

瑜伽師地論卷五

本地分中有尋有伺等三地之二

午二、色界

復次，於色界中初靜慮地受生諸天，即受彼地離生喜樂。

「三界諸天」中，不同類的眾生有不同的情況，前面已說欲界諸天受用樂的相貌，這一科要說「色界」諸天，他們有什麼樂受呢？

「復次」，表示色界天、無色界天還有更殊勝的境界，遠勝於欲界天。

在色界裏面有四種禪，先說初禪。若是從散亂心開始修行，由於長時期的訓練，不斷進步已經達到心一境性的境界，最初得到的禪定，名之為「初」。心能夠在一個所緣境上寂靜而住，沒有散亂，名之為「靜」。於此定中又能思惟觀察，名之為「慮」。佛法說到修行，最重要不但要有止，又要有觀。雖然色界四禪還是屬於有漏的世間禪定，可是它不全是靜，其中也有審慮的觀察，所以最初得到禪定的境界，叫做「初靜慮地」。

「受生諸天」，是在人間修行禪定成功的人，因為修行時有軟、中、上品的差別，當他死後生到初禪天，所得的果報也有梵眾天、梵前益天、大梵天（中間禪，無尋唯伺）的差別。

「即受彼地」，在初禪天受生的諸天，能享受初禪的「離生喜樂」，比在人間成就初禪所受用的離生喜樂更好。因為在人間成就初禪的人，內心雖有禪定的莊嚴，但是身體仍屬於欲界，還是有老病。若是生到天上，所受的離生喜樂，那就沒有老病的問題。

「離」是遠離、排遣。我們欲界的人有色聲香味觸等欲，又彼此互相繫屬，就會有各式各樣的煩惱，當然也會有欲尋伺、恚尋伺、害尋伺的煩惱，就將我們困在欲界裏面。但是有些人能夠覺悟這是苦惱，努力修學禪定——不淨觀或者數息觀，把心裏面的欲、恚、害等尋伺都排遣出去了。所以，「離」是遠離欲界的惡不善法；遠離由煩惱所發動出來的不善身行、語行、意行。「生」，是遠離煩惱而生

喜樂。「喜樂」從何而有呢？由遠離欲界五蓋的煩惱，得到禪定而生出來大歡喜。

「喜」，是修行人經過千辛萬苦地減少睡眠，放下難捨的世間事，努力地修習禪定，終於成功了，他的內心踴躍歡喜，非常的興奮。就像一個貧窮的人，得了寶藏那麼歡喜；又像一個飢餓的人，得到了美食，還沒吃心裏就歡喜。「樂」，是得到廣大的輕安樂。因為我們的色受想行識裏面有貪、恚、害等尋伺，有各式各樣煩惱纏縛，使令我們的身心羶重無有堪能性，很多殊勝的功德沒有能力去作。但是得到了禪定以後，便有成就殊勝功德的堪能性。

「樂」和「喜」不同。依智者大師的解釋：輕安樂就是當色界的地、水、火、風進入到欲界的身體，與欲界的地、水、火、風和合接觸的時候，雖是生理上的動觸，但是心理上會感覺到快樂。

欲界的人也有喜樂，但是要憑藉外面的資具，有了如意的資具才能夠有樂。比如說：渴了有水喝，就感覺到舒服；眼見到可意的色，就覺得快樂。耳、鼻、舌、身也一樣，都要有如意的資具才生起喜樂。若是沒有這些資具，只是我們這個身體，那有什麼樂呢？

但是色界的有情不一樣，因為內心有定的功力，自然有樂，不需要憑藉外緣。而且成就初禪的人死後生到色界天時，本身的生理是色界的四大所組成，自然就有廣大的輕安樂，他們所受用的樂比欲界更殊勝。

《披尋記》：「於色界中初靜慮地」至「離生喜樂」者，謂從欲界最初上進，創首獲得心一境性，是名為「初」。於一所緣繫念寂靜，正審思慮，故名「靜慮」。如初靜慮，漸次上進乃至第四，當知亦爾。初靜慮地，亦名離生喜樂地。所言「離」者，謂已離欲惡不善法故。所言「生」者，謂由離欲惡不善法無間所生故。言「喜樂」者，謂已獲得所希求義，及於喜中未見過失，有欣有喜，是名為「喜」；一切粗重已除遣故，及已獲得廣大輕安，身心調暢，有堪能故，是名為「樂」。如下〈聲聞地〉說。（陵本三十三卷十頁）先於此間修下、中、上初靜慮者，後生彼處受三天果，謂梵眾天、梵前益天、大梵天，是名「初靜慮地受生諸天」，既受生已，即受彼地所引「離生喜樂」。

第二靜慮地諸天，受定生喜樂。

若是生到第二靜慮天的有情，他所受用的喜樂，是遠離尋伺的動轉，因定所長養而生起的喜樂。

這種喜樂與初禪不同。原來在未到地定修習禪定，因為遠離散亂、五蓋諸煩惱，成就了初禪，而生出來輕安樂。若是第二靜慮，是以初禪的定為基礎，更進一步遠離了尋、伺的浮動，所以定的功力、審慮的觀察都更加深厚了，他所受的輕安樂是初禪所不能及的。

《披尋記》：「第二靜慮地」至「定生喜樂」者，第二靜慮地亦名定生喜樂地。所言「定」者，謂於無尋無伺三摩地中，心一趣故。所言「生」者，由心一趣為因為緣，無間生故。言「喜樂」者，謂已獲得所希求義，又於喜中未見過失，有欣有喜，故名為「喜」；一切尋伺初靜慮地諸煩惱品所有麤重皆遠離故，能對治彼、廣大輕安、身心調柔、有堪能樂所隨逐故，是名為「樂」。如下〈聲聞地〉說。（陵本三十三卷十頁）先於此間修下、中、上第二靜慮者，後生彼處受三天果，謂少光天、無量光天、極淨光天，是名「第二靜慮地諸天」，即受彼地「定生喜樂」。

第三靜慮地諸天，受離喜妙樂。

初得二禪的人，對於所得到的定生喜樂，心裏感覺很滿意，但是久而久之，就覺察到喜的踴躍性擾亂他的定，令心浮動。於是他在定中訶斥喜，喜的擾動就逐漸止息不再現前，而成就了第三靜慮。因為是以二禪為基礎而遠離喜的擾動，得到的定更加寂靜，有更殊勝的樂受。由此生到第三禪天，自然領受遠離喜的妙樂。

經論中說，三禪所得的樂受，是三界裏面最殊勝的妙樂，再也沒有哪一種樂能超越它了。然而聖人得到了三禪，能夠觀察它是無常、苦、空、無我，也就不愛味執著。若是非佛教徒得到三禪樂，很難棄捨。

《披尋記》：「第三靜慮地」至「離喜妙樂」者，第三靜慮地亦名離喜妙樂地。言「離喜」者，謂於喜相深見過失，於喜離欲故。言「妙樂」者，謂離喜寂靜、最極寂靜，與喜相違心受生起，彼於爾時，色身、意身，領納受樂、輕安樂故。如下〈聲聞地〉說。（陵本三十三卷十一頁）先於此間修下、中、上第三靜慮者，後生彼處受三天果，謂少淨天、無量淨天、遍淨天，是名「第三靜慮地諸天」，即受彼地「離喜妙樂」。

第四靜慮地諸天，受捨念清淨寂靜無動之樂。

初得三禪的人，對於「離喜妙樂」感覺到滿意，但是久了又感覺到樂的擾動性，於是在禪定裏面訶斥樂，逐漸地樂不再現前，因此成就了四禪。生到第四禪天所受用的境界，就是捨清淨、念清淨、寂靜無動之樂。

「捨清淨」，「捨」字很微妙，在三十七道品的七覺支中也有「捨覺支」，但是二者有差別。經論上解釋這個「捨」的相貌是：「心平等性、心正直性、心無動轉而安住性」。「心平等性」，心不散亂也不昏沉，明靜而住的時候，名為平等；也就是定。「心正直性」是指平等的境界並不只是一剎那或兩剎那，而是長時相續。

「心無動轉而安住性」，成就四禪時，能將初禪、二禪、三禪所有尋伺、喜、樂等擾動全部息滅，令一念心恆時平等、正直、不動相續安住，這就名之為「捨清淨」。

「念清淨」，「念」是於所受法明記不忘，能夠明明了地把所緣境顯現在心裏面。譬如念佛，就是把佛的名號、佛的功德明了地顯現在心上。這裏指什麼說呢？就是能明了記憶四禪的捨，也就是不忘失解脫了尋伺喜樂及出入息等動亂的境界。若有忘失，則三禪的樂又會重新出現。把捨清淨的境界念念明了地顯現在心上，名為念清淨。

另外，色界初禪、二禪、三禪天的有情，雖然有了高深的禪定，但是還有出入息；唯有得到第四靜慮的天人，他一入定的時候沒有出入息了。因為內心完全沒有尋、伺、憂、苦、喜、樂以及出、入息的擾動，外界也不會有水、火、風的災難，所以名為「寂靜無動」。這個時候一切無動是最極寂靜的樂，不是前面所說的輕安樂。

我們在學習靜坐的時候，假設是以出入息為所緣境，就要訓練自己知息入、知息出、知息長、知息短，要把所緣境明了地顯現在心裏面，明記不忘的時候，名之為「念」。你能經常地訓練又訓練，成功了就是「定」。所以，「念」是習定的方法，是成就定的重要力量。若是不能把所緣境明了地顯現在心裏面，沒有正念，就是散亂的境界了。

《披尋記》：「第四靜慮地」至「無動之樂」者，第四靜慮地亦名捨念清淨地。「捨清淨」者，謂超過尋、伺、喜、樂三地一切動故，心平等性、心正直性、心無轉動而安住性。「念清淨」者，謂超過尋、伺、喜、樂三地一切動故，心不忘失而明了性。（如《顯揚論》二卷七頁說）一切下地災患已斷，是名「寂靜」。一切動亂皆悉遠離，是名「無動」。先於此間修下、中、

上第四靜慮者，後生彼處受三天果，謂無雲天、福生天、廣果天，是名「第四靜慮地諸天」，即受彼地「捨念清淨寂靜無動之樂」。此中「樂」言，非謂樂受，此已斷故。增上寂靜，無有動搖，故名為樂。

午三、無色界

無色界諸天，受極寂靜解脫之樂。

前面「三界諸天」中，已說色界，第三科是「無色界」。

無色界的禪定，是以色界定為基礎，又進一步遠離色法的貪愛，而成就了無色定，死後就生無色界諸天——空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等四天。由於他們成就了更高深的禪定，受用特別寂靜的定樂，所以名之為「極寂靜」；解脫了色法的繫縛，沒有四大所組成的身體，所以名為「解脫」。

凡夫從開始漸次進步到四禪以後，有兩條道路：一、在四禪裏面修習「無想定」，他不滅色法，而是滅掉能知的心，滅了意識之後，就得到無想定，死後往生無想天。外道認為這就是涅槃。二、在四禪裏面修習「四空定」，破除對色法的執著，但不破心。色法是有質礙，就好像小鳥被關在籠子裏，受到拘束，不能在天空裏自由地長遠高飛。我們這一念明了心依止身體而存在，但為身體所困，也就不自在，有很多怖畏的問題，怕刀、怕毒等等。若能解脫了色法，唯有無相的心法，就是大自在的境界。因此在四禪中思惟空的境界，成功以後，就得到無色界的空無邊處定。

從修學禪定的過程與其所證得的境界上看，一切法的確是唯心所造，你願意創造什麼就有什麼。若是把有形相的身體厭捨了，只剩下受想行識的思想活動，成就了四空天的境界，就是受用特別寂靜解脫的樂。

《披尋記》：「無色界諸天，受極寂靜解脫樂」者，超越色想，色不現前，是名無色。先於此間修彼定已，後生彼處，有四差別，謂空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處，是名「無色界諸天」，受彼「極寂靜解脫之樂」。言「解脫」者，謂離色貪。

丑二、總料簡^三 寅一、苦樂殊勝差別^二 卯一、標列

又由六種殊勝故，苦樂殊勝應知。一、形量殊勝，二、柔軟殊勝，三、緣殊勝，四、時殊勝，五、心殊勝，六、所依殊勝。

「總料簡」，重新簡別、觀察、思惟有情受用苦樂的情況。以下分三科，第一科「苦樂殊勝差別」，說明究竟有哪些事使令苦殊勝、樂殊勝。

有六種特別的事情，使得受苦的有情苦惱熾盛，受樂的有情樂受殊勝。是哪六種特別的事情呢？一、形量殊勝，二、柔軟殊勝，三、緣殊勝，四、時殊勝，五、心殊勝，六、所依殊勝。先列出來六種殊勝，下文中將分別解釋。

卯二、釋因^二 辰一、舉苦殊勝

何以故？如如身量漸增廣大，如是如是苦轉殊勝；如如依止漸更柔軟，如是如是苦轉殊勝；如如苦緣漸更猛盛眾多差別，如是如是苦轉殊勝；如如時分漸遠無間，如是如是苦轉殊勝；如如內心無簡擇力漸漸增廣，如是如是苦轉殊勝；

什麼原因說由六種殊勝，使令受苦的有情苦惱更加增盛呢？

一、「形量殊勝」：由於地獄中受生的有情，從等活、黑繩漸次以下，乃至到了無間地獄，隨著他們的身量漸次地增長廣大，受到地獄苦器折磨的痛苦也隨之增盛。這樣到無間地獄的有情身量最大，他所受的苦惱也就特別厲害。

二、「柔軟殊勝」：等活乃至到無間地獄的有情，他們的身體漸次的更加柔軟。「依止」就是身體，身體是一切心識的依止處。由於身體愈柔軟，在苦器的治罰下，也就更加的痛苦。

三、「緣殊勝」：「緣」是相對於「因」而說的。因是內心，內心所造的罪業是受苦的重要因素；緣則是外在的境界，就是地獄裏邊有很多的猛火，還有很多受苦的資具。這些猛火從等活地獄漸次增猛增盛、苦具式樣也漸次眾多，最後到了無間地獄，有情所受的苦也就是最猛盛、最苦惱的了。

四、「時殊勝」：從等活地獄以下，有情的壽命轉更增長，受苦的時間更加長遠，治罰的頻率更加密集，乃至沒有一時的間隔，相續而無間斷地受苦。

五、「心殊勝」：在地獄中受苦的有情內心無簡擇力，也就是沒有智慧，見獄卒將自己叉到火裏燒，或放在水裏煮，認為這個獄卒太壞了，使令自己這麼苦，

而心生怨恨。他不知道這是自己的罪業使令自己受苦，是因為在因地的時候沒有善惡因果的智慧，凡事但求自己能夠佔便宜，不管他人的死活，沒有慈悲心，所造的罪越大，受苦的時候也就越嚴重。

《披尋記》：「如如內心無簡擇力漸漸增廣」者，謂性愚癡，於所知事得、失、俱非不能了知；是名「內心無簡擇力」。

如如所依苦器漸增，如是如是苦轉殊勝。

六、「所依殊勝」：地獄裏面所有的這些「苦器」，都是來自於自己先前所造作的罪業，所以罪業是苦器的根本。造業時內心沒有智慧、闇昧愚癡，造作罪業愈重愈多，所依的業力更加猛盛，因此而得的果報也就更加苦惱。~

《披尋記》：「如如所依苦器漸增」者，五有取蘊是名「苦器」。謂生苦器故，依生苦器故，苦苦器故，壞苦器故。如下〈決擇分〉說。（陵本六十一卷十五頁）

辰二、例樂殊勝

如苦殊勝如是，樂殊勝義，隨其所應，廣說應知。

如前面以六種殊勝來說明地獄眾生受苦的差別，應當知道諸天受樂的差別也是如此。

從欲界天的四大王眾天向上乃至色界頂天，隨著有情的身量漸增廣大，樂受轉更殊勝；隨著身體漸轉柔軟，樂受轉更殊勝；隨著樂緣漸更廣大、眾多，樂受轉更殊勝；隨著壽命漸增，樂受轉更殊勝；隨著內心簡擇力漸漸增廣，有能力創造更殊勝的功德，樂受轉更殊勝；由於修善的業力漸增，樂受轉更殊勝。

其中說到簡擇力漸增，樂轉殊勝，這樣的樂因，通常是在欲界人趣中創造。欲界的人雖然有苦，但不像三惡道的苦猛盛；雖然有樂，也不似諸天的樂殊勝。因為有苦，所以令人有厭離心，就會想辦法遠離苦；而人趣的樂並不殊勝，就會想要追求更好的樂。如果能夠學習佛法，多聞增長智慧，就會有簡擇力，能相信一切善惡果報都是自己創造，就會運用智慧力重新創造自己的命運。若是修習五

戒十善，可以得欲界天的果報；或者修習禪定，可以得色、無色界天的不動果報。由於智慧越高，所開展的境界也就越廣大，所以說如是如是樂轉殊勝。

寅二、受用樂受差別^二 卯一、辨生緣^二 辰一、出種類^二 巳一、標列

又樂有二種：一、非聖財所生樂，二、聖財所生樂。

「總料簡」第二科「受用樂受差別」，單獨說受用樂的不同。又分二科，第一科「辨生緣」，分辨生起樂的因緣。先列出來不同的種類，隨後一一解釋。

又樂受有二種不同：一、「非聖財所生樂」，就是一般世間人追求悅意的五欲，所得到的快樂。二、「聖財所生樂」，就是依據佛法的智慧學習修行，所生出來的樂。

巳二、隨釋^二 午一、非聖財所生^二 未一、標列

非聖財所生樂者，謂四種資具爲緣得生。一、適悅資具，二、滋長資具，三、清淨資具，四、任持資具。

非聖財所生樂是什麼呢？一般世間人所得到的快樂，要靠外緣才能成就，外緣就是「四種資具」。「資」，當做幫助講，幫助你得到快樂。「具」，就是器物。以四種資具爲增上緣能得到快樂，就是適悅資具、滋長資具、清淨資具、任持資具。

未二、隨釋^四 申一、適悅資具

適悅資具者，謂：車乘、衣服、諸莊嚴具、歌笑舞樂、塗香華鬘、種種上妙珍玩樂具、光明照曜、男女侍衛、種種庫藏。

「適」者合意；外在的事物能滿足我的希望，心就喜悅、快樂，叫做「適悅」。什麼是「適悅資具」呢？就是有好的車子可以搭乘，有滿意的衣服穿著，配戴種種華貴耀眼的首飾，大家一起曼歌妙舞、談笑嬉戲心情快樂，擁有塗香花鬘等令自己歡喜的氣味，有種種稀世珍玩寶物爲自己把玩收藏，有燈燭光明遍照增加喜悅的氣氛，有男女僕役侍衛供自己使喚、保護自己的安全，還有種種的庫藏財富

以確保生活無虞匱乏。一般世間人要有這些物質，才能令心情快樂。

申二、滋長資具

滋長資具者，謂無尋思輪石搥打、築蹋、按摩等事。

什麼是「滋長資具」呢？「滋長」是滋養增長，就是轉輪或石頭等器具，可以用來搥打、觸踏、按摩解除身體的勞倦，使令氣血流通身體健康，內心感覺到樂。

「無尋思」，是指輪、石等無情物。「築」者搗也；「蹋」者踩也。

申三、清淨資具

清淨資具者，謂吉祥草、頻螺果、螺貝滿甕等事。

什麼是清淨資具呢？窺基大師說，這是印度的婆羅門法，也就是印度的民俗。當人與人之間迎來送往的時候，若能夠用滿甕的吉祥草、滿甕的頻婆果、滿甕的或螺或貝相送，獲贈的人會感覺到清淨吉祥，這一件事也能令人心情怡悅。

《披尋記》：「清淨資具者」等者：於此等事妄計清淨，能生吉祥，是名「清淨資具」。

申四、任持資具

任持資具者，謂飲及食。

欲界的有情生存，最重要就是要有飲食，憑藉飲食資養，生命才能相續住持，使令身體健康、心情快樂。

《披尋記》：「任持資具者」等者：由飲及食任持有情令住不壞，是名「任持資具」。

午二、聖財所生^三 未一、標

聖財所生樂者，謂七聖財爲緣得生。

什麼是聖財所生樂呢？這是爲了證得第一義諦的修行人，在修行中長養七種殊勝的功德，所生出來的無罪喜樂。

未二、徵

何等爲七？

是哪七種殊勝功德呢？

未三、列

一、信，二、戒，三、慚，四、愧，五、聞，六、捨，七、慧。

這裏列出來能幫助成就佛道的七種善法，修行人的本份應該有這七種法財。

「信」，在《成唯識論》中有三種解釋：一、信實有，諸法的真如理性是真實不虛的，對於有道、有道果這件事，能夠深信不疑。二、信有德，相信三寶有真實的功德，不是一般的道德，而是出世間的功德，就像佛菩薩所具有的殊勝功德。三、信有能，相信這樣的功德自己也能夠成就。真正對佛法有了信心以後，便能樂欲修學佛法，爲自己建立一條光明大道，雖然還沒有到達目的地，但是心情快樂。這是「信」所生樂。

「戒」是有所不爲，一切錯誤的事情不去做。簡單地說，就是不行殺生、偷盜，乃至邪知邪見等十惡業。如果修學十善法，因爲相信因果，不再造罪過的事情，心情快樂，這是「戒」所生樂。

「慚」是有自尊心，自我期勉不可以作惡事，而願意成就種種的功德莊嚴；「愧」則是由於畏怖他人或諸天或鬼神，乃至佛菩薩的批評或訶斥，所以不敢爲惡。因爲有慚愧心而不敢作惡事，能夠清淨身業、語業，這樣也會有快樂。所以慚、愧這兩個心所有法非常重要，如果沒有這兩個心所法，非常危險。

「聞」是信、戒、慚、愧四種功德的基礎。聽聞佛法，多讀經論，從經論裏面得到智慧，才知道什麼是善惡是非，什麼是功德、罪過；若不多讀經論，是不能知道的。如果能夠一次又一次地聽聞，積集不忘，並且在自己的身、口、意上

發生作用，這也是快樂的事。

「捨」是一種慈悲心的行動；能同情他人的困難，捨棄自己所有，比如布施自己的錢財、體力或者智慧，幫助他人解決問題，將來會得到財富無匱乏的樂。所以「捨」也會令人得快樂。

「慧」比聞更進一大步，就是有了思慧、修慧。若是能夠有無漏的智慧，能見第一義諦，能遠離煩惱，而得大解脫、大自在的境界，這是真實解脫的樂。

一切佛教徒不斷地學習佛法，從信開始到最後得到智慧，這七種法能資助成就道果，所以叫做「七聖財」。

《披尋記》：「聖財所生樂者」等者，謂聖弟子於如來所修植淨信，根生安住，不為沙門、或婆羅門、或天魔梵、或餘世間之所引奪，是名信財。由是信財能生與信俱行清淨之樂。又聖弟子能離殺生，乃至能離邪見，是名戒財。由此戒財能感生於善趣所起之樂。顧自妙好，不行諸惡，是名慚財。顧他誹毀，不行諸惡，是名愧財。由是慚愧能生無有追悔之樂。於法、於義，多聞、聞持，其聞積集，是名聞財。由此聞財能生正解俱行之樂。能行惠捨，其性無罪，是名捨財。由此能生後世資財無所匱乏之樂。於勝義諦如實覺悟，是名慧財。由此能生先未曾有真實解脫之樂。

辰二、辨勝劣^三 巳一、標

復次，由十五種相，聖非聖財所生樂差別。

另外，由十五種相貌，顯示聖財與非聖財所生樂的勝劣差別。

巳二、徵

何等十五？

哪十五種相貌呢？

巳三、辨^{十一} 午一、起行差別

謂非聖財所生樂能起惡行，聖財所生樂能起妙行。

第一、辨別能起善惡行的差別。

若是世間人以種種世俗的智慧、知識，而獲得種種欲樂的事情，是非聖財所生樂；這樣的樂有缺點。因為想要追求財富與快樂，就有可能做出種種傷害別人的罪行；而這樣的罪行，正是到三惡道去受苦的原因。

而聖財所生樂有什麼好處呢？它能發動特別有意義的事，不但不傷害任何人，而且還能利益他人，對自己、對他人都有真實的好處。

譬如，世間上有人販賣毒品，就算是違法，還是想辦法走私鑽漏洞，藉此賺取許多財富。當然，不相信善惡果報的人，以有利可圖為目的；但是，違犯國家法律的惡行，佛教徒不應該做。另外，還有飲酒這件事。因為飲酒能令人放逸、造種種罪，佛教徒也不應該販賣酒。基於同情心與慈悲心，對於他人有傷害的事情都不應該做。所以，聖財所生樂是最尊貴的。°

《披尋記》：能起惡行、妙行者，感惡趣生，是名「惡行」；感人天生，是名「妙行」。

午二、喜樂相應差別

又非聖財所生樂，有罪喜樂相應；聖財所生樂，無罪喜樂相應。

第二、辨別喜樂相應有罪無罪差別。

世間上的財富所生樂，因為在追求財富的時候，你想追求別人也想追求，彼此間難免會有衝突，與煩惱相應就會有非法的行為，作出來種種罪過的惡事，而且受用時還是與煩惱相應。雖然得到了財富，感覺到喜樂——第六識是喜，前五識是樂；但是因為造了罪，將來會有後患，要受惡報，是不清淨的，所以是「有罪喜樂相應」。

若是修學佛法的信、戒、慚、愧、聞、捨、慧，修習止觀及四諦法門，不但現在沒有罪過，將來也無後患，所以聖財所得的是無罪喜樂。

《披尋記》：有罪、無罪喜樂相應者，生現法罪、生後法罪、生俱法罪，是名有罪。與此相違，是名無罪。生現法罪者，謂如能為自害；生後法罪者，謂如能為他害；生俱法罪者，謂如能為俱害。如下自說。（陵本九卷九頁）

午三、適悅所依差別

又非聖財所生樂，微小不遍所依；聖財所生樂，廣大遍滿所依。

第三、辨別適悅所依有遍不遍的差別。「適悅」，有喜樂的覺受；「所依」，是指身心。

非聖財所生的喜樂很渺小，它不能遍滿我們的身體，只是一部分感覺到樂。聖財所生的喜樂就不同，能遍滿身心。最明顯的就是得到色界的禪定時，輕安樂遍滿全身。若是得了聖道，那更是不可思議了。

《披尋記》：不遍、遍所依者，謂身及心是名所依。總說五蘊為自體故。

午四、時分差別

又非聖財所生樂，非一切時有，以依外緣故；聖財所生樂，一切時有，以依內緣故。

第四、辨別生樂的時間有長短的差別。

世間非聖財所生樂，是依賴外緣而獲得五欲，它並不是一切時都有。因為資具的獲得要靠外緣才能夠成就，而助緣都是無常變化，所以不能時時生起喜樂。

若是聖財所生樂，是依本身內在的因緣而有，當你攝心，正念一生起就有喜樂；若能時時保持正念，就可以常常有喜樂。成就聖道的聖人，一切時心情都是安樂自在的。

《披尋記》：依外、依內緣者，非聖財樂，資具緣生；外事攝故，名依外緣。聖財不爾，信等緣生；內心攝故，名依內緣。

午五、界地差別

又非聖財所生樂，非一切地有，唯欲界故；聖財所生樂，一切地有，

第五、辨別界地生起有寬狹的差別。

非聖財所生的五欲樂，就不是三界九地都有，只有欲界才有，那麼這就是狹

小了。而聖財所生樂，遍於三界九地，乃至聖人出離三界純無漏的境界，它的範圍特別廣大，也特別殊勝。

《披尋記》：非一切地有、一切地有者，三界九地，名一切地。云何九地？謂五趣雜居地、離生喜樂地、定生喜樂地、離喜妙樂地、捨念清淨地、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處。初一，欲界繫；次四，色界繫；後四，無色界繫。

