

观智进程

论清净和观智

马哈希大师 著

向智尊者 英译

明慧西亚莉中译

北京恰宓禅修院

目 录

英 译 序

序 言

I、戒清净

 内观方法简介

II、心清净

III、见清净

 1、身心辨别智

IV、度疑清净

 2、缘摄受智

 3、领会智

 4、生灭智

V、道非道智见清净

VI、行道智见清净

 5、坏灭智

 6、怖畏智

 7、过患智

 8、厌离智

 9、欲解脱智

 10、重新观察智

 11、行舍智

 12、至脱出智

 13、随顺智

 14、种姓智

VII、智见清净

 15、道智

16、果智

17、省察智

18、入果定

19、更高的道智和果智

结 论

马哈希尊者简介

英 译 序

如今，将有关佛教禅修的论文呈献给大众读者无需再作辩解。在西方国家，佛教禅修已不再被认为是纯粹的学术或异端的兴趣。在现代生活的混杂和压力下，人们普遍感受到心灵和精神重生的需要。在灵修发展领域，佛教禅修的价值已经得到认可，并由许多人进行了验证。

特别是，佛陀的正念禅修方法非常珍贵，因为它广泛适用于各种不同的生活环境，带来广泛的利益。本论文就是基于这个培育正念和觉知的方法，这个方法的最终目的是将心从贪、嗔、痴中彻底解脱。

本论文的作者马哈希尊者（即索巴那大长老）是当代缅甸的佛教比库，是一位杰出的禅修大师。本书附有他的生平简介。论文中所描述的禅修方法曾由尊者在他仰光的禅修中心“教法禅修中心”教导过，至今仍在教导。在他许多缅文开示和著作中也阐述了这个禅修方法。

本论文的框架是基于传统的“七清净”，文章的结构和觉音尊者著的《清净道论》一样。在逐渐达到这些清净的过程中，发展多个层次的观智，直至究竟解脱。遵循的方法就是“纯观”，通过直接地观照自己的身心过程，越来越清楚地看到身心过程的无常、苦和无我或无灵魂。禅修从观照身念处的少数几个选择的目标下手，持续观照这些目标直到修行之路的尽头。随着正念和定力的逐渐增强，观照的目标范围变广，洞察力逐渐深入，观智自行按顺序展开，这是修行的自然结果。这种实现佛教禅修的终极目标的方法叫做“纯观”，因为在这种方法只运用观，通过观照目标，透视存在的三共性，不需先修安止定（禅那）。不过，几乎不用提醒，为了坚持不懈地修行，修纯观也需要较高度度的定，以证得观智，收获果智。

如在论文中所述，作者的目的是为初学者提供详细的禅修说明。本文主要是为以下的禅修者而写的：经过精进的初级修行之后，观智已经开始显现，引导至精神成就的最高峰—阿罗汉果。对于基本的练习，论文中只在第一章的开始给出了简短的提示。关

于这方面的详细说明，学员们可以参考作者的《实用内观禅修》或英译者的书《佛教禅修的核心》。而且，禅修者对佛陀的原始经典《四念处经》的理解也是必不可少的。

该论文最初是用缅文写的，之后于 1950 年，作者撰写了此论文的巴利文版本。由于这篇论文主要针对禅修的高级阶段，因此，最初并没有想要出版。本论文的手写或复印的缅文或巴利文版本只给那些已在禅修中心完成严格的禅修课程、并有一些修行成果的禅修者。外国学员使用的只是用模板印刷的几页英文，简要地描述观智的层次，而不是完整的论文。这样做是为了让禅修者鉴定他的个人经验是否与论文中所描述的观智相符，以便他能相应地为他禅修的进步调整方向，不会因禅修中出现的次要现象而走偏或受到误导。

1954 年，马哈希尊者同意出版本论文的缅文字体的巴利文版本，在此第一次出版之后，应英译者的请求，尊者也同意发行英文版本。在翻译乌佩廷居士

的协助下,尊者很慈悲地仔细阅读了英译文草稿和注脚,乌佩廷居士长年为外国禅修者担任翻译,经验丰富。译者十分感谢他的禅修老师,即本论文的作者,以及乌佩廷居士。

向智长老

锡兰 肯迪 森林隐居处

1965年6月月圆日

序 言

礼敬世尊、阿罗汉、正等正觉者！

礼敬伟大的圣人，他撒开正法之光的网！

礼敬这些正法之光！

礼敬他真理的教法！

愿正法之光常照世间！

本论文说明了观智的进程和相应的清净的层次。为了那些已在禅修中获得明显成果的禅修者的利益，作者写了这篇简短的论文，这样，这些禅修者就可以更容易了解他们的体验。本论文是针对这样的禅修者：在内观禅修中，以在腹部上下移动过程中明显的、由运动而生的身体触觉过程为主要目标；或以在触受（身触）中明显的、由色法的三大元素产生的有触觉的身体过程为主要目标。本论文是针对这样的禅修者：通过参加禅修练习，已经获得有进展的观智，很好地透视在六根门生起的所有身心过程，并已经最终见法、得法、理解法、透视法、已经度疑、远离疑惑、获得保证，并在佛陀的教法中不再依赖他人。

I、戒清净

如果是在家男众和女众（优婆塞、优婆夷），戒清净指受持戒律，并小心守护他们的戒律—不管是五戒、八戒或十戒。

如果是比丘，戒清净是指圆满保持比丘必须遵守的四类戒的清净，四类戒首先是称为“巴蒂摩卡”的比丘戒律。在此四类戒中，持守巴蒂摩卡戒律最为重要，因为只有当持戒清净时，才能顺利发展禅修。

内观方法简介

有两种类型的禅修：止禅（舍摩他 SAMATHA）和观禅（威巴萨那 VIPASSANA）。如果一位禅修者修行这两种方法，先修止禅，在证得近行定或安止定之后，观照五取蕴，这样的禅修者叫做“止乘行者”。

关于止乘行者获得观智的方法，《中部》的《法嗣经》的注释书《破除疑障》中写道：“这里，一个人首先生起近行定或安止定，这是止。然后，他观照定和与定相关的心理状态，看到它们的无常等；这是观。”在《清净道论》中也说：“除了非想非非想处之外，止乘行者应首先从任何一个色界禅定或无色界禅定出定，然后，他应辨识寻等禅支的特性、作用等，以及与这些禅支相关的心所（清净道论，XVIII,3）。

