瑜伽師地論講記

修所成地

佛陀教育基金會 印贈

目次

講記前言……一
正文……一一
附錄：如何修習四念住……三九四
一、依四念處住……三九四
二、略說修習止觀的方法……三九五
㈠攝受方便……三九五
㈡修止……三九五
㈢修觀……三九七
㈣止觀的調配……三九九
三、正說四念住觀……四〇〇
㈠身念住……四〇一
㈡受念住……四〇一
㈢心念住……四〇二
㈣法念住……四〇三
四、殷重勸修……四〇四
妙境老和尚生平簡介（上下）……四〇六

講記前言

作者・譯者

《瑜伽師地論》爲彌勒菩薩所說，原爲梵文，後由唐朝玄奘法師譯爲漢文。從《大唐大慈恩寺三藏法師傳》上看，玄奘大師到印度取經，主要就是爲學習《瑜伽師地論》。玄奘法師到印度從戒賢論師聽聞這部論，有一個故事。

戒賢論師原患有風病二十餘年，時常發作。在玄奘大師抵達那爛陀寺前三年，病發時尤其痛苦，於是想要自盡。這樣動念以後，夢見文殊菩薩、觀世音菩薩、彌勒菩薩，其中文殊菩薩對他說：「你以前做國王時虐待老百姓，所以現在受此果報。你現在若自殺，這個罪業並沒有結束，死了還是要受苦。你應該要發大心弘揚佛法，才能消滅罪業。現在從支那國來了一個出家人，正在路上，你要等他來，爲他講《瑜伽師地論》。」夢醒之後，風病即漸漸痊癒。當戒賢論師見到玄奘大師時，問他：「從你的祖國到這裡來，前後需要多少時間？」他說：「三年。」與夢兆相符。由此可見，玄奘大師到印度學習《瑜伽師地論》，有文殊菩薩、觀世音菩薩、彌勒菩薩的因緣，勸請戒賢論師不要自殺，而專爲玄奘大師講《瑜伽師地論》。戒賢論師爲玄奘大師講解此論，一

共講了三遍。

《瑜伽師地論》的特點

趣向三乘的修行者，希求轉凡成聖，趣證涅槃或無上菩提。彌勒菩薩大慈大悲，教化人間凡夫轉凡成聖之道，以漸次教授的方式，從我們能領解、能做到的地方說起，讓我們發道心，知道應該如何起步，既能符合佛說的法印，又能契機，下手處不會說得太高。《瑜伽師地論》共一百卷，內容由淺而深、有略有廣，它不是佛法概論，而是全面而詳細的、深刻而有次第的開示了全體佛法。論中闡明一切凡聖的因果——生死的緣起及涅槃的緣起；開示聲聞、緣覺、菩薩三乘修行的道次第，將由凡轉聖的過程、條件及方法做了完整詳細的說明，完備地介紹了修行的次第，就如同一張道次第的詳細地圖，若能循此路徑，則可避免歧途，安全地到達解脫的目的地。所以，本論爲有心於聖道者之所必學！

雖然我們是尚未成就聖道的凡夫，但是學習《瑜伽師地論》能建立符合佛意的正知正見，對於一切修行的法門，可以此聖教量作爲量尺，不會隨著別人的舌頭轉。若依此起修，即能開展正確的修行，這件事非常希有難得！若是能夠認識《瑜伽師地論》這樣的重要性，即便用多年的時間去學習，也是值得的！

近年來，漢傳佛教徒歡喜靜坐的風氣漸盛，可是不容易取得正確的、圓滿的習禪知識。要解決這個問題，可以從兩方面入手：第一就是學習天台智者大師的《釋禪波羅蜜》、《摩訶止觀》、《小止觀》。第二就是學習《瑜伽師地論》，尤其〈聲聞地〉中對於靜坐修奢摩他的教授，說得非常詳盡，爲其他經論所不能及。其中說到色界四禪、無色界的四空定，以及慈、悲、喜、捨四種三昧等，這是現今我們漢傳佛教徒特別需要努力的部份。所以，歡喜靜坐的人尤其應該學習《瑜伽師地論》。

《瑜伽師地論》對於聖道次第、禪法等的開示全面而深入，源頭來自於彌勒菩薩。彌勒菩薩是等覺菩薩，是修學聖道已經成功的大聖人，他對我們開示了這個修學聖道及習禪的法門，我們應該百分之百的相信！想要坐禪、成就聖道，應該從這裡開始學習！

論題略釋

「瑜伽」，是印度語，翻譯成中文是「相應」義。相應者，相合也；通說三乘的境、行、果、教中，都具有相應的道理。

（一）境瑜伽：心所緣慮的一切染淨境界，都具有不顛倒的第一義諦眞理。佛應機而宣說的教法，能恰如其分地說明諸法實相，與眞理不相違背；依之修行，能順向第一義諦，能到達涅槃彼岸。故知境與教理、修行、果證，都是相呼應、相契合的。

境瑜伽通於一切境界，諸佛聖者爲契理應機，而對境瑜伽有種種異說。其中可以用觀待、作用、證成、法爾四種道理，去貫攝通達教理行果，令境與行果、行與果法得以相應。

（二）行瑜伽：佛法中一切修行的法門都是相互隨順的，都是向於第一義諦的，都是符順佛的教導的，都是進趣大般涅槃的。因此，行與證也是相隨順的。

行瑜伽通於一切修行法門，諸經論中或以三十七道品爲瑜伽，或說止觀雙運爲瑜伽，有以菩薩五地或八地以上之悲智雙運爲瑜伽。從初發心修止觀，到止觀雙運、悲智雙運次第漸進，佛所宣說的一切修行法門都能更相隨順，稱正理、順正教、趣正果，如是相應。但依《瑜伽論釋》的解釋：「正取三乘觀行，說名瑜伽。」意指此處主要擇取三乘觀行爲相應之正義。三乘行者依符合佛陀聖教義理之法門，不斷地進修止觀，即可獲得殊勝的三乘道果。由此可見，以修止觀爲瑜伽，是符合正義的。

（三）果瑜伽：修三乘聖道所成就的果德，也具有相應之義。小乘初果乃至四果、辟支佛、三明六通等；大乘十地菩薩乃至佛果、十力、四無畏、十八不共法等，一切有爲、無爲功德，此一切果皆更相隨順，與因位的行修相應，亦與第一義諦眞理相應，都是符合佛陀正教的。

（四）教瑜伽：佛由大悲心的推動，爲眾生宣說其所覺悟的法性眞理，這清淨法界

等流能恰到好處地顯示眞理，與第一義諦相合。若隨順佛教，亦能契合於修行，引發聖道，成就三乘殊勝果位。因此，教理也有相應之義。

總說相應義，若以智慧貫攝通達三乘的教、理、行、果，則能緣心在一切境界上活動時，有方便善巧，其所對境即皆成爲清淨無染的佛法，是名相應。

「師」，具巧便慧，能適時應機契理的調化弟子，爲眾弟子所仿效者之美稱。《瑜伽論釋》有二解。一、三乘行者次第串習聞思修，行久功深，漸次成就三慧，自行滿足，又能展轉饒益同梵行者，是名瑜伽師。此瑜伽師之程度，通於內凡之加行位及聖位之聲聞四果，乃至十地菩薩。

二、諸佛如來圓滿成就一切功德，用無量無邊的法門，能隨眾生根性所適宜的，應以何身得度者，即現何身而爲說法，調化一切凡夫乃至入聖位之弟子，能隨時隨地有次第的、恰到好處的教令諸弟子修習正行，是名瑜伽師。這是已經成就佛果位了，是最圓滿的瑜伽師。

「地」，生成住持義。《瑜伽師地論・本地分》從〈五識身相應地〉開始，乃至到〈無餘依地〉，凡聖因果統無不備。若能隨順學習此論，依之起修，則能生成、住持三乘聖道而不失壞，猶如大地，有生成住持萬物之功。

「地」的含意，《瑜伽論釋》又有四解：一、境界義：〈本地分〉之十七地，是瑜

伽師所活動的範圍與處所。二、所攝義：此十七地攝屬於一切瑜伽師。三、所依義：依，是依止。諸瑜伽師依止十七地的教授範圍而修習，即能增長功德法，無漏聖道因此得以現行。四、所行義：行，指心的活動。凡夫捨棄世間五欲，修學佛法而未獲成果，此時是很艱難的。但是，當修學十七地成就聖道時，即可於大自在的境界中受用法樂。如是次第昇進達於佛果位時，清淨平等的無分別智即常與離一切名言相的、不住生死與涅槃的境界相應。此說第一義諦是瑜伽師的心所活動的範圍。

始從凡位直到佛果，隨其修行的淺深，十七地是屬於一切瑜伽師的，而一切瑜伽師也攝屬在十七地之中。

「論」，《俱舍論》解：教誡學徒，故名爲論。《瑜伽論釋》：用問答的形式，簡擇觀察諸法的體性與相貌，名之爲論。或說「論」是以言語讚歎、訶斥的意思。在本論中，彌勒菩薩是以訶斥生死的苦惱、讚歎聖道的功德，開示我們發菩提心、學習《瑜伽師地論》，也就是勸導我們學習教、理、行、果，修習止觀，以成滿瑜伽師的功德。

論綱簡介

《瑜伽師地論》一百卷，共爲五分。

一、〈本地分〉：《瑜伽師地論》依〈本地分〉立名，內容是說明三乘瑜伽行者必

備的條件與知識，其餘四分則是解釋〈本地分〉的。由以此第一分爲根本，故稱之爲〈本地分〉，共有五十卷。

〈本地分〉之十七地，分別爲：〈五識身相應地〉、〈意地〉、〈有尋有伺地〉、〈無尋唯伺地〉〈無尋無伺地〉、〈三摩呬多地〉、〈非三摩呬地〉、〈有心地〉、〈無心地〉、〈聞所成地〉、〈思所成地〉、〈修所成地〉、〈聲聞地〉、〈獨覺地〉、〈菩薩地〉、〈有餘依地〉及〈無餘依地〉。

二、〈攝決擇分〉：解釋十七地的深隱要義，有三十卷。

三、〈攝釋分〉：分類統攝四部阿含的經義，通說一切《阿含經》的內容，有二卷。

四、〈攝異門分〉：《阿含經》中以不同的名相，表達相同內容的解說，有二卷。

五、〈攝事分〉：解釋三藏之要義。其中大部份是解釋《雜阿含經》的修多羅，少部份解說毘奈耶及論議。有十六卷。

《瑜伽師地論》的內容大要，可分爲兩大部份。第一部份：介紹小乘，共有三十四卷。第二部份：介紹大乘佛教，從三十五卷開始到第五十卷。由五十一卷的〈攝抉擇分〉開始，就是解釋前面的五十卷，其中也包括小乘佛教和大乘佛教的教義。

小乘佛教的部份：〈五識身相應地〉中學習什麼是心，〈意地〉說到六道輪迴；會

合二地大意，即教授苦諦義。什麼是苦？就是你的虛妄分別，另外沒有苦。其後〈有尋有伺等三地〉〈三摩呬多地〉、〈非三摩呬多地〉、〈有心無心地〉等，使我們明白世間是苦，教我們厭離；又說到禪定，更是我們所需要的，應該學習的。進而正式介紹小乘佛教，有〈聞所成〉、〈思所成〉、〈修所成〉三地，乃至〈聲聞地〉；從初入佛教開始，一直到最後得阿羅漢，將小乘學者修行的方法及次第，說得非常完整而微細。其中〈修所成地〉是〈聲聞地〉的縮影，更精簡地說明轉凡成聖的方法。所以，佛教徒希望掌握修行次第的精要，應該學習〈修所成地〉。

從三十五卷開始到五十卷是大乘佛法，內容大要是以發無上菩提心爲始端，次後修六波羅蜜，得無上菩提。此中解釋六波羅蜜之禪波羅密、般若波羅蜜，特別深奧。第三十六卷的〈眞實義品〉，詳細解釋唯識三自性——遍計所執自性、依他起自性、圓成實自性，及大乘唯識的殊勝觀行——四種尋思、四如實智，這是大乘佛法所修的聖道，一定要在奢摩他中作如是觀，借重定來加強心的力量方能悟入，這在大乘佛法中是非常重要的！

參考註解

玄奘大師從印度回到中國，翻譯《瑜伽師地論》以後，有很多人學習這部論，所以

當時與此論有關的著作非常多。但是，現在我們在藏經裡能看到的注解中，完整無缺的只有唐朝新羅的遁倫法師編集的《瑜伽論記》，他是匯集各家注解來解釋這部論的。另外，有窺基大師的《瑜伽師地論略纂》，只解釋到〈本地分〉的五十卷。此外，還有一些殘缺的著作，其他都佚失了。印度也有大德注解《瑜伽師地論》，即最勝子的《瑜伽師地論釋》。在《瑜伽論記》上提到，它原來有五百卷，但玄奘大師只譯出一卷。

近代還有一部注解，是清末民初北京三時學會的韓清淨居士所編著的《瑜伽師地論科句披尋記彙編》。可惜此書當初打字印刷時，校對有問題，內容略有缺漏。韓清淨居士是有名的唯識學者，對於唯識非常熟悉，他將《瑜伽師地論》詳細分科，使論文的綱領次第井然，義理容易顯現。又有《披尋記》將論文前後互相印證以解釋《瑜伽師地論》的文義，對於學習者的理解很有幫助。所以，我們學習《瑜伽師地論》時，可以採用韓居士的科判，並參考《瑜伽論記》、《瑜伽師地論略纂》及《披尋記》。

編者按

玅境老和尚於一九七三年在美國加州奧克蘭成立法王寺後，開始深入研習《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等唯識經論，有感於《瑜伽師地論》對修行的境界與理論說得詳細，在創辦法雲寺禪學院時，即帶領學眾深入研讀此論。而其中第二十卷的〈修所成

地〉是〈聲聞地〉的綱要，精簡完備地開示了修行的次第。若有新生入學，老和尚即囑付應先學習〈修所成地〉，令其能儘早理解修道次第，能於日用中起行。其後台灣、美加等地，凡依止老和尚所成立之《瑜伽師地論》研討班，亦皆依教示從〈修所成地〉研習起。〈修所成地〉在《瑜伽師地論》中、及在聖道的聞思修學上之重要性，由此即可略見一斑。

老和尚曾三次宣講〈修所成地〉。其中，第一次在法雲寺禪學院的正式課程中為學眾所宣說者，以及最後一次於二〇〇二年在台中清涼寺禪七中為禪眾所宣講的版本，最為完整。此講記即依據此兩次的宣講編輯而成。講記前言，則依老和尚在學院講述《瑜伽師地論》之「初發論端」，以及二〇〇二年七月在美國加州聞思修居士林宣講「《瑜伽師地論》概說」的相關內容，綴輯成文。

以涅槃為上首，學習經論確立正見，依正見起止觀正行，進期轉凡成聖；這是聞思修習佛法的目標與常軌。敬祈同行願者，在學習了〈修所成地〉，掌握道次第要義後，還能進一步學習《瑜伽師地論》，依教起行，乃至成就聖道，令教法、證法由是得以久住世間！

瑜伽師地論講記

彌勒菩薩說・玄境老和尚講
唐三藏玄奘譯・韓清淨科記

修所成地卷二十

丙九、修所成地[二] 丁一、結前生後

已說思所成地。云何修所成地？

〈本地分〉的第二科「別廣地攝」，將十七地分成十四科，分別作詳細的說明，現在是第九科〈修所成地〉。

「已說思所成地」，前面已經講過〈聞所成地〉、〈思所成地〉了，這是結束前文。「云何修所成地」，什麼是〈修所成地〉呢？這是生起後文。

「修」，是指修止觀。若論一般的修行，也通於聞、思二慧；現在專指修慧，則

是超越了聞、思的境界，以奢摩他爲依止修習毘缽舍那，能成就世間、出世間的一切功德，所以名爲「修所成地」。

丁二、標釋一切[三] 戊一、標列[二] 己一、四處攝[三] 庚一、標

謂略由四處，當知普攝修所成地。

應當知道由四處——四種境界，即簡要而普遍地賅攝了〈修所成地〉全部的內容。

庚二、徵

何等四處？

是那四處呢？

庚三、列

一者、修處所。二者、修因緣。三者、修瑜伽。四者、修果。

這是列出四處的名字。

第一、修處所，就是修止觀成就聖道的處所，包括內外等十種生圓滿。

第二、修因緣，諸法皆是由因緣所生的，所以修止觀也要有因緣。

第三、修瑜伽，是說明正式修學止觀後，所遇到的障礙及能對治的方法。

第四、修果，修止觀有成就了，或證得世間清淨的禪定，或出世間清淨的聖道，名爲修果。

我們中國佛教已經很久都不談修止觀了！在南北朝時代，的確是修止觀的；其實修止觀就是修禪，但是後代禪宗轉變爲看話頭，就不修止觀了。而本來學習聖教的人就應該要修止觀的，但後來也只是學教而不修止觀了。所以，止觀這件事，已經很久沒有人提倡了，但本論中是說修止觀的！

己二、七支攝四　庚一、標

如是四處，七支所攝。

前面用修處所、修因緣、修瑜伽、修果四處簡略介紹〈修所成地〉的內容，現在是將四處發揮爲七個部分，而七支又攝屬於四處，這就是由略述而廣說了。

庚二、徵

何等爲七？

是指那七支呢？

庚三、列

一、生圓滿。二、聞正法圓滿。三、涅槃爲上首。四、能熟解脫慧之成熟。五、

修習對治。六、世間一切種清淨。七、出世間一切種清淨。

先把七支的名字列出來，配屬於四處中。「生圓滿」是修處所，「聞正法圓滿」、「涅槃爲上首」、「能熟解脫慧之成熟」三支是修因緣，「修習對治」是修瑜伽，「世間一切種清淨」、「出世間一切種清淨」二支是修果。

庚四、結

如此四處、七支所攝普聖教義，廣說應知依善說法、毘奈耶中，一切學處皆得圓滿。

上述四處或七支，已含攝了一切聖教義。若是把這四處和七支廣博地宣說，應當知道，這即是依佛所開示的法與毘奈耶中，將一切佛弟子所應該學習的學處——戒、定、慧乃至到成佛的境界，皆圓滿地表達了。

佛所宣說的聖道分兩部分：一是法，二是毘奈耶。可以有兩種解釋：一、法就是經，毘奈耶就是律。二、經上通常把法與律一併包括在法裡邊，毘奈耶則翻爲滅。我們能隨順學習佛的法和律，就能滅除一切苦惱，這是學習法和律的作用，名爲毘奈耶。

《披尋記》：如是四處七支所攝普聖教義等者，〈聞所成地〉說，攝聖教義相，略有十種。

謂有能修習法、有所修習法、有有過患法、有有染汙法、有障礙法、有隨順法、有真如所攝法、有勝德所攝法、有隨順世間法、有得究竟法（陵本十三卷二十一頁）。即此中說四處七支所攝普聖教義。依此修習，於善說法毘奈耶中，一切學處皆得圓滿。

「攝」是以略攝廣，用少數的文字能夠包括廣大的義理，名爲攝。「普聖教義」，就是一切的聖教義都包括在內了。在〈聞所成地〉中說：「攝聖教義相，略有十種」，佛爲我們所宣揚的妙法是很廣博的，但簡略地說，用十種義即能包括一切的佛法。

一、「謂有能修習法」：我們的色受想行識是很苦惱的！因爲感覺生死是苦，希望能夠修學佛法改善它、能夠離苦得樂，這是有願，當然也要有信心。信、願是怎麼現起呢？要在佛法裡經過長時期的學習！對於聖道有信心，願意學習用修行來解決生死的問題，而你的身體也能配合，就是「能修習」。若是有信心，也想修行，但若不知道怎麼修行也修不來，所以一定要經過學習。

二、「有所修習法」：佛在一切經律論中所教導我們的戒定慧，就是修習的法門。在什麼地方修習呢？就在身、口、意業上，主要是我們的一念心。這一念心裡有很多染汙，必須長時期修習佛法的戒定慧，才能轉染還淨，所以說「有所修習法」。

三、「有有過患法」：我們的色受想行識五蘊是有過患的。這個臭皮囊的生命體，

是前生業力所得的果報，我們能在人間做人，沒到三惡道去還算不錯，應該要知足了。這個身體有什麼過患？不吃飯不行，只是吃一餐、兩餐還不行，要吃三餐，而吃得不滿意也不行。另外，還有老病死的問題。譬如我現在年輕力壯，但是轉眼間老病死就來了。有什麼辦法對治？就是要修學佛法，以戒定慧來解決。說「有過患法」這句話，是用來增上我們的道心！你要常常憶念這個身體是老病死法，隨時有苦惱，是有過患法的。

四、「有有染汙法」：我們這一念心很容易生起貪、瞋、高慢、疑惑等，很多很多的煩惱。煩惱是最染汙的！所以我們要常常反省，自己心裡有煩惱的染污、而臭皮囊又有老病死等諸多苦惱，以憶念「有有染汙法」，來增上自己的道心。

五、「有障礙法」：「障礙」是什麼？就是「我」！「我是最第一，你們都不如我！」「我」就是障礙。年輕小孩子也是有我，但還不是那麼大，隨著年紀漸漸增長，我就更不得了！總是「你一定要服從我，我要領導你。」有這樣的分別心就是障礙，會有很多問題。最重要的，有「我」就障礙你不能得聖道，所以是「有障礙法」。

六、「有隨順法」：「隨順」的意義比較多。譬如我們現在的身體雖然不一定很健康，但是我們拜佛、靜坐時，身體不抵抗、不反對，能隨順我們去修學戒定慧，就是「隨順法」。若老病來了，想要修學聖道就有困難，身體不隨順了。另外，我們學

習經律論，能隨順修學戒定慧，而學習戒定慧，就能隨順得涅槃，如是展轉地隨順。若是不學習佛法，你叫他修學聖道可以嗎？他沒有學過，不可能發心靜坐，也難以修行。所以，學習經論也是「有隨順法」。

七、「有眞如所攝法」：「如」是彼此無差別。譬如屋子有房蓋、樑、燈光，有的地方有光明，有的地方沒有光明；說這是地面、這是桌子、桌上還鋪上黃布，各式各樣情形，都是有差別的，所以不是如。但是有差別的境界都是畢竟空的，那就是「如」了。色、受、想、行、識都是有差別的，但是色、受、想、行、識都是畢竟空，「如」義是無差別的。何謂「眞如」？「眞」是讚歎「如」是眞實不虛的。一切有差別的境界皆是無常！可能現在很健康，但轉眼之間就不健康了，都是無常敗壞之法。但是，若證悟了如的境界，則永久不會敗壞，沒有老病死無常的問題，是眞實不可破壞的境界。譬如說發心布施，在人間做種種功德，將來的果報能生到欲界頂天——他化自在天，享受一萬六千年的安樂境界。雖然比人間長久，但果報有時間性，剎那剎那間就過去了，終究還是無常。若是出家人學習佛法，修戒定慧，深入「如」義，成功以後得到的大自在，沒有時間性的限制，是永久地安樂自在。

有人說：「出家人剃光了頭，穿上和人家不一樣的衣服，只能吃素不能吃肉，這種生活有什麼意思？」是有意思的！出家是爲了成就聖道，不再生死流轉，永久不受

苦惱，這是有意思的。但是出家以後，要學習佛法，還要修行成功了才可以。若是沒有成功，又不肯學習佛法，還是迷迷糊糊的，也不知道怎麼修行，那還是流轉生死的境界，還是有問題的。

這裡說「有眞如所攝法」，是指經論裡所說的苦、集、滅、道四諦中的滅諦。而前面所說的「有過患法」就是苦諦，「有染汙法」、「有障礙法」屬於集諦，而「有隨順法」就是戒定慧的道諦。

八、「有勝德所攝法」：「勝德」是殊勝的功德。一般人總是感覺有神通很好，這雖然也是勝德，但就算有了天眼通、天耳通、他心通、神足通、宿命通，若沒有成就聖人的漏盡通，還是凡夫境界。凡夫的神通，一轉眼間無常，就失掉了；若成就漏盡通，那是聖人境界，是值得尊重的殊勝功德。在凡夫的境界上說，能持戒清淨、成就禪定，乃至聖人能證得無漏的智慧，都是勝德，名爲「勝德所攝法」。

九、「有隨順世間法」：這是指我們色受想行識的生命體，它本身沒有決定性，能隨順你的意願去行、住、坐、臥，或者做世間的善法、惡法都可以，故名隨順世間法。

十、「有得究竟法」：雖然這個身體是有漏的臭皮囊，不是個好東西，但是你若能有大智慧領導它修學聖道，就能得涅槃，能得究竟法。

前述〈聞所成地〉中所說的「十法攝聖教義相」，就是本文說的「四處七支所攝普聖教義」。「依此修習，於善說法毘奈耶中，一切學處皆得圓滿」，若依此四處所攝的七種法去修學聖道，對一切佛法中所應該學習的，都可以成功了。「一切」者，即非單獨指持戒或禪定，乃至智慧、解脫、解脫知見的功德，而是無量的功德都圓滿了。這是《披尋記》引〈聞所成地〉的文解釋「一切學處皆得圓滿」。

戊二、隨釋四　己一、生圓滿（初支）五　庚一、徵

云何生圓滿？

生圓滿是什麼意思呢？

庚二、標

當知略有十種。

生圓滿的含意，是約有情而論，簡要說有十種差別。

庚三、列

謂依內有五、依外有五，總依內外，合有十種。

「依內」即是依受教化的人本身說，有五件事；「依外」則是依據外邊的助緣說，也有五件事。合起來一共有十件事，名爲生圓滿。

庚四、釋二　辛一、依內三　壬一、徵

云何生圓滿中，依內有五？

什麼是受教化的人本身有五種圓滿呢？

壬二、列

謂眾同分圓滿、處所圓滿、依止圓滿、無業障圓滿、無信解障圓滿。

這是列出依內的五種生圓滿。

壬三、釋五　癸一、眾同分圓滿

眾同分圓滿者：謂如有一，生在人中，得丈夫身，男根成就。

「眾同分圓滿」，是說這一位補特伽羅生在人趣中，感得丈夫身，具足男根。

《披尋記》：眾同分圓滿等者，〈聲聞地〉說，善得人身。謂如有一，生人同分，得丈夫身，男根成就，或得女身（陵本二十一卷四頁）。即此所說眾同分圓滿義。然此唯說男根成就，不言或得女身者，約勝為論，略未具說故。

「善得人身」的「善」字有二義：一是能，能得人的果報；二是好，得人身是最好的。「同分」是大家都有共同之處。譬如以人來說，大家都有相同一類的五蘊之

身，名爲「人同分」。〈聲聞地〉中說，若有人在人同分中得一個丈夫身或女身，皆名眾同分圓滿。但本文中唯說男根成就，沒有說得女身，這是因爲男身比較殊勝，故把女身略去，實在也應包括女身在內。

癸二、處所圓滿二　子一、標

處所圓滿者：謂如有一，生在人中，又處中國，不生邊地。

這位有情不只是得生爲人，並且出生在中國，不是生在邊地。

子二、釋二　丑一、舉生處

謂於是處有四衆行。謂苾芻、苾芻尼、近事男、近事女。

「處所圓滿」，是指這個地區有比丘、比丘尼、近事男、近事女等四眾的佛教徒，在弘揚佛法、修學聖道。我們能生在這裡，就是最理想的地方。

「行」就是心的活動。開始學習佛法時，我們的心不能夠離開經論，應該在文和義上面活動。譬如讀《金剛經》時，我們的心就在《金剛經》的文句上活動，而文裡邊的道理，也就是義，讀經時心也在義上行。初果以上的聖人，他的心有時候有分別住，有時候無分別住。若無分別住時，就是入於第一義諦；契入第一義諦，心是離一切文字相的，也就是行於聖人的殊勝境界。

通常說有佛法的處所，是指這個地區有佛教徒在這裡學習佛法。如果佛教徒內心的思想沒有經律論的文，也沒有義，能說有佛法嗎？因爲佛教徒肯學習佛法，就能由有文字的佛法入於無文字的境界，故名「有四眾行」。那麼這個地方，就是最圓滿的處所。

丑二、簡不生

不生達須、蔑戾車中。謂於是處無四衆行，亦無賢聖、正至、正行諸善丈夫。

「簡不生」，還要簡除所不生的地方。若是我們來到人間做人，還要不生在「達須」、「蔑戾車」中，才能名爲「生圓滿」。

「達須」譯爲下賤種類，「蔑戾車」譯作樂垢穢，表示這些地區都是下賤種類，是垢穢的人。不生在這些地方，是因爲沒有凡夫的四眾，也沒有賢聖的四眾在這裡弘揚佛法。前一段文只說「有四眾行」，但在這一科裡就分出凡聖的不同。

四眾弟子中，能夠近善知識、聽聞正法、如理作意、法隨法行，具足這樣的條件，就可以稱之爲「賢」。「近善知識」是親近善知識，「聽聞正法」是聽他爲我們講解經律論的佛法，教授我們學習聖道。聽善知識講解佛法之後，內心裡還要「如理作意」，隨順經律論所說的道理去思惟、觀察。我們要在內心裡一再地思惟，才能通

達經文中的深義、才能契入佛法的第一義諦，不只是聽聞就沒有事了。若不如理作意、不深入思惟，對於佛法的理解不多，很容易忘掉，和沒有聽聞佛法是一樣的。譬如說叫你學習戒定慧、不要有貪瞋痴，你能做得到嗎？我看做不到。做不到怎麼樣呢？就老是平平常常的，不能夠有更好的成就。「法隨法行」者，「法」是涅槃，「隨法」是八正道，「行」是爲了得涅槃而修學八正道。先經過了近善知識、聽聞正法、如理作意後，而能修學八正道，就有希望可以得聖道。雖然還沒得聖道，和一般的凡夫也不同了，能調伏自己的身口意，三業不是那麼汙穢，能逐漸減少煩惱，乃至無有煩惱。能達到這個境界，才名之爲賢，也名之爲佛教徒。

「聖」，是指這位修行人不斷地法隨法行，能斷除煩惱，心裡再也沒有貪瞋癡了。貪瞋癡有兩類：一是在我們的身口意上活動出來的煩惱；二是煩惱雖不活動，但內心裡還潛藏著貪瞋癡的功能，有因緣時它還能生出煩惱。聖人是把潛藏的貪瞋癡也徹底消滅了，他的心究竟清淨，故名之爲聖。在小乘佛法，就是初果須陀洹、二果斯陀含、三果阿那含，到四果阿羅漢。大乘佛法就是初地、二地，乃至第十地菩薩。這些都是聖人。

「正至」者，「正」是指內心沒有錯誤，三業隨智慧行。已經學習了佛法，從中得到智慧以後，能令身口意隨著智慧活動而不隨煩惱，那實在是聖人的境界。「至」

就是到，從凡夫的境界到第一義諦那裡去了。不管是苾芻、苾芻尼、優婆塞、優婆夷，我們初來到佛法中，只是聽說苦、集、滅、道和第一義諦的名字，但是第一義諦怎麼回事，還是不明白。就像一個人有朋友，他只是聽說朋友的名字，朋友長什麼樣子還不知道，現在見到這個朋友了，就叫「至」。所以，經過長時間修行戒、定、慧而見到第一義諦的聖人，他完全知道第一義諦的相貌，沒有煩惱、心清淨了，所以叫做「正至」。

「正行」，是指能不顛倒地隨順佛法的智慧而行，也就是聖人滅除一切煩惱，內心清淨的相貌。其中有一點差別，就是聖人到了第一義諦時，內心是無分別的境界；但他不一定常入在無分別的第一義諦裡，當他的心在活動、作種種的分別時，三業皆隨智慧行，都是清淨的，所以叫做正行。

小乘初果以上，大乘初地以上，皆可名之爲正至。「正至」是約聖人契入無分別的第一義諦說，而「正行」則是約聖人在世俗諦上以清淨心行說。

《披尋記》：處所圓滿等者，〈聲聞地〉說，生於聖處。其義正同。言苾芻、苾芻尼者：謂具足別解脫律儀衆同分，是其自性。於其形色勤精進故，怖畏惡趣自防守故，攝無損故，名為苾芻。如〈攝釋分〉說（陵本八十二卷十一頁）。言近事男、近事女者：謂能親近承事苾芻、苾芻尼衆故。言賢聖者：此復二十七種，謂信勝解，乃至不動法阿羅漢，如《集論》

說。（《集論》七卷八頁）。言正至者：謂已趣各別煩惱寂靜故。言正行者：謂於有情遠離邪行，行無倒行故。如〈有尋有伺地〉說（陵本八卷十四頁）。

癸三、依止圓滿

依止圓滿者：謂如有一，生處中國，不缺眼、耳隨一支分，性不頑囂，亦不瘖啞，堪能解了善說、惡說所有法義。

「依止」是指我們的生命體。我們造罪要依靠身體，做功德也要依靠身體；若沒有身體，沒有眼、耳、鼻、舌、身、意，什麼事情也做不成。所以身體是我們的依止處。

「依止圓滿」是說，這個人生在有佛法流行的地方，他的生命體不缺眼、耳、鼻、舌、身、意任何一部分。「性不頑囂」，他的心性能受教化，不是愚蠢頑固的。「亦不瘖啞」，亦非不能言語。「堪能解了善說、惡說所有法義」，這個人除耳識能聽聞外，還要意根正常，能辨別什麼是善法、什麼是惡法，並且能夠學習佛法。

