

論廣次第菩提

白話翻譯

~ 中士道 ~

(三)

宗喀巴大師造

法尊法師譯

佛法山聖德禪寺

序

一、緣起：

1. 2008年8月，有幸於佛學學院研讀廣論
2. 2009年8月，著手寫「廣論中，總、別、結的文體結構」
3. 後來在舉證的部分，因為越寫越多，故生起進一步完成導讀細科判的意樂
4. 2013年11月著手寫白話翻譯

二、主旨：願能提高初學者的效率

三、助緣：

1. 印順導師所著妙雲集諸典
2. 淨蓮法師廣論白話譯本
3. 日常法師廣論淺釋
4. 修印法師廣論講解光碟片
5. 吳盛林老師主持的妙行三班廣論研討班全體
6. 紹延法師主持的增上二班廣論研討班全體
7. 常柏法師主講的瑜伽師地論
8. 慧琳法師主講的瑜伽師地論
9. 菩提道次第略論釋
10. 劉小農居士所著廣論白話譯本
11. 心印法師主講的優婆塞戒經
12. 慧哲法師主持的雜阿含經研讀班
13. 廣論奢摩他：雪歌仁波切教授手抄稿
14. 菩提道次第講義：雪歌仁波切教授手抄稿
15. 菩提道次第講義：益西彭措堪布 講授

四、迴向：若有功德，願迴向三界有情皆成佛

★、編排：

1. 頁數、行數等，以福智的版本為準
2. 例（109. 4. 7），指第109頁，第4行，第7格
3. 個人能力有限，錯誤難免，敬請指正

目 錄

戊二、於共中士道次修心	1
己一、正修意樂	4
庚一、明求解脫之心	4
庚二、發此之方便	6
辛一、由於苦集門中思惟	7
壬一、思惟苦諦生死過患	
癸一、顯示四諦先說苦諦之意趣	7
癸二、正修苦諦	11
子一、思惟生死總苦	11
丑一、思惟八苦	11
丑二、思惟六苦	28
丑三、思惟三苦	41
子二、思惟別苦	47
子三、結語	52
壬二、思惟集諦流轉次第	53
癸一、煩惱發生之理	53
子一、正明煩惱	55
子二、如何生起之次第	58
子三、煩惱之因	59
子四、煩惱過患	60
癸二、彼集業之理	63
子一、正明所集之業	63
子二、如何集業之理	65
癸三、死歿及結生之理	71
子一、死緣	71
子二、死心	72
子三、從何攝煖	76
子四、死後成辦中有之理	77
子五、次於生有受生道理	82
子六、結語	87

辛二、由於十二緣起門中思惟.....	87
壬一、支分差別.....	87
壬二、支分略攝.....	95
壬三、幾世圓滿.....	101
壬四、此等攝義.....	106
己二、彼生起之量.....	109
己三、除遣於此邪執分別.....	111
己四、決擇能趣解脫道性.....	117
庚一、以何等身滅除生死.....	121
庚二、修何等道而為滅除.....	129
戊三、於上士夫道次修心（於第四冊上士道）	

敬禮勝尊具大悲者足

戊二、於共中士道次修心

【科判】

A、總說於共中士道次修心

一、應生起須修中士的心

1. 先修共下士，得人天妙位（152. 3. 3）
2. 再修共中士，證解脫（152. 4. 28）
3. 後加菩提心，方能達上士（152. 5. 27）

二、善趣亦應厭患，猶如惡趣

1. 應思：人天雖勝，仍是苦（152. 6. 17）
2. 引論說明（152. 8. 15）

三、應修諸有過患，即其苦性及不淨相，以滅癡貪證解脫（152. 11. 28）

【譯文】

一、如是隨念當死及思死後墮惡趣之道理，能令其心厭捨現世，於後善趣

1. 發生希求。次由共同皈依及由定解黑白業果，勵力斷惡修善，則能獲得善趣妙位。

- (1) 如共下士時所說，先思惟“念死無常”及“三惡趣苦”的道理，則能令自心厭捨今生，而對後世善趣生起希求。（此為發起下士的意樂）
- (2) 再透過“皈依三寶”及“深信業果”，努力斷惡修善，則能獲得人天妙位。（此為下士所證）

2.3. 然非以此便生喜足，是令發起共下士之意樂及發共中士之意樂，厭捨生死一切事已，依此因緣而發大菩提心引入上士，故於此中，須修中士之意樂。

然而，非以下士道為滿足，而是為了依次第發起共下士意樂及共中士意樂，厭捨輪迴中的一切盛事之後，依此厭離心再發起大菩提心，而引入上士道。因此，修下士道之後，須再修中士道。

- 二、所謂雖得人天勝位，然仍未能出於行苦。若即於此執為樂性，實為顛倒。故於真實全無安樂，其後定當墮諸惡趣邊際惡故，譬如有一無間定當墮於懸險，現於險崖暫為休息。

雖然獲得人天善趣果位，但仍未能脫離“行苦”，若將人天善趣認為是安樂，這是一種顛倒。因此，善趣其實全無安樂，因為善趣引業窮盡之後，必將墮入惡趣，最後仍要得到惡果。譬如，有人馬上就要落下懸崖，現在於懸崖上暫時休息，這不能說是真實的安樂。

2. 《入行論》云：「數數來善趣，數受諸安樂，死後墮惡趣，常受極大苦。」

《入行論》說：「眾生已經無數次來到善趣，多次享受種種安樂，但是在善趣死後，卻要墮入惡趣，長時感受各種難忍之苦。」

《弟子書》中亦云：「諸常轉入生死輪，而於暫憩思為樂，彼定無主漸百返，漂流等非等諸趣。」故於善趣亦當厭患，猶如惡趣。

《弟子書》中也說：「長時在生死輪迴中的眾生，如果認為善趣暫時的圓滿為安樂，則必定毫無自在，漸次數以百次地漂流在善趣（等）與惡趣（非等）之中。」因此，應了知“善趣究竟是惡”，故對善趣亦應厭離，如同厭離惡趣一樣。

《四百論》云：「諸智畏善趣，等同奈洛迦，不畏三有者，此中徧皆無。」

《四百論》說：「諸智者怖畏善趣，就像怖畏地獄一樣，不畏懼三界輪迴的人，在智者當中決定沒有。」

《攝功德寶》中亦云：「諸具貪生死意恆流轉。」

《攝功德寶》中也說：「眾生若有貪著輪迴圓滿之心，則會恆時流轉於三界輪迴之中。」

三、《弟子書》中亦云：「如如於諸趣中起樂想，如是如是癡闇極重厚；如如於諸趣中起苦想，如是如是癡闇極微薄。如如修習淨相極增長，如是如是貪欲極熾然；如如修習不淨極增長，如是如是貪欲極殄息。」

《弟子書》中，也說了“非理作意”與“如理作意”的差別：

1. 若對輪迴諸趣生起“安樂想”：則愚癡是極厚重的。
2. 若對輪迴諸趣生起“痛苦想”：則愚癡是極微薄的。
3. 若修習輪迴清淨之相，力量強大：則貪欲極為熾盛。
4. 若修習輪迴不淨之相，力量強大：則貪欲便會止息。

此說從無始來，執著三有盛事為樂，增益串習諸淨妙相。能治此者，若修苦性及不淨相彼等便息，若不修習便增癡貪，轉諸有輪，故修諸有過患為要。

以上是說，眾生無始以來，若是“非理作意”，執著三界輪迴中的盛事為安樂，又對此盛事增益串習種種清淨美好之相。能對治此“非理作意”的，就是對三界輪迴中的盛事，修習苦性及不清淨相，則愚癡、貪欲便會止息；若不修習對治，便生愚癡、貪欲，流轉於三界輪迴之中。因此，修習三界輪迴的過患，非常重要。

【科判】

B、別說於共中士道次修心

己一、正修意樂

己二、彼生起之量

己三、除遣於此邪執分別

己四、決擇能趣解脫道性

己一、正修意樂

庚一、明求解脫之心

庚二、發此之方便

庚一、明求解脫之心

【科判】

一、解脫：脫離煩惱與業的繫縛。(153.6.3)

二、繫縛：煩惱與業能令眾生不斷結生相續(153.6.25)

1. 輪迴於三界中

2. 輪迴於六趣中

3. 以四生的方式輪迴

三、希求解脫之心(153.8.5)

想要從三界、六趣、四生的輪迴中脫離的心。

四、此解脫之法，應修對治，令煩惱與業不生。

1. 提出問題(153.8.25)

2. 說明原因(153.9.4)

3. 得到結論(153.10.2)

【譯文】

一、言解脫者，謂脫諸縛，此復業及煩惱，謂於生死是能繫縛。

所謂解脫，就是脫離種種繫縛，而能將眾生繫縛在生死輪迴之中的，就是“業”和“煩惱”。

二、即由此二增上力故，若依界判，欲界等三。以趣分別，謂天趣等或五或六。依生處門，謂胎等四，即於其中結蘊相續，是繫縛之體性。

由於業及煩惱強大，眾生在三界、六趣、四生當中，結蘊相續。

1. 若以“界”來分：有欲界、色界、無色界。

2. 若以“趣”來分：有地獄、餓鬼、畜生、人、天，五趣；或再加阿修羅為六趣。

3. 若以“受生方式”來分：有胎生、卵生、濕生、化生，四種。眾生以三界、六趣、四生結蘊相續，此即繫縛的體性。

三、故從此脫，即名解脫，欲求得此，即是希求解脫之心。

故從三界、六趣、四生的繫縛當中脫離，就叫解脫，想從結蘊相續中求得脫離，就是希求解脫的心。

四、1. 又此解脫，非為惑業諸行生已息滅。

這裡的解脫，並不是像“煩惱”和“業”諸有為法，第一剎那生起，在第二剎那時就有了變化，而將此自然的生滅，視為解脫。

2. 以諸生法，於第二時定不安住，不待修習能治等緣，則不須勵力，一切解脫便成過失。

因為一切因緣所生之法（有為法），在第二剎那必定不會安住，這是不須修習對治的。如果這種不須修對治，而將有為法的第二剎那必定不會安住，視為解脫，則有不須努力而能解脫“煩惱”與“業”的繫縛之過失。

3. 故若未生對治，當於未來結生相續。由其發起對治力故，結生相續即便止息。

意識的續流，會不間斷地持續下去，當受到“煩惱”與“業”的染污時，若不加以對治，當於來世繼續投生於三界輪迴之中；若發起對治，則能止息三界輪迴（止息結生相續）。

庚二、發此之方便

【科判】

A、總說發希求解脫之心的方法

應修三有過患，觀“取蘊苦性”，方能發希求解脫之心

一、喻：由見渴苦，方欲得止息其苦（153.11.11）

二、宗：由見“取蘊苦性”，方欲得寂滅解脫（153.11.27）

三、引論說明（153.13.5）

【譯文】

一、譬如欲得，止息渴苦，由於渴逼，見非愛相。

譬如，想要止息口渴的痛苦，必須先體會到口渴逼迫的種種不可愛相。

二、如是欲得諸取蘊苦寂滅解脫，亦由觀見，取蘊苦性所有過患。故若未修三有過患，於彼發起欲捨之心，則於苦滅不起欲得。

同理，想要獲得五取蘊痛苦止息的解脫，也要依靠觀察五取蘊痛苦本質的所有過患。因此，若未修習三界輪迴的過患，對三界輪迴發起想要捨離的心，則對於滅苦，也不會生起想要獲得之心。

三、《四百論》云：「誰於此無厭，彼豈敬寂靜，如貪著自家，難出此三有。」

《四百論》說：「若對取蘊不生厭離，怎能希求止息取蘊苦的解脫？猶如貪著自家者，不會離家去他鄉；同理，貪著三界輪迴的人，很難出離三界輪迴。」

【科判】

B、別說發希求解脫之心的方法

辛一、由於苦集門中思惟

辛二、由於十二緣起思惟

辛一、由於苦集門中思惟

壬一、思惟苦諦生死過患

壬二、思惟集諦流轉次第

壬一、思惟苦諦生死過患

癸一、顯示四諦先說苦諦之意趣

癸二、正修苦諦

癸一、顯示四諦先說苦諦之意趣

【科判】

一、為何先說苦諦，後說集諦（154. 3. 3）

1. 由苦諦趣入，是修四諦最重要的關鍵（154. 4. 15）

2. 知生死苦性，方能發正確希求解脫之心（154. 5. 5）

★、引論說明：應先了知苦諦，令起厭離（154. 6. 31）

二、四諦次第

1. 先知苦諦果，再尋集諦因（154. 8. 16）

2. 了知集諦，後宣說滅諦（154. 10. 6）

3. 欲得滅諦果，應行道諦因。

★、開示苦諦後，須再有集諦，方能說滅諦（154. 11. 27）

(1) 未明集，不能確定能證滅諦（154. 12. 20）

(2) 由集知能滅苦，再尋證滅諦之法（154. 13. 33）

★、引論說明：四諦次第（155. 1. 30）

三、結語

1. 應以四諦次第，引導學者（155. 2. 34）

2. 未知“苦集”，不明“滅道”

(1) 未知苦諦（155. 4. 20）

(2) 未知集諦（155. 5. 13）

★、未知苦集，欲求解脫，唯增上慢（155. 6. 22）

【譯文】

- 一、集諦為因，苦諦是彼之果，故集是先，果應是後。何故世尊不順彼義之次第而作是說，諸苾芻此是苦聖諦，此是集聖諦耶。

有人問：集諦是因，苦諦是集諦之果，故集諦是在前，而苦諦是在後，為何世尊不按照這個因果次第，反而說“比丘們！這是苦聖諦，這是集聖諦。”呢？（先說苦諦，再說集諦）

1. 大師於此違因果次第而宣說者，以有至大修持扼要，故無過失。

佛陀於此，之所以沒按照因果的順序，而先宣說苦諦再說集諦，是因為其中蘊含著修持的關鍵，故沒有過失。

2. 此復云何。謂諸所化，若於生死自先未發無倒希求解脫之心，根本斷絕，彼於解脫云何能導。以諸所化無明闇覆，於諸苦性生死圓滿，執為安樂，顛倒所誑。

這是為什麼？因為如果被教化的有情，自己對生死輪迴，沒有先發起正確的希求解脫之心，解脫的根本已經斷絕，如何能引導他趣向解脫呢？因為所化眾生，被無明黑暗覆蓋，將本質是痛苦的生死圓滿，執著為安樂，被這種顛倒所欺騙。

- ★ 如《四百論》云：「此大苦海中，悉無諸邊岸，愚人沉此中，云何不生畏。」先須為說此實是苦，非有安樂，說多苦相令起厭離，是故於初先說苦諦。

如《四百論》說：「在這生死的大苦海中，痛苦是沒有盡頭的。愚癡的人正沉溺其中，為何他們毫不畏懼呢？」首先必須為他們說明“此生死圓滿，實際上是痛苦，沒有安樂”，而且應廣說多種苦相，令發起厭離心。因此最初必須先說苦諦。

- 二、此後自見墮於苦海，則於苦海欲求脫離，便見其苦必須滅除。此復了
1. 知，未止其因苦終不滅，便念其因復為何等，由此始能了知集諦，是故集諦於苦後說。

修苦之後，便能自知正身陷於苦海之中，此時自然會希求脫離苦海，並意識到必須滅除輪迴之苦，又能了解，若不止息苦因，痛苦終究不會息滅，於是就會去追究造成痛苦的原因，因此才能開始去了解集諦。因此集諦在苦諦之後宣說。

2. 次知生死眾苦，皆由有漏業生，其業復由煩惱發起，煩惱根本是為我執，便知集諦。若見我執亦能止滅，誓願現證滅苦之滅，故於集後宣說滅諦。

次知生死輪迴的眾苦，皆由“有漏業”所生，有漏業又由“煩惱”所發起，而煩惱的根本就是“我執”，如此便了知集諦。若確信，以“諦觀無我”必定能止滅“我執”，這時就會起大誓願：一定要現證滅苦的滅諦。因此在集諦之後，宣說了滅諦。

3. ★若爾開示苦諦之後，即於解脫發生希求，苦諦之後應說滅諦。答云無過。

有人問：倘若如此，則為眾生開示苦諦之後，便能對解脫產生希求之心，所以應於苦諦之後宣說滅諦。

回答：在苦諦與滅諦之間，宣說集諦，沒有過失。

- (1) 爾時雖有欲解脫心，欣得寂滅眾苦之滅，然猶未明眾苦之因，未見其因定能遮止，故於解脫，不能定執為所應得，定當證滅。

因為，知道苦諦後，雖已有想解脫的心，渴求獲得止息眾苦的滅諦，但此時還未知眾苦之因，也不知苦因肯定能被遮止，所以對解脫還不能確定為應能獲得，也未能確定能證得寂滅。

- (2) 如是若執定當證滅，定當解脫，便念何為趣解脫道，趣向道諦，是故道諦最後宣說。

若是體認到，一定可以證得滅諦，一定可以解脫之時，便會思惟：什麼是趣向解脫的途徑？如此令心趣向道諦。因此道諦最後宣說。

- ★ 如是亦如《相續本母》云：「如病應知斷病因，當得樂住應依藥，苦因彼滅如是道，應知應斷應證修。」

這也如《寶性論》所說：「譬如生病時，應知病苦，再斷病因，為得樂住，應依良藥；同理，修行人應知取蘊苦性，再斷業與煩惱一切苦因，想現量證得止息眾苦之滅諦，應修習趣向解脫的道諦。」

- 三、如是四諦，大小乘中皆數宣說，是為善逝總攝生死流轉，生死還滅諸
1. 扼要處。故修解脫極為切要，亦是修行大嚧柁南，故須如是次第引導學者。

此苦集滅道四諦，在大小乘教典中，皆多次宣說，它是佛陀總攝“生死流轉”與“生死還滅”的扼要之處。故對修習解脫而言，四諦極為重要，也是修行的總綱，因此必須以這樣的次第，如法引導學者。

- 2.(1) 若未真實思惟苦諦，厭捨生死，則求解脫亦唯虛言，隨其所作悉成集諦。

若未真實思惟苦諦而真正厭離三界輪迴，則希求解脫也只是空話而已。如此以“貪愛生死”的心所攝持，故一切所作皆將成為痛苦之因的集諦。

- (2) 若未思集，善知惑業生死根本，猶如射箭未見鵠的，是即斷截正道扼要，遂於非脫三有之道妄執為是，勞而無果。

若未思惟集諦，不能了知煩惱與業是生死輪迴的根本，猶如射箭時沒有看見目標，這是截斷了正道的扼要，會將非解脫三有的邪道，妄執為是解脫三有的正道。如此“非因計因”而修，必將徒勞無果。

★ 若未能知應斷之苦集，則亦不明靜苦之解脫，故欲求解脫，亦唯增上慢耳。

若未能了知應斷的苦與苦因，則亦不能了知靜息痛苦的解脫，因此，想要獲得解脫，也只是增上慢而已。

癸二、正修苦諦

子一、思惟生死總苦

子二、思惟別苦

子三、結語

子一、思惟生死總苦

丑一、思惟八苦

丑二、思惟六苦

丑三、思惟三苦

丑一、思惟八苦

【科判】

A、總說思惟八苦

應思，生死輪迴是八苦之源，故應厭離生死輪迴（155.10.3）

A' 別說八苦之前，先說修學重點及止觀勝利

一、修共中士時，應先善修共下士（155.13.3）

二、應以止觀而修，並遮掉沉（156.1.28）

三、修時若心掉沉，則所修其果微少（156.3.18）

四、三乘一切功德，皆是止觀或其隨順之果（156.4.21）

【譯文】

A、如《親友書》云：「仁和應厭於生死，欲乏死病及老等，無量眾苦出生處。」應如是修。此中修習厭生死者，謂思惟彼是眾苦根源。苦者，謂已顯說欲乏等四，等字攝四，共為八種。此八種苦，是薄伽梵於多經中，明苦諦時數所宣說。

如《親友書》說：「國王！你應厭離生死輪迴，因為它是求不得苦、死苦、病苦、老苦等，無量眾苦的出生之處。」應依上文來修苦諦。其中，“修習厭離生死”，是指思惟生死輪迴是眾苦的根源。所謂“苦”，即《親友書》中，已明顯宣說的求不得、死、病、老四種苦，及“等”字所包含的生苦、怨憎會苦、愛別離苦、五取蘊苦，總共是八苦。此八苦是佛陀在眾多經典中，說明苦諦時，多次宣說的內容。

A’ 修共中士一切所緣法類，如共下時所說共法，此亦應取。諸不共之修一、事，若有慧力，如下所寫皆當善修。若慧劣弱，可暫捨置所引教文，唯當修習應時義體。

修習共中士的一切所緣法類時，在下士道時所說的共法，也應拿來修習。對於和下士道不共的修法內容，若有足夠的智慧力，則對以下所說的內容，皆應善加修習；若智慧力低劣，則可暫時擱置所引的經教內容，只修習和自己條件相宜的法類。

二、此等雖是思擇而修，然除應修諸所緣外，餘善不善無記等上，悉不應散。當於所緣遮心掉等，亦莫令隨昏睡沉沒增上而轉，當令其識極為明淨，漸次修習。

這些所緣法類，雖是以“觀察修”的方式修習，但並不因為是“觀察修”，就可以隨意散亂，而是除了應當修習的諸所緣之外，不應讓所緣境，散亂到其它的善法、不善法、無記法等上。在上座修所緣境時，應遮止內心的掉舉等，也不能讓昏睡、沉沒所控制，應令心識極為清明澄淨，如此漸次修習。

三、《入行論》云：「雖長夜修行，念誦苦行等，若心散亂修，佛說無義利。」此說一切散亂善行，其果微少。

《入行論》說：「雖然長時間修行念誦、苦行等，若以散亂心而修，佛說如此沒有義利。」以上是說，一切散亂的善行，其果利微少。

四、又《修信大乘經》云：「善男子由此異門，說諸菩薩，隨其所有信解大乘，大乘出生，當知一切，皆是由其不散亂心，正思法義之所出生。」此中不散亂心者，謂除善所緣，不向餘散，法及義者謂文及義，正思惟者，謂以觀慧觀察思擇。由此顯示隨修一切功德之法，皆須此二。

又，《修信大乘經》說：「善男子！由這些不同的方法，說諸菩薩的信解大乘，及以大乘所出生的功德，都是菩薩以“不散亂心”（止）、“如理思惟法、義”（觀），所出生的。」經中的“不散亂心”，是指除了善所緣之外，不散亂到其它的所緣境上。“法”及“義”，分別是指文句與意義。“正思惟”是指以觀察慧思惟決擇。由這段經文顯示，不論修何種功德之法，都須此二必要條件：“不散亂心”（止）與“如理思惟法、義”（觀）。

故說引發三乘一切功德皆須二事，一除善所緣心不餘散，專一而住真奢摩他或其隨順。二善觀察善所緣境，如所有性盡所有性，毘鉢舍那或其隨順。

故說，引發聲聞、獨覺、菩薩三乘一切功德，皆須二事：

1. 除了善所緣之外，心不餘散、專一而住的真實奢摩他（止），或奢摩他的隨順。
2. 善觀察善所緣境，其如所有性、盡所有性的真實毘鉢舍那（觀），或毘鉢舍那的隨順。

如是亦如《解深密經》云：「慈氏，若諸聲聞，或諸菩薩，或諸如來，所有世間及出世間一切善法，當知皆是此奢摩他、毘鉢舍那所得之果。」

如是亦如《解深密經》所說：「（佛對彌勒菩薩說）慈氏！不論聲聞、菩薩、如來，所有世間及出世間的一切善法，當知皆是從奢摩他、毘鉢舍那中，所獲得的果。」

此中若無真實止觀及隨順二，則三乘一切功德，非定皆是止觀之果。

以上所說的止、觀，如果不是包括“真實止、觀”，及“隨順止、觀”，那麼，三乘一切功德，就不一定皆是止、觀之果。

【科判】

B、別說思惟八苦

一、思惟生苦，分五

1. 眾苦所隨，故生為苦（156.12.3）
2. 粗眾所隨，故生為苦（156.13.32）
3. 眾苦所依，故生為苦（157.3.9）
4. 煩惱所依，故生為苦（157.4.7）
5. 不隨所欲離別法性，故生為苦（157.5.27）

★、結語

- (1) 應思前說五苦道理（157.6.28）
- (2) 特別說明住胎之苦（157.8.3）
- (3) 特別說明出胎之苦（158.7.23）
- (4) 生苦及五取蘊苦，應殷重修（159.4.9）

【譯文】

- 一、如是八苦之中，初思惟生苦分五。眾苦所隨故生為苦者，謂諸有情那
1. 洛迦中，及諸一向唯苦餓鬼，並諸胎生卵生，如是四類，於初生時，便有無量猛利苦受，隨逐而生。

八苦中，第一“思惟生苦”分五。一、由於出生，所伴隨而來的痛苦：有情地獄、只有感受痛苦的餓鬼、胎生、卵生，此四類有情，在受生的同時，就有無量猛利的苦受伴隨產生。

2. 粗重所隨故生為苦者，謂三界一切諸行，為煩惱品粗重所隨，無堪能性，不自在轉。三界有情諸行生起，皆為煩惱品類粗重隨逐。總之由有生住增長，煩惱種子隨逐流轉，故無堪能安住善事，亦不如欲自在而轉。

二、在出生後，由於身心的粗重性（煩惱種子）所帶來的痛苦：三界一切有情，皆依業與煩惱所生，被煩惱種子所隨逐，對修善法，無堪能性，不能自主。三界有情的行為造作，皆被煩惱種子所控制。總之，因為有新生的、安住的、增長的煩惱種子隨逐流轉，所以不堪能安住在善法上，也不能隨意自在而轉。

3. 眾苦所依故生為苦者，謂於三界既受生已，由此因緣，便能增長老病死等無邊眾苦。

三、因為身體是眾苦的所依處，故生是痛苦的：在三界受生之後，由於受生的因緣，便能增長老、病、死等，無邊眾苦。

4. 煩惱所依故生為苦者，謂於生死既受生已，便於貪境瞋境癡境發生三毒，由此能令身心苦惱不靜，不安樂住，謂諸煩惱，由種種門逼惱身心。

四、因為身體是煩惱的所依處，故生是痛苦的：在三界輪迴中受生之後，便對貪境起貪、對瞋境起瞋、對癡境起癡，由這些因緣，能令有情的身心，處在苦惱不寂靜、不安樂的狀態中。也就是種種煩惱，將從各種途徑逼惱身心。

5. 不隨所欲離別法性故生苦者，謂一切生最後邊際咸不出死，此非所愛，此復能令唯受眾苦。

五、因為“生”具有不能隨自己的意願，終將離別的法性，故生是痛苦的：即一切的生，其最後皆不出死亡，這不是有情所喜愛的，因此，能令有情，唯是感受眾苦。

- (1) 故應思惟如是生時，眾苦俱生，粗重俱生，生復能引衰老病等煩惱死亡，此亦能令受苦道理。

所以，應思惟在受生的同時，眾苦伴隨而生、煩惱種子伴隨而生。又“生”能引起衰老病等痛苦、能引起煩惱、能引起死亡，以上皆是“生”而為苦的道理。

- (2) 特住胎時受何苦者。如《弟子書》云：「極猛臭穢極逼切，最狹黑闇徧蔽覆，住胎猶入那洛迦，身屈備受極重苦。」

特別說明，住胎時，遭受何種痛苦？如《弟子書》說：「極濃烈的臭穢、極逼切的苦觸、極為狹小且完全籠罩在黑暗當中，有情住胎就像墮入地獄，身體彎曲，倍受極重的痛苦。」

此諸文義，如《入胎經》云：「無量不淨，周徧充滿，多千蟲類之所依處，具足最極臭穢二門，具足非一骨鑠穴孔，復有便利清腦腦膜髓等不淨，生藏之下熟藏之上，面向脊骨背對腹皮，於月月中，出諸血相以之資養。」

《弟子書》中的文意，就如《入胎經》所說：「母胎中，四周充滿無量的不淨物，有數千蟲類寄生於此，具有最臭穢的大小便道，具有許多骨鎖的穴孔，又有便尿、清腦（腦漿）、腦膜、骨髓等不淨物。位於生藏之下、熟藏之上，胎兒面向母親的脊椎、背對母親的腹皮。母親每個月，以出月經來資養胎兒。」

母食食時，以二齒鬣細嚼吞下，其所吞食，下以口穢津涎浸爛，上為腦膜之所纏裹，猶如變吐。所有食味，從母腹中入自臍孔，而為資長，漸成羯羅藍、頰部陀、閉尸健南，手足微動，體相漸現。

母親吃東西時，用二排牙齒細嚼吞下。所吞的食物，下面被口水浸爛，上面被腦膜纏裹，就像嘔吐物一樣。所有的食物，從母親腹中，經由臍帶輸入胎兒體內。胎兒依靠這樣的不淨物作為資養而生長，逐漸形成羯羅藍、頰部陀、閉尸、健南，最後手足微動，胎兒的體相漸漸顯現。

手足面等胎衣纏裹，猶如糞穢，生臭變臭猛暴黑闇，不淨坑中上下遊轉。

胎兒的手、足、臉等，都纏裹在胎衣內，就像在充滿了糞便的強烈惡臭、黑暗的不淨坑當中，上下遊轉。

以諸苦酸粗鹹辣淡，猶如火炭，食味所觸，猶如蒼蠅，以不淨汁而為資養，如墜不淨，臭穢熾然，淤泥之中命根非堅。

母親所吃的種種苦、酸、粗、鹹、辣、淡等食物，輸入胎兒體內時，猶如碰觸火炭，灼熱難耐。胎兒又像蒼蠅一樣，依靠不淨的汁液來滋養身體。胎兒的處境，就像沉溺在骯髒、惡臭的淤泥當中，生命非常脆弱。

又母身內所有火力，煎炙徧炙極徧煎炙，燒熱徧熱極徧燒熱，燒燃徧燃極徧燒燃，受諸猛利粗惡難忍，非所悅意極大苦受。

又，母親體內所有的火氣，煎炙、周徧煎炙、極為周徧煎炙著胎兒的身體；燒熱、周徧燒熱、極為周徧燒熱著胎兒的身體。胎兒因此感受到種種猛利、粗惡、難忍，不悅意的極大熱苦。

如如其母轉動、徧動極徧轉動，如是如是如被五縛，亦如投擲塘煨坑中，受諸猛利粗惡難忍，非所悅意，難以為喻，極大苦受。」

當母親行、住、坐、臥，作輕微、較大、激烈運動時，胎兒就像被五花大綁，被扔進塘煨坑中，感受猛利、粗惡、難忍，不悅意又無法形容的極大苦受。」

如其母，若受飲食太多太少、及食太膩太乾太冷太熱鹹淡苦酸及太甘辛，若行欲行、若太急走、若跳若倒，若住火前，或蹲居坐，亦說於胎起大痛苦。生藏上壓熟藏下刺，如被五縛插之尖擗。

如上所說，母親受食時，太多、太少、太油膩、太乾、太冷、太熱、太鹹、太淡、太苦、太酸、太甜、太辣，皆會使胎兒感受痛苦。母親行淫欲、走太快、跳躍、臥倒、靠近火邊、蹲坐，皆會使胎兒感受很大痛苦。胎兒又受生藏在上面而往下壓，熟藏在下面而往上頂，胎兒的身體就像是被五花大綁插在尖標上，痛苦萬分。

- (3) 從胎產時及產出時，所有眾苦，亦如《弟子書》云：「此漸如硬壓油具，壓迫其次方得生，然未爾時即捨命，唯是受苦業力強。住不淨中顛倒身，濕爛裹胎極臭穢，猛逼切痛如潰瘡，猶如變吐宿念捨。」

出胎之苦，包含從母胎生產時，及初生後的所有痛苦。如《弟子書》說：「胎兒經過狹窄的產道時，如同被油具強迫擠壓一般，必須承受被壓迫的痛苦之後，才得以出生。然而，胎兒受到強力壓迫，卻沒有喪命，這是感受苦的業力強大所致。胎兒住在不淨的子宮當中，身體顛倒反轉，被濕爛的胎衣所纏裹，非常臭穢。胎兒被強力擠壓所受的痛苦，就像瘡口潰爛一樣。胎兒想儘快脫離母胎，就像要儘快吐出來一樣。因為痛苦太過猛利，而住胎或以往的苦受之事，全忘記了。」

