

不能入於善法、正性決定

《清淨道論》釋意 (底本 p177) :

101. Ye ca te sattā kammāvaraṇena vā samannāgatā kilesāvaraṇena vā samannāgatā vipākāvaraṇena vā samannāgatā asaddhā acchandikā duppaññā **abhabbā** niyāmaṃ okkamituṃ kusalesu dhammesu sammattanti vuttā, tesa mekassāpeka-kasiṇepi bhāvanā na ijjhati.

如《分別論》說：「那些具足業障，或具足煩惱障，或具足異熟障，無信、無願、惡慧，**不能**入決定正性的善法有情」，像這樣的人們，甚至一人而修習一遍也不能成就。

Tattha kammāvaraṇena samannāgatāti ānantariyakammasamaṅgino.

「具足業障」是具有無間業的。

Kilesāvaraṇena samannāgatāti niyata-micchā-diṭṭhikā ceva ubhatobyañja nakapaṇḍakā ca.

「具足煩惱障」是決定邪見者，兩性者（陰陽人），黃門（半擇迦）。

（護法《清淨道論鈔》指「決定邪見者」為無因見、無作見、無有見等）

Vipākāvaraṇena samannāgatāti ahetuka-dvihetuka-paṭisandhikā.

「具足異熟障」是由無因、二因而結生者。

Asaddhāti buddhādīsu saddhā-vi**rahitā.**

「無信」即對佛（法僧）等沒有信。

（《清淨道論鈔》指對業、果、三寶等生信）

Acchandikāti **apaccaṇīka-paṭipadāyaṃ chanda-virahitā (pg. 1.0172).**

「無願」即對非敵對（沒有五蓋障礙法）、行道（實踐）沒有意願。

（《清淨道論鈔》指：北俱盧洲人已沒有希求寂靜（涅槃）的意願）

Duppaññāti lokiya-lokuttara-sammādiṭṭhiyā virahitā.

「惡慧」即沒有世間、出世間正見。

Abhabbā niyāmaṃ okkamituṃ kusalesu dhammesu sammattanti kusalesu dhammesu niyāmasaṅkhātāṃ sammattasaṅkhātāṃca ariyamaggaṃ okkamituṃ abhabbāti attho.

「不能入決定正性的善法」是不能進入於「善法」（中稱為「決定」，稱為「正性」是「聖道」的意思。

（《清淨道論鈔》指「善法」：是無罪過（五蓋）法、樂異熟（三因生）法）

Na kevalaṅca kasiṇeyeva, aññesupi kammaṭṭhānesu etesamekassapi bhāvanā na ijjhati. Tasmā vigatavipākāvaraṇenapi kulaputtana kammāvaraṇaṅca kilesāvaraṇaṅca ārakā parivajjetvā saddhammassavanasappurisūpanissayā dīhi saddhaṅca chandaṅca paññaṅca vaḍḍhetvā kammaṭṭhānānuyoge yogo karaṇiyoti.

像這樣的人，不但在遍中，就是在一切業處之中個也不能修習成就的。所以必須由於離諸異熟障的善男子，遙遠地迴避了業障與煩惱障，聞正法而親近善人增長（vaḍḍhetvā《清淨道論鈔》指：修習成功的意思）其信、意願及智慧，勤行業處瑜伽。

《分別論》：

826. Katame te sattā abhabbā? Ye te sattā kammāvaraṇena samannāgatā kilesāvaraṇena samannāgatā vipākāvaraṇena samannāgatā asaddhā acchandikā duppaññā abhabbā niyāmaṃ okkamituṃ kusalesu dhammesu sammattāṃ, ime te sattā abhabbā.

如何是彼等不能之諸有情？是諸有情為具足業障、具足煩惱障、具足異熟障、無信、無意欲、惡慧者，不能於善法進入正性決定，此等為彼不能之諸有情。

827. Katame te sattā bhabbā? Ye te sattā na kammāvaraṇena samannāgatā na kilesāvaraṇena samannāgatā na vipākāvaraṇena samannāgatā saddhā chandikā paññavanto bhabbā niyāmaṃ okkamituṃ kusalesu dhammesu sammattāṃ, ime te sattā bhabbāti.

如何是彼等能夠之諸有情？是諸有情為不具足業障、不具足染污（煩惱）障、不具足

異熟障、淨信、有意欲、有慧者，能夠於善法進入正性決定，此等為彼能夠之諸有情。

Yā tattha paññā pajānanā ...pe... amoho dhammavicayo sammādiṭṭhi- ida ṃ tathāgatassa para-sattānaṃ para-puggalānaṃ / indriya-para-pariyattaṃ ya thābhūtaṃ ñāṇaṃ.