《披尋記》：依止圓滿等者，〈聲聞地〉說，諸根無缺。其義正同。由不缺眼、耳隨一支分，能於善品精勤修習；由性不頑囂，亦不瘖啞，有力能了善說、惡說所有法義。

癸四、無業障圓滿

無業障圓滿者：謂如有一，依止圓滿，於五無間隨一業障，不自造作、不教他作。若有作此，於現身中，必非證得賢聖法器。

「無業障圓滿」是說這個人的眼耳鼻舌身意六根都是圓滿具足的，而對於會墮落無間地獄的五種業，隨任何一項，他沒有以邪智慧去造作，也不教別人去作。若是有人一時糊塗做了這五種惡事，在現在的生命中，他不會做正式的佛教徒，就算來到佛法裡，也決定不能成爲賢聖，因爲他不是載法之器。

「五無間業」就是殺害自己的父親、母親，殺害阿羅漢，破和合僧、破轉法輪僧，惡心出佛身血。這五種罪業，會令人墮落到無間地獄，而且不是現報——現在這一生受報，也不是後報——未來的生命中受報；是順次生受報——這一生結束後的下一期生命中得果報，所以名爲五無間業。

依《俱舍論》說，「破和合僧」分成兩種：一是破羯磨僧，指出家人彼此有了不同的意見，住在同一個寺院的大界內，卻分成兩處誦戒及做羯磨，破壞了僧伽的和合。這至少要八人以上的僧團。二是破轉法輪僧，就是出家人有邪知邪見，忍可師長所宣揚異於佛說的法，並且主張在佛法外另外建立一種「聖道」，隨順宣揚如是邪法，離間聽聞佛陀正法的和合僧。譬如，提婆達多就曾經建立五種邪法，想與佛陀的

正法對抗，但沒有成功。所以，若是有佛及聖僧在世，破轉法輪僧是不可能成功的。又律上說到，破轉法輪僧的人不是在家居士、也不是比丘尼，一定是比丘，而且不是破戒比丘，一定是持戒清淨、有威德的比丘，才可能辦到這件事。若是出家而不肯學習佛法，也做不到。因爲不學習佛法，也不知道什麼是聖道，一定是學習了佛法，而又特別有一點邪慧的人，才會放棄佛法的聖道，自己另外建立一個。

五種無間業中的惡心出佛身血，一般也不可能發生，佛在世時，只有提婆達多曾做過，之後再也沒有第二個了。

《披尋記》：無業障圓滿等者，〈聲聞地〉說，離諸業障。其義正同。言非證得賢聖法器者：謂於現法障般涅槃生起聖道故。

癸五、無信解障圓滿二　子一、離邪解行

無信解障圓滿者：謂如有一，必不成就五無間業，不於惡處而生信解、不於惡處發清淨心：謂於種種邪天處所，及於種種外道處所。

「無信解障圓滿」，是佛教徒決定不造作五種無間業，對於邪見的諸天或不符合眞理的外道等「惡處」，也不生信解、不發清淨心，名爲無信解障圓滿。因爲，有罪過的地方，卻認爲它有功德、是清淨的處所，會使令你對於佛法信解有障礙。

為什麼說沒有犯五無間業，卻可能有信解障的問題呢？就是因為不願意學習佛法，無法從佛法裡增長智慧，卻願意學習其他的事情。既然出了家，做了比丘、比丘尼，還歡喜修習非佛法的事情，從那裡得到一些知識，認為是好東西，就容易「於惡處而生信解」、「於惡處發清淨心」。若是肯學習佛法，對於佛法生了信解，發清淨心、有大智慧，就不可能於惡處生信解或發清淨心了。

「邪天」就是諸天。佛在世時，有很多的天神接受佛的教導，歸依三寶，乃至得證聖道。但也有不相信佛法的諸天，具種種邪知邪見，說出來各式各樣的道理，令人於惡處生信解、於惡處發清淨心。

「種種外道處所」，就是佛法以外的其他宗教。外道也有能令人生信解的地方，那也是於惡處生信解、於惡處發清淨心的因緣。

子二、起淨信解

由彼前生，於佛聖教、善說法處修習淨信，長時相續；由此因緣，於今生中，唯於聖處發生信解、起清淨心。

為什麼這個人對於佛法能生信解、對於惡處不生信解呢？因為他前一生乃至多生以來，對於佛所說的聖教、佛所開示的圓滿佛法，曾經長時期地相續學習，如理作

意、法隨法行而生淨信。由於這樣的因緣，此人於現在生中，只對於佛所說的聖教生起信解、發起清淨心。

可見一個人對於佛法能有清淨的信心，是前生努力栽培過的，不是無緣無故、不須努力就對佛法有信心。如果前生沒有栽培，今生也不栽培，來生就更靠不住。現在身體還算健康，眼耳鼻舌身意也都正常，但是不歡喜學習佛法，光陰就這麼虛度了，可惜不可惜？

「修習淨信」：我們是經過學習以後，由解而信，才對佛法建立起堅強的信心。若是沒有學習佛法，就算有點信心，這樣的信心不強也不堅固。如果你不明白什麼是佛法，但卻說對佛法有信心，可能你相信的不是佛法！若是相信了佛法，又能逐漸由淺而深地學習，智慧慢慢增長，所通達的佛法和一般的迷信不同，會知道什麼是染汙、什麼是清淨，就能夠由染而淨，逐漸地清淨自己而得淨信。

實在來說，得聖道才名爲淨信。沒得聖道的時候，我們心裡面多數還是信疑參半的。譬如說我們願意念阿彌陀佛、求生阿彌陀佛國，你相信你能決定往生嗎？這就與你對於佛法的理解和修行的程度有關係。如果理解得深，修行的功夫也深，就可以說：「我決定相信能往生阿彌陀佛國。」但沒到那個程度時，能往生嗎？不一定！有可能無法往生卻認爲能往生，犯了種種錯誤。所以，要「長時相續」地在佛法裡面學

習，才能使令自己的信心清淨，身口意三業清淨。

由於過去生在佛法裡建立了信心，而又長時期地學習，由此因緣你在今生唯獨對佛法能發生信解、起清淨心，沒有信解障，將來就能得聖道了。

《披尋記》：無信解障圓滿等者，〈聲聞地〉說，勝處淨信。其義大同。此中初說離邪解行，彼所未說，由是名為無信解障。

辛二、依外三　壬一、徵

云何生圓滿中，依外有五？

什麼是生圓滿中，依外助緣的五種圓滿呢？

壬二、列

謂大師圓滿、世俗正法施設圓滿、勝義正法隨轉圓滿、正行不滅圓滿、隨順資緣圓滿。

這先列出來五種圓滿。

《披尋記》：謂大師圓滿等者，〈聲聞地〉中說，他圓滿有其五種：謂諸佛出世、說正法教、法教久住、法住隨轉、他所哀愍（陵本二十一卷五頁）。此五圓滿，隨應當知。

大師圓滿者，謂即彼補特伽羅具內五種生圓滿已，復得值遇大師出世。所謂如來、應、正等覺、一切知者、一切見者、於一切境得無障礙。

這位在生死裡流轉的補特伽羅，本身具足了五種生圓滿後，又進一步栽培了深厚的善根，能夠遇見佛出現世間。佛是爲了一類應以佛身得度的有情，化現佛身而爲說法。

「大師」即是佛，從律典上看，唯佛能稱爲「大師」。相對於此，你的親教師就稱爲小師。

「補特伽羅」翻譯爲數取趣，就是數數地得果報，又數數失掉果報，然後再去得果報。譬如現在得到人的果報，頂多活一百歲，死後又再得個果報；可能得天的果報，可能是三惡道的果報，也有可能再到人間來。生到天上去可以不老、不病，壽命比人間長，但是幾百年、幾百萬年轉眼間過去，還是要死，再隨著過去所造的善業或惡業去受生。這樣的眾生叫做數取趣，就是數數得果報的意思。

「如」是平等無差別的意思。佛有大智慧，覺悟了第一義諦，名爲如；佛又有大慈悲心，因此從如那裡又來到這個世界教化眾生，名爲「來」。具足大智慧與大慈

悲，才名「如來」，如果只有智慧而沒有慈悲，就不來了。

「應」，雖然來到眾生的世界，佛還是和如如理相應的，名爲「應」；又佛斷盡一切愛見煩惱，堪受世間供養，亦名「應」。

「正等覺」，佛正確平等地了知一切眞理，正覺諸法如，通達第一義諦，也通達世俗諦，等覺一切法，所以名爲「正等覺」。

「一切知者、一切見者」，我們凡夫的境界，眼了別色名爲見，耳了別聲名爲聞，第六意識了別境界叫做知。但是凡夫境界都是很淺薄的，眼見有限、耳聞有限，第六意識能知的也有限。佛有大智慧，於一切法中，見、聞、覺、知都是無量無邊的，知是一切，見也是一切，所以稱之爲「一切知者、一切見者」。

「於一切境得無障礙」，佛在一切境界上，所見、所聞、所覺、所知，都沒有障礙，無一事不知。

這就是「大師」，值逢佛出世，名爲大師圓滿。

《披尋記》：於一切境得無障礙者，此顯大師所知障斷，於一切界、一切事、一切品、一切時智無礙轉故。

世俗正法施設圓滿者，謂即彼補特伽羅，值佛出世，又廣開示善不善法、有罪無罪，廣說乃至諸緣生法，及廣分別，謂契經、應頌、記別、諷誦、自說、緣起、譬喻、本事、本生、方廣、希法，及與論議。

「世俗正法施設圓滿」，佛陀爲我們宣說的正法，分成兩類：第一類是世俗正法，第二類是勝義正法。有生有滅、無常變異，即名「世俗」，即是語言文字的佛法，從語言文字上學習，可以轉凡成聖，故名「正法」。但它是無常的，沒有人發心繼續住持，它就破壞、消失了，所以叫做「世俗正法」。若是得了聖道以後，成就了勝義正法，當然沒有無常的問題，盡未來際不可破壞。所以，這裡簡別世俗的佛法雖然是無常可破壞的，但是非常的重要，沒有世俗正法，我們無法學習聖道。「施設圓滿」，就是安立得很圓滿。佛陀以語言文字開示正法，又有佛弟子將之記錄下來，展轉流傳。因爲佛陀和佛弟子的大慈悲，才能有佛法的出現，所以叫施設圓滿。

「謂即彼補特伽羅，值佛出世」，即這位補特伽羅遇見佛出現世間。或者，雖然沒有遇見佛，但仍有世俗正法的流傳，也就是有佛出現世間。

「又廣開示善不善法」，佛出現世間，就是爲了廣博詳細地開示善法、不善法。因爲眾生沒有智慧，不明白什麼是善、什麼是惡，需要有大智慧的人來講解才會明

白。「善法」就是這件事你若能發心去做，將來能得到安樂的果報。反之，若是這件事你歡喜去做，但將來有苦惱的果報，就叫「不善法」。

「有罪無罪」，佛也開示有罪過、無罪過的事情。善法就是無罪的，不善法就是有罪的，這是一種解釋。另外，若是內心有貪瞋癡慢疑等分別心，種種的煩惱令心不清淨，那就叫做有罪。譬如我們做善事時，可能也有多少貪心才做，希望將來能得到安樂的果報。這一念心不就是貪心嗎？但是做了這件事對他人有利益，所以佛還是讚歎。現在不是說表現於外的行動，而是說內心有貪瞋癡的煩惱，有我、我所的煩惱，那就是有罪的。若心裡沒有貪瞋癡、我我所這些分別心，那就是無罪。這是更深一層的解釋。

世間的人不學習佛法，也會反省自己。若是佛教徒不檢查自己的行爲是善、是惡，不觀察自己的心有罪、無罪，清淨、不清淨，這樣的佛教徒是有問題的。「開示善不善法、有罪無罪」，這是略說；中間還要加上一句：善法無罪法是應該學習修行的，你不要做不善法，不要造作有罪的事情。你若是造作不善法、造作罪法，將來受到惡果報的時候，是很苦惱的。

「廣說乃至諸緣生法」，就是佛廣說十二緣起——無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老

死。這是顯示眾生生死流轉的相貌，這一切法都是因緣生的，不是自然有的。其中一個重要的思想——一切法是你自己創造的。佛教不相信有一個上帝給你惡果報、給你善果報，善惡果報都是自己造的，而得善惡果報的主要原因就是愚癡。這件事很重要！如果我們不想辦法把愚癡清除出去，那麼善不善，有罪無罪的事情不能結束，還會無窮無盡地相續到未來。唯有消滅內心的糊塗，消滅內心的無明，這件事才能根本地解決。

有些出家人也發好心要弘揚佛法、勸人爲善。當然勸人爲善是對的，但只是行善，還不能解決內心無明的問題，就會用貪心、瞋心去做善或造罪。佛教徒相信了善惡果報，只是解決一個問題，就是「我不做惡，我要做善，將來得好果報！」但因爲內心的無明還沒解決，終究有一天糊塗了，就會爲了保護自己的利益去傷害別人，將來就會得惡果報，所以一定要根本地消滅內心的無明。但這件事不是一般人能做到的。誰能做到？只有出家人能做到這件事。出家人如何做到？出家人不從事生產，用全部的精神去修止觀，才能破除無明。結果，出了家不做這件事，那問題還是不能解決！

一切法是因緣有的，其中最重要的因緣就是你的心。無明就是你的心，不關別人的事。心要做善、要做惡，根本原因在於你，不要說那個人是壞蛋，愚弄我。你不要

怨別人，主要就是自己糊塗。

「及廣分別」，世俗正法若廣泛詳細地分別，就是十二分教。若要更深刻地了解善不善法，有罪無罪的事情，還是要學習佛爲眾生宣說的一切佛法才可以，一般的善書說不到這裡。佛陀來到世間開示的佛法，分成十二個部分：

「契經」，「契」是契合道理，佛所開示的一切法，是契合佛的大智慧所覺悟的道理。當然，佛的大智慧也觀察眾生的根性，所開示的佛法能契合眾生的程度。契理又契機，就是佛說的經。

「應頌」，又名重頌，是由四字、五字或七字組成一句。它與契經中長行所說的道理相合，但用不同的方式把契經的佛法重講一遍，就叫應頌。或者說應頌是略標所說義，用簡單的幾個字把要義標出來，叫做應頌。

「記別」，〈聲聞地〉中的解釋是「謂諸經中，記諸弟子命終之後，生處差別，及諸經中顯了義說」。就是佛弟子死後到什麼地方受生，佛就說他到那兒去了，叫做記別。另外，記別也可以說是廣說所標義；頌裡邊沒有說明白的，佛再把它明白詳細地的說一遍，叫做記別。

「諷頌」，也是偈頌的方式，以五字、六字或七字組成一句，用固定文句說出佛法的道理，但不是重複前邊長行已說義，所以又名爲孤起頌。

「自說」，是沒有人請問，佛的大智慧認爲這個時候需要講這樣的佛法，雖然沒有人請問，佛自己就宣說了，故名自說。例如《佛說阿彌陀經》，沒有人請問，佛主動地宣說淨土法門，即屬自說。

「緣起」，是有人請問，佛才宣說這個法門，故名緣起。其次，出家人的戒律也是由緣而起，一條一條的戒，都有其因緣，佛才如是制定，叫做緣起。

「譬喻」，佛宣說這樣的法後，再說一個譬喻來顯示這個道理，使令我們更容易明白。如《法華經．譬喻品》中的火宅譬，就是很好的例子。

「本事」，是記載佛的弟子們，過去生栽培什麼樣的善根，因爲什麼樣的因緣，所以今天得聖道。說到佛弟子過去的事情，就叫本事。

「本生」，是說明佛於過去世中，發無上菩提心、行菩薩道、廣度眾生的事情。

「方廣」，是廣大無邊的意思，即是指菩薩道。菩薩發無上菩提心，得阿耨多羅三藐三菩提，其中有甚深的法義，名爲方廣。

「希法」，佛或者佛弟子現出種種的大神通，這是很希有的事情，故名希法。

「論議」，就是佛對於甚深的佛法再加以解釋，使我們容易明了，名爲論議。

這一共有十二分，故名十二分教，或名十二部經。這樣全面的佛法，就名爲「世俗正法施設圓滿」。

《披尋記》：又廣開示善不善法等者，〈有尋有伺地〉緣起差別中說：無罪故名善，有罪故名不善；有利益故名應修習，無利益故名不應修習；黑故名有罪，白故名無罪；雜故名有分（陵本九卷十八頁）。是謂於因所生諸行無知差別。此中廣說，應如是知。所餘行支，乃至老死，各多差別，即此中說乃至諸緣生法。十二分教，名廣分別，以於此中宣說真實苦、集、滅、道，無量法教分別開示，解其義趣故。言十二分教者，謂契經等，乃至論議。〈聲聞地〉中一一別釋應知（陵本二十五卷六頁）。

癸三、勝義正法隨轉圓滿

勝義正法隨轉圓滿者，謂即大師善爲開示俗正法已，諸弟子衆依此正法，復得他人爲說隨順教誡、教授，修三十七菩提分法，得沙門果，於沙門果證得圓滿。又能證得展轉勝上增長廣大所有功德。

「勝義正法隨轉圓滿」，是說佛大智慧、大慈悲，善巧地爲眾生開示了種種語言文字的佛法，一切佛弟子能夠依此正法努力學習，又得到善知識隨順佛法的教誡而持戒清淨，並教授與定、慧相應的一切佛法，修學四念住乃至八聖道分等三十七種成就菩提的因，因此證得第一義諦、初得須陀洹果。之後又於勝義諦中繼續努力，次第證得二果、三果、四果。得到四果後，若是慧解脫阿羅漢，還未得四禪八定、滅盡定，因此要繼續努力修行，令功德展轉殊勝，直到證得四無礙辯、三明六通及無諍三昧等

廣大的功德。此即勝義正法隨轉圓滿。

「勝義正法」，本指超越語言文字的第一義諦是離文字相的境界，但由於學習語言文字的世俗正法，逐漸地提昇、逐漸地前進，終於轉凡成聖，得到清淨無分別智，就見到這超越假名的勝義正法。從初果開始，乃至四果阿羅漢的聖人，皆是見到勝義正法了。

「復得他人爲說隨順教誡、教授」，學習語言文字的佛法，也需要有善知識隨順佛說的正法，爲你講解說明。內容分爲兩類：「教誡」是教導警惕我們不要放逸，「教授」是講解佛陀的法語，令你能隨順地去修學聖道。

「三十七菩提分法」，包括四念住、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道。「菩提」是佛弟子修學聖道成功了，有了聖人觀一切法空無我的智慧，名爲菩提。「分」是因義，就是學習三十七種法門，能令你得聖道，所以名爲菩提分。內容說明如下：

一、「四念住」，先決條件是要學習佛法，用佛法的智慧修止觀，破除我們在身、受、心、法上，執著常、樂、我、淨的煩惱。小乘佛法即是依觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我的次第去修行。大乘佛法中，或者先修不淨觀，調伏內心的欲貪煩惱，然後修畢竟空觀，觀身、受、心、法畢竟空，心無所住。《金剛經》說：

「不住色生心，不住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。」這就是大乘四念住。（詳見〔附錄〕如何修行四念住）

二、「四正勤」，是精勤修習四念住，常觀察身受心法畢竟空，使未生善法令生、已生善法令增長，未生惡法令不生、已生惡法令斷。何謂善法？佛法有「信、進、念、定、慧」五種善法。信心是經過學習以後才發起的。於佛教所說的善惡因果、凡聖差別，世俗諦、第一義諦的道理，信其有實、有德、有能，名爲「信」。相信有聖人、有聖道，就會發起歡喜心、有希求聖道的志願。但是有願、有信，還要實際上精「進」地用功修行才可以。「念」是明記不忘的意思。例如，學習淨土法門的人，在心裡不斷地重覆顯現阿彌陀佛的名號，即「念」佛名號。學習經論以後，明白了佛菩薩所開示的無常、無我，乃至一切法畢竟空的道理，將之在內心裡清清楚楚地顯現出來，也是「念」。「定」包括了色界四禪、無色界四空定，以及出世間聖人所得的無漏定。「慧」是通達一切法無常、無我，乃至諸法畢竟空寂的智慧。

上述這五種善法，若尚未生起的，應該把它建立起來；已經生起的，應該要使令逐漸地增長廣大。這就是正精進。

何謂惡法？我們遇見什麼境界都是虛妄分別，貪、瞋、癡的煩惱常常出現，在內心裡活動，就是惡法。惡法有時出現、有時不出現，就是有已生、未生的差別。但是

還沒得聖道前，染汙的事情都是會出現的，所以要用功修習四念住調伏這一念心，已生的惡法要斷滅它，未生的惡法令它永不生起。

三、「四如意足」，也翻譯作「四神足」。「神」就是如意、自在的境界。我們凡夫因爲內心有煩惱，所以在欲的境界裡不自在。若是得了禪定，於定中修觀斷除煩惱、證聖道後，有欲、無欲的境界無差別，能得大自在的境界，所以名爲「如意」。「足」，是堪能行走的意思，表示從不自在到自在的境界，從凡夫到聖人的境界去了。

前面勤修四念住偏於修觀門，是故爲加強禪定的力量，佛接著再宣說欲、勤、心、觀四種如意足，即是修定的法門。「欲」是對於佛說的定有歡喜心，想要得禪定。「勤」是因爲有得定的願望，而發起精進加行的行動。「心、觀」是得定的方法，其實就是止、觀。「止」是停止一切散亂、虛妄的分別；「觀」是隨順教授學習經論後，知道什麼是欲界定、未到地定、四禪八定，什麼是無漏的空、無願、無相三昧，然後不斷地努力觀察、思惟，就可以得禪定了。

四、「五根」，前面以四念住修觀慧，以四正勤精進用功，以四如意足修定。智慧力、定力都增強了，成就信、進、念、定、慧五種功德，就名爲「根」，即信根、進根、念根、定根、慧根。成就五根時，雖然還沒得聖道，但是有自信能得聖道！

五、「五力」，「力」者力量，就是有不可屈服的力量。譬如天魔外道顯現種種神通威力，想要讓這位成就五力者對佛法退失信心，雖然此人還沒得聖道、還有煩惱，但是你不能屈服他的道心，也不能破壞他信、進、念、定、慧的力量。

前面四念住乃至五力，是修學聖道的因，以下七覺支、八正道是所成就的果。七覺支就是得到初果須陀洹了，但此時聖道仍未圓滿，仍須繼續修學八正道，次第地證二果、三果，乃至到阿羅漢。

六、「七覺支」就是念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨覺支，一共是七種。

㈠「念覺支」，就是修行人在行、住、坐、臥中，常保持正念。譬如一個守門的人，好人則容許他進來，若是壞蛋就不准他進來。修行人應該時時看守自己的這一念心，如果有貪、瞋、癡的煩惱，就停止它不令得入；若屬於戒、定、慧的善法，就容許它繼續地增長廣大。能有這樣的作用，就名爲「正念」。成就七覺支的正念，是已得初果的聖人，所以正念力特別有力量。

㈡「擇法覺支」的「擇」，是觀察無我的智慧。觀察五蘊、六入、十二處是無我的，都是剎那剎那生滅變化，是無常、老、病、死法，其中沒有常恒住的我。修無我觀分兩部分：

第一部分觀察我們的臭皮囊，有色、受、想、行、識，有眼、耳、鼻、舌、身、

意的差別，都是念念生滅無常，裡邊沒有常恆住、主宰性的我。尤其是觀察識——這一念心，也是剎那剎那生滅變化的，若執以爲常，那就是執著有我了。

第二部分觀察我們在語言上、在思想上習慣使用的「我」，只是假安立的名字，沒有眞實體性。

印度有些佛法以外的學者，認爲在色、受、想、行、識的生命體裡，有個常恒住、不變異的「我」。他們認爲身體雖然會老、病、死，但「我」是常存不變的。這個「我」住在色、受、想、行、識裡，但身體死亡以後，「我」還存在，可能到天上去，或者再來人間，也可能到三惡道去。這是有我論者的思想。但是釋迦牟尼佛否認有我論，只有色、受、想、行、識而已，假名稱之爲「我」，這個「我」沒有實體性。說話時用「我」字是可以的，這樣的假名我，佛法中雖然承認，但是這個「我」沒有眞實的體性。

可是在生死裡流轉的凡夫，久遠以來就執著有我。我們理智上相信了佛的法語，認爲身體裡面沒有「我」，但還是執著有我。所以，一定要修無我觀來破除我的「執著」。初果聖人有了無我的智慧，才不執著有一個眞實體性的我。但是初果的無我慧尚未圓滿，還要繼續努力，到了阿羅漢位，無我的智慧才算圓滿。小乘佛法說修學聖道，就是要斷滅我的執著，這件事非常重要！

㈢「精進覺支」，修無我觀不是一朝一夕就能成功的，要長時期不懈怠地用功。由於不間斷地用功，經過煖、頂、忍、世第一，由凡而聖就是得初果了。

㈣「喜覺支」就是喜樂。修無我觀成功，得到初果的時候，心裡歡喜，不再是以前處處執著有我的情形了。

㈤「輕安覺支」，得了初果的聖人，感覺身體有若無，特別的輕快安樂。

㈥「定覺支」，初果聖人有輕安覺支，是因爲有定的關係。得初果者，最低限度應該要有未到地定。

㈦「捨覺支」，「捨」就是沒有憂慮，是修行得到的利益。社會上貧苦的人有憂愁，特別得意的人也有憂愁，就怕自己的成就失掉了。世間上的人不論在家、出家，不修學聖道的人，沒有「捨覺支」，都不能沒有憂愁。得初果的人，成就的聖道一得不失。他有時候乞食可能托到空缽，也有可能徒弟不聽話，但他一入定、無我觀現前，心裡沒有憂慮，一切境界都不在乎。

在家居士雖然有妻子兒女及事業，但是若肯努力修行，也可能得初果，成就念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨七覺支。出家人沒有家室，若得初果，應該是比在家居士清淨得多。

七、「八正道」，正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定，是

得初果以後，繼續用功修行的項目。

㈠「正見」，是初果聖人的無我智慧。地、水、火、風和合的生命體（色法），是剎那剎那生滅變化的，而受、想、行、識的心法，亦復如是。聖人觀察色、受、想、行、識無我，不執著五蘊是常恒住不變異的，無我義就是他的正見。

㈡「正思惟」，初果聖人入定以後，內心可以在無我義上無分別住，是止的境界。當他於定中修觀時或出定後有分別住時，即是思惟無我義、無常義、苦義，空義，名爲正思惟。

㈢「正語」，初果聖人若有事說話時，皆是宣說苦、空、無常、無我的法語，正知如實而說，不說虛妄語。

㈣「正業」，初果聖人於行、住、坐、臥，乞食、往來，若睹、若觀等所有一切日常的行動，都是正知而住，內心清淨無染。

㈤「正命」，聖人是實實在在少欲知足的人，所以是正命。他不說謊話，缺衣服就乞衣服，沒有飯吃就乞食，臥具、醫藥亦復如是。他說的話都是眞實不虛的，以清淨老實的心存活。如果說的話和內心的意圖不一致，欺騙了人，那就是邪命。

㈥「正精進」，得到初果者聖道還沒圓滿，當然要繼續精進地修學戒、定、慧。在定方面，得初果時最少有未到地定，還要繼續由未到地定進步到色界四禪、無色界

四空定，也可能修滅盡定。在慧的方面，也還沒圓滿，必須繼續地修智慧。

㈦「正念」，得到初果以後繼續修行，內容還是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。他能把無我的智慧時時顯現於心，不會忘失。

㈧「正定」，指佛教徒所得的禪定，和非佛教徒有所不同。非佛教徒肯用功，也可以得色界四禪、無色界四空定。但是聖人得的是無漏定，有殊勝的功德，不執著我、我所，不會有高慢心，所以聖人成就的定是正定。

我們最初由凡夫開始用功，長時繼續不斷地修行這三十七道品，成就了初果、二果、三果，就是「得沙門果」。最後證得阿羅漢道，是沙門果的圓滿，故云「於沙門果證得圓滿」。

「又能證得展轉勝上增長廣大所有功德」，慧解脫阿羅漢，是在未到地定中證得的，他種種禪定神通的功德還沒有圓滿，所以要繼續修禪定、修神通。或者要為人說法，沒有無礙的辯才，所以要繼續學習種種的功德才可以。但是，聖人想要成就任何功德，都是很容易的。

《披尋記》：勝義正法隨轉圓滿等者，此即〈聲聞地〉說：法住隨轉。謂證正法者，如其所證，復為他人隨轉隨順教授、教誡。由是他能證沙門果及諸功德，是名勝義正法隨轉圓滿。

勝義正法隨轉圓滿等者，即是〈聲聞地〉中所說的「法住隨轉」。成就正法、覺悟無我義的聖者，如他所證的無我義，以慈悲心隨順佛意，依照弟子的程度，爲他講解教授、教誡。因此其他的眾生隨順這樣的教授、教誡修行，也能證得沙門果及眾多的功德，名爲勝義正法隨轉圓滿。

癸四、正行不滅圓滿

正行不滅圓滿者，謂佛世尊雖般涅槃，而俗正法猶住未滅，勝義正法未隱、未斷。

「正行不滅圓滿」，簡單說就是世界上還有人能學習佛法，能得智慧通達第一義諦。雖然佛的變化身已入於涅槃，但是佛所宣說語言文字的佛法，仍然在世間流傳，即是「俗正法猶住未滅」。語言文字的佛法能顯示第一義諦，而佛弟子肯努力去學習，就能夠得到清淨光明的智慧、見第一義諦，這是「勝義正法未隱」。能證第一義諦，就能使第一義諦繼續流傳世間，令其他眾生也有希望成就清淨正智而得聖道，「勝義正法」就能繼續流傳而「未斷」。若是語言文字的佛法雖在，卻不願意學習，勝義正法就隱藏起來，也就是中斷了。

學習佛法的人沒有見第一義諦，是不能離苦得樂的。若是我們有病，求觀世音菩薩救助使令病苦消除，病痛雖然好了，但是不能究竟地離苦得樂。因爲我們的心裡還

有我執、法執種種的煩惱。一定得要自己努力修學戒、定、慧，才能根本解決問題。

所以，世俗正法猶住未滅，非常重要！只要肯努力學習，從文字佛法的聞、思、修而見到第一義諦，「勝義正法」還能顯示出來。因此，不可以棄捨語言文字的佛法！不可以離文字相！離文字相是已見第一義諦聖人的境界，我們沒有聖人的無分別智，若沒有語言文字的幫助，憑什麼能見第一義諦呢？所以，世俗的正法還在流傳就會有希望，能相續地有人得聖道，也就是聖道「未隱、未斷」。換言之，還有希望相續地有人得聖道。

《披尋記》：正行不滅圓滿等者，此即〈聲聞地〉說：法教久住。正法言教，名俗正法。不於其中生顛倒想：法謂非法，非法謂法。經爾所時，名住未滅。若即於彼真實作證，是名勝義正法。諸聖弟子皆乘此法而得出離，是名未隱；展轉為他宣說稱讚，是名未斷。

正行不滅圓滿等者，即是〈聲聞地〉中所說的「法教久住」。「俗正法」是語言文字的佛法，我們可以從這裡開始學習。

「不於其中生顛倒想」，要尊重佛法，也就是要愛護文字的佛法，因爲沒有文字的佛法就不能離苦得樂，所以不能生顛倒想。「法謂非法，非法謂法」，是佛法認爲不是佛法，不是佛法卻認爲它是佛法，這就是顛倒了。

「經爾所時，名住未滅」，尊重世俗正法不生顛倒想，經過長遠的時間，都有人繼續在學習，就是世俗正法仍流傳世間而未滅。

「若即於彼眞實作證」，佛弟子若眞正用功，從聞、思、修得無生法忍，證悟了文字所顯示的離言勝義，「是名勝義正法」。

「諸聖弟子皆乘此法而得出離」，一切修行成功的聖者、聖者的弟子，都是依賴勝義正法，而能出離生死大苦。「是名未隱」，這就是勝義正法沒有隱沒。

「展轉爲他宣說稱讚」，不斷地有善知識宣揚稱讚世俗正法，而佛弟子也能繼續地學習，「是名未斷」。

癸五、隨順資緣圓滿

隨順資緣圓滿者，謂即四種受用正法因緣現前，受用正法。

「隨順資緣圓滿」是指衣服、飲食、臥具、醫藥等，這一切生活所需資具圓滿。出家人能夠聞、思、修如來的正法，名爲「受用正法」，但是要這四種資具現前作因緣，才能受用正法。

諸有正信長者、居士、婆羅門等知彼受用正法而轉，恐乏資緣，退失如是所受正法，是故殷勤奉施種種衣服、飲食、諸坐臥具、病緣醫藥、供身什物。

「知彼受用正法而轉」，「轉」者現起義。是於佛法具有清淨信心的正信長者、居士、婆羅門，因爲知道比丘、比丘尼等出家人現在正努力地聞思修、學習聖道，恐怕他們因爲缺乏四種資養生活的條件而不能學習正法，因此很殷勤地以恭敬、尊重的心，布施種種衣服、飲食、坐臥具、醫藥及供身資具，使令他們能如法相續不斷地修學聖道，這就名爲「隨順資緣圓滿」。

《披尋記》：謂即四種受用正法因緣現前者，此說資緣有其四種，所謂衣服、飲食、諸坐臥具、病緣醫藥、供身什物。如是四種，隨順淨命，正修梵行，是名受用正法因緣。他奉施時，是名現前。

