

# 《瑜伽師地論》與《清淨道論》之「所緣／業處」 ——聚焦論述其理論架構與教學特色

釋昭慧

玄奘大學宗教與文化學系教授

法鼓佛學學報第 25 期 頁 1-28 (民國 108 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 25, pp. 1-28 (2019)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

DOI: 10.6889/DDJBS.201912\_(25).0001

ISSN: 1996-8000

## 摘要

本文對照《瑜伽師地論》與《清淨道論》，陳述南、北傳佛教禪學結構的理論特色。兩大論典雖然同樣源自佛陀的禪觀教學，但是經過禪師們的身體力行與師承傳授，北傳的大乘瑜伽行派與南傳的上座部佛教，還是分別呈現了各具特色的理論架構與教學特色。兩部論都在各自傳承體系裡，建構禪師們的「禪學教科書」，以及學習者的「修行指南」。

《瑜伽師地論》將整個禪觀理論，依於「所緣」內容而作了高度抽象的哲學性歸納，名為「四種所緣境事」。《清淨道論》則就著「止業處」與「觀業處」，而在實作教學中，述介鉅細靡遺的「操作型定義」。

有趣的是，儘管各自展開了禪觀教學的系統理論，然而它們都不約而同地依循「四種道理」，亦即《清淨道論》的相、作用、現起與近因。依待因緣（近因）而產生結果，或依待名言而產生陳述，是為「觀待道理」；對這些因緣或名言的作用有精準的認知，是為「作用道理」；驗證這些因緣或名言的效應（現起），是為「證成道理」；諸法之相（自相、共相）本來如此，恆常如此，普遍如此，是為「法爾道理」。

就禪觀之所緣／業處而言，「相」，是指每種業處的「特相」，它之所以如此呈現，是為「法爾道理」。「作用」，是指修學該種業處的操作方法及其作用，此即「作用道理」。「現起」，是指在修學該種業處時，禪者在每一階段的修學效益，此即「證成道理」。「近因」，是指在修學該種業處時，獲得效益的直接因緣，可說是「觀待道理」中，「生起觀待」與「施設觀待」的主要脈絡。

# 目次

---

- 一、前言
  - 二、「瑜伽行」之理論架構與教學特色
  - 三、「清淨道」之理論架構與教學特色
  - 四、止觀教學的論述依據——四種道理
    - (一) 觀待道理
    - (二) 作用道理
    - (三) 證成道理
    - (四) 法爾道理
  - 五、結語
- 

## 關鍵詞

止觀、所緣、業處、四種所緣境事、四種道理

## 一、前言

佛教的修行理論與方法，教人超越身心局限，獲致安穩、喜樂與解脫的境地，其影響力業已跨國界、跨宗教乃至跨學門。西方廣為流行各種禪觀教學，心理學與醫學界也依此而推出「正念減壓」的理論與方法。

《瑜伽師地論》（梵：*Yogācārabhūmi-sāstra*）是大乘唯識學最完整的體系性論典，<sup>1</sup>《清淨道論》（巴：*Visuddhimagga*）是南傳上座部佛教最完整的體系性論典。

本文將對照研究《瑜伽師地論》與《清淨道論》，對比南、北傳佛教禪學的結構理論。這兩大論典，是禪師與論師的心血結晶，由禪學理論、實作教學到成果核驗，都敘述得相當完整而細緻。更有趣的是，兩大論典雖然同樣源自佛陀的禪觀教學，但是經過禪師們的身體力行與師承傳授，大乘瑜伽行派與上座部佛教這兩大傳承之間，還是在分別呈現了各具特色的系統理論與分類特色。

本文所依據的文本，是玄奘漢譯版《瑜伽師地論》，以及葉均中譯、果儒法師修訂的《清淨道論》。玄奘譯本之嚴謹程度，毋庸贅言。至於葉均中譯《清淨道論》，根據巴利聖典協會（Pali Text Society）出版之 *Visuddhimagga*，同時也參考了錫蘭版和暹羅

---

\* 收稿日期：2019/07/28；通過審核日期：2019/12/11。

本文係科技部研究計畫《〈瑜伽師地論〉與〈清淨道論〉禪觀教學系統理論研究》之研究成果。該項計畫編號：NSC MOST 107-2410-H-364-005-。本計畫執行期間自民國 107 年 08 月 01 日起至 108 年 07 月 31 日止。

<sup>1</sup> 有關《瑜伽師地論》造論緣起，及其與禪師之間的關涉，參看宇井伯壽，〈史人的人物としての彌勒及び無著の著述〉，《印度哲學研究·第一》，東京：岩波書店，1924 年，頁 359-372；羽溪了諦，〈瑜伽行派の開祖について〉，《日本佛教學研究年報》10，1938 年，頁 257-273。橫山紘一，〈五思想すりみた彌勒の著作——特に《瑜伽論》の著作について〉，《宗教研究》208，1971 年，頁 27-52。釋印順，《印度佛教思想史》，臺北：正聞出版社，1988 年，頁 241-250。

版，以及 Pe Maung 英譯的 *The Path of Purity*、Bhikkhu Nyanamoli 英譯的 *The Path of Purification*。他還參酌水野弘元的日譯本《清淨道論》，再加上他本人與果儒法師後續修訂，因此這部中譯版本堪稱優良。

「瑜伽」（梵：yoga），意為連結、合一、相應、冥契，經常用以陳述修行（特別是止觀修行）所獲致的冥契經驗。在禪學中，這個名詞被引申為「將心連結於一境」（心一境性）的修行，這是印度宗教界普遍採用的修行方法，深受瑜伽行派重視，而結合 yoga 與 acāra（「行」義），成為學派名稱：「瑜伽行」。

「瑜伽行」（yogācāra），可依於定學與慧學，而分作止、觀兩類。「奢摩他」（śamatha），意譯為「止」，「毘鉢舍那」（vipaśyanā），意譯為「觀」，止、觀修學，是在戒學基礎上，邁向解脫的關鍵。佛弟子經由「親近善士、多聞熏習、如理作意」，進而法隨法行，「法隨法行」（dharmānudharmapratipatti），主要即是修習止、觀。