通「三界繫及不繫故」。

普遍為三界所繫縛的凡夫，以及不為三界所繫縛的聖人，都能受用聖財所生的喜樂。

《披尋記》：「通三界繫及不繫故」者，若墮攝界，名三界繫；非墮攝界，名為不繫。墮非墮攝，如前已說應知⁹（陵本四卷一頁）。

午六、引發差別

又非聖財所生樂，不能引發後世聖、非聖財；聖財所生樂，能引發後世聖、非聖財。

第六、辨別是否引發後世的差別。

世間上的五欲樂，享受盡了也就結束，不能再引發來世的非聖財以及聖財。若是學習修行聖道，不唯在今世能受用聖財所生樂，還能引發來生的聖財，也能得到五欲樂。所以，聖財的功能非常殊勝，是非聖財所不能及。

在《攝大乘論》¹⁰上說：業種子是有受盡相，得了果報以後就到此為止，不可能再去得果報。這五欲樂是由業力所得的果報，與享受或不享受無關，反正它結了果就結束，不能夠延續到後一世再發生作用。

但聖財不同，聖財不但能引發後世的聖財，還能引發非聖財，也能得到五欲樂。若是我們修六波羅蜜，迴向得無上菩提，雖然不貪著轉輪聖王樂，但是也會得到轉輪聖王樂。所以在佛法裏面栽培的善根，能夠展轉增勝直到成佛，這個力量非常廣大。

午七、盡無盡差別

又非聖財所生樂，若受用時，有盡有邊；聖財所生樂，若受用時，轉更充盛，增長廣大。

第七、辨別受用有盡無盡的差別。

非聖財所生的快樂，若是受用時，會逐漸窮盡，到了邊際就結束了。若是受用聖財所生樂，能展轉熏習，使令快樂的力量更加強大、更加周遍、更加殊勝。

午八、奪無奪差別

又非聖財所生樂，爲他劫奪，若王、若賊、怨，及水、火；聖財所生樂，無能侵奪。

第八、辨別有奪無奪的差別。

還有世間上受用的五欲樂，會被其他更強大的力量所搶奪，誰能夠搶走你的財富呢？或者是國王來強取，或者是盜賊來劫奪，或者是怨家來破壞，或者是水災、火災、地震一來，所有的財富都被破壞。另外，一般人說有個逆子也能破壞財物。

晉朝石崇由於有一愛妾特別美麗，名叫綠珠，趙王的親信孫秀歡喜，就公開向他要。但是石崇不肯，孫秀就誣陷於他，不僅將他逮捕殺掉，之後還殺他們全家，於是綠珠也跳樓死了。從這裏看出來，世間上的財富雖是快樂的因緣，同時也是苦惱的因緣。

但是聖財所生樂，受用時任誰也不能搶奪。這又是一個特別不同的地方，比非聖財所生樂更加殊勝。

午九、轉受餘生差別

又非聖財所生樂，不可從今世持往後世；聖財所生樂，可從今世持往後世。

第九、辨別持不持至餘生的差別。

還有世間的五欲樂，是業力所得的果報，只能夠生存的時候受用，不可以帶到後世去受用。但是修學信、戒、慚、愧、聞、捨、慧七種善法，能成就內心莊嚴等功德，不只現世能受樂，同時也是來世得果報的因，所以能持往後世受果報。

《大莊嚴經論》^二上說一個故事：有一個國王很愛錢，想把錢帶到後世。於是他千方百計向全國老百姓弄錢，因為貪斂錢財，還把自己的女兒放置在姪女的樓上，告訴侍衛，若有人拿錢來求女，就將此人逮捕。如此集斂一國的財寶，所有都入於王庫。當時候有一寡婦的兒子，心很耽著王女的儀容，但是家裏沒錢，無法去見王女，因此抑鬱成病。其母知道之後，告訴兒子：「國內所有錢財盡在王庫，都無剩餘。唯有你父親死時，口中含有金錢，若到墳內就可得錢。」於是他去父親的墳墓，取到口含的金錢，拿了錢就去見王女。這時候王女就將此人與錢遣送給國王，國王一見就問他：「你從哪裏得來這個錢？」他說：「這個錢是我父親死時含在嘴裏的陪葬物，我在墳內取得這個錢。」國王派人去查，果然墳墓被破開，見其父口中含錢的痕跡，然後才相信。這個國王也就因此覺悟了，說：「我聚集所有的財寶，希望把財寶帶到後世去。然而他的父親口中只有一錢，尚且都不能帶去，何況更多的財寶呢？」於是就把王庫的錢拿去救護幫助老百姓。

午十、無喜足等差別

又非聖財所生樂，受用之時不可充足；聖財所生樂，受用之時究竟充滿。

第十、辨別有無喜足的差別。

還有這世界上的五欲樂，受用的時候總感覺不能滿足。在《大般涅槃經》上有一個譬喻^三：世間人享受欲樂的時候，總是感覺到不足，就像是乾渴的人想要止渴而飲用鹽水，但是越喝越渴。

若是聖財所生樂，受用時內心清淨喜足自在，又能通達到阿羅漢、辟支佛乃至佛究竟圓滿的境界。

午十一、有怖畏等差別^二 未一、舉非聖財所生樂^二 申一、標

又非聖財所生樂，有怖畏、有怨對、有災橫、有燒惱、不能斷後世大苦。

第十一、辨別有怖畏等差別。「舉非聖財所生樂」，先「標」出來它的過失，以下一一解釋。

世間上的五欲樂，略說有五種過失：有怖畏、有怨對、有災橫、有燒惱、不能斷後世大苦。

有怖畏者，謂懼當生苦所依處故。

怎樣名爲「有怖畏」呢？由於世間人在追求五欲的時候，若是犯了法，或者非法得到樂，總而言之有很多問題，所以畏懼將來要受苦，心裏不安、恐怖。

看歷史上記載，唐太宗最初並不信佛，武則天則是栽培了一點善根，兩人都造了許多廟宇、供養許多大德，敕令翻譯許多的佛典。爲什麼會這麼作？就是因爲心裏不安。爲了爭天下，他們都造了很多的罪、殺了很多的人，怖畏將來有果報，所以也作了一些功德。

惡人也會作善，善人也會作惡；探求它的原因，就是因爲貪求五欲樂，才不顧別人的死活。所以，五欲樂正是將來當生苦的所依處。

而且世間上的五欲樂，總是與恐怖心相隨而來，還不必等到來生。因爲有財富，就有失去財富的恐怖；窮人反倒沒有那麼恐怖。有財富的人就怕別人來搶他的財富，所以他總是有怖畏。所以說知足者常樂，若不知足就會有問題。

有怨對者，謂鬥訟、違諍所依處故。

「怨」者怨恨，「對」者敵也。世間人爲了五欲樂，在追求時得罪了人，與人結怨敵對，就會有鬥爭、訴訟，或者互相對抗、找麻煩這些事。

有災橫者，謂老、病、死所依處故。

怎麼叫做「有災橫」呢？由於愛著五欲，願意在人世間追求欲樂；就算追求到了，但是有三件事無法遠離——終究有一天老了，也有許多病痛，最後就是死亡。這就是災橫。

有燒惱者，謂由此樂性不真實，如疥癩病，虛妄顛倒所依處故，愁歎憂苦種種熱惱所依處故。

世間的五欲樂怎麼會「有燒惱」呢？因為這樣的樂不真實，就好像得了疥癩病的人，皮膚癢得很厲害，用手去抓感覺到舒服，就妄生樂想。其實，那是虛妄分別所生起的顛倒境界，是一種病相，並不是真實的樂。世間上的人享受五欲的時候，就像得疥癩病的人一樣，說是感覺到樂，實在是貪、瞋、癡的苦惱境界。

「虛妄顛倒所依處」，是就執著五欲的美好而說。世間人所執著為樂的境界其實是虛妄的，而能分別的心，依此虛妄的境界又起種種妄想，非樂計樂，就是顛倒。譬如人間吃飯這件事，現代人還要從書上獲取知識來增加自己的營養，但是天上的人看來，覺得我們很可憐，不知道地上的飲食裏面有毒，而且還有排泄的問題。若是聖人看來，凡夫的境界有什麼值得愛著的？譬如窮苦的人有點如意的事，就感覺到滿意，可是財富大的人看不上眼。所以這樣比對起來，不是樂而認為是樂，就是迷惑顛倒。

「愁歎憂苦種種熱惱所依處」，是就五欲所引起的後患而說。世間人追求五欲樂，不但增長貪、瞋、癡等煩惱；而且五欲樂無常變壞時，引生出種種的痛苦，令人哀愁、悲歎、憂傷、苦惱，好像火在燃燒，所以叫做「燒惱」。

如果不重視道德、唯利是圖的人，一定有愁歎憂苦種種熱惱。若是能夠重視道德的人，雖然也追求五欲、愛著欲樂，但是從道德這一方面提升自己，那麼熱惱就會減輕一點。當然這是指佛法裏所說的道德，和世間上的道德不一樣。

西五、不能斷後世大苦

不能斷後世大苦者，謂貪、瞋等本隨二惑所依處故。

世間的五欲樂，沒有能力斷滅來世的大苦。因為我們是用貪、瞋、癡的心情去追求五欲，不但會增長貪、瞋、癡等根本煩惱，並且隨這些煩惱生起無慚、無愧等隨煩惱，成功了也用這樣的心情去愛著、去染著。這些煩惱不僅不能斷後世大苦，還會無窮無盡地延續下去。將來不論是在人天、或者三惡道，還會有大苦惱生起。

原來世間上的五欲樂，就是製造苦惱的地方，根本上不能斷苦。

聖財所生樂，無怖畏、無怨對、無災橫、無燒惱、能斷後世大苦。隨其所應，與上相違，廣說應知。

「例聖財所生樂」，是以「非聖財」的過失，例比「聖財」的功德。

聖財所生樂有什麼功德呢？「無怖畏」，由於修習七種聖財，能起妙行，遠離罪過，所以不但現世沒有恐怖心，將來也不會恐怖。「無怨對」，真正用功修行不與人結怨，不會製造敵人。「無災橫」，能夠超越永斷生死大苦，不再有老、病、死的苦惱。「無燒惱」，能夠破除虛妄分別顛倒執著，自然不會有愁歎憂苦，種種似火燃燒的苦惱。「能斷後世大苦」，能斷除愛煩惱、見煩惱，解脫分段生死苦，乃至變易生死苦也都全部息滅了。前面所說非聖財所生樂的過患，隨與它相違反的不同相貌加以分別，就可以明白聖財所生樂的功德了。

前面〈五識身相應地〉、〈意地〉中，說了許多的名相，各位可能認為「分別名相不知休，入海算沙徒自困」。這對於修行有什麼關係呢？但是，其中主要先說明我們的心（五識、六識、七識、八識）都是因緣所生法；在此〈有尋有伺等三地〉中，又講到三界中的有情有什麼苦、有什麼樂；現在則開示我們聖財所生樂的功德，這才顯示出來佛法的重要。我們應該能明白，彌勒菩薩是要勸我們對生死生起厭離心，對於聖道發起歡喜心。

卯二、明受用^四 辰一、標

又外有欲者，受用欲塵。

「受用樂受差別」第二科「明受用」，說明非聖財與聖財受用樂的差別。

另外，對於外邊的色聲香味觸等五欲有愛著的人，不停地追求欲塵、受用欲塵、染著欲塵，因此流轉生死，無盡無窮。

《披尋記》：「外有欲者，受用欲塵」者，若有貪欲，依外緣生，是名「外有欲者」；色等五欲，是名「欲塵」。

聖慧命者，受用正法。

以無漏的智慧清淨活命的聖人，受用第一義諦的正法。

「聖慧命」，是說修行人以智慧為生命。或說「命」是命令，由智慧下達命令領導三業的活動。這是聖人於一切時、一切處都由清淨無漏的智慧來決定他的思想、行為，而不是以情感為命。雖然聖人也孝順父母、愛護他的兄弟姊妹、愛護一切眾生，但是屬於智慧的行為，不是感情。

若是從平常凡夫的境界上看，「情」沒有什麼不好嘛！我愛我的父母、我愛我的兄弟姊妹，這固然是對，但是裏面有煩惱相應就不對了。

對於佛法沒有信心的人，假如聽說佛法完全不講人情，他還能信佛嗎？還能歡喜佛法嗎？但是佛法的確是這麼回事，不講人情而講智慧！不過佛法也講愛護，是用「慈悲」來表達。這樣，凡夫的心情可以得到一些安慰。

在這裏，我們還得到一個消息，佛法以智慧為最尊貴。學習佛法的人，也應該從這裏來學習，用智慧來改正自己，不用感情，不用貪、瞋、癡。假使現在還做不到，自己要生慚愧心。

我們出家用功修行，念佛、念經或靜坐參禪，怎麼知道自己有沒有成就？就是從煩惱可以得知。如果你的煩惱輕一點，應該發歡喜心，表示你沒有白辛苦。如果遇見如意、不如意的事，貪心、瞋心還照樣活動，要知道這就是自己沒有修行。你不能以智慧來決定自己的思想、行為，還用感情、煩惱來決定，你要發慚愧心！從這裏來反省自己，就知道自己是有修行或是沒修行。

若是初開始學習佛法的人，要依十二分教，從文字的佛法上開始學習戒定慧，進一步成就了，也就是受用戒定慧；再進一步離文字相、離語言相、離一切相，入於第一義諦，成就清淨無漏的智慧，是聖人了，就能受用勝義正法。當然，這和能增長貪瞋癡的受用欲塵完全不同。

在玄奘法師翻譯的《俱舍論》或《瑜伽師地論》等論典中，可以看到一個詞用得非常妙，就是「隨增」，貪隨增、瞋隨增、癡隨增。這有什麼妙呢？比如你有了如意的事情，對這件事就生起貪心，但是並不只是生貪心而已，又會使令你的貪煩惱隨之而增長。你貪一回，煩惱就增長一回，所以貪心就更大了。若瞋，說我不高興這也不算什麼，但是「現行熏種子，種子生現行」，瞋煩惱的種子也增長了。各式各樣的煩惱都是隨增，不是說生了煩惱，過一會兒就沒事了，而是後患無窮。

若是受用正法，就是要以教、理、行三者來消滅貪瞋癡，而不是增長貪瞋癡。所以受用正法，是以智慧為導，能令智慧隨增。

《披尋記》：「聖慧命者，受用正法」者，謂無漏慧和合所依，是名聖慧命者。十二分教是名正法，諸諦施設不虛妄故。十二分教，如下〈聲聞地〉說。（陵本二十五卷六頁）

由五種相故有差別。由此因緣，說聖慧命者以無上慧命清淨自活。

由五種相來觀察受用正法與受用欲塵彼此的差別。由於這五種相不同，所以讚歎聖慧命的人是「以無上慧命清淨自活」。

聖人時時以無上的智慧為導，節身時食清淨自己的生命。他在人世間以智慧清淨自活，到了佛世界更是！若發大悲心從佛世界來到凡夫的世界，也不被有漏的境界所染汙，還是以無上的智慧為導，清淨身口意以自活命。

辰二、徵

何等為五？

是哪五種相貌呢？

辰三、列

一、受用正法者，不染汙故；二、受用正法者，極畢竟故；三、受用正法者，一向定故；四、受用正法者，與餘慧命者不共故；五、受用正法者，有真實樂故，摧伏魔怨故。

前面所分別的十五種差別相，是以非聖財所生樂的過患相，來對比聖財所生樂的功德。這裏彌勒菩薩再以他的大智慧，「列」出來五種相，說明聖慧命者受用樂受的功德。

辰四、釋^五 巳一、不染汙^二 午一、舉他

此中，諸受欲者所有欲樂是隨順喜處，貪愛所隨故；

以下分五科，解釋受欲者受用欲時有五種過失，以反顯聖慧命者受用正法的

功德。

凡是享受五欲的人，從境界上說，他得到多少如意的五欲時，就會有樂受。這種樂受，是眾生所歡喜的境界。若從心理上說，隨順歡喜的境界現前時，就會有貪愛心隨逐生起，不能捨離。

是隨順憂處，瞋恚所隨故；

然而，世間上的五欲不完全是樂，也會有苦惱。擔心失去五欲，就令人憂愁；一旦失去了，瞋恨心就隨之生起。

是隨順捨處，無揀擇捨之所隨故。

世間的五欲，令人樂，也令人苦，有時候對它不感興趣，也就隨順棄捨，這個捨就是不苦不樂受。不論事情合道理、不合道理，不加以觀察就把它棄捨，這是愚癡心所隨的相貌。

「捨」有兩種，揀擇捨和無揀擇捨。「揀擇」，是經過智慧的觀察之後，好的加以保留，不好的加以棄捨。從佛法上說，就是觀察一切有為法都是緣起，是畢竟空寂；透過這樣的觀察，而成就般若的智慧，與第一義諦相應，那就是由捨到無受的境界了。「無揀擇捨」，三界的凡夫也有捨受，但是不能夠觀察諸法的緣起性，還是執著一切法為實有，就是愚癡的相貌。

由於凡夫一直在苦、樂、捨受上生貪瞋癡，所以是染汙法。

《披尋記》：「是隨順喜處、貪愛所隨故」等者，謂彼欲樂能生未來喜、憂及捨，是名隨順喜、憂、捨處。諸受欲者於樂受中多生染著，貪所隨增，是名貪愛所隨。於苦受中多生瞋恚，瞋所隨增，是名瞋恚所隨。於不苦不樂受中妄計顛倒，癡所隨增，是名無揀擇捨所隨。由此道理，故是染汙。

午二、簡自

聖慧命者受用正法，則不如是。

聖人以無上智慧爲生命，受用佛所說的教、理、行法，一切時處以無貪、無瞋、無癡發動自己的身語意業，所以是清淨而不染汙。

巳二、極畢竟^二 午一、舉他

又諸有欲者受用欲塵，從不可知本際以來，以無常故，捨餘欲塵，得餘欲塵；或於一時都無所得。

又，一切染著欲樂的人所受用的色聲香味觸等欲塵，從無始以來一直到現在，都不是常恆住。由於欲塵無常生滅變化，當然就棄捨原先所受用的欲塵；或者因爲他作了世間善法，所以又得到其它眾多的欲塵。或者因爲他作了惡事，到三惡道去受生了，一點欲樂也受用不到。

這樣說受用欲塵，有時候得不到，有時候得到又失掉，就是無常了。「本際」是最初的邊際；在佛法來說，這個本際是不可知的，所以說是「無始時」。

午二、簡自

聖慧命者受用正法，則不如是。

聖人所受用的正法，永久也不會失壞，而且還會展轉增長廣大，乃至究竟圓滿。所以受用正法「極畢竟」，是究竟圓滿的，不會得到了又失掉，令你失望。

巳三、一向定^二 午一、舉他

又受欲者受用欲時，即於此事，一起喜愛，一起憂患；復即於彼，或時生喜，或時生憂。

又受用欲塵的人，就在所受用欲塵的境界上，一時生起喜愛的心情，另一時又生起憤怒、憂愁的心情。這是所受用的欲塵有了變化，就從「喜愛」變爲「憂患」。譬如你有很多財富，心生喜愛；土匪搶跑了你的財富，就生憂患了。或者雖然很正常地享受著五欲樂，心裏面也很歡喜，但是有時候害怕失掉了五欲樂，心裏面顧慮憂愁，又不快樂了。

凡夫的世界對於五欲有不同的心情：一種是已經得到，後來又失掉了；另一種是已得未失，但恐怕失掉。所以，總是喜憂不定。

午二、簡自

聖慧命者受用正法，則不如是。

聖人以無上智慧為生命，受用正法的時候，決定是喜樂的，沒有這些憂畏顧慮的事。

在《大智度論》中，龍樹菩薩不斷地重複說：諸法實相，不誑之法。²其餘世間上的事都有欺誑性。雖說榮華富貴能令人樂，然而它有欺誑性，能令你快樂，也能令你苦惱。但是聖慧命者受用正法，肯定是得安樂的。

巳四、不共餘² 午一、舉他

又諸離欲外慧命者，於種種見趣、自分別所起邪勝解處，其心猛利，種種取著，恆為欲染之所隨逐；雖已離欲，復還退起。

除了前述受用欲塵的情況以外，還有一類佛法以外其他宗教的修行人，雖然也遠離了令人苦惱的五欲，得到了禪定，但是他們有種種身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見乃至六十二種見趣的問題。由於他在禪定中，於自己所虛妄分別的境界上，起了不合道理的認識，由此建立特別強烈猛利的思想，作種種的執著，極為堅固有力，不易為他人所移轉。

雖然得了禪定，已調伏欲界的煩惱，但是這位外道修習禪定的目的，是為了生天、為了愛著三昧樂，他並沒有修習四念處，沒有觀察苦、空、無常、無我，所以內心裏面我見、我慢、我愛、我癡還隨逐著。因此，他所得的禪定容易退失；一旦退失了禪定，欲界的欲煩惱又會開始活動。

外道的修行人用功修行成功了，能遠離欲界欲，得到了四禪八定，也會依照自己的修行經驗建立起智慧，名為「離欲外慧命者」。沒有禪定的人，如果是第六意識比較強的人，若有見解的時候，也不容易移轉。但是得到禪定以後，由於禪定的支持，他的執著就更有力量了。

「種種見趣」是指什麼呢？就是六十二見：過去的五蘊是常、無常、非常非

無常、亦常亦無常；現在的五蘊有邊、無邊、非有邊非無邊、亦有邊亦無邊；未來的五蘊如去、不如去、已如去已不如去、非如去非不如去，以及身一命一、身異命異。其中最冤枉的事情，就是有一些外道在禪定中看見狗、牛或者雞死掉後生天，因為是在禪定中明明白白地看見了，就特別地執著，認為向狗、向牛、向雞學習就能夠生天。於是也教他的徒弟學狗、學牛、學雞，而有持狗戒、持牛戒、持雞戒的情形。

雖然這些人辛苦地修行，也能夠得到禪定，但是因為不能夠修無我觀、無常觀，所以他還會再生起種種的愛煩惱、見煩惱。這就是離欲外慧命者的問題。

午二、簡自

聖慧命者受用正法，則不如是。

成就聖道的人，與第一義諦相應時，是離一切相、無分別的無為境界。在真如三昧中，沒有種種外道所執取的見趣以及虛妄分別，所以說不共其他外道的修行者。這是受用正法的聖人所成就的功德莊嚴。

《披尋記》：「又諸離欲外慧命者」等者，如諸外道，依世間道雖能離欲，然妄計我為有、為無，於真實義不如實知，是名「離欲外慧命者」。妄計我見以為根本，有六十二諸惡見趣，是名「種種見趣」。如下〈攝事分〉釋。（陵本八十七卷二頁）依此見趣，種種計我，恆起我愛，於諸欲染未能捨離，是名「種種取著，恆為欲染之所隨逐」。由此道理，雖已離欲，乃至有頂，然有我愛未永斷故，還復墮下而起欲染，是名「雖已離欲，復還退起」。

巳五、有真實樂摧伏魔怨^二 午一、舉他^二 未一、辨^二 申一、樂非真實

又受欲者及諸世間已離欲者，所有欲樂及離欲樂，皆非真實，皆為魔怨之所隨逐；如幻、如響、如影、如焰、如夢所見、猶如幻作諸莊嚴具。

還有世間受用五欲的人及修習禪定成功已經離欲的人，所受用的五欲樂及離欲的三昧樂，這二種樂是虛妄分別的境界，都不真實，並且都為四魔所隨逐。一說到「魔怨」，很容易就想到是外界的天魔或鬼神，其實，四魔當中最主要的就是內心的煩惱魔，此外還有蘊魔、死魔，也都是由於內心裏面的煩惱而有。受用欲

的人，內心裏面有貪、瞋、癡、慢、疑等根本煩惱，也為各種昏沉、散亂、掉舉、不正知等隨煩惱所隨逐；外道已離欲的人，則為我癡、我愛、我見、我慢四種煩惱所隨逐，從不曾遠離。

欲樂或三昧樂的不真實就像什麼呢？「如幻」，如幻師所變現的境界；「如響」，如空谷迴聲；「如影」，如陽光底下所現出來的影子；「如焰」，如春夏之交，遠方陽光照耀，地面上風動塵埃，猶似水氣的幻像；「如夢所見」，如在夢中所見的境界，醒來就沒有了；「猶如幻作諸莊嚴具」，像是幻師所變化的種種莊嚴具，都是幻有不實。

這裏舉了幾個譬喻來形容欲樂以及三昧樂的不真實。但是，不真實應該包括兩個意思：一、虛妄義，這樣的樂似有顯現，然而不真實；二、無常義，現在雖然存有，終歸要磨滅，轉眼就無常了，所以說不真實。

《披尋記》：「如幻、如響」等者，此喻諸欲皆非真實。謂彼諸欲，雖是無常虛偽不實，然似常等諸相顯現，故說「如幻」。同彼幻事是妄法故，無聞愚夫於彼諸欲不如實知，故於長夜恆被欺誑，深生染著，為變壞苦之所逼觸；為顯此義，故說「如響、如影、如焰」。速趣滅壞故，說「如夢所見」。託眾緣生故，說「猶如幻作諸莊嚴具」。如下〈攝異門分〉說。（陵本八十四卷一頁）

申二、未制魔事

又著樂愚夫諸受欲者，及諸世間已離欲者，凡所受用，猶如癡²狂、如醉亂等；未制魔軍而有受用。

此外，一切染著五欲樂不聽聞佛法的愚癡受欲者，以及一切已得世間禪定的外慧命者，若從聖人、佛菩薩的慧眼、法眼、佛眼來觀察，他們所受用欲樂及三昧樂的境界，就像患精神病的人瘋癲發狂、如同醉酒的人糊塗錯亂一樣，都是顛倒迷惑了。因為他們都還沒有降伏心裏面的煩惱魔、五蘊魔、死魔、天魔，雖然能有所受用，但是煩惱賊隨時會出來活動。

《披尋記》：「未制魔軍而有受用」者，魔有四種。謂蘊魔、煩惱魔、死魔、天魔。如下〈聲聞地〉說。（陵本二十九卷二十一頁）此中唯說天魔。大力軍眾，名為「魔軍」。勤修善者，

為超死故正加行時，彼天魔軍得大自在，能為障礙。著樂愚夫諸受欲者，由未離欲，在魔手中隨欲所作。及諸世間已離欲者，魔縛所縛，未脫魔羂，由彼還來生此界故。亦如下〈聲聞地〉說。（陵本二十九卷二十二頁）如是說言「未制魔軍而有受用」。