「資緣」，別說有衣服、飲食、諸坐臥具、病緣醫藥四種，「供身什物」即是總說一切所需等物。出家人眞實是有所缺乏時，以正當的方式如法獲得這四種資具，沒有欺騙虛誑，隨順清淨的生活，即是「隨順淨命」。由於生命得到資養，能夠修學聖道，即是「正修梵行」。由如法得到資具的因緣，能安心地修學聖道，就名爲「受用正法因緣」。由於正信長者們的奉施這四種資具，出家人受用正法這件事才能出現，故說「他奉施時，是名現前」。

庚五、結三　辛一、名修處所

如是十種，名依內、外生圓滿。即此十種生圓滿，名修瑜伽處所。由此所依、所建立處爲依止故；證得如來諸弟子衆所有聖法。

如上所說依內和依外等十種事具足，聖道才能現起，名爲「生圓滿」。即此十種生圓滿，名爲佛弟子修學止觀、成就聖道的處所。佛的一切弟子衆，由此十種因緣現前時爲所依止，戒、定、慧、解脫、解脫知見的聖道，就能由此處建立起來，因此名爲「修處所」。

《披尋記》：由此所依、所建立處等者，此中所依，謂生圓滿。所建立處，謂修處所。支、處攝別，故作是說。

論文中的「所依」是指生圓滿說的，「所建立處」則指這十種圓滿是聖道建立的處所，所以名爲修處所。「支、處攝別，故作是說」，如前文說，有七支和四處的差別，現在把七支中的生圓滿，配屬與四處中的修處所，以作結語。

辛二、料簡聖法

如是聖法略有二種：一、有學法；二、無學法。今此義中，意取無學所有聖法，謂無學正見，廣說乃至無學正智。

「聖法」是沒有貪瞋癡的道法；學習戒定慧的道法，即可斷滅貪瞋癡的煩惱、成就聖道，故名之爲「學法」。簡略地說可分爲兩種：一、初果乃至三果的有學聖法。二、阿羅漢的無學聖法。在小乘佛法來說，阿羅漢就是究竟圓滿了，所以名爲「無學」。現在簡別聖法的意義，是取無學所有聖法，即指無學十法而說。

無學十法，就是八正道再加「正解脫」、「正智」，一共十種。因爲阿羅漢學習七覺支、八正道，斷滅了一切愛、見煩惱，故名正解脫。又阿羅漢斷滅了一切煩惱之後，消滅生死流轉的因緣，不再生死流轉了，名爲正智。

何以故？由諸有學，雖有聖法；而相續中，非聖煩惱之所隨逐，現可得故。

爲什麼唯取無學十法，而不取有學聖法呢？因爲一切有學聖人的身口意中，雖然有無漏的戒定慧，但在他們色受想行識的生命體中，還有未斷除的煩惱隨逐，還會現見有煩惱活動。因此，這裡不說有學聖法。

「相續」是指色受想行識，就是我們的生命體。從無始劫來，前一個果報老、病、死結束後，下一個果報又出現了，如是死了又生，生了又死，相續不斷，所以稱之爲「相續」。

「非聖煩惱之所隨逐」，得了聖道的初果、二果，還沒成就色界四禪；雖然是聖

人，但還沒有離欲。這位聖者，可能是在家居士，也可能是出家聖者，但都還是有煩惱。經論上舉出例子，出家的聖者收了徒弟，徒弟不聽話，聖者師父的心情也會不快樂。有學聖者雖然有無漏戒定慧，但是還有煩惱種子隨逐。

「現可得故」，在現實的觀察中，可以知道有學聖人還有煩惱未消滅，所以這裡的聖法不取有學聖人。

《披尋記》：謂無學正見等者，此說十無學法：謂無學正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、正解脫、正智。有學相續雖有八支聖道，然未無餘永斷諸結，是故說言非聖煩惱之所隨逐。

初果、二果、三果的聖者，雖然有無漏的八支聖道，但還有剩餘的煩惱未斷，故名「未無餘永斷諸結」。煩惱有見、愛二種；見是我見，即我、我所的執著，愛則是貪、瞋等煩惱。初果聖人雖然斷了分別我執的煩惱，但還有任運現行的俱生我執在，也有愛煩惱。這一切的愛、見煩惱都能繫縛人令不解脫，故名爲「結」。要繼續修無我觀，依次第由淺而深、由粗而細，逐漸逐漸地斷除，直到四果阿羅漢才斷盡。雖然聖人出定時可能會有煩惱出現，但他無漏的定力和智慧現前時，煩惱是不動的。所以，聖人和凡夫的煩惱不一樣。

辛三、明普攝義

如是初支生圓滿，廣聖教義，有此十種。除此，更無餘生圓滿若過若增。

前面依內五種圓滿、依外五種圓滿兩大段文，乃是以廣博的聖教義來說明「生圓滿」有這十種因緣。除此之外，更沒有其他的生圓滿了。所以，生圓滿不能超過這十種，也不能再增加了。

己二、次三支二　庚一、別顯三　辛一、聞正法圓滿二　壬一、徵

云何聞正法圓滿？

「生圓滿」，是七支中的初支。「次三支」，就是「聞正法圓滿」、「涅槃為上首」、「能熟解脫慧之成熟」。什麼是聞正法圓滿？

壬二、釋二　癸一、略標

謂若正說法、若正聞法，二種總名聞正法圓滿。

若說法的人以正確的動機與態度來宣說佛法，而聽聞佛法的人也能具足聽聞正法的條件，這二種合起來名之為「聞正法圓滿」。

癸二、廣辨二　子一、正說法三　丑一、標

又正說法，略有二種。

簡略地說，正說法有兩種內容。

丑二、列

所謂隨順，及無染汙。

第一、要隨順佛法而宣講，所說的法義與佛法沒有衝突。第二、說法的人沒有貪、瞋、癡的染汙，不爲名聞利養而說法。

丑三、指

廣說當知有二十種，如〈菩薩地〉當說。

「隨順及無染汙」，是略釋正說法的相貌，若要廣博地說，正說法有二十種相貌，將在〈菩薩地〉中廣說。

《披尋記》：又正說法略有二種等者，〈菩薩地〉說：菩薩為他說正法時，依二種相應為他說。一者、依隨順說應為他說；二者、依清淨說應為他說。隨順說中有十五相，所謂以時，乃至順衆。清淨說中有五種相，所謂慈心，乃至不依利養恭敬讚頌。如是廣說有二十種（陵本三十八卷十六頁）。

〈菩薩地〉說，菩薩爲他人宣說正法時，要符合兩個條件：第一、要隨順正法而宣說；第二、內心不要有染汙。「隨順說」中有十五種相貌。一者、以時；二者、重

法，說法的人對法要尊重；三者、次第；四者、相續；五者、隨順；六者、歡喜；七者、愛樂；八者、悅豫；九者、欣勇；十者、不擯；十一者、應理；十二者、稱順；十三者、無亂；十四者、如法；十五者、順眾。「清淨說」也有五種相貌：一者、慈心，爲人說法要有慈悲心；二者、利益心；三者、哀愍心；四者、不自讚毀他；五者、不依利養恭敬讚頌。若有希圖名聞利養的心，那就不清淨了。

在〈菩薩地〉中廣博地說明，菩薩爲眾生說法分爲兩類，有這二十種相貌。

子二、正聞法四　丑一、標

又正聞法，略有四種。

另外，「正聞法」簡略地說，也有四種相貌。

丑二、列

一、遠離憍傲。二、遠離輕懱。三、遠離怯弱。四、遠離散亂。

一、「遠離憍傲」，聽法的時候不要有憍傲心，感覺自己的程度很高。二、「遠離輕懱」，不應該輕慢說法的人。三、「遠離怯弱」，不輕慢自己，以爲自己程度太低聽不懂，而生怯弱心。四、「遠離散亂」，聽聞正法的時候要專注諦聽，心不要散亂，不要打妄想。

丑三、結

遠離如是四種過失而聽法者，名正聞法。

能夠遠離以上四種過失而聽聞佛法，就名爲「正聞法」。

丑四、指

當知廣說有十六種。亦如〈菩薩地〉中當說。

若詳盡地解釋正聞法，則有十六種。這也將在〈菩薩地〉中解說。

《披尋記》：又正聞法略有四種等者，〈菩薩地〉說，菩薩無雜染心聽聞正法。謂聽法時其心遠離貢高雜染，其心遠離輕慢雜染，其心遠離怯弱雜染。又說：無散亂心聽聞正法。是即此中略有四種應知。無雜染心聽聞正法中，由六種相其心遠離貢高雜染；由四種相其心遠離輕慢雜染；由一種相其心遠離怯弱雜染。無散亂心聽聞正法中，復由五相。如是廣說有十六種。一一相別，如彼列釋應知。

菩薩以無雜染心聽聞正法，有三種：一、其心遠離貢高的雜染，此中又開出六種相。二、其心遠離輕慢的雜染，此中開出四種相。三、其心遠離怯弱的雜染，此中開出一種相。再加上無散亂心聽聞正法，此中開出五種相。如此，正聞法的相貌略說則有此四種，廣說就是十六種相。這十六種的差別相，在本論的〈菩薩地〉將有解釋。

辛二、涅槃為上首三　壬一、徵

云何涅槃爲上首？

什麼是涅槃爲上首呢？

壬二、釋二　癸一、辨聽法二　子一、略標

謂如來弟子依生圓滿轉時，如先所說相而聽聞正法，唯以涅槃而爲上首。唯求涅槃、唯緣涅槃而聽聞法。不爲引他令信於己，不爲利養恭敬稱譽。

「謂如來弟子」，即佛陀的弟子，也就是一切三寶弟子。「依生圓滿轉時」，「依」是「隨順」的意思。這個佛弟子，如前生圓滿所說的十種條件都具足現前了。「如先所說相而聽聞正法」，「如」也是隨順的意思，又能如前文所說聽聞正法的相貌，去學習佛法。

「唯以涅槃而爲上首」，以涅槃爲最重要、最殊勝、最第一的，故名爲「上首」。聽聞正法的目的是什麼？是希望成就一切聖人所成就的最第一、最殊勝的涅槃，以此樂得涅槃的意願而學習佛法。

「唯求涅槃、唯緣涅槃而聽聞法」，「唯求涅槃」是果，即是滅諦；「唯緣涅槃」，「緣」者念也，憶念涅槃，就是修四念處、修三十七道品等道諦，即是得涅槃

之因。爲了得涅槃而聽聞佛法，受持淨戒，之後還要學習定、慧，由修涅槃因而得涅槃果，這就叫做「唯以涅槃而爲上首」。

一切在家出家佛弟子都應該深刻體認，這是學習佛法最重要的事！當然，必須經過一段時期的學習，才能達到這樣的認識。若是比丘、比丘尼能有這樣的思想，一定能得聖道！

「不爲引他令信於己」，佛弟子聽聞正法的目的，不是爲了引導他人相信自己。若學習佛法是爲了做大法師，希望「引他令信於己」，這是我、我所心，是增長煩惱了。「不爲利養恭敬稱譽」，他也不是爲了名聞利養、希求財富，或是爲了求得他人的恭敬和稱譽。因爲，這些事情與貪瞋癡相應，是不能得聖道的。

《披尋記》：如先所說相而聽聞正法者，前說聞法略有四種，廣有十六，是名先所說相應知。

子二、廣釋二　丑一、標十法轉

又緣涅槃而聽法者，有十法轉，涅槃爲首。

又一切佛教徒緣念涅槃而聽聞佛法，會有十種功德次第現前，這十法都是緣念涅槃以爲上首的。

謂依止有餘依涅槃界，及無餘依涅槃界。當知，依止有餘依涅槃界，有九法轉，

涅槃爲首；依止無餘依涅槃界，有一法轉，涅槃爲首。

「有餘依」的「依」，是指生命體說的。修學聖道的比丘、比丘尼得了阿羅漢道後，沒有愛、見煩惱，身口意都是清淨的。他入定時，內心和不生不滅的涅槃境界相應，但有漏的生命體還在，所以叫「有餘依涅槃界」。阿羅漢的身體雖然還在，但是隨壽命長短，時間到了，有漏的生命體也就結束了。這時候，他完全入於清淨無漏的涅槃境界，名爲「無餘依涅槃界」。得到涅槃的聖者，多數不會立刻入無餘涅槃，所以他所證的涅槃有這兩種不同：一是有餘依，一是無餘依。

「依止」的「依」是緣的意思，即緣念涅槃。「轉」，是現起、成就的意思。這位發心修行的佛教徒，所緣念的涅槃，就是有餘依及無餘依這二種。應當知道，緣念有餘依涅槃界，會有九種功德生起，是以涅槃爲上首；緣念無餘依涅槃界，會有一種功德現前，也是以涅槃爲上首。

丑二、出二所依二　寅一、依有餘依二　卯一、明次第轉六　辰一、起三信解

謂以聞所成慧爲因，於道、道果涅槃起三種信解：一、信實有性；二、信有功德；三、信己有能得樂方便。

「道」者道諦，即三十七道品，是涅槃的因；「道果」者滅諦，是修道所得的涅

槃果。佛教徒最初學習佛法，成就了聞所成慧，以聞所成慧爲因緣，對於道及道果這二種殊勝功德，能生起三種信解：一、信實有性，相信道與道果眞實是有；二、信有功德，相信道與道果能令人得大安樂、大自在的殊勝功德；三、信己有能得樂、方便，相信自己有堪能性能得涅槃，有修習聖道的能力。

《披尋記》：於道、道果涅槃起三種信解等者：道，謂道諦。道果涅槃，是即滅諦。若起信解，道真是道，滅真是滅，是名信實有性。若於道諦：道、如、行、出，及於滅諦：滅、靜、妙、離，起信勝解，是名信有功德。信己有能得涅槃樂及道方便，是名信己有能得樂、方便。

「起三種信解」，這個佛教徒成就了聞所成慧，對於佛法眞實建立起三種信心。

一、信實有性：「若起信解道眞是道」，我們學習佛法，認識到色受想行識的生命體是苦，雖然現在尚未得涅槃、苦也還在，但相信三十七道品及戒定慧眞實是道，能令你通到涅槃那裡去，涅槃那裡沒有苦。相信一切佛、菩薩、大阿羅漢，經過長時期地修行聖道都得了涅槃，涅槃是眞實有的。有這樣的信解，心情會快樂，也決定能發起堅定的志願，修學戒定慧的聖道。現在的佛教徒就是缺少信心，雖然承認自己是佛教徒，但是對於聖道及聖道所成就的涅槃，信心不夠！

「滅眞是滅」，相信得到涅槃時，能滅掉生死苦，是眞實不虛的。初果聖人在未

到地定中修無我觀，無分別智現前時，即是入於第一義諦的境界，是中沒有生老病死及種種苦的感覺。而阿羅漢究竟證悟「滅眞是滅」，那是更殊勝的境界。在聞所成慧時，雖然還是凡夫，但是對於苦、集、滅、道四諦有信心，名爲「信實有性」。

二、信有功德：道諦有四種功德：道、如、行、出。

「道」者，通行義，中間無有障礙、能通往目的地的道路。修學戒、定、慧，有力量破除一切惑業苦的障礙，能通至涅槃。此約斷惑說。

「如」者，契正理也。行者修止觀時，能契合緣起的正理，及不生不滅的諸法實相。此約證眞說。

「行」者，正趣向也。我們若能一直地如理作意、一直地修止觀向前進，即能趣向涅槃。

「出」者，能永超故。若繼續地修學戒、定、慧，就能永久地超越生死苦惱。

道、如、行、出四個字，主要是讚歎道諦的作用。若是一直地修學聖道，就能解脫生死的苦惱、成就涅槃的功德。如果於此生起信解，就是「信有功德」。

「滅諦」，即是滅除一切煩惱，證得涅槃之意。經論上解釋斷煩惱的次第，是先斷見煩惱，然後斷愛煩惱。我們通常認爲，心裡有了貪、瞋是煩惱，但是對於我、我所的執著，卻不感覺有什麼問題。實在來說，我、我所的煩惱，反倒是更嚴重！若能

先斷我、我所的見煩惱，愛煩惱就容易斷了。在欲界來說，欲貪就是愛煩惱；得了色界定後就沒有欲了，且身量、能力都比欲界的人大，也有禪定能發神通。所以，色、無色界天的人如果不信佛，對於佛法是看不在眼內的。這顯示他們的「我」很大，也可能發出來種種邪見，這是見煩惱；他們雖然沒有欲，但對於所成就的定有愛著心，這是愛煩惱。愛、見煩惱未斷，即使有高深的禪定，還是凡夫。但是得了色、無色界定的人，若肯相信佛法，他們不需要修不淨觀，直接修無我觀成就時，愛、見煩惱就都斷了，一下子就得三果或阿羅漢。不像欲界的人，要按次第得初果、二果，然後才是三果、四果。

滅諦亦有四種功德：滅、靜、妙、離。

「滅」，是佛教徒證得涅槃後，生死流轉就結束了。未入無餘涅槃前，在有餘涅槃時只要一入定，就沒有生死苦惱之事；而除了最後這一身，再也不流轉生死了，名爲滅。

「靜」，就是苦惱都停了，心靜意寂。當然，要入無餘涅槃，苦惱才完全息滅；但在有餘涅槃時，若入了定，所餘生命體的苦惱也都能停止，所以名爲靜。

「妙」，是好的意思，指涅槃是最殊勝、最微妙的境界。欲界、色界的人都有色、受、想、行、識；無色界天的人沒有色，但有受、想、行、識，這都名爲

「行」。行主要是心行，心在境界上活動就是行，而行就是苦。得了涅槃的人，入無漏定時，一切行都寂滅，這是最微妙的境界，故名妙。

「離」，是佛教徒修無我觀成功，得了涅槃以後，永久也不會再退回來生死流轉。不像非佛教徒，雖然得了色界定、無色界定，多少萬劫都在天上享受禪定的快樂，但壽命到了果報就結束，又回到欲界受苦，就不能叫做離。

對於上述道諦道、如、行、出，及滅諦滅、靜、妙、離的功德，能夠生起更實際、更深刻的信解，就名爲「信有功德」。

三、信己有能得樂方便。「樂」就是涅槃，這是一個大安樂、大光明的境界。「方便」，戒、定、慧是得涅槃的前方便，也就是涅槃因。「信己有能」，相信自己有堪能性：「我能得涅槃樂！我能修學聖道！」一定要有這第三個信心，否則即使相信實有涅槃、也相信涅槃有大利益，但不相信自己能得涅槃，還是不能成就。具足這三種信心，就會精進努力地修學聖道了。

辰二、趣入思智

如是信解生已，爲欲成辦思所成智，身心遠離憒鬧而住，遠離障蓋、諸惡尋思。依止此故，便能趣入善決定義思所成智。

建立了以上三種信解後，有了成就聖道的願望，進一步爲了要成辦思所成慧，必須「身心遠離憒鬧而住」，遠離憒鬧的地區，到寂靜處居住，這是身遠離。雖然居住在寂靜處，表面上沒有憒鬧，但是還要遠離內心的蓋障，以及諸惡尋思，這是心遠離。

「障蓋」，障就是蓋，通常說有五蓋。

一、「貪欲蓋」，就是貪著色、聲、香、味、觸的五欲，能障礙修學聖道，所以要去掉。

二、「瞋恚蓋」，通常說要放棄貪欲蓋，才能夠去寺廟上出家修學聖道。但是內心有瞋恚，一不如意就忿怒，對同梵行者有瞋心，那也不能修學聖道。

三、「昏沉睡眠」，睡覺睡得多，或靜坐時常常惛沉，也是問題。

四、「掉舉惡作蓋」，散亂是對一般事的虛妄分別，「掉舉」則是常常憶念自己所歡喜的境界。「惡作」是對於所做的惡事或善事，心裡感到後悔；若時時對於做過的事後悔，心裡就不寂靜住，也不能修止觀。

五、「疑」，對於所學習的法門信心不定，那也不行。這五種蓋消除了，才能修學聖道。

「惡尋思」，包括前面說的五種障蓋，還有欲、恚、害，乃至國土、親里等尋

思，各式各樣的妄想都必須遠離。

「依止此故，便能趣入善決定義思所成智」，「趣入」是進步之意，「善」者能也，「決定」是分明肯定、沒有猶豫之意。以身遠離、心遠離爲基礎，在寂靜處修習止觀、專精思惟，能深入其義，對於佛所說的法門，能夠信解無疑、分明肯定，內心沒有一點猶豫，即名「善決定義」，也就是「思所成智」。在這個階段中，多少能夠調伏煩惱了。

《披尋記》：善決定義思所成智者，〈思所成地〉說，自性清淨，謂九種相應知。乃至廣說。由此九相，名為清淨善淨思惟，是名善決定義思所成智。由此決了一切所知義故。

在〈思所成地〉中說：「自性清淨，謂九種相應知」。「自性清淨」是指思所成慧的自性有九種相貌：

一者、謂如有一，獨處空閑，審諦思惟，如其所聞，如所究達諸法道理。

如這位修學聖道的人，在空閑的地方住，能隨順從善知識所聽聞的佛法，深入學習而明了諸法，在閑靜處深入思惟無常、苦、空、無我的道理。

二者、遠離一切不思議處，審諦思惟所應思處。

遠離一切不應該思惟的事，譬如雜染的事不要思惟，認眞地去思惟應該思惟的，

如苦、無常、無我的道理。

三者、能善了知默說、大說。

因爲隨順所聽聞的佛法進一步深入去思惟，智慧就會增長，能知道什麼是默說、什麼是大說。「默說」就是不了義說，佛爲聲聞人說的道理，有部分隱藏未說。「大說」就是了義說，即佛爲大乘人所開示的正法。因爲常常思惟這二種善說，智慧增長了，就會對佛法的眞實義決不動搖。

四者、凡所思惟，唯依於義，不依於文。

我們學習佛法最初是依據文句，從文句的顯示才明白佛法中的道理。但是在聞所成慧之後，若能深入思惟，就能超越文句達到「唯依於義」而「不依於文」的程度。所以，成就思所成慧的人，不依文句也能明白道理，能於有分別的心中，明白無分別的第一義諦。

唯識的道理顯示，我們的心都是在文句名言所安立的事情上活動，作意思惟時，也是按照名言所安立的義去思惟。然而，一切名言所表示的義，都是沒有體性的。譬如今天中午吃飯吃得很可口，吃完後心裡還在想這飯菜怎麼怎麼地好吃，但事後所思惟的飯菜，完全是沒有體性的，也可以說是空無所有的。這是日常生活中常常經驗到

的事，但是我們不能覺悟它是畢竟空的。

又譬如我們與人有了衝突，事情過去以後，心裡還在思惟這個人眞可恨。其實這時候所思惟的境界，只是把那件事的影像在心裡面重新顯現出來而已，所顯現的那個影像是畢竟空的，實在已經沒有那麼回事了。

進一步說，不僅已經過去的事情不眞實，就在事情發生的當下，所見的境界也是畢竟空的，不是眞有那件事！內心的思惟分別是名言，用語言文字表達，也是名言。當我們這樣思惟分別時，雖然那個境界就在我們心裡明白顯現，但它的體性是空無所有的。

前說「唯依於義，不依於文」，依於文時，有能顯示的文、有所顯示的義；我們的內心一分別，就是虛妄的境界。若是不依於文，沒有能顯示的文、也沒有所顯示的義，明白點說就是無分別的境界了。思所成慧原來也是依據種種文句去思惟種種義，但是經過長時期的專精思惟，有止、也有觀，從思所成慧進步到修所成慧，最後就能達到離一切文句、離一切名言的無分別境界。若要覺悟這離文字相的境界，一定要學習經論，經過聞所成慧、思所成慧、修所成慧三個階段，然後才能得聖道。若我們不能深刻學習佛法，就不會有思所成慧，更不能發起修所成慧。那麼，從經論上的開示來看，漢傳佛教已經開始滅亡了。

五者、於法少分唯生信解，於法少分以慧觀察。

我們學習經論時，有的地方不是完全明白，想要深入思惟法義也有困難。此時就暫時停下來，只是生信心：「這是佛菩薩的境界，我慢慢地學習。」但對於可以深入去思惟的部分，則應該以智慧加以觀察。

六者、堅固思惟。

堅固的思惟就是數數作意，思惟所應思惟的道理。譬如對於經中所說的無常義、無我義，應該數數思惟、堅固思惟，逐漸地我們對於佛法的信心會堅固，不易動搖。

七者、安住思惟。

在寂靜處數數修習思惟觀察道理時，先寂靜住，然後再思惟，慢慢地會使令你開大智慧。

八者、相續思惟。

相續不斷地去思惟法義，對於佛法的理解能更深刻，而且記憶力會加強，不容易忘失。

九者、於所思惟能善究竟，終無中路厭怖退屈。

對於所思惟的道理，一定要有始有終貫通，不要中途停止。從聞所成慧到了思所成慧，還不是很理想，若成就了修所成慧就不同了。

具足這九種清淨相，就是「清淨善淨思惟」，這樣叫做「善決定義思所成智」。

辰三、趣二方便

依止此故，又能趣入無間、殷重二修方便。

「無間」是不間斷、不懈怠；「殷重」是深刻、周遍、詳細而不緩慢。成就了思所成慧以後，還要努力修行，要以無間、殷重二種方便繼續用功修止觀，向前進步。

辰四、趣證修智

由此次第，乃至證得修所成智。

由於能依無間、殷重二方便的次第，不斷用功修止觀，就能成就修所成智。修所成慧就是先修奢摩他的止，令心寂靜住，漸次由欲界定進步至未到地定，乃至色界四禪或無色界四空定，在此有漏的禪定中修毘缽舍那觀。譬如修習四念住，不僅在一切時不間斷地修習止觀，還要周備、圓滿地修觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。漸次地，有定也有慧，成就了修所成智，能斷煩惱、得聖道。得聖道時成就了無漏的智慧，定也變成無漏定了。

《披尋記》：無間、殷重二修方便者，當知此說二種精進。一、無間精進，謂一切時修加行故。二、殷重精進，謂能周備修加行故。如〈菩薩地〉說（陵本四十二卷十八頁）。

一、「無間精進」，就是「一切時修加行」，指長時間努力修行，長時期地用功靜坐，一坐二十四小時或七天是很平常的事。長時修行的人，若是得了色界四禪，可能五天或七天才吃一餐，精神仍比一般人旺盛，即使沒有修習神通，還是能有很多異能。若是進一步學習神通而發神通，他的能力就更厲害了。

二、「殷重精進」，就是「能周備修加行」，指這位無間修加行的人，常學習大小乘經論，因此能非常詳細而完備地用功，修止又修觀、修觀又修止。

依止此故，見生死過失，發起勝解；見涅槃功德，發起勝解。

這位修行人依止於聞、思所成智，及無間、殷重二方便用功修行，有定也有慧。「見生死過失，發起勝解」，對於生死是過失的、是苦惱的境界，能發起深刻而有力量的認識。「見涅槃功德，發起勝解」，雖還未證得涅槃，但是因爲奢摩他與毘缽舍那的力量，他對於涅槃是大安樂、大自在的境界，有深刻的理解與信心。若眞正成就修所成慧，就有大智慧了。

一般人以爲得了聖道的人很風光、很走運，不會有倒楣的事情。其實，聖人也可

能有不如意的事，但是聖人的內心恆時與第一義諦相應，是大自在的境界。凡夫若是前生有點良心做了一些功德，今生得果報時，可能會有很多風光的事情，但這都是凡夫境界，都有貪、瞋、癡的染污，沒有什麼值得讚歎的。值得讚歎的，只有聖道！

辰五、趣入見道

由串修故，入諦現觀；先得見道，有學解脫。

「諦」者，眞實義，佛說的四諦理是眞實不虛的，名爲諦。四諦是所觀察的境界，能觀察的是無漏的智慧。「串修」是連續不斷的修行。由於連續不斷地用功修行，依次成就聞、思、修三慧，能觀的智慧與所觀的苦集滅道四諦相應，得初果須陀洹，名「入諦現觀」。

什麼是苦諦？我們這個臭皮囊雖苦，實在這一念虛妄分別心才是苦諦。常常靜坐的人自然會明白，身體的感覺實在就是虛妄分別。這一念虛妄分別沒有決定性，若能修大乘空觀，覓心了不可得，苦諦就是了不可得的。現在說小乘佛法修無我觀、無常觀，得到初果須陀洹時，斷除了我見、分別我執，無我智慧現前、見到第一義諦，是無漏的境界。

「先得見道」，小乘佛法入聖道分爲見道、修道、無學道三個次第，其中最先成

就無我的無分別智、見第一義，名爲「見道」。見道時名爲「有學解脫」，達到這個程度時，種種順逆境界不能障礙他，名爲「解脫」，但是無我的無分別智還不圓滿，還要繼續用功修學，故名「有學」。

辰六、數習修道

已得見跡，於上修道由數習故，更復證得無學解脫。

成就聞思修三慧入諦現觀，名爲見道，也名爲「見跡」。見道以後還有修道位的境界沒有成就，因此還要繼續精進，以無間、殷重二方便數數修習，就能夠由見道進步到修道，最後成就無學道。

卯二、結名所依

由證此故，解脫圓滿。即此解脫圓滿，名有餘依涅槃界。

證得無學道時，滅除了三界的見煩惱及愛煩惱之繫縛，就是證得了「解脫圓滿」。但是壽命未盡以前，色、受、想、行、識的果報體還在，所以名爲有餘依涅槃界。

《披尋記》：先得見道有學解脫等者，〈攝事分〉中說，有真實、究竟解脫。謂畢竟解脫，及一切解脫；即是見道果，及此後所得世出世修道果。此中見道果，由畢竟故，得名真實，

而非究竟；於一切解脫猶有所應作故（陵本八十五卷四頁）。當知此中解脫若真實非究竟，是名見道有學解脫。若真實亦究竟，是名無學解脫；由究竟故，亦名解脫圓滿。

在本論〈攝事分〉中說，解脫有兩種：一是眞實解脫，一是究竟解脫。凡夫內心執著有我，是一個很重大的繫縛。若修無我觀斷除分別我執，見無我義證初果，就是「見道果」，能畢竟遠離三惡道苦，名「眞實解脫」、「畢竟解脫」。初果聖人已經消滅了分別我執，但俱生我執還在，愛煩惱也還沒有斷，還不是「究竟解脫」。見道位以後，還必須繼續在奢摩他裡修無我觀，由初果、二果、三果漸次除遣俱生的我執，並斷除愛煩惱，使令自己在色、聲、香、味、觸上沒有繫縛。所以初果、二果、三果又名爲「有學解脫」。

到了阿羅漢位，斷盡一切愛見煩惱，成就了「修道果」，才是圓滿的「眞實亦究竟解脫」、「一切解脫」，又名「無學解脫」。

見、愛二種煩惱中，我見煩惱爲生死的根本。若能夠解脫了分別我執，就算這位聖人不精進用功，最多七番生死，也可以得阿羅漢道。從這裡看出來，解脫愛煩惱反倒是容易，但是解脫見煩惱不容易。

即此涅槃以爲上首，令前九法次第修習而得圓滿。

因爲想要得涅槃的願力很誠懇、很深刻，即以得涅槃的願望爲前導，依前面所說的九種次第，先生起聞所成慧的三種信解，趣入思智，趣二方便，趣證修智，趣入見道，數習修道等，逐漸地修習成功，就得涅槃了。若是沒有涅槃爲上首的願，那麼九法也就難以成就。

寅二、依無餘依

當知即此解脫圓滿，以無餘依涅槃界而爲上首。

雖然得到了有餘依涅槃，但還不是最後的成就。於此有餘依涅槃解脫圓滿的境界，還要有得無餘依涅槃界的願望，繼續前進修行，終於入了最殊勝的無餘依涅槃界。

《披尋記》：令前九法次第修習而得圓滿者，此中九法：謂如前說信解為三；思所成智為一，無間、殷重方便為二；修所成智為一，見道、修道為二。如是次第說九法轉應知。

修行人以涅槃爲上首而修學佛法，有九種功德能夠次第現前。這九法的內容：如前面所說，於聞所成慧所建立的「信解」爲實、德、能，「思所成智」是一種，「無間、殷重方便」爲二，「修所成慧」是一種，加上見道、修道兩種。依上述的次第，這九法能成就、能現前。

癸二、顯勝利[五]　子一、標

如是涅槃爲首聽聞正法，當知獲得五種勝利。

前面第一科「辨聽法」，說明聽法的重要性。這是第二科「顯勝利」，說明聽法有五種功德。能以涅槃爲第一、最殊勝的願望，因此而聽聞、學習佛法，就能夠成就五種殊勝的功德。

子二、徵

何等爲五？

是那五種殊勝功德呢？

子三、列

謂聽聞法時，饒益自他；修正行時，饒益自他；及能證得衆苦邊際。

五種殊勝的功德是：能以涅槃爲上首而聽聞佛法，對於自己、他人都有利益。聽聞佛法後開始用功修行，能利益自己、也能利益他人。修行到最後得無餘涅槃，到了苦的邊際，所有一切苦都結束了。證得有餘涅槃時，雖然滅除了很多的苦惱，但是身體還在，難免有一點苦。阿羅漢也會有老、病的苦惱，最後究竟入無餘涅槃，衆苦才完全結束。「能證得衆苦邊際」，就是成就了無餘涅槃。

子四、釋三　丑一、聽法二　寅一、饒益他

若說法師，爲此義故，宣說正法，其聽法者，即以此意，而聽正法；是故此時名饒益他。

若是宣說佛法的法師，是爲了希望聽法的人獲得涅槃的利益安樂而宣講正法。而聽聞佛法的人，也能以涅槃爲最殊勝的目的而聽聞佛法。這樣能令說法者得到饒益，名「饒益他」。

《披尋記》：為此義故宣說正法等者，說正法時應安處他，令現能證利益安樂，名為此義。其聽法者，即以能證利益安樂而聽正法，名以此意。由是令說法者不徒廢己業，不虛設功勞，名饒益他。

