

俱舍論頌疏講記

分別業品第四之二

世親菩薩 造論

圓暉法師 著疏

智敏上師 講述

〔2018 版〕

（内部整理资料 仅供学习参考）

俱舍論頌疏講記 卷十六

〔印〕世親菩薩 造論

〔唐〕圓暉法師 著疏

智敏上師 講述

〔2018 版〕

（內部整理資料 僅供學習參考）

分別業品第四之四

從此第七，明黑黑等。就中：一、明四業，二、明無漏斷，三、明異說。

「從此第七，明黑黑等」，經裏邊，還有黑黑業、白白業、黑白黑白業，以及非黑非白業，這一類的業也要解釋清楚。「就中：一、明四業」，第一，四業，就是黑黑業等四種。第二，「明無漏斷」，無漏道能夠斷哪一些。第三，「明異說」，另外一些說法。

此下第一，明四業。論云：又經中說，業有四種，謂或有業黑黑異熟，或復有業白白異熟，或復有業黑白黑白異熟，或復有業非黑非白，無異熟業，能盡諸業。其相云何？頌曰：

依黑黑等殊 所說四種業 惡色欲界善 能盡彼無漏
應知如次第 名黑白俱非

「此下第一」，先明四業。「論云：又經中說，業有四種」，經裏邊說業分四種，不是前面說的順現受、順後受、順生受、不定受等業，是另外一種分法。「謂或有業黑黑異熟，或復有業白白異熟，或復有業黑白黑白異熟，或復有業非黑非白，無異熟業，能盡諸業」，分為四種。非黑非白，這是無漏法，它自己不感異熟果，但是能夠把其他的業除掉、斷掉。黑黑，白白，乃至黑白黑白都是有漏。「其相云何」，它們到底是怎麼回事呢？

「依黑黑等殊，所說四種業」，在經上有黑黑、黑白黑白，還有白白、非黑非白這四種業。什麼叫黑黑等業呢？「惡色欲界善」，第一個，黑黑業是惡業，惡業當然是欲界的，色界沒有惡業。白白業是色界的善法，欲界善是黑白業。「能盡彼無漏，應知如次第，名黑白俱非」，第四種，能夠斷前面有漏業的無漏業，像上面那樣挨着次第，惡業叫黑黑業；色界的善業叫白白業；欲界的善業叫黑白黑白業，是俱；「能盡彼無漏」，能夠斷除前面三種業的無漏法，是非黑非白業。

釋曰：初兩句標，次四句釋。論云：佛依業果性類不同，所治能治殊，說黑黑等四。前三業果殊，第四所治能治殊也。

「釋曰：初兩句標，次四句釋」，開頭兩句是標四種業，到底每一種業是怎麼回事，由下邊四句解釋。「論云」，《俱舍論》的原文。「佛依業果性類不同，所治能治殊，說黑黑等四」，佛為什麼要在經裏說這四種業呢？根據業果的性和類不同，說了前面三種，以及「所治能治殊」，所治是前面的有漏業，能治就是能夠對治它們的，即無漏業，這樣一共說了四種。「前三業果殊，第四所治能治殊也」，前三業是根據業果的不同，第四個業是能夠對治前面的法，所以分四種。

惡色欲界善者，惡謂欲界諸不善業，一向名黑，染污性故，異熟亦黑，不可意故。色界善業，一向名白，不雜惡故，異熟亦白，是可意故。欲界善業，名為黑白，惡所雜故，異熟亦黑白，非愛果雜故。善性是白，而非是黑，黑來陵雜，立黑白名。故黑白名，約前後間雜，不據自性也。故論云：此黑白名，依相續立，非據自性。所以者何？以無一業及一異熟，是黑是白，互相違故。已上論文。

「惡色欲界善」，「惡」，惡業，就是黑黑業。「惡者謂欲界諸不善業」，所謂惡業就是欲界的不善業，色界沒有惡業，只有欲界有。「一向名黑」，沒有白的、一邊倒的黑。為什麼呢？「染污性故」，不善必定是染污的。「異熟亦黑」，感的果也是不可意的，就是苦果。業是黑，異熟果也是黑，叫黑黑業。「不可意故」，因為異熟果是不可意的、不好受的，因此也叫黑，這是黑黑業。

第二，白白業，色界的善業，「色界善業，一向名白」，色界裏邊沒有惡業的。「不雜惡故」，它是一邊倒的白，中間不雜任何惡法，因為色界沒有惡法。異熟果也是白，都是可意的，色界天上的果都是可意的，沒有苦的果在裏邊。所以業是白的，果也是白的，叫白白業。

第三，黑白黑白業，欲界的善業，「惡所雜故」，欲界的善，總免不了惡，決定有惡雜在裏邊。欲界裏一向白是沒有的，它多少要攙一點惡在裏邊。它所感的異熟果也不是一向好的，是黑白的，「非愛果雜故」，總是夾一點不可愛的果在裏邊。大家在世間上都可以看到，我們所感的果，也有可愛果，例如地上的物產也不錯，但是，中間總是有乾旱、水災這些出現。在善的裏邊，總是夾一些不好的惡業在裏邊。因為因上的善不是一向善，雜點惡，那麼在可愛的果裏邊，總是雜點不可愛的成分在裏邊，像色界天那樣一向的可愛是沒有的。所以欲界裏邊要追求一個理想的、圓滿的果，不可能的。因為因是雜的，果怎麼可能會一向圓滿呢？所以說，任何哲學家，在欲界裏邊要想追求一個理想的世界，照佛教的看法是不可能的，除非你從因上改過來。因上改了，如果是純白業的話，那也根本不會生在欲界，就直接生到色界去了，或者去極樂世界了。娑婆世界的本質就是這麼回事情。

「善性是白，而非是黑」，欲界的善，本來善是白，怎麼叫黑白呢？「善性是白，而非是黑，黑來陵雜，立黑白名」，因為在白的裏邊，總要夾一點黑，欲界沒有純粹的善業，總是夾雜惡業的。「黑來陵雜」，陵就是侵陵、侵入。黑業總要雜進來，沒有純白的，就立黑白名，果也是黑白的，所以叫黑白黑白業。

這個黑白要「約前後間雜，不據自性也」。如果說到自性的話，欲界的善業是善，是白的，怎麼說黑白呢？這個善變成黑的，那就不對了。這個是前後間雜，是從時間上來說，白的裏邊決定雜點黑，不是從它本身自性來說的。善業本身是白的，不能說黑，因為這個白的等流下去，總有黑的插進來，這樣子叫黑白黑白業。

「故論云：此黑白名，依相續立，非據自性」，所以《俱舍論》裏邊說，黑白這個名字不是根據自性說的。根據自性，善業當然不能雜黑的。但欲界的善業在相似相續地等流下去的時候，總是有黑業插進來，根據它相續的一段時間來說，立黑白的名字。「所以者何？以無一業及一異熟，是黑是白，互相違故」，為什麼呢？因為沒有一個業它本身既是黑又是白。黑白兩個是違背的，要麼是黑，要麼就是白，又黑又白的業是沒有的。那麼怎麼安立它是黑白黑白業呢？從它相續的一段時間來說，有黑的雜進來。我們在受報的時候，總有苦報雜進來，不會永遠一向是樂報、可愛的報，中間總是要雜點不可愛的。所以欲界的業是黑白業，欲界的果也是黑白的異熟果。

問：欲界惡業果，善業果雜故，應名白黑。答：不善業果，非必應為善業果雜。如闍提身，即無善業，於地獄中，無可意果。欲善業果，必為惡雜，以欲界中，惡勝善故。謂欲邪見，能斷善根，欲界善業，不能斷惡，故欲界惡強於善也。

「問：欲界惡業果，善業果雜故，應名白黑」，欲界既然是雜的，白業有惡業雜進來，黑業應當也有白的雜進去，那欲界的惡業不能叫黑，應當叫白黑業，或白黑白黑業，為什麼你不說白黑白黑業呢？

「答：不善業果，非必應為善業果雜。如闍提身，即無善業，於地獄中，無可意果」，情況不是這樣，善的裏邊決定有惡的雜進去，而惡的裏邊不一定有善雜進去。舉個例說，欲界不善業的果不一定會有善業的果插在裏邊。「如闍提身，即無善業，於地獄中，無可意果」，像闍提身，沒有善根的人，善根都斷掉了，所以他造的純粹是黑業，在地獄裏邊受報，全是苦，沒有樂果。從果來說，地獄裏邊純黑的，從業來說，闍提本身沒有善的，全是黑的。所以說黑業不一定有白業來雜，可以全部是黑的，而善業却不同，沒有純粹是白的，一定有黑業雜進去。

在欲界裏邊，惡業強於善業，善業總是被惡業所侵陵，而惡業却不一定雜有善業。所以善的一定是黑白黑白，而惡的不叫白黑，因為它可以全部是黑的。「欲界善果，必為惡雜」，欲界善業的果，決定有惡業的果雜在裏邊。「以欲界中，惡勝善故」，主要是欲界裏邊惡的力量強，善的力量弱。「謂欲邪見，能斷善根，欲界善業，不能斷惡」，那怎麼來證明呢？欲界的邪見，就是五個不正見裏邊那個邪見——撥無因果。上品的邪見可以斷善根，善跟惡兩個交鋒的時候，善打不過惡的，上品的邪見可以把善根全部斷完。而反過來，欲界再大的善業也不能把惡業斷除。這樣一比較，證明欲界惡的力量是強於善的。

總結一下，欲界的惡業本身是黑的，異熟果也是不可愛的，黑黑。色界的善業，本身是白的，沒有惡插進去，感的果也一向是可愛的，所以說是白白業。欲界的善業，因為欲界惡的力量強，它不可能全部是白，總有黑的雜在裏邊，所感的果也不可能全部是可愛果，所以叫黑白黑白業。

能盡彼無漏者，彼是所治也，無漏能治也。謂無漏業，能盡彼前黑等三業，名非黑非白。不染污故，名為非黑，不招白異熟故，名為非白。

「能盡彼無漏」，最後一個無漏業，能夠斷除前面有漏業的。「彼」就是前面的所對治，無漏法是能對治，能夠對治、斷掉那些有漏法，這是第四種業。「無漏能治」，有漏法是所對治的。「謂無漏業，能盡彼前黑等三業，名非黑非白。不染污故，名為非黑，不招白異熟故，名為非白」，這個無漏業能夠把前面的三種業全部斷除。要出三界當然要把前面有漏的斷掉。

為什麼叫非黑非白呢？「不染污故」，無漏業，是清淨出世的，根本不染污，一點染污的味道也沒有，不是黑的。異熟果，是有漏法造的，而無漏法是出世的，三界裏邊不結果的，所以說它也不招白的異熟果，叫非白。

論云：此非白言，是密意說，謂佛於彼大空經中，告阿難陀，諸無學法，純善純白，一向無罪。解云：既言無學純白，故知無漏法，名非白者，是密意說，不顯了也。

「論云：此非白言，是密意說」，白一般是說善，這裏的非白是有密意的，不是說無漏業是不好的。「謂佛於彼大空經中，告阿難陀，諸無學法，純善純白，一向無罪」，就是證明無漏法是最乾淨的白業。前面的非白，有所指的，意思是不感白的異熟果，不落於三界，叫非白，並不是說不好，這個密意要知道。佛在《大空經》裏明明告訴阿難陀，無學法是無漏法，是「純善純白」，純粹是善的，純粹是白的，一點點黑的都沒有，「一向無罪」，佛明明說無漏法是白的。所以這裏有密意，說明不感三界可愛的異熟果。在古印度，白代表好的，黑代表不好的。所以一般的古印度人忌黑衣服、黑的鞋、黑的襪子。而漢人偏偏喜歡黑的，有些出家人，黑的袈裟、黑的鞋子等等，這是不大好的。我們袈裟的顏色裏邊沒有黑的，戒本裏邊提到的黑，也是有密意的，不是真的黑，一般是樹皮色。

「解云：既言無學純白，故知無漏法名非白者，是密意說，不顯了也」，什麼叫密意？不是直截了當地說，這裏的非白有含蓄意思。

應知如次第，名黑白俱非者，配上兩句，如次言之，前句惡名黑，色善名白，欲善名俱，無漏名非黑非白也。

「應知如次第，名黑白俱非」，這是總結，應當知道，挨着次第，第一個是欲界的惡，叫黑黑業；第二個，色界的善叫白白業；第三個，欲界的善叫黑白業，俱就是黑白兩個都有；第四個是能斷除它們的無漏法，叫非黑非白。

從此第二，明無漏斷。論云：諸無漏業，皆能斷盡前三業不？不爾。云何？頌曰：

四法忍離欲 前八無間俱 十二無漏思 唯盡純黑業
離欲四靜慮 第九無間思 一盡雜純黑 四令純白盡

「從此第二，明無漏斷」，無漏法能斷有漏的。怎麼斷？「論云：諸無漏業，皆能斷盡前三業不」，前面說第四個業「能盡彼無漏」，能夠對治它們的無漏法叫非白非黑業，是不是所有無漏業都能夠斷除前面三個業呢？「不爾」，並不是這樣子。「云何」，為什麼？

「頌曰：四法忍離欲，前八無間俱，十二無漏思，唯盡純黑業」，並不是一切無漏業都能斷，除前面三個業，只有個別的纔能斷。哪些呢？就是四法忍、離欲前八無間俱。四法忍，見道的時候，苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍，這四個忍斷欲界的見所斷煩惱。智是解脫道，煩惱已經斷掉了。還有離欲，斷欲界前八品煩惱，「前八無間」，這八個無間道的思心所，這是無漏的思心所。四個法忍，四個思心所，八個無間道，八個思心所，一共是十二個無漏的思心所。這些思心所能夠斷什麼？「唯盡純黑業」，只斷除純黑的惡業。

白的怎麼斷呢？「離欲四靜慮，第九無間思，一盡雜純黑，四令純白盡」，離欲的第九個無間道，正在斷第九品煩惱的那個無間道，能夠一方面斷除純黑業，一方面也斷除雜業，就是黑白業。還有四個靜慮的第九無間道的思心所，能夠斷除純白業。這些特殊的無漏業纔能斷除純黑業、雜業跟純白業。

釋曰：四法忍者，謂見道中，四法忍也。離欲者，流入下句，謂離欲前八無間道，即欲修道八無間道也。俱者，此八無間道，及前四法忍，俱行思也。

「釋曰：四法忍者，謂見道中，四法忍也」，見道的時候，斷見所斷的煩惱有四個法忍。欲界苦諦下的煩惱由苦法忍來斷，欲界集諦下的煩惱由集法忍來斷，欲界道諦下的煩惱由道法忍斷，乃至滅諦下的，由滅法忍斷。欲界有四個忍，色無色界四個忍；欲界有四個智，色無色界有四個智，一共是八忍八智。這是見道的時候，斷那些見所斷煩惱。在八忍八智中間，四個忍是斷欲界的煩惱，純黑業，所以說斷除純黑業的是四個法忍，這是欲界見所斷的煩惱，有八十八使。

修所斷的，離欲前面八個無間道。「離欲者，流入下句，謂離欲前八無間道，即欲修道八無間道也」，「離欲」這兩個字，要接到下一句。欲界修所斷的煩惱，一共九品，前面八品，有八個無間道，斷的也是純黑業。「謂離欲前八無間道」，「離欲」，把欲界的九品煩惱斷掉，每一品，有一個無間道，一個解脫道，無間道是正在斷煩惱，正在拼搏的時候，能夠盡那些黑業，無間道有能力斷；解脫道是已經斷完煩惱了，不要再斷了。

這八個無間道斷的煩惱都是純黑的。這個道裏邊，哪個來斷呢？思，思就是意業，在定中，當然是意業。「俱者，此八無間道，及前四法忍，俱行思也」，四個法忍是智慧，無間道裏邊也有智慧，但是真正造業的是思心所，所以這個無間道裏

邊，八個無間道跟四個法忍裏邊，「俱行」，同時生起的思心所，一共有十二個，四法忍有四個，八個無間道八個。

此有十二無漏思，唯盡純黑業，謂能永斷不善業故。

這十二個無漏思，能夠斷煩惱的。斷什麼？純黑業，因為欲界的煩惱是純黑的，「唯盡純黑業」，它只斷純黑業，不斷白業，也不斷雜業。「謂能永斷不善業故」，它們能永遠斷除不善的業，就是惡業。見道的、修道的惡業，是這十二個思心所所斷。並不是一切無漏業都能斷前面的三種業，這十二個無漏思是斷純黑業的。

離欲四靜慮，第九無間思者，一離欲第九無間道思，二離四靜慮第九無間道思也。一盡雜純黑者，取前離欲第九無間道一無漏思，能盡雜業及純黑業。此時總斷欲界善故，能盡雜業，亦斷第九不善業故，能盡純黑。

「離欲四靜慮，第九無間思，一盡雜純黑，四令純白盡」，第九個無間道和跟它一起生起的思心所斷什麼？斷第九品純黑的煩惱，還有能夠斷所有欲界的善法，這是雜業。所以說，第九品的無間道有兩種斷，一方面斷第九品的黑業，另一方面，把整個欲界的善業都斷掉，雜業也斷了。前面八個無間道只斷純黑業，每一個道斷一品煩惱，都是黑的，不善業。到第九品的時候，它本身也斷一品（第九品煩惱），這是黑的；第九品煩惱斷了之後，欲界的煩惱就沒有了，那麼善業也就解放了，本來的善業被煩惱所緣、被煩惱捆起來的，現在所有的煩惱斷完了，善業就沒有煩惱捆它了，這個善業也算斷了。這個斷叫緣縛斷。

前面講過自性斷和緣縛斷。自性斷，本身自己的體已經斷掉了；緣縛斷，能緣它的煩惱斷了，它本身解除了那些煩惱的繫縛。善法的體性是善的，用不着斷，在欲界的煩惱繫縛它的時候，把能夠緣它的煩惱斷掉，善業也可以說解放了，也就是斷掉了，欲界的事情都了掉了。所以這個善業的斷，只有第九品纔能斷。前面八品雖然斷了一些煩惱，但是還有後面的煩惱把它繫住，即使只有最後第九品煩惱沒有斷，這一品煩惱還是把欲界的善業繫住，沒有解放。當第九品煩惱斷了之後，一方面斷第九品煩惱（純黑業），一方面欲界的善業也緣縛斷斷掉了，這是雜業。所以欲界裏邊，四個法忍、九個無間道，作用不一樣。

四令純白盡者，謂取前離四靜慮，一一地中第九無間思。此有四思，令純白盡，謂各能永斷當地善法故。

「四令純白盡」，色界的每一個地（三界九地：欲界一地，色界四地，無色界四地），每一個地的煩惱分九品，九個無間道斷九品煩惱，色界的善業，由第九個無間道把它們斷除。因為白業，只能是緣縛斷。

「謂取前離四靜慮，一一地中第九無間思」，四靜慮四個地，每一個地裏邊有九品煩惱，每一品煩惱由一個無間道來斷。第九品的無間道同時生起的思心所一共也有四個。初靜慮有一個第九無間道的思，二、三、四靜慮都有第九無間道的思，一共四個思。這四個思心所，「令純白盡」，斷白業的，緣縛斷。

「謂各能永斷當地善法故」，它們每一個思都能夠斷當地的善法，假使初禪的第九個無間道，把初禪的善法斷完，這是緣縛斷，能緣善法的煩惱斷了。二地的第九個無間道，把二地的善法斷除，乃至四地第九無間道，把四地的善法斷除，所以這四個思能使每一地的善法（白業）「盡」，斷除。

論云：何緣諸地有漏善法，唯最後道能斷非餘？以諸善法非自性斷，斷已有容現在前故，然由緣彼煩惱盡時，方說名為斷彼善法，善法爾時得離繫故。由此乃至緣彼煩惱餘一品在，斷義不成，善法爾時未離繫故。

「論云：何緣諸地有漏善法，唯最後道能斷非餘」，為什麼有漏的善法只有最後的無間道能斷？「非餘」，前面八個不能斷。

這一段不難，但是牽涉到很多原則性問題。這些原則性問題，我們前面都講過的。如果前面的沒有聽，這裏就摸不着方向。不要學猴子摘玉米，拿了後面的丟了前面的。後面的不能脫離前面的基礎，前面的要去復習。

學法如此，修行同樣如此。沒有前面的加行，後邊的高深的東西你是得不到的。所以現在有些人，眼睛總是望着天，却不知道地下有坑，你望着天走路，掉進坑裏去了，就是淹死了也不知道。修行也是這回事情，你不學教理，什麼都不知道，一味地勇進，拼命地修，那出魔障的是不少的。所以說我們強調一定要學，再再地說，「諦聽諦聽，善思念之」。世間上不論哪一個職業，最高深的科學乃至種地，如果沒有人教你，你去蠻幹的話，氣力用得再多，效果並不好。種地種不好最多是收不了稻穀，如果是上天的飛船，你要是沒有學好，就算差一點點，出了一個岔子，那就粉身碎骨了。

「以諸善法非自性斷，斷已有容現在前故」，善法不是自性斷，不是把善法的體斷掉，所以斷了之後，還可以現行的。「然由緣彼煩惱盡時，方說名為斷」，這個就叫緣縛斷，能夠緣它的煩惱斷完了，善法就叫斷掉了。這個斷不是斷善法的體，是能緣它的煩惱沒有了，叫緣縛斷。本來煩惱把它縛起的，現在這個能緣它的煩惱斷掉了，緣縛就斷掉了。自性斷、緣縛斷的概念要搞清楚，否則這一章懂不了。因為是緣縛斷，哪怕有一品煩惱把它繫住，它就斷不了，一定要把第九品的煩惱斷掉，所有緣它的煩惱纔斷除了。所以說，非第九品不可。

「善法爾時得離繫故」，把能緣的煩惱斷掉，善法這時離繫，沒有煩惱繫縛，解脫了。「由此乃至緣彼煩惱餘一品在，斷義不成，善法爾時未離繫故」，所以說只要緣它的煩惱還剩一品，就像九根繩子，解了八根，最後一根沒有解除，它還是捆綁在那裏，動不了的。第九無間道把它最後的一品煩惱除掉了，再沒有繩子把它

捆住了。沒有能緣的煩惱，就是離繫，再不被煩惱所捆起來了。只要有一品煩惱沒有斷，這個時候善法還沒有離繫，還有煩惱把它捆住。這是《俱舍論》的原文，下邊圓暉法師再解釋一下。

解云：緣縛斷者，有漏善法，被煩惱縛，斷此能緣九品惑盡，善法離繫，名緣縛斷。斷已不行，名自性斷。善法斷已，容現行故，非自性斷。斷善法者，不斷善體，但斷善上能緣煩惱，成就善故，故得現行。言容行者，謂善憂根，斷已不行，所緣善法，斷已皆行，故致容言也。

「緣縛斷者，有漏善法，被煩惱縛，斷此能緣九品惑盡，善法離繫，名緣縛斷」，什麼叫緣縛斷呢？有漏的善法本來是煩惱把它捆住的，你要把能捆住的煩惱九品全部斷完，這個時候，「善法離繫」，沒有煩惱再把它繫住，叫緣縛斷。是把能緣的煩惱斷掉，而不是把善法斷除，善法是不能斷的。「斷已不行，名自性斷」，什麼叫自性斷呢？本體自己斷掉，再也生不起來了，叫自性斷。

所以這兩個斷不一樣。「善法斷已，容現行故」，善法是緣縛斷斷了之後，它體還在，可以現前的。「非自性斷」，煩惱是要自性斷，煩惱斷了之後再也不生了，如果煩惱斷了之後還會生的話，修行白修了。今天修成了阿羅漢，明天又成凡夫了，煩惱又生起來了，那還修啥呢？正因為煩惱斷了之後不會生的，所以說我們纔要修行。當然不下功夫修行，那煩惱自己不會斷的。如果煩惱自己會斷，大家都睡覺好了，明天就沒有煩惱了，成阿羅漢了，那不可能的。唯一的道路是斷煩惱，煩惱斷了之後，就不再生了，自然得解放。要斷煩惱，不是那麼舒服的，總要吃一點苦的。如果一點苦都嘗不得，既要做老太爺，又要成佛，那這是沒有辦法的。要成佛，必定要修一些苦行，為什麼釋迦牟尼佛把法傳給迦葉尊者？迦葉尊者當時是頭陀第一，只有他能接法。如果我們要想現世得到好的利益，不能太舒服。即使你修不了頭陀行，也要修一些比丘的行。太舒服的老太爺行，斷不了煩惱，也解除不了痛苦。想安安逸逸地成佛度衆生，或者想安安逸逸地出離三界，是妄想。一定要下功夫、付代價的。

「斷善法者，不斷善體」，所謂善法的斷，並不是把善法的體斷掉。「但斷善上能緣煩惱，成就善故，故得現行」，只不過把能夠緣善法的煩惱斷掉，叫緣縛斷。因為善的體還成就，所以可以現行。這裏把緣縛斷徹底地講清楚了。

「言容行者」，《俱舍論》裏邊，「容行」這兩個字，不是一切的善法都能現行，也有個別的善法不現行。「謂善憂根，斷已不行」，我們講二十二根的時候，有個憂根，憂根斷了之後，它不會再行了。「所緣善法，斷已皆行」，其他的一些善法，斷了之後，都可以現行。憂根色界沒有，所以說憂根本身斷了之後，再也生不起來了。憂本來有兩種，有善的，也有惡的。這是說善的法不是都有現行，有個例外，就是善的憂根。因為憂根本身斷了就不行的，包括善的。其他的善法，斷了

之後都可以生起來的，所以加個「容」。所以講法相，很嚴格的，差一個字就不行了。

從此第三，敘異說。頌曰：

有說地獄受 餘欲業黑雜 有說欲見滅 餘欲業黑俱

有些其他的說法，很多論意見不同，這些也擺出來作參考。「敘異說。頌曰：有說地獄受，餘欲業黑雜」，有的說地獄的業是黑，其他欲界的業是雜的。「有說欲見滅，餘欲業黑俱」，有的人說，欲界見道所斷的煩惱是純黑，其他的業是雜，雜就是黑白。

釋曰：有說地獄受，餘欲業黑雜者，有餘師說，地獄受業，名為黑黑業，餘欲界業，若善若惡，皆名雜業，以地獄異熟，唯不善業感故，順彼受名黑黑業。餘欲界異熟，通善惡業感故，順彼受名黑白業。有說欲見滅，餘欲業黑俱者，有餘師說，欲見無^①所斷業名黑黑，餘欲修所斷業名俱。俱者，黑白也。謂見所斷業，無善雜故，名為黑黑，餘欲修所斷業，有善不善，故名俱業。

「釋曰：有說地獄受，餘欲業黑雜者，有餘師說」，其他的論師說，地獄受的業叫黑黑。因為地獄裏沒有樂，純粹是黑的，所以黑黑業指的是地獄的業。「餘欲界業，若善若惡，皆名雜業，以地獄異熟，唯不善業感故，順彼受名黑黑業。餘欲界異熟，通善惡業感故，順彼受名黑白業」，他的依據在哪裏呢？他說地獄的業是純粹的黑業，沒有善的，因為地獄純粹是不善業感的。根據它的業來說，叫黑黑業。當然，地獄受的果，也純是苦，沒有樂的，所以叫黑黑業。而其他欲界的異熟果，由黑業和白業夾雜在一起所感，根據它的業來說叫黑白業。因為它不像地獄那樣純粹是不善的，它總是有點善、有點惡，雜在一起的。所以除了地獄業叫黑黑業之外，其餘欲界的業，不管是善的、惡的，都叫雜業（黑白業）。這跟前面不一樣，前面說欲界的善業叫雜業，這裏說除地獄的業外，其餘欲界的業都叫雜業，這是一種說法。

第二種說法，「有說欲見滅，餘欲業黑俱」，另外一些論師說，「欲見所斷業」，欲界見道所斷的業，叫黑黑業。「餘欲修所斷業」，一個見所斷，一個修所斷，兩個相對的。其餘欲界修所斷的業，叫黑白業，「俱」就是黑白。「謂見所斷業，無善雜故」，見所斷的業，純粹是黑的，沒有善的雜在裏邊，叫黑黑。其餘修所斷的業，有善有不善，叫黑白，雜業。

黑業跟雜業，這又是兩種說法，加上前面的，一共三種說法。當然，前面是有部的正規的說法，後面是其他論師的說法，因為有參考價值，《俱舍論》也引一下。

^① 無：疑衍。

從此第八，明三牟尼等。論云：又經中說，有三牟尼，又經中言，有三清淨俱身語意，相各云何？頌曰：

無學身語業 即意三牟尼 三清淨應知 即諸三妙行

「從此第八，明三牟尼等」，經藏裏邊還有三牟尼，這又是什麼意思？「又經中言，有三清淨俱身語意」，有與三個清淨同時生起的身語意，「相各云何」，一個三牟尼，一個三清淨，經裏邊有這兩個名字，要解釋一下。

「頌曰：無學身語業，即意三牟尼，三清淨應知，即諸三妙行」，無學，阿羅漢或者佛，他們的身業、語業，再加上「意」，不是意業，是意識，就是心王。無學的身業、語業與意，加起來就是三牟尼。三清淨就是三妙行。三妙行下邊要講的。

釋曰：牟尼者，此云寂默。無學身語業者，謂身語二牟尼也。即意者，第三意牟尼也，謂即意名牟尼，非意業也。勝義牟尼，唯心爲體，相隱難知，謂由身語離衆惡故，可比知心，故此身語，有比用故，立爲牟尼。意業非是勝義，復非能比，故非牟尼。又身語業，是遠離體，意業不然，無無表故，由遠離義，建立牟尼，是故即心，由身語業，能有所離，故名牟尼。

「釋曰：牟尼者，此云寂默」，什麼叫牟尼呢？寂默叫牟尼，一切煩惱、惡果的喧雜都沒有了，最清淨的，所以叫牟尼。

「無學身語業者，謂身語二牟尼也」，三個牟尼，身牟尼、語牟尼、意牟尼三個。身牟尼是什麼？是無學的身業。語牟尼是什麼？無學的語業。意牟尼是什麼？就是無學的意，心王。「謂即意名牟尼，非意業也」，就是那個意（心王、第六意識）叫牟尼，不是意業。意業是思心所，兩個不要混淆。

「勝義牟尼，唯心爲體」，真正勝義的牟尼，真實的、最殊勝的牟尼是心。「相隱難知」，心這個相很隱的，我們看不出來，也不容易知道。它由什麼表現出來呢？由身語來表現。「謂由身語離衆惡故，可比知心」，因爲身語沒有惡，就可以推度這個心也是乾淨的。所以說心乾淨，如不用身語來表現，怎麼知道你內心乾淨呢？有的人說，佛教很多是形式主義，裝模作樣幹什麼？你心裏清淨，不做出來怎麼知道你心清淨呢？亂七八糟地做，心裏難道清淨嗎？

有的地方講安居，有的人會說：「你們安啥居？裝模作樣的，三個月不出去，你們根本没有用功嘛。開始做羯磨，什麼磕頭，做了半天，你又沒有用功；三個月下來，你又沒有見道，也沒有證什麼果，你不是白白地搞一些形式主義的事情嘛。」形式不要好不好？單純的形式主義當然不好，但並不是不要形式，而應在形式裏充實內容。形式是心的表現，沒有形式，心就沒有，不能把形式抹掉。形式抹掉了，心裏東西也抹掉了，那什麼都沒有了，什麼叫安居也不知道了，這個就是滅

佛法的一個端倪。把佛法裏邊的安居滅掉了，這是滅法的罪！我們不要認為這是小事情。有人好像講得很有道理，「這是形式主義，不要了」。又說這個袈裟飄來飄去的，走路不方便，形式主義，不要了，穿西裝好了。你去穿西裝吧，以後人培福的袈裟見不到了，和尚也看不到了，都是在家人了。頭髮剃光了不好看，留起來好了，那你搞啥呢？佛的形象沒有了，就是滅法、滅僧，這些都是在滅三寶，你却還不知道。

身語，就是表現心的。心怎麼拿得出來呢？看不出來的，就從你身語上看，所以說看你的人好不好，就從身語上看。我們走路要威儀，說話要斯文，不是粗聲粗氣的。你說：「這是形式主義，我只要心好就是了，說話隨便點沒有關係，走路馬馬虎虎，也沒有關係。」你這樣子，心怎麼清淨呢？行動這麼差，你心好在哪裏呢？一般人是為了方便自己，找一些借口：「只要心好就好了，這些裝模作樣的不要做了。」這都是滅法的事情。形式要做，但不單是形式，要把內容充實起來，把心裏建設起來，這纔是真正的佛法。內容固然重要，但真正的佛法也離不開形式的。

「謂由身語離衆惡故」，身業、語業沒有惡，都是善的，這個可以推度他心也是善的，清淨的。「故此身語，有比用故，立爲牟尼」，正因為身語有這個推度的作用，從身語上可以看出他的心，所以身語也叫牟尼。真正的牟尼是心，心你看不到，就從身語上來看了。

「意業非是勝義，復非能比」，勝義是無漏的，是常是善，意業並不是這個東西。「復非能比」，意業不同，意業這個思心所，它不是勝義，它也不能比度。身語裏邊可以看出你的心殊勝，心清淨。思心所你又看不到，所以說意業不能比度心，不能比度意。勝義牟尼只能從身語上表現出來，所以說意就是殊勝的勝義的牟尼，意牟尼；身業、語業能夠表現意的清淨，也叫牟尼，即身牟尼、語牟尼。而意業，它本身不是勝義牟尼，又不能推度出心的清淨，所以說意業不是牟尼。這就是為什麼不是三個業。

「又身語業，是遠離體，意業不然」，再講一層，身語業有表業、無表業，是遠離的體，就是戒的體（遠離是戒），意業却不是。「無無表故」，意業沒有無表色。「由遠離義，建立牟尼」，正因為它是遠離，所以叫牟尼。所以身語業有牟尼，意業沒有無表色，它不叫牟尼。這也是一層意思，但是主要還是前面那個意思。

「是故即心，由身語業，能有所離，故名牟尼」，就這個心，由身語業，能夠有所離的，就是有戒的體（遠離）的，叫牟尼。心是牟尼，身語業能夠有遠離的，也叫牟尼。

唯於無學立牟尼者，諸煩惱言，永寂靜故，煩惱喧諍，由如言也。

「唯於無學立牟尼者」，其他的聖者能不能叫牟尼？為什麼一定要無學呢？「諸煩惱言，永寂靜故」，所有的煩惱永遠息滅了，沒有了。其他的聖者煩惱雖然斷了不少，但是沒有斷完，還有一點煩惱的喧雜。而無學什麼煩惱都沒有，永遠是清淨、寂靜，所以無學的意跟身語業纔叫牟尼，其他的還稱不上牟尼。那麼釋迦牟尼佛，是名副其實的，一切煩惱都永遠息盡。

「煩惱喧諍，由如言也」，這裏說「諸煩惱言，永寂靜故」，為什麼說「煩惱言」呢？煩惱又不是說話。他說煩惱喧諍，煩惱起來的時候，就像吵吵鬧鬧的說話一樣的，這個「言」是比喻的意思。「由如言」，好像說話一樣。我們到茶館，或者街上去，吵吵鬧鬧的，聽了都頭痛，煩惱就是這麼一回事。這個煩惱，那個煩惱，一天到晚，把你攪得頭昏腦脹的，所以用個比喻，叫「言」，很恰當。

這是用兩層意思來講三牟尼。

三清淨應知，即諸三妙行者，諸身語意三種妙行，即名三清淨。此三清淨，通有漏善及無漏善，有漏暫離垢，無漏永離垢，故皆名清淨。

什麼叫三清淨呢？「應知即諸三妙行者，諸身語意三種妙行，即名三清淨。此三清淨，通有漏善及無漏善」，這個三清淨，不僅僅是無漏的，有漏的善也在裏邊。「有漏暫離垢，無漏永離垢，故皆名清淨」，有漏的善法，暫時離開那些垢（煩惱的垢），無漏的善法是永遠離開煩惱的垢。只要離垢都是清淨，你暫時離一下也好，總比不離好得多。所以說三清淨範圍就廣了，不像三牟尼都是無漏的。只要是善的，善的身語意，不管是有漏善、無漏善，只要是能夠離垢的，都叫清淨。所以三妙行叫清淨。什麼叫三妙行？還沒有交代，下邊馬上就講。

從此第九，明三惡行等。論云：又經中說有三惡行，又經中說有三妙行，俱身語意，相各云何？頌曰：

惡身語意業 說名三惡行 及貪瞋邪見 三妙行翻此

「從此第九，明三惡行」，先說三惡行，再反襯出三妙行。「論云：又經中說有三惡行，又經中說有三妙行，俱身語意，相各云何」，經裏邊說有三惡行，又說三妙行，以及三妙行同時生起的身語意，到底是怎麼一回事？

「頌曰：惡身語意業，說名三惡行，及貪瞋邪見」，惡的身業、語業、意業，就是三惡行。而意惡行中，除了惡的意業之外，再加貪瞋邪見。「三妙行翻此」，反過來就是三妙行。

釋曰：三業不善，名三惡行。意惡行中，非直意業，及取貪瞋邪見，亦名意惡行。三妙行者，翻三惡行，謂身語意一切善業，及非意業無貪無瞋正見也。

「釋曰：三業不善，名三惡行」，身口意三業，不善的叫三惡行。「意惡行中，非直意業」，這個裏邊範圍寬一點，不善的身業、語業，叫身惡行、語惡行，而意惡行却不但是不善的意業，還要取貪、瞋、邪見，所以意惡行的範圍超出意業。

「三妙行者，翻三惡行」，「三妙行」是善的。「謂身語意一切善業」，一切善業，再加上非意業的無貪、無瞋、正見。三惡行裏邊，意業之外加貪、瞋、邪見，三妙行除了善的意業之外，再加上無貪、無瞋、正見，針鋒相對。

下邊是業道，殺、盜、姪，貪、瞋、邪見，還有妄語（含離間、綺語、惡口），這個十業道，講得很仔細，基本上按律藏的方式講。我們第一次在廈門講《俱舍》，是二年制，學好之後，後來兩個人去考北京佛學院，都考上了。考卷中有些問題是戒律方面的，他們都答對了。那個教務長問：你們是不是學過戒律？戒律學得很好嘛。他們說：沒有。那怎麼答得下來？他們說《俱舍》裏有的。這裏律藏的東西講了很多。

從此第十，明十業道。就中：一、明業道性，二、明業道名義，三、義便明斷善，四、明業道俱轉，五、明約處成業道，六、明業道果。就明業道體中：一、正明業道體，二、明業道差別。

前面講了很多業的概念，三業、四業、五業，三清淨、三牟尼、三惡行，還有曲、穢、濁三業等等，基本上都介紹了。《俱舍論》是四阿含的鑰匙，也是發智六足的關鍵，學了這部《俱舍論》，學發智六足乃至四阿含都不費勁了，三藏十二部，也是思之過半，這是很殊勝的事情。

「從此第十，明十業道」，這是另外一科。先說業道的性，再說業道的名義。「三、義便明斷善」，順便講斷善根的事情。「四、明業道俱轉，五、明約處成業道，六、明業道果」，一共分六科。下面都是講得比較具體仔細的，很多是其他的書上沒有的，比如關於自殺之類有沒有罪等等。

且第一明業道體者，論云：又經中言，有十業道，或善或惡，其相云何？頌曰：

所說十業道 攝惡妙行中 粗品爲其性 如應成善惡

先講第一，明業道體。「論云：又經中言有十業道，或善或惡，其相云何」，論是解經的，也是經上常說的，解釋一下。十業道裏邊，有十善業道，也有十惡業道。「其相云何」，是怎麼樣的呢？

「頌曰：所說十業道，攝惡妙行中，粗品爲其性，如應成善惡」，前面講到妙行、惡行，跟着講十業道，這幾個有直接關係。《俱舍論》的組織很嚴密，一環扣一環。經上所說的十業道是什麼呢？它的體性是前面說的惡行、妙行裏邊最粗顯

的、最厲害的。惡行跟妙行裏邊最重的，都攝在十個業道裏邊。如其所應，惡行裏邊的粗品是十惡業道，妙行裏邊的粗品是十善業道。

釋曰：所說十業道者，標也，謂經所說十業道也。攝惡妙行中，粗品爲其性者，出體也。三惡行及三妙行中，若粗顯易知，攝爲十業道也。如應成善惡者，屬當也。如其所應，攝前妙行，名善業道，攝前惡行，爲不善業道。

「釋曰：所說十業道者，標也」，這是標出十業道的名字。

「攝惡妙行中，粗品爲其性」，十業道的體性就是惡行、妙行裏邊粗顯的、比較重的。「三惡行及三妙行中，若粗顯易知，攝爲十業道也」，三惡行或者三妙行裏邊最粗顯的，把它攝在十業道裏邊。「如應成善惡者，屬當也」，分別來說，「如其所應」，妙行裏邊的，攝在十善業道，惡行裏邊的，就是十不善業道。

言粗品者，簡非粗顯。身惡行中，加行、後起罪，及飲酒、打、縛等，此非粗顯，雖是惡行，非業道攝。令他有情斷命、失財、失妻妾等，此相粗顯，說爲業道，令遠離故。語惡行中，加行、後起罪，及輕染心語，所謂輪王、北洲，染心歌詠等，或行誑等，闕緣不成，是語輕也，此非粗顯，非業道攝。意惡行中，思非業道，夫言業道，與業爲道，思即是業，不可自體爲自體道，是故惡行思，非業道也。輪王、北洲貪等是輕，亦非業道。身妙行中，加行、後起善，及離飲酒、施供養等，語妙行中，謂愛語等，皆非粗顯，非業道攝。意妙行中，謂諸善思，是業非道，故亦非業道攝也^①。

「言粗品者，簡非粗顯。身惡行中，加行、後起罪，及飲酒、打、縛等，此非粗顯，雖是惡行，非業道攝」。什麼叫粗顯？「簡非粗顯」，粗顯是簡別那些不粗的。哪些是不粗顯的呢？就身惡行來說，「加行、後起罪，及飲酒、打、縛等」，前面說過，根本罪是十業道裏邊最粗顯的、最重的，它的加行、後起不屬於最重的，所以不攝在業道裏邊。還有輕的罪，飲酒、打、縛，單是打縛沒有殺害，不算重，打、縛不攝在業道裏邊。

假使行殺，對方重傷，沒有命終，這也屬於加行。因爲根本罪有幾個條件，起了加行是一個條件，要對方命終纔成就根本業道。所以這些屬於加行、後起，或者輕的罪，都不是粗顯的，不是最重的。「雖是惡行，非業道攝」，雖然它也是惡行，是不好的，但不包在十惡業道裏邊。

^①《疏抄》卷十六：「北洲綺語，有輕有重，重者成業道，輕者非業道。一歌詠等正是獨起雜穢語故，雖非極重，亦成業道。」「問：劫增輪現時，亦有歌詠，如何不是雜穢語收？答：由彼語從出離心發，歌詠之中，毀訾十惡，讚歎十善，能引十善，出離三塗，非預染心。如佛詠言煩惱深無底，生死海無邊，度苦般未立，云何樂睡眠等。」《光記》卷十六：「身三業道損他是重，輪王北洲一向不起。故身業等不說輕也。或飲酒等，即是身輕。」

哪些該包進去呢？「令他有情斷命、失財、失妻妾等，此相粗顯，說爲業道，令遠離故」，哪些身惡行呢？身三，殺、盜、淫。殺，斷命；盜，使他失財（想盜却没有盜成，那還不算重，盜成使對方失去財物，那是重的）；邪淫，使他損失妻妾，這個也屬於重的。要對方受了大的損失，或者是斷命，或者是失財，或者是失妻妾，這樣纔算在業道裏邊。這是身三，殺、盜、淫。沒有到根本的，加行也好、後起也好，或者輕的，都不在業道裏邊。

爲什麼要說業道？「令遠離故」，要使大家遠離這個壞事。最重的業道一定要遠離，那麼輕的，不攝在業道裏邊，第二步再說。

「語惡行中，加行、後起罪，及輕染心語，所謂輪王、北洲，染心歌詠等，或行誑等，闕緣不成，是語輕也，此非粗顯，非業道攝」，加行罪，妄語、惡口、兩舌、綺語的加行，沒有到根本。根本是有條件的，要對方理解，達到目的，這是根本罪；說了對方不了解，或者說不清楚，這些都不算根本罪。後起，根本以後的事，那也不算業道。輕的罪，輕的染心語是綺語，屬於比較輕的。輕的染心語是哪一類呢？「輪王」，轉輪聖王，或者北俱盧洲，染心的歌詠，以染污的心唱歌這一類比較輕。輪王出現，一般人都行十善業道，那個時候，染污心很輕，偶爾有些歌詠之類的，不是很重的染污心，這個不在業道裏邊。但是我們現在，不是輪王時期，也不是北洲，那個黃色歌曲却不是輕的。

「或行誑等，闕緣不成」，要行虛誑語，「等」，包括惡口等等，想做這些口惡，沒有到根本，因緣闕一個，或者是對方不了解，或者你自己沒有說清楚，或者你不是染污心，不是安心的，犯根本的因緣不夠，都屬於加行，也不屬於業道。

「意惡行中，思非業道」，意惡行裏邊，意業，就是惡的思心所，這個思心所不算業道。爲什麼？「夫言業道，與業爲道，思即是業，不可自體爲自體道，是故惡行思，非業道也。」前面三惡行有講意業，就是思心所。這個意業（思心所）不算業道，並不是說它輕，因爲業道與業爲道，業由此通過，叫業道。思心所本身就是業，本身不能做道。業跟道必是兩個東西。它既然是業，就不能做道，不能稱業道。所以即使最惡的思心所，不符合業道的定義，不攝在業道裏邊，所以惡行思不是業道。哪些屬於業道？貪、瞋、邪見。所以十惡業道裏邊是身三、口四、意三，意三是貪、瞋、邪見。

「輪王、北洲貪等是輕，亦非業道」，前面說的輪王、北洲，他們的歌詠，染污的心輕，他們的意業，貪、瞋、邪見都輕，不算業道。輪王時，這是最最理想的社會，如古代中國所謂的大同世界，也是所謂的烏托邦等等。那時候，老百姓全部行十善，貪、瞋、邪見這些心都是很輕的，這些不能算在業道裏邊。

「身妙行中，加行、後起善，及離飲酒、施供養等」，身妙行裏邊加行善，或者根本以後的後起，跟着後邊做下去的，這些屬於輕的，不攝在業道裏邊；離飲酒，是遮罪，不是性罪，也不攝在業道裏邊；供養、布施等等，這些都是妙行，也不攝在業道裏邊。

「語妙行中，謂愛語等，皆非粗顯」，愛語等，等和合語、如實語等等，這不是最粗顯的，也不攝在業道裏邊。當然加行、後起，也不包括在業道之中，要根本的纔是業道。

「意妙行中，謂諸善思，是業非道，故亦非業道」，意的妙行裏邊，「善思」，就是善的意業，思本身是業，不能做道，所以意的妙行也不能叫業道。意妙行中，無貪、無瞋、正見，這是善業道裏邊的意三。十惡業道的對立面是十善業道。

從此第二，明業道差別。就中：一、明表無表，二、明三根，三、明依處，四、問答分別，五、明業道相。就明表無表中，分二：一、約根本明，二、約前後辨。且初約根本明者，論云：十業道中，前七業道，為皆定有表無表耶？不爾。云何？頌曰：

惡六定無表 彼自作姪二 善七受生二 定生唯無表

業道差別，裏邊又分好多科。「明表無表」，表色、無表色；「三根」、「依處」、「問答分別」、「業道相成」。先說表無表，「一、約根本明，二、約前後辨。且初約根本明者」，第一科。「論云：十業道中，前七業道，為皆定有表無表耶」，十個業道裏邊，前七個業道（身三口四），是不是一定有表業和無表業？

「不爾」，回答說不是。「云何」，到底怎麼回事？

「頌曰：惡六定無表，彼自作姪二，善七受生二，定生唯無表」，這一個頌四句，把這個問題全部解決，把身三口四的善的、惡的，乃至定中的情況都講了，這個頌子很精練。

釋曰：惡六定無表者，謂殺生、不與取、虛誑語、離間語、粗惡語、雜穢語，如是六種，定有無表。表有無不定，若遣他為，根本成時，自表無故，唯有無表。

「釋曰：惡六定無表者」，六個惡行，身三口四，不包括邪姪。這六個可以叫人家做，自己不一定有表業，無表色却是有的。「謂殺生、不與取、虛誑語、離間語、粗惡語、雜穢語」，身三裏邊沒有邪姪，因為邪姪不能叫人家代。語業裏邊四個全的，虛誑語、離間語、粗惡語、雜穢語。這六種業道，「定有無表」，決定有無表色，因為它是重的、粗顯的。

「表有無不定」，表色不一定有，為什麼呢？「若遣他為，根本成時，自表無故」，假使叫人家做，比如某甲叫人家去殺人，或者叫人去罵人，罵的時候，對方理解，成了根本，而某甲自己沒有罵，沒有表業，有無表色。自己不作，教他作也是有罪的，這個責任逃不了，所以有無表色，但是自己沒有做，沒有表業。所以這六個，表業不一定有，而無表色決定有。叫人家做的時候，只有無表業，沒有表業。

彼自作姪二者，一、彼自作二也，二、姪二也。彼自作二者，彼六惡業，自作有二，謂表無表，正起表時，彼便死等。論云：後方死等，與遣使同，根本成時，唯無表故。解云：持刀殺怨，正下刀時，是身表業，起表之時，怨命未終，起表已後，怨命方終，名後死等，唯有無表，表已無故也。姪二者，邪姪必有表無表也，謂要自作方受樂故，非遣他爲，如自生喜。

「彼自作姪二」，這一句裏邊分兩個：一、彼自作二；二、姪二，包含自作跟姪兩件事，邪姪也是表和無表兩個都有。

先說「彼自作二者，彼六惡業，自作有二」，假使這六個惡業，是自己幹的話，表色、無表色都有。「正起表時，彼便死等」，正起表業，比如刀砍下去的時候，對方命終，那個時候起無表色，表業也有，拿刀砍過去就是表色。偷盜、惡口、誑語、離間語、雜穢語，這些同樣的。

「論云：後方死等，與遣使同，根本成時，唯無表故」，假使刀砍下去，他不死，重傷，到醫院裏之後，過了一兩天纔死，那麼是不是表、無表都有呢？不是，跟教人家做一樣。因爲根本罪是到對方命終的時候成立，這時有無表業，但這時你並沒有動刀，表業沒有。這個情況跟遣使一樣的，教人家殺，自己沒有動刀，但是，無表業是有的。有一些信佛的人，他也知道殺生是有罪的，但又想吃葷，就買下活物來叫人家殺一下。自作教他都有罪，你自己也有罪，叫人家殺還多讓人家造一個罪。

什麼叫後死呢？「解云：持刀殺怨，正下刀時，是身表業」，你拿了刀去殺怨家，正下刀的時候，有身表業。「起表之時，怨命未終」，但是，對方並不是一下就死。「起表已後，怨命方終」，表業做完，過了一些時候，怨家纔死。「名後死等，唯有無表」，死的時候沒有表業，只有無表業。總的來說，罪在無表上，不在表上。

邪姪，表業、無表業都有。「謂要自作方受樂故，非遣他爲，如自生喜」，邪姪，自己做纔受那個姪樂，教人家做，自己根本感不到，邪姪決定是有表業、無表業。假使教人家去做，無表色有沒有？這個事情沒有取樂，大家去考慮一下。

善七受生二者，七善業道，若從受生，必具表無表二，受生尸羅，必依表故。

「善七受生二」，七善業道，就是身三口四，「若從受生，必具表無表」，從他人受得來的，必定有表業、無表業。什麼叫受生呢？「受生尸羅，必依表故」，是從師面前受的戒，必定有表業。你在師面前要頂禮、磕頭，自己要說，要作羯磨，那麼表業必定有，無表色也會生起來，兩個都有。所以，七個善，假使從受而生的，兩種都有。不是受生的善的事情，不一定兩個都有。

定生唯無表者，謂定道戒，俱依定生，此唯無表，但依心力而得生故，無有表也。

「定生唯無表者，謂定道戒」，定共戒、道共戒，都是從定中生的，這兩個是一類的。因為在定中沒有表業，既不說話又不動作，入定時當然不動，也不說話。無表色是生起的，道共戒、定共戒。「但依心力而得生故，無有表也」，這並不是依靠表業來的。只要起定心或者無漏的道，就有定共戒、道共戒。這是跟心俱生的，不需要表業。所以，定生包括定共戒、道共戒，只有無表業，沒有表業的。

從此第二，據前後辨者，論云：加行、後起，如根本耶？不爾。云何？頌曰：

加行定有表 無表或有無 後起此相違

「據前後辨」，什麼前後呢？就是加行、後起。「論云：加行、後起，如根本耶？不爾」，加行罪、後起罪，無表色的情況是不是跟根本一樣？「不爾」，不一樣。加行、後起跟根本的不一樣，前面講的都是根本。怎麼不一樣呢？

「頌曰：加行定有表，無表或有無，後起此相違」，加行的，表業決定有，無表業不一定有。後起跟它相反，無表業一定有，表業不一定有。加行、後起與根本是不一樣的，簡單一些。

釋曰：加行定有表，無表或有無者，業道加行，必定有表，無表不定，或有或無，殷重心起，則有無表，輕心則無。後起此相違者，後起與此加行相違，謂後起位，無表定有，表則不定，隨前業作，則有表業，異此則無。

「釋曰：加行定有表，無表或有無者」，業道的加行必定有表業，無表業不一定有，「無表不定」。「殷重心起，則有無表」，如果以重心起加行，比如以極瞋恨的心起殺，雖然沒有殺死，無表色也起的。假使泛泛的心，沒有無表色，但是造成對方命終，無表色決定生起來，那是事情已經嚴重了。「輕心則無」，如果以輕心起加行，沒有無表色。

「後起此相違者，後起與此加行相違」，後起的表色、無表色情況跟加行恰恰反過來。「謂後起位，無表定有」，後起是無表決定有，而表業却不一定。「隨前業作，則有表業」，你跟了前面做下去，有表業；「異此則無」，做到那裏，停下來不幹，那就沒有表業。比如說殺一個人，殺死了，對這個人還懷恨，把他切成一塊一塊的，那就是後起的表業。如果殺了之後逃了，不管他了，那麼表業就沒有。

問：於此義中，如何建立加行、後起及根本耶？答：且不善中，最初殺業，如屠羊者，將行殺時，先發殺心，從床而起，執持價直，趣賣羊廬，搯觸羊身，酬價捉取，牽還養飴，將入屠坊，手執刀杖，若打若刺，

至命未終，如是皆名殺生加行。隨此表業，彼正命終，此剎那頃，表無表業，是謂殺生根本業道。由二緣故，令諸有情根本業道，殺罪所觸：一由加行，二由果滿命終名果滿也。此剎那後，殺無表業，隨轉不絕，名殺後起。及於後時，剥截治洗，若秤若賣，或煮或食，讚述其美，表業剎那，如是亦名殺生後起前言後起有表業者，即此文是也。餘六業道，隨其所應，三分不同，准例應說。

「問：於此義中，如何建立加行、後起及根本耶」，加行、後起、根本，到底是怎樣安立的？

「答：且不善中」，以不善的業道來說，以殺為例。「最初殺業，如屠羊者，將行殺時，先發殺心，從床而起，執持價直，趣賣羊廬，搯觸羊身，酬價提取，牽還養飴，將入屠坊，手執刀杖，若打若刺，至命未終，如是皆名殺生加行」，這是加行。比如殺羊的人，他想今天要殺羊，先發了這個心；然後早上起床（起了要殺的心，以後所做的準備工作都是加行），拿了錢，到鋪子上去買羊，摸摸羊的身體，看看羊胖不胖、有沒有病，買了牽回去，先給它吃飽，養得胖一點，牽到屠坊，手裏拿了刀杖，或者是杖打，或者刀刺，正在打、刺的時候，命還沒有終，這都屬於加行。

「隨此表業，彼正命終」，你隨了這個動作，或打、或刺，羊死掉了。正在命終這一剎那，「是謂殺生根本業道」，刀刺進去那個表業，跟它死掉以後產生的無表業，都是他的根本業道，這屬於根本。

「由二緣故，令諸有情根本業道，殺罪所觸」，根本業道怎樣成功的呢？兩個緣：一是由加行，二是由果滿。加行，就是拿刀、拿杖，去作打或者刺，就是動作；果滿，滿你的願，使對方死掉了，「命終名果滿也」。這兩個條件合攏來，叫根本罪。單是加行，對方沒有命終，只屬於加行，不屬於根本。假使命終，你沒有動，是教人家殺的，也屬於根本罪。如果是它自己死的，那不能成業道，不關你的事。

「此剎那後」，根本業道是一剎那時間，這剎那時間之後，「殺無表業，隨轉不絕」，這個無表業相似相續地不斷地等流下去。

「及於後時，剥截治洗，若秤若賣，或煮或食，讚述其美，表業剎那，如是亦名殺生後起」，後起，殺過了不管它，無表業是有的，表業就没有了。如果殺了之後，把它皮剥了，一塊一塊切下來，洗乾淨，然後秤了賣給人家；「或煮或食」，或者煮，或者吃，吃的時候說這個肉好吃等等，這些都屬於後起。「表業剎那」，這些表業的每個剎那，都叫殺生的後起。

「前言後起有表業者，即此文是也」，後起裏邊，無表色決定有的，但是表業有或者沒有，如果殺了之後，還要把它剥皮、煮食等等，這些都是殺生的後起。

這個業報很厲害。最近災禍多得很，疾病、橫死、災患、乾旱、水災等等，層出不窮。所以大家要好好修持，不要以為自己是呆在保險箱裏了，你做了比丘，或

者出了家，不好好修行，過去的業報來了，頂不住的，只有求三寶加持。所以我們再三強調大家念誦的時候要好好、一心地念。每一個人的行持方面要注意一點，念經的時候就念經，該為常住服務的時候就服務，不要空閑起來，不要懶惰，不要消耗時間。有人說學了《俱舍》，不曉得修法在哪裏。修法多得是，前面說，一切災患起的根本在哪裏？貪美食、性懶惰，這個要好好地想一想，提高警惕，這也就是修法，並不是得神通的纔是修法。

「餘六業道，隨其所應，三分不同，准例應說」，其餘六個業道（這是舉殺生來作個例），盜、姪、妄語、惡口、離間、雜穢語，這些隨其所應，加行、根本、後起三個不同，根據殺業道一推就知道了，不必每一個都仔細說。

論云：貪瞋邪見，纔現在前，即說名為根本業道，故無加行、後起差別。解云：殺生等七，通加行、根本、後起，貪瞋等三，唯根本也。

「論云：貪瞋邪見，纔現在前，即說名為根本業道」，意業道有沒有加行、後起？沒有。意裏邊意惡行，在十個惡業道就是意惡業道，就是意三。貪也好，瞋也好，邪見也好，只要起了念頭，就是根本，沒有什麼前面準備的工作，也談不上後起。所以在意的三個業道裏邊，貪、瞋、邪見，現在前面就是根本。「故無加行、後起差別」，在意業道裏邊，沒有加行、後起。

「解云：殺生等七，通加行、根本、後起，貪瞋等三，唯根本也」，總結一下，殺生等七，身三口四，這七個有加行，有根本，也有後起，而意的業道，貪瞋邪見這三個只有根本，沒有加行。《順正理論》很多地方要破《俱舍》，在這個地方唱了個小小的對臺^①。其中說意三業道實際上說也有三分，也有加行、根本和後起。那麼它的加行、後起是什麼呢？比如貪、瞋、邪見起的時候，決定有一個不善的思心所（就是意業）來幫助它，這個惡的思心所是它的加行；它起來之後，跟了它起作用的惡的思心所是後起。《順正理論》認為有加行、後起、根本三分。《俱舍》認為意業道只有根本。

從此第二，約三根以辨。就中：一、明惡加行，二、明生善三位，三、明究竟業道。且第一明惡加行者，論云：又經中說，苾芻當知，殺有三種，一從貪生，二從瞋生，三從癡生，乃至邪見有三亦爾。此中應說，何相殺生，名從貪生？問餘亦爾。問也。非諸業道，一切皆由三根究竟，然其加行，不與彼同。經言十業道從三根生，約加行說。云何不同？頌曰：

加行三根起 彼無間生故 貪等三根生

「從此第二，約三根以辨。就中：一、明惡加行，二、明生善三位，三、明究竟業道」，「且第一明惡加行者」，先說惡加行，什麼叫三根呢？惡業道是哪一個發起的？「又經中說」，引經說，「苾芻當知，殺有三種」，殺、盜、姪都是舉殺

^① 《順正理論》卷四一：「有餘師說：貪瞋邪見，纔現在前，即名業道，故無加行、後起差別。如是說者，亦具三分，有不善思，於貪瞋等，能為前後助伴事故。」

爲例。殺有三種，「一從貪生，二從瞋生，三從癡生，乃至邪見」，殺、盜、姪，妄語、綺語、惡口，乃至貪、瞋、邪見，都可以由三不善根發起。

「此中應說，何相殺生，名從貪生」，經裏邊說，殺由三種不善根發動，一種是貪生起的，一種是瞋生起的，一種是癡生起的。所以起十個業道，都有三種。

「問餘亦爾」，如何是殺生從瞋生，乃至邪見怎樣從貪生、從瞋生、從癡生？其他的是否也是這樣子？一個一個要仔細說。

「非諸業道，一切皆由三根究竟，然其加行，不與彼同」，並非所有的業道都是由三根來究竟。三根就是三不善根，究竟、圓滿這個事情的時候不一定是三根；但是加行的時候，「不與彼同」，加行，是用三根產生的。

「云何不同？」究竟不是由三根，只是其中的一根，加行可以從三根生。「頌曰：加行三根起，彼無間生故，貪等三根生」，十惡業道的加行，可以由三個不善根發起，或者從貪發起的，或者是從瞋發起的，或者從癡發起的。身三口四可以這麼說，意三怎麼說呢？意三也可以說是三根生。

釋曰：加行三根起者，不善業道，加行生時，一一從三不善根起，依先等起，故作是說。前經云殺生等從三根生者，依先等起說，先等起者，即加行也。

「釋曰：加行三根起者，不善業道」，加行生起的時候，「一一從三不善根起，依先等起，故作是說」，如果發動的等起心是貪，就是從貪起；如果等起心是瞋，就是從瞋起，這是根據前面的等起心來說的。

「前經云殺生等從三根生者，依先等起說，先等起者」，從等起心來說，從三根起。什麼叫先等起呢？「即加行」，等起心就是加行，所以也屬於加行。等起，要發一個動作，先有一個心生起來，這個心使它發動；同時善惡性是相等的，起一個善心，要拜佛，就拜下去了，心是善的，動作也是善的。

殺生加行，由貪起者，如有爲欲得彼身分，或爲得財，或爲戲樂等，起殺生加行。從瞋起者，如爲除怨，發憤恚心，起殺加行。從癡起者，如有祠中，殺馬祭天，謂是法心；又諸王等，依世法律，誅戮怨敵，謂成大福；又波剌私，作如是說，父母老病，殺得勝福，免困苦故；又諸外道，說蛇蝎等，爲人毒害，殺便無罪，羊鹿牛等，本擬供養，故殺無罪，此等從癡起殺加行。

「殺生加行，由貪起者」，這些話比較抽象，舉具體的東西就知道了。殺生加行，怎麼從貪生起的？「如有爲欲得彼身分，或爲得財，或爲戲樂等，起殺生加行」，爲了得它身分，要吃它的肉，要它的皮，要它的骨頭，比如說象牙，或者是鹿的麝香，爲了得到它身上的東西而把它殺掉。或者爲得財，要謀財害命，或者爲戲樂，西班牙鬥牛，大家在戲臺上看，一個人跟牛鬥，最後一劍把牛殺死，大家看了高興，爲了戲樂而殺生，這個是殘酷得很。

「從瞋起者，如爲除怨，發憤恚心，起殺加行」，對怨家，起了極大的瞋心，要把他殺掉，這是從瞋生起的。

從癡起的，不大好懂，舉個例。「如有祠中，殺馬祭天，謂是法心」，有些祠堂，就是那些鬼神廟，他們把活的馬殺掉祭天，以爲這樣子是如法的，這個心就是癡心。玄奘法師西行的時候，碰到海盜，他們搶了東西之後，祭祀神靈，要把最好的人，最漂亮、最端正的人殺掉，是癡心，這是最野蠻的宗教。

「又諸王等，依世法律，誅戮怨敵，謂成大福」，世間法跟佛教有點不一樣，國家訂的王法，認爲打仗把怨家除掉是有功德的；佛教說殺人是不好的，是惡業道。但是在菩薩道裏，如果這個人太壞，要危害大眾的，有的時候，也可以開殺戒。

「又波剌私，作如是說」，波剌私那一帶有一種外道這麼說：「父母老病，殺得勝福，免困苦故。」這個外道很殘酷，說父母老了，又多病，苦得很，把他們殺掉，免得他們受苦，這是有福，是孝順父母。這個簡直不可思議。據說古代的社會有這樣的，父母老了，沒有用了，還受苦，早點死掉算了，把他們趕到深山裏邊去，讓他們死掉。這是古代那些野蠻的做法。

我們經常說要遇到善知識，不要碰到惡知識，就是這個道理。你碰到外道之後，你還認爲是功德，結果造了很多罪。鳶掘摩羅，他先是拜一個外道師，被這個外道師的女人看上。這個女人看他年輕，長得很端正，想跟他做壞事，鳶掘摩羅拒絕了。這個女人就站在外道師面前說他壞話，說他如何調戲她，侮辱她等等。這個外道師就要害他，對他說：「你要修我這個道，很簡單，你要殺滿一千人，把每一個人的手指砍下來，用一千個手指，做一個項鍊，滿了你就昇天。」這明明是在害他。鳶掘摩羅很老實，他就去殺。這個人氣力又大，人又勇敢，殺起來，人家都害怕，成了大災患，聽到鳶掘摩羅都害怕得逃走了。九百九十九個殺完了，第一千，湊不滿了，人家聽過他名字馬上就逃了。最後他竟然想殺母親。

這個時候佛知道了，佛有他心通，因爲鳶掘摩羅過去有善根，佛就來度他。他正要殺母親的時候，佛遠遠地過來了，這個鳶掘摩羅畢竟有點孝心，他想現在有人來了，就不要殺母親了。他就追佛，向佛那邊跑過去。結果佛一步一步在慢慢走，鳶掘摩羅是一個很年輕有力的人，拼命追，總是追不上，因爲佛有神通。他後來跑得筋疲力盡，走不動，倒在地下。佛過來問他，你幹啥呢？鳶掘摩羅很老實，把他的事情都告訴了佛。佛給他說法，最後他也成道的。碰到外道師，差一點點把母親殺了，五無間罪成功不可懺悔。現在因爲他過去善業的關係，雖然殺了九百九十九個人，但是佛的慈悲，教他懺悔法，他這輩子總算還是證了果。這個不是可以效行的，因爲他有過去的因緣，纔能夠懺悔得掉。

所以，不要碰到外道師，碰到之後太可憐，自己愚癡得不得了，鼻子給人家牽着跑，下地獄，甚至於無間地獄都會去。我們最近收到一個居士的信，他說看到很多佛教徒，很忠厚，很老實，但是說的話都是邪話，那裏的佛教不興，佛教內部都

是一些邪見的知識來支配他們的思想，他看到很可憐，發心要辦個流通處，希望把我們的經書請去，費盡心思，很多違緣，現在還在做。這就說明邪見的危害性。如果你碰到邪師，自己受了苦還不知道，還以為是昇天去了。一定要發願，不碰到惡知識、惡友，否則這一輩子就完了，而且還會影響到來世，要脫離邪見談何容易呢？

「又諸外道，說蛇蝎等，為人毒害，殺便無罪，羊鹿牛等，本擬供養，故殺無罪」，有些外道說，蛇、蠍子是毒的，對人有害的，殺了沒有罪。現在有很多這樣的看法，這是外道的思想，有的人還讚歎這些，那也成了外道。有的人又說，「羊鹿牛等，本擬供養」，羊、牛、鹿，這些本來是給人吃的，殺了沒有罪。這些都是外道話。「此等從癡起殺加行」，這都是從癡起的殺加行。

偷盜加行，從貪起者，謂隨所須，起盜加行。從瞋起者，謂欲除怨，發憤恚心，起盜加行。從癡起者，謂諸王等，奪惡人財，謂法應爾；又婆羅門言，世間財物，於劫初時，大梵天王，施諸梵志，於後梵志勢力微弱，被諸卑族侵奪受用，今時梵志，於世他財，種種受用，皆用己財，無偷盜罪，此等從癡起盜加行。

「偷盜加行，從貪起者，謂隨所須，起盜加行」，比如看到人家的金子、項鍊、高級手錶之類的，去偷，這是從貪起的。

從瞋起的，「謂欲除怨，發憤恚心，起盜加行」，比如是一個怨家，你想讓他的財產受損，起極大的瞋心，把他的東西偷了，這樣起的加行是瞋心起的。

「從癡起者，謂諸王等，奪惡人財，謂法應爾」，一些國王依據法律，把那些所謂惡人的財產沒收了，認為是根據法律，是可以做的，這也是屬於盜，所以佛教裏邊很嚴格的。

「又婆羅門言，世間財物，於劫初時，大梵天王，施諸梵志，於後梵志勢力微弱，被諸卑族侵奪受用，今時梵志，於世他財，種種受用，皆用己財，無偷盜罪」，這是癡，也是外道的見。比如婆羅門，自以為是從梵天生的，其他的都等而下之，屬於他們管的，他們是最高級的。還說，世間的財物是劫初的時候大梵天王賜給梵志的，梵志是婆羅門裏邊修道的人，後來這些梵志的勢力微弱了，因為卑族（所謂刹帝利、吠舍，做工商的）的侵奪，婆羅門受用的東西少了，但所有權還是婆羅門的，現在的婆羅門的梵志，於世間的其他的財物只管去用，沒有偷盜罪。他們還認為這是天經地義的，實際上這是從癡起的加行。

邪淫加行，從貪起者，謂於他妻，起染著心，或求財等。從瞋生者，除怨發憤，起淫加行。從癡生者，謂波剌私，讚於母等，行非梵行；又諸外道，讚諸女男受持牛禁，不簡親疏，隨遇隨合；又外道言，一切女人，

如白、華、果、熟食、階陞、道路、橋、船，世間衆人，應共受用，此等從癡起姪加行。

「邪姪加行，從貪起者，謂於他妻，起染著心，或求財等」，由貪起的很普遍，對別人的妻子起了染污心，由貪心起邪姪。或者貪財，做了這些邪姪的事，他可以得到財。這是從貪起，貪色也好，貪財也好，都是貪。

「從瞋生者，除怨發憤，起姪加行」，對怨家很瞋恚，要讓怨家痛苦，去姪他的妻女，這是瞋恚心起的加行。

「從癡生者，謂波刺私」，那些外道，「讚於母等，行非梵行」，他們說對母親這一類的女人，做非梵行，還要讚歎，這是邪道，邪見透頂。

「又諸外道」，還有一些外道，「讚諸女男受持牛禁」，就是牛戒外道，他們是受牛的禁戒。「不簡親疏，隨遇隨合」，牛戒怎麼持呢？跟牛一樣吃草吃水，不穿衣服；看到異性，碰到就可以合，沒有親疏。你是人，這是不行的。