但是，如果禅修者没有生起近行定或安止定，从一开始就观照五取蕴，这样的禅修者叫“纯观行者”，他以纯粹的内观作为他的工具。”关于他证得观智的方法，在《法嗣经》的同一个注释书中写道：“还有

另外一种人，即使他没有生起前面所述的止，也直接观照五取蕴，看到它们的无常等”。在《清净道论》中也说：“以纯观作为工具的行者观照四大”。

在《因缘品相应》里的《梵志须深经》中，佛陀说：“首先生起了解现象的实际发生的智慧（如实知智），然后生起领悟涅槃的智慧（涅槃智）”。

当戒清净之后，选择纯观作为其工具的禅修者应努力观照身心（名色）。在观照时，他应根据五取蕴的性质观照五取蕴，即观照在他自己生命延续中（在他自己的六根门处）变得明显的身心过程的性质。

实际上，必须通过观照在六根门变得明显的身心过程的自性和共性来修行内观。但是，刚开始时，要紧跟并清楚地观照不断地在六根门出现的所有的身心过程比较困难。因此，初学者应首先观照能通过身根门感受到的非常清晰的触的过程，因为《清净道论》中说：在内观禅修中，禅修者应观照最明显的目标。当静坐时，由坐姿和体内的身净色产生触的身体过程，应按既定的顺序观照这些触觉过程为“坐、触”

等。而且，静坐时在腹部位置，禅修者能连续地觉察到在腹部的起（膨胀）和伏（收缩）的过程中由于呼吸而产生的身体运动的触觉过程（即风大或振动的元素）。这也应观照并标记“起、伏”。当禅修者一直观照运动的元素连续撞击腹内的身净色时，他清楚地看到风大的僵硬、振动以及推拉的三方面的性质。这里，僵硬的方面显示了风大的特性是支持；振动的方面显示了风大的实质功能是移动；以及推拉的方面显示了风大的现起是推动。

于是，禅修者通过观照腹部起伏的触的身体过程，知道了风大的自性，完成对身体过程（色）的观照。之后，当他完成对心（名）的观照和对身心（名色）的观照之后，他也会知道有关过程的共性——它们的无常、苦和无我。

但是，当他在观照腹部的起伏和其他触觉过程时，会产生欲望等妄想、乐受等感受，或产生调整身体各个部位的动作。此时，他也必须观照这些（身心的）活动。在观照这些活动之后，他应继续观照腹部

起伏的触觉过程，腹部起伏是此禅修中的基本目标。

以上是内观禅修的概述。因为这篇论文不是详细解释内观禅修方法的论文，而是通过清静层次来论述观智进程的短篇论文，因此，这里没有详细说明内观禅修的方法。

II、心清净

在禅修的初期，只要禅修者的心还没有完全清净，就会生起妄想，妄想生起的原因是由于贪恋感官欲望等的对象，这些妄想也会间歇地出现在观照（禅修目标）的心之间。初学的禅修者有时候会觉察到观照的心的中断，有时候觉察不到。但是，即使他觉察到了，也只是在中断稍过之后才觉察到。那时，他的刹那定还非常弱，没有力量。于是，在他专心地练习观照时，这些妄想会继续障碍他的心。因此，这些妄想的心被称为“障碍的心”。

但是，当刹那定变得强壮时，观照的心就能很好地专注。当将注意力导向要观照的目标时，如腹部移动、坐、触、弯、伸、看、听等，观照的心现在好像落在了目标上，好像击中目标，又好像一次又一次地与目标相遇。于是，他的心原则性地不再往外跑，只是偶尔、轻微地往外跑。即使心跑了，他也能在妄想刚生起时马上觉察，这是用通俗语言来说；或更准确地说，在妄想实际生起之后，他马上就觉察到妄想。

于是，妄想一观就消失，不会再生起。紧接着，他又继续持续地观照任何变得明显的目标。这就是为什么他的心在此时被称为“没有盖障”。

当禅修者以没有盖障的心练习观照时，观照的心会贴近和固定在任何要被观照的目标上，观照没有中断。此时，在他心中生起连续不断的、专注在每个被观照的目标的刹那定。这叫“心清净”。

尽管刹那定只持续一个刹那，但其镇伏烦恼的力量等同于近行定。

在《清净道论》的《大疏钞》中关于观呼吸这一章的解释中说道：“刹那的心一境性指心的定只持续一个刹那。对于这种类型的定，当它与其相应的目标以单一的模式不间断生起的时候，它不会被烦恼打败，心固定不动摇，如同安止定。”

“它与其相应的目标不间断生起”指连续不断的观照的心，在观照一个目标之后，以同样的方式，观照另一个紧随其后的目标，在观照那个目标之后，又再次观照下一个目标，等等。

“以单一模式”指尽管要被观照的目标呈现时数量很多，种类也很多，不断观照的心的定力几乎保持在相同的水平。这里的含义是：当以某程度的定力观照第一个目标时，也以同样程度的定力在任何情况下观照第二个、第三个以及其他随后的目标。

“不被烦恼打败”的意思是连续不断的刹那定不会被五盖打败。

“如同在安止定”的意思是刹那定的力量相似于安止定的力量。但是，刹那定的这种相似性只有当内观禅修达到顶点时才明显。

可是，《大疏钞》中不是说“心清净只应用于近行定和安止定吗？”确实是这么说的，但是应这么理解这句话：刹那定包括在近行定里面。因为在《念处经》的注释书中说到：“其余的 12 个练习是只产生近行定的禅修业处”。现在，当禅修业处是《念处经》中关于威仪、明觉和四大这些章节内所提到的业处时，修行这些业处肯定只能生起刹那定。但是，由于刹那定也能像近行定一样克服五盖，并且由于它邻近

于证得道智和果智时实现的安止定，因此，刹那定被说成“近行定”（或邻近定），并且产生刹那定的禅修业处被称为“产生近行定的禅修业处”。因此，应理解具有镇伏五盖能力的刹那定也有权使用名称“近行定”和“心清净”。否则，那些只运用内观、以纯观作为工具、没有产生近行定或安止定的禅修者，就不能获得心清净。

