

《瑜伽師地論》卷第四

彌勒菩薩說 唐三藏沙門玄奘奉詔譯

〈本地分〉中有尋有伺等三地之一

本論一共有十七地，前兩地解釋講過去了。前兩地：〈五識身相應地〉、〈意地〉。

在十七地裡邊，前九地是屬於「境」，其次的六地是屬於「行」，後兩地是屬於「果」——境、行、果——唯識的經論多數是用這三個字來分科的。

「境」實在就是說一切的緣起法，能使令我們迷惑顛倒的人有所覺悟；「行」就是修行，能夠改善自己的思想、行為；「果」就是最後的成就，分這麼三大科，十七地分成三大科。

前兩地——〈五識身相應地〉和〈意地〉，剛才說前九地是屬於境，這裡面就是說境的體，境（這一切緣起法）的體性。〈五識相應地〉、〈意地〉就是說識（心意識的識），它就是說一切法以心為體性，正好是唯心論的意思。

這以下——〈有尋有伺地〉、〈無尋唯伺地〉、〈無尋無伺地〉，一共有三地，這幾地是說境的相貌。這一切緣起法的相貌，有麤有細、有下有上，有很多差別的相貌，所以是屬於相。

「尋」、「伺」是屬於心理上的活動的相貌，這個相貌倒是很分明地說明心理活動的差別。這是屬於什麼呢？是說我們的心理在一切境界上活動的時候，有麤有細的分別。心在境界上「忽務行境」，不是那麼安靜，就是很匆忙地在所緣境上活動，大概地、概略地推求所緣境的相貌，就叫做「尋」，「尋」是推求的意思。「伺」，是在所緣境上不是太匆忙，「徐歷行境」，就是慢慢地、仔細地在境界上推求、觀察、思惟，那就叫做「伺」。「尋」和「伺」是這樣分別，就是有麤細的不同。心在境界上思惟觀察的時候，有麤略的、微細的活動，就叫做尋、伺。

尋伺，在《攝大乘論》上也提到這兩個字，但是這兩個字形容心理的活動，不是那麼容易分別的，其中有些困難，這在下文有解釋，在這裡不多說了。

丙三、有尋有伺等三地（分二科） 丁一、結前生後

已說意地。云何有尋有伺地？云何無尋唯伺地？云何無尋無伺地？

前邊「五識身相應地」是第一科，第二科就是「意地」，現在是第三科「有尋有伺等三地」。這一地裡面分兩大科，第一科是「結前生後」，剛才念的這一段，就是

「結前生後」，結束前面的一段文，生起後面的一段文。

「已說意地」，就是結束前面這一段文。「云何有尋有伺地」，怎麼叫做有尋有伺地？怎麼叫做「無尋唯伺地」？怎麼叫做「無尋無伺地」？這是一個問，提出來這個問題，這就是「生後」，引起後面一段文。這是一段。

丁二、總別標釋（分二科） 戊一、總標列（分二科） 己一、喩柁南

總喩柁南曰：界相如理不如理，雜染等起最為後。

第二科是「總別標釋」，這就是等於回答這個問題。總別：「總」是大概的，「別」是詳細的，把它提出來加以解釋。這一大科分兩段，第一段是「總標列」；「總標列」又分兩科，第一科是「喩柁南」，第二科是「長行」。先是「喩柁南」：「界相如理不如理，雜染等起最為後」，這是喩柁南。這底下用「長行」來解釋這個頌、這兩句話。

己二、長行

如是三地，略以五門施設建立：

前面說的有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地這三地，「略以五門施設建立」，就是概略地用五個部分來施設建立，來安立這三地的相貌。

一、界施設建立，二、相施設建立，三、如理作意施設建立，四、不如理作意施設建立，五、雜染等起施設建立。

就是這五門。這是「長行」，這也就是「總標列」，標出來下邊的文就是解釋這五大科。

戊二、廣分別（分五科） 己一、界施設建立（分二科） 庚一、徵

云何界施設建立？

這底下第二科「廣分別」。前面「總標列」，這裡「廣分別」，就是詳細地解釋這五科。這一科裡邊分五科，第一科是「界施設建立」，就是前面標出這五門，第一門就是「界施設建立」。這一科裡面先「問」。

「云何界施設建立？」怎麼叫做界施設建立呢？這底下就解釋。解釋又是先「總標列」，又是「喩柁南」和「長行」。

庚二、釋（分二科） 辛一、總標列（分二科） 壬一、喩柁南

別喩柁南曰：數處量壽受用生，自體因緣果分別。

這是「嚕陀南」。這底下是「長行」解釋這個頌。

壬二、長行

當知界建立由八相：

界施設建立，有八個部分的相貌。

一、數建立，二、處建立，三、有情量建立，四、有情壽建立，五、有情受用建立，六、生建立，七、自體建立，八、因緣果建立。

分這麼八個部分來解釋界施設建立。這是「總標列」。

辛二、依次釋（分八科） 壬一、數建立（分二科） 癸一、徵

云何數建立？

這底下「依次釋」，隨順這個次第加以解釋。分成八科，第一科就是「數建立」。先問：「云何數建立？」怎麼叫做數的建立？就是安立這個數目。

這底下就解「釋」，分成三科，第一科「標列界」。

癸二、釋（分三科） 子一、標列界

略有三界：謂欲界、色界、無色界。

「略有三界」：界施設建立在數目上來說就是三，就是三種世界。「謂欲界、色界、無色界」：佛法裡面說，一切眾生流轉生死的範圍不出這三個世界，一個是欲的世界、一個是色界、一個是無色界，分成三個部分。這是標列出來這三個世界的數目。

第二段就是辨別它的類別；「辨攝別」，就是它的類別。分兩科，第一科是「墮」，第二科是「非墮」。

子二、辨攝別（分二科） 丑一、墮

如三種，名墮攝界。

「如三種，名墮攝界。非墮攝界者：謂方便、并薩迦耶滅、及無戲論無漏界。」這是先說「墮攝界」，先說「墮」。

「如三種」：這三種世界是屬於那種界呢？是屬於「墮攝界」這個範圍內的。「墮」這個字就是向下落，落下來就叫做墮，加起來是墮落。像飛鳥在天空飛，落下來了，那麼就叫做墮。或者這「墮」就當「在」字講，你在什麼地方；「墮攝界」，這三種世界是落在攝的世界裡邊。或者「攝」這個字當「屬」字講；它屬於有生死流

轉的世界，屬於這一方面的，叫做「墮攝界」。或者這個「攝」字當「繫縛」講；它是屬於繫縛的範圍內的這樣的世界，這三種世界是屬於繫縛的範圍內的。繫縛就是把它綁起來，它是不自由、不自在的這麼一個世界，這麼苦惱的世界，叫做「墮攝界」。

丑二、非墮

非墮攝界者：謂方便、并薩迦耶滅、及無戲論無漏界。

這是第二科「非墮」。非墮攝界這一科。

「非墮攝界者：謂方便、并薩迦耶滅、及無戲論無漏界」：總起來說，這是聖人的世界。聖人的世界沒有繫縛，是一個自由自在的這麼一個世界，所以叫不墮攝界，不屬於、不落在繫縛的範圍內的，是一個大解脫的境界。這個大解脫的世界是什麼呢？

「謂方便」：「方便」是什麼意思呢？就是你進入這個大自由的世界的方便，進入這個自由的世界的方法，你由這樣的方法能達到那個地方去，那叫做方便。在苦集滅道四諦來說，方便就是道諦。

「并薩迦耶滅」：「薩迦耶」是印度話，是梵語，翻到中國話是什麼呢？翻一個「偽身」。不過有的地方是翻「壞聚見」。但是這裡是說偽身，虛偽的身體，就是虛假的、不真實的這個身體，叫做「薩迦耶」。這個身體滅了，就是它結束了而不再生起，叫做「薩迦耶滅」。

我們這個「偽身」，也就是現在我們的這個生命體，它不是一個很好的東西，是令我們苦惱的一種東西，時常地老病死的身體，身體會老、會有病、它也會死亡，令我們受了很多的苦，所以它不是一個真實的安樂物，所以叫做偽身。

這個「偽身」，在眾生這一方面來說，或者我們就說人好了，在我們人，我們每一個人有這麼一個身體，你想要這個身體滅了還是不行的，還是滅不來的。就是無始劫來、久遠以來，這個生命體死了又生、生了又死，死了又生、生了又死，一直不間斷地相續下來，你想叫它死了不生還是不行的。現在這說「滅」，就是究竟地把這個苦惱的身體息滅了，而不再有苦惱的身體了，那就叫做滅。這也就是說徹底地消滅了一切苦惱，那就叫做「滅」。在四諦裡面說，這就是滅諦。

「方便」是道諦，「薩迦耶滅」就是滅諦。在四諦裡面，就是一個道諦、一個滅諦，這兩句話。

「及無戲論無漏界」：這就是涅槃的境界。涅槃是無漏，「無漏」就是沒有煩惱；「漏」是煩惱的意思。成就涅槃的聖人，他是沒有煩惱的。我們凡夫有各式各樣的貪瞋癡的煩惱，聖人的涅槃的世界是沒有煩惱。

「無戲論」是什麼意思呢？「論」就是言論，「戲論」就是你的言論都是不合道

理，所以叫做戲論。現成的話來說，就是這一切聖人入了涅槃的世界之後，究竟是有呢？是沒有？是亦有亦無？是非有非無？涅槃的世界和這一切有為法，是統一的呢？是不統一的？各式各樣的分別都叫做戲論。涅槃的世界是沒有一切戲論的，這就叫做「無戲論無漏界」。

「方便、并薩迦耶滅、及無戲論無漏界」，就是叫做「非墮攝界」，它是不屬於苦惱的世界，是一個大安樂的世界。

這是分這麼兩科，一個墮界、一個非墮。

子三、配屬地（分二科） 丑一、墮攝（分二科）

寅一、別辨相（分三科） 卯一、有尋有伺地

此中欲界及色界初靜慮，除靜慮中間，若定、若生，名有尋有伺地。

解釋裡邊，先是標列這個世界有這三種；然後辨別它是屬於墮界呢、是屬於非墮，說這三種世界是屬於苦惱的世界，這是第二科；下面是第三科「配屬地」。這裡分兩科，第一科是「墮攝」；又分兩科，第一科是「別辨相」；別辨相裡分三科，就是有尋有伺地這三科。

「此中欲界及色界初靜慮」，前邊就說一個大概的要義，這底下再詳細地解釋。這裡邊說出來欲界、色界、無色界，可是這一品是說有尋有伺等三地，這三地在這三種世界彼此的關係配屬一下。

「此中欲界及色界初靜慮」，這裡邊說的這個欲的世界，這個世界裡邊的人都是有欲的。欲界的全部。「及色界初靜慮」，色界一共有四種靜慮，現在只說初靜慮，第一個靜慮。

「除靜慮中間，若定、若生」：「靜慮中間」這句話什麼意思呢？就是初靜慮和第二靜慮之間，叫做中間。有尋有伺地，就是要簡除去「靜慮中間」，這個三昧不算在內，只是欲界和色界的初禪，這是屬於有尋有伺地的。

「若定、若生」這句話是什麼意思呢？就是這個人是人間的人，他不是天上的人，在人間的人，他肯放下欲，他能夠修學禪定，成功了，得到色界初禪了，這叫做「若定」。「若生」是什麼意思呢？就是得到初禪以後，他的壽命或長、或短，死掉了，死掉了以後，他就往生到色界初禪天去了，那就是天上的人了，不是人間的人了。那麼這兩件事，或者是定、或者是生，「名有尋有伺地」，他內心的思想還是有尋、還是有伺的，他的心裡面有這個活動。

那麼這就是兩個部分。一個是欲界，我們這個世界上，或者人：不管是中國人、是外國人，所有的人內心都是有尋伺，都有這種心理活動的。尋伺的活動這件事，在

我們人的世界，這個心理的活動，這個尋伺應該說是最明顯的有三種尋伺，一個是欲尋伺、一個是恚尋伺、一個害尋伺，我們一般人就是這三種尋伺。

「欲尋伺」，就是總想要得到、總想要獲得自己所歡喜的事情，就是色、聲、香、味、觸這五種，心裡面老是想這件事，那麼這叫做欲尋伺。第二個就是「恚尋伺」，我不高興的事情，它要加在我身上，不可以，我會排斥，那麼叫做恚尋伺。恚就是瞋恚，就是憤怒了。可是後邊還有一個害尋伺，恚尋伺和害尋伺有什麼不同呢？「恚尋伺」比害尋伺厲害一點，就是想要把對方消滅了、把他殺死，這樣叫恚尋伺。「害尋伺」，不想殺死他，但是要傷害他，那麼叫做害尋伺。也有不同的解釋。社會上的人，我看多數就是這樣子，恚尋伺、害尋伺、加個欲尋伺，就是這樣子。

另外還有三種尋伺，就是出離的尋伺，出離欲的尋伺，這是一種；再就是也沒有恚尋伺、也沒有害尋伺。出離欲，就是我不高興這個色、聲、香、味、觸，我想要我的心超越了色、聲、香、味、觸的欲，在清淨的境界裡邊湛然不動、明靜而住，那麼這就是禪定的境界，這是出離欲的一種尋伺。這個出離欲的境界，當然也要經過尋伺才能成就。

恚尋伺、害尋伺，原來這個人是有這兩種思想的，現在沒有；不如意的事情加在他身上的時候，他也不恚、也不害，他心裡能不動。這是不容易，這是善良的尋伺。出離尋伺、無恚尋伺、無害尋伺。

生到色界初禪天的人，或者得到色界初禪的人，他是有這三種尋伺：出離尋伺、無恚尋伺、無害尋伺，有這三種尋伺。我們沒有得到禪的人，當然我們就是欲尋伺、恚尋伺、害尋伺。如果是有過孔孟之道的訓練的人，學習過孔孟之道的人，或者相信佛教的人，或者有宗教信仰的人，有修養的人，他可能在這兩個三種尋伺之間來來去去的，他內心的世界應該是這樣子，就是也有染汙的尋伺、也有清淨的尋伺。總而言之是有尋伺的，所以名為有尋有伺地。這是第一科「有尋有伺地」。

卯二、無尋唯伺地

即靜慮中間若定、若生，名無尋唯伺地。隨一有情，由修此故，得為大梵。

「即靜慮中間」：就是初禪和二禪之間的這個中間的三昧，這個定的境界就叫做「無尋唯伺地」。因為他的定力更進了一大步，使令麤動的尋的心理活動不顯現了、停下來了，只有微細的推求的心理，所以叫做「唯伺」，唯有伺。這個中間禪——初禪二禪之間的中間禪是這樣的境界，沒有尋而有伺。這個境界也一樣，也是有定、有生的不同。這個定成功了的人，就是作大梵天王，他是作大梵天王的。

「隨一有情，由修此故，得為大梵」：隨那一個有情識的人，「由修此故」，由

於你肯努力，放下欲，修學這樣的禪定的話，你將來就可以作大梵天王。這樣說就是大梵天王他是有中間禪的功夫的。沒有到這個境界，只得到初禪，那就是初禪天裡面的梵眾天、梵輔天了。

卯三、無尋無伺地

從第二靜慮，餘有色界及無色界，全名無尋無伺地。

這是第三段。

「從第二靜慮」開始，「餘有色界」，和剩餘的有色界，二禪、三禪、四禪，這是餘有色界。「及無色界」，就是無色界的四空天：空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天，這是無色界。

欲界和色界天：欲界也是有色，也是有地水火風的生理的組織，色界天的人也有地水火風的組織，但是色界天的人沒有欲了，不像我們欲界的人還有各式各樣的欲煩惱。色界天的人有色而無欲；欲界的人有色而又有欲，所以名之為欲。不過後邊還有解釋。

色界天的人有色而無欲，所以名之為「有色界」。「及無色界」，無色界天沒有欲、也沒有色，沒有地水火風這種物質組成的生理的結構，沒有這樣有色的身體，只有精神性的活動，那就叫做無色界。從第二靜慮開始，乃至到無色界，「全名無尋無伺地」，完全名之為無尋無伺地。這樣把三界配屬於三個地，有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地，配這三個地。

寅二、隨難釋（分二科） 卯一、標簡

此中由離尋伺欲道理故，說名無尋無伺地，不由不現行故。

這底下，第二科「隨難釋」。前邊第一科是「別辨相」，各別地說明這三地配屬三界的相貌。這第二科「隨難釋」，隨裡邊有不容易明白的地方加以解釋，這叫隨難釋。分兩科，第一科是「標簡」，把這個道理標出來，加以簡別。

「此中由離尋伺欲道理故，說名無尋無伺地，不由不現行故。」「不由不現行」這句話就是「簡」，就是把它挑出去叫簡。這裡邊，它名為無尋無伺地的道理是什麼呢？「由離尋伺欲」，所以叫做無尋無伺地。這個「離」，遠離，也就是沒有，沒有這個尋伺的欲；就是心裡面歡喜去推求思惟，那就叫做「尋伺欲」，有尋伺的貪欲。

在我們人間的人，為了達成自己的願望，心裡面不斷地想辦法，那就叫做貪，就叫做尋伺貪、尋伺欲，當然這是屬於染汙性的。若是已經成就初禪的人，他也是尋伺，但是屬於清淨的，就是剛才說的出離的尋伺，出離欲的，從欲的境界裡邊跳出來，

他有這樣的尋伺，那是屬於清淨的，沒有恚的尋伺、也沒有害的尋伺，心裡面比較良善、慈悲，那也是一種尋伺。

其次，就是在本論《瑜伽師地論》後邊的文也說出一件事來。就是修行人他雖然是有高尚的理想，但是他還是有欲尋伺、有恚尋伺、有害尋伺的。因為他想要跳出去，他就要從佛法裡邊攝取一種清淨的尋伺來破除去染汙的尋伺，那也叫做尋伺。可是他還沒成功，還沒得到禪的尋伺，這個也是屬於尋伺。

現在這裡說「由離尋伺欲」的「道理故，說名無尋無伺地」，就是沒有這樣的欲，沒有這樣的尋伺欲，就叫做無尋無伺地。再明顯地說，也就是沒有欲，沒有欲界的這種欲，就叫做無尋無伺地。

「不由不現行故」：不是因為他心裡面沒有尋伺就叫做無尋無伺地，不是。就是成就了初禪的人，成就了色界天的初禪的人，他心裡面也是有尋伺的，有這樣心理活動，但是屬於清淨的。不是初禪，二禪以上；二禪以上的人，他是沒有這種尋伺欲了，沒有了，所以叫做無尋無伺地。中間禪，無尋唯伺，就是沒有尋、但是還是有伺，就是沒有尋的欲、還有伺的欲。

現在這裡加以簡別，怎麼叫做無尋無伺地呢？就是沒有欲了，所以就叫無尋無伺地。「不由不現行故」，不是因為他沒有尋伺的心理活動，叫做無尋無伺地；因為還是有尋伺的。就是沒有欲的人——初禪、二禪、三禪、四禪，也都是有尋伺的這種活動；但是他沒有欲，所以叫做「無尋無伺地」，是這麼意思。「不由不現行故」。

這句話是標簡，底下就解釋它的理由。分兩科，第一科是「由一類無」。

卯二、釋因（分二科） 辰一、由一類無

所以者何？

沒有尋伺欲，所以叫做無尋無伺地，不由不現行。它的所以然是什麼呢？

未離欲界欲者，由教導作意差別故，於一時間亦有無尋無伺意現行。

這是說出個理由來。

「未離欲界欲者」：沒能夠遠離欲界的欲的人。欲界的欲分兩種：一種是煩惱欲，一種是事欲，《披尋記》上有解釋。「煩惱欲」，只是內心裡面有這種欲而已，沒有表現在行動上，那叫做煩惱欲。「事欲」，不但是內心裡面有煩惱，而也有這種行動了，有這個欲的境界出現，有這種行動了，那叫做事欲。現在說是「離欲界欲」，就是這兩種欲都沒有了、都消除了，那就是離欲界欲。「未離欲界欲」，那就是這兩種欲都是有的。

「由教導作意差別故」：這種沒有離欲的人，當然他是有欲、是有尋有伺的。他有尋有伺，但是也有時候不是的，什麼呢？「由教導作意差別故」，由禪師（明白、通達、學習禪的人）來教導他：你要怎麼怎麼樣作意。各式各樣的這種修禪的方法教導你，你能隨順學習。

「於一時間亦有無尋無伺意現行」，在你相應的時候，在某一個時間相應的時候，也就會有無尋無伺意出現，也就會這樣。教你學習觀一切法空，「照見五蘊皆空」，於這個空的境界裡面，照見五蘊皆空，無色、無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法；這樣的離一切相的境界，你能夠相應的時候，那就沒有尋伺的活動了。但是只是說相應而已，還並沒有成功，所以你還是有欲。但是你若能夠隨順善知識的教導，也會有無尋無伺的心理出現。這樣講，我們有欲，也會有無尋無伺，那麼這究竟是有尋有伺地、是無尋無伺地呢？怎麼樣講法呢？現在這就說：因為有欲的關係，還名為有尋有伺地。你雖然一時之間能夠無尋無伺，但是你有欲的關係，還名為有尋有伺地，是這樣意思。

辰二、由一類有

已離尋伺欲者，亦有尋伺現行。如出彼定，及生彼者。

前面這一段是「一類無」，在有欲的人，有一類的人還沒有尋伺。這底下說「一類有」。

「已離尋伺欲者，亦有尋伺現行」：已離尋伺欲者，中間禪也算在內，主要是二禪、三禪、四禪以上的人，這以上的人是沒有尋伺欲了，事欲沒有、煩惱欲也沒有。這種人，他的內心的世界也是有尋伺的活動，他也會推求道理、觀察道理，也會有這種思想活動。怎麼知道呢？

「如出彼定，及生彼者」，這就分兩種情形。「如出彼定」：就是在人間的人，他得到色界二禪、三禪、四禪，得到這種禪了，在禪定裡邊是沒有尋伺的。初禪的人還是有尋伺的。二禪以上的人，在禪定裡邊是沒有尋伺；但是他會出定（他不是永久在禪定裡邊，頂多他入定七天、或者是更多天），出定了以後，他心裡面還是有尋伺的。那麼他是二禪以上的功夫，他還是會有尋伺。在禪定的時候是無尋無伺，出了禪定的時候是有尋有伺，那麼這個人究竟是有尋有伺地、是無尋無伺地呢？這個人還是無尋無伺地，因為他沒有欲了。所以，用有欲、無欲作界限，作有尋有伺地、無尋無伺地的界限，這麼樣來決定。

「及生彼者」：就是人間得到二禪以上功夫的人，生到二禪天以上去了；生到二禪天以上，當然也是在禪定的時候是無尋無伺，從禪定裡面出來的時候也還是有尋有

伺。所以，這個地方就是「不由不現行故」名之為無尋無伺地，而是由於他沒有欲，是這樣意思。

若是有欲這種人，就是無尋無伺也還是有尋有伺地，這麼解釋。不是由於不現行，也不是由於現行，不是由於有尋有伺就名為有尋有伺地，不是由於無尋無伺名為無尋無伺地；而是由於沒有欲、由於有欲來說它的名字的。

前邊這一大段文是「墮攝」，還是屬於凡夫禪，屬於凡夫得到禪定的人這樣解釋。這底下「非墮攝」第二科，就指聖人說的。

丑二、非墮攝（分二科） 寅一、明有尋伺（分二科） 卯一、標

若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地。

「若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地。依尋伺處法，緣真如為境，入此定故；不由分別現行故。餘如前說。」前面指凡夫得到禪定的人這樣分別；這底下「若無漏界」是指聖人說的。

「若無漏界有為定」：「無漏界」也分兩部分說，就是他是斷了欲界的煩惱了，把欲界的煩惱斷了。凡夫得禪，欲界的煩惱也是沒有了；聖人得到禪，欲界的煩惱也是沒有了，但是有點分別。凡夫得到色界的禪定，欲界的煩惱沒有，只是心理上沒有欲的活動，生起欲煩惱的種子還在，只是不活動。若是聖人得到初禪的時候，他欲的煩惱種子也沒有了！還是有點分別的。

「無漏界」，在這裡說，譬如說是得到初禪、或者得到二禪的，這是三果聖人了。三果聖人他斷了欲的煩惱，色界的煩惱斷除一少分，還有很多都沒有斷，可是他因為斷除去多少煩惱了，也就名之為「無漏界」。這樣說，聖人斷煩惱這件事，有的斷除少分煩惱，還有很多煩惱沒有斷；有的是完全斷了煩惱了，就是全面的清淨了，這都是屬於「無漏界」。

「若無漏界有為定」，無漏的世界的聖人，他現在入於有為的定，不是無為的定。「無為定」，入了涅槃，那是無為的境界；沒有入涅槃，他還有心意識的活動的，都算是有為。這樣的聖人「所攝初靜慮」，屬於他的初靜慮，就是色界初禪。也就是三果聖人他入初靜慮的時候，「亦名有尋有伺地」，也叫做「有尋有伺地」。

這一段是標，底下解釋。

卯二、釋

依尋伺處法，緣真如為境，入此定故；不由分別現行故。

「依尋伺處法，緣真如為境，入此定故」：聖人他若是入初禪，入這個三昧的時

候，怎麼還是名為有尋有伺地呢？這底下說出個理由來。「依尋伺處法，緣真如為境」：這個地方是這樣，就是他由散亂心入於不散亂的初禪，入了初禪之後「緣真如為境」，這樣意思。這是一個解釋。第二個解釋就是：不是說是由散亂先入初禪，由初禪再緣真如為境，不是；一開始就緣真如為境，入於初禪三昧，這是有點不同的。

那麼主要的原因是什麼呢？「依尋伺處法」：就是這個聖人他是依據「尋伺處法」，還是推求觀察，照見五蘊皆空，他要推求這個色受想行識是因緣所生的，因緣所生的就是畢竟空的，他這樣去觀察，然後才入於真如的境界，所以叫做「緣真如為境」。他不能夠離開了有為法，直接地「緣真如為境」，不能這樣子；那要到八地菩薩以上才可以這樣子。初得無生法忍的菩薩，乃至到現在這裡說就是三果聖人，都是要先從有為的因緣生法上去正憶念，才能夠進入到真如的境界，所以叫做「依尋伺處法，緣真如為境」。既然是由「尋伺處法，入此定故」，所以叫做「有尋有伺地」。

「不由分別現行故」：不是因為在定中還有尋伺的心所，就名為「有尋有伺地」，不是。是因為入定的時候，他還是要依尋伺的這種方法，還是要有推求觀察的心理作用，依此為方便，去緣真如為境的。如果他不這樣觀察、作如是觀的話，只是內心無分別，那不能說是「緣真如為境」，不能。所以，這個無漏的三昧一定要通過觀——通過毘鉢舍那的觀。

像我們沒得聖道的人、或者沒得禪定的人修學禪的時候，一定是有兩個相貌，就是一個止、一個觀。如果是不修觀、只是修止，那就是一般的世間有漏的學習禪的方法；若加上佛法的觀，那才是屬於佛法的修學禪的方法。如果沒有觀，那是共於一切外道的修禪的方法；若有佛法的觀的時候，那就不共於外道了。

現在這裡說，聖人都還是這樣。初得聖道的聖人，他若不去緣真如的時候，他心裡只是止而已。只是止，那就是入於初禪、一般的這種禪；需要「緣真如為境」才能算是無漏的三昧，還是有這個問題的。這件事，在《阿含經》裡面也說得非常明顯，在我們漢文的《阿含經》裡面；在大乘經論裡面更是明顯，像《大般若經》很明顯地、像《金剛經》也是很明顯地提出來這件事，所以佛教徒修禪的時候應該明白這件事。

「緣真如為境，入此定故；不由分別現行故」，不是因為你在禪定裡邊還有尋伺的現行，就名為有尋有伺地，不是；是因為你入此定的時候，是用尋伺的方法。

寅二、指說所餘

餘如前說。

前面這是辨別有尋有伺地，那麼剩餘的就是無尋唯伺地、無尋無伺地這兩個。這兩個也是一樣，也是這樣子說，就是前邊說的「方便、并薩迦耶滅、及無戲論無漏界」。

這裡面的意思，《披尋記》裡面說的，我認為它說得好，就是：無漏的三昧（真如三昧）是遍一切地的；遍一切地，當然不遍於非非想地，非非想地不在內。已經成功的人應該是不同，就是初禪、二禪、三禪、四禪，乃至空無邊處定、識無邊處定、無所有處定，也都有真如三昧，也都是有這個「方便」、「薩迦耶滅」、乃至「無戲論無漏界」，也都有非墮攝的這種無漏的真如三昧的。

前面說了，這裡就不說了，「餘如前說」，就指到前面去，「餘如前說」。

「有尋有伺」這個地方，在別的地方——別的經裡邊、別的論裡邊，常會提到這件事：欲界是有尋有伺，色界初禪也是有尋有伺；中間禪無尋唯伺；二禪以上無尋無伺，這樣劃分它的界限。但是有的地方就說：可是二禪以上的人、乃至非想非非想定的人，都有尋伺的心所活動的——那怎麼算是無尋無伺呢？你就不大容易明白它的界限。現在這裡就是用這個理由來劃分，就是有欲和無欲，來分別它的不同。

——※—— · —※—— · —※—— · —※—— · —※—— · —※—— · —※—— · —※—— · —※——

問：師父！說「緣真如為境」，那真如是不是也有尋伺？還是它有什麼其他的相貌？

答：真如沒有尋伺，真如是個理性。能緣真如的是你的識，你的識是用尋伺的心所去緣。你不能直接去緣真如，一定是觀察色受想行識，用尋伺的心所去觀察它。尋伺，不是思就是慧，思和慧，也就是慧。用智慧（就是尋伺的這種智慧，尋伺的心所與慧相應）去觀察五蘊皆空，這樣才緣到「真如」。而不能離開有為的色受想行識直接去觀「真如」，是沒有這種能力。要作如是觀，才能觀真如。真如本身是無分別。若是在唯識的經論上說，真如本身是無知的；有知的是識。

