

《瑜伽師地論》卷第二

彌勒菩薩說 唐三藏沙門玄奘奉詔譯

本地分中意地第二之二

酉二、一切種子識（分三科） 戌一、種類分別（分五科）

亥一、明具闕（分二科） 天一、具一切種

復次，此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足。

「復次，此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足。不般涅槃法者，便闕三種菩提種子。」前面是解釋「和合」、「依託」。解釋，也就是「識緣名色、名色緣識」這兩句話，前面這一段。這以下是第二科，解釋「一切種子識」。識裡面的種子究竟是怎麼回事？解釋這個道理。這裡分三科，第一科是「種類分別」。「種子識」，這個識裡面的一切種子也是有類別的，也並不就是這麼一句話就能明白了，要詳細的說一說。這一科裡面分成五段，第一段是「明具闕」。

「復次，此一切種子識」，每一個眾生都有這一切種子識的，很多無量無邊的種子依止在識裡邊，以識為一切種子的依止處，一切眾生都有這一種識，但是還是有差別。怎麼差別呢？「若般涅槃法者」，「般」當個入字講，中國話是個入，若能夠入涅槃。若這一個眾生他有能力能夠入於第一義諦的涅槃，他有這種功能的。「一切種子皆悉具足」，那麼這個人他是有漏的種子具足、無漏的種子也具足。有漏的種子也隨逐這個識、依止這個識；無漏的種子也依附這個識裡面，一切種子都具足的。這樣子這個眾生，他才有希望能滅除去一切煩惱、滅除一切的苦惱。一切的煩惱能消除，也能滅除一切的痛苦，得大安樂的。「諸行無常是起滅法，彼寂滅故寂靜為樂」，通常舊的翻譯是「諸行無常是生滅法，生滅滅已寂滅為樂」。這個眾生是一切種子皆悉具足的。

天二、闕菩提種

不般涅槃法者，便闕三種菩提種子。

「不般涅槃法者」，有的眾生他也有一切種子識，但是不能夠入於涅槃，他沒有入涅槃的法，就是沒有這種功德。「便闕三種菩提種子」，他就缺少了三種菩提種子：聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提——就是大菩提，這三種菩提的種子他沒有，這是「闕」。前面是「若般涅槃法者，一切種子皆悉具足」，是具；這一句話是闕，「具闕」，所以這一段是「明具闕」。「便闕三種菩提種子」，要是缺少了的話，那就不行了，他就是不能夠……，就是永久的在生死裡流轉了。

但是這句話來說呢，我看是凡是信佛的人都是具足菩提種子的；不信佛的眾生，有可能也有，也有沒有的了；信佛的人都是有的，所以我們信佛的人可以放心這件事。

亥二、明隨逐（分二科） 天一、略標

隨所生處自體之中，餘體種子皆悉隨逐。

前面是說「具闕」，這是第一科「具闕」。第二科「明隨逐」，具足了一切種子，那麼在生死裡面流轉的時候這個情況是什麼樣子的呢？說這個意思，叫「隨逐」。第一科是「略標」。

「隨所生處自體之中」，隨這一個有情，他的業力使令他到一個地方去得果報，叫「隨所生處」。「自體之中」，他得到的那個生命體，也就是異熟所攝的阿賴耶識。「餘體種子皆悉隨逐」，其餘的這個生命體的種子也都是隨著來了；這就是所謂帶業了，帶種子，這種子總是帶來帶去的，不會與識分離的，這樣意思。

這是「略標」，底下「別顯」。

天二、別顯（分三科） 地一、於欲界

是故欲界自體中，亦有色、無色界一切種子。

這底下「別顯」，各別的顯示。分三科，第一科是「於欲界」。所以欲界眾生的色受想行識這五個自體中，「亦有色、無色界一切」的「種子」。所以欲界的眾生如果是人，他可能會修四禪、修四空定會成功了，那麼他死亡以後就可以生到色界天、生到無色界天去，「一切種子」。

當然這種種子，譬如說欲界人天的種子、三惡道的種子、或者是欲界天的種子，這是散亂的事情。那無始劫來，多數是很多還沒有受果報的這些事情；那麼這個是眾生日常生活裡邊常常經驗的事情。但是若色界天、無色界天的禪定的功德，在他的阿賴耶識裡面是有。可是你要使令它能夠現行，還要再努力，你要再修行，加強你原來具足的種子的力量。成功了，你才能夠生到色界天、生到無色界天去；這個和散亂心所創造的罪業、福業有多少不同，有多少不同的。有的人修學禪定容易一點，有人修難一點；難，也並不表示他不成功，不是，你努力還是可以成功的。這裡這個用意只是說具足這種種子的，這個意思。具足這種子，所以你若修行就能成功。「欲界自體中，亦有色、無色界一切」的「種子」。

地二、於色界

如是色界自體中，亦有欲、無色界一切種子。

欲界是這樣子，色界也是，所以叫「如是」。色界天的眾生，他的阿賴耶識

裡面，「自體中」，「亦有欲」界、「無色界」的「一切種子」。所以色界天的眾生死掉了，也可能又來到欲界來了；也有的跑到無色界天上去了；但是也要修行。色界天的人，他要再修四空定，他若是色界天的果報死了，他才能生到無色界天去。若是來到人間呢？色界天的眾生死掉了，壽命盡了，又跑到人間來、跑到三惡道去，那是他過去生中造的業力，不是在色界天的時候他會作五逆十惡，不會的，沒有這種事情；這裡也還是有點差別。這是說色界。

地三、於無色界

無色界自體中，亦有欲、色界一切種子。

無色界天的眾生，他的阿賴耶識裡面也有欲界的種子，也有色界天的一切種子。所以無色界天的人死掉了，他也可能來到欲界，也可能是到了色界，是這樣子。這表示這個種子一直是在阿賴耶識裡面都是具足的，表示這個意思。

亥三、明和合（分二科） 天一、出增長

又羯羅藍漸增長時，名之與色，平等增長，俱漸廣大。如是增長乃至依止圓滿。

這底下是第三「明和合」。前面第一段「明具闕」，第二段「明隨逐」，現在第三段「明和合」。「和合」，第一段叫「出增長」。

「又羯羅藍漸增長時」，羯羅藍，雜穢的這一段東西，他在母胎中逐漸地增長的時候。增長的時候這個情形呢，「名之與色，平等增長」。這個「名」就是受想行識；和那個「色」，雜穢的物質。「平等增長」，一樣的，彼此是一樣的在增長，這個色漸漸的增長。「俱漸廣大」，都是漸漸的廣大起來。

這裡面呢，這個色增長，這是很明顯的事情；但是「名」怎麼增長呢？這個受想行識怎麼增長呢？我這麼想：就是在母胎中的時候，那個有情他也不知道是住母胎，他在他的住處，或者是在蘆葦中、叢林中，或者在宮殿中，他的心也不閒著的，也是一直的妄想，所以那也就是增長的意思，也可以這麼說。「俱漸廣大」。

「如是增長乃至依止圓滿」，就是這樣子增長，就是不斷地增長，乃至到最後依止圓滿，圓滿的諸根，淨色根與扶根塵都圓滿了，一直到這個程度，這叫做增長。

這叫做標示出來、表示出來他增長的情況。這是說個大概，下面有詳細的，還有一段一段的說明了。

天二、辨所由

應知此中由地界故，依止造色漸漸增廣。由水界故，攝持不散。由火界故，成熟堅硬。由無潤故、由風界故，分別肢節各安其所。

這底下第二段是「辨所由」，說明增長的緣由，為什麼他能增長呢？增長是怎麼個情形呢？說出來。

「應」該「知」道「此中」的增長是這樣的：「由地界故，依止造色漸漸增廣」。這個「地界」就是地的大種；「造色」，是地水火風。地水火風這個造色，是因為地界的力量，使令這個造色漸漸地增廣，漸漸地就是廣大了，由微小而逐漸地廣大，就這樣意思。「由地界故，依止造色漸漸增廣」。造色，在這兒看呢：地界依止造色，而造色又是由地界成就的，由地界故而造色漸漸增廣；這是一個增長的相貌。

「由水界故，攝持不散」，因為有水界的關係，這個地水火風就是彼此能攝持而不分散，能聯合在一起而不分散。水有這種聯合的力量，把它和合起來。若分散，這個眼耳鼻舌身就不能成就了。就是因為有水的關係，它能夠組合起來。

「由火界故，成熟堅硬」，由於有火大種，所以地水火風成熟了，它是堅硬的，它就不會流散了；若完全是水，這不行了。

「由無潤故、由風界故，分別肢節各安其所」，「由無潤故」，就是這個水大，它也是適可而止，也可以這麼說；就是這麼多就好了，不能夠太多。能攝持不散，也是一部分的攝持不散，並不是完全攝持不散。譬如說兩個手指頭可以分開，你兩條腿，這個腿也可以分開活動。若完全是聯合在一起，這就不行了，那個身體就是不對了。所以「由無潤故、由風界故」，由這個動力的關係。「分別肢節各安其所」，所以這個肢節可以分別開，各別的肢節分開。「各安其所」，每一部分的肢節，都能安在它那個適當的地方。所以這也是「由無潤故、由風界故」，就會能增長成這樣子。所謂「增長廣大」就是這樣意思，解釋這個道理。

亥四、明習氣（分三科） 天一、名言習氣

又一切種子識，於生自體雖有淨不淨業因，然唯樂著戲論為最勝因。

這是第四段「明習氣」。第一段是「明具闕」，第二段「明隨逐」，第三段「明和合」；現在第四段「明習氣」，一切種子識這個習氣的相貌。就是在這個自體中、在這個生命體裡面的三種習氣的相貌。

「又一切種子識，於生自體」，這個一切種子識，它對於所得到的果報體裡面，它們的關係是什麼樣子的呢？這裡面分三類，第一個說「名言習氣」。

「雖有淨不淨業因」，我們這個生命體的出現，當然要有淨不淨業的力量，要有業力的力量。業就是有支種子；《攝大乘論》裡面說有支種子，就是業力。或者是淨業、或者是不淨業，它能夠引你、牽引你到人間來，或者牽引你到天上去，或者牽引你到地獄去，它有這個力量的。所以我們這個果報體，雖然是有淨不淨業的力量使令你去得果報，才能得果報。「然唯樂著戲論為最勝因」，可是樂著戲論的名言種子，它才是最強大的力量得這個果報的；親生，它親能夠生此

果報的。

譬如說是我們在田裡面種麥，麥的種子放在土裡面；當然有這個種子，還要有土、還要有水、要有陽光、也要有風，這樣子這個麥的種就生芽，慢慢就是根、莖、枝、葉，就出來果了。除了種子以外，其餘的水、土、陽光、或者是風，它們對於種的生芽都有強大的幫助的力量，都是有的；但是如果沒有種子是不行的。這個芽對種子來說，這個種子它的關係太密切了。所以說淨不淨業能使令眾生得果報，但是得果報的力量最大的是名言種子；由這個名言種子它親能生出來果報的，親能生出果報。

譬如說我們這個識，這個眼識是由什麼東西生出來的？由眼識的種子，就是名言種子；名言種子生出眼識來。可是沒有眼根是不行；沒有眼根，眼識也不行。但是你若是觀察它的力量來說呢，眼識的種子生出眼識，它們的關係是很強大的，所以就說是名言種子對於得果報體為最勝因，是這樣意思。

譬如這個眼根很正常、很健康，但是若沒有種子，眼識沒有辦法生起，不行的。當然沒有眼根，眼識也是不行，也是不可以生起。可是說起來呢，它們不同類，眼識和眼根還是不同類；眼根是物質的東西。若是眼識和眼識種子，那它們的關係很密切的，所以說名言種子為最勝因，是這樣意思。

天二、業習氣

於生族姓色力壽量資具等果，即淨不淨業為最勝因。

（《瑜伽師地論》一百卷，我們講過一卷了，還有九十九卷。）

問：師父，有幾個問題。剛才師父講「識緣名色」，這個「名」是指受想行識。

那這個「名」是受想行識，這個依據是不是也是從《阿含經》出來的？

答：是的，也是《阿含經》出來的，可是《阿毗曇論》上也有。

問：師父，我想請問兩個問題。卷一的後面，有兩個地方不是很明白。第一個地方就是名色生的地方。「此羯羅藍中，有諸根大種，唯與身根及根所依處，大種俱生」，這裡講是名色生，那麼身根是淨色根；根所依處也就是其它的四淨色根，那受想行識也包括在內。那麼它的意思就是說，根所依處包括扶根塵跟受想行識四個心理作用？

答：在文的表面上沒有提到受想行識，只是說根。說根當然就是兩個根，一個淨色根、一個扶根塵，就是這兩類。兩類——扶根塵是淨色根的依止處。但是初開始的時候，眼、耳、鼻、舌這四根不明顯，但是已經有了大種了。這些

大種都還依止在身根裡面，依止身根的大種上；初開始這個身根是有了，是這樣意思。至於說是受想行識，這個「名」在字面上看不出來。看不出來，但是事實上當然是有，當然是有的。因為前一剎那這阿賴耶識過去了，前一剎那過去了，第二剎那以後，這前六識也都出現了。所以當然是入胎以後，受想行識是具足的，會現起來的。

問：第二個問題，就是如果其他的諸根的四大種跟它的扶根塵，都是依身根來生起的。那麼是身根來生身根的扶根塵，眼根來長養眼根的扶根塵？還是說所有的扶根塵都是由身根長養的？

答：它是那樣，因為初開始的時候，前四根的淨色根都依止在身根的大種裡面。生出來呢，還各自依止自己的大種生出來，應該是這樣子；但是都是依止在身根的，這事實就是這樣子。就是前四根的淨色根，依止在身根的淨色根裡面，在身根大種裡面。那麼生的時候，它們也還是每一根依它自己的大種生出來的，而不是以身根的大種生起來。但是身根的大種是它們的依止處，身根對於其他的淨色根有一個依止的力量。

問：那如果身的扶根塵是按照身的淨色根來長養的時候，那麼眼的扶根塵是不是也是依眼的淨色根來產生？

答：看這個文上的意思，它有它自己的大種，扶根塵有它自己的大種的。

問：那這個大種也就是從那個身根……

答：也都是依止在身根這裡，也都是依止在身根裡。但是生是有自己的大種生出來，由自己的大種生長出來的，應該是這樣說。看這文是有這樣意思。

「此羯羅藍中，有諸根大種，唯與身根及根所依處，大種俱生」，那麼這看出來「諸根大種」這裡只有前四根。這前四根的大種，是與身根及根所依處大種俱生，大家在一起。「即由此身根俱生諸根大種力故」，由此身根俱生的諸根大種力故。「眼等諸根次第」而生，「眼等諸根」還是由依止它自己的「大種力故」出現的。但是以身根為依止處，有這樣的味道。「又由此身根俱生根所依處大種力故，諸根依處次第當生」，這個是扶根塵，這指扶根塵說了；前面是指淨色根說。也是「大種力故」。「又由此身根俱生根所依處」，扶根塵也是與身根俱生，而扶根塵也是大種力故，「諸根依處次第當生」，它要它自己的大種，由這個大種再生出來諸根的依處。就是扶根塵由它自己的大種生出來的，就是逐漸地增長了。

問：那麼您念的第一段，「羯羅藍中有諸根大種」，為什麼這些諸根大種一共只包括前五根，為什麼不包括「意根」在內呢？

答：「意根」不是色法。看這上文的意思，《瑜伽師地論》的立場，意根是心法，而不說它是色法，所以它不在大種裡面攝，不屬於大種。不過後面這一句話裡面是有事情的，就是「羯羅藍色，與心心法安危共同」，這裡可是有事情的。這句話裡面可以解答我們平常對於意根所生起的疑問。這個腦有問題了的時候，這個人的意識就有問題。腦若有病了，這個意識就會有變化。譬如神經錯亂了，也就是腦神經有問題。那麼這個就是這句話可以解釋了，「羯羅藍色，與心心法安危共同」，就這句話可以解釋。「由心心法依託力故，色不爛壞，色損益故，彼亦損益」，這叫做「安危共同」，這也可以解釋我們所生起的疑惑。

問：師父！我有個問題。在後面——「此中由地界故，依止造色漸漸增廣。由水界故，攝持不散。由火界故，成熟堅硬。由無潤故」，這個「無潤故」，您可不可以再解釋一下。

答：「由無潤故」，譬如說是肢節，各部分的肢節，比如說心臟是心臟，肝、腎、脾、胃，每一部分的肢節，它都是分開了的，那麼就叫做無潤。如果都黏在一起了，那就是有潤的意思。都混合到一起去了，分不開了，那就是水太多了，那不行；這個「無潤」就表示這個意思。水本來是「潤」，由於「潤」而能「攝持不散」。「攝持不散」，是說每一個部位本身是「攝持不散」，但是一個肢節、一個肢節、一個部位、一個部位，它還是個別獨立的。彼此有關係，但還是獨立的，這就叫做「無潤」。我推測這個意思是這樣意思。比如說一個手指頭，它是不散，但是和別的指頭呢，它還是分開的，那麼這就是「無潤」。「由無潤故，由風界故，分別肢節各安其所」，如果完全都統合在一起，都是攝持不散了，那就是分不開了。這個手指頭分不開了，各部分的臟腑裡面，每一個部分也都分不開了，但是人不是那樣子；人是和合在一起，而又是分開的。我推測這個「無潤」應該是這樣意思。

問：師父！剛您提到說有的眾生有菩提種子，有的眾生沒有菩提種子，那麼這跟平常經常聽到一句話說：「一切眾生皆有佛性」，是不是有點相矛盾的地方？

答：是的，「一切眾生皆有佛性」！這個問題是在古代就有人提出來這個問題。提出來問題就是問這唯識宗，因為唯識宗說有的眾生沒有佛性。有的眾生沒有佛性，沒有緣覺性、沒有聲聞性，沒有聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提，沒有。不但是沒有佛性，連阿羅漢性也沒有。

那麼唯識宗的人解釋這個問題的時候是說，這個佛性有兩種，第一種就是「理性的佛性」、第二種是「行性的佛性」。「一切眾生皆有佛性」，是理性的佛性都有。我們觀一切法都是真如，「如來者，諸法如義」，這樣是理性佛性。「理性佛性」，一草一木都是有。無情也有佛性，有情、無情都有佛性，就是「諸法如義」，這是「理性佛性」，是「一切眾生皆有佛性」，這麼講。「行性佛性」，就不是一切眾生都有了；就是有的人有，有的人沒有。「行性佛性」是什麼呢？就是我們發無上菩提心、修六波羅蜜這些功德，有的人有，有的人沒有。

唯識的經論上說，一切眾生有的有佛性，有的無佛性，是約行性佛性來說的，這樣來會通這件事，解答這個問題。這樣解釋，事實上也的確是，有的人是發無上菩提心，有的人不發無上菩提心。他信佛，但是他就是願意得阿羅漢果，他不能發無上菩提心；那麼他只有聲聞菩提，而佛菩提是沒有，就是沒有佛性。有的眾生連聲聞的出離心都沒有，他不信佛。你怎麼勸，他也不相信，斷善根了，那麼這樣就是聲聞性也沒有，聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提都沒有。這從事實上也的確是有這個差別。有這個差別，若是在中國佛教的天台宗、華嚴宗來說呢，佛性是可以栽培的，是可以栽培的。說這個人沒有發無上菩提心，是；但是有因緣的時候，他能發心的，那麼他就有佛性。無佛性而後能有佛性，所以「一切眾生皆有佛性」。這樣子呢，和唯識的經論就是不同，不同在這個地方。

這個「理佛性」，彼此是沒有爭議的。就是「行性佛性」這個地方，唯識宗是說你沒有佛性了，你就是沒有了，怎麼辦也是不行。但是其餘的佛教，那不是這樣說。「一切眾生皆有佛性」，就是都有佛性。不但是「理佛性」，「行性佛性」也可以有。他今天沒有，他明天可能有了；明天沒有，後天可能有了，終究有一天他是能有的。這個說法就和唯識宗是不同的。

問：那我還有一個問題，剛剛師父講到「淨不淨業因」，「名言種子」力量特別強大。那如果我了解對的話，「名言種子」是不是指第六意識所熏染的這些種子？

答：是的，「名言種子」就是我們的虛妄分別。虛妄分別包括了一切一切的種子都在內的。就是我們在行動的時候，行動了，我們造罪，或者是做福，或者做修行佛法的清淨業，都是心的分別。都是心的分別，就都是名言種子了，所以名言種子是非常廣的。可是就是把「淨不淨業種子」從名言種子分開，一般的一切的分別是屬於名言種子。你若通過了「業」——就是數數的、有目的的去創造這件事，把它獨立起來，名之為「淨不淨業種子」，是這樣意

思。那一部分叫做「業種子」，其餘的叫做「名言種子」。

「名言種子」在《攝大乘論》上說，就是無受盡相；「業種子」是有受盡相，是有這個分別。我不知你們記住不？這個無受盡相怎麼講？有受盡相怎麼講？無受盡相這個話的意思是說：沒有窮盡的時候，這「名言種子」沒有窮盡的時候。「非離彼能詮，智於所詮轉」這句話，就是心裡面有種種的名相，心裡面種種的分別，你前一念的分別立刻就熏成種子了，第二念就可以熏成了現行，就可以現行。現行了以後，立刻又熏成種子。種子又很快的可以現行，就這樣展轉無窮無盡的延續下去了，所以沒有窮盡的時候。但是你若是造了業力，比如說在生死裡面，做善業，或者是造罪業。這個罪業得到因緣、得了果報的時候，總是有時間性。就是一百年也好，一千年也好，一萬大劫、八萬大劫也好，結束了，結束就沒有了，就是沒有了。沒有了，但是你想要得那果報，你要再造，再重新創造，你才能再得那個果報，不然的話就是沒有了；和「名言種子」的熏習不一樣。

所以「淨不淨業種子」，一般在三界以內的有漏的淨不淨業種子——有受盡相，就是到時候就結束了。說這個人造了五逆十惡，下地獄了。下地獄，反正到時候就結束了，不會無窮無盡的你一直的要下地獄，不是的，所以有受盡相。

問：那這個「樂著戲論」屬於「十二有支」的那一支？

答：「樂著戲論」，十二支都是樂著戲論，都可以是樂著戲論，都是戲論，都可以這麼說。但是裡面把「行」——「無明緣行」，「行有二支屬業」，那就是把它簡除去，其餘的可以說名言戲論。比如說「識」，「識緣名色」；識就是名言戲論。比如說「觸緣受」，「識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取」，這都是名言戲論。「取緣有」，這時候屬於業了；「有」是屬於業。「有緣生」，就是得果報，「生緣老死」，這也都是戲論，都是名言戲論。

問：師父！可不可以談一談「自殺的人的生跟死是怎麼樣一回事」？

答：自殺的人也是一樣，也是死，也是要生的。

問：那他臨終的時候是什麼情況？

答：一般非佛教徒自殺，看他內心的情況怎麼樣；多數是苦惱，多數活不下了，很苦，生不如死，就是感覺到苦。認為死了以後，苦就結束了，所以他要死；他的心情是這樣子。但是這種想法，實在是不能解決問題，還是苦。那個罪業沒有結束，死了以後，那個罪業繼續發生作用，你還是苦，還是苦的。只有佛教徒，佛教徒如果是歡喜念佛的話，那可能不同，雖然是自殺，但是可

能不同。他可能往生阿彌陀佛國，有可能。但是他若願意念佛的話，雖然是死的時候他還念佛，那有可能往生阿彌陀佛國。不然的話，恐怕不行。

問：師父，有人說自殺的人，他是不能馬上投胎，要停留在一個地方，他壽命未了？

答：這說不定的事情，就是因緣，就是因緣了。得到了因緣，他就可以投胎，可以得果報；得不到因緣，就不能得果報，就要等。你就不是自殺的人也一樣，他若得到因緣，他就得果報；因緣得不到，就要等一等，都是一樣。看因緣是不是得到了，都是一樣的。

問：師父！可不可以再問一個問題。我們剛才提到說是無色界投胎到欲界、色界，是以以前的業力的種子造成的，我在想，是怎麼跟臨命終時，隨重、隨近、隨串習、隨先作，這種業力怎麼來把它融通？他們在無色界的時候，他也是在定的狀態嗎？

答：是。

問：那他這個怎麼跟業力，如果說照這樣子來講，他是屬於那一種讓他去……？

答：他是那樣，就是你在無色界天，你在生存的時候，就是那個定業它還在運作。死亡了，就是那個定力結束了。結束了以後，那麼第二個業力發生作用。第二個業力或者是色界天的定力，或者是欲界天的業力，這是不一定的。

問：所以就是隨先近……

答：隨他以前造的業，隨他以前造的業，那一個業因緣成熟了，那一個業力或者是特別強大，那麼他就先去得果報。所以非非想天的眾生死掉了以後，來到人間做了畜生了，還有這種事情。因為他在人間修定的時候，他發了願了。他修定的時候，在水邊修定，這個魚在水裡面活動，有很多的聲音打他閒岔，他就憤怒。到山裡面，在樹林裡面去靜坐呢，這鳥的聲音打他閒岔。於是乎他心裡面憤怒，就發願：我將來得個身體，我入水能吃魚，到森林裡能吃鳥。後來他修定成功了，又生到非非想天去。非非想天八萬大劫死了以後呢，來到人間做飛狸，飛狸，能飛。飛狸能到水裡吃魚，能到森林裡面吃鳥，他就是這樣子。他在無色界天的時候，不可能去造惡業，不可能，所以一定是以前造的。

問：這是針對非佛教徒而言，你剛才解釋的是針對非佛教徒而言？

答：非佛教徒……，那是我說有沒有佛性這個問題、說自殺的問題。至於說是造修定業這個事情呢，這都很難說的。佛教徒沒有成功的時候，也會發瞋心，也會有瞋心。所以佛教徒，我們出家人的戒律上就說到，不要發惡願。因為我和人家辯論事情，為了證明我的對，自己發惡願：「我若說假話，怎麼怎

麼地」，不要發惡願，發惡願不好。發願就發善願，不發惡願。我希望你相信，你就自己用誠心說話就好了、就夠了，不要發惡願。

天二、業習氣

於生族姓色力壽量資具等果，即淨不淨業為最勝因。

現在這裡的文是第四科「明習氣」。這個「習氣」，在這裡的含意就是種子的異名，就是種子不同的名稱。習氣，「習」就是熏習。熏習這句話，就是我們內心在一切境界上的虛妄分別，你時時的這樣分別、思惟、妄想，對我們的阿賴耶識就熏習了一種氣氛。

大概的分類，這裡分成三種，分成三類：第一類是名言習氣，「名」就是名字；「言」就是語言，就是說話。這個說話，在內心裡面一定是先有思想，而後才能說話。思想的時候，一定是先有名字，心才能夠思想，有名字才能說話；所以名字、思想、語言是不可分離的。那麼這樣的心裡面思想，就在阿賴耶識裡面熏習了它的氣氛，你說什麼語言、做什麼事，你內心裡面怎麼樣分別，就怎麼樣的熏習了它的氣氛，就是一點也沒有過、也沒有不及的問題。那麼在阿賴耶識熏成的這種氣氛，就叫做種子。這個種子，就是為後來（熏習是現在），為以後的分別、思惟、說話、做事的一種功能，再現起這種活動的功能，這個種子是這樣意思。

現在第一段是「名言習氣」，這一段昨天講過了。就是：「又一切種子識，於生自體雖有淨不淨業因，然唯樂著戲論為最勝因」，這就是指名言種子說的。

第二段就是「業習氣」，業習氣，就是加強了它的熏習力，也還是內心的分別、思惟，或者是表現在語言上、表現在行動上，又加強了它的力量。或者是善業、或者是惡業、或者是無記業，這樣熏習的種子就叫做「業習氣」。這個業習氣它是有什麼樣的作用呢？「於生族姓色力壽量」乃至「淨不淨業為最勝因」，這是它的作用。

「生族姓」，就是這個有情，在中陰身過去了，就是投胎到六道裡面，投胎到一個道裡面去，假設是在人間的話，如果他做人的話，那麼他生在這個族姓。這個「族姓」，就是彼此有血統關係的親屬，統起來叫做「族」。我的祖父、祖父母，我祖父有大祖父，二祖父，有多少祖父；那麼我的父親，又有我的伯父、又有我的叔叔；那麼自己兄弟姊妹，有兒女……，展轉的也是很多的，同是一個族，那麼叫做族，叫做族姓。這個「族姓」，當然在事實上就是豪貴的人家，這是一種族姓；或者是一般的貧賤之家，那麼這就是有分別了。這是族姓。

「色」，就是這個人的身體，他身體表現於外的形相：面貌端嚴、或者是醜陋，那麼這就叫做色。這個「力」，或者身體健康、或者是多疾病；或者這個人有智慧力，智慧很強，或者是沒有智慧；或者是做事有能力、或者是沒有能力，這個「力」是這樣意思。「壽量」，就是這個人他的壽量很長，比一般都很長，或者是很短。「資具」，他做人的時候，他生活的資具很豐富；或者是缺少。「等

果」，這都是所得的果報。

「即淨不淨業為最勝因」，這些事情的差別相是什麼原因呢？就是淨業、不淨業為它最殊勝的一個原因。你做淨業，就是做一切的善業，那麼你生的族姓，或者色力壽量資具等都是如意的；如果做不淨業，那麼你的族姓色力壽量資具等就是不如意的。那麼這個淨不淨業的作用就是在這裡；這和前面那個名言習氣不一樣。名言習氣和淨不淨業對比起來，我們知道一件事：名言習氣在這裡來說就叫做引業，引導的引；淨不淨業這個地方叫做滿業，圓滿的滿；引業、滿業。

這個引業是什麼意思呢？就是它的力量能引導你到某一道來，這個力量是很大的，這個力量是非常大的。名言種子有這個力量，但是也要淨不淨業——有支種子幫助它，它單獨也不行，要它幫助。這個滿業，就是他到六道的某一道裡，或是到人間來，那麼他的族姓色力壽命資具等，就是把它圓滿了一下。它的力量能引你到人間來，或者引你到天上去，這是一個力量。第二個力量，你來了以後，各式各樣的差別的果報，就是由淨不淨業為最勝因了，所以也叫做滿業，就是圓滿了一下，把它圓滿一下。像畫畫的人，畫一個大概的情形，那就譬喻是引業；然後添上各式各樣的彩色，那就譬喻是滿業。那麼這是「業習氣」是這樣的情形。

天三、我執習氣（分二科） 地一、舉凡夫

又諸凡夫，於自體上，計我、我所，及起我慢。

「又諸凡夫，於自體上，計我、我所，及起我慢。一切聖者，觀唯是苦。」這是第三類的習氣，叫「我執習氣」。這個我執習氣對前面兩種習氣來說，實在還是根本的，還是個根本。我執習氣，怎麼叫做「我執習氣」呢？這裡分兩段，第一段「舉凡夫」。

「又諸凡夫，於自體上」，這個平凡的人，就是沒得聖道的人、沒有見到法性理的這種人。不管你是一般人、你是國王也好、你是天上的人也好，你是色界天、無色界天上的人也好，沒有見到法性的人都是凡夫。這樣的凡夫的眾生，「於自體上」，就在自己的色、受、想、行、識的生命體上面。「計我、我所」，「計」就是執著，也有一個衡量、思惟、觀察的意思。

我們一般人就去追求五欲，貪著享受，至於什麼是我、我所，雖然也有這種執著，但是並沒有特別的去研究這件事，沒有特別研究。但是印度的外道那可不是，他是研究這件事了，他就在自體上執著有我、有所。我們這個生命體，這個色、受、想、行、識，他只是因緣所生法，剎那剎那變化的，這裡面沒有所執著的常恆住不變易的我，沒有這個我的；但是就執著有我、有我所有的一切法。那麼福報大的人，這個我所有也是大一點；福報少的人，我所就是小一點。

「及起我慢」，執著有我、我所了，也就會生起我慢，就是高慢，我比你強，

就是這個意思。那麼有了我的時候，就愛著這個我；因為愛著這個我，就生出來貪、瞋、癡的一切煩惱。這樣子呢，這個名言習氣、淨不淨業的業習氣都來了，就都生起了。那麼凡夫就是這樣子。

地二、簡聖者

一切聖者，觀唯是苦。

這第二段，聖人和凡夫不同了。一切的聖人，不要說是佛，就是初果聖人，初得無生法忍的這些人，他也是觀察自體，觀察這色受想行識的自體只是苦惱而已，那有我、我所可得呢？沒有我、我所可得。

在我們一般人日常生活上面的感覺上，日常生活之中的感覺上，不全是苦，不能說都是苦。佛也是說了，說是：有苦受、也有樂受、也有不苦不樂受，佛也是說了。佛沒說是完全都是苦；也說有苦受、也有樂受、也有不苦不樂受。這個苦受擴大了，把它廣博的說，就是我們通常說的八苦之中的七苦，生、老、病、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦，這七種苦。這七種苦誰都知道，不要說佛教徒，社會上所有的人都知道苦，都知道這是苦。

但是這個行苦，就是不苦不樂的這種感覺，也是苦，一般人是不知道的。譬如說是得到色界定、得到無色界定的那種高深、高尚人格的人，色界天的人、無色界天的人；在佛法的態度來看，那也是行苦。但是外道就認為那是涅槃了。這可見佛法的正見和邪見的距離有多遠了。那麼這種苦唯有聖人才能知道，「觀唯是苦」，才能觀察到那是苦；凡夫不知道的。

《俱舍論》上引其他的經上有一個頌：「如以一睫毛，置掌人不覺，若置眼睛上，為損及不安。愚夫如手掌，不覺行苦睫，智者如眼睛，緣極生厭怖。」有這麼一個頌。

「如以一睫毛」，這個睫毛就是眼皮邊上的毛，「一睫毛」。「置掌人不覺」，放在手掌上不感覺有睫毛在那裡，不感覺。「若置眼睛上，為損及不安」，若把那個睫毛放在眼睛裡頭那可不行，那就是對眼睛會有傷害，心裡面就是不安了，就會痛了。

「愚夫如手掌，不覺行苦睫」。前面是個譬喻，說我們一般的凡夫，若是一般的情形呢，蚊子咬一下，或者針刺一下，也不感覺到苦了。但是除了苦受、樂受之外的那個不苦不樂受的這種境界，不知道是苦。這個不苦不樂受叫做行苦；這個行，就是一切有為法的變動的境界，生滅變化的境界叫「行」。這種境界也是苦，但是我們不知道，覺察不到的，「不覺行苦睫」。

「智者如眼睛，緣極生厭怖」，這個智者就是聖人，聖人他見到法性理之後，他得到兩種智慧：一個是根本無分別智，一個是後得智。這個根本無分別智與法

性相應的時候無分別，在這個時候也不覺知有行苦這件事，也不覺知的。只有後得智，這個後得智它才知道「行苦」，知道世間上的有漏的一切法都是苦，都是苦惱境界。「智者如眼睛」。

「緣極生厭怖」，他觀察……，這個「緣」在這裡是觀察的意思；觀察這個不苦不樂的色受想行識，乃至到非非想天的境界，都是苦惱的境界，是特別的厭離、特別的恐怖，生恐怖心。不感覺到：「哎呀！沒有什麼事嘛，何必一定要修行呢？」不是這樣子。這個聖人才能覺知到。其實這件事，常常靜坐的人你有多少相應，不要說得禪定，就是沒得禪定，你常常靜坐有點相應的時候，你就會感覺到這個身體是苦。不是說有病才是苦，就是健康的身體、正常的身體，你天天靜坐感覺到很輕鬆、很自在。你懈怠了一天、兩天，這個身體立刻就不對，你就立刻有不同的感覺，感覺這個身體羶重，不那麼輕鬆自在。若是得了聖道的人，那是更明顯的知道這個色受想行識是一個苦惱，不是個安樂的地方。所以「一切聖者，觀唯是苦」，他不會執著這個是我、是我所，不會有這種虛妄分別的。

這個道理在後文還有解釋，解釋「一切聖者，觀唯是苦」。聖者觀唯是苦，他能觀察它是無常的、是無我的，他能夠與第一義諦相應了，那麼這些名言種子也好、業習氣也好、我執習氣就都寂滅了，就沒有這些事情了，就是離苦得樂了。這是第四科「明習氣」。

亥五、明領受（分二科） 天一、唯異熟受

又處胎分中有自性受，不苦不樂，依識增長，唯此性受，異熟所攝。

「又處胎分中有自性受，不苦不樂，依識增長，唯此性受，異熟所攝。餘一切受，或異熟所生、或境界緣生。」這底下是第五科「明領受」，是說我們的覺受，感覺到這些苦受、樂受、不苦不樂受，在這一方面說。前面說「習氣」，「習氣」是諸法生起的原因；這個「領受」，就是得到了果報以後，內心的覺受。

「又處胎分中」，就是說這個中有死掉了；生有、本有這個時候現前的時候，還沒有出胎，就在胎裡面的時候。「分」者「位」也，就在這個階段的時候。「有自性受」，有一個自性受，這個自性受是什麼呢？就是不是外緣的衝擊，外邊的因緣沒有來干擾你，你本身有一種感覺，這叫做自性受，這樣意思。這個自性受是什麼受呢？是不苦不樂的，也不感覺到苦、也不感覺到樂。「依識增長」，他這個受就是以阿賴耶識為依止處，就是不斷地延續、生長下去；這個自性受。

「唯此性受，異熟所攝」，就是唯此自性受是異熟所攝。「異熟所攝」什麼意思呢？就是果報，異熟就是果報。「所攝」，就是屬於果報本身的一種覺受，屬於本身的一種覺受。

這個《披尋記》裡面也有解釋，也還是本論的〈攝決擇分〉裡面的解釋，他

說得很好。譬如一個人長了瘡，長了這個癰瘡，長了癰瘡的時候，是很苦惱的事情。但是你用涼，或者是涼的水，或者涼的風接觸它的時候，你就感覺到舒服一點。若是用熱的灰、東西碰到它，就苦、痛得不得了。那麼這兩種受是由外邊因緣引發的，如果也沒有涼風來接觸它、也沒有熱灰來接觸它，這個時候就是癰瘡本身的一種覺受，是這樣意思。那麼在熱灰接觸的時候、在涼風接觸的時候，也有癰瘡本身的覺受的，但是不明顯，你感覺不到。

我們人日常生活裡面也有苦受、樂受、有不苦不樂受，現在說這個「自性受」，苦受、樂受裡面也有這個「自性受」。但是苦受的時候，我們心裡面很煩，感覺到很忿怒、不高興。樂受來了的時候，這個歡喜心、貪著心來了。這個貪、瞋兩種心理來擾亂我們的心情，我們就感覺不到這個自性受，感覺不到。若沒有苦受的時候、也沒有樂受的時候，這個時候這個不苦不樂受的苦惱的境界才現出來，才能感覺到。就像那個癰瘡本身的自性受，要不苦不樂的時候才能知道。那麼現在這裡正好就是這個意思，說這個自性受是不苦不樂，它是「依識增長，唯此性受，異熟所攝」，不是外緣引發的，其實就是阿賴耶識的受，不苦不樂受，無記受。

天二、餘一切受（分二科） 地一、三受攝

餘一切受，或異熟所生、或境界緣生。

前面說「異熟受」——自性受，這裡說其他的「一切受」。分兩科，第一科叫做「三受攝」，屬於苦受、樂受、不苦不樂受的。

除了自性受，「餘一切受」，其餘的一切的覺受。那個覺受是怎麼來的呢？「或異熟所生」，是由果報生出來的。果報所生出來的，實在明白一點說，也就是業力所生。過去的善業，從異熟識裡面發生作用的時候，引來一些如意的事情，你就有樂受了。如果有罪業，從異熟識裡面發出來作用的時候，引來一些苦惱的事情，那麼你就有苦受了，「異熟所生」。「或境界緣生」，或者這種苦受、樂受，是外面的境界來衝擊你的關係，所以你就生起了苦受、樂受、或者不苦不樂受；這是這樣分別。

地二、苦樂攝

又苦受、樂受，或於一時從緣現起，或時不起。

這又簡別這種受的差別。又我們日常生活的苦受和樂受，有的時候「從緣現起」，從外面的因緣衝擊我們就現出來了，顯現出來。或者有的時候沒有因緣衝擊我們，我們也不苦、也不樂，就不現起這種苦、樂受，那麼這是無常變化的。那

個自性受沒有這種分別，一切時都是有的；但是有時覺知、有時不覺知。

戌二、受果分別（分三科） 亥一、明相續（分二科） 天一、辨相
又種子體，無始時來相續不絕。性雖無始有之，然由淨不淨業差別熏發，望數數取異熟果，說彼為新。若果已生，說此種子為已受果。

這是第二科「受果分別」，受果的分別。第一段「一切種子識」分三科，第一科是「種類分別」，前面一段是「種類分別」，種類分別已經講完了。「種類分別」，就是有名言種子、有業種子、有我執的種子，有這麼多的分別；有凡夫和聖人的不同，也有領受的不同。現在說「受果分別」，這個一切種子現行了以後得到果報，這果報在種子上還是有分別，還是不一樣的。在這裡面先說種子的相續；種子相續裡面，先辨別它的相貌。

「又種子體，無始時來相續不絕」，阿賴耶識裡面的一切種子，從久遠以來它是相續不斷的。因為我們不斷地相續分別、虛妄分別，所以種子也就是相續不斷的。你熏成了種子以後，這個種子在沒有得果報的時候，他一直在阿賴耶識裡面相續不斷。

「性雖無始有之」，這種種子的體性無始劫來就是有。雖然從無始以來就有，但是也有分別，什麼呢？「然由淨不淨業差別熏發」，就是前面那個「無始有之」就是名言種子。名言種子它雖然也是有力量，但是它不能自己去得果報，它要由淨不淨業的差別的熏發。或者我們做淨業、做善業，或者做罪業，不同的去滋長它，去滋益它；滋益它，它的力量就逐漸地就強大了。它的力量受了熏習的時候，力量就強大了；強大了，它就和業種子和合起來去得果報了。

「望數數取異熟果」，這個種子它自己一次又一次的去得果報、去得「異熟果」。「說彼為新」，這個「無始有之」是舊的意思；但是和數數的去得果報相比對的來說呢，就說它是新了。因為要淨不淨業的新熏它才能得果報，要有淨不淨業的新熏它才能得果報，就是有業種子的幫助它才能得果報，所以就說它為新。但它本身實在是無始就有，「無始有之」，是舊的。舊而說新呢，因為要假藉新的淨不淨業的種子支持它，新熏的淨不淨業的種子熏習它，它才能去得果報。當然這個得果報也是有限度的，做了一種清淨的業，得人天的果報，是三萬六千年，假設一萬六千年，那麼結束了，結束就沒有了，還要繼續地去造淨不淨業，達到了一定的程度再去得果報，所以叫做「數數取異熟果」，是這樣意思。

「若果已生，說此種子為已受果」，若是這個果報已經現前了，那麼「說此種子為已受果」，就是已經得到果報了。「得果報」這句話，明白點說就是受，就是你有點感覺，你有感覺。你感覺到苦，就是得果報了；感覺到樂，也是得果報了。說是這個人得聖道了，但是他以前有決定要受果報的業，也會有些不如意

的事情出現了，也是出現了。但是在聖人他與法性相應的時候，他沒有覺受，他不感覺到苦。不如意的事情出現了，頭一剎那如果沒有入定，他沒有入定，他一剎那也感覺到苦，但是第二剎那他入定了，就入於第一義諦裡面去了，他不感覺到苦。所以這個因果是有，但是聖人有好像沒有。

所以造了善惡業就是要受果報，但是你若修學聖道成功了，這個聖道還是不受妨礙的。得了聖道，的確是……，嚴格的說，就是把一切苦惱的果報都消滅了，可以這麼說。這個消滅就是他沒有受，他不受一切法，不受的意思；但事實上還是有果報，事實上是有果報，這件事是不相妨礙的，有就是沒有，這裡面有這個意思。所以，從凡夫的肉眼來看，那是一回事；但是從聖人內心的世界來看，聖道是最殊勝了，是能解決問題了。「若果已生，說此種子為已受果」。

天二、結成

由此道理，生死流轉，相續不絕，乃至未般涅槃。

前面是「辨相」；現在是「結成」，把這一段文結束。

由這樣的道理，「生死流轉，相續不絕」。這個種子在阿賴耶識裡面，它無始劫來就是一受熏了就要得果報，使令眾生生了又死，死了又生，相續的這麼活動，是不斷絕的，一直地相續下去。所以從佛法的理論看，還是這一句話：「自作自受」，自己作、自己去受；你若不作就不受。別人作是別人受，我作就是我受。不能說：「你那樣子，所以我也那樣子。」這話是沒有用的。

「由此道理，生死流轉，相續不絕，乃至未般涅槃」，到什麼時候才停下來呢？就是要得涅槃。得了涅槃以後，你一切法不受了，就不熏習了；不熏習，就是不造業了；不造業了嘛，當然就沒有生死果報可受了。若是沒有般涅槃，你沒有入涅槃，沒有般涅槃，這種事情一直地要相續下去，沒個完的。

亥二、顯差別（分二科） 天一、定受攝（分二科） 地一、標決定

又諸種子未與果者，或順生受、或順後受。雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生。

這是第二科「顯差別」。頭一科「明相續」，明這個種子是相續不絕的，現在又顯示它的不同的地方。「又諸種子」。這不同的地方分兩科：第一科是「定受攝」，就是決定要受果報，屬於這一類的；第二類就是不決定受果報。定受果報這一類，分兩科，第一科是標出來決定要得果報。

「又諸種子未與果者」，我們內心的虛妄分別，在阿賴耶識裡面熏成了種子，不斷地熏習，但是很多的種子還沒有酬謝你一個果報，還沒有，它還在那裡面。在裡面，它不得果報嗎？不是！一定是要得果報的。「或順生受、或順後受」，就

是有這麼兩種。這裡面其實是三種，第一種就是順現受，你造了這種業，現在就得果報。

在《大毗婆沙論》上說一件事。說是有人趕了一群牛，趕了這個牛是雄性的牛，到那邊去要把這個雄性把它割掉，要去做這個事。另外一個人是黃門，這個人是黃門，這個人他特別敏感這件事，他就發了一點同情的心，就用錢把這個牛買下來，不去做這種事。他做了這麼一件事。這件事他做完了以後，他本人就恢復正常了，就不是黃門了，這就是順現受。又舉出一個例子，一個人在大眾僧裡面做女人聲，他是個男人，他做女人聲。他這樣做了以後，他的身體就變成女人了，這也是一個現受，順現受，這是一種。

順現受這個地方，這只是……，剛才說的滿業，或者說是別業，而不是引業。因為你現在……，譬如還拿人做本位來說：人，這是一個引業，阿賴耶識得了這樣的果報，阿賴耶識它就執持不變。這個引業，假設壽命是兩百年的話，這兩百年內，不管是你做什麼業，你現在一定是人，還是人的果報不變。所以，你再做別的什麼功德的業、罪過的業，假設受現報，只是在現在人的果報上加上一些事情就是了，人還是不變的。所以這個總業，就是總報不變，還是不變。所以若得現報，只是在別業上有變化，而不能夠在總業上有變化的。

這個順生受、順後受可不同，那就是有引業和滿業的不同了。你做一些功德的事情，這裡面也有名言種子、也有業種子，那麼他將來就是生天了，他的總報是天，那就和順現受不同。

說是阿賴耶識裡面有很多的種子，還沒有給果報，沒有給你果報。沒有給果報，不是不給果報，決定會給你果報的，不過不是現報。「或順生受」，就是第二生。這一生是第一生，現在是第一生，第一生以後的一生，就是第二生。第二生給你果報，你就受果報了。

「順」這個字，在《俱舍論》上有解釋。《俱舍論》的解釋，是利益的意思。就是因能利益果，那就叫做「順」。譬如做善業，這個善業能利益你的果報，使令你得一個可愛的果報，因能利益果。我發了好心做了一些功德，將來對於我有很大的利益，使令我得到一個可愛的果報，因能利益果。當然是做了罪業，罪業也是給你一個苦惱的果。這個因能去利益這個果，當利益講，這個《俱舍論》上這麼說。還有它說：這個「順」字當「受」字講，領受的受。「順」，就是你做這樣的因叫你領一個果，就叫做「順」。做善得樂果，就是叫做「順」；若做善得惡果，這是不順的，是不對的，不順。它這樣講。

「或順生受」，這個「順」或者是當「通」字講。這句話是我分別了，《俱舍論》上沒有這個字，不是這麼解釋。因能通到果；就是你做這樣的功德，你在阿賴耶識裡面熏成那個種子，「順生受」，就是通到第二生，這個因能通到第二生去

得果報，叫做「順生受」。

「或順後受」，「後受」，就是第三生以後才能得果報。得果報時間上有不同；得果是決定了，但是時間不一樣。這樣說呢，「雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生」，這個「後受」時間是特別長了；雖然經過百千劫那麼長遠的時間，這個種子在阿賴耶識裡面不壞、不失壞。到了那麼久以後，還是從你原來百千劫前你栽培的種子，現在，也就是百千劫後，你一切的自體「復圓滿生」。你天上的自體、或者是人間的自體、或者三惡道的自體。

我昨天說的飛狸，他生到非非想天八萬大劫，不止百千了；八萬大劫以後，以前造的那個惡業成熟了，他還是去得果報。就是得到的那個自體的果報，那個自體的果報還是很圓滿的出現了，而不會因為時間久不圓滿了，不是的；它還是很圓滿的會生起來，這是說「定受業」。

這個「定受業」我們也常常講，怎麼樣叫定受業呢？就是故思造業，故意的，你生出來這種動機：我為了達成某一種願望，我心裡面考慮、計劃好了，然後採取行動，把這件事做圓滿了，是凡是屬於這樣的，都叫做定業。心裡明明白白的：「我願意這樣做」，這樣做，做成功了，做完了心裡還很快樂，那麼這就是定業。

假設若是：我做完了，又後悔了，我又懺悔，那就不一定了，這個業力得不得果報？不一定的。結果做了這一種業，做了以後還要再做、還要再做，這個業是決定得果報的，就是它的力量強大，這叫定業。若是做的定業，就是要重、有力量。如果是你自己主動要做，但是這個做的是輕業。譬如說是蚊子，蚊子來咬你一下，你沒有打死，把牠轟走了，這也是一個功德，也是一點慈悲心。但是若有一個人掉水，要自殺、要死，你能夠發慈悲心來解決他的困難，使令他沒有死。這不能和打死一個蚊子相比，不能相比的，不一樣。這個業力是有輕、有重的不同。你殺死一個螞蟻，和殺死一條牛是不同的；都是殺，但是業力有輕重。有輕重，這可以看出來，就是你用的心力有輕重。若殺死一個人，更是厲害了！你若救一個人的功德是更大了。所以我們有的人放生的時候，買鳥放生能令人壽命長：「哎呀！好！就是去放生。」這人有困難的時候，「我不管」，這是不對的。你對人有救護，功德是大過救護畜生的，是不同的，完全不同。

所以業有定受業、有不定受業，而有輕、有重的不同。如果是重業，是決定是要受果報的，不過時間是不一定；時間有順生受、有順後受。順後受的，「雖經百千劫，從自種子一切自體」，一切的眾生他那個自體，就是他那五蘊身，還是會圓滿的生起。絕不會說是這個種子有一部分有一點失效了，他生出來果也不圓滿了，不是；還是一樣的，一點也沒有差別。

地二、釋別名（分二科） 玄一、已受果

雖餘果生，要由自種。若至壽量盡邊，爾時此種名已受果。

這是第二段「釋別名」，解釋這個定受業的別名。分兩段，第一段是「已受果」，第二段「未受果」。

救人的功德大，救畜生也有功德，不過沒有救人的功德那麼大，但是救畜生也是應該救護、也是應該放生。但是做功德這件事，也應該學習一下；不是說放生好，就去放生。你對那件事不是太熟悉，你做出來放生那件事和殺生差不多。所以什麼事情都是一樣，你要學習才可以。

問：師父！可以不可以再問一下，您剛才我們課文上講到「自性受」。再舉一個例子，不要用課本《披尋記》的例子。

答：「自性受」，這上面舉的例子是「處胎分中有自性受」。若是我們日常生活上的這個受，比如說是我們於夜間睡覺休息了，醒過來的時候，外面沒有什麼因緣來影響他，他自己感覺到那個感覺，那麼就是自性受，就是自性受了。比如說我吃飯了感覺到很快樂，這不是自性受，這不是自性受了。是外面的因緣影響到你內心的覺受，這是境界受。沒有外面的因緣的力量，只是本身上有的感覺，那就是「自性受」。

問：所以這是阿賴耶識裡面的種子所現起的感受？

答：也可以這麼說。可以這麼說，而現在是指阿賴耶識的受；「處胎分中有自性受」，就指阿賴耶識的受，阿賴耶識的覺受。

問：那阿賴耶識它也沒有分別、沒有感覺，怎麼能覺受呢？

答：它也有了別性，不是沒有分別，也有了別性的。有了別性，就是不受外面的影響。

比如說是我們人天有些樂受，那麼到地獄去有很多的苦受，但是阿賴耶識的自性受還是有的。阿賴耶識不感覺樂，沒有樂的感覺；阿賴耶識就是這個眾生到地獄去受很大的苦，阿賴耶識沒有苦，阿賴耶識不感覺苦的。所以那個是叫做「自性受」，是這樣子。阿賴耶識它沒有分別，所以它就本身的境界叫「自性受」。外面的境界不能影響它，你不可以叫它受苦的，你也不能叫它受樂的，它沒有這個分別。

問：那如果根塵識引起觸，然後生受的那個不苦不樂受的捨受，算不算「自性受」呢？

答：這是前六識了。

問：不算啊？

答：這個不是阿賴耶識那個「自性受」。

問：師父舉例說：早上起來那個受，是不是應該也是這個不苦不樂的捨受呢？

答：是的，那也是第六識，也是六識的捨受，對，也可以這麼說。

若是修學聖道成功的人，那是在第六識有這個「自性受」，那又不同，那又和日常生活的「自性受」不同。我們日常生活的「自性受」靠不住，你作不得主的，你把握不住的。

問：師父！有一個問題，剛剛有一段我沒有聽清楚，對於「名言」、「業」跟「我執」的分別。那個「名言」，我聽成說「名言」是……，熏習是「引業」，然後「業」的熏習是「滿業」。我有沒有聽錯？名言種子是「引業」，業的種子是「滿業」？

答：是有這個味道，是有這個意思。有這個意思，但是名言種子它去得果報的時候，還要有「業種子」的幫助，不然它還是不能得果報。

問：我的感覺好像那個「業」的種子，淨與不淨應該有包括「引業」跟「滿業」。

答：也可以這麼說。因為「名言種子」對於得果報，它是為主，它是為主的，但是沒有淨不淨業還不行，還是不能得。所以「引業」裡面包括業力，淨不淨業也是，可以這樣說。

問：應該是以「引業」為主，然後那個「滿業」為副才對。

答：對，「滿業」為副，「滿業」就是別業。「滿業」是別業，「引業」是總業。

看這個文：「一切種子識，於生自體雖有淨不淨業因，然唯樂著戲論為最勝因」，這個話和下面的文：「於生族姓色力壽量資具等果，即淨不淨業為最勝因。」的確是有個「引」、「滿」的不同。這個淨不淨業是「滿業」了；而前面的「樂著戲論」就是「引業」了。就是「樂著戲論」那個力量引你到人間來，這是「引業」。然後由淨不淨業來酬勞你一個「族姓色力壽量資具等果」的不同，的確是這個味道。

問：我覺得看這個文字是這樣，可是以整體佛法來了解的時候，其實那個「淨不淨業」應該不只是引到人或到那一道，六道都應該是這個……

答：是，六道都有這個「引業」的不同。都有「引業」、「滿業」的不同，這是以人為例這麼說了。

問：師父！您剛剛講說「聖人觀一切唯是苦」的時候，您說「根本智」不苦的，後得智亦是苦，這個「後得智也是知道苦的」，可不可以請您解釋一下。

答：因為根本智是無分別智，它無分別嘛，它與法性相應的時候離一切分別相，

所以它沒有這個苦的分別。這個後得智，他這時候是出定了，他沒有與法性相應了，他能觀察到這個身體是——五取蘊苦，就是不苦不樂受的行苦能觀察到，知道這裡面有很多問題，所以他能知道它是苦。根本智無分別，所以它不感覺到苦不苦的事情。

問：師父您的意思是說：他可以觀測到，可以知道，可是未必他有感受到？

答：對，他未必有苦，因為這是聖人嘛，他不一定會受這個苦，但是他會知道，他能觀察通達這件事，他明了這件事，所以叫「觀唯是苦」，並不表示他在受苦，不是這個意思。當然阿羅漢有的時候也會有病，這個事情也是有的。

問：可不可以再回到問以前「中有」的問題呢？「中有」的時候，我們提到他的形相，就是下一生要投胎的形相，

答：是！

問：然後七七四十九天就要去投生，根據這個《瑜伽師地論》是這樣子說。

答：是！

問：那如果說他這一次的「中有」他應該去投胎做人，但是七七四十九天沒有那個因緣的話，他要去投胎，如果說是他要變成畜生道的話，那這「中有」就會改變形態變成畜生的形態？

答：是的。

問：然後那個超度跟這個怎麼把它連起來？如果說本來他是要到畜生道的，我們把他超度，他也就是可以隨著轉變形態，那就不需要七天一死這樣子嘛？

答：「中陰身」的壽命只能活到七天，但是若沒有得到因緣受果報，他又是化生，還是「中陰身」，又是七天。到七天沒有得到因緣受果報，又是死掉了。死掉了又是七天，就是這樣延續到七七四十九天。這四十九天每一個剎那都有可能得到因緣受果報的，倒不是一定等到四十九天，不是的。

問：所以「中有」的形態其實剎那剎那可以改變他的形態。

答：不過前面已經也看出來，就是「隨重、或隨習、或復隨憶念」，如果業力是太重了，你超度是不能的，你不能超度他的，他一下子就去得果報了，你不能轉他的。只是「隨憶念」這個，他緩慢了一點，這個可以超度，只是一部分可以超度。

問：所以是剎那剎那可以改變中有？

答：能改變。若是特別嚴重了，改變他是困難的。

問：不是等七天以後才可以變嗎？

答：不是等七天才可以變，就是七天每一剎那都可能變。是有可能會一下子一剎那間，這裡一剎那間死了，下一剎那就受生了。也可能是同時的，這邊死，

那邊就生了，是這樣子，不一定要是七天。就是說他的壽命最長是七天，但是可以第一個七、第二個七延續下去，最長不能超過四十九天，不能超過七個七，這個意思。

問：那如果緣不到那怎麼辦，那「中有」怎麼辦？

答：緣不到就會變了。

問：變成什麼？

答：就是看他的阿賴耶識的業力了，看他那一個業力成熟了，那個業力就去了。得不到因緣的那個業力就潛伏起來了，就不發生作用了。

問：所以按照您這句話說的意思：「中有生」的業力可以變，是自己變，而不是因為外在的因緣能變？

答：那天我們講那個故事，外在的因緣也能轉變。

問：可是這很小很小的機率？

師：很小的什麼？

生：機會是不是很少很少的。

答：機會很少。我們那一天說頻婆娑羅王的那件事。他是一死掉的時候，他的中有是兜率天去的中有，是往生兜率天的中有。但是經過四王天，經過毘沙門天的時候，就變成四王天的中有了。那麼這就是外緣使令他有點變化。

說一切有部的意見，認為是不可以變的，本來就是這樣子。但是譬喻者——經部認為是可以變。這樣的變呢，還是同是生天，同是善業的變。若是由惡變成善、由善變成惡，那就有點問題，有點問題了。

問：像助念的話，那就是比較強烈一點？

答：助念，這就是淨業來轉變他。若是他自己念佛的功夫不夠，你能夠助念，助念——在《大毘婆沙論》上提到，這個人在生存的時候，他做過這種事，他若在中有的時候也能做。比如說人在生存的時候念佛，他能念佛，到中有的時候也能念佛。

它那上面說：在生存的時候所做的業，死亡的時候在「中有」也能做。這樣說他在生存的時候能念佛，但是臨命終的時候沒有正念；沒有正念，這時候假設他到「中有」了，已經到了「中有」的時候，我們助念的時候「中有」能聽到。就是要早一點，不要太晚，不行。早一點，他聽見念佛的聲音他也會念，那麼就有希望能往生，就是有希望。

若是「生有」，在生存的時候沒有做過的事情，「中有」不行，不能做，「中有」不能做的。就是我們有的時候勸人念佛，勸人念佛——這樣念佛、那樣念佛。我們應該想到一件事：他自己不容易念，他自己不容易念。你一定大家一起念，

幫助他念，他隨著大家一起念還容易一點。自己也能念，你告訴他，他自己就能念，這是特別的人。

而有病的人，生存的時候自己常常念佛有功夫的，那是例外的。如果功夫差的人，生病的時候更是不容易念佛。念不來了，心情煩躁，為病苦所困擾。這個心掌握不住，他心就是感覺到這裡痛、那裡痛。或者還有思惟什麼其他的煩惱的事情，佛念不來的。

所以念佛有功夫好的，就是臨命終的時候八苦交煎，苦不能苦——這些苦惱的事情不能困擾他；他的心還能維持住正念——念佛，這是有修行的人。

若是他自己不能念佛，有善知識幫助他，他還好一點，他能念，還可以。能維持念十句以上，這個人還就是有希望能往生。你告訴他：「你自己念佛」，不行，這是不行的，一定幫助他念，才有希望就是了。

問：那放念佛機行不行？

答：也好一點，我看還是好，好過沒有。但是人幫助念要比念佛機力量大，又不同一點。

所以我認為多靜坐好，多靜坐是有什麼好？你就是現在生存的時候，訓練這一念心不與塵勞相應，心常常能夠獨立的、自主的清淨自在，你訓練這一點，常常這樣訓練。那臨命終的時候、有苦惱的時候，或者其他的煩惱的時候，你心能把握得住。你不訓練，不訓練不行，不訓練這個心就是——心隨境轉，什麼境界來了就去了，不行的。你要訓練自己！所以能夠用止觀來訓練自己是最殊勝的一件事。第二樣，你一定也要有一個功課也好，念大悲咒、或者是念《阿彌陀經》、或者念《金剛經》、或者念《法華經》、念《華嚴經》，你背它一大段，你常常背、常常背，也是不可思議。這就能夠保護你的正念，保護正念。有苦惱的時候，心裡面不要去思惟那個苦惱的事，心裡就念這一段佛法，念這一段經，你心裡就不苦惱了，這個正念就保持住了，這個清淨心就保持住了，那麼來生就不至於跑到三惡道去。所以一定要有功課。我們學習佛法，我們只是在文字上學習，也不行的，這不夠啊，一定要有點功課，一定要有功課，要訓練，訓練自己。

訓練自己，其中還有一件事，你二十四小時內，你選擇一個不容易變化的時間。不容易變化的時間，就是這個時候我決定來做這件事。假設我靜坐，我一定兩點鐘——夜間兩點鐘起來靜坐兩個鐘頭，這個時候每一天決定這樣做。你其他的時候，有時候靠不住，有時候有事情，我不做了，這功課不做了，這樣不可以。

當然我這話是說你們在家居士，出家人不同。出家人因為二十四小時都是在用功，那又情形不同。當然也是應該固定一個好，你不固定你不行。你願意誦咒

也可以，我對於密還是有信心，但是我是沒有去學密，我不能去弘揚密，這個我不能。密也可以、是誦經也好。不要說：「這個經我也不太懂，我誦有什麼意思？」不可思議，還是誦好。誦經、念咒——念陀羅尼；最好是修止觀，修止觀的力量太大了，不要光是修止，一定也要修觀。

問：師父慈悲，還有一個問題。就是前面講到「中有」和精血和合的時候，「中有俱滅」的同時，然後「由一切種子識功能故，有餘微細根及大種和合而生」，那從這一點上來看就是說，當它和合的時候，這個淨色根應該是從阿賴耶識的種子出來？

答：是的。

問：然後後面還說：「及餘有根同分精血和合搏生」，這個後面講的是扶根塵。就是說「淨色根」是由阿賴耶識生出來的，然後「扶根塵」是跟那個「精血」和合起來而生的，是不是這個意思？

答：都是與「精血和合」，都是「精血和合」。不過是這上面看出來，根是由阿賴耶識的種子生的，不是精血，看出來是這樣意思，不是精血。根是阿賴耶識的種子變現的，不是精血，但是也是與精血和合。

問：精血那樣東西，應該是父母、還有本身阿賴耶識的共相種子所成的業力？

答：共相種子，共相種子是另一回事了。

問：它當然有別的意思，但是它是屬於共相，是嗎？比如我的長相，別人看到我的長相，這應該是屬於共相？

答：對，那有一點共相的意思。但是現在這個時候還沒有，這都是你自己的別業所生。

但另外有一件事，自己練習不動瞋心，常記住、記住，我自己常想，沒有瞋心的時候自己要求自己：「我不要動瞋心」，自己要求自己。等到發動你瞋心的因緣出現的時候，你容易想起來：「不動瞋心！」那你就動，故意的不動。雖然是他來激怒我，但是我不動，練習這件事。你故意的、你自己主動的要求自己：「我要這樣子！」

第一次可能失敗了、第二次也可能失敗了，第三次應該是成功了，他就是慢慢慢慢它就不動，就成習慣了。外面有什麼不如意的話、不如意的聲音、什麼什麼不如意的事，心不動，慢慢這瞋心就不動了。如果你不自己要求自己，還是老的習慣，隨時老動瞋心、老動瞋心，這件事不好，這件事不吉祥，你可知道？不吉祥！

一般的不讀佛法的書呢，那當然是很難，很困難。不過在社會上生活也可能遇見大人，大人有大人的境界，也可能會知道這件事。但是佛法裡面是非常的普遍的，隨時告訴你不起煩惱。應該覺悟到：無論什麼境界——佛法的境界是太高廣、太廣大了，就是看得是很遠很遠的；一般這些冷熱的事情不介意，沒有什麼事情。所以也容易，不是太難，就是先從小的地方開始：「我不動，不介意這件事。」

我們若是看見報紙上，這社會上選舉的事情：「我要做省主席、我要做總統」，這種境界看出來；當然我們看《王安石傳》也會感覺到：這個發大心的菩薩也可以做總統、也可以做省主席，都是可以的，就是他動機不同。如果不是菩薩，你就是一個寺院的住持也是一樣，你的動機是什麼？向外的宣傳，這個話都不必說；你內心裡面究竟是為了什麼？也是一樣的；動機是為了住持佛法、住持佛教，這也是可以，一樣的。如果不是這個動機，那和社會上一樣，沒有什麼分別，沒有分別的。

所以我們學習佛法，就是超越一般的境界。一般的這種高下、貧富、冷熱，——八風這些境界，超越過去，不介意這個事情。你選我做方丈我就歡喜，不選我我就不高興；超越這個境界，不介意這個事情，不介意這個事情。慢慢練習，從小的地方練習，從小的事情慢慢練習。慢慢練習，它慢慢就好了，習慣了就好了。因為佛的智慧告訴我們，世間就是這樣子，世間這一切，這是六道輪迴，這不是佛世界，這是凡夫世界。凡夫世界當然這些境界都是無常變化的，都是這樣子。你不可能轉變它，叫它一定常，叫它一定常住，這是不可能的，都是要變的，先要認識到這裡。這個地方這樣子，那個地方那樣子，就是這樣子，要超越這個境界。超越了，常常習慣了，心情自在一點。我們平常人，我就說我自己，我出了家以後很多年，我也有嫉妒心，有些這個問題，但是我感覺到很不好。所以我常常地改變自己，我現在輕，好得多，我現在好得多，我不，不嫉妒，改變一點。所有的煩惱都是一樣，漸漸地改變自己，漸漸地改變。說：「我不改變」，不改變就苦惱，很苦惱。所以靜坐有很多好處，就是改造自己的能力從靜坐開始的，靜坐能栽培你這個力量。

亥二、顯差別（分二科） 天一、定受攝（分二科） 地一、標決定
又諸種子未與果者，或順生受、或順後受，雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生。

這一段上一次講過，但是還想要再講一遍。

從第二卷開始是「一切種子識」這一科，這一科裡面分三大段，第一段是「種類分別」。「種類分別」，就是有的人具足了無漏的種子、有的人不具足，有這樣的差別。第二個是「受果差別」，受果的差別裡面分三科，第一科是「明相續」，第二科是「顯差別」。一切種子，種子生現行就是受果了；受果，可是有相續不斷的流轉生死，是第一段。第二段顯示它的差別，就是這些種子有定受果的、有不定受果的差別，有定受報的、有不決定受報的，有這樣的差別。「定受」這裡邊，第一個是「標決定」，第二個是「釋別名」。現在是「標決定」。

「諸種子未與果者」，就是沒有給你果報；沒有給果報，不是不給果報，就是時間早晚的問題。有的是順現法受，就是現在的五蘊中得果報，得了現在的果報了，在現在的五蘊法裡面得果報；這是有這樣的順的意思，這是第一種。這第一種因為已經成為事實了，就不提了。

現在沒有成為事實的：「未與果者、或順生受、或順後受」，分這麼兩種。這個「順後受，雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生」，這比較容易明白。順後受，就是第三生；現在是第一生；就是第三生以後得果報，或者是經百千劫才得果報，這都是順後受。順後受，這麼長久的時間，它還一樣的會令你得果報。「復圓滿生」，不會因為久了，那個種子或者全部的腐爛了，或者一部分的不對了，不是的；還是圓滿的得果報，這是「順後受」。

「順生受」也有這樣的情形，也是要經百千劫，也有可能這樣子。為什麼呢？因為順生受是第二生得果報的。但是第二生得果報了，假設一個人，他以前做了功德；我們從經論上會看到一些因緣。譬如他供佛、他供養辟支佛、供養大阿羅漢，他很誠懇、很恭敬的，那麼他這樣的功德得果報。譬如說第二生他得果報了，得了果報的時候，第二生在人間、或者在天上得了果報，這叫「順生受」。但是第二生假設做人，就是做了一百歲、或者是兩百歲就死了；死了，又來做人享福，或者生天享福。但是若做人的時候，享福有時候有問題，什麼問題？就是造罪了。福報大的人他造罪也造得很大。那麼第三生、第四生，因為罪大，這個業力也很厲害，到地獄去了。可是人的果報還沒有完，他那個功德還沒有結束，那就得要從地獄出來以後，再去做人、再去享福了。這樣說呢，他那個業力本來是順生受，那麼也有可能經百千劫。所以這句話應該是接連上面兩句話：「或順生受，雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生；或順後受，雖經百千劫，從自種子一切自體，復圓滿生」，這個地方有這樣的意思。

