發趣法輕鬆談

Paṭṭhāna in Daily Life

—二十四緣入門—

An Introduction to
The Law of Conditionality

賴　明(U Hla Myin)　著
鄔郭雷(U Ko Lay)　英譯
MBSC編譯小組　中譯
大越法師　審校

社團法人台灣佛陀原始正法學會　出版
西元二〇一七年四月

目　錄

致謝詞

創辦如來禪修中心（TMC）的會員們，過去都跟隨已故的戒喜（*Sīlānanda*）尊者學習佛陀的教法。他們所學的講授內容中，《緣起法》已經於2010年出版。在這次講授中，尊者偶而提到《發趣論》——因緣的法則。無疑地，他想必是也想要教他們《發趣論》。然而心願未了，他不幸往生了。

2008年TMC邀請我寫一本適合一般讀者閱讀，關於《發趣論》的書，獻給他們敬愛的老師。對於這項任務我倍感殊榮。如果本書有達成它的目標，並發揮一粒沙的功能，去開始慢慢地建構起諸位廣泛的阿毗達摩知識，這將帶給我很大的快樂。為此，對TMC所有護持此項計劃的成員，我實無以盡表謝忱。教我《發趣論》的老師，包括達米卡·毘望沙*U Dhammikā-bhivaṃsa*，（亦以筆名「塔瑪內久」‘*Thamanay Kyaw*’見稱），庫薩拉 *U Kusala*（鳩喜*Kyout See*）和威哲雅·楞卡拉*U Vijayā-laṇkāra*。約三十年前，我在上緬甸的摩訶甘達雍巴利學院跟他學習《發趣論》，我對他們的感激更是難以言喻。在這一切之上，我必須表達對班迪達尊者－班

迪達禪修中心的住持－無比的感恩之心。在他的指導之下，我在觀禪方面有了良好的修練，此外，還在緬甸和英國學習英文。

最後，但極其重要的是，我要感謝盧彥函先生、宋圖先生、肯尼·牟里斯先生和巴巴拉·佳奴斯太太，史蒂文·阿姆斯壯先生，傑克·戴維斯先生。本書的出版，他們全都幫忙且確保一切順利。

心懷慈愍與感恩

賴明

作者序

佛陀的教法依主題分為三大類，稱為三藏（*ti-piṭaka*）：律藏（僧團規範）、經藏（義理）以及阿毗達摩藏（勝法）。阿毗達摩這個名稱顯示它受到高度的尊崇，並被譽為是殊勝的教法，比其他二藏更為深奧。

阿毗達摩藏有七部論：《法集論》（*Dhammasaṇganī*）、《分別論》（*Vibhaṅga*）、《界論》（*Dhātu-kathā*）、《論事》（*Kathā-vatthu*）、《人施設論》（*Paggala-paññatti*）、《雙論》（*Yamaka*）及《發趣論》（*Paṭṭhāna*）。其中，《發趣論》——由五大章構成，緬甸的版本總共就有2,640頁——被認為是最深且最廣的。本書《生活中的發趣論》所涵蓋的資料，僅僅在這部大論的前十頁就可找到了。所以，各位可以想像，我們還有多遠的路要走，才能對《發趣論》有一全面性的理解。然而，本書是想給讀者淺嚐一下《發趣論》，就像是從浩瀚大海中取飲一滴鹹水。

本書的設想，是要幫助各位從生活中了解《發趣論》所談的緣，但試圖使書中所有內容均保持與原典一

致。書中所舉的巴利引文，只是方便那些想參閱原典的人用，至於一般的讀者，這部份可以略過。基本阿毗達摩這一節的介紹，對理解《發趣論》會有很大的幫助。此外，要想能夠領會阿毗達摩，還有佛陀其他所有的教法，對於輪迴的可能性懷有正信，將會是一項根本的必要條件。這是因為佛陀的教法歸根究底，全都以不一而足的方式，連結到輪迴這個觀念。

祝願諸位健康、快樂、祥和！

賴明

發趣法輕鬆談

PAṬṬHĀNA IN DAILY LIFE

禮敬世尊，阿羅漢，正等正覺者

第一章　發趣法簡介

前言

“Paṭṭhāna”的意義

"Paṭṭhāna"這個字由*"pa"*（字首）和*"ṭhāna"*（名詞）組成，字面的意思是「多種緣」。舉個例來說，為了使我們家門前種的玫瑰花長得既美麗又芬芳，在它的基本遺傳結構之外，還需要無數有利的條件，如良質的土壤、適量的水、陽光、空氣以及我們對玫瑰的喜愛等等。除非我們喜愛玫瑰，否則不會選在家門前種植它們。如果吸收過多或過少的肥料、水、陽光等，玫瑰花就會長不好。還有，即使生長的條件都一樣，不同株的玫瑰，依其各別的遺傳傾向，在顏色和大小等方面也會有差別。這種自然的強大力量稱為「自然親依止緣」（*pakatūpanissaya*）。同樣地，世上所有的事物，都是被無數的因與緣的組合所決定。《發趣論》談的不外就是這些有力的條件／緣，特別是關於認知性的法所需之緣，以及它們與「我、我所」的錯誤觀念之間的關係。

因此，我們就以對玫瑰的喜愛為例：

1. 我們通常因為玫瑰花的美與芳香而愛上它。所以，其外表和氣味——稱為所緣（*ārammaṇa*）——的魅力，就是吸引我們注意的近因。此一所緣迷人的力量稱為「迷魅緣」（*ārammaṇa-paccayo*）。[1]
2. 還有一些遠因引發我們對玫瑰花的喜愛。根據阿毗達摩的思想，我們在這一期生命的早期，必定曾經愛過玫瑰（*ārammaṇānusaya* 隨眠所緣）。在我們的過去生中（*santānānusaya* 隨眠相續），相信也一定曾經對像玫瑰這樣迷人的所緣執著過。這兩種與愛有關的心所都是無常的，且當下就消失了。但它們在我們心中留下一種潛存的力量，就像是在我們的記憶上烙了個印。在遇到適當的緣時，潛存在我們心中的愛就受到激發，促使我們想要在屋子門前種植玫瑰。這種身心現象本能的力量就是「自然親依止緣」（*pakatūpanissaya-paccayo*）。
3. 在我們的愛心所生起的當下，它按照心的定則（*citta-niyāma*），在其心路過程中，連續重複六或七次。與愛相應的一系列心念繼續不斷時，這種過程也會重複無數次。

這樣大量的重複，使得我們的愛增強到足以驅動我們的四肢和身體，在我們的屋前種起玫瑰來。這在很多方面，都跟發動機器的一連串電荷相似。

在這種情況下，前行的心識剎那[2]不斷地助生繼起的[3]。這種心流不斷的力量稱為「重複緣」（*āsevanā-paccayo*）、無間緣（*anantara-paccayo*）、等無間緣（*samanantara-paccayo*）。這股力量實際上屬於一種心所，在緣所生法生起之前就已消失。因此，它又叫做「無有緣」（*natthi-paccayo*）以及「離去緣」（*vigata-paccayo*）。

1. 即使是單一的心所，比如愛，也需要某些緣來助其增強。我們的愛心所，如同任何的心所一般，決不會單獨生起，而總是會有很多其他心所伴隨着，它們以一種並存和相互之勢彼此扶助。舉個類比，一條條個別的線很脆弱易斷，但把它們揉扭成一股繩索時就變得

1 譯按：*Ārammaṇa-paccayo* 一般都譯為 Sense-object Condition ——「所緣緣」。本書的作者著眼於所緣吸引主體注目的力量，以 Fascination Condition ——「迷魅緣」譯之。

2「心識剎那」實際上是指構成我們思想過程，個別的心之單位，而不是指心的時間段。時間、處所、形態等是一些概念，有賴於身與心而顯現。身心之外，無處可見，也不能說它們以任何形式生起或滅去。

3 根據阿毗達摩，在幾秒鐘的心念裡，有數百萬個心路過程生起，每一過程包含 10 至 17 個心識剎那。在本書中，心與識這二個詞將被當做同義詞來使用，指涉這種個別的心識剎那或思想單位。

很堅固。同樣地，我們的愛有伴隨著它的心和其他心所，它們之間有共存和互助的關係，藉著這種力量，愛心所變得非常強大有力。這種心所之間相互扶助的力量有好幾個名稱：俱生緣（*sahajāta-paccayo*）、相互緣（*aññamañña-paccayo*）、依止緣（*nissaya-paccayo*）、相應緣（*sampayutta-paccayo*）、有緣（*atthi-paccayo*）、不離去緣（*avigata-paccayo*）。

2. 愛要變得更強的話，還需要其他一些緣。與愛相應的心所中，愚痴是愛的根本因素（*hetu-paccayo* 因緣），因為這種愛是根源於對美與芳香的妄覺；欲、精進和心為其有力的因素（*adhipati-paccayo* 增上緣）；思是其作用的因素（*kamma-paccayo* 業緣）；觸、思和心為滋養的要素（*āhāra-paccayo* 食緣）；名命根、心、受、精進與定是功能的要素（*indriya-paccayo* 根緣）；尋、伺、喜、樂、一境性是禪那的因素（*indriya-paccayo* 禪那緣）；邪見、邪念等為其道的因素（*magga-paccayo* 道緣）。由於這些緣一起作用，我們對玫瑰的愛增強，強烈到足以發動在屋前種玫瑰的動作。
3. 最後，但極其重要的是，感官依處——愛相應的心所，依之而起——所扮演的角色。所有的心所都依其

對應的色法依處，如眼、耳、鼻、舌、身和意，而執行其作用。如同電力在電器產品中作用一樣，我們對玫瑰的愛生起了，並在我們心中發揮作用。這樣一種對色法之力的依賴稱為「依處依止緣」（*vatthu-purejāta nissaya-paccayo*）。

如此，我們對玫瑰的愛並非是誰所創造的，不是人、不是神或女神。同時它也不是任何我們可以視之為「我」或「我所」的事物或人，因為它，與世上任何其他事物一樣，是因緣的產物。特別是它原不存在於任何地方，只有在適當的緣具足時才生起，就像火焰，當火柴棒在適當的表面擦過時，它才生起。巴利經典舉的另一個例子是音樂，聲音只有在彈奏樂器時才響起。《發趣論》教我們的，是心法與色法的因緣性。這就是《發趣論》的意義。

緣有二十四種：

1. *Hetu-paccayo*	因緣
2. *ārammaṇa-paccayo*	迷魅緣（所緣緣）
3. *Adhipati-paccayo*	增上緣（俱生、所緣）
4. *Anantara-paccayo*	無間緣
5. *Samanantara-paccayo*	等無間緣

6. *Sahajāta-paccayo* 俱生緣
7. *Aññamañña-paccayo* 相互緣
8. *Nissaya-paccayo* 依止緣（俱生、前生）
9. *Upanissaya-paccayo* 親依止緣（所緣、無間、自然親依）
10. *Purejāta-paccayo* 前生緣（所依、所緣）
11. *Pacchājāta-paccayo* 後生緣
12. *āsevana-paccayo* 重複緣
13. *Kamma-paccayo* 業緣（俱生、異剎那）
14. *Vipāka-paccayo* 果報緣
15. *āhāra-paccayo* 食緣（俱生、段食）
16. *Indriya-paccayo* 根緣（俱生、色命根、所依—前生）
17. *Jhāna-paccayo* 禪那緣
18. *Magga-paccayo* 道緣
19. *Sampayutta-paccayo* 相應緣
20. *Vippayutta-paccayo* 不相應緣（俱生、後生、所依—前生）
21. *Atthi-paccayo* 有緣
22. *Natthi-paccayo* 無有緣
23. *Vigata-paccayo* 離去緣

24. *Aviggata-paccayo* 不離去緣

注：括弧中的文字僅供學術研究用

細察三支分：我們需要詳細考察，與二十四緣的每一緣都有關連的三個面向，以便對《發趣論》有更好的理解。以玫瑰花和愛之間的關係而論，玫瑰花漂亮的外表和香氣是緣法（*paccaya*）；我們的愛以及愛相應的心所是緣所生法（*paccayuppanna*）；迷魅緣是緣力（*paccaya-satti*）。此處，緣法的意義是產生（*Janaka*）、支助（*upaṭṭhambhaka*）或是維持（*anupālaka*）其作用，以便持續地生起。我們當於此一脈絡下，理解這三支分的正確意義。

關涉到的法：這二十四緣所涉及的法有三種：

1. 名法（*nāma*）（涅槃 *nibbāna* 在某種意義上也算是名法）
2. 色法（*rūpa*）
3. 概念法（*paññatti*）如時間、方位、樣式、方法、相狀和外形等等。

為了理解這些法究竟是什麼，我們有必要在研究二十四緣之前，先學習一些基本的阿毗達磨。

基本阿毗達磨

阿毗達磨的思想裡，有四種究竟法：心（*citta*）、心所（*cetasika*）、色法（*rūpa*）和涅槃（*nibbāna*）。除此之外，其他任何事物都是非實質性的妄想／錯覺、假名施設或者是概念（*paññatti*）。

心（citta）

三種心

根據佛陀的教法，總稱為名法（*nāma*）的心（*citta*）及其心所（*cetasika*）構成認知性的現象。以對所緣的經驗或感知而言，心只有一種；但按照其伴隨的心所，心又可劃分為89種。然而，基本上它大致分為以下三種：

1. 潛意識：第一種心叫做先天心，這是過去業[4]的果報。先天心決定我們的智、愚、仁慈或殘暴。換言之，它代表我們的遺傳和性格。如同河中的水流一樣，一個人的先天心，終其一生都不斷地剎那生剎那滅，完

4 業是一種心的遺勢，乃由過去的意志性行為所遺留而潛存著。當適當的緣具足時，業總是會給我們帶來對應的果報。詳見第 13 緣。

全處於有意識的思維狀態之間隔除外。先天心依字面的意義有三個名稱：在生命或是受孕的最初剎那是「結生心」（*paṭisandhi*），最後一剎那是「死心」（*cuti*），在生死之間，不存在有意識的思維時叫做「有分心」（*bhavaṅga*）。一般的英文中找不到對等的語詞，但最接近的概念可能就是「潛意識」[5]。沒有中斷的先天心或者潛意識之流，發生在母胎時、在深層睡眠時、要不就在無意識狀態時。

當所緣撞擊識流時，潛意識產生善或不善的心念，視我們的心態（作意*manasi-kāra*）而定。換句話說，我們的念頭通過先天心或者潛意識而進入意識之流，前者因此而稱為「意門」（*mano-dvāra*）[6]。談到這個先天心或者潛意識，佛陀有以下的言說：

> 比丘們，此心明淨[7]，而為客塵煩惱所染。

5 因此，我們將把「先天心」和「潛意識」這兩個名稱視為同義詞。

6 *Mano-dvāraṃ pana bhavaṅganti pavuccati.*（意門說為有分心。）《攝阿毗達摩義論》47。

7（編者按原作者補入註腳）根據（巴利）註釋，「明淨心」（shining mind）是指「有分心」（*bhavaṅga*），這稱為「意門」（*mano-dvāra*），因為所有我們的念頭、善或惡，均通過它。當這個意門受到保護，不受煩惱侵襲，我們的心便被視作明淨。因此，「明淨心」實際是善心（wholesome mind），在此被分別為「有分心」得到保護免於煩惱，這是透過心的修習（*citta-bhāvanā*）達成，亦即是止禪（samatha）及觀禪（vipassana）。

Pabhassaramidaṃ bhikkhave cittaṃ.
Tañca āgantukehi upakkilesehi upakiliṭṭhaṃ.（《增支部》）

潛意識有19種，如下：

1. 畜生、鬼道或地獄眾生的潛意識叫做推度心*santīraṇa*[8]，是不善業的果報。
2. 人道天生肢殘眾生的潛意識也叫做推度心，是陋劣善業的果報，因為做這種善業時缺乏智慧，並且有不善心所為其前導或後續。
3. 正常人或天道眾生的潛意識是八大果報心之一。這八種心是過去良質善業的果報。
4. 梵天眾生[9]的潛意識是九種禪那果報心之一（5種色界果報和4種無色界果報）。這些心是前一世禪定的果報。

2. 根門識：第二種心稱為根門識，主要由五種關係著根門的心構成：見、聞、嗅、嚐、觸。每一種又分為善、不善二類。

8 *Santīraṇa* 直譯為「推度心」，是 18 無因心的一種。
9 鬼（巴利文是 *peta*）、天人與梵天是我們無法用肉眼看到的眾生，除非他們想讓我們看。但是很多科學研究已經顯示，有像鬼一樣看不見的眾生，他們是可能存在的。

當一個色所緣撞擊眼根門時，同時的潛意識剎那滅去（*atīta-bhavaṅga* 過去有分）；第二個潛意識振動（*bhavaṅga-calana* 有分波動）；第三個潛意識遮斷潛意識之流（*bhavaṅg-upaccheda* 有分斷）；接下來我們充分的注意力被導向色所緣（*pañca-dvārāvajjana* 五門轉向）。於是眼識（*cakkhu-viññāṇa*）生起，連續生起的有所緣的領受心（*sampaṭicchana*），所緣的推度心（*santīraṇa*）以及所緣的確定心（*voṭṭhapana*）。當聲、香、味、觸分別敲擊我們的耳根門、鼻根門、舌根門以及身根門時，同樣的過程生起。這些根門識（五門轉向心和確定心除外）連結到我們過去的業。由於善業的果報，我們經驗到可欲的目標；不善業的果報則讓我們經驗到不可欲的目標。所以，透過這些根門識，我們只不過以一種被動的方式經驗到當下的所緣，而沒有善（*kusala*）或不善（*akusala*）的反應，或者是有喜悅（*somanassa*）或憂愁（*domanassa*）的感受。

3. 全分心：第三種心是十足活躍的心，稱做速行（*javana*）。實際上這就是我們所說的「思維／念頭」，含有善（*kusala*）或不善（*akusala*）的反應，喜悅（*somanassa*）、憂愁（*domanassa*）或是中性的（*upekkha*）覺受。這全分的心夠強而有力，足以遺留

下其相應的心力（*viññāṇa-satti*）而潛存著。此心有二種：五根門速行（*pañca-dvārika-javana*）和意門速行（*mano-dvārika-javana*）。

上文已經描述了八心識剎那，以最初的潛意識開始，最後是所緣的確定心（*voṭṭhapana*）。當五種所緣之一，透過其對應的根門來現時，確定心生起，其後緊接著生起五根門速行。當任何一種所緣，包括一般性所緣或心的所緣（法所緣 *dhammārammaṇa*）經由意門（潛意識）現起時，意門速行心（心念）便生起。任一種速行心（五根門速行心或意門速行心）重複六或七次，隨後是二剎那的彼所緣心（*tadārammaṇa*），如果所緣明顯到足以吸引全副的注意力（*atimahanta-ārammaṇa* 極大所緣）的話。這些速行或心念可以分為55類，如下：

1. 八種貪根心，驅動不道德的行為如偷盜、邪淫、飲酒嗑藥等。
2. 二種瞋根心，驅動不道德的行為如殺生、凌虐、傷害、中傷他人、惡口或兩舌等。
3. 二種痴根心，由此生起所有失念（mindless）的行為，包括講是非、白日夢、內心躁動不安和打妄想。
4. 生笑心（*hasituppāda*），屬於阿羅漢——圓滿證悟者——之心。
5. 十六種善心（8廣大善心及8廣大唯作心）：驅動如布施、持戒、義工服務和禪修等的善行。
6. 十八種禪那心：與深度禪定（或禪支）相應，此為十色界心（5善心，5唯作心）和八無色界心（4善心，4唯作心）。
7. 八種出世間心（4道，4果）：與高階觀智或八支聖道相應。

注：附錄-1列舉上述諸心，請參閱之。七種速行心之前五種為一般速行，包括這類心所如思考、計劃、白日夢、分析、推理、快樂與不快樂等等。末二速行（禪那和出世間）是分別由於定力和觀智而高度開發的心。我們將在第17和第18發趣緣中詳細解說。

五門心路

為進一步了解上文所述，我們需要了解二種心路過程，即：五門心路過程（*pañca-dvārika vīthi*）以及意門心路過程（*mano-dvārika vīthi*），此二者經常干擾潛意識之流。當五種感官目標撞擊各自對應的根門時，心路過程生起，其連續的心識剎那如下：

1. 過去有分（*atīta-bhavaṅga*）

2. 有分波動（*bhava ga-calana*）
3. 有分斷（*bhavaṅg'upaccheda*）
4. 五門轉向心（*pañca-dvār'āvajjana*）
5. 眼識（*cakku-viññāṇa*）〔耳識、鼻識等〕
6. 領受心（*sampa icchana*）
7. 推度心（*santīraṇa*）
8. 確定心（*voṭṭhapana*）
9. 七充分活躍的心識剎那（*javana* 速行），依於各人心態之不同，而有善或不善的心所（*cetasika*）伴隨著。
10. 二剎那的彼所緣心（*tad'ārammaṇa*）

在此一心路過程中，1～3是潛意識剎那，4～7是根門識，其餘的皆視為全分心。實際上唯有第9（包括7個心識剎那）才是真正的全分心，因其含有不善（*akusala*）或善（*kusala*）的心理反應，悅樂（*somanassa*）、不樂（*domanassa*）或中性／捨（*upekkhā*）的覺受，所以它夠強而有力，足以留下潛存的心理力量。然而，第8和第10心識剎那也包含在全分心中，只是因為它們分別在稱為速行的全分心之前和之後〔生起〕。但第5項不屬於全分心，因其先於根門識，且只引生這種心識而不是全分心。

解說：通常「檢視、領納、探究、確定以及了別」是費時費勁的動作。然而，在談到心路（*vīthi*）時，這些名詞實際上是指特定的心識剎那，它們以如此獨特的方式對感官目標起反應。這類心識剎那是如此地短促，以致於在片秒中會有幾萬億個產生。所以，我們應當把它們當做某些心的功能來理解，而不要看它們在日常用語中真正的意思。

第六根門的心路：當一個一般性的目標（見前面第3節註解）撞擊意門時（潛意識之流）， 意門心路（*mano-dvārika vīthi*）生起如下：

1. 有分波動（*bhava ga-calana*）
2. 有分斷（*bhavaṅg'upaccheda*）
3. 意門轉向心（*mano-dvār'āvajjana*）
4. 七充分活躍的心識剎那（*javana* 速行），依各人的心態不同，可相應於善或不善的心所。
5. 二了別心識剎那（*tad'ārammaṇa* 彼所緣）

注：在此心路中，前二者是潛意識剎那，其餘皆被視為全分心，理由同上所述。〔此中〕沒有根門識。

心所（CETASIKA）：

第二類究竟法是稱為*cetasika*的「心所法」。心所法將心分為好幾種，正如水分為好幾種，端視隨其紅、綠或紫的染料變色而定。事實上，心與伴隨的心所一道生起，同時滅去，經驗相同的目標， 所依處也相同。是故，要了解心的分類，我們必須對各種類的心所法有所了解。心所法為數有52：14不善，25善和13通一切。

13 通一切：有13種心所是任何善心或不善心共通的。其中，前七心所是通於一切心的，而後六心所只屬於特定情境中特定的心。

1. 七遍一切〔心所〕：觸（*phasso*）、受（*vedanā*）、想（*saññā*）、思（*cetanā*）、一境性（*ekaggatā*）、命根（*jīvitindriya*）、作意（*manasi-kāra*）. 此七心所伴隨著每一個心識剎那，無論是善、不善或無記。
2. 六雜〔心所〕：尋（*vitakka*）、伺（*vicāra*）、勝解（*adhimokkha*）、精進（*vīriya*）、喜（*pīti*）、欲（*chanda*）。此六心所選擇性地偶而伴隨某些心識剎那。

這13通一切心所中，有些憑藉著它們自身的特性，扮演著非常重要的角色。

- 觸（*phassa*）是協助心與所緣產生聯繫的心所，〔其作用是〕如此地生動鮮明，好像心真的碰觸到所緣一樣。
- 受（*vedanā*）心所協助心去品嚐所緣的滋味，無論是苦是樂，或是中性的。
- 想（*saññā*）是協助心記住所緣的心所。這個心所的特徵就是我們所謂的記憶或智識。
- 思（*cetanā*）心所負責我們一切稱為「業」的善惡行為。
- 一境性（*ekaggatā*）是協助心專注在所緣上的心所。一境性有助於智慧〔的開展〕，同時也是獲得禪定（*jhāna*）的關鍵因素。
- 〔名〕命根（*jīvitindriya*）是一種心所，維繫著我們心所的存活。
- 作意（*manasi-kāra*）是對所緣產生注意力的心所。
- 初步的注意力（*vitakka*尋）和持續的注意力（*vicāra*伺）是將心導向，並保持在所緣上的二種心所。此二心所連同喜（*pīti*）、樂（*sukha*）與一境性（*ekaggatā*）成為禪那（*jhāna*）的〔五〕支分。
- 精進（*vīriya*）和欲（*chanda*）是激勵心的二個心所。它們屬於一組我們稱之為成就因子（*iddhi-pāda* 神足）的四種心的功能， 即： 欲（*chanda*）、心（*citta*）、精進（*vīriya*）和審察（*vīmaṃsa*）。

14 不善〔心所〕：不善心所有14種，其中前四者遍於一切不善心，後十則在特定的情況下，相應於特定的不善心。

1. 四遍行不善：痴（*moha*）、無慚（*ahīrika*）、無愧（*anottappa*）、掉舉或煩亂不安（*uddhacca*）。
2. 十特定不善：貪（*lobha*）、邪見（*diṭṭhi*）、我慢（*māna*）、瞋（*dosa*）、嫉（*issā*）、妒（*macchariya*）、[10]悔（*kukkucca*）、昏沉（*thina & middha*）、疑（*vicikicchā*）。

任何一種惡行，總是含有四種遍於一切不善的心所。它們在這些方面顯現：失念的行為、無意義的言談、痴想妄覺、迷惑和妄念紛紛等。隨著這四遍行不善，*lobha*（其特點為貪婪、渴求、自私、感官之欲、性之慾、邪見或我慢）在偷盜、欺騙、搶劫、強暴和私

10 譯按：漢譯傳統中 *macchariya* 的譯語大多為「慳吝」，但這個字也有忌妒的意思。本書的作者提出字源上的解釋：*macchariya* 由 *mā*（勿，不）和 *acchariya*（勝妙）組合而成，意指一種「最好沒有人跟我一樣好」的所謂「不耐他榮」的心態。巴利文 *issā* 和 *macchariya* 往往並列，因為這兩個字傳遞類似的意思。阿毗達磨如此區分兩者的差異：iss　是對於他人更勝於己的事實感到不悅；而對於他人原先不如自己，後來卻迎頭趕上，與自己並駕齊驅的事實，內心感到不暢快，這就是 *macchariya* 了 。

通等行為中，扮演著主要的角色。由於這四遍行不善，*dosa*（顯現為憤怒、厭憎、惡意、羨慕、嫉妒、偏見或懊悔）在殺戮、傷害、兩舌、毀謗、貶抑他人等的行為中運作著。

25 善〔心所〕：善心所有25種，其中前19心所遍於一切善心，後六者只在特定的情況下，相應於特定的善心。

1. 十九遍一切善〔心所〕：正信（*saddhā*）、正念（*sati*）、慚（*hirī*）、愧（*ottappa*）、無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）、心的穩定性（中捨性 *tatra-majjhattatā*）、身（心所）[11]輕安（*kāya-passaddhi*）、心輕安（*citta-passaddhi*）、身（心所）輕快性（*kāya-lahutā*）、心輕快性（*citta-lahutā*）、身（心所）柔軟性（*kāya-mudutā*）、心柔軟性（*citta-mudutā*）、身（心所）適業性（*kāya-kammaññatā*）、心適業性（*citta-kammaññatā*）、身（心所）練達性（*kāya-pāguññatā*）、心練達性（*citta-pāguññatā*）、身（心所）正直性

11 編按：*kāya* 身乃非指身體，身乃指聚集、集合體。身輕快性係指心所聚集的輕快性，非單一心所專有此特性，而是許多心所，或者具有輕快性的諸多心所聚集而成的。然「身」一個看似單數，其實以諸多聚集而成的一個單位。

（*kāyujukatā*）、心正直性（*cittujukatā*）。

2. 六特定善〔心所〕：三種離心所如正語（*sammā-vāvā*）、正業（*sammā-kammanta*）、正命（*sammā-ājīva*）；二種無量心所如悲憫（*karuṇā*）、隨喜（*muditā*）；還有慧根（*paññā*）。

這十九遍一切善心所總是包含在所有的善行中，諸如布施（*dāna*）、持戒（*sīla*）、禪修（*bhāvanā*）等等。例如，行布施需要所有的19心所，如對布施功德的信心（*saddhā*），憶念布施的價值（*sati*），有慚愧心（*hirī, ottappa*），無私（*alobha*），無嗔（*adosa*），內心安穩（中捨性 *tatra-majjhattatā*）等等；其它的持戒、禪修等善行也是一樣。

除此19心所外，還有其他六種相應於某些特定善心的心所：三離心所（*viratī*）在戒行中扮演着主要的角色；濟人於所需，助人於困厄，這是悲憫心（*karunā*）在運作，而隨喜心（*muditā*）則是隨喜於他人的善行；智慧（*paññā*）則顯現在推度、理解、體驗觀智和證悟中。

色法（Rūpa）

第三類真實法是色法。我們多數人都認為物質的東

西是可觸知的、固態的物體。事實上，根據阿毗達摩〔的思想〕，一個物體可以不斷地被分解乃至於無，僅剩能量。因此，世間並沒有堅實的東西。那麼，我們可能會提這樣的問題：既無堅實之物，何以我們不能像穿透空氣一般，穿越一道牆或一座山呢？因為我們的感官就是以這樣的方式來經驗地大，並非那些東西本具堅實性。這也就是為何某些種類的光線，可以穿透牆或山的原因。

再者，這些物質的元素是如此迅速地消失，以至於來不及老化或是移動位置。物體看似可久續，那是因為不斷有新生的法取代前法，就如同河流之水，或是蠟燭裡燃燒的物質一樣。物體看似會移動，那是因為替代的新法，前進式地在稍遠的地點生起。物體看似會老化，那是因為它們的替代法，在質上或是量上都隨著時間的過去而衰壞。就是因為這些大量而連續的替代法，我們誤以為它們是堅實或恆常的東西，其實是會老去或移動的東西。實際上，不管是老是少，是美是醜，是動是靜，這些無非盡皆是妄覺。它們不折不扣就像是那燭火，變動不絕，且持續新舊更迭。因此也就有此一說：

未生者生起，已生者逝去。一切有為法，如琴

之音，恆常為新。（《阿毗達摩攝義論疏》*Abhidhammattha Saṅghaha Bhāsātīka*）

八不離色：有八種基本色法，構成我們的身體以及宇宙萬物。此八法恆常相隨，故稱為不離（*avinibbhoga*）。業、心、時節和食素不間斷地、無限量地造此八法，因此我們的身體看似堅實且長存。它們是：