凡是彼等之慧、知.....無痴、擇法、正見，此是如來對其他有情、其他補特迦羅，根之其他知解狀態為如實智。

《分別論註》：

826. Bhabbābhabba-niddese (能、不能的說明)：

kammāvaraṇenāti pañca-vidhena ānantariya-kammena. (業障者：五無間業者)

Kilesāvaraṇenāti niyata-micchādiṭṭhiyā. (染污(煩惱)障者：決定邪見者)

Vipākāvaraṇenāti ahetuka-paṭisandhiyā. Yasmā pana duhetukānampi ariya-magga-paṭivedho natthi, tasmā duhetuka-paṭisandhipi vipākāvaraṇa-mevāt i veditabbā. (異熟障者：即無因的結生者。因為二因者不能證得聖道，應知由於彼是二因結生之故，亦屬異熟障)

Assaddhāti (pg. ..0443) buddhādīsu saddhā (vi) rahitā. (無信：對佛等不信)

Acchandikāti kattukam-yatā-kusalacchanda-rahitā. Uttara-kurukā manussā acchandikaṭṭhānaṃ pavitṭhā. (無意願：北俱盧洲人已入無善意願之地)

Duppaññāti bhavaṅga-paññāya parihīnā. Bhavaṅga-paññāya pana paripuṇṇāyapi yassa bhavaṅgaṃ lokuttarassa pādakaṃ na hoti, so duppañño yeva nāma.

(惡慧：指有分的慧(智不相應之二因或捨俱推度之無因)低劣，亦即沒有出世間的基礎(足處)，如此得名為「惡慧者」)

Abhabbā niyāmaṃ okkamituṃ kusalesu dhammesu sammattanti kusalesu dhammesu sammatta-niyāma-saṅkhātaṃ maggaṃ okkamituṃ abhabbā. (不能於善法進入正性決定：不能進入善法正性決定的究竟道)

827. **Na kammāvaraṇenāti-ādīni vutta-vipariyāyena veditabbāni. Idaṃ dvinnaṃ ñāṇānaṃ bhājanīyaṃ indriya-paro-pariyatti-ñāṇassa ca āsayānusaya-ñāṇassa ca.** (對不具足業障等的說法，應知有兩種智：知解他根器之智，及所依隨眠之智。)

Ettha hi āsayānusayañāṇena indriya-paro-pariyatti-ñāṇampi bhājitaṃ. Iti imāni dve ñāṇāni ekato hutvā ekaṃ balañāṇaṃ nāma jātanti. (在此處，因為所依隨眠智及知解他根器之智，此二智為同一的強力智，故名諸生。)

Dutiyajjhānaṃ 第二禪

228. “puna caparaṃ, mahārāja, bhikkhu **vitakka-vicārānaṃ vūpasamā ajiḥhattaṃ sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvaṃ avitakkaṃ avicāraṃ samādhijānaṃ pītisukhaṃ** dutiyaṃ jhānaṃ upasampajja viharati.

so imameva kāyaṃ samādhijena pīti-sukhena abhisandeti parisandeti paripūreti parippharati, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa samādhijena pītisukhena apphuṭaṃ hoti.

七七 大王！更有比丘，以滅尋伺，內心安靜、心為專一，無尋無伺，由定生喜樂，達第二禪而住。

彼以由定生喜樂，流潤充滿，盈溢周偏其身；以由定生喜樂，無不普洽其全身。

vūpasamā [vi 擴大]+[upasamati 平息]:m. 擴大平息

ajiḥhatta 1.a.自我身內 2.adv.在自我身內

sampasādana [sampasādati 完全明淨]

cetaso ekodi-bhāvaṃ [cetasā 心(中單從格)]心專一性

229. “seyyathāpi, mahārāja, udakarahado gambhīro ubbhidodako Ṣ tassa nevasa puratthimāya disāya udakassa āyamukhaṃ, na dakkhiṇāya disāya udakassa āyamukhaṃ, na pacchimāya disāya udakassa āyamukhaṃ, na uttarāya disāya udakassa āyamukhaṃ, devo ca na kālenakālaṃ sammādhāraṇaṃ anuppaveccheyya.

七八 大王！猶如有深池湧出水，於此無東方之流入，無西方之流入，無北方之流入，無南方之流入，亦無天神時時與驟雨。

Atha kho tamhāva udakarahadā sītā vāridhārā ubbhijitvā tameva udakarahadaṃ sītena vārinā abhisandeyya parisandeyya paripūreyya paripphareyya, nāssa kiñci sabbāvato udakarahadassa sītena vārinā apphuṭaṃ assa.

而且，由此深池湧流冷水，以冷水充滿盈溢、周偏流潤此深池；無不以冷水普治此深池。

Evameva kho, mahārāja, bhikkhu imameva kāyaṃ samādhijena pītisukhena abhisandeti parisandeti paripūreti parippharati, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa samādhijena pītisukhena apphuṭaṃ (pg. 1.0071) hoti.