此諸文義，如《入胎經》云：「次彼漸生一切肢節，從其糞廁腐爛滴墜，不淨暴惡生臭變臭，黑闇可怖，糞尿熏粘，臭氣垢穢，血水常流，瘡門之中。」

《弟子書》中的文義，就如《入胎經》所說：「經過胎內五位之後，胎兒的全身肢節逐漸長成，即將從產道出胎。產道就如同廁所一般，滴落著腐爛的不淨物，散發強烈的惡臭，而且籠罩在恐怖的黑暗中。臭氣、垢穢、血水，常從產道中流出。」

由其先業異熟生風，吹足向上令頭向下，兩手縮屈。被二骨輪，逼迫徧迫周徧逼迫，由諸粗猛難忍非悅，最大苦受令其身分悉皆青瘀，猶

如初瘡，難可觸著，身一切根悉皆楚痛。極穢胎垢徧粘其身，由乾渴故，令其唇喉及以心臟悉皆枯燥，住此迫迮難忍苦處。

由宿業成熟後，所產生的風，吹向胎兒，令足向上、頭向下，兩手縮屈。從產道出胎，經過骨輪時，胎兒被母親的左右兩個骨輪所擠壓逼迫，由此粗猛、難忍、不悅意的最大苦受，令胎兒全身青瘀。猶如剛癒合的傷口，難以忍受輕微的碰觸，身體的一切根，都處在痛苦之中。極其污穢的胎垢，粘滿胎兒全身。因為乾渴的緣故，胎兒的嘴唇、喉嚨、心臟，皆枯竭乾燥。生產時，胎兒就是處在如此狹窄逼迫、難忍的痛苦中。

此由因緣增上，宿業異熟生風吹促至極艱辛，始得產出。

由於因緣成熟，被宿業異熟所生之風吹動，促使胎兒經過極度的艱辛，才從母胎中產出。

生已無間，被外風觸如割塗灰，手衣觸時如利劍割，當受粗猛難忍非悅極大苦受。」

嬰兒出生後，馬上被外界的風吹觸，就像用刀割破皮肉之後，又在傷口上塗灰一般疼痛；手或衣服觸及嬰兒身體時，就像利劍割身一樣。新生嬰兒，必須感受粗猛、難忍、不悅意的極大痛苦。」

又說如牛剝皮，被蟲所食，及如癩人徧身潰爛，加諸鞭撻極受楚切。又產已無間，取懷抱等及寒熱觸，亦當受諸粗猛難忍，非悅意苦。

這種出胎時的痛苦，又如活牛被剝皮後，再被小蟲啃食一樣，以及像麻風病人，全身本來已經潰爛，還要被鞭打一樣，感受極其逼切的苦楚。而且，出生後，馬上被抱入懷中等，及受寒、熱等，皆要感受粗猛、難忍、不悅意的痛苦。

- (4) 八苦之中，特於此初及於最後，須懇重修。故如前說，當以觀慧數數觀察，而善修習。

在八苦之中，特別對於最初的“生苦”及最後的“五取蘊苦”，必須認真修習。所以，應如前面所說，以觀察的智慧，反覆思惟觀察，而善加修習。

【科判】

二、思惟老苦，分五

1. 盛色衰退苦 (159.6.3)
2. 氣力衰退苦 (159.7.8)
3. 諸根衰退苦 (159.7.34)
4. 受用境界衰退苦 (159.8.21)
5. 壽量衰退苦 (159.9.10)

★、結語：應數數思惟五種老苦 (159.9.25)

三、思惟病苦，分五

1. 身性變壞苦 (160.1.3)
2. 增長憂苦多住憂苦 (160.1.24)
3. 不能受用悅意境界苦 (160.2.25)
4. 諸非可意境界受用，雖非所欲須強受用苦 (160.3.31)
5. 速離命根苦 (160.5.6)

★、結語：應審細思惟五種病苦 (160.5.20)

四、思惟死苦，分五 (160.9.3)

1. 捨離圓滿可愛財位苦。
2. 捨離圓滿可愛親族苦。
3. 捨離圓滿可愛朋翼苦。
4. 捨離圓滿可愛身體苦。
5. 死時當受猛利憂苦。

★、結語：應數數思惟五種死苦 (160.10.15)

五、思惟怨憎會苦，分五 (161.1.3)

六、思惟愛別離苦，分五 (161.3.3)

七、思惟所欲求不得苦 (161.5.3)

八、思惟宣說五種取蘊總為苦義 (161.7.3)

【譯文】

二、思惟老苦分五。盛色衰退者，謂腰曲如弓，頭白如艾，額如砧板，皺紋充滿，由如是等，衰其容貌令成非愛。

八苦中，第二“思惟老苦”分五。一、“盛色衰退苦”：人老之後容貌衰退，腰彎曲如弓；頭髮花白如艾草；額頭如砧板，佈滿皺紋。由以上的變化，衰退了容貌，成為不悅意之相。

2. 氣力衰退者，謂於坐時，如袋斷索，起如拔樹，語言遲鈍，行步緩慢等。

二、“氣力衰退苦”：人老之後氣力衰退，坐下時如掛著的袋子，突然斷了繩索；站起時猶如拔樹，非常艱難；說話遲鈍；行動走路緩慢等。

3. 諸根衰退者，謂眼等不能明見色等，重忘念等，減念力等。

三、“諸根衰退苦”：人老之後諸根衰退，眼看不清色塵、耳聽不清聲塵等，容易忘記事情，憶念力減退等。

4. 受用境界衰退者，謂受飲食等，極難消化，又無堪能受諸欲塵。

四、“受用境界衰退苦”：人老之後受用五欲的能力衰退，所受用的飲食等，難以消化，又沒有能力受用色、聲、香、味、觸等五欲塵。

5. 壽量衰退苦者，謂壽多減盡，速趣於死。

五、“壽量衰退苦”：人老之後壽量減少，一生大半的壽量已經用盡，很快就會趣向死亡。

★ 應當數數思惟此等。《廣大遊戲經》中亦云：「由老令老壞少壯，猶如大樹被雷擊，由老令耄朽屋畏，能仁快說老出離。諸男女眾由老枯，

如猛風摧娑羅林，老奪精進及勇勢，譬如士夫陷淤泥。老令妙色成醜陋，老奪威德奪勢力，老奪安樂作毀訾，老奪光澤而令死。」

應反覆思惟以上五種老苦。《廣大遊戲經》中也說：「老會毀壞年輕、健壯，猶如大樹遭雷擊，不論是樹幹或樹枝，皆被摧毀；老使人身心衰敗，就像身處年久失修的朽屋中，時時畏懼房屋垮掉，佛呀！請您快宣說出離“老苦”的方法。

世上眾多男女，由於老而衰枯，就像一陣大風將娑羅樹林吹得只剩枯枝敗葉，老會奪走精進修行、身體勇健、心力強大，猶如勇士陷入淤泥一般。老使容顏衰退，變成醜陋；老會奪走威德、勢力，使人變得怯弱無能；老會奪走身心的安樂，倍受他人譏謗；老令生命的光彩褪色，最終走向死亡。」

懂哦瓦云：「死苦雖重，而時短促，此老最重。」迦瑪瓦云：「老漸漸至，故稍可忍，若一時頓至，實無能忍之方便。」

懂哦瓦說：「死亡的痛苦雖然嚴重，但死亡的時間卻很短促；而老苦的時間卻是很長，因此老苦更為嚴重。」

迦瑪瓦說：「老是逐漸地來，因此令人在不知不覺中，慢慢地適應，所以稍微還能忍受；若“老”在一時之間，突然來到，那實在是沒有辦法忍受。」

三、1. 思惟病苦分五。身性變壞者，謂身肉銷瘦，皮膚乾枯等。

八苦中，第三“思惟病苦”分五。一、“身性變壞苦”：生病之後，身體變壞的痛苦，生病時身體消瘦憔悴、皮膚乾枯等。

2. 增長憂苦多住憂苦者，謂身中水等諸界，分不平均增減錯亂，身生逼惱，心起憂痛而度晝夜。

二、“增長憂苦多住憂苦”：生病之後，增長了憂苦、多處在憂苦之中，身體內的地水火風四大種不平衡，增減發生了錯亂，導致身體產生逼惱、內心產生憂慮痛苦，晝夜都在身、心痛苦中度過。

3. 不能受用悅意境界者，謂若有云：諸可意境於病有損，雖欲享受而不自在，如是諸威儀道，亦多不能隨欲。

三、“不能受用悅意境界苦”：生病之後，不能享用喜歡的欲塵，如果有些喜歡的事物，對治病有損害，則雖想要享用，也不得自在；而且生病之後，行住坐臥的各種威儀，也多不能隨心所欲了。

4. 諸非可意境界受用，雖非所欲須強受用者，謂諸非悅飲食藥等，須強飲用。如是火灸及刀割等諸粗苦事，皆須習近。

四、“諸非可意境界受用，雖非所欲須強受用苦”：生病之後，對不可愛的境界，雖然心中不願意，卻必須勉強受用的痛苦，為了治病，必須勉強服用自己不喜歡的飲食、藥物等；而且為了治病，必須承受火烤、刀割等，諸粗暴痛苦的治療。

5. 速離命根者，謂見病難治，便生痛苦。

五、“速離命根苦”：生病之後，見疾病難以治療，害怕馬上會死亡，內心產生痛苦。

- ★ 當於此等審細思惟。《廣大遊戲經》云：「多百種病及病苦，如人逐鹿逼眾生，當觀老病壞眾生，惟願速說苦出離。」

應反覆思惟以上五種病苦。《廣大遊戲經》中說：「數百種疾病，以及由疾病所引生的身心憂苦，猶如獵人追逐鹿群一般，逼惱眾生。應觀察思惟老、病是如何損壞眾生，唯願佛陀能儘快宣說出離“病苦”的方法。」

譬如冬季大風雪，草木林藥奪光榮，如是病奪眾生榮，衰損諸根及色力。令盡財穀及大藏，病常輕蔑諸眾生，作諸損惱瞋諸愛，周徧炎熱如空日。」

猶如寒冬的大風雪，奪走青草、樹木、園林、藥草的繁茂；同樣，疾病奪走眾生的健康，衰損眾生的六根、容貌、氣力。疾病會耗盡眾生的財產、穀物、積蓄，常常輕蔑眾生，不斷損惱眾生的身心，破壞悅意的境界，此疾病如同空中烈日，其炎熱令人難耐。」

四、思惟死苦分五。謂捨離圓滿可愛財位，捨離圓滿可愛親族，捨離圓滿可愛朋翼，捨離圓滿可愛身體，死時當受猛利憂苦。

八苦中，第四“思惟死苦”分五：

1. 捨離圓滿可愛財位苦。
2. 捨離圓滿可愛親族苦。
3. 捨離圓滿可愛朋翼苦。
4. 捨離圓滿可愛身體苦。
5. 死時當受猛利憂苦。

★ 乃至意未厭此諸苦，當數思惟。前四為苦之理者，謂見當離此四圓滿而發憂苦。

應反覆思惟以上五種死苦，乃至心未厭離之間，皆應繼續數數思惟。前四種苦，其理由是：見到死亡時必須捨離財位、親族、朋翼、身體四種圓滿，而發憂苦。

《廣大遊戲經》亦云：「若死若沒死沒時，永離親愛諸眾生，不還非可重會遇，如樹落葉同逝水。」

《廣大遊戲經》說：「有情死時，必然要和親愛的人永遠別離，從此不可能再相遇，就像樹之落葉，不再復還；又如江水流逝，不可復還。」

死令王者無自在，死劫猶如水漂木，獨去無伴無二人，自業具果無自在。死擒多百諸含靈，如海鯨吞諸眾生，猶龍金翅象遇獅，同草木聚遭猛火。」

死亡令國王也沒有自在，死亡劫走生時的圓滿，就像大水沖走木頭一樣，只有一人獨去，沒有同伴，唯有隨自己的業力決定未來的果報，自己是不能自主的。死主抓走眾多的有情（含靈），如同海中的鯨魚吞食眾生，就像龍遇到金翅鳥、大象遇到獅子、草木遇到烈火，必定遭受毀滅。」

五、思惟怨憎會苦分五。謂如遇怨敵，便生憂苦。畏其制罰。怖畏惡名，遭非讚頌。畏苦惱死。違正法故，畏懼死後，墮諸惡趣。當思此等。

八苦中，第五“思惟怨憎會苦”分五：

- 一、如果遇見怨敵，心中便會生起憂惱之苦。
- 二、害怕怨敵以種種方式制罰自己，而生憂苦。
- 三、害怕怨敵散佈自己的惡行或謠言，使自己受到惡名及非議。
- 四、害怕怨敵會傷害自己的生命，而生憂苦。
- 五、由於瞋恨怨敵，造下身語意惡行，違犯正法戒律，因此害怕死後墮入惡趣，而生憂苦。

★、應反覆思惟以上五種“怨憎會苦”。

六、思惟愛別離苦分五。謂若捨離最愛親等，由此令心發生憂感。語生愁歎。身生擾惱。念彼功德，思戀因緣令意熱惱。應受用等有所缺乏。當思此等。

八苦中，第六“思惟愛別離苦”分五，就是由捨離親友、財富、名位、身體等所愛時，造成身心五種痛苦：

- 一、內心憂傷。
- 二、言語中，經常帶著哀愁歎息。
- 三、身起頓足、捶胸等苦惱。
- 四、思念起所愛的種種好處，令心熱惱。
- 五、在享受財物、和親人相處，以上的受用不存在時，心生憂苦。

★、應反覆思惟以上五種“愛別離苦”。

七、思惟所欲求不得苦分五。如愛別離，求不得者，謂務農業秋實不成，及營商賈未獲利等，由於所欲勵力追求而未得故，灰心憂苦。

八苦中，第七“思惟所欲求不得苦”分五。此五種苦相和“愛別離苦”相同，就是對於所想要的，得不到時，心生憂戚、語生愁歎、身生擾惱、念彼功德思戀因緣令意熱惱、應受用等有所缺乏而生憂苦。所謂求不得的境界：如務農，經過辛勞工作，秋天卻沒有好的收穫；又如經商，卻得不到利潤等。這都是因為努力追求所想要的，卻得不到，因此灰心憂苦。

八、思惟宣說五種取蘊總為苦義分五。謂是當成眾苦之器，及依已成眾苦之器，是苦苦器，是壞苦器，是行苦器。於此諸苦當數思惟。

八苦中，第八“思惟五取蘊苦”分五，即思惟五取蘊有五種苦義：一、五取蘊能造惡業，而生來世之苦。二、五取蘊是前業的果，本身就有老、病等苦。三、是苦苦器。四、是壞苦器。五、是行苦器。應反覆思惟此五種“五取蘊苦”。

其中初者，謂依受此取蘊，能引來生以後眾苦。第二謂依已成之蘊，為老病等之所依止。第三第四，謂彼二苦粗重隨逐能生彼二。第五謂初成取蘊，即便生為行苦自性，以一切行為宿惑業他自在轉，是行苦故。於三苦時此當詳說。

- 一、五取蘊是生苦之器：依此五取蘊身，若起煩惱而造惡業，將引生後世眾多痛苦。
- 二、依已成眾苦之器：現在已經形成的五取蘊是昔業之果，本身即是衰老、疾病等苦的所依處。
- 三、苦苦器；四、壞苦器：因為苦苦與壞苦的煩惱種子，如影隨行的追逐，故能引生苦苦與壞苦。

五、行苦器：五取蘊身，一經形成，就具有行苦的自性。因為一切諸行（有為法、五蘊）皆受過去的煩惱和業所支配，所以是行苦。

★、在下文宣說三苦時，將詳細說明“行苦”的自性。

【科判】

C、結語

一、若不了解輪迴取蘊本質為苦，有二缺點（161.11.2）

1. 於己：不生真實求解脫心
2. 於諸有情：不生大悲心

二、如何發起厭離輪迴取蘊之厭離心（161.12.27）

1. 應從經、論尋求正確的知見（聞、思）
2. 次須長時觀擇修習（修）

三、令知輪迴苦，策發厭離心（161.13.32）

1. 是佛宣說八苦的密意
2. 是無著菩薩決擇後，為眾生的宣說與解釋。

四、應思輪迴取蘊苦，而起厭離心（162.1.29）

1. 須斷輪迴之因：五取蘊轉生
2. 須斷五取蘊轉生之因：煩惱和業

五、應反復思惟前說八苦（162.3.34）

【譯文】

一、若於生死取蘊自性，未能發起真實厭離，則其真實求解脫心，無發生處，於諸有情流轉生死，亦無方便能起大悲。故隨轉趣大小何乘，然此意樂極為切要。

如果對於生死取蘊的本質，未能發起真實的厭離，則真實求解脫的心，就無從生起；而且對有情流轉生死，也無法引生大悲心。故，不論趣向大乘或小乘，這個厭離在輪迴中取蘊轉生的厭離心，是很重要的。

二、發生此者，亦隨當從無垢聖語，如量解釋，先正尋求清淨了解。次須長時觀擇修習，引發其心猛利變動。

而要對取蘊的本質發生厭離，應從經（無垢聖語）、論（如量解釋）中，首先尋求正確無誤的了解（聞、思），然後必須長時觀察修習（修），引發自己內心的巨大改變。

三、故薄伽梵令知苦諦生死過患，宣說八苦，所有密意，如聖無著極善決擇而為宣釋。

因此，此處佛陀為了令眾生了知生死過患的苦諦，是宣說八苦的所有密意。也是無著菩薩在《瑜伽師地論》中，所作的極為圓滿的決擇，而作宣說和解釋。

四、如博朵瓦云：「於六趣中，隨生何趣，其後發生病痛死等眾苦惱者，是病者病，是死者死，非彼不應，忽爾而起。是生死相，或生死性，住生死時，必不能越。我等於此，若起厭離，須斷其生，此須斷因。」

如博朵瓦尊者所說：「在六趣中，不論轉生到何趣，此後會產生病痛、死亡等眾多苦惱，該病的病、該死的死，不是本來不應如此，而忽然憑空產生的。這是生死本來的相狀，或是生死的本質，住於生死期間，皆不可能改變。若對生死取蘊的本質，生起厭離，就必須斷除在輪迴中取蘊轉生，而斷除在輪迴中取蘊轉生，則必須斷除轉生的因（即煩惱和業）。」

五、當於前說，生、老、病、死等已生眾苦，如是思惟。

應反復思惟，前文所說，生老病死等，已生的八苦。

丑二、思惟六苦

【科判】

A、總說思惟六苦（162.5.10）

B、別說思惟六苦

一、無定過患

1. 親、怨、中庸，隨業流轉不定

(1) 他世不定 (162.5.34)

(2) 現世不定 (162.8.33)

2. 修習無定過患的好處 (162.11.3)

二、無飽足過患

★ 總說無飽足過患 (162.12.13)

★ 別說無飽足過患

1. 眾生貪愛三有樂，因無飽足，故長時受輪迴大苦
(163.2.3)

★、引論說明 (163.3.24)

2. 應思《除憂經》中，所說之喻 (163.7.15)

3. 思無飽足過患後，應於暇身勵力修，令生厭離
(163.10.26)

三、數數捨身過患 (164.3.3)

四、數數結生過患

任一果，其因無窮，應以此觀己身數數結生過患，令生厭離。

1. 以地丸數母，無窮盡 (164.5.3)

(1) 錯誤解釋 (164.5.28)

(2) 正確解釋 (164.6.12)

2. 引論說明，觀己身數數結生過患，是生厭離之因 (164.8.29)

五、數數高下過患

1. 三有一切盛事，最後皆須衰退 (164.11.3)

★、解釋前文 (165.3.35)

2. 當思三有一切數數高下過患，令生厭離 (165.6.11)

六、無伴過患

1. 死時無伴，唯業隨，故應以身口意造善業 (165.9.3)

2. 解釋前文 (165.10.5)

七、結語

1. 如是六苦總攝為三 (165.12.35)

(1) 於生死中，無保信處

(2) 受彼安樂，終無飽期

(3) 無始而轉

2. 說明前文

(1) 於生死中，無保信處，分四（165.13.29）

① 身數數捨

② 無決定

③ 高下變易

④ 無伴而住

(2) 受彼安樂，終無飽期：謂無飽足過患

(3) 無始而轉：謂數數結生過患（166.2.22）

【譯文】

A、《親友書釋》宣說七苦，其最後者是別過患，故於此中當思六種。

思惟六苦，即思惟《親友書釋》中，所說七苦的前六苦。此六苦分別是：無定過患苦、無飽足過患苦、數數捨身過患苦、數數結生過患苦、數數高下過患苦、無伴過患苦。七苦中最後一苦，是宣說各苦分別的過患，已包括在六苦之中，故此處僅說六苦。

B、一、其中無定過患者。謂於生死流轉之時，父母等親，於他生中轉為怨

1. 敵，諸怨敵等轉成親屬，如是父轉為子，子轉為父，母轉為妻，妻轉為母等。唯是次第展轉流轉，是故全無可憑信處。

六苦中的“無定過患”，就是在輪迴流轉時，今生的父母、夫妻、兒女等親屬，到了後世便會轉成為自己的怨敵；今生的諸怨敵，後世卻轉成為自己的親屬。如是今世之父可轉為後世之子，今世之子可轉為後世之父；今世之母轉為後世之妻，今世之妻轉為後世之母。是怨是親，只是像這樣次第展轉流轉而已，所以在輪迴中，根本沒有可以依靠、信任之處。

(1) 《親友書》云：「父轉為子母為妻，怨仇眾生轉為親，及其返此而死歿，故於生死全無定。」

《親友書》說：「父親轉為兒子，母親轉為妻子，仇敵轉為親人，及相反的，死後兒子轉為父親，妻子轉為母親，親人轉為仇敵。故於輪迴當中，根本沒有固定不變的關係。」

- (2) 即現法中亦復展轉，互為親怨。如《妙臂經》云：「有時怨敵轉為親，親愛如是亦為怨，如是一類為中庸，即諸中庸復為怨。如是亦復為親愛。」

不必說“他世”，即便是“現世”，眾生也是展轉互為親怨。如《妙臂請問經》所說：「在“現世”中，有時過去的怨敵，後來轉為親友；親友也可能轉為怨敵，或是轉為中庸；中庸之人也可能轉為怨敵，或是轉為親友。」

具慧了知終莫貪，於親當止愛分別，於心善法安樂住。」

智者了知“怨親不定”之後，就不應再貪愛親友，應停止內心對親友的貪愛（也應停止對怨敵的瞋恨），將自心放在善法上，安樂而住。」

2. 如是修習，破於親怨分別黨類而起貪瞋，觀生死法，任何全無安心之處，應起厭離。

思惟“怨親不定”而修習，就能破除緣親怨後，分別黨類，而生起貪愛與瞋恨。同時，應思惟輪迴當中，沒有任何安心之處，從而生起厭離三界輪迴之心。

- 二、無飽足過患者。如云：「一一曾飲諸乳汁，過於四海於今後，隨異生
★ 性流轉者，尚須多飲過於彼。」

六苦中的“無飽足過患”，如《親友書》所說：「每一位有情，在無數次的輪迴中所飲過的母乳，其量已超過四大海之水。若不能證得聖

道脫離輪迴，今後仍將隨著凡夫性，在輪迴中不斷流轉，所須喝的母乳，比以前的總和還多。」

謂當思惟，一一有情，飲母乳酪昔飲幾許，今後若不學解脫道當飲幾何。此是略喻，更當思惟生死之中，盛事苦事，無所未經，令心厭離。

《親友書》中這段言教，是要我們思惟每一位有情，無量劫來曾經喝過多少母乳，今後如果不修解脫道，還須再喝多少母乳？“喝母乳”只是一種比喻，更應思惟在輪迴中，所有美好的事和痛苦的事，沒有自己未曾經歷過的，使令自心厭離輪迴。

1. 若謂受樂令意滿足，然三有樂，任受幾多，非但無飽，後後轉復增長貪愛，由此常夜馳騁生死，經無量劫，受諸至極難忍大苦，然其安樂不及一分。

有人妄執：享受五欲的安樂，能令內心滿足。

然而，三有中的安樂，不論享用多少，不只不會滿足，反而會越來越增長貪愛。由於“增長貪愛”，導致長夜奔馳於輪迴之中，經無量劫而感受種種極為難忍的大痛苦。雖然也曾感受安樂，但其安樂遠不及痛苦的一分。

- ★ 如《親友書》云：「如諸癩人為蟲癢，為安樂故雖近火，然不能息應了知，貪著諸欲亦如是。」

如《親友書》說：「就像麻瘋病人，皮膚中有蟲而奇癢無比，為了減少苦受，將皮膚靠近火來燒烤，但是這樣並不能止息苦受。應知對一切五欲的貪著，也都是如此，不只不會停止貪著，反而會增上。」

《攝波羅蜜多論》云：「獲得此安樂，猶如一日享，多累仍不足，重疾莫過此。」

《攝波羅蜜多論》說：「獲得三有的五欲安樂，如最初受用，日復一日不斷地受用五欲安樂，如此不斷積累受用，但內心仍然不滿足，哪有比這種“貪欲”更重的病呢？」

《弟子書》亦云：「豈有百返未經趣，豈有昔未多受樂，未得吉祥如白拂，豈有是事反增貪。豈有昔未多經苦，眾生無欲能飽滿，無有情腹未曾臥，然何生死不離貪。」應如是思。

《弟子書》也說：「眾生在過去無數的輪迴中，六趣的任何一趣，皆曾轉生上百次；三界中的安樂，也都曾多次享受過。如白拂般吉祥圓滿的事，哪有不曾遇過的呢？但其結果是，貪欲不僅沒有滿足，反而增加了。哪有往昔未曾多次遭受過的痛苦呢？但其結果是，痛苦忘了，轉而去追求貪欲。眾生的貪欲是永遠無法滿足的。沒有一位有情的腹中，自己不曾住過（任何一位有情，皆曾作過自己的母親）。在往昔的輪迴中，苦與樂皆一一經歷過，但仍然沒有遠離貪愛。」應如以上論典所說的去思惟，令生厭離。

2. 又如《除憂經》說而思極能厭離，如云：「數於地獄中，所飲諸烱銅，雖大海中水，非有爾許量。

再按照《除憂經》所說的内容來思惟，能令內心對輪迴，生起極大的厭離。如《除憂經》說：「多次在地獄中，所喝過的烱銅水，即使大海裡的水，也沒有如此大的量。

生諸犬豕中，所食諸不淨，其量極超過，須彌山王量。

在無數的輪迴中，轉生為狗、豬時，所吃過的不淨物，其量已遠遠超過須彌山王。

又於生死中，由離諸親友，所泣諸淚滴，非海能為器。

在無數的輪迴中，因為與親友的生離死別，所流下的淚水，即便是大海，也難以容納。

由互相鬥諍，積所截頭首，如是高聳量，出過梵世間。

在無數的輪迴中，因為互相鬥爭而被割截的頭顱，堆積起來的高度，可以超過梵天。

為蟲極飢虛，所噉諸土糞，於大乳海中，充滿極高盛。」

在無數的輪迴中，轉生為蟲時，因為極度飢餓，所吃的泥土與糞便，收集起來，可以填滿大乳海，而且高出許多。」

3. 如是又如《華嚴經》云：「汝應憶念為諸欲，徒耗諸身前邊際，今求菩提具禁戒，由禁於此摧諸欲。」

又如《華嚴經》所說：「你應憶念思惟，為了追求五欲（輪迴中的小安樂），卻浪費了，曾經得到過的所有人身。現在應一心追求菩提，透過止惡行善，來摧毀種種“貪欲”。

汝應憶念為諸欲，徒耗諸身前邊際，未能承事恆沙佛，未從佛聞如是語。」

你應憶念思惟，為了追求五欲，卻浪費了，曾經得到過的所有人身。因此，雖值遇恆河沙數之佛，卻未能承事諸佛，也未能聽聞佛語。」

謂盡所得三有盛事，悉皆欺誑，領受無量無義大苦。如前唐捐無量色身，皆當憶念，若後仍不策勵勤修，更當如是，思惟此理，令起厭離。

應常思惟：三有中一切圓滿的盛事，皆是虛妄不實的，它已讓我們領受了無量無意義的大苦；往昔已浪費了無量的人身。思後，若仍不策勵勤修解脫道，那麼往後無量生中，必定還是老戲重演。思惟以上的道理，能令自心生起厭離。

懂哦瓦云：「覺窩敦巴從無始來，曾受何身，然皆未修大乘正法，猶如今日，故須策勵。」

懂哦瓦尊者說：「覺窩敦巴！（對弟子的稱呼）無始以來，不論我們曾經受過何種五蘊身，但從來沒有像今天這樣修過大乘佛法。故應策勵自己，努力修學。」

又如桑樸瓦云：「此生死中須多仰覆，此於心中實覺不安。」

又如桑樸瓦尊者所說：「一但墮入輪迴中，須無數次轉生善趣（仰），及無數次轉生惡趣（覆）。如此在輪迴中浮沉，想起此事，心中便覺不安。」

乃至未能起心如此，須勤思惟，縱起亦當恆常修習。

只要未生起真實厭離輪迴的心，就仍須精勤地思惟。就算已經生起厭離輪迴的心，也應持續不斷地精勤修習。

三、數數捨身過患者。如云：「一一身體諸骨聚，超過幾多須彌峯。」謂一一有情受身之骨，若不爛壞，多於須彌。

六苦中的“數數捨身過患”，如《親友書》所說：「每一位有情，在無數的輪迴中受生，其骨骸的總量，超過好幾座須彌山。」即每一位有情，在無數的輪迴中受生，其受生之骨骸若不爛壞，則其總量超過好幾座須彌山。

四、1. 數數結生過患者。如云：「雖將地丸如柏子，數母邊際未能盡。」

六苦中的“數數結生過患”，如《親友書》所說：「雖然取大地土做成像柏子那樣小的泥丸，以一粒泥丸代表一位母親，如此大地泥土可以全部取盡，而母親的數量卻是無法數盡。」

(1) 昔諸先覺解釋此義，謂一有情為母之量，此非正義。

往昔先覺，將“母邊際”的意義，解釋為：一位有情，累世曾經作過自己母親的次數。這樣的解釋，並非論文的本意。

- (2) 即此《釋》中引經文云：「諸苾芻，譬如有人，從此大地執取諸丸，量如柏子，作是數云：『此是我母，此是我母之母』，而下其丸。諸苾芻，此大地泥速可窮盡，然諸人母展轉非爾。」是顯自母及彼母等母輾轉次第，此論亦說母邊際故。

《親友書釋》中，引經文說：「諸比丘！譬如有人取大地土，搓成體積像柏子那樣小的泥丸。每搓一粒泥丸時，皆說“這是我母親”，下一粒時又說“這是我母親的母親”。諸比丘！如此一直數下去，大地的泥土可以窮盡，但是諸人母親，往前相續之源頭，卻數不盡。」以上經文，清楚顯示，自己的母親，以及母親的母親等，展轉的次數無窮盡，而不是一位有情，曾經作過自己母親的次數。而且《親友書》的原文是說“母邊際”，即母親等的展轉次第，從初際到後際之義。

2. 此成厭患因之理者，如《四百論》云：「若時雖一果，初因非可見，見一亦增多，爾時何不畏。」

觀己身數數結生過患，是生厭離之因，其理由就如《四百論》所說：「任何一果，其最初的因是找不到的，找到一個因，往上追溯，必定還有其因。想到這裏，為何還不畏懼數數輪迴結生之苦呢？」

其《釋》亦云：「此顯由諸難可度量稠林相續，令極難行生死大野，常應厭患，隨順於此，當如理修。」如此當知。

月稱菩薩的《四百論釋》也說：「這一頌是顯示，有情由難以計數的“無明相續”，如同茂密的森林，根本無法計算裡面的樹木有多少；導致有情流轉於極其難行的輪迴大曠野中。對此輪迴總體的苦相，應常常厭患出離，隨順於此出離心，如理修習。」故應：觀己身數數結生過患，而生出離心。

