

## 本地分中意地第二之三

戊二、總顯相攝<sup>二</sup> 己一、長行<sup>三</sup> 庚一、三處所攝<sup>二</sup> 辛一、別辨相<sup>二</sup> 壬一、略攝<sup>三</sup> 癸一、標

復次，即前所說自性乃至業等五事，當知皆由三處所攝。

這一科「總顯相攝」，是將前面〈意地〉已分別說明的自性、所依、所緣、助伴、作業這五事，再把它合併成三處，總顯和合相應的事情。「別辨相」，一樣一樣的說明三處的相貌。「略攝」，先簡要的攝取其要義說一說。

又前面〈意地〉所說明的自性、所依、所緣、助伴、作業五種事，也包括〈五識身相應地〉中的五事在內，應當知道可以歸納成三類來加以說明。

癸二、列

謂由色聚故，心、心所品故，及無爲故。

是哪三類呢？由第一類「色聚」，地、水、火、風等物質；第二類「心、心所品」；第三類「無爲」法。

癸三、簡

除餘假有法。

唯識將一切法歸納爲五種：心法、心所法、色法、不相應行法、無爲法。本論將心法、心所有法合爲一品，又把不相應行法除去不算，所以說三類。

色法，心、心所法和無爲法，都是有自體性。而不相應行法沒有自體性，是依因緣所生法的分位而假安立的假有法，因此把它簡除出去不算。如前面所說「時、方、流轉、勢速」等，一共有二十四種不相應行法，都是假有法。

《披尋記》：「即前所說自性」至「除餘假有法」者，此中總指〈五識身相應地〉及〈意地〉，名如前說。以「意地」名具攝一切識故，於〈意地〉初已釋其義。今於〈意地〉文中，為顯

五事三處所攝，非不兼說〈五識相應〉；故於前說更置「等」言。遍一切義是等義故，由五相應遍通諸識差別轉故。又一切法略有五種。謂心、心所有、色、不相應、無為。今說五事三處所攝，心、心所品合為一故。於三處中，五識依、緣，及與意識一分所緣，皆色聚攝；六識自性、助伴、作業，及與意識一分所緣，皆心、心所品攝；所餘意識一分所緣，即無為攝。餘假有法，即不相應；非此所說，是故除之。

壬二、廣釋<sup>三</sup> 癸一、辨品類<sup>二</sup> 子一、色聚<sup>三</sup> 丑一、標說

今當先說色聚諸法。

「廣釋」，詳細地解釋「三處所攝」的事情。「辨品類」，就是別辨色聚、心心法、無為這三類。

現在先說明色聚諸法。「聚」，可以當成「積聚」，也可以當「類」解釋。屬於色法這一類的，就是地、水、火、風等一切法。

丑二、別辨<sup>二</sup> 寅一、大種攝<sup>三</sup> 卯一、明作五業<sup>二</sup> 辰一、問

問：一切法生，皆從自種而起。云何說諸大種能生所造色耶？云何造色依彼、彼所建立、彼所任<sup>三</sup>持、彼所長養耶？

問：世間上一切有為法都是從自己本身的種子生起，貪心有貪心的種子，瞋心有瞋心的種子，眼識有眼識的種子，耳識有耳識的種子；每一法都依自種子而生。為什麼說地、水、火、風諸大種能生起所造色，這不是違背了一切法由自種子所生和諸法唯識所現的道理嗎？又，造色為什麼要依賴四大種才能存在？為什麼造色是由四大種所建立？為什麼造色要由四大種來攝益保護？為什麼造色要由四大種的滋養才能增長廣大呢？

這一共提出來五個問題。

《披尋記》：「問：一切法生」等者，此有五問。謂諸大種與所造色，云何能為生、依、立、持、養五因耶？下次第答，如文可知。

辰二、答<sup>二</sup> 巳一、釋<sup>五</sup> 午一、生因<sup>二</sup> 未一、辨相<sup>二</sup> 申一、種子

**答：由一切內外大種及<sup>三</sup>所造色種子，皆悉依附內相續心。**

答：大種有內外的不同，屬於我們生命體的大種名爲內，器世間的大種名爲外。一切內外大種還有大種所成就的一切色法，都有自己的種子。內大種、外大種，以及一切造色的種子，完全依附在阿賴耶識裏邊，由阿賴耶識的種子變現一切大種及大種所造色。所以，沒有違背唯識所現的宗旨。

「內相續心」，是指阿賴耶識說。約胎生有情來說，從中有入胎第一剎那結生相續，一直到最後一剎那死了，乃至一剎那死有滅、一剎那又是中有生，阿賴耶識都是相續不斷。但是，前六識就不是相續不斷了。

「依附」，是說阿賴耶識還有執受與不執受的差別。譬如頭髮、指甲也是屬於我們生命體的一部分，可是用剪子剪掉它，卻不感覺痛。又譬如牆壁，用器具去撞擊、破壞它，我們也不覺得痛。一樣都是唯心所現，爲什麼有痛或不痛的分別？因爲我們身體有感覺的部分，它爲阿賴耶識所執受；其他沒有覺受的部分以及器世間，不爲阿賴耶識所執受，但是它們的種子還是依附在阿賴耶識裏邊。

**乃至諸大種子未生諸大以來，造色種子終不能生造色。**

這底下解釋四大種能生所造色的理由。

一切地、水、火、風諸大的種子，若還沒有生出地、水、火、風的現行以來，諸造色的種子也不能現行而生出造色。

申二、現行

**要由彼生，造色方從自種子生，是故說彼能生造色；要<sup>三</sup>由彼生爲前導故。**

要由四大的種子生出四大的現行以後，造色的種子才能現行而生出造色來，所以說彼四大種能生造色。這是要由彼四大種作前導，造色的種子才能現起的緣故。

未二、結說

由此道理，說諸大種爲彼生因。

由於這個道理，才說諸大種爲造色的生因。

這個「生因」，在四緣裏面應該說是增上緣，不能算是因緣。一切四大以及造色依各自因緣而生，各自因緣即是阿賴耶識中的種子。

《披尋記》：「由一切內外大種」等者，謂若大種，於自身中親附、執受，是名為「內」；若器世間，非於自身親附、執受，是名為「外」。如下〈聲聞地〉說（陵本二十七卷一頁）。如說大種內外差別，諸所造色當知亦爾。如是內外大種及所造色一切種子，皆悉依附異熟所攝阿賴耶識，即此阿賴耶識亦名「內相續心」，以能積集諸法種子，是心義故。

午二、依因

云何造色依於彼耶？由造色生已，不離大種處而轉故。

爲什麼說四大種是造色的依止處呢？因爲所造的麤色現起以後，它不可以離開四大種的地方而存在。

這表示：要由四大種的種子先現起，占據一個地方，然後造色才在四大種遍滿的地方現起，因此就和四大種和合在一起。所以說四大種是造色的依因。

《披尋記》：「由造色生已，不離大種處而轉故」者，當知大種先據處所，後餘造色依此處轉。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十六頁）。由此道理，故說「不離」，如一昧團更相涉入，和合而轉，不相離故。

午三、建立因

云何彼所建立？由大種損益，彼同安危故。

爲什麼說造色是由諸大種所建立？由於四大種若遇到破壞的因緣受到傷害、或遇見相應支持的因緣而得到好處，它有了損益時，造色也一樣會受到損益。它們彼此安危共同，故說四大種是造色的建立因。

《披尋記》：「由大種損益，彼同安危故」者，謂若大種遇有損害或攝益時，彼所造色亦有損益；即由此義，名「同安危」。

午四、任持因

云何彼所任<sub>持</sub>？由隨大種等量不壞故。

爲什麼說造色要由彼大種來任持保護？因爲要由大種的攝持保護，造色才能維持原有的量而不損減。

「任持」，也就是攝持保護。「等量」，維持原來的量不減少，也叫做「不壞」。

《披尋記》：「由隨大種等量不壞」者，唯諸大種於此處所現前障礙，所餘造色自相遍滿，當知由彼勢力任持，有所據礙。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十六頁）。依此道理，故說造色「隨彼大種等量不壞」，持彼本量，令不損減故。

午五、長養因

云何彼所長養？由因飲食、睡眠、修習梵行三摩地等，依彼造色倍復增廣，故說大種爲彼養因。

爲什麼說造色要由四大種來滋長增益？由於眾生受用飲食、睡眠，或因修習梵行、禪定，使得四大種得到增益，也令造色廣大殊勝起來，所以說大種是造色的長養因。

佛法說食有四種：段食、觸食、意思食、識食；「飲食」，主要是說段食能資養眾生的身體。「睡眠」，醫學上說，人體四大不調或能量消耗了，睡眠具有修復補充的作用，若是睡得好，身體就容易恢復正常。「修習梵行三摩地」，還有常常靜坐、入定也能補充四大種。四大種得到增益，造色也得到了資養，所以說大種是造色的長養因。

《披尋記》：「由因飲食、睡眠、修習梵行三摩地等，依彼造色倍復增廣」者，食有四種，謂段食、觸食、意思食、識食。此四皆能長養諸根大種。今此飲食，但約段食，不說餘三，下

故言「等」。由欲界色要具四食，及餘一切長養因緣而得長養故。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十八頁）。餘一切者，即謂睡眠、修習梵行及三摩地。此中「修習梵行」，意謂遠離非正梵行習淫欲法。諸有色法由二長養之所長養：一、由處寬遍長養流；二、由相增盛長養流。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十七頁）。此言「增廣」，即彼增盛寬遍當知。

巳二、結

如是諸大種望所造色有五種作用應知。

由此可以知道，諸大種對於所造色有生、依、立、持、養五種作用。

我們的身體裏面有地、水、火、風，但是應該分兩部分，一部分是四大種，另一部分是四大種所造色。雖然有兩部分，而以四大種為主。

卯二、辨說極微<sup>二</sup> 辰一、簡實有

復次，於色聚中，曾無極微生。若從自種生時，唯聚集生，或細、或中、或大。

另外，在地、水、火、風的色聚中，並沒有極微出生。若造色從各自的種子現起時，就是從阿賴耶識的種子，由無而有一剎那間聚集的色法就頓然現起，或者是少部分現起、或者是中等分現起、或者是一下子就現出來一大部分的色法。

在我們的分別心裏面認為：「地水火風的色聚，是由極微逐漸集合增加而生起的。譬如把一大塊土地分開，次第逐漸地減少，分析到最後就是極微了。怎麼能說沒有極微呢？」但是，現在本論是說不由極微生起色法，並不是由一個極微生起，再生第二個極微，乃至由極微漸次積聚成大塊色聚，而是從種子生現行時，聚集的色法就頓生了。從這裏可以知道，極微是假說，不是真實有。

辰二、明假說<sup>二</sup> 巳一、標

又非極微集成色聚。但由覺慧分析<sup>三</sup>諸色極量邊際，分別假立以為極微。

一切物質的色聚，不是由極微逐漸聚集而成的。那為什麼說到極微？這是由

於人用覺知性的智慧去分析一切色法，從全分取其半，漸次一直分析到最後的邊際，不能再分析了；這個時候，以我們的分別心，將所剩餘最極微小的部分，假立一個名字稱之為極微。這就是說，極微是由我們的分別心成立的假名，並不是由阿賴耶識的種子所現行，所以不是實有法。

《披尋記》：「於色聚中，曾無極微生」等者，此顯極微建立，由分別有；非由體有。色聚諸法從種生時，聚集頓生，俱時顯現。彼聚集相，或細、或中、或大；然非極微之所集成。以彼極微但由分別覺慧思惟、稱量、觀察，分析諸色至極邊際，假名極微，而非實有。即由是義，說彼極微無生無滅。

巳二、辨<sup>二</sup> 午一、有方分<sup>二</sup> 未一、標二種

又色聚亦有方分，極微亦有方分。

聚集的顯物質一定據有方所 東、南、西、北、上、下六方，並且可以分析為諸多細分。那麼，「分析諸色極量邊際」所安立的極微，它也一定是占據一個空間的，應該要有六方的示現，並且也可以再分析為細分。

未二、簡差別<sup>二</sup> 申一、標

然色聚有分非極微。

然而廣大的色聚，可以分析為很多很多的部分。譬如地球是一大色聚，可以再分析為高山、大海、平原、房舍等等。而這些部分，也都還可以再分析成細分，所以它不是極微。

申二、徵

何以故？

什麼原因呢？

由極微即是分，此是聚色所有，非極微復有餘極微，是故極微非有分。

由於極微已經是分析到最極邊際、不能再分析了，是色聚最微細的一分，屬於聚色所有，並不是極微還可以再分析出其他的極微。所以，極微沒有細分。

《披尋記》：「又色聚亦有方分」等者，此中極微亦說有方分者，謂極微色亦有方所示現義，名有「方分」；然非有分，以彼更無餘分可得故。極微唯依無分建立，非聚性故。諸聚極微可有細分，若極微處即唯此處，更無細分可以分析。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十二頁）。

午二、不相離<sup>二</sup> 未一、略標

又不相離有二種。

又，大種與造色二法的極微，彼此是不相離的。它們的不相離有兩種情形。

《披尋記》：「又不相離有二種」者，此不相離，謂極微與聚色不相捨離。為顯建立聚極微義。

未二、列釋<sup>二</sup> 申一、同處不相離

一、同處不相離。謂大種極微與色香味觸等，於無根處有離根者，於有根處有有根者；是名同處不相離。

第一種「同處不相離」，是說四大種的極微與色香味觸等所造色的極微，是和合同在一處不分離的<sup>三</sup>。屬於器世間的色香味觸等所造色，有離根的大種極微與造色極微和合同在一處；我們生命體中的眼耳鼻舌身五根，有屬於有根所攝的大種極微及造色極微和合在一起；是名為同處不相離。

「根」，是指能發眼識乃至意識的眼、耳、鼻、舌、身、意諸根，前五根屬於物質性，意根屬於心法。「有根處」是指我們的生命體，「有根」就是生命體上的有色諸根。「無根處」是指器世間，它不屬於我們的生命體；「離根」就是器世間的一切色法。



《披尋記》：「同處不相離」等者，此中「同處」唯說聚色。如下釋言：「乃至大種所據處所，諸所造色還即據此。」即以此義，說名同處。處所有二。一、無根處；二、有根處。外器所攝，名「無根處」，於此聚色名「離根者」；內身所攝，名「有根處」，於此聚色名「有根者」。諸色聚中，大種、造色同處一處，是故言「等」。極微與此不相離故，是名「同處不相離」。

申二、和雜不相離<sup>二</sup> 酉一、標相

**二、和雜不相離。**謂即此大種極微與餘聚集，能造、所造色處俱故，是名和雜不相離。

第二種「和雜不相離」，比如地大種極微，和其他的水、火、風大種極微，雖然性質不同，但是和合聚集。能造的大種與所造的造色，其中各有差別種類，但是都同在一起，是名和雜不相離<sup>三</sup>。

《披尋記》：「和雜不相離」等者，謂諸聚色從種生時，如種種物，石磨為末，以水和合，團雜而生；非如荳蔞、麥、豆等聚。何以故？隨彼生因增上力故，如是而生，為有用故。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十四頁）。由是當知，唯聚色生有和雜義。極微與此不相離故，是名「和雜不相離」。

酉二、喻簡

又此遍滿聚色，應知如種種物，石磨為末，以水和合，互不相離；非如胡麻、綠豆、粟、稗等聚。

色法中的四大種先出現占據一個處所，然後造色的地、水、火、風等物質遍滿於四大種所在的處所。大種與造色和雜互不相離的情形，就像蘋果、橙子、香蕉等種種物，以石磨磨成粉末後，用水調和在一起之後，就很難分離。這與將胡麻、綠豆、粟、稗等物聚合在一起的情形不同，那個聚合是很容易分開的。

《披尋記》：「又此遍滿聚色」等者，此釋前說和雜義。

又一切所造色皆即依止大種處，不過大種處量；

這一科解釋大種的名稱，先標出大種和所造色彼此相依而不相離的道理。

一切由大種所造的物質，完全依止大種所在之處；所造色還在大種處，它不能超過四大種所在處所的範圍。「量」，應該包括了輕重、長短及所容受的量。

乃至大種所據處所，諸所造色還即據此；由此因緣，說所造色依於大種。

從大種生起現行後，就在遍滿大種之處，一切所造色也出現了。一切所造色出現之後，就安住在大種這個地方，彼此同處、和雜不相離。由此因緣，說所造的物質是以大種為依止處。

辰二、釋名

即以此義，說諸大種名為大種。

根據這樣的道理，安立諸大種名為大種。

《披尋記》：「又一切所造色」等者，此釋前說同處義。

由此大種其性大故，為種生故。

由於大種的體性非常廣大，我們生命體上的一切物質，以及所居住的物質世界，都是大種所造；而且一切所造的物質，都是以四大種為依止處，所以名為「大」。要由四大種生起以後，所造的物質才能生起，所以名為「種」。

《披尋記》：「其性大故，為種生故」者，諸所造色遍為依止，故名為「大」；諸大生已，造色方生，名為「種」生。

寅二、色事攝<sup>二</sup> 卯一、略標列

復次，於諸色聚中，略有十四種事。謂地、水、火、風、色、聲、香、味、觸，及眼等五根。

在一切積聚的物質中，要略地說，有十四種事情：就是地、水、火、風、色、聲、香、味、觸，及眼、耳、鼻、舌、身五根。

卯二、簡差別<sup>二</sup> 辰一、約內外辨<sup>二</sup> 巳一、內色<sup>二</sup> 午一、舉根所攝聚

除唯意所行色。

色聚中略說有十四種事，但是內、外色還有差別。約內色來看，只說明有情生命體中，屬於有色根這一部分的色法，而將「意所行色」簡除出去，不算在內。

「意所行色」是什麼呢？就是法處所攝的律儀色、不律儀色，及定果色。律儀色，是指佛教徒受了三皈五戒、八戒、沙彌戒、沙彌尼戒乃至比丘、比丘尼戒，這位受戒的人內心有堅定持戒的意願，從而在身語意的活動上產生防非止惡的力量，這樣的力量叫做律儀色。

非律儀色，就是不律儀色。世間上做惡事的人，以殺、盜、淫、妄為職業，由他的內心愛樂惡業而表現於身行、語行，叫做不律儀色。

定果色，也名為定自在所行色。得到色界初禪、二禪、三禪、四禪的人，若是入、住、出不自在，這還不算圓滿；已經能夠入、住、出自在了，就名為圓滿。雖然圓滿，若還有愛味，就不名定自在；棄捨對禪的愛著，才是定自在。定自在名為邊際，也就是淨禪才能稱為定自在。若是味禪，雖然得到四禪，因為味著的緣故，使令他所成就的禪不圓滿，就算有神通，神通也不高。成就淨禪的大威德定，叫做定自在；由定自在所變現出來的一切色法，叫做定自在所行色。這色法是意識所緣的境界，所以叫做意所行色。

《披尋記》：「除唯意所行色」者，法處所攝律儀、不律儀色，及定果色，是名「唯意所行色」。非此所顯，是故除之。以此唯說所餘十四事故。

一切色聚，有色諸根所攝者，有一切，如所說事界。

在一切色聚之中，屬於有情生命體內的眼、耳、鼻、舌、身這五根，有前面所說的十四種事。「界」，是因的意思；這十四種事，是組成有情有色諸根的因。

午二、例根所依大種所攝聚

**如有色諸根所攝聚如是，有色諸根所依大種所攝聚亦爾。**

如五淨色根的色聚裏面有十四種色事，五淨色根的所依就是扶根塵，扶根塵也是有大種、有所造色聚，裏面也是包括了這十四種色事。

巳二、外色

**所餘色聚，除有色諸根，唯有餘界。**

前面約有情的生命體說，也就是內色。除去內色，所剩餘的就是我們居住的器世間，也就是外色。器世間於十四事中除去有色諸根，也就是除去眼、耳、鼻、舌、身五根後，只有剩餘的九種事，就是地、水、火、風、色、聲、香、味、觸。

《披尋記》：「一切色聚，有色諸根所攝者，有一切」至「唯有餘界」者，此約界攝為論。謂於根、非根攝諸色聚中，若有彼彼事界可得，即說彼聚有彼彼界。由為因義、微細義、任持義，是界義故。若諸根攝所有色聚，當知具有十四種事，名「有一切」。然此一切，唯約界攝，如下所說道理應知，是名「如所說事界」。若非根攝所有色聚，是名「所餘色聚」。於此色聚，除眼等根，唯有九事可得。謂地、水、火、風、色、聲、香、味、觸。此亦唯約界攝，由是說言「唯有餘界」。

辰二、約諸攝辨<sup>三</sup> 巳一、相攝

**又約相攝有十四事，即由相攝施設事極微。**

若就每一法不共他法的自體性來說，一切色法可以分為十四種色事，即由這十四色事的自性差別，假立有十四種事極微。

「相」，窺基大師解釋就是每一種法都有本身的體性。因為有這樣的體性，略

說有十四種事，所以說「相攝」<sup>16</sup>。從依他起相上看，每一個因緣所生法都有它不共於他法的自相差別，根據這樣假立名為「事極微」。所以，有十四種事，故有十四種事極微。

《披尋記》：「又約相攝」等者，「相」謂自相。一一差別，略有十四，名「十四事」。即由諸色自相差別，施設假立名「事極微」。如是極微亦有十四，如事應知。然復有一，謂法處所攝實物有色極微。今不說之，同前意所行色，是所除故<sup>17</sup>。

## 巳二、界攝

若約界攝，隨於此聚，有爾所界，即說此聚爾所事攝。

若是就組成每一色聚的因素來說，隨任一個色聚中包括有十四事中的幾個因素，就說這一色聚為這麼多因素所攝持。

譬如眼根，它本身是一個事極微，它又與身、地、色、香、味、觸六事和合不相離，另外還有水、火、風三事，所以說眼根為十因所攝。

## 巳三、不相離攝<sup>18</sup> 午一、標

若約不相離攝，或內、或外所有諸聚，隨於此聚中，乃至有爾所法相可得，即說此聚爾所事攝應知。

若約這十四事彼此不相離的情形，組成或是內身、或是器世間所有眾多色聚；隨於這些色聚之中有那麼多法的自相可得，就說這個色聚攝有那麼多的事極微。

譬如我們的眼根本身是一個事極微，其中又有身極微、地極微，另外還有色、香、味、觸四事與它和合不相離。所以，說眼根攝有七個事極微而不相離<sup>19</sup>。

《披尋記》：「或內、或外所有諸聚」者，根所攝色是名內聚，非根所攝是名外聚。

## 午二、徵

所以者何？

爲什麼會有這麼多的差別相？

午三、釋<sup>二</sup> 未一、辨可得<sup>四</sup> 申一、唯一大種可得

或有聚中，唯一大種可得。如石、末尼、眞珠、琉璃、珂貝、璧玉、珊瑚等中；或池、沼、溝、渠、江、河等中；或火焰、燈燭等中；或四方風輪有塵、無塵風等中。

有一些色聚之中，只有一大種可得。譬如石、末尼，或眞珠、琉璃、珂貝、璧玉、珊瑚這些物質裏邊，只有地大種<sup>三</sup>；或是池、沼、溝、渠、江、河之中，只有水大種；或是火焰、燈燭，唯有火大種；或是四方虛空中的風輪，不論有塵風或無塵風，其中只有風大種。