大王！比丘如是以由定生喜樂，充滿盈溢、周偏流潤其身；以由定生喜樂，無不普治其全身。

Idampi kho, mahārāja, sandiṭṭhikaṃ sāmāññaphalaṃ purimehi sandiṭṭhikehi sāmāññaphalehi abhikkantatarañca pañītatarañca.

大王！此亦沙門[修行]現世之果報，比前者更殊勝微妙。

《清淨道論》釋意

2·（第二禪）於此等五自在中曾修行自在，並自熟練的初禪出定，覺得此定是近於敵對的五蓋，因尋與伺粗，故禪支弱，見此過失已，於第二禪寂靜作意，取消了對於初禪的希求，為證第二禪，當作瑜伽行。

從初禪出定之時，因他的念與正知的觀察禪支，尋與伺粗起，喜、樂、心一境性寂靜現起。此時為了捨斷他的粗支（olārikangappahānāya）而獲得寂靜支（santanga-paṭilābhāya），他於同一的相（tad-eva nimatta）下「地、地」的數數作意（punappuna 再再 manasikaroto 作意），當他想：「現在要生起第二禪了」，斷了有分，即於那同樣的地遍所緣，生起意門的轉向心。自此以後，即對同樣的所緣（yev' ārammaṇaṃ）速行了四或五的速生心。在那些速生心中的最後一個是色界的第二禪心，其餘的如已述的欲界。

以上這樣的修行者：「尋伺止息故，內淨心專一故，無尋無伺，定生喜樂，第二禪具足住」。他如是捨離二支，具備三支，三種善及十相成就，證得地遍的第二禪。

這裡的「尋伺止息故」是尋與伺二種止息（vūpasamā）和超越（samatikkama 超出）之故，即在第二禪剎那不現前的意思。雖然一切初禪法在第二禪中已不存在——即是說初禪中的觸等和這裡是不同的——但為了說明白於超越了粗支而從初禪得證其他的二禪等，所以說，「尋伺止息故」。

「內」——這裡是自己之內意思。但《分別論》中僅此一說：「內的，個人的」。故自己之內義，即於自己而生——於自己相續發生的意義。

「淨」——淨稱為信（saddha）。

（1）· 與淨相應的禪為淨，猶如有青色的衣叫青衣。

（2）· 或以二禪具備此淨——因為止息了尋伺的動搖（khobha 震動）而心得於淨，故名為淨。

若依第二義（2）的分別，當知此句應作「淨的心」這樣連結，若依前義（1）的分別，

則「心」應與「專一」連結。

那裡（心專一的）意釋：「一」與「上升」為「專一」，不為尋伺的上升，故最上最勝為「專一」之義。最勝：

1. 是說在世間為唯一的意思。

2. 或說離了尋、伺獨一無伴亦可。

3. 或能引起諸相應法為「上升」，這是現起義。**最勝之義的一與上升的「專一」是三摩地同義語**。如此專一的修習與增長，故名第二禪為「專一」。這「專一」是「心」的「專一」，不是有情和生命的專一，所以說「心專一」。

在初禪豈不是也有此「信」和「專一」而名為定，為什麼僅（在第二禪）而稱為「淨心專一」呢？

答道：因為初禪為尋伺所擾亂，猶如給波浪所動亂的水，不是很淨的，所以初禪雖也有信，但不名為「淨」。因不很淨，則三摩地亦不甚明了，所以亦不名專一。在二禪中已無尋伺障礙而得強信生起的機會。得與強信作伴，則三摩地亦得明了，故知僅於二禪作這樣說。在《分別論》中亦只這樣說：「淨即信、信仰、信賴、淨信，心專一即心的住立……正定」是。依照《分別論》的說法與此義是不會矛盾的，實與別處相符的。

「無尋無伺」——依修習而捨斷故，或於此二禪中沒有了尋，或二禪的尋已經沒有了為「無尋」。亦可以同樣的方法說「無伺」。

《分別論》中這樣說：此尋與此伺的寂止、靜止、止息、息沒、湮沒、熄滅、破滅、干枯、干滅與終息。故稱為「無尋無伺」。

那麼，在前面一句「尋伺的止息」便已成就此義，為什麼再說「無尋無伺」呢？

答道：雖在那裡已成「無尋無伺」義，然這裡與尋、伺的止息是不同的。上面不是已經說過：「為了說明超越粗支之故，而自初禪得證其他的二禪等，所以說尋伺止息故」，而且這是由於尋伺的止息而淨，不是止息煩惱的染污而淨，因尋伺的止息而得專一，不是像近行禪捨斷五蓋而起，亦不如初禪諸支現前之故。這是說明淨與專一之因之話。因由於尋伺止息而得第二禪無尋無伺，不是像第三和第四禪（原本即無），也不如眼識等本無尋伺（只有七遍心所）之故，這是僅對尋伺止息的說明，不是尋伺已經沒有，故其次有「無尋無伺」之語。是故已說前句又說後句。