五、數數高下過患者。如云：「既成百施世應供，業增上故復墮地，既滿
1. 轉輪聖王已，復於生死為奴婢。」

六苦中的“數數高下過患”，如《親友書》所說：「生為帝釋天（百施世應供），受用最好的供養，但是當福報享盡之後，由於業力所致，來世會墮落在三十三天以下諸地；生為世間最有福報之人（轉輪聖王），在福報享盡之後，來生也會墮為奴婢。（人、天盛事，終將墮落）

天趣天女乳腰柔，長受安樂妙觸已，後墮地獄鐵輪中，當受粗磨割裂觸。

此世在天趣中，長時感受天女乳腰的安樂妙觸後，來世便墮落在地獄的鐵輪中，感受粗暴的壓磨、割截、燒裂的痛苦。

長時安住須彌頂，安足陷下受安樂，後遊糖煨屍泥中，當念眾苦極難忍。

此世長期住在須彌山頂的帝釋天，踩著柔軟的大地，舉足向下，地面自動下陷，舉足向上，地面自動平復，但是死後仍須墮入糖煨地獄、屍泥地獄中。應思惟這些痛苦是極難忍受的。

天女隨逐受歡喜，遊戲端妙歡喜園，後當住止劍葉林，獲割耳鼻刖手足。

諸天子被眾多天女們依偎、簇擁著，在美妙的歡喜園中，盡情遊戲，享受天宮的幸福生活；但是當天福享盡之後，就會墮入在劍葉林地獄中，被飛落的刀劍割去耳鼻、斬斷手腳。

天女殊妙如金蓮，共同游泳徐流池，後墮地獄當趣入，難忍灰水無極河。

猶如金蓮花般嫵媚動人的天女，和天子在池水緩緩流注的七寶池中戲水；但是死後，墮入無極大河地獄，受灰水腐蝕身體之苦。

雖得天界大欲樂，及諸梵天離欲樂，後墮無間為火薪，忍受眾苦無間絕。

雖然在欲界天享受諸天的安樂，在色界天享受更高級的禪定的安樂，但是安樂過後，來生卻是墮入無間地獄，被烈火燃燒，須忍受猛烈的眾苦，而沒有一剎那的間歇。

得為日月自身光，照曜一切諸世間，後往極黑陰闇處，自手伸舒亦莫覩。」

住在天界的日月宮殿中，日月自身的光明照亮一切世間，可是好景不常，來生便要墮入極黑暗處，連自己的手伸在眼前，也看不見。」

★ 磨等三鐵輪者，如其次第，謂於眾合、黑繩、燒熱三中而有。

前文中的“磨等三鐵輪”，依其次第是指：在眾合地獄有壓磨的鐵輪；在黑繩地獄有割截的鐵輪；在燒熱地獄有燒裂的鐵輪。

天女隨逐者，謂為天女之所依附。

前文中的“天女隨逐”，是指：天子被天女依偎、簇擁相伴隨。

天界欲樂者，謂忉利以上欲天所有。

前文中的“天界大欲樂”，是指：忉利天以上，五種欲界天的欲樂。

日月光者，是如世間共許而說，未分能依及所依處，若分別說，乃是彼二宮殿之光。

前文中的“日月光”，是按照世間共同承認的角度來宣說，即太陽、月亮之光。並沒有分“所依”（日月宮殿之光）及“能依”（日月天子之光）。若分別說，乃是指日月宮殿之光。

2. 此等為喻，當思一切從高墮下所有道理，厭患三有，以其三有一切盛事，最後邊際，衰所攝故。

以上《親友書》所說的，是比喻，應再從各方面思惟三有一切盛事，皆會從高位墮下的道理，使令厭患三有。令人厭患的原因是：三有一切圓滿盛事，最終將會衰敗。

此如《調伏阿笈摩》云：「積集皆銷散，崇高必墮落，合會終別離，有命咸歸死。」

如《調伏阿笈摩》說：「聚集的財物，最後總是消散而盡；崇高的地位，最後總是會墮落；親友的聚會，最後總是須別離；有生命的，最後終歸要死亡。」

- 六、無伴過患者。如云：「若能了知如是過，願取三福燈光明，獨自當趣
1. 雖日月，難破無邊黑闇中。」

六苦中的“無伴過患”，如《親友書》所說：「應能了知輪迴的過患，希望能獲得三種福德的光明。否則，死後便須獨自趣向，連日月的光明，也難以照亮的無明黑暗當中。」

2. 了知過者，謂當了知如前所說，須如是死，願取福光。

前文中的“了知過患”，就是應了知前面所說的八苦、六苦等輪迴過患，因此能修習福德光明。

三種福者，謂三門善事，或施所生等三種善事。

前文中的“三種福”，是指身、口、意三種善業所生之福；或是指施、戒、修三種善業所生之福。

無邊黑闇者，謂無明黑闇。

前文中的“無邊黑闇”，是指內心的無明黑暗。因為無明不能見到所知法的真相，所以是黑暗。

無伴而趣者，如《入行論》云：「獨生此一身，俱生諸骨肉，壞時尚各散，何況餘親友。生時獨自生，死時還獨死，他不取苦分，何須作障親。」

前文中的“無伴而獨自趣向後世”，如《入行論》所說：「生時獨自一身來，死時，與生俱來的骨肉尚且要分離，更何況是身外的親友，更是要分離。生時是獨自生，死時是獨自死，既然親友不能為我分擔，死亡時身心的痛苦，我何必為了他們去造惡業而障礙自己的解脫呢？」

七、如是六苦總攝為三，謂於生死中，無保信處。受彼安樂，終無飽期。

1. 無始而轉。

以上六苦，可歸納為三種：

- (1) 於生死中，無保信處：輪迴之中，沒有安全可靠之處。
- (2) 受彼安樂，終無保期：感受輪迴中的安樂，永遠沒有滿足之時。
- (3) 無始而轉：“無明”使眾生從無始以來，即不斷在三界中輪迴。

2. (1) 初中有四：一於所得身不可保信者，謂身數數捨。二作諸損益不可保信者，謂無決定。三於得盛事不可保信者，謂高下變易。四於諸共住不可保信者，謂無伴而往。

第一“於生死中，無保信處”，又包括四種：

- ① 身體不可保信：即數數捨身過患。
- ② 所作損益，不可保信：即無定過患（怨親不定）。
- ③ 所獲盛事，不可保信：即數數高下過患。

④ 諸共住者（親友），不可保信：即無伴過患。

(2) 第二“受彼安樂，終無飽期”：即無飽足過患。

本句，在論中，是省略的。

(3) 第三者，謂數數結生，展轉受生不見邊際。

第三“無始而轉”：即數數結生過患。眾生由於“無明”，故不斷地在輪迴中結生，根本找不到結生的起點，但是我們希望終點是“成佛”。

如是總攝亦當思惟。

將六種苦，歸納為三種的道理，亦應如理思惟。

丑三、思惟三苦

【科判】

A、總說三苦

- 一、壞苦（166.4.9）
- 二、苦苦（166.6.6）
- 三、行苦（166.7.23）

B、別說三苦

- 一、“受”能增長三毒（166.9.23）
- 二、三毒過患（166.10.26）
- 三、三毒的對治（166.11.35）
- 四、應於行苦多修厭離
 1. “取蘊”為行苦之源、輪迴之因（167.1.8）
 2. 行苦遍一切苦，為餘二苦之根本（167.2.21）

C、結語

- 一、現前樂受，多是於苦漸息而妄起樂覺，本質為苦（167.4.3）
- 二、在輪迴中，無真實的安樂，只有真實的痛苦（167.7.32）

【譯文】

A、謂譬如極熱或瘡或癰，若於其上灑以冷水，似為安樂，於生死中所有一、樂受，若壞滅時，還起眾苦，故名壞苦。

譬如在嚴重發炎的瘡、癰上面，灑上冷水時，痛苦暫時消失，產生一種好像是安樂的感受。輪迴中所有的“樂受”皆是如此，一旦樂受壞滅時，還會生起眾苦，所以稱為“壞苦”。

此復非唯其受，即此相應，餘心心所及為所緣諸有漏境，皆是壞苦。

不僅是“樂受”本身，包括和樂受相應的心王、心所，以及相關的各種有漏境等色法，皆是壞苦。

二、又如熱癰逼切，觸熱水等變異觸時，起極楚痛。如是當知苦受，隨纔生起，便能觸惱或身，或心，故名苦苦，譬如腎痛。

又譬如發炎的癰，逼迫難忍，若再灑以熱水等各種觸時，便會生起更加嚴重的痛苦。像這樣，應知苦受才一生起，就能觸惱身心，所以稱為“苦苦”，譬如腎痛。

此復如前，非唯其受。

和前面的壞苦一樣，不僅“苦受”本身，包括和苦受相應的心王、心所，以及相關的諸有漏境等色法，皆是苦苦。

三、又如熱癰，俱未觸會二觸之時，有漏捨受，為諸粗重之所隨逐，故名行苦。

又如發炎的癰，在沒有接觸到冷水或熱水時，沒有明顯的樂受或苦受，是一種有漏的捨受，這個捨受被苦受的種子伴隨著，將來遇緣，能生苦受，所以稱為“行苦”。

此亦如前，非唯其受。

和前面的壞苦、苦苦一樣，不僅“捨受”本身，包括和捨受相應的心王、心所，以及相關的諸有漏境等色法，皆是行苦。

此由先業煩惱自在而轉，故名為苦，及為能發後煩惱種，所隨逐故，名為徧行粗重所隨。

輪迴中的五蘊身，其本質為“行苦”：

1. 是受過去的業與煩惱所支配的，所以說是“苦”。
2. 而且是被能引發未來痛苦與煩惱的種子所隨逐，所以說是“徧行粗重所隨”。

B、如是若起樂受貪欲增長。若起苦受瞋恚增長。苦樂俱非隨粗重身，則一、於無常執為常等，愚癡增長。

因為五取蘊被煩惱種子所跟隨，故：

1. 若生起樂受：則貪欲種子便會增長，而成貪欲現行。
2. 若生起苦受：則瞋恚種子便會增長，而成瞋恚現行。
3. 若生起不苦不樂的捨受：則愚癡的種子便會增長，將無常的五蘊身，執為常，而成愚癡現行。

二、其中貪欲能感當來於五趣中生等眾苦。瞋於現法起憂感等，於後法中感惡趣苦。癡於前二所感二苦隨逐不捨。

1. 貪欲：能造集有漏的善業與惡業，因此將來會感得在五趣中（善趣或惡趣）受生等眾苦。

2. 瞋恚：唯是造集損害他人的惡業，故於現世中心生憂感，於來世中感得惡趣眾苦。
3. 愚癡：因為非理作意，不知貪欲、瞋恚之過患，因此被貪、瞋所感之二種苦，隨逐不捨。

三、故於樂受，應觀為苦滅除貪欲。於諸苦受應作是思，此蘊即是眾苦因緣，苦從此生，猶如毒箭，滅除瞋恚。於諸捨受，應觀無常銷滅為性，滅除愚癡。

1. 對於樂受：應觀樂受本質為苦，以滅除貪欲。
2. 對於苦受：應觀有漏的五取蘊，是眾苦的來源，痛苦從五取蘊而生，猶如毒箭常常觸惱身心，因此而滅除瞋恚。
3. 對於捨受：應觀五取蘊的本質是無常、變化的。透過修無我空性，可以脫離三界輪迴，不取蘊結生，因此而滅除愚癡。

不於三受為三毒因。此如《瑜伽師地》及《攝決擇》意趣而說。

如前思惟後，應不讓三種受成為三毒之因，這是按照《瑜伽師地論攝決擇分》（第六十一卷）的意趣而宣說。

四、如負重擔，隨其重擔當負幾久，便有爾許不樂，取蘊重擔亦爾，乃至

1. 執持爾時受苦，以此蘊中有苦煩惱粗重安住，故為行苦。

如同挑負重擔，隨其挑負多久，不安樂就會持續那麼久。負荷五取蘊的重擔也是如此，從最初結生取蘊開始，乃至未捨離此五蘊身，就一直皆在受苦。因為這個有漏的五蘊身心之中，帶有痛苦（果）與煩惱種子（因），所以這個有漏的五蘊身，就是行苦。

2. 既有此已，雖於現在苦受未生，然其無間由種種門能起眾苦，故此行苦，徧一切苦及是所餘二苦根本，故應於此多修厭離。

一但有了五取蘊身，就是行苦，雖然現在苦苦與壞苦尚未生起，但是由各種途徑一遇到緣，馬上就會生起眾苦。因此“行苦”周遍於一切苦當中，而且是苦苦與壞苦的根本。所以對於五取蘊身，這個行苦，應多修厭離。

C、又能增貪現前樂受，多是於苦，漸息滅位妄起樂覺，全無不待除苦所一、顯自性之樂。

又現在所感受，能增長貪欲的樂受，多數是對痛苦逐漸息滅的階段，產生了安樂的錯覺，而完全沒有不必除苦，自然就存在的真正安樂。

譬如太走為苦，略為住息遂生樂覺。現見此是先生大苦，漸息滅時樂漸次起，故非性樂。

譬如過度奔走後很苦，坐下稍微休息一下，就會生起樂受。可見這是由於先前的大苦逐漸止息時，漸漸生起的樂受，並不是真正的安樂。

若太久坐，仍復如前，生眾苦故。若是性樂之因者，應如苦因，隨其習近，其苦漸增，如是習近行住坐臥，飲食日陰等，亦應隨其幾久習近，便有爾許安樂漸起。現見太久唯生苦故。

如果坐得太久了，仍然會像前面一樣，生起很多痛苦。如果“坐”是真正的樂因，就應像苦因一樣，隨著不斷受用苦因，痛苦會逐漸增加。同理，隨著行、住、坐、臥、飲食、日曬、乘涼等，也應隨著時間的增長，而有越來越多的安樂。但是現前可見，以上隨著受用的時間增長，卻只會產生痛苦。

二、如是亦如《入胎經》云：「難陀，行住坐臥諸威儀中，應當了知別別是苦。諸靜慮師，應觀彼彼威儀自性，若行度日，不住不坐不臥，彼則於行，唯別受苦。別別領受猛性、粗性、難可忍性、非悅意性。非於其行，起安樂想。」

亦如《入胎經》中，佛對難陀說：「難陀！要知道行住坐臥四種威儀中，每一種其本質都是苦，各位修行者，應善加觀察這些威儀的本質。譬如整天一直行走，不住、不坐、不臥，則這行走，唯是苦受，而且分別感受強烈、粗暴、難可忍性、非悅意性等苦受。因此，不會對行走，起安樂想。」

餘三威儀亦如是說。

如上是以“行”為例，其餘住、坐、臥三種威儀，也是如此。

「難陀，然由彼彼威儀之苦，暫間斷故，遂於餘餘新生眾苦，妄起樂想。難陀，生唯苦生，滅唯苦滅，生唯行生，滅唯行滅。」

《入胎經》中，佛又說：「難陀！由於行住坐臥時的痛苦，暫時間斷的緣故，便對其它新生的痛苦，生起安樂的錯覺。難陀！有漏樂受的產生，其實是痛苦的產生；有漏樂受的息滅，也只是痛苦的息滅；有漏樂受的產生，只是行苦的產生；有漏樂受的息滅，也只是行苦的息滅。」

《四百論》亦云：「如安樂增長，現見反成苦，如是苦增長，然非可轉樂。」

有人提問：

1. 若，有漏的樂受時間稍久，則會生起苦受。
2. 那麼，有漏的苦受時間稍久，會不會轉成樂受呢？

《四百論》回答，說：「在有漏的安樂時間增長後，可以見到它反而轉成痛苦；但有漏的痛苦，時間增長後，卻不可能轉成安樂。」

子二、思惟別苦有六（思惟六趣，各別的苦）

【科判】

一、丑一、丑二、丑三：三惡趣苦，如前已說（167.13.11）

二、丑四：人苦

1. 人有飢渴寒熱等，有生老病死等七的痛苦（167.13.19）
2. 人有猶如三惡趣之苦，相續如暴流（168.1.12）
3. 人有勞心勞力之苦（168.3.10）

三、丑五：非天苦

1. 非天其性瞋天德，故意苦重。雖慧不見諦（168.4.3）
2. 非天常與天鬥，受割裂等傷身眾苦（168.5.7）
3. 有說非天為旁生，有說非天為天趣（168.6.20）

四、丑六：天苦

寅一、欲天三苦

寅二、上二界粗重苦

【譯文】

一、三惡趣苦，已如前說。

地獄、旁生、餓鬼之苦，前面已說過。

二、人苦者，謂飢渴寒熱，不可意觸，追求勞苦，復有生老病死等七，如

1. 前當知。

人的痛苦有飢、渴、寒、熱，這些不可意的身觸所造成的痛苦；有追求生活所須的辛勞之苦；又有生、老、病、死、怨憎會、愛別離、所欲求不得，此七種苦。（“五取蘊苦”六趣皆有，不是人趣獨有，故排除在外）

2. 又如《資糧論》云：「惡趣苦無餘，人中亦現有，苦逼等地獄，貧如琰魔世。此中旁生苦，強力於羸弱，制罰及損害，相續如暴流。有因貧乏起，餘從不足生，追求難忍苦，一切謀略殺。」

又如世親菩薩的《資糧論》所說：「三惡趣是很痛苦的，其實在人間也有：痛苦的逼迫等同地獄一樣；貧乏如同餓鬼的世界一樣；類似旁生，弱者被強者凌虐的痛苦，弱者被制罰、傷害，持續不間斷。有的因為生活物資缺乏而引起痛苦（窮人苦），有的因為貪欲，不能滿足，而引起痛苦（富人苦），也有追求財物、名位時產生難以忍受的痛苦，也有一切謀略、鬥殺等痛苦。」

3. 《四百論》云：「勝者為意苦，庸流從身生，二苦日日中，能壞此世間。」

《四百論》說：「地位高的人，通常都是勞心之苦，地位低下的人，通常都是勞身之苦。心苦與身苦，整天皆在摧壞世間的眾生。」

- 三、非天苦者，如《親友書》云：「諸非天中意苦重，由其性瞋天德故，
 1. 此等由其趣性障，具慧不能見聖諦。」

非天的苦，如《親友書》所說：「非天的“心苦”深重，這是因為非天的天性，瞋恨天人的福德勝過自己，所以心苦深重。而且非天有異熟的障礙，所以雖然具有智慧，卻無法現見四聖諦。」

2. 此由不忍，嫉天富樂，令意熱惱，由此因緣與天鬥諍，受割裂等傷身眾苦。此等雖具智慧，然由異熟障故，於彼身中不堪見諦。

以上是說，非天內心無法忍受且嫉妒天人的富貴安樂，內心因而熱惱。因此，常與天人戰鬥，受到割裂、砍頭等眾苦。非天雖然具有一定程度的智慧，但是因為異熟障的緣故，以非天之神，無能力現見四聖諦。

3. 《念住經》說此為旁生，《瑜伽師地論》說為天趣。

《念住經》將非天歸類為旁生，《瑜伽師地論》將非天歸類為天趣。

寅一、欲天三苦

【科判】

一、死墮苦

1. 死歿苦 (168. 9. 3)

★、五死相 (168. 10. 35)

2. 墮下處苦 (168. 12. 31)

二、悚慄苦 (168. 13. 32)

三、斫裂殺害等苦

1. 斫裂殺害苦 (169. 2. 2)

2. 驅擯苦 (169. 3. 10)

★、引論總說：欲天散亂苦 (169. 4. 2)

【譯文】

一、初死墮苦中有二。死歿苦者，如云：「諸天趣樂雖極大，然其死苦大

1. 於彼，如是思已諸智者，莫愛有盡天趣樂。」

欲界天有三種苦：第一“死墮苦”，又分“死歿苦”與“墮下處苦”。先說“死歿苦”，如《親友書》所說：「諸天的安樂雖然極大，但其死亡的痛苦更大。如是思惟欲天之苦後，智者不應希求，最終將會窮盡的天趣安樂。」

謂較昔受天欲生樂，將臨歿時，五死相現，所起痛苦，極重於彼。

以上是說，比較往日享受天界妙欲所生的安樂，天人臨死時，現前五種死相，所引起的痛苦，遠遠重於前者。

★ 五死相者，即如彼云：「身色變為不可愛，不樂本座，華鬢萎，衣服垢染，身出汗，是於先時所不出。天趣報死五死相，起於住天界諸天，等同地上諸人中，傳報當死諸死相。」

欲界天的五種死相，就如《親友書》所說：

一、身色變為不可愛：天人原有的自身光明，臨終時會退失。

二、不能安坐在寶座上。

三、花環枯萎。

四、衣服垢染：本來天衣不會染塵，臨終時天衣會染塵。

五、身出汗：天人身體本來不會出汗，臨終時腋下會出汗。

當天人顯現五種衰相時，其他的天人會互相傳報此消息；等同人間有人病危時，消息迅速在鄉里互相傳報。

2. 墮下處苦者，如云：「從天世間死歿已，設若全無少餘善，彼無自在往旁生，餓鬼地獄隨一處。」

再說“墮落到下界的痛苦”，如《親友書》所說：「從欲界天死亡之後，假如沒有一些其它的善行，天人會不由自主地墮入旁生、餓鬼、地獄當中的某一處。」

- 二、悚慄苦者，謂由有成就廣大福聚及上妙五欲天子生時，諸薄福天子見已惶怖，由此因緣受大憂苦。

第二“悚慄苦”，即積聚了廣大福報及上妙五欲的天子誕生時，其餘福薄的天子見到後，會惶恐不安。由此因緣，內心感受唯恐被強力天子排擠的大憂苦。

- 三、斫裂殺害苦者，謂天與非天鬥諍之時，受斷支節、破裂其身及殺害苦，
1. 若斷其頭，即便殞歿，傷身斷節，續還如故。

第三“斫裂殺害等苦”，又分“斫裂殺害苦”與“驅擯苦”。先說“斫裂殺害苦”，即天人和非天交戰時，要承受斷支節、身體破裂、被殺害等痛苦。如果天人被砍斷頭，則會當場死亡，若是傷身斷節，還能夠恢復如初。

2. 驅擯者，謂諸具足強力諸天，纔一發憤，諸劣天子便被驅擯出其自宮。

再說“驅擯苦”，即具足強大勢力的天子發怒時，會將弱小的天子趕出自己的宮殿，便成無家可歸的天人。

- ★ 又如《資糧論》云：「所有受欲天，彼亦無樂心，遭欲貪熾然，內火而燒煮。若諸心散亂，彼豈有安樂，非於無散心，剎那能自在。散逸擾亂性，終不能寂滅，等同有薪火，徧受大風吹。」

“散亂苦”是欲界諸天的缺點，如《資糧論》說：「所有享受五欲妙樂的天人，其實沒有真正安樂的心；因為享受五欲時，一直是不能滿足的，被貪欲的烈火所煎熬。散亂在五欲上的心，豈能有真正的安樂？經常處在散亂的心（非於無散心），豈能有剎那的自在？散亂放逸的心，以擾動為本質，與禪定相違背，終究無法獲證寂滅的安樂，猶如木材被大火燃燒，再加上風熱助長，火勢將越來越強勁（內心貪著五欲而越來越散亂）。」

又云：「如病愈未久，食所不宜食。」

《資糧論》又說：「猶如病剛好，吃了不宜的食物，導致病又復發，陷入痛苦中。」（比喻貪著五欲，散亂放逸而不修善行，故又陷入惡趣痛苦中）

寅二、上二界粗重苦

【科判】

- 一、色界、無色界，仍有煩惱種子所帶來的苦（169.7.3）
- 二、引論說明（169.8.6）

【譯文】

- 一、色及無色上界諸天，雖無此諸苦，然煩惱隨逐，有諸障礙，於死於住悉無自在，故彼亦由粗重為苦。

色界、無色界諸天，雖然沒有欲界的苦苦，但仍帶有煩惱種子與異熟障，對生和死都毫無自在，最後遇緣，將由煩惱種子，引發痛苦。

二、又如《資糧論》云：「色無色諸天，超越於苦苦，以定樂為性，住劫不傾動。然非畢竟脫，從彼仍當墮。」

又如《資糧論》說：「色界、無色界諸天，已經超越了苦苦。他們以禪定的安樂為主要所修，可以多劫安住在定中不動搖，但這只是暫時的離苦，並非畢竟的離苦，仍會從上界墮落到下界。」

似已得超越，惡趣苦暴流，雖勵不久住，等同空飛鳥，如童子射箭，墮落為邊際。

上二界諸天安住在有漏定中，似乎已經超越惡趣痛苦的暴流，其實雖努力修習世間有漏禪定，但也不可能長久安住（因為有漏禪定只能暫伏煩惱現行，不能永斷煩惱種子，並沒有超出“行苦”）。如同空中飛鳥，也有體力耗盡之時，又如孩童射箭，最終將會墮落（比喻不能長久安住）。

如久燃諸燈，剎那剎那壞，諸行變壞苦，仍當極侵惱。」

又如長久燃燒的油燈，看似安穩不動一直燃燒，其實油在剎那剎那消耗。同樣，上二界天看似長劫不變動，其實仍有“行苦”，要感受諸行剎那變壞的痛苦，故說上二界諸天，仍將受“行苦”的侵惱。」

子三、結語

【譯文】

如是思惟五趣六趣，總別諸苦，厭患生死意欲出離，便當觀察其因，念云如是生死以何為因。

正修苦諦，就是思惟五趣或六趣，總的八苦、六苦、三苦，及每一趣中，各別的苦。思惟若達到一定的量，則能體認到“三界輪迴唯是苦性”，就能自然引發厭患輪迴，一心想要出離輪迴。這時就會觀察輪迴之因，思惟究竟什麼是生死之因。

壬二、思惟集諦流轉次第

癸一、煩惱發生之理

癸二、彼集業之理

癸三、死歿及結生之理

癸一、煩惱發生之理

【科判】

A、總說煩惱發生之理

一、輪迴之因，雖有煩惱與業，但以煩惱為重要（170.2.3）

1. 無煩惱有宿業：缺俱有緣故，終不墮輪迴（170.2.22）

2. 有煩惱無宿業：定造新惡業，終必墮輪迴（170.3.31）

★、引論說明：煩惱為輪迴之因（170.4.13）

二、欲對治煩惱，須先了知：煩惱發生之理（170.5.15）

B、別說煩惱發生之理

子一、正明煩惱

子二、如何生起之次第

子三、煩惱之因

子四、煩惱過患

【譯文】

一、成辦生死之因，雖俱須惑業，然以煩惱而為上首。

導致輪迴的因，雖然必須具備“煩惱”和“業”二個條件，但以“煩惱”為主要條件。

1. 若無煩惱，雖有宿業超諸量數，然如種子，若無潤澤及其土等，定不發芽。如是諸業缺俱有緣，亦定不能發苦芽故。

如果沒有煩惱，雖然具有眾多的宿業，但沒有能力感果，如同種子若沒有水的潤澤，以及土壤、陽光、肥料等助緣，一定不能發芽。同樣，諸業如果缺少“俱有緣”，也一定不能引發苦果。

2. 又若有煩惱，縱無宿業，無間新集，取後有故。

如果具有煩惱，縱然沒有宿業，也會因為煩惱而馬上造集新的有漏業（含善業、惡業），而墮入輪迴（取後有）。

- ★ 如是亦如《釋量論》云：「超度諸有愛，非餘業能引，滅盡俱有故。」又云：「若有愛，仍當出生故。」

如《釋量論》所說：「阿羅漢斷盡“三界的煩惱”（諸有愛），其心中所剩餘的宿業，並不能召感後有，這是因為已滅盡了煩惱這個“俱有緣”之故。」《釋量論》又說：「若心中有愛、取，則會造集新的有漏業而取後有。」

- 二、是故開示煩惱對治極為重要。此復賴於先知煩惱，故於煩惱，應當善巧。

因此，開示煩惱的對治，是極為重要。而這又須依靠先了解煩惱，所以對煩惱的體相、生起次第、生起之因、過患等，應善巧了解。

子一、正明煩惱

【科判】

- A、總說煩惱（170. 8. 3）
- B、別說煩惱
 - 一、貪（170. 10. 11）
 - 二、瞋（170. 11. 14）
 - 三、慢（170. 12. 12）
 - 四、無明（170. 13. 2）
 - 五、疑（170. 13. 23）
 - 六、壞聚見（171. 1. 6）
 - 七、邊執見（171. 2. 23）
 - 八、見取見（171. 3. 32）
 - 九、戒禁取見（171. 4. 30）
 - 十、邪見（171. 6. 12）
- C、結語（171. 7. 7）

【譯文】

- A、煩惱總相者。如《集論》云：「若有法生，即便生起極不靜相，由彼生故令心相續，極不靜起，是煩惱相。」謂若何生，令心相續，極不寂靜。

煩惱的共同特徵，如無著菩薩的《集論》所說：「若心中有一法生起，當下就產生極不寂靜之相；由於它的產生，令心中現起極不寂靜，這就是煩惱之相。」凡是心中產生某法時，能令內心極不寂靜，這就是煩惱共同的特徵。

- B、各別相中有十煩惱：貪者，謂緣內外可意淨境，隨逐耽著，如油著布一、難以洗除，此亦耽戀自所緣境與彼所緣，難以分離。

煩惱的各別相中，有十種煩惱。一、貪：即緣取內外悅意的境界而隨逐耽著這些境界。如同油沾在布上，難以清洗，如是耽著貪戀自己的所緣境後，內心就與所緣境難以分離。

二、瞋者，謂緣諸有情及苦、苦具，謂刀杖荊刺等，發恚惱心，發粗猛心，於彼諸境思作無義。

二、瞋：瞋的所緣境為諸有情、苦受、能生苦受的器具，如刀杖、荊刺等。對這些與自己意願相違的所緣境，發恚惱心，發粗猛心，內心想作損害（作無義）。

三、慢者，謂依止薩迦耶見，緣內外之高下好惡，令心高舉，高相隨轉。

三、慢：即依止薩迦耶見執著自身實有，心緣內五蘊與外色法的高下、好壞，令內心高舉，外露高傲之相。

四、無明者，謂於四諦、業果、三寶自性，心不明了，染污無知。

四、無明：對四諦、業果、三寶等本質，內心不明了，以帶著煩惱染污、無知的見地，看待事理。

五、疑者，謂緣諦等三法，念其有耶無耶，是耶非耶。

五、疑：即對四諦、業果、三寶，懷疑到底有沒有、是對還是不對。

六、壞聚見者，謂緣取蘊，計我、我所，染慧為性，我、我所見。其中壞是無常，聚是眾多。為欲顯此所見之事，唯是無常，非一之法，全無常一補特伽羅，故為立名曰壞聚見。

六、壞聚見：即薩迦耶見，緣取五取蘊而執著為我、我所，它的本質是一種染污慧，即我見、我所見。其中“壞”是指五蘊身剎那生滅的無常；“聚”是指五蘊身由色、受、想、行、識，眾多法組成。為了

顯示所見到的五蘊身，其實只是無常、非一之有為法，完全沒有常、一、自性所成的補特伽羅，因此稱為壞聚見。

七、邊執見者，謂緣薩迦耶見所執之我，計為常恆，或見斷滅，無從此沒，結生當來，染慧為性。

七、邊執見：有二種，即將薩迦耶見所執著的“我”，

1. 認為是常恆不變的，這是“常見”。

2. 認為此“我”是斷滅的，即今世死後，沒有來生，這是“斷見”。

以上的“常見”與“斷見”，其本質皆為染污慧。

八、見取者，謂緣薩迦耶見、邊見、邪見，三中隨一，及彼所依見者之蘊，執為最勝，染慧為性。

八、見取見：將薩迦耶見、邊執見、邪見，三者之中任何一種，以及此見的所依身，執著為最殊勝的解脫之因，其本質是一種染污慧。

九、戒禁取者，謂緣壞戒，可捨之戒，及諸行狀軌則，身、語定轉，所有邪禁及緣彼等所依之蘊，見為能淨罪惡，能解煩惱，能出生死，染慧為性。

九、戒禁取見：將錯誤、應捨的戒，及各種顛倒的衣著、行為、身語的修持，及以上這些戒和禁行的所依身，執著為能清淨罪惡、能解脫煩惱、能出離輪迴，其本質是一種染污慧。

十、邪見者，謂謗無前世後世及業果等，或計自在及勝性等為眾生因，染慧為性。

十、邪見：有兩種，“損減見”與“增益見”，

1. “損減見”：謗無前後世、業果、三寶等。（執有為無）

2. “增益見”：認為大自在天、自性等（上帝、真主、四大）是眾生的生因。（執無為有）

以上“損減見”與“增益見”，其本質皆是染污慧。

C、此十煩惱，是如《集論》、《瑜伽師地》、《釋五蘊論》所出而說。

以上十種煩惱的體相，是依《集論》、《瑜伽師地論》、《釋五蘊論》而宣說。

子二、如何生起之次第

【科判】

一、二派主張

1. 薩迦耶見與無明相異（171.8.12）

無明→薩迦耶見→執五蘊為我→生其餘煩惱

2. 薩迦耶見與無明相同（171.10.1）

薩迦耶見→執五蘊為我→生其餘煩惱

二、二派皆由“我執”而生一切煩惱（171.10.17）

【譯文】

一、如許薩迦耶見與無明異者，譬如盤繩，略降黑闇，於繩實體不能明了，

1. 於彼遂起執蛇之覺。如是障蔽明見蘊體，由無明闇誤蘊為我，從此發生諸餘煩惱。

承許“薩迦耶見”與“無明”不同的人，有如下的譬喻：譬如盤繩，在光線昏暗時，不能明見繩的實體，而對盤繩生起是蛇的錯覺。同樣，由於“無明”障蔽了明見五蘊身的實體，而誤認為五蘊身是以自性成立的“我”，由此生起其餘的貪、瞋等煩惱。（世親、無著菩薩之觀點）

