

观察缘起

缅甸英译：Bhikkhu Dhammasubho & others(净法比丘等)

英译中：Bhikkhu Shi Kai Hong (释开弘比丘)

缅甸帕奥禅师讲于台湾

by Venerable Pa-Auk Sayadaw

观察缘起

帕奥禅师 讲

缅甸英译：Bhikkhu Dhammasubho & others(净法比丘等)

英译中：Bhikkhu Shi Kai Hong (释开弘比丘)

在这阶段，色法已经以业生色、心生色、时节生色及食生色的方式观察。关于业生色，产生业生色之业于甚么时候发生呢？《无碍解道》第五〇页说：Purimakammabhavasmim moho avijja , ayuhana savkhara, nikanti tanha , upagamana m upadanam , cetana bhavo ; ime pabca dhamma purimakammabhavasmim idha pat isandhiya paccaya. 「于以前的业有的痴为无明，努力为行，欲求为爱，接近为取，思为有，这些于以前的业有的五法是今生结生的诸缘。」¹依注释，诠释 purimakammabhavasmim 「于以前的业有」为 purima kamma bhava, atitajatiyaj kamma bhava kariyamaneti attho 「关于『以前的业有』，意思应作『过去生业有』」。

因此，依《无碍解道》，缘于过去生的无明、爱、取、行及业，结生识于今生生起。能产生结生识五蕴之诸缘——无明、爱、取、行及业，尤其是人类的，于甚么时候生起呢？准确地说为「过去生」(atita-jati)。现在的名色是由于现在的无明、爱、取、行及业所产生的吗？不！这些原因在过去生生起。它们是过去五蕴的一部分。因此，如果禅修者不观察过去的五蕴，他能够观察到属于过去五蕴一部分的无明、爱、取、行及业吗？

反过来说，如果禅修者能够观察过去生的无明、爱、取、行及业，由于它们是过去五蕴的一部分，它们摄入于过去五蕴。禅修者被指示观察现在果是由过去因而生起；未来果由现在因；较远的未来果由较近的未来因而生起的关系。Atitepi paccaya ceva paccaya samupanna dhamma ca anagatepi etarahipi paccayaceva samupanna paccaya dhammaca. 「过去只有缘及缘生法，未来与现在也只有缘及缘生法」。禅修者被指示观察三世，即过去、现在与未来之间的因果关系。如果观察过去，只有因与果；如果观察现在，只有因与果；如果观察未来，也只有因与果。

因此，为了能够了解属于过去五蕴一部分的诸过去因，禅修者必须观察过去的五蕴。同样的，为了能够了解属于未来五蕴一部分的诸未来因，禅修者必须观察未来的五蕴。如果禅修者欲观察较近的未来果，即由较远的过去诸因所产生的五蕴，他必须观察过去的五蕴。如果他想观察未来果，即由诸现在因所产生的未

¹ Pts, vol. 1, 52 ; VM, 579 ; 简 (简体《清净道论》), 540 ; 繁 (繁体《清净道论》), 下册 237.

来五蕴，那么他必须观察未来的五蕴。进一步，如昨晚的开示，第七章²所说，禅修者应如何依《中部后五十经注》(Uparipannasa Commentary)及 *Bhadekarattha Sutta* 修习以去除对五蕴的见与爱呢？有说到人被见与爱所征服，是由于他没有毗婆舍那智。人不被见与爱所征服，是由于他生起了对五蕴的毗婆舍那智。Vipassanaya bhavena tanha dit tthihi nakaddhiyati. 「透过毗婆舍那的修习而不被爱见牵去」。因为毗婆舍那智生起，人不被见与爱牵去。因此，为了不生起对现在五蕴的见与爱，人必须精进尝试获得现在五蕴的毗婆舍那智。如果他不想生起对过去五蕴的见与爱，他应该做甚么？他应该于过去五蕴修毗婆舍那。如果他不想生起对未来五蕴的见与爱，他应该于未来五蕴修毗婆舍那。

佛陀在《大缘经》(*Mahanidana Sutta*)中说：Gambhiro cayaj Ananda paticca-samuppado gambhiravabhaso ca . Etassa Ananda dhammassa ananubodha appativedha evam ayaj paja tantakulakajata gulagunthika-jata mubja-babbaja-bhuta apayaaj duggatij vinipataj samsaraj nati-vattati. 「阿难！此缘起法甚深，有甚深相。阿难！因不随觉、不通达此法，有情，如丝缕缠结；如织巢鸟的巢；如文邪草；如灯心草；故不能出离恶生、恶趣、地狱及轮回」³。佛说这一经，因为有一天下午，阿难尊者来请教佛陀。为甚么阿难尊者来问缘起法呢？因为那一天中午，阿难尊者以四种方式对缘起修毗婆舍那：

- 一、顺观。观察缘于无明故行生起，缘于行故识生起，.....
- 二、逆观。与上相反。
- 三、从中间至开端。
- 四、从中间至末端。

这样，缘起在他的内观变得非常清楚。

为了要聆听好的开示，阿难尊者来到佛前，请教缘起法。以这样的目的，阿难尊者白佛言：「佛陀！虽然说缘起甚深，但是以我的智慧，却觉得很容易、清楚。」佛告阿难尊者：「不应这么说，不应这么说。」于是佛陀教示如上所引之法，即：「有情由于不能随觉(anubodha)及通达(pativedha)缘起法，而被卷入轮回，如丝缕缠结；如织巢鸟的巢；如文邪草(mubja)；如灯心草(pabbaja)(这两种草，可编织而作为擦脚布用，用久之后，即成为破烂及纠缠不清。那时，便分不清何处是开端，何处是末端。)有情这样地流转于轮回中。他们无法脱离恶趣及轮回。」佛陀这样的教示。

在这例子，随觉智(anubodha bana)即知遍知(bata paribba)。如果随觉智与通达智(pativedha bana)二者结合，即是知、度及断遍知(bata paribba , tirana paribba , pahana paribba)。名色区别智(namarupa pariccheda bana)与缘摄受智

² *Light of Wisdom*, Chapter 7, Discerning Mental Factors – Nama Dhamma

³ D. ii, 55.

(paccaya pariggaha bana)可称为知遍知。能够以相、味、现起及足处观察所有的缘起支称为名色区别智。如您能够观察到三世的关连，您即可以觉悟因果关系，即由诸因产生果，果又产生诸因。这种了解因与果的智慧称为缘摄受智。名色区别智与缘摄受智即称为知遍知。它们获得这样的名称，因为能透彻地观察到毗婆舍那禅所有必要的所缘。在知遍知之后是度遍知，亦即思惟智(sammasana bana)与生灭智(udayabbaya bana)。断遍知是从坏智(bhavgga bana)以上的各种观智。

思惟智与生灭智为度遍知，因为能够在具有观察、审虑及确定诸缘起支的无常、苦、无我相的能力之后，透彻地觉悟缘起。坏智以上的观智称为断遍知，因为在这些观智的时候，透彻地觉悟在那个阶段所应断的烦恼已断、色法、名法及行法。这是三种世间遍知(lokiya paribba)。

在出世间遍知(lokuttara paribba)，当圣道智以涅槃为所缘时，禅修者只知无为涅槃，这是所缘通达(arammana pativedha)。禅修者知四圣谛，这是无痴通达(asammoha pativedha)。知苦圣谛、集圣谛、道圣谛及灭圣谛的作用已完成(kicca siddhi)。这表示当须陀洹圣道知见无为涅槃时，这圣道完全去除了覆蔽如实知四圣谛的痴。因此接下来，禅修者能够容易地观察到四圣谛。为甚么？因为他已经去除了能够覆蔽如实知四圣谛的痴。所以接下来，(如实)知的作用自动地操作。

它(圣道)也可以称为知遍知，因为知四圣谛的作用已成就，及因为可以分别知苦圣谛与集圣谛。这圣道法也依作用成就而称为知遍知。

这圣道也去除覆蔽苦圣谛与集圣谛的无常、苦及无我相的痴。因此，每当禅修者再次观察称为集圣谛的缘起，及称为苦圣谛的名法与色法时，无常、苦及无我相明显地显现。因此，也依作用成就而称之度遍知。

主要的，这圣道也称为断遍知，因为它完全去除相关层次的烦恼。它也被作为相关层次的无为涅槃，因此称之为断遍知。佛陀教示由于缺少透过三种世间及出世间遍知，而彻底觉悟缘起的智慧，有情无法脱离轮回。

关于这道理，注释说：「Banasina samadhipavarasilayam sunisitena , bhava cakkam apadaletva, asanivicakkam iva niccanimmathanam, samsara bhayam atito , na koci supinantareyyatthi.(Vism, XVII, 314) 「甚至在殊胜的定石上磨利了的智剑亦难击破有轮；如雷电之轮而常摧碎于人的轮回的怖畏，即使在梦中也没有谁能超越。」⁴ 缘起是一直在如雷电般地压迫有情的实相。这是拥有无穷尽老病(死)的实相。缘起的转动，令有情于轮回中老，于轮回中病，于轮回中死。强烈的提到如不以依定石磨利之慧剑切断压迫有情的缘起，即使在梦中，也没有任何人

⁴ VM, 585 ; 简, 545 ; 繁, 下册 245.