瑜伽行（yogācāra）就是禪觀修行，瑜伽師（yogācārya）就是禪觀修學的教師。《瑜伽師地論》的造論目的非常明確，就是將瑜伽行依「十七地」，作系統且完備的講述。這包括了世間清淨與出世清淨的禪觀教學。此中轉凡成聖的出世清淨，集中在「聲聞地」（「獨覺地」只是「聲聞地」的延伸性概述，篇幅極小），但在世、出世清淨的基礎上，論主還另立「菩薩地」，並於「菩薩地」講述成就佛果的「菩薩道」。

「清淨」（visuddhi），是去除了一切垢穢而究竟清淨的涅槃。到達涅槃的道途，名「清淨道」（visuddhi-magga），亦名「解脫道」（vimuti-magga）。邁向清淨（或解脫）之途，必須有正確的觀念與方法，作為學習的內容，那就是戒、定、慧三學，此即「清淨道」的全部內容。此中的定、慧二學，正是禪觀修行。

顯然兩部論的立意，都是在各自傳承體系裡，建構禪師們的「禪學教科書」，以及學習者的「修行指南」。有趣的是，同樣在佛陀的教導下，這兩部禪學教科書，由不同師承代代傳持，竟然呈現了各具特色的理論架構與教學特色。在此姑置《瑜伽師地論》中，「菩薩道」的理論架構與教學特色不談，而就兩部論書共同述及的「解脫道」來作闡述分析。

就「解脫道」的禪學系統而言，二者雖然都源自根本經典（南傳：《尼科耶》，*Nikāya*；北傳：《阿含經》，*Āgama*），但在學派分流之中，業已各自建立不同的系統理論。《清淨道論》依「戒、定、慧」三種增上學，而完整地建立「解脫道」的修行次第與內容。這些「止」或「觀」的所緣境，被稱作「業處」（*kammaṭṭhāna*）。其中定增上學的所緣境，即是四十種「止業處」，慧增上學則以蘊、處、界、緣起、諦、根等「觀業處」為所緣境。<sup>2</sup>

《瑜伽師地論》則另有特見，論主將「奢摩他」（*śamatha*）與「毘舍舍那」（*vipaśyanā*）的所緣境作了統合，系統化地歸納為「四種所緣境事」。而這四種所緣境事，又是依於「四種道理」而架構起來的。

依「四種道理」而建構「四種所緣境事」，可說是大乘瑜伽師的禪學理論貢獻，這套理論宛如一張完整的「修行地圖」，讓修學者作為進修的依憑，斷煩惱而邁向解脫。

禪觀修學有能修（修學主體）有所修（修學所緣）。「所緣」（*ālambana*），即心識所繫念的對象。心識一定要有所繫念的對象，禪觀也不例外。吾人初作比對即可發現：在進行禪學系統理論建

---

<sup>2</sup> 在本文送審過程中，審查委員 C 指出：「《清淨道論》中的業處（*kammaṭṭhāna* = *kamassa thāna* 操作禪修之處所／課題）與所緣（*ārammaṇa*）有所區別，從這四十業處分別可以發展出不同的所緣，例如：十遍、十不淨、出入息念、身至念的所緣為『似相 *paṭibhāganimitta*』，又如十隨念中除了出入息念、身至念，其餘八隨念的所緣為這些業處的『自性法（*sabhāvadhamma*）』。」如上解析，清晰地分辨了「業處」與「所緣」的差異。謹此致謝！

構之時，《瑜伽師地論》「聲聞地」針對能修與所修，分別作了系統性的論述。於修學主體方面，一開始於「種姓地」（第二十一卷）中，就修學主體作為「聲聞種姓」的內容與特徵作了詳盡的敘述。<sup>3</sup> 至「出離地」（第二十六卷），又詳細地就著補特伽羅的品類，而作了二十八種分類，如說：

補特伽羅品類差別有二十八種。云何二十八？謂鈍根者、利根者、貪增上者、瞋增上者、癡增上者、慢增上者、尋思增上者、得平等者、薄塵性者、行向者、住果者、隨信行者、隨法行者、信勝解者、見至者、身證者、極七返有者、家家者、一間者、中般涅槃者、生般涅槃者、無行般涅槃者、有行般涅槃者、上流者、時解脫者、不動法者、慧解脫者、俱分解脫者。<sup>4</sup>

此中除去聖者的類別外，共有鈍根、利根、貪增上、瞋增上、癡增上、慢增上、尋思增上、得平等、薄塵性、隨信行、隨法行等十一種品類。

《清淨道論》則是在「說取業處品」部分，亦即選取所緣的教學中，就著「如何修習」而作七點講述。<sup>5</sup> 其中於第三點，方纔述及「適合自己的性行」，而區分修學主體的性行為貪行、瞋行、痴行、信行、覺行、尋行六種，對照可知，等於於貪增上、瞋增上、癡增上、尋思增上、隨信行、隨法行。

然而大體來說，兩大論典的禪學理論，還是將重點放在所修（修學所緣）。《清淨道論》將其名為「業處」。本文迺依兩大

<sup>3</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, pp. 395c14-399b26。

<sup>4</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 424a19-26。

<sup>5</sup> 覺音著、葉均譯、果儒法師修訂，《清淨道論》，桃園：中平精舍，2010年，頁100-357。

論典在「所緣／業處」方面之論述結構——「止業處」、「觀業處」與「四種所緣境事」，研究它們的系統理論，特別是「所緣／業處」的各自特色（自相）與共通法則（共相），以及南、北傳禪學的理論結構與特殊見地，這可說是南、北傳禪師與論師，在禪學方面的鉅大貢獻。

本文依《瑜伽師地論》的「四種所緣境事」與《清淨道論》的「四十業處」，說明這兩部論各自建構的禪觀理論。包括「所緣／業處」的分類模式、分類特色、各類所緣境的修學意義與預期成效。

在解脫道中，無論是稱作「瑜伽行」還是稱作「清淨道」，雖然兼述戒、定、慧三學，但若將重點放在「瑜伽」（冥契經驗），自不免以「止、觀」作為重點教學。

「奢摩他」（śamatha），意譯為「止」，是將專注力安放在所緣（ālabana，即心識所緣念的對象）的修行方法，可以獲致身心的輕安喜樂與心一境性（samādhi，音譯「三昧」、「三摩地」），並且作為開發智慧的心理基礎。「毘鉢舍那」（vipaśyanā），意譯為「觀」，是在奢摩他成就的基礎上，周延地觀察所緣（對象）的真實樣貌，包括它們的自相與共相，從而開發「洞察實相」的智慧，成就三菩提（sambodhi，意譯「正覺」）。