「定生」，即從初禪，或從（與第二禪）相應的定而生的意思。雖然在初禪也是從相應定而生，但只有此（第二禪）定值得說為定，因不為尋伺所動亂，極安定與甚淨，所以只為此（第二禪）的贊嘆而說為「定生」。

「喜、樂」——已如（初禪）所說。

「**第二**」——依照數目的次第為第二，在於第二生起故為第二，於此第二（禪）入定亦為第二。

其次說「**二支捨離，三支具備**」。當知尋與伺的捨斷為二支捨離。在初禪近行的剎那捨斷諸蓋，不是這裡的尋伺（捨斷）。在安止的剎那，即離彼等（尋伺）而此二禪生起，所以彼等稱為二禪的捨斷支。

「**喜、樂、心一境性**」這三者的生起，名為「三支具備」。故於《分別論》中說：「**第二禪是淨、喜、樂、心一境性**」，這是為表示附隨於禪的（諸支）而說的。除淨支之外，其餘三支，都是依於通達禪思之相的。所以說：「在那時候是怎樣的三支禪？即喜、樂、心一境性」是。其餘的如初禪所說。

Tatijjhānaṃ 第三禪

230. “Puna caparaṃ, mahārāja, bhikkhu **pītiyā ca virāgā upekkhako ca viharati** **sato sampajāno**, **sukhañca kāyena paṭisaṃvedeti**, yaṃ taṃ ariyā ācikkhanti- ‘**upekkhako satimā sukhavihārī**’ti, tatiyaṃ jhānaṃ upasampajja viharati.

七九 大王！更有比丘，**離喜而住捨**，**正念正智**，**以身感受樂**。諸聖者言：「**以捨而正念樂住**」達第三禪而住。

So imameva kāyaṃ **nippītikena sukhena** abhisandeti parisandeti paripūreti parippharati, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa nippītikena sukhena apphūtaṃ hoti.

彼無喜樂，充滿盈溢、周偏流潤其身；無喜樂，無不善治其全身。

231. “Seyyathāpi, mahārāja, uppaliniyaṃ vā paduminiyaṃ vā puṇḍarīkīni yaṃ vā appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaḍḍhāni udakānuggatāni antonimuggaposīni, tāni yāva caggā yāva ca mūlā sītena vārinā abhisannāni parisannāni § paripūrāni paripphūṭāni § , nāssa kiñci sabbāvataṃ uppalānaṃ vā padumānaṃ vā puṇḍarīkānaṃ vā sītena vārinā apphūtaṃ assa; evameva kho, mahārāja, bhikkhu imameva kāyaṃ nippītikena sukhena abhisandeti parisandeti paripūreti parippharati, nāssa kiñ

ci sabbāvato kāyassa nippītikena sukkena apphūṭaṃ hoti.

Idampi kho, mahārāja, sandiṭṭhikaṃ sāmaññaphalaṃ purimehi sandiṭṭhik ehi sāmaññaphalehi abhikkantataraṅca paṇītataraṅca.

八〇 大王!猶如於青蓮池、紅蓮池、白蓮池中，有青蓮、紅蓮、白蓮生於水中、長於水中、浸於水中，吸引水底之營養，由頂上至根，受冷水所充滿、盈溢、周偏之流潤，冷水無不普洽青蓮、紅蓮、白蓮。大王!比丘如是以喜樂，充滿盈溢、周偏流潤其身：以喜樂無不普洽其全身。

大王！此亦沙門[修行]現世之果報，比前者更殊勝微妙。

《清淨道論》釋意

3·(第三禪)是證得第二禪時，已於如前所述的五行相中而習行自在。從熟練的第二禪出定，學得此定依然是近於敵對的尋與伺，仍有喜心的激動，故稱他的喜為粗，因為喜粗，故支亦弱，見此二禪的過失已，於第三禪寂靜作意，取消了對二禪的希求，為了證得第三禪，為修瑜伽行，當自第二禪出定時，因他的念與正知的觀察禪支：喜粗起，樂與一境性則寂靜現起。

此時，為了捨斷粗支及為獲得寂靜支，他於同一的相「地、地」的數數作意，當他想：「現在生起第三禪了」，斷了有分，即於那同樣的地遍作所緣，生起意門的轉向心。自此以後，即於同樣的所緣速行了四或五的速行心。在那些速生心中的最後一個是色界的第三禪心，餘者已如前說為欲界心。