1. 地（*pathavī*）
2. 火（*tejo*）
3. 水（*āpo*）
4. 風（*vāyo*）
5. 色（*vaṇṇa*）
6. 香（*gandha*）
7. 味（*rasa*）
8. 食素（*oja*）

無生物：無生物（*anindriya-baddha-rūpa*）是巴利文叫做“*utu*”的時節所生。究竟而言，這也就是火界，或者是溫度。所以，這樣的臆想或許是合理的：無生物從太陽產生，並轉化成我們日常生活所見的種種東西，或是轉化成新近發現的物理元素如中子、質子與電

子。根據阿毗達摩，無生物是由時節或火界所生的八不離色構成的。例如，我們觸摸蘋果時會有軟硬（地界）的感覺，或是冷熱感（火界），厚重或凝聚感（水界），緊繃或壓迫感（風界）。透過我們的感官，還會經驗到它的顏色、氣味、味道和營養素。構成蘋果的這八不離法是剎那剎那生滅的，但蘋果看似持續不變，那是因為不斷有大量的新生的八不離法取代〔滅去的舊法〕，就像燭火或河的水流一樣。

如此龐大的色法〔變化的〕過程，我們是無法透過外在的感官而窺其全貌的。然而，觀智能夠幫助我們在某種程度上透視之。

生命體：至於生命體，這比起無生物的世界要複雜得多，因為它不止是由火界或太陽所生，還從業、心和食素（營養）所生。我們都知道，在母親的子宮內，我們的身體是由父親的精子，和母親的卵子的結合而開始。這個結合體巴利文就叫做「羯邏藍」（*kalala*），據說是除了心與心所之外，還由三十種物質元素構成。就從彼刻開始，我們展開了這一生漫長的旅途。之後，胚胎在第一週轉成「頗部曇 *abbuda*」（泡沫），然後是第二週的「閉尸 *pesi*」（肉團）與第三週的「鍵南 *ghana*」（硬肉）。再來就是第四週的「缽奢伽

pasākha」（頭與四肢），包括頭髮和指甲。過了十一週之後，我們的眼耳等感官開始成形。因此，生命中第一剎那的胚胎時期，我們的身體完全是由業生色所構成。更確切地說，羯邏藍以及我們所有的感官都完全是業所生的。

業的意義：業的字面意義是行為。然而，佛陀說業即是思或動機，它為我們的一切行為負責。例如，當一部車子撞到人時，該負責任的是開車的人，而不是車子，雖然真正撞到人的是車子。比照此理，我們認為業是思或動機，而非行為本身。我們的行為分為善或不善，端視我們的動機而定。動機其實與我們的行為一道生起並滅去，但它們卻在我們的心路過程中，遺留下一股潛存的心力（業力 *kamma-satti*），就像火柴裡蘊含有起火的傾向一樣。當因緣成熟時，這股力量就會帶給我們對應的果報。這就是我們所謂的業。

業生身：影響我們身體的不止是遺傳與環境，還有其他的因素。這也就是為何即使是雙胞胎，生具相同的遺傳，在相同的環境中成長，但二者之間還是有很多的差異。他們雖然有著相似的外表與面貌，但其中一個可能比另一個腦筋更好，更健康或更幸運。此外，還可以思考這幾點：何以我們生具這種特定的遺傳，生在這種

特定的環境，為何不是別種；為何我們生為男人或女人，為何不是相反的性別；為何有些人生來具有特別的才能和傾向，為何其他人並未生具這些；何以有些人能獲得成功的機會，何以其他人不能？這些是在遺傳與環境之外，值得思考的問題。

根據佛陀的教法，造成我們在各方面彼此不同的是業。如果我們過去生造了善業，如慈善布施或持戒，今生就會出生在上流社會的家庭，同時也會有健美的身軀，健康而美麗的眼、健康而美麗的鼻等等。如果我們造了惡業如殺、盜等，情形就會相反。根據阿毗達摩，我們一生當中，從成為胎兒的那刻開始，業就直接無休止地製造很多我們身中的色法，如下：

1. 八不離色（*avinibbhoga*）
2. 空界（*ākāsa*）
3. 眼淨色（*cakkhus-pasāda*）
4. 耳淨色（*sota-pasāda*）
5. 鼻淨色（*ghāna-pasāda*）
6. 舌淨色（*jivhā-pasāda*）
7. 身淨色（*kāya-pasāda*）
8. 女根色（*itthi-bhāva*）
9. 男根色（*puṃ-bhāva*）

10. 心所依處（*hadaya-vatthu*）
11. 命根色（*jīvitindriya*）

心生身：顯然，我們的心會以不一而足的方式影響色身。我們所有的動作背後，如打字、走路、微笑等等，都有心在。我們身體的化學變化中，心總是居於領導的地位。例如，當我們生氣時，身上起了物理變化，使我們的臉變紅，心跳加速等。當我們興奮或緊張時，腳會變冷。當我們想起悲傷的事時，淚流了下來；當我們想起美食時，口水流了出來；想到性事則會引生其他生理的變化。善的心所總會產生健康的化學物質，使我們的生命健康長壽，而不善的心所則相反。如是，打從在母胎裡的第二心識剎那開始，我們的心便終生不斷地在我們身上，製造下列的色法或化學物質：

1. 八不離色（*avinibbhoga*）
2. 空界（*ākāsa*）
3. 身體姿勢（*iriyāpatha* 威儀）
4. 身表（*kāya-viññatti*）
5. 語表（*vacī-viññatti*）
6. 笑（*hasana*）
7. 聲（*sadda*）
8. 身輕快性（*lahutā*）

9. 身柔軟性（*mudutā*）
10. 身適業性（*kammaññatā*）

時節生身：如前所述，時節究極而言即是火界或溫度。倘若我們能夠設法擁有宜人的氣候，我們就能活得更健康更長壽。當然，我們知道太陽對我們的生活有多麼大的影響。若非太陽，宇宙中就不可能有我們，以及地球上其他生物的存在。這是個無可爭議的事實。所以，終我們一生，從結生心（輪迴心）那一剎那開始，時節或火界便不間斷地在我們身上製造下列這些色法：

1. 八不離色（*avinibbhoga*）
2. 空界（*ākāsa*）
3. 聲（*sadda*）
4. 身輕快性（*lahutā*）
5. 身柔軟性（*mudutā*）
6. 身適業性（*kammaññatā*）

食生身：食物的精華在巴利文裡叫做食素（*oja*），這很可能就是指我們所吃的食物中，包含的維他命和礦物質。我父親只有五呎四吋高，可是他說在第二次世界大戰時，他遠比所遇到的大部份日本軍人要來得高。他告訴我說，他都叫他們「矮子」。如今，很

多日本人的身高跟歐洲人的平均身高是一樣的。毫無疑問，造成身體上大不同的是食素。從胎兒時期自母親攝取養分開始，我們一生當中，食素不間斷地製造下列諸法。以下是食素所生色法：

1. 八不離色（*avinibbhoga*）
2. 空界（*ākāsa*）
3. 身輕快性（*lahutā*）
4. 身柔軟性（*mudutā*）
5. 身適業性（*kammaññatā*）

我於2007年在俄亥俄州安提阿大學演講阿毗達摩，以下是聽眾所提的問題：

問：佛教學者總是強調四大根本元素，說是世界的最初〔物質〕，其實，我們已經發現了百餘種元素，您怎麼解釋？

答：上面提到，我們的宇宙是由火界所成的（*utu-ja*）。要不是太陽，這個星球甚至還無法誕生。基於這個事實，我們或可合理假設，火界轉化成今日我們所發現的百餘種元素，或者是現今我們所見的一切萬物。

再者，佛陀是依據教化對象的智力和心靈背景而施教的（*āsayānusaya*）。 言之，他是以一種當時代人能

接受的方式來教導他們。以下的事件說明這點：

一日，目犍連尊者對佛陀說：「我發現靈鳩山（*Mt. Gijjakuta*）上到處都有很多的鬼靈（*peta*）。」佛陀就說他也發現到這點，但沒有說出來，因為還不到人們能接受的時候。由此看來，顯然佛陀的教化是以當時眾生的根器為限的。

問：即使是愛因斯坦的理論，在最新的科學實驗之下，有些也不太站得住腳。那麼佛陀的阿毗達摩又如何呢？

答：我沒有立場評判佛陀的阿毗達摩。無論如何，對於佛陀的教法，如果你願意的話，你有權利選擇贊同或反對。

涅槃（nibbāna）

涅槃的定義：最後一種究竟法是「涅槃」，其字面上的定義是渴愛或執著的根除（*vānato nikkhantaṃ nibbānaṃ*）。因為這樣，在初轉法輪時，佛陀自身是如此描述涅槃（*nirodha-sacca*）的：

苦的止息（*nibbāna*）即是執著的完全止息、捨棄、根除、解脫、或者是離執。（*Tassāyeva taṇhāya asesa nirodho, cāgo patinissaggo, mutti, anālayo.*〈大品

經〉頁247。）

我且引述一事來詳明此點。事情發生在緬甸，一次車禍中，一個婦人的丈夫死了，趴在地上，她對著丈夫的屍體痛哭。但是，當警察一來，把屍體翻過來時，她卻破涕為笑了，因為原來死者並不是她的丈夫，而是丈夫的同事。事實上，令她痛苦的不是有人死了，而是她對那人的執著有多深。如果那個同事是她執著的對象，她就會感受極度的痛苦。反過來說，如果她對丈夫沒有執著，就不會感到非常痛苦。所以，我們的痛苦或悲傷起因於執著或貪愛。執著愈深，痛苦就加劇；執著愈少，痛苦就愈小；不執著，便無痛苦。這就是涅槃（*nibbāna*）的真實義。

再者，創造我們生命的就是執著或貪愛；生命是苦或是樂，依我們的業之善惡程度而定。舉例來說，渴望高高樹上的葉子，可能就是一種力量，在基因上創造了鹿的長頸。欲求保護，可能就是令龜類長出硬殼的力量。二次大戰期間，一架英國飛機在下緬甸被擊落。兩名喪生的機師，投生在附近村莊，成為雙胞胎姐妹。她們可以生動地敘述過去世〔的情景〕，以致無人能夠否認。一位美國的研究員在訪談中問她們，為何會生為女孩呢？她們答說可能是他們離家之後，一直想念著他們

的妻子。她們的回答說明了，我們有怎樣的欲求，執著就創造怎樣的生命。這也就是為何十二緣起中說道：「依於執著而有輪迴。」，但是決定生命品質的是我們的業。

不消說，世人誰也不想死，也就是說人人對生命都有執著，難怪我們一再地生死流轉。如果我們對生命，或者對生命中任何其他事物沒有執著的話，也就不會再有來生、不再有老、不再有病、不再有死。因此，執著的止息導向苦的止息。根據佛陀初轉法輪的開示，這正是涅槃（*nibbāna*）的意義。至此，可能有人會問：「倘若執著的止息就是苦的止息，那麼舉個例，何以佛陀在徹底根除執著之後，仍遭受背痛之苦呢？」答案是：「他患背痛，是因為還有色身在，那是由於過去生的執著所遺留下來的。因此，這種涅槃就稱為有餘涅槃——猶有餘法存在的涅槃（*sa-upādisesa nibbāna*）。雖然還會有身體上的病痛，佛陀卻不會因病痛而有心靈上的苦。」

關於涅槃，還有些較為一般的問題：涅槃在何處？如何能到達？以下這個故事或許能回答這些問題：

世界的起始與終了：昔時，一位隱士運用神通力，嘗試一探宇宙的盡頭。他能以如箭穿過棕櫚樹影的速

度，飛遍整個宇宙；他畢生都用這樣超凡的速度在飛行。但是，他從未到過宇宙的終點。死後他投生為名喚羅希達的大力天人。一日，這位天人來見佛陀，問道：「何處是宇宙的邊際？如何能到？」於是佛陀以一種非常啟發性的方式回答他：

我說，就在此六尺長，有覺有知之身軀中，即有世間，即有世間之始，即有世間之終。（《增支部》1，頁 356）

如上所述，正因有執著，我們反復經歷生、老、死的過程。此一不間斷的生命之流轉（*samsāra*）就是我們所知的世間（*loka*）。當我們徹底覺悟了，斷盡貪執不再輪迴，我們即可抵達世間的盡頭（或*nibbāna* 涅槃）。然而，這既非任何個體的斷滅，也不是如同有些人所認為的，是一種獨特的方式再生於天界為天人，在那兒存在著永恆之樂。事實上，就像夢醒一樣，一旦我們醒過來，夢中的一切，無論是好是壞，是苦是樂，全都化為烏有。涅槃（*nibbāna*）就是從這樣一種迷妄的生命中覺醒。

概念／假名施設（paññatti）

至此，如我們所述，根據阿毗達摩，在終極意義上只有四種法，即：心（*citta*）、心所（*cetasika*）、色法（*rūpa*）與涅槃（*nibbāna*）。除此四法，其餘一切都是無實質的妄覺，或叫做 *paññatti* 的假名施設。*Paññatti* 通常譯為「概念」，然而，字面上它被定義為「令我們感知或相信之事物」（*paññāpeti paññāpīyate vā paññatti*）。因此，應該依字面意義譯成「施設／假名」而不是「概念」。例如，一元鈔票和一百元鈔票大大不同，雖然二者的材質究竟地說是一樣的。這類紙張被我們認定是錢，我們甚至還會為它們犧牲性命。這就是“*paññatti*”的意義。

阿毗達摩提到了無數種的施設（*paññatti*），諸如：形狀（*saṇṭhāna-paññatti*）、時間（*kāla-paññatti*）、人（*puggala-paññatti*）、方位（*desa-paññatti*）、行相（*ākāra-paññatti*）等等。

形狀的概念[12]（*saṇṭhāna paññatti*）

12 譯按：雖然作者釐清了 *paññatti* 的正確意涵，但也許是順應普羅大眾的方便吧，有些地方還是沿用一般人熟知的譯語“concept”概念。

同樣的材料可有不同的功能，或是引起不同的結果，端視其形狀或設計而定。舉個例，根據人們的塑型或設計，鋼鐵可以變成多種東西，從玩具乃至飛機（*saṇṭhāna paññatti*）。這顯示概念在我們生活中所扮演的角色，是多麼地重要。

例如，約四十年前，瑪麗蓮夢露極受男性歡迎。她的身材震撼了男人的世界，並且據說她講話的樣子、走路的姿態都很性感。相傳當時的美國總統（約翰・甘乃迪）甚至都與她有染。雖然構成她〔身體〕的骨與肉，與世上任何其他女人沒有兩樣，但她的外表或舉止卻是如此地強而有力。外形或舉止並不是真實的存在，但我們據此相信有人比他人美。我們活在一個假名施設的世界中。此種迷妄總是令我們痴狂。所以，佛陀說：

> 在（常、樂、我與美的）迷情妄覺下，凡夫〔心〕痴狂。深明此義，人得以離死纏縛。（《增支部·顛倒經》1，361）

「人」的概念（puggala paññatti）

另一種概念是人的概念。關於這，米蘭陀（Milinda）王問那先（Nāgasena），他究竟是何人。那

先尊者回說，那先只是人的名字或觀念。實際上，究竟而言，並沒有人存在。於是國王問說：「那麼是誰給你衣、食、屋舍、醫藥，又是誰在接受並享用這些呢？」那先尊者回答說，依於32身分的組合，或（更準確地說）身心現象的五蘊積聚，就產生了那先的名字或者觀念。他引用以下巴利文的詩偈，總結了冗長的答覆：

> 正如馬車的觀念乃依各部的組合而起，人的概念也是依於五蘊的相續過程而起。（《米蘭陀王問經》24-26）

時間的概念（kāla paññatti）

正如外形、樣式、人一般，「時間」也是個概念，究極而言，它其實並不存在。換言之，「時間」不過就是心與物的一種向度罷了，別無其他。若無心與物，我們無法發現或者說，時間以任何形式生起或滅去。此一解釋也適用其餘無數種的概念，如方位、向度、名字、種族、種姓、可愛與醜陋等等。

二諦（saccā）

如前重複所述，概念或假名（*paññatti*）在究竟

意義來說，並非真實存在之物。然而，這並不意味著它們不重要。實際上，假名（*paññatti*）與真實法[13]（*paramattha*）彼此不可分割，正如同物體與其向度一樣。因此，如果我們過於看重真實法，那恐怕就會難以辨別孰是孰非了。且舉一例，如同伯辜達・迦旃延[14]所說，以劍砍人喉嚨並無罪過，因為那不過就是把劍刺入〔構成人體的〕元素中罷了。然而，從另一方面看，如果我們只在意假名，我們就會像是一頭口渴的鹿，將蜃景誤認是水，追逐而去卻徒勞無功。

職是之故，為了避免陷入極端（*ati-dhāvana*），我們應適當地接受二種真理：世俗諦（*sammuti-saccā*）和勝義諦（或譯真實法／究竟法 *paramattha-saccā*）。我們必須要有世俗諦的知識，方能辨識，比方說，母親與女友，優點與缺失等等的差別。另一方面，我們必須盡最大的努力去照見，那超越常、樂、我的妄覺之外的究竟真實，如此，我們方能從迷妄中醒覺。

13 譯按：傳統漢譯作「勝義諦」或「真如」。

14 akudha Kaccāyana 是佛陀時代一種特殊教義的創立者。他教導弟子說，有七種元素是世上恆常不變的終極存在：地、火、水、風、樂、苦以及靈魂。他認為用劍砍人的喉嚨，不過等同於將劍刺入諸元素中。（〈戒蘊品〉，頁 53）

第二章　因緣

（Hetu-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**, 頁 **1**）

Hetū hetusampayuttakānaṃ dhammānaṃ, taṃsamamuṭṭhānānañca rūpānaṃ hetu-paccayena paccayo

漢譯：

依因緣之力，因做為因相應的心、心所法以及因生色法之緣。

六名因

「因」，此處是指心理因素。如同真實的根是樹木〔生長〕的因，它們也以同樣的方式，成為其伴隨的心、心所法〔生起〕的因。其數有六：

1. *Lobha* 貪：包括這些心所如貪婪、自私、欲望、貪愛、執著、浪漫愛情等的心理因素。
2. *Dosa* 瞋：包括這些心所如厭惡、憤怒、憎恨（主動的形式）、擔憂、焦慮、自責、懊悔、挫折、悲傷（被動的形式）的心理因素。
3. *Moha* 痴：包括這些心所如無知、錯覺、幻覺、迷妄困惑的心理因素。
4. *Alobha*無貪：包括這些心所，如無貪的心理因素；無私、布施、不執著也包括在無貪中。
5. *Adosa* 無瞋：包括這些心所，如無瞋的心理因素；無瞋指仁慈、無條件的愛。
6. *Amoha* 無痴：包括這些心所，如無痴的心理因素；知識、智慧、推理能力、常識、一般知識、內觀智以及覺悟也包括在無痴中。

這六因之中，前三者被視為是不善的（*akusala*），因為它們不淨（*sāvajja* 有過）且會招致苦的果報（*dukkha-vipāka*）；後三者為善（*kusala*），因為它們淨（*anavajja* 無過）且帶來樂的果報（*sukha-vipāka*）。然而，屬於阿羅漢的善因稱為「唯作」（*kriya*）而非「善」（*kusala*），因為它們不會引生任

何果報。此外，由善不善業而生的因，稱為「果報因」（*vipāka*）。

一般性三支分

a. 緣法（*paccaya*）包括上述的六種心理因素。
b. 緣所生法（*paccayuppanna*）：因相應心以及伴隨的心所，還有它們所生的色法。
c. 緣力（*paccaya-satti*）：因緣，依此緣之力，a 項緣助 b 項生起。

從日常生活談不同的因

三種善的心理因素如 *alobha*，*adosa* 和 *amoha*（無貪、無瞋、無癡）是功德行如布施（*dāna*）、持戒（*sīla*）及培育心靈（即：禪修 *bhāvanā* ）的因。三不善因是殺、盜等惡行的因。

布施的因（Dāna）

當我們無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）並具無癡（*amoha*）時，便能順利地慷慨行施。倘若我們過於執著自己的財物，變得自私小氣時，要行布施是不成的。要是討厭某人，我們是不會給他或她任何東西的。如果

缺少智慧，我們可能會給人無用或有害之物。布施的行為至少需要二個善因：無私與慈愛。因此，如果我們只是為了〔個人〕名利而慨捐百萬給慈善機構，這不算是*dāna*。另一方面，如果我們向政府繳交所得稅，懷著促進同胞福祉的心意，那這可以算是*dāna*。

有些布施只含有二種因，即是無貪和無瞋，但缺乏無癡（智慧），此稱為劣等施（*dvi-hetuka-omaka*）。有些時候，我們心存仁慈給人物品，卻不知其後果。例如，即便我們出於善意要幫人解除病痛，我們有可能不注意給錯藥。這種布施只有二因，而且叫做智不相應善（*ñāna-vippayutta-kusala*）。

三**支分**：在行布施的那一刻，這因緣項下的三支分構成我們的心所，如下：

a. 緣法：三善因或二善因。
b. 緣所生法：伴隨它們的心（八大善心，或者八大唯作心之一，如果布施者是證得正覺的阿羅漢[15]聖者）、心所法，還有心生色法。
c. 緣力：依因緣之力，a 項緣助 b 項生起。

15 阿羅漢是圓滿覺悟的人。他們的善行如布施、持戒等不會產生果報，因為他們已經不再輪迴受生。這也就是為何他們的善心所叫做「唯作」（*kriyā*），而不是「善」（*kusala*）的原因。

戒行的因（Sīla）

終極意義的善德由三種離法（*viratī*）組成：遠離四種惡口[16]的正語（*sammā-vācā*）、遠離三種邪行[17]的正業的（*sammā-kammanta*）以及正命（*sammā-ājīva*），即是不犯身三口四的惡行而營謀生活。因此，這三種心理元素，及其伴隨的心、心所法總體稱之為*sīla*（戒行）。

為維護戒行清淨，我們需要有抗拒欲樂誘惑的道德勇氣，要能夠犧牲個人的名利，還要能夠面對困難與艱辛。如此的道德勇氣來自三善因：無貪、無瞋與無癡。如果我們有貪，那就很難避免涉入不法的勾當，如偷盜、販賣毒品甚至人口。如果我們沒有無瞋，我們可能會犯下殺戮、傷害和背後毀謗他人的惡行。若缺少無癡，我們將不知如何在生活中獲得成功，也不會了解戒行的利益。其結果是，在戒行上失當之外，我們還會犯下不少的錯誤。因此，沒有善因的話，是不可能有戒行的。

要想在生活上獲得成功，我們必需滿足二項要求：

16 四種惡口：妄語、兩舌、麤惡語、雜穢語。
17 三種邪行：殺、盜、邪淫。

做出明智的嘗試（*payoga*），並以行善行來啟動我們與生俱來的天賦（*kusala kamma*）。有些人可能受過這樣的教導：一生只有一次大好良機，所以用盡可能的辦法嘗試把握住它。事實上，有無數的機會到來，我們探手可及。只要我們有明智的舉措（*payoga*），並且做一些善事以啟動過去的善業（*kusala kamma*），我們就能夠隨時把握住這些大好機會。

這也就是為何佛陀在〈午前經〉中如是說：

> 「行善之人，總是會有幸運之星出現，幸運的福氣，幸運之日，幸運之時機，幸運的時刻和幸運之榮耀。」（《增支部》1，298）

所以，是道德勇氣使我們能夠抗拒，官能欲樂的強力誘惑，得以戒除殺、盜、淫妄、飲酒或嗑藥。這樣的道德勇氣由三善因產生：無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）、無癡（*amoha*）。然而，就像布施的情形一樣，也有時候我們持戒，卻缺乏智慧。這樣的戒行只有二因，無貪（*alobha*）和無瞋（*adosa*）。

在持戒的時刻，我們的心所由屬於因緣的三支分構成，如下：

a. 緣法：二善因或三善因。

b. 緣所生法：伴隨著它們的心（八大善之一，或只有在阿羅漢身上才有的大唯作）、心所以及心生色法。

c. 緣力：依因緣之力，a 項緣助 b 項生起。

禪修（Bhāvanā）的因

有二種禪修的方式可以培育我們的心靈，那就是止禪（*samatha*）和觀禪（*vipassanā*）。

止禪（Samatha）的因

止禪的修習是在培養定力，方法是將心專注在單一目標上，如出入息，或四種顏色之一，或者是禪修業處，如一個圓盤形的土塊（*pathavī-kasiṇa* 地遍）等。當我們的心全然貫注在禪修目標上時，因為平息了貪欲、瞋心、悲傷、擔憂、焦慮等等煩惱，結果自然而然就會產生靜謐。修習止禪可以使我們獲致某些程度的定力，叫做禪那 *jhāna*。更重要的是定力對知識與智慧有直接的助益。如果我們的心煩躁不安，也不穩定，我們便無法有效率地學習。如果我們的心穩定平靜，我們就會變得更聰明，更有智慧。

正因如此，佛陀說：

「比丘們，一個有定力的比丘正確地知道事物。」

（《相應部》3，302）

修習止禪只是一般性的善（屬於八大善心之一），但由此而證到的禪那 *jhāna* 是特殊的善，比一般的善行如布施、持戒更殊勝。禪那 *jhāna* 究實而言是一種高度的定力。如果我們的心為貪婪、色欲、憤怒、憎恨、嫉妒等所污染，這種定力絕無法產生。因此，很顯然地只有在我們的內心淨除這些障礙時，定力才能生起。換言之，只有相應於三善因時禪那 *jhāna* 才可能發生。基本上禪那 *jhāna* 有五個層次，而它們全部都需要這三善因。但是，在證得禪那 *jhāna* 之前，不具智慧也可以禪修，因此這可以只包含二善因，而沒有無癡（*amoha*）的因。在任何情況下，禪那 *jhāna* 具足三善因，它們依因緣之力，成為禪那相應心、心所和心生色法的緣。

觀禪（Vipassanā）的因

“*Vipassanā*”字面上的意義是超凡之見。依佛陀之教，存在宇宙間的只不過是心法色法〔匯聚〕之流，別無其他。例如：我們初生之時只有幾磅重，而現在可能超過一百磅。這樣的變化既不是立即地，也不是突然地，而是逐漸地，剎那剎那地發生。我們的心也是這樣，時時刻刻變化著。再者，究竟而言，沒有什麼是堅

實的。我們可以重複分解一件物體直到沒有固體性，剩下的只是純粹能量的物質元素，在非常快速地變化著，以至於根本沒有時間從一處移至他處。在此〔匯聚〕之流中，我們認為看見有人或物在移動或靜立，有美有醜，有苦有樂，這些都不外乎是假象，或是一般意義的眼見。而超乎假象，見到心法色法〔匯聚〕之流，則是稱為觀智的超凡之洞見。

我們必需透過定力，淨除內心的種種雜染煩惱，方能獲得觀智。因此，觀智顯然需要這三善因。但在證得觀智之前，觀禪的修習可以只具智慧除外的二種善因。當然觀智和證悟（聖道的悟入與果證，*magga-phala* 或道智-果智）必定包含這三善因。所以，在觀智或聖道的悟入與果證中，此三善因依因緣之力，成為其伴隨的心、心所法以及心生色法的緣。

故事中的因

在從波羅奈（Vārāṇasī）到優婁頻羅（Uruveḷa）的途中，有一天佛陀正坐在一座小森林的樹下，當時有三十位年輕人，因為一個問題過來拜見佛陀。他們是偕同妻子到此來遊樂的，但其中一人沒有妻子，於是便帶了一位漂亮的女子同行。結果她跑了，帶走了他們貴重

的物品。當他們在森林裡遍處尋她不著時，他們遇見了坐在樹下的佛陀。他們朝他走來，希望能得到她在何處的線索。他們問佛陀是否看見有女人路過，佛陀並不回答，反倒問了他們一個啟悟性的問題：

> 「年輕人，你們以為那一樣比較值得追尋：那個女人還是你們自己？」（《律藏·大品》30）

這個問題是讓他們去思考的一個點。佛陀的意思是說，我們不知什麼是自己的真面目，或者真正在發生的是什麼事。如上所述，打從一個很微小的胚胎開始，我們就一直不斷地，無限制地變化著，直至今日的模樣。但我們不知道其間變化的過程，總以為我們自出生以至於今，都是同一個人。我們可比做是鹿，誤認蜃景為水而徒然追逐。所以，我們需要去尋求真相，了解我們的本來面目。這也就是為何佛陀勸他們尋求自己，而不是那個女人的原因。他們在繼續諦聽佛陀的教導後就開悟了。

包含的心法：這些年輕人的問題，原因在於官能之欲或性欲（*lobha*），迷妄是其根由。無可爭辯地，我們都能經驗到生命中的樂受（*somanassa-vedana*），

但唯有在迷情之下我們方能享受此樂，這就跟看電影的情形一樣，只有不去想它是怎樣在好萊塢拍成的，我們才能享受觀賞電影的樂趣。我們所謂的樂，可以比作抓癢，當癢完全消失了，真正的喜樂才會生起。是以，我們的官能欲樂永遠是植根於迷妄的。在關於年輕人的這個故事中，他們的迷妄（*moha*）是他們的官能欲樂（*lobha*）以及其伴隨的心、心所法的因，包括十三通一切心所（參見基本阿毘達摩）之外的無慚（*ahīrika*）、無愧（*anottappa*）、掉舉（*uddhacca*）、我見（*diṭṭhi*）、慢（*māna*）。

包含的色法：此外，官能欲樂和迷妄是這些年輕人身體內色法（與性相關的化學變化）的因，包括八不離色（*avinibbhoga*）之外，與性相關的身體姿勢（*iriyāpatha*）、身表（*kāya-viññatti*）、語表（*vacī-viññatti*）、笑（*hasana*）、聲音（*sadda*）、身輕快性（*lahutā*）、身柔軟性（*mudutā*）、身適業性（*kammaññatā*）。

在享受感官欲樂之時，這三十位王子是由屬於因緣的三支分所組成，如下：

a. 緣法：貪欲（*lobha*）和痴（*moha*）。
b. 緣所生法：其伴隨的心（八種貪根心之一）、心所法以及由此而產生的色法。
c. 緣力：依因緣之力，a 項緣助 b 項生起。

瞋因：當這些年輕人發現，那女人帶走他們的貴重物品時，他們對她起瞋心。這時，瞋（*dosa*）與痴（*moha*）是伴隨它們的心、心所法和色法的因。

起瞋心之時，這三十位王子是由屬於因緣的三支分所構成，如下：

a. 緣法：瞋（*dosa*）和痴（*moha*）。
b. 緣所生法：
名法：二種瞋根心之一，及其伴隨的心所法，如四遍一切不善心心所以及十二通一切心所（喜*piti*除外）之外的嫉（*issa*）、妒（*macchariya*）、悔（*kukucca*）、昏沉（*thina-middha*）。
色法：這些心所產生的色法（或化學變化），除八不離色（*avinibhoga*）之外還包括與瞋心關聯的身體姿勢（*iriyāpatha*）、身表（*kāya-viññatti*）、