## 二、「瑜伽行」之理論架構與教學特色

釋惠敏述介「瑜伽行」綱要之演變史云：

在原始佛教時，基本修禪（瑜伽）方便是：不淨觀與數息觀，合稱為「二甘露門」。於部派佛教時，諸「譬喻師」或「瑜伽師」所傳的「禪經」——譬如僧伽羅叉（Samgharakṣā）之《修行道地經》、鳩摩羅什編集眾家禪要之《坐禪三昧經》、

佛陀跋陀羅所傳之《達磨多羅禪經》等，都以「五門禪」（五停心觀）為主。而大乘瑜伽師更發展成「四種所緣境事」。如《瑜伽師地論》卷二十六所說。<sup>6</sup>

《瑜伽師地論》在禪觀修學的整理上，是非常具有特色的。本論中的「四種所緣境事」，是「佛為長老頡隸伐多所說」。<sup>7</sup> 實則就論典的傳出來看，這應已是西元四世紀，大乘瑜伽師的禪觀思想。然而禪學在理論與操作上，是必須重視師承的，因此，「四種所緣境事」有源自原始佛教的師承，這點殆無疑。

考其源頭，應是出自《中阿含經》的《牛角娑羅林經》。<sup>8</sup> 該經文描述「坐禪第一」的離婆哆（Revata）比丘與舍利弗的一番問答，這就是佛告頡隸伐多的一番對話的緣起。離婆哆，或譯離越哆，或譯頡隸伐多，在佛陀弟子中，是「坐禪第一比丘」。在他坐禪的傳承之中，有了「四種所緣境事」的一套論述，但這項論述並沒有普遍出現於其他部派論典或禪經之中，反倒是在《瑜伽師地論》中整理而流傳出來。所以，「四種所緣境事」可說是《瑜伽師地論》在建立禪觀系統理論上的特殊架構，當然也蘊涵了瑜伽行派在禪觀修學方面的特見。

《瑜伽師地論》是大乘唯識學的根本論典，禪師以「奢摩他」與「毘鉢舍那」教授弟子，將禪觀所緣歸納為「四種所緣境事」。

「四種所緣境事」可說是《瑜伽師地論》的特見，略述禪觀修持時，所緣境的普遍性、對治性與階段功能性。它如同一張完整的修行地圖，提綱挈領地說明了止、觀修持的基本原理、共同特徵、不同方法，以及實際修持過程中所應注意的各種問題。

<sup>6</sup> 釋惠敏，〈瑜伽師地論導讀〉，《中觀與瑜伽》，臺北：中華學術院佛學研究所，1986年，頁124。

<sup>7</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 427c。

<sup>8</sup> 《中阿含經》，CBETA, T01, no. 26, pp. 726c25-729b26。

四種所緣境事分別是：第一，「遍滿所緣境事」，這是所有止觀修學的所緣境所必然擁有的特質，也就是它的普遍性。從這裡又分出了四種所緣境事，包括「有分別影像、無分別影像、事邊際性、所作成辦」。依此普遍性之基礎，才進而述及另外三種所緣境事：「淨行所緣、善巧所緣、淨惑所緣」，這三種所緣境事，著眼於因材施教的對治意義、特色教學與階段效益。

茲舉第一種「遍滿所緣境事」為例。「遍滿所緣境事」又被分成四類，這正是《解深密經》〈分別瑜伽品〉所提到的「四種所緣境事」：第一、有分別影像所緣，第二、無分別影像所緣，第三、事邊際性事邊際性所緣，第四、所作成辦所緣。如說：

如世尊說四種所緣境事：一者有分別影像所緣境事，二者無分別影像所緣境事，三者事邊際所緣境事，四者所作成辦所緣境事。於此四中，幾是奢摩他所緣境事？幾是毘鉢舍那所緣境事？幾是俱所緣境事？<sup>9</sup>

為何名為「遍滿」？原來，遍滿所緣境事，依其「遍滿」的特質而立：

如是四種所緣境事，遍行一切，隨入一切所緣境中。去來今世正等覺者共所宣說，是故說名遍滿所緣。又此所緣遍毘鉢舍那品，遍奢摩他品，遍一切事，遍真實事，遍因果相屬事，故名遍滿。<sup>10</sup>

就教者而言，這四類「遍滿」所緣境事，是三世諸佛共同的

---

<sup>9</sup> 《解深密經》，CBETA, T16, no. 676, p. 697c19-24。

<sup>10</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA T30, no. 1579, p. 427c19-23。

教法，依此而有普遍性。就內容而言，它們又有遍行且隨入一切所緣境的普遍性。故筆者曾於拙著〈初期瑜伽行派之止觀要義——「七覺分」的完滿開展〉論文中指出：

一、二、遍毘鉢舍那品，遍奢摩他品：對一切所緣境，就著心識的運作而言，可區分出「有分別」之毘鉢舍那與「無分別」之奢摩他兩種性質，故名「有分別影像所緣」與「無分別影像所緣」。

三、遍一切事，遍真實事：對於一切所緣境，就著所緣的範疇而言，不外乎遍一切事的「盡所有性」與遍真實事的「如所有性」，故名「事邊際」。

四、遍因果相屬事：毘鉢舍那與奢摩他是修因，就著修學的效益而言，當然是要達成世、出世清淨的修果，故名「所作成辦」。

總之，這是佛門禪觀的上述四類普遍性原則，依其普遍性之特質，而將這四類總名「遍滿所緣」。並非在淨行所緣、善巧所緣、淨惑所緣之內容之外，另有第四種所緣內容。因此雖然分為四種所緣境事，但實質上遍滿所緣境事，反倒是其他三種所緣境事的總綱。<sup>11</sup>

作為大乘唯識學根本論典，《瑜伽師地論》在「聲聞地」中，將禪觀所緣歸納為四種所緣境事。這四種都具有「普遍性」的特質，在檢驗禪境的標準方面，它是具有一致性的。這是一種鳥瞰式的架構勾勒，也可說是《瑜伽師地論》的特見。