能脱离轮回。这见于《清净道论》第二册二二〇页（缅文版）。同样也见于 *Sammoha Vinodani* 注释中的「缘起分别」（*Paticca Samuppada Vibhava*）之末，对「有轮论」 *Bhava Cakka Katha* 所作的注释，因此有必要观察缘起。观察缘起不能不观察过去及未来五蕴。佛陀教示若不知缘起，没有任何人能够脱离轮回。在注释中也提到这点。

那么，如何观察过去及未来诸因呢？关于这点，佛陀教导四种观察缘起的方法：

- 一、顺观。缘于无明故行明生起，缘于行故识生起，....乃至老死忧悲苦恼。
- 二、逆观。与上相反。假设有一未来生。甚么是来生老死之因呢？那是生。缘有故有生，....乃至无明。这样的逆次序。
- 三、从中间至末端(未来)。
- 四、从中间至开端(过去)。

全部四种方法。另一种方法述于注释：

- 五、*Atite hetavo pabca, idani phalapancakam, idani hetavo pabca, ayatim phalapabca kanti*(*Vism*, XVII, 291). 「过去有五因，今世有五果；今世有五因，未来有五果。」⁵

这述于《清净道论》第二册第二一四页，也同样述于 *Sammoha Vinodani*。这偈颂与《无碍解道》一致。依这方法，是把因与果分组。这样便有五种方法。禅修者可以选择这些方法中的任何一种方法以观察缘起。大多数这里的禅修者观察从中间至开端(过去)。

举个例子，有人在森林中寻找藤，首先见到藤的根。他切断藤的根部，开始从根削到上端。当他削完之后切断，取他所需至满足。如是，佛陀教导从无明至生老死来观察缘起。另外，有人寻找藤，首先见到藤的上端，他从上端开始慢慢削至根部，切断而取用之。如是，佛陀以逆的次序，教导从生老死至无明来观察缘起。另有一人寻找藤，首先见到藤的中部。他从中部削至根部之后，切断而取用之。如是，另一种观察缘起的方法，是从中间至开端(过去)。另一个人也是首先见到藤的中部。不过，他从中部削至上端，切断而取用之。如是，有从中间至末端（未来）的观察方法。禅修者可以依其中的一种方法来禅修。⁶

我们取从中间开始观察的方法来说明。关于这方法，有现在业轮转作为来生生命之因的教法。依这教法，我们发愿未来欲证得涅槃。每次行善业时，皆发了欲证得涅槃的愿。有不需等到来生便能肯定证得涅槃之可能。无论如何，如还未得涅槃，还会有一些较小的愿望，诸如：「愿我生为人，愿我生为天人，愿我生为梵天」等等。在行了某一善业之后做这些愿。观察这些业，即趋向轮回之因。

⁵ VM, 579; 简, 540; 繁, 下册 237.

⁶ Cf. VM, 523f; 简, 489; 繁, 下册 153.

如果在禅那之后许愿，那么您所进入的禅那也摄入业轮转。假如您在禅那之后许愿欲来生转生为梵天，那么对梵天错误的认知是无明。在真实法中，没有实在的「男人、女人、有情、天人、梵天」的存在。如果他们不存在，那真正存在的是什么？它们只是一堆色法、一堆名法，及一堆组合在一起的名色。如果知道只是一堆色法，一堆名法及一堆组合在一起的名色，那是正确的。如果知道只是一堆因与果，那也正确，因为这些名色从各自的因而生起。因与果皆是无常，生起又消灭；皆苦，为生灭所持续地逼迫；皆无我，没有灵魂，没有不可破坏的实体。因此，知道这些色法、名法、因与果是无常、苦及无我是正确的。如果他不了解这些，而了解与之相反的，那么这知解便可说是错误了。

《清净道论》第二册第一五七页说到无明之定义。这是一个容易让禅修者明白的定义。Paramatthato avijjamañesu itthi purisadisū javatī, vijjamañesupī khandhadisū na javatīti avijjā. (Vism, XVII,43)「奔走于第一义不存在的男、女等之中，而不奔走于第一义存在的蕴等之中，故为无明。」⁷心取在第一义谛中不存在的诸所缘，如男人、女人、有情、天人及梵天。真正存在于第一义谛中的色法、名法、因及果没在心中生起。这表示不如实知第一义谛中的色法、名法、因及果；不如实知无常、苦及无我。存有着男人、女人、有情、天人及梵天的错误见解，而这于第一义谛中不存在的错误见解是什么呢？即无明。

回顾上面的例子，某人在出禅定之后，许愿生为梵天，那禅定可能是初禅、第二禅、第三禅、第四禅或任何无色界定。所许的愿可能是「愿我生为梵天」。对梵天错误的认知是无明，执着生为梵天是爱，执取生为梵天是取。这三法是凡夫贪见组的其中一部分。如果有喜，则有二十名法；如果无喜，则只有十九名法。如果迫切地许愿，则不包含昏沉睡眠(thīna-middha)。如果平淡地，或不迫切地许愿，则可能包含昏沉睡眠。生起意门转向及七速行心。彼所缘可能生起，也可能不生起。因此意门速行心路可能多次生起：意门转向、七速行及二彼所缘。这称为烦恼轮转(kilesa vatta)。他为三法(无明、爱及取)所围绕而聚集。聚集什么？进入禅那(的业)。这禅那是什么？它是行。禅那心心所(禅那名法)是什么？它们是行法，一生起，便消灭。它们也是无常。它们只有在把能产生未来梵天(五)蕴的力量或潜力传达至下一个名色过程之后才会消灭。这力量或潜能称为什么？即业。总共有五因成为一组：无明、爱、取、行及业，禅修者必须观察这五因。

在这例子，在进入禅那之前，许个欲生梵天的愿。入禅之后，从禅出定。出定之后，观察许愿欲生梵天之无明、爱及取。观察在这禅那名法中有多少名法。观察这些禅那名法消失后所留下的力量或潜能。之后，观察「为什么『有』(bhava)

⁷ VM, 527; 简, 491; 繁, 下册 157.

生起？由于取的原故」。取是执取来生生为梵天。「为何取生起？因为爱。为何爱生起？因为受，取未来生的梵天名色为所缘而生起的受。为何受生起？因为触。为何触生起？因为六入。等等……」；以逆的方式观察。

如是逆观察名法至到最初阶段的羯罗蓝(kalala rupa)。在那阶段，有三种色，即身十法聚、心所依处十法聚及性根十法聚，或者说有三十种色。关于他的名法，如果含有智(nana)及喜(piti)则有三十四名法。这些色法是色蕴，而这些名法是名蕴。如果把名法分为四组，那么便有四名蕴。所有的色与名成为五蕴。这样观察时，由于是以逆的方式观察过去名色，有时候禅修者小时候的影像会出现。假如这影像出现，观察及分析那影像的四界，渐渐地，主要地观察有分意界，及朝过去观察名色。这是许愿生为梵天的例子。

如果禅修者不希望生为梵天，而希望或许愿来生生为比丘，那么对「比丘」错误的认知是无明，执着生为比丘是爱，执取之是取。被无明、爱及取所环绕而于塔前供养花及灯。供养花及油灯的善心是行，行灭后所留下来的力量或潜能是业。一共有五因，即无明、爱、取、行及业。禅修者成功观察这五因之后，必须逆观察名色至到最初阶段的羯罗蓝，如以上所说。

姑且说在禅修前，您在塔前供养花或油灯，并许愿（在未证涅槃前）成为比丘或比丘尼、人类、天人或任何所希望的众生。只有在许了愿之后，记住在自身生起的诸名法。禅修时，发展定力之后，内外观察现在的名色。接着把光照向在塔前许愿的影像，作为一个外所缘。如果影像出现，转而观察影像的四界，分析其名色。整体地观察六根及四十二身分中的色法。特别是有系统地观察心所依处的五十四种色。如是能够观察心所依处，将见到有分意界。向前及向后地观察有分意界。供养花及油灯的速行心路的心心所将在两个有分意界之间生起。当它们生起，检查这速行心路的心心所是否确定是在许愿时生起的心路。假如能够检查，禅修者将知道是对或错。如果正确，不就表示已经能够观察到最近的过去了吗？是的！

(许愿时的)无明，爱及取生起为：意门转向、七速行及如果彼所缘生起，则有二彼所缘。意门转向有十二名法。如果包含喜，速行有贪见组中的二十名法。彼所缘也有二十名法。这意门速行心路是名法。速行心路依之生起的心所依处是色法。全身的六根及四十二身分是色法。所以有二法，即色法及名法。

供养花及油灯的心心所生起为意门转向、七速行及如果有彼所缘则有二彼所缘。意门转向有十二名法。假如有喜及智速行则有三十四名法。这智是自作业正见(kammassakata samma ditthi)，即对业报的信解。如果高兴及喜悦地造此善业，那么即包含喜，共三十四名法。彼所缘可能生起。这意门速行心路是名法。速行

心路所依之生起的色法、六根及全身的四十二身分是色法。所有一切是色法及名法。如果能够观察到最近的过去名色，进一步渐渐地往过去观名色，如昨天的名色、昨天的名色、前天的名色、上个月的名色、两个月前的名色、一年前的名色、两年前的名色等等。观察名色至到最初阶段的羯罗蓝。

观察过去生的名色

在这阶段，有些禅修者承认在禅修课程开始时，虽然他们有意愿要禅修，但是仍旧有许多疑惑。无论如何，当能够如上所说那样地观察时，他们见到他们(影像)逐渐变年轻，便相信了。这是说，目前成年的禅修者，当他观察过去的名色，他年少时的心性再度呈现。他便接受过去是可以观察到的。他继续观察小时候的名色至到在母胎时，及至到最初结胎阶段的羯罗蓝的名色。能够观察到这最初结胎的羯罗蓝之后，如果他以欲知这名色从何处来的欲愿，用光照向彼方（过去），通常他可发现产生这名色的因。

可是，有些禅修者可能卡在这个阶段。虽然他用光照向彼方，但是没发现什么。他们说：「光无法穿过去。」如果这样的话，再次有步骤地培育定。当定力强时再去照。如果一再尝试而仍然失败，则一再内、外观名法及色法。这种情况是可能发生的，因为开始观察名色的阶段，名色不清楚。这里是更详细地往过去观察，内外观察名法及色法。

在过去生的死心与今生结生识之间没有心刹那。如果您能观察今生结生的名色，那么您就可以观察到过去生死时的名色。进一步只观察为名色而已。这样观察，通常临终时非常靠近死心的影像会很清楚地出现。呈现在有分意界，产生今生生命的业所缘、业相或趣相将出现。如果临终的影像出现，观察它的四界。当它变成色聚时，分析它。观察心所依处及分析其色法。如果在那里观察不到业生色，则往过去一些观察。如果您能够分析死亡的前一刻，那么您可以观察心所依处。如果能够观察心所依处，那么将发现以心所依处为所依的主人分意界。当禅修者已经发现有分意界之后，他该做什么呢？他将发现其中一个相(业所缘、业相或趣相)由于能产生果报的业力的原故，在临死速行或该速行之前一刻生起。

第一位禅修者的报告

为了更好的理解这个阶段，将说明两位禅修者的报告。有一位禅修者被指示观察他的第一过去生，今生他是位男人。第一过去生所聚集的业不一定产生今生的果报。在第二过去生中，他是一位出家人。在那一生中他修习禅观。那一生他所修的禅法是四界分别观、三十二身分、骨观及白遍。禅修之后，他许愿生在人间快乐之处。当今生这位男士观察他第一过去生，他第二过去生禅修的业之业所缘出现。禅修的善速行心路心所在临死速行时生起。不过那时，总共生起了四种善速行心路：