說法的人在宣揚正法時，應該明白地開示聽法的人，使令他對於現在能修學聖道得到利益，將來能得無餘涅槃的安樂有信心，這就名「爲此義」。如果聽法的人，也有這樣的思想，就使令說法的人「不徒廢己業、不虛設功勞」，就是沒有白辛苦，不會白說法，名爲「饒益他」。這是指說法者而言。

寅二、自饒益

又以善心聽聞正法，便能領受所說法義甚深上味，因此證得廣大歡喜。又能引

發出離善根，是故此時能自饒益。

又聽法的人能有涅槃爲上首的意願，而來聽聞正法，他便能領受所說正法中的正義、甚深義及領受最殊勝的法味，成就廣大的歡喜心。這其中，當然是對於生死苦有認識，而後才感覺到聽聞佛法有大利益，因爲佛法能解決生死苦惱的問題。若是我們對於生死苦沒有認識，那麼聽聞佛法就沒有意思了。

若是我們有解脫生死苦的意願與信解，就會引發出離生死苦的善根，就是開始修行信、進、念、定、慧了。這就是聽法者的「自饒益」。

《披尋記》：因此證得廣大歡喜等者，由彼聽聞以無量門稱讚涅槃衆多功德，是故證得廣大歡喜。又彼聽聞以無量門訶毀生死衆多過失，故能引發出離善根。言善根者，謂信等五善根應知。

聽法者所得到的廣大歡喜，是由於他聽到說法者有大智慧，從許多方面稱揚讚歎涅槃的衆多功德，深感六道輪迴是苦，而自己無法解脫苦惱，現在聽聞涅槃可以超越衆苦，這就好像身處牢獄的人，有了釋放的希望，所以心生歡喜。又因爲聽到說法者從很多立場，訶斥生死輪迴的衆多過失，所以有出離苦的意願，開始修學戒定慧，也就栽培了信、進、念、定、慧等五種出離生死的善根了。

若有正修法隨法行大師，爲欲建立正法，方便示現成正等覺。

「法」就是第一義諦，「隨法」就是佛的無分別智能契合第一義諦；「正修法隨法行」是指大師說，也就是佛的境界。「正等覺」是正覺、等覺；正覺是實智，等覺是權智，權實二智圓滿，名之爲佛。現在說，若十方世界中有一位修行圓滿的佛，已經成就了無分別智、契合第一義諦，斷除煩惱障、所知障，圓滿成正覺，這是佛的眞實智慧。由於大悲心的緣故，爲了在眾生的世界弘揚正法，所以方便示現出生、出家、六年苦行，乃至菩提樹下觀緣起證聖道，成就無上正等菩提，這是佛方便示現的權智。

云何令彼正修行轉。

佛以大慈悲心、大智慧，方便示現爲眾生宣揚佛法的時候，先觀察眾生的根性，思惟要怎麼樣能使令眾生也能夠法隨法行、得成聖道。

故彼修習正法行時，即是法爾供養大師。是故說此名饒益他。

所以，當這個眾生能如佛所願，隨順佛的聖教開始修習四念住、八正道等法隨法行時，就已經是任運地以法供養佛，也就是滿了佛的願望，因此名爲饒益他。

《披尋記》：即是法爾供養大師者，〈菩薩地〉中說，有正行供養。謂於一切蠢動有情修習慈、悲、喜、捨俱心；於一切行修無常想、無常苦想、苦無我想；於其涅槃修勝利想；於佛、法、僧波羅蜜多修習隨念，乃至廣說，是名菩薩於如來所正行供養（陵本四十四卷五頁）。此應準知。

在〈菩薩地〉中說到了正行供養，就是要對一切在生死流轉中有情識的眾生修四無量心，讓自己的心隨時與慈、悲、喜、捨四無量心一起活動。眾生雖然多，可以分爲三種：一種是無苦無樂的有情，一種是有苦的有情，一種是有樂的有情。無苦無樂的有情，希望得到安樂；有苦的有情，希望消除一切苦惱；有樂的有情，則希望永久的安樂自在。對於無苦無樂的有情，要修慈俱心法門。「慈」就是與樂，給與安樂的果報。怎麼能給予眾生安樂的果報呢？就是教他修學善法，修學善法是因，就會得到安樂的果報。對於有苦惱的有情，要修悲俱心的法門。拔除他的一切苦惱，就是「悲」。「喜」是隨喜，隨順對方的歡喜。對於已經成就安樂的眾生，隨喜他能永久的安樂自在。「捨」是棄捨，修四無量心的菩薩，希望上述三種有情都能獲得饒益，令已得安樂自在的人棄捨貪心，令有苦惱境界的人棄捨瞋心，令無苦無樂的人棄捨愚癡，名爲「捨俱心」。

「於一切行修無常想，無常苦想，苦無我想，於其涅槃修勝利想」，除了修四無

量心，還有以下的法門，第一個是修無常想。「一切行」，就是一切有爲法；有爲法都是由無而有，由有而無；觀察一切有爲法都是變化無常，名爲「無常想」。因爲無常，所以要修「無常苦想」，雖然我們有很多如意的事情，也會由有而無，那時候就苦惱了，所以叫做「無常苦想」。因爲苦，而修「苦無我想」，苦惱的境界來了的時候，心情不自在；不自在是不能主宰的意思，就是「無我」，所以名爲「苦無我想」。

「於其涅槃修勝利想」，若是修學聖道得涅槃時，永久沒有無常苦的事情，這是最眞實、最殊勝的利益，所以名爲於其涅槃修勝利想。能在奢摩他裡做如是觀，就會知道佛教徒希望得涅槃的原因了。

「於佛、法、僧、波羅蜜多修習隨念」，這是修習佛隨念、法隨念、僧隨念、波羅蜜多隨念。

「佛隨念」，現在的佛教多數弘揚念阿彌陀佛名號的法門，這是佛隨念的一種。但是此處所說的佛隨念法門，是念如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊等佛的功德。只是念佛的名號，也是一種法門；但念佛的功德，會比單是念佛名號更深刻。

「法隨念」，是念佛所說的正法。對於正法，我們能夠信、解、行、證，就能得

聖道。

「僧隨念」，「僧」指聖僧，凡夫僧有什麼值得念的呢？聖僧成就了戒、定、慧、解脫、解脫知見的功德，所以念僧就是念聖僧的功德。

「波羅蜜多隨念」，是念六波羅蜜多的功德。

「乃至廣說」，還有很多很多的修行法門。你能隨順這些法門去修學聖道，「是名菩薩於如來所正行供養」。

我們學習了《瑜伽師地論》，會知道很多修行的法門。但是現在的佛教徒，多數是念咒、或念佛名號、或是看話頭，就算是修行，這裡說的隨念法門，並不流行！

寅二、自饒益

因此正行，堪能證得寂靜清涼，唯有餘依涅槃之界，是故說此能自饒益。

佛教徒能夠修行上述所有正行，乃至四念住、三十七道品，就有能力息滅生死苦、證得寂靜，能消除一切煩惱的動亂、獲得清涼，證得有餘依涅槃。

「寂靜」，就是不動亂。心在境界上活動，就是動亂、苦惱的境界。若能夠修持三十七道品的法門，使令解脫生死苦，遇見一切境界心裡面不動亂，名爲寂靜。「清涼」是對熱惱說的。貪、瞋、癡就是煩惱火，燃燒著念念的分別心。若能夠修學

三十七道品法門，能斷滅煩惱，使令內心清涼。

「唯有餘依涅槃之界」，雖然證得了寂靜、清涼，但是色、受、想、行、識的生命體還在，是有餘涅槃的境界。因爲修學聖道能證得有餘依涅槃，所以名爲「自饒益」。

《披尋記》：堪能證得寂靜、清涼等者，〈決擇分〉說，諸無漏識，隨其次第，有學解脫，名為寂靜。無學解脫，名為清涼（陵本五十四卷三頁）。如是二義，差別應知。

佛教徒修學戒定慧等三十七道品，斷滅見煩惱、愛煩惱之後，心轉爲清淨，沒有煩惱了，名爲「諸無漏識」。依本論〈決擇分〉所說，隨修學所證的次第，初開始得到初果、二果、三果都是有學解脫，「名爲寂靜」。到了四果阿羅漢無學解脫，「名爲清涼」。

丑三、證苦邊際

若無餘依涅槃界中般涅槃時，名爲證得衆苦邊際。

若是阿羅漢入無餘依涅槃時，把身體棄捨了，到此爲止一切衆苦完全結束，這是一切苦的邊際，是究竟解脫了。

這位聖人在有餘依涅槃時，生命體繼續存在，還在有爲的、凡聖同居的世界中生

活。凡夫心隨境轉，生起很多的煩惱；聖人也會遇見如意或不如意的事，但是他的內心能夠寂靜、清涼，和凡夫不同。阿羅漢雖然有一點苦，但是內心不動、沒有煩惱，那就是「有餘依」；「若無餘依」時，這一切苦事統統結束了。

子五、結

是名涅槃以爲上首，聽聞正法所得勝利。

要有得涅槃的堅定意願去聽聞正法，就能得到這五種殊勝利益。

壬三、結

如是名爲涅槃爲首，所有廣義。除此，更無若過若增。

這就是「涅槃爲上首」最詳細的解釋。除了上述的內容以外，再沒有可以超過或增加的了。

辛三、能熟解脫慧之成熟二　壬一、徵

云何能熟解脫慧之成熟？

如何解釋「能熟解脫慧之成熟」呢？

壬二、釋三　癸一、釋得名二　子一、總顯二支

謂毘缽舍那支成熟故，亦名慧成熟；奢摩他支成熟故，亦名慧成熟。

「總顯二支」，總說開示奢摩他與毘缽舍那這二支。這位修行人成就了毘缽舍那支，就名爲慧成熟；成就了奢摩他支，也名爲慧成熟。

「毘缽舍那支成熟故，亦名慧成熟」，「毘缽舍那」譯爲觀；觀「成熟」，就是修毘缽舍那的力量有堪能力達到聖人的境界去，得須陀洹果乃至得阿羅漢道，或依大乘佛法即是得無生法忍。小乘的毘缽舍那觀，主要是修無常觀和無我觀。若是有欲心，應先修不淨觀破除之，欲貪不破，能障礙修學聖道。修不淨觀破除欲心以後，就沒有障道的因緣，然後修無常觀、修無我觀，容易到達聖境。

「奢摩他支成熟故，亦名慧成熟」，「奢摩他」譯爲止，就是這一念心在所緣境上安住不動。毘缽舍那觀能通達無常義、無我義，所以是智慧；觀成熟的時候，名爲慧成熟。奢摩他是修止、不是智慧；但是奢摩他成熟的時候，也可以名之爲慧成熟。因爲，依止於奢摩他而修毘缽舍那，觀察無常無我的道理，觀察苦集滅道的道理，能斷除煩惱、生起清淨的無分別智故。

《披尋記》：云何能熟解脫慧之成熟者，此中慧言，通說毘缽舍那支及奢摩他支。由此能令信等諸根成熟，趣證現觀，乃至得般涅槃，是名能熟解脫慧。又復此慧是所成熟，十法漸次

為其因緣是能成熟，是名慧之成熟。

「能熟解脫慧」的「慧」，通於毘缽舍那支和奢摩他支說。由於能放下世間虛妄的事情，長時期不斷地修毘缽舍那、奢摩他，身、心就起了變化，能使令信、進、念、定、慧五種善根有力量，是名「能令信等諸根成熟」。

「趣」者，向前進也。因爲常常修奢摩他、毘缽舍那觀，成就了信等五種善根，能夠通達勝義諦的境界，成就清淨無分別的智慧、證得初果，名爲「趣證現觀」。

「乃至得般涅槃」，再從初果經過二果、三果、四果向，成就阿羅漢道，也就是得了般涅槃，是名能熟解脫慧。

「又復此慧是所成熟，由十法漸次爲其因緣是能成熟」，依著十法次第逐漸地學習，是能成熟的因，解脫慧則是所成熟的果。此中應有二重能所：一、奢摩他與毘缽舍那是能熟的智慧，解脫是所成熟的果；二、止觀的智慧是所成熟的果，十法漸次是能成熟的因。修行的因及所得的果，合起來名爲能熟解脫慧之成熟。此中十法的內容，將在下面「辨次第」作詳細的解釋。

子二、隨難別釋

所以者何？定心中慧，於所知境清淨轉故。

「隨難別釋」，是隨這一段文中不容易明白的道理，特別地解釋一下。

奢摩他成熟也名爲慧成熟的理由是什麼呢？「定心中慧」，定是奢摩他，慧是毘缽舍那，就是於定中修觀的意思。我們凡夫虛妄分別的心，總是和貪瞋癡一起活動，沒有定也沒有慧，所以不是清淨轉。最初接觸佛法，聽人講解苦集滅道四諦，奢摩他、毘缽舍那，第一義諦等所有佛法，內心還是散散亂亂的，沒有力量。若是得了奢摩他——最低限度要未到地定，最好是色界四禪——在定中修毘缽舍那的慧，當能觀的智慧在所觀的諸法實相上活動時，內心是清淨而無汙染的，就是「清淨轉故」。

得到未到地定時，欲界的煩惱輕一點，但煩惱未斷，還是有欲。若得色界四禪就是離欲了，在色聲香味觸上沒有染汙心，定的力量強大，在此定心中修毘缽舍那，智慧的力量也是強大的，強大的智慧在諸法無我的所緣境上活動，就是「清淨轉故」。如果用《摩訶般若波羅蜜經》上的話來說，就是有所得和無所得的差別，有所得是染汙，無所得是清淨，即是聖人眞實地見無我義了。

誰能見無我義呢？要有無我的智慧才能見無我義，但是智慧需要有奢摩他的幫助才行，所以佛教徒應該修奢摩他的止。修止的目的，是因爲定有力量，能幫助修無我的智慧，通到第一義諦去，不是爲了生色界天，也不是爲了得輕安樂。得了輕安樂，如果不繼續用功，還是會失掉；而生色界天，即使有幾萬劫的享樂，壽命到了也是要

墮落。若只是修奢摩他、不修毘缽舍那，即使得了禪定還是生死凡夫，不能夠到聖人的世界去。所以，佛所說的戒、定、慧，都要學習、缺一不可。

有人提出來問題：「究竟是定內修觀？或者是定外修觀？」主張定外修觀者云：「因爲初禪是有尋伺的，二禪以上沒有尋伺了，所以不能定內修觀。」若按此說法，則初禪因爲還有尋伺，可以定內修觀，二禪以上則因爲是無尋無伺，所以就不能定內修觀了。但依本文的開示：「定心中慧，於所知境，清淨轉故。」很明白的指出是定內修觀，而且沒有簡別是初禪、二禪或三禪、四禪，換言之，也就是完全可以定內修觀了。

彌勒菩薩大慈悲，在《瑜伽師地論．有尋有伺等三地》中把這個問題說明白了。初禪有尋、伺、喜、樂、心一境性五禪支，其中的尋、伺是修不淨觀的意思。修行人得到未到地定時，雖然超過了欲界定，入定的境界很殊勝，但是內心還是有欲，所以要繼續修不淨觀。修不淨觀破除欲以後，就超越了未到地定進到初禪了。得到初禪的這位禪師，還要常常修尋、伺以對治欲，也就是修不淨觀，所以初禪有尋、伺、喜、樂、心一境性這五支。二禪以上已離尋伺欲，可以不修不淨觀了，所以沒有尋、伺二禪支，但是並不表示二禪以上的人內心沒有尋、伺的活動。依彌勒菩薩的意思，不僅是初禪、二禪，乃至到非想非非想定，都還可以有尋、伺二心所。但這時候的尋、

伺，不是爲了對治欲而修的不淨觀，包括修無我觀、一切法空觀等其他的法門，都可以有尋有伺的。

這樣說，「定心中慧」表示上二界定都可以修觀。當然，一般是除去了非想非非想定，因爲這個定中的心想太微劣了，不能作爲修觀的依止定。

如果認爲二禪以上沒有尋、伺心所，就不能定內修觀，那麼，二禪以上都是寂靜住，而不能有分別了。其實，不管多深的禪定，定內都是有止也有觀、有觀也有止。佛爲一切眾生說法時要先入定，入定作什麼？就是觀察眾生的根性，才爲他說法。觀察也就是尋、伺了，所以定內是可以修觀的。

何謂定外修觀？一、沒得定的人，內心有尋也有伺，當然可以修觀。二、成就定的人，在沒有入定時，心裡也可以有正憶念，思惟諸法無常義、無我義、畢竟空義，這也是定外修觀。但是當他入定時，還是可以修觀的，並非定內不能修觀。

《披尋記》：所以者何等者，此唯釋前奢摩他支成熟，名慧成熟所以，應知。

癸二、辨次第＋子一、善友為依

又毘缽舍那支，最初必用善友爲依。

「辨次第」，就是學習止觀，其中有十法次第。第一，就是要有善友爲依。

最初開始修習毘缽舍那時，要謙虛地去親近善知識，依靠善知識的幫助與教導，才能明白什麼是毘缽舍那、如何觀察諸法實相這件事。

子二、尸羅攝受

奢摩他支，尸羅圓滿之所攝受。

另外，還要修習奢摩他，能幫助修毘缽舍那觀；而修定，需要持戒清淨的幫助，清淨的戒功德能支持定的成就。

止，就是使令我們這一念心不要打妄想，安住在所緣境上明靜而住。很多歡喜坐禪的人告訴我，使令這一念心明靜而住很難做到。現在這裡告訴我們的方法：「尸羅圓滿之所攝受。」就是要持戒清淨，奢摩他才能夠成功。如果說：「我不歡喜學習戒，我管那個事做什麼？」有這樣的心情，奢摩他修不好！現在彌勒菩薩告訴我們，要持戒清淨，奢摩他才能成就，就能夠明靜而住。

子三、覺真實欲

又依善友之所攝受，於所知境眞實性中，有覺了欲。

另外，憑藉著善知識的教授與護念，對於一切法的眞實相發起覺了的願望，這個願望能領導你不斷地學習。

「所知境」，即世間生死緣起是無常、苦、空、無我，及出世間聖道是殊勝利益安樂的道理。若能明白世間的緣起——苦、集，就應該會有厭離心；若能明白出世間的緣起——滅、道的道理，也應該會有成就聖道的願。事實上，要對生死苦有厭離心、對於得聖道有歡喜心，還不容易！要隨順善知識的教授，才發起這樣的覺了欲。當然，也有的出家人沒有善知識教授，就有厭離生死、欣得聖道的意願，但這樣的人不多。

《披尋記》：於所知境真實性中有覺了欲者，謂於真實苦、集、滅、道無量法教，樂欲思惟、稱量、觀察故。

「稱量、觀察」，就是對十二分教法，樂欲思惟、樂欲稱量、樂欲觀察。如果依四諦的道理來分別，就是樂欲思惟苦集的過失、思惟生死是苦，樂欲稱量滅諦的功德，以及樂欲觀察道諦的功德。

子四、堪忍譏論

依尸羅圓滿之所攝受，於增上尸羅毀犯淨戒，現行非法壞軌範中，若諸有智同梵行者，由見、聞、疑，或舉其罪，或令憶念，或令隨學；於爾所時堪忍譏論。

雖然受了戒，有持戒清淨的意願，但是在你的行爲中，偶爾對於殊勝的戒法有所

毀犯，破壞了戒法的軌則。一同修習梵行的有智慧者，或者是見到了你的錯誤行爲，或是聽聞別人說你犯戒，或者疑惑你有不合戒法的地方，因此舉發你的過失。如果你因爲忘記了這件事而不承認，他就會要你憶念自己是否有犯戒的行爲。若是你對戒法上有所不知時，他就要你勤加學習。從初學到成就那麼長的時期內，若上述種種情形發生時，你要能忍受得住，否則聖道因緣就不能具足。

「尸羅」就是戒，「增上」是讚歎戒有強大的力量能幫助你成就定，所以名爲「增上尸羅」。我們初開始學習戒法時，這一念分別心狂妄不老實，就有毀犯清淨戒法的情形。身口意上表現出來的行爲不如法，名爲「現行非法」；因此就破壞了佛爲我們安立的軌則，名爲「壞軌範」。

「若諸有智同梵行者」，若很多位有智慧、一同共住修學聖道的人。「由見、聞、疑」，根據他親自看見、或聽人說、或他疑惑你犯了那一條戒。「或舉其罪」，由於上述三種情形，而舉發你犯了某某戒。「或令憶念」，假使你已經忘記了，同梵行者就會舉出那件事，令你憶念。「或令隨學」，若是你沒有好好學戒，因爲無知而犯戒時，這個有智的同梵行者，就幫助你學習戒律的止作、開遮、持犯、輕重等。

「於爾所時，堪忍譏論」，初開始學習戒法，因爲煩惱強，當同梵行者舉發你的罪，不要說：「你憑什麼指責我？」要懷著慚愧的心情，容忍他的訶責議論，慢慢地

就能持戒清淨。因爲持戒清淨，奢摩他也就容易清淨。

《披尋記》：由見聞疑或舉其罪等者，開悟現前所犯衆罪，名舉其罪。開悟過去失念所犯，名令憶念。開悟一切所應學處，名令隨學。彼於爾時，於他譏嫌及所論議，信順曉悟，是名堪忍譏論。

「開悟現前所犯衆罪」，告訴你現在所發生的過失，令你明白，名爲「舉其罪」。「開悟過去失念所犯」，過去所犯已經忘記的，他令你憶念，這名爲「令憶念」。「開悟一切所應學處」，教導你戒律上所有應該學習的事情，名爲「令隨學」。「彼於爾時，於他譏嫌及所論議，信順曉悟，是名堪忍譏論」，因爲若不堪忍，過失不能改正，戒很難清淨。

子五、樂聽聞等

又依所知眞實覺了欲故，愛樂聽聞；依樂聞故，便發請問；依請問故，聞昔未聞甚深法義。

因爲有通達第一義諦的願望，所以愛樂聽聞正法；因爲歡喜聽聞正法，就能常在法義上思惟觀察，因此能夠提出問題來請問；由於數數請問，就能夠聽聞到以前從來沒有聽聞過的甚深法義。

子六、法義淨等

數數聽聞無間斷故，於彼法義轉得明淨；又能除遣先所生疑。

由於一次又一次不間斷地聽聞正法，理解甚深法義的智慧增長了，名爲「明」；原來不明白卻自以爲明白的誤解沒有了，又能令三業清淨，名爲「淨」。

對於佛法的學習不應該間斷，要相續地學習。由於一次又一次不間斷地學習，對於苦、集、滅、道四諦義，生死、涅槃的緣起等甚深道理，就能展轉地開發出智慧。因爲智慧明淨，心裡原有的疑惑就化解了。

子七、厭離盛事

如是覺慧轉明淨故，於諸世間所有盛事，能見過患，深心厭離。

「盛事」是什麼？在出家人來說，某個團體請你做住持，或者你要出家，有人勸你不要出家，要你去選做總統或者去拿博士學位……，我們可能認爲這些都是盛事。「如是覺慧轉明淨故」，現在說經過一個時期的學習佛法，智慧增長了以後，「於諸世間所有盛事，能見過患」，才能看出那些盛事裡面，還有令你苦惱的事情。

佛在世時，有一天看見一個老乞丐。佛對諸比丘說：「如果這個老人年輕的時候出家，能得阿羅漢；若不出家，在社會上肯努力，也是一個大富翁。但是這個人懈

怠，結果一無所成，只好做乞丐了。」從這裡看出「事在人爲」這一句話是對的。世間上的財富名位也好，出了家在佛法裡修學聖道也好，不會自然的就得聖道，也不會自然的就發財，都是要靠自己努力的。

印順老法師遊心法海六十年，就是拿出全付時間用在佛法的學習上，所以能深刻理解佛法。不論是自己用功修行，或是爲別人講解，這兩件事他都能勝任。所以，一定要全心全意地學習佛法，經過認眞的學習之後，想做大法師弘揚佛法，或是自己想修行得聖道，才可以成辦。

「深心厭離」，就是經過長時期的學習，由於覺悟正法的智慧，展轉增長明淨的關係，對世間所有的興盛事這一切虛妄的境界，能夠看到裡邊隱藏的種種過患，因此深刻地生起厭離世間生死的願望。

子八、不樂世間

如是厭心善作意故，於彼一切世間盛事，不生願樂。

修行人有厭離心，對於世間的過患常能深入觀察，對於一切世間的盛事不生歡喜，經常如此作意的緣故，出離的願力於是更加堅定。

子九、願斷惡趣

彼由如是於諸世間增上生道無願心故，爲欲斷除諸惡趣法，心生正願。

「世間增上生道」就是人、天善法。「爲欲斷除諸惡趣法，心生正願」，這位佛教徒由於深見世間生死的過患而心生厭離，所以對於有漏的人天殊勝果報，沒有希願之心。又怕因爲錯誤的思想行爲，臨命終時一剎那間，就可能到三惡道去受報了。因此，這位佛教徒，爲欲斷除三惡道的因緣，發起追求聖道的正大願望。

《披尋記》：於諸世間所有盛事者，謂若族姓、色力、壽量、財富、安樂、名稱、辯才等增上，是名世間所有盛事。

世間人所喜愛的盛事是什麼呢？「族姓」，生在貴族或富貴人家；「色力」，氣色好、身體健康；「壽量」，壽命長也是人所欣樂的；「財富」，是人所希求的；「安樂」，如果族姓、色力、壽量、財富都是令人滿意的，心情就能夠安樂；「名稱」，有好名譽，爲許多人所讚歎；「辯才」，有好口才也是人們所欣羨。「增上」，這些都是世間人認爲最殊勝的好事。這裡沒有說斷惑證眞，因爲這是屬於出世間的事。

又爲修習能對治彼所有善法，修習一切煩惱對治所有善法，爲欲證得彼對治果，亦爲自心得清淨故，心生正願。

「彼對治果」，成就須陀洹的初果聖人，決定不墮惡道。就算他臨命終時不念阿彌陀佛，也不會到三惡道受生，可能生到天上，或者再來人間。他有什麼本事能做到這個程度呢？他修四念住故，主要是修無我觀。無我觀修成功時，能斷分別我執，能斷三惡道種，因此四念住是「能對治彼所有善法」。

「爲自心得清淨故」，雖然得了初果，但是還有愛煩惱及俱生的見煩惱沒有斷，所以還要繼續修三十七道品等所有善法，令心究竟清淨，證得阿羅漢果，所以說「修習一切煩惱對治所有善法」。

「心生正願」，這位於世間盛事不生願樂的佛教徒，把世間上的盛事都放棄了，爲了證得彼對治果——須陀洹果，也爲了自心得清淨——阿羅漢道，因此發起正大出離的願望，修行四念住及三十七道品一切菩提分行。

《披尋記》：又為修習能對治彼所有善法等者，此說見道名能對治彼所有善法，諸惡趣法名為彼故。又說修道名一切煩惱對治所有善法，三界諸結名一切煩惱故。初預流果永斷惡趣，是名證得彼對治果。乃至最後阿羅漢果證心解脫，是名自心證得清淨。

「能對治彼所有善法」，主要是修無我觀；「諸惡趣法名爲彼故」，到三惡道的因緣，名爲「彼」。修無我觀能夠對治這件事。

「三界諸結名一切煩惱故」，欲界的煩惱，欲界的人會知道；若是色、無色界天的煩惱，從經論上看，就是愛著他所成就的四禪、空無邊處定、識無邊處定，乃至非想非非想處定。其中非想非非想處定執著最厲害的是什麼？就是執著有我！因爲他已離欲界欲，也不愛著色界四禪、無色界空無邊處乃至無所有處的境界。他沒有物質性的身體，在禪定裡只有受想行識的一念心現前，就執著那是我，也就是我執還在。所以，成就非想非非想定的人，若見佛聞法、相信了無我義，立刻就是三果阿那含或阿羅漢。但若我執不能去掉，就還是生死凡夫。

常靜坐的人，不管在什麼時候、什麼境界，心裡面有一點染汙，立刻會驚恐；因爲警覺到自己內心裡面有問題，所以心驚。若是不修止觀的人，心裡有煩惱，多數忽略它，不算一回事。現在我們學習經論，明白心裡貪、瞋、癡的煩惱一動，就是到三惡道的因緣。不用等到去三惡道，應該現在心裡一有煩惱動時，就要驚恐、害怕了。

癸三、結十種

如是十種，能熟解脫慧成熟法，如先所說，漸次能令解脫圓滿。

如前所說的十種法，若按照其次第去用功學習，漸次地能令你成就阿羅漢得解脫。

《披尋記》：如是十種能熟解脫慧成熟法者，謂毘缽舍那支善友為依，是為第一；奢摩他支尸羅攝受，是為第二；於真實性有覺了欲，是為第三；於舉罪等堪忍譏論，是為第四；愛樂聽聞及與請問，聞昔未聞甚深法義，是為第五；法義明淨及除遣疑，是為第六；厭離世間所有盛事，是為第七；於彼盛事不生願樂，是為第八；為斷惡趣心生正願，是為第九；為修善法及證彼果，是為第十。如是名為十種能熟解脫慧成熟法。

這裡列出來十種能熟解脫慧成熟法。在這十法中特別提出「厭離世間所有盛事」，是什麼意思？因為我們已經學習多少年佛法了，卻拿出寶貴的時間去學習「盛事」，為這些虛妄的事所誤而不修學聖道，所以這裡特別提到「厭離世間所有盛事」來警惕我們。

庚二、總結二　辛一、明普攝義

又隨次第已說三支。謂聞正法圓滿、涅槃為上首、能熟解脫慧之成熟。

前面文中，隨所標列次第，解釋了「聞正法圓滿」、「涅槃為上首」、「能熟解脫慧之成熟」三支。要言之，「聞正法圓滿」是由聞而起信解，也就是對佛法先建立

信心；「涅槃爲上首」就是願，有想要得涅槃的願望；「能熟解脫慧之成熟」就是修行。總此三支，就是信、願、行。

如是三支廣聖教義，謂十種。除此更無若過若增。

如此三支普攝一切聖教的道理，又攝納於「能熟解脫慧之成熟」的十法之中。除了這十種次第之外，不可能再超過或再增加了。

《披尋記》：如是三支廣聖教義謂十種者，此中十種，即前十種漸次應知。由能熟解脫慧成熟支，總攝前二支故。

聞正法圓滿、涅槃爲上首、能熟解脫慧之成熟，如是三支廣聖教義，最後的能熟解脫慧成熟支有十種次第，可以總攝前二支。

辛二、名修因緣三　壬一、標

又此三支，當知即是修瑜伽因緣。

在四處中有修因緣，現在把七支與四處相攝的部分配屬一下。七支中，有聞正法圓滿、涅槃爲上首、能熟解脫慧之成熟這三支，應當知道，就是四處之中的修瑜伽因緣。

壬二、徵

何以故？

什麼理由這樣配屬呢？

壬三、釋

由依此次第，此因、此緣，修習瑜伽方得成滿。謂依聞正法圓滿、涅槃爲上首、能熟解脫慧成熟故。

佛教徒若肯隨順前面所開示的道次第，以此爲因緣，修學瑜伽止觀才能夠圓滿成就。也就是先依聞正法圓滿，然後有證得涅槃的願，就能修行使令能熟解脫慧漸次成熟。另外，也可以說毘缽舍那觀——是因，戒、定等爲緣。

《披尋記》：又此三支當知即是修瑜伽因緣者，〈聲聞地〉說：修瑜伽者，略有四種瑜伽所作：一、所依滅；二、所依轉；三、遍知所緣；四、愛樂所緣（陵本二十八卷十三頁）。此修瑜伽義應準知。

修止觀的人所做的事是什麼？在本論〈聲聞地〉中說有四種瑜伽所作。

一、「所依滅」，「所依」就是我們的身體——色、受、想、行、識，眼、耳、鼻、舌、身、意。從佛法來看，不修止觀的人，內心有種種的分別，時時都是煩惱的

境界，這種境界名爲粗重。若能用功修習止觀，內心中的諸多妄想及諸多煩惱就漸次而滅，這名爲所依滅。

二、「所依轉」，因爲常常修止觀，使令色、受、想、行、識轉變了。什麼轉變呢？感覺身體有若無——雖然是有、又好像沒有，這就是輕安樂，輕而感覺到安樂、自在。雖然還是有種種分別，但沒有那麼多煩惱，心裡多數是清淨的，這叫所依轉。

三、「遍知所緣」，「所緣」就是所緣境，也就是我們的色、受、想、行、識，眼、耳、鼻、舌、身、意。修行人用功的時候，不向外攀緣，而注意這一念心，使令它清淨、明靜而住。時時的觀察所緣境，名爲遍知所緣。

四、「愛樂所緣」，愛樂所緣就是止觀。修行人愛樂止、愛樂觀，其他的事情他不注意。

這一段是說你若能修止觀，在得聖道之前，就有「所依滅、所依轉、遍知所緣、愛樂所緣」的境界。若不修止觀，心常常在煩煩惱惱的境界裡活動，那有什麼好呢？

己三、修習對治三　庚一、徵

云何修習對治？

發心以「涅槃爲上首」的人，應該怎樣修習止觀以滅除三業的煩惱雜染，而證悟

眞理呢？

庚二、釋二　辛一、略說二　壬一、總標

當知略說於三位中，有十種修習瑜伽所對治法。

簡略地說，應當知道於三個階位中有十種事，是修習瑜伽的人所要對治的。

壬二、別釋二　癸一、三位

云何三位？一、在家位；二、出家位；三、遠離閑居修瑜伽位。

什麼是三位呢？一是在家位，二是出家位，三是遠離閑居修瑜伽位。「位」，是階段的意思。最初階段在家位，開始接觸佛法、學習佛法；第二個階段是已出家，受了出家戒；第三個階段是遠離憒鬧，在寂靜的地方修習止觀。

