bhikkhave, saḷāyatanam? Cakkhāyatanam, sotāyatanam, ghāṇāyatanam, jivhāyatanam, kāyāyatanam, manāyatanam-idam vuccati, bhikkhave, saḷāyatanam.”

「諸比庫，什麼是六處？眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意處。諸比庫，這稱為六處。」(S.2.2)

這裡講到的六處是指眼處、耳處、鼻處、舌處、身處和意處。其中，眼、耳、鼻、舌、身五處都屬於業生色法，意

處屬於心，特指果報心。

## 第九 名色緣六處(nāmarūpapaccayā saḷāyatanam)

「名色緣六處」可說是在十二支緣起中最複雜的，一共有五種關係：

### 1. 名緣意處(nāma-paccayā manāyatanam)

這裡的「名」是指俱生相應心所，「意處」是指俱生識(心)。「名緣意處」是心所和心的俱生關係，稱為「俱生緣」(sahajātapaccaya)。

「名緣意處」可以理解為：因為有了相應心所為緣，所以才有心生起。因為心的生起必定伴隨著心所一起生起，有了心所也必定會有心一起生起，所以，作為「名」的心所和作為「意處」的心之間的關係是同生同滅的俱生緣。

每個果報心都包括心與心所，例如眼識，眼識是一個心，還有七個心所：觸、受、想、思、一境性、命根、作意。眼識的「名緣意處」是這七個心所與眼識同時生起。

### 2. 名緣色處(nāma-paccayā rūpāyatanam)

這裡的「名」是指後生的心與心所，「色處」是指名法生起的依處色，即眼處、耳處、鼻處、舌處、身處五種處色。名與色處的關係是後生緣(pacchājātapaccaya)的關係。因為先有色處的生起，才有後面名法的生起；後面的名法必須依靠前面的依處色而生起。

五蘊世間裡的一切心都離不開物質而單獨存在。例如眼識能夠看，它必須以眼淨色作為依處，執行看的眼識才能生起。雖然眼識在眼依處後面生起，但它反過來支助前面生起的依處，就像後來出生的兒子反而能支助母親一樣，這稱為後生緣。在這裡，作為「名」的眼識通過「後生緣」支助作為「依處」的眼淨色，這種關係稱為「名緣色處」。對於其他名法支助其依處色也應如此理解。

### 3. 色緣色處(rūpa-paccayā rūpāyatanaṃ)

這裡的「色」是指一粒業生色聚裡的俱生四界、命根和食素，「色處」是指五種依處色。

五種依處色都屬於業生色法，「俱生四界」是指在一粒業生色聚裡的同時存在的地、水、火、風四界。其中：四界以助力(upatthambhaka satti)支助同一粒色聚中的處色，如果沒有地的支持，眼淨色等處色就不可能存在；命根以隨護力(anupālaka satti)支助同一粒色聚中的處色；食素也是以助力支助同一粒色聚中的處色。

我們以眼處為例子來說明，眼處是指眼淨色，它不能單獨地存在，而存在於眼十法聚中。在眼十法聚中，地、水、火、風稱為業生四界，此四界和命根、食素支助著眼淨色。眼淨色必須依靠地界才能存在，水界使眼淨色所依的這粒色聚黏結在一起，火界提供溫度並使它成熟，風界支持著眼淨色所依的這粒色聚，命根保護著眼淨色所依的這粒色聚的生

命，而食素為眼淨色所依的這粒色聚提供營養素。所以，在這粒眼十法聚中，眼淨色必須依靠地、水、火、風四界的支助，也必須有命根的保護與食素的支助，這些關係稱為「色緣色處」。

#### 4. 色緣意處(rūpa-paccayā manāyatanaṃ)

這裡的「色」是指前生依處色，「意處」是指後生的心與心所。

五蘊世間的所有心和心所都必須依靠依處色才能生起。例如：能看、聽、嗅、嚐、觸的分別是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，這些心識的生起必須依靠眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體，沒有眼睛就不能看，沒有耳朵就不能聽等等。眼淨色、耳淨色等都是依處色，必須先有這些色法，才能作為提供心生起的物質基礎，這稱為「前生依處色」。因為有了前面生起的色法作為依處(vatthu)，才会有心與心所的產生。這種「色緣意處」的關係是前生緣(purejātapaccaya)的關係。

#### 5. 名色緣意處(nāmarūpa-paccayā manāyatanaṃ)

這裡的「名」是指俱生相應心所，「色」是指依處色，「意處」是指心識。因為心的生起必定伴隨著心所一起生起，所以這裡的名與意處是「俱生緣」的關係。而心的生起又必須依靠依處，所以色與意處是「前生緣」的關係。

再以眼識為例。眼識是一個心，伴隨著眼識同時生起的心所有七個，分別是：觸、受、想、思、一境性、命根、作意。這裡的「名」是指這七個俱生相應心所；「色」是指眼識賴以生起的依處眼淨色。「意處」是指眼識。這種關係稱為「名色緣意處」。對於其他果報心也應如此理解。

**圖表 13：「名色緣六處」五種關係表**

五種關係		名/色	緣	六處
1	名緣意處	俱生相應心所	俱生緣	俱生識
2	名緣色處	後生心、心所	後生緣	五處色
3	色緣色處	俱生四界	助力	五處色
		命根	隨護力	
		食素	助力	
4	色緣意處	前生依處色	前生緣	識、心所
5	名色緣意處	俱生相應心所	俱生緣	識
		依處色	前生緣	

#### 第十 觸(phassa)

「接觸故為『觸』。」(phusatīti phasso)

#### 相、味、現起、近因

觸的特相是接觸；作用是接觸、撞擊；現起是集合，集合依處、所緣和心三者；近因是六處。



## 什麼是觸？

佛陀這樣定義「觸」：

“Katamo ca, bhikkhave, phasso? Chayime, bhikkhave, phassakāyā - cakkhusamphasso, sotasamphasso, ghānasamphasso, jivhāsamphasso, kāyasamphasso, manosamphasso. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, phasso.”

「諸比庫，什麼是觸？諸比庫，此六觸身：眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸。諸比庫，這稱為觸。」(S.2.2)

## 第十一 六處緣觸(saḷāyatanapaccayā phasso)

### 六處

六處分為內六處和外六處，一共有 12 處。

內六處是：眼處、耳處、鼻處、舌處、身處和意處。

外六處是：色處、聲處、香處、味處、觸處和法處。

法處的範圍比較廣，包括 16 種微細色、52 個心所及涅槃。在這十二處當中，有十個半屬於色法，分別是：眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸這十處，還有法處裡的 16 種微細色（水界、性根色、心所依處色、食素、命根、空界、身表、語表、色輕快性、色柔軟性、色適業性、色積集、色相續、色老性和色無常性）。屬於名法的有：意處（89 個心）和法處裡的 52 個心所。此外還包括無為法的涅槃。

法處為什麼不包括概念法？因為佛陀教導十二處只是討論究竟法的範疇，所以概念法並不包括在內。

## 六觸

這裡的「觸」是指七遍一切心心所裡的第一個心所——觸心所，特指 32 種世間果報心中的觸。

眼識有善果報和不善果報兩種，這兩種眼識裡都有觸心所，所以有兩種眼觸。耳觸、鼻觸、舌觸、身觸也是同樣。意觸(*manosamphassa*)也是世間果報心裡的觸心所，一共有 22 種，分別是：善和不善果報領受心 2 種；善和不善果報推度心 3 種；8 大果報心；5 個色界果報心；4 個無色界果報心。所以，與雙五識相應的 10 種觸，加上 22 種意觸，共有 32 種觸，和前面「行緣識」所說的 32 種世間果報識一樣。

圖表 14：六觸表

六觸		32 相應果報識
1	眼觸(2)	眼識(2)
2	耳觸(2)	耳識(2)
3	鼻觸(2)	鼻識(2)
4	舌觸(2)	舌識(2)
5	身觸(2)	身識(2)
6	意觸(22)	領受(2)
		推度(3)
		大果報(8)
		色界果報(5)
		無色界果報(4)

## 六處緣觸

六依處、六所緣、心和心所三事結合或接觸，為「觸」。有了眼、耳、鼻、舌、身作為依處，又有色、聲、香、味、觸、法作為所緣，還有心作為意處，心所屬於法處，它們之間的接觸結合，稱為觸。

佛陀在《相應部・六處相應》等許多經文中解釋了「觸」的產生：

“Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuviññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso.”

「緣於眼、顏色而生眼識，三者結合為觸。」(S.4.60-61; M.3.421)

這裡先以眼觸(cakkhusamphassa)為例來說明「六處緣觸」。在六處中，眼處是指眼淨色，屬於內六處；色處是指顏色所緣，屬於外六處。在眼識名聚裡，眼識一心屬於意處，剩下七個心所，扣除觸心所後，還有六個相應心所，即：受、想、思、一境性、命根和作意，它們屬於法處。對於在眼識名聚裡的觸心所，它必須緣於六處中的眼處、色處、意處和法處，才会有此眼觸的產生。

對於耳觸、鼻觸、舌觸、身觸也依此類推。

除了與雙五識相應的眼觸等之外，和其餘一切心相應的觸都稱為意觸(manosamphassa)。這裡以領受心取顏色所緣而生起意觸為例。領受心的依處是心所依處，心所依處是微細色，屬於法處；顏色所緣屬於色處；領受心屬於意處；除

了觸以外的其他 9 個相應心所屬於法處。而此領受心中的觸心所稱為意觸。於是，以六處中的色處、意處和法處為緣，才有領受意觸的生起。

**圖表 15：「六處緣觸」舉例表**

諸處緣眼觸		諸處緣意觸	
眼處(眼淨色)	眼觸	法處(心所依處)	意觸
色處(顏色所緣)		色處(顏色所緣)	
意處(眼識)		意處(果報識)	
法處(俱生心所)		法處(俱生心所)	

如果沒有以前學習過的「阿毗達摩」知識作為基礎，學習緣起會比較吃力。緣起並不是純粹的理論體系，而是要在實際修行中親見親證的，修習緣起其實就是應用這些關係去辨識。因此，修行必須依照經論的教導。假如背離了經論，背離了佛陀的教導，所謂的「修行」是不可能斷除煩惱的！

## 第十二 受(vedanā)

「感受故為『受』。」(vedayatīti vedanā)

### 相、味、現起、近因

受的特相是領納；作用是受用對象之味；現起是苦樂，也可以是捨受；近因是觸。

## 什麼是受？

佛陀這樣定義「受」：

“Katamā ca, bhikkhave, vedanā? Chayime, bhikkhave, vedanākāyā - cakkhusamphassajā vedanā, sotasamphassajā vedanā, ghānasamphassajā vedanā, jivhāsamphassajā vedanā, kāyasamphassajā vedanā, manosamphassajā vedanā. Ayam vuccati, bhikkhave, vedanā.”

「諸比庫，什麼是受？諸比庫，此六受身：眼觸生受、耳觸生受、鼻觸生受、舌觸生受、身觸生受、意觸生受。諸比庫，這稱為受。」(S.2.2)

有六種受，分別是：

1. 眼觸生受(cakkhusamphassajā vedanā);
2. 耳觸生受(sotasamphassajā vedanā);
3. 鼻觸生受(ghānasamphassajā vedanā);
4. 舌觸生受(jivhāsamphassajā vedanā);
5. 身觸生受(kāyasamphassajā vedanā);
6. 意觸生受(manosamphassajā vedanā)。

即與眼、耳、鼻、舌、身、意這六觸俱生的受心所稱為受。

這六受是指與 32 果報心相應之受。這 32 果報心是：10 雙五識、2 領受心、3 推度心、8 大果報心、5 色界果報心、4 無色界果報心。這些果報心中的受心所是這裡的受。

眼觸生受是與眼識俱生的兩種受：不善果報眼識裡的受

和善果報眼識裡的受。耳觸生受、鼻觸生受、舌觸生受、身觸生受也各有兩種。眼、耳、鼻、舌觸生受這八種受都是捨受，而身觸生受的兩種受則有所不同，區別是：與不善果報身識俱生的身觸生受是苦受，與善果報身識俱生的身觸生受是樂受。

意觸生受有 22 種（32 果報心減去 10 雙五識），分別是：2 領受心，捨受；3 推度心，2 個捨受和 1 個悅受；8 大果報心，4 個悅受和 4 個捨受；5 色界果報心，有 4 個是悅受，第五禪果報心是捨受；4 無色界果報心，都是捨受。

圖表 16：六觸生受表

六觸生受		32 相應果報心	五受
1	眼觸生受(2)	眼識(2)	捨(2)
2	耳觸生受(2)	耳識(2)	捨(2)
3	鼻觸生受(2)	鼻識(2)	捨(2)
4	舌觸生受(2)	舌識(2)	捨(2)
5	身觸生受(2)	身識(2)	樂(1)+苦(1)
6	意觸生受(22)	領受(2)	捨(2)
		推度(3)	捨(2)+悅(1)
		大果報(8)	悅(4)+捨(4)
		色界果報(5)	悅(4)+捨(1)
		無色界果報(4)	捨(4)

由於依處、所緣、心與心所的接觸、集合並一同生起的受，稱為「六觸生受」。

### 第十三 觸緣受(phassapaccayā vedanā)

這裡的「觸」是指果報心裡的觸心所，「受」也是指果報心裡的受心所。觸是依處、所緣、心識三者的結合。由於有了眼淨色、顏色所緣、眼識和除了觸之外的其他六個心所，它們的集合稱為觸。有了眼觸，伴隨著眼觸生起的受即是眼觸生受。由於觸與受同時生起，所以是俱生緣。耳觸和耳觸生受、鼻觸和鼻觸生受、舌觸和舌觸生受、身觸和身觸生受、意觸和意觸生受也以此類推。

觸心所的生起，必定會有緣於這種觸而生起的感受，受也屬於同一名聚裡的心所，和觸是同時生起的。因為有了接觸，才有受。如果沒有眼淨色、顏色所緣與眼識的接觸，就不會有「看」發生，也不會產生或苦或樂的感受。對於耳觸、鼻觸、舌觸、身觸和意觸生受也一樣。

有三種受，分別是：苦受(dukkha vedanā)、樂受(sukha vedanā)、不苦不樂受(adukkhamasukhu vedanā)。

受又可以依身心之受分為五種，分別是：苦受(dukkha vedanā)、憂受(domanassa vedanā)、樂受(sukha vedanā)、悅受(somanassa vedanā)和捨受(upekkhā vedanā)。

其中，不善果報身識之受為苦受，瞋根心之受為憂受；善果報身識之受為樂受，心之樂受為悅受。五分法的苦受和

憂受相當於三受中的苦受，樂受和悅受相當於樂受，捨受等於不苦不樂受。這些分法已在《上集》詳細解釋過了。

識、名色、六處、觸和受都側重於果報，即由過去所造之業帶來的結果。接下來的環節則是轉捩點，從「愛」開始，即屬於造業的範疇。

#### 第十四 愛(taṇhā)

「渴望故為『愛』。」(paritassatī'ti taṇhā)

#### 相、味、現起、近因

愛的特相是因，即諸苦生起之因；作用是喜歡；現起是不滿足的狀態；近因是受。

#### 什麼是愛？

佛陀這樣定義「愛」：

“Katamā ca, bhikkhave, taṇhā? Chayime, bhikkhave, taṇhākāyā - rūpataṇhā, saddataṇhā, gandhataṇhā, rasataṇhā, phoṭṭhabbataṇhā, dhammataṇhā. Ayam vuccati, bhikkhave, taṇhā.”

「諸比庫，什麼是愛？諸比庫，此六愛身：色愛、聲愛、香愛、味愛、觸愛、法愛。諸比庫，這稱為愛。」(S.2.2)

愛依對所緣的渴愛分為六種，分別是：



1. 色愛(rūpaṭaṇhā): 對顏色的貪愛。例如: 喜歡看漂亮、好看的東西, 男人喜歡看漂亮的女孩, 女人喜歡看英俊的男人等。

2. 聲愛(saddaṭaṇhā): 對聲音的貪愛。例如沉迷音樂, 喜歡聽美妙的聲音。

3. 香愛(gandhaṭaṇhā): 對氣味的貪愛。例如為了吸引他人而塗香水, 或喜歡香氣等。

4. 味愛(rasaṭaṇhā): 對味道的貪愛。例如貪著美味食物。

5. 觸愛(phoṭṭhabbaṭaṇhā): 對柔軟、舒適之觸感的貪愛。例如貪著皮肉細滑、觸感舒服等。

6. 法愛(dhammaṭaṇhā): 對於概念、觀念等的貪愛。

這六種愛每一種又可依欲愛、有愛、無有愛而分為三種, 成為十八種:

1. 欲愛(kāmaṭaṇhā)

《清淨之道》解釋說:「當色愛對來現於眼睛視域的色所緣, 轉起為欲樂而享受時, 即名為欲愛。」每當眼睛看到悅目的對象時, 內心把它視為欲樂的目標而享受它、愛著它, 這就是欲愛。把色、聲、香、味、觸、法當成欲樂的目標, 並貪著、享受它們, 稱為欲愛。

2. 有愛(bhavaṭaṇhā)

「當認為該所緣是『恒久、永恆』而與常見一起轉起時, 即名為有愛。與常見俱行之貪稱為有愛。」「有」是指生命、存在。認為看到的顏色等對象是恒久的、永恆的, 這是常見。

和這種常見同時生起的貪愛稱為有愛。

### 3. 無有愛(vibhavataṇhā)

「當認為該所緣是『滅絕、消失』而與斷見一起轉起時，即名為無有愛。與斷見俱行之貪稱為無有愛。」持斷滅見的人認為生命結束就是斷滅、完全消失。和這種斷滅見同時生起的貪愛稱為無有愛。

這十八種貪愛的每一種還可依內、外來分，成為三十六種。對內的貪愛，例如：喜歡自己的漂亮，這是內色愛；喜歡自己的聲音，這是內聲愛。對外的貪愛，例如：喜歡他人的顏色、喜歡外在美好的東西，這是外色愛；喜歡聽好聽的聲音，這是外聲愛。其他也是這樣分的。

這三十六種貪愛的每一種還可以依過去、現在、未來來分。例如：「我年輕時多麼漂亮啊！」這是對過去的色愛；「以前我唱歌多麼動聽啊！」這是對過去的聲愛。對自己現在容顏的貪愛，這是對現在的色愛。希望老了還是很漂亮，或者希望下輩子能變得漂亮，這是對未來的色愛。對於聲愛、香愛等也是同樣。對外的貪愛，例如：以前的戀人很美麗，丈夫年輕時很英俊等，這些是對過去的外色愛。現在所喜歡的外在顏色，這是現在的外色愛。希望以後得到好看的東西，這是對未來的外色愛。對於聲、香、味、觸、法也是這樣。

於是，一共有 108 愛(aṭṭhasata taṇhā)。色愛、聲愛等 6 種×欲愛等 3 種=18 種；內色愛 18 + 外色愛 18=36 種；過去 36 + 未來 36 + 現在 36=108 種。

### 第十五 受緣愛(vedanāpaccayā taṇhā)

雖然愛可以依色、聲、香、味、觸、法六種對象分為六愛，但它們是依靠接觸目標生起的受而產生的。當一個人體驗可愛的對象時，樂受會伴隨著體驗的心而產生，並通常表現為享受這種樂受。只要他追求這種樂受，貪圖這種樂受，這就是貪愛。認為對象有樂味，可以使人感到快樂，於是追求、黏著該對象，這就是貪愛。當一個人體驗到苦受時，他渴望擺脫苦，希望苦受盡快消失，或寄託于未來有樂受代替這種苦。不苦不樂受被體驗為平靜、寧靜，它也可以成為心貪愛、染著的對象。所以，不僅緣于樂受可以產生愛，緣於苦受、不苦不樂受都可以產生愛。

因為善業成熟，可以體驗到可愛所緣或極可愛所緣，體驗這些所緣的果報心中的受心所通常是樂受，但也可以是捨受。受屬於遍一切心心所，它本身並非善或不善。只有人們貪求這些感受、追求可以獲得樂受的目標時，這才是愛。貪愛屬於不善心所的貪(lobha)，它只會出現在只屬於不善的貪根心中。如果只停留在感受本身而不生起任何貪愛，這是精進禪修者，特別是漏盡者的領域。

當漏盡者體驗到可愛所緣或極可愛所緣，其善果報心中的受心所仍然可以是捨受或樂受，在唯作速行心中也可能生起樂受，但是他不曾因為體驗到樂受而產生貪愛，即不會再生起貪根心。所以，對漏盡者來說，前面的名色緣六處、六處緣觸、觸緣受還會生起，而受緣愛已經被中斷了，也就是

說漏盡者不會再產生任何的愛，包括欲愛、有愛、無有愛。

## 第十六 取(upādāna)

「執取故為『取』。」(upādiyatī'ti upādānaṃ)

### 相、味、現起、近因

特相是執持；作用是不放開；現起是強烈的愛與見；近因是愛。

### 什麼是取？

佛陀這樣定義「取」：

“Katamañca, bhikkhave, upādānaṃ? Cattārimāni, bhikkhave, upādānāni - kāmupādānaṃ, diṭṭhupādānaṃ, sīlabbatupādānaṃ, attavādupādānaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, upādānaṃ.”

「諸比庫，什麼是取？諸比庫，有四種取：欲取、見取、戒禁取、我語取。諸比庫，這稱為取。」(S.2.2)

取可以分為四種：

1. 欲取(kāmupādāna)：「欲」是顏色、聲音、香、味、觸感等欲樂對象；「取」是強烈的執著。執取欲樂的對象為欲取，或者說欲樂和對欲樂的執取為欲取。

2. 見取(diṭṭhupādāna)：「見」是邪見、觀點、主張。邪見和對邪見的執取為見取，或者執取邪見為見取。例如相信

靈魂，相信我和世間是永恆的，這是執取常見；執著人死後什麼都沒有，這是執取斷見。

3. 戒禁取(sīlabbatupādāna)：「戒禁」是指宗教儀式和修行方法。執取戒禁為戒禁取，或者戒禁和對它們的執取為戒禁取。例如執取牛戒、牛禁等錯誤的修行方法為清淨，認為可以導向解脫或生天。

4. 我語取(attavādupādāna)：執取自己之語為我語取，或者只是執取我之語為自我稱為我語取。也即是執取五蘊為我的「有身見」(sakkāyadiṭṭhi)或「我見」。共有二十種有身見或我語取，例如對於色蘊的執取分為「見色是我，我擁有色，色在我中，我在色中」四種，對於受想行識四蘊，也是同樣。  
(M.1.461; Dhs.1223; Vbh.938)

一個人會執著欲樂，也會執著自己的觀點、主張。欲取屬於貪心所；見取、戒禁取、我語取屬於邪見心所，是邪見的呈現方式。所以說取表現為強烈的貪愛與邪見。

圖表 17：四取表

四取	心所
欲取	貪
見取	邪見
戒禁取	
我語取	

### 第十七 愛緣取(taṇhāpaccayā upādānaṃ)

由於有了愛，依止於欲愛，進一步被加深、強烈的欲愛即是欲取。愛與欲取在十四不善心所中都屬於貪心所。邪見只出現於貪根心中，緣生邪見的貪稱為愛，當邪見在貪的影響下被接受時即稱為取。

### 第十八 有(bhava)

「存在及令有故為『有』。」(bhavati bhāvayati cā'ti bhavo)  
「有」包括生存和導致生存的業有。

### 相、味、現起、近因

特相是業與業果；作用是令存在及存在；現起是善、不善、無記；近因是取。

### 什麼是有？

《分別[論]》中這樣定義「有」：

“Tattha katamo upādānapaccayā bhavo? Bhavo duvidhena - atthi kammabhavo, atthi upapattibhavo.