III、见清净

1、身心辨别智

当禅修者具备心清净，继续观照时，禅修者现在通过辨析如此了解身心：“腹部的起（向上的移动）是一个过程，伏（向下的移动）是另一个过程；坐是另一个过程，触是另一个过程”，等等。于是，他知道如何区别他观照的每个身体过程。他进一步认识到：“知道上升移动的心是一个过程；知道下降移动的心是另一个过程。”于是，他知道每个观照的心。他进一步认识到：“上升移动是一个过程，知道上升移动的心是另一个过程；下降移动是一个过程，知道下降移动的心是另一个过程，”等等。于是，他知道了如何区别每个身体过程和心理过程。所有这些智慧都是来自于单纯的观照，不是来自推理；也就是说，这些是从直接体验获得的智慧，而直接体验又来自于纯粹的观照，这不是由推理产生的智慧。

因此，当眼看到可见物时，禅修者知道如何辨别

所涉及的每个单个的要素：“眼睛是一回事；可见物是另一回事；看是另一回事；知道看是另一回事”。耳闻声等其他五根的情况也同样如此。

由于在此时，在每次观照中，禅修者通过辨析知道观照的心理过程，以及想和回忆的心理过程，通过他的亲身体验而获得的直接智慧他如此了解这些心：“心具有朝向目标、倾向目标、识知目标的性质”。另一方面，他通过辨析知道物质过程在整个身体内一直继续—物质过程指这里所述的“腹部上下移动”、“坐”，等等，他如此了解它们：“这些物质过程没有朝向或倾向目标或识别目标的性质”。这种了知就叫“通过其无记的表现而知道是色（或身体）”。由于在《阿毗达磨概要》的主要注释《根本大疏钞》中说：“换句话说，‘无记’（如在引用的那段）应被理解为没有认知目标的能力”。

这种在每次观照中辨析被观照的身体过程和观照的心理过程的真实本质的智慧叫“身心辨别智”。

当该智慧成熟时，禅修者了解到：“吸气时，只

有腹部上升的移动和知道移动的心，没有一个我；呼气时，只有腹部下降的移动和知道移动的心，没有一个我”。如此了解这些现象和其他现象之后，他通过观照并亲自看到，了解到：“只有两个过程：一个是作为目标的物质过程，一个是知道目标的心理过程；传统上使用的术语‘众生’、‘人’或‘灵魂’、‘我’或‘别人’、‘男人’或‘女人’只是指这一对过程。除了这两个过程之外，没有一个独立的人或众生、我或别人、男人或女人”。

这就叫“见清净”。

IV、度疑清净

2、缘摄受智

当见清净成熟时，被观照的身心过程的必要的因缘（条件）也变得显著。首先，心变得明显，心是产生各个身体过程的因。怎样明显？例如，当弯曲胳膊或腿时，想弯曲四肢的心是明显的。于是，禅修者先观这个心，然后观弯曲的动作，等等。通过直接体验他明白：“当有想弯曲肢体的心时，才产生弯曲身体的过程；当有想伸展肢体的心时，才产生伸展肢体的过程”。他通过直接体验也以相同的方式明白了其他现象。

进一步，他也通过直接体验明白心理过程的因缘如下：“当心想往外跑时，首先生起一个相应的最初注意（分心的目标）的心。如果没有用正念观照这个注意的心，便生起往外跑的心。但是，如果观照和知道了这个最初注意到分心的目标的心时，散乱的心就不会生起。其他类型的心也相似，例如高兴、生气、

贪婪等等。当眼根和可见物都存在时，生起眼识；否则眼识不会生起；在其他根门也是如此。如果有一个可观照的或可识别的目标，就生起一个观照的心，或想的心，或推理的心，或理解的心，是什么心看情况而定；否则就不会有觉知的心生起。类似地，他明白在每个其他现象（心门认知）会发生什么”。

此时，禅修者一般体验身体中生起的许多苦受。现在，当观照其中的一个苦受（但未卷入这个痛）时，另一个苦受在其他地方生起；当观照这另一个苦受时，另外一个苦受又在其他地方生起。这样，当每个苦受产生时，禅修者跟着它，并观照它。但是，尽管他客观地观照这些苦受，但他只能觉察到它们的生起，即开始，看不到消失，即结束。

而且，会出现许多不同形状的心理影像。塔的形状、比库、男人、房子、树、公园、天宫、云朵等许多其他影像会出现。这里也一样，当禅修者还在观照其中一个心理影像时，另一个心理影像又自己出现了；当还在观照这出现的另一个心理影像时，另外一

个心理影像又出现了。就这样，当心理影像出现时，他一直观照它们。但是，尽管他观照这些心理影像，但他只能看到心理影像的开始，看不到它们的结束。

他现在明白：“心是根据每个变得明显的目标而生起的。如果有目标，就有心生起；如果没有目标，就没有心生起。”

在一系列的观照与观照之间，他也通过推论明白：“由于无明、贪、业等的因缘的存在，才有身心的继续。”

当观照身心与其因缘时，这种通过直接体验和通过所述的推论而得出的认识就称为“缘摄受智”。

当此观智成熟时，禅修者觉察到身心过程只严格依据其特定的、合适的因缘（条件）而生起，他得出结论：“这里只有作为因缘的身心过程，和依因缘而产生的身心过程。除了这些，没有人执行弯曲四肢等动作，也没有人在体验痛等感受”。

这就叫“度疑清净”。

3、领会智

当此度疑清净达到成熟时，禅修者将能清晰地辨别任一被观照目标的开始、中间和结束。然后，在被观照的目标有很多的情况下，他清晰地看到只有在每个前面的过程消失之后，才生起后面的过程。例如，只有当腹部的上升移动结束时，才生起下降移动；只有当下降移动结束时，才又生起上升移动。同样，在行禅时，只有当提脚的动作结束时，才生起推脚的动作；只有当推脚的动作结束时，才生起随后的落脚的动作。

在观苦受时，只有当每个个别的、在特定地方出现的苦受已经消失之后，才有另一个新的苦受在另一个地方生起。通过重复地观照各个苦受，一次、两次、三次或多次，禅修者会看到苦受逐渐减弱，最终完全消失。

在观照进入心中的各种形状的影像时，只有当每个被观照的单个影像消失之后，另外一个新的影像才

进入心的焦点。通过专注地观照这些影像两次、三次或多次，禅修者很清楚地看到这些被观照的心理影像从一个地方移到另一个地方，或它们逐渐变得越来越小、越来越模糊，最终完全消失。禅修者没有觉察到任何东西是永恒持久的，或不毁灭或不消失。