2. 如許彼二為一，即薩迦耶見為煩惱根本。

如果承許“薩迦耶見”與“無明”是一體，即是將薩迦耶見歸類為煩惱的根本。（中觀論師、法稱菩薩之觀點）

二、此復由其薩迦耶見，執為我已，遂即分判自他差別。

由於薩迦耶見執著“五蘊是我”之後，接著就起了自與他的分別心。

如是分已，貪著自黨，瞋恚他品，緣我高舉，執我常斷，於我見等及彼相屬所有惡行，執為第一。

在分別自、他之後，其餘煩惱就接著產生：貪著自己這一邊（貪）；瞋恚他人那一邊（瞋）；看到自己的優點而高傲自大（慢）；執著我是常恆或斷滅（邊執見）；對薩迦耶見、邊執見、邪見，及與之相關的各種惡行，執為最殊勝（見取見與戒禁取見）；

如是便於開示無我之大師，及師所說業果、四諦、三寶等法，邪見謂無，或復生疑，為有為無、是耶非耶。

有了以上的煩惱之後，便對開示“無我”的佛陀，及佛陀所說的業果、四諦、三寶等聖法，認為是沒有（邪見），或是懷疑佛陀與聖法，有還是沒有？對還是錯？（疑）。

如《釋量》云：「有我知有他，執瞋自他分，與此等係屬，生一切過失。」

如《釋量論》說：「由於“我執”，而產生自、他的分別，於是貪執自黨，瞋恚他黨，接著生起一切與自、他相關的煩惱。」

子三、煩惱之因（172. 1. 3）

【譯文】

能生煩惱之因分六。所依者，謂煩惱之隨眠。所緣者，謂順生煩惱境界現前。猥雜者，謂隨學惡友非善士夫。言教者，謂聽聞邪法。串習者，謂增長煩惱昔串習力。作意者，謂妄增益愛非愛相，及於無常妄執常等非理作意。

能生煩惱的六因：所依、所緣、猥雜、言教、串習、作意。

一、所依：煩惱的所依，即內心的煩惱種子。

- 二、所緣：隨著某種境界的現前，會引發相應的煩惱。
- 三、猥雜：是指隨學的惡友，而不是善知識。
- 四、言教：是指聽聞邪法。
- 五、串習：是指能增長煩惱之“往昔的串習力”。
- 六、作意：即虛妄增益可愛或不可愛相，以及將無常執為常、將苦執為樂、將無我執為我、將不淨執為淨，非理作意。

子四、煩惱過患

【科判】

- 一、煩惱會蒙蔽自心，顛倒執取所緣境（172.4.8）
- 二、煩惱會損害自他，能令現世、來生，皆受苦（172.4.35）
- 三、煩惱會令遠離正法、臨終憂悔、損害眾多利益（172.5.24）
- ★、引論說明（172.7.10）
- 四、想斷除煩惱，須知煩惱過患、體相、對治、生因（172.12.13）

【譯文】

- 一、謂煩惱纔生，先能令心雜染，倒取所緣、堅固隨眠、同類煩惱令不間斷。

煩惱一生起，就會蒙蔽自心，顛倒執取所緣境，將無常、苦、不淨、無我，作顛倒想，煩惱現行會令煩惱種子更加堅固，展轉引發同類的煩惱而不間斷。

- 二、於自於他於俱損害，於現於後於俱生罪，領受苦憂感生等苦。

煩惱對於自己、他人、自他雙方，皆會造成損害；煩惱會使今生、後世、今後兩世，皆生起罪業。由於罪業的力量，令人領受身心憂苦，感受生、老、病、死等苦，及輪迴的八苦、六苦、三苦等。

三、遠離涅槃，退失善法，衰損受用。赴大眾中，怯懼無樂及無無畏，一切方所惡名流布，大師護法聖者科呵責，臨終憂悔，死墮惡趣，不能獲得自己義利。

煩惱能令內心遠離涅槃的安樂；退失善法；資財衰損散失；面對大眾內心會膽怯、恐懼、無有安樂、不能心無畏懼；惡名會傳遍所有地方，常被佛陀、護法、聖者們呵責；臨終憂悔，死墮惡趣；不能獲得自己增上生與決定勝的義利。

★《莊嚴經論》云：「煩惱壞自壞他壞淨戒，退損失利護法大師呵，鬥諍惡名他世生難處，失得未得意獲大憂苦。」

《莊嚴經論》說：「煩惱會毀壞自己、毀壞他人、毀壞淨戒。煩惱會導致退失戒律、失去利養；護法、佛陀的呵責；同梵行的鬥諍；惡名遠揚。來世會轉生到沒有佛法的無暇之處；已得的功德會退失，未得的功德不能獲得；內心生大憂苦。」

《入行論》亦云：「瞋愛等怨敵，全無手足等，非勇智如何，彼令我如僕。

《入行論》說：「瞋恚、貪愛等怨敵，完全沒有手和腳，也不具英勇才智，為何能讓我如奴僕般，任憑使喚？

安住我心中，歡樂反損我，於此忍不憤，忍非處應呵。

煩惱一直安住我內心中，並且任隨他們高興地傷害我；而我竟然甘心忍受，毫不介意，對不應忍受的怨敵，我卻一再忍受，這是應呵責的。

一切天非天，設與我作敵，彼不能令入，無間大火中。此大力惑敵，若遇須彌峯，且不留灰塵，能剎那擲我。

即使所有的天神與非天，一起與我為敵，但是他們頂多只能殺害我，不能令我入無間地獄的大火中。而勢力強大的煩惱敵，卻能在剎那間，

將我拋入無間地獄的烈火中，即使須彌山遇此烈火，也將被燒得連灰都不剩。

如我煩惱敵，長時無始終，餘敵皆不能，至如是久遠。

如果我不努力對治，則煩惱敵必定長期無始無終地安住在我心中；而其他一切世間仇敵，皆不能存在那麼久。

若隨順承事，悉為作利樂，若親諸煩惱，返作苦損惱。」

如果我濫順地承事世間的敵人，他們可能會饒益我，並使我安樂；如果我親近隨順煩惱敵，卻只會遭受更多的損惱。」

此說過患，皆當了知。

以上《入行論》所說的煩惱過患，皆應思惟而了解。

四、又如阿蘭若師云：「斷除煩惱，須知煩惱過患、體相、對治、生因。由知過患，觀為過失，計為怨敵。若不知過患，則不知為怨敵，故如《莊嚴經論》及《入行論》所說思惟。」

又如阿蘭若師說：「要斷除煩惱，必須先了解煩惱的過患、煩惱的體相、煩惱的對治、煩惱的生因。由了知過患，觀為過失，就能認識煩惱是怨敵。若不知過患，就不能認識煩惱是怨敵。因此，應按前面《莊嚴經論》及《入行論》所說的內容，去思惟。」

又云：「知煩惱相者，亦須聽《對法》，下至當聽《五蘊差別論》，了知根本及隨煩惱。於心相續，若貪瞋等，隨一起時，便能認識，此即是彼，他今生起，與煩惱鬥。」須如是知。

阿蘭若師又說：「想要知道煩惱的體相，就必須聽聞《俱舍論》，最起碼也應聽聞《五蘊差別論》，去了知根本煩惱及隨煩惱。如此，心

中的貪、瞋等煩惱，任一個生起時，就能認識這是那一種煩惱。知道是那一種煩惱後，方能正確地去對治它。」應如是了解。

癸二、彼集業之理

子一、正明所集之業

子二、如何集業之理

子一、正明所集之業

【科判】

A、總說正明所集之業

一、思業：心隨境轉後，相應的善、不善、無記的意業（173.5.3）

二、思已業：由思，發起身語之業（173.6.13）

★、引論說明思業與思已業（173.6.25）

B、別說正明所集之業

一、身語業分為二種，各宗派對此二種身語業，其定義不同（173.7.11）

二、集諦中的業：不善業、凡夫心中的有漏善業（173.8.20）

三、何故名為不動業（173.11.18）

【譯文】

A、如《集論》云：「云何為思，謂令心造作意業，於善不善及無記中，一、役策心為業。」謂令自相應心，於境轉動之心所意業。

第一“思業”，如《集論》所說：「什麼是思？思能驅使心王去造作意業，包括善、不善、無記業，驅使心王是思的作用。」即“思”能驅使與自己相應的心王，隨著所緣境而轉，並趣入此所緣境，這種“思”是一種“心所意業”。

二、第二者謂彼思發起身語之業。

第二“思已業”，即由“思”所發起的身業和語業。

★ 《俱舍論》云：「業謂思彼起，思即是意業，彼起身語業。」

《俱舍論》說：「業，就是“思”與“思所發起”，“思”即是意業，“思所發起”即是身業和語業。」

B、於身語業分為二種，有表、無表。婆沙師許唯是有色，世親論師破之，一、許為與身、語表俱轉之思，故二種業俱說為思。

身語業可分成“有表身語業”與“無表身語業”。

1. 毗婆沙宗論師：身語業只是有形色的色法。
 - (1) 有表身語業：是色法。
 - (2) 無表身語業：是色法。
2. 世親論師：破斥以上的觀點，承許“思已業”的體性是和身語有表同時而轉的思，譬如與殺生同時而起的思，就是“思已業”。因此身語業的體性都說是思（心法）。

二、總業有三，謂善、不善、無記，此說初二。

“業”可以分成善業、不善業、無記業，此處是指前二種。

善業有二，謂有漏、無漏，此明有漏。其中復二，謂聖人相續中有，及異生相續中有，此說後者。

善業有二種，即有漏善業與無漏善業，此處是指有漏善業。有漏善業又有二種，即聖人心中具有的有漏善業，及凡夫心中具有的有漏善業，此處是指凡夫心中具有的有漏善業。（以上說明：集諦中的業有“不善業”與“凡夫心中的有漏善業”）

其不善業者，謂非福業。福業者，謂欲界所攝善業。不動業者，謂色、無色地所攝有漏善業。如是亦如《俱舍論》云：「福欲界善業，不動從上起。」

1. 不善業：是指非福業，造作此業，感生“三惡趣”。
2. 福業：欲界人天的善業，造作此業，感生“欲界的人、天”
3. 不動業：色界、無色界的有漏善業，造作此業，感生“色界、無色界”。

如《俱舍論》所說：「福業是欲界所攝的善業；不動業是上二界（色界、無色界）所攝的善業。」

三、何故名為不動業耶，謂如欲界中，應於天身成熟之業，有於人畜餓鬼之身，而得成熟，果是可動。如是上界，應於此地成熟之業，除此地外不於餘處，故名不動。

為何名為“不動業”呢？譬如在欲界中，應於天人身上成熟的業，有可能因為某些因緣，卻以人、旁生、餓鬼之身而成熟，其異熟果是可變動的。但是，應在色界、無色界所熟的業，卻不會在其他地方成熟果報，因此名為“不動業”。

《俱舍論》云：「由於彼地中，業熟不動故。」

《俱舍論》說：「由於在上二界中，業果不變動的緣故。」

子二、如何集業之理

【科判】

A、總說如何造集輪迴之業

大乘“世第一法”以下的凡夫，才會造集輪迴之業。

一、聖者亦造善不善業，然不造引入輪迴之業（174. 1. 10）

二、聖者因“見空性”，故不造引入輪迴之業（174. 2. 15）

三、“我執”是造集引入輪迴之業的原因（174. 3. 19）

四、証無我的聖者，不新造引入輪迴之業（174. 4. 6）

五、預流、一來聖者，不能斷除我執，但能壓伏我執（174. 4. 34）

★、造集輪迴之業者：大乘加行道“上品世第一法”以下的凡夫
(174. 5. 28)

【譯文】

一、總諸聖者，於諸善業發生增長。預流一來，亦有造集不善業者，然諸聖者，定不積集善趣惡趣引生死業。

總的來說，聖者所積集的是善業，但是初果（預流）與二果（一來）聖者，因為未斷盡欲界煩惱，所以也會造集不善業，但是以“猛利的出離心”與“見人無我空性”的力量，能制伏“我愛”現行，所以不會積集引入善趣、惡趣輪迴之業。

二、《中觀論》云：「生死本為行，故智者不造，故愚為造者，非智見性故。」世親論師亦云：「見諦無能引。」

《中觀論》說：「輪迴的根本是“行”（造業），現證空性的聖者，必定不會造集引入輪迴之業；而凡夫造集引入輪迴之業的原因，就是沒有聖者見空性的智慧。」

世親論師也說：「現證空性的聖者，不造作引入輪迴之業。」

三、是故乃至自隨補特伽羅我執而轉，爾時容造能引之業。

因此，只要自己還被“人我執”所束縛，就會造下引入輪迴之業。

四、現證無我真實義已，雖於生死由業煩惱增上受生，然不新造能引之業。

現證無我真實義（現證空性）之後，雖然在輪迴中，由於往昔的“業”和“煩惱”的牽引，仍要受生，但已肯定不會造集新的能引入輪迴之業。

五、預流一來，亦能不忍斷除我執，譬諸強力制伏羸劣，《瑜伽師地論》作此說故。

《瑜伽師地論》中，有此說明：

1. 凡夫：臨終時，“我愛執”現行，導致墮入輪迴。
2. 初果、二果聖者：臨終時，“我愛執”也會現行，但會由於不能忍受，故以智慧力，壓伏“我愛執”的現行，猶如強者制伏弱者一樣。
3. 三果、四果聖者：臨終時，“我愛執”不現行。

★ 是故造集能引生死業者，謂住大乘加行道上品，世第一法以下，一切異生。

因此，造集能引入輪迴之業的人，是住於大乘加行道的“上品世第一法”以下的一切凡夫。

【科判】

B、別說如何造集輪迴之業

一、若由無明薩迦耶見執有我，則造輪迴之業（174.7.3）

二、應勵力引發“出離心”及“無我慧”

★、首先要有的觀念

(1) 庸常集諦：能引入輪迴

(2) 隨順集諦：能漸次脫離輪迴，但仍在輪迴中

1. 問：若“我執”未斷，下二是否屬於引入輪迴的集諦？
(174.8.32)

(1) 依著“出離心”而修善

(2) 依著“無我觀慧相應思”而修善

2. 答：加行道“上品世第一法”以下凡夫（174.10.13）

(1) 雖造集庸常集諦

(2) 亦造隨順集諦

★、引論說明以上的問答（174.12.22）

三、若離“出離心”、“無我慧”、“菩提心”，多數善業僅是輪迴之因（175.3.3）

四、引入輪迴之業，其增長（175.6.3）

1. 由樂受增長

(1) 五欲樂受

① 只為現法樂，集非福業

② 為後世樂，集福業

(2) 定生樂受：能生初、二、三禪的不動業

2. 由捨受增長：能生四禪及無色界四天的不動業（175.9.11）

C、結語：應生“出離心”而三門行善，則能漸近涅槃（175.10.16）

【譯文】

一、如是若由染污無明薩迦耶見，他自在轉，三門作行殺等不善，集非福業。若行捨施守護戒等欲界善法，是集福業。若修靜慮無色地攝奢摩他等，是為積集諸不動業。

如果被染污無明薩迦耶見（我執）所控制，則造三種輪迴之業。

1. 以身口意造作殺生等十不善業，是積集非福業，能感生三惡趣。
2. 若行布施、持戒等欲界善法，是積集福業，能感生欲界善趣。
3. 若修習色界四靜慮和無色界所攝的奢摩他等各種禪定，是積集不動業，能感生上二界。

二、若爾於三有中一切盛事，見為過患，希求解脫欲樂，發起修眾善業，

1. 又於無我義如理觀察慧相應思諸善淨業，是否集諦生死因耶。

如果被“我執”所控制，會造輪迴之業，請問下列二業，是否是輪迴之因的集諦呢？

- (1) 對三有中的一切盛事見為過患，由此生起希求解脫的欲樂，再發起修習眾善業。（依出離心，而修善法）
- (2) 如理觀察無我真實義後，以無我慧相應的思，造作善業。（依無我慧，而修善法）

2. 總資糧道、加行道者，雖集庸常能引之業，然由如斯意樂所起，及於無我觀慧相應諸善淨業，是後有愛能對治品，與生死本我執行相，相違而轉，故非尋常真能引之集諦。然能隨順引後有集，故立為集攝。

總的來說，大乘資糧道及加行道的修行者（上品世第一法以下的凡夫）雖然在沒有出離心和空正見攝持的時候，會積集庸常能引入輪迴之業；但是他們心中的“出離心”及“無我慧”，也會造作相應的善業。其

中，出離心是“後有愛”的對治品，無我慧是“輪迴根本（我執）”的對治品，因此這二者不是庸常真能引入輪迴的集諦。但這二者皆是有漏善法，是隨順引生後有的原因，所以安立為集諦所攝。

- ★ 如是亦如《攝決擇分》云：「問，若世間諸法，厭患後有，能背後有，引出世道，彼等何故集諦所攝。答，雖彼自性，厭背後有，然能隨順後有身語意妙行，是故當知是集諦攝。」

如《攝決擇分》所說：「問：若修習大乘加行道以下的諸世間善法，能厭患後有、背離後有，引出生世間道，為何還算是集諦？答：雖然這些善法的本質是厭患、背離後有，可以當成是未來解脫的因，但身口意的善業還是屬於有漏業，因此歸類為集諦。」

此說善思生死過患，厭離生死意樂所起，引出世道諸善淨法，為隨順集。故當勵力引此意樂及無我慧。

以上是說，如理思惟輪迴過患之後，發起厭離輪迴的意樂，以此出離心所發起的，能引出生世間道的諸善淨法，屬於隨順集諦。因此應努力引發“出離心”及“無我慧”。（此二乃是超越輪迴的主要所修）

- 三、由是因緣，若未由多異門，觀察修習生死過患，於生死盛事破除貪愛，獲得對治。又未如理以正觀慧觀無我義，又離修習二菩提心，餘諸善行，唯除少數依福田力，悉是庸常集攝，轉生死輪。

由此可知，若未修習下列三法，其餘的善行，除了少數“依福田力”之外，全部是庸常集諦，只能在輪迴中流轉。

1. 若未從各種角度，去觀察思惟、修習輪迴的過患，對於輪迴中的盛事破除貪愛，獲得對治。（未修出離心）
2. 又未以真正的觀察智慧，如理觀察“無我”之義。（未修空正見）
3. 又未修習“願菩提心”、“行菩提心”。（未修菩提心）

四、又增長業分為二類，一為樂受義故增長，二為捨受義故增長。

引入輪迴之業，其增長有二：

1. 由樂受，而增長。
2. 由捨受，而增長。

1、初中復二，一為受用色聲等欲塵，所生諸樂。二於外樂，厭捨貪著，為定生樂受，而增長業。

“由樂受，而增長”又分二種：

- (1) 為了受用外在的五欲塵所生諸樂，而增長業。
- (2) 雖厭離棄捨外五欲樂的貪著，但為了“定生樂受”，而增長業。

初復有二，一正緣未死以前現法樂故，造非福業。二正緣來世諸欲樂故，增長福業。

“為受用五欲樂，而增長業”，又分二種：

- ① 只考慮現世的安樂，故造集“非福業”。
- ② 主要考慮來世的安樂，故造集“福業”。

正緣定生樂受者，謂集能生第三靜慮，下至初禪諸不動業。

為了“定生樂受”，而增長業，就是積集能生三禪離喜妙樂地、二禪定生喜樂地、初禪離生喜樂地，的諸不動業。

2. 若於諸欲捨離貪著，復由樂受令意厭患，為捨受故而作業者，謂集能生第四靜慮，乃至有頂諸不動業。

若對“五欲”捨離貪著，又能厭離“禪定的樂受”，唯有修習“捨受”而造作各種業，就是積集能生四禪捨念清淨地、空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非想非非想處地（有頂地），的諸不動業。

C、此是世親論師意趣。

以上所說，是世親論師《俱舍論》的意趣。

由此正理，若普厭棄一切諸有，為解脫故三門行善，則能漸遠生死，漸近涅槃。

由以上所說的道理，若修行者能普遍厭離棄捨三界的輪迴，一心為了解脫輪迴，而以身口意去行善，則能逐漸遠離輪迴，逐漸趣近涅槃。

癸三、死歿及結生之理

子一、死緣

子二、死心

子三、從何攝煖

子四、死後成辦中有之理

子五、次於生有受生道理

子六、結語

子一、死緣

【科判】

死亡的原因有三

一、壽盡死（175.13.3）

二、福盡死（175.13.25）

三、未捨不平等死（175.13.35）

【譯文】

一、壽盡死者，謂如宿業所引壽量，一切罄盡而死，是為時死。

所謂“壽盡而死”，即以前世業力，所感得的壽量，全部用盡而死，這是適時而死（壽終正寢）。

二、福盡死者，謂如無資具死。

所謂“福盡而死”，即自己的福報全部用盡，所以沒有資具而死。

三、未捨不平等死者，謂如經說，壽未窮盡，有九死因緣，謂食無度量，食所不宜，不消復食，生而不吐，熟而持之，不近醫藥，不知於己若損若益，非時、非量行非梵行。

所謂“未捨不平等死”，即如經中所說，有九種因緣導致壽量雖未盡，卻會死亡。就是飲食過多或過少，不能適量；食物不適宜；飲食不能消化，而又繼續進食；不能消化的食物，又吐不出，囤積在腹部；能消化的食物，又排泄不出；有病，不看醫生、不吃藥；在生活起居中，不知道哪些對身體有害、哪些有益，不懂得取捨；非時行非梵行，指在不宜的時間行淫；非量行非梵行，指行淫過度。

子二、死心

【科判】

臨死的心念有三

一、善心死

1. 善心死的定義 (176.3.9)
2. 臨終心念，是善是惡的依據 (176.4.2)
 - (1) 先，依往昔多所串習之法。
 - (2) 次，依先憶之法。
3. 多作善者，臨終苦極微，能安祥而逝 (176.5.32)

二、不善心死

1. 不善心死的定義 (176.8.3)
2. 造不善業者，臨終將承受惡報現前的可怕徵兆 (176.9.5)
 - (1) 造上品不善業者，臨終諸相 (176.10.10)
 - (2) 造中品不善業者，其情況 (176.11.15)
3. 多作惡者，臨終解肢節苦極重 (176.11.33)
4. “我愛”的現行，是中有的因
 - (1) 凡夫：“我愛”於粗想時現行 (176.12.27)

(2) 預流、一來：“我愛”雖現行，但被慧所壓伏（177.1.5）

(3) 不來：“我愛”不現行（177.2.2）

三、無記心死（177.3.3）

★、結語

1. 善心死與不善心死，是指在粗想時，所現起的心念（177.4.3）

2. 進入細想時，則一切心念皆是無記（177.5.15）

【譯文】

一、善心死者，謂由自憶，或他令憶，乃至粗想現行以來，信等善法現行

1. 於心。

“善心死”，即臨終時由自己憶念，或由他人幫助憶念，在“粗想”現行的階段，內心現起對三寶的信心等善法。

（死亡時，心先進入“粗想”，再進入“細想”而死。）

2. 又行善不善補特伽羅將命終時，或自憶念，或他令憶，昔於何法多所串習彼便力強，由此令心於彼流注，餘皆忘失。若於二事平等串習，先憶何法便不退捨，不起餘心。

行善或不善之人，在臨終時，由自己或他人幫助，憶念起先前所串習的善或不善。生前對何種法串習得多，臨終時對此法的憶念力就強大，會令心緣此法，餘法則皆忘失。如果對善法與惡法的串習力不相上下，則隨最先憶念起的法，而心緣此法不退捨，不再生起其它心念。

3. 又作善者如從闇處趣向光明，臨命終時，猶如夢中，見有種種可意之色，非不可愛，安祥而逝，臨死其身無重苦受。造妙業者，解肢節苦亦極輕微。

生前行善之人，臨終時，如同從黑暗處走向光明一樣，猶如在夢中，看見種種悅意的景象，沒有不可愛相，安祥地去逝，死前身體沒有遭受重大痛苦。經常行善之人，神識脫離肉體時的解肢節苦，較輕微。

二、不善心死者，謂由自憶或他令憶，乃至粗想現行以來，追念貪等現行

1. 不善，臨死其身受重苦受。

“不善心死”，即臨終時由自己憶念，或由他人幫助憶念，在“粗想”現行的階段，內心追念貪等惡法，臨終時，他的身體將會感受重大苦受。

2. 造不善業當死之時，現受先造不善業果，所有前相，謂如夢中多怪色相，於彼顯現，如從光明趣向闇處。

生前造不善業之人臨終時，將會承受，先前所造惡業，其果報現前的種種徵兆，就像夢中出現很多怪異的景象，在內心顯現猶如從光明走向黑暗處。

(1) 諸造上品不善業者，由見彼等不可愛相，身毛恐豎手足紛亂，遂失便穢，捫摸虛空，翻睛咀沫，此等相現。

造作上品不善業之人，由於看見各種恐怖的不可愛景象，嚇得身毛豎立，手腳亂動，大小便失禁，手抓虛空，雙眼翻白，口吐白沫等，臨終時會有這些惡相。

(2) 若造中品不善，彼諸相中有現不現，設有不俱。

造作中品不善業之人，以上的惡相之中，有些會顯現，有些不會顯現，不會全部顯現。

3. 作惡業者，解肢節苦，最極尤重。又解肢節，除天、那落迦，所餘生處，一切皆有。

生前造惡業之人臨終時，神識脫離肉體時的解肢節苦，極為重大。這種“解肢節苦”，除了天趣和地獄之外，人、餓鬼、旁生等處，皆須感受。

4. 又一切人臨命終時，乃至未到昏昧想位，長夜所習我愛現行，復由我
(1) 愛增上力故，謂我當無，便愛自身，此即能成中有之因。

所有凡夫臨終時，在“昏昧想”位之前，長期以來所串習的“我愛”會現行，而且由於“我愛”強大，心中會產生“我將沒有了”的恐懼感，此時會不自主地“愛執自身”，這是產生“中有”的原因。

- (2) 此中預流及一來者，雖其我愛亦復現行，然慧觀察制而不著，譬如強力制伏羸劣。

預流果與一來果的聖者臨終時，雖然“我愛”也會現行，但他們以“通達無我”的智慧力，不斷地觀察、分析，可以制伏“我愛”而不耽著，就像強者制伏弱者一樣。

- (3) 諸不還者，我愛不行。

不還果的聖者臨終時，“我愛”已不會現行。

- 三、無記心死者，謂行善不善者或未行者，自未能念此二種事，無他令憶。此臨終時俱離苦樂。

“無記心死”，就是無論生前造善或造惡，或善、惡皆未造，臨終時，自己未能回憶起善、惡二事，也無他人幫助憶念。因此，非善心而死，亦非不善心而死，臨終時不苦亦不樂。

1. 善心死者，是於有粗想時，若細想行時，善心即捨，住無記心。彼於爾時，於曾習善亦不能憶，他亦不能令其憶念。不善亦爾。

(1) “善心死”：僅僅是指“粗想”位時，當進入“細想”位時，善心也會消失，而安住於無記心之中。此時即使對曾經串習過的善法，也不能憶念，別人也不能幫助他憶念。

(2) “不善心死”：情況也是如此。

2. 故細想行時，一切死心，皆是無記。《俱舍釋》說：「善不善心行相明了，不能隨順當斷死心。」

因此，進入“細想”位時，一切死心無一例外，皆是無記狀態。如《俱舍釋》所說：：「善心和不善心的行相皆很明顯，“最細死心”的行相，則不明顯；因此善心和不善心，皆無法進入“細想”位的階段，此時的死心都是無記的。」

子三、從何攝煖

【科判】

- 一、造善不善二者，其識最後皆從心處捨離（177.7.10）
 1. 造不善者：識從身體上分捨，上分先冷乃至心處
 2. 造善者：識從身體下分捨，下分先冷乃至心處
- 二、神識“捨身”及“託胎”之處，皆為肉心（177.8.15）
- 三、當類比而知（177.8.35）
 1. 造不善者：先從上身攝煖至心，次從下身亦攝至心
 2. 造善者：先從下身攝煖至心，次從上身亦攝至心

【譯文】

- 一、造不善者，識於所依從上分捨，上分先冷乃至心處。造善業者，自下分捨，下分先冷。二者俱從心處識捨。

造善、不善業者，心識最後都從心處捨離：

1. 造不善業者：識從身體上方先捨，即頭部先冷，逐漸冷至心臟。
2. 造善業者：識從身體下方先捨，即腳部先冷，逐漸冷至心臟。

- 二、識最初託精血之中，即為肉心，最後捨處即最初託。

業識最初“託胎”在父母的精血之中，和精血和合，成為肉團心。臨終時，識與蘊身分離，最後“捨身”之處，正好是最初“託胎”之處，即肉團心處。

三、如是先從上身攝煖至心，或從下分收煖至心。次雖未說，從下或上，亦攝至心，然當類知。

如上所說，應可類比而推知：

1. 造不善業者：先從頭部，收煖至心；次從腳底，收煖至心。
2. 造善業者：先從腳底，收煖至心；次從頭部，收煖至心。

子四、死後成辦中有之理

【科判】

A、總說死後成辦中有之理

- 一、中有形成的時間點（177.10.14）
- 二、中有形成的原因，有二（177.11.3）
 1. 我愛已生，戲論已熏習
 2. 善不善業已成熟

【譯文】

一、如前所說識從何捨，即於彼處，無間而成，死與中有，如秤低昂。

如前所說，神識從肉心捨離之時，馬上形成“中有”，“死”與“中有”，猶如秤的兩頭，一邊高與另一邊低，是同時形成的。

二、依二種因，謂我愛已生故，無始樂著戲論已熏習故，善、不善業已熏習故。

成辦“中有”的原因有二：

1. “我愛”已生的緣故，即無始以來，由於無明而虛妄分別有一個“我”，故由“我愛”去執著五蘊身。
2. 造作諸善、不善的有漏業。

【科判】

B、別說死後成辦中有之理

- 一、中有具有五根的作用，由業力故，其力如神通（177.11.31）
- 二、“中有”與下生的“本有”，身形相同（177.13.5）
- 三、形成何趣中有後，則不能轉入他趣；但《集論》中說可改變（178.1.29）
- 四、要知“本有”，當知四有：中有、生有、本有、死有（178.2.16）
- 五、對中有的身形，有人產生錯誤的說法（178.4.7）
- 六、有關中有的一些特點
 1. 得中有時的感覺（178.6.28）
 2. 得中有時，可看見同類中有，及自己將受生之處（178.7.21）
 3. 中有，其顯色的差別（178.7.35）
 4. 中有的存在與否（178.9.17）
 5. 中有移動的方式（178.11.17）
 6. 中有的壽量（178.13.3）
 7. 中有可由其他業力而改變（179.2.9）