語表（*vacī-viññatti*）、聲音（*sadda*）、身輕快性（*lahutā*）、身柔軟性（*mudutā*）、身適業性（*kammaññatā*）。
c. 緣力：a 項依因緣之力，緣助 b 項生起。

差異：所有的心生色法，在量上大致是相同的，但在質上，以及對我們的影響上卻有差異。舉例言之，如果我們的身體姿勢、臉部表情、聲調等是由瞋心所生，別人看起來會覺得不快；如果是由貪心所生，那就是誘惑人的；如果是由慈悲與智慧為前導的善心所生，那會是愉悅祥和的。再者，負面的心所如憤怒、憎恨、憂慮、嫉妒等，對我們的身體會造成負面的影響，比如干擾我們的消化系統、血液循環、新陳代謝等等。善的心所會產生健康的色法，和結構良好的身體功能。同樣地，業的善或惡，時節和食物的好與不好，其所產生的色法之間，是有所不同的。

佛陀開示中的因：由於無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）與無癡（*amoha*），佛陀指點那些年輕人尋求自我，而不是那位婦人。舉一個例，假設我們知道怎樣在股票市場賺進百萬元，我們認為這是一種知

識。我們可能會傳授給所愛之人，但不會給我們討厭的人，或者，如果我們過於自私的話，可能根本不傳授給任何人。因此，給別人良好的建議包含了無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）與無癡（*amoha*）。佛陀則是充分具足完整的無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）與無癡（*amoha*）。當佛陀巧妙地指引那些年輕人時，此三者是他身上所伴隨產生的心、心所和色法的因。

在指點王子們的那刻，佛陀是由屬於因緣的三支分構成的：

a. 緣法：*alobha*（無貪或無私）、*adosa*（無瞋或慈愛）與*amoha*（無痴或智慧）。
b. 緣所生法：
   名法：第一大唯作心（*mahā-kriyā*）及其伴隨的心所，如19遍一切善心所和13通一切心所除外的慈悲與智慧。
   色法：上述心所產生的色法（或化學變化），除八不離色（*avinibhoga*）之外還包括身體姿勢（*iriyāpatha*）、身表（*kāya-viññatti*）、語表（*vacī-viññatti*）、聲音（*sadda*）、笑（*hasana*）、身輕快性（*lahutā*）、身柔軟性（*mudutā*）、身適業性（*kammaññatā*）。
c. 緣力：a 項依因緣之力緣助 b 項生起。

注：解說後面諸緣時，對於心、心所和色法只會一般性地帶到，不像此處一樣詳細，單純只是因為，一般的讀者不需要懂到那麼詳細的程度。

第三章　迷魅緣

迷魅（所緣）緣（Ārammaṇa-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**1-2**）

1. *Rūpāyatanaṃ cakkhu-viññāṇa-dhātuyā taṃsampayuttakānañca dhammānaṃ ārammaṇa-paccayena paccayo.*（*saddāyatanaṃ sota-viññāṇa-dhātuyā; gandhāyatanaṃ ghāna-viññāa-dhātuyā; Rasāyatanaṃ jivhā-viññāṇa-dhātuyā; Phoṭṭhabbāyatanaṃ kāya-viññāṇa-dhātuyā*）
2. *Rūpāyatanaṃ saddāyatanaṃ gandhāyatanaṃ rasāyatanaṃ phoṭṭahabbāyatanaṃ mano-dhātuyā taṃsampayuttakānañca dhammānaṃ ārammaṇapaccayena paccayo.*
3. *Sabbe dhammā mano-viññāṇa-dhātuyā taṃsampayuttakānañca dhammānaṃ ārammaṇa-paccayena paccayo.*

漢譯：

1. 依迷魅緣之力，色入處成為眼識界及其伴隨心所的緣（聲入處、香入處、味入處、觸入處分別是耳、鼻、舌、身識的緣）。
2. 依迷魅緣之力，五入處成為意界及其伴隨心所的緣。
3. 依迷魅緣之力，一切法成為意識界及其伴隨心所的緣。

七識界對六所緣

在此緣中，我們的心分成七識界：

眼識界
耳識界
鼻識界
舌識界
身識界
意界
意識界

其中前五類各有二種：善果報與不善果報。

第六類，意界（*mano-dhātu*）是指二種心識剎那：五門轉向（*pañca-dvārāvajjana*）和所緣領受（*saṃpaṭicchana*），在一個五門心路過程裡，它們分別於根門識〔如眼識或耳識生起〕之前及之後生起。第七類，意識界（*mano-viññāṇa-dhātu*）指其餘所有種類的心[18]。

七識界中第1界感知色所緣，第2界感知聲，第3界感知香，第4界感知味，第5界感知觸，第6界感知所有的五根門所緣，第七界在實際五根門所緣的心象之外[19]，唯獨感知意門所緣（*dhammārammaṇa*）。意門所緣只能透過潛意識而現起，不經由五官。它們包括所有各類的名法、色法及概念法，但不包括當下五根門的所緣，這些由前六界妥當地緣取。因為這樣，我們透過第七界，比透過其他六界，而能夠思考、覺知或經驗到更多的法。

所緣的字面意義

「*Ārammaṇa*」（*ā* + *ramu* + *ṇa*）的字面意義是有

18 意識界指 89 種心其中 76 心之一（不包括雙五識，一對領受心和五門轉向心）。

19 實際五根門目標的心象，往往被好幾個後續的意門心路過程所緣取（*tadanuvattaka-mano-dvārika-vīthi*）

意思的或迷人的事物。因為這樣，佛陀曾對遊行沙門瑪甘迪如是說：

> 「瑪甘迪，眼喜愛色所緣，樂於此且滿意於此。」
> *Cakkhuṃ kho Māgaṇḍiyio, rūpa-rāmaṃ, rūpa-rataṃ,rūpa-sammudita* .（《中部》中分五十經，171）

如同佛陀所言，我們的眼睛永遠以色所緣為樂，不論好壞，可意或不可意。

縱使是恐怖或討厭的景象，我們都忍不住要去看，更不用說是可意且吸引人的。這就是為何驚悚小說，或者有殺人情節的電影永遠不會沒市場。其他的所緣也是一樣，比如甜美或刺耳的聲音，香味或者臭氣，甜或是酸的味道，平滑或者粗糙的觸覺，可意或不可意的法所緣。

這兒，「眼」實際上是指關係著眼的心、心所法，「耳」指關係著耳的心、心所法等等。如是，我們的感官（或感官相關的心、心所法）總是迷於如色、聲等的目標，所以這些目標叫做“*ārammaṇa*”。於此，我們

參照〔上面〕這段引文，將“*ārammaṇa paccayo*”譯為「迷魅緣」，雖然通常是譯為「所緣緣」。

色

如果我們是盲人，什麼都看不見，那倒也無妨。然而，如果有眼睛，那在清醒的情況下，我們很難一直閉著雙眼，或者克制自己不東看看西瞧瞧。倘若我們待在沒有窗子可外望的房間裡，不管在那裡得到怎樣好的待遇，遲早我們很可能會陷入沮喪。比較好且比較可意的景觀，總能使我們快樂些、健康些；但恐怖的景象常常使我們感覺悲傷及沮喪。因此，為了滿足雙眼，我們除了竭盡所能美化自己外，還花費了大把金錢遊覽美景勝地，觀賞俊美名流，裝潢房子，修飾庭園草坪。於我們的眼睛而言，異性特別是最迷人的目標。看到異性時，我們的眼睛總是會被牽引過去，就像受到磁鐵的吸引。所以佛陀才這麼說：

> 「我不見有任何色所緣，比看到女性更能影響一個男人的心。我不見有任何色所緣，比看到男性更能影響一個女人的心。」（《增支部》1，1）

我們很難克制自己不去看周遭的人事物，即便他

們令人不舒服。也就是這樣，景象（視覺目標）藉助迷魅緣之力，得以成為眼睛（與眼相關的心、心所法）的一個緣。前者是緣法（*paccaya*），後者是緣所生法（*paccayuppanna*），而它們關連的方式就是緣力（*paccaya-sati*）。

聲

如佛陀所說，我們的耳（耳相關的心、心所法）總是為聲所迷。很明顯地，不同種類的音樂和聲音，會引發我們不同的感覺與情感。有些可能令我們歡喜，有些則令我們悲傷。但，兩者同樣使耳著迷。縱然我們不了解聲音的內涵，但其旋律能引發內在的情感，如興奮、快樂、悲傷等等。我們也還是很難克制自己，不去聽周遭的人事物，即便他們令人不舒服。我們的耳甚至還樂聞痛楚的哭喊、惡毒的吼叫以及沉鬱的聲音。因此，它們總是求聲若渴，無論是可意或不可意的。難怪音樂工業永遠景氣看好，不斷地想辦法滿足我們的雙耳。當然，所有音聲當中，最迷人的莫過於女性的聲音。故而佛陀說道：

「我不見有任何聲音，比女性的聲音更能影響一

個男人的心。我不見有任何聲音，比男性的聲音更能影響一個女人的心。」

也就是這樣，聲音依迷魅緣之力，成為耳（與耳相關的心、心所法）的緣。

香

我們的鼻（鼻相關的心、心所法）受到任何香臭氣味的影響。現今，有好幾種香水是以非常精緻而複雜的方式製成的。聽說有某些種類的香水，是為引發性慾而調製的。有次當佛陀罹患嚴重的便秘時，耆婆——他的私人醫師——給佛陀三莖藥用睡蓮，並讓他聞。據說每一莖睡蓮的氣味足以讓佛陀如廁十次（《律藏·大品》390）。因此，不同種類的氣味有不同的效用，並且能引發多種的覺受與情感。嬰兒的氣味，聽說能令母親保持身體健康，情緒愉悅。不消說，最迷人的還是異性的氣味。我們的鼻（鼻相關的心、心所法）總是為氣味所迷，無論香臭。我們的鼻（鼻相關的心、心所法）就是這樣以氣味為緣。

味

我們花費大把金錢追求食物的味道，而不是營養，這使得有些餐館簡直就一夕致富。我們是那樣地貪求美味，以致於難以進行節食。難怪有人因一味地追求美味而喪生，好似螞蟻為蜂蜜所吸引，沒入其中而亡。佛陀說，最能吸引我們的味道，莫過於異性所準備或烹調的食物之味。是以，我們的舌（舌相關的心、心所法）總是迷於味道，不管是甜的、酸的或苦的。我們難以克制自己，不去享受品味之樂。也就是這樣，我們的舌（舌相關的心、心所法）以味道為緣。

觸（可觸知的目標）

我們身中幾乎無時無刻不產生觸的覺受，無論是可意或不可意的。最低限度，我們的衣著和肢體間就有觸產生。床墊與枕頭的製作，講求光滑平順，讓人碰觸起來感覺舒服。有些科學研究告訴我們，人類的觸摸行為有療癒的力量。在所有感官中，觸可能是最吸引我們的，特別是關係到性的時候。異性的碰觸總是令我們招架不住。因此，佛陀說，異性的碰觸，比任何其他的觸更令我們著迷。簡言之，我們的身體總是求觸若渴。也就是這樣，我們的身（身相關的心、心所法）以觸為緣。

意門所緣（心的目標）

如先前所言，只有通過第7識界（意識界），我們才能感知到心的目標，或說意門所緣，這些包括一切過去現在未來的心法、色法、概念法，或是其他任何法（當下的五官目標除外）。這第七識界由二種心組成：潛意識心和速行心（*javana*）。然而，我們的潛意識（先天心）只緣取我們前生臨死前所取的六種感官目標之一，而不會緣取這一生的任何目標。但是，透過速行心，我們得以在現在世經驗到實在的東西，或想著想像的事物。這也就是為何我們，幾乎可以憑藉想像，而創造任何事物（心的目標）。舉個例，在實際建造驚人的摩天大樓、飛彈或衛星之前，我們首先在紙張上畫圖設計。就是心的這份想像力和創造力，造就我們成為這個星球上最強大的生物。也就是這樣，心的目標（意門目標）依迷魅緣之力，吸引著第七識界。

布施行為的所緣

先前提到過，布施行為的完成，主要是要有布施的動機（*dāna-cetanā*），及其伴隨的心[20]、心所法。要行

20 如果布施者是位阿羅漢，布施是由八大善心或八大唯作心之一所成。

布施，有二個要素是必需的：有人激發起我們的布施心，還要有好的東西可以布施。因此，這兩個做為所緣的要素，依迷魅緣之力，成為布施行為的助緣。

a. 緣法：六種所緣，〔這些〕關係著布施對象可感知的特質，還有所施之物。
b. 緣所生法：布施者布施的動機，其伴隨的心（八大善心或唯作心之一）和心所法。
c. 緣力：依迷魅緣之力，a 項成為 b 項的緣。

持戒的所緣

在沒有什麼特別需要自制的情形下，立志戒除殺生等不善行，這稱為受戒（*samādāna-sīla*）。實際的克制，免於不善行稱為離戒（*viratī sīla*）。所以，需要節制之事可以做為持戒的所緣，如下：

a. 緣法：六種屬於不善行的所緣。
b. 緣所生法：持戒的自制（*viratī*）或是動機（*cetanā*），其伴隨的心（八大善心或唯作心之一）和心所法。
c. 緣力：a 項依迷魅緣之力，成為 b 項的助緣。

止禪的所緣

專注力是任何知識與智慧的先決條件。例如，為了能在課堂上有所學習，我們必須專注於老師的教學。為求更深入的知識，我們甚至需要有更強的專注力。我們可以藉由專注於禪修目標，如出入息、地、水、火、風、空，或者四種顏色之一（藍、黃、紅、白）等來培養高度的定力。當我們的心全然地貫注在這些禪修目標時，我們就證得了某種程度的定力，這叫做禪那（*jhāna*）。此處，出入息、地、水、火等是指它們概念上的形式，而非真正的風界等。這些概念法（*paññatti*）是心的目標（意門目標）；它們構成止禪的緣，以禪那為其極致，如下：

a. 緣法：禪修目標的概念形式（意門所緣[21]）。
b. 緣所生法：止禪，那是由八大善心或唯作心或禪心之一，以及屬於禪那層次的心所法所構成的。
c. 緣力：依迷魅緣之力，a 項成為 b 項的緣。

21 修止禪時，禪修目標如地、水、火、風等只是讓心專注的目標，而不是像修觀禪一樣，去觀目標的特性。

觀禪的所緣

為了開展觀智，我們必須觀照自己的身心，以便能夠體驗超越假象的心法和色法。例如，我們可能會覺得某人長得美或醜。但以終極意義而言，那其實是種錯誤的觀念／假象，因為每一個人都是骨肉所構成的，或者更精確地說，是剎那生滅的心法與色法所構成的，但拜了〔新舊〕不斷交替之賜，它們看起來像是連續不斷的。所以，視某人為美為醜是錯誤的觀念，而視某人為心法與色法則是觀智。做為目標的心法、色法，構成觀智的緣，如下：

a. 緣法：構成心法、色法的六種目標。
b. 緣所生法：觀智，那是由八大善心或唯作心之一，以及其心所法所構成的。
c. 緣力：依迷魅緣之力，a 項成為 b 項的緣。

藉著對自身中心法、色法的觀照，心靈經由觀智的連續階段而開展，證悟了道智與果智，體驗涅槃。於是，道與果的證悟以它們唯一的目標——涅槃——為所緣，如下：

a. 緣法：涅槃（心的目標）
b. 緣所生法：道與果的證悟（八種出世間心）
c. 緣力：依迷魅緣之力，a 項成為 b 項的緣。

故事中的所緣

所緣能引起不同的心所，善或不善，視我們的心態或思維方式（*manasi-kāra*）而定。例如，見到佛陀光輝燦爛的容顏，對大多數人來說是愉悅的，但對皇后瑪甘蒂（*Māganḍiyā*）而言卻是痛苦的。原因在於當她被舉薦給佛陀，做為新娘人選時，曾受到佛陀的羞辱。她的父親很擅長研究人的品格和身體的特徵。看到佛陀留下的足跡時，他便知道佛陀是世上超凡的人物。但他的妻子所知更多，她說佛陀是位證得正覺的聖者，官能上與生理上的慾望均已斷除。然而，他不聽妻子的話，還是把女兒推薦給佛陀做為新娘人選。那時，佛陀故意說，他連用腳趾頭碰她都不願意，因為她（和世上任何其他人一樣）全身滿是令人作嘔之物。

聽了佛陀的話之後，這位婆羅門與其妻子都開悟了。然而，他們的女兒感到無比羞辱以致懷恨在心，她決意，如果，或者當她嫁給了有權勢的人，她要向佛陀展開報復。後來，她成為喬賞彌城邦，優填王三位皇后

其中的一個。當佛陀來到她的城邦時，她設計讓群眾謾罵佛陀，目的是將佛陀以及他的弟子們趕出城去。在此事件中，佛陀的話（更具體而言，是心的所緣——他所傳遞的意思），依迷魅緣之力，助成這對婆羅門父母培養功德，女兒犯下過錯。

第四章　增上緣

（Adhipati-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》-**1**，頁**2**）

Chandā（vīriyā, cittā, vimaṃsā）adhipati chanda（vīriya, citta, vimaṃsa）sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃsamuṭṭhānānañca rūpānaṃ adhipati-paccayena paccayo.

漢譯：

增上欲（精進、心、慧）依增上緣之力，成為其伴隨的心、心所法，以及心生色法的緣。

a. 緣法：增上欲、精進、心和慧。
b. 緣所生法：伴隨這些的心、心所法[22]，以及心生色法。

22 增上心由 52 種叫做具增上速行 s　*dhipati javana*（55 種速行心中 2 種痴根心和生笑心除外）的心構成。其心所為數 50（52 心所中欲和疑心所除外）

c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

增上欲

論疏（《根本疏》3，169）中說：「欲望強盛者無事不辦。」例如，人人都有致富的欲望，但我們很多人還是很窮，為什麼？只不過是因為我們成為富人的欲望不夠強烈。事實上，我們想的大都是怎樣享受人生，而不是怎樣賺錢。當手頭有些閒錢時，我們最可能想的是去那兒度假，而不是去那兒作投資。如果有足夠的智慧和慈心，我們可能會想要做慈善捐款。所以呢，很明顯地我們想要致富的欲望，實在是不夠強烈，雖然我們也許有此願望。只是有願望，結果會落空。是故佛陀如是說：

> 沒有預期的也許到來；預期的可能落空。
> 人不可能憑著期望而致富。（《本生經》2，160）

假如想要有錢的欲望佔有主導的地位，我們自然就會想方設法去達成願望。我們會創造賺錢的機會；我們只會在乎錢，更甚於任何其他事物。那麼，沒什麼理由我們發不了財。同樣的道理，如果我們有強烈的欲望要

接受教育，我們必然就能受教育；如果我們有強烈的欲望要有權有勢，我們就會有權有勢；如果我們有強烈的欲望要證得開悟，我們就會開悟。那麼，年老的人想恢復青春如何？疾病末期的人想活得久些如何？毫無疑問，如果他們的欲望非常強盛的話，那麼很快就會實現。就是因為這樣，我們死後才會再生。

不善增上欲

佛世時，拘薩羅（*Kosala*）王有一子名為韋德杜（*Viḍaḍūbha*），其母娃瑟葩（*Vāsabhakhattiyā*）王后出身低微，因為她是摩訶那（*Mahānāmo*）王與其妾所生。一日，韋德杜王子來訪舍衛國——他的母方親戚的王國。年輕的王子公主們故意走避他方，不向他行禮致敬。雖然在那兒他受到歡迎，但他得向每一個遇到的人行禮致敬，因為他們都比他年長。在返家途中，他發現有東西忘了拿，於是又回到舍衛國去取。當他抵達時，他聽到有人用牛奶刷洗[23]他坐過的椅子，並且抱怨說那

23 這是印度一種跟種姓制度有關的習俗，低階種姓的人坐過的椅子要用牛奶清洗。在印度，牛被視為一種神聖的動物，而牛奶則類似能洗掉可厭之物的神水。安貝克（Ambedkar）博士是印度「賤民」階級中第一位受高等教育的（歌倫比亞大學博士），在政壇上也是傑出人物。根據他傳記的記錄影片，在國會上他一離開，馬上有人用牛奶清洗他的座位。

是僕役之子使用過的座位。聽到這些，他感到羞憤無比，因而生起了一股非常強烈的欲望，想要報復他們。

一天，拘薩羅王來拜見佛陀，由狄格卡拉（*Dīgakārāyana*）－拘薩羅王國皇家軍隊的總司令－所領導的大批皇家警衛隊護持著。基於禮貌，國王獨自進入佛陀的房間，將整套的皇權標誌交給司令官狄格卡拉，他是前任司令官般杜拉（*Bandhula*）的侄兒。前任司令官極為英勇，權勢極高，以致被國王所殺，因為他有想要暗殺國王的嫌疑。眼見報復國王的機會到來，司令官狄格卡拉讓國王獨自留在佛陀房內，返回王宮並把整套的皇權標誌呈給韋德杜王子。於是，在一度曾屬於他父親的國度裡，現在韋德杜王子成為有威權的國王。長話短說，一日韋德杜國王率領大軍進攻舍衛國——在那兒他的座位曾被用牛奶清洗——且屠殺了數千剎帝利種姓的人。他強烈的願望，雖然是邪惡的，現在已得到實現。（《法句經》1，頁220）[24]

他有強烈的欲望，想要報復那些懷有極端種姓偏見而羞辱他的人。他那瞋相關的心與心所，就是以此強烈的欲望為緣。因此，這個緣有如下三支分：

24 譯按：《法句經》第 47 偈。參閱達摩難陀長老編著，周金言譯《法句經故事集》，頁 120-1。

a. 緣法：不善增上欲（*chanda*）
b. 緣所生法：二瞋根心之一（參見附錄-1），其心所法，以及心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

善增上欲

在佛教歷史上，殷商給孤獨長者（*Anāthapiṇḍika*）素富盛名，因為他富有而樂善好施。他特別為佛陀建造了一間很有名的寺院，佛陀在那裡度過了十九次的雨安居。況且，他還每天供餐給二千位比丘。然而，有朝他因多種因素而遭遇破產，再也無法像從前那樣，大規模地供佛及比丘們；他只能供得起碎米飯和酸豆咖哩。他是世上最慷慨的人之一，因而總是強烈地希望，能再像過去那樣辦大規模的供僧。這份善法欲引起了一位天人的慈心，他幫助他重新獲得失去的財富。（《法句經》2，7）25無疑地，善的欲望很容易以這樣或那樣的方式獲得滿足，不需太費力氣，尤其是如果我們戒行良好的話。佛陀曾說：「戒行良好者〔身心〕清

25 譯按：《法句經》第 119-120 偈。參閱達摩難陀長老編著，周金言譯《法句經故事集》，頁 246-7。

淨，其願得實現。[26]」

注：如同在韋德杜王子的事件中一樣，不善的欲望如果夠強的話，會支助我們達到不善的目的；然而，即使在當生，我們都得為此而付出代價，更遑論來世了。

在孤獨長者的事件中，三支分如下：

a. 緣法：善的增上欲。
b. 緣所生法：八大善心（*Mahā-kusala*）之一，其伴隨的心所法以及心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

增上進

有道是：「盡大努力者無事不辦。」一般而言，盡大努力定能獲得大成功。但對有些人而言，例如，煤礦廠的礦工，這可就難以實現了，即使他們可能比我們多數人更加賣力工作。那麼，為何他們即使花大力氣在工作，卻無法獲得成功？差強可以這麼說，他們的努力總算有達成一個目標，那就是每日賺取的工資。

26 *Ijjhati bhikkhave sīlavato ceto-paṇidhi, visuddhattā.*

約在六百年前，緬甸由很多小王國組成。那時期，只要能暗殺統治的國王，人人隨時可以成為該國的國君。一天，一位國王在獵鹿作樂時，於森林裡迷了路，跟他的隨扈分開了。日落時分，他剛好來到一片黃瓜田。又餓又累的他，未經農人的同意便摘了一些瓜吃。為此，那個農人當場就將他打死了。跟據當代的習俗，王位要傳給他。他拒絕了，因為他說他不能離開那些黃瓜，它們就像是很多還在吸母奶的小狗。顯然，農人很賣力照顧黃瓜，為了它們能結實累累。結果是，他的努力幫助他完成種植黃瓜的主要目標。

立定崇高的目標是件有智慧的事。如果我們配合正確的目標，做正當的努力，這樣我們人生沒有理由不成功。世上有很多成功的人，他們過去曾是流浪漢，或者甚至是酒鬼。然而，我們必須知道什麼是適合我們的目標，然後以適當的方式戮力以赴。假以時日我們人生終將獲得成功，即使我們過去曾在炭坑工作。巴利經典有言，明智的努力（*payoga*）是人類生命中財富與健康的先決條件。

摩訶闍那（Mahā-janako）的故事

佛陀教導我們，即使在絕望的處境中也不要放棄，

而要持續精勤努力。在《本生經》中有一個故事，未來將成佛的摩訶闍那，在卡拉旃波（*Kāla-campa*）和金地（*Suvaṇṇa-bhūmi*）[27]之間的海域從事貿易。他的目的是要賺取足夠的錢，以便與他的叔叔波拉闍那（*Pola-janako*）王作戰。叔叔謀害他的父親阿利沓闍那（*Ariṭṭha-janako*）王，奪取了整個王國。菩薩搭乘的船滿載著數百人，還有他們準備在茫茫大海航行千里而攜帶的好幾噸重的物品。不幸的是七天後，船故障了。船上有些人驚恐地奔跑喊叫，有些則向神祈禱求助。摩訶闍那並未禱告，而是保持冷靜，看看他需要做些什麼。首先，當船開始下沉時，他用奶油和糖填飽肚子。然後把衣服泡在油裡，這樣可以幫助他更容易漂浮在水面上。當船沉沒時，他爬上桅杆的頂端，為了距離底下那些人遠一些，他盡可能地往遠處跳。那些人〔落海後〕即刻受到鯊魚的攻擊。

所以，即使在這樣悲慘無望的處境中，摩訶闍那並不放棄，七天的時間中，他繼續在茫茫大海中游著。一位海洋的守護女神終於看不過去了，她便下凡說道：「是誰在那寬闊的大海中游著，茫茫不見彼岸？你這樣

27 這大概位於印度加爾各答和馬來西亞之間，在佛教歷史中那時是叫做金地。

精勤奮力，目的何在？」摩訶闍那答說：「了解世界的法則，以及努力的利益，我在茫茫大海中掙扎著，即使我的確是看不到海岸線。」

長話短說，這位守護女神把他從海裡救起，並送他到米提拉（Mithila）城，他的叔父波拉闍那王就在當天於其處駕崩。於是，在那曾經屬於他父親的王國，他成了國王。（〈摩訶闍那本生〉160）佛陀如是說，以彰明本故事的寓意：

> *“āsīsetheva puriso, na nibbindeyya paṇḍito.*
> *Passāmi vohaṃ attānaṃ yathā icchiṃ, tathā ahu.”*
> 滿懷希望，永不放棄。
> 我見自身，成就所欲。

因此，摩訶闍那英勇的努力，顯然是他成功有力的先決條件。更精確地說，幫助他成功的是關係著精進的心，其心所法和心生色法。所以，三支分如下：

a. 緣法：增上精進。
b. 緣所生法：其伴隨的心（八大善心之一）、心所法以及心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

增上心

有道是：「其心堅強者無事不辦。」例如，唯有當我們的心夠堅強且穩定，足以抵抗求學期間各式各樣的誘惑與困難時，我們才有辦法畢業。如果我們的心軟弱不穩，那將會一事無成；我們會不知如何解決日常生活中遭遇的問題，或者如何改善生活的品質。因此，成功需要有堅強而穩固的心。堅強的心，無論善或不善，能夠塑造我們的人生，還有我們的世界。

有個本生故事（《本生經注釋》1, 419）描述此一事實：我們需要有堅強而穩固的心來抗拒誘惑，達成我們的目標。有六位王子受召來到皇城，他們必須越過食人妖居住的沙漠。當他們來到沙漠時，食人妖化作美女來歡迎款待他們。其中一位王子受不了誘惑而留在那裡，其餘的王子繼續前行，但還是受到各種賞心悅目的感官目標的招待，如，第二關是甜美的聲音，第三關是芳香的氣味，第四關是美味的食物，第五關是柔軟的觸覺。王子們各各成了魅惑的受害者，在哪裡抵擋不住就在那裡倒下。只有一位王子抵擋得住，並且到達了皇城。於是，他得到王冠的授與。因此，堅強而穩定的心，是其伴隨的心所法，以及心生色法的助緣，這些幫

助他成功。故，三支分如下：

a. 緣法：成功王子的增上心（這有可能是八貪根心，或八大善心之一，視其心態而定）。
b. 緣所生法：其伴隨的心所法以及心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

所以說，強烈吸引我們的事物，也是最有可能使我們受害的。唯有堅強而穩定的心能使我們抵禦誘惑，朝向目標筆直前進。這樣的話，我們就像一根釘子，被直直地敲進木頭裡。

人生八風

況且，人生有八種我們全都必須面對的起伏變遷：得與失，交友廣闊與孤寂，毀與譽，苦與樂。這八樣之中，我們總是追求那可意的四項，但卻竭盡所能地迴避那不可意的四項。但是，如果我們有所得，將來有一天，最晚到我們過世時，我們會失去。名望、人氣和幸福也是一樣，因為這些都是無常的。所以，當我們追逐那可意的四項時，那不可意的四項也追著我們。因為這樣，所以佛陀才說：

「八風與人類，彼此相追逐。」（《增支部·八集》3，7）

唯有堅強而穩定的心，能抵擋這人生八風。心靈脆弱的人無法穿越八風達成目標。他們有可能連目標都給忘了。於是，他們的目標淡去，或者他們距離獲得成功越來越遠。例如，大學裡很多年輕學子，他們的目的是獲得學位。他們有些人無法達成目標，因為財源短缺，寂寞或人緣不佳，這有時會導致他們心情沮喪。實際上這是心的問題。如果我們的心夠堅強的話，我們總能找到克服這些困難的方法。對內心靈巧堅強的人而言，總是會有其他的可能與選擇的。有些學生雖然經濟狀況良好，但卻浪費金錢在享樂上面，不知努力用功讀書。最後，他們一事無成離開學校。因此，想要成功就必需要有穩定堅強的心，這是很明顯的。

另一方面，也有成功的人，最終卻以失敗收場。例如，一個來自緬甸偏遠鄉村的男孩，成為他那時代最成功的歌手。他過去單純而謙虛，但成名後耽溺於酒色。結果，他失去聲望，且因飲酒過度而死於肺癌。顯然，他的成功毀了他的生命，因為他的心不夠堅強，不足以抵擋人生的八風。所以佛陀才這麼說：

「香蕉樹、竹子與蘆葦因其果實而亡。心靈脆弱的人被成功所毀，就像驢馬（一種特殊品種的馬），因牠胎內的小馬而亡」（<小品> 346）

這些生命中的起伏變遷，每天都在考驗著我們的心。唯有當我們的心明智而堅強，我們方能保護我們的生命，防止目標被摧毀。因為如此，這樣一種堅強的心，被佛陀譽為是最珍貴的吉祥：

