

docsriver.com  
商家本本店

# 雜阿毘曇心論

中國佛教經典寶藏精選白話版

雜類

125

蘇軍釋譯  
星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行





雜阿毘曇心論

中國佛教經典寶藏精選白話版

---

125

蘇 軍釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行



# 總序

白話

自讀首楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；  
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬、苦海之寶筏，為人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道、頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因為卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔、望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名為《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣益，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、**啓發思想**：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、**通順易懂**：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句鋪排力求流暢通順，遣詞用字力求深入淺出，期使讀者能一目了然，契入妙諦。

三、**文簡義賅**：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之謬誤。

四、**雅俗共賞**：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但亦兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點成就可與大家共同分享：

一、**佛教史上的開創之舉**：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、**傑出學者的集體創作**：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京各地名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、**兩岸佛學的交流互動**：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啟發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、**白話佛典的精華集粹**：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啟發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深邈，實難盡備；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

# 編序



## 敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光；從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。



這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教於「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神皈依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百餘冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被、龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民眾生！

# 目錄

● 題解	.....	一
● 經典	.....	一三
1 界品第一	.....	一五
2 行品第二	.....	四九
3 業品第三	.....	一〇二
4 使品第四	.....	一一二
5 賢聖品第五	.....	一三四
6 智品第六	.....	一八八
7 定品第七	.....	二二七
8 修多羅品第八	.....	二三九

9 擇品第十……………一四九

● 源流……………一七七

● 解説……………一九七

● 参考書目……………三四一





《雜阿毘曇心論》，又譯《雜阿毘達磨論》，簡稱《雜心論》，是古印度小乘佛教說一切有部的重要論書。作者法救，是說一切有部的著名僧人，生平已不可詳考。據玄奘《大唐西域記》卷二、《出三藏記集》卷十焦鏡法師所作的《後出雜心論序》等文字記載，法救是古印度健馱羅國人，生於布路沙布邏城，大約生活在佛滅第九百年之初，也就是公元四世紀前半葉之前。他諳熟說一切有部諸家教理，爲了調和說一切有部內部的學說衝突，後在健馱羅國布色羯羅伐底城北四五里處的伽藍寺院中，對法勝的《阿毘曇心論》進行解釋和補充，著成了《雜阿毘曇心論》。

「阿毘曇」，後來譯成「阿毘達磨」，意譯爲「法」、「對法」、「一切法」等，指佛教經律論三藏中的論藏，是對解釋發揮佛經文句的文論的泛稱。「心」的含義是「根本」、「中心」、「要點」等。「阿毘曇心」意爲佛法的中心及要點。

法勝作《阿毘曇心論》，解釋說一切有部教法的核心問題。法救嫌其簡略，義理難明，又作補充性發揮，所以取名爲《雜阿毘曇心論》。此論無論是在形式上還是在內容上，都有自身獨到的特點。從形式上看，它既不像《阿毘曇心論》那樣過於簡約，又不似《大毘婆沙論》那樣過於龐雜，而是篇幅適中，詳略得體，便於讀者的學習



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



與理解。從內容上看，此論雖與《阿毘曇心論》的品目大體相同，但行文之間增加了許多新的內容，並別立〈擇品〉，提出了一些新的說法，以期融合說一切有部內部的不同流派的教理。因此，此論在內容上已超出了《阿毘曇心論》，代表了融合說一切有部思想的一種發展潮流。由於上述兩種原因，此論一出，即在印度佛教尤其是說一切有部之中發生了很大的影響，盛極一時。

據《出三藏記集》卷十〈雜阿毘曇心序〉所記：「尊者多羅復即廣引諸論，敷演其義，事無不列，列無不辯，微言玄旨，於是昭著。自茲之後，道隆於世，涉學之士莫不寶之以為美談。」也就是說，此論曾得到佛教學者的廣泛珍重。後來，世親對此論的頌文重新加以組織，進行適當的增刪合併，寫下了印度佛教史上著名的《俱舍論》。由此可見，《雜阿毘曇心論》曾對印度佛教思想尤其是說一切有部思想的轉承遭變發揮了重大影響。

《雜阿毘曇心論》對中國佛教的影響也很不小。歷史上，此後曾前後五次譯作漢文。據《出三藏記集》記載，前秦建元十九年即公元三八三年，罽賓（今克什米爾）沙門僧伽跋澄與佛圖羅刹、竺佛念一道首次譯出，十四卷，譯經地點在古都長安。稍