Tattha katamo kammabhavo? Puññābhisaṅkhāro, apuññābhisaṅkhāro, āneñjābhisaṅkhāro - ayaṃ vuccati ‘kammabhavo’. Sabbampi bhavagāmikammaṃ kammabhavo.

Tattha katamo upapattibhavo? Kāmapbhavo, rūpabhavo, arūpabhavo, saññābhavo, asaññābhavo, nevasaññānāsaññā -

bhavo, ekavokārabhavo, catuvokārabhavo, pañcavokārabhavo -  
ayaṃ vuccati ‘upapattibhavo’.

Iti ayañca kammabhavo, ayañca upapattibhavo. Ayaṃ  
vuccati ‘upādānapaccayā bhavo’.”

「其中，什麼是『取緣有』呢？有兩種有：有業有，有生有。

其中，什麼是業有呢？福行、非福行、不動行。這稱為業有。一切能帶來有（生命）的業為業有。

其中，什麼是生有呢？欲有、色有、無色有，想有、無想有、非想非非想有，一蘊有、四蘊有、五蘊有。這稱為生有。

如是，此業有與生有，這稱為『取緣有』。(Vbh.234)

「有」分為「業有」(kammabhava)和「生有」(upapattibhava)兩種。這裡先解釋「業有」。為了獲得來世而造作的業，稱為業有。在這種情況下，業有相當於緣起支中的行。不過，有時也可根據它們造作的時間不同而分為「行」和「業有」。能帶來今生果報的過去之業稱為行，能帶來來生的現在之業稱為業有。於是，業有是指 29 種能帶來未來生命的造業之思。其中，福行有 13 種（8 大善心之思和 5 色界善心之思），非福行是 12 不善心之思，不動行是 4 無色界善心之思。這 29 種心中的思心所稱為業有。

由這些善或不善業引生的下一世的業生諸蘊，即業生色（果報身）和果報名法，稱為生有。這些業生諸蘊包括 32

世間果報心及其相應心所和業生色。32 世間果報心分別是：10 雙五識、2 領受、3 推度、8 大果報心、5 色界果報心和 4 無色界果報心。

**圖表 18：業有和生有表**

業有(29 造業之思)		生有(32 果報心+業生色)
福行	8 大善心之思	雙五識(10)
	5 色界善心之思	領受(2)
非福行	12 不善心之思	推度(3)
		大果報(8)
不動行	4 無色界善心之思	色界果報(5)
		無色界果報(4)

### 第十九 取緣有(upādānapaccayā bhavo)

「取緣有」包括兩種關係：

1. 取緣業有——以取為緣，造作能引生來世的業有。

因為有執取，才會造作帶來來世之業，稱為取緣業有。

例如發願投生為天人，對天人的生命執著為取，在這種執取的推動下造作善業，這種善業、福行就是業有。

2. 取緣生有——以取為緣，眾生依所造之業而再生。

由於執取天人的生命，並依所造的相應之業而獲得投生，稱為生有。

例如一個人由於貪愛、執取他人的錢財而偷盜，這些惡業使他以後投生到鬼道。執著他人的財物是取，所造的偷盜等不善業是非福行。由於執取而造投生為鬼的不善業，這是



取緣業有。由於執取他人的錢財，他依照偷盜的不善業而投生為鬼，這是取緣生有。

業有與生有是從不同的角度來說的：業有是指業，是從因的角度來說的；生有是指果報，是從果的角度來說的。因此，「取緣有」包含了三種關係：1. 取是煩惱，2. 因煩惱而造業，3. 業帶來果報。

## 第二十 生(jāti)

「生故為『生』。」(jananaṃ jāti)

### 相、味、現起、近因

生的特相是於各處生命的最初生起。無論是地獄、畜生、鬼、人、天或梵天等各處生命的最初生起為生。作用是歸還[諸蘊]。當一個有情命根斷絕、五蘊離散、身壞命終後，由於過去所造之業仍然在發揮作用，於是在另一處產生一堆新的五蘊，並被執取為新的生命，稱為歸還五蘊，即重新獲得諸蘊。現起是從過去生浮現於此，或種種苦。近因是業有。

## 第二十一 有緣生(bhavapaccayā jāti)

在《分別[論]》中說：

“Tattha katamā bhavapaccayā jāti? Yā tesam tesam  
sattānaṃ tamhi tamhi sattanikāye jāti sañjāti okkanti  
abhinibbatti, khandhānaṃ pātubhāvo, āyatanānaṃ paṭilābho -

ayaṃ vuccati ‘bhavapaccayā jāti’.”

「其中，什麼是『有緣生』呢？無論任何的有情，即於其有情的部類中，誕生、出生、入胎、再生、諸蘊的顯現、諸處的獲得。這稱為『有緣生』。」(Vbh.235)

無論是欲有、色有，還是無色有，無論是想有、無想有，還是非想非非想有，無論是一蘊有、四蘊有，還是五蘊有，在各種有情的部類（趣）當中，諸蘊的呈現，眼、耳、鼻、舌、身諸處的獲得，稱為生。

人類的結生發生在卵子受精的刹那，這個階段即是人類生命的最初呈現。結生之後，受精卵在母胎中慢慢發育成小胚胎，然後逐漸發育成形。對於胎生者，從結生開始直到從母胎中誕生出來，這段期間所轉起的諸蘊稱為生。對於卵生、濕生和化生者，結生諸蘊即稱為生。

## 第二十二 生緣老死、愁、悲、苦、憂、惱

(jātipaccayā jarāmarañam sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti)

### 生緣老死(jātipaccayā jarāmarañam)

除非是已經斷盡一切煩惱的阿拉漢，否則，所造之業成熟必定會帶來投生。有了生，想要不走向衰老、不走向死亡是不可能的，所以說「生緣老死」。

在《分別[論]》中說：

“Tattha katamaṃ jātipaccayā jarāmarañam? Atthi jarā, atthi marañam.

Tattha katamā jarā? Yā tesam tesam sattānam tamhi tamhi sattanikāye jarā jīraṇatā khaṇḍiccaṃ pāliccaṃ valittacatā āyuno saṃhāni indriyānaṃ paripāko - ayaṃ vuccati ‘jarā’.”

「其中，什麼是『生緣老死』呢？有老，有死。

其中，什麼是老呢？無論任何的有情，即於其有情的部類中，年老、衰老、牙齒損壞、頭髮斑白、皮膚變皺、壽命減損、諸根成熟。這稱為老。」

該論繼續說：

“Tattha katamaṃ marañam? Yā tesam tesam sattānam tamhā tamhā sattanikāyā cuti cavanatā bhedo antaradhānaṃ maccu marañam kālakiriyā khandhānaṃ bhedo kaḷavarassa nikkhepo jīvitindriyassupacchedo - idaṃ vuccati ‘maraṇam’.

Iti ayañca jarā, idañca marañam. Idaṃ vuccati ‘jātipaccayā jarāmarañam’.”

「其中，什麼是死呢？無論任何的有情，即於其有情的部類中，死亡、滅歿、破壞、消失、逝世、命終、諸蘊的分離、身體的捨棄、命根的斷絕。這稱為死。

如是，此老與此死，這稱為『生緣老死』。」(Vbh.236)

為什麼會有死亡呢？間接的原因是有生命。生命是一個歷程，只要有生，必定會走向盡頭，生命的盡頭就是死。所謂的長生不老、永恆存在是根本不可能的事。

在生與死的過程中，還要遭遇各種不如意的事情：

**愁(soka)**

“Tattha katamo soko? Ñātibyaśanena vā phutṭhaśsa,  
bhogabyaśanena vā phutṭhaśsa, rogabyaśanena vā phutṭhaśsa,  
sīlabyaśanena vā phutṭhaśsa, diṭṭhibyaśanena vā phutṭhaśsa,  
aññātaraññātarena byaśanena samannāgataśsa,  
aññātaraññātarena dukkhaḍhammena phutṭhaśsa soko socanā  
socitattaṃ antosoko antopariśoko cetaso pariññāyānā  
domaśsaṃ sokaśallaṃ - ayaṃ vuccati ‘soko’.”

「其中，什麼是愁呢？由於遭受親戚的不幸、遭受財產的損失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]見的不幸，由於具有任何一種的不幸、遭遇任何一種的苦法而愁慮、憂愁、哀愁、內[心]憂愁、內[心]悲哀，心的燃燒、憂慮、愁箭，這稱為愁。」(Vbh.237)

雖然人在輪迴諸趣中屬於善趣，但人生總不可能一帆風順，必定會有興衰浮沉、吉凶禍福。雖說人生有苦也有樂，但其實還是苦多樂少。

**悲(parideva)**

“Tattha katamo paridevo? Ñātibyaśanena vā phutṭhaśsa,  
bhogabyaśanena vā phutṭhaśsa, rogabyaśanena vā phutṭhaśsa,  
sīlabyaśanena vā phutṭhaśsa, diṭṭhibyaśanena vā phutṭhaśsa,

aññataraññatarena byasanena samannāgatassa,  
aññataraññatarena dukkhadhammena phutṭhassa ādevo  
paridevo ādevanā paridevanā ādevitattaṃ paridevitattaṃ vācā  
palāpo vippalāpo lālappo lālappanā lālappattaṃ - ayaṃ vuccati  
‘paridevo’.”

「其中，什麼是悲呢？由於遭受親戚的不幸、遭受財產的損失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]見的不幸，由於具有任何一種的不幸、遭遇任何一種的苦法而哭泣、悲歎、悲泣、悲哀、哀號、悲痛、訴說、哭訴、悲喚、涕泣、號叫，這稱為悲。」(Vbh.238)

苦(dukkha)

“Tattha katamaṃ dukkhaṃ? Yaṃ kāyikaṃ asātaṃ  
kāyikaṃ dukkhaṃ kāyasamphassajaṃ asātaṃ dukkhaṃ  
vedayitaṃ kāyasamphassajā asātā dukkhā vedanā - idaṃ  
vuccati ‘dukkhaṃ’.”

「其中，什麼是苦呢？身體的不適，身體的苦，由身觸而生的不適、痛苦感覺，由身觸而生的不適、痛苦感受，這稱為苦。」(Vbh.239)

這裡的「苦」包括一切病痛，即身體的苦受。例如：頭痛、眼痛、牙痛、喉嚨痛、心臟痛、胃痛、肚子痛、手痛、腳痛等。

憂(domanassa)

“Tattha katamaṃ domanassaṃ? Yaṃ cetasikaṃ asātaṃ cetasikaṃ dukkhaṃ cetosamphassaṃ asātaṃ dukkhaṃ vedayitaṃ cetosamphassajā asātā dukkhā vedanā - idaṃ vuccati ‘domanassaṃ’.”

「其中，什麼是憂呢？心的不適，心的苦，由心觸而生的不適、痛苦感覺，由心觸而生的不適、痛苦感受，這稱為憂。」(Vbh.240)

苦是指身的苦受，憂是指心的苦受。心的苦受又依不同的程度分為愁、悲、憂和惱。

惱(upāyāsa)

“Tattha katamo upāyāso? Ñātibyaśanena vā phuṭṭhaśsa, bhogaśyaśanena vā phuṭṭhaśsa, rogaśyaśanena vā phuṭṭhaśsa, sīlaśyaśanena vā phuṭṭhaśsa, diṭṭhiśyaśanena vā phuṭṭhaśsa, aññataraññatarena byaśanena samannāgaśsa, aññataraññatarena dukkhaśhammena phuṭṭhaśsa āyāso upāyāso āyāśitaśsa upāyāśitaśsa - ayaṃ vuccati ‘upāyāso’.”

「其中，什麼是惱呢？由於遭受親戚的不幸、遭受財產的損失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]見的不幸，由於具有任何一種的不幸、遭遇任何一種的苦法而鬱惱、憂惱、憔悴、絕望，這稱為惱。」(Vbh.241)

### 第二十三 苦蘊集起(dukkhakkhandhassa samudaya)

有生就必定有老與死，在老與死過程中就會體驗到愁、悲、苦、憂、惱，總之：

“Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī’ti, evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa saṅgati hoti, samāgamo hoti, samodhānaṃ hoti, pātubhāvo hoti.

Tena vuccati ‘evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī’ti.”

「『如此，這整個苦蘊集起』：如此，這整個苦蘊組合、組成、集合、出現。

因此說『如此，這整個苦蘊集起。』」(Vbh.242)

經文在這裡解釋了苦的生起、苦的原因，這是四聖諦中的苦集聖諦。

為什麼人生會有各種不如意、不圓滿的事情發生呢？為什麼人會衰老、死亡呢？因為有了生，所以要承受各種苦。為什麼會有生呢？因為過去曾經造了業，業成熟帶來今生的投生，父母只是助緣，沒有父母也不可能有生，因此我們不能埋怨父母生下我們來受苦，那都是因為前生的業有。為什麼會造業呢？因為有執取。為什麼會執取呢？因為有渴愛。有了貪愛，就會去追求，有追求就會患得患失，於是帶來了苦。為什麼有渴愛呢？因為喜歡快樂，或體驗到所喜愛的對象時能帶來樂受。為什麼會有樂受呢？因為有接觸。為什麼會有接觸？因為有了六處（感官）和外界的接觸，接觸到喜

歡的就會追求。為什麼會有六處呢？因為有名色（身心）。為什麼會有名色？因為有生命的結生。為什麼會有結生？因為過去生所造之業。為什麼會造業？因為無明。為什麼會有無明呢？諸漏即是無明之因。

它們的一般運作是連鎖反應、環環相扣的，周而復始地迴圈著，這就是生命有那麼多不圓滿、不如意，有那麼多苦的原因。佛陀並沒有否定人生有快樂，如果人生只有苦而沒有樂，人就不會有追求了。正因為人生有快樂，人們才會貪求快樂，才會貪愛。有了貪愛就會去追求，會執著、執取。有執取就有行為，這些行為即是造業。當所造之業成熟時，就要承受，就會有生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱。

我們不要把苦的根源歸結於他人，歸結於外在的原因，不要認為是父母生我來受苦，或者上天不公平，讓我這麼命苦。現在的苦樂，取決於過去的善惡。現在生活艱苦、命途多舛，也無需責怪別人、無需怨天尤人，要怪就怪自己。

所以說：「如此，這整個苦蘊集起。」

## 六、十二支

下面再對緣起法則進行分析和歸納。

佛陀在教導緣起時通常這樣說：

“Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ,  
viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ,



saḷāyatanapaccayā phasso, phassapaccayā vedanā,  
vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ,  
upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā  
jāramaraṇaṃ soka-parideva-dukkha-domanassupāyāsā  
sambhavanti.”

「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、死、愁、悲、苦、憂、惱生起。」

因此，緣起的過程可以分為十二個部分，稱為十二支，即：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。愁、悲、苦、憂、惱發生於生與老死之間，是生與死之間時有發生的事。

## 七、三時

十二緣起支又可依時間段分為三時(tayo kālā)：

過去世：無明、行

現在世：識、名色、六處、觸、受、愛、取、有

未來世：生、老死

由於過去世造作了無明與行，帶來了現在世的識、名色、六處、觸、受、愛、取、有；因為今生有了愛、取、有，又帶來未來世的生與老死。所以，這十二緣起支是貫穿過去、現在和未來三世的。

當然，某些緣起支被歸納到某一世，並不意味著它們只會在那一世中運作，而不會發生於其他世。事實上，每一世都有可能牽涉到所有緣起支的運作。

## 八、兩種有輪根本

在十二緣起支中，無明和愛這兩項因素是有輪的根本 (bhavacakkassa mūla)，是導致生命輪轉的根本。用現在的話來說，即是生命的原動力。

**1. 從前際得來，以無明為根本：無明、行、識、名色、六處、觸、受。**

以無明作為根本而造作行，所造之行帶來了今生作為果報的識、名色、六處、觸和受。

**2. 從後際相續，以愛為根本：愛、取、有、生、老死。**

今生以愛為根本，產生取、有，然後帶來未來生的生與老死。

## 九、三連結

十二緣起支又可以用三連結(tisandhi)來說明：

**1. 以無明、行為因，而有識、名色、六處、觸、受的果報，這是一個因果連結。**

2. 今生有了識、名色、六處、觸、受這些果報，於是生起愛、取、有，這是一個果因連結。由於體驗果報，又重新造作新的因。

3. 因為有了愛、取、有，又重新生起煩惱，繼續造作新業，帶來未來生、老死的果，這又是一個因果連結。

如此，過去因為煩惱而造業；所造之業成熟會帶來果報；體驗到果報又生新煩惱，並再造新業。

體驗到果報後會重新造作新的業，這是一般人的自然反應，而且所體驗的果報和再造新業之間並沒有同類相應的必然性。例如一個人由於過去造了佈施善業，今生很富有，他可以用錢去造新的業。例如，去花天酒地滿足自己的欲樂，這是造貪的業；或是用錢使自己的仇敵倒楣，這是造瞋的業；但他也可以用錢財去造新的善業，例如供僧、賑災、社會福利等。

在這三連結當中，哪些連結是必然的？哪些連結不是必然的？哪個連結可以轉化呢？有了過去造的因，因成熟帶來果，這是不能避免的。而現在體驗到果報之後又去造新的因，這並非必然的。體驗果報後，可以選擇造哪種性質的業。所以，想要解脫緣起的鎖鏈，就在「受緣愛」這個環節。

苦受、憂受、樂受、悅受、捨受這五種受中，佛陀與一切漏盡阿拉漢聖者都只有四種受，並沒有憂受。憂受屬於瞋根心，除了憂受以外的其他受都很難避免：身體的苦受、樂

受很難避免；心的悅受和捨受能出現於凡夫和有學聖者的善、不善速行和果報心中，也能出現於佛陀等阿拉漢聖者的唯作速行和果報心中。但是在體驗受的時候，一般人的習慣反應是貪愛、執著、追求，於是「受緣愛」連結得以繼續運作下去。所以，要破除緣起的鎖鏈，「受緣愛」這個環節才是關鍵。當然，只有通過阿拉漢道智斷盡無明，才能真正斷除愛。

想要改變未來，扭轉未來，我們應該從受和愛這個果因連結去下手。

## 十、四攝

四攝(cattāro saṅgahā)，即把十二緣起支分為四類：

第一攝：無明、行；

第二攝：識、名色、六處、觸、受；

第三攝：愛、取、有；

第四攝：生、老死。

這裡提到無明、行的時候，愛、取、有也包括在內；提到愛、取、有的時候，無明、行也包括在內；提到生、老死的時候，識、名色、六處、觸、受這五種果也包括在內。

## 十一、二十行相之輻

《清淨之道・說慧地品》中說：

“Aṭṭe hetavo pañca, idāni phalapañcakam;

Idāni hetavo pañca, āyatim phalapañcakan’ti.”

「過去因有五，現在果有五；

現在因有五，未來果有五。」(Vm.654)

這種緣起觀法在上座部止觀禪法中被稱為「第五法」。先修習「第五法」之後，再修習「無明緣行，行緣識，識緣名色」等的順序緣起就變得容易明瞭。

對於「過去因有五」一句，《無礙解道》中這樣教導：

「對以前的業有，癡是無明，努力是行，欲求是愛，接近是取，思是有。此五法對以前的業有，為現在結生之緣。」

這段話的意思是：對於過去世所造的業有而言，對苦等的愚癡是無明，造業之思的努力是行，那造業者對生有果報的欲求、希望是愛，對造業後將能於某處享樂等的接近、執著是執取，通過努力之思是有。無明、行、愛、取、有這五法對於以前所造之業來說，是帶來今生結生的緣。

對於「現在果有五」一句，《無礙解道》中這樣說：

「現在的結生為識，入[胎]為名色，淨[色]為處，接觸為觸，感受為受。此五法對現在的生有，是以過去曾作之業為緣。」

通過連結他世而生起的識，故稱為結生識，那進入母胎

中同時產生的為名色，淨色（眼、耳、鼻、舌、身五依處色）為處，接觸所緣而產生的為觸，與結生識或以六處為緣的觸同時生起的果報受為受。以過去曾經造作之業為緣，才能產生作為現在生有（生命）的識、名色、處、觸、受這五法。

對「現在因有五」一句，《無礙解道》中這樣說：

「現在已成熟的諸處，癡是無明，努力是行，欲求是愛，接近是取，思是有。此五法對現在的業有，為未來結生之緣。」

現在已成熟的諸處（六處），癡是無明，努力是行，欲求是愛，接近是取，思是有。無明、行、愛、取、有這五法對現在所造之業來說，是帶來未來結生的緣。

對「未來果有五」一句，《無礙解道》中這樣說：

「未來的結生為識，入[胎]為名色，淨[色]為處，接觸為觸，感受為受。此五法對未來的生有，是以現在所作之業為緣。」(Ps.1.47)

未來的結生為識是指投生為未來生命的結生識，未來進入母胎的為名色，未來的五淨色為處，接觸為觸，果報受為受。以今生所造之業為緣，才能產生未來生命的這五法。

根據聖典中的這段教導，我們來看二十行相之輻：

過去五因：無明、行、愛、取、業有

現在五果：識、名色、六處、觸、受

現在五因：無明、行、愛、取、業有

未來五果：識、名色、六處、觸、受

由於有了過去五因，才會帶來今生五果，過去的無明等五法和現在的結生識等五法是因果的關係。由於有了現在五因，才會帶來未來五果，現在的無明等五法又和未來的結生識等五法構成一種因果關係。

過去五因、現在五果，現在五因、未來五果共同構成了二十行相之幅。

## 十二、三輪轉

二十行相又可歸納為三輪轉(tivatta)：兩個因輪轉和一個果輪轉，分別是：

1. 煩惱輪轉(kilesavatta)：無明、愛、取
2. 業輪轉(kammavatta)：行、業有
3. 果報輪轉(vipākavatta)：識、名色、六處、觸、受

無明是愚癡，愛和取都是貪，這些都是煩惱，稱為煩惱輪轉，用現在的話來說，即是生命的原動力。因為無明等煩惱，會造作種種行與業，稱為業輪轉，用現在的話來說，即是行為留下的能量流。行與業有包括福行、非福行和不動行。在無明、愛和取的支助下，行與業遇到因緣成熟會帶來果報，果報是結生識、名色、六處、觸與受。眾生體驗到果報之後，又產生無明、貪愛和執取，於是又開始新的輪轉。輪轉的意思是一環套一環、接連進行——有了煩惱就會造業，造業就要受果報……

有三種層次的煩惱：

1. 違犯性煩惱：已經表現在身門、語門的不善業。
2. 困擾性煩惱：表現在意門的煩惱。
3. 潛伏性煩惱：還沒有表現出來的煩惱。這種以潛伏狀態存在的煩惱，也稱為隨眠(anusaya)。