問：說這真如，聖人的境界他已經見到真如了，應該說是。

答：是的。

問：那麼他就是以他一種特殊的功能

答：這是那樣，聖人見到真如，他要入三昧的時候、他要作如是觀的時候，這個真如才現前。如果出了三昧的時候，真如是不現前的。

問：這意思是說，他還是有他的一種尋伺、或者一種方法去緣這個真如，因為他已經見了。

答：是的，他已經見到；他一出定就不見了。他要再見的時候，還需要入定，還要用尋伺的方法去見它，他才能見，是那麼回事。

說是我腰兜裡有錢，我要用的時候就拿出來，才在手上，不然是兜裡頭。就是

成功的人隨時可以見；我有錢我隨時可以用，沒有錢就不行了。

見到真如的人，八地菩薩以後才能夠時時與真如相應，沒有出入定的分別；以前的菩薩這些聖人，都還是有出入定的分別，入定才是見，不入定還是不見的；但是隨時可以入定，隨時可以見。但是見的時候，還就是要用這分別的方法——「照見五蘊皆空」這樣見。若到八地菩薩以上就不需要這麼囉嗦，他一直都是相應的，所以叫做「無相、無功用」；以前的菩薩不行，初得聖道的人那還是不行，沒有那種功夫。

譬如用功修行的人成功了，得到禪定了，他有出定的時候，不是常在禪定裡頭，但是成功了的人隨時可以入定，就是這樣意思。沒成功的人那不行，你隨時想要入定，不是那麼容易，有的時候可以，有時候不可以。你常用功你會知道，說這一天很順，一盤上腿一坐就相應了，但是有時候就不相應，這是沒成功的人；成功了的人沒有這個事情，隨時可以成就，隨時可以現前。

問：師父！那這個就是個八地以下的菩薩

答：七地以下。

問：七地以下的菩薩他在緣真如的時候，都要經過尋伺的現行才能緣真如？

答：就是要經過分別、經過觀察。

問：所以他即使是在無尋無伺地的話，他也是有尋伺的活動，但是他沒有尋伺的欲，就這麼來分別？

答：對，對，這樣解釋好了，沒有尋伺的欲。

問：師父，您解釋這個「緣真如」，是不是說就是與真如同在？其實像我們現在也是與真如同在的，但是聖人的境界他「緣真如」，是不是他明明了了地緣真如？

答：聖人成就了無分別智，是與真如同在，而又與真如相應了；我們與真如同在，但是沒有無分別智，也等於是沒有，就是不認識。譬如說小孩子沒有看見過父親，沒有看見過父親，就是和父親在一起，也不知道誰是父親。我們凡夫沒有成就無分別智，和真如在一起也還是不相應。若認識父親了：「啊，這個人是我父親；這個人不是」，那他就知道，和父親同在，隨時知道誰是我父親、誰不是。可以這樣譬喻。是和真如是同在，但是你沒有無分別智，就是不相應。

問：那就是說，七地以下的菩薩，他不能時時以他一念明了心與真如同在，還是要再入定才能？

答：是，但是七地菩薩也可以說時時與真如相應，也可以這麼說，但是是有功用。六

地以下（還是這麼說），六地以下有時相應、有時不相應，就是有出入定的分別。七地是沒有出入定了，不過就是有功用。入聖道的菩薩有這麼兩大類的分別：有的時時與真如相應；有的不是，有間斷，就是這樣子。我們凡夫就是完全不相應。

問：我不是很明白「無尋無伺地」那個「離尋伺欲」的「欲」怎麼解釋？如果說我們在二禪以上、在定裡面去作意思惟觀察的時候，是不是也算是「尋伺欲」呢？

答：這裡邊，他先是欲界的人——在欲界的人都是有欲，都是有欲的尋伺。想要離欲的人，就要有出離的尋伺來破這個欲，所以這個人他對於出離的尋伺有欲，所以能破除去欲尋伺。初禪天的人，他是破除去欲界的尋伺成功了；但是他要入初禪的時候，他還是得要用這個尋伺才能入初禪。

所以，有尋伺欲的人，就是他歡喜（欲也可以當歡喜講）去尋伺，是這麼意思。「歡喜尋伺」這個話的意思，就是用清淨的尋伺來破除去染汙的尋伺，他有這樣的欲。若是二禪天以上沒有這個欲了，把它破掉了，破除去這個欲；他入定的時候不尋伺，出定的時候有時候也有尋伺，但是沒有欲，沒有這個染汙尋伺的欲，也沒有那個初禪的清淨尋伺的欲，是那麼意思。

問：請問師父，在二禪以上的人尋伺什麼呢？

答：他尋伺什麼？我看他事情很多，事情多得很，很多很多的。

其中有一件事，就是佛在世的時候，初禪天的人，初禪、二禪、三禪、四禪天的人，也有信佛的、也有不信佛的。信佛的天就想要來到人間聽佛說法，不信佛的天就對他說：「你不要去聽他說法」。這都是尋伺嘛，都是心裡的妄想，都是尋伺。

禪天上的人也有著作，他會寫出來這個離欲的論——《離欲論》，也有著作，類似人間出版什麼書這種事情。做這種事情也是要用分別心，那也就是尋伺，要尋伺。有個《離欲論》，譬如說初禪，你想要成就初禪，要有修行初禪的方法。簡單這一句話是這樣，若是寫出書來，也可能寫出幾百卷也可能的。在人間的人，可能外道也能有這種書。由二禪進入到三禪、由三禪進入到四禪，也可能有書、有方法。在禪天上的人也是，已經得初禪了，他還可以修二禪。在初禪天，這個人當然是成就了初禪，成就了的時候，他想要得二禪，他還要有個方法修行，也是有書的。二禪、三禪、四禪也都是這樣子。二禪、三禪、四禪的人，他也有學習無色界四空定的這些書，也有這些事。你說他尋伺什麼？事情多得很，很多的尋伺。

問：您的意思就是說，簡別與欲界的區別，就是欲界的人就是思惟欲和歡喜一個很低層次的一種欲望，天上的人他也還是有漏的，就是相對清淨，不同層次的清淨而已。

答：對，不同層次的清淨，也可以這麼說。

問：那思惟真如的話，就是想出來另外一個境界了？

答：思惟真如是佛法了，這唯獨是佛法所有的。

問：我們剛才講到「無漏界」的「有為定」，如果說無漏界有有為、有無為的時候，那麼無漏界有為心意識的作用的時候，應該會有種子的產生，那就是無漏的種子。

答：是。

問：那如果無漏無為的話，又有沒有種子的產生？

答：也有種子的產生。你與真如相應的時候，心裡面也是熏習了種子了。所以由第八地成就了「無相無功用」的境界之後，但是還沒有圓滿，要經一大阿僧祇劫才到佛的境界，所以那裡面也不是那麼簡單的事情，也要繼續地努力修行，才逐漸地圓滿，到佛的境界，也應該有種子生現行這件事，就是使令它這個「無相無功用」逐漸地現行圓滿，應該是這樣意思。但是那裡邊就不可思議了，是無相無功用；和無相有功用不同了；和有相有功用更不同了。

問：師父！那有為和無為之間的界限是什麼呢？就是說，無為是沒有生滅的所以叫做無為，還是說無為沒有生滅，但是像剛剛師父講的它還有種子的現行，那當然是有生滅，那它也是算無為？

答：這事是那樣，一直到成佛的時候，阿賴耶識才清淨，才完全是無漏的，所以生滅這件事一直到佛的境界。但是第八地菩薩以上是說他在心識上、在修止觀上面能離一切相，那就叫做「無為」，他還沒能到佛的圓滿的境界。

不過從唯識上說呢，我看，到佛的境界的時候，他這無垢識，無垢識還是有生滅的。只要是沒有入無餘涅槃，不能說完全是無為，總還是有有為的，有為的清淨的依他起一直還是有的。

現在說入無為定，就是他無分別智現前與真如相應的時候叫「無為」，可以這麼說。譬如說我們凡夫境界靜坐的時候，有的時候相應的時候，也似乎是沒有一切貪瞋癡的煩惱，心裡面清淨、明靜而住，但是這並不表示你沒有貪瞋癡，不表示這件事，只是在你現在現行的第六意識上面有一點明靜的氣氛就是了，只可以這樣說。只在第六意識有一點奢摩他止的相應，只是這樣意思；並不是說你全部的

心意識、身口意都是那麼樣的莊嚴，不是那麼說，不是那樣意思。

問：您在這邊講到「緣真如為境」而入定，這是以唯識來講的話，我們是觀生滅，然後生滅無自性也就是真如。那麼如果我們是用如來藏真常唯心的方式來觀的時候，如果是「緣真如為境」的話，它的觀法是不是一樣也是從生滅入手？

答：是的。天台智者大師的意思，天台智者大師應該還是真常唯心論，應該是這麼說。但是他修觀的時候，他並不直接去觀如來藏，他還是以現前的第六意識為所緣境，還是用中觀的不自生、不他生、不共生、不無因生這樣觀察，即空、即假、即中這樣觀察；這樣觀察，真如就顯現了。他是這樣說，而不是說直接去觀真如，不是這個意思。

問：在《大乘起信論》裡面是不是有個意思，說「去除妄心，直接觀真如」？

答：「直接觀真如」，我認為有問題，在凡夫來說。凡夫用功修行的時候，直接觀真如很難。

問：就看著自己的念頭起落，如果有妄心起的時候，直接去掉那個妄心，真如自然顯現。

答：對，這麼說可以、這麼樣說可以。若說是「直接觀真如」，就是不去觀察這生滅的心，直接去觀察無生滅的境界——這件事我看是不行，很難。

問：可是如果說我們只是去掉妄念的時候，真如會自然起來嗎？

答：那麼說可以。就是觀察這個生滅的分別心、妄想心是不可得，心就離一切分別了，這時候真如顯現，這麼說可以，這樣我們比較容易接受一點，應該是這麼說。譬如說這個水混濁了，水裡面有個如意珠、有個寶珠，水混濁了看不見，你直接去看這個珠是不行的，看那寶珠看不見；你只有想辦法叫這水澄清，水若澄清了，珠相自現。說我們有妄想分別、很多的煩惱，就是用止觀的方法使令妄想心停下來，然後這個如來藏顯現，這樣子可以。直接去觀如來藏，我看是不行，直接是觀不來的。

問：您的意思，覺得那「真如就自然顯現」有沒有問題？

答：自然顯現，這是《涅槃經》上的話。「水相澄清，珠相自現」【原文：心水澄清，珠相自現。】，智者大師常用這個意思。「有沒有問題？」我看那樣好了，若是中觀論的學者（《中論》的學者）來說，那就認為是有問題；若是如來藏的學者認為就沒有問題，就是這樣說好了。

問：那我們不要以學派——中觀或唯識、或者是如來藏學者的意思，而是以了義、不了義，能不能帶我們進入、證悟那個勝義空的境界來分別的話呢？

答：深入學習佛法的人，一定是要有宗派。古代的大德也好、現在的大德也好，都是大乘分這麼三個學派。你若是初開始學習佛法的人，可能不知道，「何必有什麼學派呢？我就是釋迦牟尼佛的學派！」這是初學佛法的人的口氣。你若深入了的話，自然是有學派，自然是這樣，因為經論上就是這樣講嘛。你讀《中觀論》、讀《成唯識論》，它就是不一樣；你再讀《起信論》，就是又一樣，就是不同。不要說是學習了佛法，就是不學習佛法，你自己常常入定的時候，你自己就會出來事情，常常靜坐的人他就會出來事情了。初開始靜坐，有時候昏沉、有時候妄想，也還沒有什麼事。等到真實的時候，心裡面寂靜了，就會有事情了，它就會出來事情。

在《大毗婆沙論》上有個常覺論者，說我們這個分別心的了知性是常住不變的，他會有這種想法。若是常常靜坐的人，假設有一點，不要說是色界定，就是欲界定都有可能這樣子，他若是離開了一切妄想的時候，心裡面能夠明靜而住的時候，一定幾天的話，他也就會想到這裡：「哦，這一念明了性是常住不變的！」一定會想到這裡，一定是這樣子。我們若打妄想的時候，忽然間想這個、忽然間想那個，還不容易理會到那裡。若是完全沒有雜念的時候，就是一念清淨心常住不變的話，他自然是會想到這裡：「哦，心是常住不變的！」自然是會想到這裡。當然其中，我們靜坐的功夫不到的時候，總感覺到有個身體的存在，有個身體在這裡。當然身體應該是不痛，只是很正常的、調和的一種感覺。若是再進一步，沒有身體的感覺了的時候，只是感覺到明了的心常住不變，他就很容易感覺到「一切法都是空的，我這一念心是常住不變的」，自然是會感覺到這裡。

等到說是：「你說常住不變，我也感覺這心的妄想生滅」，於是乎出來兩個心——一個真心、一個妄心——真心是常住不變的、妄想是有生滅的，自然是會想到這裡。我們功夫不到的人，只是書本上這麼講「這是真心、這是妄心」；若是得到禪定的人，很容易想到這裡。

但是唯獨是學習了唯識的人好一點。因為唯識，就是我以前說的，因為說到唯識上有個「等無間緣」，這一下子，「喔，心還是有生滅的！」所以，學習佛法很有關係，對你修行有直接的影響。眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、乃至到阿賴耶識，都是因緣所生的、都是有生滅變化的，他就不容易執著心是常，他不容易。

問：真常心的意思是沒有離心念？因為唯識、中觀要離心念的嘛，真如是要離心念才

有的。這樣講的話，沒有離心念的話……

答：「法性真常離心念」，是的。

問：所以要離心念才有。

答：是的。法性真常是離心念的，是的。

問：那是不是意思是如來藏思想的話，就是很容易把心當作是那個真如心。

答：是的。

問：所以這是錯誤的。

答：是的。反正，此亦是非、彼亦是非，就是這樣子。

問：師父！如來的無垢識的話，它也是相續的常？

答：相續常，對。

問：它那個無垢識不是叫做「常住真心」？

答：對，它不名為「常住真心」，是的。不過，這也在人的詮釋，在你怎麼講。佛的清淨心是真心，眾生的妄想心就不是真心，當然你要這樣說也是可以。佛那個大慈悲心有無量無邊的智慧，這是真心，你這麼說也是可以。如果說是本具的有真心，那就又一回事了；如果是修成的，那和本具的說法又不一樣。

問：所以唯識裡面的真心派和妄心派與如來藏的分別，就是說這個真心派是說，眾生要修到佛的那個境界才會有真心；那如來藏的思想就是說，眾生（我們現在凡夫）的心裡本身就有如來真心？

答：是的。

問：所以這個可以區別出來。

答：是的。

問：這個聽起來有區別，實際上也沒有區別。

答：實際上沒有差別？

問：你要修到那個地方，我會覺得說，至少還有個「可能性」才能修到那裡。這「可能性」是什麼意思呢？

答：「可能性」就是善根吧！

問：可能性就是在。

答：可能性是什麼？

問：是不是本有？

答：可能性是什麼？

問：可能性就是有可能，就是有個東西，可以修到那裡，就是本身他已經有了、已經存在了，可不可以這麼去解釋？譬如說我要修到那裡，修到那裡也是到那裡，到那裡自然是有一個境界在那裡，那個境界就是存在的，只是我沒修到那裡。我沒修到那裡，不能說它不在，還是常在啊。我修到那裡，我就到那裡，我就與常在合了。所以，修到那裡和不修到那裡，本身「常在」和「修到那裡」是一件事。

答：你這句話對我有點幫助！就是我們眾生本身信心不夠，如果說「你的妄心裡面已經有了，你只要沒有妄想就成功了」，這信心會強一點。如果說「沒有，你要重新創造」，就感覺難一點。

所以這樣說呢，「原來就有一個不動的」這個說法是好，這個說法使令怯弱的眾生信心強一點。這樣說呢，說「本有」這種說法就是方便了，就是有個方便的味道在裡面，幫助怯弱的眾生加強他的信心，所以作如是說。

若是像《中觀論》的說法，「都是你自己要創造，本來沒有什麼，本來是沒有的，本無的，一切法都是本無，都是因緣有的」，這就是要大勇猛的人才可以，不然是不容易。

壬二、處所建立（分三科） 癸一、欲界（分三科）

子一、辨所立（分二科） 丑一、總標

處所建立者，於欲界中，有三十六處。

這裡說有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地，這三地「略以五門施設建立」，第一個就是「界施設建立」；「界施設建立」裡邊建立八相，八相裡邊，第一個是「數建立」，這一科昨天說過了，現在是第二科「處所建立」。就是在這個世界上居住的眾生不同，所居住的地點也不一樣，所以叫做處所的建立。這一科裡邊分三科，第一科就先說「欲界」，欲界這一科裡邊又分成三科，第一科是「辨所立」，所立的處所，這裡邊先是「總標」，先立出來。

「處所建立者」：就是眾生居住的地方，「於欲界」裡邊一共有三十六個地方。那三十六個呢？

丑二、別列（分四科） 寅一、那落迦處（分二科）

卯一、辨二種（分二科） 辰一、大那落迦（分二科） 巳一、標列名

謂八大那落迦。何等為八？一、等活，二、黑繩，三、眾合，四、號叫，五、大號叫，六、燒熱，七、極燒熱，八、無間。

「謂八大那落迦」，這是八個。

分兩科，第一個是辨兩種那落迦。那兩種呢？第一個是「大那落迦」，這裡分兩科，第一科是列出來這八個大那落迦的名字。「那落迦」是印度話，中國話就是「地獄」。

「何等為八」，怎麼叫做八呢？第一、等活地獄，二、黑繩地獄，三、眾合地獄，四、號叫地獄，五、大號叫，六、燒熱，七、極燒熱，八、無間。這八個大地獄裡邊，最後一個就是「無間地獄」。這是列出來名稱，下面就加以解釋。解釋裡邊先說它的量，它有多大呢？

巳二、釋廣量

此諸大那落迦處，廣十千踰繕那。

就是一萬由旬這麼大。一萬由旬，在玄奘法師的翻譯裡邊，「一踰繕那」是中國的華里是十六里，十六華里是一踰繕那，那麼就是一萬個十六里，它有這麼大。

現在這底下說「寒那落迦」。前面是八種大那落迦，這底下說「寒那落迦」。

辰二、寒那落迦（分三科） 巳一、標

此外，復有八寒那落迦處。

此外，八個大那落迦之外，復有八種寒的那落迦的地方。

巳二、徵

何等為八？

巳三、列

一、皀那落迦，二、皀裂那落迦，三、喝嘶胝那落迦，四、郝郝凡那落迦，五、虎虎凡那落迦，六、青蓮那落迦，七、紅蓮那落迦，八、大紅蓮那落迦。

這些地獄的名稱，下面有解釋。

卯二、明邊際（分二科） 辰一、舉大那落迦（分二科） 巳一、等活

從此下三萬二千踰繕那，至等活那落迦。

前面說出來兩種那落迦；這底下說那落迦的邊際，究竟它在什麼地方？

「從此下」，就是從這地面以下，「三萬二千」個「踰繕那」那麼深，「至等活那落迦」，就到那個地獄那個地方了。

巳二、所餘

從此復隔四千踰繕那，有餘那落迦。

八個那落迦，第一個是等活，還有七個呢？就是再從此以下，還要距離「四千踰繕那」那麼遠，就有其餘的那些那落迦了。

辰二、例寒那落迦（分二科） 巳一、初寒那落迦

如等活大那落迦處，初寒那落迦處亦爾。

前面是「舉大那落迦」，這底下「例寒那落迦」，就是照大那落迦為例，說出來寒那落迦的地方。分兩科，第一科是「初寒那落迦」。

「如等活大那落迦」的那個地方，「初寒那落迦」也是那樣子，也就是地面以下「三萬二千踰繕那」，就是到了初寒那落迦了。

巳二、餘寒那落迦

從此復隔二千踰繕那，有餘那落迦應知。

前面說四千，這裡說「二千」，就有餘的那落迦，就是「寒那落迦」。這是說兩種那落迦的地點的邊際。

寅二、餓鬼處

又有餓鬼處所。

前面說那落迦的處所。這是第二科，說餓鬼的處所。「又有餓鬼」的「處所」。

寅三、非天處

又有非天處所。

「非天」就是阿修羅。

寅四、人天處（分二科） 卯一、攝旁生趣

旁生即與人天同處，故不別建立。

這是第四段，說人天的處所。「人天處所」分兩科，第一科是「攝旁生趣」。

「旁生即與人天同處」：我們通常說是畜生，舊的翻譯是說「畜生」；玄奘法師翻個「旁生」；旁生和畜生的含義是一樣的。「即與人天同處」：旁生、和人、和天同在一處。「故不別建立」：所以不另外建立處所。

卯二、辨人天趣（分二科） 辰一、人（分二科） 巳一、四大洲

復有四大洲，如前說。

這是說人天的處所，分兩科，先說「人」，人裡面先說四大洲。在大海裡面有四個洲，這像前面已經說過了。

巳二、八中洲

復有八中洲。

第二段說「復有八中洲」，八個中等的「洲」，海裡面的島子。就是每一個洲的旁邊還有兩個中等的洲、島子，所以加起來就是八個。

辰二、天（分二科） 巳一、總標列

又欲界天有六處：一、四大王眾天，二、三十三天，三、時分天，四、知足天，五、樂化天，六、他化自在天。

「又欲界天有六處」，前面人的世界說完了，這底下說天的地方。天有六個地方。

「一、四大王眾天」：四個大王眾天，就是每一個天裡邊也有很多天的，分四個部分，就是四大王眾天。第二種是「三十三天」，前面也說過了，就在須彌山的頂上。第三是「時分天」，這是空居天了，印度話叫「夜摩天」。第四是「知足天」，就是「兜率天」。第五是「樂化天」。第六是「他化自在天」。這些天的名稱後面也有解釋，這裡不說了。

巳二、明所攝

復有摩羅天宮，即他化自在天攝，然處所高勝。

欲界有三十六處，實在已經說完了；但是還有其他的包攝在這三十六處之內的，是那幾種呢？第一個是「摩羅天宮」，魔王的天宮。魔王的天宮在什麼地方呢？「即他化自在天攝」，就攝屬在「他化自在天」裡邊。但是它也有點特別的，「然處所高勝」，摩羅天他居住的地方比天「高勝」，比天高大殊勝，但是屬於他化自在天的，就不另外計數了。

子二、攝其餘（分二科） 丑一、舉種類（分二科） 寅一、那落迦攝

復有獨一那落迦、近邊那落迦，即大那落迦及寒那落迦。以近邊故，不別立處。

「復有獨一那落迦」，這底下說地獄的事情。地獄裡邊有個「獨一」的「那落迦」，還有個「近邊」的「那落迦」。這兩種那落迦「即大那落迦及寒那落迦」，也就是屬於八個大那落迦及八寒那落迦的。

「以近邊故，不別立處」：因為它就是靠近大那落迦的邊、靠近寒那落迦的邊上，所以也不另外計數了，不另外立處所的名稱了。這是一種。

寅二、人中攝

又於人中，亦有一分獨一那落迦可得。

這是第二科。在人中也有地獄，也有這種苦惱的眾生，「獨一那落迦」可得的，怎麼知道呢？

丑二、引經說

如尊者取菉豆子說：我見諸有情，燒然、極燒然、遍極燒然，總一燒然聚。

「如尊者取菉豆子說」，就是大目犍連尊者，他的姓叫這個姓。

「我見諸有情，燒然、極燒然、遍極燒然，總一燒然聚」，他說這個話。他說：我看見有很多的眾生「燒然」，為火所燒。「極燒然」就是燒得很厲害，就是多分被火所燒；前面「燒然」還是少部分。「遍極燒然」就是全身都被火燒了。「總一燒然聚」：就是為火所燒，看不出來那個人的形容相貌了，就是一團火了，叫「總一燒然聚」。那麼這也是一種地獄，這是在人間的。

子三、總結數

如是等三十六處，總名欲界。

這是結束這一段。就是前面「八大地獄」是八個數，「八寒地獄」是八個數，這就是十六個了。再加「餓鬼處」，是十七個。加「非天處」，是十八個；「四大洲」是四個，就是二十二；「八中洲」，就是三十個了；加「六欲天」就正好是三十六個。「總名」為「欲界」，欲界裡邊就有這麼多的眾生在這裡居住。

癸二、色界（分二科） 子一、總標

復次，色界有十八處。

前面是「欲界」第一科。現在第二科是「色界」，色界分兩科，第一科是「總標」。

除了欲界之外，還有「色界」天的眾生居住的地方，一共有「十八」個地方。

這是總標。底下「別列」，列出來，分四科；第一科「初靜慮攝」。

子二、別列（分四科） 丑一、初靜慮攝

謂梵眾天、梵前益天、大梵天，此三由軟、中、上品熏修初靜慮故。

「謂梵眾天」，這是高過了欲界，在欲界以上的天，分有四種禪，就是四層天。初禪天所攝的，有三種天，「謂梵眾天、梵前益天」和「大梵天」這三種天。這後邊也有解釋。有這三種天。

「此三由軟、中、上品熏修初靜慮故」，這是說三種天的修因。為什麼有這三種的不同呢？此三種人是因為他修的禪定的功夫有三種不同：第一個是軟品、第二個是中品、第三個是上品，所以得的果報、所居住的地方有這三種不同，是這樣意思。

丑二、第二靜慮攝

少光天、無量光天、極淨光天。此三由軟、中、上品熏修第二靜慮故。

「少光天、無量光天、極淨光天」，這是第二禪，第二禪有這三種天。「此三由軟、中、上品」的「熏修第二靜慮故」，所以也有這種不同。

後邊有解釋四禪的地方解釋得很清楚的，我們在這裡少說話。

丑三、第三靜慮攝

少淨天、無量淨天、遍淨天，此三由軟、中、上品熏修第三靜慮故。

「少淨天、無量淨天、遍淨天」，這是第三禪，第三禪也有三種天。「此三由軟、中、上品」的「熏修第三靜慮故」，所以有這三種天的不同。

底下說四禪天。四禪天裡邊分三科，第一科就說凡夫天。前邊初禪、二禪、三禪也都是凡夫；現在第四禪又複雜一點，先說凡夫天，分兩科，第一科「顯生處」。

丑四、第四靜慮攝（分三科） 寅一、異生（分二科） 卯一、顯生處

無雲天、福生天、廣果天。此三由軟、中、上品熏修第四靜慮故。

「無雲天、福生天、廣果天」：這是第四禪天有這三種天。「此三由軟、中、上品熏修第四靜慮故」，所以有這三種不同。

卯二、攝無想

無想天，即廣果攝，無別處所。

第二科「攝無想」。

「無想天，即廣果攝，無別處所」，外道修第四禪的時候，修成功了以後，他感覺到想是不對的，就在第四禪裡面滅這個想；滅這個想的時候，成功了，就名之為無想天。無想，是在人間修成功了，死了以後，就生到色界第四禪的無想天那裡去，叫無想天。這個無想天，他在什麼地方住呢？「即廣果攝」，就屬於廣果天那個地方，屬於那裡，「無別處所」，不是另外有地方的。

寅二、諸聖（分二科） 卯一、顯生處（分二科） 辰一、標

復有諸聖住止不共，五淨宮地。

第四靜慮，有凡夫天，還有聖人（這個地方說有聖人）。分兩科，第一科說他的地點，地點先標出來。

「復有諸聖住止不共」：在第四禪天的三種天之上，還有很多的聖人居住的地方，

是不共於凡夫的，不和凡夫在一起住。這裡一共有五種清淨的宮殿的地方，聖人在這個地方住。那五種呢？

辰二、列

謂無煩、無熱、善現、善見，及色究竟。

這五種。就是在這五淨居宮這個地方住。

卯二、辨修因

由軟、中、上、上勝、上極品雜熏修第四靜慮故。

這第二科，說五淨宮地的聖人他們修因的差別。到了五淨居宮那裡是一種果報，這種果報怎麼來的呢？「由軟、中、上」，軟品、中品、上品，「上勝」品、「上極品」，這五類修因的不同，「雜熏修第四靜慮故」，所以他在人間死了，他就生到五淨宮那裡去，在那裡住。

這個「雜熏修」怎麼講呢？就是他已經成就了色界的第四禪，他已經修成功了；修成功了的時候，當然他是把欲界的煩惱斷掉了，不起欲界的煩惱了，這個時候就是用無漏的智慧來熏修這個禪。熏修這個禪有什麼不同呢？凡夫修成功了色界四禪，他對於所成就的禪，有愛、有見、有慢，有這種煩惱，就是愛著這個禪。像我們按照自己的計劃把這個房子造好了，心裡面很歡喜這個房子，類似這樣的情形是「愛」。「見」是什麼意思呢？見就是我見，「我修成功了，你還沒有成功」，就是有這麼一個我的執著。第三個是「慢」，他就高慢起來了。別人沒成功，就輕視別人，所以叫慢。

我們一般欲界地面上的人類，也有愛、也有見、也有慢；修禪定成功了的人也是一樣，也是有愛、有見、有慢，所以名之為凡夫禪。

這位聖人，修行人（佛教徒），得到三果的聖人他不是；他是用佛法的智慧，觀察是無常的、是苦、是空、是無我的，用佛的聖言、用佛的法語這麼修行。已經得了三果的聖人，他就用這樣的智慧來修這個禪，觀察所成就的四禪是無常的、是無我的、是空的，這麼觀。假設是，我們姑且這麼說，修三十分鐘無漏的智慧來觀這個禪是無常的、是無我的、是空的，來破這個愛、見、慢，這樣觀。觀了三十分鐘以後，就停下來，就住在愛見慢的禪裡面，也是生愛見慢的這種心情，就是有漏的心情，也是三十分鐘（我們姑且這麼說，也是三十分鐘）。這三十分鐘過去以後，再修無漏的智慧，用無漏的智慧來觀這個愛見慢的禪，也是三十分鐘。這樣說，兩個三十分鐘是無漏的，中間三十分鐘是有漏的，就是這樣子來修。那麼逐漸地減少，就是原來三十分鐘，現在修它二十九分鐘、或者乃至到二十分鐘、乃至到兩分鐘、乃至到一剎那，這樣修。