有人問佛：「修牛戒將來感什麼果呢？」佛說：「要是不犯戒，將來成就它的果，做頭牛；如果犯了戒之後，還要下地獄。」外道這樣子是劃不來的。所以我們說智慧第一，沒有佛的智慧，做了笨事，還不知道自己在幹什麼。佛出世的時候，古印度許多外道，不曉得做了多少笨事蠢事，沒有佛給他們開導，世間上搞得一塌糊塗，之後還要受惡道的苦，這何必呢？所以說碰到佛教是大幸，這個心一定要提起來，碰到佛教又出家，又是大幸中的大幸，出家不修行，那就太可惜了。

還有一些外道說：「一切女人，如白、華、果、熟食、階陞、道路、橋、船，世間衆人，應共受用。」這是說女人好像是個「白」，白是搗米的東西；「華」，花開了，大家可以採；「果」，果熟了，大家可以吃；飲食燒好，大家都享受；「階陞」，那些梯子大家可以踩的；「道路」，大家可以走的；「橋」，大家可以行的；「船」，大家可以乘的。外道說女人就像這些，「世間衆人，應共受用」，世間上的人大家可以享受的，不是你的我的，沒有界限，是公共的。這也是邪見，是癡起的姪加行。

虛誑語等，語四業道，從貪瞋生，准前應說。然虛誑語，從癡生者，如外道論言，若人因戲笑、嫁、娶，對女、王，及救命、救財，虛誑語無罪。又因邪見，起誑語等，此等加行，從癡所生。又諸吠陀，及餘邪論，雜穢語攝，若言傳習無有罪者，此語加行，從癡所生。

「虛誑語等，語四業道，從貪瞋生，准前應說」，口惡裏邊，虛誑語等四種，是語的四業道，從貪、從瞋生的，根據前面的說法，自己可以配。

「然虛誑語，從癡生者」，從癡生的虛誑語。「如外道論言，若人因戲笑、嫁、娶，對女、王，及救命、救財，虛誑語無罪」，這個要特別強調一下，很多人以為這是對的，實際是外道見。為什麼佛教跟外道不同？佛教是把一切因果看清楚的，一毫一釐都不差。佛的智慧把整個世界的因果網都看透了，什麼因得什麼果，

什麼是因，什麼是邪因，等等一切，都看透了，然後教化我們。而外道却没有看透，他們經常看錯，邪見都是看錯的。他們怎麼說呢？「戲笑」，開玩笑；「嫁」，假使女人出嫁的時候；「娶」，或者家裏娶媳婦；或者對姪女；或者對國王；或者爲了救命；或者爲了救財，遇到這些的時候可以打誑語，沒有罪。這個在有的人聽來還認爲有道理，爲救命、救財打個誑語不是蠻好嘛？方便誑語啊。其實你這個是外道見。佛，救自己的命，救自己的財的時候也不打誑語，只有救人家的時候，纔方便誑語，那是爲了救人家而犧牲自己。歐洲有個愚人節，這一天可以亂打誑語，不犯罪，這又是外道見。佛教認爲這些是不行的。

「又因邪見，起誑語等，此等加行，從癡所生」，從邪見起的妄語屬於癡。大家受了三歸依之後，不與外道共住，這一條蠻要緊的。你跟外道共住，不知不覺地會受他的影響。他的邪見你得到之後，舉心動念，都會做犯罪的事情。這些加行都是從癡生的。

「又諸呌陀，及餘邪論」，呌陀是婆羅門教的四呌陀，還有其他的邪論、外道論。「雜穢語攝」，這些都是雜穢語。有的人要看小說，你想想看，外道論尚且是雜穢語，一般的小說都是雜穢語，黃色小說更不要說了。所以真正的佛教徒，修行都來不及，這些東西當然沒有功夫看。如果爲了度衆生，當然也可以看一看，但是目的不是欣賞文學，也不是欣賞藝術，是爲了度衆生，悲心出發。這些東西，我們在沙彌戒講過，明明知道它是有害的，但是爲了度衆生，勉強地去學一學，而且時間有規定的，三分學內，一分學外。有的人去學外語，好像要對歐洲人弘法去了，這還太早了點吧？你自己對佛法是什麼都不懂，學了外語幹什麼呢？

「若言傳習無有罪者，此語加行，從癡所生」^①，這些邪論，包括呌陀典籍，都是雜穢語所攝的。假使你說學習這些東西沒有罪，講這個話就有罪，雜穢語的加行，這一類都屬於癡所生。從癡生的語四業，這裏舉了幾個例。從貪和瞋生的，比較容易，大家一想就知道。

問：殺生等七，皆有加行，從三根生；貪瞋邪見，既無別加行，如何可說從三根生？答：頌言彼無間生故，貪等三根生，謂彼不善三根，無間生貪等三，故說貪等，從三根生。謂或有時，從貪無間，生貪業道，從二亦然；瞋及邪見，從三亦爾。前念名根，後名業道，根道義別，故說業道從三根生^②。

「殺生等七，皆有加行，從三根生；貪瞋邪見，既無別加行，如何可說從三根生」，殺生等身三口四這七個，有加行、有後起，這些的加行，可以說從三不善根生。前面說的貪、瞋、邪見，這是意的三惡行，沒有加行和後起的，加行都沒有，怎麼說從三根生呢？

^① 《順正理論》卷四一：「如依呌陀及餘邪論，習學諷誦，傳授於他，謂無罪愆，皆從癡起。」

^② 《俱舍論》卷十六：「貪瞋等三既無加行，如何可說從貪等生？以從三根無間生故，可說貪等從三根生。」

「答：頌言彼無間生故，貪等三根生」，後邊兩句解釋這個問題。「謂彼不善三根，無間生貪等三，故說貪等，從三根生」，前面有三不善根生起，做等無間緣，無間就生貪等三個業道，這也可以說貪瞋邪見從三不善根所生。這是從無間生來說是從三根生，並不是說它有加行，跟前面的意思有點不一樣。

「謂或有時，從貪無間，生貪業道，從二亦然；瞋及邪見，從三亦爾」，再舉例，有的時候先起個貪心，跟着就生起貪的業道，是從貪生貪。「從二亦然」，假使先生瞋心，瞋心無間生貪業道，或者，從癡心無間生貪業道，這就是從瞋、癡。同樣，從三不善根貪、瞋、癡也可以生起瞋，也可以生起邪見，這都叫從三根生。

「前念名根，後名業道」，前面的念頭，這個等無間緣叫根，後面那個貪、瞋、邪見是業道，所以也叫從三根生。「根道義別，故說業道從三根生」，根與道兩個意思不一樣，所以說業道從三根生。說業道從三根生，身三口四好理解，意三業道，不好理解，這裏特別強調一下。

從此第二，明生善三位。論云：已說不善從三根生，善復云何？頌曰：

善於三位中 皆三善根起

「從此第二，明生善三位」，講善業道的加行、根本、後起。「論云：已說不善從三根生，善復云何」，不善業道從貪、瞋、癡三不善根生，善業道怎樣生呢？

「頌曰：善於三位中，皆三善根起」，善業道於三位中，根本、加行、後起，都是從三善根起。三善根要起同時起，因為它們都是有連帶關係的。無貪、無瞋、無癡，這三個善根都是行相相同的，可以同時起來。

釋曰：十善業道，加行、根本、後起三位，以是善故，皆無貪等三善根生，無貪等三，必相應故，故皆具三。善三位者，離惡加行、根本、後起，名善加行、根本、後起。且如勤策受具戒時，來入戒場，乃至一白二羯磨等，皆名善業道加行；第三羯磨竟，一刹那中，表無表業，名根本業道；從此已後，至說四依，及餘依前相續隨轉表無表業，皆名後起。四依者，常乞食，樹下坐，著糞掃衣，食陳棄藥；餘依前者，謂未死已來身也。

「十善業道，加行、根本、後起三位，以是善故，皆無貪等三善根生」，十個善的業道，它的加行、根本、後起這三個位置，因為是善的，那當然從無貪、無瞋、無癡這三個善根而起。三善根與三業道，大家把它簡別一下，三善業道是無貪、無瞋、正見，三善根是無貪、無瞋、無癡；同樣，三不善根是貪、瞋、癡，三惡業道是貪、瞋、邪見，兩者有一點區別，不要混淆。

這十個善業道都是從三善根生的，無貪、無瞋、無癡它們的行相相同，「必相應故」，要起就同時起來。所以都具足三個善根。

「善三位者，離惡加行、根本、後起」，離開惡的加行、離開惡的根本、離開惡的後起，就是善的加行、善的根本、善的後起。怎麼理解呢？「且如勤策受具戒時，來入戒場，乃至一白二羯磨等，皆名善業道加行；第三羯磨竟，一剎那中，表無表業，名根本業道；從此已後，至說四依，及餘依前相續隨轉表無表業，皆名後起」，舉個例，一個勤策（沙彌），他要昇比丘壇，受比丘戒，離開殺、盜、姪，乃至不非時食等等。沙彌要進比丘戒堂受比丘戒，他衣服穿好，走到戒堂上去，上面的三師七尊證給他作羯磨。羯磨師白羯磨，一共有一白三羯磨，前面一白及兩個羯磨的時候都是加行；到第三個羯磨說完的一剎那，這是根本，他的戒體生起來了，這時候的表、無表業是根本業道；從此以後得了戒，然後給他說四依。

常乞食、樹下坐、糞掃衣、陳棄藥，這是比丘的四依。我們看看，標準的比丘生活是這樣子的。常乞食，乞食哪管什麼營養，好吃不好吃。人家給你什麼就吃什麼，沒有選擇的餘地，人家能給你吃一點就蠻好了，你還要「這個營養不夠，你再給我一個什麼東西，這個不好吃，給我那個」。弘一法師，他在吃飯，弟子豐子愷去看他，說師父你吃得太清淡了，沒有味道。弘一法師說淡也是個味道，你說鹽是鹽味，甜是甜味，淡是淡味，怎麼沒有味道呢？這個回答得很好。為什麼佛要叫比丘乞食，就是治你的貪心。你自己煮飯吃，總要煮好的，味道好。乞食是人家給你什麼就吃什麼，而且最多乞七家，七家過了之後，管你鉢裏有飯沒有飯，該走了，不能再要了，餓一天就餓一天，餓兩天也得餓兩天。這就是比丘生活，你想我們現在怎麼比呢？還要嫌這個不好、那個不好，你怎麼說得過去？常乞食，不是一天、兩天乞食，是經常的，一輩子乞食。

第二是樹下住。沒有屋子的，就是樹下邊住。蚊子、蒼蠅多得不得了，怎麼住？就這麼住。我們還要蚊香，還要紗窗，屋子漏了還要補一下，熱了還要電風扇吹。什麼都沒有的，最簡單的生活，這是我們的標準。不是叫大家馬上去做，做是做不到，現在根機差了，但是標準是這樣子，應該向這個目標努力，這纔有成道的希望。如果連做比丘的基本資格都不夠，你說你要成道，圓成次第，大圓滿，那怎麼說？

第三是糞掃衣。人家不要的衣服，丟掉的，拿來之後，先把它埋在泥土裏邊，再洗，再埋再洗，一共洗七次，拿來穿了。佛在世的時候，有個婆羅門，他們外道迷信，他一件衣服讓老鼠咬了個洞，他認為這個很不吉祥，自己不敢碰了，讓他的奴隸拿一個很長的杆子遠遠地挑着，丟到路上去。結果佛過來，問他要幹啥，他說這衣服是老鼠咬過的，穿了要倒霉的。佛說：「要倒霉的，給我好了。」糞掃衣就這麼拿去穿了。你還要講什麼迷信？糞掃衣，死人的衣服，洗一洗也穿上去了。當然死人的衣服，不洗不能穿，有細菌的，洗了之後埋在泥巴裏邊，再拿再洗，洗了之後，再埋進去，七次。這是古代的消毒法，這樣什麼毒都沒有了。

第四是陳棄藥。人家不要的藥，只要能治病，藥性也不厲害，人家不要的藥渣子，倒掉的東西，你還要拿來吃。

這樣子最簡單的生活就是比丘生活，我們把這個標準記在心裏頭，並不是叫大家現在這麼生活，你們做不到，我也做不到。但是我們的目標是這個，不要把方向忘掉了。要這樣做纔是合格的比丘，那麼你想成道，先要把這個做到，你如果這個都沒有做到，却想即身成佛，恐怕是不可能。這是四依，受了比丘戒之後要說四依，比丘的生活應該是這樣的標準。

「及餘依前相續隨轉表無表業」，受了戒，第二念以後，你所有的表業也好，無表業也好，這都屬於後起^①。這是善的業道裏邊，以受比丘戒為例，講它的加行、根本、後起，其他依此類推。

從此第三，究竟業道。論云：如先所說，非諸業道，一切皆由三根究竟，何根究竟何業道耶？頌曰：

殺粗語瞋恚 究竟皆由瞋 盜邪行及貪 皆由貪究竟
邪見癡究竟 許所餘由三

「從此第三，究竟業道」，發動的時候，十惡業道是由貪、瞋、癡三不善根分別發起，而十善業道是無貪、無瞋、無癡共同發起。下邊說什麼業道究竟的時候是依哪個根完成的。

「論云：如先所說，非諸業道，一切皆由三根究竟，何根究竟何業道耶」，前面講過，並不是三根都能完成一切業道（究竟即完成），有些是由確定的根來完成。那麼哪一個根來完成什麼業道？

「頌曰：殺粗語瞋恚，究竟皆由瞋」，殺是身業道，粗惡語是口業道，瞋恚是意業道，這三個事情決定是瞋心完成的。假使貪它的肉，要把它殺掉，開始的動機是貪，但是最後要殺下去的時候，決定是瞋心，如果没有瞋心，就殺不下手。粗惡語也一樣，他罵粗惡語的當下，決定是以瞋心出發。瞋恚當然是瞋心，行相是一樣的。這三個業道，究竟的時候，都是由瞋心。

「盜邪行及貪，皆由貪究竟」，偷盜、邪淫跟貪，這是身業兩個、意業一個，它們的究竟，都是由貪心。前面說過，偷東西跟邪淫，也有瞋心發動的，因為對方是怨家，去偷東西，或者侵犯對方的妻女，這個動機是瞋心，但是究竟決定是貪心。做邪淫的當下，決定是貪心。這三個業道決定是貪心來究竟的。

「邪見癡究竟」，邪見業道決定是癡來完成的。「許所餘由三」，十惡業道這裏說了七個，還有餘下的三個業道，三個不善根都能究竟，而前面這七個的究竟是確定的。

釋曰：殺粗語瞋恚，究竟皆由瞋者，究竟者，是成辦終了義，要瞋現前，成辦終了殺等三故。盜邪行及貪，皆由貪究竟者，要由貪心，成此三故。邪見癡究竟者，由上品癡成邪見故。許所餘由三者，虛誑離間，及雜

^① 《光記》卷十六：「及餘依前根本業道第二念已去，相續隨轉作諸表業，相續隨轉起無表業，皆名後起。」

穢語，名爲所餘，此誑語等，一一皆由三根究竟。以貪瞋等，現在前時，一一能令此三成故。

「釋曰：殺粗語瞋恚，究竟皆由瞋者，究竟者，是成辦終了義」，究竟是完成的意思，這個事情最後完成了。這是以什麼根來完成的呢？「要瞋現前，成辦終了殺等三故」，要完成這個殺、粗惡語跟瞋恚，決定要瞋心現前，如果瞋心不現前，這個事情完成不了的。

「盜邪行及貪，皆由貪究竟」，必定由貪心現前，完成這三個事情，如果沒有貪心，這個事情完不了的。如果沒有貪心，就不會偷盜或邪淫。

「邪見癡究竟者，由上品癡成邪見故」，最上品的癡決定成邪見，所以邪見跟癡離不開的。邪見有的時候也很深刻，一些外道或者哲學家，有的思想很深刻，癡是癡癡呆呆的，什麼都不知道，兩者怎麼相關呢？這個癡，並不一定什麼都不知道，不正知、邪見也屬於癡的範圍。前面說過，外道的邪見，他要殺人祭天，這都屬於癡的一類，沒有智慧，也就是癡。最上品的癡決定成邪見，邪見跟癡並不是兩個不相干的東西。

「許所餘由三」，十個業道裏邊前面講了七個，還餘下三個。餘下的虛誑語、離間語、雜穢語，三根都可以究竟，貪、瞋、癡都能完成。

從此第三，明業道依處。論云：諸惡業道，何處起行耶？頌曰：

有情具名色 名身等處起

「從此第三，明業道依處」，業道的依處是什麼？「論云：諸惡業道，何處起行耶」，它從哪裏產生的？

「頌曰：有情具名色，名身等處起」，它是從有情、從資具、從名色，還有名身等那些地方起的，這些是業道的依處。

釋曰：此有四節：一、有情處，二、衆具處，三、名色處，四、名身等處，等取句文也。

「釋曰：此有四節」，依的地方有四個處。一是有情處；二，「具」是衆具、資具，衆具處；三是名色處；四是名身等處。「一、有情處，二、衆具處，三、名色處，四、名身等處」，「等」就是名句文身，「等取句文也」，這是在不相應行裏講過的。

殺、粗語、瞋恚，於有情處起，雖罵非情，過輕非業道。偷盜、邪行及貪，於衆具處起。若情非情，以是他人所受用具，皆名衆具。若偷畜

等，於有情處起，偷金銀等，非情處起。邪淫唯於有情處起，貪通情非情處起也^①。

「殺、粗語、瞋恚，於有情處起，雖罵非情，過輕非業道」，這十惡業道裏邊，殺、粗惡語跟瞋恚，決定是對有情處的，起的地方是有情。對非情也可以起瞋，罵一頓，這個是不是業道？罵非情不是業道。或者他走路碰到一個樹枝，把樹枝打一下，樹枝又不痛，他自己手還痛了，業道也不成，因為對方不是有情。如果把一棵樹砍掉了，那不是有情，也不成業道，這是過失比較輕的。如是針對有情的，過失就重了，就是業道。所以殺、粗惡語、瞋恚，要對有情處起的，對非情不成業道。

「偷盜、邪行及貪，於眾具處起。若情非情，以是他人所受用具，皆名眾具」，這個眾具並不一定是物質的眾具，包括有情和非情。凡是人家所享受的東西，假使是女人，是她丈夫所具有的，或者是沒有出嫁的女孩子，屬於她父母的，這也都是眾具。屬於人家用的東西，比如偷金銀，是物質的資具，也可以算在裏邊。「若偷畜等」，假使偷畜生，貓、鷄、狗、牛等，是有情處，「偷金銀等，非情處起」，假如偷金銀，那是物質，非情。邪淫，決定是有情處，不是有情處不成業道，因為非情過輕。貪是通有情非情，無論是貪物質，還是貪有情，這兩個都能起貪業道。

唯邪見一，名色處起，色謂色蘊，名謂餘蘊，此之名色，通諸因果，邪見撥因果，故於名色起。

「唯邪見一，名色處起」，只有邪見是從名色處起。邪見怎麼是名色處起？一切有為法，一類是物質的，一類是非物質的。非物質，就是受想行識，受想行識裏邊有名，講十二因緣的時候，把非物質的東西都以名來代替。一切有為法用名色就可以包完。「色謂色蘊，名謂餘蘊」，色是色蘊，名是其他的受想行識，非物質的蘊都包在名裏邊。「此之名色，通諸因果」，一切因果都不離開有為法，有為法以名色包完了，一切因果都離不開名色。

「邪見撥因果故」，再說因果是什麼？就是四諦。流轉的因果是苦、集二諦，還滅的清淨因果是滅、道二諦。邪見撥無因果、抹殺因果，所以說是名色處，把名色的因果（因果寄託在名色上）抹殺了，故說邪見是從名色處起。邪見是撥無因果，因果是通過名色來表示的，所以說從名色處起。

誑語、離間、雜穢語三，於名身等處起，謂行誑等，巧作言詞，故誑等三，必依名等。

^① 《光記》卷十六：「邪行雖復唯於有情，眾具勝故存眾具名。又盜等三，制罪義邊皆待有情，眾具勝故，立眾具名。」

「誑語、離間、雜穢語三，於名身等處起」，虛誑語、離間語、雜穢語，這個所依處不一定是人，他打的誑語什麼內容都可以有，那麼它從什麼地方起呢？它離不開聲音，名句文身。我們說的話是包含意義的，這個意義就是名句文身，單是聲音，不詮表意義的，不叫名句文身。下雨的聲音不代表什麼意思，沒有名句文身，沒有虛誑的、離間的那些作用。要能夠詮表意義、有一定概念的纔是名句文身。虛誑語也好，離間語也好，雜穢語也好，都代表一定意義的，所以一定從名句文身等處起。「謂行誑等，巧作言詞，故誑等三，必依名等」，所說各式各樣很多的謊話必依名句文身。等，就是名、句、文這三者。

從此第四，問答分別。就中：一、殺已非業道，二、他殺成業道。且初殺已非業道者，論云：有起加行，定欲殺他，而與所殺生，俱死或前死，亦得根本業道罪耶？頌曰：

俱死及前死 無根依別故

「從此第四，問答分別」，下邊是一些問答分別，是很有味道的事情，也是很難解決的問題，這裏都明確地回答。「就中：一、殺已非業道」，殺已，雖然是行了殺，但是没有成業道。「二、他殺成業道」，自己没有殺，人家殺，却成業道。第一個，「殺已非業道者，論云：有起加行，定欲殺他，而與所殺生，俱死或前死，亦得根本業道罪耶？」雖然殺了，但是不成業道，是什麼情況呢？有的人起加行，拿了刀刺過去，並且下了決心要殺他，只要對方命終，業道馬上成就。但是他與所殺那個人同時死；或者是對方手快，在死之前，把他先砍死了，他死在對方前，成不成業道？

「頌曰：俱死及前死，無根依別故」，「俱死」，假使行殺的跟所殺的人同時死，或者是行殺的人死在前頭，所殺的人死在後頭，這個行殺的人没有根本業道，因為他的身體——所依身已經調了一個。這一輩子的身體（殺人的身體）已經死掉了，另外換一個身體，中陰身也好，投生也好，是另外一個依止身，所以根本業道没有。那没有罪嗎？殺人的罪還是有，只是没有成根本業道。

釋曰：俱死者，能殺與所殺，俱時命終也。前死者，能殺前死，所殺者後死也。無根者，彼俱死前死，無根本業道也。

「釋曰：俱死者，能殺與所殺，俱時命終也」，假使你一個炸彈丟過去，對方被炸死了，同時這個炸彈也把你炸死了，兩個人都死掉了。打仗的時候，對方的坦克太厲害了，打不了，只有拿炸藥包衝過去，把它炸掉，炸掉之後炸的人也死掉了，這是俱死，没有業道，這是第一種。

第二個，前死，「能殺前死，所殺者後死」，殺的時候，一刀砍過去，他還沒死掉，你却被人家打死了，有没有根本業道？也没有。什麼叫無根呢？俱死也好，前死也好，没有根本業道，但殺人的很重的加行罪是有的。

依別故者，釋無業道所以也。若能殺俱死前死者，以所殺生其命由存，不可令彼能殺生者成殺罪故。若所殺者，正命終時，其能殺者，別依生故，謂受餘身，名為別依。此別依身，非罪依止，謂未曾起殺生加行，成殺業道，理不應然。

為什麼不成根本業道？「依別故者，釋無業道所以也」，原因就是，「若能殺俱死前死者」，假使能殺的那個人，他同時死掉，或者他先死掉，「以所殺生其命由存，不可令彼能殺生者成殺罪故」。

殺人根本罪有五個條件，一是有殺心，煩惱心，故意地把他殺掉；二是對方是有情；三是沒有把對象搞錯；四是要有加行，拿刀砍過去等；最後對方命終。這五個條件具足，那殺人根本罪、根本業道成功。這個是戒律上的事情了，《俱舍》也都講了。

如果是俱死或先死，五個條件就差一個，最後對方命終這個條件沒有。因為你殺下去的時候，他還沒有命終，你已經死掉了。俱死也好，先死也好，最後一個條件不夠，不成業道。「不可令彼能殺生者成殺罪故」，能殺生的人，因為少一個條件，根本的業道沒有成功。

「若所殺者，正命終時，其能殺者，別依生故」，所殺的人死的時候，能殺那個人所依止的身體已經調換過了，「別依」，他另外的依身生起來了。「謂受餘身」，受另外一個身體去了，不是他原來那個殺人時的身體。「名為別依」，什麼叫別依呢？另外受了個身體，一般是中陰身。俱死的時候，他一死就成了中陰，另外一個身體生起來。「此別依身，非罪依止」，另外一個身體，不是殺人時依止的那個身體，「謂未曾起殺生加行」，因為這個身體，沒有起殺生加行，所以不能判他是根本罪。「成殺業道，理不應然」，就是說從原來那個身體來看，對方沒有命終，差一個條件；後來那個依止身出來，他没起加行，也缺條件，不成業道。所以從兩邊來說，都不能判他成殺生的業道。

從此第二，他殺成業道。論云：若有多人，集為軍眾，欲殺怨敵，或獵獸等，於中隨有一殺生時，何人得成殺生業道？頌曰：

軍等若同事 皆成如作者

釋曰：如軍等中，若一人行殺時，眾皆成業道，如親作殺者，彼由同許為一事故。

第二個，「他殺成業道」。自己沒有起加行，但是成業道，「他殺」，叫人家殺，或者並沒有叫人家殺，是一起殺。

「論云：若有多人，集為軍眾，欲殺怨敵，或獵獸等」，打仗或者打獵，「於中隨有一殺生時，何人得成殺生業道」，很多人一起，或者是軍隊去打仗，或者是

很多人去打野獸的，這一隊人出去之後，只有其中一個人殺了生，那麼哪些人得殺生罪？

「頌曰：軍等若同事，皆成如作者」，「軍等」，「等」包括打獵的，假使是同一目的去的，隨便哪一個人殺了生，其他人都是一樣成殺生罪。

「釋曰：如軍等中，若一人行殺時，衆皆成業道」，軍等，軍隊或打獵的，只要一個人殺了生，所有的人全部都成業道。「如親作殺者」，跟親自殺的一樣。

「彼由同許爲一事故」，因爲他們是爲了一個共同的目的，都是消滅敵人或者打野獸，隨便哪一個人下手殺了生，其餘的人統統都有這個業道，跟他同罪。

這個跟世間有點差別。這不是佛定的，是客觀規律。一隊人去打獵，一個人打死一隻野獸，其他的人都有業道，都要感報的。這個不是佛說要感報，事實上這個客觀規律是他們都要感那個殺生的報。這跟世間上定罪的標準不一樣，世間是怎麼定罪的呢？動手的那個人負責，其他的同伙要輕一點。而從因果規律來看，罪是一樣的。只要你們是同一目的去的，隨便哪一個殺了生之後，全部負責，都有殺罪。殺一個是一個殺罪，殺一百個，就是殺一百個的罪。所以我們要注意，要避免打獵之類的這些事情。像六祖大師，那沒有關係，他的目的不是去打野獸，他是逃避怨敵，躲在裏邊，那當然沒有同罪。如果你參加打獵的隊伍，也想打野獸，那就有罪。

從此第五，明業道相。就中分六：一、明殺，二、明盜，三、明姪，四、明誑語，五、明離間等，六、明意業道。且第一明殺者，論云：今次應辨成業道相，謂齊何量名曰殺生，乃至齊何名爲邪見？且先分別殺生相者，頌曰：

殺生由故思 他想不誤殺

「從此第五，明業道相。就中分六」，業道的相，殺盜姪妄一個個講。「一、明殺，二、明盜，三、明姪，四、明誑語，五、明離間等，六、明意業道」，十個業道，分了六項來講。「第一明殺者，論云：今次應辨成業道相」，怎樣成業道，要幾個條件？「謂齊何量名曰殺生」，到怎樣的程度，可以叫殺生？「乃至齊何名爲邪見」，乃至到如何程度，可以叫邪見？「且先分別殺生相者」，一個個來，先把殺生的相分別一下。

「頌曰：殺生由故思，他想不誤殺」，五個條件成殺生的根本業道，少一個不成。

釋曰：要具五緣，名殺生業道。一、由故思，起殺心也。二、於他有情，頌言他者，他有情也，他簡自，自殺非業道，有情簡非情，殺非情無業道。三、他有情想，頌言想者，他有情想也，他簡自想，有情簡非情想，於他作自身想，有情作非情想，殺皆非業道。四、作殺加行，謂持刀

至彼。五、不誤而殺，謂唯殺彼，不漫殺餘。頌言殺字，一殺加行，二不誤殺也。

「釋曰：要具五緣，名殺生業道」，五個緣具足，殺生業道成功。少一個不成根本業道，只成加行。

第一，「由故思」，存心要殺，起了殺心。要是沒有殺心，不成業道。律藏上就有這類例子，一個木匠在屋頂上工作，一不小心，一個錘子掉下去了，下邊正好一個人跑過，打在腦袋上死了。木匠根本沒有起殺人的心，這是誤傷。依世間法律，也不判殺人罪的，佛教裏也是一樣，這沒有殺生的罪。

第二，「於他有情」，「他簡自，自殺非業道」，殺的對象是其他有情，如果殺自己不成業道。為什麼殺自己不成業道？一個原因是，殺自己一般不會起瞋恨心，煩惱心不會很重，都是他逼得沒有辦法，纔會殺自己。自殺有殺罪，但不是根本的十惡業道。

這兩方面都要強調，第一個，自殺不是根本殺罪，這個要分明，跟殺人家是不一樣的。但是，不要因為沒有根本業道就可以自殺，自殺也是很重的殺人罪，因為殺的是人。所以我們絕對反對自殺，而且要勸人家不要自殺。你如果是發了菩提心的人，自殺就是殺一個菩薩，那個罪就不得了。所以說自殺在佛教裏是絕對不允許的，在世間上也是反對的。

「有情簡非情」，如果殺一棵樹，不成殺罪；或者殺一個雕像，固然是人的樣子，它是石膏做的，那也不成殺罪。「殺非情無業道」，殺非情，不是十業道。比如窗外邊一個塑像的影子照在窗上邊，看過去像一個人，你懷着瞋恨的心去殺他，結果是個塑像，有沒有殺罪？沒有根本業道，殺罪還是有，不過輕一點。

第三，「他有情想」，對方是有情，而且你没有想錯。如果他是一個有情，你當他是一棵樹，比如打靶子，把他打死了，這也不成根本罪，因為你没有對他起有情想。根本業道雖不成，但是殺人的罪不能說一點沒有，他被你殺掉了，他要報冤的，這個冤罪是免不了的。「他有情想，頌言想」，頌裏的「想」是指作他有情想，「他有情想也，他簡自想」，不是把對方當成自己；「有情簡非情想」，他是有情，你没有當成非情（比如當成一棵樹），這樣沒有想錯，這是構成根本業道的一個要素。「於他作自身想，有情作非情想，殺皆非業道」，假使你搞錯了，以為他人是自己，本想自殺的，結果把他人殺掉了，不成業道；或者你搞錯了，他是個有情，你當他是非情，把他殺掉了，也不成業道，但是殺罪還是有的。

第四，「作殺加行」，拿刀等動作，「至彼」，跑過去要殺。

第五，「不誤而殺」，殺的時候沒有殺錯。「謂唯殺彼，不漫殺餘。頌言殺字，一殺加行」，頌裏邊的「殺」，一個是殺的加行，一個是不誤殺。

這五個條件具足，纔成殺罪。有些別的說法，如果說殺人，你只要把人殺掉了，不管是不是誤殺，殺人的罪都成立的。再加一個命終，沒有命終，就沒有根本罪，命終了，那就是根本罪。

問：剎那滅蘊，念念自滅，如何成殺？答：息風名生，依身心轉，若有令斷，不更續生，如滅燈光、鈴聲名殺，或復命根名生，斷命令不續名殺，謂以惡心，隔斷他命，乃至一念應生不生，唯此非餘，殺罪所觸。此上兩釋，不續名殺，應知殺者，但殺未來，過去已滅，現在不住，不可言殺生，但遮未來體用，不相續故，名為殺。又解：若據斷體，唯是未來，若論衰用，亦通現在，謂令現蘊，無有勢用，引後蘊故。婆沙論中，有此兩說。

「剎那滅蘊，念念自滅，如何成殺」，五蘊是剎那剎那自己消滅的，那殺的是什麼東西？怎麼成殺罪呢？這個問題，你們怎麼回答？

「答：息風名生，依身心轉，若有令斷，不更續生，如滅燈光、鈴聲名殺」，前面「界品」裏邊說過，能斫所斫，一根柴本來是剎那滅的，你這麼砍下去，砍的是什麼呢？這裏殺跟它類似，以剎那滅的觀點來解釋這個問題。「息風名生」，風息就是生命。這個生命風息依了我們的身和心而生起的。假使把風息斷掉，「不更續生」，這樣子就算殺。「如滅燈光、鈴聲」，燈光本來是剎那滅的，前一個焰過去，後一個焰生起，但是你把它後面那個要燃起來的燈焰，不給它燃了，這個燈光就沒有了。鈴聲的聲音也是剎那滅的，但是你把它鈴按住，聲音也就沒有了。這是第一個講法。

「或復命根名生，斷命令不續名殺」，前面是息風名生，後面是命根名生。「謂以惡心，隔斷他命，乃至一念應生不生，唯此非餘，殺罪所觸」，本來一個人的五蘊剎那生滅的，你殺什麼呢？命也好，息風也好，這個生命所依的身體剎那剎那滅，又剎那剎那生，前一剎那滅掉，後一剎那要生，現在把他後面生的緣給壞掉了，後面生不起來，這就是殺。

「此上兩釋，不續名殺」，這兩個解釋，性質一樣的。「不續」，他本來是相似相續生下去，你不給他繼續下去，這個叫殺。

「應知殺者，但殺未來」，這個很巧妙的，不是殺現在，也不是殺過去，是殺未來。未來還沒有怎麼殺呢？未來要生的東西你不給他生出來，這就叫殺，所以殺是殺他的未來。這些解釋如果沒有點哲學的頭腦會說你在開玩笑，未來東西還沒來，怎麼殺呢？有部的思想還是很深刻的。「過去已滅」，過去滅都滅掉了，用不着殺。「現在不住」，現在剎那就滅，不安住的，也無所謂殺，「不可言殺」，過去、現在都不能叫殺。「但遮未來體用」，但是未來他要再生的時候，你不給他生，這纔叫做殺，所以說所殺的是未來，遮未來的體用。「不相續故」，本來他還要繼續生的，因為你把他身體破壞了，他不能繼續地再生起來，這叫做殺。

「又解：若據斷體，唯是未來，若論衰用，亦通現在」，從體來說，把未來要生的體斷掉了。假使說用，使現在的作用衰敗下去，也通現在。「謂令現蘊，無有

勢用，引後蘊故」，使現在這個五蘊，沒有力量再生起後頭的五蘊，也包含現在，但是主要還是未來。

這是有部剎那滅體系裏邊的解釋。所以，每一部有自己的體系，它是主張剎那滅的，決定要這樣子解釋殺，纔是統一的，不會與自己的體系相違。如果把通常殺的概念，用到剎那滅的體系裏邊去，那就自相矛盾，不成一個體系。所以說我們研究一個宗派，一定要把他完整的體系抓住，這樣纔能起作用。

學法這一點要抓住，如果你費了很大勁得了很多的資料，結果沒有一個體系，那什麼作用都不起，白辛苦一場。所以說學法還是要有智慧，要依靠師父，把現有的資料可以組合成一個體系。如果沒有師父，又沒有智慧，那麼多資料對你來說毫無用處。有的人儘量地要書，要了很多書，泡在書裏邊，以為這樣子就智慧如海了。沒有體系，不但不會智慧如海，反而弄得矛盾百出，學到後來，什麼都搞不清楚，甚至覺得矛盾，乃至於反對佛教的都有。我們自己沒有智慧，決定要依靠有智慧的人，有智慧的人是佛和從他等流下來的祖師。我們要傳承也是這個意思，傳承是師承一個個教下來的，他畢竟有佛的氣味。

關於傳承，有個故事我們可以講一下。有一個欽差大臣到雲南去。在雲南他水土不服，總害病。有人給他想個辦法，裝一皮口袋家鄉的水，讓馬馱起。那個時候沒有汽車，沒有飛機，走一天的路，到一個站口，就把水倒在當地的井裏邊，然後再從這口井裏弄一口袋水，再往前跑。家鄉帶出來的水不換的話要臭的。從當時的京城跑到雲南的昆明，那有多遠？不曉得要多少個站口了。那麼這個水，倒下去，灌進去，再倒下去，再灌進去，那家鄉水的味道淡得不得了了。但是就是這個水，那個欽差大臣吃了，水土不服的毛病就沒有了，因為家鄉味道還有一點。

祖師一代代傳下來，時間很遠很遠，佛本身的氣味還有一點，還起作用。師父一代代傳下來，師父跟弟子不一定完全一樣，但是他的作用是有的，師承就是有這個作用。再打個簡單的比方，一根電綫，一根銅絲或者一根鐵絲，沒有什麼高的價值，只要電綫沒有斷，通電源的，這個就能接通電源。你再高級的，金絲也好，銀絲也好，你沒有通電源，你還是一根綫，開不了機器的。從師承上通到釋迦牟尼佛沒有斷的，電源通過來機器開得動，所以不要輕視了，這是傳承的意思。

從此第二，明盜。論云：已分別殺生，當辨不與取。頌曰：

不與取他物 力竊取屬己

「從此第二，明盜」，偷盜。「論云：已分別殺生，當辨不與取」，不與取就是偷盜。不與取這個名字是古印度的原文，跟我們中國的偷盜意思基本一致。實際上，在辦公室裏私用公家的東西不算偷盜，却是不與取。因為人家沒有給你用，你怎麼用了呢？如果辦公用品是許可你用的，那是沒話說；人家沒有許可你用，你去用了，不與取就成立了，這不是偷盜，但屬於不與取。所以說不與取這個名字相對更準確些，人家沒有給你，你拿了，就是不與取，盜罪成立。

「不與取他物，力竊取屬己」，這裏列了兩個條件，一個是別人的東西，你用暴力或者用偷的方式拿來，歸於自己，就是盜罪。還有一些條件這裏略了，如要有故思，即有要偷的心。假使有很多人在考試，你旁邊那個人的鋼筆跟你的很像，他的放在桌子上，你自己的筆掉在地下不知道，以為他這個筆就是你的，把它拿走了，算不算偷？這不能算偷，偷的業道是没有的。因為你當自己東西拿走了，偷的心沒有。一是故思，有偷的心，前面殺業道提到過，這裏就略了。還有一個是他物想，你要明確知道是他的東西，如果把他的東西當自己的，那就少一個條件，根本業道不成。

釋曰：前頌不誤、故思及想，此三流至後門，更不重說。盜具五緣：一、由先發起欲盜故思，從前流來；二、於他物中，自盜非業道；三、起他物想，自物想非業道，第三想緣，從前流來；四、或力或竊，起盜加行。五、不誤而取，令屬己身。屬己頌有，不誤前來。具此五緣，方成業道。

「釋曰：前頌不誤故思及想，此三流至後門」，前面那個頌裏邊，有故思、不誤、想，這三個詞一直等流下去，以後每一個業道都有這三個條件，就不重複了。不與取當然也有這三個：一個是故思，是故意要偷的；一個是沒有搞錯，是他的東西；第三個就是起他物想，如果把他人的東西誤認為是自己的，就不算。再加上兩個條件，偷的加行，用力或者是偷偷地竊。「屬己」，偷來了，屬於自己，那就是成盜罪。前面那三個前頌講過，「更不重說」。

「盜具五緣」，偷盜也是五個緣成根本罪，業道。

第一，「由先發起欲盜故思」，故思前面有，這裏頌沒有，但是意思還是要擺進去的，就是先發一個偷的心——「我今天想偷一個什麼東西」，就是安心要偷，這是故思。

第二，「於他物中，自盜非業道」，於他物，這個他物要起他的想。那麼這個為什麼要說他物呢？假使想偷東西，拿了自己的東西，那當然不成業道。

第三，起他物想，雖然是他人的東西，「自物想非業道」，但你以為是自己的，那也不成業道。「第三想緣，從前流來」，第三個想這個緣是從前面等流過來的。

第四，「或力或竊，起盜加行」，起偷盜的加行，就是偷盜的動作，或者是暴力搶過來，或者是悄悄地偷過來，這兩種都是偷盜的方式，是加行。

最後，「不誤而取」，是那個東西沒有弄錯；取，拿過來了，屬於我的。在他的書裏說，只要離開本處，比如一隻表，你先有這個心要偷，這個表好，你知道這不是你的，是人家的，沒有想錯，你偷偷地趁人家不注意的時候拿過來，只要離開了本處，這麼一動，就算人家發現了，你不再動了，但偷盜罪已經成了，所以說不一定是拿走，只要離開本處就已經成了盜罪。這個蠻嚴重的，所以說盜戒易犯，

這個特別要注意。弘一律師特別有一本關於盜戒的書，因為盜戒一不注意就犯。

「令屬己身，屬己頌有，不誤前來」，「屬己」這是頌裏邊有，「不誤」，從前面等流過來的，沒有弄錯。

「具此五緣，方成業道」，具這五個緣纔成業道。這裏都有一個不誤，而其他的書說，只要人家的東西你偷過來，離開了本處，是安心偷的，也是起了方便的，價值是五錢以上的，就是根本罪，根本業道。

從此第三，明姪。論云：已辨不與取，當辨欲邪行。頌曰：

欲邪行四種 行所不應行

「從此第三，明姪。論云：已辨不與取，當辨欲邪行。頌曰：欲邪行四種，行所不應行」，欲邪行有四種，哪四種？

釋曰：總有四種，行不應行。一、於非境，謂行他妻，或父或母，或父母親，乃至或王所守護境。二、於非道，謂行自妻口及餘道。三、於非處，謂於寺中、制多、迥處。四、於非時，謂懷胎時，飲兒乳時，受齋戒時，設自妻妾，亦犯邪行。

「釋曰：總有四種，行不應行」，有四種事情不能做的，做了都屬於邪姪。

第一，「於非境，謂行他妻，或父或母，或父母親，乃至或王所守護境」，這個裏邊，標點不要搞錯。一是姪他妻，或者她父親守護，或者她母親守護的，或者是她丈夫管的，乃至她沒有親屬，是國家的公民，屬於國王管的，總之不是你自己的妻子，跟這樣子的人起姪欲的事情，那就是邪姪。這是第一個，非境，不是你的對象。

第二，「於非道，謂行自妻口及餘道」，第二個非道，即使你自己的妻子，但不是那個道，大便道、口裏行姪，也是犯邪姪。

第三，「於非處」，地方不對頭。「謂於寺中」，寺院裏邊，制多是塔。迥處，有鬼神的那些地方，很遠的曠野地方。這些地方不應姪欲的，哪怕是你自己的妻子，也是邪姪。

第四，「於非時」，不是那個時候。「謂懷胎時，飲兒乳時，受齋戒時」，受八關齋戒的時候。「設自妻妾，亦犯邪行」，像這些情況下，對自己的妻子尚且是邪姪，如果是人家的妻子更不要說了。所以說第一個非境，這是限於自己妻子，其他的人都不能犯；而下面三條，非道、非處、非時，即使自己正式的配偶，你犯了也是邪姪，當然罪是要輕一點。

於苾芻尼，行非梵行，一解，從國王邊得罪，不忍許故；第二解，於自妻妾，受齋戒時，尚不應犯，況出家者，舉重況輕，但有侵陵，成邪行

罪。若犯童女，於所許處得罪，未許他者，於能護人，此及所餘皆於王得。

「於苾芻尼，行非梵行」，比丘尼出家了，她已經脫離家庭，父母也不管了，丈夫也沒有，那麼從哪個得罪呢？

「一解，從國王邊得罪，不忍許故」，第一種解釋，從國王邊得罪，因為你違背王法，不能侵犯比丘尼，這是從國王邊得罪。

「第二解，於自妻妾，受齋戒時，尚不應犯，況出家者，舉重況輕，但有侵陵，成邪行罪」，第二種，自己的妻子受了八關齋戒，你跟她姪欲，都已經是犯了罪，何況她受了三百四十八條比丘尼戒，那麼大戒的比丘尼，你犯了之後，這個罪更重。所以，你侵犯她的戒，那就成罪，不一定要對國王。

再一個，「若犯童女」，假使童女，還沒有嫁人的女孩子，那麼你侵犯了她之後，「於所許處得罪」，假使她已經配給人家，已經訂了婚的，那麼對她許配的對象而得罪。如果沒有許配人的，從她的父母那邊得罪，父母是管她的人。

「此及所餘」，這些人，以及其他的沒有說到的，都對王面前得罪。凡是國王所管的人，你侵犯她了之後，都犯王法，對國王處犯了邪姪罪，這是邪姪。

邪姪的事情，我們在這裏講了，你們以後碰到受五戒的居士，應當把這個事情也要告訴他們。不要認為受了五戒，對自己的妻子不犯邪姪，你亂搞的話，同樣是邪姪。當然，我們講的時候要嚴肅，不要嘻嘻哈哈地開玩笑，對女居士不要用隨便、不尊重的方式說。對男居士也要鄭重地說。像這些是犯戒的事情，都是眾生的煩惱所現的一些現象，應當感到羞恥。自己雖然出家了，但也是從凡夫來的，煩惱沒有斷掉，這些事情都是凡夫的罪根，講的時候要端肅。這是海公上師的傳承，不能輕笑，或者以不莊重的方式來講。要在很嚴肅的情況之下來講。

從此第四，明誑語。一、明誑語，二、明見聞等。且第一明誑語者，論云：已說欲邪行，當辨虛誑語。頌曰：

染異想發言 解義虛誑語

「從此第四，明誑語。一、明誑語，二、明見聞等」，第一個是明誑語，第二個見、聞、覺、知。因為講到誑語，一定要把見、聞、覺、知講一講。因為虛誑語就是不見言見，不聞言聞，不覺言覺，不知言知，這樣口是心非的叫誑語。但是什麼叫見、聞、覺、知呢？那必須要交代清楚不可，第二科講這個問題。

「已說欲邪行，當辨虛誑語。頌曰：染異想發言，解義虛誑語」，染，染污心。異想，想的跟說的不一樣，你明明看到的說沒有看到，你有另外一種不正直的想法，跟事實不一樣的想。「發言」，說了話。「解義」，對方了解你的話，這個虛誑語。還有一個條件，不誤。

釋曰：要具四緣，成誑業道：一、於所誑境界，異想發言，謂見言不見等；二、所誑者，解所說義，相領會也；三、起染心；四者不誤。前三頌有，不誤前來。若所誑者未解言義，雜穢語攝，非誑業道。

成虛誑業道有四個緣。「一、於所誑境界，異想發言」，你所說的話，「異想發言」，說的話跟想不符合的。你心裏想的是看到的，你却說沒有看到；你實際是聽到的，你却說沒有聽到，想跟說不一樣。這樣發言，是第一個條件。

第二，「所誑者，解所說義」，對方聽了你的話之後，不一定相信你的話，如果他懂了你的話，就有罪。「相領會也」，你所說的意思他懂了。

第三，「起染心」，起染污心，染污心就是欺騙的心，想打誑語的心。你没有想打誑語，說錯了，不能說你打誑語。比如說口誤，人家問你看到沒有？你自己也稀裏糊塗，看到了，却說錯了，不能算打誑語。

第四，「不誤」，話沒有說錯。

「前三頌有，不誤前來」，一、二、三，三個緣，第一個是「所誑境界，異想發言」，第二個是「解義」，第三個是「染」，這三個緣在頌詞裏有。還有不誤，話沒有說錯，這是從前面等流下來的。這樣四個緣具足，虛誑業道就成功。「若所誑者未解言義，雜穢語攝，非誑業道」，假使對方不知道你在說什麼，那麼沒有虛誑的罪，是不是沒有罪？有罪，不是虛誑語，屬於雜穢語，反正你犯一條。

從此第二，明見聞等。論云：經說諸言，略有十六，謂於不見、不聞、不覺、不知，言實見等，或於所見、所聞、所覺、所知中，言不見等，如是八種，名非聖言；若於不見，乃至不知，言不見等，或於所見，乃至所知，言實見等，如是八種，名為聖言。何等明為所見等相？頌曰：

由眼耳意識 並餘三所證 如次第名為 所見聞知覺

「從此第二，明見聞等」，見聞覺知，等就是覺知。「論云：經說諸言，略有十六」，經裏邊說講話有十六種。把經裏的話先引一下。「謂於不見、不聞、不覺、不知，言實見等」，不見的說見，說我實在看到的；不聞的，說我實在聞到的；不覺的，說我實在覺到的；不知的，說我實在知的，這就是虛誑語。「或於所見、所聞、所覺、所知中，言不見等」，反過來，他明明看到的，說我沒看到；明明聽到的，說我沒有聽到；明明覺到的，說我沒有覺到；明明知道的，說我不知道，這也是一類。這八種，「名非聖言」，聖者不會說這些話的，非聖言。

「若於不見，乃至不知，言不見等，或於所見，乃至所知，言實見等，如是八種，名為聖言」，不見就是不見，不知說不知，乃至見說見，知說知，這個是聖言。聖者是如實語，這又是八種。凡是打虛誑語的，總是屬於非聖言的八種之一。十六種是八種非聖言，八種聖言，虛誑語是十六種言裏的八種非聖言。

見聞覺知這個話，我們聽得很多，但什麼叫見聞覺知？下邊要辨，什麼叫所見、所聞、所覺、所知。這些內容很可貴，字典也不一定講得那麼仔細。這裏，至少有兩個解釋，還有第三個解釋。

「頌曰：由眼耳意識，並餘三所證，如次第名為，所見聞知覺」，眼睛看到的、證到的，為所見；耳朵所證到的，叫所聞；意識所證到的，叫所知；鼻、舌、身三個所證到的，叫覺。這是第一個解釋。

釋曰：若境由眼識所證，名為所見，謂色是也。若境由耳識所證，名為所聞，謂聲是也。若境由意識所證，名為所知，謂法境也。若境由鼻舌身三識所證，名為所覺，謂香味觸也。頌言餘三者，即鼻舌身三識也。色聲及法，皆通三性，唯香味觸，是無記性。謂無記性，如死無覺，故能證者，偏立覺名。

「釋曰：若境由眼識所證，名為所見」，眼睛親自證到，就是看到的，「謂色是也」，所見的是色，色境。「若境由耳識所證，名為所聞，謂聲是也」，耳朵親自聽到的是所聞，所聞的是聲音。「若境由意識所證，名為所知」，意識所能夠證到的、所了別的是法境，叫所知。另外鼻舌身三個識所證的境界，「名為所覺」，所覺的是香味觸，鼻子所證到的是香，舌所證到的是味，身所證到的是觸。所以見聞覺知拿六根來分，見是眼所證，聞是耳所證，知是意識所證，覺是鼻舌身三個所證。「頌言餘三者，即鼻舌身三識也」，六個識裏邊，眼識、耳識、意識之外是鼻舌身，所以餘三是指鼻舌身三個識。

「色聲及法，皆通三性，唯香味觸，是無記性，謂無記性，如死無覺，故能證者，偏立覺名」，為什麼眼所證的叫所見，耳所證到的叫所聞，意識所證叫所知，而鼻舌身所證的境要合起來？原因是前面三個識所證的境通三性，有善、有惡、有無記，而鼻舌身所對的境，香味觸，是無記的，所以說把三個合起來，它們有相同的地方。為什麼叫所覺呢？無記這個力量很弱，好像死一樣沒有知覺，能夠證到它，那就叫覺。

依經部宗，若是五根，現量所證色等五境，名為所見；若是從他傳聞六境，名為所聞；若運自心，以種種理，比度所許六境，名為所覺；若意現量證得六境，名為所知；於五境中，一一容起見聞覺知四種言說，於第六境，除見有三。解云：第六境者，謂法境，無見，有聞覺知三也。意識名現量者，從五識後，親起意識，所證五境，定中意識親證六境，名現量意識也。

「依經部宗，若是五根，現量所證色等五境，名為所見」，經部宗說的見聞覺知，範圍跟有部不一樣。假使前五根，現量所證色等五境叫所見。現量是現前、當前顯現，當前是東西在面前，時間是現在，東西是顯現的，不像箱子裏邊擺的東

西，你看不到。現量的「現」有三個意思，現量所證的是不加虛妄分別的直接由根境相對產生，就叫所見。

「若是從他傳聞六境，名為所聞」，不管是色聲香味觸法，只要是從別人那裏聽來的東西（包括聖教量，佛所說過的話），不是自己親自證到的，都叫所聞。

「若運自心，以種種理，比度所許六境，名為所覺」，前面的五根是現量，如果自己用心思以種種道理推度出來的六個境，包括色聲香味觸法，都叫所覺，這是由比量得到的。

「若意現量證得六境，名為所知」，意識的現量境，前面講的眼耳鼻舌身這五根的現量境是所見，而意識的現量境叫所知。第六意識，它也有現量境的，就是親自證到的，現前、當下不帶分別心的那些，就是所知。

經部的見聞覺知的解釋跟有部的不一樣。所以經部的要經部的義來解，有部的要有部解，兩個體系的說法不能混淆起來。

「於五境中，一一容起見聞覺知四種言說，於第六境，除見有三」，這是對經部的歸納，六根所對六境，眼耳鼻舌身意所對的色聲香味觸法，前面的原則定下來，自己可以推想。色聲香味觸，這五個境都能夠起見聞覺知。

「於第六境」，就是法境，因為法境不是五根的境，所以沒有「見」。「除見有三」，聞覺知這三種都可以有。聞，傳聞的法可以知道；覺，推度的法可以知道；知，意識親自證到的現量法境，也可以知道。

「解云：第六境者，謂法境，無見，有聞覺知三也。意識名現量者，從五識後，親起意識，所證五境，定中意識親證六境，名現量意識也」，意識的現量，假使眼睛看東西生成眼識，眼識之後隨即起一個意識，這個意識不分別的時候是現量；等第二念起了分別就不是現量了。在定中，意識也有現量境，定中的意識親自證到的定境，色聲香味觸法都可以，定中都是現量境。

論云：先軌範師，作如是說：眼所現見，名為所見；從他傳聞，名為所聞；自運己心，諸所思構，名為所覺；自內所受，及自所證，名為所知。解云：自內所受者，謂耳鼻舌身識，所證四境，名內所受；自所證者，謂現量意識，所證六境也。由上准知，色境具四言說，餘聲等五，唯三言說，除所見一，應審思之耳。

「論云：先軌範師」，先軌範師，一般說是經部的先驅，那個時候他們還沒有完全轉到經部，還沒有成為嚴格意義上的一派。「作如是說：眼所現見」，眼所現見，眼根的現量，叫所見，這個與有部的說法相同，因為纔從有部分出來，還沒有成立經部，所以他們有相同之處。「從他傳聞，名為所聞」，從他所聽得來的叫所聞，這個又跟經部相符。「自運己心，諸所思構，名為所覺」，自己用比量，用心推測出來的，叫所覺。「自內所受，及自所證，名為所知」，這個跟經部有些不一樣，「自內所證」，耳鼻舌身，自己內身所得到的現量境，「及自所證」，意識的

現量境，這兩種都叫所知。他的解釋介於經部、有部之間，有些像經部，有些像有部。另外一些是獨有的，跟經部和有部都不一樣。

「解云：自內所受者，謂耳鼻舌身識，所證四境，名內所受；自所證者，謂現量意識，所證六境也」，指耳鼻舌身——他自己內身所證到的四個境。耳鼻舌身所證到境就是聲香味觸。因為眼所證到的是所見，其餘這四個並在一起，所證到的，所親自受到的，也屬於所知。還有一個，意識現量所證的境界，包括色聲香味觸法，意識是什麼境都能緣的，這叫自所證，也是所知。

先軌範師認為這兩種都屬於所知的範圍。「由上准知，色境具四言說」，色境，可以有見聞覺知，「餘聲等五」，聲香味觸法只有三個，沒有見，因為見是眼根對的境。「應審思之耳」，要好好思惟。我們現在介紹了三種講法，見聞覺知，意思有差別，不能摻雜，不能亂套，要按體系來。

這個體系一定要注意。為什麼經常強調這個，因為如果學過就算了，對那些不懂的人誇誇其談，自以為很通達，實際上裏邊的矛盾不曉得有多少，明眼人看了也不好說，說了你認為是誹謗或者妒忌。真正懂的人知道這個人不通教理。所以真正學教要嚴格，湊熱鬧是不行的。

從此第五，明離間等三語。論云：已辨虛誑語，當辨餘三語。頌曰：
染心壞他語 說名離間語 非愛粗惡語 諸染雜穢語
餘說異三染 佞歌邪論等

「從此第五，明離間等三語」，講過了虛誑語，還有離間語、雜穢語、粗惡語這三個。「論云：已辨虛誑語，當辨餘三語」，其餘三個，還得要辨。

「頌曰：染心壞他語，說名離間語」，很簡單。「非愛粗惡語」，非愛的，聽起不舒服的是粗惡語。「諸染雜穢語」，以染心出發的話，都是雜穢語。「餘說異三染，佞歌邪論等」，有的人說，除了前面的虛誑語、離間語、粗惡語之外的染污語都叫雜穢語。舉個例，「佞歌邪論」，這些都屬於雜穢語。

釋曰：要具四緣，成離間語。染心壞他語者，此有四緣：一染污心；二發壞他語，若他壞不壞，皆成離間語；三所聞者解所說義，相領解也；四者不誤。後之二緣，從前流來。

「釋曰：要具四緣，成離間語」，離間語由四個因緣。「染心壞他語」，頌裏說了兩個緣，後兩個緣略掉了。

第一是「染污心」，起染污心要離間他們，這是煩惱心。第二是「發壞他語」，說離間的話，「若他壞不壞，皆成離間語」，不管他壞也好，不壞也好，你這個話一說，就能成離間語。「三所聞者解所說義」，聽到的人，懂你說的話。

「相領解也」，他懂了你的意思，不管你目的達到沒有，都是離間語。第四「不誤」，要說的話沒有說錯。後面兩個緣是從前面等流過來的，頌裏沒有說。

非愛粗惡語者，亦具四緣：一染污心，二發非愛語，毀訾於他，三者解義，四者不誤，名粗惡語。染心語三字，並從初句流來。應言：染心非愛語，說名粗惡語。解義、不誤，亦從前來。

「非愛粗惡語者」，粗惡語也有四個條件。第一個是染污心，第二個是發非愛語。這個話說出來，人家心裏不高興。所以說話要善巧，你不要自以為好像是直心直腸的，說話把人家心刺痛了，這就不好了。佛說菩薩道要行布施、愛語、利行、同事等等，愛語是說了話使人家聽了高興，這樣他纔能聽你話、受你的教。否則你一句話過去，他兩句話頂過來，然後他不睬你了，以後你要教化他，永遠沒有緣了。

還有一點，你自己對一些世間的禮節不知道，粗裏粗氣的、東撞西撞的，得罪人了，你還不知道，人家會對你有看法的。所以說我們要學威儀，我們只要把佛教內部的威儀搞好，世間上的事情決定通得過。如果你不在乎佛教的威儀，那你世間上很多事情會碰鼻子。沙彌律我們講過，裏邊講了很多條威儀，如果你照這個威儀做，在世間上不會碰鼻子的；假使你不盡心、漫不經心，學過算數，從來不拿來實行的話，那麼你到處碰鼻子。你也不要怪人家，因為你没有照佛教的規矩做。佛教的規矩，佛制很多戒，我們學過菩薩戒，很多遮戒，是避世人譏嫌的，佛早就看出來了，哪些事情做了，世間上的人要譏嫌的，叫你不要做。假設你完全聽佛的話，世間上根本不招譏嫌，對你就很尊重。你自己做的，人家譏嫌，造成人家對佛教有看法，對你自己來說，沒有威信，人家對你不會恭敬的。

記得我們以前在福建一個寺院裏，有一位的資歷比較高，過去在社會上事業做得蠻大的，他總是發牢騷：「你們怎麼不恭敬我呢？」後來人家說：「你要看看你自己，你值不值得人家恭敬呢？你要人家恭敬，必須要有恭敬的條件，條件有了，人家自會恭敬你的。你自己條件不夠，硬要人家恭敬，你越是這麼說，人家越不恭敬你。」所以要自己內求，不要外求。佛教是向內求的，到外邊去求的話，求不到的。財也一樣的，你自己布施、供養，財就會來。如果布施、供養不做，拼命地到外面追求，做生意等等，結果反可能會虧本、破產。裏邊沒有因，外邊的緣來了，與你不相干。

「發非愛語，毀訾於他」，對人家毀訾的、罵的話，總是使人家心裏不高興的話。有人對我提起，他說某一個人：「他說話我聽了心裏就痛，真是不舒服。」那個人也不一定是壞心，但是說出話來，都有棱角的，刺人心的，聽了不舒暢。那麼你要檢討自己，為什麼說的話要刺人家的心呢？一個是不知道世間的那些威儀，那些說話的方式，還在其次；最大的原因是我慢，總抬高自己，貶低人家，這樣說出來的話，人家不會高興的。只有謙虛，說的話，決定人家會感到好的、悅耳的。所以要說話悅耳，還要從自己內德上出發。你心裏我慢貢高，裝得好像謙虛的話，越聽越是感到不是味道。總之佛教以德為主。

「染心語三字，並從初句流來」，粗惡語裏邊有染污心，這個染污心從第一句流來，粗惡語裏有，離間語也有。

「染心非愛語，說名粗惡語。解義、不誤，亦從前來」，解義，人家聽懂了，也沒有說錯，這都是前面有的，所以不重複了，只說一個特殊的，非愛語。以染污心說非愛語，對方了解了，如果你罵人對方不了解，他根本就不生氣，這個也不能叫粗惡語。不誤，沒有搞錯，你確實說的是罵人話。

諸染雜穢語者，諸染心語，名雜穢語，染所發言，皆雜穢故。諸染頌有，加語一字，故語一字，初句流來。此雜穢語，具二緣成：一染污心，二所發言。

雜穢語條件較寬。「諸染雜穢語」，只要是以染污心說的話，都叫雜穢語。「染所發言，皆雜穢故。諸染頌有，加語一字」，這個諸染的話，加一個語字，就是雜穢語。「故語一字，初句流來」，這個「語」是第一句裏邊等流過來的。

「此雜穢語」，有兩個緣：一個是染污心，一個所發言。只要以染污心說話，兩個緣就夠了，就成雜穢語。所以有染污心，一說話就是雜穢語，十惡業道之一，所以心地要乾淨。

餘說異三染，佞歌邪論等者，有餘師說，異虛誑等前三種語，餘染心語，名雜穢語。謂佞歌等，佞謂諂佞，如苾芻邪命，發諂佞語；歌謂歌詠，如諷吟相調，及倡伎者；邪論謂不正見所執言詞；等者等取染心悲嘆，及諸世俗戲論言詞，此等皆是雜穢語也。輪王出世，雖有歌詠，從出離心發，非實染心。有餘師言：此時嫁娶歌詠，過輕不成業道。

「餘說異三染，佞歌邪論等」，其他的論師說，「餘」，離開虛誑等前面三種以外，其他帶染污心的話，都叫雜穢語，這個範圍很寬。假使對方不懂你說的虛誑語，騙人沒騙到，但是染污心說的話，還是屬於雜穢語。其他的論師說，把前面染污心說虛誑語，染污心說離間語，染污心說粗惡語，除了這三類的染污心，其他的染污心所說的都叫雜穢語。把雜穢語的染污心跟前面三個區別開來。把雜穢語的範圍縮小了一點。下面舉喻，哪一類是雜穢語呢？

「謂佞歌等」，佞是諂誑，說一些討好人的話，諂曲的樣子。「佞謂諂佞，如苾芻邪命，發諂佞語」，比丘爲了自己生活，說一些湊合人家的話、諂曲的話，這是雜穢語。我們不准向遊客化緣，就是叫你不要碰這邪命。我們有生活的條件，不需要去化。這個化，在佛教裏邊說，是多求，是邪命之類的東西。看見人來，要這個要那個，什麼都要要，貪心又大，好像窮得不得了。尤其是對海外的，千萬不要做這些事情。

「如諷吟相調」，唱那些男女感情的歌。「及倡伎者」，倡伎的那些歌曲，都屬於雜穢語。所以說我們不要唱。你說：「我唱的是觀音菩薩。」這個調不對頭。

再說，一個正規的比丘，哪有邊走邊唱的？你這個威儀根本就不對頭。你即使念觀音菩薩，到房間裏坐着去念好了，不要邊走邊唱，這個威儀不太好，哪有法師是這樣子的？比丘、沙彌威儀都沒有了。這些都要隨時注意，不注意的話，人家看不起你，你還不知道原因。

「邪論謂不正見所執言詞」，邪見的論，持不正見說的話，這些都屬於雜穢語。所以不要亂著書立說，你著得不好，都是邪論，雜穢語。有的人喜歡著作，著作等身，感覺是了不得的一個作家，著的書很多，不知道這危險得很。如果犯了雜穢語，這個雜穢語的業道背在你身上，這些書在世間上流行，只要有一個人看進去了，你在三惡道就不要想出來。等這些書的影響全部消滅了，再經過很長的時間，你纔有出頭的可能。所以想著兩本書出出名的話有後患的。出家人不要名的。有些人問我：「你有什麼著作？」我說沒有著作，我又不是什麼大法師，又沒有開悟，寫那麼多東西幹啥？如果雜穢語拿出來，不但是自己造業道，還害人。孔夫子，他是述而不作，把以前的東西講講就是，沒有著作。自己要創作，標新立異，那就是突出自己，我慢貢高的心已經存在了，還要說修行，那談不上。真正是爲了弘法的需要，那是另外一回事。現在的人，根器差了些，或者是對古文有隔閡，你把那些通俗地講一下，這有好處，是弘法，是可以的。但是爲了出名就不行了。

「等者等取染心悲嘆，及諸世俗戲論言詞」，雜穢語範圍大得很，染污心的悲嘆也屬於雜穢語，世間的戲論，那些空話閑話，都是雜穢語。「此等皆是雜穢語也」，所以說雜穢語犯起來很容易，最好不要說話，但是在大眾裏，完全禁語也做不到，如果閉關，沒有人來跟你講話，那就可以做到禁語。

「輪王出世，雖有歌詠」，輪王在世的時候雖然也有歌詠，「從出離心發」，轉輪聖王是不是有出離心？轉輪聖王行十善，十善教化，是不是出離？十善還沒有離三界，但是出離三惡道，也算出離。出離心，第一個是出離三惡道，十善就是離開三惡道的，這個「非實染心」，不是真正的染污心。「有餘師言：此時嫁娶歌詠，過輕不成業道」，還有的論師說，輪王固然很多的事情是宣傳十善業道，不算是染污心，但是那個時候也有嫁娶，嫁娶的時候唱一些歌，不能說不是染污心。嫁娶男女的事情，這是染污的，因爲當時的煩惱輕，「過輕不成業道」，因爲過失很輕，不屬於業道所攝。因爲業道是粗品，比較輕微的不攝在業道裏邊。所以輪王、北洲他們煩惱輕，雖然有歌詠等等，但不屬於業道。

從此第六，明意業道。論云：已辨虛誑等，當辨意三。頌曰：

惡欲他財貪 憎有情瞋恚 撥善惡等見 名邪見業道

「從此第六，明意業道」，下面是意業道。「論云：已辨虛誑等，當辨意三。」

「頌曰：惡欲他財貪」，以惡的欲，想要人家的財，這個財當然包括有情、非情，這是貪業道。「憎有情瞋恚」，對有情起瞋恨心，想要做傷害的事情，這是瞋

恚業道，想使其他有情損失，傷害有情。「撥善惡等見，名邪見業道」，認為世間做的善惡，善的沒有樂報，惡的沒有苦報，這些就是邪見。

世間上都說：「你吃什麼素嘛，你看他吃了那麼多葷，他不是還蠻好嗎？你吃素，看你黃皮寡瘦的。」這個邪見很普遍。吃素倒不一定黃皮寡瘦，吃素對後一生不要說了，現生也肯定長壽。長壽不一定跟人家比，是跟自己比，如果你吃葷，改成吃素，那就少殺很多生命，當然感長壽，至少可以多活幾年，甚至十年、二十年。現在許多海外人士從健康角度都在提倡素食，偏偏有些人反對，他自己吃葷，希望大家都吃葷，這是煩惱心。記得有一個人給我講，他害病，在最危險的時候，人家叫他吃葷，他不吃，結果病反而好了。在醫院裏邊，生病的人吃童子雞那些葷的，病不見得減輕，恐怕死的還不少，越是病重越不能殺生。你殺生之後，病更厲害，甚至於短命，所以真正信因果就要信這些，要相信佛的智慧，不能把佛的話當耳邊風。如果說要得加持，你信都不信，加持哪裏來？

釋曰：惡欲他財貪者，謂於他財起非理欲，生力竊心，如是惡欲，名貪業道。憎有情者，謂欲於他行傷害事，如是瞋恚，名瞋業道。若瞋自身，及瞋非情，過輕非業道。輪王北洲，貪等是輕，皆非業道。

「釋曰：惡欲他財貪者，謂於他財起非理欲」，惡欲是不合理的欲，不合理的要求、貪心。「生力竊心，如是惡欲，名貪業道」，見人家有財，起心要把它奪過來，或者把它偷過來，這個不好的欲就是貪的業道。雖是意業，沒有行動，但是成業道。

「憎有情者」，這是瞋恚。「謂欲於他行傷害事，如是瞋恚，名瞋業道」，凡是對其他的有情，討厭他，要傷害他，或者使他名譽地位損害，或者是傷害他的身體，總之是使他受損的，這個心就是瞋恚心，就是瞋業道。

「若瞋自身，及瞋非情，過輕非業道」，如果恨自己，比如自己不爭氣，恨自己恨得不得了，或者對於非情，起瞋恨心，那個不是業道，因為過失輕一點。對非情，有的人瞋恨心大的，他總是發脾氣，對人發脾氣不夠，對東西還要發脾氣。有些人發脾氣把家裏東西都打爛了，損失的還是自己。瞋恨心一起，焚燒功德林，把功德都燒完。

「輪王北洲，貪等是輕，皆非業道」，輪王時代也好，北俱盧洲也好，他們的煩惱輕，這樣子的貪也不屬於業道，業道是過失重的。輪王的時代就是所謂大同時代，他們煩惱都很輕；北俱盧洲，特殊的地方，煩惱極輕。這些地方人的貪心，固然不能說沒有，但是分量輕，不成業道。貪等，瞋、癡當然也有，因為很輕，不能算業道。

撥善惡等見者，如契經說云：無施與，無愛樂，無祠祀，無妙行、無惡行、無妙惡行業果異熟，無此世間，無彼世間，無父無母，無化生有

情，無世間，無沙門或婆羅門，無阿羅漢。解云：此經無施者，謂無施福也；無愛樂者，無戒福也；無祠祀者，無修福也；無此世者，無現在也；無彼世者，無過末世也。

「撥善惡等見者，如契經說云」，邪見，講了很多，「無施與，無愛樂，無祠祀，無妙行、無惡行、無妙惡行業果異熟，無此世間，無彼世間，無父無母，無化生有情，無世間，無沙門或婆羅門，無阿羅漢」，世間上没有沙門，没有婆羅門，没有阿羅漢，這些都是邪見。