> 一顆穩定的、無憂惱、無過失、面對生命中的起伏變遷而能保持寧靜的心，這是世上最珍貴的吉祥。（《吉祥經》）

所以，堅強的心總是關係著們的成就和造詣。大體上三支分如下：

a. 緣法：增上心。
b. 緣所生法：其伴隨的心所法和心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

增上智

有道是：「智力強盛者無事不辦。」巴利典籍中說

到三種智或慧：

1. 經由學習，研讀或研究得來的智（*suta-maya ñāṇa*）
2. 經由分析推理所獲得的智（*cintā-maya ñāṇa*）
3. 由禪修所獲得的智（*bhāvanā-maya ñāṇa*）

第一種智

科技是我們經由學習無數種事物，做過無數種的研究所獲得的智識。藉助於這類智識，我們可以重新塑造我們的生活，甚至是我們的星球。使我們成為地球上最強有力之生物的，就是這一類智識。所有種類的動物都受到我們的支配，無論是巨大如象或鯨魚，或者是致命性的動物如獅子或鯊魚。我們甚至能超越我們所在的星球，遠征到月球和火星。我們已然完成了我們的先祖做夢都想不到的事。所以，當我們擁有豐富的科技智識時，我們幾乎可以說無事不能成辦。此種增上智由三支分構成，如下：

a. 緣法：科技的增上智（*suta-maya ñāṇa*）。
b. 緣所生法：其伴隨的心（四大智相應善心或唯作心之一）、心所法和心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

第二種智

然而，能令我們分辨對錯、好壞、或善與不善的，不是科技智識，而是我們的推理能力。我們已經在憲法和法律制度下建立起文明的社會，沒有這些我們終將滅亡。就是透過這種推理的能力，我們得以做正確的選擇，挑選適當的時間、地點與人。因此，幫助我們建立文明社會的顯然是推理能力（*cintā-maya*），而不是科技。氫彈絕對是強有力的，但我們的推理能力更加強而有力，因為它能幫助我們，為人類社會創造雙贏的局面。所以，如果我們有良好的推理能力，那幾乎是無事不能成辦了。

此種智的三支分如下：

a. 緣法：推理能力（*cintā-maya ñāṇa*），增上智。
b. 緣所生法：其伴隨的心（四大智相應善心或唯作心之一）、心所法和心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

第三種智

最殊勝的智，是見到假象與超越虛構的名言施設之真實法。例如，愛因斯坦和華盛頓已不復存在。現今存

活於世的我們，百年內全都將亡故。我們都是夢一般的人物。同時我們只不過是這個世界的過客，就像季節性的昆蟲，生來未久即便死去。在終極意義上，我們時時刻刻都在經歷死亡與重生，因為所有心法、色法——這形成我們想當然爾的自我認同——是剎那剎那生滅的。我們的星球本身總有一天會消失，這是無可爭議的常識。所以，在這個星球上，我們叫做造詣或成就的，只不過是些施設的概念（*paññatti*）罷了；宣稱某物為己有，只不過是愚癡（*moha*）罷了；自視或視他人為美為醜，只不過是錯誤的觀念（*vipallāsa* 顛倒想）罷了。正是如此，佛陀在《顛倒經》（*Vipallāsa Sutta*）中說：

> 「不真實的觀念，不真實的思想，不真實的信念，創造出諸多錯覺假象，迫使人狂亂。如實地觀照事物，令人脫離死亡的束縛。」（《增支部》）

因此，我們需要那種，能使我們超越錯覺假象與概念施設，看見真諦的智慧。當然，能令我們照見真實法的，正是觀智與道智果智的證悟。這種智稱為修所成智（*bhāvanā-maya*），因為它們必須藉由觀禪的修習，才得以開展，這點我們會在談到道緣時，再詳細解釋。

a. 緣法：道智果智的證悟（*bhāvanā-maya ñāṇa*）。
b. 緣所生法：其伴隨的心（八出世間心）、心所法和心生色法。
c. 緣力：依增上緣之力，a 項成為 b 項生起的助緣。

別類增上緣：迷魅增上緣

（ārammaṇādhipati）（增上緣 – **2**）

有另外一類的增上緣，屬於所緣（迷魅緣）增上。有時所緣（色、聲等）是那麼的強有力，以致它們可以依迷魅增上緣（*ārammaṇādhipati*）之力影響我們的心與心所。關於這種緣，典籍中有如下的說法：

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁2）

Yaṃ yaṃ dhammaṃ garuṃ katvā ye ye dhammā uppajjanti citta-cetasikā dhammā; te te dhammā tesaṃ tesaṃ dhammānaṃ adipati-paccayena paccayo.

漢譯：

任何心與心所，是因為特別注目某一法而生起的話，那麼那些所緣就依增上緣之力，成為彼心、心所法的助緣。

三支分大致如下：

a. 緣法：六種增上所緣[28]。
b. 緣所生法：心及其心所[29]。
c. 緣力：a 項依增上緣之力，緣助 b 項的生起。

有時我們的心極度地受到某些所緣的影響，特別是涉及到戀情時。在英國歷史上，王子愛德華八世（1894-1972）愛上了一位美國離婚婦人，華莉絲·辛普森。他迷戀她無以自拔，終至為了娶她而依皇家憲法放棄王位。無疑地，王子的心大大地受到構成這位女士的六種所緣影響：

28 六種增上所緣指的是吸引人的色聲香味觸法所緣，包括 18 種可欲求之物（*piya-rūpa sāta-rūpa*）, 84 種心（不包括二瞋根心，二痴根心以及苦相應的身識），47 種心所（五種心所除外：憤怒、嫉妒、憂心、悔和疑），還有涅槃（*nibbāna*）

29 8 貪根心，8 大善心，4 大智相應唯作心，8 出世間心；45 心所（不包括憤怒、嫉妒、憂心、悔、疑，以及四無量心之中的悲與喜）。

a. 緣法：構成這個女人的六種所緣。
b. 緣所生法：王子的八貪根心之一，以及其心所。
c. 緣力：a 項依增上緣之力，緣助 b 項的生起。

涅槃：在善的方面，涅槃是其他所緣當中最佔優勢的（道－果經驗的）所緣30。它那獨特的寧靜祥和是難以形容的。比起我們清醒時官能的享樂，深層睡眠是一種快樂得多多的狀態，我們只能藉由這種比較來擬想它有多寧靜。我們無法透過常態的官能享受涅槃，這解釋了為何涅槃是安寧的。正如黑暗與光明，涅槃的特性與心法、色法恰恰相反，後者在無數因緣條件下生起滅去。

雖然佛陀實行弘法教化之責四十五年，他顯然樂好入於涅槃寂靜中。他把握任何可能的機會入於其中，甚至是在極短的片刻，如說法結束，聞法者表達謝忱唱道：「善哉！善哉！善哉！」時。是故，對於聖者而言，涅槃是最具影響力的所緣。此中，三支分會是這樣

30 我們無法透過一般的感官真正體驗到涅槃。唯有通過道心、果心，我們方能體驗到它，這是就心法、色法之流止息，此一獨特的時刻這方面來說的。我們用「道智 - 果智的所緣」來指涉這種時刻，雖然這並非真是我們感官的所緣。

的：

a. 緣法：涅槃
b. 緣所生法：道智果智的證悟（8出世間心）
c. 緣力：a 項依增上緣之力，緣助 b 項的生起。

第五章　無間緣與等無間緣

（Anantara-Paccayo）
（Samanantara-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**2-3**）

1. *cakkhu-viññāṇa-dhātu（sota-, ghāna-, jivhā, kāya-）taṃsampayuttakā ca dhammā mano-dhātuyā taṃsampayuttakā-nañca dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
2. *Mano-dhātu taṃsampayuttakā ca dhammā mano-viññāṇa-dhātuyā taṃsampayuttakā-nañca dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
3. *Purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
4. *Purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ abyākatānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ anantara-*

paccayena paccayo.

5. *Purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
6. *Purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
7. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
8. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
9. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ anantara-paccayena paccayo.*
10. *yesaṃ yesaṃ dhammānaṃ anantarā ye ye dhammā uppajjanti citta-cetasikā dhammā; te te dhammā tesaṃ tesa dhamm na anantarapaccayena paccayo.*

漢譯：

1. 依無間緣之力，眼（耳、鼻、舌、身）識與其心所，

緣助後續的心、心所法生起。

2. 依無間緣之力，意與其心所，緣助後續的意與其心所生起。
3. 依無間緣之力，前行的善法，緣助後續的善法生起。
4. 以前行的善法為緣，後續的無記法生起。
5. 以前行的不善法為緣，後續的不善法生起。
6. 以前行的不善法為緣，後續的無記法生起。
7. 以前行的無記法為緣，後續的無記法生起。
8. 以前行的無記法為緣，後續的善法生起。
9. 以前行的無記法為緣，後續的不善法生起。
10. 無論先行的法為何，其後立即有相續的法、心以及心所生起。依無間緣之力，先行法緣助後續法生起。

三個專有名詞

我們當學習在《發趣論》中重複使用的三個專有名詞：善（*kusala*）、不善（*akusala*）與無記（*abyākata*）[31]。

31 不善心有 12，善心有 21，果報心 36，唯作心 20。附錄 -1 有列舉，請參閱。

1. 善：善指善心，相應的善心所如無私、慈心、體諒、悲憫等。它們總是會導致善行，如布施（*dāna*）、持戒（*sīla*）、禪修（*bhāvanā*）、謙遜（*apacāyana*）、做義工（*veyyāvajja*）以及其他。這些顯然是純淨的（*anavajja*），且自利利他（*sukha-vipāka*）。因為這二個理由，我們稱之為「善」。
2. 不善：不善指不善心，相應的不善心所如自私、貪、瞋、癡、嫉妒、慢、自大、偏見、惡意、迷惑、妄想等等。它們總會導致不善行，如殺、盜、婬等。顯然，這些是不道德的（*sāvajja*），且害人害己（*dukkha-vipāka*）。因此我們稱之為「不善」。
3. 無記：*Abyākata* 直譯為「無記」，指那些不能被決定為善或不善的法。這有四類：果報心（*vipāka*）、唯作心（*kriyā*）、色法（*rūpa*）以及涅槃（*Nibbāna*）。在阿羅漢所做善行的背後，總是有屬於阿羅漢的唯作心。顯然這些是善的，但稱為唯作，是因為對不受後有的阿羅漢而言，不會招致任何果報。

前行到後繼

根據這個緣，前行的心識剎那，依無間緣之力緣助後繼者生起。這個事實說明了心的潛存的力量，如何從前行的心識剎那，過渡到繼起的心識剎那，從一世到另一世。在討論這些之前，我們先檢視三種心路過程（*Vīthi*）：

1. 潛意識的過程（*bhava ga-santati* 有分相續）
2. 五門心路（*pañca-dvāra-vīthi*）
3. 意門心路（*mano-dvāra-vīthi*）

潛意識的過程（bhavaṇga-santati 有分相續）

如基本阿毗達摩那一節所言，我們的先天心有三個名稱：生命開始的最初剎那是「結生心」（*paṭisandhi*），最後剎那是「死心」（*cuti*），二者之間是「有分心」（*bhavaṅga*）。此一先天心最有可能就是我們所說的「潛意識」，因為它一直都不夠活躍，無法經驗當下的感官目標（所緣）。何況，它是我們所謂的「生命」的一部分，因為它代表我們的遺傳，就像一顆小小的種子，其中含藏著長成一整棵巨樹的潛能。所以，沒有辦法重新塑造它，也不能說它是善（*kusala*）或不善（*akusala*）的，因此就歸類為無記（*abyākata*）的狀態。自我們受胎的那刻起，此潛意識就終生不斷，

持續地流動著。我們可以把它比喻成主人，而感官意識和速行心便是訪客。當我們處在母胎時、在深層睡眠中、或在有些類似無意識的狀態中時，它的無間斷的流動是最明顯的。在持續的流動中，前剎那成為後剎那生起的助緣。於是，有此一說：繼起無記心以前行無記心為緣（*abyākata to abyākata*）。

五門心路（pañca-dvāra-vīthi）

有五種五門心路：眼門心路、耳門心路、鼻門心路、舌門心路以及身門心路。根據阿毗達摩的思想，我們的感官[32]在胎中生命的第十一週，開始生起並成長完全。當所緣[33]撞擊感官時，與感官相關的心路過程即刻展開。舉個例，當色所緣撞擊眼門，吸引我們的注意[34]時，眼識與連續的心識剎那生起，〔過程〕如下：

32 感官有六：眼、耳、鼻、舌、身、意。

33 六種所緣：色、聲、香、味、觸、意的所緣（意門目標）。

34 注意力的應用是心所之一，叫做作意（*manasi-kāra*）。然而，在五門心路的情形中，吸引注意力（*manasi-kāra*）指一個心的單位，叫做「五門轉向」（*pañca-dvārāvajjana*）。在意門心路裡，這個語詞是指「意門轉向（*mano-dvārāvajjana*）。再者，在經藏（*Suttanta*）方面，如理作意（*yoniso manasi-kāra*）與非如理作意（*ayoniso manasi-kāra*）分別指善與不善的態度。因此，作意（*manasi-kāra*）有四種。

1. 過去有分（無記性 *abyākata*）
2. 波動有分（無記性 *abyākata*）
3. 有分中斷（無記性 *abyākata*）
4. 五門轉向或轉向心（無記性 *abyākata*）
5. 眼識（耳、鼻等）（無記性 *abyākata*）
6. 領受心（無記性 *abyākata*）
7. 推度心（無記性 *abyākata*）
8. 確定心（無記性 *abyākata*）
9. 七速行心（*javana*），可與善、唯作或不善心所相應，視個人的心態而定。
10. 二剎那的彼所緣心（無記性 *abyākata*）

於此心路過程，1～8的心識剎那是無記的，因為它們未可定為善（*kusala*）或不善（*akusala*）。第9包括7個心識剎那，可能為善（或無記 *abyākata*，如果是阿羅漢的話）可能不善，要看我們心態如何。二個彼所緣心識剎那也是無記性的。所以，依據心識剎那相續接替的過程，繼起的無記、善或不善心以前行的無記心為緣。在七個速行當中（善或不善），繼起的善或不善心，分別以前行的善或不善心為緣。再來，彼所緣心（無記性的）等以最後的善或不善剎那為緣。這是依巴利引文所

作的解釋，不過，簡要言之，三種支分是這樣的：

a. 緣法：前行心識剎那。
b. 緣所生法：繼起的心識剎那。
c. 緣力：無間緣

意門心路（mano-dvāra-vīthi）

上述的五門心路之後，必定會有數種意門心路隨之而起，對於我們現在的所見所聞等等，從過去的記憶中，去回想這是誰或是什麼（*tadanuvattika-manodvāra-vīthi*）。同時，當有能吸引我們注意的意門目標[35]撞擊潛意識時，還會有其他種類的意門心路生起。這二種意門心路皆由以下連續的心識剎那構成：

1. 有分波動（無記性）
2. 有分斷（無記性）
3. 意門轉向（無記性）
4. 速行心，通常重複七次，完全識知所緣。依於我們的思維模式，可能是善（*kusala*）的，也可能不善（*akusala*）。
5. 二個彼所緣的心識剎那，結束這個過程。

35 意門目標是指所有只能與潛意識（喚作意門），而不與五感官接觸的目標。此意門目標包括所有心法與色法、概念法和涅槃，不包括當下的感官目標。

在極短極短的時間內，有數百萬個這樣的心路過程生起滅去。故，剎那一念包含了數百萬這樣的心路過程。在上述的過程裡，1～3的心識剎那是*abyākata*（無記性），而第四個心識剎那也許是 *kusala*（或者是 *abyākata* 是阿羅漢的話），也許是 *akusala*。因此，先行的無記法（或善或不善）依無間緣之力，緣助後繼的無記法（或善或不善）生起。

有思想卻無思考者

我們假設有個人在思考。然而，根據阿毗達摩，除了一連串的思想之外，並沒有在思考的人。就像河流，我們這樣想，這樣說：「河裡有水。」但實際上水的本身就是河流，或者說，在水之外並沒有河流。思想是心識剎那的過程，如同河裡水流不停地流動著。在這之外，並沒有在思考的人。心路過程一個接一個，那麼地連續，那麼地綿密，以致感覺好像有「我」，有「我所」。它們在四方面有高度的密集性（*ghana*）：

1. 相續綿密（*Santati-ghana*）：不同心路過程的綿密。這些過程一個接一個不間斷地生起。
2. 聚合綿密（*Samūha-ghana*）：不同心識剎那的綿密。這些心識剎那，時時刻刻不間斷地，被後起的取代。
3. 作用綿密（*Kicca-ghana*）：不同心理作用的綿密。不同的心識剎那，絲毫不間斷地執行這些心理作用。例如，一個單一的視覺過程，包含著具有不同作用的不同心識剎那，如轉向色所緣（*āvajjana-kicca*）、看見它（*dassana-kicca*）、領受它（*sampaṭicchana*）、推度它（*santīraṇa*）、確定它（*voṭṭhapana*）、完全地經驗它（*javana*），然後以彼為所緣（*tadārammaṇa*）。
4. 所緣綿密（*Ārammaṇa-ghana*）：不同所緣的綿密性，如色、聲、香等，它們持續無間斷地撞擊我們的感官。

無數的心識單元

如此這般，我們的思想過程，如同阿毗達摩所說的，是如此地緊密紮實，以致在極短的時間內，有無數的心識剎那生滅著。這可以拿燭光和河的水流相比。燭

火看似維持一小時左右，但其實如果仔細觀察的話，便會發現每一剎那新起的火花，就取代前者。「你不可能再次涉足同一河流中。」，如同這句話所說的，河流可能一年到頭看起來都一樣，但實際上它每一剎那，都是條新的河流。難怪，數量如此龐大的思想過程，會被等同於某個永恆存在的人[36]。結果，一位著名的哲學家便這麼說：「我思故我在」。這只不過是現象的綿密性過程（*santati*），使得所有的人事物，看似常存。

如何趨向成熟

至此，我們也許會有這樣的問題：「如果我們是由剎那變化的身心過程構成的，那我們如何變得成熟、有知識？」我們變得成熟、有知識是因為六種心的力量，它們潛存在我們的心路過程中，且依無間緣之力，從每一個前行的心識剎那，過度到每一個繼起的心識剎那。

六種心理餘勢

我們的心所以及接下來的身體動作，剎那剎那地生

36 注意：根據這個緣，在過去生和現在世之間沒有過渡的生命，因為現在世的第一個心（*paṭisandhi* 結生心），依無間緣之力即刻承續過去世最後一個心（*cuti* 死心）。

起滅去。然而，如前所述，先行者騰出位置讓與後續者，並且在這過程中，下列諸心理餘勢得以輾轉傳遞：

1. *Kamma*（業）：思所遺留下來的心理餘勢。思關係著我們過去生中所作的善惡行為。
2. *Anusaya*（隨眠）：不善心所如貪、瞋等，所遺留下來的心理餘勢。這些不善心所，驅動我們過去生中所做的殺、盜等不善行。
3. *Pāramī*（波羅密）：善的心所遺留下來的心理餘勢。這些善心所關係著，我們過去生中所做的布施、持戒等善行。
4. *Ajjhāsaya*（意向性）：關係著我們過去生經驗的喜好或厭惡。
5. *Vāsanā*（習氣）：一些傾向，跟我們過去生的習慣有關。
6. *Carita*（行）：我們於過去生中所養成的心性。

七種不善的潛存力（Anusaya 隨眠）

在這六種心理餘勢中，第一種的 *kamma* 將會在後面第十三緣——業緣——中討論，第二種是不善的心理餘勢，叫做 *anusaya*，其有下列七種：

1. 欲貪的執著（*kāma-rāgā-nusayo*）
2. 對生命的執著（*bhava-rāgā-nusayo*）
3. 厭惡或憎恨（*paṭighā-nusayo*）
4. 傲慢或自負（*mānā-nusayo*）
5. 邪見（*diṭṭhā-nusayo*）
6. 疑（*vicikicchā-nusayo*）
7. 無明／痴（*avijjā-nusayo*）

欲貪的潛存力：當我們享受感官之欲樂時，我們的享受和後續的動作，剎那剎那地生起滅去，但它們將其性質，或者潛存的力量傳遞給後繼者。此即我們所謂的欲貪潛存力（*kāma-rāgā-nusayo* 欲貪隨眠）。這有些像是「記憶」。一些美的景象，甜美的聲音，美味的食物等等烙印在我們的記憶中，其時效可以維持數年之久。假設，有人曾經給我們一個浪漫的擁抱，我們也許過一陣子就忘了，但遇到適當的緣時，即使過了幾十年，我們還會再回想起那情景。

大腦之外：機械論和科學的觀點認為，我們記憶的基礎完全在大腦。然而，有些人能夠記得很多跟過去世有關的事，那些與現在世的大腦無關。這並不是什麼特

別不尋常的事。我的一位朋友（洛杉磯的美倫女士）告訴我關於她外甥的事。他指點她到哪裡去挖取鑽戒、金錶還有項鍊，那些是他過去生藏在地下的。有些人的胎記，可能關係著過去生的事件。例如，我最好的朋友之一，英國曼徹斯特禪修中心的住持，他的胸膛上有三個胎記。他說那是他的前生，在二次大戰期間的緬甸，因槍傷留下的彈疤。這事曾被證實：在他小時候，他曾帶領父母到另一個村莊，介紹他們認識他過去世的四個妻子和三個女兒，並且當他們的面，回憶他被殺的經過。根據此無間緣，他的胎記可以歸諸於過去的記憶，他的槍傷深深地烙印在那上面。所以，記憶或其他潛存的心之力量，有時看似是，在今生的大腦之外。

其他不善的潛存力：其他不善的潛存力有瞋恚（*paṭigha*）、慢（*māna*）、邪見（*diṭṭhi*）、疑（*vicikicchā*）和痴（*moha*）。舉個例，假設我們曾經很氣某人，對他咆哮或打他。我們的憤怒，以及關係著這怒氣的行為，當下生起並滅去。隨著時間的過去，我們可能根本忘了那回事。但是，幾年過後我們可能又會想起。這意味著，憤怒以一種蟄伏的形式，殘存在我們心中。由於這不善的潛存力，我們來生可能會有這樣的

果報：脾氣暴躁，還有咆哮的壞習慣。這種憤怒的潛存力叫做瞋隨眠（*paṭighā-nusayo*），它依無間緣之力，從一個心識剎那傳遞到另一個，從這一世到下一生。其他不善的潛存力也可以這樣來說明。

十種善的潛存力（Pāramī）

第三種心理餘勢稱為*pāramī*（波羅密），通常譯為「圓滿」（*perfection*），但其字面意義是崇高人士的作為或崇高之行（*paramānaṃ kammaṃ pāramī*）。當我們從事高尚的作為，如布施、持戒之行時，我們的善心和善行，剎那剎那地生起滅去。然而，這些潛存的善的心力，依無間緣之力，從一個心識剎那傳到另一個，從這一世到下一生。這種潛存的善的精神力量就叫做「波羅密」，有下列十種：

1. 布施之行（*dāna-pāramī*）
2. 持戒之行（*sīla-pāramī*）
3. 出離之行（*nikkhamma-pāramī*）
4. 智慧之行（*paññā-pāramī*）
5. 精進之行（*vīriya-pāramī*）
6. 忍辱之行（*khantī-pāramī*）

7. 實語之行（*saccā-pāramī*）[37]
8. 決意之行（*adhiṭṭhāna-pāramī*）
9. 慈愛之行（*metta-pāramī*）
10. 捨心之行（*upekkhā-pāramī*）

假設我們行布施，其中所包含慷慨的動機和種種動作，剎那剎那地生起滅去。但這些力量遺留下來潛存著，且依此無間緣之力，從一個心識剎那傳到另一個，從這一世到下一生。其結果是，我們將會投生在非常幸運的環境裡，有著慷慨的性格。關於持戒波羅密（*sīla-pāramī*），且舉個例，當我們真想打死蚊子，要不就是避開它時，我們也許自我約束，不去拍死它。這種自制力就是善德（*sīla*），當下就滅去了，但這善德的潛存力卻持續地，從一個心識剎那傳遞到另一個，從這一世到下一生。至於出離，出家受戒為比丘、比丘尼，或者

37 譯按：據本書作者的解說，古代印度人相信實語或密語（宣告個人生命中真實或私密之事）具有不可思議的力量，能在生死關頭、緊急時刻、或有迫切願求時，發揮作用，使人化險為夷、度過災厄、滿足願求。一個知名的例子是關於央堀摩羅比丘的（Aṅgulimāla，出家前他曾經殺人無數），為了救度一位陷於產難的婦女，他對這位孕婦立下誓願，宣告自己自從成為佛陀的聖弟子以來，未曾殺害任何人，願藉此實語的力量，助她順利生產。這名婦女果然越度難產的災厄，母子均安。

參加閉關禪修，這意味著我們捨離了世俗的享樂，至少在一段特定的時間內。這種出離（*nikkhamma*）的精神以一種潛存的形式，持續不斷地從一個心識剎那傳遞到另一個，從這一世到下一生。

關於其餘的波羅密，如智慧之行（*paññā*）、精進之行（*vīriya*）、忍辱之行（*khantī*）、實語之行（*saccā*）、決意之行（*adhiṭṭhāna*）、慈愛之行（*metta*）與捨心之行（*upekkhā*），其所包含的心所剎那剎那生滅，但這些潛存的心理力量，將會毫無間斷地從一個心識剎那轉遞到另一個，從這一世到下一生。

好惡，習氣與心性

業（*kamma*）、隨眠（*anusaya*）以及波羅密（*pāramī*）之外，還有三種心理餘勢，是我們過去生的心所遺留下來的。我們的好惡（*ajjhāsaya*）、習氣（*vāsanā*）與心性（*carita*／行）38經常不同於兄弟姐妹們的。在大部分情形下，這些都起因於我們的過去生。例如，很多男人有女性化的性格。他們長得像女人，聲音像女人，舉止像女人，感覺和思想像女人。他

38 心性大致有六種：貪行、瞋行、痴行、憂行、信行、慧行。貪行人經常想著浪漫的生活，瞋行人很容易發脾氣，等等。

們過去生最有可能就是女人。從阿毗達摩的觀點來看，我們相信他們過去生女性化的性格，包括他們的好惡、習氣與心性，是依著無間緣和業緣之力，從先行的心傳遞到後續的心，從過去生到現在世。女人而具有男人性格的情形也是這樣。

這些獨特的功能，是由心藉助無間緣之力來執行的，而不是大腦。在我們死亡的那刻，大腦將徹底停止作用。若事實果真如此，我們顯然能夠用一種比較健全的方式，來管理我們的心和由心產生的行為，這樣我們能夠重新塑造並改善我們的生命。正因為如此，佛陀這樣說：

> 「比丘們，我不見有任何生物比有情更神奇。他們因為有心而神奇。是故心比那些有情更神奇。汝等當恆常思量：長久以來此心為*lobha*（貪、渴求、執著等心所眾生）、*dosa*（憤怒、憎惡、嫉妒等）和*moha*（無知、癡想、迷惘等）所染污。心污則眾生污；心淨則眾生淨。」（《相應部·蘊品》，頁123）

科學觀點的討論

根據神經科學，我們相信大腦控制著調節身心的整個神經系統。顯然，某種化學變化導致某種思維模式。例如，鎮靜劑使我們的心安靜下來；某種荷爾蒙藥丸，激發我們內在的浪漫情愫。事實果真如此的話，科學知識豐富的人相信，我們的心只不過是色身的某種形式，或者換句話說，心理狀態根本就是一組特殊的物理狀態。

然而，根據阿毗達摩的思想，心是一種與身體截然不同的特殊現象，雖然二者緊密且穩固地相互關聯。阿毗達摩的分析顯示，沒有生命的身體在心（至少是潛意識）注入後變得有生命。就這一點而言，阿毗達摩師提出了心與電之間的類比。根據電腦的硬體設備，和所安裝的軟體程式，電力啟動並且運轉電腦；以同樣的方式，我們的心靠神經系統啟動並且運轉我們的身體。因此，佛陀說道：

> 「有情為心所驅使調制。（構成有情的）一切法，依從單一法——心——的願望。」（〈提婆達多相應〉，頁36）

我們有必要接受輪迴的可能性，以便體會心在我們生命中所扮演的重要角色。然而，從科學的觀點而言，在我們能夠完全以分子的語詞來描述輪迴之前，我們可能會發現，要接受輪迴的可能性是有困難的。阿毗達摩是從心路過程的相續性來描述輪迴。這些心路過程挾帶著潛存的心理力量（諸如習氣、記憶等），藉助無間緣而剎那剎那、生生世世相傳。我們能接受此一事實，如果這些是真的：我們先前談到，有些人以非常明確不容否認的方式，述說他們前世的經驗。我們不可能從大腦分子這方面來解釋輪迴的可能性。雖然我們活著的時候，大腦控制著整個神經系統，但我們一死，所有的作用顯然都停止了。假如我們對輪迴的可能性有正信，就沒有必要討論前後生之間習氣、記憶等的連續性，是否是一種物質性因果的高階樣式的連續。

其他五種緣包含於此緣中

1. 第五緣，等無間緣（*samanantara-paccayo*），與無間緣是完全一樣的。分開來談的目的只是要強調，我們的心路過程有多綿密。
2. 第十二緣，重複緣（*āsevana-paccayo*），處理全然積極活動的意識（*javana*），在一個單一的心路過程

中，它通常重複六或七次。如此活躍的心識剎那稱為「速行」（*javana*），因為它們夠強有力，能夠完全經驗到目標，並遺留下它們潛存的力量。由是，這第12緣歸於無間緣之下。

3. 第22緣，無有緣（*natthi-paccayo*），同樣包含在這無間緣中。一次只有一個心（*citta*）生起。雖然每一個心有很多心所（*cetasika*）伴隨，但不會有二個或更多的心識剎那同時生起。所以，當後繼的心識剎那生起時，前行者便不復存在。前一個剎那騰空，以便後一個生起，以這種方式前者成為後者生起的緣。所以，儘管無有緣與無間緣的定義不同，但二者在本質上沒有兩樣。
4. 第23緣，離去緣（*vigata-paccayo*），也因同樣理由，被包括在此無間緣中。
5. 第9緣，親依止緣，以無間親依止緣（*anantarūpanissayo*）之名，部份地歸於此無間緣之下。

注：因此，無間緣、等無間緣、無有緣、離去緣、親依止緣，這五種緣總是歸在一起。關係到*javana*（速行）時，還要再加上重複緣，於是，就有六種緣歸在一起。

第六章　俱生緣與相互緣

（Sahajāta-Paccayo）
（Aññamañña-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**5**）