這裏說風輪中唯有風大種，唯指無塵風說。若有塵風，可能有其他的大種了。

申二、有二大種可得

或有聚中，二大種可得。如雪、濕樹、葉、華、果等中，或熱末尼等中。

有一些色聚之中，有二大種可得。如雪、濕樹、葉、華、果之中，有水大種與地大種。若是熱末尼之中，則有地大種與火大種。

申三、有三大種可得

或有聚中，三大種可得。如即熱樹等中、或動搖中。

有一類色聚之中，有三大種可得。譬如熱樹木中，有地大、水大，還有火大。若是搖動中的樹木，則有地、水、風三大種。

申四、有四大種可得<sup>二</sup> 酉一、標聚

或有聚中，四大種可得。謂於內色聚中。

還有一類色聚之中，有四大種可得。這是指有情的生命體說的。

## 酉二、引證

如薄伽梵說：於各別內身，若髮、毛等，乃至糞穢，是內地界；若小便等，是內水界；若於身中所有煖等，是內火界；若上行等風，是內風界。

如佛陀所說：在有情的生命體裏面，若髮、毛、爪、齒，乃至糞穢等物，屬於有情身中的地大種；若是小便、淚、涕等物，屬於水大種；有情身中的煖，屬於火大種；有情身體裏面的上行風等，就是身體內部的風大種。

「上行等風」，也包括了下行風、旁行風，總而言之就是氣的流動。這一段文中，顯示我們的身體裏面具足四大種。

## 未二、結有無

如是若於此聚彼相可得，說彼相爲有；若不可得，說彼相爲無。

像前面所舉的四種情形，若於此色聚裏邊，有四大種的體相可得，就說這一色聚有四大種；若沒有某一大種的體相可得，就說這一色聚中沒有此一大種。

《披尋記》：「如是若於此聚彼相可得」等者，前中且約大種明不相離，當知諸所造色不相離攝，亦復如是。今此總結一切不相離義，故於文中作如是說。例如色蘊中眼，若據不相離攝，則有七物。謂即此眼及與身、地、色、香、味、觸。如說於眼，如是耳、鼻、舌、身，及外色、香、味、觸，隨應差別皆當了知。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷八頁）。

丑三、料簡<sup>三</sup> 寅一、約聲等辨<sup>三</sup> 卯一、聲<sup>二</sup> 辰一、標不定

復次，聲於一切色聚中，界故說有，相即不定。

聲音，在一切色聚中，是藉由四大種的振動才發出聲音來。四大種是能發出聲音的因，一切色聚裏面都有四大種，所以就說聲音是有<sup>四</sup>。若由發出聲音的相狀而論，那就不決定。

由現在方便生故。

要由四大種和合才發出聲音，若是現在因緣和合了，才能隨順這個因緣而有聲音，若是因緣不和合就沒有聲音現起，所以它不決定。

《披尋記》：「聲於一切色聚中，界故說有」等者，前不相離，依彼相有別別建立。然有定不定別。內外色聚，除聲相外，餘恆時有，是名為「定」。聲即不爾。從現緣生，是名「不定」。故今別說。若於是處聲相現前，彼不相離，應說有聲；若不現前，應不說有；是故此言「相即不定」。然約聲界，當知一切處有，是故此言「界故說有」。〈決擇分〉中作如是說：「聲及聲界不恆有故，今當別說。若於是處有聲，當知此處復增其一。應知聲界一切處增。」與此義同。

卯二、風<sup>二</sup> 辰一、標列

風有二種。謂恆相續及<sup>三</sup>不恆相續。

又風有兩種：一種是恆相續風，一種是不恆相續風。

辰二、隨釋<sup>二</sup> 巳一、恆相續

恆相續者，謂於彼彼聚有恆旋轉風。

什麼是恆相續風？在各式各樣的色聚裏面，有恆常不間斷的旋轉風。以人來說，最明顯的就是氣息，人的氣息若是斷了就不能生存。

《披尋記》：「恆旋轉風」者，謂於內身有入出息，及於外器有風輪等恆相續轉，是名恆旋轉風。

巳二、不恆相續

不恆相續者，謂旋風及空行風。



不恆相續的風，譬如旋轉的龍捲風、或颱風、颶風；或在虛空裏流動的風。

卯三、闇明色<sup>三</sup> 辰一、出體

又闇色、明色，說名空界及孔隙。

還有闇色、明色，這是指廣大虛空界或明或闇的顏色，而孔隙等狹小空界則多數是闇色。

《披尋記》：「又闇色、明色，說名空界及孔隙」者，當知空界闇、明色攝；孔隙唯闇所攝。又此空界，光明攝者，名為清淨；孔隙攝者，名不清淨。如〈決擇分〉說（陵本五十四卷十六頁）。

辰二、釋別<sup>二</sup> 巳一、闇色

又諸闇色恆相續者，謂世界中間；

有一類闇色恆常相續，這是指世界中間的闇色。

「世界中間」有兩種解釋。第一種是我們居住的世界，在壞劫以後、成劫之前就是空劫，那時候世界還沒有成就、也沒有眾生，只是一個虛空，完全是黑闇的，就叫做闇色。但是，空劫是二十劫、成劫也是二十劫，住劫之初眾生身體有光明，這時候世界還是闇色。等到眾生身體的光明消失以後，有日、月、星辰出現，世界有了明色，闇色就消失了。所以說，這種世界中間 空劫的闇色也是無常的，不是這裏所說的恆相續闇色。

「世間中間」第二種解釋，就是在這個小千世間的中間<sup>三</sup>，或者此三千大千世界與彼三千大千世界的中間<sup>四</sup>，日月威光照射不到的地方是黑闇的，而且這樣的闇色是恆相續的。所以，本文應該採取這個說法。這可見，太陽的光明雖然很大，也還有照不到的地方。

不恆相續者，謂於餘處。

有一類闇色不恆常相續，就是除去世界中間以外，有情居住的地方也有闇色，

但是闇色不是恆相續的。

《披尋記》：「又諸闇色恆相續者，謂世界中間」等者，世界壞已，未至復成，是名「世界中間」。於爾所時，空劫現前，不為有情之所居止，彼諸闇色恆時相續。若諸有情所居處所，常闇、常明，彼諸闇色不恆相續。依此道理，說有差別。〈決擇分〉言：空界有二。一、恆相續；二、不恆相續。若諸有情所居處所，常闇、常明，名恆相續；餘不爾處，非恆相續。文雖有異，義當準知。彼云「常闇、常明，名恆相續」，義即闇色不恆相續；彼云「有情所居處所」，當知即此謂於餘處。翻此，若非有情所居處所，當知即此世界中間。

巳二、明色

**如是明色恆相續者，謂於自然光明天中；**

有一類明色恆相續的，就是諸天的果報體，它不是人工所創造，身體自然有光明。

「自然光明天」，欲界天有情的身體會發出光明，色界天也有光明，他們在生存的時候，光明是常相續的。當然，他們也會死亡，一旦死亡就不相續了。

《披尋記》：「自然光明天」者，謂諸天身，自然光曜，內外清潔，無臭穢故。非如人中受用味等資緣，有惡色故。

**不恆相續者，謂於餘處。**

有一類明色不恆相續，就是除了諸天以外，其他譬如人間的人所居住的處所，光明是不恆相續的。

《披尋記》：「不恆相續，謂於餘處」者，此中「餘處」，亦同前釋。謂餘有情所居處故。

辰三、明攝

**又明闇色，謂於顯色增聚應知。**

還有明色和闇色，就是指青、黃、赤、白等顯色，在我們的分別心上顯現出來，這時候叫做明色；如果不顯現，就叫闇色。

「增聚」，依文義看是指出現的意思，青、黃、赤、白等色聚在我們的分別心上出現了，就叫做顯色增聚。所以，明色和闇色是依顯色顯現或不顯現而假立的。

《披尋記》：「又明闇色，謂於顯色增聚應知」者，青、黃、赤、白是謂顯色。於彼增聚假立明闇，除此別無明闇色故。由此道理，前說明闇亦顯色攝。

寅二、約諸種辨<sup>二</sup> 卯一、色聚種<sup>二</sup> 辰一、明差別

又由依止<sup>三</sup>色聚種子功能故，若遇相似緣時，或小聚無間大聚生，或大聚無間小聚生。

又由於一切色法，都是依止色聚種子的功能而出現。若是色聚種子遇見同一類的種子，或者原來是個小小的色聚，現在有同類的增上緣，小的色聚就變成大的色聚。譬如小孩本來身體小小的，若有同類相隨順的因緣來滋養他，逐漸地就變成大人的身體了，就是「小聚無間大聚生」。或者，原來是大的色聚，遇不相似的因緣，大的色聚就變成小的色聚了。譬如人在壯年的時候，身體各方面都很如意，但是到老年的時候就退化了，也可以說是「大聚無間小聚生」。

什麼叫做「相似緣」？譬如我們是有漏的凡夫，與有漏的境界相似，與無漏就不相似。最初我們用有所得的心來受持三皈五戒、修學十善法，但是不斷修學就能夠進步，乃至成就般若波羅蜜的無漏智慧時，有漏法就退滅了。所以，我們修學十善法，如果遇到更多同類十善法的因緣來鼓勵，那麼十善法就能隨順增強。或者說，我們作了十惡法，忽然間遇見三寶而修學十善法時，十惡法也就減少了。

我們看經論上說，在迦葉佛時，人們從靈鷲山下爬到山頂，可能要二天二夜的時間；但是到了釋迦牟尼佛時，好像一會兒就到山頂上了<sup>三</sup>。而人壽在迦葉佛時是兩萬歲，到了釋迦牟尼佛時是一百歲，這就是我們這個世界上眾生的業力；由於道德降低，惡法逐漸地加多，不相似因緣的關係，所以山就退滅了。若是增劫的時候，人的道德增高，壽命逐漸地增長，就是因為有相似緣的關係，居住的世界也廣大了。這麼說，相似緣也就是隨順增長的因緣。

《披尋記》：「若遇相似緣時」者，各各種子自緣和合，於一剎那色聚頓生；總說彼緣名「相似緣」。非不相似能頓生故。

辰二、結增減

由此因緣，施設諸聚有增有減。

由於一切色聚依止各自種子和合的功能，而有小聚、大聚頓時顯現，因此道理而安立諸色聚有增有減。

卯二、四大種<sup>二</sup> 辰一、釋經言<sup>二</sup> 巳一、舉說

如經言：若堅、堅攝、近攝、非近攝<sup>三</sup>、執受，乃至廣說。

這是舉出佛在經中所宣說的法語。下面解釋。

《披尋記》：「若堅、堅攝、近攝、非近攝、執受，乃至廣說」等者，此引經言，且舉地界。謂有堅、堅攝、近攝、非近攝、執受、非執受差別。文中略無非執受，當知即廣說是。復次，當知執受、非執受別。謂唯於色，說名執受；心、心所等名非執受。又於色中，所有內根、根所依屬，說名執受；外非根色，名非執受。又心、心所任持不捨，說名執受；若依屬根髮、毛、爪等，及死後身，名非執受。又執受色，由四因緣之所變異，故名執受。如下〈決擇分〉說（陵本六十六卷十頁）。此中諸義，隨應準知。唯心、心所所執，及隨逐自身，皆約種子為論，與彼有別。

巳二、釋名<sup>二</sup> 午一、舉地大<sup>二</sup> 未一、堅及堅攝<sup>二</sup> 申一、約現行種子辨

堅云何？謂地。堅攝云何？謂彼種子。

經上說「堅、堅攝」是什麼意思？若是從種子與現行來分別，「堅」是指地大說，「堅攝」是屬於地大的種子。

申二、約能造所造辨

又堅者，即彼界；堅攝者，謂髮、毛等，或土塊等。

若是從能造的四大種與所造色來分別，「堅」是能造的地大種，「堅攝」就是地大種所造色，如髮、毛或土塊等色法。其中，髮、毛等色法，是有情的正報，土塊即器世間的色法，是依報。

未二、近非近攝等<sup>三</sup> 申一、約內外辨<sup>二</sup> 酉一、近攝等

近攝云何？謂有執受。執受云何？謂內所攝。

什麼是「近攝」的地大？就是「有執受」的色法。執受又是什麼？就是有情的生命體。

「近攝」，是有執受；「近」，就是心法，是阿賴耶識和前六識。色聚和心彼此和合互為依託，叫做執受。「內所攝」的「內」，就是有情的自身，包括心與色；這一部分屬於有執受，也叫做近攝。

酉二、非近攝等

非近攝云何？謂無執受。無執受云何？謂外所攝。

什麼是「非近攝」的地大？就是「無執受」的色法。無執受，就是我們生命體以外的器世界，這一部分屬於無執受的地大，叫做「外所攝」，也叫做非近攝。

申二、約執不執辨

又心、心所所執種子，名近攝，名執受；與此相違，名非近攝，名非執受。

若為心、心所法所攝持的地大種子，就叫做近攝，也叫做執受；不為心、心所法所攝持的地大種子，名為非近攝，也名非執受。能攝持種子的心心所，當然是阿賴耶識才有這種能力。那麼，什麼是非心心所所執受的種子呢？就是不與心、心所法在一起的一切色法。但是依窺基大師的解釋，是說無漏種子<sup>四</sup>。因為無漏種子雖然隨附於阿賴耶識，但它不是阿賴耶識的所緣，所以叫做非近攝、非執受。

申三、約不共共辨<sup>ㄅ</sup>

又隨逐自身故，名近攝、執受，如前說。

「隨逐自身」指於有情的生命體內，屬於不共的地大種子，叫做近攝，也叫做執受。另外，生命體以外的器世間，屬於共的地大種子，叫做非近攝、非執受，與前邊說的道理一樣。

午二、例水等

如是水等界，如理應知。

如前面以堅及堅攝、近非近攝來解釋地大，應當知道水、火、風也可以依同樣的道理來說明。

辰二、明具有<sup>二</sup> 巳一、標

又於一切色聚中，一切時具有一切大種界。

在一切色聚裏面，於一切時，都是具足地、水、火、風四大種的。

巳二、釋<sup>二</sup> 午一、舉現見事<sup>二</sup> 未一、火大生

如世間現見乾薪等物，鑽即火生，擊石等亦爾。

就像世間上現在可以看得見的事物，如乾木材這一類的東西，若用木材或石器去鑽它就會生出火，或兩個石頭相互撞擊也會冒出火來。這可以證明，地大之中也有火大種。

未二、水大生

又銅、鐵、金、銀等，極火所燒，即銷爲水；從月愛珠，水便流出。

另外，銅、鐵、金、銀等金屬，用極高溫度的火去燃燒，就能銷融爲水；或

將月愛珠這種寶物對著月亮時，也會有水流出來。這可以證明地大之中也有水大種。

午二、舉神變事

**又得神通者，由心勝解力，變大地等成金、銀等。**

若是得到四禪後而修神通的人，他成就神通之後，由於在定心中有強大的觀想力，能把大地的泥土轉變成金、銀等寶物，乃至變成大河。這也可以證明，一切色聚之中都有四大種。

寅三、約色聚辨<sup>二</sup> 卯一、流轉<sup>二</sup> 辰一、標列

**又色聚有三種流轉：一者、長養；二者、等流；三者、異熟生。**

一切色聚有三種流轉的相貌：第一是長養的流轉，第二是等流的流轉，第三是異熟生的流轉。

有爲法並不是靜止的，而是前一剎那滅去、後一剎那生起，剎那剎那地變動，叫做「轉」。而這變動又是相續生起的，所以叫做「流轉」。

《披尋記》：「又色聚有三種流轉」等者，此中「色聚」通說根、非根攝，及法處所攝色。相續生故，得「流轉」名。舉其因緣，略有三種。一、由長養；二、由等流；三、由異熟生。若更分別，當知根所攝色唯由長養、異熟生而得流轉，除此二外，無別等流；若非根所攝色，當知具有三種；法處所攝色不由異熟生。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十八頁）。

辰二、別廣<sup>三</sup> 巳一、長養

**長養有二種：一、處遍滿長養；二、相增盛長養。**

「長養」是增長廣大。一切有漏的因緣生法在流轉變化的中，有興盛也有衰朽；現在說長養，是指興盛說。「長養」有兩種不同。一、處遍滿長養，「處」是範圍，就在一個範圍內能夠遍滿長養。當然它也有一定的限度，譬如人的壽命有兩百歲，

那麼他最多就是活到兩百歲，不能超過這個限度。一切色法會增盛，但是有一個限度，在這個範圍內它能夠遍滿，叫做處遍滿長養。

二、相增盛長養，這個事物表現於外的相貌很榮華、很滋潤、很光澤，叫做相增盛長養。「處遍滿」是約體積說，「相增盛」是約相貌說。譬如一個很瘦的人，因為吸收滋養發生效力而變胖，這是處遍滿長養。若說這人是個龐然大物，雖然遍滿長養了，但是看上去沒有精神，那就不是相增盛長養。所以，兩者的確是有差別。

《披尋記》：「長養有二種」等者，諸有色法，由二長養之所長養，諸無色法，唯相增盛說名長養。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷十七頁）。總略而言，增長廣大是長養義。

已二、等流

等流有四種：一、長養等流；二、異熟等流；三、變異等流；四、自性等流。

前後相似、平等地相續下去，叫做「等流」。其中有四種差別：

一、「長養等流」，由於不斷得到滋養，色法才能夠平等相續，繼續增長廣大。

二、「異熟等流」，「異熟」是前一生的業力所得到的果報，這個果報能夠前後相續，是過去世業力的任持加上現在因緣的長養。所以，有了業力，能使令生命體繼續生存下去，但是也要有現在衣、食、住的長養，還要心情快樂，才能夠等流。

三、「變異等流」，等流是平等相續，但變異就是前後不同了——或者是長短、或者是大小、方圓、或者是青、黃、赤、白等，種種的變化。雖然有變異就不是平等，但是前面變異，後面也是繼續變異，那也可以說是相等了。

四、「自性等流」，色法本身能夠平等地相續下去，這叫做自性等流。譬如長養等流，經人爲加工、維護而有等流。現在是說一類的色法，或者是樹、或者是花，它本身也能相續等流。這可見，等流有各式各樣的情形。

雖然有長養、異熟、變異、自性等流的差別，最重要的就是長養與異熟兩種。

《披尋記》：「等流有四種」等者，根所攝色唯有初二，非根攝色具有四種。總略而言，平等



相續是等流義。

巳三、異熟生

**異熟生有二種：一、異熟體生，名異熟生；二、從異熟生，名異熟生。**

「異熟生」有二種不同：

一、「異熟體生」，果報的自體因業力而出現，就叫做異熟生。譬如你以前創造了五戒十善的業力，得到人間的果報；或者創造的是五逆十惡，就得到三惡道的果報。由前生的業力牽引你到人間或到三惡道，阿賴耶識是果報主，也就是異熟生。

二、「從異熟生」，我們的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，是由阿賴耶識裏面的六識種子現行的，這也叫做異熟生。同樣叫做異熟生，但是次第、含意有差別。

《披尋記》：「異熟生有二種」等者，業生異熟，是名「異熟體生」；異熟所生，是名「從異熟生」。此由最初相續有別，故成二種。

卯二、依處<sup>二</sup> 辰一、標

**又諸色聚，略說依六處轉。**

這一切的色聚，要略地說，要以六個地方作依止處，它才能夠繼續地活動。

辰二、列

**謂建立處、覆藏處、資具處、根所依處、根處、三摩地所行處。**

第一個「建立處」，是指我們生存的世界。這個世界先有風輪，次第有水輪、金輪、地輪，這是一切色聚的依止處。

第二個「覆藏處」，是我們居住的房舍。

第三個「資具處」，就是生活所需，包括衣、食，乃至一切欲樂的資具。

第四個「根所依處」，我們的色聚就是淨色根，這淨色根還要有一個依處，就是扶根塵。

第五個「根處」，是指組成淨色根的成分，主要就是地大。其他的水大種、火大種、風大種，要以地大作依止才能成就。所以，根處是指地大說的。

第六個「三摩地所行處」，三摩地通於散位，也通於定位；但是，這裏是指得到四禪八定的人所成就的特別境界。他在定中意識所緣的是很微妙的色法，也就是法處所攝色<sup>㉓</sup>。

六種依處中：建立處、覆藏處、資具處，是指有情生命體以外的色法；根所依處、根處，是生命體本身的色法；三摩地所行處，是法處所攝色。六種依處可以歸納為三種色。

《披尋記》：「依六處轉」等者，六依持中，建立依持名「建立處」，藏覆依持名「覆藏處」，十身資具名「資具處」；如是三種，外色聚攝。「根所依處」及彼「根處」，內色聚攝。「三摩地所行處」，法處色攝。如是六處，三色所攝應知。

子二、心心所品<sup>㉔</sup> 丑一、標法數

復次，於心、心所品中，有心可得，及五十三心所可得。謂作意等，乃至尋、伺為後邊，如前說。

又於心、心所這一類法中觀察，可以肯定地得知，從心的了別性上，有眼識乃至阿賴耶識的差別相；以及，從心接觸一切境界各式各樣的作用上，可以得知有五十三個心所法的差別相。最初是五遍行心所中的作意，最後是四不定心所中的尋心所與伺心所，如前〈意地〉「助伴」一科中，已經解釋過的五十三個心所。

《披尋記》：「謂作意等，乃至尋、伺為後邊，如前說」者，此五十三心所，於〈意地〉助伴中，一一具列，故指前說（陵本一卷十頁）。

丑二、辨彼生<sup>㉕</sup> 寅一、相應差別<sup>㉖</sup> 卯一、遍行位<sup>㉗</sup> 辰一、問

問：如是諸心所，幾依一切處心生、一切地、一切時、一切耶？

以下「辨彼生」說明心心所生起的情形。「相應差別」，由於心所要與心王相應才能活動，相應活動時也有種種差別。

問：這五十三個心理活動的差別相中，有幾個心所能夠遍依「一切處」，於一切善法、染汙法、無記法都能活動；遍「一切地」，於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地等都能活動；遍「一切時」<sup>二</sup>，於過去、現在、未來都能相續流轉的活動；遍「一切」<sup>三</sup>耶，只要其中一個心所活動，其他心所也就相應而活動呢？

辰二、答

答：五。謂作意等，思爲後邊。

答：有五個心所，就是作意、觸、受、想、思，都有遍一切處、地、時、一切同類心所，都相應活動的作用。

卯二、別境位<sup>二</sup> 辰一、問

幾依一切處心生、一切地，非一切時、非一切耶？

問：有幾個心所於一切善法、染汙法、無記法都能活動，於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地等也都能活動；但不是遍過去、現在、未來的活動中都能生起，也不是同類心所中有一個生起則一切俱起呢？

辰二、答

答：亦五。謂欲等，慧爲後邊。

答：也有五個心所。就是欲、勝解、念、定、慧，各有別境的作用。

卯三、善心位<sup>二</sup> 辰一、問

幾唯依善，非一切處心生；然一切地，非一切時、非一切耶？

有幾個心所唯獨是依於善法，不是於一切善、染、無記法都可以活動，然而

於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地都能夠生起，但是並不於過去、現在、未來一切時中都能生起，也不是同類心所中一個心所生起則其他心所都全部相應生起呢？