有漏的和無漏的同時減少，總是用兩個部分是無漏來熏這一部分的有漏，逐漸地這麼修，就是這麼練。這樣子的修行叫做「雜熏修第四靜慮」。

而這個熏修的程度，有軟品、中品、上品、上勝品、上極品的差別，所以他往生到色界第四禪的五淨居宮，有這五種的不同。這是在凡夫天之上，在色界第四禪的凡夫的三層天之上，有五層的淨居天（淨宮地）。

寅三、菩薩（分二科） 卯一、顯生處

復有超過淨宮，大自在住處。

這是第三科「菩薩」。第四禪天有三種：第一個是凡夫；第二個是小乘的聖者，三果聖人；第三個就是菩薩，菩薩也是聖人，但是他是有大悲心。所以說除了小乘聖者之外，「復有超過淨宮，大自在住處」，還有這個發無上菩提心、已經得無生法忍的大菩薩。這個大菩薩他的道力、功德殊勝，超過小乘聖者的三果聖人的五淨居天（五淨居宮）。那個地方叫什麼名字呢？叫「大自在」，是大自在天所居住的地方。這個菩薩究竟是誰呢？這底下說出來。

卯二、辨修因

有十地菩薩，由極熏修第十地故，得生其中。

第八地菩薩，第八不動地菩薩，他到了這個境界的時候，是生到廣果天（他不到五淨居天去，他到廣果天去），在那裡修行八地、九地、十地這三地的菩薩，在那裡「極熏修第十地故」，就是極圓滿地修行這個第四禪，也就是無漏的。第八地以上純是無漏的境界；若是七地以下呢，還有有漏的事情，他的無明還在活動。第八地以上，無明不動了，無明的煩惱不動，所以八地以上純是無漏的境界。

凡夫天，初禪、二禪、三禪純是凡夫天，純是有漏。五淨居天是三果聖人，他是有有漏、又有無漏。阿羅漢也是有有漏、也有無漏。到八地菩薩以上，純是無漏的境界，因為無明煩惱不動了，他是由「極熏修」（其實這一段這麼說，若下文到〈菩薩地〉說，由八地到第十地要一大阿僧祇劫，要那麼長久的時間修行，純是無漏的修行，第六識都不動了）到「第十地故」，到第十地圓滿的時候，「得生其中」，才能生到大自在天那個地方去，在那裡得無上菩提，在那裡成佛。

這個地方，小乘佛教徒就常是會否認這件事：在人間成佛；怎麼能在天上成佛呢！

在人間成佛，在大乘佛教來說，這是化身。為了教化眾生，所以到人間來成佛；若按照他本身的道力來說，那當然不是在人間，也不是一般的凡夫天，是更高的境界，那麼就是「大自在住處」，在那裡。我認為這個說法是合道理的。有罪的人到地獄去，

到餓鬼道、畜生道；人、天道修行的功夫，初禪天、二禪天、三禪天、四禪天，當然他另外有住處；業力不同，所居住的地方就不同。五淨居天他也不和凡夫天在一起。所以大菩薩的境界有更高的地方，這也一樣是很合道理，也不能說不對。這樣說法，是按照他自己的業力、得到的功德，他應該有個特別的地方是他的住處，這也是對的。「得生其中」。

這樣說，色界天有十八個住處，現在這十八個住處是夠了，你算這個數是夠了。初禪、二禪、三禪各有三天，就是九個；第四禪天有三個凡夫天，又有五個淨宮地（淨居天），三個加五個就是八個；再加一個大自在住處，是九個。前面三個禪是九個，後面第四禪又是九個，二九一十八住處，這數是夠了。也有的地方說，第十地菩薩「得生其中」的地方是超過三界的。不過，現在這裡把它包括在色界第四禪裡面。

癸三、無色界

復次，無色界有四處所、或無處所。

這是第三科。前面是色界說完了，欲界、色界說完了，現在第三科「無色界」。

無色界有四個處所：空無邊處天，識無邊處天，無所有處天，非想非非想處天，「有四處所」。「或無處所」，或者說沒有處所。這就是有一點不決定，又說有、又說沒有。因為無色界天他沒有形相，沒有地、水、火、風的色法的組織，所以說沒有處所也是可以，就是沒有宮殿的差別，沒有宮殿、也沒有身體，所以就說沒有處所。

若說有處所呢，因為無色界天的人，他當然有高深的禪定，他若想要變現出來處所也是可以的，他也可以變現出一個身相來，那麼就看他：「喔，在這裡！他在這裡。」那麼就有處所了；也可以變現一個宮殿。所以從他變現的色相來說，也可以說有處所；從他的果報來說是無形相，也可以說無處所。

這在別的地方，《俱舍論》、《大毗婆沙論》都有解釋。就是在人間修行的人，譬如他已經得到初禪、得到二禪、得到三禪、得到四禪的人，他多數不和人在一起住，他都是到深山裡面去住；在那裡住，他繼續修行無色界的四空定，修成功了的時候，他人的壽命到了就結束了，他的無色界天就在那裡，不是到另外一個地方去，也就是在那裡。當然也有已經生到天上去的人，初禪、二禪、三禪、四禪的人，在天上再修無色界的四空定，也有這樣情形，他也就是在那裡，不再另外有地方。說三界，有欲界、色界、無色界，但是若從地點說，到大自在天就是到頂了。

壬三、有情量建立（分二科） 癸一、辨有色界（分四科）

子一、人（分二科） 丑一、瞻部洲

有情量建立者：謂瞻部洲人身量不定，或時高大、或時卑小，然隨自肘三肘半量。

「有情量建立者」，前面是處所建立，這第三科「有情量建立」。這有情量，看下文的意思，就是身體的大小。他的身體有多大呢？叫做「有情量建立」。第一科是辨有色界的量。分四科，先說「人」。人裡分兩科，先說「瞻部洲」。

「謂瞻部洲」，就是我們居住的這個地方。我們居住這個地方的人的身量是不決定的，「或時高大、或時卑小」，有一個時候身體是很大的、有的時候是很小的，或者一握，就這麼大。

「然隨自肘三肘半量」，說是有時高大、有時卑小，還是有數可計的，就是「隨自肘三肘半量」，隨你的這個肘量。這個「肘」，我們讀律，出家人的戒律上面說到，二十四個指頭平放著（不是豎，平放著二十四個指）是一肘。人的指也有麤細，佛的指就是麤一點，我們的指可能細一點，所以二十四指也還是有大小。所以有地方說，一尺八寸到一尺四寸為一肘。這樣，你的二十四指是一肘，要「三肘半量」，你的身體就是這麼高。你身體大，你的手指頭就麤；你的身體小，你的手指頭細，反正都是三肘半量。《俱舍論》上又加一個「三肘半到四肘」，又擴大一點，人就是這麼高大。

「然隨自肘三肘半量」：「或時高大」，就是在劫初的時候人的壽命長，我相信那個時候人不是很多，人可能少，不像現在世界上人多，但是也很難說。「或時高大」，他也是三肘半或者四肘。「或時卑小」，就是人的壽命漸漸減、漸漸減，乃至到人壽十歲的時候，人的壽命也是小了。人的壽命小，人的身體也小，「然隨自肘三肘半量」。

這是說我們住的地方，南瞻部洲。

丑二、餘三洲（分二科） 寅一、東毗提訶

東毗提訶身量決定，亦隨自肘三肘半量，身又高大。

「東毗提訶」洲這個地區的人，「身量」是「決定」的，也是「隨自肘三肘半量」這麼大，他們是「高大」的，比南瞻部洲的人高大。但是究竟多高，這還沒說。

寅二、西瞿陀尼等

如東毗提訶如是，西瞿陀尼、北拘盧洲身量亦爾，轉復高大。

「如東毗提訶如是」，是這樣；「西瞿陀尼」這個地區、「北拘盧洲」那個地區，他們的身量也是這樣子。「轉復高大」，北拘盧洲的人是更高大了。東毗提訶這個地

區的人比南瞻部洲的人高大，西瞿陀尼的人又比東毗提訶的人高大，北拘盧洲的人又比西瞿陀尼的人更高大，四大部洲的人是這樣子，也都是「隨自肘三肘半量」。

子二、天（分二科） 丑一、欲界（分二科） 寅一、舉初四天

四大王眾天身量，如拘盧舍四分之一。

前面是說人，這底下說天。天的身量有幾大呢？先說「四大王眾天」，這個天的身量「如拘盧舍四分之一」。

「拘盧舍」是印度話，這是路途有多遠的一個單位，合中國有兩里路。兩里路為一拘盧舍；八拘盧舍就是一踰繕那，就是十六里。這裡說「如拘盧舍四分之一」，二里分成四，四分之一就是半里路。四大王眾天的身體的高大，有半里路那麼大、那麼高，也是不小了，我看。

三十三天身量，復增一足。

「三十三天」的身量「復增一足」，又增加了一分。

增加了一分，這句話怎麼講呢？這裡面有兩種解釋，就是一拘盧舍分成四分，就是四分之一；這四分之一再分成四分，那四分之一叫做「一足」，這是一個解釋。第二個解釋：一拘盧舍是二里路，分成四分；四分之一以後再分成兩分，兩分中的一分叫做「一足」。

三十三天的身量，要比四大王眾天的身量增一足，再增加一分，這就比他高了。

帝釋身量，半拘盧舍。

「帝釋」天的身量是「半拘盧舍」，一個拘盧舍是二里路，「半」就是一里路，有一里那麼高。三十三天同居在須彌山頂，但是帝釋天的身量高，高出一倍。

時分天身量，亦半拘盧舍。

空居天的夜摩天，他的身量也是這麼大，「半拘盧舍」，和帝釋天一樣。

寅二、例所餘天

此上一切，如欲界天身量，當知漸漸各增一足。

各各增一分，就是：知足天是半拘盧舍又加上一分；樂化天有半拘盧舍又增加兩分；他化自在天的身量又增加到三分，就是這麼高大。

丑二、色界（分三科） 寅一、舉初四天

梵眾天身量，半踰繕那。

這底下說色界天。色界天分三科，第一科「舉初四天」。梵眾天的身量有半踰繕那那麼高大。半踰繕那就是八里路那麼高大。

梵前益天身量，一踰繕那。

「梵前益天」的身量有「一踰繕那」那麼高，就是十六華里那麼高大。

大梵天身量，一踰繕那半。

「大梵天」的身量有「一踰繕那半」，一踰繕那半就是二十四里那麼高大。

少光天身量，二踰繕那。

「少光天」的身量二踰繕那，就是三十二里路那麼高了。這一共是四個天了。

寅二、例所餘天

此上一切餘天身量，各漸倍增。

一倍一倍地向上增。這樣說，少光天的身量是二踰繕那，無量光天就是四踰繕那，極淨光天就是八踰繕那；少淨天就是十六踰繕那，無量淨天是三十二踰繕那，遍淨天是六十四個踰繕那，有這麼高大。

寅三、簡無雲天

除無雲天，應知彼天減三踰繕那。

到第四禪天的時候，第一層天是「無雲天」。「應知彼天減三踰繕那」，少了三個踰繕那。遍淨天是六十四，加上一倍就是一百二十八，減去三踰繕那就是一百二十五踰繕那，他的身量有這麼高。無雲天是一百二十五；福生天就是二百五十踰繕那；廣果天就是五百踰繕那。

無想天和廣果天在一起住，所以也是五百踰繕那。

那麼五淨居天：無煩天就是一千踰繕那；無熱天是兩千；善現天就是四千；善見天就是八千；色究竟天就是一萬六千踰繕那，這麼高大。

子三、那落迦等（分二科） 丑一、舉大那落迦（分二科） 寅一、標

又大那落迦，身量不定。

前面是說人、又說天。這底下說那落迦，說地獄的眾生的身量；分兩科，第一科「舉大那落迦」；又分兩科，先「標」。

大那落迦的身量是不決定，什麼原因呢？底下解釋。

寅二、釋

若作及增長極重惡不善業者，彼感身形其量廣大，餘則不爾。

「若作及增長」，什麼意思呢？就是你造作了罪業，你造了一回很大的罪過以後，你又再造，這個業就增長了，「增長」是這樣意思。這樣不斷地造這種極重大的惡業的時候，「彼感身形其量廣大」，他所感得的身形是非常廣大的。「餘則不爾」，你造罪是造罪了，但是沒有再造，可是也沒有懺悔，那麼他的身量就是不大了。

這是舉大那落迦的情形。第二科「例寒那落迦等」。

丑二、例寒那落迦等

如大那落迦如是，寒那落迦、獨一那落迦、近邊那落迦、旁生、餓鬼亦爾。

「如大那落迦如是」，是這樣。「寒那落迦、獨一那落迦、近邊那落迦、旁生、餓鬼亦爾」，也是。你若是造了罪，你又繼續不斷地造，那麼你的身體就是廣大，受的苦惱也是不得了。

子四、非天

諸非天身量大小，如三十三天。

這底下說阿修羅的身體的大小，就和三十三天一樣。（三十三天的身量是四分之一拘盧舍又一分。）

癸二、簡無色界

當知無色界無有色故，無有身量。

因為他的果報是這樣，所以沒有身量大小的這件事。因為業力的不同，所以所得的果報也就不同。

這底下說壽量的建立。第四科「壽建立」，分兩科，第一科是「別辨壽量」，分三科，第一科是「欲界」；欲界壽量分六科，第一科說「人」，分四科，第一科是「南瞻部洲」的人的壽量。

壬四、壽建立（分二科） 癸一、別辨壽量（分三科）

子一、欲界（分六科） 丑一、人（分四科） 寅一、南瞻部洲

壽建立者：謂瞻部洲人，壽量不定。

「謂瞻部洲人」的「壽量不」決「定」。

彼人以三十日夜為一月，十二月為一歲。

人間的壽命，三十個日夜是一個月。十二個月為一歲。

或於一時壽無量歲，

劫初的時候，世界初成的時候，我們人間的人的壽命是無量歲，不可以數目來計算的。

或於一時壽八萬歲，

但是人開始有多少過失的時候，壽命就出來數了，就是活到八萬歲左右。

或於一時壽量漸減乃至十歲。

人的壽命就是活到十歲左右。這是我們南瞻部洲的人的壽量。這是第一科。

寅二、東毗提訶

東毗提訶人，壽量決定二百五十歲。

第二科，東毗提訶人的壽量決定是二百五十歲；這和南瞻部洲的人不同。

寅三、西瞿陀尼

西瞿陀尼人，壽量決定五百歲。

西瞿陀尼人的壽量是決定的，是五百歲。

寅四、北拘盧洲

北拘盧洲人，壽量決定千歲。

北拘盧洲人的壽量決定是一千歲。

四大部洲的人身量大小不同，壽量也不同。若是從這一方面來看，我們這個地球就是南瞻部洲，其他的三個洲應該是另外有地球，從這上看應該是這樣。因為我們這個世界上的人，現在科學的發明，大家都知道了，這個世界上大多數人壽命差不多；

極少數人活到兩百歲、五百歲、一千歲，很少有這種人，可以看出是這麼樣意思。

丑二、天（分三科） 寅一、四大王眾天

又人間五十歲，是四大王眾天一日一夜；以此日夜，三十日夜為一月，十二月為一歲，彼諸天眾壽量五百歲。

這底下是天上人的壽命，先說「四大王眾天」的壽命。他的壽命有幾長呢？「人間五十歲，是四大王眾天一日一夜」，他的一日一夜，人間已經五十年了。「以此日夜，三十日夜為一月，十二月為一歲。彼諸天眾」，彼四大王眾天眾，壽命是「五百歲」，四大王眾天的壽命有這麼長。

寅二、三十三天

人間百歲，是三十三天一日一夜；以此日夜如前說，彼諸天眾壽量千歲。

「人間百歲，是三十三天」的「一日一夜；以此日夜如前說」，如前面說，三十日夜為一個月，十二個月為一年。「彼諸天眾」，壽命「千歲」。

不過這裡邊我有一個疑問，我們人間一般的說法，夜間休息，夜間或者是七個鐘頭、八個鐘頭休息；那麼天上的人到夜間他也休息吧？休息那麼長嗎？這個事是不知道，這個事不明白。

「彼諸天眾」，三十三天的壽命，他那裡的歲月是一千歲，是活一千年。

寅三、所餘諸天

如是所餘，乃至他化自在天，日夜及壽量，各增前一倍。

這樣子，三十三天的壽量是一千歲，夜摩天就是兩千歲，人間的兩百年為他的一晝夜，三十個晝夜是一個月，十二個月為一年；他的壽命是兩千歲。

那麼「知足天」，就是兜率天的人，人間四百年是他的一晝夜，這樣子一年十二個月，他的壽命有四千歲，知足天四千歲。彌勒菩薩在兜率天要活四千歲以後，來到人間成佛，他那裡的歲月是四千歲。但是這個，你們學數學的人能算出來，這個四千歲合人間多少年，應該可以算出來的。

知足天是四千歲，「化樂天」就是八千歲，那麼「他化自在天」就是一萬六千歲，「日夜及壽量，各增前一倍」。

這是天。這底下第三科是「八大那落迦」的壽命，第一個是「等活」地獄的壽命。

丑三、八大那落迦（分四科） 寅一、等活

又四大王眾天滿足壽量，是等活大那落迦一日一夜；即以此三十日夜為一月，十二月為一歲，彼大那落迦壽五百歲。

「又四大王眾天滿足壽量」，四大王眾天滿足的壽量就是五百歲，他那裡的歲月是五百歲，「是等活大那落迦一日一夜」，他的一日一夜就是四王天的五百歲。「即以此三十日夜為一月，十二月為一歲，彼大那落迦壽五百歲。」

這樣子，人間的壽命不如天的壽命長，天的壽命還不如地獄的壽命長。好像我在報紙上看，科學家也說到，人間的時間和別的星球的時間不一樣，也計算出來這件事。那樣和佛經上說的，原則上應該是相似的。

這是大那落迦的壽命，彼等活大那落迦的壽命是五百歲。

寅二、黑繩等

如以四大王眾天壽量，成等活大那落迦壽量；如是以三十三天壽量，成黑繩大那落迦壽量；以時分天壽量，成眾合大那落迦壽量；以知足天壽量，成號叫大那落迦壽量；以樂化天壽量，成大號叫大那落迦壽量；以他化自在天壽量，成燒熱大那落迦壽量，應知亦爾。

「如以四大王眾天壽量，成等活大那落迦」的「壽量」。「如是以三十三天的壽量」，彼天的歲月是一千歲，「成黑繩大那落迦壽量」。黑繩大那落迦的一日夜，就是三十三天的一千歲是他的一晝夜，這樣子他活一千歲。

「以時分天」的「壽量」，時分天是兩千歲，「成眾合大那落迦」的「壽量；以知足天」的「壽量，成號叫大那落迦」的「壽量；以樂化天」的「壽量，成大號叫大那落迦」的「壽量；以他化自在天的壽量，成燒熱大那落迦的壽量，應知亦爾」，也是照第一個那麼計算。

寅三、極燒熱

極燒熱大那落迦有情，壽半中劫。

「極燒熱大那落迦有情」的「壽」量是多少呢？是「半中劫」。我們前面看出來，住劫是二十個中劫。一增一減是一個中劫，二十個增減是一住劫。成劫也是，住劫也是，壞劫也是，空劫也是。現在說，極燒熱大那落迦的有情壽命，壽量是半中劫，那就是中劫的一半。

寅四、無間

無間大那落迦有情，壽一中劫。

無間大那落迦有情的壽量是一中劫，不是半中劫。

問：師父慈悲！有一個問題，是昨天講的部分，在《披尋記》的 111 頁，《披尋記》上面解釋無尋無伺地的那一部分，它是講到，雖然沒有離開欲界的欲者，但是他經過聽聞瑜伽師的教導，能夠作意思惟，修行的時候，「由於六想作意思惟，心於所緣安住一境」，就是他由於修六想的關係，心能夠安住一境。「即於爾時尋伺不行」，那就是說，在心一境性的時候沒有尋伺的現行。那這樣的話就是說，尋伺不現行的時候，可以通到欲界定、一切定地，都應該算，就是在入定的時候都應該是尋伺不現行的？

答：它那裡沒有說那麼詳細，沒有那麼詳細地說明。說到無相想，說出來六種想。但是看那種意思，似乎不是我們一般的修數息觀這種想，而可能是修真如三昧——觀一切法空、照見五蘊皆空的這種觀。他修到了一個程度的時候，他的尋伺不行，但是並沒有得三昧，還沒達到無漏的境界，他這時候尋伺是不現行而已；他若是從那個境界裡面出來，他還是有尋伺的。而這個人還沒有離欲，後面的文是說他還沒離欲。他雖然沒有離欲，但是他修如是觀的時候，也能夠尋伺不行，無尋無伺。

這表示什麼呢？表示不能夠以現行來決定他叫做無尋無伺、叫做無尋唯伺、叫做有尋有伺的。就在有尋有伺的地方，也會無尋無伺；因為沒離欲是有尋有伺，但是也會無尋無伺。所以，在現行上，有尋有伺地裡面也有無尋無伺；無尋無伺地上也有有尋有伺。所以，有尋有伺、無尋無伺，在欲界、色界、無色界都有；那麼怎麼分別有尋有伺、無尋唯伺、無尋無伺呢？就是以欲的有無來決定。這樣子就會清楚了一點。他那個文的意思是這樣。

問：所以，除了修真如想的這種方法以外，其他的心一境性仍然是有尋有伺的現行，是不是？

答：那也不一定。因為你修數息觀，也能達到初禪、二禪、三禪；四禪就不是了，四禪沒有息。所以，修數息觀能達到初、二、三禪，那也是可以到無尋無伺的境界去，那就離欲了。若是沒有離欲的時候，那當然是沒得禪。修數息觀若是得到初禪以上，那就是離欲了。所以，修數息觀也通於有欲、通於無欲。

但是那段文說到六想，不像是修數息觀。修數息觀的時候，心以息為所緣境，若在沒有離欲的時候修數息觀，我看，不容易達到無尋無伺，不容易。若是修照見

五蘊皆空，以真如為所緣境，那是應該達到，因為沒有所緣境了；以「如」為所緣境，就是沒有所緣境，他能夠有無尋無伺的境界出現。你再看看那段文，再想一想。

問：那這個人在睡覺的時候、沒有作夢，那個是有尋有伺嗎？

答：那個時候如果沒作夢，第六意識不動，那應該是無尋無伺；但是這不是定，這是睡眠，那是眠心所的境界。譬如這個小孩子沒有欲的事情，小孩子他的生理還沒成熟，他沒有欲，但是不說他是無欲。睡眠的時候沒有尋伺的心所，但是不能說他是無尋無伺，不能那麼說。

問：師父！請問《披尋記》的 109 頁，「非墮攝界」後面兩個「薩迦耶滅」、「無戲論無漏界」，它們兩者的區別，是不是一個是滅我執、一個滅法執？

答：「薩迦耶滅」是把雜染滅了，從這一方面說；「無戲論無漏界」是在法性上說，差別就是在這裡。大掃除，這個屋子不清潔，所有的垃圾都清出去了，就是「薩迦耶滅」；顯現出來的清淨的境界，那就是「無戲論無漏界」，這是有一點不同。就是：「薩迦耶滅」是在除掉的這一方面說；「無戲論無漏界」是除掉以後顯現出來的清淨這一方面說，還是有一點不同。

問：那請問《披尋記》112 頁的，他化自在天含攝一個更高的魔王天，他們的禪定都是一樣的好，但是魔王天還更殊勝。魔王天的天人——魔王，在因地上他所修的除了禪定、行善以外，他還有什麼特殊的地方呢？

答：好像在《大毗婆沙論》，釋迦佛說：你的功德，就是你以前做過一個無遮法會（就是無障礙地、普遍地布施），做過這麼一次功德。他有未到地定的功德，他化自在天成就了未到地定。

問：那為什麼又是魔王呢？

答：就是他這個人有這種願，不高興佛教。這個人就是有一種領導的欲、有權力欲，一切都要聽我來控制。但是佛在這裡弘揚佛法的時候，很多人就不受他的控制了，所以他不高興；就是有權力欲有這個問題。

問：師父！剛才這個問題還有一點點尾巴，就是本文上說：「已離尋伺欲者，亦有尋伺現行，如出彼定及生彼者。」那這個就是說，離尋伺欲的人，在定外的時候他是有尋有伺的現行。

答：是的。

問：或者是「生彼者」，生到那個禪天上去的時候，也是有尋有伺。

答：生彼天，也是，出定的時候有尋有伺。

問：入定就沒有了？

答：入定還是沒有。

問：尋伺不現行了。

答：尋伺不現行。初禪天在定裡邊有尋有伺，但是也不是完全是尋伺。

問：師父好像以前講過，在色界天上的人，他禪定失掉了就是死掉了。那就是說，他出定的時候禪定並沒有失掉。

答：這個失掉了，就是再要入定不能入定了，那是失掉。他雖然出定，可是想要入定隨時還可以入定，那就是禪定沒失掉。失掉和出定不是同義語，不能劃等號。

問：所以，色界天上的人在出定的時候，他可能也會有下界的這些散亂心的狀態。

答：對，也會有散，出定以後也會分別、思惟。

問：師父！可不可以再問個問題？

答：好，好。

問：我們從修行的角度來看，剛剛講到有欲，因為師父提到以有欲和無欲來劃分有尋伺、無尋伺。從修行的角度，我們來看，生生增上，從增上生道，最後決定勝，那這個欲，有善法欲，對不對？

答：是。

問：那我們生生增上的過程之中，我的重點是說，我們修到禪定，如果是無尋無伺的時候，我們思想不動的時候，我們怎麼樣從流轉生死到涅槃彼岸？如果沒有這種法住智一直再讓你增上的話，我的看法就是說，這個意義在這邊來講，界定放在這裡的話，這是什麼特別的意思？因為從《瑜伽師地論》十七地來講，到前面的九地都是（我自己的感覺）共外道的，只有到第十地聞所成地以後才是進入到佛法。我不曉得所謂的有欲、無欲對修行來講，那一個比較……？

答：我明白你的意思。我們看《清淨道論》、看智者大師的《釋禪波羅蜜》，對於尋伺的解釋，智者大師解釋尋伺和《清淨道論》是一樣的。智者大師應該是沒有看見過《清淨道論》，但是解釋是一樣。而《大毗婆沙論》也是這樣解釋，都是一樣。但是到了《瑜伽師地論》不同了，它解釋是說，得到未到地定的人，他想要再進一步得初禪，他怎麼樣才能得呢？就是要修不淨觀。修不淨觀（就是你所謂善法欲），就是出離的尋伺、無恚尋伺、無害尋伺，來破除去欲尋伺。得到未到地定的人，他還有欲，他還是和一般人一樣有欲，當然是輕。他想進一步，一定

要斷這個欲。怎麼斷呢？就是要修不淨觀。而修不淨觀怎麼修呢？就是尋伺，就是出離的尋伺；不淨觀就是出離的尋伺（出離欲的尋伺）。這樣說，修成功了，滅除去了欲，就是初禪成就了。

這樣說呢，初禪有五支：尋、伺（尋、伺，原來就是覺、觀）、喜、樂、心一境性。尋伺是得初禪的因，喜樂是得初禪的利益，心一境性是初禪的體性。在初禪裡面修尋伺的不淨觀，破除去了欲，就成就了。但是他要一入初禪的時候，成功了的人可能很快，一下子就通過了欲界定、未到地定，就到了初禪。到了初禪的時候，他還是要有不淨觀，還是要有尋伺，然後才能入到初禪裡邊，才能心一境性。所以，到初禪一定要有這個尋伺。到二禪以上，就沒有這件事了，他不再修不淨觀，所以把尋伺滅了。二禪只有：內淨、喜、樂、一心。

所以，從這個地方看，我們欲界沒得初禪的人，心裡面有欲尋伺、恚尋伺、害尋伺。得了初禪以後，破除去這三種尋伺，而成就了出離欲的尋伺、無恚尋伺、無害尋伺。到二禪的時候，這兩方面都沒有，也沒有欲尋伺、也沒有出離欲的尋伺，都沒有，只是內淨、喜、樂、一心。

這樣內心裡面不尋伺了，這是二禪以上共同的境界，所以都是無尋無伺地。但是站在修行的立場，心裡面不尋伺，怎麼樣能了生死呢？因為初禪、二禪、三禪都是凡夫境界，不尋伺，怎麼樣修止觀呢？止是可以，觀怎麼辦呢？觀還是尋伺，還是觀察。

所以，這個事情是這樣：若是佛教徒，因為不認為初禪、二禪、三禪是涅槃，這還是生死的境界，所以就用佛法的苦、空、無常、無我的四念處，來破愛見慢。但是他已經無欲了，這要用無欲來分別它的界限——二禪以上是無尋無伺，因為沒有欲了。

所以，有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地，我現在說我自己的妄想、我沒有根據的話，就是：由欲發出來的尋伺，就叫做有尋有伺；初禪的時候也是無欲了，但是他為了對治欲，要有尋伺（有清淨的尋伺），還是和欲有關係。等到二禪以上，沒有這件事了。因為初禪和欲太鄰近，欲界的人有欲，色界初禪的人無欲，但是和欲是相鄰（為鄰）的，所以他還是要修不淨觀。到二禪以上沒有這件事了，所以就說他是無尋無伺，因為沒有欲了，叫無尋無伺。

但是佛教徒成就了初禪、二禪、三禪、四禪的時候，那就是有佛法的四念處的智慧，在定裡邊去修觀，修這四念處觀，那麼就破除愛見慢的煩惱，就成無漏的四禪了；初禪、二禪、三禪、四禪，乃至到空無邊處定、識無邊處定以上（無所有處定、非想非非想處定），都變成無漏的四禪八定了。