未二、結

是故彼樂為非真實，亦不能制所有魔事。

所以世間受欲者以及已得禪定外慧命者，他們所受用的樂不真實，也不能制伏所有的魔事。

《披尋記》：「亦不能制所有魔事」者，諸魔事業無量無邊，一切皆是四魔所作。謂諸所有能引出離善法欲生，耽著諸欲增上力故，尋還退捨。當知此即是為魔事。乃至廣說於諸沙門莊嚴所對治法，心樂趣入，當知一切皆是魔事。如下〈聲聞地〉說。（陵本二十九卷二十二頁）

午二、簡自

聖慧命者受用正法，則不如是。

若是於佛法中成就聖道的人，證悟了無為的境界，他們已能制伏所有的魔事，而沒有癡狂、醉亂等過失，這才是真實的樂。《大智度論》說：「除諸法實相，餘殘一切法，盡名為魔」²正是這一段文的意思。

這一科以聖慧命者受用正法有五種功德，來說明世間受欲者及外慧命者受用三昧樂的不究竟、不真實。這能夠令已經學習聖法的人，大可安定心情；準備學習聖法的人，能增長一些歡喜心；還在猶豫不決的人，也應該可以決定了吧！

寅三、正觀三受差別² 卯一、明正觀² 辰一、受所依² 巳一、徵

復次，三界有情所依之身，當云何觀？

「總料簡」中，前面已說苦受、樂受差別，現在第三科「正觀三受差別」，先「明正觀」，說明應該怎麼正觀「受所依」。這是佛菩薩的大智慧要開示我們修受

念處。

欲界、色界、無色界有情所依止的身體，應當如何加以觀察？

三界有情所依的身體，是由於過去造作罪業、福業或不動業所得的果報體，依這個身體才能成辦一切所作事。從這個地方看出一件事：任由宇宙間萬事萬物怎麼變化，但是修行人要常常觀察自己的色受想行識。因為一切問題不是在天上、地下，也不是在高山上、大海邊，是在自己的色受想行識這裏有問題，這是一切萬事萬物的根本處。那麼應當怎樣觀察這個身體呢？

巳二、釋

謂如毒熱癰，羸重所隨故。

先說一個譬喻，就是觀察這個身體，像是一個又毒又熱的癰瘡。為什麼？「羸重所隨」，「羸重」是指身體裏面的煩惱種子，或者說煩惱發動業力所得的果報體，也叫做羸重。總之，煩惱是一切苦惱的根本，有無量無邊貪瞋癡的煩惱種子隨逐著這個身體。

我們的五蘊身有眾多煩惱毒，與癰瘡中有很多毒膿相似。我們會有苦受、樂受、不苦不樂受的感覺，都是憑藉著貪瞋癡所積聚的這個身體而有，所以說是「受所依」。

辰二、受差別^三 巳一、樂受^二 午一、微

即於此身樂受生時，當云何觀？

對於這一個如毒熱癰的身體，偶爾有樂受生起的時候，修行人應該怎樣觀察呢？

午二、釋

謂如毒熱癰暫遇冷觸。

應該觀察這個身體就像毒熱的癰瘡，暫時接觸到冷的外境，有一點點涼意，

感覺到舒服，如此而已。那麼所謂「樂受」，其實還是一個苦惱的境界，並不是真實樂。

巳二、苦受^二 午一、徵

即於此身苦受生時，當云何觀？

若是這一個如毒熱癰的身體，有苦受生起的時候，修行人應該怎樣觀察呢？

午二、釋

謂如毒熱癰爲熱灰所觸。

應該觀察這個身體就像毒熱的癰瘡，突然碰觸到熱灰一樣，痛得特別厲害。那麼所謂「苦受」，就是苦上加苦的意思。

巳三、不苦不樂受^二 午一、徵

即於此身不苦不樂受生時，當云何觀？

若是這一個如毒熱癰的身體，有不苦不樂受生起的時候，修行人應該怎樣觀察呢？

午二、釋

謂如毒熱癰離冷熱等觸，自性毒熱而本住故。

應該觀察這個身體就像毒熱的癰瘡，沒有碰到冷觸也沒有碰到熱觸，本身是不苦也不樂的覺受，但癰瘡的毒熱體性還存在。

「本住」即本來的相貌。我們的色受想行識本身就是個癰瘡，所以不苦不樂受也不是什麼好境界。要是能夠如此觀察三種身受如毒熱癰，真正觀得相應的時候，還會有愛嗎？毒熱癰有什麼好愛的呢？

薄伽梵說：當知樂受，壞苦故苦；苦受，苦苦故苦；不苦不樂受，行苦故苦。

「正觀三受差別」的第二科「舉經說」，舉經中所說為證。在「受所攝」中，先依三種苦辨明三種受。

佛開示我們：應當知道樂受，它是無常不會常樂，有外來的力量或者是自己把它破壞了，樂也就跟著壞滅；樂壞滅了，心裏面痛苦。所以從無常來觀察樂受，說樂受是壞苦，就好像癰瘡暫遇冷觸。

苦受，則是苦苦。我們的五蘊身是毒熱癰，本身就是苦；觸到熱灰，是苦上加苦，所以說是苦苦。《俱舍論》^三上解釋：苦受「生」時苦，「住」時也苦，等到壞「滅」時才不苦。因為苦生起了是苦，繼續存在還是苦，所以名為苦苦。

不苦不樂受則是「行苦故苦」。「行」是遷流變化，有漏法不停地變化、不停地流動，也就是「諸行無常」。這個「行」，本身就是苦因，因為它如毒熱癰，是羸重所隨逐。由於各式各樣的煩惱隨逐著，在流動變化之中，隨時就有壞苦與苦苦出現；即使沒有苦苦與壞苦，它本身如毒熱癰，蘊藏著苦惱的動力，所以說它是苦。

印順老法師在《成佛之道》裏面說了一個譬喻^四：正像一個爛醉如泥的人坐在大船裏面，船在大海中航行，而這艘船直向礁石危灘駛去。還沒有撞上之前，這熟醉不知苦樂的人苦不苦呢？雖然苦惱還沒有現前，遲早還是免不了苦。所以，行苦也包括了無明之苦。

「樂受」，壞苦能令人生貪心；「苦受」，苦苦能令人生瞋心；「不苦不樂受」，行苦是不知道諸行裏面有問題，是愚癡心。樂受時有貪心擾亂，苦受時有瞋心擾亂，能令人覺察到煩惱的相貌；不苦不樂受則令人不能覺知行苦的相貌，所以說是愚癡。實際上，行苦是通於樂受、通於苦受。

《披尋記》：「薄伽梵說」至「行苦故苦」者，壞苦、苦苦，其相易了。唯行苦性，遍行一切，若樂受中，若苦受中，若不苦不樂受中，其相難知。何故世尊但說不苦不樂受由行苦故苦？當知此行苦性，唯於不苦不樂受中分明顯現，是故世尊作如是說。雖於樂苦受中亦有此行苦性，然由愛恚二法擾亂心故，此行苦性不易可了。譬如熱癰，若以冷觸封之，即生樂想；熱灰墮上，便生苦想；若二俱離，於此熱癰，爾時唯有癰自性苦分明顯現。如是於業煩惱所生

諸行所有安立麤重所攝，猶如熱癰；行苦性中，所有樂受，如冷觸封；所有苦受，如熱灰墮；所有不苦不樂受，如離二觸癰自性苦。如下〈決擇分〉說。（陵本六十六卷一頁）此中道理，當知亦爾。

巳二、依喜等辨^三 午一、例

復^二說有有愛味喜、有離愛味喜、有勝離愛味喜。

「受所攝」中，其次「依喜等辨」，依三種喜來辨明受的勝劣。

佛已開示我們三受是三苦，又開示我們有三種喜。

「有愛味喜」：這是指欲界的有情有欲煩惱，若有如意可喜的境界出現，能令欲心滿足，心裏感覺到歡喜，而這種歡喜之中有染著，是有「愛味」。

「有離愛味喜」：這是約色界天的初禪和二禪說，因為三禪已經遠離喜受，四禪以上純是捨受。依世間清淨的法門修行「厭下苦麤障，欣上靜妙離」，成就了初禪、二禪的人，他們都沒有欲愛，但是得到了禪定的三昧樂，心裏歡喜。

「有勝離愛味喜」：還有一種喜，超越了離愛味喜，這是指什麼呢？比如一個佛教徒得到初禪或二禪後，在禪定之中能修習四念處，於定中觀察初禪、二禪是苦、空、無常、無我。經過這樣觀察成就勝解，對禪定中的三昧樂也就不執著，於是超越了離愛味喜，而名之為「勝離愛味喜」。

午二、指

如是等類，如經廣說。

如前所舉的三種喜，在經中有詳細的說明。

午三、攝

應知墮二界攝。

應當知道，前面所說的三種喜是屬於兩個世界所攝。「有愛味喜」就是欲界；「離愛味喜」屬於色界；「勝離愛味喜」的行者在初、二禪中修行四念處，也還攝

屬於色界。故說「墮二界攝」。

另外有一個說法：有愛味喜（欲界）與離愛味喜（色界）都屬於有色界攝；而勝離愛味喜是聖人的境界，是無漏界，名為斷界。所以，「墮二界攝」也可以指色界以及斷界。

《披尋記》：「復說有有愛味喜」至「墮二界攝」者，此中有愛味喜，墮欲界攝；由欲界繫諸五取蘊，及順欲貪五種妙欲為因為緣之所生故。此喜自性愛味所攝，由是說言「有愛味喜」。與此相違，有離愛味喜、有勝離愛味喜，如應當知墮色界攝。無色無喜，是故唯說墮二界攝。復次，當知有愛味喜，即依耽嗜喜；離愛味喜、勝離愛味喜，即依出離喜。依世間道離欲界欲而生於喜，是名「離愛味喜」；依出世道，於五取蘊了知無常、苦等法已而生於喜，是名「勝離愛味喜」。

辰二、非受攝^二 巳一、想受滅樂^二 午一、標

又薄伽梵建立想受滅樂為樂中第一。

「非受攝」，是指聖人入於非受的境界，有二種樂，先說「想受滅樂」。

得了三果以上，而且是俱解脫的聖人，已經成就非想非非想處定，他想要暫時休息，又進一步在定中作意滅除微細想，於是不緣一切相，令心與心所有法都不活動，把第六識暫時滅掉，由此入於「滅受想定」，又稱「滅盡定」。這時候想、受心所滅了，入於沒有受的寂靜樂。佛在無名字、離一切名言相中，又安立了一個名相，叫做「想受滅樂」。這是在一切樂中最為殊勝的，叫做「第一」。

這裏「舉經說」是簡別受、非受的差別。如欲界的人有五種受：苦、樂、憂、喜、捨；初禪天的人沒有憂，而有苦、樂、喜、捨受；二禪天的人沒有憂、苦二受，有喜、樂、捨受；三禪天的人，有樂、捨受；第四禪天以上乃至無色界有情，唯有捨受。若是在禪定中修四念處得聖道的人，他有「勝離愛味喜」，也還是有喜受。這都是「受所攝」。但是要到三果、阿羅漢果得滅盡定了，才能沒有受，就是「非受攝」。所以，有受的樂是在三界內，沒有受的樂，就是要滅盡定以上。

午二、簡

此依住樂，非謂受樂。

這裏還要簡別一下滅受想定的樂是什麼樂。

已經把第六識滅了，沒有想、受心所的活動，為什麼還有樂受呢？就是他把心滅了，滅盡定現前，在極寂靜的境界中安住不動，這個時候依無心定安住寂靜叫做樂，並不是有心識活動時所感覺到的樂，與那種受樂不同。

在《入中論善顯密意疏》中，宗喀巴大師解釋入滅盡定：「入滅定者，謂入實際。此說真如名為滅定。以聖根本定時，能於此真如，滅盡一切戲論相故。」這樣的解釋是合乎道理的，但是與小乘佛法的解釋就不一樣。從大乘的教理上說，要到了六地的菩薩才開始能入滅盡定。

《披尋記》：「想受滅樂」等者，謂諸聖者已得非想非非想處，復欲暫時住寂靜住，從非有想非無想處心求上進。心上進時，求上所緣竟無所得；無所得故，心心所法滅而不轉；是名想受滅定。於此定中，住極寂靜。依寂靜樂，建立第一；非謂受樂，滅不轉故。

巳二、離貪等樂^二 午一、標列

又說有三種樂。謂離貪、離瞋、離癡等欲^三。

「非受攝」中還有另一種樂，就是「離貪等樂」。

佛又開示我們，遠離煩惱欲有三種樂：離貪之樂、離瞋之樂、離癡之樂。

煩惱欲，是指各式各樣煩惱出現的時候，順樂受的境界現前就有貪心相應，不貪不行；順苦受的境界現前就要瞋怒，不瞋也不行；不苦不樂的境界現前就有愚癡相應。現在是說修行人究竟達到沒有煩惱欲了，則有遠離貪、遠離瞋及遠離癡的樂。

午二、明攝

此三種樂唯無漏界中可得，是故此樂名為常樂，無漏界攝。

誰才能夠得到離貪、瞋、癡等煩惱欲的樂呢？這三種樂攝屬於無漏界，是證悟根本無分別智，與第一義諦相應而有的樂。由於沒有煩惱賊的擾亂，所以這樣

的樂是永久不可破壞的無爲境界，因此名爲「常樂」。它是聖人所屬的清淨境界，不是凡夫的境界。修行人要到阿羅漢以上，能夠究竟遠離貪、遠離瞋、遠離癡等煩惱欲了，才能有這種樂。

《披尋記》：「又說有三種樂」等者：此中「欲」言，謂煩惱欲。離貪瞋癡，永不相應，是名離欲。「等」言，等取我見、我慢。此癡所攝，故不具說。一切煩惱，總攝為三，即貪瞋癡。永離此故，說有三樂。如三樂，離五無常，故名常樂。五無常者，謂由諸行是無常性、無恆性、非久住性、不可保性、變壞法性故。如下〈攝事分〉釋。（陵本八十六卷一頁）

子二、受用飲食^二 丑一、總標

復次，飲食受用者，謂三界將生、已生有情壽命安住。

「受用建立」中，前面已說「受用苦樂」，第二科「受用飲食」，說明三界中的有情受用飲食的差別。

欲界、色界、無色界中的有情，大概地說有兩種：一是將生的有情，就是中有，或叫中陰身；二是已生的有情，就是六道眾生了。這兩種有情都要依靠飲食，他們的壽命才能夠安住下去。

《披尋記》：「飲食受用」至「壽命安住」者，食有四種。所謂段食、觸食、意思食、識食。由此四種能令諸根大種長養，故名為食。受用此食，任持有情令住不壞，由是說言壽命安住。然於此中應更分別。若於三界將生有情，由有識食，能令壽命安住。謂諸異生補特伽羅，未得厭離對治喜樂，由所潤識能取能滿當來內身；以於內身能取能滿故，於流轉中相續決定，是名為住。如下〈決擇分〉說。（陵本五十四卷二頁）是名三界將生有情壽命安住。若於三界已生有情，具由四食，能令羸損諸根大種皆得增益，又令疾病亦得除愈。又有長壽諸有情類，若不得食，非時中天。如下〈決擇分〉說。（陵本六十六卷四頁）是名三界已生有情壽命安住。又觸、意思、識三種食，通三界有；段食一種，唯欲界有。是故一切三界有情，隨所生處，受用有別。

丑二、別辨^二 寅一、觸意思識食

此中當知觸、意思、識三種食故，一切三界有情壽命安住。

「食」有四種：識食、意思食、觸食、段食。在這四種食之中，應當知道由於悅意觸食、意思食、識食這三種食的緣故，普遍一切三界有情的壽命能夠安住不壞。

寅二、段食^二 卯一、標唯欲界

段食一種，唯令欲界有情壽命安住。

四食之中唯獨段食一種，不通於三界，只有欲界有情需要段食以令壽命安住。

欲界有情還需要睡眠，也與段食有關，因為段食能令人睡眠。上二界的有情不需要睡眠。

卯二、別辨諸趣^三 辰一、那落迦有情

復^四於那落迦受生有情，有微細段食。謂腑藏中有微動風，由此因緣，彼得久住。

又於那落迦中受生的眾生，他們有微細的段食。什麼是微細段食？就是地獄有情的臟腑之中，有風微細地動。這樣的因緣，就足以維持他們的生命長住。

辰二、餓鬼旁生人有情

餓鬼、旁生、人中，有麤段食。謂作分段而噉食之。

欲界中的餓鬼、旁生，以及人趣等三類眾生，他們受用的是「麤段食」。為什麼叫做麤段食？因為把食物分成一段一段地加以吞食，而得此名。

辰三、欲界天等有情

復有微細食。謂住羯羅藍等位有情，及欲界諸天。由彼食已，所有段食流入一切身分支節，尋即銷化，無有便穢。

另外還有一種微細段食，是羯羅藍等八個住胎位的有情，以及在欲界六天受生的有情所受用的。由於他們所受用的段食是微細的津味，津味的養分流入身體的各個部位，立刻完全被吸收，不需要排泄。因此而名為微細食。

《披尋記》：「復有微細食謂住羯羅藍等位有情」者：從羯羅藍乃至髮毛爪位，由微細津味而得資長。從是以後，根位、形位，由母所食生麤津味而得資長。是名住羯羅藍等位有情微細食別。如前〈意地〉說。（陵本二卷三頁）

子三、受用姪欲^三 丑一、姪欲差別^二 寅一、簡那落迦有情^三 卯一、標

復次，姪欲受用者，諸那落迦中所有有情皆無姪事。

「受用建立」中，第三科「受用姪欲」，說明三界中的有情受用姪欲的差別。「簡那落迦有情」，先把那落迦有情簡除出去。

又欲界的有情還有受用姪欲的事情，但是一切地獄中受生的有情，都沒有姪欲事。

卯二、徵

所以者何？

這是什麼原因呢？

卯三、釋

由彼有情長時無間多受種種極猛利苦。由此因緣，彼諸有情，若男於女不起女欲，若女於男不起男欲，何況展轉二二交會。

因為在地獄中受生的有情長期在地獄中，沒有間斷地受種種極猛利苦器的治罰之苦，由於被極嚴重的痛苦所逼迫，因此男人見到女人，女人見到男人，都不會有欲心的生起，更何況是彼此之間有兩兩交會的情形發生。

當然，他們還是有欲心，但是因為受到地獄極苦的困擾，而無法引發出他們

的欲心。

《披尋記》：「若男於女不起女欲」等者，此中「欲」言，謂姪欲貪。此由八種虛妄分別而生起。何等為八？謂引發分別、覺悟分別、合結分別、有相分別、親昵分別、喜樂分別、侵逼分別、極親昵分別。如下〈思所成地〉釋。（陵本十七卷三頁）那落迦有情，由苦無間，於姪欲事尚無最初引發分別，何況得有侵逼分別，乃至最後極親昵分別。此中最初引發分別，即謂若男於女生起女欲，若女於男生起男欲。彼有情類更相顧盼，不起愛染，是故說無。侵逼分別、極親昵分別，即謂展轉二二交會。若男若女，是名初二；彼男女根，是名後二。遞相陵犯，是名合會。

寅二、辨餘趣有情^二 卯一、鬼旁生人

若鬼、旁生、人中，所有依身苦樂相雜，故有姪欲，男女展轉二二交會，不淨流出。

若是欲界中的餓鬼、旁生、以及人趣中的有情，他們所依止的身體有時有苦、有時有樂，苦與樂互相間雜，所以有姪欲的事情，男女展轉二二交會，行姪欲時有不淨流出。

卯二、欲界諸天^二 辰一、總標

欲界諸天雖行姪欲，無此不淨；然於根門有風氣出，煩惱便息。

欲界六天的有情和人一樣也行姪欲，但是沒有不淨流出的事情。他們受行姪欲事時，於根門有風氣出時，欲煩惱就停止下來了，這是和人不一樣的地方。

辰二、別辨^二 巳一、地居天^二 午一、舉四大王眾天

四大王眾天，二二交會，熱惱方息。

以下「別辨」六欲天的有情受行姪欲的情形不同。

四大王眾天的有情，他們是男女二二交會之後，欲煩惱才會停息。

午二、例三十三天

如四大王眾天，三十三天亦爾。

忉利天受用欲事的情形也和四大王眾天一樣。

三十三天即忉利天，為什麼說三十三天呢？因為忉利天位於須彌山的山頂，此山東、西、南、北四方各有八天，共三十二天；釋提桓因住在中間，加起來共是三十三天。

巳二、空居天^四 午一、時分天

時分天唯互相抱，熱惱便息。

時分天受用姪欲的情形，只要互相擁抱，欲煩惱就停息下來了。

前面所說的四大王眾天與三十三天為欲界天的地居天，時分天以上為空居天。時分天又名夜摩天，此天是依照時間而進行一切作務。

午二、知足天

知足天唯相執手，熱惱便息。

「知足天」即兜率天，這裏的天眾能知足，煩惱輕。他們受欲的相貌，只要彼此相互握手，欲煩惱便停息了。

午三、樂化天

樂化天相顧而笑，熱惱便息。

樂化天的有情彼此相看而笑，欲煩惱就停息下來了。

午四、他化自在天

他化自在天眼相顧視，熱惱便息。

欲界頂天的他化自在天有情，只要兩眼互相對看，欲煩惱就止息下來了。

《披尋記》：「煩惱便息」等者，此中煩惱，謂姪欲貪，亦名熱惱，貪火燒故。

丑二、有無攝受差別^二 寅一、舉四大洲^二 卯一、有攝受等

又三洲人攝受妻妾，施設嫁娶。

在人間的四大部洲中，除去北拘盧洲，其餘三洲的人都攝受妻妾，所以這三洲有嫁娶的結婚儀式，也有夫妻的名分。

卯二、無攝受等

北拘盧洲無我所故，無攝受故，一切有情無攝受妻妾，亦無嫁娶。

北拘盧洲沒有我所的執著，沒有積蓄的事，所以一切有情不攝受妻妾，沒有施設嫁娶的形式，也沒有夫妻的名分。

《阿毘達磨俱舍論》^三上說到，北拘盧洲的人欲心輕，不似南瞻部洲的人欲心重，而且沒有我所。由於沒有我所，省去了許多麻煩。他們沒有法庭與律師，也就是大家沒有紛爭。

在他們的世界中雖然沒有攝受妻妾的情形，若是男女見面想要行姪欲便走到樹下，樹就自動地給與覆障。如果他們是父母子女的關係，不可以有姪欲事，樹就不給予覆障，表示反對。由於他們因行都修十善，也就沒有罪過的事情。

寅二、例大力鬼等^二 卯一、例

如三洲人如是，大力鬼及欲界諸天亦爾。

除北拘盧洲以外，就像三洲人要攝受妻妾、要施設嫁娶的儀式、要有一定的名分，鬼趣中的大力鬼以及欲界諸天眾也有一樣的情形。

卯二、簡

唯除樂化天及他化自在天。

雖說欲界天的天眾有攝受妻妾與嫁娶之事，但是還要簡別一下。其中欲界頂天的他化自在天，以及下一層的樂化天是例外，他們沒有攝受妻妾與嫁娶之事。這可能是他們欲心較輕的緣故。

丑三、欲天出生差別^二 寅一、簡依處

又一切欲界天眾，無有處女胎藏。

另外，一切欲界的天眾，不需要住在母親的胎臟而出生。天上的女人沒有懷孕這件事。

寅二、明差別

然四大王眾天於父母肩上，或於懷中，如五歲小兒欻然化出；三十三天如六歲；時分天如七歲；知足天如八歲；樂化天如九歲；他化自在天如十歲。

欲界諸天出生是怎樣的情形？欲界諸天眾出生的時候，就在他父親或母親的肩上或懷裏，無而忽有，忽然就化現出來五蘊的身體。四大王眾天出生之時，就如同人間五歲的小兒一般大小；三十三天出生時，如同人間六歲小兒一般大小；時分天如七歲；知足天如八歲；樂化天如九歲；他化自在天眾一出生，就如人間十歲少年一樣大小。諸天的善法比人間強，他們都是化生，但是由於因不同，果也不一樣，所以新生的小兒也有大小的差別。

壬六、生建立^二 癸一、辨差別^二 子一、三種欲生^二 丑一、標

復次，生建立者，謂三種^二欲生。

「界施設建立」中，前面已說五種差別相，現在第六科「生建立」，說明三界中的有情有三種欲生、三種樂生的差別。

又生的建立，依眾生所希求的欲塵，安立有三種欲生。

丑二、釋^三 寅一、第一欲生^二 卯一、釋^二 辰一、別辨相

或有眾生現住欲塵，由此現住欲塵故，富貴自在。

有一類的有情安住受用現有的五欲境界，什麼都是現成的。由於現有的五欲樂特別的豐富，也特別的貴重，令他們非常喜愛，因此就安樂地享受這樣富貴自在的生活。

辰二、出種類

彼復云何？謂一切人及四大王眾天，乃至知足天^三。

是什麼樣的有情享受現前的欲塵呢？這是指一切人趣中的有情，以及欲界天中從四大王眾天以上，乃至知足天的有情，都有這樣的五欲樂。

人間由於科學及工業的發展，雖然有些變化，不全是現有的，但是也還有現成的欲塵。

卯二、結

是名第一欲生。

依受用現有的欲塵而自在安樂地生活，這是第一種欲生。

寅二、第二欲生^二 卯一、釋^三 辰一、別辨相

或有眾生變化欲塵，由此變化欲塵故，富貴自在。

還有一類有情有能力變化種種可意的五欲境界，他們就隨著自己的好樂變化種種欲塵，由此享受富貴自在滿足的生活。

「變」是轉變現有的資具。「化」是本來沒有，忽然間顯現出來。

辰二、出種類

彼復云何？謂樂化天。

是什麼樣的有情能夠有這種能力呢？這是指欲界的第五天樂化天。

辰三、釋所由

由彼諸天爲自己故，化爲欲塵，非爲他故；唯自變化諸欲塵故，富貴自在。

樂化天的有情爲了自己受用的緣故，變化出來種種可意的五欲境界，不是爲了給他人受用。他們唯獨受用自己所變化的欲塵，自己享受滿意的五欲，感到富貴自在。

卯二、結

是名第二欲生。

依自己所變化的欲塵而自在地受用，這是第二種欲生。

寅三、第三欲生^二 卯一、釋^三 辰一、別辨相

或有眾生他化欲塵，由他所化諸欲塵故，富貴自在。

還有一類眾生所受用的五欲境界是他人所化現的，由於悠遊在他人所化的可意五欲之中，因而享受富貴自在、得大快樂。

辰二、出種類

彼復云何？謂他化自在天。

是什麼樣的有情能夠受用他人所變化的欲塵呢？這是指欲界頂天的他化自在天。

辰三、釋所由

由彼諸天爲自因緣亦能變化，爲他因緣亦能變化，故於自化非爲希奇；用

他所化欲塵爲富貴自在，故說此天爲他化自在。非彼諸天唯受用他所化欲塵，亦有受用自所化欲塵者。

他化自在天的有情爲了自己享受，由自己的因緣也能變化種種欲塵，假他人的因緣也能變化種種欲塵，自他都有變化欲塵的能力。由於自己變化可意的境界並不希奇，所以他喜好受用他人所變化的欲塵，就在他化的欲塵中自在安樂地享受，因此就說這一個天叫做「他化自在」。然而，他化自在天的有情不是唯獨享受他人所變化的欲塵，也還有受用自己所變化欲塵的情形。