以上的修行者：「與由離喜故，而住於捨、念正知及樂以身受——諸聖者說：『成就捨念樂住』——為第三禪具足住」。如是他一支捨離，二支具足，有三種善，十相成就，證得地遍的第三禪。

「由離喜故」——猶如上述以厭惡於喜或超越於喜名為離。其間的一個「與」字，乃連結的意思：

- 一、可以連結於「止息」之句；
- 二、或可連結於「尋伺的止息」之句。

這裡(離喜)若與「止息」連結，則當作如是解釋：「離喜之故而更止息於喜故」，依此種解釋，離是厭離之義。是故當知：喜的厭離之故便是止息之故的意思。如果連結於「尋伺的止息」，則當作「喜的捨離之故，更加尋伺的止息之故」的解釋。依這樣解釋，捨離即超越義。故知這是喜的超越與尋伺的止息之義。

實際，此等尋伺於第二禪中便已止息，這裡僅說明第三禪的方便之道及為贊嘆而已。當說尋伺止息之故的時候，即得認清：尋伺的止息，實在是此禪的方便之道。譬如在第三聖道(阿那含向)本不是捨斷的然亦說「捨斷身見等五下分結故」，當知如是而說捨斷是

贊嘆的，是爲了努力證得（第三聖道）者的鼓勵的；如是此（第三禪）雖非止息的，但爲贊嘆亦說是尋伺的止息。這便是說「喜的超越故與尋伺的止息故」之義。

「住於捨」——在此看見從其生起故爲捨；見其平等，見其不陷偏側（一邊）之義。由於他具備了廣大、強而有力的清淨明了的狀態，故名具有第三禪者爲「住於捨」。

「從其生起」《清淨道論鈔》：從其（生起）適宜平等運載的狀態角度來說。

「見其平等」《清淨道論鈔》：「見其平等，即如同 9·「禪捨」說法一樣，內在平等、平穩之法已轉起。

捨有十種：即 1·六支捨、2·梵住捨、3·覺支捨、4·精進捨、5·行捨、6·受捨、7·觀捨、8·中捨、9·禪捨、10·遍淨捨。

(1)「茲有漏盡比丘，眼見色無喜亦無憂，住於捨、念、正知」，如是說則爲於（眼耳鼻舌身意）六門中的六種善惡所緣現前之時，漏盡者的遍淨本性捨離行相爲捨，是名「六支捨」。

(2)「與捨俱的心，遍滿一方而住」，如是說則爲對於諸有情的中正行相爲捨，是名「梵住捨」。

(3)「以遠離修習捨覺支」，如是說則爲對俱生法的中立行相爲捨，是名「覺支捨」。

(4)「時時於捨相作意」，如是說則爲稱不過急不過緩的精進爲捨，是名「精進捨」。

(5)「有幾多行捨於定生起？有幾多行捨於觀生起？有八行捨於定生起，有十行捨於觀生起」，如是說則稱對諸蓋等的考慮沉思安靜而中立爲捨，是名「行捨」。

(6)「在與捨俱的欲界善心生起之時」，如是說則稱不苦不樂爲捨，是名「受捨」。

(7)「捨其現在的與已成的而他獲得捨」，如是說則稱關於考察的中立爲捨，是名「觀捨」。

(8)「或者無論於欲等中」，如是說則稱對諸俱生法的平等效力爲捨，是名「中捨」。

(9)「住於捨」，如是已到達最勝（頂）之樂，亦不生偏側（一邊）爲捨，是名「禪捨」。

(10)「由於捨而念遍淨為第四禪」，如是已具遍淨一切障礙，亦不再從事止息障礙爲捨，是名「遍淨捨」。

此中的六支捨、梵住捨、覺支捨、中捨、禪捨、遍淨捨的意義爲一，便是中捨。然依照其各別的位置而有差別：譬如雖然是同一有情，但有少年、青年、長老、將軍、國王等的差別，故於彼等之中的六支捨處，不是覺支捨之處，而覺支捨處當知亦非六支捨等之處。

正如同一性質的意義，如是行捨與觀捨之義也是同性，即根據彼等的慧的功用差別而分爲二。

1·譬如有人拿了一根像羊足般的棒（如叉類）去探尋夜間進入屋內的蛇，並已看見

那蛇橫臥於谷倉中，再去考察：「**是否是蛇？**」等到看見**三卍 (sovattika)** 字的花紋便無疑惑了，於是對於「**是蛇非蛇**」的分別便不關心了；同樣的，精勤作觀者，**以觀智見得**（無常、苦、無我）三相之時，**對於諸行無常等的分別**便不關心了，是名「**觀捨**」。