圖表 19：十二緣起關係表

十二緣起支		三時	二有輪根本	三連結	四攝	二十行相之輻				三輪轉		
						過去五因	現在五果	現在五因	未來五果	煩惱輪轉	業輪轉	果報輪轉
1	無明	過	○	因	1	○		○		○		
2	行	過		因	1	○		○			○	
3	識	現		果	2		○		○			○
4	名色	現		果	2		○		○			○
5	六處	現		果	2		○		○			○
6	觸	現		果	2		○		○			○
7	受	現		果	2		○		○			○
8	愛	現	○	因	3	○		○		○		
9	取	現		因	3	○		○		○		
10	有	現		因	3	○		○			○	
11	生	未		果	4							
12	老死	未		果	4							



在許多情況下，煩惱並不會表現出來，例如進入色界或無色界禪那。然而，此時煩惱還沒有被根除，它們只是暫時被定力鎮伏而處於潛伏狀態而已。如果禪修者不如理作意，貪瞋癡煩惱還是會產生，這也就是許多得禪者在日常生活中還會出現許多煩惱的原因。猶如被大石頭壓住的草一樣，雖然草暫時長不起來，但只要根還沒有被拔掉，有因緣它們還是會生長出來。

只要還有煩惱，哪怕它們只是處於潛伏性的狀態，眾生就還會造善或不善之業。所造之業遇到因緣成熟，就會帶來果報。善業帶來的是善的果報，惡業帶來的是不善的果報。只要不如理作意，體驗到善果報時心生樂受，產生貪愛；體驗到不善果報時心生憂受，產生排斥，產生瞋恚，於是再造新的業。就這樣，煩惱、業和果報不斷迴圈著，互相糾纏著，使眾生一直都流轉於生死輪迴中。

### 十三、修習緣起

記載于巴利經藏的緣起方法有五種，我們把《無礙解道》所教導的「三輪轉二十行相」的方法稱為「第五法」。修習緣起時，可以先根據「第五法」來追查名色法之因。也就是說，今生的識、名色、六處、觸和受作為果報輪轉，它們必定有因。它們的因是什麼？用什麼方法來查找？怎樣查找？根據是什麼？根據《無礙解道》和《清淨之道》的教導，果

報輪轉的因是業輪轉和煩惱輪轉，我們可以通過三輪轉二十行相的方法，先查找到業輪轉，再尋找圍繞著業輪轉的煩惱輪轉，然後再辨識它們之間的因果關係。

此前講到「死生過程」時，提及一個人死前會體驗到三種死亡之相：業、業相、趣相。我們可以根據這種死亡之相來尋找業。因為這些相的呈現是與其相應的業帶來的影像，找到業之後，再追查所圍繞的煩惱。

想修習緣起先須熟練地辨識名色法，如果沒辦法辨識究竟名法與色法，將很難辨識自己過去世的名色法。為什麼呢？因為緣攝受智並不是宿住隨念智，宿住隨念智屬於神通的範疇，它可以直接把心投向過去，並能知道過去生的許多細節。但是緣攝受智屬於觀智之一，觀智的所緣是究竟色法與名法。也就是說，先要修色業處和名業處以培育名色限定智，在此基礎上才培育緣攝受智。

禪修者應該先進入自己熟練的根本業處，例如入出息念，從第四禪出定之後，借助明亮晃耀的智慧之光，逐一地辨識六門的色法：眼門 63 色、耳門 63 色、鼻門 63 色、舌門 63 色、身門 53 色和心處 63 色；再辨識生起於六門心路的名法：眼門善、不善心路，耳門、鼻門、舌門、身門、意門善、不善心路的名法。必須如此一再地辨識內在和外在的名色法，因為辨識過去的名色法和辨識外在的名色相似。

能夠這樣辨識之後，則應嘗試如此辨識最近的過去名色法，例如前來禪坐時的名色法，成功後，再往更遠的過去逆

推，推到一個小時之前，推到一天之前、兩天之前、一個月之前、兩個月之前、一年前、兩年前、十年前、二十年前、三十年前，不斷地用名色法的方法往前逆推，一直追溯到今生的第一個心識剎那——結生識和相應的名色法。這是很重要的，因為今生的第一個心識剎那是結生識，是十二緣起支的第三支，也是今生果報輪轉的第一項。和結生識俱生的相應名色法是十二緣起支的第四支，也是今生果報輪轉的第二項。辨識今生的結生識和相應名色法後，再嘗試突破死生的屏障，逆推到過去世。

死生的屏障是前世的死心和今生的結生。禪修者突破此屏障後，將能見到前世臨死時的名色法，或者見到過去世臨死心路的所緣——業、業相或趣相。假如死和生沒有連結的話，或者死生之間還有間隔的話，那將無法辨識到過去世，也就無法修習緣起了。正因為死生之間是沒有中斷的，而且它們之間的連結是依照緣起法則來運作的，所以見到過去世時，總能看到一些影像。這些影像並非無緣無故地呈現，它們和過去所造作並且即將成熟的業有關。不管禪修者看到的是業、業相或趣相，他都應依此來辨識前世臨死心路的名色法。因為影像的呈現是令生業即將成熟的緣故，所以體驗這些影像的臨死心路的名法和當年造令生業時的名法是相同的。禪修者能夠辨識臨死心路的名法，即可以知道是哪種業成熟並帶來結生的，也有能力辨識當年造業時的名法。

除非是由近死業成熟而造成結生者，否則，臨死心路所

體驗的往往不是正在造作的業，而是即將成熟的過去業。這些過去業通常是在很久以前造的，甚至是好幾世、幾十世之前造的。辨識臨死心路的名法後，則需再辨識這種令生業是在什麼時候造的。

此時，禪修者應把觀智往前一世逆推，查找在臨死時成熟的令生業是不是在上一輩子造的，檢查造業時的名法在哪個時候生起。假如在前一世查不到，則需再往前面的過去世繼續查找，一直到查找到為止。

查找到之後，禪修者應檢查當年造業時的名法和臨死心路的名法能否對應，然後再檢查臨死心路的名法和今生結生的名法能否對應。這種對應關係就如同今天回憶起昨天、去年或十年前曾做過的某件事情一樣。

禪修者應辨識當年所造的是什麼業，是佈施、持戒、禪修，還是恭敬、服務業；當年造業時生起的是什麼心，是悅俱心還是捨俱心，是智相應還是智不相應心。

佈施、持戒等的善思是福行，善心中的思心所是業有。辨識到引生今生果報諸蘊的業輪轉後，接著再辨識煩惱輪轉。因為行和業有只有煩惱的支助下才能帶來結生。

以今生投生為女人為例，禪修者應查找過去世因何煩惱輪轉而導致今生投生為女人，例如喜歡做女人，希望來生投生為女人等。希望成為女人、對女人生命的貪愛屬於貪根心。在這種貪根心中，錯知有女人是無明，即癡心所；對女人生命的貪愛是愛；執著女人的生命是取。如此，辨識在這種貪

根心中的無明、愛、取，找到今生投生為女人的生命原動力。於是，禪修者找出造成今生投生為女人的過去因是無明、愛、取、行和業有。

對於投生為男人也是相同的道理。

找出過去五因後，必須進一步辨識過去世的無明、愛、取、行、業有和今生的果報名色法之間的關係。

以結生為例子，在結生那一剎那已經具備了五蘊。禪修者應當辨識過去生的無明、愛、取、行、業和今生結生五蘊之間的因果關係。

例如對於結生受蘊，禪修者需要這樣辨識：

由於過去的無明生起，結生受蘊生起；無明是因，結生受蘊是果。

由於愛生起，結生受蘊生起；愛是因，結生受蘊是果。

由於取生起，結生受蘊生起；取是因，結生受蘊是果。

由於行生起，結生受蘊生起；行是因，結生受蘊是果。

由於業生起，結生受蘊生起；業是因，結生受蘊是果。

由於所緣（業或業相或趣相）生起，結生受蘊生起；所緣是因，結生受蘊是果。

由於依處生起，結生受蘊生起；依處是因，結生受蘊是果。

由於觸（俱生相應心所）生起，結生受蘊生起；觸是因，結生受蘊是果。

禪修者應當如此辨識結生受蘊的八種因果關係。其中五

因是過去因，三因是現在因。對於色蘊、想蘊、行蘊和識蘊，同樣如此辨識。

辨識了結生五蘊的因果關係，接著辨識有分和死心五蘊的因果關係。此後，對五門心路中的每一心識的五蘊：五門轉向、眼識、領受、推度、確定、速行、彼所緣的五蘊，都要這樣辨識它們的因果關係。如果是果報五蘊，如眼識、領受、推度、彼所緣，則包括過去因和現在因；如果是唯作或善、不善速行的五蘊，除了業生色蘊有過去因和現在因之外，四名蘊只有現在因。用這種方法系統地辨識六門心路第一心識剎那的五蘊的因果關係。

辨識了今生果報和過去第一世五因之間的因果關係之後，禪修者還應繼續查找造成過去第一世結生的五因，接著再辨識過去五因和過去第一世果報五蘊之間的因果關係。如此，盡自己的能力辨識過去第二世和過去第一世之間的因果關係，第三世和過去第二世之間的因果關係，第四世和過去第三世之間的因果關係……

當禪修者有能力以「第五法」辨識過去、現在、未來三世之間的因果關係之後，還應根據佛陀在諸經典中教導的「無明緣行，行緣識，識緣名色」等的方法來修習「第一法」，明瞭佛陀教導緣起的方法和本意。

欲修習「第一法」者，先需瞭解上面所解釋的諸緣起支的含義，並清楚各項緣起支前後之間的因果關係，然後再根

據在修「第五法」時已經辨識的無明、愛、取、行、業有等的實際情況。例如無明、愛、取是發願投生為人，行和業有是擁有 34 名法的悅俱智相應善心中的佈施福行，來辨識「無明緣行」——由於過去世的無明而造作了福行；「行緣識」——這種福行在過去世臨死時成熟，帶來了今生的結生識；「識緣名色」——過去世的業識帶來了今生的果報名法和業生色；今生的果報識與相應名法、心生色一同生起……

禪修者應如此系統地修習緣起。

## 十四、緣起甚深

大家知道，阿難尊者在他出家的第一個雨安居即已證得初果。後來，他有機會成為佛陀的侍者，做了 25 年之久，一直到佛陀般涅槃為止。在佛陀般涅槃當年的雨安居，他才證悟阿拉漢道果。也就是說，在他出家達上後的 44 年間，他只是初果聖者。

有一次，阿難尊者對佛陀說：

「尊者，稀有啊！尊者，未曾有啊！尊者，此緣起深奧，顯得深奧，但是在我看來好像淺顯易懂。」

佛陀立刻糾正說：

“Mā hevaṃ, ānanda, avaca, mā hevaṃ, ānanda, avaca.  
Gambhīro cāyaṃ, ānanda, paṭiccasamuppādo gambhīrāvabhāso  
ca. Etassa cānanda, dhammassa ananubodhā appaṭivedhā

evamayam pajā tantākulakajātā gulāguṇṭhikajātā  
muñjapabbajabhūtā apāyam duggatiṃ vinipātaṃ saṃsāraṃ  
nātivattati'ti.”

「阿難，不能這樣說！阿難，不能這樣說！阿難，此緣起深奧，顯得深奧！阿難，對此法不隨覺、不通達，這樣的人就如打結的線球，如穀喇鳥巢，如萱草、燈心草，不能超越苦界、惡趣、墮處、輪迴。」(D.2.95; S.2.60)

這段經文的意思是：阿難！你不應該這樣說，不要認為緣起對於你來說好像淺顯易懂。這緣起非常深奧，也確實非常深奧難解！阿難，如果一個人不能以知遍知隨覺緣起，不能以審察遍知和斷遍知來證知緣起的話，<sup>13</sup> 這個人就好像打了結的線球，猶如穀喇鳥巢(gulāguṇṭhikajātā)，猶如萱草與燈心草般糾纏著，不能超越苦界、惡趣、墮處與輪迴。

換而言之，不修習、不隨覺、不通達緣起者，就不可能超越輪迴。唯有遍知緣起、證知緣起，才有可能解脫生死、出離輪迴。不瞭解因果，不明白生命之因，就沒辦法解開生死之結，沒辦法掙脫因果之網。因此，《分別[論]義註》和《清淨之道》在解釋「緣起甚深」時這樣說：

“Ñāṇāsinā samādhipavarasilāyaṃ sunisitena, Bhavacak-  
kamapadāletvā, asanivicakkamiva niccanimmathanam;  
Saṃsārabhayamatīto, na koci supinantarepyatthi.”

<sup>13</sup> **Ananubodhāti** nātāpariññāvasena ananubujjhanā. **Appaṭivedhāti** tīraṇappahānapariññāvasena appaṭivijjhanā. (D.A.2.95)



「除非用殊勝定石磨利的智劍，斬斷難破的有輪，否則無人能超越輪迴的怖畏，即使在夢中也不可能！」(Vbh.A.242; Vm.661)

「用殊勝定石磨利的智劍」比喻在強有力的禪定基礎上培育起來的觀智。猶如殺敵需要在礪石上磨鋒利的劍，有了定和慧才能斬斷難破的有輪(bhavacakka，即生死之輪)。不修習止觀、不瞭解緣起，沒有人能夠超越輪迴的怖畏，即使做夢也不可能！

有些人整天叫嚷著要解脫、要成佛，可是連緣起都不懂，不要說想成佛、想解脫，就連做夢都夢不到。不瞭解緣起，不辨識因果關係，怎麼有可能瞭解生命的真相呢？

儘管緣起很深奧，儘管修習緣起很複雜，但它對斷除煩惱、解脫生死來說是必要的！

## 十五、苦與苦因

生命其實是由色、受、想、行、識五蘊構成的。五蘊又可歸納為色法與名法。色蘊是色法，受、想、行、識四蘊是名法。色法有四因——業生色(果報色蘊)、心生色、時節生色和食生色。名法又可分為心法和心所法。其中，識蘊是心法，受、想、行三蘊是心所法。名法依本性分為四類：不善心、善心、果報心、唯作心。作為果報的名色法，也就是業生色和果報名法都是有因的，它們的因就是過去生所造作的

業。

沒有煩惱的支助，業不能帶來結生等果報。因此，煩惱輪轉和業輪轉帶來了果報輪轉。也即是說，在生命原動力和行為能量流的共同作用之下，才導致了生命的誕生、存在和延續，才會有生命過程中所體驗到的各種境遇、結果。

根據緣起法則，有果必有因，因生故果生；無因則無果，因滅則果滅。因果的生起和還滅的原則如下：

“Imasmiṃ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati,  
imasmiṃ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.”

「此有故彼有，此生故彼生。

此無故彼無，此滅故彼滅。」

這裡的「此」是「因」，「彼」是「果」。所以因與果的關係是：「因有故果有，因生故果生。因無故果無，因滅故果滅。」

「此生故彼生，此有故彼有」稱為「順序緣起」(anuloma paṭiccasamuppāda)；「此無故彼無，此滅故彼滅」稱為「逆序緣起」(paṭiloma paṭiccasamuppāda)，即緣起的還滅或苦的止息。

佛陀在《相應部・因緣相應》中這樣說：

“Avijjāya tveva asesavirāgaṇiroduhā saṅkhāraṇiroduhā,  
saṅkhāraṇiroduhā viññāṇaṇiroduhā, viññāṇaṇiroduhā  
nāmarūpaṇiroduhā, nāmarūpaṇiroduhā saḷāyatanaṇiroduhā,  
saḷāyatanaṇiroduhā phassaṇiroduhā, phassaṇiroduhā

vedanānirodho, vedanānirodhā taṇhānirodho, taṇhānirodhā  
upādānanirodho, upādānanirodhā bhavanirodho, bhavanirodhā  
jātinirodho, jātinirodhā jarāmaṇaṃ sokaparidevadukkhā-  
domanassupāyāsā nirujjhanti. Evametassa kevalassa  
dukkhakkhandhassa nirodho hoti.”

「然而，由於無明的無餘之離、滅，則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、愁、悲、苦、憂、惱滅。如此，這整個苦蘊滅盡。」(S.2.1)

佛陀指出了生命的真相以及導致生命產生的原因，同時佛陀又指出生命的解脫以及導向生命解脫的道路，唯有無明的完全滅盡、離、止息，才能真正解脫。斷盡了無明，就不會再造作諸行，沒有行就不會再有結生識，沒有結生識就沒有名色，沒有名色就沒有六處，沒有六處就沒有觸，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取也滅，不會再造業有，無業有，也就不會再有生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱，如此，整個苦蘊最終走向止息。

# 第 28 講 涅槃與戒定慧

## 一、涅槃

### 涅槃的語義

講了生命和生命之因，也就是苦和苦集之後，接著來講第四種究竟法——涅槃(nibbāna)。涅槃是漫長的生死輪迴的終點，是毫無意義的生命流轉的止息，是佛教修行的終極目標，也是四聖諦中的第三聖諦——苦滅聖諦(dukkhanirodha ariyasacca)。

涅槃，巴利語 nibbāna 的音譯，源於動詞 nibbāti，意為火被熄滅。其梵語為 nirvāṇa，即 nir + vāna。若從詞源學的角度解釋，則為渴望(vāna)的無、離(nir)，所以涅槃的原意為「離愛」。

在《長部義註》中說：

“Tato vānato nikkhantanti **nibbānaṃ**.”

「從那渴望中出離為涅槃。」(D.A.2.64)

### 相、味、現起

涅槃的特相是寂靜，因為涅槃通過斷盡貪愛等而止息一切諸苦故。作用是不死，或者是令安息，即輪迴諸苦的安息。

現起是無相，即涅槃空無五蘊之相故；或者現起為無迷執，即寂止了貪瞋癡等一切迷執。

### 遮詮涅槃

涅槃是佛教的終極目標，是佛陀教法中的重要內容，不過，佛陀卻很少就涅槃發表長篇大論。雖然我們平時所使用的語言文字可以用來表達生活中所感知的事物現象、經驗和想法，但是用來表述超越一切世間存在的涅槃時，卻顯得貧乏無力。涅槃不可言喻、難以表達。所以，聖典在談論涅槃時，往往借助苦、貪、愛、漏等詞語，而使用苦滅、離貪、愛盡、無為、無漏、漏盡等否定的方式來表達（遮詮）。例如有個遊方外道食瞻部果者(Jambukhādaka)問具壽沙利子說：

「賢友沙利子，所謂涅槃、涅槃，賢友，什麼才是涅槃呢？」

沙利子尊者這樣說：

「賢友，貪盡、瞋盡、癡盡，這稱為涅槃。」(S.4.314, 330)

涅槃是貪、瞋、癡的完全滅盡，是一切煩惱的不存在，也是生死諸苦的究竟終盡。

又如佛陀在《小部·自說》中說：

「諸比庫，有彼一處，無地、無水、無火、無風，無空無邊處、無識無邊處、無無所有處、無非想非非想處，無此

世、無他世，無日月兩者。諸比庫，我也說該處無來、無去，不住、不死、不生，無住處、無轉起、無所緣，此乃苦之終盡。」(Ud.71)

涅槃雖然可以通過正確的方法和途徑證悟，但卻不能把它說成是一種現象，或是一種結果。因為物質現象或心理現象、原因或結果、產生或消滅只適用於表述有為法，而並不適合於表達無為的涅槃。涅槃既不是任何物質形態，也不是任何心理狀態。雖然涅槃可以作為道心和果心的所緣，但涅槃本身並非心，並非名法，它不會取任何的對象為所緣。涅槃並不依賴任何物質或意識等諸緣而產生、存在，它超越了一切名色法，超越了一切因果，超越了一切生住滅，超越了一切有為法。

### 表詮涅槃

儘管佛陀多數使用否定的方式來表達涅槃，不過，我們仍然可以在三藏聖典中發現一些用肯定方式來描述（表詮）涅槃的詞語。例如在《相應部・無為相應》中，佛陀開示了一系列經文，在這些經文中，一共用了 33 種不同的詞語來形容涅槃，其中除了使用無為、無漏、不老、不死、無執著、不可見等遮詮的方式之外，還用了寂靜、清淨、解脫、微妙、安隱、終極、彼岸等肯定方式來描述涅槃。現在把這 33 種涅槃的不同名稱羅列如下：

無為(asaṅkhata)、終極(anta)、無漏(anāsava)、真實

(sacca)、彼岸(pāra)、巧妙(nipuṇa)、難見(sududdasa)、不老(ajajjara)、恒常(dhuva)、不潰滅(apalokita)、不可見(anidassana)、無迷執(nippapañca)、寂靜(santa)、不死(amata)、微妙(paṇīta)、吉祥(siva)、安穩(khema)、愛盡(taṇhākkhaya)、不可思議(acchariya)、未曾有(abbhuta)、無災(anītika)、無災法(anītikadhamma)、涅槃(nibbāna)、無惱害(avyāpajjha)、離(virāga)、清淨(suddhi)、解脫(mutti)、無執著(anālaya)、洲渚(dīpa)、庇護所(leṇa)、避難所(tāṇa)、歸依處(saraṇa)、到彼岸(parāyana)。(S.4.377-409)

在一些經典中，有時甚至可以看到用「快樂」來形容涅槃，例如說：

“Ārogyaparamā lābhā, santuṭṭhiparamaṃ dhanam;  
Vissāsaparamā ñāti, nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ.”