- 一、四界分别观的善速行心路
- 二、三十二身分的善速行心路
- 三、骨观的善速行心路
- 四、白遍的善速行心路

因此，他被指示观察到底那一种业真正的产生果报。他观察到临死速行的所缘是修四界分别观之业。

关于修四界分别观之业，生起如是以四界为所缘的意门速行心路：意门转向、七速行及可能有的彼所缘。意门转向有十二名法。速行彻知四界。这是知四界自相的大善速行心(maha kusala javana citta)。如果有智与喜，则有三十四名法。这位禅修者有三十四名法。由于这位禅修者有三十四名法，因此包含喜。这业产生今生的生命。这业间隔了一世。因此前生所造的业并没有产生今生的生命；而是第二过去生所造业产生今生的生命。因此，业所缘可以隔多生而生起。这也在教典中提到。有提到供养花而不堕入阿鼻地狱九十一劫的事情。如果业种在肥沃的土地，而那业又很强的话，那么它可以产生果报于多生多世。

当禅修者聚集这业时，他许愿能够以人身禅修直到证涅槃。当他许这样的愿，对「人」错误的认知是无明，执着于人的生命是爱，执取之是取。在这组无明、爱及取的意门转向有十二名法。速行有属于贪见组的二十名法。没有彼所缘。这心路过程是烦恼轮转。为这烦恼轮转所围绕，他修四界分别观。其它禅法不产生果报，而只是四界分别观产生果报。禅修的善心有三十四名法。这些名法是行。当行法消失而留于名色过程中的力量或潜能是业。总共有五因：无明、爱、取、行及业。禅修者观察到这些法之后，应该做什么呢？当他发现业(潜能)，那么便观察彼方(过去)和此方(现在)，因与果，把业和结生的羯罗蓝的三十种业生色关连起来。如何观察呢？观察它们之间是否有关系。假设见到两个人坐在一起，您过去问他们之间有什么关系。见到两个人是一回事，询问是另外一回事。询问两人之间的关系就如观察因与果的关系。

过去的名色已经观察了。如何了解呢？(一)称为无明、爱与取的名，和它们

依之而生起的心所依处色，这二者是名色。(二)称为行和业的名，与它们依之而生起的心所依处色，这二者是名色。它们是过去生名色的一部份。换言之，它们是过去生五蕴的一部份。在这阶段，已经了解到过去名色与今生结生的羯罗蓝阶段的名色。因此过去因是在过去生生起的名色或五蕴。无论如何，它们不是过去生所有的五蕴，它们只是过去生五蕴中的一部份。最初结生阶段也有色法与名法或五蕴。因此只有在能够观察过去五蕴后，禅修者才能够进一步观察它们如何连接到现在五蕴。假如你还未曾见到那两个人，就要观察他们之间的关系，这是很困难的。禅修者必须首先修习以见到两个人。只有见到他们之后，才能进一步知道或询问他们之间的关系。

在这阶段，有一点禅修者应该好好了解。到目前为止，禅修者已经能够有系统地观察六根和四十二身分的色法，即业生色、心生色、时节生色及食生色。因此对于已经了解以上这些法的禅修者，心生色由于心而持续地生起。心是因，心生色是果。了解了这些，如果他观察彼方的业力(kamma satti)，接着观察此方结生最初阶段的羯罗蓝的三十种色法；一次又一次地观察过去，观察现在，禅修者将了解名色是否因为那业力而生起。如同心生色是由于心而持续地生起，禅修者自己了解业生色由于业力而持续地生起。他如是了解而观察那业产生这果报。

不过也有不产生果报的业。关于这点，这位禅修者在他第二过去生中聚集修三十二身分业处的业。他也聚集修骨业处的业。如果他修骨业处直到证入禅那，那么这禅那不会产生人的生命，而是在禅那之前生起的近行定的大善速行能产生欲界的生命，如人的生命。他也修白遍直到第三禅，这第三禅不会产生人的生命，无论在禅那之前生起的遍作定与近行定的善速行则具有产生人的生命的能力。由于所有这些业具有能产生人的生命的能力，禅修者被指示观察修三十二身分的欲界善速行心心所的因果关系；观察修骨业处的遍作定与近行定的欲界善速行心心所的因果关系；观察修白遍遍作定与近行定的欲界善速行心心所的因果关系。这样逐一观察之后，禅修者发现修三十二身分的业不产生果报，修骨业处的业也没有产生果报，修白遍的业也没产生果报。了解到这些之后，最后当他一再观察修四界分别观的业，他发现这修四界分别观的业产生今生生命的果报。

这样了解之后，他应该做什么呢？以慧眼观察由于无明、爱、取、行及业的因，结生最初阶段羯罗蓝的色法持续生起。此后以慧眼观察「由于无明，色生起。无明是因，色蕴是果。由于爱，色生起。爱是因，色蕴是果。由于取，色生起。取是因，色蕴是果。由于行，色生起。行是因，色蕴是果。由于业，色生起。业是因，色蕴是果。」这是观察因果关系的方法。结生五蕴的其它蕴(受蕴、想蕴、行蕴、识蕴)也可以用同样的方法来观察。能够观察结生五蕴，禅修者可以分为五蕴的方法。观察每一刹那在眼门心路、耳门心路、鼻门心路、舌门心路、身门心路及意门心路生起的名法之因果。

无论如何，在诸心路之中，只有异熟名法及业生色由于过去生的无明、爱、取、行及业而生起。例如唯作心、善速行及不善速行不由于业而生起。所以没有必要观察它们与过去生的关系。只需要观察它们与现在因的关系。举眼门心路为例子，生起五门转向、眼识、领受、推度、确定、七速行及二彼所缘。五门转向是唯作心，他也不关系到过去因。确定也是唯作心，他也不关系到过去因。善或不善的速行也不关系到过去因。在这心路中有关系到过去因的异熟心心所是：眼识、领受、推度及彼所缘。五门转向、确定及速行关系到现在诸因，如所依(vatthu)、所缘、触等。

以上所述的方法，即把因归为一组，把果归为另一组来观察因与果的关系是依注释的指示。这指示与《无碍解道》所说 *Atite hetavo pabca , idani phalapabcakam , idani hetavo pabca , ayatim phalapabcakanti: Atite hetavo pabca , idani phalapabcakam , idani hetavo pabca , ayatim phalapabcakanti.* 「过去有五因，现在有五果；现在有五因，未来有五果」一致。把因与果加以分组以便易于观察，这是缘起第五法。在寻找藤的譬喻中，佛陀教导四种方法，加上这《无碍解道》所述的方法，总共有五种方法。《清净道论》也说到观察三轮转，即烦恼轮转，业轮转及异熟轮转，这观察法与第五法无多大差别。

在这阶段，禅修者必须观察所有六根，连接过去因与现在果的关系，在这之后，进一步的教导是：*Atitepi paccaya ceva paccaya samuppanna dhamma ca.* 「过去只有缘及缘生法」。当观察过去时，他了解到过去只有因与果。要了解这些，有必要观察第二过去生，因为由于第二过去生的诸因，产生第一过去生的果。我们是否能够说这样就足够了？这并不足够。如果可能，观察更多的过去生会更好。为什么更好？

(一) 当有情见到他们如何以何种桨划船，如何被浪(轮回中的世间法)冲击，他不是就会失望吗？他们将失望，慢心也会减低。他会常常被警惕心(samvega)所警策。这是一个原因。

(二) 另一个原因是如果禅修者能观察多生，他对轮回的厌倦将逐渐成熟。这厌智(nibbida bana)的成熟对毗婆舍那智是一个强大的助缘。这是证得道智、果智的强大支助。因此，禅修者应该尝试令厌智成熟。有了这样的目的，则观察许多生是较好的。

当这禅修者被指示观察过去，在他第二过去生中，他是一位僧人，修习四界分别观、三十二身分、骨业处及白遍。他许愿生为快乐的人及天人，对「人」及「天人」错误的认知是无明，对生为人及天人的执着是爱，执取之是取。被这三法所围绕，他聚集行。当他观察产生第一过去生的因时，他发现到它也是由修四

界分别观的业力所形成。这修四界分别观的业力也产生今生的生命。

当禅修者观察他的第三过去生，他观察到他是一位老人。他被指示观察何种相于临终时出现。他发现供养一位沙弥食物的业所缘出现于老人的有分意界。接着他被指示观察供养食物的影像之四界，再分析那些名色。当观察于两个有分意界之间生起的心路之心心所时，他被指示观察那时候许愿之无明、爱及取。那时的愿是希望像那位沙弥一样，生为出家人。对「出家人」错误的认知是无明，执着生为出家人是爱，执取之是取。被这三法围绕，他做什么呢？他供养食物，这是行及业。善心心所是行，当它们灭了，所留下的力量或潜能是业。总共完成了五因：无明、爱、取、行及业。由于五因已具足，他于第二过去生中成为僧人。

他观察到他第四过去生是一位男人。在那生中，他于佛像前供养花并许愿生为男人。对「男人」错误的认知是无明，执着于生为男人是爱，执取之是取。被这三法围绕，他聚于佛像前供养花的善思。这善思是行，它消失后所留下的力量或潜能是业。总共有无明、爱、取、行及业。当观察他那一生中曾造什么业时，他发现他也曾修四界分别观直到色聚的阶段。但是，他无法进入分析色聚的阶段。之后他也曾修习三十二身分、骨业处及白遍。他可以证入白遍第三禅。以这样的方法，他可以在建立定之后，观察色法时见到色聚，但是他还是无法分析色聚，因此未到达真实法。无论如何，由于他已修习四界分别观，他已经种下好的明种子。