（分別=觀，不關心=捨）

2· 又譬如那人已用像羊足的棒緊捕了蛇，並已在想「**我今如何不傷於蛇，及自己又不為蛇嚙而放了蛇**」。當探尋釋放的方法時，**對於捕**便不關心了；如是因見無常等三相之故，而見三界猶如火宅，則**對於諸行的取著**便不關心了，是名「**行捨**」。

（取著=行，不關心=捨）

觀捨成就之時，行捨亦即成就。稱此等諸行的分別與取著的中立（無關心的）作用而分為二。精進捨與受捨是互相差別以及其餘的意義也是不同的。

於此等諸捨之中，**禪捨是這裏的意義**。「捨」以中立為相，不偏為味（作用），不經營為現起（現狀），離喜為足處（近因）。

（問）豈非其他的意義也是中捨嗎？而且在初禪二禪之中也有中捨，故亦應在那里作「住於捨」這樣說，但為什麼不如是說呢？↓

（答）因為那里的作用不明顯故，即是說那里的捨對於征服尋等的作用不明顯故。在此（第三禪）的捨已經不被尋伺等所征服，產生了很明顯的作用，猶如高舉的頭，所以如是說。「**住於捨**」這一句至此已經解釋完畢。

在「**念與正知**」一句中，憶念為**念**，正當的知為**正知**。這是指人所**具有的念與正知**而言。此中，念以憶念為**相**，不忘失為**味**，守護為**現起**。正知以不癡為**相**，推度為**味**，選擇為**現起**。

雖在前面的諸禪之中亦有念與正知——**如果失念者及不正知者，即近行定也不能成就，何況安止定**——然而彼等諸禪粗故，猶如行於地上的人，禪心的進行是樂的，那里的念與正知的作用不明。由於捨斷於粗而成此禪的細，譬如人的航運於**劍波海 (khuradhārā)**，其禪心的進行必須把握於念及正知的作用，所以這樣說。

更有什麼說念與正知的理由呢？譬如正在哺乳犢子，將它從母牛分開，但你不看守它的時候，它必定會再跑近母牛去；如是（特殊的意義）：

1· 這**第三禪的樂雖從喜分離**，如果不以念與正知去守護它，則必然又跑進於喜，及於喜相應。

2· 或者，諸有情是戀著於樂，而此三禪之樂是**極其微妙**，實無有樂而過於此，必須由於念與正知的威力才不至戀於此樂，實無他法。

為了表示這**特殊的意義**，故僅於第三禪說念與正知。

「樂以身受」

- 1· 雖然具足第三禪之人沒有受樂的意欲，但有與名身（心心所法）相應的樂（受）；
- 2· 或者由於他的色身，曾受與名身相應的樂而起的最勝之色影響，所以從禪定出後亦受於樂，表示此義故說「樂以身受」。

「諸聖者說：成就捨念樂住」因為由於此禪，佛陀等諸聖者宣說、示知、立說、開顯、分別、明了、說明及贊嘆於具足第三禪的人的意思。

他們怎樣說呢？即「成就捨念樂住」。那文句當知是與「第三禪具足住」連結的。

為什麼彼諸聖者要贊嘆他呢？因為值得贊嘆故。即因：那人達到最上微妙之樂的三禪，能「捨」（保持中立）而不為那樂所牽引，並能顯現「念」以防止喜的生起。

「念」彼以名身而受諸聖所好、諸聖習用而無雜染的樂，所以值得贊嘆。因為值得贊嘆，故諸聖者如是贊嘆其德：「成就捨念樂住」。

「第三」——依照數目的次第，居於第三；或於第三而入定，故為第三。

次說「一支捨離，二支具備」，此中以捨離於喜為一支捨離。猶如第二禪的「尋」與「伺」在安止的剎那捨斷，而「喜」亦在第三禪的安止剎那捨離，故說喜是第三禪的捨支。

次以「樂與心一境性」二者生起，為二支具備。

所以《分別論》說：「（第三）禪即是捨、念、正知、樂與心一境性」，這是以曲折的方法表示禪那所附屬的各支。若直論證達禪思之相的支數，則除開捨、念及正知，而僅有這兩支，即所謂：「在什麼時候有二支禪？即樂與心一境性」是。

餘者猶如初禪所說。

Catutthajjhānaṃ 第四禪

232. “Puna caparaṃ, mahārāja, bhikkhu sukhasa ca pahānā dukkhasa ca pahānā, pubbeva somanassadomanassānaṃ atthaṅgamā adukkhamasukhaṃ upekkhāsati pārisuddhiṃ catutthaṃ jhānaṃ upasampajja viharati, so i mameva kāyaṃ parisuddhena cetasā pariyodātena pharivā nisinno hoti, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa parisuddhena cetasā pariyodātena apphuṭaṃ hoti .”