地二、釋別名（分二科） 玄一、已受果

雖餘果生，要由自種。若至壽量盡邊，爾時此種名已受果。

這是「釋別名」，解釋受果報的別名。什麼別名呢？就是不同的名字，就是「已受果」和「未受果」的不同，有這樣的不同。

「雖餘果生」，我們從無始劫來，熏習的很多很多的種子，很多的名言種子、很多的業種子，很多很多。那麼，有一個種子它是順現受、順生受、順後受，或者其中一個種子它得果報了，而其餘的也會有果報出現的，也會得果報。得果報，當然是「要由自種」，決定是由它自己本身的種子為因緣，才能得果報的。可是它不可以……，因為這個異熟果不是當生的，一定是順生、順後的，所以「若至壽量盡邊」，他要等到現在這個果報的壽量結束的那個時候。「爾時此種」，那個時候，那個成熟的種子才可以起現行得果報，得異熟果的。這個異熟果，一定是前一個果報結束了，後一個果報才能出現；說是它能得果報，但是不可以隨時得果報的，不可以那樣子。這樣子，那個果報出現了，經過多少時間，得那麼多的果報，這就叫做「爾時此種名已受果」，已經給你一個果報，給你享受享受；或者是樂的果報、或者是苦的果報。

玄二、未受果

所餘自體種子未與果故，不名已受果。

已受果的其餘的、剩餘的，已受果那個簡除去，所剩餘的這個「自體種子」，這個「自體」就是果報，得果報自體的種子沒有給果報的，所以不名為已受果。就分這麼兩種差別。

天二、不定受攝（分三科） 地一、舉種類

又諸種子，即於此身中應受異熟，緣差不受。

「又諸種子，即於此身中應受異熟，緣差不受，順不定受攝故；然此種子，亦唯住此位」，這是第二段「不定受攝」。前面是說定受，決定要受果報的，屬於那一類的。現在是不決定得果報所攝的一類。這一科裡面先舉出來這個種的類別。

「又諸種子」，又一切種子識裡面的種子，很多的種子。這個種子它得果報的時間，「即於此身中應受異熟」，就是現在的五蘊身裡面——這應該是順現受，不是順生受、順後受；所以即於此現在的生命體裡面，就應該得果報的，那麼這當然就是屬於別報。「緣差不受」，但是他的因緣有一點不足、不圓滿，就不能受果報。他是應該現在受果報的，但是不受，不能受，什麼原因呢？

地二、明所攝

順不定受攝故。

因為他是屬於不決定這一類的，所以就不一定得果報。這個原因在那裡呢？就是最初你創造這樣的業力的時候，你內心有問題，你內心的問題、或者外境的問題，就是你所造的業力是屬於輕的業力，不是重業。譬如說是你都是好心腸去做一個功德，譬如說一個平常不認識的人，你對他有一點幫忙；但是你若對你父母恭敬供養，這個功德不同，功德就大；孝順父母的功德，這種業力是很大的。譬如說阿羅漢，得滅盡定的阿羅漢，你若供養他，和對沒得滅盡定的阿羅漢就不同，這個業力不同，是不一樣的；這是在境界上說。

在內心上說，你的動機這一方面，或者是特別的尊重，或者是平平淡淡、平平常常的這樣子，那也不同。或者是有般若波羅蜜的智慧，能夠迴向實際，不住色布施、不住聲香味觸法布施，那又不同。你有所住的布施、無所住的布施，那也不同；各式各樣的情形。

現在這裡說「緣差不受」，就是你做的這個業力不是那麼樣的強大，不是強有力的，微弱了一點；但是它是屬於順現受的，但是力量不夠；「順不定受攝」。假設你做這種功德，做的不是那麼樣的有力量；但是第二次又重做，不斷地重複做，喔！改變過來了，變成一個強力的、有大力的一種功德，那就是決定是定受的業力了，而不是不定受了。現在這是說「不定受」，那麼就不一定受果報，就不能受。譬如說應該是發大財的，但是沒有發財，它就是不夠；應該是得阿羅漢果的，但是沒得。就是有不同。

地三、簡受果

然此種子，亦唯住此位。

沒有受果報，那麼這個種子又怎麼情形？這種子壞掉了嗎？不是！可是此種子它也是一樣的安住在原來的狀態，它不變。它並沒有說是沒有受果報，它的力量就損減了，沒有，它還是原來的樣子，它不壞的。這是說不定受。

亥三、結染淨

是故一一自體中，皆有一切自體種子。若於一處有染欲，即說一切處有染欲。若於一處得離欲，即說於一切處得離欲。

「是故一一自體中，皆有一切自體種子」，這是第三段「結染淨」。這個受果的分別，一切種子識裡面的種子，得果報是有這樣分別的，得果分別有「相續」和「顯差別」；這第三段是「結染淨」，有染、有淨的不同。

「是故一一自體中」，就是前面相續不斷地流轉生死，而有定受果報、不定受

果報的不同。「是故一一自體中，皆有一切自體種子」，所以每一個眾生他的果報體裡面，就是五蘊身裡面、或者是阿賴耶識裡面，「皆有一切自體種子」，普遍的都是有一切的自體種子，一切果報的自體種子；這前面講過了。

「若於一處有染欲，即說一切處有染欲」，「一一自體中，皆有一切自體種子」，就是普遍三界以內：欲界的六道眾生、色界天、無色界天；色界十八天，無色界有四空處。有這麼多類眾生的自體種子都是具足的，但是有染淨之別。「若於一處有染欲」，若是這個眾生，不管你是在天上、或者是在人間，在那一處，有染污欲的話；這個染污欲在《披尋記》上講，就是我愛。這個我愛是通於俱生的我愛、通於分別所生的我愛。那麼第七識就是愛著自我，這個第六識也一樣是愛著自我。這其中的差別呢，第六識的愛著自我是自己覺知到的，自己知道；第七識太微細了，我們不知道。有這個染污的愛，其實當然愛著自體，也是愛著一切境界的，境界愛。當然，一般的凡夫什麼愛都是有的。你有了這個染欲，「即說一切處有染欲」，那就是說，可以決定你在一切處都是有染欲的。只要你內心裡面有這個我愛，你到地獄去也是有我愛，到餓鬼、畜生，來到人間、天上，乃至到非非想天，也還是有欲，到任何地方都是有欲的。

這個地方有個問題，譬如說是到地獄去也是有我愛，這在《攝大乘論》上有說，因為愛著這個自我，這個第七識的我愛，那是非常的……，它不是向外攀緣的，愛著自己的明了性，執之為我。那麼第六識對地獄是不愛，若來到餓鬼界、畜生的世界，也有大福德的境界，到人間、天上更不要說了，當然是有愛。這樣說，約第七識的我愛，是普遍一切處；第六識的我愛，不是普遍的，第六識的我愛不是普遍。但是你根本的第七識的愛若在的話，第六識的我愛雖然有時候不出現，但是還是有的。譬如說到了非非想天，它把欲界的愛也消除了，色界天的愛也消除了，但是並不表示你決定就是清淨。因為你從無色界天壽命盡了，你還有可能會回到色界天，有可能回到欲界來，那麼你所有的愛又都重新都出來了。所以從根本上說，「即說一切處有染欲」，一切處都是有的。

「若於一處得離欲，即說於一切處得離欲」，這就是佛教徒了。若是你是佛教徒，你能修四念處，對一切境界也不愛、對於自我也不愛，你這件事做成功了，你在人間是沒有這種染欲，那你到天上也是沒有欲，到非非想天也是沒有欲，那這和外道不一樣了。所以「若於一處得離欲，即說於一切處得離欲」，可見佛教徒修四念處的厲害，究竟圓滿。外道可能也可以修不淨觀，他也可以得四禪八定；但是因為沒有修無我觀，他那個我愛還是在，所以就是到了非非想天也還是不成功，他還是有我愛的。

所以從這些事情看，這個無我觀在佛法裡面太重要了。說：「我不修無我觀，我只是令一念心叫它不動。」不行！你不修無我觀，這個我執還在，我執、我愛、

我慢都在；在，你就不能解脫生死。所以從教義上的學習，才知道修行方法的對不對、正確不正確。「我不看經，我就是這樣子。」就這樣子吧！好！你就那樣子。

戌三、所依分別（分二科） 亥一、染依攝（分二科）

天一、釋麤重（分二科） 地一、辨品攝（分三科） 玄一、煩惱品

又於諸自體中，所有種子，若煩惱品所攝，名為麤重，亦名隨眠。

這是第三段「所依分別」。「一切種子識」這一大科裡面，第一科是「種類分別」；第二科是受果的分別，得果的分別；現在是第三科，所依的分別。這個「所依」，就是有染依、有淨依，這樣不同。也就是分兩類說：一個從凡夫說，一個從聖人來說，這樣意思。

「又於諸自體中，所有種子」，「又於」，又在很多很多的果報中，所有的種子，就是阿賴耶識裡面很多很多的種子；這個種子是有類別的，有一類一類的。那麼現在先說這個染依，就是有漏的阿賴耶識，從這個染污的依上來說。現在說麤重，屬於麤重的這一類的種子，麤重的種子裡面又辨別它的品類。品類裡面，這裡面說出三類：第一個是「煩惱品」，第二個是「異熟等品」，第三個是「善法品」。現在說這個「煩惱品」。

「又於諸自體中」，在很多眾生的阿賴耶識裡面，每一個眾生的阿賴耶識裡面有很多的種子。很多的種子裡面，現在先說「煩惱品」。「若煩惱品所攝，名為麤重」，若是煩惱這一類的；品者類也；屬於煩惱這一類所攝、所屬。若是這個種子是屬於煩惱一類的種子，那麼可以給它個名字叫做麤重，給它安立個名字叫做麤重。「亦名隨眠」，也可以給它個名字叫做隨眠，可以給它這樣的名字。

這個「麤重」什麼意思呢？「麤重」就是無堪能的意思。「無堪能」，下面有這個字。堪能，就是有能力叫做堪能；沒有能力叫做無堪能。什麼能力呢？當然就是有修集功德的能力。譬如說我們靜坐的時候，用這些方法來調心，調得很好。我要奢摩他就能奢摩他，要毗鉢舍那就毗鉢舍那，我要修無我觀就能修，要修不淨觀、要修數息觀都可以，那就表示你有這個堪能。但是我一靜坐的時候，數息數不來，修不淨觀也修不來，修無我觀也修不來，但是打妄想可以，有這個堪能。那麼這個事情就看出來，這叫做麤重，就是無堪能；這個種子不行，它沒有這個能力。「名為麤重」，屬於煩惱品的，它就是叫做麤重。有了貪心來了，瞋心來了，疑惑心來了，什麼都修不來，所有善法的功德修不來，就是名為麤重。

「亦名隨眠」，也名字叫做「隨眠」，還可以給這個名字。「隨眠」這句話是什麼意思？隨眠這句話，在小乘佛法裡面說，就是煩惱的名字，它就是指煩惱說。這個「隨」就是隨逐，常隨著你；你到那兒去，它隨著你到那兒去。像那個太陽光的影，有了影，這影老隨著你，如影隨形，它不和你分離，隨逐不捨。這個「眠」

是什麼意思呢？令你糊塗，令你迷迷糊糊的；就是這個明了性的智慧不具足。這個煩惱一來了，那有智慧呢？你告訴他，他還是不覺悟的呀！這個「眠」，也叫做「隨增」，本來你的心是明明了了的，而這時候就糊塗，貪心來了就糊塗了。我也說過，我又想起來梁武帝，梁武帝信佛那麼樣誠懇，佛法的智慧也很高，想要發兵去打仗，想要統一中國，這個貪心就來了，結果引來很多的不如意。所以這叫做「隨眠」，就是煩惱，它給你引來很多的苦惱，能令你增長一切煩惱，增長一切苦惱，所以叫做「隨眠」。

現在約大乘佛法來說，也具足小乘佛法的這個義；但是另外有一個不同的義。「隨」，就是隨逐阿賴耶識，就是儲藏在阿賴耶識裡面，隨逐不捨。「眠」伏藏識：就潛伏在阿賴耶識裡面，就好像人在那兒睡覺了，在那兒休息了；他若一醒覺，就去做事了。就是在種子位的時候，在那裡不動；等到有因緣的時候，它不睡覺了，就是發現行了，就發生作用了，是這樣子。

我們通常說業障，業障這句話應該怎麼說呢？譬如說是我們勸他去參加念佛七、還勸他去打禪七、勸他來聽經、學習佛法；「我沒有時間！」但是去看電影去了、去遊山玩水去了，那件事那叫做業障。他去辦那件事，而就障礙了去學習佛法，所以叫障。說是我做了很多罪過的事情，就是造成了種子了，這個種子就是在阿賴耶識裡面，隱藏在那裡。但是它若不發生作用，你還能修行的，它還不障礙。雖然是造了罪，但是那個罪若沒有發生作用，它沒有障礙作用，還有這件事。

另外說是造了五逆十惡嚴重的罪過的時候，那又不同，老心不安。如果造了一種罪，老是心裡不安，你想修行困難，那也叫做業障。我們通常說有病，我們這個身體一有了病苦的時候，不能修行，那麼這叫做報障；這是在人來說。不過，人有盲、聾、瘡、啞，眼睛沒有用了，耳朵也不行了，那麼想要修學佛法有困難。我眼睛也沒有病，我耳朵也沒有病，身體也健康；但是不能夠修行，一用功的時候就不對。我若是去用用功，把經書本打開看看，閱讀經書，頭疼，那麼這就是報障。這個果報不容許你做功德，不容許；但是若其他的事情可以。所以這就很明顯的說，自己有罪在障礙自己。在三惡道的果報，修行也困難，它也是報障。

現在這裡說：「若煩惱品所攝，名為麤重」，就是屬於煩惱品的種子，它一動了的時候，你不能修行，無堪能。「亦名隨眠」，就是它在阿賴耶識裡面隱藏著，所以叫做「隨眠」。

玄二、異熟等品

若異熟品所攝，及餘無記品所攝，唯名麤重，不名隨眠。

這是第二段「異熟品」。「異熟品」，就是這種種子是得果報的一種種子，屬於這一類的，屬於這一類的種子。「及餘無記品」，前面說過「異熟品」，譬如說是阿

賴耶識是無記品，屬於果報。那麼「餘無記」，就是其他的前六識，前六識也不全是善、也不全是惡，也有無記的，「及餘品」。這樣屬於無記性的，「唯名麤重，不名隨眠」，它就只能叫做麤重，就是無堪能性，也不能夠修學善法；它不能夠名之為隨眠，因為這種無記性它不是煩惱，它不令你生煩惱，所以不名隨眠。

玄三、善法品（分三科） 黃一、標

若信等善法品所攝種子，不名麤重，亦非隨眠。

煩惱品的種子沒有能力修集功德，那麼異熟品也不能，那麼誰能呢？「信等善法」，你有信的這種種子，無貪、無瞋、無癡、慚、愧這些善法的種子，它能做善法。能修學善法是這些力量，而不是無記，無記是沒有這個能力的。

所以唯識的經論上，它說出來這些事情說得微細，說得明明白白的。不是說是：「不可思議！」不是那麼說話，他都給你說得清清楚楚，他有道理。

「若信等善法品所攝」的這些「種子，不名麤重」，你不能說它是麤重；它是有堪能性的，所以不名麤重。「亦非隨眠」，它是能對治煩惱的，它不是生煩惱的，它不是令你苦惱的，它是令你安樂自在的，有這種能力的，所以「非隨眠」。

黃二、徵

何以故？

這底下又加以解釋。什麼原因「信等善法品所攝種子，不名麤重，亦非隨眠」呢？

黃三、釋

由此法生時，所依自體，唯有堪能，非不堪能。

由於信等善法的種子，它若發生作用的時候，你的這個「自體」，你的色受想行識這個生命體，它有能力、有堪能性。「非不堪能」，不是沒有能力。而這個種子生起的時候，就是最好這個時候修行、學習佛法；它若不生起，你修行很困難，修行是困難的，發心是難，發心就不容易。

地二、結行苦

是故一切所依自體麤重所隨故、麤重所生故、麤重自性故，諸佛如來安立為苦，所謂由行苦故。

這是第二科「結行苦」。前邊是「辨品」，辨別這個品類，這麼多的種子裡面有煩惱品、有異熟等品、有善法品的品類。現在以行苦來結束這一段文。

「是故一切所依自體」，所依的自體，這個「一切」是很廣了。一切種子所

依的自體，說是阿賴耶識，或者說是五蘊身，自體。「羶重所隨故」，這個自體就是令人不滿意，它是一切羶重的煩惱品、或者無記品的種子所隨，常隨逐它，依附在那裡面，使令它不清淨。「羶重所生故」，而這個自體也是這些羶重的力量所引生的，這些煩惱品、無記品的種子所引生的。「羶重自性故」，而它的體性還是個羶重，就是這是屬於無記性的，像阿賴耶識是個無記性的，無記性的種子。它有這麼多的問題附在那上面，隨時會出來問題。

「諸佛如來安立為苦」，不是一般人安立的，是佛所安立的，佛就為它立一個名字，叫做苦，稱之為苦。怎麼叫苦呢？「所謂由行苦故」，就是我們平常所講的「行苦故苦」，有的是「苦苦故苦」，有的是「壞苦故苦」。而現在這裡說的「所依自體」，是指行苦，就是也不苦、也不樂的這種境界。我們通常說叫「五取蘊苦」，這個「五取蘊苦」我上一次是講過了。聖人才能知道五取蘊是苦；凡夫自己不知道。凡夫如果是也不苦、也不樂的時候，感覺這個身體還蠻好嘛，還很自在嘛，沒有什麼事情啊！乃至到色界天上的果報，非非想天的那個果報體都在這裡面，都是行苦。因為它有什麼問題呢？它裡邊還有「羶重所隨」、它是「羶重所生」、有「羶重自性」，隨時有因緣的時候，會生出很多的煩惱、會生出來很多的苦惱，所以這才叫做行苦。所以前面說是「觀唯是苦」，唯獨聖人觀察這個五蘊，它唯獨是苦而不是樂。當然這是深一層的說法，不但是從表面上看問題的。「所謂由行苦故」。

天二、廣種名（分三科） 地一、標

又諸種子，乃有多種差別之名。

前面是解釋羶重。這底下第二段「廣種名」，廣說這個種子的名稱，第一科是「標」。「又諸種子，乃有」很「多種」的「差別」的「名」稱的。這是標，底下就列出來。

地二、列

所謂名界、名種姓、名自性、名因、名薩迦耶、名戲論、名阿賴耶，名取、名苦、名薩迦耶見所依止處、名我慢所依止處。

「所謂名界、名種姓、名自性、名因、名薩迦耶、名戲論、名阿賴耶，名取、名苦、名薩迦耶見所依止處、名我慢所依止處。如是等類差別應知。」這種子有不同的名稱。

第一個名稱就是「所謂名界」，叫做「界」。我們通常說十八界：六根界、六識界、六塵界，十八界。在唯識上說十八界這個界，界者就是當種子講。十八界各有各的種子，它引起現行，就名為十八界，這麼講。這和五蘊、十二處是不同

的，解釋法不一樣。那麼這裡說「界」就是當種子講，也就是種子的意思，一類一類的種子。

「名種姓」，這個「姓」，他姓王、他姓張、他姓李，就是各別的；各別的種類，叫種子。但是在《成唯識論》上有提到、很多的地方有提到、在本論上也有提到，就是：「本性住種姓」、「習所成種姓」。這個「本性住種姓」，就是不是由熏習而有的，不是由自己努力創造而有的，你的本性本來就有這種種姓的，這當然是指無漏的種子。「習所成種姓」，就是後來遇見好因緣了，我能夠努力的創造，我能修學戒定慧，修學六波羅蜜廣度眾生，栽培了很多很多的良好功能，那就叫做「習所成種姓」；當然這是指清淨的善法說。

但是這個「本性住種姓」，如果在時間上來說呢，由這一剎那以前，由現前的一剎那以前，以前已經有的叫「本性住種姓」；這一剎那以後重新創造的，那就叫做「習所成種姓」，也可以這樣說。或者說是我前一生，從前一生以前所創造的，都叫做「本性住種姓」，就是本性裡面已經有了，你以前創造的，在你本性裡已經有了；從現在、從今生以後重新努力栽培的，那叫做「習所成種姓」。等到第二生以後，你現在的習所成種姓又變成本性住種姓了，又再重新創造。這樣講呢，也應該講得過去；但是和唯識的經論上的含義可是不同了，就不一樣。

所以這個種姓，前面說「所謂名界」，還是通於清淨的、染污的。若說「種姓」，那就是屬於清淨的了，三乘的種姓；說無種姓的，那就是一般的人天、一般的眾生了。

「名自性」，這個「自性」是體的意思，每一法的自體叫做自性。色法，無量無邊的色法，無量無邊的心法、心所法，每一法有它的自體，而這一切的自體都是由種子來的。那麼就是以種子為一切法的自性，那麼種子也名為自性。

「名因」，種子也叫做「因」。「因」是對「果」說的，這個因就是什麼呢？窺基大師解釋：「建立果義」，它能夠建立種種的果。這是誰？就是因。能建立種種的果，所以叫做因。也就是它能給你果報，有這種功能的，名之為因，這樣說。

「名薩迦耶」，這個「薩迦耶」就是我見，薩迦耶見就是我見。前面說的各式各樣的種子，現在這是我執種子，或者是俱生的，或者是分別起的，執著有我，「我癡、我見、我愛、我慢」。「我癡」，不知道是沒有我，叫「我癡」。「我見」，就是執著有我。「我愛」，愛著這個自我。「我慢」，自己高慢起來了。這四種煩惱就是俱生的四種煩惱，或者分別起的四種煩惱，那麼這就叫做薩迦耶，這是指我執的這種種子。

「名戲論」，這個種子又名之為「戲論」，這就是名言種子。雖然這個名言種子是見煩惱、愛煩惱，這一切都叫做戲論；但是主要還是指分別說的，分別言說，種種的分別言說、言論，那叫做戲論。因為用無明相應的、執著心相應的分別，

都是戲論，都是與諸法實相不相應的，那麼這就是指名言種子說。薩迦耶，這是我執的種子。

「名阿賴耶」，「阿賴耶」是「愛著處」，愛著處叫做阿賴耶。所愛著的意思，叫做阿賴耶。「所愛著」這句話，有我們自己明了的、有自己不明了的，分這麼兩部分；其實這也是種子。你心裡面愛著，就熏成了種子；這個種子一現行又是愛著。我們貪心是愛著、瞋心也是愛著，也是著；你一著，因為有愛著，就出來一個不愛，那麼就是愛也好、不愛也好，都是執著。

「名取」，這個種子也叫做「取」，這個「取」其實也是執著。「取」，《披尋記》上解釋，已經滋潤了的種子，由煩惱滋潤了的種子叫做取。譬如說愛緣取，你先是愛，而後還更數數的愛，愛執著得重了，就叫愛名為取了，是這個意思。

「名苦」，「苦」是逼迫的意思。這個種子它生現行給你苦了，給你苦惱的時候，這時候轉名為「苦」。

「名薩迦耶見所依止處」，「薩迦耶見所依止處」，「名我慢所依止處」。這個薩迦耶見它以什麼為依止處？就是種子。阿賴耶識與一切法所熏習的種子不一不異。《攝大乘論》上說了，和阿賴耶識融合為一了，那麼執著阿賴耶識是我，所以叫「薩迦耶見所依止處」。執著阿賴耶識，阿賴耶識即是種子，執著阿賴耶識有我，也就有我慢，所以它也是「我慢所依止處」。

從這個話來說呢，印順老法師不同意護法菩薩的解釋。護法菩薩說是：「末那識執著有我，是執著阿賴耶識的見分為我。」那麼這樣看，阿賴耶識緣一切法，就是緣種子、根身、器界，這是阿賴耶識的所緣境。這樣說，這個阿賴耶識和種子是統一的；執著阿賴耶識的見分，也就是執著種子了。這也有道理。但是你若去觀察「種子如瀑流」，不可能執之為我的。若是種子與阿賴耶識融合為一了，那就等於是和見分統一了，也就執著這個常恆住不變易的我，不變易的這個明了性為我。所以護法菩薩說：「執著見分為我」，也不能說不對。但是這句話，若是印順老法師看見這句話，那就更明顯，這又是個根據；所以護法菩薩說的不圓滿，也可以這樣說。

「名薩迦耶見所依止處，名我慢所依止處」，種子是薩迦耶見的依止處，種子是我慢的依止處。它的依止處就是種子，而這個種子是與阿賴耶識融合為一的，所以執之為我。

這是解釋種子的名稱，有這麼多的名稱。

地三、結

如是等類差別應知。

有這麼多的不同，你應該知道這都是種子的異名。

亥二、淨依攝

又般涅槃時，已得轉依諸淨行者，轉捨一切染污法種子所依。於一切善、無記法種子，轉令緣闕，轉得內緣自在。

「又般涅槃時，已得轉依諸淨行者，轉捨一切染污法種子所依。」前面說這個「染依攝」，就是沒有來到佛法裡面修行的人，他還是貪瞋癡在活動的時候，這種境界，屬於這一類的叫做「染依攝」。現在這以下是「淨依攝」，單指佛教徒說的。

「單指佛教徒」，這話也是很難分別。說是憍梵波提尊者前生是個牛；還有均提，就是舍利弗尊者那個徒弟，七歲出家得阿羅漢果，前生是個狗。所以我們說是：「佛教徒才是淨依攝」，這個事情也是很難從表面上說的。這在一切眾生裡面，在佛法裡面有栽培的，都是佛教徒，都可以這麼說。

又般涅槃的時候，「已得轉依諸淨行者」，就是佛教徒努力的修行，他「般涅槃時」，入涅槃的時候。《俱舍論》上說出一句話來，說：入了滅盡定，然後從滅盡定裡出來，這就等於是從涅槃裡面出來。有這個話，這樣講。不過這句話，說得我認為很有意思。不過本論，我們現在學習這個《瑜伽師地論》，說是：定性聲聞，他入了涅槃以後再不出來了；就是真如的境界，不生不滅了。可是《俱舍論》上，說一切有部，就是《大毗婆沙論》，都是一個部派：就好像從涅槃裡面出來。這個話的意思：入了涅槃以後還能出來，還有這種可能。有這種可能，那當然也可以說這是不定性的種姓的這些阿羅漢、辟支佛，所以他們入了涅槃以後還能發心。

在《大智度論》上，龍樹菩薩說：已經入了涅槃，他還能發心，這件事不可思議。我們一般，如果你不學習唯識，不學習唯識的經論，也就是那麼一句話就過去了，說是：「入了無餘涅槃，將來還能發阿耨多羅三藐三菩提心」，這句話就是這麼一說就過去了。但是若從唯識的經論上說：有種姓，是因為有無漏種子，然後修行入涅槃。入涅槃以後，這裡面下文有說到：「入於不生不滅，離一切有為相」，就是完全是真如的境界，從這個境界裡面還能生出分別心來，這個事不可思議，你就會想到不可思議。

所以支那內學院的這些學者，對於《起信論》沒有信心，這是有原因的。支那內學院的人對《楞嚴經》、《起信論》都沒有信心，打筆仗。法尊法師有一篇文章反駁歐陽竟無，這篇文章現在還在，我們能看見這篇文章。但是和《楞嚴經》打筆仗的文章，我們現在看見的少。就是頭多少年在香港，有個伙頭僧，他對於《楞嚴經》沒有信心，說出一些貶斥《楞嚴經》的話，這《楞嚴經》的學者就反對他；這個文章現在能看見。但是在抗戰以前，仁山老法師、守培老法師，他們

維護《楞嚴經》寫出來的文章和支那內學院的打筆仗，這個文章我們現在看不見。你們誰能看見啦？是看不見。不過，我說這話的意思就是說：學習唯識的人，他的理論說得微細，像那個木匠做桌子，就是分毫不差的這樣子做。就會有這個問題。

「般涅槃時，已得轉依諸淨行者」，這當然就是出在佛世的，就是一個聲聞行者、一個大菩提心的行者，這些人用功修行成功了，都是「轉依諸淨行者」。轉變了這個依止，就是轉變了阿賴耶識，把阿賴耶識轉變了。阿賴耶識原來就是很多有漏的種子在裡邊，現在經過戒定慧的熏習，把裡面轉變了。這些清淨行者，有德行的人，有無漏的功德莊嚴的人，「轉捨一切染污法種子所依」。

問：請問：您說阿賴耶識，它就是遍緣一切根身、器界、種子，乃至它本身裡面所受熏的一切種子，它都是能緣慮、能緣的。但是阿賴耶識不緣心、不緣心法。

答：是的，唯識的經論就是這樣說嘛，阿賴耶識緣根身、器界、種子，沒有說緣心，沒有這話。

問：在「約不共者所緣」，這地方我有些疑問，就是不共於前五識。前五識不能緣這個心法，但是心意識也是能緣的。為什麼心意識能緣心法？

答：這個地方，你的話說得還不清楚。前五識不能緣的，前五識，就是眼識所緣的只是色，耳鼻舌身所緣的只是那一部分，其他的它不能緣，還有很多它都不能緣，但是心意識是能緣的。前五識所不能緣的事情很多很多，心意識是能緣。心意識能緣，這裡面包括意識在裡面。那麼你這提出來問題，為什麼心意識能緣心法？為什麼能緣？

這一般來說，這第六意識，假設是有神通，有他心通，有他心通它就可以緣。但是他心通能緣，在修他心通的方法來說，還是我們一般的這種境界。一般的我們就是沒有神通的人一看，一看這個人：「哦！他心裡不高興了」；他面上現出來這個相貌一看；「哎呀！他怒了，他心裡不高興了」；一看他的眼睛，他笑了。從表現於外的相貌，來知道他內心的分別，修他心通的就是這樣修。當然不是我們散亂心，他是要在四禪裡面修，然後就得到神通了。得到神通，能知道你內心的分別。但是心本身是沒有青黃赤白的、長短方圓，沒有這種相。他心若一動呢，就有相。心若一動就有相，那麼見到那個相，就知道那個心了，就知道那個心。

但是佛菩薩的境界，到聖人的神通——到八地菩薩、到佛的境界能緣一切眾生心，那又不是一般神通的境界，又不同。那也可以說能緣心。那若說佛菩薩來

說的時候，阿賴耶識也能緣心。在凡夫的時候，阿賴耶識只是五個遍行心所，其他的通通都沒有。可是成佛的時候，就是二十一個心所了——五遍行、五別境、加十一個善心，都有了。那麼它就和前七識融合了，那是不可思議，它也是能緣心。但是在凡夫位的時候，阿賴耶識不緣心。

為什麼心意識能緣心法？就是這樣子，就是這樣子能緣心，而還不能說直接的去緣心的，還是不能的。

問：橫死——車禍，是屬於「時死」或「非時死」？

答：當然這是「非時死」。

問：為什麼有人說車禍也是一種定業？或者說命中注定？

答：這個話呢，你用車禍為例，舉這個車禍的例子，這話也很難說，很難說是怎麼回事。

我聽人說：在台灣，是環島的一條公路上，他那車走到那裡，那山上掉一個石頭，一下子正好把這個人砸死。那車要走到那個地方，那個石頭那個時候掉下來，這個事很難嘛，很難那麼準的。那麼你說這個事情是怎麼回事？這是很難說的，很難說。當然說它是定業也可以，他的業力的安排。業力的安排，這樣說，就是前生所造的業力安排這樣子，那這就不是「非時而死」了，就不能那麼說。

本論上說：福報盡了死、壽命盡了死。壽命盡了死，這些叫做「時死」。壽命沒有盡、福報也沒有盡，死了，那叫做「非時而死」。如果從這個定義說，那車禍也可以說是「非時而死」，這麼說也有道理。就是你還有能力繼續活下去的，但是死掉了，那麼說是「非時而死」也是對的。雖然是前生的業力，或者今生有什麼罪業死掉了，那還是可以說「非時而死」，因為你還有能力活下去嘛。

問：請問不善心死的人，「麤想」時是惡心，進入「細想」時是無記心。

答：這個話用「細想」也是好，但是本論上是個「昏昧想」，「昏昧想」的時候是無記心。「細想」的時候當然也可能是無記心；「麤想」的時候也可能是無記心的，這個無記也是隨人的。

問：那麼投胎時是屬於「麤想」或「細想」？

答：是「麤想」。投胎的時候，有愛憎煩惱，這是「麤想」。

問：請問三果（不還果），有沒有「中有」？

答：如果不是在無色界天，也有「中有」。如果這三果聖人他不是五不還天，假設

他是初禪，由初禪死了生到二禪去，那他還是有「中有」。若是無色界天就是沒有「中有」。

問：如果有，是屬於欲界或色界？

答：三果聖人假設是在欲界得了三果了。三果死了，死了生到色界天去，當然是有「中有」。生到無色界天，生到無色界天這是沒有「中有」，這樣子。若是三果聖人，生到無色界天——生到「空無邊處天」，由「空無邊處天」生「識無邊處天」，那當然這都是沒有「中有」的。

問：淨土宗有人主張「活著去」，而院長說是「中有」往生，這又如何解釋呢？

答：「活著去」這句話，當然這個話是很好的一句話，可是應該加以解釋。明白一點說，都是「活著去」的，都是「活著去」。但是「活著去」這句話有一個意思，就是沒有悶絕以前往生，叫做「活著去」。當然這就是念佛的功夫很強的人，信願行的資糧栽培得特別好的人。他臨命終的時候，他正念，這時候正念現前的時候佛就來了，就這樣隨佛去了，名之為「活著去」。

如果你的資糧沒有準備好，或者是有惡知識的擾亂，正念失掉了、悶絕了。正念失掉了，就沒有感應了。那麼你這時候就一定要悶絕，悶絕以後呢，悶絕就是開始死了，死了等到最後阿賴耶識離開了身體，一剎那「中有」現前。「中有」現前，這時候是明了，不是悶絕了。那麼這時候明了，或者自己能憶念念佛、或者有善知識的助念，能念佛。那當然這時候佛就來接引就走了，還是「活著去」的。有「中有」這還是「活著去」，並不是「死著去」。悶絕的時候，那裡都不能去的，都是「活著去」。

所以淨土宗有人主張「活著去」，這應該是著重於沒有悶絕之前就往生，叫「活著去」。我說是「中有」往生，這句話是通於一切的。「活著去」也是「中有」，「中有」是活的，也不是死的，這樣子。

問：請問「煩惱解脫」與「事解脫」有何差別？《披尋記》第三十八頁。

答：「煩惱」和「煩惱事」，這是有差別。內心裡起了「煩惱」，但是沒有「煩惱事」。那麼一般人沒有修養的人，有了「煩惱」，還有「煩惱的事」；有點修養的人，沒有「事」。我心裡面是不高興了，但是我表現於外還是正常的，還是正常，那就是沒有「事」。若是「煩惱解脫」了，「事」也一定是解脫。因為你沒有「煩惱」了，在「事」上的煩惱也沒有，也一定是解脫。所以這個「事解脫」是淺一點；「煩惱解脫」是真實解脫。我有「煩惱」，但是沒有「煩惱事」，「事」就是解脫了。斷了「煩惱」，那是「煩惱解脫」了。斷了煩惱的人，在「事」上是解脫的、自在的，那麼就是叫做「煩惱解脫」和「事解脫」。

「事解脫」可以分兩部分說，一個就是阿羅漢入無餘涅槃了，「煩惱」也沒有了、「事」也沒有了，沒有蘊處界這些事情了。這一切有為法都沒有，他入於無為的境界了。若是菩薩，他能斷煩惱，而不入於無餘涅槃，他能在一切「事」上得大解脫，這是大乘佛法的精神，不是小乘所能及的。

問：天界眾生的天眼能見到「中有」嗎？

答：能見到，他能見到。

問：外道看見牛死生天，是看到「中有」？

答：是的。外道也就是有了神通、有了天眼通的，他看見牛死了，牠的「中有」生到天上去了，當然他是能看，別的「中有」也能看見。

問：「中有」只能見到同類的「中有」有情，能不能見到其他類的「中有」？

答：應該包括其他類的「中有」。

問：人的「中有」，能見到三惡道的「中有」？

答：也應該是能，能見到。「中有」與「中有」都是同類的嘛，應該是這樣說同類。

所以人的「中有」同人的「中有」為一類，這樣叫同類，也是可以，但是這樣是很狹，應該是包括一切眾生的「中有」。

不過見到是見到，未必是明白，你未必就明白是怎麼回事。就是這個外道得了天眼通，那他還不是太明白，見又是非見。

問：得到四禪八定的人，還有沒有染污心？

答：得到四禪八定的人，欲界的染污心沒有，但是「我愛」還是有。「我癡、我見、我愛、我慢」，他還是有；不但是第七識，第六識也是有，而且他那種高慢心比任何人都是重。只有佛教徒好一點，佛教徒就是沒得阿羅漢果，他也是有，就是第三果聖人，那就很好了。初果、二果聖人也是有，他也有我慢，但是他能調伏，隨時知道：「哎呀！我不對，我不應該有我慢」，能調伏就是了。

亥二、淨依攝

又般涅槃時，已得轉依諸淨行者，轉捨一切染污法種子所依。於一切善、無記法種子，轉令緣闕，轉得內緣自在。

「所依分別」裡面分兩科，第一科是「染依攝」，昨天說過了。現在是「淨依攝」，是屬於清淨緣起這一面的事情。

「又般涅槃時」，前面說到一切種子識，在凡夫的時候是屬於染污的；現在是到聖人的時候，是屬於清淨的。「般涅槃時」，就是聖人修行到最後圓滿的時候，他有堪能性，入涅槃了。這個入涅槃，就是入於不生不滅的真如的理性，入在那裡。其實得聖道的時候就是入涅槃；但是說「涅槃」的時候，是說入無餘涅槃的時候。

「已得轉依諸淨行者」，就是已經成就轉依了，就是把阿賴耶識裡面的雜染種子棄捨了。這樣的「清淨行者」，三業清淨，內心也是清淨。昨天說過，一個是聲聞行者，一個是大菩提心的行者，就是大菩薩。現在說大菩提心行者究竟圓滿，那是佛的境界；現在當然也包括大菩薩在內。這兩種有修行的人，「轉捨一切染污法種子」，他經過長時期的修行，他已經展轉地、也就是逐漸地，棄捨了阿賴耶識裡面一切染污法的種子，都棄捨了。棄捨染污法種子這件事，不只是禪定才可以的，一定要有般若的深觀諸法實相的力量，才能夠消滅染污法的種子；沒有這樣的我空觀、法空觀，是不會有這樣的能力的。

「轉捨一切染污法種子所依」，「染污法種子」，這個種子是一切法的所依，那麼染污種子是染污法的所依；他已經棄捨了，就是他這個時候阿賴耶識是清淨的了。

「於一切善、無記法種子，轉令緣闕」，你深觀諸法實相能棄捨染污法種子，能夠消除它。那麼善法、無記法的種子它還存在，它沒有被消滅；但是它現在也是被傷害了。「轉令緣闕」，因為在前面也曾經說過：阿賴耶識的現起一定要有有漏法的業力，就是由名言種子是它的親因緣，但是要由有支種子，就是善、惡業的種子幫助名言種子，才能夠現起阿賴耶識的，阿賴耶識才能現起的。現在把染污法的種子都棄捨了；棄捨了的時候，那麼阿賴耶識現起的因緣不具足了。像阿羅漢這個聖人，他是把見煩惱、愛煩惱完全的消除了，他就是無始劫來的名言種子還是有的話，但是他臨命終了以後，阿賴耶識不能現起了。阿賴耶識不能現起了，一切善法種子，一切善法、無記法的種子，在阿賴耶識的現起的因緣不具足了，就是「轉令緣闕」。

這個地方，如果是明白的再解釋，「染污法種子」……，這下面有個「善、無記法」。通常說呢，染污是指惡法的種子，那麼有善法種子、無記法種子，是三性。但是我們有我、有我愛的人，他去做一切功德的時候，這個功德也是染污法，也是染污的，不清淨；那麼這裡也應該有這樣的含意的。就是染污法這個地方，包括善

法種子在內。下面「一切善」應該是一切的功德了，無漏的功德種子；那麼加上無記法的種子。

這樣解釋呢，一切染污法是阿賴耶識現起的一個條件；現在它被消滅了，阿賴耶識緣闕，不能現起了。阿賴耶識不現起，一切功德法的種子、無記法種子沒有依止處了，所以也被傷害了，這要是般涅槃的時候。般涅槃的時候，阿羅漢的阿賴耶識也是不存在了。所以「轉令緣闕」，它存在的因緣不具足了；不具足了，這個時候就完全消失了。消失了，這個時候是什麼境界？就是真如的境界，就是不生不滅、離一切相、不可思議的真如的境界。阿羅漢入無餘涅槃的時候，就是這樣的事情。

「轉得內緣自在」，《披尋記》上解釋，這一句話就指菩提心的行者。譬如說八地菩薩，從《華嚴經》的〈十地品〉上看，第八地菩薩他能入無餘涅槃了，他可以入無餘涅槃的。但是這些大菩薩有大悲心的關係，有十方諸佛的勸請，那麼不入無餘涅槃。不入無餘涅槃，這樣的菩薩是什麼人？「轉得內緣自在」，他沒有染污法的種子了，那麼他的一切功德法的種子還是存在的。這個時候，他內心的世界是大自然的境界，不像前面說：「麤重所依、麤重所隨、麤重自性」，不是這樣的；就是無量功德莊嚴的境界。所以他能夠現起應化身去廣度一切眾生、去利益一切眾生，那個大自然的境界出現了，所以叫「得內緣自在」。「得內緣自在」，「內」就是指心說，就是心自在；心自在，一切法也自在。當然，到佛的時候才能夠圓滿自在的。

前面是「染依攝」，這阿賴耶識裡面的一切種子，凡夫境界就是相續的流轉生死，造種種業，沒有一個完的時候。若是「淨依攝」呢？那就是入無餘涅槃的阿羅漢、和內緣自在的大菩薩，是這麼一個清淨自在的境界。

未二、住胎位（分五科） 申一、時分差別（分三科）

酉一、極圓滿者（分三科） 戌一、標時量

又於胎中，經三十八七日，此之胎藏，一切支分皆悉具足。從此以後，復經四日，方乃出生。

「又於胎中，經三十八七日，此之胎藏，一切支分皆悉具足」，這是第二段「住胎位」。前面是「入胎位」，阿賴耶識入胎的那個階段的情況；說了這麼多的事情，說到「中有位」，說到「異熟位」，又到「染依」和「淨依」，說了很長一大段。

現在是說「住胎位」，「住胎位」裡面分成五科，第一科是「時分差別」，住胎時間的不同。這裡邊又分成三科，第一科是「極圓滿者」。「極圓滿者」是怎麼個情形呢？這底下說：

「又於胎中」，又阿賴耶識入了胎以後，他有多少時間在胎裡邊呢？經三十八個七天，這麼多天。「此之胎藏，一切支分皆悉具足」，在胎藏的時候，他的手、足、眼、耳各部分，內臟或者外形，所有的部分都是具足的，沒有缺少。「從此以後，

復經四日」，從三十八個七日以後，還要經過四天。三十八個七日再加四天，就是兩百七十天。兩百七十天是九個月；一個月三十天，三九二十七，是九個月。「方乃出生」，這時候才能夠出胎了。

戌二、指經說

如薄伽梵於《入胎經》廣說。

這裡邊的情形在《入胎經》說得很詳細的。這在《大寶積經》上有這麼一分，說這個事。

戌三、釋彼類

此說極滿足者，或經九月、或復過此。

「此說極滿足者」，這是說住胎的時間完全滿足了，極滿足的，是這麼多。「或經九月、或復過此」，或者是經過九個月出胎；或者超過九個月，那麼就是十個月，住胎十月。

酉二、圓滿者

若唯經八月，此名圓滿；非極圓滿。

這是第二科「圓滿者」，前面是說「極圓滿者」，這是說「圓滿者」。

若是這個補特伽羅，他住胎的時候只經過八個月就出胎了，這也可以名之為圓滿，但不是極圓滿。

酉三、缺減者

若經七月、六月，不名圓滿，或復缺減。

「若經七月、六月，不名圓滿」，這是第三科「不名圓滿」，就是「缺減者」。「或復缺減」，或者是還不足六個月，那麼就是時間少了。

申二、資長差別（分二科） 酉一、於六處位

又此胎藏六處位中，由母所食生麤津味，而得資長。

前面是時分的差別，就是住母胎中的時間有這麼多的不同。現在是第二段，資長的差別，先說「六處位」。

「又此胎藏六處位中」，六處就是六根，六根的這個階段裡面。「由母所食生麤津味」，由他母親所飲食的，由那個飲食生出來那個麤的津味；母親所食生出那個麤津味，一部分給他了。這個「津味」，就是津液滋味，就是營養，而這個營養是屬於麤的；看下文還有個細的。「而得資長」，到六處位的時候，是由麤津味得

資長、滋養，來長養他。

酉二、於羯羅藍等位

於羯羅藍等微細位中，由微細津味資長應知。

「於羯羅藍等微細位中」，胎藏之中，這個六處位就是很明顯地要出胎了那個時候。羯羅藍這個時候，眼、耳、鼻、舌都還不明顯，這個階段還屬於「微細位」。

「由微細津味資長應知」，微細的，這個時期啊……。那樣說呢，從十二因緣來看，六處之前就是名色，識緣名色、名色緣六處。這個識和六處之間是名色，識緣名色、名色緣六處。就在名色的這個時候，是由微細的那些營養來滋養他，「應知」。在名色的時候、和六處的時候，他們需要的營養還有一點不一樣；當然都是由母親供給的。

申三、住位差別（分四科） 酉一、標

復次，此之胎藏八位差別。

這是第三科「住位差別」。前面第一科「時分差別」，第二科是「資長差別」。現在第三科是「住位差別」：住在母胎裡面是一個階段、一個階段，一個時段、一個時段的，是不一樣。第一科是「標」。

「復次」，前面這幾段說完了，還有其他的意義，還要再說。「此之胎藏」總計起來有八個階段的不同。這是「標」。

酉二、徵

何等為八？

這是「徵」，是問。

酉三、列

謂羯羅藍位、遏部曇位、閉尸位、鍵南位、鉢羅賒佉位、髮毛爪位、根位、形位。

「謂羯羅藍位」，這是第三科「列」出來。

「羯羅藍位」，前面我們講過，就是叫做雜穢；這是第一個階段叫做這個。

第二個階段叫「遏部曇位」，「遏部曇」翻到中國話，翻個「胞」。前面羯羅藍那個時候，猶如薄酪；「遏部曇位」猶如稠酪。這個乳、酪、生酥、熟酥，這就是一個薄、一個稠的不同。

「閉尸位」，這第三個階段就是翻一個凝結。凝結，這是第三個位。

「鍵南位」，「鍵南」翻個堅厚，這時候就是一個肉搏了。

第五個是「鉢羅賒佉位」，「鉢羅賒佉」翻個支分的意思。這個時候支相現出來了，現出個頭來，兩足、兩臂都現出來了。

「髮毛爪位」，這是第六個。「羯羅藍位、遏部曇位、閉尸位、鍵南位」，「鉢羅賒佉位」是第五。「髮毛爪位」，這時候髮、毛、爪都現出來了，這是第六。

「根位」，第七。「形位」是第八。這個「根位」，就是五淨色根現出來了。「形位」，就是扶根塵也現出來了。一共是有這麼八個階段。

酉四、釋（分八科） 戌一、羯羅藍

若已結凝，箭內仍稀，名羯羅藍。

「若已結凝，箭內仍稀」，這是解釋前面列出來的這八個位次。

「若已結凝」，先解釋第一個「羯羅藍」。若是結凝，「結」者合也，結是和合的意思。就是父親、母親的遺體組合起來了，而是一個凝，凝結在一起的。

這個時候的境界，「箭內仍稀」，這個「稀」就是不稠的意思，是一種流質的相貌。這個「箭」字怎麼講呢？入胎的這一段的不淨，現在給它個名字叫做「箭」。佛菩薩說法，佛菩薩有名言的善巧，給它一個名字叫做「箭」。在本論有現成的解釋，這個「箭」有隨逐不捨的意思。這個箭在後面射你，從旁邊來射你，它就是去傷害你，就是不捨、不離開你的意思。這是說生命的開始這個時候，這個時候這個生命體就是大苦惱聚，使令你受了很多的苦。你對這個身體怎麼好，它都不感謝你，隨時叫你頭疼、叫你肚子疼、叫你腰疼，叫你生出來種種的病、叫你苦惱，傷害你很多很多的。而現在是開始，現在是這個身體來傷害你，是開始的時候，所以名之為「箭」，有很多的苦向你來了，這樣意思。給這麼個名字，叫做「箭」。《俱舍論》翻個「刺」，不是箭；這個刺和箭差不多。

「箭內仍稀」，表面上看是凝結的，但是裡面還是不凝結，還是很稀的，稀薄的，這個時候叫做羯羅藍，雜穢。這個雜穢，用個穢字來形容它，就是可厭惡的意思，不是可愛的。

戌二、遏部曇

若表裡如酪，未至肉位，名遏部曇。

這是第二個位次。第二個位次「表裡如酪」，表面上是如酪，裡邊也是如酪；可是還沒有到肉的那個階段，這個時候名之為「遏部曇」。那麼這是第二個位。

戌三、閉尸

若已成肉，仍極柔軟，名閉尸。

「若已成肉，仍極柔軟」，名字叫做「閉尸」，這就是成為酥了。前面是酪，這是酥。

戌四、鍵南

若已堅厚，稍堪摩觸，名為鍵南。

「若已堅厚，稍堪摩觸」，這是第四個位次，它比較堅強了一點、厚實了一點，可以堪摩觸了，名之為「鍵南」，就是一個肉搏了。

戌五、羅賒佉

即此肉搏增長，支分相現，名鉢羅賒佉。

這是第五個位子。增長到這個時候，支分的形相現出來了。在這個肉搏的上面現出一個胞來，中間又變出兩個胞，下面又生出兩個胞，就是有四肢了，這就名「鉢羅賒佉」，就是有手足了。

戌六、髮毛爪位

從此以後，髮毛爪現，即名此位。

從此以後，髮毛爪也現出來了。「即名此位」，這個位也就名之為「髮毛爪位」，這是第六。

戌七、根位

從此以後，眼等根生，名為根位。

「從此以後，眼等根生」，名之為根位。眼、耳、鼻、舌，身本來就是有；意根本來是有的，就是阿賴耶識最初所寄託的那個地方，那就是意根了。

戌八、形位

從此以後，彼所依處，分明顯現，名為形位。

「從此以後，彼所依處，分明顯現」，彼根所依處，就是扶根塵。扶根塵這個時候的眼、耳、鼻、舌、身看上去就不同了，很分明地顯現出來，名之為形位。

申四、變異差別（分二科） 酉一、標

又於胎藏中，或由先業力、或由其母不避不平等力，所生隨順風故，令此胎藏或髮、或色、或皮、及餘支分，變異而生。

這是第四科「變異差別」。前面是有「時分差別、資長差別、住位差別」，現在第四科是「變異差別」。初開始投胎的時候都是具足的、都是正常的，後來就有變化了，「變異差別」。

這個「變異差別」呢，「又於胎藏中，或由先業力」，為什麼會有變化呢？就是或者由於過去世你的業力使令他有變化。「或由其母」，他的母親不知好歹，「不避不平等力」，這個力量使令他有變化。但是這個變化，怎麼變化法呢？「所生隨順風故」，或由先業力所生隨順風，或者他母親不避不平等力所生的隨順風。這個「隨順風」怎麼講呢？就是這個果是隨順因的，果由因生，現在這個先世的業力和不平等力是因。這個果，結果是什麼樣子，它自己不能決定的，要隨順這個因；因叫它什麼樣子，它就是什麼樣子。果是不能自主，所以它要隨順，隨順因的。這個因現在就是這兩種：風，業力所產生的風、或者不平等力所產生的風故。「令此胎藏或髮、或色、或皮、及餘支分，變異而生」，就有了變化了。

這是「標」，這底下解「釋」。

酉二、釋（分四科） 戌一、髮變異生

髮變異生者：謂由先世所作能感此惡不善業，及由其母多習灰鹽等味，若飲、若食，令此胎藏髮毛希少。

「髮變異生者」，處在胎藏裡面這個眾生，他的頭髮有變化出現了。「謂由先世所作，能感此惡不善業」，先世所作的業力，做的什麼業力呢？就是能得此髮變異生的惡不善業。說是母親不避不平等，也還是業力的關係，也還是自己的罪業使令他母親不避不平等，那麼就有這個事情。可見這個果報的出現，有這麼多的事情。

「及由其母多習灰鹽等味」，「多習灰鹽」，他母親多數是習慣於灰鹽等味，「灰」就是碎，就是雜碎的意思，碎了、破碎了的意思，不是一大塊。這個所食的鹽就是碎的，或者是粉、或者是什麼。那麼歡喜吃這個鹹味、鹽等味。「若飲、若食」，若飲中、若食品中有這種味。「令此胎藏髮毛希少」，就使令胎藏裡面這個眾生，他的髮毛希少，少，特別的希少。

戌二、色變異生（分三科） 亥一、黑黯色生

色變異生者：謂由先業因，如前說；及由其母習近煖、熱，現在緣故，令彼胎藏黑黯色生。

「色變異生者」，第二科是「色變異生」，顏色變異生。

「謂由先業因，如前說」，像前面說：「能感此惡不善業」。「及由其母習近煖、熱」，數數的歡喜煖、歡喜熱，這是現在緣；業力是過去的緣。「令彼胎藏黑黯色生」，令那胎藏是黑色，「色生」。

亥二、極白色生

又母習近極寒室等，令彼胎藏極白色生。

「又母習近極寒室等」，這是第二科「極白色生」。他母親常常的接近極寒冷的房子，歡喜寒冷。「令彼胎藏極白色生」出來。

亥三、極赤色生

又由其母多噉熱食，令彼胎藏極赤色生。

「又由其母多噉熱食」，這是第三科「極赤色生」。他母親多數是歡喜噉熱的食品，很熱的食品。「令彼胎藏極赤色」生出來。

戌三、皮變異生

皮變異生者：謂由宿業因，如前說。及由其母多習姪欲；現在緣故，令彼胎藏或癬、疥、癩等惡皮而生。

「皮變異生者」，這底下第三科「皮變異生」。

「皮變異生」，怎麼樣呢？「謂由宿業為因」，像前面說的。「及由其母多習姪欲」，這是現在緣；業因是先世緣。這兩個因緣加起來，「令彼胎藏或癬、疥、癩等惡皮而生」；這個因緣是這樣的。

戌四、支分變異生

支分變異生者：謂由先業因，如前說。及由其母多習馳、走、跳、躑威儀，及不避不平等，現在緣故，令彼胎藏諸根支分缺減而生。

「支分變異生者」，這是第四科。

「謂由先業因，如前說。及由其母多習馳、走、跳、躑威儀」，他母親歡喜運動、歡喜跑；歡喜跑，不但是走得快，而且還歡喜跳。這個「躑」是立在那裡不動，然後向上跳；歡喜這個威儀。「及不避不平等」這些事情。「現在緣故」，現在的緣是這樣子；有過去的緣、現在的緣。「令彼胎藏諸根支分缺減而生」，缺減，缺了一樣。

我看《高僧傳》上有一個高僧，他生來就是盲，這是生盲；你看這個事情真是遺憾得很！但是他母親帶領他——他母親必是信佛——帶領他參加大法會、講經的法會，他去聽。這個小孩子聽完了：「哎呀！我也可以講經！」他就這麼說。「好！」

他母親天天帶他來聽經，後來就是能講經說法了，講得還非常好，很多人歡喜聽他講。這就是在南北朝的魏，就是那些大法師、十地論師，他們講《十地論》的、講《涅槃經》的、講《攝大乘論》的那些大法師，那時候還是佛法正興盛的時候。他沒有眼睛可以讀書，但是就這麼聽以後，他就辯才無礙，他能講經，這不得了！

頭幾天我看見一本書上，這個唐仲容，這個人可能現在還在，他是王恩洋的學生；但是學沒有多少天……，年紀可能還沒到二十歲，眼睛就盲了。盲了以後呢，他父親是個讀書人，他的兄弟裡面也有讀書人；這時候就歡喜學習佛法，就是讀這個《成唯識論》，一句一句的讀，他就這麼聽就記住了。但是他父親、哥哥、弟弟有事情走了，不能給他讀了，他去求別人給他讀。求別人讀，就是和他家有一段路，就找他周圍的人帶他去，帶幾天就不帶了；然後就找一條狗，用這條狗來帶，過了幾天狗也不想帶了。說：「怎麼的呢？狗一下子就跑了！」哎呀！我看這個事情，真是！然後，他就自己去，走慣了他自己去。到一個地方去，人給他帶著讀，他就聽。他還跌到壕溝裡，還有這種事情。就是這樣把《成唯識論》背起來。十卷哪！《成唯識論》不算少啊！十卷能背下來。他就是閉上眼睛能寫文章；我讀過他幾篇文章的。後來寫了一篇文章給王恩洋寄去看，王恩洋讚歎：「哎呀！這文章寫得好。」給他發表！這可見他求法的心有那麼樣的懇切！那有多困難呢？但是還繼續地學習，這件事不可思議！

現在這裡說，在母胎的時候有這些問題，「諸根支分缺減而生」，真是太遺憾了！六根不具足。

申五、倚向差別（分二科） 酉一、女

又彼胎藏，若當為女；於母左脅，倚脊向腹而住。

這底下第五科，最後一科「倚向差別」，有倚、有向的不同。

我們六根都是具足的，我們也歡喜學習佛法。我感覺你們各位學習佛法的心比我誠，比我誠懇。我學習佛法沒有像你們這麼難，幾千里，還要坐飛機去，這個可是不容易！

「又彼胎藏，若當為女」，這個業力使令她要做女人，那麼她在胎藏裡面是怎麼個情形呢？「於母左脅」，在左邊。「倚脊向腹而住」，她就是向前；她的背靠著她母親的脊，她的面向於母親的腹，就是向前。腹和背，這是一前一後，她的背背著脊、面向著腹，「而住」。在胎的時候是這麼一個方向。

酉二、男

若當為男，於母右脅，倚腹向脊而住。

「若當為男」，這底下說男。他的業力要使令他做男人，他就「於母右脅」，在右脅；「倚腹向脊而住」。這樣子，這個倚和向，男女有別。

未三、出胎位（分二科） 申一、由極成滿

又此胎藏極成滿時，其母不堪持此重胎。內風便發，生大苦惱。

「又此胎藏極成滿時」，前面是住胎，住在胎裡；現在這第三科是出胎了。看出胎怎麼說的？

「又此胎藏極成滿時」，就是逐漸地增長到極圓滿的時候。「其母不堪持此重胎」，這個「特」，你們是《披尋記》的本子，我這個是木版本的《瑜伽師地論》的正文，應該是「持」才對。他母親不能夠再持此重胎了，長得太大了、太重了。「內風便發」，不是外面的風，裡面就有風出來；「生大苦惱」了。這個「生大苦惱」，是誰生大苦惱？可能是母親苦惱？是這個胎兒苦惱？

申二、由業風發（分二科） 酉一、趣出

又此胎藏，業報所發，生分風起，令頭向下，足便向上，胎衣纏裹，而趣產門。

「又此胎藏，業報所發，生分風起，令頭向下，足便向上」。這個「出胎位」，「由極成滿」、「由業風發」，發了，會出現什麼事情呢？一個是「趣出」，就是要出胎了。

此胎藏的業報所發的「生分風起」，其實也就是他的業力。這個「報」是由業力得的，根本上說是業；但是業已經得果報了，說是由報所發，所發出來的這種風。這個風能令他出胎，所以叫做「生」。這個風起來了，就使令這個胎兒「頭向下，足便向上」，這樣子動，可能母親辛苦一點。「胎衣纏裹，而趣產門」。

酉二、正生

其正出時，胎衣遂裂，分之兩腋。出產門時，名正生位。

「其正出時，胎衣遂裂」，現在是「正生」；前面是「趣出」。

正出時，那個胎衣就分裂了；分之為兩腋，分成兩片。「出產門時，名正生位」。

未四、增長位（分七科） 申一、觸生分觸

生後漸次觸生分觸，所謂眼觸乃至意觸。

「生後漸次觸生分觸」，這是第四科「增長位」。前面是第三科「出胎位」。入胎位、住胎位、出胎位，那麼第四是「增長位」。這個「增長位」分七科，第一科是「觸生分觸」。

「生後漸次觸生分觸」，從母胎裡面生出來以後，漸次地、逐漸地就接觸到不同的觸，不同的感覺。因為在胎的時候，逐漸地形成，還都是有感覺的。由阿賴耶識和羯羅藍和合就有覺受的；阿賴耶識入母胎以後，一結胎就有覺受，一直是有覺受的，這個都可以名之為身受。眼、耳、鼻、舌、身根，這個身根的覺受。現在漸次生出來以後，就又接觸到各式各樣所接觸的境界了。究竟是什麼觸呢？「所謂眼觸乃至意觸」，就有這個觸；這裡面也是把身觸含在內。眼所生觸，眼遇見色的時候，也會有觸；耳、鼻、舌、身、意都有觸，有這六觸。這是第一個境界。

這樣子，就是六處緣觸——識緣名色、名色緣六處、六處緣觸。這樣說呢，出胎以後就是要有觸。從階段來說呢，這個「觸」是出胎以後名之為「觸」。

申二、墮施設事

次復隨墮施設事中，所謂隨學世事言說。

這底下就是觸緣受、受緣愛這些事情了。這是第二科「墮施設事」。

「次復隨墮」，以後又隨順因緣墮在施設事中。「墮」者入也，出入的入，就是他入於這個施設的事情上面了。什麼事是施設事呢？

「所謂隨學世事言說」，就隨著他母親學習世間的……，學說話、或者學世間的事情；這就是包括讀書了，這些事情，隨學世事的言說。「言說」，是依見聞覺知才能有言說；不然說什麼呢？沒什麼好說。「隨學世事」，世間的事情，當然是看見父母、人來人往、各式各樣的事情，他也在旁邊看著，也就是學了。

人走路也不一樣、說話也不一樣。這父母是讀書人，說話總是文明得多，那小孩子就是自然的說話也就會好一點；我是鄉村的孩子，就是差一點。那麼看父母說話、那個性格，他都會學習。所以小孩子的性格，固然他自己的業力，但是也受到父母的影響。「隨學世事言說」。

申三、耽著家室

次復耽著家室，謂長大種類故，諸根成熟故。

「次復耽著家室」，就耽著、愛著這個家。「謂長大種類故，諸根成熟故」。

「隨學世事言說，耽著家室」，這是怎麼回事情呢？就是他在嬰兒出胎以後，這嬰兒漸漸地長大了，入於另一類裡邊了，就是入於童子位了。入於童子位，又入

於少年位、入於壯年了，逐漸地這個種類不同了；他的諸根逐漸地成熟，到最後是成熟了。那麼他就是能學世間的事業，他也能言說，包括讀書；也耽著家室，愛著自己的家。

申四、造作諸業

次造諸業，謂起世間工巧業處。

這是第四科「造作諸業」。造什麼業呢？就是有了種種的行動了。「謂起世間工巧業處」，他能發起世間上的工巧。這個農、商、工，各式各樣的，乃至在政府裡做官，這都是工巧。都是要有點特別的智慧的，要有知識、要有智慧的；學習這些事情。

申五、受用境界

次復受用境界，所謂色等，若可愛、不可愛。

「次復受用境界，所謂色等」，這是第五科「受用境界」。「受用境界」，能領受而又能有作用，就是這些事情。

「所謂色等」，色、聲、香、味、觸的這些事情，他的眼、耳、鼻、舌、身、意受用這些色、聲、香、味、觸。這個境界裡邊有什麼不同呢？若受用可愛的境界、若受用不可愛的境界；我看這兩種都會有的。不管你是富貴、是貧賤，都有的可愛、有的不可愛，你不受也得受，就是這個意思。

申六、受用苦樂

受此苦樂，謂由先業因，或由現在緣。

第六、「受用苦樂」。「受此苦樂」，他要接受這個苦惱的境界。苦惱的境界誰願意接受？不接受也要接受。受此苦，還受此樂。

所以這佛法是不可思議！由學習了佛法以後，你能自己主宰：「我要接受就接受；我也可以不接受，我不高興的事情可以不受。」這事情真是妙！但是不學佛法的人不能，沒有這個能力，你都得接受。把大糞放在你頭上，你得接受，不接受也得接受。但是佛法不是，佛法，你能不受，「不受一切法，得阿羅漢」。所以從經論上看……，當然，我個人很久很久才知道這件事：能夠不受。初學習佛法，「不受」這兩個字是認識，怎麼叫「不受」？始終是不懂。這是長爪梵志和佛辯論：「不受一切法為宗。」我看了多少遍也不懂這個不受，不知什麼意思。

這裡面說「受此苦樂」，什麼原因受此苦樂呢？「謂由先業因，或由現在緣」，由過去世的業力為因緣，造成了這種境界出現了；出現了，你就得受，不受也得受。

聖人得了聖道以後，他過去的業力——就是到三惡道的業力是沒有作用了，聖人決定不到三惡道去。但是過去有的業力在人間、天上，你還是得要受，你還是要受。「受」，就是由業的力量使令這果報出現了，與他的眼、耳、鼻、舌、身、意接觸了，那麼這件事就好了，就是辦完了。但是聖人本身能夠不受，還是能不受。這樣說呢，業力還是有因果；可是聖人呢，有等於零，有即是無，有即是空，那也就是沒有受。

說是那個叫野狐禪，「大修行人還落因果也無？」用個「落」字，那個筆者用個「落」字。百丈禪師那段因緣，「還落因果也無？」其實明白一點說，就是受的意思；還受因果的報應嗎？大修行人還受因果的報應嗎？這個野狐，他說是迦葉那個時候的比丘，他的徒弟、他的學生問他：「大修行人還落因果也無？」那麼他自己回答說：「不落因果！」大修行人做了錯誤的事情沒有果報，不受果報。因為他說錯了這一句話，所以以後就墮了狐狸了。現在問百丈禪師，百丈禪師講《金剛經》的時候，他天天來聽；一個白鬚的老翁天天來聽。最後講完了，別的人都散會了，他不走。他就問百丈禪師，百丈禪師回答說：「不昧因果！」這個「不昧」就是不糊塗，就是明白因果。明白因果，明白是善得善報、惡得惡報。但是究竟是還落因果、不落因果呢？這個回答沒回答？只是說：我不糊塗，我知道。所以明白一點說，還是有因果。所以有修行的人也是有因果，不過是不到三惡道去，只是在人間、天上，也還是受報。受報，受即是不受。

你看《阿含經》會看到一些事情，大乘經裡面不大容易看到。那些大阿羅漢：像阿耨樓陀，就是阿那律尊者，是大阿羅漢；他不是一般的慧解脫阿羅漢，是俱解脫阿羅漢。他病痛，痛得非常的厲害呀！那麼形容。別的阿羅漢比丘來問他的病，問：「你這個病，是不是很痛啊？」他說：「很痛、很痛！」我們說：「你給我加持加持啊！」哎呀！這是密宗的這些修行人用這個詞句，也是有這件事；但是真實的果報，阿羅漢都不能免哪！何況我們這個凡夫！但是，和凡夫不同；聖人受果報的時候和凡夫不同，就是他的心還是沒有受。因為他的心能入於第一義諦，所以這個世俗諦的境界，在他來說就是等於零了，就不能影響他。若是你沒入聖位的人，那不行，那是不可以！你沒那個境界。就是這個箭射來了，你躲避不了，非要受不可！所以說：「謂由先業因，或由現在緣」。

那個野狐（這個話還沒說完），我認為他也是有修行的人，但是沒有入聖位，而且是有錯誤的事情。有錯誤的事情，他的弟子就問他：「大修行人還落因果也無？」這樣問他，他說：「不落因果！」所以他就是墮落野狐。是他那個業力——那個錯誤的業力，使令墮野狐了。但是這個修行的力量使令他有點神通，做了狐狸能變成人身來聽法，這還是有點神通的，和一般的狐狸不同，還是不同的。

我看那個清朝乾隆，他那個宰相是紀曉嵐？是誰？叫什麼名字？他那個筆記本上也說一些狐狸的故事。狐狸牠在鬧事情的時候，非常的有學問的呀！說話就不是一般人能說上來的。那就是前生是一個讀書人，也可能是做過事情的人，做錯誤事情了。他的權力大，做錯誤事情，誰也不敢碰他，但是因果還是不饒恕你的，那麼他就是墮落狐狸了。墮落狐狸，前生讀書，這個書還沒有忘，他還是能講，會講話，會這些事情。這個事情，你若是在家、一般沒有學過佛法的人，很難解釋：這個狐狸怎麼這麼有學問呢？牠有神通，你很難解釋。若是依佛法看，這個事情沒有什麼難解。

「受此苦樂，謂由先業因，或由現在緣」。這底下事情還好多，就講到這裡。

問：院長！問一個問題，昨天師父有回答一個問題說：我們死的次第的時候，當命將終的時候，是隨善的麤想或者是惡的麤想。

這個書上面是說：昏昧想的時候，這個「善心即捨，唯住無記心」。在後面它也有講說：「云何無記心死？」這樣子來講，是不是說：他要臨命終的時候，他也有麤想的。那這個時候，假如說麤想是善的話，就是善心死，那他會有一些好境界；那假如說他是惡心的麤想的話，他會有惡心死，他會看到紛亂的一些事情；那假如說這兩個——善的或者惡的這個麤心他捨，他那個時候沒有繼續這個麤想的時候，那他是不是應該是在……，如昏昧想，這個時候是無記心，他是不是無記心死呢？假如說無記心死的話，他是不是屬於受報的時候隨他做業的先後，就是說我們受報的時候有隨重、隨近、隨串習、隨先後，若無記心的時候，是不是可以「隨先後」死呢？