播好种子——「明」种子及「行」种子

雷地禅师在他的著作 *Parami Dipani* 中说到两种声闻波罗蜜智(savaka parami bana)的重要因素：Adhikaro ca chandata adhikara kusala，即聚集好的行种子及好的明种子以证得道果涅槃，这些不是轮回的善。在诸多回向于涅槃的善之中，布施、持戒及修定是属于行种子；从四界直到名色、因果及观智则属于明种子。行种子的功能是促使某人得遇良师及好的父母，教导他佛法以证涅槃。当遇到好的老师、父母及朋友，能接受他们的教导则是明种子的功能。雷地禅师提到在诸多种子之中，如果某人修习四界分别观，将有亲依止力(upanissaya satti)以助证得道果涅槃。那一种种子是最好的？如果证得观智(vipassana bana)，这是最好的。不然，第二好的种子是缘摄取智。Parami pubba sambhara 即聚集以涅槃为目的，称为行种子的布施、持戒及修定，和称为明种子的修毗婆舍那。有说到只有在某人拥有了这些波罗蜜种子，他才能证得道果涅槃。在许多教法中也提到波罗蜜是需要的。

观察他的未来生

观察了过去之后，以上所说的这位禅修者观察未来。他许了什么愿？造了何种善？他在寺庙里的塔前供养油灯之后，许愿生为出家人。对「出家人」错误的认知是无明，执着生为出家人是爱，执取之是取。被这三法围绕，他聚集善行及业，即于塔前供养油灯。善思组是行，当它灭去所留下的力量或潜能是业。总共有五因，即无明、爱、取、行及业。当被指示精确地观察无明、爱及取，其意门转向有十二名法，速行有二十名法。在行组，他能够精确地观察到意门转向有十二名法及速行有三十四名法。在坐禅中，他观察了真正在塔前供养油灯时所许的愿。当被指示把因与果关连起来，他能够观察到供养油灯之业与未来五蕴之关系。

接着，他观察是否有下一个未来生与否，为什么他被指示观察下一个未来生呢？关于「生灭」(udayabbaya)的详细部分，佛陀教导 Avijja samudaya, Rupa samudayo....Avijja nirodha Rupa nirodho. 「由于无明生起，色生起……；由于无明灭，色灭」。色法何时灭？在无明灭的阶段色法即灭。《清净道论》的大疏(mahatika)第二册第 421 页：Avijja nirodha rupanirodhoti aggamagga banena avijjaya anuppada nirodha anagatassa rupassa anuppadanirodho hoti paccaya bhava abhavato。在「念住教示」(satipatthana desana)的「灭法随观」(vaya-dhammanupassi)的阶段，要观察「由于无明灭，色灭」等等。依据观智的次第，这种观法摄于详细的生灭智。一如禅修者观察「由于无明生起，色生起」，如是禅修者观察「于由无明灭，色灭」。这灭意味着如果某人的无明灭，那么一切烦恼灭。一切烦恼何时灭？当某人证得阿罗汉道智时。那么是否可以说如果某人在今生未证得阿罗汉道智，那么他将于未来生证得？是的。当证得阿罗汉道智时，色法完全灭。它们的灭是灭而永不再生起。因为若没有因，则不会有果。

有两种色法的灭、两种名法的灭。持续的生起又消灭称为刹那灭(khanika nirodha)。虽然它们生起及消灭，但是如果因不灭，那么它们将再次生起又消灭。这是持续的生灭之特性。这种刹那灭称为生灭(uppada nirodha)。「生灭」指还会有生起之灭。上面所提到的灭不是刹那灭，它是无生灭(anuppada nirodha)无生灭指灭而不再生起之灭。对于一位证入般涅槃死(parinibbana cuti)的禅修者来说，名色将不再生起；如果能够观察到涅槃而又未证得涅槃，那么不就表示它在未来吗？因此，难道我们不能了解到佛陀在四念处中教导观察未来的教法吗？我们可以了解它。

以上所说许愿来生生为出家人的禅修者，他观察到将在第二未来生生为出家人时断绝轮回。能够如是观察之后，禅修者必须有系统地依手册观察详细的生灭，即由于无明生起，色生起；由于无明灭，色灭。详细的观法，配合手册内的表格来教导。如果您想要有实际的体验，那么您应该修习。

第二位禅修者的报告

另一位禅修者的经验将提出来，以更好地了解观察缘起的方法。这一生中她是一位女人。当她观察前生及分析那一生的名色，她是一位男人。前生作为男人时，他做了些什么？他的父母尝试为他安排婚事。他口头上答应他的父母以取悦他们，而事实上他并不愿意结婚。当他见到她时，很快的就要娶她了。不想结婚的意愿变得更强。因此有一天他骑着一匹马，不考虑后果地逃跑了。由于他精于经商，他在某地方做某些生意而富有起来。当他富有了，他想住在一个地方禅修。后来如何呢？在一个地方禅修时，他的心还是执着他的生意，他的心无法平静地禅修。虽然他坐下修禅，他无法精进地禅修因为他的心跑到他的生意，所以后来他回家了。这样的情况使他无法禅修。这是她的前世。

在那一生，他也曾到大金塔一游，并向塔顶礼。他供养油灯于塔前，并许愿成为一位能禅修的人。当他五十五岁时，即将去世，病苦逼迫着他。当她今生尝试观察那一生的临死速行，她见到他的心一方面执着于财富，另一方面他为无法禅修而不乐。在临终时，在大金塔供养油灯时许愿成为能禅修的人之影像呈现出来。这业所缘出现于临死速行；就有如他又再次于大金塔前供养油灯一样。由于他因他的生意而无法禅修，所以如果他再投生为男人，他将需要再去工作而同样的没有禅修的机会。因此他的心倾向于生为女人较好。

当他许愿时，并没有分别成为男人或女人，而只是希望能够禅修而已。当这业所缘在临死速行呈现，发生什么呢？他的心倾向于生为女人。为什么？因为「男人需要工作而没有时间禅修，不如成为女人」，他这么想。接着当他精确地观察对女人错误的认知之名法，他发现十九名法，没有喜。虽然有心生为女人，但是并不热切希望，只是倾向于生为女人以便有机会禅修。

观察随眠，烦恼轮转的一分(kilesa vatta)

在解释上，通常烦恼轮转即无明、爱及取，它们先生起，然后业轮转即行与业生起，之后才异熟轮转生起。这三种轮转持续地流转。如果禅修者不及时于异熟轮转修毘婆舍那，那么因为异熟轮转的原故，烦恼轮转将再次生起。依于这烦恼轮转，业轮转再次生起；由于业轮转，异熟轮转再次生起。如是循环不已。关于这点，佛陀在《相应部·因缘品·思经》(S. 12. 38[8] *Cetana*[1]) 中教示：No ce bhikkhave ceteti , no ce pakappeti , atha ce anuseti. Arammanam eta j hoti vibbanassa thitiya. 「诸比丘！若无思量，无企划，然有随念。此成为识住之所

缘」⁸。虽然无思生于痛苦的轮回，而修集行及业，即善行或不善行；也没有以爱见，思成为男、女、人、天；但是如果随眠界(anusaya dhatu)还未去除，佛说这便是烦恼轮转。

对于这位禅修者，就发生如以上的教法。在他供奉油灯于塔的业中，包含了欲有能够修禅的生活之无明、爱及取，并没有明确想成为女人的愿望。在那时候，存在着倾向于生为女人的潜在力量，如果因缘成熟的话。由于有这种力量，倾向于生为女人的心生起。这力量称为随眠(anusaya)。但是，如同业，这力量很难被觉知。在观察因果的阶段，把随眠当作烦恼轮转来观察。在轮回中，观察以知随眠作为烦恼轮，即无明、爱及取而存在。

在那一生，他小时候曾经出家当沙弥，那时他的父母还在世。他修过四界禅法，而且也修不净业处而证得初禅。因为这禅修的力量或效果，后来不愿意结婚。他十五岁时还俗。当他大约二十到二十五岁时，他的父母为他安排结婚。那时候他逃离家庭而必须工作。在他五十五岁临终时，他倾向于生为女人。

我们无法确定地说一生中造了多少业。将产生果的业会在死心显现。有些禅修者能生起三或四个业所缘。在我们上面的第一个例子里，生起了三或四个业所缘。如果这样，则观察它们全部的因果关系，看看它是否产生果。不过，在目前的例子，只有一个业所缘，即供奉油灯于塔，在临死速行(maranasanna javana)中出现。

当她观察她的第二过去生，他是天人。他(天人)常被许多仙女及四位男天人围绕着。他的身体比其它天人更加光明。没见到他在禅修。不过，在那一生中，他执取人类的生活，虽然并没有明确地在塔前供奉花及灯时许愿(在天界还可以这么做)。不必要许愿，因为心的倾向已足够。他于天死后，即生为人。所以当他观察，果然如此，因为曾经生起倾向人类生活的心。对人类的生活之执取生起。对「人」错误的理解即无明；染着人类生活是「爱」；执取之是「取」。供奉花与灯于塔之善法即「行」；行法灭后所留下的潜在力量即「业」，总共有五因：无明、爱、取、行及业。她能够观察这五因与前一生作为人的五蕴异熟之关系。

观察第三过去生，她是一位出家人。他开始修四界，他以光观察三十二身分，接下来修骨观。他也修白遍至第四禅。他进一步分析名色至到见真实法。他在那一生中已经能够区别名色(nama-rupa pariccheda)，有许多像她这样的禅修者。

当指示她观察第四过去生，她观察到她是一位老人，在他八十岁时，他每天供养食物于托钵者，并许愿成为出家人。他只是作为年老的夫妻生活而已，他们

⁸ S. ii, 65.