1. *Cattaro khandhā arūpino aññamaññaṃ sahajāta-paccayena paccayo.*
2. *Cattaro mahābūtā aññamaññaṃ sahajāta-paccayena paccayo.*
3. *Okkantikkhaṇe nāma-rūpaṃ aññamaññaṃ sahajāta-paccayena paccayo.*
4. *Citta-cetasikā dhammā citta-samuṭṭhānānaṃ rupānaṃ sahajāta-paccayena paccayo.*
5. *Mahābūtā upādārūpānaṃ sahajāta-paccayena paccayo.*
6. *Rupino dhammā arūpīnaṃ dhammānaṃ kiñci kāle sahajāta-paccayena paccayo, kiñci kāle na sahajāta-paccayena paccayo.*

漢譯：

1. 四種非色（即：名）蘊，依俱生緣之力，彼此相互為緣。
2. 四大種色（即：地、水、火與風），依俱生緣之力，彼此相互為緣。
3. 結生之時，名法與色法，依俱生緣之力，彼此相互為緣。
4. 心與其伴隨的心所，依俱生緣之力，做為心生色法之緣。
5. 四大種色，依俱生緣之力，做為四大種所造色[39]之緣。
6. 於一時（即：只有在結生的剎那）色法（心所依處），依俱生緣之力，做為心法（先天心）生起的助緣，而於別時（即：在一生當中任何時刻）則非依俱生緣之力。

解析：

1. 沒有靈魂（*jīva-atta* 命我），也沒有掌控我們的神或女神（*parama-atta* 大我）；更確切地說，我們僅由

39 所有色法除了四根本元素之外，均被視為「四大種所造色」。

五蘊所成：色、受、想、行、識。其中後四者是名蘊，彼此相互關聯，一蘊為其餘三蘊的緣；三蘊為剩餘一蘊的緣，任二蘊為餘二蘊的緣。
2. 有四大種色：地、水、火與風。它們總是同時生起，並依俱生緣之力彼此相互關聯。
3. 在五蘊有情結生那刻，結生心、其伴隨的心所以及與心相關的色法一同生起，並且依俱生緣之力彼此相關聯。
4. 心及其伴隨的心所，依俱生緣之力，成為心生色法的緣（但不是相互為緣）。
5. 四大種色：地、水、火與風，依俱生緣之力，成為四大種所造色之緣（但不是相互為緣）。
6. 唯有在結生的那一刻，而不在生命中其餘時間，這特別的心（此處是指先天心）和色法（此處是指心所依處），依俱生緣之力相互關聯。

俱生緣何義？

任何心法或色法，絕不會單獨生起；它們總是由並存的心所和色法伴隨著。它們以一種同時存在的方式彼此扶助。試想想，一條條的線個別分開時，是脆弱易斷的，但如果把它們搓揉成一股繩索，則會變成非常強

固。心法與色法以同樣的方式，同時並起彼此扶助，藉由共存的方式而強大起來。

一位美國太空人在接受電視訪談時，曾談到一段經歷。因為月球上空無一人，所以在他重返地球看到身旁的人時，他經驗到了最快樂的時刻。與他人共處，對我們心理上或情感上意義重大，即使我們並不一定需要他們的幫助。縱然我們對鄰居不是那麼歡喜，但孤立於鄰居的一家人，過一陣子後便會陷於消沉沮喪。所以，跟人在一起以某種方式，成就我們的福祉。同樣地，同時生起的心法與色法，藉由共存而彼此互惠。

再者，身心的互動可能是快樂的，也可能是悲傷的，端視我們心態的善與不善而定。舉例言之，臨床上已經證實，微笑可以降低血壓，增強免疫力，甚至釋放天然的止痛劑（腦內咖[40]）。這有助於減壓，加強快樂，並改善總體健康。真正的微笑顯然是由善心所——以慈心為前導——產生的。因此，我們相信善心所與微笑，依俱生緣之力攜手合作，共同創造福樂的結果。同理，負面的肢體行為，如懷有敵意的神色、憤怒的叫囂等，與不善心所有關。我們相信這二者共同作用，為我們帶來不健康的後果。就這樣，同時生起的心和身（身

40 這是一種腦內分泌的氨基酸，具有鎮痛的作用。

體中的化學變化）藉著俱生緣的力量一起作用著。

五蘊

行文至此，我們現在必需留意五蘊（*khandha*），因為《發趣論》談這個緣，是以蘊（*khandha*）這個名稱來描述心與物質的。五蘊如下：

1. 色蘊（*rupa-kkhandha*）：構成28種色法（如在基本阿毗達摩中所述）
2. 受蘊（*vedana-kkhandha*）：包括五種覺受：舒適、不適、快樂、不樂、中性。
3. 想蘊（*saññā-kkhandha*）：包括單一個叫做「想」（*saññā*）的心所，這往往關係着記憶和理論知識。
4. 行蘊（*saṅkhāra-kkhandha*）：除上述二者外，由其餘的50心所構成。
5. 識蘊（*viññāṇa-kkhandha*）：包括89種心。

注：五蘊當中，受和想各由一個單獨的心所構成，因為這二者在我們的生活中扮演極為重要的角色。

行蘊

巴利文名為 *saṅkhāra-kkhandha* 的行蘊由50個心所構成。這個詞 *saṅkhāra-kkhandha* 一般譯為思蘊（*aggregate of mental formation*），但 *saṅkhāra* 的字面意義是「行／作用」（*saṅkhatam'abhisaṇkharontī'ti saṅkhāraṃ.*《相應部·蘊品》72）。例如，實際在路上跑的是車子，但負責行駛的是駕駛。同樣，當我們做事時，在我們所有行為的背後，總是存在著由動機或者思（*cetanā*）為其前導的50個心所。所以，這些稱為「行蘊」。

89 種心

談到俱生緣，我們需要學習心（*citta*）與其心所（*cetasika*）如何共同生起，如何相互關聯並扶助與它們同時存在的色法。如同我們在基本阿毗達摩中提到的，本質上心只有一種，但其伴隨的心所，將之區分為如下的89種：

- 八種貪根心（*lobha-mūla*）
- 二種瞋根心（*dosa-mūla*）
- 二種痴根心（*moha-mūla*）
- 十八種無因心（*a-hetuka*）

- 八種大善心（*mahā-kusala*）
- 八種大果報心（*mahā-vipāka*）
- 八種大唯作心（*mahā-kriyā*）
- 五種色界善心（*rūpāvacara kusala*）
- 五種色界果報心（*rūpāvacara vipāka*）
- 五種色界唯作心（*rūpāvacara kriyā*）
- 四種無色界善心（*arūpāvacara kusala*）
- 四種無色界果報心（*arūpāvacara vipāka*）
- 四種無色界唯作心（*arūpāvacara kriyā*）
- 四種出世間善心（*lokuttara kusala*）
- 四種出世間果報心（*lokuttara vipāka*）

注：每一剎那的心，都有其相對應的心所伴隨。的確，我們依據伴隨著每一種心的某些特定心所，將心區分為89種。任何時候，都只能有一種心及其相應心所生起。

八種貪根心：如同電力發動馬達，就是這八種貪根心之一，驅動了我們的不善行為，如偷盜、欺騙、搶劫、邪淫、私通、酗酒嗑藥等。例如，在偷盜的那刻，這八種貪根心之一和其心所，以及心生色法同時生起。

彼心與心所，依俱生緣之力相互關連（1），且依俱生緣之力，扶助其心生色法（4）。心生色法之間，亦依俱生緣之力相互關連（2 & 5）。
注：括弧裡的數字即是上面巴利引文漢譯的基數。

二種瞋根心：在不善行的背後，如殺、害、侮辱、中傷、毀謗、說人壞話等，總是存在著二種瞋根心之一。例如，為怒氣或憎惡所使，我們在被蚊子叮時會想去打死它，或在戰爭中甚至會殘殺數千人。彼瞋根心及其心所，依俱生緣之力相互關連（1），且依俱生緣之力，扶助其心生色法（4）。心生色法依俱生緣之力，彼此相互為緣（2 & 5）。

二種痴根心：巴利文“*moha*”有二種意思：無知（*apaṭipatti avijjā* 無行無明）和錯妄（*micchā-paṭipatti avijjā* 邪行無明）。根源於無知，或根源於錯妄的心，總有疑或迷惑（*vicikicchā*），推想或憂慮（*uddhacca-kukkucca*）伴隨著。當我們在傻想（*uddhacca*）時、無聊閒扯以及做着蠢事時，這些心所是明顯的。例如，在傳統的印度，死去的丈夫火化時，做妻子的應該要跳入火堆裡以示忠貞。這種愚蠢的行為或愚昧的習俗，起源

於痴根心與其心所。也是由於這種痴根心，我們有這樣的感覺和行為，彷彿我們永遠不會死。換句話說，我們的思想行為被「我」、「我所」、或常、樂、我這樣的謬覺所主導。這類愚蠢的行為、言語和思想，所包含的心與心所，依俱生緣之力彼此相依，並扶助其並存的色法（分別是1 & 4）。心生色法亦依俱生緣之力，彼此相關連（2 & 5）。

十八種無因心：有些特別種類的心，與下列六因不相應：貪、瞋、癡、無貪、無瞋、無癡，其數總計有十八：即七不善果報心、八無因善果報心以及三無因唯作心。

- 七不善果報心包括五種感官心（見、聞等等）、領受心、推度心。這些是我們過去生所作不善行（由12不善心構成）的果報。因此，由於是惡行的結果，我們就會有這樣的緣，去看到不可欲的目標，聽到刺耳的話語等等。對於生在地獄、鬼道和畜生道的惡趣眾生而言，在這七種心當中，推度心獨特地成為他們的結生心。
- 八無因善果報心與上相同，加上第二個伴隨著快樂的

推度心。這八種心是我們過去生善行（由8大善心構成）的果報。因此，由於善行的結果，我們有機會看到、聽到、或經驗到可意且可欲的目標。這八心之中，推度心是天生殘疾之人的結生心。這類人稱為善無因眾生，而畜生、鬼道與地獄眾生則稱為不善無因眾生。

- 三無因唯作心是：五門轉向心（*pañca-dvārāvajjana*）、意門轉向心（*mano-dvārāvajjana*）和阿羅漢的生笑心（*hasituppāda*）。

此18無因心的任一心都與其心所相互關連。特別是二種無因結生心，各自與相應的心所和業生色一同生起。它們依俱生緣之力，在結生的剎那相互連結（3）。此後一生中，心與心所都相互關連，並且依俱生緣之力，扶助心生色法（分別是1 & 4）。與它們並存的心生色也依俱生緣之力彼此相依（2 & 5）。其餘的無因心，各自與它們伴隨的心所一道生起。它們依俱生緣之力彼此互濟，並支助它們的心生色法（分別是1 & 4）。

八大善心：有八種大善心（參見附錄-1）。我們透過其中之一，做出善行如布施（*dāna*）、持戒

（*sīla*）、禮敬可尊崇者（*apacāyana*）、義工服務（*veyyāvacca*）、功德迴向（*patti-dāna*）、隨喜功德（*pattānumodana*）、學習佛法（*Dhamma-savana*）、教授佛法（*Dhamma-desanā*）、培養定力（*samatha-bhāvanā*）與開發觀智（*vipassanā-bhāvanā*）。這八種心與其心所，依俱生緣之力同時生起，彼此相依並支助它們的心生色（分別是1 & 4）。心生色也依俱生緣之力，彼此相依（2 & 5）。

八大果報心：八大果報心（除八無因善果報心之外）是我們過去生中所做善行（由八大善心構成）的結果。所有天人與普通人道眾生，他們的結生心是這八心之一。八心之中有四種與二因相應，即：無貪（無私）和無瞋（慈心），但不與無癡（智慧）相應；其餘四種具足三因。因此，結生心具二因的稱為二因生人；他們可能受高等教育，但沒有足夠的智慧開悟，但有一種三因生人，雖然他們也許沒受過教育，但卻有足夠的智慧證得正覺。在他們結生的剎那，這八心之一與其心所，還有業生色，依俱生緣之力一併生起且相互關連（3）。同一種心在不同的脈絡中，又叫做有分心（*bhavaṅga*）和死心（*cuti*），或者彼所緣心

（*tadārammaṇa*），此心與心所一時俱起。該心與其心所，依俱生緣之力彼此相依，並且形成心生色法之緣（分別是1 & 4）。心生色也依俱生緣之力彼此相依（2 & 5）。

八大唯作心：在布施持戒等善行方面，這八大唯作心（*mahā-kriyā*）與八大善心（*mahā-kusala*）是一樣的。當一位阿羅漢（圓滿開悟的聖者）做這些善行時，這八心之一與其心所便顯現出來。它們依俱生緣之力共同生起，彼此相依且支助它們的心生色法（分別是1 & 4）。心生色也依俱生緣之力彼此相依（2 & 5）。

色界、無色界和出世間心：我們稍後將分別在禪那緣和道緣中，討論這些議題。

相互緣
（Aññamañña-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**5**）

1. Cattaro khandā arūpino aññamañña-paccayena paccayo.

2. Cattaro maha-bhūtā aññamañña-paccayena paccayo.

3. Okkantikkhaṇe nāma-rūpaṃ aññamañña-paccayena paccayo.

漢譯：

1. 四種非色（即：名）蘊，依相互緣之力，彼此相互關連。
2. 四大種色，依相互緣之力，彼此相互關連。
3. 在結生之際，名法與色法，依相互緣之力，彼此相互關連。

注：此相互緣（*aññamañña-paccayena paccayo*）等同於俱生緣（*sahajāta-paccayo*）之1-3。

第七章　依止緣

（Nissaya-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**5**）

1. *Cattaro khandā arupino aññamaññaṃ nissaya-paccayena paccayo.*
2. *Cattaro mahā-bhūtā aññamaññaṃ nissaya-paccayena paccayo.*
3. *Okkantikkhane nāma-rūpaṃ aññamaññaṃ nissaya-paccayena paccayo.*
4. *Citta-cetasikā dhammā citta-samuṭṭhānānaṃ rūpānaṃ nissaya-paccayena paccayo.*
5. *Mahābūtā upādā-rūpānaṃ nissaya-paccayena paccayo.*
6. *Cakkhāyatanaṃ cakkhu-viññāṇadhātuyā taṃsampayuttānañca dhammānaṃ nissaya-paccayena paccayo. [The same with sota, ghāna, jivhā, and kāya]*
7. *Yaṃ rūpaṃ nissaya mano-dhātu ca manoviññāṇa-dhātu ca pavattanti, taṃ rūpaṃ mano-dhartuyā ca mano-*

viññāṇa-dhātuyā ca taṃsampayuttakānañca dhammānaṃ nissaya-paccayena paccayo.

漢譯：

1. 四種非色（即：名）蘊，藉依止緣之力，彼此相互為緣。
2. 四大種色（即：地水火風），藉依止緣之力，彼此相互為緣。
3. 在結生之際，名法與色法，藉依止緣之力，彼此相互為緣。
4. 心與心所，藉依止緣之力，成為心生色生起之緣。
5. 四大種色，藉依止緣之力，成為四大種所造色[41]之緣。
6. 眼入處，藉依止緣之力，成為眼識界及其伴隨的心所之緣（其餘感官意識亦然）。
7. 依於任何（色）法而有意界與意識界生起。彼法則藉依止緣之力，成為意界、意識界和它們伴隨的心所之緣。

注：第1至5同於俱生緣，而6-7則同於稍後會解析的後生緣。

41 所有色法，除了四大種色之外，一律被視為是「四大種所造色」。

第八章　親依止緣

（Upanissaya-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**5-6**）

1. *Purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
2. *Purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ kesañci upanissaya-paccayena paccayo.*
3. *Purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
4. *Purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
5. *Purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ kesañci*

upanissaya-paccayena paccayo.

6. *Purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
7. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ abyākatānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
8. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
9. *Purimā purimā abyākatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ upanissaya-paccayena paccayo.*
10. *Utu-bhojanamp upanissaya-paccayena paccayo; puggalopi upanissaya-paccayena paccayo; senasanampi upanissaya-paccayena paccayo.*

漢譯：

1. 先行善法依親依止緣之力，成為後續善法之緣。先行善法依親依止緣之力，非立即性地成為後續不善法之緣。

2. 先行善法依親依止緣之力，成為後續無記法之緣。
3. 先行不善法依親依止緣之力，成為後續不善法之緣。
4. 先行不善法依親依止緣之力，非立即性的成為後續善法之緣。
5. 先行不善法依親依止緣之力，成為後續無記法之緣。
6. 先行無記法依親依止緣之力，成為後續無記法之緣。
7. 先行無記法依親依止緣之力，成為後續善法之緣。
8. 先行無記法依親依止緣之力，成為後續不善法之緣。
9. 時節，食物（等等）依親依止緣之力，成為一種緣；人亦依親依止緣之力，成為一種緣；房舍亦依親依止緣之力，成為一種緣。

三種親依止緣

親依止緣有如下三種：

1. 迷魅（即：所緣）親依止緣（*ārammaṇ'upanissaya*）
2. 無間親依止緣（*anantar'ūpanissaya*）
3. 自然親依止緣（*pakat'ūpanissaya*）

第一種同於增上緣-2，而第二種同於無間緣。所以，在此我們僅解釋第三種。

自然親依止緣
(pakatūpanissaya)

善法為善法之緣（pakatūpanissaya-1）

如上所述，此《發趣論》第九緣有十小節。第一小節說：「先行善法依親依止緣之力，做為後續善法之緣。」

布施持戒的行為（Dāna, Sīla）

善的心所（*kusala cetasika*）包括正信（*saddha*）、正念（*sati*）、慚（*hiri*）、愧（*ottappa*）、無貪（*alobha*）、無瞋（*adosa*）、無癡（*amoha*）等等。這些善的心所激勵我們去做布施、持戒、禪修之類的善行。此外，當我們了解到這些善行的利益時，對它們的信心會增強，對它們的如實知見（*paññā*）會更深刻，同時我們對人的慈愛（*metta*）會更強。於是，前行善法是後繼善法的助緣。再者，布施持戒的行為導致富裕的人生，這使我們有機會去做更多的功德。有很多富有的人，用他們的財富來幫助需要的人，而不是來自己享樂。因此，前行善法（*kusala*）依自然親依止

緣[42]之力，成為後續善法（*kusala*）之緣。

禪修（Bhāvanā）

止禪與觀禪（*samatha & vipassanā*）的修習是名為大善的善行。這些自然導致更高的善法如禪定（廣大善 *mahaggata-kusala*）、更高階的觀智（觀善 *vipassana-kusala*）以及證道（道善 *magga-kusala*）。更何況，能使我們在未來生中證悟的，正是我們的波羅密（我們宿世以來所累積的功德）。如是，前行善法依自然親依止緣（*pakatūpanissaya*）之力，做為後續善法之緣。

為了培養定（*samatha*），我們的心必須專注在，一個單一的目標上，如出入息，或禪修業處如地遍（*pathavī-kasiṇa*／觀一團圓盤狀的土）、火遍（*tejo-kasiṇa*／觀恆定不動的燭火）、水遍（*āpo-kasiṇa*／觀玻璃杯中清澈的水）等。經過一段時間後，我們的心完

42 在究竟意義上，布施持戒是八大善心之一。這八種心之一通常在單一心路過程中會重複七次，名為速行。數百萬個這樣的心路過程構成我們布施持戒的行為。在任何一個單一過程裡，前一個速行（善的）是後一個速行（善的）的緣法，所憑藉的緣力除了此自然親依止緣（*pakatūpanissaya*）外，還有無間緣（*anantara*）、等無間緣（*samanantara*）、重複緣（*āsevana*）、無有緣（*natthi*）、離去緣（*vigata*）。

完全全專注在禪修目標上，或者整個沒入其中。這樣一種強大的定力叫做禪那（*jhāna*）。在這過程中，先行的定力（善的）依自然親依止緣（*pakatūpanissaya*）之力，成為後繼定力之緣，持續不斷直至證得禪那。

為了開發觀智（*vipassanā*），我們必須修習觀禪，直至證道開悟，方法是觀照四種法如身（*kāya*）、受（*vedanā*）、心（*citta*）、法（*dhamma*）。在身的方面，我們必須觀照所有身體的動作，如行、住、坐、臥、肢體屈伸、睜眼閉眼、腹部的起伏等等。我們必須以同樣的方式，對可意或不可意的覺受（*vedanā*）、好或不好的心念（*citta*）、以及一般的目標如所見、所聞等等（*dhamma*）保持覺知。

然而，最初為了培養專注力，大力推薦的方法是，將注意力鎖定在穩定的目標上，如坐禪時腹部的上下，行禪時足部的移動。以這些為根本目標集中注意力，然後當四種法中任一法變得明顯時，我們得去觀照它，以便能如實照見其本質。舉個例，想看到閃電的話，我們就必需把握閃電發生的那一剎那。同理，我們若想超越假象見到真實法，我們就要在它們顯現時

去觀照。如是，觀智逐步且持續地成熟，直至我們證悟。因此，前頭的定力和觀智（善的）依自然親依止緣（*pakatūpanissaya*）之力，做為後來繼起者之緣，直到證道開悟（善的）。

善法為不善法之緣（Pakatūpanissaya-2）

於此《發趣論》第九緣中，第二小節說：「先行善法，依親依止緣之力，非立即性地，成為後續不善法之緣。」

我們的善心所（道的證悟除外）[43]通常會激勵我們行善。但是，有時當我們失去正念時，它們卻導向不善心所如邪見（*diṭṭhi*）、慢（*māna*）、癡（*moha*）、嫉（*issā*）等。例如，當我們慷慨布施時，有可能因此驕傲起來，並且瞧不起那些沒這麼慷慨的人。當我們持戒時，也有可能產生同樣的慢心。於是，布施持戒可能導致不善心所。此外，我們的布施與持戒必定會帶來富有的果報，但我們的財富可能濫用在一些惡行上，如耽溺女色或非法吸毒。

43 在《發趣論》這一小節中，善法不包括道的證悟，因為它絕不會成為不善法的緣。

在止禪之善這方面，禪定總能讓我們平靜安祥，因為它令我們的心遠離煩惱。所以，我們也許就執著起禪定來，生起慢心或看輕禪定功夫沒這麼高的人。在一些歷史上的案例中，證得禪那者運用神通來害人，甚至奪人性命。例如，提婆達多展現神通，說服阿闍世（Ajāta-sattu）王子弒其父王。觀禪的情形呢，在觀智的某一階段（*udayabbaya-ñāṇa* 生滅智）會有一種獨特的安寧平和感，我們很可能對此產生執著。其結果是，我們的修行停滯於此，除非我們有智，或得到老師適當的指引。如是，依自然親依止緣之力，善法有可能成為不善法的緣。

注：在這一小節中，「非立即」這個辭的意思是說，善法可能造就不善法，但不是像無間緣（*anantara-paccayo*）那樣具有立即性。

善法為無記法之緣（Pakatūpanissaya-3）

第三小節說：「先行善（*kusala*）法成為後續無記（*abyākata*）法之緣。」

是我們的道德勇氣（善法的一種）使得我們夠堅

強，足以費盡苦心（此為一種無記法）地去避惡行善。是我們的布施心（善法）使得我們能犧牲財富和享樂（此為一種無記法）。是慈悲與智慧（善法）使得我們煞費苦心（無記法）去幫助他人。是明智的努力（善法）幫助我們創造人類社會的和平與融洽（無記法）。在這個星球上，動物之間依然盛行著叢林法則：弱肉強食，水陸皆然。即使在我們號稱文明的社會裡，有很多人利用別人的弱點，犧牲他人而獲取成功。就此而言，我們之中有很多人，實際上無異於禽獸。然而，所幸我們的善心所如慈悲與智慧（善法）總能帶給我們的社會愉悅，和平和融洽（此為一種無記法）。就是這樣，善法依自然親依止緣之力，成為無記法的緣。

此外，我們的善法（善）會依業力而為我們帶來對應的善報（無記）。例如，由於布施持戒的結果，我們將會投生在快樂的人天；由於禪定，我們將往生梵天。如是，我們的善法為我們帶來善的無記法，包括善的先天心，還有健康漂亮，且五官健全的身軀。這一點我們在後面談論業緣時，會詳加解釋。此外，道智的善法（善）立即導致對應的果智（無記）。如此，善法依自然親依止緣之力，做成為無記法的緣。

不善法為不善法之緣（Pakatūpanissaya-4）

第四小節說：「先行不善法（*akusala*）依自然親依止緣之力，成為後續不善法（*akusala*）之緣。」

不善心所（*akusala*）如貪、自私、憤怒、憎恨、癡、我慢或偏見、邪見等，總會牽引我們去做些不善的事，如殺、盜等。會去從事非法勾當，如走私毒品或販賣人口等的，都是那些貪婪自私的人。一個領導人因權力的慾望而殘殺成千上萬的同胞，這在歷史上也非罕見。由於憎恨或偏見，人們犯下如集體屠殺的惡行。無知的人經常做一些愚蠢而荒謬的事，既害人又害己。在古老的年代裡，人們有這樣的邪見，認為像暴風雨、地震、大火災等天然災害，是天神所創造的。於是，為了取悅這些天神，人們以動物甚或是人，向祂們獻祭。如此，不善法如貪（*lobha*）、瞋（*dosa*）、癡（*moha*）、邪見（*micchā-diṭṭhi*）等依自然親依止緣之力，成為後續不善法如殺、盜等的緣。

不善法為善法之緣（Pakatūpanissaya-5）

第五小節說：「先行不善法（*akusala*）依自然親依止緣之力，非立即性地成為後續善法（*kusala*）之緣。」

通常，我們的不善心，所促使我們犯下惡行如殺、盜等。然而，有時候不善法卻導引我們，做出像布施、持戒等的善行。例如，有人可能因為往生天界的欲望，而做布施、持戒等的功德。我們也會受到傲慢（不善）的激發，做些功德善行來勝過對手。作惡（不善）之後的悔恨，能夠激勵我們行善（善）。在喀林加（Kalinga）國之戰——印度歷史上最血腥的戰役之一中，阿育王殺了數十萬人，之後他成為他那時代最有權勢的君主。不過，這場戰役對阿育王來說，是他成為正義之君（*dhammāsoka*）的轉捩點；他後來做了一些佛教歷史上最偉大的善事。《增支部・三法經》，[44]說道，若不是因世間有生、老、死之故，即便是佛陀本人亦不會出現於世。故，不善法（*akusala*）依自然親依止緣之力，成為後續善法（*kusala*）之緣。

不善法為無記法之緣（Pakatūpanissaya-6）

44 譯按：巴利聖典學會的版本是《增支部》十集的第 76 經（AN V 144），並無經名，但第六次集結的版本（《增支部》第三冊，頁 370）標名《三法經》。

第六小節說：「先行不善法（*akusala*）依親依止緣之力，成為後續無記法（*abyākata*）之緣。」

不善（*akusala*）心所如渴愛、貪婪、自私、憤怒、憎恨、愚癡等等，是無記法（*abyākata*）——如身體上的舒適、不適和果定——之緣。根據阿毗達摩的思想，痛是我們所做不善法的自然果報。例如，痛苦的懲罰（無記）是不法行為的果報。我們的感官之欲，或對財物及所愛之人的執著，往往帶給我們巨大的痛苦（無記）。甚至連動物，比如鳥，也會費盡千辛萬苦，就為了覓食回巢哺餵幼鳥。毫無疑問地，是我們的自私、憎恨和傲慢（不善）創造了世上最具殺傷力的物質，如核子頭與氫彈（無記）。此外，強大的不善業（不善）依自然親依止緣之力，直接導致惡趣（無記）的輪迴。

根據佛陀的教法，我們生命的流轉不息，還有今生的際遇，都要歸責於我們對生命的渴愛，以及對其過患的無知。所以，我們可以合理假設，比如說蜂鳥，牠們的鳥喙長得夠長，足以採集花粉，這正是因為牠們的先祖曾有過這樣的渴求。於此情形下，渴愛（先行的不善法）依自然親依止緣之力，成為長喙（後繼的無記法）生起的緣。烏龜的情形應該也是這樣，牠生就一張硬

殼，足以保護牠免受敵人的攻擊；北極熊在雪地裡行獵時，牠一身的白皮毛是天然的保護色，諸如此類等等的情形。

正向來看，不善法（不善）可能以某種方式帶來善的果報（無記）。例如，為了除去不善法，吾人會在觀禪上精進用功，直到深入果定（*phala-samāpatti*）之中，這是悟入聖道（道智）的善果。如此，即使是不善法（不善），如經明智的處理，甚至可以導致果定（無記），就像火一樣，如聰明地使用，它可以帶給我們無數的利益。這樣，不善法（*akusala*）依自然親依止緣之力，成為無記法（*abyākata*）的緣。所以，〈問分·善三法順發趣〉（譯按：《發趣論》的第七章——最後一章）中說：

> 「貪、瞋、癡、慢、見、欲依自然親依止緣之力，成為身痛、身樂和果定的緣。惡行依自然親依止緣之力，成為其對應果報的緣。」

無記法為無記法之緣（Pakatūpanissaya-7）

第七小節說：「先行無記法（*abyākata*）依親依止緣之力，做為後續無記法（*abyākata*）之緣。」

如前所述，無記法包括果報心、唯作心、它們的附隨心所、以及所有種類的色法。無記法——諸如身體上的苦樂受之類，是其繼起的對應法之緣。此外，諸如天氣、食物、居所等的色法也是無記法（*abyākata*），其後繼的無記法以它們為緣。例如，佛陀在服食蘇佳塔（*Sujātā*）女所供養的牛奶粥後，於五月的滿月日坐菩提樹下，勇猛精進徹夜坐禪。破曉時分，他悟入道智證得果智，並在樹下入於果定足足七日。在此例中，住所（菩提樹）或食物（牛奶粥）是無記法（*abyākata*），它們顯然依自然親依止緣之力，緣助他的果定（*abyākata*）生起。

此外，我們在基本阿毗達摩中談到，無記法包括世上一切非認知性的法。根據阿毗達摩，它們都是由「時節」（*utu*）所生，究竟而言，那是火界。若此為真，那麼，我們或可合理假設，世上所有非認知性的法，原先是由代表火界的太陽所造，之後逐漸演變，成為現今我們所見的，無數形式的物體。所有色法都包括在無記法（*abyākata*）中。因此，先前的無記法，必定是依自然親依止緣第七小節所說的力量，逐漸變化成後繼者直到成為現在的樣子。

無記法為善法之緣（Pakatūpanissaya-8）

第八小節說：「先行無記法（*abyākata*）依親依止緣之力，成為後續善法（*kusala*）之緣。」

果報法如苦、樂，還有色法如天氣、食物、居所等是無記法（*abyākata*），善法（*kusala*）如布施、持戒、禪那、觀智、悟入聖道（道智）等等，以這些無記法為緣。

有些人是多麼地具有慈心與智慧，能夠將他們的痛苦轉化為善法。舉例而言，假如他們罹患癌症，並且有強烈的意願要幫助其他病患，擺脫這種恐怖的疾病，他們會捐款給在進行研究癌症治療的慈善機構和基金會。這樣，他們的病痛——此為無記法——成為善法的緣。當他們治癒了這樣一種末期的疾病，感受到喜樂時，他們慨捐善款，目的在帶給其他癌症患者同樣的喜樂。如此，人的痛苦和快樂（*abyākata*）可以成為善法（*kusala*）的助緣。

同樣地，色法如天氣、食物、居所等（*abyākata*無記法）也是仁慈明智者背後的一股力量，驅使他們成就善法（*kusala*）如布施、持戒、禪那、觀智和聖道的悟

入（道智）。例如，有些禪修者獨自在森林裡密集禪修多年，對他們來說，飄落在周邊地面上的花葉，往往提醒他們一切是無常的。這種氛圍引生迫切感，令他們修行更加精進。這樣一來，色法如萎花落葉（*abyākata* 無記法），依自然親依止緣之力，助成禪修者的善法（*kusala*）。

無記法為不善法之緣（Pakatūpanissaya-9）

第九小節說：「先行無記法（*abyākata*）依親依止緣之力，成為後續不善法（*kusala*）之緣。」

無記法（*abyākata*）包括果報的現象如苦、樂，還有色法如天氣、食物、居所等，而這些是不善法（*akusala*）如殺、盜等生起的緣。

在痛苦中的時後，我們很可能會發脾氣，有時還會嫉妒那些輕鬆無痛的人。歷史上發生過這樣的事件：人因飢餓難耐，以致殺人食肉。顯然，因飢餓而起的苦（*abyākata* 無記法）依自然親依止緣之力，造成不善法（*akusala*）的生起。另一方面，感官的欲樂（*abyākata* 無記法）是犯罪行為——搶劫或殺人（*akusala*）——背後間接的驅動力。於是，明白可

見，欲樂（*abyākata* 無記法）依自然親依止緣之力，助成不善法（*akusala*）之生起。事實上，環繞我們身邊的一切事物都是無記法，都能引生不善的心所，除非我們具有正念。

例如，一幅畫可使人產生情慾，或者憎恨，或者至少是癡想。據說月亮（*abyākata* 無記法）會引生不善的情感，如憤怒或浪漫情懷（*akusala*）。根據科學的調查，在月圓之日，人們比較容易過度亢奮，或者感情用事，這會提高他們涉入罪行，如強暴或謀殺的機率。如是，色法如天氣、食物、居所等（*abyākata* 無記法）依自然親依止緣之力，成為不善法（*akusala*）生起之助緣。所以，〈問分·善三法順發趣〉中說：

> 「身體的苦、樂、天氣、食物和居所，引生殺、盜、妄語等等。」

第九章　前生緣

（Purejāta-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**6-7**）

1. *Purejāta-paccayo'ti cakkhāyatanaṃ cakkhu-viññāṇa-dhātuyā taṃ-sampayuttakānañca dhammānaṃ purejāta-paccayena paccayo. [Sotāyatanaṃ sota-viññāṇa-dhātuyā; ghanā-yatanaṃ Ghāna-viññāṇa-dhātuyā; Jivhāyatanaṃ jivhā-viññāṇa-dhātuyā; Kayāyatanaṃ kāya-viññāṇa-dhātuyā]*
2. *Rūpāyatanaṃ cakkhu-viññāṇa-dhātuyā taṃ-sampayuttakānañca dhammānaṃ purejāta-paccayena paccayo. [saddāyatanaṃ sota-viññāṇa-dhātuyā; gandhāyatanaṃ Ghana-viññāṇa-dhātuyā; Rasāyatanaṃ jivhā-viññāṇa-dhātuyā; phoṭṭhabbāyatanaṃ kāya-viññāṇa-dhātuyā]*
3. *Rūpāyatanaṃ, saddāyatanaṃ, gandhāyatanaṃ, rasāyatanaṃ, phoṭṭhabbāyatanaṃ mano-dhātuya taṃ-*

sampayuttakānañca dhammānam purejāta-paccayena paccayo.