答：從這個文相上看，所有的人死亡的時候，都是「無記心」死的。善，死的時候也是無記；惡也是無記；不善不惡死的，還是無記，都是無記。

但是我們說無記心死、善心死、惡心死，還是有不同的地方。就是在「麤想」的時候，就是這個想很分明的時候，在無記以前，那一段的心境是分明的思惟事情的時候，是思惟善而死掉了，經過無記心就死掉了，這是「善心死」。思惟惡，經過無記而死。另外有個無記呢，就是這個人在生存的時候，也沒有做過什麼善、也沒有做過什麼惡；或者是做過善、也做惡，但是那個時候不能憶——他不能憶念、也沒有人幫助他憶念，他在「麤想」的時候，也不思惟善、也不思惟惡，等到昏昧的時候也是無記，就這樣死了。這樣死了，當然還是隨業流轉，也是「隨重、或隨習、或復隨憶念」，還是這樣子。

說是「先後」，譬如說他所造的業沒有什麼輕重的分別，那麼就是「隨先後」，他去受報。若有輕重，那麼就是「隨重」去受報。那麼有善知識的幫助，幫助他憶念善法，幫助他念佛，那就能轉變，就可以轉變，就這樣子去受報。我

答覆了沒有，回答沒回答？

問：請問院長，在投胎的時候，這個上面是說：阿賴耶識去投胎。可是阿賴耶識的話呢，它是五遍行的心所，那在投胎的時候呢，他會對父親、對母親起那麼強烈的那種貪，那因為這樣的貪會入胎。那麼如果這麼強烈情況的時候，他是不是應該是那個「末那識」去投胎，而不是阿賴耶識？因為「末那識」的話，「貪瞋癡慢疑」——貪是很明顯的。那為什麼不是「末那識」去投胎，而是阿賴耶呢？

答：臨近投胎的時候，「中有」所起的煩惱，或者是愛、或者是憎，也不是阿賴耶識、也不是末那識，是第六識。就是前六識這個時候才有這種愛、憎的煩惱生起，不是阿賴耶識、也不是末那識。末那識它不緣這個外境，所以不是。那麼為什麼說是阿賴耶識投胎呢？全面的這些事的經過，當然是「中有」去投胎，所有的識都具足的，事實是這樣子。但是為什麼說是阿賴耶識，而不說前六識呢？這在《大毘婆沙論》上說就是加上一個「悶絕」。就是這個「中有」他認為自己（這裡面說得也很清楚），自己取代了父母。最初看見父母，後來是自己。只是他內心的妄想，這個妄想，在他妄想中認為成為事實的時候，他就悶絕了——這個中有，這個中有就悶絕、就死掉了。悶絕了，就是前六識都沒有了，前六識就都不活動了。那麼這時候什麼？就是阿賴耶識。而悶絕這個時候的一剎那，阿賴耶識入胎了，是那麼回事。

因為入胎的時候，悶絕了，悶絕了前六識不活動了，不能說它入胎嘛，但是阿賴耶識還在，阿賴耶識沒有悶絕這件事，所以它一剎那入胎了。它入胎了，在悶絕的時間，那個時候的悶絕並不是很長的時間，就是一剎那間又過來了，又甦醒了。甦醒了，又是八個識都是活動的。所以他認為是：有福報的人是在一個大堂裡面、大宮殿裡面，裡面設備都是很好的，在那裡面住；有的人入在叢林裡面、或者在牆角那地方，又有風、又有雨的，這貧苦的人是這樣子。

這樣說，所以說是阿賴耶識入胎，而不是末那識，也不是前六識。就是指最初那一剎那來說，是阿賴耶識，實在是都入胎了，那一個沒有入胎呢？都入胎了，八個識都入胎了。所以悶絕以後，那麼所有的識又恢復作用了，不是都入胎了，是這樣的意思。這是指最後一剎那悶絕的時候入胎，所以說是第八識，這樣意思。

問：請問師父，我有兩個問題。一個是入胎的時候，如果說對父、或母起貪愛心。那為什麼有的孩子在長大之後，他並不見得是跟那個異性——像西方弗洛依德說那樣，譬如那個女兒可能跟母親特別的要好。就是從入胎的那一剎那跟

後來這一生這嬰兒是有不一樣。另外就是，同性戀的原因，是什麼樣的一種狀況？這是第一個問題。

答：這個事是那樣，你就是在生存的時候，已經出胎漸漸長大了，他有時候也發脾氣，對父親發脾氣、對他母親發脾氣，但是一下子又過去了。那麼有緣還是有緣，這是和他父母有緣，所以出胎以後，還是愛父親、也愛母親，還是這樣子，那是緣的關係。但是緣是緣，也會有的時候有煩惱，也會有。也有時候，母親就是不歡喜他的兒子，就是煩他的兒子。這個情形也是有，但是是少數，是特別少的。所以這個並沒有衝突。說是在投胎的時候，或者是對父親愛、對母親憎；或者對母親愛、對父親憎，這是臨時接觸境界的時候，有這種染污心出現。臨時是這樣子，但是原來的緣還是在的，原來的因緣還是在。

比如說是我們有病，有病去給醫生治病——針灸，針灸當時是好了。我這個地方是痛，針灸沒有五分鐘、十分鐘以後，就真是好了，但是過了三十分鐘以後又痛了。就是臨時的煩惱動了的時候，以前和父母這個親愛的因緣稍微退了一下。但是這一點煩惱很快的就結束了，那個緣又出現了。還是和父母好，還是愛父親、愛母親。所以說有緣這句話也有道理，但是並不表示完全是很和氣的、很相愛的，有的時候也會發脾氣。比如說在一生之中，這個凡夫的境界，父母有很多的財富，若臨命終的時候，生時大家都很好，但是這個財富…，這個時候很敏感的時候，父母要走了，這財富若遺囑的時候，如果有不公平的地方，他就恨。以前愛也是真愛，現在恨也是真恨。緣是有緣，但是其他的因緣有的時候也會出現，凡夫都是這樣子。唯有佛菩薩不同，佛菩薩因為沒有煩惱，他慈悲一切眾生。眾生信佛也好，你毀謗佛也好，佛的慈悲心不變，這就是不同的，不一樣，完全不一樣的。

問：同性戀呢？

答：同性戀，我認為那裡也是有事情，也就是他們前生也有點因緣，也是有因緣。前生有這個因緣就是這樣子。

問：半年前看了一篇文章。科學研究講說：同性戀並不是天生的，事實上是在柏克萊的附近，他是發現說，史丹佛還是柏克萊的畢業的學生講，要開始做那個研究，就是說他是在已經成年了、青年的時候，已經受到一種欲樂的影響而偏轉的。但是經過治療，慢慢調伏，等於是一種煩惱的樣子，其實可以轉過來，他又可以變成正常人的情況。

答：也是，這個也是的，沒有決定性，是可以轉變的。

我看一本書上說，滿洲國那個「康德」，他也是這種人，他不正常。他還有太

太，有日本女人、還有華人的女人，但是他不是這樣正常。這是他的一種業力，他的業力使令他得那樣的果報，他就遇那樣的因緣，他們就是這樣子。

但是果報，人有業力，我們通常說：「這個人做惡事。」這個人也一定做善事的，他不全是惡，除非是那個斷善根的人。一般人他若做惡事、他也做善事；做善事的人，也做惡事。說：「這是個善人」，這句話靠不住；說：「這個人是惡人」，也不是靠得住。說這個人是土匪，你若說他是土匪他就不高興；這個不高興，就是知道慚愧的關係。知道慚愧也是善的成份的。

所以這個人是同性戀者，他的那個果報是前世的業力，造成那樣的果報，他同那個人他們有那種因緣。但是也不決定，不全是的，裡面也有非同性戀的成份在裡面。若有特別的因緣轉變，轉變他就不是同性戀了，都是這樣子。

就是聖人，我們對他也很恭敬，當然是真誠的恭敬。但是他過去世有些罪過的事情，現在還是要受報，他也是有，就是這麼回事。

所以從世間的學者的研究呢，有的也有道理。也有人說是賀爾蒙有點不同，這同性戀者的賀爾蒙，他們兩個人的賀爾蒙和一般人其中的成份不一樣。

問：我是聽那一個法師說過，說好像同性戀的人，比如說這個男性有同性戀的話，他前生的習氣，他也都累世為女人。那這一世投胎做男人，但是他女人的習氣沒有變，所以他還是有維持沒有變的習氣。

答：也有可能，是的。

問：一般看同性戀都有些特殊的心理上的特徵，他們對人是非常和善。我有碰到這種人，就是很有藝術的特質，所以才有很多舞台的劇作家、演員、芭蕾舞的舞者、或者是影歌星、或者是髮型設計師、服裝設計師，他們就常常都是同性戀。因為我自己以前工作的第一個老闆就是同性戀，對人非常的友好。然後我走的時候，他居然會哭，像女人一樣，我都沒有哭，我就覺得很奇怪。然後他也很愛小動物、很愛狗，感覺跟他在一起，覺得他就是像一個女人，只是長得是個男人的面貌。

答：反正按佛法說，還是業力；他那果報是由業力得到的。

申六、受用苦樂

受此苦樂，謂由先業因，或由現在緣。

「受此苦樂，謂由先業因，或由現在緣。隨緣所牽，或往五趣，或向涅槃。」這是第四科「增長位」。在「異熟攝」這一科裡面分兩科，第一科「約自體辨」，第二科「約他緣辨」。「約自體辨」，就是按照自己來說；「約他緣辨」，就是出胎以後和父母的關係，「約他緣辨」是這樣意思。現在「約自體辨」裡面分四科，第一科是「入胎位」，第二科「住胎」，第三科是「出胎」，現在是「增長位」。「增長」，就是出胎以後逐漸地長大了，說這一段的經過。這一段經過分成七科，第一科是「觸生分觸」，第二科「墮施設事」，第三科「耽著家室」，第四科「造作諸業」，第五科是「受用境界」。「受用境界」，就是漸漸地長大了，他的眼、耳、鼻、舌、身、意成熟了，也在社會上能做事情了，那麼他在色、聲、香、味、觸、法上要受用。「若可愛、不可愛」，或者可愛的境界、或者是不可愛的境界，他心裡面有所受。

「受此苦樂」，他所享受的如意的境界、或者是苦惱的事情，不是無因緣的。「謂由先業因」，或者是由過去世所造的善惡業，使令他受苦、或者受樂的。「或由現在緣」，或者是因為他現在的分別心，或者是一時的糊塗、或者是一時的聰明，他在所受用的境界上，或者是苦、或者是樂，這是有這樣的差別的。有這樣的差別，這可以看出來：不全是過去世的業力，也有你現在的思想上的調伏、調轉、轉變的。

申七、隨緣轉變

隨緣所牽，或往五趣，或向涅槃。

這是最後一科「隨緣轉變」。「隨緣轉變」這一科，這是站在佛法的態度上來說明這件事。前面說是他諸根成熟以後，他能夠做種種的事情、做種種的事業，或者是受苦、或者是受樂。但是從最重要的部分來講，就是「隨緣所牽」，隨順因緣牽引他到那去，他就到那去了。是什麼因緣來牽引他呢？就是兩條道路：「或往五趣，或向涅槃」。如果他是不相信因果，只要有利可圖這件事就要做，那麼他可能要到三惡道去了。如果有好心腸，做一些利益人的事情，那麼他可能是到人間天上去，走這條路。如果是遇見佛法了，「或向涅槃」，他若遇見善知識了，相信了佛法，修學戒定慧，那麼他就到安隱自在的地方去了，到了佛菩薩聖人的世界去了，所以叫「或向涅槃」。

這是總說眾生在流轉生死裡面的方向，就是這樣子。

午二、約他緣辨（分二科） 未一、顯緣相（分三科） 申一、標
又諸有情，隨於如是有情類中，自體生時；彼有情類，於此有情，作四種緣。

前面那一大段是「約自體辨」，約他自己這一方面來說。現在是「約他緣辨」，就是約他的父母來說。這裡邊分成兩科，第一科是「顯緣相」，他緣的相貌，先「標」出來。

「又諸有情」，前面站在自己的立場來說，現在又有不同的說法。一切的眾生，「隨於如是有情類中」，隨順他自己的業力，他來到這樣的有情類中。「有情類」，當然是很多種類別的，但是這裡邊就是約人來說，還是約人類來說。約人類來說：或者他是生到貧賤的家庭裡頭、或者是富貴的家庭裡，或者是有學問的、或者是沒有學問的，各式各樣的情況。

「自體生時」，他這個果報出現了以後。「彼有情類，於此有情，作四種緣」，「彼有情類」，就是他的父母、或者是他的祖父母。「於此有情」，於此新來的兒女，這個有情。「作四種緣」，給他作四種幫助，作四種輔導——或者用現代人的說話就是這個意思，四種事情。

這四種先「列」出來。

申二、列

謂種子所引故；食所資養故；隨逐守護故；隨學造作身、語、業故。

就是這四種。這是「列」出來，這底下解「釋」。

申三、釋（分四科） 酉一、種子所引

初謂父母精血所引。

第一種「種子所引」怎麼講呢？「初謂父母精血所引」，一開始就是他的父母的精血為他做因緣，使令他可以得到這個果報。

酉二、食所資養

次彼生已，知其所欲，方求飲食而用資長。

第二個是「食所資養」。第二個因緣，就是彼有情出胎以後，他的父母知道他的所欲，就是依他所適合的，適合於他的。「方求飲食」，求他所適合的飲食。「而用資長」，用相適的、相應的飲食來資長他的生命。

酉三、隨逐守護

次常隨逐，專志守護，不令起作非時之行、及不平等行。

這是第三個「隨逐守護」。第三個，他的父母常隨逐他，專心的來守護他。「不令起作」，不使令他造作不是「時」——不是那個時候的行為；這件事做是合理的，但是現在不能做，那叫「非時之行」。「及不平等行」，就是不合道理的事情，像前面所說的；那麼這樣子來守護他。

酉四、隨學造業

次令習學世俗言說等事。

那麼漸漸長大了，漸漸地可以讀書了，那麼就教他學習世間上「言說等事」——學習語言，也就是讀書、學習世間的事情。世間上的事情，一般的說就是指在社會上生存的能力，人與人之間的關係，這幾樣事情。若學習孔孟之道也好一點，學習佛法是更好了。

未二、明展轉

由長大種類故、諸根成熟故；此復於餘，此復於餘。

這是第二科「明展轉」。前面顯出來這四種因緣的相貌，這底下說展轉的因緣。怎麼叫做展轉因緣呢？

「由長大種類故、諸根成熟故」，這個「長大種類」，就是他逐漸地長大了，他的身心都成熟了。身心成熟了也是「諸根成熟」了，所以他有這個能力可以去讀書、可以在社會上做事了。那麼他得到了父母的這四種因緣、四種的幫助，所以他可以逐漸地這樣子生活下去了，可以獨自的生活下去了。

這件事是「此復於餘，此復於餘」，他本人得到父母的四種因緣的資助，以後呢，他又有兒女了，他也一樣的給他兒女四種因緣，幫助他兒女，所以叫「此復於餘，此復於餘」，是這樣意思。說是他得到他父母的這四種因緣，他父母也一樣，也得到他的祖父母的這四種資助。就是向上推，向上去推求，每一個眾生都是得到他父母的這種照顧；向下推呢，每一個父母也都給他兒女的照顧，所以叫「此復於餘，此復於餘」，這樣意思。

子二、總顯流轉（分二科） 丑一、由闕勝緣

如是展轉，諸有情類，無始時來，受苦受樂，未曾獲得出苦樂法乃至諸佛未證菩提；若從他聞音，及內正思惟，由如是故，方得漏盡。

這是第二科「總顯流轉」，前面一大科是「別辨死生」。第六意識有殊勝的功能；一共是十五科，第十四科是「辨死生」。「辨死生」裡面分兩科，第一科是「別

辦死生」，就是先說死，而後又說生，這一科說完了。現在第二科是「總顯流轉」，總起來，把這個死和生合起來，說這一切眾生在生死裡流轉，不斷地這樣死了又生、生了又死這件事。

前面「此復於餘，此復於餘」這兩句話，就是向上推，父母親的父母親也是對他這樣照顧，那麼向下推，就是父母對兒女也是這樣照顧；所以說兩句。

「如是展轉，諸有情類」，就是這樣子：祖父母對於父母、父母又對兒女、兒女又對兒女，這樣展轉的這樣子流轉生死，無窮無盡的下去；這件事要去觀察一下。「諸有情類，無始時來」，在生死裡邊，有的時候「受苦」、有的時候「受樂」。到天上去樂多，人間有苦、也有樂，到三惡道裡邊苦多而樂少。而這件事都是不決定的，到天上去，也不是永久在天上，到地獄去也不是永久的，總是這樣子流轉、變化。

「未曾獲得出苦樂法」，從無始以來到現在，沒能夠得到超出這種苦樂的法門，沒有，沒有得到這種事情。一直在生死裡流轉，沒有辦法得解脫。為什麼會這樣子呢？「乃至諸佛未證菩提」，這件事可以看看佛菩薩的經驗，就可以知道了。「乃至諸佛」，這話的意思就是聲聞、緣覺。聲聞、緣覺原來他們也是生死凡夫，乃至諸佛菩薩原來也是生死凡夫，他們沒有證悟無上菩提的時候，也是一樣生死流轉的。

「若從他聞音，及內正思惟」，後來為什麼他們到涅槃的世界去了呢？或者是從善知識邊聽聞了佛法的法音。「及內正思惟」，他內心裡邊聞法以後，他能夠審諦的去思惟佛法的道理。「由如是故，方得漏盡」，就是因為他有這兩個力量：一個「從他聞音」、一個「內正思惟」。「方得漏盡」，他才能夠斷除煩惱、得成聖道的。那麼「諸有情類，無始時來，受苦受樂，未曾獲得出苦樂法」，原因也就在這裡，就是沒能夠遇見佛菩薩，沒能夠聽聞佛法、內正思惟，所以一直的流轉生死。沒有遇見這樣的因緣，「由闕勝緣」，所以流轉生死。

丑二、由義難悟

如是句義，甚為難悟。謂我無有若分、若誰、若事，我亦都非若分、若誰、若事。

「如是句義，甚為難悟。謂我無有若分、若誰、若事，我亦都非若分、若誰、若事。如是略說內分死生已。」一切眾生一直在生死裡流轉，而不得解脫，第一個原因：沒有遇見善知識，沒有遇見佛法，第一個原因。第二個原因：「由義難悟」，就是佛法不容易明白，佛法這個道理不容易明白，這是第二個原因。

「如是句義，甚為難悟」，「從他聞音」，就是所聽聞的佛法。這個「句」就是文句，語言文字叫做「句」，它是能顯示的；「義」是所顯示的。這樣的「句義」，這樣的佛法，有能詮的文、有所詮的義；這樣的義「甚為難悟」，就是他

聽見了，聽見佛菩薩說法了，但是不容易明白，也不能夠得解脫，也有困難。

這個「句義」是什麼樣的呢？「謂我無有若分、若誰、若事」，就是這個句子，這樣的句義不大容易懂。這裡是兩句話：第一句是「謂我無有若分、若誰、若事」；第二句是「我亦都非若分、若誰、若事」，這是兩句話。這兩句話，第一句話可以說是觀察自己，第二句話是觀察他人，可以這麼說。

「謂我無有若分、若誰、若事」，這個「分」是什麼呢？就是時間、時分；就是過去世、現在世、未來世，這叫「分」。這個「誰」是約人說的；約人說，一切眾生只是兩類：一個是聖人、一個是凡夫。「若事」，「事」就是五蘊，色、受、想、行、識，眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法，十二處、十八界這些事情。

「謂我無有若分、若誰、若事」，「如是句義，甚為難悟」，什麼樣的「句義」呢？「謂我」，就是我不可得；一切眾生流轉生死的原因，就是因為執著有我，而實在這個我是沒有的。「若分」，若過去世、若現在世、若未來世都是沒有我的，我是不可得的。「若誰」，約人來說，凡夫是無我，聖人也是無我的。「若事」，若在色、受、想、行、識上，在眼、耳、鼻、舌、身、意上，在色、聲、香、味、觸、法上，乃至十八界、一切法上，也都是無我的，我是沒有的，在這三個地方看不見有我。你若能觀察無我，就了脫生死了；但是這種話不容易明白。「謂我無有若分、若誰、若事」。

「我亦都非若分、若誰、若事」，前面是觀察自己，這一句話是觀察他人。觀察其餘的一切眾生也是沒有我的，也是「若分、若誰、若事」，也是沒有我可得的；只是在一切有為法上有生滅相，就說有過去、有現在、有未來而已，並不是有我可得。一切眾生裡面有覺悟的，就修學聖道；有迷惑的，就是惑業苦流轉，所以就有凡夫、有聖人了，而實在還是沒有我可得的。「若事」，就是果報。你有樂著戲論名言的熏習，加上善業、惡業——善惡業的熏習，所以你就有果報了，只此而已，沒有我可得。但是這種道理不容易明白，不明白呢，你不能覺悟也就不能修學聖道，那你就是在生死裡流轉，受苦、受樂而不能得解脫。

癸十五、壞成（分二科） 子一、結前生後

如是略說內分死生已。云何外分若壞、若成？

「如是略說內分死生已。」前面這一大段，就把意識殊勝的作業——第十四科說這個「內分死生」完了。

「云何外分若壞、若成」，這是第十五科，意識最後的一科。意識的作業，最後一科就是「壞成」。「內分」，就是人的正報，我們的生命體，這個生命體有死、也有生，究竟怎麼叫做死？怎麼叫做生？是說完了，完全說明白了。

「云何外分若壞、若成」，「外分」，就是我們生命體所生存的這個地點、這個世界。世界是我們有情的一切動物所居住的地方，叫「外分」。「外分」也不是永久常住的，這個世界也會壞，壞了也還會成就，成就了也會壞。我們人有死、有生，這個世界也是有壞、有成，也是有變化的。

「云何外分若壞、若成」，如是略說內分死生已，是把前面一大段文結束了。「云何外分若壞、若成」，是生起下一段文，生起這一段文。這是「結前生後」，這一段，這是第一科。第二科

子二、標釋一切（分二科） 丑一、廣辨世間（分二科） 寅一、總標
謂由諸有情所作，能感成壞業故。

這是「標釋一切」，把外分——器世間這個成壞的大意標出來。這裡面分兩科，第一科是「廣辨世間」。先「總標」，就是剛才說的這個。

「謂諸有情所作，能感成壞業故」，說我們居住的這個世界，它也會壞、它又會成。什麼原因呢？因為在這個世界上居住的有情，他所造作的業力，這個業力是「能感成壞業故」。「能感」，能感得，「感」者得也；能得到「成壞業故」，能成立這個世界，也能破壞這個世界。你造了這樣的業了，這個業若發生作用的時候，這個世界就有成壞，大意就是這樣子。

寅二、別釋（分二科） 卯一、世間壞（分二科） 辰一、略辨（分三科）

巳一、業感差別（分二科） 午一、標簡

若有能感壞業現前，爾時便有外壞緣起，由彼外分皆悉散壞；非如內分，由壽量盡。

「若有能感壞業現前，爾時便有外壞緣起」，前面是「標」，這裡面是解釋了。先解釋世間的壞；也是先「略辨」。「略辨」裡面分三科，第一科是「業感差別」，能感得世界壞的這個業力還是有差別的。先「標簡」，先簡別一下。

「若有能感壞業現前」，假設這個眾生，他所造作的能感得世界壞，能破壞世界的這個業力出現了。「爾時便有外壞緣起」，這底下就說這件事。便有外壞的緣起，就是這個世界破壞的因緣就出現了。「由彼外分皆悉散壞；非如內分，由壽量盡」，外邊世界的破壞和我們人的生命體的破壞不大一樣，不是那麼一樣的。因為這個業力出現了，所以外邊這個世界就被破壞了。破壞，這種境界出現的時候，看出來和我們人的生命，在死亡的時候不一樣。

怎麼不一樣呢？「由彼外分皆悉散壞」，就是我們居住的這個世界全部的被破壞了；下文有詳細解釋，就是大火……，有三種力量來破壞這個世界，一個是大火、一個是大水、一個是大風，這種力量把這個世界就破壞了。「由彼外分皆悉散壞」，

由於彼外邊的器世界全部的被破壞了。所以「非如內分，由壽量盡」，不像我們內裡面這個生命體，只是壽量盡了就死亡了，比較簡單。外邊的世界，它結束的時候是很麻煩的。

這個大火，下面有說要出來七個太陽，那麼這個世界就起火了，起火了在燃燒，把這個世界破壞了。這種事情，像我們人，當然我們也可以說這個人有病了，所以他就會死亡了。其實這個事情從道理上說，有病也可能會死、也可能不死；人的死亡，他的原因是壽量盡了、或者是福盡了死，而不是決定是有病而死。有的人大病、很苦，但是沒有死，病好了；等到臨死的時候，很安閒的、很自在的就死了，並沒有什麼嚴重的病痛。所以前面說到生死的時候，說到死的時候，就是壽盡死了、福盡死了、或者非時而死；這個和我們居住的世界結束的時候，完全不一樣。「非如內分，由壽量盡」。

午二、釋由（分二科） 未一、由恆相續

何以故？由一切外分所有麤色，四大所成，恆相續住，非如內分。

「何以故？」這底下就來解釋這個原因。「由一切外分所有麤色，四大所成，恆相續住，非如內分。又感成器世間業，此業決定能引劫住，不增不減」，這底下解釋它的原因。原因分兩個，第一個「由恆相續」。

「由一切外分所有麤色」，因為外邊的這個器世間，「所有麤色」，它是很粗顯的色法，就是地水火風所造成的、所成就的。「恆相續住」，這個四大，它是常相續存在的，外邊器世間的地水火風是四大，雖然它也有變化，但是常相續住。「非如內分」，不像我們這個身體，身體裡面的四大不是那麼樣的恆相續住，和那個不同。人的身體也是有變化，但是不是恆相續住，和外邊的世界的恆相續住不一樣，不是一樣的。那麼這是外邊的四大所成的，「恆相續住」，常是相續的存在；就是比人、比眾生的身體這個四大堅固了一點，有點不同。

未二、由住決定（分二科） 申一、顯器世間

又感成器世間業，此業決定能引劫住，不增不減。

「又感成器世間業，此業決定能引劫住」。第一個原因是「恆相續住」，第二個原因，「又感成器世間業」，我們能夠得到成就器世間的這個業力。「此業決定能引劫住」，這個業力它是決定的。「能引劫住」，能牽引這個世界能安住一個大劫，能住一個劫，能住一劫，有這種力量。「不增不減」，不超過一劫，也不減少一劫，也不超過、也不減少，「決定能引劫住」，它有這樣的不同。

器世間這個「器」，譬如說是我們人的生活的習慣，用一個器去盛載什麼樣的東西。譬如說有蘋果、有橙子，放在一個器裡面盛載，裝在那個器裡面。我們人

在這個世界上生存，這個世界就是一個器。而這個世界對人的生存，我感覺這個關係還非常的密切。人說要「靠天吃飯」，這個世界上生產了很多的生存所需的這些物質，然後我們才能夠生存。所以這個器世間對生命的存在，中間的關係還不只是像蘋果放在一個碗裡面、放在一個袋子裡面那麼樣的關係，不過可以這樣子譬喻。

感成器世間的業，「此業決定能引劫住」，這個「業」當然不是一個人的業，是所有的眾生在這個世界上生存的、共同的業力所造成的這個世界。我們的身體也是業力所成，但是是你個人的業力，你個人的業力造成的，你個人的業力造成你這個生命體。但是也有一點分別，就是屬於共業。譬如說父母、兄弟、姊妹、夫妻有共業；有共業，那麼這個身體也有共業，這個身體也互相有共業。當然說我們人與人之間有愛，父母、兒女、夫妻都有愛，而他的生命體也是共業，也有共業的關係。但是只是這少數幾個人，和世界當然還是不同；世界的確是很廣大的，很多的眾生的業力所成。

那麼大體上說，還是指這樣說：我們的生命體是別業，你個別的業力所成就；這個世界是共業所成。共業所成這個業力「決定能引劫住」，能夠引、能擴大這個世界存在的時間到一個劫；也不超過一個劫、也不減少一點，所以叫「不增不減」；這個業力有這樣的力量。

申二、簡有情數（分三科） 酉一、標

若有情數，時無決定。

這是說我們這個正報的身體的情況，和這個世界不一樣。若我們「有情」識的，情就是識；有了別性的這個範圍內的眾生，他的命運「時無決定」，那個時間是不決定的。

這是「標」出來，底下問。

酉二、徵

所以者何？

那個所以的原因是什麼呢？

酉三、釋

由彼造作種種業故，或過一劫、或復減少，乃至一歲。

「由彼造作種種業故」，由於那個眾生他所造作的業力，各式各樣的情形，不一樣的。他所造的業，或者是造罪業、或者是造善業、或者是造不動業。不動業也各式各樣的、善業也是各式各樣的、罪業也是各式各樣的。

「或過一劫、或復減少，乃至一歲」，這個業不同，由這個業力所引的壽命，或者能超過一個劫。譬如說是毀謗佛法、毀謗般若波羅蜜的人的罪過，他若在地獄裡受苦就不只一個劫。這個世界壞了，他到他方世界去，還是要受苦，能超過一劫。乃至到天上的人，也是超過一劫，在天上享福，壽命也特別長。「或復減少」，不足一劫。「乃至一歲」，乃至到他的壽命不能超過十二個月，或者壽命只是一個月，或者壽命只是一天，都包括在這個一歲裡面。這個壽命各式各樣的長短的不同，有的眾生還沒出胎就死了，就是各式各樣的情形。所以和外面的器世間不一樣，不是一樣的。

巳二、壞緣差別（分二科） 午一、出三災（分三科） 未一、略標

又彼壞劫，由三種災。

前邊說是這個世界的成壞，由業感的差別。這底下說壞緣的差別，破壞這個世界的因緣也是各式各樣，也是不同的。分兩科，第一科「出三災」，三災底下「略標」。

「又彼壞劫」，又彼器世間在破壞的時候；這個「劫」就是時間的意思，破壞的時候。當然，下面還有個別的意思。「由三種災」，由三種災難來破壞這個世界的。是什麼呢？

未二、列釋（分三科） 申一、火災

一者火災，能壞世間；從無間獄，乃至梵世。

「一者火災」，火的災。「能壞世間」，它能破壞這個世間。「從無間獄，乃至梵世」，都被火所燒了。大火燃燒起來就不得了，乃至到梵天都被燒了。

申二、水災

二者水災，能壞一切，乃至第二靜慮。

「二者水災」，第二個是水災，「能壞一切，乃至第二靜慮」。

前面說「梵世」，就是初禪天，初禪天有梵眾天、梵輔天、大梵天，有三種天。這是火災能從無間地獄乃至燒到初禪，都燒壞了、都破壞了，都變成灰塵了，灰飛煙滅。

第二個災難就是大水，「能壞一切，乃至第二靜慮」，它能夠破壞這一切世間；不但是從地獄乃至到欲界天、到梵天、到第二靜慮天。「第二靜慮」天，就是少光天、無量光天、光音天；這三種天也都被破壞了。

申三、風災

三者風災，能壞一切，乃至第三靜慮。

「三者風災」，第三個災就是大風。這個風災「能壞一切，乃至第三靜慮」，少淨天、無量淨天、遍淨天也都被大風破壞了。

未三、簡非

第四靜慮，無災能壞。由彼諸天，身與宮殿，俱生俱沒故；更無能壞因緣法故。

「第四靜慮，無災能壞」，色界天一共是四層。「第四靜慮」一共是九層天，是「無災能壞」，沒有災能破壞它。

「由彼諸天，身與宮殿，俱生俱沒故；更無能壞因緣法故」，這個第四靜慮沒有災難能破壞它，什麼原因呢？「由彼諸天」的身體和所住的宮殿是「俱生俱沒」，諸天的身體生的時候，宮殿也就出現了；等到死亡的時候，這個身體沒有了，宮殿也沒有了，這是「俱生俱沒」。這樣子來說呢，他們在災難來了的時候，是沒有可破壞的。

這三災，這是大三災：火災、水災、風災，只是破壞這個世界，而不是破壞眾生，不是破壞有情的。因為災難來之前，有情走了，這個世界上沒有眾生了，地獄的眾生也走了。地獄、餓鬼、畜生，乃至人天，這個火災來了的時候，由地獄到初禪天裡面所有的眾生都不在了，都已經走了。說是「地獄不空，誓不成佛」，地獄的確是可以空的，是空了。這個時候，人都是好人，都不是惡人。說是欲界天的人和人間的人都不做惡事了；不做惡事嘛，他不到三惡道去了，所以三惡道沒有了。那麼人又修學禪定，離開了欲界到初禪天上去；初禪天的人又修行到二禪天以上，都走了。所以由地獄乃至到初禪，沒有有情在這裡居住了，這時候這個火災才起來，把這個世界都破壞了。乃至到初禪、二禪、三禪都是這樣子。到四禪那裡呢，四禪根本那裡沒有災難，也沒有火災、也沒有水災、也沒有風災，沒有災難。

這個小三災，下面有說小三災，小三災是破壞人的，破壞眾生的；有情有了災難，很多人都死亡了，是有這件事。

這個災難的來，在《大毗婆沙論》上有解釋。欲界，這個火災出現的時候，就是像這裡說：從地獄乃至到初禪天；原因呢，當然是這個世界上的眾生有煩惱，就是有諂誑心。諂媚的「諂」，欺誑的「誑」，有諂媚心。心裡面有尋伺；尋伺，有欲尋伺、恚尋伺、害尋伺。這個範圍內的眾生有欲，有欲心，所以就外面有火災，有火的災難來。可是這個事情說起來呢，初禪是沒有欲了；但是初禪天為了對治這個欲，也要修尋伺，修出離的尋伺，這樣子所以也就是被火燒了，那個地方也就破壞了。

二禪天是被水災破壞，就是因為他有歡喜心，二禪天有歡喜心。這個喜，歡喜的喜。內裡面是喜，外面感來的災難就是水；喜和水有關係，這件事是這樣。

三禪天是被風災所破壞了。當然，這個風不是單獨破壞三禪天，也就是破壞了從地獄乃至到三禪。《大毗婆沙論》說這個原因是什麼呢？三禪天，他內心裡面有樂，快樂的樂，他還有呼吸，出入息，出入息是風。他內身裡邊有兩件事：一個是樂、一個是氣息的呼吸，所以外邊有風災，有風的災難。這個樂與風有關係，所以有這些災難，有災難的破壞。

到第四禪天沒有這些事情了，它也沒有尋伺、也沒有諂誑、也沒有喜、也沒有樂、也沒有氣息這個息，也沒有呼吸了；第四禪天沒有呼吸，第四禪天以上的人都沒有呼吸。所以「無災能壞」，內裡面沒有災，外邊也就沒有災了，「無災能壞」。

「由彼諸天，身與宮殿，俱生俱沒故；更無能壞因緣法故」，沒有能破壞他的因緣法。外面沒有能破壞的，他自己破壞，他還是要死的，第四禪天以上的人也是要死。

午二、明彼頂

復有三災之頂，謂：第二靜慮、第三靜慮、第四靜慮。

前面說出來三種災，這一段說「三災之頂」。

「三災之頂」：火災的上面就是二禪天，火災一直的燒到初禪，初禪上面就是二禪天。這在《大毗婆沙論》上也有講，初禪天和欲界一樣大小；在橫的方面來說，初禪天和欲界是一樣大小。那麼，一千個初禪天的大小等於一個二禪天，這個二禪天這麼大，等於一千個初禪天。一千個二禪天等於一個三禪天，這個三禪天是更大了。一千個三禪天等於一個四禪天大，它的空間有這麼大。這個「三災之頂」，第二禪天是火災之頂，就是火燒不到二禪天，只燒到初禪就停下來，燒不到二禪天。

《大毗婆沙論》說到一件事，這火燒到初禪的時候，這個大火是不得了！那二禪天的人看見了，初來到二禪天的人，看見了大火心裡面有恐怖。但是，以前早來的二禪天的人，就告訴初來的這個天人說：「不要怕！以前有過這種事情，它沒有燒到這裡它就停下來了。」有這種事情。

這個火災之頂，就是第二靜慮。這個水災，它能夠破壞二禪天，不能破壞第三禪，所以第三靜慮是水災之頂。那麼第四靜慮就是風災之頂；這個風災只能破壞三禪天以下，不能破壞第四禪，所以第四禪是風災之頂。

巳三、劫量施設（分二科） 午一、此世間

又此世間：二十中劫壞；二十中劫壞已空；二十中劫成；二十中劫成已住。如是八十中劫，假立為一大劫數。

這底下說到「劫量」的「施設」，就是安立這個劫的數量。第一個說「此世間」。

「又此世間」，就是我們居住的這個地球、這個地面上。「二十中劫壞」，前面說是三災能破壞這個世間，破壞要經過多少時間呢？要經過二十個中劫，經過這麼長的時間才是完全破壞了。「二十中劫壞已空」，在空的時候，沒有這個世界了，這個時候是空的，是個虛空。這時候，虛空是多少時間呢？也是二十個中劫。

「二十中劫成」，過了二十個中劫的空，以後這個世界又成立了。成立的時候，要經過多少時間呢？二十中劫。「二十中劫成已住」，成立了以後，可以在上面居住了，居住的時間有多久？也是二十個中劫。

但是《大毗婆沙論》上說，「二十中劫成已住」，這二十中劫怎麼計算的呢？就是一增、一減為一個中劫；一增、一減為一個中劫；一增、一減為一個中劫；下面有解釋。這個世界上有人居住了，就是壽命和其他的享受的物質逐漸地減少，從八萬歲或者無量壽，一直減到人壽命十歲；由十歲再增、增、增到無量壽、到八萬劫——就是一增一減。一共二十個增減，就叫二十個中劫。這個計算法：一增、一減算一個中劫，二十個增減就是二十個中劫。這在「住」的時候，有增、減的差別，就可以計算出來數目：二十個增減就是二十中劫。其他的時候，譬如說是「成」的時候、「空」的時候、「壞」的時候，是比照住劫的二十個劫，也說為二十中劫，是這麼回事，是這樣子成就的。

「如是八十中劫」，現在這四個二十就是八十個中劫，假立為一個大劫數，就是一個大劫；這樣子計算的。

午二、梵世間（分二科） 未一、總標

又梵世間壽量一劫，此最後壞，亦最初成；當知此劫異相建立。

前面是說我們欲界有成、住、壞、空，一共是八十個劫，算一大劫。「梵世間」就是色界天，色界初禪他們稱之為「梵世間」。他們認為他們是清淨的，所以叫「梵」；說我們欲界不清淨，對著我們欲界不清淨，他稱之為「梵」，這樣意思。他們的壽命，梵世間的人的壽命是「一劫」。這個一劫怎麼計算法呢？下面說。

「此最後壞，亦最初成」，最後破壞它，但是也最初成，這個話怎麼講呢？譬如這個大火生起來，我們人世間這個地方先破壞，大火從這裡面起。這個大火一直地延燒、延燒，燒得厲害了，燒到初禪，初禪是最後被燒壞了的，是「最後壞」。「最初成」，等到世界成立的時候，初禪天先成立。成立了，那麼二禪天、三禪天的人死了、四禪天的人死了，就生到初禪去，這樣子。初禪成立以後，這個欲界天展轉

的由高向下，這樣逐漸成立，成立到須彌山，須彌山成立了，然後四大洲就都成立。

其中有一件事也是很有趣的事情，就說到須彌山這個事情。須彌山成立了以後，最初有眾生在那兒居住，是誰呢？是阿修羅，阿修羅在那兒住的，在須彌山上住。他們住了以後，釋提桓因這些天人才來。來了，到了須彌山的時候，到這兒來的時候，天上的天人對阿修羅說：「此非我類！此非我類！」這不是我們同類的。那麼這些阿修羅就煩了，煩了就撤退了，就走了，就跑到大海邊上、海裡面住。這阿修羅就是不高興：「我們住的地方，怎麼你可以霸占去！」就是要有戰爭。但是釋提桓因的天人說：「我們和平解決，不要戰爭！」這件事，我認為、感覺到：你把人家的地方占領了以後，說：「我們和平，不要打仗！」這件事也是很妙，也是很妙！當然經論上的說法，總是讚歎天上的人和平、友善，而阿修羅是好鬥的；可是從這件事的經過來說，阿修羅還是有道理的。這個地方是我先來住的嘛！你占領了以後，說：「我們不要戰爭。」這件事有這麼一段經過的。

這個世界的成立：從梵世，然後欲界天，然後又到人間，然後人間的人做惡事，才有三惡道的世界；是這樣的次第的。

這上面說：「梵世間壽量一劫，此最後壞，亦最初成」，在火災來說，這個初禪天是最後壞，而是最先成立的。「當知此劫異相建立」，他說他的壽量一劫，這和我們這個世界的劫不一樣，當知此梵世間的壽量一劫，不同於我們這個世界的劫的建立，是另有一個因緣來說它的劫的。

問：師父，請教兩個問題。第一個問題是：這個器世間也是我們阿賴耶識所變現的嗎？

答：是。

問：那您說：有情都走掉了，器世間還留在後面慢慢變壞。這阿賴耶識走了就沒有了，怎麼還留在慢慢變壞，這個阿賴耶識分成兩半啊？

答：不是阿賴耶識分成兩半，這是阿賴耶識業力的變現；業力的變現，它就是這樣子嘛。這樣子變現，等到結束的時候也就是這樣子結束。

問：不是一下子結束，分兩半啊？有情先走，它把一部分的阿賴耶識帶走，另外的阿賴耶識使器世間……？

答：有情先走，然後這個世界就結束。走了以後才結束，這也是對的，也是對的。

說是這個房子要壞了，我們人先跑出去，先走出去，然後這個房子就結束了。

問：可以說整個阿賴耶識來看的話，有情的部分先走、器世間後走，阿賴耶識慢慢變壞。

答：是，阿賴耶識的業力就是這樣子，這個時間是這樣安排的。時間上，是有情

先離開；然後這個業力結束了，這個世界就沒有了。

問：那麼第四禪天他們的阿賴耶識是一起走嗎？有情跟色界的……？

答：對，他們是一起走，因為他們是化生，都是化生的。

問：還有一個問題是：這個「劫」，「劫」的這個名詞，我以前所學的是：一個大劫有四個中劫，一個中劫有二十個小劫，用這樣來講比較清楚一點。那麼一增一減的小劫，叫做一個小單位，這個單位二十個構成一個中劫。所以它講中劫的時候，是說一個大劫有四個中劫，一個中劫有二十個小劫，因此一個大劫有八十個小劫，它是這麼大中小看。那麼現在這個文字、名相上好像有一點出入？

答：對！和那個說法不一樣。

問：但是數目還是一樣？

答：對，時間還是那麼多。

問：跟那個三千大千世界也是一樣，不是說有三千個，是說一個大世界就叫做三千大千的一個世界？

答：對！一個小千，一個中千，一個大千。

問：我覺得好像有點語病，我們為什麼不叫它二十個小劫，這樣的一個中劫，成、住、壞、空四個中劫，每個中劫有二十個小劫，那麼小劫的增和減是一回合，二十個回合叫做一個中劫？

答：他這上面是這樣安立的。

問：換句話說，二十個增減的中劫，而不是說這一個中劫裡面又有二十個中劫？

答：不是，他是一增一減算一個中劫。二十個中劫，就是一增一減算一個中劫。原來我們的說法，原來的說法就是舊式的說法，一增一減算一個小劫，二十個小劫算一個中劫，就是你剛才說的，那麼四個中劫就是一個大劫。但是現在這裡不那麼說，這裡說是一增一減是一個中劫，二十個中劫是一個住劫、或者一個成劫，成、住、壞、空，那麼就是八十個中劫算一個大劫。就是原來說的小劫，這裡說是中劫了，這樣說。

問：所以總數加起來看還是一樣（稍稍的有一點出入）？

答：總數還是一樣，稍稍的……。中劫和小劫的安立的問題；它沒有說小劫，而說中劫和大劫。但是那個二十個中劫的增減，這下文有解釋，裡面還有點差別的。

問：中有入胎後，此有情在胎中有那些覺受？是否此有情一直不知自己入胎了？

答：是的。這個中有入胎以後，在胎裡面一直的不知道自己是入胎，一直是不知

道。這上面說是中有……，「此有情在胎中有那些覺受？」在這裡文裡面，沒有再說有其他的覺受，沒有提這件事，沒有提。

問：第二個問題：「隔陰之迷」是在入胎後，還是出胎後？為什麼會有此種現象？聖人也有嗎？

答：這個「隔陰之迷」很多人都搞錯了，很多人寫文章：「菩薩還有隔陰之迷」。這個話，它是那樣子：譬如說初果聖人，初果聖人也有隔陰之迷，不是說已得聖道的初果，不是。就是他這一生他會得初果，但是他這時候還沒得初果，他有隔陰之迷，是這樣意思。就是他這一生來到人間，他前一生的事情他完全不知道，不知道。雖然不知道，但是他宿世是有善根的，他今生遇見了佛法得初果了，這叫做有隔陰之迷。不是已經得初果以後，不是的。

菩薩也是，在小乘佛法說：菩薩是沒有斷煩惱，沒有斷煩惱的，他這一生他就要成佛了，那麼這一生的時候，他有隔陰之迷。其實這個說法不是太真實，不是太真實的。菩薩不可能完全這一生所修行的功德就成佛了，不可能是這樣子。菩薩是有神通的，應該是有宿命通，有的。那麼《大毘婆沙論》也提到一個問題：那麼菩薩為什麼那麼大的修行人，他為什麼今生也娶妻生子呢？他有這個事情呢？那上回答說：他若修不淨觀的時候，他就沒有這件事；他不修不淨觀，他就有這件事。這麼解釋，這樣回答這個問題。

「隔陰之迷是入胎後，還是出胎後？」「入胎後、出胎後」都是不知道，我們一般人都是這樣。不過這下面有解釋，下面文有解釋。就是初果聖人，入胎的時候還不迷，知道是入胎；但是住胎、出胎不知道了。轉輪聖王也是這樣子，轉輪聖王也是——入胎的時候知道是父母，但是住胎、出胎以後不行。但是緣覺，他這一生能得辟支佛的緣覺，知道住胎，入胎、住胎都知道，出胎不知道。說菩薩，是可以知道；這一生就成佛了，這個菩薩他就入胎、住胎、出胎都知道，而不糊塗的。這下文有解釋，解釋這個事情。

問：《披尋記》四十頁，倒數第二行，「中有眼猶如天眼，無有障礙，唯至生處。」其意是：他只能見到他往生之處無有障礙；或是他的眼無有障礙，直到他往生處止？

答：他的眼應該是周遍的沒有障礙；《大毘婆沙論》上說的比這裡說的會多一點。他是積極的願意到受生的地方去——這個中有，所以他一定各地方注意這件事，等到看見有緣的地方了，他就去了，是這樣意思。所以「無有障礙，唯至生處」，其他的地方他不去，他就是到他投生的地方去，這樣意思。說是「只能見到往生之處無有障礙？」這個再看看有別的文怎麼講。中有在

中有的世界他也是無障礙，他能看見同類的中有，中有和他同類的，他都能看見。

「或是他的眼無有障礙，直至他往生處止？」到了往生、投生的地方，他就是心裡面顛倒。顛倒以後他就投胎了，當然也就停下來了，中有就死了。

問：師父，還有一個問題。就是那個初果聖人，或者是初果、二果，他們到欲界來再生的時候，那他的性別都是男性？還是說他見了父母，然後起了不同的貪愛也會成為影響？

答：《俱舍論》上的意思，譬如說現在這是個優婆夷——是個女居士，或者是個比丘尼，她修四念處得了初果了。得了初果，就死了，壽命盡就死了。壽命盡死了以後，她如果再來人間一定是男人，一定是男人。當然，如果這個比丘尼她現在得二果，她是個女人。她若死了以後，再來人間，或者生到天上，一定是男人，而不是女人了。

問：那不是因為見了父母起了分別心，而成為男人的？

答：不，這就是她的業力，她的業力使令她轉變成男人，而不是女人了。

問：還有一個問題，就是倓虛大師在《影塵回憶錄》上講到一件事，他小的時候，他見到過陰間的那個閻羅王審判。那麼這件事的話，用我們現在來講的話，當時的狀況應該是個羶想的時候吧？就是說一般的人他所見到審判的狀況，都應該是在羶想的時候見到審判，然後判他去什麼地方，那個時候就建立中有。然後等捨命的時候，這個中有就去那個地方。就是在羶想的時候是不是會有這個地獄、會有審判這件事情？

答：我們這裡說死、說生，沒有提到閻羅王，沒有提到審判的事。但是閻羅王這個名字，本論上也是有，在下文。《藥師經》上——《藥師琉璃光如來本願經》上也提到閻羅王的事情；《地藏經》上好像也有提到；加上一般民間傳說的故事，也提到閻羅王的事情；《楞嚴經》也提到。但是論這裡，現在這裡說「死生」，沒有提到閻羅王。這件事還是有可能是有的，是有這件事。

至於說「審判」這件事，在什麼時間呢？這個事不能決定。也可能是在羶想的時候；在臨死之前，心想明利的時候，也能會有這種境界，也可能。也可能死了以後已經投胎了、已經得果報了，得了鬼的果報了，那麼有這種境界，也是可能的。不能說是一定是在羶想的時候，不能只限於羶想的時候，就是得果報以後也可能。

問：還有《楞嚴經》上面講，說這個人類如果是得到地獄報的時候，他是有這些

大力鬼神驅趕去他那個受生的地方，並不是他歡喜去，有沒有這個差別？

答：那個說法可能是已經到地獄去了。已經到地獄去了，地獄的鬼來令他受苦的境界。應該不是初得果報的時候，應該是這樣說。不過，受果報的行相應該是很多種的，不只是一類，不只是一樣。

問：剛才師父說：在住胎的時候，沒有什麼覺受？

答：這不是沒有覺受，住胎是有覺受。

問：是在受苦嗎？

答：受苦，這個事是那樣，比如說是有福德的眾生，他在宮殿裡面住、在花園裡面；有的眾生是在一個牆角下，還是在叢林裡。當然這就是覺受，就是覺受不一樣。

問：我所學的，比方說廣論所說的就是說：在胎裡面都是在受苦，母親的冷熱或者是蹦跳對胎兒都是一個很大的痛苦？

答：對，也有這個說法，是的。

問：所以說有福德的人，出生不需要經過住胎這個階段，而是在他母親出生的時候才入胎，說這個叫做「奪胎」。因為很多人在出生的時候才夢見有一些瑞相，或者是什麼進你的胎裡面，有沒有這回事？

答：有這回事。

問：所以他不需要經過住胎這個階段，他是在母親出生的時候才「奪胎」進來的？

答：是的，是有這個說法，有這個說法。現在沒有說那件事，現在是說正常的，他還是入胎、住胎、出胎的。所以在這裡也沒有說這個住胎，下面的文有提到，提到住胎的時候有其它的覺受，下面文有講。這裡沒有說，下文有講。這個也和他本身的福德因緣有關係，他母親的飲食、什麼作為，與他的福德也有關係。

問：剛才師父說：菩薩入胎、住胎都知道……

答：這樣說呢，就沒有隔陰之迷，菩薩就沒有隔陰之迷了。當然這就是道力的深淺的問題。沒有道力那就是迷，有道力就是不迷，是這樣意思。

問：還有一個問題。師父以前講過說，到地獄去的眾生在受苦的時候，他看到同類的有情在那裡就像殺牛羊等，或是同類有情在那裡，所以就很歡喜去以後，結果就變成地獄。那個時候師父解釋的是說，他是「唯心所現」，我不太能夠轉過來。說因為你看到那個時候是因為你唯心所現，他並不知道那個是地獄。他看到是他的同類有情殺畜生那些事情，他很歡喜。那麼這個時候是因為他

的唯心所現，所以他要去，他很高興去。怎麼樣說他這樣子叫做「唯心所現」，而讓他這樣很自動很歡喜去？

答：他看見這個可意的境界是他的唯心所現。

問：怎麼解說？

答：怎麼解釋？就是他以前的業力再現出來嘛。他看見這種可意的境界，就是他生存的時候的境界嘛。他生存的時候，就是在這樣的環境裡面生活的，現在臨死的時候再現出來，這不是唯心所現嗎？就像我們做夢，「日有所思、夜有所夢」，也是一樣的。這都是自己的分別心所現，那不是唯心所現嗎？

問：結果那個地方變成是地獄？

答：結果那個地方是地獄。

問：那個業就是自動跟地獄連起來的？

答：是的！地獄也是唯心所現。

問：那是一個果報？

答：是的！

問：師父！那個「解肢節」的時候，應該是在麤想的時候吧？

答：「解肢節」的時候應該是麤想的時候。「解肢節」的時候，有感覺到痛，那應該是麤想的時候；若不感覺到痛就是無記了。無記就是死亡的時候了。

午二、梵世間（分二科） 未一、總標

又梵世間壽量一劫，此最後壞，亦最初成；當知此劫異相建立。

「又梵世間壽量一劫，此最後壞，亦最初成；當知此劫異相建立。謂梵眾天，二十中劫合為一劫，即依此劫，施設壽量。」現在是十七地裡邊的「意地」。「意地」第五科就是意的「作業」，「作業」裡邊約它最殊勝的、不共於前五識的作業，一共有十五科。現在是第十五科，就是外分的世界、就是器世界的若壞若成，這個世界是有壞、有成的不同。先說這個世界的壞，這個世界怎麼破壞了？先「略辨」，先簡略的說明它的情況，這裡面分三科。

第一科是「業感」的「差別」，就是這個世界的成壞是由業力造成的。世界的成就是業力造成的，一切眾生共同的業力造成這個世界，這個世界的破壞也是業力造成的。但是這裡邊，我們人的生命體也是業力造成的，但是彼此間有不一樣的情形，這是第一段說的是這樣子。

第二段是「壞緣」的「差別」。「壞緣」的「差別」，就是有水災、有火災、有風災來破壞這個世界。

第三段是「劫量」的「施設」，這個世界它是時間性上有差別。前面說是「二十中劫壞，二十中劫壞已空。二十中劫成，二十中劫成已住」，這是八十個中劫。「如是八十中劫，假立為一大劫數」，「一大劫數」。

「又梵世間壽量一劫」，梵世間就指超過了欲界，超過了欲界，色界天的初禪。色界有四禪，這個是指初禪說，初禪名之為「梵世間」。他們那個世界的壽量是一劫，「一劫」這句話怎麼講呢？「此最後壞，亦最初成」，因為初禪天它在壞的時候，是大火所燃燒破壞的。就是欲界是大火燃燒，一直燒到初禪天。所以，先是欲界大火燃燒，最後才燒到初禪，所以初禪是最後破壞的。「亦最初成」，這個世界成就的時候，它先成就，然後欲界的第六天才成就。第六天、第五天向下乃至到地居天，乃至到下面的地獄，就是由高而下。成就的時候，先從高的地方，最高的地方成就，然後到最下。

「當知此劫異相建立」，這樣子，這個梵世間的壽量是一劫，這個一劫和前面欲界——我們欲界有二十中劫成、住、壞、空，那算是八十個劫。但是梵世間這裡成這個劫，就不是那麼說法了，和那個說法有點不同，不同於那個。怎麼說法的呢？

未二、別辨（分三科） 申一、梵眾天

謂梵眾天，二十中劫合為一劫；即依此劫，施設壽量。

「謂梵眾天，二十中劫合為一劫」，初禪天有三個類別：一個梵眾天、梵前益天和大梵天，這三天。「梵眾天」，也類似像人民那樣的意思。它是二十個中

劫合為一個劫，說它是一劫壽就是二十個中劫，二十個中劫算是一劫。「即依此劫，施設壽量」，即依此二十個中劫為一劫，來安立這一天的壽命、壽量，他的壽量就是二十個中劫；但是名之為一劫。

申二、梵前益天

梵前益天，四十中劫合為一劫；即依此劫，施設壽量。

「梵前益天」，在別的經論上說，叫做「梵輔天」。輔助的「輔」，就是幫助大梵天王做事情的人，幫助他做事的。現在「前益天」，也還是輔助的意思，在大梵天王前面幫助他做事，也叫做「益」，還是這個意思的。他的壽命和前面梵眾天不一樣了，它是四十個中劫合為一劫，他也是一劫的壽命；但此一劫和梵眾天的一劫可就不同了。「即依此劫，施設」他這個世界的「壽量」，名之為一劫。

申三、大梵天

若大梵天，六十中劫合為一劫；即依此劫，施設壽量。

「若大梵天，六十中劫合為一劫」，都叫做「一劫」；但是可是增加了好多。「即依此劫，施設」他的「壽量」，這樣的說法。

前面分這麼三科，這是「略辨」。這底下第二科「廣顯」。

辰二、廣顯（分三科） 巳一、火災（分二科） 午一、徵

云何火災能壞世間？

這個大火把世界都燒成灰了，那麼這個火災能燒壞世間的情形是怎麼樣子的呢？這是問，底下就回答。

午二、釋（分二科） 未一、住劫攝（分二科） 申一、舉一中劫（分二科）

酉一、略標（分二科） 戌一、別辨減增（分二科） 亥一、減

謂有如是時，世間有情，壽量無限；從此漸減，乃至壽量經八萬歲，彼復受行不善法故。壽量轉減，乃至十歲。

劫有減、有增的不同。有減少，逐漸的減少，人的壽命逐漸的減少、人的壽命逐漸的加多；福報逐漸的減少、逐漸的加多，都有增減的不同。現在這裡先說「減」，先說減少，逐漸的減少。

「謂有如是時」，怎麼叫做火災能壞世間？這底下回答這個問題。回答這個問題，先說世間的情況，然後再說壞世間，這樣意思。「謂有如是時」，就是說我們這個世界上，有這樣的時代。「世間有情，壽量無限」，這個世界上居住的

眾生，他的壽量是沒有限度的。不是說一定一千歲、一萬歲、有八萬歲，不是。很多個萬歲，很多個八萬歲，很多很多的。

很多究竟是多少呢？前面已經說了。反正在我們居住這個世界的情形，就是成、住、壞、空四個劫；成劫、住劫、壞劫、空劫，加起來就是八十個中劫，就是這麼多時間。而成劫，在住劫的時候，有眾生居住；壞劫、空劫的時候是沒有的，是沒有。

那麼在成劫的時候，不是二十個中劫嗎？頭一個中劫，這個世界成就了，完全都造好了。等到第二個中劫，第二個劫，二十個中劫，第一個中劫這個世界成就了。從第二個中劫才開始，到第十九，中間這應該是十八個劫。

這十八個劫的時候，第二劫就開始有眾生來到這個世界居住。來這個世界居住，從下面說的情形看，就是從他方世界來的人，到這個世界來住。按現在的話，就所謂移民了，從他方世界來的。從他方世界來的，而是從天上來的。比如說這火災燒到初禪，就是把初禪以下統統破壞了；破壞以後，經過二十個空劫，以後又成劫開始了，就是從初禪一直到下都成就了；成就以後，就從二禪天裡面的人，他死了，他生到初禪。他死了生到初禪，那麼然後就生到欲界來，是這樣來的，是這麼來的。

初開始來的人，在這個世界上居住的，初禪天我們不算，就說來到人間的，這個壽命是無量壽的：「世間有情，壽量無限」。「無限」，但是不能超過——《大毗婆沙論》上說，我們欲界的人，散亂心所造的業力，你造這個善業，所招感的壽命，不可能會超過一個劫的，就是超過二十個中劫，不可能這麼長，不可能的。所以這上面說「無量壽」，就是在這個範圍以下，在這個範圍以下的，不能夠太多，不能。

「從此漸減」，到無量壽的時候，終究有一天這個人放逸了，人就開始有過失，開始做惡事。一開始做惡事，人的壽命就開始減了，從這無量壽就往下減。這個時候就是第二十劫了，那個成劫的第二十劫開始了，成劫的最後一劫開始了。開始了，但是減是減，還沒到八萬歲，還超過八萬歲。這一直都是成劫的最後一劫，第二十劫，等到減到八萬歲的時候，「從此漸減，乃至壽量經八萬歲」的時候，就這個人的壽命能活這麼長，能經過八萬歲，能活到八萬歲這麼長。這個時候住劫開始了，成、住、壞、空——住劫開始了。

「乃至壽量經八萬歲，彼復受行不善法故」，人的壽命不像古代的時候無量壽了，已經是八萬歲，只能活這麼久。這個時候「復受行」，他們這些人還繼續的接受不合乎因果的這種思想，不相信有因果的這種思想。他就去造不善法，對人不利益的事情，就是所謂十惡業了。十惡業：說謊話，乃至到殺、盜、婬、妄這些事情，貪瞋癡這些事情。當然，初開始都還是輕微的，不那麼嚴重。

「壽量轉減」，這個時候因為做不善法故，他的壽命就展轉的減少，從八萬歲往下減，展轉的減少。「乃至十歲」，乃至到最後，人的壽命最長不超過十歲，不超過十年；十歲就是最高的壽命了，是這樣。這是說到「減」，這是說減。

亥二、增

彼復獲得厭離之心，受行善法。由此因緣，壽量漸增，乃至八萬。

「彼復獲得厭離之心，受行善法」，到人壽最高到十歲左右的時候，那個時候的人，是非常的惡，暴惡。因為暴惡，所以彼此間都很苦惱，並不是安樂的。這個苦惱……，人是有分別心的，所以就感覺到不對，太惡了不好，那麼就覺悟了這件事，就「獲得厭離之心」，他心裡面厭惡：做惡事是不對的，他有這樣的正知見了。就「受行善法」，他接受有因有果的思想，而去做十善法了。「由此因緣，壽量漸增」，這壽命逐漸逐漸又增加了。「乃至八萬」，一直到八萬歲，增到八萬歲。

戌二、結成中劫

如是壽量一減、一增，合成一中劫。

「如是壽量一減、一增，合成一中劫」，一中劫這樣講。舊的翻譯不這麼說，一增一減是一小劫；二十個增減是一中劫；四個中劫是一大劫。現在《瑜伽師地論》不這麼說，一增一減是一中劫；但是這個地方，還是有一點事情。就是這個世界成就的時候，人的壽命一開始是無量壽，就是由無量壽往下減。第一劫，住劫第一劫人的壽命，是由多向下減，而沒有增劫。不是都有一增一減嗎？但是那個第一劫——住劫的第一劫，它只是向下減，沒有增。

因為，人一開始從二禪天上面來的，那個時候二禪天上的人、三禪天上的人特別多。昨天說過，因為在壞劫之初，就是住劫的最後，成、住、壞、空，在住劫的最後的時候，人都善良，人都是善良的。就是由增劫，由少而多，向上增的時候，那時候人都是善良的人。善良的人就是修禪定，統統都到二禪天以上去了，到二禪、三禪、四禪去了。那麼欲界和初禪天、和下面所有的人都沒有了；等到世界成了，他們又回來了，逐漸又回來了，是這麼回事。所以「由此因緣，壽量漸增，乃至八萬。如是壽量一減一增，合成一中劫」，是這樣說法。這是「結成中劫」。

酉二、廣釋（分二科） 戌一、略標列

又此中劫，復有三種小災出現。謂儉、病、刀。

這下面是「廣釋」。前面說了一增一減，說到中劫——有住劫，說到住劫，

住劫裡面先說一中劫，中劫裡面先略說。這底下說「廣釋」，廣釋這個一中劫。

「又此中劫，復有三種小災出現」，又這裡面的劫，還「有三種小災出現」，這個「三種小災出現」就是在這個——不是有一增一減嗎？就是在減的時候，人的壽命到減的時候。減的時候，這下面有說出來，「有三種小災」。前面說火、水、風是大災，破壞這個世界的。三個小災出現的時候，是破壞眾生的，破壞這有情的眾生的。那三種小災呢？「謂饑、病、刀」這三種災。第一個我們先說「饑災」。「饑災」，怎麼叫做「饑災」呢？下面有解釋。

戌二、隨別釋（分三科） 亥一、饑災（分四科） 天一、明建立

饑災者；所謂人壽三十歲時，方始建立。

「所謂人壽三十歲時」，就是人從八萬歲向下減，減到這個時候，人的壽命最高就是生活到三十歲左右，到這個時候。「方始建立」，才出現「饑」的災難，這個災難才出現的，出現是什麼樣子呢？

天二、明災相（分三科） 地一、初位

當爾之時，精妙飲食，不可復得。唯煎煮朽骨，共為譙會。若遇得一粒稻、麥、粟、稗等子，重若末尼。藏置箱篋而守護之。

「當爾之時，精妙飲食，不可復得」，當那個時候，特別好的飲食不能再得到了，沒有了，沒有好的飲食了。那麼什麼飲食呢？「唯煎煮朽骨，共為譙會」，唯獨是那個腐朽的骨頭，煎一煎，用火燒、用水放在鍋裡面煮一煮，這就是最好的飲食了，大家在那兒譙會，做譙會，聚會來吃這個朽骨的水。

「若遇得一粒稻、麥、粟、稗等子，重若末尼」，那個時代，若是遇到了一粒稻、一粒麥、一粒粟、一粒稗等種子，那個「子」。「重若末尼」，那個尊重寶貴到什麼程度？就像如意珠似的。「藏置箱篋」，把它收藏在箱子裡頭、盒子裡頭、筐裡頭，保藏起來，「而守護之」；那個時代的人是這樣子的。

地二、中位

彼諸有情多無氣勢，踴僵在地，不復能起。

「彼諸有情多無氣勢」，那個時候，那個眾生多數是沒有氣力，都是很軟弱的，因為營養是太差了。「踴僵在地，不復能起」，就是倒在地下了，倒在地下起不來了，就是這樣子。

地三、後位

由此飢饉，有情之類亡沒殆盡。

因為大家沒有飯吃，少少有一點東西吃就是了，那麼這個有情之類死的很多，差不多都死光了，就是這樣子。

天三、明邊際

此之儉災，經七年七月七日七夜，方乃得過。

這個饑饉沒有糧食，大家生活困難，要經過多久呢？要經過七年又七個月又七天又七夜，這個饑饉的災難才過去，這麼長的時間，「亡沒殆盡」。

天四、明厭離

彼諸有情，復共聚集，起下厭離。由此因緣，壽不退減，儉災遂息。

到那個時候那種苦難，把人苦惱得……啊！有一點好消息。「彼諸有情」又共同的集會，在一起開會，究竟怎麼回事情？這麼多的災難？「起下厭離」，大家一討論：還是自己的思想行為的問題，不是上天怎麼的，不是天老爺叫你這樣子的，還是自己的思想行為造成的。所以就「起下厭離」，就發動了下品的厭離心，不是特別地、那麼樣的誠懇，不是。少少有一點回心轉意，就是這樣意思，就是不敢做惡事。

「由此因緣，壽不退減」，由於他有點厭離心，不敢太做惡、不敢太放逸了，這個壽命三十歲還保持住了。「儉災遂息」，這個饑饉的災難就停下來了。這樣子說，什麼叫做減——增減的「減」，什麼叫做「減」呢？就是人開始做惡，這個惡愈來愈做得愈厲害，人的福報壽命逐漸逐漸減少。所以所有的遭遇，與自己的思想行為有關係，不是另外有什麼事情。

亥二、病災（分四科） 天一、明建立

又若人壽二十歲時，本起厭患，今乃退捨。

前面說「儉災」，就是饑饉，生活困難。現在這是第二段，說這個病，疾病的當災難。

「又若人壽二十」歲的時候，是從三十歲減到二十歲的時候。「本起厭患，今乃退捨」，以前說是：「人不要做惡事，做惡事有問題。」這種知見，現在棄捨了，又棄捨了。

天二、明災相

爾時多有疫氣障癘，災橫熱惱，相續而生。彼諸有情，遇此諸病，多悉殞沒。

「爾時多有疫氣障癘」，這底下說，那個時候很多的人，很多的地方、很多的人，「疫氣」，流行病，實在這個「氣」就是毒氣了，所障礙。這個「癘」就是惡病，很多的惡病出現了。「災橫熱惱」，各式各樣的疾病、各式各樣的惡病，忽然間普遍到很多地方都有了，使令眾生很苦惱。「相續而生」，它還不是一兩天就結束了，繼續地有惡病。「彼諸有情，遇此諸病，多悉殞沒」，那個時代，那麼多的人遇見了這種病的時候，多數都是死掉，很難還能生存下去。

天三、明邊際

如是病災，經七月七日七夜，方乃得過。

比那個「儉災」少了很多。「方乃得過」。

天四、明厭離

彼諸有情，復共聚集，起中厭離，由此因緣，壽量無減，病災乃息。

「彼諸有情，復共聚集，起中厭離」，比前面那個厭離不同，那個是下；這個是中，中等的厭離。「由此因緣，壽量無減，病災乃息」，大家回心轉意，不敢做惡了，這個病痛就停下來了。

亥三、刀災（分四科） 天一、明建立

又人壽十歲時，本起厭患，今還退捨。

這是第三段，說這個「刀災」，刀兵災就是戰爭。

這時候人的壽命，最高就是十歲左右，這麼大的年歲。「本起厭患」，原來在很多很多年代以前，大家會議的時候：不要做惡，要厭患這些惡的思想、惡的行為。「今還退捨」，現在這些都不管了，不管那些事情了，又是無惡不做了。

天二、明災相（分二科） 地一、更相殘害（分二科） 玄一、顯增上

爾時有情展轉相見，各起猛利殺害之心。由此因緣，隨執草木及以瓦石，皆成最極銳利刀劍，更相殘害，死喪略盡。

「爾時有情展轉相見」的時候，「各起猛利殺害之心」，互相見到了就是有「猛利殺害之心」；這個事情真是很怪。「由此因緣，隨執草木及以瓦石」，由於內心裡面有猛利的殺害心，隨他們抓到什麼草、什麼木及以瓦石。「皆成最極銳利刀劍」，這個事情總下的來說，就是惡心能把草木瓦石變成猛利的刀劍，又或者那個時候科學的發達，比現在還厲害。比現在還是厲害，所以，能夠隨時拿到草木，就變成銳利的刀劍，有那種本事。那麼「更相殘害」，互相殺害。「死喪略盡」，這個死的；「喪」也是死；「略」是個殺，「略」者殺也。我特別去