瑜伽師以「奢摩他」與「毘鉢舍那」教授弟子，行者依據

<sup>11</sup> 釋昭慧，〈初期瑜伽行派之止觀要義——「七覺分」的完滿開展〉，戴裕執行編輯，《東宗的呼喚：2010 賴鵬舉居士逝世周年學術研討會論文集》，臺北：國立臺北藝術大學傳統藝術研究中心，2011年，頁195。

這套完整的禪觀理論，明瞭止觀的自相與共相，針對自己的煩惱習氣，選擇適當的方法而加以對治（淨行所緣），乃至周遍觀察契經的「蘊、處、界、緣起、處非處」等相應教理（善巧所緣），最後因果成熟，止觀成就，達致世間道與出世道的「清淨」效益（淨惑所緣）。這已說明，初期瑜伽行派的禪觀學理，是緊扣佛陀的教法，作為修習止觀的基礎，它的特色是「定慧綜合修行論」。<sup>12</sup>

### 三、「清淨道」之理論架構與教學特色

《清淨道論》（*Visuddhimagga*），是綜述南傳上座部佛教思想的一部最詳細、最完整、最著名的作品，是研究南傳上座部教理的必讀之書。覺音徵引南傳三藏要點，並參考斯里蘭卡當時流傳的古代三藏義疏和史書，寫就本論。它與《瑜伽師地論》一樣，具有類同「佛教百科全書」的功能，並且受到國際佛教學者的重視與研究。

本論除了序論和結論外，全書分為二十三品，依照戒、定、慧三大主題次第敘述，即前二品說戒，中間十一品說定，後十品說慧。前二品，主要是說明怎樣持戒，戒的種類，持戒的好處，如何受持十三頭陀支等。除此以外，全論篇幅，大都集中在定、慧二學。

對比《瑜伽師地論》的「四種所緣境事」，本論的架構呈現出它的特殊性。原來，《清淨道論》是以「三增上學」與「七清淨」，來建構系統理論的，它將操作禪觀的課題統稱「業處」。此中，依於心識聚焦關注的對象（亦即「所緣」）之不同而立各種「業處」。因此本論所述四十種止業處，與六種觀業處，等

---

<sup>12</sup> 有關「四種所緣境事」的品類與內涵，筆者曾於拙著〈初期瑜伽行派之止觀要義——「七覺分」的完滿開展〉一文，作過完整的詮釋分析。見《東宗的呼喚：2010 賴鵬舉居士逝世周年學術研討會論文集》，頁 191-208。

於是就各種所緣的特質，以及修學這類所緣所能獲致的功效與境界，作了另一種方式的歸納。

在第三「說取業處品」綜述修學止觀時，從「依名稱」到「依性行的適應」，分十點就選取所緣境的應注意事項作了敘述。<sup>13</sup> 緊接著的十一品，主要是敘述十遍、十不淨、十隨念、四梵住、四無色定、食厭想、四界差別等四十種業處的修習方法。這裏對於怎樣去修每一種業處，都說得非常清晰。

後十品說慧學，區分為「五種慧地」，以蘊、處、界、緣起、諦、根等「觀業處」為所緣境。其主要論題有：五蘊、十二處、十八界、二十二根、四諦、十二緣起等。這裡解釋物質方面的色蘊，有二十四種所造色；解釋精神方面的識蘊，有八十九心、心識過程中的十四種作用和五十二心所法；解釋緣起的各種條件有二十四緣等。此中，所造色與心所法的數目與品類，與其他部派或大乘瑜伽行派的分類，多少有些出入。這與《瑜伽師地論》統合定、慧二學的所緣境，來論述它的普遍性、對治性與階段功能性，確乎有很大的不同。

總的來說，《清淨道論》的特色，不在於高度抽象的哲學性歸納，而在於實作教學中，鉅細靡遺的「操作型定義」(operational definition)。此從其「地遍品」中，鉅細靡遺地敘述如何獲致地遍的「取相」(uggaha nimitta)與「似相」(patibhāga nimitta)，以達到安止定(appaṇa-samadhi)的初禪乃至四禪，即已可見一斑。

## 四、止觀教學的論述依據——四種道理

其次討論止觀教學所依之道理——「以稱量行相，依正道理觀察諸法功德過失」，也就是依於下述四種道理，作為檢核禪學理論與禪觀體驗之「功德過失」的判準：

---

<sup>13</sup> 覺音著、葉均譯、果儒法師修訂，《清淨道論》，頁118-123。

云何以稱量行相，依正道理思惟諸蘊相應言教？謂依四道理無倒觀察。何等為四？一、觀待道理，二、作用道理，三、證成道理，四、法爾道理。<sup>14</sup>

觀察任何一法，都要從這四種道理來作推敲。以下就毘鉢舍那所緣（觀業處）中的「蘊觀」為例，說明如何運用四種道理的判準，來權衡所觀照的蘊法，是否正確無謬。<sup>15</sup>

### （一）觀待道理

云何名為觀待道理？謂略說有二種觀待。一、生起觀待，二、施設觀待。

生起觀待者：謂由諸因諸緣勢力生起諸蘊，此蘊生起，要當觀待諸因諸緣。

施設觀待者，謂由名身、句身、文身，施設諸蘊；此蘊施設，要當觀待名、句、文身。

是名於蘊生起觀待、施設觀待。即此生起觀待、施設觀待、生起諸蘊、施設諸蘊，說名道理瑜伽方便，是故說為觀待道理。<sup>16</sup>

觀待，指「待眾緣以成就」義。這又可大分為「生起觀待」與「施設觀待」兩類。「生起觀待」，即指依因待緣，因緣和合而生起諸法。在此姑且以「蘊」法為例，五蘊中的每一蘊法，都是在眾多因緣的和合與制約之下成就的。例如：色法依於地、水、

---

<sup>14</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419b5-8。

<sup>15</sup> 以下所述《瑜伽師地論》之「四種道理」以「蘊」法為例，引自拙著《論《瑜伽師地論》之「如理思惟」——正思擇其自相、共相之要領與判準》，《法印學報》5，2015年，頁18-24。