後，僧伽提婆於洛陽再次譯出，十四卷。東晉法顯和佛陀跋陀羅於京都建康（即今南京）譯出《雜阿毘曇心論》十三卷，是第三次翻譯。到了劉宋文帝元嘉三年即公元四二六年，又有西域沙門伊葉波羅於彭城譯出《雜阿毘曇心論》十三卷，是第四次翻譯。此次翻譯，最後的〈擇品〉因故未及譯出，後至元嘉八年，罽賓三藏法師求那跋摩於建康重新校訂，但是否補譯了〈擇品〉卻不得而知。幾年之後，至宋元嘉十二年即四三五年，天竺三藏法師僧伽跋摩於京都長干寺譯出《雜阿毘曇心論》十四卷，現作十一卷，是為第五次，也是最後一次翻譯，當時參加譯經的漢僧有寶雲、慧觀等人。以上幾種譯本現僅存最後一種，其他四種皆已佚失不存。

僧伽跋摩，漢意為「僧鎧」，印度人，少年出家，精持戒律，善長《雜心論》。以劉宋元嘉十年即四三三年，步行西域，至於南京，住平陸寺，深得彭城王義康的崇敬。因為律行超邁，僧尼從之受戒者多達數百人。後召集義學沙門，於長干寺組建譯經道場，所譯諸經除《雜心論》外，還有《摩得勒伽經》、《分別業報略》、《勸發諸王要偈》、《請聖僧浴文》等四部。後於元嘉年間隨西域商人乘船回國，不知所終。

魏晉南北朝時代，中國佛教學派很多。其中，以研究說一切有部思想為中心的毘曇學派是成立較早的一支，它以《大毘婆沙論》、《阿毘達磨發智論》、《阿毘曇心論》、《雜心論》為主要研究對象，在當時曾極盛一時，是漢地佛教的主要學問之一。而在上述幾種著作中，以《雜心論》的翻譯為最早，所譯的次數也最多。若以湯用彤先生的說法，毘曇學所研究的多為《雜心論》，可見《雜心論》在中國佛教毘曇學中的地位。毘曇學盛於晉末宋初，梁陳而後逐漸式微，但餘緒不斷，直到隋唐之後仍有研習之人，所以，《雜心論》在早期中國佛教發展過程中，著實發揮了不小的影響。

《雜心論》以極小的篇幅，宏擴了說一切有部龐大的學說體系，義理深奧，層層疊疊；名數繁多，難於梳理。但此論本身有著完整的組織結構，它以法勝的《阿毘曇心論》為藍本，以佛教苦、集、滅、道四諦為次序，以概念詮釋的形式，將說一切有部的名詞概念全部納入其中，系統地論述了說一切有部對待現實世界的態度，以及修行解脫等修行方面的問題。

焦鏡在《後出雜心序》中說，《雜心論》「位序品次依四諦為義，〈界品〉直說

法相，以擬苦諦；〈行〉、〈業〉、〈使〉三品多論生死之本，以擬習（集）諦；〈賢聖〉所說斷結證滅之義，以擬滅諦；〈智〉、〈定〉二品多說無漏之道，以擬道諦。自後諸品雜明上事，更無別體也。」也就是說，此論所說的基本內容無非是苦集滅道四諦。明白了這點，就為我們有選擇地注釋、詮解此論提供了一個客觀公允的標準。由於篇幅所限，我們不能將《雜心論》全文進行注講，祇能有重點地進行甄選。我們選擇的標準有兩條，一是完整，二是簡略。所謂完整，並不是指文字的完整，一字不漏，而是指理論上的完整，學術思想上的完整。《雜心論》採用說一切有部傳統的概念分析的方法分析世界萬物，認為一切衆生及萬物都是因緣和合而成的，其中真正的存在是「五陰」、「十二入」、「十八界」，是它分析所得的各種「實法」。它因此認為衆生是苦難，無常、苦、空、無我，因而說明了佛教四諦中的苦諦。所以，《雜心論》開宗明義，上來便講述「五陰」、「十二入」、「十八界」，就是要為讀者指明佛教對待世界的基本態度。這便是〈界品〉的內容。