【譯文】

- 一、又此中有，眼等諸根悉皆完具，當生何趣即彼身形，乃至未受生有以來，眼無障礙猶如天眼。身無障礙，如具神通。

又，“中有”必定具足眼、耳、鼻、舌、身等諸根，將要轉生到那一趣，就會出現那一趣的身形。在尚未受生，形成“生有”以前，中有的眼根無障礙，猶如天眼，身根也無障礙，如具神通一般。

- 二、《俱舍》亦云：「為當本有形，此謂死以前，生剎那以後，同類淨眼見，具業神通力，根全無障礙，不轉為尋香。」

《俱舍論》也說：「“中有”顯現如同下一生“本有”的身形，這裡的“本有”是指“中有”受生第一剎那之後，乃至死亡之前的生命段落。中有的身形，被同類中有和清淨的天眼，所能看見。中有具有，由業力所產生的神通力。中有五根具全，身根無障礙，能由業力，往

生任何地方。中有形成之後，不會被其他因緣轉變（不轉）。欲界的中有，會尋找香氣，以香氣資養自身，尋香是中有的異名。」

此說中有是同類見，及修所得離過天眼能見。

以上是說，只有同類的中有，及修行所得的“離過天眼”（清淨天眼），能看見中有。

三、成辦何趣中有，次定不可轉趣餘生。《集論》中說容有轉改。

一旦形成某趣中有之後，肯定無法再轉成其它趣的中有；但是《集論》中，認為可以轉變。

四、本有者，《俱舍論》中總說四有：死已未生是為中有，當正受生初一剎那是為生有，從此第二剎那乃至死有最後剎那以前，是為本有，臨終最後剎那是為死有。

《俱舍論》中，如是界定輪迴中的“四有”：

1. 中有：今生死後，一直到尚未轉生來世之間。
2. 生有：正受生的第一剎那。如父母的精血和意識，一開始結合的第一剎那之時。
3. 本有：從受生後的第二剎那開始，直到“死有”（死亡）出現之前，稱為本有。
4. 死有：臨終最後一剎那，稱為死有。

五、此望將來受生之死有，是其本有，有誤解此說為前生身形，又有見說是後形故，說三日半為前生形，次三日半為後生形。此說全無清淨依據，唯增益執。

《俱舍論》頌文中的“本有形”，是相對於下一世受生的“死有”而安立的“本有”。

1. 有人見此“本有形”而誤解：中有身形與前生本有身形相同。

2. （又有人見到，既說“死以前”，又說“生剎那之後”）因此表示也是後生的形相，所以將二者折中，誤認為中有前三天半是前生的身形，後三天半是後生的身形。

以上說法，完全沒有清淨的依據，唯是增益的執著。

《瑜伽論》說識不住故，於前世身不起欲樂。故有說云，見前世身而生憂苦，亦屬增益。

《瑜伽師地論》說：「因為神識已經離開前世的身體，故對於前世的身體，不會生起欲樂。」因此，若有人說：中有見前世身體，會生起憂苦。這也是屬於增益的執著。

六、造不善者所得中有，如黑糝光或陰闇夜。作善中有，如白衣光或晴明夜。

1. 夜。
 - (1) 造惡者得中有時，感覺猶如置身黑色牛毛氈或陰暗的夜色處。
 - (2) 造善者得中有時，感覺猶如置身白衣光或晴月的亮處。

2. 見己同類中有，及見自等所當生處。

中有眾生，以如天眼般的眼根，能看見與自己同類的中有，以及自己將要受生的地方。

3. 《入胎經》云：「地獄中有如燒杌木，旁生中有其色如煙，餓鬼中有色相如水，人天中有形如金色，色界中有其色鮮白。」此是顯色差別。

《入胎經》說：「地獄中有的色相，猶如被火燒焦的木炭；旁生中有的色相如煙霧；餓鬼中有的色相如水；人天中有的色相如金；色界中有的色相非常鮮白。」以上是顯示，各趣中有，色相的差別。

4. 從無色沒生下二界則有中有，若從下二生無色者則無中有，於何處沒，即於其處成無色蘊。

從無色界死亡後，轉生到欲界或色界，會有“中有”產生；若從下二界死亡後，轉生到無色界，則無“中有”產生，在何處死亡，就在該處形成“無色蘊”，直接受生在無色界天。

堪為根據諸教典中除此而外，未說餘無中有之例，故說上下無間，皆無中有，亦不應理。

堪為根據的諸教典中，除了受生無色界之外，並沒有說到，其它沒有“中有”之例。因此，“下二界轉生到無色界，及無色界轉生到下二界，二者皆無中有”，此種說法，不合道理。

5. 經中又說天之中有頭便向上，人之中有橫行而去，諸作惡業所有中有，目向下視倒擲而行，意似通說三惡趣者。

經中又說：天之中有，頭部向上，直立而行；人之中有，橫行而去；所有造惡業者的中有，皆是眼光向下，頭下腳上，倒身而行，其意泛指三惡趣眾生的中有。

《俱舍論》說，人鬼畜三，各如自行。

《俱舍論》說：人、餓鬼、旁生的中有，依照各自的方式移動。

6. 壽量者，若未得生緣，極七日住。若得生緣，則無決定。若仍未得則易其身，乃至七七以內而住，於此期內定得生緣，故於此後更無安住。

中有的壽量，若沒有獲得受生因緣，最長只有七天的壽量。若獲得受生因緣，則沒有一定的壽量。若第七天，仍未獲得受生因緣，中有將會轉換一個新的身體，最多在七七四十九天內安住（未受生），在此期間肯定會獲得受生因緣，因此四十九天之後，不再安住中有之中，一定會受生。

堪依教典，悉未說有較彼更久，故說過此更能久住，不應道理。

堪為根據的諸教典中，全未說中有的壽量有較四十九天更久的，因此，
“中有能超過四十九天而安住”的說法，不合道理。

7. 如天中有七日死已，或仍生為彼天中有，或轉成辦人等中有，謂由餘業轉變勢用，能轉中有諸種子故。餘亦如是。

例如，天之中有，七日死後，有的仍然轉為該天的中有，有的轉為人等中有；這是由於，以其它的業力之勢力，能轉變中有的種子，因而由天之中有，轉為人等中有。其它中有改變的原因，皆是如此。

子五、次於生有受生（結生）道理

【科判】

A、總說生有結生之理（以胎生之人為例）

一、中有會在將受生處見到同類，生起投生彼處之欲求（179.4.14）

二、次於父母經血起顛倒見，生起貪愛（179.5.15）

★、引《瑜伽師地論》來說明（179.7.1）

【譯文】

- 一、若是胎生，則彼中有於當生處，見有自己同類有情，為欲看彼及戲笑等，遂願往趣當生之處。

如果是胎生，中有會在將要投胎之處，看見自己同類的有情，當時非常想看他們，且想與他們一起遊戲、玩耍等，因為這個欲望，很願意往趣當生之處。

- 二、次於父母精血，起顛倒見。爾時父母未行邪行，猶如幻變，見行邪行，便起貪愛。此復若當為女，欲令母離，貪與父會；若當生男，便欲父離，貪與母會。

然後，中有對父母行房所出精血，生起顛倒見。當時父母雖沒有行房，但如幻變般，以父母精血為基礎，顛倒見到父母正在行房，而生起強烈的貪愛。中有假如要轉為女身，當時就會排斥母親，想讓母親離開，

貪著與父親交會；中有假如要轉為男身，當時就會排斥父親，想讓父親離開，貪著與母親交會。

★ 《瑜伽師地》是說非實見其父母，誤於精血，見行邪行。

《瑜伽師地論》說：不是真實見到父母行房，而是緣著父母精血，誤見父母行邪行。

【科判】

B、別說生有結生之理（以胎生之人為例）

一、中有先起貪愛，後以瞋恨，死沒而結生（179.7.21）

二、神識於何境，以何方式結生（179.8.26）

三、造善之福德不同，其結生差別（179.11.25）

四、住胎的情況

1. 住胎時間：270 天（179.13.17）

2. 引經說明：三種住胎情況（180.1.10）

五、中有若不起投生彼處之欲求，則定不受生（180.3.3）

六、中有感生地獄的情況，以殺雞、豬為例（180.3.23）

七、中有感生旁生、餓鬼、人間、欲天、色天的情況（180.5.31）

1. 於當生處，見同類可意有情。

2. 次起欣欲而往其所，瞋當生處，中有滅生有起。

★、非殺雞、豬等，諸不律儀者，中有感生地獄的情況，如七（180.7.17）

【譯文】

一、生此欲已，如如漸近，如是如是漸漸不見男女餘分，唯見男女二根之相，於此發憤中有即沒，而生其中。

中有生起貪愛之欲後，不由自主地漸漸逼近受生之處，漸漸看不見父母身體的其餘部分，唯見男女二根之相，因此生起瞋恨心，中有隨即隱沒，受生在精血之中。

二、此復父母貪愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精血，二滴和合住母胎中，猶如熟乳凝結之時，與此同時中有俱滅。

父母貪愛至極點時，最後雙方決定各出一滴濃厚精血，二滴精血在母胎中，混合在一起，它的形狀，就像牛奶煮熟後稍微冷卻，在牛奶表面凝結的一層浮皮。在精血和合的同時，中有隨即隱沒。

與滅同時，即由阿賴耶識力故，有餘微細諸根大種和合而生，及餘有根同分精血和合搏生。爾時識住，即名結生。

中有滅的同時，由於前世的阿賴耶識，熏習了眼、耳、鼻、舌、身，此五色根的種子，依靠此阿賴耶識的功能，在中有趣入精血時，馬上生出後世身體的五根部分之微細四大種（前五色根形成）；這些微細諸根與同分的精血和合聚集而生，此時神識安住在精血當中（第六意識根形成），就叫結生。

諸有不許阿賴耶者，許為意識結生相續。

有些不承許阿賴耶識者，只承許六識，就稱為第六意識結生相續。

三、若薄福者，當生下賤種，彼於死時及入胎時聞紛亂聲，及自妄見入諸蘆荻稠林等中。造善業者，當生尊貴族，聞有寂靜美妙音聲，及自妄見昇於高閣宮殿等處。

1. 若是造善而福薄之人：將會受生在下賤之家，死時與入胎時，會聽到各種紛亂吵雜的聲音，及妄見自己進入蘆荻稠密的叢林中。
2. 若是造善且福厚之人：將會受生在尊貴之家，死時與入胎時，會非常寂靜，會聽到美妙的聲音，及妄見自己上升到高的樓閣、宮殿等處。

四、又住胎者，凡經七日，有三十八，胎中圓滿一切肢節。次經四日，當
1. 即降生。

胎兒在母胎中，安住三十八周（266 天），在圓滿一切肢節之後，再過四天就會降生，也就是一般懷胎 270 天，胎兒會誕生。

2. 如《入胎經》云：「此經九月或過九月，是極圓滿，住八月者雖亦圓滿，非極圓滿。若經六月或住七月，非為圓滿，或復缺肢。」

《入胎經》中：說到住胎的三種情況：

1. 極圓滿：住胎九個月，或超過九個月，這是極為圓滿。
2. 圓滿：住胎八個月，雖然也是圓滿，但不是極為圓滿。
3. 不圓滿：住胎六個月或七個月就降生，這就不圓滿了，或者會肢體殘缺。

此等廣說如《入胎經》，應當了知。

以上詳細的解說，應參考《入胎經》來了知。

五、若於生處不欲趣赴，則必不往，若不往者定不應生。

若中有不願前往受生之處，就不會前往。若不前往受生之處，則必定不會在該處受生。

六、故作感那洛迦業及增長已，謂屠羊宰雞，或販豬等，諸非律儀中有，猶如夢中，於當生處見有羊等。由先所習熹樂馳趣。次由瞋恚生處之色，中有遂滅，生有續起。

造作感生地獄“作而增長”殺生之業，如殺羊、雞，或販豬等這一類非律儀的中有，在受生時，猶如夢中一般，在將要受生之處，看見生前熟悉的雞羊等眾生。由於先前的串習力深，因此見到熟悉的雞羊等境界時，就歡喜地奔去，然後在當生之處，被所見境界障礙而心生瞋恚，“中有”便於此時消失，“生有”馬上生起。

如是於餘似那洛迦瘦鬼等中，受生亦爾。

除地獄外，在與地獄相似的瘦鬼等受生處中，也有類似的受生情況。

七、若生旁生、餓鬼、人間、欲天、色天，便於生處，見己同類，可意有情。次由於彼起欣欲故，便往其所，曠當生處，中有遂滅，生有續起。此乃《瑜伽師地論》說。

中有若轉生旁生、餓鬼、人間、欲界天、色界天等處，在受生時，中有會在受生處，見到自己同類的有情，隨後生起欣樂欲，於是前往受生之處，被該處境界障礙而心生瞋恚，“中有”便於此時消失，“生有”馬上生起。以上是依《瑜伽師地論》而宣說的。

★ 若非宰雞及販豬等，不律儀者，生那洛迦，理同後說。

若非殺雞及販豬等，諸不律儀，而受生地獄者，其中有受生之理，如同受生旁生、餓鬼、人間、欲界天、色界天的情況：

1. 看見自己同類有情，而生“貪愛”。（令“生有”生起）
2. 被當生處之境界障礙，而生“瞋恚”。（令“中有”消失）

【科判】

C、結語

- 一、引《俱舍論》說明濕生與化生的受生情況（180.8.2）
- 二、《俱舍論自釋》說，將受生地獄者的情況（180.9.3）
 1. 希求煖熱：生熱地獄。
 2. 希求清涼：生寒地獄。
- 三、《俱舍論》說：卵生者，其受生情況如同胎生（180.9.31）

【譯文】

一、《俱舍論》云：「餘求香宅舍。」謂濕生欲香，化生求舍，而受生也。

《俱舍論》說：「胎生之外的中有受生之相，是內心希求香氣和房舍。」其中，濕生中有，心中希求香氣而受生；化生中有，心中貪著房舍而受生。

二、復如《釋》說，若是當生熱那洛迦，希求煖熱，生寒地獄，希求清涼，中有遂往。

又如《俱舍論自釋》所說，若將受生熱地獄時，中有會希求暖熱而受生；若將受生寒地獄時，中有會希求清涼而受生。（以上皆是化生）

三、諸卵生者，《俱舍論》說亦胎生。

卵生的中有受生情況，《俱舍論》說：與胎生相同。

子六、結語

【譯文】

死歿及結生之理，無特外者，皆如《本地分》說。

“死歿”及“結生”之理，除特殊幾處之外，皆依《本地分》而宣說。

辛二、由於十二緣起門中思惟

- 壬一、支分差別
- 壬二、支分略攝
- 壬三、幾世圓滿
- 壬四、此等攝義

壬一、支分差別

【科判】

第一支：無明

一、無明的體性

1. 大小乘共許的體性
 - (1) 喻（181.3.3）
 - (2) 因（181.3.26）
 - (3) 宗（181.4.23）
2. 法稱論師所許：薩迦耶見與無明相同（181.5.12）

3. 無著論師兄弟所許：薩迦耶見與無明相異（181.6.18）

二、無明的差別與作用（181.7.33）

1. 業果愚：能集惡趣之業
2. 真實義愚：能集善趣之業

第二支：行

“行”就是造業而引生痛苦與快樂（181.9.3）

- 一、能引惡趣：非福業
- 二、能引善趣之業
 1. 能引欲界人、天善趣：福業
 2. 能引色界、無色界善趣：不動業

第三支：識

- 一、識的體性（181.11.3）
- 二、識的差別
 1. 受生惡趣的因位識與果位識（181.11.34）
 2. 受生善趣的因位識與果位識（182.1.20）

第四支：名色

“名色”就是五蘊（182.4.3）

第五支：六處

- 一、結生時，六處如何形成（182.6.3）
- 二、名色與六處的差別（182.8.6）
- 三、無色界中，沒有前五色根（182.8.34）

第六支：觸

- 一、觸的體性（182.10.3）
- 二、“以六根為緣，而生觸”的完整意義（182.10.25）

第七支：受

由觸執取三種境界，而生苦、樂、捨三種受（182.11.3）

第八支：愛

- 一、愛的體性（182.12.3）
- 二、以觸為緣而生受時，須有“無明”，方能生愛（182.12.21）
- 三、觸與受兩者皆圓滿，方是受用圓滿（182.13.23）
- 四、欲界有欲界愛，色界有色界愛，無色界有無色界愛（183.1.19）

第九支：取

取的體性，就是對四種境，生起四種欲貪（183. 2. 3）

第十支：有

識田中，業的習氣，經過愛取的潤發，對引生後有具有強大的勢力，就是“有”（183. 4. 3）

第十一支：生

在胎卵濕化四生中，識最初結生的剎那（183. 6. 3）

第十二支：老死

結生後（183. 6. 14）

1. 五蘊身剎那剎那成熟，轉變成其他相，稱為老。
2. 識與五蘊身分離，稱為死。

【譯文】

第一支：無明

一、1.(1) 十二緣起支中，初無明者，如《俱舍》云：「無明如非親實等。」

十二緣起支中，第一支“無明”，如《俱舍論》中，以比喻描述無明：「無明如同“非親”；無明如同“非實”。」

(2) 此亦如說怨敵虛誑，非唯遮無親友諦實，及異親實，是說親友實語相違所對治品。

以上《俱舍論》是說：

- ① 無明如同“非親”：也可說，無明如同“怨敵”，並不只是排除親友之外的其他人，也不是與親友不同的其他人（如陌生人，是親友之外的人，但並不是怨敵），而是指親友的正相反，親友的所對治品，就是“怨敵”。
- ② 無明如同“非實”：也可說，無明如同“虛誑語”，並不只是排除真實語之外的其它語言，也不是與真實語不同的其它語言（如綺語、粗惡語，它們是真實語之外的語言，但並不是虛誑語），而是指真實語的正相反，真實語的所對治品，就是“虛誑語”。

(3) 如是無明，亦非僅遮能對之明及明所餘，是明相違所對治品。

如是，無明並不只是排除“能對治的明”之外的其它智慧，也不是與“能對治的明”不同的其它智慧（如了解布施、了解暇滿的智慧，它們是“明”之外的智慧，但並不是“無明”），而是指“明”的正相反，“明”的所對治品，就是“無明”。

2. 此中能治明者，謂正明了補特伽羅無我之義，此相違者，謂補特伽羅我執薩迦耶見。此乃法稱論師所許。

法稱論師承許：薩迦耶見即是無明

- (1) 能對治無明的“明”：就是了解“補特伽羅無我”的智慧。
- (2) 與明正相反的“無明”：就是“補特伽羅我執”的薩迦耶見。

3. 無著論師兄弟，則許倒執實義，蒙昧實義二中後者，總謂邪解，未解二心之中，為未解心。

無著、世親論師二兄弟，則承許無明是“倒執實義”與“蒙昧實義”二者之中的“蒙昧實義”。總之，是指“邪解”與“未解”二心之中的“未解心”。

然此相違能治上首，則同許為覺無我慧。

但以上兩派，皆一致承許：與無明正相反的，主要的能對治品，就是“了解無我的智慧”。

- 二、又此愚蒙，《集論》中說略分二種，謂業果愚及真實義愚，初能招集墮惡趣行，後能招集往樂趣行。

無著菩薩的《集論》中，將無明體性的愚蒙，略分為“業果愚”與“真實義愚”兩種。

1. “業果愚”：不了解業果，因此任意造惡，累積墮入惡趣之業。
2. “真實義愚”：不了解空性，因此即使行善，也只能累積往生善趣之業，無法成辦究竟的解脫道。

第二支：行

行即是業，此有非福業能引惡趣及能引善趣業。後復有二，謂能引欲界善趣之福業及能引上界善趣之不動業。

第二支“行”，就是造業。

一、能引惡趣：非福業

二、能引善趣之業

1. 能引欲界人、天善趣：福業

2. 能引色界、無色界善趣：不動業

第三支：識

一、識者，經說六識身，然此中主要，如許阿賴耶者，則為阿賴耶，如不許者，則為意識。

第三支“識”，就是了知各種境的心。經中說到六識身，即眼、耳、鼻、舌、身、意六識。此處的識，依承許阿賴耶識的宗派來說，主要指阿賴耶識；若不承許阿賴耶識的宗派，則主要指第六意識。

二、此復若愚，從不善業起苦苦果，造作增長諸不善業。此業習氣所熏，

1. 現法之識者，是因位識。由依此識，未來世中於惡趣處結生之識者，是果位識。

(1) 若對於“從不善業生起苦果的道理”愚昧無知，由此“業果愚”，自然會造作增長不善業，造業的第二剎那，業的習氣就留存在識田中，這個存有業習氣的現法識，稱為“因位識”。

(2) 當此因位識的功能成熟，來世在惡趣結生時的識，稱為“果位識”。

2. 如是由於無我真實義愚增上力故，未如實知善趣真苦，妄執為樂，即便造集福不動業，爾時之識，是因位識。由依於此遂於欲界上界善趣結生之識，是果位識。

(1) 雖然了解業果，但對於“無我真實義”愚昧無知，由此“真實義愚”，未如實了知善趣的本質也是苦，而妄執為安樂，於是造

作福業或不動業，造業的第二剎那，業的習氣就留存在識田中，這個存有業習氣的現法識，稱為“因位識”。

- (2) 當此因位識的功能成熟，來世在欲界和上二界的善趣結生時的識，稱為“果位識”。

第四支：名色

名色中名者，謂受想行識非色四蘊。色者若生無色，唯有色種而無實色，除此餘位羯羅藍等色，如應當知。

第四支“名色”，就是色、受、想、行、識，五蘊。

一、名：即受、想、行、識，非色四蘊，為心、心所。

二、色：即色蘊

1. 無色界：只有色種子，無實際形色。
2. 色界、欲界：在胎生的羯羅藍位，就形成色蘊。

第五支：六處

- 一、六處者，若是胎生，由其最初識入精血，為羯羅藍，與名俱增，成眼等四處，身與意處，於羯羅藍位而有。

第五支“六處”，就是眼、耳、鼻、舌、身、意六根。如果是胎生，最初識進入精血，成為羯羅藍之後，就形成身根與意根，且諸根隨著名（受、想、行、識）這些心、心所與日俱增，逐漸形成眼、耳、鼻、舌四根。

若是化生，結生之時，諸根頓起，無此漸次。

若是化生，在結生之時，六根同時頓起，沒有漸次成長的過程。

卵生濕生唯除住胎，餘者悉同。是《本地分》所說。

卵生與濕生，除住胎的情形外，其餘六根成長的過程與胎生相同。以上四生之“六根形成情況”是《本地分》所宣說的。

二、由是因緣，成就名色得身自體，成就六處成身差別，是為成就受用者。

因此，名色一形成，就獲得身體的主體；六根一形成，就完成身體的各個支分，而成為能受用六塵的能受用者。

三、五有色處者，於無色中無。

無色界只有意根，沒有眼、耳、鼻、舌、身，五有色根。

第六支：觸

一、觸者，謂由根、境、識三種和合，取諸可意、非可意、中庸三境。

第六支“觸”，就是根、境、識三者和合，而分判境界為可意境、非可意境、中庸境三種。

二、說「六處緣」者，亦表境識。

經中說：「以六根為緣而生觸。」，這是省略的說法，完整的說法應是：以六根、六境、六識和合為因緣，而產生六觸。

第七支：受

受者，謂觸取三境順生三受，謂苦樂捨。

第七支“受”，由觸執取非可意境而生苦受；執取可意境而生樂受；執取中庸境而生捨受。

第八支：愛

一、愛者，謂於樂受起不離愛，於諸苦惱起乖離愛。

第八支“愛”，就是對於樂受，會起不離愛；對於苦受，會起乖離愛。

二、說「由受緣生愛」者，是從無明和合觸緣，所生之受而能生愛，若無無明，雖有諸受愛終不生。

所謂“由受因緣而生愛”，是指“以觸為緣而生受”之後，若與“無明”結合，則能產生“愛”；如果沒有“無明”，雖有“以觸為緣而生受”，則終不生“愛”。

三、由是因緣，觸是境界受用，受是生受用或異熟受用，若此二圓滿，即為受用圓滿。

因此，觸是境界受用，受是生果受用或異熟受用，觸與受二者圓滿，就是“受用圓滿”。

四、其中三界有三種愛。

就三界而言，欲界有耽著“五欲”的貪愛；色界有耽著“定生樂受”的貪愛；無色界有耽著“定生捨受”的貪愛。

第九支：取

取者，於四種境起四欲貪，謂欲著於色聲等欲塵，及除薩迦耶見餘諸惡見，惡見繫屬惡戒、惡禁及薩迦耶見。是為欲取、見取、戒禁取、我語取。

第九支“取”，對四種境界起四種欲貪：

1. 欲取：欲求貪著於色聲香味觸等五欲塵。
2. 見取：欲求貪著於薩迦耶見以外的其它惡見。
3. 戒禁取：欲求貪著於與惡見相關的惡戒、惡禁。
4. 我語取：欲求貪著於薩迦耶見。

第十支：有

有者，謂昔行於識，熏業氣習，次由愛取之所潤發，引生後有有大勢力，是於因上，假立果名。

第十支“有”，往昔造種種業，在識田中留存了業的習氣，這是因位識，只具引發後有的功能，還未果報現前，此後經過愛取的潤發，對引生後有具有強大的勢力，這時就是“有”。它還在因位的階段，因

為因的勢力已經強大到必然要感生後有，所以對因假立果的名稱，叫做“有”。

第十一支：生

生者，謂識於四生最初結生。

第十一支“生”，指胎、卵、濕、化四生中，最初結生的第一剎那。

第十二支：老死

老死中老者，謂諸蘊成熟轉變餘相，死謂棄捨同分諸蘊。

第十二支“老死”，其中“老”：是指結生後的第二剎那開始，五取蘊身就剎那剎那成熟，轉變成其他相；“死”：是指識與五取蘊身分離。

壬二、支分略攝

【科判】

一、十二支緣起，可歸納為四支。

1. 四支的說明（183. 7. 10）

- (1) 能引支：無明、行、識。
- (2) 所引支：名色、六處、觸、受。
- (3) 能生支：愛、取、有。
- (4) 所生支：生、老死。

2. 提出問題

- (1) 在“能引、所引”與“能生、所生”此兩重因果中，其十二支緣起的安排是一重因果？或兩重因果？（183. 9. 1）
（一重因果：以因果的前後次序之模式來輪轉）

(2) 若是一重因果，則不合理（183. 9. 25）

(3) 若是兩重因果，也不合理（183. 10. 14）

3. 回答問題

(1) 它沒有過失，它是為了兩重因果而安排的次第（183. 11. 5）

(2) 為了何種目的，而作兩重因果的安排？（183. 12. 1）

① 為了顯示：“引果苦諦”與“生果苦諦”的不同
(183.12.11)

② 為了顯示：果的受生，有兩種因 (183.13.20)

★、引論說明 (184.1.15)

(3) “愛”與“受”，不是同一個緣起 (184.3.29)

4. 於能引、所引中，應知四相 (184.5.3)

5. 於能生、所生中，應知三相 (184.7.6)

★、《緣起經釋》中，所生支只有“生” (184.8.22)

6. 如何以惡業，引惡趣、生惡趣 (184.9.8)

7. 如何以善業，引善趣、生善趣 (184.11.2)

二、十二支緣起，又可歸納為三：煩惱、業、苦 (184.13.18)

三、十二支緣起，又可歸納於四因 (185.1.24)

【譯文】

一、如《集論》云：「云何支分略攝。謂能引支、所引支、能生支、所生

1. 支。能引支者謂無明行識，所引支者，謂名色六處觸受，能生支者謂愛取有，所生支者，謂生老死。」

如《集論》所說：十二支緣起，可歸納為四。即能引支、所引支、能生支、所生支。

(1) 能引支：無明、行、識。

(2) 所引支：名色、六處、觸、受。

(3) 能生支：愛、取、有。

(4) 所生支：生、老死。

2、(1)若爾引生兩重因果，為顯有情一重受生因果耶抑顯兩重耶。

如上，歸納為“能引、所引”與“能生、所生”，在此“引”、“生”兩重因果中，其十二支緣起的安排，是一重因果？或是兩重因果？

(一重因果：以因果的前後次序，按照這一種模式來輪轉。)

(2) 若如初者，則已生起果位之識，乃至於受，後生愛等不應道理。

若是一重因果，以因果的前後次序來講，應是“無明、行、因位識、愛、取、有、生、名色、六處、觸、受、老死。”故：
在已生起果位識、名色、六處、觸、受，之後再生起愛、取、有，則不合理。因為愛、取、有，是要在果位識之前生起的。

(3) 若如第二，則後重因果中缺無明行及因位識，前因果中缺愛取有。

如果是以兩重因果來講：

- ① 在“能生、所生”這一重因果中，沒有“無明、行、因位識”。
 - ② 在“能引、所引”這一重因果中，沒有“愛、取、有”。
- （在每一重因果中，必須有“能引支”與“能生支”方為圓滿。）

3、(1)答，無過。謂能引因所引之法，即能生因之所生起。所引已生，即於此立生老死故。

十二支以能引、所引、能生、所生之次第安排，是無過失的：

- ① “所引支”不僅是“能引支”所引之法，也是依靠臨終之前，“能生支”（愛、取、有）三支圓滿，所生之法。
- ② 當“所引支”已經生起時，就安立它是“生、老死”。

(2) 若爾何為說兩重因果耶。

像這樣，宣說兩重因果，目的為何？（目的有二）

- ① 答，為顯引果苦諦，與生果苦諦相各異故。前者於所引位唯有種子，自體未成是未來苦，後者已生苦位現法即苦。

答：果上安立“所引果”與“所生果”，是為了顯示“引果苦諦”與“生果苦諦”的體相互不相同。

- A “引果苦諦”：是在所引位，只有種子，自體還沒有成就，只是將來會感受的苦。
- B “生果苦諦”：已經是所生位，現世已經是苦。

- ② 又為說明果之受生有二種因，謂能引因及此所引生起之因，故說二重因果。

因上安立“能引因”與“能生因”，是為了說明，果的受生有兩種因，即“能引種子之因”（能引因），及“能令種子所引果報直接生起之因”（能生因）。

A “無明、行、因位識”：是能引種子之因。（能引因）

B “愛、取、有”：是令種子所引果報直接生起之因。（能生因）

- ★ 如《本地分》云：「問，識等至受及生老死，若是雜相，何故說為二種相耶。答，為顯苦相異故，及顯引生二差別故。」

如《本地分》所說：

問：“果位識、名色、六處、觸、受”與“生、老死”，兩者若是此中含彼、彼中含此的“混雜之相”，為什麼要說成二種相呢？說為一類，不是更清楚嗎？

答：有必要分成兩組來說：一是“從果來說”，為了顯示果位的“所引苦諦”與“所生苦諦”，兩者體相不同；二是“從因來說”，為了顯示因位的“能引因”與“能生因”，兩者作用不同。