所以，在禪定裡面，你也可以無尋無伺、離一切分別，但是也可以有分別，你心還是活的，並不是到那兒不動就不可以動，不是，還是可以動。像我們現在沒得定的人，有一點相應的時候，心裡面也可以寂靜住；但是你也可以主動地修四念處，可以止、也可以觀。初禪、二禪、三禪、四禪的人亦復如是，也是可以止、也可以觀。這樣子，你就可以得聖道了，並不妨礙。雖然是無尋無伺地，不妨礙你修四念處，你還是可以得聖道的。

所以《俱舍論》也好、《瑜伽師地論》也好，是以禪為依止處。你想要修唯識觀，不能夠在散亂心裡面修，不行。散亂心也可以修，但是沒有力量。在禪定裡面修，這唯識觀有力量，就是能斷惑證真，就能得無生法忍！

從這些方面來說，雖然在定裡面也可以是無分別，但無分別中也可以有分別。但是和散亂的不同，散亂心因為定不夠，你雖然心裡面寂靜，你一分別心裡面就動，就是沒有定。但是得定的人不同，他在定裡邊，心裡有分別的時候還是定，就是前五識能不動。他入了初禪、二禪、三禪、四禪的時候，他前五識不動了，打雷他也不聽見，因為耳識不動了。這個時候只是第六意識可以修觀，但是還是定。這和我們散亂心的人不一樣。我們散亂心的人雖然有一點寂靜，你心一動就沒有寂靜了。但是修定成功的人，不是！他在初禪、二禪、三禪、四禪裡面修觀的時候還是定，這個地方不同，有一點不一樣。

問：師父！既然十地菩薩都已經在自在天了，為什麼根本佛教或者是印老一直強調佛出人間，不在天上？

答：因為化身佛當然不是在天上，在人間；化身佛是在人間。

問：根本佛教不承認他是化身佛啊！

答：根本佛教是不承認，但是大乘佛教認為這是化身。在《攝大乘論》上有很充足的理由，否認小乘佛教的說法，否認那個說法，那個說法不圓滿。我同意大乘說得對，小乘說的只是一部分。人是這樣子嘛，是不一樣的。就是我們一般人世間的事情，我們可以在這裡住，但是有的人不可以在這兒住，你來都有困難；或者是來了，你有時間的限制，到時候你得要走；但是有人可以繼續住，可以無限期住。這就是人與人不一樣，住處不一樣，也就是業力不同。

你若承認業力不同，到了八地菩薩以上是純無漏的境界，他應該和人同住嗎？他可以和人同住嗎？是不應該的，不應該和人同住，他應該是另外有一個純無漏的世界，在那裡住，這是對的。他在那裡修行，他在那裡成佛，那就是他的報身佛。在人間成佛，這是他的大悲心的行動，因為他來人間成佛，人就會相信：「喔，

他也是有父親、母親，他也有太太、也有兒，然後出家修行得道了；那我也可以。我也是有父親、母親，我也有太太，我也有兒女，我也可以修行嘛！」是這麼回事情。外道說：「你沒有修苦行，你那能夠成佛呢？你沒有得道嘛，有什麼道呢？」所以佛也是修苦行，所以外道沒有話好說了。所以，佛都是為了度化眾生施設的方便，而這樣子成佛。如果佛在天上成佛，我們人沒有辦法和他聯絡，沒有辦法的。所以，在人間成佛，我們肉眼可以看見他，這樣子我們會有信心，也能發心修行。

佛在天上成佛，是佛的自受用境界；佛在人間成佛，這是他受用境界，為了度化眾生，這是兩回事。

問：我們了解實際情況的話，也就沒有那麼多的鼓勵作用了？你說，他是示現在人間也可以成佛，可是我們了解他確實是在天上成佛的話，那就不是像他講的這麼多的鼓勵作用啊？

答：是的，如果你若知道佛是在天上成佛，我們的信心不是更強了。是的，信心是更強了。若是佛，他說是已經成佛了，他來到人間來，人的心就會疑疑惑惑的：「怎麼你都成佛？我不相信！」就是看不見事實了。現在在人間成佛，看他有父親、母親，看他修苦行，看他修行，那麼人的信心就會強一點。那麼回事。

問：可是印老也是大乘佛法，他怎麼不提這個事情？

答：印老法師，我認為他也相信大乘佛法，不是不相信。但是他前後的思想有多少變化，就是越向前他越偏於小乘、偏重於小乘，越往後、越往後，乃至到現在，他還是有點重於大乘，他還是有一點。

我也說過一件事，就看出來他思想的變化，我也說過了，我這現在就是重複了。就說《瑜伽師地論》，他原來說：「我們中國（就是漢文）的佛教（玄奘大師翻譯）說《瑜伽師地論》是彌勒菩薩說的；西藏的佛教說是無著菩薩造的。」藏文的佛教和漢文佛教，同是一本《瑜伽師地論》，但是作者不同。印老就表示自己的意見了，他說：「還是人間的彌勒菩薩，不是天上的。」然後又說：「〈本地分〉是彌勒菩薩，〈決擇分〉是無著菩薩。」這樣子，藏文的佛教和漢文的佛教就融合了一下。但是現在他最後的著作《印度佛教思想史》這個著作裡面，這個話就變了，他改變了。他說：「無著菩薩上天上去，到兜率天見彌勒菩薩，向彌勒菩薩學習佛法。」他說到這裡。他說，這件事在印度的佛教好像很多很多這件事，不只是無著菩薩一個人，還有其他的人也有這種事情。在《大唐西域記》裡面是說，有一個比丘有疑問，學習佛法有疑問，去問阿羅漢，阿羅漢不能回答；阿羅漢說：「這樣喔，我帶你去見彌勒菩薩。」這個凡夫的比丘，由阿羅漢的神

通，就到了彌勒菩薩那裡。到了，他一看彌勒菩薩是個在家相，是個俗人的相，不是出家的大比丘的這種身相，他不肯向彌勒菩薩磕頭，不肯磕頭，他也不問，就這樣阿羅漢又把他帶回來了！有這種事情。不只這一件，還有其他的事情。印順老法師引了一些例子，引了例子，這個話就好像他相信了這件事。就是到天上去這件事，當時在印度佛教，是很多很多的這種事情。所以他去親近彌勒菩薩，是真實是有這件事。這樣說呢，「《瑜伽師地論》是彌勒菩薩說的」是對了，是天上的彌勒菩薩了，就不是人間的彌勒菩薩——這和以前說的就不一樣了。後來有一次，他又特別地聲明：「我也讚歎大乘佛法！」他有一篇文章有這句話。我特別地把這篇文章影印，寄給羅居士。

丑四、非天等

非天壽量如三十三天。旁生、餓鬼，壽量不定。

現在的文是有尋有伺等三地，這裡面第一科是「界施設建立」，裡邊分八科。第一科數建立，第二科處所建立，第三科有情量建立，第四科是壽建立。現在是屬於「壽建立」。壽建立裡邊說到人、天、地獄，現在是第四科「非天等」，就是阿修羅。

阿修羅「非天」的壽量「如三十三天」的壽量，三十三天的壽量是一千歲。人間一百年，他是一晝夜，三十晝夜一個月，十二個月是一年。他那裡的歲月一千歲。

「旁生、餓鬼」的壽量是不決定的，有長也有短。就不說他的數量了。

丑五、八寒那落迦

又寒那落迦於大那落迦，次第相望，壽量近半，應知。

前面大那落迦說過了，現在是第五科「八寒那落迦」的壽量。他的壽量「於大那落迦」，就是和大那落迦來對比的話，「次第相望，壽量近半」。大那落迦的次第和寒那落迦的次第，彼此對望來說，壽量是近其一半。這樣子，大那落迦的壽命長，寒那落迦是大那落迦的接近一半。沒有把數目說出來，只是說這麼一個比例，「應知」。

丑六、近邊等那落迦

又近邊那落迦、獨一那落迦受生有情，壽量不定。

「又近邊那落迦、獨一那落迦受生有情」，壽量是不決定的，也是有長有短。這是第六科。前面欲界眾生的壽量說完了。

子二、色界（分三科） 丑一、舉初四天

梵眾天壽二十中劫一劫，梵前益天壽四十中劫一劫，大梵天壽六十中劫一劫，少光天壽八十中劫二劫。

這底下說色界天的眾生的壽量，先舉出來「初四天」。

「梵眾天」就是初禪天的第一天，他的壽命是「二十中劫」算「一劫」，就是他有一劫的壽命。二十中劫（我前面解釋過了）就是二十個增減，他的壽命就這麼長。

「梵前益天」的「壽」命是「四十」個「中劫」算「一劫」，他的壽命就是一劫。也是說一劫，但是和梵眾天的壽量對比，就是加了一倍。

「大梵天壽」是「六十中劫」算「一劫」，他就是一劫這麼長的壽命。

「少光天壽八十中劫二劫」，少光天就是二禪天的第一層天，他的壽命有多長呢？是八十個中劫算一劫，成、住、壞、空加起來正好是八十個中劫，就是一大劫；那麼

他是兩個大劫的壽命，這是少光天。

丑二、例所餘天

自此以上，餘色界天，壽量相望，各漸倍增。

「自此以上，餘色界天」，剩餘的色界天的壽命，「壽量相望，各漸倍增」，此天、彼天來對望，每一個天逐漸地加一倍，壽命就是這麼長。這樣說，少光天是兩大劫的壽命；無量光天就是四劫了，加一倍就是四劫；極光淨天是八劫；少淨天是十六劫；無量淨天是三十二劫；遍淨天就是六十四劫。這是三禪天。

丑三、簡無雲天

唯除無雲，當知彼天壽減三劫。

無雲天的壽命減去三劫。無雲天是四禪天的第一天，若是加一倍的話，遍淨天六十四劫，加一倍就是一百二十八劫，減去三劫就是一百二十五劫，一百二十五個大劫的壽命——無雲天。福生天加一倍，就是二百五十劫了；廣果天加一倍，就是五百劫。無想天就在廣果天裡邊，所以他的壽命是相等的，也是五百大劫。

還有五淨居天：無煩天加一倍，就是一千個大劫；無熱天就是二千大劫；善現天就是四千大劫；善見天就是八千個大劫；色究竟天是一萬六千大劫，色界天到最高的色究竟天就是一萬六千大劫。大自在天這裡不說了，那是無量壽，和這個不同了。

子三、無色界

空無邊處壽二萬劫，識無邊處壽四萬劫，無所有處壽六萬劫，非想非非想處壽八萬劫。

這底下說無色界天的壽命。

「空無邊處」天的「壽」命是「二萬劫」；色究竟天一萬六千大劫，他就是多了四千劫，壽二萬劫。「識無邊處」天的「壽」是「四萬劫」。「無所有處」天的「壽」命是「六萬劫」。「非想非非想處壽八萬劫」，這麼多。三界裡面壽命最長的，就是非想非非想處天，八萬大劫。

癸二、料簡差別（分二科） 子一、有中夭無中天

除北拘盧洲，餘一切處悉有中天。

這是第二科「料簡差別」。前面是別辨壽量，三界裡面的眾生，每一類眾生，別別地說他的壽量數目。這底下再加以簡別，說出來他們的不同；分兩科，第一科是「有

中天無中天」。

「除北拘盧洲」，這四大部洲裡邊，把北拘盧洲不算在內，「餘一切處悉有中天」，都有中天的這件事，中間就死掉了。壽命沒有到就死掉了，中天。本論下邊的文有提到、《大毗婆沙論》也有提，我們人間的人享受太過了，就會中天。你的福報這麼多，你享受太過了，福報還沒到時候就窮盡了，就死掉了。色界天上的人，初禪、二禪、三禪、四禪這些人也是這樣子，你太愛著三昧樂也會中天。你太染著、愛著三昧的樂，壽命就會中天。我初看見這個文，心裡面感覺到很奇怪，天上的人特別的樂，但是享受得太過就會死掉、早死！「悉有中天」。

但是北拘盧洲的人沒有中天這個事情，他們決定是一千歲。古德的解釋，因為北拘盧洲的人沒有我、我所，他沒有這種執著——當然這不是聖人的無我、無我所。他們對於財富的事情，都是沒有我所的執著，這可見沒有「我所」是一種有功德的事情。

子二、有滓身無滓身

又人、鬼、旁生趣，有餘滓身；天及那落迦，與識俱沒，無餘滓身。

這是第二科「有滓身無滓身」。

「又人」，我們地面上的人、或者是「鬼」、或者「旁生趣」，這三類眾生不是化生的（胎卵濕化，不是化生的）。「鬼通胎化二」，也有化生的鬼、也有胎生的鬼。人在劫初的時候也都是化生，現在把化生除外，只是胎、卵、濕這三生的人、鬼、旁生趣。「有餘滓身」，他死亡的時候他有剩餘的死屍——這種污穢的身體，有剩餘的，還得把它埋葬起來、或者是火化。

「天及那落迦，與識俱沒」，他們死亡的時候，他的地水火風生理的組織，和識是同時的滅了，沒有剩餘的污穢的身體。生的時候，無而忽有；死掉的時候，也就是一會兒就沒有了，沒有剩餘的身體。這又是一個不同的地方。

壬五、受用建立（分二科） 癸一、總標列

受用建立者，略有三種：謂受用苦樂，受用飲食，受用姪欲。

前面是第四科，壽命的長短。現在第五科，說眾生的「受用」，他的果報的作用、所享受的境界，從這一方面來加以建立、加以安立、加以說明。分兩科，第一科是「總標列」。

「略有三種」，簡要地說，有三種受用：「謂受用苦」、「受用樂」是一種，「受用飲食，受用姪欲」，一共有這三種受用。

這底下「隨別釋」，先說「受用苦樂」，辨別苦樂的差別；先說「受用苦」，先

「略辨相」。

癸二、隨別釋（分三科） 子一、受用苦樂（分二科）

丑一、辨差別（分二科） 寅一、受用苦（分三科） 卯一、略辨相

受用苦樂者：謂那落迦有情，多分受用極治罰苦；

在因地的時候，造了很多罪；對別人沒有同情心，造了很多罪，所以現在到了地獄去，就有很多的苦來治罰這個人，所以「受用極治罰苦」。

旁生有情，多分受用相食噉苦；

「旁生有情，多分受用相食噉」的「苦」，弱肉強食這樣的苦。

餓鬼有情，多分受用極飢渴苦；

特別的飢、特別的渴，不是人間這種飢渴，那是特別厲害的。

人趣有情，多分受用匱乏追求種種之苦；

「人趣有情，多分受用」什麼苦呢？「匱乏」苦。有所缺乏，那麼就「追求」所缺乏的事情。缺乏的總是又缺這個、又缺那個，「種種」的苦。追求苦、匱乏苦，「追求種種之苦」，用這個字來形容人間的苦。

天趣有情，多分受用衰惱墜沒之苦。

天趣也有苦。這是略辨相。

第二科再「廣分別」這幾種苦。廣分別裡邊分五科；第一科是「那落迦有情」的苦，分四科；第一科是「八大那落迦」的苦，分八科；第一科是「等活那落迦」的苦，先「標」出來。

卯二、廣分別（分五科） 辰一、那落迦有情（分四科）

巳一、八大那落迦（分八科） 午一、等活那落迦（分三科） 未一、標

又於等活大那落迦中，多受如是極治罰苦。

這是標出來。底下解釋，第一科是顯苦的因。

未二、釋（分三科） 申一、顯苦因

謂彼有情，多共聚集業增上生，種種苦具次第而起，更相殘害，悶絕躋地。

「謂彼有情，多共聚集業增上生，種種苦具次第而起」：謂那個等活大地獄的有情，他在人間的時候，他多數是共同地做太大的罪過，他不可能是一個人，就是很多人一起造作，造作、集聚了的那個罪業是特別強的，所以叫「增上」，所以生到地獄裡面去。

生到地獄受苦的時候，「種種苦具次第而起」：因為你那個強有力的業力，就生出來種種的苦具。各式各樣受苦的器具，按照次第，隨時地就現起來這種苦惱的境界。這是顯苦因，「多共聚集業增上生」，這是他的苦因。

「更相殘害，悶絕躋地」：種種的苦具次第地現起以後，也就次第地來殘害這個眾生。這個苦具現起來，一樣一樣地、相續不斷地來殘害這個眾生，來傷害他，使令他「悶絕躋地」，就是苦到那麼個程度，躋在地面上了。

申二、辨苦緣

次虛空中有大聲發，唱如是言：「此諸有情，可還等活！可還等活！」次彼有情歔然復起，復由如前所說苦具更相殘害。

前面是顯苦因，這第二科辨苦的緣，苦的緣是什麼呢？這地方說，種種苦具現起了，使那個眾生受苦，還不止於此。其次，還在虛空中有大聲音發出來，「唱如是言：此諸有情，可還等活！可還等活！」悶絕躋地也就等於是死了，但是虛空中有這樣的聲音：「你可以再活過來，再等活」，有這樣的聲音。

「等活」，原來是活的，現在再活就是相等，或者這麼說。或者「等」是相續的意思，再繼續地活過來，如果不活就是斷了、就死掉了，活過來就是相續下去了。「可還等活！可還等活！」

「次彼有情歔然復起」，有這個聲音以後，那個地獄的有情忽然間就活了、起來了。「復由如前所說苦具更相殘害。」

申三、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

這是第三科「明邊際」。這樣受苦到什麼時候是個邊際、不受苦了呢？「由此因緣，長時」地「受苦」，這個壽命前面說過。「乃至先世所造」的「一切惡不善業未盡」，沒有竭盡的時候，他是不能出離這個地獄的，業力使令他這個苦不斷地出現；出現了，這個業力就減少了，出現了就減少，一直到最後這個業力結束了、沒有了，

他就解脫了。若未盡的時候，他是不能出地獄的。

未三、結

故此那落迦名為等活。

等活地獄的名字原來是這麼回事。這是結束這一段。

午二、黑繩那落迦（分三科） 未一、標

又於黑繩大那落迦中，多受如是治罰重苦。

這是黑繩地獄，這是第二個地獄，分三科，第一科是標，剛才這句話是標出來。底下是解釋，分兩科，第一科「辨苦緣」，苦因就是他的罪業。

未二、釋（分二科） 申一、辨苦緣

謂彼有情，多分為彼所攝獄卒，以黑繩拑之。或為四方、或為八方、或為種種圖畫文像。彼既拑已，隨其處所，若鑿、若斲、若斫、若剗。

「謂彼有情，多分為彼所攝獄卒」，就是那個地獄的獄卒，「以黑繩拑之」，用黑色的繩子把他拑起來。我們通常說話：「把他拑緊了。」大概就是用繩子綁起來，綁得很緊叫做「拑」。但是「拑」有點不同，「或為四方」，或者拑的是四方形的，一個方格、一個方格的。「或為八方」形的。「或為種種圖畫文像」，一個線條、一個線條，種種圖畫的樣子。「彼既拑已，隨其處所」，就是那個紋、那個條，就是處所。「若鑿、若斲、若斫、若剗」：頭一個「鑿」是穿的意思。第二個「斲」是削的意思，用刀來削。第三個「斫」是擊，斫者擊也。「剗」，就是深深地剗進去。

申二、明邊際

由如是等種種因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

「未盡」是不能「出」的。

未三、結

故此那落迦名為黑繩。

叫做黑繩地獄。

午三、眾合那落迦（分三科） 未一、標

又於眾合大那落迦中，多受如是治罰重苦。

這是第三科「眾合那落迦」，先是標出來，「多受如是治罰重苦」。底下解釋，分兩科，第一科「辨苦緣」。

未二、釋（分二科） 申一、辨苦緣（分三科）

酉一、兩山迫苦（分二科） 戌一、舉鐵羶頭

謂彼有情，或時展轉聚集和合，爾時便有彼攝獄卒，驅逼令入兩鐵羶頭大山之間。

謂彼那個眾合大地獄的有情，「或時展轉」，「或時」是不決定，有的時候這樣、有時候又不這樣。「展轉聚集和合」，那個眾生不在一處，但是忽然間這個眾生和那個眾生跑在一起、又和那個眾生又跑到一塊去了，「聚集和合」。這個時候便有彼攝的獄卒「驅逼」，驅逐他、逼迫他，叫他進入到兩個鐵的「羶頭」，就是羊頭。胡羊，不是漢族的羊；胡人，或者是蒙古人、或者什麼人。這個羊頭的「大山之間」，那個大山的形相像個羊頭似的，羶羊頭大山之間。

彼既入已，兩山迫之。

「彼既入已」，入在兩山之間以後，兩山就會動，就會迫近、逼迫他、壓迫他。

既被迫已，一切門中血便流注。

「一切門中」，眼、耳、鼻、口都是門，全身毛孔都是門，所以血就被擠出來了，「血便流注」，有如是苦。

戌二、例鐵羶頭等

如兩鐵羶頭，如是兩鐵羶頭、兩鐵馬頭、兩鐵象頭、兩鐵師子頭、兩鐵虎頭亦爾。

「如兩鐵羶頭如是」，是這樣子。「兩鐵羶頭」，「羶頭」是雄性的羊頭，那就是有角了。「兩鐵馬頭」，「兩鐵」的「象頭」，「兩鐵」的「師子頭」的山。「兩鐵虎頭」形相的山。「亦爾」，也是這樣子的。

前面「舉鐵羶頭」，第二科「例鐵羶頭等」，這是「兩山迫苦」。

酉二、大槽壓苦

復令和合，置大鐵槽中，便即壓之，如壓甘蔗。既被壓已，血便流注。

現在第二科「大槽壓苦」。「復令和合」，這麼多的眾生，獄卒驅迫他們到一起，「置大鐵槽」裡邊，「便即壓之，如壓甘蔗」那樣子，「既被壓已，血便流注」。

酉三、鐵山墮苦

復和合已，有大鐵山從上而墮，令彼有情躋在鐵地，若斫若刺、或擣或裂。既被斫刺及擣裂已，血便流注。

第三科「鐵山墮苦」。

「復和合已，有大鐵山從上而墮」，從上面大鐵山墮下來，「令彼有情躋在鐵地」，他「躋在鐵地」，「躋」是不能動，就是在那個鐵地上不能動。鐵山墮下來的時候，鐵山對罪人是「若斫若刺、或擣或裂」這樣子。「既被斫刺及擣裂已，血便流注。」

申二、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所作一切惡不善業未盡未出。

未三、結

故此那落迦名為眾合。

眾合是這樣意思。「眾合」有三種「合」，看這文上的意思。

午四、號叫那落迦（分三科） 未一、標

又於號叫大那落迦中，多受如是治罰重苦。

「又於號叫大那落迦中」，這是第四科「號叫那落迦」；分三科，先是標。「多受如是治罰」的「重苦」。

未二、釋（分二科） 申一、辨苦緣

謂彼有情尋求舍宅，便入大鐵室中。彼纔入已，即便火起；由此燒然，若極燒然，遍極燒然。既被燒已，苦痛逼切，發聲號叫。

這是第二科解釋，先說苦的緣。

「謂彼有情尋求舍宅」，想要找一個房子，這個時候走到什麼地方去了呢？「便入大鐵室中」，這個房子是鐵的，入在這裡頭。「彼纔入已」，彼剛剛入到鐵室之中，

「即便火起」，這個鐵室裡面就起火了。「由此燒然，若極燒然，遍極燒然」，開始燒的時候是少分，叫「燒然」；「極燒然」是多分；「遍極燒然」就是全體都是火了。「既被燒已，苦痛逼切，發聲號叫。」

申二、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

未三、結

故此那落迦名為號叫。

這是號叫地獄。

午五、大號叫那落迦（分三科） 未一、標差別

又於大號叫大那落迦中，所受苦惱與此差別。

這是第五科，解釋大地獄裡面的大號叫大地獄，先「標差別」。

「又於大號叫大那落迦中，所受」的「苦惱與此差別」，與前面那個「號叫」不同，它什麼樣的呢？底下「釋彼相」。

未二、釋彼相

謂彼室宅，其如胎藏。

那個鐵的房子就像胎藏那樣子，很狹小的。這是相貌。

第三科是「結得名」。

未三、結得名

故此那落迦名大號叫。

號叫得更厲害，苦惱是更重了。

午六、燒熱那落迦（分三科） 未一、標

又於燒熱大那落迦中，多受如是治罰重苦。

第六科「燒熱那落迦」，先標出來，後面解釋。第一科「辨苦緣」，先說「鐵鑿燒燔苦」。

未二、釋（分二科） 申一、辨苦緣（分三科） 酉一、鐵鑿燒燖苦

謂彼所攝獄卒，以諸有情，置無量踰繕那熱、極熱、遍極燒然大鐵鑿上，左右轉之，表裏燒燖^{ハツル}。

「鐵鑿」：「鑿」是平的，不像鍋是窪下去，這是平的，也是燒東西用的。獄卒逼迫諸有情，把這麼多的有情放在「無量踰繕那」那麼大的、特別熱的大鐵鑿上面，還左右地轉動，「左右轉之」。「表裏燒燖」，不但是表面上，連裡面都被燒了，都燒乾了，都起火了。這是一種苦。

酉二、鐵弗貫灸苦

又如灸^{ハツ}魚，以大鐵弗^フ，從下貫之，徹頂而出，反覆灸之，令彼有情，諸根毛孔及以口中，悉皆焰起。

第二是「鐵弗貫灸苦」。

「又如灸魚」，就像那個魚在鐵鑿上「灸」。灸了以後，又用大鐵弗「從下貫之」，從下面把它貫穿起來。「徹頂而出」，鐵弗從頭頂上穿出來。「反覆灸之」，灸了一會兒，再調過來，反覆灸之。「令彼有情，諸根毛孔及以口中，悉皆焰起」，都起火了，受這種苦。

酉三、鐵椎打築苦

復以有情，置熱、極熱、遍極燒然大鐵地上，或仰或覆，以熱、極熱、遍極燒然大鐵椎棒，或打或築、遍打遍築，令如肉搏^{ハツ}。

「復以有情，置熱、極熱、遍極燒然」的「大鐵地上」，這是第三科「鐵椎打築苦」。放在大鐵地上面，不是鐵鑿，置大鐵地上，「或仰或覆」這樣子。用「熱、極熱、遍極燒然」的「大鐵椎棒」，大鐵椎、大鐵棒；「椎」和「棒」還是不一樣的。「或打或築，遍打遍築」。禪宗的語錄上曾用「築」這個字，臨濟禪師到一個禪師（大愚禪師）那裡，他是用手「築」；平面地說，用手肘「杵」一下這叫「築」。這上說這種受苦的形相。「令如肉搏」，這或「打」、或者「築」，「遍打遍築」，使令這個受罪的眾生的生命體變成肉搏的樣子。

申二、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

未三、結

故此那落迦名為燒熱。

午七、極燒熱那落迦（分三科） 未一、標差別

又於極燒熱大那落迦中，所受苦惱與此差別。

「又於極燒熱大那落迦中」，這是第七科，第七個地獄。「所受苦惱與此」是不同的。

未二、釋彼相（分二科） 申一、辨苦緣（分二科）

酉一、舉種種（分三科） 戌一、鐵弗貫徹苦

謂以三支大熱鐵弗，從下貫之，徹其兩膊，及頂而出。由此因緣，眼耳鼻口及諸毛孔，猛焰流出。

「謂以三支大熱鐵弗，從下貫之」，前面只說「一支」，這裡說「三支」，從他的身體的下面向上面穿。「徹其兩膊」，兩個肩膀，「及頂而出」。三個鐵弗，正好從頂出來一個，兩邊各出一個，三個。「由此因緣，眼耳鼻口及諸毛孔，猛焰流出」，都是出來猛火。

戌二、大鑊遍裏苦

又以熱、極熱、遍極燒然大銅鐵鑊，遍裏其身。

這是第二科「大鑊遍裏苦」。「鑊」是什麼東西呢？就是把鐵或者是銅打成很薄的，一葉一葉的。因為這個葉是特別地「熱、極熱、遍極燒然」的大銅的鑊、大鐵的鑊。「遍裏其身」，包裹其身。這個苦也是不得了。

戌三、鐵鑊煎煮苦

又復倒擲，置熱、極熱、遍極燒然彌滿灰水大鐵鑊中，而煎煮之。其湯涌沸，令此有情隨湯飄轉，或出或沒，令其血肉及以皮脈悉皆銷爛，唯骨瑣在。尋復漉之，置鐵地上，令其皮肉及以血脈復生如故，還置鑊中。

這第三科是「鐵鑊煎煮苦」，也就是鐵鍋。把這個眾生又是倒過來，丟在那個「熱、極熱、遍極燒然彌滿」了「灰水」那個「大鐵鑊中」，就是鐵鍋中，「而煎煮之」。「其湯涌沸」，就是滾起來。「令此有情隨湯飄轉」，湯在滾動，他也在滾動。或者是「出」、或者是「沒」，或者是沒在那個灰水裡面、或者出在面上。「令其血肉及

以皮脈悉皆銷爛，唯骨瑣在」，唯這一節一節的骨頭連起來在那裡。「尋復漉之」，緊接著又把他撈起來，從大鐵鍋裡面撈出來。「置鐵地上」，放在鐵地上面。「令其皮肉及以血脈復生如故」，又恢復過來。恢復過來完了，「還置鑊中」，又放在那個大鐵鍋裡面去了。這樣受苦。