<sup>16</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419b8-16。

火、風四大所造，吾人必須依此道理來理解色法，才不會產生錯覺，以為它是永恆不變、獨立自存的色法實相。受、想、行、識亦復如是。

至於「施設觀待」，「施設」（*prajñapti*）又名「假名」、「假施設」。《般若經》所立之「名假、受假、法假」，都用 *prajñapti* 一詞。<sup>17</sup> 此中法假是指法之自性本自虛假不實。受假是指總法含攝別法而成一體，如攝四大而成草木等法，攝五蘊而成眾生等法。名假是指將一一法依於言詞而作名稱、概念的指涉。

在此，「施設觀待」中之「施設」，主要是指三假中的「名假」，也就是「名言施設」——運用詞彙而將事物或是概念表達出來。「身」（*kāya*），是「集合」之意，當它附加於語尾時，表示是該詞語的複數。

名（*nāman*）是事物名稱，一般泛指詞彙；句（*pada*）是由詞彙所積聚而成的句子；文（*vyañjana*）指音節（*syllable*）或字母（*letter*）。將諸無意義的音節或字母湊集（文身），即可形成富有意義的詞彙；將諸詞彙湊集起來（名身），即可形成文法正確的句子；將句身湊集起來，即可形成概念完整的段落乃至全文。由此「施設觀待」的因緣條件，才可能形成對一一法的精確認知與無倒溝通，例如：「色」之梵語 *rūpa*（名），是將 *rū* 與 *pa* 這兩個音節或 *r-ū-p-a* 等四個聲母與韻母（文）湊集一處（而為文身）。

<sup>17</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2：「須菩提！譬如夢響影幻焰，佛所化皆是和合故有，但以名字說，是法及名字不生不滅，非內、非外、非中間住；般若波羅蜜、菩薩菩薩字亦如是。如是須菩提，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學。」（CBETA, T8, no. 223, p. 231a16-21）對比《大智度論》卷 41：「菩薩應如是學三種波羅轟提……法波羅轟提……受波羅轟提……名字波羅轟提。……行者先壞名字波羅轟提，到受波羅轟提；次破受波羅轟提，到法波羅轟提；破法波羅轟提，到諸法實相中。諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜。」（CBETA, T 25, no. 1509, p. 358b21-c8）此中「波羅轟提」即是 *prajñapti* 之音譯，義譯假、假名、施設、假施設。法波羅轟提（法假）即 *dharmaprajñapti*，受波羅轟提（受假）應是 *upādāya-prajñapti*，名字波羅轟提（名假）即 *nāma-prajñapti*。

而「色無常」，即是將「色」與「無常」兩項詞彙湊集（而為名身），以此形成一個完整的句子。至於「色無常，無常故苦，苦故非我，非我所」，則已是將一連串的句子湊集（而為句身），而形成了對色法之共相的完整敘述。凡此名、句、文身，要精確無誤地運用它，定義必須非常精準，範疇必須非常周延，不宜糊塗塗、含含混混，這就是「觀待道理」。

對蘊等諸法，不但要理解它們的生起因緣，還要能精準地用名、句、文身來陳述它們，這叫做「道理瑜伽方便」。所謂「瑜伽方便」，是指在修學禪觀（法隨法行）之前，就必須培養出來（如理作意）的前方便（準備工夫）。對於蘊等諸法之任何一法，假使對其所以生起的諸因諸緣並不清楚，對其定義、範疇也很模糊，則瑜伽行必將無法保證其能「稱量行相」。因此，觀待道理，可說是修瑜伽行前，思惟正法是否準確無誤的第一個判準。

## （二）作用道理

云何名為作用道理？謂諸蘊生已，由自緣故、有自作用，各各差別。謂眼能見色、耳能聞聲、鼻能嗅香、舌能嘗味、身能覺觸、意能了法。色為眼境，為眼所行，乃至法為意境，為意所行。或復所餘如是等類，於彼彼法別別作用，當知亦爾。即此諸法各別作用，所有道理瑜伽方便，皆說名為作用道理。<sup>18</sup>

作用道理，可說是修瑜伽行前，思惟正法是否準確無誤的第二個判準。思惟諸法，必須對它們的作用有精準的認知。例如，認知色蘊，不能單只認知它是地、水、火、風共構而成，那是「生起觀待」；也不能單只認知它是 r-ū-p-a 等聲母與韻母（文）湊集

---

<sup>18</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419b16-23。

一處而產生「物質」的含義，那只是「施設觀待」。必須在此基礎之上，進一步認知色蘊的作用（變化且佔據空間的作用，展現各種物理功能的作用，共構而成身體、物品、房舍、山林土地等等作用），這就是色蘊的作用道理。依此類推，蘊、界、處諸法，莫不須要逐一認知其所可產生之作用。

在修學禪觀（法隨法行）之前，就必須培養出對所緣境之作用的正確認知，這同樣是修學瑜伽禪觀的前方便。對於所觀照的蘊等諸法，假使對某一法的正向或負面作用認識不清，則行者必無法就此一法以發揮正向功效，減低負面功能，也必將無法保證能在精準地「稱量行相」的基礎上，達致瑜伽行的種種境地。因此，對蘊等諸法，必須依其作用道理以作正確思惟，這可說是修瑜伽行的內容是否準確無誤的第二個判準。

### （三）證成道理

云何名為證成道理？謂一切蘊皆是無常、眾緣所生、苦、空、無我；由三量故，如實觀察：謂由至教量故、由現量故、由比量故。由此三量證驗道理，諸有智者，心正執受、安置成立。謂一切蘊皆無常性、眾緣生性、苦性、空性及無我性。如是等名證成道理。<sup>19</sup>

從觀待其生成與施設，到了解其作用，都還只是在根源處與過程端作如理思惟，接下來還須驗證其效應。例如：色等諸蘊不斷生起並產生各種作用，吾人也對它們施設種種名言。除此之外，吾人必須在其中，體證它們的終極效應，那就是「無常、苦、空、無我」。如何體證其「無常、苦、空、無我」？那必須依於聖教量（即至教量）、現量與比量。「量」即是知識的判準。