通过看到每个目标，即使是被观照中的目标，如何灭去和消失，禅修者领会由于目标不断地灭去，目标是无常的。他进一步领会由于每次生起后又消失，目标是苦的。在看到各种苦受如何相续不断地生起—一个苦受消失之后，另一个苦受如何生起，当另一个苦受消失之后，另外一个苦受又如何生起—在看到这些之后，他领会每个目标只是苦聚。他进一步领会由于目标不是自己产生，而是依因缘产生，然后消失，目标只是由无人的现象构成的，没有一个主宰。

这种通过单纯地观照目标，未经细想和推理，了解目标的无常等，从而领会被观照的目标是无常、苦和无我的，这种领会就叫做“直接体验领会智”。

在通过直接体验一次或多次看到三共性之后，禅

修者由直接体验作出推理，得出结论：“过去、现在和未来所有身心过程以及整个世界，它们也是无常、苦和无我的。”这种领会叫做“推理领会智”。

关于这个非常的智慧，在《无碍解道》中说：“不管是什么物质现象，过去、现在或未来，内或外，粗或细，优或劣，远或近，他确定所有的物质现象都是无常的。这就是一种领会，”等等。

在《论事》的注释书中也说：“即使只知道一个单个的行（因缘生的现象）是无常的，也可以通过对其余的诸行进行归纳，得出：诸行无常”。

“诸行无常”这句话是指通过归纳而得出的理解，不是指在同一时刻通过观照（同时出现的）目标而得出的理解（这段话是使用术语“归纳观智”的典据）。

《中部》的注释中又说：“由于在非想非非想处，只有佛陀具有透视系列心所的观智，而诸弟子没有这种观智，因此佛陀说由群体指明这个观智（这段话是使用术语“群体领会智”的典据）”。

4、生灭智

十种观智的沾染

当禅修者在练习观照时，能够专注地观照当下的身心过程，不回顾过去，也不瞻望未来，于是，作为观智的结果，他会看到明亮的光。有些人看到的亮光像灯光，而有些人看到的亮光像闪电，或像月光或阳光，等等。亮光持续时间也因人而异，有的只持续一瞬间，有的也许持续较长时间。

在他心中也生起很强的与观智相关的正念。于是，所有不断生起的身心过程自己呈现于观照的心，就好像是它们自己来到观照的心面前；正念也好像自己在照着这些过程。禅修者于是相信：“没有一个身心过程中没有正念的参与”。

这里，被称为“观照”的、存在于观智中的智慧也变得锐利、强壮、清晰。因此，他能清晰地、分开地辨别所有被观照的身心过程，就好像用一把锋利的刀将竹笋切成一节一节的。于是，禅修者相信：“没

有一个身心过程不能被观照”。当检查无常等的特性或究竟真相的其他方面时，他非常清晰地明白了一切，并且他立即相信这就是从直接经验得出的智慧。

而且，在他心中生起很强的与观智相关的信心。在其影响下，当在观照或思维时，禅修者的心很宁静，没有任何扰动；当他忆念佛、法、僧的功德时，他的心非常容易融入这些功德。在他心中生起要宣讲佛陀教导的愿望，对禅修者的德行生起愉悦的信心，生起劝亲戚朋友来参加禅修的愿望，以及感恩禅修老师、精神导师等给予的帮助。会出现这些以及许多其他类似的心理过程。

也生起五种程度的喜，从小喜开始。当获得心清净时，刚开始出现的喜会产生“鸡皮疙瘩”、四肢颤动等现象；现在，喜产生一种神圣的快乐感和愉悦感，遍满全身，极其甘甜，并伴有微细的震颤。在其影响下，他感觉仿佛整个身体上浮并停在空中，没有与地面接触，或感觉好像坐在一个气垫上，或感觉身体好像上下浮动。

生起心轻安，心轻安的特性是平静心与心所的扰动，心轻快性也随之生起。在这些心理品质的影响下，在行、住、坐、卧中，没有心与心所的扰动，也没有心与心所的沉重、僵硬、不适业性、疾病或歪曲性。而且，在已达到至上的无为状态之后，他的心和心所是轻安的。心和心所是轻快的，一直迅速地运行；它们是柔软的，能够觉知任何要观照的目标；它们是适业的，能够以任何想要的时间长度觉知目标；由于它们的熟练性，即观智透视目标的容易性，因此它们是练达的；它们也是正直的，因为它们只被导向、倾向和转向善的行动。

也生起一种非常微妙的乐，遍满全身。受此乐的影响，他变得极其高兴，他相信：“现在我在任何时间都快乐”，或“现在，我真的已经找到我以前从未体验过的快乐，”他想把他的不寻常的体验告诉别人。关于由轻安等觉支支持的喜和乐，《法句经》中说：

比库进入一偏僻处，内心寂静，证得透视法的观智，得超人乐。

当他完全领会五蕴的生灭时，他获得喜和乐一明

白不死的人得不死（《法句经》，373、374句）。

他现在的精进既不太松，也不太紧，有活力且平稳。之前有时候，他的精进太松，导致昏沉；于是，不能敏锐地、持续地观照明显的目标，他的理解也不够清晰。而有些时候，他的精进太强，导致掉举，结果也一样不能敏锐地观照目标。但现在，他的精进既不太松，也不太紧，有活力且平稳；因此，克服了昏沉和掉举，他能够敏锐地、持续地观照出现的目标，他的理解也非常清晰。

此人心中也生起很强的与观智相关的舍，对所有的行都保持中舍的状态。在舍的影响下，即使他检验这些行的无常性等，也保持中舍性；他能够敏锐地、持续地观照当下生起的身心过程。于是，他的观照毫不费力地自动进行。同样，在观照目标时，他的心中也生起很强的舍，由于舍的威力，他的心好像迅速地进入要观照的目标。

也进一步生起一种微妙的对宁静的贪爱，享受由“亮光”装饰的观智和其他刚才所述的品质。但是，

禅修者不能辨别这是一种染，而只相信这是禅修的极乐。因此，禅修者赞叹道：“只有现在我才找到禅修的全部快乐！”

体验到这种伴有“亮光”的喜和乐，并享受轻松、迅速的完美观照之后，禅修者现在相信：“我肯定已经证得了出世间的道智和果智！我现在已经完成了禅修的任务。”这就是误将非道当成了道，是观智的染，通常以刚才描述的方式发生。但是，即使禅修者没有把“亮光”和其他的染当作是道智和果智的象征，他还是对这些感到非常高兴。这也同样是观智的染。因此，如果观照的心被这些染所困扰和腐蚀，即使存在于观照中的智慧能迅速地运作，它也只是称为“初级（或弱的）生灭智”。由于同样的原因，禅修者此时没有达到能非常清晰地辨别身心过程生灭的地步。