酉二、例所餘

餘如燒熱大那落迦說。

還不只這樣苦，還有剩餘的苦，像前面「燒熱大那落迦」裡面說的。

申二、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

未三、結得名

故此那落迦名極燒熱。

這是第七個地獄。這底下就說「無間那落迦」，無間地獄究竟裡邊的苦惱是什麼樣子呢？這底下就說了。分兩科，第一科是「舉麤顯」的相貌，說無間地獄的苦惱。

午八、無間那落迦（分二科） 未一、舉麤顯（分三科） 申一、標

又於無間大那落迦中，彼諸有情恆受如是極治罰苦。

這是「標」。底下就解釋，解釋裡面先「辨苦緣」，「舉種種」的苦；分六科，第一科是「火焰和雜苦」，先說「火」的「猛熾」，「舉從東方」來的火。

申二、釋（分二科） 酉一、辨苦緣（分二科） 戌一、舉種種（分六科）

亥一、火焰和雜苦（分二科） 天一、火猛熾（分二科） 地一、舉從東方

謂從東方多百踰繕那，燒熱、極燒熱、遍極燒然大鐵地上，有猛熾火騰焰而來，刺彼有情，穿皮入肉，斷筋破骨，復徹其髓，燒如脂燭，如是舉身皆成猛焰。

「謂從東方多百踰繕那」這麼廣大的「燒熱、極燒熱、遍極燒然」的「大鐵地上」，「有猛熾」的「火騰焰而來」，那麼廣大的火就過來了。「刺彼有情」，火來刺無間地獄裡面的眾生。這個火對那個眾生來說，「穿皮入肉，斷筋破骨，復徹其髓，燒如脂燭」，把他燒得就像蠟燭似的那樣燒。「如是舉身皆成猛焰」了。這是從東方。

地二、例所餘方

如從東方，南西北方亦復如是。

「如從東方」是這樣子，「南西北方亦復如是」，也是有這樣的火來燒他。

天二、苦無間

由此因緣，彼諸有情與猛焰和雜，唯見火聚從四方來，火焰和雜，無有間隙，所受苦痛亦無間隙，唯聞苦逼號叫之聲，知有眾生。

前邊是火的猛熾；現在第二科，「苦」是「無間」斷的，說這個意思。

「由此因緣，彼諸有情與猛焰和雜」，這個眾生和那麼猛烈的火焰就和在一起了，混合在一起。「唯見火聚從四方來，火焰和雜，無有間隙」，火焰，通通都是火，中間是沒有空隙的。「所受」的「苦痛亦」是「無間隙」，也是沒有間隔的。沒有說苦了一會、然後又不苦、然後再苦，不是，中間沒有間隔。「唯聞苦逼號叫之聲，知有眾生」，知道這火裡面有眾生受苦。

亥二、鐵箕簸揄苦

又以鐵箕盛滿燒然、極燒然、遍極燒然猛焰鐵炭，而簸揄之。

「又以鐵箕盛滿燒然，極燒然、遍極燒然」的「猛焰鐵炭」，這個鐵的箕；城市裡的人可能沒看見過箕，我是鄉村的人，我看見過箕，這是叫簸箕的這種器。這個箕裡邊盛著鐵炭，這個炭非常熱，「燒然、極燒然、遍極燒然」。

「而簸揄之」，就是把這個眾生放在箕裡邊，這個箕會動。「揄之」這個「揄」字查字典念ㄣㄧㄣˊ。「揄」是什麼呢？當「摩」字講，用手去摸一摸。就是把他放在極燒然、遍極燒然這個猛焰的鐵炭裡面，這個簸箕在動，令這個眾生在這裡面受苦。

亥三、鐵山上下苦

復置熱鐵地上，令登大熱鐵山，上而復下、下而復上。

「復置熱鐵地上」，這是第三科，又置在熱鐵地上，「鐵山上下苦」。「令登大熱鐵山」，叫這個眾生上這個大熱的鐵山上去。「上而復下、下而復上」，就是來來去去的這樣子。這又是苦。

亥四、鐵釘張舌苦

從其口中拔出其舌，以百鐵釘釘而張之，令無皺褊，如張牛皮。

「從其口中拔出其舌」，這是第四「鐵釘張舌苦」。獄卒從這個眾生的嘴裡邊把他的舌拔出來。「以百鐵釘釘而張之」，把它張大、擴張，用釘子釘起來。「令無皺褃」，像穿的衣服有皺紋叫皺褃；褃也就是皺。那麼這個舌頭「釘而張之」，叫它沒有皺褃，「如張牛皮」那樣子，把它四面伸展起來。把這個舌頭這樣子，讓他這樣苦。大概是這個人在生存造業的時候，他的舌頭造業造得很厲害，他說話的時候像刀劍似的害人，所以現在受苦的時候，把他舌頭這樣子讓他受苦。所以人說話溫和一點好，不必說得太厲害。

亥五、鐵丸置口苦

復更仰臥熱鐵地上，以熱燒鐵鉗，鉗口令開，以燒然、極燒然、遍極燒然大熱鐵丸，置其口中，即燒其口，及以咽喉，徹於腑藏，從下而出。

「復更仰臥熱鐵地上，以熱燒鐵鉗，鉗口令開」，把他的嘴鉗開。「以燒然、極燒然、遍極燒然」的「大熱鐵丸，置其口中」，放在他的嘴裡頭。「即燒其口，及以咽喉，徹於腑藏，從下而出。」這個大鐵丸這麼厲害。

我在《金剛經靈驗記》上看出一個事情。一個人歡喜打獵，到山裡邊去打飛禽走獸，感覺到快樂；但是他也有功德，回家去每天念一部《金剛經》，每天念、每天念。後來這個人死掉了，跑到地獄去的時候，「啊！你殺害了很多的眾生。」就把他的嘴撬開，就用藥丸（那兒不是說鐵丸，是藥丸）放在他嘴裡頭。因為還有其他的眾生，閻羅王叫獄卒把這藥丸放在眾生嘴裡頭，一燒就起火，全身都燒了，然後又恢復正常。後來，這一個眾生、一個眾生，就輪到念《金剛經》的這個人，該他的班了。也把他的嘴撬開，丟這個藥丸，不起火；再丟，也不起火；連續丟了三次，不起火。閻羅王說：「這個人奇怪，為什麼你不起火呢？」查一查，「喔，他每天念《金剛經》。」念《金剛經》就不起火！

所以，你不要小看讀《金剛經》，每天讀一讀好像也沒有什麼，「何必讀這個？沒有什麼味道，不如去吃一塊糖、吃一塊餅乾舒服。」不願意讀《金剛經》是不對的，要讀《金剛經》，《金剛經》有無量無邊的功德。明白一點說，《金剛經》是得無生法忍的方法！無量無邊的功德，不可思議功德，讀《金剛經》好啊。就算是有一點罪過，到地獄的時候不起火！你看有多好。所以要讀《金剛經》。不要不讀，歡喜坐在那裡，不願意讀。你坐也是好；但是，讀不是更好嗎！

亥六、洋銅灌口苦

又以洋銅而灌其口，燒喉及口，徹於腑藏，從下流出。

這是第六個「洋銅灌口苦」。這無間地獄的苦這麼多！

「又以洋銅而灌其口」，「洋銅」就是把那個銅用高溫、特別地熱，把它熔化了，變成水的樣子，用這樣的洋銅灌在他嘴裡頭。「燒喉及口，徹於腑藏」，裡面的藏腑也都受這洋銅燒然的苦，「從下」邊「流出」來。

戌二、例所餘

所餘苦惱，如極熱說。

這第二科。還有，不只是這樣苦惱，還有其他的苦惱，像極熱地獄說的。這底下說它的邊際。

酉二、明邊際

由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出。

申三、結

故此那落迦名為無間，多是造作無間之業來生是中。

「故此那落迦名為無間」，這無間地獄的無間是這樣講法。「多是造作無間之業來生是中」，作這五逆的業——弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血——五逆之業，「來生是中」受苦。

未二、明略說

此但略說麤顯苦具，非於如是大那落迦中，所餘種種眾多苦具而不可得。

「此但略說麤顯苦具」，前面無間地獄標的時候說是麤顯的意思，這是要略地說出來麤顯的苦具的相貌。「非於如是大那落迦中，所餘種種眾多苦具而不可得」，其他的還是有的；還有很多其他的苦具受苦的情形。

巳二、近邊那落迦（分二科） 午一、標

又於近邊諸那落迦中有情之類，受用如是治罰重苦。

前邊說大地獄；這底下說近邊的那落迦，這近邊那落迦裡面的事情還是很多的。分兩科，先標。「近邊那落迦」裡面「有情之類，受用如是治罰重苦」，這個「如是治罰重苦」就指下邊說的。這底下就解釋，分三科，「總標四圍」。

午二、釋（分三科） 未一、總標四園

謂彼一切諸大那落迦，皆有四方四岸四門鐵牆圍繞。從其四方四門出已，其一一門外有四出園。

「謂彼一切諸大那落迦，皆有四方四岸四門」，前面說這個大那落迦、大地獄，都是有四個方面的，有四個岸的，就是四邊有岸，還有四個門，這可見就是有「鐵牆」的「圍繞」，所以就是有門了，牆這裡有門。

「從其四方四門出已」，這個眾生從大那落迦裡面的四門出來了。「其一一門外有四出園」，有四個出園，叫這個名字，叫「出園」。這個出園是什麼呢？這底下是「別顯其相」。前面是標出來四園，這底下別別地顯出四園的相貌；分兩科，第一科是「辨苦緣」，辨苦緣裡面先是「糖煨齊膝」，這是一個苦惱的境界。

未二、別顯其相（分二科） 申一、辨苦緣（分四科） 酉一、糖煨齊膝

謂糖煨齊膝。彼諸有情出求舍宅，遊行至此，下足之時，皮肉及血並即銷爛，舉足還生。

「謂糖煨齊膝」，那就是各式各樣的糖煨，就是特別地熱。

「彼諸有情出求舍宅」，從大地獄裡面出來，從四門出來了，就想找一個地方休息休息。「遊行至此」，他各處走，就走到「糖煨齊膝」這個地方。「下足之時，皮肉及血並即銷爛」，他的足一踩到這個糖煨裡面，能齊其膝，與膝蓋相齊，那是特別熱的地方，他的皮肉及血並皆銷爛了。「舉足還生」，足抬起來，皮肉又恢復過來。他這個業力會這樣子變化。

酉二、死屍糞泥（分二科） 戌一、遊行陷沒苦

次此糖煨無間，即有死屍糞泥。此諸有情為求舍宅，從彼出已，漸漸遊行，陷入其中，首足俱沒。

「次此糖煨無間，即有死屍糞泥」，這也是個園，就是死屍糞泥園，「遊行陷沒苦」。

「此諸有情為求舍宅，從彼出已，漸漸遊行，陷入其中，首足俱沒」，陷入那個死屍的糞泥裡邊去；不但是足，連頭都沒在裡邊去了。這種苦惱境界。

戌二、諸蟲啖食苦

又屍糞泥內，多有諸蟲，名孃矩吒^{𑖀𑖦𑖫𑖞}，穿皮入肉，斷筋破骨，取髓而食。

這是第二個苦，「諸蟲啖食苦」。

「又屍糞泥內」，「屍糞泥」裡邊，陷沒到裡邊去有什麼苦呢？「多有諸蟲」，那裡面有蟲，名字叫做「孃矩吒」，是有個翻譯的。「穿皮入肉，斷筋破骨，取髓而食」，哎呀，這個蟲子這麼厲害。這是一種。

酉三、刀劍刃路等（分三科） 戌一、刀劍刃路

次屍糞泥無間，有利刀劍，仰刃為路。彼諸有情為求舍宅，從彼出已，遊行至此，下足之時，皮肉筋血悉皆銷爛，舉足之時，還復如故。

第三個苦是「刀劍刃路等」。

「次屍糞泥無間」，就是沒有間隔。就「有利刀劍」，很利的刀劍。「仰刃為路」，這個刀劍的刃是向上的，有這樣的道路；這個道路，就是以刀劍的刃為路。「彼諸有情為求舍宅，從彼出已，遊行至此」，到這裡，「下足之時，皮肉筋血悉皆銷爛」，哎呀，都被割壞了。「舉足之時，還復如故。」

戌二、刀葉林（分二科） 亥一、刀葉斫截苦

次刀劍刃路無間，有刃葉林。彼諸有情為求舍宅，從彼出已，往趣彼蔭。纔坐其下，微風遂起，刃葉墮落，斫^{𑖀𑖦𑖫𑖞}截其身一切支節，便即斃地。

這是第二科「刀葉林」，又有這樣的園，刀葉林。分兩科，「刀葉斫截苦」。

「次刀劍刃路無間，有刀葉林」，就是樹的葉子都是刀。「彼諸有情為求舍宅，從彼出已，往趣彼蔭」，彼那個樹的蔭涼下。「纔坐其下」，剛剛坐在那個樹下面受這個蔭涼之樂。「微風遂起」，小小風出來。「刃葉墮落」，那個刀刀為葉那種葉就下來了。「斫截其身一切支節，便即斃地」，斫截他的支節，就是殺害他，那麼他就倒在地下了。

亥二、黑狗噉食苦

有黑釐狗，攄掣^{𑖀𑖦𑖫𑖞}脊〔月+呂〕而噉食之。

「有黑釐狗」，有這樣的狗，「攄掣脊〔月+呂〕而噉食之」，「攄掣」，又是咬、又是拉，可能不只是一個狗，咬他的脊〔月+呂〕，也就是身體的一部分，「而噉食之」。

戌三、鐵設拉末梨林（分二科） 亥一、刺鋒貫身

從此刀葉林無間，有鐵設拉末梨林。彼諸有情為求舍宅，便來趣之，遂登其上。當登之時，一切刺鋒悉迴向下；欲下之時，一切刺鋒復迴向上。由此因緣，貫刺其身，遍諸支節。

底下戌三「鐵設拉末梨林」，又有不同的林。「從此刀葉林無間」，底下第三科；分兩科，第一科「刺鋒貫身」。

「從此刀葉林無間」，刀葉林沒有距離，就是緊接著，「有鐵設拉末梨林。彼諸有情為求舍宅，便來趣之」，因為這是一個樹林子，很好，就到這兒來。「遂登其上。當登之時，一切刺鋒悉迴向下」，那個刺的鋒就迴向下。「欲下之時，一切刺鋒復迴向上」，那個東西會動，能夠向上，他下來的時候那個刀就向上來刺他。「由此因緣，貫刺其身，遍諸支節」，受如是苦。

亥二、大烏啄眼

爾時便有鐵觜大烏，上彼頭上，或上其膊，探啄眼睛而噉食之。

「爾時便有鐵觜大烏」，這個大烏鳥，「上彼頭上，或上其膊」，到他肩膊上，「探啄眼睛」，去咬、噉他的眼睛，「而噉食之」。近邊地獄還有這麼多事情。

酉四、廣大灰河（分三科） 戌一、墮入煎煮苦

從鐵設拉末梨林無間，有廣大河，沸熱灰水彌滿其中。彼諸有情尋求舍宅，從彼出已，來墮此中，猶如以豆置之大鑊，然猛熾火而煎煮之，隨湯騰涌，周旋迴復。

「從鐵設拉末梨林無間，有廣大」的「河」，灰河。這是第四科「廣大灰河」，有這麼一個園。「沸熱灰水彌滿其中」，這個廣大河裡邊有特別滾熱的灰水，彌滿在裡邊。「彼諸有情尋求舍宅，從彼出已，來墮此中」，就墮到這裡頭。「猶如以豆置之大鑊，然猛熾火而煎煮之」，在這裡煮。「隨湯騰涌，周旋迴復」，這個眾生就在這裡邊受苦。

這是「墮入煎煮苦」。第二是「獄卒遮障苦」。

戌二、獄卒遮障苦

於河兩岸，有諸獄卒，手執杖索及以大網，行列而住，遮彼有情不令得出，或以索羈、或以網漚。

「於河兩岸，有諸獄卒」，有很多的獄卒。「手執杖索」，手執杖、手執鐵索，「及以大網」，還有拉著大網。「行列而住」，一行一行的排在那裡，獄卒排在那裡。「遮彼有情不令得出」，想要從那裡出來還不行，他擋住你，不令你得出。「或以索羂、或以網漉」，或者以索羂，羂就是索。「或以網漉」，或者是用網來漉住他、套住他。

阿彌陀佛！哎呀，這地獄的苦這麼厲害。

問：聽菩薩戒後，有幾個問題請教。第一，當僧伽中作覆鉢羯磨時，若有居士來請，可以明說。僧事作法不可向未受具戒人說，可以妄語。如此輕易妄語，易養成習慣，如何決擇？

答：這個事情是這樣：如果大眾僧作羯磨同意了，是可以說的，大眾僧同意了是可以說，不是你個人的意見。這在戒律裡面是有這一條的，大眾僧通過了，你可以說。

問：在天因法師解釋戒中，常提到佛陀曾開緣接受劫盜而得的失物為何？其中是什麼情形？故事？

答：天因法師他有沒有解釋？他沒有解釋這個事？我也聽說在泰國有這個事情，泰國人信佛的多，出家的人也特別多，而還俗的也特別多。就是做過比丘還俗了，還俗了以後做土匪；做了土匪的時候，就是去搶盜出家人的財物；搶了，他心裡又害怕，「哎呀，這是造罪了！」於是乎搶裡面的一部分又送給比丘，又布施給比丘，又供養給比丘，有這種事。

「佛陀曾開緣接受劫盜而得的失物為何？」我感覺這就是不得已的事情。劫盜也是一種罪過，他若肯發心去供養三寶，雖然這件事是不清淨，但是也有一點功德，他將來可能因此而得到一些利益；當然這是不淨財。所以，應該是發慈悲心也就接受了吧。不接受也是可以，菩薩戒裡也是有這一條，劫盜得，你不接受也是合法的。

「其中是什麼情形？」你說「故事」是什麼意思，叫我講故事？我講故事，我現在想不起來是什麼故事。

問：「獄吏」為《涅槃經》上十六種惡律儀之一，在現今時代還算嗎？是否為非正命？

答：凡夫的眾生也就是有這種情形，看見別人做非法的事情，也可能是不同意，輕視這個人，常常會恨，常常會有這種心情。所以，做獄吏的人對牢獄裡的人，輕視這些人，在心理上常常有這種輕視的煩惱，還有其他的煩惱，那麼就使令自己多

諸罪過，所以也是不律儀之一。

「在現今時代還算嗎？」我認為還是一樣。做一種職業，不能因這種職業有功德，但是也沒有過失，這還算可以；因為做這個職業而有過失，這個職業就是不好。我看意思是這樣子。

若是賣棺材的人，他就是希望別人死，那麼這個心情就是不好，所以這就是不律儀。我認為原因就是在這裡。所以在現時代，我看還是一樣，古時代、現時代，我看沒有什麼不同。

問：觸犯四他勝處法的軟品或中品，可向人懺。是否可向居士或沙彌懺？或一定比丘尼對比丘尼、居士對居士？

答：居士對居士，我認為是可以；比丘尼對比丘尼也可以，當然對比丘也是可以，應該是這樣，應該是可以。當然最好彼此都是佛教徒、都是受菩薩戒的，應該是這樣是最好。

問：「一切菩薩凡聖戒，以心為體」，如何能拿捏得恰好、又能擁有時間用功、又能時時發心為人做事？如何不以起心動念的心、或瞋貪等心對待人事？

答：哎呀，你這個問題問得非常好！

「一切凡聖戒，以心為體」，當然，一切法都以心為體，何況是戒，也是以心為體。「以心為體」怎麼講法呢？戒怎麼叫以心為體？就是你受戒的時候，你心裡面願意受戒，從心裡面發出誠意：「我要受戒，我要持戒，我不犯戒。」就是這個心理就是戒體。如果心裡不大想持戒（不大想持戒，就是想持戒、而又不想持戒），這個戒體就羸弱了。

「如何能拿捏得好呢？」所以，常常要讀經，要親近好朋友，你受戒持戒的戒體就堅強、不羸弱。你若常和放逸的人在一起，那就不行，就差，戒體就羸弱。你不讀佛書，不讀佛教的書，你若讀社會上一般人的這些書，也是差。凡夫是這樣子，你沒到不退轉的時候就不行。所以，怎麼樣拿捏得好？我們就是不要說大話，就是要常是在清淨的因緣裡面生活，就能使令你戒定慧都能夠清淨、圓滿、增長。

「又能擁有時間用功、又能時時發心為人做事。」這個事情是這樣說喔，什麼事情都是因緣！沒有因緣，你想做那個功德做不成；沒有那個因緣的時候，你想做是做不成的。譬如說現在這裡有三十個人，他們發心要打般舟七，你這時候就可以護七，你有機會做這個功德。說你想做這個功德，沒人打般舟七，你這個護七的功德能做成嗎？做不成的！所以這要因緣。現在說「又能時時發心為人做事」，

也是要因緣。沒這因緣，你做什麼呢？

所以，經論上有的地方說，現在這個時候是修禪定的因緣，現在這個時候是布施的因緣（修布施功德的因緣），現在是修忍辱的因緣，正好你學習忍辱功德的因緣到了——這就是因緣。「時時為人做事」，做事要有因緣，你要知道這個事。

「又能擁有時間用功」，現在正好是自己用功的時候。你酌量這個情形，現在是自己用功的時候，現在這個時候是為人服務的時候，這是因緣。

說我能用功、又能為人做事，也可能，也可能有這種情形，也是有可能的。如果同時有這種因緣，也是自己用功的時候、又是為人服務的時候，這兩種功德同在一時，那麼你應該怎麼做呢？那就是你自己決定，你自己決定好了。若我看是那樣，若是很多人都願意這時候做功德，願意為大眾服務，那麼你就可以自己用功。如果這個大眾團體需要有人為大眾服務，但是沒有人，那麼你就應該發心，我看就是應該這樣子決定這件事。「又能時時發心為人做事」。

我們從經論上講的佛菩薩行菩薩道的因緣，從《高僧傳》上高僧的功德看，為大眾服務的功德是很大的。為什麼為大眾服務功德大？因為難！為大眾做事是最難的，最不容易。不容易而你能做成，你能願意做，所以你的功德大。所以這裡有兩個功德大：一個是大家用功修行，你為他服務，你有功德；一個是為大眾做事難，而你能夠做、能忍得住，所以功德大。這是一個事。

其次，你這上說，「如何不以起心動念的心、或瞋貪等心對待人事？」如何不以起心動念的心、或瞋貪，也不動貪心、也不動瞋心，來對待人、對待事。而以恭敬心、以清淨心來對待人事，怎麼樣才能做到呢？

問：如不能做得好，是否還是不動怒處事？

答：是的，不動怒處事最好，不怒。這個事情雖然是很難辦，但是心不怒，還是用和平的心情來對待人、對待事，這樣好，不起心動念，不動瞋心、不動貪心。

但這件事不是容易。我們靜坐的功夫不是那麼好，不是那麼好的時候，貪的因緣來就貪，瞋的因緣來就瞋，你想要不貪不瞋，不容易做得到。就算是自己煩惱不是那麼多，願意為大眾服務了，可是大眾事難辦，還是忍不住；忍不住就要退，「我不做了，我不為大眾服務了，我何必來這兒受這個苦呢？我回到小廟上很舒服嘛！」那你這樣做呢，這個功德沒有做成。所以在這方面來想，我們應該多方面地想，就是：我是大眾之一，那個人發心為大眾做事，我盡量地不觸惱這個發心做事的人，不要觸惱他。他為大眾做事很辛苦了，我因為我個人的需求去觸惱他，是不對的。我坐在那裡，我不須要那麼辛苦，我就是享受現成的，很好嘛。但是他不，他不願意，他要去為大眾服務，他去付出那麼多的辛苦，我們要感謝

他，要恭敬他，要感恩他了；還因為我個人的事來觸惱他，這是不合道理。

所以，應該個人有什麼問題……，你這上面說，「如何不以起心動念的心、或瞋貪等心對待人事？」這句話裡頭可能有什麼事吧？所以我們大家為了學習佛法、學習戒定慧，菩提道上能順利地前進，為了這件事的成就，個人的事情盡量地不觸惱別人來解決自己的問題。就是非要這樣做的時候，你的態度要好一點、溫和一點，要想到這裡。假設我是為大眾服務的，別的人來這樣觸惱我，我怎麼樣？你想一想。所以，這件事應該互相體諒一點。

佛在世的時候，陀羅驪比丘他在沒得聖道的時候，他就看為大眾僧做事的人少，他心裡想：「我將來得道以後，我得阿羅漢果以後，我為大眾服務。」就發了這麼一個願；嘴沒說，只是心裡這麼想而已。等到他最後得到阿羅漢果了，但是他以前的這個願他還沒有憶念起來，佛就說了：「你以前不是發心要為大眾僧服務嗎？你現在是得阿羅漢了，你應該為大眾服務。」佛真是不得了，你一動念他就知道。你沒有發動，佛來發動你為大眾服務。這可見，得初果的時候，佛也不說：「你為大眾服務」；二果、三果到四果的時候，佛這時候說：「為大眾服務。」但是現在不可能有這種事情，誰得初果了？都很難知道。所以，我們在凡夫的時候為大眾服務，在佛法來說，不是夠標準的，不夠標準。那麼，要夠標準，誰是阿羅漢為大眾服務呢？在以前的故事、古人的故事上，文殊菩薩來燒火。傳戒法會的時候，文殊菩薩到廚房來燒火。這可見，為大眾服務的人不簡單。也可能還有這種事，在大寮裡燒飯、燒菜的人是文殊菩薩來的。你若這樣想，你敢觸惱他嗎？所以，這個事情，不過我們不能這麼說，就是我們是凡夫，但是肯為大眾服務了，我們就盡量地尊重、盡量地合作就好了，不要要求太高。但是我們現代的人，也有一些古人沒有的知識，有現代的知識；現代的知識，似乎也應該尊重這件事。我們應該想一想，就是採取中庸之道，大家商議、處理這件事，把它處理得好好的，也就好了。

「如不能做得好，是否還是不動怒處事？」對，不動怒處事。似乎有的人，他沒有靜坐的功夫，他也能不動怒，也有這種人。但是若常常靜坐、修四念處，來調伏自己的煩惱，應該是容易一點，也不動怒，又能夠不退為大眾服務的好心。能夠不退，就是沒有動怒；若動怒，也可能就容易退了。所以，為大眾服務的心不要退。所以，從這方面來說，積極地要用功，積極地靜坐來調伏自己的煩惱，增長自己為大眾服務的這種慈悲的精神。自己為大眾服務，這種難得的機會，自己也可以發心做也是好，當然這種事要看因緣。

「一切菩薩凡聖戒，以心為體」，一切法都以心為體。佛法中有調心的法門，我

們為大眾服務也好、不為大眾服務也好，大家都學習四念處調心，這樣子這件事情就圓滿了。如果自己不調心，放縱自己的貪瞋癡去責備別人，這是不合道理。那就是有一點不及格了。

所以，你提出這個問題，我希望我們各位同學常能夠反省自己，反省自己有不足的地方，趕快努力地調，努力地用四念處來調自己。我的身口意不及格，是我個人的事；但是因為我的不及格，我放縱了，我去擾亂別人，這是有罪過的！所以，要注意這件事！

問：八大那落迦與八寒那落迦二根本地獄，同在地面以下三萬二千踰繕那，二者在同一地方。

答：應該不是同一個地方，應該不是。

問：又隔兩千和四千踰繕那，是向旁或向下？

答：應該各有各的地方。八寒地獄是特別冷，八個大地獄前幾個沒有說是特別熱，後邊幾個是熱，熱和寒是不同，應該不在一處，不是同在一處。

我不要說名字，我有一天作一個夢：是一個大的停車場，中間有個房，我就進到房子裡。一進到房子，我認識的一個出家人在裡面坐，但是他坐在那裡他沒有看我，可是我一進到這房子裡面，非常地冷，冷得很；我認識這個出家人。我就醒了，有這個事情，現在想起來這件事。

我又夢見一個出家人，這個出家人死了沒有幾天我夢見他，在一個地方躺在那裡，躺在那地下；這不是好相。我也夢見一些出家人，但是不是這樣，好像很正常地走過來看我，這還好。若夢見這個人躺在那裡，這不是好。但是我自己推想，可能他憶念我，讓我去給他念念經迴向這件事。

有一個在家居士（也不要說名字）死掉了，他和我有點誤會。我是因為沒有智慧，常會有些愚蠢的事情，我心沒有惡心，但是我表現的態度有點不對，所以就是造成誤會，可是我心對他沒有什麼不好。所以，他死了，我就念經迴向他，給他迴向。夜間作夢他來了，來了他不看我，給我磕三個頭就走了，也有這種事情。所以，現代的人雖然出了家，有的時候還「有地獄嗎？」還有這種疑惑！

所以，我想八大地獄和八寒地獄不是同在一處，地方是不同的。你說是向旁或者向下，我看向旁向下都是有的。八寒地獄是一個地方，八大地獄是另一個地方，都是在地以下；當然也可能在地面上，也可能會有。

問：十地菩薩住在大自然天，是否與魔王同一處？

答：不在一處。十地菩薩，這上面說，要十地滿心才在大自然天那裡；其餘十地沒有滿的菩薩還不在那裡，不是在那裡的；不是和魔王在一處。明顯地說到魔王，就是欲界頂天那是魔王。同一處所？應該不是和魔王同在一處。至於像《維摩經》說的那個魔王，那是大菩薩，大菩薩示現魔王來考驗這些修行人，那是好心，不是惡心，那是不同的。

問：魔王會障礙菩薩的極熏修嗎？

答：魔王不能。魔王不能為大菩薩作障礙的，沒有那種本事。「龍象蹴踏，非驢所堪」，龍象的力量，驢怎麼能受得了！不可以的。所以，大菩薩境界，凡夫的魔王敢和大菩薩去碰一碰？沒有這種事情。所以，大修行人，如果入了聖位的這些修行人，魔王是不敢動；只有菩薩示現的魔王可以，他可以去考驗考驗他，那是菩薩的行為，不是魔王。

問：四大洲中，東勝身洲與西牛貨洲的身量是決定的，不同南瞻部洲；是否彼二洲甚至北拘盧洲的眾生沒有造善業或惡業？

答：我看也不能那麼說。他們也是凡夫，不能說沒有善業、惡業，可能不像南瞻部洲，情形不同，也可以這樣說。不過裡面沒有詳細介紹，我們也不必虛妄分別。

問：為何至無雲天時，身體須減三踰繕那，壽量須減三劫？

答：是的。這個問題窺基大師回答了，窺基大師說：「你不要問這件事。」就是他們所做的功德沒能夠增加一倍。六十四劫再增一倍，一百二十八，但是少了三，就是一百二十五；他還是增，但是沒增到一倍，就是差了三分。為什麼這樣子呢？「你不要問。」窺基大師就這麼解釋，不要問這件事。