辰二、答

**答：謂信等，不害爲後邊。**

答：這是指信、慚、愧，乃至不害等十一個善心所。

卯四、不善心位<sup>二</sup> 辰一、問

**幾唯依染汙，非一切處心生，非一切地、非一切時、非一切耶？**

有幾個心所唯獨依於染汙法，不是於一切善、染、無記法都能活動，也不是於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地都能生起，也不是於過去、現在、未來的活動中都能生起，也不是同類心所中一個生起則一切俱起呢？

辰二、答

**答：謂貪等，不正知爲後邊。**

答：這是指貪、瞋、癡、慢、疑、乃至最後不正知等二十八個煩惱心所。

卯五、不定位<sup>二</sup> 辰一、問

**幾依一切處心生，非一切地、非一切時、非一切耶？**

有幾個心所於一切善法、染汙法、無記法都能生起，但不是於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地都能活動，也不是遍於過去、現在、未來一切時中都能生起，也不是同類心所中一個生起即全部相應而生起呢？

辰二、答

答：謂惡作等，伺爲後邊。

答：這是指惡作、睡眠、尋、伺等四個不定心所。

《披尋記》：「幾依一切處心生」等者，遍於善、染、無記諸法依處而生，名「一切處」；遍於有尋伺等三地相應，名「一切地」；遍於過去、未來、現在相續流轉，名「一切時」；若一生已，餘相應轉，是名「一切」。如是五十三心所，應知幾依一切處心生、幾通一切地、幾遍一切時、幾一切相應，故作是問。如於此問具四一切，所餘諸問或具不具，差別應知。

寅二、生緣差別<sup>二</sup> 卯一、標

復次，根不壞，境界現前，能生作意正起，爾時從彼，識乃得生。

「生緣差別」，心所現起的時候，所需要的因緣不一樣，也是有種種差別。

另外，這麼多心所法要活動的時候，第一個條件是「根不壞」，心王、心所要依賴根作它的依止處才能活動，所以所依的根不能壞。第二個條件是「境界現前」，所緣的境界要現前，心、心所才能活動。第三個條件「能生作意正起」，一定先有作意心所生起警覺心到境界上，心、心所才能活動。這三個條件具足的時候，了別境界的識才能夠現起、活動。

卯二、釋<sup>三</sup> 辰一、根不壞<sup>三</sup> 巳一、徵

云何根不壞？

怎麼叫做「根不壞」？

根是指眼、耳、鼻、舌、身、意六根。

巳二、標

謂有二種因。

有兩種情形名爲根不壞。

## 一、不滅壞故；二、不羸劣故。

一是「不滅壞」，諸根沒有完全壞，叫做不滅壞；前五根中的眼根、耳根、鼻根、舌根，有可能壞了，但是身根不可以完全壞，如果完全壞，這個人就不能存在了。第六意根，也不可能是完全滅壞的<sup>㉓</sup>。二是「不羸劣」，諸根不是軟弱、沒有力量，而是強壯而健全的。

關於意根壞的問題，窺基大師《略纂》上說<sup>㉔</sup>，這裏的意根只是第六意，不是第七和第八根。而《攝大乘論》說，第六意根有二：一是等無間滅意，一是染汙意。無間滅意其實就是意識本身，過去的就名爲意，現在的名爲識，兩者是不同時的。現在說意根，應指同時意根而言，那麼唯有染汙意（第七識）是第六意識的同時意根。如果說染汙意壞，那麼它不執著阿賴耶識爲我了嗎？這地方就有一點問題。所以，窺基大師才說，這裏不是指七、八識。

《披尋記》：「云何根不壞」等者，此中「根」言，通說色根及與意根。壞有二種。謂若全壞，是名「滅壞」；若由羸損，是名「羸劣」。與此相違，當知不壞。又色根壞，略由四緣。一、由外緣所生；二、由內緣所生；三、由業緣所生；四、由自體變異所生。意根損壞亦由四緣。一、由蓋所作；二、由散亂所作；三、由未證所作；四、由未解所作。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷二十一頁）。

辰二、境界現前<sup>㉕</sup> 巳一、徵

## 云何境界現前？

怎麼叫做境界現前？眼能見色，色現前了，就是境界現前；耳能聞聲，聲音現前了，也是境界現前。若是我願意聽某甲說話，但是某乙、某丙、某丁的聲音把某甲的聲音隱沒了，就是境界不現前。或說我想知道高山的那一邊是怎麼回事，但是被高山遮住了，這也是境界不現前。

巳二、釋<sup>㉖</sup> 午一、辨境界<sup>㉗</sup>

謂或由所依處故；

就是我們現前生活所依止的處所，包括一切有情世間以及器世間，都是我們所緣的境界。

或由自性故；

「自性」，依本論五十四卷的解釋<sup>84</sup>，或者由於所行境界的自性，有三種差別：相差別、作用差別、分位差別，這一切都是所緣的境界。

或由方故；

或者東、西、南、北、四維上下等處所，或者高山、大海，或者花草、樹木，這也是所緣的境界。

或由時故；

或由春、夏、秋、冬四時的變化，春觀百花盛開、夏有青枝綠葉、秋來枝葉枯黃、入冬大雪銀白，萬物繁榮或衰朽凋零，這也是所緣的境界。

雖然分爲方、時兩種，但是時間和方所是不能分離的。

或由顯了、不顯了故；

或由顯了的所緣境，與不顯了的所緣境。這也都是所緣的境界。

「顯了、不顯了」可以有兩種解釋。第一種，顯了是依他起法，實有種子現行的境界；不顯了是遍計所執的境界。譬如一條繩子看成是條蛇，繩子是顯了，蛇是不顯了。第二種，顯了是麤顯的境界，不顯了是隱微的境界。

或由全分及一分故。

或者所取的境界是一件事的全部，或者只取得其中的一少分，都可以作爲所緣的境界。

這裏倒有意思：若對於一件事只知道其中一少分，便認為是全分認識了，就會有問題。

《披尋記》：「云何境界現前」等者，此中「境界」通說五識及意識攝。此境界性略有六種。一、由依處，謂有情世間所攝色，及器世間所攝色差別應知；二、由自性，謂相差別、作用差別、分位差別應知；三、由方位，謂東、南、西、北等方位差別應知；四、由時分，謂過去、未來、現在差別應知；五、由顯了不顯了，謂取實不實差別應知；六、由全分及一分，謂取一分事、或遍滿事差別應知。如下〈決擇分〉說（陵本五十四卷二十二頁）。

午二、明現前<sup>三</sup> 未一、標二義

**若四種障所不障礙，亦非極遠。**

若是沒有被四種障所障礙，距離也不是很遠，就是境界現前了。

未二、列四障

**謂覆蔽障、隱沒障、映奪障、幻惑障。**

什麼是四種障礙？第一種「覆蔽障」，所緣境被蓋住了。譬如沒有太陽或月亮，黑闇把所有的境界都覆蔽了。或者人在倉庫外面，裏面的東西你看不見，這也是覆蔽。若是深一層來說，我們的內心為無明煩惱所障，不見諸法實相，也叫覆蔽障。

第二種「隱沒障」，是用藥草或咒術的力量，把人或物隱沒，使令不見。在《龍樹菩薩傳》上也提到隱沒術。

第三種「映奪障」，因為強大的力量把弱小的力量掩蔽住了。譬如夜間，我們能看見月亮、星辰，但白天就看不見；其實白天也有星辰，只是給太陽的光輝掩沒了。

第四種「幻惑障」，利用幻術令人迷惑，讓人看不見事情的真相。譬如把稻草變成兔子、或者大象，只是看見兔子或大象，而不見稻草。



**極遠有二種。謂處所極遠、損減極遠。**

極遠有兩種：第一種是「處所極遠」，就是境界在很遠的地方，眼耳鼻舌身意的力量不夠，無法緣取那個境界，境界就是不現前了。或者是時間極遠，譬如境界遠在已經過去的秦漢時代，或者是未來多少大劫以後的事情，我們現在都沒有辦法緣取，境界也是不現前。

第二種是「損減極遠」，譬如用覺慧去分析色聚，逐漸逐漸地把它分析損減到最小的極微，是肉眼所不能見，境界也是不現前。

所以，如果沒有四種障礙，又沒有兩種極遠，境界就現前了。

《披尋記》：「若四種障所不障礙」等者，此釋境界名現前義。若為黑闇、無明闇、不澄清色闇所覆障，名「覆蔽障」。若藥草力或呪術力之所隱障，名「隱沒障」。若少小物為廣多物之所映奪故不可得，如飲食中藥、或復毛端，如是等名「映奪障」。若由幻化所作，色相殊勝、或復相似；或由內所作，目眩、惛夢、悶醉、放逸，或復顛狂，名「幻惑障」。如下〈聞所成地〉說（陵本十五卷八頁）。若不為此四障所障，及非極遠，是名「境界現前」。於極遠中，損減極遠，意謂極微。分析諸色至最細位，色不現前故。

辰三、作意正起<sup>二</sup> 巳一、徵

**云何能生作意正起？**

什麼叫做作意心所正現起，能發動識去了別境界？

巳二、釋<sup>三</sup> 午一、標列

**由四因故。一、由欲力；二、由念力；三、由境界力；四、由數習力。**

作意心所要由四種原因，才能策動心去到境界上活動。第一由欲力，第二由念力，第三由境界力，第四由數習力。

午二、隨釋<sup>四</sup> 未一、由欲力<sup>二</sup> 申一、徵

## 云何由欲力？

怎麼叫做由於欲樂的力量，引發作意現前？

「欲」是希望。由內心發出希願的力量，才有作意心所的活動。

申二、釋

謂若於是處心有愛著，心則於彼多作意生。

若對於某個境界有染著心，就會一次又一次地在那個境界起心動念，這叫做「欲力」。欲力是能令作意心所現前的一個條件。

未二、由念力<sup>二</sup> 申一、徵

## 云何由念力？

怎麼叫做由於明記不忘的念力，而令作意心所正現在前？

申二、釋

謂若於彼已善取其相、已極作想，心則於彼多作意生。

「善取其相」，若是對於某件事情已經能取得它的相貌。「已極作想」，「想」者取相，由於自己已經用了很多的時間、很大的心力鍛鍊，常常去取得某件事物的相貌，熏習的力量很強，印象就深刻。所以，「心則於彼多作意生」，心多數就會在那個境界上生起作意。譬如觀佛像，每一天用多少個小時來訓練取相，經過長時期訓練成功了，就可以隨時取得佛的相好。

前邊說欲力，是對某一境界有愛著心，作意容易現前；若沒有愛著心，不容易生起作意。從這段文看來，若是對於善法境界沒有好樂心，但是能夠長時期地鍛鍊，也可以有作意現前；或者對於不善法境界有好樂心，但是能常常作意把它隱沒，也可以轉變為不生作意。所以，這是沒有決定性的。

未三、由境界力<sup>二</sup> 申一、徵

云何由境界力？

怎麼叫做由於境界的力量，令作意心所生起？

申二、釋

謂若彼境界或極廣大、或極可意正現在前，心則於彼多作意生。

若是非常廣大、或者非常令人滿意的境界正現在前，心就很容易在那個境界上生起作意。

未四、由數習力<sup>二</sup> 申一、徵

云何由數習力？

怎麼叫做由於數數地熏習，而於境界有作意生起？

申二、釋

若於彼境界已極串習、已極諳悉，心即於彼多作意生。

若是內心對於某一種境界，已經連續不斷地學習，對境界的內容已經特別熟悉明了，心就會對那個境界常常生起作意。

窺基大師解釋這段文說：「由欲力」是指未來，「由念力」是指過去，「由境界力」是現在的情形，「由數習力」則通於三世<sup>23</sup>。

午三、簡難

若異此者，應於一所緣境，唯一作意一切時生。

若不是由於這四種力能令作意生起現行的話，那就會在一種所緣境上，於一切時間中都只有一種作意生起，這樣就不符合事實了。

譬如我現在想吃飯，若是這時候只有作意吃飯、對別的事情就都不作意了，這與事實不符，不合道理！因為這樣的話，我們的心理活動就受到限制了，怎麼還能生起其他的分別心呢？事實上，我們的心是自由的、無限制的，隨時有不同的作意能引起不同的心理活動。

《披尋記》：「云何能生作意正起」等者，作意若起，心方得生；是名「能生作意」。由作意力能取所識相狀，能起於識故。如下〈思所成地〉說（陵本十六卷四頁）。此中略說，由四因緣多作意生，當知作意非唯一。以由四力種種差別，非於一所緣境、一切時生故。

寅三、相續差別<sup>二</sup> 卯一、簡五識

又非五識身有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。

「相續差別」，是說心在境界上現起活動以後，剎那剎那地相續，其中還有不同的情況。

另外，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識只有一剎那的了別，一剎那以後，不是五識能夠於第二剎那相續生起活動；也不是眼識生起以後，一定有耳識、鼻識、舌識、身識展轉生起。

譬如眼識一剎那過去了，第二剎那就不是眼識；耳識、鼻識、舌識、身識都是這樣。那麼，是不是眼識生起以後就應該是耳識生起，或者是鼻識、舌識、身識沒有間隔地相續生起？不是的！因為五識各有各的自性、所依、所緣、助伴、作業，沒有決定的連貫性，所以沒有一定的次第。

《披尋記》：「又非五識身有二剎那相隨俱生」等者，此說五識由根不壞、境現前，或隨一生、或復俱轉；於一剎那差別可得。謂於爾時，若一眼識生緣現前，即於此時，一眼識轉；若於爾時，乃至有五識身生緣現前，即於此時，五識身轉。然無力能相續隨轉，是故說言「非五識身有二剎那相隨俱生」。又五識身依、緣、作意各別而生，自不與餘作違順緣。即由如是不隨順義，是故說言「亦無展轉無間更互而生」。

卯二、顯意識<sup>三</sup> 辰一、辨次第<sup>二</sup> 巳一、尋求心及決定心<sup>二</sup> 午一、別釋其相<sup>二</sup> 未一、尋求心

**又一剎那五識身生已，從此無間，必意識生。**

當前五根接觸外面的境界，一剎那間前五識生起，同時也有意識俱起，這是率爾心。從這一剎那沒有間隔地，第二剎那決定是第六識生起；第六識就在此所緣的境界上尋求分別，這就是尋求心。

《披尋記》：「又一剎那」至「必意識生」者，此中五識或隨說一、或復一切，於一剎那率爾生已，從此無間，不隨俱生、不更互生，此名率爾心。然於爾時，定有意識緣現在境分別尋求，是故說言「必意識生」，此名尋求心。

未二、決定心<sup>二</sup> 申一、簡散亂

**從此無間，或時散亂、或耳識生、或五識身中隨一識生。**

第六意識從第二剎那的尋求認識以後，於第三剎那的時候，或者對外面的境界沒有興趣，心不專注就變成散亂；或者是改變緣聲境，耳識現起了；或者是五識中任何一識，因緣和合就現起了。這是散亂的境界。

申二、成決定

**若不散亂，必定意識中第二決定心生。**

若是尋求以後沒有散亂，必定是第六意識於此境界發起決定心了。

「第二決定心」，能夠尋求境界的是第六識，生起決定心的也是第六識，所以決定心是意識的第二個階段。

《披尋記》：「或時散亂」至「決定心生」者，此說意識起尋求已，從此無間，或時散亂、或不散亂。由散亂故，彼初意識便不明了。不明了故，於爾所時，若有聲相率爾現前，耳識得生；或復餘相隨一現前，五識身中隨一識生。若不散亂，意識明了，定於所緣能生勝解，是名「第二決定心生」。所以者何？謂若意識任運散亂，於爾所時，境相不了，應說彼心墮入過去，於現在境定不相續。無欲等生為因緣故。與此相違，當知意識定相續起，於所尋求而得決定，此名決定心。

午二、結成分別

由此尋求、決定二意識故，分別境界。

由此意識發起尋求心與決定心，就去分別所緣的境界。尋求和決定都是分別。

巳二、染淨心<sup>二</sup> 午一、標列二因

又由二種因故，或染汙、或善法生。謂分別故，及<sup>三</sup>先所引故。

又由兩種原因，第六意識或者有煩惱心所生起、或者有善心所生起與它相應。哪兩種原因？第一個原因，是由於第六識在境界上分別觀察，明白境界以後所作的決定；第二個原因，是隨順前一念的決定而相續有染汙心或善心。

「染汙」就是煩惱心所。「分別故」，是原來對那個境界不太熟悉，經過觀察思惟了才生染淨。「先所引」，是前一剎那的心已經熟悉那個境界，第一剎那生染淨，第二剎那、第三剎那就隨著相續有染淨，那就是等流。

午二、辨轉隨轉<sup>二</sup> 未一、具二種

意識中所有，由二種因。

第六意識中所有染淨的活動，具足分別及先所引兩種因。

未二、唯隨轉<sup>二</sup> 申一、釋<sup>二</sup> 酉一、唯由先引<sup>三</sup> 戌一、標

在五識者，唯由先所引故。

若是五識的活動，唯由前一剎那意識的分別所導引，才能有染淨，所以不由分別而起。

戌二、徵

所以者何？

是什麼原因呢？

戌三、釋

由染汙及善意識力所引故，從此無間，於眼等識中，染汙及善法生。

由於前一剎那染汙意識或善意識的力量所導引，中間沒有間隔地，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識等前五識，隨順第六意識同時有染汙或者善相應生起。

酉二、不由分別

不由分別，彼無分別故。

前五識的活動，不是由於自己的分別，因為它沒有獨立觀察判斷的能力。

申二、結

由此道理，說眼等識隨意識轉。

由於這個道理，所以說眼等五識只能隨順第六識生起活動。

《披尋記》：「又由二種因」至「隨意識轉」者，此中通說意識及眼等識有染淨心及等流心。染汙、善法差別而生，是名染淨心。分別所起及先所引，是名等流心。

辰二、釋妨難<sup>二</sup> 巳一、舉經難

如經言：起一心。若眾多心，云何安立此一心耶？

這一科「舉經難」，前面雖已說率爾等五心，其中還有事情需要加以解釋才能明白。

如經中說：有眾生來見佛，對佛「一心」恭敬。現在又說有率爾乃至等流等「眾多心」，那麼要用什麼道理來安立一心的意義呢？

《披尋記》：「如經言：起一心。若眾多心」者，如世尊言：若有眾生於如來所，但發一心，及一言說：善逝大師！善逝大師！如是發心，我尚說彼於諸善法多有所作，何況身、語如其心量，隨順奉行。如下〈決擇分〉說（陵本五十五卷一頁）。此說「一心」及「眾多心」，準彼應知<sup>23</sup>。

巳二、依義釋<sup>24</sup> 午一、標簡

**謂世俗言說一心剎那，非生起剎那。**

「依義釋」，根據道理來解釋一心剎那的含義。「標簡」，表明簡別。  
那是按照一般世俗的道理而說一心剎那，並不是指生起的這一剎那。

午二、隨釋<sup>25</sup> 未一、第一義

**云何世俗言說一心剎那？謂一處爲依止，於一境界事有爾所了別生，總爾所時名一心剎那。**

世俗言說的一心剎那是什麼情形？當我們的六識依眼、耳、鼻、舌、身、意六處中的某一處爲依止，就在色、聲、香、味、觸、法中的某一個所緣境界上活動，隨各別的情況，在相續多剎那間，有多個識生起；把這段時間內所生起的種種心念加起來，總名爲「一心剎那」。所以，一心剎那不是指一剎那，實在裏面可能有很多剎那。譬如拜佛的時候，見到佛像生恭敬心，不管是眼識乃至意識生起，其中那麼多剎那所生起的心念，總起來叫做一心剎那。

未二、第二義

**又相似相續，亦說名一，與第二念極相似故。**

前一剎那的心境，和後一剎那的心境，彼此相似、沒有差別；這樣的心念相似相續，也叫做一心剎那。譬如一念誠心，經過多少剎那，一直很誠懇，就叫做一心剎那。



《披尋記》：「謂一處為依止，於一境界事」等者，內六處中，隨一眼處乃至意處為識依止，是名「一處為依止」。外六處中，隨一色境乃至法境為識所緣，是名「於一境界事」。眼等諸識差別生起，是名「有爾所了別生」。

辰三、辨緣境<sup>二</sup> 巳一、唯緣過去

**又意識任運散亂，緣不串習境時無欲等生，爾時意識名率爾墮心，唯緣過去境。**

若是第六識不是主動要緣取什麼境界，而是聽任因緣任運而起、散亂地攀緣<sup>三</sup>，所緣的是不熟悉、未曾連續觀察的境界，沒有欲求心、好樂心或明記不忘的念心等心所生起；當意識接觸到這種境界的時候，就叫做「率爾墮心」。這一念的意識，只是緣過去的境界作所緣境。

「率爾」是忽然間，「墮」是接觸；不是有意的去接觸境界，但是一刹那觸到了，就叫做率爾墮心。「唯緣過去境」，這是一個問題。因為說率爾墮心，意思應該是緣現在的境界；若是緣過去曾經緣念過的境界，那就是尋求心了<sup>四</sup>。

《披尋記》：「意識任運散亂」至「唯緣過去境」者，此釋前說意識或時散亂因緣及相。謂緣不串習境時，無欲等生，是名因緣。「等」言，等取念力。由此因緣，能生作意不相續起，是故意識任運散亂。其相云何？謂爾所時，意識不與五識於境俱轉，唯緣先剎那中所尋求相。當知爾時意識名率爾墮心，彼所緣相名「過去境」；由此因緣，境不明了，故名「散亂」。

巳二、唯緣現在

**五識無間所生意識，或尋求、或決定，唯應說緣現在境，若此即緣彼境生。**

前五識攀緣境界，一剎那過去了，不間斷地就生起意識，或加以尋求、或予以決定。這應該說是緣念現在境，就是意識緣前一念五識所緣的境界，但以相似相續而生起尋求與決定，應名緣現在境<sup>五</sup>。

這裏也是有一個問題。前一剎那五識已經過去，意識再去尋求或者決定時，已經是第二剎那、第三剎那了，所以尋求、決定應該是緣過去境。但是，這裏卻說是「緣現在境」，而意識率爾墮心應該是緣現在境，卻說「唯緣過去」，這不是

完全相反了？「若此即緣彼境生」這句話，就應該是說緣過去的境界，但這裏反而說是緣現在境，道理何在呢？這就是約本質境和影像境的道理來分別。

「意識任運散亂，緣不串習境時無欲等生，爾時意識名率爾墮心，唯緣過去境」，是說前五識所緣的境界是現量境，是指本質境說的；而第六意識的率爾墮心去緣五識的本質境時，意識散亂當然不是緣現在，而是唯緣過去境。

而「唯應說緣現在境」，是指影像境說的。同時意識與前五識，緣取了阿賴耶識變現的本質境以後，第六意識又緣與本質境相似的影像境而尋求、分別。本質境一剎那間就過去了，但是第六意識又緣相似相續到現在的影像境，所以唯應說緣現在境<sup>四</sup>。