查字典，把人一一都殺光了。

玄二、明邊際

如是刀災，極經七日，方乃得過。

「如是刀災，極經七日」，最長就是經過七天，「方乃得過」，這個刀兵災，這個戰爭才停下來。這時候的戰爭，只有七天就結束了，可見那個時候的戰爭是很厲害。這是三個災的情形。

地二、最極衰損（分二科） 玄一、標列

爾時有情，復有三種最極衰損。謂：壽量衰損、依止衰損、資具衰損。

前邊說三災。這底下總起來說三災的那個時代，有三種衰損、有三種不如意的事情、三種倒楣的事情、三種不好的事情。「謂壽量、依止」，和「資具」這三種，這三種令人苦惱的事情。

玄二、隨釋（分三科） 黃一、壽量衰損

壽量衰損者：所謂壽量極至十歲。

「壽量衰損」是什麼呢？「所謂壽量極至十歲」，最高的壽命就是到十歲，活到這麼久；這是一種衰損，一種減少。

黃二、依止衰損

依止衰損者：謂其身量極至一搥、或復一握。

「依止」是什麼？是人的身體叫做依止。無論什麼都是靠這個身體才能做出來的，所以身體是個「依止」。這依止的衰損是什麼呢？「謂其身量」最高的是「一搥」。「一搥」，這個大指和食指，或者是中指，就是這麼大。這個手有大小，也不會差太多，人就這麼高。乃至「一搥」。「或復一握」，「一握」就是「一搥」的一半差不多。「或復一握」，人的身體就是那麼小，但是本事很大。

黃三、資具衰損（分二科） 宇一、下劣有

資具衰損者：爾時有情，唯以粟稗為食中第一。以髮毳為衣中第一，以鐵為莊嚴中第一。

「資具衰損者：爾時有情，唯以粟稗為食中第一」，這個粟，五穀。「稗」，稗是一種草，類似穀，也有粒可以吃的；這是飲食中最好的了，這樣子的。「以髮毳為衣中第一」，這個髮和毳，「毳」，我查了字典，是雞的一類的名字。雞，雞、狗，貓、雞，那個雞，也可能就是雞的毛、或是什麼毛做的衣服，那就是最

好的衣服了。「以鐵為莊嚴中」是「第一」種莊嚴，不像現在還有黃金，那時候還是不行的。

宇二、勝妙無

五種上味，悉皆隱沒。所謂：酥、蜜、油、鹽等味，及甘蔗變味。

「五種上味，悉皆隱沒」，這底下，好東西都沒有了。「五種上味」，就是酸、甜、苦、辣、鹹，完全都隱沒了、沒有了。這五種上味是什麼呢？「謂酥、蜜、油、鹽等味，及甘蔗變味」，「甘蔗變」，就是從甘蔗製造成糖了，「甘蔗變味」就是糖了，就是甜了；那麼這就是「五種上味」。這些酥和蜜、油、鹽等味、甘蔗等味都沒有了，那個時候也沒有這種美味了。這是三種衰損。

天三、明厭離

爾時有情，展轉聚集，起上厭離，不復退減。

這底下說到苦惱到極點的時候，人才能夠覺悟，人才能夠覺悟的，所以展轉的集會，聚會到一起互相的開導。「起上厭離」，這時候發起了上品的厭離心：是肯定的，做惡事是不好的，是決定的；前面這兩品還是不決定。「不復退減」，因為心裡面這個正知見，力量逐漸地強大起來，那麼他的功德、他的如意的事情也就不退減，又不退減了。

天四、明受行

又能棄捨損減壽量惡不善法，受行增長壽量善法。由此因緣，壽量、色力，富樂自在，皆漸增長；乃至壽量經八萬歲。

「又能棄捨損減壽量惡不善法，受行增長壽量善法。」「起上厭離，不復退減」，這是他的見地，得到正知見了；這底下是他的行持。思想上好轉了，行為上怎麼樣情形呢？「又能」夠「棄捨損減壽量」，損減他壽量的惡不善法，殺、盜、淫、妄這些事情，他就棄捨了這些惡事。棄捨了損減他壽命的惡不善法，「受行增長壽量善法」，他能夠去接受、他肯去做增長壽量的善法，不殺害人，而還能救護人。

「由此因緣，壽量、色力，富樂自在，皆漸增長」，這就得到好的果報了。「壽量」也逐漸地增長了，這個「色」，身體的顏色、身體的力量和他的財富、快樂自在，皆逐漸地增長廣大了。「乃至壽量經八萬歲」，這時候壽量增長到八萬歲這麼久，這樣子。

有的地方說減劫的時候，一百年減一歲、一百年減一歲，這樣減。也有地方說一百年減十歲、一百年減十歲。那麼往上增的時候，說一百年增一歲、一百年

增一歲；也可能一百年增十歲；也可能一百年增多少歲，那麼也不同。其中的不同的情形是什麼呢？就是修學善法的問題。

有的地方說現在是減劫，是的。但是這個時候佛法興盛，很多人相信佛法的時候，人的壽命不減；應該是減，但是不減，還有地方說這件事。大家能夠修學善法，也可能不減而增，還會增，是減劫，但是也有這種情形。等到信佛的人少了，大家都不相信佛法了，又恢復過來，還是減，往下減。所以各地方經論說的不同，有道理，不是決定的。是減劫，但是那個人壽命長，他也是有道理，是這麼回事。

「乃至壽量經八萬歲」，這個時候是向上增，大家很多人很多人都修學善法，這個大環境、或者說大潮流都是向上，向上去。

申二、例滿住劫

如是二十減、二十增，合四十增減，便出住劫。

像前面說是一增一減是一中劫，那麼增了然後又減、減了還又增、增了又減、減了又增。從這個事實上看，人修學善法，福報大了，達到了一個程度的時候，人就又開始放逸。開始放逸，那麼這個福報、福德、壽命也往下減。減到極點，苦惱到極點了，心又覺悟了，又修學善法；修學善法，又是增。就是這樣子一減一增、一增一減，一共是經過二十次。

這裡說二十減、二十增，我們剛才算這個數，這個住劫二十個中劫，一減一增是一個中劫。但是第一個——住劫的第一劫，第一個增減，只是減而沒有增；等到最後的這個住劫，最後的這個只是增而不減，因為那個時候的人都善良了，在增劫的時候人都善良。達到八萬歲以上的時候，人都是很善良的，他才能修禪定，壽命又長，所以大家都成功了，沒有惡人了，所以都跑到二禪天以上去了。

這樣說，減不足二十個，只是有十九個。只有十九個減，因為第一劫是一個減，第二劫、第三劫都有減，到最後第二十劫的時候，只有增沒有減，缺少一個減。那麼也缺少一個增，因為第一劫沒有增，第一劫只有減，第一劫只是減，最後一個劫只是增，所以缺了一個增、缺了一個減。說大數就是二十個減、二十個增，就這樣說了，合起來就是四十個增減。二十減、二十增，合起來是四十個減增；也還就是二十個中劫，這樣意思。「便出住劫」，這個時候，住劫過去了，就是壞劫開始了，是這樣意思。

未二、壞劫攝（分二科） 申一、有情世間壞（分二科）

酉一、惡趣壞（分二科） 戌一、舉那落迦

於最後增已，爾時那落迦有情，唯沒不生。如是漸漸乃至沒盡，當知說名那落迦世間壞。

「於最後增已，爾時那落迦有情，唯沒不生」，現在才開始說壞劫。前面說住劫，現在說「壞劫攝」。「壞劫攝」先說「有情世界壞」。「有情世界壞」裡面，先說「惡趣壞」，三惡道先壞。三惡道裡面先說「那落迦」，就是地獄。

「爾時那落迦」地獄的「有情」，「唯沒不生」，唯獨是死了以後，再沒有有情墮落地獄了。他死了以後，那麼地獄裡面的眾生就減少一個，沒有人再墮落地獄了，「唯沒不生」。因為什麼？因為那時候人不造惡了，所以不來到地獄。「唯沒不生」。

「如是漸漸」的「乃至沒盡」，地獄裡面一個眾生也沒有了，地獄空了，地獄是空了。「當知說名那落迦世間壞」，這就叫做地獄的世界壞了，沒有有情了，沒有了。

戌二、例旁生等

如那落迦壞，旁生、餓鬼壞亦如是。

「如那落迦壞，旁生、餓鬼壞亦如是」，也是這樣子，就是沒有這種罪業的人了。所以旁生的世界也沒有了、也沒有餓鬼的世界了，沒有了；那麼這個惡趣都壞了。

酉二、善趣壞（分二科） 戌一、舉人趣

爾時人中隨一有情，自然法爾所得第二靜慮；其餘有情展轉隨學，亦復如是，皆此沒已，生極淨光天眾同分中。當知爾時，說名人世間壞。

「爾時人中隨一有情，自然法爾所得第二靜慮；其餘有情展轉隨學，亦復如是」，前面說「惡趣壞」；現在說「善趣壞」，就是人間、天上善趣壞。

這個時候的人間，「爾時人中隨一有情」，隨那一個人，有情。「自然法爾所得第二靜慮」，好像沒有怎麼樣特別的去努力，很容易就得到第二禪了。當然，也應該是由欲界定、未到地定、色界初禪、色界二禪，應該還是這樣子，就得到第二禪了。

不要說是古代，就是現在大家在一起靜坐，人多了就會發現不同的情況。有的人他一坐下來心就定。實在來說，你去問問他，他坐禪的方法還不大懂；但是坐在那裡他心就定，就有這種人。所以這上面說：「隨一有情，自然法爾所得第二靜慮」，他就是有這種事情。這個原因就是他過去世，他對定有修行過，但是

還沒成功。沒成功，他死了再來人間，他就容易成就，就是這麼回事。沒有一件事沒有因緣的，還是有點因緣。別的經論上也說到一件事，就說淨居天的人，就是色界第四禪，五淨居天都是三果聖人，三果以上的聖人，他們來到這個世界上來，弘揚禪定的法門，勸大家坐禪，那麼這樣子就是跟他學習了。

「其餘有情展轉隨學」，那個人得到禪定了，有殊勝的境界、或者有神通；其餘的有情看見得禪定很好，那麼就是展轉地隨順學習。你成就了，我隨你學習；我成就了以後，別人又隨我學習，那麼我就教導別人，「展轉隨學」。「亦復如是」，也是一樣的就是得到二禪了。

「皆此沒已，生極淨光天眾同分中」，這些人得到了二禪以後，他的壽命到了，就死掉了。死掉了，從此沒已就生到極淨光天，就生到二禪天去了。二禪天裡邊有三類天：少光天、無量光天，舊的翻譯叫光音天，但是這裡翻個極淨光天；就是生到二禪天上去了。「眾同分中」，大家都是得同樣的禪定、同樣的身體，都是有光明的，所以叫「眾同分中」，那麼就生到那裡去。

「當知爾時，說名人世間壞」，那個時候就是我們的人世間也壞了，這個世間沒有人了。沒有人了，這人到天上去了，是這樣意思。

戌二、例天趣

如人趣既爾，天趣亦然。

這欲界的六天也是這樣子，乃至到初禪天的人，他們也走了。初禪天的人也走了，不過他們走得晚。我們人間起了大火了，初禪天的那些梵眾天、梵輔天他們看見了，他們也是明白了，就是修二禪，也就生到二禪天去了、也走了，「天趣亦然」。這個時候，從初禪天以下的只是有一個世界而已，有情沒有了，沒有眾生了。

申二、器世間壞（分二科） 酉一、正壞（分二科） 戌一、明漸次

當於此時，五趣世間居住之處，無一有情可得。所有資具，亦不可得。非唯資具不可復得，爾時天雨亦不可得。

「當於此時，五趣世間居住之處，無一有情可得」，當這個時候，五趣：三惡道加人、天。這個世界上居住的地方，沒有一個有情可得，都走了，都不在這裡了。「所有資具，亦不可得」，生存的資具也沒有了。生存的資具，人在的時候，人的業力會出現這件事、會造作這件事；人不在了，當然這些東西都沒有了。「非唯資具不可復得，爾時天雨亦不可得」，這個時候天也不下雨了，天也不下雨。

戌二、釋所由（分二科） 亥一、別辨相（分二科） 天一、由無雨
由無雨故，大地所有藥草叢林，皆悉枯槁。

因為天不下雨的關係，大地上所有的藥草、所有的叢林，就是很多的樹木這些事情，都枯槁了、都不滋潤了、都枯萎了。

天二、由熱增（分二科） 地一、此日輪
復由無雨之所攝故，令此日輪熱勢增大。

前面說沒有雨；這底下說：這時候這個世界的熱特別的厲害。「復由」，又由於沒有雨的關係的影響，「令此日輪熱勢增大」，使令太陽它的熱力就是加大了、擴大了，這個熱增長了。

地二、餘日輪（分三科） 玄一、標
又諸有情，能感壞劫業增上力故，及依六種所燒事故，復有六日輪漸次而現。彼諸日輪，望舊日輪，所有熱勢，踰前四倍。既成七已，熱遂增七。

「又諸有情，能感壞劫業增上力故，及依六種所燒事故，復有六日輪漸次而現」，這個事情，一個太陽已經夠受的了，現在又加上六個。又諸有情，能招感壞劫的業力，由這個業力的力量故；這個「增上力」，就是業的增上力，業的這個強大的力量。「及依六種所燒事故」，有六種事都是被這個熱所燒了。「復有六日輪漸次而現」，就是壞劫的「業增上力故」，有六個太陽漸次的出現。不是一下子就出來六個；逐漸地出來六個太陽，這六個太陽出來了，就能燒這六種事。「漸次而現」。

「彼諸日輪，望舊日輪，所有熱勢，踰前四倍」，彼那個逐漸出現的太陽，「望舊日輪」，對比以前出現的太陽，所有的熱力，超過以前的四倍。第二個太陽的熱力，要超過第一個太陽的四倍；第三個又超過第二個四倍，增加那麼厲害；第四個超過第三的四倍；乃至第五、第六；到第七，超過第六個太陽的四倍。「既成七已」，既然出現了七個太陽，它那個熱力增加了七番。

玄二、徵
云何名為六所燒事？

經論上說世界的成壞是這樣的，是這樣子成壞。最初的時候，我最初學習這樣的佛法的時候，聽說大三災只是破壞世界，而不破壞有情，我聽到這裡心裡又舒服一點。唉呀！這真是不得了！這個大火燃燒可是不得了！

問：師父，這個我想不明白，大三災會形成也是我們的業力，是嗎？

答：是。

問：然後到住劫最後一劫的時候大家都做好事，那時候壽命到八萬歲，地獄也都空了，怎麼會業力會變成是這樣子呢？

答：業力要這個世界要壞了，這個世界不能長期的存在，所以人就走了。走了，他那業力使令這個世界要壞了。

問：我的意思是說：那時候大家人心都是好的，那麼器世間不是也會跟著轉嗎？

答：器世間已經轉好了。

問：那轉好了，為什麼還會壞了呢？

答：壞了就是要結束了。它不能長期存在，不能長期的存在。這個世界轉好了，眾生的生活舒服一點了，那他的道德也沒有白費、也沒有徒勞。所以他的生活，他的正報和依報都很好。很好，但是這個世界要壞了，世界不能存在了。它的存在就是成劫和住劫，這麼長的時間。那麼這個時間過去就是要壞，壞了的時候要二十個中劫才壞完，然後二十中劫的空劫，然後又成劫又來了，就是這樣子，相續的轉變，這樣子。

問：後來他又說：「諸有情能感壞劫業增上力故」，這時候大家都走了，有情從那裡來？

答：這有情就是到天上去了。

問：那到天上去，他到那邊又做壞事了嗎？會影響到這個世間嗎？

答：不，他那時候沒有做壞事，那時候在天上他不做壞事。不做壞事，但是他那個業力，他招感這個世界的業力是要壞的，這個世界要壞。

問：所以我就是想不明白，那個壞劫業增上力？

答：這個壞劫是壞這個世界，不是令你受苦惱，不是令你的正報受苦，只是把這世界破壞了，有大火來破壞。所以前面說，我們人的身體的死亡和世界的破壞不一樣。人的身體的死亡就是壽命到就死了；世界若死亡的時候，可是不簡單，要大火來破壞，或是大水、大風來破壞，不然這世界是不能壞的。

問：師父！我想她的疑惑是：「依報隨著正報轉，心淨則國土淨」，那麼人好，這世界不應該壞，她是這樣想。

答：人好是世界是不應該壞，但是這個世界是要結束的，這個世界不能長久。

比如說是到天上，比如說初禪天、二禪天、三禪天、四禪天，乃至到非非想天，他們不是壞人，沒有做惡事，但是那個業力是有時間性的，到那個時候這業力要結束。要結束，業力結束，業力所造成的世界也要結束，是那麼回事。

問：師父，如果那個人，您說到那個非非想天、三禪天、四禪天，那個是不是銀

河系的另外一個星球，還是什麼？

答：是的，色界天是另外的一個世界，和我們這個世界不同，是另外的世界。比我們這個世界大，它們也特別光明。我們是靠日月燈的光明，等到初禪以上的天……，就是欲界天身體也有光明。但是欲界天還不是很大，等到初禪以上的那個世界，天是很大的，天是很大的。

問：師父！成住壞空是談三惡道、人、天——五趣，他沒有提到阿修羅，是怎麼一回事？

答：阿修羅是可以加在天裡面，有天阿修羅；有鬼阿修羅、有畜生阿修羅，加在五道裡面。加在畜生世界、加在鬼神、加在諸天裡面，就是沒有把他獨立一類，但是還是有阿修羅的。

問：師父！那個賢劫千佛出世，那個千佛出世是不是這個八十中劫裡面？

答：他是在住劫裡面——二十個住劫裡面。住劫，而佛是出現在減劫，在減劫的時候有佛出現世間。

我們這個世界的情形：釋迦牟尼佛出現在第九個住劫。人壽百歲的時候釋迦牟尼佛出世。這個減劫裡面，釋迦牟尼佛是最後。以後在減劫裡面，再沒有佛出現世間。等到減到人壽十歲又開始增的時候，增到無量壽、增到多少壽命。到人壽八萬歲的時候，彌勒佛出世，這個時候就是第十劫開始了。第十劫的減劫，彌勒佛出現世間——慈氏如來出現世間，這是賢劫的第十劫；釋迦牟尼佛是賢劫的第九劫的減劫，是這樣子。

問：那師父您是說：最長的壽命不超過一劫。就是說佛，他也是只一劫的壽命嗎？

答：佛的應化身——度化眾生的這個身體，他是隨順所度化眾生的情況，或長或短；他的壽命或長或短，是這樣子。釋迦牟尼佛出現世間的時候，人的壽命是一百歲，一百歲左右，是這樣說。而釋迦牟尼佛的應化身，應該生存到一百二十歲，釋迦牟尼佛應該這樣子。但是到八十歲的時候，他就把所應該做的事情都做完了，所以就把那四十歲就棄捨了，所以佛就走了，捨應歸真就走了，是這樣子。這是佛的應化身，不是佛的報身——佛的那個真身，不是佛的真身的壽命。佛的真身的壽命當然是無量壽。

問：「無量壽」就是一劫？

答：不是，那無量壽是不可以計算的，不可以時間來計算了。

問：師父，我有點搞不懂。我們現在說的是第六意識的第十五科，那麼這個世界

的「壞」，我有點搞不清楚這個關連，跟第六意識的……？

答：世界的成壞是業力。

問：可是剛剛他的問題是說：因為業力的招感，所以這個世界壞。但是大家都變好了，怎麼會壞？我有一點糊塗。

答：這是那樣，一般我們說做善業得到可愛的果報，做罪業得到苦惱的果報；這個果報的苦樂是約身體說的，是約我們的身體說。世界的成壞呢，不是我們的身體，不是身體。可是在身體的果報的苦樂是與世界有直接關係，這個是一類，這是一類。現在說世界的成壞是第二類，第二類就是不關係到眾生內心的苦樂的。這個世界的成、世界的壞，對於眾生沒有苦樂的感覺，沒有影響你。對於我們的苦樂沒什麼影響。所以說善業得善報、惡業得惡報，這主要是指在正報上說，同時也和依報有關係就是了，有關係。但是現在說世界成壞呢，和眾生的心的感覺上沒有關係。因為它壞的時候也沒有令你苦惱，沒有令你苦惱；它成就的時候，你若沒來這兒住，對你也沒有什麼，也沒有什麼影響。就是一定到時候它要無常、要壞。

像諸天，剛才我說也是這個意思。我們人世間的人，有時候做善，有時候做惡，就會影響到身體的情況。但是諸天他不作惡事的，色界天、無色界天的人，他們不作惡事。不過從初禪天呢，多少有一點小小的事情，但是都是可以說不作惡事。但是他非要死不可，到時候也要死，是無常的。就是時間是有限的，不是無限期的延續下去的。就是他那個善業就到那個時候，那個力量就是到那時候停下來了。不是說他有罪，不是那麼講。不是作惡業，人才會死亡；不作惡業就不死，不是這個意思。

問：是不是像春夏秋冬一樣？

答：就是無常的了。雖然你不是作惡業，這個不是屬於惡業，但是它還是無常的了，不能永久的存在的。

問：但是他這個無常是有一定的軌道、有一定的時間？

答：是的。

問：不是像我們人生的無常，是隨時來隨時去，這個還是有一定的時間？

答：對，有一定的時間的。就是二十中劫成、二十中劫住、二十中劫壞、二十中劫空，就是這樣子流轉。

問：師父！那個器世界的成住壞空也是法爾如是嗎？

答：也是業力，不能說法爾，還是業力。

問：那極樂世界有沒有成住壞空、無常？

答：極樂世界，我認為也是有成住壞空。等到觀世音菩薩成佛的時候，極樂世界

會變，它有變化，也有變化；阿彌陀佛也會入涅槃。那樣說呢，我們通常說阿彌陀佛也是應化身佛。既然是應化身佛，那麼那個世界也隨著佛的轉變而有所變化，那也是無常。

玄二、徵

云何名為六所燒事？

「云何名為六所燒事？一、小大溝坑，由第二日輪之所枯竭。二、小河大河，由第三日輪之所枯竭」，前面是說，出來六個太陽，加原來的一個就是七個太陽。這個世界上「熱遂增七」，這個熱增加到這個程度的時候，會出現什麼事情呢？就是有六種事被燃燒了。「云何名為六所燒事」呢？

玄三、釋（分二科） 黃一、諸水枯竭

一、小大溝坑，由第二日輪之所枯竭。二、小河大河，由第三日輪之所枯竭。三、無熱大池，由第四日輪之所枯竭。四者、大海，由第五日輪及第六一分之所枯竭。

「一、小大溝坑」，小的溝坑、大的溝坑裡面的水，「由第二日輪之所枯竭」了，熱力太高了，這個水都被蒸發了，沒有了，這是第一樣事。

第二樣事，小的河流、大的河流，「由第三」個「日輪之所枯竭」。

第三件事：「無熱大池，由第四日輪之所枯竭」。「無熱大池」是在雪山之北、香醉山的南面，就是雪山和香醉山之間有一個大水池，這個水池的名字叫做「無熱大池」。這個池裡面有一個龍，龍的名字也叫做「無熱」，有的地方也叫「無熱惱」。為什麼叫這個名字呢？因為很多的龍有三樣的苦惱事情。第一樣就是熱風、熱沙，很炎熱的風沙去吹這個龍，這個熱燒龍的皮肉骨髓，他感覺到很苦惱，龍有這種苦惱。第二樣苦惱是什麼呢？有惡風暴起，很暴惡的風吹起來，吹到他的宮殿，使令他裡面的寶、各種莊嚴具都失掉了，這個龍身自現，龍的身形就現出來了，龍以為很苦惱，這是第二樣苦惱。第三樣，龍在娛樂的時候，金翅鳥到牠的宮殿裡面，把牠的龍子、龍女都吃掉了，這些龍非常的恐怖，這是一種苦惱。有這三樣的苦惱。

但是，無熱大池裡面這個龍沒有這種苦惱，所以立名為無熱龍，無熱惱龍。這個池也叫這名字，叫無熱惱大池。這個池裡面的水是很大的、很廣大的，「由第四日輪之所枯竭」。

「四者、大海，由第五日輪及第六一分之所枯竭」，大海裡面的水，被第五個太陽和第六個太陽的一分的力量所枯竭了。

黃二、大地燒然（分二科） 宇一、出所燒

五、蘇迷盧山，及以大地，體堅實故，由第六一分及第七日輪之所燒然。

五，第五樣事：「蘇迷盧山」，蘇迷盧山就是須彌山，稱為妙高山。妙高山「及

以大地」，妙高山是第五，大地就是第六。所以，古代的學習《瑜伽師地論》說，這五下面應該有個六字，「五、六，蘇迷盧山及以大地」，應該這樣子，這樣就足這個數了，一共是六樣事。

妙高山和「大地，體堅實故」，它們的體性是特別堅固實在，是不容易被燃燒的。但是現在熱的力量太大了，就由第六個太陽的一分的力量、「及第七日輪之所燒然」，就燃燒了。

宇二、明邊際

即此火焰，為風所鼓，展轉熾盛，極至梵世。

前邊是大地有這麼六樣事被燃燒了，這底下說到燃燒的邊際，燒到什麼地方為止呢？

「即此火焰」，就是這麼多的大地、山河、須彌山所燃燒的火焰，「為風所鼓」動，展轉地熾盛，火愈來愈猛、愈來愈猛。「極至梵世」，燒到最後的地方，就是燒到梵天去了。梵眾天、梵輔天、乃至大梵天都被燒掉了，這是燒到這個邊際。

亥二、略攝事（分二科） 天一、總標

又如是等，略為三事：

前邊說所燃燒的一共是有六樣事，這六樣事把它歸納成三種事。

天二、列釋

一、水所生事，謂藥草等，由初所槁。二、即水事，由五所涸。三、恆相續住體堅實事，由二所燒。

「一、水所生事，謂藥草等」，這藥草、樹木都是要有水才可以生出來。「由初所槁」，由第一個太陽，它都枯槁了，把它破壞了、燒掉了。

第二樣事，即是水事，就是小大溝、小河、大河，乃至無熱大池、大海。「由五所涸」，由那五個太陽——一共有七個太陽，後來又出來六個太陽的前五個，把它枯竭了。

第三樣事，「恆相續住體堅實事」，那就是蘇迷盧山及大地這兩樣，它們是「恆相續住體堅實事」，「由二所燒」，由那個第六個太陽的一分，和第七個太陽燃燒了，燒毀了。

酉二、已壞（分二科） 戌一、證壞劫

如是世界皆悉燒已，乃至灰燼及與餘影皆不可得，廣說如經。從此名為器世間已壞。滿足二十中劫。

「如是世界皆悉燒已，乃至灰燼及與餘影皆不可得」，這是燒的情況，燒到這麼個程度。「如是」，像前面說的這個世界。「皆悉燒已」，全部都被燒壞了，燒毀了。「乃至」到「灰燼」，燒成灰了，「燼」是燒剩下來的東西，也就是灰。「及與餘影」，以「及餘影」也皆不可得；若有質就會有影，既然質都被燒成灰了，灰飛煙滅了，所以影也不可得了。「廣說如經」，詳細的說這件事，像《阿含經》裡面有講。

「從此名為器世間已壞」，從上面說的這些情形就可以明白了，我們居住的器世界，雖然是很廣大、很堅實，也是要無常的了。

滿二十劫，這個壞，這個火災的燃燒，從開始燒到最後要經過多長久呢？滿足二十中劫。這不得了，要這麼長的時間，不得了！

戌二、顯空劫

如是壞已，復二十中劫住。

「如是壞已，復二十中劫住」，這是「顯空劫」。前面是說住劫，這是說空劫。燒完了以後，就是沒有這個世界，這個地方都是虛空了。這個虛空，破壞了以後，這個空的境界有多少時間呢？「復」，又是二十個中劫住，要經過這麼長的時間。

巳二、水災（分二科） 午一、徵

云何水災？

「云何水災？謂過七火災已」，前面火災說完了，這底下說「水災」。這個水災是怎麼一個情形呢？這是問。

午二、釋（分二科） 未一、壞劫攝

謂過七火災已，於第二靜慮中，有俱生水界起。壞器世間，如水消鹽。此之水界，與器世間一時俱沒。

「謂過七火災已」，這是說經過了七次大火以後。「於第二靜慮中，有俱生水界起」，經過七次的火災以後，在第二禪天裡面，有俱生的水界生起來。「壞器世間」，這個水來破壞這個世間。

「過七火災」，我們算這個數：一次火災就是一個大劫了；就是八十個中劫一個大劫——成、住、壞、空，成、住、壞、空各二十個中劫；成就了以後就是住，住然後就破壞，這個壞的時候就是一次火災，火災完了，就是空劫；這就是一次

火災。再一次火災就是又一個大劫；再一次火災又一個大劫。「過七火災已」，就是過了七個大劫。

第二禪天裡面——第一禪是梵眾天、梵輔天、大梵天。第二禪是少光天、無量光天、極淨光天，有俱生的水界生起來。這個俱生的水界怎麼講呢？這俱生的水界，或者說是這樣的災難來了的時候，那個世界上的人已經都沒有了，就是第二禪天裡面的人，他們也是到三禪天以上去了，也是空了。

現在這「俱生」，就是與它同時生起的水界。那麼這個同時，與誰同時呢？窺基大師他講，說是與那個眾生同時生，就是那個修行人、得禪定的那個人，他生到二禪天的時候，同時也有水在那個世界上，這是一個說法。第二個說法，是說與業力同生，窺基大師那麼講。或者說是這個水界，與那個世界同時生的，就是第二禪天的宮殿，他們的宮殿也非常的廣大，同時也就有水生出來的。可是現在在有水災的時候，那個俱生的水界就是特別的廣大了，所以叫做「器」。

這個水特別廣大以後，「壞器世間」，就把這個世界破壞了。當然那種情形，大水來了的時候，也不但是把二禪天壞了，也同時把初禪以下的這些世界，統統都破壞了。「如水消鹽」，那個破壞的情形，就像鹽被水溶化了那樣子；這個世界被水溶化、消融了——那樣的破壞。

「此之水界，與器世間一時俱沒」，這個水能破壞這個世界，世界破壞了以後，這個水那去了？水同時也沒有了，「一時俱沒」。

未二、空劫攝

如是沒已，復二十中劫住。

又有二十個中劫。又是空了，這個世界又是空了。

已三、風災（分二科） 午一、徵

云何風災？

「云何風災？謂七水災過已，復七火災。從此無間，於第三靜慮中，有俱生風界起，壞器世間。」前面說過，過七火災已，然後才有這個水災出現；七火災就是七個大劫。七個大劫以後，又經過了一個劫，這個世界空了。又出現成、住、壞，這樣子，又經過了一個大劫，那麼加起來就是八個劫。七火災，是七個大劫；然後才有水災，這個水界生起，這又是一個劫。這樣子表示什麼意思呢？第二禪天：少光天、無量光天、極淨光天。少光天的壽命是兩個劫，是兩個大劫；無量光天是四個大劫；極淨光天是八個劫，壽命是八劫。

這樣說，七火災就是七個劫，這只是梵天以下，第二禪天沒有事。再過了一個劫，這個時候實在就是成、住——成、住的時候，然後這個壞才來，那麼就是

第八劫的時候。那麼第二禪天的最高一層天，他的壽命就是八劫，所以到這個時候這個世界壞了，他的壽命也到了，是這麼回事。這個數目和這個災的劫數是相合的，是這樣意思。

現在說風災的情形。

午二、釋（分二科） 未一、壞劫攝（分二科） 申一、標彼相
謂七水災過已，復七火災。從此無間，於第三靜慮中，有俱生風界起，壞器世間。如風乾支節；復能消盡，此之風界與器世間，一時俱沒。

「謂七水災過已」，七水災這件事，有了一次的水災以後，又要有七次的火災；火災以後，再有一次水災。那麼七水災，就是要經過七個七火災。「七水災過已，復七火災」，又有，這就是八次火災。八次火災有七次水災，這是有多少個七了。

「從此無間」，又經過了一個劫。「於第三靜慮中，有俱生風界起」，這個風界和前面解釋一樣。壞這個器世間，把第三禪天也就破壞了。第三禪天是少淨天、無量淨天、遍淨天。

這個少淨天，他的壽命是十六大劫。那麼第二層的無量淨天，就是三十二個大劫。等到最高的一層天就是六十四個大劫——他的壽命。六十四個大劫，前邊是多少個火災？多少個水災？七八五十六；一共是六十三個劫；加最後一個風災的確是六十四，就是六十四個大劫，這個數也是相合的。

「如風乾支節；復能消盡」，這底下舉個例子。這個支節，「如風乾支節；復能消盡」，這個風一吹起來的時候，譬如這個樹的支節，風吹得厲害了，能把樹的支節吹乾了，就不滋潤了，也能夠消盡這個支節。「此之風界」，現在說這個風災的風界，「與器世間」也是一樣，也是能破壞的。「一時俱沒」，這個風一動起來把世界破壞了，世界破壞了、風也沒有了，所以「一時俱沒」。

申二、顯所以

所以者何？現見有一由風界發，乃令其骨皆悉消盡。

「所以者何？」這是說明它的原因。「現見有一由風界發，乃令其骨皆悉消盡」，說這個人，這個眾生、有情了。前面說這個世界破壞，是無情；現在以有情為例。「現見」，現在可以看見的一件事，是「有一」有情「由風界發」動了，使令他的骨都消盡了。

這裡說，「由風界發，乃令其骨皆悉消盡」，這表示說這個風的厲害，能破壞這個世界。

未二、空劫攝

從此壞已，復二十中劫住。

前面是住劫；這一破壞了，是壞劫；壞完了是空劫，有二十劫是空的。

卯二、世間成（分二科） 辰一、結前生後

如是略說世間已壞。云何世間成？

「如是略說世間已壞」，前面是說壞劫。「云何世間成」，前面說壞，這底下說世間的成立。

辰二、廣辨一切（分二科） 巳一、總標

謂過如是二十中劫已，一切有情業增上力故，世間復成。

這是總說的。謂前邊世界被火、水、風破壞了以後，就有二十劫的空。過了這二十劫的空以後，「一切有情業增上力」，這個世界上一切的眾生，他們所造的業殊勝的力量的緣故，這個世界又成立了。所以總的說，是業的力量；業，使令世界成立的。這底下再詳細說。

巳二、別顯（分二科） 午一、下三靜慮攝（分二科）

未一、器世間（分二科） 申一、舉第三靜慮

爾時最初於虛空中，第三靜慮器世間成。

這先說「下三靜慮」。第三、第二、第一，而不提第四靜慮。是什麼原因呢？第四靜慮，他們的世界——那個大宮殿與正報，與那個修行人的生命俱生俱滅，所以不需要有水、火、風去破壞，所以那個就不提了。現在下邊的第三、第二、第一這些禪天，他們的世界不和那個人的生命體俱生俱滅的，所以單獨提到。

「爾時最初於虛空中，第三靜慮器世間成」，由這個有情的業增上力——當然這是不動業，由他的不動業所成就的。但是《立世阿毗曇》也有一個說法。

申二、例餘靜慮

如第三靜慮，第二及初，亦復如是。

也都是由業增上力成就的。

未二、有情世間（分三科） 申一、第三靜慮（分二科） 酉一、舉上品生

爾時第三災頂，有諸有情，由壽盡故、業盡故、福盡故；從彼沒已；生第三靜慮。

「爾時第三災頂」，世界成就了以後，有情世間也出現了。「第三災頂」，就是

風災之頂，就是第四禪。「有諸有情，由壽盡故、業盡故、福盡故，從彼沒已，生第三靜慮」。

從這一段文上看出來一件事、看出一個消息來：世界是由有情的業力成就的，那麼若有世界，就是要有有情的。在成的時候、初開始成立的時候沒有有情，成了以後就有有情了。若有那個世界，一定是有眾生在那住的；不然的話，沒有那個世界的，佛法的理論是這樣意思。不是有個世界沒有人，沒有那回事兒；不過就是在破壞的時候是沒有人，沒有眾生的。

「爾時第三災頂，有諸有情，由壽盡故」，他的壽命盡了，或者「業盡故」、或者「福盡故」，從彼就死沒了，就生到第三靜慮來。

壽盡和業盡有什麼不同？這裡有點事情的。譬如拿人來說，我們供養辟支佛，供養阿羅漢，或者供佛，請佛吃一餐飯；或者怎麼的，做功德。那你或者在人間享受富貴，死了以後又到天上去，天上又到人間，這福德無窮無盡，很久很久你這種業都不結束。不結束；但是壽盡了，這個時候人類只能夠活一千歲，那麼到一千歲左右就得死了，就是壽盡了。但是你這個業沒盡，業沒盡又來享福來了，一直的是這樣下去。所以這個「壽盡」和「業盡」有點不同。其實壽也是業，但是不行。你不能夠說這個時候大多數人就是活兩百歲，你不能這時候活一萬歲，這不行的，你一定也是差不多了也要死；死了再重換一個身體再來，這是這麼意思。所以壽盡和業盡不一樣。

「福盡故」，人間、天上也有相似的地方。你的業功德很多，你的壽命也很長；但是你享福享得太過了，也使令你早死。在人間的人是這樣子，天上的人也是。就是到初禪、二禪、三禪、四禪的人，他們特別的愛著禪味，也使令他壽命減少，也有這種事情。所以叫「福盡故」，也就得要死。

「從彼沒已」，從第三災頂，就是第四禪天，生到第三靜慮去。當然，生存的時候，第四禪天的人他若有事情，他也可以到第三禪來。我們從經論上看，釋提桓因是欲界的第二層天；但是他可以到大梵天去，同梵天王見見面、談談話，有這種事情。但這個不是死了，他沒有死，他這個身體乘著神通去了。那麼初禪天的人、二禪天的人，也可以乘著神通到六欲天來走一走，也可能到這個地球來走一走，也是可能；但是這不是死，並沒有死。現在是說死了，這有點不同。「從彼沒已；生第三靜慮」。這在劫初，是住劫之初、或者成劫的第二中劫以後，天上的人：或者是欲界天的人、或者色界天上的人，也到我們這個世界來走一走，他們有神通、有光明，他能來。現在是說死亡了，換一個果報，生到第三靜慮。

酉二、例餘品生

餘一切處，漸次亦爾。

「餘一切處，漸次亦爾」，這個「餘一切處」，《披尋記》上各處都沒有什麼解釋，不知怎麼講？後來我想了一想：這個三禪天，當然那是一個很殊勝的地方，那麼從第四禪天的人死了，來到這個世界。但是另外三禪天也有屬於三禪天，還有其它的地方也屬於第三靜慮的，所以叫「餘一切處」，這麼講好了。譬如說這一個大的一個島，這海裡面有個島，很大的一個洲；但是這個大洲的周圍還有一些小島，也是屬於這個大的洲的，也可以這麼解釋；三禪天也有這個情形，「餘一切處」。「漸次亦爾」，他們也是由四禪天裡面的人死掉了，也到這裡來了，到這來住，「餘一切處」。「漸次亦爾」，逐漸的都來了，也是這樣子。這個「漸次」，是他壽命到了、死了，他才能來的，所以也是有前後的次第的。

申二、第二靜慮（分二科） 酉一、舉上品生

復從第二災頂，生第二靜慮。

「第二災頂」，就是三禪天。三禪天，他們的人死了，就是生到第二靜慮去。

酉二、例餘品生

餘一切處，應知亦爾。

第二靜慮也有其他的地方，叫做「餘一切處，應知亦爾」，是這樣子。

這個《披尋記》的科上的意思：生到第三靜慮、第二靜慮那是上品生。「餘一切處」，就是「餘品」，那可能就不是上品了，這樣意思。

申三、初靜慮（分二科） 酉一、大梵生

復從第一災頂，有一有情，由壽等盡故，從彼沒已，生初靜慮梵世界中，為最大梵。由獨一故，而懷不悅，便有希望：今當云何令餘有情，亦來生此。

「復從第一災頂，有一有情，由壽等盡故，從彼沒已，生初靜慮梵世界中」，這裡說到第一靜慮。第一靜慮的人，是從那裡來的呢？是「從第一災頂」，「第一災」就是火災。火災之頂，就是二禪天，所以從第一災頂就是從二禪天。有一個有情，有一個眾生，當然這個有情他是要有點特別的。

「由壽等盡故」，由壽盡、業盡、福盡故。「從彼沒已」，「生」到「初靜慮」的「梵世界中」，「初靜慮」，它稱為梵天。「為最大梵」，初來的這一位叫做大梵天。「由獨一故」，只他一個人。「而懷不悅」，心裡不歡喜。「便有希望」，希望心。有什麼希望呢？「今當云何令餘有情，亦來生此」，我一個人在這裡不是太好，怎麼

辦法令其他的有情，也能來到這裡來給我做伴呢？

酉二、餘梵生

當發心時，諸餘有情，由壽等盡故，從第二靜慮沒已，生初靜慮彼同分中。

「當發心時，諸餘有情，由壽等盡故，從第二靜慮沒已，生初靜慮彼同分中」，就來了，他就生到這兒來。那麼初禪的大梵天王，他認為那些人來了，是由他的心念而來的，所以認為這是他的兒子，他們也同意他是他們的父親。是這麼回事。

午二、欲界諸趣攝（分二科） 未一、空居四天（分二科） 申一、器世間
**如是下三靜慮，器及有情世間成已。於虛空中，欲界四天宮殿漸成。
當知彼諸虛空宮殿，皆如化出。**

「如是下三靜慮」，像前面說的；一共是四個靜慮，現在下三靜慮。「器及有情世間成已」，這個器世間和有情世間都成立了。「於虛空中，欲界四天宮殿漸成」，前面是說色界天；這底下說欲界天。欲界天「四天宮殿漸成」，欲界天一共有六層天：有四王天、忉利天是地居天，是在地面上居住的；其餘的四層天是在虛空裡面。所以說：於虛空中，欲界的四天宮殿也逐漸的成就了。

「當知彼諸虛空宮殿，皆如化出」，那怎麼樣成就的呢？就是「化」，就是無而忽有，這有情的業增上力，忽然間就有了，這樣子。

申二、有情世間

又諸有情，從極淨光天眾同分沒，而來生此諸宮殿中。餘如前說。

這是第二科。又欲界虛空的四層天居住的地方成就了，那麼有誰到這來住呢？「從極淨光天眾同分沒」，極淨光天，那這就是二禪天，經論上說二禪天的人來到這個欲界。因為初禪和欲界是同時被火燒了，燒了以後經過空，然後再成立，同時成立的；所以不說是從梵天來到人間、來到欲界天，不這麼說；說他從二禪天來的。我以前還在想：為什麼不說初禪天的人死了，來到我們欲界來呢？當時不大明白，現在知道這個事情。

「當知彼諸虛空宮殿，皆如化出。又諸有情，從極淨光天眾同分沒，而來生此諸宮殿中。餘如前說」，就是每一層天之外，還有其他所屬的地方，也都是從第二禪天的人往生來的、生來的。

未二、地居諸趣（分二科） 申一、一切器世間（分二科）

酉一、約居處辨（分二科） 戌一、成漸次（分三科）

亥一、風輪（分二科） 天一、標依持

自此以後，有大風輪，量等三千大千世界，從下而起，與彼世界作所依持，為欲安立無有宮殿諸有情類。

「自此以後，有大風輪，量等三千大千世界，從下而起」，這底下是地居的眾生的情況，先說這個器世間，先約居住的地方說。

「自此以後」，就是欲界天虛空諸天成就了以後。「有大風輪」，有很廣大的風輪，這個「輪」有圓的意思，這個大風輪是個圓的。「量等三千大千世界」這麼大。「從下而起」，是先從下面活動，這個大風輪。

「與彼世界作所依持」，做這個事情做什麼呢？就是為這個世界作個依持處，依大風輪為一個依止處。由風輪的依持的力量，這個世界才能夠存在，是這樣意思。那麼這個和現在……，我們不詳細的去看，和現在的大氣層有一點相似。「為欲安立無有宮殿諸有情類」，這就是在這個地球上居住的人，他們不是有現成的宮殿的。這些沒有宮殿的有情類，要有個處所安立、有個居住的地方，就是先有個大風輪作依止處，這樣意思。

天二、釋彼相

此大風輪有二種相。謂仰周布，及傍側布，由此持水令不散墜。

「此大風輪有二種相」，這底下說出風輪的相貌。「謂仰周布，及傍側布，由此持水令不散墜」，「謂仰周布」，這個「仰」是向上，由下向上，遍布到像三千大千世界這麼大。「及傍側布」，及周圍、旁邊，周圍也有風輪。這個風輪的相貌是這樣子。

「由此持水令不散墜」，因為有了風以後，這個風能夠攝持水令它不散、也不墜，就是留在這裡，這樣意思。這底下說詳細的相貌。

亥二、水輪

次由彼業增上力故，於虛空界，金藏雲興。從此降雨，注風輪上。

「次由彼業增上力故，於虛空界，金藏雲興」，前面這個風輪，也是眾生業增上力成就的；然後還是「由彼業增上力故，於虛空中」有「金藏雲興」。「金藏雲興」，這個話怎麼講呢？就是雲裡面含藏著金屬的東西，所以叫做「金藏雲」。這個雲一興起來以後，「從此降雨，注風輪上」，這大雨——這個雲就降雨流注在風輪上面。

亥三、地輪

次復起風，鼓水令堅，此即名為金性地輪。上堪水雨之所激注。下為風飄之所衝薄。

「次復起風，鼓水令堅」，降了大雨以後，又生起來一種風，這個風鼓動水，使令它變成一個堅固的實體。水是流動的、不堅固，現在讓它變成堅固的實體。「此即名為金性地輪」，這個水被風的鼓動，它逐漸地就變了，逐漸地變成「金性地輪」。這個事情，有人說笑話說：「雞蛋裡挑骨頭」，是有骨頭嘛！是有骨頭，這話沒有什麼不對嘛！現在這個水好像是個流動的；它會變成個大地、變成七寶，都是由水變成的。「此即名為金性地輪」，就是這個金屬的東西，就是這個大地，大地就是這麼樣成就的：先有水，然後風來鼓動它，就變成一個地輪。地也是輪，也是圓的，這也是有點意思。

「上堪水雨之所激注，下為風飄之所衝薄」，這個地輪是堅固的，在上面可以有大雨，這個水，降大雨的時候，在大地上流注。「激注」，也有衝擊、也是流注的意思。「下」邊，這個金輪的下邊還有大風，「風飄」，「飄」也就是暴風，來「衝薄」，也就是來衝擊它，也是這樣意思；但是也沒有什麼事。

戌二、成差別（分二科）

亥一、出諸處（分二科）

天一、蘇迷盧及七金山（分二科）

地一、辨體性（分二科）

玄一、蘇迷盧（分二科）

黃一、舉因

此地成已，即由彼業增上力故，空中復起諸界藏雲。又從彼雲降種種雨；然其雨水，乃依金性地輪而住。次復風起，鼓水令堅。

「此地成已」，當然這個動——看這個文，前後文這麼看，這個世界的破壞是水火風，世界的成立還是水火風。它也能成立，它也能破壞；成立也是它，破壞也是它；破壞也是它，成立也是它。但是，總而言之是眾生的業力，是這樣意思。

「此地成已」，這個大地的地輪成就了以後。「即由彼業增上力故」，還是由業力。「空中復起諸界藏雲」，虛空裡面又生起了「諸界藏雲」，「諸界」是什麼？就是地、水、火、風。這個雲裡面藏著地、水、火、風的性質的東西，所以叫做「諸界藏雲」，這個「諸界藏雲」在虛空裡生起了。「又從彼雲降種種雨」，從彼雲裡又是降下來很多各式各樣的雨，它的作用不同就是了，所以叫「種種雨」。「然其雨水，乃依金性地輪而住」，依這個大地而住，這個水流在這裡。「次復風起，鼓水令堅」，又是這樣子。

黃二、顯性

即由此風力所引故，諸有清淨第一最勝精妙性者，成蘇迷盧山。此山成已，四寶為體。所謂金、銀、頗胝、琉璃。

「即由此風力所引故，諸有清淨第一最勝精妙性者，成蘇迷盧山」，原來這目的是這樣子。「即由此風力」，這個風，興起來這個風的力量的引發。所以「諸有」的「清淨、第一」、「最」殊「勝」的了；又是清淨的、又是最殊勝的，「精妙」體「性」的這種東西，那麼就是四寶。「成蘇迷盧山」，造成了一個須彌山，這樣造成了。「此山成已，四寶為體」，這個須彌山是四種寶為它的體性。那四種寶呢？「所謂金、銀、頗胝、琉璃」，這四種寶。

玄二、七金山（分三科） 黃一、標性

若中品性者，成七金山。

「七金山」的寶就不如須彌山了。成七個金山，看以後下面會說得清楚。

黃二、列名

謂持雙山、毗那陀迦山、馬耳山、善見山、竭達洛迦山、持軸山、尼民達羅山。

「謂持雙山」，「持雙山」，七個金山，第一個金山，名字叫做「持雙山」。「持雙山」是中國話，梵語叫踰健駄羅，中國話叫做「持雙」。這個「持雙」是什麼意思呢？說是那個山頂上有兩個——橫看成嶺，豎成峰；就是有兩個嶺，看那個山上有兩個嶺，所以叫「持雙山」，這是第一個金山。

第二個叫「毗那陀迦山」，中國話翻個「障礙」。窺基法師他解釋：山上有個神，那個神障礙人修善法；這也就是約這個神來立名字，叫做障礙山。

「馬耳山」，印度話叫做頰濕縛羯拏，中國話叫做「馬耳山」，必是那個山的形相像馬耳朵，是這樣子。

「善見山」，印度話叫蘇達梨舍那，翻中國話叫做「善見山」，人看見了這個山能生善念，所以叫做「善見山」。

「竭達洛迦山」，這翻到中國話叫做擔木山，扁擔的擔，擔責任的擔，擔木山。

「持軸山」，印度話叫做伊沙馱羅，翻到中國話是「持軸」。這個「軸」，就是車軸，類似車軸似的這個山。

「尼民達羅山」，是海裡面的魚的名字。叫做「尼民達羅」。這個沒有辦法翻，就是純原來的音。

黃三、釋相

如是諸山，其峰布列，各由形狀差別為名；繞蘇迷盧次第而住。

「如是諸山，其峰布列，各由形狀差別為名」，這麼多的山叫做七金山。它們的峰，每一個山當然都是有山峰的，一個一個地陳列在那裡、分布在那裡。各由他們的形狀的不同，而立出來不同的名字。但是其中第二個山，是以神的名字立名的。「繞蘇迷盧次第而住」，這七金山在什麼地方呢？就是圍繞須彌山而住。在須彌山的外邊，一個山、一個山圍繞著，「而住」。

地二、顯彼量（分二科） 玄一、蘇迷盧

蘇迷盧量，高八萬踰繕那；廣亦如之。下入水際，量亦復爾。

「蘇迷盧量，高八萬踰繕那；廣亦如之」，從這個文句上的表示，須彌山是我們這個世界的中央；七金山是圍繞著須彌山的外邊。蘇迷盧它的量——它有幾高呢？有幾大呢？這個量，高有八萬「踰繕那」，舊的翻譯叫做「由旬」，八萬由旬這麼高。「廣亦如是」，它的高是這樣子，那麼廣是多少？也是有八萬由旬，這樣子。「下入水際，量亦復爾」，這個須彌山入到水裡面的量，也是八萬由旬。出水八萬由旬，入水八萬由旬，這是說這個須彌山的量。

玄二、七金山（分二科） 黃一、持雙山

又持雙山，等彼之半。

這底下說七金山的量是多大呢？「持雙山，等彼之半」，「等」，與須彌山的一半是相等的。那麼就應該是入水也是八萬踰繕那，也是八萬由旬；出水就是四萬由旬，就是須彌山的一半，是這樣意思。

黃二、餘六山

從此次第，餘六金山，其量漸減，各等其半。

從持雙山來論次第，剩餘的六個金山，它們的量逐漸的減少。「各等其半」，第二個金山就是第一個金山之半，那麼就是兩萬由旬了。那麼第三個、第四個、第五個、第六個、第七個都是這樣意思。就是第七個金山，就等於第六個金山的一半，就是逐漸的低下來了。

天二、四大洲等（分五科） 地一、四大洲八中洲并輪圍山（分二科）

玄一、略標列

若下品性者，於蘇迷盧四邊七金山外，成四大洲、及八中洲，并輪圍山。

「若下品性者，於蘇迷盧四邊七金山外，成四大洲、及八中洲」，前邊說妙高山是第一最勝精妙性者，中品性的成七金山；現在是下品性的。這個金屬的東西也分三品，下品體性的這種金屬，就是「於蘇迷盧四邊七金山」以「外，成四大洲」，在大海裡面有四大洲。

東勝身洲，東西南北的東；勝，殊勝的勝。有的地方寫東勝神洲，神通的神，是不對的；應該是身，身體的身，東勝身洲。東勝身洲什麼意思呢？就是東勝身洲那個地方的人，他的身相很殊勝、他的身形比別的地方的人好，所以叫東勝身洲。

南瞻部洲，是瞻；而不是瞻。瞻望的瞻是個看。南瞻——瞻，是貝，寶貝的貝，那個貝字邊；南瞻部洲，翻到中國話叫做勝金洲。這個瞻部是樹，樹那個地方有河，河裡面有黃金，那個黃金是最殊勝的，所以河的名字叫做瞻部；旁邊、那個河邊上的樹也叫瞻部；而這個地區也叫這個名字，叫瞻部。這個是在須彌山的南面，也在七金山之外，鹹水海裡面，那麼它叫南瞻部洲，就是叫做勝金洲。

西牛貨洲，下面有解釋。西牛貨洲，牛貨，以牛來貿易，以牛羊作貿易：我的牛羊賣給你、你的牛羊賣給我；就是這樣作交易的，叫西牛貨洲。

北拘盧洲，拘盧翻個勝處。四大部洲，北拘盧洲是最殊勝的，那個地方的人都是有德行的人，都是修五戒、十善的，是修十善法的，不像其他的世界的人不一定。

那麼「成四大洲」、及八個中等的洲。「并輪圍山」，另外還有一個輪圍山。輪圍山什麼意思呢？

玄二、隨別釋

此山輪圍四洲而住，量等尼民達羅之半。

「此山輪圍四洲而住」，輪圍山就是在四大部洲的周圍而住，就是在那個地方，在四大部洲的周圍住。「量等尼民達羅之半」，「尼民達羅」是七金山最後一個山，是它的一半，出水那麼高。

地二、非天宮殿

復成非天宮殿，此宮在蘇迷盧下，依水而居。

前邊是說這麼多的住處，諸天的住處；或是人的住處——四大部洲就是人的

住處了；須彌山上面是天的住處，還有空居天；現在說非天。「非天」是什麼？就是阿修羅了。說到阿修羅，他有天福，而沒有天的道德，所以是非天。他的住處在那裡呢？此宮在蘇迷盧的下邊，依水而住，依這個大海水裡面，在大海水裡面住。

地三、大雪山無熱池

復成大雪山、及無熱池周圍崖岸。

須彌山、四大部洲、乃至非天的宮殿。又成了大雪山——這是我們南瞻部洲。這個地方，還有大雪山、還有無熱池周圍的崖岸都成就了。

地四、一切那落迦

次成最下八大那落迦處。諸大那落迦、及獨一那落迦、寒那落迦、近邊那落迦。

次成最下的八個大的那落迦處，地獄處，有八個大地獄。諸大那落迦、及獨一的那落迦，有獨一的那落迦，這又是不同的。有寒的那落迦，寒冰的地獄，還有近邊的地獄。

地五、一分鬼旁生處

復成一分鬼、旁生處。

這都是由水、由風的鼓動，成就了這麼多的地方。「復成一分鬼」，這個鬼在人間也是有，各地方都有，現在說到有一部分鬼的地方；有旁生的地方，就是畜生的地方。

亥二、廣四洲（分三科） 天一、列名

四大洲者：謂南瞻部洲、東毗提訶洲、西瞿陀尼洲、北拘盧洲。

「四大洲者」，四大洲是那四大洲呢？「謂南瞻部洲、東毗提訶洲」，我剛才說了，「東毗提訶洲」，翻個勝身洲。「西瞿陀尼洲」，翻個牛貨洲。「北拘盧洲」，就是勝處洲。

問：有一位法師提出三個問題。住宮殿想是不是自性受？

答：這可能是指那個「住胎」的時候，入胎、住胎、出胎。這個住胎的時候，這個多福的人，多福德的有情他不知道是住胎，他認為是住在一個宮殿裡面。那麼在我們文字的使用的習慣，若「住在宮殿裡面」，這是一個最豪華、最令

人舒服的地方了，應該是這樣意思。這樣說，他的享受、他的感受、他的覺受是不是「自性受」？應該包括自性受，同時也應該有多少樂受，應該是這樣意思。若說是在一個牆角那裡，他不知道是住胎，認為是在一個牆底角那裡住著，那應該不是太好的地方。

問：第二、異熟品所攝的種子是不是現在不起現行，將來才會起現行，所以說麤重而不名隨眠？

答：這裡面不是這個意思，不是這個意思。「它是不是現生不起現行」，它什麼時候起現行，這事得靠因緣，靠因緣。因緣具足了，隨時就起現行；沒有因緣，那就不起現行。不能說現在不起現行，不能這麼說。

「將來才會起現行」，不是。什麼時候有因緣，什麼時候起現行。

而說是「異熟品所攝」，應該是已經現行了。異熟是果報嘛，就是現在得果報的這個種子，得身體果報的這個種子。而果報是屬於無記的，是屬於無記性的。為什麼說它是「麤重」呢？說它是麤重的意思，麤重是無堪能性的意思。無堪能，就是沒有能力去做善法，它也沒有能力去做惡法。這個根本的、最重要的一個果報就是阿賴耶識，阿賴耶識是也不做善、也不做惡的。但是稱之為麤重，就是沒有能力，所以叫做麤重，無堪能性。

「而不名隨眠？」因為它不生煩惱，無記嘛，它在活動的時候是無記的。阿賴耶識它這個明了性是無記的，也不是善、也不是惡。「隨眠」表示煩惱的意思，表示能生起煩惱。煩惱是由煩惱種子生的，不是由無記性的種子生的。所以「異熟品所攝的種子，它是麤重，而不是隨眠」，因為它不能生煩惱，所以不名為隨眠；可是它無堪能性，所以叫做麤重。那麼誰是有堪能性呢？善法種子——信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡……這些善法，它能夠生起種種的能力，可以修習善法，有這種能力的。

問：異熟品所攝的種子是不是有支熏習種子，也就是業種子？

答：不是。異熟品的種子，它直接生，得果報。但是它自己力量不夠，要由業種子幫助它，就是增上緣。由業種子幫助它去得果報，所以叫做異熟。業種子是有善惡的不同，但是幫助異熟品的種子得到了果報的時候，果報是無記的，所以叫做異熟——變異而熟，是這樣意思。比如說三惡道的阿賴耶識是由惡業、惡的業種子幫助這個異熟品去得一個阿賴耶識；這人天的阿賴耶識是由善業的幫助，而得到阿賴耶識的果報。善惡是有記，阿賴耶識是無記，所以叫做異熟；不同，不同的。「因是善惡，果為無記」，善惡和無記是不一樣的。因是善惡，所得的果是無記，所以叫做異熟，不同的結果，是這樣意思。

所以這異熟品的種子不就是業種子，但是它們是合作的。它們是合作的，有直接關係，有親密的關係，但此不就是彼，是這樣意思。

問：樂著戲論因及淨不淨業力種子，是為眾生生死流轉的因種，是否亦是阿賴耶識所集攝，因此招感所得現行的生死的果報？

答：是的，樂著戲論因就是名言種子，和淨不淨業力種子就是有支種子，是生死流轉的原因，是的。「是否亦是阿賴耶識所集攝」，是的，也是阿賴耶識所集攝。它能夠集聚這個種子，使令它不失壞，使令它不失掉。你心一動，就有種子；而有種子，就在阿賴耶識那裡存起來了，不失掉，一點也不失掉。「因此招感所得現行的生死的果報」，是的，是這樣。

問：古德云：「轉識成智」

答：轉識成智是經上的話。

問：若要欲解脫生死的流轉，則是否乃是轉第八識，或尚有其它轉智？

答：是的，轉第八識，轉第八識主要是由第六識開始的。就是我們當前自己感覺到的這個明了性，就是第六識，從這裡開始轉變。從這裡開始叫它有正念，使令正念堅固，其他的雜念逐漸的減少、逐漸的消除，那麼這樣子就把阿賴耶識裡面的雜染種子逐漸地取消了；清淨的種子逐漸多起來，逐漸的力量強大了，就是這樣轉變的。那麼也就是影響了第七識。你老修無我觀，這無我的種子就強起來，那麼第七識就不會老生起我的現行了。

「是否轉第八識，或尚有其它的轉智」，主要是轉第六識，就是轉第六識和第七識，第八識是被動的。但是你給它準備好了，那它也很厲害，這第八識也很厲害。你種子業力一成熟了，第八識一執持，那就是那樣子，不可以變。

問：運用於生活中時，應該要如何轉識？

答：就是第六識常常要保持正念，就是戒定慧了。戒定慧裡面就是要般若波羅蜜，般若波羅蜜要有禪波羅蜜為依止處。當然這樣子就是有止觀的栽培，這樣子來轉。

你深入諸法實相才能把阿賴耶識轉變。我們只是修一點善法，散亂的修學一點善法，或者不是散亂，也是不行，沒有般若波羅蜜，也不能把阿賴耶識轉變。只是三惡道的種子……，修學善法就是人天的功德，而不是三惡道的罪業了，只是這麼一點。但是想要根本的解決問題，那還是要般若波羅蜜和禪波羅蜜，加上前四波羅蜜的基礎才能轉變。

問：又要轉成何種智？

答：何種智？主要先就是妙觀察智、平等性智，這兩個智很重要，然後才是成所作智、大圓鏡智。

《金剛經》，你常常念《金剛經》、常常學習佛法，愈來愈會感覺到《金剛經》好。「凡所有相皆是虛妄」，這一句話就是非常的妙，就是把當前的這些虛妄境界衝開了、突破了。我們凡夫不能轉識成智，就是當前的境界把我們矇蔽住了。出現一個好的境界，其實也是虛妄的；出現一個壞的境界，也是虛妄的。但是我們不知道是虛妄的，就不能轉識成智。就是老是在那裡，不是貪，就是瞋，就在這裡活動。「凡所有相皆是虛妄」的時候，你這樣一觀的時候，就過去了，超越這個境界了。這個虛妄境界來的時候，你心不動，就是轉識成智了。不要被當前的境界所矇蔽，不要！

人說「抓住宗旨」，你行也是禪、坐也是禪，其實這個話就是抓住宗旨不失掉，一切時、一切處保持正念。外面所有的境界都是假的，沒有一樣是真的。觀察這是假的、是空的，你這個正念一直地保持得住，那麼就把第一關衝破了。說「突破」，這句話說的好，就突破了那第一關。第一關就是凡聖一關，「凡所有相皆是虛妄」，我們不知道虛妄就是凡夫的關；「皆是虛妄」就到聖人的境界去了，要衝破這一關。怎麼樣轉識成智？就是這樣轉嘛。就是現前的一念分別心，叫它老是不執著，「應無所住而生其心」，的確是這麼回事，的確是「應無所住而生其心」。

我們習慣總是：「你對我瞪一眼，我就不高興了」，這就是被這個虛妄的境界欺誑了。我對你笑臉：「這個人對我好，我心裡歡喜。」我們都是這樣子。都是這樣子，現在超越這個境界。「你對我瞪一眼，我很歡喜，很歡喜」，這就是你這樣子鍛鍊自己，你不要忘了。把經本子打開了，也可以知道是那麼回事；把經本合起來就忘了，還是心隨境轉，這樣不能轉識成智的。但是你常常讀經，常常思惟，所以釋迦牟尼佛大智慧，知道凡夫這個心理活動的次第。心理活動的次第，佛告訴我們先要學習、先要知道怎麼樣轉，先要知道這件事。這看出來，說一千句、說一萬句，還是這一句——「般若波羅蜜」是最重要，要認識到這一點。那麼你知道了以後，你才知道怎麼轉識成智的。只是令心不動，沒有般若波羅蜜，這個問題不能解決的，不能解決。

但是凡夫也有一個問題，就歡喜安樂、自在，歡喜安樂自在。如果我們遷就一點，遷就我們的心情安樂自在，你也不妨多修止，多修止。常常的靜坐，有一點相應的時候，你就會感覺到舒服。你也可以繼續地再深入的修止，使令身體好一點。好一點，你不要忘了般若波羅蜜。這時候，用你這個寧靜的、不散亂的定的力量去用這個般若波羅蜜，這時候力量就大了，力量會大，就轉識成智了。

「轉識成智」，實在明白一點說，就是消滅自己的執著心，消滅自己的有所得的執著心，使令心裡面在一切境界上都不執著，實在就是這麼回事。不執著是聖人的境界；執著是凡夫的境界。說「有我」是凡夫的境界；「無我」是聖人的境界。我們就先學這一點，學習這麼一點，學習這一點，就是轉識成智的意思。

你看前面說到生死，這生的時候，中陰身就是看見這種虛妄的境界起顛倒心。若是你常修止觀的時候，就是「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來」，你就不會受生死了。自然不生顛倒，立刻知道：「唉呀！我現在顛倒，不對！」這件事也很重要。覺悟我這一念心不對，立刻把它糾正過來，就沒有事了，是這麼回事。所以你只是修定而不修智慧，不知道是顛倒，不知道是虛妄，這個生死還不能了，你還是要去受生死的。所以一定要把《金剛經》好好讀，好好讀。讀，你這個智慧逐漸地、逐漸地敏、敏感，不那麼遲鈍。已經顛倒心生老半天了，還不知道，還不知道我心裡顛倒，這是不對的，是這樣子。說：「怎麼樣轉識成智？」就是這樣轉。

天二、辨相

其瞻部洲，形如車箱；毗提訶洲，形如半月；瞿陀尼洲，其形圓滿；北拘盧洲，其形四方。

前面說到須彌山、七金山、輪圍山、四大洲，乃至到非天的宮殿、無熱池，乃至地獄、餓鬼、畜生。這以下就說四大部洲的事情，前面也提到；但是這裡面又詳細的說了一點。第一科是「列名」，昨天也講過了。現在第二科是「辨相」。

「其瞻部洲」，在鹹水海裡面的四大部洲，在南面的南瞻部洲，它的形相像車箱似的。窺基大師的解釋說是：西域——印度那邊車箱的下邊窄、上面寬，就像南瞻部洲是北邊寬、南面窄，類似這樣的形相。

「毗提訶洲，形如半月」，「毗提訶洲」就是東勝身洲，它那個世界的形相像個半月的樣子。「瞿陀尼洲」，是西牛貨洲，「其形圓滿」。「北拘盧洲，其形」是「四方」的。這是它的相貌，底下說它的量，究竟有多大呢？

天三、顯量

瞻部洲量，六千五百踰繕那。毗提訶洲量，七千踰繕那。瞿陀尼洲量，七千五百踰繕那。拘盧洲量，八千踰繕那。

「瞻部洲量，六千五百踰繕那」，有這麼大。「六千五百踰繕那」，窺基大師解釋說是：它的東邊、西邊、北邊都是兩千踰繕那，南邊是五百踰繕那，加起來是「六千五百踰繕那」，這是它周圍的數量。

「踰繕那」，舊的翻譯就是「由旬」，新的翻譯叫「踰繕那」。踰繕那，按中國的道路的計算是十六華哩。「踰繕那」本來舊的翻譯是四十哩；有的說五十哩、六十哩，和八十哩的。但是，新的翻譯說是十六哩，那麼六千五百個十六華哩，這麼大的量。

毗提訶洲的量是七千踰繕那；瞿陀尼洲的量是七千五百踰繕那；「拘盧洲量」是「八千踰繕那」。最大的是北拘盧洲，最小的就是南瞻部洲。

西二、約有情辨（分九科） 戌一、八大龍王所住（分二科）

亥一、內海（分二科） 天一、標具德

又七金山，其間有水，具八支德，名為內海。

前面是約居住的地方來說。這底下約居住的有情來說，分九科，第一科是「八大龍王所住」處。

又七金山——就在須彌山周圍的七個金山。「其間有水」，山與山之間並不是連接的，中間隔了一道水，也就是所謂海了，這個水是有八種功德的。八種功德：第一個就是甘，必是那個味道甜。甘、冷，水是涼的。第三個是軟。第四個是輕，

輕重的輕。第五個是清淨的清，清淨不混濁。第六個是不臭。第七個是飲的時候不損喉，不損害、不傷害喉嚨。第八，飲完了以後，在肚子裡邊也不會有什麼傷害的。但是在別的經論上說，是能滋養四大種的。這是根據《俱舍論》說的，這又不一樣。

這個七金山和須彌山之間的水，叫做內海。有內海、有外海，外海就是四大部洲所占的地方的水，就是外海了，就是鹹水海。

天二、舉龍眾（分三科） 地一、標列名

復成諸龍宮。有八大龍，並經劫住。謂持地龍王、歡喜近喜龍王、馬騾龍王、目支隣陀龍王、意猛龍王、持國龍王、大黑龍王、鬘羅葉龍王。

「復成諸龍宮」，這個八支德水，八功德水，這就成了龍的住處了。第二段「舉龍眾」，前面說這個內海有具八種功德，這底下舉居住在海裡面的龍。第一段是標名。

「復成諸龍宮」，水裡面是龍宮的所在地。「有八大龍，並經劫住」，牠們的壽命都是一劫，那麼就是一中劫了，「並經劫住」。「謂持地龍王」，這是列出龍王的名字，有「歡喜近喜龍王」、還有「馬騾龍王」、「目支隣陀龍王、意猛龍王、持國龍王、大黑龍王」、還有「鬘羅葉龍王」。