問：初禪到二禪天的中間禪，是否也屬於離尋伺欲？

答：他離了尋的欲，伺的欲還沒有離，因為是無尋唯伺地。沒有尋，就是沒有尋的欲；但是還有伺，就是有伺的欲。這個地方的限際（它的分際）還是很明顯，就是：尋是粗動一點，伺是微細一點，這是很明顯的不同。

問：在娑婆世界修得靜慮中間者不少，但大梵天王有幾位？壽命有多長？感果報時會不會僧多粥少？

答：大梵天王。我們看三千大千世界，就是一千個初禪天，就是一千個大梵天王，也

不是太少。若按今天來說，修得中間禪的人有多少？我曾經說過，《菩提道次第略論》宗喀巴大師他說（宗喀巴大師是西藏，藏族；當我們漢族明朝時代的人）：「現時代得未到地定的人都很少，何況得初禪！」所以，你說僧多粥少，大概不至於，不至於僧多粥少。也有可能（我們剛才講過的）貪著三昧樂中天了，讓出一個位子來，那麼你就可以去了，所以也不至於僧多粥少。

不過這個事情，譬如說現時代的人，像佛教徒，或者非佛教徒，做功德，也可能有人做的功德非常殊勝，他應該得轉輪聖王的果報，那麼他現在死了，死了，那麼這個轉輪聖王怎麼辦呢？現在不是金輪王出世的時代，那怎麼辦？在中陰身那一段上，是有這件事的。《大毗婆沙論》上說到這裡，《瑜伽師地論》好像沒有說這件事。

所以，如果是每一個梵天，初禪天都有大梵天王，你現在初禪成就了，那麼你若一定做大梵天王，那怎麼辦呢？道理是一樣的。道理一樣，一樣中也有點不一樣。譬如說若是做人，到中陰身的時候應該是做人，他去投胎，當然他有有緣的父母，但是這個因緣不對，這個人做不成。人做不成，人的業力沒得到緣的時候，人的業力就潛伏起來了，就其他的業力活動了，會有這個事情。但是若是得了禪定的時候，那怎麼辦呢？我看，一定還是有一個住處的。得了禪定這種業力，叫它不動，叫它不現行，恐怕不行，它一定非現行不可。那麼，一定有個大梵天王的地方給他住，還是一定會有的。

戌二、獄卒遮障苦

於河兩岸，有諸獄卒，手執杖索及以大網，行列而住，遮彼有情不令得出，或以索羈、或以網漉。

「於河兩岸，有諸獄卒，手執杖索及以大網，行列而住，遮彼有情不令得出，或以索羈、或以網漉。復置廣大熱鐵地上，仰彼有情，而問之言。」這是第四科「廣大灰河」。這一段分三科，第一科是「墮入煎煮苦」，第二科是「獄卒遮障苦」。於灰河的兩岸，有很多的獄卒，手執杖索、手執大網，「行列而住」，一行一行的排在那裡，遮彼受罪的有情不可以從灰河裡面出來。「或以索羈、或以網漉」，獄卒或者是拿這個索（就是羈），用這個索、或者是網，就把灰河裡面的罪人把他漉出來、把他撈出來。

戌三、飢渴所須苦（分二科） 亥一、問欲所須

復置廣大熱鐵地上，仰彼有情，而問之言：「汝等今者，欲何所須？」

「復置廣大熱鐵地上」，這是第三科「飢渴所須苦」，分兩科，第一科「問欲所須」。復置廣大的熱鐵地上，「仰彼有情」，把那個受罪的有情面向上。「而問之言：汝等今者，欲何所須」，你想要什麼呢？

前面是「問欲所須」。第二科是「隨答治罰」，隨其回答的來治罰這個罪人。分兩科，第一科「鐵丸置口」。

亥二、隨答治罰（分二科） 天一、鐵丸置口

如是答言：「我等今者竟無覺知，然為種種飢苦所逼。」時彼獄卒，即以鐵鉗，鉗口令開，便以極熱燒然鐵丸置其口中，餘如前說。

「如是答言」，那個罪人就這樣回答說：「我等今者竟無覺知」，不知道什麼事情，「然為種種飢苦所逼」迫。「時彼獄卒，即以鐵鉗，鉗口令開，便以極熱燒然鐵丸置其口中」，放在他的嘴裡邊。「餘如前」面「說」的，前面說，極熱的、極燒然的鐵丸放在口裡面，就燒他的口、燒他的喉嚨，「徹於腑藏，從下流出」，就是這樣意思。

天二、洋銅灌口

若彼答言：「我今唯為渴苦所逼。」爾時獄卒，便即洋銅以灌其口。

「若彼答言」，這底下第二科「洋銅灌口」。「我今唯為渴苦所逼。爾時獄卒，便即

洋銅以灌其口」。這也是如前說。

這底下第二科「明邊際」。

申二、明邊際

由是因緣，長時受苦，乃至先世所造一切能感那落迦惡不善業未盡未出。

這是受罪的時間的邊際。

未三、結成四數

此中若刀劍刃路，若刃葉林，若鐵設拉末梨林，總之為一，故有四園。

這底下是結成四的數目，就是四個園。這裡面說的這麼多的苦，這裡面舉出來「刀劍刃路」，刀的刃路、劍的刃路，刀刀為路、劍刀為路。「若刃葉林，若鐵設拉末梨林」，這些苦具。總而言之，就是一個近邊地獄，近邊地獄是這麼多的苦。

「故有四園」，像前面說的有四個園，四個園即是有四大科。第一科「糖煨齊膝」這是一個園，「死屍糞泥」是一個園，「刀劍刃路」是個園，「廣大灰河」是個園，就是這四個園。這裡面提出來「刀劍刃路，若刃葉林，若鐵設拉末梨林」，這就是「刀劍刃路」這一個園裡面的事情。

「糖煨齊膝」，是熱灰，很熱的灰火，叫「糖煨」；就是灰，而這個灰就是特別熱的火。「齊膝」，有多高呢？有多深呢？有到膝蓋那麼深。這也是一種地獄裡面的苦具。「故有四園」。

巳三、八寒那落迦（分二科） 午一、標

又於寒那落迦受生有情，多受如是極重寒苦。

前邊說這個近邊地獄，是說八個大地獄的附近都有這些近邊地獄，從四方、四岸、四門裡面出來的時候，就到這近邊地獄去受苦。

這以下是第三科「八寒那落迦」他領受的苦。第一科是「八大地獄」，第二科是「近邊地獄」，現在第三科「八寒地獄」。先是標出來。

「又於寒那落迦受生」的「有情，多受如是極重」的「寒」冷的「苦」惱，標出來。這底下就解釋，分六科，八寒地獄分六科。第一科是那落迦，先辨其相。

午二、釋（分六科） 未一、𩑦那落迦（分二科） 申一、辨相

謂𩑦那落迦中受生有情，即為彼地極重廣大寒觸所觸，一切身分悉皆卷縮，猶如瘡𩑦。

「謂𩑦那落迦中受生有情」，化生到這個地獄的有情。「即為彼地極重廣大寒觸所觸」，極重的寒觸、極廣大的寒觸。「寒觸」的觸是個名詞，底下「所觸」的觸是動詞。為寒冷所觸，就是這個意思。

「一切身分悉皆卷縮」，受寒觸所觸的相貌是什麼樣子呢？就是他所有的身體各部分都卷縮在一起了。像什麼樣子呢？就像人生「瘡」的時候，瘡裡面起個「𩑦」，是圓的，變成圓形的東西。

申二、結名

故此那落迦名𩑦那落迦。

這是結成名字，這個地獄的名字叫這個名字。

未二、𩑦裂那落迦（分三科） 申一、標差別

𩑦裂那落迦，與此差別。

「𩑦裂那落迦」，這是第二個地獄，這個地獄分三科，「標差別」。「與此差別」，與前面𩑦那落迦不一樣。怎麼不一樣呢？這底下解釋它的相貌。

申二、釋彼相

猶如𩑦潰，膿血流出，其瘡卷皺。

「猶如𩑦潰」，像人的瘡生了𩑦，那個𩑦潰爛了、破了，「膿血」就「流出」來了，那個「瘡」就「卷皺」了，就不是圓的了，就收縮了。

申三、結得名

故此那落迦名為𩑦裂。

就是這個𩑦裂開來，叫做「𩑦裂」。這是結得名。

未三、喝𩑦𩑦等三那落迦

又喝𩑦𩑦、郝郝凡、虎虎凡，此三那落迦，由彼有情苦音差別以立其名。

「又喝𩑦𩑦」，這是第三個地獄的名字；「郝郝凡」第四；「虎虎凡」是第五。

「此三那落迦」為什麼叫這樣名字呢？「由彼有情苦音差別」，受苦的時候發出來的音聲不一樣，就是這樣的聲音。「以立其名」，成立、安立它的名稱。

未四、青蓮那落迦（分二科） 申一、辨相

青蓮那落迦中，由彼地極重廣大寒觸所觸，一切身分悉皆青瘀，皮膚破裂，或五或六。

「青蓮那落迦中，由彼地極重廣大寒觸所觸，一切身分悉皆青瘀」，為寒冷凍成青瘀的顏色了。第四個青蓮那落迦。「皮膚破裂」了，破成「或五或六」，破成五個部分、或者是六個部分。

申二、結名

故此那落迦名曰青蓮。

它叫「青蓮」，起這個名字，這個名字是不錯的。

未五、紅蓮那落迦（分三科） 申一、標差別

紅蓮那落迦，與此差別。

「紅蓮那落迦」與此是不同的。這是第五科「紅蓮那落迦」，分三科，第一科「標差別」。

申二、釋彼相

過此青已，色變紅赤，皮膚分裂，或十或多。

「過此青已」，這個寒冷的度數，要比前面青蓮還要高，超過了青蓮地獄的寒冷，所以那個顏「色」就「變」成「紅赤」的了。「皮膚分裂，或十或多」，或十個部分、或更多的部分。

申三、結得名

故此那落迦名曰紅蓮。

未六、大紅蓮那落迦（分三科） 申一、標差別

大紅蓮那落迦，與此差別。

這是第六科，第一科「標差別」。

申二、釋彼相

謂彼身分極大紅赤，皮膚分裂，或百或多。

「謂彼身分極大紅赤」，第二科「釋彼相」。他那個身體是極大的紅赤，皮膚的分裂，或者分成一百分、或者是更多分。

申三、結得名

故此那落迦名大紅蓮。

這是第六科。八寒那落迦說完了。

這底下說第四科「獨一那落迦」，分三科，第一科標因。

巳四、獨一那落迦（分三科） 午一、標因

又獨一那落迦中受生有情，各於自身自業所感，多受如是種種大苦。

「獨一那落迦」的「受生有情」，這個沒有看見解釋，大概這個地獄裡面只有一個眾生，所以叫「獨一那落迦」，應該是這麼意思。可是獨一那落迦也不只就是一個地獄，還有很多地獄。每一個眾生，「各於自身自業所感」，他自身所造的業，由他自己造的業所招感的地獄，「多受如是種種大苦」。

這是標出來，底下是第二科「指說」。前面是「標因」，這底下是「指說」。

午二、指說

如《吉祥問採菴𦵏豆子經》中廣說。

這個經我沒有讀過；那部經說到這件事。

午三、結名

故此那落迦名為獨一。

「獨一那落迦」。前面也曾經說過一點；就看見很多的火燒，燒得很厲害。

前面是說地獄的有情，下面說旁生有情。

辰二、旁生有情（分二科） 巳一、相殘害苦

又旁生趣，更相殘害，如羸弱者為諸彊力之所殺害。由此因緣，受種種苦。

「又旁生趣，更相殘害」，旁生與旁生互相地殺害。「如羸弱者為諸彊力之所殺害」，力量軟弱的為諸強大力量的獸所擒、所殺害，就是弱肉強食，像貓捉老鼠、虎

能夠殺鹿，各式各樣的事情。「由此因緣，受種種苦」。這是「相殘害苦」。第二是「不自在苦」。

巳二、不自在苦

以不自在，他所驅馳，多被鞭撻，與彼人天為資生具。由此因緣，具受種種極重苦惱。

「以不自在，他所驅馳，多被鞭撻」：因為牠本身沒有力量，牠不能夠自在地生存，為那個強有力的所驅馳，驅迫牠，牠各處跑，多數是被鞭撻，受這種苦。這是說大概的相貌。這底下又說出來事實的情況。

「與彼人天為資生具」：畜生為人、為天作資生之具。或者為人天服務、做事情，受這個苦；或者是為人天所食，天可能不食，人有時候以畜生為食。「由此因緣，具受種種極重苦惱」。旁生苦就有這兩種：相殘害苦、不自在苦。

第三種是餓鬼有情的苦。

辰三、餓鬼有情（分三科） 巳一、標

又餓鬼趣，略有三種：

這是標出來。

巳二、列

一者、由外障礙飲食，二者、由內障礙飲食，三者、飲食無有障礙。

很多很多的餓鬼，分成這麼三類。這是列出來；底下解釋這三種，第一「由外障礙飲食」，這裡先問。

巳三、釋（分三科） 午一、由外障礙飲食（分三科） 未一、徵

云何由外障礙飲食？

這是問，底下解釋。

未二、釋（分三科） 申一、出業因

謂彼有情，由習上品慳故，生鬼趣中，常與飢渴相應。

「謂彼有情，由習上品慳故」，由於他學習上品的慳吝，就是特別的慳吝，自己有條件來解決他人的苦難，但是自己的條件不肯布施出來，不肯解決，看著別人受苦，自己不同情，「生鬼趣中」。

地獄的眾生和旁生的眾生，貪瞋癡的煩惱都是很重的。但是瞋心特別重，可能是到旁生的世界，受大蟒蛇這些特別有毒的眾生。但是由瞋而殺害眾生特別厲害，多數還是到地獄去受苦了；當然，受各式各樣的苦，就是罪過造得太多了。餓鬼他罪過特別的地方就是慳吝。「常與飢渴相應」，餓鬼的苦就是這樣苦——「與飢渴相應」，又飢、又渴。

這是「出業因」。現在第二科「顯彼相」。

申二、顯彼相

皮肉血脈，皆悉枯槁，猶如火炭，頭髮鬢亂，其面黯黑，脣口乾焦，常以其舌舐略口面。

「皮肉血脈，皆悉枯槁」，一點也不榮潤。「猶如火炭」，火燒的炭都是黑了。「頭髮鬢亂」，鬢就是亂，頭髮混亂，一點也不整齊。「其面黯黑」，黯就是黑，黑色的。「脣口」都「乾焦」了，一點不滋潤。「常以其舌舐略口面」，他的舌頭伸出來在他的口脣、或者面上舐略，總是想要吃東西，可是吃不著什麼。

申三、辨苦緣（分二科） 酉一、惴惶馳走苦

飢渴惴惶，處處馳走。

這是第三科辨苦的緣，分兩科，第一科是「惴惶馳走苦」。「惴惶」就是恐怖，很飢渴而又很恐怖，處處地跑。

酉二、不得泉池苦（分二科） 戌一、由他障

所到泉池，為餘有情手執刀杖及以羂索，行列守護，令不得趣。

第二科是「不得泉池苦」，分兩科，第一科是「由他障」，由另外的有力量的鬼神的障礙。他飢渴，所以想要到泉池的地方去飲水，但是到了泉池的地方，為其餘的有情——就是大力的鬼神，手執刀、手執杖、手執羂索，「行列守護」，守護這個泉池「令不得趣」，你不可以接近這裡。

戌二、由自障

或彊趣之，便見其泉變成膿血，自不欲飲。

「或彊趣之」，這是第二科「由自障」，自己障礙自己。如果勉強地、強力地，一定要接近這個泉池，「便見其泉變成膿血」，自己又不想飲了。這是自己障礙。

未三、結

如是等鬼，是名由外障礙飲食。

這是結束這一段。

午二、由內障礙飲食（分三科） 未一、徵

云何由內障礙飲食？

這先是問，底下解釋。

未二、釋

謂彼有情，口或如針，口或如炬，或復頸癭，其腹寬大。由此因緣，縱得飲食，無他障礙，自然不能若噉若飲。

「謂彼有情」的「口」，他的嘴像「針」那樣子的特別細小，當然也不能進飲食。「口或如炬」，或者是像那猛火炬，口噴猛火，當然也是不能進飲食。「或復頸癭，其腹寬大」，或者他的頸，他的脖子裡邊有大的肉瘤，這個肉瘤就把他喉嚨擠住了、阻塞了，那麼也不能進飲食，受這個苦。而這個鬼的肚子還非常地大，這也是個苦惱；太大了，可能很多的不方便。或者是吃到一點，和沒有吃差不多，因為肚子太大了，所以也還是苦。「由此因緣，縱得飲食，無他障礙，自然不能若噉若飲」，縱然遇見了飲食，沒有別的鬼神的障礙，他也自然是不能噉、也不能飲，也不能吃到飯、也不能喝到水，要受這種苦。

未三、結

如是等鬼，是名由內障礙飲食。

「由內障礙飲食」這一段也說完了。這底下第三科。

午三、飲食無有障礙（分三科） 未一、徵

云何飲食無有障礙？

這是第三類的鬼。怎麼沒有障礙呢？前面都是有障礙，這是無障礙。

「云何飲食無有障礙」呢？這是問。這底下解釋，分三科，第一科「飲噉燒然苦」。

未二、釋（分三科） 申一、飲噉燒然苦

謂有餓鬼，名猛焰鬘，隨所飲噉皆被燒然。由此因緣，飢渴大苦未嘗暫息。

「謂有餓鬼」，這個餓鬼叫什麼名字呢？叫「猛焰鬘」。就是從他的身體上、或者從口上有猛焰，以猛焰為鬘。本來是把這花編織起來名之為鬘，花鬘；現在這個鬼以猛焰為鬘。怎麼叫做「猛焰鬘」呢？「隨所飲噉皆被燒然」，他飲食無有障礙，所以能夠飲噉，但是飲噉的時候就變成猛火了，就是發出來猛火，所以叫做猛焰鬘。「由此因緣，飢渴大苦未嘗暫息」，所以無障礙結果還是有障礙，所以飢渴大苦未嘗暫息，一直地受苦。

申二、唯食糞穢苦

復有餓鬼，名食糞穢。或有一分，食糞飲溺。或有一分，唯能飲噉極可厭惡生熟臭穢，縱得香美而不能食。

這是「唯食糞穢苦」。「復有餓鬼，名食糞穢。或有一分，食糞飲溺」，「溺」，這個字念「ㄋㄧˊ、」、也念「ㄋㄧˊㄠ、」，在這裡應該是念「ㄋㄧˊㄠ、」，食這個大小便。

「或有一分，唯能飲噉極可厭惡生熟臭穢」，昨天誰提出這個問題：土匪搶來的東西布施給三寶、布施給出家人，接受不接受？「食糞飲溺」，這是食不淨物；土匪若去搶劫別人的財物，將來就是這樣子，要食糞飲溺，所以這不淨財是有問題，不合法來的東西是有問題的。「或有一分，唯能飲噉極可厭惡」的「生」臭穢、或者「熟」的「臭穢」，他是能飲噉，飲噉都是臭穢的。「縱得香美而不能食」，得香美就不能吃。

申三、唯噉自肉苦

或有一分，自割身肉而噉食之，縱得餘食，竟不能噉。

這是第三個「唯噉自肉苦」。「自割身肉而噉食之」，這也是無障礙，你可以這樣做，但是這可是很苦。「縱得餘食，竟不能噉」，縱然得到其他的飲食；噉自己的肉、割下來肉吃，很苦；得到其他的食，又是不能吃。

未三、結

如是等鬼，是名飲食無有障礙。

這是結束這一段。

辰四、人趣有情（分二科） 巳一、標

又人趣中受生有情，多受如是匱乏之苦。

這是第四科。前面三惡道說完了；現在說「人趣有情」的苦，先標出來。人趣有情受什麼苦呢？「匱乏之苦」，就是有所缺乏，所需要的而沒有，這就是苦。這句話是標出來。底下「列」，分成兩段，第一是「匱乏苦」。

已二、列（分二科） 午一、匱乏苦

所謂俱生飢渴匱乏苦；所欲不果匱乏苦；麤疏飲食匱乏苦；逼切追求攝受等匱乏苦；時節變異，若寒若熱匱乏苦；無有舍宅覆障，所作淋漏匱乏苦；黑闇等障，所作事業皆悉休廢匱乏苦。

「所謂俱生飢渴匱乏苦」：生來的就是飢渴匱乏，沒有飲食，飲食不足，生來就是特別貧苦的人家，食不飽，這是一種苦。

「所欲不果匱乏苦」：他所歡喜的事情就是不能成就，缺乏苦。這個求不得苦是太多了，很多很多的事情，想要買好的汽車不行，想要住好的房子也不行，很多很多的色聲香味觸都是不行。

「麤疏飲食匱乏苦」：或者我不飢渴，但是吃的是麤疏的飲食。這是第三種，想要吃好的東西不行，還是匱乏苦。

「逼切追求攝受等匱乏苦」：這是第四種苦，「逼切」就是受人家的逼迫打罵的這種事情。「追求」，有所不足就是要去追求，追求也是很苦。追求到了又要保護，那就叫做「攝受」，有愛著；保護也很辛苦，這都叫做匱乏苦。這樣子叫做「匱乏苦」。

「時節變異，若寒若熱匱乏苦」：這是第五。春夏秋冬這個時節的變化不同。大寒的時候，我想要暖一點不行，總是有問題，或者衣服不夠，或者是其他的事情。特別熱的時候，希望清涼一點也不可以。可見不可以不修福，要多修福！而修福就是不容易，修福很難；難也要修，不然匱乏苦也是不得了。

「無有舍宅覆障」：這是第六種苦，沒有房子覆障；住在房子裡面有保護的意思，現在沒有，「所作淋漏匱乏苦」。「作」這個字，我疑惑是「住」，所居住的地方。前面說沒有舍宅的覆障，沒有房子住，在露天住；現在有房子住，這個房子漏水，為水所澆就是淋，淋漏匱乏苦。

「黑闇等障，所作事業皆悉休廢匱乏苦」：這是第七種苦。黑闇就是障，還有其他的障礙。你所做的事情就不能做了，「皆悉休廢匱乏苦」，不能做就有問題，所以這是匱乏苦，這是第七種。

午二、老病死苦（分二科） 未一、顯自趣有

又受變壞老病死苦。

前面都是匱乏苦；這第二個是「老病死」的苦，這苦分兩科，第一科「顯自趣有」。

在人間受的苦，前面是說到匱乏苦，還不只是匱乏苦，還要「受變壞」的「老病死苦」，這個身體變壞，老了是變壞、有病是變壞、死也是變壞，要受這種苦。這是做人的時候有這種苦。

未二、簡那落迦

由那落迦中，謂死為樂，故於彼趣不立為苦。

「簡那落迦」，把這那落迦挑出去，不算數。由於那落迦地獄裡邊的人，他們若是死了，他們的心情是快樂的，所以死不算是苦。「故於彼趣不立為苦」，所以在地獄是不立死為苦的；其餘的人、天，死是苦。不過，在人間特別苦的人，也可能有這種人，要自殺，那麼那就是不以死為苦；但是多數人還是不願意死，不願死而要死，就是苦。這是說人間的苦，人間有這麼多的苦。

這底下第五科，說到「天趣有情」的苦；分兩科，第一科是「欲界諸天」。

辰五、天趣有情（分二科） 巳一、欲界諸天（分二科） 午一、釋（分三科）

未一、死墮苦（分三科） 申一、標簡

又天趣中，無解支節苦，而有死墮苦。

這是解釋天趣的苦，第一種苦就是「死墮苦」，先標出來。

「解支節苦」，這個在《俱舍論》上說得詳細一點，《瑜伽師地論》前面也有說。「支節」就是我們身體裡邊有一部分，那一部分名之為「支節」，這個支節不可以碰，你一碰到它不得了，能生大苦，生了大苦不久就死掉了。身體裡面有那一部分，這個支節。「解支節苦」，這個支節被解散了、被破壞了，就不得了！天趣中的眾生沒有這個苦。

「而有死墮苦」，但是他死的時候他也很苦。這個「墮」，在這裡說，就是破壞的意思，就是把他這一切快樂的事情都破壞了，那他也就死亡了，叫「死墮苦」。

這底下解釋死墮苦，怎麼叫做死墮苦呢？「如經中說」。

這個科叫做「標簡」。天趣中是有苦，但是沒有解支節苦，所以就是「簡」，把這個苦簡出去，沒有解支節苦；人是有這種苦的。《大毗婆沙論》上說，我們是人，得到聖道了，還有這個解支節苦，都還有這個苦。

申二、引說

如經中說：「有諸天子，將欲沒時，五相先現：一、衣無垢染，有垢染現；二、鬢舊不萎，今乃萎頓^{ㄉㄨㄣˋ}；三、兩腋汗流；四、身便臭穢；五、天及天子不樂本座。」

「如經中說，有諸天子」，這是解釋死墮苦，「將欲沒時」，將要死掉的時候，「五相先現」，有五種相先現出來。

「一、衣無垢染，有垢染現」，原來是很清潔的，但是現在突然這衣服不清淨了。「二、鬢舊不萎，今乃萎頓」，他戴的花鬢「舊不萎」，原來、以前戴的花鬢總是很新鮮的、很滋潤的，現在忽然間枯萎了。原來是不萎，而現在枯萎憔悴了，這是一個相。第三個相：「兩腋汗流」，兩腋下有汗，以前是沒有的。第四是「身便臭穢」，原來身體是不臭穢，現在身體臭穢了。「五、天及天子不樂本座」，這個要死的天、或者是天子，他不歡喜他原來的這個地方，他不歡喜了，這心情上有變化。這是說「五相先現」。

申三、釋相

時彼天子偃臥林間，所有姝女與餘天子共為遊戲。彼既見已，由此因緣，生大憂苦。

哎呀，這又是一個苦。前面是引經上說出來這個死墮苦，這時候說出這五相先現這個事；這底下解釋那個形相。

「時彼天子偃臥林間」，就是躺在、臥在那個林樹間裡面，「所有」的「姝女」，原來和他在一起娛樂的姝女離開了他，和別的天子「共為遊戲」。「彼既見已」，這個五相先現的天子看見了以後，「由此因緣，生大憂苦」，他的身體臭穢了，其餘的天女不隨著他了，有這種苦。

未二、陵懣苦（分三科） 申一、標

復受陵懣悚慄之苦。

這是第二「陵懣苦」。前面是「死墮苦」，這底下又有一種苦是「陵懣苦」。「陵懣」，就是被人家瞧不起、被人家欺毀、被人家欺負，叫做陵懣苦。這是先「標」。

「復受」，前面這個死墮苦，是臨死的時候有這種苦惱境界；現在說沒有死，還生存的時候，他還有一種「陵懣悚慄」（悚慄就是恐怖）的這種苦。

申二、徵

所以者何？

這又是問，底下解釋。

申三、釋

由有廣大福聚成就，及廣大五欲天子生時，所餘薄福諸舊天子，見已惶怖。由此因緣，受大憂苦。

「由有廣大福聚成就」，什麼原因有這種苦呢？因為有成就了「廣大福聚」的天子，「及廣大五欲」，有廣大的五欲的天子，他忽然間生到天上的時候，這種人。「所餘薄福諸舊天子」，其餘的福德少、原來的天子「見已惶怖」，看見了這種廣大福聚、廣大五欲的天生的時候就害怕。「由此因緣，受大憂苦」。

這可見要多多地栽培、要多多地修福。修福是修福，修得不多，中間遇見困難：「我不修了！我要回去了！」走了；那你的福報修得不多，你在人間有匱乏苦，生到天上去有恐怖苦、受人家欺陵的苦。哎呀，若沒有了脫生死，真是不得了！

未三、斫截等苦（分三科） 申一、標

又受斫截、破壞、驅擯、殘害之苦。

這底下第三種苦，「斫截等苦」。分三科，這是「標」。前面受死墮苦、受陵懣苦；現在還有第三種苦，是斫截等苦。「斫截」，還有「破壞」、「驅擯」、「殘害」的苦。這是標，底下問。

申二、徵

所以者何？

生到天上去，為什麼還有這種事情呢？

申三、釋（分二科） 酉一、斫截破壞苦（分二科） 戌一、辨相

由天與非天共戰諍時，天與非天互相違拒，即執四仗：所謂金、銀、頗胝、琉璃，共相戰鬥。爾時諸天及與非天，或斷支節，或破其身，或復致死。若傷身斷節，續還如故。若斷其首，即便殞歿。

「由天與非天共戰諍時」，這底下解釋。解釋分兩科，第一科「斫截破壞苦」，先辨其相。因為天和非天共戰諍的時候；這個「諍」和「爭」是相通的。天和阿修羅共戰（作戰）的時候，「天與非天互相違拒」，互相對抗。「即執四仗」，他們作戰

的時候是怎麼樣呢？就是拿著四種仗，「所謂金」仗、「銀」仗、「頗胝」仗、「琉璃」仗，「共相戰鬪」。

「爾時諸天及與非天，或斷支節」，身體那一部分給打斷了；或破壞他的身體；或復死亡了、打死了。「若傷身斷節」，假設是身體受傷、斷了支節，「續還如故」，續者補也，還能補上。譬如他胳膊斷掉了，一下子又生出來了；斷掉了腿，腿忽然間又生出來了，又能「如故」；天上的人有這種本事。「若斷其首，即便殞歿」，就是不能恢復了。

戌二、料簡（分二科） 亥一、天與非天差別（分二科） 天一、總明彼苦
天與非天互有他勝，然天多勝，力勢彊故。然其彼二，若為他勝，即退入自宮，己之同類竟不慰問。由此因緣，便懷憂惑。