《披尋記》：「五識無間至緣彼境生」者：此說尋求、決定二種意識與五識俱，同緣一境，現前明了；故名現在。此之意識，緣五識境，相續而生；故名緣彼境生。

寅四、了相差別<sup>二</sup> 卯一、了總相

又識能了別事之總相。

「了相差別」，是說明六個識在了別境界時，有總相、別相的差別。

心王在境界上活動時，能取到事物的概略相貌，叫做「總相」。譬如眼識緣光，第一剎那所緣就是總相；這時候沒分別這是燈光、是日、月光，是青、黃、赤、白。又如眼識緣房子，第一剎那只是大概明了一下；若是分別這房子是圓的、長的，是高的、低的，那就是別相了。

卯二、了別相<sup>二</sup> 辰一、舉五法<sup>五</sup> 巳一、作意

即此所未了別所了境相，能了別者，說名作意。

即此心王所未了別認識的，就是事物的差別相；能了別此別相的，就是作意心所。作意心所有這麼大的功能。

作意心所是警覺心、心所去境界上活動，當然作意也一同去了。所以包括觸、受、想、思四個心所了別的別相，所有的境界作意心所也都能了別。

## 巳二、觸

即此可意、不可意、俱相違相，由觸了別。

所緣的境界，有可意、不可意、非可意非不可意三種差別；這三種相是由觸心所了別。

## 巳三、受

即此攝受、損害、俱相違相，由受了別。

若是令人滿意的觸，就是能夠滋養、有所饒益的；而不可意的觸，則是有所損害；非可意非不可意的觸，就是不能滋益、也不能損害的。這三種相，都由受心所去了別。

## 巳四、想

即此言說因相，由想了別。

即此心、心所法所了別的境界，有各式各樣的分際——可意的分際、不可意的分際、俱相違的分際，乃至攝受的分際、損害的分際、俱相違相的分際。這些因素就是「言說因」，是供給說話的材料。若沒有這些事情，有什麼好說呢？所以這些是言說因，說話以此爲因。這是由想心所去了別，它負責這一部分的差別相。

## 巳五、思

即此邪、正、俱相違行因相，由思了別。

經過心王與作意、觸、受、想心所在境界上活動，了別各式各樣的分際以後，於境界相應時，或發起不合道理的身語意行，或發起合道理的身語意行，或發起非合道理非不合道理的身語意行；這些都劃歸到思心所的作用範圍內，是思心所了別的。

是故說彼作意等，思為後邊，名心所有法。遍一切處、一切地、一切時、一切生。

所以說，作意、觸、受、想、思等五個心所有法，遍於一切善、染、無記法中都能活動；遍於有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地中都能活動；遍於過去、現在、未來一切時中都能活動；只要五個心所其中一個生起，其餘心所一定也會生起；所以叫做五遍行心所。

《披尋記》：「識能了別事之總相」等者，此釋眼等諸識及遍行心所取相差別。色等境界，名「事總相」，此識所取。色等事中所應識相，作意所取。云何名為所應識相？謂於事總相中，有其別相，非識所了，名「此所未了別」。即於是中所應了相，是名「所了境相」，亦名所應識相。如前已說，能生作意正起，識乃得生，是故作意能取諸識所應識相。又別相中，有可意、不可意、俱相違差別，此觸所取；復有攝受、損害、俱相違差別，此受所取；復有言說因相差別，此想所取；復有邪、正、俱相違行因相差別，此思所取。如是別相，皆非識所能了；由是前說「所未了別」，當知通說後一切相。如是作意為先，思為後邊，名五遍行心所有法。「遍一切處、一切地、一切時、一切生」故。

丑三、隨應廣<sup>二</sup> 寅一、約行相辨<sup>十</sup> 卯一、作意

作意云何？謂心迴轉。

這一科「隨應廣」，是在解釋心所法中五遍行、五別境的活動行相、及作業差別。

作意心所活動的相貌是什麼？就是能夠令心迴轉。

我們的心在境界上活動的時候，忽然間生貪心，這貪心是由作意心所引導生起的；忽然間瞋心來了，也是由作意心所來迴轉它；或是忽然間發出疑惑心、或者恭敬心，都是由作意心所引導迴轉而生起的。所以「心迴轉」，是表達作意心所有引心趣境的作用。

卯二、觸

**觸云何？謂三和合。**

觸心所活動的相貌是什麼？能夠和合六根、六境、六識三者，就是觸。

「三和合」才叫做觸，也可以說是因觸而三和合。譬如眼識、耳根、香境，雖然也有三法，但不是和合；眼識、眼根與色境才是和合的。所以每一類有各別的和合；如果不合，就沒有觸。又譬如眼識可以觸光明，耳識就不行。所以，和合裏也各有差別。

卯三、受

**受云何？謂領納。**

受心所活動的相貌是什麼？境界現前了，心裏面有所覺受，就是領納所緣境，名為「受」。

如果境界現前而沒有愛著，就是不受。這不容易！一般凡夫都是歡喜樂受、不歡喜苦受，雖然不歡喜也要受，就是非受不可。但是聖人不同，他要不受，就可以不受！

卯四、想

**想云何？謂了像。**

想心所活動的相貌是什麼？就是了別、領取所緣境的相貌。

卯五、思

**思云何？謂心造作。**

思心所活動的相貌是什麼？就是從識、作意、觸、受、想得到了很多的消息，得知怎樣對我有利、或對我有害，內心開始造作，然後採取行動。

卯六、欲

**欲云何？謂於可樂事，隨彼彼行，欲有所作性。**

欲心所活動的相貌是什麼？就是對於自己歡喜的事情，隨順各式各樣所歡喜的行相現行，心裏想要去活動，但還沒有採取行動。

心在所緣境上活動，叫做「行」；心是能行，可樂的事情是所行。所行的境界有很多差別相，所以叫「彼彼行」。

卯七、勝解

**勝解云何？謂於決定事，隨彼彼行，印可隨順性。**

勝解心所活動的相貌是什麼？就是對於經過觀察之後所決定的事情，隨種種差別行相現起，心裏面有了深刻的認識，決定隨順自己的主張，任何人有不同的意見都不能移轉。

卯八、念

**念云何？謂於串習事，隨彼彼行，明了記憶性。**

念心所活動的相貌是什麼？對於一次又一次學習過的事情，隨各式各樣活動的相貌，能明明了了地記憶，可以在心裏明了的現起，叫做念。

卯九、三摩地

**三摩地云何？謂於所觀察事，隨彼彼行，審慮所依，心一境性。**

定心所活動的相貌是什麼？「三摩地」是等持，也就是定。對於有功德、或有過失、或沒有功德也沒有過失的事情，要經過觀察才能知道，然後隨順所修定的種種相狀中去修定。「審慮」，是能夠很認真、很深刻地去緣慮所觀察的事；這是一種智慧，而此智慧要有依止處，就是「心一境性」——心安住一境不散亂的體性，明靜而住。這就叫做三摩地。

**慧云何？謂即於所觀察事，隨彼彼行，簡擇諸法性。或由如理所引、或由不如理所引、或由非如理非不如理所引。**

慧心所活動的相貌是什麼？於如前所觀察是有功德、有過失、非功德非過失的事，隨順種種的行相，用智慧加以簡擇。「簡擇」，就是挑揀選擇，壞的不要、好的保留。在佛法來說，要用智慧簡擇來斷除一切煩惱、一切執著、一切虛妄分別。

這裏把慧心所分爲三類：或是由隨順佛法、與真理相應的智慧所引，或是佛法以外的思想、與真理不相應的智慧所引，或是屬於非如理非不如理、無記性的智慧所引。可見，慧心所是通於善、惡、無記三性，並不全是屬於佛法的智慧。

《披尋記》：「隨彼彼行」者，「行」謂所行。於彼彼境現前行故。境界有四：謂可樂事、決定事、串習事、觀察事。於此四事，欲乃至慧五心所法各別而生；是名別境心所有法。初三心所，隨其次第，於前三境事生；後二心所，於後一境事生；如文可知。

寅二、約作業辨<sup>+</sup> 卯一、作意

**又作意作何業？謂引心爲業。**

作意心所做些什麼事？能夠導引心、心所法到所緣的境界上。

前面說「心迴轉」，和「引心」意思一樣，這個作意心所很忙，它要做的事情是隨時引發心、心所到所緣的境界上活動。

《披尋記》：「引心爲業」者，能引發心，令心緣境，是名「引心」。此若現起，心方生故。

卯二、觸

**觸作何業？謂受、想、思所依爲業。**

觸心所做些什麼事？要以觸爲所依，才能有受、想、思的活動。

根、境、識三和合爲觸，之後才有受、想、思；也就是觸心所能作爲受、想、

思的依止。

### 卯三、受

**受作何業？謂愛生所依<sup>受</sup>為業。**

受心所做些什麼事？愛著心要以受為所依才能夠生起。

領納境界的時候有三種受——苦受、樂受、不苦不樂受，所以會生起三種愛別離愛、和合愛、俱相違愛。這是心裏的微細差別相。

《披尋記》：「愛生所依為業」者，受有苦、樂、不苦不樂差別。依彼三受，有三愛生。謂依苦受生別離愛，依樂受生和合愛，依不苦不樂受生俱相違愛應知。

### 卯四、想

**想作何業？謂於所緣，令心發起種種言說為業。**

想心所做些什麼事？觀察所緣境上各式各樣的差別相，然後安立種種名字；利用種種名字，而發出來種種言說。所以人能夠說話，就是想心所的作用。

### 卯五、思

**思作何業？謂發起尋、伺、身、語業等為業。**

思心所做些什麼事？能發起麤動的分別、微細的分別；又能發起各式各樣的身業與語業等作用。

思心所是以意言為所緣境，而發起麤動尋求、或者微細伺察的心理活動，包括了清淨的尋、伺，以及染汙的尋、伺。當然是第六意識才能尋、伺，但前五識受到意識的影響，也有尋、伺活動。身業和語業也是思心所發動的，還能發動貪愛心、瞋恚心或者染汙心、清淨心等各式各樣的事情；這些都是思心所的業用。

《披尋記》：「發起尋、伺、身、語業等為業」者，此中「等」言，等取或為和合、或為別離、



或為隨與、或為貪愛、或為瞋恚、或為棄捨，乃至或為染汙、或為清淨（如《顯揚論》一卷四頁說）。此文但說發起尋、伺，及身、語業，略不說餘，故置等言。

卯六、欲

**欲作何業？謂發動為業。**

欲心所做些什麼事？「欲」是有希望，因為希望而發出精進加行。譬如我希望發財，而採取行動去賺錢；行動是由欲心所發出來的業用。

卯七、勝解

**勝解作何業？謂於所緣，印持功德、過失為業。**

勝解心所做些什麼事？對於所緣慮的事情，經過觀察以後，而決定是有功德、或者有過失的，隨所決定的看法能印可保持，不因為別人的說法而改變；這是勝解所發的業用。

《披尋記》：「印持功德、過失」者，謂於所緣功德、過失，印可任持，不可引奪故。

卯八、念

**念作何業？謂於久遠所思、所作、所說，憶念為業。**

念心所做些什麼事？對於很久以前，內心意業所思、身業所作、語業所說的事情，現在能夠分明地憶念；這是念心所的業用。念力強的人容易得定。

《披尋記》：「所思、所作、所說」者：所思，謂意業。所作，謂身業。所說，謂語業。

卯九、三摩地

**三摩地作何業？謂智所依為業。**

定心所做些什麼事？佛教徒爲了斷煩惱見真理的目的，須要有觀察諸法實相的智慧，而這樣的智慧要有定作所依，才有力量斷惑證真。所以，修止觀這件事，止還是非修不可的；不修止沒有定，修觀沒有力量，智慧就不能發生作用。

卯十、慧

**慧作何業？謂於戲論所行染汙、清淨，隨順推求爲業。**

慧心所做些什麼事？言說所詮顯的境界，包括一切染汙法或清淨法，隨順或染或淨的言說境，如理、或不如理的思惟推求，這是慧心所發的業用。

「戲論」，就是言說，大概地分類就是染、淨兩種。「所行」，是指言說所活動的境界，包括清淨事、染汙事。若是佛教徒學習佛法，應該依循佛陀的言教，然後隨順正理，自己去思惟、觀察、推求；依止聖言量修行，這個智慧才能保證你達到一個安樂的地方。從佛菩薩的言教看來，修行不能沒有軌則，一定要有所隨順。

《披尋記》：「於戲論所行染汙、清淨，隨順推求」者，此中「戲論」謂即言說。諸染淨法，言辭所說，是名「戲論所行染汙、清淨」。如所言說，思惟其義，是名「隨順推求」。

癸二、明建立<sup>三</sup> 子一、三世<sup>二</sup> 丑一、徵

**云何建立三世？**

廣釋中的第二科「明建立」，是說明三世、四相、四緣建立的情形。

根據什麼而建立過去世、現在世、未來世？「世」是指時間說的。

丑二、釋<sup>二</sup> 寅一、約種子辨<sup>二</sup> 卯一、如法建立

**謂諸種子不離法故，如法建立。**

時間沒有自己的體性，要依據法的分位差別才能建立，不能離開法而單獨成立。一切因緣生法是由種子現行而有的，而一切種子又不能離開現行的心法及色

法；因此說，要隨順一切現行諸法而建立過去世、現在世、未來世。

一切現行諸法活動時，同時就在阿賴耶識裏熏成了種子，所以說種子不能夠離開一切現行諸法。現行諸法就是色法和心法；因為種子的行相隱微而不易見，要藉由觀察現行諸法的變化而建立時間。怎麼建立？「如」字是隨順義；隨順現行諸法已生、未生、正生，而建立時間，叫做「如法建立」。若是種子已經生現行，就是過去；種子未生現行，就是未來；種子正生現行，就是現在。這是約種子能生一切法的差別，而建立三世。

譬如晝夜，就是依照地球、月亮、太陽的活動，而說明什麼是晝、什麼是夜，因而建立一晝夜是一天，三十晝夜一個月，這樣成立時間。

## 卯二、自相建立

### 又由與果、未與果故。

又由種子已經現行與果了，那就叫做過去；如果種子還沒有現行與果，那就叫做未來；種子正現行，就叫現在<sup>23</sup>。

## 寅二、約果法辨

若諸果法，若已滅相，是過去；有因未生相，是未來；已生未滅相，是現在。

前面是約種子與果、不與果來建立三世，這裏是約果現行之後，滅與未滅而建立三世。

果報現行之後已經消滅，叫做過去世；若是種子已經熏習成就，但果報還沒有現前，將來有因緣果報就現前，是未來世；果報已經現前、還沒消滅，叫做現在。總之，時間本身沒有體性，而按照一切法的因果差別相，建立過、現、未三世。

《披尋記》：「建立三世」等者，種子及果皆可建立三世差別；然種微隱，要望現行方可建立。此復云何？謂已生現，是名過去；若未生現，是名未來；正生現時，是名現在。由是說言「種子不離法故，如法建立」。又彼果法，亦依種子與果、未與果故而得建立三世差別。由已與果，

因已受盡，自性已滅，是名過去；由未與果，因及自性皆未受用，待緣當生，將起現前，是名未來；又已與果，因已受用，自性受用未盡，是名現在。如下〈決擇分〉說（陵本六十六卷十四頁）。由是當知，種果道理，非一非異。即由此義，更互為依，建立三世。

子二、四相<sup>三</sup> 丑一、徵

云何建立生、老、住、無常？

怎麼建立生、老、住、無常四相？

丑二、釋<sup>二</sup> 寅一、總標

謂於一切處，識相續中，一切種子相續俱行建立。

在欲、色、無色等三界一切處中，眾生的阿賴耶識從無始劫來一直相續不斷，前一個生命結束、又取得一個生命。阿賴耶識相續不斷，熏習的種子也一直相續不斷；種子為阿賴耶識所攝持，和阿賴耶識同時存在、同時相續地活動，就在現出來的一切法上，建立生、老、住、無常。

生、老、住、無常四相，如前面過去、未來、現在三世的情形一樣，都是依現行的一切有為法而建立的。

寅二、別辨<sup>四</sup> 卯一、生有為相

由有緣力故，先未相續生法，今最初生，是名生有為相。

「緣」，包括四緣：因緣、所緣緣、次第緣、增上緣。由於因緣和合的力量而有一切法，其中主要是因緣，就是種子，當然也需要有增上緣等。過去的某一法結束以後沒有相續現行，這個時候因緣成熟了，過去未相續生法現在出現了，這就名為「生有為相」。

譬如人的業力到此為止，生命結束就不再相續存在，叫做「未相續」。但是，阿賴耶識裏有其他的業種子成熟了，又重新得一個果報；這個果報最初開始的時候，不管是色法或是心法，都叫做生有為相。

卯二、老有為相<sup>二</sup> 辰一、標相

即此變異性，名老有為相。

當生有為相變化了，不是原來的樣子，就叫做「老有為相」。老，就是變異的意思。

辰二、辨類<sup>二</sup> 巳一、標列

此復二種。一、異性變異性；二、變性變異性。

老的變異有兩種不同：第一是異性變異性，第二是變性變異性<sup>三</sup>。

生有為相現前以後，這一件事相續下去，有兩種情況：一是前後相似，一是前後不相似。譬如我昨天看見某甲，今天又看見某甲，某甲昨天的相貌和今天的相貌，看不出有什麼顯著的不同，這是一種情形。另外一種情形，譬如這個人忽然間有了大病，形貌有所不同了，就是不相似。一切有情、山河大地，都有這兩種情形；人的思想也一樣，有相似相續與不相似相續兩種差別。

巳二、隨釋<sup>二</sup> 午一、異性變異性

由有相似生故，立異性變異性。

雖然是前後相似相續，但還是剎那剎那變異的，由此建立「異性變異性」。「異」，作各別講；各有各的體性，叫做「異性」。善是善性，惡是惡性，無記是無記性，善法與惡法為不同性。不同性別的法，屬於善的法剎那剎那變異下去，或者屬於惡的法也剎那剎那變異下去；剎那剎那的變異，雖然是相似，還是有變化。

午二、變性變異性

由有不相似生故，立變性變異性。

「變性」，就是前後性質轉變了，雖然還是那個眾生，因為轉變成不同的相貌，

就叫做變性。前後是不相似的相續，也是剎那剎那變異的，由此建立「變性變異性」。譬如原來是善、忽然間變成惡了，或原來是惡人、忽然間變成善人，或者本來是在家人轉變成出家人，或者身體由健康轉變成不健康，就叫做變性。老有為相有這兩種不同的變化。

卯三、住有為相

**即已生時，唯生剎那隨轉故，名住有為相。**

生相一現前時，只有一剎那就變異了，但是還隨順相續下去活動，這名為「住有為相」。

住有為相和異性變異性有點相似，都是剎那剎那變化相似相續。原本生有為相之後該說住有為相，但是不說住而先說老，這是警覺我們生是靠不住的意思！

卯四、無常有為相

**生剎那後，剎那不住故，名無常有為相。**

有為法一剎那生起之後即刻滅去，剎那生、剎那滅，它不能夠相續兩剎那，名為「無常有為相」。

我們通常說，一件事從最初建立以後，到最後完全破壞了，叫做無常。這是一期無常。本文所說「生剎那後，剎那不住」，是念念無常。從唯識的觀點，觀一切法是阿賴耶識所變現，種子剎那剎那生滅，這樣的無常義非常深奧。

丑三、結

**如是即約諸法分位差別，建立四相。**

像前面所說的，就是依有為法剎那剎那的分位差別，而建立生、老、住、無常四種差別相。

《披尋記》：「於一切處，識相續中，一切種子相續俱行建立」者，三界生處，名「一切處」；

阿賴耶識結生相續，名「識相續」；彼識中種，為彼所持，相續流轉，名與「俱行」。由此種子能生諸法，有其分位差別可得，是故建立生、老、住、無常。

子三、四緣<sup>三</sup> 丑一、標列

又有四緣。一、因緣；二、等無間緣；三、所緣緣；四、增上緣。

一切法裏面有四種因緣。先列出來：一、因緣；二、等無間緣；三、所緣緣；四、增上緣。

丑二、隨釋<sup>二</sup> 寅一、約體性辨<sup>四</sup> 卯一、因緣

因緣者，謂種子。

這一科「約體性辨」，先約本身不共他法的體性，說明四緣的差別。

因緣的體性，就是種子。前七轉識活動的時候，熏習在阿賴耶識裏面成為種子。種子是親生一切法的力量，是一切法的因緣。

從學習《攝大乘論》知道，阿賴耶識的種子是一切法的因緣，一切法又是阿賴耶識的因緣。一切法是什麼？就是前七識。前七識是阿賴耶識的因緣，阿賴耶識又是前七識的因緣，他們是互為因緣的。

卯二、等無間緣

等無間緣者，謂若此識無間，諸識決定生，此是彼等無間緣。

等無間緣的體性，就是眼識、或耳識、或意識乃至阿賴耶識，一剎那間生起，即刻就滅了；滅去以後，沒有第三者的間隔，次一個眼識乃至阿賴耶識就決定生起。前一念的識滅，各為自己後一念作等無間緣。

這裏面，「諸識」說的含蓄。應該是前一念的眼識滅去，後一念眼識決定生，而不是眼識滅了，耳識決定生。入涅槃的阿羅漢，前一念識滅了，後一念識不生，就沒有等無間緣。但是，有心王就有心所，所以說諸識也包括了所有心所在內，即前一念心王、心所滅了，為後一念心王、心所作等無間緣。又，前一念是惡，

後一念可以是善；前一念是善，後一念可以是惡。凡夫證入聖道，前一念是有漏，後一念就是無漏。所以，善、惡，有漏、無漏等心、心所，可以互相作等無間緣<sup>23</sup>。

《披尋記》：「等無間緣者」等者，此中「等」言，謂識自性無間生時，一一相續。從善無間不善性生，不善無間復善性生，從二無間無記性生；劣界無間中界生，中界無間妙界生，如是妙界無間乃至劣界生；有漏無間無漏生，無漏無間有漏生；世間無間出世生，出世無間世間生；相續刹那，體唯一。非如色聚增減不定，是故言「等」。自相續時，中無間隔，故名「無間」。然此無間，非謂刹那；但約諸識自性定相續生而建立故。此文中說：「此識無間，諸識決定生，此是彼等無間緣。」〈決擇分〉說：謂此諸心、心所無間，彼諸心、心所生；說此為彼等無間緣（陵本五十二卷一頁）。文雖有異，其義無別。應依〈決擇分〉文正解此所說義。此中「識」言，應知通說諸心、心所。言「此識」者，應知說此無間滅位，諸心、心所待彼當生，說此滅故。非隨一識，名為此識，可有諸識決定生義。若爾，便違建立等無間言。復次，當知諸心、心所，非唯由識，及彼心所眾多非一，總說名「諸」。即識自類及彼心所有善、不善、無記，乃至廣說差別可得；是故名「諸」。《集論》中說：同分異分心心所生等無間故，是等無間緣義。由善、不善、無記等別，可說同分異分等無間生。若唯自識種類非一名「諸識」者，此云何通！不許異類為緣生故。