八一 大王！更有比丘！捨樂離苦，前所感受之悅、憂具滅，不苦不樂，成為捨念清淨，達第四禪而住。彼以純淨心，遍滿其身而坐，其純淨之心，無不普洽其全身。

233. “Seyyathāpi (pg. 1.0072) mahārāja, puriso odātena vatthena sasīsa ṃ pārupitvā nisinno assa, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa odātena vatthena a pphuṭaṃ assa; evameva kho, mahārāja, bhikkhu imameva kāyaṃ parisuddhe na cetasā pariyodātena pharitvā nisinno hoti, nāssa kiñci sabbāvato kāyassa parisuddhena cetasā pariyodātena apphuṭaṃ hoti.

Idampi kho, mahārāja, sandiṭṭhikaṃ sāmāññaphalaṃ purimehi sandiṭṭhik ehi sāmāññaphalehi abhikkantatarañca pañitatarañca.

八二 大王！猶如有人，從頭至足，被覆白淨之衣而生，其白淨衣，無不普洽其全身。大王！比丘以如是純淨之心，遍滿其身而坐！以純淨之心，無不普洽其全身。

大王！此亦沙門[修行]現世果報，比前者更為殊勝微妙。

《清淨道論》釋意

4·(第四禪)如是證得了第三禪時，同於上述的對於五種行相業已習行自在，從熟練的第三禪出定，覺得此定依然是近於敵對的喜，因這第三禪中仍有樂為心受用，故稱那(樂)為粗，因為樂粗，故支亦弱，見此三禪的過失已，於第四禪寂靜作意，放棄了對第三禪的希求，為了證得第四禪，當修瑜伽行。

自三禪出定時，因他的念與正知的觀察於禪支，名為喜心所的樂粗起，捨受與心一境性寂靜現起，此時為了捨斷粗支及為獲得寂靜支，於同樣的相上「地地.....」的數數作意，當他想：「現在第四禪要生起了，便斷了有分，即於那同樣的地遍作所緣，生起意門的轉向心，自此以後，即於同樣的所緣起了四或五的速行心。在那些速行心的最後一個是色界第四禪，餘者已如前述為欲界心。

但有其次的差別：(第三禪的)樂受(sukhā vedanā)不能作(第四禪的)不苦不樂受的習行緣(āsevana-paccayo 熟習緣、重複緣)之緣，於第四禪必須生起不苦不樂受，是故彼等(速行心)是與捨受相應的，因與捨受相應，故於此(第四禪的近行定)亦得捨離於喜。

(開印案：依照「熟習」之定義，對後來的無間生起之法有著熟練、強而有力的資助作用，這就是熟習緣或重複緣。四種出世間心無此，因為四道心一剎那後，緊接著就是果心，無熟習重複之緣可記說。此詳見《發趣論》中各細說)

上面的修行者，「由斷樂及由斷苦故，並先已滅喜憂故，不苦不樂故，捨念清淨，第四禪具足住」。如是一支捨斷(喜=身樂)，二支具備(捨受、一境性)，有三種善，十相成就，證得地遍的第四禪。此中：

「由斷樂及斷苦故」，即斷了身的樂及身的苦。

「先已」是在那以前已滅，不是在第四禪的剎那。

「滅喜憂故」即是指心的樂與心的苦二者先已滅故、已斷故而說的。

然而那些（樂苦喜憂）是什麼時候斷的呢？即是於四種禪的近行剎那。那喜是在第四禪近行剎那斷的，苦、憂、樂是在第一、第二、第三（禪）的近行剎那中次第即斷，但《分別論》的「根分別」中，表示諸根的順序，僅作樂、苦、喜、憂的捨斷這樣說。

如果這苦憂等是在那樣的近行中而捨斷，那麼（《相應部》根相應·底本 p213）：「生起苦根，何處滅盡？諸比丘，茲有比丘，離於諸欲……初禪具足——即生起苦根本彼初禪滅盡。生起憂根……樂根……喜根，何處滅盡？諸比丘，茲有比丘，捨斷於斷故……第四禪具足住——即生起喜根於彼第四禪滅盡」。

（問）依此經文為什麼僅說於諸禪（的安止定）中滅盡呢？

（答）這是完全滅了的緣故。即彼等在初禪等的安止定中完全滅了，不是僅滅而已，在近行剎那中只是滅了，不是全滅。

（未達安止定）而在種種轉向的初禪近行中，雖滅苦根，若遇為蚊虻等所嚙或為不安的住所所痛苦，則苦根可能現起的，但在安止定內則不然。

或者於近行中雖然亦滅，但非善滅苦根，因為不是由他的對治法（樂）所破滅之故。然而在安止安中，由於喜的遍滿，全身沉於樂中，以充滿於樂之身則滅苦根，因為是由他的對治法所破滅之故。