〈行品〉於〈界品〉之後講述色、心、心所、心不相應行及無為法等五類實有之法，並詳述六因、四緣、四果等理論，進一步說明了一切事物現象都是五類實法因緣

和合的產物，加重闡明了佛敎的苦諦之理。既知衆生爲苦，就要探明苦的原因，所以《雜心論》接下來是〈業品〉、〈使品〉，講述「煩惱」的性質及種類，以便讀者明了苦的因由。明白了苦的原因，就要斷除，所以接下來所講的是佛敎的修行，這就是〈賢聖品〉的內容。滅除苦需經一定的修行方法，其方法是智慧與禪定，所以《雜心論》接下來便是〈智品〉和〈定品〉。至此，《雜心論》實際上已經完成了對說一切有部理論的概括。系統地闡明了佛敎四諦的學說。我們所說的完整，就是要儘量保持《雜心論》這一結構上的特色，保持其理論體系的整體性。因此，我們所選的內容側重在〈定品〉之前。

第二個標準是簡略，也可稱作重點。它包括兩個含義，其一是對〈定品〉之後的內容作重點介紹。佛敎有多種教義學說，很難用四諦理論將其全部歸納起來。所以，法勝作《阿毘曇心論》時，另立〈修多羅品〉、〈雜品〉等，用以解釋佛經中的其他理論範疇。法救則於此之外再立〈擇品〉，提出了「阿羅漢有退」、「中陰有」、「三世實有」、「四諦漸次現觀」、「佛不在僧數」等說一切有部新主張。爲了節省篇幅，突出重點，我們從上述三品中選出了幾個重要的理論問題進行注釋與講解，而對

於多數繁雜的細小問題則予以省略。

另一層簡略的含義則是針對《雜心論》全文的。《雜心論》側重於概念的演繹與分析，其結果是，一個普通的概念常常與全部理論相關聯，比如說「無明」，既可以作為「心法」的一種出現於〈行品〉之中，也可以作為煩惱出現在〈業品〉之中，如果再討論無明的滅除，則又可與〈賢聖品〉、〈智品〉、〈定品〉發生聯繫。實際上，《雜心論》對每個概念的解釋都是多方面的，包括名稱、善惡性質、存在的狀況、在修行中的作用等等，如果是煩惱，則又涉及滅除它的形式、方法與步驟等。這樣一來，《雜心論》的每一品都會與其他各品的內容相關聯，從而使全文的內容繁複疊出，互相交涉。爲了突出主題，我們有必要對各品的文字進行簡略，以便使讀者在儘可能短的篇幅內，把握此書的整體風貌。

因此，我們在每一品中都省略了相當份量的內容，例如，在〈界品〉中，我們省略了《雜心論》對「十八界」諸法性質的討論，其中包括可見不可見、性善性惡、有對無對、有漏無漏、有根無根、有覺觀無覺觀及其造業活動、在修行中的作用等問題。所以省略，是因爲這些內容可在相應的其他諸品中重見。在〈行品〉中，我們省略

了有關剎那、日、月、歲、衆生壽命等問題的解釋，因為這些問題在全文中是不重要的。

在〈業品〉中，我們祇談了身口意三業及其善惡性質，未談的包括律儀非律儀的問題，也就是受戒的問題，以及「殺生」等「十惡業」和「五無間惡業」等，這些都是對身口意三業的展開討論，故從略。其他還包括業招果報、業在不同衆生中的存在狀況、業的斷除以及業與修行的關係等，實際上是涉及了其他諸品的內容，所以也一并捨去。

同樣，在〈使品〉中我們也省去了原文對諸煩惱的存在情況、煩惱的斷除等問題的討論。佛教的最終目的是修行解脫，〈賢聖品〉所談的便是這一中心問題，所以，我們對此品的內容基本保持下來，很少省略。對於〈智品〉、〈定品〉，我們對其展開性的討論也作了相應的節省。此後的〈修多羅品〉、〈雜品〉，所談的多是一些瑣碎的理論問題，故省略甚多，保留極少。最後的〈擇品〉是作者對說一切有部理論的學習心得，代表了法救的新的思想，所以，我們作了重點保留，以使法救的主張突顯出來，顯示本書獨到的理論特色。



前文業已指明《雜心論》是按照佛教的四諦學說組織全文的，也就是說，它要指出一條觀察問題、解決問題的有序可循的修行之路，以指導人們的思想與行動。具體地說，它是要人們明白，一切衆生本質上都是苦、空、無常、無我的。衆生沒有自身的本體，構成其身體與精神的，是與衆生根本不同的諸法。諸法是實在的，而衆生則是假有，所以是苦。明白了衆生是苦，便要思考苦的原因，這就是業與煩惱。找到了苦的原因，就要運用智慧與禪定等方法予以滅除，從而涅槃解脫。