卯二、結

是名第三欲生。

依受用他人所變化的種種欲塵，於中自在安樂，這是第三種欲生。

子二、三種樂生^二 丑一、標

復有三種樂生。

又依眾生所希求的樂受，安立有三種樂生。

丑二、釋^三 寅一、第一樂生

或有眾生用離生喜樂灌灑其身，謂初靜慮地諸天。是名第一樂生。

或有一類眾生得到「離生喜樂」，已經遠離欲界欲，不再受用欲界的欲樂，而受用色界天上的三昧樂，就像用水灌灑全身一樣，喜樂周遍滋潤全身。這就是生在初靜慮中梵眾天、梵輔天、大梵天的天眾所受的快樂，名爲第一種樂生。

寅二、第二樂生

或有眾生由定生喜樂灌灑其身，謂第二靜慮地諸天。是名第二樂生。

或有一類眾生由於修習更深的禪定，他們得到更美妙的「定生喜樂」，也是猶如用水灌灑一樣，喜樂周遍滋潤全身。這就是生在第二靜慮中少光天、無量光天、極淨光天的天眾所受的快樂，名為第二種樂生。

極淨光天也就是舊譯的光音天，這些天人以放光的方式互相溝通。

寅三、第三樂生

或有眾生以離喜樂灌灑其身，謂第三靜慮地諸天。是名第三樂生。

或有一類眾生由於棄捨了喜的擾動，禪定的功夫更加深厚了，他們受用三界之中最為殊勝的妙樂，也是如水灌灑一樣，勝妙樂周遍全身。這就是生在第三靜慮中少淨天、無量淨天、遍淨天的天眾所受的快樂，名為第三種樂生。

癸二、明建立^二 子一、問

問：何故建立三種欲生、三種樂生耶？

問：什麼原因要安立三種欲生與三種樂生？其中有什麼差別呢？

子二、答^二 丑一、標列三求

答：由三種求故。一、欲求，二、有求，三、梵行求。

答：因為三界以內，一切眾生都是有所求，沒有一個是無所求的。所希求的一共有三類：一、「欲求」，就是歡喜色聲香味觸的五欲，希求能在人間、天上享受欲樂。若是不合道理的希求，造了罪就會墮三惡道。若是合道理的希求，不傷害別人，又受持三皈、五戒、修學十善，就能在人間、欲界天上享受欲樂。二、「有求」，是希求禪定的勝妙樂，超過了欲樂，能生色界天上享受三昧樂。三、「梵行求」，「梵」者，清淨、寂靜也。這是不希求欲樂，也不希求三昧樂，而是修習梵行、修八正道，希望成就涅槃的境界。

這是佛菩薩的大智慧，觀察一切眾生有這三類希求差別。

丑二、配釋差別^二 寅一、正配屬^二 卯一、三種欲生

謂若諸沙門或婆羅門墮欲求者，一切皆爲三種欲生，更無增過。

什麼叫做欲求呢？若是出家人，或者是在家的婆羅門，如果他們的思想與修行的宗旨，主要是爲了希求美妙的色聲香味觸等五欲，希望能夠享受五欲樂，那麼，所有一切追求欲樂的眾生都屬於三種欲生，再也沒有超過這三種境界了。

「沙門」是泛指佛法中或其餘宗教一切出家修行的人。「婆羅門」則指在家居士。

卯二、三種樂生

若諸沙門或婆羅門墮有求者，多分求樂；由貪樂故，一切皆爲三種樂生。

若是出家人或者在家人，他們的思想與修行的宗旨主要是希樂勝身^三，多數是希求三昧樂；由於貪求三昧樂的緣故，一切有求初禪、二禪、三禪之樂的眾生，都屬於三種樂生。

寅二、簡建立^二 卯一、明寂靜處

由諸世間爲不苦不樂寂靜生處起追求者，極爲尠少，故此以上不立爲生。

有一類的有情，不歡喜樂受的擾動，而歡喜追求四禪以上不苦不樂的寂靜境界，內心又能遠離尋、伺、憂、苦、喜、樂、出息、入息的動亂。由於歡喜追求這種寂靜樂，因而生到四禪天、四空天的有情特別稀少，所以，四禪天以上就不安立爲生。

卯二、辨梵行求^二 辰一、正梵行求

若諸沙門或婆羅門墮梵行求者，一切皆爲求無漏界。

若是在佛法中出家或在家的修行人，他們感覺到欲求並不理想、多諸苦惱，而三昧樂雖然不錯，但是還有無常的過患，不能超越輪迴，並不圓滿，因此發心希

求涅槃。屬於這類梵行求的人，一切都爲了成就無我的智慧，能夠達到沒有煩惱的清淨世界。這也就是一切聖人聲聞、獨覺、菩薩、佛的涅槃境界。

辰二、邪梵行求^二 巳一、顯有上

或復有一墮邪梵行求者，爲求不動、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處，起邪分別，謂爲解脫。當知此是有上梵行求。

另外還有一類人不追求欲樂，也不追求三昧樂，只是追求四禪天的不動定以及四空天的空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處的寂靜。因爲他們起了錯誤的想法，以爲不動寂靜的境界就是得解脫了，所以說他們是「邪梵行求」。應當明白，邪梵行求的成就不正確、不圓滿，在此之上還有更究竟的涅槃境界。

「不動」，相對於欲界向外攀緣的動亂境界，色界初、二、三禪都屬於定地，也可以名爲不動。但是，這裏不是追求前三禪的三昧樂，而是爲了追求不動，應該是指第四禪說。因爲第四禪已將三禪以下的尋、伺、憂、苦、喜、樂、出息、入息的擾動都息滅了，所以第四禪名爲不動。那麼無色界的四空定也是沒有一切擾動了，都可以名之爲不動。

巳二、指無上

無上梵行求者，謂求無漏界。

若是佛教徒爲追求無漏界，修習梵行、修八聖道，那就是趣向大般涅槃的境界，是最殊勝、最圓滿了，可以名之爲「無上」。

發了無上菩提心的菩薩，要怎麼去度化眾生呢？「皆以無餘涅槃而滅度之」。菩薩願意眾生都得到最圓滿的涅槃樂，而不是前面所說的欲求、有求、邪梵行求那種不究竟圓滿的樂。所以，發了無上菩提心的人，應該要有這樣的簡別。若是說有一位發了無上菩提心的佛教徒，自己希求無漏界，卻是要給你欲界的樂、色界天的三昧樂、邪梵行求的寂靜，而不是給你無漏界的寂滅樂，這樣是求無上菩提心嗎？

《披尋記》：「為求不動」等者，有色、有對種種別異想動斷故，是名不動空

無邊處、識無邊處。如下〈攝事分〉說。(陵本九十七卷十八頁)色界諸地皆名不動，今約上勝，且說二種。若邪梵行求者，唯為對治欲雜染故，漸依三行修對治道。由趣不動行，漸次證入不動空無邊處、識無邊處定；由趣無所有處行，證入無所有處定；由趣非想非非想處行，證入非想非非想處定。然於彼定多生愛味，起邪分別，謂我已能入如是定。此即能感彼定生果。雖暫離欲，謂為解脫，然不解脫一切後有雜染，是故名為「墮邪梵行求者」。諸聖弟子當知不爾。由為對治欲及後有二種雜染，修對治道，漸次乃至非非想處定，於其上捨不生愛味。彼現法中能般涅槃，能全解脫後有一切雜染，是即名「無漏界」。由是道理，梵行求者，成二差別。謂墮邪梵行求者，名「有上梵行求」。此中梵行，謂離習婬欲法。求無漏界者，名「無上梵行求」。此中梵行，謂八聖支道。

壬七、自體建立^二 癸一、總標

復次，自體建立者，謂於三界中所有眾生有四種得自體差別。

「界施設建立」中，第七科「自體建立」，說明三界有情所得生命體的差別。

什麼是自體建立？「自體」，是眾生自己所得的生命體。在三界中所有眾生的生命體，有四種差別。

癸二、別釋^四 子一、唯由自害^二 丑一、標差別

或有所得自體，由自所害，不由他害。

或有一類有情，得到了生命體以後，壽命未盡，生命就結束了。為什麼中天呢？因為這一類有情沒有智慧，由於愚癡而害死自己，並不是別人的傷害而死亡。

丑二、列種類^二 寅一、戲忘天

謂有欲界天，名遊戲忘念。彼諸天眾或時耽著種種戲樂，久相續住；由久住故，忘失憶念；由失念故，從彼處沒。

在欲界天中，有一天叫做「戲忘天」，或「遊戲忘念天」。這類天眾有時候耽染愛著五欲的遊戲，不知道停下來休息，一直在戲樂中耽著，時間過於長久，使自己失掉了憶念。由於第六意識失去憶念的功能，壽命就結束了。

寅二、意憤天

或復有天，名曰意憤。彼諸天眾有時展轉掬⁴眼相視；由相視故，意憤轉增；意憤增故，從彼處沒。

在欲界天中，還有一天名為「意憤天」。這類天眾有時候相見，彼此展轉互相瞪眼；而這樣怒目相視的結果，各自內心的憤怒展轉增上；由於意憤增上的緣故，就自己傷害了自己的生命體，從生處死沒了。

「憤」即是怒；「掬」本作角力，「掬眼」解釋為怒目相視。

遊戲忘天與意憤天是欲界六天的哪一天呢？在《大毘婆沙論》⁵中，說他們住在四大王眾天，也就是須彌山的四個層級中；也有說是三十三天。

窺基大師認為此二天應該位於四空居天中才合理⁶。因為地居天的天眾還要與阿修羅作戰，既然有戰鬥，就有他害的情形。現在論文說，這兩類有情的中天唯獨是自害。如此推論，他們不應該屬於地居天，而是屬於空居天，因為空居天不和阿修羅作戰。這樣，唯獨「由自所害」才成立。

子二、唯由他害⁷ 丑一、標差別

或有所得自體，由他所害，不由自害。

或有一類有情的壽量未盡，由於他人加害所致而夭折，並不是他自己做了不合理的事而夭折。

丑二、列種類

謂處羯羅藍、過部曇、閉尸、鍵南位，及在母腹中所有眾生。

這是指哪一類的有情呢？是指胎生的有情住於母胎期間，或者是羯羅藍位，

或者是過部曇、閉尸、鍵南等八個位次之中，由於流產或是墮胎而中夭。這不是因為胎兒自己做了不合理的事而死亡；而是他的母親做了不合理的事，或有其他的因緣而導致死亡。

子三、由自他害^二 丑一、標差別

或有所得自體，亦由自害，亦由他害。

還有一類有情的生命體，由於他自己不避不平等的行為，以致生命中夭；也可能由於遭到他人的傷害而致中夭。

丑二、列種類

謂即彼眾生處已生位，諸根圓滿，諸根成熟^三。

這是指已經出生的有情，他的眼耳鼻舌身意等六根具足圓滿，並且已經成熟有能力造作種種事業。這樣的有情有可能做了不合理的事而傷害了自己的生命，也可能遭受到外在的因素而喪失生命。這屬於由自害，亦由他害的一類。

子四、非自他害^二 丑一、標差別

或有所得自體，亦非自害，亦非他害。

還有一類有情得到生命體以後，這個生命體不為自己不平等的行為所害而死，也不為其他外在的因緣所害而死。

丑二、列種類

謂色無色界諸天、一切那落迦、似那落迦鬼、如來使者、住最後身、慈定、滅定、若無諍定、若處中有，如是等類。

是哪些有情呢？這是指色界天、無色界天的有情，一切地獄中受生的有情，相似地獄中的餓鬼。另外，若有眾生作如來使者或是住最後身的等覺菩薩或阿羅

漢，於禪定中修習慈悲喜捨三昧入慈定時，入滅盡定時，入無諍三昧時，還有一切有情處中有位時，都不自害亦不由他害，不會中夭。

什麼是「如來使者」呢？在《大般涅槃經》⁸上提到一個故事。佛在世時，瞻婆大城有一位大富長者，他與太太結婚多年都沒有生小孩。他去請問外道的尼犍子，他能不能有孩子？尼犍子說：「你沒有兒子，也不會有女兒。」長者就非常失望地回家去了。

這位長者的夫人是一位佛教徒。有一天，來了一位比丘尼，正好看到這位長者愁眉苦臉，就問他的夫人怎麼回事，他的夫人如是如是一說，這位比丘尼就建議他去請問佛。於是長者就到佛那兒去請問，佛說：「你該有兒子。」他內心很歡喜，就回到了家裏。

過不多久，長者的夫人真的懷孕了。他又想：「是男的？還是女的？」這回還是先到外道那兒去問。外道說：「是個女孩子。」但是長者有了前次的經驗，於是又轉到佛那兒再問。佛告訴他：「不但是男孩，而且將來有大福德。」長者聽了生大歡喜便還家。

外道知道這件事以後開始打主意，心裏盤算著：「這個長者聽佛說他太太懷了兒子，恐怕會轉去信佛，不再相信我了。該如何是好呢？」

有一天這位長者遇到尼犍子，一見面，長者就告訴他：「佛說我太太懷的是個男孩，你說女孩，是錯的！」這個外道立刻告訴他：「瞿曇說是男孩，但是，若是男孩則不吉祥，將來會敗壞你的家產，你不要高興得太早啊！」

這位長者一聽，立即愁眉苦臉。於是外道拿了毒藥給他，告訴他說將這個藥給太太吃了後，能令產者無患，他歡喜接受了藥，令太太服用，沒想到他太太一吃就中毒死了。

這個長者非常苦惱，只好依照世法辦後事，把他的太太搬到尸陀林中用火燒。佛很快就知道這件事，當然大眾僧也知道了。佛告訴阿難：「我要到尸陀林那兒去。」有人勸佛：「那個人已經死了，何必去參與這件事呢？」佛說：「我自知時，如來者言無虛妄，是謂如來。」

佛到了尸陀林處，那位長者看見佛來，就埋怨說：「你說我太太會生個有福報的男孩，她人都死了，還生什麼呢？」佛說：「諸佛如來言無虛妄，我說你能得兒子，你必定得兒子。」

這時候，火已經燃燒起來了，火勢非常猛。就在這時候，長者婦的腹部裂開來，一個小男孩端坐於猛火上面，猶如鴛鴦坐在青蓮花臺一般。

佛於是命耆婆（佛世時的大醫王）過去把小孩捧出來。耆婆當然是依教奉行。外道起鬨說：「你過去會被火燒死的。」但是耆婆說：「我相信佛叫我去做的事，我一定不會被燒害。」當他入於火中的時候，彷彿入到清涼池一般，就把這個小男孩捧出來了。由於這個孩子生於火中，於是佛爲他取名爲「樹提」，梵文的意思就是火。

這一位耆婆，就是如來的使者。所以，作爲如來的使者，不會自害，也不會爲他所害。

《披尋記》：「所得自體，由自所害，不由他害」等者，此中四句分別，如文可知。一切有情所得自體，或有中天，或無中天。有中天中，或由自害，或由他害。是故建立自體差別。

壬八、因緣果建立^二 癸一、徵

復次^三，云何因緣果建立？

「界施設建立」中一共有八相，除了前面由數、處、有情量、有情壽、有情受用、生、自體等道理建立之外，最後一相是「因緣果建立」。

還有，由因、緣、果建立是什麼道理呢？

癸二、釋^二 子一、標列

謂略說有四種。一、由相故，二、由依處故，三、由差別故，四、由建立故。

按照要義來解釋，有四種：一、由相故，二、由依處故，三、由差別故，四、由建立故。

子二、隨釋^四 丑一、由相^二 寅一、總標相

因等相者，謂若由此爲先，此爲建立，此和合故，彼法生，或得、或成、或辦、或用，說此爲彼因。

「隨釋」分四科，第一科「由相」，說明由相建立因、緣、果的道理，這是總說。

由因、緣、果三相建立，是指世間上一切有爲法的生起，「由此爲先」，先決條件要有「因」，這是一切法生起的主要因素。「此爲建立」，其次是「緣」，還要有種種緣的幫助，有爲法才能建立起來。「此和合故」，由於因、緣和合具足了。「彼法生」，然後才有「果」法生起，或證得、或成就、或成辦、或業用。所以說，因與緣和合，是果法現前的因。

此中，先說「因」相，次說「緣」相，依止因、緣和合了，後說生、得、成、辦、用是其「果」相。這是先總說因緣果相，以下一一解釋各個差別相。

《披尋記》：「因等相者」，至「此為彼因」者，此釋由相建立因緣果義，名因等相。於中，「由此為先」，是其因相；「此為建立」，是其緣相；「此和合故」是其因、緣同作業相；生、得、成、辦、用，是其果相。由順益義是因義，建立義是緣義，成辦義是果義故。如下自釋。（陵本五卷十二頁）

寅二、問答辨^五 卯一、彼法生^二 辰一、問

問：以誰爲先？誰爲建立？誰和合故？何法生耶？

「問答辨」，以問答的方式說明。第一科「彼法生」，一切世間、出世間法生起的因緣果相。

問：誰是最先必須具備的條件？由誰建立？誰與誰和合？哪一法生起呢？

辰二、答

答：自種子爲先。除種子依，所餘若有色、若無色依及業爲建立。助伴、所緣爲和合故。

答：一切有爲法的出現，最先必須具足的是自法種子，譬如眼識必須有眼識的種子，耳識必須有耳識的種子，乃至意識生起，也必須先具有意識的種子。除了依止種子爲因之外，還要有其他的緣作依止。「若有色」，就是與心、心所同在一起活動的眼、耳、鼻、舌、身等前五根，也就是增上緣；「若無色」，就是等無間緣。還要有「業」，就是眾多因與緣產生活動的作用。譬如眼識以自法種子爲因

緣，眼根爲增上緣，前一眼識滅爲等無間緣，還要有「助伴」，眼識乃至意識活動，都要有心所法作助伴，另外也要有「所緣」境，眼識的活動以色爲所緣境，乃至意識以一切法作所緣境。這樣眾多因緣具足了，彼此在一起活動，名爲「和合」。

隨其所應，欲繫、色繫、無色繫，及不繫諸法生。

「繫」是繫屬義。「隨其所應」，隨順各所適合相應的條件。若有一個眾生所希求的是五欲樂，當貪欲的種子、增上緣、等無間緣、所緣緣具足的時候，屬於欲界範圍的法就出現了。若有一個眾生所希求的是色界的三昧樂，要是具足了色界的定心種子、增上緣、等無間緣、所緣緣，屬於色界的三昧樂就會出現。若有一個眾生所希求的是無色界的寂靜，要是具足了無色界的定心種子、增上緣、等無間緣、所緣緣，屬於無色界的寂靜法也會出現。假如有一個眾生所希求的是超越三界的涅槃樂，同樣也要有無漏的種子爲依，增上緣、等無間緣、所緣緣完全具足，出世間的聖道就出現了。

《披尋記》：「自種子爲先」至「不繫諸法生」者，此中「諸法」，謂眼識自性，乃至意自性。此有墮、非墮攝界地差別，由是說名欲繫、色繫、無色繫，及不繫法。如是諸法生時，要自種子爲先，此即一切種子阿賴耶識。爲顯種子依，故作如是說。所餘若有色依爲建立者，此即五識俱有依；若無色依爲建立者，此即諸識等無間依；及業爲建立者，此即諸識作業；助伴、所緣，如文可知。當知此諸法生，約五相應爲論。五相應者，如前〈五識身相應地〉及〈意地〉已說。（陵本一卷五頁）

卯二、彼法得^二 辰一、問

問：以誰爲先？誰爲建立？誰和合故？得何法耶？

這一科「彼法得」，單獨解釋不繫諸法，是得出世間聖道的因緣果相。

問：以誰爲先？誰爲建立？由誰和合？能得何種法現前呢？

辰二、答^二 巳一、標

答：聲聞、獨覺、如來種性爲先。內分力爲建立。外分力爲和合故。煩惱離繫，證得涅槃^ㄟ。

答：如有眾生感覺到生死是苦，志願要從生死中解脫出來。其中「聲聞」，是生於佛世，聞佛說法而成就解脫的人。「獨覺」，是生於無佛世，能夠覺悟無常的道理而成就解脫的人。「如來」，另有一類不僅能夠發出離心，並且在出離心之上又建立大悲心的人，願意普度一切眾生，皆令得成三乘道果。「種性」就是種子，譬如世間所見的草木植物要有種子才能生長；出世間的聖道也是要有種子，出世善法才得生起。因此有志願解脫的人，最先必須具有聲聞、獨覺、如來的種性，才有成就聲聞、獨覺、無上菩提聖道的功能性。

「內分力爲建立」，不但必須具有種性，而且自身還要具備條件，自己成就諸緣來幫助種性的現起。「外分力爲和合」，另外還要有外邊諸緣的幫助，眾緣聚集和合運轉了，才有可能成就。「煩惱離繫，證得涅槃」，便能遠離煩惱的繫縛，並且證得一切法不生不滅、離一切相的勝義諦。

這上面說有聲聞、獨覺、如來種性的修行人，原來也是在生死之中流轉，當他開始修學聖道的時候，由於修習四念處法門觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我爲助道，經過長時期的止觀作意，直到現見一切因緣生法的寂滅性，斷滅了煩惱，才證得涅槃。我們從一些重要的經論來觀察，就可以知道自己所修行的法門對不對。如果修行時，只是令內心寂靜住，並沒有見到諸法的寂滅性，很容易明白，那是不能得解脫的。

已二、釋^ㄟ 午一、內分力

內分力者，謂如理作意、少欲知足等內分善法，及得人身、生在聖處、諸根無缺、無事業障、於其善處深生淨信，如是等法，名內分力。

「內分力」是相對於「外分力」而說，也就是你本身必須具備能夠成辦的條件。這指什麼說的呢？

「如理作意」，具有聲聞、獨覺、如來種性的人，在因地發心修行的時候，他的舉心動念要能隨順真理而活動；也就是能夠用正知、正見來指揮心，遠離一切外道的邪知邪見，遠離凡夫的顛倒迷惑。

「少欲知足」，「欲」就是生活上的需求。對於生活所需不貪求，就名為少欲；另外還有一個意思，有功德而不欲人知，也名為少欲。除了少欲，還要能夠知足，為什麼呢？在凡夫的境界裏，還是需要衣食住等種種資具，對於這些東西不管是好是壞，心裏不貪求，不染著，叫做知足。除此，還有易養、易滿乃至賢善「等」，這是本身要具足的功德，名為「內分善法」。

「及得人身」，另外，你還要得到人的果報。因為三惡道太苦了，是個恐怖苦惱的世界，很難如理作意，不是修行的處所。也不可以生到天上，因為天上的五欲樂或三昧樂太快樂了，容易為樂所迷，生到彼處也不容易發心修行。人間有苦，會令你生厭離心；人間也有樂，雖然不是很殊勝，但是能令你心情自在一些，而有能力用功修行。得人身的寶貴，就在於能栽培善根、能修學聖道。

「生在聖處」，雖然得人身，你生存的地區還必須有佛法在流行，有佛法的地方就叫做聖處。譬如逢佛出世，或者世間上有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等佛教徒居住往來的地方，才有佛法流通。如果沒有佛教徒，哪有佛法流行呢？

「諸根無缺」，雖得人身、生在聖處，但若是盲聾瘡啞就很難學習佛法。或者雖不盲、不聾、也不瘡啞，可是第六意根羸劣的話，心力軟弱，也很難用功。若是心力特別強的人，修學佛法比較容易。

「無事業障」，什麼是事業障呢？就是心裏很多妄想，就會發動種種事業，而廢修善法，因此妨害修學聖道，無法建立正知正見，把修學聖道的事情耽誤了。

在自己的正知正見還沒有成就的時候，就想要做大菩薩，你想想看，這件事情對不對？才剛剛接觸佛法，就發願要作大菩薩，做這個事、做那個事，做了很多事，頭髮都白了，對於什麼是佛法都還不太懂，這樣怎麼能夠行菩薩道？有一年，在三藩市的一個法會上，有人問我：「聖人有沒有語言的問題？」我說，到了第九地善慧地的菩薩，他得到了四無礙辯，其中有「詞無礙辯」，也就是說，能通達一切眾生的語言，就能用無邊的語言同時為一切眾生說法。若是凡夫要廣學一切語言而為一切眾生說法，那是有困難的。

窺基大師解釋無事業障⁸，就是不作其他相似佛法的事業，而障礙修學聖道。另外，部分阿毘達磨論的解釋，就是沒有業障，沒有五逆：弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血等嚴重的罪業。否則，在修學佛法上就有困難。

「於其善處深生淨信」，還有最後一個條件，就是要能明白佛意，對於佛法令人了脫生死、得成聖道的道理，能夠生起深刻的清淨信心。若雖生聖處，但是不能深生淨信，就算有佛法，你能接受嗎？或者雖是在佛法中學習，心裏面則一直

歡喜世間的榮華富貴，利用佛法去滿足自己的貪瞋癡，都不能算是深生淨信。

在內分力這一個部分必須具備七種功德：如理作意、少欲知足、及得人身、生在聖處、諸根無缺、無事業障、於其善處深生淨信，缺一不可。這一部分要靠我們自己去成就功德。

《披尋記》：「內分力者」等者，遠離外道種種惡見，是名「如理作意」。由不增益非真實有，亦不損減諸真實有故。如前〈意地〉釋。（陵本一卷十一頁）具足功德，不求他知，是名「少欲」。於諸資具不屢希求，得已受用，不染不愛，是名「知足」。「等」言，等取易養、易滿，乃至賢善諸莊嚴法。如下〈聲聞地〉釋。（陵本二十五卷十八頁）生人同分，得丈夫身，男根成就，或得女身，名「得人身」。生於中國，不生邊地，於是處所賢聖、正至、正行、諸善丈夫皆往遊涉，是名「生在聖處」。性不愚鈍，亦不頑駘，又不瘡痍，堪能解了善說、惡說所有法義，乃至廣說支節無減，是名「諸根無缺」。於五無間隨一業障，不自造作，不教他作，是名「無事業障」。於諸如來正覺所說法毗奈耶得淨信心，是名「於其善處深生淨信」。如是等法，名「內分力」。生圓滿中，依內攝故。如下〈修所成地〉及〈聲聞地〉釋。（陵本二十卷一頁、二十一卷四頁）

午二、外分力

外分力者，謂諸佛興世、宣說妙法、教法猶存、住正法者隨順而轉、具悲信者以爲施主，如是等法，名外分力。

「外分力」就是外在的助緣。包括哪些呢？「諸佛興世」，無量無邊的佛出現于世間，由凡夫修行至成就無上菩提，而發大悲心教化一切眾生。「宣說妙法」，諸佛隨順眾生的根性，宣說了苦集滅道、十二因緣、六波羅蜜等無量無邊的佛法。「教法猶存」，佛的變化身不能久住世間，但是佛教化眾生所說的法語，也就是語言文字的經論，還能夠在世間上流傳。