癸二、十所治法二　子一、徵

云何十種修習瑜伽所對治法？

修習瑜伽的人，所對治的十種事是什麼呢？

子二、釋三　丑一、初二種二　寅一、出所治二　卯一、在家位

謂在家位中，於諸妻室，有婬欲相應貪；於餘親屬及諸財寶，有受用相應愛。

如是名爲處在家位所對治法。由此障礙於一切種不能出離。

佛教徒居在家位、受用妻室，因此有婬欲相應貪，這是第一個應該對治的問題。對於其餘父母、兄弟、姊妹等親愛的眷屬，彼此相互照顧，並受用種種財寶資具，因此有眷屬財寶相應愛，這是第二個應該對治的問題。因爲這兩種貪愛，能使人陷於一切的苦惱中不能出離，所以若想要得聖道，這兩件事一定要對治。

《披尋記》：於一切種不能出離者，謂於居家迫迮所生衆苦不能出離故。

「於一切種不能出離」，就是在家受用婬欲、親屬財寶等事，能逼迫人生出來很多的苦惱，不能出離。

卯二、出家位

設得出家，由此尋思之所擾動，爲障礙故，不生喜樂。

假設這位在家居士能夠出家，離開了世俗的煩惱家，雖然外表現出家相，但是內心還有尋思煩惱的擾亂，由於多尋思能障礙得禪定，就不能有禪定的喜樂，同時也會障礙修學聖道。所以，對於出家修行聖道這件事，就不生喜樂心。

《披尋記》：由此尋思之所擾動等者，此中尋思，謂親屬尋思、國土尋思。謂因親屬及因國土或盛或衰、或離或合，發欣慼行，心生籌慮等，是名親屬及與國土尋思。由是因緣，生憂

戀心，惡作追悔，此於出家障生喜樂。

雖然這個人出家了，但是還想念自己的國土與親人，對於國家的政治、經濟繁榮、或衰退，自己的親人或是相聚、或是離別，都能使令他的內心生出喜悅或是憂愁，而有種種的思惟分別，這就是親屬及與國土的尋思。由於這樣的虛妄分別，心中有種種的憂愁及顧慮。「惡作追悔」，或者後悔自己出家了。「此於出家障生喜樂」，出家學習佛法本來是能夠很快樂的，結果因爲這些尋思，還是不能生喜樂。

寅二、明能治

如是二種所對治法，隨其次第修不淨想，修無常想，當知是彼修習對治。

前面在家位有兩種應該對治的事，主要的就是貪愛，應當知道對治的法門而次第修習。修不淨觀以斷除婬欲相應貪；修習無常想，思惟一切世間法都是無常的，不能永久如你所願令你滿意，以破除對於親屬財物的受用相應愛。

出家人如果不學習經論，不知道對治煩惱的方法，又收了徒弟。當徒弟因煩惱犯過失了，只是呵斥：「你不可以這樣子！不可以那樣子！」這話說了等於沒說。無始劫來的熏習，就那麼一句話會有效？不可能的事！佛菩薩大智慧，明白開示了方法，依著去修習，才能有效對治煩惱。

《披尋記》：如是二種所對治法等者，如前所說淫欲相應貪及與受用相應愛，是名二種所對治法。由修不淨想故，能正對治淫欲相應貪。由修無常想故，能正對治受用相應愛。當知是名二種能對治法。

丑二、次四種[三]　寅一、舉四所作[二]　卯一、略標

又出家者於出家位中，時時略有四種所作。

另外，已經出家的佛教徒，出了家應該做什麼事呢？每一天、每一月，乃至年復一年，從早晨起來到夜間，晝三時、夜三時，除了中夜之外，其餘所有的時間，應該做以下四種事情。

卯二、列釋[四]　辰一、常修善法所作

一、常方便修善法所作。謂我於諸法常方便修爲依止故，當能制伏隨愛味樂一切心識，又能如實覺了苦性。

第一件出家人應該做的事，是常常善巧地運用智慧修習禪定。由於能夠常常修學止觀，止觀的力量強大了，就能夠制伏無始來在五欲六塵上追求樂的一切愛著心。又能如實地、深刻地覺了色受想行識是苦，除了苦苦、壞苦外，還能了知一切有爲法都是剎那剎那變壞的行苦。能覺知行苦，就名爲如實覺了苦性。

「常方便修爲依止故」，出家是爲了成就聖道，而修習聖道要以止觀爲依止，所以必須長時間用善巧的智慧，去修習奢摩他。

「愛味樂」，無始時來我們的心識所愛著的，是色聲香味觸等五欲樂的滋味。若能學習佛法、常常修習止觀，止觀的力量強大，就能制伏種種貪瞋癡的虛妄分別和一切尋思。同時智慧也會增長，能眞實覺了世間上的有爲法都是苦惱，而不是快樂，厭離心會增強，就能精進的修學聖道，使令自己在佛法上逐漸進步。若是出了家，不修學聖道，老是在色聲香味觸上虛妄分別，貪瞋癡繼續在活動，智慧不能增長，那麼你能知道生死是苦嗎？我看完全不能。這樣，出了家又有什麼快樂？所以出家人要反省自己。

《披尋記》：常方便修善法所作等者，此中善法，謂定心品。無間修習加行故，名常方便修。於此修中，觀一切行皆是無常，了知自心於長夜中由妙五欲積集長養，故於諸欲隨生愛樂；觀見此已，心生厭惡，不隨彼轉，是名制伏隨愛味樂一切心識。又觀無常故苦，修習苦想，故能如實覺了苦性。

「此中善法，謂定心品」，簡單地說，是修奢摩他的一切心心所法，令心寂靜，實際上就是修止也修觀，令心不再虛妄分別。精進無間斷的修學止觀，名「常方便修」。「觀一切行皆是無常」，在奢摩他裡觀察世間一切色聲香味觸法、眼耳鼻舌身

意都是無常，是剎那剎那生滅變化的。「了知自心於長夜中」，經過一個時期地用功修行，就能明了由於自己無始以來，在無明黑夜中一直是愛著妙五欲的，不斷地積集長養熏習無量的貪愛種子，所以愛著心很有力量，不需要別人勸導，任運地就於諸欲「隨生愛樂」。

「觀見此已，心生厭惡，不隨彼轉」，我們的阿賴耶識中，無量劫來集聚貪瞋癡各式各樣的雜染種子，本是大苦聚，但一般凡夫散散亂亂的，不能反省到這裡。成就高深禪定的人，前五識都不動了，唯一念明了心湛然獨立、明靜而住；如果沒有深入學習佛法，也不能覺悟到那還是凡夫境界，反而誤以爲這就是佛性。故云：「無量劫來生死本，癡人認作本來人。」佛教徒學習了佛法，在奢摩他裡思惟，觀察自己從無始劫來種種顛倒迷惑的錯誤愛著，心裡生起厭惡、不歡喜的思惟，希望自己從此以後不再糊塗，不要隨貪瞋癡而活動了，是名「制伏隨愛味樂一切心識」。

「又觀無常故苦」，又能常常修習止觀、修四念住，觀察無常的變化令人苦惱。若觀世間，福德小的人常常在苦惱中，而有大福德的人樂多苦少，但本來的福德境界若忽然間變化消失，苦惱就更厲害了。現在這位修行人，在奢摩他裡觀察無常故苦、「故能如實覺了苦性」，對於世間是苦，眞實能覺了。

二、於無戲論涅槃信解愛樂所作。謂我當於無戲論涅槃心無退轉；不生憂慮，謂我我今者何所在耶？

第二件出家人時時要做的事，是由於深刻地學習了佛法，又常常修止觀，對於無虛妄分別心的無戲論界，及遠離一切相的涅槃境界，生起信解、愛樂心，願意向著涅槃的方向去努力修行。由於信解而生起的愛樂，有信心能成就涅槃，就不會向後退轉，也不會因爲涅槃的境界是無眼耳鼻舌身意、無色受想行識、一切法都無有，而生起我我今者何所在的憂慮：「還有我嗎？我在什麼地方呢？」沒有這樣的憂慮！

《披尋記》：於無戲論涅槃等者，於無餘依涅槃界中，若異不異、死後當有或當無等一切戲論不能說故，名無戲論涅槃。於此愛樂，是故心無退轉；於此信解，是故不生憂慮。由依世俗建立差別，說聖者我及異生我；若依勝義，決定無有二真實性。勝義伽他作如是說：我我定非有，由顛倒妄計（陵本十六卷七頁）。若於無戲論涅槃生信勝解，便無如是顛倒妄計，是故不生憂慮，謂何所在。

修行人於證得涅槃時，完全斷除了貪瞋癡，心中只有清淨的戒定慧，但還有色受想行識的五蘊身在，故名有餘依。「無餘依涅槃界」則是把清淨的色受想行識也滅了，是離一切相的境界。「若異不異」，在有餘依涅槃界時，聖人與聖人之間，各個

生命體很明顯的有差別；但若同是入了無餘依涅槃界的聖人，他們彼此之間還有差別嗎？到底是「異」還是「不異」呢？或者說，無餘依涅槃界與有爲法是有差別的？是無差別的？是離開了有爲的色受想行識，另外有一個無餘依涅槃？或是即色受想行識就是無餘涅槃？

「死後當有或當無等」，阿羅漢入了無餘依涅槃，他們是有色受想行識，還是沒有色受想行識呢？或者說離色受想行識另外有無餘涅槃，那麼死後色受想行識火化後，還剩下一個無餘涅槃，名爲「當有」。若即色受想行識是無餘涅槃，那麼死後色受想行識沒了，就連無餘涅槃也沒有了，名爲「當無」。這些問題，都是由我們與貪瞋癡俱行的虛妄分別心所思惟的，一切都是戲論。入無餘依涅槃的境界，實在不能用名言戲論去表達，「名無戲論涅槃」。

「於此愛樂，是故心無退轉」，因爲有愛樂心，信解無餘依涅槃是大安樂處，心裡歡喜，所以能向前進而不退轉。也由於對勝義諦離一切相的境界有信解心，因此不會有「入了涅槃就沒有我了」的憂慮恐怖。

「聖者我、異生我」，凡夫各有不同生命體的差別，而各別執著自己的色受想行識爲「我」，名「異生我」。聖人已證無我義，但是還有五蘊身，所以也藉世俗諦假名說「我」，名「聖者我」；凡夫也虛妄分別聖者間生命體的差別，而說這是舍利弗

尊者，那是目犍連尊者……。「若依勝義，決定無有二眞實性」，這二種我都是假名安立的，從聖人的無分別智來看，決定沒有這兩種我的眞實性。得聖道的人是無我的，沒得聖道的人所執著的我，也還是無我的；可以容許有假名的我，而實在我的體性是沒有的。

在《瑜伽師地論．思所成地》中「勝義伽他」引經說：「我我定非有。」已得聖道的聖人沒有我執，未得聖道的異生所執著的我，也決定是沒有的，只是虛妄的執著而已。「由顚倒妄計」，由於無始以來虛妄分別錯誤的執著，認爲有一個我而已，實在是沒有我的。

「若於無戲論涅槃生信勝解，便無如是顚倒妄計」，若願意努力學習經論，對於佛所開示的涅槃道理有深刻的認識，便無如是顚倒執著。「是故不生憂慮，謂何所在」，不會憂慮得了涅槃以後，我在那裡呢？不會有這樣的虛妄分別。

辰三、遊行乞食所作

三、於時時中遊行聚落乞食所作，謂我乞食受用爲因，身得久住，有力調適，常能方便修諸善法。

第三件出家人應作的事，因爲出家人自己不生產，日日要到聚落中遊行乞食，內

心要作意觀想：我因受用向施主乞來的飲食，生命體才能繼續生存。有了飲食滋養四大，色受想行識的生命體有了力量，就能修學戒定慧等種種善法，亦能調適自己的身口意，使令與聖道相應。所以，爲成道業，應受此食。

《披尋記》：身得久住有力調適者，〈聲聞地〉說：謂飲食已，壽命得存，是名存養；若除飢羸，是名為力；若斷故受，新受不生，是名為樂（陵本二十三卷十六頁）。此中久住、有力、調適，如次應知。

本論〈聲聞地〉說：要受用飲食，壽命才能存在，叫做「存養」。除滅了飢餓羸瘦，就有體力去做種種事，叫做「有力」。「若斷故受，新受不生，是名爲樂」，則是解釋「調適」。譬如我們相信了佛法，並長時期地修學聖道，但在未得聖道前，心裡仍有苦、樂、不苦不樂等種種受。無論那種受的感覺，剎那間就滅了，剎那間新受又生起。譬如你現在罵我一句，我很苦惱，但是你又讚嘆我，我心裡又歡喜了。苦惱的受滅了，樂受來了；樂受滅了，苦受又來了……。故受斷了，新受立即生起，修行沒有成功的人，都是這樣子。但是修行四念處、無我觀成功，離一切相得了聖道，就能「斷故受，新受不生」。他的心一剎那間入了第一義諦時，不受一切法，世俗諦的境界都是寂滅相，沒有虛妄分別了，能受、所受皆不可得，是無受的涅槃界，次一剎

那再沒有任何覺受了。

「是名爲樂」，表面上看，那位修行人也是有老病死，但是他的內心沒有老病死的苦惱，安住在第一義諦的無分別境界，是大安樂自在的。這也就是經中所說「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂」的聖人境界，我們可能認爲程度太高了，我辦不到！但是，若我們的思想一直不改變，第一步不踏出去，就老是停留在末法時代不能進步，永遠不可能轉變末法成爲正法。什麼是正法？就是佛所說的法，在你的內心能發揮降伏煩惱的力量。什麼是末法？就是你根本不學習佛法，或是學習了佛法，仍舊是煩煩惱惱的，貪心來了就是要貪，瞋心來了就是要瞋，所學的佛法在你的內心完全不能發生任何作用，這就是末法！

辰四、安住遠離所作

四、於遠離處安住所作。謂若愛樂與諸在家及出家衆雜居住者，便有種種世間相應，見聞、受用諸散亂事；

出家以後應作的第四件事，就是安住寂靜處所修學聖道。若是出家人歡喜和其他的出家人或在家人一起住，而這些人都不修行，會有什麼事情呢？他到街上買了便宜的東西，要和你講一講、給你看一看；今天看見報紙有什麼新聞，大家議論一下、表

示表示意見。彼此所見、所聞、所受用的事情，大家一起談論；但這都不是出世聖事，是能使心散亂的世間事。

勿我於彼正審觀察心一境位，當作障礙。

這位修行人能夠思量，自己修學聖道時，若和這樣的人共住，就會受到擾亂，於是自己內心就這樣思惟：「我不要和那個人在一起住！因爲我不希望我正審觀察第一義諦時，或正欲趣心一境位入禪定時，他用見聞、受用諸散亂事來障礙我入定，障礙我修習止觀。」

寅二、顯四所治

於此四種所作事中，當知有四所對治法。於初所作，有懶惰懈怠；於第二所作，有薩迦耶見；於第三所作，有愛味貪；於第四所作，有世間種種樂欲貪愛。

出家人在以上四種所應該做的事中，若有四種障礙就不能成辦，所以應當要對治這四種過失。在第一「常修善法所作」時，應該對治懶惰懈怠的過失；在第二「信樂涅槃所作」中，應該對治薩迦耶見的過失；在第三「遊行乞食所作」時，應該對治愛味飲食的貪著心；在第四「安住遠離所作」中，應該對治世間種種欲樂的貪著心。

寅三、明四能治

如是四種所對治法，如其次第，亦有四種修習對治。一、於無常，修習苦想。二、於衆苦，修無我想。三、於飲食，修厭逆想。四、於一切世間，修不可樂想。

以上四種應該對治的過失，隨它的次第，另有四種能對治的方法，總說也就是修習四念住觀。

一、「於無常，修習苦想」，觀察人命無常、一切法無常，無常故苦，修習苦想，以對治懶惰懈怠，常常努力修止觀以解脫苦。

二、「於衆苦，修無我想」，衆生由於薩迦耶見，而於無戲論涅槃不能信解愛樂，故應觀色受想行識爲苦，苦故無我；修無我想，能對治薩迦耶見，而欣樂涅槃。

三、「於飲食，修厭逆想」，於遊行乞食所作，入聚落後，不得撿擇貧富好壞，沿著一家家次第乞食，不容易得到自己滿意的飲食。於此應該修厭逆想，作此爲良藥療形枯想，爲成道業方受此食想，不貪求美味，就可以對治對飲食的愛著。

四、「於一切世間，修不可樂想」，就是應時時觀察世間多諸過患，於一切世間修不可樂想，而對治不願遠離世間的過失，就可以閑居靜處、安住遠離所作而修止觀了。

丑三、後四種[二]　寅一、舉所治[三]　卯一、標

又於遠離閑居方便作意位中，當知略有四種所治。

我們能夠發心修學聖道，已遠離憒鬧，於遠離處安住、修習止觀時，應當知道還會有四種過失，是需要對治的。

卯二、徵

何等爲四？

是那四種過失呢？

卯三、列

一、於奢摩他、毘缽舍那品，有暗昧心。

第一種是發心修習奢摩他、毘缽舍那時，反觀自己有暗昧心。

《披尋記》：於奢摩他毘缽舍那品有暗昧心者，〈三摩呬多地〉說：由不如實知諸法故，於去來今多生疑惑，於佛法等亦復如是。此中無明及疑，俱名黑暗（陵本十一卷七頁）。此說有暗昧心，義準應知。由下自釋，為法光明之所治故。

暗昧心就是無知！對於佛法學習得不夠，不能明白生死的緣起、涅槃的緣起，不能眞實地了知一切緣起法，修止觀就有困難了。

暗昧心有二種：一是無明，對於過去、未來、現在生死流轉中，集是因、苦是果不明白；對於佛所說涅槃的緣起中，道是因、滅是果的事也不明了。二是疑惑，對於三世生死流轉及修道得寂滅涅槃的緣起都疑惑。懷疑死後還有生命嗎？流轉的因果道理是眞的嗎？修戒定慧能得涅槃是眞的嗎？此二都名之爲黑暗。〈三摩呬多地〉中所說黑暗，與本文所說的暗昧心，文義相同。

此暗昧心必須以法光明來對治。若學習佛法，成就了現見苦集滅道的智慧，就能對治暗昧愚癡和疑惑的過失了。這也正是我們現在的佛教徒所應該努力的地方！若不歡喜學習佛法，修止觀就修不來；止觀不能修，就不能得聖道；不能得聖道，該怎麼辦呢？只好念阿彌陀佛！如果阿彌陀佛也不念，那麼出家做什麼？

二、於諸定，有隨愛味。

第二種過失，是對於自己所成就的定，生起愛味戀著。「諸定」，是指欲界定、未到地定，色界四禪和無色界四空定。歡喜坐禪的人，若不學習經論，不知道禪定仍是生死凡夫的境界，得少爲足，少有成就即生執著心，容易有增上慢。譬如，得到欲界定九心住就感覺自己很了不起，得到未到地定就不得了了，若得到色界四禪，執著心更強。若是隨著所成就的定而生愛著，就不能向上更進一步，也無法得解脫了。

《披尋記》：於諸定有隨愛味者，〈三摩呬多地〉說：愛味相應靜慮等定，由唯得聞初靜慮等所有功德，於上出離不了知故，便生愛味，戀著堅住（陵本十二卷三頁）。此應準知。

本論〈三摩呬多地〉說：「愛味相應靜慮等定」，成就色界四禪、無色界四空定後，所得的輕安樂是非常微妙、非常殊勝的，因此堅固執著於愛、見、慢等煩惱相應的禪樂味，就是世間的有漏禪。

「由唯得聞初靜慮等所有功德」，由於最初不願意廣博地學習佛法，只知道色界四靜慮等所有的功德，少少學習了一部份，其他的事情不知道！因而有些異能時，就感覺自己很了不起。「於上出離不了知故」，只是成就了世間禪定，就堅固地戀著愛味，以爲是最殊勝、最究竟的。對於超越世間的出世間禪，在四禪裡修四念處、解脫生死得聖道，這件事不明白，因爲沒有學習過，所以不明白出世間禪的殊勝功德。

三、於生有，隨動相心。

第三種過失，是由於不能思惟所見聞的一切境界是無常、是苦惱、是欺誑性，壽盡時，死有一剎那後，中有位現前，由於對後有心生希願，就隨所見的境界動了欲心而去投胎了。

新的生命體最初開始生起的一剎那，也就是阿賴耶識入在母體中，與父精母血和

合的時候，名爲「生有」。從生有開始有了新的生命體，到死亡之前，這一期生命名爲「本有」。本有生命體的最後一剎那，死亡了就是「死有」。死有以後、生有之前，中間是「中有」。中有又叫做中陰身，是下一個生命開始之前的身體，但它不是正式的生命。譬如這個人要往生人趣，他的中有身就化現像人的樣子，也有眼耳鼻舌身意，乃至阿賴耶識；但是中有是化生，無而忽有。如果這個眾生要去做牛的話，他的中有就像牛的樣子，如果來生做老鼠，中有就像老鼠的樣子。

「於生有隨動相心」，如果下一個業力是要生在人趣，人是胎生的，在中有的時候就一直地想要去投胎。若看見父母結合的境界，欲心就動，這個時候就投胎了。如果我們肯努力修學禪定，得到初禪、二禪乃至四禪，雖然現在的生命體還是人間的果報，不能到色界天上住，但入定以後，可以到天上去。若壽命終後，化生的中有出現了，在中有位時，隨禪定樂歡喜心一動，天上的果報身就出現，即是生有。無論生存時得到色界四禪，或是死後往生色界天，皆是很深妙、殊勝的境界，不像欲界這麼卑陋。但是，在佛法的立場上看，這還不究竟。

《披尋記》：於生有隨動相心者，謂於五取蘊生，不能思惟無常及苦，故於後有心生希願，由是隨相擾動其心故。

「謂於五取蘊生，不能思惟無常及苦」，「取」就是煩惱、就是執著；因爲有煩惱才會有色受想行識，有了色受想行識又會引起煩惱，所以名爲五取蘊。有了五取蘊就會有苦受、也可能有樂受，而身體沒有大病時，不感覺苦也不感覺樂，就是不苦不樂受。但是三種受都是苦惱，應該修無常觀、修苦觀。

若不思惟無常也不思惟苦，「故於後有心生希願」，就在死有之後中有位時，希望再得一個生命體。由於你歡喜有一個生命，「由是隨相擾動其心故」，隨你即將受生的境界出現，心就動了，所以不能不受生。若是修止觀的人，能觀察身體是無常老病死法，不願再得一個老病死法，即能正念觀察不生不滅、入於第一義諦，不再受生死苦了。

四、推後後日，顧待餘時，隨不死尋，不能熾然勤修方便。

第四種過失，是本來應該靜坐修止觀，但把修行的事推到明天，今天姑且做別的事情。而明天又有明天，一直地向後推，等待其他的時間再修，不知道死亡一剎那間就到來了，隨順自己放逸的心情，認爲自己還不會死，不能勇猛精進地勤修止觀。雖然已經預備好了，但還是向後推，顧待餘時，這就是懈怠。

《披尋記》：推後後日顧待餘時等者，此說不死尋思。〈攝事分〉說：心懷染汙，攀緣自

義，推託遷延，後時望得，起發意言，隨順隨轉，是故說名不死尋思（陵本八十九卷十頁）。

本論〈攝事分〉說：「心懷染汙，攀緣自義」，心裡有貪瞋癡的煩惱，而攀緣貪瞋癡，做自己歡喜的事情。「推託遷延」，總是有藉口說現在沒空，把修止觀的事情往後推移。「後時望得」，希望移後，將來再去修止觀。「起發意言」，由染汙心發出懈怠的思惟、懈怠的語言。「隨順隨轉」，隨順自己的煩惱任意懈怠活動，而不肯努力精進。所以，名爲「不死尋思」。

寅二、明能治

如是四種所對治法，當知亦有四種修習對治。

這四種過失也有四種能對治的方法，可以修習對治。

一、修光明想。

第一、於奢摩他、毘缽舍那品有暗昧心時，應修習光明想來破除。「光明」就是大智慧；經、律、論中所開示的法義，即是大光明的境界。我們若肯學習經、律、論的佛法，並修習止觀，就能破除我們的無知黑暗、破除很多的疑問，開大智慧。所以，「修光明想」能破除暗昧心。

二、修離欲想。

第二、於諸定有隨愛味的過失時，應修離欲想。佛教徒初開始學習止觀，應該明白修禪定的目的，是爲了修毘缽舍那觀，以定幫助慧觀去見第一義諦。因爲定有增上的作用，所以要修習禪定。當你成就定的時候，會享受到輕安樂的功德，但若因貪著愛味而停留在這裡，就不能見第一義諦。反之，若不忘失原意，就不會有過失。

《披尋記》：修離欲想者，謂於離欲界中，觀見最勝寂靜功德，修習離欲想故。

「於離欲界中」，欲界的人有欲，色、無色界天人也有欲，即是爲愛味禪定的煩惱纏所繫縛。雖然成就上二界禪，有寂靜的功德。「觀見最勝寂靜功德」，但是若能見到出世間的無漏禪定，是最勝寂靜的功德，就能在禪定中修習四念住，離上二界欲，對治於諸禪定有愛味的過失，解脫生死苦而得聖道。

三、修滅想。

第三、對治於生有隨動相心的過失，要修滅想。就是在禪定中，觀察所見的境界都是因緣有，都是畢竟空的。色自性空，自性空中色不可得，受想行識也是自性空，自性空中受想行識也是不可得，因此無相可見，畢竟空寂，令心無所住。能如是修滅想，於下一期生有之前，無論看見什麼境界，就不會動心了。

《披尋記》：修滅想者，此說滅界，即無餘依涅槃應知。

修滅想就是修「滅界」，阿羅漢捨壽時，前一念的色受想行識滅後，下一剎那，不再有色受想行識相續生起，入於不生不滅第一義諦的境界。所以，應該知道這就是「無餘依涅槃」。

總而言之，若不修「滅想」，於中有位看見境界現前，心就隨之而動，那時生有就現前了。從文上看，好像只說臨命終的時候修滅想，其實在生存的時候，就應該這樣修。怎麼修呢？一種情形是不靜坐時，前五識和外五塵的境界接觸時，第六意識應該觀察，一切境界都是無常、無我、畢竟空的。第二種情形是靜坐入定時，還是專注這一念心觀察眼耳鼻舌身意，色受想行識，都是無常、無我、畢竟空寂。當內心由虛妄的世俗諦觀察到第一義諦，還是繼續地這樣修止觀。平時常常這樣修行，臨死時照樣可以修，就沒有於生有隨動相心的問題。如果平時不修，臨命終能修嗎？

四、修死想。

第四、懈怠的過失，應修死想來對治。

《披尋記》：修死想者，謂所得自體，是死法性故。

先世業力所引得的果報，就是這個色受想行識的生命體，雖然現在還生存著，有時健康、有時軟弱，有時有病、有時無病，就是這麼一個苦苦惱惱的境界。應該觀察：一剎那間生命就會死的，不一定能活到明天，什麼時候死不一定，但是決定會死，所以是「死法性」，不應該向後推。修死觀，能破除去「推後後日，顧待餘時」的問題，就會精進修行了。

在修習瑜伽的過程中，有在家、出家及閑居處修止觀的三個階位，這三個階位中有十項過失，會障礙修學止觀，所以必須要對治。上文已說明能對治過失的十種方法，以下廣辨三種想中，進一步詳細地說明不淨想、無常苦想、光明想，及所對治的過失。

辛二、廣辨二　壬一、廣三種想三　癸一、不淨想二　子一、舉所治三　丑一、標列

又不淨想，略有二種：一、思擇力攝；二、修習力攝。

欲界的人因爲有欲，所以障礙得定；若不離欲、不得禪定，想要得聖道就有困難。所以，想要成就聖道，初開始一定要修不淨想來對治欲，除去得禪定的障礙，然後在定中修觀，才有可能得聖道。

「淨」是清淨、美妙的意思；將原來是汙穢的事執著爲清淨，所以生出來欲。現

在修習「不淨想」，思惟觀察它是不美妙、是汙穢的，如此學習就是智慧了，能破除淨妙想的欲。

又在修行不淨想的次第上，簡略地說有兩種：一是「思擇力」所攝的不淨想。「擇」是決擇，即思惟觀察的智慧。初開始學習奢摩他，還沒有得定，用散亂的分別心修不淨觀，即名爲思擇力攝。二是「修習力」所攝的不淨想。這是已經成就未到地定、但還沒有成就色界初禪的人，內心還未離欲，所以仍然須要修不淨想。但此時他是在定中修不淨想，與前不同，故名爲修習力攝。

《披尋記》：思擇力攝修習力攝者，〈攝事分〉說：略於一切現法、後法諸惡行中深見過已，能正思擇息諸惡行、修諸善行，名思擇力。乃至廣說由此為依，能正修習四念住等菩提分法，當知此修名修習力（陵本九十八卷十頁）。此二差別，義應準知。

「現法」指現在色受想行識的生命體，「後法」指將來的色受想行識生命體。所有欲界的凡夫，因爲貪著欲，內心時常散亂、放逸，從身口意做種種惡事。而佛教徒聽聞了佛法，才能深深地覺悟到，若自己的身口意不清淨造作了惡行，不但於現在的生命體中有過患，在將來的生命體還會有種種不如意的果報。

「深見」是對淺薄說的。知道不對，但是不能改變、照樣放逸，名爲淺見。若能

看見上述的過患，又下定決心要改變、轉染爲淨，不願再流轉生死，就是深見了。

「能正思擇，息諸惡行、修諸善法」，能夠依佛法的智慧觀察，正確思惟因果，看見自己的過失，決定停止一切錯誤的行動，並且努力修一切善法——受持三歸五戒，修學十善法，名爲「思擇力」。

「由此爲依，能正修習四念住等菩提分法」，由思擇力作依止，修學四念住、四正勤乃至八正道等三十七道品。「菩提」譯爲覺，指修學聖道成功的阿羅漢、辟支佛、佛等三乘聖人所成就的清淨智慧。「分」是因，「菩提」是果，由如是因得如是果；就是修學四念住等三十七道品，能得聖人的無漏智慧，故名「菩提分法」。

「思擇力攝」是在聞、思的階段修不淨想，只能調伏煩惱的現行。「修習力」是修位階段，最低限度得未至定，在禪定裡修不淨觀，並廣修三十七道品，具有斷煩惱的力量。雖然是有差別，但是思擇力能爲修習力作依止，所以還是很重要的。以上所說，在本論〈攝事分〉中有詳細的解釋。

丑二、隨釋二　寅一、思擇力攝三　卯一、標

思擇力攝不淨想中，當知五法爲所對治。

在修習思擇力所攝能對治的不淨想中，應當知道有五種過失是所對治法。

卯二、徵

何等爲五？

那五種事呢？

卯三、列五 辰一、欲貪

一、親近母邑。

第一個所對治的過失是欲貪。「邑」指女人，「親近母邑」則指男人由於內心有欲貪的關係，歡喜親近女人。彌勒菩薩的文意是在訶斥男人，但應該也包括女人在內。

辰二、失念

二、處顯失念。

第二個所對治的過失是失念。處在大眾之中，內心失去正念，名爲「處顯失念」。

《披尋記》：處顯失念者，謂往村邑、聚落、亭邏巡行乞食，於彼母邑殊勝幼少，盛年美妙形色，能壞梵行，能障梵行，能令種種諸惡不善尋思現行，應住正念及與正知，密護根門，不應觀視。與此相違，隨觀淨妙，是名處顯失念。

「處顯失念」是說，比丘到村邑、聚落、亭邏（聚落的一類）去巡行乞食的時

候，若去觀視那些特別殊勝而引人注目的，或是幼少、或是盛年、或是形色美妙的女人，容易引生染汙心，能破壞出家人的清淨戒法，並障礙得禪定、修學聖道。「能令種種諸惡不善尋思現行」，能令這個比丘生起各式各樣染汙的分別心。

「應住正念及與正知，密護根門，不應觀視」，「根」就是眼耳鼻舌身意六根，這六根就是六個門，外面的事都是從此六門入到心裡的。所以要安住正念正知，很嚴密地守護六門，不要去觀視這些破壞梵行的美妙形色，應該轉染還淨。若是已經出了家，不能正念正知而住，又不能密護根門，守護這一念心令它清淨，反而隨貪瞋癡去觀察外邊塵勞的境界，生起清淨美妙的顛倒想，這就叫做「處顯失念」。

辰三、放逸

三、居隱放逸。

第三個所對治的過失是放逸。「居隱放逸」，是居住在閑靜、隱密的地方，但是內心放逸，不精勤修習不淨觀的法門對治貪欲，反而去尋思淨妙的形相，名爲「居隱放逸」。

《披尋記》：居隱放逸者，謂閑居時，於淨妙相不正思惟，不勤對治，是名居隱放逸。

辰四、串習

四、通處隱顯，由串習力。

第四個所對治的過失，就是這位修行人不論居住在閑靜的地方、或是在大眾中，「由串習力」，由於無始劫來不斷地放逸，所熏成的煩惱種子很有力量，使令他不能住於正念正知。

《披尋記》：通處隱顯由串習力者，若處隱時，於淨妙相多所思惟；及處顯時，於淨妙相欣樂觀視；當知此由串習所作，非暫失念及與放逸。此串習力通處隱顯，故與前別。

「串習所作」，於居隱時對於淨妙相多思惟，或處顯時欣樂觀察淨妙相，是因爲久遠以來俱生的虛妄分別，不斷地熏習成了習慣。「非暫失念及與放逸」，不是暫時地失掉正念，也不是暫時地放逸。「此串習力通處隱顯故與前別」，由於成了習慣自然地就「失念」與「放逸」，此與先前所說，由作意去虛妄分別的情況是有差別的。