「鬘羅」翻到中國話是香，香葉龍王。這在我們的律藏裡面有提到這個龍王，他原來是一個比丘，他認為一種樹葉把它摘下來，這個不應該是犯戒嘛！佛說：你是要下地獄了，你犯了這條戒。他還偏要不相信這個道理，他要摘這個葉，後來他就變成龍王了。

地二、出作業

是諸龍王，由帝釋力，數與非天共相戰爭。

這是第二科，說到龍王牠都是幹什麼事情呢？牠有什麼事情特別的？

由於帝釋的威力，牠們常常的、數數的和非天作戰，和阿修羅作戰。龍是幫助天的，站在天這一面和阿修羅對立起來。諸天的朋友多，阿修羅比較少了一點；共相戰鬥，「共相戰爭」。

地三、辨種類（分二科） 玄一、正辨自類

其諸龍眾，類有四種。謂卵生、胎生、濕生、化生。

「其諸龍眾，類有四種」，這底下標種類，「正辨自類」。

龍眾有四個種類，「謂卵生、胎生、濕生、化生」這四類。這底下兼說「鳥類」。

玄二、兼說鳥類

妙翅鳥中四類亦爾。

這是第二科。我們舊的翻譯叫做金翅鳥，新的翻譯叫「妙翅鳥」，「四類亦爾」，也是卵生、胎生、濕生、化生，也是這麼四類。

經論上說，這個妙翅鳥是太厲害了，牠們是能吃龍。龍本來是很大的威德的；但是牠若看見了金翅鳥就不得了！牠就是害怕！這個卵生的金翅鳥就吃卵生的龍。妙翅鳥的膀子，飛到大海裡面，鳥的膀子一扇，大海水就是兩百由旬的水就分開了，這麼大的威力啊！這真是不得了！那麼水一分開了，龍就現出來，牠就要吃這個龍，有這麼大的威力！

胎生的金翅鳥，牠若是膀子一扇動，能把四百由旬的海水分開了。哎呀！真是厲害！濕生的金翅鳥能夠扇動八百由旬，加了倍。化生的金翅鳥，能扇動一千六百由旬的海水。這麼厲害啊！牠們一個比一個厲害。卵生的金翅鳥，牠只能吃卵生的龍；若是胎生的金翅鳥，能吃胎生和卵生的龍；濕生的能吃三種龍，卵生、胎生、濕生的龍；化生的能吃四種龍，牠都能吃。

我看是《賢愚經》，是那裡？佛有一天就到須彌山下，到那裡坐，結跏趺坐。結跏趺坐的時候，正好有一隻金翅鳥在海裡面捉了一條龍，在金山上面吃這一條龍。這金翅鳥吃龍是從尾巴吃，從尾巴向上吞。所以這條龍遠遠的看見佛坐在那裡，就發了歡喜心。發了歡喜心，那麼這條龍被吃掉、就死掉了，就投胎做人了。那麼這一生做人以後就出家了，名之為須菩提。須菩提不知拜誰做師父，就證了阿羅漢果；但是還有這種脾氣，有點脾氣大；證阿羅漢當然是沒有脾氣了。

從這一段事情上看，按我們的心情來說：「哎呀！這個金翅鳥吃這條龍，佛應該救這條龍。」佛沒有！佛只是坐在那裡，令牠生歡喜心。那麼牠捨掉了畜生身轉成人身，能得成聖道。你看，佛是這樣來救護眾生的，和我們人的心情不一樣。

亥二、外海

復有餘水，在內海外，故名外海。

在第七個金山之外、在輪圍山之間的還有一個海，這是內海以外的，就叫做「外海」，這叫鹹水海，也就是四大部洲所在的地方。

戌二、堅手神等所住（分二科） 亥一、出四級

又依蘇迷盧根，有四重級。從蘇迷盧初級，傍出一萬六千踰繕那量。即從此量，半半漸減。如其次第，餘級應知。

「又依蘇迷盧根，有四重級」，這是第二科，「堅手神等所住」。前面是「舉龍眾」，兼說到鳥。這底下是第二科，說到「堅手神等所住」處，他們在什麼地方住

呢？說到須彌山，這個須彌山的根，從那地方開始「有四重級」，有四個階級，怎麼計算法呢？

「從蘇迷盧初級，傍出一萬六千踰繕那量」，這麼大的地方！看我們南閻浮提才六千五百由旬，它是加了多少倍！一萬六千踰繕那量，那麼大的地方。「即從此量，半半漸減」，一萬六千，再向上就是八千踰繕那，八千、四千、兩千踰繕那，這樣半半地、逐漸地減少。「如其次第，餘級應知」，如這個半半的、一半一半的減少，其餘的三個級也就可以知道它的量了。這個地方是誰在那裡住呢？

亥二、明彼住

有堅手神，住最初級。血手神，住第二級。常醉神，住第三級。持鬘神，住第四級。

「有堅手神」，這個神的名字叫這個名字，堅手神，住到最初的一萬六千踰繕那的這一級。「血手神」住在第二級，就是八千踰繕那了。「常醉神」住在第三級，那就是四千踰繕那。「持鬘神」住第四級，那就是兩千踰繕那了。那麼這個神在這個地方住。

戌三、藥叉所住

蘇迷盧頂，四隅之上，有四大峰，各高五百踰繕那量。有諸藥叉，謂金剛手，止住其中。

「蘇迷盧頂，四隅之上，有四大峰，各高五百踰繕那量」，現在說到「藥叉所住」，藥叉神所居住的地方。這個地方在那裡呢？是在蘇迷盧山的頂上面、最高的地方。最高的地方是在「四隅之上」，「四隅」就是東南、西南、東北、西北，在那個地方有四個大峰高起來。四個大峰「各高五百踰繕那量」，這麼高，五百由旬。

「有諸藥叉，謂金剛手」藥叉。我看《大毗盧遮那成佛神變加持經》，就是《大日經》，也是有金剛手藥叉；但是那上面密宗又說那是普賢菩薩。「止住其中」，在那裡住。

戌四、四天王等所住（分二科） 亥一、四天王

又持雙山，於其四面，有四王都。東南西北，隨其次第，謂持國、增長、醜目、多聞，四大天王之所居止。

「又持雙山，於其四面，有四王都」，這底下說到第四科「四天王等所住處」，第一段列出四天王的名字。四天王住在什麼地方呢？「持雙山」，七金山的第一個金山，它也就是在……，須彌山是出水八萬由旬，就在四萬由旬這個地方。「於其四面」，在持雙山的四面，東、西、南、北四面，有四大王眾天所居住的地方。「都」，

就是居住的地方。

「東、南、西、北」這四面，「隨其次第」有「謂持國」天王，就是東。「增長」天王，是南。「醜目」天王，是西。「多聞」天王，是北。「四大天王之所居止」，在這地方住。當然，每一個天王都是率領一些鬼神、管理這些鬼神。

亥二、彼部落

諸餘金山，是彼四王村邑部落。

前面是說在持雙山、在須彌山腰這裡，這兒有他的都，國都，是他主要的住處。但是其餘的金山，持雙山之餘，其餘的六金山，「是彼四王」的「村邑部落」，還有不同的住處，他也有很多的眷屬。

戌五、善住龍王所住（分三科） 亥一、出住處

又近雪山，有大金崖，名非天脅，其量縱廣五十踰繕那。善住龍王常所居鎮；又天帝釋時來遊幸。

「又近雪山，有大金崖」，這底下第五段是「善住龍王所住處」，先說牠的住處。

「又近雪山」，靠近雪山這個地方，這是南瞻部洲了，南閻浮提了。靠近雪山這個地方有一個「大金崖」，名字叫做「非天脅」。「非天」是阿修羅，阿修羅的脅，和那個大金崖的相貌相似，所以就以它為名，叫非天脅。「非天脅」這個地方有多大呢？「其量縱廣」有「五十踰繕那」，也是很大了。「善住龍王常所居鎮」，這個善住龍王他常在那裡居住、在那裡守護著。這個「鎮」，有大威力的意思，沒有人敢在那裡造反，有這個味道。而這個善住龍王有什麼特別呢？牠是釋提桓因所騎的一條龍，原來是這麼回事。「又天帝釋時來遊幸」，就是釋提桓因——忉利天王，他常常的到這兒來旅遊，到這來走一走、來遊樂，在這個地方。

亥二、釋得名

此中有樹，名曰善住。多羅樹行，七重圍繞。

「此中有樹，名曰善住」，這是第二科「釋得名」。這個地方有一棵樹，名字叫做「善住」。這棵樹「多羅樹行，七重圍繞」，有多羅樹，多羅樹不是雜亂的，它是一行一行、有七層的圍繞那個善住樹；這個善住樹是這麼名貴的。

亥三、顯受用（分二科） 天一、漫陀吉尼池

復有大池，名漫陀吉尼。五百小池，以為眷屬。善住大龍，與五百牝象，前後圍繞，遊戲其池。隨欲變現，便入此池。採蓮華根，以供所食。

「復有大池」，這個地區還有大池；這底下第三科「顯受用」，是這些龍在這裡面受用。

還有一個大池是什麼名字呢？叫「漫陀吉尼」，不知道翻個什麼。有五百個小池「以為眷屬」，為這個大池的眷屬，都是屬於這個大池的。「善住大龍，與五百牝象，前後圍繞，遊戲其池」，在這個池裡遊戲的。「隨欲變現，便入此池」，這些龍、這些象都不是平常的，都是有點神通的，隨其所欲而能有變化的。

在什麼經上講？海裡面的龍多數是佛弟子破戒了、變成龍了。佛教徒比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷破戒了，就變成龍，所以在海裡面，龍是多得不得了，多得很多，也有這種事情，有這麼說法。

「隨欲變現，便入此池」，就入到這個漫陀吉尼池裡邊，採蓮華的根，這個池裡面有很多蓮花，「採蓮華根」。「以供所食」，做牠的飲食。

天二、無熱大池（分二科） 地一、顯具德

即於此側，有無熱大池。其量深廣，各五十踰繕那。微細金沙，遍布其底。八支德水，彌滿其中。形色殊妙，端嚴喜見。

「即於此側，有無熱大池」，前面是「漫陀吉尼池」，現在第二個叫「無熱大池」。無熱大池正好也就是在雪山和香醉山之間，離這個池不太遠，也先說它的功德。

「即於此側」，在這個池的旁邊「有無熱大池」。「其量深廣，各五十踰繕那」，廣五十踰繕那、深也是五十踰繕那。「微細金沙，遍布其底」，這個池是這樣的好，是金沙布底。有「八支德水，彌滿其中」，「形色」都是「殊妙」的，形相、顏色都是妙好的。「端嚴」可喜，端正莊嚴。「喜見」，令人見了生歡喜心。

地二、出派流

從此派流，為四大河。一、名殑伽，二、名信度，三、名私多，四、名縛芻。

「從此派流，為四大河」，我看大辭典，《丁福保大辭典》上說，有個瑞典人到西藏去，到山上去看見這個無熱大池，他看見了；但是不看見有出口會流出來四大河的，看不見。但是也可能從地底下流過去的，也是可能的。

那麼四大河，一個名字叫「殑伽河」，殑伽河就是恆河。這個「殑伽」和「恆」——恆不是中國話，是印度話，這「殑伽」和「恆」的音有一點相近。「殑伽」是

新的翻譯；「恆」是舊的翻譯；翻到中國話是「天堂來」。天堂來，其實意思就是從高的地方流下來的，就從雪山流下來的。

第二名叫「信度」河；第三名為「私多」河；第四名為「縛芻」河，有四大河。

戌六、帝釋等所住（分二科） 亥一、出住處（分二科） 天一、帝釋
復次，於蘇迷盧頂處中，建立帝釋天宮，縱廣十千踰繕那量。

「復次，於蘇迷盧頂處中，建立帝釋天宮」，這底下第六科，說到「帝釋等所住」處，先出住處。

「於蘇迷盧頂處」的中間，最中央，就是須彌山頂的中央這個地方，那個地方當然也是八萬由旬。在中央這個地方建立帝釋的天宮，帝釋的天宮在那個地方。「縱廣十千踰繕那」，帝釋的天宮有多大呢？有一萬踰繕那這麼大，十千就是一萬了。

天二、諸天

所餘之處，是彼諸天村邑聚落。

它是在中央，那麼周圍還有些很大的地方，那就是三十二天——三十三天也算帝釋天在內；其餘的三十二天所居住的村邑聚落了，在那裡住。

亥二、明住向（分二科） 天一、標

其山四面，對四大洲，四寶所成。

這個須彌山的四面的方向，是面對四大洲的。這個山是「四寶所成」，須彌山是四種寶所成，這底下說出來這些事。

天二、釋

謂對瞻部洲，琉璃為面。對毗提訶，白銀為面。對瞿陀尼，黃金為面。對拘盧洲，頗胝為面。

「謂對瞻部洲，琉璃為面」，這個須彌山的四面，它的南面就是面對南瞻部洲，須彌山這一面是什麼成就的呢？是琉璃寶為面。「對毗提訶，白銀為面」，毗提訶就是東勝身洲，是「白銀為面」。「對瞿陀尼，黃金為面」，這是西牛貨洲。「對拘盧洲，頗胝為面」，頗胝迦寶為面。

戌七、輪王所行（分三科） 亥一、出彼路

又瞻部洲，循其邊際，有輪王路，真金所成，如四大王天有情膝量，沒住大海。

這底下第七科，是「輪王所行」之路，先說他的道路。

「又瞻部洲」，南「瞻部洲，循其邊際」，順著南瞻部洲的邊際，不是中間，在邊際上，在邊緣上面，有轉輪聖王的道路。這個道路是「真金所成」就的，不是一般的土路，是真金所成。當然，轉輪聖王他不會只在閻浮提的邊上走，別的地方也應該有他的道路。

「如四大王天有情膝量，沒住大海；若輪王出世，如彼膝量，海水減焉」，說是南瞻部洲的邊緣上面，有真金的道路，我們怎麼看不見呢？這底下就解釋了。「如四大王天」的有情的膝量，就是從他的足到他的膝蓋，那麼大、那麼高。「沒住大海」，這個真金的輪王路，隱沒在大海裡頭了。隱沒大海有多深呢？就是如四大王天的有情的膝量那麼深。

亥二、明出現

若輪王出世，如彼膝量，海水減焉。

「若輪王出世」的時候，「如彼膝量」的「海水減焉」，就退下去了，那個路就出現了。這裡還有這麼一回事。

亥三、釋洲名

又無熱池南，有一大樹，名為瞻部。是故此洲從彼得名。

「又無熱池南，有一大樹，名為瞻部」，這是第三科，解釋南瞻部洲的名稱。這個無熱池——阿那婆答多龍王居住的這個池；這個池的南邊有一個很大的樹，名字叫做「瞻部」。「是故此洲從彼得名」，所以我們這個地區，就立這個名字叫南瞻部洲。「次於此北」。這樣說，就是以樹得名，而這個樹又是從黃金得名。

戌八、妙翅諸鳥所住

次於此北，有設拉末梨大樹叢林。四生種類，妙翅諸鳥，栖集其中。

「次於此北，有設拉末梨大樹叢林」，這是第八科「妙翅諸鳥所住」。在這個地區的北邊——瞻部樹這個大樹的無熱池南，大樹之北。「有設拉末梨大樹叢林」，這個大樹不只一棵的，叢林，很多叢林了，大樹。

「四生種類，妙翅諸鳥，栖集其中」，居住在那裡。這個妙翅鳥的住處在這裡，在這個樹上住。妙翅鳥很大了，可見這個樹要更大了。

戌九、羅剎所住

此四大洲，各二中洲，以為眷屬。復有一洲，羅剎所住。

「此四大洲，各二中洲，以為眷屬。」我在一個什麼地方說，說這個妙翅鳥怎麼不到南閻浮提、到我們人間來，我們也看一看、開開眼界？牠不來。說牠若來可不得了！牠那個鳥的膀子若那麼一扇，這個毒氣一傳布出來，我們人的眼睛都會盲了，所以不能到我們這來，這樣說我們是不願意牠來了！不過《莊子》上說是有大鵬鳥，扶搖而上者九萬里。是他自己那麼妄想說的呢？是看見了？這事也是不可思議！當然，世界上事情無奇不有。

「此四大洲，各二中洲，以為眷屬」，這個四大部洲，每一個洲還有兩個中等的洲，為這個洲的眷屬。另外還有一個洲，是羅剎鬼所居住的地方。「各二中洲」也都有名稱，我看我們不要講了。

申二、一分有情世間（分二科） 酉一、人趣攝（分二科）

戌一、出現漸次（分二科） 亥一、劫初有情（分三科）

天一、略明生相（分二科） 地一、依處攝（分二科） 玄一、標感業

如是器世間成已，有諸有情，從極淨光天眾同分沒，來生此中。餘如前說。此皆由彼，感劫初業。

「如是器世間成已，有諸有情，從極淨光天眾同分沒」，前邊是說世間，說器世間，我們欲界地面上的這些住處，各式各樣的住處，說完了。現在說在這個住處居住的有情世間，先說人趣。

「如是器世間成已」，都已經成就了。「有諸有情，從極淨光天眾同分沒」，有很多的眾生，從二禪天的極淨光天，從那裡眾同分就死了，他的壽命到了。「來生此中」，來到地面上的這些各地方的住處，來到這裡。「餘如前說」，還有其他的話，就像前面說的：當然，他那邊就是壽盡了、命盡了、業盡了，那麼他就來到這裡面受生；這個是從二禪天來。我昨天說過，這個初禪天的人，他們也是初開始到那邊住，他們的壽命還很長、還沒死，所以他不能到我們這兒來、不能到這個地面上的天上來。

「此皆由彼，感劫初業」，這地方說出個原因來，為什麼他會到我們地面上這個地方來呢？是由於他有一——他前那一生裡面創造了「感劫初」的福「業」。劫初開始的時候，這個時候這個世界那是大福德境界；你沒有那個福德，你來不了的，你不能到這來住的。所以皆由彼感——彼有感得劫之初的那種福德業，他才能夠來這個世界上來住的。

玄二、釋增上

此業第一最勝微妙。欲界所攝。唯於此時，此業感果，非於餘時。

「此業第一最勝微妙」，這是說這個業力怎麼怎麼好。有什麼好啊？說這個業力，這個功德業是最殊勝了。「第一」就是最勝，最好的一種業力；但是好到什麼程度呢？它是「欲界所攝」的、屬於欲界的一種業，而不是色界天、無色界天的不動業；這還是散亂心，但是還有他們誠懇所造的功德。

「唯於此時，此業感果」，這個業唯獨在這個時候——就是劫初世界成立的時候，這個業力才能發生作用、得果報。「非於餘時」，不能在別的時候發生果報，因為別的時候不合適。

地二、自體攝

爾時有情，名劫初者。又彼有色，從意所生。

前面說住處的殊勝，感得住處的業力的殊勝。這底下第二科，說他的「自體」，說他的生命體。

「爾時」，那個時候，來到這個地面上居住的「有情」，名字叫做「劫初者」；特別的給他個名字，叫做「劫初者」——劫初來到這居住的人，劫初者。

「又彼有色，從意所生」，他那個有情，他是有形色的身相的，有身體的。形相是「從意所生」，從他的心意就生出來了，而不是卵生，也不是胎生、濕生；就是化生。化生就是由意所生，由他的意——也就是由他的那種殊勝的業力，他就無而忽有，就成就了。而那個時候也不可能是胎生，因為沒有父母，那個時候這個世界上剛開始有人，你請誰作父母？不可能的嘛！所以只好是化生了；但是那福德業也特別的強。

天二、廣指經說

如是一切，如經廣說。

這種從意化生的人，「如是一切，如經廣說」，這個《起世經》、《立世阿毗曇論》、《長阿含經》都有提到這些事情。所以這些經論要讀，若把這些經論讀一讀也是很好。

那上面說：這個化生的人身體有光明，不像我們現在的身體沒有光明，他是有光明的，而且特別的莊嚴，而是能夠在虛空裡飛來飛去的，能有這種能力。他的內心裡面常是快樂的，因為那時候，那個人都是非常有道德，誰也不觸惱誰。而且有道德的人，也就是有智慧的人；有智慧的人，他說話也是智慧的語言。所以人與人之間見面了，都是快樂的；就是不見面也是快樂的，那個時候的人就是這樣的人，的確是令人羨慕。我們現在的世間處處都是障礙，你要到另一個國家

去要簽證，這就是個困難。現在那個不是，自由的飛來飛去，你看，天上、人間都可以。那個時候，地面上的人隨時可以到四王天去、到忉利天去，乃至到空居天都可以走一走。

你讀《法華經》的〈化城喻品〉，那個大梵天王到五百萬億他方世界去走，乘著宮殿。這個大福德人，真是！色界天上這些天王不得了！可以隨時到佛世界去走一走；不過，我想五百萬億，我們從娑婆世界到阿彌陀佛國是十萬億，那五百萬億超過這個數量了，他可以到阿彌陀佛國，也可以去！有那種能力。就是那個時候地面上的人，能在虛空裡飛來飛去的；現在的人不行了，但是也有本事，很大！能坐飛機；坐飛機也不是十分安全，也是有問題。

所以「又彼有色，從意所生」，「從意所生」這裡面，我認為有很多的微妙。我們現在人的身體也是「從意所生」，但是意造了這種業，由這個業得到這種果報。他「從意所生」也是造了業，由業得果報；但是，可是另外有意思。

我看見這個舍脂夫人，你們知道舍脂夫人是誰？舍脂夫人是帝釋的第一夫人，就是阿修羅王的女兒，為帝釋的第一夫人。我好像講過這個故事吧？講過的。那麼我要提這件事，什麼意思呢？她能隱身，能夠把這個身體的形相隱藏起來，你看不見——就在你身邊，你看不見，有這種自在力，有這個自在力；我想諸天也是有這種力量。

這個「從意所生」，我看就包括了很多的意思。他要大就可以大、要小也就可以小，要可以隱形也就能隱形，就是很多的自在的事情，所以「從意所生」。那麼我們現在就是不可以，你要大不可以、要小也不可以，那樣子就是那樣子了。「如是一切」，也是「如經廣說」。

天三、顯無攝受

彼於爾時，未有家宅，及諸聚落。一切大地，面皆平正。

「彼於爾時，未有家宅，及諸聚落」，這底下是「顯無攝受」，這個科的名字：「顯無攝受」。「顯無攝受」這個話什麼意思？「攝受」者，我也。那時候那個人沒有什麼私心，沒有我、我所的這種分別；這屬於第六識了，不是第七識；沒有這種攝受的意思。「攝受」，也可以名之為「積聚」的意思，積聚；我可意的東西，多多的儲藏起來，那叫做攝受、積聚。

「彼於爾時」，彼那個眾生在那個時代，是「未有家宅」的，不是有一個家的、有眷屬這些事情，沒有。「及諸聚落」，也沒有聚落的。「一切大地，面皆平正」，所有的大地都是平正的，沒有這些危險的地方。這個話：沒有家宅、沒有聚落，那麼那些人在那裡住呢？到處都可以住，都是安樂的地方。是那麼一種境界，和現在完全不同的。

亥二、此後有情（分二科） 天一、無攝受位

自此以後，由諸有情福業力故，有地味生，如是漸次，地餅林藤，不種秔稻，自然出現。無糠無粃。次有秔稻，有粃有糠。

「自此以後，由諸有情，福業力故，有地味生」，前面是說劫初的時候的有情。現在這以下是劫初以後的有情、以後的眾生。劫初以後的有情，這個分兩科，第一科是「無攝受位」，這一類的眾生他還是無攝受。無攝受；但是有一個限度，說出個限度來，過了這個限度就不是了。

自此以後，由諸有情福業的力量故，「有地味生」。這個「地味」是個名字，這是個食品的名字。色界天、無色界天上的人，他們是禪悅為食，沒有段食，沒有這個段食。但是欲界天的人，天人也好、地面上的眾生也好，要有飲食。要有飲食，那麼劫初的眾生、劫初以後的有情，那個時候的人他們是怎麼樣的飲食呢？

「有地味生，如是漸次，地餅林藤」，地味的這種食品就出現了，這個有情的福德的力量就會出現，不是人工製造的，就是福德的感應自然出現這種東西。「如是漸次」，先有地味生，而後就有「地餅」，從這個地就出來一個餅。這個福德大就是不可思議，有餅出來；我們必須要弄一個廚房，他不用，有地餅出來。還有「林藤」，「林藤」，我查了字典，有「甘藤」，有這種名字。甘藤，甘蔗的甘，林藤的藤，甘藤。這個甘藤就是像雞蛋那麼大，這種東西裡面的汁像蜜似的、像蜂蜜似的。甘藤，這是在《本草綱目》上有這味藥。現在也用這個藤字，是個「林藤」，那應該是屬於木、樹這一類的東西，有這些美飲食。

「不種秔稻」，他們不需要去種田、種稻。這個「秔」，就是晚熟——成熟得晚了一點的稻，不需要人工去耕種、去栽培，自然的就出現了這種的秔稻。「無糠無粃」，這種稻沒有糠這件事，就是全部的都可以食用，不需要去處理它；這個「粃」是特別的堅硬，你很難把它弄熟了的；沒有這件事。「次有秔稻，有粃有糠」了，以後又有轉變了，這可能福德也有問題。福德有問題，所享用的東西就變了。

天二、有攝受位（分二科） 地一、攝受秔稻（分二科） 亥一、標攝受
次復處處秔稻叢生，於是有情方現攝受。

「次復處處秔稻叢生」，以後處處都有這種秔稻叢生，生了很多。「於是有情方現攝受」，而這個時候的眾生就有慳貪心了，有貪心了。貪心了，就「方現攝受」，就出現了攝受的事情，就是要積聚了。我把秔稻多割了一點、多收藏一點，積聚起來，有這種事情。

玄二、廣受用（分二科） 黃一、受用飲食（分二科）

宇一、明過患（分三科） 宙一、光明滅

次由受用味等資緣，有情之類，惡色便起，光明遂滅。

「次由受用味等資緣，有情之類，惡色便起」，這就是展轉的退化了。這是說他的受用的事情；受用的事情，先說受用飲食，說明它的過患。第一段說光明滅了。

其次，由於那個時代的眾生，他受用這麼多的美味來滋養他的生命的關係，「有情之類，惡色便起」，這一切有情之類，各式各樣的人，「惡色」就現起了，就是令人不滿意的形相、顏色出現了。出現了嘛，「光明隨滅」，他身體那光明就沒有了，沒有光明了。這是一個過失，吃這些東西，有了貪心以後，再吃這種美飲食的時候，有這樣的過患了，光明沒有了。

宙二、身沉重

其多食者，惡色逾增，身極沉重。

「其多食者，惡色逾增」，如果那個貪心大，他要吃得多，他若多吃的話，那個惡的形色就更厲害了。「身極沉重」，那個身體感覺到重，於是飛不起來了，也沒有神通了，有這種過患。

宙三、地味沒

此諸有情，互相輕毀，惡法現行。由此因緣，所有味等，漸沒於地。

「此諸有情，互相輕毀，惡法現行」，這個時候，又展轉的退化了，彼此之間不那麼和氣了，互相輕視毀謗，我說你不對，你說我不對，罪過的事情就出現了。「由此因緣，所有味等，漸沒於地」，由於品德退化了，造作惡事，所有那些美味的飲食，逐漸地都隱沒於地下去了，不出現了。

宇二、指經說

如經廣說。

「如經廣說」這件事。

黃二、受用婬欲（分三科） 宇一、起愛染

復從此緣，諸有情類，更相顧眄，便起愛染。

「復從此緣，諸有情類，更相顧眄」，前面說是「受用飲食」。這底下說「受用婬欲」的事情，分三科，第一科是「起愛染」。

「復從此緣」，又這一類眾生因為這樣的退化的關係，又沒能停留在這裡，又

進一步的退化了。「諸有情類，更相顧眄」，彼此互相的注意顧視，顧者視也。顧眄，「眄」是什麼？就是邪視，不是正視。「便起愛染」之心了。

宇二、起二根

次由能感男女業故，一分有情，男根生起；一分有情，女根生起。

「次由能感男女業故」，前面是「起愛染」；這底下「起二根」：能感男的業力、能感女的業力。「一分有情，男根生起；一分有情，女根生起」了。

感男的業力、感女的業力這個話，我以前也說過，香港有個楞嚴王，稱他為楞嚴王，別人給他一個號叫楞嚴王，叫海仁老法師，這老法師的確是很慈悲。我有幾次由美國回去，去看他，和他說話心裡歡喜。他原來似乎是讀書也不多，但是他能發心到江浙一帶去學習佛法，這個人就是不簡單了。後來回到香港，在大嶼山他就講《楞嚴經》，很多出家的比丘、比丘尼、在家居士跟他學《楞嚴經》，他《楞嚴經》很熟了，大概《楞嚴經》可能會背下來了，差不多吧。他就是提倡，對所有跟他學習佛法的人提倡：女的都變成男的，都棄捨女身轉成男身。但是遇見了一個女居士不同意，「不行！我做女人也很好嘛！為什麼做男人？」有這個事情。但是我看這上感男、女業，根本就在這裡，我認為就是在這裡。你對於女身沒有厭離心，那你就是得要做女人；你想轉，非要有厭離心才可以；不然不能轉。說我們想要修行聖道、修學聖道，想要做聖人，也要對凡夫的事情，這身口意要有厭離心；不然你也是不能轉凡成聖的。所以做這個男、女業，我認為主要就是在這裡。

宇三、自隱蔽

遞相陵犯，起諸邪行；遂為他人之所訶訾；方造室宅，以自隱蔽。

「遞相陵犯」，這底下第三科，第三件事是「自隱蔽」。

「遞相陵犯」，就是互相的侵犯，我侵犯你，你侵犯我。這樣子就「起諸邪行；遂為他人之所訶訾」，所訶責，別人就訶斥：「你怎麼可以這樣子！」那麼怎麼辦呢？「方造室宅」，造一個房子，「以自隱蔽」。

地二、攝受其地（分二科） 玄一、舉攝受因

復由攝受秬稻因故，遂於其地，復起攝受。

這底下又有第二樣事情，「攝受其地」。

「復由攝受秬稻因故」，又由於他要積聚這個米、積聚飲食的糧米的原因，他就要怎麼辦呢？「遂於其地，復起攝受」，對於那塊土地，生產秬稻的、生產糧食的土地，他也要攝受：「這塊地是我的！」就是這樣意思。這個愈來愈貪心愈大，「復

起攝受」。

玄二、顯彼增上（分三科） 黃一、生不與取

由此緣已，更相爭奪。不與取法，從此而生。

「由此緣已，更相爭奪」，這是第二段「生不與取」，這個不與取的事情又來了。由於這個貪心愈來愈大的關係。「更相爭奪」，這塊地好的話，你也想要、我也想要，大家就爭奪。「不與取法，從此而生」，若是人家已經占有了，你又要去爭奪，那就是不與而取了，這是不合道理了。不給你、你又要奪，這不就是盜了嗎？盜這件事「從此而生」，這個盜就生出來。

黃二、立司契者

即由此緣，立司契者。彼最初王名大等意。

「即由此緣，立司契者」，這樣子說，人與人之間的糾紛就很多了。糾紛很多，那怎麼辦呢？大家可能是要開會了，開會立出一個辦法。就由於這個因緣，那麼就「立司契者」，就是推選出一個有道德的人，來評斷這件事，等於就是推他為長官，為一個地方的領導者，由他來公平的處理這件事，叫「司契者」。這個「司」就是主管，管理這件事、處理這件事的人。這個「契者」，這個「契」，我認為這句話的意思就是立法，大家立出來一條一條的法律，大家要遵守，遵守這條法律，他就根據這個契約來管理這件事，就是這個意思。

「彼最初王，名大等意」，這個「立司契者」，這個管理人其實就是皇帝、就是王。那麼最初開始選出來這個人，就叫做「大等意」，就是大眾的事情他能夠公平的處理，有這樣堅定意願的人，這個人叫這個名字，叫「大等意」。

黃三、四姓出現（分二科） 宇一、標

如是便有刹帝利眾、婆羅門眾、吠舍眾、戌陀羅眾，出現世間。

「如是便有刹帝利眾、婆羅門眾、吠舍眾、戌陀羅眾，出現世間」，這底下是「四姓出現」。

於是這樣子的關係，便有了「刹帝利眾」，就是國王出現了。這個「刹帝利」翻個田主，田就是土地。這個大地區裡面的一個主權的人，他當然也有兒女，漸漸就成為族姓了，就是王族，是這個意思。

「婆羅門眾」，另外也有這個婆羅門眾。「婆羅門」翻個淨行，就是他願意想要離欲，想要在山裡面修行的人。看人與人之間的糾紛這麼多，他心裡面厭煩，他就到山裡面修行去。當然這個應該是一個很有學問、有道德的人，另外有高尚的意志，他不適合潮流，大家是在這裡鬧很多的糾紛，其實就是過這些欲的生活，

而他厭煩這個事情，有特別的意願，這叫做淨行。

「吠舍眾」，《俱舍論》翻譯的話叫「坐收種」，就坐在那裡就得到發財了，這一類的人，其實就是做生意的人，行商做賈，坐在那兒就是賈，做生意的人。「戌陀羅」，是耕田的人，種田的，中國話是種田的人，這一類的人逐漸的就出現了。也出現了「剎帝利眾、婆羅門眾、吠舍眾、戌陀羅眾」，這是四姓就出現了，出現世間。

宇二、指

漸次因緣，如經廣說。

這裡邊這四種姓出現的次第，在《增一阿含經》裡面有說其相，廣說其相。

問：這裡一共有六個問題。第一、有色界有情在熟睡、無夢、悶絕、入滅盡定、無想定時，色身仍有阿賴耶識執持，能不能說他們還有阿賴耶識的自性受？

答：應該是說有的，應該還有自性受的。因為有識，他這個識的明了性還在，他自然會有感覺，當然那裡是無分別的，和前六識是不一樣，這樣意思。

問：阿賴耶識的自性受，可不可以說為是阿賴耶識受心所的作用？

答：是的，是受心所的作用。也就是那個識對於它所接觸的境界的覺受，名之為受心所了。

問：如何理解無色界有情且具有阿賴耶識自性受的狀態？

答：無色界有情他有阿賴耶識的自性受的狀態？我們散散亂亂的心很難理解。如果若是你有多少禪定的功夫，可以比量，但是也還是不能理解。因為他沒有這個四大的身體，這無色界天的有情，他只是受想行識，在定裡面寂靜住。我們是有色的有情，很難理解，除非你有色界四禪天的定，可能會能夠理解。我們若是得到未到地定以上也好一點，因為未到地定以上的人，他的身體「有若無」的樣子，也有多少無色的味道，你也可以去理解。但是終究這個定的力量淺，無色界天的定力是很深的，比色界天的定還要深。所以想要理解，我們現在是很難的，我們現在的程度是很難的。

問：第四、佛學辭典中說：「死有是臨死那一剎那的生命狀態」。院長也說是本有的最後一剎那，生命結束的當時。這個問題的重點在於，一剎那很短促，在「死有」所指的確切時間應該是已經進入昏昧狀態，即將無間生起「中有」

異熟的極短促時間，是這樣嗎？

答：但是這個很難說是極短促，說一剎那這個話也不是太合適。因為在悶絕的時候，就是開始死的時候，這個死亡才開始。也可能有一段時間的。當然有頓死，那是一剎那就死了；若是逐漸的死亡，一般的有病的人死亡，那麼應該可能不只一剎那。就是在阿賴耶識離這個身體的時候，它是剎那剎那的離開，那麼可能時間不只一剎那的，不應該是很短的。所以若是說到死有的最後一剎那，死了，他不管是經過多少剎那，但最後一剎那是全部的死了，這麼說還可以。但是那不包括死有全部的時間，全部的時間可能還不只一剎那的，這樣說。

問：這所謂的剎那，是否如阿賴耶識的種子一生一滅那樣迅速？

答：當然識是剎那剎那的，色法也是剎那剎那的。剎那當然是很迅速，可是這個死，是多少剎那這件事才結束？這可能人與人也不一樣。

問：如果死有的剎那極其短暫，且為昏昧無記，

答：是！

問：應該無法生起任何幻覺？

答：在死有的那個時候，前六識都不動了，只是阿賴耶識剎那剎那的捨，在捨這個身體，應該沒有幻覺。就是已經說到無記的時候，沒有幻覺；有幻覺，是在無記之前。在無記之前，就是在麤想現行的時候，都是在這個時候。當然這個所謂麤想，就是要決定死亡的那個時候，無記之前的那個麤想，就是有幻覺。等到這個麤想逐漸地微弱了，到了微細的程度，已經是幻覺也不容易了，也是不容易了。

在《雜集論》上說的情形，似乎是在麤想過去就是細想，細想這個時候是我愛現前，那時候也特別地微弱了。這個細想過去了，那麼就是無記了，就是無記的境界。所以一般的幻想，說是現出來種種境界，應該是在麤想的時候，應該在那個時候現出來。另外的時候，就是「死有」以後。最後一剎那結束死了，死了以後，一剎那；或者說是那一剎那的同時，「中有」現前了。「中有」現前以後，那就有可能有很多的幻想，因為那個時候前六識很明利的，很明利的。那麼他有可能去投胎這些事情。投胎這件事，也有很多問題，也是有很多問題的。所以也可能有些幻想。

「如果死有的剎那極其短暫，且又昏昧無記，應該無法生起任何幻覺？」是的，無記的時候沒有什麼幻覺。

問：院長，想要確定的是說：「死有」的這個狀態是在昏昧無記的時候，還是說細想現行也算，或者說麤想現行也算？

答：「麤想現行」這時候不應該算是死有。死就是想不現前了，所以應該算是昏昧的時候，昏昧的時候就是「死有」現前了。

如果說是把「死有」的範圍擴大，把麤想也包括在內，那就幻想也在內了。但是在名字上很難能夠令人心裡面同意，很難令人同意。「死有」，死的時候怎麼能夠有幻想呢？那是死、是沒死呢？是不是？所以若說「死有」有幻想，還是有多少不便。當然也是隨人，隨你怎麼樣分。像這阿賴耶識，「生滅與不生滅和合名為阿賴耶識」，當然你可以這樣劃分，也是可以。但是唯識上只是說：「執著根身、器界、種子的是阿賴耶識。」不說它有不生滅與它和合。他願意這樣劃分這個阿賴耶識。但是《攝大乘論》上，我們讀起來，《攝大乘論》和《起信論》有關係，《攝大乘論》後面的說到阿賴耶識的時候，就有生滅與不生滅和合的味道，就有味道，那個土金藏的譬喻，就有這個味道。但是和前面的〈所知依〉說的就是不一樣，是不一樣的。就是隨人的劃分，你這樣子劃分：「這是阿賴耶識」，那麼就是這樣的阿賴耶識。你這樣講，就是這樣講。

說這個「死有」，按名義上說，應該說在無記的時候，前六識都不動了，這時候什麼都不能想了，就是死在開始了，這時候名之為「死有」。但是你若願意把這個「麤想」也包括在內，那就是隨你了。你願意寫這篇文章，你願意這樣寫就這樣寫吧，也是可以。

問：佛教中，有些部派立本有、死有、生有，不立中有。

答：是的！

問：南傳佛教也有這樣的說法。若此有情歿後，當投生為人，他這一剎那在這裡死去，下一剎那就是另一處，由母胎出生的嬰兒，是否即是三有說？若以唯識的立場看，不經中有即入胎而出生的人，是否已是斷煩惱的聖者？

答：看唯識的經論上，它一定建立中有的理由，就是解答一個問題；譬如說這個人十月一號死的，但是十二月一號才投胎，那麼中間這個時間怎麼辦呢？中間這個時間他在什麼地方呢？因為十月一號死了，這個是死屍了，死了可能火化了，那麼這個時候這個眾生在那裡？你怎麼說呢？這時間上一個問題。在空間也有問題，你死是在三藩市，投胎是在台灣，你這個識怎麼能從三藩市到台灣去呢？所以一定要有一個中有，有一個有形相的身體，這個識有個寄託處，寄託這個識，這樣子這個中陰身從這裡到那裡去。所以這個中陰身為傳識的作用，能把你這個識從這裡傳到那邊去，有這個作用。就像你從台灣到美國來，你怎麼來？你一定坐飛機來，或者坐船來嘛，不然你自己要飛來。自己又不能飛，你又不坐飛機，怎麼來呢？所以死亡以後，前一個果報結束，和後一個果報的開始，中間這一段要由「中有」來聯繫，它的意思是這樣，所以要建

立這個中有。如果不建立的話，只好說一句話，就是「業力不可思議」，就只好這麼講，就好了，別的話不要說了，也可以。當然你說「中有」也好，也是要業力，沒有業力也不可能的。

可是說「中有」，我們容易接受這裡面差別的情況，你容易接受一點。所以建立「中有」也是好。的確有這個學派，小乘裡面有這個學派是不建立「中有」，是的，是有這件事。如果說是不建立「中有」，你怎麼樣解釋說一切有部建立「中有」的這個道理；你不建立「中有」會有這個困難，你怎麼解答？如果說只是這一句話，就是「業力不可思議」，那麼你要承認這句話，你同意這句話也可以，也是可以。若是有「中有」，我們容易接受一點，容易接受，比較容易明白一點。

「若以唯識的立場看，不經中有即入胎而出生的人，是否已是斷煩惱的聖者？」那也不見得，也是不見得。這個「不經中有即入胎而出生的人」，「不經中有」這句話很難說，還是很難說的。

我看那些講故事的書上說到一個人，說是那個母親要生小孩就是不能生，就是也很苦。那麼另外一個人就是幫忙解決這個問題，就把另外一個人叫他來，叫他來，那個人也就感覺來了。等到他出生以後，那就是所謂沒經過住胎，他是明明白白的：另外一個人好像勉強他到這個地方來。勉強到這兒來，他就感覺到很臭，然後就出胎了。這個故事上就是說這件事。那麼從這上說，他在來的時候，就是他離開那個身體了，到這個地方來的時候，中間他明明了了的，那就是有前六識，有前六識。有前六識也就是有根，不然這個識怎麼活動呢？

我們昨天說到，《大智度論》上，龍樹菩薩說：「阿羅漢入了無餘涅槃以後，還能發無上菩提心，這件事不可思議！」原來我只是看這句話，就是把這句話一遍一遍念它多少遍，怎麼叫做不可思議？還是說不清楚。等到看這唯識的經論，再想起這句話，就有一點遍計，有點遍計。我們的心能生起分別活動，因為有根嘛。有六根、有六境，生出六識來，就有種種分別妄想。說「入無餘涅槃」，也沒有根、也沒有境，那怎麼能生出識來呢？怎麼能忽然間能夠發無上菩提心了呢？這事不可思議。這不可思議從這裡說出來的，是這麼回事。

所以現在說「不經過中有」，就像你說，不經過中有，不經過住胎而出生的人，說不住胎似乎有這樣的事實，「不經過中有」這句話不肯定，還是不決定。

若只是業力，沒有中有，只是業力，這個人應該沒有分別心，自己完全不知道，沒有分別，因為沒有根嘛。識要依根緣境，沒有根、沒有境，這識就不能動。不能動，就沒有明了性。沒有明了性，但是從那個故事講，故事當然不確定，故事也可能是假造的，但是有的時候有些事情就算是假造，這個人一定要明白佛法，不然你造不好，一定是有漏洞。

說是有一個人，他到了阿彌陀佛國去。去了，在那裡又是怎麼怎麼地，然後回來已經經過六年了，經過六年。這樣事情，你這裡這個身體有六年，你在人間六年——那有一本書，那位法師我還看見過——你這個身體在這裡住也不吃、不喝六年，你身體能夠維持得了？能維持得了嗎？而且到阿彌陀佛國那個情形，從經論上來看，我們也不是太合適。所以我在想，說這一部經是假造的，除非這個人是智者大師、或者他是清涼國師，這些人造一部經，他可能沒有漏洞。你看，你被人家挑出來毛病。但是另外也容易，就是目錄這件事做得太厲害，誰翻譯什麼經，原先有個目錄。你若後來造的，於最初那個目錄上沒有你造的這部經，當然人就疑惑了。你說出來這一部經，說是僧肇大師寫的《金剛經》注解，但最初目錄上沒有這部書。這怎麼回事，你怎麼解釋呢？所以造假的終究是困難，終究是困難的。

所以「不經過中有，即入胎出生的人，是否已是斷煩惱的聖者？」這不能說，不能這麼說。還是要經過「中有」，經過「中有」。還是要有「中有」比較容易明白，容易接受一點。不過是不經過住胎這種人，他是占了一些便宜，占了很多便宜。那麼可能這種人，不是有大智慧，也一定要有大福德，一定是這樣才行。

問：第六、請問「煩惱解脫」與「事解脫」的區別？

答：「煩惱解脫」的人，當然「事」也是解脫；「煩惱」沒有解脫的人，也可能「事解脫」了。就是有煩惱、又有煩惱的事，這是一種情況；第二種情況，有煩惱而沒有煩惱事，這是兩種情況。那麼到解脫的時候，也從這兩方面來說，有煩惱解脫、有事解脫。煩惱是沒有採取行動，事是有行動了，就是這麼差別。解脫的時候，就是也沒有這種行動了，所以解脫；也沒有這樣的煩惱了，所以也叫做解脫，就是這樣子。但是根本上說還是煩惱為主，要煩惱解脫才能事解脫。

煩惱沒有解脫，當然他若是出家了，持戒清淨，那麼事也是解脫，但是這個事解脫不決定。你前一生你做過比丘，第二生可能就是還俗了，他不能出家。所以這個事解脫靠不住，就是因為煩惱沒有解脫的關係。所以它們的差別不是很大，不是很大的。

問：院長！請問這個「事解脫」在您的答覆裡頭，主要指的就是說透過煩惱而引發的行為，相當於業是不是？

答：是的，相當於業。相當於業，主要是說沒有那樣的行為了，所以叫做事解脫。

若是過去生中，有煩惱、有煩惱事，因煩惱事而造成了業力，那是阿賴耶識裡面的種子了。這個種子也可能受報，也可能沒有受報。但是煩惱若斷了，這個

種子也就很難發生作用。若是三惡道的業力，就是不可以到三惡道去了，不可以到三惡道受果報的。可是那個呢，那就是另一種說法，那還是屬於煩惱一類的。若是說事解脫，應該只是指行為說，沒有這種行為了，所以叫做「事解脫」。

問：師父，還有兩個問題。您說過，佛法上說自作自受，那如果是照器世間的成壞的話，有火災、水災、風災。如果是這樣子的話，那這個跟自作自受的說法，不是有些矛盾嗎？因為他已經發精進心了，往上修，從初禪、二禪上去，那為什麼還會有業力來感受到器世間的成壞呢？那不是相應了別的事情？阿彌陀佛！

答：這話是那樣子說，譬如說是你在這裡造個房子。造房子，你在這裡住多少年了，你不願意住要走了。走了，你可能不管了，那麼你到別地方不回來了，這個地方若沒有別人來住，這房子自然是要壞嘛，是不是？自然是要壞，這個對你沒有什麼影響，並沒有令你苦惱，並沒有。

問：那這個成住壞空為什麼說是眾生的業力所感？

答：當然，這是業力嘛！因為是業力所造。業力所造，而業力是有時間性的，不是永久常住的。業力造的結果，也受到業力的時間性的決定。這業力到時候結束了，這個業力結束了，業力所得的果報也結束了，所以就是有水災、有火災、有風災，是這麼回事。這並不是說造了罪業，去受惡報，不是那個意思。這是無常的一個現象，是無常的現象。

說是這個地區原來是很落後的，但是這個地區大家的努力，逐漸地經濟繁榮了，這是一句話。但是出現那件事的時候，就出現了很多的變化，這些落後的境界逐漸逐漸都沒有了，而要出現的境界是一個進步的境界。說這裡面有生滅變化，並不是表示它有退步。說是水、火、風這個災難來了，不是按照那個罪過來講；是無常的，是因為你造那個業力，它一定要結束了，一定是結束了。我們就是一般的正報上的事情也是一樣，說我造了很多的好事，但這個業力他得到人天的福報的時候也有時間性的，到時候一定結束了，不能常存的。只有修無漏業，無漏的戒定慧得到涅槃了，這個是不可破壞；其他世間上的有為、有漏的事情，都是無常的。做壞事是無常的、做好事也是無常的，不能永久。不能永久也有好處，做壞事到了地獄去，不是永久地在地獄裡，到時候就結束了。所以人還重新的可以努力；「我可以改變自己」。如果永久的，就完了，沒有希望了。說做善業也是，也是無常的。在欲界你享福，到色界天、無色界天你享不動業的福，也是到時候要結束，不能永久。

不能永久的原因，「凡所有相皆是虛妄」這句話，主要就是你心裡面有我、我所，你有這個執著。你有執著，你所造的業力就是有限度的，你造的業力不

是無限期的。只有無漏業，無我、無我所了，那麼你成功了以後，就永久的這樣清淨自在的。而不會受到破壞，不會受到無常的破壞的。

戌二、光明依持（分二科） 亥一、標種類

又彼依止光明既滅，世間便有大黑闇生。日月星宿，漸漸而起。

這裡的科是說到「有情世間」。「有情世間」，天的世間說過了，現在是說人間的有情，人間的有情分兩科。第一科是出現的漸次，出現的次第：劫初的有情、劫初以後的有情，這一段也說完了。現在是第二科「光明依持」，這個光明是我們地面上居住的人所依持的，沒有光明有很多的問題。在這一科裡面，第一科是「標種類」。

「又彼依止光明既滅」，前面文說到地面上的眾生，逐漸地、逐漸地有問題了。「依止」，就是他的身體，彼有情身體的光明就息滅了。既然息滅了以後，「世間便有大黑闇生」起了，原來是沒有日月星宿的，因為每一個有情本身有光明的。現在這個光明沒有了，所以就黑闇了。黑闇了以後，「日月星宿」，「宿」也就是星，星宿，漸漸的就生起了。

亥二、辨體相（分二科） 天一、約最勝辨（分三科） 地一、量差別

其日輪量，五十一踰繕那。當知月輪其量減一。

這是說它的「體相」，「體相」裡分兩科。第一科是「約最勝辨」，約這個最殊勝的，就是日月了，先說它量的差別。

這個日輪，它這個體積的數量有五十一個踰繕那這麼大。「當知月輪」它的體積的數量減少一個踰繕那，就是五十個踰繕那。

地二、體差別

日輪以火頗胝所成。月輪以水頗胝所成。

這是第二科說它的體的差別，它的性質的差別。

「日輪以火頗胝所成」就的。這個「頗胝」是什麼呢？就是類似我們中國的水晶似的，比水晶還要微妙一點，用這種東西成就的。「月輪是水頗胝所成」，和日輪不同，一個水、一個火，一個陰、一個陽。

地三、行差別（分二科） 玄一、月輪

此二輪中，月輪行速，及與不定。

這是第三科「行差別」，就是日輪和月輪在虛空中的動，是有差別的，第一個先說「月輪」。

此兩個輪之中，月輪它走得快一點。「及與不定」，還是不決定。這個快，是怎麼意思呢？是說日、月在天空中有兩條道路：一個是南道、一個是北道。一年十二個月，分兩個部分：兩個六個月。一個六個月，就是由南向北，由南向北

移；另一個六個月，是由北向南移，向南移動。這樣的移動，這個日輪它一天移動是六個拘盧舍，拘盧舍翻中國的哩數是兩華哩，六個拘盧舍就是十二華哩了。一天移動十二個華哩，要移動六個月，到六個月以後就開始轉變。

而月亮的速度，十五天就把這個距離走完了；太陽是走了六個月，月亮十五天就走完了。所以月亮是比太陽走得快，就是由南向北移、由北向南移，這一部分是月亮的速度快。「及與不定」，就是也有慢的地方，經論上是說它是日月繞須彌，圍繞這個須彌山轉。這樣子說，這一部分太陽快，月亮慢，所以叫做「不定」。

玄二、日輪（分二科） 黃一、標

又彼日輪，恆於二洲俱時作明。復於二洲俱時作闇。

「又彼日輪，恆於二洲俱時作明」，這是第二科說太陽。太陽，第一科是「標」。

又彼這個「日輪，恆於二洲俱時作明」，同時作光明。「復於二洲俱時作闇」，同時作黑闇。有四個洲：東、西、南、北四個洲，同時作闇兩個洲，同時作明兩個洲。

黃二、釋

謂於一日中，於一日出；於一夜半，於一日沒。

這是解釋前面作闇、作明。這四個洲怎麼作明、作闇呢？「謂於一日中」，在一個洲這個時候是中午。譬如說是在南瞻部洲，在我們住的這個地方，太陽是中午，是中午的時候。「於一日出」，那麼就是西牛貨洲就看見太陽出來而已，是早晨。南閼浮提是日中，西牛貨洲看起來它就是日出。這兩個洲就是明，就光明。

「於一夜半」，就是北拘盧洲是夜半。「於一日沒」，於一個洲就是東勝身洲，就是看見太陽落了，是這樣子。其他的洲可以對比，是這樣情形。所以有兩個洲作明、兩個洲作闇。

天二、約一切辨（分二科） 地一、標歷行

又一切所有日月星宿，歷蘇迷盧處半而行，與持雙山，高下量等。

「又一切所有日月星宿，歷蘇迷盧處半而行」，前面是約日月這個殊勝的光明來說明。這底下是約一切光明體來說明的。

又一切所有的日月星宿，「歷蘇迷盧處半而行」，它是經過，從須彌山的「半」，須彌山是八萬由旬高，就在四萬由旬那個地方，四萬由旬是須彌山的一半。日月星宿在須彌山腰，在半那個地方圍繞著活動。經論上是這麼講的。

「與持雙山，高下量等」，七金山第一個是持雙山。持雙山它就是四萬由旬高，和它高下那個量是相等的。

地二、顯差別（分三科） 玄一、日（分二科） 黃一、寒熱

又復日行時有遠近。若遠蘇迷盧，立為寒分。若近蘇迷盧，立為熱分。

「又復日行時有遠近。若遠蘇迷盧，立為寒分。」這底下是顯它的差別，就說到寒熱的問題。先說太陽——日輪。

又「日行時有遠近」，日輪在天空裡活動是有遠近的不同。「若遠蘇迷盧」，它的道路若是距離須彌山遠的時候，那就是「立為寒分」。那是在我們的感覺，它就是寒冷的這個時期，就是寒冷的時期，就是到冬天了，由秋天到冬天了。

「若近蘇迷盧，立為熱分」，那麼就是由南向北移，它靠近須彌山的時候，這個時候是熱分，就是春、夏了，這是熱的時候。

黃二、遲速

即由此故，沒有遲速。

就是由於有寒熱，也就是道路的不同，所以這個「沒」是「有遲速」的，就是太陽落的時候，感覺有快、有慢，也就是有白天長、是夜間短；是白天短、夜間長的問題了。就是這樣意思。

玄二、月（分三科） 黃一、明出現

又此月輪，於上稍欹，便見半月。由彼餘分障其近分，遂令不見。

「又此月輪，於上稍欹，便見半月」，前面說「日輪」；這裡說「月輪」，第一科是說「出現」。

「此月輪，於上稍欹」，它在虛空之上稍微的偏側一點，就是歪一點。「便見半月」，我們人間地面上的人看見它，就不能看一個全部的月，只看見一部分了。

「由彼餘分障其近分，遂令不見」，就是「由彼」——為什麼看見半月，而沒能看見全部的月亮呢、全體的月亮？「由彼餘分障其近分」，「障其近分」，「餘分」應該是遠分，遠分障礙了這個近分，所以近分就不見了，近分被障礙住就不見了，所以「遂令不見」。

從這件事看出來，月亮並不是每一個角度看上去都是圓的，它不是那麼圓，只是一大部分——我們看見了一大部分的時候，就看見是圓的。因為它不是圓，它一偏的時候，我們就看見不圓了，應該是這麼個意思，是這樣意思。「遂令不見」。

黃二、明滿虧

如如漸側，如是如是漸現圓滿。若於黑分如如漸低，如是如是漸現虧減。

「如如漸側，如是如是漸現圓滿」，這是第二科「明滿虧」。前面說出現，實在應該是總說；這底下還是說這個問題，那就是別說了。

「如如漸側」，「如如」，就是如是如是逐漸的歪了。它在虛空裡動的時候，在人間向上看的時候，不是正面的，漸漸歪、漸漸歪。「如是如是漸現圓滿」，逐漸逐漸地歪、歪，後來又完全看見它，又完全看見了，那麼就是一個圓月，就不是半月了。

「若於黑分如如漸低，如是如是漸現虧減」，那麼若是從我們中國的曆法，從初一到十五，那麼就是「漸現圓滿」。若是從十五到三十，那麼就是如是如是漸漸的低了，就是這個月的光，光明漸漸減少了，「如是如是漸現虧減」了，就不是滿月了、虧減了。

黃三、明黑相

由大海中有魚鼈等影現月輪，故於其內有黑相現。

這是第三科「明黑相」。看見月輪裡面有黑影，那是什麼原因呢？由大海裡面有大魚、有大鼈，牠們的影顯現在月輪上。「故於其內有黑相現」，有這樣說法；還有其他的說法。

玄三、星宿

諸星宿中：其量大者，十八拘盧舍量。中者，十拘盧舍量。最小者，四拘盧舍量。

「諸星宿中：其量大者，十八拘盧舍量」，前面說日月，現在說星宿。這個星宿裡面，它的體積最大的有「十八拘盧舍量」。「中者，十拘盧舍量。最小者，四拘盧舍量」。

經論上說的宇宙裡面須彌山、四大部洲、和諸天的這個事情，和現在的科學——天文學說的好像不符合，不符合這件事。印順老法師解釋，佛只是說轉凡成聖這件事，對於宇宙間的事，佛是明白，但是很少說這些事情；印順老法師這麼解釋。但是經論上說的這些事情，是按照印度世俗的說法說的，這麼講。

我感覺：佛在世，我們或者不提，就是佛滅度以後，也還是有很多有神通的人、大阿羅漢這些聖人。這些聖人是真實有神通，不是自說有神通，那不算數。人間的聖人時常到天上去，他時常到彌勒菩薩那兒去。那麼照理說這四大部洲的事情，也應該是很容易知道的事情，不是一個太難的事情。或者說是：這個說有天眼通、那個說有天眼通，若有天眼通，這件事也是很明白的事情。有天眼通的

人——我們地面上的人天眼通，不容易看見色界天，色界天的境界不行；色界天以上的人天眼通，當然所有的境界、宇宙間的事都能看見。但是地面上的人若是天眼通，範圍就小一點。範圍小一點，應該是地獄裡面的境界，餓鬼、畜生的世界，乃至到欲界六天，都是應該看見的。那麼須彌山、四大部洲也都是應該看見。如果你看不見，就是你還沒有天眼通，應該是這麼說。

西二、惡趣攝（分三科） 戌一、出造業

復次，於世間四姓生已，方乃發起順愛、不愛五趣受業。

前面是說人間的境界，人趣的這一部分。這以下說「惡趣攝」，屬於惡趣、三惡道這一部分的，先「出造業」。

「復次，於世間」，在我們這個世間。「四姓生已」，婆羅門、刹帝利……這四姓出現了以後。「方乃發起順愛、不愛五趣受業」，四姓生起以後，人的分別心，這個貪、瞋、癡出來了，就有十惡業出現了。所以從這麼以後，才發起、才出現順愛的受業、順不愛的受業。順愛的受業，在五趣中就是人天；不愛的受業就是三惡道了，三惡道的果報是不可愛的。人天的果報比較好一點，所以人天的果報是「順愛受業」，隨順可愛的果報，你這種業力能得那可愛的果報，所以叫做受業。做十不善業的時候，那就順於不愛的果報受業，受不愛的果報那種業，這種業就出現了，有這個事。

戌二、辨感生（分二科） 亥一、靜息王生

從此以後，隨一有情，由感雜染增上業故，生那落迦中，作靜息王。

「從此以後，隨一有情，由感雜染增上業故，生那落迦中」，從這樣的道理說，世界上出現的事情，都是由自己的心創造的。你做善，就有善的事情出現；做惡，就有惡的果報出現，都是由自己創造的。這是佛法的理論是在這裡，凡夫這樣子、聖人也是這樣子。所以「從此以後」，這是辨別感生——所得的果報，先說「靜息王生」。

「從此以後」，這個四姓生已，人就會造惡業，當然也會造善業；從這麼以後，「隨一有情」，隨那一個眾生，「由感雜染增上業故」，因為它創造了招「感雜染增上業故」，他造了染污的、強有力的一種業力緣故。就感「生那落迦中，作靜息王」，作這個事情。

雜染，就是染污的意思。這個業力、這個罪業，業雜染；有三個雜染：一個煩惱雜染、業雜染、生雜染。造這個雜染的業力，當然是由煩惱造的。煩惱是染污的，自性垢穢，所以是雜染。造這種業力的時候，做殺、盜、婬、妄的這些惡業，傷害了別人、也傷害了自己，所以也是雜染。得了果報的時候更是不得了！

得了三惡道的果報是苦惱得不得了，所以也是雜染；但是得果報的業是特別強大的，叫「增上業」。這個眾生，我們地面上的眾生做惡業的時候，用的心力非常的勇猛，做惡事的時候，多數這個心特別強。若做善業的時候，力量就低一點，我們地面上的人，這是大多數說都是這樣子。若天上的人也同一點，所以叫做「增上業」。

「生那落迦中」，那落迦就是地獄，不可愛樂的地方、受苦的地方，「生那落迦中」。「作靜息王」，我們一般俗語常說的一句話，就是閻羅王；翻到中國話叫做「靜息王」。就是他叫你不要做惡，就是這麼一個有情，他本身也是做了惡業了；做惡業，他也是到地獄去，到地獄去的時候，他是靜息王，就是做閻羅王。閻羅王——他的意思：所有受罪的人到那個地方的時候，他叫他們：「你們再不要做惡了啊！」就是他能夠做這件事，所以稱之為靜息王。

亥二、獄卒等起

從此無間，有那落迦卒，猶如化生；及種種苦具，謂銅鐵等；那落迦火起。

「從此無間，有那落迦卒，猶如化生」，初禪天，大梵天王先來；地獄裡面也是閻羅王先到。

「從此無間」，這是第二科「獄卒等起」。就是有了閻羅王以後，也沒有多大的距離、時間上也是很靠近的，就有那落迦的卒，地獄卒。地獄卒「猶如化生」，就像化現而有，化生；不是胎生、卵生、濕生，是化生。及種種受苦的器具，受苦的器具「謂銅鐵等」，也都出現了。那落迦的火也出現了，就是由眾生的業力，就是前面那一句話：「由感雜染增上業故」。這個獄卒應該說是鬼了，前面這說那落迦，那麼應該是屬於地獄的了。地獄裡面有鬼，鬼道中也有鬼。這是說一開始都是化生，「猶如化生」。

戌三、明受果

然後隨業有情，於此受生，及生餘趣。

這個地獄裡面有了閻羅王、也有了獄卒了。所以以後「隨業有情」，隨那一個造這種罪業的有情。「於此受生」，就跑到地獄去受生去了。跑到地獄受生去；當然業力不全是造罪業，也有人造其他的業，那麼就生到別的地方去，「及生餘趣」，這樣意思。

丑二、安立世界（分二科） 寅一、約依處辨（分二科）

卯一、世界差別（分二科） 辰一、總標

如是百拘胝四大洲、百拘胝蘇迷盧、百拘胝六欲天、百拘胝梵世間，三千大千世界俱成、俱壞。

前邊是「廣辨世間」，說明這個器世間和有情世間，分別的這樣解釋。這底下說第二科「安立世界」，「安立世界」其實就是總說的意思。又分兩部分，第一科是「約依處辨」，從居住的地點來說。居住地點又分兩科，第一科約世界的差別，先總說。

「如是百拘胝四大洲」，這個「拘胝」，翻中國話是百億，一百個億。一百個億這句話又有分別，印度那個地方對數目的計算有：十萬為億、百萬為億、千萬為億、萬萬為億，有四種億。四種億，那麼這裡是那一個億呢？窺基大師他說：這裡是百萬為億。窺基大師他說：《大智度論》裡面說的億，是十萬為億；《華嚴經》是千萬為億。窺基大師他是有這個研究，他有這個分別。這裡說是百萬為億。

「百拘胝四大洲」，就是一百個百萬，那麼多的四大洲。「百拘胝蘇迷盧」，蘇迷盧山有這麼多。「百拘胝六欲天、百拘胝梵世間」，這麼多！這個三千大千世界裡面有這麼多的四大洲、須彌山、六欲天的。這個「三千大千世界」是「俱成俱壞」，同時成就、同時破壞，是這樣子。

辰二、別辨（分二科） 巳一、辨差別（分三科） 午一、標三種

即此世界，有其三種。

前面是「總標」；這底下「別辨」，先辨它的差別，先標出來有三種不同。即此三千大千世界裡面，「有其三種」，俱成俱壞的三千大千世界有三種，那三種呢？

午二、隨列釋（分三科） 未一、小千界

一、小千界，謂：千日月乃至梵世，總攝為一。

一是「小千界」，小千世界。「謂千日月乃至梵世，總攝為一」，有一千個日月，乃至到有一千個梵世間，就是初禪天。這麼多的「日月乃至梵世，總攝為一」，把它劃歸在一起，名之為小千世界。

未二、中千界

二、中千界，謂：千小千。

「二、中千界」，這是第二種叫做中千的世界。中千世界是怎麼呢？「謂：

千小千」，一千個小千世界，就叫做中千界。

未三、大千界

三、大千界，謂：千中千。

「三、大千界」，大千界是什麼呢？「謂：千中千」，一千個中千世界，叫做大千世界。

午三、結總名

合此名為三千大千世界。

一個小千、一個中千、一個大千，所以叫做「三千大千世界」。實在就是一個大千世界，是這麼意思。

巳二、辨成壞（分二科） 午一、舉法

如是四方上下，無邊無際，三千世界，正壞、正成。

「如是四方上下，無邊無際，三千世界」。前邊是「辨差別」，現在是辨別它的成壞，世界是成立、是破壞，先正式地說它的成壞。

「如是四方上下」，像這樣的三千大千世界。「四方」，東、西、南、北，或者是上方世界、下方世界。是「無邊無際」的三千大千世界；東、西、南、北、上、下都有三千大千世界。這個三千大千世界的四方、上、下，還有三千大千世界，還是有。

「正壞、正成」，這個三千大千世界太多了，這個大千世界在壞，而那個大千世界在那裡成；那個三千大千世界在壞，這個大千世界在成，就是這樣子。

午二、喻合

猶如天雨，注如車軸，無間無斷，其水連注，墮諸方分。如是世界，遍諸方分，無邊無際，正壞正成。

這底下說個譬喻。譬喻像天空裡面下雨，雨的流注，像車軸似的。我們看見這個雨是一滴一滴的，現在說那個一滴一滴往下降雨，不是一滴一滴；像車軸似的那麼粗，那個水的流注那麼大。這個車軸什麼意思呢？「無間無斷」，它不間隔。譬如說一滴一滴的，前一滴、後一滴中間有點間隔；現在不是，沒有間；也不斷，一直地這樣子下雨。「其水」的「連注，墮諸方分」，就是落到很多的地方，下雨。

這是一個譬喻，譬喻什麼呢？「如是世界，遍諸方分，無邊無際，正壞正成」，這樣的三千大千世界，普遍到十方都是有的。所以三千大千世界是沒有邊際的，

這虛空是無邊的、世界也是無際的，沒有邊、沒有際。「正壞正成」，這個世界正壞，那個世界正成；那個世界壞，這個世界成，是成、住、壞、空，一直地、連續地不間斷，是這樣意思。

卯二、佛土建立

即此三千大千世界，名一佛土。如來於中，現成正覺。於無邊世界，施作佛事。

「即此三千大千世界，名一佛土」，現在是第二科「佛土建立」。前面說「世界差別」，現在是佛土的建立。

「即此三千大千世界」，統一名之為一個佛世界。「如來於中，現成正覺」，佛的大慈悲，應以佛身得度者，佛就在這裡現佛身，得無上菩提了，這是佛的應化身。

「於無邊世界，施作佛事」，佛在這個三千大千世界裡面度化眾生，那麼其他的世界呢？其他世界佛也是作佛事的，在別的世界也是作佛事。譬如釋迦牟尼佛在這個世界——在娑婆世界，在這裡成等正覺、度化眾生；但阿彌陀佛也可能到這兒來。我們看《般若經》、看《維摩經》：阿閼佛也來了，到我們這個世界來了。所以釋迦牟尼佛也一樣，也可以到他方世界，有因緣的時候也會去的。「於無邊世界，施作佛事」，施設很多教導眾生成佛的事情，是這樣子。而在這一個世界，雖然都有很多佛可以來，但是這個世界，只有一位佛在這裡常住、度化眾生的。而其他的佛不在這個世界、在這個時間、在這兒成佛，因為這一位佛就可以做好這件事了，所以別的佛不用在這裡成佛了。

這個「施作佛事」，佛可以普遍無量無邊的三千大千世界，但是要示現成佛，就是一個世界只有一位佛，這段文是這樣意思。

寅二、約有情辨（分二科） 卯一、標差別

如是安立世界成已，於中五趣可得，謂那落迦、旁生、餓鬼、人、天；及四生可得，謂：卵生、胎生、濕生、化生。復有六種依持；復有十種時分，謂：時、年、月、半月、日、夜、剎那、怛剎那、臘縛、目呼剎多。復有七攝受事；復有十種身資具；復有十種受欲者，此如中阿笈摩說。復有八數隨行；復有八世法，謂：得、不得、若譽、若毀、稱、譏、苦、樂。復有三品，謂：怨、親、中。復有三種世事；復有三種語言；復有二十二種發憤；復有六十二種有情之類；又有八位；復有四種入胎；復有四種威儀；復有六種活命；復有六種守護；復有七種苦；復有七種慢；復有七種憍；復有四種言說；復有眾多言說句。