「解云：此經無施者」，這裏解釋，福有三種，施性福，戒性福，修性福，「無施」，没有施與，没有施福。「無愛樂」，没有愛樂，没有持戒的福。「無祠祀」，没有修的福。這是三種。

這在《大毗婆沙論》裏有很多說法。第一個是剛纔講的，施與是施性福，愛樂是戒性福，祠祀是修性福。第二個說法，施與是過去福，愛樂是未來福，祠祀是現在福。第三個說法，施與是身業的福，愛樂是語業的福，祠祀是意業的福。第四個說法，施與是悲田的福，愛樂是恩田的福，祠祀是福田的福。說法很多，都是三種培福的事情。

第四種，「無妙行」，做了好事，白幹的，不會感好果的。「無惡行」，做壞事，這個也無所謂。「無妙惡行業果異熟」，妙行惡行是白幹的，它不會感異熟果，你做得好也不過如此，什麼都碰運氣的。你人再好，運氣不好，還是倒霉；你人再壞，運氣好，還是飛黃騰達。世間人都這麼說的，這就是業果没有看清楚。這個業果的問題，除了佛，其他的菩薩還有幾分没有徹透的，只有佛的智慧，把世間的業果一分一毫地都看得清清楚楚，一點不差。佛以這個智慧制戒的，没有這個智慧不能制戒，所以說等覺菩薩也不能制戒。現在有的人要改戒，不曉得是哪一位菩薩？就算菩薩也不行，佛化身還可以，但是佛化身制戒都是以佛身來說的，不會化一個居士身來制戒。認為惡行妙行的異熟果没有，這些都是邪見。

「無此世間，無彼世間」，無此世間、無彼世間，本來說，這個世間是過去因結的果，是未來的因；彼世間是這個世間的因，或者是另外世間的果，而他認為這些没有，將因果的事情都推翻。

「無父無母」，這個無父無母，並不是說他是石頭裏冒出來的、不是父母養的，並不是否定父母的體，而是不承認父母有生這個孩子的業報。你投生到他那裏，做他的孩子，決定有過去因緣業報的，他不承認這個。他認為是偶然的，父母交合就生孩子了。我記得我們在中學的時候，有一個海外的作家，他寫了本書，他說用不着孝敬父親、母親，父親只不過是一個養我的男人，母親只不過是養我的女人，只是一個普通的男人、女人。那當然是雜穢語，而且是邪見。把父母跟衆生平等起來。有的人很有趣，我們說要把衆生跟父母一樣地看待，結果他說，我們把父母跟衆生一樣地看待，把父母當成螞蟻一樣的。這是邪見。

「無化生有情」，化生有情，胎、卵、濕、化四種生中的化生。胎生，這個司空見慣，那不稀奇。濕生，蟲蟲那些東西，水裏長的多，大家也承認。卵生，蛋裏孵出來的，這個也看到的。沒有見過化生有情，就不承認；還有一種化生有情指中陰，說沒有中陰的，人死掉就完了，或者說人死了就直接去投生，中陰身是沒有的。

這裏我們講一個問題，最近看到有本書，好像是關於人體科學的。這些書，大家看看裏邊那些公案是可以的，證明有前世、後世。但是裏邊的理論卻不對，認為有靈魂，有一個離開物質的精神的東西等等，那是外道的話。我們說中陰身不是靈魂，中陰身是有色法的，是五蘊。但是這個五蘊很微薄，是有色法的，能夠穿過鐵圍山，而不純粹是精神的東西。很多人把靈魂和中陰身等同起來，甚至個別佛弟子也是這樣寫的。

「無此世者，無現在也，無彼世者，無過末世也」，未來不承認，已經是有問題了，你怎麼說沒有過去的，沒有過去你怎麼來的？這個世間沒有過去的話，怎麼會突然跳出一個世間來？所以不是這樣。

婆沙論云：現在世既見，何以言無？答：外道無明所盲，雖能眼見，亦撥為無，不應責無眼者、愚盲者墮坑也。或可無此世者，不謗世體，但謗因果，無此世為他世因，無此世為他世果。無父母者，謗無父母感子業也。無施等者，謗因邪見。無果等者，謗果邪見。無沙門等者，謗聖邪見。頌言撥善惡等者，是謗因邪見，等取謗果，及謗聖也。

「婆沙論云：現在世既見，何以言無」，過去、未來你看不到，說沒有，還勉強說得過去，但現在就擺在你面前，怎麼說沒有？

「答：外道無明所盲，雖能眼見，亦撥為無，不應責無眼者、愚盲者墮坑也」，兩個解釋，一個說外道無明很厲害，把他的智慧已經泯沒，什麼都看不清，「雖能眼見，亦撥為無」，即使眼睛看到東西，也說沒有的。「不應責無眼者、愚盲者墮坑也」，沒有眼睛的人，盲目的人，他掉進了火坑裏去，眼睛看不到；或者是愚癡，人家說前面有火坑不要去，也不管，一直走，掉下去燒死。這個你怪哪個呢？這就是沒有眼睛，愚癡。那麼外道也一樣，愚癡，明明現在世間有的，他說沒有，明明告訴他有火坑的，他不相信。他說，眼睛看不到就是沒有，一定要掉下去燒死，然後纔相信有，那來不及了。這是一個解釋。

另外一個解釋，「或可無此世者，不謗世體」，並不是說這個世界沒有，「但謗因果，無此世為他世因」，是不承認這一輩子是造因，他世感果。「無此世為他世果」，或者是不承認前一世是這一世的因，這一世是前一世的果。所以無此世間，無彼世間，是指這個東西。

「無父母者，謗無父母感子業也」，父母要生孩子，有他們共業的，他不承認這個。你要做他的孩子，過去有這個因緣的，你只有做他孩子，不能做他父親，這個他不承認。並不是說沒有父母，否則你哪裏來的呢？

「無施等者，謗因邪見」，前面說沒有施，這是謗因的邪見。

「無果等者，謗果邪見」，也是邪見之一。

「無沙門等者，謗聖邪見」，謗因的邪見是集諦下的煩惱，見了集諦就可以斷；謗果的邪見是苦諦下的煩惱，見了苦之後就斷。邪見都是迷理的煩惱。迷理煩惱八十八使，都在見道的時候一起斷完的。謗聖的邪見，在見道諦的時候能斷。在《大毗婆沙論》中引了《發智論》，裏邊還有謗滅的邪見，這是見滅諦時候斷，這裏沒有引。我們了解一下就可以了。

「頌言撥善惡等者，是謗因邪見」，沒有善惡，不感苦樂的果。「等」，謗果及謗聖。對苦集滅道不能了解，要產生誹謗，甚至邪見。所以見道見的什麼？苦集滅道。苦集滅道知道了，就不會邪見，不會謗了，把因果看得清清楚楚，苦集滅道看清楚了，緣起當下性空，就是見空性。你不能夠如法地知緣起，空性是見不到的，你如實地知道緣起，緣起就是性空，就是證空性了。所以說證四諦也好，證空性也好，都是見道。那麼見道、證空性，苦諦下面不是有苦、空、無常、無我嗎？那不是空性是什麼呢？還有滅諦裏邊也是空性之類的。從緣起上看，四諦；從性空上看，空性，這是見道的內涵。

俱舍論頌疏講記 卷十七

〔印〕世親菩薩 造論

〔唐〕圓暉法師 著疏

智敏上師 講述

〔2018 版〕

（內部整理資料 僅供學習參考）

分別業品第四之五

從此大文第二，釋業道名義。論云：如是已辨十業道相，依何義名業道？頌曰：

此中三唯道 七業亦道故

「從此大文第二，釋業道名義」，什麼叫業道？思所遊履的叫道，業之道也。

「論云：如是已辨十業道相」，十業道的事相講好了。下面對業道的道理也講一下。「依何義名業道？頌曰：此中三唯道，七業亦道故」，這個問題有點難。十個業道裏邊三個是道，但不是業；另外七個既是業，也是道，可叫業道。

釋曰：此中三唯道者，此十業道中，貪等三唯道也。業之道故，立業道名。謂貪等相應思，說名為業。以彼貪等轉故思轉，彼貪等行故思行，如彼貪等勢力而思，有造作故，故貪等三，與思為道。

「釋曰：此中三唯道者，此十業道中」，意三，貪、瞋、邪見。這三個只是道，不是業。意業是什麼？思心所。貪、瞋、邪見不是意業，單是道。思心所在貪、瞋、邪見裏邊跑，這是業之道，只是道，不能叫業。「業之道故，立業道名」，本身不是業，是業的道，叫業道，這是依主釋。所以十業道裏後邊三個叫業道。

「謂貪等相應思，說名為業」，與貪、瞋、邪見相應的思心所是意業，「說名為業」。「以彼貪等轉故思轉，彼貪等行故思行，如彼貪等勢力而思，有造作故，故貪等三，與思為道」，貪心所、瞋心所、邪見心所，決定還有同時生起的思心所（大地法），這個思心所是業。這個思心所，跟貪等有什麼關係？「以彼貪等轉故思轉」，這貪等生起來，思心所也生起來。「貪等行」，貪等怎麼活動，它也怎麼活動。「如彼貪等勢力而思」，思是根據貪、瞋、邪見的力量來決定事情的，「有造作故」，叫業；而貪等三，作為思心所這個業的道，思心所在它上面跑。

怎麼跑呢？「依貪等轉故思轉，依貪等行故思行，如彼貪等勢力而思」，這個貪是與思為道，思在它們上面跑。所以說貪等是道，思是業，業之道故，叫業道。它本身不是業，思心所是意業。十業道裏後邊三個，非業是道。

七業亦道故者，前七是業，身語業故，亦業之道，思所遊故。由等起思託身語轉，故身語七，思所遊履，亦業之道，故前七，業業之道故，立業道名。上業身語業，下業等起思，故名業業。故業道者，具顯業道、業業道義，雖不同類，業道名同。而一業為餘業，一道為餘道，猶如世間車牛名同，而一車牛名為餘車牛故。於典籍中，如言識住，雖四識住，性類

不同，識住名同，而一識住名為餘識住故。離殺等七，無貪等三，立業道名，類前應釋。

「七業」，身三口四本身是業，身業、口業。「亦道故」，也是道，既是業又是道。「前七是業，身語業故，亦業之道，思所遊故」，身三口四，本身是業，是身業、語業，但又是業之道。

「由等起思託身語轉，故身語七，思所遊履，亦業之道」，身語業要發動的時候，發動它的思心所叫等起思，思心所決定要動身時，身體就動起來，決定要說話，話就說起來。身和語就是思心所產生作用的地方，是它遊履的道。身語是思心所的道，「思所遊履」，思心所在它上面起作用，在身語上轉。「由等起思」，發動身語的思，「託身語」生起來的。身語在起作用，是思心所在發號施令。所以說身語業七個東西是思所遊履的道，「亦業之道」，也叫業道。思心所是業，身語七個是道，是業道；而身語本身就是業，這個業跟業道裏的業不一樣。

「故前七，業業之道故」，所以前面七個（身三口四）是業，也是業之道，兩個意思。「亦業之道」，又是思心所這個意業的道，所以叫業道。這跟前面意三有相同之處，同是思心所遊履的，都是業道；但是身語業本身也是業，貪等邪見本身不是業，差別在這裏。前七是業也是道，有這兩個意思叫業道，這個內涵比前面更豐富。

「上業身語業，下業等起思」，第一個業是身語業，本身是業；第二個業，等起的思心所是業，思心所遊履的地方叫道，「故名業業」，所以有兩個業字。「故業道者，具顯業道、業業道義」，所以說十業道中業道這兩個字包含的意思有兩種，一個是對後三個業道來說是業道；對前七個業道來說，是業業之道，本身是業，又是業道。「雖不同類，業道名同」，這樣講雖然一個是業道，一個是業業道，不一樣，但業道的名字是相同的。「而一業為餘業，一道為餘道，猶如世間車牛名同，而一車牛名為餘車牛故」，這是打比喻，兩個業道含義不一樣，怎麼都叫業道呢？打個比喻，世間上的車和牛，這個叫車，那個也叫車，但車子不一樣；每一頭牛不一樣，但都可以叫牛。業道也是，這個業道是一個意思，那個業道又是一個意思，不一樣，但都叫業道。

「於典籍中」，佛經裏邊，「如言識住」，四識住。「雖四識住，性類不同」，「世間品」講過，識住在色裏邊，識住在受裏邊，識住在想裏邊，識住在行裏邊。這是色受想行識，前面四個是所住，後識是能住，四識住。雖然色受想行四個的性質不同，但都是識住，因為識住在它們上邊。「而一識住名為餘識住故」，一個是識住在色裏，一個是識住在受裏，不一樣，但是都叫識住。兩個業道名字雖然內涵不同，都可以叫業道。

「離殺等七，無貪等三，立業道名，類前應釋」，不殺、不邪行、不盜等這七個，身三口四的善的業道；還有無貪、無瞋、正見這三個意業道，它們為什麼叫業

道呢？跟十惡業道的意思一樣，也是業道、業業之道。這個定義，對於善業道同樣能安立。

現在把整個業道總結一下。粗顯的叫業道，這是從程度上說。業道的定義分兩層說，意三業道，本身不是業，但它是思心所這個業遊履的道，叫業道，是業之道，依主釋。而身三口四，本身是業，又是業之道，是思心所的道，是依主釋。

加行、後起為什麼不叫業道？第一個原因，粗顯的叫業道，假使殺人，命終的時候是最厲害的時候，叫業道。而加行，從起了殺心，拿了刀，一直到刀刺下去，對方沒有命終，雖然是兇暴，不是頂嚴重；後起，它已經死掉了，把它分割，或者是埋了等等，固然也是兇惡，但是不如殺的時候那麼嚴重。所以說，正命終的時候是業道，最重、最粗顯。

第二個原因，加行、後起都是圍繞根本的，爲了根本，要做這個事情，纔起加行的。比如殺豬，爲了要把這個豬殺死，纔去磨刀、買豬等等，加行是服務於根本業道的。那麼後起呢？要根本業道成功，後起纔生起來，都是附帶性的，重點是根本。

第三個原因，這個意思要轉個彎，假使惡業道增長，我們內外的方面都有變化。內是內身，自己的壽命、視力、健康等等；外是環境。假使惡業道一來，不管環境、壽命、健康等等，好的要減，惡的要增。假使不增不減的就不能叫惡業道。同樣，善業道增長，我們內外好的方面都能夠增長，惡的東西減少。這樣能夠起到增減作用的安立業道名，它的力量大，這些也是粗顯的意思。

總的來說，在經典上，以這三個理由來安立爲什麼根本的叫業道，加行、後起不叫業道。惡業道裏邊最後一個是邪見，邪見能斷善根，怎麼斷？善根要恢復的時候，又怎麼恢復的？這也是屬於業道裏邊附帶要講的一些問題，這裏廣講。

從此第三，義便明斷善。論云：如是所說十惡業道，皆與善法現起相違。諸斷善根，由何業道，斷善續善，差別云何？頌曰：

唯邪見斷善 所斷欲生得 撥因果一切 漸斷二俱捨
人三洲男女 見行斷非得 續善疑有見 頓現除逆者

「從此第三，義便明斷善」，「義便」，前面講了十惡業道，順便講一講斷善根，因爲斷善根跟十惡業道的邪見有直接關係。「論云：如是所說十惡業道，皆與善法現起相違。諸斷善根，由何業道，斷善續善，差別云何」，十惡業與善根都相違，但哪一個業道能夠把善根斷掉？斷了之後，善根如何再繼續生起來？

「頌曰：唯邪見斷善」，開宗明義地說，只有邪見一個業道能夠斷善根。

「所斷欲生得」，所斷的善根是欲界的生得善。善根有加行善、生得善，加行善是自己努力生起來的，生得善是前一輩子等流下來的。

「撥因果一切，漸斷二俱捨」，什麼叫邪見？「撥因果」，撥無因果的那個見，不管是哪一類的，都是屬於能夠斷善根的。善根斷的時候是一品一品斷。一切

律儀戒都是建築在善根上的，善根斷了之後，一切律儀戒就沒有了，所以「二俱捨」。

哪些人能斷善根呢？「人三洲男女」，人間三洲——東洲、南洲、西洲，北俱盧洲不會斷善根，因為他們的煩惱輕，邪見不會那麼厲害。人間是男的、女的能斷善根，不男不女的、黃門，這些意志薄弱，沒有堅強的力量斷善根。

「見行斷非得」，凡是人間的男女之中，斷善根的一定是見行斷。人的根器有兩種，利根是見行者，鈍根是愛行者。愛行者的信仰是聽人家的，人家讚歎這個好，他就相信好；人家說它不好，他也說不好，自己的意志力不是頂堅強的。見行人有自己的主張，自己認為這個好就對了，不容易被人家的話所左右。屬於這一類堅強的人纔能斷善根。做壞事也是這些人，做好事也是靠這些人。意志薄弱的人，壞事做不大，好事也成不了。所以真正做壞事透頂的斷善根的是見行人，但是將來成佛的利根的也是見行人，所以說見行的人能斷。這個斷善根的體是什麼？照有部的說法，就是非得。本來是善根的得，得沒有了，成了非得，這就是善根斷掉了。

「續善疑有見」，那麼善根又如何生出來呢？「疑有見」。撥無因果是認為做好事沒有樂的果，做壞事沒有苦的果。如果懷疑做了壞事可能有惡報的，做了好事可能也有福報的，這個懷疑的心起來，就能續善根，善根會繼續再長起來。

「頓現除逆者」，善根斷的時候一品一品斷，但是善根再續生的時候，「頓現」，九品一起生出來。但是「除逆者」，這輩子犯了五逆罪的人不能續善根，這輩子沒有這個資格、沒有可能性。

釋曰：唯邪見斷善者，唯有上品圓滿邪見，能斷善根。然本論中，說貪、瞋、癡三不善根，能斷善者，由不善根能引邪見，故邪見斷，推在彼根。如火燒村，火由賊起，故世間說被賊燒村。

「釋曰：唯邪見斷善者」，十惡業道裏只有邪見能斷善根，邪見是很厲害的刀，它能夠把善根斷掉。其他如貪等，雖然造了很大罪，但是還不能斷善根。「唯有上品圓滿邪見」，只有最厲害的邪見，能夠把善根斷完。

「然本論中，說貪、瞋、癡三不善根，能斷善者，由不善根能引邪見，故邪見斷，推在彼根」，如《發智論》說，貪、瞋、癡三不善根也能斷善根，這是間接地說。什麼原因呢？「由不善根」，貪、瞋、癡三個，可以引生邪見，但真正地斷善根是邪見斷。邪見可以從它們三個根引出來的，也可以說這三個斷善根。

下邊舉個例。世間也可以這麼說，「如火燒村，火由賊起，故世間說被賊燒村」，假使一個村莊被賊放火燒掉了，燒村子的當然是火，但火是賊放的，責任在賊身上，所以世間上說是賊燒村。同理，三不善根雖然不是直接斷善根的，但是能夠引出邪見，也可以說它們斷善根。真正地斷善根的是上品邪見，而《發智論》裏所說的貪、瞋、癡這三個不善根能斷善根，這是間接說的。

所斷欲生得者，所斷善根，唯是欲界生得善也。謂斷善時，色無色善，先不成故，不可說斷。問：何緣唯斷生得善根？答：加行善根，先已退故。謂斷善根，先加行位，捨加行善，至斷善時，唯斷生得。

「所斷欲生得者，所斷善根，唯是欲界生得善也」，善根有加行善，也有生得善。生得善是與生俱來的，加行善是現世通過自己努力出來的。要斷善根，加行善早就先斷掉了，只留下欲界的生得善，把它斷掉之後，什麼善根都沒有了。

「謂斷善時，色無色善，先不成故，不可說斷」，欲界裏斷善根的時候，色、無色界的善根本來就不成就，不成就也談不上斷。因為要生到色、無色界去或者得定，纔有色、無色界的善根；斷了善根的人，必定是有欲界的煩惱的，不會生在上界或者得定，上面色、無色界的善不可能成就。所以斷的善根決定是欲界的，而且是生得善，加行的善先斷掉，最後留下的是生得善，一定要到生得善全部沒有了，那是真正的善斷完了，這個時候叫斷善根。

「問：何緣唯斷生得善根」，為什麼斷善根一定是斷生得善呢？「答：加行善根，先已退故。謂斷善根，先加行位，捨加行善，至斷善時，唯斷生得」，加行善在還沒有斷生得善的時候早已經沒有了。斷善根的時候要起加行，善根自己是不會斷的，要加功用行纔能把它斷掉。正在加行用功的時候，加行的善就給斷掉了。真正斷到欲界的生得善的時候，加行善早就給滅掉了，所以最後斷的是生得善。生得善斷了之後，什麼善都沒有了，那纔是真正地叫斷善根。

撥因果一切者，明邪見相也。撥因邪見，無妙惡行。撥果邪見，無善惡果。一切者，一切邪見，皆能斷善。謂自界緣，若他界緣，若有漏緣，若無漏緣，如是邪見，皆能斷善。有餘師說：唯自界緣，及有漏緣，方能斷善，餘不能斷。為對彼說，故言一切。

「撥因果一切」，什麼叫邪見？撥因果。「撥因邪見，無妙惡行。撥果邪見，無善惡果」，撥因果，就是撥因撥果。撥因的邪見，認為妙惡行沒有。撥果邪見認為做好的事情不會感好果，做壞的事情也不會受惡果。認為做好事沒用的，做壞事也不害怕，將來不會受報的。本來受的苦果是過去造惡業來的，樂的果是善業來的。如果認為這只是偶然碰上，運氣好就碰上好的果，運氣不好就倒霉。這樣，把善惡因果完全撥掉，這就是撥因果。

「一切者，一切邪見，皆能斷善」，邪見有好幾類，一切邪見都能斷善根，這在後邊「隨眠品」會講的。「謂自界緣，若他界緣，若有漏緣，若無漏緣」，能緣自界的叫自界緣。邪見是能緣的心所法。這個心所法，假使欲界的，緣欲界自己的法，叫自界緣；假使緣上兩界的，叫他界緣。有漏緣，緣有漏法；無漏緣，緣無漏法。邪見起碼要分這四種，自界緣的，他界緣的，有漏緣的，無漏緣的。不管是哪一種，「如是邪見，皆能斷善」，都能夠斷善根。

「有餘師說：唯自界緣，及有漏緣，方能斷善，餘不能斷。爲對彼說，故言一切」，爲什麼這裏強調「一切」呢？因爲有的論師認爲，斷善根只有緣自界的和緣有漏的。其他的，緣他界的、緣無漏法的不能斷善根。這是錯誤的，所以「爲對彼說」，正對治那個不正確的言論，說「一切」，一切邪見都能斷善根。

漸斷者，明斷善根漸斷而非頓斷。謂九品邪見，斷九品善根，逆順相對斷。初下下品邪見，能斷上上品善根；乃至上上品邪見，能斷下下品善根。善根從上品至下品名逆也，邪見從下至上名順也。二俱捨者，二謂善根及律儀也。斷善根時，二俱時捨。

善根斷的時候是怎樣斷的？「漸斷」，不是一下子斷完的，「漸斷而非頓斷」，即一品一品斷的。「謂九品邪見，斷九品善根」，古印度以前總是把一切法的層次分九品，三三得九，上上、上中乃至下下。蓮花也是九品，這裏按邪見的厲害程度分成九品，把善根也分成九品。

「逆順相對」，什麼叫逆順相對？是反過來的。「初下下品邪見，能斷上上品善根」，最下下品的邪見，斷的是上上品的善根。「乃至上上品邪見，能斷下下品善根」，反起來，上上品的邪見，斷最後的一個下下品的善根。因爲善根斷的時候，總是先斷高級的，斷到最後，最微細的一個斷。而能斷的那個邪見，開始斷上上品善的，只要下下品邪見就夠了，而最微細的那個善根，却是要大功夫，要上上品的邪見纔能斷掉，所以是反起來對治的。「善根從上品至下品名逆也，邪見從下至上名順也」，一個順，一個逆，這樣對治來斷。

「漸斷」，邪見斷善根不是一下子斷完的，是一品一品斷的，下下的邪見斷上上的善根，乃至最後上上的邪見斷下下的善根。所以說最後的善根（生得善）是由上上品的邪見斷的，那什麼善都沒有了，這個叫斷善根。

「二俱捨」，斷善根的時候，不但善根沒有了，律儀也沒有了，好像樹的根沒有了，樹上的枝末、花果也就沒有了。「二謂善根及律儀也」，斷的時候漸斷，捨的時候兩個一起捨，善根跟律儀都捨掉了。「斷善根時，二俱時捨」，真正斷善根的時候，律儀和善根同時捨掉。

論云：若彼律儀，是此品心所等起果，此品心斷，捨彼律儀，以果與儀先捨，後斷善根。解云：斷善根加行，捨加行善，捨加行時，加行善根所生律儀同一時捨。此言先捨者，據先加行位捨也因，品類同故。解云：九品善心，各能發戒，戒是其果。若斷下品善，唯捨下品戒，乃至斷上品善，唯捨上品戒也。諸律儀果，有從加行，有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根。解云：斷善根加行，捨加行善，捨加行時，加行善根所生律儀同一時捨。此言先捨者，據先加行位捨也。

「論云：若彼律儀，是此品心所等起果，此品心斷，捨彼律儀，以果與因，品類同故」，這是《俱舍論》的話，下面有解釋，先把小字念一下。

「解云：九品善心，各能發戒」，發戒是善心發的。這個發戒，看你發什麼心，發上上品的心得上上品的律儀，發中下品的心得中下品的律儀。每一品心都能夠發戒，「戒是其果」，善心是因，若斷下品的善，只捨下品的戒，乃至斷上品的善，捨上品的戒。失一品善根就斷一品律儀，哪一品律儀是這個善根發的，當這個善根斷的時候這一品的律儀也就沒有了。

所以論裏說，「若彼律儀，是此品心所等起果」，假使這個律儀是九品善根裏某一品所等起的，是它發動的一個果，那麼這一品善根斷了之後，它所發動的律儀也同時沒有了，捨掉了。「以果與因，品類同故」，因為因果的品類是相同的，上品的善根斷了，就斷上品的律儀，中品的善根斷了，中品的律儀就斷了。有的人想不通，怎麼下下品的邪見斷上上品的善根呢？這個從洗衣服可以明白。衣服裏邊最粗的泥，髒東西，你手輕輕一搓就掉了；而最微細的，嵌在衣服裏邊洗不掉的東西，却要最好的肥皂，又要拼命地搓，然後纔洗掉。就是這個道理。

「諸律儀果，有從加行，有從生得善心所生。若從加行善心生者，律儀先捨，後斷善根」，這是《順正理論》的文，可以補充《俱舍》裏的一些道理。

「諸律儀果」，受戒的果有的是從加行善生的，有的是生得善生的。如果是從加行善心生的律儀，在加行善斷的時候，這個律儀也斷掉。當然加行善先斷，生得善後斷。如果這個律儀是從生得善生起來的，斷加行善的時候，這個律儀還在；一定要等到產生這個律儀的那一品生得善的善心斷掉了，那一品律儀纔沒有了。這樣子把《俱舍論》的文字補充了一下，所以叫它「順正理」是有道理的。

「解云：斷善根加行，捨加行善，捨加行時，加行善根所生律儀，同一時捨。此言先捨者，據先加行位捨也」，斷善根，正在加行的時候，就把加行善捨掉了。捨加行善的時候，加行善所生的律儀也同時捨掉。為什麼叫先捨呢？因為加行在前，先起加行，捨加行善，再斷善根，即斷生得善。

人三洲男女者，明能斷善根處及人也。人趣三洲，非在惡趣，染不染慧，不堅牢故；亦非在天趣，現見善惡諸業果故；除北俱盧洲，彼無極惡阿世耶故此云意樂。唯男女身，志意定故。

「人三洲男女者，明能斷善根處及人也」，什麼地方的哪些有情能斷善根？五趣裏邊決定是人趣，惡趣不能斷，天趣也不能斷。天趣為什麼不能斷？不是天上的人心力不強，天人有天眼，善惡業果看得清楚：這個人過去做什麼壞事，現在在哪裏受苦；這個人生到天上來了，過去做什麼好事。他看得到的，不會謗因果，所以說天上不會有邪見。地獄、餓鬼、畜生，苦趣的衆生不像人那麼敏利、智慧，意志不堅強，慧的力量也不堅強，所以說也不能斷善根。五趣裏只有人趣，而人趣裏邊只有三洲，北俱盧洲要除掉。

「明能斷善根處及人也。人趣三洲，非在惡趣」，要斷善根，決定在人趣，且是三洲，惡趣裏不會斷善根。什麼原因？「染不染慧，不堅牢故」，染污的慧也好，不染污的慧也好，在惡趣裏邊都不堅強的。既然不堅強，好事做不大，壞事也做不大，所以說斷善根這樣的大壞事，在惡趣裏也做不了。

那麼天趣呢？「亦非在天趣，現見善惡諸業果故」，天趣的天眼能看到業果。當然天眼能看到的只是比較近的，佛能看到一切因果，菩薩也還比佛差一點。天趣對因果也能知道一些，撥無因果的邪見不會起來，所以也不會斷善根。

人趣，又要把北俱盧洲除掉。爲什麼呢？「彼無極惡阿世耶故」，阿世耶就是意樂，他沒有極壞的意樂心，上品的邪見也不會有。「唯男女身，志意定故」，人要簡別黃門、二形，因爲這些人的意志不堅定，心志浮動的。正常的男人、女人，意志堅定，纔能斷。所以別解脫戒一定要男女身，二形、黃門不能得戒的，因爲他們意志不堅定，今天這麼說，明天環境一變心就變掉了，不能持戒。

見行斷非得者，此斷字通上下。唯見行人能斷善根，非愛行者。諸愛行者，惡阿世耶，極躁動故。諸見行者，惡阿世耶，極堅深故。由此理趣，非扇搥等能斷善根，愛行類故。又此類人，如惡趣故。言見行者，自慧見理而行義也。愛行者，但信他語，愛樂而行也。斷非得者，善斷應知，非得爲體。謂斷善位，善得不生，非得續生。非得生位，名斷善根。故斷善根，非得爲體。

「見行斷非得」，人間的男女裏邊，還要區別，見行人即利根的人能斷。當然這個利根，不是善法的利根，是指意志堅強的人。「此斷字通上下」，中間那個「斷」字，通上通下。什麼人能斷？見行的人能斷。斷的體是什麼？是非得。

第一個是見行斷，見行的人能斷善根。「非愛行者。諸愛行者，惡阿世耶，極躁動故。諸見行者，惡阿世耶，極堅深故。由此理趣，非扇搥等能斷善根，愛行類故。又此類人，如惡趣故」，下邊解釋。「言見行者，自慧見理而行義也」，見行的人，自己的智慧看到道理是怎麼樣，就決定該怎麼做。愛行的人，自己的理智薄弱，「但信他語，愛樂而行也」，信了別人的話，感到這個好而行。

實際上大部分人是愛行者。信仰某一個人的時候，就會狂熱地信，聽大家說好，心裏就感到好得不得了，如果你說他所崇拜的對象壞話，他要跟你拼命，這些狂熱的人都是愛行者。真正見行者，自己有理智的，不會那麼狂，他分析問題，思想比較深沉，不是這麼浮動的。愛行者，從壞的方面說，他的壞的意樂心，「極躁動故」，雖然他也很壞，但是躁動、不堅定；而諸見行者，他的惡的意樂心極堅而且深，深就拔不了，堅就動搖不了。所以這樣的人的意樂心厲害，厲害就斷善根。惡法如此，反過來善法也如此，見行人如果去修善法，在什麼環境之下都不會退。爲什麼？他是利根，自己道理看清楚了，你怎麼說不對，他都說對，不會受動搖。愛行者就不行，大家說對，他也去信了，狂熱。但是人家說不對，他也懷疑，猶

豫，認為這個不大可靠。所以說愛行人要差一點。這裏斷善根的壞事，也是見行人纔做的。

「由此理趣，非扇搆等」，扇搆是半擇迦，就是黃門。「等」，包括二形這些人。愛行者尚且不能斷善根，黃門、二形，這些意志更不堅定的人，當然也不能斷善根。所以「非扇搆等能斷善根，愛行類故」，他們是屬於愛行人一類的，也是躁動的、浮動的，當然程度比愛行者更厲害。「又此類人，如惡趣故」，一方面，他是愛行這一類；進一步說，這一類人跟惡趣衆生接近，他沒有堅定的智慧。所以二形、黃門的人很可憐的。

「斷非得者」，斷善根後的體。「斷善應知，非得爲體」，有部的說法，善根斷了是有體的，以非得爲體，當然有部的體系該這麼講。其他部派說，善根斷了，東西沒有了，怎麼還有一個體呢？有部認為，善根生起的時候，得生起來，善根沒有了，這個得沒有，就是非得。有部的體系裏邊，善根斷了，非得爲體。有部是三世一切有，一切法都是有體的。

「謂斷善根，善得不生，非得續生。非得生位，名斷善根。故斷善根，非得爲體」，爲什麼斷善根是以非得爲體呢？有部也有理論依據。什麼叫斷善根？善的得沒有了，生不起來，叫斷善根。善根生起來的時候決定有個得，有得的時候有善根。善根沒有了，得也沒有了，就是非得。這兩個東西，要麼是此，要麼是彼，不會兩個都沒有。你要麼得到，要麼不得到，成就不成就也是，要成就則沒有不成就，要不成就則沒有成就。「非得續生」，善根的得不生，馬上生一個非得。非得生的時候，就叫斷善根。

續善疑有見者，疑謂疑有，見者謂正見。謂因果中生疑有心，此或應有。從疑有心，或發正見，定謂有非無，爾時善根得還續起，故名續善。疑有續善，疑無斷善。爲簡疑無，故言疑有。

「續善疑有見者」，善根重新生起來的時候怎樣生。當你生出這個疑有的見時，那就可以繼續生起善根。「疑謂疑有，見者謂正見」，這個疑是疑有，見是正見，有正見就是有因果。他懷疑可能是有因有果的，懷疑的心起來之後就能夠繼續善根。但是反過來說，疑無見，懷疑這個因果可能是沒有的，那就會墮入邪見，斷善根。所以一個疑有，一個疑無，這兩個效果恰恰相反。

「謂因果中生疑有心，此或應有。從疑有心，或發正見，定謂有非無，爾時善根得還續起」，你覺得因果可能是有的，「此或應有」，懷疑它是有的，這個心一生，就會產生正見。從這個心發展下去，認為決定是有，產生正見，善根就生起來了。懷疑的時候是對邪見背叛，當決定因果是有的、正見產生之後，善根就生起來了。所以說只要相信因果善根就起了，不信因果善根就沒有。世間上不信因果的人多得不可數，而信因果的人却少得可憐，所以善根是很可貴的。

「疑有續善，疑無斷善」，這兩個是相對的，懷疑因果是有的，善根會生出來；如果懷疑因果是没有的，發展下去，否定因果的邪見一生，善根就斷掉。

「爲簡疑無，故言疑有」，因爲疑可以疑有，可以疑無。在頌裏邊，這個續善根是疑有的見，不是疑無的見，所以要把疑有寫出來。「故言疑有」，所以頌裏邊講疑有。疑有能產生正見，因爲開始對正見產生信心，認爲可能是有的，那將來發展下去，肯定有，正見就生起來了，善根也繼續生起來了。

所以說正知正見重要，如果没有正知正見，連善根都給拔掉了，什麼好事情都沒有了。而正知正見哪裏來呢？只有從佛經上來。很多人不想學，這是太可憐了。世間的知見，以無明爲主，在煩惱心裏面，這個正知正見怎麼生得起呢？所有的正知正見都是從三寶上來的，所以我們一定要生生世世不離佛、法、僧。依正知正見，好好地修行纔能夠達到目的，或者是離開三惡道，或者是離開整個三界，乃至最後成佛度衆生，這都離不開正知正見。

我們學過《論》，貫穿整部論的一條脉絡就是正知正見，不管是前面講因果還是三歸，乃至到後頭的毗鉢奢那，空性見，都是正知正見的問題。如果離開正知正見，就是離開修行次第；離開修行次第的結果，要去三惡道。所以佛教裏多聞是很重要的，有人却不想聞，也只好嘆惜。

頓現除逆者者，頓謂善根，九品頓續，然後後時，漸漸現起。如頓除病，氣力漸增。現謂現世，現身續善。除造逆者，經說造逆，並斷善人，彼定現身不能續善。定從地獄，將沒將生，方能續善。受地獄果畢，名爲將沒。正住中有，未生地獄，名爲將生。若由過去宿習邪見以爲因力，彼斷善根，將死時續；若由現在邪教緣力，彼斷善根，將生時續。由自他力，應知亦爾。自謂自推求，他謂逢惡友也。

「頓現除逆者」，這個疑有見的人繼續生起善根，斷的時候是一品一品地斷，生的時候是一品一品生的嗎？「頓現」，九品一下子全部現出來。但是，要「除逆者」，這一輩子造了五逆的人是没有希望續生善根的，即使碰到佛，也生不起善根，因爲他造的罪太大了，把善根障住了。當然没有造五逆的人也還要有其他因緣纔能續生。「經說造逆」，經裏邊說，造了五逆罪的人，「並斷善人」，同時又斷了善根的人，「現身」即這一輩子決定不能生起善根來的。斷了善根的人，有造五逆罪的，也有不造五逆罪的，其中造了五逆罪的人，這輩子是生不起善根的。五逆罪一般都知道，殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血。真正的五逆罪不容易做，尤其是出佛身血，現在佛也不在，你也看不到。但是殺父、殺母的人，現在世間上却產生了。以前我們小時候没有聽到過，後來慢慢地從報紙上看到了，這是很殘酷的。這樣造了五逆罪的人，善根一斷，這輩子不能再生的。

什麼時候纔能生得起來？「定從地獄，將沒將生，方能續善」，一定要在地獄裏受苦夠了，「將沒」，快要出地獄了，善根生起來。或者，將要投生地獄去的時

候生起來了，這是兩種人。不是很堅定的人，他在將生地獄的時候，善根就續了。如果很堅定的人，他要從地獄快出來的時候，纔能續善根，在地獄裏他是看得到的，過去造的什麼罪，現在受的什麼苦，等受夠了，他善根纔生得起。地獄必定是要去的，在將生或者將沒的時候，他的善根纔續得起來。

「受地獄果畢，名為將沒」，地獄果的苦報受夠了，要出來了，這個叫將沒。

「正住中有，未生地獄，名為將生」，正在地獄的中有身，還沒有進地獄。一般的註解裏邊說，這個中有不是開始的中有，是中有末心，快投生的最後一個心。看到馬上地獄的生有就要來了，這個時候害怕了，產生續善的心，疑有。以前說撥無因果，沒有果的，現在看看不對，是有果來了，這樣子善根纔能生得起來。正在中有位最後一個心，地獄的生有馬上要現，還沒有生，是「將生」。

「若由過去宿習邪見以為因力，彼斷善根，將死時續；若由現在邪教緣力，彼斷善根，將生時續。由自他力，應知亦爾」，那什麼人是在從地獄快出來的時候纔續善根，什麼人在快生地獄的時候續善根呢？兩種人不一樣。假使有的人過去宿習邪見，好多輩子都是邪見的，以這樣子的習慣勢力斷善根的，那麼他必定要地獄的苦受夠了，快從地獄出來的時候纔能生起善根。因為他這個力量太強，一下子還轉不過來，一定要把苦受夠，地獄的報畢了，要出去的時候善根纔能生起來。一般說的「不到黃河心不死」，你不受點苦，不會死心踏地的，這個是人的一個劣性。

「良馬見鞭而馳」，好的馬不要打的，你鞭子一揚，它看到馬上就跑起來。要是劣馬的話，抽得它要命，它還不肯跑，甚至於跳起來把你摔下來，這是根性不同。這些邪見根深蒂固的人，一定要地獄的苦受夠了，纔能夠續善根。另外有一些，他們自己本身沒有這個習慣勢力，只是因為這一世聽了邪教的緣故，而斷了善根。他們是愛行者，不堅固的、浮動的，這個善根續起要快一點，在將要投生地獄的時候，可以續善根。

「由自他力，應知亦爾」，假使是由自己的理智分析斷善根的，要從地獄將出來的時候纔能續善根；由信他人的話而斷善根的，自己不堅定的，也是在快生地獄的時候可以續善根。

「自謂自推求」，自己的分析力量推求出來的道理，自己決定的。「他謂逢惡友」，聽惡友的話。這裏不要認為聽惡友的話就好些，畢竟你還得到地獄受苦，惡友是碰不得的。如果自己本身是「惡友」，當然更糟糕，那要從地獄死了之後纔能夠續善根。自己不是「惡友」，但受了惡友的影響而斷善根，還得下地獄，他把你拖下去了，你有啥辦法呢？一定要看到那個果報，到了黃河，你心纔死，那個已經來不及了。《地藏經》裏說，地藏菩薩好不容易把地獄裏的衆生教化出來，可一會兒怎麼又來了呢？又犯了。人的惰性是太厲害了。你犯了過失，告訴你，你該改好了，可回頭又犯起來了，這樣的人實在是不可救。

又愛樂壞，非加行壞，是人現世，能續善根。若二俱壞，要死方續。見壞戒不壞，亦現世續善。戒見兩俱壞，要死後續善。相儀中護，名戒不壞。

「又愛樂壞，非加行壞，是人現世，能續善根。若二俱壞，要死方續」，有的人，愛樂壞，心裏起了邪見，撥無因果，但是做事情，還是順着世間的規則做，這樣事實上壞事沒有做，加行沒有壞。這樣的人，現世可以續善根。假使他意樂壞，加行也壞，他心裏認為決定沒有因果的，同時也是不講因果地做事，那這一輩子不可能續善根，一定要下一輩子以後纔能續。

「見壞戒不壞，亦現世續善。戒見兩俱壞，要死後續善」，認為持戒是多餘的，認為佛不必要制這些東西，那個見已經壞掉了。但是還是膽小，事情沒有做壞，戒的威儀、行相，還沒有不對的地方，這樣子的人，現世可以續善根。如果戒、見都壞了，見是撥無因果的邪見，做的事情戒律也違背了，這樣子的人，死了以後纔能續善根，這輩子不能續善根的。

什麼叫戒不壞呢？「相儀中護」，佛說的戒相，還能夠照了樣子做，戒總算還是守住的，沒有犯，這個叫戒不壞。而見壞掉了，一天到晚浮浮散散的，起煩惱，這個是意樂壞了。這是講見壞而戒不壞，善根現世還能續。但並不是說見壞問題不大。見不壞而戒壞，也不一定斷善根，這一定要看到。這裏講的是見壞，或者戒見兩壞，都是壞事。見壞倒是個大壞事，你如果戒破了而見不壞，還相信因果的，還起慚愧心的，那不會斷善根。

見跟戒兩個，哪個重要？見重要。你戒壞了之後，受了苦，把壞戒的罪受掉之後就會出來。如果見破了，有邪見，那永在惡道裏邊，不曉得什麼時候纔能出來。要把惡見去掉，纔能慢慢出來。見不改，出不來的。所以破戒跟破見，破見的問題大，破戒相對還輕一點。但也不是說破戒好，只是這兩個比起來，破見的危害性更大。當然要做到戒、見都不破，這個纔是好的。

在登壇受比丘戒的時候，沒有哪一個說他要破戒、要破見的，都說要得上品戒，當時發心很好。但出家三年，佛在西天，疲掉了，見也不對了，戒也不行了，這樣的時候，就得要警惕，已經跑到三岔路口，再下去就要墮落了。這時要趕快自己回頭，怎麼回頭呢？要親近善知識、善友，還要去如法地修行、懺悔等等，方法很多。佛教裏邊，對付各種毛病的方法都有，就怕你不肯吃這個藥。藥給你很多，你不吃的話毫無用處。法傳了很多，如果不修毫無用處，傳那麼多法幹啥？如果自己修，是想將來去賣給人家，那是大大的罪。法是拿來自己修的，修成就以後，上邊的師父認為你可以傳，你纔可以去傳。

有斷善根，非墮邪見^①，應作四句：第一句者，布賴那等此云滿也。起邪見名斷善，不造逆非邪定也。第二句者，謂未生怨等是阿闍世王，造逆墮邪定，信佛不

^① 非墮邪見：疑誤，《俱舍論》作「非墮邪定」。

斷善也。第三句者，謂天授等是提婆達多，名起邪見，名斷善，造三逆，墮邪定也。第四句者，謂除前相。

「有斷善根，非墮邪定」，邪定，即邪定聚，造了五逆的人。「應作四句」，斷善根跟邪定兩個做四料簡，有四句話。斷了善根而不造五逆的，或者造了五逆而不斷善根的等等。

第一句，斷了善根而不造五逆（非邪定）。舉個例，布賴那這個人是斷了善而沒有造五逆的。這是過去佛在世的一個人。「此云滿也」，漢文叫滿，是人的名字，「起邪見」，他這個人，起了邪見，但是沒有造五逆罪，不是邪定。

第二句，造了五逆罪，但是沒有斷善根。舉個例，「謂未生怨等」，未生怨是阿闍世王。「阿闍世王，造逆墮邪定」，他把他父親關起來餓死，要殺母親，結果沒有殺掉，被佛救了，殺父是犯了五逆罪，雖然犯了五逆罪，邪定聚，但後來他對佛是相信的，善根沒有斷。這是第二句，是邪定不斷善根。

第三句，既斷善根，又造五逆。「謂天授等」，天授就是提婆達多，他有邪見，斷了善根，又造了五逆罪。他造了三個逆罪，哪三個逆？第一個是出佛身血。提婆達多處心積慮地要害佛，搞了好幾次。開始是放醉象，結果佛的五個指一伸出去，化了五個獅子，一齊大吼起來，把象嚇得屎尿都撒了地下，那麼害不成了。因為佛有這個威德，不要作意，碰到這個事情，五個手指伸出去自然有五個大獅子。後來有一次佛在山下經行，他爬到山上，提婆達多氣力很大，他把很大的石頭從山頂上推下去，藏巴拉——毗沙門的大太子來救佛，他用肩把這個石頭頂住，這個石頭從他旁邊摔過去，石頭打在地下迸開來了，一點小的石片碰在佛的小趾上，出了一點血。出佛身血，這是第一個五逆罪。

他給阿闍世王說，叫阿闍世王殺父親，做新王，他殺掉佛，做新佛。兩個人約好這麼做，阿闍世王聽他的話，把他父親關起來餓死了。提婆達多害佛幾次害不成，他就破僧。他對一部分新來的僧人，知見不堅定的，他說了很多自己一些苦行的事情，不吃鹽，不吃什麼東西，好像裝得很有修行，說佛那裏不對，結果把這一批人引到另一個山上去，聽他說法，破僧。但是後來，佛就派舍利弗、目犍連到他們那裏說法，把他們帶回來。但是破僧罪已經成功，這是第二個逆罪。

第三個逆罪，蓮花色比丘尼是阿羅漢尼，看到提婆達多做這麼多壞事，她就呵斥提婆達多。提婆達多生氣：「你這個比丘尼怎麼說起我來了呢？」一拳打過去把她打死了。他打死了阿羅漢蓮花色尼，殺阿羅漢，這是第三個逆罪。

造了三個逆罪，又是起邪見，斷善根，這是第三類。

第四句，既不斷善根，又不造五逆罪，那就是一般的人，這很多，把前面三個除掉，都是。

從此第四，明思俱轉。論云：已乘義便，辨斷善根，今復應明本業道義。所說善惡，二業道中，有幾並生，與思俱轉？頌曰：

業道思俱轉 不善一至八 善總開至十 別遮一八五

「從此第四，明思俱轉」，再講業道跟思心所同時生起的可能性。

「論云：已乘義便，辨斷善根」，前面已經順便講了斷善根、續善根的事情。

「今復應明本業道義」，現在再回過來講業道。「所說善惡，二業道中，有幾並生，與思俱轉」，十善業道、十惡業道中，有幾個業道可以與思同時生起？善的裏邊有幾個？惡的裏邊有幾個？這是一個分類的智慧問題，也是阿毗達磨的問題。

「頌曰：業道思俱轉，不善一至八」，業道跟思心所同時生起的，善的業道、不善的業道要分開。不善的業道，一個到八個，可以一個俱轉，兩個俱轉，三個俱轉，乃至八個俱轉。善的裏邊一共可以有十個，從一到十都有。「別遮一八五」，從善業道來說，沒有一個俱轉、八個俱轉、五個俱轉的。

釋曰：業道思俱轉者，標也。思謂剎那等起思也。此明業道與能起思，同一剎那，俱時而轉。

「釋曰：業道思俱轉者，標也」，業道，惡業道、善業道，跟思心所同時生起的是思俱轉。前面的身語七個業道跟思心所是不是同時生起的？可以同時存在有幾個？後三個意業道，貪、瞋、邪見，或者是無貪、無瞋、正見，跟思心所同時生起來的有幾個？

思是什麼呢？「剎那等起思也」，這個思心所是指剎那等起，發動它的等起有兩種，一種是剎那等起，跟它同時的；一個是在前的，推動它的。這是指剎那的等起心所，思心所。「此明業道與能起思」，發動它的思心所，「同一剎那，俱時而轉」，這樣可以同時存在的業道有幾個？

不善一至八者，明不善業道，或一至八，與思俱轉。

「不善一至八」，善跟不善業道要分開講。「明不善業道，或一至八，與思俱轉」，跟思心所俱轉的不善業道，可以一個或者兩個，或者三個，乃至八個都可以，有八種情況。

一俱轉者，有兩種一：且初一者，謂離所餘七惡色業，貪等三中，隨一現起，貪瞋邪見，必不俱生，故隨一起，與思俱轉。第二一者，謂先加行，遣使殺等，造六惡業，不染心時，於前六中，隨一究竟。善無記心，名為不染。染心究竟，成二俱轉，故言不染，謂簡染心成二俱轉也。

「一俱轉者」，具體的例子，一俱轉的有兩種。「且初一者，謂離所餘七惡色業，貪等三中，隨一現起，貪瞋邪見，必不俱生，故隨一起，與思俱轉」，貪、瞋、邪見行相各不同，不可能一剎那都起來，起貪就不起瞋，起邪見也不起貪瞋，它們起的時候要麼就起一個，不會兩個或者三個同時起。前面身三口四的惡業又沒

有起來，只是意裏邊起一個。一個業道跟思心所俱轉，這是第一種。「故隨一起，與思俱轉」，這是第一種一俱轉。

「第二一者，謂先加行，遣使殺等，造六惡業，不染心時，於前六中，隨一究竟。善無記心，名為不染。染心究竟，成二俱轉，故言不染，謂簡染心成二俱轉也」，這裏另外一個業道，跟當時的思心所同時生起的。比如加行的時候遣使，除了姪，叫人家去殺、盜、妄語、綺語、兩舌、惡口，做這六個惡業。遣他去做的時候當然是染污心，有殺心、有偷盜心等等。以殺為例，當那個使者在殺的時候，這個遣殺的人不一定是染污心，可能是善心或者是無記心。如果那邊命斷，殺的業道成就。前面六個業道中有一個究竟，但是因為這時他沒有起染污心，其他的業道沒有成就，所以只有一個業道跟思心所同時生起。

二俱轉者，謂以瞋心，究竟殺業；若起貪位，成不與取；或復起貪，成欲邪行；或時起貪，成雜穢語。此上四類，名二業道，與思俱轉。

「二俱轉者，謂以瞋心，究竟殺業；若起貪位，成不與取；或復起貪，成欲邪行；或時起貪，成雜穢語。此上四類，名二業道，與思俱轉」，這四種都是兩個業道，比如殺業最後是瞋心究竟，斷命的時候，起的必定是瞋心。前面講過，殺的動機可能是貪，可能是瞋，也可能是癡，但是殺下去決定是瞋心。瞋心是意業道；殺是身業道，兩個業道俱轉。

偷盜，完成的時候決定是貪心，以貪心完成不與取。也是兩個業道，一個是貪的意業道，一個是不與取的身業道。或者以貪成欲邪行，欲邪行是一個身業道，貪心是意業道，兩個業道同時跟思心所生起。「或時起貪，成雜穢語」，或者起貪心，講那些下流話，這個時候也是兩個業道同時生起。

三俱轉者，謂以瞋心，於屬他生，盜離本處，斷其命根，俱時殺、盜。瞋、殺、盜三，與思俱轉。又先加行，遣使殺等，造惡色業。貪、瞋、邪見，一正起時，於前殺等，隨二究竟。既貪等一，殺等隨二，故三俱轉。

「三俱轉者，謂以瞋心，於屬他生，盜離本處，斷其命根，俱時殺、盜。瞋、殺、盜三，與思俱轉」，三俱轉，第一種，「謂以瞋心，於屬他生」，屬於人家的有生命的東西，「盜離本處」，把它偷走，拿到別的地方，又把偷來的東西命根斷掉了。殺的業道跟盜的業道同時成就，在殺的時候，心裏邊同時起的是瞋心，這三個業道同時生起。比如人家養的一隻鷄，把它抓過來，離開本處就是偷盜；再把它殺掉，這樣又是偷，又是殺，再加上心裏一個瞋心，三個業道同時生起，與思俱轉。

「又先加行，遣使殺等，造惡色業。貪、瞋、邪見，一正起時，於前殺等，隨二究竟。既貪等一，殺等隨二，故三俱轉」，前面說的，某甲派人去做那六個業

道，派人去殺偷等等，如果六個當中成就兩個，即在一個時間裏兩個業道都完成。而某甲在這時候，自己起貪心，或者起瞋心，或者邪見心，意業道有一個，叫人家去幹的兩個業道完成，三個業道同時俱轉。三俱轉有這麼兩種情況。

四俱轉者，此有三類：第一四者，謂欲壞他，說虛誑語，意業道一，語業道三。以壞他故，是離間語；說虛誑故，復成誑語；此是染言，必兼雜穢，故語業三。第二四者，又欲壞他，說粗惡語，意業道一，語業道三。以壞他故，是離間語；說粗惡故，復成粗語；此是染言，必兼雜穢，故語業三。第三四者，若先加行，遣使殺等，造惡色業。貪等現前，於前殺等，隨三究竟。既貪等一，殺等隨三，故四俱轉。

「四俱轉者，此有三類」，四個業道同時生起的，有三種情況。

第一個四，「謂欲壞他，說虛誑語」，要破壞他人的和合，說虛誑語。「意業道一，語業道三。以壞他故，是離間語」，想破壞人家之間的關係，說的話是離間人家的離間語，這個離間語又是騙人的、假的，又是虛誑語，本身是染污心說的，又是雜穢語，語業道有三個，再加一個意業道，貪、瞋、邪見隨一，一共是四業道。

第二個四，「又欲壞他，說粗惡語」，前面是壞他說虛誑語，現在是粗惡語的方式來壞他。語業道也是三個，因為既然是染污心發的，決定是雜穢語，又是粗惡語，又是壞他的離間語，三個語業道。所以造罪很容易，說一句話就三個業道成功。再加上心裏邊的一個業道，一共也是四個。心裏邊，當你起一個貪心也好，瞋心也好，邪見也好，反正說話的時候，這三個心隨起哪一個都屬於一個業道，這樣語業道三個，意業道一個，一共四個同時生起，「與思俱轉」。這個時候，剎那等起的思心所跟這四個業道同時生起。

第三個四，「若先加行，遣使殺等，造惡色業。貪等現前，於前殺等，隨三究竟。既貪等一，殺等隨三，故四俱轉」，前面叫人家去做六個壞事情，假使這六個事情當中，在一剎那有三個成功，比如又是斷命，又是偷盜，又是說虛誑語，遣使做的業道成了三個；而自己心裏邊起貪、瞋、邪見隨一，染污心一現前的時候，一個意業道成就，前面三個業道同時成就，一共四個業道俱轉。

五俱轉者，謂先加行，造惡色業，貪等現前，隨四究竟。

「五俱轉者，謂先加行，造惡色業，貪等現前，隨四究竟」，前面是遣使三個成就，四個業道俱轉。這裏是遣使四個成就，五個業道俱轉。自己心裏起個貪、瞋、邪見隨一，派人做的事情有四個成就。自己去做，要同時成就四個是不容易，可以派幾個人，在這一剎那成就四個。總的來說有五個成就，五個業道可以俱轉。

六俱轉者，貪等現前，隨五究竟。

「六俱轉者，貪等現前，隨五究竟」，還是前面那個例子，一下叫人家做那些壞事，在一剎那成就五個業道，而他自己心裏邊有個貪、瞋、邪見，一個意業道，一共加起來是六個。

七俱轉者，貪等現前，隨六究竟，准上應知。

七業道，以此類推，遣使做的六個壞事同時成功，加自己心裏意業道一個，一共是七個業道俱轉。

八俱轉者，於加行位，遣使殺等，造六惡業，自行邪行，此七業道，一時究竟。行邪欲故，必有貪心，成八俱轉。

「八俱轉者，於加行位，遣使殺等，造六惡業，自行邪行，此七業道，一時究竟。行邪欲故，必有貪心，成八俱轉」，八個業道俱轉，先起加行，派人去做六個壞事。前面講過，邪行不能派人做的，派人家做，自己不受樂，一定要他自己去做邪淫。當做邪淫的時候，決定有貪心，這樣子意裏一個貪心，有一個邪淫業道成就，同時派人家做的六個業道都一起成就，就在這一個時間，「八俱轉」，八個業道同時生起。

貪、瞋、邪見，自力現前，必不俱行，故無九、十，與思俱轉。各當頭起，名為自力。

「貪、瞋、邪見，自力現前，必不俱行，故無九、十，與思俱轉」，那麼能不能九個、十個一起生呢？七個業道，身三口四同時已經滿了；意業道裏邊，它只能生起一個，加起來最多是八。因為貪、瞋、邪見，「自力現前」，它自己的力量顯出來的，不是任運的，它跟小煩惱一樣，是一個個各別生的，不會同時現前的。自力的煩惱都是不同時生起的，各了各的，一個生起，第二個就不起，所以說同時生起九個不可能。前面七個即身三口四同時做了，意三裏邊不能同時生的，所以說不善業道裏邊，最多是八個業道與思心所同時生起。

從一個乃至到八個，每一個裏邊又分幾個支分，這樣不善業道可以一至八，同時與思心所俱轉。思心所，發動造壞事的那個是因等起，後來跟業道同時生起的思心所是剎那等起，這裏說的是剎那等起。這是不善業道的情況。

善總開至十者，十善業道，通據隱顯，名為總開。隱謂處中善，顯謂律儀也。隱顯通論，有十俱轉。別據顯相，無一、無八、無五俱轉。唯據律儀，不約處中，名為顯也。

「善總開至十」，善的業道，總的說來可以一個，乃至十個俱轉。「十善業道，通據隱顯，名為總開」，隱的、顯的一起說，叫做總開，從一個乃至十個都可以。什麼叫隱、顯？「隱謂處中善，顯謂律儀也」，善當中有處中善，非律儀非不

律儀地做善事，也可以成業道，叫隱。受律儀，七支的律儀，這是顯的。律儀跟處中律儀一起算，一個乃至十個都可以有。假如分別來說，別解脫戒一、八、五沒有。「隱顯通論」，隱是處中善，顯是律儀，兩個一起說，有十個俱轉的。「別據顯相」，單從律儀來說，「無一、無八、無五俱轉」，一、八、五同時生起是没有的。「唯據律儀，不約處中，名為顯也」，單是律儀，不包括處中善的業道，這叫顯。

且約顯中二俱轉者，此有二種：且初二者，謂善五識，現在前時，無散善七。以善五識故，有無貪、無瞋，無分別故，無正見一。第二二者，謂依無色，盡、無生智，現在前時，無散善七。依無色故，無定戒七。盡、無生故，有無貪瞋。以息求故，無正見也。無散善者，謂不受欲界散律儀也。

「且約顯中」，先說顯的。即從律儀來說，一俱轉沒有。

「二俱轉者，此有二種」，兩種二俱轉。「且初二者，謂善五識，現在前時，無散善七。以善五識故，有無貪、無瞋，無分別故，無正見一」，這是二俱轉。當善的五識現前時，這時如果没有成就散心的七個善業道（就是律儀的身三口四），他起一個善的五識（前五識隨一），五識是無分別的，不能起正見相應。正見是見，決定是有分別的，與第六識相應。起善的前五識時，無貪、無瞋却可以有，跟五識可以相應，因為不是見性的，有尋伺就可以有無貪、無瞋兩個業道。那無貪、無瞋這兩個業道俱轉，是第一種「二」。

「第二二者，謂依無色，盡、無生智，現在前時，無散善七。依無色故，無定戒七。盡、無生故，有無貪瞋。以息求故，無正見也」，這是第二種二。人在無色界，盡智、無生智現在前，成了阿羅漢。盡智，一切煩惱都消滅掉了，「我身已盡，梵行已立，不受後有」，無生智，知道煩惱再也不會生起來了。利根的阿羅漢有無生智，鈍根的阿羅漢只有盡智。當盡智、無生智生起的時候，這個智是成阿羅漢了，沒有追求，沒有分別心沒有希求，正見也就不起，所以說沒有正見。因為盡智、無生智是善的，決定有無貪、無瞋；因為在無色界，沒有律儀戒的七支，也沒有定共戒的七個。只成就無貪、無瞋兩個業道。這是第二種的二俱轉。「無散善者，謂不受欲界散律儀也」，無色界不受欲界散的律儀。「依無色故，無定戒七」，無色界裏邊沒有無表色，所以定共戒的七支也沒有，僅有兩個，無貪、無瞋。

三俱轉者，謂與正見相應意識，現在前時，無七色善。以是正見故，必有無貪、無瞋、正見三業道也。無七色者，謂不受戒，及不入定，無七善色也。

「三俱轉者，謂與正見相應意識」，這不是前五識，前五識沒有正見相應，第六意識有正見的。與正見相應的第六意識現前的時候，沒有受七種律儀，沒有七色善，即律儀的身三口四的善沒有。因為有正見，無貪、無瞋決定有，無貪、無瞋、無癡，本來這三個是分不開的。因為前五識沒有分別，沒有正見，而第六意識有分別，有正見，必定也有無貪、無瞋，這三個業道同時生起。這是三俱轉。

「無七色者，謂不受戒及不入定，無七善色也」，既沒有受別解脫戒，這七支沒有，也沒有入定，定共戒也沒有起，單是無貪、無瞋、正見三個，三俱轉。

四俱轉者，謂惡無記心，現在前時，得近事、近住、勤策律儀。以惡無記故，無無貪等三；受近住等戒故，有四善律儀，謂身三語一，謂四支戒也。

「四俱轉者，謂惡無記心，現在前時」，他起的是惡心，或者是無記心，「得近事、近住、勤策律儀」，得戒的時候，「以惡無記故，無無貪等三」，沒有無貪、無瞋、正見這三個，「受近住等戒故，有四善律儀」，近住、近事、勤策，是身三口一，語只有一個誑語。具足戒（比丘戒）裏語是四種，把妄語、兩舌、綺語、惡口都標出來了。近住這幾個律儀只有四個，身三口一這四俱轉，沒有善的意業道，因為起的是無記心或者惡心，善的無貪、無瞋、正見沒有起來。

六俱轉者，謂善五識，現在前時，得上三戒，謂近事等。以善五識故，有無貪、無瞋，於前四上，加無貪瞋，故成六也。

「六俱轉者，謂善五識，現在前時」，善五識現在前，正見沒有起。「得上三戒」，當你受戒的時候，起善的前五識，沒有起意識，所得的戒，身三口一共四個，加上無貪、無瞋是六個。無貪、無瞋要起決定同時起，不可能只起一個，所以說第五是没有的。「於前四上」，近事、勤策、近住，得戒時是身三口一，再加上無貪、無瞋，一共是六俱轉。

七俱轉者，此有二種：且第一七者，謂善意識，無隨轉色，正見相應，現在前時，得上三戒，謂近事等。正見相應故，必有無貪、無瞋、正見三也。得近事等戒故，復有四支。故成七也。第二七者，或惡無記心，現在前時，得苾芻戒，成七善無表也。

「七俱轉者，此有二種」，兩種七俱轉。

第一個七，「謂善意識，無隨轉色」，沒有隨轉色，沒有定共戒、道共戒。

「正見相應」，因為是意識，可以跟正見相應。「現在前時，得上三戒」，得勤策、近住、近事。得戒的時候，善的意識現前，有正見，必定同時有無貪、無瞋，近事等戒有身三口一，一共是七個。「得上三戒，謂近事等。正見相應故，必有無

貪、無瞋、正見三也」，意業道有三個，正見必定與善的第六意識相應，正見、無貪、無瞋，再加上身三口一，一共是七個。這是第一個七。

第二個七，「謂惡無記心，現在前時」，起的不是善心。「得苾芻戒」，苾芻戒是七支，身三口四。起了無記心或者是惡心，心裏善的無貪、無瞋、正見都沒有起，只有身口七支。這是第二個七。

九俱轉者，此有三種：第一九者，謂善五識，現在前時，得苾芻戒。善五識故，有無貪無瞋；得苾芻戒，有七色善，故成九也。第二九者，或依無色，盡無生智，現在前時，得苾芻戒。以盡無生智故，無正見一，有無貪無瞋二；得苾芻戒，有七色善，故成九也。第三九者，謂靜慮攝，盡無生智，現在前時。以靜慮故，有定戒七；盡無生故，有無貪無瞋，故成九也。

「九俱轉者，此有三種」，九有三個九。

第一個九，「謂善五識，現在前時，得苾芻戒」，善五識，有無貪、無瞋。得比丘戒，身三口四。七個加兩個，九個。這是第一個九。

第二個九，「依無色，盡無生智，現在前時」，依無色界的定，起盡智、無生智，受比丘戒，得戒。因為盡智、無生智沒有正見，他不追求了，但有無貪、無瞋。得比丘戒是七個，身三口四，加上無貪、無瞋，一共是九個。

第三個九，「謂靜慮攝，盡無生智，現在前時。以靜慮故，有定戒七；盡無生故，有無貪無瞋，故成九也」，前面是盡智、無生智現前的時候得比丘戒，現在是定中起盡、無生智。定中本來有定共戒七支，盡、無生智起的時候，決定有無貪、無瞋。七支的定共戒再加上無貪、無瞋，一共九個。當然道共戒也有，既然有無生智，決定是無漏的，也有道共戒。不管是道共戒還是定共戒，都是七支。

十俱轉者，此有二種：第一十者，謂善意識，無隨轉色，正見相應，現在前時，得苾芻戒。以正見故，有無貪等三；得苾芻戒，有七色善。故成十也。第二十者，謂餘一切，有隨轉色，正見相應，心正起位。以隨轉色，有定戒七；正見相應故，有正見等三。名十俱轉也。

十俱轉也有兩種。第一個十俱轉，「謂善意識，無隨轉色」，善意識現前，沒有入定，沒有定共戒、道共戒，因為善的意識有正見相應，「現在前時，得苾芻戒」，這個時候得比丘戒，起正見決定有無貪、無瞋，三個善的意業道，再加上得比丘戒，有七色善，即身三口四，七個別解脫戒業道，一共是十個。

第二個十，「謂餘一切，有隨轉色，正見相應，心正起位」，第二個十，一切有隨轉色的情況。有隨轉色是入定的，在入定的時候。有正見相應的心，正在起的時候。隨轉色是定共戒、道共戒，都有七支；「正見相應」，又有無貪、無瞋、正見三個，也是十俱轉。

這樣子，把律儀的十俱轉講完了，但是中間三個沒有，一、八、五。爲什麼沒有？大家去思考一下，比如一俱轉決定不會有，因爲無貪、無瞋是不會分開的。

論云：別據顯相，所遮如是；通據隱顯，則無所遮。謂離律儀，有一、八、五。解云：處中善名離律儀，謂非律儀故也。

「論云：別據顯相，所遮如是」，單從顯，從律儀戒來說，所遮的一、八、五，前面講過了。「通據隱顯，則無所遮」，假使把處中善加進去，隱的、顯的一起來算，一、八、五也是有的。「謂離律儀，有一、八、五」，離開律儀之外，是處中善。「解云：處中善名離律儀」，離開律儀的善，非律儀非不律儀裏邊善可以有一、八、五，下邊舉例。

一俱轉者，謂惡無記心，現在前時，得一支遠離受一支戒也。五俱轉者，謂善意識，無隨轉色，正見相應，得二支等。解云：正見相應，有正見等三也。又得二支遠離便成五也。等者，等取惡無記心中，得五支遠離也。八俱轉者，謂此意識，現在前時，得五支等。解云：此前意識有正見等三，更得五支，便成八也。等謂等取善五識，現在前得六支遠離也。

「一俱轉者，謂惡無記心，現在前時，得一支遠離」，以惡心或無記心，起心的時候得一支遠離，受一個戒。這個指的什麼呢？處中無表，不是人類，是鬼神之類，鬼神怎麼受戒？只能生妙行，處中無表，不能得別解脫戒的，只有一個俱轉，但是也可以成業道。

五俱轉，謂善的意識現在前的時候，沒有隨轉色。因爲在善意識有正見、無貪、無瞋三個。沒有隨轉色，沒有七支，「得二支等」。

「解云：正見相應，有正見等三」，無貪、無瞋、正見三個，又得兩支律儀，共五個，「便成五也」。「等者，等取惡無記心中，得五支遠離也」，這裏還包括，假使起的惡無記心，受五條戒，這也是五個俱轉。惡無記心，沒有正見，沒有無貪、無瞋，善的意業道沒有；但是有善的處中無表，五支是有的，是五俱轉。

「八俱轉者，謂此意識，現在前時，得五支等」，受五支戒，有五個善的業道；善的意識現在前時，有正見，有無貪、無瞋，一共八個。「解云：此前意識，有正見等三，更得五支，便成八也」，既然是意識，是善的，有正見的，那決定還有無貪、無瞋，一共三個意業道，再受五條戒，身語還有五個，一共就是八個。

「等謂等取善五識，現在前得六支遠離也」，還包括，善五識現前的時候，有無貪、無瞋兩個。得六支戒，這個當然不是受戒，處中善持六條，好的事情做六個，就可以成就六個業道，再加上無貪、無瞋，一共八個。

所以說八俱轉、五俱轉、一俱轉，只有處中善可以有。所以總的來說，把處中跟律儀一起算的話，善業道俱轉的一個到十個都可以有。因爲處中善也有善業道，一到十都有。如果單從律儀的顯的來說，一、八、五的情況是没有的。

爲什麼要這樣明細分析呢？一是阿毗達磨智慧的鍛煉，把心磨細，便於入定。二是修行在下士道要明業果。明了業果，不是糊裏糊塗、馬馬虎虎的。「善因得樂報，惡因得苦報，好了，懂了」。這樣子明業果不頂用的。真正要修業果的時候，要明細得什麼都搞得清清楚楚，然後修業果這一支成就了，那就是下士道成就了。如果業果搞不清楚，下士道也成就不了，中士道、上士道就不要談了，你說馬上要修生圓次第，那更是太高了。《俱舍》跟下士道、中士道配合的，這裏很明顯。下士道、中士道對業果是講了一些，但是沒有像《俱舍》那麼明細。而且很多都是引《俱舍》的，你說那不是修行？就是修行。如果業果不明，那你下士道還夠不上。中士道裏邊的很多東西也是《俱舍》裏邊的，三十七道品等等，後邊都要講。