辰五、錯亂

五、雖勤方便修習不淨，而作意錯亂。謂不觀不淨，隨淨相轉。如是名爲作意錯亂。

第五個所對治的過失，是雖然能精勤修習不淨觀，爲得聖道的前方便，但是所修

的不淨觀不如法、有錯誤。這位比丘在修止觀時於所緣境上不觀察不淨，而隨順放逸的思想認爲它是淨妙的，心裡面顚倒亂想，這就是「作意錯亂」。

寅二、修習力攝三　卯一、標

修習力攝不淨想中，當知七法爲所對治。

在修習力所攝不淨想的修習中，應當知道有七種應該對治的情形。

卯二、徵

何等爲七？

那七種過失呢？

卯三、列七　辰一、心散亂性

謂本所作事心散亂性。

這位修行人已經開始修行修習力所攝的不淨觀了，名爲「本所作事」。雖然一直地修學不淨觀，但是心裡面散亂，失掉了正念。

辰二、趣作用性

本所作事趣作用性。

這位修行人在修止觀時心不調順，不能隨智慧的指揮安住所緣境，反而有十種相顯現，心就隨順貪瞋癡在十種相上活動，名爲「趣作用性」。

《披尋記》：本所作事心散亂性等者，謂瑜伽師修習瑜伽所作，是名本所作事。心未調順，色等十相令心流散，是名心散亂性。復由其相，令心作用遽務，是名趣作用性。色等十相者，所謂色、聲、香、味、觸相，及貪、瞋、癡、男、女相，應知。

這個修行人的內心開始修止觀，名爲「本所作事」。「心未調順，色等十相令心流散」，雖然發道心要修不淨觀，但是心還沒有調順，不能令心清淨、順於正念，而於色等十種相上流動散亂。其實，內心所緣慮的十種相，是心所變現的影像，而心主動地又在自己現起的影像上加以尋思分別。所緣境本身沒有主動的力量令心不清淨，是心自己流散了，名爲「心散亂性」。

「復由其相，令心作用遽務」，又因爲心在十種相上活動，特別地匆忙擾動，名爲「趣作用性」。

「色等十相」就是色、聲、香、味、觸外邊的五種境界，加上貪、瞋、癡、男、女五種，合起來是十種相。

辰三、不善巧性

方便作意不善巧性；由不恭敬勤請問故。

初開始修不淨觀時，由於對善知識沒有恭敬心，又不精勤地去請問修四念住、修止觀的方法，所以沒得到善巧的智慧，也不能通達所修的法門。「方便作意」，是指得聖道的前方便，就是修四念住。

《披尋記》：方便作意不善巧性等者，謂觀青瘀、或觀膿爛，廣說乃至觀骨、觀鎖、或觀骨鎖勝解作意，是名方便作意。依瑜伽行初修業者，應詣善能通達修瑜伽師，恭敬請問，勤求教誨，方能成就心善巧性。〈聲聞地〉中廣辯其相（陵本三十二卷七頁）。翻此，應知方便作意不善巧性。

「觀青瘀、或觀膿爛」，青瘀、膿爛，是不淨觀中最初的二個觀法，此外有爛壞，膨脹、食噉想、異赤、分散，廣說還有觀骨、鎖、骨鎖等次第差別。「觀骨、觀鎖」，是不淨觀最後的白骨觀。白骨觀分成三種：一、骨想，是觀一段一節的白骨。二、鎖想，可能是兩節、三節，或者四節骨頭連在一起。三、骨鎖想，就是觀察完整的骨人，由頭至足完整地連在一起。

「勝解作意」，因爲有奢摩他的幫助，對於骨、鎖、骨鎖的觀察非常有力量，入定以後，不僅骨鎖的相貌可以很分明地顯現出來，還可以隨著修行者內心的作意，而

有各式各樣的顯現。譬如，可以觀察骨人行、住、坐、臥，也可以觀所有的人都是白骨等。得到如是勝解作意的程度，是能對治欲的，所以又名爲「方便作意」。

「依瑜伽行初修業者」，想要修學止觀的人，最初開始學習時，要知道自己有很多不足的地方，應該謙讓一點，到眞實能夠通達修瑜伽法門的善知識那裡，恭敬的請求教誨。「方能成就心善巧性」，還要眞實地努力學習，就能夠善巧地通達如何修習四念住、不淨觀的方法了。

在本論〈聲聞地〉中，廣博地解說了方便作意的善巧相貌。而本文說「方便作意不善巧性」，也就是沒有善巧性，與上面所解釋的善巧正好相反。

辰四、尋思擾亂

又由不能守根門故，雖處空閑，猶有種種染汙尋思擾亂其心。

又因爲這位修行人，不能夠用戒、定、慧來守護自己的眼耳鼻舌身意六根，雖然住在寂靜處、沒有塵勞的擾亂，但是內心裡有各式各樣的染汙分別，使令他的心不寂靜住，不能令心清淨。

辰五、身不調適

又於飲食不知量故，身不調適。

不知道自己的身體應該取用多少飲食才是適量，或吃得太多不消化，或吃得太少而羸弱，使令身體不調適。

辰六、不樂內定

又爲尋思所擾亂故，不樂遠離內心寂靜奢摩他定。

這位比丘內心常常尋思雜染的境界，使令自己的心受到擾亂，所以不歡喜在寂靜處住、也不歡喜遠離雜染分別，對於修奢摩他調伏內心、令心明靜而住這件事沒有好樂心。如果修行人常習慣於塵勞的虛妄分別，忽然間違背了長久的習慣，當然不歡喜寂靜住。

辰七、不善修觀

又由彼身不調適故；不能善修毘缽舍那，不能如實觀察諸法。

由於上述的六種過失：一、心散亂性：失掉了正念。二、趣作用性：心不調順，不能安住所緣境。三、不善巧性：沒有善巧的智慧，不能通達所修法門。四、尋思擾亂：不能守護六根，而內心有各種染汙分別。五、身不調適：飲食不適量，使身體不調適。六、不樂內定：不歡喜在寂靜處住，不能勤修奢摩他。使令身心都不能調適，就無法眞實地觀察思惟諸法不淨、諸法無常、諸法無我的道理了。

丑三、總結

如是一切所對治法，當知總說一門十二，一門十四。

以上「不淨想」所對治的內容可以攝爲兩門：或是說有十二法，或總說有十四法。「一門十二」，思擇力所攝的五種所對治法，加上修習力所攝的七種所對治法，合起來有十二種所對治法。「一門十四」，將所對治十二種法，加上能修對治的思擇力、修習力，合起來共有十四法。

《披尋記》：當知總說一門十二等者，五法、七法為所對治，總說十二，是第一門，是名一門十二。又復十二所對治法，二力所攝，總說十四，是第二門，是名一門十四。

子二、成能治

又即如是所對治法，能治白法還有爾所。於修二種不淨想中，當知多有所作。

前面說所對治的過失法有十二種，而能對治過失的白法也有十二種。若能修習思擇力與修習力所攝的兩種不淨想時，能引發許多的作用，能生起一切對治法來對治種種的過失。

《披尋記》：於修二種不淨想中等者，二不淨想，如前已說，謂思擇力、修習力攝。多有所作，如下自釋，謂有三法隨逐一切對治修故，名多所作。

若能修習二種不淨想，會引發三法：一、表示有願望斷欲，能發起對治過失。二、欲現前時，心能不染著，或很快滅去。三、由於長期修習，就把一切所應對治的過失滅除了。所以，此名爲「多有所作」。

癸二、於無常所修苦想二　子一、舉所治三　丑一、標

又於無常所修苦想，略有六種所對治法。

三種想的第二種是「苦想」，即觀察無常、無常故苦的作意，簡略地說，可以對治六種所應對治的過失。

丑二、徵

何等爲六？

是那六種所對治法呢？

丑三、列

一、於未生善法最初應生，而有懶惰。

第一個要對治的是懶惰。這裡所說的善法，是指能對治惡行、能對治五蓋、對治煩惱的方法。對於尚未生起的善法，應該努力讓它生起。當然，這裡應該先要有「我要得聖道」的強大願力來發動此事。譬如，我們最初開始修不淨觀想要對治欲的過

失，就應該時時努力，將不淨觀的法門很分明地顯現於心。若不肯精進努力，反而懶惰，就不能生起善法。

《披尋記》：未生善法等者，若惡對治、若蓋對治、若結對治，是名善法。若未和合，未現在前，說名未生。如〈聲聞地〉說（陵本二十九卷一頁）。於此未生應生善法，無猛利欲，不具起發，名有懶惰。

「若惡對治」，「惡」是指前六識在色聲香味觸等五塵上活動時，從身行、語行、意行造作種種的惡業；若要對治身語意惡行，名爲惡對治。「若蓋對治」，是指獨處閑居時，第六意識放逸而生起貪欲、瞋恚、惛沉睡眠、掉舉惡作、疑五種蓋；若要消滅這第六意識的染汙，名爲蓋對治。惡對治和蓋對治，都是對治現行的煩惱活動。「若結對治」，就是現行的煩惱剎那生、剎那滅之後，在內心裡熏習成染汙的種子——包括愛、恚、慢、無明、見、取、疑、嫉、慳九結；這些染汙的種子攝藏在阿賴耶識中，若要修對治，名爲結對治。常常修四念住、三十七道品，就能對治惡、蓋、結，就叫做「善法」。

「若未和合，未現在前」，若因緣不和合，善法還沒有出現，名爲「未生善法」。這一段文是本論〈聲聞地〉中所解釋的。

「於此未生應生善法，無猛利欲，不具起發」，爲了對治惡、蓋、結三種染汙，本來應該修四念住、三十七道品的，但是不能發起修學聖道強大的願力，因此也不能夠發動修學止觀，名爲「有懶惰」。

二、於已生善法應住不忘，修習圓滿，倍令增廣，所有懈怠。

第二個要對治的是懈怠。開始修四念住時，已經生起了止觀的善法，但之後還應該繼續努力修習，使令善法不忘失，並且加倍地增長廣大乃至到圓滿。若不能這樣作，就有懈怠的過失了。

《披尋記》：於已生善法等者，善法如前說。若已和合，已現在前，說名已生。謂此善法已得不失，已得不退，是名應住。於此善法明了現前，無暗鈍性，名應不忘。於此善法已得現前，數數修習，成滿究竟，名應修習圓滿。義如〈聲聞地〉說（陵本二十九卷三頁）。由不策勵、不發精進，不能於已生善倍令增廣，是名倍令增廣所有懈怠。

若有猛利的願望，各種條件都具足時，善法也能夠現前，名爲「已生」。善法成就後而不失去，繼續修而不退，名爲「應住」。「暗鈍」是不明了又遲鈍，也就是忘失。心能明利，使令善法分明地顯現在心裡而不忘失，名爲「應不忘」。若於此善法能夠一次又一次地修習，使令「成滿究竟」，就名爲「應修習圓滿」。如果不能用無

常來警策自己、勉勵自己，就不能發動精進力，也不能使已生的善法倍令增廣，此即名之爲「懈怠」。

三、於恭敬師長往請問中，不恆相續。

第三個要對治的是不恆相續恭敬請問的過失。自己對於所修的止觀善法不熟悉，就應該向通達修行止觀的師長請教，但是有時雖然能恭敬請求教誨，有時卻疏怠而不去求教，恭敬心與勤勉心不能恆常相續的生起，這也要修無常想來對治。

四、於恆修善法常隨師轉，遠離淨信。

第四個要對治的是對法不生淨信。這位修行人雖然能依止他所敬信的師父，隨順教誨的止觀法門而修行，但卻又遠離了對法的淨信，這也是所應對治的過失。

《披尋記》：由恆修善法常隨師轉等者，〈攝異門分〉說：於一切事現正隨從，故名信順；若即於彼補特伽羅處所而起，故名為信；聞彼功德及與威力殊勝慧已，即於彼法處所而起，隨順理門，故名淨信（陵本八十三卷二頁）。此中常隨師轉，即彼名信；唯於補特伽羅處所起故，非於彼法處所而起，故名遠離淨信。

「於一切事，現正隨從，故名信順」，這位初開始修止觀的人，對於修學法門所關涉的一切事，正隨順師長的教授而用功，名爲「信順」。這是總說，下面是別說。

「若即於彼補特伽羅處所而起，故名爲信」，若是這位初修業者對於師長生起信心，這是因人而生信：「那位是我的剃度師父，或是教授我佛法的師長，他們對我好，所以我就對他有信心！」這是因彼此間建立了感情，而對師長生起信心。

「聞彼功德及與威力殊勝慧已，即於彼法處所而起」，若初修業者聽別人說這位師長有道德、有修行，有威力強大的殊勝智慧，就對他生起信心，這是因法而有信心。或者聽聞他所開示的法門有種種功德、威力，可開發殊勝的智慧，因此對佛法生起信心。「隨順理門」，是因爲有智慧力，能不顛倒地隨順勝義道理而生起信心，是名「淨信」。

「常隨師轉」，只是對人有信心，不是因爲師長有清淨的戒定慧莊嚴而建立信心，也不是因爲在法門上生起不顛倒的智慧。雖然是信，但不是淨信，這也是一種過失。

五、由遠離淨信，不能常修。

第五個要應對治的是不能常修的過失。由於未能在法上生起清淨信心，所以不能深入第一義諦，使令自己的智慧不具足，就不能常精進修習。

六、於內放逸，由放逸故，於常修習諸善法中，不恆隨轉。

第六個應對治的是內心放逸。這位修行人即使對法有清淨信心，但是放縱自己的貪瞋癡，不發動精進力，因此不能長時期地令所修善法現前。

《披尋記》：由遠離淨信等者，〈攝異門分〉說：言常恆者，謂即於此正加行中，能常修作、能不捨軛。又說：不放逸者，謂得信已，於樂出離障礙法中，防護其心，恆常發起善法修習（陵本八十三卷三頁）。翻彼，當知此所說相。

「常恆者」，正勤力加行修習止觀的人。「能常修作」，能夠不論天氣冷或熱，身體健康或有病痛，都不受影響，恆常用功修止觀。「能不捨軛」，「軛」是車衡上的曲木，套在牛馬的脖子上，牛馬一走，車就跟著走，使令牛馬很辛苦。在經論上是譬喻眾生的惑業苦，就像軛似的加在身上，令我們苦惱不能解脫，名爲不捨軛。但是這一段文中解釋能不捨軛，是指內心不失掉修止觀的法門，身口意不棄捨善法，常能在內心裡發生作用。

「不放逸者，謂得信已，於樂出離障礙法中，防護其心」，對於佛法已有清淨信心，發起得聖道的願，歡喜修學戒定慧以出離惑業苦的障礙，常能防止一切染汙，保護內心的清淨。「恆常發起善法修習」，常能發起用功修習止觀，就是不放逸。「翻彼，當知此所說相」，與這兩段文相反，就是不恆隨轉的放逸相貌了。

子二、成能治

如是六種所對治法，還有六法能爲對治，多有所作。與此相違，應知其相。

常如是修習能對治的無常苦想法，能引攝許多的功德來對治上述這六種過失。還有六種法是能爲對治的，就是與六種所對治法相反，應當知道就是六種能對治法的相貌。

癸三、光明想二　子一、指多種

又光明想，緣多光明以爲境界，如三摩呬多地中已說。

第三種是光明想。修習光明想時，於奢摩他中可以用日月星辰等多種光明作所緣境，詳細的情形，在〈三摩呬多地〉中已經解釋過了。「緣多光明以爲境界」，其中取光明想，就是夜間睡覺閉上眼睛時，思惟白天的光明，作如是觀後再睡覺。除此之外，還有很多的光明，譬如拜佛時，觀想所拜的佛菩薩具種種相好、放大光明，是名緣多光明以爲境界。

子二、簡今義三　丑一、標

今此義中，意辯緣法光明以爲境界，修光明想。

但是現在〈修所成地〉中所說的光明想，是以法光明爲所緣境而修光明想。

謂如所聞已，得究竟不忘念法，名法光明；

聽聞善知識教授佛法以後，對於所學習的法義，能夠分明地顯現於內心而不忘失，名爲「得究竟不忘念法」。當內心憶念佛法的文義時，由於法有光明的作用，能使令智慧增長、消除一切顛倒妄想，這是念法的威力，名爲「法光明」。「念」是明明了了地將學習的法門顯現於心。譬如念佛法門，依鳩摩羅什法師翻譯的小本《阿彌陀經》，是說執持阿彌陀佛的名號；而大本《無量壽經》所說的，則不只憶念名號，還要能將佛三十二相、八十種好，以及如來、應供、正遍知等種種的功德顯現於心。若是我們能念佛的功德，不只是念佛的名號，就和大本《無量壽經》所說的念佛法門是一樣的了。

總之，無論是念佛法門，或者唯識、中觀、天台、華嚴等各種經論，學習圓滿以後，還要能將所學習的法分明地顯現於心，就是法光明了。

與彼俱行、彼相應想，應知名光明想。

當我們的心在憶念法的時候，心就與法光明在一起活動。雖然心是剎那剎那生滅的，但是心有取相的作用，在剎那剎那的相續前進中，心想法光明的相貌，也就是心

與彼法光明相應。取到法光明的文、義相了，應該知道這就名爲光明想。

寅二、顯義

何以故？眞實能令心暗昧者，謂方便修止觀品時，於諸法中所有忘念。與此相違，當知即是光明。

爲什麼呢？因爲眞實能令內心暗昧的，就是正在修止觀時，佛法的文義不能明了顯現於心。止觀品的文義就是光明，但是在修止觀的時候忘了憶念，就是沒有光明了。與闇昧、忘念相反的，若是修止觀時文義能夠顯現——修止時心能明靜而住；修觀時能觀諸法實相，應當知道這就是法光明現前了。

《披尋記》：謂如所聞已得究竟不忘念法等者，多聞、思、修所集成念，名如所聞已得究竟不忘念法。由此念故，隨其所受、所思、所觸觀察諸法，或復修習隨念佛等，名法光明。想與彼念，同生住滅，名彼俱行。同一所作，展轉相攝，名彼相應。即由是義，名光明想。

從多聽聞佛法、常專精思惟、在禪定中深刻地思惟觀察，集聚眾多念力才能成就的，名「得究竟不忘念法」。由於具足了不忘念，又隨順聽聞而領受經論中的文義，也能專精思惟，內心眞正觸及到文義了，就能用智慧思惟決擇諸法的道理。或者又修習各式各樣不同的法光明，如隨念佛的功德，隨念法的光明，隨念一切聖僧——四雙

八輩、得無生法忍的大菩薩等功德，皆名爲法光明。

「想與彼念，同生住滅，名彼俱行」，「念」是把所念的法光明顯現在心裡面，再以「想」思惟觀察法光明的文義。想和念都是心所法，在時間上都是剎那生、剎那滅的，但剎那剎那相續不斷，皆與心王同在一起活動，名爲「俱行」。

「同一所作，展轉相攝」，心王、心所是個別不同的，但是大家共同地做一件事，心王與念心所、想心所都同緣法光明的文義爲所緣境，能緣的心心所與所緣的法光明彼此互相攝持，名爲相應。由此思惟觀察，所以是「光明想」。

丑三、廣二　寅一、舉所治二　卯一、總顯二種三　辰一、標

又第一義思所成慧及修所成慧俱光明想，有十一法爲所對治。

又爲了成就第一義聖道，思所成慧及修所成慧俱光明想，有十一種所應對治的過失法。專精思惟佛法與法光明俱行相應，就是思所成慧；於禪定中修習止觀也與法光明俱行相應，就是修所成慧。

辰二、徵

云何十一？

所對治的十一法是什麼？

辰三、釋

謂思所成慧俱光明想有四法；修所成慧俱光明想有七法。如是所治，合有十一。

思所成慧俱光明想所應對治的，有四種過失法，修所成慧俱光明想所應對治的，有七種過失法。如此，應該對治的，合起來有十一法。

卯二、隨標別列二　辰一、思慧俱法二　巳一、列

思所成慧俱光明想，有四法者：

思所成慧俱光明想所對治的有四法。

一、不善觀察故，不善決定故，於所思惟有疑隨逐。

這位修行人在栽培思慧的時候，對於緣起及四聖諦的道理不能深入觀察，對於所觀察的義理心裡不決定，有疑惑隨逐。

修習止觀光明想，就是要把佛法所說的無我義及苦集滅道的十六行觀等，很明了的顯現在內心，如理作意思惟觀察。若是對佛法的道理學習不夠，猶有疑惑，就障礙光明想現起。

《披尋記》：不善觀察故等者，謂於三世諸行疑我為有為無，是名不善觀察；於苦等諦生惑生疑，是名不善決定。

「謂於三世諸行疑我爲有、爲無」，對於過去、現在、未來三世中所得的色受想行識生命體中，疑惑到底是有我、還是無我。不能肯定無我，就是「不善觀察」。

「於苦等諦」，苦是世間的果報，集就是愛煩惱、見煩惱以及所發動的業力，是苦惱果報的因。造如是因得如是果，得果以後，集還會出來活動，於是又再造因、又會得果……，無始劫來，這樣地展轉相續。佛出現世間，告訴我們修學無漏的戒定慧，能滅除苦集的染汙法，成就滅道的清淨法，得出世間的涅槃。「生惑、生疑」，若是對於苦等諦不了知，或者不究竟明白，名爲「不善決定」，也就是疑惑的相貌。

二、住於夜分，懶惰懈怠故，多習睡眠故，虛度時分。

這位修行人由於懶惰懈怠，夜間有想要多睡覺的習慣，不能生起善法勤修加行，不願意修學止觀，把光陰空過了。

三、住於晝分，習近邪惡食故，身不調柔，不能隨順諦觀諸法。

修行人在白天的時候，歡喜吃一些令人容易生欲心、瞋心，以及惛沉等邪惡的食物。由於不善簡別食物，身體不調柔，使令惛沉睡眠、貪瞋癡等煩惱浮動，障礙止觀的修習，不能隨順正確地觀察諸法實相。

四、與在家、出家共相雜住，於隨所聞所究竟法，不能如理作意思惟。

這位修行人歡喜與出家人或在家人共相雜住，散心雜話，障礙了止觀的修習，所以對於所聽聞的佛法，就不能如理作意思惟。這裡所說的，是指不願意學習佛法、不知道怎麼樣修學聖道的在家居士或者出家人；與這樣的人共住，就障礙修學聖道。

巳二、釋

如是疑隨逐故；障礙能遣疑因緣故；此四種法，是思所成慧俱光明想之所對治。

這位修行人由於內心還有疑惑，對於佛法的義理不能善觀察、不善決定，又因懶惰懈怠、習近邪惡食，以及歡喜與在家出家共相雜住，而障礙了排遣疑惑的因緣，當然就難以修習止觀。若成就思所成慧俱光明想，就能對治這四個過失。

《披尋記》：障礙能遣疑因緣故者，此即總說前四法中後三種法應知。

所謂「障礙能遣疑因緣」這句話，就是總說前面四法中的後三種法：「住於夜分懶惰懈怠」、「住於晝分，習近邪惡食故」、「與在家出家共相雜住」。這三種過失是障礙除遣疑惑的因緣，令不得修止觀故。

令思所成若智、若見不得清淨。

四種過失能使令思所成慧的智或見皆不得清淨。

《披尋記》：令思所成若智、若見等者，此中智、見有多差別，〈攝事分〉中廣辯其相，隨應當知（陵本八十六卷九頁）。

本論〈攝事分〉中，說明智、見的差別，約有三義。第一、約時間上的差別說，能夠通達現在一切法的智慧名爲「見」；能通達過去、未來不現見的一切法名爲「智」。

第二、觀察無我義、法空義能斷煩惱，不受一切法的智慧名爲「見」；斷除煩惱以後，能證悟解脫的境界名爲「智」。

第三、約法說有自相、共相的差別。「自相」是每一法站在自己的立場上，有不同於其他法的相貌，亦名「別相」；「共相」是在各式各樣不同的法中，有其共通的相貌，亦名「總相」。能通達一切法的自相，名爲「智」；能了知一切法的共相，名爲「見」。

「令思所成若智、若見，不得清淨」，因不能消除疑惑，使令能成就思所成慧的智、見不得清淨，一切愛煩惱、見煩惱難以斷滅，就一直停留在凡夫苦惱的境界裡。

辰二、修慧俱法三　巳一、徵

何等名爲修所成慧俱光明想所治七法？

什麼是修所成慧俱光明想，所對治的七種過失？

巳二、列

一、依舉相修，極勇精進所對治法。

這位修行人在修止觀時，內心若是惛沉了，應令心高舉來修對治，勇猛精進地思惟光明來策勵己心，把低沉的心發動起來，使令止觀的所緣境明了顯現於心。但是，修習舉相要注意適可而止，若是舉的力量過大、過於勇猛，反而令心浮動，成了掉舉。靜坐的時候本應安住於修止觀，但是卻在歡喜的境界上虛妄分別，名爲掉舉。惛沉和掉舉，都是靜坐時的過失。

《披尋記》：依舉相修極勇精進所對治法者，謂唯一向修習舉相極作功用，是名極勇精進。由是令心掉舉，成所對治故。

修止觀時，爲了對治惛沉，就修習舉相把所緣境提起來。但在修舉時，卻因用力過大，反而令心變成掉舉。本來是用舉來對治惛沉，結果這反而成了所應對治的過失。

二、依止相修，極劣精進所對治法。

在修觀時用力太猛令心掉舉了，此時應當修止把心寂靜下來，不作種種的分別。

但是這位修行人逐漸沉靜下來後，心過於羸弱，失去明了性而墮入惛沉或沉沒的狀態，又成爲過失，名爲「極劣精進所對治法」。

沉沒和惛沉有點不同。惛沉者，依《俱舍論》和《成唯識論》說，就是身、心都很粗重暗昧，止觀的所緣境已經完全失去，心裡和睡眠相似，沒有堪能修止觀了，是名「惛沉」。沉沒是應該修止時不修止、也不修觀，所緣境沒有了，像魚沉到水底一樣，但又不是惛沉，明了性沒有完全失去，心裡也沒有其他的妄想，是名沉沒。惛沉和沉沒這二個過失，是以警覺自心爲對治法。在修習的過程中，如果不警覺自己的心，就是極劣精進。

一般未得禪定的人，心是不容易調伏的，太過了就掉舉，不及就惛沉或沉沒，這是修習禪定的兩大障礙，應該要用方法調伏。

《披尋記》：依止相修極劣精進所對治法者，謂唯一向修習止相不作功用，是名極劣精進。由是令心惛沉，成所對治故。

三、依捨相修，貪著定味與愛俱行所有喜悅。

在靜坐中用功調心，若調得不惛沉也不掉舉時，就不須要特別加上力量，持心任運相續明靜而住，名爲「捨」。這也就是成就了欲界定，或者是未到地定、乃至初禪

以上的境界。成就定的人，在定裡面會有如意的覺受，愛著就隨之而來，貪著禪定的滋味，名爲「愛俱行」。捨的境界本來是好的，但內心又生愛著，就有了染汙不清淨的過失。

《瑜伽師地論．聲聞地》說，心平等性、心正直性、心無功用住性，名爲捨。在靜坐中有時惛沉、有時掉舉，這是不平等。現在由於自己的努力，滅除去惛沉和掉舉，令心明靜而住，名爲「心平等性」，這是一個值得歡喜的境界。初開始出現，很容易失掉；若是長時期地努力，平等性顯現之後，十分鐘、一個鐘頭或者幾個鐘頭，能任運相續一直地平等住，名爲「心正直性」。

剛成就心正直性的人，要時時地保護令心正直性不失掉，用功久了又進一步，不須要特別注意，也就任運相續地平等正知而住，名爲「心無功用住性」。

任運繼續依止平等、正直、無功用住，成就未到地定後就有輕安樂，於定味易生貪愛。若是初禪也成就了，內心涌出更多的喜悅，因此出現與愛俱行的境界。

《披尋記》：依捨相修等者，謂唯一向修習捨相不求出離，於所得定愛味相應，或復於彼不知過患，發喜悅意，由是成所對治法。

依佛法的立場而言，無論任何人，若只完全修捨，唯歡喜長期地入定，不希求成

就出世間的空、無願、無相三昧、得出世間的聖道，就是不求出離。這樣的人會一直地愛著所得的定味。「彼不知過患，發喜悅意」，因爲不知道只是成就世間禪定，只是離欲界欲而已，所有煩惱的種子都在，無量劫的罪業還沒有消滅，還是煩惱俱行的生死凡夫，反而誤以爲這是安樂的住處，所以感覺很滿意、很快樂。「由是成所對治法」，由於這個原因，應該用佛法般若波羅蜜的慧劍來對治煩惱賊。

四、於般涅槃心懷恐怖，與瞋恚俱，其心怯弱，二所治法。

「般」者，入也。約無餘涅槃說，是前一剎那五蘊滅，後一剎那五蘊不生的境界，名「般涅槃」。這位佛教徒雖然修無我觀，但對於入涅槃後無我無我所、無生無滅、畢竟空寂的境界心生恐怖，繼而生起瞋怒。由於恐怖、瞋怒而生怯弱，退失了進趣涅槃的勇氣，不願意入涅槃了，這就是過失。

《披尋記》：於般涅槃心懷恐怖等者，謂於涅槃不了知故，怖我斷滅，是名心懷恐怖。及於涅槃心生厭背，不愛樂故，不發精進，是名與瞋恚俱，其心怯弱。

這位佛教徒最初學習佛法，對於佛說涅槃是無我的境界不能理解，所以等到自己修行的時候，對於無我就不能忍受。佛法主張無我，是令通達根本沒有我的事實，而不是要我們消滅「我」。但凡夫由於無始劫來虛妄分別，執著色受想行識的生命體裡

有我，修行主要是要消滅這個虛妄分別的執著，不是色受想行識裡面原來有我，而後把這個我消滅了。因爲對於涅槃的境界不了知故，就害怕我斷滅了，名爲「心懷恐怖」。

「及於涅槃心生厭背」，因爲內心恐怖、厭棄涅槃法，不歡喜入涅槃，當然就不願意修學聖道，也不能發精進心了，是名「與瞋恚俱，其心怯弱」。

五、即依如是方便作意，於法精勤論議決擇，於立破門多生言論，相續不捨，此於寂靜正思惟時，能爲障礙。

這位修行人在思、修階段，已能隨順佛法的十二分教，思惟觀察雜染的緣起、清淨的緣起，爲了深入佛法的究竟義，能夠精勤學習、與人論議，深入觀察決擇。但是，他對於戒定慧應該成就、貪瞋癡煩惱應該破除，因爲經過長時期地深入思惟分別，就生出許多的言論；或者爲人演說，或者寫文章發表，或者爲了建立自己的見地，評破對方的看法，一來一往相續對論而不能停止。不斷從事多思慮、多言論的活動，就沒有時間修習禪定了，這對於寂靜住修止、正思惟修觀來說，是一個障礙。

《披尋記》：即依如是方便作意等者，〈三摩呬多地〉說：或多言論，或久尋思，令身疲勞，心不得定。如是多言，與定為難（陵本十二卷十四頁）。此應準知。謂依論議決擇立破

言論方便作意，相續不捨，能障寂靜故。

本論〈三摩呬多地〉說：在學習佛法時，若是言論說的過多了，或尋思的時間太長了，會消耗體力而且精神疲勞，使令靜坐不理想，就不能得禪定。「如是多言，與定爲難」，所以多言論、多尋思，會成爲修定的困難。由〈三摩呬多地〉這一段文，可以準知本文大義。

六、於色聲香味觸中，不如正理執取相好，不正尋思，令心散亂。

不靜坐時，前五根接觸到外面色聲香味觸的境界，第六意識不能如理作意，觀察是不淨、是無常無我，而隨順愛著心虛妄分別去執取相好，於是有種種不正尋思，使令內心散亂，而影響修止觀。

七、於不應思處，強攝其心，思擇諸法。

對於九種不應該思惟的事，勉強攝持其心思惟抉擇，就成爲過失。

《披尋記》：於不應思處強攝其心等者，《顯揚論》說：有九種事不可思議：一、我；二、有情；三、世間；四、業報；五、靜慮者境界；六、諸佛境界；七、十四不可記事；八、非正法；九、一切煩惱之所引攝（《顯揚論》十七卷七頁）。如是九事，應知名為不應思處。若強攝心方便思擇，障入現觀故。

指初修業的人煩惱沒斷、智慧還不夠時，應該在所學習的範圍努力用功，對於不應學習的事不須多用心。《顯揚聖教論》說：有九種事不可思議：

一、「我」，是總說，即是執著色受想行識的生命體裏，有一個常恒住的我。依佛法的道理，這個我是畢竟空的，不應該執著有我。

二、「有情」，是我的別名，鳩摩羅什法師舊譯爲有情，玄奘大師新譯爲眾生。就是執著即色受想行識中的識是我，眼識乃至身識是我的體性所發出的作用。實在色受想行識皆是因緣和合而有的，是自性空的，而自性空沒有體性就是無我；若執著有我，就是顛倒了。