### 卯三、所緣緣

**所緣緣者，謂諸心、心所所緣境界。**

所緣緣的體性，是心、心所法生起時所緣的境界。

「所緣緣」，第二個「緣」的意思，就是心、心所法生起的緣；因為這個緣又成為心、心所所緣的境界。就像老人自己無法站立，若拄個杖，身體就能直立；要依賴它心、心所才能生起，所以叫做緣。而生起了以後，心心所又依它作所緣慮的境界，所以叫所緣緣。「所緣」之「緣」，一個是指所緣的境界，一個是指生起的條件。這所緣緣有親疏的不同，一個是親所緣緣，一個是疏所緣緣。阿賴耶識所變現的境界，那是疏所緣緣，是可以分離的；若是自己內心所變的境界，就是親所緣緣。

卯四、增上緣<sup>24</sup> 辰一、釋<sup>25</sup> 巳一、約生識辨<sup>26</sup> 午一、舉眼識



增上緣者，謂除種子，餘所依，如眼及助伴法。

增上緣的體性，如果從識生起的情況來辨別，舉眼識為例，就是除了屬於因緣的眼識種子外，其餘的所緣緣、等無間緣，如眼根以及各式各樣的心所法，凡能夠幫助眼識活動的，都可以名之為眼識的增上緣。所以，增上緣的含義是很廣的。

午二、例餘識

望眼識<sup>三</sup>，所餘識亦爾。

相望於眼識，其餘耳、鼻、舌、身、意諸識的情形也是一樣的。

巳二、約取果辨

又善、不善性，能取愛、非愛果。

若從得果報的立場上說，善業能為可愛的果報作增上緣；不善業能為不可愛的果報作增上緣。

《攝大乘論》上說，可愛果、不可愛果，各有名言種子作它的親因緣，但是也需要善業、不善業的幫助，愛、非愛果才能出現。所以，善業、不善業對愛、非愛果來說是增上緣。又說到十二因緣時，無明緣行、行緣識等，多數是約增上緣說的。

辰二、結

如是等類，名增上緣。

如前所說，就名為增上緣。

寅二、約安立辨<sup>四</sup> 卯一、因緣

又由種子故，建立因緣。

「隨釋」中，現在這一科「約安立辨」，依安立的名字來說明四緣。  
又因為種子能親生自法，所以安立因緣的名字。

## 卯二、等無間緣

### 由自性故，立等無間緣。

由於眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，乃至阿賴耶識，每一識都有不共他法的體性。由它自體的生滅性，前一剎那滅為後一剎那作等無間緣。如果前一剎那不滅，後一剎那識就不能生起；一定要前面的滅去、讓出位置，後來的才能生起。因此安立等無間緣。

唯識說明有等無間緣，從這一件事可以知道，識是剎那剎那生滅變化，不是常住的。《楞嚴經》中說到觀河<sup>24</sup>，從小時候看見恆河，現在老了看見恆河還是一樣沒有差別，這表示心是常住的。依唯識的道理，不承認有常住真心。因為心是剎那剎那生滅變化，就連阿賴耶識是現量境界，也是剎那剎那生滅變化。從識的自性上建立等無間緣，表示識是生滅法。

《披尋記》：「由自性故，立等無間緣」者，此中「自性」，如前已說眼識自性，乃至意自性差別應知。由彼彼識自性有別，依此建立等無間緣。諸心所法是彼助伴；雖有自性，不更別立。但隨彼識說有等無間緣；心、心所聚善、不善等，定俱轉故。

## 卯三、所緣緣

### 由所緣境故，立所緣緣。

由於所緣境界是識生起的所依，因此安立所緣緣的名字。

## 卯四、增上緣

### 由所依及助伴等故，立增上緣。

識生起也要有所依根 眼識以眼根為所依，乃至意識以意根為所依；以及

心所法等助伴，這些都能幫助識的活動，因此安立增上緣的名字。

丑三、引證<sup>二</sup> 寅一、標

如經言：諸因、諸緣能生識者，彼即此四。

如佛經所說：眾多的因、眾多的緣都具足了，識才能生起。若有因緣，但是沒有增上緣就不能生起，或者沒有所緣緣、沒有等無間緣也不行。所以，諸因、諸緣具足了才能生識。經上說諸因、諸緣，就是指這四緣。

寅二、辨

因緣一種<sup>三</sup>，亦因亦緣，餘唯是緣。

雖然有四緣差別，其中的因緣，既是因也是緣，其他的三種只是緣，而不是因。這樣說，因和緣的義不一樣。識生起的主要力量，叫做因；其餘幫助識生起的，叫做緣，緣是次要的。

癸三、顯差別<sup>二</sup> 子一、性類差別<sup>二</sup> 丑一、徵

又如經言：善、不善、無記者，彼差別云何？

「顯差別」分兩科，第一科「性類差別」，解釋一切法的體性有三類差別。

又譬如經裏面說：一切法的體性，有善、不善、無記的類別。它們的差別相是什麼？

丑二、釋<sup>三</sup> 寅一、善法<sup>二</sup> 卯一、別辨增一<sup>二</sup> 辰一、辨<sup>+</sup> 巳一、一種

謂諸善法，或立一<sup>三</sup>種。由無罪義故。

「別辨增一」，以數目由一、二、三向上增加，分別說明善法的差別相。

善法有很多種類相貌，或者安立為一種，簡要說明就是思想和行為都沒有過失，名為善法。

「立」是安立，也是說明的意思。佛法裏所重視的，就是要修學善法。究竟怎麼叫做善法？可以從兩個方向說：一是有功德，一是沒有過失。現在是從沒有過失這一方面來說，善法就是思想、行為都沒有罪過，也不會遭受苦惱，能令你清淨自在。若是我們的思想有過失，身、語行為造作了惡事，不但現在有罪，或者受他人譏嫌、或者受到法律上的責罰，乃至將來會有苦惱的果報。

《披尋記》：「由無罪義故」者，謂諸善法起現行時，不如煩惱生現法罪、生後法罪、生俱法罪，故名無罪。

## 巳二、二種

**或立二種。謂生得善及方便善<sup>२३</sup>。**

或者安立兩種善法，就是生得善與方便善。

「生得善」，是指沒有經過學習，也沒有誰來教導，從出生以來就已經自然成就的善法。這是因為前一生或前多生，對於善事有深刻的熏習，所成就的善根特別地深刻有力量，因此今生不需要特別觀察、思惟，自然就歡喜行善。「方便善」是經過自己學習，或者父母、師長的教導，而栽培了好的思想和行為。「方便」有智慧的意思，也包括了行動。「近善知識，聽聞正法，如理作意，法隨法行」，能夠親近好朋友、修習善法，經過自己內心的觀察簡別，發動行為作種種善事去利益他人，當然也利益了自己，這叫做方便善。

《披尋記》：「生得善及方便善」者，云何生得善？謂即彼諸善法，由先串習故，感得如是報。由此自性，即於是處，不由思惟，任運樂住。云何方便善？謂依止親近善丈夫故，聽聞正法，如理作意，修習淨善，法隨法行（如《集論》二卷八頁說）。

## 巳三、三種

**或立三種。謂自性善、相應善、等起善。**

或者安立三種善法，就是自性善、相應善、等起善。

「自性善」，這一法本身就是好的體性，而不是壞的、染汙的。心所有法中有

十一種善：信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、不放逸、輕安、行捨、不害。

「相應善」，這一法本身不是善也不是惡，它若與善法在一起，就是善。這是指誰說的？就是我們的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。這六個識本身不是善也不是惡，但是它若與善心所相應，就是善。譬如這個人不是好人也不是壞人，他若同好人在一起就做好事，叫做相應善。若是與壞人在一起，那就做惡事了。

「等起善」是從自性善、相應善發動出來的善法。譬如我們的第六意識與自性善等十一個心所法相應，就是相應善，由相應善發出來善的語言或行動，就叫做等起善。「等」是平等，能生起的心與所發起的身行、語行是相等的；能起、所起都是善，叫做等起善。

《披尋記》：「自性善、相應善、等起善」者，云何自性善？謂信等十一心所有法。云何相應善？謂彼相應法。云何等起善？謂彼所發身業、語業（如《集論》二卷八頁說）。

已四、四種

**或立四種。謂順福分善、順解脫分善、順決擇分善，及無漏善。**

或者安立四種善法，就是順福分善、順解脫分善、順決擇分善、及無漏善。

「順福分善」，人間天上可愛的果報，這個果報能令你快樂、滿意，叫做「福」。「分」是因義；善業是可愛果報的因，所以叫做福分。發起善的思想與身、口的行動，能隨順生起可愛的果報，名為順福分善。

「順解脫分善」，三乘聖人所得的涅槃，沒有汙染、沒有煩惱繫縛，是大自在的境界，叫做「解脫」。我們初來到佛法中修學佛法，在身、口、意上栽培善的活動，由此善根能夠隨順將來得到聖人的大解脫境界、隨順發起涅槃的果報，所以叫做順解脫分善。這樣修學佛法，可以通於聲聞乘、緣覺乘、一佛乘；這是屬於外凡位的善法，其實還是戒定慧。

「順決擇分善」，「決」是決斷、不猶豫；「擇」是觀察，不好的棄捨，好的保留。決擇就是般若智慧，用般若智慧觀察諸法實相，遠離一切戲論、遠離一切執著煩惱。成就般若智慧，主要是指得了無生法忍——小乘是初果、大乘是初得無生法忍，一直到成佛才圓滿。現在說修行人特別精進地修學戒、定、慧，到達煖、

頂、忍、世第一的位次，能夠順於得無生法忍，這是屬於內凡位栽培的善法，名為順決擇分善。

成就順解脫分善、順決擇分善的人，雖然也是向於聖境、向於清淨的菩提，但是還屬於凡夫，可以說是賢人，還不能說他成就的善法是無漏的。

「無漏善」，在成就順決擇分善以後，這位修行人更加精進修行，終於無漏的戒定慧出現了。他修學所成就的善法特別清淨，沒有煩惱流漏，就是已入聖位的無漏善。

順解脫分善、順決擇分善、無漏善，是佛法裏面所栽培的清淨善法；順福分善是世間的有漏善；加起來有四種善法。

《披尋記》：「順福分善」等者，云何順福分善？謂能引攝生天樂異熟果，及於人中生富貴家。云何順解脫分善？謂修習涅槃資糧。云何順決擇分善？謂加行位，信等善根順趣現觀入見道故。云何無漏善？謂永斷貪欲、永斷瞋恚、永斷愚癡、永斷一切煩惱，及能發起勝品神通等世出世、共不共功德。

已五、五種

**或立五種。謂施性善、戒性善、修性善、愛果善、離繫果善。**

或者安立五種善法，就是施性善、戒性善、修性善、愛果善、離繫果善。

施、戒、修三種善法，是一般在家佛教徒應該學習的事情。「施性善」，是屬於布施性質的善法。把自己的智慧、財富，用利益別人的心情布施給需要的人，破除自己的慳吝、解決別人的困難。當然，這裏邊主要還是指財富說。「戒性善」，是受持五戒，不做殺、盜、淫、妄的惡事。這也是非常重要的一種善法。「修性善」有兩種意思：第一、除了施、戒以外，所餘的一切善法，凡能利益人的都應該做。第二、就是要靜坐修禪定，佛在世時在家居士也修習四念處，也有得聖道的。這都是修性善。

這樣說，施性善、戒性善是散亂的善法，修性善是寂靜的禪定善法。修學這兩類善法，能使自己將來得到更高尚的果報。由這裏可以看出來，布施雖然不容易，比起持戒還算容易，持戒比較難，修止觀更難。所以，應該先從容易的開始，按照施、戒、修的次第去修學。

「愛果善」，其實包括了前面三種善法。施、戒、修是約因說；愛果善是約將來能得到可愛的果報說。若是做惡事，所得就是不可愛果。「離繫果善」，雖然施、戒、修是善法，但還沒能夠遠離貪瞋癡煩惱的繫縛。若是修習出世間的善法，便能遠離內心煩惱的繫縛，得到大自在。

《披尋記》：「愛果善、離繫果善」者，引攝人、天可愛趣生，名「愛果善」。引攝隨順涅槃清淨，名「離繫果善」。

#### 巳六、六種

**或立六種。謂善色、受、想<sup>ㄟ</sup>、行、識，及擇滅。**

或者安立六種善法，這是指善的色、受、想、行、識，加上擇滅。

色受想行識通於善、惡、無記，現在簡別它不是惡、也不是無記，而是屬於善良的。應該說，由於識有智慧能夠發動自己的色受想行識去作一切善法，這時候善心所俱行色、受、想、行、識，就都屬於善性。色受想行識是一切善法、惡法，及出世間法的依止處。一切世出世間法，都是靠色受想行識發動創造出來的。

「擇滅」就是涅槃。「擇」是佛法中所說的般若智慧，不斷努力學習增長這樣的智慧，可以滅除一切煩惱而證得涅槃，叫做擇滅。

《俱舍論》上說：「若離擇法定無餘，能滅諸惑勝方便。」我們要主動學習佛法，依佛法的智慧去觀察色、受、想、行、識，觀察這一念心，觀察一切法，而見諸法實相。不論大小乘佛法，都是強調這一件事：若沒有擇法，就沒有別的辦法能夠滅除一切煩惱。

《披尋記》：「善色、受、想、行、識，及擇滅」者，有漏五蘊為善所依，是名「善色、受、想、行、識」；無漏五蘊，是名「擇滅」。由慧方便，有漏諸行畢竟不起，性離繫故。

#### 巳七、七種

**或立七種。謂念住所攝善、正勤<sup>ㄟ</sup>所攝善、神足所攝善、根所攝善、力所攝善、覺支所攝善、道支所攝善。**

或者安立七種善法，就是四念住所攝善；四正勤所攝善；欲、念、進、慧四神足所攝善；信、進、念、定、慧五根所攝善；五力所攝善；七覺支所攝善；八聖道所攝善。

三十七道品是出世間的三乘聖法，是三種學人都應該學習的；這在下文說得很詳細。

已八、八種

或立八種。謂起迎、合掌、問訊、禮敬業所攝善；讚彼妙說、稱揚實德所攝善；供承病者所攝善；敬事師長所攝善；隨喜<sup>5</sup>所攝善；勸請所攝善；迴向所攝善；修無量所攝善。

或者安立八種善法，第一種是「起迎、合掌、問訊、禮敬業所攝善」。第二種是「讚彼妙說、稱揚實德所攝善」，讚歎妙說法的人、稱揚有真實功德的人，這也是善法<sup>6</sup>。如果是虛偽的，不是真實有功德，那當然就不要稱揚讚歎。第三種是「供承病者所攝善」，能夠承受、明白病者的心意，供給所需爲他做事，這裏面包括智慧，也應該是發慈悲心的人。照顧、侍奉病人，也是非常重要的一件事。第四種是「敬事師長所攝善」。第五種是「隨喜所攝善」，對於別人所作的世間善法、出世間善法，自己內心發歡喜心，叫做隨喜所攝善。因爲，凡夫有我、我所煩惱的障礙，容易嫉妒。現在佛菩薩開導我們不要嫉妒，要讚歎別人的善法，隨順善事而不違逆、不障礙。第六種是「勸請所攝善」，勸請別人共同做善事，或者是勸請善知識轉法輪，或者組織一個法會、宣揚佛法。第七種是「迴向所攝善」，做一切功德時，心裏面不要隨順自己的貪瞋癡去迴向，應該隨順佛所開導的方向去迴向，也就是要迴向無上菩提、迴向利益一切眾生，乃至迴向眞如，或者是迴向淨土。第八種是「修無量所攝善」，這是修慈、悲、喜、捨四無量的善法。《阿含經》中，雖不像大乘經典宣說「宏揚佛法、發無上菩提心、廣度眾生」的話，但有些地方倒是讚歎修學四無量心。初開始修四無量心，當然是一般散亂的境界；若是在四禪八定裏邊修四無量心，那是特別殊勝的境界。

已九、九種



或立九種。謂方便、無間<sup>23</sup>、解脫、勝進道所攝善，及軟、中、上、世、出世道所攝善。

或者安立九種善法，這是指方便道所攝善、無間道所攝善、解脫道所攝善、勝進道所攝善、軟品道所攝善、中品道所攝善、上品道所攝善、世間道所攝善、以及出世道所攝善。

「方便道」，一般說是見道之前的加行善，也就是四加行位煖、頂、忍、世第一。但是，這裏說的方便道不是加行位，而是見道之後的修道境界。成就聖道之後或是初果、二果，乃至於初地、二地、三地……，因為功德還未圓滿，就要繼續修四念住，而所修習的止觀，就是方便。用自乘法門發起行動，繼續修行斷煩惱，叫做方便道所攝善。

「無間道」，佛法中把煩惱安立為一品一品的差別，依斷煩惱的差別而安立初果、二果、三果、四果，或立初地乃至等覺的位次。譬如欲界的煩惱，先依修四念住止觀的方便，斷除分別所起的見煩惱，證得初果之後，欲界愛煩惱主要就是分為九品，斷除去前六品愛煩惱便證得二果，再把後三品愛煩惱也全部斷除便證得三果。這就是見道之後又方便修學，無間斷除去一品一品的煩惱，就沒有煩惱作障礙了，叫做無間道所攝善。

「解脫道」，斷除一分煩惱的障礙，就得一分解脫的大自在境界，這叫做解脫道。

「勝進道」是什麼意思？修道位中，雖然斷掉一品的煩惱，還有很多品煩惱，要繼續修四念處、修止觀去斷除。譬如得了初果以後，又能夠發動方便道、無間道、解脫道而得二果，得二果後，又繼續修方便道、無間道、解脫道而得三果，不斷地向前進，就叫做勝進道；這是按果位說。若按斷煩惱說，一品一品地棄捨煩惱，也名為勝進道。乃至發大乘無上菩提心的人，還是由初地、二地、三地、四地向前進，也是有方便道、無間道、解脫道、勝進道的不同，一直到最後功德圓滿就是成佛了。

「軟、中、上所攝善」，在見道以後的修道位裏，約所斷的煩惱有軟、中、上品的差別，能斷煩惱的道力也分成軟、中、上品三類。但是，所斷的煩惱和能斷的道力卻是相反的。道力當然是指無漏的智慧境界。最初上品煩惱的相貌特別猛利、顯著，傷害眾生的罪過力量很大；所以軟品的道力，所斷的反而是上品煩惱。中品的道力，所斷的是中品的煩惱。而上品的道力，所斷除的是力量微弱而不明

顯的軟品煩惱。由於聖人內心裏面，還餘有特別微細的煩惱，最後要用特別強而有力的聖道，才可以斷滅。

「世、出世道」，是指世間道和出世間道。出世間道，包括上面已說的七種善法，都是屬於出世間道所修善法。現在又加上一個世間道，這是指四禪八定說，或者單獨指色界四禪。而無色界的四空定，其中空無邊處、識無邊處、無所有處都可以作聖道的依止，但是入於非想非非想定的心明了性太昧略，不能修四念處。所以，四禪八定中只有七種定能作聖道的依止處，叫做七依止。這七依止就叫做世間道。

已十、十種<sup>五</sup> 午一、約方便辨

**或立十種。謂有依善、無依善、聞所生善、思所生善；**

或者安立十種善法，就是指有依善、無依善、聞所生善、思所生善、律儀所攝善、非律儀非不律儀所攝善、根本眷屬所攝善、聲聞乘所攝善、獨覺乘所攝善、大乘所攝善這十種。

「有依善」就是有所求，希求欲界、色界、無色界的可愛果報而行的善法。譬如行善是爲了求名聞利養，或者想要得禪定等，都叫做有依善。

「無依善」與有依善相反，不求世間的果報、不求名聞利養、也不希求別人的感謝。這也就是《金剛經》所說的「於法應無所住行於布施」，用無所得的智慧修六波羅蜜多了。

窺基大師的解釋：有依善是指以財物去布施，無依善是沒有用財物去作布施、但是隨喜別人的布施<sup>六</sup>。這樣解釋也有道理。

「聞所生善、思所生善」，是三慧裏面的兩種。從文字上去學習佛法，到了純熟、善巧的境界，叫做聞所生善。進一步，在閑靜處專精思惟佛法的真義，是思所生善。這裏不說修慧，因爲修慧是屬於其他善法，下文中才講。

《披尋記》：「有依善、無依善」者，如諸菩薩行布施時，不依世間名聲讚頌，不依於他反報恩德，不依帝釋、魔王、輪王自在等果；一切布施皆為迴向速證無上正等菩提；名「無依善」。與此相違，名「有依善」。

## 律儀所攝善、非律儀非不律儀所攝善；

「律儀所攝善」，佛教徒經過一個時期學習佛法，知道不可以做惡事，自己在佛前發願：「我要修習十善法！」或者自誓受菩薩戒、受八關齋戒，或者受比丘、比丘尼戒。發了堅定的意願行持戒法，這就是律儀所攝善法。

「非律儀非不律儀所攝善」，若是一個人沒有發願持戒，他所做的行為不屬於律儀所攝善法；也沒有發願做惡事——以殺生、妄語等為職業，所以也不屬於非律儀所攝惡法。那麼，從他的身、語、意業所發起的善法，就叫做非律儀非不律儀所攝善。

我們欲界的人，才有誓受律儀的善法或不律儀的惡法，當然也有非律儀非不律儀所攝善法。現在說非律儀非不律儀所攝善，也包括色界、無色界以上的善法，那是更殊勝的境界了。譬如欲界的人都有苦、樂、憂、喜、捨五種受。得到了色界二禪就離憂受、苦受，而有喜受、樂受、捨受；得到了三禪也有樂受和捨受；得到了四禪只有捨受，苦、樂、憂、喜受都沒有了。若是到了滅受想定，就連受、想也都滅了，那是聖人不受一切法的境界。從這些境界上看，同樣一法，經過欲界、色界、無色界，乃至到了聖人的位次，意義就有差別。

《披尋記》：「律儀所攝善」等者，謂若遠離諸不善思，與信等五善根俱行，說名「律儀」；誓受律儀，百行所攝，是名「律儀所攝善」。如〈決擇分〉說（陵本五十三卷三頁）。與此相違，諸不善思，恆與不信、懈怠、忘念、散亂、惡慧俱行，於不善業決定期願，是名不律儀者。除此所說律儀、不律儀業，所有善品身、語、意業，當知是名「非律儀非不律儀所攝善」。

## 根本、眷屬所攝善；聲聞乘所攝善、獨覺乘所攝善、大乘所攝善。

依《披尋記》說，「根本所攝善」是十善法，十善法的前方便叫做「眷屬所攝善」。另外，窺基大師解釋，根本所攝善是得四禪八定，與四禪八定所相應的色受想行識，就是眷屬所攝善<sup>52</sup>。前面說到聞、思二慧所生善，第三種智慧是「修所生善」，也就是得了四禪八定，有屬於根本與方便的善法，合起來叫做「根本、眷屬所攝善」。

「聲聞乘所攝善」，佛教徒感覺到生死是苦，發了出離的誓願，想要出離生死作聖人，因此修學戒定慧、三十七道品、苦集滅道的法門，這是聲聞乘所攝善。

「獨覺乘所攝善」，一大部分和聲聞乘所攝善相同，但是所發的願不同，就是獨覺乘的修行人發願生在無佛世的時候，無師自悟證得獨覺道。

「大乘所攝善」，是發無上菩提心願意廣度眾生的人，這樣的大人所修的六波羅蜜多、一切善法，叫做大乘所攝善。

《披尋記》：「根本、眷屬所攝善」者，十善業道最後究竟，是名根本所攝善；先起加行，是名眷屬所攝善。

#### 午二、約繫不繫辨

又立十種。謂欲界繫善；初、二、三、四靜慮繫善；空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處繫善；無漏所攝善。