《雜心論》所要證明的就是這種從煩惱到解脫的認識和修行過程，所以，我們在精選原文的過程中，也是以此爲根本原則，力圖保持原典的整體特色，呈現出原典對從煩惱到解脫的統一的修行過程的思考，以便使讀者對此書的基本內容及其特色得到整體認識。

最後我們還想談譯文的問題。《雜心論》實際上由兩部分組成。一是「偈頌」，一是「長行」。「偈頌」指的是原文中的五言四句詩文，「長行」則是對「偈頌」內容的深入解釋。對於「偈頌」，一方面因其內含極廣，另一方面又因爲它將在「長行」中重出，所以，我們在譯文中不作現代語體的翻譯。對於「長行」中的文字，因其

粗朴晦澀，概念繁多，很難用現代語言直接對譯出來，所以祇能採用意譯的形式，將其內容串講。在此敬請讀者諒解。





## 1 界品第一

### 譯文

問：佛世尊在世時曾多次演說佛法，那麼，他所演說的佛法究竟有哪些內容呢？

答：世尊所說的一切佛法可以分作兩種，一種是有漏法，一種是無漏法。什麼是  
有漏法呢？

一切有漏行，離我樂常淨。

不見有漏故，計我等妄受。

世俗世界的一切衆生，通過身體、語言、思惟等形式不斷地進行造作活動，對於這些造作活動，我們可以統稱為有漏行。然而，這些活動是沒有自在本體的，不過是各種原因和條件聚合的結果。所以，如果我們將自在本體命名為「我」，則一切有漏行無我。進一步而言，一切有漏行都將給衆生帶來苦楚。這些苦楚可分成三種，衆生因陷身於令人痛苦的事情之中而感到苦楚叫苦苦，因快樂的事情終將滅亡而感到的痛

苦叫壞苦，因感到一切萬物變化無常而產生的痛苦叫行苦。一切有漏行終究會導致衆生上述三種苦楚，所以從根本上說，一切有漏行都不是快樂的。再進一步，衆生的一切活動都是各種條件力量所造成的聚合，條件一旦消散，這些活動便宣告滅亡，所以，一切有漏行無常。同時，一切有漏行全都處在煩惱之中，所以它又是不清淨的。總結而言，衆生的一切造作活動，即所謂的一切有漏行，都是無我、苦、無常、不淨的。

問：按這種說法，一切有漏行都不是自身，那它們到底是什麼呢？

答：說到底，一切有漏行不過是煩惱所產生的色（形體）、受（感受）、想（表象）、行（意志）、識（認知活動）等五陰而已。

問：如果說有漏行無我、不樂、無常、不淨，那麼，衆生爲什麼還要進行有漏的造作活動呢？

答：這是因爲，「不見有漏故，計我等妄受」。衆生對於有漏的造作活動認識不清，認爲它們有我、快樂、恒常、清淨，因而仍執著地進行有漏的造作活動。他們看到衆生各自的業力招致各自的果報，便將業力當作衆生的自體，受此蒙蔽而認識不到

無我。他們看到衆生各有自己的威嚴儀態，受此蒙蔽而認識不到苦。他們看到同一物種在不斷地延續下去，所以認識不到無常。他們看到衆生外表細嫩乾淨的皮膚，受此蒙蔽而認識不到衆生不淨。因爲對這些道理認識不清，所以他們認爲衆生有我、快樂、恒常、清淨，因而仍在不斷地進行造作活動。

問：有漏行有什麼樣的形相特徵呢？

答：若增諸煩惱，是聖說有漏，

以彼漏名故，惠者說煩惱。

一切造作活動，以之爲內在的依據或外在的條件，能使衆生產生「身見」等一切煩惱，這就是有漏行最基本的形相特徵。關於煩惱，我們將在〈使品〉中詳細解釋。現在應該知道的是，衆生的這些造作活動是從煩惱中產生的，同時又反過來產生煩惱，處於煩惱之中，因此我們稱之爲有漏法。所謂有漏法，就是一切有煩惱的事物。：據此我們可以認爲，一切能使煩惱增長的造作活動，都是有漏的造作活動。

問：所謂的有漏法還有其他的名稱嗎？

答：亦名爲煩惱，受陰及與諍。

煩受諍起故，是諸賢聖說。

從有漏法自身的性質來講，它又可以稱作煩惱、受陰和諍。爲什麼呢？因爲「煩受諍起故，是諸賢聖說」。譬如「身見」等有煩惱的有漏行爲，因爲能苦惱衆生，所以又名「煩惱」；因爲要纏縛於衆生之身而活動，所以又名「受陰」；因爲能擾亂衆生的心性，所以又稱之爲「諍」。