前面這是說「斫截破壞苦」的相貌；這第二科是「料簡」，這裡邊還有些差別的地方。第一科「天與非天」的「差別」，現在「總明彼苦」，總明這些苦。

「天與非天互有他勝」，都有被別人戰勝、自己失敗了的事情，輸了。「然天多勝」，多數是打勝仗了。因為什麼呢？因為天的力勢是強大的，比阿修羅的力量大。「然其彼二，若為他勝，即退入自宮」，他們雙方面若是為另一方面戰勝了，自己敗了，「即退入自宮」，就回到自己的宮殿去了。「己之同類竟不慰問」，自己同類的天、或者阿修羅並不來慰問你，不來安慰你，不睬你，不管你的事。「由此因緣，便懷憂惑」，心裡面鬱鬱不樂，這是一種苦。

天二、別顯所為

若天得勝，便入非天宮中，為悅其女，起此違諍。若非天得勝，即入天宮，為求四種酥陀味故，共相戰諍。

「若天得勝」，現在說天。這底下分別說，「別顯所為」。若是天戰勝了的時候，「便入非天」阿修羅的「宮中，為悅其女，起此違諍」，天和阿修羅作戰的目的，就是「為悅其女」，阿修羅的女比天女還要殊勝。其實也有些地方不如天女，就是她的相貌比天女美，但是她的內心不如天女，天女不嫉妒，阿修羅女是嫉妒的。「起此違諍」。

「若非天得勝」的時候，「即入天宮」，到天的宮那裡幹什麼呢？「為求四種酥陀味故，共相戰諍」，原來就是想要吃他們的好東西。四種酥陀味，「酥陀味」是什麼呢？天廚妙供，「酥陀」翻到中國話是翻個甘露，甘露味。是各有所求。

亥二、非天亦天趣攝（分二科） 天一、標

又諸非天，當知天趣所攝。

這底下第二科，說非天也是天趣所攝的，第一科是標。「非天」，「天趣所攝」。這底下解釋，第一科是「趣攝」，二是「得名」。

天二、釋（分二科） 地一、趣攝

然由意志多懷詐幻，諂誑多故，不如諸天為淨法器。由此因緣，有時經中說為別趣，實是天類。

「然由意志多懷詐幻」；這裡有個問題：是天趣所攝，和天是同類的，那就是名為天嘛，為什麼名為「非天」呢？由於他的「意志」，他的內心裡面「多懷詐幻」，就是不誠實，就是虛偽。「諂誑多故」，他表現於外的態度和內心裡面的事情都是不一致的，虛偽、欺誑，這種心理特別多。「不如諸天為淨法器」，諸天還能接受佛的教誨，是清淨法的器，能接受教導。欲界天，還是有可能；由人間信佛的人生到天上去，多數能接受佛的教導、得成聖道的，多數是這樣子，所以是淨法的器，就是載道之器，能得聖道。

「由此因緣，有時經中說為別趣」，阿修羅不如諸天為淨法器，他特別虛偽，所以有些經中說他是另外一道的眾生，而不說是天，就說是非天了。「實是天類」，實在和諸天是一類的。這地方這樣解釋。

地二、得名

由不受行諸天法故，說為非天。

前邊是說「斫截破壞苦」，就是這一段。現在說第二科是「驅擯苦」。

酉二、驅擯苦

復有彊力天子，纔一發憤，諸劣天子便被驅擯，出其自宮。

這是第二科。還有這個「彊力」的「天子」，也就是福報特別大，他還是有貪瞋癡的，當然比人間的人好一點，但是也有這種問題。「彊力天子，纔一發憤」，剛一發怒，發憤就是發怒，他心裡一怒，「諸劣天子便被驅擯」，這些羸弱的、福德少的天子，就被彊力的天子驅逐了，「出其自宮」，從自宮裡出去了。這是一個苦惱。

午二、結

是故諸天受三種苦：謂死墮苦，陵憊苦，斫截、破壞、殘害、驅擯苦。

「是故諸天受三種苦」，這底下結束這一段文。所以諸天雖然比人間樂，但是他有三種苦惱：「謂死墮苦，陵懣苦，斫截、破壞、殘害、驅擯苦」，有這種苦惱。諸天有這種苦：死墮苦，陵懣苦，斫截、破壞、殘害、驅擯苦，有這種苦。

佛菩薩告訴我們這麼多的事情，我們雖然是出了家、做了出家人，但是我們有多大的福、有多大的智慧呢？所以的確應該是要努力。別人修福的時候我們應該隨喜，我們不要障礙他。他修福的時候，我們有時候有些事情觸惱他，使令他修福退心，不修福了，我們也有過失的，要想一想的。所以，阿彌陀佛！這是佛菩薩慈悲，告訴我們這麼多的消息。

這是欲界天的眾生受的苦；這底下說色、無色界天眾生的苦。

已二、色無色天（分二科） 午一、簡他苦

又色、無色界有情，無有如是等苦，由彼有情非苦受器故。

「又色、無色界有情，無有如是等苦」，色界天的有情、無色界天的有情，沒有欲界天那麼多的苦，沒有這些苦。「由彼有情非苦受器故」，因為色界天上、無色界天，他們的果報不是容受苦的器。

這裡邊問題是什麼呢？就是修了禪定的人，禪定是不惱亂人的。不修禪定的人，心裡面散亂，這個貪瞋癡的煩惱、欲界的煩惱不能伏。修了禪定的人能伏欲的煩惱，沒有欲也就沒有瞋，欲界的貪瞋癡都伏住了，所以沒有苦，他那個器就是清淨，不容受苦的生起，所以沒有欲界的這種苦。這是「簡他苦」。

二是「顯自苦」，沒有欲界的那種苦，但是他本身還是有苦，什麼呢？

午二、顯自苦

然由麤重苦故，說彼有苦：有煩惱故，有障礙故，於死及住不自在故。

「然由麤重苦故，說彼有苦」。「麤重」，上面我們解釋過什麼叫做麤重，就是煩惱的種子，當然還有其他很多的麤重。我們若是常常靜坐，感覺這個身體就是麤重，很多很多的事情都麤重；但主要就是煩惱種子是麤重、就是苦，你有這件事就是苦。所以色、無色界天的眾生還是有苦。「說彼有苦」：說彼色、無色界的有情還是有苦的。

這底下又進一步地說：「有煩惱故，有障礙故，於死及住不自在故」。有麤重這是主要的；這底下是表現於外的，就是「有煩惱」。他在天上，受色、無色界天禪定的樂，但是心裡面還有愛見慢的這種事情。

「有障礙故」：就是想要修學佛法，還是有障礙的；就是他所成就的禪定障礙他，

他認為：「這就好了，還要去學習什麼佛法呢？」所以也就容易有這個障礙。

「於死及住不自在故」：色、無色界天上的人，臨死的時候也是不自在，也是有苦。「及住」：就是要安住在佛法上也是不自在；想要進一步修學佛法叫做「住」，也是很困難，有障礙。想要學習佛法有障礙，臨死的時候也有苦惱，所以他還是有苦。

卯三、簡無漏

又無漏界中，一切麤重諸苦永斷，是故唯此是勝義樂，當知所餘一切是苦。

這是第三科「簡無漏」，卯三「簡無漏」。

前邊說三界都是有漏的、都是有苦；「無漏」，出離三界了，是無漏的世界，就是聖人的世界。聖人的世界裡面，「一切麤重諸苦永斷」，這一定要得到阿羅漢果以上，才超出三界了。這樣的聖人，一切的麤重——不管是在種子上的麤重（煩惱種子的麤重）、或者在現行上（果報上的麤重），這是一切的麤重。「諸苦永斷」，不管是三惡道的苦、人天的苦，都完全息滅了、都滅除了、都斷滅了。「是故唯此是勝義樂」，所以唯獨是超出三界之後，得到清淨無漏的智慧；與第一義相應了的人，才是快樂的、才是永久地安樂。不然的話，就是生到欲界天、生到色界天、無色界天，還是有苦；總而言之，最後還有個無常的苦，又還是在生死裡輪迴。「當知所餘一切是苦」，所以應該注意，除了聖人的無漏界之外，其餘的欲界、色界、無色界，完全都是苦惱。所以若想到這裡，要精進地用功了，愛惜光陰、要精進地用功，不然的話，幾時才能夠安樂自在呢？

寅二、受用樂（分二科） 卯一、簡那落迦等（分二科） 辰一、舉四種那落迦
又於四種那落迦中，無有樂受。

前邊說是「受用苦」，說三界的眾生他們受了很多的苦；這底下就說「受用樂」。受樂分兩科，第一科是「簡那落迦等」，先「舉四種那落迦」。

「又於四種那落迦中」，四種那落迦就是：八大那落迦、八寒那落迦、近邊那落迦、獨一那落迦，這四種那落迦就是包括了一切的地獄。他們這些眾生是沒有樂受的，都是受苦；造了很多的罪，受如是果報。這是第一。

第二是「例三種餓鬼」。

辰二、例三種餓鬼

如那落迦中，三種餓鬼中亦爾。

「如那落迦中」是沒有樂受的，「三種餓鬼中亦爾」，也是沒有樂受。三種餓鬼

就是前面說的：由外障礙飲食，由內障礙飲食，還有飲食無有障礙，這三種餓鬼。

《瑜伽師地論》微妙的地方，就是把全面的情形都包括在內，沒有遺餘地說出來。

「三種餓鬼中亦爾」，也是沒有樂受，都是太苦了，受飢渴之苦。

卯二、顯餘趣（分二科） 辰一、有苦雜

諸大力鬼、旁生、人中，有外門所生資具樂可得，然為眾苦之所相雜。

這是「顯餘趣」。前邊是簡別那落迦等，現在說顯其他道的眾生，第一科是「有苦雜」，是有一點樂，但是樂裡邊有苦的夾雜。是誰呢？就是「大力」的「鬼」、大力的「旁生」，或者是加上「人」，這三類。「大力」的「鬼」，就是有財鬼這一類的；和「旁生」，像龍、金翅鳥這些其他的眾生；或者「人中」。

「有外門所生資具樂可得」，因為內心裡面沒有禪定樂可說，所以只有在「外門」，在眼耳鼻舌身前五根所接觸的色聲香味觸，從色聲香味觸上得到一些如意的樂；如意的色聲香味觸能令你感覺到樂，這就是「所生資具樂」。

在《入中論》說到十地菩薩，譬如說初歡喜地是修施波羅蜜的，修布施波羅蜜。那裡說個頌，我以前也講過：「彼諸眾生皆求樂，若無資具樂非有」：原來這個頌的意思是出在這裡，從這裡出來的。「彼諸眾生皆求樂」，佛知道一切眾生都是歡喜樂的；但是沒有禪定那有樂呢？也有樂。「若無資具樂非有」：你若沒有如意的資具，樂是沒有的。「知受用具從施出，故佛先說布施論」：知道這個如意的受用具是從布施波羅蜜生出來的，所以佛可憐這些無樂的眾生，告訴你學習布施波羅蜜；學習布施波羅蜜，你就有如意的資具了；如意的資具成就了，那麼你就有樂了；來了樂這個時候有堪能性，就應該修禪定，修戒定慧，就出離苦了。

「有外門所生資具樂可得，然為眾苦之所相雜」，然而，這個大力的鬼神、旁生或者人中，雖然有外門的資具樂，但是還有很多的苦惱夾雜在樂裡面，不純是樂，有苦惱附在上面隨著來的，就在你的樂的上面就有問題；說坐飛機也不錯，飛機不安全，也就有問題。所以佛菩薩不提倡科學，提倡你修學戒定慧、得神通，這個是最安全。是的，所以還是佛菩薩大智慧。佛自己也說：我知道的事情如大地土，我說出來的只有如爪上土，如指甲上那點土；知道的事情很多，但是那件事於眾生未必有利，所以他就不說了。

這樣說，大力鬼、旁生雖然也有樂，不像地獄、餓鬼那麼苦，但是也不是美滿的。

我講得快一點。阿彌陀佛！下一次就講完了，這第四卷講得快。

我昨天說到「刀葉斫截苦」、「黑狗噉食苦」這裡，這裡說到「有黑釐狗，擄掣脊〔月+呂〕而噉食之」。這個「釐」當個「貪」字講，我查了字典，「釐」怎麼講呢？當個「貪」

字講。這樣子，「黑釐狗」就是叫做黑貪狗，是這麼解釋吧。

「攢掣脊〔月+呂〕」，這個狗就是咬這個罪人，在那兒拉、扯，是這樣意思。脊、還有〔月+呂〕，〔月+呂〕也就是脊，「攢掣脊〔月+呂〕而噉食之」。-----【請造字】

「設拉末梨」，沒能正式地翻成中國話，就是這個樹有很多的刺，像我們中國的皂莢樹的形相，很多的刺，是這樣意思。

問：在無尋無伺地，前面同學都已經討論很多了，現在假設我們再歸納一下，這樣講，就是說有兩種欲：一種是「離欲」，一種是「離尋伺欲」。假如說在初禪的話，他是離了「欲」，但是他還有「尋伺欲」；可是在二禪以上無尋無伺地的話，下界的種種情形不能再引起他任何興趣，他經過推敲之後，他得到勝解了，所以對於下界的所有的事情他沒有興趣了，就離了「尋伺欲」。這個「尋伺欲」，當然也包括用佛菩薩教的方法去對治下界的那些染著。這樣子來分辨「離欲」和「離尋伺欲」是不是可以？

答：可以。「離欲」是離染汙欲，離欲界的染汙欲；「尋伺欲」是對治染汙欲的方法。修初禪的人（也就是得未到地定的人），他為了對治這個染汙欲，他要有尋伺，就是修不淨觀。所以他一「入」定的時候（他入初禪的時候），他一定要有尋伺。他「在」禪定的時候，有時候也有尋伺；「尋、伺、喜、樂、一心」。到第二禪的時候，他就不高興這個尋伺。得了初禪以後，他不高興這個尋伺，他就滅這個尋伺。先滅除去尋、而還有伺，就是中間禪；伺也滅掉了，就變成第二禪。第二禪是「內淨、喜、樂、一心」。所以，「離欲」、又「離尋伺欲」，那就是第二禪了。

問：另外一個問題，就是在《披尋記》的第111頁倒數第五行，「若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地」，這個地方，師父舉的例子是說三果聖人。

答：111頁，卷四，倒數第五行，「若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地」，是的，我說是三果。

問：可不可能是二果、初果呢？

答：二果、初果沒得初禪，沒得初靜慮。初果、二果都沒得初靜慮，初果沒得、二果也沒得。

問：二果只有未到地定嗎？

答：是的，二果還沒能得到初禪，他還沒有成就初禪。

問：所以這樣子來講的話，後面講的那個所居的地方——五淨宮地，只有三果的聖人

能夠去，就是因為初果還沒到四禪的禪定，所以去不了。

答：是，他不能去。這裡面有一點分別。雜修靜慮的三果聖人，他才能到五淨居去；若是沒有這樣修的，他還是不能去，他就是要由初禪、二禪、三禪向前進。這樣子說，他要把初禪、二禪、三禪的愛見慢消除了，才能到五淨居去的；可是還沒有斷掉無色界天四空定的愛見慢。如果無色界天的四空定的愛見慢也消除了，那就是阿羅漢了。

問：那這樣子出來兩個問題。一個問題就是，假設是這樣說的話，那初果和二果雖然說是七番生死或者是再來一次，他們假如是生上天的話，他們是到欲界空居天？

答：初果、二果，是的。

問：那另外一個問題就是說，假設說三果他是在人間修行的，就是經過初果、二果，然後到三果。那麼慧解脫的阿羅漢他沒有到三……，或者我們這樣講，俱解脫的阿羅漢他必須是要到禪定。他假如是在人間……，他假如是直接變成有禪定的話，否則的話，他一定要經過三果。這樣講，假設說他是慧解脫阿羅漢的話，那當然是不經過三果，否則的話，他應該要有禪定？

答：不是。慧解脫阿羅漢，他色界四禪沒有成就，只是成就了欲界定、未到地定。他在這個定裡邊修不淨觀，把三界的欲、把三界的愛見慢都消除了，就叫慧解脫阿羅漢。但是他沒有初禪、二禪、三禪、四禪的功德，他沒有這個禪定。他在未到地定裡面修四念處，能斷除去三界的愛見慢，所以就是阿羅漢，就是慧解脫阿羅漢。

問：那假如是俱解脫的阿羅漢，他是一定經過三果，他一定是有禪定的？

答：是的。

答：在其他的地方也提到一件事，就是外道也可以得四禪八定；得了四禪八定，修神通，也能有神通。佛教徒也可以得四禪八定、也可以有神通。但是外道的神通容易退，容易失掉了；佛教徒修的神通也可能失掉、也可能不失掉，就是比外道修的神通牢固了一點。為什麼呢？什麼原因呢？就是因為佛教徒的禪定有不淨觀在裡邊、有無我觀在裡邊。他斷除去了煩惱，煩惱是不可以動，這個力量很大。外道不行，外道沒有無我觀、沒有不淨觀，只是修數息觀，煩惱是伏住了，但是遇見一種特別的因緣，煩惱還會動；煩惱一動，禪定就沒有了；禪定沒有，神通也沒有了。

所以從這個地方的解釋看出來，佛教徒修不淨觀是非常重要的，是很重要。一個是現在能對治、能調伏自己的欲；一個是成就了禪定、成就了神通以後不容易退。不淨觀是很重要的！看出來這一點。

從這些聖人的神通的事跡上看、從我們日常生活上實際的內心的世界來看，調伏煩惱非常重要，調伏自己的煩惱。這個煩惱若調伏了，一切一切的問題都沒有了。有問題的時候，就是內心裡有煩惱。

所以我們不用功的人，對修行人要愛護，不要惹他煩惱，不要起他煩惱。而修行人自己也應該反省：「我不要引起別人的煩惱。」這樣子大家彼此都有功德。

但是其中有一樣事，調伏煩惱這件事，你應該注意自己調伏煩惱的經過，你就會知道很多消息，知道一些消息。初開始調伏煩惱的時候是困難，「我的心就是貪心很大，我修不淨觀，修了多久也沒有消息，還是有欲。」但不要緊，你忍耐一點，你繼續地調伏，它還會有力量，它就會把欲調伏了。瞋心也是一樣，初開始調的時候很難很難的，但是你不要放棄這個調伏的方法，你繼續用心地調伏，慢慢就好了、就成功了。

我們在學習《解深密經・分別瑜伽品》的時候，凡夫修禪定，他修的時候是不值得讚歎的，他心裡面妄想多得很，心裡面分別，不是昏沉、就是散亂、就是掉舉，不是掉舉、散亂，就是昏沉，是「不可歎」，不值得讚歎；但是「不可廢」，雖然不值得讚歎，但是你不要停下來，你繼續用功就會有成就。《解深密經・分別瑜伽品》有這麼一句話（註：初業菩薩亦於是中隨學作意，雖未可歎，不應懈廢。）。這句話就告訴我們：沒有成功的人調伏煩惱的時候，你還是有希望的！你雖然這回沒成功，還是有希望，主要是你繼續調伏、繼續調伏它。這是一個消息。雖然第一次、第二次，乃至第三次、第四次，乃至第十次沒成功，但是你還是有希望；你繼續調伏，你還是有希望。這是一個消息。

第二，還有一個消息。什麼消息？譬如說這個鐘（這個時鐘，或者是什麼），你靜坐的時候坐在那裡，感覺它打閒岔，它在滴答滴答；下雨的時候房簷滴水，雨都不下了，它還滴、滴、滴，坐在這裡就感覺它打閒岔，心就煩。但是你不要這樣子，你不要老注意它，你就是加強你的注意力在你的所緣境這裡，你不要注意它，注意所緣境。注意、注意、注意，雖然還是繼續地滴答滴答，你不知道了，它就不打閒岔；還是滴答，但是不打閒岔了。這也是個消息。

這是什麼消息啊？你們想一想這是什麼消息。說是在用功的時候，「我是用功，你們應該愛護我，怎麼能打我閒岔？」你這個心情改變一下。別人是不應該打閒岔，對的，是不應該，但是他可能是無心的、無意的，也可能是有意的。他有意也好、無意也好，是他的事情，你不要去一直地注意它，你還注意所緣境的時候就沒有問題。經過幾分鐘吧，我看頂多三分鐘就不知道了，這個打閒岔的事情在你心裡沒有事、沒有了。我認為其他的事情也是一樣。

辰二、無苦雜（分二科） 巳一、人趣輪王（分二科）

午一、總顯彼樂（分四科） 未一、標

又人趣中，轉輪王樂最勝微妙。由彼輪王出現世時，有成就七寶自然出現，故說彼王具足七寶。

現在的文，大科是「受用樂」；前面的一大段文是「受用苦」，這底下說我們眾生也有樂，也有快樂的事情。在這一段裡邊，現在讀的這個文是「人趣」的「輪王」，說到他的快樂。在受樂之中，有兩種享受安樂的情形：一種是有苦惱夾雜在快樂裡邊，「有苦雜」；第二種是「無苦雜」，只是受樂，樂裡邊沒有痛苦。現在這以下的文說到受樂，就是無苦惱夾雜在裡邊的快樂，先說人趣的轉輪王，轉輪王是我們人間的人。在這一段裡面先「總顯彼樂」，總顯轉輪王的快樂，先「標」出來。

「又人趣中」，在我們人的世界裡邊，大家都有快樂，但是「轉輪王」的快「樂」是「最」殊「勝」、最「微妙」的，他的樂是最強的。什麼原因呢？「由彼輪王出現世」間的「時」候，有七種寶「成就」，這七種寶是「自然出現」的，不是我們人為的，自然地就出現這七種寶，所以說「彼王具足七」種「寶」。這是標出來。

未二、徵

何等為七？

這句話是問。

未三、列

所謂輪寶、象寶、馬寶、末尼珠寶、女寶、主藏臣寶、主兵臣寶。

這底下就列出來這七種寶。

第一個就是「輪寶」：現在說金輪王，這個輪就是黃金成就的一個輪，像一個車輪似的，但是這個東西是寶成就的。這個東西它自然地能在天空裡面飛，轉輪王到什麼地方去，它能隨順轉輪王的意，為前導，在最前面向前走，有這種作用。

「象寶」：象寶就是象。前邊說到阿耨達池那段文裡邊，有一個阿修羅的脅，那個山像阿修羅王的脅似的，那個地方有善住龍王，善住龍王有五百個兒子。其實善住龍王就是象，象也稱為龍，牠有五百子。現在這個象寶，就是其中的一個。

第三個就是「馬寶」：這個馬也是寶。牠和象一樣，能在天空裡飛，轉輪王可以乘著牠到什麼地方去。「輪寶」，窺基大師講，它是釋提桓因的一種寶貝，金輪王出世的時候，說是自然出現的，原來就是釋提桓因送給他的；這個馬也是，釋提桓因送給他的。

「末尼珠寶」：末尼珠也是釋提桓因送給他，就是如意珠。如意珠能放大光明，你有所求——你若求財，或者求什麼，一切的食品、衣服，一切所需的東西——都可以向這個如意珠求，它就能夠送給你。

「女寶」：就是轉輪王的夫人，那也是特別珍貴的人，其實也是釋提桓因的女人。

「主藏臣寶」：就是為轉輪王管理財政的這個人。這個人能知道大地裡邊那個地方有伏藏，有什麼寶在那裡藏，主藏臣這個人他知道，轉輪王若需要的時候，他隨時可以拿到。

「主兵臣寶」：就是為轉輪聖王管理軍事的這個人。他能戰無不勝、所向無敵，這麼一個人。

加起來是七種寶。七種寶，這個輪寶和末尼珠寶是無情物，其他的五個都是有情物。主藏臣、主兵臣也是釋提桓因的臣——為釋提桓因做事的人，現在給金輪王做事。金輪王如果死掉了，他們還是回到天上去。

未四、指

爾時輪寶等現，其相云何？七寶現相，如經廣說。

「爾時輪寶等現，其相云何？」這是第四段，指出來這件事。說是轉輪王——金輪王出現，這個金輪，輪是金，所以稱為金輪王。現在說「轉輪王樂最勝微妙」，就指金輪王說的。金輪王出現世間的時候，七種寶也就出現了。那樣的情形是怎麼樣的呢？「七寶現相，如經廣說」，像《華嚴經》、《大寶積經》裡面說得很清楚。

午二、釋彼種類（分四科） 未一、王四洲者

若彼輪王王四洲者，一切小王望風順化，

前邊是「總顯彼樂」，就是大概的說出來轉輪王的快樂。這底下說出來他們的類別，轉輪王也並不就是一種，這裡說有四種轉輪王。

第一種王是「王四洲」，就是能統治四大洲的金輪王。我們居住的這個地球是南瞻部洲，另外還有三個大洲，東、西、南、北。這樣的轉輪王，「一切小王望風順化」，其他的比轉輪王小——威德、福德、智慧、所統治的國土都比轉輪王小。這些王「望風順化」，遠遠地看見、聽說轉輪王的道德，他心就臣服了，就能隨順轉輪王的教化。「風」這個字是飄動的意思，就是有香氣隨風飄動，由近及遠，從近的地方飄到很遠的地方去；人的影響力也是由近而遠，所以叫做「風」。「望風順化」，遠遠地聽說你的道德，就隨順你的教化了。王四洲的金輪王出現世間的時候，這個世界上四大部洲的這些小王望風順化，這威德力有這麼大。

各自白言：「某城邑聚落，天之所有，唯願大王垂恩教勅，我等皆當為天僕隸。」

「各自白言」，每一個小王都到轉輪王這裡來，對轉輪王說：「某城邑聚落，天之所有」，稱轉輪王為天，是你所有的。「唯願大王垂恩教勅」，希望大王你慈悲，你愛護我、你教導我，「我等皆當為天僕隸」，我們都是為天做事的。

爾時輪王便即勅令：「汝等諸王，各於自境，以理獎化，當以如法，勿以非法！」

「爾時輪王便即勅令」，這時候金輪王就下命令，警告他：「汝等諸王，各於自境，以理獎化」，要合道理地勸化老百姓。「當以如法，勿以非法」，那麼就是以十善法來教化，不可以推行十種惡法。

又復汝等於國、於家，勿行非法行，勿行不平等行！」

你們對「於國」，就是對於一切人民的事情；「於家」，於你自己家裡面的事情。你不可以做些非法的事情，「非法行」；不可以做些「不平等」的事情，雖然這件事是合法，但是不平等還是有問題。轉輪王是以德化的政治來統治人民的，不是以詐術來壓迫老百姓的，這是說金輪王的情形。

未二、王三洲者

若彼輪王王三洲者，先遣使往，然後從化。

「若彼輪王王三洲」的，這樣的轉輪王，「先遣使往，然後從化」。「三洲」，就是除掉了北拘盧洲，北拘盧洲不算在內，其餘的三洲。這個轉輪王他也派遣一個使臣到那個地方去，那個地方然後才能夠順從他的教化的。這也是很不容易。

未三、王二洲者

若彼輪王王二洲者，興師現威，後乃從化。

「若彼輪王王二洲者」，就是王南瞻部洲、或者東勝身洲；西牛貨洲、北拘盧洲這兩洲不在內。「興師現威」，他要去統治這兩洲的時候，他要發動軍隊，顯現出來他的威力，然後才能夠臣服於他的。

未四、王一洲者

若彼輪王王一洲者，便自往彼，奮戈揮刃，然後從化。

「若彼輪王王一洲」的轉輪王，就是鐵輪王。「便自往彼，奮戈揮刃，然後從化」，他要親自率領軍隊到那個地方去，要動刀、動槍，就是要作戰了；那麼他是勝利了，才能夠「從化」，服從他的教化。

這是說到轉輪王的類別有這四種。只有金輪王才有七寶，其他的輪王只有一個輪，就是金、銀、銅、鐵，用東西做的輪還不一樣。輪有這麼多的不同。

巳二、三界諸天（分三科） 午一、欲界（分二科） 未一、顯受樂（分二科）

申一、列種種（分二科） 酉一、正說諸天（分二科） 戌一、總說（分二科）

亥一、標

復次諸天，受其廣大天之富樂。

人間的樂，其他的人都是苦樂相間，雖然有樂也有苦、有苦也有樂，或者是苦多樂少、或者苦少樂多；只有人間的轉輪王——金輪王是樂。這是欲界的人的樂說完了。這底下第二科說「三界諸天」的快樂，第一段說「欲界」，「顯受樂」，然後列出來種種受樂的情況。這一段「正說諸天」；正說諸天的快樂中，先「總說」，先「標」出來。

「復次諸天」，超過了人的境界，他們所受的快樂是非常地廣大，「天之富樂」是非常廣大的，人間的樂是太渺小了。

亥二、釋（分二科） 天一、樂住本座

形色殊妙，多諸適悅，於自宮中而得久住。

這底下解釋廣大的天之富樂，解釋中先說第一種樂是「樂住本座」，他歡喜在他自己家裡面。

「形色殊妙」：他的身形、他的顏色都是特別微妙的，人間身形所不能及的，很多很多如意的事情、喜悅的事情。「於自宮中而得久住」：他能在他自己的家裡面，能長期地安住在那裡，安樂地生活。這是「樂住本座」。

現在底下是第二段，說他的身體特別地清潔。

天二、其身清潔（分二科） 地一、顯自

其身內外皆悉清潔，無有臭穢。

天上的人，他的身體裡邊（內部）和表面上（外部）都是清潔的，沒有臭穢的這

件事。這就不是人間的人所能及了，人間就不同了。

地二、簡他

又人身內多有不淨，所謂塵垢筋骨脾腎心肝，彼皆無有。

「又人身內多有不淨」，這底下拿人的境界來顯示天的內身清淨。人身的體內很多的臭穢、不淨的東西。「所謂塵垢」的、污穢的「筋骨脾腎心肝」，內臟的臟腑裡面都是臭穢的。「彼皆無有」，彼天上的人沒有。