又安立十種善法。第一種是以散亂心修學十種善法，是屬於欲界繫的善法。若能夠放下欲，過離欲的生活而修學禪定，得到初禪、二禪、三禪、四禪，這四種是屬於色界繫的善法。若是更進一步，成就了空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這四種是屬於無色界繫的善法。

色界四禪和無色界四空定是上二界的定善，欲界則是散善；這些都是不能超越三界繫縛的有漏善。若是佛教徒發出離心與菩提心，修學無漏的聲聞乘所攝善、獨覺乘所攝善、大乘所攝善，這就是屬於不繫的無漏善法。

#### 午三、約業道辨

又有十種。謂十善業道。

又有十種善法，是指身三 不殺生、不偷盜、不邪淫；口四 不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語；意三 不貪、不瞋、不癡（即不邪知邪見），這十種善業道。

十善業道通於世間、也通於出世間。修世間的十善法，可以在人間、或生到欲界天上得果報，或者將來可以在人間做轉輪聖王；善法是不可思議的。《大智度論》中說：「佛知善法恩故，常欲集諸善法。」所以要念善法的恩德。我們今天能做人，好過在三惡道。這要感謝誰呢？感謝我們曾經修學過十善法。

又有十種。謂無學正見，乃至正解脫、正智。

還可以有十種善法，這是指阿羅漢所成就的十種智慧。正見、正思惟、正語、正業、正命、正念、正精進、正定，這八個是八正道；第九是正解脫，第十是正智。

從本論上的解釋看，八正道是得到初果以後所修學的，所以八正道通於初果，二果、三果、四果；現在簡別為無學，是成就阿羅漢位的八正道。

「正見」包括兩個意思：一是根本智，就是修四念處契入我空的真理，與第一義諦相應的智慧。現在是指四果阿羅漢無分別的清淨心，他的無分別智超越了初果、二果、三果的境界。一是後得智，就是從無分別智出來後，思惟第一義諦、安立語言文字為他宣說，這是有分別的後得智，也包括在正見的範圍內。但是，八正道裏面又說到正思惟，正思惟就是屬於後得智了。

「正解脫」，是阿羅漢能勝解苦、集、滅、道四種諦理，斷滅一切惑業苦。

「正智」，是阿羅漢所得盡智和無生智二種智慧。

又有十種。謂能感八福生，及轉輪王善，及趣不動善。

又還有十種善法，就是指八種善法能感得有福報的生命體，及能感得在人間作轉輪聖王的善法，或者能感生色界天、無色界天的善法。

「八福生」一共是八種，包括能生人間作小國王，或作輔佐國王的臣，再加上欲界六天，就是八個。第九種，是能生在人間作轉輪王。第十種「趣不動善」，就是能生色界天、無色界天的定善了。若是再把無漏善法包括進來，那就是更殊勝的善法了。

《披尋記》：「能感八福生」等者，謂生人大富貴家，是名第一福生。如是往生六欲界天及梵眾天，是名第二乃至第八福生。此及輪王，皆福行生。餘不動行，能趣色、無色生，是名「趣不動善」<sup>256</sup>。

**如是等類，諸善差別。**

像前面所說有很多種類，就是善法的差別相。

**略說善有二種義。謂取愛果義，善了知事及彼果義。**

若是簡要地說明善法有兩種含義：一、取愛果義，就是世間善法；二、善了知事及彼果義，就是出世間善法。

「取愛果義」，現在所造作的因，將來能得可愛的果報。若以苦集滅道四諦的道理來觀察，現在所作的業就是集諦，可愛的果就是苦諦。這裏的苦、集二諦不包括惡法，只包括散亂的善法和禪定的善法，得到的就是欲界及色無色界的可愛果，屬於世間善。

「善了知事」，能夠明了所知事的真相，這是佛法中的般若智慧，包括戒定慧都在內，能通達世間都是苦、空、無常、無我的，就是道諦。「彼果義」，三乘聖道的涅槃果，就是滅諦。這四諦中的滅諦和道諦，屬於出世間善。

**不善法者，謂與善法相違，及能為障礙。**

什麼是不善法？造作惡事便與善法相違，若是造了惡因，能得到苦惱、不可愛的果報；惡果報現前以後，不但能障礙修習出世間善法，世間善法也會有障礙。

從我們自己的經驗上應該也感覺到，造因的時候有自由，自己心裏歡喜做就做，不歡喜做就不做。而得果報的時候，若是可愛的果報也會感覺自在，若是不可愛的果報，不論你歡喜、不歡喜都要受。所以，不可愛的果報的確是苦惱，它障礙你修學善法、也令你不自由。

由能取不愛果故，及不正了知事故。

若是簡要說明惡法，也有二種義：一、能取得不可愛的果報，令人苦惱。二、不能夠正確明了一切事的真實相，主要是智慧不夠，沒有能力通達色受想行識、眼耳鼻舌身意等一切法，都是苦、空、無常、無我，就容易造作惡事而得惡果報。

寅三、無記法<sup>二</sup> 卯一、標列

無記法者，略有四種。謂異熟生，及一分威儀路、工巧處，及變化。

什麼是無記法？簡要地說有四種：就是異熟生、一分威儀路、一分工巧處、一分變化。

「異熟生」，是前生造的業力，或是善業、或是惡業所招感的果報。異熟生分兩類：一是阿賴耶識，阿賴耶識是造善惡業所得的果報主，它本身不是善、也不是惡。它若是善，就會拒絕惡法所熏習的種子；它若是惡，就會拒絕善法熏習的種子。而阿賴耶識什麼都接受，前六識作善它也接受，作惡它也接受；所以，阿賴耶識本身是無記性。第二是由阿賴耶識引出來的前六識，不全是善性或者惡性，也有無記性。這兩種都應該包括在內。

「一分威儀路」，我們的行、住、坐、臥於一定的軌範中活動，所以叫做威儀路。威儀是由內心所發動，表現在身體上的色法；這種表色通於善、通於惡，也通於無記。這裏唯就無記性說，故說一分。

「工巧處」，工巧處的範圍很廣，包括一切士、農、工、商，乃至書法、繪畫、雕刻、數學、印刷等人類的營生、文化等活動都在內。工巧處也是通於三性，這裏面單說無記性這一分。

「變化」也有兩種：一種是術，另一種是神通。神通又分兩種：一是得到禪定，於定中修得的神通；另外一種是報得通，就是生來所得的果報體，有小小相似神通的能力，但不是決定可靠。看下文的解釋，神通只屬於善和無記，那就不包括報得的神通在內。

《披尋記》：「無記法者，略有四種」等者，業所引生，名「異熟生」。此唯無記。威儀、工巧，三性可得；及變化心，通善、無記。此取無記一分，是名「一分威儀路、工巧處，及變化。」

卯二、料簡<sup>二</sup> 辰一、諸工巧處及威儀路<sup>二</sup> 巳一、舉工巧處

若諸工巧，但爲戲樂，不爲活命，非習業想，非爲簡擇，此工巧處業是染汙，餘是無記。

若做各式各樣的工巧業，是爲了遊戲娛樂的性質，不是爲了活命、不是爲了營生，也不是爲了想學習這行業而勤加簡擇；這樣的工巧業是屬於染汙法，其餘則屬於無記性。

爲了學習工巧，也包括學習那件事情的種種前方便，其中有各式各樣的觀察、思惟、練習，叫做「簡擇」。

巳二、例威儀路

**如工巧處，威儀路亦爾。**

如工巧處的情形，威儀路也是一大部分屬於放逸染汙，一少部分是無記，當然也有可能一部分是屬於善。

《披尋記》：「若諸工巧」至「威儀路亦爾」者，此中工巧、威儀，唯說染汙、無記，略無善性。然非不有。由善加行所起工巧，及依寂靜發起威儀，皆善性故。如下〈決擇分〉說（陵本五十五卷十三頁）。若依染著發起工巧，及依伎樂發起威儀，如是名為「但爲戲樂」，故是染汙。非依養命而習彼業，是名「非習業想」。非依加行而修善巧，是名「非爲簡擇」。

辰二、諸變化心

**變化有二種。謂善及無記。**

變化分爲兩類，就是善和無記性。

這裏簡別變化沒有染汙一分，這是單指得了禪定而起的神通變化。因爲有禪定的人就沒有欲界欲了，他的清淨心所表現出來的變化事，是屬於良善或無記的。若有欲，心裏可能有欺誑性，那就有染汙了。

《披尋記》：「變化有二種」等者，若爲利他而起變化，當知是善。若爲嬉戲加行所攝，是無



記性。此無染汙，故說有二。

子二、根境差別<sup>二</sup> 丑一、法差別<sup>二</sup> 寅一、別辨增一<sup>二</sup> 卯一、內六處<sup>二</sup> 辰一、五根<sup>二</sup> 巳一、舉眼<sup>十一</sup>

午一、一種

**復次，眼有一種。謂能見色。**

「根境差別」，說到六根、六境有各式各樣的差別，分「法差別」和「名差別」兩科，就是所詮顯的法與能詮顯的名。第一科「法差別」，還是用數目一一增上來分辨根境的差別法。

又，安立眼只有一種，就是它有見青、黃、赤、白，長、短、方、圓等各式各樣色法的功能，就叫做眼。

午二、二種

**或立二種。謂長養眼、異熟生眼。**

或是安立兩種眼：第一種「長養眼」，是指要依飲食、睡眠、梵行、三摩地來增長能力的眼睛；第二種「異熟生眼」，就是由前生業力所得到的果報眼。異熟生眼也需要長養，若不長養，眼睛很難維持。

午三、三種

**或立三種。謂肉眼、天眼、慧眼。**

或是安立三種眼，就是指肉眼、天眼、慧眼。

「肉眼」，是我們欲界有情所得的眼睛；一切在光明中顯現的色法，若沒有障礙，肉眼可以看見。「天眼」，不管是顯露或不顯露的色法、有障礙或無障礙的色法，天眼都可以看見。這兩種眼都是由精微物質所組成。「慧眼」屬於心法，不是物質，它也有照見一切法的能力，照見的力量高過肉眼和天眼；這是聖人所成就的眼睛。

經論上說佛有五眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。但是，這裏沒有說法眼、佛眼。但是，這裏所說的慧眼，應該包括法眼在內。通常說，慧眼能觀一切法的真實相，法眼能通達一切緣起法；有時則調轉過來說，法眼能觀第一義諦，慧眼能觀一切緣起法。那麼佛眼是什麼？按照《大智度論》的解釋<sup>5</sup>，肉眼、天眼、慧眼、法眼，到成佛的時候統名為佛眼。所以，佛眼也包括了肉眼、天眼、慧眼、法眼；但是，佛眼超過一切肉眼、天眼、慧眼、法眼的功能，是更殊勝的一種智慧。這裏說三種眼，也等於說五種眼了。

《披尋記》：「肉眼、天眼、慧眼」者，能照顯露、無有障礙有見諸色，是名「肉眼」；能照顯露、不顯露、有障、無障有見諸色，是名「天眼」；照一切種，若色、非色所有諸法，是名「慧眼」。由有三分照了一切所知境界增上力故，建立三眼。如下〈聞所成地〉說（陵本十四卷五頁）。

午四、四種<sup>二</sup> 未一、總標列

**或立四種。謂有瞋眼、無瞋<sup>2</sup>眼，恆相續眼、不恆相續眼。**

或安立有四種眼，「有瞋眼」，「瞋」是目動或眨眼，指欲界有情的眼睛，眼皮有迅速開合的動作；「無瞋眼」，指諸天有情是不眨眼睛的。「恆相續眼」，相續而不會損壞的眼睛；「不恆相續眼」，會損壞而不相續的眼睛。

未二、隨難釋

**恆相續者，謂色界眼。**

相續不會損壞的眼睛，就是指色界天有情所得的眼。

色界天人有禪定的功夫，沒有欲的煩惱，那是和平的世界，所以他們的眼睛能一直保持不會損壞，而且能力也特別強。人間的眼睛就不行！有時候因為人與人之間的煩惱，就會被破壞；或者自己使用不當，也會有問題。所以，眼有恆相續和不恆相續的不同。

午五、五種

**或立五種。謂五趣所攝眼。**

或安立五種眼，是指地獄、餓鬼、畜生、人、天五趣有情的眼。

午六、六種

**或立六種。謂自相續眼、他相續眼、端嚴眼、醜陋眼、有垢眼、無垢眼。**

或安立六種眼，是指自己的眼、其他人的眼、端嚴的眼、醜陋的眼、有病的眼、無病的眼。

「相續」是指身體，自身的眼叫做自相續眼。「有垢眼、無垢眼」可以作兩種解釋：若是眼睛黑白分明，可名為無垢眼；若是眼睛有毛病，就名為有垢眼。或者凡夫的眼叫有垢眼，聖人的眼叫無垢眼。

午七、七種

**或立七種。謂有識眼、無識眼、強眼、弱眼、善識所依眼、不善識所依眼、無記識所依眼。**

或安立七種眼：就是有了別識一起活動的眼，識不發生了別作用的眼，功能強的眼，功能弱的眼，有善法一起活動的眼，不善法一起活動的眼，無記法一起活動的眼。

眼識現行不現行，與第六識有關。若是第六識專注於一境時，眼識就不活動。所以，有眼識的活動叫做有識眼，眼識不發生作用叫做無識眼。而眼識的能力有強、有弱，也是各式各樣的不同。又，眼識本身不能發動善、不善的活動，若是受到意識的牽引，才有善識所依眼、不善識所依眼、或無記識所依眼。

午八、八種

**或立八種。謂依處眼、變化眼、善業異熟生眼、不善業異熟生眼、食所長養眼、睡眠長養眼、梵行長養眼、定所長養眼。**

或安立八種眼，「依處眼」，肉眼叫做依處眼，它是變化眼所依止的地方；或者扶根塵是淨色根的依止處，所以說扶根塵的眼叫做依處眼。「變化眼」，應該是淨色根的眼。淨色根的眼睛有種種作用，變化就是指種種作用說的。依眼根能見一切色法，其中有種種的轉變和作用。這表示它的重要。

「善業異熟生眼」，由善業而得果報的眼睛。善業因緣所得的眼，視力特別強。《大智度論》上提到，轉輪王的眼睛超過凡夫肉眼，他的眼睛能見極遠，但是還不及百由旬<sup>8</sup>。「不善業異熟生眼」，由不善業而得果報的眼睛，多數是指三惡道眾生的眼睛。

「食所長養眼」，飲食的營養能滋養眼睛。「睡眠長養眼」，睡眠也能長養眼。「梵行長養眼」，修清淨梵行也能長養眼。「定所長養眼」，得了禪定也能長養眼。

午九、九種

或立九種。謂已得眼、未得眼、曾得眼、未曾得眼、得已失眠、應斷眼、不應斷眼、已斷眼、非已斷眼。

或安立九種眼，「已得眼」，是指過去所得的眼；「未得眼」，是指未來的眼；「曾得眼」是現在得到的眼，但以前也得過；「未曾得眼」也是現在所得的眼，但以前沒得過；「得已失眠」是得到又失掉的眼；總而言之，眼睛是無常的，不是靠得住的。

「應斷眼」，有漏的眼睛有過失、不理想，應該棄捨；「不應斷眼」，聖人的慧眼、法眼、佛眼，是我們應該學習、應該證得的；「已斷眼」，有漏眼應斷已斷；「非已斷眼」，應斷還未斷的眼睛。

午十、十種無

或立十種者，無。

若要安立十種眼，沒有十種。

午十一、十一種

或立十一種。謂過去眼、未來眼、現在眼、內眼、外眼、麤眼、細眼、劣眼、妙眼、遠眼、近眼。

或安立十一種眼，就是過去的眼、未來的眼、現在的眼；「內眼」，自己的眼睛；「外眼」，是他人的眼睛；「麤眼」，欲界眾生的眼睛；「細眼」，是色界天的眼睛；「劣眼」，是不善業所得到的眼；「妙眼」，是善業所得到的眼；「遠眼」，或者說是過去、未來的眼；「近眼」就是現在得到的眼。

這裏說有過去眼、有未來眼、有現在眼的意思，就是告訴我們，以前栽培的不夠，所得到的眼睛令我們不滿意，但這終究是要過去的。現在我們可以努力栽培，將來就能得到好眼，所以還會有未來眼。可見眼是不決定的，不然就不可以改變了。

巳二、例耳等<sup>二</sup> 午一、例同

如眼如是，耳等亦爾。

如前面所說眼的情形一樣，耳、鼻、舌、身諸根也是一樣的。

午二、顯別<sup>二</sup> 未一、標

是中差別者，謂增三、增四。

其中有些差別，就是耳、鼻、舌、身四根於增三、增四二項中，與眼有所不同。

未二、釋<sup>三</sup> 申一、耳<sup>二</sup> 酉一、三種

三種耳者，謂肉所纏耳、天耳、審諦耳。

若安立三種耳，「肉所纏耳」，就是指我們眼睛可以看見的扶根塵、能保護淨色根的肉耳。「天耳」，是天上的人所得的耳；或是得了色界四禪的人，入定的時候，有天耳通的耳。「審諦耳」，能注意聽聞佛法，叫做審諦耳。就像佛說法時告

訴聽眾：「諦聽！諦聽！善思念之！」從這方面來看，耳朵是學習佛法的重要條件。

酉二、四種

**四種耳者，謂恆相續耳、不恆相續耳、高聽耳、非高聽耳。**

或安立四種耳，「恆相續耳」，是指色界天的天人所得的耳，是恆相續不會被損壞的；「不恆相續耳」，欲界有情的耳會被損壞，就不恆相續了。「高聽耳」，約耳的作用說，能用它來學習佛法，而逐漸轉凡成聖，這是高聽耳；「非高聽耳」，若不學習佛法，就不是高聽耳。

申二、鼻舌<sup>二</sup> 酉一、三種

**三種鼻、舌者，謂光淨、不光淨，及被損。**

若安立三種鼻、舌，「光淨」，是指很清淨、沒有病的鼻與舌；「不光淨」，是指不清淨、有病的鼻、舌；「被損」，是被破壞的鼻、舌。

酉二、四種

**四種鼻、舌者，謂恆相續、不恆相續、有識、無識。**

或安立四種鼻、舌，恆相續、不恆相續、有識、無識，有這四種分別，前二與眼的解釋相同。欲界有鼻、舌二識，色界以上則無。

申三、身<sup>二</sup> 酉一、三種

**三種身者，謂滓穢處、非滓穢處，及一切遍諸根所隨逐故。**

若安立三種身，「滓穢處」，人間的人有段食需要排泄，身體是汙穢、不清淨的；「非滓穢處」，欲界天、色界天以上的天人，不需要排泄、也沒有病，所得的身體比較清淨、有光明，和欲界人間相比，是特別殊勝。所以，從經論上告訴我們的事情知道，人真是應該放下！「及一切遍諸根所隨逐故」，一切有情的身體是

眼根、耳根、鼻根、舌根所隨逐的。我們通常說意根很重要，但是身根也是很重要；若沒有身根，四根要放在什麼地方呢？

酉二、四種

**四種身者，謂恆相續、不恆相續、有自然光、無自然光。**

或安立四種身，「恆相續」，在一期壽命之間，身體都是恆相續的；「不恆相續」，在一期壽命中，身體被破壞而中斷；「有自然光」，欲界天和色界天有情的身體能自然發出光明；「無自然光」，欲界的人身體不能自然發出光明。

辰二、意根<sup>十二</sup> 巳一、一種

**或立一種意。謂由識法義故。**

若安立一種意，是指有認識法、認識義的功能，就名為意。「法」是能詮顯意義的一切名、句、文；「義」是名、句、文所詮顯的道理；能詮、所詮都是意識所認識的。這一種意，說的倒是很簡要。

巳二、二種<sup>二</sup> 午一、標列

**或立二種。謂墮施設意、不墮施設意。**

或安立二種意，就是墮施設意與不墮施設意。

午二、隨釋<sup>二</sup> 未一、第一義

**初謂了別名言者意，後謂嬰兒意。**

第一種解釋，是指意識能了別名言，叫做墮施設意；若是嬰兒不能了別名言，叫做不墮施設意。

「名」就是「言」，一個名、一個名連接起來就是語言，若沒有名就不能說話。「墮」者，落也。「施設」是指有智慧的人依於內心的分別、思想，而用各式各樣

的符號安立出來名、句、文。「墮施設意」就是施設安立種種的名言，名言一落入心中，意識能接受、能了別；如果名言不落入心中，意識也不能了別，就是不了名言。

又，墮字有學習的味道，學習名言，由念心所的力量，積聚了很多名言的意思，就叫做「墮施設意」。反之，如果不接受或沒有學習過，心裏面沒有積集很多的名言，就是「不墮施設意」。「嬰兒意」，嬰兒還沒有開始學習名言，不能了別名言，所以是「不墮施設意」。這樣說，如果對另一種文字沒有學習過，那也可以說是「不墮施設意」。不過，終究他的內心是有一種名言施設的，不是說完全沒有。

## 未二、第二義

又初謂世間意，後謂出世間意。

第二種解釋，是依佛法的態度而安立的。世間凡夫，就叫做墮施設意；出世間的聖人，叫做不墮施設意。

世間凡夫都是在分別名言上活動，為名言所困、被煩惱所縛，不能超越名言，不與第一義諦相應，所以是苦惱的。聖人內心裏面也是有施設意的，但是聖人已經超越世間、超越名言、到達無名言的境界，所以沒有煩惱、沒有分別。他與第一義諦相應的時候，遠離一切名言相，就不墮施設意了。

## 已三、三種

或立三種。謂心、意、識。

或安立三種意，就是指心、意、識。

心、意、識三者，在大小乘佛法中解釋不同。若依《俱舍論》來解釋<sup>80</sup>，是「意」為「識」作依止處，識要以意作依止，才能夠去了別色聲香味觸法；這樣的活動叫做識，也叫做意。了別以後，得到許多的消息，把它收集起來，叫做「心」。

綜合起來說，有兩個意思：第一個意思，以意為依止，向外的活動叫做識；認識了很多的資料又收回來，那叫做心。第二個意思，是以前收集在心裏面的知識，也以意為依止而流通出去，這時候也是意、也是心。為識作依止去境界上活動，叫做意；把外邊得到的新知識收集起來，叫做心。但是識以意為依止的時候，



也有心；心裏面收了很多的智慧，在識向外活動的時候，也就以這個智慧為基礎；所以，內外並不是分開的，還是連貫在一起。

#### 已四、四種

**或立四種。謂善、不善、有覆無記、無覆無記。**

或安立四種意，第六意識與善心所相應，叫做「善」；第六意識與染汙心所相應，就是「不善」。

「有覆無記」就是末那識。恆與四種煩惱心所相應，所以是有覆；但是它活動的相貌特別微細，不善的行相不明顯，所以叫做無記。「覆」者，障也，也有覆藏的意思，就是有染汙法隱藏著，但是沒有善、惡，還是無記。「無覆無記」就是阿賴耶識。阿賴耶識沒有煩惱心所相應，所以是無覆；可是它也不是善、也不是惡，所以叫無記。