V、道非道智见清净

在观照时，禅修者自己或经过他人指点后，作出如下决定：“我所体验的亮光和其他的现象并不是正确的道。沉迷于这些现象只是观智的染。持续地观照当下明显的目标才是正确的内观之道。我必须继续观照的工作。”这个决定被称为“道非道智见清净”。

VI、行道智见清净

在观照这些亮光和其他现象的现起，或忽略这些现象之后，他继续像以往一样观照在六根门生起的明显的身心现象。这样观照的同时，他克服了与亮光、喜、轻安、乐、贪爱等相关的染，他的智慧只专注于被观照的过程的生灭。因为此时，在每次观照时，他看到：“被观照的目标，生起就立即灭去。”他也清晰地知道每个目标就在它生起的地方消失；它并没有移到另外一个地方。

这样，他通过亲身经验了解到身心过程是如何刹那刹那地生灭。在没有观智的染时，这种通过一个刹那接着一个刹那持续地观照身心过程的生灭而产生的智慧和理解，以及对每个身心过程的生灭分别辨识，称为“观生灭的最终智慧”。这是行道智见清净的开始，从该观智开始一直持续到随顺智（第十三层观智）。

5、坏灭智

通过客观地观照身心过程，他看到它们分成一部分一部分的、一节一节的、一片一片的、一段一段的：“它此刻生起，即在此刻灭去。”当生灭智变得成熟、锐利、强壮时，就会容易生起，且持续不断，就好像它自己运行一样；也能容易辨别身心过程。当保持这样锐利的智慧，并容易地辨别诸行时，他既看不到每个身心过程的生起，也看不到其称为“住”的中间阶段，也看不到被称为“像河水般发生”的身心过程的连续性；他也看不到手、脚、脸、身体等的形状。他看到的只是称为“消失”的身心过程的灭去。

例如，在观照腹部上升移动时，他看不到腹部移动的开始阶段和中间阶段，他只看到称为“结束阶段”的腹部移动的灭去或消失；观照腹部下降移动时也是如此。再次，在弯曲胳膊或腿时，当观照弯曲的动作时，他看不到弯曲动作的开始阶段和中间阶段，也看不到四肢的形状，他只看到灭去或消失的“结束阶段”。在其他伸展四肢等的情况也类似。

由于在此时，每个被观照的目标对他来说好像完全不存在了或已变得不存在了，因此，处于此阶段的观智时，他好像在观照由于消失变得没有或不存在的现象；观照的心也好像失去与被观照的目标的接触。由于此原因，禅修者会认为：“我失去了观智”；但他不应这么想。

之前，他的心一般喜欢采用形状等概念目标；即使到了生灭智，具有特殊性质的诸行的观念也经常出现在他心中。因此，他的心喜欢采用一般的可识别的构成诸行的目标，这些目标具有特殊的结构、特殊的性质—观念。但是现在，他已用所述的方法发展了他的智慧，他已没有诸行的性质或结构的观念，更没有任何其他更粗的概念。在此阶段，他看不到诸行的生起，即过程的开始阶段（就像在生灭智的情况），只看到诸行的消失，即结束阶段，其具有灭去的性质。禅修者的心起初对此并不感到欢喜，但不久他会确信，在熟练此阶段的修行之后，他的心也会对现象的灭去感到欢喜，现象的灭去也称为现象的消失。具有这样的确信之后，他应继续持续地观照目标。

当这样观照之后，他觉察到在每次观照之中，总是有两个因素出现，一个是客观的因素，一个是主观的因素，即被观照的目标和知道目标的心，它们成对地灭去，一对接着一对。例如，在每个单个的腹部的上升移动中，实际上上升移动是由无数个物理过程构成，他看到这些物理过程成串地灭去。就好像在看盛夏中的海市蜃楼刹那刹那地连续不断地消失；又好像在暴雨中大粒的雨滴落在地面产生的泡泡迅速、不断地破裂；又好像是被供奉在神龛上的一排油灯或蜡烛被一阵风迅速、相继地吹灭。与此类似，被观照的身体过程也在刹那刹那地灭去。他清楚地看到观照身体过程的心和身体过程同时灭去。同样，当他观照其他的身心过程时，他也清楚地看到它们以同样的方式灭去。于是，他心中生起一种智慧：不管观照身体的哪个部分，该目标首先灭去，之后观照该目标的心也随之灭去。由此，禅修者非常清楚地理解到：在每个相续的一对身心现象中的任一目标的灭去和观照该目标的心的灭去（禅修者应心里明白这种理解只能来自通过观照而得到的直接体验；不是从单纯的推理而得

出的观点)。

他完全、清晰地理解两种现象一对接一对地灭去，即（1）出现在六根门任一根门的可视目标或其他目标的灭去，（2）观照该目标的心的灭去，这种理解就称为“坏灭智”。

6、怖畏智

当坏灭智成熟时，通过看见所有作为所缘和能缘的诸行的灭去，觉知可怖和其他高层观智与其相应的恐惧等将依次生起。

在看到两个现象，即任何被观照的目标和观照目标的心，是如何刹那刹那地灭去，禅修者也通过推理明白：在过去，每个缘起的现象（行）也是以相同的方式灭去，它也将未来如此地灭去，也在现在如此地灭去。并且，就在观任何明显的行的时刻，禅修者看到的是这些行的可怖性。因此，在每次观照时，禅修者也明白：“这些行确实是可怖的。”

这种对行的可怖性的理解就称为“觉知可怖性的智慧”，这个观智的名字也叫“怖畏智”。此时，禅修者的心被恐惧所笼罩，显得无助（中译者注：可怖性指目标的危险性，畏惧指心的恐惧，两者合起来叫“怖畏”）。

7、过患智

当他通过怖畏智看到诸行的可怖性之后，继续观照，不多久，“过患智”在他心中生起。当过患智生起时，任何地方的所有的行—不管是在被观照的目标中，还是在观照的心中，或是在呈现在心中的任何种类的生命或存在中，显得枯燥乏味、死气沉沉、毫无快乐可言。因此，此时，他看到的只有苦、只有不快乐、只有过患。因此，这个状态就叫“过患智”。