「住正法者隨順而轉」，佛入涅槃以後，已證悟第一義諦的佛弟子還在世間弘揚佛法，這些聖弟子們名爲「住正法者」。他們不但能隨順佛的教法，還能隨順證悟第一義諦的證法，弘揚佛法的正義教化眾生，這是最理想的聖僧。佛雖不在世間，但是有聖僧、有菩薩住世，可以爲我們作師父，隨順他們的教化，也就有成就聖道的可能。「轉」爲生起義、活動義。若有人隨順教法，而不能隨順證法，那

是凡夫僧，也還算好；若是不隨順教法，當然更談不上證法，那他所弘揚的就不是佛法，而是一些相似的佛法了。

「具悲信者以為施主」，必須要有對佛法有信心的施主，他才能相信：修行人能在佛法裏邊栽培善根、修學聖道，終究有一天能得無生法忍，能證無上菩提。因此當他看見一個生死凡夫，雖然現在還是愛煩惱、見煩惱都具足，但是能發心修學聖道，心裏感覺這是可恭敬、可讚歎的。同時，這個施主也要有「悲」愍心，感覺同在生死流轉中都很可憐，而發出來悲心願意支持修行人生活所需，護持修學聖道。如果說不識佛法，歡喜這個人就支持他，那就不符合「悲信」二字了。

這一段文特別指出得聖道的因緣果。就是以聲聞、緣覺、如來種性為因；如理作意、少欲知足、及得人身、生在聖處、諸根無缺、無事業障、於其善處深生淨信等內分力為緣；諸佛興世、宣說妙法、教法猶存、住正法者隨順而轉、具悲信者以為施主等外分力和合運轉；而得成就聲聞、獨覺、如來等三乘道果。

《披尋記》：「外分力者」等者，謂諸如來出現世間，現證無上正等菩提，是名「諸佛興世」。宣說真實苦集滅道無量法教，是名「宣說妙法」。雖佛世尊般涅槃已，而世俗正法猶住未滅，勝義正法未隱未斷，是名「教法猶存」。聖弟子眾如其所證，隨轉隨順教授教誡，有力能證如是正法眾生，是名「住正法者隨順而轉」。諸有正信長者、居士、婆羅門等，於彼行者起哀愍心，惠施隨順淨命資具，是名「具悲信者以為施主」。如是等法，名「外分力」。生圓滿中，依外攝故。如下〈修所成地〉及〈聲聞地〉釋。（陵本二十卷二頁、二十一卷五頁）

卯三、彼法成^二 辰一、問

問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法成耶？

第三科「彼法成」，這是成就弘揚佛法的因緣果相。

問：應以誰為先？誰為建立？由誰和合？能成就何事呢？

辰二、答

答：所知勝解、愛樂為先。

答：如果想弘揚佛法，最先要做好一件事，就是對於所認識的佛法必須達到

「勝解」的程度，有強力的解悟，有決定印持的智慧，別人不能動搖的見地。而且對自己所勝解的佛法，深生愛樂²³，這表示本身已經有信、願、行了，肯定佛法是最尊貴的，願意依佛法而行，獲得佛法的利益，所以有愛樂、有歡喜心。這就不是把佛法當成學問來研究，不是把它當成一種知識而已。但是，如何能夠得到勝解又有愛樂心呢？這個人也要能夠常常靜坐、修習止觀，才會明白動亂的境界不值得讚歎；但是，若只是修奢摩他而不修毘鉢舍那，那還不行。當然，最重要就是修習四念處，常常用止觀來調伏自己的心。因此，能肯定佛法超越世間，是一切有漏法所不能及的；能由文字的佛法趣向於無文字的境界，自然會發起愛樂之心。

老是妄想浮動，又不知道愛惜光陰，這樣的人能對佛法有歡喜心嗎？不可能！那麼，生歡喜心是什麼相貌呢？把經論一打開就生歡喜心，不會看到經論就腦袋疼，不會生厭煩心。這樣說，就是對於佛法的認知要達到一個高水平，而且自己有止觀的修行，名為勝解、愛樂。這裏並沒有說要得聖道才為人講解佛法，但是最低限度應該達到由外凡進入內凡的程度。

《披尋記》：「所知勝解、愛樂為先」者，於所知法自性、差別，決定忍可，是名「勝解」。又於所知自性、差別，各別攝受自品所許，是名「愛樂」。此為先因，方能建立所成立義故。所成立義有二差別，如下〈聞所成地〉釋。（陵本十五卷六頁）

宗、因、譬喻為建立。

其次，為人講解佛法的時候，要能夠應用因明論理，以宗、因、喻的方法來建立言論。「宗」是宗旨、要義，「因」是理由；「譬喻」是舉例子，使令聽者容易明白。這樣宣說佛法，容易令人生起信心。

《披尋記》：「宗、因、譬喻為建立」者，此顯能成立法有此差別。所謂立宗、辯因、引喻。〈聞所成地〉說有八種能成立法，今於此中略攝為三，故作是說。如下〈聞所成地〉別釋其相。（陵本十五卷七頁）

不相違眾、善抗²⁴論者為和合故。所立義成。

對於你所宣說的佛法，「不相違眾」，有的聽眾能為你的勝解智慧、善說宗因喻的辯才所折服，即能隨順而不違背你所宣講的義理。另外「善抗論者」，有的聽眾善於問難抗辯，也能折服於你所說的道理，他們原來對佛法沒有信心，因為聽了你的善說法而生起信心，或者原本有邪知邪見，因為你的善說法而消除了。這「不相違眾」與「善抗論者」經過你的教化，都能夠與你和合地站在同一個立場。這時候，你所住持的法義成立了，也就是你宣揚佛法成功了。

《披尋記》：「不相違眾、善抗論者為和合故」者，於立論時，現前眾會若無僻執，非不賢正、非不善巧，是名「不相違眾」。彼敵論者，若具辯才，善自他宗，勇猛無畏，是名「善抗論者」。如下〈聞所成地〉釋。（陵本十五卷二十頁）

卯四、彼法辦^二 辰一、問

問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法辦耶？

第四科「彼法辦」，說明二種成辦，「工巧業處辦」及受生「有情安住辦」。

問：以誰為先？以誰為建立？誰和合故？成辦何法呢？

辰二、答^二 巳一、工巧業處辦

答：工巧智為先。隨彼勤劬為建立。工巧業處眾具為和合故。工巧業處辦。

「工巧業處辦」，這是說明行菩薩道的人成辦工巧事業的因緣果相。

答：「工巧智為先」，世間上各種行業包括士、農、工、商、律師、會計師乃至種田、牧牛等，各有各的專業知識，名為「工巧智」。若是計劃作某種事業，最先必須具備通達這一行業的專業知識。

「隨彼勤劬為建立」，然後隨順所要成就的事業，勇猛精進不畏辛勞，一步一步地策劃實踐，把這一行業的技巧建立起來。

「工巧業處眾具為和合故」，凡此事業所須眾緣、資具，包括財力、物力、人力等，都要具足和合作業。

「工巧業處辦」，最後不論士、農、工、商，隨任何一種事業都得以成辦。

《披尋記》：「工巧智為先」等者，工業妙智，名「工巧智」。工業依處，略有十二，是名「工巧業處」。如下〈聞所成地〉說。（陵本十五卷二十二頁）

已二、有情安住辦

復^२愛為先。由食住者依止為建立。四食為和合故。受生有情安住充辦。

「有情安住辦」，說明三界之內的有情得以安住的因緣果相。

有情要得到一個生命體，才得以安住，而得此五蘊身之最初，以「愛為先」，就是異熟識中的種子先要有愛的滋潤，就好像穀物的種子為水所潤，而有滋長的能力。由於我們宿昔所造的善業、惡業、或不動業，這個業種子若要得果報，必須有「愛」滋潤才能發生作用。「愛」是什麼呢？就是希圖，也就是必須具有愛與思心所相應為先，才能在三界中「取」一個生命體。

「食住者」^३，有情取到一個生命體，還要有食，果報體才能夠相續住持；這個意思是說，生命體由識執受才得以住，因為這個生命體是以識為主，以識得住。「依止為建立」，而識都要有一個依止，譬如眼識以眼根為依止，耳識以耳根為依止，就是要有增上緣。所以，識以身體為依止，要依止六處、六識身成就，生命體才建立起來。

「四食為和合故」，生命體從母體分離以後，還要依賴識食、悅意觸食、意思食、段食，四食和合才使生命體相續生存。

「受生有情安住充辦」，已受生得到果報體的有情，由於阿賴耶識執持著生命體，因此得以安住。若將來受生的有情，識得到愛的滋潤，能於當來圓滿地取得另一個生命體，就叫做充足成辦。「充」者足也，「辦」者成也。

《披尋記》：「復愛為先」至「安住充辦」者，此中受生有情安住充辦，當知受生有二差別，謂已受生及當受生。有情亦有三界差別，謂欲界、色界、無色界。於三界中，若已受生有情，隨其所應，識執名色，是名「安住」。若當受生有情，識為愛潤，能取、能滿當來內身，是名「充辦」。一切異生補特伽羅，未得厭離對治喜愛，名「愛為先」。三界有情依食住者，要依眼等六處、六識身轉，是名「依止為建立」。段食、觸食、意思食、識食，隨應攝益，長養諸根大種，是名「四食為和合」。此中諸義，依下〈決擇分〉釋。（陵本五十四卷一頁）

卯五、彼法用^二 辰一、問

問：以誰爲先？誰爲建立？誰和合故？何法用耶？

第五科「彼法用」，說明諸法自業作用的因緣果相。

以誰爲先？誰爲建立？誰和合故？何法用耶？

辰二、答^二 巳一、標

答：即自種子爲先。如^三此生爲建立。即此生緣爲和合故。自業諸法作用可知。

「自種子爲先」，一切法先決條件都要以種子爲先，由自己的種子才能生出來這一法。「如此生爲建立」，這表示只有自類種子能生此法，其餘種子不能生，而且必須自種子已生未滅才顯作用，不是離開了自種子，另外有一個什麼力量能建立。「即此生緣爲和合」，當種子生時，還要有其他種種緣的幫助，和合增上才能成就。「自業諸法作用可知」，由自種爲先、生爲建立、生緣和合三樣具足和合了，就可以知道諸法本身各別發出來的作用了。

巳二、釋^二 午一、徵

何等名爲自業作用？

這一段文中所說的「自業作用」所指爲何呢？

午二、辨^二 未一、內分自業差別

謂眼以見爲業，如是餘根各自業用應知。

「內分自業差別」，是指生命體本身有不同功能的業用。

譬如眼以見色爲它的業用，應該知道其餘的五根也是各有它的業用。如耳以聞聲爲業用，鼻以嗅香爲業用，舌以嘗味爲業用，身以覺觸爲業用，意以了別諸法爲業用。

又地能持，水能爛，火能燒，風能燥，如是等類，當知外分自業差別。

「外分自業差別」，相對生命體，外在器世間的物質也各有各的業用。

又如地能長養萬物，有攝持的功能，令不墜落。水能濕爛，火能燒物，風能令物乾燥，如是等類，應當明白器世間的種種物質也都各有各的作用。

《披尋記》：「即自種子為先」等者：有體諸法，方有作用，作用差別，眾多非一，由是說「自種子為先」。種子生時，作用方顯，由是說「此生為建立」。「此」即自種。遮離自種別無法生，故置此言。又自種子要待餘緣之所攝受，方能得生，由是說「此生緣為和合」。諸法作用各別決定，是名「自業諸法作用」。無量差別，隨類應知。

丑二、由依處^二 寅一、標

因等依處者：謂十五種。

第二科「由依處」，憑藉依處建立因、緣、果。這是別說。

因、緣、果三法的依止處是什麼？一共有十五種，也就是憑藉著這十五種來建立因、緣、果。

寅二、列

一、語，二、領受，三、習氣，四、有潤種子，五、無間滅，六、境界，七、根，八、作用，九、士用，十、真實見，十一、隨順，十二、差別功能，十三、和合，十四、障礙，十五、無障礙。

這是列出來十五種因、緣、果的依止處。

丑三、由差別^二 寅一、標

因等差別者：謂十因、四緣、五果。

第三科「由差別」，由不同的差別相建立因、緣、果。先總標。
因、緣、果三法的差別，又可安立爲十種因、四種緣、五種果。

寅二、列^三 卯一、十因

十因者：一、隨說因，二、觀待因，三、牽引因，四、生起因，五、攝受因，六、引發因，七、定異因，八、同事因，九、相違因，十、不相違因。

這是列出來十個因的差別名字。

卯二、四緣

四緣者：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。

這是四種緣的差別相。

卯三、五果

五果者：一、異熟果，二、等流果，三、離繫果，四、士用果，五、增上果。

這是五種果的差別相。

丑四、由建立^二 寅一、明所依^三 卯一、十因^十 辰一、隨說因^四 巳一、標

因等建立者：謂依語因依處，施設隨說因。

第四科「由建立」，由前面十五種依止處爲所依，而建立十因、四緣、五果。
「明所依」中，說明建立的道理，分三科，先十因、次四緣、後五果。

因、緣、果建立，先說十因。第一隨說因，要依止語因爲依處，「語」是名言，由於名言有能詮顯義的作用，是生起一切言說的依止處，所以說依止「語」因，而安立了「隨說因」。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼道理呢？

巳三、釋

由於欲界繫法，色無色界繫法，及不繫法，施設名為先故想轉；

「繫」是繫屬義。由於繫屬於欲界法、繫屬於色、無色界法以及不繫法，這一切有漏、無漏、有為、無為諸法，本身是沒有名字的，而佛為了要令我們覺悟，「施設名為先故想轉」，於欲界、色界、無色界的每一法，各依其不同於他法的自性而安立名字，乃至不繫法，也各依其自性安立名字。有了名字的安立，我們的想心所依止名言，才能起種種構畫，而有種種思惟分別的活動。「轉」者活動也。

想為先故語轉；

想心所能依止名言而執取種種所詮的義；又依種種所詮義而執有種種名，而安立種種語言；此名為「語轉」⁸。

「語依處」之「語」，也就是名言。名有能詮的作用，而每一個名各有其所詮的義，想心所就在名與義上活動。《攝大乘論》中說：「非離彼能詮，智於所詮轉」，就是說若沒有能詮的名以及所詮的義，我們內心的思想是不能活動的。內心會思想，就是名言多，分別力也就大一點；名言少，分別的能力就小。這與智慧有關，也與讀書多少有關，通常讀書少的人，分別的能力也比較小。

由語故隨見聞覺知起諸言說。

由於想心所依止能詮的名言而取所詮的義，因此安立了種種的語言，於是我們能夠展轉地隨著所見、所聞、所覺、所知表達出來種種的語言，也就是說話。

巳四、結

是故依語依處，施設隨說因。

由於有繫不繫法的名言安立，我們就能夠明白繫不繫法的義；明白義一定要憑藉名言，透過想心所取得很多名、很多義，然後隨著自己所見、聞、覺、知，發出來種種語言，說與他人知。可以說我們一開口說話，一切的人事地物都離不開名言，所以依此「語依處」來安立「隨說因」。

《披尋記》：「由於欲界繫法」至「起諸言說」者：此中諸法，若墮界攝，若非墮攝，施設一一自性差別，是謂為名。以此為依，心起構畫，是名為想。由此想故，起能詮聲，是名為語。由是故說，名為先故想轉，想為先故語轉。由語能詮所欲說義，隨依見、聞、覺、知而起言說。言說有四，是故名「諸」。如前〈意地〉釋。（陵本二卷十九頁）

辰二、觀待因^四 巳一、標

依領受因依處，施設觀待因。

「領受」，是領納所緣境的覺受。我們的心和一切法接觸時有了覺受，或者感覺到苦、或者感覺到樂、或者感覺到不苦不樂。因為依止領受樂、或苦，就引發出來歡喜、或不歡喜的問題，於是為了希欲得樂、或欲求離苦，而去造作種種業。這就是依領受因依處而建立觀待因。

巳二、徵

所以者何？

為什麼呢？

巳三、釋^二 午一、欲求樂者^三 未一、欲繫樂

由諸有情諸有欲求欲繫樂者，彼觀待此，於諸欲具，或為求得、或為積集、或為受用。

在許多的眾生之中，有一類有情好樂追求欲界的五欲樂。因為領受過五欲之樂，知道樂很美好，於是觀察思惟唯有憑藉著五欲的資具才能獲得快樂，沒有資具就不會有樂。譬如說歡喜坐車，感覺坐車是樂，沒有車也就沒有樂。又譬如餓了是苦，吃飯的時候感覺有解除飢渴的樂，就要求得飲食才有樂。經過這樣觀察，知道領受樂要憑藉眾多資具，所以叫做「觀待因」。或者條件不具足，就要努力去追求取得；或者求得之後，又想要積聚更多，以確保無憂；或者得到了就於此受用，而生染著。這個「觀待因」是由「領受因」而來的，叫做「依領受因依處，施設觀待因」。

《披尋記》：「諸有欲求欲繫樂者」至「或為受用」者，此中「彼」言，謂欲求有情。「此」謂欲繫樂。十身資具，名「諸欲具」。十身資具，如前〈意地〉釋。（陵本二卷十七頁）於諸欲具未得希得，名「為求得」。得已慳執，不少喜足，名「為積集」。得已染愛、耽嗜、饕餮，名為「受用」。

未二、色無色繫樂

諸有欲求色無色繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得、或為受用。

另外還有一類有情能覺悟到欲樂使令人苦惱，因此放棄欲樂，而轉為希求色、無色界的三昧樂。他觀察思惟要得上二界的三昧樂，不是憑藉外邊的資具，而是必須修習禪定，令內心不亂、專緣一境才能獲得。於是，他對於得三昧的條件，或者不具足而努力地追求，或者已得三昧，受用寂靜樂而生耽著。

未三、不繫樂

諸有欲求不繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得、或為受用。

還有一類有情，體認到欲樂或三昧樂都是無常，終究還是在生死輪迴中受苦。他們為了追求更圓滿的樂，觀察思惟唯有憑藉出世間的戒定慧，才能得到不為三界所繫縛的樂。於是他放下世間的欲樂，修學出世間的佛法，或者為了成就功德努力追求，或者成功了而受用不繫樂。

午二、不欲苦者

諸有不欲苦者，彼觀待此，於彼生緣、於彼斷緣，或為遠離，或為求得，或為受用。

觀待因的成立分兩方面來解釋，前一科是從希求樂的角度而說「欲求樂者」，這一科則是從息滅苦的方向而說「不欲苦者」。

還有一類有情嘗到苦了，不想要再受苦，於是他就思惟觀察苦生起的因緣、苦斷除的因緣，或者為了不受苦而遠離苦生起的因緣，或者努力斷苦追求解脫生死，或者成就了則受用無苦的果報。

這裏所說的苦，包括了三惡道的苦，乃至人間、諸天、色無色界的無常之苦都在其中。

巳四、結

是故依領受依處，施設觀待因。

因此依止領受樂受、苦受、不苦不樂受以及不受為依處，而安立觀待因。

《披尋記》：「於彼生緣」至「或為受用」者，此中「彼」言，即前說苦。於苦生緣，說「為遠離」；於苦斷緣，說「為求得」，及「為受用」。

辰三、牽引因^四 巳一、標

依習氣因依處，施設牽引因。

「習」是數習，「氣」即氣氛。由於我們的身、口、意三業數數活動，而造成了一種氣氛。譬如常用貪心在活動，就造成了貪的氣氛；常用瞋心在活動，就造成了瞋的氣氛；或者常用愚癡心、高慢心在活動，任何現行煩惱熏習在阿賴耶識中造成了氣氛，叫做「習氣」，也名為種子。依此習氣能於未來牽引出愛非愛趣的果報，而建立牽引因。

巳二、徵

所以者何？

什麼緣故這樣建立？

已三、釋^二 午一、內身

由淨不淨業熏習三界諸行，於愛不愛趣中牽引愛不愛自體。

世間凡夫的心一直不停地遷流活動，從身、語、意所造作的有漏業，大概可以分爲淨、不淨兩類：譬如欲界的善惡業都有欲，屬於不淨；修習禪定離欲界欲，名爲淨。或者招感三惡道的業，屬於不淨；一切人天善業，都屬於淨。由於我們所造作的淨、不淨業屬於三界的有漏法，已經熏習在阿賴耶識中成爲習氣，它能爲你在人趣、或色、無色界趣中，牽引出來一個可愛的果報自體；或者爲你在三惡道趣中，牽引出來一個不可愛的果報自體。這個果報自體就是有情的生命體。

午二、外器

復^三即由此增上力故，外物盛衰。

三業所熏的習氣，除了能牽引出來一個果報體，另外它還有強大的力量，能招感所依器世間的一切萬物。可愛業所感得的器世間興盛榮茂，而不可愛業感得的器世間則衰竭枯萎。

我們的眼耳鼻舌身意，是由自己的業力所感得的正報；所依止的器世間，也是由我們的習氣而感得的依報^四。所以，外法還是以內法爲因緣。

已四、結

是故依諸行淨不淨業習氣依處，施設牽引因。

因此依三界有漏法所熏成淨不淨業習氣的依處，能牽引將來感得三界愛不愛依正二報，而安立牽引因。

依有潤種子因依處，施設生起因。

以十五種依處中的「有潤種子」爲依止處，而建立「生起因」。

「有潤種子」就是種子有愛的滋潤，如同穀麥的種子經水的滋潤後能發芽。阿賴耶識中有很多名言種子及業種子，若是經過愛煩惱的滋潤後，就能很快在三界中取得一個果報體。前面所說的牽引因是沒有潤的種子，也能牽引果報，但是屬於遠因；而有潤種子是生起因，是得果報的近因。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼道理呢？

巳三、釋^二 午一、標生相

由欲、色、無色界繫法，各從自種子生。

因爲欲界繫、色界繫、無色界繫等一切法，都各從自己一類的種子生起才能得果報，不會因爲修欲界的善法而感色、無色界的果報。

午二、釋愛因

愛名能潤，種是^三所潤。由此所潤諸種子故，先所牽引各別自體當得生起。

但是種子要有愛的滋潤作增上緣，由於愛加強了淨不淨業種子的力量，能牽引到各別相應的界地，各別的自體才得以生起，隨著各別的業或得人身、或得諸天、或得三惡道的果報。但是，能潤生的愛煩惱則通於一切，都要有愛的滋潤，才使種子成就得果的力量。

如經言：業爲感生因，愛爲生起因。

如經中所說：「業爲感生因」，業是能感生後有果報的種子，應該包括了名言種子與業種子，名爲感生因，也是牽引因。「愛爲生起因」，此業種子已經有愛的滋潤，才能生起現行感得果報，因此，愛是生起因。

若是前世造過很多有漏業，今生有因緣出家修學戒定慧，把愛煩惱斷滅了，雖然過去所造的業種子還在，但是沒有愛的滋潤，不能生起果報。譬如阿羅漢入無餘涅槃時，一切業力不能發生作用。可見愛煩惱的力量雖然很大，但是聖道的力量更大。

巳四、結

是故依有潤種子依處，施設生起因。

依這樣的道理，所以說依有潤種子依處，安立生起因。

辰五、攝受因^四 巳一、標

依無間滅因依處，及依境界、根、作用、士用、真實見因依處，施設攝受因。

前述牽引因與生起因都可以說是因緣，其他還需要許多助緣，包括無間滅、境界、根、作用、士用、真實見等因依處，能幫助種子得果報，所以安立爲「攝受因」。

十五種依處中的「無間滅」依處，就是等無間緣，每一類的識，它前一念滅去，是後一念生起的依止。「境界」依處，是所緣緣，識的生起要有所緣慮的境界。「根」依處，是增上緣，六識的生起都必有它的所依根，如眼識依眼根，乃至意識依意根。「作用」依處，其餘的助緣，譬如做工時所持刀、斧等工具，都有它的作用，也能助成這一法的現起。「士用」依處，「士」是士夫，還須要靠人爲的努力發出力量才能成就。「真實見」依處，就是具足現觀一切法空、無我、無我所的無漏智慧，依無漏見才能成就聖道。除了以種子爲因緣，還須要很多的助緣來助成法的生起，由這些助緣而施設了攝受因。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼道理呢？

巳三、釋^二 午一、有繫法^二 未一、舉欲繫法

由欲繫諸法無間滅攝受故，境界攝受故，根攝受故，作用攝受故，士用攝受故，彼^三諸行轉。

屬於欲界繫的一切法，依「無間滅」攝受，以前一剎那滅為條件，能引下一剎那心心法的現起；依「境界」攝受，因為有所緣緣能幫助識生起活動；依六「根」攝受，心才能於各式各樣的境界上活動；又依「作用」攝受，以種種助緣的力量來幫助成就；最重要還有「士用」攝受，必須依靠人為的努力。依這五種緣的攝受，才能成就心心所法的活動。

未二、例色無色繫法

如欲繫法如是，色無色繫法亦爾。

屬於欲界繫的一切法，必須具備五種攝受因才能生起；同樣的，屬於色界繫、無色界繫的一切法，也是必須依無間滅、境界、根、作用、士用為攝受因，才能夠生起。

午二、不繫法

或由真實見攝受故，餘不繫法轉。

若是要成就不繫的無漏法，則除了如前五個攝受因為助緣以外，還要有「真實見」，就是要有無漏的智慧為助緣。當正念提起時，有無漏的智慧在一起活動，就能展轉引發更強大的無漏法出現。比如得初果的聖人，由於他以無漏的智慧正念相續勤修觀察，因此，無漏的戒定慧能夠展轉增上殊勝，於是能證入二果、三

果、阿羅漢果。

巳四、結

是故依無間滅、境界、根、作用、士用、真實見依處，施設攝受因。

因爲三界繫法以及不繫法的生起，除了主要的因緣、增上緣之外，還需要等無間滅、境界、根、作用、士用、及真實見爲依處，才能如其所應地生起，所以安立這六法爲攝受因。

《披尋記》：「彼諸行轉」者，此中「彼」言，謂欲繫法。於欲繫中色、非色蘊，名「彼諸行」。隨其所應，依彼依處方能得生，是故說彼依處爲攝受因。

辰六、引發因^四 巳一、標

依隨順因依處，施設引發因。

在十五種依處中，依止「隨順」爲依處，而建立了「引發因」。

「隨順」是沒有衝突，同一類法相隨順的意思。善法與善法相隨順，惡法與惡法相隨順，羸弱者隨順於殊勝者，名爲隨順。由於同類法相隨順的緣故，先前的善法能「引發」後來的善法，所以依隨順爲依處，而建立了引發因。

在隨順之中有引發的意味，就如《法華經》中所說^三，只要向佛一低頭、一合掌，將來都能成就無上菩提。這也就是「引發」的意思，是相互隨順，展轉引發，展轉殊勝，一直到最後圓滿無上菩提。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼道理呢？