#### 已五、五種

**或立五種。謂五位差別，一、因位；二、果位；三、樂位；四、苦位；五、不苦不樂位。**

或安立五種意，就是意有五種位次的差別。一、因位，種子位時名為因；二、果位，現行時名為果；三、樂位，心與境界接觸時有樂的感覺；四、苦位，心與境界接觸時有苦的感覺。五、不苦不樂位，心與境界接觸時有不苦不樂的感覺。

#### 已六、六種

**或立六種。謂六識身。**

或安立六種意，就是指眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

#### 已七、七種

## 或立七種。謂依七識住。

或安立七種意，就是七識住。一、身異、想異識住；二、身異、想一識住；三、身一、想異識住；四、身一、想一識住；五、空無邊處識住；六、識無邊處識住；七、無所有處識住。這七處爲識安住的處所，叫做識住。這裏說的意，把所有的心、心所法都包括在內，範圍是很廣的。

七識住若依《俱舍論》解釋<sup>82</sup>：

一、「身異、想異」，是指欲界人、天的眾生，以及除去劫初以外的初禪天眾生。他們彼此的身體有各式各樣的差別，就是身異；內心的思想也是有種種差別，苦、樂、不苦不樂受的感覺也不一樣，所以是想異。

二、「身異、想一」，是指劫初時初禪天的眾生，他們的身體不一樣，但是內心的思想是一致的。前面說過，劫初時第一個從二禪天死掉、生到初禪來的有情，是大梵天王。因爲劫初時，欲界沒有眾生，不可能由欲界的人生到初禪，唯有從上界來的有情。大梵天王感覺只有他一個人，希望再有人來共住，這樣想的時候，又有人從二禪天或三禪天死後來生初禪，也就是梵眾天。大梵天王的身體和梵眾天的身體不一樣、威德特別大，所以是身異；但是梵眾天與大梵天的思想是一致的，梵眾認爲自己是大梵王所生，大梵王也認爲梵眾是自己的心念所生，所以叫做想一。

三、「身一、想異」，這是指二禪天的眾生。他們的身體彼此一樣，但是內心的思想不同。想異有兩種說法：第一種是，初生到二禪天的天人，正趕上劫火燒到大梵天宮的時候，他看到大火心裏恐怖，擔心大火向上把二禪天也燒了。已經在二禪天生存很久的天人，過去曾經見過劫火，於是對初來的天人說：「不要緊！不要緊！劫火不會燒到這裏來。」因爲有怖、無怖的差別，所以叫做想異。第二種是，二禪三天都是有喜、有樂的境界；有一分極淨光天的天人，因爲感到喜支對於寂靜是躁擾，於是從二禪的根本定出來，入於三禪的近分定<sup>83</sup>，歡喜近分定裏面沒有喜、樂而只有捨受的境界。但住在捨的境界久了又不高興了，還是歡喜有喜，於是又入到二禪的根本定。二禪天的有情身相都是一樣莊嚴，但在心情上有這樣的變化，所以叫做身一、想異。

四、「身一、想一」，這是指三禪天的天人，都是一樣的光明、莊嚴，內心的樂也無差別。

五、六、七三個識住，是無色界天的空無邊處定、識無邊處定、無所有處定。

「識住」，就是識歡喜在這七個地方住，所以叫做識住。七識住不包括色界天的第四禪、無色界天的非非想處定，三惡道也不在內。什麼原因呢？三惡道太苦，識不願意住在那裏，雖說是爲業力所逼，不住也要住，但是他心裏不歡喜，所以不立爲識住。色界天的第四禪裏面有一個無想天，得定的人本來前五識是不動的，但是得無想定或生無想天的人，第六識也滅掉、識不現行了，也不立爲識住。無色界非非想處定之頂有滅盡定，所以也不立爲識住。

已八、八種

**或立八種。謂增語觸相應、有對觸相應、依耽嗜、依出離、有愛味、無愛味、世間、出世間。**

或安立八種意：增語觸相應是指第六識<sup>82</sup>，有對觸相應是前五識，欲界相應是依耽嗜識，色界、無色界相應是依出離識，繫屬三界有漏的是有愛味識，超越三界無漏的是無愛味識，屬於有分別的是世間識，無分別的是出世間識。

「增語觸」，增語就是名言。前五識是有對觸，雖能了別境界，但是不能說話。第六意識和眼識對比，增生出來一件事，就是它知道很多的名句文、有很多的知識，所以它會說話。因此，增語觸相應就是第六識。

「有對觸」，前五識依前五根觸五色境；五根與五塵都屬物質性，是有質礙法，因此有對觸相應就是前五識。

「依耽嗜」，是指欲界的人，欲的染著心特別強；譬如食欲特別強的人，看見食物就非吃不可。所以，相應欲界欲的識，就叫做依耽嗜。

「依出離」，是指得了色界、無色界定或生彼天的人，他們出離欲界的欲了，叫做依出離相應識；這也包括無漏識在內。

「有愛味」，這是指欲界、色界、無色界的有漏識，都是有愛味、有執著的，雖然所愛有所不同，但終究還是愛。若是聖人的無漏識，沒有染汙心相應就叫做「無愛味」。

「世間、出世間」，有分別相應叫做世間識，無分別相應是超出世間識。無漏識可以分兩種：一是有分別，一是無分別。阿羅漢出定的時候，心接觸色聲香味觸法也有分別相應，這是世間識；但是他的心清淨，能不受一切法，超越世間一切分別的境界，就是出世間識。

巳九、九種

**或立九種。謂依九有情居。**

或安立九種意，這是指九種有情居住相應識。

前面的七識住就是七有情居；若把七識住再加上色界第四禪中的無想天、無色界天的非想非非想天，就是九有情居。其中還是沒有把三惡道放在內，表示三惡道不是可以安居的地方。

巳十、十種無

**或立十種者，無。**

或安立十種意，沒有十種。

巳十一、十一種

**或立十一種，如前說。**

或安立十一種意，就是如前所說的十一種善心所相應識<sup>83</sup>。

巳十二、十二種<sup>84</sup> 午一、標

**或立十二種，即十二心。**

或安立十二種意，就是指一切有情有十二種心。

午二、釋<sup>85</sup> 未一、世間<sup>86</sup> 申一、欲界心

**謂欲界善心、不善心、有覆無記心、無覆無記心。**

這是指欲界的有情，有善心、不善心、有覆無記心、無覆無記心四種。

申二、色無色界心

色界有三心，除不善；無色界亦爾。

色界天的有情，有善心、有覆無記心、無覆無記心三種；無色界天的有情也是一樣。

未二、出世間

出世間心有二種。謂學及無學。

另外再加上兩個出世間心，是指初果、二果、三果的有學心，以及阿羅漢的無學心。

卯二、外六處<sup>六</sup> 辰一、色<sup>十</sup> 巳一、一種

或立一種色。謂由眼所行義故。

若安立一種色，就是指眼根、眼識所活動的境界。

巳二、二種

或立二種。謂內色、外色。

或安立兩種色<sup>三</sup>，是指有情內身的眼耳鼻舌身，以及外在境界的色聲香味觸。

巳三、三種

或立三種。謂顯色、形色、表色。

或安立三種色，是指顯色、形色、表色。

巳四、四種

或立四種。謂有依光明色、無依光明色、正不正光明色、積集住色。

或安立四種色，「有依光明色」是指沒有離開發光體的光明色。譬如燈的光明，和燈體本身沒有分離。「無依光明色」，則是指與發光體分開的光明色。「正不正光明色」，太陽、月亮有時候盈滿、有時候虧缺，叫做正光明色或不正光明色。「積集住色」，一切山河大地所有的色，都是和合色<sup>26</sup>。

巳五、五種

**或立五種。謂由五趣差別故。**

或安立五種色，是指五趣眾生的差別相。

巳六、六種

**或立六種。謂建立所攝色、覆藏所攝色、境界所攝色、有情數色、非有情數色、有見有對色。**

或安立六種色，「建立所攝色」，是指這個世界成立時，於虛空中先有風輪，後有水輪、地輪的建立，令地面上的有情可以在上面居住。「覆藏所攝色」，是指我們居住的房屋，可以讓我們得到覆藏保護。「境界所攝色」，就是識的所緣境。「有情數色」，屬於有情身體中地、水、火、風的組織，包括眼根乃至身根等色。「非有情數色」，是非有情數所攝的一切山河大地。「有見有對色」，是除去五根以外，一切眼所見色。

巳七、七種

**或立七種，謂由七種攝受事差別故。**

或安立七種色，就是指七種攝受事：一、自父母事；二、妻子事；三、奴婢僕使事；四、朋友官僚兄弟眷屬事；五、田宅邸肆事；六、福業事及方便作業事；七、庫藏事<sup>27</sup>。

巳八、八種

或立八種，謂依八世雜說。一、地分雜色；二、山雜色；三、園林池沼等雜色；四、宮室雜色；五、業處雜色；六、綵畫雜色；七、鍛業雜色；八、資具雜色。

若安立八種色，是指依據世間通俗所說的八種色。一、「地分雜色」，廣大的大地中有很多不同的色；二、「山雜色」，高山上有眾多色。三、「園林池沼等雜色」，園林、池塘也有很多色；四、「宮室雜色」，屬於房屋、宮殿的種種色法；五、「業處雜色」，建築宮室等各式各樣的形象顏色；六、「綵畫雜色」，藝術家所彩繪的種種圖樣；七、「鍛業雜色」，將金屬冶煉造成種種的器物；八、「資具雜色」，人類生存所需各式各樣的資具。這些都有不同的色相。

巳九、九種

或立九種。謂若過去、若未來、若現在，若麤、若細，若劣、若妙，若遠、若近。

或安立九種色，是指過去的色、未來的色、現在的色；麤大的色、細小的色；下劣的色、殊勝微妙的色；遠處色、近處色。

巳十、十種

或立十種。謂十種資具。

或安立十種色，就是生活所需的十種資具。一、食；二、飲；三、乘；四、衣；五、莊嚴具；六、歌笑舞樂；七、香鬘塗末；八、什物之具；九、照明；十、男女受行<sup>88</sup>。

辰二、聲<sup>+</sup> 巳一、一種

或立一種聲。謂由耳所行義故。

若安立一種聲，就是耳根、耳識所活動的境界。

## 巳二、二種

**或立二種。謂了義聲、不了義聲。**

或安立兩種聲，是指了義聲與不了義聲。

了義，是指人所發出來的聲音，聞而能夠了義的；其他眾生的聲音，我們聽不懂，也可以說是不了義。或者說，佛法的聲音是了義，其他的聲音是不了義。

## 巳三、三種

**或立三種。謂因受大種聲、因不受大種聲、因俱大種聲。**

或安立三種聲：「因受大種聲」，由有覺受的大種爲因而發出來的聲音，也就是有情所發的聲音；「因不受大種聲」，無情物所發出的聲音；「因俱大種聲」，包括有情、無情所發出來的聲音，譬如人彈奏音樂、或者拍桌子所發出的聲音。

## 巳四、四種

**或立四種。謂善、不善、有覆無記、無覆無記。**

或安立四種聲。由於有情的內心有善、不善、有覆無記、無覆無記的差別，所以所發出來的聲音也有四種不同。

## 巳五、五種

**或立五種。謂由五趣差別故。**

或安立五種聲，是指五趣眾生的音聲各有差別。

## 巳六、六種

**或立六種。一、受持讀誦聲；二、請問聲；三、說法聲；四、論議決擇聲；五、展轉言教，若犯、若出聲；六、喧雜聲。**



或安立六種聲：一、「受持讀誦聲」，這是指常常讀誦、不斷溫習的聲音<sup>㉔</sup>。二、「請問聲」，自己不明白，請問他人的聲音。三、「說法聲」，說法的聲音。四、「論議決擇聲」，論議決擇的聲音。五、「展轉言教，若犯、若出聲」，「犯」是犯戒，「出」是出罪；同梵行者若有犯戒，應展轉相諫、彼此教導，令他懺悔，從犯戒的染汙裏恢復清淨。這是阿闍黎或親教師教導懺罪、或者自己懺罪的聲音。六、「喧雜聲」，是吵鬧聲。

巳七、七種

**或立七種。謂男聲、女聲、下聲、中聲、上聲、鳥獸等聲、風林叢聲。**

或安立七種聲：「男聲、女聲」，是指不同性別的人所發的聲音；「下聲、中聲、上聲」，聲音有下、中、上的不同。「鳥獸聲」，飛禽走獸的聲音；「風林叢聲」，風吹樹林、眾多草木聚集所發的聲音。

巳八、八種<sup>二</sup> 午一、約四言說辨<sup>二</sup> 未一、標列

**或立八種。謂四聖言聲、四非聖言聲。**

或安立八種聲，是指四種聖人的言說聲，以及四種非聖人的言說聲。

未二、隨釋<sup>二</sup> 申一、四非聖言

**四非聖言者，一、不見言見、見言不見非聖言；二、不聞言聞、聞言不聞非聖言；三、不覺言覺、覺言不覺非聖言；四、不知言知、知言不知非聖言。**

什麼是四種非聖語言？「一、不見言見、見言不見」，沒有看見的事說我看見，看見了卻說沒有看見；「二、不聞言聞，聞言不聞」，聽聞也是如前說；「三、不覺言覺、覺言不覺」，「覺」包括鼻、舌、身三識的活動；「四、不知言知、知言不知」，「知」是屬於第六識的活動。總而言之，這都是說謊話，所以不是聖言。

四聖言者，一、見言見、不見言不見聖言；二、聞言聞、不聞言不聞聖言；三、覺言覺、不覺言不覺聖言；四、知言知、不知言不知聖言。

若是見言見、不見言不見，聞言聞、不聞言不聞，覺言覺、不覺言不覺，知言知、不知言不知；這是聖人所說的語言。

在《雜阿含經》上，若是阿羅漢或者比丘彼此見面時，說：「大德！我有問題請問，你有空閑回答嗎？」對方就說：「仁者且問，知者當答。」這意思是說，我若知道，我就會回答你。聖人說話是知道就說知道、不知道就說不知道。本論後文說到，佛有十種名號，第一個是如來 言無虛妄，故名如來<sup>8</sup>。就是凡有所說，都是真實不虛妄，這就叫做佛。所以，「聖言」是指聖人所說的話真實不虛、都是可信的。凡夫就不一定！

又有八種。謂四善語業道、四不善語業道。

還可以安立八種聲，有二類：一、「四善語業道」，就是不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語。二、「四不善語業道」，就是妄言、綺語、惡口、兩舌。加起來是八種語言。

「業」，是思心所；「道」，是道路。什麼是思？就是在身、口、意上遊走，身、口、意是思所遊履處，所以叫做業道。

或立九種。謂過去、未來、現在，乃至若遠、若近。

或安立九種聲，就是過去聲、未來聲、現在聲；麤顯聲、微細聲；殊勝微妙聲、下劣聲；遠聲、近聲。

或立十種。謂五樂所攝聲。

或安立十種聲，就是五種樂所攝的音聲。

午二、徵

此復云何？

怎麼叫做五樂所攝聲？

午三、列

一、舞俱行聲；二、歌俱行聲；三、絃管俱行聲；四、女俱行聲；五、男俱行聲；六、螺俱行聲；七、腰等鼓俱行聲；八、岡等鼓俱行聲；九、都曇等鼓俱行聲；十、俳叫聲。

一、「舞俱行聲」，這是人在跳舞時發出的聲音；二、「歌俱行聲」，唱歌時的聲音；三、「絃管俱行聲」，絃管等樂器所發出的聲音；四、「女俱行聲」，五、「男俱行聲」，這是女聲與男聲；六、「螺俱行聲」，吹螺所發出的聲音；七、「腰等鼓俱行聲」，掛在腰間的小腰鼓所發出的聲音；八、「岡等鼓俱行聲」，軍隊裏騎著馬跑打的一種鼓聲；九、「都曇等鼓俱行聲」，這是大細腰鼓所發出的聲音；十、「俳叫聲」，演戲的人所發出的聲音<sup>5</sup>。

辰三、香<sup>+</sup> 巳一、一種

或立一種香。謂由鼻所行義故。

若安立一種香，就是鼻根、鼻識所活動的境界。

巳二、二種

或立二種。謂內及外。

或安立兩種香，是指有情身體的香與外物的香。

已三、三種

或立三種。謂可意、不可意，及處中香。

或安立三種香，是指可意香、不可意香，及處中 非可意非不可意香。

已四、四種

或立四種。謂四大香：一、沉香；二、窣堵魯迦香；三、龍腦香；四、麝香。

或安立四種香，就是指沉香、窣堵魯迦香、龍腦香、麝香等四種大香。

已五、五種

或立五種。謂根香、莖香、葉香、華香、果香。

或安立五種香，是指植物的根、莖、葉、華、果等五種香。

已六、六種

或立六種。謂食香、飲香、衣香、莊嚴具香、乘香、宮室香。

或安立六種香，是指食香、飲香、衣香、莊嚴具香、乘香、宮室香。

已七、七種

或立七種。謂皮香、葉香、素泣謎羅香、栴檀香、三辛香、熏香、末香。

或安立七種香，是指皮香、葉香、素泣謎羅香、栴檀香、三辛香<sup>84</sup>、熏香、碎末香。

巳八、八種

或立八種。謂俱生香、非俱生香、恆續香、非恆續香、雜香、純香、猛香、非猛香。

或安立八種香，「俱生香」，這是指生來就俱有的香；「非俱生香」，是後天加上去的香；「恆續香」，相續不斷的香；「非恆續香」，有間斷的香；「雜香」，各式各樣的東西合在一起發出的香；「純香」，純一的香；「猛香」，猛烈的香；「非猛香」，非猛烈的香。

巳九、九種

或立九種。謂過去、未來、現在等，如前說。

或安立九種香，是指過去香、未來香、現在香；麤顯香、微細香；殊勝微妙香、下劣香；遠香、近香。

巳十、十種

或立十種。謂女香、男香、一指香、二指香、唾香、洩香、脂髓膿血香、肉香、雜糅香、淤泥香。

或安立十種香，是指女人的香、男人的香；形如一指長的香、形如二指長的香<sup>8</sup>；唾液香、鼻涕香、脂髓膿血香、肉香、雜糅香，還有淤泥香。這麼多各式各樣的香，包括惡香和妙香。

辰四、味<sup>+</sup> 巳一、一種

或立一種味。謂由舌所行義故。

若安立一種味，就是舌根、舌識所活動的境界。

巳二、二種

或立二種。謂內及外。

或安立兩種味，是指有情身體的味道與外物的味道。

已三、三種

或立三種。謂可意等，如前說。

或安立三種味，是指可意味、不可意味，及非可意非不可意味，如前所說。

已四、四種

或立四種。謂大麥味、稷稻味、小麥味、餘下穀味。

或安立四種味，就是指大麥味、稷稻味、小麥味，及其他低劣穀物的味道。

已五、五種

或立五種。謂酒飲味、非酒飲味、蔬菜味、林果味、所食味。

或安立五種味，是指酒飲味、非酒飲味、蔬菜味、林果味、所食味。

已六、六種

或立六種。謂甘、苦等。

或安立六種味，是指酸、甜、苦、辣、鹹、淡等六味。

已七、七種

或立七種。謂酥<sup>24</sup>味、油味、蜜味、甘蔗變味、乳酪味、鹽味、肉味。

或安立七種味，是指酥味、油味、蜜味、甘蔗煉製所變的沙糖味<sup>25</sup>、乳酪味、鹽味、肉味。

巳八、八種

**或立八種。如香說。**

或安立八種味，是指生來就俱有的味、後天加上去的味、相續不斷的味、有間斷的味、各式各樣東西合在一起的味、純一的味、猛烈的味、非猛烈的味。如前八種香中所說。

巳九、九種

**或立九種。亦如香說。**

或安立九種味，是指過去味、未來味、現在味，麤顯味、微細味，殊勝微妙味、下劣味，遠味、近味。與前面九種香所說一樣。

巳十、十種<sup>二</sup> 午一、總標列

**或立十種。謂可嚼味、可噉味、可嘗味、可飲味、可吮味、可爆乾味、充足味、休愈味、盪滌味、常習味。**

或安立十種味，是指可以細嚼的味、可大口吞噉的味、可品嘗的味、可飲用的味、可吸吮的味、可爆乾味、充足味、休愈味、盪滌味、常習味。

午二、隨難釋

**後五謂諸藥味。**

後面五種中，「可爆乾味」、「充足味」是對治體虛的藥，「盪滌」是對治疾病的藥，「常習味」常常習近的藥，「休愈味」是除前四種，其餘能令病痊癒的藥<sup>27</sup>。

辰五、觸<sup>十</sup> 巳一、一種

**或立一種觸。謂由身所行義故。**

若安立一種觸，就是身根、身識所活動的境界。

巳二、二種

或立二種。如香說。

或安立兩種觸，是有情身體的觸與外物的觸，如二種香說。

巳三、三種

或立三種。謂可意等。

或安立三種觸，是指可意觸、不可意觸，及非可意非不可意觸。

巳四、四種

或立四種。謂摩觸、搦觸、打觸、揉觸。

或安立四種觸，就是指「摩觸」，一般以手撫摸的觸；「搦觸」，用手緊握的觸；「打觸」，擊打的觸；「揉觸」，反覆揉搓摩擦的觸，譬如治病按摩等觸。

巳五、五種<sup>二</sup> 午一、第一義

或立五種。謂五趣差別。

或安立五種觸，是指五趣眾生的差別觸。

午二、第二義

又有五種。謂蚊、蟲、蚤、蝨<sup>三</sup>、蛇、蠍等觸。

還可以安立五種觸，是指被蚊、蟲、蚤、蝨、蛇、蠍等所叮咬的觸。



已六、六種

或立六種。謂苦、樂、不苦不樂、俱生、所治攝、能治攝。

或安立六種觸，就是苦觸、樂觸、不苦不樂觸，還有體內與身俱生的種種觸。尤其在靜坐的時候，先檢查自己，也會感覺到身體裏面有觸；這個觸當然是與生俱來的，就是俱生觸。另外，有病是所治攝觸，藥是能治；或者所治是身體的垢穢，常常用水洗濯、沐浴能除垢，名為能治所攝觸<sup>279</sup>。

已七、七種<sup>二</sup> 午一、總標列

或立七種。謂堅韌<sup>三</sup>觸、流濕觸、煖觸、動觸、跳墮觸、摩按觸、身變異觸。

或安立七種觸，是指堅硬的觸、水流濕潤的觸、暖的觸、運動時的動觸、跳躍之後墮下的觸、按摩觸，還有身體變化時的變異觸。

午二、隨難釋

謂濕、滑等。

其中，流濕觸是指濕潤的覺觸，摩按觸就是滑觸。

已八、八種

或立八種。如手觸觸、塊觸觸、杖觸觸、刀觸觸、冷觸觸、煖觸觸、饑觸觸、渴觸觸。

或安立八種觸，以手觸摩之觸、石塊等觸擊之觸、木杖觸碰之觸、用刀觸殺之觸、冷所觸之觸、暖所觸之觸、感覺饑餓之觸、感覺口渴之觸。「觸觸」就是指能觸、所觸。

已九、九種

或立九種。如香說。

或安立九種觸，是指過去觸、未來觸、現在觸，麤顯觸、微細觸，殊勝微妙觸、下劣觸，遠觸、近觸。與九種香所說一樣。

巳十、十種

或立十種。謂食觸、飲觸、乘觸、衣觸、莊嚴具觸、床座觸、机<sup>282</sup>橙<sup>282</sup>臺枕<sup>283</sup>及方座<sup>284</sup>觸、女觸、男觸、彼二相事受用觸。