此二爲什麼不應思惟？因爲「無自性故」，我和有情本來就沒有體性，也沒有自己的相貌，思惟什麼呢？

三、「世間」，就是有情所居住的世間。對於廣大世間，山河大地等，很現成的、可以共同了知的事，不要去思惟。若是得了聖道，有了根本智、後得智，自然會明白一切世間事；現在若妄加推測計度，容易有錯誤。

四、「業報」，是我們所造作的善法或惡法，會形成一種不會失掉的潛藏力量，這個力量成熟現行時，就能感得生命體的果報。佛法說造善業往善趣、造惡業往惡趣，但是還有過去世的淨不淨業等種種不可思議的因緣，使令業果不決定。業報中有

甚深的道理，這是我們的智慧不能盡知的，現在先不要思議。

五、「靜慮者境界」，成就色界四禪、無色界四空定的境界有甚深義，這也不應思議。

六、「諸佛境界」，佛的境界更是特別深奧，是不可思議的，初修業者不要妄計多思惟。

七、「十四不可記事」，有十四種事，若去請問佛，佛不會回答，我們也不應該去思惟。《俱舍論》說十四不可記是：世間常，世間無常，世間亦常亦無常，世間非常非無常；這是第一個四句，約過去世說。世間有邊，世間無邊，世間亦有邊亦無邊，世間非有邊非無邊；這是第二個四句，約現在世說。如來死後有，如來死後無，如來死後亦有亦非有，如來死後非有非非有；這是第三個四句，約未來世說。此外，加上命身一——「命」就是我，我與五蘊是一；還有命身異——我與五蘊是異，這樣加起來一共十四句。十四不可記是外道諸師所討論的，能引無義利而且不如正理，因此不應思議。譬如有人問：石女兒是黑是白？這件事不可以思議，因爲石女無兒，說黑、說白都是戲論。

八、「非正法」，非正法即非佛法，是外道的邪知邪見，去思惟反而引發無義，沒有價值也沒有功德。

九、「一切煩惱之所引攝」，一切煩惱的境界也是能引無義，會生種種過患，所以也不要多思惟。這九件事名爲不應思議處，不應該思惟，若強用心思惟，會障礙入現觀、成就聖道。

巳三、釋

如是七種，是修所成慧俱光明想所對治法，極能障礙修所成慧俱光明想，令修所成若智若見，不清淨轉。

如前面所列的七種法，都是修所成慧俱光明想所要對治的過失，它們極能障礙修所成慧俱光明想的成就，能令修所成慧的智或見，不得清淨。

寅二、成能治

此所治法，還有十一與此相違能對治法，能斷於彼；當知亦令思、修所成，若智若見，清淨而轉。

如前面所舉出的所治法中，思所成慧俱光明想有四種所治法，修所成慧俱光明想有七種所治法，合起來共有十一種。還有與這十一種所治法相違的，就是十一種能對治法，能斷除這十一種過失。應當知道，這十一種能治法就是法光明想，能夠令思所成慧、修所成慧的智、見更加清淨，乃至於證得聖道。

壬二、釋多所作二　癸一、釋義

又正方便修諸想者，有能斷滅所治法欲。又於所治現行法中，心不染著，速令斷滅。又能多住能對治法，斷滅一切所對治法。

又這位修行人若能依思擇力、修習力，精勤善巧地修習不淨想、無常故苦想、光明想的話，有三種所作的功德：第一、表示他有修學聖道的願望，要斷除所應對治的過失。第二、表示他對於顯現於前而有過失的事，心不染著，因爲不染著的緣故，所以能令過失很快地消滅。第三、由於他常常修習三種想，多住於能對治法的止觀中，就能把一切所治法完全滅除出去。

《披尋記》：又正方便修諸想等者，此中諸想，謂前所說修不淨想，於無常所修習苦想及光明想。言斷滅者，謂於所治法令不現行應知。

癸二、結名

如是三法，隨逐一切對治修故，名多所作。

如能具足以上所說的三法，對於現行而有過失的事中，心不染著，希望能滅除這些過失。又能勤加修習三種想——不淨想、無常故苦想，及光明想，就能斷滅一切所對治的過失法，使令它不現前、不活動。因此，修習能對治法門，就名爲「多有所

作」，能有很多的功德。

庚三、結二　辛一、名修瑜伽

如是名爲修習對治。此修對治，當知即是修習瑜伽。

上述所說，應當知道就是七支中的修習對治，也即是四處中的修習瑜伽。

辛二、明普攝義

此第五支修習對治廣聖教義，當知唯有如是十相。除此更無若過若增。

總結此處所說，屬於第五支的修習對治。其中廣泛地含攝一切聖教中所說的，修習能治的十種想以對治十種過失障礙：一、淫欲相應貪，二、受用相應愛，三、懶惰懈怠，四、薩迦耶見，五、於飲食有愛味貪，六、世間種種樂欲貪愛，七、於止觀有暗昧心，八、於定有隨愛味，九、於生有隨動相心，十、顧待餘時隨不死尋思。除了這能治、所治十種相之外，更沒有其他可以超過或增加的了。

己四、後二支二　庚一、辨二清淨二　辛一、世間一切種清淨五　壬一、徵

云何世間一切種清淨？

怎麼樣名爲世間的一切苦惱、染汙都完全清淨？

壬二、標

當知略有三種。

簡要地說，有三種不同。

壬三、列

一、得三摩地。二、三摩地圓滿。三、三摩地自在。

第一是得三摩地，第二是三摩地圓滿，第三是三摩地自在。

壬四、釋三　癸一、得三摩地二　子一、辨障治法二　丑一、舉所治三　寅一、標

此中最初有二十種得三摩地所對治法，能令不得勝三摩地。

想要成就世間清淨得三摩地，應該辨別什麼是得三摩地的障礙，及對治的方法。「勝」是讚歎三摩地的殊勝尊貴。當中最初有二十種的障礙要先對治，因爲這二十法能障礙我們得殊勝的三摩地。

寅二、徵

何等二十？

是那二十種呢？

寅三、釋二　卯一、列過失二　辰一、別列二十　巳一、由伴無德

一、有不樂斷同梵行者爲伴過失。

雖然有意願修習三摩地，但是在一起修習梵行的道友中，有人不歡喜斷欲、斷煩惱。和這樣的人爲伴，就會障礙修習三摩地。

《披尋記》：有不樂斷等者，謂於世間諸衰損事能令苦惱，諸興盛事亦是無常，故應厭離，喜樂於斷。義如〈聲聞地〉說（陵本三十二卷二頁）。翻此，應知名不樂斷。

本論〈聲聞地〉中說：世間衰損的事使人苦惱，而令人如意歡喜的興盛事也不能常住，當它變化時也是會令人苦惱的。所以，對於衰損的事要厭離，對於興盛的事也要厭離，應該斷除於此二事上所生諸欲。若不歡喜斷滅這二種令人苦惱的事，就是「不樂斷」。

在《大般涅槃經》上佛說了一個大功德天與黑闇女的故事。一天，有人來敲門，主人去開門的時候，看見一個美女，就問她叫什麼名字。

她說：「我叫大功德天」。

主人問：「妳到我這兒來做什麼呢？」

大功德天說：「我給你送來很多的財寶，令你心裡快樂」。

「喔，若這樣子，歡迎妳進來。」

大功德天進來，剛要坐下，又有人敲門。主人又去開門，看見來了一個非常醜陋的女人。

主人問：「妳叫什麼名字？妳到我這兒來做什麼呢？」

醜女人說：「我叫黑闇，來這裡叫你倒楣。」

主人說：「那我不歡迎妳。」

黑闇女說：「你這個人愚癡！你知道嗎？剛才進來的那個女人是我的姊姊，我是她的妹妹。她到那裡我就到那兒，我們是形影相隨，分不開的啊！所以你若歡迎我的姊姊，也就要歡迎我，你不歡迎我就是愚癡。」

這時候主人回頭問先來的女人：「門口這個女人這樣講，她說得對不對？」

大功德天回答說：「是的，她是我的妹妹。她到什麼地方都給人帶來苦惱，而我到什麼地方就給人帶來快樂，但是我們兩個分不開的。」

主人立刻說：「若是這樣，我兩個都不歡迎，請妳們都走！」

於是兩姊妹到另外一戶人家敲門，也是一樣的次第，但那個主人說：

「我因爲愛妳的姊姊，她能帶給我財富與快樂，所以也勉強接受妳，請妳們都在我家住。」

從這個故事看出來，第一家的主人是佛教徒，而第二家的主人就是非佛教徒。佛法告訴我們世間一切事都是無常的，大功德天能帶給人如意的盛事，但是當盛事衰損時能令人苦惱，這就是黑闇女所帶來的苦惱了。所以，大功德天和黑闇女兩姊妹是分不開的，有了如意的興盛事，必然會有衰損的苦惱隨後而來。應該發厭離心，斷除世間的興盛事及衰損事，名爲「喜樂於斷」。如果佛教徒不深入學習佛法、不深入修習止觀，就算是得了禪定，仍然會歡迎這兩姊妹在你家住的，名爲「不樂斷」。

巳二、由師無德

二、伴雖有德，然能宣說修定方便師有過失。謂顛倒說修定方便。

雖然同梵行者都有高尚的品德，有樂斷世間欲樂的願望，但是所依止的善知識，在講解修三摩地的方法次第中有了過失，所說的修定方法是顛倒錯誤的。

《披尋記》：謂顛倒說修定方便者，謂若宣說取厭離相、取欣樂相，由是能令始修業者最初觸證，於斷喜樂心一境性，是名宣說修定方便。如〈聲聞地〉說（陵本三十二卷一頁）。與此相違，名顛倒說。

什麼是修習三摩地的正方便呢？首先要能離欲，厭離世間衰損及興盛事。爲了離欲，應該先取厭離相，觀欲是不淨，並且把不淨相顯現在心。另外還要取欣樂相。約

世間禪說，對於離欲界欲之初禪乃至四禪的微妙、清淨、莊嚴、安樂的境界，能心生歡喜並明了顯現於心；約無漏出世間禪而言，對於一切法無常、苦、空、無我的道理，要歡喜學習，心中要能取得欣樂相。

若善知識能如此宣說，就能令初發心修定的人不白辛苦，能得「最初觸證」，也就是初開始證得初禪，於斷除一切欲界欲後，能專注於心一境性的禪定中，心裡生出來很多的歡喜與安樂。如此，這位善知識所宣說的方法，就是「修定方便」。善知識若教你去求世間的名聞利養，把修行的方向搞錯了，也就是「顛倒說修定方便」了。

彌勒菩薩在〈聲聞地〉中，將修禪定的方法解釋得很詳細。若想用功修行，要好好學一學〈聲聞地〉，不然，學了很久結果白辛苦，是很可惜的。

巳三、由無聽欲

三、師雖有德，然於所說修定方便，其能聽者欲樂羸劣心散亂故，不能領受過失。

所依止的善知識品德高尚，也能宣說得定方便，但是學習者想要得定的意願羸弱。雖然善知識辛苦講解修行次第，但是弟子的心情散亂紛馳，不能領受修定方便。

《披尋記》：欲樂羸劣心散亂故者，於斷滅苦無猛利欲，是名欲樂羸劣；於所宣說音韻差別不屬耳聽，名心散亂。

世界上的眾生爲了追求欲受很多苦，但是不能了解世間是苦，對於離欲斷苦沒有勇猛的意願：「你說苦？我感覺不苦！我感覺很快樂！爲什麼要離欲？爲什麼要斷欲？」這樣的思想，名爲「欲樂羸劣」。所以，當那位禪師教授修定方法時，也不能專心諦聽，是名「心散亂」。

巳四、由覺慧劣

四、其能聽者雖有樂欲，屬耳而聽；然暗鈍故，覺慧劣故，不能領受過失。

若這位有意願成就禪定的人雖能屬耳專注諦聽，但是他的第六識暗鈍不明，覺悟的智慧力薄弱，雖然是聽了，但是聽不懂。這是不能得定的過失。

「屬」是連繫，即是用耳識去接受並了別音聲。第六識不能直接聽到聲音，要由耳根發耳識取到聲境，第六意識才能分別。現在說耳根雖然與音聲相接，但是第六意識暗鈍，不能領受。

「暗鈍」的相貌，就是覺慧羸劣。一般人在欲的境界上活動沒有什麼困難，但是禪定乃是超越了欲的境界，要有特別的智慧才能領會。因此，若是智慧不夠，修習禪定會有困難。

巳五、由多貪求

五、雖有智德；然是愛行，多求利養恭敬過失。

「愛行」就是指歡喜在五欲上活動的人，希求令人滿意的色聲香味觸。這位修行人雖然智慧很高，有能力領受修禪的方法，但是他是一個愛行者，愛欲心重，歡喜向外和護法居士攀緣，希望得到許多利養恭敬。這也是修定的障礙。

巳六、由無喜足

六、多分憂愁，難養、難滿，不知喜足過失。

這位修行人心常在憂愁中，因爲對於自己的處境不滿意。憂愁什麼呢？他不肯動手做生活中的雜事，需要人爲他燒飯、作衣、服侍……，這是「難養」。他所受用的衣服、飲食、醫藥、臥具要特別多、特別好，得到了，還想要有更好的，這是「難滿」。生活已經過得去了，但他總是不能滿足，就是「不知喜足」。多分憂愁的人也是愛行人，但因爲求不到所以心裡憂愁，這樣的人也不能修習三摩地。

《披尋記》：多分憂愁難養難滿等者，〈聲聞地〉中「沙門莊嚴」說，有易養、易滿，及與喜足。翻彼，應知此所說相。

巳七、由多事務

七、即由如是增上力故，多諸事務過失。

多求利養恭敬的人，由於難養、難滿的強大煩惱，使令他們有很多事要做，而沒有時間坐禪，因此不能得三摩地；這是把前面兩種愛行人的過失加起來合說。第五種過失，是爲了多求利養恭敬，就要同很多人來往，雜事煩多；第六種過失，是他不滿足現在的生活，想出來很多的計劃求取利養，所以就有很多事情做，而不能靜坐了。

如果現在的佛教徒都能學習《瑜伽師地論》，就能知道得定的障礙以及修定的對治法門，有可能不去多求利養恭敬，也不會難養、難滿、不知喜足，就不會整天有很多事務，令心流散了。

《披尋記》多諸事務過失者，謂由愛樂種種所作事業，彼彼事中，其心流散故。

巳八、由捨加行

八、雖無此失，然有懈怠懶惰故，棄捨加行過失。

雖然不是愛行人，不多求利養恭敬，也不憂愁，也不難滿難養，但是心性懈怠，不能發起精進力；即使發起修行，然又懶惰，遇上一點點困難就棄捨修禪的行動。

《披尋記》：然有懈怠懶惰等者，謂如為性懈怠，執睡為樂，執倚為樂，執臥為樂，由是不

能初夜、後夜常勤修習悟寤瑜伽故。

懈怠懶惰的相貌，就是執著睡覺——或者靠著睡覺，或者躺下來睡，心情快樂。因爲睡得多，頭惱不容易清醒，使得止觀修不好。「由是不能初夜後夜常勤修習」，因爲懶惰懈怠了，所以初夜、後夜二分，就不能精進修習止觀。

印度計算時間，是將一天二十四小時分成晝夜兩分。夜分的十二小時分成三個時段：中夜四個小時睡覺，初夜、後夜各四個小時，則要靜坐用功。若再加上白天的十二個鐘頭，就是二十個鐘頭。這二十個鐘頭內，你要經行、靜坐，靜坐、經行……，這就是出家人的功課表。不過，在〈聲聞地〉也說到，若靜坐、經行太辛苦，可以「解勞睡」，少少休息一會兒是可以的。

已九、由他障礙

九、雖無此失，然有爲他種種障礙生起過失。

這位修行人並沒有懶惰懈怠的毛病，但是他的身體有各種障礙生起，或是外面的環境使令他不能修習三摩地。

《披尋記》：然有為他種種障礙等者，謂常疹疾困苦重病，風熱痰癊數數發動，或有宿食住在身中，或被蛇蠍、百足、蚰蜒之所蛆螫，或為人、非人之所逼惱，又不能得衣食、臥具、

病緣醫藥及餘什具，如是等類，應知一切名加行障。如〈聲聞地〉說（陵本二十五卷十一頁）。此中種種，應如是知。

「常疹」，是常常有病痛，有時候還有重病。或者「風、熱、痰、癊」等——風、熱、痰是身病，癊是心病，這些病常常發作。或是先前飲食住在身體裏面沒有消化，或被蛇、蝎、百足、蚰蜒等類的毒傷害，或被人或鬼神逼惱，或是不能得到生活所需的資生具。如此種種不同的因緣生起，想要努力靜坐就有障礙。

巳十、由無堪忍

十、雖無此失，然有於寒熱等苦，不能堪忍過失。

這位修行人沒有前述種種障礙，但是不能堪忍寒熱，酷寒惡暑都令他不能靜坐修習止觀。

巳十一、由不受教

十一、雖無此失，然有慢恚過故，不能領受教誨過失。

這位修行人沒有前述的過失，但是很高慢，脾氣也很大。因爲慢、恚，不能敬信師長的教誨，若師長糾正他時，他立刻就憤怒。這也是修禪定的障礙。

《披尋記》然有慢恚過故等者，謂由慢、恚不信順他，由是不能領受教誨。

因爲有慢、恚，對他人就不相信，不能生信也就不隨順他人的教授了。這是不能領受教誨的過失。

巳十二、由倒思惟

十二、雖無此失，然有於教顛倒思惟過失。

這位修行人雖然沒有慢、恚的障礙，但是把師長教誨的禪定方法搞錯。

《披尋記》：然有於教顛倒思惟過失者，謂於殷勤教誨方便次第，不如所說正修加行，及於諸法過患功德，不如所說善取其相故。

雖然善知識很慈悲，殷勤地教誨靜坐的方法次第，但是學習者不能如法地隨順教授，努力去修學靜坐。對於善知識所教授的有過患法、有功德法，也不能夠善巧地領解所開示的正義，這樣子也會有問題。

巳十三、由忘失念

十三、雖無此失，然於所受教有忘念過失。

這位修行人雖然沒有顛倒思惟的情形，但是他有忘念的障礙，記憶力不好，聽聞師長教授時雖然很清楚，實際上修行時，對於怎麼修止、怎麼修觀，卻忘失了。

巳十四、由相雜住

十四、雖無此失，然有在家、出家雜住過失。

這位修行人雖然記憶很好，但是歡喜與出家人、在家人在一起共住，而且不能分離，天天散心雜話，使得修習三摩地有困難。

若是在家人與出家人住在一起，大家有志一同修學聖道，應該不算「雜住」，雖然是在家人，但是思想與出家人一樣，也是修學戒定慧，對於出家人是沒有障礙的。這裡所指的應該是在家人歡喜五欲的生活，與出家人的思想行爲不一樣，這就會成爲障道因緣。

巳十五、由住處障二　午一、列

十五、雖無此失，然有受用五失相應臥具過失。

這位修行人雖然沒有與不修止觀的在家、出家人共相雜住，但是受用五種過失相應的臥具，也使令他不能得禪定。

午二、指

五失相應臥具，應知如聲聞地當說。

《披尋記》：然有受用五失相應臥具過失等者，如下說言處所不隨順性，是明受用五失相應臥具。〈聲聞地〉說，處所圓滿略有五種，翻彼後四，應知五失相應。

五種過失相應的臥具，當知即是如〈聲聞地〉中所說的「處所不隨順性」，指發心修禪定的人，若所住的地方不理想，不能隨順修止觀，就會障礙用功修行。〈聲聞地〉中說，處所圓滿略有五種，若是與其中後面四種相反的情形，就是現在文中所說的五種過失相應。

一、「或於晝分，多諸諠逸」，白天的時候，居處附近諠鬧，很多放逸的事情。如此居處環境不適合修習禪定，當然會影響靜坐。

二、「於夜分中，多蚊虻等眾苦所觸」，夜間的時候，不論是靜坐或睡覺，有很多蚊蟲或蛇蠍等毒來觸惱你，爲眾多苦惱所逼迫。

三、「又多怖畏、多諸災癘」，居住的地區有很多恐怖的事情，如惡獅、虎豹、怨敵盜賊、非人等等，或有大地震、大風、大雨等等事情。

四、「眾具匱乏，不可愛樂」，日常所需的飲食、資生眾具、衣物等缺少。

五、「惡友攝持，無諸善友」，居住的地區有惡知識威脅，沒有同修梵行的朋友，所以對於善法不能領解。這五種是居住處所的障礙，也就是五種過失相應臥具。

巳十六、由邪尋思

十六、雖無此失，然於遠離處不守護諸根故，有不正尋思過失。

雖然沒有前面所說的過失，但是他在寂靜處時卻不守護諸根，第六意識作種種虛妄分別，因此有不正尋思的過失。

保護諸根，就是保護眼耳鼻舌身意六根，使令貪瞋癡的煩惱不現起，也就是不應起不正尋思之意。現在這位修行人雖居寂靜處，但是內心不能如理作意，還在思惟色聲香味觸等雜染法，因此不能得定。

巳十七、由身沉重

十七、雖無此失，然由食不平等故，有身沉重，無所堪能過失。

這位修行人雖然沒有邪尋思，但是他的飲食不平等，因爲吃得太多，或吃了妨礙修止觀的食物，使得六根遲鈍、身體沉重，沒有堪能修習止觀。

「平等」就是四大調和，所受用的飲食，使令生理組織很調和、很健康、沒有病痛，這就是平等。若是受用的飲食容易令你生貪欲心、生瞋恚心，這樣的食物就必須注意避免。所以，修止觀的人對於自己一天吃什麼菜要作記錄，對於這一天的生理反應也應該作記錄，漸漸就能飲食調和。

十八、雖無此失，然性多睡眠，有多睡眠隨煩惱現行過失。

這位修行人雖然飲食平等，但卻貪愛睡眠，因多睡眠生出許多煩惱，障礙了止觀的修行。多睡眠能隨順不如理作意，引生出來很多的煩惱。我們從經論上佛菩薩的法語看出來，常如理作意就沒有煩惱，能生起很多的功德；是否能如理作意，就在於有沒有智慧。譬如有人現在正在罵我，或者在讚歎我，若不如理作意，很容易就瞋恨或高興，因而引起很多很多的煩惱。

《披尋記》：有多睡眠隨煩惱現行過失者，〈三摩呬多地〉說：順生煩惱，壞斷加行，是惛沉性；心極昧略，是睡眠性（陵本十一卷四頁）。為彼纏擾，發身麤重，發心麤重，名多睡眠隨煩惱現行過失。

「順生煩惱」，就是睡眠隨順不如理作意，能生煩惱。煩惱現前時，「壞斷加行，是惛沉性」，它能破壞靜坐斷修止觀。譬如靜坐時修奢摩他，惛沉來時若隨它去，修奢摩他的心就中斷了。但此時若能轉修毘缽舍那，把心提起來作意思惟觀察，就能把惛沉破除去。「心極昧略，是睡眠性」，因爲惛沉過重了令心極暗昧，不能夠思惟所緣境，就是睡眠性了。

我們不能夠破除睡眠的煩惱，就被睡眠煩惱所纏擾。「發身麤重，發心麤重」，因爲惛沉睡眠多了，心的明了性就暗鈍，任由這兩種煩惱心所纏擾，就會引發身麤重性及心麤重性，無有修習止觀的堪能性，名爲多睡眠隨煩惱現行過失。睡眠是不定心所，不是根本煩惱，但是它跟隨貪瞋癡而順生煩惱，名爲隨煩惱現行，能障礙得定。

巳十九、由不樂止

十九、雖無此失，然不先修行奢摩他品故，於內心寂止遠離中，有不欣樂過失。

雖然沒有貪多睡眠的過失，但是因爲以前沒有修習奢摩他的經驗，對於調伏自己的心，滅除一切散亂、掉舉，令心遠離一切虛妄分別住於寂靜，他不欣樂，因此也不能得定。

巳二十、由不樂觀

二十、雖無此失，然先不修行毘缽舍那品故，於增上慧法毘缽舍那如實觀中，有不欣樂過失。

雖然沒有不欣樂修定的情形，但是因爲以前沒有專精思惟過，對於能夠增強智慧的毘缽舍那，不歡喜修。這也是障礙止觀的過失。

「毘缽舍那品」就是如理作意，如經論所說的道理去思惟觀察；按照次第說，應

該先學習經論。譬如說學習過「假名安立的一切法，都是畢竟空的」，心裡要先明白這句話的道理，然後在寂靜處經行或靜坐，內心依法句的文義專精思惟觀察，名爲毘缽舍那。

我們最先學習佛法，是聽人講解文字的佛法，或自己讀過，這是聞慧；但是還要進一步專精思惟，成就思慧。現在說「增上慧法」，能夠增上智慧的就是佛法。「毘缽舍那」是內心觀察，成功了就是強有力的智慧。「如實觀中」，修毘缽舍那時，是按照佛法所說一切法的眞實相去觀察。

如果已通過聞所成慧，到達思所成慧以後，內心就會有順於佛法的思想，若是遇見不如意、不順心的苦惱境界時，會按照佛法的道理去觀察思惟。《金剛經》說：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」譬如，有人毀辱我，做種種令我苦惱的事情，觀察一切法都是如夢如幻，似有而不眞實，這是一種觀法。再進一步，觀察「因緣所生法，我說即是空」，一切法都是畢竟空的，這也是一種觀法。能觀察一切法是如夢、是畢竟空，名爲「如實觀」。

「有不欣樂過失」，若學習佛法之後不能作如實觀，就會隨順凡夫的虛妄分別，而有貪瞋癡的活動，就是有過失了。

這二十種過失中，若學習佛法只是成就了小小一點聞所成慧的人，都有最後兩種

過失。

辰二、總結

如是二十種法是奢摩他、毘缽舍那品證得心一境性之所對治。

前面所舉的二十種過失，是想要修習止觀、成就禪定的人，所要對治的障礙。「心一境性」是心住一境，明靜不動，也就是三摩地。若想要成就三摩地的功德，必須滅除這二十種障礙。成就心一境性，最初要選擇一個所緣境，將心安住於所緣境，若能夠達到心專注在一個境界上，任運相續安住不動了，就是定。

初開始修奢摩他，多數是以因緣事作所緣境。譬如修入出息念，是依四大中的風大爲所緣境；或者是以光明、水、或者一塊土也可以作所緣境。各式各樣的所緣境，都是因緣事，因爲一開始程度不夠，不能以第一義諦作所緣境。但是繼續以地、水、火、風作所緣境，同時也要依法修毘缽舍那，慢慢地思惟觀察法義。修觀的時間不要太久，觀後還要修奢摩他。如此長時期地止而又觀，觀而又止之後，對於法義有了勝解，就可以依第一義諦修觀，也可以止於所觀的第一義諦上明靜而住。此時，所觀察的是相似的第一義諦，還不是眞實的第一義諦。見到眞實第一義諦，那就是聖人了！雖然，不可能那麼快就得聖道，但是可以這樣學習。

卯二、顯障因三　辰一、標

又此二十種所對治法，略由四相，於所生起三摩地中，堪能爲障。

若綜合前面所舉的二十種所對治法，簡略地說有四種障礙因，在得三摩地的修習當中能爲障礙。

辰二、徵

何等爲四？

是那四種障礙因呢？

辰三、列

一、於三摩地方便，不善巧故。

「善巧」就是智慧；因爲沒有智慧，不明白修習三摩地的方法與次第，這是障礙得三摩地的原因。

二、於一切修定方便，全無加行故。

雖然有智慧能通達修習三摩地的方法，但是完全不採取行動，因此也不能得定。

三、顛倒加行故。

雖然實際去修定，靜坐可以一坐八個鐘頭，但是內心卻顛倒加行，用功的方法有錯誤，也不能成就三摩地。譬如經論上說，爲除散亂應修數息觀，當然你就應該修數息。但是若常常修數息觀，注意力集中在頭部久了容易上火，可能會頭昏腦脹，或者是牙疼等等，若不知道調整，繼續這樣修就愈來愈嚴重，或者誤會是著魔，其實就是四大中的火大太強了。又譬如經上說到靜坐可以觀臍輪，天台智者大師則是說可以觀丹田，但是這種觀法對女人不宜，若是方法搞錯了，就變成障礙。

四、加行緩緩故。

已經採取行動修習三摩地，方法也正確，但是加行的速度太緩慢。本來一天應修止觀八個小時、十個小時，但是只靜坐半個小時，一樣不能得三摩地。

丑二、成能治二　寅一、例相違

此三摩地所對治法，有二十種白法對治；與此相違，應知其相。

前面已舉出了得三摩地的二十種所治法，應當知道也有二十種白法是能對治的。若加以思惟就能夠明白，與二十種障礙相反的相貌，就是能治的白法。

寅二、辨能得二　卯一、住心

由此能斷所對治法多所作故，疾疾能得正住其心，證三摩地。

隨時生起能對治的白法，又能時時努力修習，就是「多所作」。這位修行人有修學聖道的願望，能反省到自己的過失，不染著這些所對治法；又能長時期地修習，安住於能對治障礙的止觀中，所以能迅速對治滅除過失，令心不惛沉也不散亂。因此，很快能夠明靜而住，成就三摩地。

卯二、位攝

又得此三摩地，當知即是得初靜慮近分定，未至位所攝。

這位修行人終於能夠住心不動、成就三摩地了！但應當知道，這時候所得的定，是已經超越了欲界定的階段，臨近色界初禪邊，但還不到初禪，名爲未到地定。

《披尋記》：又得此三摩地等者，最初獲得色界定地所攝少分微妙作意，當知此名得三摩地。猶未證得根本靜慮，是故說言初靜慮近分定未至位所攝。得作意相，〈聲聞地〉中廣釋應知(陵本三十二卷十九頁)。

「作意」，是指定說的。在一般的虛妄分別心中時常作意修定，得正作意時，也就是得到定，所以說名得三摩地。三摩地，是平等攝持義。平等，是不惛沉也不散亂，持是保持，保持平等的境界，即是等持。雖然得到等持，還沒成就色界的初禪，是名初靜慮的近分定，又名未至定。

「根本靜慮」，是初禪、二禪、三禪、四禪。佛教徒若成就了色界四禪，在四禪中可以修得神通，乃至得無漏的聖道，成就種種的功德，所以名爲「根本」，也就是能建立、能成就的意思。

子二、明普攝義

又此得三摩地相違法及得三摩地隨順法，廣聖教義，當知唯有此二十種。除此，更無若過若增。

前面所說障礙得三摩地的相違法，以及能成就三摩地的隨順法，在廣大的佛法中所開示的義理，當知已普遍收攝在這二十種當中，再也沒有可以超過或增加了。

由此因緣，依初世間一切種清淨，於此正法補特伽羅得三摩地已善宣說，已善開示。

「於此正法補特伽羅得三摩地」，就是佛教徒依佛所開示的正法，成就了未到地定。當然，非佛教徒若能將塵勞的事情放下，專心在山裏寂靜住，也能成就未到地定。現在文中所說，是指有聖道願的佛教徒。

由於以上的因緣，彌勒菩薩依世間一切種清淨，也就是得三摩地的法門，宣說了二十種障礙，以及二十種能對治的白法。在此，已經爲有崇高意願的佛教徒，完備地

說明了得三摩地的方法，對於如何除遣障礙，也已經圓滿地開示了。

《披尋記》：已善宣說已善開示者，〈攝異門分〉說：宣說者，謂因他請問而為記別；開示者，謂他展轉所生疑惑皆能除遣（陵本八十三卷十二頁）。

「宣說」，是別人請問時，能爲他解說教理；「開示」，就是能夠展轉地除遣別人所生的一切疑惑。

癸二、三摩地圓滿二　子一、辨圓滿相二　丑一、列十相十　寅一、起勝求願

復次，如是已得三摩地者，於此少小殊勝定中，不生喜足，於勝三摩地圓滿，更起求願。

此下開始說明三摩地圓滿的十個相貌。

得三摩地是修行的第一關，這是最困難的。這位佛教徒經過不懈怠的修行，成就了未到地定以後，反省自己不過成就微小的功德而已，心裡並不滿足，對於更殊勝圓滿的色界四禪，再次發起希求的願力。

《披尋記》：於此少小殊勝定中等者，未至定中，獲得少分微妙作意，由是說名少小殊勝。從此已上，證入根本，名三摩地圓滿。

爲什麼說定又名爲「微妙作意」？定，是超越一般色聲香味觸五欲的境界，不是

容易成就的，所以要時時地警覺自己，作意將心安住一境，從欲界九心住進步到未到地定的時候，終於獲得少分的輕安樂，名爲「少小殊勝」。從未至定以後再向上進步，成就色界四禪，名爲「根本」定。色界四禪對未至定來說，是更圓滿、更殊勝了，所以名爲「三摩地圓滿」。

寅二、見勝功德

又即於彼見勝功德。

又因爲知道，色界四禪有未到地定所不及的功德，不僅定力非常強大，所得的喜樂沒有間隙地遍滿全身，又可以在禪定中修習神通，這些都是比未到地定更殊勝的境界。

《披尋記》：又即於彼見勝功德者，謂證最初根本靜慮，加行究竟果作意轉時，離生喜樂遍諸身分，無不充滿，無有間隙，乃至廣說離生喜樂。如〈聲聞地〉說（陵本三十三卷七頁）。彼勝功德，如是應知。

「加行」是努力地修習禪定，「轉」是現起義。努力用功修行是因，成就色界初禪是果；初禪現前時，名爲「加行究竟果作意轉時」。未至定雖然已接近色界初禪，但仍屬於欲界的定，所以不同於色界初禪，主要就是得未至定的人還有欲。若是成就