8、厌离智

看到缘起现象（行）的过患之后，他的心不再对这些过患的现象感到欢喜，而是完全厌恶它们。有时候，他的心好像变得不满、冷漠。即使这样，他也不放弃内观禅修，继续把时间用在禅修上。因此，他知道这个心理状态并不是对禅修不满，准确地说是“厌离智”具有厌恶诸行的性质。即使他将心导向生命和存在的快乐之事，或导向最愉悦和最合意的目标，他的心也不会对此感到欢喜，从中找不到任何快乐。相反，他的心只倾向于涅槃。因此，在观照的刹那之间生起如下的思维：“刹那生灭的诸行的寂灭才是快乐。”

9、欲解脱智

当通过（现在获得）这个智慧之后，他对所有被观照的行都感到厌恶，在他心中生起想摆脱这些行或从这些行中解脱的欲望。与该欲望相关的智慧叫“欲解脱智”。此时，通常在他身体内会产生多种苦受，他不愿在一个特定的姿势保持很长时间。即使这些状态没有出现，诸行的不舒服性变得比以前更加明显。由于此原因，在观照的刹那之间，禅修者发愿：“啊！愿我尽快摆脱这些！啊！愿我达到诸行寂灭的状态！啊！愿我能彻底地放弃这些行！”在此时刻，他观照的心好像在每个观照的刹那，要从被观照的目标退缩，想逃离目标。

10、重新观察智

由于想逃离诸行，禅修者付出更强的精进，继续观照这些行，唯一的目的是想摆脱它们、逃离它们。由于此原因，在那个时刻生起一种智慧，称为“重新观察智”。于是，诸行的无常、苦和无我性变得更清晰、显著；在这三共性中，苦的性质变得特别明显。

在此阶段，在他身体内也通常产生各种剧烈的、尖锐的痛，而且越来越强。因此，他整个的身心系统对他来说仿佛是一个不堪忍受的病团或苦聚。也常出现掉举的状态，使得他不能长时间保持在一个特定的姿势。由于此时，他不能长时间保持一个姿势，一会儿就想改变姿势。但是，这个状态只是显示诸行的不堪忍受性。尽管他想改变身体姿势，他仍不应轻易地改变姿势，而是努力保持一个姿势不动更长时间，继续观照。这样做，他就能够克服掉举。

现在，他的观智非常强壮、清晰，由于此观智的力量，即使是痛受，只要一观照，痛就马上消失。即

使痛没有完全消失，他也看到痛在刹那刹那地一部分一部分地消失。也就是说，他清楚地看到每个刹那的受的消失在每个相应的观照中是独立的。换句话说，现在不像在领会智的时候，那时他看到相同类型的一连串的受只是一个受。但是，如果不放弃禅修，坚定地、持续地观照痛，不多久痛就会完全消失。当痛以这种方式消失时，就永远消失，它将不会再生起。尽管观智已变得强壮和完全清晰，他还是对此不满意。他甚至会想：“我的观智不清晰。”但他应通过观照去掉这种想法，并继续持续地、客观地观照身心诸行。

如果他这样坚持，经过几分钟、几小时和几天后，他的观照变得越来越清晰。然后，他就能克服由于苦受和掉举不能在一个姿势保持太久的毛病，也去掉了他的观智还不够清晰的想法。他的观照迅速地运行，在每个观照的瞬间，他非常清楚地理解无常、苦和无我这三共性的任一个。

通过敏捷、迅速连续的观照，理解无常、苦和无我这三共性的任一个，这种理解就叫“强重新观观察

智”。

11、行舍智

当这个重新观察智成熟时，生起一种智慧，看见身心过程非常自然地相续不断，好像它自己在运行。这个智慧叫“行舍智”。

现在，观照时不需要再努力让诸行呈现于心中或去了解它们。在每次观照之后，即将被观照的目标将自己出现，观智也自己观照并了解这个目标。好像禅修者不用再费任何力气。之前，由于看到诸行的灭去，相继生起可怖、觉知过患、厌离、想解脱的欲望以及对所获得的观智不满意等心理状态。但是现在，这些心理状态不再生起，尽管在当下他也密切地觉察到诸行的消失，它们更加迅速地灭去。尽管身体中有苦受生起，但没有心理扰动（困扰）生起，他能坚强地忍受痛。但是，一般上在此阶段，痛完全消失，即根本没有痛生起。即使禅修者想一些可怕或伤心的事情，如感到恐惧或伤心，也没有心理扰动生起。这是在“行

舍”阶段的第一阶段“舍离恐惧”。

在前面的阶段，当证得生灭智时，由于观智清晰，生起很强的喜。但现在，这种喜也不生起，属于“行舍”的心显得极其安详和异常清晰。尽管他看到了能产生快乐的合意目标，或尽管他想到各种高兴的事情，但也没有很强的喜的感受生起。这是在“行舍”阶段的“舍离喜”。

对进入他六根门范围内的任何目标，不管是合意的或不合意的，他既没有欲望也没有厌恶，他平等地观照它们，他了解它们（即，这是纯粹的了解）。这是在“行舍”阶段的“平等见”。

关于刚才所述的这三个品质，《清净道论》中说：“在舍离恐惧和喜之后，他对所有的行都是公平、中立的”（《清净道论》XXI, 62）。

如果他继续观照，并如此思维：“现在我将重新精进地观照”，那么不久，观照会有效地运作，就好像自己运行一样。从现在开始，禅修者无需再刻意付出努力。尽管他没有刻意付出努力，他的观照持续、

稳定，能持续相当长时间；甚至持续两三个小时没有中断。这是行舍的“持久（修行）状态”。关于此状态，《无碍解道》中说：“‘长时间持续的智慧’就是出现于行舍状态的智慧。”《清净道论》的《大疏钞》解释如下：“此状态是连续运行的智慧。”

现在，当观照自动运行时，即使让心朝向各种目标，心一般拒绝去向那些目标；即使心去向这些目标，它也不会在那停留很长时间，而是很快回到平时观照的目标，继续连续地观照。就这点说：“他退缩、退却、撤退；他不向前去向这些目标。”

12、至脱出智

因此，通过被赋予许多功德、恩惠和力量的行舍智，他客观地观照诸行。当此观智成熟，变得锐利、强壮、清晰时，在此智达到顶点时，只是通过看见诸行的灭去，它明白任何行都是无常、苦或无我的。现在，此智对三共性的完全理解更加清晰，观照三共性中任一个的观照的心自动快速、接连地呈现两次或三次或更多次。这叫“至脱出智”。