「如是安立世界成已，於中五趣可得」，前面是約所居住的處所來說明，這以下約這個世界上的人——「約有情辦」——來說明。先是「標差別」。

「如是安立世界成已」，像前邊由於眾生的業力，所安立的世界成就了。成就了以後，「於中五趣可得」，在這裡邊有五類眾生可得。這個「趣」字，有向前進的意思，就是並不是永久的停留在那裡，他還是要變化的，有這個意思。譬如人趣——或者天的眾生、或者三惡道的眾生來到人間受果報；但是這個果報有時間性，這個時間過去了，又跑了，又跑到別的地方去了。別的地方也是一樣，那個地方住了一個時期，受完了果報，又跑了、又走了；就是老是輪迴、流轉不停的，所以叫做「趣」。

這個趣裡邊有「五趣可得」，那五趣呢？「謂那落迦、旁生、餓鬼、人、天」這五趣。「那落迦」，翻個苦器，翻個惡者，就是造罪的人到那個地方受苦的，所以叫那落迦。

「旁生」，舊的翻譯，翻個畜生；新的翻譯，玄奘大師他翻個「旁生」。「旁生」這個意思在《大毗婆沙論》上的解釋，說牠那個身形是旁，不像人頂天立地的這個形相。當然，畜生裡面也有會立起來的，也是有。牠那個身形是旁，所以牠走路也是旁；牠走路是旁，所以身形也是旁，所以名之為旁生，這是一個解釋。

第二個解釋，這個「旁生」，遍於五趣眾生：三惡道，地獄裡頭也是有、餓鬼的世界也是有、旁生世界也是有；乃至人間、天上都是有畜生的，普遍到五趣，所以也叫做「旁」。這個「旁」是流布、周遍的意思。這是第二個解釋。

第三個解釋，立這個名字，是隨人所想的去建立這個名字，你怎麼想就怎麼立這個名字；不必如義，你不必說一定是把它解釋怎麼樣特別恰當，也不必那麼執著，所以叫做「旁生」。

這個「旁生」，另外有個意思，就是特別愚癡的意思。在五趣眾生裡面，牠們是最闇鈍、最遲鈍而沒有智慧；在五趣裡面，這畜生趣是最沒有智慧的、最愚蠢了，所以也叫「旁生」。

「餓鬼」，這個餓鬼趣是什麼意思呢？這個不是善惡的惡，是飢餓的餓。這個飢餓的意思，就是飲食有障礙，不能吃東西，不能吃，也是有障礙，你想要吃不可以。這個餓鬼他沒有飯吃、也沒有水喝，他看見大江河裡面有水，要去飲水，到那兒去就會有障礙。如果是有大力的鬼神，把他趕跑了，不准他來飲，這是一個障礙。第二、看見是變成猛火了：看見是水，結果你去飲，都變成猛火了，就是有障礙、不能飲，這是由外面的障礙使令他飢餓。

第二個原因是內裡邊有障礙，他的身體有障礙。他的這個嘴、口——要從口飲食，嘴像一根針似的，就是很細很細的，他不能吃東西，這個東西沒有辦法飲、沒有辦法吃，所以就是內裡邊有障礙，這是不能飲。第三個，沒有障礙；但是也

是很苦啊！他若一吃什麼東西，一吃下去，身體就變成火了，就燃燒，身體就變成火，口噴猛火，從這嘴噴出猛火來，這是受這種苦。或者就是吃人間的糞穢、這些不淨的東西，吃這些東西，有的時候也有障礙，還是吃不下，所以叫做「餓鬼」，這種苦。本來若是我們人間的人，若多少天不吃飯、不飲水就死掉了；但是餓鬼不死，吃不到東西還不死，就是這個業力還是在維持下去，所以叫做「餓鬼」。

「人、天」，人是怎麼意思呢？人，在《大毗婆沙論》上解釋，在五趣眾生裡邊說，人是最能夠長於思惟觀察的，他要做什麼事情之先，先籌劃、先思惟、稱量、觀察，準備好了再開始行動，人是這樣的，所以稱之為「人」。這《大毗婆沙論》說是，就是劫初的時候有個轉輪聖王，他教導人這樣子，所以名之為「人」。所以善於思惟觀察的，叫做「人」。

另外一個意思：人在五趣眾生裡面，最高慢的就是人。人這個憍慢心是高過其他的眾生，人是高慢心特別強大的，所以叫做人。

第三個原因：人能夠寂靜其心，能把心的妄想都停下來、能改造自己。人有這種本事，能改造自己，這也是和其他的世界不同、其他的眾生不同的地方。天上的人，你讓他改變他的思想行為可是不容易；若色界天、無色界天的人，他就是：「得涅槃了，我還改什麼呢？還改造什麼呢？」所以，你想改變他也是很難。欲界六天天上的人，欲界天的人欲樂太強，想要改變自己也很難；三惡道的眾生太苦了，也沒有辦法改變。只有人，人能改變自己。這個理智若強了，不滿意現在的生活，他能得到一個好消息，另外一個好的境界，他就能改變自己去求，有這種本事。

在《阿含經》、或是《大毗婆沙論》常提到的意思，這《成佛之道》也說到「三事勝諸天」。有三樣事：第一個就是勇猛，人是勇猛的。勇猛怎麼講呢？「未見果，而能修因」，這是勇猛。人家說：「做惡事就要到三惡道去，做善能夠到天堂去受福。」其實他也沒看見天堂、也沒看見地獄，哎！他就能做，這是叫做勇猛的意思，人有這種本事。第二個是憶念，人就是記憶力好，過去久遠所做、久遠所說，他能夠很分明地記得住。記得住這件事很重要，這就是經驗。過去的經驗你能知道，你就會思惟觀察，就增長智慧了，智慧是從這地方來的。如果經驗是經驗了，自己不會去觀察思惟，就是白經驗了，你就沒能得到教訓。這第二個是憶念，憶念等於是一種智慧。

第一個是勇猛，就是能力很強，第一個；第二個憶念，就是智慧強。第三個能修梵行，這個也就在勇猛裡面，含攝到這一個意思；但是又為什麼特別提出來呢？這是說他能相信佛法、修學聖道，他能栽培無漏的戒定慧的善根，人能做到這一點。說是「三事勝諸天」，所以名之為「人」，人能寂靜其意，有這樣的功

德、有這樣的優點，所以名之為「人」。

這個「天」，是光明的意思，他們身體能發出光明來。我們人間的人劫初的時候，身體也是有光明；但是人墮落了，這光明沒有了。諸天是身體有光明，所以名之為「天」。在五道眾生裡面，這個福報大，特別的殊勝，生活快樂，那麼天是最好的、最強的。但是要論能夠改造自己，能使令自己有進步，那人間還是好過天上的。因為天就是享受，想要進步還是不容易的，除非是在人間已經信佛、修學佛法，善根栽培得很好，他若到天上去，還是有可能會用功修行，還是有可能。這個世界成立了以後，「於中五趣可得」，有五趣可得。「謂：那落迦、旁生、餓鬼、人、天、及四生可得」，還有四種生命不同的，四種不同的生命可得。「謂卵生、胎生、濕生、化生」，有這個。

這是「標差別」，是有五趣的差別、有四生的差別。這個「卵生、胎生、濕生、化生」下面有解釋。

「復有六種依持」，下面也有解釋。

「復有十種時分」，時間有十種不同。「謂：時、年、月、半月、日、夜、剎那、怛剎那、臘縛、目呼刺多」，這一共是十種，有這十種不同。十種不同，在時間上最少的、最短促的，名之為「剎那」，極少，時間的極少的單位名之為「剎那」。「怛剎那」怎麼講呢？就是一百二十個剎那叫做「怛剎那」，這是《俱舍論》上這麼解釋。「臘縛」是什麼意思呢？就是六十個怛剎那名為一「臘縛」。三十個臘縛叫做「目呼刺多」。三十個目呼刺多就是一晝夜。

「目呼刺多」，翻一個「須臾」，翻中國話是須臾。其他的「臘縛、怛剎那」不看見有翻譯，我沒看見。那麼三十個須臾就是一晝夜，這就可以算出來這個時間了。二十四小時一晝夜，那麼一個須臾是多少時間可以算出來了。這個一晝夜，夜就是十五個須臾，日也是十五個須臾，加起來，一晝夜就是三十個須臾。可是，有的時候晝長夜短；有的時候夜長晝短。但是在《俱舍論》上、《大毗婆沙論》上說，最長——白天長也好、夜晚間長也好，最長不能超過十八個須臾；那麼短就是十二個須臾。最長十八個須臾，最短十二個須臾。如果晝夜相等呢？就是十五個須臾，是這樣；這是日。三十個須臾為一晝夜，就是一日；三十天是一個月；十五天就是半個月；十二個月就是一年。而前面第一個「時」是總說的，這都叫做「時」，這個「時」有這麼多的分別。因為這十個時在後面沒有解釋，所以在這裡說一說。

「復有七攝受事」，後面有解釋。「復有十種身資具」，也有解釋。「復有十種受欲者」，這個「十種受欲者」，此如《中阿笈摩》說，「十種受欲」這一個名字，就是在《中阿含經》上有解釋。《中阿含經》有解釋，解釋的那一段經說得很多，而這《披尋記》它給節略了，有說，你們有《披尋記》可以看。這個

也有道理，我們也看一看，把它讀一下。

《披尋記》六九頁：

復有十種受欲者等者：《中阿笈摩·行欲經》說：給孤獨居士白佛言：世尊！世中為有幾人行欲？世尊告曰：居士！世中凡有十人行欲。乃至廣說。今約其義，以列十種。一、非法求財已，不自受用，不供養他，亦不施與作福業事。二、非法求財已，唯自受用，不供養他，亦不施與作福業事。三、非法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事。四、法非法求財已，不自受用，不供養他，亦不施與作福業事。五、法非法求財已，能自受用，不供養他，亦不施與作福業事。六、法非法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事。七、如法求財已，不自受用，不供養他，亦不施與作福業事。八、如法求財已，能自受用，不供養他，亦不施與作福業事。九、如法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事；然不了知出離而為受用。十、如法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事；及能了知出離而為受用。是名十種受欲差別。

「給孤獨居士」，這個「給孤獨」就是須達多長者。他「白佛言：世尊！世中為有幾人行欲？」這個行欲的人有多少個人？就是類別，約類別說有多少人。「世尊告曰：居士！」先招呼給孤獨，說：「世中凡有十人行欲」，這個世界上行欲的人有十類，乃至到廣說，也就是包括了一切人。「今約其義，以列十種」，這個話就是韓清淨說了，把它節要，就是列出來十種。

「一、非法求財已，不自受用，不供養他，亦不施與作福業事」，這是一類行欲的人。他是「非法求財」，就是不合法的求財，只要有利可圖，就是要做這件事，不管道德、不道德這件事。他求到了財，拿到了財以後，他「不自受用」，他自己也不享受，還是很儉省、很儉省的。也「不供養他」，你看《中阿含經》會知道：不供養父母、妻子、兒女、奴僕，給他工作的人，他不，他不去幫助他們，叫「不供養他」。「亦不施與作福業事」，也不會在社會上做一點利益人的事情，他不，他也不做這個事。這真是就是所謂守財奴了，是這個意思。

「二、非法求財已」，第二種行欲的人，他是不講道德，「非法求財已」。「唯自受用，不供養他」，就是自己受用，他也不供養父母、妻子都不管；他們苦惱，他不管。「亦不施與作福業事」，也不做。這一段和《中阿含經》說的有點不同，你們可以讀《中阿含經》，《中阿含經》叫做《行欲經》，這個經的名字叫《行欲經》。那一段文上是說：他唯自受用；但是也供養父母、妻子、兒女、這些給他工作的人，他也都照顧。但是「不施與作福業事」，這件事不做；在《中阿含經》是這麼說的。但是這個韓清淨——我看他是有意的這樣改變過的，不會說看不懂《中阿含經》，不是。他就是說：「非法求財已，唯自受用，不供養他，

亦不施與作福業事」，可能也有這種人。

「三、非法求財已，能自受用」，也能供養父母、妻子、兒女這些，「亦能施與作福業事」，這是第三種。這個非法求財，有這麼三種的情況不同。

「四、法非法求財已」，第四種：這個人他求財的時候，有時候合法的方法發財了；有的時候不合法的，反正這兩種行為他都有。「不自受用，不供養他，亦不施與作福業事」，這是第一種。

「五、法非法求財已，能自受用，不供養他，亦不施與作福業事」，這是第二種。

「六、法非法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事」，這是第三種。前邊那個「非法求財」也三種；這個「法非法求財」又這麼三種。

「七、如法求財已」，這是第七個，也就是第三類，他是講道德的；如法的發財，不合法的事情，雖然能發財，不做，我不做！「如法求財已，不自受用，也不供養他，亦不施與作福業事」，這是一種。

「八、如法求財已，能自受用，不供養他，亦不施與作福業事」，這是第二種。

「九、如法求財已，能自受用，能供養他，亦能施與作福業事」，這是第三種，這個是最好的。「然不了知出離而為受用」，然而這個人雖然是比前面幾個都高明、好啊！但是他還有一樣遺憾，他不知道出離生死，不知「為成道業應受此食」，他不知道這件事。我吃了這個是要修學戒定慧，出離生死，這件事他不懂，他還是繼續的迷迷糊糊的，還是貪瞋癡，「然不了知出離而為受用」。

「十、如法求財已，能自受用」，也「能供養他，亦能施與作福業事，及能了知出離而為受用」，這個是最第一的了、最高明的了。「是名十種受欲差別」。

問：師父！想請問一下，這五趣和六道不就是一樣，為什麼少說了一種？

答：就是阿修羅，阿修羅這裡沒有提。阿修羅就是包括在天道、鬼道、畜生道裡面。特別提出來立一道也是可以，不立出來就把他放在其他道裡面。

問：師父！第六十九頁韓清淨課本這邊，剛剛講到的，「復有六種依持，還有十種時分」，「六種依持」不知道是指什麼東西？

答：這下面有解釋，就是現在因為下面沒解釋的在這裡解釋解釋。有解釋的，下面有解釋。

問：師父！還有一個問題，就是《起世經》裡面有提到，釋迦牟尼佛說，眾生有十種還是十四種戲論，世界和我是有常、無常，他那個常、無常不是指這個

苦空、無常的無常，是不是說那個有沒有邊際範圍的意思？說世界有常，我與世界無常，我與世界有常，什麼一個有常無常，這些都是戲論，他這個無常不是指苦空無常吧？

答：那叫十四條不可記，就是有十四個問題佛不答覆，是這樣意思，一共有十四條。在《摩訶般若波羅蜜經》也有提到，在《阿含經》裡面也有提到。

問：那我們不是上課學過四念住說：世間無常、苦空、無我，我也是無常。就是說我和世界是無常的，可是他那裡面，是他不要答的。所以他那個常、無常的定義，是不是跟我們以前四念住那個無常不一樣？

答：有一點不一樣。因為這是外道向佛提出來十四個問題，佛不回答，「十四不可記」。

佛弟子修無常觀，這個是屬於正見，而能夠使令你見道，能使令你斷煩惱，這個無常觀，那和外道說的那個不同。

問：就是外道他所執著的是常見，或者是無常見，是吧？他這個搞不通就變成有見來執著？

答：是的！

問：所以把它叫戲論？

答：是的。我這麼推想這件事，佛不回答這個問題，我推想這件事：如果去回答這個問題，我認為佛也能回答，但是回答了，會又引起其他的問題，所以不如就是不要講好。我這麼想是這麼回事。

佛在世，我看從《阿含經》上、從《般若經》上，從這上看，佛的意思，你對於佛說的法門有了信心，你就趕快修行，得了聖道再說，佛的意思是這樣。如果說是所有的凡夫的疑問完全都弄清楚了，再去修行，那就沒有那一天修行了，沒有修行的時間了，你幾時都弄不清楚。

所以佛說一個譬喻，就是叫做問橋，這個問橋的譬喻。還有譬如一個人為箭所中，或者是賊、或者什麼，射一個箭射到你身上。說是趕快要將這個箭拔出去，但是他說：「不要拔，你先要告訴我，這個箭是誰造的？它或者是竹子，或者是木頭？是生產在什麼地方？你都告訴我，再拔！」就是這樣意思。等到完全說清楚了，這個毒已經發作，他已經死掉了。所以就是現在中了毒了，這個箭趕快拔出去，趕快消毒，使令你恢復健康，先做這件事，要緊！不要去問：「這個是誰造的？先告訴我！」這不是耽誤了自己嗎？是傷害了自己。所以這十四不可記，不要記。

問：師父！上上個禮拜，不是說這個輪王出世，說在南瞻部洲有一條路叫輪王路，是真金所成，它是沒在大海中。輪王出世的時候那個海水就會減少，然後那

個黃金路就會現。那是什麼理由黃金路沒在大海，什麼理由輪王出世那海水又會減少？

答：我也沒看見有說明，沒看見有說明是什麼理由。為什麼會減少？為什麼水又多起來，把那條路淹沒了？我沒看見說明。

問：不必探究？

答：也可以，你可以想一想，也可以。

不過轉輪聖王出現的時候，這個世界可能會大一點。和現在不同，世界是大，人都是安居樂業的。也可以這樣解釋，因為轉輪聖王不在了，就是沒有那樣大福德的人來使用這條路，所以這條路就不出現了。這就是業力，這個業力使令這條路不出現。等到這個大福德人出現了呢，它就有這條路出現，這是業力，也可以這樣說。因為業力使令它出現，或者不出現，也可以這樣解釋吧！

問：那您剛才說世界大一點是可居住地大一點？

答：是的！可居住的地方多了。

問：那這海水可能會滄海桑田？

答：滄海桑田，但是也可能海水更大了，海可能比現在還要大。土地也是多，海也會大了，世界又不同了。

問：是不是經過另外一個成住壞空以後才會出現呢？

答：我看不是，你看這樣都是在住劫裡嘛。成劫、「住劫」，在這個時候有人住，等到壞劫的時候就是沒有了，這就是世界上沒有人了。所以輪王是出現在增劫，出現在增劫。就是人的壽命、品德，這個道德都是向上的時候，輪王出現。輪王出現的時候，他教導一切人學習十善法，以十善治國，轉輪聖王是這樣子。不像現在只是叫你學一點生存的能力，道德的事情不重視，不重視道德。現在我看的確是這麼回事，不重視道德。轉輪聖王是個有道德的人，出現在增劫。

問：是，那我是想不明白，它的水也大、居住地也大，但是這個世界是不變，是嗎？

答：這個世界沒有經過水火風的三災，但是世界還是有變化。

問：那怎麼讓它體積變大，我想不通。

答：這就是人的業力了，這個大福德的人多了，不只是轉輪聖王，其他的有福德的人也是多。多，這個世界就變化了，就不同了。

你看這個……，也是《阿含經》說：迦葉佛時代，人壽兩萬歲的時候，靈鷲山是很高的，你由下面一天走不到山頂的。若釋迦佛出現的時候，就是很快就到山頂了；這個人若走路的時候，很快走到山頂了。就是同是這一個世界，有變化，不同了。

我在九二年，九二年回到我自己小時候住的家鄉。我回去看我那家鄉、那個鄉村的東南，不是很遠有一個高山，我這回去看，看這山就是小了，看著就是矮了。當然我在想，我看就是有變化，是有變化，不過這還是沒有滿五十年嘛，不滿五十年。我一九四六年離開了家，到一九九二年，四六到九二多少年？就是四十六年。四十六，就是九十二嘛，九二年。四十六年以後回去看，那山就是矮了，是矮一點。這才四十六年不是很久，也是矮了一點。雖然沒有經過水火風的災，但是世界還是變，有變化。

問：再回到我們好幾個禮拜前講的，是水火風的災，那就是它到時間就會壞了，但是這個世界的變化它到時間就壞了，現在變成是說也會變大、也會變小，到那時候它不會把它改嗎？

答：隨時都有變化，我看這個世界。但是它並沒有結束，並沒有水火風把這個世界結束了。這個世界是存在，存在並不是固定的，還是在變。這一個時期，這個人心有道德，品德好，這個地方就會好一點。等到太差勁了的時候，就不同。

我到了西安，當然這是大家都可以去看見，我看那個山，那個土，長那個草也不精神，長的草也很少，你就看那個土，就是往下掉、往下掉。但是有些地方，你看這個草、樹木很茂盛，你看不見土，就是不同。有的地方就很差，有的地方就不同。我也說過，有一次坐飛機，不是從美國回香港去，這個飛機轉到東京降落，就飛到低的時候，我看東京周圍的這個山勢，很精神，不得了，就像真是個龍在那裡似的。在東京的附近，在它那個是什麼機場？成田機場，不是，什麼機場附近，所以就是日本也是旺盛，所謂經濟繁榮，人就起來。若衰，等到衰敗的時候，那個山河也都不對勁，也都不對勁。所以《智度論》上說：「外法以內法為因緣」，外面的世界，它是人的心創造的，這句話說得有道理。還是佛法說的有道理，是唯心所造，一切唯心造，這句話是對的。

不過這個道德分兩種，一種是你過去你有道德，你有道德，你造的那個功德的業力現在得果報，就是什麼都是繁榮的、興盛的。一個是你現在有道德，現在有道德也有影響，也有影響的。過去又沒有道德，現在又不道德，就是糟糕了，就壞了。

所以從經論上看，就是很明白的一件事。從經論上看，如果活的壽命長，各地走一走，從事實上也看出來，也是要努力，要努力的改造自己。努力改造自己向上，這是一個幸福的道路，快樂的泉源。我昨天、前天看報紙，三個女人講快樂的泉源。我一想什麼是快樂的泉源呢？是戒定慧才是快樂的泉源，而不是愛。愛是苦惱的泉源，不是，愛是苦，不是樂。我還想打個電話問問她，究竟什麼是樂的泉源？要問她，不過沒有打。

說這個世界的成壞，減劫、增劫，同時也說到人的思想行為。這件事只有佛菩薩能說出來，別人誰能知道呢，誰知道這件事，不知道這件事的。

所以從這些事實上看，那就是要講道德，而不可以不道德，不可以。而我們出家人，當然初出家的人也可能經過佛法的學習，明白了出家是怎麼回事，也可能還不知道。但是繼續地學習佛法，所以我的想法，不必要求太高，說：「你這個人一定要及格，我收你做徒弟」，我還不是那麼想。但是我附帶一個條件，就是出家以後要學習佛法，從佛法的學習上改造自己。逐漸逐漸地，你的程度就提高了，你可以做一個很好的出家人，我的想法是這樣。當然也有的人肯，也有人可能還不肯；學歸學，我的思想行為還是我的原來樣，當然也可能是這樣子。但是希望不這樣，希望能轉變自己，轉變自己。

寅二、約有情辨（分二科） 卯一、標差別

如是安立世界成已，於中五趣可得，謂那落迦、旁生、餓鬼、人、天；及四生可得，謂：卵生、胎生、濕生、化生。復有六種依持；復有十種時分，謂：時、年、月、半月、日、夜、剎那、怛剎那、臘縛、目呼剎多。復有七攝受事；復有十種身資具；復有十種受欲者，此如中阿笈摩說。復有八數隨行；復有八世法，謂：得、不得、若譽、若毀、稱、譏、苦、樂。復有三品，謂：怨、親、中。復有三種世事；復有三種語言；復有二十二種發憤；復有六十二種有情之類；又有八位；復有四種入胎；復有四種威儀；復有六種活命；復有六種守護；復有七種苦；復有七種慢；復有七種憍；復有四種言說；復有眾多言說句。

「復有十種身資具；復有十種受欲者，此如《中阿笈摩》說」，這一段昨天講過了。「復有八數隨行」，這下面有解釋。「復有八世法」，就是世間有這八種事情。「謂得、不得、若譽、若毀、稱、譏、苦、樂」，這八種法。「得」，就是得到財富了。「不得」，就是沒有得到財富。「若譽、若毀」，這是人與人之間的關係，就是不當你面讚歎你，在背後讚歎你，叫做「譽」；在背後誹毀你、謗毀你，那叫做「毀」。「稱、譏」，就是當面讚歎你，叫做「稱」；當面指責你叫做「譏」。這個稱揚、讚歎就是說：你在佛法裡面有很多的成就，有戒、定、慧的成就。這個「譏」呢？就是你在佛法裡沒有這麼多的功德，都是罪過。「苦、樂」，前面是從表面上說，這兩個字是在內心裡面說的。你內心裡面感覺到痛，感覺到愉快，所以叫做「苦、樂」，一共有這八樣事。八風不動，這就是八風。「復有三品，謂怨、親、中」，人與人之間的關係有這三樣不同，或者是有怨恨的，或者是親愛的，或者是也不恨、也不愛的，是中間性的。

這個十種時間、十受欲、八世法、三品，這後面沒有解釋。

「復有三種語言」，後面有解釋。「復有二十二種發憤」，也有解釋。「復有六十二種有情之類」，也有解釋。

「又有八位，謂復有四種入胎，復有四種威儀」。「四種威儀」，後面沒有解釋，就是行、住、坐、臥，這樣的叫做「四種威儀」。就是很尊貴的、很尊重的儀表，所以叫做「威儀」。

「復有六種活命，復有六種守護，復有七種苦，復有七種慢，復有七種憍，復有四種言說，復有眾多言說句」，這一共是二十四科。二十四科裡面有五科，下邊沒有解釋，就剩了十九段。這十九段有解釋，所以這下面「隨應釋」有十九科，第一科是「五趣」。

卯二、隨應釋（分十九科） 辰一、五趣（分二科） 巳一、舉那落迦

云何那落迦趣？謂種果所攝那落迦諸蘊、及順那落迦受業。

「云何那落迦趣？」我們昨天解釋過了。「謂種果所攝那落迦諸蘊」，這個「種」就是因，就是種子。能招感果報的功能，就是種子。在種子的時候是不容易認識的，等到種子發生作用了，就是得果報了，那時候才明白是怎麼回事情。現在這裡是說地獄的因果，屬於因、屬於果的，屬於地獄因果的「諸蘊」，就是它的色受想行識。怎麼叫做地獄呢？就是有它的因、有它的果；總而言之是色受想行識。

「及順那落迦受業」，這上面，隨順招感那落迦果報的、所受的苦惱果報的業力。這個「業」和前面那個「種」，應該是一回事；但是特別的把它說出來，就有一點不同了，有點不同。這個「業」，就是有支種子；前面那個「種」，就是名言種子了。名言種子和有支種子，其實在來說，也不能嚴格的分開的。就是內心裡面造這種極惡的罪業的時候，內心的思惟分別，那就是名言種子。你做這件事表現出來那種行動，那就是它的罪業。其實不是那麼……，很難把它分割開來的。

巳二、例旁生等

如那落迦趣如是，旁生、餓鬼、人、天，如其所應，盡當知。

「如那落迦趣如是」，前邊是有支種子和名言種子，當然也包括我、我所的種子——造了罪業，受了地獄的果報，那就叫做「那落迦趣」。「如那落迦趣如是」，是這樣子。「旁生、餓鬼、人、天，如其所應，盡當知」，也完全可以明白了，也由它的名言種子和有支種子所得的果報。這是解釋五趣。

辰二、四生（分四科） 巳一、卵生（分二科） 午一、辨相

云何卵生？謂諸有情破殼而出。

「云何卵生？謂諸有情破殼而出。彼復云何？如鵝、雁、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等。」這底下說「四生」，「四生」裡面先說「卵生」。卵生是什麼樣子呢？「云何卵生？謂諸有情破殼而出」，就是它生命開始的時候有差別。這一類的眾生是有卵的，在這裡邊，然後從這殼裡面破開，它這生命就成就了，那麼這就叫做「卵生」。

午二、舉類

彼復云何？如鵝、雁、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等。

「彼復云何？」彼又是那一類眾生是這樣子呢？「如鵝」也是卵生；「雁、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等」，都是屬於「卵生」。

巳二、胎生（分二科） 午一、辨相

云何胎生？謂諸有情胎所纏裹，剖胎而出。

云何叫做胎生呢？「謂諸有情胎所纏裹」，在胎裡面纏裹著。「剖胎而出」，就是解開這個胎衣而出。

午二、舉類

彼復云何？如象、馬、牛、驢等。

這些都是「胎生」。

巳三、濕生（分二科） 午一、辨相

云何濕生？謂諸有情隨因一種濕氣而生。

「云何濕生」呢？「謂諸有情隨因一種濕氣而生」出來的。

午二、舉類

彼復云何？如蟲、蝎、飛蛾等。

這都是「濕生」。

巳四、化生（分二科） 午一、辨相

云何化生？謂諸有情業增上故，具足六處而生，或復不具。

「云何化生？謂諸有情業增上故」，這是說：在有情裡面，他得果報的業力，力量非常大，不需要那麼多的助緣，他就能夠「具足六處而生」，這個眼、耳、鼻、舌、身、意六處，就完全具足的無而忽有，就出現了。「或復不具」，或者是不具足六處。這個不具足六處，那就指無色界天的人。欲界天、色界天的人，化生都是六處具足的。無色界天的人，他沒有眼、耳、鼻、舌、身，沒有這個；只有受、想、行、識，所以他是不具足。按我們欲界天、色界天的人對比來說，他是不具足六根的；但是他若是神通變化，那他還是可以像一個人似的，也能變現出來的。

午二、舉類

彼復云何？如天、那落迦，及人、鬼、旁生一分。

「彼復云何？如天」，像天上的人，欲界天、色界天和無色界天也都是化生。「那落迦」，這地獄也都是化生。「全」，是全部都是化生的，不是一部分。「及人、鬼、旁生一分」，人間的眾生，「鬼、旁生」世間的眾生，一部分是化生，不是全部的。有的是化生、有的不是。若約人來說，就是劫初的時候人都是化生；但是

以後就是變成胎生了。「鬼、旁生」裡邊，到現在也還是，也是有一部分是化生，一部分不是。這個龍也有是化生、金翅鳥也有化生的，各式各樣的情形。鬼也有化生的；但是不全是。

辰三、六種依持（分二科） 巳一、徵

云何六種依持？

四生解釋完了；現在第三段，解釋「六種依持」。怎麼叫做「六種依持」呢？

巳二、釋（分六科） 午一、建立依持（分二科） 未一、出體

一、建立依持：謂最下風輪、及水輪、地輪。

這是舉體，這是「建立依持」。這個世界的最下邊就是有風輪。這個風輪之上還有水輪，有大水，水上面有大地；或者這個地輪就包括金輪在裡面。為什麼它名之為「建立依持」呢？

未二、釋名

令諸有情不墜下故起，是名依持。

「令諸有情不墜下故起」，因為在這個世界上居住的眾生，他可以不墜落到下面去，就是被這個風輪、水輪、地輪攝持住了，所以他就不墜下，因此而有風輪、水輪、地輪的建立。它是這個世界的眾生的依止處，它有力量能攝持住，使令你不墜下，「是名依持」。這個「依」是所住的地方、所依止的地方。為什麼眾生可以在上面依止？它有這種攝持的力量。其實，也還是眾生的業力。

午二、藏覆依持（分二科） 未一、略

二、藏覆依持：謂屋宇等，為諸有情離流漏等所損故起，是名依持。

第一個是「建立依持」；現在第二個是「藏覆依持」。

這個「藏覆依持」是什麼呢？「謂屋宇等」，營造的房子，這個屋宇，「宇」也是房子。「為諸有情離流漏等所損」，為什麼要有房子這一類的東西呢？「為諸有情」，為了這些諸有情的眾生，可以在裡面居住。居住的情形就會「離」——遠離了「流」和「漏」的損害。

這個「流」是動，就是如果你沒有一個居處，當然這個人等於沒有房子，那麼就是一個大地了，沒有一定的住所，那麼就是各處流動了。所以有了房子，就是在那裡安居下來了，所以就沒有「流」的過失。

這個「漏」，就是你有什麼財物，可以藏在裡邊，就不會失掉，不容易失掉，所以叫做離漏。離開了、遠離漏的這個損害。這是能夠藏在裡面，它能夠覆蓋、

能保護你的安全，所以就有屋宇的依持，「是名依持」。

未二、廣

彼屋宇等略有三種：或由造作、或不由造作、或宮殿化起。

這個屋宇有三種的不同，或是由你自己設計造作的、你自己建築的。「或不由造作」，不是造作的，原來就有的，那麼這也一種情形。「或宮殿化起」，或者是你居住的那個更好的地方，是憑你的福業就自然的現出來了，不需要自己造。那麼其他的或者在山洞裡面，那可能也不是造的，也自然有的。

午三、豐稔依持

三、豐稔依持，為諸有情段食故起，是名依持。

「豐稔依持」，就是有豐富的糧食。這五穀也是人所必須的一種生命存在的條件了。這「豐稔依持」是什麼呢？「為諸有情段食故起」，我們欲界的眾生還是有飲食，這個一段一段的吞食這種食品；這也是必須的，所以有這個豐稔的依持。「是名依持」。

午四、安隱依持

四、安隱依持：為諸有情離刀仗等所害故起，是名依持。

「四、安隱依持：為諸有情離刀仗等所害故起」，這個「安隱依持」是什麼呢？這個也就是保護安全的。「為諸有情」要遠離這個刀仗的傷害，這件事固然自己要想辦法保護自己的安全，如果從大多數來說，應該是有政府了。人類在這個世界上生存，慢慢的才會演變成有這種事情，有保護老百姓的安全，就叫「安隱依持」。「是名依持」。

午五、日月依持

五、日月依持：為諸有情見色故起，是名依持。

「五、日月依持」，太陽和月亮，這也是眾生生存的依持。「為諸有情見色故起」，沒有明，沒有光明就不能見色了；為了見色，所以要有日月的依持。「是名依持」。

午六、食依持

六、食依持，謂四食：一段食，二觸食，三意思食，四識食，為諸有情任持身故起，是名依持。

「六、食依持」，飲食的依持。「謂四食」，四種飲食，能夠滋養生命體裡面的

四大種，因為四大種本身有生滅變化消耗，你一定要補充它。補充它，有四種。

第一個就是「段食」，就是香、味、觸；本來色、香、味、觸，這個色不說了，只是香、味、觸。它經過了消化，就能夠滋養這個身體。

二是「觸食」，就是六識依止六根接觸六境，接觸的時候能攝取到喜樂，內心裡面能感覺到歡喜、快樂，這也是一種營養，叫做「觸食」。這個我們也是講過了。人不但是有飯吃就可以維持生命，也還要心情快樂，這個人才能活下去，所以「段食」之外，還要有「觸食」。

「三意思食」。第三個是「意思食」，意思食我們也講過，就是他的內心、他的思想，他有希望。譬如說我們佛教徒：我從經論上、從佛菩薩的法語，我知道還有聖人，可以得無生法忍，我自己感覺到希望，那你就能繼續不斷地走這條路，那他就能生存。

從這上面說的意思，「段食、觸食」，不是只是說有了財富就可以的，人還是要有自由，思想要快樂，所以一定要有個「觸食」，只是有飯吃這還是不夠的。這佛菩薩大智慧，看得很全面，看到這個問題。所以不給人家自由，不合乎生存之道；當然不合道理也是不行，當然還要有法。三是「意思食」，這就表示人都有欲望，他歡喜做醫生、他歡喜做工程師、他歡喜出家當和尚，各有各的希望，你也要給他希望的自由，這也是一種。他所希望的事情被斷絕了，他的生存就會困難，也是個問題。

第四個是「識食」，這是指阿賴耶識。若前邊有段食、有觸食、有意思食，還要有阿賴耶識的執持。沒有它，你還是不能生存的。所以有四種飲食。

「為諸有情任持身故起」，因為這一切的有情，要能攝持他的生命安樂的生存，一定要具足四種食；不具足就有問題。「是名依持」。

辰四、七攝受事（分二科） 巳一、徵

云何七種攝受事？

這第四科，「七種攝受事」。這個攝受，在這裡邊說出來七種，說出來七種意思。

巳二、列

一、自父母事。二、妻子事。三、奴婢僕使事。四、朋友官僚兄弟眷屬事。五、田宅邸肆事。六、福業事及方便作業事。七、庫藏事。

第一種是「自父母事」，你自家的父母。自家的父母能攝受你，你也攝受父母。

這個攝受，我看是有三個意思，有三個含意。第一個意思是愛的意思，父母愛兒女，就叫做攝受；兒女愛父母也是攝受，是親愛的意思，有這個意思。第二

個有積聚的意思：積聚財富、積聚智慧、積聚資糧、積聚知識。譬如說是我天天靜坐，就是你要攝受禪定，攝受奢摩他、毗鉢舍那的定、慧。天天用功修行，使令戒定慧增長叫做攝受，這個就是積聚的意思。逐漸地增長，逐漸經過你如法的努力，逐漸地使令它成就，也叫做攝受，這個攝受有這個意思，我看是有這個意思。第三個意思，有維持的意思，使令它已經成就的情況之下，繼續的維持，也有個攝受的意思。

現在「自父母事」，最明顯的就是愛，父母愛兒女、兒女愛父母，這個意思。

「妻子事」，也是愛的意思。當然由愛而會有一些種種互相照顧的事情。

「三、奴婢僕使事」，這就是幫助你做種種事情的人，這和愛也有關係，和積聚也有關係，和維持也有關係。

第四個是「朋友」，父母、妻子、奴婢僕使之外，還要有朋友。朋友當然也是要有點緣的，沒有緣這朋友也做不來。當然這也是一種智慧，人與人能做朋友，這也是一種智慧的。

「官僚」，「僚」就是官；或者是大家一同做官，這也叫做「僚」。

還有「兄弟」、姊妹，這都是屬於「眷屬」的事情。那麼這就是更複雜的關係了，除了「父母、妻子、奴婢僕使」之外，在社會上生活有更多複雜的事情，你也要攝受的，也是要攝受。當然生活愈簡單，那麼這些事情就是愈少；人的欲望愈大，這關係就是愈多。

「五、田宅邸肆事」，這就是財富了。當然你要有個地方住，就是要有「田」、有田地。「宅」，住的地方。「邸」，也是房子、住的地方；或者是你有房子而又能出租，或者是那叫做「邸」。這個「肆」應該是店，做生意的這些房子、這些地方。那麼這裡面就是有生財之道在裡邊，這些事情。

「福業事」，就在你正當的職業之外，你又能去做一些福業的事情。那就是要有愛心、要有慈悲心、有公益心，為大眾謀一點福利，有公益的事情，做一些利益大眾的事情，那麼就是「福業事」。當然，若說是出世間在宗教裡面，或者是了生死、得涅槃的事情，也可以包括在這裡頭。「及方便作業事」，「方便作業事」，那就是或者是你求財富，也要有些前方便的事情；或者作福業的事，也要有些前方便的事情。

「七、庫藏事」，這個「庫藏」是什麼呢？就是你若求得了財富，財富若是多了的時候，財富貯藏的地方還是一件事。現在的社會上，有人的智慧會有些銀行的這種事情。古代怎麼樣呢？它也有它的辦法，也會有個辦法的，那就叫做庫藏的事情。

辰五、十種資具（分二科） 巳一、徵

云何十種身資具？

這是第五段「十種身資具」，這還是要生存，其實人類有種種的活動，其中最重要的目的就是要生存、維持生存；身體生存的條件就是「資具」。

巳二、列

一、食。二、飲。三、乘。四、衣。五、莊嚴具。六、歌笑舞樂。七、香鬘塗末。八、什物之具。九、照明。十、男女受行。

第一個就是「食」。第二個就是「飲」，飲應該指流質的說；食就是其他的一部分。第三是「乘」，就是車。第四是「衣」。第五是「莊嚴具」，有了衣服、有了車、有了飲食之外，還要有「莊嚴具」，為了美還要有莊嚴具。六是「歌笑舞樂」，還有這種事，要知道歌笑的事，還要舞。樂，這個是音樂的樂，音樂的事情。七是「香鬘塗末」，香，各式各樣的香。鬘，就是各式各樣的花結成鬘，把它結成鬘。「塗末」，這個香裡邊有可以塗的一種香；「末」，是粉末。這個「塗」也可以說或者是脂一類的香；香水也可以塗，當然也可以灑，各式各樣的。

「八、什物之具」，就是前邊的七種之外，還有其他的很多種資具，生存所需的一些東西，很多很多的東西。這個「什」，就是各式各樣的意思，不是七八九十那個十，不當那個意思講。

九是「照明」，照明也是生命所需的資具。

第十是「男女受行」。

辰六、八數隨行（分三科） 巳一、徵

云何八數隨行？

這是第六科「八數隨行」。這個「八數隨行」怎麼講呢？

巳二、標

謂諸世間數數隨所行事。

有八種事情，這八種事情是「數數隨所行事」，不是一次就過去、就沒有事，不是的；要數數的這樣做，隨時需要就要做這種事，有八樣，所以叫做「八數隨行」。這個「數」不應該念尸×、，應該念尸×乙、，數數的隨行，隨時就要做的事情。

已三、列

一、蔽覆事。二、瑩飾身事。三、威儀易奪事。四、飲食事。五、睡眠事。六、交會事。七、屬彼勤劬事。八、屬彼言說事。

一是「蔽覆事」，二是「瑩飾身事」。看這樣的意思，這個「蔽覆事」是什麼？就是穿的衣服，衣服能遮蔽身體叫「蔽覆事」，應該是這樣解釋吧。

第二是「瑩飾身事」，這個「瑩」應該是沐浴的意思，常常要沐浴。而《清淨道論》上特別提到，在阿蘭若處住的修行人，也提到常常要沐浴。你的衣服、你的床鋪的東西，也都常常要洗的，它那說得很詳細，說得很微細的。這個「飾」，當然也是裝飾，各式各樣的裝飾，這些事情。

三是「威儀易奪事」，就是行、住、坐、臥，你要知道變易、變化。這個「易奪」就是變化的意思，你坐久了你一定要動一動，要走一走。行、住、坐、臥要變易，這時候應該臥、這時候應該坐、應該是行、應該是立，你不能就是一個威儀，一個威儀這個身體不合適，這個身體是不合適的。這個沒有禪定的人；色界天、無色界天的人，沒有這個問題；欲界裡面的眾生都有這個問題，你一定這四種威儀要變化，不然的話你受不了。

第四是飲食的事情。飲食的事情，按現在來說，的確是有問題。人自己的知識不夠，自己會吃毒，所吃的東西裡面有毒自己不知道，這是一個事情。有營養、沒有營養的問題。

第五是睡眠的事情，這也是一個事情，也是要有這種知識。

第六是「交會事」。

若是從修行人的經驗上看，大阿羅漢——有神通的阿羅漢他也是要睡覺。假設你是人間的人，不是色界天上的人，色界天上的人是不睡覺的。欲界天和人、阿修羅，乃至鬼、畜生都有睡覺；不過地獄裡面受苦太厲害的，那是沒有時間睡覺了。睡覺這件事，從修行人的境界上看，我剛才說是有神通的阿羅漢，在生理上他還是要睡覺的。就是從《遺教經論》上說，只要你吃飯，你就是要睡覺。說是完全不睡覺，在生理上是不合適的。可是有神通的聖人，他如果特別不要睡覺也可以，那就是要用其他的功德來代替，那就是要入定才可以。所以沒有定的人，不睡覺是不可以；但是也不需要睡太多。好像頭多少年，有人說一天要睡十二個鐘頭覺，這是太多了，睡太多。睡眠事。

「六、交會事」，「交會事」，就是人與人之間的來往、集會的事情。

第七、「屬彼勤劬事」，就是或者屬於這個交會——人與人之間的來往，這裡邊有很多事。第一個是「勤劬事」，就是要用身體去做的一種辛苦的事情。

「八、屬彼言說事」，屬於交會，還要有語言，需要發表什麼樣的議論，彼此間要協商什麼事情。這一共是「八數隨行」。

辰七、三種世事（分二科） 巳一、徵

云何三種世事？

「三種世事」，三種世間的事。那三種呢？

巳二、列

一、語言談論，更相慶慰事。二、嫁娶賓主，更相飲噉事。三、於起作種種事中，更相營助事。

「一、語言談論、更相慶慰」的「事」情，人與人之間一定是要說話的。說話；但是現在說什麼話呢？是慶慰的事情，那個人有什麼吉祥的事情，你去祝賀他，有這種事情。這也是人之常情，慶慰事。二、是「嫁娶賓主，更相飲噉」的「事」情。嫁娶的時候，也有賓、也有主，互相的要吃飯，我請你吃飯、你請我吃飯，這些事情，這又是一件事。「三、於起作種種事中，更相營助事」，第三，對於彼此間都要做種種事，做種種事的時候，要互相幫助；我幫助你、或者是你幫助我，這些事情。這是世間有這三種事，這當然都是人情，人情是這樣的。

而菩薩呢？佛法中說的菩薩，的確是——尤其是最後一種，「於起作種種事中，更相營助事」，幫助一切眾生，作種種合道理的事情，因此而能結到緣。因為結緣了，就可以受教化了；不結緣的時候是不行的。那麼這是世間上事有這三種。

辰八、三種語言（分三科） 巳一、徵

云何三種語言？

語言也分三種。那三種呢？

巳二、列

謂有法語言、無法語言、及餘語言。

「謂有法語言、無法語言、及餘語言」，這三種。這三種，這是站在佛法的立場而分類的。前邊「三種世事」，也是通於佛法，但是又不是決定的。

怎麼叫做「有法語言」呢？

巳三、釋（分三科） 午一、有法語言

有法語言者：謂宣說厭捨，離諸纏蓋，趣可愛樂等，廣說如經。

「有法語言者，謂宣說厭捨，離諸纏蓋，趣可愛樂等，廣說如經」，這叫做「有法語言」。這個「法」在這裡的意思，應該是指真理叫做「法」，就是這種語言裡面是有道理的。當然，社會上一般的人，沒有宗教信仰的人，他說話當然也是可以道理；但是現在這是指佛法的道理說的。

「謂宣說厭捨，離諸纏蓋」，這樣的語言。「宣說」，就是表達出來這件事的真義的語言，你說出這種語言來。是什麼呢？是「厭捨」，就是對於世間上都是苦的事情，世間上都是苦、都是假的、都是令人苦惱的事情，你應該要厭離、要棄捨；你不應該一直地這樣相續下去，那是沒有什麼意義的。

就像昨天說到那十種受欲，眾生就是這樣子：去積聚財富，積聚財富，就這樣子享受了，或者供養父母、不供養父母，或者怎麼的。如果你沒有依佛法，不是為成道業而受此食，那就是這樣流轉生死，那就是無盡期的苦惱下去了。如果你若能夠感覺到人生是苦，六道輪迴就是苦。佛法裡面說四諦：苦、集、滅、道四諦；世間上就是兩件事：一個苦，一個集。所有的受，我們說是有苦受、有樂受、有不苦不樂受，但是深一層的說，就是苦：人間是苦，地獄、三惡道是苦，天上也是苦。所以如果你不覺悟，就是一直的苦下去。所以應該要厭捨，要棄捨這種事情。

我說一句閒話，以前我和達成法師在一起住，都是達成法師做飯、做菜。他把這個油燒得很熱、很熱的。我原來也不懂，我看見報紙上說，油燒得太熱了就有毒了，所以不要燒太熱。我就和達成法師這麼說，達成法師說：「幾千年以來，一直都是這樣做，不能改。」就這樣意思。

我們從久遠以來，就是這樣子生活下去——無明緣行、行緣識、識緣名色……六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死——就是這樣子惑業苦流轉。而這種苦惱的事情，我們自己不知道；雖然是受苦，但是不明白，所以需要有人講。所以「謂宣說厭捨」，要宣說：這是苦啊！不是快樂呀！要棄捨！就是這樣意思。這就是叫做「法語」，這叫做「法語言」。「厭捨」。

「離諸纏蓋」，「纏」就是煩惱，就是各式各樣的煩惱。所有的煩惱都叫做「纏」，就像一個大毒蛇把人纏住了似的。很多的煩惱，就是很多的毒蛇，把人纏住了。要離諸纏，要棄捨一切煩惱。我們通常說煩惱，說人有了瞋心叫煩惱；有了愛的時候不知道這是煩惱。但是在佛法來說，愛也是煩惱、瞋也是煩惱，疑惑心、高慢心、各式各樣的這些分別心，都是煩惱。要離，要遠離這一切的煩惱。

這個「蓋」，我們通常說有五蓋。就是貪欲蓋、瞋恚蓋、掉悔蓋、疑蓋、睡眠還是蓋，一共有五蓋，要遠離這些蓋。遠離這些蓋，是怎麼樣才能遠離呢？你要知道它是有過患的，這個貪欲、瞋恚是有過患，你就會有厭離心。你若知道遠離了蓋以後是有功德的，你就歡喜離蓋了，遠離一切煩惱。人若是常常……，這當然也是一種智慧，知道有了煩惱是苦，就不要起煩惱，就會遠離煩惱。常常有煩惱，受到煩惱的傷害，而還不知道棄捨煩惱，就是我們凡夫是這樣子啊！常常起煩惱，受煩惱的苦惱；但是還不知道棄捨，這真是個問題！

現在說要有人告訴我們，「宣說厭捨」，宣說「離諸纏蓋」的功德，不離纏蓋

的過患，有人這麼講，要有人說這種話，那麼就叫做「法語言」。

「趣可愛樂等」，「趣」就是向前進，向前進一步。我們從久遠以來，就困在這些苦惱的境界裡面不能出來。現在佛菩薩的法語告訴我們：涅槃是樂。第一步，從世間上的情況說，欲是苦；離欲到色界天是樂，就是得禪定是樂。但是禪定還沒能斷除我、我所，還是有無明煩惱。能解脫一切我、我所，得到涅槃了，那才是樂。佛菩薩對我們說這樣的話。那麼我們能夠有了信心，我們「趣可愛樂等」，就向那個可愛樂的涅槃那裡進、向前進趣，「趣可愛樂等」。

經論上說：釋迦牟尼佛有一天出去，帶著阿難尊者出去，出去走的時候，遇見一個年紀老的女人，看上去也是很貧苦，看見佛就要抱，抱佛。阿難尊者就推他，不准她抱。佛說：你不要推她，叫她抱。這是為什麼呢？佛說：過去生五百世給我做過母親，今天見面了若不抱不可以，不抱就得吐血而死。說：為什麼她這麼貧苦呢？是因為我常常要出家，她就是障礙我，不准我出家。所以這還是苦啊！

所以，這上面「趣可愛樂」，就是勸人修學聖道，要從這個境界解脫出去。但是不明白佛法的人就是障礙：「不可以出家！」

我在很多年前，在律上看見有四句話，這四句話是什麼意思呢？就是佛要到一個地方去的時候，那個地方預先知道瞿曇要來了，有的人就對大眾說是：「瞿曇要來了，你要把你的丈夫保護住，把你的兒女保護住。瞿曇來了，你不保護，他就帶跑了，就出家了。」這個事情，佛在世就有這種事情，不要說現在，就有這種事情。到了那個地方，當然佛就是在樹林裡面、或者那個有寺院、有相信佛法的大居士，就是安排一個地方住下來。住下來，這個比丘出去乞食，乞食的時候就得到消息了，都是害怕他的兒女，他的什麼什麼的，都是怕出家，這些事情就對這個比丘說；比丘回來就報告佛。報告佛，佛說：「你若再聽見這個人說這種話，你答覆他。」怎麼答覆？有四句話。我看完了感覺很有意思；有意思是有意思，這四句話不會講，不是太明白。但是心裡常常想：要再去查，再去查，再去查就查不到。可是有一天我下了決心，非找到不可！就是一頁一頁翻，最後找到了。找到了，我現在能解釋這四句話。

這義就是：佛有大智慧力量，能引導你到安樂的地方去。你的兒、你的女、你的先生、或者是你的父親，若是出了家的時候，接受佛的教導，能引導他到一個高尚安樂的地方去，你怕什麼呢？你害怕什麼呢？這不是一個好的事情嗎？為什麼怕呢？為什麼要藏起來，不要見到佛呢？是這樣意思。

所以，人也應該——就算是不信佛，當然，不信佛、沒有接觸佛教那也很難。要想一想：我的兒、我的女，在家就是一般的這樣子嘛：學校讀書，到社會上做事；或者是成功，或者失敗，失敗又成功，然後就是老、病、死。就這樣子嘛！

那麼如果是出家，在佛法裡面去學習佛法、修行，他將來的前途是怎麼樣呢？你要想一想，是不是比在家好？是不如在家？你想一想，然後你就可以決定這件事：是贊成他出家？是反對他出家？如果沒有接觸佛教，也不大明白，就是捨不得。

「如來有大力，以法而將去，以法將去者，汝等何憂怖！」是這樣意思。

不過，我有一回問一個女居士。我說是，譬如說出家，我這話也有意思。譬如說是妳的兒、妳的女出家了，離開了妳，妳心裡面有點痛苦，妳就反對：「不可以去出家！」假設是妳的女，她讀完書，年紀到了，要嫁出去。嫁出去，也可能妳在美國，她到臺灣做事，嫁到臺灣去了，或者嫁到菲律賓去了，也是要離開妳，妳也反對嗎？她說是：「不能反對；但是心裡面也不舒服、心裡面也不歡喜，但是不能反對。」唉呀！我一想：原來道理就是這麼回事，就是對兒女的愛，總是在旁邊，我天天看見，心裡歡喜；離開了，心裡面痛！原來這個反對主要是在這裡，就是這麼回事。

所以「如來有大力」，有大智慧力。「以法而將去」，他帶你的兒女，是用什麼力量、用什麼方法帶他去呢？是以真理，法是真理。「以法而將去」，用真理帶他去，就是帶他到真理那裡去。「以法將去者，汝等何憂怖」，若是帶他到真理那裡去，這是最高尚的事情了、最安樂的事情了，你害怕什麼呢？你顧慮什麼呢？佛告訴諸比丘，用這四句話來回答他。這個事情。

所以這裡面「趣可愛樂等」，世間上事情都是不可愛樂的，只有佛法說的真理：戒、定、慧、八正道，乃至大般涅槃——這是可愛樂的地方，要到那裡去，「趣可愛樂」，要到那裡去。那麼這叫做「法語」，這是法的語言。「廣說如經」，這經裡面說得太多了。

午二、無法語言

無法語言者：謂染污心說飲食等。

這是第二個語言，沒有真理的語言。沒有真理的語言，是什麼語言呢？「謂染污心說飲食等」，用染污心，就是用貪、瞋、癡——增長貪、瞋、癡的一種心情，去說飲食是有營養的，說這些話。

這在下邊，這個《瑜伽師地論》下邊還有很多，說些國家的事情，說軍論、政治、經濟，還有說男論、女論、賊論、王論，各式各樣的這些話。這些事情用佛法的道理來講，當然這都是戲論。人自己感覺到，這是非常重要的事情，是非要學習研究不可的事情；但是按佛法來說，這都是苦惱事情，是不值得學習，不值得學習的。所以這叫做「無法語言」，沒有真理的語言，是沒有道理的。這是第二種。

我感覺……，我現在又是說這種話；我們在家居士不說，就說出家人。當然與背景有關係，對於佛法不歡喜學，不歡喜學。我們放逸的也還不說，我們說用功的人；我一天念念楞嚴咒，念多少遍楞嚴咒，然後我讀《金剛經》一遍，或者讀什麼一遍，或者是靜坐一會，就好了，這就是很好。佛說的經律論裡面的道理，不需要學，不要學，我就這樣就好了。這樣的看法，也好過放逸的人，一天一點佛法的味道完全沒有，也不學佛法，當然那是最下品的了。一天還有多少用功，但是還不學習佛法，我認為是很嚴重的錯誤，很嚴重的錯誤。

在香港有個遠參法師，他有一天，發布出來一個單章，有一篇文章。文章是什麼呢？是在虛雲老和尚年譜裡面有這個人，是在雲南，雲南一個人，一位出家人，天天讀《華嚴經》的，天天讀《華嚴經》，這很用功的人。這個人，當然讀《華嚴經》，是不是還怎麼的，我現在記不那麼十分清楚，死掉了。死掉了，一個在家居士，就是他的太太懷孕，要出胎的時候，那天作夢，他來了。這個母親作夢，認識嘛，認識這個人，也供養這個法師的，認識，就作夢他來了，就醒了。醒了，這小孩子就出胎了，就出胎。那麼就認為這個小孩是他來的，也很歡喜了，因為這是讀《華嚴經》很有修行的人，但是他逐漸長大了，讓他讀書他不讀書，你叫他，他都不聽的。結果這個孩子長大了幹什麼？完全不務正業，就是做這些放逸的事情。當然這種事情，是讀《華嚴經》沒有功德嗎？那也不能那麼說。如果這個孩子，真實是那個讀《華嚴經》的人來，這就看出來有個問題。他只是能讀而已，而不明白道理，他不能夠思、修，只是讀讀文字。但是他也沒有什麼嚴重的過失，所以這個人身還保住了，來生又做了人。做了人以後，他就是放逸。所以若不學習佛法，你不能夠從聞、思、修，深入地去清淨自己的身口意，現在看上去還不錯，將來不知道，將來還是有問題，將來是有問題的。

所以我們若學習佛法，你能知道什麼是法、什麼是非法，你從這裡能夠「厭捨，離諸纏蓋，趣可愛樂」，能這樣做，那你來生的時候，你自己就不是說是隨順貪瞋癡活動，要隨順智慧行，三業隨智慧行，那就情形不同。你沒有學習智慧，就有問題。學習佛法，明白一點說，就是學習智慧。由智慧來決定自己的行動、思想，就可以改變自己，可以改造自己，可以提高自己。說我不學，我天天就是這樣子；這樣子，不行，你還有問題。阿彌陀佛！

問：師父！請問您一個問題，我們講三界二十八天裡面，從四天王天，一直講到他化自在天，福報功德都很大，他們也是持戒，是善道。那比這個再高的人叫做魔生天，通常不太列出來，他的福報功德又比他化自在天還要高，可是是魔生天。這是翻譯的問題，還是他因地上有偏差？

答：他化自在天，這個魔王就是他化自在天王。

問：哦，是一回事？

答：就是他，是一回事。

問：那他的因地上？

答：這種事情呢，一定是那個人在因地的時候有問題。人說乘願而來，就是有這個問題。但是那個人是得到了未到地定的。這空居天，一定要有多少定，不然你只能在地面上住。比如說是四王天、忉利天是地居天；夜摩天以上，就是空居天。你能夠修學十善法，你同時也要有一點靜坐的功夫，你才能到空居天。而在他化自在天的人要得到未到地定了。他若得到初禪，那就到色界天去了。那個人做魔王呢，就是他是在因地的時候，就是思想上有問題，所以他生到天上去，他就是乘願而來，他就是要障礙，障礙修行人，那麼回事。也不是決定非是魔王不可，也不是，就是所謂乘願而來。像剛才說那個修行人，我認為也有這個問題，就是乘願而來，不然也不會這樣子。

問：師父！您剛剛說到，如果一個人他有一個願望，或者說想要幹什麼，然後別人有阻止。就好比我以前看過有個人想出家，然後周圍的人就阻止他，也是為了他好，他們覺得是好的。那後來那個人就自殺了。那是不是說那個阻止他的人，是有殺人的那個因？有沒有造那個因？如果說是因為他的阻止而死，但是他自己並不曉得是他會讓他自殺這樣子，這樣算不算…？

答：那個阻止他出家的人，沒有殺他的心，那就不是他殺的。他有阻止他，一般的人來說，也是好心，認為出家不好，所以勸他不要出家，這也說是好心腸。但是有愚癡罪，這個人糊塗，不明白道理。

問：那就會變得很窮，是不是？

答：反正這就是有種種的過失，有種種的過失，是有過失的。

照通常來說，你要干涉別人的行動，你要對這件事特別的有知識，你才可以說話；你對那件事不大明白，你不要說，你不要發言。因為你不知道是對不對嘛。你知道是不對，你研究過：「那件事是錯誤的，你不要去做！」你這樣告訴那個人，那還比較好。你對於佛法也沒有研究過，你就障礙人去學習佛法、去出家，那就是有過失，通常應該是這樣說。雖然有的人障礙人出家，倒不一定是有意惡意，也可能是好心腸，但是還是有過失，有過失的。

這四句話背下來，「如來有大力，以法而將去，以法將去者，汝等何憂怖。」記住它。父母捨不得兒女去出家，這是情有可原的，是情有可原，不能說完全他不對。因為人是這樣子，有了感情，這個情太厚了，他自然會這樣反應，自然是這樣子，不能說不對。

問：師父！剛才您說那個無法的語言，是說王論、賊論、飲食論、衣服論。那你說在家居士有時候不能免除這些，你不能不參與政治嘛！那麼這些如果稍微討論一下，或是你每天也不能不煮飯，你是不是也要使家裡的人有得吃。你說完全都不討論，那麼前面我們所說的這些非時食，也要照顧自己這種…不合理的、不平等的這種現象，怎麼樣來調配才能夠使這些無法的語言，又能夠變成我們所需要的、不障礙的這種事情呢？

答：當然這個事是那樣，我們出家人，就是佛教徒，他也要吃飯嘛，他要穿衣服，也要有房子住的，也不能說是這些事情完全不需要，也不是那麼說。有這個生命的存在，一定要有存在的條件依持。但是他的思想不在這裡，他的思想是有更高的一個境界。這樣說呢，就是要有輕重了，也不是說是這無法的語言，就完全不講這件事。不過這上面說：「謂染污心說飲食等」，染污心說王論、賊論、男論、女論、衣服論，乃至什麼音樂論，那就是不對的，染污心是不對的。

問：染污心的意思是染著？

答：染著。這個染著，當然社會上的人應該是及格了，因為他只知道這件事，就是以此為職業的，那應該說就是染污心。社會上一般人說娛樂的事情，比如說電影這件事、演戲的演員這些事情，當然人是感覺到很需要這件事，但是你若看《阿含經》上看，佛對這件事不同意，不同意這件事的。因為這件事是不好，對於人是有傷害的。

我那天講過這個事情，這個唱戲、做演員這些事情，佛不同意的理由在那裡呢？你做這種事情，增長人家的貪瞋癡。使令那個人的貪瞋癡增長，你的過失就在這裡。增長人的貪瞋癡的煩惱，所以你有罪過，是這麼回事。但是我們一般人不知道這件事，認為那是很正常嘛，做這種職業也滿好嘛。

問：佛教徒對於參與政治的看法如何？

答：佛教徒啊？菩薩戒裡面有這句話，菩薩戒裡面說：如果政府推行的政策對老百姓非常的有害，這個菩薩若有這種條件的話，可以推倒這個政府，可以打倒這個國王。這個菩薩戒裡有這一條。

就是我們現在學習這個《瑜伽師地論》那個戒品，〈菩薩地〉裡那個戒品，就是有這一條，佛是有這種意見的，佛法裡面有這樣的意見。但是你沒有條件，那就不必，是這樣子。但是看《高僧傳》也能看出來，這些高僧，人的道德名望高了，也會對政府有影響。他雖然不參與，但是他在那裡就有影響，所以國王、大臣有的時候就會親近他。會親近他，他就影響他了。那就看出來，佛教

徒參與、不參與政治？就在那裡看出來。但是，那也是一種智慧的事情，沒有智慧的人還是少事好。

從經論上看、從這些《高僧傳》上看，佛法是大悲心，是救護眾生離苦得樂的，是救苦救難的，不能說不參與政治的，應該參與政治；但是不是在凡夫的時候，是要得無生法忍以後。所以得無生法忍以後，可以做國王、可以做轉輪聖王，可以隨你的意，你願意做王、做國王，也可以。你可以怎樣行菩薩道，都可以。沒有得無生法忍以前，你內心裡面有煩惱的時候，你還管你自家的事好；別人的事你不要管。佛法的意思，我所學習的佛法我認為是這樣的。不是說是不參與政治，不是，是參與的，但是你本身的程度要夠，是這樣的意思。你程度不夠，你就下水了，還是危險的。

問：那這樣子，無生法忍的人不是那麼多，那其它的人、佛教徒統統不要去管它了。有些事情不一定得無生法忍你才能了解的。很多事情，是非上你必須很……；這民主政治是要大家一起去做的；你不能說因為我是佛教徒，我就統統不要管了，要等我得無生法忍以後……

答：這話是那樣，你就說是講經說法這件事，我還這樣說，佛在世的時候，這個寺廟的管理人、大眾僧，要得阿羅漢果以後才可以，你得初果都不行。你得了阿羅漢果，這時候請你做知客。像文殊菩薩、普賢菩薩在廚房裡燒火。大眾僧在用功修行，他來廚房來燒火、來燒飯。那麼這個意思就是：你一定要到那個程度再為大眾僧服務，是這樣意思。但是沒有那樣的，到那個時候，誰是阿羅漢、誰是初果都不知道了，那麼那件事不做嗎？佛說了，要「深信因果」的人，還是做。從這以此為例，社會上事情也是。就是說我們不去參加政治，但是你在這裡的衣食住，大眾、這個老百姓的生活，時時與政治有關係。如果你的智慧夠，你也應該表示你的意見。如果是民主，民主國家，那也不能說不對，也是可以的，也是可以。

不過這若是在凡位的時候，就是智慧的問題。你的智慧，大多數都是高估了自己，多數人是有這個問題，高估了自己。自己實在有三丈高，但是估計有五丈高，就是過了頭。過了頭，是發的好心，結果事與願違，結果會這樣子。大的方向來說，佛的意思是這樣子：你得無生法忍以後，你再去為眾生服務；你沒得一切種智，但你犯的錯誤會少一點。你本身不會受牽累做惡事，最低限度能夠做到這個程度。若未得無生法忍的人，你煩惱還在活動的時候，雖然你智慧也很高，但是有時候會有問題，你自己下地獄去了。眾生沒有得到你的救護，你自己造了罪下地獄去了，這不是弄巧成拙了。但是佛是這麼說，事實上人有時候，他還是要說話，他有話還是要說的，自然是這樣子。

我沒有讀《太虛大師年譜》，當然我也是聞名很久了，自然也有恭敬心。可是

讀過了《太虛大師年譜》以後，才對太虛大師認識多了一點，才知道這是大智慧人，不是平常人。但是他有時候對政府的事情，他有时候發言，日本人侵略中國，他會寫一篇文章，有個宣言，用佛法的態度來教訓日本人，會說出一大篇文章來，這是他的智慧。有那個智慧的時候，當然有因緣他自然要說話的，自然是會這樣子。但是你讓他拿著槍到前線要打仗嗎？他也不會做這種事，他也不會的。所以佛是從原則上說出來那麼幾句話。等到佛滅度以後，乃至到現在，佛教徒自然是一樣，和社會人士有時候也相似，有的人智慧低，有的人智慧高，他也自然是會有所表示，就是這樣子。

午三、餘語言

餘語言者：謂無記心所起言說。

「有法語言者：謂宣說厭捨，離諸纏蓋，趣可愛樂等，廣說如經。無法語言者：謂染污心說飲食等。餘語言者：謂無記心所起言說。」這裡是說三種語言，第一種是法語；第二種是無法的語言，「謂染污心說飲食等」。

第三種是「餘語言者」，就是除掉了前兩種，剩餘的語言。這樣的語言是什麼意思呢？「謂無記心」，它也不是善、也不是惡，這樣的心情所說出來的語言，那麼就叫做無記心。這可見前面這個「法語」和「無法語」，都是有記心。他宣揚佛法的語言，他對於佛法有恭敬心、有尊重的心情的。如果沒有這種心情的話，也沒有輕視、不信心，那也應該是無記的語言了。有染污心，當然這是屬於惡的一面的。如果是用無記的心情說這些語言，也是屬於第三種了。

這是把語言分成了三類，這在我們佛教徒來說，也的確是應該明白這件事的。

辰九、二十二種發憤（分二科） 巳一、徵

云何二十二種發憤？

前面是第八科「三種語言」，這以下是第九科「二十二種發憤」。這個「憤」，看下文裡面的意思，有憤恨的意思，就是心裡面不高興了，是這樣意思。和發憤圖強的「憤」，也含有那樣的意思，但是主要還是有一點憤怒。這裡分兩科，第一科是「徵」。

「云何二十二種發憤？」這二十二種因緣使令一個人心裡面憤怒，這二十二種心是什麼呢？這是問，底下列出來。

巳二、列

一、僞斗。二、僞稱。三、僞函。四、邪業方便。五、拒鬥。六、輕調。七、違反。八、諍訟。九、罵詈。十、忿怒。十一、訶責。十二、迫脅。十三、捶打。十四、殺害。十五、繫縛。十六、禁閉。十七、割截。十八、驅擯。十九、諂曲。二十、矯誑。二十一、陷逗。二十二、妄語。

第一個是「僞斗」，這個「斗」，是以前在鄉村裡面有這種器，量五穀是多少。十斗是一石，十升是一斗；現在可能還有用這種東西的吧？

「僞斗」，這個斗裡面有虛偽。如果他向外出售，這個斗可能小一點，他若往裡面入——買，它可能會大一點，那麼這樣子他占了便宜，使令對方吃虧了，還是有點欺騙的意思。你被人家欺騙了，當然心裡面就是有點不平，所以是「憤」。

第二是「僞稱」。「稱」，現在是看見、常常有用，稱量、測量物體的輕重。這

個「稱」它也是有虛偽，總是自己想占對方的便宜，使令自己多一點，對方吃虧一點。那麼這也是一種令人心裡不平的。

第三是「偽函」。「函」就是信；「偽」，就是這裡面也有些心機，來欺騙人的意思。你受他的欺騙了，當然心裡面也是不平，所以叫做「偽函」。而這件事，也是要智慧才能夠明白；不然的話，你不知道那裡面有虛偽，就上當了。我昨天說過，為這兩個字，我去看《三國志演義》，我小小說一段。