從此第五，約處成善惡。論云：善惡業道，於何界趣處，幾唯成就？幾亦通現行？頌曰：

不善地獄中 粗雜瞋通二 貪邪見成就 北洲成後三
雜語通現成 餘欲十通二 善於一切處 後三通現成
無色無想天 前七唯成就 餘處通成現 除地獄北洲

「從此第五，約處成善惡」，這個比較具體一點，沒有那麼抽象。「論云：善惡業道，於何界趣處，幾唯成就，幾亦通現行」，在三界裏邊哪一界，五趣裏邊哪一趣，處裏邊，哪些是成就的，哪些也通現行的？

「頌曰：不善地獄中，粗雜瞋通二」，分開回答，不善的業道在地獄裏邊，粗惡語、雜穢語、瞋恚心，這幾個業道，「通二」，現行、成就都有。現行說它能夠現起來。成就，它沒有斷掉，但是緣不夠，沒有現起來。在地獄裏邊，受了痛苦，就會亂罵起來，這是粗惡語；雜穢語也有，就是以染污心說的話；瞋恨心當然會有，地獄裏的有情都是瞋心很大的。以前我們經常看到那些裝卸工，車子到了，要把很重的東西卸下來，他要用很大氣力，心煩起來了，就邊推邊罵起來，這就屬於業道，粗惡語。地獄裏的有情也是受了大苦，心裏不耐煩就亂罵。雜穢語，染污心說的話都是雜穢語。瞋恨心，地獄裏受了苦，怎麼沒有瞋恨心呢？當然有。

「貪邪見成就」，貪心、邪見成就。貪心在地獄裏起不了，因爲沒有可愛的境，不能現行，但是它不是斷掉，種子還在，成就邪見。地獄裏邊因果是看得清楚的，爲什麼生到地獄裏邊去，知道以前造的什麼業，現在感得這個果，邪見不會起了。所以說人不到黃河心不死，一直到地獄，自己看到業果，這個邪見再也生不起來；但它的種子還沒有斷，是成就的，等到苦息下去，出去了，以後邪見還會長出來。

「北洲成後三」，北俱盧洲成就後三，貪、瞋、邪見，它們不現行，因爲北洲人煩惱輕。「雜語通現成」，北俱盧洲也有輕的雜穢語。

「餘欲十通二」，欲界裏邊其他地方的十個業道都通現行、成就。

「善於一切處，後三通現成」，善的業道在一切處，「後三」，無貪、無瞋、正見，「通現成」，現行、成就都可以有。

「無色無想天，前七唯成就」，在無色界或者無想天，前面七個，身三口四不會有現行，只有成就，後三個可能有。「餘處通成現」，除了這些地方，其他地方現行、成就都有，「除地獄北洲」，但是把地獄、北洲要除掉。

釋曰：不善地獄中，粗雜瞋通二者，十不善業，於地獄中，唯粗惡語、雜穢語、瞋，此三通二，謂成就、現行二種也。由相罵故，有粗惡語；由悲叫故，有雜穢語；由互相憎故，有瞋恚。

「釋曰：不善地獄中，粗雜瞋通二者」，先說十不善業道，從地獄講起。在地獄中，「唯粗惡語、雜穢語、瞋，此三通二」，這三個現行有，成就也有。兩種都通的。「由相罵故」，因為受了苦之後，大家對罵，「有粗惡語」，有粗惡語。

「由悲叫故」，痛得難受，悲叫，雜穢語。心裏難過，以染污心發的聲音都是雜穢語。「由互相憎，故有瞋恚」，地獄的有情互相瞋恨，所以有瞋恚心，這個是地獄的種子，我們在人間，要把這些避免掉。如果互相對罵，那是地獄裏的現象。所以僧團裏邊講六和，不是沒有原則的和，是有標準的，身和、意和、語和，還有見和、利和等等。在僧團利益的共同原則之下，大家和合，重點是見和。

貪邪見成就者，於此地獄中，此二成就，而不現行。無可愛境，貪不現行；現見業果，邪見不起。又地獄中，業盡死故，無殺業道；無攝財物，無盜業道；無攝女人，無邪淫罪；業鏡現前，不可拒諱，以無用故，無虛誑語；即由此無用，及常離故，無離間語。

「貪邪見成就」，貪心和邪見在地獄裏只有成就沒有現行。地獄裏邊的有情起不了貪心，為什麼？地獄裏都是苦，沒有可以引起貪心的可愛境。

我們經常說，這也是修行的關鍵，一個煩惱出來，第一個是種子沒有斷，心裏那個種子是成就的，第二個是引起煩惱的境現前，第三個是不正的作意現前，沒有提起正念。這三個東西湊起來，煩惱必然生起來。這三個東西隨缺一個，煩惱是生不起來的。地獄裏邊貪心之所以不生，並不是他沒有貪的種子，也不是他有正知正念，能夠引起貪心的境沒有，所以貪沒有現行。

地獄裏邊看到業果，過去他殺了人，現在在地獄裏受那個大苦，邪見也生不起。你說撥無因果，做了壞事沒有苦報的，這個時候他看到了，自己親自在嘗，你還起什麼邪見呢？有的人對佛教不相信，寫了很多的文章，或者說很多辯駁，說沒有六道輪迴。你實在不相信，等你親證輪迴的時候，就會相信了；你親自到地獄裏去了，那個時候你就相信了，邪見生不起來了。地獄裏邊，他自然有一種智慧，生得智，他過去造什麼業現在感到這樣的果，地獄裏邊自己能夠知道。另外還有業鏡，業鏡一照，你虛誑語打不出來的。

「於此地獄中，此二成就」，貪跟邪見並不是種子沒有。因為事實擺在面前，你起不了邪見；貪的境沒有，也貪不了。那並不是說地獄好，地獄裏不起貪心，那你去地獄好了，不是這回事。地獄裏邊沒有可貪的東西，起不了貪心。「而不現行」，只有成就，沒有現行。「無可愛境，貪不現行」，地獄裏邊都是苦，沒有一個可愛的境，貪心要有可愛境纔起的。

我們昨天傳了《三歸依觀》，三歸依觀把對方，最可愛的人，觀成一具白骨。白骨，無論怎麼說，不是可愛的東西。如果你一個人晚上跑到墳山裏，看到一副白骨躺在地下，恐怕你嚇都嚇死了，絕不會起可愛的心的。所以，修不淨觀也是把可愛的境除掉。九想觀也好，不淨觀也好，是把人外面的幻象除掉，看裏邊的真相。有一張照片，一個男的，一個女的，一個孩子，半個身體是一般的人像，半個身體是骷髏，那就是叫你透視它裏邊。每一個人，外相長得再好，不管他的動作怎麼可愛、美妙，裏邊都是一個骷髏，骷髏實在是引不起什麼貪心的。九想觀一觀，外邊再長得好，事實上就是一個皮口袋。皮口袋裏邊裝了些什麼呢？腦髓啦，眼睛啦。大家從解剖書裏看眼睛就是像瞪起的銅鈴一樣的東西。那個眼珠，有眼皮在外面，說什麼眼好得不得了，有些人看到女人的眼睛都迷掉了。如果眼皮拿開，這個瞪起的眼睛，你看了嚇也嚇壞了。鼻子裏邊鼻涕，膿水、口水等等，身上這些汗，這些排泄的東西，都是髒的，大小便更不要說了。

那這些東西一大堆，外面皮一包，認為是好的不得了，實際上，你把這個裏邊打開來一看，實在是髒不堪言、臭不可聞的。人固然一方面是皮包了，聞不到裏邊的氣味。另一方面是我們習慣了。我們天天在人堆裏邊，氣味聞慣了就聞不到了。如果你跑到洋人那邊去，你就聞出氣味了。因為洋人的氣息跟我們不一樣，聞到就不舒服。去動物園更有感覺。天人到人間來，也是感到人的氣味臭得很，跟動物園一樣。人自己聞慣了，就不臭了，「入鮑魚之肆，久而不聞其臭」。這些就是去掉可愛的境，沒有可愛的境，貪不現行。

我們要制止自己的貪心，沒有無漏法，煩惱斷不了，就是兩個辦法。一個是遠離境，避開那些可愛境，這是一個消極的辦法。另一個是積極的，觀，把可愛境觀成不可愛的，實際上本來就是不可愛的！四念處，本來是不淨、苦、空、無常，你說是常、樂、我、淨。無常的說是常，無我的說是有我，不淨的說是淨，苦的說是樂，這是四個顛倒。我們修四念處，把這四顛倒反過來，我們心裏虛妄的誤解，認為是常、樂、我、淨的，要看到無常、苦、無我、不淨。其中一個是不淨謂淨，本來是不淨的東西，在你迷茫的心識看來是很清淨很美妙的東西，要恢復它的本相，把它不淨的東西觀出來。不淨的觀出來之後，這是積極的，即使在真實的境前面你也不會迷惑，不會起貪心了。

修行有層次的，沒有經過遠離就說要在火裏邊煉金，恐怕會給燒死。那麼先要遠離，把這個心收攏來，你不遠離，永遠執著五欲境上，你怎麼修行？修不來。先遠離之後，離開貪著的境，不起貪的攀緣心，就在這個情況之下趕快修，把不淨觀

修成，然後對了境也不怕，境再怎麼好，你一觀照就是。《清淨道論》你們可以去看，開眼閉眼白骨現前，在這個情況之下，你還有什麼貪呢？白骨觀、九想觀，身上的蛆、膿、血，那是一塌糊塗的。總沒有人跑到殯儀館裏去把屍體抱起來當美人吧！沒有腐爛的尚且如此，腐爛掉的你更害怕了，叫你看你也不敢。

上海有一個居士告訴我，以前他的師父叫他去看一個死人，這是特意叫大家修觀用的。之前跟死人家屬講好，他們修法超度他。那麼超度之後，屍體給人家修觀用，利用這個屍體作教材，擺在那裏，天天看、天天看，看着它膨脹、腐爛，那個蛆到處拱，看了之後飯也吃不下去。這樣的東西，你說可愛嗎？看了飯都不想吃了，噁心得都要嘔出來了，有什麼可愛呢？把可愛的境觀成不淨之後，修行就有力量了。這些都是修行的事情，不要說《俱舍》沒有修行的，修行都在裏邊，如果這些原則不知道，只曉得眼睛閉着修行，你修什麼呢？

這裏關鍵，境是一個大問題，先是遠離，然後勝過它。不遠離是勝不過它的。還沒有遠離，不淨觀沒有修成功，你說自己到了菩薩境界，到處去走不害怕，等果報來了，下地獄你害不害怕？地獄沒有現前你不害怕，地獄現前，你就害怕起來了。凡夫在成阿那含（不還果）之前，心裏邊的貪欲種子是要存在的。初果、二果是任運不犯邪淫，但是不能說沒有貪心，貪心很微薄，正念一提，馬上息下去。但是凡夫不行，你如果天天跟可愛的色打交道，即使對方是仇人，慢慢沒有他你會感到痛苦，甚至要迷住的。所以說這個東西，不要逞好漢，凡夫在煩惱面前是一無所能的，一定要以極大的警惕心來對待，然後纔可以避免、消滅。要保護自己戒體，第一要注意的就是這個，這個是魔王的太太放的長綫，要釣大魚的。你如果纔受了戒，他知道你一無所能的，她不來勾你，你自己會敗的，自己會走下去的。如果你成了一點名，或者修行有一點成就，那個時候，魚大起來了，她就釣你了，就看你受不受得，能不能夠抵抗這個鈎子。

「現見業果，邪見不起」，因為地獄裏邊有生得智^①，自己可以知道過去造什麼業，現在受這個果，所以邪見也生不起來。

「又地獄中，業盡死故，無殺業道」，地獄裏邊都是受苦，苦受夠了纔死的，中間不會死。當然中間菩薩來度，出去的也有。但是一般說，業盡纔死。殺是殺不死的。地獄裏邊萬死萬生，丟在油鍋裏去，一會兒又活過來了。

「無攝財物，無盜業道」，地獄裏根本沒有財產，怎麼有偷盜呢？談不上。

「無攝女人」，也沒有什麼夫婦、女人之類的事，所以邪淫也談不上。沒有那個境，煩惱也不會起的。

「業鏡現前，不可拒諱，以無用故，無虛誑語」，想打妄語，琰魔王審的時候問：你這個事情幹過沒有？沒有幹！業鏡一照，賴不掉了。《藥師經》裏面就有，每一個人都有俱生神，把你一生的事情，原原本本告訴琰魔王。你想賴，怎麼賴

^① 《光記》卷十七：「地獄中有生得智，知前生造業，來生此中，現見業果，故無邪見業道現行。」

呢？所以那個時候不要打妄語，沒用。有神通的人，你跟他打妄語也沒用，他知道你的心，你打個妄語，不是白幹的事情嗎？

「即由此無用，及常離故，無離間語」，地獄裏邊大家都痛苦得不得了，都是恨的，你恨我，我恨你，哪有什麼離間語？一天到晚本來就是離的，你不用離他，用不着離間語。

北洲成後三者，北俱盧洲，成就後三貪、瞋、邪見，而不現行。不攝財物爲我所故，貪不現行；身心柔軟，復無惱害，瞋不現行；無惡意樂故，邪見不現行。

「北俱盧洲，成就後三」，後三貪、瞋、邪見成就^①。「而不現行」，爲什麼不現行呢？「不攝財物爲我所故，貪不現行」，私人財產沒有的，他們是共產主義，一切財物都是天然的資源，大家要吃就吃，要用就用，不要說我的你的，所以說沒有貪。「身心柔軟，復無惱害，瞋不現行」，身心都很柔軟的，沒有惱害的事情，他的心、身沒有碰到那些不舒暢的事情，所以瞋心也起不了。「無惡意樂故」，很厲害的惡事也沒有，所以邪見也不現行。

雜語通現成者，北俱盧洲，雜穢語通現及成，由彼有時，染心歌詠。無惡意樂故，彼無殺等六。又壽量定，故無殺也；無攝財物，故無盜也；無攝女人，故無邪淫也；身心軟故，無粗惡語；及無用故，無離間語，及虛誑語。

「雜語通現成」，雜穢語是有的，現行、成就都有。「北俱盧洲，雜穢語通現及成，由彼有時，染心歌詠」，雜穢語，有時候起染污心唱的那些歌就是雜穢語。

「無惡意樂故，彼無殺等六」，沒有惡的意樂，害人的心沒有，殺、盜、惡口那些都沒有，只有雜穢語是有的。「又壽量定，故無殺也」，他們壽命都是一千歲，沒有中天，不可能有被殺的。「無攝財物，故無盜也」，都是公共財產，不分你的我的，所以沒有偷盜。「無攝女人，故無邪淫也」，邪淫也沒有，並不是沒有淫欲。因爲北俱盧洲沒有夫婦概念，不會把女人攝爲自己的個人財產。當然也不是像畜生一樣亂幹，邪淫那個業道也沒有。「身心軟故，無粗惡語」，身、心都是柔軟的，不會罵人，粗惡語不會有。「及無用故，無離間語，及虛誑語」，北俱盧洲的人都是和愛的，離間也沒有用，所以說離間語、虛妄語都沒有。

彼處行非梵行者，謂彼男女，執手相牽，往詣樹下，樹枝垂覆，知是應行；樹不垂枝，並愧而別。

「彼處行非梵行者」，北俱盧洲沒有邪淫，他們如何行淫呢？非梵行是淫欲，不叫邪淫。「謂彼男女，執手相牽，往詣樹下，樹枝垂覆，知是應行；樹不垂枝，

^① 《寶疏》卷十七：「此三（貪、瞋、邪見）離欲捨故，北洲無離欲，故定有成就。」

並愧而別」，那裏的男女如果兩個是有因緣，可以行姪欲的，兩個人跑到樹下，樹枝自然就會垂下來把他們遮住，那就知道他們兩個是合法的。如果樹枝不動，還是高高的，他們就互相起慚愧心分開了，不會邪姪的，這是北俱盧洲的情況。

餘欲十通二者，餘欲界中，天、鬼、傍生，及三洲人，十惡業道，皆通成就、現行二也。然有差別：天、鬼、傍生，前七業道，唯有處中，無不律儀。人三洲中，二種俱有。

「餘欲十通二」，除了地獄、北俱盧洲，欲界其他地方，十惡業道都通現行、成就。「餘欲界中，天、鬼、傍生，及三洲人，十惡業道，皆通成就、現行二也」，除了北俱盧洲和地獄講過了，其他的天、鬼、傍生，以及三洲的人，十惡業道也有成就，也有現行。

「然有差別」，但是裏邊還有一點區別。「天、鬼、傍生，前七業道，唯有處中，無不律儀。人三洲中，二種俱有」，天跟傍生、鬼，他們只有處中無表，沒有不律儀。因為天、傍生、鬼裏邊，律儀沒有，不律儀也沒有，那麼處中的惡是有的。這裏的天是欲界天。而三洲中的人，「二種俱有」，不律儀、處中律儀都有。十個惡業道，現行、成就都有。但是裏邊不律儀，只有人三洲有，天、鬼、傍生沒有。

善於一切處，後三通現成者，此明十善業道，三界五趣，此一切處，無貪等三，皆通成就，及現行也。

「善於一切處，後三通現成者」，善業道中後邊三個在一切處現行、成就都有。「此明十善業道，三界五趣，此一切處」，在三界五趣無貪、無瞋、無癡，都有成就跟現行。

無色無想天，前七唯成就者，謂聖人生無色界，成就過、未無漏七支律儀。彼無色故，必不現行。無想天中，以無心故，亦不現行，唯成就過、未靜慮律儀。然無色那含，於過去欲、色界五地身中，隨依何地，或二三四五地，曾起曾滅無漏律儀，生無色時，成彼過去。曾起一地，成過去一地戒，乃至曾起五地，成過去五地戒也。若未來世，依五地身，無漏律儀，皆定成就。五地：欲界、四靜慮也。

「無色無想天，前七唯成就」，但是在無色界跟無想天，前面七個，身三口四是没有的，沒有無表色，也沒有動作。

「謂聖人生無色界，成就過、未無漏七支律儀，彼無色故，必不現行」，無色界的聖人現行的律儀沒有，但是過去的、未來的無漏的道共戒肯定成就。現行沒有，「必不現行」，因為無色界沒有無表色，所以沒有現行。

「無想天中，以無心故，亦不現行」，無想天没有心的，定共戒是隨心轉，心都没有，定共戒也没有，但是成就。「唯成就過、未靜慮律儀」，過去、未來的定共戒成就，並不現行。

「然無色那含，於過去欲、色界五地身中，隨依何地，或二三四五地，曾起曾滅無漏律儀，生無色時，成彼過去。曾起一地，成過去一地戒，乃至曾起五地，成過去五地戒也」，聖者，阿那含，三果。三果生到無色界的，叫無色阿那含。他過去在欲界也好，色界的初禪、二禪、三禪、四禪也好，在這五個地曾經起的、曾經滅的那些無漏律儀，在生到無色界去的時候都是成就的，但是無色界没有無表色，現行没有，過去已經得到過的無漏戒都成就。假使過去成就一地的無漏戒，現在生到無色界去，成就過去一地的戒。假使過去成就二地、三地、四地乃至五地的無漏戒，現在也同樣成就。

未來世的，無漏戒通過去、未來，有法前得、法後得。「若未來世，依五地身，無漏律儀，皆定成就」，依欲界、初禪、二禪、三禪、四禪五地身的無漏戒，未來世也都成就。

餘處通成現，除地獄北洲者，餘欲、色界，人、天四趣，除地獄、北洲，名為餘處。身、語七支，各皆通現行及成就也。然有差別：謂鬼、傍生，有處中善；若於色界，唯有律儀；三洲、欲天，皆具處中、律儀二種。

「餘處通成現，除地獄北洲者」，「餘」，欲界、色界的其他地方，人、天四趣，除地獄、北俱盧洲外，叫餘處。身、語七支，都通現行、成就。但是有差別，「謂鬼、傍生，有處中善」，鬼不能受律儀，人纔有律儀。「若於色界，唯有律儀」，色界只有定共戒、道共戒，没有別解脫戒。「三洲、欲天，皆具處中、律儀二種」，三洲（除北洲），以及欲界天，處中律儀跟別解脫律儀這兩種都可以有。

十善業道、十惡業道在整個的欲界、色界、無色界裏邊，哪些地方成就，哪些地方現行也有一筆賬。難是不難，但是很細緻的。我們看會計算賬，有的時候算來算去算不對了，難不難？一點也不難。如果你天天對賬，一分錢也不會錯。

我以前在清涼橋當了十幾年的會計，没有賠一分錢，也没有軋掉一次賬。為什麼？我很仔細，經常對賬，錢跟賬經常對。每一個月，出入冊都做，所以說錯不了。如果總不對賬，時間長了，又換了幾個人，就不好搞了。本來很簡單的事情，成了一個不可解，那就是不要懶。我在清涼橋做會計，都是我一個人經手的，所以賬也不大會錯。大家知道學校裏最難的是理工科，搞物理、化學等等，會計是不算難的。

從此第六，明業道三果。論云：不善、善業道，所得果云何？頌曰：
皆能招異熟 等流增上果 此令他受苦 斷命壞威故

「從此第六，明業道三果」，既然造了業，就要感果。「論云：不善、善業道，所得果云何」，根據《俱舍論》的提問，不善業道跟善業道所感的果是怎麼一回事？

「皆能招異熟，等流增上果，此令他受苦，斷命壞威故」，十善業道和十惡業道能招幾種果？招三種果：異熟果、等流果、增上果。

異熟果，做了大壞事，或者做了好的事，以後的異熟果決定要受。殺人的，下地獄；做了大好事的，生人天，這是異熟果。

等流果，它的果跟因相似。假使這輩子壞心、瞋恨心重，下輩子還是瞋恨心重的，這個是真的等流。假使這一輩子殺人，去惡道受了異熟果，出了惡道之後，再生了人間，還是會感得短命，這也是等流果。因為斷人家的命，感得自己的命短。實際上，等流果離不開異熟果、增上果。因為果和因有相似之處，叫等流果。

增上果，就是環境。異熟果是正報，增上果是依報，這兩個是決定的。

為什麼會感這三種果呢？原因是「此令他受苦，斷命壞威故」，以十惡業道的殺生來作比喻。殺生，第一是令他受苦，活活把他殺了，他當然受極大的痛苦。因為使人家受苦，要感苦的異熟果——地獄，地獄裏經常受苦，自己要受苦。第二個是斷命，他本來可以活下去的，把他的命斷掉了，那麼自己感的等流果是短命，自己的命也不長。最後是壞他的威儀，本來他是活的，威儀很好的，如果把他殺死了，顏色也變了，人也不像樣了，這樣子感的增上果（依報）不好。

釋曰：初兩句總明三果，下兩句別釋所以也。

「釋曰：初兩句總明三果」，開頭兩句講，十惡業道也好，十善業道也好，要感三種果——異熟果、等流果、增上果。「下兩句別釋所以也」，下兩句是說，為什麼要感這些果？十善業道、十惡業道都有這三種果。這裏依十惡業道講了一些，十善業道可以依此類推。

十惡業道皆招異熟、等流、增上三果者，從此命終，生捺落迦，是異熟果。

先講十惡業道。「皆招異熟果、等流果、增上三果者」，怎麼樣招這三個果？

「從此命終，生捺落迦，是異熟果」，十惡業道是大的、重的罪，他死了以後，他的依身、報身生在捺落迦（地獄），這是他的異熟果。異熟果是正報，增上果是依報，這是決定的，界限分明。

來生人中，受等流果：謂殺生者，壽量短促；不與取者，資財乏匱；欲邪行者，妻不貞良；虛誑語故，多遭誹謗；離間語者，親友乖穆；粗惡語者，常聞惡聲；雜穢語故，言不威肅；貪者貪盛；瞋者瞋增；邪見者癡增。

「來生人中」，地獄的苦受完，到人間來的時候，還要受餘報，等流果。「謂殺生者，壽量短促」，那麼就是以十惡道來說，假使做了殺生的業，地獄的苦受好以後，即使生到人間來，還是要受前面的餘報——短命。因為把人家的命斷了，自己也感得短命的報。

「不與取者，資財乏匱」，假使做了偷盜的業，地獄出來之後，自己的錢總是不會多的，要受窮的。或者即使好不容易得一些錢，也會因為水火盜賊等而失去，反正財聚不起來。

欲邪行的人，他的妻子決定不貞良，這是等流。因為侵犯人家的妻子，結果自己妻子也不規矩，給人家侵犯，這是一報還一報。

「虛誑語故，多遭誹謗」，喜歡打誑語的，將來都會遭到誹謗，人家說你壞話。這個我們也會經常碰到，有些人總是埋怨，自己做得好好的，也信佛吃素，為什麼人家老說他壞話。如果明白因果的話，就知道這肯定是以前經常打誑語的，受完三惡道的報，即使生了人間，還得要受誹謗的報。那是償過去報，不要埋怨。這是自作自受的，受了之後就沒有了，應該高興。誹謗既不痛又不癢，隨他去說好了，你把事情申明一下，搞清楚，他信不信不關你的事，這樣子你就不會埋怨人家，也把過去的報償清了。如果你心裏放不下，起煩惱，甚至還要跟人家鬥爭，又造新的罪。《金剛經》裏說的，這一輩子受點人家的誹謗，過去的重罪就輕輕地消掉了，這是大好事，不要認為這是壞事。正因為你信佛吃素，過去大的重報給你輕受，誹謗一下就完了，不要去埋怨。所以有些事情，用道去會，從道上把這個因果道理學通了之後，很多事情就自己解決了，不會去埋怨了。

如果做生意總是發不了財，甚至破產，這自己也想一想，過去決定有不與取，好好懺悔，這一輩子報受完，以後不受就完了。你去怨天尤人，那就是因果還沒有深信。要信因果的話，什麼事情都不埋怨人，一切都是自作自受，什麼因感什麼果，一分都不差，你不會受冤枉的，這是客觀的自然規律，絕對沒有偏差，對什麼人都是公平的。懂了佛教的因果律，碰到什麼倒霉的遭遇，不會怨人，這是過去造的罪，只有好好地懺悔，自己感到慚愧，不要去想其他的，更不要去鬥爭，或者想辦法再用不如理不如法的方法去改變，罪越造越大，那永遠出離不了。

離間語的，「親友乖謬」，惡道的苦受完到人間之後，「親友乖謬」，親友跟你總是講不攏。這也不要怨人，你過去造離間語，自己好好懺悔，以後再也不要做，也勸人不要做就對了。

粗惡語的，「常聞惡聲」，歡喜罵人的，造了這種業道的，即使到了人間，經常會聽到刺耳難受的聲音。

雜穢語的，「言不威肅」，三惡道的報受完做了人之後，講的話不威肅，沒有威信，人家不聽你的。所以有的人做了領導，感到自己沒有威信，非常氣憤。氣憤什麼呢？你肯定過去講雜穢語，現在雜穢語不要講，說的話就會有威信。

「貪者貪盛」，這是真的等流果。貪心，本來是你起貪業道的，那麼貪心更增長，貪心盛。瞋恨心的，造了瞋恨的業道之後，瞋恨心更加增長。乃至邪見的，邪見更增長。這是真正的等流果，前面的等流果實際上是增上果或異熟果，因為跟因有相似之處，是安立的等流果。

增上果者，所有資具，由殺生故，光澤鮮少；不與取故，多遭霜雹；欲邪行故，多諸塵埃；虛誑語故，多諸臭穢；離間語故，所居險曲；粗惡語故，田多荊棘，礮確鹹鹵；雜穢語故，時候變改；貪故果少；瞋故果辣；邪見故果少，或無也。

增上果，就是外緣、依報。「所有資具，由殺生故」，他的環境，客觀的那些依報、外緣，因為造殺生業道，「光澤鮮少」，你壞別人的威儀，殺了他，他的臉色本來是光潤的，給他弄得灰禿禿的死掉了、爛掉了，那你自己感的依報也是任何東西都是不好的，光色都不好。

假使偷東西的，感的依報，「多遭霜雹」，好容易穀子、麥子長得快收了，一陣冰雹全部打掉了，或者下一次霜，都縮下去了，收成就不好。這也不要怪人，也是過去不與取的餘報。

欲邪行的，「多諸塵埃」，因為邪行是不淨的，你住的地方都很髒。我們現在的這個世界上的污染很多，空氣污染、水污染等等，這是什麼原因？我們自己一想也知道了，總是過去的欲邪行做得多了，現在受餘報，到處污染得不得了。過去污染沒有那麼重，那時候人的報要好一些，現在是五濁惡世，染污也越來越重，各式各樣的都有。

「虛誑語故，多諸臭穢」，因為打誑語，環境都是臭的、髒的。

「離間語故，所居險曲」，因為離間語，住的地方路不好走，都是很險、很曲的路，不直，不通達的，往來困難。你把人家離間了，客觀環境就把你離間了，親友想來看望你，這個路太險了，就不來了，這就是離間的客觀的報。

粗惡語的，「田多荊棘」，粗惡語傷人家的心，後來感的依報是田裏邊都長有刺的東西。「礮確鹹鹵」，地不但是荊棘多，要傷人的手脚，還是鹽鹼田，長不出東西的。

「雜穢語故，時候變改」，假使喜歡說雜穢語的，依報是「時候變改」，氣候變化無常，一會兒熱，一會兒冷。雜穢語本身是染污心說的那些無聊話，感得的報客觀上是「時候變改」，現在的氣候一會兒熱得不得了，一會兒又冷起來了，最容易感冒，我們知道因就不奇怪。

「貪故果少；瞋故果辣；邪見故果少，或無也」，貪心大的，客觀的依報是種地產的穀少，做生意賺的錢也少，總之收穫是很少的。瞋恚的緣故，「果辣」，感得客觀的環境都是辣的，長出來的果子是辣的，經常碰到棘手的事情，這都是瞋恚心的增上果。邪見，果少或無，邪見感的果不會多，都是很少，或者是沒有果。

問：何緣此十，各招三果？答：此令他受苦，斷命壞威故。且初殺生，令他受苦，受異熟果；斷他命故，受等流果；令他失威，受增上果。餘惡業道，如理應思。由此准知，善業三果。離殺生等，生於天中，受異熟果；來生人中，受等流果，謂離殺者，得壽命長。餘上相違，如理應說。

「問：何緣此十，各招三果」，為什麼這十個業道都招三種果呢？「答：此令他受苦，斷命壞威故」，因為十惡業道都能夠使他人受損害，三種不同的損害，感得三種不同的果。以殺生為例，第一是殺下去使他受極大的痛苦；第二是斷命，本來他命還能夠存續的，把他斷掉了；第三是壞威，本來人有一定的威儀，長得很好，行動也很如法的，但是被殺掉之後，躺在地下不好看了，威儀都壞掉了。三種損害，感得的報也有三種。

「且初殺生，令他受苦，受異熟果」，在地獄裏受苦。「斷他命故，受等流果」，把他的命斷掉了，自己受短命的果，這個短命跟斷命是相似的，所以安立等流果。「令他失威，受增上果」，本來他是活的，假使長得很好，或者威儀很優美的，你把他殺了，那個樣子就不好看了，使他失去威儀，感得的增上果是資具光澤少了。

造業的時候有三種不同性質的罪損害人家，那你也要受三種不同的果。因果是最合理的，所以整個宇宙的客觀規律就是因果。因果決定不賣人情的，不是說你跟它要好，它就對你好。世間一般都推到閻羅王身上去，或者推到什麼上帝身上，這都是不了解因果的見解。固然閻羅王有一定權力可以判決你的罪，但是這個罪還決定於自己的業報，沒有業報，他抓也抓你不去，想把你送地獄也送不進去的。那麼天神也一樣，固然有些神，因為過去培的福，有他的威德，可以賞賜你一點福或者是使你少點禍害，但是你没有福報的話，他賜給你的福你也受不到。財神菩薩想把一塊金元寶送給一個窮人，把金元寶放在地上，那個窮人就是看不到，閉了眼睛就把車推過去了，元寶滾到溝裏去了。所以真正的業報不在天，也不在閻羅王，而在你自己。你自己福報大的，自然會發財，自己没有做壞事的，地獄也抓你不去，所以這個決定在於自己。

「餘惡業道，如理應思」，殺生如此，其他的九個業道照這個道理可以去思惟。

「由此准知，善業三果。離殺生等，生於天中，受異熟果；來生人中，受等流果，謂離殺者，得壽命長。餘上相違，如理應說」，十惡業道講完，十善業道反過來。例如，離殺生，不殺生感得的果，異熟果是人天，福報最大是天，將來生天，到天上去享受。假使天上的福氣享完了，又生到人間來，受用的等流果是長壽。因為過去不殺生，這一輩子壽命就長。我們經常看到世間上的人，他再怎麼保養，再

怎麼吃補品，再怎麼講衛生，還是短命。有的人在農村裏，什麼都不懂，根本不知道營養，也不知道講衛生，他却很長壽。

過去有一個報導，沙皇俄國時代有一個牧羊人活到一百七十歲，還是跟年輕人一樣，每天上山牧羊，甚至於說他對男女的事情也可以，沒有衰退，身體非常好。沙皇聽到了，很稀奇，就把他請到皇宮裏來，因為他長壽，就優待他，每天給他吃好的，吃了幾個月死掉了。營養好，住的、用的什麼都好，反而折他的福，並不一定使人長壽，做牧羊人的福報就是那麼一點點。他過去牧羊的生活很艱苦，福氣用得少，存款不多但很節約，可以用很長時間，用了一百幾十年，福報還有。把他養在皇宮裏，大大地享受，一下子存款都用完，死掉了。所以都是自己造的業，好好培福的話，將來不會受苦。

那麼是不是一定要過去培的福，現在就來不及了？前面講過，現法受的業是有的。這一輩子在三寶的福田——寺院裏邊造業，這一輩子現世就有得報的，多得很。當下受報的機會還是有的，看你做不做。所以說能怪哪個呢？自己總怪這個不好那個不好。壞的怨，好的又不做，這就是沒有學佛法。學了佛法，最起碼的是要正知見、明因果，這是下士道。如果下士道的效果還沒有，就想要生圓次第、大圓滿，要即身成佛，那不成笑話了？

所以最起碼的因果明白之後，在世間上絕不會想不通、怨天怨地。一般真正的佛弟子自殺的很少，而世間上那些人自殺的很多，尤其是歐洲，他們統計自殺的比例很高。我們佛弟子裏邊，真正學得好的，決定一個也不會有，學的差一點的也不見得多的。真正明白因果，對現實的遭遇，絕對不會起一點點懷疑。有的人經常說：「啊呀，你看這個人那麼壞，可他地位又高，享受又好。」感覺自己怎麼怎麼好，却是又窮，家庭環境又不好等等。有一個居士非常用功修持，就是家庭環境不好，房間一點點大，吵鬧得很，修持的環境不好。當然你這一輩子修行是好事，但是過去的業還是要還，過去造的業感得這個報，只要你真心好好地修持，這個報會改過來的。論裏邊有比喻，實際上我們碰到的人也很多，只要你這一輩子好好修行，決定後半生會轉變的，沒有福報的會有福報，壽命不長的會長壽。其他方面本來不懂的會懂，學了法當然會懂。

論裏講過，一個大德開始修行的時候，因為很窮，供香只能供草香，最差的香，就是我們買的一捆一捆的那種香，但他並不因為沒有錢就不供了，「反正我錢也沒有，乾脆不供，觀想觀想好了」，不！他還是盡他有的錢，買草香來供養。通過慢慢修行，供養的人越來越多，結果到後來用的是旃檀香，很貴的牛頭旃檀香做的。真正修行，福報自然會增長的，這一輩子就會見效的。我們現在看到不少一些真正修行的人，他前半世跟後半世截然不一樣，這個要自己好好觀察。也可以在自己身上做試驗，你本來不好的，多病的之類，好好修，看是不是轉得過來，決定是轉得過來的，因果就是法爾如此。

不殺生的等流果是長壽，增上果就是光澤鮮，到處碰到一些好的事情，光澤都好的，住的地方風景好等等。「如理應說」，依此類推，自己可以推得出來。

從此大文第十一，別明邪命。論云：又契經說，八邪支中，分色業爲三，謂邪語、業、命。離邪語業，邪命是何？雖離彼無，而別說者，頌曰：

貪生身語業 邪命難除故 執命資貪生 違經故非理

「從此大文第十一，別明邪命」，什麼叫邪命？這個一般人不大知道，「詐現奇特相，自說己功能，占相示吉凶，高聲現威相，於此自得利，而向彼處說」，這五種邪命是經常說的。那是不是只局限於這五種？邪命的範圍比這還要寬。

「論云：又契經說，八邪支中，分色業爲三，謂邪語、業、命」，邪的語、業、命。八正道反過來是八邪，八邪裏邊有邪語、邪業、邪命。「離邪語業，邪命是何」，邪命，離不開身業、語業，既然有邪語、邪業，邪命應當就在裏邊，爲什麼還要立個邪命？這個問題，一般人好像沒有去思惟，思想細致一點的會考慮這個問題。邪命離不開邪語、邪業，比如身上做一些，「詐現奇特相」，是身顯的相；

「自說己功能」是語業；若是占相，給人家看相、卜吉凶，身業、語業都有；「高聲現威相」，語業；「於此自得利，而向彼處說」，這裏拿了供養，又去對其他人說，這是要人家也跟着供養，這也是語業。既然邪命就是語業、身業，那邪命是怎麼安立的？「雖離彼無，而別說者」，離開邪語、邪業，應該說沒有邪命，但這裏把它另外列出來是什麼原因呢？

「頌曰」，這個頌來回答這個問題。「貪生身語業，邪命難除故」，從貪所生的身業、語業叫邪命。邪語、邪業，一般是由貪瞋癡所發，這裏把由貪發的那部分劃出來列爲邪命，而瞋、癡發的語業、身業，叫邪語、邪業。什麼緣故？「難除故」，邪命最難除，所以把它另立一科。

什麼叫邪命？「執命資貪生，違經故非理」，從貪生的那些身語業都叫邪命，所以邪命並沒有離開身語業。有的人說，爲了自己生活要求，對生活上的東西起貪心的，叫邪命。「違經故非理」，跟經上說的話不合。以下補充引一下《大毗婆沙論》裏的一段文，把邪命陳述得更清楚一點。

如於不善語業道中，若貪所起名爲邪語，亦名邪命，爲命起故；瞋癡所起但名邪語，不名邪命，不爲命而起故。於不善身業道中，若貪所起名爲邪業，亦名邪命；瞋癡所起但名邪業，不名邪命。（《大毗婆沙論》卷一一六）

「如於不善語業道中，若貪所起名爲邪語，亦名邪命」，在不善的四種語業道裏邊，假使由貪心所發動的叫邪語，但也叫邪命。因爲是爲了自己活命的事情而起的，也叫邪命；從瞋、從癡所起的，只叫邪語，不叫邪命。而《俱舍論》裏邊，乾

脆把由貪生的叫邪命；而由瞋、癡所生的叫邪語、邪業。《大毗婆沙論》跟《俱舍》相仿，但是有一點不同。這是語業道。

不善的身業道裏邊，貪心所起的，叫邪業，也叫邪命；瞋、癡所起的，只能叫邪業，不能叫邪命。所以《大毗婆沙論》把身語業不善的，由貪所起的，既叫邪語、邪業，也叫邪命；而瞋、癡所起的身業、語業，分別叫邪業、邪語，不叫邪命。

問：若爾何故說邪語等三種，及於經中說八支聖道正語業外，別說正命耶？答：佛以邪命誑惑於人，微細難覺，故與語業俱時示現，復別示現。如賊軍將同衆誅戮，復別梟首。復有說者，以諸邪命難可淨除，故與語業俱時呵責，復別呵責。猶如女人，與諸事欲及煩惱欲，俱時說過，復別呵責。云何邪命難可淨除？謂有二法，難除難捨，即在家者邪見，及出家者邪命。諸在家人雖極聰慧受持五戒，若苦所逼，則以種種香花飲食祠禱天神；諸出家人雖極聰慧受持具戒，資身命緣繫屬他故，見施主時便整威儀現親善相。是故別說邪命、正命。契經及施設論皆作是說。（同上）

既然邪語、邪命跟邪業都是一個東西，為什麼要安立一個邪命；反過來，在正語、正業外，再安正命呢？「答：佛以邪命，誑惑於人，微細難覺」，邪命，一般人覺察不到，很微細，能騙人的，「誑惑於人」，所以特別強調叫我們注意不要做邪命的事情。這是跟《俱舍》一樣的，「難除故」，一個是難以覺察，一個是難以除掉。爲了自己的生命，總是要貪著的，所以很難除。

另外一種說法，「復有說者，以諸邪命，難可淨除」，這是跟《俱舍》一模一樣的，邪命，要把它除乾淨是很困難很困難的。

「云何邪命難可淨除？謂有二法，難除難捨」，為什麼邪命難除乾淨呢？有兩個法是最難除、難捨的。哪兩個法？「即在家者邪見，及出家者邪命」，在家的人，邪見難除；出家的人，邪命難除。為什麼？下面會廣講。

要樹立正知正見，先不說毗鉢舍那馬上證空性那麼高，按《論》的要求，首先，從開始起明因果，樹立正知正見。能夠明因果，知道戒定慧的重要，然後能得到空性，證到空性後，證到真正的正知正見。緣起性空，從緣起下手，「先得法住智，後得涅槃智」，這是龍樹菩薩的教誡口訣，修行必定要這樣子，從緣起的因果下手，最後纔能證到空性。如果因果搞不清楚，就說證空性、開悟，那是笑話！衡量一個人到底開悟了沒有，首先看你因果明不明白。當然十惡業道、十善業道很粗，大家一看都知道。微細的，從戒上看，你做的事情合不合別解脫戒？合不合菩薩戒？戒律是佛的智慧所開顯的因果，如果符合菩薩戒、別解脫戒的，決定能出離，能證菩提。如果修行的人，行動既不符合別解脫戒，又不符合菩薩戒，甚至於五戒十善都合不上，你說要開悟，誰相信呢！

在家人是邪見難斷、難捨，出家人是邪命難斷、難捨，因為出家人的生活資具要人家供養，現在的斯里蘭卡、緬甸、泰國的出家人一個錢也沒有，他一樣生活，所以膽子大一點，沒有錢也不要怕。

這裏說在家人雖然很聰明，信佛，既受了三歸又受五戒，是正規的居士，依了佛的教誡戒律去做，將來能夠出離，能夠證菩提，已經很聰明了。但是他「若苦所逼，則以種種香花飲食祠禱天神」，受苦的時候，有的時候想不通，就去拿香、花之類的去祭天。以前有一位害了病，很痛苦，他就害怕，相信氣功去了。這就是信佛不堅定。正是考驗你的時候，這點苦都受不了，你說要成佛，三大阿僧祇劫頭目腦髓都犧牲，為衆生行菩薩道，那就不要談了。在家人再聰明，受了三歸五戒，但是受苦的時候，還是會有去祭神的。因為一般人，好像因為神跟人接近一點，跟人的習氣也相近，你去祭他，有的時候是有感應，就祭神去了，對三寶有違背。受了三歸，「寧捨生命，終不歸依天魔外道」，去歸依天魔外道，三歸也放下了，是邪見。所以在家的人邪見難除。有些做生意的居士總來問：「我去神廟裏去祭祭可不可以？」你是三歸弟子，不要去，求觀音菩薩一樣發財。因為別人在神廟拜，他心裏感到好像不拜發不了財。為了發財，就要去拜神，那怎麼修行呢？這是邪見的根重。

出家人，生活的資源在人家手裏。過去的出家人，正規的是沒有錢的，他吃飯、穿衣都要靠施主供養。如果做樣子討好施主，使施主歡喜，使供養他好的吃穿，這是邪命。出家人雖然極聰明，也受了具足戒，但因為資生資具繫屬於他，看見施主的時候，就裝得很威儀，說話很文雅，這就是邪命。邪命很微細，出家人看到居士要威儀是對的，就看你心裏是怎麼想的。你心裏是不是要討好人家，使人家恭敬自己？是這個心就不對了。假使你沒有這個心，保持威儀是對的。有一位大德叫奔恭甲，一次有個大施主要來，他就把供臺布置得很好，後來一想不對，這是邪命，就拿了一把灰撒在上面，破除自己對現世的貪。大家知道了都很讚歎奔恭甲有修行。確實，能夠從這麼微細的地方對治自己邪命的心，那就是高等的修行人。什麼叫成就？這就是一個成就。很多人以為好像要神通，見什麼東西等等纔算成就，能夠看到大施主不去做那些討好的樣子，破除邪命，這就是一個行上的成就。

釋曰：瞋癡生語業名邪語，瞋癡生身業名邪業。從貪所生，身語二業，以難除故，別立邪命。謂貪能奪諸有情心，彼所起業，難可救護。為於正命令殷重修，故佛離前別說為一。如有頌曰：俗邪見難除俗人，由恒執異見，道邪命難護道出家人，由資具屬他。

「釋曰：瞋癡生語業名邪語」，瞋心、癡心所發動的語業叫邪語。瞋恨心、愚癡心發動的身業叫邪業。而從貪所生的身業也好，語業也好，就叫邪命。為什麼？邪命微細難除，所以佛特別要立一科，叫你對治邪命。

說的邪命相就是把特別厲害的五個形態告訴你。「詐現奇特相」，在施主面前，故意表現得跟人家不一樣，顯示我是特殊的，特別修行的人，不倒單，坐在那裏不動，這是詐現奇特相。或者「自說己功能」，在居士面前說，我怎麼樣子，我不倒單的，我念經聲音很大，把人家都蓋掉了，我幹起事來是一點不怕辛苦的。跟居士說這些幹啥？就是想要供養。有功德是用不着說的。說了之後，第一證明你量小，一點點就滿出來，哪還會有好大功德呢？瓶子越大，東西擺進去越看不到；下再大的雨，大海裏的水還是那麼多。你一點點小的瓶子，裝一點水就滿了，是你修行的量太小，有一點點功德到處宣傳，那何必呢？「占相示吉凶」，給人家算命、看相等，這些都是邪命。「高聲現威相」，裝出自己好像很了不得，說話讓人聽起來覺得你厲害。「於此自得利，而向彼處說」，對別人說，某人昨天供養我多少，意思是說：你該供養比他再多一點吧？這些都是邪命的樣子，是最厲害的邪命相。在《大智度論》裏也有這麼五條，這是五邪命^①。真正來說，微細的邪命還很多，這是特別嚴重的五條。有些微細的，例如平時在佛面前馬馬虎虎，居士來了，裝模裝樣。這個想想看，到底是什麼意思呢？天天見釋迦牟尼佛和那麼多菩薩還隨便，甚至於打瞌睡。因為這個「難除故」，「別立邪命」，叫你特別注意，要對治這個東西。

「謂貪能奪諸有情心，彼所起業，難可救護。為於正命令殷重修，故佛離前別說為一」，貪最能夠吸引人的心，瞋心、癡心吸引力沒有那麼大。「奪諸有情心」，把有情的心吸引過去了。所以說從貪心起的業最難除，一方面叫你除貪心的邪命，另一方面叫你好好修正命，所以佛特別立邪命這一科，這是佛的慈悲。

「如有頌曰」，引一個頌來證明這個事情，「俗邪見難除，由恒執異見，道邪命難護，由資具屬他」，這是接前面所引《大毗婆沙論》的說明。「俗」是在家人，在家人的邪見不容易除掉，為什麼呢？「由恒執異見」，他總是有不同的見，總不肯聽佛的話。《論》的一段文經常說的，佛叫你做這個、做那個，總是不想聽，覺得未必如此，總想鑽空子。經上說：「這樣做要下地獄的。」你却會說：「大家都在做，他們也沒有什麼，我做點大概也沒有關係，將來未必一定下地獄。那麼多人下去不得了了，地獄裏人都滿出來了。」不相信佛說的話。但是，如果有人說：「你今天不要出去啊，你今天要倒霉的。」就害怕了，這一天就不敢出去了。什麼氣功師也好，看相的人也好，給你胡說八道一陣，嚇得趕緊聽人家的，去神廟裏供養。好像是不去供養，這個危險趴在身上難過死了。佛的話不聽，這些話倒很要聽的。

《論》提到，生病，醫生說：「你要吃葷的。」於是就趕快去吃了。而佛說的話，念《藥師經》會好的，却覺得不一定。有的人把佛說的話放在一邊，不大相

^① 《大智度論》卷十九：「問曰：何等是五種邪命？答曰：一者，若行者為利養故，詐現奇特；二者，為利養故，自說功德；三者，為利養故，占相吉凶，為人說；四者，為利養故，高聲現威，令人畏敬；五者，為利養故，稱說所得供養以動人心。邪因緣活命，是為邪命。」

信，而對於世間上尤其是算命的話，聽了之後，簡直嚇得不得了，要求他給你解除。拿鈔票來解，上當去了。這些都是我們對佛的信心不夠的表現。給我們指出來了，我們要好好問自己，到底歸依三寶的心誠不誠？所以，有的人說，我念了那麼多年的經，怎麼沒有效果？你以什麼心在念？如果以這樣的心念會有什麼效果？你自己想想看。

在家人的邪見難除，總是有各式各樣的外道見。「道」，出家人是邪命難除，因為「資具屬他」，就要討好施主，邪命。所以，我們能學到這個還說《俱舍》不是修行嗎？這是最大的修行。以後看見施主不要裝模作樣，好好照你平時的樣子去做，在佛面前好好地做，施主面前不要特別地裝樣子去做。

執命資貪生者，有餘師執緣命資具，貪生身語，名為邪命，非一切貪，皆名邪命。戲樂歌詠，雖從貪生，不資命故，非邪命也。

「執命資貪生」，有的論師說邪命是另外一個意思，「有餘師執緣命資具，貪生身語，名為邪命」，要緣命的資具，就是飲食、衣服、臥具、醫藥，這些維持生命的東西，從這個地方生貪，叫邪命，不是一切的貪。如果從貪生的身業、語業都是邪命，範圍太廣，應當是對維持生活的飲食、衣服、臥具、醫藥這四個事情所產生的貪叫邪命。「非一切貪，皆名邪命」，不是一切貪都叫邪命。這是他的看法。

「戲樂歌詠，雖從貪生，不資命故，非邪命也」，有的時候戲樂，唱唱、跳跳、說說，從貪生。「不資命故」，他說「戲樂歌詠」雖然也從貪生的，但是「不資命」，不是為了活命的，這個不叫邪命。這是一類論師說的。我們說，如果以唱調去念經，你真的是在念經嗎？你唱的調子不是真的念經，真的念經你心裏是什麼作意？唱歌的調子是貪生的，是煩惱，不要從調子上下手，要從經的內涵下手，走路的時候去唱也不威儀。

違經故非理者，破餘師說，此釋違經。戒蘊經中，觀象鬥等，世尊亦立在邪命中，邪受外境，虛容延命。故據此經文，但是貪生，皆名邪命也。

《俱舍》論主世親菩薩怎麼說呢？不對。「違經故非理」，你這個話跟經有違背，不合理，應該是一切貪所生的身語業都是邪命。怎麼是「違經」呢？「破餘師說」，那些論師的說法，以為從維持生命的資緣而起的貪心叫邪命，其他的一切貪不能都叫邪命，聽起來好像很合理，這裏世親菩薩指出來，跟經不合。

「戒蘊經中」，講戒的那本經，「觀象鬥等，世尊亦立在邪命中」，看象鬥，古印度的象很多，中國有鬥鷄、鬥蟋蟀，鬥象還沒看到過，西班牙鬥牛的，看這些都是邪命。看戲就是邪命。佛說去看象鬥也屬於邪命，那是貪。出了家修行都來不及，不要去看這些，那是邪命。

什麼叫邪命呢？「邪受外境，虛容延命故」，不是說一定要求生活好的叫邪命，你去邪地受不應該受的外境，「虛容邪命」，這樣子把生命混過去了就是邪命。所以邪命的定義，不是說一定要貪著生活的資具叫邪命，一輩子在混時間就是邪命。我們這裏以前走掉的一些人，他們喜歡聊天，聊起來沒個完，念經念兩句就不想念了，沒有氣力。說起閑話來響得很，兩個小時不在話下，說得起勁了，什麼話都談，天一句、地一句，世間的政治、偷盜、賊、搶劫，什麼閑話，說起來長得很，這些都是邪命。

「故據此經文，但是貪生，皆名邪命也」，指出邪命的真正定義，「邪受外境，虛容延命」。從這個地方來看，邪命的範圍就寬了，從貪生的身、語都是邪命。我們看畫冊，看書畫，看相片，嚴格地說，喜歡看都屬於邪命。當然我們看佛像不是的，看佛像是恭敬，或者祖師的像，這個看看不要緊。自己拍了個照片東看西看的，這個恐怕也是邪命。不但是邪命，還有一個我執，自己的相老看，看什麼？幾十年以後，燒成一堆灰，有什麼好看？根據經文，凡是貪生的身語業都是邪命。為什麼佛把邪命另立一科？難除故。這個值得我們提高警惕。

反正不是三寶的戒定慧、聞思修，你去感興趣，比如集郵、音樂之類，是不是邪命？看那些小說更不要說。「邪受外境，虛容延命」，逃不脫，就是邪命。

從此大文第三，雜明諸業。就中分十：一、明業得果，二、明本論業，三、明引滿因，四、明三重障，五、明三時障，六、明菩薩相，七、明施戒修，八、明順三分業，九、明書等體，十、明諸法異名。就第一明業得果中分六：一、總明諸業果，二、三性相對果，三、三世相對果，四、諸地相對果，五、明三學相對果，六、三斷相對果。且初總明諸業果者，論云：如前所言果有五種，此中何業有幾果耶？頌曰：

斷道有漏業 具足有五果 無漏業有四 謂唯除異熟
餘有漏善惡 亦四除離繫 餘無漏無記 三除前所除

「從此大文第三，雜明諸業」，要來分別一下各式各樣的業。難的又來了，要爬山，這個山不太高，下邊的更高。學法的人要有點志氣，不要看到難的就往後退。「一、明業得果，二、明本論業，三、明引滿業，四、明三重障，五、明三時障，六、明菩薩相，七、明施戒修」，施福、戒福、修福，這裏都要講，「八、明順三分業，九、明書等體，十、明諸法異名」，其中有幾科是非常重要的。

第一科，「就第一明業得果中」，什麼業得什麼果？裏邊分六。「一、總明諸業果，二、三性相對果，三、三世相對果，四、諸地相對果，五、明三學相對果，六、三斷相對果」，講那麼多幹啥？明業果！要把下士道修好，業果要搞清楚，這都是講業果的事情。先說第一科，「總明諸業果」，諸業果總的說一下。「論云：如前所言果有五種，此中何業有幾果耶」，前面「根品」講過，果有五種。哪五

種？異熟果、增上果、等流果、士用果、離繫果，這五種果不能忘掉。什麼業感什麼果？要弄清楚。

「頌曰：斷道有漏業，具足有五果。無漏業有四，謂唯除異熟」，斷道的無漏業感四個果，無漏業不感異熟果，所以除掉一個。

「餘有漏善惡，亦四除離繫」，其餘有漏的善業、惡業也感四個果，沒有離繫果，因為有漏的法不能證涅槃。

「餘無漏無記，三除前所除」，還有其餘的無漏業和無記業，有三個果，除了前面所除的異熟果、離繫果。下面明細的有些麻煩。

釋曰：斷道者，諸無間道。以無間道能證無為斷，及能斷惑，得斷道名。此道有二種者，通有漏、無漏也。有漏業，具足有五果者，於前斷道，若有漏業，具足五果：既是有漏，能招自地可愛異熟。等流果者，謂自地中，後若等若勝，諸相似法。離繫果者，斷惑所證擇滅無為。士用果者，謂道所牽俱有士用；謂道所牽，次解脫道，無間士用；謂道所修，未來功德，隔越士用；謂道所證，諸無為斷，不生士用。增上果者，謂離自性，餘有為法，唯除前生。

「釋曰：斷道者」，什麼叫斷道？「諸無間道」叫斷道。「以無間道能證無為斷，及能斷惑，得斷道名」，無間道是跟煩惱拼搏的那個道。無間道為什麼叫斷道？兩個原因，一個能證無為的斷德，一個能斷煩惱。把有為的煩惱斷掉，證到無為的斷德，這就是斷道。

「此道有二種者，通有漏、無漏也」，斷道有兩種，一種是有漏的無間道，一種是無漏的無間道。無漏的無間道是依佛法修的斷煩惱的方法；有漏的無間道是依世間的禪定，斷欲界的煩惱得初禪，斷初禪的那些惑得二禪，一層一層上去。不管無漏還是有漏的無間道，都能斷煩惱。但是有漏的斷是暫時斷，無漏的斷是永遠斷；一個是暫時證，一個是永遠證。

斷道裏邊有漏的業（斷道也是造業，有造作就是造業，這是善業），它的果有多少？五個果，「斷道有漏業，具足有五果」，果最多的是有漏的無間道。

「於前斷道，若有漏業」，假使這個斷道是有漏的，五個果都有。第一，因為它是有漏的，「能招自地可愛異熟」，因為是善的，招可愛的異熟果。為什麼「自地」？這個業在哪一地，感的果就在哪一地，不會超地。欲界的業只感欲界的果，初禪的業感初禪的果。如果把欲界的煩惱斷了，色界的未到地定起了，那是造色界的業，感的果決定是色界初禪的果，所以說是自地的果。異熟果肯定是有，因為善惡的有漏法決定要感異熟果的，善法就感有漏可愛的異熟果。

「等流果者，謂自地中，後若等若勝，諸相似法」，當然感的果都在自地，上界的果還得不到的。自地造了這個業以後，「若等」，跟它相等，或者「勝」，

「相似法」，就是等流果，自地所造業是它的同類因。假使起個善心，後來起的善心，或者跟這相等，或者比這更好，果跟因相似的，這是等流果。

離繫果，因為是斷道（無間道），要證擇滅無為，證斷德。「離繫果者，斷惑所證」，斷了煩惱之後，所證到的擇滅無為是離繫果。斷一品煩惱證一品無為，講六因、四緣、五果的時候，離繫果講得很清楚，不生的果是離繫果，是無為法。

士用果一共有四種，「謂道所牽，俱有士用」，由道所引出來的，跟道同時生起的相應俱有法，是俱有士用果（俱生士用果）。

「謂道所牽，次解脫道，無間士用」，無間道的第二剎那，解脫道生出來，解脫道是它的無間士用果，也是加功用行而得來的果。跟它是緊接着的，前一剎那後一剎那的關係，叫無間士用果。

「謂道所修，未來功德，隔越士用」，還有隔越士用果，道修習之後，很多功德雖然現在還沒有生出來，將來會生出來，要隔一段時間纔生出來，這是隔越士用果。好像種地，種子下到地上去，澆水、施肥，然後到秋天就會生出果來。

還有一個不生士用果，所證的擇滅無為是不生士用果。

前面講過，士用果分四種。以無間道為例，一種是俱生士用果，跟無間道同時相應的，相應俱有的那些法是俱有因、相應因，俱有因互為因果，這是它的俱生士用果，是同時生起的士用果。第二種，無間道所引起的第二剎那的解脫道，也是士用果，因為只相隔一剎那，叫無間士用果。第三種，隔一段時間要生出來的功德，叫隔越士用果。第四種，不生士用果是證的擇滅無為，擇滅無為是不生法，無為法沒有生滅，叫不生士用果。士用果總說有這麼四種。

這部分有點難度，大家要把前面的六因、四緣、五果，包括四種士用果都要復習一下。大家在學習和討論時不要不懂裝懂，也不要紙上談兵，先要真正理解再結合行持。學《俱舍》，能夠把每一句都搞懂當然是最頭等的。能夠把聽懂的基本上掌握住，太複雜的暫時跳掉，等到以後再回過來學，這種方式也可以。因為一開始的時候，學的內容比較少，一些問題理解不了，乾脆跳過去，現在把邪命一類簡單的東西領會了，那跟修行也比較直接有關的，把它抓住就可以。等以後學多一點，回過來再看也就不太困難了。我們的要求是能夠得到一定的佛教的教理知識，就可以。當法師的，就需要掌握得比較明細，那要另外下工夫。

斷道的有漏業，有五種果。士用果分四種。一個是俱生士用果，就是俱有因，它們互為因果，同時生起來的那些相應俱有法，這是它的士用果。第二，無間士用果，第二剎那引出來的果，如無間道引的解脫道，即是無間士用果。第三，隔越士用果，不是馬上，將來會引出來的，時間是隔越的。第四，不生士用果，離繫果，因為是修道所證，加功用行，有士夫的力用在裏邊。是士用果，但是它本身是不生的，擇滅無為法，實際上就是離繫果。

除了自己本身，所有的有為法都屬於增上果。前面講增上果的時候講過，六因裏有一個能作因，它是最寬的，一切法，只要不障礙某一個法生，都是這個法的能

作因。五個果裏邊，增上果也是最寬的，除了自己以外，其餘的法，對它沒有障礙的，都屬於增上果。但「唯除前生」，前面已經生出的法，不可能是後邊的果，因果總是因在果前或者同時，不會說果已經生出來，因纔出來。所以除了它本身和前面已經生出的法以外，其他的一切有為法都屬於增上果。

無漏業有四，謂唯除異熟者，於前所斷道，若無漏業，具足四果。無漏不招果故，唯除異熟。

無漏業中的斷道有四個果。「無漏業有四，謂唯除異熟」，無漏是出三界的，所以無漏業不感異熟果，在五個果裏邊，把異熟果要除掉，其餘的都跟前面一樣。

「於前所斷道，若無漏業」，前面所說的斷道，假使屬於無漏的法，即無漏道的話，它有四個果，要除掉異熟果，因為無漏法不屬於三界，異熟果是三界的果。

「無漏不招果故」，無漏不招異熟果的果報，這個「果」指異熟果，落於三界受報的果。其他的果，等流果、士用果、增上果、離繫果，這四個都會有。

餘有漏善惡，亦四除離繫者，異前斷道，故說為餘。所餘有漏，若善若惡，亦有四果，非斷道故，除離繫果。

「餘有漏善惡，亦四除離繫」，除了斷道以外，其他有漏的善業、惡業也是有四個果，五個果裏邊除離繫果。因為善惡業不是斷道，不證離繫果（擇滅無為）。但是善惡業能感異熟果，有漏的善惡業當然感異熟果，受報的。所以前面四個果裏邊，把異熟果加進去，把離繫果除掉，還是四個果。

「異前斷道，故說為餘」，這個「餘」是除開斷道（包括有漏和無漏斷道）以外的業，「若善若惡，亦有四果」，不管善的也好、惡的也好，凡是有漏的業，不是斷道，也有四個果。哪四個果呢？等流果、士用果、增上果、異熟果。因為不是斷道，不斷煩惱、不證擇滅，所以離繫果沒有。

餘無漏無記，三除前所除者，除前斷道，所餘無漏，及無記法，唯有三果，除前所除異熟離繫。以無漏及無記，不招果故，除異熟果；非斷道故，除離繫果。

「餘無漏無記，三除前所除」，餘下來不是斷道的無漏和有漏的無記，這兩個都是三個果。除哪些呢？除掉前面所除的，一個是異熟果，一個是離繫果，還餘下三果。「除前斷道，所餘無漏」，除了前面斷道的無漏業之外，其他的無漏業，它的果是三個；有漏的無記法，它也是三個果。「除前所除」，少哪兩個果呢？前面所除掉的，一個是異熟果，一個是離繫果。為什麼沒有異熟果？無漏法不感三界的果報，所以說沒有異熟果。無記的法，不是善惡的，也不感異熟果。因為異熟果是因有善惡，果為無記，既然是無記的業，力量很弱，不感異熟果。它們兩個都不是斷道，不證離繫擇滅，所以也沒有離繫果。

從此第二，三性相對果。論云：已總分別諸業有果，次辨異門。有業果相，於中先辨善等三業果。頌曰：

善等於善等 初有四二三 中有二三四 後二三三果

「論云：已總分別諸業有果，次辨異門」，業要感果的，各式各樣的果都分別好了，現在來「辨異門」，各式各樣的門類來講一下。「有業果相，於中先辨善等三業果」，先說善、惡、無記這三個業的果。

「善等於善等，初有四二三，中有二三四，後二三三果」，善的、不善的、無記的，這三種業，它感善的果、不善的果、無記的果，各有三類。哪一類裏邊，有幾種果？

釋曰：善等於善等者，上善等是業也，下善等是法也，等取不善及無記也。將善等業，望善等法，以明果數。善等三業，色、行二蘊，少分爲體；善等三法，五蘊爲體。

「善等於善等」，前一個「善等」，是指善業、不善業、無記業，「等」是等不善、無記，這是業；後邊的「善等」是法，是善的果、不善的果、無記的果，又是三種。三種業對三種果，各有多少種？

上面這個「善」是業，下邊的「善等」是法，「等」表示不善、無記。「將善等業，望善等法，以明果數」，善的業，不善的業，無記的業，分別感善的法有多少果，感不善的法有多少果，感無記的法有哪些果？真正分析一下，這也不是很困難。如果感到實在不懂，可以畫三個表，善的業裏邊，感善、不善、無記的果；不善的業裏邊分三支，善、不善、無記的果；然後無記的業又分三支，善、不善、無記的果。表看起來要清楚一點。《俱舍頌》每一個頌都可以畫表的。

下邊一個個地看。「善等三業」，善業也好，惡業也好，無記業也好，以什麼爲體？「色、行二蘊，少分爲體」，色蘊裏邊一部分，行蘊裏邊一部分。色蘊，身口業是色法，身是形色，口業是聲音；意業是思心所，是心所法，屬行蘊。所以講業，它的體是色蘊一部分，行蘊裏邊也有少部分。

「善等三法，五蘊爲體」，感的果，善、不善、無記的法，「三法」五蘊都有，「五蘊爲體」。所以說先要辨「善等於善等」，前面「善等」業，在造業的時候是色蘊、行蘊的一部分，但它感的果，不管善、不善、無記都是五蘊爲體，先把這個原則掌握好。然後下邊一個一個地分。

初有四二三，初謂善業，以善法爲四果，除異熟果。善業以不善法爲二果，謂士用、增上。因善引生，是士用果；善法不障，是增上果。善業以無記法爲三果，除等流及離繫。性不同故，除等流果；非擇滅故，除離繫果。

「初有四二三」，「初」就是善業，善業感的果，有三種，一種是善法爲果，一種是不善法爲果，一種是無記法爲果。但是這三類的果有幾種？善業感的善法果有四種，五個果中除了異熟果。

「善業，以善法爲四果」，善的業，當它以善法爲果的時候，可以有四種果，沒有異熟果。異熟果爲什麼沒有呢？因爲善法，本身是有記的，異熟果決定是無記的。因有善惡，果爲無記，因果相異的，叫異熟果。所以善法的果只能有四個。

假使以不善法爲果的話，等流果也不能有，只有士用果跟增上果。增上果一切有爲法都可以有，只要是不在它之前生的都可以。士用果是什麼呢？前一念的善法，引出後面一念不善法，是等無間緣引出來的果，屬於無間士用果。所以說，善法對不善法的果，可以有兩種。一種增上果是最廣泛，這沒有問題。士用果是「因善引生」，善法引出來的，前一念頭是善的，後來動了個不好的念頭。比如我們在念經，聽見外邊唱歌，貪著聲音，有一個不好的念頭，這個就是士用果。「善法不障，是增上果」，惡法生出來，善法不障它，這個惡法是增上果，善法是能作因。

「善業以無記法爲三果」，無記法有三個，要除等流果，因爲善的跟善的是等流果，善的跟無記不是等流；及離繫果，因爲離繫的擇滅是善的，不是無記法。

「性不同故，除等流果」，因爲善法跟無記法兩個不是同類的，同類因生等流果是同類的，善的生善的，染污的生染污的，無記生無記的，這是同類因和等流果。現在因是善，果是無記，不是同類的，所以等流果要除掉。「非擇滅故，除離繫果」。爲什麼要除離繫果？因爲這裏說以無記法爲果，擇滅（離繫果）是無爲法，是無漏的善法，不是無記法。所以不能有離繫果。

中有二三四者，中謂不善。在善無記中間，故名中也。不善業，以善法爲二果，以不善法爲三果，以無記法爲四果。言二果者，謂士用、增上。言三果者，除異熟及離繫。言四果者，唯除離繫。

第二種，不善的對善的，不善對不善的，不善對無記的。頌裏的「中」指不善。善、不善、無記，不善在中間叫「中」。「中有二三四」，不善法感的果，以善法爲果的有兩種，以不善法爲果的有三種，以無記法爲果的有四種。「在善無記中間，故名中」，不善法夾在中間，叫它「中」。

以善法爲果的有兩個，第一是增上果，一切有爲法都是增上果。第二是士用果，不善的法，也可以無間引生善法。正在起壞念頭，忽然想起來，自己是歸依三寶的，不能想這樣的事情，一個正念提起來，那就是無間士用果。只有這兩個果。

不善的業對不善的法有三個果，因爲不善跟不善是同類的，可以加等流果。異熟果是無記的，要除開。不善法是有爲法，離繫果是無爲法，所以要除掉。

不善的法對無記法有四個果，除了離繫果。不善法可以感異熟果，這是無記的，所以加一個無記異熟果；再加個等流果，一共四個果。離繫果不能有，因爲離繫果是無爲法，無記法都是有爲法，一共有四個果。

問：無記與不善，如何爲等流？答：謂遍行不善，及見苦所斷餘不善業，爲同類因，以身邊見有覆無記，爲等流果。

「問：無記與不善，如何爲等流」，無記法作爲不善法的果，怎麼有等流果？因是不善，果是無記，怎麼等流呢？

「答：謂遍行不善，及見苦所斷餘不善業，爲同類因，以身邊見有覆無記，爲等流果」，遍行因一共有十一個，其中身見、邊見是無記的，要除掉，餘下九個是不善的。遍行的不善法，跟見苦所斷的餘不善法，這一些法能夠引生身見、邊見。這個身見、邊見是它的等流果，身見、邊見是有覆無記，是染污性的。不善法也是染污的，因爲同是染污的，可以有等流果。

前面講同類因、等流果的時候，謂「同類因相似」，善的生善的果，染污的生染污的果，無記的生無記的果，這都是同類因、等流果。現在前面的不善法是染污的，感的果（身見、邊見）雖然是無記（有覆無記），也是染污的，可以做等流果，同類因生等流果。所以在無記法裏邊加一個等流果，因爲有覆無記的身見、邊見，可以從這些法生出來的。哪些法？遍行的不善，以及見苦所斷的其他的不善法。遍行的不善法是苦諦下的邪見、見取、戒禁取、疑、無明，還有集諦下的邪見、見取、疑、無明，一共九個，這些是遍行的不善法。身見、邊見是有覆無記，除掉。這九個不善法再加上見苦所斷的其他法，除掉遍行外，還有貪、瞋、慢，苦諦所斷的法具足十個，貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、戒禁取、見取、邪見。這十個法裏七個是遍行法，三個不是遍行法。可以感身見、邊見，都是染污法作同類因，感等流果。