「健康最上利，知足最上財；

信任最上親，涅槃最上樂。」(Dhp.204)

雖然佛陀也使用恒常、快樂、清淨等詞語來描述涅槃，但必須清楚這只是相對於世間有為法的無常、苦、不淨、雜染等而方便說的。涅槃只有通過親身證悟才能真正體驗到，不管一個人花上多少時間、多少年歲企圖解釋和談論涅槃，世間凡夫也不能因此而有所體會。猶如一隻回到池塘中的青蛙，無論用什麼詞彙向蝌蚪們描述地面上花草樹木的美麗，蝌蚪們也不可能憑其想像而有所領悟，除非牠們成為青蛙。

## 二、涅槃的分類

涅槃可以分為一種涅槃、兩種涅槃和三種涅槃。

### 一種涅槃——無為不死界

涅槃是無為法 (*asaṅkhata dhamma*)，又稱不死界 (*amaccudhātu, amata*)。涅槃的本質並非因緣造作，故稱無為界。<sup>14</sup> 除了涅槃之外，一切諸法都是因緣造作的有為法。

有四種究竟法：色法、心法、心所法和涅槃。其中，色法、心法、心所法稱為名色法，又稱行法、有為法。凡是諸緣和合、有生有滅、具生滅相的諸法，都是有為法。涅槃離造作，非因緣和合，無生滅相，故唯有涅槃才是無為法。

### 兩種涅槃

1. 有餘依涅槃界 (*sa-upādisesā nibbānadhātu*);
2. 無餘依涅槃界 (*anupādisesā nibbānadhātu*)。

有餘依，巴利語 *sa-upādisesa*。*sa* 是還有，*upādi* 是生命所依，即依賴作為過去世渴愛之果報的五蘊。*sesa* 是殘餘，即還有殘餘的五蘊。阿拉漢聖者雖然已斷盡煩惱，但在未般涅槃期間，由於身心尚存，仍須體驗苦樂。以其煩惱已完全寂滅故，稱為有餘依涅槃界。

無餘依，巴利語 *anupādisesa*，是已無殘餘的五蘊。阿拉漢聖者般涅槃後，以諸蘊完全寂滅故，稱為無餘依涅槃界。

---

<sup>14</sup> *Asaṅkhatā dhātūti paccayehi akataṃ nibbānaṃ. (D.A.3.352)*



佛陀在《如是語》中說：

「諸比庫，有兩種涅槃界。哪兩種呢？有餘依涅槃界和無餘依涅槃界。

諸比庫，哪種是有餘依涅槃界呢？諸比庫，在此，有比庫是阿拉漢、漏盡者，已具足住，應作已作，已捨重擔，得達已利，滅盡有結，正智解脫。但他仍存續的[眼等]五根未壞故，能體驗可意、不可意，感受樂與苦。他的貪已盡、瞋已盡、癡已盡。諸比庫，這稱為有餘依涅槃界。

諸比庫，哪種是無餘依涅槃界呢？諸比庫，在此，有比庫是阿拉漢、漏盡者，已具足住，應作已作，已捨重擔，得達已利，滅盡有結，正智解脫。諸比庫，在此，他的一切感受已無諸愛樂而成為清涼。諸比庫，這稱為無餘依涅槃界。」(It.44)

有餘依涅槃界是煩惱的完全寂滅(kilesa parinibbāna)，無餘依涅槃界是諸蘊的完全寂滅(khandha parinibbāna)。如何理解呢？證悟涅槃分為兩個階段：先證有餘依涅槃，再證無餘依涅槃。

以我們的果德瑪佛陀為例，當菩薩在 5 月月圓日於菩提樹下證得正自覺時，他的阿拉漢道智完全斷盡了一切煩惱和習氣。從此，菩薩就稱為佛陀(Buddha)或正自覺者(Sammāsambuddha)。煩惱斷盡之後，五蘊是不是立刻就離散？不是。佛陀在菩提樹下斷盡煩惱，證悟了涅槃界，從此，佛陀可以取涅槃為目標進入阿拉漢果定(phalasamāpatti)。雖然佛陀已經不會再造作任何新的善惡業，不會再造作任何能引生

未來輪迴之因，但是，菩薩在過去生也曾造作了很多善或不善之業，連這堆果報五蘊也是由過去業帶來的。自從佛陀證得阿拉漢果後，他還繼續生活了四十五年。在此期間，因為煩惱已經斷盡，只殘餘五蘊，故有餘依涅槃又稱煩惱的涅槃。

四十五年後的5月月圓日，當佛陀在古西那拉(Kusināra)的沙喇樹林中般涅槃時，即進入無餘依涅槃界。從此，佛陀的五蘊完全寂滅了，剩下的只是一堆時節生色（屍體）。七天後，這堆時節生色也被燒掉了，只留下許多的舍利(sarīra)。

當佛陀般涅槃了，還會不會再投生？還會不會以其他的方式存在？還會不會以所謂的「化身」度眾生？不會！假如佛陀還有任何的生存因素，或者以任何生存方式存在著，那就不能叫「無餘般涅槃界」！對於沙利子尊者、摩嘎喇那尊者、馬哈伽沙巴尊者、阿難尊者等諸阿拉漢都是如此，在他們證悟阿拉漢道時，即斷盡了一切煩惱，稱為有餘依涅槃。在他們般涅槃時，五蘊也完全寂滅了，稱為無餘依涅槃。

### 三種涅槃

涅槃又可以稱為空、無相和無願。

1. 空(suññata): 涅槃是貪瞋癡的空無，故名。
2. 無相(animitta): 涅槃沒有貪瞋癡之相和諸行之相，故名。
3. 無願(appaṇihita): 涅槃沒有貪瞋癡之願求，故名。

### 三、證悟涅槃之道

#### 佛教的根本精神

當代有許多僧尼和學者鼓吹佛教的根本精神是慈悲、平等、圓融、度眾生云云，莫衷一是。到底佛陀教法的根本精神是什麼呢？根據上座部佛教，佛陀教導的根本精神是斷盡煩惱、滅除諸苦、證悟涅槃。

在《增支部・導師教導經》(Satthusāsana sutta)中說：有一次，伍巴離(Upāli)尊者來到跋嘎瓦之處，頂禮後坐在一邊，坐在一邊的伍巴離尊者對跋嘎瓦說：

「薩度！尊者，願跋嘎瓦為我略說法要，我聽了跋嘎瓦所說之法後，將獨自遠離，住於不放逸、熱心、自勵。」

於是，跋嘎瓦告訴伍巴離尊者一項判斷什麼不是佛陀的教導，什麼是佛陀的教導的標準：

“Ye kho tvam, Upāli, dhamme jāneyyāsi - ‘ime dhammā na ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattantī’ti; ekaṃsena, Upāli, dhāreyyāsi - ‘neso dhammo neso vinayo netaṃ satthusāsanā’ti. Ye ca kho tvam, Upāli, dhamme jāneyyāsi - ‘ime dhammā ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattantī’ti; ekaṃsena, Upāli, dhāreyyāsi - ‘eso dhammo eso vinayo etaṃ satthusāsanā’ti.”

「伍巴離，如果你知道有些法：『這些法並不能導向完

全厭離、離貪、滅盡、寂止、證智、正覺、涅槃。』伍巴離，你就可以肯定地憶持：『這是非法，這是非律，這不是導師的教導！』

伍巴離，如果你知道有些法：『這些法能導向完全厭離、離貪、滅盡、寂止、證智、正覺、涅槃。』伍巴離，你就可以肯定地憶持：『這是法，這是律，這是導師的教導！』  
(A.7.83)

這段經文的意思是：如果你知道有些所謂的「法」最終並不能導向斷盡煩惱，不能導向滅除諸苦，不能導向證悟涅槃，那你就可以很肯定地說：「這是非法，這是非律，這不是佛陀的教導！」反之，如果你知道這些法可以導向斷盡煩惱，導向滅苦，導向證悟涅槃，那你就可以很肯定地說：「這是法，這是律，這是佛陀的教導！」

佛陀曾經說過：

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; evamevaṃ kho, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo ekaraso, vimuttiraso.”

「諸比庫，又猶如大海唯有一味，即鹹味。同樣地，諸比庫，此法、律唯有一味，即解脫味。」(A.8.20)

你可以從大海中嚐到甜味嗎？不能！你可以從大海中嚐到辣味嗎？也不能！它只有一種味——鹹味。同樣地，佛法雖然猶如大海一般廣大無邊，但其最終的目標只有一個——解脫。

儘管導向解脫的入門方法有時會有所不同，但佛陀教法的最終目標還是導向解脫。例如，佛陀通常會以循序漸進的方式對在家人次第說法(anupubbī katha)：先教導佈施論、持戒論、生天論，揭示諸欲樂的過患、卑劣、雜染，及出離的功德利益。當聽眾的心變得堪任、柔軟、離蓋、歡喜、淨信時，再開示諸佛最卓越的教法(buddhānaṃ sāmukkaṃsika dhammadesanā)——苦集滅道。猶如潔淨、沒有污垢的布容易被染色，很多在家人在聽聞佛陀的次第說法後，即於座位中生起法眼——證得初果。所以說，佛陀的正法、律只有一味——解脫味。

現在有許多人在宣傳和推廣人間佛教、人生佛教或生活佛教等等，這本身未必是件壞事，但過份強調佛教的生活化、現代化、入世化，而忽略了佛法應有的聖潔性和出世性，容易導致佛教走向媚俗和腐化。假如你一定要把這樣的「佛教」說成是佛教，那充其量也是變了味的佛教！

既然煩惱可斷、諸苦可滅、生死可出、輪迴可離，那是否有方法、途徑可以斷煩惱、滅諸苦、出輪迴呢？有的。在《相應部》中，遊方外道食瞻部果者問具壽沙利子：

「賢友，哪些道路、哪些行道能證悟該涅槃呢？」

「賢友，只有這八支聖道，即：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精定、正念、正定。賢友，這道路、這行道才能證悟涅槃。」(S.4.314,330)

根據《中部・大四十經》(Mahācattārīsaka sutta)，八聖道的每一項要素，都可以分為世間行道和出世間聖道兩種：

一、世間八聖道：

1. 正見——包括自業正見、禪那正見和觀正見。
2. 正思惟——包括出離思惟、無瞋思惟和無害思惟。
3. 正語——遠離虛妄語、離間語、粗惡語、雜穢語四類不良語言。
4. 正業——遠離殺生、不與取、欲邪行三類不良行為。
5. 正命——遠離各種不正當的謀生方式。
6. 正精進——努力斷除種種惡、不善法，培育各種善法。
7. 正念——專念於身、受、心、法四種禪修所緣。
8. 正定——四種禪那或八定（四無色定屬於第四禪）。這八項是世間的、有漏的道支。

二、出世間八聖道：

1. 正見——如實知見四聖諦，是聖道心中的慧根心所。
  2. 正思惟——聖道心中的尋心所。
  - 3-5. 正語、正業、正命——在聖道心生起的那一剎那，即斷除了導致邪語、邪業、邪命的煩惱。於是聖道心中同時具足三種離心所。
  6. 正精進——聖道心中的精進心所。
  7. 正念——聖道心中的念心所。
  8. 正定——聖道心中的一境性心所。
- 這八項是無漏的、出世間的聖道支。

若要證悟涅槃，必須修習八聖道；偏離了八聖道，就不是導向涅槃之道。

佛陀在《法句》中說：

「諸道八支勝，諸諦四句勝；  
諸法離貪勝，兩足具眼勝。  
唯此道無他，令知見清淨；  
你們依此行，魔為此迷惑。  
你們依此行，將盡苦邊際；  
我實宣說道，證知拔箭刺。  
你們應努力！如來唯說者；  
行道禪修者，解脫魔繫縛。」(Dhp.273-276)

在一切諸道中，正見等八支聖道是最殊勝的；在一切真理中，四聖諦是最殊勝的；在一切有為法與無為法中，被稱為離貪的涅槃是最殊勝的；在一切兩足類（包括諸天和人類）中，具足五眼的佛陀是最殊勝的。唯有此八聖道才能夠令道果知見清淨，除此之外別無其他。你們依照此八聖道而修行，死魔也會被你們迷惑。你們依照這樣去修行，將能夠走到一切輪迴流轉之苦的盡頭。我並非通過傳聞等，而是通過自己的智慧，親自證知此能拔出、粉碎貪瞋癡箭刺之道，並且把它宣說出來。你們應當為了斷盡煩惱而精進努力，如來只是指路人而已。那些依照所教導的去實踐，擁有世間和出世間兩種禪那的禪修者，將能解脫稱為三界輪迴的死魔的束縛。

## 四、八聖道與三學

《中部・小智解經》中提到，八支聖道可以歸納為戒定慧三學，並且包含在三學裡面。經文說：

「賢友維沙卡，並非八支聖道包攝三蘊；賢友維沙卡，乃是三蘊包攝八支聖道。賢友維沙卡，正語、正業和正命，這些法包攝於戒蘊中；正精進、正念和正定，這些法包攝於定蘊中；正見和正思惟，這些法包攝於慧蘊中。」(M.1.462)

「三蘊」(tayo khandhā)，又作三學(tisso sikkhā)，即三種修學、訓練的方法。其中的戒蘊(sīlakkhandha)又作增上戒學(adhisīlasikkhā)，定蘊(samādhikkhandha)又作增上心學(adhicittasikkhā)，慧蘊(paññākkhandha)又作增上慧學(adhipaññāsikkhā)。戒定慧三學包含了八支聖道。其中，正語、正業和正命這三法屬於戒蘊；正精進、正念和正定這三法屬於定蘊；正見和正思惟這兩法屬於慧蘊。所以，戒、定、慧三學涵蓋了八聖道，若要完全地開展八聖道，必須培育戒、定、慧；或者說，修行戒、定、慧就是在培育與開展八聖道。

修行戒、定、慧三學的功德利益，佛陀在《長部・大般涅槃經》中反復這樣說：

“Iti sīlaṃ, iti samādhi, iti paññā. Sīlaparibhāvito samādhi mahapphalo hoti mahānisaṃso. Samādhiparibhāvitā paññā mahapphalā hoti mahānisaṃsā. Paññāparibhāvitam cittaṃ



sammadeva āsavehi vimuccati, seyyathidaṃ - kāmāsavā,  
bhavāsavā, avijjāsavā'ti.”

「如是戒，如是定，如是慧。已遍修戒者，能獲得定之大果報、大功德；已遍修定者，能獲得慧之大果報、大功德；已遍修慧者，能使心完全從諸漏中解脫，也就是欲漏、有漏、無明漏。」(D.2.142; 143; 147; 155; 159; 162; 186; 188)

在這一篇經中，佛陀至少把這段話重複了八次，因此可以看出，佛陀儘管在其最後生涯，還是經常強調戒定慧。

這段經文的意思是：巴帝摩卡律儀戒等四遍淨戒是戒，初禪等四種禪那的心一境性是定，維巴沙那觀慧是慧。以持戒清淨為基礎，能生起道定和果定，這是通過完全地修習戒而獲得的大果報、大功德、大利益。以定力為基礎，能生起道慧和果慧，這是通過完全地修習定而獲得的大果報、大功德、大利益。以觀慧為基礎，能生起道心和果心，只有通過完全地修習慧，才能使心完全地解脫一切煩惱——欲漏、有漏、無明漏。

佛陀教法的根本目的在於斷除煩惱，修行的最終目標也是為了斷盡煩惱。只有出世間慧才能斷除煩惱，而出世間慧是培育世間觀慧的結果，培養強力的觀慧需要擁有定力，而要培育定力，先要持戒。如是，在持戒清淨的基礎上修止，培養定力，擁有定力後再次第地修慧，當觀慧成熟時，生起的出世間道慧即能斷除煩惱。

## 五、七清淨與三學

通往涅槃之道是循序漸進、按部就班的。《中部・轉車經》(Rathavinīta sutta)講到，導向無取著般涅槃有七個次第(anupubba)，稱為「七清淨(satta visuddhi)」，它們分別是：

1. 戒清淨(Sīlavisuddhi)
2. 心清淨(Cittavisuddhi)
3. 見清淨(Diṭṭhivisuddhi)
4. 度疑清淨(Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi)
5. 道非道智見清淨(Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi)
6. 行道智見清淨(Paṭipadāñāṇadassanavisuddhi)
7. 智見清淨(Ñāṇadassanavisuddhi)

對於這七清淨循序漸進的關係，經文中沙利子尊者問本那尊者說：

「……問您『賢友，是否戒清淨是無取著般涅槃？』您說『不是，賢友。』問您『賢友，那心清淨是無取著般涅槃？』您說『不是，賢友。』問您『賢友，是否見清淨是無取著般涅槃？……度疑清淨……道非道智見清淨……行道智見清淨是無取著般涅槃……賢友，是否智見清淨是無取著般涅槃？』您說『不是，賢友。』問您『賢友，那除了這些法之外有無取著般涅槃？』您說『不是，賢友。』賢友，那麼應如何理解這些話語的意思呢？」(M.1.257)

於是本那尊者講了一個譬喻：

「賢友，好像高沙唎國的巴謝那地王(Rājā Pasenadi Kosala)住在沙瓦提城，在薩給德城(Sāketa)發生了緊急的事情，從沙瓦提城到薩給德城之間為他準備了七輛車。賢友，當時高沙唎國巴謝那地王從內宮門口登上第一輛車離開沙瓦提城，乘第一輛車到達第二輛車之處；放棄第一輛車登上第二輛車，乘第二輛車到達第三輛車之處；放棄第二輛車登上第三輛車，乘第三輛車到達第四輛車之處；放棄第三輛車登上第四輛車，乘第四輛車到達第五輛車之處；放棄第四輛車登上第五輛車，乘第五輛車到達第六輛車之處；放棄第五輛車登上第六輛車，乘第六輛車到達第七輛車之處；放棄第六輛車登上第七輛車，乘第七輛車到達薩給德城的內宮門口。在他到達內宮門口之後，同僚、朋友、親戚、血親這樣問他：『大王，您是否乘這輛車從沙瓦提城到達薩給德內宮的呢？』賢友，高沙唎國巴謝那地王應如何正確地回答所問的問題呢？」

例如，從新加坡到達緬甸的帕奧禪林需要換乘很多次交通工具。先從「新加坡帕奧禪修中心」(PAMC)這裡坐車到樟宜(Changi)機場，然後乘飛機到仰光，再坐大巴到摩拉棉(Mawlamyine)，到達摩拉棉車站後，還要坐計程車到帕奧禪林。當你到達帕奧禪林時，有人問你：「你是不是坐這輛計程車從新加坡過來的？」你當然會說：「不是的！」這個譬喻說明七清淨是次第的關係，一個接一個，環環相扣，沒有成就前面的清淨，就談不上培育後面的清淨。

本那尊者接著說：

「賢友，正是如此，戒清淨只是為了心清淨，心清淨只是為了見清淨，見清淨只是為了度疑清淨，度疑清淨只是為了道非道智見清淨，道非道智見清淨只是為了行道智見清淨，行道智見清淨只是為了智見清淨，智見清淨只是為了無取著般涅槃。賢友，乃是為了無取著般涅槃而依跋嘎瓦住於梵行。」(M.1.259)

對這七清淨的修學次第討論得最詳細的禪修巨著是《清淨之道》該巨著對七清淨進行了詳盡的解說和系統的指導。

七清淨和戒定慧三學是什麼關係呢？戒清淨屬於戒學；心清淨屬於定學；見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨五種屬於慧學。也就是說，這七清淨即是戒、定、慧三學，而且是側重于修習慧學的。

《清淨之道》解釋說：

「應如何修習呢？在此，以蘊、處、界、根、諦、緣起等各種法為此[觀]慧之地。戒清淨及心清淨這兩種清淨為[慧]根。見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨這五種清淨為[慧]體。所以應以學習、遍問而熟知作為[慧]地的諸法，在成就了作為[慧]根的二種清淨之後，應努力修習作為[慧]體的五清淨。」(Vm.430)

圖表 20：八聖道、三學與七清淨關係表

八聖道	三學	七清淨	修慧
正語	增上戒學	戒清淨	慧根
正業			
正命			
正精進	增上心學	心清淨	
正念			
正定			
正見 正思惟	增上慧學	見清淨	慧體
		度疑清淨	
		道非道智見清淨	
		行道智見清淨	
		智見清淨	

這裡的「修習」是指培育觀慧。智慧作為名法需要對象，培育智慧所觀照的對象就是五取蘊、十二處、十八界、二十二根、四聖諦、緣起支等，這些法稱為「慧地」(paññābhūmi)。戒清淨及心清淨這兩種為「慧根」(paññāmūla)。見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨這五種是「慧體」(paññāsārīra)，它們又可細分為十六觀智。

我們以種樹來譬喻。樹木必須生長在大地上，其生長基礎是根，沒有根，就不會有樹，沒有樹，也就不會有花果。蘊、處、界、根、諦、緣起作為慧地，即名色法及其因作為

觀智的對象，好比樹要有大地的土壤才能生長。沒有持戒、沒有禪定這兩種慧之根，長出來的智慧之樹就像牆上蘆葦一般，風一吹就倒。根紮得越深，樹就能長得越茁壯。樹的本身比喻見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨這五種清淨，五清淨是次第而成的。唯有完全地培育五清淨，才可能開出智慧之花，結出解脫之果。

「應以學習、遍問而熟知作為慧地的諸法」：阿毗達摩講的都是名色法、五蘊、十二處、十八界、四聖諦、緣起等，這些都是應當在學習、遍問後熟知並理解的作為慧地的諸法。這說明培育觀智，需要有一定的教理基礎，要有阿毗達摩理論的指導，如此禪修才能有的放矢，才不至於盲修瞎練。「在成就了作為慧根的二種清淨之後，應努力修習作為慧體的五清淨」：在持戒清淨和擁有禪定的基礎上，才開始培育觀慧。

## 六、戒

接下來談談如何修習七清淨，如何修習戒定慧。

禪修以戒為根本，以戒為基礎。什麼是戒？戒，巴利語 *sīla*，有「訓練、行為、習慣、品質、本性、自然」等義，通常也指道德規範、好素質、良善的行為、佛教的行為準則等。在諸心所中，它包括正語、正業、正命三種離心所。

《清淨之道》中解釋：

「以何義為戒？以訓練之義為戒。什麼稱為訓練呢？正持(samādhāna)——以身業等好習慣的無雜亂性之義；或保持(upadhāraṇa)——以建立諸善法的基礎狀態之義。這兩種意思實是通曉語法者所允許。但也有人以頭義為戒，以清涼義為戒，用如是等方式來解釋其義。」(Vm.7)

所以，戒的本意是良好的行為習慣，或保持良善素質的狀態。這些都是偏向於正面的、積極的因素，而不是像有些人片面理解的消極的禁戒，認為戒就是約束、限制，受了戒就不自由了，這個不能做，那個不能做。當然，良好的品行也是要靠避免某些不道德、不適當的言行來培養的。

### 出家人的戒清淨

《清淨之道》解釋戒的不同分類時，特別強調了四種遍淨戒(pārisuddhi-sīla)。

四遍淨戒分別是：

#### 1. 巴帝摩卡律儀戒(pātimokkhasaṃvara-sīla)；

巴帝摩卡，巴利語 pātimokkha 的音譯。《清淨之道》解釋說：

“Tañhi yo naṃ pāti rakkhati, taṃ mikkheti mocayati  
āpāyikādīhi dukkhehi, tasmā **pātimokkhan**’ti vuccati.”

「若他看護、保護此者，能使他解脫、脫離惡趣等苦，所以稱為護解脫。」(Vm.14)

因為保護、看護學處能夠解脫一切惡趣之苦，所以「巴帝摩卡」意譯為「護解脫」。

不過，《律藏》這樣解釋：

“**Pātimokkhan**’ti ādimetaṃ mukhametaṃ pamukham-etaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ, Tena vuccati pātimokkhan’ti.”