又云：「問，諸支中幾苦諦攝及現法為苦。答，二謂生及老死。問，幾苦諦攝當來為苦。答，識乃至受諸種子性。」

又如《本地分》中的問答：

問：在十二支中，有幾支是屬於現法為苦的苦諦？

答：“生、老死”此二支，是現法為苦的苦諦。

問：有幾支是屬於當來為苦的苦諦？

答：“果位識、名色、六處、觸、受”，此四支半的種子性，是當來為苦的苦諦。

- (3) 是故能生之愛與發愛之受，二者非是一重緣起，發愛之受，乃是餘重緣起果位。

因此，能生後有的“愛”與發起愛的“受”，這二支不是同一重的緣起。“愛”是一重緣起的因位，“受”卻是另一重緣起的果位。

4. 四相當知能引所引，一何為所引。謂果位識乃至其受，共四支半。

於“能引支”與“所引支”的因果關係中，應知四件事：

一、什麼法是所引：即果位識、名色、六處、觸、受，共四支半。

二以何而引，謂依無明之行。

二、以什麼法，能引發果位識等果：無明、行。（依無明而行）

三如何而引，謂於因位識中熏業習氣之理。

三、為什麼會引發果位識等果：因為在“因位識”上，有這種習氣（種子），所以才會引發“果位識”及名色、六處、觸、受。

四所引之義，謂若遇愛等能生，堪能轉成如是諸果。

四、如何引發的：識田中所熏的業習氣（種子），具有感果的功能，一旦遇上“能生因”（愛、取、有），則一定會轉成果位識、名色、六處、觸、受，諸果。

5. 三相當知能生所生，一以何而生，謂以愛緣取。二何為所生，謂生老死。三如何而生，謂由行於識，所熏業習潤此堪能令有大力之理。

於“能生支”與“所生支”的因果關係中，應知三件事：

一、以什麼法，能生後有：以“愛”和“取”，能生後有。

二、所生的後有，是什麼：就是“生”和“老死”。

三、“能生”如何產生“所生”：往昔由“行”在識田中存留業習氣，當所存留的業習氣，被“愛、取”所滋潤，直至具有引發後有的大勢力時，就會引生後有。

★ 《緣起經釋》中，以生一支為所生支，老死則為彼等過患。

在世親菩薩的《緣起經注釋》中，只以“生”為所生支，而將“老死”安立為“生”的過患。

6. 由是由愚業果無明起不善行，於識熏建惡業習氣，令其堪成三惡趣中果時之識乃至於受。

(1) 由於對業果愚蒙的“無明”，發起身口意的“不善行”，在“識田”中熏習（存留）惡業習氣。（能引支）

(2) 使得將來有可能成為惡趣中的果位識、名色、六處、觸、受，已經引發了能感生惡趣的種子，令將來能感果。（所引支）

次以愛取數數潤發，令彼業習漸有勢力，於當來世惡趣之中感生老死。

(3) 然後，以“愛、取”反覆滋潤存留在識田中的惡業習氣，令此惡業習氣逐漸具有勢力。（能生支）

(4) 就一定會在未來世的惡趣中，感得“生、老死”。（所生支）

7. 又由愚無我真實義無明，起欲界攝戒等福行，及上界攝奢摩他等諸不動行，於識熏習妙業習氣，令其堪成欲界善趣及上界天果位之識乃至其受。

(1) 由於對無我真實義愚蒙的“無明”，發起以欲界所攝的持戒、布施等“福行”，及上二界所攝的奢摩他等“不動行”，在“識田”中熏習（存留）善業習氣。（能引支）

(2) 使得將來有可能成為欲界人天善趣及上二界天的果位識、名色、六處、觸、受，已經引發了能感生善趣的種子，令將來能感果。（所引支）

次以愛取數數潤發，令其業習漸有勢力，於當來世諸善趣中，生起生等。

(3) 然後，以“愛、取”反覆滋潤存留在識田中的善業習氣，令此善業習氣逐漸具有勢力。（能生支）

(4) 就一定會在未來世的善趣中，感得“生、老死”。（所生支）

二、如是十二有支，復於煩惱業苦三道，悉皆攝盡。如龍猛菩薩云：「初八九煩惱，二及十為業，餘七者是苦。」

十二支緣起，又可歸納為煩惱、業、苦三類。如龍猛菩薩說：

1. 煩惱：無明、愛、取。
2. 業：行、有。
3. 苦：識、名色、六處、觸、受、生、老死。

三、《稻稈經》說十二有支攝為四因，謂無明種者，於業田中下識種子，潤以愛水，遂於母胎生名色芽。

《稻稈經》中，將十二緣起歸納為，成就名色的四因：

1. 農夫：無明
2. 農田：行（業）
3. 種子：識
4. 水：愛

喻說：如種田者般的無明，在業田中，播下了因位識的種子，之後再以愛水潤發，就會在母胎中出生名色的苗芽。

壬三、幾世圓滿者。

【科判】

A、總說幾世圓滿（185. 3. 10）

- 一、能引與所引之間：有無量劫或無間隔
- 二、能生與所生之間：一定無間隔

B、別說幾世圓滿

- 一、速者：二生即能圓滿（185. 4. 15）
- 二、遲者：不超過三生（185. 6. 13）

C、結語

- 一、生命的流轉，僅是緣起之法，沒有一個“實有的我”
(185.9.3)
- 二、不知“唯緣起、無我”之理，其過患(185.10.8)
- 三、了知“唯緣起、無我”之理，其勝利(185.13.1)
- 四、能引業：若未對治，易被“愛、取”滋潤而感果(185.13.21)
- 五、雖有能引之業，但無煩惱，亦能得解脫(186.1.26)
- 六、“思惟十二緣起”：是三士道的基礎(186.3.4)
 1. 下士：思惟惡趣中，十二有支流轉與還滅之理(186.4.2)
 2. 中士：思惟二善趣中，十二有支流轉與還滅之理(186.4.22)
 3. 上士：思惟，為救漂流生死的有情，願當成佛(186.5.7)

【譯文】

A、能引所引支之中間，容有無量劫所間隔，或於二世即能生起無餘世隔。其能生支與所生支二無間隔。

(幾世圓滿：從無明到老死的十二支，或者說能引、所引、能生、所生，須要以幾生才能完成？答案是：快則兩生完成；慢則三生完成。) 首先對“引”與“生”，其各自的“感果時間”，下定義：

一、“能引支”與“所引支”之間，有二種情況：

1. 有無量劫作為間隔：也就是第三世以上，至無量劫，才感果。主要是取決於“愛、取”滋潤的時間，若“愛、取”在第九世出現，則在第十世感果。
2. 沒有其他世作為間隔：也就是第二世就感果。例如，今世由無明所造的業，由今世的愛取去滋潤，則在下一世馬上感果，中間沒有其他世作間隔。

二、“能生支”與“所生支”之間：絕對沒有間隔。因為愛取所滋潤的業，一定在下一世感果。

B、速者二生即能圓滿。如於現法新造天中順生受業，即於現法滿二支半，一、謂無明行及因位識。臨終以前圓滿愛取及有三支，於當來世圓滿所引四支及半，並圓所生二支分故。

在上面的定義之下，首先說明“速者二生即能圓滿”：比如，今生新造了，將在下一世感生天的業，也就是今生圓滿了無明、行、因位識，這二支半，而且在同一生（今生）當中，又以愛、取不斷滋潤，故臨終之前圓滿了愛、取、有三支，則第二世就會在天界圓滿所引的四支半（果位識、名色、六處、觸、受）與所生的兩支（生、老死），這就是“以兩生圓滿一輪緣起”。

（因為“所引支”包含在“所生支”當中，故一生之中，只要完成“能引支”與“能生支”，則第二生必定產生“所生支”，因此：兩生就圓滿了一輪緣起）

二、遲久亦定不過三生，謂其能生及二所生並三能引各須一生，諸所引支於所生支攝故。

“最遲也不會超過三生”：也就是能生支、所生支、能引支，此三支各須一生完成，而“所引支”包含在“所生支”當中，故不必另外計算。

能引能生中間，縱為多世間隔，然是其餘緣起之世，非此緣起之世故。

即使“能引支”與“能生支”間隔很多世（因為一直沒有愛取去滋潤），但這都是屬於其它緣起“引與生”的時間，不屬於這一輪緣起，所以一輪緣起，最遲是三生圓滿。

此未別算中有之壽。

此處，沒有將“中有”的壽量計算在內。

C、如是已生諸果支時，然而全無實作業，及受果者，補特伽羅之我。
一、如前所說從唯法因支，起唯法果支。

以上十二支，在由因生果的過程中，始終沒有“實有造業的我”，及“實有受果的我”；只是十二支，不斷以前前之法，生起後後之法而已，所謂“作者、受者”，其實皆是“唯名假立”。

二、由不了知生死道理，於彼愚蒙妄執有我，求我安樂，故造三門善不善業仍復流轉。

由於不了解生死輪迴中“唯有緣起、無我”的道理，對緣起法妄執有我，故追求讓“我”安樂，而以身口意造集善、不善業，於是隨業流轉於三界中。

故從三惑起三支業及從彼業出生七苦，復從七苦而起煩惱，又從煩惱如前而轉，故三有輪流轉不息。

因此，從“無明、愛、取”三支煩惱，生起“行、有”二支業，又從二支業生起“識、名色、六處、觸、受、生、老死”七支苦；從七支苦又起煩惱，從煩惱中又造業，從業又感苦，如此反覆不停。所以三有之輪不斷流轉，從來沒有停止。

龍猛菩薩云：「從三出生二，從二而生七，從七復生三，數轉三有輪。」

如龍樹菩薩說：「從“無明、愛、取”三煩惱，生出“行、有”二業，又從二業生出“識、名色、六處、觸、受、生、老死”七苦，又從七苦生出三煩惱，如此一直輪轉不息。」

三、若正思惟由如是理，漂流生死，即是最勝厭離方便。

若能如理思惟：“三煩惱、二業、七苦”不斷輪轉，導致不斷漂流在生死輪迴大海中的道理。這就是引發“厭離心”最殊勝的辦法。

四、從無量劫造集能引善不善業，異熟未出，對治未壞，今以愛取而為滋養，由此增上，則當漂流善趣惡趣。

從無量劫以來，所造集能引善趣、惡趣的能引業，當這些能引業，未生出異熟果，又未以出離心、菩提心、空性慧，加以對治，而破壞種子感果的能力時，若被“愛、取”所滋潤而增上成為具有勢力感果的“有”，則後世必定還要在善、惡趣中輪迴。

五、諸阿羅漢昔異生時，雖造無數能引之業，然無煩惱解脫生死。

阿羅漢往昔在凡夫位時，雖然造了無數的能引之業，但是由於“無煩惱”（由空性慧而斷煩惱），此能引之業，不會被“愛、取”所滋潤，故不再輪迴三界，而得解脫。

若於是理獲決定解，則於煩惱執為怨敵，於滅煩惱能發精進。

如果對“煩惱是輪迴根本”的道理，獲得堅固的定解，則會將煩惱執為大怨敵，對於“滅煩惱”能引發大精進。

六、此中樸窮瓦大善知識，專於十二緣起有支，淨修其心，思惟緣起流轉還滅，著道次第。

樸窮瓦大善知識，一生專門思惟“十二緣起”淨修其心，並依照三士道之次第，思惟十二緣起的流轉門與還滅門。

1. 此復是說，思惟惡趣十二有支流轉還滅為下士類。

也就是說，為了追求後世增上生的安樂，思惟惡趣十二有支流轉與還滅的道理，這是“下士道的法類”。

2. 次進思惟二善趣中十二有支流轉還滅為中士類。

進一步了解人、天善趣，其本質亦為苦，故思惟人、天善趣中，以十二有支流轉與還滅的道理，這是“中士道的法類”。

3. 如是比度自心，推想曾經為母有情，亦皆由其十二支門漂流生死發生慈悲，為利彼故，願當成佛，學習佛道為大士類。

自己對三界輪迴之苦有了體驗之後，應將心比心，推想曾經是自己母親的有情，也都是由十二有支的流轉門，而漂流生死輪迴之中。透過思惟如母有情輪迴之苦，而生起悲心，為了救度他們脫離苦海，於是生起“為利有情，願成佛”的“願菩提心”。以願心攝持而修行六度四攝，就是“行菩提心”。以上就是“上士道的法類”。

壬四、此等攝義

【科判】

一、思惟“煩惱、業、苦”及“十二有支”，而正修習，其勝利
(186.7.10)

1. 能滅愚痴 (186.8.19)
2. 能滅邪見 (186.8.31)
3. 是佛語寶藏 (186.9.16)
4. 能生厭離，策發解脫意 (186.9.24)
5. 是修行者，能得聖位的方法 (186.10.13)

二、引證說明

1. 能滅愚痴 (186.10.33)
2. 能滅邪見 (186.11.18)
3. 是佛語寶藏 (186.12.9)
4. 第一雙，能令四眾弟子，於解脫道策發其意 (186.12.26)
5. 仙道大王，觀十二緣起圖而證聖果 (187.4.7)

【譯文】

一、如前所說，由業惑集增上力故，生起苦蘊生死道理及特由其十二有支轉三有輪。於斯道理善了知己，正修習者。

1. 如前所說，由“業”與“煩惱”增上的原因，導致生起本質是苦的五取蘊，此“煩惱、業、苦”輪轉的道理。

2. 特別是以十二有支如何轉三有輪的道理。

於此二道理，若善了知，且能如理修習，則有如下好處。

1. 能壞一切衰損根本極重愚闇。

透過思惟修習十二緣起，能滅除一切輪迴衰損的根本，也就是對真實義不了解的愚痴無明。

2. 除遣妄執內外諸行從無因生，及邪因生一切邪見。

透過思惟修習十二緣起，能滅除妄執內外諸有為法，是從無因而生，及邪因而生的一切邪見。

3. 增盛佛語寶藏珍財。

透過思惟修習十二緣起，更能顯出佛說“緣起法”的可貴。

4. 如實了知生死體相，便能發起猛利厭離，於解脫道策發其意。

透過思惟修習十二緣起，能如實了知輪迴的本質是苦，於是發起強大厭離輪迴之心，策發出修習解脫道的意願。

5. 是能醒覺諸先修者，能得聖位微妙習氣最勝方便。

思惟修習十二緣起，是喚醒修行者，過去修行所存留在識田中，能證聖位的唯妙習氣（種子），最好的方法。

二、1. 如是亦如《妙臂請問經》云：「於愚癡者，以緣起道。」

如《妙臂請問經》說：「以緣起道，對治愚痴。」

2. 《稻稈經》說：「善見緣起，則能遮除緣前後際，及緣現在一切惡見。」

《稻稈經》說：「善巧了解緣起，則能遣除緣前際、緣後際、緣現在的一切惡見。」

(1) 緣前際之惡見：如，未能如實知，五蘊身由前世造業而得。

(2) 緣後際之惡見：如，未能如實知，現在造惡，來世將得惡趣果報。

(3) 緣現在之惡見：對於現在的一切，不知前因，也不知後果。

3. 龍猛菩薩云：「此緣起甚深，是佛語藏寶。」

龍樹菩薩說：「此“緣起法”非常深奧，是佛語中的珍寶。」

4. 《毘奈耶教》中說第一雙（即舍利弗與目犍連）所有現行，謂時時中遊觀五趣，遊觀之後還瞻部洲，為諸四眾宣說彼等所有眾苦。

在《律本事，宅捨事》中，說到當年智慧第一的舍利弗和神通第一的目犍連，他們的事跡。二人經常在五趣中遊觀，返回南瞻部洲之後，就以所見，為四眾弟子宣說輪迴五趣的眾多痛苦。

諸有共住近住弟子，不樂梵行，即便引彼付第一雙，請為教誨，二人受已教誨彼等，得教授已，愛樂梵行便能證得殊勝上德。

有些共住、近住的弟子，不樂梵行、修行懈怠，就將他們交給第一雙教導。第一雙接受之後，就為他們宣說輪迴的痛苦。這些弟子得到教授後，認識苦諦，自然就愛樂梵行，而能證得殊勝的功德。

大師見此問阿難陀，啟白其事。

佛陀見到這麼好的現象，就問阿難：這些人為什麼轉變這麼大？阿難回答：第一雙的教導方法很好。

佛曰，一切時處，不能偏有如第一雙，應於門房畫生死輪，分為五分，周圍當畫十二緣起流轉還滅，其次乃興畫生死輪。

佛陀說：教導方法雖好，但是不可能任何時處，皆有如第一雙這樣的好老師，故應於門房畫上“生死輪”的圖，總共分成五個部分（三毒、生死與中有、善趣與惡趣、六道、十二緣起），在“生死輪”的最外圈為十二緣起的流轉門，圈外畫有十二緣起的還滅門（左上方的月亮，表示滅諦；佛以手指向月亮和兩首偈，則表示道諦）。從此之後，就流行畫生死輪。

5. 又為仙道大王寄佛像時，於下繪寫十二緣起流轉還滅而為寄之。大王受已，至天曉時，結跏趺坐，端正其身，住對面念，善觀緣起二種道理而證聖果。

當時於印度，影勝王回贈禮物給仙道大王，送了一幅佛像，在佛像下方，畫了十二緣起流轉與還滅的圖。仙道大王收到禮物後，在天剛破曉時，結跏趺坐，端正其身，對著十二緣起圖思惟法義，善巧觀察十二緣起如何流轉？如何還滅？兩種道理，而證得聖果。

己二、彼生起之量（修中士意樂，生起之量）

【科判】

一、生起共中士意樂之量

1. 先思惟“苦集”、“十二有支”，而發出離心（187.6.12）

2. 此心應有，欲脫火宅、監獄，的迫切性（187.7.12）

二、若出離心為空言→希求解脫之心，亦空言→菩提心，亦空言（187.10.6）

三、應善修共中士法類（187.13.21）

【譯文】

- 一、如是由於苦集二諦及其十二緣起支門，詳細了知生死體相，欲捨生死，
1. 欲彼寂滅及欲證得。

以上所說，按照“苦集二諦”及“十二緣起”的法義，觀照自己的五蘊身，詳細了知生死輪迴的本質是苦，自然會生起想要脫離輪迴，想要證得息苦的涅槃。

2. 雖纔生此，亦是出離意樂，然唯爾許猶非止足，如《六十正理論釋》云：「處於無常熾然大火三地之中，如入火宅決欲超出。」

雖然如上所說，才生起想要脫離輪迴，想要證得息苦的涅槃，才生起這樣的“出離心”，但這只是剛剛發起意樂而已，這還不夠。應該像《六十正理論釋》所說：「眾生身處三界輪迴中，被無常熾然的大火，不斷地燒灼；想要脫離輪迴的“出離心”，就要像身陷火宅中，決定要快速逃離的心，一樣迫切。」

又云：「如囚欲脫獄」等。

又說：「想要脫離輪迴的“出離心”，就要像身陷牢獄的囚犯，想要逃離牢獄的心，一樣迫切。」

如前所引，謂如誤入熾然火宅及墮牢獄，不樂彼處，能生幾許欲脫之心，即當發生如彼心量，次後更須令漸增長。

此處要求的“出離心之量”，相當前文所引，想要逃離火宅、牢獄的心情。例如，誤入大火燃燒的火宅，或是被關入牢獄，內心不樂彼二處，起了強烈想要逃離之心，這就是此處所要求的“出離心之量”。有了這種量之後，還要繼續讓它增長。

- 二、又此意樂如霞惹瓦說：若僅口面漂浮少許，如酸酒上所擲粉麵，則於集諦生死之因，見不可欲亦僅爾許。

這種出離意樂，就如霞惹瓦所說：如果只是口頭上說說而已，那就像在青稞酒上，撒些糶粑粉，多數都浮在表面上，只會滲入少許。如此，若對“苦諦”只是文字上的理解，而沒有深入的體會，則對生死輪迴之因的“集諦”（煩惱和業），想要脫離煩惱和業的心，也是只有少許。

若如是者，則於滅除苦集之滅，求解脫心亦復同爾，故欲正修解脫道心，亦唯虛言。

如果對集諦（煩惱和業），沒有生起對治的決心，則追求滅除苦集的涅槃之心，也只是表面的，因此，想要真正修解脫道的心，也只是空話。

見他有情漂流生死，所受眾苦不忍之悲，亦無從起，亦不能生有大勢力策發心意無上真菩提心，故云大乘，亦唯隨言知名而已。

而且，雖然見到其他有情正漂流在生死輪迴之中，遭受眾苦，也無法生起，“不忍眾生苦”的大悲心；也不能生起“為利有情願成佛”的強有力之無上真實菩提心。因此，“大乘”之名，也只是空話（隨言說名）。

三、故當取此中士法類，以為教授之中心而善修習。

故，應將這些中士道的法類，作為教授的重點，而善加修習。

己三、除遣於此邪執分別

【科判】

A、錯誤觀念

- 一、大乘行者，不應修出離心（188.2.13）
- 二、錯引經說，菩薩涅槃無利，故不修出離心（188.3.30）

B、駁其為誤

一、經說不應厭離生死的真義

1. 菩薩非業力受生：於三有諸苦應厭離（188.6.22）
2. 菩薩是願力受生：為利眾生，不住涅槃（188.7.23）

二、受諸有，而行利他：能集成佛資糧（188.9.17）

三、於三有，見為勝利：是指於三有中，利益一切有情（188.13.3）

1. 應厭離：業力的受生（189.1.35）
2. 應歡喜：大悲願力的受生（189.3.13）

C、結語

一、菩薩若有此邪執，則是染違犯（189.4.2）

二、菩薩與凡夫的行徑

1. 菩薩：能見三有過患，然由大悲，不斷三有（189.5.3）
2. 凡夫：貪愛三有盛事，假利他之名而不離三有（189.5.32）

★、引論說明，菩薩行徑（189.6.31）

三、正確次第：先善發出離心，再為利益如母有情而入三有海。

1. 若說菩薩不厭離三有，是不合理的（189.7.24）
2. 應是：先發出離心，再為利他而入三有海（189.9.3）
3. 佛勸：先知苦求解脫，再入大乘救度如母有情（189.10.8）
4. 菩薩如佛所勸：先自解脫，再救度如母有情（189.12.21）
5. 密乘亦應依次第：先發苦想，而生“出離心”（189.13.30）

【譯文】

A、若作是云，若於生死修習厭患，令心出離，則如聲聞墮寂滅邊，於生一、死中不樂安住，故修厭患，於小乘中可名為妙，然諸菩薩不應修此。

有人因為有邪執，故主張“菩薩不應當修厭離心”，他們認為：如果對生死輪迴修習厭患，讓心生起出離，則如聲聞人墮在寂滅邊一樣，對生死輪迴就不會歡喜安住。因此“修習厭患”對小乘來說，是善妙的（因為能令他們出離生死輪迴，趣入解脫道），但是對菩薩來說，是不應該修習的。（以下，錯誤地引經來說明理由）

二、《不可思議秘密經》云：「諸菩薩者，為欲成熟攝受有情，於生死中見大勝利，非於涅槃見如是利。」

有邪執者，引《不可思議秘密經》說：「菩薩為了成熟攝受有情，必須在生死輪迴之中，方能成辦利他事業；而自求涅槃，則不能成辦利他事業（成熟攝受有情）。」（不能因此而說：菩薩不應修厭離心）

又云：「若諸菩薩，於生死行境生怖畏者，墮非行境。」

又說：「菩薩，若對生死輪迴，生起怖畏，則已不算是菩薩了。」

又云：「薄伽梵，聲聞怖畏生死行境，菩薩返應周徧攝受無量生死。」

經中又說：「世尊！“聲聞”可以害怕生死輪迴，“菩薩”反而應該在無量的生死輪迴中受生。」（但是也應修厭離心）

此是倒執經義成大錯謬。

以上是顛倒理解經文之義，而成大錯誤：主張菩薩不應修厭離心。

- B、一、經說不應厭離生死，此義非顯由於惑業增上力故，漂流三有生老病死，是等諸苦不應厭離。

經中所說“菩薩不應厭患生死”，並不是要說明：由於“煩惱”與“業”的力量，而在三有中受生，感受生老病死等無量眾苦，不應厭離。

2. 是顯菩薩為利眾生，乃至生死最後邊際，環披誓甲學菩薩行，雖總眾生一切大苦，一一剎那降自身心，然不由此厭離怖畏，於廣行勤發精進，於生死中不應厭離。

而是說明：菩薩為了利益眾生，乃至在眾生未全部度盡時，皆應披上精進的鎧甲，修學菩薩行，並發願“即使所有眾生的一切大苦，每一剎那皆降臨在自己的身心上，也不因此而生怖畏與厭離。”也就是不

應厭離，在生死輪迴之中受生，而對廣大利益眾生的菩薩行，發勤精進。

二、如是月稱論師亦云：「眾生眾苦無餘盡至，盡生死邊，剎那剎那種種異相損害身心，然不因此而起恐怖。

月稱論師也說：「即使眾生的痛苦，全部降臨（數量多），在眾生輪迴未盡除的每個剎那（時間長），以各種方式（程度不同）損害菩薩的身心，菩薩也不會因此而生恐怖心。

眾生眾苦一時頓至，盡生死際發大勇進，剎那剎那悉能生起，一切眾生一切種智無量無邊珍寶資糧，知此因已，應當更受百千諸有。」為證此故，引彼諸經。

即使眾生的痛苦，全部同時落在自己的身心之上，在眾生輪迴未盡的每個剎那，菩薩依然發起勇猛精進的菩薩行，因為利他的菩薩行，能累積“眾生成佛”的眾多寶貴資糧。知道成佛之因後，更應在三有中，百千次的受生，而行利他的菩薩行。」為了證明此點，論中引了種種經典。

三、又於三有見為勝利之理者，即彼經說菩薩精勤義利有情，如於此事所發精進，如是其心而獲安樂。故不厭患三有之義，是於生死，義利有情不應厭患，當於此事而發歡喜。

“將受生三有，認為是殊勝利益”的真正含意，就是前文經典所說：菩薩精勤利益有情，對利他事業發起精進，如此菩薩內心能獲得大安樂。因此所謂“不厭患三有”，是指不應厭患，在生死輪迴中，利益有情；應對趣入輪迴，精勤利他事業，生起歡喜心。

1. 若由煩惱及業增上漂流生死，眾苦逼迫尚不能辦自己義利況云利他，此乃一切衰損之門，較小乘人極應厭患極應滅除。

若由“煩惱”及“業”的力量強大，而在三界輪迴中受生，被生老病死等眾苦所逼迫，如此尚且不能成辦自利，更不用說要成辦利他。不應將“貪執輪迴盛事”和“在輪迴中，行利他事業”混為一談，前者是一切衰損之門。故大乘行者（菩薩），不但要厭離生死輪迴，而且與小乘人相比，更應積極厭患輪迴，更應積極滅除輪迴（由煩惱、業，而受生的輪迴）。

2. 若由大悲願等增上，於三有中攝取生者，則應歡喜。此二不同。

若由“大悲”及“願菩提心”的力量強大，而自願在三界輪迴中受生，則應當歡喜。“業力受生”與“願力受生”兩者不同。

C、若未如是分別，如前宣說，則此說者，若有菩薩律儀，《菩薩地》說一、犯一惡作，是染違犯，恐繁不錄。

若未明辨，何種厭患是合理的？何種厭患是不合理的？卻說菩薩不應厭離，以“煩惱、業”而在輪迴中的受生。若此說者，已經受菩薩律儀，按《菩薩地》所說，則是已經犯了“惡作罪”，是染污違犯。詳細內容可參考宗大師的《菩薩戒釋》，此處唯恐篇幅過長，而未摘錄。

二、故見三有一切過失，雖極厭離，然由大悲牽引意故，不斷三有者，是
1. 為希有。

因此，“菩薩”了知三有的一切過失之後，雖然極為厭離三有的生死輪迴，但是因為大悲心的推動，所以自願進入三有的輪迴中，行利他的事業，這是稀有可貴的。

2. 若見三有盛事，如妙天宮，愛未減少，借利他名而云我等不捨生死，智者豈能將以為喜。

相反，“凡夫”對於三有的各種五欲享受，猶如妙天宮，其貪愛並未減少，反而以“利他”為藉口說“我們不應捨離生死輪迴”（其實是難以捨離五欲）。如此，豈是智者會喜歡的呢？

- ★ 《中觀心論》亦云：「見過故非有，悲不住涅槃，利他具禁行，而安住三有。」

《中觀心論》也說：「菩薩知輪迴過患，故強烈厭患輪迴，不願繼續受生；但是具有悲心，故不進入涅槃。這種“智不住三有，悲不住涅槃”，能斷“有邊”與“寂邊”的行為，是為了行利他事業、守護戒律，而安住在輪迴之中。」

三、又《菩薩地》說百一十苦，是於一切有情，發大悲之因。由見如是無

1. 邊眾苦，心生恆常猛利不忍，而云於生死不稍厭患，極為相違。

又《菩薩地》說，思惟眾生遭受一百一十種苦，是菩薩對一切有情，產生大悲心的原因。因為看見眾生遭受無邊痛苦，內心不間斷地生起，強烈不忍眾生苦的悲心。但有人卻說“菩薩對輪迴，一點也不厭患”，這與《菩薩地》的觀點，是極為不合的。

2. 若於生死心善出離，次見有情皆自親屬，為利他故入三有海，此道次第亦是《菩薩觀行四百論》之意趣。

正確的修行次第，是：

- (1) 首先對生死輪迴，內心生起“無虛偽的出離心”。
- (2) 然後了解有情皆是自己往昔的親人，因此為了利益如母有情，甘願進入三有苦海中。（生起“菩提心”）

★、以上修行的次第，也是《菩薩觀行四百論》的意趣。

3. 月稱論師於彼《釋》中亦詳明之，如云：「由其宣說生死過患，令意怖畏求解脫者，為令決定趣大乘故，世尊告曰，諸苾芻有情類中，不

易可得少數有情，經於長夜流轉生死，不為汝等若父若母兒女親族，隨一處所。」

月稱論師在《菩薩觀行四百論》的注釋中，也詳細說明了此理，比如他說：「世尊宣說輪迴的過患，使有情心生怖畏而尋求解脫（先發出離心），其目的是為了引導眾生趣入大乘（再發菩提心）。世尊說：諸位比丘！在漫長的輪迴中，找不到任何一位有情，不曾是你們的父親、母親、兒女、親族。」

4. 了知世尊如斯言教，菩薩為以大乘道筏，度脫無始流轉生死，為父母等諸親眷屬，無依無怙諸眾生故，安忍躍入。

菩薩了知世尊言教之後，開始負起救度無量眾生的責任，發願以大乘道筏，救度眾生，令眾生脫離無始以來的生死輪迴。為了救度無依無靠的如母有情，以極安忍的心，跳入生死輪迴大海。

5. 無上密咒亦須此理，如聖天《攝行炬論》云：「以此次第，應當趣入極無戲論行。其次第者，謂修行者最初當念，無始生死所有大苦求涅槃樂，徧捨一切猥雜，下至王位自在，亦當修苦想。」

不僅是大乘，密乘也應先發苦想而生“出離心”，如聖天菩薩在《攝行炬論》中，說：「以這個次第為基礎，修習密宗正行（極無戲論行）。這個次第，就是修行者最初應先思惟無始輪迴以來的所有眾苦，而發起希求涅槃安樂的心（出離心），遍捨三界一切五欲享受，即使是王位的權勢，也應知其本質為苦。」

己四、決擇能趣解脫道性

【科判】

A、總說解脫道性

一、當斷輪迴，以得解脫

1. 應修習輪迴所有過患，以發出離心（190.3.14）
 2. 應發希求解脫之心
 - (1) 引論說明（190.5.29）
 - (2) 宗（190.7.9）
 - (3) 喻（190.9.11）
 3. 應真實發起怖畏三有的心，而非空言（190.12.35）
 4. 應知五趣輪迴皆是苦，故當斷除之（191.1.1）
- 二、要斷輪迴，應先滅除煩惱與業，尤以煩惱為首要（191.2.17）
- 三、摧壞煩惱，應修習圓滿正確的解脫之道（191.3.28）

【譯文】

- 一、如室利勝逝友云：「沉溺三有流，苦海無邊底，喜掉無厭畏，何物在
1. 我心。」

如印度班智達室利勝逝友說：「雖然沉溺在廣無邊際、深不見底的三有大苦海中，可是對於輪迴我仍然歡喜、散亂放逸（掉），生不起厭離、恐懼，到底是何物蒙蔽了我的心？」

貧難求護壞，離及病老衰，入恆熾然火，覺樂寧非狂。」

- (1) 貧：物質與精神的貧乏，缺乏安樂。
- (2) 難求：求不得苦。
- (3) 護：得到後，害怕失去的“守護之苦”。
- (4) 壞：財物、親友、俱生骨肉，毀壞時，心生憂苦。
- (5) 離：愛別離苦。
- (6) 病老衰：疾病、衰老、種種輪迴圓滿的衰敗。

恆常被以上這些猛烈的痛苦之火所燒燃，卻感覺是安樂，這難道不是瘋了嗎？」

又云：「噫，世具眼盲，雖現前常見，後仍不略思，汝心豈金剛。」

又說：「唉！眾生因為無明，猶如具眼的盲人，輪迴的痛苦雖然現於眼前，卻仍然不用心稍作思惟，難道你的心堅如金剛，無動於衷嗎？」

當自策勵，修習生死所有過患。

因此，一定要策勵自己，努力修習思惟輪迴的所有過患。

2. (1)如《七童女因緣論》云：「見住世動搖，如水中月影，觀欲如瞋蛇，盤身舉頭影。見此諸眾生，苦火徧燒燃，大王我等樂，出離往尸林。」

如《七童女因緣論》說：「看見情、器世間剎那變遷的無常，猶如水中的月影，隨風飄動而變化；看見眾生貪求五欲的安樂，就像貪圖涼快，躲在瞋恚毒蛇正盤身舉頭的影子之下，相當危險；看見輪迴中的眾生，到處被苦火燃燒，父王啊！我們樂於離開王宮，前往寂靜處，修習解脫道。」