似乎并不富有。由于他的愿望，他在来生(这位女性禅修者的第三过去生)成为出家人。

当她观察第五过去生，她是一位妇女。她供奉花于塔，许愿生为男人，对男人错误的理解是「无明」；染着于男人的生活是「爱」，执取之是「取」；善思的一组法，即供奉花于塔是「行」；行消失后，留下于名色过程的力量是「业」。总共有五因一无明、爱、取、行及业。

根据对诸禅修者的研究，很少有男人许愿成为女人。不过有时候还是会发生，例如以上所说的禅修者。为什么一位男人倾向于生为女人呢？如果禅修者靠近女人生(即靠近是女人的过去生)，那么有时会生起想成为女人的愿望。如果禅修者是一位女人，而她靠近男人生(即靠近是男人的过去生)，那么想成为男人的愿望可能会生起。这两种愿望是好的愿望吗？不是好的。

佛陀在《相应部》「妇女相应」(Matugama Samyutta)里教示。不能克服欲生为女人的愿望的妇女无法脱离生为女人；不能克服欲生为男人的愿望的男人无法脱离生为男人。这位禅修者在她的第五过去生并没有想成为女人的愿望，她免离生为女人吗？是的。不过，她有想成为男人的愿望，她能够免离生为男人吗？不！她不能。所以，请非常小心这点。在轮回中，我们在聚集这样的业。假如心稍为变一点点，整个名色的过程也跟着改变。它们主要是依在聚集业时便已包含在内的无明、爱及取而改变。

如果以想成为动物的愿聚集业，而那业是不善业，情况岂不更糟糕？因此，要小心无明、爱及取比较好。从对诸禅修者所做的研究，他们的宿习态度跟随着他们。当指示他们观有分，详细地分析名色，许多禅修者前世的 attitude 与今生的态度几乎相同。例如若观察某人过去是瞋行者，他会观察到许多过去瞋的态度。那力量跟随至今生而他可能在今生成为一位瞋行者。同样的，一位过去生是贪行者，如果聚集贪俱的业，若这些业成熟，成为果报，那么他将成为一位贪行者。对于瞋习，如果他聚集瞋俱的业，那么他可能会成为瞋行者，为什么？因为果报视什么与业俱而定。如果聚集由爱俱的业，执着财产，当业成熟，产生果时，对财产的执着会变得很强。

行爱俱善业之果报

例如百万富翁，若提迦(Jotika)的例子。一时，有两兄弟，他们的父亲是一位富翁。当供养甘蔗时，哥哥希望得涅槃，弟弟则希望得三种乐报：人、天及

涅槃。受供养者是同样的一位辟支佛。供养物也一样，每人供养一枝甘蔗。供养甘蔗许愿的心心所及所俱有的无明，爱、取不一样。由于哥哥只希望获得涅槃，当他出生在可以证得涅槃的生命时，他能够舍诸财物，于佛教中出家，证得阿罗汉。至于弟弟，在未来生中将成为百万富翁若提迦，许了与爱俱之愿，希望获得快乐的人、天，他能够免离生为人、天吗？不！他无法免离。那一个比较好，能免离与不能免离？能免离的哥哥在毘婆施佛的教化中证得阿罗汉。痛苦是否止息了？是的，止息了。

由于若提迦富翁在过去也曾许愿欲得人、天及涅槃(三乐报)，他需要经过九十一劫以上，从毘婆施佛至释迦佛的时代在一劫之中，一个有情不断生生死死所聚集的骨头就像方广山(Vepulla Mountain)那么高。若提迦必须经过九十一座山的骨头。他必须面对堆积成九十一座山的死亡，因为他聚集了爱俱的业，执取快乐的人、天报。这样好吗？不好！因此与无明、爱及取俱而聚集的业是不好的。

对于这位禅修者，当她观察她的第六过去生，她是一位国王。在那一生，皇后先去世了。由于执着皇后，国王在临终时如何呢？他的心只有执着皇后。曾经有一次国王与皇后一起供养僧团食物。他许了一个希望生生世世都遇见皇后的愿。对他能够遇见她的「生命」的错误认知是无明，染着于那一生命是「爱」；执取之是「取」；与这无明、爱及取俱，他聚集供养食物的善思之行。当这些善思灭了，即留下业的潜能或力量于名色的过程中，将于未来产生果。这力量即业。全部完成了五个因：无明、爱、取、行及业。在死时，这业呈现于国王的临死速行(maranasanna javana)。由于这业，他投生那里去？如上所说(第五过去生)，他生为一位女人。

在这例子他只是希望遇到及与皇后生活在一起。他并没有许愿生为女人，为什么他得到女人身呢？当指示她作更准确的观察时，她了解到在临死速行时，心非常执着于皇后。因此在那时候皇后的所缘于心中生起。另外，供养食物的业也生起。在业生起的时候，皇后的所缘生起，这所缘成为令心倾向于生为女人的桥梁。在看到女人的所缘时，心不自觉的倾向于生为女人。因此，由于这不自觉的倾向，国王于第五过去生出生为女人。依这例子，并没有真正想成为女人的愿望，只有心的倾向。这倾向在聚集业时并没有发生。只有在业所缘于临死时出现，这倾向才出现。因此，在观察因果中，知道那倾向已经作为随眠界(anusaya dhatu)而存在。依她（禅修者）的报告，人应该让自己的心不受控制吗？不！不应该。即使在聚集善业，也不应该让心不受控制。

当观察第七过去生，她是一头皇家的白象。这白象必须以背载着国王，去国王想去的地方。牠的心倾向于国王的生活。有一次，牠摘了一朵莲花，供奉于一佛像。牠以这供奉许愿生为国王。一头大象怎么可能做这些事及许愿呢？因为牠

靠近生为人(前一世是人)。如果不是靠近生为人, 以及没有智慧的话, 这样的心是不容易生起的。根据对诸禅修者所作的研究, 许多过去生曾经是动物的禅修者, 他们的动物生活并不快乐。知道了从何种生命而生为动物, 牠们希望生为人。这头白象以供奉莲花于佛像, 希望能够生为人, 成为国王。对国王错误的认识是「无明」; 染着生为国王是「爱」; 执取之是「取」。与这三法, 无明、爱及取, 聚集供奉莲花于佛像的善思, 这是行。善思消失后, 留下的潜力是业。在临终时, 于临死速行出现的是供奉莲花于佛像的所缘。所以, 当这业产生果时, 便知道愿望是如何实现的。所供奉之物只是一枝莲花, 但是它却有力量令牠成为国王。我们可以低估业吗? Kusalesu dhammesu cittuppadamattampi bahu pakaranti vadami. 在《中部首五十经》, 佛陀说即使只是思惟善法, 也会有许多利益。

那位禅修者继续观察她的第八过去生。当她观察为什么她成为大象, 她发现在第八过去世, 她是一位住在森林里的山地土族。他常常带着箭, 只穿着腰布。他以射猎, 烧烤兽肉维持生活。至于他的业, 有一天当他在寻找野兽时, 见到不远处有一头白象。他跟随着白象, 后来跟失了。从那天开始, 他在寻找野兽时, 他常常记着寻找那白象。在他临终时, 他所杀、所吃过的野兽的相显现出来。这是不善相。不善相会于那些聚集不善法, 而且这不善法将产生果的人显现出来。他见到一堆他所杀的兽肉。另外, 他一直在寻找的白象的影相也呈现出来。他在这两种相呈现时突然间便去世了。当他在寻找白象而无法寻获时, 他起瞋心。因此, 无法寻获白象而生起瞋心是一种业, 杀死很多野兽是另外一种业, 有两种业。当观察以准确地知道到底那一种业产生果报, 发现是无法寻获白象而起瞋心的业产生了果报。

您曾经生气吗? 我们必须考虑生气会带来什么果报。由于白象的影相于死心生起, 生为大象的倾向生起, 它(瞋)成为桥梁。瞋不善思(*dosa akusala cetana*)带他转世为大象。依这经验, 生命似乎在循环。假如某人曾经是猎人, 那他可能会转世为动物, 不是吗? 如果某人(现在)是猎人, 那么未来他可能被其它人杀害。关于这只大象, 由于牠最近的前一生是人, 因此虽然牠不能说话, 牠还是有智慧的。依于这智慧, 牠再次的转世为人。当她这样观察, 她了解到因与果的关系。

在这例子, 由于心倾向于生为大象, 对大象错误的认识是「无明」; 染着生为大象是「爱」; 执取之是「取」; 而瞋不善思组是令产生果报的行、业。在这(例子), 有稍为倾向于大象所缘于死心出现。不过, 有时候并没有倾向于生命, 而只有造恶业而已。在造业时, 也许并没有想转世为动物或到地狱去的意愿。不过没有什么力量可以阻止恶业的令生于畜牲, 恶鬼或地狱。有对恶业的执着, 这执着即是无明、爱及取, 成为烦恼轮转。这不是染着生为畜牲、恶鬼或地狱的烦恼, 无论如何, 这是染着恶业的无明, 爱及取, 作为转世为这种生命的因。

对于这禅修者，当她观察所有八生的因果，她发现由于她在第三过去生曾经是出家人，而他(出家人)能够观过去五生的因果(她的第四至第八过去生)。这位女性禅修者自她第三过去生便已证得名色区别智及缘摄受智。可以说她是一位具有很好波罗蜜的人。

观察过去生之后，她被指导观察未来生。虽然今生她是一位女性，不过她以供奉灯于塔前而许愿未来生作一位出家人。她观察名色从现在的名色至未来的名色，以知这业在其临终时是否会生起。当她观察在临死速行的有分意界时，这供奉灯的业呈现出来。这业将产生果报。如是她能够观察到未来作为出家人的五蕴与现在因之间的因果关系。她进一步观察以知道是否有再下一生。她发现她将于来生作出家人的时候，完全停止轮回。她可以观察到由于无明、爱、取、行及业已灭，名色消灭，在死心之后不再生起。

在轮回中 不晓得我们将转世为什么，往那条路去，将投生到那个地方，这不是很可怕吗？这是可怕的。无可奈何的，人还是要踏上这条路，因为轮回还没有停止。现在有什么方法可以知道将往何处去吗？有。依这方法，佛陀教导具戒者，将可满足他未来的愿望。Tabca kho silavato vadami no dusilassa etc. **「我说那是具戒者，非是恶戒者」**。具戒能够满其心愿，无戒者则不能。

一个人在遇见了富有的刹帝利，富有的婆罗门或富有的居士之后，会生起「死后转世为他们朋友或眷属是较好的」之倾向。诸如此类的想生起。他对这些意愿做什么呢？So tam cittam dahatti tam cittam adhitthati tam cittam bhaveti. 他一而再地发展及确定这些想。以我们现代的语言，他在许愿。这样做之后发生什么事呢？So ka sabbeta paramarana khattiya mahasalanava brahmana mahasalanava gahapati mahasalanava saavyata uppajjati 他去世之后，他转世为富有的刹帝利，或富有的婆罗门，或富有的居士的朋友或眷属。怎么样的人会变成这样？Tabca kho silavato vadami no dusilassa icchati bhikkhave silavato cetopanidhi visuddhata, 佛陀说是有那些具戒者可以这样，不具戒者则不能。