後二三三果者，後謂無記，善、惡後故。此無記業，以善法爲二果，以不善法爲三果，以無記法，亦爲三果。以善法爲二果者，謂士用、增上。以不善法爲三果者，除異熟及離繫。問：云何不善與無記爲等流？答：身邊無記爲同類因，以諸不善爲等流果。以無記法爲三果者，除異熟及離繫。

「後二三三果」，「後」是無記的業，無記業感的善、不善、無記的法的果分別是兩個、三個、三個。「後爲無記」，無記在善、惡的後面，所以叫後。

「此無記業，以善法爲二果」，善法的果有兩個，不善法果有三個，無記法的果也是三個。善法有哪兩個果？增上、士用果。增上果最普遍，只要不障礙它，都是增上果。無記的心無間可以生出善法來，無間士用果。

「以不善法爲三果」，除了前面的士用果、增上果之外，還加上一個等流果。染污法，染污的身見、邊見也可以產生其他染污的不善法，所以還有等流果。五個果裏邊，異熟果沒有，因爲異熟果是無記的；離繫果沒有，因爲離繫果是無爲法，不是不善的。「以不善法爲三果」，所以不善法果有三個。

「云何不善以無記爲等流果」，怎麼不善法可以做無記法的等流果呢？

「答：身邊無記爲同類因，以諸不善爲等流果」，身見、邊見可以做同類因，產生苦諦下的那些不善法，這就是等流果。前面是以不善爲因，無記爲果，這裏是無記爲因，不善爲果，兩個反過來。無記的以無記爲果，也是如此，有等流果的，無記對無記是等流果，這個沒有問題。沒有異熟果，因爲無記法不感異熟。離繫果是善的擇滅，勝義善，是擇滅無爲法，也不是無記，所以沒有離繫果。

從此第三，明三世果。論云：已辨三性，當辨三世。頌曰：

過於三各四 現於未亦爾 現於現二果 未於未果三

「從此第三，明三世果」，過去、未來、現在的業，感過去、未來、現在的果，這又是一筆賬。所以業果很微細，這個夠不夠微細？還差得遠。佛知道的業果，等覺菩薩沒有辦法知道的，微細到這個程度，纔能把一切因果清清楚楚講出來。我們要明業果，這些是最起碼的要求。講中士道、下士道的時候，引的基本上都是《俱舍》。「論云：已辨三性，當辨三世」，善的、惡的、無記的業，感善的、惡的、無記的果，講完了。這裏要講三世，過去、未來、現在的業，感過去、未來、現在的果，從文字上看不多，比前面要簡單一些。

「頌曰：過於三各四」，過去的業對過去、現在、未來三世的果，各有四個果。「現於未亦爾」，現在的業對未來的感果，也是四個。「現於現二果」，現在對現在是兩個果。「未於未果三」，未來的對未來的，「果三」。

釋曰：此以三世業，對三世法，爲果差別。此三世業，色、行二蘊，少分爲體；若三世法，五蘊爲體。過於三各四者，謂過去業，以三世法，各爲四果，唯除離繫。

「釋曰：此以三世業，對三世法，爲果差別」，三世的業，過去、現在、未來三世的業，感過去、現在、未來三世的果，差別一共有幾種？

「此三世業，色、行二蘊，少分爲體」，先說體。身業，形色，色法；語業，聲音，是色法；意業是思心所，行蘊。所以是「色、行二蘊，少分爲體」，不是全部，是裏邊少部分。三世的法感的果法却是五蘊法都有，「五蘊爲體」。

「過於三各四」，過去的業，感過去的果、現在的果、未來的果，都有四種。「謂過去業，以三世法，各爲四果，唯除離繫」，因爲既然是三世法，三世所攝。離繫果是無爲法，不屬繫世的，不是三世攝的，所以要除掉。其他四個果都可以有。

現於未亦爾者，現在世業，以未來法，亦唯四果。同前過去數，故言亦爾也。

「現於未亦爾」，現在的業對未來的果，現在造業，將來感果，也有四種果，也是沒有離繫果，為什麼？未來也是三世所攝，凡是墮於世的，都沒有離繫果。現在世的業，以未來的法作果，也有四種果。「同前過去數」，跟前面一樣，也是沒有離繫果，其他的都可以有。因為它是過去、未來、現在，善、惡、無記都在裏邊，各式各樣的果都可以的，三世不攝的無為法不能有，所以「亦爾」。

現於現二果者，謂現在世業，以現在法為二果，謂增上果及士用果。

「現於現二果」，現在的業對現在的法，只有兩個果。一個增上果，除了前面已經生的法，其他法都可以作增上果。現在對現在，果不在因之前，當然可以作果。還有一個士用果，現在對現在是俱有士用果。其他的果不能有，同類因，要因在前、果在後，不能有等流果；異熟果是異時而熟，因在前、果在後，也不能同時，也不能有；離繫果也不能有。只有兩個果。

未於未果三者，謂未來業，以未來法，唯有三果，除等流及離繫。不說後業有前果者，前法定非後業果故。

「未於未果三」，未來的業對未來的果有三種。「謂未來業，以未來法，唯有三果，除等流及離繫」，離繫果不是世所攝；等流果，在未來的法不能有前後，未來的業對未來的法裏邊也談不上等流果，等流果決定是因在前、果在後，未來的法都還沒有生出來，哪個在前、哪個在後還沒有決定，所以不好說等流果。除了等流和離繫，只有三個果。「不說後業有前果者，前法定非後業果故」，我們只說，過去對過去、未來、現在，現在對現在、未來，未來對未來，沒有說未來對過去，為什麼？果決定在後或同時，「不說後業」，不能因在後，果在前。「不說後業有前果者，前法定非後業果故」，前面的法，決定不是後業的果，因為業總是在果前或同時，所以不能說未來業對過去果。

從此第四，明諸地果。論云：已辨三世，當辨諸地。頌曰：

同地有四果 異地二或三

「從此第四，明諸地果」，「諸地」指三界九地，即欲界五趣雜居地，五個趣都雜居的，初禪離生喜樂地，二禪定生喜樂地，三禪離喜妙樂地，四禪捨念清淨地，無色界有四地，空無邊處地，識無邊處地，無所有處地，非想非非想處地，一共九個地。「論云：已辨三世，當辨諸地」，講完三世，現在以九個地來看。

「頌曰：同地有四果，異地二或三」，簡單兩句話，雖然有九個地，但是分起來只有同跟異。「同地」，造業受果同在一地。雖然有九地，總的來說分同地和異地。先說「同地」，即欲界造業，欲界受果；或者初禪造業，初禪受果，這是一種。「異地」，是欲界造業，初禪受果；或者初禪造業，二禪受果。

釋曰：此約諸地業，望諸地法，爲果差別。應知諸地業，唯色、行二蘊少分，諸地法通五蘊也。同地有四果者，於九地中，隨何地業，以同地法爲四果，除離繫。異地二或三者，若有漏業，以異地法爲二果，謂士用、增上；若無漏業，以異地法爲三果，於前二果，更加等流。不墮界故，有等流果。

「釋曰：此約諸地業，望諸地法」，「同地有四果，異地二或三」，同地的有四個果；異地的，兩個或三個。這裏邊的問題，是約諸地的業，望諸地的法，就是三界九地，哪一地造的業在哪一地有它的幾種果，法就是果。以同、異地兩種來簡括，也不麻煩。「應知諸地業，唯色、行二蘊少分，諸地法通五蘊也」，業的體只是兩種：色蘊，身口業；行蘊，意業。感的果法，却是五蘊都有。

「同地有四果」，先說同地的，當地造業，當地受果的有四種果。「於九地中，隨何地業，以同地法爲四果，除離繫果」，同地造業，同地受果，五種果裏邊沒有離繫果，因爲離繫果出三界的，不屬於三界九地的，其餘四種果都可以有。

「異地二或三」，假使是有漏業，異地法爲果，只有兩個果，士用果、增上果。

士用果，起一個上地的心，假使入定，色界的定心生起來，這個可以有士用果。增上果是最廣泛的，只要不障礙的都是增上果，異地也可以有。異地的等流果不能有，欲界的跟色界的法不一樣，不能等流。離繫果當然不能有；異地當然也不能有異熟果。

假使無漏業，有三個果，「以異地法爲三果，於前二果」，加一個等流果，爲什麼？以無漏法對無漏法說，它不屬於三界九地所繫縛的，雖然是異地，可以有等流果，所以在前面二果的基礎上，加一個等流果。

從此第五，明學等三果。論云：已辨諸地，當辨學等。頌曰：

學於三各三 無學一三二 非學非無學 有二三五果

「從此第五，明學等三果。論云：已辨諸地，當辨學等」，講好三界九地，下面是有學、無學、非學非無學。以有學的業感到無學、有學、非學非無學的果，同樣，無學的業、非學非無學的業感三種果，把這個辨一下。

什麼叫有學？見道以上的叫有學。聖者是有學，不是聖者，還沒有學。所以講到有學，是見道以上的聖者的法、業。無學，是阿羅漢、佛。二乘聲聞乘無學是阿羅漢，這是聲聞中最高的；大乘是佛果，最高的，沒有可以再學的，全部學完了。非學非無學，既不是學，又不是無學，包含凡夫，還要包含三無爲法。因爲學法、無學法，都是指有爲的那些無漏法，而無爲的法却歸於非學非無學那一類，所以非學非無學既包括有漏的法，也包括三個無爲法。

釋曰：此約學等三業，以學等三法爲果差別。學等三業，唯色、行二蘊少分。學、無學色蘊，無漏戒也；行蘊者，道共思也。非學非無學色蘊，有漏色少分。學等三法，通五蘊也。非學非無學法，兼取三無爲。

「釋曰：此約學等三業，以學等三法爲果差別」，學、無學、非學非無學三種業，以學的法、無學的法、非學非無學的法爲果，各有多少？三個三個對起來看。

「學等三業，唯色、行二蘊少分。學、無學色蘊，無漏戒也；行蘊者，道共思也。非學非無學色蘊，有漏色少分。學等三法，通五蘊也。非學非無學法，兼取三無爲」，這是把原則性的東西先標一下。「學等三業」，學、無學、非學非無學三種業，它們的體是色蘊、行蘊少分。身語業是色蘊；意業是行蘊，但這三種的色蘊、行蘊不一樣，這裏先說「學、無學色蘊」是什麼？無漏戒，即道共戒；行蘊是道共思，是無漏的思。非學非無學的色蘊是有漏的色少分，有漏的身語兩業。

「學等三法通五蘊也」，學法也好，無學法也好，非學非無學法也好，都是通五蘊的，但是有有漏和無漏之分，非學非無學法裏邊也含無漏的三個無爲法，並不全是有漏法。

學於三各三者，謂有學業，於學等三法，各爲三果。且學業以學法爲三果者，除異熟及離繫；以無學法爲三果者，亦除異熟及離繫；以非學非無學法爲三果者，除異熟及等流。

「學於三各三」，有學的業，對有學的法、無學的法、非學非無學的法三種，各有三個果，「謂有學業，於學等三法，各有三果」。

「且學業以學法爲三果者」，有學的業對有學的法有三個果，除了異熟果、離繫果。既然是學法，它是無漏的，無漏的不是異熟果，異熟果是有漏的，無漏法出三界的，所以不是異熟果。既然是有學法，是有爲法，不是離繫果，離繫果是無爲的。

有學的業，以無學的法爲三果，「亦除異熟及離繫」，跟前面一樣。

以非學非無學的法爲三果，要除異熟果及等流果。因爲非學非無學法裏邊有三無爲法，有擇滅無爲，可以作離繫果。但是等流果不能有，因爲前面兩個都是無漏的，這個非學非無學裏的有爲法，是有漏的，有漏的等流果不能有。所以雖然也是三個果，要加一個離繫果進去，除掉等流果。前面學、無學都是無漏法，可以有等流果。

無學一三二者，謂無學業，以學法爲一果，唯增上。若無學業，以無學法爲三果，除異熟及離繫。無學業，以非學非無學法爲二果，謂士用、增上。

「無學一三二」，無學的業，感有學的果只有一個，感無學的果是三個，感非學非無學的果兩個。「謂無學業，以學法爲一果，唯增上」，只有增上果，不能有

等流果。等流果以等勝爲果，比它高的，或者相同的叫等流果。無學高，有學低，沒有等流果，只有一個增上果。

「若無學業，以無學法爲三果」，業是無學的，以無學的法爲果的話，可以有三種。因爲無學法不繫於三界，不能是異熟果。無學法不包含無爲法，所以離繫果也不能有。這樣有等流、增上跟士用。

以無學法爲業，以非學非無學爲果的，兩種——士用果、增上果。等流果、離繫果都不能有。無學一切煩惱都斷完，不用再離繫，所以說離繫果也沒有。只有增上果、士用果。無學可以無間起一個有漏的心，這是士用果。增上果，凡是有爲法都是增上果。

非學非無學，有二二五果者，謂非學非無學業，以學法爲二果，謂士用、增上。以無學法爲二果，謂士用、增上。以非學非無學法爲五果。

非學非無學的業，要感有學、無學、非學非無學的果，「二、二、五」。

「謂非學非無學業，以學法爲二果」，有學法作它果，兩種，士用果、增上果。異熟果跟等流果沒有，離繫果也沒有。因爲它本身是非學非無學的業，是有漏的法，果是有學法，是無漏的，一個有漏，一個無漏，不能是等流果。有學法是有爲的，不含離繫果。異熟果是有漏的，也不是。增上果、士用果可以有。

非學非無學的業以無學法爲果有兩種，士用果、增上果，其他的都不能有。

「以非學非無學法爲五果」，假使本身是非學非無學的業，感得非學非無學的果，五種都可以有。有漏的離欲道也可有離繫果。

《俱舍》學起來是很難的，因爲太麻煩了。學法相也夠麻煩的。我們年輕的時候，去范古農老居士開的法相學社學習。報名的時候，一個講堂全部坐滿的，什麼人都有，包括一些名流，高層次的人很多。那個時候，我們擠在後頭。兩三個月後，只有十幾個人，其他人都退掉了。什麼原因呢？有的是太忙，有的是年紀實在太大，那麼多法相記不住。有的覺得反正是念佛的，「學不學沒關係」。總的來說，學法相是困難的，要有點科學頭腦纔行。

學《俱舍》比學法相還要難。但是學法相沒有《俱舍》做基礎，這個法相總是浮在表面，經不起考驗的，人家學過《俱舍》的一個問題提出來，你這個法相家就會垮下來，答不下來。學過《俱舍》再學法相，就比較踏實。這不是我個人的看法，那些學教的一向都有這個看法。近代的大法相家歐陽竟無說，學法相唯識，沒有《俱舍》的話，等於是樹沒有根，屋沒有基。一棟房子沒有打地基，很容易垮的；一棵樹根子被挖了，這棵樹是長不大的，也不會開花結果的，不起作用。所以鼓勵大家學《俱舍》，但是《俱舍》畢竟是難，學的人還是少。總的來說，現在佛學院裏邊開《俱舍》課的已經不多，把《俱舍》學好的更少了。這也是我們現代人根基差的原因。不要怪這個，怪那個，如果想成佛，要度衆生，你連《俱舍》都學

不進去，度啥衆生呢？自己都度不了。首先把自己的愚癡度掉，貪瞋癡當中愚癡是個大煩惱，這個要度掉。

從此第六，明見斷等三果。論云：已辨學等，當辨見所斷。頌曰：
見所斷業等 一一各於三 初有三四一 中二四三果
後有一二四 皆如次應知

「從此第六，明見斷等三果」，見斷、修斷、非斷三類的果。「論云：已辨學等」，已經講過學、無學、非學非無學。「當辨見所斷」，見所斷、修所斷，這些還要辨一下。什麼是見所斷？在見道十五剎那要斷盡的煩惱及相應的法，見道所斷的煩惱是八十八使，它的體是：貪、瞋、癡、慢、疑，身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。還有修道所斷的，就是三界九地都各有九品煩惱，上上品、上中品、上下品，乃至下下品，這是九九八十一品。它的體是：貪、瞋、癡、慢，還有那些緣縛斷的，善法、色法都在裏邊。非所斷，既不是見道所斷，又不是修道所斷，是無漏法。

「頌曰：見所斷業等，一一各於三，初有三四一，中二四三果，後有一二四，皆如次應知」，按了次第應當知道。

這裏要分，見所斷的業分別以見所斷的法、修所斷的法、非所斷的法爲果，各有幾種？修所斷的業，對見所斷的法、修所斷的法、非所斷的法有幾種？非所斷的業，對見所斷的法、修所斷的法、非所斷的法又是幾種？

釋曰：此以三斷業，望三斷法，爲果差別。見所斷業等者，等取修所斷業，及非所斷業。見所斷業，唯行蘊少分爲體；修非二斷業，俱以色行二蘊少分爲體。見所斷法，四蘊爲體；修所斷法，五蘊爲體；非所斷法，無漏五蘊，及無爲爲體。一一各於三者，謂三斷業，一一各於三斷法爲果者。此句總標也。

「釋曰：此以三斷業，望三斷法」，三斷的業對三斷的法，來看果的差別。

「見所斷業等」，「等」是修所斷、非所斷，「等取修所斷業，及非所斷業」。見所斷的業，行蘊少分爲體。見所斷所造的業，這是行蘊，與見惑相應的思心所，是見道所斷的八十八使相應思心所。色蘊是沒有的，爲什麼呢？「色定非見斷」，色法不是見所斷的，所以見所斷裏只有行蘊的思心所。

「修、非二斷業」有色蘊，色蘊、行蘊兩個少分爲體。

作爲果，見所斷法，四個蘊爲體，也沒有色蘊。「修所斷法，五蘊爲體」。

「非所斷法，無漏五蘊，及無爲爲體」，非所斷的法，包括有爲的無漏法，這是五蘊爲體，以及無爲法，既不是見所斷，又不是修所斷，無漏法不要斷的，無爲法也是不要斷的，無爲法也是無漏法，有爲、無爲的無漏法都屬於非所斷。

「一一各於三」，一個一個，見所斷、修所斷、非所斷的業，每一個都有三種的法，見所斷的法、修所斷的法、非所斷的法，來配它的果。「謂三斷業，一一各於三斷法爲果」。

初有三四一者，初謂見所斷業，以見所斷法爲三果，以修所斷法爲四果，以非所斷法爲一果。言三果者，除異熟及離繫。見所斷法，唯染污，非異熟。言四果者，除離繫。言一果者，唯增上也。

「初有三四一」，「初」是見所斷的業，以見所斷的法爲三個果，以修所斷的法爲四個果，以非所斷的法，一個果。

三果，異熟果沒有，離繫果沒有。見所斷的法決定是染污法。不是染污的法和色法，不是見所斷。既然是染污的，當然不是異熟果，異熟果是無覆無記的。離繫果是無爲法，是善的，當然不是見所斷的。「見所斷法，唯染污，非異熟」。

「言四果者，除離繫」，以修所斷的法爲果有四個，離繫果沒有，因爲它本身是修所斷，離繫果是非所斷。但是，修所斷的法裏邊可以有異熟果。

對非所斷的，一個果，增上果。增上果是什麼法都可以有的。

中二四三果者，中謂修所斷業，在二斷中間，故名中也。若修所斷業，以見所斷法爲二果，以修所斷法爲四果，以非所斷法爲三果。言二果者，士用、增上。言四果者，除離繫。言三果者，除異熟等流。

「中二四三果」，「中」，修所斷的業。在見所斷、非所斷的中間。修所斷的業，以見所斷的法爲二果，以修所斷的法爲四果，以非所斷的法爲三果。

二果，士用果、增上果，只有這兩種。

四果，除開離繫果，離繫果不是修所斷的，其他四個都可以。

以非所斷的法爲三果，除了異熟果、等流果。可以有士用果，前面一個心，無間可以生後面一個無漏心。增上果當然更可以。等流果沒有，一個是無漏法，一個是有漏法，不能有等流果。非所斷當然不是異熟果，異熟果是有漏的。

後有一二四者，後謂非所斷業，以見所斷法爲一果，以修所斷法爲二果，以非所斷法爲四果。言一果者，謂增上。言二果者，士用、增上。言四果者，除異熟。

「後有一二四」，非所斷的業對三種法的果來說，「一二四」，對見所斷的法只有一個果，增上果，對修所斷的法是兩個果，對非所斷的四個果。

「言一果者」，增上果。因爲見所斷跟非所斷無漏法，不相干，只有增上果。對修所斷的法有增上果、士用果。無漏法可以無間生起有漏的，但是不能生染污的，所以可以有士用果。對非所斷，那就多了。無漏對無漏來說，除了異熟果（異熟果決定有漏的），其他的四個果都可以有。

皆如次應知者，隨其所應，遍上六門，所配因果，皆如次釋，唯後置者，略法應爾。

「皆如次應知」，挨了次第都應當知道。這筆賬也算完了。

「隨其所應，遍上六門，所配因果，皆如次釋，唯後置者，略法應爾」，前面的六個門都應當說「如其次第應知」。這是總結。

從此大文第二，釋本論業。論云：因辨諸業，應復問言：如本論中所說三業，謂應作業、不應作業、非應作業非不應作業，其相云何？頌曰：

染業不應作 有說亦壞軌 應作業翻此 俱相違第三

「從此大文第二，釋本論業」，《發智論》，裏邊講的一個業解釋一下。「論云：因辨諸業，應復問言：如本論中所說三業，謂應作業、不應作業、非應作業非不應作業，其相云何」，在《發智論》裏邊又說了三個業，應作業、不應作業、非應作非不應作業，阿毗達磨的根本是《發智論》，解釋一下。

釋曰：染業不應作者，有說染污三業，名不應作，謂從非理作意生故。有說亦壞軌者，有餘師說，非直染業名不應作，壞軌則亦名不應作。壞軌則者，是無記業也。應如是行住、應如是著衣食，若不如是，名不應作，違禮儀故。應作業翻此者，翻不應作，名應作業。有說善業，名為應作。有餘師說，合軌則業，亦名應作。俱相違第三者，俱違前二，名為第三，非應作非不應作。若依初說，唯無記業也；依第二師釋，除軌則外，餘無記是也。

「頌曰：染業不應作，有說亦壞軌，應作業翻此，俱相違第三」，染污的業叫不應作業，染污的身業、口業、意業都叫不應作業。什麼叫染污的？「從非理作意生故」，非理作意，從染污心生的業（身、口、意三業）都叫不應作。

「有說亦壞軌」，有的說不但是染污業叫不應作業，還有違背軌則、威儀的那些也叫不應作。「有餘師說，非直染業名不應作，壞軌則亦名不應作」，壞軌則的那些業也叫不應作。什麼叫壞軌則呢？是無記業，軌則是威儀。我們知道異熟生、工巧明、威儀路、通果心都是無記法。威儀本來是無記的，破壞威儀不是染污的。

「應如是行住、應如是著衣食，若不如是，名不應作」，一些威儀，走路該怎麼走，坐該怎麼坐，怎麼樣子穿衣服，怎麼樣子吃飯，都有一定規矩。有的論師說，這一些「壞軌」的事也屬於不應作業。

這是兩種說法，一種是染污的三業是不應作業；還有一種認為，不但是染污的，還有那些無記的、壞軌則的，也屬於不應作業。

「應作業翻此」，應作業是反過來，那是不染污的，善的，或者加上合軌則、合威儀的，這叫應作業。所以說，「翻不應作，名應作業」，反過來，不應作業的對立面是應作業。

有的人說，就是不染污業。有的說，「善業名為應作」，染污的業不應作，反過來，善的業是應作。「有餘師說，合軌則業，亦名應作」，前面有的論師說，不但是染污業，壞威儀軌則的業也叫不應作。這裏反過來，不但是善業叫應作，合軌則威儀的業，也叫應作。前面有兩種，後面反過來也有兩種。

「俱相違第三」，既不是第一種不應作，也不是第二種應作，叫非應作非不應作業。「非應作非不應作，若依初說，唯無記業」，這也是兩種，照第一種說法，染污業是不應作，善業是應作，非應作非不應作就是無記的業。照第二種論師的說法，染污業和壞軌則的業是不應作，善業和合軌則的是應作，在無記裏邊，把威儀無記除掉，其餘三個無記，異熟生、工巧明、通果心，叫非應作非不應作業。

從此第三，明引滿因。就中分二：一、明業感多少，二、明引滿因體。且初明業感多少者，論云：為由一業但引一生，為引多生？又為一生但一業引，為多業引？頌曰：

一業引一生 多業能圓滿

「從此第三，明引滿因」，引業、滿業很重要，先把概念講一下。「就中分二：一、明業感多少，二、明引滿因體。且初明業感多少者，論云：為由一業但引一生，為引多生？又為一生但一業引，為多業引」。什麼叫引業滿業？引業是總報業，滿業是別報業。引業是說，你能夠投哪一身，假使是人的引業，就投人身。在人身裏邊，到底長得是支分具足的、端正的、聰明的、富的、長壽的，還是長得支分缺的、窮的、笨的，等等，這是滿業的關係。投生哪一趣是引業決定的。關於引業這裏提了兩個問題。一個業能夠引一生，還是一個業能引多生？反過來，一生是一個業引的，還是很多業同時引的？

頌回答，「一業引一生」，一個引業只能引一生。既不是多業引一生，也不是一業引多生，兩方面都不是。「多業能圓滿」，這是滿業，能夠滿它的業有多個。

釋曰：一業引一生者，釋引業也，舊云總報業也。依薩婆多宗，但由一業，唯引一生。若許一業能引多生，時分定業應成雜亂。若此一生，多業所引，應眾同分，分分差別，以業果別故。分分差別者，謂數死數生也。故知一業，唯引一生。

「釋曰：一業引一生者，釋引業也，舊云總報業」，「舊云」是過去的翻譯，叫「總報業」，玄奘法師新翻的是「引業」，聽起來好懂一點。

「依薩婆多宗，但由一業，唯引一生」，根據有部，一個引業只能引一生。「若許一業能引多生，時分定業應成雜亂」，假使說一個業能夠引多生，那麼「時

分定業」，順生受、順後受，受報時間決定的業要亂掉了。這個業既是順生受又是順後受，不是亂掉了嗎？

「若此一生，多業所引」，否定一業引多生，假使一生由多業引，行不行？「應衆同分，分分差別」，假使一生有很多的引業來引，衆同分一段一段不一樣了。「分分差別者，謂數死數生」，就是說可能生下來一歲到五歲是人，五歲到六歲的時候要變狗了，爲什麼？衆同分的引業不一樣，引業不一樣，衆同分要變掉了。哪一個有情變來變去的？如果一生有多業引的話，那麼衆同分就要亂，要「分分差別」，所以不可能。「以業果別故」，如果一生裏邊又有狗的引業，又有地獄的引業，那不是亂七八糟？「分分差別」是「數生數死」，一會兒是人，一會兒變狗，那是不可能的。

「故知一業，唯引一生」，所以有部認爲是「一業引一生」。一業引多生不可以，一生由多業引也不可以，否則違背佛教經典，跟事實也相反的。

多業能圓滿者，釋滿業也，舊云別報業也。謂一生身，圓滿莊嚴，許由多業。譬如畫師，先以一色圖其形狀，後填衆彩。一色圖形，喻一引業；後填衆彩，喻漏業^①多。是故雖有同稟人身，而於其中有具支體色力莊嚴，或有缺減。

「多業能圓滿」，這是滿業，就是別報業。總的報業決定生哪一趣，別報業決定在這一趣裏邊，是窮還是富，是夭折還是長壽，是身體健康還是不健康，是聰明還是笨等等。

「謂一生身，圓滿莊嚴，許由多業」，一生裏邊，他的圓滿、他的莊嚴，那由很多業決定。「譬如畫師，先以一色圖其形狀，後填衆彩。一色圖形，喻一引業；後填衆彩，喻滿業多。是故雖有同稟人身，而於其中有具支體色力莊嚴，或有缺減」，引業是一個；滿業却很多，這一輩子裏邊，受的各式各樣的莊嚴圓滿，由很多的業成功的。打個比喻，「畫師」，先以一種顏色畫一個總的圖，然後每一個部分用五彩的色來填。畫總圖是引業，這是一個業；中間各式各樣顏色，是很多的滿業來圓滿它。所以說，雖然「同稟人身」，引業是同的，都是人身的引業，但是裏邊，有「具支體」，身體具足六根圓滿，「色力」，身體很好，又莊嚴，或者不圓滿，不莊嚴，或者笨等等，這是滿業的關係。

有人提出一些問題，第一個問題，一個比丘講因果講錯了，感野狐身，第二輩子這個見還沒改過來，又是感那個身，等流的，相同的因感相同的這個身。這一輩子有這個引業，下一輩子還可以造同樣的引業，又是感野狐身。這不是一個引業引多生，因爲他的見沒有改，造的業還是這一類的，又感一個野狐身。一直到見改過來，這個業不一樣了，再跳出野狐身。

^① 漏業：疑爲「滿業」。

這種例子很多，以前釋迦牟尼佛在祇樹給孤獨園，那位給孤獨長者在造精舍的時候，看到地上有螞蟻。佛跟他說，這些螞蟻已經五百世了，還是螞蟻。那就是螞蟻的業，它因為轉不過來，這一輩子造這個業，引螞蟻的身，下一輩子又造這個業，又是引螞蟻的身，等流下去，這個五百生，乃至一千生都可以。

第二個問題，「地獄有沒有滿業？」當然有滿業，地獄受的不同苦報就是滿業所致。

第三個問題，「未來業，未來有異熟」，怎麼理解？未來的果當然沒有生出來，你未來要造了因，可以感未來果。未來的因如果没有造，果當然沒有。從可能性來說，未來可以造因，也能感未來的異熟果。

昨天講了引、滿業。引業就是引總報的，我們總的投生哪一個趣，這是引業決定的。在五趣裏邊你受的什麼報，各式各樣的，長壽的、短命的，痛苦的、快樂的等等，這些就是滿業決定的。一業能引，多業能滿。引業總是一個，比如投生為人，決定這一輩子總是人，不會說做了一半變狗，除非特別重的業，他感了現報的果，那可能轉變。人趣裏邊滿業各式各樣，可以先是福報很好，後來造了業，後半輩子很苦。本來壽命該很長，結果做了惡業，殺生太多，會短壽；也可以本來是命不長的，因為做了很多好事，放生什麼的，也變長壽。經上的例子很多，有個沙彌本來壽命很短的，但他救了一些螞蟻後，結果長壽了，這個是經上的公案，所以滿業是可以各式各樣的。

從此第二，明引滿因體。論云：非唯業力能引能滿，一切善不善有漏法皆容引滿，以業勝故，但標業名。然於其中，業俱有者，能引能滿；若不與業為俱有者，能滿非引，勢力劣故。如是種類，其體是何？頌曰：

二無心定得 不能引餘通

「從此第二，明引滿因體。論云：非唯業力能引能滿，一切善不善有漏法皆容引滿，以業勝故，但標業名」，能引能滿的當然是業，一切善、不善的有漏法都能起引滿的作用。只要有漏法，善的起好的作用，不善的起不好的作用。而引業的力量更大。雖然只說了引業、滿業，並不排斥其他善惡的有漏法，也可以起作用，但這個作用跟引業比起來是很微的，所以一般就標個業的名字。

「然於其中，業俱有者，能引能滿；若不與業為俱有者，能滿非引，勢力劣故。如是種類，其體是何」，這裏邊有差別，跟業同時生起的，業俱有的，那麼它能引也能滿。是引業，它就引，是滿業，它就滿。假使不與業為俱有的，跟業不是同時生起的，只能作滿業，只能起滿的作用，不能起引的作用。因為它力量太小，不是跟業同時生起的。那麼，這些種類的體到底是什麼？

「頌曰：二無心定得，不能引餘通」，這裏把那些力量很微劣、只能滿不能引的法給標出來。其餘的善惡法，都是又能起滿的作用，又能起引的作用。當然，決定的作用要看業的強弱。

釋曰：二無心定得者，二無心定者，謂無想定、滅盡定也。此與諸業，非俱有故，不爲引因，但能爲滿。得者，善惡得也。得與諸業，非一果故，唯滿非引。除此二類，所餘善惡，皆通引滿。

「釋曰：二無心定得」，兩個無心定，滅盡定、無想定。「此與諸業，非俱有故」，它決定跟業不是同時生的，因爲入定的時候，心也沒有了，這個無想定，既沒有意業，又沒有身語業，所以說跟業決定不同，不能同時生起。它不能作引業，只能作滿業。根據前面的原則，跟業同時生起的善惡法，既可以引，也可以滿。

「得者，善惡得也。得與諸業，非一果故」，善惡的得，雖然跟業是同時生起的，但它不是一個果，得是得那個業。假使一個善法生起了，就得那個善法，不是得它後邊那個果，它跟那個造業的業不是同一果。業感的是異熟果、等流果之類的，而得所得到的，是它本身那個法，所以說兩個果不一樣。既然果不一樣，只能滿不能引，也是力量微弱的關係。

除了這兩類之外，其餘的善惡法，既能夠起引的作用，也能夠起滿的作用。引、滿的作用不僅僅限於業（身語意業），其他的一些善惡法也可以有。不是與思心所同時生起的善惡法也可以起一些引、滿的作用，這個力量跟業比起來當然要微劣得多。得果當然是哪個業的力量強，就根據哪個業的方向走。

從此第四，明三障。就中有二：一、正明三障，二、別明業障。就明三障中二：一、明障體，二、約處辨。且初明障體者，論云：薄伽梵說，重障有三，謂業障、煩惱障、異熟障。如是三障其體是何？頌曰：

三障無間業 及數行煩惱 並一切惡趣 北洲無想天

「從此第四，明三障」，什麼叫三障？業障、煩惱障、報障。「就中有二：一、正明三障，二、別明業障」，三障裏邊，先說障的體是什麼，然後「約處辨」，不同的地方有什麼障。

「且初明障體者，論云：薄伽梵說，重障有三，謂業障、煩惱障、異熟障」，佛在經上這麼說，重的障有三種：業障、煩惱障、異熟障。一般都會說：「業障重啊，煩惱重啊！」到底什麼叫煩惱障、業障、異熟障？這裏明確地說重障有三種，這是指最重的，不能說輕的不是障。一切煩惱都能障，但是所謂的煩惱障，特別是指哪些？「如是三障其體是何」，那麼這裏的三障，以什麼爲體呢？

「頌曰：三障無間業，及數行煩惱，並一切惡趣，北洲無想天」，這個頌解釋所謂三障的體，其中業障，就是指五無間罪。所以有人說「業障重」，「業障重」，你造了五無間罪沒有？沒有，業障不重，可以修行。不要找藉口，「業障重，修不起」，鋪蓋捲起跑掉了。你没有造五無間業，沒有最重的業障，可以懺悔的，可以修。

煩惱障是指什麼？就是數行煩惱，即放不下的，經常起的煩惱。像吃鴉片、吃香煙一樣的，不吃會難過的。偶爾發一次大脾氣，後來不發了，這個不算煩惱障。煩惱再小，比如說貪吃，每天都貪吃，這也是煩惱障。數行煩惱，經常行的煩惱，這是習慣勢力。列寧說：「習慣勢力是最可怕的。」就是說這個問題。偶爾發脾氣不可怕，改掉就可以了，它的報也不是很厲害。但是經常起的煩惱却是最可怕的，決定將來感的報是很厲害的，所以數行煩惱是煩惱障的體。

報障是指什麼呢？即一切惡趣、北俱盧洲、無想天，報障基本上是八難。三惡趣，北俱盧洲是沒有佛法的地方，無想天是什麼都不知道，是外道天。就差世智辯聰、盲聾啞啞等等。有了這些報，與佛法無緣，被障住了。

所謂障是障聖道。假使有這些障，這一輩子想見道、入聖道，不可能的。如果沒有這些障，這一輩子見道有希望。所以我們不要自暴自棄：「我這一生總不行了，算了，不去管它了。」你有没有無間罪的障，業障？有没有數行煩惱？這是要自己問自己。無間罪的障一般恐怕不會有。數行煩惱，自己問自己，能不能放下，看你自己。你不在惡趣，也不在北俱盧洲，也不是無想天，報障沒有。條件很好，要注意，不要推客觀，應該是自己努不努力的問題。

假使有了這三個障，這一輩子別說入聖道，就算聖道的加行，煖、頂、忍這一些，也沒有希望的。假使沒有這些，修行都有希望。所以海公上師給我們提出的這一輩子努力的目標，不要想得那麼高，什麼即身成佛、三身成就。量量自己是一個什麼樣的根器，想得那麼高不現實。這一輩子，實際一點，證個見道，只要沒有三個障，是有可能的。入聖，或者聖道加行，這些是我們努力的方向，不要想得太高。當然，確實是大根器的，即身成佛也是可能的。但這却是一定要相應根器的人纔行。不是這樣根器的人，就算四百五十天，四百五十年還是有問題。要什麼根器呢？止觀雙運得到，發了菩提心，中觀見完全正確地明白，這些條件書上也有明確，問一問自己有沒有達到這些條件，如果都具足，四十五天會成佛；沒有的話，那就放下，還是腳踏實地，從修行次第學起，好好地從下士道開始修。

釋曰：三障者，標也。無間業者，出業障體，謂五無間業，名為業障：一害母、二殺父、三害阿羅漢、四破和合僧、五出佛身血。

「釋曰：三障者，標也」，三障是標題，三障是什麼？

「無間業」，出業障的體，無間業是業障的體，五無間罪。「謂五無間業」，五個無間業，這個業造了之後，無間決定要下地獄的，命終後中間沒有空閑的，想中間去其他地方跑一跑，不行的，馬上給你拉到地獄去。這是業障的體。哪五個無間罪？殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血。佛是害不死的，佛的報你沒有辦法把他害死，提婆達多處心積慮地要把佛害死，害了好多次，都害不死，只能惡心出佛的血，以殺的心，把佛的身上出一點點血，就是無間罪。這是業障的體，假使沒有這個業障，那這一輩子有希望入聖道，不要自暴自棄。

及數行煩惱者，出煩惱障體。煩惱有二：一者數行，謂恒起煩惱，通上下品；二者猛利，謂上品煩惱。唯約數行，為煩惱障。上品煩惱，非數行者，雖復猛利，非恒起故，易可伏除，不說為障；下品煩惱，雖非猛利，若數行者，難可數除，故說為障。故煩惱中，無論上下，但數行者，名煩惱障。

「及數行煩惱」，這是煩惱障的體，「出煩惱障體」。「煩惱有二，一者數行，謂恒起煩惱」，經常起的煩惱，經常要犯的。有些人，對女人放不下，再怎麼懺悔，再怎麼調地方，把前面的甩掉了，碰到新的又粘住了，這個實在是粘性太厲害了，一碰就粘住，這是恒起煩惱。有這樣的煩惱的話，沒有辦法入道。這不一定是上品煩惱，「通上下品」，中下品也在裏邊，不管上品還是下品，只要是恒常起的，哪怕是小煩惱，也是煩惱障，這個力量大得不得了，很厲害。

「二者猛利，謂上品煩惱」，猛利的煩惱，是極大的煩惱。「唯約數行，為煩惱障」，這裏說的煩惱障，只是說數行煩惱，經常要生的煩惱。上品的偶爾發一次的，「非數行者，雖復猛利，非恒起故，易可調伏，不說為障」，上品的煩惱只要不是經常發生的，偶爾發一次，它雖然很厲害，但是可以調伏。做事犯了一次錯誤，感到很慚愧，馬上去改正，改得過來的。如果經常要犯的過失，雖然小，叫你去改，改不了。吃香煙的，小事情，香煙他抽慣了，你叫他戒煙，難得不得了。我們以前在上海，還是講得蠻嚴格的，大家要戒煙了。有幾個退休老人也下決心戒煙，戒了三個月，沒有抽，很好。在學習會上，也說下了決心，已經三個月沒有抽，現在是放得下的。但是三個月之後，碰到其他一點小事情，又吸起來了。吃酒也同樣的。這個就是難放、難調伏。是不是不能放呢？當然也放得了，但是沒有大決心，是比較困難的。所以說，大的煩惱，猛利是猛利，只要不是經常起的，沒有習慣性的，還是容易對治的，不叫煩惱障。

「下品煩惱，雖非猛利，若數行者，難可數除，故說為障。故煩惱中，無論上下，但數行者，名煩惱障」，下品的煩惱，煩惱再小，雖然不猛利，只要是經常起的煩惱，難除，這個就是障。除不掉的是障，除得掉的不叫障。所以煩惱裏邊，不管是上品的，中品的，下品的，只要是經常起的，那個叫障，煩惱障。

我們是修行的人，要自己警惕，先摸摸自己的心，問問看，哪些煩惱是經常要起放不下的？那些就是煩惱障。如果這個煩惱障你不對治掉，這一輩子要想見道什麼的，沒有可能性。有些人也不問自己障有沒有，經常要求最高的法，最好碰到佛出現，佛化身一下子教他一個無上法，大圓滿或者是大手印，或者生圓次第，這麼一修三身成就。那很理想，我們學佛，當然希望要三身成就，但是自己煩惱又不除，功夫又不用，哪有那麼容易的事情呢？世間上當一個木匠還要做三年的學徒。這三年裏邊，要好好地敬重師父，學他的技術，師父不高興就不教你。教了你，要

好好學，你不好好學，雖然懂是懂了，做起來不行，毛手毛腳的。世間法一個簡單的事情尚且如此，你要成佛，那談何容易？

並一切惡趣，北洲無想天者，出報障體。三惡趣全，北洲、無想天，是異熟障。問：此障何法？答：謂障聖道及聖道加行加行者，七方便行也。

「一切惡趣，北洲無想天」，這是報障的體。「三惡趣全」，一切惡趣就是三個惡趣——地獄、餓鬼、畜生，那是進不了道的。北俱盧洲因為沒有苦，也不能入道。無想天，那是外道天，沒有思想，怎麼入道呢？這些是異熟障，報障。這些有異熟障的有情，當然沒有辦法入道。

我們現在在座的都沒有這些障，也沒有造五無間罪，那就看自己有沒有數行煩惱？如果沒有數行煩惱，這一輩子，聖道或者聖道加行是有希望的，不要自己放棄這個大好的良機！

「問：此障何法？」障什麼呢？「答：障聖道及聖道加行。」障聖道，指障礙見道、修道等。當然第一個是障見道，如果聖道的門（見道）還進不去，後頭的修道、無學道就不要談了。不但是障聖道，還要障聖道的加行——加行道。

這個加行是什麼呢？七方便行，在見道之前，有七個階段，要修七個東西。這七個東西修好之後，就能進入見道。假使有這三個障，不但是見道進不去，就是修這七個方便也沒有辦法。七方便，第一個是五停心觀，比如不淨觀（對治貪）、慈心觀（對治瞋恚）、數息觀（對治散亂）等等，這是第一個進門的。第二個是別相念住，四念住分開修。第三個總相念住，把四念住合攏來修。這三個修好，依次是煖、頂、忍、世第一，這四個修的具體內容怎麼樣，在後邊「賢聖品」要廣講。這裏只要知道什麼叫七加行（七方便），這七個方便是入聖道的方便，前面三個是資糧道，後頭四個，煖、頂、忍、世第一是加行道。假使有三個障，不但是聖道障住了，聖道七個加行也障住了，修不起的。

論云：此三障中，煩惱與業，二障皆重，以有此者，第二生內亦不可治。解云：於第二生亦不得道，名不可治也。又論云：毗婆沙師作如是釋，由前能引後故，後輕於前。解云：煩惱引業，業引異熟也。

「論云：此三障中，煩惱與業，二障皆重，以有此者，第二生內，亦不可治」，三個障裏邊哪個輕，哪個重？《俱舍論》裏邊把這個問題來作個結論。這三障裏邊，煩惱障跟業障是重的。因為這兩個障，第二生也不能治，就是第二生也不可入聖道，起碼要第三生以後。而報障却不是如此，這一輩子固然是不能入聖道、聖道加行，第二輩子有可能性。

有煩惱障跟業障為什麼第二輩子還不能入聖道呢？煩惱障、業障重的，第二輩子到惡道去了，惡道裏怎麼能見道呢，入聖道當然不可能了。報障，這一輩子報完

了，也可能第二輩子還生到人間，又聞到佛法，入聖道是有可能性的。所以從得聖道的時間來說，煩惱障跟業障這兩個重。這是第一個論師的說法。

「又論云」，這是第二個解釋，「毗婆沙師」，有部論師。「作如是釋」，他這樣解釋，「由前能引後故，後輕於前」，前面的能夠引起後面的果，前面的重，後面的輕一些。因為重纔拉得起後頭的，後頭是被拉出來的，當然輕一點。就像犯罪，主犯是重的，從犯輕一點。

「解云：煩惱引業，業引異熟也」，怎麼引呢？先是起煩惱，因為煩惱起了之後，造業；有了業之後，纔產生果，異熟障。比較說，煩惱障最重，業障其次，異熟障最輕，跟前面的基本上一樣。前面說煩惱障、業障都重，這兩個沒有再比較；這個論師說煩惱、業障兩個比起來，煩惱障重，報障最輕。

約異熟果，決定更無餘業餘生能為間隔，故名無間；或造此業，必墮地獄，中無間隔，故名無間。

什麼叫無間業？無間是什麼意思？「約異熟果，決定更無餘業餘生能為間隔，故名無間」，無間的意思，是說這個異熟果是決定的，沒有其他的生能夠在中間把它隔開。下地獄是決定的，沒有其他的業能夠先感果，不會先受生其他趣，再受生地獄。因為無間業太重了，下一輩子的報決定是去地獄的，其他的業擋不住，其他的生也隔不住，中間沒有間隔，所以叫無間，這是一個意思。

「或造此業，必墮地獄，中無間隔，故名無間」，或者，造了這個業，必定墮地獄的，當命終的時候，那邊馬上就從地獄生出來，中間沒有時間的間隔，所以叫無間。總的來說是這一輩子造了這個業，其他業也擋不住，其他生也擋不住，時間也不能拖，無間就要下地獄的，叫做無間。

這三個障，我們現在明白了，你說業障重，修不起，你不是五無間業，那就可以修得起。當然其他的業有沒有？也會障道，你要懺悔是可以懺掉的。如果造了五無間業，再懺悔，這一輩子也不可能得道。但是積集善根可不可以？也可以的，你種點善的種子還是可以，總比不種好一些。所以，有業障的人，也不要放棄自己，有的人覺得自己沒有希望，乾脆自暴自棄，隨便幹起來，不要這樣。

從此第二，約處辨者，論云：三障應知，何趣中有？頌曰：

三洲有無間 非餘扇搥等 少恩少羞恥 餘障通五趣

「從此第二，約處辨者」，哪些地方有障？根據地方來辨。「論云：三障應知，何趣中有」，哪一個趣裏邊有三障？

「頌曰：三洲有無間」，除了北俱盧洲，另外三洲有無間業，其他地方都沒有。「非餘扇搥等」，在三洲裏邊的那些「扇搥」，那些黃門、二形之類的人，他們沒有無間罪。為什麼他們沒有？「少恩少羞恥」，因為父母對他們少恩，他們也

對父母的慚愧心輕，羞恥心也不重。「餘障通五趣」，除了無間業之外，其他的煩惱障跟報障，五趣都有。這是從處所來分這三障。

釋曰：三洲有無間，非餘扇搥等者，除北俱盧，於三洲中，唯女及男，造無間業，非餘扇搥等。少恩少羞恥者，釋扇搥等，雖殺父母，無無間業。謂彼父母於彼少恩少愛念故，彼於父母，慚愧心微，無重恩故，故無無間。由此道理，鬼及傍生，雖害父母，亦無無間。又大德說，傍生類中，覺慧分明，亦成無間，如聰慧馬。曾聞有馬，人貪其種，令與母合，覺知是母，便即羞死。又若人害非人父母，不成逆罪，心境劣故。此據人從非人生也。

「釋曰：三洲有無間，非餘扇搥等者」，除了北俱盧洲，人間只有三洲。於三洲中，只有男的、女的，正常的男女纔有可能造無間罪。「非餘扇搥等」，黃門、二形這一類是不能造無間業的。

「少恩少羞恥者」，為什麼他們不能成立無間罪呢？「謂彼父母於彼少恩」，他們的父母對他們不是太寵愛的，恩比較少，「少愛念故」，也不很愛念他。「彼於父母，慚愧心微」，而他們對父母的慚愧心也很微弱，羞恥心也微弱，所以，他們即使殺了父母，也不成無間罪，當然比一般的罪要重，但是不算無間罪。

「由此道理，鬼及傍生，雖害父母，亦無無間」，根據這個道理，少恩、少羞恥、少慚愧心，畜生、鬼，它們都比人低級一點，它們雖然害父母，根據扇搥的道理來推，也不成無間罪。

「又大德說，傍生類中，覺慧分明，亦成無間」，人中間有近於畜生的，但是畜生裏邊也有非常聰明的，靈性近於人的，這些畜生，也能成無間罪。就是畜生裏邊，「覺慧分明」，絕頂聰明，不是糊塗塗塗、慚愧心微少、少恩少愛這些，它心裏很清楚，慚愧心也重，假使它殺父殺母的話，也成無間罪。

舉個公案，「如聰慧馬」，有一匹很聰慧的馬，「人貪其種，令與母合，覺知是母，便即羞死」，過去是有這麼一匹馬，這個馬非常好，人家貪它的種子。盼這個馬有好的後代，如果讓其他的馬跟它配，配出來的小馬不行的。他們異想天開，把生它的母馬身上塗了一層其他顏色，本來是白馬，塗成了黑色或者是棗紅色，顏色變了，牽出去，叫那個馬去跟它配。又把它眼睛矇掉，這個馬開始不知道，後來，覺察到是它的母親，非常慚愧，把自己根弄斷，死掉了。如果是這一類絕頂聰明的畜生犯那些殺父害母的罪，也是無間罪。

「又若人害非人父母，不成逆罪，心境劣故」，一個人，他的父母不是人類，而是鬼神之類的，假使他殺了父母，也不成逆罪，「心境劣故」。跟扇搥的情況一樣，人是萬物之靈，佛教裏也這樣子，人的心是覺慧分明的。這一類的要差一點，「心」，他的心慚愧少、恩念少；「境」，他的父母是非人，這樣子不成逆罪。

在玄奘法師的傳記裏引了這麼一個故事，這是古印度的傳說。以前一個國家裏邊，有一個人嫁女兒，坐在一個車裏邊，就像出嫁的轎子一樣，經過山路的時候，忽然聽見獅子大吼，送的人嚇壞了，都跑掉了。那個新娘却在車裏邊跑不出來，這個獅子據說是獅子王，有靈性的，它看到裏邊一個女人，就把她背回去了，每天去採些野果之類的東西，捕點野獸，把她養起來。過了幾年，這個女子生了一個男孩、一個女孩，是人的身體，因為父親是獅子，孩子的心非常殘暴，是畜生的性格。

後來孩子長大了，兒子問他的母親，我們是人，父親是一頭獅子，這是怎麼回事呢？他的母親把以前的事情告訴他。他說：「既然我們是人，我們去找我們的親戚去，不要跟這頭獅子住在一起，它是畜生。」他的母親說：「我還不是早有這個心，就是跑不出去，獅子很厲害，讓它發覺那就完了。」這個孩子，畢竟是有點人的聰明，他天天跟着獅子，看它每天到哪裏去，看它什麼時候到最遠的地方去。之後乘獅子跑到最遠的時候，他們就偷跑，跑到那個村子裏去了。獅子王回來之後看到它的妻子兒女都沒有了，大發脾氣，大聲大吼的，一直鬧到村子裏來，逢人便咬。這樣村子裏行路的人，被它傷害的不少，那成了一個大禍患。國王趕快派他的部隊要去打獅子。結果部隊跑了去，那個獅子看了之後大發脾氣，一吼的話，人仰馬翻，都嚇得動也不敢動，哪個敢衝上去呢？

國王沒有辦法，只好下令，哪個能夠把這個獅子殺掉的，賞一億金子。獅子王的兒子跟母親說：「我們窮得很，倒不如去把那個賞拿來，生活過得好一點。」他母親說：「你這個太不對了，它雖然是獅子，畢竟還是養你的，是你父親。」他說：「父親害那麼多人，我們生活又不好，把它一個弄掉了，那麼多人安全保障了，我們生活也好了，不是很好嗎？」他說就這樣，不管了。他就去對國王說他能殺獅子。國王說：「你去試試看。」

結果他跑到那裏去，這個獅子也是有點太重感情了，看見它兒子來了，乖得很，什麼都不想了。它兒子跑過去，把它抓住，它也不動，把刀往它喉頸裏刺下去，它也不響。這樣子，刀從喉裏刺進去，把肚子剖開來，死掉了。這個國王奇怪：這怎麼搞的，獅子看見他就像羊一樣，動也不動？國王就問他：「你到底怎麼回事？」開始他還不老實說，國王不相信。後來逼得沒有辦法，他就說了。國王一聽大吃一驚，就說：「你這個人，事情做到了，我說的話也不能推翻，要賞你好多錢，是賞你；雖然它是頭獅子，畢竟是養你的，我們國家裏不能容你，你拿了錢趕快走。」把他送到一個島上去了。結果他跑到島上，一個人住在那裏，這個島上據說有寶的，很多商人去採寶，他把那些商人全部殺掉，把帶去的那些女人留下，後來子孫就多起來，成了一個國家。

這是說人殺非人父母還是有的。從這裏來說，不成逆罪，因為「心境劣故」。「心」，他的心是畜生種；那個「境」，他的父親是一個畜生，不是人，不成逆罪。

餘障通五趣者，餘煩惱障，及異熟障，通在五趣。然異熟障，於人趣中，唯北俱盧；於天趣中，唯無想天。

「餘障通五趣」，其餘的煩惱障、異熟障，五趣都有。

「然異熟障，於人趣中，唯北俱盧，於天趣中，唯無想天」，但是異熟障，人趣當中只有北俱盧洲有，其他三洲沒有；天趣中唯無想天有異熟障，其餘的天都沒有異熟障。人間，即使是盲聾啞，修道的機會還是有，瞎子也能念佛，聾子也可以修行，聾啞的人，用手勢比也可以懂等等，只要真正虔誠，也可以修，若人家拜佛，他也可以學着拜，所以這些還不算異熟障。當然，他們要修到見道是很困難的。北俱盧洲、無想天連佛法都沒有的，入聖道當然是絕對不可能的了。

俱舍論頌疏講記 卷十八

〔印〕世親菩薩 造論

〔唐〕圓暉法師 著疏

智敏上師 講述

〔2018 版〕

（內部整理資料 僅供學習參考）

分別業品第四之六

從此第二，別明業障。就中分六：一、明業障體，二、明破僧，三、明成逆緣，四、明加行定，五、明罪重大果，六、明無間同類。此下第一，出業障體者，論云：於前所辨三重障中，說五無間爲業障體。五無間業，其體是何？頌曰：

此五無間中 四身一語業 三殺一誑語 一殺生加行

「從此第二，別明業障」，對於三障，煩惱障在後邊「隨眠品」要廣講，異熟障在「世間品」講過了；這裏是「業品」，特別講業障。「就中分六」，分六科來講業障。「一、明業障體，二、明破僧，三、明成逆緣，四、明加行定，五、明罪重大果，六、明無間同類」，「無間同類」是無間罪的同類。真正的無間罪，固然不一定每個人都有，但是無間罪的同類，却還是容易犯，罪也很重。

「此下第一」，第一科，出業障的體。「論云：於前所辨三重障中，說五無間爲業障體」，三個重障裏邊，業障的體是五無間罪。「五無間業，其體是何」，這五無間業，到底體是什麼呢？

「頌曰：此五無間中，四身一語業，三殺一誑語，一殺生加行」，這五無間罪的體，四個是身業，一個是語業。四個身業好懂，殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血，都是身造的業；破僧是語業，一般人恐怕不知道，這裏特別對破僧的事情，講得特別多。破僧是語業，虛誑語。四個身業裏邊，三個是殺業，殺父、殺母、殺阿羅漢，是真的殺掉的；一個是殺生加行，不能成根本業罪。因爲佛是殺不死的，只能是很輕微地出一點血，但是有加行的罪。雖然是加行，却也是無間罪，因爲佛的福田太大了，對他一點點的加行也成無間罪。

釋曰：初句標也。四身一語業者，殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血，此四身業；破和合僧，此一語業。三殺一誑語者，謂害父母、殺阿羅漢，名爲三殺；破僧誑語，名一誑語。此四是根本業道也。一殺生加行者，一謂出佛身血，是殺生加行罪。以如來身不可害故，無根本也。問：破僧是虛誑語，何緣名破僧？答：因受果名。誑語是因，僧破是果。謂因誑語，僧方破故；或此誑語，能破僧故，名爲破僧。從用爲名。

「釋曰：初句標也」，標無間罪。這五無間裏邊，四個是身業，一個是語業，「四身一語業」。殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血，都是身業；破和合僧是語業。

「三殺一誑語」，三種是殺業，一種語業是虛誑語。哪三個殺呢？殺父、殺母、殺阿羅漢，「名爲三殺」。「破僧誑語」，破和合僧是虛誑語，「名一誑

語」。「此四是根本業道也」，這四個是根本業道，是特別重的根本業道，叫無間業。

最後一個是殺生加行，「謂出佛身血」，這是殺生的加行罪。「以如來身不可害故」，佛的身體是不可害的，因為佛福德圓滿，是害不了的，根本業道成就不了，但是這個加行的罪，也屬於五無間罪之一。

「問：破僧是虛誑語，何緣名破僧」，破僧這個無間罪是虛誑語，那為什麼叫破僧呢？「答：因受果名。誑語是因，僧破是果。謂因誑語，僧方破故；或此誑語，能破僧故，名為破僧。從用為名」，一個是以果為名，一個是從作用為名。因是虛誑語，說了虛誑語之後，得到的果是破僧。因上安果的名，虛誑語是因，把破僧的果的名放到因上去說，虛誑語叫破僧。另外一個，從作用為名，虛誑語能起破僧的作用，所以虛誑語叫破僧。

無間罪的體，四個是身業，一個是語業。身業裏邊，三個是殺業，一個是屬於殺的加行。語業是虛誑語，叫破僧。為什麼叫破僧，有兩種解釋的方式。殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血，這些一聽就懂，破僧到底是怎麼回事呢？

從此第二，明破僧。就中分五：一、明僧破體及成，二、明能破成時處，三、明具緣成破僧，四、明破二僧別，五、明無破法輪時。且第一明破僧體及成者，論云：若爾僧破，其體是何？能所破人，誰所成就？頌曰：

僧破不和合 心不相應行 無覆無記性 所破僧所成

「從此第二，明破僧。就中分五：一、明僧破體及成」，僧破的體是什麼？怎樣成就破僧？「二、明能破成時處」，在什麼時候、什麼地方能夠成就破僧？

「三、明具緣成破僧」，破僧要幾個緣？「四明破二僧別」，破兩種僧，一種是轉法輪僧，一種是羯磨僧。「五、明無破法輪時」，明破法輪時，破羯磨僧是什麼時候都有，但破法輪僧却不是一般時間都有，要佛在世纔有。

「且第一明破僧體」，什麼叫破僧？「論云」，先引《俱舍論》來說。「若爾僧破，其體是何」，破僧是虛誑語，那破僧的體到底是什麼呢？「能所破人，誰所成就」，能破的人、所破的人，怎樣子成就？

「僧破不和合」，僧破的體是不和合，心不相應行裏的不和合。「無覆無記性」，它本身是無覆無記的。「所破僧所成」，所破的一個和合的僧團分了兩部分，各別地做羯磨、做佛事，那麼就成了破僧，所破的僧成就破僧。

釋曰：僧破不和合者，謂僧破體，是不和合性。此不和合，於和合上非得為體。謂僧未破，眾共和合，許有聖道，得入聖。僧被破已，失和合性，於和合上有非得生，名不和合。故不和合性，是和合上非得為體。

「僧破不和合」，什麼意思？「謂僧破體，是不和合性」，不和合是和合下的非得爲體。不和合就是沒有和合，得了和合是和合，和合的非得是不和合。「謂僧未破，衆共和合，許有聖道，得入聖。僧被破已，失和合性」，假使僧被破了之後不和合，「於和合上有非得生」，本來是和合的，和合上得了一個非得，叫不和合。「故不和合性，是和合上非得爲體」，本來是和合的，現在和合非得，和合沒有了就叫破僧。所以破僧的體，是和合上的非得。和合的非得是什麼呢？

心不相應行，無覆無記性者，此不和合，心不相應，行蘊所攝，是無記性。問：既無記性，豈成無間？答：如是破僧，因誑語生，誑語是無間，故說破僧是無間果，非無間體。因受果名，故說無間，名爲破僧。

「心不相應行，無覆無記性」，不和合是心不相應行所攝，本身是無記的，所以破僧本身是無記的。但是，破僧的因，虛誑語却是無間罪。破僧的罪是虛誑語，這個虛誑語成了無間罪，而且是五個無間罪裏最重的一個。而破僧這個事實却是無覆無記性，「此不和合，心不相應，行蘊所攝，是無記性」。

「問：既無記性，豈成無間」，既然是無記性，怎麼成無間罪呢？這不是矛盾得太厲害了嗎？無記性的東西是沒有罪的，怎麼成了那麼大的無間重罪呢？

「答：如是破僧，因誑語生，誑語是無間，故說破僧是無間果，非無間體」，虛誑語是無間罪的體，破僧是虛誑語的果。現在說破僧是無間罪，是從虛誑語的因上安立過來的，所以真正的無間罪體並不是破僧，而是虛誑語。「因受果名」，虛誑語的因受破僧的果這個名字，所以虛誑語叫破僧。實際上，無間罪的破僧指的是虛誑語，不是指不和合的破僧。真正的破僧，不和合，無覆無記性。現在說破僧是無間罪，是說破僧的因，這個虛誑語是無間罪。「因受果名，故說無間，名爲破僧」，破僧的無間罪指的是破僧的因，虛誑語。這個虛誑語也可以安立破僧的名字，因立果名（六離合釋之一），所以說破僧是無間罪。

所破僧所成者，僧破無記，非能破者成此僧破，但是所破僧衆所成。

破僧到底是什麼人成就的，是能破的人，還是所破的僧？能破的人無所謂和合不和合，但所破的僧本來是和合的，却不和合了，分了兩邊。所以是所破的僧成就破僧，能破的根本談不上破僧。

既然破僧是所破僧成就的，那能破的應該沒有責任啊？不是這個意思。破僧根本不是罪，是無覆無記性，只是所破的僧分了兩端。而導致這個結果的是能破的人，是能破的人造的虛誑語。所以不要把因果混淆起來，不要說破僧是所破僧成就的，能破的就沒有責任。破僧，從果上說，是所破的僧分了兩半，不是能破的分了兩半，能破是虛誑語，虛誑語導致破僧。

從此第二，明能破成時處。論云：此能破人，何所成就？破僧異熟，何處幾時？頌曰：

能破者唯成 此虛誑語罪 無間一劫熟 隨罪增苦增

「從此第二，明能破成時處。論云：此能破人，何所成就？破僧異熟，何處幾時」，能破的人成就什麼罪？破了僧之後，在什麼時候、什麼處所受異熟果？

「能破者唯成，此虛誑語罪」，能破的人成就的是虛誑語的罪，就是破僧的無間罪。這個虛誑語的罪，果報是什麼呢？「無間一劫熟，隨罪增苦增」，處所是無間地獄，時間是一劫。一劫之後纔能夠出來，受苦的時間很長。

有人說，如果無間地獄受苦一劫，造一個無間罪是一劫受苦，兩個無間罪也是一劫受苦，那造多的罪不是便宜嗎？不便宜！「隨罪增苦增」，造的罪越多，受的苦越厲害，隨着所造的罪增多，受的苦也成倍的增加，所以說在因果面前沒有便宜可賺，大家平等。儘管說法律面前大家平等，或什麼面前大家平等，但總有不平等因素存在。而真正平等的是因果，一點也不欺侮人的，親的也好，疏的也好，認得到的也好，認不到的也好，你去打交道也好，你搞關係也好，沒有用的，在因果面前一分一釐不差的。

釋曰：初兩句明罪體，次一句明處時，後一句明苦增。能破者唯成，此虛誑語罪者，能破僧者，提婆達多，成破僧罪，誑語爲性，即破僧俱生語表、無表，爲此罪體。

「釋曰：初兩句明罪體，次一句明處時，後一句明苦增」，先說破僧的人成就什麼？

「能破者唯成，此虛誑語罪者」，能破僧的人，提婆達多，他成就破僧的虛誑語罪。這個破僧罪，虛誑語是它的體，體就是性。「即破僧俱生語表、無表，爲此罪體」，破僧的時候同時生出來的語表業跟無表業，是這個虛誑語罪的體。這個罪造了之後，感什麼果報呢？

無間一劫熟者，此必無間大地獄中，一劫受苦，餘逆不必生無間獄。

「無間一劫熟」，在無間地獄受長達一劫的苦。「餘逆不必生無間獄」，破僧必定是無間罪，而其他四個却不一定，輕的可以不入阿鼻地獄，而破僧是非去不可，因爲五個無間罪裏邊破僧是最重的。

問：若造多逆，皆次生熟，如何多逆，同感一生？答：頌言隨罪增苦增，隨彼罪增，苦還增劇。謂由多逆，感地獄中多猛苦具，受二三四五倍重苦。

「問：若造多逆，皆次生熟」，無間罪是順生報，下一輩子決定要受的，受的時間是一劫。這裏提一個問題，假使造了很多的無間業（提婆達多造了三個），都

是順生受（第二輩子受報的），「如何多逆，同感一生」？如果都是一劫的時間，多個無間罪也是感一劫的時間，一個無間罪也是感一劫的時間，那不是不平等嗎？

「頌言隨罪增苦增」，回答這個問題，頌裏就說，隨着罪的增加，苦也是成倍的增加。「隨彼罪增，苦還增劇。謂由多逆，感地獄中多猛苦具，受二三四五倍重苦」，這不是說造兩個業就受兩倍的苦，「二三四五倍」，而可能是不止五倍，就像滾雪球一樣，越滾越厲害。造兩個罪，不是兩倍的無間苦，而是好幾倍的苦，業越多，苦就越多。這裏說的是一個罪一個苦，兩個罪兩倍的苦，乃至五個罪受五倍的苦，實際上，却不一定是那麼多倍，可能是無量百千倍的苦。

從此第三，明具緣成破僧。論云：誰於何處能破於誰，破在何時，經幾時破？頌曰：

苾芻見淨行 破異處愚夫 忍異師道時 名破不經宿

「從此第三，明具緣成破僧」，破僧罪要幾個緣纔能夠成就？「論云：誰於何處能破於誰，破在何時，經幾時破」，破僧的事情，什麼人，在什麼地方，能破什麼，什麼時候破，能夠破多少時間？

「頌曰：苾芻見淨行，破異處愚夫，忍異師道時，名破不經宿」，凡是能破僧的人，決定是比丘。這個比丘是見行人，利根的，這個利根並不是修行的利根，靠自己力量產生的見，不是聽人家說的。「淨行」，還要是比較清淨的，破戒的那些破不了僧，沒有威信的。「破異處愚夫」，第一，「破異處」，破僧要在異處，不在佛的面前，在佛的威信之下是破不了僧的。第二，破哪些人？「愚夫」，就是凡夫，那些沒有智慧的纔受騙。怎麼樣破？「忍異師道時」，「忍」，承認、認可。

「異師」，除了佛以外還有大師。「異道」，除了佛的八正道以外，另外還有更殊勝的法。這樣的認可，就叫破。破多少時間？「不經宿」，不過一夜，馬上就和合。這是佛在世的一個公案，提婆達多破僧。

我們講一下到底破僧是怎麼一回事。佛成道以後，佛的教法廣為傳播，大家都非常恭敬，尤其是瓶沙王。大家知道的釋迦太子要出家的時候，瓶沙王就要讓半個國家給他治理，叫他不要出家，結果他還是出家了。成了佛之後，瓶沙王非常恭敬，每天供養五百斛飲食。這讓提婆達多很眼紅，他看到大家恭敬佛、供養佛，他總是想：幾時我也做佛，也受這樣的供養。提婆達多是一個反面教員，他對佛的樣子要學，而佛的功德他却不學。他看到佛的享受那麼好，他也想要像佛那麼享受。於是他跟阿闍世王（瓶沙王的太子）說：「你把你父親殺掉，我把佛殺掉，你做新王，我做新佛，你治理你的國家，我治理那些教徒。」受提婆達多的蠱惑，阿闍世王將他父親關起來，把他餓死了。

提婆達多總是想學佛的樣子，替代佛，所以有一次佛不在的時候，他提了五條教規。這五條，根據《四分律》是這樣^①，盡形壽乞食，一輩子乞食。那是見淨行比丘，他是見行者，是厲害的人，一向是淨行的人，持戒很艱苦的。這個艱苦是過分的艱苦，他標榜要超過佛的戒律，使一般人相信他。他說盡形壽乞食，一輩子乞食，老了也不准沙彌給他代乞。盡形壽著糞掃衣，一輩子穿糞掃衣，揀來的破爛衣服。一輩子露地坐。一輩子不吃酥，酥油不能吃，鹽巴也不能吃，佛還吃牛奶，他不吃，鹽都不吃，這就是外道見。一輩子不吃魚肉。這是提婆達多的見。

有的人對吃素的人故意挖苦：你是提婆達多的弟子。這個話不能這樣說。因為提婆達多並不是全部自己想一些壞東西，他是把佛的口號接過來，過分地做起來，要提高自己的威信。乞食、糞掃衣、露地坐、不吃魚肉本來都是佛提倡的，但是提婆達多強調盡形壽，故意做得那麼艱苦，樹立自己的威信。而這些卻有點過分，對新學比丘，會使人退道的。所以我們不能叫每一個新來的人都盡形壽乞食，盡形壽糞掃衣，盡形壽露地坐，不住房子，鹽巴都不能吃的，酥油、牛奶都不准吃的，這樣有的人就受不了，那是要斷佛慧命的。提婆達多以這個來破佛的四依。

我們是依糞掃衣、常乞食，最近在安居裏邊，比丘都念四依，四依是佛的標準。佛的標準是隨得衣服生喜足，隨得飲食生喜足，隨得臥具生喜足。你得到的衣服，好的也好，不好的也好，都生喜足，不要追求。這是佛的規矩，並不是說一定要最壞的，好的也好，壞的也好，得了之後就滿足，不起貪著心，拿了就好好修行。

提婆達多以過分的五條來代替佛的四依，看起來好像是更厲害了。那時他趁佛不在，提出這五條，他說誰讚成這五條的，取籌。他也行籌。結果有五百個新學比丘，不懂事，以為他這個了不得（提婆達多是持戒苦行的），他們就取籌。阿難看到情況不對，他知道這是壞的，就說誰反對這個，拿個衣披在身上。結果，有少數上座也就跟了阿難走。提婆達多看了這個情況，說：「好，這裏行不通，我們就走。」把那五百人領到另外一個山頭，自己搞羯磨，自己說戒，這樣子就成了破僧。