應當清楚，所謂的「諍」可以分成三種，即「煩惱諍」、「陰諍」和「鬪諍」。所謂煩惱諍是指一百零八種煩惱，所謂陰諍指的就是死，而所謂的鬪諍則指事物之間互相矛盾對抗。這裏所說的諍專指煩惱諍而言，不包括陰諍和鬪諍。「身見」等一切有漏的造作活動，因爲是從煩惱中產生的，所以又稱煩惱；因爲是從衆生的感受中產生的，所以又稱受陰；因爲是從諍中產生的，所以又稱爲諍。我們在此提到了受陰這個概念，那麼所說的陰是什麼呢？我們這就予以解釋。

若行離煩惱，亦解脫諸漏，  
此及前受陰，是陰聖所說。

衆生的行爲活動，如果遠離了身見等一切煩惱和一切有漏法，這些行爲活動就是



無漏行。無漏行與前面提到的受陰，都可稱作「陰」。然而，「陰」與「受陰」是有差別的。衆生的行爲活動或者依於內外的各種條件而生起變化，或者不依條件而沒有生起，兩者都可稱爲「陰」，但祇有前者才稱作「受陰」。

### 原典

問：世尊①說何法②？

答：有漏無漏③，如是一切。

一切有漏行④，離我樂常淨。

不見有漏故，計我等妄受。

此諸有漏行，不自在故離我；三苦⑤成故離樂；緣⑥力故離常；煩惱⑦處故離淨

問：何等是有漏行？

答：諸煩惱所生五陰⑧。

問：若有漏行離我樂常淨者，云何衆生而於中受？

答：「不見有漏故，計我等妄受」。衆生於有漏行不知相已，便受我樂常淨。作業⑨所覆故，不知非我；威儀⑩所覆故，不知是苦；相似相續覆故，不知非常；薄皮覆故，不知不淨。如是不知故，受我樂常淨。

問：何相⑪爲有漏行？

答：若增諸煩惱，是聖說有漏。

以彼漏名故，惠者說煩惱。

若依若緣，增長身見⑫等諸煩惱，如〈使品〉說。彼諸行從漏生故、生漏故、漏處故，是說有漏法。……是故增煩惱諸行，當知是有漏。

問：彼更有名耶？

答：亦名爲煩惱，受陰及與諍。

一煩受諍起故，是諸賢聖說。

即此有漏行名爲煩惱、受陰、諍。何以故？「煩受諍起故，是諸賢聖說」。身見等諸煩惱，惱衆生故名煩惱，受自身故名受，擾亂心故名諍。

諍有三種：煩惱諍、陰諍、鬪諍。煩惱諍者，百八煩惱⑬。陰諍者死。鬪諍者，

各各相違。當知此中說煩惱淨。身見等諸煩惱生諸有漏行，從煩惱生故說煩惱，從受生故說受陰，從淨生故說淨。已說受陰相，陰相今當說。

若行離煩惱，亦解脫諸漏，  
此及前受陰，是陰聖所說。

若行離身見等諸煩惱及諸漏故，當知是無漏行。此諸無漏行及前所說受陰，是名為陰相。陰、受陰差別者，轉不轉合是陰，轉者是受陰。

### 注釋

- ① **世尊**：梵文 *bhagavat* 或 *lokañātha* 的意譯。原為婆羅門教對長者的尊稱，佛教用以尊稱佛祖釋迦牟尼。《大乘義章》卷十二：「佛備衆德，為世欽重，故號世尊。」
- ② **法**：梵文 *dharma* 的意譯，音譯「達磨」。意為「軌持」，指有一定的規律和自性，可以為人認識的事物。在佛教文獻中，法大體有三種用法：(一)指佛法；(二)泛指一切事物現象；(三)特指某一類事物現象，如「色法」、「心法」等等。此處指佛法。
- ③ **有漏無漏**：漏是梵文 *āsrava* 的意譯，原意為漏泄，後用作煩惱的異名。有漏即有煩