于是，紧接着属于至脱出智的系列的观照之心的最后一个心，禅修者的心立即跃入涅槃，即诸行的寂灭，并以涅槃为目标。于是，他看到诸行的寂灭（平息）。

在大师的许多经文中曾经提到过这种实现涅槃的方式，例如：“真理之见生起：不管什么，只要具有生起的性质，必将灭去。”这里，“必将灭去”指实现诸行的寂止这个方面，行具有生起的性质。

在《弥兰王问经》里也这样说：“在继续观照的

同时，他的心超越了现象的连续发生（有为法），落在了无发生（无为法）上。以正确方式修行的禅修者，已经落在无为法上，噢大王，就是说这个人已经体悟了涅槃。”

这句话的意思是：想实现涅槃的禅修者，通过修行观照，应重复地观照在任一根门出现的每个身心过程。当观照这些身心过程时，称为“作意”的观照的心在每个刹那落在称为“有为法”的（缘起的）身心诸行上，直到随顺智，因为诸行像河水一样，不中断地、一遍又一遍地发生。但是，在最后阶段，心没有落在“有为法”上，而是超越了有为法，落在了“无为法”上，无为法与称为“有为法”的身心诸行完全相反。换句话说，观照的心到达了无为法，即它到达了寂灭，仿佛“落”在寂灭上，寂灭是诸行（缘起现象）的寂灭。当禅修者之前已经通过生灭智和其他的观智（或通过戒清净、心清净、见清净等）正确地修行、没有偏离、已经以这种方式到达无为法（心落在无为法上）时，可以说他已经“体证涅槃”。他被称为将涅槃变成直接体验并已实际看到了涅槃的人。

13、随顺智

这里，在构成至脱出智的一系列的智慧中，最后一个出现的智慧叫“随顺智”。

这是行道智见清净的结束。

14、种姓智

紧接着随顺智之后，一种智慧自动显现，好像第一次掉进了涅槃，涅槃里面没有行（缘起现象），因为涅槃是诸行的寂灭。这种智慧就叫“种姓智”。

VII、智见清净

15、道智

紧接着种姓智之后的智慧安住在同一涅槃中，涅槃里面没有诸行（缘起现象），因为涅槃是诸行的寂灭。这种智慧叫“道智”。

16、果智

紧接着道智之后的智慧属于最后阶段，是其之前的智慧的过程的继续。它安住在同一涅槃中，涅槃里面没有诸行（缘起现象），因为涅槃是诸行的寂灭。这种智慧叫“果智”。

17、省察智

不过，种姓智、道智和果智这三个智慧的持续时间并不长，非常短，只持续瞬间，就像一个观照的心的持续时间。随后，生起“省察智”。通过省察智，禅修者清楚地看到随着非常迅速的观照生起至脱出智，在观照的最后阶段，道心马上进入（诸行的）寂灭。这叫“道省察智”。

他也看清了在道智和省察智之间、安住在同一寂灭状态的心。这叫“果省察智”。

他进一步看清了刚体验的目标没有诸行。这叫“涅槃省察智”。

关于此，《清净道论》中说：“‘我确实依此道而来’；他如此省察道。‘我获得了此恩惠；’他如此省察果。‘我已穿透那个状态（指涅槃），它现在是我直接体验的目标；’他如此省察不死的涅槃。

有些禅修者省察烦恼，但并不是所有的禅修者都省察烦恼。

经过这样省察之后，禅修者继续观照明显的身心过程。但当他这样观照时，他看到的身心过程很粗糙，没有在行舍智时那么细。为什么会这样呢？发生这种现象的原因是当下呈现的智慧具有生灭智的性质。因为当圣弟子（指入流者等）继续修行观禅时，通常先生起生灭智。这是这方面通常的顺序过程。

但是，当有些禅修者从证悟道和果**脱出**时，由于此证悟的力量，生起强大的信心、乐、喜和轻安，遍满全身。由于此原因，禅修者无法继续观照任何当下明显的现象。即使他们付出双倍的努力，想继续修行观禅，他们也不能在现象发生的时刻清楚地、分开地辨别它们。他们只有继续体验生起时具有很大力量的喜、轻安和乐。由于心中充满很强的信心，此时心的状态极其宁静，能持续一小时、两小时或更长时间，没有间断。由于此原因，禅修者感觉好像身处一个非常宽广的空间，充满光明和极乐。禅修者这样赞叹那时生起的、具有宁静性质的喜和乐：“真的，我从来没有感受和体验过这种快乐！”在两三个小时之后，信、乐、喜和轻安将减弱。禅修者能再次继续客观地

观照身心过程，分开区别它们，能够清楚地辨识它们。此时，也是生灭智先生起。

18、入果定

当他这样观照时，他的观智逐渐增长，很快就再次达到行舍智。如果他的定力还不够圆满，只有行舍智自动地重复。但是，如果他的定力已经达到圆满，如果一位禅修者修行观禅的目的是为了证得第一道智和果智，通过入果定，仅是第一道智的果心达到诸行的寂灭。这与之前出现在属于初次证得第一道智的心识序列中的道心和果心的发生方式完全一样。这里，唯一不同的是入果定的能力持续时间长。

禅修者应在心里为进一步的任务作决意：要能重复入果定的成就，要能快速地入果定，并且在实现入果定时，能长时间安住在果定中，如 6 分钟、十分钟、十五分钟或三十分钟，或一个小时或更长。

当禅修者决意要入果定时，先生起生灭智。从生灭智开始，按一定的顺序，很快就达到行舍智。但是，当已获得修行的技巧时，行舍智将会快速生起，甚至是在五六次的观照之后就能生起行舍智。如果定力已经达到圆满，通过入果定，果心反复地安止在寂止状态。即使是禅修者在行禅或在吃饭时，心也能达到安止状态，入果定能够保持任何决意的时间长度。在入果定期间，心安住在诸行寂灭的状态，觉察不到任何现象。