<sup>19</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419b23-28。

佛陀的教導，可以視作知識的判準之一，因為佛陀是一切智證的「真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」。<sup>20</sup> 後來隨著因明學的演進，只承認兩種知識判準，即是現量（親證）與比量（推理）。但這並不是貶低佛陀言教的地位，而是認定：佛陀言教依然可以透過現量與比量來證成它，否則就會有「濫用權威的謬誤」。事實上，佛陀從不希望人們對他的話語，產生無條件的崇拜與信服，而期待吾人將這些言教拿來逐一檢驗，看是否能達致幸福、快樂的效應。依其達致正向效果與否，來判別它是否為準確無誤的「佛法」。假使經過檢驗，發現某些聲稱是「佛陀言教」的內容，竟然帶來罪惡與痛苦，則它就不是「無倒」真理，而應棄如敝屣。因此，「至教」之所以會被判定為「量」（知識判準），依然是佛弟子代代傳承，透過「現量」的親證與比量的推理而得。

智者必須經由現量、比量與（或）至教量，來檢驗所認知的內容，是否符合正理，這樣才會予以執持、接納，並且安置、成立而為生命智慧，這就是「證成道理」。

在修學禪觀時，必須依於現量、比量與（或）至教量，拿來驗收成果。舉例而言，對於所觀照的蘊等諸法，假使無法證成其「無常、苦、空、無我」之共相，則瑜伽行者業已不能對蘊等諸法「稱量行相」。因此，證成道理，可說是修瑜伽行者在修行過程中，由終端效應，回過頭來驗證其修行觀念、內容或方法、步驟是否準確無誤的第三個判準。

#### （四）法爾道理

云何名為法爾道理？謂何因緣故，即彼諸蘊如是種類、諸器世間如是安布？何因緣故，地，堅為相；水，濕為相；火，

---

<sup>20</sup> 《金剛般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 235, p. 750b27-28。

煖為相；風，用輕動以為其相？何因緣故，諸蘊無常、諸法無我、涅槃寂靜？何因緣故，色，變壞相；受，領納相；想，等了相；行，造作相；識，了別相？

由彼諸法，本性應爾、自性應爾、法性應爾，即此法爾，說名道理瑜伽方便。

或即如是，或異如是，或非如是。一切皆以法爾為依。一切皆歸法爾道理。令心安住，令心曉了。如是名為法爾道理。<sup>21</sup>

以上三種道理，已可作為「稱量行相」以「觀察諸法功德過失」的判準。緊接著，假使「打破沙鍋問到底」，詢問：為何「蘊」有這五種？為何器世間是這樣安置錯落的？為何四大各有堅、濕、暖、動等諸自相？為何五蘊各有變壞、領納、取像、造作、了別等相？為何諸行、諸法會有「無常、無我、寂滅」共相？那麼論主會告訴你：不用再問「為什麼」了，此諸法之自相、共相，經過層層解析之後，其結論就是「本性應爾、自性應爾、法性應爾」——法爾如是。諸如「即如是，異如是，非如是」等等分辨、解析，讓心得以安住其相，曉了其相的諸法內容，說到底，一切都是依於「法爾道理」，一切也歸入「法爾道理」。

本論於此作一總結云：

如是名為依四道理，觀察諸蘊相應言教。<sup>22</sup>

在此只是以「蘊相應教」為例，教授瑜伽行者，如何運用四種道理以為判準，來作諸佛言教的正思惟。必須依這四種道理來作觀察，才能稱之為「如理作意」。

---

<sup>21</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419b28-c9。

<sup>22</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 419c9-10。

要正確無誤地思惟、觀察蘊、處、界等諸法的自相、共相，必須運用這四種道理以為判準——其「相」、其「性」如是呈顯的法爾道理，其「體」、其「力」、其「作」如是運轉的作用道理，其「因、緣、果、報」如是環環相扣的觀待道理與證成道理，這才有可能在思惟過程中，依於現、比、至教三量的認知判準，檢核其思惟是否正確無誤（認知正確的證成道理），也才有可能在禪觀修行中，依於現、比、至教三量的認知判準，核驗其修行成果是否步步到位（修行正確的證成道理）。

在《瑜伽師地論》中，所有理論的建構與闡述，莫不植基於「四種道理」。四種所緣境事也不例外，依於「四種道理」而建構起來。如「遍滿所緣」中，第三種「事邊際性」之建構，將「事邊際性」分作兩大類所緣——盡所有性、如所有性，這可說是《瑜伽師地論》的特見，論主明確指出，那是依於「四種道理」：

云何事邊際性？謂若所緣盡所有性如所有性。云何名為盡所有性？謂色蘊外更無餘色，受想行識蘊外更無有餘受想行識。一切有為事皆五法所攝，一切諸法界處所攝，一切所知事四聖諦攝，如是名為盡所有性。云何名為如所有性？謂若所緣是真實性，是真如性。由四道理具道理性：謂觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道理。如是若所緣境，盡所有性、如所有性，總說為一事邊際性。<sup>23</sup>

原來，「事邊際性」之所以為「遍滿所緣」，就在於其修習毘鉢舍那所選取之所緣境，必須不多不少，恰恰窮盡其「事」之範疇。是哪些「事」？就是蘊、界、處、諦等法數。本論還敘明修學止觀時的「所知事」：

---

<sup>23</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 427b28-c8。

所知事者，謂或不淨，或慈愍，或緣性緣起，或界差別，或阿那波那念；或蘊善巧，或界善巧，或處善巧，或緣起善巧，或處非處善巧；或下地麤性上地靜性，或苦諦、集諦、滅諦、道諦——是名所知事。<sup>24</sup>

「不淨，慈愍，緣性緣起，界差別，阿那波那念」，這就是四種所緣境事中的「淨行所緣」；「蘊善巧，界善巧，處善巧，緣起善巧，處非處善巧」，這就是四種所緣境事中的「善巧所緣」；「下地麤性、上地靜性」，這就是四種所緣境事中，世間道的「淨惑所緣」；「苦諦、集諦、滅諦、道諦」，這就是四種所緣境事中，出世道的「淨惑所緣」。原來，後三種所緣境事就是「所知事」，唯有窮盡其「事」之範疇，才堪稱已能「盡所有性」而不缺不漏。就此所緣諸「事」而洞察其「是真實性，是真如性」，亦即洞察此所緣諸「事」之「實相」，這才證得「如所有性」。修學禪觀，須就所知事之「邊際」（範疇）而不缺不漏（盡所有性），洞察實相（如所有性），這才堪稱業已「遍滿」其所緣境事。