其次，在（未達安止定）有種種轉向的第二禪的近行中，雖然捨斷憂根，但因尋伺之緣而遇身的疲勞及心的苦惱之時則憂根可能生起。若無，尋伺則不生起。憂根生起之時，必有尋伺。在二禪的近行中是不斷尋伺的，所以那裡可能有憂根生起，但在二禪的安止中則不然，因為已斷憂根生起之緣故。

次於，第三禪的近行中，雖然捨斷樂根（身樂），但由喜所起的勝色遍滿之身，樂根可能生起的，第三禪的安止定則不然，因在第三禪中對於樂之緣的喜已滅盡故。

於第四禪的近行中，雖然捨斷喜根（心喜），但仍近（於喜根）故，因為未曾以證安止定的捨而正越（喜根），故喜根是可能生起的，但第四禪（的安止）中則不生起喜根。是故說「生起苦根於此（初禪）滅盡」及採用彼彼（二禪至四禪）（滅）「盡」之說。

（問）若像這樣的在彼彼諸禪的近行中捨斷此等諸受，為什麼要在這裡總合的說出？

（答）為了容易了解之故。因為這裡的「不苦不樂」即是說不苦不樂受，深微難知，不易了解。譬如用了種種方法向此向彼亦不能去捕捉的凶悍的牛，牧者為了易於捕捉，把整群的牛都集合到牛欄里去，然后一一的放出，等此（凶悍的牛）亦依次出來時，他便喊道：「捉住它！」這便捉住了。世尊亦然，為令易於了解，把一切受總合的說出。即是總合的指示諸受之後而說非樂非苦非喜非憂，此即不苦不樂受，於是便甚容易了解。

其次當知也是為了指示不苦不樂的心解脫之緣而如是說。即是樂與苦等的捨斷為不苦不樂的心解脫之緣。即所謂：「賢者，依四種為入不苦不樂的心解脫之緣。賢者，茲有

比丘捨於樂故（捨於苦故，先已滅喜與憂故，以不苦不樂捨念清淨故），第四禪具足住。賢者，這便是四的爲入不苦不樂的心解脫之緣」。

或如身見等是在他處捨斷的，但爲了贊嘆第三道（阿那含向）亦在那里說捨；如是爲了贊第四禪，所以彼等亦在這里說。

或以緣的破滅而示第四禪中的極其遠離於貪瞋，故於此處說。即於此等之中：**樂**爲喜的緣，**喜**爲貪的緣，**苦**爲憂的緣，**憂**爲瞋的緣，由於樂的破滅，則四禪的貪瞋與緣俱滅，故爲極遠離。

「**不苦不樂**」——無苦爲不苦，無樂爲不樂，以此（不苦不樂之語）是表示此中的樂與苦的對治法的第三受，不只是說苦與樂的不存在而已。第三受即指不苦不樂的**捨**而言。以反對可意與不可意的經驗爲**相**，中立爲**味**（作用），不明顯（的態度）爲**現起**（現狀），樂的滅爲**足處**（近因）。

「**捨念清淨**」——即由捨（中立）而生的念的清淨。在此禪中之念極清淨，此念的清淨是因捨所致，非由其他，故說「捨念清淨」。

《分別論》說：「**此念由於此捨而清淨、遍淨、潔白，故說捨念清淨**」，當知使念清淨的捨，是中立之義，這裡不及是「念」清淨，其實一切與念相應之法亦清淨。但只以念的**題目**（包含一切相相應法）而說。

雖然此捨在下面的三禪中也存在，譬如日間雖亦存在的新月，但爲日間的陽光所奪及不得其喜悅與自己有益而同類的夜，所以不清淨、不潔白。如是，此中捨之新月爲尋等敵對法的勢力所奪及不得其同分的捨受之夜，雖然存在，但在初等三禪中不得清淨。因彼等（三禪中的捨）不清淨，故俱生的念等亦不清淨。猶如日間不明淨的新月一樣。**所以在彼等下禪中，連一種也不能說是「捨念清淨」的。**

可是，在此（四禪中）已不爲尋等敵對法的勢力所奪，又獲得了同分的捨受的夜，故此中捨的新月極其清淨。因捨清淨故，猶如潔淨了的月光，則俱生的念等亦得清淨潔白。是故當知只有此第四禪稱爲「**捨念清淨**」。

「**第四**」——照數目的次第爲第四；或以入定在第四爲第四。

次說「**一支捨離，二支具備**」。當知捨於喜爲一支捨離；同時那喜是在同一過程中的前面的諸速行心中便斷了，所以說喜是第四禪的捨斷支。捨受與心一境性的二支生起，爲二支俱備。餘者如初禪中說。

茲已先說四種禪的修習法。