惱，無漏即無煩惱。

④ 行：梵文 *samskāra* 的意譯，泛指一切物質和精神的生滅變化活動。

⑤ 三苦：指苦苦、壞苦、行苦。佛教認為，眾生因苦事之形成而苦惱，名苦苦；因樂事之壞滅而苦惱，名壞苦；因一切法之變化無常而苦惱，名行苦。

⑥ 緣：梵文 *pratyaya* 的意譯。有二義：一為攀緣，指心識攀緣外境；一為依藉，指事物生成及發展所依的外部條件。

⑦ 煩惱：梵文 *kleśa* 的意譯，亦譯「惑」。惑能惱亂人的精神，故名煩惱。

⑧ 五陰：梵文 *pañcaskandha* 的意譯，又譯「五眾」、「五蘊」等。「三科」之一。包括色、受、想、行、識五類，是佛教對一切有為法的概括。有廣義狹義之別。廣義五陰是全部物質世界（色陰）和精神世界（餘四陰）的總和。狹義五陰指現實世界的有情眾生。

⑨ 業：梵文 *karma* 的意譯，音譯「羯磨」。意為造作，泛指一切身心活動。一般分成身語意三業。

⑩ 威儀：謂行住坐臥有威德儀則。

① 相：梵文lakṣaṇa的意譯，指事物的相狀特徵。

② 身見：梵文saṅkaya-dṛṣṭi的意譯。指衆生認爲自身之中有實我。佛教將這種認識看作邪見。

③ 百八煩惱：佛教煩惱法的總稱。三界之中，見惑有八十八使，修惑有十使，合稱九十八隨眠。以九十八隨眠加十纏，合爲百八煩惱。

### 譯文

問：陰有哪些具體內容呢？

答：所謂色受陰，想行及與識，

是五陰次第，粗細隨順說。

陰有五種，稱五陰，即色陰、受陰、想陰、行陰、識陰。什麼是色陰呢？色指物質，在過去、現在、未來三世中存在的一切物質，我們稱作色陰。如果進一步進行解釋，則色生起之後已經滅亡是過去世的色，尙未生起尙未滅亡是未來世的色，已經生起尙未滅亡是現在世的色。

色有內色外色之別，在衆生自身之內的叫內色，在他人身體之內或在自然界中存在的叫外色。此外，內外的含義還可另作別解，我們將在解釋十二入時提及。色還有粗細的不同，能被衆生眼睛所見到的是粗色，不能被衆生眼見的是細色。有人認爲這種說法不能成立，那是不對的，因爲我們的眼睛確實能看到物質有粗有細。還有人認爲，正是因爲衆生的眼睛有觀察能力，所以物質有粗有細的說法不能成立。他們的觀點是：物質的粗細是相對於眼睛的觀察能力而言的，物質本身並不如此。我們認爲，這種說法也是不對的，因爲當我們觀察某一物體時，如果有粗的感覺就不會再有細的感覺，所以物質是有粗細之別的。

色還有好惡的不同，被污染了的是惡色，未被污染的是好色。色又有遠近的不同，過去世、未來世存在的色是遠色，現在世存在的色是近色。……如此等等，所有這一切簡略地說是色陰。在此，我們的解釋是有省略的，但省略的不過是名詞而已，不是物質本身。我們並不是想把某些物質剔除於色陰之外，而是要將一切物質歸納到色陰之中。如同對色陰的解釋一樣，我們可以用同時的內容解釋受陰、想陰、行陰、識陰。其間的區別在於，衆生自身的感受是內受，他人的感受是外受；意識的認知活動

以內在外在的條件爲原因，通過各種形式、各種方法作用於認識對象而產生，其中的眼耳鼻舌身等五識是粗識，第六意識是細識。污染了的和未污染的受想行識，與色陰同樣，可以分成好惡之別。總而言之，從色陰到識陰都可用上述概念予以解釋。其中行陰指一切造作行爲，如區分內外，所謂的外是指他人和自然界的造作行爲。

問：色受想行識五陰各有怎樣的特徵呢？

答：能障礙其他事物從自身穿過是色陰的特徵。隨事物的本來狀況產生苦樂等感覺是受陰的特徵。隨事物的本來狀況對之進行表象反映是想陰的特徵。能產生造作活動是行陰的特徵。具有認識分辨能力是識陰的特徵。在物質性的色法中，過去世的色雖然已經喪失了障礙的功能，但它曾經障礙過。未來世的色雖然尚未發揮障礙的作用，但將來必定要發揮。物質的最小單位極微雖不障礙，但衆多的極微匯集則有障礙。「無作色」雖不障礙，但因爲它所依據的「作色」有障礙，所以，無作色也可以說有障礙。作色與無作色的關係就像樹與影的關係一樣，樹動了，樹影也就動了。綜上所說，一切物質性的色法都以障礙爲其特徵。與此相同，受想行識四陰也可這樣進行解釋，它們不僅僅指現在世的，過去世、未來世的也應包括其中。