巳三、釋^三 午一、善法^四 未一、欲繫^二 申一、辨相^二 酉一、自增勝

由欲繫善法，能引欲繫諸勝善法。

由於欲界的善法，能引發欲界中更殊勝的善法，同樣都是屬於欲界自類的善法，但是品類增上了。在欲界中有欲的人也有善心，願意作一些利益他人的事。若是初次作善事，可能心裏有一點勉強，但是第二次也就容易了。行善由勉強進步到不勉強，就是內心的動機增長了，這裏有劣善能隨順轉為勝善的意義。

酉二、轉勝上

如是欲繫善法，能引色無色繫及不繫善法。

同樣的，隨順欲界善法加行，還能夠引發上二界屬於色、無色界的善法，或者能夠引發出世間的無漏善法。

前面一科「自增勝」，是說唯屬欲界善法的引發。現在這一科「轉勝上」，則說更能引發色界、無色界的善法，乃至不繫的善法。什麼原因呢？

申二、釋因

由隨順彼故。

由於同一類善法，雖然有界攝的不同，散亂、定心的差別，或有漏與無漏的殊異，但是善法與善法之間有隨順引發的功能，羸弱善法能隨順殊勝善法。所以，若能行下地善法，也能引發更加殊勝的上地善法。

隨順本來應該是指同一類的善法而言，但是也有從惡法中引發出來善法的情形。譬如有一個我最瞧不起的人，現在他能放下一切出家修學聖道，而我也相信聖道、讚歎出家的人，我應該比他還要好，既然他都能出家，那我也去出家修行！這是因為高慢心，由染汙法引發出來善法的例子。

智者大師根據《維摩詰經》等，建立一切惡法也是佛性，就有這樣的意味。我們未與般若波羅蜜相應，看一切法有隨順、有不隨順。若與般若波羅蜜相應了，一切法都是相隨順的。譬如自己動了瞋心卻不想改，或者想改但是不容易；若能學習般若波羅蜜，原來那個彆扭執著的力量被般若波羅蜜消融了，也就容易隨順。所以，對於般若波羅蜜，我們應該不斷地學習。

未二、色繫

如欲繫善法，如是色繫善法能引色繫諸勝善法，及無色繫善法、不繫善法。

如欲界繫的善法有自增勝、轉勝上的力量，色界繫的善法也有這種力量，能引發更加殊勝的色界繫善法，由劣而勝，而小而廣，由初禪能進步到二、三、四禪，這是屬於自增勝。另外還能轉勝上，引發無色界繫的善法，以及出世間的不繫善法。因此佛告訴我們修定，得到色界定的時候，在色界定裏修出世間的四念處，依真實見有得聖道的力量。

我們用功修行的時候，總感覺到沒有力量，譬如有人認為：「我靜坐不行！」就想：「我不靜坐，去修別的善根好了。」但是，從這一段文告訴我們：不要氣餒，你是能夠成功的。因為善法能隨順善法的緣故，它能自增勝，還能轉勝上，由劣而勝。在《成實論》上說，欲界定中也可以證得初果。若從隨順因與引發因的功能上看，《成實論》所說與本論相合。

未三、無色繫

如色繫善法，如是無色繫善法能引無色繫諸勝善法，及不繫善法。

如同色繫善法有自增勝、轉勝上的引發功能一樣，無色繫善法一方面能引發無色界中諸勝善法，由空無邊處進步到識無邊處、無所有處、非想非非想處；另外還能轉勝上，可以隨順引發超越三界的無漏善法。

未四、不繫

如無色繫善法，如是不繫善法能引不繫諸勝善法，及能引發無為作證。

就像無色繫善法有自增勝、轉勝上的功能，出世間的不繫善法亦復如是，能展轉引發更殊勝的不繫善法，及能引發無分別智而證入無為的理性。如初果聖人能夠隨順無漏法展轉引發更殊勝的二果、三果、阿羅漢果，乃至證得無上菩提。

「不繫諸勝善法」是指屬於其他種種無漏的有為功德；「無為作證」則單獨側重於無分別智。無分別智顯然也是有為法，但是成就了無分別智，才能引發證入無為的理性。而加行無分別智及後得智所成就的其他功德，則包括在「不繫諸勝

善法」裏邊。

午二、不善法^二 未一、標

又不善法能引諸勝不善法。

又，由於不善法能隨順不善法的原因，小小的惡有可能引發重大的惡。

未二、釋^二 申一、舉欲貪

謂欲貪能引瞋、癡、慢、見、疑、身惡行、語惡行、意惡行。

欲界有情活動得最頻繁、最嚴重的煩惱就是欲貪。由於有欲貪煩惱，就能引發瞋心，遇不可意的境界就生憤怒；也能引發愚癡心，不能明辨道理，令人糊塗；還能引發高慢心、常見、斷見、見取見、戒禁取見、我見、疑惑等種種煩惱。由於內心煩惱引發不善的心所法在一起活動，都是先有了意惡行之後就會採取行動，發於形色表現出來身惡行，發於語言表現出來語惡行。

申二、例瞋等

如欲貪，如是瞋、癡、慢、見、疑，隨其所應盡當知。

如同欲貪煩惱能引發其他煩惱及意惡行、身惡行、語惡行的活動，其他的瞋、癡、慢、見、疑煩惱也一樣具有隨順引發其他煩惱及身、語、意三種惡行的能力，如前所說應當知道。

可見得善法有展轉引發的力量，惡法亦復如是。善法能引發殊勝無為的功德，這是值得歡喜、慶慰的事情；而小小煩惱就能引發出來更大的煩惱，則是應當怖畏的事情。

午三、無記法^二 未一、辨相^二 申一、約種識辨

如是無記法能引善、不善、無記法，如善、不善、無記種子阿賴耶識。

如前所說，由於隨順爲依處，能引發善法、惡法；同樣的，無記法也有引發善、不善、無記法的功能。這裏的「無記法」是指阿賴耶識的種子說；因爲現行有善、不善、無記的差別，由現行熏成種子的時候，善、不善、無記的種子都攝藏在阿賴耶識之中，阿賴耶識是無覆無記性；種子在阿賴耶識裏面也是無記性，沒有善惡的差別，所以叫做無記法。但是當諸法種子現行時，就能引發出來善、不善、無記法的差別相貌。

申二、約段食辨

又無記法能引無記勝法。如段食能引受生有情令住、令安、勢力增長。

還有一種無記法，能引發同類無記勝法。例如我們日常生活中所受用的飲食，是屬於段食，它能令有情的生命體健康而得久「住」；由於生命無虞，而令心得「安」；身體的形勢增長，力氣也增強。藉由無記法的段食，能令無記法的身體健康，得到無記的勝法。

未二、釋因

由隨順彼故。

無記法有二種相：隨順阿賴耶識中攝藏一切法的種子，此無記法能引發善、不善、無記法；又隨順段食這種無記法，能引發殊勝的無記法，使令身體強壯。

巳四、結

是故依隨順依處，施設引發因。

因爲一切法有這樣隨順的特性，所以依隨順依處，而安立了引發因。

《披尋記》：「如是無記法」至「阿賴耶識」者，阿賴耶識性唯無記，名「無記法」。彼識中種，有善、不善、無記差別，是故能引善、不善、無記法。

依差別功能因依處，施設定異因。

「差別功能」，就是一切法本身都具有能引自類果的功能，而使自果與他法有差別相。依止差別功能，而安立「定異因」。「定」是決定不亂，現在創造了功能名為因，將來感生現行名為果，因與果的體性與功能，決定是相稱的；「異」是指此法特有的性質不共於他法，此法唯感此法果，與他法所感的果定然相異，決不相濫。譬如我負責造業，我將來就會受果報；你沒有造業，你將來就不會感果報。絕不會是我造作惡業，你受惡果，那就是混亂沒有分際了。

儒家說：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」^五，這句話的意思，是作善的時候不會白作，將來一定會有好報，但是承受的不是你本身，而是你的子女。雖然這裏面也有因果的味道。但是佛法的理論不是這樣，而是不論你造善、造惡，將來還是你自己承當果報。這表示有因有果，決定而不混亂。

巳二、徵

所以者何？

這樣安立是什麼道理呢？

巳三、釋^二 午一、舉欲繫法

由欲繫諸法自性功能有差別故，能生種種自性功能。

因為繫屬欲界的一切法，每一法各有它不共別法的自性與功能，由此而顯出法與法的差別相；並且，它們各別具有感得與它自性相稱果報的功能性。

午二、例色繫等法

如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。

如欲界繫法有自性功能差別、有能生種種自性功能一樣，色界繫法、無色界

繫法、不繫法也具有如是不相混亂的功能性。

巳四、結

是故依差別功能依處，施設定異因。

因此依據每一法的自性功能差別與能生種種自性的功能，安立了定異因。

辰八、同事因^四 巳一、標

依和合因依處，施設同事因。

「和合」依處是什麼呢？在十因中，除了隨說因以外，包括觀待因、牽引因、生起因、攝受因、引發因、定異因等，依六個因和合能共同成就一事，而安立同事因。

前面已分別安立這六種因，為什麼還要建立一個同事因呢？雖說已分別建立這麼多類的因，但是它們不是各別獨自發生作用，而是在一起共同和合作業。爲了表示這樣的道理，所以要另外建立同事因。因此，前面各因是別說，而同事因是總說。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼道理呢？

巳三、釋^二 午一、舉生和合^二 未一、舉欲繫法

要由獲得自生和合故，欲繫法生。

以下解釋，「舉生和合」前面「由相故」建立因緣果中，說由此因、此緣、眾多因及緣和合，才有彼法生、得、成、辦、用，這裏先舉「生」法說明「和合」的道理。

欲界繫法本身能生起，一定是具足很多條件，有了觀待因、牽引因、生起因、攝受因、引發因、定異因和合以後，屬於欲界的這一法才能夠生起。

「要」是決定義。「自」是此法本身，相對於彼而說自。「生」是由無而有。

未二、例色繫等法

如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。

如同欲繫諸法，除了自因緣之外，還須要觀待等諸因的和合，才獲得自法的生起。色界繫法、無色界繫法，及不繫法的生起亦復如是。

午二、例餘和合

如生和合，如是得、成、辦、用和合亦爾。

如三界繫法及不繫法的生起，要有觀待因、牽引因、生起因、攝受因、引發因、定異因的和合，則其餘證「得」涅槃、「成」就佛法、工巧業處成「辦」、自業作「用」，也是須要此六因共相和合才行。

巳四、結

是故依和合依處，施設同事因。

因此依一切法生、得、成、辦、用都要有六因和合才能成就，安立了同事因。

辰九、相違因^四 巳一、標

依障礙因依處，施設相違因。

依此法與彼法之間有互相障礙的情形，以此障礙依處，安立了相違因。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼情形呢？

已三、釋^二 午一、舉生相違^二 未一、舉欲繫法

由欲繫法將得生，若障礙現前，便不得生。

由於欲界繫法將要生起得果報的時候，若有障礙出現了，便令此法不能生起。

比如有一個人，生存的時候以散亂心作過許多的功德，依此命終以後應得欲界天的果報。但是他在臨命終時，惡念現前，使令善法不得生起，導致生天的果報不得現前。也有人這一生中作了許多的惡事，臨命終時，見到了三惡道的前相，但是因為有人幫助念佛，他自己也能發起善念，有可能障礙惡法不生，一心念佛就往生佛世界去了。

欲界人間的凡夫作善、作惡不一定，作惡的人有時候也行善，行善的人偶爾也作惡，於是有善也有惡。但善法與惡法互相障礙，所以將得果時，若出現障礙，所期望的果報便不得生起。

未二、例色繫等法

如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。

如同欲界繫法，因為有障礙現前，便不得生起；色界繫法、無色界繫法，以及不繫法也會因為有障礙現前，而不得生。

但是得了聖道、見到了無為法以後，道念是不會退失的，決定不再退轉為凡夫。凡夫的時候都是變動而不決定的。

午二、例餘相違

如生，如是得、成、辦、用亦爾。

如同「彼法生」，若有障礙現前，便不能生起；其他「彼法得」、「彼法成」、「彼

法辦」、「彼法用」的道理也是如此。

巳四、結

是故依障礙依處，施設相違因。

因此依障礙依處，而安立相違因。

這可見一切法都不決定，若遇有不同的因緣出現，情況就轉變了。因此，修學善法的人在未得聖道以前，決定要謹慎，才能保得住。而行惡法的人，也不要氣餒，你還是有希望能把惡法息滅。怎麼除去惡法呢？就是以善法作因緣去障礙惡法的現行，從這方面努力，也就能通達到光明的世界。

辰十、不相違因^四 巳一、標

依無障礙因依處，施設不相違因。

若無他法作障礙，因緣和合時，諸法就能現起，依此無障礙依處，而安立不相違因。

巳二、徵

所以者何？

這是什麼情形呢？

巳三、釋^一 午一、舉生不相違^一 未一、舉欲繫法

由欲繫法將得生，若無障礙現前，爾時便生。

因為欲界繫法將要生起，若沒有其他的障礙因緣現前，此時就能順利地生起。

未二、例色繫等法

如欲繫法，如是色無色繫及不繫法亦爾。

如同欲界繫法，若無障礙現前，彼法便能生起，色界繫、無色界繫以及不繫法亦復如是。

午二、例餘不相違

如生，如是得、成、辦、用亦爾。

如同「彼法生」，若無障礙現前，彼法便能生起；其他「彼法得」、「彼法成」、「彼法辦」、「彼法用」的道理也是如此。

巳四、結

是故依無障礙依處，施設不相違因。

因此一切有漏有爲法以及無漏有爲法，依無障礙依處，安立了不相違因。

卯二、四緣^四 辰一、因緣

復次，依種子緣依處，施設因緣。

前文已建立十因，其次是建立四緣。先說因緣，怎麼也是依十五種依處而建立呢？辭典上解釋「因緣」，都說爲「依」；依此而有彼起，或彼事依此而有，就是此有故彼有，此無故彼無，此生故彼生，此滅故彼滅，名爲因緣。因緣在四緣中，有時偏重於「因」的意思，有時偏重於「緣」的意思；但是在這裏因緣則偏重於因，就是緣也是因的意思了。現在說依種子緣，是指依止十五種依處中的習氣、有潤種子爲緣，而安立因緣。每一法現行就熏成種子，依這個種子去得果報，種子的力量特別強，名爲因緣。

辰二、等無間緣

依無間滅緣依處，施設等無間緣。

只要是心法，一定是前一念心心所法滅去時，後一念心心所法無間隔生起，前念爲後念作依止，因此依十五種依處中的無間滅爲緣，而安立了等無間緣。

辰三、所緣緣

依境界緣依處，施設所緣緣。

因爲有境界作爲所緣，能緣的識才能活動，所以依十五種依處中的境界安立了所緣緣。

辰四、增上緣

依所餘緣依處，施設增上緣。

除了前面的因緣、等無間緣、所緣緣之外，依其餘能幫助此法生起的一切助緣，安立爲增上緣。

對於果的現前具有強大的助力，或者不障礙，都名爲增上緣。所以，增上緣的範圍很廣。

卯三、五果^四 辰一、異熟果及等流果

復次，依習氣、隨順因緣依處，施設異熟果及等流果。

已說十因四緣，其次還要依十五種依處建立五果，其中依習氣、隨順因緣依處，而安立異熟果與等流果。由於善、惡、無記法的現行而熏習成習氣，攝藏在阿賴耶識中爲種子，這包括了名言種子及有支種子。業種子和名言種子，能牽引出來異熟的果報，所以依習氣依處爲牽引因，而安立了異熟果。種子生現行的時候，隨順善因而感得善果，隨順惡因感得惡果，隨順無記因而引得無記果。雖然同類因得同類果，但是要有增上緣隨順助成，因才能得果，所以依隨順依處爲引發因，而安立了等流果。習氣依處側重於因緣，隨順依處則側重於增上緣。

所造因與所得果相似，名爲等流果。譬如：殺生令眾生短命，自己就感得了短命的果報；若能以大悲心護生，令它長壽，自己也就能夠感得長壽的果報。若歡喜

別人增長智慧，將來就能得大智慧的果報；若是愚弄別人，叫別人糊塗，自己也就會有愚癡糊塗的果報。當然等流果和異熟果不同，但是得等流果同時也有異熟果。

《披尋記》：「依習氣、隨順因緣依處」等者，習氣依處為牽引因，即種子緣所依；隨順依處為引發因，即增上緣所依；是名「習氣、隨順因緣依處」。依牽引因及種子緣，施設異熟果。依引發因及增上緣，施設等流果。

辰二、離繫果

依真實見因緣依處，施設離繫果。

離繫果是根據什麼而安立的呢？是根據十五種依處中的「真實見」，就是無我、無我所的無漏智慧，也就是能見諸法畢竟空、諸法實相的智慧。依真實見依處為攝受因，而安立了離繫果，若離此真實見，不能得離繫果。當然，除此之外也是要具足種子為因緣，還有等無間緣、增上緣等都是要具足的。

「離繫果」是修學佛法所得的成果。以能發出離心、發大悲心修學無漏的戒定慧，遠離一切煩惱繫縛，得大解脫、得涅槃，名為離繫果。

《披尋記》：「依真實見因緣依處，施設離繫果」者，此中「因緣」，謂攝受因及增上緣。如是因緣依真實見，名「真實見因緣依處」。

辰三、士用果

依士用因緣依處，施設士用果。

「士用」是人為的努力。雖說此因能得此果，彼因能得彼果，但是，還必須依靠自己的努力造作及假借作業工具，才能得果報，否則不行。比如說依真實見的因緣能得離繫果，但若不努力學習經論，不努力修道，能成就真實見、能得離繫果嗎？不可能！乃至世間一切士農工商的事業，都須要人為的努力及假借作業工具為增上緣，才能成辦。因此，依士用依處為攝受因及增上緣，而安立士用果。

《披尋記》：「依士用因緣依處，施設士用果」者，此中「因緣」，如前真實見因緣依處釋。

辰四、增上果

依所餘因緣依處，施設增上果。

在十五種依處之中，除了前面所說因緣之外，依其餘十一種因依處及等無間緣、所緣緣、增上緣，而施設了增上果。

增上果的範圍與增上緣一樣，也是非常廣大。

寅二、辨義相^二 卯一、釋三義

復次，順益義是因義，建立義是緣義，成辦義是果義。

「由建立」中，第二科「辨義相」，說明因、緣、果的義理與相狀。先「釋三義」，解釋三法的含義。

「順益義是因義」，由於因能順於果法、滋益果法，能令果法成就，就是「因」的意義。

「建立義是緣義」，雖然有因的力量，但是還要有其餘諸多助緣的幫助才能得果報，所以能夠把果法建立起來的助力，就是「緣」的意義。譬如種子能生芽，是順益義，但是若沒有水、土壤、陽光、肥料的話，種子能發芽嗎？所以建立緣也很重要。就像是我們雖然肯定修行能夠得到無上菩提，也是須要很多的助緣才能夠成就。

「成辦義是果義」，由於能夠不斷地增長因、增長緣的力量，因與緣和合起來，最後所作業用圓滿成辦了，就是「果」的意義。

卯二、辨因相^二 辰一、五種相^二 巳一、約法體辨^二 午一、標列

又建立因有五種相：一、能生因，二、方便因，三、俱有因，四、無間滅因，五、久遠滅因。

「辨因相」說明因的相狀。第一科說有「五種相」；先「約法體辨」，就法的

體性說明因的義相。

又建立因的體性有五種差別相：第一是能生因，第二是方便因，第三是俱有因，第四是無間滅因，第五是久遠滅因。

午二、隨釋^五 未一、能生因

能生因者，謂生起因。

什麼是「能生因」呢？就是十因裏面依有潤種子為依處而安立的生起因。由此種子已經有愛的滋潤，距離得果報最近，有力量能生起果報，叫做能生因。

未二、方便因

方便因者，謂所餘因。

什麼是「方便因」呢？十因中除掉生起因，剩餘的九種因，都名為方便因。

窺基大師解釋，方便因是幫助生起果報的力量^六，它與能生因對比起來，稍微疏遠了一點。譬如種子生芽，種和芽的關係最親近、最直接，其餘的水、土、陽光對芽來說，雖然也有很大的助成力量，但是與種和芽的關係對比起來，就疏遠了一點，所以叫做方便因。

「方便」有隨順助成的意思。它不但不障礙，而且能夠隨順支持生起的力量，就叫做方便。

未三、俱有因^七 申一、明一分

俱有因者，謂攝受因一分。

什麼是「俱有因」？十因裏面有攝受因，其中一部分叫做俱有因。

申二、舉眼等

如眼於眼識，如是耳等於所餘識。

所生起的事情，與能生的力量同時存在，就叫「俱有」。如眼識一定要有眼根同時在一起才能活動，眼根對眼識來說是增上緣，它有力量幫助眼識生起；若是眼根壞了，眼識就不能生起。所以眼根對眼識的生起而言，雖然不是親因緣，但是它的力量還是很大。如是耳根於耳識、鼻根於鼻識、舌根於舌識、身根於身識，都叫做俱有因。

若是等無間滅因，它是前一念滅、後一念生，就不是「俱有」。譬如所緣緣，我們的心去緣境界，境界有幫助心生起的力量，它們兩個也是同時俱有。所以，所緣緣和增上緣都是俱有因，但是這裏不提所緣緣，只是說增上緣。

未四、無間滅因

無間滅因者，謂生起因。

「無間滅因」是什麼呢？就是前面所說的生起因，但是又與能生因有一點不同。由於你最初創造善業或者不善業的時候，它還不能立刻得果報，那時叫做牽引因。但是當所造的善業、或者惡業經過愛煩惱的滋潤以後，達到足夠的力量可以得果報了，這時候依有潤種子為因緣，到了一剎那間就可以得果報的程度，前一念滅、下一念生起，前後自體中間沒有間隔，叫做無間滅因。

未五、久遠滅因

久遠滅因者，謂牽引因。

「久遠滅因」是什麼呢？就是你最初創造業力所熏習的種子，雖然種子有功能得果報，但是還要有愛煩惱的滋潤；若是種子沒有愛煩惱的滋潤，對於得果報，中間還有一段距離，那就叫做「久遠」；當時創造業力的因緣已經剎那滅去所以叫「滅」；但是當時所熏習成就的力量，還是相續隨逐於阿賴耶識中繼續保存著，能牽引到未來得果報，叫做「牽引因」。

這樣說，久遠滅因是十二因緣裏面無明緣行的行支，是牽引因；而無間滅因就是愛緣取、取緣有的有支，這時候已經有能力得果報了，是生起因。

《披尋記》：「無間滅因」至「牽引因」者，於前自體無間滅已，後之自體無間得生。於爾所

時，愛所潤種為新生因，是名「無間滅因」。淨不淨業既造作已，雖久遠滅，然有彼種而不捨離，依自相續而得生起，是名「久遠滅因」。又緣起支次第相望，皆有無間滅及久遠滅二種緣義，如下當說（陵本十卷九頁）。

巳二、約業用辨^二 午一、標

又建立因有五種相。

這一科「約業用辨」，依法的業用也有五種義相。

又建立因還有五種差別相。

午二、列

一、可愛因，二、不可愛因，三、增長因，四、流轉因，五、還滅因。

第一個是「可愛因」，第二個是「不可愛因」。由因而得果報，若所得果報能令你心裏歡喜，這能得可愛果報的因，名為可愛因。若所得果報令你不歡喜，這能得不可愛果報的因，就是不可愛因。

一般造因的時候，都是隨個人的心情、憑自己的歡喜去創造。歡喜作惡事的人，隨自己的意願去殺、盜、姪、妄；歡喜作善事的人，也是隨自己的意願行五戒十善，作利益人的事情。但是得果的時候，由不同的因所發出來的作用，有的令人歡喜，也有令人不歡喜的。這樣說，作善業就是可愛因，作惡業是不可愛因。

「增長因」，由於愛、取的滋潤，也就是「可愛因、不可愛因」被愛、取滋潤了，使得牽引因的力量增長，所以叫做增長因。

什麼是「流轉因」呢？可愛因、不可愛因、增長因都是流轉生死的因；作惡業也是流轉生死的因，作善業也還是流轉生死的因。雖然都是流轉因，但所得的果報有可愛、不可愛的分別。這好比人做夢一樣，做好夢生歡喜，做惡夢就不歡喜，雖然夢是假的，還是願意做好夢。

「還滅因」，就是佛教徒想要覺醒過來，不要做夢了，就要學習佛法的戒定慧，依止真實見，修學出世間的聖道。若能不斷地增長，把流轉生死的惑業苦滅掉，回到第一義諦來，這叫做還滅因。

辰二、七種相^三 巳一、標

又建立因有七種相。

「辨因相」中，第二科「七種相」，說明「因」必須具備七種義相。

以下又建立因有七種相。雖說因能得果，然必須具足什麼樣的因，才能得果報呢？

巳二、釋^七 午一、要是無常

謂無常法是因，無有常法能為法因。謂或為生因，或為得因，或為成立因，或為成辦因，或為作用因。

要無常法才能作果法的因，若是常法就不能為法作因。為什麼無常法才能作因呢？因為「無常法」是由無而有、由有而無，不是常恆住不變異；而「因」的性質，是原來沒有，由創造而有的。所以生滅無常法，就是「因」所具足的一個條件。若是「常法」，一直沒有變化，不能由無而有，也不是創造的，不符合因的定義，所以常法不能為因。一切「生」、「得」、「成」、「辦」、「用」等法，都是指果說的，都要以無常法作因，才能生起這五種果法。

《攝大乘論》上，解釋種子有六義：「剎那滅、俱有、恆隨轉應知，決定、待眾緣、唯能引自果。」第一個定義，就是「剎那滅」。這表示能生果法的種子是剎那生、剎那滅，也就是有變化的無常法。

《披尋記》：「無常法是因」等者，若法有生滅，是名「無常法」；若法無生滅，是即名「常法」。由無常法有生滅故，業用可得，故能為因。常法不爾，故說非因。此中為因說有五種，十因差別隨應當知。

午二、要望他性及後自性^二 未一、標二種

又雖無常法為無常法因，然與他性為因，亦與後自性為因。

又雖說以無常法為因，所得的果也是無常，可是只有一個無常還不能具足因的條件，還要「與他性為因」。「因」為「果」作因，果和因對望起來，果的體性

和因不同，所以叫做「他」。譬如我們的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，是由眼識等種子爲因而得的果報，前五識有明了性，譬如燈開了，眼識能明了光明，或者第六識有緣慮性，能思惟、觀察、分別，但是識的種子不能顯現了別、思惟、觀察的功能。這就是「因」和果的差別。又譬如山河大地的地、水、火、風都是物質，也是心變現的，心變現出來的地、水、火、風力量都是很大。但是四大的種子沒有現行的時候，並沒有高山大海的相貌，所以因和果彼此不一樣。從體性不同這方面來說，果叫做「他」。若是種子生現行時，因與果是同時的，也就是同一剎那，所以這裏所說的與他性爲因，在種子六義中就是「俱有」。

「亦與後自性爲因」，我們在創造因的時候，無論是善業或惡業或者拜佛、讀經、思惟、修習止觀，身口意的活動就造成了一種力量，這力量以種子的狀態一直繼續地隨逐於阿賴耶識中，在沒有感果之前不會滅。雖然種子沒有滅，但非如眞如理性那樣沒有生滅變化的存在，是剎那不停地相續生滅，前一種子滅了、後一種子生，生了又滅，滅了又生。前一剎那的種子，爲後一剎那的種子作因，種子與種子，稱之爲「自」，叫做「與後自性爲因」。這也就是種子六義中的「恆隨轉」。