- (2) 依正世間，剎那不住滅壞無常，猶如水月為風所動。諸欲塵者利小害大，等同毒蛇身所現影。又見五趣，熾然三苦大火燒惱，由見是故，厭捨三有，生如北方孩童之心，欣樂欲得出離解脫。

- ① 依報的器世間與正報的有情世間，兩者皆剎那也不住，一直都在滅壞無常當中，猶如水中之月，被風吹動而變化無常。
- ② 貪著五欲的安樂，其實是利小而害大，因此五欲如同毒蛇的身影，危險就在眼前。
- ③ 又看見五趣眾生，皆被苦苦、壞苦、行苦的熾燃大火所燒惱。由於看見以上三有的真相，內心自然厭捨三有，生起如北方孩童希求糌粍之心，而希求獲得出離輪迴的解脫。

- (3) 北方孩童者，傳說北方炒麵稀貴，於日日中唯食蔓菁。

傳說西藏北方氣候寒冷，無法生長青稞，所以當地糌粍稀少又昂貴，一般家庭買不起，日常只吃“蔓菁”這類低劣食物。

孩童飢餓，欲食炒麵，向母索之，母無炒麵，給以生蔓菁，云我不要此。

孩童餓了，想吃糰粑，就向母親索取。母親沒有糰粑，只能給他“生蔓菁”，小孩就說：不好吃，我不要！

次給以乾蔓菁亦云不要，次給以新煮者又云不要，更給以熟冷者亦云此亦不要，心不喜曰，此都是蔓菁云。

然後母親給他更好吃的“乾蔓菁”，也說不要；再換成“剛煮熟的蔓菁”，還是不要；又給他“煮熟冷卻後的蔓菁”，也不要。而且不高興地說：這些全是蔓菁，不是糰粑。

如是我等，見聞憶念世間安樂，一切皆應作是念云，此是世間，此亦世間，此皆是苦，非可治療，發嘔吐心。

相同的，我們平常看到、聽到、憶念起世間的安樂時，一切皆應如此思惟：這是“輪迴”，那也是“輪迴”，它們的本質都是苦，是無法改變的，因此發起厭離輪迴之心。

3. 如是思惟，昔從無始漂流生死，厭患出離及思今後仍當漂流，令實發生畏懼之心非唯空言。

這是教導我們，思惟過去從無始以來，一直在生死輪迴中流轉，應厭患輪迴而生出離心；以及思惟今後必定還是要繼續輪迴下去。如此反覆思惟後，要從內心深處，真實生起恐懼心，而不是口頭上說說而已。

4. 如《親友書》云：「生死如是故當知，生於天人及地獄，鬼旁生處皆非妙，生是非一苦害器。」生生死中乃是一切損害根本，故當斷除。

如《親友書》所說：「生死輪迴的真相就是如此，所以應知不論生在天上、人間、地獄、餓鬼、旁生處，皆不是善妙之處，這個“生”，是眾多痛苦和損害的根源。」“在輪迴中受生”，是一切損害的根本，故當斷除之。

二、此復要待滅除二因，謂煩惱、業。此二之中，若無煩惱，縱有多業亦不受生。若有煩惱，縱無宿業率爾能集。故應摧壞煩惱。

要斷除輪迴，就必須滅除輪迴的二種因：“煩惱”和“業”。其中，若無煩惱，就算有再多的業，也不會在輪迴中受生；若有煩惱，就算沒有宿業，也會因為煩惱，馬上造集新業，而在輪迴中受生。因此修行的重點，就是要“斷除煩惱”。

三、壞煩惱者，賴修圓滿無謬之道。

而斷除煩惱，應依賴修習圓滿正確的解脫之道。

【科判】

B、別說解脫道性，分二

庚一、以何等身滅除生死

庚二、修何等道而為滅除

庚一、以何等身滅除生死

【科判】

A、總說以何等身滅除生死

一、應於現得暇身之時，滅除生死勤修解脫道（191.6.3）

★、引祖師言，說明之（191.8.20）

二、應以出家身滅除生死（191.10.3）

【譯文】

一、如《親友書》云：「執邪倒見，及旁生，餓鬼，地獄，無佛教，及生邊地蔑戾車，性為騃啞，長壽夭。隨於一中受生已，名為八無暇過失，離此諸過得聞暇，故當勵力斷生死。」

如《親友書》所說：「執著邪見、旁生、餓鬼、地獄、無佛出世、無四眾弟子傳正法、生性呆啞、長壽夭，只要受生在以上任何一處，就

名為“八無暇過失”。現在我們已經遠離這些過失，而獲得了有暇身，就應利用此有暇的人身，努力斷除煩惱而脫離輪迴。」

是須於現得暇滿時斷除生死，生無暇中無斷時故，如前已說。

必須於現在獲得暇滿人身時，斷除生死輪迴，若錯過今生，來世轉生在無暇當中，那就沒有了脫生死的機會了，其原因在前面宣說暇滿時，已說過了。

★ 大瑜伽師云：「現是從畜分出之時。」

大瑜伽師滾巴瓦說：「現在獲得人身，不能只為現世著想，一定要成就增上生與決定勝，方能顯示出與旁生的不同。」

博朵瓦云：「昔流爾久未能自還，今亦不能自然還滅，故須斷除。斷除時者，亦是現得暇滿之時。」

博朵瓦說：「往昔流轉生死，已經那麼久了，未能自然還滅（不入輪迴），現在也不會自然還滅。所以必須主動斷除生死輪迴，而斷除生死輪迴的時機，正是現在獲得暇滿人身之時。」

二、此復居家於修正法，有多留難及有眾多罪惡過失，出家違此，斷生死身出家為勝，是故智者應欣出家。

對修習正法而言，“在家身”有很多障礙及罪惡過失，“出家身”則相反，障礙及罪惡過失都很少，斷除生死輪迴的所依身，以“出家身”為殊勝，所以智者們應喜歡出家。

【科判】

B、別說以何等身滅除生死

一、應數思惟，在家過患出家功德（191.11.8）

二、應數思惟在家諸多過患而發出家願

1. 在家諸多過患之理 (191.12.5)
★、引《本生論》說明 (191.13.14)
2. 執持眾多資具，求無喜足，非出家者行徑 (192.1.35)
3. 在家者多與法相違，故難修正法 (192.2.24)
★、引《本生論》說明 (192.3.5)

三、發願出家後，應該有的行徑

1. 出家後應粗衣食，於阿蘭若處淨自煩惱 (192.6.3)
★、引《七童女因緣論》說明 (192.6.27)
2. 應以法的喜樂，為存活的資具 (192.8.28)
★、引《七童女因緣論》說明 (192.9.34)
3. 除了依正法而修，無其他重要之事 (192.11.5)
4. 應思無常的道理，以空性慧滅除我執 (192.12.5)
★、引《七童女因緣論》說明 (193.1.4)

【譯文】

一、若數思惟，在家過患出家功德，先已出家令意堅固，未出家者安立醒覺妙善習氣。

若能反覆思惟在家的過患，及出家的功德，則：

1. 能令已出家者：出家的心更加堅固。
2. 能令未出家者：引發出家求聖道的意願。

二、此中道理當略宣說，其居家者，富則守護劬勞為苦，貧則追求眾苦艱

1. 辛，於無安樂愚執為樂，應當了知是惡業果。

有關在家過患及出家功德的道理，以下簡略宣說：居家之人，其中富貴者，有守護財產的辛苦；貧窮者有為生活而追求所需的各種痛苦和艱辛。人們對本無究竟安樂之法，妄執為安樂，應當知道這是惡業成熟的果報。

- ★ 《本生論》云：「於同牢獄家，永莫思為樂，或富或貧乏，居家為大病。一因守煩惱，二追求艱辛，或富或貧乏，悉皆無安樂，於此愚歡喜，即惡果成熟。」

《本生論》說：「對於如同牢獄的家，永遠不要認為有真實的安樂，不論富有還是貧窮，居家本身就是大病苦。富者因為守護財產而煩惱，窮人也有為生活奔波的辛勞，所以貧者與富者皆沒有真正的安樂。耽著於這樣的居家生活，就是惡業成熟的果報。」

2. 是故執持眾多資具，求無喜足非出家事，若不爾者居家無別。

因此，追求眾多的生活所需，而且不知滿足，這不是出家人該做之事。如果不在道業上精進修行，如此和在家又有什麼差別呢？

3. 又居家者與法相違，故居家中難修正法。

又，在家人很容易做出與法相違之事，所以在家人很難修習正法。

- ★ 即前論云：「若作居家業，不能不妄語，於他作罪者，不能不治罰。」

即《本生論》所說：「如果作在家的事業，為了自利便不得不說妄語。因職業的關係，對犯罪的人，也不得不施行懲罰。」

行法失家業，顧家法豈成。法業極寂靜，家事猛暴成，故有違法過，自愛誰住家。」

一心修法，就顧不上家業；一心繫在家上，法又怎能修得成？佛法事業在消除煩惱，故極為寂靜平和；居家事業在累積財富，手段往往粗暴猛烈。因此，“居家”與“修法”相違，想要獲得究竟利益的人，誰願意住在煩惱之家呢？」

又云：「僞慢癡蛇窟，壞寂靜喜樂，家多猛苦依，如窟誰能住。」

又說：「在家耽著五欲塵，擁有財富時，就會生起驕慢，不見五欲過患而增長愚癡。安住在充滿驕慢、愚癡等煩惱毒蛇的蛇窟中，只會毀壞涅槃的安樂。家又是眾多猛苦的所依處，猶如蛇窟，誰願意住在蛇窟呢？」

三、應數思惟如是等類在家過患，發願出家。

應反覆思惟此類的在家過患，而發願出家。

1. 復應願以粗劣衣鉢乞活知足，於遠離處淨自煩惱，為他供處。

又應發願，以簡樸的衣服及乞食而存活，知足少欲，在遠離塵囂的靜處，淨除自己的煩惱，成為他人的供養處。

★ 如《七童女因緣論》云：「願剃除髮已，守持糞掃衣，樂住阿蘭若，何時能如是。」

如《七童女因緣論》說：「何時我能剔除鬚髮，身穿糞掃衣，安住在靜處，快樂地修行？」

目視輒木許，手執瓦鉢器，何時無譏毀，於家家行乞。

何時我能目視前方一輒木許的地方（不東張西望，行儀如理），手持鉢盂，無有譏毀地挨家乞食？（因精勤守戒而不受譏毀）

何時能不貪，利養及恭敬，淨煩惱刺泥，為村供施處。」

何時我能不貪圖利益、恭敬，淨除所有能傷人且染污心續，如刺泥般的煩惱，成為村民的供施之處？」

2. 又應希願，用草為座，臥無覆處，霜露濕衣，以粗飲食而能知足，及於樹下柔軟草上，以法喜樂存活寢臥。

又應發願：以草為座墊，露天而睡，任由霜露沾濕衣服；受用粗劣的飲食而能知足；在樹下柔軟的草地上，依靠聖法的喜樂而存活、睡眠。

- ★ 「何時從草起，著衣霜濕重，以粗惡飲食，於身無貪著。何時我能臥，樹下柔軟草，如諸鸚鵡綠，受現法喜樂。」

如《七童女因緣論》說：「何時我能從草地上睡醒起身，霜露弄濕身上的衣服，以粗劣的飲食維持生存，對身體不起貪著。何時我能靜臥在樹下，如鸚鵡綠般，翠綠的柔軟草地上，感受現法的喜樂？」

3. 房上降雪，博朵瓦云：「昨晚似於《七童女因緣》所說，心很歡喜，除欲如是修學而無所餘。」

西藏冬天非常寒冷，在一個下雪天，博朵瓦尊者簡陋的房頂上壓了厚厚的一層雪。（形容環境很艱苦）在這種情況下，尊者說：「昨天晚上，很像《七童女因緣論》所說的情景，我內心非常歡喜，除了想這樣艱苦修法之外，別無所求。」

4. 又應希願，住藥草地流水邊岸，思惟水浪起滅無常，與自身命二者相同，以妙觀慧滅除我執，三有根本能生一切惡見之因。背棄三有所有歡樂，數數思惟依正世間如幻化等。

又應發願：坐在流水岸邊的藥草地上，思惟水浪的起滅無常，如同自己的身命也是無常。以妙觀察慧，滅除“我執”，這個輪迴的根本，及一切惡見之因。捨棄三界所有的安樂，反覆思惟“依報”的器世間，及“正報”的有情世間，兩者皆如幻化、夢境、陽焰、水月一樣，不實、無自性。

- ★ 「何時住水岸，藥草滿地中，數觀浪起滅，同諸命世間。破薩迦耶見，一切惡見母，何時我不樂，三有諸受用。何時我通達，動不動世間，等同夢陽燄，幻雲尋香城。」

如《七童女因緣論》說：「何時我能坐在水邊長滿藥草的地上，反覆觀察浪的起滅，如同生命的無常。何時我能破除，一切惡見之母的薩迦耶見，不歡喜三有中的一切受用？何時我能通達有情世間與器世間，兩者皆等同夢境、陽焰、變化無窮的雲彩、海市蜃樓？」

此等一切皆是希願，作出家身，作此諸事。

以上這一切，皆是發願出家後，該作的事。

【科判】

C、結語

一、引祖師言與經論，說明出家勝

1. 伽喀巴云：菩薩應於阿蘭若處修習佛法（193. 3. 11）
2. 霞惹瓦云：應令在家居士能常憶出家勝（193. 3. 35）
3. 《勇猛長者請問經》云：在家菩薩應發出家願（193. 5. 4）
4. 《莊嚴經論》云：出家離解脫道較近（193. 7. 7）

二、出家戒是聖教的根本（193. 7. 34）

1. 小乘行者：以出家身為勝
2. 大乘行者：亦以出家身為勝

【譯文】

一、1. 伽喀巴云：「若能以大仙行，住苦行山間，始為文父真養子。」

伽喀巴祖師說：「若能效法世尊，到山林間苦修，才有資格成為真正的菩薩。」

2. 霞惹瓦亦云：「於諸在家事忙匆時，應披妙衣往赴其所，令彼念云出家安樂，則種未來出家習氣。」

霞惹瓦也說：「於在家人工作忙碌時，應披上法衣到他那裡去，讓他生起“出家真好”的念頭，如此能讓他種下未來出家的種子。」

3. 《勇猛長者請問經》亦云：「我於何時能得出離苦處家庭，如是而行。何時能得，作僧羯摩、長淨羯摩，解制羯摩，住和敬業，彼當如是愛出家心。」

《勇猛長者請問經》也說：「我何時才能出離痛苦之處的家庭，過著出家的生活？我何時才能安住在，作僧羯摩、長淨羯摩、解制羯摩、彼此和合恭敬，這些出家的事業呢？應該具有這種喜歡出家的心。」

此說在家菩薩應如是願。此之主要為慕近圓。

以上經文是說，在家菩薩應如是發願，此處主要是希願比丘戒。

4. 《莊嚴經論》云：「當知出家品，具無量功德，由是勝勤戒，在家之菩薩。」

《大乘莊嚴經論》說：「應該知道，在家眾具有散亂、貪、瞋等眾多煩惱和痛苦，出家眾則有與此相反的無量功德。因此，出家菩薩之身，勝過精勤持戒的在家菩薩。」

- 二、如是非但修行解脫，脫離生死歎出家身，即由波羅蜜多及密咒乘修學種智，亦歎出家身最第一。

不僅是小乘修行解脫道，脫離生死輪迴，讚歎出家身殊勝；即使是大乘中，由波羅蜜多乘及密咒乘修學一切種智，也讚歎出家身最為第一。

出家律儀，即三律儀中別解脫律儀，故當敬重聖教根本別解脫戒。

所謂“出家律儀”，就是三種律儀（別解脫律儀、菩薩戒律儀、三昧耶戒律儀），三者中的別解脫律儀，因此應該敬重聖教根本的別解脫律儀。

庚二、修何等道而為滅除

【科判】

A、總說修何等道而為滅除

一、應修習三學以滅除生死（193.10.14）

1. 三學數量決定（193.12.15）

（1）從調心次第，來看數量決定（193.12.23）

- ① 調伏心的散亂，要依戒學。
- ② 調伏掉沉得三摩地，要依定學。
- ③ 斷除煩惱證得解脫，要依慧學。

（2）從所證的果，來看數量決定（194.1.21）

- ① 戒學之果：往生欲界人天善趣。
- ② 定學之果：往生色界、無色界。
- ③ 慧學之果：滅除生死，證得解脫。

★ 三學所生之果（194.2.35）

◆ 增上生

- ① 依戒，得欲界人天善趣。
- ② 依定，得色界、無色界。

◆ 決定勝

- ▲ 依慧，得二乘暫時涅槃（解脫）
- ▲ 依慧，得大乘無上涅槃（佛果）

★ （1）、（2），出自《本地分》（194.3.28）

（3）從斷除煩惱的次第，來看數量決定（194.4.1）

- ① 依戒，令煩惱減輕。
- ② 依定，令煩惱不起現行（暫伏）。
- ③ 依慧，能根本斷除煩惱種子。

2. 三學次第決定（194.4.30）

- （1）先善住戒中
- （2）由戒能生定
- （3）最後引發慧

二、三學自性

1. 總說三學自性（194.7.12）

（1）圓滿戒學六支

- (2) 成就定學四種靜慮
- (3) 了解慧學四諦十六行相
- 2. 別說三學自性
 - (1) 戒學六支 (194. 8. 9)
 - ① 清淨尸羅 (能獲解脫的根本)
 - ② 守護別解脫戒 (能獲解脫的根本)
 - ③ 軌則 (能不被他人譏毀)
 - ④ 所應行 (能不被他人譏毀)
 - ⑤ 於諸小罪見大怖畏 (能護戒不缺損)
 - ⑥ 受學學處 (依正知見令戒清淨)
 - (2) 定學四種靜慮：色界的初、二、三、四禪 (194. 10. 20)
 - (3) 慧學四諦十六行相 (194. 11. 9)
 - ① 苦諦四行相：無常、苦、空、無我。
 - ② 集諦四行相：因、集、生、緣。
 - ③ 滅諦四行相：滅、靜、妙、離。
 - ④ 道諦四行相：道、如、行、出。
- 三、本論所修為共中士，故先說戒學，定慧於後當詳說 (194. 12. 21)

【譯文】

一、如《親友書》云：「或頭或衣忽燃火，尚應棄捨滅火行，而當勵求無後有，因無餘事勝於此。」

如《親友書》說：「即使頭上或衣服忽然起火，尚且應棄捨滅火的行動，而應努力尋求斷除輪迴之道，因為沒有任何一件事，比斷除輪迴證得涅槃更重要。」

應以戒慧靜慮證，寂調無垢涅槃位，不老不死無窮盡，離地水火風日月。」

應以戒、定、慧三學，證得斷除煩惱與苦的涅槃果位，而能永遠不老、不死，超勝外道的解脫。」（“地水火風日月”是指外道所追求的解脫，並非真實的解脫。）

應學寶貴三學之道。

以上《親友書》是教導我們，應修學寶貴的戒、定、慧三學之道。

1. 其中三學，數定有三。

其中三學的數量，一定為戒、定、慧，三個。以下從“調心次第”、“所證的果”、“斷除煩惱的次第”，三種層面來說明。

- (1) 初觀待調心次第數決定者，謂散亂心者令不散亂，是須戒學。心未定者為令得定，謂三摩地或名心學。心未解脫為令解脫，是謂慧學。

第一，從“調心次第”，來看數量決定之理：

- ① 心散亂要讓它不散亂，這需要戒學。
- ② 心不穩定要讓它穩定，這需要三摩地或稱為心學。
- ③ 心未解脫要讓它解脫“我執”的繫縛，這需要慧學。

由此三學，諸瑜伽師一切所作，皆得究竟。

佛教的修行人，所修的一切成佛之道，皆是由戒、定、慧三學，而獲得究竟圓滿。

- (2) 觀待得果，數決定者，謂不毀戒果，是為欲界二種善趣；毀犯之果，是諸惡趣；心學之果，謂得上界二種善趣；慧學之果，即是解脫。

第二，從“所證的果”，來看數量決定之理：

- ① 持戒之果，轉生欲界人天二種善趣；破戒之果，是墮入惡趣。
- ② 定學之果，轉生色界、無色界二種善趣。
- ③ 慧學之果，就是解脫（脫離三界的輪迴）。

- ★ 總其所生，謂增上生及決定勝，初有上下二界善趣，故能生法亦有二種。

總的來說，修行所應證得的果（所生），就是增上生與決定勝，而增上生，其“能生”與“所生”各有二種：

- ① 依戒（能生），得欲界人天“下界善趣”（所生）。
- ② 依定（能生），得色界、無色界“上界善趣”（所生）。
- ▲ 依慧（能生），得決定勝（所生）。（本論省略說明）

- ★ 此二即是《本地分》說。

以上“從調心次第”及“從所證的果”，來看數量決定之理，此二者，是出自《瑜伽師地論本地分》。

- (3) 又諸先覺，待所斷惑亦許三種，謂破壞煩惱伏其現行盡斷種子，故有三學。

第三，從“斷除煩惱的次第”，來看數量決定之理：

- ① 依戒，令煩惱減輕。
- ② 依定，令煩惱不起現行。（暫伏）
- ③ 依慧，能根本斷除煩惱種子。

2. 次第決定者，《本地分》中引《梵問經》顯此義云：「初善住根本，次樂心寂靜，後聖見惡見，相應不相應。」

《本地分》中，引用《梵問經》顯示三學“次第決定”的意義：

- (1) 最初，安住於戒中：以戒為根本。
- (2) 其次，依定學：能令心安樂寂靜。
- (3) 最後，依慧學：與無我聖見相應，與執我惡見不相應。

此中尸羅是為根本，餘二學處從此生故。次依尸羅能得第二心樂靜定。心得定者見如實故，能得第三成就聖見，遠離惡見。

三學之中，以戒為根本，定、慧二學從戒而生。依戒，能獲得第二學處，即內心安樂寂靜的禪定。再依得禪定的心，能如實了知無我義，而獲得第三學處，即成就聖見（空性慧），遠離惡見（我執），的智慧。

二、三學自性者，如《梵問經》云：「應圓滿六支，四樂住成就，於四各
1. 四行，智慧常清淨。」

三學的自性（體性），如《梵問經》所說：

- (1) 圓滿戒學六支。
- (2) 成就定學四種靜慮。
- (3) 成就慧學，恆常清靜了解四諦十六行相。

(1) 此中戒學，圓滿六支，具淨尸羅，守護別解脫律儀，此二顯示解脫出離尸羅清淨。軌則、所行俱圓滿者，此二顯示無所譏毀，尸羅清淨。於諸小罪見大怖畏者，顯無穿缺尸羅清淨。受學學處者，顯無顛倒尸羅清淨。

首先說明戒學所圓滿的六支：

- ① 具淨尸羅：受戒之後，身語之業皆無過失。
- ② 守護別解脫律儀：此處指守護比丘戒。
★ 以上二支圓滿，則較有解脫出離輪迴的機會。
- ③ 軌則圓滿：行住坐臥及取善法捨惡法，皆能如理。
- ④ 所行圓滿：遠離不應親近的五個場所。
★ 以上二支圓滿，則不被外界所譏毀。
- ⑤ 於微小罪見大怖畏：連微小罪也不犯，顯示戒無缺損。
- ⑥ 受學學處：依正知見正確了解，令戒清淨。

(2) 四心住者，謂四靜慮。此於現法安樂住故，名樂成就，是為心學。

再說明定學（心學），“四心住”是指色界的四種靜慮，能令當生（現法）獲得安樂，稱為“樂成就”。

- (3) 四謂四諦。各四行者，謂苦中無常、苦、空、無我，集中因、集、生、緣，滅中滅、靜、妙、離，道中道、如、行、出，達此十六有十六相，是為慧學。

最後說明慧學，也就是《梵問經》所說“於四各四行，智慧常清淨”：“四”是指苦、集、滅、道四諦；“各四行”是指每一諦中，各有四種行相，故為四諦十六行相。

- ① 苦諦四行相：無常、苦、空、無我。
- ② 集諦四行相：因、集、生、緣。
- ③ 滅諦四行相：滅、靜、妙、離。
- ④ 道諦四行相：道、如、行、出。

- 三、若導尋常中士道者，此應廣釋於三學中引導之理，然非如是，故修止觀心慧二學，於上士時茲當廣釋，今不繁述。

如果只是引導一般的中士道，此處就應詳細解釋戒、定、慧三學的所有內容；但“共中士道”的重點只著重於如何引入上士道，所以在上士道時再詳細解釋修習止觀的定學和慧學，此處不再贅述，故只宣說戒學。

【科判】

B、別說修何等道而為滅除

一、先說如何學戒，定慧後當詳說（195.1.3）

1. 總說如何學戒

(1) 應思守戒勝利，至心增長歡喜（195.1.11）

★ 引經說明（195.1.31）

(2) 應思不守戒過患，而敬重學處（195.7.5）

2. 別說如何學戒

(1) 應對犯戒的四種原因，修對治。

① 無知對治（195.9.3）

- ② 放逸對治 (195. 9. 27)
- ③ 不敬對治 (195. 11. 34)
- ④ 煩惱熾盛對治 (195. 12. 20)
- (2) 應勵力莫為罪染
 - ① 不應微罪而放逸不對治 (195. 13. 4)
 - ② 引經說明 (195. 13. 33)
- (3) 若有所犯，應勵力還出悔除 (196. 3. 3)
- (4) 引經說明：當捨命守戒 (196. 3. 27)
- (5) 若不能守戒，則出家就沒意義了 (196. 6. 32)
 - ★ 引《三摩地王經》說明 (196. 7. 17)
- 3. 結語
 - (1) 壞戒者不得解脫，當流轉生死受極大苦 (196. 8. 33)
 - ★ 引經說以為譬喻 (196. 9. 30)
 - (2) 守戒的居士，勝過不守戒的比丘 (196. 11. 29)
 - (3) 末法時期，能精勤守戒，其果甚大 (196. 13. 2)
 - ★ 引經說明 (196. 13. 18)
 - (4) 若思犯戒可悔除，故而放逸，如食毒藥 (197. 3. 3)
 - ★ 引經說明 (197. 3. 31)
 - (5) 具別解脫戒者，應捨命守戒，密咒亦然 (197. 7. 13)
 - ★ 引經說明 (197. 7. 32)
 - (6) 能成就密法的根本，就是戒律 (197. 9. 32)
 - ★ 引經說明 (197. 10. 9)
 - (7) 修行以戒為首要，淨戒以思業果為首要 (198. 1. 7)
 - (8) 依止戒經，內心自然清淨，能得善妙果 (198. 2. 23)
 - (9) “戒律”與“密法”，兩者互為助伴 (198. 3. 31)
 - (10) 凡事皆以三藏經典及菩薩戒為依據 (198. 5. 5)

【譯文】

一、當略宣說學戒之理。

雖然此處，先不說定、慧二學，但有必要簡略宣說學戒的道理。

1. (1)此中最初當數思惟尸羅勝利，令其至心增長歡喜。

最初學戒時，應數數思惟守戒的利益，讓自己至誠懇切地，增長對守戒的歡喜心。

- ★ 如《大涅槃經》云：「戒是一切善法之梯。戒是根本，猶如地是樹等根本。戒是一切善法前導，如大商主是為一切商人前導。戒是一切法幢，如帝釋幢。戒畢竟斷一切罪惡及惡趣道。戒如藥樹治療一切罪惡病故。戒是險惡三有道糧。戒是甲劍能摧煩惱諸怨敵故。戒是明咒能除煩惱諸毒蛇故。戒是橋梁度罪河故。」

如《大涅槃經》說：

- ① 戒是趣入一切善法的階梯，能漸次登上究竟果位。
- ② 戒是一切功德的根本，猶如大地是一切萬物的所依。
- ③ 戒是一切善法的前導，猶如大商主是一切商人的前導。
- ④ 戒是一切善法戰勝違品的法幢，猶如帝釋天戰勝魔軍的法幢。
- ⑤ 戒能徹底斷除一切罪惡及三惡道。
- ⑥ 戒能治療一切罪惡之大病，猶如藥樹。
- ⑦ 戒是，在險惡的三界輪迴中，成就佛道的資糧。
- ⑧ 戒是，能摧毀煩惱怨敵的鎧甲和寶劍。
- ⑨ 戒是，能滅除煩惱毒蛇的明咒。
- ⑩ 戒是，能渡過罪惡之河的橋梁。

龍猛菩薩亦云：「戒是一切德依處，如動不動依於地。」

龍樹菩薩也說：「戒是一切功德的所依之處，如同一切有情世間（動）和器世間（不動），皆須依靠大地才能存在。」

《妙臂請問經》云：「一切稼穡依於地，無諸災患而生長，如是依戒勝白法，悲水灌澆而生長。」

《妙臂請問經》說：「一切莊稼皆是依靠大地，再值遇沒有災害，就會生長得很好。同樣，殊勝的善法依靠戒律，再以大悲水澆灌，就能增長廣大。」

應如思惟。

應如前經與菩薩所說，努力思惟“戒”的眾多勝利。

- (2) 若受不護過患極重，如《苾芻珍愛經》云：「或有戒為樂，或有戒為苦，具戒則安樂，毀戒則成苦。」

如果受戒之後不守護戒，則過患極為嚴重。如《比丘珍愛經》所說：「有些人受了戒是安樂，有些人受了戒是痛苦；守護戒則安樂，毀壞戒則成痛苦。」

此說受學通於勝利、過患二品，是故亦應善思過患，敬重學處。

以上是說，受學戒律之後，因為守護或毀壞，有勝利或過患兩種結果。因此，除了思惟護戒功德之外，亦應思惟破戒過患，而恭敬尊重戒律。

2. (1) ①如何修學之理者。四犯因中，無知對治者，謂當聽聞，了知學處。

接著詳細宣說學戒之理，首先應對犯戒的四種原因（無知、放逸、不敬、煩惱熾盛）修對治。

一、“對治無知”：指應該透過長期聽聞戒律學處，知道戒律的開遮止犯，就能對治無知。（以聽聞對治無知）

- ② 放逸對治者，謂於取捨所緣行相，不忘憶念及以正知率爾率爾觀察三門，了知轉趣若善若惡。

二、“對治放逸”：先以“憶念力”，令取善、捨惡的所緣行相（相關內容），不忘失而明記於心；再以“正知力”時時刻刻觀察身

口意三門，了知自己正在趣向善法，還是正在趣向惡法。（以憶念、正知，對治放逸）

依自或法增上力故，羞恥作惡是為知慚，恐他譏毀羞恥為愧，及由怖畏惡行異熟懷恐懼等。

若是正在趣向惡法，則應依自心而自責或是依佛法來檢視，產生對作惡感到羞恥的“知慚”；及擔心同修或世人譏毀的“知愧”；及由於害怕惡行的果報而“怖畏惡果”等，時時警覺而守護戒律。（以知慚、知愧、怖畏惡果，對治放逸）

當如是學。

應如上說，以憶念、正知、知慚、知愧、怖畏惡果，對治放逸。

③ 不敬對治者，謂於大師、師所制立、同梵行所，應修恭敬。

三、“對治不敬”；就是對於佛、佛所制定的戒律、同梵行的善法友，應當修持恭敬心。（以恭敬心對治不敬）

④ 煩惱熾盛對治者，應觀自心，何煩惱盛，勵修對治。

四、“對治煩惱熾盛”：應觀察自心之貪、瞋、癡、慢、尋思，五種煩惱中，哪一種煩惱較為強盛，則針對它來修對治。（如，修不淨觀對治貪；修慈心觀對治瞋；修緣起觀對治癡；修界差別觀對治慢；修數息觀對治尋思散亂）