破僧之後，提婆達多一心要像佛，什麼都要學佛的樣子。舍利弗跟目犍連知道五百個無知比丘被騙走之後，也跑到那座山上去，目的是勸他們回來。提婆達多看見舍利弗、目犍連來，高興得不得了，他說：「你們雖然當時沒有表態，但現在跟我來了也不遲，歡迎歡迎，你們趕快來。」他要學佛。佛因為有的時候背有點痛，講了經之後，要休息一下，讓舍利弗代說。他看到舍利弗來了，真好，就學佛的樣子，他說：「我背痛，要休息一下，舍利弗，你代我講講經。」佛自己在舍利弗代講時，右脅而臥，稍微休息一下，很威儀。而提婆達多要學樣子，他也右脅而臥，

^① 《四分律》卷四：「如來常稱說頭陀少欲知足樂出離者，我今有五法，亦是頭陀勝法，少欲知足樂出離者：盡形壽乞食，盡形壽著糞掃衣，盡形壽露坐，盡形壽不食酥鹽，盡形壽不食魚和肉。我今持此五法教諸比丘，足令信樂。」

但没有内德，一會兒就睡着了。後來翻過身來，左面臥，不是獅子臥，而是野干臥，睡得打鼾，打得很響，醜不堪言。所以没有内德，學都學不像的。於是舍利弗跟目犍連說：「機會來了，他睡着了，正好。」目犍連，先顯神通，顯了神通之後，大家很稀奇，然後舍利弗給他們說法，法眼淨，都開了悟。然後，他們知道錯了，回到佛那裏，去求懺悔。這時候，提婆達多的侍者三聞達多，看見人走完了，而提婆達多還在睡覺，非常生氣，就拉他的脚。他說：「你怎麼還在睡，他們人都走完了！」等提婆達多醒過來一看，人没有了，氣得不得了，七孔流血。

「不經宿」，没有過一夜，就在前半夜，舍利弗去了之後，就把他們帶回來。四個人成僧，兩邊都是四個以上纔是破僧，加上三聞達多，提婆達多這邊只剩兩個人，不成破僧，就和合了。

破僧的因緣，什麼人在什麼地方，能破什麼，什麼時候破，能破多少時間？「頌曰：苾芻見淨行，破異處愚夫，忍異師道時，名破不經宿」。能破的人一定是比丘，而且這個比丘是見行人，是自己有慧性的，不是聽人家說的。又是淨行人，持淨戒的纔有威信。假使不是這樣的人，没有威信，人家也不會聽他的，他也破不了僧。什麼地方破？「異處」，佛不在的地方，佛在的話，威光很大，破不了。被破的是「愚夫」。那些「愚夫」，没有見道，容易上當，見了道以上的，不會受騙。所以我們要儘量爭取見道。没有見道之前，是非分不清楚，見道以上不會被邪見所轉。「忍異師道時，名破」，什麼時候叫破僧呢？忍異師、異道。就是除了佛以外，認為另外有個大師；除了佛的八正道以外，認為另外還有其他的道。只要承認有這樣的異師、異道，就叫做破僧。破僧有多長時間？「不經宿」，這是法爾如此，即使破也不會過夜。

釋曰：苾芻者，要大苾芻，方能破僧，必非在家、苾芻尼等。見淨行者，見謂見行人，非愛行者；淨謂持戒者，非犯戒人，以犯戒者言無威故。破異處者，要異處破，非對世尊。以諸如來言詞威肅，對必無能。異處者，謂象頭山中，調達在彼破僧，去鷲峰山北可三四里，佛在鷲峰山也。愚夫者，唯破異生，非破聖者，以諸聖者，證法性故。有說得忍，亦不可破。前說未得聖者，名愚夫；後說未得忍者，名愚夫。頌言愚夫，含此二義。

「釋曰：苾芻者，要大苾芻，方能破僧，必非在家、苾芻尼等」，能破僧的決定是大比丘。比丘在僧團裏邊地位最崇高，他纔有資格破僧。如果是在家的，或者是比丘尼，他們不是最高的，没有破僧的能力。因為地位不同，不是最高的領導者，不能破僧。

「見淨行者，見謂見行人，非愛行者」，這個比丘要是「見行人」，不是「愛行者」，不是隨人家的話轉的，是自己有主宰的，意志堅強的。「淨謂持戒者，非犯戒人，以犯戒者，言無威故」，還要是淨行僧，如果是犯戒的人，他說話没有威信，没有威光。現實也可以看到，有些人戒律不清淨，他是偽裝一下，没有威光，

說的話人家不相信，他白白地說了半天，人家不睬他。所以持戒非常要緊，言語要威肅，決定要持戒。沒有持戒，行無威肅。不要說異熟果，當下就會顯出來。

「破異處」，什麼地方破？「要異處破，非對世尊。以諸如來言詞威肅，對必無能」，一定要佛不在的地方。面對世尊，佛的「言詞威肅」，佛的威光很大，當了佛的面，破僧是不可能的。「異處者，謂象頭山中，調達在彼破僧，去鷲峰山北可三四里，佛在鷲峰山也」，這是破僧的地方。佛在靈鷲山住，僧眾都在靈鷲山住。提婆達多宣布他的五法，有五百個初學的無知比丘讚成，提婆達多就帶他們到象頭山（離靈鷲山有三四里路），另立山頭。在那裏，他自立為新的佛，立他的制度，立他的法，以五法來教那些新學的無知比丘。

「愚夫」，被破的人，決定是異生。「唯破異生，非破聖者」，愚夫指的是異生，不是見道以上的聖者。「以諸聖者，證法性故。有說得忍，亦不可破」，因為聖者已經得了法性，得了法性之後，自己眼睛開了，一般經上的「得法眼淨」，法的眼睛清淨看到，那就是見道。法眼淨之後，你說非法，他知道你這是非法，騙不了他的。聖者是絕對騙不了，但有的論師說，得忍的人也不可破^①。見道以前有四個加行，煖、頂、忍、世第一，得了忍之後，已經對四諦的道理基本上看清楚了，雖然沒有直接證到空性，但這個時候也騙不了他。所以說得忍的那些加行位的也不可破，這是另外一個說法。

「前說未得聖者，名愚夫」，前面的說法，沒有見道的，沒有得聖法的人，叫愚夫。照後面的說法，沒有得忍位的叫愚夫。得了忍位以上的，就是有智慧的人，不叫愚夫了。這也是鼓勵我們，即使見不了道，至少也得個忍，這樣自己基本上就有把握了，不會隨人轉。如果這些都沒有得到，就會今天聽這個，相信這個，明天那個人說得天花亂墜，又相信那個，自己沒有主見。碰到好的善知識，固然是走了正路，如果碰到惡的知識，那也很快就會到邪道上去。而末法時期，眾生的根機偏偏要跟那些邪的相應，總是歡喜稀奇的，歡喜速成的。這正好中了那些邪的計，他給你鼓吹一套東西，又快、功效又大，你馬上就跟着去了，不管是什麼教，都會去。有些地方，什麼一貫道之類的，或者鬼神之類的（鬼神、江神也是有的），只要說是神通的東西，裝模作樣地搞一套，看了一些稀奇的現象，馬上狂熱就引起來了，什麼都不顧，就信仰那些東西去了。不經過理智的分析，不管是不是佛教，認為有神通就是至高無上，這樣的人最容易受騙。「愚夫含此二義」，一個是見道以下的，一個是沒有得到忍的，這兩種都叫愚夫。

忍異師道時名破者，忍言謂信，信師異佛，信異佛說，於此時中，名破法輪。謂提婆達多，作如是言：我是大師，非沙門喬答摩；我所說五法是道，非喬答摩所說八支是道。愚癡苾芻信提婆達多是我大師，信彼五法是出離道，正起此信，即法輪破。言五法者，正理云：一不應受用乳等

^① 《順正理論》卷四三：「唯破異生非破聖者，他不能引得證淨故，有說得忍亦不可破，由決定忍佛所說故。」

等取酪、生蘇、熟蘇、醍醐也，二斷肉，三斷鹽，四應被不截衣服，五應居聚落邊寺。婆沙云：一盡形著糞掃衣，二盡形常乞食，三盡形一坐食，四盡壽常居迴露，五盡壽不食一切肉、味、鹽、蘇、乳等。

「忍異師道時名破」，「忍」，承認。「忍言謂信」，信是信任，承認。「信師異佛，信異佛說」，相信除了佛以外另外有個大師，相信佛說的八正道以外另外還有修道的法，這個時候叫破法輪。所以破法輪僧跟破羯磨僧不一樣，破法輪僧只有在佛世纔有，因為那時候有佛，他要在佛以外另外立個大師，在佛制的八正道以外另外立一個道，這樣，就有那些人相信他，承認他的道理是對的，就是破僧。

「謂提婆達多，作如是言：我是大師，非沙門喬答摩；我所說五法有道，非喬答摩所說八支有道」，提婆達多自己說「我是大師」，我是至高無上的，「非沙門喬答摩」，不是釋迦牟尼佛。「我所說五法有道」，我說的五個法是能夠成佛的道，不是喬答摩（釋迦牟尼佛）說的八正道。

「愚癡苾芻信提婆達多是我大師，信彼五法是出離道，正起此信，即法輪破」，提婆達多有三十一相，長得很高大，也非常莊嚴。因為過去修過苦行，也有神通。而且是見行人，意志很堅強，說話很自信。所以提婆達多的樣子很容易使一般愚癡的人信服。愚癡比丘聽了他的話之後，相信提婆達多是他們的大師，背叛了釋迦牟尼佛；相信提婆達多說的五法是出離的、修行的道，不承認釋迦牟尼佛的八正道。這樣的信仰一起來，法輪就破了。

提婆達多所提出的是哪五個法？前面是根據《四分律》的，這裏根據《順正理論》的。五個法，第一，「不應受用乳等」，這和《四分律》差不多的，乳、酪、酥油、醍醐等等，凡是乳製品的東西不能吃，這是佛沒有制訂的。第二，「斷肉」，不能吃肉。這個佛也鼓勵，但不是絕對的。在某些地方，沒有蔬菜的，也可以開許。但是提婆達多絕對不准。第三，「斷鹽」，不能吃鹽。佛從來沒有制這一條。第四，「應被不截衣服」，不要穿割截衣。佛教的出家人穿的衣服，五條、七條、二十五條，或者十九條，要把它割開來，重新再縫的，提婆達多認為不要穿那些，穿縵衣就好了。割截衣，是費錢費功夫，縵衣拿到就可以，不需要搞那些囉嗦事情。這是提婆達多不懂佛的意思，佛的福田衣是田相，給眾生培福的，是形象性的福田。而他不知道這個事情，只圖方便，不要穿割截衣。第五，「應居聚落邊寺」，要住在聚落邊寺，乞食方便，可以利益那些施主。這是《順正理論》的五條，跟《四分律》大同小異，《四分律》是盡形壽露地坐，《順正理論》是住在聚落邊的寺，離開聚落不太遠，這樣乞食也方便，居士培福也方便。提婆達多因為故意要裝得苦行超過佛，纔立這五條。

《大毗婆沙論》的五法，「盡形著糞掃衣」，這跟《四分律》一樣。「盡形常乞食」，這個也一樣。「盡形一坐食」，吃飯的時候，一頓飯坐在那裏吃，吃好了站起來之後不能再吃。「盡壽常居迴露」，一輩子住在露天，不住房子。「盡壽不食一切肉、味、鹽、酥、乳等」，盡形壽，一切肉、味、鹽、酥、乳等等，全部不

准吃。這是故意裝得比佛還嚴格，以博取那些愚癡的人的信心，所以這五條是邪法。

當愚癡比丘信了他的邪法，也承認提婆達多是佛，不承認釋迦牟尼是佛，這樣就叫破法輪。提婆達多確實厲害，現代的外道，氣功師之類的，他們總是要把佛帶在頭上，還不敢另外立一個法，說自己比佛還高，不承認佛。提婆達多比他們兇得多，他說自己是佛，釋迦牟尼不是佛，這樣的人，現在還不多見。畢竟現在人的道還是差了，儘管他們說的內涵不是佛教，也總是要把佛的帽子戴上去。說什麼佛教氣功，哪個給你說佛教教氣功的？釋迦牟尼佛說了那麼多經典，我沒看到一個修氣功的，這是哪裏找出來的呢？

不經宿者，此夜必和，不經宿住，謂日暮時破，至夜三更和。如是名曰破法輪僧。能障聖道輪，名破法輪也；壞僧和合，名為破僧也。

「不經宿」，破多少時間呢？不經一夜。「此夜必和」，當夜必定要和合。「不經宿住」，不會經過一夜，分別衆而住。「謂日暮時破」，在日暮的時候僧破，「至夜三更和」，到三更的時候又和合了。這叫破法輪僧。

「能障聖道輪」，法輪一破的時候，一切聖道都停下來，要見道的等等，全都停掉了。破法輪僧的影響極大，破羯磨僧沒有那麼大的影響，所以破法輪僧是五逆裏邊最重的一個。「壞僧和合，名為破僧」，兩個事情，一個是壞僧和合叫破僧；一個是障聖道輪，佛的正道給障住了，叫破法輪：這是破法輪僧。另外一個是破羯磨僧，下邊要講。五無間罪裏邊主要指的是破法輪僧。

從此第四，明破二僧別。論云：何洲人幾破法輪僧？何洲人幾破羯磨僧？頌曰：

瞻部洲九等 方破法輪僧 唯破羯磨僧 通三洲八等

「從此第四，明破二僧別」，什麼叫破法輪僧，什麼叫破羯磨僧。「論云：何洲人幾破法輪僧？何洲人幾破羯磨僧」，破法輪僧要四大洲中哪一洲的人，要多少人能破？同樣，哪一洲的人要多少能夠破羯磨僧？

「頌曰：瞻部洲九等，方破法輪僧，唯破羯磨僧，通三洲八等」，破法輪僧決定在南瞻部洲，因為佛出在南瞻部洲。離開了佛，無所謂破法輪僧，因為要跟佛頂起來幹的。而破羯磨僧却不一定，三洲都有，北俱盧洲沒有佛法，當然沒有羯磨僧，也無所謂破。破法輪僧要九個人，破羯磨僧要八個。

釋曰：瞻部洲者，唯瞻部洲能破法輪，以有佛故。九等者，要須九人。謂八苾芻，分為二衆，以為所破，四為正衆，四是邪衆，能破第九，故衆極少，由須九人。等言為明多少^①亦無限。通三洲八等者，唯破羯

^① 「少」字疑衍。

磨，通在三洲，有聖法故。極少八人，多亦無限。謂一界中，僧分二部，別作羯磨，故須八人，過此無遮，故言八等。

「釋曰：瞻部洲者，唯瞻部洲能破法輪，以有佛故」，因為佛總是出在南瞻部洲，而只有佛在的時候纔可能破法輪僧。

「九等者，要須九人。謂八苾芻，分為二衆，以為所破，四為正衆，四是邪衆，能破第九，故衆極少，由須九人」，破法輪僧一定要九個人。兩邊，每一邊滿四個人叫僧，正的一邊是四個，邪的一邊又是四個，再加上能破的一個，一共是九個人，所以說破法輪僧最少要九個人。如果多當然不限，每一邊的僧衆可以有四個、五個、六個，乃至上萬，十萬、百萬、億萬都可以，但是最少不能少於四個，四個以下不成僧。

還有一個，《羅漢儀軌》不能兩邊念。假使這個殿上，四個人以上在念，你找四個人另外念，這是不行的，這就是不和合，羅漢要和合的，所以《羅漢儀軌》一定要和合念。假使實在有病，一個人念，不成僧，問題還不大。如果兩邊都四個人以上，那就是破僧，會有極大的壞處，所以說《羅漢儀軌》一定要合起來念。

「等言為明多亦無限」，「九等」中「等」的意思是說多也無限。多沒有關係，但少不能少於九個人。

「通三洲八等」，這是破羯磨僧。假使單是破羯磨僧，不破法輪僧，三洲都有。因為不一定跟佛頂起來幹，所以三洲只要有聖法，都可以破羯磨僧。最少要八個人，一邊四個，都成僧。「多亦無限」，多也沒有關係。「謂一界中，僧分二部」，在一個界裏邊，僧分了兩部，一邊四個人以上，分開做羯磨，所以最起碼要八個人。「過此無遮」，超過八個，那當然沒有關係，都是成僧，四個是僧，四百個也是僧，四萬也是僧，四十萬，乃至四億也是僧，都叫破僧，所以過了之後「無遮」，不遮止。最起碼有八個。反正在一個界裏邊，分兩部分，「別作羯磨」，這就是破羯磨僧。所以大界不能太大，太大了之後，如果有其他的僧團，兩邊各自做各自的羯磨，這就是破僧的現象。

從此第五，明無破法輪時。論云：於何時分，無破法輪？頌曰：

初後庖雙前 佛滅未結界 於如是六位 無破法輪僧

「從此第五，明無破法輪時」，什麼時候無破法輪僧？「論云：於何時分，無破法輪」，什麼時候沒有破法輪僧？「頌曰：初後庖雙前」，在這些時候都沒有破法輪僧的情況。

「初」，佛初轉法輪的時候，不會破法輪僧。因為佛纔出現的時候，弟子信心都極大，這個時候破不了。「後」，佛在臨涅槃的時候，大家懷念佛，這個時候對佛的信心又生起來了，所以也破不了。但是中間，有人搞疲了，會有破法輪僧的事情。所以初後是沒有的。

「疱」，瘡疱。說佛的戒不正，另外立一個邪的東西說是正的戒，這是戒上的疱；說佛的正見不是正見，要其他的纔是正見，這是見上的疱。一個戒，一個見，兩個生疱。這兩個疱沒有起的時候，也沒有破法輪僧，要戒上的疱、見上的疱起了，纔有破法輪僧的可能性。

「雙」是舍利弗跟目犍連。佛的大弟子，最得力的是目犍連跟舍利弗，舍利弗是智慧第一，修觀的；目犍連是神通第一，修止的。一個定，一個觀，他們兩個是一對，這是一雙。在一雙之前，在舍利弗、目犍連還沒有做佛的弟子之前，也不會有破法輪僧。這是法爾如此，法輪僧破了，決定由他們兩個來合攏。如果他們沒有出現，也不會有破僧的事情。

佛滅度以後不會有破法輪僧。「佛滅度後，無真大師為敵對故」，破法輪僧要跟佛對起來幹，但佛已經滅度了，對不起來了。現在只有把佛的帽子戴在自己頭上的，沒有人敢說佛是不對的，也沒有人敢說自己比佛還要好的。外道當然有，但佛教內部，破法輪僧不會有。佛滅度以後沒有破法輪僧，這是肯定的、決定的。

「未結界」，沒有結界，佛還沒有結界的時候，也談不上破法輪僧。因為破僧決定要一個界裏邊分了兩部，界都沒有，那當然沒有破的現象。所以在這些情況下，都沒有破法輪僧。

釋曰：初者，謂世尊轉法輪未久；後者，謂佛將般涅槃。此二時中，僧一味故，不可破壞。疱前者，疱謂瘡，於正戒上，邪戒為瘡；於正見上，邪見為瘡。疱未起時，名為疱前。要二瘡生，方可破故。五法是邪戒也，謗八聖非道是邪見也。雙前者，目連止第一也，舍利弗觀第一也，名第一雙。未有止觀第一雙時，名為雙前。要彼和僧，法爾由彼速還合故。佛滅者，佛滅度後，無真大師為敵對故。未結界者，無一界中僧分二部故。於上六位，無破法輪。

「初者，謂世尊轉法輪未久」，佛成道以後，纔轉法輪的時候。初期，大家信心極好，不存在破法輪僧的事情。「後者，謂佛將般涅槃」，佛將要滅度，對佛非常懷念，對佛的信心非常之強，也破不了。「此二時中，僧一味故」，這兩個時間，僧都是「一味」的，沒有其他的見。「不可破壞」，破不了。

「瘡前者」，瘡是瘡疱。「於正戒上，邪戒為瘡；於正見上，邪見為瘡」，在邪戒、邪見的瘡沒有起之前，叫瘡前。沒有瘡，沒有起邪見、邪戒，那也無所謂破。因為要在佛的正見、正戒上面再立一個邪的見、邪的戒，這樣纔頂起來幹破僧的事情。所以，這兩個瘡沒有生出之前，也沒有破法輪僧的事情。「要二瘡生，方可破故」，要兩個瘡生起來了，纔能夠破。哪兩個瘡？「五法是邪戒」，「謗八聖非道是邪見」，一個邪戒、一個邪見，這兩個起了之後，纔有可能破。

「雙前者」，「目連止第一」，神通第一，修止第一，「舍利弗觀第一」，智慧第一，修觀第一。「名第一雙」，他們是第一的兩個，一對。一般佛都有兩個大

弟子。「未有止觀第一雙時，名為雙前」，在這兩位弟子還沒有出現的時候，叫「雙前」，也沒有破法輪僧的事情。「要彼和僧，法爾由彼速還合故」，因為只有他們兩位有威信把僧和合起來，這是法爾如此，要由他們兩位很快地把破的僧和合。

「佛滅者，佛滅度後，無真大師為敵對故」，佛滅度之後，沒有現世的大師可以對立，也無所謂破法輪僧。所以現在的破僧，只是破羯磨僧，真正破法輪僧，佛滅度之後就沒有了。

「未結界者」，還沒有結界的時候，也沒有破僧。一個界裏邊，僧分兩部叫破僧。界都沒有，當然談不上破僧。

「於上六位，無破法輪」，在前面的六位，就是初、後、庖前、雙前、佛滅度後、沒有結界，都沒有破法輪僧。除此之外，就有破法輪僧。

從此大文第三，明成逆緣。論云：且止傍論，應辨逆緣。頌曰：

棄壞恩德田 轉形亦成逆 母謂因彼血 誤等無或有

打心出佛血 害後無學無

「從此大文第三，明成逆緣。論云：且止傍論」，從破僧牽出來的一些問題，「傍論」，先停下來，現在言歸正傳。「應辨逆緣」，要辨造五逆罪的緣是什麼。

「頌曰：棄壞恩德田，轉形亦成逆，母謂因彼血，誤等無或有，打心出佛血，害後無學無」，要哪一些因緣纔成五逆罪，哪一些不成五逆罪？

釋曰：棄壞恩德田者，由棄恩田、壞德田故，成無間罪。父母恩田，身生本故。佛及羅漢，名為德田。謂具諸勝德，及亦能生一切有情勝功德故。壞德所依，故成逆罪。問：父母形轉，殺成逆耶？答：頌言轉形亦成逆，以依止身一故，殺必成逆。問：設有一女人，羯刺藍墮，餘女人收取，置產門中生子，殺何成害母逆？答：頌言母謂因彼血。言彼血者，本生母也，殺成逆罪，身生本故。雖殺後母，無有逆罪，諸有所作，應諮後母，養汝身故。

「棄壞恩德田者，由棄恩田、壞德田故」，什麼叫恩田？父母有恩，「身生本故」，是我們身體生出來的根本。雖然是以中有投生，但這個粗顯的物質的身體却是父精母血所成，所以說父母是自己身的根本，這是恩田。

所以佛教裏邊講父母，重在種子，不在生後的教養。縱然有的父母對自己孩子不太愛護，甚至於打罵也很厲害，甚至於虐待，甚至於把自己孩子殺死，但這些並不影響父母對孩子的恩，因為真正的恩取決於父母是孩子身的根本。所以即使父母後來待你非常之不好，但恩還是有，所以佛教裏邊要報父母恩也是這樣。很多人都提那個問題：有的父母很殘酷，報什麼恩呢？你身的根本哪裏來的？這就是恩！所

以從這個觀點看，父母的恩決定要報。父母是恩田，「身生本故」，你把他們捨棄，甚至於把他們殺掉，那就成了無間罪，極大的罪。

「佛及羅漢，名為德田。謂具諸勝德」，有極大的殊勝的功德。「亦能生一切有情勝功德故」，自行化他，自己有功德，也能教化衆生，使他們也具足那些殊勝的功德，這叫德田。「壞德所依，故成逆罪」，德田是功德的所依，功德依在佛身上，依在阿羅漢身上，把功德所依的身壞掉、殺掉，或者是出了他的血，就成逆罪。

「問：父母形轉，殺成逆耶」，父親或者母親的形轉了，本來是父親，變成女人，這個時候殺掉成不成罪？「答：頌言轉形亦成逆」，頌子回答，即使轉了形，也還是逆罪。「依止身一故」，因為依的身體沒有第二個投生，他還是那個身體，不過男女根變掉了。「殺必成逆」，殺了也成逆罪。這是轉形的問題。

「問：設有一女人，羯刺藍墮，餘女人收取，置產門中生子，殺何成害母逆」，假使有個女人，她把纔成胎的羯刺藍墮下，就是墮胎，而其他的女人，把它收到自己的產門，放在自己的肚子裏邊長大，這樣生下來的孩子，殺哪一個女人成五逆罪？「答：頌言母謂因彼血」，真正的母是由血分決定的。雖然在後邊那個母親的肚子裏長大，但血分是前面那個母親的，所以殺前面的母親是五逆罪。殺後邊的，雖然罪也很大，但是不成五逆罪。所以恩田重點還在血分上，「身生本故」。

「言彼血者，本生母也」，因為父精母血，羯刺藍是原來那個母親的血，所以如果殺本身的母親，即使是其他人養出來的，也成逆罪。

現在經常有人提試管嬰兒的問題。雖然是試管裏養的孩子，但父精母血還是人的，所以殺了也還是逆罪，因為一樣是壞恩田。所以不要說是試管養大的、是託兒所長大的，跟父親、母親就沒有關係，這是錯誤的觀點。在佛教看來，這是恩田，「身生本故」。

「雖殺後母，無有逆罪」，後面的母親，雖然把他養大，但是殺了之後，不是五逆罪。當然罪也很大，但不屬於五逆罪。「諸有所作，應諮後母」，後面的母親，雖然沒有生母那麼親，但因為是她養大的，所以有什麼事情都要問她。「養汝身故」，因為是她把你身體養大的。所以佛教裏邊報恩，兩面都要報。前面是生母，固然沒有把你養大，但是要報，假使殺的話，成逆罪；後面的雖然不成逆罪，但因為是她把你養大的，什麼事情都要請問她。這是孩子和母親的問題。

誤等無或有者，無謂由逆罪，擬殺父母，誤殺餘人；擬殺餘人，誤殺父母，皆不成逆。等者等取害餘人，無有表也。如有一人起一加行，害母及餘人，有二無表，表唯有一，唯母上有表，餘人上無其表。以無間業勢力強故，必有表也。尊者妙音，說有二表，表是積集，極微成故。表微各異，由有表業，他命方斷，故必有表。或有者，若害阿羅漢，無阿羅漢

想，於彼身上起定殺心無簡別故，亦有逆罪。故云或有。若有害父，父是阿羅漢，得一逆罪，身是一故。

「誤等無或有」，「誤」，殺錯有沒有逆罪？「無」，沒有，或者「有」，這要看情況，有的時候沒有逆罪，有的時候有逆罪。什麼時候沒有逆罪？

「無謂由逆罪，擬殺父母，誤殺餘人；擬殺餘人，誤殺父母，皆不成逆」，假使要殺父母，結果殺錯了，殺了另外一個人，那麼不成逆罪；或者要殺其他的人，但殺錯了，把自己父母殺了，也不成逆罪。當然這個因果還是很重，只是沒有逆罪，因為沒有發心殺父母。

從這裏來看，佛教完全是辯證的，沒有唯心的色彩，也沒有唯物的色彩。前面一個，心是要殺父母的，但是殺了其他的人，佛教並不是唯心的——你要殺父母，決定是逆罪，即使殺錯人，因為你心是要殺父母的——佛教並沒有這樣說，而是說，雖然要殺的是父母，但客觀的效果是其他的人死了，所以也不成逆罪。另外一個，本來發心是殺其他人的，但把自己父母殺掉了，也不成逆罪。如果單從客觀效果上看，殺了父母是逆罪；單從發心上看，要殺父母，殺錯了，也是逆罪。但這裏都不是，既不單從發心上看，也不單從效果上看，而是兩者結合來看，辯證地統一。所以佛教既不偏於唯心也不偏於唯物。

「等者，等取害餘人，無有表也」，這是另外一個問題。「等」，這個「等」字的意思是說，害其他的人，沒有表業。這是什麼情況呢？

「如有一人起一加行，害母及餘人，有二無表，表唯有一，唯母上有表，餘人上無其表。以無間業勢力強故，必有表也」，假使他殺下去，本來要殺母親一個人的，但是母親旁邊還有一個人，一刀下去，兩個人一起死掉了。這個時候，殺了兩個人，兩個無表業。但是表業，只有一個，畢竟下去是一刀，就殺一個人了，另外一個是連帶死掉的。表業只在母親身上，因為殺母是逆罪，無間業力量強，必定有表業，而其他人是附帶死的，不是無間罪，力量弱，也就沒有表業。所以表業只在母親身上，而無表却是兩個都有。當然重點，罪還在無表上，一個逆罪，一個殺人的罪，都成立的。

「尊者妙音，說有二表，表是積集，極微成故。表微各異，由有表業，他命方斷，故必有表」，這是妙音尊者的說法。他說即使是一下子殺的，兩個人斷命，表業還是兩個。因為表業是由很多極微組成的，殺一個人的表業跟殺另外一個人的表業不一樣。有了表業，命纔斷，沒有表業，命不斷。照這樣來看，應當是兩個表業。這是妙音尊者的說法，放在這裏做參考。

「或有」，或者有無間罪。「若害阿羅漢，無阿羅漢想，於彼身上起定殺心無簡別故，亦有逆罪」，假使要殺的人是阿羅漢，而不清楚他是阿羅漢，但是，心裏想必定要把這人殺掉，不管他是不是阿羅漢都要殺。這樣把他殺掉，也是逆罪。

「故云或有」，有的時候，也成逆罪。誤殺有的時候不成逆罪，有的時候也成逆罪。假使誤殺的是阿羅漢，雖然不知道，也還是逆罪。什麼原因？因為阿羅漢是

沒有標誌的，你怎麼知道他是不是阿羅漢呢？只要這個人是阿羅漢，把他殺掉了，不管以什麼樣的心殺的，都是逆罪。父母容易認，把父母都搞錯了，那是真的搞錯，不是安心搞錯，那麼誤殺也就不成逆罪。

另外一個問題，有一個人想害父親，而他的父親是阿羅漢，這個人把他父親殺掉了，得幾個逆罪？「得一逆罪，身是一故」，本來殺父、殺阿羅漢，應該兩個逆罪，但現在只有一個，因為身體是一個。

打心出佛血，害後無學無者，無者無無間也，此無字通兩處：一、不起殺心，但起打心，出佛身血，無無間罪。二、殺後無學，亦無無間，謂殺時未成無學，將死時方成無學，名後無學也。

「打心出佛血，害後無學無」，這兩種情況沒有無間罪。一種是「打心出佛血」，如果是殺心出佛血，只要出一點血，就成五逆罪。「打心」，不是想殺害的心，打兩下子，佛的血出了，這樣犯的罪，不叫逆罪，因為沒有殺心，但起打心。

「二、殺後無學，亦無無間」，一個人，殺他的時候不是阿羅漢，但臨死前，他證了阿羅漢，這算不算五逆罪呢？不算。因為殺他的時候，還沒有成阿羅漢，他自己命終的時候，感到無常到了，一用功，成阿羅漢了。這個時候不算殺阿羅漢，但是不要說，沒殺阿羅漢便宜。一點也不便宜，殺了這樣一個至少是有學的僧人，罪還是大得不得了，只不過沒有成無間罪罷了，仍然要在地獄裏受不知道多少時間的苦，這個沒什麼大便宜的，殺僧絕對是招地獄報的。

從此第四，明加行定無間。論云：若造無間，如加行定成不可轉，為有離染及得聖果耶？頌曰：

造逆定加行 無離染得果

「從此第四，明加行定無間」，加行是不是無間呢？「定無間」，加行也無間。「論云：若造無間，如加行定成不可轉，為有離染及得聖果耶」，假使要造無間罪，加行決定了，不可轉了，這一輩子能不能離染（出離），或者得證聖果呢？單是加行決定，如果不成五逆罪，這一輩子有希望離染，也可以得聖果；但如果成就無間罪，那這一輩子不能離染，也不能得聖果。

「造逆定加行，無離染得果」，假使造逆的加行決定了，雖然還沒有正式地斷命，但無間罪是成就的，離染得果不可能。

釋曰：五逆加行，若必定成，中間決定，無離染得果。

這裏有兩個說法，《順正理論》^①說，加行有近有遠，近的加行不可轉，遠的加行可轉。所以近的加行也屬於無間，不能離染得果；而遠的加行，不是決定的，也可以轉，也可以離染，可以得果。

從此第五，明罪重大果。論云：於諸惡行無間業中，何罪最重？於諸妙行世善業中，何最大果？頌曰：

破僧虛誑語 於罪中最大 感第一有思 世善中大果

「從此第五，明罪重大果」，哪個罪最重，哪個果最大？這裏講的是哪一個罪最大，哪一個果最大，這個，纔真正是佛教的教義重點。「論云：於諸惡行無間業中，何罪最重？於諸妙行世善業中，何最大果」，最重的罪是無間罪，但無間罪有五個，這五個裏邊哪一個最重？這是最壞的一方面。最好的一方面，「諸妙行」，一切的妙行，都是世間的好事情，於「世善業」中，有漏的世間的善，哪一個果最大，哪個是最高的、最大的善業？

「頌曰：破僧虛誑語，於罪中最大」，破僧的虛誑語是一切罪裏邊最大的。五個無間罪裏邊，這個罪最大。反過來，世間上善法最大的，能得到最大的果報的，是感「第一有」的思，思是意業。能夠感到第一有（非想非非想天），能夠造了非想非非想天的業，這個思是意業。因為這是定中的事情，非想非非想不是培了福出來的，而是要入了定，得到非想非非想定纔來的，這全都是定中的事情，定中意業是思心所。所以說，能夠感到第一有（有頂天）的思，這個意業，在世間善法中能得到最大的果，世間上沒有超過非想非非想天的。在世間上，善業最大的果是三有頂，造的業就是思心所。

釋曰：破僧罪大者，提婆達多知法非法，為欲破僧，而起虛誑語，為最大罪。由此傷毀佛法身故，障世生天解脫道故。謂僧已破，乃至未和，一切世間，入道、得果、離染、漏盡，皆悉被遮；習定、溫誦、思等業息；大千世界，法輪不轉；天人龍等，身心擾亂。故招無間一劫異熟。餘四無間，第五次重，第三次重，第一次輕，第二最輕，恩等少故。

「釋曰：破僧罪大者，提婆達多知法非法，為欲破僧，而起虛誑語，為最大罪」，一切罪當中，破僧的罪最大。提婆達多知道哪些是法，哪些是非法，但是為了達成破僧的目的，故意起虛誑語，說五邪是正的，佛的八正道是不對的。為了達到破僧的目的，而起這樣的虛誑語，是一切罪當中最大的。破僧的罪大，在《論》一開端，說謗法的罪也是最大。破僧把非法說成是法，是法的說成非法，這個罪就大。同樣，謗法的時候，也把非法說成是法，是法的說成非法，只是沒有破僧。所

^①《順正理論》卷四三：「本論不言無間加行皆不可轉，但說加行不息，死者定生地獄。加行息者非彼所論。然我所宗，無間加行總說有二，一近二遠。於中近者，不可轉故，本論依之，而興問答。謂有於母起害加行，纔擊無間母命未終，或母力強反害其子，或為王等擒捉而殺，或子壽盡自致命終，本論依斯作如是說。於中遠者，由尚未至不可轉位，容有可轉。」

以，從這個地方看，固然比破僧的罪要輕一點，但同樣是謗法，這個罪還是很重的。爲什麼破僧的罪最大呢？

「由此傷毀佛法身故」，把佛的法身損壞了，那是最厲害的。佛的身之所以可貴，是因爲他證到了這個無學法。把佛的法身破壞了，所以這個罪就非常大了。佛的法身一破壞，有什麼壞的果呢？

「障世生天解脫道故」，一切世間上的「生天」，就是人天的道；跟「解脫道」，出離的道，成佛、成阿羅漢的道，全都障住了。「謂僧已破，乃至未和」，只要僧破掉了，在沒有和合之前。「一切世間，入道、得果、離染、漏盡，皆悉被遮」，一切世間上能夠入道的、能得果的、能夠離染的、能夠漏盡的（證阿羅漢的），全部遮止了，都停下來了。「習定、溫誦、思等業息」，「習定」，修定的事情，「溫誦」，溫習、念誦，「思」，聞思修等等，這些好的事情全部息下來了。「大千世界，法輪不轉」，一佛說法的三千大千世界，法輪全部停下來，不轉了。「天人龍等，身心擾亂」，因爲法輪不轉，天、人、龍等等，都感到不舒服。「故招無間一劫異熟」，所以受的苦是最大的，無間地獄，長達一劫時間的異熟果。

「餘四無間」，其他四個無間罪，哪些罪重，哪些罪輕呢？「第五次重」，出佛身血，第二重。「第三次重」，其次是殺阿羅漢。「第一次輕」，殺母的再輕一點。「第二最輕」，殺父的最輕。聖者阿羅漢當然要比父母重，所以殺阿羅漢比殺父母的罪重。而父母裏邊，母親的恩要大一些，所以殺母比殺父要更重一點。在五無間裏邊，最輕的是殺父，但是跟其他罪相比，殺父的罪還是非常重的。「恩等少故」，就父母恩來說，父的恩要比母的恩少；「等」，就功德來說，阿羅漢的功德比佛的功德要小。所以罪的輕重也是按了這個次第。

五個無間罪由重到輕排次，破僧的虛誑語是最重的，第二重的是出佛身血，第三是殺阿羅漢。佛和阿羅漢是德田，德田裏邊佛重過阿羅漢，所以出佛身血的罪比殺阿羅漢還重。父母是恩田，母親的恩大於父親的恩，所以殺母又比殺父要重，「恩等少故」。

感第一有思，世善中大果者，思是業也，謂感第一有頂業思，於世間善中，爲最大果，感八萬大劫故。約異熟果，有頂業勝。據離繫果，金剛喻定相應思者，能得大果，一切結斷，爲此果故。爲簡此故，說世善言。

「感第一有思」，這是說善業方面，這是有漏善，無漏善當然不是這樣。有漏的善，世間上的善，感到第一有（有頂天）的思心所，是善裏邊最大的。「思是業也」，就是意業。「謂感第一有頂業思」，能夠感到第一有頂（非想非非想天）的思心所。「於世間善中，爲最大果」，在世間一切善法裏邊，它感最大的果。「感八萬大劫」，八萬大劫在有頂天享受定樂。

「約異熟果，有頂業勝」，就異熟果來說，感有頂（非想非非想）的業，是世間上最殊勝的。從出離的無漏的離繫果來說，金剛喻定相應的思心所能得最大的果。在證無學之前，成佛的那個定叫金剛喻定。這個時候的思心所的果是要成佛的，那是最大的果，佛果是最大的。「一切結斷，爲此果故」，一切的煩惱斷了，就是這個金剛喻定得到的果。爲了簡別金剛喻定的果比一切果都大，這裏特指世間善，金剛喻定是出世善。世間善最大的果是有頂天。

從此第六，明無間同類。論云：爲唯無間罪，定生地獄？問也。諸無間同類，亦定生彼。有餘師說，非無間生。解云：答也。無間同類，非第二生，即墮地獄，名非無間生，謂通順後受也。同類者何？頌曰：

汚母無學尼 殺住定菩薩 及有學聖者 奪僧和合緣
破壞率堵婆 是無間同類

「從此第六，明無間同類」，還有些罪是無間罪的同類，也是極大的。雖然不是正規的無間罪，但也是決定要生地獄的重罪。「明無間同類」，有的罪跟無間是同類的。「論云：爲唯無間罪，定生地獄」，是不是只有無間罪一定生地獄？不是。「諸無間同類，亦定生彼」，有些罪跟無間罪同類，也決定生地獄。

「有餘師說，非無間生」，也有其他的論師說，不是無間生。生是要生地獄，但不是像無間罪一樣，這一輩子眼睛一閉，馬上就投生地獄。「解云：答也。無間同類，非第二生即墮地獄，名非無間生」，無間同類的罪，不像無間罪第二生決定墮地獄，而是可能隔生，所以叫「非無間生」。「謂通順後受也」，可以順後受，第二生以後再受。

「同類者何」，什麼叫無間同類？「頌曰：汚母無學尼，殺住定菩薩，及有學聖者，奪僧和合緣，破壞率堵婆，是無間同類」，汚母、汚無學尼是殺母的同類，殺住定菩薩是殺父的同類，殺有學聖者是殺阿羅漢的同類，奪僧和合緣是破僧的同類，破壞佛塔是出佛身血的同類。

釋曰：汚母及汚無學尼者，殺母罪同類。殺住定菩薩百劫修相菩薩，殺父罪同類。殺有學聖者，殺羅漢罪同類。奪僧和合緣僧資具等，破僧罪同類。破壞率堵婆此云高顯也，出佛身血罪同類。

「釋曰：汚母及汚無學尼者，殺母罪同類」，跟母親或者是無學尼做不淨行，罪是跟殺母同類的，也是決定下地獄。

「殺住定菩薩」，後邊跟着要講住定菩薩。大乘修道，三大阿僧祇劫修好之後，福德智慧資糧圓滿，還要一百大劫修三十二相八十種好。要成佛，就要相好圓滿，所以把一切功德完成之後，還要修一百劫的相好。在修一百劫相好的時候，叫住定菩薩。假使把這樣的菩薩殺掉，跟殺父的罪同類。

「殺有學聖者」，不是阿羅漢，而是初果、二果、三果，殺那些跟殺阿羅漢是同類的罪。

「奪僧和合緣」，僧裏邊的和合緣，就是資具，生活用具，如果把它奪過來，使僧團不能生活，破散了，那跟破和合僧是同類的罪。

「破壞率堵婆」，率堵婆是佛塔，把佛塔破壞了，那當然也包括大佛像，這些都是出佛身血的同類罪。

不要說只有五無間罪是決定下地獄的，這些跟無間罪同類的罪，雖然不是正規的無間罪，但也是決定下地獄的、非常重的罪。

從此第五，明三時障。論云：有異熟業於三時中，極能爲障。言三時者，頌曰：

將得忍不還 無學業爲障

「從此第五，明三時障」，三個時候，決定有障。「論云：有異熟業於三時中，極能爲障」，有些異熟業，在三個時候爲障是極厲害的，是決定要障的。哪三個時候？「言三時者，頌曰：將得忍不還，無學業爲障」，將要得忍位的時候，要得不還果的時候，要證無學的時候，這三個時候，相應的異熟業，一定要障的。

將得忍是個關口。得了忍位之後三惡趣永遠不去了，所以要證忍的時候，一切感惡趣的業都要障你，把這個障受完，纔能證到忍的果。有的人奇怪好像修行怎麼碰到障了，從這一點看，修行怎麼沒有障呢？你要出去，一切債主都跟你要債來了，你不出去，他們不管你，但債總歸是逃不了的。將要得忍位的菩薩，惡趣永遠不去了，一切惡趣的障都要找他。如果得不還果，欲界就不來了，一切欲界的異熟業都要找他，你這一去不回來，以後不能還債了。如果得阿羅漢果，三界就不來了，那三界的罪必定把他勾住，要障他，一定把這些罪償清了，纔能證阿羅漢果。所以說要證果不是容易的。不要說證果，就是登比丘壇也是有障的。你要登比丘壇，比丘是阿羅漢的因，將來阿羅漢的果就在手中，你要得到這樣的因，那就有一些東西要障你，業障也好，冤家也好，都要障你，使你不得戒。

所以修行的人經常說：不修行，疲疲沓沓的，倒蠻好，也不害病，什麼都沒有；一旦真正修行，認真搞起來，這個病也來了，那個障也來了，好像很不順，還是不修好一些。這是完全不懂因果。如果這個你知道之後，以此類推，修行起的障有什麼稀奇呢？這是必定的。想前進道路一帆風順，沒有那麼容易。

海公上師常說，兩隻腳走路，感覺不到什麼風；蹬個自行車，就有點風；如果坐汽車，風相當大，把你吹得很厲害；如果乘飛機，要是沒有頂篷，那就把你吹到不知哪裏去了。所以說修行，越是往前走，阻力會越大，這個不稀奇。不要起顛倒見，說修行反而有障，還是不要修行好，這是邪見。

釋曰：若從頂位將得忍位，感惡趣業皆極為障，以忍超彼異熟地故地獄果是。如人將離本所居國，一切債主皆極為障。若有將得不還果時，欲界繫業，皆極為障，唯除隨順現法受業以不還果受欲現業，故除也。若有將得無學果時，色無色業，皆極為障，亦除順現。二喻如前。

「釋曰：若從頂位將得忍位」，四加行，煖、頂、忍、世第一，從頂位將要進入忍位的時候。「感惡趣業皆極為障」，一切感惡趣的業都來障你。「以忍超彼異熟地故」，因為登了忍位的人，再也不墮三惡道了。這樣的人要證忍位，那些惡道的業就要為障。因為這些業還沒有還，你要證忍位，想跑，不行的，債主把你拖住，要你還了債纔能走，這個時候就會起障。

「如人將離本所居國，一切債主皆極為障」，打個比喻，假使一個人要離開他的國家，護照拿好了要走，要登飛機。不行，那些債主一下子都來了，把這個人抓住：「不能走的，你走了之後，以前的債找誰去要啊？」沒有地方要了，決定把他拖住。惡趣的障是一樣的，證了忍位之後惡趣再也不來了，那這個債誰來還呢？決定把你拖住，把你障住，不讓你證，跟債主一樣的，你要登飛機，不讓你登的，把債還清了纔能登飛機。

「若有將得不還果時，欲界繫業，皆極為障」，假使要證不還果，證了不還果欲界再也不來了，這一輩子死掉以後就上色界、無色界去了，那麼欲界的業一定要障你的，因為欲界的業沒有償清，它決定要障。「唯除隨順現法受業」，這輩子該受的業可以不障你，其他不是這一輩子受的業要障的。前面證忍的時候為什麼沒有「現法受業」呢？證忍的時候是惡趣受的業來障，現在還不能受，要投了惡趣纔能受，所以那個時候一切惡趣業都來障你。這個時候，證不還果，現法受的業可以不障你，為什麼？把現在該受的受了再說。但其他的還是要障你的。

「若有將得無學果時，色無色業，皆極為障」，假使要證阿羅漢、無學果的時候，一切色界、無色界的業就把他拖住，欲界的業在得不還果的時候已經償清。以後三界再也不來了，這時候色、無色的業要把他障住，決定要償清纔能出去。「亦除順現」，順現受業可以先受，不一定障他，受掉就可以證。「二喻如前」，得不還、無學這兩個的喻跟前面一樣，等於說一個人欠了人家的債，他要出國之時，債主決定都要把他拖住。

大障如此，三個關口，小障的情況也一樣。要修行，想一點障也不起來，那是太天真了。要準備起障的時候該怎麼衝過去，這樣的心是要有的。

海公上師經常對我們說，障是決定有的，小的障衝過去，不去管它，勇往直前衝過去。大的障，不能暴虎馮河，你不會游水，却往水裏跳，你不會打老虎，却跟老虎拼，那非死不可，沒有智慧。所以大的障，要有點智慧，繞過去，不要直接衝。須彌山頂在面前，如果硬衝，即使把頭碰破了，也還是衝不過去的。那就繞，轉個彎過去，還是繞到後頭。繞過去也是過去，反正目的是要過去，方向不變，方式是可以改變的。輕的衝過去，不要猶豫，大的不能衝。

有的人想出家，父母不同意，他一下子衝出去，父母可能會發神經病。這樣不對，犯了極大的錯誤。這是不能衝的，要繞，你要做工作，把父母說得心靜下來、軟下來，直到允許，或者是即使你去也不會那麼地痛苦，這個時候再說出家。所以自己一定要善巧，善巧就是智慧。佛教一切都離不開智慧。你說修行是好事情，我就是要衝，父母也不管，工作單位也不管，拿了個包，一下子走掉了，你走得掉嗎？走了幾天就給拉回去了，你跑不掉的，只是徒勞。這就是沒有智慧。要做大事情，必須要有準備工作。「凡事預則立，不預則廢」，準備工作做足之後，決定一舉成功。事前沒有準備，事情來了，就會手忙腳亂、亂七八糟，失敗。

修行也一樣，自己沒有學好，道理、教理都不懂，腿盤起來、眼睛閉起來，就想得定、開悟，你能不能開悟呢？修的什麼東西也不知道，境界來了，是好的壞的也不知道，那就危險得不得了。因此而發狂的人，不曉得有多少。用功是很用功，不能說他不好，他也是想成佛，也是想度衆生，也想很快開悟，都是好心，多修定也不是壞事，就是沒有方法，沒有智慧，不學。所以說有的人，他認為：「只要我心好了，我決定得好果。」心好，方法不對，好心做壞事都有，果報就不好。再說如果一個人信野蠻的宗教，殺人祭天的那種，他自認為心好，勸別人信這個，你說好不好？這個心好的標準還沒有搞清楚。

什麼叫善？能夠感樂報的叫善，先要把這個搞清楚。心好不好，這個心將來是不是能順了感樂報的走？如果能把這個搞清楚，這又是智慧；沒有智慧，搞不清楚的。這個智慧的心有了，標準有了，就不會錯了。如果沒有標準，「我認為只要心是善就好」。什麼叫善、不善？「我認為善就是善」，那就錯到透頂。哪一個人說自己是錯的？每一種哲學都說自己是善的，每一個宗教都說自己是善的，那善有多少呢？兩個水火不相容的哲學，也都說自己是善的，到底哪個善呢？所以一定要用智慧來辨別。佛教從頭到底不能離開一點智慧，佛教是智慧的教，佛是覺者，覺就是智慧，有智慧纔能覺，沒有智慧覺不了。

如果你們有空，可以去看看南傳佛教的一些公案，那裏邊的味道跟我們中國流通的有一點點不一樣，他們始終強調釋迦牟尼佛，因地修行也好，成道度化也好，都是用智慧來處理一切問題的。有的時候，我們還想不通的，在一般人情認為是不對的，他却是用智慧來解決這些問題。有機會的話，可以看一看。看看佛的智慧到底是怎樣的，是怎樣地尊重那個智慧，怎樣地要求那個智慧的。

我們強調智慧，就是再再地要勸告那些盲目修行的人，你心是好，但是這個好的、壞的，你還分不清楚。你想成佛是好心，但是怎麼成佛你也不知道。你眼睛閉起來，腿收起來，是不是能成佛你還糊裏糊塗，你這樣做，後果很麻煩的。沒有智慧，沒有修法，就自己蠻幹。這一些出毛病的不少，問題也是不願費心、費勁，偷懶，以為什麼都不要學，就可以修。這個想的是天真，不是那回事。世間上沒有智慧是處理不了事情的。你要辦一件事情，沒有智慧，就會出岔子，做生意的沒有智

慧會破產，很現實的。世間法尚且如此，要成佛，沒有智慧亂搞起來，那就是開玩笑，當然不行的。所以再再強調，佛說多聞多聞，我們一定要多聞。

有的人，「《俱舍》那麼難學，我不要學，我一樣去念阿彌陀佛好了」。阿彌陀佛念了，到了極樂世界，你《俱舍》不學，你能成佛？沒有那個事情，到了那邊還得要學。與其那邊去學，還不如在這邊學，這邊學一天，勝過那邊一百年。經上有的，末法時期在娑婆世界修一天勝過在極樂世界修一百年。這也沒有什麼可奇怪的，那地方的緣太好了，修行是慢的。這裏緣是不好，但磨刀就是要用石頭來磨，不能拿棉花去磨，棉花軟倒是軟的，刀怎麼能磨得快呢？一塊鐵要磨成刀，你用棉花去磨，不曉得要磨到哪一年去了！在磨刀石上磨，刀口很快就出來了。所以修行不能偷懶。世間上的事情尚且不能偷懶，何況修行的大事情呢？世間上的事情，我們無始以來都經過的，或多或少都經過一次，有的經過幾次，或者好多次，有過去的經驗在阿賴耶識裏可以利用；而成佛出世的事情，無始以來，從來沒有經歷過，你自己亂闖，怎麼會成功呢？過去的本錢一點也拿不出來，非要聽佛的話不可。所以我們再再強調要學教，也是這個道理。禪宗是不是不要學呢？禪宗有大善知識提示，跟着他跑是可以的。如果沒有這樣的大善知識，恐怕這個路是不好亂走的，所以學教還是穩妥一點。

「將得忍不還，無學業爲障」，三時障，將要得忍的時候，一切惡趣的業爲障，因爲得忍之後惡趣再不來了；要得不還果的時候，欲界的業要障，因爲得了不還果欲界再也不來了；要得阿羅漢果的時候，色、無色界的業要障，因爲阿羅漢出了三界之後再不受後有，這個時候不還，以後沒有時間還。所以這三個時候一定有障的。

但得不還果與阿羅漢果，現法受的業，可以先受，不一定障，當下可以受；而後輩子的業却是要障的。平時要懺悔業障也是這個關係，如果懺悔不乾淨，證果是有障礙的；如果懺悔得很輕了，業障成了不定業，那問題就不大了。

從此大文第六，明菩薩相。就中分四：一、明住定位，二、明修相業，三、明供養佛，四、明六度圓。此下第一，明住定位。論云：如上所言，住定菩薩，爲從何位得住定名？彼復云何，說名爲定？頌曰：

從修妙相業 菩薩得定名 生善趣貴家 具男念堅固

前面說的五無間罪的同類，裏邊有殺住定菩薩與殺父的罪同類，住定菩薩還沒有交代，這裏要講什麼叫住定菩薩。

【表四 - 二六：住定菩薩】

住定菩薩	得名	——	菩薩於三無數劫外，於百大劫，修三十二妙相業，得住定名
	住定六義	菩薩生善趣定	—— 常生人天，非惡趣故
		生貴家定	—— 常生婆羅門，或刹帝利、巨富長者、大豪族家
		具根定	—— 於貴家中，常具勝根，無缺減故
		男定	—— 常為男身，不為女故
		念定	—— 常憶宿命
		堅固定	—— 所作善事，常無退屈。謂於利樂諸有情中，他來違逆，皆能堪忍，心無厭倦

「從此大文第六，明菩薩相。就中分四：一、明住定位」，住定菩薩的位，在這個位的菩薩是住定菩薩。「二、明修相業」，修三十二相的業。「三、明供養佛」，成佛中間三大阿僧祇劫，每一劫要供養多少佛，這些都有明白的數字。「四、明六度圓」，六波羅蜜多該怎麼樣圓滿？這都是與成佛相關的。有的人說《俱舍》是小乘論，這裏看看，這哪裏是小乘論呢？前面序裏邊也講得很明白，這個不是小乘，也不是有部，這裏就是講大乘的。

「此下第一，明住定位」，什麼叫住定位。「論云：如上所言，住定菩薩，為從何位得住定名？彼復云何，說名為定」，前面說殺住定菩薩跟殺父的罪同類，菩薩在哪一個地位叫住定菩薩？為什麼叫住定？

「頌曰：從修妙相業，菩薩得定名，生善趣貴家，具男念堅固」，先解釋什麼時候得住定菩薩的名字。「從修妙相業」，從修三十二相八十種好開始，菩薩叫住定菩薩。為什麼叫住定呢？有六個殊勝的事情：第一是決定「生善趣」，不會生惡趣；第二是生「貴家」，在善趣人間裏邊，都是生富貴人家，刹帝利、婆羅門、長者大富人家等等；第三是「具」，諸根具足；第四是「男」，不受女身，住定菩薩不會再受女身；第五是「念」，能夠憶宿命，過去生的事情都能夠憶念到；最後是「堅固」，做善事情、修行不會後退。

釋曰：從修妙相業者，謂三無數劫外，於百大劫，修三十二妙相果業，得住定名。此有六義，得名為定：一、善趣定，常生人天，非惡趣故。二、生貴家定，常生婆羅門，或刹帝利、巨富長者、大婆羅門家此云豪族。三、具根定，於貴家中，常具勝根，無缺減故。四、男定，常受男身，不為女故。五、念定，常憶宿命。六、堅固定，所作善事，常無退屈。謂於利樂分有情中，他來違逆，皆能堪忍，心無厭倦。如世傳有無價馱婆此云無價奴，不由錢買名無價奴也。當知此言，目彼菩薩，由久修習無緣無緣

亦起，故名無緣大悲，任運恒時，繫屬他故。普觀衆生，皆攝同已；或常觀已，如彼僕使。謂於一切難求事中，皆能堪忍，勞迫事中，皆能荷負。

「釋曰：從修妙相業者，謂三無數劫外，於百大劫，修三十二妙相果業，得住定名」，菩薩修行滿三大阿僧祇劫之後，要修三十二相、八十種好的妙相，這需要一百大劫的時間。所以要成佛，不但是功德圓滿，還要相圓滿。三十二相、八十種好不是隨便來的，是修來的。這個時候的菩薩就叫住定菩薩。「此有六義」，有六個義，「得名爲定」。

第一，「善趣定」，這個時候的菩薩，決定生善趣（人天），惡道不會去的。這是第一個定，定生善趣。

第二，「生貴家定」，生了人天之後，總是生富貴家，婆羅門、刹帝利，或者是大富的長者。總之，決定生富貴家，不會生貧賤的家裏，這是第二個。釋迦牟尼佛成佛的最後身菩薩，因爲功德早已圓滿，所以決定生最富貴的家——國王，三十二相、八十種好具足。這不是偶然來的，要一百大劫的時間纔修得到。

第三，「具根定」，在富貴家中，「常具勝根」。六根具足，而且殊勝，眼睛比人家看得遠，耳朵比人家聽得遠。釋迦牟尼佛的故事，大家都看過。釋迦牟尼佛在小時候，念書特別聰明，小孩子的時候學婆羅門的法，學到七歲，他的老師沒有好教的，什麼都教完了，人家七歲纔開始學，他七歲就畢業了。他的智慧有那麼大。他的氣力也極大。上一次講過，提婆達多把一頭大象打死在路上，佛把那頭大象撈起來拋到城外。射箭比武的時候，普通的弓經不起他拉，一拉就會斷掉。他們祖王的弓是傳家寶，後人都拉不動，他拿來拉，七個金鼓全部射穿，還埋在地下很深。所以最後身菩薩，一切功德都修成了，什麼都超勝。這是根殊勝，根具足，「無缺減故」，既不缺又不減。

第四，「男定」，決定生男身，不會受女身。佛都是男身，三十二相、八十種好就是男相，不會有女相。《法華經》龍女成佛，她化成男相，不是龍女的身。

第五，「念定」，「常憶宿命」，決定是能夠記得住宿命的事情。

第六，「堅固定」，「所作善事，常無退屈」，做好事情，從來不會退。「謂於利樂諸有情中，他來違逆，皆能堪忍」，在做利樂有情的事情時，不管其他人怎麼來違逆、擾亂，他都能夠忍下去。「心無厭倦」，對做好事，沒有厭煩，沒有疲倦。世間上也說，做一兩件好事不難，一輩子做好事就很難。「發心非難難常繼」，發心做好事，做一兩件好事，不太難，但要不斷地做好事，而且在做好事的時候，不管什麼困難來阻礙，都能夠不退，能夠堅定地堪忍，一切苦能夠忍下去，這極難。住定菩薩纔能夠有這樣的功德。

「如世傳有無價馱婆」，這是古印度世俗的傳說，有一個無價的馱婆，不要錢買的奴僕，沒有代價地給人幹活，什麼都幹。「當知此言，目彼菩薩」，這不是真的說奴僕，而是指住定菩薩。「由久修習無緣大悲」，住定菩薩長時間修習「無緣大悲」，沒有緣的也能夠生起大悲心。當然「無緣大悲」有各式各樣的解釋，此處

是這樣解釋。若講中觀，「無緣大悲」，乃是知一切衆生本性是空，但依然能起大悲心。

「任運恒時，繫屬他故」，「任運」，不要起心動念，不要心裏故意作個意，他天然如此。「恒時」，沒有停的，經常這樣子。「繫屬他故」，一切爲衆生服務。「普觀衆生，皆攝同己」，把一切衆生都攝歸自己，或者反過來說，把自己當作他們的僕使。一切衆生「皆攝同己」，這個時候，有人會起慢心，「我是至高無上的，我來攝受他們」，反過來，你是他們的奴才，慢心就起不來了。一切衆生要做什麼，都要聽他們的話，給他們去做，無價的奴才，不要代價的，什麼事都做的。「謂於一切難求事中」，最難做的事情，「皆能堪忍」，「勞迫事中」，最辛苦的事情，「皆能負荷」，能夠擔任起來，這是解釋前面的「無價馱婆」。住定菩薩好像世間上的那些不計代價的奴仆一樣，什麼苦事都能幹，菩薩爲了衆生，這是自覺的，不是強迫的。這是菩薩的利他，「無緣大悲」。這是講住定菩薩的功德。

從此第二，明修相業。論云：修妙相業，其相云何？頌曰：
瞻部男對佛 佛思思所成 餘百劫方修 各百福嚴飾

〔表四 - 二七：修妙相業〕

修妙相業	┌	修妙相業，唯瞻部洲人，覺慧利故
		要男子身，已超女故
		唯現對佛，觀佛起思，思所成攝
		三無數劫外，餘百大劫，修妙相業
		三十二相業，各百福莊嚴，百個善思，名爲百福

「從此第二，明修相業」，修三十二相的妙相業的時候叫住定菩薩，這些妙相是怎麼修的？「論云：修妙相業，其相云何」，那怎麼修這些妙相業？

「頌曰：瞻部男對佛，佛思思所成，餘百劫方修，各百福嚴飾」，這是修妙相的一些具體情況。第一是南瞻部洲的人，要修三十二相、八十種好，決定是人，而且是南洲的人。南洲的人是堪能士夫，《現觀》一開頭就講，南洲的士夫有十六個殊勝，一切好的事情，乃至成佛的大事，都要由南洲士夫來擔當。所以生在南洲的男身是了不得的，要珍惜這個生命，不要做壞事，浪費這個生命了。

釋曰：瞻部男對佛者，修妙相業，唯瞻部洲人，覺慧利故。要男子身，已超女故。言對佛者，唯現對佛也。

「瞻部男對佛者，修妙相業」，只有瞻部洲的人纔能修。爲什麼？「覺慧利故」，南瞻部洲的人覺慧敏利，其他的洲，享受好一點的，覺慧不那麼敏利。「要

男子身，已超女故」，決定要男子身。住定的時候已超脫女身，不再受女身。有的人說要轉女成男，到了住定菩薩決定轉掉了，再也不會回到女身去。「對佛」，修的時候怎麼修？「唯現對佛」，要現前對了佛修。

佛思思所成者，此妙相業，觀佛超^①思，思所成攝。

「佛思思所成」，這個妙相業，是觀佛起思心所的思，就是意業。在聞所成、思所成、修所成的功德裏邊，是思所成所攝的。爲什麼不是聞所成呢？聞所成是粗，沒有思所成的深細。爲什麼不是修所成？欲界是散地，不是入定的定地，修決定是定中的，所以說這是思所成的功德。

餘百劫方修者，三無數外，餘百大劫，修妙相業。諸佛因中，法應如是，唯釋迦佛，精進熾然，能超九劫，九十一劫，修妙相成也。

「餘百劫方修」，要三大阿僧祇劫以外的一百個大劫，來修妙相業。「三無數外」，三大阿僧祇劫修滿之後，餘下還要一百大劫來修妙相業。「諸佛因中，法應如是」，在修佛的因地當中，天然是在這樣的，都是一百個大劫。

「唯釋迦佛，精進熾然，能超九劫，九十一劫，修妙相成也」，釋迦牟尼佛特別精進，「熾然」地精進，「超九劫」，本來一般的佛都是一百劫，釋迦牟尼佛超越九劫，提前成佛，是九十一劫。釋迦牟尼佛爲什麼超九劫？

當時有位底沙佛出世，他有兩個上首大弟子，一個是彌勒菩薩前身，一個是釋迦牟尼前身。當時，底沙佛觀察他的弟子當中，釋迦牟尼佛成佛的因緣遲一點，彌勒佛該先成佛。但是釋迦牟尼佛教化弟子的因緣成熟在先，而彌勒菩薩教化弟子的因緣成熟在後。也就是說釋迦牟尼佛的弟子該成熟了，而釋迦牟尼本身，却是要遲一點成佛。於是底沙佛，想使釋迦牟尼能夠早一點成佛。所以他用一些善巧方便，使釋迦牟尼起大精進，然後超九劫，在彌勒菩薩以前成佛。本來是彌勒佛先成佛的，但因為釋迦牟尼佛的弟子先成熟，彌勒佛的弟子後成熟，所以佛的智慧就把他們調一下，讓釋迦牟尼佛先成佛。因為一個人精進趕上去容易，而所化的弟子很多，如果都要把他們拉上來，湊合彌勒佛先成佛的話，那就很困難。所以他用善巧方便，使釋迦牟尼佛往前衝，精進，超過九劫，先成佛，那麼他的弟子正好扣上那個機緣。所以釋迦牟尼佛九十一劫妙相業完成。

各百福嚴飾者，三十二相業，各百福莊嚴。百箇善思，名爲百福。如修足下平滿相時，先起五十思，修治身器，使令清淨；次起一思，正牽引彼；後起五十思，令其圓滿。譬如農夫先治畦隴，次下種子，後以糞水而覆溉之。修足既然，餘相亦爾。

^①「超」疑爲「起」。

「各百福嚴飾」，這個妙相業，三十二相，每一相都要一百個福來莊嚴。「百個善思」，一百個善的思心所，就是思業，叫一百個福，思心所就是福。

「如修足下平滿相時」，釋迦牟尼佛三十二相之一，「足下平滿相」。假使要修這個相，「先起五十思，修治身器」，先起五十個思心所，善的思心所，「修治身器」，身，依止的身，使身器清淨。要修法，依止的身心、環境要清淨，所以要先五十個思，把身器修清淨。「次起一思，正牽引彼」，身器清淨之後，再起一個思，把「足下平滿相」牽引出來，就是真正的足下平滿相。「後起五十思，令其圓滿」，然後再起五十個思，把引出的平滿相圓滿起來。同樣，受三歸也好，受八戒也好，受其他的戒也好，都要懺悔在前。為什麼？也是淨治身器。如果要受戒，要受歸依，身器不乾淨是受不好的，所以一定先要身心清淨。這裏要花的功夫很大，先要五十個思心所來修治身器；然後，一個思心所正起平滿相；起了之後，再有五十個思心所來圓滿。所以一百個思心所來莊嚴，就叫百福莊嚴。

「譬如農夫，先治畦隴，次下種子，後以糞水而覆溉之」，打個世間上的比喻，假使農夫要種地，「先治畦隴」，先把地平整好。如果地沒有先耕好，種子下去是長不大的。平地等於是「修治身器」。「次下種子」，是正修平滿相。種子下去之後，還要「糞水而覆溉之」，還要上糞、上料、澆水，這樣來圓滿它，這個種子纔能長。所以前面五十思是修治身器，是先治畦隴，治地；正修平滿相的時候，是下種子；後面圓滿它的時候，等於說以糞水澆溉，這樣纔能使種子圓滿地長出來。一個相需要一百個福來莊嚴，前面五十個修治身器，後面五十個來圓滿它。「修足既然，餘相亦爾」，足下平滿相如此，其他三十一相，同樣都要一百個福莊嚴。

五十思者，謂十善道，各有五思。且初不殺業，有五思者：一離殺思，二勸導思，三讚美思，四隨喜思，五迴向思。乃至正見，應知亦爾，是名五十思。問：何名爲一福量？答：有說唯除近佛菩薩，所餘一切有情富樂果業，名一福量。有說感大千世界業，爲一福量。有說量無邊際，唯佛能知。

五十思是什麼？「謂十善道」，十善業道，「各有五思」，十善業道不簡單，修三十二相也離不開它們，每一個業道有五個思。先說「初不殺」，身三口四，身不殺，第一個。「且初不殺業」，有五個思圍繞：「一離殺思」；「二勸導思」，勸人家不要殺；「三讚美思」，讚歎不殺；「四隨喜思」，人家不殺，他隨喜；「五迴向思」，總的迴向。「乃至正見」，最後無貪、無瞋、正見，都是如此，「應知亦爾」。前面五十思就是這些，十善業道，每一個業道有五個思，十個五就是五十。

「問：何名爲一福量？答：有說唯除近佛菩薩，所餘一切有情福樂果業，名一福量」，一百個福來莊嚴，每一個福有多大呢？這個量是不可比的。有的人這樣

說，除了近佛菩薩，即快要成佛的菩薩之外，其餘一切有情，包括菩薩、聲聞等等，所有的福氣、受樂的果、業，全部加起來，相當於一個福的量，那是大得不得了。「有說感大千世界業」，有的人說，感一個三千大千世界福報的業，是一個福的量。「有說量無邊際，唯佛能知」，還有的人說，這個福太大了，沒有邊、沒有際，我們的思惟沒有辦法測知，只有佛知道。反正這個福是極大的。每一個相由一百個福來莊嚴，每一個福的數量是無邊無際，所以佛的功德是不可說。

從此第三，明供養佛。就中分二：一、明佛數，二、明所逢佛。初明佛數者，論云：今我大師，昔為菩薩，於三無數劫，供養幾佛耶？頌曰：

於三無數劫 各供養七萬 又如次供養 五六七千佛

釋曰：初無數劫，供養七萬五千佛；分二無數劫，供養七萬六千佛；第三無數劫，供養七萬七千佛。

〔表四 - 二八：供養佛數〕

供養佛	┌	初無數劫	——	供養七萬五千佛
		第二無數劫	——	供養七萬六千佛
		第三無數劫	——	供養七萬七千佛

「從此第三，明供養佛。就中分二：一、明佛數，二、明所逢佛」，要成佛，要承侍供養很多的佛，那麼承侍供養多少呢？「初明佛數者，論云：今我大師，昔為菩薩，於三無數劫，供養幾佛」，我們的大師釋迦牟尼佛，過去做菩薩的時候，經過三大阿僧祇劫的修行，每一個阿僧祇劫，他供養多少佛？

「頌曰：於三無數劫，各供養七萬，又如次供養，五六七千佛」，三無數劫，基數是七萬，而零數，按照次第，「五六七千」。第一個阿僧祇劫，供養七萬五千佛；第二個阿僧祇劫，供養七萬六千佛；第三個阿僧祇劫，供養七萬七千佛。《俱舍論》是聰明論，這些問題都清清楚楚告訴你，你拿本書去查，恐怕很難查到。

「釋曰：初無數劫，供養七萬五千佛；第二無數劫，供養七萬六千佛；第三無數劫，供養七萬七千佛」，下面還要講每一個無數劫，最後供養的是哪一尊佛？最初發心時碰到的是哪一尊佛？