19、更高的道智和果智

当禅修者能熟练地实现入果定时，他应在心里决意要证得更高的道智和果智。如果他这么决意，现在该怎么做呢？就像以前一样，他应观照在六根门出现的任何现象。

因此，禅修者应观照在六根门变得明显的身心过程。当他这样观照时，在生灭智的阶段，他将看到，由诸行构成的第一批目标很粗糙，他的心不能很好地专注。实际上，发展更高的道智没有像禅修者已经实现的入果定那么容易。事实上确实有些困难，因为必须要重新发展智慧。不过，也并不像刚开始禅修时第一次那么难。在一天之内，或甚至在一小时之内，他就能获得行舍智。以上陈述是基于现代人的一般获得的经验，这些人必须从最基础的开始，而且没有特别强的智慧。通过推理，此陈述一般适用于类似的人。

但是，尽管已经获得行舍智，但如果五根还没完全成熟，行舍智只是自动重复。虽然禅修者已经证得

较低的果智，能在一个小时之内多次进入果智，但如果他的五根还不成熟，他不能在一天、两天、三天或更长的时间内证得更高的道智。他只是安住在行舍智。不过，如果他将心导向已经证得的果智，他也许将在两三分钟内达到果智。

但是，当五根成熟时，继续修行观禅以证得更高道智的禅修者发现，在行舍智到达其顶点之后，紧接着更高的道智和果智以与以前相同的方式生起（即和在第一道智和果智生起时的方式一样），也就是说，之前是随顺智和种姓智。在果智之后是省察智等，随后的智慧也和先前一样。

由于任何其他涉及内观禅修方法以及到阿罗汉果的智慧的进程的内容也能以上述同样的方式准确地理解，因此，没有必要再作详细说明。

结 论

为了禅修者能容易地理解，题为“论清净和观智”的论文现在已简要地写完，因此，本文中并没有给出完整的细节。由于写这篇论文的目的是为了使读者容易理解，没有提供这篇论文中的许多段落中的经典引用，而且文中还有一些重复和文学写作方面的其他错误。不过，读者可忽略这些表达的缺点和经典引用的不完整性。聪明的人只应关注含义和目的。我提请读者注意这一点。

尽管在刚开始提到写这篇论文是为了那些已在修行中获得明显成果的人，其他人读这篇论文也会有利益。

下面是我对后一类读者的总结性的祝福：就像一道美味的、可口的、好吃的和有营养的菜，只有自己亲自去吃这道菜，才能完全知道它的味道，如果不吃它，就不会知道它的味道；同样地，本文中所描述的一系列的智慧，只有当禅修者通过直接体验亲自看到

它，才能完全理解这些智慧，否则无法理解。因此，愿所有的善人能确实地理解所有的智慧！愿他们努力修行，证得这些智慧！

*为了那些已经清楚地看到现象的禅修者的利益，
尽管他们的学习储备也许很少。*

*精通内观禅修方法的马哈希长老，
以缅文写此《论清净和观智》，后又将之译成巴利文。*

《论清净和观智》终

写于 1950 年 5 月 22 日

马哈希尊者简介

马哈希尊者（即索巴那大长老）于 1904 年 7 月 29 日出于上缅甸雪布镇往西约七英里处的谢昆村，这里过去曾是建立最后缅甸王朝的首都。其父亲名叫乌甘淘，母亲叫岛雪娥。他六岁开始在村里的一个寺院学习，12 岁时授戒成为沙弥。满 20 岁后，于 1923 年 11 月 23 日授戒成为比库。在之后的三年中，他通过了政府举办的所有三个等级的巴利文考试。

在授比库戒后的第四年，他到曼德勒—缅甸前首都，在许多有名的博学比库的指导下，在那里进一步学习三藏和注疏。在第五年，他到了毛淡棉，在唐渊寺担任佛教经典的教学工作。

授戒后第八年，他和另外一位比库离开毛淡棉，只随身带些比库必要的资具（即钵、三套袈裟等），游行四方，想寻找一种清晰、有效的禅修方法。在大东，他遇到了非常有名的禅修指导老师乌那拉达尊者，原名也叫“明贡吉达旺尊者”。于是，他接受明

贡尊者的指导，并立即投入密集禅修。

在这次密集禅修之后，他回到毛淡棉，继续他先前的佛教经典教学工作。他于 1941 年参加由政府举办的巴利学者考试，第一次就成功地通过所有的考试。他被授予“教法的旗帜、最殊胜的光、法的导师”的称号。

1941 年，即授比库戒后的第八年，他回到故乡谢昆村，住在一个名为“马哈希”的寺院里，此寺院名称的由来是因为寺院里有一个非常大的大鼓。在那里，他开始介绍四念处禅修的系统实修课程。许多人，包括比库和在家人，汇聚到他身边，接受严格的禅修课程，都因他认真的指导而非常受益。他们很高兴，因为他们开始了解正念神圣的性质，也学会了自己继续修行的适当的方法。

1949 年，当时缅甸的总理乌努以及乌屯爵士，他们是佛教摄益协会的会员，邀请马哈希尊者到仰光指导禅修。在他授比库戒后的第 26 年，他到了仰光，住在教法禅修中心，佛教摄益协会的总部就在这里。

从那时起，一直在这里举办密集禅修课程，直到现在。

仅在这个禅修中心就有超过 15,000 人在此接受过禅修训练，在整个缅甸，有 200,000 以上的人接受了禅修训练。在缅甸有 100 多个分支教导同样的方法。这个方法也广泛传播到泰国和斯里兰卡。

1952 年，马哈希尊者被授予“首席大智者”的称号。

在仰光举行的第六次佛教结集大会上，他担任发问者的角色。此结集大会持续两年，于佛历 2500 年（即 1956 年）结束。为了完全理解这个角色的重要性，有必要提一下在佛陀般涅槃三个月后举办的第一次结集。在第一次结集大会上，马哈迦沙巴是发问人，由伍巴离尊者和阿难尊者回答问题。在第六次结集大会上，是由明贡持三藏尊者回答马哈希尊者提出的问题。马哈希尊者也是法典编纂委员会的委员，负责编纂在第六次结集中通过的经典，是最终的权威。

他写了许多关于禅修方面的书，较著名的书有：

- 1、实用威巴萨那禅修指南（缅文），两册。
- 2、《大念处经》的缅文翻译，带脚注。
- 3、《论清净和观智》（缅文和巴利文）。
- 4、《清净道论》缅文翻译，带脚注。
- 5、《清净道论大疏钞》缅文翻译，带脚注，四册。
- 6、《缘起法》，两册。

他讲解巴利经典的大量开示被译成英文并由佛教摄益协会出版（16 Hermitage Road, Kokkine, Rangoon, Burma）。

马哈希尊者短暂生病之后于 1982 年 8 月 14 日去世。