对于那些具戒者或戒清净者，由于这样的因素，他所有的愿望都能实现。同样的，佛陀准确地教导如果人在行善业之后发愿成为四天王天、三十三天、夜摩天、兜率天、化乐天或他化自在天的天人，若那业产生果报，那么他能生到他所愿求的天界去。不过这只限于具戒者，不具戒者则不能。因此，如果他依于戒的基础，行善业，他能得到他所欲得的生命吗？是的，他能。不过假如他以布施为基础，他的心变得柔软，进而修四梵住禅，即慈、悲、喜、舍，而作愿希望生到梵天，他能够生到梵天去。但是，得到那些生命好吗？那不是最好的。不过假如有人希望，他能够获得那些生命。为什么不是最好的？因为还不能脱离生、老、病、死、忧、悲、苦、恼。他将无法脱离这些苦。因此佛陀提醒，警诫我们行善

应该有回向涅槃的目的。佛陀劝告我们具有「依离轮转之善」(vivatta nissita kusala)而不要有「依轮转之善」(vatta nissita kusala)，即表示行善时应该有为了证得涅槃的欲愿。

如果这样，为什么观察未来？观察过去生是为了去除执着过去多生的因果，观察未来则是为了去除对未来生的执着。有时候当人们处于恶劣的环境，他们不是会染着美好的过去吗？他们会这样染着。有时候当人们处于恶劣的环境，他们不是会希求比现在更美好的来生吗？他们会这样希求。由于顾念过去以及期望未来，所以须要观察三世——观察过去五蕴是无常、苦、无我；现在五蕴是无常、苦、无我；未来五蕴是无常、苦、无我，以证得无常随观智、苦随观智及无我随观智。以这样的方法观察，如果禅修者持续见到过去、现在、未来五蕴的无常、苦、无我的过患，他将过去、现在、未来五蕴感到厌倦。同样的由于观察外五蕴，他也会厌倦外五蕴。

他也观察外无情的行所缘。观察及分析金、银、农場、土地、房屋、建筑物等，它们变成色聚。分析这些色聚，他们是时节生色。如果有声，则有九法聚；如果无声，则只有八法聚。禅修者必须修毘婆舍那以知它们的三相，即无常、苦及无我。如是修习，见无情行法的过患，即无常、苦、无我，他将厌倦这些行法。为了要令厌智成熟，禅修者被指示观察过去、现在及未来三世。对于那些只对现在修毘婆舍那的禅修者来说，他是否有可能对过去生及未来生生起厌倦？不太容易。

成功以这样的方法观察缘起之后，禅修者进而被指示在这缘摄取的阶段以第一法观察因与果。如果禅修者有欲愿，也可教导他以其余的方法观察缘起。或许有人会问：观察因与果之间的关系有什么利益呢？到目前的阶段，已证得两种智，即名色区别智及缘摄取智。名色区别智具有去除身见(sakkaya ditthi)的能力。这身见是相信并执着有真实存在的男人、女人、人、有情、天人、梵天，身见能被去除，因为禅修者能够内外观察到三十一界中无男人、女人、人、有情、天人、梵天。对于能够观察未来五蕴者，对未来五蕴的身见也得于去除。名色区别智是能破除过去、现在及未来三世的身见的武器。但是，名色区别智并不能完全彻底去除它，它只是暂时地去除身见而已——彼分断(tadavga)。

能够彻底去除它的武器是道智。无论如何道智不会无缘无故生起。它就像一座塔顶部的金伞盖一样。道智如同塔顶上的金伞盖，只有在有毘婆舍那智像塔身以近依止力(upanissaya satti)一阶段一阶段地支持它时才会生起。

在缘摄取智的阶段观察因与果能去除什么呢？我见(atta ditthi)，即「我」、「灵魂」的邪见及疑会被去除。在那时候，十六种疑如「有过去吗？有未来吗？

有因果的关系吗？」等将去除。不单单去除这些，也能知晓关于观察缘起的四个要点，即一性(ekatta)、异性(nanatta)、无加行(abyapara)及法如性(eva j dhammata)。

一、 一性(ekatta)

何谓一性？Tattha Avijjapaccaya savkhara, savkhara paccaya vibbananti evaj bijassa ankuradi-bhavana rukkhabhavappatti viya, santananupacchedo ekattanayo nama. 「此中，『无明缘行，行缘识』。如由种子的发芽等的状态成为树木的状态，相续不断，名为『一性』」⁹。由于无明，行生起；由于行，识生起；由于识，名色生起；由于名色，六入生起……。果从因生；由于果，因再次生起。由于因，果又生起，是一个连续不间断的名色过程。因果关系的轮转称为不间断的连续过程。如果禅修者发现这一不间断的连续过程，表示他知道一性。例如，首先下种，然后种子膨胀，接着发芽，慢慢长出叶子，此后才有树干和分枝等，它逐渐地成长直到成为一棵树。我们能否说从种子到树的过程是一个不间断的连续过程？是的，我们能这么说。同样的，当观察有情的名色过程，有过去的无明。由于过去的行，生起今世的结生识；由于识，名色生起；由于名色，六入生起……等等。果从因生。由于果，因再次生起。如果观察一直有关连的因果过程，将会见到一个不间断的连续过程。

换言之，当观察过去的禅修者观察有分意界时，他将见到不断生灭，没有间断的连续过程。那是只有一个连续过程而不是只有一个心。更容易了解的是，比如当蚂蚁爬向一个地方，您将见到一条线的蚂蚁，而不是一只蚂蚁；同样的，生灭的名色过程也只是一个相续。

有时候，当禅修者观察过去时，会发现过去的三或四人。那么，就逐一观察每一人的四界。观察之后，他将了解那一个过去的人的名色过程与他的名色过程是连贯的。他清楚地发现那一个名色连续过程与他自己的名色连续过程是同一条线的。当他观察其它人的四界及分析其名色，那名色与他自己的名色之间没有连接或关连。所以，个人的连续过程与他人的连续过程是否相同？不同。个人的连续过程是一个过程，他人的是另一个过程。在一个依因果的关系轮转的连续过程中，是否有任何暂停或停止？不。它是一个连续的过程。了解到这些称为了解一性。

Ya j samma passanto hetuphalasambandhena santanassa anu-pacchedavabodhato ucchedaditthim pajahati. 「正见者，由于觉悟因果的连结相续不断，舍断见」⁷。对于已经很好地了解一性的禅修者，由于他知道名色的过程是因果关系的不断生起，他是否具有去除断见(uccheda ditthi)的能力，即认为死后一无所有的邪见呢？他有。对于已经能

⁹ VM, 585；简, 544；繁, 下册 244.

够观察过去生发生的因果，以及未来生的因果，即由于过去的无明、爱、取、行及业，产生现在的名色；由于现在的无明、爱、取、行及业，产生未来的名色，他是否会接受死后一无所有的断见呢？他将不会接受。

Miccha passanto hetuphalasambandhena pavattamanassa santananupacchedassa ekattagahanato sassataditthij upadiyati. 「邪见者，由于执因果的连结相续不断为一性，取常见」⁷。如果有人对无有间断的因果过程产生错误的理解，认为是一性(ekatta gahana)，那么他可能会有常见(sassata-ditthi)。他如何产生常见呢？Ekattagahanato ti hetuphalanam bhedom anupadharetva hetum phalabca abhinnam katva ubhinnam ekabhavassa abhedassa gahanena “tadeva vibbanam sandhavati samsarati”ti. adina sassata ditthim upadiyati. 他可能错误地认为只有一个名色。同样的名色在生，同样的名色在老，同样的名色在死，同样的名色投生他界。他执取这认为一切是同样的名色的见解。他不了解到名色的生灭性质。他认为只有一个名色而不了解到它的生灭。

Hetuphalanam bhedom anupadharetva 他不曾考虑过因果的消灭。Hetum phalabca abhinnam katva. 他认为是一而不分别因果。他可能会认为只是这识从彼生到此生，从此生到彼生。由于这原因，在了解一性的阶段，有必要观察以能够了解生灭的过程。如果只是见到一系列的过程而没见到生灭，那将是错的。因此，如果正确地了解一性，他将可以去除断见。如果不正确地了解，将生起常见。将会发生「过去生是我」，「未来生将是我」，「只是我在轮回从过去到未来」。

二、异性(nanatta)

Avijjadinaj pana yathasakaj lakkhanavavatthanaaj nanattanayo nama. 「无明等各自的自相为【异性】」⁷。缘起支如无明、行、识、名色、六入、触受等。观察这些缘起支的相、现起、味及近因称为异性。因此，在这缘起的阶段以这四种方式观察是必要的。Yaj samma passanto navanavanaaj uppada dassanto sassataditthim pajahati. 「正见者，由于见常常有新的生起故，断除常见」⁷。由于禅修者能够观察每一新的生起，他能去除常见。常见是认为有一不坏，永恒存在的实体之邪见。以异性的方法观察名色的连续，只有生与灭。是否有一个存在不坏的灵魂？没有。由于名色之中没有灵魂，因此除了名色之外别无任何其它东西。如果分析三十一界，也只有名色而已。三十一界之中，除了名色之外，别无其它任何东西。即使在名色中寻找一个不坏的灵魂实体，终不可得。所以，已了解到名色连续的不断生灭的禅修者，具有能去除常见的能力，即认为名色是永恒的邪见。

Miccha passanto ekasantanapatitassa bhinnasantanass' eva nanattaggahanato ucchedaditthim upadiyati. 「邪见者，于似乎是破坏的相续之一相续，执为异性，故取断见」⁷。名色是一个连续的生起，如果误以为它们是多个不同连续的生起，那么他可能会执取断见。举下面的例子以帮助了解。很久以前，有位作家写了许多书。且说第一本及第二本书。当他出版第一本书，人们欢喜并接受这本书。接着他出版第二本书。这两本书的内容有所矛盾。后来第一本书再版，因为许多读者非常喜欢它。因为它们的内容有所矛盾，他在第一本书的再版写了一个序。他如何写呢？序中有一点与我们目前的主题有关而值得注意，他说第一本书的作者的意見是作者过去的名色连续过程，而不是作者现在的名色连续过程的意見。他不是把一个名色的连续分为两个名色的连续吗？这样分法有何后果？断见生起，不是吗？这意味着当他出生时是一个人，死时是另外一个人。亦即今生这个人快乐，来生另外一个人受苦。他们之间没有关连。这是断见。因此，有必要如果是一个连续过程，便接受是一个连续过程。也有必要了解到在一个连续过程中的无常、苦及无我相。如果连续过程是一个的话，某人接受为一个，那么可说他已经了解一性。如果某人能够观察在一个连续过程中的名色的连续生灭，那么可说他已经了解异性。连续过程只有一，但名或色只有一吗？不，它只是表示连续过程是一个连续过程。