未二、隨難釋

非即此剎那。

「與後自性爲因」，前一個剎那種子滅了，後一個剎那種子才生起，前種子與後種子，前滅後生，不是同一個剎那，所以說「非即此剎那」。這是自類種子相續隨轉的相貌。

《披尋記》：「然與他性爲因」等者，種生現行，名「與他性爲因」；果望於因，性非是一，故名爲「他」。種生自種，名「與自性爲因」；種望於種，因性是一，故名爲「自」。若與他性爲因，當知同一剎那；若與自性爲因，當知非一剎那。爲顯此義，故說「後」言。種安住位，因性隨轉，恆相續故。

午三、要已生未滅

又雖與他性爲因，及與後自性爲因，然已生未滅方能爲因，非未生已滅。

雖然種子生現行是「與他性爲因」，以及自類種子生滅相續，這是「與後自性爲因」。然而它還要是「已生未滅」，就是種子已經現起但還沒有滅，這時候，才有因的作用。「非未生已滅」，並不是種子還未生起，也不是種子已經滅了；「未生」是未來，「已滅」是過去，這兩種都不能爲因。一定是現在已生未滅，才可以爲因，這還是恆隨轉的意思。

《披尋記》：「然已生未滅」等者，已生未滅相是現在，未生相是未來，已滅相是過去。如前〈意地〉已說。（陵本三卷七頁）今應準釋。

午四、要得餘緣

又雖已生未滅^㉔，然得餘緣方能爲因，非不得餘緣^㉕。

雖然種子已生未滅，但是還要等待其他的助緣，因才能得果。這是種子六義裏邊的「待眾緣」。

譬如：有人造就了轉輪聖王的福德因，但是還要待緣，才能夠得轉輪王的果報。或者有人糊塗造了重罪，雖然他現在作惡了，但不是立刻下地獄去得果報。當他做人的業力還在發生作用的時候，其他的因不能出來活動；但是造惡的因繼續保存著，待緣，才能感得惡趣的果報。這樣就符合因緣果的次第，不然的話，阿賴耶識中有無量無邊的種子，頓時都得果報，就有過失。種子若沒有得到助緣，還是不能發生作用的。

《披尋記》：「然得餘緣」等者，謂彼彼行生緣現前，彼彼行因生彼彼行，非不待緣諸行得生。由是道理，諸行雖有各別生因，而無俱時頓生起過。如下〈決擇分〉說。（陵本五十一卷十六頁）

午五、要成變異

又雖得餘緣，然成變異方能爲因，非未成^㉖變異。

又雖是有了「餘緣」，然而種子本身也要達到「變異」，也就是成熟了。若得果的力量還不夠，就是種子本身還未成熟，那就還不能得果報。比如修習止觀要有一萬度的力量才能得到初禪，現在只有五千度，還是不行。其實一切法都要因和緣達到成熟的程度才能得果報，而不是因緣還未成熟能得果報，所以叫做「非未成變異」。

《披尋記》：「然成變異」等者，種若成熟，是名「變異」。生緣攝受，異前相故。

午六、要與功能相應

又雖成變異，必與功能相應，方能爲因，非失功能。

雖然種子成熟、力量足夠了，但是必須與最初造因時所栽培的或者善、或者惡、或者禪定的功能相應，才能爲因得果。由於原來的功能性還沒有失掉、不起變化，那麼善的種子唯生善的果報，惡的種子唯生惡的果報。若是功能已經失掉或者變化，就不能爲因而得果了。這也就是種子六義中的「決定」。

「失功能」，譬如穀、麥的種子，決定是引穀、麥果。但是若將穀、麥種放在鍋裏炒一炒，種子的功能被損害了，就不會發芽，更不能得果了。又譬如這個人造了重罪，將來要到三惡道去得果報，但是他能誠懇地懺悔，或者在禪定裏面觀一切法無常、無我，由於懺悔及修止觀的力量把原先的惡種子損害了，惡的功能力量不夠，就不能到三惡道去得果報。所以，造了什麼罪趕緊懺悔，在沒有得果之前，令惡的功能失掉，可能還有希望不得果報。現在說種子的功能性，善因得善果，惡因得惡果，決定不混亂。但是，決定中還有不決定，那就是你能夠用佛法的力量，將惡的功能損害，使令惡果不得現行。

《披尋記》：「必與功能相應」等者，諸法種子若被損伏及與永害，名失功能。如穀麥種安置空迴，或於乾器，雖不生芽，非不種子；若火所損，爾時畢竟不成種子。諸法種子功能相應及失功能，應如是知。

午七、要相稱相順

又雖與功能相應，然必相稱相順方能爲因，非不相稱相順。

又雖是種子與功能相應沒有失壞，然而因和果必定要相合、相隨順、無障礙，才能爲因。這是說種子雖然有無量無邊的差別，但是各自因唯能引得各自果。比如長壽因唯得長壽果，智慧因唯得智慧果，愚癡因唯得愚癡果。有的人壽命很長，智慧很高，但是福報不夠；有的人福報很大，但是智慧不夠。雖然作了很多功德，希望長壽，結果沒長壽；或者作很多功德，感覺自己的福德很大，希望有智慧，可是沒得智慧。這就是因與果不相稱、不相隨順。若是希望得智慧果，一定要栽培智慧因，欲得福德果，一定要栽培福德因，所作的因和所要的果一定是相稱相順，才能引得相應的果，不然是不能得的。這是種子六義中的「唯能引自果」。種瓜得瓜，種豆得豆，也就是「相稱相順」的意思。

《攝大乘論》中說種子具有六義：「剎那滅、俱有、恆隨轉應知，決定、待眾緣、唯能引自果」；在《成唯識論》中也說六義；本論則建立七種因。七因和六義，意思是相同的。

《披尋記》：「然必相稱相順」等者，若無障礙現前，及與隨順引發，是名相稱相順。如前隨順因依處及無障礙因依處釋。（陵本五卷十一頁）

巳三、結

由如是七種相，隨其所應，諸因建立應知。

前面已說七種相，隨教中所相應的義理來安立諸因，應當要注意。

己二、相施設建立^二 庚一、徵

復次^三，云何相施設建立？

「有尋有伺等三地」略以五門施設建立，「廣分別」中分五科別釋，現在是第二科「相施設建立」。

已經解釋了「界施設建立」，其次說明「相施設建立」，什麼是相施設建立呢？

庚二、釋^二 辛一、總標列^二 壬一、喩柁南

喩柁南曰：

體所緣行相 等起與差別 決擇及流轉 略辯相應知

解釋相施設建立，先列出來四偈頌總說略相，然後再一一別釋。

壬二、長行

應知此相略有七種：一、體性，二、所緣，三、行相，四、等起，五、差別，六、決擇，七、流轉。

應當知道尋伺相略說有七種：一、尋伺的體性，二、尋伺的所緣，三、尋伺的行相，四、尋伺的等起，五、尋伺的差別，六、尋伺的決擇，七、尋伺的流轉。

辛二、隨別釋^七 壬一、體性

尋伺體性者，謂不深推度所緣，思爲體性；若深推度所緣，慧爲體性應知。

尋伺的體性是什麼呢？尋與伺都是推求測度，也就是思惟觀察的意思。若不深刻推求觀察所緣的境界，是以「思」爲體性；思心所以造作爲性，令心採取行動去做一件事，但是這時候的相貌不是很閑靜，比較匆忙。若深刻推求觀察所緣的境界，是以「慧」爲體性；慧心所以簡擇事理爲性。這時候比較不匆忙，能觀察得深刻一點，但也不是閑靜。

《披尋記》：「尋伺體性者」等者，當知尋伺，慧思爲性，猶如諸見。若慧依止意言而生，於所緣境惛惶推究，雖慧爲性，而名尋伺。如下〈決擇分〉說。（陵本五十八卷八頁）今於此中復更分別，思唯令心造作，遍行爲性，不深推度所緣；慧能簡擇諸法，觀察境生，故深推度所緣。依此建立尋伺體性差別。

壬二、所緣

尋伺所緣者，謂依名身、句身、文身，義爲所緣。

尋伺心所法所緣慮的境界是什麼呢？「依名身、句身、文身」⁸，名、句、文都有身字，「身」是積聚義。什麼叫做「名」呢？在《大般若經》、《俱舍論》及瑜伽行派的論典中都提到「增語」⁹就是名，一切法本來沒有名字，名字是人增加上去的。安立名以詮表法本身的自性，集合諸名爲一類，稱爲名身。名是能詮，有所顯示的道理；道理是所詮，要假借名句才能顯示。所以我們無論是在內心思惟，或者要把它表達出來，一定有名。名能增上語言，幫助說話，如果沒有名，就沒辦法講話了。

把一個名、一個名組織起來就成爲「句」。集合多句就稱爲句身。比如「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。其中單一字稱爲名，如「諸」表示多數；二字合稱爲名身，如「諸惡」表示許多的惡事，「莫作」表示不要去作。若只說「諸惡」，句子就不完整，加上「莫作」二字，這句話才說得完整，叫做「句」。若是連綴很多的句子，成爲一大段文章，就能詮表一個完整的思想，稱爲「句身」。

「文」是名和句所依止的字。集合諸字爲一類，稱爲文身。由一個乃至數個字組成名，由名組成句。

「義」是名、句、文所詮顯的內容。如果沒有名、句、文，義無法顯示出來，所以名、句、文是能詮顯，義是所詮顯。依義以立文，是依據某種道理而說出許多的名、句、文，其中義是所依，名、句、文是能依，或說義是能依，名、句、文是所依；兩方面都可以說。

「爲所緣」，尋伺是我們內心的分別觀察。分別什麼？觀察什麼？就是觀察能詮的名、句、文和所詮的義。簡單說，這就是尋伺所緣慮的境界。

《披尋記》：「依名身、句身、文身，義為所緣」者，共知增語，是謂「名身」；名字圓滿，是謂「句身」；二所依字，是謂「文身」。〈攝釋分〉中別釋其相。（陵本八十一卷一頁）此三為依，能顯於義，是名尋伺所緣。當知文是所依，義是能依。如是二種，總名一切所知境界故。亦如〈攝釋分〉說。（陵本八十一卷一頁）

壬三、行相

尋伺行相者，謂即於此所緣，尋求行相，是尋；即於此所緣，伺察行相，是伺。

尋伺行相是什麼呢？尋伺是指我們內心的分別，都是在文義上活動推求，而有不深推度、或深推度的不同。「行相」，特別是指內心在所緣境界上活動的相貌。若是內心依止文、義為所緣境，不深推度、匆忙思惟的活動，就是「尋」的相貌；若是深刻推度、微細觀察的活動，就是「伺」的相貌。

《披尋記》：「尋伺行相者」等者，於諸境界遽務推求，依止意言麤慧名尋；即於此境不甚遽務而隨究察，依止意言細慧名伺。如下〈決擇分〉說。（陵本五十八卷八頁）依此當知，尋求行相，麤慧為體；伺察行相，細慧為體。此所緣境，即謂意言，以是一切所知境界故。

壬四、等起

尋伺等起者，謂發起語言。

尋伺等起是什麼呢？就是一定先有尋伺，然後才能發出來語言；有什麼樣的尋伺，就發起什麼樣的語言。所以，能起的尋伺與所起的語言是相等的，名為「等起」。

壬五、差別^二 癸一、標

尋伺差別者，有七種差別。

尋伺差別是什麼呢？有七種差別相。

癸二、指

謂有相、無相，乃至不染汙，如前說。

七種差別相就是〈意地〉中所說：有相分別、無相分別、任運分別、尋求分別、伺察分別、不染汙分別、不染汙分別。

《披尋記》：「尋伺差別」至「如前說」者，謂如〈意地〉中說。（陵本一卷十一頁）

尋伺決擇者，若尋伺即分別耶？設分別即尋伺耶？

再分析簡擇一下尋伺的意義，若是尋伺就是分別嗎？假設是分別就是尋伺嗎？

謂諸尋伺必是分別，或有分別非尋伺。

所有的眾生，內心有很多尋伺，這種尋伺必定是分別；這是答第一問。或者有些人內心也有種種分別，但這種分別，不能說是尋伺；這是答第二問。下面解釋後一句。

謂望出世智，所餘一切三界心心法[᳚]，皆是分別，而非尋伺。

「出世智」，超越世間的聖人有無漏的智慧，不是一般的生死凡夫，當他入於第一義諦的時候，心裏面無分別，這一種是根本無分別智。若聖人在思惟觀察世間一切染汙、清淨、善、惡、無記等緣起法的時候，內心是有分別，這一種是後得無分別智。此二種皆是無分別智所生，都是屬於出世間無漏的智慧。在《大智度論》上說，八地以上的聖人，內心裏面是無分別的境界，但是他能宣說諸法實相的法語，表現於外好像是有分別，其實還是屬於無分別。這是聖人與真如理相應的境界，與凡夫的虛妄分別完全不同。所以，和三界的凡夫對比，出世間的聖人都可以說是無分別的。

「所餘一切三界心心所法」，其餘所有三界內的凡夫，他們的內心都是虛妄分別，但分成二類。依據本論卷四的意思，有尋伺欲的人內心分別，是名尋伺；而無尋伺欲的人內心分別，不名尋伺。這裏可以這樣解釋，三界內除了未離尋伺欲者的分別叫做尋伺以外，其餘所有二禪以上已離尋伺欲者，他的分別，就不是尋伺了。

《披尋記》：「或有分別非尋伺」等者，此中所餘，謂於一切心心法中，除出世智及與尋伺，諸所餘法是名「所餘」。由出世智無分別故，望此說「餘一切三界心心法皆是分別」。又除尋伺，說餘一切三界心心法皆非尋伺。由是當知，此「所餘」言應通二種。

壬七、流轉^二 癸一、徵^二 子一、那落迦

尋伺流轉者，若那落迦尋伺，何等行？何所觸？何所引？何相應？何所求？何業轉耶？

「尋伺流轉」，就是在生死裏流轉的眾生，有各式各樣不同的尋伺。若地獄眾生內心尋伺，是在什麼境界上活動？所觸對的境界是什麼？會引發什麼事情？與什麼心所相應合作？內心有什麼希求？會帶起什麼業用呢？

子二、旁生等

如那落迦，如是旁生、餓鬼、人、欲界天、初靜慮地天所有尋伺，何等行？何所觸？何所引？何相應？何所求？何業轉耶？

如同那落迦的有情內心裏邊有尋伺活動時，有以上所提出的問題，其餘旁生、餓鬼、人、欲界天、初靜慮地天所有有情的尋伺活動，也可以提出這幾個問題。他們內心尋伺是在什麼境界上活動？所觸對的境界是什麼？會引發什麼事情？與什麼心所相應合作？內心尋伺有什麼希求？會帶起什麼業用呢？

癸二、辨^四 子一、那落迦等^二 丑一、舉那落迦

謂那落迦尋伺，唯是感行，觸非愛境，引發於苦，與憂相應，常求脫苦，憊心業轉。

若是地獄眾生內心裏面尋伺，唯獨在憂愁的境界上活動。他尋伺所觸對的，都是不可愛、苦惱的境界，譬如觸對猛火，或是大寒冷等。尋伺所引發的，唯獨是苦惱。而尋伺一向是和憂相應活動。他一直尋伺希求脫離地獄的苦惱。而尋伺所引發的業用，就是心裏面擾亂不寂靜。

「燒」就是煩躁不安，心裏面不寂靜。「燒心業轉」，除了色界天、無色界天之外，欲界沒有得禪定的人，因為有欲的關係，心裏面老是向外攀緣，不安、不自在，叫做燒心業轉。而地獄裏面的眾生因為受到許多苦惱，心裏面更是不安。

《披尋記》：燒心業轉者：欲貪分別擾惱於心，名「燒心業」。下從那落迦，上至欲界天，皆有此業轉。初靜慮地天離欲界貪故，燒心業不轉。

丑二、例餓鬼

如那落迦尋伺，一向受苦，餓鬼尋伺亦爾。

如同那落迦有情的尋伺活動，一向唯有苦受，餓鬼道有情的尋伺活動也是一樣。

子二、旁生等

旁生、人趣、大力餓鬼所有尋伺，多分感行，少分欣行；多分觸非愛境，少分觸可愛境；多分引苦，少分引樂；多分憂相應，少分喜相應；多分求脫苦，少分求遇樂；燒心業轉。

欲界裏邊的旁生、人趣、大力餓鬼等有情的尋伺活動，多數是憂愁，少分是歡喜。多分觸對不可愛境，少分觸對可愛的境界。多分引發苦受，少分引發樂受。多分與憂相應，少分與喜相應。多分希求解脫苦惱，少分希求樂受。所發起的業用，也是令心擾動不安。

「大力餓鬼」是餓鬼道有情，但是他有大神力；另外有一些大力鬼神，福德很大，但並不惡。

子三、欲界諸天

欲界諸天所有尋伺，多分欣行，少分感行；多分觸可愛境，少分觸非愛境；多分引樂，少分引苦；多分喜相應，少分憂相應；多分求遇樂，少分求脫

苦；燒心業轉。

若是欲界諸天有情的尋伺活動，多數是歡喜，少分是憂愁。多分觸對可愛境，少分觸對不可愛境。多分引發樂受，少分引發苦受。多分與喜相應，少分與憂相應。多分希求快樂，少分希求解脫苦受。所發起的業用，還是令心擾動不安。

子四、初靜慮地天

初靜慮地天所有尋伺，一向欣行，一向觸內可愛境界，一向引樂，一向喜相應，唯求不離樂，不燒心業轉。

初靜慮地天有情的尋伺活動，一向是歡喜沒有不歡喜。一向觸對內身可愛境界沒有不可愛的。一向引發樂受，一向與喜相應。他也有所求，唯求不離三昧樂。他內心寂靜、不攀緣，沒有擾動不安。

己三、如理作意施設建立^二 庚一、徵

復次^三，云何如理作意施設建立？

「廣分別」中第三科「如理作意施設建立」，為什麼建立如理作意呢？因為眾生諸多苦惱，多數由不如理作意所引發，為令離苦，所以施設建立如理作意。

又問，怎麼樣施設建立如理作意呢？

庚二、釋^二 辛一、總標列^二 壬一、嚧柁南

嚧柁南曰：

依處及與事 求受用正行 二菩提資糧 到彼岸方便

以下解「釋」，第一科「總標列」，先標列出來偈頌。

以四偈頌總說如理作意的內容。

壬二、長行

應知建立略有^ㄟ八相。謂由依處故、事故、求故、受用故、正行故、聲聞乘資糧方便故、獨覺乘資糧方便故、波羅蜜多引發方便故。

應該知道建立如理作意略有八種相：一、由依處故，二、由事故，三、由求故，四、由受用故，五、由正行故，六、由聲聞乘資糧方便故，七、由獨覺乘資糧方便故，八、由波羅蜜多引發方便故。

辛二、隨別釋^ㄟ 壬一、明八相^ㄟ 癸一、釋初五相^ㄟ 子一、依處

如理作意相應尋伺依處者，謂有六種依處：一、決定時，二、止息時，三、作業時，四、世間離欲時，五、出世離欲時，六、攝益有情時。

第二科「隨別釋」中說「明八相」，隨標列的次第解釋建立八相的理由。

若是內心的尋伺是隨順道理作意思惟時，依六種依處，有十一個善心所法互為相應。

一、「決定時」，內心有如理作意尋伺思惟，依決定要去作種種善法時。決定是什麼？就是信，相信有善、惡果報。譬如說我感覺到種種痛苦是由不如理作意所引發，現在為了滅除痛苦、求得安樂，就要修習世間的善法，才能解脫三惡道苦，得到人天的安樂；修習出世間的善法，才能解脫一切苦，得到大安樂。因為相信這件事，由信的力量而不猶豫，決定要去作善法時，有信心所法相應。

二、「止息時」，內心有如理作意尋伺思惟，止息一切惡法不作惡事時。不作惡事是有慚愧心，因為有自尊心，希求向賢人、聖人看齊，厭惡自己做錯誤的事情，這叫做「慚」；怖畏做錯事，賢聖善人會呵斥，諸天善神會知道，自己感覺羞恥，叫做「愧」。因為如理作意相應尋伺，把一切惡法停止下來時，有慚、愧心所法相應。

三、「作業時」，內心有如理作意尋伺思惟，採取行動作種種功德時。什麼叫作功德？就是不以貪、瞋、癡的煩惱去做種種罪過的事情，所發動的行為一定是有利益的，所以是善法。發動善法的行為有兩個意思：一是對自己有利益，對他人也有利益；另一是不傷害別人，也不傷害自己。若是對別人有利益，對自己沒有利益，可也沒有傷害，這件事情也是可以做。對自己有利益，對他人也有利益，這件事更是可以做。對他人沒有利益，可也沒有傷害，對自己有利益，這件事也

是可以做。這樣都叫作善法。善法是以無貪、無瞋、無癡爲原則。能夠由如理作意相應尋伺發動作業，表示沒有貪、瞋、癡的煩惱，其中也一定有精進的力量，所以有無貪、無瞋、無癡及精進四個善心所法相應。

四、「世間離欲時」，若修學世間道有如理作意尋伺思惟，離欲成就禪定時。由於遠離欲界的欲煩惱而入初禪時，身心會有輕安樂；乃至得二禪、三禪、四禪的輕安樂，更是逐漸廣大殊勝。若不修學禪定，作其他的善法，就沒有輕安樂。這是依成就世間的禪定時，有輕安心所法相應。

五、「出世離欲時」，若修學出世道有如理作意尋伺思惟，遠離煩惱雜染時。由於學習超越世間的戒定慧，以無貪、無瞋、無癡、精進四法爲體，而有不放逸與行捨的功德。「不放逸」，是已能對治雜染。「捨」有兩種，譬如我們感覺苦、感覺樂、感覺不苦不樂，其中不苦不樂也叫做捨，這是受蘊中的捨。這裏說出世離欲時的捨，不是受蘊的捨，而是行蘊中的捨，也叫做「行捨」。這行捨是用功修行四念住遠離煩惱所成就的殊勝功德，是無執著的境界。我們凡夫的心情，遇見一切法，不管什麼境界，都認爲是真實有，就會取著，內心執持不捨。譬如他人讚歎，心裏面歡喜就是取，然後執著這件事；他人毀謗，就生憤怒，這也是接受取著。人家給你糖你也接受，給你大糞你也接受，就叫做取。好比手上有膠，摸什麼就黏著什麼；若手上無膠，雖也接觸，但不黏著。聖人的境界對於讚歎、毀謗、給糖、給大糞都不取。他能觀察一切境界如幻如化，是畢竟空，所以遇見一切法，都不執著。這是在出世離欲斷煩惱的時候，內心裏沒有貪瞋癡，還有不放逸和捨心所法相應。

六、「攝益有情時」，若內心有如理作意尋伺思惟，饒益一切有情時。這就是自己成就了前述五種功德，然後要對眾生有所利益，引導一切眾生修學佛法。這是大悲心的境界，不會傷害眾生，有不害心所法相應。

從這裏看出來，尋伺通於凡聖。「出世離欲時」，是聖人的境界；「攝益有情時」，是大菩薩的境界。雖然都有尋伺活動，但要有善心所法和合相應，才能名之爲如理作意的尋伺。

《披尋記》：「謂有六種依處」等者，如理作意尋伺起時，諸善心法更互相應，由是說有六種依處。〈決擇分〉說：於決定時，有信相應。止息雜染時，有慚與愧，顧自他故。善品業轉時，有無貪、無瞋、無癡、精進。世間道離欲時，有輕安。出世道離欲時，有不放逸及捨。攝受

眾生時，有不害，此是悲所攝故。（陵本五十五卷五頁）此中尋伺，隨義應知。

子二、事

如理作意相應尋伺事者，謂八種事：一、施所成福作用事，二、戒所成福作用事，三、修所成福作用事，四、聞所成事，五、思所成事，六、餘修所成事，七、揀擇所成事，八、攝益有情所成事。

如理作意相應尋伺做什麼事呢？有八種事要做。[§]

一、「施所成福作用事」，如理作意相應尋伺所要成就的事，第一就是布施。用同情心，去解除別人的困難，能夠獲得可愛的果報，這是布施的作用。

二、「戒所成福作用事」，第二就是持戒。不做殺、盜、姪、妄的事情，受持五戒十善，得生人天的果報，這是持戒的作用。

三、「修所成福作用事」，第三就是修學禪定。得到禪定以後，在禪定裏邊修習慈悲喜捨四無量心三昧，能得梵天的福德，能得無上菩提的福德資糧。

以上布施、持戒、修定成就三種福德，屬於世俗的善法。

四、「聞所成事」，要能聽聞佛法，學習第一義諦的道理。

五、「思所成事」，聽聞以後還要專精思惟。

六、「餘修所成事」，除了世間禪定，還要在禪定裏邊修四念處，乃至修與般若波羅蜜相應的出世間三昧。

其次聞、思、修成就三種智慧，屬於勝義的善法。

七、「揀擇所成事」，這是修行斷滅煩惱，成就般若智慧，證得聖道了。

八、「攝益有情所成事」，這是有大悲心去救度眾生解脫苦，普遍饒益一切眾生，乃至成就無上菩提。

後二揀擇、攝益有情成就智德、恩德，屬於自利利他圓滿的善法。

《披尋記》：「謂八種事」等者，此中八事，亦同〈決擇分〉說。（陵本五十五卷六頁）當知初三，福事所攝。若依靜慮修習慈等四種無量，名「修所成福作用事」。次三，智事所攝。若依靜慮修習蘊等善巧，名「餘修所成事」。此智攝故，望前福攝，說之為「餘」。義如〈菩薩地〉說。（陵本三十六卷五頁）次一，出世道攝，擇滅煩惱證得轉依，故名「揀擇所成事」。後一，大悲所攝，頓普攝受一切有情能作義利，故名「攝益有情所成事」。

子三、求

如理作意相應尋伺求者，謂如有一，以法^ㄟ及不兇險追求財物，不以非法及兇險^ㄟ。

「如理作意相應尋伺求」，求什麼呢？比如有一位佛教徒，他是以合法及不兇險的方式去求財，不以非法及兇險的方式去求財。「不兇險」是不兇惡行險，也就是沒有罪過，若有罪就不吉祥。不以非法就是不違背國家法律、也不違背佛戒，也就是合法的手段。

佛教徒和非佛教徒不同，佛教徒做事不能違犯兩件事：一方面要遵守國家的法律，一方面要不違犯佛戒。「求」，是指追求財物。這個地方，可能是偏重於在家佛教徒來說。佛教徒也可以求財，但是不要有罪過、不要非法，原因是相信因果。若現在用有罪過的手段去得財，有可能國家政府、警察不知道，暫時還不會有觸犯法律的問題。就算一直沒問題，但是因果的道理沒有辦法逃避的。或許有可能外邊的勢力不能接觸你，但是不論作功德或造罪業，完全保存在你的內心裏面，這是不能逃避的。所以從因果道理這一方面來看，佛教徒求財，作一切功德，一定要遠離過失，不然將來就會有問題。