(2) 若不如是策勵修學，思違越此，許其罪輕微，於諸佛制放縱而轉，當
① 獲純苦。

若不能如以上所說，努力修習對治，認為所違犯的只是輕微的罪，因此對佛所制定的戒律，身口意放縱而轉，結果只有痛苦而已。

- ② 如《分別阿笈摩》云：「若於大師大悲教，起輕微心少違犯，由是而獲苦增上，折籬失壞菴沒林。」

如《分別阿笈摩》所說：「如果對佛陀以大悲心所宣說的教法，生起輕視心，而稍微有些違犯，如此會使痛苦增上。如果“支分戒”守不好，則“根本戒”也有失壞的危險，猶如籬笆被破壞之後，裡面的芒果林就有失壞的危險。」

現或有於王重禁，違越而未受治罰，非理若違能仁教，如醫鉢龍墮旁生。」

現在如果違犯國王的法律，有時還能僥倖逃過，不受治罰；但是如果非理違犯佛陀制定的戒律，一定會如醫鉢龍那樣，墮為旁生。」

故應勵力，莫為罪染。

因此，應努力在最初時，就不要被罪業染污。

- (3) 假設已染，莫不思慮而便棄捨，當如佛說還出罪犯，勵力悔除。

假如已經染了罪業，不要輕視它而放置不管，應依照佛陀所說四力淨治的方法，使罪業還出，努力懺悔淨除。

- (4) 《梵問經》云：「於彼學尋求，及勤修彼行，終不應棄捨，命難亦無虧，常住正行中，隨毘奈耶轉。」

《梵問經》說：「應尋求戒律，及勤修戒律，始終不應棄捨戒律，即使遇到生命危險，也不應虧損戒律。一切身口意三門，皆應依戒律而轉，經常安住在正行中。」

《成就真實尸羅經》云：「諸苾芻寧可離命而死，非可毀壞尸羅。何以故，離命而死，唯令此生壽量窮盡。毀壞尸羅，乃至百俱胝生，常離種姓，永失安樂，當受墮落。」此具因說，故當捨命而善守護。

佛在《成就真實尸羅經》中，教誡說：「比丘們！寧可失去生命，也不可以毀壞戒律。為什麼呢？因為去失生命，只是使今生的壽量窮盡；而毀壞戒律，則在百俱胝生當中，皆得不到學佛的種姓（暇滿人身），而且會失去善趣的安樂，感得惡趣的痛苦。」此處明白顯示出，守護戒律的依據（具因說），故應捨命而守護戒律。

(5) 若不能爾，則應審思，我剃鬚髮披壞色衣，空無所義。

若不能如理守護戒律，則應仔細想想：我已出家，剃除鬚髮、披壞色衣，若不能如理守護戒律，出家有何意義呢？

★ 如《三摩地王經》云：「於佛聖教出家已，仍極現行諸惡業，於財穀起堅實想，貪諸乘具及象車。諸不殷重持學處，此等何故而薙頭。」

如《三摩地王經》所說：「已經在佛的聖教中出家了，但仍然造作很多惡業。將財物糧食，看得很重要，貪著各種乘具、象、車等物質享受。若不能認真守護戒律，為何要落髮出家呢？」

3. 若欲逃出有為生死，趣解脫城，壞戒足者，非僅不能實行，反當流轉
(1) 生死，眾苦逼惱。

想要逃出有為法的生死輪迴，而趣向無為法的涅槃城，可是卻毀壞了戒律雙足，不但無法達成涅槃之目的，反而會繼續流轉在生死輪迴之中，被眾苦所逼惱。

★ 並及譬喻如《三摩地王經》云：「若人為諸盜賊逼，欲活命故而逃避，如其人足不能行，仍為賊執而摧壞。」

這種情形，就如《三摩地王經》所說的比喻：「比如，有人被盜賊追殺逼迫，為了活命唯有逃避，如果他的腿斷了，不能走路，還是會被盜賊抓住，而受到迫害。

如是愚人毀淨戒，而欲脫離諸有為，由戒壞故不能逃，為老病死所摧壞。」

同理，愚人毀壞了清淨的戒律，卻想脫離生死輪迴，可是毀壞戒律如同斷了雙足，根本無法逃走，結果仍會被生老病死的盜賊抓住而迫害。」

- (2) 故此經又云：「為著居家服，我所說學處，爾時諸苾芻，亦無此學處。」為近事說五種學處圓滿守護，苾芻亦無。

《三摩地王經》又說：「佛陀住世時，為在家居士宣說五戒；現在末法時期，連比丘都不太具足五戒。」以上是說，佛陀時期，為在家居士宣說五戒，而居士大多能圓滿守護；現在末法時期，連比丘都不如當時守護五戒的居士。

- (3) 若於此時精修學處，其果猶大故應勵策。

如今正是佛陀授記的末法時期，如果此時能精勤修習而守護戒律，其果報遠遠勝過在正法時期的守護戒律，所以應策勵自己，努力守護戒律。

- ★ 即此經云：「若經俱胝恆沙劫，淨心以諸妙飲食，傘蓋幢幡及燈鬘，承事百億俱胝佛。若於正法極失壞，善逝聖教將滅時，晝夜能行一學處，其福勝前俱胝倍。」

《三摩地王經》說：「若有人在俱胝恆河沙數長劫當中，恆時皆以清淨心，用各種善妙的飲食、傘蓋、幢幡、明燈、花環等，供養承事百億俱胝諸佛。另外有人在正法極度失壞、佛教接近毀滅的時候，能在一晝夜之中，行持些許的戒律，則其福德超過前者千萬倍。」

- (4) 又若念云，毀犯可悔，無後不犯防護之心，放逸轉者，說可還出，如食毒藥。

如果心想：犯戒不要緊，反正可以懺悔。像這樣沒有今後誓不再犯的“防護心”，身口意三門放逸而轉，卻說可以懺悔使罪業還出清淨，這就像服毒藥一樣，自尋死路。

- ★ 如《彌勒獅子吼經》云：「慈氏，末世末劫後五百歲，有諸在家出家菩薩，出現於世。彼作是云，悔除惡業能無餘盡，造作眾罪造已當悔。增上毀犯而不防護，我說彼等是作死業。」

如《彌勒獅子吼經》中，佛對彌勒菩薩說：「慈氏！末法時期末劫的後五百年，有在家和出家的菩薩出現於世間。他們認為“透過懺悔能令罪業完全消盡，造罪之後應立刻懺悔”。如果反覆毀犯而無“防護心”，我說他們是在造死業。」

云何為死，謂如人食毒，此亦同彼，命終之後，顛倒墮落。」

怎麼說是死業呢？就如有人服毒，只會自取滅亡。同理，犯下毀戒的罪業，死後一定會顛倒墮落。」（服毒必死，毀戒必墮落）

又云：「慈氏，於此聖法毘奈耶說為毒者，謂諸違越所制學處，故說汝等莫自食毒。」

佛又說：「慈氏！在聖法毘奈耶當中所說的“毒”，就是指諸多違越佛所制定的戒律之罪業，因此說你們不應自服毒藥。」

- (5) 若具別解脫律儀，應以如是道理守護，密咒亦然。

如果具有別解脫律儀，則應依上述道理來守護；對修密法的人來說，同樣也要守好別解脫律儀。

- ★ 如《妙臂請問經》云：「佛我所說別解脫，淨戒調伏盡無餘，在家咒師除形相，軌則諸餘盡當學。」

如《妙臂請問經》說：「佛我所說的別解脫淨戒，能調伏所有菩薩的心性。在家修密法的人，除了出家的法衣等形相，及專為出家眾制定的軌則之外，其餘別解脫淨戒的內容，皆應修學。」

此說雖諸在家咒師，除出家相，羯摩軌則少分遮罪，尚如調伏所出而行，況出家咒師。

以上是說，在家修密法的人，除了出家的外有形相、四種羯摩、軌則等少分遮罪之外，凡是律藏所制定的戒（別解脫戒），都必須如法行持；何況是出家修密法的人，更應如法守戒。

- (6) 又能成就密咒根本，亦是尸羅。

而且，能成就密法的根本，也是戒律。

- ★ 《妙臂請問經》云：「咒本初為戒，次精進忍辱，信佛菩提心，密咒無懈怠。如王具七寶，無厭調眾生，如是咒成就，七支能調罪。」

《妙臂請問經》說：「修密法的根本有七法，第一為“戒”，其次是精進、忍辱、對佛有信心、菩提心、密咒、無懈怠。如同轉輪王具足七寶，能無厭足地（全面地）調伏眾生；同理，修密法的人，如果能夠具足上述七法，則所有的罪業皆能調伏。」

《曼殊室利根本續》云：「念誦若毀戒，此無勝成就，中悉地亦無，又無下成就。能仁未曾說，毀戒咒能成，非趣涅槃城，境域及方所。」

《曼殊室利根本續》說：「如果毀壞戒律，則一切的念誦（持咒），沒有殊勝的成就，沒有中等的成就，也沒有下等的成就。佛未曾說過，毀壞戒律而能成就密法；毀壞戒律也不能獲得涅槃。

於此愚惡人，何有咒能成，此毀戒有情，何能生善趣。且不得天趣，又無勝安樂，何況佛所說，諸咒豈能成。」

這些愚癡的惡人，怎麼會成就密法呢？這些毀壞戒律的有情，怎能轉生善趣呢？天趣尚且不可得，也沒有殊勝的安樂，何況佛所說的密法，更不可能得成就。」

- (7) 康攏巴亦云：「若年飢荒，一切事情皆至糧麥，如是一切皆繞於戒，當勤學此。又戒清淨，不思業果必不得成，故思業果是真教授。」

康攏巴祖師也說：「到了饑荒之年，事情的重點都在糧食上，這是最要緊的事。同理，修行時，一切的重點皆圍繞在戒上，應當精勤學戒。要保持戒律的清淨，若不思惟“業果”，一定得不到戒的清淨。因此，思惟“業果”是真實的教授。」

- (8) 霞惹瓦亦云：「總有禍福皆依於法，其中若依毘奈耶說，無須改易，內心清淨、堪忍觀察、心意安泰、邊際善妙。」

霞惹瓦說：一切禍福皆依法而生，若依止《毘奈耶經》，則

- ① 無須改易：最初依戒而行，中間不須改變；否則，最初不依戒而行，中間無法上進時，仍須回頭學戒。
- ② 內心清淨：依戒，內心自然清淨。
- ③ 堪忍觀察：依戒，則經得起外界的檢視。
- ④ 心意安泰：依戒，內心自然安泰。
- ⑤ 邊際善妙：依戒，能得“增上生”與“決定勝”。

- (9) 善知識敦巴云：「有一類人依律毀咒，依咒輕律，除我尊長教授，無餘能使調伏為咒助伴，及令密咒為調伏伴。」

善知識種敦巴說：「有一類人學習戒律，而譏謗密法；另一類人學習密法，而輕視戒律為小乘。只有我的上師阿底峽尊者的教授，完全能使戒律成為密法的助伴，又能使密法成為戒律的助伴。」

- (10) 覺窩亦云：「我印度中，凡有大事或忽然事，集諸受持三藏法師，問三藏中不曾遮耶，既決擇已，於此安住。我毘迦瑪拉希拉諸師，則於其上，更須問云，菩薩行中不曾遮耶，不違彼耶，安欲根本隨持律轉。」

阿底峽尊者也說：「我們在印度時，凡有大事或突發事件，就召集受持三藏的法師們商議，問三藏之中是否遮止此事？決擇之後，就照著去作。我們戒香寺的法師們，在以三藏衡量的基礎上，再加問“在菩薩行中是否遮止此事？此事違不違越菩薩行？”所以當時的印度，一切大小事務，皆依據“三藏”和“菩薩行”來決定。」

【科判】

二、如何對治煩惱，令戒得清淨（198. 8. 3）

1. 總說如何對治煩惱

(1) 應對治煩惱令戒清淨，方能生定與慧（198. 8. 7）

(2) 對治煩惱的次第（198. 9. 21）

(3) 煩惱初生，即應對治，莫令壯大（198. 10. 22）

(4) 煩惱應如畫水，馬上消失（198. 12. 12）

(5) 對治煩惱，應不屈不撓，對抗到底（198. 13. 20）

(6) 煩惱若根本拔除，則不再生（199. 3. 4）

★ 引《入行論》說明（199. 4. 29）

(7) 對治煩惱若無效，則應行供養、祈求本尊、持咒（199. 6. 13）

(8) 應晝夜觀察自心，令煩惱不生（199. 8. 32）

2. 別說如何對治煩惱（199. 11. 3）

(1) 如何對治根本煩惱（A、煩惱本質 B、其對治法）

① 對治癡（199. 11. 11）

A、癡為其他一切煩惱的根本

B、應修緣起觀，對治癡

- ② 對治惡見 (199. 12. 8)
 - A、五見等一切惡見
 - B、應修緣起觀，對治惡見
- ③ 對治瞋 (199. 12. 24)
 - A、瞋能引現後二世大苦，能損傷善種子
 - B、應修忍辱及慈心觀，對治瞋
- ④ 對治貪 (200. 1. 22)
 - A、貪能增長善惡業，成為相續受生之因
 - B、應修不淨觀，對治貪
 - ★、欲界有情，貪著五欲塵，而為所害 (200. 3. 8)
 - ★、欲界有情，因貪而生八風 (200. 4. 3)
- ⑤ 對治慢 (200. 5. 13)
 - A、慢能障今生道業，是後世賤種之因
 - B、應思惟八苦與業果，對治慢
- ⑥ 對治疑 (200. 7. 6)
 - A、懷疑四諦、三寶、業果
 - B、應於四諦、三寶、業果獲定解，則不生疑
- (2) 如何對治隨煩惱
 - 隨煩惱易生，能障修善，應知其過患而修對治 (200. 8. 3)
 - ① 五蓋過患，能劫善法財 (200. 9. 17)
 - ② 睡眠與昏沉的過患 (200. 10. 21)
 - ③ 懈怠過患 (200. 13. 14)
 - ④ 放逸過患 (201. 1. 5)
 - ⑤ 無慚、無愧過患 (201. 1. 33)
 - ⑥ 失念過患 (201. 2. 26)
 - ⑦ 不正知過患 (201. 3. 27)
- 3. 結語：應勵力對治煩惱，令戒得清淨 (201. 4. 18)

【譯文】

二、如是戒淨。

1. 以下詳細說明，如何對治煩惱，令戒得清淨。

1. 又如內鄔蘇巴云：「現在於內與煩惱鬥，唯此為要，不鬥煩惱，戒不能淨。若爾不生伏斷煩惱，定學慧學，當須畢竟漂流生死。」

如內鄔蘇巴說：「現在向內與煩惱鬥，只有此事最重要，若不與煩惱鬥，則戒律不能清淨。若戒律不能清淨，則不能產生暫伏煩惱現行的定學，及永斷煩惱種子的慧學。如此則須在生死輪迴中漂流。」

- (2) 又如前說認識煩惱，思彼過患，離彼勝利，以念正知而為防慎，煩惱稍出，即應用矛數數擊刺。

應如前文（172 頁）所說，斷除煩惱，須知煩惱過患、體相、對治、生因，其次第如下：

- ① 先思惟煩惱體相：徹底認識煩惱。
- ② 次思惟煩惱過患及離彼勝利：方知煩惱為須斷的怨敵。
- ③ 次以憶念及正知，察知煩惱的產生與未生：防護生因。
- ④ 若察知煩惱剛出生，就要用矛反覆擊刺：正行對治。

- (3) 此復自心隨何煩惱生已無間，視如怨敵與之鬥戰。若不爾者，初起忍受非理作意令其資養，成無可敵，唯隨彼行。

自己內心任何煩惱最初生起時，就要馬上視為怨敵，和它戰鬥。如果不這樣，在煩惱最初生起時，非理作意認為沒有關係，而容忍它，將煩惱資養壯大，變成無敵手時，也只好隨它而轉了。

- (4) 如是勵力縱未能遮，亦當速斷莫令相續。應如畫水莫如畫石。

當煩惱未現起之前，應以憶念和正知去對抗它，如果還是無法遮止煩惱的現起，就要趕緊阻斷它，不要讓它繼續漫延下去。煩惱現起時，應快速滅除它，如在水上作畫，馬上就消失；不應如在石上作畫，很長的時間才會消失。

如《親友書》云：「當了知自心，如畫水土石，煩惱初為上，樂法應如後。」若於法品，與上相違。

如《親友書》說：「心就像一位畫師，能在水上作畫，馬上就消失；能在土上作畫，數日才會消失；能在石上作畫，數十年才會消失。心起煩惱，應如畫水，馬上消失；而希求善法之心，應如畫石，長住心中。」面對希求善法之心，與起煩惱之心，態度是相反的。

- (5) 《入行論》亦云：「我應記恨此，與此共戰爭，如是相煩惱，除能壞煩惱。我寧被燒殺，或被斷我頭，然於煩惱敵，終不應屈敬。」

《入行論》也說：「為了摧伏煩惱，我應一直記恨煩惱，與它戰鬥。雖然對於修行而言，不能生起瞋恨心，但是為了摧壞煩惱而對煩惱的瞋恨，應該是排除在外，是被允許的。我寧可被焚燒、打殺、砍頭，但是對煩惱怨敵，終究不應屈服。」

善知識樸窮瓦亦云：「我雖忽被煩惱壓伏，後我從下而為切齒。」

善知識樸窮瓦也說：「我與煩惱戰鬥，雖然暫時被煩惱所壓伏，但我在下面最起碼也應咬牙切齒。」（表示不向煩惱屈服的態度）

博朵瓦聞之曰：「若能如是，當下即退。」

博朵瓦大師聽到之後，說：「如果與煩惱戰鬥，而且終究不屈服，則煩惱當下就會退去。」

- (6) 世庸怨敵，一次擯逐遂居他方，待得力時仍來報怨，煩惱不同。煩惱於身，若能一次拔出根本，無往他方亦無報復。然由我等，不能精勤破壞煩惱之所致耳。

“煩惱怨敵”與“世間怨敵”，有所不同：

- ① 世間怨敵：一次將他驅逐到其他地方之後，等他養精蓄銳有了能力時，仍然會來報復。
- ② 煩惱怨敵：若能一次從根本拔除，它不會逃到他處，也不會再來報復。

可是我們為什麼仍然被煩惱所控制，那是因為我們不能精勤地斷煩惱所導致的。

- ★ 《入行論》云：「擯庸敵出國，攝受住他方，養力仍返報，煩惱敵不爾。煩惱為惑慧眼斷，遣離我意能何往，豈能住餘返報我，唯我志弱無精進。」

如《入行論》所說：「世間怨敵被驅逐出境之後，他會盤據在其他地方養精蓄銳，等力量充足時，仍然會回來報復；但是煩惱怨敵不同，它是一斷永不復返。煩惱一旦被慧眼所斷除，遣離我的心中，能往何處去呢？它豈能安住他方，再對我還擊？只有我的意志薄弱，沒有精進斷煩惱的力量，所以才沒有取得一勞永逸的勝利。」

- (7) 女絨巴云：「煩惱起時不應懈怠，當下應以對治遮除。若不能遮，應即起立設曼陀羅及諸供具，供養祈禱尊長本尊，次緣煩惱，忿怒念誦，即能折伏。」

女絨巴說：「煩惱生起時，不應懈怠，當下就應以“對治”來滅除煩惱。如果滅除不了，應立刻起來，設曼陀羅和供養具，供養祈禱上師本尊，然後緣著煩惱念誦忿怒本尊的心咒，就能壓煩惱。」

朗日塘巴亦云：「彼又云移動住處，勁舉項頸，亦能折伏，可見彼與煩惱鬥爭。」

朗日塘巴也說：「女絨巴又說“在斷煩惱時（上座修時），若一時之間斷除不了，應移動一下位置，換另一種姿勢，向上伸展脖子，提振精神，再與煩惱戰鬥，也能壓伏煩惱。”由此可見女絨巴和煩惱戰鬥的情況。」

- (8) 此復應如阿蘭若師云：「晝夜唯應觀察自心，豈有餘事。」依此而行，乃能生起。

有人問阿蘭若師說：「您修習何法呢？」阿蘭若師說：「日日夜夜唯一應當觀察自心，此外哪有其他的事？」若能依阿蘭若師所說而去作，就能摧毀一切煩惱。

又傳說大覺窩一日隨見幾次，爾時定問「生善心否。」

又傳說一日之中，不論見到阿底峽尊者幾次，他總是要問：「你的善心生起了沒有？」（“善心”與“煩惱”相違，善心沒有生起，就是在煩惱當中。）

2.(1) 此諸煩惱如何斷者。

以下詳細說明，如何對治“根本煩惱”與“隨煩惱”。

- ① 謂癡罪重極難遠離，為餘一切煩惱所依。彼之對治，多修緣起，善巧生死流轉還滅。

愚癡的本質：其罪極重，亦極難遠離，它是其餘一切煩惱的所依。換言之，愚癡執著“有我”，又從“我執”生起貪、瞋、慢、疑、惡見等煩惱。

愚癡的對治：就是多修緣起觀，善巧生死輪迴其“流轉”與“還滅”的道理。

- ② 若能修此，則五見等一切惡見，悉不得生。

若能多修緣起觀，善巧生死輪迴其“流轉”與“還滅”的道理，則五種惡見（薩迦耶見、邊執見、見取見、戒禁取見、邪見）皆不會生起。

- ③ 瞋與現後二世大苦、斷諸善根是大怨敵。如《入行論》云：「無罪能如瞋。」

瞋的本質：瞋帶給我們現世和後世的大痛苦，能摧毀我們多劫辛勤累積的善根，是真正的大怨敵。如《入行論》所說：「沒有比瞋更嚴重的罪業。」

故一切種莫令生起，勵修忍辱，若不生瞋則於現法，亦極安樂。如《入行》云：「若能勵摧瞋，此現後安樂。」

因此，在任何情況之下，皆不要讓瞋心生起，應努力修忍辱來對治瞋心。若能不生瞋心，則於現世也會很安樂。如《入行論》所說：「若能努力摧毀瞋心，則現世和來世，皆能獲得安樂。」

- ④ 貪愛能令先造一切善不善業，漸增勢力能生生死。

貪的本質：貪愛能讓往昔所造的一切善業和惡業，逐漸增長勢力，此勢力最後強大到能令有情在三界輪迴中受生（含惡趣和善趣）。

又欲界者，從受用境，觸緣生受，味著生愛，應多修習內外不淨及貪欲塵所有過患，而正遮除。

特別以欲界而言，是從受用五境的“觸”為因緣，而產生“受”；又從喜樂耽著“受”，而產生“愛”。貪愛的對治方法，就是多修習內身和外身的不淨觀，及思惟貪著外境五種欲塵的過患，由此滅除貪愛。

- ★ 世親大阿闍黎云：「鹿象蛾魚蠅，五類被五害，一害況恆常，近五何不害。」

世親大阿闍黎說：「鹿、象、蛾、魚、蠅，分別被聲、觸、色、味、香所損害。貪著五欲中的一種，尚且有生命危險，何況人類日夜恆時追逐全部的五欲，怎能不受害呢？」

這是以旁生比喻人類貪著五欲的後果：

鹿：好音樂，故獵人利用音樂引誘而殺害。

象：公象貪著母象身體的接觸，亦為獵人利用，引誘而殺害。

蛾：貪著光色，見燈光就飛撲過去，結果受害。

魚：貪著味，被餌引誘，上鉤而死。

蠅：貪著任何味道，猶如貪著刀刃上的蜜香，而死於刀刃上。

- ★ 又易生難離，謂愛四事，利譽稱樂及於此等四相違品，意不歡喜。當修對治，此復總修生死過患，特修念死，即能退除。

容易產生又很難脫離的，就是耽著“世間八法”。順緣方面是貪愛四法：利（利養）、譽（名譽）、稱（稱讚）、樂（享樂）、；逆緣方面是不喜歡相違的四法：衰（衰敗）、毀（毀辱）、譏（譏諷）、苦（痛苦）。應對“世間八法”修對治，總的來說，應修習“生死輪迴的過患”，特別是修習“念死無常”，就能退除對“世間八法”的貪愛。

- ⑤ 慢於現法最能障礙當生之道，及是當來奴賤等因，故應斷除。

慢的本質：慢能障礙今生要成就的聖道，也會成為來世地位卑賤等之因，故應斷除“慢”。

斷除道理，如《親友書》云：「當數思惟老病死，親愛別離及諸業，終不能越自受果，由對治門莫憍慢。」

斷除“慢”，其對治的方法，如《親友書》說：「應數數思惟老、病、死、愛別離等，五取蘊身的八苦，及造成八苦的業因，沒有人可以逃離自作自受的果報。反覆思惟此理，就能對治，因為種姓、相貌、智慧等，所引起的“憍慢”。」

- ⑥ 若於四諦三寶業果獲得定解，則不復生疑惑隨眠。

如果對四諦、三寶、業果能獲得定解，則不會再產生疑惑的種子。

- (2) 又睡眠、昏沉、掉舉、懈怠、放逸、無慚、無愧、忘念、不正知等，諸隨煩惱最易生起，障修善品，當知過患修習對治，率爾率爾令漸微劣。

又，睡眠、昏沉、掉舉、懈怠、放逸、無慚、無愧、忘念、不正知等，這些“隨煩惱”，它們的本質是：很容易生起，能障礙我們修習善法。應當在知道它們的過患之後，修習對治，讓它們的力量逐漸減弱。

- ① 其過患者，如《親友書》云：「掉悔瞋恚及昏沉，睡眠貪欲並疑惑，應知如是五種蓋，劫善法財諸盜賊。」

以下引經論說明“隨煩惱”的過患，首先說明“五蓋”的過患，如《親友書》所說：「心散亂於外在境界中的“掉舉”及對往事的“追悔”；損害他人的“瞋恚”；心識內收過度的“昏沉”及極度內收的“睡眠”；耽著五欲的“貪欲”；對聖道、業果、三寶的“疑惑”。應當知道這“五種蓋”是劫奪善法財富的盜賊。」

- ② 《勸發增上意樂經》云：「若樂睡眠與昏沉，痰癢風病及膽疾，其人身中多增長，令彼諸界極擾亂。」

《勸發增上意樂經》說：「若是喜歡“睡眠與昏沉”的人，體內的痰病、風病、膽病，會容易產生，導致四大種失去平衡極不穩定。」

若樂睡眠與昏沉，集飲食垢腹不清，身重容顏不和美，所發言語不清晰。」

若是喜歡“睡眠與昏沉”，會導致消化不良，在體內積聚污垢，使腸胃不清，而身體沉重，相貌難看，說話時吐字不清晰。」

又云：「若樂睡眠與昏沉，其人愚癡失法欲，凡稚退失一切德，退失白法趣黑闇。」

《勸發增上意樂經》又說：「若是喜歡“睡眠與昏沉”的人，會愚癡而退失修習善法的意樂。如此幼稚的凡夫，會退失一切功德和善法，而走入黑暗的惡趣。」

- ③ 《念住經》云：「諸煩惱所依，獨一謂懈怠，誰有一懈怠，彼便無諸法。」

《念住經》說：「諸煩惱的所依，唯一就是“懈怠”，誰具有“懈怠”，他就沒有一切善法。」

- ④ 《集法句》云：「若行於放逸，即壞凡夫心，如商護財貨，智當不放逸。」

《集法句》說：「如果一個人，行為常常在“放逸”當中（即不精進修習善法），如此的凡夫，會失壞修善法的心。如同商人努力守護財物一樣，聰明的修行者，應精進（不放逸）地修習善法。」

- ⑤ 《本生論》云：「捨慚為天王，意違於正法，寧瓦鉢蔽衣，觀敵家盛事。」

《本生論》說：「如果為了獲得天王的安樂，而“無慚”、“無愧”（捨棄慚愧心），這是內心與正法相違背；寧願手持瓦鉢、身穿破衣到怨敵家門前乞食，遭受屈辱地看著怨敵享受富樂，也不願意造“無慚”、“無愧”之罪。」

- ⑥ 《親友書》云：「大王應知念身住，善逝說為唯一道，故當勵力勤守念，失念則壞一切法。」

《親友書》說：「大王！應知“正念”（於身住正念，就是觀身不淨）是諸佛所說，唯一的解脫要道。因此，應努力精勤地守護正念，一旦“失念”（失去正念），就會失壞一切善法。」

- ⑦ 《入行論》云：「雖諸具多聞，正信樂精進，由無正知過，而令有犯染。」

《入行論》說：「雖然具有多聞、正信、樂精進等功德，但是由於沒有正知（不正知），內心仍然會被罪惡所污染。」

3. 不能如是斷諸煩惱及隨煩惱，然當不順煩惱，不執彼品，視如怨敵，是為現在必不容少，故應勵力攝對治品，破除煩惱，清淨自內所受尸羅。

知道以上這些過患之後，如果還不能斷除煩惱及隨煩惱，至少也應該不隨順煩惱，不執著煩惱，應視煩惱為怨敵，在現階段，這是必不可少的。因此，應努力成就對治法，去破除煩惱，而讓自己內在所受的戒律保持清淨。

【科判】

★、結語

- 一、信解業果，守護戒律，才是真正的主要教授（201.6.6）
- 二、忍著痛苦
 1. 與他有情鬥：能感現後二世大苦（201.8.28）
 2. 與煩惱鬥：極為合理（201.10.2）
- 三、勝他有情敵：無義；勝煩惱：名勇士（201.10.18）
- 四、對治煩惱的方法，就是以正念正知來防護（201.13.7）

【譯文】

- 一、大覺窩弟子吉祥阿蘭若師謂內鄔蘇巴云：「智然，後有人問汝弟子眾，以何而為教授中心，則定答為已發神通或見本尊。然實應說於業因果漸漸決定，於所受戒清淨護持。」

阿底峽尊者的弟子吉祥阿蘭若師，對內鄔蘇巴說：「智然（內鄔蘇巴的名字）！以後有人問你的弟子，以什麼做為教授的重點，他們肯定會回答：“能顯發神通”或“能見本尊”。然而其實應該說：對“業果”越來越有深忍信，及對所受的“戒律”能清淨地護持。」

故修之成就，當知亦是無明等惑漸趨輕微。

因此，所謂“修法的成就”，應知是指無明等煩惱，越來越輕微。

- 二、能感現後二世純大罪苦，謂與他鬥爭。然於爾時一切眾苦，捨命強忍，
1. 其傷疤等返自顯示，謂此即彼時所傷。

能感得現世和後世，純粹大罪苦的業，就是以瞋恨心和別的有情鬥爭。然而在鬥爭時，雖然身心遭受極大痛苦，卻能拼命強忍痛苦，甚至將傷疤拿來炫耀，告訴別人說：這是在那次鬥爭中，英勇的戰果。

2. 若斷煩惱發精進時，忍耐苦行，極為應理。

如果為了斷除煩惱，正生起精進時，能夠像與他有情鬥爭時，英勇地強忍痛苦而與煩惱鬥爭，這是極為合理的。

- 三、《入行論》云：「無義被敵所毀傷，若尚愛為身莊嚴，為大義故正精進，小苦於我豈為損。」

《入行論》說：「毫無意義與有情鬥爭而遭受敵人傷害，尚且歡喜地將傷疤視為身體的莊嚴；現在是為了“涅槃”與“成佛”的大義而精進斷煩惱，更應該忍受所產生的小苦，這些小苦對我能損害什麼呢？」

若能如是戰勝煩惱，乃名勇士。戰餘怨敵，如割死屍，雖不殺害自亦當死。

若能忍受痛苦而戰勝煩惱，則稱為“勇士”；戰勝其他世間的怨敵，等於是割殺死屍，因為即使不殺害他，百年之內他也會自然死亡。

《入行論》云：「輕蔑一切苦，摧伏瞋等敵，勝此名勇士，餘者如斬尸。」

《入行論》說：「不在乎一切痛苦而與煩惱鬥爭，能摧伏瞋等煩惱敵，才稱為“勇士”；與世間怨敵戰鬥，就如同在割殺屍體。」

四、故又如論云：「住煩惱聚中，千般能安住，如野干圍獅，煩惱不能侵。」道所治品，莫令侵害，而當勝彼。

故又如《入行論》所說：「即使處在煩惱遍佈的聚落中，也一定要鎮定而處之泰然；猶如獅子被狐狸圍攻，而毫無懼色，煩惱也不能侵害我。」以上是說，不要讓煩惱（道所治品）侵害我們，而應戰勝它。

已說共中士道次第。

以上，共中士道次第的內容，已經宣說完畢。