「巴帝摩卡者，此是最初，此是頭首，此是諸善法之上首，因此稱為『巴帝摩卡』。」(Mv.135)

因此，採用音譯的含義更廣。

佛陀這樣教導巴帝摩卡律儀戒：

「諸比庫，應當具足戒與具足巴帝摩卡而住！應以巴帝摩卡律儀防護而住，具足正行與行處，對微細的罪過也見到危險，受持學習于諸學處。」

一名比庫應當具足種種戒行，應當具足巴帝摩卡而安住，應當以巴帝摩卡的律儀防護而住。比庫的巴帝摩卡主要有 227 條。「具足正行與行處」是指比庫應當有適當的行為以及去處。對於很微細的罪過也應見到危險。由此受持學習跋嘎瓦所制定的各種學處。

## 2. 根律儀戒(indriyasamvara-sīla)：

佛陀這樣教導根律儀：

「當他眼看見顏色，不取於相，不取隨相。若由於不守護眼根而住，則會被貪、憂、諸惡、不善法所流入。實行此律儀，保護眼根，持守眼根律儀。當耳聽到聲音……鼻嗅到



香……舌嚐到味……身觸到觸……當意識知法，不取於相，不取隨相。若由於不守護意根而住，則會被貪、憂、諸惡、不善法所流入。實行此律儀，保護意根，持守意根律儀。」

這裡的「相」(nimitta)，是指男相、女相、美麗相等，能夠促成煩惱滋長的各種對象。「隨相」(anubyañjana)指手、腳、微笑、說話、對視、回眸等細部特徵。如果不去守護眼門，看到美好的容易生起貪，看到不好的容易生起憂受的瞋。於是，諸惡、不善法隨之生起。如果好好守護眼根律儀，保護眼門，就能持守好眼根律儀。對於耳、鼻、舌、身門也是同樣。「守護意根」是防護好自己的心念，如果不守護心念，想到好的容易生貪，想到不好的容易生瞋，內心充滿了煩惱，心就成為煩惱的奴隸。

### 3. 活命遍淨戒(ājīvapārisuddhi-sīla)；

「遠離違越為活命之因而制定的六種學處，以及詭詐、虛談、作暗示、詐騙、以利求利如是等諸惡法，為『活命遍淨戒』。」

「為活命之因而制定的六種學處」是指跋嘎瓦禁止比庫為了生活、為了獲得供養而制定的六條學處。例如為了得到他人的恭敬供養而偽稱自己證得上人法，自己是凡夫卻妄稱聖者，沒有神通卻說自己有神通。又例如比庫為人做媒，把男方的話傳達給女方，女方的話傳達給男方；為在家人服務、勞作、送信等，這些都是佛陀禁止的學處。如果比庫從

事這些行為，並因此得到任何的供養、必需品，就是邪命，是違越了活命遍淨戒。

「詭詐、虛談、作暗示、詐騙、以利求利」是指用各種不適當的語言、方式而獲得供養。例如比庫看到施主有一台手機，他說：「這個手機的功能很齊全，我還沒有呢！」雖然這比庫說的是事實，但由於這句話，不管該施主出於信心還是不情願，只要那比庫接到手機的供養，即犯邪命。遠離種種邪命，任何生活必需品的獲得途徑都是完全清淨、無可指責的，稱為活命遍淨。

#### 4. 資具依止戒(paccayasannissita-sīla)。

比庫如理省思所受用的袈裟、飲食、住所和藥品四種生活資具，稱為「資具依止戒」。比庫的梵行生活必須依靠這些生活用品，需要通過省思而明白它們的用途，提醒自己正當、適當地使用它們。

下面是對四資具的省思：

對衣的省思——「我如理省思所受用（穿著）之衣，只是為了防禦寒冷，為了防禦炎熱，為了防禦虻、蚊、風吹、日曬、爬蟲類的觸惱，只是為了遮蔽羞處。」

比庫的袈裟是經過割截並染了色的布塊，正確地省思披著它只是為了抵禦寒冷、炎熱、爬蟲等的觸惱，只是為了遮羞。比庫披著袈裟既不像在家人那樣要講究漂亮、得體、時髦、名牌，也不像裸體外道那樣無恥地裸露身體到處跑。通

過這樣省思來正確地使用袈裟。

對食物的省思——「我如理省思所受用的食物，不為嬉戲、不為驕慢、不為裝飾、不為莊嚴，只是為了此身住立存續，為了停止傷害，為了資益梵行，如此我將消除舊受，並使新受不生，我將維持生命、無過且安住。」

正確地省思我所受用的飲食，不像村裡的小孩般為了嬉戲而吃，不像拳師、角鬥士般為了威力、強壯的驕態而吃，不像宮女、妓女般為了美麗、身材嬌美而吃，不像舞女、演員般為了打扮、膚色紅潤而吃，也即是為了避免自他生起煩惱。只是為了這個色身能夠繼續生存，為了去除饑餓的傷害，為了支助修行的生活，有體力修持戒定慧三學。通過受用這些飲食，我將能消除先前饑餓的苦受，也不會由於無限量地飲食，而生起吃得過飽的新的苦受。身體依食物而生存，就如病人服藥一般，沒有不適當的覓食及食用的過失，通過適量的食物而安住。

對住處的省思——「我如理省思所受用（居住）的坐臥處（住處），只是為了防禦寒冷，為了防禦炎熱，為了防禦虻、蚊、風吹、日曬、爬蟲類的觸惱，只是為了免除季候的危險，而好禪坐（獨住）之樂。」

正確地省思所居住的住所，只是為了防禦寒冷、炎熱，冷了可以關閉門窗，熱了可以遮擋烈日，為了預防虻、蚊、風吹、日曬、蛇蟲鼠蟻等的觸惱，為了避免由於颶風下雨等帶來的危險，並享有獨處禪坐的快樂。

對醫藥的省思——「我如理省思所受用（服用）的病者所需之醫藥資具，只是為了消除已生起的病苦之受，為了儘量沒有身苦。」

正確省思所服用的醫藥用品有兩種用途 1. 為了消除已生起的病苦之受——有病時為了治病；2. 為了儘量沒有身苦——沒有病時為了預防。

這是每位比丘所應持守的四種遍淨戒。

### 在家人的戒清淨

在家人的學處要簡單多了，最低限度只是守持五戒。五戒分別是：

#### 1. 離殺生(*pāṇātipātā veramaṇī*)

殺生是指故意奪取有命根者的生命。具足五個條件即構成殺生：(1)對方是生命；(2)明知是生命；(3)想要對方死的心；(4)努力，包括身體或語言的努力；(5)對方因此死亡。

#### 2. 離不與取(*adinnādānā veramaṇī*)

不與取是指非法佔有他人的財產。具足四個條件構成不與取：(1)屬於其他人類所有的物品；(2)明知是他人的物品；(3)偷盜之心；(4)用各種方法獲得。

#### 3. 離欲邪行(*kāmesu micchācārā veramaṇī*)

欲邪行是指不正當的性行為。具足三個條件即構成欲邪行：(1)沒資格發生性行為的對象；(2)有享受之心；(3)以道入道。

#### 4. 離虛妄語(*musāvādā veramaṇī*)

虛妄語即虛妄不實話語。具足兩個條件即構成虛妄語：

(1) 有欺騙之心；(2) 表達 包括口頭說出來或用文字寫出來。

#### 5. 離放逸之因的諸酒類(*surā-meraya-majja-pamādaṭṭhānā veramaṇī*)

諸酒類不僅包括穀酒、花酒、果酒等一切酒精類，還包括一切會使人上癮的消遣性麻醉品，如香煙、鴉片、海洛因等。*pamādaṭṭhānā* 意為導致麻醉者，所以這條學處並非只是指酒類，它還包括一切消遣性麻醉品。具足三個條件即構成違犯這條學處：(1) 麻醉品；(2) 想要迷醉、消遣之心；(3) 飲（使）用。

在家人只要遠離這五種不良行為，就能做到戒清淨。

如果條件許可，在家人還應持守「近住八戒」(*aṭṭhaṅga uposatha-sīla*)。近住八戒是在五戒的基礎上，把第三條離欲邪行換成離非梵行學處，並且在其後再增加三條學處。

#### 3. 離非梵行(*abrahmacariyā veramaṇī*)

即在持八戒期間避免性生活。

#### 6. 離非時食(*vikālabhojanā veramaṇī*)

不在午後進食。「非時」是在正午之後，直到翌日明相出現之間的時間段。在非時吃食物，即是非時食。

7. 離觀聽跳舞、唱歌、音樂、表演；妝飾、裝扮之因的穿戴花鬘、芳香、塗香(*nacca-gīta-vādita-visūka-dassanā*)

**mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsaṇaṭṭhānā veramaṇī)**

這條學處包括娛樂和化妝兩個內容。在持八戒期間，不應娛樂、觀聽歌舞表演，也不應使用化妝品、裝飾品及香水等。

**8. 離高、大床座(uccāsayana-mahāsayanā veramaṇī)**

高床是高腳的床座，大床是豪華的床座，例如用羊毛、繡有人像、鑲珠寶等的床單敷的床。這條學處在現代不容易違犯。

近住八戒是佛陀為了讓在家人在某些時段體驗出家人生活而特別制定的學處。在傳統上一個月有四個或六個近住日，四天約相當於中國農曆的初八、十五、廿三和三十（小月為廿九）；六天是初八、十四、十五、廿三、廿九和三十。當然，只要條件許可，每一天皆可持守近住八戒。

在《增支部・九支近住經》中，佛陀又教導在受持近住八戒之後，可以持續地對一切世間散播慈愛，從而成為近住九戒。(A.9.18)

## 七、定

培育戒清淨之後，應當進一步培育定。

什麼是「定」？《清淨之道》說：

「善的心一境性為定。」(kusalacittēkaggatā samādhi)

定，巴利語 *samādhi* 的意譯，是心一境性心所的異名。只有經過訓練並高度集中的心一境性才稱為禪定。

《清淨之道》接著解釋說：

「以何義為定？以等持之義為定(*samādhānaṭṭhena samādhi*)。什麼稱為等持呢？心與心所平等並完全地保持、安置(*samaṃ sammā ca ādhāna, ṭhapananti*)在一個所緣上。所以，以該法的威力使心平等並完全地、不散亂、不雜亂地住立一個所緣上，當知這即是等持。」(Vm.38)

所以，定是等持(*samādhāna*)的意思，即心平等並完全地保持、固定、集中、專注於特定的目標，處於不散亂、不雜亂的狀態。

在聖典中，佛陀通常把「定」解釋為四種禪那：

### 1. 初禪

「諸比庫，什麼是正定呢？諸比庫，在此，比庫已離諸欲，離諸不善法，有尋、有伺，離生喜、樂，成就並住於初禪。」

禪修者應先遠離心的污垢、使慧羸弱的欲貪等五蓋，即遠離諸欲、不善法，培育並成就具足尋、伺、喜、樂、一境性五禪支的初禪。

### 2. 第二禪

「尋、伺寂止，內潔淨，心專一性，無尋、無伺，定生喜、樂，成就並住於第二禪。」

平息了尋和伺，內心潔淨，心達到專注，已經捨去了尋、伺，由內心的平靜產生強烈的喜與樂，成就並安住於具足喜、樂、一境性三個禪支的第二禪。

### 3. 第三禪

「離喜並住於捨，念與正知，以身受樂，正如聖者們所說的：『捨、具念、樂住。』成就並住於第三禪。」

已捨離了喜，並安住於捨（內心的平靜），擁有正念與正知，用名身（心）體驗快樂，正如聖者們所說的：「捨（內心的平靜）、具念（擁有正念）並住於安樂（微妙的快樂）。」成就並安住於具足樂、一境性兩個禪支的第三禪。

### 4. 第四禪

「捨斷樂與捨斷苦，先前的喜、憂已滅沒，不苦不樂，捨念清淨，成就並住於第四禪。」

已捨斷了樂，也捨斷了苦，先前的喜受和憂受也止息了，唯有不苦不樂的捨受，由於捨而內心平靜，住於正念，成就並安住於具足捨、一境性兩個禪支的第四禪。

正定又作心清淨。《清淨之道》如此定義「心清淨」：

“Cittavisuddhi nāma saupacārā añña samāpattiyo.”

「『心清淨』名為包括近行的八種定。」(Vm.662)

接近禪那的定力稱為近行定(upacārasamādhi)。有兩種近行定：一種是即將進入禪那前的定力，這是真正的近行定，



因為在它之後即生起禪那速行；另一種是接近於近行定的欲界定，這種定力不可能達到禪那，故又稱為「剎那定」。《清淨之道》把剎那定和近行定都包括在心清淨之內。

又如《攝阿毗達摩義論》(Abhidhammatthasaṅgaha)說：

「近行定和安止定兩種定稱為心清淨。」

兩種近行定都屬於欲界定，生起的是欲界速行心，還不是色界廣大心。安止定(appanāsamādhī)又稱禪那(jhāna)，指八定，即四種色界禪那與四無色定。四種色界禪那是：初禪(paṭhama jhāna)、第二禪(dutiya jhāna)、第三禪(tatiya jhāna)、第四禪(catuttha jhāna)；四無色定是：空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。

如何培育心清淨呢？想培育心清淨、成就定力，就應當修止(samatha)。什麼是止？諸經論的義註解釋：

“Kāmacchandādayo paccaṇīkadhamme sametīti samatho.”

「令欲貪等諸敵對法止息為止。」(Ps.A.83; Dhs.A.132)

什麼是敵對法？心清淨的障礙稱為敵對法，即心的污垢、使慧羸弱的五蓋。使五蓋止息下來，稱為止。因此，止即是令稱為敵對法的五蓋止息下來，使心處於平靜、專一、無煩惱、安寧、穩定、不動的狀態。

### 業處分別——四十種業處

必須通過特定的方法修止，才能培育定力。這些特定的

方法稱為「業處」。業處，巴利語 *kammaṭṭhāna* 的直譯，*kamma* 是工作，*ṭhāna* 是地方、處所，意為工作的地方，或者心專注的所緣。

佛陀教導過許多修止的業處，《清淨之道》將之歸納為四十種，稱為「四十業處」(*cattālīsa kammaṭṭhānāni*)。它們分別是：十遍、十不淨、十隨念、四梵住、四無色、一想、一差別。

**十遍**(*dasa kasiṇā*)：地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、紅遍、黃遍、白遍、光明遍和限定虛空遍。

**十不淨**(*dasa asubhā*)：是指專注一具屍體從剛死亡不久直到腐爛化為一堆骸骨的過程來培育定力的方法。這個過程可分為十個階段，稱為十不淨。它們分別是：腫脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相、骸骨相。

**十隨念**(*dasa anussatiyo*)：佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、身至念、入出息隨念和寂止隨念。佛隨念、法隨念、僧隨念是憶念佛法僧三寶的功德，戒隨念是隨念自己清淨的戒行，捨隨念是隨念自己佈施的功德，天隨念是隨念自己擁有猶如諸天般的種種功德，死隨念是隨念自己命根的斷絕，身至念是專注身體三十二個部分的厭惡不淨，入出息念是專注呼吸，寂止隨念是隨念涅槃的寂靜與殊勝。

**四梵住**(*cattāro brahmavihārā*)：又作四無量心，依次是：

慈、悲、喜、捨。

**四無色(cattāro āruppā)**：是指四無色界定，即：空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。

**一想(ekā saññā)**：是食厭惡想，思惟食物的厭惡不淨。

**一差別(ekam vavatthānam)**：是四界差別，辨識自身的地、水、火、風四界。

### 定分別

在這四十業處中，有些業處可以證得近行定，有些業處可以證得安止定。

「除了身至念和入出息念以外的其餘八種隨念、食厭惡想、四界差別，這十種業處為近行導入。其他的為安止導入。」(Vm.47)

十種近行導入(upacāravaha)，是指十種只能證得欲界近行定的業處，修習這些業處並不能證得禪那。它們分別是：佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、寂止隨念、食厭惡想、四界差別。

三十種安止導入(appanāvaha)，是指三十種能證得禪那的業處，分別是：十遍、十不淨、身至念、入出息念、四梵住、四無色定。

### 禪那分別

在三十種安止業處中，有些業處可以證得高層次的禪

那，但有些只能證得低層次的禪那。《清淨之道》解釋了修習這些安止業處所能證得的不同禪那：

「對於安止導入，其中，入出息念以及十遍屬於四種禪那；身至念以及十不淨為初禪；前面三種梵住為三種禪那，第四梵住及四種無色屬於第四禪。這是依禪那的分別。」  
(Vm.47)

修習十遍與入出息念這十一種業處，可以次第證得初禪、第二禪、第三禪、第四禪。修習十不淨與身至念這十一種業處，只能證得初禪。修習慈、悲、喜梵住可以次第證得初禪、第二禪、第三禪，捨梵住與四無色定可以證得第四禪。

可能有人會問：「不是有八種安止定嗎？為什麼把四無色定也稱為第四禪呢？」這是依禪支來分的。四無色定——空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定的禪支和第四禪的禪支相同，都是捨與一境性，所以，依禪支來分，四無色定也屬於第四禪。佛陀在教導正定時，也只提到四種禪那，沒有提及四無色定，但事實上佛陀在提及第四禪時，已經包括了四無色定。

### 所緣分別

業處意為心工作的地方，即心專注的對象。修定是心專注於特定的目標，修觀是心觀照諸行法。無論修定、修慧，修止、修觀，都是心面對所緣的工作。四十種止業處都是依所緣來分的。換言之，四十業處就是通過專注四十種不同的

對象來培育定力的方法。

四十止業處的所緣又可以分為三類：

「在十種隨念中，除了入出息念和身至念以外的其餘八種隨念，食厭惡想、四界差別，識無邊處、非想非非想處，這十二種為自性法所緣。十遍、十不淨、入出息念和身至念這二十二種為相所緣。其餘六種為不可說所緣。」(Vm.47)

什麼是自性法(sabhāvadhamma)？擁有自性之法為自性法，即究竟法。每種究竟法都有特定的特相、作用、現起、足處，例如地界之相是硬等。但是概念法並沒有自性。

十二種以自性法為所緣的業處，其專注對象都是究竟法。佛隨念的所緣是佛陀的功德。我們不能以佛陀的身相來修佛隨念，也不是念著佛陀的名號，而是專注佛陀的功德，佛陀的戒定慧等功德屬於自性法。法隨念的所緣是九出世間法和教理。僧隨念的所緣是證得聖道聖果的聖賢僧的素質。戒隨念的所緣是自己清淨的戒行，戒是離心所。捨隨念的所緣是自己佈施的功德。天隨念的所緣是諸如信心、戒行、智慧等如諸天般的功德。四界差別的所緣是地、水、火、風四界。識無邊處的所緣是空無邊處定心。非想非非想處的所緣是無所有處定心。這些業處的所緣都是究竟法、自性法。

相所緣(nimittārammaṇa)是十遍、十不淨、入出息念和身至念，這二十二業處都可以生起稱為似相的概念。

不可說所緣(na vattabbārammaṇa)是慈、悲、喜、捨四梵住及空無邊處和無所有處，這些業處的所緣也屬於概念法。

圖表 21：四十業處與所證禪定、所緣之關係

四十種業處		所證禪定	所緣
十遍	地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、紅遍、白遍、光明遍、限定虛空遍	四種色界禪那	相所緣
十不淨	青瘀相、膨脹相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相、骸骨相	初禪	
十隨念	佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、寂止隨念	近行定	自性法
	身至念	初禪	相所緣
	入出息念	四種色界禪那	
四梵住	慈梵住、悲梵住、喜梵住	前三種禪那	不可說
	捨梵住	色界第四禪	
四無色	空無邊處定、無所有處定	無色定	
	識無邊處定、非想非非想處定	無色定	自性法
一想	食厭惡想	近行定	
一差別	四界差別	近行定	

四梵住取的所緣是一切有情，有情屬於概念法。所以在這裡把概念法分為兩種：相概念與不可說概念。有情的概念屬於組合概念。空無邊處定的所緣是無邊的虛空，屬於空間概念。無所有處定的所緣是空無邊處定心的沒有，也屬於概念。

因此，這四十種業處有十二種取究竟法所緣，剩餘二十八種取概念法所緣。在十二種究竟法所緣中，除了識無邊處和非想非非想處這兩種無色定可以證得禪那以外，其他十種取究竟法所緣的業處並不能證得禪那。

### 三種禪相

相所緣的相(nimitta)是指禪相。有三種禪相：

1. 遍作相(parikamma-nimitta)：又稱預作相。parikamma是準備，nimitta是標誌、標記，是定力提升的標記。

2. 取相(uggaha-nimitta)。

3. 似相(paṭibhāga-nimitta)。

這三種禪相的出現有先後順序，先是遍作相，然後是取相，最後是似相。

以入出息念業處為例。在專注呼吸時，鼻頭、人中一帶的呼吸就是遍作相。持續地專注呼吸，在人中一帶開始出現朦朧的光，這還是遍作相。定力提升時，人中一帶的光變成了白色，像煙、像雲、像霧……這是取相。取相穩定後，禪修者才可以專注出現于人中一帶的取相。持續地專注取相，隨著定力的提升，出現于鼻頭、人中一帶的光會變得很明亮、

晃耀，猶如太陽、十五的月亮、寶石……這時稱為似相。

由於禪相是由心想而生，所以，不同禪修者的禪相也不盡相同，有的像太陽，有的像晨星，有的像水晶，有的像車輪等等。《清淨之道》中說：猶如聽聞同一篇經文，不同的人會產生不同的感覺，雖然專注的業處都是入出息念，但現起的禪相卻不盡相同。是不是禪相不應自己判斷，應請教業處老師並由業處老師決定。

「在這四十種業處當中，十遍、十不淨、入出息念、身至念這二十二種為似相所緣，其他的為非似相所緣。」

(Vm.47)

《攝阿毗達摩義論》進一步解釋說：

「對於禪相，一切[業]處都能夠通過適當的方法獲得遍作相和取相。但只有遍、不淨、身分、入出息才能獲得似相。在此，確實是通過專注似相而轉起近行定和安止定。」

也就是說，十遍、十不淨、入出息念和身至念這二十二種似相所緣業處，必須通過專注似相才能證得近行定和安止定。

想通過這二十二種業處的任何一種來培育定力，必須獲得似相。假如有人說不用似相也可以證得禪那，那是不可能的！比如有些人也在修所謂的入出息念，他們說沒有禪相也能入禪定，那麼他所入的「禪定」必然不是真正的禪那。為什麼？因為入出息念屬於相所緣業處，必須在定力達到某一階段後產生似相，再把心完全投入似相，通過專注似相才能



證得禪那。

十遍也是同樣。例如修地遍，首先要做遍相——地的圓相(maṇḍala)。用泥土做成一個直徑約三十釐米的圓餅，挑掉表面的沙子、樹枝、草根等，然後磨平整、光滑。把它斜放在自己的面前，專注它並默念「地、地、地」，不要注意地的堅硬或顏色，只是注意地的概念本身。張開眼睛看著的地圓相，稱為遍作相。當閉上眼睛時，地的遍相猶如睜眼一般出現在面前，這時稱為取相，即意門獲得了地相。閉上眼睛繼續專注，地的遍相會變得越來越潔白、明淨，這是似相。持續地專注似相，當其變得非常潔淨、穩固之後，再把它擴大到一切處，只要心能達到的地方，都是地的遍相，這稱為地遍，也是地遍的似相。把心投入地遍的似相，作意「地、地、地」而證得地遍初禪。熟練地遍初禪並練習了五自在之後，再次第地培育地遍第二禪、第三禪、第四禪。

對於水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、紅遍、白遍、光明遍、限定虛空遍的修習方法也類似，具體如《清淨之道》中廣說。

## 八、慧

當禪修者培育定力後，應當繼續培育智慧。

什麼是「慧」？《清淨之道》說：

「與善心相應的觀智為慧。」(Kusalacittasampayuttaṃ

vipassanāñāṇaṃ paññā)

慧，巴利語 *paññā* 的意譯，屬於無癡心所。在經典中，慧有許多異名，例如無癡、智、慧、慧根、慧力、擇法覺支、正見等。智慧的涵蓋面較廣，在這裡特指與善心相應的觀智。

《清淨之道》接著解釋說：

「以何義為慧？以了知之義為慧 (*pajānanatthēna paññā*)。什麼稱為了知呢？是比認知、識別的行相更殊勝的各種知。」

想、識和慧三種名法都能起到識知的作用，但它們識知的程度不同。想只能識知對象是青、黃等，但不能通達無常、苦、無我等特相。識既能識知對象是青、黃等，也能通達特相，但不能達到聖道的生起。至於慧，既能識知對象是青、黃等，也能通達特相，還能令聖道生起。(Vm.423)

### 觀業處

要培育能令聖道生起的智慧必須修觀。什麼是觀？諸經論的義註解釋：

“*Aniccādivasena vividhehi ākārehi dhamme passatī*’ti vipassanā.”