4. *Yaṃ rūpaṃ nissāya mano-dhātu ca mano-viññāṇa-dhātuyā ca pavattanti, taṃ rūpaṃ mano-dhātuyā taṃ-sampayuttakānañca dhammānaṃ purejāta-paccayena paccayo; mano-viññāṇa-dhātuyā taṃ-sampayuttakānañca dhammānam kiñci-kāle purejāta-paccayena paccayo, kiñci-kāle na purejāta-paccayena paccayo.*

漢譯：

前生緣是：

1. 眼入處依前生緣之力，助成眼識界及其相應心所的生起。（耳入處、鼻-、舌-、身[45]-分別為耳識界，鼻-、舌-、身-之緣）
2. 色入處依前生緣之力，助成眼識界及其相應心所的生起。（聲入處、香-、味-、觸-分別為耳識界，鼻-、舌-、身-之緣）
3. 色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處依前生緣之力，助成意界及其相應心所的生起。
4. 但凡依於某種色法而有意界和意識界生起，則彼色法依前生緣之力，成為意界及其相應心所的緣法。於一時（即：在一生當中）它也依前生緣之力，成為意識界及其相應心所的緣法，於別時（即：在結生心的剎那）則非依前生緣之力。

45 眼入處是眼睛裡面敏感的物質，反映物像而使我們得以看見。耳入處是耳中敏感的色法，接受聲音的撞擊，然後我們便聽到。鼻入處是鼻子裡面敏感的物質。舌入處是舌頭上敏感的物質，而身入處則是遍布全身的敏感物質，指（腳）甲頂端和毛髮外側除外。至於心，實際上那並不是我們所謂的「心臟」，而是心臟裡的血液。更精確地說，那是心臟的血液裡頭所生起的一種色法。因為它是我們思想的依憑處，所以稱為心依處。（摘自 U Sīlānanda 禪師的《緣起法》）

三剎那

所有的心和心所法（無色界梵天的四種結生心除外，他們沒有色身）生起的先決條件是，要有色法的入處。如基本阿毗達摩中所述，一切名法、色法生起又滅去，剎那剎那間被新起的法取代。如果取代者的體積較大，品質較好，那我們看起來就會變得比以前更年輕貌美，而如果取代者的體積較小，品質較差，我們看起來就會比較老，且比較不吸引人。色法比心法的壽命要長17倍。在這意義上，我們說色法維持17個剎那的時間。其中第一剎那是生時（*uppāda-kkhaṇa*），最後

剎那是滅時（*bhaṅga-kkhaṇa*），中間的15剎那是住時（*ṭhitikkhaṇa*）。

第一段：五感官入處只有在住位時才夠強，能夠做為對應的心、心所法生起的依處，因為它們在生位時太弱，在滅位時又不夠強。因此，我們的感官心識，必須仰賴1～16個剎那之前，生起的對應之感官入處。如此，感官入處依前生緣之力，緣助對應的心、心所法生起。根據雷迪禪師（十九世紀初最偉大的阿毗達摩學者之一）的說法，心遍布感官入處的色法，就跟電波穿流機器的方式一樣。因此，關於身入處，雷迪禪師舉例說，當我們的腳趾頭痛時，會有無數次不悅的身識生起，遍布於腳趾頭的肌肉間。

第二段：這一段與迷魅緣是一樣的。然而，在這個緣中，所緣如色、聲、香等叫做「入處」，是因為它們以同樣的方式，助生對應的心、心所法。透過眼識，我們可以看到當下的色所緣入處，它至少在4剎那心識之前生起（參閱在基本阿毗達摩所講的，稱為「路」的心理過程）。如此，色所緣入處依前生緣之力，成為眼識生起的助緣。聲入處、香入處、味入處和觸入處的情形

亦同此理。

第三段：視覺的心路過程（*cakkhu-dvārika-vīthi*）包括我們所謂的「意界」，這是指心的二種單位：五門轉向心（*pañca-dvārāvajjana*）以及二種所緣領受（*sampaṭicchana*）心之一，在心路過程中，這領受心分別於感官心識（眼識等）之前與之後生起。如此，色所緣依前生緣之力，分別在二意界（五門轉向心與領受心）至少3個和5個心識剎那之前生起，成為這二意界的緣法。其餘的所緣入處亦同此理。讀者可核對在基本阿毗達摩中，談論的心路過程，以便得到更好的理解。

小記：過去、未來或者想像的色所緣入處，只有透過意識界才能看見（這大半就是所謂的「想」）。因此，我們就是經由念想，憶起過去曾經見過的人或事物，或者幻想未來可能發生的事。透過先天心，我們可以看見過去生臨死前，最後的心路過程所緣取的色所緣。透過高度開發的心，即：禪那之力，我們甚至幾乎可以看到，任何時代中的任何事物，不論大小、遠近或粗細。

其他過去、未來或者想像的所緣入處，亦即聲入處、香入處、味入處、觸入處，也是這樣的情形。

第四段：這一段處理意界（*mano-dhātu*）和意識界（*mano-viññāṇa-dhātu*）的色法入處。我們當依上文所述來理解意界，而意識界是指所有種類的心，不包括雙五識界和意界。關於意界和意識界的色法入處，上文所舉的巴利引文只說：「依於某種色法而有意界和意識界的生起」，但並未提及究竟是那種色法。

註論認為這一段文說的是，我們心臟裡頭的色法。然而，如前文所述，在這個成功移植心臟，以及對大腦如何運作，有更深入認識的時代，有些巴利學者寧願相信，大腦是我們的思想、先天心和高度開發的心之色法入處。無論如何，根據註論的說法，與心相關的色法在1～16個心識剎那之前生起，並依前生緣之力，成為意界和意識界生起之緣。

這裡有個例外：沒有色法入處，可以依前生緣之力，做為結生心（*patisandhi*）的緣法。原因很簡單，因為結生心是人一生中，第一個心識剎那，所以不會有色法入處，在它之前產生。

第十章　後生緣

（Pacchajāta-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7**）

Pacchajāta-paccayo'ti pacchajāatā citta-cetasikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchajāta-paccayena paccayo.

漢譯：

後生緣是：後續的心、心所法，依後生緣之力，做為先行身體的緣。

三支分：

a. 緣法：五蘊眾生一期生命中，後續的四名蘊（85心和52心所）
b. 緣所生法：由1，2，3或4種因（即：業、心、時節和食）所生的色法，隨先前的心一同生起，且達到住位，即，持續的剎那。

c. 緣力：“a”依後生緣之力助成“b”生起。

當我們死亡時，不再有相應的心，身體便開始敗壞，如果這是事實的話，那麼相當明顯地，是心在保存維繫著我們的身體。負面的心所如瞋怒、擔心、焦慮、沮喪等，造就不健康的色法，而正面的心所，如愛與慈心造就健康的色法。不可否認地，我們的心對身體有很大的影響。根據後生緣，我們身中的色法以心為緣，並為心所保存；我們的心晚於那些色法1到17剎那生起。

色法四因

對大多數人而言，我們的身體看起來是那麼地堅實，以致於我們把它緊緊地看作是我們自己。我們可能會在鏡子前面，左顧右盼老半天，確定身材從各個角度看都不錯。巴利經典說，如同由各各部分組成的馬車一般，我們的身體也是由不同的各部份構成的，如毛髮、指甲、牙齒、皮膚、肌肉、肌腱、骨頭等等。究竟意義上，身體的每一部份，都是由物質元素構成的，它們剎那剎那都被新生的元素所取代。這種持續不斷的更替（*ghana*），類似燭火或水流，令它們看似堅實且恆常。此處有一問題：是什麼造成這種持續性的更替？這

樣一種令人驚詫的、連續性的更替，是由四種原因造成的：業、心、時節和食素。

我們將在後文第11緣中，講解四因之中的業。關於第二個因，即：心，我們可以經驗到，隨著心理狀態的不同，身體的狀況或化學變化也跟著不同。比如，悲傷的心使我們的眼睛產生淚水；喜悅的心使我們產生美麗的微笑；心感到飢餓時，唾液隨之而生，而有欲貪的心帶來了其他身體上的變化。就這樣，我們的心不停地在我們身上創造新的色法。至於時節，好的氣候顯然造就健康的身體，而天候不良，健康不佳。在食素方面，正如「我們吃什麼就像什麼」的諺語所說，我們跟吃進去的食物或裡邊的營養素變成一體。簡單地說，我們的身體因為這四種因素而持續運作。

單因與多因

1. 構成心依處、五根、二種性別與命根的色法，唯獨從業所生。身表和語表唯由心生。故，這些成為一因生身（*ekaja-kāya*）。
2. 聲音是由心和時節（環境）所引起，因此稱為二因生身（*dvija-kāya*）。
3. 身體的輕快性、柔軟性與適業性，歸因於三者：時

節、心以及食素，故而稱三因生身（*tija-kāya*）。
4. 八不離色與空界屬於四因生身（*catuja-kāya*）。

三地

根據阿毗達摩的思想，有三地或三界：一蘊地、四蘊地以及五蘊地。某類眾生只有身體而根本沒有名蘊；這類眾生稱為無想梵天（*asaññña-satta*），他們生存的地方叫做一蘊地。另一類眾生只有四名蘊而沒有色身，他們稱為無色梵天（*arūpa*），其居住的處所叫做四蘊地。其餘所有的眾生包括人、畜生、天以及地獄有情，則具足五蘊，而他們居住的處所叫做五蘊地（*pañcavokāra*）。這後生緣與屬於四無色界梵天的任何種心，都沒有關係。例如，貪根心如果是屬於四無色界梵天，那麼就跟這個後生緣毫無關係。此外，他們的四種先天心是獨有的，因此與這個緣沒有關係。大體而言，89種心當中只有85心屬於這個緣。

緣生的方式

所以色法是由1，2，3或4種因而生，而後續的心、心所法在1～16心識剎那後，依後生緣之力生起，對達到住位的色法，起到活化或保存的作用。

第十一章　重複緣

(Āsevana-paccayo)

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7**）

Asevana-paccayo'ti

1. purimā purimā kusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ āsevanapaccayena paccayo

2. purimā purimā akusalā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ āsevanapaccayena paccayo

3. purimā purimā kriyā-byakatā dhammā pacchimānaṃ pacchimānaṃ kriyā-byākatānaṃ dhammānaṃ āsevanapaccayena paccayo

漢譯：

重複緣是：

1. 先行的善法，依重複緣之力，做為後續善法，生起的

助緣。

2. 先行的不善法，依重複緣之力，做為後續不善法，生起的助緣。
3. 先行的唯作無記法，依重複緣之力，做為後續唯作無記法，生起的助緣。

全分的心名為「速行」（Javana）

這個緣實際上包括無間緣，但此處我們特別要談論*javana*（充分活躍的心，直譯為「衝動／速行」）。我們所有善或不善的行為，還有我們整個的心理遺勢，如在無間緣中提到的業（*kamma*）、波羅蜜（*pāramī*）、隨眠（*anusaya*）等等，都要完全歸責於速行心。阿羅漢（圓滿覺悟者）的心所雖然總是善的，但我們稱之為唯作（*kriyā*），故而它們絕不會留下任何心理遺勢，因為阿羅漢不受後有。

藉由全分的心，我們得以完成無數種的動作。舉個例，假設我們正開車要前往某處，去做某件事或會見某人。在我們全分的心與無私、慈愛與體諒相應的剎那，我們的駕駛是善的；而在我們全分的心與貪、自私、瞋（憤怒、嫉妒、惡意）和痴相應的剎那，我們的駕駛是

不善的。換言之，每一剎那都有不同的心所生起，所以我們的駕駛可能在這一剎那是善的，下一剎是不善的。無論善或不善，都叫做速行的全分的心，這才是我們所有行為背後，真正的力量或衝動，它們總是會留下一些心理遺勢。

我們日常活動所包含的速行心，在單一的心路（*citta vīthi*）過程中大都重複六到七次。這種心路過程，在極短的時間內可以重複千遍。因此，我們的每一個動作，都包含了無數的這類過程。受到先行速行心的扶助，繼起的速行心愈發強大。所以在一次心路過程的七速行心當中，最後一個受到最大的扶助，極為強盛，故足以造成緊接著死亡後，下一生的輪迴心（*rebirth consciousness*），除非有更強的速行心凌駕其上。第一個當然最弱，因為沒有任何先行速行的扶助；雖然它這麼弱，無法導致輪迴，但對於我們當生的幸或不幸，它仍然發揮了支持的力量，或者〔更常的是〕較強的速行心會凌駕其上。中間的五個速行心會持續，直到它們有機會引生對應的結果，或者，當我們成為阿羅漢時，它們就會變得遲緩不具活力。如是，先行的速行心，依重複緣之力，成為繼起速行心的助緣。

重複緣的三支分

a. 緣法：前行速行心及其相應心所。

b. 緣所生法：繼起速行心及其心所。

c. 緣力：*a* 項依重複緣之力，緣助 *b* 項生起。

第十二章　章業緣

（Kamma-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7**）

Kamma-paccayo'ti

1. Kusalākusalaṃ kammaṃ vipākānaṃ khandhānaṃ kaṭattā ca rūpānaṃ kamma-paccayena paccayo

2. Cetanā sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃ-samuṭṭhānānañca dhammānaṃ kamma-paccayena paccayo

漢譯：

業緣是：

1. 善業和不善業，依業緣之力，成為果報蘊與業生色的緣。

2. 思，依業緣之力，成為其相應心所及心生色的緣。

有二種業：

1. 異剎那業（*Nānakkhaṇika Kamma*），過去的思潛存著，直到因緣具足時產生果報。
2. 俱生業（*Sahajāta Kamma*），現在的思，成為與其同時生起的心、心所法的緣。

此處我們只解說第一種，因為第二種實質上是同於俱生緣（第6緣）的。

什麼是業

業的字面意義是行為。我們說業是行為，但其背後的思心所，就像車子的駕駛人一樣；我們認為在開車的時候，駕駛人要對所有的事情負完全的責任。在我們所有的善行——如布施持戒等——的背後，必定都有善的思心所。換言之，如果一項行為，包含了與這類善心所——如無私、慈愛、智慧等——相應的善的思，那我們就認為它是善的。例如，假設我們要捐款給慈善機構，對其服務人群表示感謝。為了這個目的，我們賣力工作，且存足了捐獻的錢。終於，我們開了張支票，寄到慈善機構去。在這情況下，從開車到工作地點，一直到寄給慈善機構支票，我們所做的任何動作，都會包含

無量無數的善思。所有的思心所，如同其他任何的心所，都會隨著我們的動作生起滅去。但它們各各都將留下某種的力量，潛藏在我們的心路過程裡，從一個心識剎那到下一個，從這一世到另一世。因緣具足時它們能生果報，或者當我們成就阿羅漢，不受後有時，它們便會遲緩不具活力。

不善的思也是如此，它們恆常與不善的心所相應，如自私、憤怒、憎恨、嫉妒、痴等，也總是會導致不善的行為，如殺、盜等等。當它們滅去後，其能量潛伏在我們的心路過程裡，一朝因緣成熟時，便引生不善的果報。這也就是為何阿毗達摩的論疏（*Saṇgaha Bhāsāṭikā*）如是說：

Santānetaṃ kammaṃ nāma, na nirujjhati sabbaso
Savisesaṃ nidhetvāna, samayamhi vipaccituṃ

業之為物，未曾自吾人內在全然滅去。
彼滅之時，遺有特殊餘勢，因緣具足，即彼熟時。

然而，業不像色法那樣，我們可以在某個地點找到它，但當產生果報的因緣成熟時，業自會顯現。這也就是為何《米蘭陀王問經》中有云：

米蘭陀王問那先尊者：「尊者啊，業在何處呢？」

「大王！」那先尊者回答，「業並不是貯藏在心理的某處，心是短暫的，也不是在身體的其他任何部位。但業依心法與色法而住，然後在適當的時刻顯現，這就如同我們不會說，芒果藏在芒果樹的什麼地方一樣，但依於芒果樹，季節到時它們就冒出來了。」

業如何帶給我們財富與健康

關於物理學的定律，牛頓說：「每一個動作，都會產生等量的反作用力。」同樣的理論可以應用在倫理學的領域。舉個例說明，假設我們懷著慈愛的心意幫助某人，或者心懷惡意傷害他或她。任一行為的結果，都會有另一種等量的業之反作用力（業報）。事實已經顯示，幫助自己最好的方法就是幫助他人，如同「種瓜得瓜」這個諺語所說。善有善報，惡有惡報，這是自然的定律。然而，業並非可看見、可觸摸，像物質一樣的東西。我們不應將業帶給我們財富與健康的方式，想像成彷彿一個美麗的天使，為我們帶來一個抱在手裡，盛滿數千枚金幣的金缽。但是，由於善業的結果，我們可能福至心靈，獲得一些能為我們帶來比數千枚金幣更有價值之物；或者我們可能碰巧遇到貴人，幫助我們完成心

願。另一方面，由於惡業的結果，我們不巧就打錯主意，做了致命性的決定，或者碰到不誠實的人，或有可能錯失良機。因此，關於這點，巴利典籍（《金剛覺》*Vajīra-buddhi 69*）說道：

Kammaparādha-sattānaṃ, vināse paccupaṭṭhite
Anayo naya-rūpen, buddhiṃ akkamma tiṭṭhati.

一個有惡業的人，當其毀滅的時刻來臨，
他或她的認知變顛倒，錯的想法也看似對的。

大體而言，人由於善業而生得聰明，健康地成長並受高等教育。日後，他可能得到一份薪資不少的工作，成功的事業或高階的職位。於是，他或她便享受得起漂亮的景物、美妙的聲音、芳香的氣味、可口的食物、柔軟的觸覺以及其他任何悅意的感覺。在這情形下，就健全的遺傳和健康的環境這方面，我們說業為我們帶來財富與健康。一切都依業緣之力。（究極而言，獲得人身是八大善果報心之一，而見到美的事物等等，指的是八無因善果報心）

我們認為能得人身，是道德行為的果報。然而，我們都生具不同的遺傳條件，在不同的社會與環境中成長。所以，難怪我們各具不同的性格和獨特的才能。我

們當中有些人比其他人幸運，有些人秉賦獨特，但其他人則不是。有些人在一些特定的事上運氣很好，比如教育、事業、食物、住處、衣著、朋友、異性、親戚、老師、上司等等。例如，在事業方面，有些人可能是成功的汽車業者，其他人可能是房仲業者等。我們經常可以從人物的傳記或回憶錄看出，我們人生日後的發展，大都是命定的。簡言之，我們認為遺傳完全是因為我們的業，而對於環境，（這是可以藉由我們的智慧與努力加以更改的）業則是部份的因素。

業與輪迴

要了解業的法則，很重要的一件事是，要相信死後的生命。有大量的科學研究證實了輪迴的可能性。有人能夠明確地憶起他或她的過去生，這並非不尋常的事。

不過，聽聽一個有關佛陀的著名故事，會有助於我們了解。這故事發生在佛世時，有天早上，佛陀托缽，來到舍衛國一個富有人家的門口，當時主人蘇帕婆羅門不在家。一隻大狗衝出來，朝著佛陀非常兇猛地叫著。佛陀便對牠說：「都地亞，你對我還是跟從前一樣不友善啊！」那狗立即住嘴，並衝回到屋子裡，一副很丟臉的樣子。然後牠一整天都躺在廚房的角落裡，滿臉憂

鬱。當蘇帕婆羅門回到家，聽說這事件時，他對佛陀極為憤怒，於是馬上趕到寺院去責怪佛陀，不該叫他的狗「都地亞」，那是他父親的名字。他說他的父親死後立刻就往生梵天了。但是佛陀大膽地肯定，那隻狗的過去生就是他的父親。

為了證實這點，佛陀問蘇帕，是否有丟失任何應該是從父親那邊繼承過來的東西。蘇帕說有一枝金子做的花不見了，還有一雙金鞋，一支金瓶，以及十萬個金幣。佛陀便教他餵狗吃牛奶粥，讓牠半睡半醒，然後問牠把蘇帕丟失的東西藏在哪裡。他照做了之後，狗哼了一聲，示意蘇帕跟著牠來到一棵樹下，並把他丟掉的所有東西挖了出來。事情的轉折感動了蘇帕，他歸依了佛陀，並問說為何人在14個方面彼此不同（《中部》後分五十經注釋》，頁175-6）。該問題的答案略述如下：

1. 殺生者短命。
2. 戒殺者長壽。
3. 傷人者體弱。
4. 戒傷人者體強。
5. 瞋恚者醜。
6. 忍辱者美。

7. 嫉妒者孤獨。
8. 無嫉妒心者多親友。
9. 慳吝者貧。
10. 布施者富。
11. 自大者生為低等種姓。
12. 謙虛者生為高貴種姓。
13. 好問者博學有智慧。
14. 缺乏好奇心者孤陋寡聞。

（《中部後分五十經篇》頁243-9）

業的分類

為了了解不同的業，在我們生命中所扮演的不同的角色，我們需要學習業的一些分類。

於此，我們將以阿育王[46]的故事為例。在印度和世界歷史上，阿育王是最偉大的帝王之一。他在最後一次的喀林格邦（*Kaliṅga State*）戰役中，殺害了與他為敵

46 阿育王（紀元前 304 ～ 232）是印度孔雀王朝的一位君主，統治時間為紀元前 273 年到 232 年。他經常被援引為印度以及全世界最偉大的君王之一。在幾場軍事勝戰後，阿育王統治了現今印度大部份的領土，他的帝國西方是今日的巴基斯坦，阿富汗，東方是今日印度的孟加拉邦和阿薩姆邦，而南方遠及卡納塔克邦的婆羅門山。（維基百科，谷歌）

的兄弟們，以及數十萬人民，並征服了全印度。然而，他後來改變了，成為佛陀聖教與聖僧，無與倫比的護持者。他同時也以正義之君的名號見稱，極度慷慨地資助他國內的臣民。但是，在他臨終前夕，想要繼承王位的人，之間的權利鬥爭已達白熱化，而他被棄置在病床上，一隻手握著半個藥用的果子，身邊只剩一個侍女。先前曾是備受尊崇的普世君王，他此刻痛苦地體認到，在他生命的最後一刻，他唯一擁有的就是那半個果子了。據說他在悲傷憾恨的痛苦中去世，並投生為一條巨蟒。不過蟒蛇一周後便死了，接著又往生忉利天。關於這個故事，我們可能會有以下的問題：

- 是什麼業使他生於這樣的一個高貴的家庭，並且成為印度最偉大的帝王呢？
- 他因護持佛陀的聖教團而累積了大量的功德，為何他命終時如此悽慘？
- 為何小過患，如他的悲傷，越過他所做的大量的功德與過咎，率先令他投生為蛇？
- 當他投生天界時，他那些為數不少的罪業何處去了呢？

業的四種作用

一個業可以完成四種作用，即：令生、支助、阻礙和毀壞。善與不善的業，分別產生快樂的和悲慘的輪迴。對於同種類的業，有支持的作用，對於相反的業則有阻礙和毀壞的作用。

基本上，阿育王跟其他任何人一樣，在他生命的流轉過程當中，必定已累積了無數種類的善與不善業。因此，要產生像他的那樣崇高的出身，其中的一個善業必定勝過很多的不善業，而佔得了上風。這叫做令生業（*janaka*）。此外，他也一定還有很多其他的善業，在支助（*upa-thambhaka*）著這個令生的善業，對他的不善業造成阻礙（*upa-pīḷka*）和破壞（*upa-ghāṭaka*），其運作的方式是讓他得到良好的保護，免於各種的危難和仇敵，使他成為世界歷史上最偉大的帝王之一。然而，在他生命最後的時刻，他失去權勢，所擁有的僅僅是手中的半個果子。這意味著他的不善業介入了，對他的令生善業形成阻礙與毀壞。當然，投生為蛇必定是他臨終前悲傷的不善令生業所致。以上這些就是善業如何造就他成為偉大的君王，而不善業如何介入，令他痛苦以終，死後去處悲慘。

四種業優先酬報

有四類的業，依於它們在一個人死亡時的作用力，自動取得優先權。

- 第一優先的是重業（*garuka*），在善德層面，這是指禪那業，在不善業方面則是指五逆業，即：殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧。
- 第二優先的是臨死業（*asanna*），這是一個人在死亡前剛剛做的業。在沒有重業做為他下一世生命的緣時，可能由它來產生果報。
- 下一個優先作用的是慣習業（*ācinaka*），這是一個人慣常做的事。當缺乏上面二者時，它可能會引發下一生。
- 第四類是已作業（*kaṭattā*），這囊括了所有不能歸入上述三者的業。這就彷彿是一個特定有情的儲備金。

根據這個分類，悲相應的業，就是阿育王死亡前的臨死業。雖然比起其他的業要輕得多，它卻率先產生，死後投生為蛇的果報。蛇滅後往生天界，顯然是他為聖教團及老百姓，做這麼多好事的善業所致。這裡有個問題是：當他投生天界時，他那些許許多多的罪業何處去

了呢？答案是：那些業被劃分為保留業，在他證得阿羅漢之前，因緣成熟的話，他可能就會受報。即使是佛陀，也要為他過去世，所做的不當行為付出代價。

這位君主如何變成蛇呢？並不是他的靈魂，或是其他任何東西，從君王的身體移轉到蛇身裡。君王與蛇非一非異。例如，前面曾經提到過，我們出生時只有幾磅重，但現在我們也許不止百磅。我們絕非剛出生時那個人，因為我們自出生以來，各方面都完全變了。但也不能說我們不是同一個人，因為那時的我們，承業之力而繼續成長，直到變成我們現在這個樣子。

在《清淨道論》中，[47]死後的生命被比作樹，和樹所從出的種子之間的關係。樹既不異於種子，因為它屬於種子的生長過程，也不同於種子，因為在顏色上、大小上、形狀上、重量上等等二者截然不同。在物質現象的問題上，變化的過程中有無數的因素在發揮作用。再者，如果將種子或樹的基因加以改變，那麼在很多方面，它們都會跟原來的樣子不同。同理，君王與蛇既非一亦非異；非一是因為沒有不朽的靈魂，從一個生命移轉到另一個生命，非異是因為二者（君王與蛇）屬於同

47 譯按：葉均譯《清淨道論》，第 17 品第 3.2.4 小節〈說慧地品　結生識與諸色法的關係〉, 頁 568-9（電子檔）。

一個心、色法相互作用的過程。[48]當心、色法相互作用的過程，因業力而改變時，國王由於惡業從人轉變為蛇，又由於他的善業，從蛇轉變為天人。

業可以改變

然而，根據佛陀的教法，我們的命運並非完全由我們的業所決定，因為它是可以為我們的智慧與努力（這二者併稱「加行」*payoga*）所改變的。如上文所述，一顆種子，在它靠著土壤、水、陽光等的條件而成長時，其基因是可以被修改的。同理，我們也可透過加行而改變我們的業。換句話說，我們可以憑藉智慧與努力而改善我們的命運。因為這樣，註論這麼說：

> 佛陀視業為基本原則。但要在人世間獲得財富與健康，智慧與努力也是需要的。

有一個三條魚的故事，說明人的業如何與他的努力和智慧攜手合作。一天，一個漁夫捕獲三隻魚。一隻魚相信業。牠只靜靜待在船上，沒做任何逃脫的努力，因

48 譯按：此處「同一」應從動態的延續性過程來理解。個別而言，王是王，蛇是蛇，各有不同的心、色法作用過程，但王由於業力投生為蛇，這之間的關係並不是靈魂的過渡，而是心藉著業力產生的延續，由此而架起王與蛇之間的聯繫，因此而說為「同一」。

為牠相信，如果牠運氣好，自然能逃脫，什麼也不需要做。第二條魚相信努力。牠相信如果努力做得夠，牠便逃得掉。所以，牠一再地奮身向上跳，盡最大努力想逃脫。漁夫被牠搞得很煩，於是就把牠打死了。這隻可憐的「單靠極度努力的信仰者」當場斃命。第三條魚非常聰明。牠相信成功需要智慧和努力。牠等待適當的時機跳出船外。在船身傾斜的片刻，牠縱身往外跳，成功逃脫。那條可憐的「業力的極端信仰者」（宿命觀），被漁夫的妻子烹煮了。

因此，現世的業能夠改善過去的業。當我們過去的善業衰微時，我們可能會發現自己不巧地一錯再錯，或者我們可能比從前更常生病，或者我們可能被解僱，或遭小偷或被搶等等。然而，我們還是可以藉由做一些新的善事，如布施、培養慈心、短期出家、閉關禪修等等，來支持或加強過去的善業。在我們緬甸的佛教徒，當他們比從前更容易生病，或病得更嚴重時，他們可能會做像這樣的善事：供養維他命與醫藥給比丘和病人，或者老年人，並善加照顧他們等等。遇到危險時，他們可能會釋放鳥籠裡的鳥，或者向屠宰場買牛來放生等等。我們在生命的流轉當中，肯定累積了好幾種的業。因此，今生藉由做些好事、公正的事，我們能幫助過去

的善業，在遭遇現世的不幸時佔得上風。

為了完成他在英國弘法（從1938到1952）的工作，一位佛教的比丘，塞諦拉（悌諦拉）禪師，遭遇到極大的困難。有人引述他如何應用此一業的法則，試圖實現他的願望。為了達成他的目的，他撰寫了下面的巴利文句，並且誦唸出聲，用以激發他的善業（*kusala-kamma*）的力量：

Atīte vattamāne ca, yaṃ puññaṃ pakataṃ mayā
Idheva tassa paccakkhe, vipāko me vipaccatu.