曹操到西涼去，這個「西涼與馬超」，馬超和韓遂這兩人背叛了曹操，曹操去打他們去。打他們的時候很辛苦，還吃了很多的虧。曹操是有智慧的人，很善於用心的人，他想了一想、想了一想，想出個主意來。這一天就是同韓遂大家見面，一點沒有作戰的意思，在那裡說閒話，說些閒話，以前經過的事情，就像老朋友見面那樣說話，說話就完了，大家就撤退了。但是馬超這一天他沒有到前線來，但是也有他的人，就報告他這件事；馬超就疑惑，疑惑就來問這個韓遂，韓遂說沒有什麼，就是這麼說話，我也不知道什麼意思。等到再後來，曹操又寫一封信來，特意的用很多人送這封信給韓遂，那個意思就是叫馬超知道。馬超知道有信來，他也要去看，韓遂就把信給他看。他一看，前面幾句話看明白，後面幾句話塗了，塗抹了；再看幾句話明白，後面又塗了。馬超就疑惑：「你這個事情怕我知道，把它塗抹了。」說：「不是！原來就是這樣子。」但是馬超不相信，他們兩個就打起來了。當然馬超是年輕，韓遂可能年紀大一點，就把韓遂的一個手斬斷了。後來兩個人衝突了，很嚴重，韓遂就向曹操投降了。那麼馬超是剩了一個人，只有他孤獨了，他也不能和曹操作戰了，也跑了。所以這叫做「偽函」。

看《三國志演義》，當然那是小說，並不是真實的事情。有些事情是真實，有些事情不見得真實。但是，看出來有智慧的人，和沒有智慧的人，完全是不一樣。所以人與人之間的關係，能夠維持正常，能夠經過什麼樣的變動，他能夠有智慧能認識這件事，而不會受欺騙，這還不是容易的事情，還不是容易。像「偽斗、偽稱、偽函」這些事情，社會上的人，如果是不相信佛法的人、不相信因果的人，是時時有的事情，隨便說謊話騙人。所以我們的確是應該用功修行了。

四、「邪業方便」，窺基大師解釋，就是邪的身、語、意的方便，就是惡的身、語、意業的方便。這個「方便」，在經論上的使用法，大概是有兩種不同，一個就是採取行動了，就叫做「方便」。你正式做這件事了，那叫做「方便」。第二個意思不是，是正式的行動之前有準備的工作，先要準備一下，那叫做「方便」，這是一種。現在這裡只是邪業的方便，應該包括這兩個意思。邪業的行動，不合道理的事情、做罪過的事情，應該是包括這兩個意思。

第五是「拒鬥」。這個「拒」是抗拒，就是防禦對方的侵略，叫做「拒」。「鬥」就是彼此鬥爭。這個「鬥」，查那個字典上的意思，似乎是爭論也叫做「鬥」，爭

論。

第六是「輕調」，這個「輕調」，就是他不尊重你、輕視你、來戲弄你，這也是令人不歡喜的事情。

七是「違反」，「違反」，他就是和你作對，你說東、他就說西，不管你合不合道理，他總是反對你，那麼這是叫做「違反」。

第八是「諍訟」，這個「諍訟」，就是大家有了利害的衝突，到了法庭上去辯論，那麼這叫做「諍訟」。

第九是「罵詈」，「罵」就是「詈」，種種的言詞來毀辱這個人，是「罵詈」。

第十是「忿怒」。前邊這個「偽斗、偽稱、偽函」，這些事情是引起你內心忿怒的外緣。這底下說忿怒，這是說內心的事情，內心裡面忿怒、忿恨、惱怒了。

十一是「訶責」，他或者是有道理的、或者是無道理的來訶斥你、指責你的不對。

十二是「迫脅」，就是恐嚇你，你若不隨順我的意思，我會怎麼怎麼樣來對付你。恐嚇你，叫「迫脅」。

第十三是「捶打」你。第十四是「殺害」你。

第十五是「繫縛」，把你綁起來。

十六是「禁閉」，就把你關閉在一個地方，失掉自由了，叫「禁閉」。

十七是「割截」，割截你的身體的一部分。

十八是「驅擯」，不准你在這裡，把你驅逐了，不睬你了。

十九是「諂曲」，就是很卑鄙的，有非分的要求，這種諂媚的行為，不是那麼直爽的。

二十是「矯誑」，「矯」者詐也，就是欺誑的意思。或者是語言、或者什麼事情，就是弄一個虛偽的相貌，當作真實的情況，就是受欺騙了，「矯誑」。

二十一「陷逗」，這個「陷逗」是什麼意思呢？就是最初是用一個理由同你說這件事，把你引到裡邊去，就是陷到裡邊去了；然後就用不同的態度來對付你。譬如說是你有什麼財物，最初是把這個財物借去了；後來你再同他要，他說：「我沒有借！」不還你了。那麼叫做「陷逗」，就是這一類的事情。先把你的利益拿到了，拿到了以後……，最初用一個你容易相信的理由，把你的利益拿到了；拿到以後，就是另一個面目了，那叫做「陷逗」。

二十二是「妄語」，就是說謊話，騙人。

這是二十二種令人心裡面憤怒的事情。

辰十、六十二種有情（分三科） 巳一、徵

云何六十二種有情之類？

現在第十科，有「六十二種有情」，六十二種眾生，六十二種人。

巳二、列

一、那落迦。二、旁生。三、鬼。四、天。五、人。六、剎帝利。七、婆羅門。八、吠舍。九、戌陀羅。十、女。十一、男。十二、非男非女。十三、劣。十四、中。十五、妙。十六、在家。十七、出家。十八、苦行。十九、非苦行。二十、律儀。二十一、不律儀。二十二、非律儀非不律儀。二十三、離欲。二十四、未離欲。二十五、邪性聚定。二十六、正性聚定。二十七、不定聚定。二十八、苾芻。二十九、苾芻尼。三十、正學。三十一、勤策男。三十二、勤策女。三十三、近事男。三十四、近事女。三十五、習斷者。三十六、習誦者。三十七、淨施人。三十八、宿長。三十九、中年。四十、少年。四十一、軌範師。四十二、親教師。四十三、共住弟子及近住弟子。四十四、賓客。四十五、營僧事者。四十六、貪利養恭敬者。四十七、厭捨者。四十八、多聞者。四十九、大福智者。五十、法隨法行者。五十一、持經者。五十二、持律者。五十三、持論者。五十四、異生。五十五、見諦。五十六、有學。五十七、無學。五十八、聲聞。五十九、獨覺。六十、菩薩。六十一、如來。六十二、轉輪王。

第一是「那落迦」。「那落迦」也是人；「旁生」也是人；「鬼」也是人；「天」也是人，就是做了惡事就變成地獄、旁生、餓鬼了；做善事就變成「天」、變成「人」了。這是我們前面講過了。五是「人」。

六是「剎帝利」，七「婆羅門」，八是「吠舍」，九是「戌陀羅」。這個我們前面也已經講過了。

十是「女」人，十一是「男」人，第十二有「非男非女」的人，就這個生理的組織不正常，他也不是男人、又不是女人。

十三是「劣」，十四是「中」，十五是「妙」，或者是論福德，有劣、中、妙的不同；或者是論智慧，有劣、中、妙的不同，總之有這三種差別。

十六「在家」，十七是「出家」，若在印度來說，有很多的宗教；在佛教裡面說有在家、出家；其他宗教也有這個分別，有在家、出家。

十八是「苦行」，十九是「非苦行」，這是說人的行為。有的人能吃苦，他歡喜做這種事情；有的人不事苦行，他不願意做這種苦惱的事情。在佛法的態度：目的是得聖道。如果是正常的說，就是修學八正道、三十七道品可以得聖道。至

於是苦、是樂呢？佛的意思就是中庸，中庸之道。若特別的情形，你非要環境特別好一點，衣、食、住要特別好一點才能得道，佛也是同意。若是這個人特別的要修苦而能得道；不修苦就不能得道，你若特別的豐富了，他就放逸了，那只好苦一點，那佛也是同意。如果這件事不能得聖道，苦也好、不苦也好，那都不是佛的意思。所以在佛法裡面說：「無益苦行當遠離」。「苦行」和「非苦行」。

二十是「律儀」，二十一「不律儀」。這是在佛法的態度上，我們應該學習律儀，不應該去學習不律儀，這個我們在前文也有解釋過了。二十二是「非律儀非不律儀」，這是分這麼三種，前面解釋過。

二十三是「離欲」，二十四是「未離欲」，這前面我們也是講過了。這個離欲應該分兩種：一個是其他的宗教徒，他修學世間的禪定，也能遠離欲界的欲，他成功了可以生到色界天、無色界天去，這是一種離欲。第二種，佛法裡面所讚歎的離欲，就是修學八正道，那能夠究竟的解脫生死苦的。外道所說的離欲實在是暫時的，等到他的色界定、無色界定破壞了以後、無常了以後，他又回到欲界來，還是有欲的，所以那個離欲不是真實的。二十四是不離欲，為欲所迷而不能覺悟，「未離欲」。

二十五「邪性聚定」，二十六「正性聚定」，二十七「不定聚定」，這個是按照佛法的態度做一個分類，做「正性、不定性、邪性」的分類。按《俱舍論》上的意思，就是要得了初果以上才是「正性定聚」，因為他決定不退轉了，決定是不退轉了。所以他就是死掉了以後——這個初果死掉了以後，到第二生他還是不會失掉，聖道也不失掉、也不會退轉的。所以他是屬於正性的這一類有情裡面的，是決定了，不會失掉的！

這個「邪性聚定」是什麼呢？就是三惡道的眾生：地獄、餓鬼、畜生，他們那種做惡業的性格，你是很難改變他的。若是造了無間業，是決定要到無間地獄去的，所以叫做「定」；做惡事名之為「邪」；他是這一類的人，所以叫做「聚」，屬於這一類的人。

「不定聚定」，「不定聚」，屬於這一類的。就是除掉了「邪性定聚」、「正性定聚」之外的人，都是屬於「不定聚」。這個「聚」，就是類的意思。因為這一種人遇見壞因緣，就會轉變成「邪性聚定」；遇見佛法好的因緣，他就會轉變成「正性定聚」，他本身不決定，所以叫做「不定聚定」。他這個性格決定是這樣了，所以也名之為「定」。

可是在初果之前有四善根位，就是加行位。加行位有四個位次：煖、頂、忍、世第一。這個「煖、頂」兩個位次，當然是有修行的人，也還是向上進的人，但是還沒能決定，還有可能遇見惡因緣，也可能會退。若到了忍位以上，是決定不退了，到了忍位決定是不退了。所以忍位以上的人，他還沒能到初果，但是他已

經可以不退了。說是得初果的人，決定不墮落三惡道；這忍位也是一樣，也可以不墮落三惡道了。所以也可以把忍位加進去的，所以也可以說他是「正性定聚」。這個「煖、頂」也是有修行的人，但是還靠不住，還有一點靠不住的可能，所以不說他是「正性定聚」。

二十八是「苾芻」，二十九是「苾芻尼」，這是佛教徒出家的人，這是約受戒來說，他受了比丘戒了。舊的翻譯就是叫做「比丘」，我們通常用的那兩個字；這新的翻譯——玄奘大師翻譯，翻個「苾芻」。這個「苾芻」有解釋是一種草，這個草是非常香的，香味很濃。譬喻這個修行人，這個比丘有戒、定、慧的香，戒香、定香、慧香，有這香，所以叫這個名字。但是這裡主要是說戒，他出了家、受了比丘戒了，就名之為「苾芻」。

但是在《大智度論》上解釋，就是他能夠「破惡」，破身口意裡面的十種惡法，能破惡；能夠殺煩惱賊，正在做這件事，叫做破惡。另外有「乞士」的意思，自己不生產，向在家的信徒去乞求生活所需，所以叫乞士。第三個能夠持清淨戒，這也是比丘裡面含義之一。第四個能夠「怖魔」，能令魔王恐怖了，你能夠解脫了他的勢力範圍，他不能再控制你了，那麼叫做怖魔；有這四個意思。所以這「苾芻、苾芻尼」都是一樣。比丘尼就是出家的女眾，受了比丘尼戒了。

三十是「正學」，這個「正學」，就是在比丘尼和沙彌尼之間的一種人。這是律上有，就是年輕的女人出家了，要給她在十八歲到二十歲，這兩年之內受這個「正學」，學六法。過了二十歲以後才受戒，受比丘尼戒；就試驗她是有孕、沒有孕。那麼在這件事之前，就是有這種事情，最初懷孕不知道，受了比丘尼戒以後，就發生生小孩的問題。所以佛就制這個正學女，這個緩衝的辦法，那麼叫「正學」。

第三十一「勤策男」，第三十二「勤策女」，這就是沙彌、沙彌尼，翻到中國話翻個「勤策」。「勤策」，就是沙彌、或者沙彌尼，為大僧所勤加策勵，來警策他，叫他好好學習佛法、好好用功修行。就是受了十戒的沙彌、沙彌尼，叫「勤策男、勤策女」。

三十三「近事男」，三十四「近事女」，這是在家佛教徒。那麼他受了三歸了、受了五戒了，就名之為近事男、近事女。這個「近事」，就是親近三寶，為三寶做事情，所以叫做「近事」。那麼這是近事男、近事女。

受八關齋戒的人，當然是已經受三歸、五戒了，那不名為近事男、近事女；叫做「近住男、近住女」，那個和這個名字不同。這個「近住」在《大毗婆沙論》上解釋：他親近阿羅漢住故。因為你能夠受八關齋戒，或者受一晝夜，受一晝夜的時候，你能夠修四念處，念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天、念死。看那經上說，受八關齋戒的人，還是應該是在廟上住。在廟上住，這一天要停止在家的事情，修梵行，等於說就是修四念處，修這一天的梵行。如果受了八關齋戒，

雖然說持戒、沒有犯戒；但是沒有修四念住，還到 office 去做事情，不是太合乎原意，不符合原意的。「近阿羅漢住」這樣解釋。說是你學習了八關齋戒，你就是與阿羅漢漸漸的相近了，將來你可以得阿羅漢了，有這樣意思。或者說這個「近住」，你受的戒不是盡形壽，是「近時而住」，只有那麼短的時間，過了那麼多的時間以後就失效了，這個戒就沒有了，是近時而住。

三十五「習斷者」，三十六「習誦者」。第三十五是「習斷」。「習斷」，就是他數數的——這個「習」是數數的意思；一次又一次的修學佛法，學習佛法，修學止觀、斷煩惱的人，應該是這麼說。第三十六是「習誦者」，就是誦經，誦這個律，或者是某一部論。「習誦」，「習」也是一次又一次的誦；如果你不誦，不誦就忘掉了，忘掉就不能誦了，所以要「習」才可以。

三十七「淨施人」，這個「淨施人」可以按兩個意思來解釋：第一個意思是什麼呢？就是出家的人，你受了這個戒，有不捉持金銀寶的這種戒；但是沒有金銀寶又不行，又不可以，那麼這怎麼辦呢？要請一個淨施人，就是另外請一個，譬如說是比丘尼，要請一位女居士；如果是比丘，就請一位男居士。你要同他說：「我得到的這個財，別人同我結緣的財，我的心裡面想：『都是你的，暫時放在我這裡用。』」若這樣了就清淨了。我推想這件事為什麼這樣做呢？就是不要執著這個錢是我的，不要有我、我所的執著。所以，有了紅封、接到紅封錢的時候，你心裡面觀想；預先同那個人聯絡好了；你就觀想：「這個錢是他的，暫時放在我這裡用」。

前面說邪業的方便；現在這是正業的方便，使令你學習無我、學習無我觀，不執著這個身體是我、不執著這個財富是我的。你一得到財富的時候，心裡想：「這個財富是他的，不是我的。」不要執著是我。我在想這件事，不要說是我們能這樣做，就是能聽見這句話，我看還不容易，還不容易。這是要學習戒的時候，才知道這件事。我們若聽見了這句話、又能這麼做，我感覺到我們會減少很多的煩惱，而不會因為這件事引起了很多的過失，不會的！所以那個人——你請的那個人就叫做「淨施人」，這是第一個解釋。

第二個解釋，就是施的時候，他肯布施的時候，他能夠無我、無我所的觀察，就是三輪體空的意思了。施者、受者、財物，都能觀察是無我、無我所的，都是畢竟空的。他不執著我、我所：「我是怎麼怎麼的」——不執著，那麼那叫做「淨施」。這是清淨的布施的一個人，能遠離過失。你這樣布施，你所得到的功德，能夠幫助你去得聖道。如果有執著我、我所的話，這個功德幫助你在人間、天上享受富貴，享受這個可愛的五欲，還是令你迷惑。所以這裡面加一個叫做「淨施人」，這也是很有意思的事情。

三十八「宿長」，這個「宿長」是什麼？就是年紀大的人，或者是有道德的人、有學問的人。宿長，年紀大的人；老年人，或者這麼說好了。三十九「中年」，這

個人年紀還沒老，不是宿長，他是中年人。第四十是「少年人」。下面有解釋什麼叫做少年、中年、老年。

四十一「軌範師」，梵語就是阿闍黎。阿闍黎是「軌範師」，他是能為我們做軌範的人。他能教授我們佛法的人、教授我們的威儀、教我們怎麼樣學習戒定慧的人，叫做「軌範師」。羯磨阿闍黎、教授阿闍黎，都叫做「軌範師」。看《阿含經》上，這些像舍利弗尊者、目犍連尊者，這些阿羅漢去乞食的時候，這些在家的居士見到他的時候，稱他為阿闍黎，我認為這個稱呼也是很好，稱為阿闍黎。

四十二「親教師」，「親教師」就是和尚。和尚就是鄔波陀耶，梵語叫鄔波陀耶。鄔波陀耶，這個話傳到西域，由印度傳到西域的時候，就變成和尚了；和尚是個土語，不是雅語。這個「親教師」其實他的作用也和「軌範師」一樣，也是教導我們學習佛法的，我們要同他親近、接受他的教導。也翻一個「依學」，依止的依，學習的學，依止他學習出世間的聖道，所以叫做依學。也翻個親教；也翻個依學。

四十三「共住弟子及近住弟子」，「軌範師」和「親教師」這都是師長，受戒的時候有「親教師」、有「軌範師」；這底下說弟子。弟子這裡邊分成兩類：一類是共住弟子，和你在一起住的弟子。第二種不在一起住，但是離你不遠，隨時也來親近你、請教你，所以那叫做「近住弟子」。「共住弟子」也好、「近住弟子」也好，都是以師長為依止的，都是依止於師長的人。看這個律上，佛說的這種法語，初出家的時候，不能離開師長，因為你要向師長來學習佛法的，有這樣的意味。

如果出了家以後，就離開了師長，那等於說就是沒有學習佛法，就是沒有學習佛法的條件了、沒有學習佛法的因緣了。若是出家了以後不學習佛法，這是佛法的衰相，是佛法的衰相。如果你不學習佛法，你只是一個人自己就是在那裡，也不學習佛法幹什麼呢？那麼他做什麼？那麼這是一個衰相。如果他若是有所作為，更是衰相。因為你不知道什麼是佛法、非佛法，更是衰相。所以收了徒弟，而不教導徒弟，這是個佛法的衰相；不聽師長的教導，那位師長也可能無可奈何。這是一件事情。

四十四「賓客」，「賓客」是什麼意思呢？就是離開了原來居住的地方，旅遊到外邊去作客，那麼叫做「賓客」，這種人。

四十五「營僧事者」，就是管理大眾僧事情的人。

第四十六「貪利養恭敬者」，就是愛著利養恭敬的人，對於人家的利養、對於人家對他的恭敬，他很注意這件事，那麼就是愛著利養恭敬者。當然這也還是與我、我所有關係。

四十七「厭捨者」，就是他厭離這個利養恭敬，或者是厭離這個色、受、想、行、識，厭離塵勞，他是一直的注意修學戒、定、慧的人，這是「厭捨者」。

四十八「多聞者」，第四十九「大福智者」。這底下，這完全是在佛法裡邊的、佛教裡邊的事情了。「多聞者」，博學多聞，對於佛法能博學多聞的、而對於第一義諦有所覺悟的人，那叫做「多聞者」。

四十九「大福智者」，就是在佛法裡面的人，這個人的福德很大、智慧很高，這種人。看這律上說：這個大眾僧裡有大福智的比丘，要特別的優待他。這個當執僧事的人、營僧事的人，對這樣的比丘要優待他。因為什麼呢？大家都借他的光，的確是！大家都借他的光。借他的光，大家修學聖道的時候方便一點，衣、食、住不困難，你可以安心學習聖道。若沒有這個大福德智慧的人，就差了，就差一點。這可見佛——我看這個律上，我們感覺到，制這個戒律那麼多的不方便，總感覺到不舒服；但是你看看律，佛很懂得人情，很多的地方很遷就我們凡夫的心情的，很遷就的。

五十「法隨法行者」，這個文上：「法、隨法、行者」，應該這麼念。這個「法」，就指涅槃說，就是佛、法、僧那個「法」，就是指大般涅槃叫做「法」，這是大安樂處，就叫做「法」。「隨法」，就是八正道，或者是六波羅蜜，三十七道品、六波羅蜜，這些修行的法門，它不是大般涅槃，它不是涅槃；但是它順於涅槃。「隨」者「順」也，你能按照這個法門去修行，就到涅槃那兒去了，所以它稱為「隨法」。

「法隨法行者」這個話怎講呢？就是涅槃的「隨法」，你能夠依教奉行的人、你能夠修學聖道的人、向於涅槃的人，那麼叫做「法隨法行者」。譬如說是：「近善知識，聽聞正法，如理作意，法隨法行」，是第四句。那麼「近善知識，聽聞正法，如理作意」，這是聞慧和思慧；「法隨法行」就是修慧了。所以這個法隨法行者，他已經修學禪定、而在禪定裡面修學四念處的大修行人了，這不是平常人了。

五十一「持經者」，五十二「持律者」，五十三「持論者」：這也是我們佛教徒裡面，各隨自己的意樂而學習的不同。「持經者」，他能夠受持修多羅，就是能夠讀誦，應該能誦了，叫做「持經者」。他能夠背誦《阿含經》、或者是背誦《華嚴經》、《般若經》、《大般若經》、《法華經》、《涅槃經》。我們在《高僧傳》上看，古德真是不得了！他能持經。五十二「持律者」，他能夠把律背下來，能誦戒本，乃至能誦廣律，他能持戒清淨，這是一種修行人。五十三「持論者」，對於某一種論，像《瑜伽師地論》、《大智度論》、《顯揚聖教論》，很多的這些論，他能夠受持、讀誦，真是不可思議！這正好是三藏。

說「持經者、持律者、持論者」，這個「持」，似乎是多偏重於文句的受持；但是文句的受持是屬於聞慧，聞慧是為思慧、修慧做基礎的。所以前面說是「法隨法行」是修慧，這底下就是聞、思慧了。而聞、思慧有的人，也一定應該有修慧；而有修慧的人，也一定應該有聞慧；你有所缺就不對了。說「法隨法行」這是修慧，你沒有聞、思慧，你那修慧也不圓滿。所以聞、思、修都是應該具足的。

五十四是「異生」。這個「異生」怎麼講呢？在《大毗婆沙論》上的解釋：一切的聖人——佛法裡面說的聖人；其他的地方說聖人不算數；都叫做同生，不是異生，是同生。那麼一切的生死凡夫，是不同於同生，所以叫做異生。那麼聖人也是不同於凡夫，也應該叫異生吧？這不應該這樣說。一切的聖人：由初果乃至到佛，是同見真理了。

這個在《法華經》的〈譬喻品〉初，說完了〈方便品〉以後，舍利弗尊者領解了，這個〈譬喻品〉初有一句話叫做：「我等同入法性」，「我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度」。我讀這一篇文，讀到這個地方，我特別的注意了，佛對於這句話沒有加以簡別，佛沒有說。所以印順老法師也引這一句話，來證明「三乘同以無言說道，體假入真」，就是阿羅漢、辟支佛和佛所見的法性是一樣的，是這個味道，這麼講。而在華嚴經的〈十地品〉，第八地那上也有個文，就是：「法性真常離心念，二乘於此亦能得」，這句話也有這個味道。這個真常的法性，「二乘於此亦能得」，聲聞、緣覺也覺悟了真常法性了。這和《法華經》的「我等同入法性」，這和《般若經》也是同入法性，都是這麼講。

但是我們天台智者大師認為不是，因為聲聞、緣覺所見的是偏真理；佛、菩薩聖人，那是圓融的法性，是不同。這在《涅槃經》上有這個意思，智者大師也不是說自己要這麼說，是從《涅槃經》上看出來。你若讀《維摩經》的時候，就感覺到阿羅漢和菩薩有距離，就好像不是同入法性。《華嚴經》，我看那清涼國師——清涼澄觀國師，他解釋這一段文的時候，「二乘於此亦能得」，這句話他說：這是貶斥第八地菩薩的意思。意思就是說：二乘人所覺悟的法性，和佛菩薩所覺悟的法性是不一樣的。那為什麼這麼說呢？意思是在貶斥這個八地菩薩，就是說：「你還不圓滿，你不能入無餘涅槃，你還要發心學習佛法、廣度眾生的。」他這麼解釋。

所以我們中國佛教，因為讀了——當然祖師沒有什麼不對，都是有根據的，都有聖言量根據。但是按《大毗婆沙論》說，那就是不一致了；《大毗婆沙論》說一切聖人都是同生、同見第一義諦，這和《般若經》的味是一樣，《般若經》也是這麼說。我們讀《摩訶般若波羅蜜經》也是這樣意思，就是聲聞、緣覺和佛——佛是果，菩薩是因，都是同入第一義諦，是無差別。但是這裡面就可能會有疑問了，那麼究竟是同？是不同？就會有這個問題。現在我們這個問題先放那裡，我們講這個「異生」。

「異生」就是和聖人不同，他有各式各樣不同的見。不同的見：有我見、我所見，有常見、有斷見、有見、無見，各式各樣的見，六十二見；有不同的各式各樣的煩惱，這個就是凡夫。他也會造作各式各樣不同的業力，得各式各樣不同的果報，所以稱之為「異生」。聖人就不是這樣子，聖人同入法性，都是不可思議

境界，離一切相的不可思議境界，所以稱之為「異生」。

五十五「見諦」。「見諦」，就是初果聖人以上都叫做「見諦」。就是他經過長時期的修學戒、定、慧，他見到苦、集、滅、道四諦了，主要是見到滅諦。因為是由修學聖道而得滅諦了，得到色、受、想、行、識的寂滅性，「照見五蘊皆空，度一切苦厄。……是諸法空相，不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」，離一切言說相、離一切分別相了，那麼叫做「見諦」。你見了滅諦了，才知道色、受、想、行、識是苦，才能知道是苦諦；煩惱是集諦，才知道。

我們沒有見諦的人不感覺到苦，這色、受、想、行、識有什麼不對呢？我感覺也沒什麼不對嘛！就不知道色、受、想、行、識是苦。所以雖然是苦，而不知道這是苦，所以我們不能說「見諦」。雖然我們也是在苦、集之中；但是不知道苦是苦諦、也不知道煩惱是集諦，還不知道。而這位聖人——見諦以後的聖人知道，見到苦諦、集諦、滅諦、道諦了；就是初果聖人以上，他是有這種功德了。「見諦」者，他所以叫做「見諦」，他得到無我、無我所、畢竟空的智慧了。

五十六「有學」。「有學」，就是三果和四向：初果向、二果向、三果向、四果向——四向；連初果、二果、三果，加起來是七個人。這七個人都名之為「有學」，就是他對於戒、定、慧他還歡喜學，還沒能滿足，還「有學」；這都是聖人，而不是說凡夫。

說是初果聖人之前——初果聖人之前，沒有入聖位的人——沒有入聖位的人應該算是「有學」？但是佛不說他是「有學」，因為他們有可能不學了。他今天是學、明天學；可能有一天又不學了。的確是這樣子，不學了。說：「我來學，不是我師父叫我來學，我自己要學。」但是有一天不順心了，「我不學了，我走了」，這也是可能的。說是有的人自己不想學，師長逼迫他到佛學院去學；但是學了以後，很有興趣，繼續學、不斷地學，但是也可能有一天又不學了。什麼時候這個學的心能堅定下來？要到初果。要到初果以後能不退了；或者說要忍位的時候，那他這個學的心是決定下去，而不會失掉的，不會失掉的。

當然，人與人是不一樣，如果感覺到生死是苦，唯有佛法能解脫苦，你若真能夠認識到這裡，這個學的心是不能停下來；這是一。第二樣，在佛法的學習上是有歡喜心，所謂有法喜。他也能繼續不斷的學；如果學的時候沒有滋味、不生法喜，也不感覺到生死是苦，那他學也很難，也不容易學。或者說是——我看《涅槃經》的翻譯者曇無讖尊者，他小的時候，六、七歲的時候，他母親也可能是信佛，到寺院裡面來往，就看見那個大德，這個境界呀！受到很多人的恭敬、尊重、供養。那麼她就想：「我叫我兒出家，拜作師父，將來他也成為大德。」原來這樣子他母親叫曇無讖出家的。那麼這個動機不是太純正；但是曇無讖是成功了。

所以我想，我們在寺院裡面，寺院裡面，我多少也是經驗過，因為什麼要做住持？其實就是兩個原因：一個你貪求名聞利養——貪利養恭敬者，所以我要做住持。第二個，就是要有大悲心。如果沒有大悲心，那他為什麼要做住持？為什麼要做住持？有了大悲心做住持，應該是最合適的，應該最合適。如果沒有大悲心而貪利養恭敬去做住持，煩惱多得很！煩惱很多很多的，很多的問題。學習佛法也是一樣，你為什麼要學習佛法？因為貪求利養恭敬學習佛法，那也是一樣，煩惱多得很！很多很多的煩惱來苦惱你。現在這裡說「有學」，他已經是聖人了，不是凡夫，當然他的動機是很純淨的，是「有學」。

五十七是「無學」。「無學」，就是對於戒、定、慧已經學到究竟圓滿了，所以是「無學」了。當然，到究竟圓滿應該是佛，其他的人都還是有所不足，不能說「無學」。

問：這裡，一位法師提出兩個問題。第一個是：蘇迷盧根有四重級，這四重級是不是在水底？

答：不是在水底。它是一級一級向上，在水面以上，一層一層的向上，而不是在水底下。這阿修羅，有的阿修羅在海邊住，有的阿修羅在大海裡邊住，沒有說諸天在水裡面住的。

問：第二個問題，初果聖人在臨終我愛現行時，能制伏我愛煩惱使不現行；但是煩惱的種子還沒斷，還會得生死果報。請問這種子是不是屬於俱生我執？

答：是的，俱生我執。

問：初果聖人，是否已斷了分別我執？

答：對的，初果聖人斷的我執，是斷分別我執，俱生我執還在。但是俱生我執一現行的時候，這個聖人他知道，他能用無我觀把它伏下來，是這樣意思。

問：阿彌陀佛！請問師父，人家說結緣，緣是怎麼樣才算是結緣？是一定要人跟人之間接觸了？還是說只要聽到聲音、看到書？還是他用到你的東西，有布施，怎麼樣才是結緣？

答：這個結，結就是造成的意思。說結緣，我們佛教裡面通行的這句話，就是造成一種良好的關係，或者這樣解釋，就是了。當然，同你談談話也算是結緣，或者是有其它合法的行為，也都是結緣。就是造成一個良好的關係。如果說是你同他吵一架，或者起了什麼衝突，那也是結了緣，但是那個多數不用這句話，不叫做結緣了，其實就是造成一種不友好的關係。

問：昨天有說到菩薩戒，菩薩戒裡面有說到有不好的國王可以推翻他，這是《瑜伽師地論》本身有這樣的意思，跟佛陀的精神是不是有所違背？佛陀他自己的國家種族被滅亡的時候，佛陀只能坐在路邊三次，並沒有推翻……，就是打仗的意思，最後他還是讓他自己的種族被滅亡了。我的問題是說，《瑜伽師地論》的這個主張，是不是跟佛陀的精神有所違背？阿彌陀佛！

答：我聽懂你的意思，是的。當時那一件事佛陀有解釋，就是釋種姓本身以前和琉璃大王也是結下了惡因緣，那個罪業使令他受這種果報。這個罪業成熟了的時候，佛沒有辦法阻礙的。但是佛也採取了兩次行動，就去阻止這件事，但是第三次佛就沒有出來。

琉璃大王發兵的時候，第一次，佛是在那無蔭樹下，那麼琉璃大王問他：「你為什麼在這個枯樹下坐？那邊有蔭涼的樹。太陽熱，怎麼在這個枯枝的樹下坐？為什麼不在有蔭涼的樹下坐呢？」佛說：「親族蔭樂。」親族蔭樂，說是我的祖國，這些人他們的存在就是樂，是我的快樂。當然這句話說得很含蓄，也應該是很明白，琉璃大王就明白了，這表示佛愛護他的祖國，不同意我去殺害他們，所以他下令撤軍、撤退。等到第二次又來的時候，又看見佛在那坐，又是這樣說，他又撤退了。第三次，佛就沒有來。佛沒有來，這琉璃大王一直就到了迦毗羅衛城去了，就殺死了很多的釋種姓。佛是這樣解釋。

至於菩薩戒裡面這一條，這一條不是某一部分人，做國王的就虐待老百姓。虐待老百姓，若是發無上菩提心受菩薩戒的人，他有條件的話，他應該打倒這個國王。這件事，從發無上菩提心的慈悲心救苦救難來說，與琉璃大王滅釋種，佛的這個救護心是一致的，應該有這種救護眾生的心情。至於是能不能救？這又是一個因緣了。因為你本身沒有這個條件，你也是不能救；眾生本身的罪業太強了，也是不能救，但是菩薩應該有這樣的慈悲心。

所以我從這個問題上，我以前，當然也常看有人寫文章，我還有心看，他說這個出家人要參加政治，參加政治活動，我想看他那篇文章，究竟他的理由是什麼？結果還是沒有時間看。可是由這個問題的引發呢，看《瑜伽師地論·戒品》的菩薩戒上這一條文，我就感覺到，我同意佛教徒參加政治活動，我同意。但是你的條件要夠。你的條件不夠，還是不要參加好，因為這不是一個簡單的事情，的確是大智慧。

我現在又想起來，看這個《三國志演義》，我發覺到：就是這麼多的英雄互相的這樣子侵略，我打你、你打我，最後就剩下來誰呢？就剩下來曹操、劉玄德、加上孫權，其他的人都倒下去了。為什麼呢？就是你的福德、智慧不夠。你智慧夠、福德不夠；你福德夠、智慧不夠，你都不能存在，你不能和人家對立、

對抗。只有福德、智慧強的人，他繼續在那裡，打不倒！只有這樣子。所以行菩薩道的人還是這麼回事，我們就是要修福也要修慧，修慧也要修福。福德、智慧高了的時候，你想做什麼就自在得多。但是你想救護眾生的這件事，你本身能力夠不夠是一回事；那個被救護的人本身的業力又是一回事。所以從大悲心上說呢，佛還是沒能去救護釋種姓，和菩薩戒這一條沒有衝突。佛還是去，有救護之意，這還是大悲心的行為；菩薩戒那一條也是說大悲心的事情。菩薩戒說，你若沒有這條件還是不能做，那和釋迦佛沒能救釋種也是，這個因緣不夠。他的業力沒有辦法，沒有辦法迴轉，所以還是不能救。目犍連尊者說他可以把釋種姓裝在鉢裡面可以上天上去，結果你這樣做了，也是變成濃血了，也是不能救；你就是條件夠，也是不能救。

問：師父！問一個問題。在六十二頁的時候，在講成劫和住劫。成劫的時候是說，第一個中劫是沒有人住，第二個中劫從光音天來，人壽是無量壽。然後一直到成劫的最後到住劫開始的時候，那個時候人壽是減到八萬歲。八萬歲的時候是住劫開始。那住劫它是有二十個中劫，二十個中劫裡頭，每一個中劫都是先減再增，然後再減到十歲，再增到八萬歲。那麼這樣子來講的話，到第十九個中劫，是不是也是歲數先從八萬歲減到十歲，然後再增到八萬歲？那麼第二十個中劫的話，它應該也是先減下來再增上去，是這樣子？

答：是的！

問：那這樣子的話，就是說住劫最後一劫只增不減？

答：這個是那樣。在《遁倫記》說：小乘佛法裡面說，這二十個中劫頭一個劫有減無增，最後一個劫有增無減。所以第一個劫和最後一個劫不是增減都具足的，是中間的十八個劫是有增也有減、有減也有增。但是那一天，我就是這麼看了，也沒有再去想；後來趙雲卿說都是具足減、具足增的。不過那樣說就是由減而增，先算減，減而後增、減而後增、減而後增，也是二十個，那樣就是沒有缺少，是二十個增減，那就和小乘說的不一樣了。就是每一個劫都是先減而後增，先減而後增，到最後不是增劫而不減嗎？最後一劫是增而不減。就是減而增、減而增、減而增，這樣算是二十個增減，是不是？

問：減而增、減而增是二十個減、二十個增，一共是四十個增減。加起來有二十個減，每一個中劫都有一個減，每一個中劫都有一個增，所以加起來是四十個減增。

答：對，減算一個，增算一個，一共四十個減增，是的。這樣不缺，沒有缺。

問：這樣子沒有缺。

答：沒有缺，對的。

問：請問院長一個問題，我們知道說三千大千世界唯有一個如來。然後這《披尋記》說，如果有兩個如來的話，就無所利益，我想知道是什麼無所利益？

答：無所利益，就是那位佛他不能有所利益，他不需要嘛。這一位佛足可以勝任這件事了，所以那位佛不需要了，不需要那位佛來利益眾生了。

問：那如果說有兩尊佛的話，我們可以知道說不是只有一尊佛可以成佛，還有一尊佛還是可以成佛。那不是讓大家知道說每一個人都可以成佛？

答：是的，每一個眾生都可以成佛，但是成佛的時候，一個世界只有一尊佛，所以一尊佛在這裡度眾生，那一位佛就不在這裡成佛，他到別的世界去成佛。因為什麼不在這裡呢？因為這一位佛足可以圓滿了這件事，可以在這裡度化眾生了，不需要再多一位，所以那位菩薩不在這裡成佛，到別的世界去，就是這個意思。

問：師父！還有一個問題。在六十八頁的時候，他講說那個大千世界，一個大千世界有一百個拘胝的須彌山；一個大千世界有一百個拘胝的須彌山，一百個百萬或者一百個千萬的須彌山。那這個大千世界是俱成俱壞，當這個大千世界它要壞掉的時候，一百個百萬或者是一百個千萬呢？

答：還是一百個百萬。

問：一百個百萬的這個世界，這須彌山全部都壞掉了？

答：是同時的，它說是同時的。

問：是同時的，那麼這樣子來講的話，在前面學的話，它只是舉出一個小千世界，它的成住壞空是怎麼樣。那我們要想到就是說，它是有一百個百萬的小千世界這樣同時壞掉、同時成。那在地獄裡頭的生靈的話呢，當他們壽命還沒有盡的話，他們要移到另外的地獄去的話，就不在這個大千世界裡頭。他要移到其他的大千世界，就是在這一百個百萬須彌山之外的地方。

答：是的。

五十八、聲聞。五十九、獨覺。六十、菩薩。六十一、如來。六十二、轉輪王。

這一大科是有「六十二種有情」，現在說到五十八是「聲聞」。前面說到「見諦、有學、無學」，通常說，這就是指聲聞說的，可是裡面的義也是通於獨覺、菩薩的。第五十八種說到「聲聞」。「聲聞」，就是發出離心聽佛說法，他能夠殷勤精進，欲速出三界，希望能得涅槃，這樣的根性的人就叫做「聲聞」。

第五十九是「獨覺」。「獨覺」，他也是要聽佛說法、栽培善根的；他也一樣要有出離心，感覺到生死是苦，希望得涅槃，樂獨善寂。他要栽培更殊勝的善根，超過了聲聞的，這利根的要四生，鈍根的要百劫，栽培善根殊勝了，他出在無佛法的世間，他無師悟道，無師自悟，得獨覺了，得了聖道了。

在《俱舍論》上說，這樣的聖人，當然他也有三明六通，這種神通是高過阿羅漢的。其中有一項特別的事情，就是他不說法，這個獨覺他不說法。他不說法是什麼原因呢？他能說法，不是不能。其中有一樣很明顯的事情：他有廣大的宿命通，天眼通、也有宿命通，他能夠回想以前親近佛的經過，聽佛說法的事情，他自己都知道。所以他應該是有能力說法的；但是他不願意說法。不願意說法，一方面就是，總是不是菩薩，這大悲心也是有，可是沒有菩薩那麼殊勝。第二種，就是這種根性就是不願意動，就像我們明知道運動對身體健康有幫助，就是不願意動，這是有點關係。第三個原因，眾生久遠以來，在生死裡面迷惑顛倒，都順這個生死流的，現在忽然間勸他逆生死流，是很難很難的事情。所以他感覺到難以教化，他不說法。

昨天我去翻《俱舍論》，我以前認為辟支佛他不能說法，昨天讀《俱舍論》才知道他有能力說法。我認為這個說法是有道理，因為他能夠——就是剛才我說這個理由，他能夠回憶以前聽佛說法的事情。說法的不容易，就是假名的施設不是容易。我們從經論上看，佛為我們說法：這是色、受、想、行、識，這是眼、耳、鼻、舌、身、意，這是色、聲、香、味、觸、法，這是四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，這是六波羅蜜——這種種的法相，不是容易建立的。這個假名施設，這是佛菩薩大智慧的境界，這個法相的名言的安立不是容易。

阿羅漢和辟支佛、有神通的人，雖然不如佛菩薩那麼廣大，但是他對眾生的根性也知道多少的。知道這個人有沒有善根、知道這個人有沒有業障，他現在是什麼樣的煩惱多、什麼煩惱少。他應該從什麼地方悟道——這些有神通的阿羅漢、辟支佛都是應該知道，一看就會知道；當然沒有佛菩薩那麼圓滿。所以經論上說，他不說法，就是現神通，有因緣的時候他會現神通，就這樣教化眾生，他不大說法。有的地方，就是特別高的大辟支佛也是說法，不過就是很少有這種情形。

六十是「菩薩」，這是要發無上菩提心的人，也是要從佛聞法、栽培善根，有大悲心要弘揚佛法，安樂一切眾生，要這樣子。這三乘聖人，前兩種都是要發出離心；第三種要發無上菩提心，也就是發願。

發願，我說我妙境自己，初開始出家以後，不知道這件事。當然也會隨著大眾一起上殿、念佛七；初開始還沒有打過禪七，初出家的時候。也隨著放蒙山，也會念「眾生無邊誓願度」，也是這麼念。但是心裡面沒有發、沒有從心裡面：「我要度眾生」，沒有這種心情；也沒有說：「我要了生死，我要得涅槃」，也沒有這種心情。但是逐漸的學習佛法，應該是我妙境到了香港以後，這個心才發，讀經的時候有歡喜心。我現在，我願意你們各位——不是我問你們，你們自己問自己：有沒有發出離心？有沒有發無上菩提心？自己問自己：有沒有發？

發菩提心，就是本論——《瑜伽師地論》裡面後邊有講。但是《菩提道次第廣論》上也說得很親切、說得很懇切：要發出離心，要發無上菩提心。發無上菩提心的人，一定是具足出離心的；不然的話，無上菩提心很難發的，也是很難發的。

所以，一個人……，我這麼想，我的虛妄分別：受戒、傳戒的道場，傳沙彌戒，然後傳比丘戒，然後傳菩薩戒，大家也都是「你是菩薩否？」「是菩薩！」「發無上菩提心未？」「發無上菩提心！」但是我感覺發無上菩提心不多，真實發了無上菩提心的人不是很多。這個不是很多呢——但是眾生無定性，猶如水上波；水上那個波，是有風的時候起浪，它本身不決定的。我們本身有一個……，眾生都是有愛，有愛心。第一個愛，就是愛自己的母親、也愛父親；但是我認為愛母親的心是強一點。發菩提心從這裡開始，所以發無上菩提心是能發的。若能發無上菩提心，常思惟生死是苦，這個地方很重要；然後由愛父母的心，把這一念心擴大了，就發無上菩提心了。發了無上菩提心以後學習佛法不同的，用功修行的時候是兩種境界，發心與沒有發心完全是不同的，完全是不一樣的。

所以這裡面說：第五十八是「聲聞」，第五十九是「獨覺」，第六十是「菩薩」。那麼這三種聖人不同的地方，就是發心不同，發心是不一樣的。

我們中國佛教，當然是大乘佛法在流行；這個《阿含經》，這小乘佛法不是那麼樣的流行。但是近來，這多少年來，小乘佛教開始有大德的提倡，逐漸地顯示出來他的重要性，也有人發心學習，那麼這發出離心的因緣，就比以前多了一點。

發出離心和發無上菩提心，本來這眾生的問題，的確也是很複雜的。本來都是發道心——發出離心是道心、發無上菩提心也是道心，本來是融合而沒有衝突的；但是又會有衝突，凡夫的境界是這樣子，是這樣的。

所以現在我的心情，我個人的意見，我們歡迎《阿含經》翻譯成漢文，歡迎它在中國興盛起來，不排斥，不排斥這件事。但是小乘佛教學者，他有一點排斥

大乘。我和各位說過，我是前年，九四年到新加坡去，我就和錫蘭的比丘同他談，他那說話就是排斥大乘，就是排斥大乘佛法。那麼現在我們華人的比丘裡面，歡喜學習小乘佛法的也是有，也逐漸地他表示出來的意見，也有一點排斥大乘，也有這種事情。

有這種事情呢，我又發覺到第二件事，就是影響了很多的人，影響了很多的人對大乘佛法的信心動搖，不只是一個人。有的人無所謂，什麼大乘？小乘？無所謂。我認為這個人就是沒有發心的關係。有的人認真一點：「小乘是佛說，大乘非佛說，那我相信小乘。」那樣也是好，相信小乘也是好，也能了生死、得涅槃，也是好。但是一排斥大乘，使大乘佛法會受到影響，不吉祥，就不吉祥！

那麼這件事，我認為在我們中國佛教已經開始了；不但是在台灣開始了，我相信在中國大陸也開始了，也是開始。但是中國大陸，希望佛教再進步一點，再進步。我看難免是會逐漸地會激烈起來。激烈起來，我們若是——我的想法：歡喜小乘佛法，你就努力地學習小乘佛法，也是好；歡喜大乘佛法，你努力地學習大乘佛法。你對於小乘佛法若能深入地學習了以後，再去讀大乘經論，也會發歡喜心，也會的。你讀了大乘經論，你深入地去學習，你去讀《阿含經》，也會發歡喜心。因為這都是聖人境界，不是凡夫境界。你讀《阿含經》，無我、無我所；無我是聖人的境界，這樣和大乘經論並沒有衝突。

有些地方是有點問題，有點問題，但是這個事情是老問題，不是今天的問題，而經論上已經解決了，這些問題通通都解決了。但是你若不讀經論，你不知道，你就不知道。所以根本上說，小乘、大乘是沒有問題的。有問題，就是我們本身不足，本身不夠充實，佛法學得不夠；不夠的時候，但是我們還愚而好自用，就是按照自己的看法：「喔！是這樣子。」

我明白一點說，我在埔里正覺精舍講《法華經》的時候，有一個人就寫個字條，就是提出問題，寫個字條給我，勸我：你不要去貶斥小乘，說一些故事，說一些故事都是說謊話嘛。我一聽這話，「你叫我不要貶斥小乘；但是你這話就是貶斥大乘。」《法華經》裡面就是說一些故事，像〈譬喻品〉，說火宅的故事；〈信解品〉，說窮子的譬喻故事；說了很多故事。他不相信這個故事。你這個不相信的話，就是在貶斥大乘，你叫我不要貶斥小乘，而你也貶斥大乘，這事對不對？這就是個問題。但是現在我們學習《瑜伽師地論》、《莊嚴大乘經論》、《成唯識論》，都有提到這些嚴重的問題，這個大、小乘的衝突的問題，都有提到；《大智度論》也有提到，也有提到小乘、大乘的問題。

我們今天聽見了一個人，對於大乘不信心的說話，心情就動搖了！你不要著急，你穩、你靜下來，靜下來，你自然會知道這件事，你慢慢學習佛法，自然會知道這件事。這文上說：「聲聞、獨覺、菩薩」，實在這裡面沒有衝突。但是小乘

和大乘，以大乘佛法的態度來說，聲聞、獨覺是大乘的一個階梯、一個前方便；當然小乘佛法是不同意這個話，儘管不同意，事實上是這樣子，是這樣的。

六十一是「如來」，這個「如來」怎麼講呢？就是我們現在學習這個《瑜伽師地論》後面有解釋；「言無虛妄，名為如來」。唉呀！我看見這句話說的真是……，就是不說謊話，這就是佛。唉呀！真是太……。我們通常說：一個好人、一個誠實的人不說謊話，這是人的境界，就不說謊話。現在用這句話來解釋佛的境界，佛是不說謊話的。可是「言無虛妄」若加以解釋，就是不簡單。就是佛從成道那一天，在菩提樹下得阿耨多羅三藐三菩提那一天，一直到最後入涅槃，在中間這四十幾年為眾生說法，每一句、每一句都是真實的，真實不虛的，「言無虛妄」，那叫做「如來」。

我初開始到佛學院來，我還不知道有這句話，是後來才知道。不過這個話天台智者大師在《法華文句》也提到，但是他不是這一句話，意思是和這一樣；意思是一樣，但是自己看不懂。後來看到《瑜伽師地論》，「言無虛妄，名為如來」，喔！這麼意思。

六十二「轉輪王」，這是最後一種有情，「轉輪王」。

巳三、廣（分二科） 午一、標列

此轉輪王，復有四種：或王一洲，或二、三、四。

「此轉輪王，復有四種」，這底下就加以解釋，解釋這個「轉輪王」。轉輪王有四種，「或王一洲，或二、三、四」，或者這個王他統治這一個洲；有四大部洲，他統治一個洲，或者是二個洲，或者三個洲，或者四個洲。

午二、隨釋

**王一洲者：有鐵輪應。王二洲者：有銅輪應。王三洲者：有銀輪應。
王四洲者：有金輪應。**

「王一洲者」，說是他能夠主宰、他能夠統治、教化這一個洲，這樣的轉輪王。「有鐵輪應」，一個鐵製的輪、一個圓的輪，好像車輪似的，是鐵做的。這個「應」，就是自然的出現，不是自己造的，自然的就出現了一個輪，一個鐵輪，那麼就稱他為鐵輪王。

「王二洲者，有銅輪應。」「王一洲者，有鐵輪應」，那就是一個南瞻部洲。若「王二洲者」，就是東勝身洲和南瞻部洲，他會有一個銅的體質的輪出現，那就表示他是銅輪王。

「王三洲者」，有一個銀輪出現，那麼就加上一個西牛貨洲。

「王四洲者，有金輪應」，有黃金性質的輪自然的出現了，所以就叫做轉輪王。

金輪王到什麼地方去，這個金輪在前面走。轉輪王想要到什麼地方去，金輪就隨你的意，就到那個地方去，總是在你前面為前導。這種事情真是大福德的境界，會有這種現象。

這個輪王有一個特殊的；經論說另外叫做粟散王，就是小國王，他不是全部的洲，就是洲裡面的一部分，某一個地區做王，某一個地區做王，那麼那就叫做粟散王，就是小國王了；那麼輪王就是大國王。這個大國王——輪王有什麼不同的地方呢？他一定以十善教化他的人民，以十善教化人民。說是做了王了，不是以十善教化人民，那就是有問題，你不容易統治。人能夠修學十善，自然是和平的，容易和平；說是不用十善教化，那這個地方煩惱、衝突、糾紛是多得很，很多很多的問題。這是第六十二轉輪王。

辰十一、八位（分三科） 巳一、徵

云何八位？

前面是「六十二種有情」。現在是第十一科，是有八個位，八個位是什麼呢？

巳二、列

謂處胎位、出生位、嬰孩位、童子位、少年位、中年位、老年位、耄熟位。

有這麼八個位。這底下解釋：第一個叫「處胎位」。「處胎位」怎麼講呢？

巳三、釋（分八科） 午一、處胎位

處胎位者：謂羯羅藍等。

這我們前面講過了，那就是處在母胎裡面那個時候的境界，那叫做「處胎位」。

午二、出生位

出生位者：謂從此後，乃至耄熟。

「出生位」怎麼講呢？「謂從此後，乃至耄熟」，就是從母胎裡面出來以後，「乃至」到「耄熟」，這都叫做「出生位」。

這個「耄熟」怎麼講呢？「耄」，就是七十歲、八十歲、九十歲以上就叫做「耄」，就是老了的意思。這個「熟」字怎麼講呢？我費了很多的時間查字典，查這個「熟」字在這裡怎麼講才對。通常說我們燒飯有生、熟；在這個地方怎麼講法呢？費了很多的時間、精神，最後我知道這個字。「熟」者甚也，就是老得很厲害了，叫做「耄熟」。七、八十歲了的人，八、九十歲的人，是老得很厲害了，叫「耄熟」。

最初我想講：這個「熟」，就是知識豐富的人，他壽命長，他世間上的事情經

驗太多了，有學問，很多的事情都知道，所以這個「熟」應該是知識豐富的意思；但是這裡邊似乎又不一定是這樣。所以可以包括這兩個意思，一個是「耄熟」，年紀雖然很大了，知識特別豐富，他是有智慧的人，所以叫做「耄熟」；第二個意思就是老，很老很老了，所以叫做「耄熟」，這麼講。

午三、嬰孩位

嬰孩位者：謂乃至未能遊行嬉戲。

嬰孩是出胎以後，他逐漸地增長；但是他還沒有能夠自己去玩、去遊戲，還沒到那個程度，這時候叫做「嬰孩」。

午四、童子位

童子位者：謂能為彼事。

「童子位者」是什麼意思呢？「謂能為彼事」，就是說他能夠自己跑出去玩了，那麼這叫做「童子位」。

午五、少年位

少年位者：謂能受用欲塵乃至三十。

「少年位者：謂能受用欲塵」，他知道去享受色、聲、香、味、觸了。乃至到三十歲，這時候都叫做「少年位」。這說得很清楚，一點也不含糊。

午六、中年位

中年位者：謂從此位乃至五十。

從三十歲到五十歲，二十年的中年，中年是二十年。「從此位乃至五十」，這是「中年位」。

午七、老年位

老年位者：謂從此位乃至七十。

又是二十年。老是二十年。

午八、耄熟位

從此已上，名耄熟位。

七十歲以上，就是叫做「耄熟位」。

這是人的一生從處胎開始，一共分出八個階段，八個位次。

我是感覺到《瑜伽師地論》，它說到什麼事情都是很詳細的，說得很微細，明

明白白的說。但是有的地方在前文它說個題目，裡面內容還沒有說，你不要著急，下面有解釋，是這樣的。

辰十二、四種入胎（分三科） 巳一、徵

云何四種入胎？

巳二、列

一、正知而入，不正知住出。二、正知入住，不正知而出。三、俱能正知。四、俱不正知。

這是第十二科「四種入胎」。前面說是中有入胎，那一段經過也說得很詳細了；但是還有沒說的地方，在這裡補上了。這個入胎有四種情形。

「一、正知而入」，知道這個是父親、這個是母親，那麼他入胎了。若知道是父親、知道是母親的時候，對父母都有愛心，只此而已。那就和前面這不知道父母的顛倒想，有點不同了。「不正知住出」，入胎的時候知道；但是住胎的時候，住在母胎裡面的時候、從母胎出來的時候，這兩段時間內不知道了。他不知道是住母胎、也不知道是出母胎，也不知道；這是一種入胎。

第二種「正知入住，不正知而出」，就是知道入胎、也知道是住胎，但是出胎的時候心裡面就顛倒迷惑了，不知道是出胎。

「三、俱能正知」，第三種不同，就是入胎、住胎、出胎都是明明了了，知道是怎麼回事的，而不是迷惑顛倒的，這是一種。

第四種是「俱不正知」，入、住、出都不知道，都是迷迷糊糊的，顛倒迷惑、種種的妄想，這樣子。

這四種入胎，誰是第一種、第二、第三、第四種呢？

巳三、釋

初謂輪王。二謂獨覺。三謂菩薩。四謂所餘有情。

「初謂輪王」，第一種是「正知而入，不正知住出」，這是「轉輪王」。「轉輪王」，這窺基大師說是金輪王，金輪王有這種能力，「正知而入，不正知住出」。第二個解釋：其他的三種輪王也能這樣子，也應該能這樣子，也有這麼說。

但是在《大毗婆沙論》裡面說，初果、二果也能這樣子，也是「正知而入，不正知住出」。但是這個話是那麼回事，我們不要誤會，多數是誤會了。應該不誤會，是怎麼回事？這是在中有的時候，不是你已經得了初果、二果。你這一生是得初果、得二果，那麼你這時候來入母胎的時候，這時候還是凡夫，還沒得初果；但是你的善根是很有力量了，這時候是「正知而入，不正知住出」。這是《大毗婆

沙論》上多出來一個解釋，就是是輪王、同時也是初果、二果聖人，他在中有的時候也有這種境界。

第二是「獨覺」，就是「正知入住，不正知出」，就是在中有的時候，他這一生得獨覺；但是他這時候還是凡夫，在中有的時候還是凡夫，他能夠入、住是正知，出是不正知的。

第三個是「菩薩」，菩薩就是說第三阿僧祇劫圓滿了的時候——這個說法也不一樣，我們以後再說。菩薩這三種時候都是正知的，入、住、出這三個時候，他都是明明了了的。

「四、謂所餘有情」，第四個入胎就是「俱不正知」，入、住、出都不能正知，那就是其餘的眾生，其餘的眾生都是不知道的。

那麼這就是——因為什麼能正知？因為什麼不能正知呢？《大毗婆沙論》上解釋、《俱舍論》上也有解釋。就是兩個原因，一個是福德大，福德特別大；第二個，就是佛法中栽培的善根，這個念、慧的力量特別強。戒、定、慧，你所修的念和慧，力量非常大，這個淨業你積聚的力量大，你就能正知。

我這麼想：這個福德大了，就是他的眼、耳、鼻、舌、身、意六根力量大、力量強。力量強的時候，他不容易動，他穩，他不是容易散亂，他就有事情的時候，他這個識面對境界的時候，他穩重，所以他正知。但是他佛法的念、慧不夠，也只此而已，就是能正知，而住、出就不正知了。

但是初果聖人的念、慧——福德不見得有轉輪王那麼大；但是他的念、慧的力量強，他也能夠正知，但是住、出就不能。這個獨覺，念、慧的力量又更強了；乃至到菩薩就是更強了，所以他能夠入、住、出都能正知。

這樣說是什麼呢？這表示說：他沒得初果的時候，在凡夫的時候，要得初果，還沒得初果這個時候——去投胎能正知，這是入；住、出就迷惑了。若是已經得初果，就沒有這問題了。已經得初果，他三時都是正知的。所以下面說是入、住、出都是正知的這個菩薩，就是十地菩薩都是入聖位了，都是正知的。就是聖人，已經得聖道的人，是沒有隔陰之迷的。說「初果還有隔陰之迷」，這句話有點問題。已經得初果了，他沒有這種事情。

你看《俱舍論》、你看《大毗婆沙論》，它說得很明白的。念、慧的力量，就是能保持正念，遇見什麼境界的時候，心裡面不顛倒，那麼就不會有這個問題。

印光老法師的文鈔上，常提到有四料簡，就是永明壽禪師說的四料簡：「陰境若現前，瞥爾隨他去」。「陰境」是什麼？「陰境」就是中有，這個中有去投胎這個境界。這個境界一現前了的時候，「瞥爾隨他去」，一下子就糊塗了，就投胎了。糊塗什麼？就是顛倒了、迷惑了。所以自己用功修行，你常常要修不淨觀、修數息觀、修四念處，破自己內心的迷惑顛倒，內心就是正念強起來了。強起來不迷

惑顛倒，所以就沒有這個問題，自然是沒有這個問題。所以你不修四念處，不修四念處不行。不修四念處，你就容易迷惑顛倒，不行的，你站不住，這風一來你就倒了。所以修行一定是常常這樣子，用止觀常常來調伏自己才行的。

辰十三、六種活命（分二科） 巳一、徵

云何六種活命？

這是第十三科，有「六種活命」。我們在這個世界上生存有六種形式。

巳二、列

一、營農。二、商賈。三、牧牛。四、事王。五、習學書算計數及印。六、習學所餘工巧業處。

第一個是什麼呢？「營農」，就是種田去維持生活，這也是很好的。

二是「商賈」，行商做賈，也就是這麼分別吧！作生意這件事。

第三是「牧牛」，牧牛也能發大財的，這件事，這也維持生活。

第四是「事王」，現在的話就是在政府裡做事情，公務員。

第五是「習學書算計數及印」，這就是學習各種學問。你歡喜做律師、做工程師、做會計師，做這些事情。「及印」，這個「印」應該是刻圖章這一類的事情，這些工藝的事情。

六、「習學所餘工巧業處」，可以學習前面已經說的「書算計數及印」，還有其餘的，現在這個世界是更多了，工巧的事業，那麼也可以維持生命。這六種活命的事情。

辰十四、六種守護（分二科） 巳一、徵

云何六種守護？

巳二、列

謂象軍、馬軍、車軍、步軍、藏力、友力。

「守護」有這六種。前四種：「象軍、馬軍、車軍、步軍」，這是古代的，現在是更多種軍了。現在應該還有個炮軍、還有空軍，很多了。這個保護自己的力量是比以前大了，但是不見得安全，並不見得安全。這是保護的力量。

第五個保護的力量是「藏力」。這個「藏」是什麼呢？就是阿賴耶識這個「藏」，就是我愛，就是這個「藏」。執著有我、執著有所，那麼就是「藏」護。保護我所有的，就是保護我所；保護自己，那麼執我。這個「藏」有這個意思。

「友力」，就是自己有親厚關係的人，也關心你、也是能保護你。那麼這是有

「六種守護」。

辰十五、七種苦（分二科） 巳一、徵

云何七種苦？

這是第十五科，「七種苦」。那七種呢？

巳二、列

謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦。

這七種苦。「生苦」，每一個人自己都經驗過了；但是不大知道，迷迷糊糊、不大知道。這個「老苦」，年輕人也不知道，到老的時候才知道。這「病苦」，可能誰都會有病，會知道。「死苦」，只是推想死會苦，但是還沒有經驗的時候還不知道。

但是「怨憎會苦、愛別離苦」，可能會知道，也可能還不知道。這件事，我們剛才說，明知道運動可以減少病痛；但是還是不願意動，那麼這是一件事。這個「怨憎會苦」和「愛別離苦」，這個事情，我認為這裡邊與智慧有關係。如果你的智慧高一點，就沒有怨憎的問題。和任何人的關係保持正常，自己說話要謹慎，就是偶然的有錯誤了，你立刻向人道歉，就把這件事疏解它。你不要叫它因小而生，逐漸地嚴重起來，那就變成「怨憎會苦」了。所以這個與自己的行為有關係，這個「怨憎會苦」。

「愛別離苦」也是一樣，人與人保持正常就好了，不要太過；太過了就有問題，就不正常了。

「求不得苦」就是把這六種苦之外，其他的、剩餘的，你有所求而不能成就，那就是苦，也是苦。或者說這是求財富而不能得，這叫「求不得苦」。

我們通常說是八苦，另外還有一個五取蘊苦，五取蘊苦這裡就沒有說，沒有說五取蘊苦。《披尋記》上說，因為這七種苦，任何人——不必一定是佛教徒，非佛教徒也一樣會感覺到苦，這是容易明白的事情，就說了。五取蘊苦不容易明白的，它的境界比較微細，不容易覺知，所以就沒有說，沒有說這件事。但是苦這件事，明白一點說，究竟是怎麼回事？就是內心的執著，所以有苦；如果你不執著，沒有苦。你若不執著，當然這種人也可能會有病，有病就是苦；但是你不執著，苦即非苦。

譬如說色界天上的人，他那種人、那個身體也是四大；但是和人間四大不一樣。色界天上的四大：地、水、火、風，和人間不一樣。其中的微妙，我舉一個例子：譬如說天眼通，我們現在就說是肉眼，也是地、水、火、風組織成的眼；但是這種力量，也就是像我們現在這種境界，能看這麼遠，這個視力就是這麼大

的功能。但是你若修了禪定，得到了天眼通的時候，就是你的眼睛上有了色界的四大了，色界天上的四大，在你的眼睛周圍。這個時候，你的眼睛的觀察的力量就不得了，能看見很遠很遠的地方而無障礙。天黑了也不能障礙，遠不能障礙，高山、大海都不能障礙，就直接可以看過去。你看！這色界天上四大的力量就這麼厲害，就是那麼厲害！

所以色界天上的人，那有這些苦呢？沒有生苦、老苦、病苦，都沒有；但是也要死。我看，死他可能還是苦，色界天上的人，因為他也知道：要棄捨了他這樣的自在的境界，就是要墮落下來。他就是能夠修行，比如初禪，在初禪天的人，他若繼續修行可以得二禪，那麼從初禪天死了，可以到二禪去。二禪繼續修行可以到三禪、四禪，乃至到非非想天也可以的；但是到了非非想天，終究也要死，死了就不能再向上了，就到此為止，只有向下來。因為什麼呢？因為他不知道學習佛法的無我觀。我們如果若是特別的去注意一下，這個非非想天是怎麼回事，就會影響你學習佛法的修行，應該怎麼修行才是對的，都會知道的。

非非想天，看那種情形，天台智者大師——我以前也說過，這《釋禪波羅蜜》也說過，非非想天的境界是什麼呢？非想非非想，究竟指什麼說的？就是那一念心而已，那一念靈明的心。一切法都是空了，唯有這一念靈明的心常住不滅，他的想法就是這樣子。而這個智者大師說什麼呢？用一句話：「真神不滅」。真假的真；神，就是鬼神的神，神通的神，「真神不滅」。「真神」是什麼？就是我，也就是誰是我？就是那一念心嘛；他執著那一念靈明的心：「這是我！我是常住不滅的，其餘的一切法都是空的。」他能夠寂而常照、照而常寂，這樣子常住不滅，非非想天就是這麼回事，你看那上。

那麼這樣你要自己想一想，你的修行，你怎麼修行的？說我就是一天靜坐，靜坐使令這一念心明靜而住，那麼達到最高就是這樣子。很容易的你會理解到：不修無我觀，不能得聖道，你最多到非非想天；連初果都不能得。

所以我們要學習佛法，這個非非想天不是佛法，但是你對比起來，你才知道：佛在《阿含經》裡面、在《瑜伽師地論》裡面，《大智度論》裡面，重視無我觀的原因，就知道了。為什麼要重視無我觀？因為你若不修無我觀，你不能了脫生死。說二乘人不修法空觀，他還不了生死，因為他修無我觀。你若修法空觀，而不修無我觀，你不能了生死。所以《阿含經》上提到這件事，你修法空，觀一切法，這個也空了。譬如說色界定，把欲空了，欲界的欲空了；那麼二禪，就把初禪的覺觀也空了；三禪，把二禪的喜也空了；到四禪，把三禪的樂也空了。那麼到了空無邊處定，把色空了；空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非非想處定，把以前的這一切統統都空掉了，最後就是「唯我不滅」，不就是這麼個意思嗎？

所以從這裡也發覺了一件事：不修無我觀不行！你若讀《阿含經》很明白的

知道，不修無我觀不行。佛就是：色無我、無我所；受、想、行、識、無我、無我所；眼無我、無我所；耳、鼻、舌、身、意也是無我、無我所；一切法無我。所以小乘人他對這種思想，這麼修行的確是可以得聖道。但是他若讀《金剛經》，自然也是相應的。《金剛經》也一直說無我；但是《金剛經》是大乘發無上菩提心的人。所以那個小乘學者若讀《金剛經》，大乘佛法和小乘根本上無差別，怎麼會不相信大乘呢？不可能的嘛！所以你若是讀了《金剛經》、讀了《摩訶般若波羅蜜經》也都是相通的，也沒有矛盾，只是一個大悲心不同了，不入無餘涅槃。

不入無餘涅槃這件事，小乘佛法的學者也應該恭敬尊重這件事的。因為不忘一切眾生苦，不能入無餘涅槃，這是對的嘛。這樣說，小乘佛教學者也一定會發無上菩提心，那麼小乘、大乘就是統一了，是沒有障礙的。

我這是越說越遠了。我說這個「七種苦」，其中主要的原因就是執著。執著，其中一個主要的就是執著我。你不知道一切法都是因緣所生，色、受、想、行、識——色，是因緣所生；受、想、行、識也是因緣所生；乃至非非想定也是因緣所生，因緣所生就是無我了。你能觀察一切法因緣所生是畢竟空的，就沒有苦了，就能解脫苦。不執著，明白點說就是要修無我觀。

現在發覺：我們說我執、法執，說無我，色、受、想、行、識裡面沒有這個常恆住不變易的我，《阿含經》這麼講，乃至《瑜伽師地論》，乃至到《大智度論》也都這麼講。但是這個法執，在《大智度論》一個講法，到《瑜伽師地論》講的就不一樣，講的不一樣。我執是大家都一樣，法執是不一樣，講的不同了。我們學了《攝大乘論》，從《攝大乘論》上也應該發覺這件事。但是我們若不特別的提出來說，還不見得明白。

就說到這裡吧！

問：阿彌陀佛！請問師父昨天說阿修羅在成眾生的時候並沒有，只提天、那落迦就是地獄，還有人、鬼，為什麼阿修羅會在其它的各道都……，各道有各道的業力，那阿修羅應該有他自己的業力，怎麼可以遍布各道呢？

答：阿修羅也是各式各樣的阿修羅，不是一樣的。有的阿修羅福德非常大，和諸天一樣；有的阿修羅不一定都那麼大的福德。那麼他有屬於天阿修羅，也有屬於鬼的阿修羅，也有屬於畜生的阿修羅。但是說天阿修羅，因為他和天相等了，所以我們說是天阿修羅。那麼為什麼說他是鬼阿修羅？為什麼說他是畜生的阿修羅？這個事應該怎麼講？那麼應該說他的業力，應該說他的業力和那一道相近，所以就說他是那一道，屬於那一道了。

比如說這個龍，龍神通變化，也有神龍、也有土龍，神通變化很不得了，但是

是畜生！不是人，不是人的世界。若是說六道輪迴或者說五道，人還在畜生以上，但是人有那麼大神通嗎？人還沒有。人有其它的能力，但是和龍的厲害還不能相比，龍的力量很大的。雖然牠有那麼大的神通，福報也是很大，但是佛說牠是畜生，而不說牠是人。