「通過無常等種種行相觀照諸法為觀。」(Ps.A.83; Dhs.A.132)

觀，巴利語 *vipassanā* 的意譯，音譯為維巴沙那。有人把 *vipassanā* 翻譯為「內觀」，那是不正確的。如果要直譯，

只能譯為「異觀」，因為 vi 在此意為種種、不同的，passanā 意為看、觀照。觀，即是以無常、苦、無我等種種不同的角度，來觀照諸行法，以培育智慧的禪修業處。

以無常、苦、無我三相觀照諸行法，有三種隨觀：

1. 觀無常相(aniccalakkhaṇa)為無常隨觀(aniccānupassanā)；
2. 觀苦相(dukkhalakkhaṇa)為苦隨觀(dukkhānupassanā)；
3. 觀無我相(anattalakkhaṇa)為無我隨觀(anattānupassanā)。

### 觀智的所緣

觀智的所緣是慧地，即：五取蘊、十二處、十八界、二十二根、四聖諦、十二緣起支。所有這些法主要歸納為色法與名法（十二處、十八界、四聖諦還包括出世間名法和涅槃，須知出世間名法和涅槃並非觀智的所緣）。

五取蘊：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊。

色取蘊是色法；受、想、行、識取蘊是名法。

十二處：眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意處，色處、聲處、香處、味處、觸處、法處。

眼處、耳處、鼻處、舌處、身處，色處、聲處、香處、味處、觸處和一部分法處屬於色法；意處及一部分法處屬於名法。

十八界：眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，色界、聲界、香界、味界、觸界、法界，眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界。

眼界、耳界、鼻界、舌界、身界，色界、聲界、香界、味界、觸界和一部分法界屬於色法；眼界、一部分法界、眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界屬於名法。

二十二根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、女性根、男性根、命根、樂根、苦根、悅根、憂根、捨根，信根、念根、精進根、定根、慧根、未知當知根、已知根、具知根。

眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、女性根、男性根、色命根屬於色法；其餘諸根屬於名法。

四聖諦：一切色法，以及除了貪心所之外的一切世間心與心所皆是苦諦；集諦是貪心所；滅諦是涅槃；道諦是出世間道心及其心所。後兩諦並不屬於修觀的所緣。

因此，修觀的所緣基本都是一樣的，只是色法和名法。如此，止業處依所緣有四十種，但維巴沙那只有兩種業處：

1. 色業處(rūpakammatthāna)；
2. 名業處(nāmakammatthāna)。

修觀總是離不開觀照色法和名法。離開了名色還能觀什麼？觀空花水月、觀龜毛兔角？！

圖表 22：觀智所緣分類

究竟法	名色	五取蘊	十二處		十八界	四諦
			內	外		
色法	色	色取蘊	眼處 耳處 鼻處 舌處 身處	色處 聲處 香處 味處 觸處 法處	眼界 色界 耳界 聲界 鼻界 香界 舌界 味界 身界 觸界 法界	苦諦
心法	名	識取蘊	意處	×	眼識界 耳識界 鼻識界 舌識界 身識界 意識界 意界	苦諦 道諦
心所法	名	受取蘊 想取蘊 行取蘊	×	法處	法界	苦諦 集諦 道諦
涅槃	×	×	×	法處	法界	滅諦

色業處

究竟色法一共有 28 種。若干的色法組成色聚而存在於身體內的六處門中。其中：眼處門有 63 種色，耳處門有 63

種色，鼻處門有 63 種色，舌處門有 63 種色，身處門有 53 種色，心所依處有 63 種色。辨識六處門和四十二身分諸色法的禪修方法，稱為色業處。

當禪修者培育了強有力的禪定之後，應轉修維巴沙那。應如何入手呢？《清淨之道》說：

「純觀乘者或此止乘者，應以四界差別中所說的那些把握諸界之門的其中一門，或簡略或詳盡地把握四界。」  
(Vm.664)

禪修者通過觀照身體裡的地、水、火、風來修習四界差別，直到見到色聚。見到色聚後，再辨識及分析色聚裡的究竟色法。

每一粒色聚至少有八不離色：地、水、火、風，色、香、味、食素。有些業生色聚有十種色法，例如眼十法聚，有地、水、火、風，色、香、味、食素、命根、眼淨色。在眼處門裡有 63 種色，包括眼十法聚、身十法聚、性根十法聚、命根九法聚、心生八法聚、時節生八法聚、食生八法聚。耳處門、鼻處門、舌處門、心所依處也是同樣，有 63 種色。但身處門只有一種淨色，沒有眼淨色等特定的色法，所以只有 53 種色法。如此依六處門的方法來修色業處。

然後，禪修者可依四界差別的詳盡法來逐一辨識四十二身分裡的色法，如頭髮的 53 種色，體毛的 53 種色，指甲的 53 種色，牙齒的 53 種色，皮膚的 53 種色等。如此辨識身體裡的諸色法，修習色業處。

## 名業處

名法又作四名蘊，即：

1. 受取蘊：受心所。
2. 想取蘊：想心所。
3. 行取蘊：除了受和想以外的其他 50 種心所。
4. 識取蘊：89 種心。

修習名業處時，應根據具體情況進行辨識，只辨識這期生命中能體驗生起的心，對於不能體驗的心則無法辨識。在一期生命當中，不可能體驗到所有 89 種心，例如：凡夫不能體驗出世間心，也不能生起大唯作心、色界唯作心、無色界唯作心；人類不能生起色界果報心和無色界果報心；阿拉漢聖者不會生起善心、不善心。

名法按照心的定律(cittaniyāma)生起於六門心路：眼門心路、耳門心路、鼻門心路、舌門心路、身門心路和意門心路。未漏盡者的心路中的速行心又分為善與不善兩大類，如理作意生起善速行心，不如理作意生起不善速行心。

如何辨識呢？以眼門心路為例：顏色所緣撞擊有分和眼淨色，有分波動兩下，然後有分斷，一個五門轉向心生滅過去，接著依次生起眼識、領受、推度、確定，然後生起七個速行，若所緣是大所緣，則有兩個彼所緣生起，然後落入有分。耳門、鼻門、舌門、身門也如此。如果其中確定心的作意心所是如理作意，接著生起的是善速行心；如果是不如理作意，生起的則是不善速行心。

對於意門心路，應根據禪修者的實際禪修體驗進行辨識。若禪修者沒有禪那體驗，他只能辨識欲界心路，色界和無色界心路超出了他的能力範圍。擁有八定者除了需要辨識欲界心路外，還應辨識色界和無色界的廣大速行心路。例如初禪心路，禪修者需逐一辨識意門轉向、遍作、近行、隨順、種姓，以及緊接著生起的無數的初禪速行心。

每一心識剎那裡的名法數目也各不相同。例如眼門心路：眼門轉向有 11 種名法；眼識有 8 種名法；領受有 11 種名法；推度有兩種情況，捨俱是 11 種，悅俱是 12 種；確定心有 12 種；緊接著生起的速行，又根據善心或不善心而各各不同。如此辨識六門心路中的究竟名法來修習名業處。

### 「阿毗達摩」對修觀的重要性

五蘊、十二處、十八界主要是名色法，修習色業處是辨識六門的色法，修習名業處是辨識六門心路中的心法、心所法，亦即把我們在《阿毗達摩講要》上、中冊所學習的內容應用到禪修實踐中去。色業處和名業處所辨識的色法、心法和心所法即是五取蘊，五取蘊即苦聖諦(Dukkha ariyasacca)。在《阿毗達摩講要》下冊，我們講了業和緣起，即名色之因。緣起可歸結為煩惱輪轉、業輪轉和異熟輪轉，這是苦集聖諦(Dukkhasamudaya ariyasacca)。

慧地包括蘊、處、界、根、諦、緣起，即名色法以及名色法之因，這些是禪修者修觀時觀照的所緣。也就是說，觀



智的所緣即是苦聖諦和苦集聖諦。現在我們應該明白，「阿毗達摩」所講的色法、心所法、心法、六門心路等，主要是為了指導修觀。假如沒有「阿毗達摩」的知識，沒有經論基礎，又沒有業處老師的指導，所謂的修觀就是盲修瞎練。修觀必須觀照究竟名色法，而不是概念法。除了觀照名色法之外，還要觀照名色法之因，也就是緣起。假如禪修者不修緣起，他將無法辨識名色法之因，也無法成就度疑清淨。

### 修觀的原則

佛陀在《相應部・無我相經》(Anattalakkhaṇa sutta)等許多經典中，強調了修習維巴沙那的原則：

“Tasmātiha, bhikkhave, yaṃ kiñci rūpaṃ atītānāgata-paccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumaṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, sabbhaṃ rūpaṃ – ‘netam mama, nesohamasmi, na meso attā’ti. evametam yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbaṃ.”

「因此，諸比丘，凡任何色，無論是過去、現在、未來、內、外、粗、細、劣、勝，還是遠、近，一切色皆『這不是我的，這不是我，這不是我的我。』應當如此以正慧如實照見。」(S.3.59)

對於受、想、行、識也是如此。

佛陀在這段經文中教導了修觀應當以十一種觀法來觀照五取蘊，即應當如實地以過去、現在、未來、內、外、粗、

細、劣、勝、遠、近十一種方式，來觀照五取蘊的每一蘊。如果禪修者沒有修習緣起，他將無法觀照過去的五蘊，也無法觀照未來的五蘊，於是他也無法按照佛陀的教導來觀照三世的五蘊。

此外，禪修者還需觀照內在與外在的五蘊，內在是自身相續流的五蘊，外在的是他人的五蘊，以及稱為「非執取行」(anupādinna-saṅkhāra)的無生命物質。正如《法集義註》和《清淨之道》中強調：

「在此，有一種人開始住著於內在的五蘊，住著後觀它們的無常等。但因為只是純粹內觀是不會有道之出起的，也應外觀。所以還必須觀他人的諸蘊，以及非執取行的無常、苦、無我。」(Dhs.A.350; Vm.784)

假如禪修者只是觀照內在的五蘊，而不觀照外在的五蘊，他是不可能證悟涅槃的！

同時，禪修者還需要觀粗色和細色等。有十二種粗色：眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、地、火、風，其餘十六種是細色。由不善果報所生的是劣色，由善果報所生的是勝色。遠色即細色，近色即粗色。對於受、想、行、識也是這樣。

禪修者在修觀時，應一時觀照過去的名色法，一時觀照現在的名色法，一時觀照未來的名色法，也應一時內觀、一時外觀等，如此依十一種觀法來觀照五取蘊。

## 見清淨

慧體即是修觀的次第，包括五種清淨：見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨和智見清淨。若再細分，則是十六種次第成熟的觀智，稱為「十六觀智」。

修觀必須先培育見清淨，即修習色業處及名業處，辨識自他身心的色法與名法。通過辨識色法而證得色限定智(Rūpapariccheda ñāṇa)，辨識名法而證得名限定智(Nāmapariccheda ñāṇa)，辨識名色法為兩種各別組合而證得名色限定智(Nāmarūpapariccheda ñāṇa)。

在名色限定智階段，禪修者需逐一辨識究竟色法和究竟名法的自性相(sabhāvalakkhaṇa)，從而破除色法和名法的密集(ghana)。例如辨識地界的自性相為硬，水界的自性相為流動，火界的自性相為熱，風界的自性相為支持等，如此逐一辨別各種究竟名色法的個別特徵。到了這個階段，禪修者見到除了究竟名色法之外，並沒有所謂的有情(satta)、靈魂(Jīva)、自我(Atta)、男人、女人等，這種智慧稱為「名色差別智」(Nāmarūpavavatthāna ñāṇa)。由於他暫時地鎮伏了邪見，故稱為見清淨(Diṭṭhivisuddhi)。

## 度疑清淨

辨識名色法之後，還需要查找名色法之因，通過辨識過去、現在、未來三世的因果關係來修習緣起，培育「緣攝受智」(Paccayapariggaha ñāṇa)。禪修者親見了三世因果關係，

就不會再懷疑有沒有過去世、未來世，或它們之間的因果關係如何，於是超越了對過去、現在、未來三世之疑，稱為「度疑清淨」(Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi)。

### 道非道智見清淨

禪修者辨識了究竟名色法及其因之後，應進一步觀照它們無常、苦、無我的本質。他觀照諸行法、名色法極快速地生滅，故為「無常」(anicca)；一直遭到生滅的逼迫，有生滅的怖畏，故為「苦」(dukkha)；不存在有永恆的、實在的所謂的我，故為「無我」(anatta)。他通過聚思惟、理法觀、四十思惟法、七色觀法、七非色觀法等方法來思惟名色法，觀照過去、現在、未來、內在、外在名色法的無常、苦、無我三相，培育「思惟智」(Sammāsana ñāṇa)。

此後，禪修者繼續以見緣生滅(paccayato udayabbaya dassana)和見剎那生滅(khaṇato udayabbaya dassana)兩種方法來觀照諸行法的生滅，培育「生滅隨觀智」(Udayabbayānupassanā ñāṇa)。

在生滅隨觀智還沒有成熟的階段，禪修者會有許多殊勝的體驗，例如見到前所未有的光明，體驗到前所未有的智、喜悅、輕安、快樂等。有些禪修者會以為他已經證得了聖道聖果，從而放棄修行。其實這些殊勝體驗只是「觀的污垢」(vipassanupakkilesa)，並非真正的涅槃體驗。他應以智慧觀察及辨別光明等法並非真正的聖道，從而擺脫這些污垢繼續

修行，這才是道。他確定了道與非道，稱為「道非道智見清淨」(Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi)。此時，他的生滅隨觀智才達到成熟階段。

### 行道智見清淨

隨著觀智進一步成熟，他不再作意諸行法的生、住、轉起和相，只需觀照諸行法的壞滅，依壞滅來觀無常、苦、無我，培育「壞滅隨觀智」(Bhaṅgānupassanā ñāṇa)。

當他觀照諸行法的壞滅時，對一切都壞滅的諸行法生起大怖畏，稱為「怖畏現起智」(Bhayatupaṭṭhāna ñāṇa)。

對產生怖畏的一切諸行中，完全無味無樂，所見到的只是種種過患，稱為「過患隨觀智」(Ādīnavānupassanā ñāṇa)。

他如此觀照一切諸行的過患，則對一切諸行感到厭離、不滿、不喜，稱為「厭離隨觀智」(Nibbidānupassanā ñāṇa)。

他的心只想儘早從諸行中解脫出來，稱為「欲解脫智」(Muñcitukamyatā ñāṇa)。

如果其觀智還沒有成熟，則必須重複地用四十思惟法、七色觀法、七非色觀法等方法，不斷地審察諸行的無常、苦、無我三相，稱為「審察隨觀智」(Paṭisaṅkhānupassanā ñāṇa)。

在高級觀智的階段，禪修者對於諸行法既不會像沒修觀時那樣貪愛和執著，也不會像在初修觀時那樣怖畏和厭離，內心只是平等地觀照諸行法的壞滅，對諸行法保持中捨，這稱為「行捨智」(Saṅkhārupekkhā ñāṇa)。

當他的觀智成熟時，會生起稱為「導至出起之觀」(Vutṭhānagāmini vipassanā)的隨順智(Anuloma ñāṇa)、種姓智(Gotrabbhu ñāṇa)，隨順智之後即是道智。至此階段，稱為「行道智見清淨」(Paṭipadāññadassanavisuddhi)。

### 智見清淨

禪修者持續觀照諸行法的無常、苦、無我三相，當觀智成熟時，即能生起出世間聖道心，證悟四聖諦並達到「智見清淨」(Ñāṇadassanavisuddhi)階段。

道心中的智是最明顯的，稱為道智(maggañāṇa)，能執行斷煩惱的作用。

聖道心分為四個層次：

初道入流道心(sotāpatti-maggacitta)；

第二道一來道心(sakadāgāmi-maggacitta)；

第三道不來道心(anāgāmi-maggacitta)；

第四道阿拉漢道心(arahatta-maggacitta)。

除了一來道不能斷煩惱，只能減輕貪瞋癡以外，其他三道都能斷除各別的煩惱。

道心滅去後緊接著生起果心，又稱果智(phalañāṇa)。道心是斷除或減弱煩惱的出世間善心，果心是體驗由道心帶來的解脫的出世間果報心。

果心也分為四個層次：入流果心、一來果心、不來果心和阿拉漢果心，故有八種出世間心，它們皆取涅槃為所緣。

圖表 23：七清淨與十六觀智表

三學	七清淨	十六觀智	所緣
增上戒學	戒清淨	(四遍淨戒)	
增上心學	心清淨	(近行定與安止定)	
增上慧學	見清淨	名色限定智	自性相
	度疑清淨	緣攝受智	緣相
	道非道智見清淨	思惟智	生滅相
		生滅隨觀智(未成)	
	行道智見清淨	生滅隨觀智(成熟)	壞滅相
		壞滅隨觀智	
		怖畏現起智	
		過患隨觀智	
		厭離隨觀智	
		欲解脫智	
		審察隨觀智	
		行捨智	
		隨順智	
		種姓智	涅槃相
	智見清淨	道智	
		果智	
		省察智	

不同階段的清淨，觀智取的所緣也不盡相同。見清淨階段的所緣是觀諸行法的自性相，度疑清淨階段是觀緣相，道非道智見清淨階段是觀生滅相，行道智見清淨階段是觀壞滅相，到智見清淨階段則是涅槃相。這是修觀所緣的次第和差別。

### 三隨觀與三解脫門

修習維巴沙那即是隨觀諸行法的無常、苦、無我三相，通過隨觀無常、苦、無我三相而證悟涅槃，稱為「解脫門」(vimokkhamukha)，它們分別是空解脫門、無相解脫門和無願解脫門。

《無礙解道》中說：

「作意無常者勝解多，獲得無相解脫。作意苦者輕安多，獲得無願解脫。作意無我者知識多，獲得空解脫。」(Ps.1.223)

《清淨之道》中說：

「其中，無相解脫是以無相之相的涅槃為所緣而轉起的聖道。它（聖道）實於無相界生起故為無相，從煩惱解脫故為解脫。同樣的道理，當知以無願之相的涅槃為所緣而轉起的[聖道]為無願，以空之相的涅槃為所緣而轉起的[聖道]為空。」(Vm.769)

1. 禪修者在隨觀諸行的無常相時生起聖道，因為該聖道是以無相之相的涅槃(animittākārena nibbānaṃ)為所緣的，所以稱為「無相解脫」(animitta vimokkha)。



2. 禪修者在隨觀諸行的苦相時生起聖道，因為該聖道是以無願之相的涅槃(*appaṇihitākārena nibbānaṃ*)為所緣的，所以稱為「無願解脫」(*appaṇihita vimokkha*)。

3. 禪修者在隨觀諸行的無我相時生起聖道，因為該聖道是以空之相的涅槃(*suññatākārena nibbānaṃ*)為所緣的，所以稱為「空解脫」(*suññata vimokkha*)。

### 七清淨與修慧

在七清淨中，戒清淨、心清淨、見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨屬於世間的戒定慧，修習這些清淨也是在培育世間八聖道。到智見清淨階段，八支聖道已經在心中開展了，稱為培育出世間八聖道。

有九種出世間法，即四聖道心、四聖果心及涅槃，唯有這九種才是出世間法。只要有情還沒有證得聖道果，他就還是凡夫；只要是凡夫，他就沒有涅槃體驗。聖者在證悟聖道和進入果定時，取涅槃為目標，其時生起的心是出世間心。

要出離世間、解脫輪迴、斷除煩惱、證悟涅槃，必須依循佛陀教導的八聖道、戒定慧，修習四十種止業處和培育十六觀智，次第地培育定力與智慧。當世間智成熟時，即能證悟出世間道心和果心。

## 九、總結

在結束「阿毗達摩」課程時，再來做一個簡短的總結。上冊與中冊所學習的色法、心法、心所法、六門心路屬於四聖諦中的苦聖諦。下冊所學習的業、離心路、緣起涉及生命之因，屬於苦集聖諦。講完緣起後講涅槃，這是苦滅聖諦。最後講證悟涅槃的方法，這是導至苦滅之道聖諦。

因此，《阿毗達摩講要》所有的內容，其實都是圍繞著佛陀的根本教法——四聖諦而展開的。

課程到此圓滿結束！

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

薩度！薩度！薩度！

## 問答彙編

問 1：請問尊者，為何要受五戒？

答：五戒是做人的根本，道德的底線，作為佛弟子應該受持五戒。大家下一世想繼續保住人身嗎？如果想，就應當受持五戒。如果連五戒都持不好，那人身就很難保。

業與果報之間是有必然聯繫的。經常造惡，沒有任何戒行者，將會墮落到四惡道。經常持守五戒的人，可以帶來再投生為人的果報。修十善業道者可以投生天界。得禪那者可以投生梵天界。成就無色定者可以投生無色界。生命總是在六道輪迴當中升沉，投生到哪裡取決於我們自己的行為。

五戒是佛弟子最基本的行為準則，最低的限度也要受持五戒，如果連五戒都守持不好，那麼想讓未來變得更美好是很難的。

問 2：請問尊者，如何受五戒？

答：受五戒的程序很簡單，整個過程不用五分鐘。受五戒可以分為四個基本步驟：

1. 求戒者念求受三皈五戒文。
2. 三皈依。這是最重要的步驟，因為五戒是在念完三

皈依時成立的。

3. 念五戒文。念五戒文是為了明白所受持學處的內容。

4. 發願。把持戒的功德導向涅槃。

受戒程序一般有這四個步驟，詳細內容可參考《上座部佛教修學入門・學處篇》。

問 3：是否需要在比庫面前受戒？在佛像前自受成立嗎？

答：根據傳統，最好是在比庫面前受戒。如果居住的地方找不到比庫，在菩提樹、佛塔或佛像前自受也是可以的。我們建議初次皈依受戒者在比庫面前求受比較好，因所緣較強大，求受者的心也更強，受戒後會更加謹慎地守護。

問 4：持五戒者為了養生保健，可以喝補酒嗎？

答：離酒類的巴利語是 *surā-meraya-majja pamādaṭṭhāna veramaṇī*，*surā* 包括各種穀酒，*meraya* 是花酒、果酒，*majja* 是各種酒精類，*pamādaṭṭhāna* 包括一切導致陶醉、放逸的麻醉品。對於酒，有些人喝一點就會臉紅、心跳加速，但也有人喝很多都不會醉。所以，違犯這條學處並不是以喝多喝少，或者醉不醉來衡量的。除了醫生開的處方藥（如藿香正氣水），只要含有酒精類的飲料都不要喝。