三、无加行 (abyapara)

Avijjaya : savkhara maya uppadetabba, savkharana j va vibbanaj amhehi ti evam-adi vyaparabhavo avyaparanayo nama. 「无有【于无明，行必须由我令生起。于行，识必须由我令生起。……】如是等之加行为【无加行】」⁷。无明是否有任何如「我将令行法生起」之努力呢？没有这样的努力。同样的，也没有行的努力令识生起，如「我将令识生起」。从另一个角度来说，也没有从行的努力如「如果无明生起，我们将生起」。对识而言，也没有努力如「如果行生起，我们将生起」。因与果二者都没有任何努力。如果某人了解这种努力的不存在，可说他已了解到「无加行」。在这观察因果关系的阶段，有必要能够这样观察。

Ya j samma passanto karakassa abhavavabodhato attaditthim pajahati. 「正见者，因为觉悟无有作者，断除我见」⁷。对因来说，没有令果生起的努力；对果来说，当因生起时，没有令因随果生起的努力。如果确实地了解，那是没有「加行」(byapara)的存在，为什么？“Niriha nijjiva dhammamatta” ti passanto. 无明、爱、取、行及业诸因只是真实法的法性，识、名色、六入、触及受等诸果也只是真实法的法性。因不用精进以令果生起。而当因生起时，果不需要精进于生起。因与果二者之中都没有灵魂我(jiva atta)。如是真实地了解，由于他已彻底了解并没有创造者，我(atta)

的存在，它具有去除我见(atta ditthi)的能力。Parama atta 指创造的我，而 jiva atta 指被创造的我。这两种我皆不存在。因此，如果某人真实地了解无加行，没有这两种我，只有因与果真实法的法性，那么这样的了解无加行具有去除我见的力量。

Micchapassanto yo, asati pi vyapare, avijjadinaj sabhavaniamasiddho hetubhavo, tassa agahanato akiriyaditthij upadiyati. 「邪见者，由于不觉知无明的因性是由其自性而作为决定的法则，故执取无作见」⁷。如果不好好地了解无加行，无作见(akiriya dithi)可能会生起。无明不具有令行法生起的努力。如果某人对这努力的无，产生错误的见解，会起怎样错误的了解呢？

“Sasambharaggino uddhamukhata sasambhara vayuno tiriya gamana” 如果一座建筑物被大火所烧，烟会往上或往下呢？它往上升。这是自然的法则。吹起强风也是自然法则。如是无明因与行果的运作依据自然法则。能令此因生的力量是自然存在的。具有这力量者称为因。拥有无作邪见的人可能不承认有这些因。Kassaci kattuno abhava na kaci kiriya phala pabandhini ti. 如果他误以为由于没作者，所有的行为都与果报无关，那么他就落入无作邪见。这表示由于在因中没有能令果例如行生起的努力，便产生因与果之间没有关系的见解，而不接受果从因生的法则，反过来接受一切现象无因而生，那么他即倾向于无作见。

说因没有令果生起的努力是正确的。那么或许有人会问：为什么「由于无明，行生起」。答案是只有当因，即无明生起时，果，即行将生起。当因(无明)灭，果(行)也就灭。或者说，如果因，即无明、爱、取、行及业生起，那么果，即识、名色、六入、触及受将生起。当因，无明、爱、取、行及业灭，则果、识、名色、六入、触及受也将全部灭。能以更广的方式禅修至生灭智阶段的禅修者将了解这些。在那阶段，要观察「由于无明生起，色生起」，「由于无明灭，色灭」。无明、爱、取、行及业何时灭？它们将在未来他证得阿罗汉道时灭。当观察到在般涅槃死心(parinibbana cuti)时，无明、爱、取、行及业灭而不再生起时，那么禅修者能够观察名色的灭而不再生起。如果他清楚地了解因生起故果生起，及当因完全灭，则果也完全灭，他便接受无明、爱、取、行及业是因，能产生识、名色、六入、触及受的果，虽然在胜义法中没有努力。

如果他不这么认为，而认为因果之间没有关系，每一个生起是自发的，那么他可能执取无作见。因此如果某人了解无加行，他能去除我见。反过来说，如果他不是很好地了解无加行，那么会生起什么见解呢？无作见将生起。在缘摄起智的阶段，观察缘起的禅修者需要很好地了解无加行。如果禅修者未曾观察因果的关系，缘起，那他就没有去除我见及无作见的能

力。

四、法如性(evamdhammata)

Avijjadihi pana karanehi savkharadinaj yeva sambhavo, khiradihi dadhi-adinaj viya , na abbesan ti ayaj evaj-dhammatanayo nama. 「只由无明等因而生起行等，如从牛乳等而成酪等，不由其它而成，是为『法如性』」⁷。如果由无明产生果，那么这果是行。由于无明，行生起。由于行，识生起。由于识，名色生起等等，依次生起。换言之，把因果分组，如果无明、爱、取、行及业诸因生起，识、名色、六入、触及受诸果将生起。没有产生其它果之法性(dhammata)。Khiradihi dadhiadinam viya. 例如酪酥等从发酵的牛奶来。除了酪、酥等之外，不会变成其它东西。同样的无明、爱、取、行及业诸因只产生识、名色、六入、触及受诸果而已。亦即如果您以缘起第一法来观察，那么您观察「如果无明生起则行将生起，如果行生起则识将生起，如果识生起则名色将生起等等」。只有因与果。如果您了解到这些，那么您已了解到法如性。

了解法如性有什么利益呢？Yaj samma passanto paccayanurupato phalavabodha ahetakaditthim akiriyaditthibca pajahati. 「正见者，由于觉悟随顺缘而有果，故断无因见及无作见」⁷。已经彻底了解由于无明、爱、取、行及业诸因，产生识、名色、六入、触及受诸果的禅修者能够去除二种否定业报的邪见：(一)无因见(ahetuka ditthi)。执着于没有因的邪见。(二)无作见(akiriya ditthi)。执着于凡所作皆非作(所作无果报)。因此去除无因见及无作见的良好武器是观察依法性生起的因果关系，即「由于无明，行生起；由于行，识生起」。它具有去除那两种邪见的的能力。那些未观察缘起的人不具有去除这两种邪见的的能力。因此观察因果关系，缘起是去除多种邪见的最好武器。

Miccha passanto paccayanurupam phalappavattim aggahetva yato kutoci yassa kassaci asambhavaggahavato ahetuka ditthibceva niyata vadabca upadiyati. 「邪见者，由于不觉悟随顺缘而起果，以为可从任何事物生起任何事物，取无因见及决定论」⁷。如果某人错误地了解，不接受法如性，将会如何呢？奶酪从牛乳而来，这是自然的，它不从水来。油从芝麻来，不从沙来，这也是自然的。但是他无法接受这自然法则，他不能接受每一果报的生起从其各自的因来。他接受错误的。如果他不接受果从其因来，将会怎么样呢？

Yadi abbasma abbassa uppatti siya , valikato telassa, ucchuto khirassa kasma uppatti na siya . Tasma na koci kassaci hetu atthiti ahetuka ditthim. 他

落入无因见，认为没有因。Avijjamanepi hetumhi niyataya tilagavisukkasonitadihi telakhrasariradini pavattantiti niyati vadabca upadiyatiti vibbatabbam yatharaham. 由于因对他来说不清楚，他执着「决定论」(niyata vada)，认为一切本自存在。例如从芝麻得油，从牛得乳，从父母交合得此色身，他认为这只是自然而已，果不是从因生。他执取决定论邪见。这种现象会发生如果他不好好地了解法如性。何谓法如性？如「由于无明，行生起」，如果某法因无明而生起，那它必是其果，行；不会由于无明而产生其它果。这是依据缘起第一法。若依第五法，如果由于无明、爱、取、行及业诸因所产生的果则只有识、名色、六入、触及受，不会产生其它果。这因与果的自然法性，即法如性 (evamdhammata)。只有在某人很好地了解法如性时，才会有能力去除无因见及决定论。

观察缘起的禅修者，如他正确及透彻地了解一性、异性、无加行及法如性，那么将具有能去除许多种邪见的能力。如果某人很好地了解一性，将能去除断见，否则常见将生起。如果某人很好地了解异性，将能去除常见，否则断见会生起。如果某人很好地了解无加行，可以去除我见 (atta ditthi)，否则无作见将生起。如果某人很好了解法如性，能去除无因见及无作见，否则无因见及决定论或决定见将生起。因此那些未曾观察缘起中的因果关系，他们无法具有去除这些邪见的能力。佛陀在《大缘经》(Maha Nidana Sutta)中教导如果某人不透彻地以两种智了解因果关系，缘起，即(一)随觉智(anubodha bana)及(二)通达智(pativedha bana)，他将无从脱离轮回。注释也提到，如果不以智慧剑斩断因果关系，缘起，没有任何人即使在梦中，能够脱离轮回。所以，欲脱离轮回的禅修者应做什么呢？他应该以随觉智及通达智透彻地了解因果关系，缘起。

何谓随觉智？Maha Gandhayoong Sayadawgi 依疏 (sub-commentary) 来解释。觉知这两种智，即名色区别智及缘摄取智一或二次还不算成就。只有能够一而再地多次观察，那么这二智才成就。这二智是连接的智。如果说到相、味、现起、近因，则较易于了解。现在已经证得名色区别智及缘摄取智，接着您应该做什么呢？接着您转修毘婆舍那如思惟智及生灭智。如上所说，这两种智是随觉智，所以这样还不够。《清净道论》第二册，第二二二页(缅文版)说：Lakkhana rasadivasena pariggahetabba. 意思是说以相、味、现起及近因的方法观察名及色。这也同样述于《相应部》的注释。

关于这指示，写《摄阿毗达磨义论》的阿耨楼陀在该书的「业处」章说：Lakkhana-rasa-paccupatthana-padatthana vasena namarupa pariggahoditthivissuddhi nama. 以相、味、现起及近因观察名色是见清净。因此我们必须以相、味、现起、近因来观察名色。在这寺院，禅修者只有当他证得缘摄取智时，才被指示以相、味、现起及近因来观察缘起。为什么？如以一石打二鸟；如果他