這個地方，也可能天上的人也有筋骨脾腎心肝，但是是清淨、不臭穢，或者這樣解釋；或者是他們的生理組織和人不同，沒有人的這種筋骨脾腎心肝，或者這麼說。所以是「外潔不臭，內無腑藏」，或者這麼說。

戌二、別辨（分二科） 亥一、依持相

又彼諸天有四種宮殿，所謂金、銀、頗胝、琉璃所成，種種文綵綺飾莊嚴，種種臺閣、種種樓觀、種種層級、種種窗牖、種種羅網，皆可愛樂。種種末尼以為綺鈿，周匝放光，共相照曜。

前邊是「總說」，這底下「別辨」，一樣一樣地說，分兩段，第一段說「依持相」，就是他居住的情況。

「又彼諸天有四種宮殿，所謂金、銀、頗胝、琉璃所成」，用這四種寶所成就的房子。這個房子是「種種」的「文綵綺飾莊嚴」，有很多美妙的莊嚴。還有「種種臺閣」，種種的臺、種種的閣。還有「種種樓觀」，樓即是觀，因為這個樓高，能望到遠處，所以叫做「觀」。「種種層級」，一層一層的、一級一級的。「種種窗牖」，牖也就是窗。還有「種種羅網，皆可愛樂」。另外，還有種種的末尼珠、如意寶珠「以為綺鈿」，作莊嚴的、像花似的莊嚴，附在那上面。「周匝放光，共相照曜」，這些宮殿周圍都是放大光明，共相照曜的；不像人間的東西沒有光明。這是說他居住的舍宅種種的微妙。

亥二、資具相（分二科） 天一、舉種類（分九科） 地一、食樹

復有食樹，從其樹裏出四食味，名曰酥陀，所謂青黃赤白。

這底下第二段「資具相」，就是他生活所需的衣食這一類的東西，這些微妙的地方。舉出來各式各樣的種類的差別，有九種，第一段說「食樹」。

「復有食樹」，這個樹叫做食樹。怎麼叫做食樹呢？「從其樹裏出四食味」，能夠流出來、發出來四種美味的飲食、食品。「名曰酥陀，所謂青黃赤白」這四種。這

是食樹，從樹裡面生出來的；這個事情不像我們在廚房裡做，不是。

地二、飲樹

復有飲樹，從此流出甘美之飲。

「復有飲樹」，飲品，從樹裡面流出甘美的飲品。

地三、乘樹

復有乘樹，從此出生種種妙乘，所謂車、輅^{カス}、輦、輿等。

「復有乘樹，從此出生種種妙乘」，微妙的車，「所謂車、輅、輦、輿等」各式各樣的車。

地四、衣樹

復有衣樹，從此出生種種妙衣，其衣細軟，妙色鮮潔，雜綵間飾。

「復有衣樹，從此出生種種妙衣」，樹裡面能出來衣服。「其衣細軟，妙色鮮潔，雜綵間飾」，種種的莊嚴。

若按我們現在人間的人發明各種機器，也可以這麼講，就是他們天上的人壽命長，他發明出來這種機器，就自然地出飲食、自然地出衣服、自然地可以出來車，我看人間的人漸漸也可能做到這裡吧？也可以這麼說。我們解釋：或者他的福德力，自然地有這種事情出現，不需要製造。

地五、莊嚴具樹

復有莊嚴具樹，從此出生種種微妙莊嚴之具，所謂末尼、臂印、耳璫^{ワタ}、環釧，及以手足綺飾之具。如是等類諸莊嚴具，皆以種種妙末尼寶而間飾之。

「復有莊嚴具樹，從此出生種種微妙莊嚴之具」，什麼莊嚴具呢？「所謂末尼、臂印、耳璫、環釧，及以手足綺飾之具」，這些也是莊嚴品，也是從樹裡面出來。「如是等類諸莊嚴具，皆以種種妙末尼寶而間飾之」。

地六、熏香鬘樹

復有熏香鬘樹，從此出生種種塗香、種種熏香、種種華鬘。

「復有熏香鬘樹」，這底下說第六種，熏香鬘樹，有這樣的樹。「從此出生種種塗香」，塗在身上的這種香；還有種種的熏香，它發出的香氣能熏；「種種」的「華

鬘」，以花為鬘，也是有香。這叫做「香鬘樹」。

地七、大集會樹

復有大集會樹，最勝微妙。其根深固五十踰繕那，其身高挺百踰繕那，枝條及葉遍覆八十踰繕那；雜華開發，其香順風熏百踰繕那，逆風熏五十踰繕那。於此樹下，三十三天雨四月中，以天妙五欲共相娛樂。

「復有大集會樹，最勝微妙。其根深固五十踰繕那」那麼深。「其身高挺百踰繕那」，這個樹這麼高，有一百由旬。「枝條及葉遍覆八十踰繕那」，能覆蔭、能覆蓋這麼廣大的地方。「雜華開發」，各式各樣的花能開發出來。這個花的香，「其香順風」能熏一「百踰繕那」，「逆風」能熏「五十踰繕那」。

「於此樹下，三十三天雨四月中」，在雨季的四月，「以天妙五欲共相娛樂」，三十三天人就在這個樹下有五欲共相娛樂。

地八、歌笑舞樂之樹

復有歌笑舞樂之樹，從此出生歌笑舞等種種樂器。

「復有歌笑舞樂之樹」，天上還有這種樹，唱歌、嬉笑、跳舞、音樂的樹。「從此出生歌笑舞等種種」的「樂器」，這樂器從這裡出來。

地九、資具樹

又有資具之樹，從此出生種種資具，所謂食飲之具、坐臥之具，如是等類種種資具。

「又有資具之樹」，這是第九科，「從此出生種種資具，所謂食飲之具」，食所用的具、飲所用的具、坐臥所用的具，「如是等類種種資具」也都是從樹裡面出來。

天二、明受用

又彼諸天欲受用時，隨欲、隨業，應其所須，來現手中。

上邊說有這麼多種類的快樂的事情；這底下說他來受用這些事情，有這麼多可用的東西來享受，說這件事。「又彼諸天欲受用」這些樂具的時候，「隨欲、隨業」，隨他心裡邊的歡喜，可也不是無限度的；「隨業」，隨他的業力，你的業力特別地怎麼怎麼樣地美好，那麼你所須的這些受用具就出來了。「應其所須」，就是滿其所願，「來現」在「手中」，倒不需要特別地去取，是這樣子。

酉二、兼顯非天等（分二科） 戌一、非天

又諸非天，隨其所應，受用種種宮殿富樂應知。

這底下「兼顯非天等」。前面是天人的快樂；這底下兼顯阿修羅的快樂。先第一段「非天」，第二段就是「北拘盧洲」。

「又諸非天」，這些阿修羅，「隨其所應」，也是隨其所欲、隨其所須、隨他的業力，受用種種的宮殿、種種的富樂的境界，和天是一樣的，所以在這裡說這件事。這是說阿修羅的享受和諸天一樣。

戌二、北洲（分二科） 亥一、有勝受用（分二科） 天一、資具

又北拘盧洲有如是相樹，名曰如意。彼諸人眾所欲資具，從樹而取。不由思惟，隨其所須，自然在手。

「又北拘盧洲有如是相樹，名曰如意。」這又提到第二段，是人間的人，就是「北拘盧洲」。北拘盧洲也有殊勝的受用，第一段說「資具」。

「又北拘盧洲有如是相」貌的「樹，名」字曰「如意。彼諸人眾所欲資具，從樹而取」，彼北拘盧洲的人的福報也是和天相似，他所歡喜的用具也是從樹裡邊取，樹裡面有。「不由思惟」，不需要動腦筋去製造；你若需要的話，這個樹就出來了。「隨其所須，自然在手」。

天二、杭稻

復有杭稻，不種而穫。無有我所。

「復有杭稻，不種而穫」。北拘盧洲還有一樣如意的事情，就是「杭稻」，這些米不需要耕種，自然地就得到了。這是南瞻部洲所不能及，是最不如他們的事情；有了這個事，簡直一切困難的問題都解決了。

「無有我所」，北拘盧洲的人還有一件特別的事情——沒有我所。譬如說「這個地區是我的所有權」，沒有這件事；說「這個樹是我的、這塊地是我的、這個財富是我的」，沒有這件事。沒有這件事，也就不集聚，可是物資特別地豐富，都是自然有的。所以那個地方的人不需要找工作，人與人之間也沒有糾紛。所以我們說是無政府主義，北拘盧洲是個沒有政府的地方，不需要有人管，不需要誰來統治誰，沒有這種事情。

亥二、無繫屬等

又彼有情，竟無繫屬，決定勝進。

「又彼有情，竟無繫屬」，這個地方還是特別的。彼北拘盧洲的人沒有繫屬。沒有繫屬這話，也就是沒有政府的意思。還有一個意思，就是人與人之間——前邊我們已經講過七種攝受，攝受就是繫屬，就是父母愛兒女、兒女愛父母，就是互相繫屬。妻子、兄弟、姊妹、朋友都是互相繫屬。我關心你、你關心我，這都是繫屬。或者我有什麼財產，這也是繫屬於我，我要關心這件事。「我有多少牛、我有多少馬、我有多少公司」，這也是繫屬，你要關心它。現在北拘盧洲的人完全沒有這件事，沒有誰去愛誰，誰去繫屬於誰，沒有這件事。這也是很特別的事情。

其中說到，北拘盧洲的人也是胎生，和我們南瞻部洲一樣，也是胎生，當然也是有欲了；有欲，這個欲過去了就沒有事了，你走你的、我走我的。你看這北拘盧洲是這樣子。但是如果一個男的遇見一個女的，或者一個女的遇見男的，這個欲若來的時候，到一個樹的地方去，這個樹就表示了一個態度：如果這個男的是你的父親、或者這個女的是你的母親，或者有這樣關係的話，這個樹就表示不同意；若沒有這種關係，那麼可以為夫妻，那就是暫時的夫妻。北拘盧洲人與人之間的關係是這樣。這個樹就為之覆蔭，這個樹就給他覆蔭，那麼他們就是做一時的夫妻，就是這樣子。若是懷孕了的話，女人懷孕只是七天、八天就生產了。生產了，就是放在路邊就算了，就走了。別的人來了，就把手指頭給他，就出來很多的乳，小孩子很快地，七八天就長成大人。北拘盧洲的人是這樣的情形，「竟無繫屬」。這樣的世界省了很多麻煩，的確是好。

「決定勝進」，決定勝進有兩個意思：「竟無繫屬、決定勝進」，「無繫屬」這個「無」字貫下來，「竟無決定勝進」，不過這樣念，那這個「決定勝進」是又一個意思。就是他們這些人滿足於現有的生活情況，更不求進步了，所以那個地方沒有佛法，一切聖人都不到那兒去，所以他們不能得聖道。

如果說是「竟無繫屬」，就停止在這裡，這個「無」字就是到此為止，「決定勝進」：因為北拘盧洲的人無我我所，他沒有私心，人都自然是修十善法，他沒有需要去說謊話，什麼東西、生活所需都是很滿足的，也不需要殺盜婬妄，這些事情都沒有，所以他來生決定是生到天上去，所以是「決定勝進」。

但是「進」這個字，有的本子叫做「道」，有的本子是「進」。從參考書上看，古代的本子就是這樣子，「決定勝進」，也可以這樣說。

申二、顯殊勝（分三科） 酉一、依持相攝（分七科） 戌一、宮殿殊勝

又天帝釋有普勝殿，於諸殿中最為殊勝。仍於其處有百樓觀，一一樓觀有百臺閣，一一臺閣有七房室，一一房室有七天女，一天女有七侍女。

前邊說到諸天的樂，這底下第二科又顯出來天帝釋天的殊勝。諸天之樂，但是天帝釋

天是特別殊勝的。先說他的「依持相攝」，「依持」就是他居住的宮殿，是他所依止處、居住的地方，宮殿的殊勝。

「又天帝釋有普勝殿，於諸殿中最為殊勝」，他有很多的宮殿，而這個殿是「普勝」，所以是最為殊勝的。「仍於其處」，在這個地方「有百樓觀」，有一百棟樓；「一一樓觀有百臺閣；一一臺閣有七房室」，有七個寮房；「一一房室有七」個「天女」；「一一天女有七」個「侍女」，帝釋天有這麼多女人。這個數目可以算出來了。

戌二、地界殊勝（分二科） 亥一、平正安樂

又彼諸天所有地界，平正如掌，竟無高下。履觸之時，便生安樂。下足之時，陷便至膝；舉足之時，隨足還起。

「又彼諸天所有地界，平正如掌」，這底下第二段說他的「地界殊勝」，他所居住那個大地特別殊勝。第一個殊勝就是「平正安樂」。「諸天」的「地界」是「平、正」，像手掌那麼平。「竟無高下」，沒有高下的差別。「履觸之時」，在路上走的時候，這個足踏下去、接觸地面的時候，「便生安樂」，就有安樂的感覺。「下足之時，陷便至膝」，這個足就是陷在下面，能到膝蓋那裡；諸天的身相特別高，和我們人間的人不同。「舉足」的時候，「隨足還起」，這個地又升起來，有這種事情。

亥二、新華遍布

於一切時，自然而有曼陀羅華遍布其上，時有微風吹去萎華，復引新者。

「於一切時，自然而有曼陀羅華」，諸天的第二個殊勝：「新華遍布」，新鮮的花普遍地都有。在「一切時」，不是像我們人間人，只是一個時間內有這樣的花；它是「一切時，自然而有」，也不是人為的，這個曼陀羅華遍布他那個地方，「遍布其上」。「時有微風吹去萎華」，也是會枯萎的，但是有微風把萎花吹走，不需要人去打理。「復引新者」，又引來新鮮的花。天上的人是這樣子。這是第二科。現在說第三科「街衢殊勝」。

戌三、街衢殊勝

又彼天宮四面，各有大街，其形殊妙，軌式可觀，清淨端嚴，度量齊整。

「又彼天宮四面，各有大街，其形」也是「殊妙」的。「軌式可觀」，那個街道的設計、安排也是很美的。「清淨端嚴，度量齊整」，不是雜亂的。

戌四、宮門殊勝

復於四面有四大門，規模宏壯，色相希奇，觀之無厭，實為殊絕，多有異類妙色藥叉常所守護。

「復於四面有四大門」，他那個居處有四大門。這是「宮門殊勝」。「規模」也是「宏壯，色相」是「希奇」的。「觀之無厭」，不厭足的。「實為殊絕」，實是微妙的。「多有異類」的「妙色」的「藥叉」鬼，這藥叉鬼「常為守護」，有這個事情。

戌五、園苑殊勝（分二科） 亥一、標列四園

復於四面，有四園苑：一名續車，二名麤澀，三名和雜，四名喜林。

「復於四面，有四園苑」，這是第五科「園苑殊勝」，他還有花園。「四園苑」，第一個是「續車」，就是他那個花園有很多車，這個車有種種的莊嚴，所以叫續車。「二名」叫「麤澀」，「麤澀」就是阿修羅要來同他作戰的時候，他們就入這個花園裡面，取到很多的武器，所以這地方就叫做麤澀；就是作戰的時候所需要的這些戰爭的用具。「三名和雜」，這個園苑是受很多很多的欲樂之處。第「四名」叫「喜林」，是遊戲的地方。

亥二、環四勝地

其四園外，有四勝地，色相殊妙，形狀可觀，端嚴無比。

「其四園外」，第二科。前邊是列出四園，這底下「環四勝地」。「其四園外，有四」種殊「勝」的「地」方，「色相殊妙，形狀可觀，端嚴無比」。這是第二科。

這是「園苑殊勝」。這底下第六科「會處殊勝」。

戌六、會處殊勝

其宮東北隅，有天會處，名曰善法。諸天入中，思惟稱量，觀察妙義。

「其宮東北隅」，這個天宮的東北隅「有天」聚「會」的地方，名之曰「善法」堂。釋提桓因還有這麼一樣功德，就是這個善法堂。「諸天入中」，入在善法堂這個大建築物裡面的時候，能「思惟稱量，觀察妙義」，還有這麼一個地方，不但是享受，也有多少文化教育的地方。

戌七、石相殊勝

近此園側，有如意石，其色黃白，形質殊妙，其相可觀，嚴麗無比。

「近此園側，有如意石」，這是第七科「石相殊勝」。「近此園」的旁邊有一個石頭叫做「如意石」，如意石就是能稱可諸天的心意。這個石頭「其色」是「黃白」之間的，「形質」是「殊妙」的，「其相可觀，嚴麗無比」。

酉二、身相攝

又彼天身自然光曜，闇相若現，乃知晝去，夜分方來，便於天妙五欲遊戲之中懶惰睡眠，異類之鳥不復和鳴，由此等相以表晝夜。

「又彼天身自然光曜」，前面說它的「依持相」，所居住的地方各式各樣的殊勝；現在說他的身體上面的事情。又彼天的身體，自然是有光明照耀；和人不同，人的身體發不出來光。「闇相若現，乃知晝去」，若是忽然間這個身體的光現出闇相的時候，這就知道白天去了，「夜分方來」，夜間來了，諸天也有晝夜的分別。「便於天妙五欲遊戲之中懶惰睡眠」，懶惰了就睡眠了。這個時候，「異類」的「鳥」，不同種類的鳥，「不復和鳴」了。鳥與鳥是和鳴的，現在諸天懶惰睡眠了，就是夜間到來了，這鳥也不鳴了。「由此等相以表晝夜」，這幾種相表示有白天、有黑天；並不是黑天像我們人間這樣黑，不是那麼意思。

酉三、資具相攝（分二科） 戌一、標

又彼諸天眾妙五欲，甚可愛樂，唯發喜樂，彼諸天眾，恆為放逸之所持行。

第三科是「資具相攝」，他們諸天所用的資具。「又彼諸天眾妙」的「五欲」是「甚可愛樂」的。「唯發喜樂」，唯獨是能發出來喜樂之心。「彼諸天眾，恆為放逸之所持行」，諸天眾就在五欲樂裡面放逸，就是在這個範圍內隨意地活動。

戌二、列

常聞種種歌舞、音樂、鼓噪之聲，調戲、言笑、談諠等聲；常見種種可意之色；常嗅種種微妙之香；恆嘗種種美好之味；恆觸種種天諸婬女最勝之觸；恆為是樂牽引其意，以度其時。

「常聞種種歌舞、音樂、鼓噪之聲」，諸天常能夠聽到各式各樣的歌舞、音樂，或是鼓噪的音聲，音樂擊奏的音聲叫做「鼓噪之音」。「調戲、言笑、談諠等聲」，「諠」這個字念ㄋㄨㄣˊ，「諠」也就是戲笑的聲音，這是從有情發出來的聲音。常見種種可意的顏色；常嗅種種微妙的香；恆嘗種種美妙的味；「恆觸種種天諸婬女最勝之觸；恆為是樂牽引其意，以度其時」，他的時間就是這樣度過的。

未二、簡無苦

又彼諸天，多受如是眾妙欲樂，常無疾病，亦無衰老，無飲食等匱乏所作俱生之苦，無如前說於人趣中有餘匱乏之苦。

「又彼諸天，多受如是眾妙欲樂」，前邊是說諸天的樂，這底下簡別他們還是沒有苦。諸天多受如是眾妙的欲樂，「常無疾病」，諸天這樣放逸，但是身體沒有病，也不衰老。「無飲食等匱乏所作俱生之苦」，沒有說是生活所需的有所不足、還要去求這種痛苦，沒有這種事情。我們人間的人有這個問題，不是缺這個、就是缺那個，心情上就不快樂。

「無如前說於人趣中有餘匱乏之苦」，諸天沒有像人間、像前面說過了——人趣有匱乏之苦，諸天是沒有的。這是這一段，這第四卷講完了。

藏經裡面有一本《正法念處經》，也說到六欲天的快樂，說很多很多事情，那比這個還要廣。這個文若對《正法念處經》，那《正法念處經》還有很多這裡沒說的，還有很多。這若是我們看這個文，人間照天上比是差得太多了、差得太多！若是這樣想，人與人有什麼值得爭的？趕快地多修學善法生到天上去，不是很好嗎？當然天上還有無常之苦，還不如到佛的世界比較好。

問：這裡有幾個問題。一、無漏界的眾生全是證阿羅漢果以上的眾生所居，請問得道者可否往生？

答：得道的人是可以往生的，可以到無漏的世界，但是得初果的人想要到無漏的世界去還有困難。因為初果聖人還有很多煩惱沒有斷，他想去還不行；不過到阿彌陀佛國去是可以，不過他要相信才行。一定要見煩惱、愛煩惱全部清淨了，壽命到了的時候，他可以到無漏的世界去，不然的話去不了。

問：二、得道是否指阿羅漢道？在得道之前是否需先證須陀洹果等？

答：是的。「三乘同以無言說道體假入真」，「我等同入法性」。在《般若經》上的態度，阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛，這些聖人同入法性，這叫做「道」。得道之前，當然是要用功修行。最初得的道果，名之為須陀洹果，就是名之為預流。

問：第三個問題，題外話，何謂天心？有天心者是否心力較強？

答：「天心」，我們現在看一看，就知道天心是怎麼回事。現在我們讀這麼多文我們就知道，就明白什麼叫做天心。天上的人，欲界天的人就是享受，人間的事他不管，他不管你人間是誰做皇帝、誰做老百姓，他不管，他沒有那種心，他一天只

顧玩樂，就是欲樂。人間的事情，就是人間的人自己的業力的創造，有時候好、有時候壞。你想「回天」，這是搞錯了。人間的苦樂不是天意，是人間自己的業力創造；你去回天，只是多此一舉！天根本沒有管你這個事情，你回天幹什麼！所以，「天心」，現在明白，欲界天的人就是貪求欲樂，就是在那裡享受，所以天還不如人啊。人雖然苦一點，也不完全是貪求欲樂，也有宗教，有佛教，你還能聽聞佛法，可以進步。諸天只是在那裡為樂所迷，那裡有什麼進步？除非是佛教徒生到天上去，那又不同。佛教徒生到天上去，他也是有天的福報，但是他還有佛法，「哎呀，這是無常的。雖然是沒有老病，還要死啊！死了以後怎麼辦？要栽培善根。」佛教徒就是有智慧了。所以他有一點觀照世界上的佛教徒的意思。佛教徒在那裡用功，你是個比丘、比丘尼也好，優婆塞、優婆夷也好，他有時候來看一看；有這個事情。所以，我們佛教徒用功修行，有的時候有點香氣，聞到一股香味；也沒有燒香，怎麼有香氣呢？就是天上的人來了，有這種事情；或者是佛菩薩來了，才有這種事情。

天心，什麼為天心？原來就是這麼回事。當然，弘一律師臨終的時候——「天心月圓」，那又一回事，那句話是另外的講法，那又不同。

「是否心力較強？」天上的人的心力，比我們人間的人的心力是強一點，因為他們福報大，心力是強一點。他們天上的人若修道，比我們容易一點，因為身體沒有病。身體沒有病，用功修行的確是容易一點。

問：第四，記憶是熏在那裡？

答：記憶是熏在阿賴耶識裡邊，是這樣子。

人間的事情啊，欲界天的人，其中有一點事也有一點關係：就是很多的惡鬼神，有的時候以人為食——大力鬼神。龍有時候也是願意吃人的；有些善良的天神他們也管，有一點鎮伏的力量，這惡鬼神不敢到人間來做惡，但有時候還是會的，惡鬼神還是會來做惡的，還有這個事情。若是色界天上的人，他更不管人間的事了。修行人他沒有生天的時候，他在人間修行的時候有成就，他都是離人遠遠的，都到深山裡面去，人去看他他都不歡喜。他若得了果報，離人更遠，跑到天上去，還管我們的事情？他也不管。他也管不了，人也不聽他那一套，所以也沒有這個事。人的命運，人自己創造的，不是天意。說是滿洲國的皇帝，日本人把康德（溥儀登基稱帝，年號康德）俘虜到滿洲國去做皇帝，登基就職的時候，要發表個文告，前面第一句：「奉天承運！」不是我要做皇帝，是天叫我做皇帝的，「奉天承運」。這個話呢，其實，天還管你那件事啊？

問：師父！可不可以談談老莊思想？

答：說什麼？

問：老莊思想跟中國的文化。

答：老莊是自然，道法自然，他也是不管，他自己到山林。莊子也是，你請他做宰相他都不做，他還更是。不過，老子也有一點處世之道，也有這麼一點，那就是強弱之間，善於以弱勝強的一種道。弱者能戰勝強力的人，老子有這樣的事情，老子裡面有這個道理。莊子還是有一點自然，有一個自然的思想。我看，他也還是個斷滅論；也並沒能說到有三世因果，人能夠讚歎道德的價值——我看他還沒有。孔孟之道也還沒能說到這一點，但是有點類似。《易經》上的話：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」也有點因果的味道，但是說的不是太好。這「餘慶」是怎麼回事呢？你做了善法，在這個世界上做了一些有益於人民的事情，功德很大，有大功德，但是你死了就完了，你的功德你不能承受，這個功德的後果由你的兒孫來承受。

我當初聽見這個話，為什麼要兒孫來承受？他自己不能承受？不懂，不明白。出了家以後研究佛法，啊，原來是這麼回事。因為他認為人死就斷滅了，所以所成就的功德果報沒有辦法承受，因為沒有了嘛。那麼由誰承受呢？由他的兒、由他的女、由他的孫承受，這樣講。這樣講，也多少有一點勸善的意味在裡邊，「也好嘛，總而言之，我的兒、我的女得到我的功德也好嘛！」也歡喜嘛。好過斷滅論——做了很多的功德，將來沒有善的果報；做了惡，也沒有惡的果報——還好過這種論調。《易經》上這句話，在中國也是發揮了一點作用。

但是佛法可不是這麼說。佛法說：你做的功德就是你得果報，兒孫自有兒孫福。佛法說的，我認為是非常的圓滿。夫妻、父子、兒女，乃至親戚朋友，多數有共業。就是前多少生共同地做過功德，今生或者多少生以後再來享受果報的時候，也是共同地在一起，或者有父子關係、或者兄弟關係、夫妻關係、朋友關係，大家在這兒打天下，打完天下就坐天下享受，就是這樣，這是有共業，是這麼回事。因為小小的功德，可能你自己就可以做成，大的功德不可能是你一個人，一定是大家共同做這件事，所以就是有共業。我認為這個說法非常的圓滿。

不是遺傳！「我眼睛有病，我兒子眼睛也有病，都是遺傳的！」不是遺傳；就是共同地做過一點過失，所以大家都有這種果報，那不是遺傳。世間的學者說遺傳，這樣說，父親眼睛有病、兒子也眼睛有病，父親心裡面也感覺到不舒服，也心裡不歡喜，「我受這個罪，因為我，叫我兒子、也叫我女兒也受這個罪？」心裡面不舒服。其實這個說法不對，實在是佛教說的「共業所感」，這麼說比較好。

問：阿彌陀佛！師父慈悲。師父提到雜熏修的時候，說三果聖人得到色界四禪的時候，他用雜熏修的方法來熏修禪，因為裡頭有愛見慢的煩惱。如果說一個人他一開始修禪定的時候，就是用類似體真止這種方式，思惟苦、空、無常、無我，作這種觀，然後就停到那個地方再修禪定。用這種方式修，如果成功的話，他需不需要再做雜熏修？

答：這也是各人的意願，各人的意樂。譬如說生到五淨居天，當然也有的聖人「我不想去」，也是有的，不是一樣的。不過，他就說這五淨居天是雜熏修禪的人，有五種差別，有五品，所以就生到五淨居天去，就是這樣說。但是聖道沒有圓滿，成就聖道而未圓滿，當然還是繼續要修行；不管你雜不雜修，都是要繼續修行，一定要功德圓滿了才到無學位。不修，你還是不足，聖道還是沒有圓滿。所以，修是決定的，怎麼樣修就在乎你自己。當然，已經成就聖道的人，他修的聖道一定是合乎佛法的，他不能遠離佛法。

問：師父！那我再想確定一件事情。如果有一個人已經得了初禪，他是凡夫禪，得了初禪的禪定，那麼他這時候觀無我觀，如果這時候得了聖道的時候，就是三果聖人；就是不會是初果、二果，就是三果聖人了？

答：是的。因為你修禪，得到了禪，就是成功了，還是凡夫，不是聖人。雖然不是聖人，他欲界的煩惱不動了，他沒有欲了，所以他若修學四念住的時候，他馬上就是三果。若是你沒得禪定，沒得禪定就是你還有欲，很明白就是這樣子。有欲，你若修學四念住，你成功了，當然就是初果、二果這樣次第。所以，先修禪定有它殊勝的地方。

但是有的人禪定的善根不強，不是有力量，般若的善根強，那麼他若一修行，他就願意修觀（止中願意修觀），也修止，但是止的力量不大，所以只能由欲界定到未到地定。他觀的力量強，所以先得聖道，這時候就是初果了。

若是一個人——這是說佛教徒，般若的善根是有，但是微弱，你要他修無我觀，修不來，「我讀《金剛經》，我不歡喜讀」；但是若靜坐，歡喜，就是歡喜寂靜，寂靜不動很快樂，這表示他禪的善根（止的善根）強。止的善根強，那麼你就修止，修成功了，欲界定、未到地定、到初禪。因為是佛教徒，他還相信無我觀，相信佛教的理論，這時候再修四念處，先得三果！就是這麼回事。就是善根的強弱有關係。

他遇見的因緣有關係。譬如說這個人善根很強，止的善根也強、般若的善根也強，但是遇見一個斷滅論者，不相信佛法，他可以做毀滅佛教的事情，他可以這樣做；

他幾時忽然間遇見善知識了，善根發動，又信佛了。

所以，在凡夫的時候就是很難說的，很難講、很難講的。遇見善知識也是好，遇見惡知識也不得了。遇見善知識以後，也是各式各樣的差別。簡單地說，止的善根強弱、觀的善根強弱，那麼就是各式各樣不同的情況；但是有善根、而有業障，沒有善根、但沒有什麼業障，人是各式各樣的不同，所以不是一樣，很難說都是一樣的。