問 5：如果破了其中一條戒應該怎麼辦？請以業來分析。

答：破了其中一條戒，其實是沒有很好地持守。

五戒有兩種受法：整體受和逐條受。如果把五戒當成一個整體受的話，那麼破了其中一條，其他的也失效了。如果逐條受的話，破一條只有一條失效，其他四條還有效。

在家人的五戒必須故意違犯才算破戒。例如殺生，只有故意殺死其他生命這才算破戒，非故意、沒有心並不算犯。說虛妄語，有心騙人才算犯，因為說話快而口誤並不算犯戒。並沒有所謂的「方便妄語」，即使謊言對對方有利，但只要心存欺騙，也算是犯的。

破戒了應該怎麼辦？應該重新受戒。重受之後，戒又恢復了。我們建議在家居士應該把受三皈五戒當成每天的日課，如果今天沒有破戒，再受三皈五戒可以鞏固，可以用五戒的標準來檢查自己的言行。如果破了，重新受則能恢復，好像衣服破了就補，身體傷了就塗藥。同時，受戒和持戒是功德善業，是十種造福業事的第二種。

有些人認為沒有受戒，想做什麼就做什麼，一旦受了戒就不自由了，這個不能做，那個也不能做。試問：五戒的哪一條學處是可以做、值得做的呢？從業果法則來說，不管你有沒有受戒，只要故意作惡，就是不善業，惡業成熟就要遭受惡報，並不會因為你沒有持戒去作惡就能倖免。

我們總是鼓勵在家人受戒，有些學處雖然無法永久受持，但是暫時持守也是有功德的，哪怕只是一天、兩天的時間。還有，受了戒不去做某些惡行，就有持戒的功德，沒受戒不作惡只是沒做，並沒有持戒的功德。例如不亂搞男女關

係，對持戒者來說就有持戒的功德，對沒受戒者來說，只是遵循社會倫理道德而已。

問 6：尊者，過午不食對培育定力有幫助嗎？從現代醫學角度來看，人類要少吃多餐，暴飲暴食、饑飽不定容易得胃病。上座部的出家人大多數脾胃虛弱，請問過午不食只是為了持戒，還是有其證禪那的殊勝意義？

答：請問你是如何知道上座部的出家人大多數都脾胃虛弱呢？

首先，離非時食是為了持戒，因為佛陀制定出家人不能非時食，所以我們都不會在非時進食。持戒不需要談條件、講理由。其次，如果我們一日三餐，這和在家人有什麼區別？出家人依靠居士供養，一天到晚去托鉢不就等於為食奔走？再者，所謂「飽暖思淫欲」，吃飽喝足容易想入非非，離非時食對梵行有幫助。還有，離非時食不會把太多時間浪費在飲食上，有利於精進禪修，培育定慧。所以，離非時食有很多種利益。

問 7：我們可以受在家十戒嗎？在家十戒與出家十戒有何不同？求受十戒是否要向尊者求受，或者在佛像前自己誦戒也可以？

答：有四種十戒，分別為：

1. 沙馬內拉的出家十戒法(*dasa-sāmaṇera-pabbajja-sīla*)

dhamma);

2. 沙馬內莉的出家十戒法(dasa-sāmaṇerī-pabbajja-sīla dhamma);

3. 十戒尼的出家十戒法(dasa-pabbajja-sīla dhamma);

4. 在家人的十戒法(dasa-gahaṭṭha-sīla dhamma)。

前三種十戒屬於出家戒，後面一種屬於在家戒。它們在條目、內容上完全相同，但受持者的身份各異。

沙馬內拉十戒必須在比庫前受得。

現在上座部佛教已經沒有比庫尼傳承了，所以也沒有沙馬內莉。

十戒尼的出家十戒也是從比庫那裡受得的。

受持在家十戒者不用剃頭也不用穿袈裟，但必須在持戒期間完全不觸摸、管理金錢。如果在家受持比較困難，可以到寺院裡面受持。雖然在家戒都可以在佛像前受，但是到寺院向比庫求受會有更強的信心。

問 8: 女眾能不能在此生證得阿拉漢果？因為現在已經沒有比庫尼，十戒尼能證得阿拉漢嗎？在家受持五戒或八戒能證得阿拉漢嗎？

答: 如果想知道十戒尼能不能在今生證得阿拉漢果，你們應該先成為十戒尼，然後精進禪修，用實際行動來獲得答案。當然，在家女眾受持五戒或八戒還是可以證得阿拉漢的，不過，她必須在當天般涅槃。

問 9：不知為什麼我的禪修會退步？坐的時間越來越短，老是坐不下去，該怎麼辦？

答：禪修退步的基本原因是五蓋。五蓋是障礙禪修的主因，禪修者應檢查造成退步的原因是哪一蓋。如果外緣多，心就很難平靜。

身體的原因也可能造成禪修退步。例如禪修一直力不從心，一禪坐就容易疲勞，這可能是由身體的疾病造成。如果是身體的原因，建議去看看中醫，同時平時要注意運動、飲食，多方面調理。當然，禪修和年齡也有關係，年紀太大才禪修，障礙會比較多。

問 10：是否有所謂的快捷、善巧的修行方法，先讓禪修者大致地體會初禪至四禪，之後再踏實地穩定其基礎？

答：確實有些人存在這種想法，但它對於禪修是有害的。我們修行的最終目標是斷除煩惱，所以強調求穩不求快。斷除煩惱來不得半點兒戲，為了定力穩一點，基礎打紮實一點，速度寧可慢也不馬虎。萬丈高樓平地起，地基不穩是要命的事，只求速度不求品質，蓋到一半時就慘了，進退不得，只能算是「豆腐渣」工程。所以，修行一定要腳踏實地，穩穩當當地前進！

問 11：禪修者可否在定力不穩的情況下查五禪支，或者進修三十二身分。聽人說在沒有禪相之光的情況下，也可以修



到三十二身分。請問尊者，這種修法是否有後遺症？

**答：**業處老師會強調禪修者應該在定力穩固的情況下才查禪支。特別是第一次查禪支時，定力一定要穩，要達到一定的品質，因為這樣才能查得準確。假如因定力不穩而查不到禪支或者查不清楚，會使自己的信心動搖。

定力不穩或者沒有定力也可以修三十二身分，因為三十二身分也可以作為入門業處。有兩種修三十二身分的方法：一、先修入出息念或其他業處，成就禪那後，再借助智慧之光來轉修三十二身分。通過這種三十二身分的修法可以證得初禪。二、只是把三十二身分作為調心業處，或者作為暫時鎮伏貪欲的方法，則有沒有智慧之光也可以修。所以，這個問題應該取決定于禪修者修三十二身分的目的。

問 12：有人說修習「四念處」只需內觀，只需如實了知自身裡的名色現象，至於外觀，因為禪修者不可能直接地體驗別人的名色現象，所以外觀並非必要。也有人把「外觀」解釋為觀照自己身體的表面，仍然屬於自身的範圍。請問尊者您對此的看法如何？

**答：**要修習四念處，必須依照《大念處經》的教導。佛陀在該經中以教導修觀為主，身、受、心、法四種念處一共分為二十一種業處。佛陀每教導一種業處，其後半段都會如此強調（例如身念處）：

「如此，或於內身隨觀身而住，或於外身隨觀身而住，

或於內外身隨觀身而住。」

義註清楚地解釋「於內身」(ajjhataṃ vā kāye)是指「對自己之身」(attano vā kāye)，「於外身」(bahiddhā vā kāye)是指「對他人之身」(parassa vā kāye)，「於內外身」(ajjhata-bahiddhā vā kāye)是指「一時對自己，一時對他人之身」(kālena vā attano, kālena vā parassa kāye)。

又如在解釋受念處時，同樣強調必須觀照內外諸受：「如此通過把握樂受等，或對自己的諸受，或對他人的諸受，或一時對自己、一時對他人的諸受隨觀受而住。」(D.A.2.380)

對心念處和法念處也是同樣，必須內觀自己的和外觀他人的。

假如有人以「不可能直接地體驗別人的名色現象」為由而否定外觀，那麼，在這篇《大念處經》中佛陀教導九墓地觀時，是否說過必須直接體驗死屍才能修習呢？

我們應該考慮一下，為什麼佛陀要在一篇經文中不厭其煩地重複強調內觀、外觀、內外觀呢？第一是因為重要，外觀對培育觀智很重要。人並不只是對自身才會產生執著，也會貪愛、執著外在的對象，只有觀照外在的名色法，才能破除對外在對象的貪愛執著。第二是因為必要，在修維巴沙那時，外觀是不可或缺的。《法集義註》和《清淨之道》還肯定地說，只是純粹內觀是不可能證悟聖道的，也應外觀，必須觀照他人的諸蘊，以及無生命物體的無常、苦、無我。(Dhs.A.350; Vm.74)

所以，只要你希望證悟涅槃，就應當遵照佛陀的教導，修維巴沙那時必須內觀、外觀、內外觀。

問 13：請慈悲解釋一下，如何正確地觀外在的名法？

答：首先要觀照內在的名法，然後才能觀照外在的名法。因為觀智並不能知道某個人心裡具體想的是什麼、生起的是什麼心，所以觀外在名法時，不需要辨識這個人人生起什麼名法、那個人人生起什麼名法，只需整體地觀照。觀內在名法可以詳細地觀善速行、不善速行，但外觀時則不必要。為什麼呢？因為確切知道某個人人生起什麼心屬於他心智的範疇，而不是觀智的範疇。

問 14：在修習緣起的時候逆觀我們的過去世，如果很清楚地看到自己是人或天人，然後再去查有分之間的連結並分析名色法。那當我們看到人或者天人，是用神通還是用緣起的觀智呢？

答：這裡我想引用《相應部・可食經》及其義註的解釋：

該經提到，有些沙門、婆羅門通過觀智(vipassanāvasena)憶念過去世，「他們一切皆是憶念五取蘊，或它們中的一種」(sabbete pañcupādānakkhandhe anussaranti etesaṃ vā aññataraṃ)。

該經義註補充解釋：

“Abhiññāvasena hi samanussarantassa khandhāpi

upādānakkhandhāpi khandhapaṭibaddhāpi paṇṇattipi  
ārammaṇaṃ hotiyeva.”

「通過神通能憶念的所緣乃是蘊、取蘊、與蘊的關係和概念。」(S.A.3.79)

這裡明確提到觀智和神通的區別：觀智只能看到五取蘊或其中一種，而神通可以看到五蘊、五取蘊和與五蘊有關係的事物，還能了知概念法。什麼意思呢？神通和觀智是不同的，神通的能力範圍更廣，而觀智要窄一點。觀智只能看到五取蘊(paṇcupādānakkhandhā)，而不是五蘊。五取蘊屬於世間的，並不包括出世間心，而五蘊也包括出世間心。神通還可以看到和五蘊有關的其他所緣，以及概念法，這些都超出了觀智的能力範圍。

能憶念過去世生存狀態的神通叫做「宿住隨念智」(pubbenivāsānussati ñāṇa)，即俗稱的宿命通。它能知道自己的過去世生活在哪一個國家、哪一個鎮、哪一個村，當時叫什麼名字，父親叫什麼名字、母親叫什麼名字、幾歲時做過什麼、幾歲去世。這些是宿住隨念智的能力範圍。

修習緣起的觀智能不能看到這些呢？不能。觀智的所緣只是名色法。例如修緣起時知道過去生是男人還是女人，只能通過查性根色才知道。所以，請不要把緣起智幻想得那麼神通廣大。

現在外界有些人批評帕奧西亞多，他們認為只有神通才能見到過去世。由於他們沒有深入地瞭解經教，也刻意地忽

略佛陀強調必須如實觀照過去五蘊的教導，於是武斷地否定自己能力範圍以外的事，這些人就像瞎子不相信有光明的存在一樣。

因此，修習緣起不是用神通，而是用觀智，這點必須清晰。用緣起智辨識自己過去世時，並不知道自己叫什麼名字、出生在哪裡、身份為何，只能通過某些影相來推知當時的狀況。例如，有位禪修者在辨識過去第四世時，發現當時他的心很平靜，並且看到當時經常披著黃衣，顏色是究竟法，是觀智的範疇。心平靜且經常披黃衣，身份很可能是出家人。但到底是比庫還是隱士，這兩種情況都有可能。於是他去請教帕奧西亞多，西亞多說：「你去查一查當時他有沒有修佛隨念，如果有，應該是比庫。」結果他發現那一世是名比庫。他通過這種方法來辨識當時的身份。但是用神通一看就能看到當時的形象，長成什麼樣，長得漂亮還是醜陋等等。

問 15：尊者，修緣起時所看到的過去世和用神通所看到的不同，用神通所看到的更為清楚，那修緣起時所看到的過去世會出差錯嗎？業處老師會把看錯的糾正過來嗎？如果會，那老師就是有神通了，對嗎？

答：如果禪修者定力強，在修緣起時所看到的過去世和神通所看到的差不多。也就是說，修緣起時看到的是這樣，之後有機會修神通時看到的也是這樣，只不過用神通能看得更清楚而已。

確實有些禪修者由於定力不足，或缺乏教理基礎而出差錯。同時，業處老師判斷禪修者修得正確還是錯誤，通常都不是用神通去檢查，而是根據教理去檢查。例如有位禪修者報告說，她觀其過去世曾投生到梵天界，在那一生中她曾經修過入出息念。然而，只要懂得教理的人都清楚楚天人沒有呼吸，當然不可能修入出息念了。假如一個不懂教理、不具資格的「業處老師」，也可能會相信這種情況，結果造成誤導學生。所以作為一名業處老師，不僅自己要有止觀體驗，還要懂得經論。假如只有禪修體驗而不懂經論，那麼只要超出他體驗的範疇，就不能正確地去指導和檢查禪修者。

禪修者必須誠實，這是最起碼的素質要求。帕奧西亞多說過，他從不印證任何禪修者，他只是依照巴利三藏及其義註來指導和檢查禪修者。沒有太多的個人經驗，也沒有太多的神秘成份，這樣的禪法才更加可靠。至於說修對還是修錯，要看禪修者是否誠實。確實有些禪修者為了趕快修完、快點出去教人，在禪修報告時誇大其詞或弄虛作假，這種做法只是害人害己。我們要做一名誠實的禪修者，修行是為了自己斷煩惱，而不是為了他人的羨慕，不是為了老師的誇獎，更不是為了好為人師。

問 16：社會上有一種催眠術，能夠使人回溯到前世，找回前世的記憶。您認為他們的前世體驗可靠嗎？在催眠狀態下有回溯前世能力的人，禪修修到緣起時是否得心應手，還是

有阻礙呢？如何以阿毗達摩來解釋被催眠時的意識狀態？

**答：**催眠有些可靠，有些則不可靠，我們不能用一個人進入催眠狀態，來衡量他所見到的是不是真實的。催眠術和修緣起無關，在催眠狀態下的人處於睡眠或半睡眠狀態，自己往往做不了主。但是修緣起時心智必須很清楚，要用智慧來觀照，它們兩者有本質的差別。

催眠術能讓受催眠者進入半睡眠狀態，那時他的意門心路很微弱，理性也很低，於是就會在催眠師的指令或暗示下想像某個對象，說出某些話語，或者做出某些動作。例如在半睡夢狀態下聽到某種聽音，我們就可能根據這個聲音一直聯想下去而做某一類的夢。這些夢多數都是虛假的。對於受催眠者，由於他處於半睡眠狀態，也會按照催眠師的語言想像某些情景，產生某些經驗，或者喚醒過去的記憶。這些記憶有可能是真的，但也有可能是在催眠師的暗示下產生的幻覺，所以我們很難說催眠狀態下說出的前世體驗可靠還是不可靠。

問 17：禪修者想要完成觀智，對於選擇證悟涅槃是不是很重要，否則是不是必須要行菩薩道？

**答：**如果禪修者選擇行菩薩道，那麼他的觀智最高只能達到行捨智，這是菩薩最高的觀智。一位菩薩只要曾經被一位活著的佛陀授記，儘管在某些生中他對輪迴很厭離，他的觀智最高也只能夠達到行捨智，這是他們的智慧巴拉密(paṇṇā

pāramī)。因為行捨智之後緊接著就是隨順智，然後是種姓智，種姓智緊接著就是道智和果智，而菩薩不可能證悟道智和果智，一旦證悟道智和果智就成佛了，所以他的觀智只能夠維持在行捨智的階段。為什麼？因為菩薩的最終目標是在沒有佛陀出世的時候自己證悟一切知智。要證悟一切知智必須圓滿十種或者三十種巴拉密。對於一般的禪修者來說，只要沒有得到佛陀的授記，他的未來並沒有確定要成為未來佛的弟子、獨覺佛或者正自覺者，那麼當他修到行捨智階段時，就可以選擇在今生證悟涅槃。如果想在今生證悟涅槃，他在行捨智的階段，應當持續地複習過去所修過的各種觀法，例如四十種思惟法、七色觀法、七非色觀法等，重複地觀照內在、外在、過去、現在、未來的名法、色法，使巴拉密儘早成熟。一旦巴拉密成熟，行捨智之後緊接著的隨順智、種姓智、道智、果智這四種智，都會在一個心路中連續生起，換言之，這四種智在不到萬分之一秒的時間內成熟，他就成了聖者。所以，如果禪修者要完成觀智，他可以選擇證悟涅槃；如果不想在今生證悟涅槃，他只需維持到行捨智的階段。也有個別禪修者想要在未來見到未來佛，他今生修觀也只修到行捨智的階段，然後發願投生天界並遇到未來的佛陀。

問 18：請問涅槃是不是常、樂、我、淨？

答：相對於諸行無常，你也許可以說涅槃是恒常的；相對於諸行皆苦，你可以說涅槃是樂的；相對於諸行不淨，你可以



說涅槃是清淨的；然而，涅槃是無我。假如認為涅槃是「我」，那和外道所執取的「究竟我」、「勝義我」(梵 *Paramārtha Atman*) 在本質上並沒有什麼區別。

佛陀說過“*Sabbe dhammā anattā’ti*”——諸法無我。這裡的諸法，也包括稱為「無為法」的涅槃。不過，由於凡夫根深蒂固的我見、我執，還是有人喜歡把涅槃誤解為大我、真我、真心、本心、本體、本性、自性等等，其實這些都不外乎是「識蘊我」或「離蘊我」等邪見的不同表達方式而已。當然，只要證悟了初果，就不可能再產生「涅槃是我」、「涅槃有我」之類的邪見。

問 19：佛陀說過「思即是業」，若只是生起惡念，還沒有身、語的造作，是否在造惡業？這種業是否會成熟？心念的生起是很快的，如何對治不善心的生起？

答：對！雖然只是生起惡念，還沒有身、語的造作，但惡業已經構成，只要遇到因緣，這種惡業仍然會成熟，甚至可能會墮落惡趣。例如你對佛陀或者一位聖者生氣，儘管還沒有行動或語言上的冒犯，但假如你在那一刻死去的話，還是會墮落到惡趣。

心念的生滅是很快的。如何對治不善心的生起？要用如理作意和正念正知！通過正知，及時知道自己生起不善心，接著用如理作意擺正心念的方向，再用正念守護心念。正知猶如員警敏銳的眼睛，能迅速知道扒手在偷東西；如理作意

猶如用手取回被偷走的東西；正念猶如有力的雙手保護著自己的財物。可以用如理作意和正念正知來對治不善心的生起。

問 20：居士皈依三寶，生起供養、感恩、尊敬之心是愛的表現，出家人對眾生慈悲為懷，這種慈悲在我看來也是一種偉大的愛。書上也說佛陀對眾生充滿了愛，請問這種愛與貪愛有何本質上的區別？

答：這是慈愛和貪愛的區別。雖然慈愛和貪愛的表現都是柔軟、友好，希望對方獲得快樂、幸福，但是，慈愛是無條件的付出。貪愛也是一種付出，但其目的是為了擁有、佔有對方，是有條件的付出。慈愛是不會求回報，貪愛需要回報；慈愛不會帶來痛苦，但貪愛的結果往往是痛苦。所以慈愛和貪愛在字面上都是愛，但這兩種愛卻有本質上的區別。

問 21：請問放生魚和鳥也算是佈施嗎？

答：是的，放生也是佈施，也是一種善業。不過，隨緣放生能救護眾生的生命，而盲目的、大量的放生，不僅會破壞動物食物鏈的平衡，還會造成生命在被抓捕、運輸、待售過程中大量死亡等等。

當然，巴利經典並沒有放生的記載，放生也不是上座部佛教的傳統。在上座部地區，偶爾也可以看到有人放生，但那是在家人的事。

問 22：北傳佛教的唯識學把識分為第七末那識、第八阿賴耶識，末那識為自我執著心，而阿賴耶識被解作庫藏之義，猶如電腦的記憶庫一樣。請問如何以阿毗達摩來解釋這第七、第八識？

答：上座部佛教並沒有第七「末那識」和第八「阿賴耶識」，而且這種見解在上座部佛教是說不通的。個別南北雜揉者把「有分心」比附為「阿賴耶識」，這是錯誤的。

上座部佛教所說「有分心」並不是輪迴的主體，不是宇宙萬有之本，也不是一個恒常的存在，它是剎那剎那生滅的，一生起就立刻滅去。只要有六門心路生起，有分心就滅去了；只有心路滅去，有分心才會生起。由於在一期生命當中，不同心識剎那的有分心都屬於同一類型心，例如悅俱智相應的果報心，這些心識相續不斷地生滅著，維持心流不會中斷，於是稱為名相續流。就好像敲木魚，雖然發出的聲音都一樣，但每一下都是不同的聲音。另外，不同世的有分心也各不相同，例如今世是人，有分心是捨俱智相應的果報心，下一世是一隻動物，有分心則是捨俱推度心。因此，有分心並不是一種實體，它和所有的其他心識一樣，沒有一剎那的停留。

問 23：如何知道自己是二因或三因結生者？

答：有兩種方法可以知道自己是二因或三因結生者：

一、擁有禪那者必定是三因結生者。想知道自己是否三因結生者，應該精進禪修，證得了禪那就可以肯定自己是三

因結生者。

二、想知道自己的結生心屬於哪種類型，是以二因善業還是三因善業帶來今生的投生，唯有修到緣起時才能知道。

問 24：二因結生者是否因為結生心中沒有無癡，所以沒辦法生起智慧之心，以至於無法證得禪那？

答：結生心沒有無癡心所稱為二因結生心，它只有無貪和無瞋兩種因。不過，二因結生心者的速行心仍然能夠生起智慧。結生心、有分心屬於果報心，它們只是過去所造之業帶來的果報，但是在生命期間仍然可以造有智慧之業，造智慧之業是在速行心裡造的。難道二因結生者就不能修行嗎？更需要修行！人窮更需要拼搏！果報不好，為了改變未來，應該造更好的業。同樣地，即使自己很不幸成為二因結生者，也應該在今生、在當下努力造三因善業。如果這些善業能在臨終的時候成熟，帶來新的生命，那麼未來世就能投生為三因結生者。