还未彻底了解因果关系，缘起，有些相、味、现起及近因很难观察清楚。

以眼净色为例子。眼净色的自相是 Rupabhighatarahabhutappasadalakkhanam datthukamata-nidanakammasamutthanabhutappasadalakkhanam va cakkhu(Vism, XIV, 37). 「[眼]。以应与色接触的种净为相，或以欲见因缘的业等起的种净为相」¹⁰。关于眼净色的相，这里说到两点：

(一) Rupabhighatarahabhutappasadalakkhanam 「以应与色接触的种净为相」。这令四界清净者，其相是对色所缘的撞击敏感。依这说法，当观察眼中的四界，在这阶段已经能够见到色聚。观察眼里的一颗净色聚的四界，并分析它。一方面在分析之后注意净色聚，另一方面取一颗或一群色聚的颜色作为所缘。色所缘的颜色会撞击净色聚，这被撞的净色聚即称为眼净色聚。由于是四界的明净对色所缘的撞击敏感，禅修者应能够观察存在于色聚的四界。他也必须能够观察到明净的性质。他也必须能够观察到净色聚被其附近一颗色聚的颜色撞击。只有当禅修者能够如是观察，他正确了解到眼净色的自相。这是一点。

(二) 第二点是 datthukamata-nidana kammasamutthanabhutappasadalakkhanam 「以欲见因缘的业等起的种净为相」。有以欲见色所缘的欲愿而聚集的业。这欲见色所缘是什么？它是色爱(rupa tanha)即执着于色所缘。依据文献，执着身体的某部分相同于执着整个身体。例如：某人以欲生为人类的心造一善业。对人类错误的认知是无明。执着于人类的生命是爱。执取之是取。在这无明、爱与取中，如果他执着人类的整个生命或整个身体，与执着人身的一部分是相同的。因此，眼净色不是人的生命或人身的一部分吗？说执着人身的眼净色，与执着整个人身是相同的。他有执着于见色所缘，他已聚集想见色所缘的业，这业基于色爱。爱不会无无明而生起，如果有无明与爱，取也会生起。被无明、爱及取所围绕的业是行组，它由某人自己聚集。有这么的说到四界的净色，这样的由业而产生。

依以上的说法，(眼净色的自相)是以被无明、爱及取所围绕，想见色所缘而聚集的业产生四界的净色聚。对于无法有系统地观察由这过去的无明、爱、取、行及业所产生的四界的禅修者，他无法很好地了解这说法的意思。只有当他观察因果关系，缘起时，他将依他自己的智慧而善解。如果他不能够观察因果关系，缘起，要透过智慧来了解是不容易的。因此，只有在观察四界之后，才进一步观察它们的净色。有「行」及依爱而聚集的「业」，这爱如色爱，包含声爱，香爱、味爱、触爱及法爱。有说到由这行及业所产生的四界的净色，具有明净的性质，

¹⁰ VM, 444 ; 简, 409 ; 繁, 下册 13.

称为眼净色。这两种说法只有在观察缘起之后，才能被观察及好好地了解。

因此，关于这里的修习，一石二鸟的成语在上面引用。在这寺院，禅修者只有在缘摄取智之后以相、味、现起及近因观察名与色。不过并不是每个人都如此。某些禅修者无法观察到过去因，他无法转向缘摄取智的阶段。由于他无法转修，他被指示尽其所能观察相、味、现起及近因。在这样的情况下，最多他只能观察眼净色二种相的第一种相，即净色对色所缘的撞击敏感。必须暂时放弃第二种相。观察了那相之后，他接着被指示观察其余的相、味、现起及近因。这与其它的名色相同。亦即，任何有关过去因的相、味、现起及近因的观察，他都得放弃。他被指示观察不关系到过去因的相、味、现起及近因。这样观察之后，他被指示再次观察名色，因为许多禅修者同意，在以相、味、现起及近因观察名色之后观察名色，与不以相、味、现起及近因观察名色二者之中，前者的智比较清楚。因此无法或对观察过去因有困难的禅修者，被指示以相、味、现起及近因来观察名色，以令他的智更清楚。如果禅修者能够容易地观察过去因，他将只被指示在观察三世的因果关系，缘起之后，以相、味、现起及近因观察名色。

以下举其中一色法，即地界，作为以相、味、现起及近因的方法来观察的例子：

- (一) 相。Kakkhalatta lakkhana pathavidhatu. 硬是地界的相。依《法聚论》(Dhammasavngani)地界的相有硬、软、粗、滑、重及轻。
- (二) 味(作用)。Patitharasa。例如，我观察眼十法聚时，有十种色。其中的地成为其余九种色(同样一颗色聚中)的立足处。只有当禅修者见到其余的九种色，他才能了解这地的作用。不见到色聚，无法分析它，是无法了解这种观察的。
- (三) 现起。Sampaticchana paccupatthana。它具有接受其余九种色为现起。现起是现起于禅修者的智前。它如何现于禅修者的智呢？它以接受同一色聚中的九种色法而现于禅修者的智。因此如果某人未见到余九色法，就无法观察到这现起。想要观察相、味、现起及近因的禅修者，需要有在见到色聚之后分析它。如果是心生八法聚的色聚，除了地之外，有七法。如果是命根九法聚，除了地之外，有八法。地的功能是余八法的建立处或立足处，它的现起是接受禅修者所观察到的余八法。
- (四) 近因。Avasesadhatuttaya-padatthana。近因是余三界。一颗色聚中的水、火、风三界不支持另一颗色聚中的任何界。同一颗色聚中的四界互相支持。某一界支持余三界，余三界支持一界，二界支持余二界。没有它们

支持另一颗色聚的诸界的自然法则。要了解近因，有必要分析色聚。

由于注释中记载了以相、味、现起及近因观察名色的精确指示，因此有必要能够好好地见到色聚而到达真实法的阶段，以便能够以相、味、现起及近因来观察。所以禅修者必须以相、味、现起及近因内外观察六根的名色，即眼有五十四法，耳五十四法，鼻五十四法，舌五十四法，身四十四法及心脏五十四法。这样观察之后，观察非真实色。如是以内外观察真实色及非真实色之后，禅修者应该观察名法。

在以相、味、现起及近因的方式观察名色的阶段，如果透过处门（*ayatana dvāra*）观察名法，智将更清楚。例如眼门心路的五门转向有十一名法。以观察识开始，接着逐一观察触、受、想、思、一境性、命根、作意、寻、伺及胜解。这样地以相、味、现起及近因逐一观察它们的十一名法。以相、味、现起及近因观察每一心刹那在六根的色法及名法之后，如果禅修者有能力，他以同样的方式，依相、味、现起及近因观察过去及未来会更好。只有在这样观察过去，现在及未来三世的名色之后，禅修者对三世名色的智才会变得更清楚。之后，禅修者应该再次只观察色法，接着只是名法，然后分别名色及确定名色。修习这四种观法以证得名色差别智。

（在之前观察名法的时候，禅修者观察过去因之前，他无法观察诸心路之间生起的有分识。在目前这个阶段，由于禅修者已经见到过去因，以及已经能够观察有分识生起之因，正确及很好地去掉每一种密集，他应该观察在两个心路之间俱生起的有分识及有分名法。）

成功以这四种方法内外观察今生，禅修者必须详细地只整体观察色法，从他曾观察最远的过去生，如果是五个过去生，便从第五过去生开始；如果是十个过去生，便从第十过去生开始，在每一个过去生，只观察那一过去生从结生识至死心的色法。接着今生从结生识到死心。如果有未来生，以同样的方式观察未来的色法，从结生识到死心。如果有一个未来生，则观察一个未来生；如果有二个未来生则观察二个未来生。如是只整体详细观察色法，从过去生至今生，从今生至未来生，能观察多少生便观察多少生。

也整体地观察名法，尤其是有分意界。首先观察在有分意界的结生名法。观察结生名法之后，逐一以智观察及分析在两个有分意界之间的心路，以整体地去掉它们的密集。以这样的方法，禅修者只观察色法，逐一从过去生至今生，再从今生至最后的未来生。接着确定内外的名色。如是修习之后，名色差别智即告圆满。

已证得这智的禅修者必须进一步再次观察因果缘起。由于比较容易，禅修者被指示先以第五法观察。已成功观察第五法的禅修者，如果他转而修第一法则将容易。对阿毗达磨不熟习的禅修者，如果他被指示修第一法，他会感到混乱。因此在这寺院，首先指示禅修者修第五法，再转修第一法。无论如何，有些禅修者可能不同。如何不同呢？依他们的过去因缘而定。有些禅修者在过去生比较喜欢第五法，因此这些禅修者今生喜欢观察第五法。他们可能对第一法感到混乱。对于某些禅修者，如果他过去生曾修第一法，那么当教导他们第一法时，他会喜欢。这样的情况会发生，这是有情的性行，他们的喜好依性行而定。许多禅修者当他被指示第五法时，他们很快就了解。由于这原故，第五法肯定会被教导。在这之后，如果禅修者能很好他观察第一法，他可以容易地学习缘起的余三法。禅修者也必须以第五法从过去生逐一观察至到未来生。这是为什么这里教导二种方法。首先，禅修者主要被指示观察内的名色连续过程来观察因果关系。不过，当他到达这阶段，由于他将进入毗婆舍那，他必须不单单观察内，而也应该整体地观察外。

在观察外的缘起的阶段，整体观察名色，因为外是同样的。这缘摄取智并不能够由某人观察另外一人的所有因果关系，缘起。在观察外的阶段，由于名色区别智的阶段并不观察别人外名法的连续生起过程，整体地观察，因为一切是外的。准确地知道他人的名色，尤其是他人的名法，是属于他心通(*para citta abhibba*)的范围。准确地知道外的因果关系，缘起是随业趣智(*yatha kammupaga bana*)的范围，即天眼通的一部分。如果禅修者有这种神通力，他能准确地知道他人的因果关系，缘起；因为天眼通的力量，如佛陀所说：*yathakammupage satte pajanati, etc*，这是能详细地知道有情依各自的业投生诸趣。所以，毗毘婆舍那智具有整体观察的力量而已。逐一观察过去及未来多生之后，他证得缘摄取智。

缘起章结束