《披尋記》：「以法及不兇險追求財物」等者，謂以種種策勵、劬勞、勤苦追求財物，而無追求種類過患。所謂能壞親愛所作過患，乃至能起惡行所作過患。如下〈聲聞地〉釋。（陵本二十三卷九頁）是名「以法及不兇險追求財物」。與此相違，是名非法及與兇險。由非善義是「非法」義，及有罪義是「兇險」義故。

子四、受用

如理作意相應尋伺受用者，謂如即彼追求財已，不染、不住、不耽、不縛、不悶、不著，亦不堅執，深見過患，了知出離而受用之。

「如理作意相應尋伺受用」，怎麼受用呢？若是追求財富成功以後，在享受的時候能夠「不染」，不以染汙心受用。「不住」，得到以後也能捨，不會得到以後不肯捨。「不耽」，不沉迷、愛味相應。「不縛」，雖然受用財寶，但不被煩惱所繫縛。「不悶」，能觀察因果的得失，不會糊里糊塗地受用。「不著」，也沒有微細的染著。

「亦不堅執」，也不會邪知邪見，以為受用財寶是功德。「深見過患，了知出離而受用之」，深深感覺到世間的財富有很多過患，令人放逸，而能出離一切過患來受用財富。

可見得佛教徒可以追求財富，但是得來以後，受用的時候也要遠離過失。

《披尋記》：「不染、不住」等者，樂著受用，是名為染。得已不捨，是名為住。愛味相應，是名為耽。等起煩惱，是名為縛。不觀得失，是名為悶。愛樂受用，無所顧惜，是名為著。起邪分別，見是功德，是名堅執。如是諸義，皆貪差別。如下〈攝異門分〉釋。（陵本八十四卷十六頁）與此相違，名不染等。

子五、正行

如理作意相應尋伺正行者，謂如有一，了知父母、沙門、婆羅門、及家長等，恭敬供養，利益承事。

「如理作意相應尋伺正行」，發動什麼正行呢？若有人以如法的手段得到財富以後，能遠離前邊所說的過失，還會發動有意義的行為。譬如說有一個人，他知道父母是對我有恩德的人，沙門、婆羅門及家長等都是值得尊敬的人，所以他能恭敬、供養、利益他們，稟受他們的意旨而為他們做事。「承事」就是承受，依照他的意思去做事。

於今世、後世所作罪中，見大怖畏；

而且他知道現在所作的功德還沒圓滿，若是今世難免有了過失，將來後世就會有果報，因此內心感到恐怖畏懼，而不敢造罪，就算造了也會趕快懺悔。這也是正行之一。

行施作福、受齋持戒。

當他如法追求得到了財富，他還能夠行布施、作福業，將來能夠得到可愛的果報。但是他對於現有的成就不生喜足，繼續栽培受齋持戒的善根。

「受齋」，是受持一日、二日或者七日等齋法，是短時期的戒。若在家居士受八關齋戒，至少要一天，這二十四小時最好在寺院裏邊，和出家人一樣拜佛、讀經、靜坐、修止觀，這樣於一日間持守戒法清淨身心，修學出家人的功德，也就是修學戒定慧了。所以如果受了八關齋戒，還到辦公室去做事，就不太合法。「持戒」，是長時期地持守所受的戒法而不違犯，就是要受五戒，或者是受出家戒。

《披尋記》：「了知父母」至「受齋持戒」者，謂於父母，了知是有恩者；及於沙門、婆羅門、家長，了知是尊勝者；「等」言，等取作義利者、作所作者。如下〈菩薩地〉說。（陵本四十四卷十八頁）若修惠施，是名「行施」。若作福業，是名「作福」。若受齋法，是名「受齋」，如近住律儀是。受戒無犯，是名「持戒」。

癸二、指後三相^三 子一、聲聞乘資糧方便

聲聞乘資糧方便者，〈聲聞地〉中，我當廣說。

屬於聲聞乘攝受資糧方便的部分，到了〈聲聞地〉中，我（即彌勒菩薩自稱）將作廣博的說明。

子二、獨覺乘資糧方便

獨覺乘資糧方便者，〈獨覺地〉中，我當廣說。

屬於獨覺乘攝受資糧方便的部分，在〈獨覺地〉中，將作廣博的說明。

子三、波羅蜜多引發方便

波羅蜜多引發方便者，〈菩薩地〉中，我當廣說。

屬於菩薩乘波羅蜜多引發方便的部分，在〈菩薩地〉中，將作廣博的說明。

壬二、隨別廣^二 癸一、明方便^二 子一、約施戒修辨^二 丑一、辨三相^三 寅一、施主相

復次，施主有四種相：一、有欲樂，二、無偏黨，三、除匱乏，四、具正智。

「隨別廣」，隨前面未說明的部分再各別廣釋。第一科「明方便」，就是說明如理作意相應尋伺所發起的善法行動，又分兩科：第一科「約施戒修辨」，辨別施、戒、修的相貌。

發心布施的人有四種相貌：一、「有欲樂」，布施者有歡喜心作布施的功德，這是指動機說。二、「無偏黨」，對於所布施的對象，布施者的心是平等的，不偏於某一個人。三、「除匱乏」，由於布施者的施與，能夠解除對方匱乏的困難。四、「具正智」，施主的內心有正當的智慧，沒有邪智慧。從深的方面說，應該是無我相、無法相，不執著能施者、所施者以及施物；淺一點說，是相信有因有果、有善惡果報，叫做具正智。如果一個人肯布施，但是不相信因果，那就不是正智了。

《披尋記》：「施主有四種相」等者，歡喜行施，名「有欲樂」。不向背施，名「無偏黨」。施資生具，名「除匱乏」。不執取施，名「具正智」。

寅二、具戒相

具尸羅者亦有四相：一、有欲樂，二、結橋梁，三、不現行，四、具正智。

具足持戒的人也有四種相貌：一、「有欲樂」，就是歡喜持戒，歡喜清淨，遠離一切罪過。二、「結橋梁」，能認識到具足戒行如同搭好一座橋梁，能度越三惡道流。就深義說，也能度生死流，那是更高層的境界了。三、「不現行」，受了戒以後不犯戒，不會因為煩惱失掉正念，而發動出來犯戒的行為。窺基大師解釋為：持戒而又不顯現淨行的相貌⁸。雖然自己有持戒的功德，但有隱藏的意思，名為不現行。四、「具正智」，淺一點說，就是相信將來能得尊貴身，不會得醜陋的果報。從深的方面說，觀察持戒者不可得、無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，遠離一切相，這是更高深的境界。

《披尋記》：「具尸羅者亦有四相」等者：常樂遠離惡不善法，名「有欲樂」。尸羅為依，渡越惡法，名「結橋梁」。不由失念毀犯淨戒，名「不現行」。由正了知不起毀犯，名「具正智」。

成就修者亦有四相：一、欲解清淨，二、引攝清淨，三、勝解定清淨，四、智清淨。

「修」是指除了能布施、能持戒以外，而後又能夠修習禪定。雖說行布施不容易，能持戒又比布施難一點，但是修禪定又比持戒更難，因為修禪定要對治散亂。什麼叫做散亂？就是有欲。有欲的人一定散亂，要是破除去散亂，也就破除內心的欲，這樣就得定了。這件事要特別努力行動才能成就，所以叫做修。

成就修的人也有四種相：一、「欲解清淨」，「欲」是歡喜，「解」是了知欲的汙穢；他有歡喜離欲、得禪定的動機。二、「引攝清淨」，有了離欲的動機以後，認真採取行動修學禪定，因為努力修行便能引攝上地的清淨功德。三、「勝解定清淨」，「勝解」是如理觀察得很有力量，是一種智慧；「定」是止。在修習禪定的時候，實在都是具足止和觀的。由尋思下界有種種過患，上界有靜妙的功德，如理觀察修習奢摩他，漸次把下地中的欲、尋、伺、喜、樂等過患，一一停止下來，終於成就了初禪、二禪、三禪、四禪。這是由勝解的觀察而得到上地定，名為勝解定清淨。四、「智清淨」，若是於所緣修習觀行，由毘鉢舍那的力量，勝解展轉殊勝，引發種種清淨的功德，名為智清淨。⁸²

第一「欲解清淨」，是約最初的動機與希望而說。第二「引攝清淨」，是努力修行引發四禪八定。第三「勝解定清淨」和第四「智清淨」，是分別說止清淨、觀清淨。這是成就世間禪的相貌。無色界的四空定也是這樣的相貌，但是四空定觀察的智慧少，定則特別深。

《披尋記》：「成就修者亦有四相」等者，了知下地諸欲過患，樂欲出離，是名欲解清淨。引攝上地喜樂及捨，是名引攝清淨。修習勝解，思惟止行，令於所緣明淨而轉，名勝解定清淨。即於所緣修習觀行，後勝解展轉明淨，乃至現觀所知境事，名智清淨。

丑二、辨受施

復⁸³受施者有六種：一、受學受施，二、活命受施，三、貧匱受施，四、棄捨受施，五、羈遊受施，六、耽著受施。

接受布施的人，也有六種相貌：一、「受學受施」，這位受施者歡喜學習戒定慧，學習佛法叫做受學，他爲了學習佛法而受施。這是指接受佛法，而不是接受財物。二、「活命受施」，爲了維持生命繼續生存而接受財布施。三、「貧匱受施」，這是因爲貧窮匱乏，資具有所不足，生活困難而接受布施。四、「棄捨受施」，施主能隨順受者的歡喜而布施，叫做棄捨；而受施的人以棄捨²的心情而歡喜接受，叫做棄捨受施。出家人的戒律上說著糞掃衣，是以他人丟棄、汙穢的布，將它洗淨，一塊一塊連接起來做衣服穿，那真是棄捨受施了。五、「羈遊受施」，離開原來的住處，遊行到別的地方時有了困難，而接受他人的布施。六、「耽著受施」，受施的人並不是有所缺少，而是因爲貪心而接受布施。

《披尋記》：「復受施者有六種」等者，為求勝智而受法施，是名「受學受施」。為當存養而受財施，是名「活命受施」。為除匱乏受資具施，是名「貧匱受施」。若彼物主於諸眾生隨欲而與，是名「棄捨」，彼受施者即以棄捨而為受用，是名「棄捨受施」。若為羈遊，求止憩處而受其施，是名「羈遊受施」。若於施物耽著受用，是名「耽著受施」。

子二、約攝益有情辨^二 丑一、舉損惱^二 寅一、八種

復有八種損惱：一、飢損惱，二、渴損惱，三、羶食損惱，四、疲倦損惱，五、寒損惱，六、熱損惱，七、無覆障損惱，八、有覆障損惱。

「明方便」中第二科「約攝益有情辨」，辨別攝益眾生的相貌。「舉損惱」，先舉出眾生的損惱相。

有情有八種損惱：一、「飢損惱」，受飢餓的損惱。二、「渴損惱」，需要喝水，有乾渴的損惱。三、「羶食損惱」，不是飢渴，而是所受用的飲食不好而損惱。四、「疲倦損惱」，因爲做事太辛苦，身體疲乏的損惱。五、「寒損惱」，天氣嚴寒令人損惱。六、「熱損惱」，酷暑也令人損惱。七、「無覆障損惱」，沒有房子住的損惱。八、「有覆障損惱」，這是有障礙的損惱，什麼障礙呢？有兩種解釋：一種說是有房子住，但是苦惱，譬如在牢獄裏邊。《披尋記》上的解釋是失掉了光明，或是眼睛有問題了，黑暗是他的覆障，這也是一種苦惱。

《披尋記》：「無覆障損惱、有覆障損惱」者，無屋宇等，名「無覆障」。若無光明，名「有覆

障」。

寅二、六種

復有六種損惱：一、俱生，二、所欲匱乏，三、逼切，四、時變異^㉓，五、流漏，六、事業休廢。

有情所受損惱還有六種不同：一、「俱生」，是與生俱來就有飢、渴這二種苦惱。二、「所欲匱乏」，這是指麤食損惱，歡喜吃好一點、有營養、有味道的，但是辦不到。三、「逼切」，有特別困難的工作，逼迫他必須努力去做，由於疲倦令身心苦惱。四、「時變異」，就是寒、熱時節的變異，大寒、大熱能令人苦惱。五、「流漏」，就是沒有房子住，是無覆障損惱。六、「事業休廢」，或者到牢獄去而不能做事，或者失掉光明，眼睛有問題，也不能做事，這都是苦惱。

這六種和前面的八種損惱，並沒有什麼差別，只是數目上不同。

《披尋記》：「復有六種損惱」等者，此之六種，即前八種。若六若八，平等平等。於六種中，第一「俱生」，攝前飢、渴二損惱。第四「時變異」，攝前寒、熱二損惱。餘隨次第應知。由麤食故，有所欲匱乏損惱；由疲倦故，有逼切損惱；由無覆障故，有流漏損惱；由有覆障故，有事業休廢損惱。

丑二、明攝益^㉔ 寅一、標列六種

復有六種攝益：一、任持攝益，二、勇健無損攝益，三、覆護攝益，四、塗香攝益，五、衣服攝益，六、共住攝益。

「約攝益有情辨」的第二科「明攝益」，說明怎麼去利益有損惱的有情，讓他遠離苦惱。

應該怎樣方便利益眾生呢？有六種：一、「任持攝益」，對於飢渴損惱的有情，要令他們得到飲食，讓他們的生命體得到安樂，保持正常的生活。二、「勇健無損攝益」，對麤食損惱的有情給與營養美好的飲食，滋益他的身體勇猛健康。三、「覆護攝益」，對於沒有房子住的有情供給他們房子，使令他的生命得到安全的保護。

四、「塗香攝益」，由於印度暑熱，人體容易生臭氣，以塗香來幫助有情遠離熱的損惱。五、「衣服攝益」，是對寒損惱的有情，給與衣服保暖，令他們沒有寒冷的苦惱。六、「共住攝益」，是解除有覆障的損惱。有覆障的損惱，若單指眼睛盲了，固然是失掉光明，可是光明中，除了日月燈的光明，另外還有法的光明。譬如一個國家有憲法，憲法有什麼作用？可以令人民和平共存，和樂共住。若是有佛法的光明，人與人之間有佛法的智慧，大家和樂而住，我得到你光明的照顧，你也得到我光明的照顧，同明相照，所以叫共住攝益。

「共住攝益」，韓清淨居士的解釋是「由法光明，同受用法」。如果大家在這個世界上生活，同一個國家、同一個地區，乃至到同一個團體、同一個房間住，大家都有法光明，就是以佛法的智慧互相攝益，大家都是快樂的。如果我不依法，你也不依法，我觸惱你，你也觸惱我，彼此都苦惱，那就是有覆障，也就是缺少智慧。智慧就是光明，有智慧才能共住攝益。

《披尋記》：「復有六種攝益」等者，令離損惱，是名「攝益」。若由飲食令諸有情遠離飢渴損惱，是名「任持攝益」。若所食物既受用已，令能長養諸根安樂，遠離麤食損惱，是名「勇健無損攝益」。若由屋宇令諸有情遠離無覆障損惱，是名「覆護攝益」。若令有情離熱損惱，是名「塗香攝益」。離寒損惱，是名「衣服攝益」。由法光明同受用法，令離有覆障損惱，是名「共住攝益」。

寅二、釋第六相^二 卯一、舉非善友

復有四種非善友相：一、不捨怨心，二、引彼不愛，三、遮彼所愛，四、引非所宜。

對於第六相的共住攝益，還有要解釋的。怎麼知道是非善友呢？有四種相：一、「不捨怨心」，大家是好朋友，難免碰到什麼誤會而生起憤怒。一開始有憤怒情有可原，但是第二念就應該主動把怨恨心棄捨，若是不願棄捨，繼續怨恨，就不是好朋友的相貌。二、「引彼不愛」，不愛護自己的朋友，偏要製造對方不歡喜的事情令他不高興。三、「遮彼所愛」，障礙朋友所歡喜的事情，令他所愛不現前。四、「引非所宜」，除了前面三種情形，他還製造圈套叫朋友上當，窺基大師解釋為「陷以非法」。

與此相違，當知即是四善友相。

與前面非善友相違，應當知道就是善友的相貌。一、棄捨怨心，也就是自己主動的原諒這位好朋友。原諒的「諒」字是信的意思。雖然他說了我不歡喜的話，但我相信他的動機是對我好，這樣就把怨恨心棄捨了。若是佛教徒應該更進一步，雖然他的動機是壞的，他的行為傷害了我，我還是要棄捨怨心，不生煩惱。二、引彼所愛，要做一些令對方歡喜的事情。三、不遮彼所愛，不要障礙他歡喜的事情，要促成他歡喜的事。四、引彼所宜，要做適合他的事情，按佛法說，就是要幫助朋友和自己在品德、智慧方面不斷地進步，那就叫做所宜。六度中的忍波羅蜜就有這個意思。人與人之間，我感覺你的程度太差了，我不可以同你做朋友，當然這種想法也不能說不對。可是若在佛法的態度來看，要「引彼所宜」，雖然對方程度低，不要緊，要共同引導他；我也幫助你，你也幫助我，大家共同的進步。這是善友相

《披尋記》：「四種非善友相等者，不忍他苦，發生憤恚，不捨隨眠，流注恆續，是名「不捨怨心」。不護他心，令生憂苦，是名「引彼不愛」。不隨彼轉，令生喜樂，是名「遮彼所愛」。樂著戲論，能引無義，是名「引非所宜」。

癸二、明依事^二 子一、引攝

復有三種引攝：一、引攝資生具，二、引攝有喜樂，三、引攝離喜樂。

「隨別廣」中第二科「明依事」，分別廣釋如理作意相應尋伺事。第一科「引攝」，引發攝持。

如理作意相應尋伺還引攝出來三種事：一、「引攝資生具」，欲界的人想要得到安樂，就是要依賴外緣資具，也就是要如法追求財富，引發創造出來衣服、飲食、坐具、臥具、居住、醫藥等種種資生什物，如法受用，才能得到安樂。二、「引攝有喜樂」，這是指修禪定而得三昧樂。欲樂終究是不圓滿，還是令人苦惱，所以有了資生具，身心安定以後，要進一步去修禪定。得到初禪、二禪都有喜、樂，三禪是離喜之樂。三、「引攝離喜樂」，四禪以上又把喜樂棄捨了，離喜也離樂，

是勝妙的捨受境界。依如理作意能成就三種利益，使令人在苦惱中得到進步。^㉓

《披尋記》：「復有三種引攝」等者，如法追求衣服、飲食、諸坐臥具、病緣醫藥、資身什物，與眾同用，是名「引攝資生具」。善能教授、教誡，令證瑜伽作意止觀，隨其所應，當知引攝有喜樂及離喜樂。謂初、二靜慮名有喜樂，第三靜慮名離喜樂；或前三靜慮有喜及樂，名「有喜樂」。第四靜慮以上諸定離喜及樂，名「離喜樂」。

子二、隨轉供事^㉔ 丑一、標列種類

復有四種隨轉供事：一、隨轉供事非知舊者，二、隨轉供事諸親友者，三、隨轉供事所尊重者，四、隨轉供事具福慧者。

「明依事」的第二科「隨轉供事」，是隨對方的心意或需要而為對方服務。

如理作意相應尋伺還可以成辦四種隨轉供事：一、「隨轉供事非知舊者」，對於不認識、沒有親愛關係的人，肯隨他所需要而為他服務。這真是不容易，要有菩薩心腸的人。二、「隨轉供事諸親友者」，對於父母、兄弟、朋友、有親愛關係的人，願意隨他們所需要而為他們服務。三、「隨轉供事所尊重者」，對於能夠為國家或地區有貢獻的人，或自己特別尊重的人，隨他們所需要而為他們服務。四、「隨轉供事具福慧者」，對於有特別大福德、大智慧的人，也願意隨他們所需要而為他做事，供養他。

丑二、明彼果利^㉕ 寅一、總標

由此四種隨轉供事，依止四處，獲得五果應知。

由於如理作意相應尋伺而發出這四種隨轉供事，依止四個處所，能得到五種果利。依止四處，是因；能生出來五種功德，是果。

寅二、別釋^㉖ 卯一、依處^㉗ 辰一、徵

何等四處？

是依止哪四處呢？

辰二、列

一、無攝受處，二、無侵惱處，三、應供養處，四、同分隨轉處。

一、「無攝受處」，這是指非知舊者。「攝受」就是愛的意思。彼此沒有感情的人，叫做無攝受。二、「無侵惱處」，這是指諸親友者，大家雖有感情，但是彼此不會侵犯、惱亂。三、「應供養處」，這是指所尊重者，若是對團體、廣大地區或者國家，乃至是對全人類有貢獻的人，應該對他尊重、供養。四、「同分隨轉處」，這是指具福慧者。具大福德的人不見得會有智德；若是具大福德而又特別有智慧的人，那就應該來親近隨轉供事，就是要向他學習了。窺基大師解釋說⁸，這種人是許多人所欣慕的，會去親近他，向他學習。向他學習以後，也就會有與他同分的福和慧，所以叫做「同分隨轉處」。

《披尋記》：「無攝受處」者，由非知舊不為自所攝受故，名「無攝受處」。⁹

卯二、得果¹⁰ 辰一、標

依此四處，能感五果。

依止前面的四處，能感得五種果利。

辰二、列

一、感大財富，二、名稱普聞，三、離諸煩惱，四、證得涅槃，五、或往善趣。

一、「感大財富」，能依止四種隨轉供事，將來會得到大財富的果報。二、「名稱普聞」，會得好名聲，普遍為他人知道而獲得很多讚歎。三、「離諸煩惱」，因為能為善最樂，心裏面會快樂而不苦惱。同時作了功德，也增長智慧；增長智慧了，就能離諸煩惱。有煩惱就是缺少智慧的關係。四、「證得涅槃」，這是最殊勝的果

利。五、「或往善趣」，增長智慧有深有淺，沒得涅槃，還是會得到好處，就是將來能往生善趣，或者人間、天上，或者到佛世界去，所以還是有功德。

丑三、釋具慧相^二 寅一、依三慧辨

又聰慧者有三種聰慧相：一、於善受行，二、於善決定，三、於善堅固。

如理作意相應尋伺創造這麼多功德，其實隨轉供事具福慧者中，最重要的還是智慧，所以再特別解釋「具慧相」。第一科「依三慧辨」，依聞、思、修三種智慧來判別。

具足智慧的人有三種聰慧的相貌：一、「於善受行」，因為自己做種種供事，親近很多大人，就能聽聞很多道理，這是聞所成慧。聽聞了正法，就會知道什麼是有功德，然後對於他人有利益、或對自己也有利益的事情，能夠信受奉行。如果不接近這些有智慧的人，憑自己的心去做事，多數是搞錯了。因為人與生俱來就是貪瞋癡，用貪瞋癡去做事，多數是搞錯了；若是肯同這些大人接近，就能受行善法。「聰」，是指耳目明利；能聽別人講解而且自己努力學習，成就智慧，叫做聰慧相。

二、「於善決定」，聽聞正法之後又能夠思惟道理，對於作善這件事就不會疑惑：「我作善有好處嗎？我是應該這樣做嗎？」現在內心裏面不起疑惑，能於善決定，這是思所成慧。

三、「於善堅固」，《披尋記》說這是修慧。沒得禪定的人，以欲界的散亂心作善事，雖然也很殊勝，但是不堅固。譬如有人歡喜作善事，卻忽然間倒楣了，心裏面對於行善這件事，就開始動搖了。若是得到禪定的功德，內心還是很堅定地作善。所以散亂的善法不如得禪定；若是一旦成就了出世間的善法，那更是決定不會退轉了。

《披尋記》：「又聰慧者有三種聰慧相」等者，由聞慧故，聞正法已，信受奉行，是名「於善受行」。由思慧故，於所聞法，清淨思惟、籌量、觀察，是名「於善決定」。由修慧故，於所聞、思，住念正知，是名「於善堅固」。

寅二、依三學辨

復有三相：一、受學增上戒，二、受學增上心，三、受學增上慧。

「釋具慧相」的第二科「依三學辨」，是約全面受學戒、定、慧能夠互相增益，創造更圓滿的功德。

如理作意相應尋伺還有三種殊勝的相貌：一、「受學增上戒」，「戒」是不作惡事，但什麼是惡？什麼是善？這不是與生俱來就知道的，要經過學習才知道如何持戒清淨。「受學」，就是接受一種覺悟的智慧，這是經過學習而得到的智慧。

有些人學是學，而不受。譬如有人把學習佛法，當做一種學問、知識在學習，內心並不接受，他並不相信善惡果報，也不相信修行可以得聖道。當然有些出家人很明顯的也有一種想法，只是學習佛法，但是不修行，他也能夠天天看經論，然後給人講講四無量心、戒定慧、六波羅蜜、三十七道品；也會為人解釋真如、如來藏、阿賴耶識，都只是講講，自己不肯修行，那也不算受學，只不過得到一些佛法的知識而已，這是不對的。現在說「受學」，是這一位佛教徒他相信善惡果報，決定不作惡，而且決定受學善法，自己能夠依法用功修行。

二、「受學增上心」，這是修禪定。三、「受學增上慧」，這是在世間的智慧基礎上，又增長了出世間的智慧。

「增上」，《瑜伽師地論》有兩個解釋：一個是「所趣義」，一個是「最勝義」⁵⁰。「所趣義」是依此為開始，目的是不斷地向前進步，叫做增上。為什麼？譬如我現在持戒，但我的目的是為了禪定。因為想要得禪定，所以受學戒法。由戒而定，就是戒有所趣向之義；還要向前進一步，叫做所趣義。而我修學禪定，就是想要得到出世的智慧，還是有「所趣義」，所以為了智慧而修學禪定，叫做「增上心」。那為什麼要修「增上慧」呢？目的是為了斷煩惱，才修學苦集滅道的智慧。因為唯有出世間的智慧，能斷滅煩惱，才究竟解決生死苦惱。若不斷煩惱，雖然得了禪定，苦惱還在。所以主要是為了斷煩惱，而修學出世間的無漏智慧。

第二個是「最勝義」，佛法中的戒、定、慧超過一切外道，在外道法中不可得，是特別殊勝的，所以叫做增上。

《披尋記》：「復有三相」等者，一切諸學，三學所攝。謂戒、心、慧。由所趣義及最勝義，名為「增上」。如下〈聲聞地〉釋。（陵本二十八卷二頁）〈思所成地〉引伽他言：「最先離惡作，最後樂成滿，初學是為初，於此學聰叡。由此智修淨，淨生樂成滿，諸學是為中，於此學聰叡。從此心解脫，永滅諸戲論，諸學是為尊，於此學聰叡。」（陵本十六卷十六頁）依此

當知三聰慧相。

「最先離惡作，最後樂成滿，初學是爲初，於此學聰叡」，是增上戒學。「由此智修淨，淨生樂成滿，諸學是爲中，於此學聰叡」，是增上定學。「從此心解脫，永滅諸戲論，諸學是爲尊，於此學聰叡」，是增上慧學。如此，一切所應學的事情裏面，最爲尊勝的就是戒、定、慧。