問 25：二因結生者為什麼不能證得禪那呢？

答：因為二因結生者的有分心也是二因果報心，這種心比較弱，無法支持作為廣大心的禪那速行的生起。

問 26：若是二因結生者，應如何做出改變？

答：如果是二因結生者，今生是沒辦法改變這種果報的，但

是下一生就有可能改變。青蛙天子的故事就是個例子，青蛙的結生心是不善果報推度心，屬於惡趣的無因結生。但它在臨終時聽取跋嘎瓦的聲相，以三因善心投生為三因結生的天人。成為天人後，通過聽聞佛陀說法而證得初果。這隻青蛙的三因善業只是在臨死的時候才造下的。青蛙都有可能造三因善業，我們人為什麼不可能！所以，如果下輩子想要成為三因結生者，今生應該多造三因善業。

如何才能夠更有把握地讓下一世投生為三因結生者呢？可以用業的四種成熟順序來解答。雖然二因結生者和無因結生者今生不可能造極重的禪那善業，但他可以造善的慣行業。今生經常造三因善業，這些經常造作的三因善業就稱為慣行業。哪些是三因善業？有智慧地佈施，有智慧地持戒、禪修，恭敬、服務、迴向功德、隨喜功德，只要有智慧地造業，都是三因善業。只要他經常造作的殊勝三因善業中的任何一種在他臨終時成熟，他下一生就能投生為三因結生者。如果大家現在習慣于禪修，在臨終時也能習慣地專注業處，下一生就能以禪修之心作為結生心，到下一生你就可以輕輕鬆鬆地證得禪那。總之，我們懂得了業果法則，就應該懂得掌握自己的命運，懂得把握機會改變未來。

問 27：請問尊者，三因心有沒有強弱之分？會影響證得禪那與道果智嗎？

答：三因善業有強弱之分。以佈施為例，供養清淨僧團和佈

施一個乞丐都是佈施善業，佈施者都是歡喜、主動且有智慧地做，但是做這兩種佈施時心的強度一樣嗎？差異很大！同時，以殊勝的三因善心成熟並帶來投生者，其結生心是三因結生心；以低劣的三因善心成熟並帶來結生者，其結生心只是二因結生心。另外，同樣是三因結生心，它們名法數量也一樣，但是在心的強度上還是有差別的。不過，只要是三因結生者，就有可能證得禪那與道果。

問 28：如果眷屬否定因果法則或者持戒，應該怎樣改變他們的想法？

**答：**首先明確一點，身教重于言傳！用自己的實際行動去影響身邊的人，這是最好的方法。同時，在適當的時候向他們講些可以接受的道理。因果法則就發生在我們身邊，任何事物都有它們產生和存在的因。有些人不信過去世、未來世，但有許多事情在今生就可以證明。例如有些作惡的人往往晚年淒涼或者不得好死；經常做好事的人命運越來越好，福報越來越好。業不可能馬上成熟，但是從長遠眼光來看還是有效果的。很簡單的例子，某人在學生時代不認真讀書，長大後找工作都可能成問題。種瓜得瓜，種豆得豆就是很簡單的因果法則。還可以講一些因果故事來慢慢轉化他們的心念。

也有許多人會誤解持戒，但可以換個角度跟他解釋。戒是修養、品德、品行的意思，你不想提升自己的品德嗎？你希望別人說你沒有修養、沒有品德嗎？你想和沒有道德的人

在一起嗎？那持戒有什麼不好呢？

佛陀說過，持戒有無悔的功德。持守好戒，不做什麼虧心事，內心坦坦蕩蕩，問心無愧。持戒還有很多功德，可以作為培育定力的基礎，還可以投生到人天等等。

問 29：為什麼所有未來佛都要化生在喜足天(Tusita)後再投生到人界成佛？

答：這是五種定律中的法的定律(dhammaniyāma)。一切菩薩在他的最後第二生都會投生到喜足天，最後一生必定降生在人間的瞻部洲(Jambudīpa)，然後出家，修行成佛。

問 30：如何才能投生到喜足天並且能夠見到下一位佛陀？

答：具足相應的願和善業，才可能投生到喜足天。

願是他想要投生到喜足天的無明、愛和取，然後再去造作善業。什麼善業可以投生到喜足天呢？他應該具足：

1. 信(saddhā)：對佛法僧有信心，對業果法則有信心。
2. 戒(sīla)：清淨地持守五戒。
3. 聞(suta)：多聞，聽聞、學習佛法。
4. 捨(cāga)：有佈施的善業。
5. 慧(paññā)：擁有觀智，要知見四聖諦。

通過很強的願和強有力的善行，可以投生到喜足天。如果他有很強烈的意願，希望在未來美德亞(Metteyya)佛陀降生到人間的時候成為其弟子，也是可以實現的。

問 31：投生到哪裡才能使我們以最快的速度證悟涅槃？如果投生為人，如何在成長時期能夠長時間遇到善友？

答：可以選擇投生到人界或天界。如果想投生到人界，應當經常造作能夠投生為人的強力善業，並且發願下一生投生為遇到正法的禪修者。也可發願下一世能遇到教導正法、教導禪修的善友(kalyāṇamitta)、良師益友。其巴利語是這樣念的：

“Iminā puññakammena, mā me bālasamāgamo,  
satam samāgamo hotu, yāva nibbānapattiya!”

「以此功德業，我不遇愚人，願會遇善士，直到證涅槃！」

意思是：願我通過所做這些善業功德，使我今後一直到證悟涅槃都不會遇到愚人，有機會遇到善士、善友。通過這樣發願，並且在善業的支助下，在以後輪迴的過程中就不會被狐朋狗友、惡人、愚人拉去一起做壞事，而有機會遇到良師益友。

另一種方法是投生天界。為什麼投生為天人也有可能證悟涅槃呢？佛陀在世時，有很多在家人和出家人都已經證得初果或第二果，這些聖者很多都投生到天界。由於天人的壽命很長，假如我們投生到天界，仍然可以見到他們，成為我們的良師益友。你可以向他們學習佛法、討論佛法，在天界也有說法、教法的天人。但是，投生到天界比較危險，因為天界太快樂了，很容易因為享樂而迷失自己。因此，除了要造很強的善業外，還應發願投生為修行正法的天人，這樣的未來才相對比較保險。



問 32：有分滅時，是否與醫學角度中的腦死亡或心跳停止吻合？

答：我並不清楚現代醫學具體以什麼標準來衡量一個人的死亡。據說有些國家以腦死亡來衡量，有些是以心跳停止來衡量。而佛教所說的死亡，則是指以下兩項同時發生：

1. 名法：有分心停止，死心滅去，不再有心識。
2. 色法：命根斷絕，只剩下一堆時節生色。

如果醫學所定義的死亡是準確的話，就不會發生假死現象，也不會出現瀕死經驗學了。不過，一名擁有神通者想確定對方是否已經死亡，可以查看對方的有分。如果有分是暗的，則可以確定已經死亡；如果有分還明亮或者灰白，則還沒有死。這是用神通來確定死亡的方法。

問 33：請問業和業相有何區別？

答：業和業相都是臨死心路的所緣。業是指過去造作的善業或惡業，而業相是過去造業所使用的工具或有關的影像。以佈施善業在臨終時成熟為例，看到自己佈施的影像，這是業；看到佈施的食物或所佈施的對象，這是業相。

問 34：請問作為臨死心路的所緣的業或業相，是否一定是這一生所造的業或業相呢？是不是這一生所造的次生受業成熟？有沒有可能以前所造的後後受業成熟而呈現為業或業相呢？在追查前一生臨死心路的所緣時，會不會看到更久

以前所造的業呢？

**答：**沒錯，會有這種情況發生。並非今生所造的業，必定會在臨死的時候成熟並帶來結生，有時很多世以前所造的業也有可能成熟。因為某種業的成熟需要因緣，如果因緣不具足，其他的業可能會成熟。假如投生到下一生的業必定是當生所造的，那麼動物就幾乎沒有機會投生為人或天人了，因為動物幾乎沒有行善的機會。你叫一條狗去佈施，怎麼佈施？你叫一隻狗持戒，牠持什麼戒？你叫牠禪修，牠怎麼禪修？牠一天到晚只想著找吃的，還有在發情期找配偶，動物就是這樣。如果不是過去的善業成熟，地獄眾生將永遠待在地獄裡。所以，過去第二世、第三世，乃至更久遠以前的業都有可能成熟，使眾生投生到更高的境界，或者墮落到惡趣中去。

在聖典中也可以看到很多例子，比如佛陀在世時的持五戒(Pañcasīla Samādāniya)尊者，他在年輕時就證得了阿拉漢果。他在過去咖沙巴佛時期很清淨地持了兩萬年的五戒，由於這種善業，使他在兩尊佛之間的漫長時間內，沒有一世墮落到惡趣，持戒的功德支持他生生世世都在人天中輪迴。

我們再看拔古喇(Bākula)尊者，他在過去紅蓮花(Paduma)佛陀的時代，發願成為果德瑪佛陀教法中壽命最長、健康第一的弟子，同時他治好了僧團由於食物中毒引起的疾病，結果從那時開始，一直到我們果德瑪佛陀的時代，他一直都是在人天中輪迴，沒有一世墮落到惡趣。

這些都是後後受業成熟的例子。如果經常造作強力善

業，這些善業有可能在很多世當中成熟，成為令生業或支持業。因果法則的運作就是如此。有時候不善業也有可能在臨終時成熟，而使經常造善業者墮落到惡趣；有時候經常造惡業的人，也有可能因為某種善業成熟，而使他僥倖地投生到人天善趣。

問 35：臨終者在往生之前修佛隨念，可以往生他方淨土嗎？

答：根據業果法則，一個人在臨終時憶念佛陀的功德，將能夠投生到天界，最低限度也能投生到人界。因為隨念佛陀的功德屬於欲界善心，以善心往生，能投生到人天善趣。但是，上座部佛教並沒有他方淨土的說法。

問 36：密教傳有中陰救度法，教授有關臨死時的一系列修法，據說可任意選擇往生之路。如果真的是這樣，那豈不是說，那些平日無惡不作、罪惡滔天的人，只要臨死時方法得當即可升天了？

答：臨終關懷確實有可能使惡人下一輩子投生到善趣，但是業果法則並不會因為他投生善趣就赦免他。例如有個獵人，臨終時想起他曾經去過的一間寺院，結果死後竟然能投生為樹神。但是這個樹神長得很難看，而且很短命，臨終時因為過去打獵的惡業成熟而墮落到地獄中。你說業果法則公平不公平？

問 37：請問是不是初禪以上的定力才叫做禪那？要投生為天人，最低限度是不是要修到初禪？

答：對，初禪及其以上的定力才能稱為禪那，還沒到初禪的定力只能叫近行定。雖然近行定很靠近禪那，但是不能稱為禪那。共有八種禪那：四種色界禪那及四種無色界禪那，合稱八定。

對於凡夫及初果、二果聖者來說，想投生為梵天人，最低要修到初禪。但是三果聖者已經斷盡了對於欲界的貪愛，導致他們再投生欲界的煩惱已經被斷除，所以，即使沒有禪那的三果聖者，也能投生梵天界。

想投生為欲界的六欲天人，不一定需要擁有禪那，造作欲界善業即能投生為天人。

問 38：如果初果和二果聖者下一世輪迴為人或天人的話，他們會知道自己是初果或二果聖者嗎？

答：如果他們投生為人的話，通常並不知道自己是聖者，但是他們從出生開始，就自然不會故意違犯五戒。如果他們持續地修行，將能知道自己前世曾經證得聖道聖果。

如果他們投生為天人，就有能力知道自己前世已經證得聖道聖果。

問 39：有人說上座部佛教是原始佛教。請尊者開示：什麼是原始佛教？上座部佛教是不是原始佛教？

**答：**「原始佛教」是指從佛陀在世時，直到佛陀般涅槃後一百年部派分裂前，大約一百五十年左右時間的佛教形態，或者說它是佛陀及其親傳弟子生活和教化的時期。當時的僧團都以果德瑪佛陀為唯一的導師，以佛陀教導的四聖諦、八聖道、三學等為修學規範，過著托鉢維生、半月誦戒、雨季安居等簡單樸素的修行生活。

原始佛教是個歷史觀念，只代表兩千五百多年前那個歷史時期的佛教形態。而上座部佛教是個傳承觀念，是一直流傳至今日的活生生的佛教流派。原始佛教是上座部佛教的源頭，而上座部佛教直接傳承自原始佛教，並且直到今天仍最大程度地保留了原始佛教的風貌與傳統。

原始佛教作為一門學科，是近一兩百年才興起的。最早研究原始佛教的是西方學者，後來也影響到日本和中國。由於語言的關係，西方學者多依據巴利三藏，日本學者多用對比南北傳經典的方法，而中國學者多依據北傳的《阿含經》來研究原始佛教。南傳上座部佛教作為一種信仰、文化和實踐體系，不僅擁有完整的《巴利三藏》及其註釋，還被成千上萬的僧尼和信眾們信仰著、學習著和實踐著，影響著許多國家、地區和民族的各個層面。

原始佛教和南傳上座部佛教也有許多不同之處。例如，原始佛教時期並沒有佛像，沒有高大壯觀的佛塔，沒有文字記載的經典，而上座部佛教敬拜象徵佛陀的佛像、佛塔、舍利、菩提樹，有許多文本經書，現代的上座部僧人還會利用

書籍、音像製品、網路、廣播、電視等傳媒方式弘揚佛法。不過，雖然由於時代的不同，上座部佛教僧人在生活方式、弘法模式等方面和原始佛教有所不同，但是在傳誦經典、根本教理、戒律行持、衣鉢裝束、僧團制度、修學方式等重要問題上還是極為相似的。

問 40：有人說最古老的佛教經典是《阿含經》，是原始佛教的根本經典。請問《阿含經》屬於巴利三藏嗎？

**答：**原始佛教時期並沒有成文的巴利三藏，也沒有《阿含經》，這些經典都是佛陀般涅槃後，由佛陀的聖弟子們結集、傳誦而成的，但它們都是研究原始佛教不可或缺的根本經典。

根據學者們研究，上座部巴利三藏的經藏，唯一能夠和北傳《大藏經》的經藏相對應的是四部《阿含經》。其中，上座部的《長部》、《中部》、《相應部》，大致相當於北傳的《長阿含經》、《中阿含經》、《雜阿含經》，但在內容和排列順序上有許多出入之處。而北傳《增一阿含經》與南傳《增支部》相當的部分，還不到三分之一。

有些學者喜歡將巴利經藏和北傳《阿含經》混為一談，然而，南傳上座部佛教並沒有《阿含經》，也不認同這種做法。北傳《阿含經》並不屬於巴利三藏，它們的差別主要有以下幾點：

1. 巴利三藏是南傳上座部佛教所傳誦的唯一聖典，是迄今為止，保存最完整的、最接近原始經典的一套三藏。而

《阿含經》分為四部，稱為四《阿含經》，皆屬於北傳佛教聲聞乘三藏中的經藏，且分別屬於不同的部派：《長阿含經》屬於法藏部，《中阿含經》和《雜阿含經》屬於說一切有部，《增一阿含經》據信是大眾部的傳本。由於它們分別出自不同的部派，所以內容不十分完整，且多有彼此出入者。

2. 南傳上座部佛教相信，佛陀在世時所說的語言是馬嘎底語，也即是今天的巴利語，所以《巴利三藏》是直接用佛陀的語言保留佛陀教導的經典總集。漢譯《阿含經》是從梵語翻譯成漢語的，它們應該有更為古老的語言版本。

3. 《巴利三藏》是在斯里蘭卡、緬甸、泰國、寮國、柬埔寨等上座部佛教國家和地區唯一無可爭議的權威經典。但《阿含經》在中國歷來被大乘學人視為小乘經典而被束之高閣，直到近世才逐漸受到重視。

4. 《巴利三藏》有一套完整的解釋三藏的義註和複註，兩千多年以來一直是歷代上座部長老比庫們學習教理和實踐禪修的根本依據。對巴利三藏的研究和實踐，離不開三藏的義註、複註，以及長老比庫們的修學成果。《阿含經》是在 19 世紀才開始引起學者們的注意，並據此來探索和研究原始佛教。想要研究《阿含經》和原始佛教，則離不開學者們的研究成果。

# 索引

按中文拼音字母顺序排列（即：A, B, C, D……Z）。

阿舍经.....	347	触爱.....	230
阿拉汉.....	175	纯观乘者.....	128
阿拉汉道心.....	315	次生受业.....	71
阿西德.....	36	导至出起之观.....	315
爱.....	229	道非道智见清淨.....	314
安止导入.....	296	道智.....	315
安止定.....	294	等无间缘.....	151
八圣道.....	276	敌对法.....	294
巴帝摩卡律仪戒.....	284	第二禅.....	292
巴拉基伽.....	59	第三禅.....	293
巴拉密.....	35	第四禅.....	293
巴他那.....	185	第五法.....	254
悲.....	241	第一法.....	259
本那.....	75	迭瓦达答.....	21
遍作相.....	300	定.....	291
表诠.....	267	定觉支.....	160
濒死经验学.....	147	定蕴.....	277
不动行.....	195	度疑清淨.....	313
不可说所缘.....	298	多财长者.....	78
不来.....	175	恶趣.....	2
不来道心.....	315	法爱.....	230
不善业.....	12, 90	法处.....	222
不死界.....	269	法将.....	77
不与取.....	289	梵罚.....	127
怖畏现起智.....	314	非福行.....	195
阐那.....	127	非时死.....	143
愁.....	241	福行.....	194
出世间八圣道.....	275	富家子.....	54
初禅.....	292	高、大床座.....	291
触.....	221	根律仪戒.....	285



观 .....	303	离非时食 .....	290
观的污垢 .....	313	离酒类学处 .....	321
惯行业 .....	39	离心路 .....	137
过患随观智 .....	314	两者皆尽 .....	142
行 .....	192	临死心路 .....	149
行道智见清净 .....	315	临终关怀 .....	57
行舍智 .....	314	令生业 .....	17
横死 .....	143	六处 .....	217, 222
後後受业 .....	71	六触 .....	223
坏灭随观智 .....	314	六识身 .....	199
毁坏业 .....	143	六受 .....	226
慧 .....	303	玛莉伽 .....	57
慧根 .....	282	名 .....	206
慧体 .....	282	名结生 .....	209
慧蕴 .....	277	名色 .....	207
活命遍净戒 .....	286	名色差别智 .....	312
基瓦 .....	26	名色结生 .....	209
见刹那生灭 .....	313	名色限定智 .....	312
见清净 .....	161, 312	名限定智 .....	312
见取 .....	233	名业处 .....	305
见缘生灭 .....	313	恼 .....	243
结生 .....	151	内六处 .....	222
结生心 .....	2, 137, 163	逆序缘起 .....	186
解脱门 .....	317	溺水女人 .....	65
解脱味 .....	274	涅槃 .....	265
解脱之乐 .....	184	牛棚的譬喻 .....	69
戒 .....	283	努力成就 .....	104
戒禁取 .....	234	努力失坏 .....	104
戒蕴 .....	277	破轮 .....	29
近行导入 .....	296	破僧 .....	29
近行定 .....	293	七非色法观 .....	84
近死业 .....	47	七清淨 .....	279
精致耳环 .....	49	七色法观 .....	84
空 .....	271	青蛙天子 .....	53
空解脱 .....	318	取 .....	233
苦 .....	242	取相 .....	300
老 .....	240	趣成就 .....	101
老死 .....	239	趣失坏 .....	101
雷迪西亚多 .....	128	趣相 .....	41, 145
离非梵行 .....	290	入流 .....	174

入流道心 .....	315	寿尽 .....	142
入灭定 .....	75	受 .....	225
三类圣者 .....	174	受精卵 .....	157, 163
三连结 .....	247	顺序缘起 .....	186
三轮转 .....	252	思惟智 .....	313
三时 .....	246	思心所 .....	7
三学 .....	277	死 .....	240
三因结生心 .....	119	死亡之相 .....	143
三有 .....	209	四梵住 .....	295
三蕴 .....	277	四摄 .....	249
色 .....	207	四十业处 .....	295
色爱 .....	230	四甜品 .....	106
色结生 .....	209	四无色 .....	296
色限定智 .....	312	四蕴有 .....	209, 210
色业处 .....	305	悚惧感 .....	111
杀生 .....	289	随顺智 .....	315
善趣 .....	2	索纳 .....	47
善业 .....	12	索毗德 .....	173
上流至色究竟 .....	177	昙弥格居士 .....	40
身不善业 .....	90	外六处 .....	222
身行 .....	195	违令障 .....	68
身业 .....	13	未生怨王 .....	22
审察随观智 .....	314	味爱 .....	230
生 .....	238	我语取 .....	234
生般涅槃 .....	176	无行般涅槃 .....	177
生灭随观智 .....	313	无记业 .....	13
生有 .....	236	无间缘 .....	151
声爱 .....	230	无明 .....	188
十遍 .....	295	无色界善业 .....	99
十不净 .....	295	无相 .....	271
十二支 .....	246	无相解脱 .....	317
十福业 .....	93	无效业 .....	71
十戒 .....	323	无有爱 .....	231
十随念 .....	295	无余依涅槃界 .....	269
时成就 .....	103	无愿 .....	271
时失坏 .....	103	无愿解脱 .....	318
识 .....	197	五戒 .....	320
世间八圣道 .....	275	五取蕴 .....	309
似相 .....	300	五神通 .....	21
适时死 .....	143	五蕴有 .....	209, 210

西瓦离.....	105	有分流.....	137
昔不施.....	49	有分心.....	137
喜足天界.....	42	有行般涅槃.....	176
现法受业.....	71	有轮的根本.....	247
相所缘.....	298	有餘依涅槃界.....	269
香爱.....	230	语不善业.....	91
香蒲葉龙王.....	69	语行.....	195
象头山.....	31	语业.....	13
心行.....	195	欲爱.....	230
心路.....	137	欲解脱智.....	314
心清净.....	293	欲界善业.....	92
虚妄语.....	290	欲取.....	233
牙枝.....	75	欲邪行.....	289
厌离随观智.....	314	原始佛教.....	346
业.....	6, 144	缘起.....	181
业处.....	295, 297	缘起甚深.....	260
业的定律.....	8	缘摄受智.....	312
业尽.....	142	蕴般涅槃.....	83
业力.....	10	增上慧学.....	277
业相.....	144	增上戒学.....	277
业有.....	236	增上心学.....	277
一差别.....	296	遮诠.....	266
一来.....	174	支持业.....	17
一来道心.....	315	止.....	294
一想.....	296	至死方终的苦受.....	83
一蕴有.....	209	智见清净.....	315
依报成就.....	102	中般涅槃.....	176
依报失坏.....	102	中有.....	152
依西达西.....	84	种姓智.....	315
已作业.....	65	重业.....	32
意不善业.....	91	准得屠夫.....	44
意业.....	13	资具依止戒.....	287
忧.....	243	自性法.....	298
有.....	235	阻碍业.....	18
有爱.....	230		