從此第二，明所逢佛。論云：三無數劫，一一滿時，及初發心，各逢何佛？頌曰：

三無數劫滿 逆次逢勝觀 燃燈寶髻佛 初釋迦牟尼

〔表四 - 二九：劫滿所逢佛〕

所逢佛	最初發心	逢釋迦牟尼佛，發弘誓言，願我當作佛，一如今世尊
	第一無數劫滿	逢寶髻佛
	第二無數劫滿	逢燃燈佛
	第三無數劫滿	逢勝觀佛

三無數劫滿的時候，「逆次」是反過來，最後一個阿僧祇劫滿的時候碰到勝觀佛，中間是燃燈佛，最早是寶髻佛。釋迦牟尼佛發心的時候，第一個碰到的佛是古釋迦牟尼佛。

釋曰：言逆次者，自後向前，謂於第三無數劫滿，逢勝觀佛；第二劫滿，逢燃燈佛；第一劫滿，逢寶髻佛。最初發心，逢釋迦牟尼，發弘誓言：願我當作佛，一如今世尊。彼佛世尊，末劫出世，正法住一千年，故今如來一一同彼。

「釋曰：言逆次者，自後向前」，第三阿僧祇劫滿的時候，碰到的是勝觀佛；第二阿僧祇劫滿的時候，碰到燃燈佛；第一阿僧祇劫滿的時候，碰到是寶髻佛。每一個阿僧祇劫圓滿的時候，碰到的佛都是有名字的。

釋迦牟尼佛最初發心的時候碰到哪一尊佛？碰到的是古釋迦牟尼佛。「發弘誓言：願我當作佛，一如今世尊。彼佛世尊，末劫出世，正法住一千年，故今如來一一同彼」，在無量劫以前，釋迦牟尼佛的前身是一個陶師子，是做陶器的。這個時候，他碰到一尊佛——釋迦牟尼佛，這是以前的古釋迦牟尼佛。碰到這尊釋迦牟尼佛的時候，他起了極大的清淨的信心，用香油等東西供養佛。然後，發弘誓願：於將來，所有的功德跟現在的釋迦牟尼佛一模一樣。發了這個願之後，後來累劫累世修行，都是依據那個願去修的。最後釋迦牟尼佛成佛，同以前他碰到的釋迦牟尼佛一模一樣。當時，那一尊釋迦牟尼佛是在末劫出世，正法住一千年；現在的釋迦牟尼佛也是末劫出世，也是正法住一千年。

正法住一千年，這個在經典裏邊有不同的說法。《大毗婆沙論》說^①，釋迦牟尼佛的正法本來是一千年，後來因為度了摩訶波闍波提（他的姨母），度了女眾之後，正法減五百年。女眾是對正法有害的。當然不是輕視女眾，而是因為女人的習

^① 《大毗婆沙》卷一八三：「問：何故世尊不決定說法住時分耶？答：欲顯正法隨行法者住久近故。謂行法者若行正行，恒如佛在世時，及如滅度未久時者，則佛正法常住於世，無有滅沒。若無如是行正法者，則彼正法速疾滅沒。如佛告阿難陀言：於我善說法毗奈耶中，若當不度女人出家者，我之正法應住千歲，或復過此。由度女人出家故，令我正法減五百歲。問：若正法住猶滿千年，何故世尊作如是說？答：此依解脫堅固密意而說。謂若不度女人出家，應經千歲解脫堅固，而今後五百歲，唯有戒聞等持堅固非解脫者，皆是度女人出家之過失耳。有餘師說，此依若不行八尊重法密意而說。謂若度女人出家，不令行八尊重法者，則佛正法應減五百歲住，由佛令彼行八尊重法故，正法住世還滿千歲。」

氣、煩惱，對正法有一定的障礙。但是如果行了八敬法之後，正法依舊可以維持一千年。本來是減了五百年，但只要女衆行八敬法，正法還是可以延續，回復以前的一千年，這個五百年可以補回去。所以八敬法的重要性也可以看出來，正法的命運，一半就寄託在八敬法上面，這五百年完全是八敬法實行之後纔補回來的，否則，只有五百年。

現在聽說，有的人在討論要廢除八敬法，這是滅正法的一個現象。我們做佛弟子的，不能隨喜這些事情。《大智度論》裏邊說，正法只有五百年。這是佛度了他的姨母之後，只有五百年。但是後邊行八敬法的事情，論中沒有說，如果完整地說，只要行八敬法，正法還是一千年。所以要護持正法的人，對八敬法不能忽視。但是八敬法的條件，在我們凡夫眼中來看，好像是輕視女人，而在佛的智慧中間，却是維護正法。我們沒有智慧，不要亂說。

從此第四，明六度圓者，論云：我釋迦牟尼，於何位中，何波羅蜜多修習圓滿？頌曰：

但由悲普施 被折身無忿 讚歎底沙佛 次無上菩提
六波羅蜜多 於如是四位 一二又一二 如次修圓滿

〔表四 - 三〇：六度圓〕

六 度 圓	施位一	——	若時菩薩普施一切，乃至眼、髓，而無吝惜，但由悲心，非求勝生，齊此布施波羅蜜多修習圓滿
	無忿位二	——	若時菩薩被折身支，心無少忿，齊此所修，戒忍圓滿（折身不報，淨戒圓滿；心無忿故，忍辱圓滿）
	精進位一	——	若時菩薩，勇猛精進，行遇底沙如來，威光赫奕，專誠瞻仰，忘下一足，經七日夜，以妙伽陀讚佛，便超九劫，齊此精進波羅蜜多修習圓滿
	次無上位二	——	金剛喻定鄰次成佛，齊此定、慧波羅蜜多，修習圓滿

「從此第四，明六度圓」，六度是怎麼圓滿的？這是大乘的事情，你們學了《俱舍》，聽到人家說《俱舍》是小乘還承認的話，那你等於沒有學一樣。《俱舍》是三乘都講的，並不是專門說大乘，也不是專門說小乘。而其中聲聞乘講得多一點，緣覺乘講得最少，大乘講得相當多。

「論云：我釋迦牟尼，於何位中，何波羅蜜多修習圓滿」，在什麼時候，哪一個波羅蜜多圓滿？第一個布施波羅蜜多在什麼時候圓滿的？忍辱波羅蜜多、持戒波羅蜜多等等，都在什麼時候圓滿的？

「頌曰：但由悲普施，被折身無忿，讚歎底沙佛，次無上菩提，六波羅蜜多，於如是四位，一二又一二，如次修圓滿」，在四個時間圓滿六波羅蜜多。第一是「但由悲普施」，單是由悲心來普遍地布施，沒有其他雜念，這是第一個位布施波

羅蜜多圓滿。「被折身無忿」，割截身體，沒有一點點的瞋恨心，這個時候持戒波羅蜜多跟忍辱波羅蜜多圓滿，這一位是兩個波羅蜜多圓滿。所以「一二」，第一位是一個波羅蜜多——布施，第二位是忍辱跟持戒。第三位「讚歎底沙佛」，精進波羅蜜多圓滿。第四位，「無上菩提」，金剛喻定的時候，圓滿兩個，禪定跟般若波羅蜜多。「一二又一二」，四個位，第一個圓滿一個，布施；第二個兩個，持戒、忍辱；第三個一個，精進；第四個又是兩個，禪定、般若。這樣六波羅蜜多，在這四位，「一二又一二」，按照次第都圓滿，「如次修圓滿」。

釋曰：但由悲普施者，明施也。若時菩薩普施一切，乃至眼、髓，而無吝惜，但由悲心，非求勝生人天生也，齊此布施波羅蜜多，修習圓滿。

「釋曰：但由悲普施者」，純粹地從悲心出發，沒有一點點其他的雜念，這是明布施。「若時菩薩」，那個時候菩薩普施一切，對一切都布施，「乃至眼、髓，而無吝惜」，頭目腦髓，只要衆生需要，一切都布施，沒有一點點吝惜的心。單是由悲心，也不求勝生。有的人布施，求這個那個地求很多。這在我們現世是看到最多的，供養了一點點，就是香、蠟一點點，求的却是很多，要求昇官，要求發財，一大堆的要求。這是現在人的貪心。但是你說好不好？也好，他總算是來求佛，沒有去求外道，也沒有去偷去搶，還是正規地在求。這個也好，門是進了，只是比較低級的。高級的布施，不會求勝生，連人天的增上生都不求。只是悲心，一心求衆生離苦，以這樣的心來布施，這個時候，布施波羅蜜多圓滿，「齊此布施波羅蜜多，修習圓滿」。

以前海公上師經常講這個公案，是釋迦牟尼佛布施波羅蜜多圓滿的一個公案。那時候釋迦牟尼佛因地是一個太子，他是什麼都要布施，因為他修行已經到那個階段，布施波羅蜜多快圓滿了。他生在國王家裏，非常富有，却從來沒有一點私心雜念，只要對方需要，什麼都給。

他們國家很富強，富強的最大的原因是他們有一個象寶，這個大象是國防武器。如果其他的國家來侵犯，這個象寶拉出去，象軍一衝鋒，什麼敵人都會被摧毀。鄰國的一些國王，因為這個國家很富強，都想征服它，但是又怕它的象寶。這個時候，有一個鄰國的大臣對國王獻計。他說：「現在我們有一個好機會，這個太子什麼都肯布施，國王你可以派幾個人去跟他要大象。」國王說：「這怎麼要得到啊？」大臣就說：「你試試看，太子會布施的。」於是他們就派了幾個人去跟太子求：「太子，你是布施圓滿，外邊都說你布施好，心很大，但到底是不是圓滿，恐怕不一定吧。」太子說：「你要什麼，我都可以給你。」他說：「我說出來恐怕你不一定給，你的布施恐怕不一定能圓滿。」太子說：「你只要說出來，我一定給你。」他說：「好的，我要你們國家的大象。」太子驚呆，想：「這個大象是父親的寶貝，我怎麼好隨便給別人。」但是他們說：「我知道你這個布施到底還是不行。」話一出來，太子說：「好好，我給你們開個門，把象牽走。」他們幾個人就

把象牽走了。後來管象的官着急了，馬上去告訴國王：「不得了了，太子把我們唯一的國防（大象）送給鄰國，以後鄰國拿大象侵略我們的話，我們國家就沒有辦法了，那就完蛋了。」國王聽了很生氣，把太子叫來問道：「到底怎麼回事？」太子說：「確實有那回事情。」大臣裏面有些對太子不滿意的，趁這個機會對國王說：「太子不好，應該治罪。」太子因為平時確實很好，國王說：「你做了這件事情，死罪免了，但不能再容納你。」於是把他送到遠處去了。

太子帶了他的夫人跟一男一女兩個孩子，跑到很遠的深山裏邊去生活了。因為太子是修行人，他在深山裏邊還是生活得很好。他們在裏邊採些野果，自己種點東西，還是很愉快地生活。

這時候，在太子住的附近，有一個婆羅門，經上說他是十八怪，十八個醜，總之是醜得不堪言，塌鼻子、三角眼等等，是世間上最怪的一個婆羅門。他有點錢，他的女人却是非常年輕、非常端正。這個婆羅門每天要他的女人去外邊的河裏邊舀水。這個女人天天去舀水，很重的水，一罐罐地拉回去。那些看到的年輕男人就說：「這個女人長得那麼漂亮，怎麼天天做這麼粗的活，太傷身體，好像割不來。」這個女人聽得多了，回到婆羅門家就說：「你天天叫我去背那麼多水，人家都說我怎麼怎麼的，我都不好意思去背了，我以後不幹了。」這個婆羅門說：「不幹怎麼辦呢？我們總要用水。」有人告訴他：「這裏山上附近有個太子，他有兩個孩子，長得非常好，你把他要回來做奴隸，來背水。」婆羅門說：「好，這個倒好，那女人可以不去背了。」他就跑到太子住的山上來，說：「布施太子，你的布施心很大，到處都有名，我現在跟你要一個東西，希望你也滿我的願。」太子說：「你只要說出來，我總是可以滿你願的。」那時候，他的夫人不在。婆羅門說要他的孩子。他的孩子聽到很害怕，躲起來，但太子把他們拉出來，把他們手脚讓婆羅門拿個繩子牽住。他說：「你們跟他走好了。」婆羅門說：「他們的母親來了，怎麼辦？」他說：「沒有關係，我答應了，你拉走好了。」結果，那個婆羅門就把兩個孩子拉走了。

孩子的母親回來之後，一看孩子都布施掉了，很難受。但是她以前發過願的——生生世世跟着太子，不管什麼樣的布施她都願意，那麼現在也不能後悔。她就發了三個願：第一，希望她的孩子到那邊去能夠不受苦；第二，希望他們能夠早一點見到他們的祖父，就是見到國王；第三，他們在這裏也過了那麼多時間，什麼都布施完了，最好也能夠早早地回去。

那個婆羅門把兩個孩子牽走了，太子也是無所謂。沒有了孩子，自己辛苦一點，有些事情自己做也可以，反正夫人也就算了。不久，天上的帝釋天也來試驗，看太子到底是不是布施心圓滿。他化了一個老頭跑來說：「太子，你布施的名氣很大，到處都說你是滿一切衆生願的，現在我來跟你要一個東西，看你能不能滿我願。」太子就說：「你要什麼就給什麼。」他說：「我要你的妻子。」太子當然說：「拿去拿去。」妻子不大願意。太子說：「你不是以前發了願的嗎？我布施什

麼你都不反對的。」結果他把妻子交給那個老人。老人牽了他的女人，走了七步，回過來化了帝釋天的樣子。他說：「這是我試試你的，當然你一切布施很好，但是以後妻子就不要布施了。」這樣，他布施波羅蜜多圓滿了。

現在再看他夫人發的三個願。那個婆羅門把這兩個孩子買回去之後，本來要他們擔水的。後來有人說：「你讓這兩個孩子擔水，太可惜了，他們長得那麼好，你把他們賣掉，再去買幾十個奴隸也買得起，你發大財了。你讓他們擔水，搞瘦了，將來賣不出價，劃不來。」婆羅門想：對啊，把他們賣掉就發財了。他於是就把他們養得好好的。

養胖了之後，就去賣了。婆羅門騎在一隻毛驢之上，拿繩子牽了兩個孩子，後邊拖着走。走到一半，有人路上看到了，就問：「唉，牽着兩個孩子幹啥？」他說：「我去賣的啊。」「哎呀，你個婆羅門，你笨蛋啊，你把孩子牽起走，孩子走瘦了，你還賣得出價嗎？你下來，叫孩子坐着，讓它馱起走。」婆羅門一想：對啊，弄瘦了，賣不出價，我要賣高價，還是只好委屈一點，自己走路算了。於是兩個孩子坐在驢子上，他在後邊跟着跑。不吃苦，這個願滿了。

後來他一路叫賣，價錢越抬越高，抬得婆羅門不捨得賣了，總是一個比一個出價高。走到後來，走到國王的那個首都去了。大家在街上爭價，多少錢多少錢在吵。國王聽到了聲音，問什麼事情。有人說：「一個怪婆羅門，醜得不得了，在賣兩個孩子，兩個孩子漂亮得不得了。」國王說：「我去看看那兩個孩子，我來買好了。」因為他的兒子孫子都走了，他很孤單。結果一看，就是他的孫子孫女。他心裏很感動，他說：「我來買，我來出價。」國王問婆羅門多少錢賣。婆羅門說：「這個價一路上越抬越高，我不好說，你問孩子自己。」他問那個女孩子，她說：「一千斤金子。」好像貴得不得了。國王說：「一千斤就一千斤。」買了一個。婆羅門高興得很，這個女的一千金，這個男的不曉得多少了。再問男孩賣多少，婆羅門說也問他自己。結果男孩子說：「我只值半分錢。」這個國王奇怪：「怎麼只值半分錢呢？」這個孩子很聰明，他說：「女孩子長大了，嫁給其他國王作王妃，高貴得很，當然一千斤金子。而男孩子做了太子，犯一點點錯誤，就充軍了，那又不值錢的。」這樣一說，國王大大感動，他說太子也在外面好多年，不知道怎麼樣啦？趕快派人去找回來。這個孩子也買下來了，婆羅門拿了一千斤金子也夠了，回去了。於是國王又把太子找回來了，這樣王妃的三個願都滿了。孩子不受苦，能很快地見到他們的祖父，最後他們自己也回家去了。

這個公案，海公上師經常講。因為這是布施波羅蜜多圓滿的，純粹是悲心，即使那麼怪的要求，他也不吝嗇。這是布施波羅蜜多圓滿。

被折身無忿者，明戒、忍二也。若時菩薩被折身支，心無少忿，齊此所修，戒、忍圓滿。折身不報，淨戒圓滿；心無忿故，忍辱圓滿。

「被折身無忿」，被割截身體沒有忿，一點也不氣憤，這是持戒、忍辱圓滿。「若時菩薩被折身支，心無少忿，齊此所修，戒、忍圓滿」，這是歌利王割截身體，一刀一刀地割了之後，問他恨不恨？不恨。把身體一塊一塊地割下來（蘇州女人罵人，叫殺千刀，要斬一千刀，那是罵人罵得很兇的話），他真的是一千刀，一塊一塊地割下來，但他心裏一點也不恨，這是忍辱波羅蜜多圓滿。戒怎麼圓滿呢？受了這樣的委屈，不動聲色，既不罵，也不鬥，「折身不報」，不報復，這是戒波羅蜜圓滿。戒是指身口的，他身口一點也沒有起不規則的行為，不報復。「心無忿故」，內心一點也沒有起忿的，那就是忍波羅蜜多圓滿。所以這一個時候，戒跟忍兩個波羅蜜多圓滿。

讚歎底沙佛此云圓滿者，此明精進。若時菩薩，勇猛精進，因行遇見底沙如來，坐寶龕中，入火界定，威光赫奕，特異於常。專誠瞻仰，忘下一足，經七日夜，以無怠淨心，以妙伽陀，讚彼佛曰：天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。釋曰：天地者，天上地下也。此界者，此三千界也。毗沙門宮，此云多聞室，信敬名聞滿十方故。逝宮者，大梵天王宮也，外道執彼為常，佛為破彼，呼為逝宮。天處者，諸餘天處也。非直逝宮等，無有似佛，十方世界，亦無似佛。尋地、尋山、尋林，遍無與佛等也。如是讚已，便超九劫。齊此精進波羅蜜多，修習圓滿。

「讚歎底沙佛」，「底沙」是古印度話，意思是圓滿。「此明精進」，這個是精進波羅蜜多圓滿。「若時菩薩，勇猛精進，因行遇見底沙如來，坐寶龕中，入火界定，威光赫奕，特異於常。專誠瞻仰，忘下一足，經七日夜，以無怠淨心，以妙伽陀，讚彼佛曰：天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等」，底沙佛的時候，他的大弟子是兩個，一個是彌勒菩薩，一個是釋迦牟尼佛。因為彌勒菩薩的因緣先成佛，釋迦牟尼佛後成佛。但是釋迦牟尼所化的衆生却是先成熟，彌勒菩薩所化的衆生後成熟。這個原因經上也講了一些。因為釋迦牟尼佛是利他為勝，一切為利他的事情，所以他度的衆生非常多，衆生也先成熟，自己却是功德還沒夠，自利的少一點。而彌勒菩薩以自利為主，自己的功德圓滿，該成佛了，但是利他的事情做得沒有釋迦牟尼那麼多，他所化的衆生還沒有成熟。那麼這尊佛慈悲，他想，與其要把那麼多的衆生拉到前面來，以湊合彌勒菩薩成佛，倒不如把釋迦牟尼佛往前提，讓他度的衆生先受教化。所以他告訴釋迦牟尼佛說：「我到山上去一下，你等一下來。」釋迦牟尼佛對他的師父非常之恭敬，師父走了之後，過了一會兒，他就去找師父。找到師父看到底沙佛在一個琉璃的龕裏邊入火界定，那個光明是好看得不得了。釋迦牟尼看了之後，全心全意地讚歎。一隻腳站在那裏，另外一隻腳翹着還沒踩下去，就這樣站在那裏，唱讚歎佛的讚詞，七天七

夜沒有動，一心地讚歎。以這樣的精進，超過九劫，先成佛。「七日翹勤」，就是這個公案。

「若時菩薩」，這個菩薩，「勇猛精進」，他本來是很勇猛精進。「因行」，他去找底沙佛，就在路上看到底沙佛坐在「寶龕」（琉璃龕）裏邊入「火界定」，光明極好，「威光赫奕，特異於常」。「專誠瞻仰，忘下一足，經七日夜」，正在走路，一隻腳抬起來，還沒下去，看到之後拼命讚歎，七日七夜沒有動。「以無怠淨心」，沒有懈怠的淨心，「以妙伽陀」，以一個好的頌來讚。

「天地此界多聞室」，「天地」，天上天下，這個天地。「此界」，三千大千世界。「多聞室」，多聞天王，毗沙門天王，地上地下，乃至上去到須彌山的中間，四天王的王宮，四天王就是四大天王，這裏用毗沙門來代表四大天王。「毗沙門宮，此云多聞室，信敬名聞滿十方故」，因為毗沙門的名聞、淨信，十方都知道，多聞，大家都知道多聞天王。說這個娑婆世界，天上地下所有的，都沒有跟佛一樣的。

「逝宮天處十方無」，「逝宮」，大梵天王的宮殿，超過欲界到色界。以毗沙門天王代表欲界天，以大梵天王代表色界天。「外道執彼為常，佛為破彼，呼為逝宮」，外道以為大梵天王是常的，他們都是大梵天王生的。佛破他，「逝」，逝是無常。所以大梵天王的宮叫逝宮。大梵天王的宮殿裏，也找不到跟佛一樣的。「天處」，不但是毗沙門天宮、欲界天、大梵天王天，其他的色界天等等，都沒有像佛一樣的。「十方世界，亦無似佛」，十方世界也沒有跟佛一樣的。「尋地、尋山、尋林，遍無與佛等也」，山上去找，林間去找，地上去找，到處去找，都沒有跟佛一樣的。中間一句「丈夫牛王大沙門」，「丈夫」是調御丈夫，這是最大的一個丈夫，最高等的人格。「牛王」^①，經典裏邊經常用牛王來比喻力量最大的、不可勝的，無能勝是牛王。牛王是說佛。「大沙門」，沙門是修行的人，這是大丈夫，是和不能勝的牛王一樣的，一切不能勝。這樣的修行人，天上、地下到處去尋，都是沒有的。

這個頌就是我們經常念的：「天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見，一切無有如佛者。」這裏翻譯不同。

因為看到佛那麼偉大，他以這個偈子，七天七夜，一心專致地讚歎。一隻腳提在空中，還沒有踩下去，七日夜一隻腳站在那裏，這是精進的力量。以這樣的精進，超過九劫。「如是讚已，便超九劫。齊此精進波羅蜜多，修習圓滿」，這樣精進波羅蜜多圓滿。他以精進的力量超九劫，在彌勒佛之前，先成佛。

次無上菩提者，此明定、慧也。金剛喻定，鄰次成佛，名次無上。齊此定、慧波羅蜜多，修習圓滿。

^① 牛王：喻佛。《勝鬘經》卷一：「如牛王形色無比，勝一切牛。」《無量壽經》卷二：「猶如牛王，無能勝故。」

「次無上菩提」，這是定、慧圓滿。「金剛喻定，鄰次成佛」，金剛喻定跟成佛緊挨着。金剛喻定，馬上就斷最後的兩個冥（一切種冥跟諸冥）。兩個冥滅掉之後，成就阿耨多羅三藐三菩提。所以金剛喻定再上一步就是佛，叫「次無上」，緊挨着最高的、無上的佛位。在金剛喻定的時候，圓滿定、慧波羅蜜多，「齊此定、慧波羅蜜多，修習圓滿」。

於如是四位者，初施位，第二無忿位，第三精進位，第四次無上位也。一二又一二者，一者初施位，一波羅蜜多也。二者無忿位，二波羅蜜多也。又一者，於精進位，一波羅蜜多也。又二者，次無上位，二波羅蜜多也。

「於如是四位」，在這四個位，第一是「但由悲普施」，第二是「被折身無忿」，第三是「讚歎底沙佛」，第四是「次無上菩提」，這四位圓滿六個波羅蜜多。第一「施位」，一個波羅蜜多；第二「無忿位」，兩個波羅蜜多；第三「精進位」，一個；第四「無上位」，又是兩個——定、慧。「一二又一二」，四個位裏邊，第一個位是一個波羅蜜多——布施，第二個位是兩個波羅蜜多——忍辱、持戒；「又一二」，第三「讚歎底沙佛」是一個波羅蜜多——精進，最後「次無上菩提」，是兩個波羅蜜多——禪定、般若。所以說「一二又一二」，挨了次第，一個一個圓滿。

從此大文第七，明施戒修。就中分二：一、略明施戒修，二、廣明施戒修。此下第一略明者，論云：契經說，有三福業事：一、施類福業事，二、戒類福業事，三、修類福業事。此云何立福業事名？頌曰：

施戒修三類 各隨其所應 受福業事名 差別如業道

「從此大文第七，明施戒修」，一種叫施，一種叫戒，一種叫修。前面施類的福、戒類的福、修類的福，這裏要廣講，「一、略明施戒修，二、廣明施戒修」。先略說，「此下第一略明者，論云：契經說，有三福業事：一、施類福業事，二、戒類福業事，三、修類福業事」，經中說有三種的福業事，第一是施一類的福業事，第二是戒一類的福業事，第三是修一類的福業事。這些為什麼叫福業事？這些名詞是怎麼安的？

「頌曰：施戒修三類，各隨其所應，受福業事名，差別如業道」，施、戒、修三類，隨其所應，受福、業、事的字，名字上的差別，跟業道一樣。

釋曰：施戒修三類者，定名為修；類謂性類，謂施戒修，各別性類也。各隨其所應，受福業事名者，謂施等三，皆名為福。於中或有是福業

事，或是業不是事，或是事不是業，名各隨所應也。且初施類中，有身語二業，名福業事，善故名福，作故名業，思所託故名事，事者所依義也。彼身語上，能等起思，唯名福業，善故名福，作故名業，思不自託，故不名事。思俱有法，唯受福名，體非造作，故不名業，思不正託，故不名事。思正託者，謂身語也。戒類既唯身語業性故，皆具受福業事名，准前應釋。修類中慈唯名福事，善故名福，慈相應思，託慈爲門，而造作故，故慈名事，謂業之事故也。慈俱時思，及俱時戒，唯名福業，善故名福，作故名業。除思戒外餘俱有法，唯受福名。

「釋曰：施戒修三類者，定名爲修」，聞慧、思慧、修慧，聞思修，定中的是修，散心的是聞思。「類謂性類」，類就是性質的分類。「謂施戒修，各別性類也」，分三類，施一類的，戒一類的，修一類的。「各隨其所應，受福業事名」，每一個根據情況，安福、業、事的名字。

「謂施等三，皆名爲福」，施也好，修也好，戒也好，都是福。但是福的情況不一樣，有施一類的福，有戒一類的福，有修一類的福，又分三個等次。「於中或有是福業事，或是業不是事，或是事不是業」，這個叫「各隨所應」。施戒修三類，有的是福業事，有的單是業不是事，有的是事不是業等等，那麼叫「各隨所應」。

「且初施類中，有身語二業，名福業事」，布施的一類裏邊，身語二業，叫福業事。爲什麼叫福業事？「善故名福」，因爲它是善，感福報的，叫福。「作故名業」，身語兩業是有造作的，造作是業。「思所託故名事」，是思心所所寄託的地方，等起的思，在身語上起作用，依託在身語上，這個叫「事」。「事者所依義也」，「事」是所依的意思，這是古印度的文法。

「彼身語上，能等起思」，身語業，福業事都可以稱，但身語上的思心所（等起思），却只能叫福業。它本身是善的，是福；又是造作，思心所是意業，也造作，叫業。但是思心所不能寄託在自己身上，所以不叫事。所依的意思叫事，身語是思心所所依的，所寄託的，叫事；而思心所本身不能寄託在自己身上，所以它不叫事。思心所是福，也是業，但是不叫事。

思心所的俱有法，跟思心所同時生起的心王心所，不相應行的得、生住異滅等等，這些都是善的，叫福。「體非造作」，它不是造作，既不是身業、語業，又不是意業，所以不能叫業。「思不正託，故不名事」，思不寄託在它們身上，所以也不叫事。「思正託者，謂身語也」，思所寄託的地方是身語。身語業，福、業、事都可以叫；但思心所，只能叫福業，不能叫事；思心所的俱有法，只能叫福，既不是業，又不是事。這是「各隨其所應」的第一個例。

戒一類的，身三口四，只有身語，沒有意業。「皆具受福業事名，准前應釋」，既然只限於身語業，那它是福業事。是善的，是福；本身是造作的，是業；又是思心所所寄託的地方，也是事。所以說戒類的，只有身語業，是福業事。

「修類中慈唯名福事」，「修類」修什麼？就是定中修四無量心——慈悲喜捨，這裏以慈爲代表。修慈心觀，這個慈心所只叫福事。它是善的，修慈悲喜捨是善的，這是福；「慈相應思，託慈爲門，而造作故」，這個思心所寄託在慈心所上，造作，是事，「故慈名事，謂業之事故也」，是思心所寄託的地方。

和慈心所同時生起的思心所，「及俱時戒」，就是定共戒，叫福業。本身是善的，叫福；是造作的，是業。「除思戒外」，除了思、定共戒之外，「餘俱有法」，相應的心王心所，還有得、四相生住異滅，「唯受福名」，既不能造作，不叫業；又不是思心所寄託的地方，不叫事；但它是善的，叫福。這是修一類的，是定中的。這裏修一類的福，主要是指慈悲喜捨，尤其是慈。慈，把安樂給人家，這個福氣非常大。所以修四無量心，福報也極大。布施能感福，持戒也能感福，修定四無量也能感福報。這是施類的福、戒類的福跟修類的福。

差別如業道者，如業道中，謂前七種，是業亦道；貪瞋等三，是道非業。道名通十，業唯前七，今福業事，通局亦爾。福名即通，事業不定，此等差別，如業道也。有說唯思，是真福業。福業之事，謂施戒修，以三爲門，福業轉故。

「差別如業道」，這中間的一些差別，跟業道一樣。「如業道中，謂前七種，是業亦道」，前面七個身語，是業，本身身語業是業，也是道；思心所所寄託、遊履的地方，叫業道。貪、瞋、邪見，這三個是道，思心所所寄託的地方，但不是業，本身不是思心所。「道名通十」，而業只有前七個。這裏跟業道一樣，有的是通全的，有的是通一部分的。

「今福業事，通局亦爾」，「通」，全部都有的，「局」，有些有，有些沒有的。跟業道一樣，福，通的，每一個都有福，都是善的；事跟業就不一定，有些叫事，有些叫業，不一定全部都叫事業。「此等差別，如業道也」，這些差別，跟業道一樣，有相似之處。「有說唯思，是真福業。福業之事，謂施戒修，以三爲門，福業轉故」，前面是有部的講法。經部的說法，簡單一點，只有思心所這個意業是真的福業。福業寄託的地方叫福業事，這個事就是施戒修。福業思心所，寄託在施上、戒上與修上，施、戒、修是事，福業的事，叫福業事。「以三爲門，福業轉故」，福業思心所是以這三個地方爲門生起來的，即在施上、戒上與修上生起來的。這三個門是它寄託的地方，叫事，福業的事情，叫福業事。

從此第二，廣明施戒修。就中分三：一明布施，二明戒修，三明法施。第一布施中，復分爲九：一明布施，二明施益差別，三明施果別因，四明施福最勝，五明施果無量，六明業輕重相，七明造作增長，八明施制多福，九明果由內心。此下第一明布施者，論云：何法名施？施招何果？頌曰：

由此捨名施 謂爲供爲益 身語及能發 此招大富果

「從此第二，廣明施戒修」，下面廣明什麼叫施、戒、修。「就中分三：一明布施，二明戒修，三明法施」，布施一科，戒跟修合一科，法施特別又一科。

「第一布施中，復分爲九：一明布施，二明施益差別，三明施果別因，四明施福最勝，五明施果無量，六明業輕重相，七明造作增長，八明施制多福，九明果由內心」，這些都是極可貴的資料，以前有人問：到底布施是從發心上看，還是從對象上看？《四十二章經》裏講布施這個得多少福，布施那個又得多少福，一倍福增上去，好像是從對象上看。但有的地方又說，以菩提心布施福大得很，以凡夫心、自私自利的心又是小得很。到底是從發心上看，還是從對象上看呢？辯證地看，都有關係，不能執一邊。下邊一科一科都是講這些明細的東西。所以明業果，要學《俱舍》。「此下第一明布施者，論云：何法名施」，先說什麼叫布施？「施招何果」，布施之後感什麼果報？

「頌曰：由此捨名施」，由無貪的心來發動身語，捨財物，叫施。「謂爲供爲益」，爲供養，爲「益」，利益自他。「身語及能發」，體是身語業和能發的布施的心。「此招大富果」，布施感大富。

釋曰：由此捨名施者，由此無貪心，及能發身語，方能捨財物，故無貪等是真施體。謂爲供爲益者，謂爲供養、饒益有情，故行施也。

「釋曰：由此捨名施者，由此無貪心，及能發身語」，這個「此」是指無貪的心及能發布施的身語業。「方能捨財物」，有了這個之後，纔能捨財物。「故無貪等是真施體」，所以說無貪和身語業是真正的布施的體。因爲靠了這個纔能布施財物，沒有這個，就不能布施。所以真正布施的體，是無貪心、能發的身語。

「謂爲供爲益者，謂爲供養、饒益有情，故行施也」，爲什麼要布施？要供養、饒益有情，有的是供養福田，有的是饒益悲田，這是布施的原因。

身語及能發者，此明捨具，謂身語業，及此能發，名爲捨具。言能發者，謂無貪心，及一聚心心所。故有頌曰：若人以淨心無貪心也，輟己而行施，此刹那善蘊此有五蘊，能發有四蘊，所發身語是色蘊也，總立以施名。准此頌文，故知布施，五蘊爲體。言施類福者，類之言體，意明此福，以施爲體，如葉類器，此器以葉爲體也。戒修類福，准此應釋。

「身語及能發者，此明捨具，謂身語業，及此能發」，身語業跟能發的叫「捨具」。什麼叫能發？「謂無貪心，及一聚心心所」，能發動身語來布施的是無貪的心，當然還有其他的心王心所，這一起叫能發。身語業及此能發的無貪心，心王、心所，叫捨具，捨的工具，要捨就靠這些東西。

「故有頌曰：若人以淨心，輟己而行施，此刹那善蘊，總立以施名」，假使一個人以清淨的心，無貪的心，「輟己而行施」，把自己的享受停下來，拿來布施人

家。「此剎那善蘊」，這一剎那善的五蘊，能發的有四個蘊，所發的身語是色蘊。受心所、想心所、行蘊其他的心所法和不相應行法、識蘊的心王，這四個蘊能發；所發的身語業是色法，色蘊。一共是五個蘊，這叫做布施。

「准此頌文，故知布施，五蘊爲體」，根據這個頌文可知，布施以五蘊爲體。但這個五蘊不是泛泛的五蘊，而是能發的無貪心跟它的心王心所，不相應行的四相跟得，還有所發動的身語業的色蘊。

什麼叫施類福？「類之言體」，「類」是「體」的意思，這一類的體。「意明此福，以施爲體」，意思是說，這個福是以布施爲體，以布施的一類爲它的體。打個比喻，「如葉類器」，過去古印度的一種傢具，用樹葉子做的。凡是樹葉子做的東西，這一類的都叫葉類器，都是屬於樹葉子一類的，「此器以葉爲體也」。施類福也是這樣，這一類的福都是以布施爲體的，叫施類福。「戒修類福，准此應釋」，戒類福、修類福也一樣。屬於戒一類的，以戒爲體；修一類的，以修爲體。這就叫施類福、戒類福、修類福。

從此第二，明施益差別。論云：爲何所益而行施耶？頌曰：

爲益自他俱 不爲二行施

「從此第二，明施益差別」，布施的目的，各個不同的方面。

「論云：爲何所益而行施耶」，爲什麼要布施？有什麼利益而行布施？

「頌曰：爲益自他俱，不爲二行施」，布施的目的很多，有的是爲自己，有的是爲他，也有爲「自他俱」，也有「不爲二」，什麼都不爲的。一般說布施都是有所求，或者求自己的利益，或者求人家的利益，或者求自他的利益，但是還有一種，沒有什麼求的。

釋曰：爲益自者，爲益自身，而行施也。謂未離欲，若凡若聖，及離欲貪，諸異生類，奉施制多，此名自益，招異熟故；制多無益，不受用故。爲益他者，爲益他身，而行布施也。謂離欲聖，施諸有情，自身無益，於第二生，不受果故；於他有益，他受用故。爲俱益者，俱謂自他，爲益自他，而行施也。謂未離欲貪，若聖若凡，及離欲異生，施諸有情，自身爲益，於第二生，受施果故；於他有益，他受用故。

「釋曰：爲益自者，爲益自身，而行施也」，爲利益自己而行布施，這是最普遍的，一般的，都是爲自己。「謂未離欲，若凡若聖，及離欲貪，諸異生類，奉施制多，此名自益，招異熟故；制多無益，不受用故」，單是爲自己，對方不受什麼好處，這裏包括很多，沒有離欲的凡夫、聖者，離欲貪的異生，供養制多，供養佛塔，這是自利。怎麼叫自利呢？能感殊勝的異熟果，但是佛塔並不受用布施的東西。「制多無益」，供養的對方毫無利益，佛塔不要吃的，也不要穿的，供養它，它並不受用，但是，供養的人却能夠感殊勝的異熟果。這單是爲自己。

「爲益他者，爲益他身，而行布施也」，單是利益他。「謂離欲聖，施諸有情，自身無益，於第二生，不受果故。於他有益，他受用故」，這是專門利他，對自己毫無好處。「離欲聖」，離欲的聖者，他布施有情的時候，對方得益，但聖者自己不受益。爲什麼？他已經離欲，第二輩子不來了，再也不受欲界異熟果，所以就異熟果來說，他並不受。但是他布施，對方却能當下獲益，或者將來獲益。這是單純利他，對自己沒有利益。這是第二種。

第一種是純粹自利，毫不利他；第二種是純粹利他，對自己毫無好處。第三種，是自他俱利。「爲俱益者，俱謂自他」，「俱」是自他兩個。「爲益自他，而行施也」，爲了利益自己、利益人家而布施。沒有離欲的聖者、凡夫，及一切離欲的異生，布施了有情之後，自己有好處，以後受異熟果，對方受他布施之後，當下可以受用，所以說這是自他都有益處。

離欲的聖者欲界不來了，不感欲界異熟果，色界的異熟果却是另外一回事，那是定中的。離欲的異生，雖然得了初禪，生初禪天，但是將來還要退下來，再來欲界的時候還可以受報，也是順後報。所以離欲的異生布施有情的時候，還是自他俱利；而離欲的聖者布施有情的時候，只是利對方，自己不再受果報，欲界不來了。

不爲二行施者，不爲自他而行施也。謂離欲聖，奉施制多，自不招果，他不受用，俱無有益，唯爲恭敬報恩故也。

「不爲二行施」，這是最高的一種，既不爲自己也不爲他而布施。

「謂離欲聖」，已經離欲的聖者。「奉施制多」，自己是「離欲聖」，不感異熟果，對方是佛塔，也不受用。「自不招果，他不受用」，兩方面都沒有利益。

「唯爲恭敬報恩故也」，只是恭敬、報恩。這樣的供養，實際上是最大的供養。他不求果報，對方也不受他的利益。有的人供佛塔很多吃的、用的、穿的，甚至於用紅布包佛塔，周圍挂彩旗，這些佛塔又不在乎，它是無情。但這樣是恭敬心、報恩心的緣故，是這一類的。後邊要講，這樣來做，固然一方面是爲恭敬報恩，另一方面也是爲了自己除貪心、得瑜伽，乃至證涅槃。莊嚴心，這是最大的布施。

這裏就自他的利益分了四等：一個是單是利益自己，對方沒有好處；一個是專門利益人家，自己沒有好處；一個是自他俱利；一個是自也不利，他也不利。不過這個利益都是指的有漏的異熟果報。出世的功德，當然不在此例。比如說，離欲的三果聖者供養佛塔，在修持的功德上當然是有增進的，雖然不受有漏的果報，但出世的功德還是有的。

從此第三，明施果別因。就中分二：一、明主等異，二、明主財田。此下第一，明主等異。論云：前已總明施招大富，今次當辨施果別因。頌曰：

由主財田異 故施果差別

釋曰：施果差別，由三種因，謂主、財、田，施差別故，果有差別。

「從此第三，明施果別因」，經常有人問，到底布施哪些功德大？這裏從好幾個方面來辨這些問題。「一、明主等異，二、明主財田」。「此下第一，明主等異。論云：前已總明施招大富」，前面總的說過布施招大富果，布施果報的差別是什麼原因？

「頌曰：由主財田異，故施果差別」，布施固然都是招財富，但是裏邊有大有小，大有差別，這些差別從哪裏來？那是因為「主、財、田」的不同。

「釋曰：施果差別，由三種因」，三個因不同：第一是主，布施的人；第二是財，布施的東西；第三是田，布施的對象，福田、恩田等等。有這些不同，果報也不同。所以這一科講了之後，以後對怎樣供養福氣大，供養什麼福氣大之類的問題全都可以解決。經上或者其他的書上，講得都沒有這麼全面。《四十二章經》較量功德的時候，供養一個須陀洹，供養一個斯陀含等等，一個個比上去，這只是田的差別。還有主的差別和財的差別，全都一起考慮纔是完整的。

從此第二，明主財田。就中分三：一明主，二明財，三明田。此下第一，明主。論云：且由施主，差別云何？頌曰：

主異由信等 行敬重等施 得尊重廣愛 應時難奪果

「從此第二，明主財田」，先說主、財、田。主財田分三科：一個是主，一個是財，一個是田。第一明主，主是施主，布施的那個人。布施的人功德不一樣，果報也不一樣。一樣念一句佛，信心具足地念跟信心不具足地念，功德差異極大。海公上師經常說，在五臺山念一句佛，或者念一座經，比在大城市裏邊念一千句、一千座功德還要大。心清淨，功德就大，這是主的不同。

「此下第一，明主。論云：且由施主，差別云何」，主、財、田，先說主，施主不同，果報也不同，這是怎麼回事？

「頌曰：主異由信等，行敬重等施，得尊重廣愛，應時難奪果」，施主不同，由「信等」不同。「信等」，就是信、戒、聞、慧、捨、慚、愧，七聖財。七聖財具足的，供養的功德就極大；七聖財不具足的，具足一個、二個、三個，或者甚至一個也沒有的，果報當然相對的要小。另外，在布施的時候，是輕率布施的，或者是恭恭敬敬地布施的等等，感的果報也不一樣。

釋曰：主異由信等者，謂施主異，由有信等七種聖財，差別功德也。一深信，二持戒，三多聞，四智慧，五捨施，六慚，七愧。或有具七，或有不具，故名主異。由主異故，施之與果，俱有差別。

「釋曰：主異由信等者」，這是第一句，布施的施主的差別，由是否具有信等七種聖財及功德差別而成。布施的施主，如果具足七聖財，功德就特別大；如果具

六個、五個、四個、三個、兩個、一個，功德相對地減少；如果一個也不具，功德更小。

所以學法的人得大便宜，很多人還不知道，你在學法，你的信、戒、慚、愧、聞、捨、慧，這七聖財不斷地增長，一樣念一句佛，行一個布施，供養一個燈，你的功德比人家就大得不曉得多少倍。如果不學不修，普普通通、糊糊塗塗地做供養，供一百個燈，不如有七聖財的人供一個燈，這是施主的差別。所以充實自己的功德，其他的功德也同樣地會增長。這在佛教裏邊，是一個帶一個的連鎖關係，如果這個地方差了，其他地方也決定差下去。如果在僧團裏邊疲疲沓沓的，糟蹋信施的，自己不修行的，妨礙大眾的，這樣的人，再怎麼努力去供事、供養，功德都極少。這是主的差別。

什麼是七聖財呢？第一深信。對三寶的信心要深，不是馬馬虎虎、膚淺的信心。我們經常要初歸依的居士先修歸依，把信心先充實起來。這是七聖財之一，有了這個聖財，其他的功德纔會大起來。信心是「道源功德母」，如果信心沒有，功德母都沒有了，功德哪裏來呢？沒有母親就沒有孩子，所以說信心是最重要的。

第二持戒。所以不要忽視持戒，「我只要心好就好了，持戒不在乎」。持戒是七聖財之一，有了持戒，你點一個燈，念一句佛，跟人家不持戒的人點一個燈，念一句佛，大大的不同。所以不要看小了這些功德，這些和自己修持是有極大關係的。

第三多聞。有人不要聽，不要聽就沒有多聞，這是自己放棄。有人說聽了經頭痛，那是沒有福報，是業障的表現，趕快懺悔都來不及，還跑掉，這不是愚癡透頂嗎？愚癡的果報是畜生。其他的壞事都不用做，單是愚癡，就感畜生報。即使這個畜生是「象王戴瓔珞」，福報很好，但也只是一頭象，畜生。儘管瓔珞戴滿，也還是一頭象，那沒有什麼意思，既不能修行，人家也不會對你有什麼好的看法，畢竟是一個畜生。

第四智慧。多聞是得智慧的因。自己真正得到了，就是智慧。

第五捨施，是有布施的心。

第六慚、第七愧，這是兩個最寶貝的。如果沒有慚愧，什麼壞事都會做。有慚愧的，即使煩惱習氣重，自己會克制自己，可以不犯，或者最多是小犯，不會大犯，克制力量強一點的，簡直不犯。所以慚愧心是最重要的，有了慚愧，持戒纔有辦法，沒有慚愧，談不上持戒。

這七個當然都有連帶關係。這七聖財是真正的財富，佛教徒都是要求七聖財。世間的人要求發財，我們要求的是發這個財，不要去爭那些人民幣的財，要爭這七個。我們這個地方是持戒道場，要儘量地向原始佛教看齊，雖然不能嚴格地持銀錢戒，但是要限制到最小的限度。這樣，對大家修道有幫助。

我們要七聖財，這七聖財是一切功德的根本。有了這七個，修行纔有資糧，沒有這七個，修行就沒有資糧。這等於說做事情，沒有財就辦不來事。佛教裏要修

行，這七個是不可少的。希望大家留意！信、戒、聞、慧、捨、慚、愧，哪一個不夠的，儘量補，把它補夠，然後纔談得上修行，纔談得上有沒有成就。如果一個也沒有，你說要成就，成就什麼呢？這個自己問問自己。

「或有具七，或有不具」，或者七聖財都具足，或者少量地具足，或者一個也不具，這是施主的差別。

「由主異故，施之與果，俱有差別」，因為施主的功德不一樣，所以施的果報有差別。具足七聖財的，供養一點東西，功德極大；而不具足七聖財，供養東西，功德有差別。佛在世的時候，有一個國王設了很多的供養，請佛應供。結果有一位老人是要飯的，他感到佛是一個大功德的人，非常恭敬，一定要參加供養。但他很窮，只有一個麻布口袋，每天披了麻布口袋去要飯的。這一天，他要供養，又拿不出其他東西來，只有把麻布口袋賣了。賣了之後他自己沒有衣服，託人家，用麻布口袋賣的錢，買一點點油，裝燈供佛。結果這個燈一供上去，佛把它擺在最中間。國王很奇怪，問為什麼把這麼一個只有一點點油的小燈擺在中間，而把他供的大燈放在一邊？佛說這個人的發心大，雖然他窮，但信心具足。

所以有了聖財的人，他的功德不可思議。而供養的時候，也有差別。

行敬重等施者，等取自手、應時、無損三施也。若有施主，具七聖財，行敬重等四施，能招尊重等四果。謂若施主，行敬重施，感他尊重；若自手施，感廣大財，愛樂受用；若應時施，感應時財，所須應時故；若無損施，感難奪財，不被偷劫，及火等壞。

「行敬重等施者，等取自手、應時、無損三施也」，有七聖財的人布施的時候，如果有敬重等四種功德，那麼感得的果報也有四種不同。

第一種是「敬重施」。假使施主在供養的時候，很恭敬、很慎重，果報不但是大富，而且還有人家的尊重。有的人布施，「拿去！」一副看不起人的樣子，那將來的果報是反過來，人家也看你不起。所以布施供養的時候，態度很關鍵，敬重布施的，感得的果報也是受人家敬重，「感他尊重」。

第二種是「自手施」，自己親手布施。「感廣大財，愛樂受用」，會感得很大的財富，受用的時候也非常如意。

第三種是「應時施，感應時財，所須應時故」，「應時施」，是人家需要的時候布施，夏天供應水、涼亭，冬天供養棉衣，或者給飢餓的人，供養他飲食等等，這是應時施，雪中送炭。這樣感得的果報，「所須應時」，正是需要的時候，需要什麼，什麼就來了，這個果報哪裏來的？是過去「應時施」，人家需要什麼東西，就供養什麼東西。

第四種是「無損施」，布施的時候，不損惱人家，使人家歡喜。這樣的施感得「難奪財」，他的財物，人家不容易奪走。「不被偷劫，及火等壞」，財物有五個冤家，即王、賊、水、火、不肖子。假使是無損施，這個財一般就不容易被人家拿

走，王也不會來沒收，賊也搶不了，火也燒不掉，水也漂不掉，也不會被不肖的敗家子浪費掉。

這是四種不同方式的布施所得的四種不同的果報。能感大富是一樣的，但是感得的富情況不同。其中有受不受人尊重，受用的時候愛不愛樂，是不是需要的時候就來，是不是人家奪得走四種情況。這就看布施的時候，有沒有敬重施、自手施、應時施、無損施。

以前看到過一個公案^①，有一個老太太，大概是過去沒有做過偷盜的事情，也可能布施的時候是「無損施」，她經常自己很滿意，因為她一輩子的經驗，大概是從沒有掉過東西。現在有的人經常說：「我在電車裏邊從來沒被偷過口袋。」剛說完，第二次口袋就被人偷掉了，這個靠不住。那這個老太太到七八十歲了，一輩子沒有丟過東西，她經常給人家說：「我從來不丟東西的。」有個孩子聽多了就有點煩起來了，心想：「你不丟東西？我偏偏讓你丟一個東西。」有一次她的一個很貴重的寶石鑽戒指，放在桌子上還沒戴，那孩子偷偷地把它拿來，丟到河裏邊去了。戒指不見了，大家着急，告訴老太太說戒指不見了。老太太說：「不要緊，我不會丟東西的。」她還是很放心，一點也不擔心。第二天他們要招待客人，廚師去買菜，結果買了條大魚。煮魚的時候，肚子一剖開，戒指就在裏邊，廚師馬上認出來這是他主婦的，還給她。她說：「我從不丟東西的。」這是過去因造的好，一方面她自己沒有偷盜的事情；另一方面「無損施」，所以感的果報是財走不掉的。

所以有的人，在電車裏被人家偷包，或者什麼東西給偷掉，你也不要慍氣，你過去沒有做「無損施」，或者過去可能偷過人家的東西，這是果報，氣什麼呢？氣自己，為什麼自己不爭氣呢？以前做那些壞事，現在受這個果報，一點也不要怨天尤人，因果都是自己感的。

從此第二，明財異。論云：由所施財，差別云何？頌曰：

財異由色等 得妙色好名 衆愛柔軟身 有隨時樂觸

「從此第二，明財異」，布施的東西不同，果報也有差別。布施好的東西，感的果報大；布施差的東西，果報當然也差。

「論云：由所施財，差別云何」，財的差別怎麼樣呢？

「頌曰：財異由色等，得妙色好名，衆愛柔軟身，有隨時樂觸」，供施財物的差別是色香味觸。供的東西顏色好、香味好、味道好、碰上去是舒服的，那果報是：顏色好的，得妙色；香味好的，得好名；味道好的，感到衆愛，大家歡喜；碰上去是舒服的，感到自己的身柔軟觸，還有隨時樂觸，夏天不感到熱，冬天也不感到冷。轉輪聖王的玉女寶就是這樣，冬天，她身上很暖和，夏天冰冰的，涼得很，隨時都是樂觸，不會感到難受。

^① 難奪財，如《舊雜譬喻經》卷上第二十七「金環」故事選。

釋曰：財異由色等者，謂所施財，或闕或具色香味觸，故名財異。謂所施財，色具足故，便感妙色；香具足故，便感好名，如香芬馥，遍諸方故；味具足故，便感衆愛；觸具足故，感柔軟身，及有隨時生樂受觸，如女寶等。果有減者，由因闕故。

「釋曰：財異由色等者，謂所施財，或闕或具色香味觸」，所施的財物，或者是沒有，或者是具足「色香味觸」。這個「色香味觸」，當然是好的「色香味觸」，任何東西都有顏色，都有味道，即使魚腥臭得很，也是味道。好的色、好的香、好的味、好的觸，這樣的供養，感的果報就好，這是財異。

「謂所施財，色具足故」，顏色非常好。「感妙色」，自己的身體也長得好。

「香具足故」，供養的東西香味很好。爲什麼供香呢？一方面是戒，一方面也是可以感到好的果報，感「好名」，好的名聲。「如香芬馥」，跟香一樣，到處熏，「好名」到處傳播，「遍諸方故」，到處可以流布。

「味具足故，便感衆愛」，如果味道好，果報是大家歡喜。因爲好的飲食，大家都歡喜吃，所以供養好的飲食，也感得大家歡喜的果報。

「觸具足故」，供養的東西，觸是非常好的，不是粗粗糙糙的，那感得「柔軟身」，自己的身體柔軟，不是粗硬的。不但如此，「及有隨時生樂受觸」，什麼時候生樂受？夏天的時候感到很風涼，冬天的時候又感到很暖和。我們冬天冷得不得了，夏天又熱得不可耐，這是布施的東西沒有具足觸，不要怪人家，還是自己做得不夠。假使這個觸具足地供養，那是「隨時生樂受觸」，不會有不舒服的感覺。

「如女寶等」，轉輪聖王的玉女寶，她就有隨時的樂觸。

「果有減者，由因闕故」，果假使不夠，沒有這麼好，那是因不夠。所以，這個話很有意思，如果自己感得的果不好，那是因造得不好，不要去怪別人。東西被偷掉了，不要怪那個賊，自己以前沒有好好地布施，或者以前也偷過人家的東西，總是有因。佛教裏邊，一切都是因果，沒有離開因果的。感什麼果，就有什麼因，果是因的影子。因是直的，一支筆，影子決定是一根直線；如果形狀是個圓，那影子也是個圈；如果是歪歪扭扭的，那影子也不會直，也不會圓，只會是歪歪扭扭的。果報是影子，所以不要怪影子，而要怪原來那個東西，因造得不好。這就是修行，還有什麼修行呢？

從此第三，明田異。論云：由所施田，差別云何？頌曰：

田異由趣苦 恩德有差別

「從此第三，明田異」，田不同，感得的果報也不一樣。「論云：由所施田，差別云何」，所布施的對象不同，田的不同，果報又有什麼不同？

「頌曰：田異由趣苦，恩德有差別」，「田異」，供養的對象有哪些不同？有趣的不同，比如供養人趣，供養傍生，果報不一樣；苦的不同，對方是受苦的人，你供養他們，果報也不一樣；恩的不同，對方是恩，父母是有恩的人，你供養他

們，也不一樣；德的不同，三寶的、有功德的人，供養他，功德也不一樣。《四十二章經》，供養須陀洹多少果報，供養斯陀含有多少果報，這是德田，是主財田中的一個因素。

所以決定果報的全部因素加起來有那麼多，主是七聖財，還要看是不是敬重等施。財，色、香、味、觸是不是具足。田，有恩田、苦田、德田，各式各樣的不同，還有趣田，供養傍生跟供養人不一樣，供養人跟供養天不一樣，供養畜生跟供養鬼又不一樣。有的人歡喜拜鬼神廟。供養鬼神，却不供養三寶，這是不知道田的差別。不學，當然不知道。

釋曰：趣、苦、恩、德，四田不同，名為田異。由趣別者，若施傍生，受百倍果；施犯戒人，受千倍果，是名趣異。由苦別者，謂七有依福，濟他苦故，福不可量：一施行路人；二施羈旅客；三施病者；四施看病者；五施寺園林；六施常食，西國信士，於遠絕處，恐行侶飢餓，造舍置財，多貯飲食，通施一切，或有但標供出家者，常施食故，名施常食；七隨時施者，於寒熱風，隨時施彼故。由恩別者，如父母等，得萬億倍。由德別者，施持戒人，得億倍果，乃至施佛，得無量果。

「釋曰：趣、苦、恩、德，四田不同」，感的果報也不同，這是「田異」。因為趣不同、苦不同、恩不同、德不同，果報也有差別。為什麼叫田？種子種在田裏，就感果報，我們功德向哪個做，也感什麼報，好像田一樣。我們福田衣也就是這個意思。福田，這是福的田，不是其他的田。在三寶裏培了福，對僧人培了福，就會感果報。

「由趣別者」，第一個趣別，假使施傍生，布施當然是好的，布施的對象是傍生，差一點，果報也有一百倍。假使施犯戒的人，一千倍。是不是犯戒好？不是！因為是人趣，人趣比傍生趣高，所以縱使是犯戒的，也比布施傍生的福報要大一些。從這裏看，布施傍生如此，布施餓鬼、地獄，果報當然都不如供養人大。人裏邊供養有功德的人固然更大，即使是供養犯戒的人，也比供養傍生要大得多。這是趣異，並不是說犯戒的人有什麼功德，供養他有這麼大的果報，因為人趣。因為既然能投胎做人，說明已經有相當的基礎，沒有這個福氣的話，做不了人。做到人，即使他犯戒，你供養他，果報也還是比供養傍生要大，傍生畢竟沒有感得人的福報，所以供養它要差一點。這是趣的異。

「由苦別」，前面說「七有依福」，都是由救他苦而得的福。苦田，人家有苦，如果救他，果報不可思議，「福不可量」。

第一，「施行路人」，跑遠路的人，供養他，福德極大，不可量。

第二，「施羈旅客」，外邊旅遊的人，並不是遊山玩水地旅遊，而是到外地去有事情的那些人，路上很辛苦，供養他，也得極大的福。

第三，「施病者」，有病的，供養他、照顧他，得極大的福。有很多人不會培福，看到病人，討厭，不去管他，或者是「我都忙得很，還去照顧病人，我《俱舍》還沒背，我作業還沒做好」。你學了半天，有病人不去照顧，你把它背下來幹什麼？背下來是叫你做。你做也不做，把它背下來有什麼用？經念得滾熟的，經裏的話却一句也不聽。《五字真言》，天天發菩提心，念得很熟，念得很響，菩提心呢？沒有。這是沒有用的。所以學《俱舍》，這些事情要做起來，纔學得有成績。如果學了之後，一點也沒做，即使說得天花亂墜，這個成績也並不好。「施病者」，有病的人，布施他、照顧他等等，福不可量。

第四，「施看病人」，看病的人，因為他照顧病人，在他身上也可以培極大的福。那照顧有病的人，福氣可想而知。看病的人，你去供養他，尚且感大福，直接供養病人，當然福報更大。

第五，「施寺園林」，供養僧人寺院、園林等等，也是極大福。因為是他們修行的地方。

第六，「施常食」，經常布施東西，這是古印度的習慣。「西國信士，於遠絕處，恐行侶飢餓，造舍置財，多貯飲食，通施一切，或有但標供出家者，常施食故，名施常食」，印度的「信士」，就是居士、信佛教的人，有這個習慣。在「遠絕處」，沒有人煙的地方，恐怕行人飢餓，在那些地方造一些房子，擺很多飲食，布施所有經過的人，或者只布施那些出家人。這就看財力的大小：財力大的，一切行路的人走來這荒無人煙的地方，很苦的，都招待一下，住一下，給一點吃的、喝的，這個有極大的福；財力小一點的，只供養出家人，這個福報也不可思議，這叫「施常食」。

第七，「隨時施」，「於寒熱風，隨時施彼故」，寒的時候，送點熱薑，或者薑湯，或者棉衣等等；熱的時候送點冷的飲料，或者涼風，或者提供涼棚之類的避熱場所等等。這些「隨時施」，都是有極大的福報。

「由恩別」，就世間上來說，父母恩是最大的。「如父母等，得萬億倍」，供養父母，萬億倍的功德。

「由德別故，施持戒人，得億倍果」，這是德田，供養持戒的人，億倍的果。前面供養破戒的人，得千倍果；這裏供養持戒的，億倍；乃至施佛，無量的果，那不可說。佛的功德至高無上，供養他的福報也就無邊。

這裏的「如父母等」，這個「等」裏邊有名堂，父母對我們很有恩，還有其他一些雖然不是父母，但對我們有極大恩的，如果供養他，感的福報也極大。前面說的生母、養母，假使生母跟你關係不密切（佛從小就是姨母養大的），是養母把你撫養長成人的，那麼她的恩也是極大的。

如果是對你有大恩的，即使它是傍生，你在它身上培福，或者是造罪，也會有極大的果報。這些在經典裏邊講的很多。^①《本生經》裏邊有一個公案，以前有一隻熊，是佛的前生，心腸很好，經常在山上做好事。有一天，一個人到山上撿柴

火，正在撿的時候，碰到一場大雪。雪把路封掉了，他在裏邊凍得不得了，躺在地下，幾乎快要凍死了。結果這隻熊跑出來，不但沒有吃他，還背着他到它的洞裏邊去。幾天照顧他，從外邊採東西給他吃。吃了之後，這個人的體力恢復了，慢慢身體能夠活動了。那時雪也化掉了，他就回去了。這個人回到山下，正碰到一些打獵的，他們問他什麼地方有野獸。這個人心不好，他說某個山洞裏有一隻熊，又胖又大。獵人跑上去把熊打了。因為是那個人告訴獵人熊的位置，獵人要感謝他，就割給他一塊肉。結果那個人手伸出去拿肉的時候，就得了癩病（麻風病之類的）——果報，現世報！因為這隻熊雖然是傍生，但是它對你有再生之恩，你人都快凍死了，是它把你救過來了，你却恩將仇報，告訴獵人把它打死，還要吃它的肉。當下現報，這個果報極大。

這類的公案很多，都是《菩薩本生經》裏邊的。菩薩在那個時候是一隻鹿，它的角是雪白的，很乾淨，身上的毛片有九種顏色，大概跟孔雀毛一樣，光綫一動，角度一變，它身上就現出各式各樣的顏色，這是很稀奇的。有一次，有個人，掉到水裏快要淹死了。這隻鹿跳到水裏，好不容易把他救上岸，救了之後，也是帶了他回洞裏邊，養了一段時間，讓他恢復了，回去了。這個人回到他家鄉後，正碰到國王懸賞找一隻鹿，要雪白的角，身上有九種顏色。結果這個人，雖然鹿救了他一命，他却起壞心，起貪心，聽說國王要賞那麼多金錢，去告訴國王鹿在什麼山洞裏邊。國王果然派人去抓，抓住之後，正要殺的時候，這個人也是感果報，得了癩病。這個國王覺得稀奇，怎麼一下子得了癩病呢？問他怎麼回事。這人把事情講了之後，國王很感動，把鹿放掉了，沒有殺它。

這些是說，即使是野獸，如果對你的恩很大，對它造業感的報也極大，壞的報是如此，好的報也如此。前面講過，父母恩田面前做了好事、壞事，現世報，像這兩個也是現世報，因為它的恩大，雖然不是人，也是現報。這些都要多留意一下，對自己的修行有好處。同時多勸告人家，不要害那些恩田，忘恩負義的事情不要做，做了之後，自己現世受報，沒有什麼好處。

從此第四，明施福最勝。論云：於諸施中，最勝者何？頌曰：

脫於脫菩薩 第八施最勝

「從此第四，明施福最勝」，哪一種供養的福報最大？「論云：於諸施中，最勝者何」，布施較量功德，所有的布施當中，最殊勝的是什麼？

「頌曰：脫於脫菩薩，第八施最勝」，一共三種最勝。

釋曰：最勝有三：一、解脫人施解脫人，其福最勝；二、若諸菩薩，所行惠施，是普利樂諸有情因，亦為最勝；三、八種施中，第八最勝。一、隨至施，隨近已至，方能施與。二、怖畏施，見財欲壞，寧施不失。三、報恩施。四、求報施。五、習先施，謂習先父祖所行惠施。六、希天

施，謂欲生天也。七、要名施。八、爲莊嚴心，爲除慳吝，爲得瑜伽定也，爲得上義涅槃樂也，而行惠施，名莊嚴心。

「釋曰：最勝有三」，第一，「脫於脫」，解脫的人供養解脫的人。解脫是無學，不管是佛也好，阿羅漢也好，他本身無所求，不感異熟報，他已經是無學，他還是供養人家，供養的對象又是無學，那這個福報不可思議。本身具有的功德極大，而對方又有極大的功德，這是最殊勝的果報。第一種，布施裏最殊勝的，解脫的人供養解脫的人。無學，或者是阿羅漢，或者是佛，供養無學，福是最殊勝的。

第二，「若諸菩薩，所行惠施，是普利樂諸有情因，亦爲最勝」，假使最後身菩薩，雖然不是無學，但布施是「普利樂諸有情因」，要使一切有情得最大的安樂，這也屬於最殊勝。發了菩提心的人，他的供養是最殊勝的。發了菩提心的人，同樣是供一個燈，他的福德比一般不發菩提心的人，不曉得要大多少。菩提心，含攝一切衆生，供養一滴水，所有衆生都沾到光的，那功德當然也是極大。菩薩的布施是最殊勝的，這是發菩提心的人的供養布施。

另外有八種布施，其中第八個是最殊勝的。

第一，「隨至施，隨近已至，方能施與」，跑到身邊來的，布施他；遠地的，碰不到的，沒有布施。

第二，「怖畏施，見財欲壞，寧施不失」，看見財要壞，或者是要被沒收，或者是人家要想辦法把財弄過去，或者是打官司要輸，財要歸人家，他寧可先布施掉，也不把財失掉。這一種布施，由於怖畏而施的，當然不太殊勝，但果報是有的。

第三，「報恩施」，這是好的，爲報恩而布施。

第四，「求報施」，有所求而布施。

第五，「習先施」，「謂習先父祖所行惠施」，祖祖輩輩家裏的習慣是要布施的，他也照先例布施。以前在舊社會，經常有些慈善家，冬天施棉衣，夏天施稀飯，或者涼水等等，這在我們小時候都有，社會上經常廣播，施棉衣，爭取大家來捐款，或者施飯、施粥等等，當然這是社會上發動的。而有些家庭是祖祖輩輩有這個習慣，每一年都要這個時候布施。這些也是叫「習先施」。

第六，「希天施」，爲了生天而布施。

第七，「要名施」，爲了要名而布施。

第八，「爲莊嚴心」，這是第八個布施，最殊勝的，要莊嚴自己的心，不爲求什麼。怎麼「莊嚴心」呢？「除慳吝」，把自己的慳貪除掉，慳貪心在裏邊，不莊嚴。「爲得瑜伽」，爲求得定而布施。如果心裏有個東西挂着，是得不了定的。以前有一個國師，人家供養他一個很好的鉢。因爲有那個鉢在那裏，他修不了定。正要入定，老鼠把鉢一動，心也會隨之而動，「那個鉢不要掉下去了」，馬上出定。後來他乾脆把鉢打掉，那就沒有顧慮了。所以要得瑜伽，如果有東西貪著不布施，得不到定。「爲得上義」，爲得涅槃的樂而布施，這樣的布施是最莊嚴、最勝的布

施。前面「不爲二行施」，不爲自己，也不爲他，那就是「莊嚴心」施。雖然對人家沒有什麼好處，對自己也沒有什麼好處，但却是爲了「莊嚴心」，這樣的布施是最殊勝的。

從此第五，明施果無量。論云：如契經說，施預流向，其果無量，施預流果，果量更增，乃至廣說。頗有施非聖，果亦無量耶？頌曰：

父母病法師 最後身菩薩 設非證聖者 施果亦無量

「從此第五，明施果無量」，又提一個新的問題。

「論云：如契經說，施預流向，其果無量，施預流果，果量更增，乃至廣說」，經裏邊，較量功德。施預流向，施見道的但還沒有證預流果的，果報是無量無邊的大；施預流果的果報更大。隨着布施對象功德的增大，布施的果報也增大，「乃至廣說」，即乃至一來果、不還果、阿羅漢、佛等等。這些是經上經常有的，施的對象是聖者。「頗有施非聖，果亦無量耶」，有沒有布施的不是聖者，果報也一樣是無量的？這個問題，一般人提不出來。供養聖者，固然果報是無量，但是有沒有供養的不是聖者，而果報也是無量的？有的。

「頌曰：父母病法師，最後身菩薩，設非證聖者，施果亦無量」，對父、母、病人、法師、最後身菩薩（這一輩子要成佛的菩薩，依有部，在成佛的三十四念之前也非聖者），這些即使還不是聖者，還是凡夫，但如果布施他們，功德也是無量無邊，跟布施聖者一樣。

釋曰：一父，二母，三病人，四法師，五最後身菩薩，謂王宮生身，住最後有也。如是五種，設是異生，但施亦能招無量福。

這是說要重視父母。有的人以爲佛教是不講孝的，是要離開父母，不管父母的，這完全是錯誤的。佛教是大孝，是爲了要報一切父母衆生的恩，纔出家行道的，並不是爲了不管父母而行道的。有一個人好像是上海的，他跟我討論這個問題，他說：「一切衆生都當父母來看，都對我有恩，那麼說起來，我也對一切衆生都有恩，衆生也都要把我當父母看，應該幫我的。」真不曉得他的思想爲什麼這麼頑固，這樣學法是鑽到牛角尖裏去了，自己造罪。

在家的父母是大恩田，前面講過，在父母邊上造罪也好，培福也好，現世就要受報。這裏說，即使不是聖者，而是父親母親，布施的功德也是無量無邊。

第三是病人。前面強調要照顧病人，這種機會，有的人會碰到但不能抓住。出家後當然不能再跑回家裏去照顧父母，要爲了無邊的父母有情，自己好好修行，只是暫時不管父母，將來還是要度他們的。回過來一想，你現在離開父母出家修行，要是不認真修行，怎麼對得起父母？出了家，却混在那裏，還不如孝養你父母親去。病人也是一個福田，如果在他面前培福，也是無邊。以前講過悟達國師，因爲照顧了病人，最後人面瘡的罪都免掉了。

第四是法師。法師因為如法地講經，使人家開智慧，也是屬於恩田。父母長養我們的身體，有恩；病人有苦，長養我們的悲心；而說法的法師，長養我們的法身智慧，告訴我們善惡的因果。所以說，這些都是有恩的。

「最後身菩薩」，就是釋迦牟尼太子身，他這一輩子要成佛的。「謂王宮生身，住最後有也」，最後一次投生，以後再不投生了。施最後身菩薩，當然功德是無量無邊。但是這裏，昨天有人提個問題：「王宮生身」是最後身菩薩，是否肯定是八地、九地、十地以上？不是的，佛在沒有入金剛喻定之前是異生。所以說即使不是聖者，如果供養「最後身菩薩」，也是有無量無邊的福。這個可以前面去看一看，「三十四念故」，在一座裏邊，把見道、修道的煩惱全部斷完，這是一座而成佛的。在沒有金剛喻定這一座之前，還沒有見道，也是凡夫。

這五種人雖然是異生，當然，父母成阿羅漢的，或者是證到果位的也有，這裏是退一步說，這五種，即使都是異生，但只要布施，福報也是無量無邊。父母是恩田，病人是悲田，「最後身菩薩」是成佛的，福報無量無邊，但法師講講經，果報為什麼大？