我過去和現在所做的任何功德，
願它們此刻帶來果報。

僅供學術研究用

善不善業如何依業緣之力，成為果報心和業生色，生起的助緣？〔說明〕如下：

- 與12不善心相應的思，導致7無因不善果報心和業生色法。
- 與八大善心相應的思，產生16果報善心（8無因8有因）和業生色法。

- 與五色界善心及四無色界善心相應的思，形成它們對應的果報心（和色界梵天的業生色）之緣法。

我們通過與八貪根心之一相應的思心所，造作諸如偷竊、搶奪、邪淫等的不善法。其他像殺生、凌虐、背後中傷、說人壞話、說粗惡語或毀損語，這樣的不善行是由與二瞋根心之一相應的思所致。至於綺語、閒雜語（*samphappalāpa*）、妄念紛紛、做白日夢（*uddhacca*）、[49]憾悔（*kukkucca*）、疑惑（*vichikicchā*），這些與二痴根心之一有關。

12不善心，或與之相應的思，產生了7無因不善果報心。這七種心之中叫做 *santīraṇa*（推度）的心，是畜生、餓鬼、地獄眾生的結生心。當一個人看到、聽到或經驗到，不可意的人或事物時，生起了其餘的不善果報心，如不可意的眼識、耳識等，做為過去惡業的果報。此外，包括屬於畜生、餓鬼、地獄眾生的五感官、性別等的業生色，也是這12不善心的產品。

與八大善心之一相應的思心所，是布施、持戒等善

49 譯按：*Uddhaca* 通常譯為「掉舉」，有內心浮舉躁動的意思，處於這種狀態的心理活動，多半是一些漫無目的念頭，例如：妄想雜念、遐想、夢想編織等等。

行的因。這個思引生了構成天人結生心的8大果報心。同時它也引生了眼識、耳識等8無因善果報心，當一個人看到聽到，或經驗到可意的人事物時，這些心便生起。健康的業生色法，也包括在這些八大善心的果報裡。

與禪那（色界禪與無色界禪）相應的思，產生色界與無色界梵天的結生心，這是根據他們所證得的禪那而定的。

第十三章　果報緣

（Vipāka-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7**）

Vipākapaccayo'ti
Vipākā cattāro khandhā arūpino aññamaññaṃ
vipāka-paccayena paccayo

漢譯：

果報緣是：
四種果報名蘊，依果報緣之力，相互依存。

這個緣本質上與俱生緣一樣，但它關涉的只是四種果報名蘊（36果報心及其並存的心所）。如之前所言，一次只有一個心生起，決不會有二個或以上的心一同生起。但每個心都有其附屬的心所與之同時生起，並且它們彼此關聯的方式是，其中一蘊依果報緣之力，成為其餘三蘊的緣；三蘊為剩餘一蘊的緣；二蘊為其他二蘊的緣。

第十四章　食緣

（Āhāra-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7**）

Āhāra-paccayo'ti

- *Kabalīkāro āhāro imassa kāyassa āahara-paccayena paccayo*
- *Arūpino āhārā sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃ-samuṭṭhānānañca rūpānaṃ āhāra paccayena paccayo*

漢譯：

食緣是：

- 物質的食物（食素）依食緣之力助成身體的成長。
- 精神的食物依食緣之力，成為它們的相應心所，以及由此而生的色法之助緣。

色食

Āhāra（ā + hāra）字面上的意義是，讓我們保持活力的東西，指的是色食和名食兩種食物。前者指維他命和礦物質，這是從我們所吃的食物消化萃取出來的。如我們所知，某些食物對我們的身體有一些特定的作用。例如，維他命*A*是視力的必需品等等。很多科學上的發現，早已經證實了「我們吃什麼是什麼」這句話。這種色食依食緣之力，讓我們保持活力，並且助成我們身上各種色法（如業生、心生、時節所生、食所生色法）生起。實際上，營養素本身並不只是，從我們所吃的食物產生，它同時也來自我們的業、心與時節。

名食

名食包括三種心所，如觸（*phassa*）、思（*cetanā*）和識（*viññāṇa*）。雷迪禪師在其著作《發趣法入門》（巴利文）中說，正如同我們所吃的食物，滋養我們的身體，觸、思、識也一樣滋養我們的心。觸協助心保持與所緣的接觸；思讓心的作用積極主動；識讓心清楚辨認所緣。如是，這三種心所，依食緣之力，成為心、心所法的緣，並且助成所有心生色法和結生時的

業生色。名食緣屬於俱生緣的一類。其三支分大體如下：

a. 緣法：觸（*phassa*）、思（*cetanā*）與識（*viññāṇa*）
b. 緣所生法：89種心及52種心所，心生色和結生時的業生色。
c. 緣力：a 項依食緣之力，助成 b 項的生起。

第十五章　根緣

（Indriya-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**7-8**）

Indriya-paccayo'ti

1. *Cakkhundriyaṃ cakkhu-viññāṇa-dhātuyā taṃ-sampayuttakānañca dhammānaṃ indriya-paccayena paccayo. [sotindriyaṃ sota-viññāṇa-dhātuyā; ghanindriyaṃ Ghāna- viññāṇa-dhātuyā; jivhindriyaṃ jivhā-viññāṇa-dhātuyā; kāyindriyaṃ kāya- viññāṇa-dhātuyā]*
2. *Rūpa-jīvitindriyaṃ kaṭattā-rūpānaṃ indriya-paccayena paccayo.*
3. *Arūpino indriyā sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃ-samuṭṭhānānañca dhammānaṃ indriya-paccayena paccayo.*

漢譯：

根緣是：

1. 眼根依根緣之力，成為眼識界及其相應心所的緣。（耳根為耳識界之緣；鼻根為鼻識界之緣；舌根為舌識界之緣；身根為身識界之緣）
2. 色命根依根緣之力，助成業生色法的生起。
3. 名根依根緣之力，助成與其相應的心所，和由此產生的色法之生起。

根緣分三部分：依處前生根緣、色命根、名根。這三者之中，第一是指屬於依處前生根緣的五種感官。第二是不同的一組。第三是關於屬俱生緣的八名根。

五感官入處

有五種感官入處：眼淨色、耳淨色、鼻淨色、舌淨色和身淨色。當一個視覺目標撞擊眼睛，或者吸引我們注意（*manasi-kāra*）時，唯有透過眼淨色而有眼識生起。因為如此，眼淨色叫做「眼根」。當我們的注意力被聲音吸引時，也是唯有透過耳淨色，我們才能夠聽到聲音。其餘的感官也是一樣的情形。如是，五種感官依

根緣之力，助成其對應的心及心所的生起。構成眼淨色的物質元素，剎那剎那由業所生。它們與其他任何色法一樣，只能持續17心識剎那。眼識的生起是依於與眼相關的色法，如前所述，這些色法在1至16個心識剎那之前生起，並且到達延續的剎那（譯按：亦即到達住位）。所以，這部分的根緣屬於前生緣。

色命根

在阿毗達摩的名相中，並沒有我們所謂的「命」或「靈魂」。真正存在的是身心的互動，這類似機器和驅動機器的電力之間的互動。然而，有某種色法叫做「色命根」，有它的維繫，我們的身體被視為是活的。如同之前不斷提及的，我們自結生的剎那起，構成我們身體的色法便一直剎那剎那地生起。但每一物質元素僅持續17個心識剎那，之後便滅去。然而，所幸的是不斷有後續取代者，我們的生命得以持續經年。遺傳物質（*kammaja-rūpa* 業生色）決定我們是怎樣的人，而它的相續不斷則是業力所致。這些遺傳的物質元素（*kammaja-rūpa* 業生色），是由一種特殊的法——「色命根」，依根緣之力加以保存或維繫。

名根

上兩段處理色根，而這一段要處理的是名根。有八種名根，它們指的是下列的心所：

1. 名命根 *psychic life*（*jīvitindriya*）
2. 意根（*manindriya*）
3. 受根（*sukhindriya, dukkhindriya, somanassindriya, domanassindriya, upekkhindriya*）
4. 信根（*saddhindriya*）
5. 精進根（*vīriyindriya*）
6. 念根（*satindriya*）
7. 定根（*samādhindriya*）
8. 慧根（*paññindriya*）

實際上，這個緣與俱生緣，在本質上是一樣的。以上八根依根緣之力，助成與它們相應的心、心所法生起。

三支分：

a. 緣法：八名根
b. 緣所生法：89種心52種心所，心生色和結生時的業生色。
c. 緣力：a 項依根緣之力，助成 b 項的生起。

第十六章　禪緣

（Jhāna-Paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**8**）

Jhāna-paccayo'ti
Jhānaṇgāni jhāna-sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃ-samuṭṭhānānañca rūpānaṃ jhāna-paccayena paccayo

漢譯：

禪緣是：
禪支依禪緣之力，助成禪相應的心、心所法，以及由此產生的色法生起。

禪那

禪那的意思是禪定，一種高層次的定力。禪支有五種：尋（*vitakka*）、伺（*vicāra*）、喜（*pīti*）、樂

（*sukha*）、一境性（*ekaggatā*）。這五禪支依禪緣之力，成為其相應的心、心所法和心生色的緣。因此，這個緣在本質上也是跟俱生緣一樣的。不過，在這裡學習，怎樣培養禪那是不錯的。

三種形式的禪修目標（Nimitta）

為了要培養，名為禪那的高層次定力，我們必需將心專注在一個禪修目標上，如出入息，或者是禪修業處如地遍（一塊圓盤形的土）、水遍（玻璃杯中澄澈的水）、火遍（靜止的燭火）等等。起初，當我們剛開始要專注在禪修目標時，我們很難守住那個目標，因為我們的心自然而然地，妄念紛飛。但是，我們不應輕易放棄，一旦我們察覺目標又現前時，就要把心導回目標上。照這樣的方式不斷地嘗試，最終目標會變得鮮明，足夠讓我們專注其上。這叫做目標的遍作相（*parikamma-nimitta*）。之後，當我們的專注力愈來愈強時，念頭（心的障礙）就會愈來愈少。最後目標會變得好像，我們直接用肉眼看到那般清晰。那就叫做目標的取得相（取相）（*uggaha-nimitta*）。一段時間之後，我們會發現目標，甚至變得更加細微清晰，並且從最初的形式，轉化成一種近似三維的影像。那就是目標

的近似相（似相）（*paṭibhāga-nimitta*）。

初禪

目標的近似相強大有力。我們將能夠全神貫注，並且輕而易舉地長時間，繫心在這樣一種禪修目標的近似相上。接著我們的心便會全然專注在目標上，其結果是喜（*pīti*）和樂（*sukha*）自然地生起。這個階段就是初禪，包含五禪支：尋（*vitakka*）、伺（*vicāra*）、喜（*pīti*）、樂（*sukha*）與一境性（*ekaggatā*）。

煩惱（譯按：即五蓋的障礙 *nīvaraṇa*）與喜樂（*pīti-sukha*）恰恰相反，如光明之與黑暗。例如，當我們生氣時，我們心中便沒有容納喜樂的餘地。同理，當我們感到嫉妒或滿心貪欲時，喜樂便不可能存在。反之，幸好由於強大的定力，而沒有這類煩惱障時，喜（*pīti*）與樂（*sukha*）自然而然生起。

二禪

在第二階段，專注力強盛到心可以自發地安住在目標上，不需費很大的力氣去注意它。如是，二禪階段並不需要尋（*vitakka*）與伺（*vicāra*），只由三禪支構成：喜（*pīti*）、樂（*sukha*）與一境性（*ekaggatā*）。

三禪

到了第三階段，專注力比初禪二禪要強得多，而且更加成熟。此時只有微細的樂受而喜受不再。因此，三禪只包含二個禪支：樂（*sukha*）與一境性（*ekaggatā*）。

四禪

在第四也是最高的階段，專注力十足成熟，不需藉助尋與伺，也不再有喜與樂伴隨。在此階段，唯有捨（*upekkhā*）遍滿。如是，這種最高層次的定力，或者第四禪，只有二種禪支：捨（*upekkhā*）和一境性（*ekaggatā*）。在這階段，心無比純淨，因此只要再進一步修習，便能開發神通。關於能騰空的神通，佛陀在答覆阿難的問話時，解釋他如何騰身入空中：

> 「然後（在證得禪那時），阿難，我身入於（禪）心中，心入於身中，並令身體吸收（禪那所生的）悅樂和輕盈。彼時，阿難，如鐵棒加熱後變輕、變細、變亮並多有彈性，我身亦變輕、變細、變亮並多有彈性。然後，阿難，我身不費吹灰之力，舉離地面入於空中，如風吹棉絮飄然向上。」（《相應部》 3，頁246）

如是，禪支依禪緣之力，成為禪相應的心、心所和心生色法的助緣，如下：

a. 緣法：尋、伺、喜、樂、一境性五禪支。
b. 緣所生法：與之並存的心、心所法。
c. 緣力：a 項依禪緣之力，助成 b 項的生起。

第十七章　道緣

（Magga-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**8**）

Magga-paccayo'ti
Maggaṅgāni magga-sampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃ-samuṭṭhānānañca rūpānaṃ magga-paccayena paccayo.

漢譯：

道緣是：
道支依道緣之力，成為道相應心、心所法和道生色法生起的助緣。

道與道支

*Magga*字面上的意思是，通向某處的道或路。在善的方面，「道」這詞指的是聖道的修行與其極致，也就

是趣向解脫生死輪迴的覺悟。此道包含八支：

正見，*sammā-diṭṭhi* [慧根 *paññindriya*]
正思惟，*sammā-saṅkappa* [尋 *vitakka*]
正語，*sammā-vācā*
正業，*sammā-kammanta*
正命，*sammā-ājīva*
正精進，*sammā-vāyāma* [精進 *vīriya*]
正念，*sammā-sati* [念 *sati*]
正定，*sammā-samādhi* [心一境性 *ekaggatā*]

在這八支當中，前二者歸屬慧組，中間三者屬戒組，末三者屬定組。

在不善方面，「道」指的是導向惡趣流轉的邪行。此不善道由四支組成：

邪見，*micchā-diṭṭhi* [見 *diṭṭhi*]
邪思惟，*micchā-saṅkappa* [尋 *vitakka*]
邪精進，*micchā-vāyāma* [精進 *vīriya*]
邪定，*micchā-samādhi* [心一境性 *ekaggatā*]

有些道支在阿毗達摩裡有不同的名稱，如括弧中所示。不過在善道方面，中間三支的名稱則無不

同。因此，此處的「道支」僅僅是指阿毗達摩中的九種心所。在善法，果報和唯作法方面，有八種心所（*cetasika*）以「道支」為名。在四不善支當中，唯有邪見（*diṭṭhi*）在阿毗達摩中的名稱，與上述八支的名稱有別。因此，道支的數目總共只有九個。它們依道緣之力，助成伴隨的心、心所法，心生色以及結生時，業生色的生起。其三支分大致如下：

a. 緣法：9道支
b. 緣所生法：71有因心，52心所，心生色以及結生時的業生色
c. 緣力：a 項依道緣之力，助成 b 項生起

道的三階段

這個緣屬於「俱生緣組」，但它特別處理上述的道支。對於代表證道開悟的八支聖道（*ariya-magga*），我們應該多加學習，這點是重要的。為了成就聖道，我們需要培養名為預備道（*pubba-bhāga-magga*）的觀智，此由五種作業道支組成（因此又叫做作用道 *kāraka-magga*）。又，為了開展觀智，我們需要滿足由八支構成的根本道（*mūla-magga*）。

根本道

「根本道」以「正見」為前導；正見是指自業正見：視業為自己的所有物。無論我們如何有權有勢，有朝一日我們都將死亡，拋下一切的東西，一切的人。我們出生來到這世上時，除了業，什麼也沒帶來。所以，我們真正擁有的是業，別無其他。認清此一事實，就是我們在這個階段所謂的「正見」（*sammā-diṭṭhi*）。我們本著此一正見，將三惡念[50]減至最低的程度，培養三種善念[51]（*sammā-saṅkappa*）；我們遠離四種口惡業[52]，講真實語、善語（*sammā-vācā*）；我們避免了身體方面的三不善業[53]，並做一些對的、善的業（*sammā-kammanta*）；我們以善的方式謀生，沒有涉入三種身邪行和四種口惡業（*samma-ājīva*）；我們對於善的事情精進而為（*samā-vāyāma*）；我們繫心持念高尚之事（*sammā-sati*）；[54]我們的心專注在道德的事物上

50 三種不善念：貪欲之念、殺念、害念。
51 三種善念：捨離之念、慈念、悲念。
52 四種口惡業：妄語、毀謗、惡口、閒雜話。
53 三種身惡行：殺、盜、邪淫。
54 譯按：此處括弧內的巴利文並不是對應「我們憶念高貴之事物」的原文；samm -sati 是正念的意思。本書的寫作以一般性讀者為對象，作者考量其可讀性，盡量使用淺顯易懂的文字，遇有專門性術語時，往往以舉例的方式表達，正式的名相則放入後面的括弧內，這是作者慣用的手法，後面 samm -sam dhi 的處理也是如此。

（*sammā-samādhi*）。大體上這就是，如何培養根本道之八種成素的方法。

然而，根據內心淨化的過程（*visuddhi*），觀智的先決條件，包括五要素。第一是自業正見；這是見清淨（*diṭṭhi-visuddhi*）。接著就是戒清淨（*sīla-visuddhi*）的三種道德上的成素：正語、正業和正命。最後——同樣重要的——是定力，這是獲得心清淨（*citta-visuddhi*）所必需的。因此，要滿足第五種要素，我們必須修習止禪，以培養可以淨化內心，消除煩惱障的定力。

例如，我們可以藉修習慈心禪，以平息煩惱障如怒氣、憎惡、惡意、嫉妒、慢心等等。修習其他的止禪，如觀三十二身分或死隨念等，我們可以弱化自我意識、偏狹、自私、貪婪等等。觀出入息，可以使我們的心遠離擔憂、焦慮、沮喪、妄念等。因此，止禪所培養的定力稱為心清淨。尤有甚者，修習止禪證得禪那或者近行定，是受到鼓勵的。然而，如果我們只修觀禪，我們可以培養毗婆奢那的禪那，以取代止禪，方法是正念安住在當下的現象上，剎那不離。總此五種要素是開發觀智的先決條件。

預備道（Vipassanā）

滿足了根本要素的要求之後，我們可以開始培養稱為預備道的觀智，方法是如實覺知我們的身與心。此處，如實覺知我們的身與心，意思是視它們為剎那變化的名法與色法。如同之前一再講述的，我們出生時只有幾磅重，但現在卻重得多。從任何角度看，我們都與出生之時截然不同。這巨大的變化，既非突然亦非立即發生，而是逐漸地，年復一年，月復一月，週復一週，日復一日，時復一時，分復一分，秒復一秒。是以，不可否認地我們的身心是剎那變化著的，而我們每一剎那都是不同的人。如此，把某人或某物，看作是堅實持久的，是美的或是醜的，這無非是錯誤的觀念罷了。超越這樣的假象，看到了身心〔匯聚〕之流，即是如實照見身與心。這就是所謂的「觀智」。

如何開展預備道

要開發這樣的觀智，我們必需根據《念住經》觀照四種所緣：身、受、心、法。為培養身念住，我們必須對所有身體的行為舉止，如行住坐臥，前瞻或旁顧，開門關門，乃至如廁的種種動作，都保持覺知。受念住方

面，我們對三種感受保持覺知：樂受、苦受、不苦不樂受。心念住方面，我們得對多種關係著貪、瞋、憂慮等的心念保持覺知。至於法念住，我們必需對我們的視覺、聽覺等感官作用保持覺知。

關於這方面，緬甸已故的馬哈希禪師教導我們，坐禪時觀腹部的上下活動，行禪時觀腳步的移動，以這種方式來培養身念住。這是因為要符合修觀智的先決條件，我們必需培養定力，方法是專注在一種穩定的所緣上，如腹部的上下以及腳步，而不是在任何隨意的目標上。事實上，禪師教導我們去觀身受心法任何一種所緣中，最明顯突出的目標。就如同守在網中央的蜘蛛，輕易地捕捉到，從任何部位進入網中的昆蟲，我們也同樣地守住主要的目標，然後，其他任何目標變得比較顯著時，我們都能覺知到。然而，剛開始修習時，多種心念不斷地造成干擾。我們唯一要做的就是，一旦它們明顯起來便即刻觀照。如此，我們培育心念住，同時降低心念起動的頻率。所以，當沒有其他更顯著的所緣時，我們應專注在主要目標上。於是，當我們的專注力愈來愈強時，念頭的干擾就愈來愈少。此時，我們的心更加純淨，消除了名為煩惱障（譯按：即五蓋的障礙 *nīvaraṇa*）的不善且有害的心念。

觀禪的經驗

修習之初，當我們觀照身體目標，如（腹部）上下，腳步等的時候，最可能現起於心的是，我們肢體的形態或形狀（*saṇṭhāna*），或者是移動（*ākāra*）時肢體的姿態。當我們觀照受和心時，在它變得鮮明之際，我們最有可能將它們視之為，我們的四肢或身體（的概念）。如是，剛開始時我們只能觀到我們身體的形態或形狀。但是，當專注力和覺知力夠強的時候，我們就能超越移動的形態與姿勢，經驗到名法和色法的本質（自性相）（*sabhāva*），以及它們的〔匯聚〕之流：

1. 當我們觀照身體目標，如上下的活動和腳步時，我們主要經驗到四種色法〔的自相〕：代表地大的硬和重；代表火大的冷、暖或熱；代表風大的緊繃、振動或壓力等等。
2. 觀苦樂受時，我們會發現覺受與四肢或身體是分離的。通常我們是這樣想的：我感受到苦。現在，本著強大的覺知力，我們觀苦為苦，而不會將之與我們的身體或四肢，或「我」以及「我的」劃上等號。
3. 觀照如貪、瞋、憂相關的心念、妄想雜念等等時，我們會看見念頭與身體是分離的。我們會了解念頭是剎那變化的心法，如同河川奔流的水。並沒有「我」或「我的」包含於其中。
4. 當我們觀照感官所緣，如看到、聽到、嗅到、嚐到和觸到時，我們可以認知到它們單純只是心理過程，不會認為是「我」〔在看〕或「我的」〔眼睛在看〕。

為了要覺知到上文所述，身心現象的自相，我們必須在它們現起時，就進行觀照，這好比觀看閃電，我們只能在打雷的瞬間才能看得到。這種覺知力是修觀禪的根本，因為所有其餘的觀智，無不是完全以此為基礎。雖然都是修觀，但在某些階段，我們會有一些特殊的經驗。例如，在第四觀智時我們可能身體很輕，彷彿飄浮在空中。或者，我們也許看到明亮的、熠熠生輝或閃爍著的光。或者我們的心可能變得喜悅且高昂。在第十一觀智時，我們會感覺到極度的平靜，很少或幾乎沒有情感反應。

除了這些特別的經驗外，在整個觀禪的修習過程中，我們所經驗到的無非是精神與物質的元素，而這些我們大多數人，都視為理所當然，所以，我們可能會認為我們觀禪的修習，沒有什麼特殊的經驗。

預備道的成素

如是〔修習〕，觀智產生了，超越常、樂、我的謬見，看見了身與心——就它們的自相而言。這些觀智由五種「作業道支」所構成。當我們努力專注在當下身心現象的本質，且對它們有所覺知時，正精進、正定、正念就生起了。當我們注意禪修目標時，我們就有了正思惟。正見是如實地了解身與心。這五種要素稱為「作業道支」（*kāraka-maggaṅga*），因為它們聯合作用以開發觀智，一直到八支聖道成熟時，它們的功用達到極致。通常在起修之前，或者也可以在修習的期間，要圓滿三個戒組的成素（正語、正業和正命）。有這三要素，每次我們如實照見身與心時，可以說是在培育所有八個道支。如此，預備道的八道支依道緣之力，助成伴隨它們的心、心所法，以及由是而生的色法之生起。

聖道

如是，觀智逐步進展，直到最終成就，道的覺悟（悟入聖道），那是由八種要素組成的，稱為八支聖道。馬哈希禪師曾經將預備道（觀智）和聖道（聖道的悟入），分別比喻成跳躍過運河以及降落在對岸。有四

件事在開悟的時刻完成：首先，見身心不斷遭受無常的折磨；第二，根除對它們的執著，那是造成生死流轉的因；第三，經驗身心的止——涅槃 *nibbāna*；最後，聖道八支的培養，到此時達到完全成熟的地步。如此，這聖道的八支，依道緣之力，成為伴隨它們的心、心所法，以及由是而生的色法之緣。

第十八章　相應緣

（Sampayutta-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》**1**，頁**8**）

Sampayutta-paccayo'ti:
Cattaro khandhā arūpino aññamaññaṃ sampayutta-paccayena paccayo

漢譯：

相應緣是：
四種非物質（即：名）蘊，彼此相互為緣。
（此緣與俱生緣第一小節完全相同）

雷迪禪師的解釋

成對的緣有三：相應與不相應，有與無有，離去與不離去；它們並非相互排除，而是妥貼地包括在前頭的緣中。重複的目的只是為了點出，有些緣法依相應緣之

力，成為其緣所生法的助緣，有些則是依不相應緣之力，有的依有緣之力，有的則是依無有緣之力，有的依離去緣之力，有的則是依不離去緣之力。

關於後兩對緣，有些情況中「有與無有」（*atthi* and *natthi*）這二詞指二種邪見，「有」代表永恆靈魂的存在（常見 *sasata-diṭṭhi*），而「無有」是靈魂的斷滅（斷見 *uccheda-diṭṭhi*）。為了避免此二緣與二種邪見的混淆，又有了另一對離去與不離去緣，雖然這二對在本質上是完全一樣的。

至於相應緣，所有的心與其伴隨的心所，總是相互為緣的。所謂的相應，意思是心與心所以這樣的方式而形成聚合性：它們一起生起，一起滅去，以同一個目標為所緣，並且依同一個感官入處。

此處，聚合性的意思就是彼此相應。例如，「看見」的活動是由八種因素構成的，如眼識和包括觸（*phassa*）等的七種心所。但是，這八種因素的總體叫做「看見」；我們無法以〔這個動作〕所包含的各別單一的心所之名，來描述看見〔這個動作〕。其餘感官活動〔如聽見等〕也是同樣的情形。也就是這樣，相應的意思，就是諸心所的聚合。

第十九章　不相應緣

（Vippayutta-paccayo）

巴利引文：（《發趣論》1，頁8）

Vippayutta-paccayo'ti:

- *Rūpino dhammā arūpīnaṃ dhammānaṃ vippayutta-paccayena paccayo.*
- *Arūpino dhammā Rūpīnaṃ dhammānaṃ vippayutta-paccayena paccayo.*

漢譯：

不相應緣是：

- 色法依不相應緣之力，助成非色法的生起。
- 非色法依不相應緣之力，助成色法的生起。

此不相應緣有如下二部份：
身依二種緣做為心之緣：俱生緣和前生緣。
心依二種緣做為身之緣：俱生緣和後生緣。

身之於心
俱生不相應

在結生（*paṭisandhi*）的時刻，我們只不過是一個小小的名色組合體，它叫做「羯羅藍胎」，其構成份子是結生心及其心所、心臟、身淨色與性別。據說這個組合體，微小到肉眼看不見。在此一時刻，我們的心所必須依賴心依處（構成心臟的色法）。心依處與心所一道生起，但彼此不相應，因為它們根本是不同〔性質〕的法。因此，心依處色法，依俱生不相應緣之力，成為我們結生心及其心所的緣。

前生不相應

六處，即：眼、耳、鼻、舌、身、意。在五蘊眾生一期生命中，六處比由此而生的心所法，早1～16個心識剎那生起。此六處依前生不相應緣之力，成為85種心（不包括4無色果報心）及其伴隨心所法的緣。

心之於身
俱生不相應

五蘊眾生在結生時，以及之後的一生中，所生起的

75種心（4種無色界果報心，10種雙五識除外）與52心所，這些心、心所法，依俱生不相應緣之力，成為結生時的心生色與業生色（與上述的心一道生起）之緣。

後生不相應

後續的四名蘊，依後生不相應緣之力，成為色法生起的助緣（此處，後續的四名蘊包括85種心及52種心所，在五蘊有情一生當中，這些心、心所，比由它們所生的色法晚1～16心識剎那生起。而這裡涉及的色法，是指那些已經生起，並已達住位的色法，它們是由四因之一所生，且在上述名蘊之前生起。）

勿忘身心的關連

此發趣法明白指出，我們的身與心總是一起作用。科學也早就證實這點。科學家們已經發現，我們體內的化學變化，對我們的心產生巨大的影響，同時，我們的心，也往往是體內化學變化的原因。他們甚至發現我們的大腦會被心（思想和感覺）改造或重塑，從而證實了大腦的可塑性。因為我們的態度和思考模式決定了我們是誰，是怎樣的人，所以奉勸大家要盡力照顧好我們的心，以便心處於良好的狀態中（我們也以同樣的方式來