或安立十種觸，就是受用食物之觸，吞飲之觸，乘車之觸，穿衣之觸，佩戴莊嚴具之觸，床具之觸、小桌、小凳、方臺、枕頭及坐具之觸，女觸、男觸，受用男女事之觸。

辰六、法<sup>二</sup> 巳一、出體性<sup>三</sup> 午一、標

略說法界，若假、若實，有八十七法。

前面色聲香味觸都說過了，這一科說明外六處最後一個法。

要略地說，法界的體性，也就是我們常說的法塵，包括無體性的假法及有體性的實法，歸納起來，共有八十七類。

色、聲、香、味、觸是以別名表示，每一法有個別的名稱；而第六意識、第六意根所緣的是以通名表示，所以名之為「法」。第六意識的所緣境界是非常廣大的。法界裏面，只有名字而沒有體性的，就是「假」法；而有體性的，就是「實」法。若用三自性來說，遍計執是但有名字而沒有體，有名無體即可說為假。而依他起性和圓成實性都是有體，但是圓成實性是真實，依他起是有而不實，所以，依他起可以說是假，又可以說是實<sup>285</sup>。

午二、徵

彼復云何？

八十七法是什麼？

謂心所有法有五十三，始從作意，乃至尋、伺爲後邊。

屬於心所有法之中，最初從遍行心所的作意開始，乃至以不定心所中的尋、伺二心所爲最後，總起來共有五十三法。

未二、法處色攝

法處所攝色有二種。謂律儀不律儀所攝色、三摩地所行色。

屬於法處所攝的色法有兩種，「律儀不律儀色」，就是受所引色；「三摩地所行色」是定自在所生色，就是得到四禪以上的人，內心所緣或所變現的境界。

法處所攝色還包括極略色，就是極微色；以及極迴色，就是分析虛空中極遠地方所現的青藍等顯色到了極爲微小，不是眼識所能見的，名爲極迴色；另外還有遍計所執色，就是影像色。但現在只說其中二法，律儀不律儀所攝色及三摩地所行色。

未三、不相應行攝

不相應行有二十四種。謂得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、眾同分、異生性、生、老、住、無常、名身、句身、文身、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合。

又有二十四種與心不相應的有爲法，就是得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、眾同分、異生性、生、老、住、無常、名身、句身、文身、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合。

一切有爲法叫做「行」，分爲相應行、不相應行二種。「相應行」，是與心相應的，如遍行心所、別境心所、善心所、煩惱心所、不定心所，都是與心相應活動。若不與心相應的有爲法，就名不相應行法。這二十四法在本論卷二以及卷五十二中都有解釋，這裏就不再解釋。

無為有八事。謂虛空，非擇滅，擇滅，善、不善、無記法真如，不動，想受滅。

無為法有八種，這是指虛空無為，非擇滅無為，擇滅無為，善、不善、無記法真如無為，不動無為，想受滅無為。

「擇滅」，是指透過止觀的修行，用般若的智慧觀察思惟，把一切有漏的有為法滅了，這時假名為真如。譬如經過修行聖道成就而入滅的聖人，就是得到解脫了，他一入於涅槃就永滅而不復生，這叫做擇滅。

「非擇滅」，是不經過般若智慧的觀察思惟，法法自然滅；雖是滅了，但並非得解脫。譬如我們這個生命體死亡也就是滅了，但還是生死凡夫，並沒有得解脫。又如聲音生起，一剎那就滅了，在那一法上說，它本身是入滅了，但是滅後又會復生；雖然復生，後一剎那即非前一剎那，這是非擇而滅。這八個無為法在《顯揚聖教論》上可以查到<sup>§</sup>，後面也有說，這裏不再解釋。

#### 申二、釋說

如是無為，廣八略六，若六、若八，平等平等。

這八種無為是廣說的，也可以略說為六種，就是把善法真如、不善法真如、無記法真如合攝為一。所以，不管是說六種或八種，其中是平等無差別的。

前面說「心所有法，若假、若實」：五遍行、五別境是有實體。十一個善心所裏邊，不放逸、捨、不害三法是假，其餘八法有實體。煩惱心所中，身見、邊見、戒禁取見、見取見、邪見是假法，貪、瞋、癡、慢、疑是實法。律儀不律儀色也是假法，只有三摩地所行色才是實法。二十四個不相應行都是假法，不是實法。而八個無為法中，只有善、不善、無記真如是實，其他都是假立的，不是有實體。

#### 巳二、辨種類<sup>+</sup> 午一、一種

復次，法界或立一種。謂由意所行義。

現在說「辨種類」，以增數一一分辦法界的種類差別。

再把無量無邊的法安立爲一種法界，就是意根、意識所活動、所通達的境界。其中，若是通達眞如，那就是聖人的境界，也就是不墮施設意。

#### 午二、二種

**或立二種。謂假所攝法、非假所攝法。**

或安立兩種法界，就是把八十七法分成兩類：假法，但有名字安立，沒有眞實的體性；非假法，就是有體性的實法。

唯識經論上所說的有體性或有自性，和中觀學派所說的「有自性」不完全相同，不能誤會。

#### 午三、三種

**或立三種。謂有色、無色，及無爲<sup>ㄉㄨˋ</sup>。**

或安立三種法界，這是指法處所攝的有色法、無色法、以及無爲法。

有色和無色，就是有爲法。或者說，有色是一種；無色裏面分成兩類，一是有爲法、一是無爲法。

#### 午四、四種

**或立四種。謂有色假所攝法、無色心所有所攝法、無色不相應假所攝法、無色無爲假非假所攝法。**

或安立四種法界，就是法處所攝色中的律儀、不律儀假色，無色法中的五十三個心所有法，無色法中的二十四個心不相應行法，無色法中的無爲有五個假法、有三個非假法。

#### 午五、五種

**或立五種。謂色、心所有<sup>ㄉㄨˋ</sup>法、心不相應行、善、無記無爲。**

或安立五種法界，就是法處所攝色法、心所有法、心不相應行、三性中的善、無記無爲法。

「善、無記無爲」若讀作「善無爲」，那是指無爲中的擇滅無爲，以及「無記無爲」，就是虛空等無爲。

午六、六種

**或立六種。謂受、想、相應行、不相應行、色、無爲。**

若安立六種法界，就是受蘊、想蘊及其他相應心所有法、不相應行法、法處所攝色法、無爲法。

午七、七種

**或立七種。謂受、想、思、染汙、不染汙、色、無爲。**

或安立七種法界，就是受蘊、想蘊、思蘊，染汙的煩惱心所、不染汙的善、無記心所有法，法處所攝色法、無爲法。

午八、八種

**或立八種。謂善、不善、無記、受、想、行、色、無爲。**

或安立八種法界，善法、不善法、無記法、受蘊、想蘊、行蘊、法處所攝色法、無爲法。

午九、九種

**或立九種。謂由過去、未來等差別。**

或安立九種法界，就是過去法、未來法、現在法，麤顯法、微細法，殊勝法、下劣法，遠法、近法。

或立十種。謂由十種義。一、隨逐生義；二、領所緣義；三、取所緣相義；四、於所緣造作義；五、即彼諸法分位差別義；六、無障礙義；七、常離繫義；八、常非離繫義；九、常無顛倒義；十、苦樂離繫義、非受離繫義及受離繫義。

若安立十種法界，就由十種道理來分類。是哪十種義？

一、「隨逐生義」，隨逐心而生起的，就是作意心所；遍一切心的活動都有作意心所生起。另外，窺基大師有兩種解釋：一、或說是作意心所，除去受、想、思、其餘的心所有法，隨逐心而生起故；二、或說是觸心所，遍一切心初動的時候，觸心所隨生之故<sup>8</sup>。

二、「領所緣義」，是受心所。能領納所緣境界的覺受。

三、「取所緣相義」，是想心所。所緣相就是境界；想心所以取相爲業。

四、「於所緣造作義」，是思心所。思心所是採取行動的指揮官，領導發動一切身語意行。

五、「即彼諸法分位差別義」，前面所說心所有法的分位差別，是指二十四個不相應行法。譬如凡夫有觸、作意、受、想、思，欲、勝解、念、定、慧，聖人也有，但分位就不同了。又如凡夫的一念分別心遇見境界，有苦受、樂受、不苦不樂受的分位；同是一法，但是遇見不同的境界就有不同的情況。諸法分位差別，是指心、心所法、色法三者的差別，也就是解釋二十四個不相應行法的意思。譬如心、心所法所現色法增盛假名爲得；同一類有情有相同的心、心所法、色法，假名眾同分等等<sup>9</sup>。

六、「無障礙義」，這是指虛空無爲。

七、「常離繫義」，永遠地遠離繫縛，得大解脫自在；這是指佛教徒修學戒定慧，成就擇滅的般若智慧，滅除一切煩惱，叫做常離繫。阿羅漢入無餘涅槃、以及有大悲心的佛菩薩已得大自在，都是常離繫義。

八、「常非離繫義」，「常」是永久；但是「非離繫」，那就是非擇而滅。譬如，聲音一剎那滅了永久也不會再生，雖說還有聲音生起，然而已經不是先前那個聲音了。這也是永滅，但沒有得解脫，所以是非擇滅。

九、「常無顛倒義」，永久的不顛倒，就是真如的境界；證悟真如理以後，永

久也不會顛倒。願意發心修行的人，要令這一念心常常不顛倒，無論什麼時候都要記住這幾個字：「常不顛倒！」若有人打我香板，心一忿怒，就是顛倒；或者認為別人輕視我，忿怒來了，也是顛倒。如果把它看作得到一個磨練的機會，令自己成就忍力，就是不顛倒。無論什麼事情都有許多面，就看你怎麼去理會，所以應該在平常的境界上有不平常的佛法氣氛。向道上會就生歡喜心，不向道上會就生煩惱。修行人真實的要注意這件事！

十、「苦樂離繫義」，是指苦來了可以不苦，樂來了也不隨之顛倒，能夠遠離苦樂的繫縛。誰有這種境界？就是成就色界四禪的人。第四禪，稱為不動三昧，或稱不動無為。不動，相對就是動，欲界、初禪、二禪、三禪都是動。一共有八種動：尋、伺、苦、樂、憂、喜、入息、出息。三禪天以下的有情，都為這八法所擾動，也稱為八種災難。第四禪的不動定遠離這八種災難，所以稱之為不動無為。

「非受離繫義及受離繫義」，「非受」是指想心所，非受離繫、受離繫合起來就是滅受想定，這也是一種無為。

## 寅二、總結法數

如是若內、若外，六處所攝法，差別分別有六百六十。

總結前面「別辨增一」一科中所列出來的，或內六處、或外六處所攝法，有這麼多差別。若每一處由一法增到十法，合起來就是五十五法，再乘上十二處；但是其中有幾處不具增十法，而有的則增到十二法，所以大概總計起來有六百六十法之多。

《披尋記》：「如是若內、若外」至「六百六十」者：處有十二，一一建立各有十種：於一一處次第漸增十種，合有五十五數。如是十二總略建立，共有六百六十。

丑二、名差別<sup>二</sup> 寅一、釋<sup>二</sup> 卯一、內六處<sup>六</sup> 辰一、眼

復次，屢觀眾色，觀而復捨，故名爲眼。

前一科「法差別」是說內六處、外六境的諸法差別；這一科「名差別」是說



明爲什麼安立眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法的名字。

一次又一次地去攀緣色境，緣取境界觀看之後又將它捨掉，所以安立眼根名爲眼。

《瑜伽略纂》上解釋，眼的梵文叫「斫芻」，譯爲中文是「行盡」。窺基大師解釋爲「能於境行盡見」<sup>5</sup>，是說眼能在一切色境上活動，只要屬於眼的活動範圍它都能見，所以叫做眼。「觀而復捨，故名爲眼」，復捨，表示一剎那眼識就過去了，不能夠相續第二剎那。另外，復捨也有不分別的意思。

#### 辰二、耳

**數數於此聲至能聞，故名爲耳。**

有聲音傳來的時候，它一次又一次地能夠聽聞到，所以安立耳的名字。

「聲至能聞」，表示聲音的波動到來了，還要能夠聽聞。若有聲而太遠了，還是不能聞，這與耳根的能力也有關係。

#### 辰三、鼻

**數由此故能嗅諸香，故名爲鼻。**

由於一次又一次地能夠聞到各種氣味，所以安立鼻的名字。

#### 辰四、舌

**能除饑羸、數發言論、表彰呼召，故名爲舌。**

由於能夠幫助咀嚼食飲、解除饑餓，得到營養使令身體強壯；又能夠一次又一次地發動說話，把內心的思想表示出來，也可以向他人招呼；因爲這些作用，所以安立舌的名字。

#### 辰五、身

諸根所隨，周遍積聚，故名爲身。

普遍爲其他眼根、耳根、鼻根、舌根乃至意根所隨逐的，全體都依止它積聚而成就，所以安立身的名字。

辰六、意<sup>二</sup> 巳一、顯義<sup>二</sup> 午一、約俱生我辨

愚夫長夜，瑩飾藏護，執爲己有，計爲我所我及我我<sup>三</sup>。

「俱生我辨」這一科，是在說明不論相信宗教、不相信宗教的人，與生俱來都有「我」的愛著。

從無量劫以來都在無明裏生活的愚癡凡夫，總是愛著自己所有的境界，裝飾它、保護它，執著這是我的<sup>三</sup>。如經論上說，只要執著有我，也就有所，沒有不生愛取的。這是約俱生我執而說。

「愚夫」是指沒有得聖道、沒有無漏智慧的人。「長夜」，是說無量劫以來，雖然也有太陽升起，但是因爲我們內心無明，就像生活在黑夜一樣。「執爲己有」就是妄執意之外有個我；「計爲我所我」執著意屬於我所有，或者執著意就是我。而「我我」，依窺基大師的解釋，即執前念我是後念我之我，所以叫我我；若說我所，也是可以。

午二、約分別我辨

又諸世間，依此假立種種名想。謂之有情、人，與命者、生者、意生，及儒童等。

這一科「分別我辨」，是約世間的讀書人或宗教人士，經過觀察、思惟、學習而分別出來的理論。

又一切世間上的人，依此俱生我執，由種種想而假立種種名字，稱它爲有情、人、命者、生者、意生、儒童等。

「想」能安立名言，不想就不能安立，所以叫「名想」。依佛法的解釋，「有情」的「情」就是識；有眼、耳、鼻、舌、身、意，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，這就是有情，另外沒有我。而非佛教徒則執著有情是我，在生命體

裏面有一個常恆住不變異的我，是一切法的根本。

「人」，依《大毘婆沙論》說：「能寂靜意，故名入。」依《順正理論》說：「多思慮，故名爲人。」若約凡夫說，我現在生在六道中是人，而不是其他五道的有情；那還是指我而說。

「命者」，是說色、心相續——生理和心理組織和合不分離，還活潑潑地生存著；這也是指我說的。

「生者」，本論上解釋是：「具生等所有法故」<sup>7</sup>，能夠生起煩惱、發動種種業、而感果受苦的，就叫做生者；也是指我說的。

「意生」，是說意的同類性，或說一切法都由於意的執著而開始，我是宇宙的根本；也是指我說的。

「儒童」，一行禪師的《大毘盧遮那成佛經疏》中說：玄奘法師翻譯錯了，梵音雖然相近，但意思不同，不應該翻成儒童，而應該翻譯爲「勝我」。就是在生命體內有一個勝妙的神我<sup>8</sup>。

由心想安立種種名字，總而言之都是我，只是名字不同而已。

巳二、結名

**故名爲意。**

由此安立意的名字。

《披尋記》：「謂之有情」等者，此中「有情」，謂諸賢聖如實了知唯有此法，更無餘故；又復於彼有愛著故。言「命者」者，謂壽和合現存活故。言「生者」者，謂具生等所有法故。言「意生」者，謂此是意種類性故。言「儒童」者，即摩納縛迦，謂依止於意，或高、或下故。「等」言，等取養育者及補特伽羅。如下〈攝異門分〉說（陵本八十三卷十六頁）。

卯二、外六處<sup>9</sup> 辰一、色

**數可示現，在其方所，質量可增，故名爲色。**

剎那剎那地顯現出來體相；安住在它占據的處所；它的質量是變化的，可以增、也可以減；因爲變礙，所以安立它的名字叫做色。

## 辰二、聲

**數宣數謝，隨增異論，故名爲聲。**

數數地宣發出來，又數數地減去；有情能假藉它表達不同的言論，所以安立它的名字叫做聲。

## 辰三、香

**離質潛形，屢隨風轉，故名爲香。**

由物質所散發出來，但不局限在物質上，它離開物質本處時，形貌是潛藏的，經常隨著空氣的飄動傳播到另一個地方，所以安立它的名字叫做香。

## 辰四、味

**可以舌嘗，屢招疾苦，故名爲味。**

可以藉由舌根、舌識去品嚐一切酸、甜、苦、辣的味道，卻因此使令我們經常遭受很多病苦，所以安立它的名字叫做味。

因爲味裏面有毒，所以會有病苦。若得了禪定生到色界天以上，就沒有味的苦惱；得了聖道以後，不與萬法爲伴侶，當然也沒有味的苦惱。

## 辰五、觸

**數可爲身之識所證得，故名爲觸。**

一次又一次地能令身根、身識驗知所得覺受，所以安立它的名字叫做觸。

## 辰六、法

**遍能任持，唯意境性，故名爲法。**

能攝持每一法的體相，唯獨是意識的所緣境，所以安立它的名字叫做法。

「法」字就當「任持」解釋。色、聲、香、味、觸、法，眼、耳、鼻、舌、身、意，眼識乃至意識，凡夫、聖人，初果、二果、三果、四果，每一法都有不共他法的體相；意能遍緣一切法，攝持每一法的相貌，唯獨意才有這種功能，所以名為法。

寅二、結

**如是等類，諸法差別應知。**

如前面所舉各類的體相，應知就是內六處、外六處得名的差別。

辛二、重說義<sup>二</sup> 壬一、嚧柁南

**此中重說嚧柁南曰：**

**自性及所依 所緣助伴業 由此五種門 諸心差別轉**

「三處所攝」的第二科「重說義」，是重說前面的大義。

再以偈頌重說：由於意有自性、所依、所緣、助伴、業用這五種門，因此各各心識都有不同的活動。

前文總攝色聚、心心所品及無為法，廣說很多意地的境界，現在再略說它的要義。這是《瑜伽師地論》能廣、能略，或先廣後略、或先略後廣，才有這樣大自在的境界。

壬二、長行

**此中顯由五法，六識身差別轉。謂自性故，所依故，所緣故，助伴故，業故。**

這個偈頌中表示，由於自性、所依、所緣，助伴、作業五法的緣故，眼、耳、鼻、舌、身、意六識，才能在各自的境界上活動。

庚二、六善巧攝

又復應知，蘊善巧攝、界善巧攝、處善巧攝、緣起善巧攝、處非處善巧攝、根善巧攝。

從「正明意相」開始，以自性、所依、所緣、助伴、業用五門來解釋〈意地〉，到了「總顯相攝」時，以色聚、心心所品、無爲法三處來總攝〈意地〉，現在又把〈意地〉的五門歸納爲六種善巧所攝以及九事所攝。

「善巧」就是智慧<sup>5</sup>。又應當知道，從蘊、界、處、緣起、處非處、根這六法上去學習，就會有通達這六種事的智慧；有智慧能通達這六種事，叫做六處善巧。這六種善巧的建立差別，在〈決擇分〉中有廣博的解釋。

《披尋記》：「又復應知蘊善巧攝」者，六種善巧建立差別，〈決擇分〉中廣釋其義（陵本五十三卷十五頁）。

庚三、九事所攝<sup>四</sup> 辛一、標

又復應知諸佛語言，九事所攝。

又應當知道，一切佛所說無量無邊的法語，可以歸納爲九類事。

辛二、徵

云何九事？

是哪九類事？

辛三、列

一、有情事；二、受用事；三、生起事；四、安住事；五、染淨事；六、差別事；七、說者事；八、所說事；九、眾會事。

這是標列出來，下面解釋。

辛四、釋<sup>九</sup> 壬一、有情事

**有情事者，謂五取蘊。**

「有情事」，就是色、受、想、行、識五取蘊。

壬二、受用事

**受用事者，謂十二處。**

「受用事」，就是內六處與外六處。

壬三、生起事

**生起事者，謂十二分緣起及緣生。**

「生起事」，就是十二因緣。「緣起」是因，由因為緣能起果；「緣生」是果，此果從緣所生故。若說無明為緣而有行，行為緣而有識……，前一個是緣起、後一個是緣生，展轉如是。

壬四、安住事

**安住事者，謂四食。**

「安住事」，是指段食、觸食、思食、識食四種食。

壬五、染淨事

**染淨事者，謂四聖諦。**

「染淨事」，就是四聖諦。其中苦、集二諦是染，滅、道二諦是淨。

壬六、差別事

**差別事者，謂無量界。**

「差別事」，就是無量界。有五種無量：一、世界無量；二、有情界無量；三、法界無量；四、所調伏界無量；五、調伏方便界無量。這到下文都會解釋。

壬七、說者事

**說者事者，謂佛及彼弟子。**

「說者事」，這是指能演說佛法的人，只有佛和佛的弟子。

壬八、所說事

**所說事者，謂四念住等菩提分法。**

「所說事」，就是四念住、四正勤等三十七道品。

壬九、眾會事

**眾會事者，所謂八眾。一、刹帝利眾；二、婆羅門眾；三、長者眾；四、沙門眾；五、四大天王眾；六、三十三天眾；七、焰摩天眾；八、梵天眾。**

「眾會事」，就是指人間的刹帝利眾、婆羅門眾、長者眾、沙門眾等四類有情；屬於欲界天的有四大天王眾、三十三天眾、焰摩天眾；以及色界的梵天眾。

欲界天的有情說出三類，其中應該也包括睹史多天、化樂天、他化自在天<sup>83</sup>。而梵天眾應該包括色界四禪天的一切有情，及無色界四空天一切有情。

《披尋記》：「所謂八眾」等者，此中前四，人趣所攝；依四因緣而得建立。後四，天趣所攝；依三因緣而得建立。如〈聞所成地〉說（陵本十五卷二頁）。於天趣中焰摩天眾，當知此即他化自在天攝。由說欲界邊際為建立因緣故。

己二、嚧柁南



又嗚柁南曰：

色聚相應品 世相及與緣 善等差別門 巧便事爲後

現在以略攝廣，將前面「總顯相攝」中所說的事，用偈頌重說一遍它的大要。

又偈頌說：「色聚、相應品」就是色聚、心心所品、無爲法。「世、相及與緣」，是過去、未來、現在三世；生、老、住、無常四相；以及四緣等差別。「善等差別門」，是性類差別及根境差別。「巧便」，就是六善巧攝。「事爲後」，爲最後的九事所攝。