《俱舍論》裏邊這麼說^①，「為諸世間大善友故」，世間上最大的善友，是善知識。「無明所盲者能施慧眼故」，被無明遮住，成了瞎子一樣的人，法師能布施他慧眼（如法地講經，不是亂說）。「開示世間安危事故」，世間上哪些能得安樂，哪些有危險，險途不要去，這些事情都是由法師開示的。「令有情生起無漏法身故」，使有情生起無漏法身。「以要說者，善說法師，乃至能為佛所作事」，重點來說，善於說法的法師，是代佛做宣揚的事情。這是佛做的事情，他在代做，所以說功德大。但是不要看到法師功德大，「我也去作法師」，到處亂說，這個罪也極大。說對了，是功德，說錯了，是大的罪。

「野狐禪」這個公案大家都聽過，因為講開示的時候說錯一句話，感得五百世的野狐身。所以講經不能亂講，責任很大的。實在沒有人講的時候，要挺身而出，但是講之前，必須要把知見搞正。如果知見還沒有搞正，亂說，就會把自己一下拉到惡道去，而且這個惡道，還不是你一個人的事情，以盲引盲，那麼多的衆生，受了你的邪說，都走向惡道，這個責任大得不得了。他們裏邊，哪怕還有一個人在受苦，你也脫不了，因為都是受了你的影響，纔墮惡道的。要他們全部出來，你纔有希望出惡道的苦，所以這個果報是無量無邊。

還有，佛教是講孝順的。經上講對父母稍稍地做一些不善的事情，得極大的苦報，稍稍做一些供養的事情，得無量的福報。這也是證明父母即使不是聖者，你在他們前面培福也好，造罪也好，感的果報都是無量無邊。有很多人漠視這個道理，總以為父母是一般的凡夫，不尊重他們，以為惟有三寶纔是值得恭敬的。實際上，父母也是要恭敬的！

^① 《俱舍論》卷十八：「法師四田中是何田所攝？是恩田攝。所以者何？為諸世間大善友故，無明所盲者能施慧眼故，開示世間安危事故，令有情生起無漏法身故。以要說者，善說法師，乃至能為佛所作事故。」

有一個公案，有一個長者子，家裏很窮，父親早逝。他父親是採寶的，可能是到海裏採寶的時候遭難了。他由母親撫養長大。長大後，靠砍柴賣柴養母親。開始賣柴很艱苦，但每天賣柴後，總是給他母親兩個錢。後來，慢慢地運氣轉好了，可以給母親四個錢。後來，八個錢；再後來，十六個錢。一些鄰居跟他說：「你天天砍柴，雖然兩個錢、四個錢、八個錢，給母親多了，好像是富裕一點，但是看看你蠻能幹、蠻聰明，爲什麼不去採寶？你父親是採寶的，你也可以採寶去嘛。」他動了念頭，跟他母親說想去採寶。他母親看他年紀還不大，又那麼老實，從來沒有離開山區，以爲他總不會去的，祇是說說而已，就隨口說：「你也可以去。」結果，這個孩子却是鐵了心地去準備一切，什麼都搞好了，最後跟母親告假，要走了。他母親問：「你真的要走啊？那時候跟你隨便說的。」兒子說：「母親怎麼好隨便說呢？」決定要走。這樣母親就捨不得，抱了他的脚大哭大鬧。他非走不可。母親把頭靠在他脚上大哭，他把脚抽出來，抽出來的時候把他母親的頭髮踩掉幾根。他就和一批商人走了。

那走陸路好還是走海路好？可能他們覺得他父親是海裏沒的，就選走陸路。但陸路也有危險，也有賊。古印度那時候的賊還是講點江湖規矩的。如果賊搶到東西，商主也抓住了，那麼這個商主恐怕就沒有命了；如果抓了下邊的人，商主沒有抓到，東西還要還給他們。那麼他們約好，白天一路走，晚上休息的時候，下面那些人跟財物一起，商主跟那個孩子另外找一個小地方睡覺，第二天早上他們打招呼，把他喊起來走。這樣即使東西給搶走了，商主沒抓住，賊還是要還給他們的，這樣他們比較放心。結果有一天晚上起大風，早上起來到處都是零零亂亂的，那些人吃飯，忘記把他喊起走了。結果糟糕了，他跑出來看看，一個人也沒有了，帶路的人全部走掉了。

這個年輕人沒有辦法，只好亂走。亂走走到一個地方，看見一個大琉璃城，非常莊嚴。他跑進那個城，裏邊有四個玉女，各拿了寶瓶來迎接他，叫他住下來。住了多久？四萬年。四萬年過去了，他住厭了，要走。他的女人留他，說：「你們這些男人，怎麼好像心總是不定的，這裏很好的地方，你幹啥要走呢？」他說：「實在住夠了。」於是又跑到一個玻璃城。玻璃城是由比琉璃還要貴重的寶建成。有八個玉女來迎接他，那裏邊的財富更多。他在那裏又住了八萬年。最後他也住厭了，再往前面跑，跑到一個銀城，有十六個仙女來迎接他。他又住了十六萬年，又厭掉了。結果他又跑到個金城。金城裏邊有三十二個玉女來迎接他，那裏邊的富貴更不可說。他又住了三十二萬年，又厭起來了，又要跑。那邊的天女說：「你不要再跑了，跑過去沒有好地方了，這是最殊勝的。」他不相信：「我越跑越好，你騙我，你想把我留到，我偏偏要跑。」

他又跑到一個黑黑的鐵城，沒有人來迎接他。他想：這裏沒人迎接我，可能裏邊他們享受得太好，不到外邊來迎接，那可能這個地方比以前好得多。他一跑進去，看到一個人，頭上戴了個火炭盆，像熱鐵輪的一個東西。這個人看見他進來，

馬上把這個火炭盆往他頭上一安，就往城外跑，跑掉了。他戴了個火盆，痛得不得了，取也取不下來。後來，一個獄卒跑過來，問他幹什麼。他說：「那個人把盆放在我頭上，我拿不下來，你幫我拿下來，我回去了。」獄卒說：「你不要想拿下來了。」就給他講因果：「你以前在母親面前供養兩個錢，感得四個玉女迎接到琉璃城，享受四萬年的福報。後來增加到四個錢，又感得八個仙女的玻璃城，享受八萬年。後來加到八個錢，有十六個玉女迎接的銀城，享受十六萬年。最後，加到十六個錢，在三十二個玉女迎接的金城享受了三十二萬年。這都是你供養母親的果報。但是你後來把母親頭髮踩了一把，感得頭上這個火盆。」他問：「什麼時候可以免掉這個報呢？」獄卒說：「要等到像你這樣的人鑽進鐵城裏來，你往他頭上一安，你纔脫得了，否則，永遠戴着火盆，沒有辦法，脫不了。」他說：「這要等到哪一年去呢？我只是採寶偶爾走失了，因為過去供養母親，纔跑了幾個城，然後纔跑到這裏來，你說再要碰到這麼一個人，哪有那麼巧的事情呢？」真不曉得要哪一年走了，他想想很灰心。後來一看，這個鐵城裏邊跟他一樣受苦的人不知道有多少。他乾脆發心——「願意把一切衆生的苦，我一個人代受」，反正總要受苦，跑不出去，一個人受完就是了（這是菩薩因地）。這樣一發心，盆子就掉下來了，菩提心一發，馬上苦就免掉了^①。

這個因果也是說，父母面前培一點點的福，兩個錢，感的果報那麼大；單是踩了一把頭髮，不聽母親的話，感得頭戴火盆的果報，沒有脫的時候。如果他不發菩提心，不曉得哪一年能脫，哪有那麼巧的人跑來給他做替死鬼呢？

但是有些人，自以為發心很好。在上海看到這麼個人，不管母親怎麼哭，自己跑掉，出家去了，母親為他害病，他也不管。這哪裏是菩提心呢？真正佛教是很慈悲的，父母不聽，不准出家，總之不要使父母太難受，要父母思想搞通，明白出家是好事，沒有搞通之前不要勉強。父母面前造的罪、培的福都不可思議。

不要認為佛教是不講報恩的。儒家很多人說佛教是不孝父母的，依據是什麼呢？《孝經》裏面有「身體髮膚受之父母，不敢毀傷，孝之始也」，它說孝的開端，最起碼的要求，身體、頭髮、皮膚，這是父母養來的，是父母的遺體，不能毀傷它，不能損失它，要保護它。出家人把頭髮剃了，是不孝，不養父母更不要說。受之父母的東西，是「孝之始也」，孝的開端你都做不到，把頭髮剃掉了，還要燙一個疤，把皮膚也搞爛了，他們認為是不孝。當然這是他們不知道。

從此第六，明業輕重相。論云：欲知諸業輕重相者，應知輕重者，略由六因標宗，其六者何？問起。頌曰：

後起田根本 加行思意樂 由此下上故 業成下上品

「從此第六，明業輕重相」，業報輕重的相。《俱舍》講業果講得很仔細，下士道明業果，就要參考《俱舍》。

^① 見《雜寶藏經》卷一「慈童女緣」。

「論云：欲知諸業輕重相者，應知輕重者，略由六因」，這又是辨業果的輕重。什麼業重，什麼業輕，至少要知道六個因。「其六者何」，哪六個因呢？

「頌曰：後起田根本，加行思意樂，由此下上故，業成下上品」，六個因是：後起、田、根本、加行、思心所、意樂。這六個因是上是下，相應的業也是上下。所以因果是錯綜複雜的，不是我們說的那麼簡單，一個重就是重。六個因，哪些重，哪些輕，然後可以評定這個業是重，是輕。

釋曰：此有六因：後起者，第一因也，謂作罪已，隨前更作；田者，第二因也，於上四田，作損益事；根本者，第三因也，謂根本業道；加行者，第四因也，謂引根本，名加行也；思者，第五因也，謂因彼思，業道究竟；意樂者，第六因也，所有意趣，我當造作如是事等。先從意樂，引起加行，次從加行，引生於思，次復從思，引發根本，此之根本，必於田起，於後方有後起現前。今依義次，從後向前。

「釋曰：此有六因」，第一是後起。「謂作罪已」，這是從造罪來說，當然培福的功德也一樣。「謂作罪已，隨前更作」，造了罪之後，跟着再做下去。如殺生之後，還要剥它的皮、吃它的肉、抽它的筋、用它的骨頭。人是真殘酷，牛給我們種地，一輩子做好事，老了，該是給它養老，犒勞它，結果不是的，而是一刀把它殺死，吃肉、剥皮、抽筋、用骨，什麼都用完了，就是報恩。這樣是不大好。在舊社會，很多人不吃牛肉，這是好事情，至少有點報恩思想。它給你辛苦了一輩子，你把它什麼都搞完了，這實在是說不過去。造了罪之後，「隨前更作」，跟了前面再做下去，這是「後起」。假使把仇人殺掉了之後，還要砍他幾刀，把他東西拿掉，甚至於把他妻子兒女姦姪，這就「後起」，不好。

第二是田。「於上四田，作損益事」，前面說趣、苦、恩、德，這四個田，做好事或者壞事，這是第二個因素。

第三是根本。「謂根本業道」，看造的什麼根本業道。

第四是加行。「謂引根本，名加行也」，在根本前面所做的事情。引起根本的是加行。

第五是思。「謂因彼思，業道究竟」，因為這個思心所纔造作這個業道。

第六是意樂。「所有意趣，我當造作如是事等」，意樂心是自己決定要做什麼壞事。

「先從意樂，引起加行，次從加行，引生於思，次復從思，引發根本，此之根本，必於田起，於後方有後起現前」，這一套，從後到前是一連串的：先是起意樂心；意樂心起了之後，加行，準備做壞事；加行引起思心所，思心所決定行動；思心所起了之後，引發根本，根本的業道成了；業道「必於田起」，對方是苦田，或者趣田、恩田、德田；做了之後，纔有後起，看是不是再做下去。

「今依義次，從後向前」，這個次第是反過來的，造罪的，或者造業的次第應當是從後到前。

由此下上故，業成下上品者，由此前六，各有下上品，故業得成下上品也。或有諸業，於前六中，唯由後起，得成重品，定於後起，立異熟果。或有諸業，由田成重，如於恩德田中，造業則重，於餘人等，造業則輕。或有於田，由根本力，業成重品，非由餘四，如於父母行殺罪重，於父母所行盜則輕。所餘加行、思、意樂三，業成重品，准前釋之。若有六因，皆是上品，此業最重，翻此最輕，除此中間，業非輕重。

「由此下上故，業成下上品」，這六個因素是下品的或上品的，造的業也相應的是下品的或上品的。「由此前六，各有下上品」，不但是上下，還有上中下，因為前面六個有上中下品，所以業也有上中下品。

「或有諸業於前六中，唯由後起，得成重品，定於後起立異熟果」，這六個裏邊，各有各的變化，有的是前面五個都沒有什麼厲害，但是，第六個後起特別重，那麼第六個後起感異熟果就特別重。比如偷佛像，拿回去供養，這個後起輕。偷，當然是偷盜，但偷回去是供養的，後起是供養，這個罪不重。如果偷回金的佛像，把它化了，做金子賣錢，那這個罪就特別重。所以後起特別重的也有。前面的不太重，因為偷佛像，這個罪不是太重的；但把它化掉，當金子用錢去了，那是銷毀佛像，這罪却是特別重。也有因為後起的特別重而要立異熟果的，那意味着異熟果是由後起感的。

「或有諸業，由田成重」，或有一些業，由田特別重。雖然做的事情不是很厲害，但是對方是恩田，或者是德田。「如於恩德田中，造業則重，於餘人等，造業則輕」，對方是恩田，或者是德田，造的罪特別重。如果其他五個因素都一樣，而田是輕的，對其他的人或者傍生，那麼罪不太重。這是強調這六個因素各有特殊的作用。

「或有於田由根本力，業成重品，非由餘四」，雖然田是恩田很重，但是之所以重，還在根本上，是根本業道的重，不是由其他的。「如於父母行殺罪重，於父母所行盜則輕」，同樣是父母，其他的都不太厲害，而根本罪却是有重有輕。把父母殺掉，這是五逆罪，重得不得了。但如果是偷父母的錢，這個却很輕。為什麼？父母的錢就是要給孩子的，雖然現在不給，將來還是要給的，所以現在稍微偷了一點，罪不是很重，跟偷其他人的東西不一樣。所以說，雖然田一樣，裏邊所犯的根本却有重輕。

「所餘加行、思、意樂三，業成重品，准前釋之」，還有其餘的加行、思、意樂，由這三個因素使業成重品的，根據前面的例也可以推想出來，這裏不逐一舉例。

總的來說，如果這六個因都是上品，都是重的，那這個業就最重。反之，六個因素都是最輕的，這個業當然也是最輕的。業的輕重由這六個因素來看，但這六個因素也不是死板板的，而是有變化的。像父母的面前，田是一樣，殺跟盜也都是根本業道，但感的果却大不一樣，殺父母的罪重得不得了，父母面前偷幾個錢却不重。這裏邊的變化很多，總的來說，把這六個因素掌握好，裏邊的一些特殊情況能夠搞清楚，然後哪個業重、哪個業輕，一目了然。

世間上由司法官根據法律來判罪輕重，佛教裏邊也有類似的情況，就是靠戒律裏邊的那些條相的原則來定是犯非犯及輕重。唐朝的法律，據說是根據佛教的戒律原則制定的，唐律跟我們的戒律是有一定關係的。現在世間上打官司的律師是搞法律的，而我們的律師是真正掌握佛的戒律的律師，依據戒律來判罪的輕重——哪個人犯了戒，哪個罪重，哪個罪輕，該怎麼治，該用什麼方法除罪懺悔等等。所以律師也不是很好當的。不要看到弘一律師了不得，「我將來要做個律師」。如果做個糊裏糊塗的律師，不但被人家罵，自己將來的果報也是下惡道，不能亂當的。律師很重要，要正法久住，希望出一大批的律師，弘一律師當然是我們的一個典範。但我們也講過，弘一律師對戒律的一些說法，我們要以《四分律》的正確的觀點來看待。現在如法得戒的是有的，我們將來要傳戒，就要使大家如法地得戒。

造作業、增長業，明確的解釋在《俱舍》裏邊。造作業輕，增長業重，造作業不一定感異熟果，增長業決定感異熟果。這兩種業也是很重要的一科。

從此第七，明造作增長。論云：如契經說，有二種業，一造作業，二增長業。何因說業，名增長耶？問也。由五種因。答也。何等爲五？問也。頌曰：

由審思圓滿 無惡作對治 有伴異熟故 此業名增長

「從此第七，明造作增長。論云：如契經說，有二種業，一造作業，二增長業。何因說業，名增長耶」，經裏邊說有兩種業，一個是造作業，一個是增長業。造作叫業，這個名字不陌生。業本來是造作，那麼增長業是什麼意思呢？「由五種因」，成爲增長業，有五個因素。「何等爲五」，哪五個？

「頌曰：由審思圓滿，無惡作對治，有伴異熟故，此業名增長」，有五個因素決定它叫增長業。第一，「審思」，經過認真思考，下了決心做的業。如果是很隨便，或者是偶爾做的，不是審思的，那不叫增長業，是造作業。第二，「圓滿」，造了這個業之後，能夠墮惡道的，夠了那個分量。第三，「無惡作對治」，做了業之後，自己沒有追悔，也沒有做懺悔來對治。有的人做了惡之後，還要狠，「我就是這麼地，你能怎麼辦」等等，這是增長業。第四，「有伴」，做了一件壞事，還連同其他的壞事一起做，這是「有伴」，增長業。最後是異熟果，增長業決定感異熟果，造作業就不一定。所以說，決定感異熟果的是增長業。具足這五個條件的叫增長業，「此業名增長」。

釋曰：此有五因。由審思者，第一因也。此由字通下兩句。審思造業，業名增長；率爾思作，但名造作也。由圓滿者，第二因也。於十業道，或由一業，便墮惡趣，或一業不墮，由二業方墮，乃至或九不墮，由十業方墮惡趣。齊墮惡趣，名為圓滿，此圓滿業，名增長也；未圓滿時，但名造作。由無惡作對治者，第三因也。造惡不追悔，名無惡作也，造惡不懺洗，名無對治也，此名增長；若能追悔，及能懺洗，但名造作。由有伴者，第四因也。謂作不善，以不善為助伴，名增長也；無不善助伴，但名造作。由有異熟者，第五因也。謂造惡業，定感異熟，名增長也；不招異熟，但名造作。善翻上應知。

「此有五因」，一共有五個因素。「由審思」，第一個因素。頌裏的「由」，是通到下邊的，「由審思」「由圓滿」「由無惡作對治」「由有伴」「由異熟」，每一個因都有一個「由」在前面。審思造業，這個業叫增長。審思是下了決心的，經過考慮的，要這麼做，就這麼做的。不管是善的、惡的，都是經過自己的思考纔做的，這個業是增長業。「率爾思作，但名造作」，如果是很隨意，碰到就去做，沒有經過慎重考慮，叫造作業，不叫增長業。這是第一個因素。

「由圓滿」，第二個因素。「於十業道，或由一業，便墮惡趣，或一業不墮，由二業方墮，乃至或九不墮，由十業方墮惡趣。齊墮惡趣，名為圓滿」，夠分量墮惡趣的，叫圓滿。圓滿業是增長業；沒有夠分量的，是造作業。這是業的輕重的關係。

「由無惡作對治」，第三個因素。造了壞事之後，不追悔，叫無惡作，不懺悔，叫無對治，這樣的業是增長業。假使能夠追悔，能夠懺悔的，這是造作業，要輕。「造惡不追悔，名無惡作也」，做了壞事沒有感到不對頭，沒有追悔心，這是沒有惡作；「造惡不懺洗」，做了罪之後，不懺悔乾淨的，叫無對治：這樣的業叫增長業。假使能夠追悔，做了壞事知道錯了，懊悔，還能夠懺悔的，那是造作業，輕。

「由有伴」，第四個因素。「謂作不善，以不善為助伴，名增長也」，做了不善業，再做一些其他的不善業做它的助伴，是增長業。假使偷東西的時候，主人驚醒發覺了，把主人殺掉，接着看到人家的妻女，又姦姪，這樣一個業道有其他業道做助伴的，叫增長業。假使沒有不善助伴，單個業，是造作業。當然要看這個業的分量，圓滿要墮惡道的，也不叫造作業。這幾個是聯繫的，不是孤立分開的。

「由有異熟」，第五個因素。「謂造惡業，定感異熟，名增長也。不招異熟，但名造作」，造了惡業決定感異熟果的，叫增長業。不一定感異熟果的，是造作業。

那麼善的呢？「翻上應知」，反過來，做了善業的，也有審思；也有圓滿，圓滿是生人天；無惡作對治，做了善業，當然不要惡作對治，要隨喜；還要有伴，做

了一件好事，也附帶做些其他好事的；決定感好的異熟果的，這些都是增長業。否則是造作業。善的、惡的都有增長、造作兩種業。

從此第八，明施制多福。論云：如前所明，未離欲等，持己所有，奉施制多，此施名為唯為自益。既無受者，福如何成？頌曰：

制多捨類福 如慈等無受

「從此第八，明施制多福」，供養佛塔的福。用再好的東西供養佛塔，它也不受用的，那麼這個福是哪裏來的呢？

「論云：如前所明，未離欲等，持己所有，奉施制多，此施名為唯為自益。既無受者，福如何成」，前面說過供養布施，有唯自利，有唯利他，有自他俱利，還有不為自他二利的。未離欲人把自己所有的東西拿去供養佛塔，這屬於唯為自益，單是利益自己。因為佛塔不會受用你的東西，它不是有情，再好的供養，它也無所謂。「既無受者」，既然沒有人接受它、享受它，那麼這個福從何而來？

「頌曰：制多捨類福，如慈等無受」。這個福有兩類。

釋曰：制多捨類福者，福有二類：一捨，二受。捨謂捨財，施福便起；受謂前人受用施物，施福方起。布施制多，雖無受福，有捨類福也。如慈等無受者，舉例釋成，如修慈等，等悲喜捨。修慈等時，雖無受者，及攝益他，但從善心，生無量福。故施制多，雖無受用，追申敬養，福從心生。

「釋曰：制多捨類福」，供養佛塔的福是「捨類」福。

「福有二類：一捨，二受。捨謂捨財，施福便起；受謂前人受用施物，施福方起」，有兩種布施的福：一種是捨類福，只要布施東西，福馬上生起來；一種是受類福，要對方受用了布施的東西之後，福纔生起來。供養佛塔的福是捨類福，布施的心生起了，這個福就有了，不一定要對方受。「布施制多，雖無受福，有捨類福也」，供養佛塔，雖然沒有受用供養物的人，沒有受類福，但是有捨類福。

「如慈等無受」，再如修慈悲喜捨，「舉例釋成」，怕人家不能信受，舉一個例子，證明這個道理是對的。假使修慈悲喜捨四無量心，「如修慈等」，「等」是「等悲喜捨」，四無量心。「修慈等時，雖無受者，及攝益他，但從善心，生無量福」，修四無量心的時候，觀想一切有情，給他們樂是慈，拔他們的苦是悲，對他們的功德隨喜是喜，對他們不生執著是捨。這樣修的時候，對方並沒有感受你什麼東西，你說你是四無量心，一切的福氣、安樂都施給人家，但真正的有情並沒有拿到什麼快樂，只不過是你自己定中的觀想，把所有的快樂都布施給人家。然而，雖然沒有有情從你這裏得到什麼東西，但是你的福氣却是無邊。前面講過，修四無量心的福是無邊的大，供養他的人，福氣也無邊的大。這證明，供養佛塔，雖然沒有受者，但福氣同樣會無邊的大，這是捨類福。

修四無量心的時候，一切有情是平等的，沒有缺一個的。這個要注意，有的人，修菩提心也好，無量心也好，一切有情予樂拔苦，但除了一個——這個人是冤家，不給他，「一切樂給一切有情都可以，但給他我不願意；一切眾生的苦，我都可以代受，但把他救出來，我不願意，這個人我不管」。這樣的心不是平等心，那福氣就不大。福氣之所以大，就在一切有情平等的捨心，對一切有情都能夠起同樣的予樂拔苦的心，這纔是真正的無量的福。所以雖然沒有受者，但是，從自己的善心能產生無量的福報。

施制多也同樣，雖然沒有人受用你的東西，但是「追申敬養，福從心生」。因為佛是非常之偉大，他的功德非常之大，悲心大、斷德大、智慧也大，所以對他恭敬供養，福氣從心裏生出來，不一定要對方受用。

從此第九，明果由內心。論云：若於善田，殖施業種，可招愛果。若於惡田，雖施，但應招非愛果。難也。此難非理也。所以者何？頌曰：

惡田有愛果 種果無倒故

「從此第九，明果由內心。論云：若於善田，殖施業種，可招愛果。若於惡田，雖施，但應招非愛果」，這是一些人錯誤的說法。他說在善田，對好人，有功德的、有恩的，做一些業，如布施等，決定感可愛果。假使對惡田，三惡趣，或者是極壞的那些人，布施之後，得的是非可愛果。因為田是惡的，果決定也是惡的，不可愛的。這個說法不對，「此難非理也」。「所以者何」，為什麼不對？

「頌曰：惡田有愛果，種果無倒故」，即使是對惡田，對方的這個田是不好的，但是只要用好的心布施供養，也一樣是得到可愛的果。因為種子跟感的果是沒有顛倒的。只要心是好的，感的果就是可愛的，不管田是惡的還是善的。不過果的大小却有關係。惡田，假使是布施惡道有情，或者是惡人，福雖然有，但是不多。前面講過，布施一個傍生，福氣較少；布施持戒的人，福氣大得不得了；布施破戒的，福氣也不是沒有，但是不太多。惡田同樣會有可愛果，但是數量不太大。為什麼「惡田有愛果」呢？「種果無倒故」，種下去的是善的種子，結出來的決定是好的果，不會是壞的，這個不會顛倒。

釋曰：惡田者，傍生等也。雖施惡田，施種善故，還招愛果，良以種果無顛倒故。種謂施因，果謂施果。現見田中，種果無倒。如從末度伽種，末度伽果生，其形如棗，其味極美；從賃婆種，賃婆果生，其果太小，如苦練子，其味極苦。

「釋曰：惡田者，傍生等也」，三惡趣，這是惡田。「雖施惡田，施種善故，還招愛果」，雖然施的是惡田，是惡趣或者是惡人，但是施本身是善的，所以感的果還是好的。有人迷信，對那些可怕的惡道，眼睛看也不看，說這個種子進去之後，將來感惡道的，這不對。看了惡道，起悲心，起救苦的心，這還是得善果。反

過來，看了善道，看了好的，起貪心、瞋心，一樣感惡果。所以，要看下的是什麼種子，而不是看對方的田如何。所以不要搞迷信，迷信很容易產生這些誤會。

「良以種果，無顛倒故」，主要是種子跟果，不會顛倒的，下的是好種子，決定感可愛的果；下的是惡種子，決定感不可愛的果。「種謂施因」，種是布施的因，布施是好的，「果謂施果」，布施的果，決定也是好的。「現見田中，種果無倒」，現實也可以看到，地裏邊種子跟果也不顛倒的。

「如從末度伽種，末度伽果生，其形如棗，其味極美；從賃婆種，賃婆果生，其果太小，如苦練子，其味極苦」，用世間的道理也可以比度出來。末度伽種是古印度的一種種子，種下末度伽種子，產生的果也決定是末度伽果，這個果形狀跟棗子一樣，味道極好。反過來，假使賃婆種，這是古印度的另一種種子，種賃婆種，那產生的果子也是賃婆果，很小很小，像苦練子一樣，味道極苦。種子是好的，感的果決定是好的；種子是不好的，不會生好果，決定是苦果，也不會顛倒。但是跟田有沒有關係？如果田是肥田，好的種子種下去，當然受極大的好果；惡的種子種下去，也受極大的惡果。所以鹵田、鹼田，就是惡田，種子雖然是好，但是長出來的果不太好。再好的良種，搬到新的地方種植，如果土壤不適，產品也並不會太好。所以田不是沒有關係，但性質是不顛倒的。善的種子，總是善果，至於果的大小，那就看田。

從此大文第二，明戒修。就中分三：一明戒，二明修，三明戒修果。此即第一，論云：今次應辨戒類福業事。頌曰：

離犯戒及遮 名戒各有二 非犯戒因壞 依治滅淨等

「從此大文第二，明戒修」，講完施類的福，接下來是戒類福、修類福。「就中分三：一明戒，二明修，三明戒修果」，分三科講。第一，戒類福。

「論云：今次應辨戒類福業事」，戒類福業事是怎麼一回事？

「頌曰：離犯戒及遮，名戒各有二，非犯戒因壞，依治滅淨等」。

釋曰：身三口四，諸不善色，是名性罪，以性罪故，名為犯戒。言遮罪者，非時食等。離犯戒及遮，俱說名戒。各有二者，此戒各有表、無表二也。

「釋曰：身三口四，諸不善色，是名性罪」，這是十惡業道裏的身三口四。

「不善色」有表、無表色。表色是形色跟聲。「以性罪故，名為犯戒」，因為這些不善色本身是性罪，做這些壞事犯戒，這是天然的，本來有的。「非時食等」，非時食是遮罪，飲酒等等。這些犯了之後，不受戒的沒有罪，受了戒的有罪。

「離犯戒及遮，俱說名戒」，離開犯性戒跟遮罪，不做身三口四的性罪，也不做那些遮罪，就叫戒，戒類福的戒就是這個。「各有二」，戒有兩種，表、無表。不管是性罪也好，遮罪也好，都有表、無表。遮罪是受了戒之後纔有的，不受戒沒

有。但不要以為「反正我不受戒，就不犯戒」，這個想法不好。受戒有戒的功德，不受戒沒有戒的功德。受戒之後，每一剎那，無表色都在不斷地增長。昨天有人提這個問題：一個人持不殺戒，另一個人只是沒有殺，這兩個人是不是一樣？不一樣！持不殺戒的人，在受戒的時候，在佛菩薩面前發下誓言，也等於說向一切有情公布：「從此以後，不會傷害你們的生命！」對一切有情起無畏施，保證他們生命安全。如果沒有受戒，雖然今天沒有殺，但不敢保證永遠不殺，因為沒有發這個誓言。不殺，只不過是沒有做壞事，功德沒有，一切衆生看見你還是會害怕，不曉得哪一天，就會動手殺的。而受了戒，在佛菩薩面前說「能持！能持」之後，那是發誓的保證以後不會殺的，一切衆生看了你無畏，不害怕。所以這兩個人功德完全不一樣。另外，出了家之後，不要非時食，這是遮罪。因為白衣要譏嫌，出家人不修行，譏嫌的罪就是遮罪。「此戒各有表、無表二」，不管遮罪也好，性罪也好，都有兩種，離開這些性罪、遮罪的叫戒，戒有表、無表兩種。

下兩句者，明戒四德：一、非犯戒壞，離前犯戒也；二、不為犯戒因壞，因者謂貪等煩惱也；三、依治者，治謂四念住等，治前犯戒及彼因故；四、依滅者，滅謂涅槃，迴向涅槃，非勝生故人天生也。頌言淨者，具上四德，戒名清淨；與此相違，名不清淨。等者，復有異說，戒淨由五種因：一、根本淨，離惡根本也；二、眷屬淨，離惡方便也；三、非尋害，離惡覺也；四、念攝受，念受三寶也；五、迴向寂，求涅槃也。

戒的四個德。第一，「非犯戒壞」，沒有犯前面那些性戒、遮戒，沒有給所犯的戒壞掉，這是一個德。

第二，「不為犯戒因壞」，犯戒的因是煩惱，不為犯戒的因壞，沒有做煩惱的事情，「因者謂貪等煩惱也」，沒有起犯戒的因。

第三，「依治」，四念住等。四念住：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，以這些來對治常樂我淨的顛倒。「治前犯戒及彼因故」，以四念住來對治前面的犯戒和犯戒的因。犯戒的，都是執常樂我淨。如果認識到不是常的，就不會去追求了。馬上夢幻泡影，一個水泡泡，一下子就壞的，哪個去追求呢？這是對治常。假使不是樂的，是苦的，你去追求它幹什麼？世間上虛妄的追求，總認為這是快樂的，纔去追求它。假使有個我纔追求，我都没有了，追求什麼呢？享受的是我，享受的人都没有了，要它幹什麼？有個大財主，積攢了很多錢，後來到臨終，趕快要將錢布施，人都没有了，還要錢幹什麼？沒有用。所以這個我是一個根子。常樂我淨，認為它是乾淨的，纔去追求，如果看到它髒得不得了，哪個會要呢？在馬路上看見大糞，會有人趕緊把它包起來、藏起來，用寶箱裝起來嗎？絕對不會的。只有認為它是乾淨的，纔拼命追求，這是顛倒。以四念住對治犯戒的事情、犯戒的煩惱的因。

第四，「依滅」，最高的境界是涅槃。一切持戒功德迴向涅槃，不迴向勝生（人天）。《論》總說兩個東西：增上生、決定勝。增上生是一個階梯，要修行，先要得增上生，而最終目的是決定勝——涅槃。所以真正持戒的目的，不是為人天福報，而是爲了最高的涅槃，一切苦都息滅的最圓滿的境界。

「頌言淨者，具上四德，戒名清淨」，依了前面四個條件——不是犯戒的壞，也沒有被壞戒的因（煩惱）所壞，能夠以四念住對治，能夠迴向涅槃，這樣持戒清淨。現在大家都想持戒，有的是受了大戒，有的是受了沙彌戒，有的是纔出家，纔出家要受三歸五戒，反正都是有一點戒，要持戒清淨，這四個條件要經常考慮，擺在心上。否則就不清淨。

「等者，復有異說」，還有一個說法。「戒淨由五種因」。第一，「根本淨，離惡根本也」，犯戒的根本罪沒有；第二，「眷屬淨」，惡的方便、加行沒有；第三，「非尋害，離惡覺」，惡尋伺，欲、恚、害這三個惡覺沒有；第四，「念攝受」，正念攝受，爲三寶的正念所攝受；第五，「迴向寂」，迴向涅槃。這兩種說法大同小異，一說四個因素，一說五個，總而言之，戒的清淨要具足這一些條件。

從此第二，明修類福。論云：已辨戒類，修類當辨。頌曰：

等引善名修 極能熏心故

「從此第二，明修類福」，什麼叫修類福？修決定離不開定。

「頌曰：等引善名修，極能熏心故」，「等引善」，定中的善叫修。「極能熏心故」，因爲這最能夠改變我們的心。把心熏成功德，就靠定。沒有定，聞思是膚淺的。海公上師經常舉這個喻，水瓢上記賬。一筆賬怕忘掉，寫在水瓢上，而水一舀，賬就沒了，這是記不住的。本來是要把它記住，結果却寫在水瓢上，白費功夫，一下就化掉了。所以沒有定的功德，就是水瓢上記賬，這個心是散亂的，妄念很大，幾下子就忘掉了。

心靜下來，智慧會開。如果說記憶力不好，那是心太亂了，只要好好地坐一下，記憶力就會增長。白文殊念了，當然更加有力量，但是能夠多修禪定，記憶力也還是會增長的。世間上心不在焉的人，什麼事情說過就忘，記不住東西的。而那些內向的、不大外邊到處跑的人，跟他說了什麼話，他會記得很清楚。這是靜跟動的關係，動是散亂的，靜是寂靜的，靜的容易心裏邊明白一點，記憶力可以好一些，這個自己去體驗。

要記性好，不要貪着一天到晚背書，疲勞的時候要休息，心太散之後，就得要修定，這樣效果纔會好。如果一股勁，用單調的方法，結果會適得其反，神經衰弱，不但是記憶力差，甚至晚上睡不着覺，身體也會垮下去。過分緊張，會產生這些毛病。學校裏過分用功的人，經常都是神經衰弱，這就是太強調一邊了。本來學校也是提倡德智體並重的，但是一般學校都是特別重視智育，體育是對個別幾個尖

子，德育是根本不怎麼管，只要不鬧大事就好了。這樣都是畸形的，不對的。真正要得好的效果，一定是要德智體並行的。

佛教裏也是這樣，行持跟智慧是並行的。片面地追求智慧而不重視行持，不但效果不好，而且智慧也大不了。爲什麼？障會來，身體會垮，神經會衰弱，學不進去，所以這些決定要配合。任何事情都是因緣和合而成，少一個因，少一個緣就不行，你強調了這一邊，結果偏偏適得其反。有的人很用功，但用到後來却是神經衰弱，甚至於害病、吐血，那就更劃不來。

《影塵回憶錄》這本書很好，上海佛學書局要送幾本給我們。這本書等於傳記一樣的，可以看看，是倓虛法師一生的回憶。裏邊很有意思，講得很幽默，也有不少人看了這本書出家的，能發心的。這本書對我們修行人有好處，當你看書看到頭昏腦脹的時候，抽幾分鐘看看這些書，把心寬一下，心念提高一下，也有好處。裏邊講到，一個佛學院的學生拼命地死用功，思考在前頭。結果得了肺病，不但沒有考前頭，考也不准考了，而且送到醫院裏去。在以前，肺病是很嚴重的——醫院裏不收了。因爲肺病是傳染性的，那個時候，不像現在條件好（一人一個寮房），都是通大寮房，很多學生一個房間，大家害怕被他傳染，在天井裏安一張床，讓他住天井裏。他難過死了，大吵大鬧。結果有一個燒飯的看他可憐，把他弄到自己的寮房裏。這個人脾氣很怪，很不好伺候。後來，倓虛法師去看他。那個時候倓虛法師也是學生，是他同學。問他：「你今天病怎麼樣？」他說：「病不好……」倓虛法師說：「你念了那麼多經，怎麼忘記掉了？你求觀音菩薩嘛！」他想：對，念觀音菩薩。大聲念觀音菩薩，白天念，晚上念，醒過來就念，一天到晚，只聽見他寮房裏拼命念觀音菩薩的聲音。後來有一天，夢見觀音菩薩給他加持，病慢慢好起來了。

所以不要死用功。如果死用功，就會像那個學生，一心想名利，要走在前頭，結果反而得了肺病，差一點死掉，是觀音菩薩慈悲，纔把他救回來。過去，不但是佛學院，在社會的學校裏邊，學生害肺病的也不少，甚至於不治的也有，因爲他們不知道觀音菩薩。所以學法也好，做學問也好，要有善巧，不要死用功，死在一點，那決定會出毛病。而對佛教徒來說，要修點定。

「等引善名修」，什麼叫修？定中的善叫修。不是定中的善，就不叫修。修行修行，你得了定沒有？得了定之後，纔叫修行，不得定，那是修行前面的加行。

釋曰：等引者，定也。謂離沉掉，名之爲等；引生功德，名之爲引。此定地善，極能熏心，令成德類，故獨名修。

「等引者，定也。謂離沉掉，名之爲等」，什麼叫「等引」？簡單說是定，詳細地說，就是離開昏沉掉舉。昏沉是低，掉舉是高，不高不低，「等」，是平行的。這樣的「等」可以生功德，名之爲「引」。定中的功德都靠定來的，離開沉掉，得了「等」之後，就會引生功德。「此定地善，極能熏心，令成德類，故獨名

修」，這個定中的善，力量最大，能夠熏心使成「德類」，成就功德。能夠堅固地把功德熏在上面，銘刻下來，不會失掉，這叫做修。其他的聞也好，思也好，都是散心的，沒有這個力量大。海公上師經常說，一切功德都要用定火燒，纔能夠堅固，等於說陶器、瓷器是泥做的坯子，如果不經過窑裏邊燒，不要說裝不了開水，冷水一沖，也都會化掉。形狀跟燒過的一模一樣，但是沒有經過定火燒，不行，沒有用。所以一定要經過燒，定火燒過之後，功德成就，這叫修。

修是「等引善」，為什麼「等引」叫修呢？因為「極能熏心故」，能夠改變心的狀態，淨化身心。實際上淨化身心，最主要是心，身是跟着心來的。能發的等起心也好，所發的身語業也好，重點在心，而要改變心、淨化心，力量最大的是定力，就是「等引」。所以說，真正要修行，要淨化身心，非從定下手不可。沒有定，身心改變不了。以前有一位，他說：「我已經懺悔好了，現在要來討單。」你得了定沒有？如果沒有得定，你說你懺悔好了，來了個一百八十度轉彎，脫胎換骨，不可能的；要隨時隨地警惕，再也不要犯戒了。

從此第三，明戒修果。就中，一、明戒修果，二、明梵福量。且初戒修果者，論云：前辨施福能招大富，戒修二類所感云何？頌曰：

戒修勝如次 感生天解脫

「從此第三，明戒修果」，施類福感大富，戒類福、修類福又感什麼果？「就中，一、明戒修果，二、明梵福量」，先是正面地說戒類福、修類福的果報，然後再說「梵福量」，說「梵福」到底有多大。「且初戒修果者，論云：前辨施福能招大富」，施類福能夠感大富，那麼戒類、修類兩類的福感什麼果呢？

「頌曰：戒修勝如次，感生天解脫」，從重點的、殊勝的方面來說，「如次」，挨了次第，戒類福感得生天，修類福感得解脫。這是從勝來說，當然不是絕對的。戒類福也有解脫的，比如別解脫戒叫解脫，它也是解脫的因，但是沒有修類福那麼直接，而是隔一層的。別解脫戒要通過定慧纔能解脫，「戒淨有智慧，便得第一道」，如果戒清淨而沒有智慧，「第一道」還得不到。而智慧哪裏來？定中來。所以戒也要定慧，然後也能得「第一道」，戒也能得解脫。但是重點來說，戒感生天的果，而修感解脫的果。

釋曰：戒感生天，就勝為言，理實布施，亦感生天，不如戒也。修感解脫，就勝為言，理實持戒，亦感解脫，不如修也。

「釋曰：戒感生天，就勝為言」，重點來說，戒類福，感生天。「理實布施，亦感生天」，按理來說，布施，雖然重點是感大富，但是不能說它跟生天沒有關係，布施也能生天，只不過力量沒有持戒那麼大。持戒生天的力量大，「勝」，這個力量勝。修能夠得到解脫的果，「就勝為言」，也是從殊勝方面說。「理實持戒，亦感解脫」，按道理說，持戒也可以得解脫，只不過力量沒有修那麼殊勝。

總的來說，施、戒、修三類福，感的果是大富、生天、解脫，這是從特別殊勝的角度來說的。如果通的來說，布施也能夠生天，最後也能夠得解脫，如果發的願是解脫，那布施也是解脫的因。但就力量的殊勝來說，一個是大富，一個是生天，一個是解脫。

從此第二，明梵福量。論云：經說四人，能生梵福，一、為供養如來馱都此云性，佛身體也，建率都婆於未曾處；二、為供養四方僧伽，造寺施園，四事供養；三、佛弟子破已能和；四、於有情普修慈等。如是梵福，其量云何？頌曰：

感劫生天等 為一梵福量

「從此第二，明梵福量」，福裏邊有一個叫「梵福」，它到底有多大？

「論云：經說四人，能生梵福」，經裏邊說，有四種人能夠生起「梵福」，「梵福」是最高尚的福，清淨的福。哪四種人呢？

第一，供養如來的馱都，供養如來的身體，就是舍利，「建率都婆於未曾處」，在沒有塔的地方建塔。供養如來的舍利，與佛在世的時候供養佛，當然功德一樣都是很大的，是「梵福」。

第二，「為供養四方僧伽，造寺施園，四事供養」，「四方僧伽」，不是子孫廟，是十方僧住的地方。造廟、施園林、「四事供養」，以飲食、衣服、臥具、醫藥，供養僧人修行，這也感「梵福」。我們自己現在是出家人，不生產、不勞動，就是吃施主、檀越的布施，自己要好好修行。如果不修行，「白衣生天，比丘下獄」。白衣供養僧人，造廟、四事供養，那決定感生天的果；但是自己，如果沒有修行，一顆米就是須彌山那麼大，吃一頓飯，你想想，吃不吃得消？那麼大的須彌山壓在身上，不是要到地獄裏去了嗎？這個不得了！所以受布施、供養的人，真正要好好地修行。

另外一個，常住的東西、三寶物，是十方僧的，不要浪費。電燈不要通夜開，人走了，電扇不要嘩嘩地吹。這樣浪費，福氣用完，自己要受報的。因為這不是正常要用的，不是本分。人家施主供養你飲食、衣服、臥具、醫藥，修行的資具，不是叫你浪費的，這不是他們的願，這樣對你修行有什麼幫助呢？既然違了他們的願，你受不了的。所以這些不要看成小事，自己出不出障，也要在這些地方衡量。為什麼這一段時間出障，自己檢查一下，有沒有這些現象？當然不是電燈一個事情，其他的，常住的財物等等，都要考慮考慮。「三寶財法應守護」，這句話每天念，但是做到多少？是不是真的守護？有人告訴我，我們新買來的自行車，沒有幾天就銹得不成樣了，這是守護三寶財物的表現嗎？這都不對的。我纔來的時候，他們說買菜，天天乘了汽車去買，想買個三輪車，結果買了之後，沒有幾天就撞牆上，撞得稀爛。後來人家告訴我，車早就不用了，還是坐公共汽車去買的。我說為什麼不用呢？撞壞了。撞壞了就修啊！不守護，反正三寶的東西壞了，隨它去，丟

在那裏。冰箱也是，纔一年多就成了爛冰箱，一個穩壓器也不曉得丟哪裏去了。這都是三寶財物不守護的現象，那麼也是出障的原因。爲什麼有些人住不住，仔細考慮考慮，是不是跟這些有關係？肯定有點關係。

第三，「佛弟子，破已能和」，佛弟子破了兩邊，把他和合起來，尤其是破僧，把僧和合起來，功德最大。當然不只是僧，只要是佛弟子，也都有這個功德。但是和，要有智慧、有方便，不能和稀泥，馬馬虎虎。馬馬虎虎，矛盾沒有解決，硬拉在一起，以後越鬧越兇，那就是沒有智慧。真正的和是有原則的，大家根據這個原則纔和得起來。沒有原則地和稀泥、裝糊塗，那是不長久的。佛有佛的原則，僧伽有僧伽的原則，每一個僧團都有一定的紀律、規則，不能沒有原則的亂和，這個要智慧，也要懂事。所以說執掌三寶財物，作僧的執事，最高的要求是阿羅漢；最低的要求也是講因果、懂戒的，能夠把戒學好，做深明因果的人。否則的話，不免錯因果，做錯事情。這在《基本三學》裏面講得很多，這本書可能每一個人都有，也是參考書之一，講《俱舍》的時候，希望大家把這些書多翻一翻，對自己行持有幫助，不要去看《濟公傳》之類的東西。以前有一位，你講這個，他看那個，你講那個，他看這個，跟你唱對臺。結果講完了，他什麼都不知道，叫他背《俱舍》，他說：「唉呀！我背了兩句就頭痛。」這是障，最終還是跑掉了。

第四，「於有情普修慈等」，於有情平等地修慈悲喜捨，都能產生「梵福」。

這些是經上說的能生「梵福」的情況。那麼所謂的「梵福」到底有多大？「頌曰：感劫生天等，爲一梵福量」，能夠感得一劫天上的享受，是一個「梵福」。

釋曰：先軌範師或經部，或大衆部軌範師也作如是說，感一劫生天樂，爲一梵福量。四十中劫名爲一劫，同梵輔天一劫壽故。故有伽陀言：有信正見人，修十勝行者，便爲生梵福，感劫天樂故。十勝行者，於前四梵福上，更加六種：一、爲救母命，捨自身命；二、救父命，捨自身命；三、救如來命，捨自身命；四、於正法中出家；五、教他出家；六、未轉法輪，能請轉法輪。引此頌意，證知四梵福，感劫天樂也。頌言等者，等取毗婆沙說，此言梵福量者，同前妙相業中一福量也。

「先軌範師」，經部的或者大衆部的軌範師。「作如是說」，他們這樣說，感一劫生天的快樂，是一個梵福的量。這裏四十中劫爲一劫，是一個大劫的一半，半大劫。一個大劫是八十中劫，成住壞空，每一個都是二十中劫，這裏是四十中劫爲一劫，這一劫的時間跟梵輔天一劫的壽一樣。

「故有伽陀言：有信正見人，修十勝行者，便爲生梵福，感劫天樂故」，一個梵福的量，感一劫生天的快樂，引一個伽陀來證明。「有信正見人」，有具足信心的、正知正見的人，他修十種殊勝行，可以生梵福，感一劫生天的快樂。「十勝行」，前面四個梵福之外，再加上六個，一共是十個，都能感梵福。後面六個是：

第一，「爲救母命，捨自身命」，爲了救母親的命，犧牲自己生命的，這是極大的福。

第二，「救父命，捨自身命」，爲了救父親的命，犧牲自己生命的，也感極大的福。但是現在却有爲了自己舒服，把父母殺害的。而這個果報，反過來看，也是極大。殺害父母，五逆罪。

第三，「救如來命，捨自身命」，爲了救佛的命，犧牲自己生命的。當然，佛沒有命難，但是從好心出發救佛也是有的。藏巴拉就有這個心。提婆達多看到佛在山下經行，就跑到山頂上，他氣力很大，把一塊很大的石頭翻下來，想把佛壓死。結果藏巴拉用肩把石頭一抗，石頭就往一邊倒過去了，沒有壓到佛的頂上來。這樣藏巴拉受傷了，藏巴拉是毗沙門太子，不是那麼容易死掉的，單是受傷，但是福報也極大。我們修朵馬，上面給藏巴拉洗澡，就是紀念這個事情。

第四，「於正法中出家」，於如來的正法中出家，功德很大。自己出了家的，要好好地經常回憶這個功德，梵福量，出家的功德這麼大。

第五，「教他出家」，勸人家出家，功德也是梵福量。假使父母同意子女出家的，會有很大的功德。以前在五臺山，有一個同學從小出家，他跟我們說，他出家二十年，他的父母、親屬沒有死掉一個。從這句話裏邊看，他出家的功德，已經讓他的眷屬都沾到光，二十年裏邊，沒有死一個人，這不是很簡單的事情。

第六，「未轉法輪，能請轉法輪」，這也是極大的功德，這些都是我們可以做到的。勸轉法輪，那些地方沒有講經說法的，你能勸人家講經說法，或者買磁帶，讓他們聽經，或者自己學好了，去給他們講，這些都是功德事情。當然，講經不要亂講，把因果講錯，反過來又是犯大罪，總是要自己有把握再去講。自己還沒有把握，知見還沒有正，最好不要去講，講了之後，自己因果背不了。一個因果的問題，修行很嚴謹的禪師，說錯一句話，五百世野狐脫不了身。假使平時修持不嚴格的，再去亂說亂道，說了不曉得多少錯話，那這個果報就不好說了，哪個來救你呢？

「引此頌意，證知四梵福，感劫天樂也」，以這個伽陀來證明，十種勝行都能感梵福，一個梵福，能夠感得一劫生天的快樂。

「頌言等」，這裏是有部的說法，「等」，還有其他的說法。

「此言梵福量者，同前妙相業中一福量也」，前面修三十二相妙相業，百福莊嚴一個福的量，那就無量無邊的大。這裏說生天一劫，當然，生到色界梵輔天，壽命是一劫，假使生的不是色界天，那這一劫怎麼算呢？也是以前提過的那個問題，生了天上以後，再生天，再生天，前後加起來一共一劫時間，是一個引業引的嗎？不是的，是很多的業引出來的。因爲造業的時候，不是一個思心所，有很多的思心所在裏邊起作用，那麼多的思心所，一個挨一個，一個感一輩子的報，那引業就很多。還是一業引一生，這是有部的說法。

從此大文第三，明法施。論云：財施已說，法施云何？頌曰：

法施謂如實 無染辨經等

釋曰：說法無倒，稱為如實，不求名利，是無染心。若能如實，以無染心，辨契經等，令生正解，名為法施。

「從此大文第三，明法施」，法布施，因為講布施，財施之後還有法施。

「論云：財施已說，法施云何」，財施講了很多，那麼法施是怎麼回事？

「頌曰：法施謂如實，無染辨經等」，為人說法、轉法輪是大好事，但是如果不如法地講，感的就不是好報了。那麼，該怎樣法施？要如實地、無染地辨經等，這纔是真正的法施。

「釋曰：說法無倒，稱為如實」，說法沒有顛倒，跟佛說的意思一致，就是「如實」。「不求名利」，「無染」，這要自己問自己，講經是不是為求名、為求利？如果不是，沒有染污；如果是，有染污心，不是法施。

「若能如實，以無染心，辨契經等，令生正解」，這纔叫法施。如實地、沒有顛倒地，「以無染心」，發心也不是為名利，「辨契經等」，三藏十二部，契經、應頌等等，給人家說，使產生正解，效果是正解，不是邪解。講了經，叫人家不要持戒，要飲酒、吃肉，那不是正解。所以說，自己要無染的心，又是要真正把佛的道理能夠通達，如實地講，還要對方起正解，這樣纔叫法施。

從此大文第八，明順三分善。論云：前已別釋三福業事，今釋經中順三分善。頌曰：

順福順解脫 順決擇分三 感愛果涅槃 聖道善如次

「從此大文第八，明順三分善」，經裏邊還有三種善，也要講一下。

「論云：前已別釋三福業事」，施戒修，三種福業事講過了，現在要講三種善：順解脫分、順福分、順決擇分。這三種是經上的名相，也要通釋一下。

「頌曰：順福順解脫，順決擇分三」，順福分、順解脫分、順決擇分，三種。

「感愛果涅槃，聖道善如次」，挨着次第，順福分，感的是可愛異熟果；順解脫分，感的是涅槃；順決擇分，感的是聖道。

釋曰：順福分善者，謂感世間可愛果善。順解脫分者，謂定能感涅槃果善。所造功德，迴求涅槃者是也。此善生已，名為身中有涅槃法。若人聞說生死有過，涅槃有德，毛豎悲泣，當知此人，已殖順解脫分善也。如見得雨，場有芽生，當知穴中，先有種子。順決擇分善者，謂煖等四善根。此能感聖道，聖道名決擇，感聖道故，名為順也。

「釋曰：順福分善者，謂感世間可愛果善」，順福分，感人天果報，這是培福。

「順解脫分者，謂定能感涅槃果善」，假使有順解脫分善根的人，將來決定會證涅槃，當然不是當下感。「所造功德，迴求涅槃者是也」，所造的功德，不是求人天福報，而是迴向涅槃的，是順解脫分善。那這是不是容易呢？不容易！雖然我們天天在念迴向偈（祖師做好的現成的迴向偈），迴向涅槃，迴向菩提，但是真正心裏要求的却是現世福報，這是心口不一。如果真正以祖師的迴向偈來發心地念，那就是順解脫分的善根，將來決定能證涅槃。

「此善生已，名為身中有涅槃法」，有了順解脫分的善根，這個人身上就有涅槃法。真正把一切功德都迴向涅槃，這樣的人就有順解脫分，身上有涅槃法。這是有證驗的，不是自己說有就有的，自己說沒有用。

「若人聞說生死有過，涅槃有德，毛豎悲泣，當知此人，已殖順解脫分善也」，如果聽到生死有過患、涅槃有功德這些說法之後，身毛豎立、涕淚悲泣，有這些激動的表現，那這個人就是有順解脫分善根。如果聽了生死是苦、涅槃是好，却無動於衷，那就還沒有順解脫分，因為沒有相應的表現。

《金剛經》裏邊，須菩提聽了佛的話，涕淚悲泣，這是般若善根深厚的表現。

《現觀莊嚴論》裏邊提到，對《般若經》有善根的人，有三種，最高的是像須菩提那樣，涕淚悲泣，最起碼的也是身毛豎立，感到特別興奮。聽到《般若經》一切法空的道理，感到從沒有那麼舒服過，就是和《般若經》有緣的。否則的話，聽《般若經》，越聽越頭痛，那連一點般若的善根都沒有，還說要開悟，怎麼開呢？已經種植順解脫分善的，是有表象的。

「如見得雨，場有芽生，當知穴中，先有種子」，比如下雨之後，地上有芽生出來，那決定知道，這個地裏邊是有種子的。如果沒有種子，即使下雨，也是不會有芽出來的。如果聽了《般若經》講涅槃的功德、生死的過患，身毛豎立、涕淚悲泣，那就是有芽生了，這樣的人是有種子，這是善根的表現。如果你說自己有善根，這一輩子一定要修生圓次第，但你聽了生死的過患、涅槃的功德，既沒有身毛豎立，也不涕淚悲泣，甚至於馬馬虎虎，那圓成次第交給你，你怎麼辦呢？順解脫分的功德都沒有，要即身成佛，自己想一想，成不成得了？

「順決擇分善」，就是煖、頂、忍、世第一——四加行。「此能感聖道」，這個善根能感聖道。聖道是見道、修道、無學道。「聖道名決擇，感聖道故，名為順也」，四加行（煖、頂、忍、世第一）之後是見道，見道是決擇分。聖道是決擇，能夠把一切道理搞清楚，斷疑的。決擇是能夠斷疑的，決定把疑斷掉的，聖道都有這個功用。但是見道是決擇的一分，修道、無學道也都是決擇中的一分。而順決擇分善中的「決擇分」只是見道，四加行之後決定是見道，所以是順決擇分^①。

^① 《俱舍論》卷二三：「論曰：此煖、頂、忍、世第一法四殊勝善根，名順決擇分。依何義建立順決擇分名？決謂決斷，擇謂簡擇，決斷簡擇謂諸聖道，以諸聖道能斷疑故，及能分別四諦相故。分謂分段。此言意顯，所順唯是見道一分，決擇之分故得決擇分名。此四為緣引決擇分，順益彼故得順彼名，故此名為順決擇分。」

從此第九，明書印等。論云：如世間說有書、印、算、文、數，此五自體云何？頌曰：

諸如理所起 三業並能發 如次爲書印 算文數自體

「從此第九，明書印等」，還有些世間的書法、刻圖章、算數之類的，也是業的一種，這裏也要講一下。「論云：如世間說，有書、印、算、文、數，此五自體云何」，世間上有「書、印、算、文、數」，「算」，口算，「文」，做文章吟詩等等，「數」，心數，一共五個，這五個的自體是什麼？

「頌曰：諸如理所起，三業並能發，如次爲書印，算文數自體」，如理所起的身口意三業，加上能發的心，是它們的體。

釋曰：諸如理所起者，正起書等之加行也。三業者，謂身語意業。並能發者，謂受等四蘊，能發前三業也。如次者，謂前三業等，如次爲彼書印等體。爲書印者，謂前身業及彼能發，五蘊爲體。書謂手書，印謂剋印，並是身業。身業是色，及能發彼受等四蘊，故通五蘊。此之五蘊，能成書印，故名書印。算文數自體者，算謂語算，文謂語字。故算及文，用前語業及彼能發，五蘊爲體。數謂意思，思能計數，一十等數，故數用前意業及能發，四蘊爲體。

「釋曰：諸如理所起者，正起書等之加行也」，要去「書」，起「書」的加行，要去「印」，刻印圖章，就起刻圖章的加行，這是「如理所起」。

「三業」，身語意三業。「並能發者，謂受等四蘊，能發前三業也」，受想行識，這是能發前面身口意三業的一個動力。能發的動力加上三業，是它們的體。

「如次」，挨了次第。「前三業等，如次爲彼書印等體」，身業和能發是書印的體，語業和能發是算文的體，意業和能發是數的體。

「爲書印者，謂前身業及彼能發，五蘊爲體」，寫字、刻圖章是身業，加上能發動的四蘊（心王、心所），一共五蘊是書印的體。「書謂手書」，寫毛筆字、鋼筆字之類的，「印謂剋印」，就是刻圖章，「並是身業」，都是身業。身業是色蘊，形色；能發的是受等四蘊，一共是五蘊，「此之五蘊，能成書印，故名書印」。

「算文數自體者，算謂語算」，口算，用口訣，九九八十一，七八五十六等等，用口來算的。「文謂語字」，做文章，吟詩。「算及文」是語業，前面是身業，語業也是色蘊，能發的也是受等四蘊，也是五蘊爲體。

「數謂意思」，思心所，心裏打算盤，心裏的計算，前面的「算」是口算，這裏的「數」是心數。「思能計數，一十等數」，一、十、一百、一億等等的數，在心裏算的，這是意業。「故數用前意業及能發，四蘊爲體」，這個加起來還是四個蘊，不是五蘊，因爲沒有身語二業。

從此第十，明諸法異名。論云：今應略辨諸法異名。頌曰：

善無漏名妙 染有罪覆劣 善有爲應習 解脫名無上

「從此第十，明諸法異名」，一些法在經裏邊還有其他名字，也要知道一下。

「論云：今應略辨諸法異名」，以後碰上這些名字，就知道指的是什麼。

「頌曰：善無漏名妙」，無漏的善叫「妙」，包含無漏的意思在裏邊。「染有罪覆劣」，有染污的法叫「有罪」，又叫「覆」，又叫「劣」。有爲的善是「應習」，無爲的善不是「應習」。「解脫名無上」，解脫涅槃是最高的，叫「無上」。

釋曰：善無漏者，謂道諦及擇滅也。智者稱揚，故名爲妙。染謂染法，此名有罪，所訶厭故；亦名有覆，覆聖道故；亦名爲劣，極鄙下故。善有爲法，名爲應習，應可修習令增長故。問：何故無爲，不名應習？答：無爲無變，不可修習令增長故；又習爲果，無爲無果，故非應習。解脫者，謂涅槃，是善是常，超一切法，故名無上。

「釋曰：善無漏者，謂道諦及擇滅也」，無漏的善稱「妙」，是最微妙、最好的東西。而有漏的善不能稱「妙」，所以不要說世間上什麼妙得很，有漏的東西，根本就不「妙」，無漏的善法纔「妙」。無漏善是什麼呢？有爲的是道諦，無爲的是滅諦。不管有爲無爲，法相裏邊不能亂稱，決定是無漏善纔能稱「妙」。

「染」，染污法，叫「有罪」。「所訶厭故」，是有智慧的人（佛法裏邊的聖者）所呵斥厭惡的。染污法，第一是叫「有罪」，是所訶厭的；也叫「有覆」，覆蓋聖道的；也叫「劣」，下劣的，「極鄙下故」，卑鄙的，可以捨棄的。

「善有爲法，名爲應習」，善的有爲法，修的時候增長的叫「應習」。無爲法不可增長的，不叫「應習」。修習修習，修習是指有爲法。無爲法，習不起來的，它不會增長的。「問：何故無爲，不名應習」，爲什麼無爲法不叫應習？「答：無爲無變，不可修習令增長故」，無爲法沒有數量、大小、變化，它本來如此，不會動的，所以修習增長是不可能的。「又習爲果，無爲無果，故非應習」，另外一個原因，修習修習，是爲了得果，而無爲法沒有果的，不叫「應習」，習的目的是得果。兩個原因不叫「應習」：一是無爲法不能增長，二是無爲法沒有果。

「解脫者，謂涅槃，是善是常，超一切法」，最高無上的法，就是解脫，擇滅涅槃，所以叫「無上」。「業品」到此就講完了。下士道觀無常、畏惡趣、歸依三寶、明業果，重點是在明業果上，無常、惡趣都可以包在業果裏，歸依三寶也是善的業果，這是下士道的核心。對業果的事情，講得那麼廣的，其他的論恐怕也不多見。

思考題

分別業品第四（卷十六至十八）

- 一 何謂黑黑等四業？試述其立名之所以。
- 二 無漏業名非白，有何密意？
- 三 無漏業如何斷盡前三種業？
- 四 何謂自性斷、緣縛斷？
- 五 為什麼欲界雜業及四靜慮白業要第九無間道斷？試各述其具體。
- 六 黑業、雜業還有哪些說法？為什麼這樣說？
- 七 何謂三牟尼？「牟尼」何義？
- 八 為什麼意業非牟尼？
- 九 云何唯於無學立三牟尼？
- 一〇 何謂三清淨？「清淨」何意？
- 一一 何謂三妙行、三惡行？
- 一二 什麼叫三業道？其體是何？
- 一三 意業道中意業是否業道？為什麼？
- 一四 惡七業道中，表、無表業之有無云何？
- 一五 善七業道中，表、無表業之有無云何？
- 一六 定生律儀中，表、無表業之有無云何？
- 一七 行、後起之表、無表之有無如前根本耶？
- 一八 云何意三業道無加行、後起？有無不同說法？
- 一九 云何十惡業道加行從三根起？
- 二〇 善業道加行、根本、後起云何皆三善根起？
- 二一 意三業道與三根有無異同？
- 二二 十業道中，何根究竟何種業道？
- 二三 諸惡業道，於何處起行？
- 二四 云何邪見於名色處起？
- 二五 殺已非業道，有無此例？
- 二六 他殺成業道，試舉各種例，完整說明之。
- 二七 殺生具幾緣方成業道，一一述之。
- 二八 不與取具幾緣方成業道，一一述之。
- 二九 有部如何解釋「成殺」？
- 三〇 如何理解「殺者，但殺未來」？
- 三一 欲邪行有幾種成犯？

- 三二 虛誑語具幾緣成業道？一一述之。
- 三三 何謂虛妄語？以經說十六種釋之。
- 三四 試述見聞覺知涵義，用有部釋。
- 三五 試述見聞覺知涵義，用經部釋。
- 三六 試述見聞覺知涵義，用先軌範師釋。
- 三七 何謂離間語？幾緣成業道？
- 三八 何謂粗惡語？幾緣成業道？
- 三九 何謂雜穢語？幾緣成業道？
- 四〇 雜穢語有幾種說法？各舉例說明之。
- 四一 何謂貪業道？
- 四二 何謂瞋業道？
- 四三 何謂邪見業道？試就頌疏文詳辨析之。
- 四四 依何義名業道？
- 四五 貪等意三與身語七，皆稱業道，有何不同？
- 四六 無貪離殺等立十善業道，如何安立業道名？
- 四七 諸斷善根，由何業道？
- 四八 本論說三不善根能斷善根，云何會通？
- 四九 爲什麼斷善根所斷唯是欲界生得善？
- 五〇 邪見的行相是什麼？哪些邪見能斷善根？爲什麼？
- 五一 善根是怎樣斷的？
- 五二 善根斷與捨律儀的關係，詳細說明之。
- 五三 何趣、何處能斷善根？爲什麼餘趣餘處不能？
- 五四 何謂見行人、愛行人？其中對斷善根有何差別？
- 五五 斷善根以何爲體？
- 五六 云何能續善根？
- 五七 善根續生如斷漸次耶？
- 五八 何類人現世能續善根？
- 五九 何類人現世不能續善根？
- 六〇 造五逆罪，須於何時方能續善根？
- 六一 斷善根與邪定聚四句，試各舉例詳述之。
- 六二 不善業道與思俱轉，或一至八，各詳說明。
- 六三 善業道總開至十，說的是什麼？何謂總、顯、隱？
- 六四 善律儀與思俱轉有幾？各詳說明之。
- 六五 離律儀有一、八、五，詳說明之。
- 六六 不善業道於欲界中，何趣、何處，幾唯成就？幾亦通現行？
- 六七 善業道於三界中，何處何趣，幾唯成就？幾亦通現行？

- 六八 不善、善業道各能得幾果？爲什麼？
- 六九 試將善業道所得果述一、二種。
- 七〇 何謂邪命？爲什麼離邪語、邪業別立邪命？
- 七一 「執資命貪生」爲邪命，云何非理？
- 七二 邪命的真實內涵云何？
- 七三 何謂斷道？有幾種？
- 七四 斷道有漏業，有幾果？各說明其所以然。
- 七五 士用果有幾種？一一詳說之。
- 七六 無漏斷道業有哪些果？一一詳說之。
- 七七 餘無漏業及無記業各有幾果？一一詳述其理由。
- 七八 以表說明善等三業，於善等三法，各有幾果？並詳述其理由。
- 七九 以表說明三世諸業，於三世諸法，各有幾果？並詳述其理由。
- 八〇 以表說明諸地諸業，於諸地諸法，各有幾果？並詳述其理由。
- 八一 以表說明學等三業，於學等三法，各有幾果？並詳述其理由。
- 八二 以表說明見斷等三業，於見斷等三法，各有幾果？並詳述其理由。
- 八三 說明本論三業，共有幾說？詳述之。
- 八四 何謂引業、滿業？引業對所引生之關係如何？詳述其理由。
- 八五 試述引業與滿業之關係或差別。
- 八六 唯有業能引、能滿否？
- 八七 除業以外，何法能引能滿？
- 八八 何謂三障？其體云何？
- 八九 障何等法，說名爲障？
- 九〇 三障輕重云何？
- 九一 云何無間？
- 九二 三障於何趣中有？
- 九三 五無間業，其體是何？
- 九四 虛誑語，何緣名破僧？
- 九五 破僧之體云何？
- 九六 破僧無記，豈成無間？
- 九七 誰成破僧？
- 九八 能破者成就何等？
- 九九 破僧異熟，何處、幾時？
- 一〇〇 若造多逆，云何同感一生？
- 一〇一 誰能破僧？於何處破？
- 一〇二 能破於誰？爲什麼？
- 一〇三 齊何名破？何謂五法、八支？

- 一〇四 破經幾時？
- 一〇五 云何名破法輪僧？何處、幾人能破？
- 一〇六 云何名破羯摩僧？何處、幾人能破？
- 一〇七 試述無破法輪時，詳說明之。
- 一〇八 試述成逆緣。將頌疏所述各種情況一一細辨之。
- 一〇九 造逆定加行，有離染得聖否？
- 一一〇 何罪最重？云何？
- 一一一 何世善得最大果？
- 一一二 若約離繫果，何業得最大果（出世善業）？
- 一一三 何謂無間同類？一一述之。
- 一一四 諸無間同類感果，同無間罪耶？
- 一一五 云何三時障？為什麼起障？
- 一一六 何謂住定？為什麼名定？
- 一一七 無價馱婆，為作何喻？
- 一一八 修妙相業，誰為能修，如何修，經幾時修成？
- 一一九 何謂百福莊嚴？
- 一二〇 佛於三無數劫，供養幾佛？
- 一二一 娑婆教主最初發心得逢何佛？發何願？
- 一二二 佛圓滿六度，何位圓滿何度？
- 一二三 試詳釋「天地此界多聞室」一頌。
- 一二四 經中三福業事，云何立福業事名？
- 一二五 何法名施？施招何果？
- 一二六 何謂捨具？施體是何？
- 一二七 試述施益差別？
- 一二八 如何評價「不為二行施」？
- 一二九 施果差別總由幾因？
- 一三〇 云何施主差別？
- 一三一 行敬重等施，得何果報？
- 一三二 云何所施財差別？
- 一三三 所施田差別云何？
- 一三四 於諸施中，最勝者何？
- 一三五 頗有施非聖，果亦無量耶？
- 一三六 諸業輕重，由何而定？
- 一三七 何謂造作業、增長業？
- 一三八 奉施制多，既無受者，福如何成？
- 一三九 布施惡田，招何等果？

- 一四〇 何謂戒類福業事？
- 一四一 戒淨具幾因？
- 一四二 何謂類福？
- 一四三 戒、修二類，感何等果？
- 一四四 云何一梵福量？
- 一四五 云何法施？
- 一四六 云何順三分善？
- 一四七 書印算文數，自體云何？
- 一四八 試述經中諸法異名。