照顧我們的身體）。

負面的情緒如憂心、焦慮、寂寞、緊張、沮喪等，必定會對我們的身體造成負面的影響。姑不論我們的年齡、宗教信仰、教育程度或社會地位如何，總有些時候，我們無可豁免地會因為這樣或那樣的原因，遭遇到精神上或心理上的問題。處理這類的問題，我們得到的建議是服藥、放個長假、睡眠充足、規律運動、健康飲食等等。然而，這樣的建議本身並無法幫助我們徹底解決這些問題，因為它們會由於我們永不饜足的欲望而不斷地重現。我們老是想要更多些、更好些、更新些。科技所提供給我們的，往往已經遠超乎我們的想像，即使是最新的科技，也無法滿足我們想要更多的無盡貪念。不管科技有多先進，它無法幫助我們療癒憂傷焦慮。因此，我們當考慮試試佛陀的方法，即：禪修，它具有獨特的能力，可以使我們完全解脫那些心病。不過，我們別忘記禪修是一種心的修煉，我們得有耐心真誠地修習，然後它才能在我們日用生活中，真正發揮良好的作用。

禪修

觀32身分

這是佛陀教導的一種禪修方法，可以克服負面的情緒。佛陀將我們的身體比喻成牛車，它是由其輪、軛等部份的綜合而命名的。換言之，那些部份之外，並沒有牛車。同理，在身體的32種構成部分中，如髮、甲、齒、皮、肉、筋、骨等等之外，並沒有〔所謂〕「我」〔的存在〕或〔有什麼是屬於〕「我所〔擁有的〕」。比如說，我們全身有超過300根不同的骨頭。把這些個別的骨頭，當做是實實在在的「我」或「我所」是何等地荒謬。對這些部位進行觀照，我們便會超越「我」或「我所」的妄見，體會到何為我們的真實，同時減少對身體的執著。當我們的執著減少了，自然地憂愁焦慮也會減少。

觀死

還有一種禪修方法，能達到這個目的，即是對於死的必然性，進行觀照。我們有一種自然的本能，感覺自己好像不會死。無論我們受多少教育，這不死的迷妄持

續地籠罩著我們，雖然身邊很多人死亡，我們一直都看到或聽聞到的。這種迷妄的錯覺永遠是我們貪念的助燃劑，是我們內心憂悲的主要成因。徹見此一生命的現實，令我們免於憂患，並且有助於我們放下執著。修習這種禪觀，我們可以如是觀照：

「我不知道自己死亡的情形：死於何年，何處，何日，因何病？亦不知我死後的去處。」

「死亡是確定的。生命是不確定的。我隨時隨地都可以死。」

觀出入息

另外一種方法是觀出入息。藉著觀照每一個出息與入息，我們當僅僅繫心於呼吸上，別讓心跑到其他任何地方去。初修時，就像其他任何種類的訓練，我們開始時會覺得困難，因為我們的心一向都是游移不定的。它就是這樣的。察覺到心跑掉時，只要將它領回到禪修目標（呼吸）上就好。修止禪的話，做到這樣即可。但如果我們要用修觀禪一樣的方式，對妄想的心加以觀照，這樣也會有所助益。誠如「熟能生巧」這句話所言，如果我們保持耐心與持續力，一再地把心導回到禪修目標上，最終我們的心安住在目標上的時間就會長久些。到

那時，我們想置心何處，便能把心導向該處，這樣，心也就會聽其使喚，不會跑到不該去的地方。依這樣的方式，我們便能避免憂心焦慮。當我們躺在床上，於尚未入睡之前，修習這種禪觀的話，將有助於促進良好的睡眠。

但是如果心太調皮，躁動難以安住在禪修目標上，那麼就要建議默念數息的方式。數息時最少應數到五下，但最多不要超過十下。中間不要有停頓。數不到五下，我們沒有足夠的時間令心專注。數超過十下，我們的心會取數字而不是呼吸做為目標。數息時，應當在出息或入息結束時，才記數，而不是在呼吸開始的時候。所以，從入息開始的話，在吸氣完成時默數「一」。記出息也是一樣。然後再開始數二，照這樣的方式繼續下去。如果入息和出息合計為一數的話，那麼最好只數到五。

觀禪

雖然念住禪修的主要目的，在於完全地解脫生死輪迴，但是遇到緊急狀況時，念住禪修對我們也有極大的幫助。在緬甸時，有次我發生了車禍，我過去所修的死隨念和觀出入息，都幫不到我，雖然我這二方面都修得

很好。我心跳那麼快速，情緒變得那麼焦慮，以至於連要打電話回禪修中心求救的號碼，都想不起來。然而，在那當時，觀禪真正發揮了很好的效用。我發現到，在提起正念時，它幫助我當下就釋放了內心的焦慮。我們很容易去觀照像我所經驗到的，那麼強烈的焦慮，因為這個目標是那麼地明顯。

毘婆舍那是一種能力，使人專注於當下任何明顯的法，無論是精神上、身體上或是情感上的。活在當下，就是最好的生活方式，因為當下的事物就是真實之法，而且也是最能把握之法。過往之事已成過去，而未來之事尚未可定。很多好事歹事，往往出乎我們意外地發生。藉著觀禪的修習，我們受到最好的訓練，學會如何活在當下，並且克服一些負面的心所，如擔憂與焦慮。

《本生經》有一個故事，關於一位即將成佛的王子，名為德明亞（Temiya）。他害怕有朝一日他會成為國王，因為這樣人們會指望他去做很多不善之事。所以他便假裝殘疾，如此一來他便會遭受漠視，並被廢除王位繼承權。於是，他想辦法在森林裡度過餘生，以根莖樹葉果腹。但是，後來他的父王找到了他。他的氣色比在皇宮中生活時還要清朗得多。國王問他何能致此，王子的回答證實了活在當下，是最好的生活方式：

> 於過往無追悔；亦無望於未來。
> 於現在我心滿意足。如此令我氣清色明。（〈啞跛本生〉）

幸福之上

我們喜歡享受人生，而忽視生命的真實，例如，死亡的必然性，或是身心匯聚之流，以及它的無實質性。「無知是幸福的，」這句話暗示了「知識帶來不幸。」然而，在此名法、色法的匯聚之流中，幸與不幸，就像我們夢中所經驗的那類苦與樂，只不過是些錯誤的觀念罷了。例如，假設在夢中，我們因所愛之人遭遇麻煩而難過起來，那麼從那個夢中醒來就是幸福的。同理，要是能明白事實真相，從「我」與「我所」的迷妄中醒覺，那就更加幸福。對身中當下明顯的諸法保持覺知，透過這樣的修習，我們便能超越迷妄見到真理。倘若我們對過去或未來，有不必要的瞻前顧後，我們連口中的食物都無法享受，睡也沒有好眠，那麼我們根本不可能見到真實的諦理。因此，活在當下就是最好的生活方式，更重要的是，這樣我們便有機會，實際體驗到真實法。

最後二對緣

僅供學術性研究參考

最後二對的緣，將提供我們學術性研究所需的額外資訊。如同雷迪禪師在解釋相應緣時所說，這二對（有與無有緣一對，離去與不離去緣一對）並非具有獨立性的緣，而是分別為前述諸緣所攝。此外，有緣與不離去緣本質上是一樣的，故它們總歸為一組；無有緣和離去緣也是如此。以下將說明，前述諸緣如何涵攝這二對緣。

第二十章　有緣與不離去緣

有18個緣，它們都包括了有緣與不離去緣。在這18個緣中，當緣法助生其對應之法時，是現存的或尚未消失。18個緣當中，有15個屬於俱生緣，因為它們的緣法與緣所生法同時一道生起；有2個屬於前生緣，因為它們的緣法，先於緣所生法生起；有1個屬於後生緣，因為它的緣法，後於緣所生法生起。

下列是屬於俱生緣的15個緣：

1. 因緣（*hetu-paccayo*）
2. 增上緣（*adhipati-paccayo*）
3. （俱生）業緣（*kamma-paccayo*）
4. 食緣（*āhāra-paccayo*）
5. 根緣（*indriya-paccayo*）
6. 禪那緣（*jhāna-paccayo*）
7. 道緣（*magga-paccayo*）
8. 相互緣（*aññamaññ̃a-paccayo*）
9. 果報緣（*vipāka-paccayo*）

10. 相應緣（*sampayutta-paccayo*）
11. 不相應緣（*vippayutta-paccayo*）
12. 俱生緣（*saha-jāta-paccayo*）
13. 依止緣（*nissaya-paccayo*）
14. 有緣（*atthi-paccayo*）
15. 不離去緣（*avigata-paccayo*）

以下二緣屬於前生緣：

- 所緣緣
- 入處緣

在此二緣中，緣法先於緣所生法生起，但在助成緣所生法之時，還存在著或尚未滅去。

後生緣只有一種，此中緣法（這裡指的是心所法）晚於緣所生法（這裡指的是色法）生起。然而，緣法在助成緣所生法時，還存在著或尚未滅去。

無論如何，在這18種緣中，緣法在促成對應之法時，是現存的，或尚未滅去。因此，這二緣，即有緣與不離去緣，都涵融於此18種緣中。

第二十一章　無有緣與離去緣

無有緣和離去緣完全相同。在此二緣中，當緣所生法生起時，緣法已不存在或已滅去。所以，此二緣總是涵融於其他四種緣當中，即：無間緣、等無間緣、重複緣及親依止緣。如此，有六種緣，其緣法在助成相對應之法時，已不復存在或已滅去。

不同的時刻有不同的緣並攝

我們把不同數目的發趣緣並攝在一起，這要看我們以什麼法，做為緣法，以什麼法，做為緣所生法而定。例如：

a. 在結胎的時刻，當六種因，助成其伴隨的心、心所、心生色及業生色時，那麼這五種緣可並攝：因緣、俱生緣、依止緣、有緣與不離去緣。

b. 在結胎的時刻，當六種因，助成其伴隨的心、心所與心所依處色法時，那麼這六種緣可並攝：因緣、俱生緣、相互緣、依止緣、有緣與不離去緣。

c. 當六種因，助成其伴隨的的心、心所法時，這七種緣可並攝：因緣、俱生緣、相互緣、依止緣、相應緣、

有緣與不離去緣。

d. 在結胎的時刻，當三種果報因，助成其伴隨的的心、心所、心生色及業生色時，那麼這六種緣可並攝：因緣、俱生緣、依止緣、果報緣、有緣與不離去緣。

e. 在結胎的時刻，當三種果報因，助成其伴隨的心、心所與心所依處色法時，那麼這七種緣可並攝：因緣、俱生緣、相互緣、依止緣、果報緣、有緣與不離去緣。

f. 當三種果報因，助成其伴隨的的心、心所法時，這八種緣可並攝：因緣、俱生緣、相互緣、依止緣、果報緣、相應緣、有緣與不離去緣。

g. 在結胎的時刻，當三種果報因，助成心生色及業生色時，那麼這七種緣可並攝：因緣、俱生緣、依止緣、果報緣、不相應緣、有緣與不離去緣。

h. 在結胎的時刻，當三種果報因，助成其同時並存的心所依處色法時，那麼這八種緣可並攝：因緣、俱生緣、相互緣、依止緣、果報緣、不相應緣、有緣與不離去緣。

第二十二章　結語

第三股影響力

既然基因是遺傳的，為何雙胞胎會具有不一樣的人格，甚至連指紋也不同？在科學上這依然是個謎。雙胞胎的基因是一樣的，教養也幾乎相同，然而不知怎地，當他們經過學步期開始發育，分歧的生物路徑還是產生了。有人於是認定，生物學家遺漏了第三股影響力。雖然早在1953年，DNA 的基本結構被發現之前，人們便一直在思考著，來自先天本然與後天養育使然的相對性影響力，但他們忽略了純粹偶然的因素。只有具科學思考的理智主義者才會認為，在細胞的生命當中，隨機性是扮演著一定角色的。

在阿毗達摩的思想中，這第三股影響力，被歸諸於五種潛存的心理力量（在論述無間緣時有提到這點）。雖然〔有些事情〕我們認為只是「純屬偶然」，但其實它們還是與這些潛存的力量有關，只是方式或有不同。我們已經討論過，遺傳（基因）與環境（教養）的形成，是如何地經由無間緣、自然親依止緣、業緣等，而

受到這些潛存的心理力量所制約。

我們過世時，腦也徹底死亡，這是毫無疑問的。輪迴真有其事，並非想像。不可否認地，在遺傳與環境的因素之外，還有第三股力量影響著我們的生命。《發趣論》詳細審視諸心所，其獨特的作用以及交相影響的情形，提出這第三股影響力，會是什麼的看法。實際上，唯有透過念處觀（*satipaṭṭhāna vipassanā*）的修習，我們方能從實際的層面，對於《發趣論》，以及如何應用在日常生活中，得到真正的了解。

科學支持正念

正念在生物系統中的重要性，科學家們也認識到了。他們說，透過心理的鍛練，成人的大腦，可以大幅度地重新配置其聯繫網絡；還有，在我們大多數人的大腦中，有些部分比較受到忽略。我們可以運用一些技巧來恢復它們〔的功能〕，比如，當我們與人談話時，留意話語以外的目標；對自己的起心動念，保持更高的覺知力；輕鬆地同時進行多項工作。前文一再重述，我們的正念有四種所緣：身（或身體動作）、受、心、法。如果我們保持覺知力，那麼無論這些所緣，是可意或不可意的，我們對所緣的反應都會是善的。無疑地，善的

反應，總能對我們的生物系統造成健康的影響。

雖然阿毗達摩強調心所，以及它們所遺留之潛存力量的重要性，但阿毗達摩向來都承認，心理與生理之間的交相作用，如《發趣論》諸多緣中所顯示的。因此，阿毗達摩與科學的發現——生理對我們的心產生影響——並沒有衝突。與此相類似的，是一種特殊藥物的發現，它能選擇性地抹除創傷性的和紛雜的心念，借此而恢復心〔的功能〕，使之更敏銳。

佛陀的教法殊具明確性

佛陀明白地指出，他的教法以四聖諦為限。一日，在喬賞彌（Kosambhi）城附近的樹林裡，佛陀拾起地上的一些落葉。他問比丘們，手中的樹葉，以及整個樹林的樹葉，何者為多數？答案當然是整個樹林的樹葉多於手中的。佛陀藉這個比擬說明，比起沒有教的，他所教給弟子們的是少數。佛陀告訴他們，自己沒教的是那些不具真正利益的，不是引導人入聖道的，不利於破除執著的，不是趣向苦的止息，不是趣向終極平靜的，不是導人入觀智的，不是趣向覺悟，也不是趣向涅槃的。他明白地說，他的教法僅限於四聖諦，它是有利益的，引導人入聖道的，有利於破除執著等等。（《相應部·

大品》，頁383）

四聖諦：

1.苦諦：由於我們對身與心的執著，它們被視為是真正的苦。因為是無常法，它們總是不從我們之所願。在此意義上，佛陀在說第二部經（《無我相經》）時，提出這樣一個啟迪性的問題：「無常法為苦為樂？」

2.集諦：對（構成我們生命的）身心的執著，是苦的真正原因。對生命有執著，我們勇敢面對無量諸苦，拼命要存活下去，但結果只是老病和死亡。

3.滅諦：根除了對（構成我們生命的）身心的執著，就不會再有與生命相關的苦。所以苦的真正止息，指的是執著的止息。詳閱基本阿毗達摩那節關於「涅槃」的闡述。

4.道諦：修習包含八支聖道的四念處禪觀，令我們能如實照見身與心。如此，便不會有產生執著及其苦果的餘地。詳見〈道緣〉篇的說明。

佛陀如是總結此一教說，鼓勵我們走在八支聖道上，那是引導我們入涅槃的終極寂靜之道。換言之，他教導我們修習四念處禪觀，使我們能如實地照見名色法

〔的本質〕：無常、苦、無我，如此便能根除執著——苦的根本原因。

超越因緣法

我們的生存需要無數的條件，就像我們屋前種植的花一般。然而，我們的生命無需像那些花一樣，任憑種種因緣條件的擺佈。我們可以經由明智的努力（*payoga*），創造有利的條件，讓生活變得更好。甚至我們還能想辦法超越因緣法。例如，當我們〔的病情〕獲得正確的診斷時，我們差不多已經知道正確的治療方式。同樣地，我們學習了因緣的法則之後，也能學到如何超越它。當然，唯有通過觀禪（*vipassanā*）的修習，我們才能依於我們自身的經驗，學習到因緣的法則（*paṭṭhāna* 發趣法），然後超越它。

因此，我們是不是該許下心願，來做個總結呢：「願我們都能修習觀禪，直至能夠從自身的經驗了解因緣的法則，進而超越有為法的制約，達到無為的境界。」

深懷慈愍

賴明

寫於聖荷西2010年3月3日

附錄-1

89 種心

- 12不善心
- 18無因心
- 24欲界美心
- 27高尚心
- 8出世間心

12 不善心

八貪根心

1. 無行貪根心，悅俱，邪見相應
2. 有行貪根心，悅俱，邪見相應
3. 無行貪根心，悅俱，邪見不相應
4. 有行貪根心，悅俱，邪見不相應
5. 無行貪根心，捨俱，邪見相應
6. 有行貪根心，捨俱，邪見相應
7. 無行貪根心，捨俱，邪見不相應
8. 有行貪根心，捨俱，邪見不相應

二瞋根心

1. 無行瞋根心，憂俱，瞋恚相應
2. 有行瞋根心，憂俱，瞋恚相應

二痴根心

1. 捨俱痴根心，疑相應
2. 捨俱痴根心，掉舉相應

18 無因心

七不善果報心

1. 捨俱眼識
2. 捨俱耳識
3. 捨俱鼻識
4. 捨俱舌識
5. 苦俱身識
6. 捨俱領受心
7. 捨俱推度心

八無因善果報心

1. 捨俱眼識

2. 捨俱耳識
3. 捨俱鼻識
4. 捨俱舌識
5. 樂俱身識
6. 捨俱領受心
7. 悅俱推度心
8. 捨俱推度心

三無因唯作心

1. 捨俱五門轉向心
2. 捨俱意門轉向心
3. 悅俱阿羅漢生笑心

24 欲界美心

八大善心

1. 無行善心，悅俱，智相應
2. 有行善心，悅俱，智相應
3. 無行善心，悅俱，智不相應
4. 有行善心，悅俱，智不相應
5. 無行善心，捨俱，智相應
6. 有行善心，捨俱，智相應

7. 無行善心，捨俱，智不相應
8. 有行善心，捨俱，智不相應

八大果報心

（文與八大善心同）

八大唯作心

（文與八大善心同）

27 高尚心

五色界善心

1. 初禪善心，具尋、伺、喜、樂、一境性（定）
2. 二禪善心，具伺、喜、樂、一境性（定）
3. 三禪善心，具喜、樂、一境性（定）
4. 四禪善心，具樂、一境性（定）
5. 五禪善心，具捨、一境性（定）

五色界果報心

（文與色界善心同）

五色界唯作心

（文與色界善心同）

四無色界善心

1. 住「空無邊處」（第五）禪善心
2. 住「識無邊處」（第五）禪善心
3. 住「無所有處」（第五）禪善心
4. 住「非想非非想處」（第五）禪善心

四無色界果報心

（文與無色界善心同）

四無色界唯作心

（文與無色界善心同）

8 出世間心

四出世間善心

1. 須陀洹道心，斷所有墮生惡趣之不善法，特別是我見和疑
2. 斯陀含道心，欲貪與瞋心薄弱

3. 阿那含道心，欲貪與瞋心俱斷
4. 阿羅漢道心，所有殘存不善法徹底根除，如對色界、無色界的執著、慢心、掉舉與無明

四出世間果報心

（文與出世間善心同）

附錄-2

89種心可分為四類，即：不善心（*akusala*）、善心（*kusala*）、果報心（*vipāka*）、唯作心（*kriya*）。

12 不善心

- 八貪根心
- 二瞋根心
- 二痴根心

21 善心

- 八大善心
- 五色界善心
- 四無色界善心
- 四出世間善心

36 果報心

- 七不善果報心
- 八無因善果報心
- 八大善心
- 五色界果報心

- 四無色界果報心
- 四出世間果報心

20 唯作心

- 三無因唯作心
- 八大唯作心
- 五色界唯作心
- 四無色界唯作心

迴向文

願法界一切眾生
心裏沒有瞋恨沒有痛苦
身體沒有病痛生活快樂
願所有一切有情
解脫一切身心痛苦

願出資者、成就此印書因緣者
深植八正道、七覺支善根因緣
閱讀者得真實法益，勤修念處
願一切眾生，同霑法益

助印芳名錄

釋善廉　劉明欽　吳雲嬌　黃楚琁　林南和　陳永霖
釋善揚　曾美英　廖靖慈　王子俊　林玟孜　張秋蓮
釋善學　劉庭均　李宗遠　楊苓藝　鄭文蓉　林憲然
釋善哲　林慧月　李宗穎　王乙仲　游秀茹　秦涵韻
釋惟闡　廖淑娟　李婉菁　王靖崴　張申甫　汪碧真
釋善曦　鄭宏洲　楊子瑩　王朱菊　王諶婷　露　娜
釋善奕　江永裕　黃琮竣　王艷玉　陳麗英　陳阿圓
釋善獻　黃宜家　黃郁宸　徐仁勳　林重光　馮詰雍　陳鄭勤
釋善詮　莊錫喜　柳碧梅　林重光　鄞正焜　薛文祥　陳　銀
釋證能　李雅菁　呂賢哲　趙倩儷　吳澤民　黃詩芸
釋性志　陳怡合　羅菊瑛　陳金碖　許宏杰　許稚娣
釋自曜　劉良惠　黃吉村　林丹桂　周芷妡　孫玉清
釋自懋　許金村　莊琇貞　陳天賜　徐晴芳　葉武賢
釋宗連　曾柏瑜　張嘉倫　林良枝　吳興國　古文英
釋圓閩　莊玉霜　夏明義　陳秋霞　陳淑真　羅健豪
釋圓淳　蔡辛榮　彭彥博　李品璇　邱玉珍　羅紹鈞
釋堅道　陳菁菁　張念陽　陳信銘　褚重國　羅冠佾
釋偉仁　蔡居澤　陳慈佈　游淑慎　王淑婷　蕭豫台
釋禪逸　蔡正揚　林慧玉　黃聖雅　簡彩霞　鍾永河
釋惟敬　鄭金陽　田季訓　李瑩容　呂美智　張佩珊
釋慈緣　鄭金裕　林慧珠　林明慧　胡承芳　劉豆菜
釋寂仁　黃寶蓮　呂浩承　陳麗珠　陳月貞　張　燿
釋悟耿　許惠貞　林敬宗　謝桃英　張建台　張志泉
釋自節　廖淑芬　陳月桃　陳碧瑩　張清海　張毓慈
曾文正　古青弘　劉青玲　農馥蔆　林玉蓮　楊鳳儀
林淑慧　蘇耀聰　李清文　農凱傑　徐安年　張國棟
曾耀澄　吳姿瑩　李憲州　梁蕙萍　黃阿幼　張國樑
曾鏹宜　吳開蓮　黃正義

陳玉美　李黃招　賴君瑞　陳致和　陳怡如　白秀惠
蔡怡雯　李明智　賴光燦　詹勝凱　鄭鴻源　高銀塗
龔純真　王家榛　陳亮光　詹政軒　陳郁雯　高毅芳
吳塘興　陳港昇　劉德驤　詹益棋　蔡春香　林育德
吳淑玲　李芷涓　黃綺嫣　邱芬卿　高唯翰　羅銘魁
吳淑妙　劉麗津　巫美玉　趙中瑞　鍾仕瑩　游秀茹
吳勇廷　陳振忠　許正茂　余麗貞　陳素清　蔡淑芬
吳建德　戴湘玲　陳麗琴　吳佳宜　何天來　周昱丞
吳翰一　陳俊介　陳進榮　吳佩陵　邱美惠　蔡念樺
黃新明　曾慶正　林佩姿　吳麗雲　張龍雨　林朝成
陳順娣　許云馨　李美雲　莊美雀　楊各盛　黃子溥
黃麗娟　鄭廷瑋　秦君豪　蕭美紅　郭澤宇　林麗文
黃竑達　鄭廷庸　陳美秀　藍聖淇　蔡秀姿　陳俊吉
黃麗敏　陳柔合　陳苡珊　洪因慶　吳塘興　謝懷如
李沿樞　許惠芬　陳貞圩　陳淑霞　吳淑玲　陳柔合
李宜樺　周經碩　王淑萍　陳秀蔭　吳淑妙　張恩溥
郭奇勳　黃文儷　洪曉君　王豆豆　吳勇廷　張宇承
王雅貞　林淑櫻　巫美玉　胡秀甄　吳翰一　何淑惠
郭戈瑄　謝佑良　高唯均　黃子晴　吳建德　饒瑞峰
郭戈愷　陳宏明　高季汝　黃新賓　邱學湖　黃俊哲
李秀麗　林子茹　周秉瑜　鄭廷瑋　劉秀慧　李奇霖
吳鈴鈴　林子斌　周思齊　鄭廷庸　吳健仲　王繪晴
柯乃勤　林子欽　高清標　許正茂　李黃招　王群光
楊立婷　林子娟　鄭玉燕　韓月英　李明智　劉玉蓮
許素香　林富貴　高詩欽　張龍雨　連玉蘭　周家佐
邱錫偉　陳　潔　周禹彤　張哲豪　連珮如　劉孟羚
邱錫傑　陳　淨　吳貞諭　劉玉蓮　蕭榮玉　張建台
邱文卿　曾吉秋　汪仕傑　鄧伊珊　黃清萬　周燕鳴
劉秀慧　王　媛　梨細芬　鄧麗玲　蕭區娥　蘇恆珍
吳健仲　劉釋閔　吳美祝　鄭麗玲　黃　詹　林重光

陳達昱　姚翔友　黃錦緞　吳達雙　蔡居澤
楊翊邦　高銀塗　王玉珠　高銀塗　洪因慶
陳柏宇　張達人　馬淑倩　羅宥恩　莊美雀
黃春櫻　王鴻壽　馬端華　許諾布　蕭美紅
王瑞浣　王釋緯　陳素玲　陳舒南　陳淑霞
薛文祥　黃俊裕　徐瑞華　許銘峻　曾吉秋
鄭寶鳳　黃瑞如　邱智萍　張富城　高玉玲
巫美玉　李佳怡　吳素卿　蔡孝宜　王金玲
黃淑貞　高美麗　潘潔如　巫秀蘭　貢桑久明多吉
陳采彤　許宏安　張秋蓮　柯和順　岩田明日香
史耀東　翁日章　曾耀強　蔡筱雲　楊陳月英
游淳羚　呂憶文　王寶雀　黃綺嫙　三寶弟子
鄭金陽　馬季妙　林雅琪　陳麗儀　林周寶琴
莊金碧　陳玉慧　林惠美　許驊明　鄭劉春蘭
許云馨　高清標　楊德輝　李宥嫻　吳郭惠美
農立邦　鄭玉燕　葉玉嬌　段麗妃　吳楊麗秋
謝桃英　于淑琴　李雲霞　陳怡如　蔡李淑鈴
陸孟蘭　王素蓮　羅文炫　陳怡合　蔡黃菜青
吳玫燕　廖貞安　陳澤祥　簡吉相　林葉喜美
洪宗晨　林錦輝　陳慶鴻　柯和順　賴林月花
洪芷芸　劉釋閔　陳玫樺　蔡筱雲　劉魏錦雀
洪詩涵　伍銘昌　李月幼　王筱雅　陳許綉清
唐嘉玲　馬淑倩　陳淑真　張佩芬　蘇謝玉霞
洪法林　謝桃英　彭世韜　李德釗　王柯明氣
吳蕙如　農馥蔆　彭馨諭　趙慧婷　廖景妹闔家
朱保華　農凱傑　彭馨柔　王忠祥　陳維遠闔家
洪宗晨　陳銀華　楊淑明　陳景鎮　許佛廉闔家
唐嘉玲　農金濤　林足珠　陳羅斷　孫麗宇闔家
洪金釵　陳碧瑩　藍孟宜　蔡正揚　黃綺嫣闔家
姚佳瑩　林雅琪　黃創華　陳菁菁

MBSC 板橋禪修中心
MBSC 台中教育中心
MBSC 高雄教育中心
MBSC 桃園教育中心
MBSC 大樹禪修中心
明善寺國姓禪修中心
新莊慈音共修會
承德寺
真如蘭若
高雄常精進學佛會
敦揚股份有限公司
田璟股份有限公司
富邦聯合會計師事務所
張國洋建築師事務所
伸豐香料有限公司
新果國際有限公司
曾慶正結構技師事務所
一念齋養生素食
佳昇服飾行
今喜早餐店
2016 西子灣建構阿毗達摩
心理學研發論壇
明山茶葉有限公司
高雄第一社大慈心禪
正念畫班
佛化靈儀社股份有限公司
亞東製茶廠有限公司
彩禾國際股份有限公司
財團法人永修精舍
奇寶網路有限公司
香蒂商店
紫雲佛堂
Rafael Luque Ruiz
LILIN

往生者

王丁蓉
吳玟玟
黃光榮
陳銀華
農金壽
農立邦
陸夢蘭
曾錦興
徐盡妹
邱學湖
黃寶同
劉恆男
楊耀富
李台生
林麗香
楊吳罪
林富美
李左貴卿
范周鉢妹

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

發趣法輕鬆談／二十四緣入門
賴　明（*U Hla Myin*）著；
鄔郭雷（*UKoLay*）英譯；若學法師　中譯．
釋大越 審校
臺北市：臺灣佛陀原始正法學會，2017.04
248 面；15×21 公分　譯自：*Paṭṭhāna in Daily Life*
ISBN 978-986-91754-3-2（平裝）
1. 論藏
221.61　　106005024

發趣法輕鬆談

Paṭṭhāna in Daily Life

著　者：賴　明（U Hla Myin）
英　譯：鄔郭雷（U Ko Lay）
中　譯：MBSC 編譯小組
審　校：釋大越
負責人：莊主我
出版者：社團法人台灣佛陀原始正法學會
地 址：220 新北市板橋區四川路二段 243 號 8 樓（四川大樓）
電 話：+886-2-8966-6789
http：//www.mbscnn.org
Email：mbsc.org@gmail.com　mbsc.df@gmail.com
美 編：磐田文化設計公司
索書處：1. 地址：台北市敦化南路一段 314 號 5 樓之 1
　　電話：02-2700-7028
　　2. 地址：高雄市大樹區井腳路 111-19 號
　　電話：07-6520551
戶　　名：社團法人台灣佛陀原始正法學會
劃撥帳號：50143241
西元 2017 年 4 月
ISBN：978-986-91754-3-2 (平裝)
非賣品
For free distribution only