說是這個緊那羅王，緊那羅王說也是畜生，緊那羅王也是畜生。畜生，緊那羅王的女兒非常的美。非常美嘛，說是有一個菩薩要娶他的女兒為妻。雖然他是畜生，但是這個女兒太美了。這個女孩子太美了，這個菩薩娶他為妻。

所以這個事情呢，這個業力的性質是屬於那一道的？他是屬於人、是屬於天、是屬於鬼、屬於畜生？到了那種境界的時候，我看誰能夠知道、誰能辨別說他是畜生？我看我們一般人不知道，這只有佛菩薩知道。說這個人，這個人不是人，是畜生，但是他比人的境界還高，你看上去，我們人就沒有辦法知道。阿修羅的性格不和平、多煩惱，但是阿修羅王的女兒也是特別美，釋提桓因也娶她，娶她做第一夫人。這樣說，你說他是阿修羅、說他是畜生也好、說他是鬼也好，但是諸天就是歡喜阿修羅的女。所以從表面上看很難分別，很難分別說誰比誰強，這是很難的。

問：師父！剛剛您說，如果說中有身他要去投胎，他下一輩子應該得初果、二果，那這中有身是不是應該是初果向或二果向？

答：不是，他就是人而已。假設是在人間，在人間投生人，這個中有身，做了人以後可以得初果、二果——就這一生可以得初果、二果，這個時候中有還就是人而已，還是凡夫，不是聖人。

問：那如果說他這一生應該要得初果，但還沒有得之前，他會造惡業嗎？不是大惡業，是一般小惡，或者是他會不會退失？

答：不會！

問：他都是十善都具足？

答：他應該是十善具足，但是輕微的過失有可能有。

問：他會退失嗎？

答：應該不會退失。

問：那這是說因緣具足的時候，他一定會得初果？

答：是的。《俱舍論》上也有提到，他這一生應該得初果，如果沒得初果決定不會死的，有過這個話。

問：一定要得到初果才會死？

答：他一定要得初果，中間不會死，有這麼一句話。那麼這可以看出來一件事，就是這個人不會去造很嚴重的罪過的事情，因為做嚴重就有障礙了。但是他

還不是聖人的時候，輕微的過失還是有。就得了初果的人，有的時候也會有輕微的過失。他不會造引業的罪業——就是總異熟的異熟業，使令去再得三惡道的罪業，不會有這種嚴重的事情。

就是《大毗婆沙論》上舉一個例子。說是阿羅漢的師父，他的師父有了災難了，他的徒弟得了初果，他徒弟會說出一些怨言，就是口業有點不清淨，會有這種事情，但是不是嚴重的。

問：還有第二個問題就是說，有天眼通的人，他要發天眼的時候，是不是一定要入定才能發？或是說就像我們肉眼這樣看就可以看到？

答：不，一定要入定。修得的天眼通一定要入定；報得的天眼通不用。

問：那報得是不是像我們一般民間所謂的陰陽眼？

答：一般的陰陽眼那是報得的，那不是天眼通。我看得天眼通的人很少，因為很少人得初禪、二禪、三禪、四禪，很少人得到這麼高的禪定，所以那樣修得的天眼通很少有人得到，多數是小小的有一點。也可能有其它的原因，而不是因為禪定來的神通。

問：請問師父！這個馮馮居士他告訴我說，他小時候他老師叫他畫圖，他就是畫狗的骨頭、貓的骨頭、裡面的內臟，他說他看到的都是那些，那這是不是天眼通？

答：他可能有一點，但是未必是天眼通，就類似吧，相似的天眼通，可以這麼說。那麼他也不是因修行而來的，是報得的。

問：師父，請問一下，那真正的天眼通他所看到的境界能夠看到多遠？是不是連無色界都可以看到？

答：我們地面上的人得天眼通，能看見欲界天都應該看見，須彌山、地獄的事都能看見，但是色界天可能就看不見。不過他若說他得天眼通了，你可以問他：「你看不看見地獄？你看見須彌山沒有？」可以問他：「你看見欲界的第六天，看沒看見？」如果說他沒看見，那就沒有得天眼通。我們人間的人得天眼通，境界就是這麼多。

問：這裡所謂的四大部洲，我以前看印順導師，他是說我們這個地球，須彌山就是喜馬拉雅山的聖母峰，四大部洲就是指我們這個四大洲，但是他沒有說五大洲。那如果以經典來說，應該這四大洲是指那一個？或者是說我們這個地球就只有單單只屬於南瞻部洲？

答：若從經典上看，四大部洲都在海裡頭，都在海裡面。那麼須彌山在海的中央，須彌山之外也有七重海，也有七重金山，四大部洲是在鹽水海裡面，還在七重金山的外面。從經論上看是這樣的現象，這個就是很明顯的不是喜馬拉雅山，喜馬拉雅山還是南瞻部洲裡面的事情。

問：那就是說，我們這個地球就是單單只屬於南瞻部洲？

答：應該是這樣。但是我那天講到這裡，我也提到一件事：佛在世的時候這些阿羅漢，他和佛常常到天上去，又回到人間，那麼這個世界組成的情形，應該是很明白的事情。佛滅度以後，也常有這個事情，有的阿羅漢有神通到彌勒菩薩那去，佛滅度以後，經過忉利天、夜摩天、到兜率天看彌勒菩薩，那麼也是很清楚的事情。

問：但是如果以《瑜伽師地論》說南瞻部洲像個車廂形的。但是我們現在以科學看，我們地球是個圓球形的，那是不是需要算是另外一洲呢？有一個洲是圓球形的。

答：這個說是圓的，這句話也是對，因為我們看見那個太陽也是圓的，看月亮也是圓的。但是太陽真那麼圓嗎？月亮真是那麼圓嗎？不見得。所以地球是不是圓的呢？也應該大體上說圓的是對的，但是不見得就是那麼圓，也會有一點分別。若是遠了看，距離太遠的時候，就是看是個圓的。我認為這個圓應該是這麼解釋，應該是這樣說。

這件事，就是佛經上說的四大部洲和須彌山的情形，和現在人的知識，這個世界的組成情形不一樣，是有點分別。不過總相來說，《法華經》說：此世界在虛空中住。那麼這句話是對的，和科學是合的。但是四大部洲這個情形和現在的說法是不大一樣，是不一樣。不一樣呢，太虛大師又有個不同的說法，和印順老法師說的不一樣，還有那王小徐他也有一個說法，王小徐是個科學家，他也有不同的說法。不過他那個說法，我沒有記住是怎麼說的。

問：請問院長，我們剛剛在提到六十二種有情裡面，講到聲聞、緣覺、還有菩薩。一般我們以前印象裡面，好像聲聞是聽聞佛說法而證悟的，叫做聲聞。獨覺的話，他如果不值佛世的話，他自己也可以由觀十二因緣而能夠證得辟支佛果。那好像記得…，不曉得是不是在《大毗婆沙論》？好像有看過說：有一群辟支佛他們知道將要有佛出世，他們自己就好像要入涅槃。好像就是辟支佛跟佛是不是不同世？

還有另外一個是，當時大迦葉尊者他有緣覺獨覺的根性，但是因為他也是聽聞佛……，也是經由佛的教化然後才證悟。那這是不是他本身如果不值佛世的話，他有緣覺的根性，但是因為他聽了佛的說法，他也是隸屬於聲聞？

答：是的。

問：因為剛剛上課的時候，好像有聽到說獨覺好像也要聽聞佛法？

答：這個緣覺，緣覺聽聞佛法觀察十二因緣而悟道，也名為緣覺。這樣說緣覺，那就是有佛出世的時候得悟聖道了。若是獨覺呢，「獨」這個字，那就是他沒有遇見佛法，他無師自悟，名為獨覺，是這樣子。

問：那是不是有說，當佛要出世的時候，辟支佛他們自己會入涅槃？

答：是有這個情形，是。佛要來到人間的時候，他在兜率內院先放光明。那一類光明，其實就是那個菩薩的意思，就通知那個辟支佛，等於是通一封信或者通一個電話這樣意思，通知他，就是：「我要到什麼時候，過多久要來這成佛，你若願意來見佛，你若願意繼續住世，到成佛的時候你要來見佛；如果你不想來見佛，你得入涅槃。」就是下了這麼一道……，表示了這麼一個消息。所以有的辟支佛就入涅槃了；有的辟支佛，佛成佛的時候來見佛了，那就是佛弟子了。

問：那這樣說，緣覺跟獨覺還是有點差別。

答：有一點分別。

問：那第二個問題是，因為我們之前在學，三災，火災的話是從那落迦起火一直到初禪天；那如果是水災的話，因為二禪天的人，他們心還有喜，所以還會被水災淹沒。我們私底下有幾位同學在討論，很難去想一個很具體的講法說，為什麼心裡還有喜的感覺的時候會跟水災有一點……，還會被水災所牽絆？可不可以請院長再具體解說一下。

答：水淹二禪，風刮三禪；因為三禪有樂，所以都有災。但是事實上，這種水火風災出現的時候，那個世界的有情都走了，並不在那裡。

但是這個解釋上是這麼說，說是水災和那個世界眾生的喜有關係；風災和那個世界的眾生的樂有關係，所以才有風災。你內心裡有樂，外面有風災來傷害、來破壞這個地方；你內心裡有喜，就外面有水災來破壞這裡，是這麼解釋。當然這是很微細的事情，這個喜和水有關係；這個樂和風有關係，那麼這是很微細的事情。為什麼它會引來這個災難呢？這個事情我只能說到這裡，你叫我再說，我說不上來了。

我們欲界的眾生什麼樣的煩惱都有，水災的時候，我們這裡好像是火災是專來破壞我們這個世界，但是水災、風災的時候，我們同時也有災難，這個世界也是被破壞的，並不只是火災。那麼欲界的眾生因為煩惱多，也不必去問這個理由了，好像是應該是這樣子。為什麼這個二禪、三禪會有這樣的災難？那就是說出這麼個理由來，就是內心的喜樂招感外面的水、風來破壞，只是這麼多。

問：老和尚！我們剛才說中有一要是極淨天眼才能看得到。但是有時候，以前我幫人家助念的時候，他們家人說，他看到死者回來了；或者聞到他生前——就像我自己我母親往生的時候，我就聞到我母親她常常擦的香水的味道；或是有的人聽到腳步聲。有些人是真的看到他回來了，那他所看到……，他只是肉眼，又不是極淨天眼，為什麼他能看得到？他所看的真的是他的中有身嗎？還是什麼？

答：我看不是中有身，中有身是看不見。中有身，我們不是天眼不能看見。所看見的一定不是中有，而有可能是他生有、本有——可能是本有，而不是中有。

問：但是他的屍體已經躺在那邊，就是已經被釘在棺材裡面。

答：那不是，這個不是，這個本有不是那個棺材裡那個。這個本有就是生有一剎那以後就是本有，多數是鬼。鬼來了的時候，那就是化生的鬼，他是化生。化生的鬼來了的時候，他的心還是緣念這個境界，彼此有一點感應，那麼他有可能就看見，也有可能看不見。

問：那如果鬼應該是中有以後去投胎變成鬼才對。

答：是的，不一定是投胎，化生就不需要投胎。

問：那他就不需要經過中有身嗎？

答：是中有，還是經過。中有去得果報，得了果報如果是化生，那很快就成了。

問：那就是說他的中有身很短，中有很短，馬上就變成鬼？

答：是，他比較容易。如果投生鬼，化生那是很容易的，若胎生就不容易。胎生，要對方這個時間要對，這就是要等待這個條件，這個條件不具足你不能生。化生是很容易的，就是你自己嘛，你自己本身業力夠了，就是無而忽有，所以比較快。

問：那像我聞到我母親平常所擦香水，難道也是我母親變成鬼回來嗎？

答：如果不是自己的妄想，那就是變成鬼回來了，那也可能。

問：那化生的應該都是大力鬼、福德鬼？

答：也不一定、也不一定。

問：阿彌陀佛！那這樣子只要我們……，因為這種情況非常多，只要往生的人他有可能被親屬，譬如說看到或者是感應到的話，這個往生的有情一定都是去投胎了，變成鬼的成分非常大嗎？

答：有可能。若是化生，就不是胎生、也不是卵生、也不是濕生。很快就看到，多數是化生。

問：那也有可能情況，譬如說我們現在看到他，譬如說當他是已經化生成鬼，但是他會講說他幾天以後將要去那裡，將要去那裡，也有這樣子的說法。

答：也有的。我聽到一個故事，是青島湛山寺的學生，那是在我以前，我去湛山寺去得晚。他先回到香港來，回到香港來他死了。死了以後，就給他的師兄弟託夢：他變成狗了。變成狗了，現在在那一家、那一家的那裡，那個是那一個狗，什麼樣；他告訴他這個師弟。他的師弟到那一家一看，果然是這樣子，就把這個狗就領回來了。領回在這裡養著，那就是在廟上養著；但是我不要說名字。廟上養著，後來這個廟上很多出家人來嘛，我們出家人也有些年輕人嘛，其實這年輕人現在就在這，離這不太遠。也可能他歡喜這狗，同他玩，又不高興就是一腳，把這狗踢得很痛苦。過了不久，這狗就又給那師弟託夢說：「我要走了！要走了！」那狗就死掉了。所以不但是鬼，畜生也是一樣，可以告訴你——給你託夢。

問：那這樣子就有限定是只有鬼。

答：是啊！不但是鬼，畜生也是一樣。

問：那是不是可能各趣都有是這種情況？

答：各處都是有。其實還有什麼呀，我們剛才說這是我們出家人；還有一個上海有名的大居士，我們也不要說名字了。死了以後也是做了狗了，他給他一個小太太託夢，在什麼什麼地方，也是在香港，就把這狗，也是到那去領回來，養在家裡；也有這個事情。所以從這些事情看，因果是絲毫不爽，因果絲毫不爽。

問：阿彌陀佛！今天您講那個中有，像經論上講七日七夜，如果說他那一念心不顛倒，他在中有身的時候，他的感覺、他的感受上那個時間的長短和我們在人間的時間感受長短是不是一樣？

答：一樣的。

問：那這樣子的話就是說，如果他那一念心，他真的是不虛妄分別、不顛倒，他於那個境不起貪著的話，那就等那個境，譬如說父母和合那個境，等那個境過，那如果另外一個情形，他是有正念現前，他歡喜聽聞佛法，他死後有可能他喜歡聽梵唄的聲音，他就到寺廟上，那他經七日七夜，那之後又當如何？

答：又當如何？如果是心裡面能有正念，那就是淨業了，就是淨業而不是三惡道雜染的業力了，那雜染的業力就不起作用了，那就是清淨的業力了。清淨的業力，如果你若是心裡不著，你要達到初果的程度，那當然就是在人間或者天上去受果報。

而現在的佛教誰得初果？多數是念阿彌陀佛了，這正念就是念阿彌陀佛，阿彌陀佛就來接引你，不一定要等到七天，不是那樣說了。

問：院長那天有提到說，那個中有，有的說法是他是第六識的微細分？

答：誰說的？中有八個識都具足的，他有眼、耳、鼻、舌、身、意通通具足。

問：那第六識的微細分是什麼？

答：第六識的微細分就是阿賴耶識，阿賴耶識。

問：老和尚！我看那個《西藏度亡經》，它上面寫說：中有，在死亡——就是說我們死有最後那一剎那之後，他有兩天半至三天半的昏迷狀態，完全是無記心的，他是不是有這種境界？

答：我們現在看《瑜伽師地論》怎麼講呢？我們沒有這樣說，並沒有這樣說。只是前面有一段就是在麤想、明利想以後，到無記的時候微細想，只是到這裡，這時候微細，但是這時候中有還沒有出來，正在要死了。

問：它的意思也是說：還沒有到中有的時候，就是死有最後那一剎那，一直到中有產生的時候，就是有兩天半到三天半是完全昏迷的時候。

答：這個事不決定。

答：對，這是一個昏迷，就屬於無記，這是無記這個時候；這個時候是各人不一樣的，時間長短不一樣。

問：但是一定有這段期間就對了。

答：那也不一定！你若是淨業修成功了，念阿彌陀佛——就在明明了了的時候，不通過那個無記，你念阿彌陀佛，阿彌陀佛就來接引，就隨阿彌陀佛走了。那有無記？那有昏迷呢？

問：一般人呢？

答：一般的，就是你這個淨業修成功了，就不通過那一段。

問：那這樣子的話，如果說像他馬上一——還沒有斷氣之前，我們就跟他助念，那對他有效嗎？他聽得到嗎？因為他在昏迷的時候是在無記的狀態。

答：昏迷就是不行了。昏迷了的時候，什麼他都聽不到、也看不見，只有在明利的時候、在麤想的時候，助念是有力量。助念有力量，但是你看這文上也可以知道：如果他另外一種業力特別強，你不能影響他的。假設他的淨業特別強，就是顛倒的事情也不能影響他；他的罪業特別強，你助念，這都沒有用。只有那個——不是那麼特別強，你可以影響他，那是可以。你看那文上的意思是這樣。隨重、或隨習、或復隨憶念，就是這樣子；一個隨息、一個隨憶念、還有一個隨重業，但是這個文上說隨強，就這三種。

問：以前我幫人家助念過一個老先生，我們在跟他助念了很久的時候，他說他看到阿彌陀佛來了。但是沒多久他小兒子跑進來的時候，他看到他小兒子的時候，眼睛睜得很大，好像很生氣說：「你、你、你…」就死了。照理說他淨業

已經現前，應該跟阿彌陀佛去了，但是因為他一個瞋恨心起來，可能要墮落了，他的面相整個都變了。

答：這可能，也不好，是的。

問：那這樣子的話，他的業還是沒有變？。

答：是的，也是的。大多數的人，他的業力都不是很強，大多數的人。特別強的業力的人，不是一般人，都是特別有身分的人。他若做了一件事，他的業力強，做善也好、做惡也好。我們一般的人，多數業力不太強，除非特別有心的人，他特別的誠懇，有一種願：我一定要把這件功德事做成功！這個願特別堅強，而且是成功了，事實上是成功了，這個業是強的。

比如說我們常常靜坐，常常靜坐你能得到欲界定以上、到了未到地定以上，這個業力就是強了，他一攝心，這個境界就來了，其它的事情不能影響他。我們若是一般的說做功德，做功德是好，或者是被動的，人勸你也就歡喜做，或者不，我自己願意做，這個心也不是很堅強，那麼這樣的動機所造成的業力都是平平的，當然也是好，還是好過沒有。這樣清淨的業力多了，力量也很大。所以自己常常訓練自己，去主動的做一件有意義的事情，然後常常迴向，常常的迴向這件事，「我願生阿彌陀佛國！」你常常迴向，久了這個力量就大。一定要創造一個大的力量的功德業力，悠悠忽忽的不行。你的心沒有用力，你做那個事情的功德力量也就是平平的。

辰十六、七種慢（分二科） 巳一、徵

云何七種慢？

巳二、列

謂慢、過慢、慢過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢。

這是第六意識它的作用。一共是分成十五科；前面說到「廣辨世間」；第二科「安立世界」。「安立世界」裡邊，第一科「約依處辨」，就是所居住的地方來說。現在是第二科「約有情辨」，約有情裡面說，分兩科。第二科是「隨應釋」，「隨應釋」裡面分十九科，現在是第十六科，是「七種慢」。第六意識它有高慢心，當然，我們頭幾天說到人所以名之為人，因為高慢心太大。在這裡把它分成「七種慢」。

「七種慢」，第一種叫做「慢」。「慢」這個字，在這裡就是心舉為相。我們的內心就自動的會高起來，感覺到自己很強，那就叫做「慢」，這是個通相；這七種慢說它的別相。第一個「慢」，《披尋記》裡面說得很清楚。（你們都有《披尋記》）

《披尋記》七五頁：

謂慢過慢等者：於劣計己勝，於似計己似，是名為慢。於似計己勝，於勝計己似，是名過慢。於勝計己勝，名慢過慢。於五取蘊觀我我所，是名我慢。未得計得，名增上慢。於多分勝計己少劣，是名卑慢。於實無德計己有德，是名邪慢。如是一切心舉為性，故名為慢。（如《集論》四卷十頁說）。

第一個是「於劣計己勝，於似計己似」，這叫做「慢」。就是對於不如我的人——這個人不管是那一方面，他都不如我，我超過他，那麼叫做「計己勝」。他是超過他，他也就執著：我比他強。這是第一個。第二，「於似計己似」，就是彼此相似，彼此的程度是相等的，我也就認為是相等的，我不是不如你，那麼這裡面還是有高舉的味道的，所以叫做「慢」。這是第一個慢，叫做「慢」。

第二個慢是「於似計己勝，於勝計己似」，對於彼此的程度是相等的，但是認為自己超過他。「於勝計己似」，事實上那個人的程度是高過我的；但是我感覺我和他是平等的，一樣，這叫做「過慢」，就是超過了。頭一個慢是相等的意思，在相等上執著是相等的。現在是不如人家，還認為和人家一樣，這就是過了，這是「過慢」。

「於勝計己勝」，事實上那個人的程度是超過我的；但是我認為我超過他，這就叫做「慢過慢」，這是太過了，這種高慢。

「於五取蘊觀我我所，是名我慢」，這個慢，這倒是一個根本的；在色、受、想、行、識的五蘊裡面，經過觀察的，不是一般的分別心，經過了觀察，感覺到五蘊裡面有一個我可得，有一個我，有一個常恆住不變易的我。有了實體的我了，

這個心就自然的會高起來，那麼這叫做「我慢」。

「未得計得，名增上慢」，我沒有成就這樣的功德，我沒得初果，我認為我得初果了；我沒有得初禪、二禪、三禪、四禪，我認為我得到了，這叫做「增上慢」。這個「增上慢」是一個修行人，不是一般的人，他真實是用功，有多少成就的；但是錯認了消息，對於法相認識得不夠清楚，認識不夠清楚；自己所認為的境界，超過了事實的境界，叫做「未得計得」，這叫做「增上慢」。

「於多分勝計己少劣，是名卑慢」，就是那個人超過我很多很多，而我認為，我只是小小的不如他而已，那麼這叫做「卑慢」。

「於實無德計己有德，是名邪慢」，自己實在是一點功德沒有、一點優點也沒有；但是自己感覺自己有功德，那麼叫做「邪慢」。「如是一切心舉為性」，這一共是七種慢，總而言之，就是心裡面高，有這個味道，所以叫做「慢」。

佛菩薩的智慧的確是廣大，對於煩惱的相貌，說得非常的微細、說得非常的清楚。若不這麼說，我們自己還不大清楚；小小的可能會明白。這是第十六科「七種慢」。

辰十七、七種憍（分二科） 巳一、徵

云何七種憍？

「云何七種憍？謂無病憍、少年憍、長壽憍、族姓憍、色力憍、富貴憍、多聞憍」，這是「七種憍」，怎麼叫做「七種憍」呢？

巳二、列

謂無病憍、少年憍、長壽憍、族姓憍、色力憍、富貴憍、多聞憍。

第一個是「無病憍」，我沒有病、我身體健康；我沒有病，看別的人總是常常有病，於是乎自己也會憍慢。憍慢——這個「憍」傲和前面那個「慢」有什麼不同呢？這個「憍」，就是對於自己所有如意的事情、自己所有榮耀的事情，深深的愛著而憍傲了，這叫做「憍」。和前面的「慢」的不同，前面的「慢」，是在我上有執著；這個「憍」，是在我所上的執著，我所，我所有的。我沒有病，那麼也就是這個憍傲心也會生起來。

第二個是「少年憍」，他年輕，看別人都老了，他年輕，他也會生起憍慢心。「你們都老了，漸漸可能都走了，這都是我的天下了」，那麼心裡面也生了歡喜心，也就憍傲起來。「少年憍」。

「長壽憍」，壽命長，年高，也會憍，也會有這種憍慢心。

「族姓憍」，他這個族姓比別的族姓高貴，他父親是皇帝、他祖父也是皇帝，他若做皇帝更不得了；就是不做皇帝他也感覺不得了！族姓高貴的時候也生憍。

「色力憍」，這個「色」，就這個身體——或者是相貌莊嚴、或者是身體健康、或者各式各樣的色。這個「力」，他的體力、或者是智慧力、或者什麼，這一方面有特別的優點的時候也會憍。

富貴也會憍。這個「富貴憍」和「族姓憍」有相通；或者他雖然不富貴，但是他是富貴的族姓，屬於這個族姓的。現在說富貴，是他本身已經富貴了。

「多聞憍」，這個人有學問，博學多聞，那麼他也會憍慢，各式各樣的這些煩惱。

從經論上看，當然我們凡夫心粗，煩惱重，會有憍慢，聖人也有憍慢。當然，沒到聖位的時候，得到禪定的人，高慢心是更厲害；入了聖位以後也是有憍慢心。從《大品般若經》上看，要得到阿羅漢以上才沒有憍慢心。這個憍慢心，的確是，這個煩惱連聖人都有。到第七地，若論菩薩說，到第七地還有多少憍、還有多少慢的，還都是有的。不過論習氣，約習氣來說，那阿羅漢可能也還是有一點。這可見這個事情真是遺憾，很不容易除掉這種煩惱。這要深深的修無我觀，才能夠去掉這種高慢心，不然的話還是不容易。但是聖人他的覺悟心很強，他這種心一有，他立刻會知道；知道，他立刻的能夠把它平下來，和凡夫不同。凡夫有了憍慢心，一直的不能平。

辰十八、四種言說（分三科） 巳一、徵

云何四種言說？

這是第十八科「四種言說」。

巳二、標

謂依見、聞、覺、知，所有言說。

這是「標」出來，「云何四種言說」是問。這第二科是：「謂依見、聞、覺、知」而發起的「所有」的「言說」。這底下解釋，解釋分四科，第一是「依見言說」。

巳三、釋（分四科） 午一、依見言說

依見言說者：謂依眼故，現見外色，由此因緣，為他宣說，是名依見言說。

這個「依見」，根據自己所見到的事情，而發為語言的。「謂依眼故」，這是根據自己的眼，自己的眼最好是正常。「現見外色」，就是現在看見外邊的一切的青、黃、赤、白，長、短、方、圓，各種境界。「由此因緣，為他宣說」，由於「現見外色」的因緣，所以為別人宣說所見的事情，那麼會有很多的話說出來。「是名依見言說」。

這個「見」是得到言說的消息，實在來說，是第六意識才會說話，這個眼識還不會說話的。

午二、依聞言說

依聞言說者：謂從他聞，由此因緣，為他宣說，是名依聞言說。

「依聞言說者：謂從他聞」，這是第二科「依聞言說」。「謂從他聞」，謂從別的人聽到一些消息，「由此因緣為他宣說，是名依聞言說」。

午三、依覺言說

依覺言說者：謂不見不聞，但自思惟，稱量觀察，由此因緣，為他宣說，是名依覺言說。

「依覺言說者」，這是第三科「依覺言說」。這個「依覺言說」怎麼講法呢？「謂不見、不聞，但自思惟，稱量觀察，由此因緣，為他宣說」，那麼這叫做「依覺言說」。這是指第六意識，第六意識的一種智慧境界。這個第六意識，也就是第六意根特別強的人，他不全是憑藉見、聞得到的消息，他內心思惟會出來很多事情，這是有智慧的人，所以「依覺言說」。「但自思惟，稱量」那件事、「觀察」那件事，「由此因緣，為他宣說，是名依覺言說」。

午四、依知言說

依知言說者：謂各別於內所受、所證、所觸、所得，由此因緣，為他宣說，是名依知言說。

「依知言說者」，這是第四科，從這個「知」上面得到消息而發為語言的。

「謂各別於內所受、所證、所觸、所得」，「各別於內」，就是一樣一樣的。「內」就是心、就是識。前面那個「依見」，是依眼識，眼根發眼識；「依聞」，是依耳根發耳識，得到了資料，這個第六意識才會說話。這個「依覺」是指第六識說。現在這個「各別於內」，就剩下來這幾個：一個是「所受」，應該指鼻識說；「所證」，應該指舌識說；「所觸」，指身識所說；「所得」，就是指五俱意識。前五識和外境接觸的時候，同時有第六識和它在一起，得到外面的消息。這一剎那，前五識停下來，而第六意識就會說話；那麼這就指五俱意識，就是第六意識和前五識同時活動的那個第六意識，叫做「所得」。「由此因緣，為他宣說，是名依知言說」。這樣的解釋和我們通常的解釋有點不一樣。

這是說「四種言說」。「四種言說」，就是我們人會說話，這個眾生會說話，是有這麼多的差別。這麼多的差別，在我們佛教徒來說、佛弟子來說，這裡邊可是有點問題。其中有一樣事我想要特別說的，就是關於用功修行這件事。用功修行，

若是有多少相應的人，你修定、或者修慧，修這個戒、定、慧，有多少相應的人，就是心安下來了。你靜坐的時候，修正有多少相應、修觀也多少相應，他就能調伏煩惱。這種人有一種相貌：不願意說閒話。因為有多少相應了，他就願意去修行，願意修正觀、修行。

至於說是我們佛教徒，或者我們出家人，雖然是出了家，但是於法還沒有相應。當然初開始來到佛法裡面來，這也是情有可原的事情，他沒能夠與止觀相應。沒有與止觀相應的時候，他也有一種相貌，表現於外的相貌，什麼相貌呢？心若不安以後，就要找人說話，不說話心裡面受不了，就是煩躁、心裡不安；若找人說說話就好一點。因為人就只知道自己，而不知道別人，他就要敲人家的門、要串寮，到別人寮房。有人在屋子裡、在靜坐的時候，敲他的門，敲他的門就和人說話。而那個人性格如果是柔和一點，他當然也隨順你，你要說，就和你說說話。如果是性格不是那麼隨順的，他立刻的拒絕你，沒有時間同你說話，他不怕得罪你，他心就是在用功上面。所以有些老修行有怪脾氣，其實怪脾氣，有的人生來有怪脾氣，這也是一種；有的人是因為道心發出來的怪脾氣，這是一個值得尊重的地方，不是一般的境界。

現在是說修行的境界，生來就有怪脾氣，那個我們不管，我們不要說。就說是修行的人怪脾氣，反倒是很好，他立刻拒絕你，不同你說閒話。但是另外的人，性情多少的——也不要說哀慙，多少同情，你願意說話隨順你說話，結果你打他閒岔了，他現在一下子最少可以坐兩個鐘頭；若和你說閒話，可能說到兩個鐘頭、三個鐘頭都說不完。其實修行人他那個心情，你說這些話一毫錢也不值，一毫錢都不值，不值得說這些事情。但是那個與法不相應的人，他感覺到很有意思，說出來心裡痛快，他不知道打別人閒岔了，不知道，這是不對的事情，這是一個很不合道理的事情。

而那個用功修行的人，如果你常常這樣子去，他就會有變化。有什麼變化？那修行人要走了，他告假，他到別的地方去了，不在這兒住。若是那個人脾氣怪一點，一下子拒絕你，「再也不要同我說話了！」那麼他就繼續用功，他可能還不走。但自己與法不相應自己不知道，自己不知道，自己感覺到我這一肚子委屈，自己好像很有理由的要訴苦、要說出來；但是那個修行人，這實在是不值得，什麼事情值得這樣子？

這個事情，在家居士或者還是可以寬一點、放寬一點。我們出了家的人要覺悟這一點，自己與法不相應，自己的煩惱、自己的業障，自己的善根還沒有成熟，自己懈怠，自己不能調伏自己，反而還障礙別人。不是你有意障礙，是愚癡；並不是有意障礙，就是無意中障礙了別人。這是不對的，這應該要注意這件事。

辰十九、眾多言說句（分二科） 巳一、徵

云何眾多言說句？

這是第十九科「眾多言說句」。前面只是說「四種言說」，現在這裡是廣說了，各式各樣的言說。分兩科，第一科是「徵」，就是問。

「云何眾多言說句？」就是很多很多的語言，究竟是怎麼回事情呢，那麼叫做「言說句」。這個「言說」，就是我們說這個語言叫言說。「句」是文句，言說裡面都是文、都是文句；一個字一個字連接起來就有「句」；那麼就會表達你內心的思想，這叫「言說句」。

第一科是「徵」，第二科是解釋，解釋裡邊分兩科，第一科是「標類」。「標類」裡面有兩種，第一個是「出多種」。

巳二、釋（分二科） 午一、標類（分二科） 未一、出多種

謂即此亦名釋詞句、亦名戲論句、亦名攝義句，如是等類，眾多差別。

「謂即此亦名釋詞句」，有多種類，第一個，「即此」，就是這個言說裡邊，也名為叫做「釋詞句」，就是解釋一切法的這種言句；下面有「戲論句、攝義句」。那麼這個「釋詞句」，照理說，一般的說是解釋一切法的言詞，這裡應該說就是讀書人，這個書，世間上的書和佛法中的書都包括在內，就是書上的言句你能夠去閱讀、去解釋、去言說，那麼這是「釋詞句」。

「亦名戲論句」，這個「戲論句」是什麼呢？窺基大師的解釋就是「頌」，像我們說個白話，就是唱歌、各式各樣的歌曲，現在說這是個「戲論句」。這一切的言詞都沒有真實義，沒有真實義，所以叫做「戲論」。沒有真實的意義的，那麼叫做「戲論句」。這個沒有真實意義，當然這是站在佛法的立場來批評這件事；若是站在世間人的立場來說，那又不同了，世間人認為唱這個歌是非常快樂的事情，是有意義的。這是立場的問題、思想上的問題。

「亦名攝義句」。這個眾多的言說句，就分這麼三類：這個「釋詞句」，這是讀書的事情；「戲論句」是唱歌的事情；至於「攝義句」，就是其餘的一切的言論，就是內心裡面有什麼樣的思想，把它表達出來，那麼都叫做「攝義句」，應該是這樣意思。

「如是等類眾多差別」，有「釋詞句」、有「戲論句」、有「攝義句」，有這麼多的類別，很多很多的差別，它包括了很多的差別在裡邊。

未二、攝諸字

又諸字母能攝諸義，當知亦名眾多言說句。

這個科的名字叫「攝諸字」；但是文裡面的話是「能攝諸義」，應該是一樣的。

「又諸字母」，這個文字，古代的人發明文字的智慧。像英文有二十六個字母；或者梵文；或者我們中文，中文這個字母是太多了，我看。由這麼多的字裡邊，根本的這個字母，能生出來很多很多的變化、能生出來很多很多的語言、生出來很多的文章、能編出來很多的書，所以叫做「母」，就是這個意思。

「能攝諸義」，這個字母它能夠含攝很多很多的道理。這個「攝」也可以當個「引發」講，能引發出來很多的道理，無窮無盡的，就看你的智慧了。「當知亦名眾多言說句」，這個字母有這樣的作用，所以我們也可以知道，也可以名之為叫「眾多言說句」，這樣意思。

午二、列句

彼復云何？所謂地、根、境、法、補特伽羅、自性、差別、作用、自、他、有、無、問、答、取、與、正性、邪性句。

「彼復云何」；前面是「標類」，這底下「列」出來這個言說「句」。眾多的言說句，究竟是什麼呢？這底下說出來。

「彼復云何？」彼眾多的言說句，究竟是什麼呢？「所謂地、根、境、法、補特伽羅、自性、差別、作用、自、他、有、無……」這以下，窺基大師把它分成十科，分成十段，這第一段是「人法所依門」。「人法所依門」，「地、根、境」這是法；「補特伽羅」就是人了。有人就有法，有法也就有人。

「地」這個字怎麼講呢？當個「依止」講。這個依止，若在經論上看，這個依止怎麼講呢？我們學習《攝大乘論》的時候，它有說出這件事。譬如要說這一大段文的時候，第一句是個總句，以下的句是別句。這個總句是別句的所依，依這個總而說出來別，依這個別去解釋總句的意義，所以叫做「依止」。那麼這也可以說，像寫文章的方法也就是這樣子，先把大綱——你這篇文章的大綱有幾條，列出來，然後一一的解釋，其實文章就是這麼樣，也就是這樣子。現在說那個總句是所依止的，叫做「地」，那麼這是一個言說句，也是言說的方法、言說的次第。這是一類。

「根」，就是人的六根：眼、耳、鼻、舌、身、意六根。「境」，就是色、聲、香、味、觸、法六種境界，這也是個言說的地方。「法」，色、受、想、行、識都是法，也是包括一切法。「補特伽羅」，在前邊「地、根、境、法」，是法；「補特伽羅」就是眾生，就是人了。有這樣的法，是誰有這樣的法？就是這個人。這個人做種種的活動，發出來種種的言說，這是「人」。

「自性、差別、作用、自、他」，這底下又說到這個法——每一法都有它本身的體性。譬如說地、水、火、風：地是堅性；水是濕性；火是煖；風是動。這色法以變礙為性；受、想、行、識，乃至識以了別為自性，每一法都有它本身的體

相，那就叫做「自性」，這也就是言說。

「差別」，它自性上還是有差別的。譬如色法以變礙為性；但是有青、黃、赤、白，長、短、方、圓，地、水、火、風各式各樣的色法。心法是了別為性；但是有眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，乃至阿賴耶識，乃至常、無常的各式各樣的差別。

「作用」，每一法都有它的作用，桌子有桌子的作用，燈有燈的作用。「自、他」，屬於「自」，另外還有相對的「他」，彼此也是不同的。

「有、無」，就是一切事情是因緣生法，有的時候有、有的時候沒有。「問、答」，在語言上的時候，有的時候有問、有時候有答。有「取」、也有「與」，取之為己所有；與，贈送給他人、借給他人。這一切法裡面有「正性」的、也有「邪性」的不同，那麼這都是語言的言句。

又有聽制、功德、過失、得、不得、毀、譽、苦、樂、稱、譏、堅妙智退、沈量、助伴、示現、教導、讚勵、慶慰句。

「又有聽制、功德、過失、得、不得、毀、譽、苦、樂、稱、譏」等，這是第二門，「得失隨生句」。有得、有失，種種的變化。

「又有聽制」，這個「聽制」怎麼講呢？若在我們佛法裡面來說，這個「制」就是戒律，就是佛告訴我們這個事情不可以做，不可以殺生，不可以偷盜，這些事情。這個「聽」，就是你受了戒，你要順從，隨順所受的戒，叫做「聽」戒。

「功德、過失」，你受了戒，你隨順這個戒去做，就有「功德」；你犯了戒，就有「過失」。或者世間上事情有法律，你隨順這個法律去做，那麼也是有意義的；你犯了法，犯了法就有過失，要制裁你，這也是一樣。「得、不得」，得到你如意的事情了，或是沒有得到。或者「毀、譽、苦、樂、稱、譏」，我們上一科也講過了。

「堅妙智退、沈量、助伴、示現、教導、讚勵、慶慰句」。「堅妙智退」這是什麼意思呢？如果你能夠精進地修學，那麼你的妙智慧就堅強起來了，就有堅強的妙智慧了。如果你放逸懈怠，你的妙智慧就會退下來，這也是一種情形，也是一種語言。

「沈量」，「沈」在這裡可以念ㄟㄣˊ。這個「沈」是什麼呢？就是昏沉。坐在那裡想要用功就打瞌睡，這就是「沈」。「量」，就是心裡面分別思惟，就是掉舉、就是散亂。「助伴」，就是前邊我們講這個眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，同時有心所法幫助它活動，那麼就叫做「助伴」。

「示現、教導、讚勵、慶慰句」，這若在佛法上說，這個「示現」怎麼講呢？就是佛法裡面所講的道理，有苦、空、無常、無我、第一義諦、真如無為這個道

理，在我們凡夫的境界來看，都隱藏在裡邊，由佛菩薩的開導把它現出來，把這種道理顯現出來，那叫做「示現」。明白點說就是說法，為我們講說佛法，那麼叫做「示現」。

「教導」，法說完了，佛就叫你不可以做惡事，你要修學善法，你要坐禪，你要念佛，你要放下，那麼就叫「教導」。

「讚勵」，你肯這樣做了，你肯去坐禪，你肯去念佛，你肯能夠滅惡生善，佛菩薩就讚歎你、也鼓勵你、勉勵你：「很好！你肯這樣做，很好」。

「慶慰」，你這樣用功修行有成就了，佛菩薩也來慶賀你、來讚歎你，那麼叫做「慶慰」。所以叫做「示現、教導、讚勵、慶慰」，那麼這也是一種言句。

又有七言論句，此即七例句：謂補盧沙、補盧衫、補盧毘拏、補盧沙耶、補盧沙頰、補盧殺娑、補盧鍛，如是等。

「又有七言論句，此即七例句」，這是第三門，就是七言論句，這七種言論的言句，是什麼呢？「此即七例句」，也叫做「七例」。這個「七例句」是什麼意思呢？這底下列出來。「謂補盧沙，補盧衫，補盧毘拏，補盧沙耶，補盧沙頰，補盧殺娑」，《披尋記》的本子是「補盧沙頭」；木板本的是「補盧沙頰」，是「多少的「多」加個「頁」。「補盧沙娑，補盧鍛，如是等」，七種言句。七種言句，這是印度梵文文法上的變化，每一句的句尾上面有這麼多的變化，一共有八種，八種最後一種叫做「希補盧沙」。「希補盧沙」沒有特別的意義，所以這裡沒有講；只講這七種。

七種，第一種「謂補盧沙」，中國話是體的意思，身體的體，體質的意思，這是一個變化。

「補盧衫」，是業，業就是作用的意思，由這樣的體發出這樣的作用。

「補盧毘拏」，是具，器具的具，具足的具。

「補盧沙耶」，是為，有為，有作為的為，為的意思。

「補盧沙頰」，這是從的意思，你從什麼地方來，那個從。

「補盧殺娑」，這是屬，眷屬的屬，它繫屬於誰，那個屬。

「補盧鍛」，是依的意思，依止的意思，住處那個依止，這個依。

「如是等」，就這樣有這麼多的變化，在文法上有這麼多的變化。這個在玄奘法師傳，《大唐三藏法師傳》上面有講這件事，《南海寄歸傳》義淨三藏也有提到，現在這個《佛教百科全書》上也有解釋這件事，也有七轉聲，就是七種變化。

又有施設、教敕、標相、靜息、表了、軌則、安立、積集、決定、配屬、驚駭、初、中、後句。族姓想、立宗、言說、成辦、受用、尋求、守護、羞恥、憐愍、堪忍、怖畏、揀擇句。

「又有施設、教敕、標相、靜息、表了、軌則、安立」，這是第四。第四這是約我們出家人受戒、修學佛法的次第來說。

這個「施設」怎麼講呢？就是要受戒的時候，要安排一個壇場。譬如說是要受戒，要安排一個戒壇，這個戒壇要安排一下的，就叫做「施設」。

「教敕」，就是和尚、阿闍黎來教導、來開導這個受戒的人，就叫教敕。

這個「標相」就是結界，這個戒場東邊到什麼地方為止；南、西、北，這四方面的界限的相貌要劃出來，有大界、還有小界。這個大界，就是出家人所居住的那個地方；小界，就是去受戒的地方。在大界裡面還要結一個小界，就是在這個小界裡面，做羯磨來傳戒。受戒的人在小界裡，在這裡受戒。受戒，先要標出界的相貌。

這個「靜息」是什麼呢？「靜」實在就是止靜，「息」就是不要說話，沒有事情不要講話，這叫靜息。

「表了」是什麼？就是做羯磨的時候，叫做白眾。就是向大眾報告，現在有什麼事情，向大眾報告叫「表了」。

「軌則」，就是所做的事情，佛在戒律上，就是廣戒上都告訴了，出家人什麼事情怎麼做、什麼事情怎麼做。比如說安居，安居怎麼怎麼做；受戒，受戒怎麼做；說懺悔，怎麼怎麼做；都有一定的規則，就是按照那個規則來做這件事。

「安立」，在做羯磨的時候，初來受戒的人要把他安排在另一個地方，眼見、耳不聞的地方。眼睛可以看見大眾僧在那裡坐；但是他們說話，他聽不見，叫做「安立」。眼見、耳不聞的地方，在那裡。

「積集」，就是你結了界以後，就是三師七證，就是十師，若加上引禮師就是更多了，這些人要集在戒場那裡集會。

「決定」，決定是什麼意思？就是問遮難，先要問你，你有沒有做什麼嚴重的錯誤，這些事情，這時候叫做「決定」。

「配屬」，就是你回答；問你的時候，你要回答，一條一條的，你是怎麼回事。

「驚駭」，問遮難的時候，這是令你心裡面驚駭的、令你心裡生恐怖。那麼三師七證開導你的時候，令你發上品心、發誠懇心來受戒，這都屬於「驚駭」之類的。

「初、中、後句」，初句、中句、後句，就是三白羯磨，叫白四羯磨，一白三羯磨，叫做「初、中、後句」。

「族姓想」，就是指這個受戒的人，他是那一個族姓的，叫什麼名字。這個「想」就指名字說。

「立宗言說」，前邊是受完了戒以後，還做什麼呢？「立宗」，就是重要的事情要建立起來，是什麼呢？就是修四念處了。受完戒就要去修四念處，就叫做「立宗」。「言說」，同時也去教導他人、宣揚佛法，叫做「言說」。

「成辦」，你受了戒以後，你精進不懈怠的學習四念處有成就了。因為你持戒、修學四念處，你得初果了；或者先得到初禪、二禪、三禪、四禪了；得了初果、二果、三果、四果阿羅漢了，那麼這都叫做「成辦」，有了成就了。

「受用」，你有這樣的受了戒，變成一個比丘、或者是個比丘尼了，天天的用功修行，那麼你在大眾僧裡面，可以受用財、法二施——法的布施、或者財的布施，你可以接受了。

「尋求、守護」：「尋求」，誰功德圓滿了？還有功德沒有成就的，你應該尋求、去學習。「守護」，你已經成就的功德，你要守護，不要失掉了它，「守護」。

「羞恥」，就是我受了戒，那一條戒我犯了戒了，我要知道羞恥；不用等人家講，自己要有慚愧心，要懺悔還淨，又恢復清淨，叫「羞恥」。

「憐愍」，說是那個人受了戒、犯戒了，那麼你要對這個人發憐愍心，叫他發露懺悔，這叫做「憐愍」。

「堪忍」，「堪忍」是什麼呢？譬如我是受了戒，在大眾僧裡用功修行，你還要堪忍大眾僧有些事情、勤苦的事情，你要能受得了，為大眾僧做事，這叫「堪忍」。

「怖畏」，說是我若是犯了錯誤的時候，有因果的關係，我要生恐怖心；不要說這件事無所謂，沒有關係，不是。小小的過失要生恐怖心，叫「怖畏」。

「揀擇句」，前面每一句都有這個「句」，「立宗」也是句，「言說」也是句，「成辦」也是句，「受用」也是句，乃至到「堪忍、怖畏」都是句。這個「揀擇」，總而言之是棄捨一切惡法，來建立一切善法，那叫做「揀擇」。好的要收過來，不好的不要，棄捨，叫做「揀擇」。就是棄惡生善，「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，這叫做「揀擇」。

又有父、母、妻、子等，一切所攝資具，應當廣說。及生、老等，乃至所求不得、愁歎、少年、無病、長壽、愛會、怨離、所欲隨應、若不隨應、往來、顧視、若屈若伸、行住坐臥、警悟、語默、解睡、解勞句。

「又有父、母、妻子等，一切所攝資具」，這是第五門，世事——世間上事情的差別。世間上事情——每個人都有父母、有妻子等。「一切所攝資具」，在這個世界上要生存，所需要的資具這些事情。「應當廣說」，各式各樣的需要，

衣、食、住、行各式各樣的需要。

「及生老等」，以及這個人生存在這個地方，一定是要生、老、病、死，怨憎會、愛別離這些苦惱的事情。「乃至所求不得」，這個生、老、病、死苦，乃至到所求不得，這些事情。

「愁歎」，求不得就憂愁了，憂愁是在心上說。「歎」是發之於口，自己在悲歎、在訴苦。

「少年、無病」，或者這個人是在少年的時候；或者是這時候健康、沒有病。或者「長壽」；或者是「愛會」，相愛的人能在一起，叫做愛會；這個「怨」家的人能夠遠「離」了。

「所欲隨應」，自己所歡喜的事情，自己都能夠成就，叫「隨應」。

「若不隨應、往來、顧視」，若是「不隨應」，有病，或者壽不長，愛別離、怨憎會了，沒能滿自己意，叫「不隨應」。「往來、顧視」，心就不安了，就是各處走動，各處去看消息，看看有沒有什麼機會，叫「顧視」。

「若屈若伸」，或者這時候身體上有「屈、伸」；或者說意志上不得伸展叫做「屈」、或者是得意了叫「伸」。或者「行住坐臥」的威儀。

「警悟」，自己有了經驗了，或者失意的經驗、或者是得意的經驗，自己能夠覺悟，那叫做「警悟」。

「語默」，或者說話、或者是默然。

「解睡」，就是睡醒了，不要睡太多，叫「解睡」。「解勞」，就是休息，就是睡覺。睡覺這也算休息一類的。那這是世界上這些一般的事情。

又有飲噉、咀味、串習、不串習、放逸、不放逸、廣略、增減、尋伺、煩惱、隨煩惱、戲論、離戲論、力劣、所成、能成、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合、相似、不相似句。

「又有飲噉」，這是第六科。這個飲食縱蕩，放逸的事情、或者不放逸。

「又有飲」、或者「噉」，或者「咀味」，很有滋味，多嚼幾口。

「串習、不串習」，下面有個「放逸、不放逸」，這個「串習」或者指善法說，我常常的做善法，修學善法，那麼叫做「串習」。「不串習」，偶然的做一點善事，不是常常連貫的做。「放逸」，就是做惡事了。或者是「不放逸」。

「廣略、增減」，或者是讀書讀得很多、或者讀得很少，或者做事情很多、或者做得很少，就是「廣略」。「增減」，或者是做善法，繼續的「增」，不斷地做善法，是「增」；這時候不願意做，不願做就少做了，叫做「減」。或者做惡事，天天做惡事叫做「增」；或者做得少一點，又減少了。

「尋伺」，這是內心的分別。這個「尋伺」，就是粗動的分別叫做「尋」，微細

的分別心叫做「伺」。這裡邊也有善、也有惡的不同，譬如說欲尋伺、恚尋伺、害尋伺，欲、恚、害，這是屬於惡的、煩惱的尋伺。那麼出離的尋伺、無恚、無害的尋伺，那麼就是善法的尋伺。是用這個善的尋伺，來破除惡的尋伺，那麼這應該是佛教徒是這樣子。

「煩惱」，這主要是貪、瞋、癡、慢、疑，這些我見、身見、薩迦耶見，各式各樣的煩惱。

「隨煩惱」，就是前面那個煩惱的等流性，前面煩惱的等流性。譬如說沒有慚愧心，沒有慚愧心實在來說就是貪、瞋、癡的煩惱。譬如說昏沉，靜坐的時候就昏沉，昏沉就是愚癡的等流了。那麼掉舉，心裡面去思惟一些可愛的事情，那就是貪煩惱的等流。各式各樣的等流性，那叫「隨煩惱」。就是這個煩惱遇見種種的境界，反應出來的煩惱有輕、有重，各式各樣不同的情況，都叫做「隨煩惱」。

「戲論」，就是語言，各式各樣的戲論。或者是「離戲論」，這個人不多說話。

「力劣」，他的力量薄弱，不強。

「所成、能成」，「所成」就，就是成就，或者成就了四禪八定，或者成就了富貴榮華，成就了很多的苦惱。這個成就，有「所成」、有「能成」，你有大智慧、有勇猛精進，那麼你就成就了如意的事情；或者是糊塗、智慧不夠，造作了很多的惡事，成就了，也是成。「所成、能成」。

「流轉」，就是因果相續的叫做「流轉」。因果相續不斷的去，有因就有果，有果又有因，有因又有果，就是從無始劫來一直相續不斷的，這叫「流轉」。

這個「流」是相續的意思，因果相續不斷的流。但是其中也有轉變，相續中有轉變。譬如說他前生是在三惡道，今生忽然間做人了，有變化；或者說到天上去了，雖然是相續，但是有轉變，那麼叫做「流轉」。這就是指凡夫的境界說；若是聖人就不流轉了。說聖人他也流轉，他也是流，他所成就的無窮無盡的功德，也是相續下去的，不是也是流轉？但是流而不轉。他總是聖人，他不會再像凡夫，忽然間是人、天，忽然間要到三惡道去了，聖人沒有這回事情，所以聖人可以說是流而不轉。這是「流轉」。

「定異」，就決定是不一樣的。譬如說是這個因果裡面，你做微妙功德的因，就會得到可愛的果報；你若做惡事情、做惡業，那麼就得到三惡道的果報了。這個善惡是不一樣的，所以是「定異」；雖然是相續不斷，其中有「定異」。

「相應」，就是善因得善果是相應的，惡因就得惡果也是相應的。不可能善因得惡報，惡因得善報，這是不相應了。說是因果是相稱的，因果相續而其中是不混亂的；如果善惡果報混亂了，那不叫相應，也沒有這種道理。所以這個「相應」就是因果相稱。

因果相稱，我們已經講過多少次。有異熟的因果、有等流的因果。這個等流

的因果：我發慈悲心救護一切眾生，就得長壽的果報，這個因和果是相稱的。你常常沒有慈悲心、常好殺生，你叫別人的壽命短了，你把別人的壽命中斷了，將來自己也是得這種果報，所以因果叫做相稱，這叫做等流果。你布施得大富，那麼是等流果；你願意別人富貴，那麼將來你也富貴，這叫做等流的因果。異熟因果就不是，異熟因果：因有善、惡之別，得到的果報只是無記的，這就是異熟因果，它也是相稱的。因為善惡的業力，幫助你那個名言種子去得果報，它有這個力量，也是相稱的，所以叫做「相應」。

「勢速」，「勢速」是什麼意思？就是這個因果的力量是很大，但是很迅速的就結束了！我們看起來有八萬大劫的壽命這麼長；但是那個修行人，他也不感覺到很長，八萬劫結束了，都是無常的。這表示因果是相續的、因果是無常的，是這樣意思。我們從歷史上看，很多的大人物，這一生之中做了很多的功業，大家都讚歎，很感覺到光榮，結果很快的就結束了，所以叫做「勢速」。

「次第」，這個「次第」是結束了、沒有中斷，還是繼續下去的；繼續下去，就是又重新開始了。富貴的境界可能多數的凡夫都守不住，受不住這個富貴的迷惑，造了很多的罪業，就放逸。造了很多的罪業——「天子一怒，流血千里」，那還了得！造了很多的罪。那種大自在的境界，完全不管別人的死活，自己想怎麼的就怎麼的。可能自己認為這也是光榮，結果這個罪就是造成了；殺、盜、婬、妄，完全不講道德。所以你在富貴的時候，這叫「勢速」，無常了、結束了，結束了沒有完哪！還有惡的果報在後面等著你，那叫做「次第」。

從這些事情看，只有學習佛法這條路是安全的；不學習佛法，社會上做一般的善法，如果不用慈悲心去做，不是吉祥的事情，不吉祥。社會上一般的善法不吉祥，怎麼不吉祥？由於別人的提倡，大家這個好心腸都發出來了，說是做這事有功德，怎麼怎麼的，大家做這件事。你用取著心，貪、瞋、癡的心，貪心去做這種功德，做這件事，做了，做得很好，當然將來就是富貴了，自然是這樣子。富貴了，將來你就是仗勢欺人，就會做惡事。做惡事完了……。第一生你做功德，做善事；第二生是享受；第三生就跑到三惡道去了。說我富貴的時候，我不做惡事，這不是平常人能做到的，平常人做不到。這種善事要用慈悲心，用般若波羅蜜的智慧、用慈悲心做這些善事，這是最吉祥。用貪、瞋、癡做善事，不是很吉祥，不是吉祥事啊！

所以「勢速、次第」這裡面有很多文章。不過事實上看，做社會上一般的善事，很多人歡喜、很多人認同，因為容易明白。唉呀！做個醫院很好，做很多善事能解除人的苦難，很好。的確是好事，不是壞事；但是你有所得的分別心去做的時候，將來你危險，將來你很危險。我說這話的意思，不是說善事不做；要用慈悲心，要用般若波羅蜜來做這個善事，那就沒有問題。所以要學習佛法去做善

事，這將來是吉祥的。

所以我們佛教裡面常說迴向，這個事情也是很妙。你做了功德的時候，你用般若波羅蜜去迴向、用大悲心去迴向的時候，你那個功德，有般若波羅蜜的力量熏習了、加持了，有大悲心的加持了，你將來得富貴的時候，你可能不容易迷惑，有善知識來引導你的時候，你能容易覺悟。你若沒有般若波羅蜜的智慧的加持，沒有大悲心的加持，那個富貴的境界來了、果報來了的時候，你就被那果報迷惑了、就困住了，你很難覺悟的，你也不容易遇見善知識。他沒有時間，他那種富貴的境界，那有時間同你見面呢？

所以我想，孔明如果遇見佛法能得聖道的，這個人。這個人，「澹泊以明志，寧靜以致遠」，這個人貪欲心不是很大。是劉備三顧茅廬把他感動了，他出來；實在若他本人，他不出來做事，他已經看明白了：沒有什麼意思！我為你服務、幫助你打天下，有一點不對就要殺頭，這事情不是一個好事。我們從歷史上看，就是這樣子嘛！那一個皇帝不是這樣子？這個唐太宗，他到時候他不願意殺頭，功臣要給他安樂；但是他有的時候也發牢騷，就是同情漢高祖殺功臣，忽然間有這種感歎。

所以從這些事情看，莊子也有道理，我寧可在山林裡面跑，在這裡清閒自在，我不要到廟堂上去，也有他的道理。但是在佛法上說，一定把自己的貪、瞋、癡去掉，有大智慧、有神通道力了，再去行菩薩道，就不怕這件事，我不怕你殺頭。沒有這種境界的時候，都是苦惱境界；沒有這個聖道的时候，都是苦惱的事情。

問：阿彌陀佛！師父，請問一下，我們平常有時候會說：佛菩薩也是從凡夫出生的。講這種話的話是不是有過慢，犯這個過慢的過失呢？

答：這是勉勵人的話。佛菩薩原來也是凡夫出生，所以他能成佛；我們也是凡夫，我們也可以成佛！這話是有勉勵你的意思。佛的功德太大了，我們能辦到嗎？心裡面有個退卻的想法；說：「不是，他原來也是凡夫，他慢慢、慢慢，他成功了！」我們也是凡夫，那麼我也有希望，是這樣意思。

梁元帝，就是湘東王——就是梁武帝的兒子。梁武帝倒楣的時候，侯景把他困住了，湘東王在荊州力量很大的，他的武力很強大的，結果他都沒有去保護他的父親。但是在梁元帝那個傳上看，原來是個出家人投胎的，但是傳上就是這麼說了。但是他做的事情，我不是同意。出家人有這麼大的福報，做了梁武帝的兒子，好像有一個眼睛有點毛病，這個人——這個湘東王；也就是還是貪瞋癡嘛！你父親被侯景困住了，侯景力量也並不很大，你湘東王力量大得很，就是派軍隊來看看就回去，不管了。圍城圍了三個月，梁武帝支持不住了，這個

侯景進來了。侯景進來就把梁武帝餓死了，有這種事情。梁武帝餓死了以後，就是簡文帝——就是湘東王的哥哥，侯景就是利用他做個皇帝。做皇帝，不久就把他殺死了，侯景自己做皇帝。自己做皇帝，這時候他來了，湘東王來了，一下子把侯景殺掉了，這時候他做皇帝，就是梁元帝。做了不久，是北魏？東西魏，是西魏？是東魏？他們外交上有點衝突，梁元帝好像輕視了他的外交官，這外交官回去一報告，好像那個宰相（叫誰？是宇文什麼）就發動軍隊來，一下子把荊州困住了。梁元帝也是受不了，然後出來投降，投降的時候，對方的將軍把他殺掉了，梁元帝就是這麼一個境界。我說這話的意思就是：那上面說他是出家人來的，結果他的智慧不夠，等於是完全失敗了。

所以我們學習佛法，戒、定很重要，而真實最重要還是智慧。你成功、你失敗是由智慧決定的，要重視智慧。不過禪定會迷惑人，就是你得了禪定有輕安樂，又能有神通，人就容易停留在這裡。停留在這裡也不是一個好事情。

問：師父！上次談到那個龍王，說是有一個龍王的名字叫做香葉龍王，師父說他是因為以前出家的時候，沒有守戒去摘了樹葉。我不大懂，為什麼出家不能摘樹葉是不是？

答：是的。

問：那怎麼辦？不能剪樹、不能拔草？

答：是的，比丘是不可以這樣子。不過他那上面，又多少有一點不同，他就是不同意這條戒，他不是無意的犯戒，「摘個葉子有什麼呢？」他又等於是不服從這條戒，他有這樣的心情，結果他就變成龍了，是那麼事情。

問：那還有一個問題。上次講那個字母的問題，我聯想到《華嚴經》裡有個華嚴字母跟這個字母是怎麼一回事？

答：也是一樣，也是。由字母會變化出來很多的文章，可以發揮很多的義理，是這樣子。不過華嚴字母是有韻可以唱，四十二字妙陀羅，有很多意思。

問：師父！是不是一切咒語都是華嚴字母演變出來的？還是那是不一樣，兩回事？

答：也是的，也是華嚴字母演變出來，但是那不只是那樣，那是由說咒的人的功德力。你沒有那個功德，你這個咒也是沒有效，沒有靈驗。

問：師父！還有一個問題要請教，這個是疑惑很久了，但是又不敢不相信。比丘戒二百五十條，比丘尼戒三百四十八條，不管是那一條犯了，犯戒，輕重經說果報就是地獄；連這個餓鬼道、畜生道都還不夠，還要再嚴重。這個是聖

言量所講的，但是這個又很可怕，請師父開示，弟子心不安？

答：他是那樣，出家人是那樣，單獨的說這一件事，它的作用就是這樣子，下地獄，多少年、多少年、多少年；但是出家人他又不全是只是這一條戒，他還有別的功德。他有時候拜佛，有時候念經，有時候靜坐，還有別的功德，這功德和這個罪過去醞釀、去得果報；所以也不一定就是下地獄，也可能去做龍了，多數是做龍。經上說了，多數是做龍；四眾弟子受了戒、犯戒了，多數是做龍。做龍，佛弟子你有多少功德、又有過失，做龍，多數是神龍，不是一般的土龍，這是有神通的，有神通的龍。但是因為你做了罪，做龍的時候也有苦惱，但是也有些安樂的事情，是那樣子。

你看佛在世的時候，這些阿羅漢的故事。有些阿羅漢做牛，前生是牛，就是他也栽培了涅槃的善根，但是有些過失，而這過失的力量要先去受報；受了報以後，因為以前的功德現在遇見佛，得阿羅漢，就是這樣子。若是你沒有涅槃的善根，你犯了戒，你受了惡報，受了惡報以後，還是繼續流轉生死。若是佛教徒四眾弟子，我學習般若波羅蜜了，種了涅槃的善根了，那和一般的人不一樣。就是那個罪過結束了，出世間的善根發生作用了，那麼你可以得無生法忍了，就解脫了，沒有事了。最好是沒有犯戒，不需要經過三惡道，就是在人天，就成功了，就是沒有受苦。很多以前做過比丘的人，因為犯了戒，犯了口過，或者其他的過失，做了狗了，有這些事情。或者做牛了、或者做蛇了、或者做龍了，這樣子。

那個須菩提比丘前生是龍，被金翅鳥吃掉了，來到人間，那麼出家得阿羅漢果。若摩訶迦葉尊者，那就不是，他是人間天上享福，最後這一生人間是個大富翁的境界，還沒遇見佛，他就放下了，把家、財產都放下了。他那個人也是難得，就是他把他家裡財產完全送給他管理的那個人，管理財產的那個人，他就是拿了一件十萬金、值十萬兩金的衣服穿著就走了。後來遇見佛得阿羅漢果，聽佛說法七天，是八天？是七天？得阿羅漢果，這是不可思議！所以應該要約束自己，自己勉勵自己努力的學習般若波羅蜜。

所以用佛法因果的道理，你看世間上的事情，乃至到做主席的、做董事長、做老百姓的，一點也不差，絲毫都不差——如是因如是果，如是果如是因，一點也不差。

定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合、相似、不相似句。

這是「眾多言說句」。昨天講到「次第」。

「時、方、數、和合、不和合」，這個「時」，就是一切因緣果報，這一切有為法裡面，有生滅的變化，因此而安立時間的。這個因緣生法，已經生起而滅掉了，就是過去的；已經生起而沒有滅，就是現在；還沒有生滅的時候，就是未來。所以在因緣生法的生滅相上安立時間；若是離開了這一切法，這時間是沒有自性的、沒有自體性的。所以時間也是假的，不是真實的。但是這個假的時間裡面，也很複雜。譬如說是在昨天來說，今天是未來；在今天來說，昨天就是過去了。過去裡面也有過去、現在、未來；現在也有現在的過去、未來；未來也有未來的過去、未來、現在的。這樣說，每一個時間都是過去、現在、未來，有這種情形。這是說時間。

「方」，就是東、西、南、北，上、下、四維，就是十方。十方，也是按照因緣生法而安立的。我們在這裡就可以安立東、西、南、北，但是隨任何的地方都可以安立東、西、南、北的。那一個地方，你站在那裡，都有東、西、南、北。所以從這樣情形看：東，也是東、西、南、北、四維、上下的；西，也是東、西、南、北、四維、上下的，所以每一個地方都有十方。這樣說，這個「方」，一切因緣生法所陳列的地方、所在的地方，也有這麼多的複雜性，它也是假安立的；離開了因緣生法，這個「方」也是不可得的。

「數」，也就是在因緣生法上，一一法各有不同的性格，也就安立了一、二、三、四、五、六、七、八、九、十的數目了。這數目也不是真實的，離開了因緣生法，數目也是不可得。

「和合」，就是一切因緣生法，它所具足的因緣都具足了，就是「和合」了。如果有所缺，那就是不合，不合就是沒有因緣生，所生法就不可得了。

「相似」，就是彼此相等的、相同的，那麼叫做相似。這就是那個等流果，等流的因果就是相似；異熟的因果就是不相似，它是不一樣的。或者人與人有相同的地方，這叫相似；人與畜生就不相似。所以彼此相對，有很多很多種的「相似、不相似」。

「句」，這都是言說，這麼多的言說句。

又有雜糅、共有、現見、不現見、隱顯句。

這是第七門是「雜糅」。這個「雜糅」是什麼意思呢？就是糅合在一起。譬如說這個燈光，這個燈的光和那個燈的光和合在一起，那麼叫做「雜糅」。或者人與人合作，也叫做「雜糅」。或者說這個世界是共業所成，共業所成，就是彼

此的業力也是「雜糅」。但是你用力最多的地方，雖然是「雜糅」，你的業力多一點，譬如說你拿到錢，買這個房地產了，雖然這個房地產也有其他人的業力，但是你的業力強一點，但是又不是固定的，你可能出售，又變成別的人了，所以裡面的變化性也是很大，叫「雜糅」。

「共有」，也有「雜糅」的意思，是共同擁有的事情，那麼叫做「雜糅」，也叫做「共有」。

「現見、不現見」，「現見」，是現在的事情大家「現見」；過去的事情、未來的事情是「不現見」。

「隱顯句」，就是現見的事情裡邊，它也有隱顯的不同，它裡面的形相有很顯著的，容易知道，還有很隱微的，你不容易明白的。像我們的心識，這第六意識你就容易明白一點；但是第七識、第八識就是隱微，不容易明白的。那麼一切法都有這種情形，這也都是些語言。

又有能作、所作、法律、世事、資產、真妄、利益、非利益、骨體、疑慮、驚怪句。

「又有能作、所作、法律、世事、資產」，這是第八門「眾事不同」。

「又有能作」，「能作」就是因緣，「所作」就是果報了；或者是人是「能作」，一切事是「所作」，各式各樣的情形。

還有「法律」，世間上也是有法律，共同規定出來的、共同遵守的一種規律，「法律」。

「世事」，世間上所有的這些私人的事、大眾的事，各式各樣的事情。

「資產」，他的財富。

或者世間上也有誠懇的、「真」實的；也有虛偽的、虛「妄」的。

「利益、非利益」，世間上大家歡喜做這種事情，但是這種事情有對人有利益的；也有對人不利益的、有傷害的事情。

「骨體」，或者就是眾生身體裡面的骨，以骨為體，這叫「骨體」。

或者是「疑慮」，對於這些事情心裡面不決定，有所疑慮。

「驚怪」，特別的事情，心裡面感覺到驚、感覺到奇怪，這些事情。這也都是些眾多的言說句。

又有怯弱、無畏、顯了、不顯了、殺害、繫縛、禁閉、割截、驅擯句。

「又有怯弱、無畏、顯了」，這底下是第九「劣弱衰喪門」。

「怯弱」，就是恐怖了。「無畏」，是不恐怖。「顯了」，或者是說什麼樣的道理；或者所讀的書有的「顯了」，有的「不顯了」。一樣道理，你說得很明白、或者沒

有說明白，或者那個道理不容易明白，叫「不顯了」。還有人與人之間、眾生與眾生之間的「殺害、繫縛、禁閉、割截、驅擯」，這些事情。

又有罵詈、忿怒、捶打、迫脅、訶責、燒爛、燥暑、摧伏、渾濁、聖教隨逐比度句。

「又有罵詈」，這底下第十門。「罵詈」，「詈」就是罵，人與人之間的這些互相罵辱的事情。或者是「忿怒」；或者是「捶打」；或者是「迫脅」、「訶責」；或者「燒爛」；或者是「燥暑」，「燥暑」也就是熱。「摧伏」，把它降伏了，把它破壞了。或者「渾濁」，不清淨，污濁。「聖教」，這是說聖人所說的妙法，來教化眾生的這些事情。「隨逐比度句」，這個「聖教」是要我們隨順去實行的，所以叫做「隨逐」。那麼初開始是「比度」，「比而知之」，由內心去推度、思惟、觀察，慢慢的才能夠明白，那麼叫做比度。這以上是說眾多的言說句，很多很多的言說，那麼由這些言說裡邊，來表達眾生的思想。

這是前邊這一大科是「正明意相」。這個意地，意地裡面第一科是「正明意相」。這「意相」裡面分五科，「自性、所依、所緣、助伴、作業」，這五科講完了。這底下是第二科「總顯相攝」。