論主就「淨行所緣」的每一種所緣——緣性緣起所緣、不淨觀、慈愍觀、界差別觀、阿那波那念，都逐一核實其依於「四種道理」。這些淨行所緣，是既可修止，也可修觀的。差別只在於對所緣境的影像，是「無分別」，還是「有分別」。前者修習奢摩他（止），後者修習毘鉢舍那。茲舉緣性緣起所緣與不淨觀為例：

云何緣性緣起所緣？謂於三世唯行、唯法、唯事、唯因、唯果墮正道理。謂觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道

<sup>24</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 427b1-6。

理。<sup>25</sup>

云何勤修不淨觀者，尋思六事差別所緣毘鉢舍那？……如是名依世俗、勝義及以因緣「**觀待道理**」尋思彼理。

復作是思：於此不淨若能如是善修、善習、善多修習，能斷欲貪，如是欲貪定應當斷。如是名依「**作用道理**」尋思彼理。

復作是思：如世尊說：「若於不淨善修、善習、善多修習，能斷欲貪，是至教量。」我亦於內自能現見於諸不淨，如如作意思惟修習，如是如是令欲貪纏未生不生，生已除遣，是現證量。比度量法亦有可得，謂作是思：云何今者作意思惟能對治法，可於能治所緣境界煩惱當生？如是名依「**證成道理**」尋思彼理。

復作是思：如是之法，成立法性，難思法性，安住法性，謂修不淨能與欲貪作斷對治。不應思議，不應分別，唯應信解，如是名依「**法爾道理**」尋思彼理。是名勤修不淨觀者。<sup>26</sup>

相較之下，《清淨道論》在闡釋各種業處時，所延用的四個層面，分別是相（*lakkhana*）、作用（*rasa*，舊譯為「味」）、現起（*paccupatthāna*）與近因（*padatthāna*，舊譯「足處」）。

「相」，是指每種業處的「特相」。以「蘊」法為例，色蘊為何呈現變礙之相？色蘊中的地、水、火、風四蘊，為何呈現堅固、流動、溫熱與飄動的特相？這只能說是「法爾如是」——此法就是這樣地呈現，是為「法爾道理」。「作用」，是指該種業處所產生的作用，這恰好即是《瑜伽師地論》所述「作用道理」。

「現起」，是指在修學該種業處時，禪者的心路歷程及修學效益，這類同於《瑜伽師地論》所述「證成道理」。「近因」，是指在

---

<sup>25</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 430。

<sup>26</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 452a11-453a27。

修學該種業處時，獲得效益的直接因緣，可說是「觀待道理」——「生起觀待」諸因緣中的主要脈絡。

兩部論都不約而同地依因待緣而陳述現象（觀待道理中之「生起觀待」）、分析現象的功能與作用（作用道理）、檢核由現象而產生作用的效應（證成道理），陳述這些現象的特質（法爾道理），但《瑜伽師地論》建構「四種道理」的最大特色，即是名言表述的「施設觀待」，針對這些名言表述，必須透過體驗（現量）與推理（比量）來證成它，這也是該論陳述「證成道理」的特色。

對應於從概念（意言）到表述（名言）的施設觀待，瑜伽行派也推出了他們所特有的禪觀法要——「四尋思」與「四如實智」：

名尋思者，謂諸菩薩於名唯見名，是名名尋思。事尋思者，謂諸菩薩於事唯見事，是名事尋思。自性假立尋思者，謂諸菩薩於自性假立，唯見自性假立，是名自性假立尋思。差別假立尋思者，謂諸菩薩於差別假立唯見差別假立，是名差別假立尋思。……

云何名尋思所引如實智？謂諸菩薩於名尋思唯有名已，即於此名如實了知……，是名名尋思所引如實智。

云何事尋思所引如實智？謂諸菩薩於事尋思唯有事已，觀見一切色等想事，性離言說不可言說，若能如是如實了知，是名事尋思所引如實智。

云何自性假立尋思所引如實智？謂諸菩薩於自性假立尋思，唯有自性假立已，如實通達了知色等想事中所有自性假立，……是名自性假立尋思所引如實智。

云何差別假立尋思所引如實智？謂諸菩薩於差別假立尋思，唯有差別假立已，如實通達了知色等想事中差別假立不二之

義……，是名差別假立尋思所引如實智。<sup>27</sup>

這套瑜伽行派在加行位中的禪觀設計甚有特色，筆者將另撰一文，針對這套禪觀設計，研究其設計原理及修學特色。本文只是在架構上依「四種道理」指出：這套禪觀方法，在《攝大乘論》名為「入所知相」。<sup>28</sup> 原來在瑜伽行派行者作為大乘菩薩行人，關切的不祇是個人解脫，而須普及眾生苦樂。既然這樣，那麼他們的這套禪觀功課（作用道理），其目標就要擴而印證「諸法實相」（證成道理），而非只是個人的蘊、處、緣起、寂滅相（法爾道理）。這必須要有不同於解脫道的禪觀功課，亦即：透過對名言、事相、名言與事相的各自特質，名言與事相的彼此差異，而作綿密的探索與觀照（觀待道理）。

## 五、結語

綜上所述，作為大乘瑜伽行派禪學集大成的教科書的《瑜伽師地論》，在「聲聞地」中將禪觀所緣歸納為四種所緣境事。這四種所緣境事是有普遍性的，在檢驗每個人禪境的時候是有一致性的。將整個禪觀理論用這麼濃縮的方式做一個鳥瞰式的勾勒，這四種所緣境事可說是《瑜伽師地論》的特見。

瑜伽師以「奢摩他」與「毘鉢舍那」教授弟子，行者依據這套完整的禪觀理論，明瞭止觀的自相與共相，針對自己的煩惱習氣，選擇適當的方法加以對治（淨行所緣），乃至緣契經的「蘊、處、界、緣起等相應教（善巧所緣），最後因果成熟，止觀成就，達出世道淨惑所緣。說明初期瑜伽行派的禪觀學理，還是緊扣佛陀的「十二分教」，作為修習止觀的基礎，是圓滿的「定慧綜合

---

<sup>27</sup> 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 490b5-c16。

<sup>28</sup> 《攝大乘論》，CBETA, T31, no. 1594, p. 142c17-26。

修行觀」。

而作為南傳上座部禪學集大成的教科書《清淨道論》，則在「三增上學」、「七清淨」、「十六階智」的大架構下，於定增上學方面，就著「止業處」（即「奢摩他所緣」）分為五類、四十種業處，於慧增上學方面，則以蘊、處、界、緣起、諦、根等，作為「觀業處」（即「毘鉢舍那」所緣）。它的特色不在於高度抽象的哲學性歸納，而在於實作教學中，鉅細靡遺的「操作型定義」。

有趣的是，儘管各自展開了禪觀教學的系統理論，然而它們都不約而同地依循「四種道理」，亦即《清淨道論》的相、作用、現起與近因。依待因緣（近因）而產生結果，或依待名言而產生陳述，是為「觀待道理」；對這些因緣或名言的作用有精準的認知，是為「作用道理」；驗證這些因緣或名言的效應（現起），是為「證成道理」；諸法之相（自相、共相）本來如此，恆常如此，普遍如此，是為「法爾道理」。

就禪觀之所緣／業處而言，「相」，是指每種業處的「特相」，它之所以如此呈現，是為「法爾道理」。「作用」，是指修學該種業處的操作方法及其作用，此即「作用道理」。「現起」，是指在修學該種業處時，禪者在每一階段的修學效益，此即「證成道理」。「近因」，是指在修學該種業處時，獲得效益的直接因緣，可說是「觀待道理」——「生起觀待」諸因緣中的主要脈絡。

## 引用書目

### 藏經原典或古籍

「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 電子佛典系列, 2016 版光碟。

《中阿含經》, CBETA, T01, no. 26。

《摩訶般若波羅蜜經》, CBETA, T8, no. 223。

《金剛般若波羅蜜經》, CBETA, T08, no. 235。

《解深密經》, CBETA, T16, no. 676。

《大智度論》, CBETA, T25, no. 1509。

《瑜伽師地論》, CBETA, T30, no. 1579。

《攝大乘論》, CBETA, T31, no. 1594。

### 中日文專書、譯著、論文或網路資源等

宇井伯壽(1924)。〈史人的人物としての彌勒及び無著の著述〉,《印度哲學研究·第一》。東京:岩波書店,頁 359-372。

羽溪了諦(1938)。〈瑜伽行派の開祖について〉,《日本佛教學研究年報》10,頁 257-273。

橫山絢一(1971)。〈五思想すりみた彌勒の著作——特に《瑜伽論》の著作について〉,《宗教研究》208,頁 27-52。

覺音著、葉均譯、果儒法師修訂(2010)。《清淨道論》。桃園:中平精舍。

釋印順(1988)。《印度佛教思想史》。臺北:正聞出版社。

釋昭慧(2011)。〈初期瑜伽行派之止觀要義——「七覺分」的完滿開展〉,戴裕執行編輯,《東宗的呼喚:2010 賴鵬舉居士逝世周年學術研討會論文集》。臺北:國立臺北藝術大學傳統藝術研究中心,頁 191-208。

——(2015)。〈論《瑜伽師地論》之「如理思惟」——正思擇其自相、共相之要領與判準〉,《法印學報》5,頁 1-26。

釋惠敏(1986)。〈瑜伽師地論導讀〉,《中觀與瑜伽》。臺北:中華學術院佛學研究所,頁 121-136。

A discussion on “objects of meditation” and “meditation subjects” in the *Yogācārabhūmi-śāstra* and *Visuddhimagga* — focusing on theoretical framework and key concepts in both treatises

Shi Chao-hwei

Professor

Department of Religion and Culture, Hsuan Chuang University

### Abstract

This essay compares the *Yogācārabhūmi-śāstra* with the *Visuddhimagga* and delineates key concepts of meditative doctrines presented in both Theravāda and Mahāyāna Buddhism. Although the two texts are both derived from the very same meditation teachings of the Buddha, a myriad of experiences and insights derived from the contemplation practices of past practitioners have been passed down within these two lineages. As a result of this, Mahāyāna Yogācāra and Theravāda traditions each developed and presented theoretical frameworks and key concepts in distinctive ways. These texts represent a “textbook on contemplative studies” or “handbook of meditation practice” formulated by generations of meditation teachers in each tradition for the purpose of instructing meditation practitioners.

In the *Yogācārabhūmi-śāstra*, the entire doctrine of meditation is based on the concept of ālambana (sense object or object of meditation), which leads to highly abstract philosophical induction, namely, “the four types of conditions and spheres”. The *Visuddhimagga*, on the other hand, provides detailed explanations, such as the “operational definitions” for practical (meditation) teachings based on the concepts of samatha-kammaṭṭhāna and vipassanā-kammaṭṭhāna.

It is worth mentioning that, although the two lineages each developed their theoretical system on meditation teaching separately, they both followed the four logical reasonings found in the *Visuddhimagga*: lakkhana (mark), rasa (function), paccupathāna (manifestation) and padatthāna (a proximate cause). When exploring “the reasoning of all phenomena derived from causes and conditions”, it is realized that a result is generated because of a proximate cause, just as a statement is composed of words. To gain a precise understanding regarding the effects of these words or phenomena is known as “the reasoning of effects of all phenomena”. To examine the influences of these words or their causes and conditions through personal experience is “the reasoning of empirical evidence”. The manifestation of all dharmas, whether they possess their own characteristics or share universal characteristics, is known as “the reasoning of all dharmas”.

To illustrate “object of meditation” and “meditation subjects”, lakkhana (mark) refers to the “unique characteristic” of every meditative topic. The reason it is presented this way relates to “the reasoning of all dharmas”. Rasa (function) means the way of practices and its effect when practitioners contemplate certain meditative topics, and is hence called “the reasoning of effects (of all phenomena)”. Paccupathāna (manifestation) means the benefit for meditators in different stages of the contemplative practice, the so-called “reasoning of empirical evidence”. Padatthāna (a proximate cause) refers to the direct causes and conditions that brings benefit when contemplating certain meditative topics, which is thought to be the major context for the “arising from causes and conditions” and “scrutinizing and analysis of causes and conditions” in “the reasoning of all phenomena derived from causes and conditions”.

## Keywords

Śamatha-Vipaśyanā, ālambana, kammaṭṭhāna, Yogācārabhūmi-śāstra, Visuddhimagga