色界初禪以後，一定是沒有欲了。這是未至定與初禪的差別。

「離生喜樂遍諸身分，無不充滿，無有間隙」，成就色界初禪就遠離了欲界的欲，有更殊勝的輕安樂。此時禪定的喜樂普遍充滿全身，當中沒有空隙。色界初禪超過未至定的殊勝功德，應該知道如〈聲聞地〉中所說。

寅三、住勤精進

又由求願見勝功德，爲求彼故，勇猛精進，策勵而住。

由於這位修行人有成就禪定的願望，又能見到色界靜慮有殊勝功德，遠比散散亂亂的苦惱境界好得多，因此爲了求得禪定，常常警策自己、勉勵自己，安住在勇猛精進中，就不敢懈怠了。從文上應該感覺到，想要成就殊勝的功德是很辛苦、很忙的，不是悠閑自在的。

寅四、名非得勝

又彼於色相應愛味俱行煩惱，非能一切皆永斷故，名非得勝。

「愛」是煩惱心所，眼見到一切色相時，第六意識隨著所見的外境而虛妄分別，並生起貪愛的執著，心王和愛心所一起活動，名爲「於色相應愛味俱行」。依照佛法的道理，愛著境界的滋味，是錯亂顛倒的，所以是「煩惱」。

「非能一切皆永斷故」，於色相應愛味俱行的煩惱，有各式各樣的情形。雖然已經得到未到地定，也時時策勵自己持續精進，但是出定時，他的眼耳鼻舌身五根，仍然會在色聲香味觸五境上活動，看到令人滿意的美色，還是可能會有愛欲與心一起活動。而入定時，第六意識也會有虛妄分別而生起煩惱，不能一切時、一切處都斷除欲界的貪欲心，故名爲「非得勝」，還不是殊勝的禪定。

《披尋記》又彼於色相應愛味等者：謂未證入根本靜慮，未能究竟離欲界欲，亦未遠離一切惡不善法，是名於色相應愛味俱行煩惱，未能永斷，由是於彼名非得勝。

能得未到地定雖然是很好，但是還沒達到色界初禪，不能夠究竟離欲，也不能遠離一切惡不善法——即貪欲、瞋恚、惛沉睡眠、掉舉惡作、疑等五蓋。因爲只是少分離欲，內心貪瞋癡等煩惱還在，所以六根接觸六境時，就從身口意發出來惡行，所以說並不是圓滿的殊勝禪定。

寅五、名他所勝

又非於彼諸善法中皆勤修故，名他所勝。

已得未到地定的修行人，尚未能於一切的禪定善法勤加修行，也還不能全面地斷除欲界煩惱。「他」是指煩惱；由於還有欲界煩惱的活動，欲煩惱戰勝了這位修行

人，故名「他所勝」。

《披尋記》：又非於彼諸善法中等者，〈聲聞地〉說：一切煩惱對治作意已得生起，是名加行究竟作意。從此無間，由是因緣證入根本初靜慮定（陵本三十三卷七頁）。由是當知加行究竟作意若未轉時，名於善法非皆勤修。猶未能捨所有下品煩惱，是故名他所勝。

〈聲聞地〉中說，修習初禪的人，已經生起對治一切欲煩惱的作意，能夠對治欲界諸欲了，「是名加行究竟作意」。從此加行究竟作意中，精勤不間斷修不淨觀，修習圓滿了，就證得色界初禪。

在未到地定裡修不淨觀，是爲了斷除欲的煩惱。若把欲界煩惱分爲三品，初開始是斷除最有力量的上品煩惱，其次斷中品煩惱，剩下微劣的下品煩惱，是在加行究竟作意現前時才消滅。

應當知道，若加行究竟作意還沒有現起，就是修習善法還不夠精勤，還不能棄捨所有下品的煩惱，所以爲「他所勝」，即是自己被欲煩惱所戰勝，也就是失敗了。

爲了從未到地定進步到初禪，必須修習七種作意：

一、了相作意：「了」是明了，明了欲界是特別苦惱的境界，欲界的有情，不管是天、人、鬼，乃至地獄的眾生都有病苦、災難、疫癘等諸多過患。另外，也要明了色界有情是特別安樂自在、寂靜的境界，沒有欲界的苦惱。因此，才能發心修止觀，

希望得到禪定。

二、勝解作意：「勝」是有力量；強而有力的認識，名爲「勝解」。勝解是由修習止觀而得到的。了相作意還是聞、思慧的階段；勝解作意，是開始修習止觀了，主要是修不淨觀，觀察欲確實是苦惱，超過了欲的禪定確實是安樂自在。由於久遠以來欲的習氣還沒有調伏，貪欲心仍在，因此要常作如是觀，以不淨想讓欲心漸漸微弱、漸漸停息。

三、遠離作意：由於常能作不淨觀，欲的煩惱就漸漸停下來了。欲煩惱分爲上、中、下三品，在遠離作意時，不淨觀的力量能滅掉上品的欲煩惱。

四、攝樂作意：斷除上品欲煩惱時，心裡感覺到快樂，所以「愛樂於斷」。此時會歡喜斷欲，歡喜勤修止觀，也就斷除去中品的欲煩惱。這個階段名爲「攝樂作意」。

五、觀察作意：斷除了中品欲煩惱的修行人，在日常生活中，若行、若住，若往、若來，或在寺廟裡或在聚落中，看見男人或女人，心自然不會波動的。此時，還應當觀察自己是否還有欲想，要刻意地主動思惟微妙的欲境來考驗自心。如此觀察，明白自己仍會動心，因爲還有下品欲煩惱未斷，就不會有增上慢的過失，名爲「觀察作意」。

六、加行究竟作意：由於觀察的結果，發現自己還有微細欲心，於是更加努力修行不淨觀。此時，一切煩惱對治作意已經生起，終於能夠斷除下品欲煩惱，把欲界煩惱全部息滅。

七、加行究竟果作意：欲界下品欲煩惱斷除以後，由斷欲的因緣，便能一剎那無間證得初禪。

寅六、無沉沒等

又於廣大淨天生處無有沉沒。

「淨天」，意指色界四禪天。成就色界四禪的人，死後生到色界天去，有廣大的功德——身量高大、壽命特別長、禪定也很高，有特別美好的喜樂。但是，這位佛教徒學習過佛法，雖然還未成就色界定，但對於成就色界定、生到色界天並不執著，不被殊勝的境界迷惑，名爲「無有沉沒」。

若是比丘、比丘尼，平時能常常靜坐，雖然沒得色界定，也沒得未到地定，但是有一點寂靜住的功夫，由於欲心還沒有完全消滅，但是有點道心，死後就生到欲界的空居天。生到天上後，還願意繼續地修禪定，就可能由欲界天死後，再生到色界天上去。若是在人間做了種種善法而不學習靜坐的人，死後也可能生到欲界天，在天上享

受五欲樂，就不可能用功修學禪定，所以現在學不學禪定的人，未來還是有差別的。

《披尋記》：又於廣大淨天生處無有沉沒者，謂不愛味定地喜樂灌灑其身故。

得了禪定死後生到色界天，的確是有許多殊勝之處，但是不會愛味定地的喜樂。譬如我們人間的這個臭皮囊，不久就老了，常常有病、多諸苦惱。得到初禪以後，入定時定地裡的喜樂如水灌灑，身心遍滿。而且死後生到色界天，不老、不病，永久是年輕健康的，常時地喜樂。但是，這位佛教徒學習過佛法，對於色界天這種美妙的境界並不羨慕，所以不會愛味定地的喜樂，名爲「無有沉沒」。

又彼無能陵懱於己，下劣信解增上力故。

雖然色界四禪有廣大的功德，特別莊嚴殊勝，但是對於這位佛教徒來說，禪定境界怎麼好也不能威脅他。因爲他有殊勝的智慧信解，明白色界禪還是生死凡夫的下劣境界，不能與涅槃相比，所以不會被它的殊勝功德所迷惑。

《披尋記》：又彼無能陵懱於己等者，彼，謂色界廣大淨天。由墮有求受用喜樂，是名下劣信解。己則不爾，一切皆為求無漏界，故彼無能陵懱於己。

「彼」，指「色界廣大淨天」。這位色界天人原來在欲界時，是以有所求的心態修定，目的是要得到色界的輕安樂。從佛法的態度來看，沒有求涅槃的願望，都是生

死凡夫的下劣境界，故名「下劣信解」。

「已則不爾」，學習過佛法的人就不是這樣的，他對於世間上的榮華富貴以及色界禪的喜樂不會羨慕，知道這還是生死苦。「一切皆爲求無漏界」，他所有修學布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的努力，皆是爲了求無煩惱的第一義諦，而不是求會敗壞的老病死無常法。所以，色界廣大淨天不能夠威脅他。

寅七、隨法相轉

又彼如是心無沉沒，於定所緣境界法中。

這位已得未到地定的佛教徒，內心不於色界靜慮的喜樂上生愛味，所以內心正念分明，住於修初禪乃至四禪的所緣境中。

「所緣境界法」者，當中有多種差別。起初或以「出入息」等爲所緣，長期精進修止觀而成就欲界定、未至定，繼而以經論上所開示的「不淨觀」（七種作意）爲所緣，破除欲界欲、成就初禪——離生喜樂地。爲成就二禪，應以「尋伺」爲所緣，觀察其令心不寂靜的過失，觀而後止、止而後觀，以滅除初禪的尋伺欲，成就二禪——定生喜樂地。進一步再以二禪的「喜」爲所緣境，觀察喜的過失，依舊是止而後觀，觀而後止地用功，滅去喜的覺受，成就三禪——離喜妙樂地。之後，以三禪的「樂」

爲所緣境，觀察樂的過失，止而後觀、觀而後止，破除樂受而成就了四禪——捨念清淨地。

即先所得止舉捨相，無間殷重方便修故，隨順而轉。

先前修習止觀時，是修止、舉、捨三相而得未到地定。現在已得未到地定，想要得初禪乃至四禪，還要長時期精進，懇切專一地隨順上述所說方法，修習色界四禪的所緣境界，繼續修止舉捨。

「止」是將心停止下來，其中有止也有觀。觀與舉是不同的；觀是觀察所緣境的過失，「舉」是把心振奮起來，使令精進不懈怠。當止和觀都修得很成功的時候，內心平等、正直、無功用住，就名爲「捨」；此時不管是止或觀都恰到好處，可以任運地向前進步，成就色界四禪。

《披尋記》：又彼如是心無沉沒至隨順而轉者：謂時時間作意思惟止舉捨相，而不一向為欲對治沉掉等故，是故隨順而轉。

「謂時時間，作意思惟止舉捨相」，這個階段修定的方法，不要完全是寂靜住，時時地於所緣境中隨順止舉捨相，作意思惟。

「而不一向爲欲對治沉掉等故，是故隨順而轉」，「一向」是全面的意思。現在

不是全面地爲對治惛沉睡眠、掉舉惡作等而修止舉捨，乃是爲了向上進步，時時隨順修定的所緣境界作意思惟，而修止舉捨相，所以名爲「隨順而轉」。

寅八、請問正法

又彼如是隨法相轉，數入、數出。爲欲證得速疾通慧，依定圓滿，樂聞正法故，於時時中殷勤請問。

又那位禪師隨順善知識所教授的法門用功修行，成就色界四禪後，又數數地入定、數數地出定，希望進一步成就「速疾通慧」。所以，他特別地歡喜聽聞佛法，有適當的時機，就一次又一次地向善知識請教。

「速疾通慧」有二義：一、「通」指神通，能敏捷迅速地發出天眼通、神足通、宿命通等神通境界的智慧。二、「通」是讚歎「慧」的意思，指能無礙地通達第一義諦的智慧。若依第二義，就是有志願想要迅速成就漏盡通。

「依定圓滿，樂聞正法故」，想要成就聖道、得漏盡通，必須依賴色界四禪的定圓滿，在此圓滿的定中修毘缽舍那；而毘缽舍那則一定要學習通達佛法之後，才能夠成辦。所以，這位禪師特別地歡喜聽聞佛法，爲了聽聞佛法，雖然數數地入定，有時也要出定，才能時常殷重精勤地向善知識請教。

在未到地定也可以修學聖道，但是會辛苦一點！若成就了色界四禪、得了定圓滿，一修無我觀，很容易就超越初果、二果，直接得三果或四果。若是發無上菩提心的人，得了色界四禪，在定裡邊修性空觀、修唯識觀，很容易得無生法忍！

《披尋記》又彼如是隨法相轉等者：隨定所緣境界諸法，修止舉捨應時加行，是名隨法相轉。隨其所欲，入、出自在，是名數入、數出。無有滯礙漏盡智通，是名『速疾通慧』。為證此故，依定圓滿及聞正法、殷勤請問，由得正定，方能如實知見，乃至證無所作究竟涅槃故。

「應時加行」，修止舉捨在時間上要相應。常常修止觀，會知道什麼時候合適修止，什麼時候修舉或捨，能很合適地隨順所緣境，如法相應地作意思惟，即名「隨法相轉」。

「數入、數出」，這位修行人為了成就速疾通慧，長期地訓練自己數數入定、數數出定。久而久之就隨著他的歡喜心而入出自在，想出定、想入定，都沒有障礙。

「無有滯礙漏盡智通」，「漏」是煩惱；煩惱完全都消滅時，沒有障礙地就成就了迅速通達第一義諦的智慧，名「速疾通慧」。

若是佛教徒想要證得無漏的智慧，最好在色界四禪中修，所以要依止定圓滿；又要殷勤請教善知識為說四聖諦、四念處等正法，由此修學可以獲得正定，能正確地見

到諸法的眞實相。得了初果的聖人，就能眞實見一切法無我，乃至到阿羅漢「證無所作」，證得無漏無爲的境界，就是究竟涅槃了。

寅九、愛樂遠離

又依如是三摩地圓滿故，於正方便根本定攝內心奢摩他，證得遠離、愛樂。

成就色界四禪時，依止於四禪根本定所攝的正方便，內心寂靜，證得遠離愛樂的境界。

「依」可以做兩個解釋：一、是隨順，隨順圓滿的三摩地。二、是住，這位禪師內心安住於圓滿的三摩地，此時已經得到色界根本靜慮，名爲「三摩地圓滿」。

「正方便根本定攝」，也有二釋：一、色界四禪名爲根本定，此正方便屬於根本定所攝。二、讚歎根本定是成就聖道的方便。「內心奢摩他」，屬於這個根本定所攝持的，就是內心裡的寂靜住。「證得遠離愛樂」，初禪遠離欲界欲，二禪遠離尋伺，三禪遠離喜，四禪遠離樂。對於色界四禪這種遠離煩惱擾動、內心寂靜住的境界，心生愛樂。

寅十、愛樂觀察

又證得法毘缽舍那，如實觀察、熾然明淨所有愛樂。

若約先修禪定而未證聖道的人來說，他修色界根本禪時，同時也修毘缽舍那，觀察欲、尋伺、喜、樂的過失，名爲「如實觀察」。這樣的觀慧，就像黑暗中燃燒的猛火能清楚照物一樣，名爲「熾然」。於初禪時破除欲，二禪除尋伺、三禪離喜、四禪離樂，這都叫做「明淨」，成功時，就可以說是「證得法毘缽舍那」。能令修行者的內心光明清淨、遠離煩惱，是名「所有愛樂」。

若是約在未到地定中先得聖道，然後才修根本靜慮的人而言，「法毘缽舍那」就是要觀察我不可得、色受想行識不可得，觀察苦集滅道等法。依照佛所說的眞實相，觀察色受想行識不是眞實的、是空無所有的，名爲「如實觀察」。如實地觀察到很分明，名爲「熾然」。內心沒有煩惱的障礙了，名爲「明淨」。他先證得現觀或正修現觀方便，依止未到地定如實觀察諸法，之後繼續用功，漸次地成就了色界四禪，名爲「證得法毘缽舍那」、成就「所有愛樂」。

前面說出十個相貌，實在是由未到地定開始發心希求色界初禪，乃至證得色界四禪的次第。

《披尋記》：又證得法毘缽舍那等者，能緣四聖諦法毘缽舍那，名法毘缽舍那。於四聖諦如實知見，是名如實觀察、熾然明淨。由是愛樂觀察諸法，是名證得。

「法」指四聖諦，「毘缽舍那」是觀，觀察四聖諦，名爲「法毘缽舍那」。

「熾然」是特別勇猛、力量強大的意思。初開始學習止觀，很明顯的現象就是煩惱力量大、止觀的力量小，止觀的正念力常被煩惱的虛妄分別降伏、破壞了。現在這位成就聖道的人，「如實觀察」苦集滅道、眞如法性，煩惱不能夠覆蓋侵略他，因爲「如實知見」第一義諦了，名爲「熾然明淨」。又由於「愛樂」修習「觀察諸法」正方便，入於根本三摩地，是名「證得」。

丑二、結圓滿

當知齊此已能證入根本靜慮，如是名爲三摩地圓滿。

到此爲止，這位修行人已經能證得色界根本靜慮，這件事他完全成辦了，色界四禪完全成功了，名爲「三摩地圓滿」。

子二、明普攝義

又此三摩地圓滿，廣聖教義，當知唯有如是十相。除此，更無若過若增。

在廣大的聖教義中所說的三摩地圓滿，應當知道就是這裡所說的十相。除了這十相以外，再沒有可以超過或增加的了。

癸三、三摩地自在[二]　子一、辨得自在[三]　丑一、釋[四]　寅一、善觀察[二]　卯一、略標[二]　辰一、舉諸瑕穢

復次，雖已證得根本三摩地故，名三摩地圓滿；其心猶爲三摩地生愛味、慢、見、疑、無明等諸隨煩惱之所染汙，未名圓滿、清淨、鮮白。

修習世間一切種清淨的修行人，雖然已經證入根本的色界四禪、得「三摩地圓滿」，但這還不是所作已辦，因爲其中還有一些缺點：一、他對於自己所成就的三摩地，感覺微妙而生「愛」著；二、他覺得自己能得色界四禪很了不起，內心高舉瞧不起別人，生我「慢」心；三、他在思想「見」解上，會認爲「我」能成就三摩地圓滿，三摩地圓滿是「我所」成就的；四、他對於世間是常、是無常還不能決了，有所「疑」惑；五、他對於緣起的道理不明白，就是「無明」。雖然得到色界四禪了，內心還爲很多的煩惱所染污，所以不能說是眞的「圓滿」，也不能叫做「清淨」或是「鮮白」。

《披尋記》：其心猶為三摩地生愛味等者，〈三摩呬多地〉說：愛上靜慮、見上靜慮、慢上靜慮、疑上靜慮，是名三摩地生愛、慢、見、疑之所染汙。如彼別釋應知（陵本十二卷二頁）。又於彼定諸煩惱斷，猶未證得，故為無明等諸隨煩惱之所染汙。爾時，其心於入、住、出未能隨意自在，未名圓滿；未得自性解脫，未名清淨；未得相續解脫，未名鮮白。

在〈三摩呬多地〉中說：愛上靜慮、見上靜慮、慢上靜慮、疑上靜慮，是名三摩

地生愛見慢疑之所染汙。其中都有個「上」字，就是尊貴的意思。

「愛上靜慮」，認爲三摩地很尊貴，所以愛著它，而不知道有漏的禪定還有過失。

「見上靜慮」，得到了色界四禪之後，會有邪知邪見。什麼邪知邪見呢？得了三摩地的人，自然有異能，能憶念過去、未來很多劫的事情，因此知道人並不是死了就斷滅，就以爲我及世間都是常住的，有此邪執不捨的思想。

「慢上靜慮」，就是有高慢心，唯我能得禪定，其他人都不能得，所以就輕慢他人。

「疑上靜慮」，雖然得到美好的靜慮，或由於心暗鈍，不善學習四聖諦，所以還有很多疑惑，猶豫不定。

「又於彼定諸煩惱斷」，成就了禪定之後，還會有不如理作意、有很多的煩惱現起；唯有佛教徒聽聞佛法，能把這些煩惱消滅，才名「煩惱斷」。但是此時「猶未證得」，還沒有修佛法的四念住觀，還沒能斷煩惱，所以仍爲無明等諸隨煩惱之所染汙。

「爾時其心於入住出未能隨意自在」，雖已得三摩地圓滿，但是對於入定、住定、出定，還沒能隨意自在，故「未名圓滿」。「未得自性解脫」，也還沒能解脫煩

惱，內心仍是不自在的境界，所以「未名清淨」。「未得相續解脫」，有時煩惱不動，但有時煩惱又動了，並不是相續地解脫煩惱，因此「未名鮮白」。

辰二、思所應作

爲令如是諸隨煩惱不現行故，爲練心故，爲調心故，彼作是思：我應當證心自在性、定自在性，於四處所，以二十二相應善觀察。

「爲練心故」，「練」是對治，在煩惱未起時，常常地修止又修觀、修觀又修止，數數入定、住定、出定，不斷修練。

「爲調心故」，當煩惱一現前，立刻能覺悟到有愛著心、有高慢心了，馬上要調伏它。這位得三摩地圓滿的修行人，爲了制伏愛、慢、見、疑、無明等隨煩惱的活動，還要常常修習止觀加以對治。一旦發現煩惱現行活動，能立刻覺悟、馬上調伏。

「彼作是思」，這位修行人在內心作意思惟：「我現在雖然得了色界四禪，但是心還不自在，定也還不自在。爲了證得心自在與定自在，我應該善巧地於四個處所，以二十二個相應的善法來加以觀察，斷除愛見慢疑等隨煩惱，令心不爲煩惱所繫縛。煩惱調伏後，心就得自在了；心沒有煩惱作障礙，就能證得四禪、四空定乃至滅盡定入、住、出自在，也就是定自在了。」

卯二、廣辨二　辰一、總標四處

謂自誓受下劣形相、威儀、衆具；又自誓受禁制尸羅；又自誓受精勤無間修習善法；若有爲斷一切苦惱，受此三處，應正觀察衆苦隨逐。

「禁制尸羅」，就是願意出家受戒，受持很多禁制中的戒條。「修習善法」是爲了改善自己的習氣、毛病。若有人問：「你爲什麼出家？」回答：「我想要得聖道！」實在來說，就是因爲認識到自己過去造作了很多錯誤，所以要出家修學聖道，徹底改變自己。

這位修行人爲了得到三摩地自在的殊勝境界，不怕人家瞧不起，把自己的形相、威儀及生活所需的衆具降到最低，決定領受「下劣形相、威儀、衆具」而修行，是第一處所。又決定秉受戒法，對於戒法中禁制不可做者，決定不做，是第二處所。又誓願決定接受佛陀的教誨，精勤無間地修習善法，來對治自己身口意的惡法，是第三處所。若是想要斷除一切苦惱，決定領受前面三種境界以後，應該學習佛法的智慧，觀察許多苦惱隨逐著自己，是第四處所。以下再詳細說明。

辰二、別釋諸相四　巳一、初處觀察二　午一、釋三　未一、下劣形相

由剃除鬚髮故，捨俗形好故，著壞色衣故，應自觀察形色異人。如是名爲觀察

誓受下劣形相。

發心證得三摩地自在的修行人，剃除鬚髮、捨棄世間所認爲美好的形相、穿著壞色的衣服離俗出家。做了出家人以後，應該觀察自己的外貌形相已經不同於世俗之人了。這就名爲「觀察誓受下劣形相」。

未二、下劣威儀

於行、住、坐、臥、語、默等中，不隨欲行；制伏憍慢往趣他家，審正觀察遊行乞食。如是名爲觀察誓受下劣威儀。

在行、住、坐、臥、語、默等一切身語行的威儀中，都不放任自己的心，不隨順欲的活動。前往施主家時，隨時觀察制伏自己的驕慢心。雖然不是在禪堂裏靜坐，而是處在大眾中，不論是遊行或乞食，內心常應如理作意、審正觀察，不可以棄捨正念，名爲「觀察誓受下劣威儀」。

《披尋記》：於行住坐臥語默等中不隨欲行者，〈聲聞地〉說：若行、若住、若坐、若臥、若語、若默、正知而住，於彼諸業正念所攝、不放逸攝，是名不隨欲行。應隨月喻，往施主家，具足慚愧、遠離憍傲、盪滌身心，是名制伏憍慢往趣他家。遊行乞食，或有應往或不應往：及於往時觀見衆色，或有應觀或不應觀，是名審正觀察遊行乞食。如是諸義，〈聲聞

地〉中廣辯其相（陵本二十四卷十三頁）。

「正知而住」，雖然威儀中有各式各樣的變化，但因爲常常修止觀，使令內心保持清淨，若內心有一點染污，容易警覺，立刻地把過失消滅掉，名爲「正知而住」。

「於彼諸業正念所攝，不放逸攝，是名不隨欲行」，無論自己在做任何的事情，都要保持正念，不要放縱這一念心，讓它在貪、瞋、癡的境界去活動。不論在任何情況下，最重要的是保護自己內心的清淨。

「應隨月喻，往施主家，具足慚愧、遠離憍傲、澡滌身心」，若是出家人到施主家乞食，應該像《月喻經》所說，要不破威儀，有慚愧心、遠離憍傲，心不散亂、保持清淨，好像虛空的滿月，光明遍照，清淨無障礙。

如何能清淨無礙？第一、「具足慚愧」，出家人不做世俗的事業，目的是爲了成就道業。現在就算沒有貪瞋癡的煩惱活動現前，但是未得聖道之前，都應該有慚愧心，何況還有貪、瞋、癡活動沒有滅除呢？

第二、「遠離憍傲」，到在家人那兒去乞食，在家人肯慈悲供給資生所需，要生感恩心，不應該憍傲。

第三、「澡滌身心」，要用戒定慧的法水、般若波羅蜜的法水，澡滌身、口、意

行的汙垢，使令身心清淨。這樣去乞食，名爲「制伏憍慢往趣他家」。

「遊行乞食，或有應往、或不應往」，乞食的時候，要酌量情形，到那個施主家，應該在合適的時間，不合適的時間不應該去，應該去如法的地方，若是非法的地方就不應該去。

「及於往時觀見眾色，或有應觀、或不應觀，是名審正觀察」，在前往乞食的途中，有些事情應該看，有些事情不應看，名爲審正觀察。出家人遊行乞食有種種應注意的事情，在本論〈聲聞地〉中有詳細解釋。

未三、下劣眾具

又正觀察從他獲得，無所畜積諸供身具。如是名爲觀察誓受下劣眾具。

還要審正觀察：「我所用的衣食、臥具、醫藥等供身什物，都是從施主那裡所獲得的，我不應該畜積，只要能夠維持生活就可以了。」當然，施主也可能給你名貴的資具，但是自己不要作意希望求得好的東西。能夠如此觀察，名爲「觀察誓受下劣眾具」。

「無所畜積」，就是不要畜積很多的東西。律上規定，出家人除了三衣之外，在需要的情形下，還可有「百一眾具」，就是每一種資生之具只能有一份，不能同樣的

東西畜積很多份，應該少欲知足、安心辦道。

午二、結

由此五相，當知是名初處觀察。

由這五種相去觀察，就名爲於初處善巧觀察。

《披尋記》由此五相當知是名初處觀察者，下劣形相有三：謂剃除鬚髮、捨俗形好、著壞色衣；下劣威儀、衆具各一，是為五相應知。

「下劣形相」有剃除鬚髮、捨俗形好、著壞色衣三相，加上「下劣威儀」、「下劣衆具」二相，隨順這五種相去觀察，就名初處觀察。

巳二、第二處觀察二　午一、釋三　未一、初一相二　申一、標

又善說法毗奈耶中諸出家者所受尸羅，略捨二事之所顯現。

「善說法」是善於宣揚諸法的眞理，「毘奈耶」則是律儀。佛以大智慧所宣揚的法及律，能最恰到好處的對治永斷一切煩惱，因此名爲「善說法毘奈耶」。依照佛所宣說的法及律而出家的人，簡略地說，就是由能棄捨下列二事，而顯現出來他們所受持的戒律。

申二、列

一者、棄捨父母、妻子、奴婢、僕使、朋友、眷屬、財穀、珍寶等所顯。

第一件事，先要能夠棄捨父母、妻子、奴婢、僕使、朋友、一切眷屬、財穀、珍寶。由此顯現出，出家能割捨所有的恩愛。

出家人爲什麼要棄捨父母？爲什麼要修學聖道？依一般世俗的想法：「我的身體很健康，環境很好，福報也很大，智慧很高明，何必辛苦修行呢？」沒有修學聖道的人，臨命終的時候，有可能一下子就到三惡道去了。若是能夠觀察到三惡道的苦，還願意到三惡道去嗎？應該是不願意去。雖然不願意去，但是不學習佛法的戒定慧，一念心錯了，就到三惡道去，不能避免！

《賢愚經》裡說到，佛在世時，智慧第一的舍利弗尊者是晝夜三時都入定，在定中觀察有沒有可度的眾生。這一天，他入定一看，很遠的曠野裡有一隻狗，腿被打斷了，非常地飢餓，幾近垂死。舍利弗尊者就去乞了一缽飯，乘著神通頃刻間來到狗邊，將這缽飯施給狗吃，又爲牠說了佛法，這隻狗就帶著歡喜心而命終了，之後投胎到一位大長者的家裡。

有一天，舍利弗尊者經過這位長者家，長者看見舍利弗尊者來了，問舍利弗尊者說：「阿闍黎的年紀已經不小，爲什麼沒有沙彌給你做侍者？」

舍利弗尊者說：「是呀！你有沒有小兒給我做沙彌呢？」

長者說：「我有個兒子叫做均提，但是年紀太小，等他稍大的時候，可以布施給長老做侍者。」

到了均提七歲這一年，舍利弗尊者又到長者家來，向長者說：「現在你的兒幾歲了？可以給我做侍者了吧？」

長者說：「我的兒才七歲，不算大。但是你若不嫌棄，可以送給你做徒弟。」

舍利弗尊者於是就帶走均提收做徒弟，善巧地加以教化，他很快就證三明六通、得阿羅漢果。七歲的沙彌均提證俱解脫阿羅漢後，入定觀察知道自己前生是隻餓狗，因爲當時師父慈心憐愍，從老遠來爲他送飯、說法，今生方得人身並獲道果。於是他發願不受大戒，終身爲舍利弗尊者做侍者。

阿難尊者請問佛：「均提沙彌以何因緣，做了什麼惡事而受狗身？做了什麼善事而得道果？」

佛開示說：「在過去迦葉佛時，有一位年少比丘音聲清雅，善於梵唄，很多人都喜歡聽他讚誦。又有一位老比丘也歡喜梵唄，但是因爲年紀老了喉嚨濁鈍，聲音很不好。年少比丘就訶斥他說：『你自己感覺你的聲音很好，其實還不如狗吠！』老比丘說：『你這樣惡口，要知道我不是平常的比丘，我是阿羅漢啊！』這位年少比丘聽了

心驚毛悚，就趕緊向老比丘懺悔。雖然是懺悔了，由於這位年少比丘自恃好聲，犯了惡口，而且所毀罵的人是阿羅漢，罪過太大了，所以五百世得狗身的果報。但由於他歡喜梵唄，也是持戒清淨的人，所以今世得以見佛、成就道果。」

這個故事的啓示是：沒得聖道前，還不能調伏自己的煩惱，隨時會有惡口，或者其他的貪、瞋、癡煩惱。若不用功修行，不能夠增長戒、定、慧的力量，隨時會犯錯，就有可能會到三惡道去。

爲什麼要棄捨父母、妻子乃至珍寶？就是要修學聖道！棄捨恩愛的人，來到寺廟裡修學戒定慧，內心常能保持正念，若得到初果，就決定不到三惡道去了。而且得了初果以後若不精進，天上、人間最多七番生死，就得阿羅漢果。如果精進，可能這一生得阿羅漢，若迴小向大，就是大菩薩了。此時修行決定成就以後，再回來報父母、報眾生恩，回來圓滿一切世間事，才是眞實的自利利他。

二者、棄捨歌舞、倡妓、笑戲、歡娛、遊縱、掉逸、親愛聚會種種世事之所顯現。

第二件要棄捨的事情，是不再觀聽歌舞、演戲、遊戲、男女之間的歡娛、觀賞風景，以及一切掉動放逸、親朋聚會的活動。從捨棄這些世間事中，可以觀察出已經受持出家人的戒法。

《披尋記》：又善說法毘奈耶中諸出家者，所受尸羅等者，此說最初所受具戒。由捨二事，於善說法毘奈耶中名出家者。一、由捨攝受事；二、由捨諸欲事。如文可知。是為第一所觀察相。

棄捨兩件事，就名爲已於善說法毘奈耶中，受出家戒法的出家人。一、「由捨攝受事」，就是第一段文中所說，棄捨彼此關心的人與事。二、「由捨諸欲事」，棄捨歌舞倡妓、戲笑，等欲事。這是第二處所中，應觀察的第一相。

未二、次二相

又彼安住尸羅律儀，不由犯戒私自懇責，亦不爲彼同梵行者以法訶擯。有犯尸羅而不輕舉。

安住於律儀還有以下兩個相貌：

第一，因爲持守淨戒，沒有犯戒，所以不用私底下誠懇地訶責己心或者向人發露懺罪，更不會被一同修學聖道的共住者訶斥或驅擯。

第二，雖然自己持戒清淨，但若有共住的同梵行者發生違犯戒律的情形，不要輕易地去舉發他。出家人的戒律上規定，必須具五德——知時不以非時、如實不以虛妄、利益不以損減、柔軟不以麤獷、慈心不以瞋恚，才能舉發別人的過失。爲什麼

呢？因爲怕舉錯而冤枉他人，也是希望被舉罪的人容易接受勸諫而改正過失。

《披尋記》：又彼安住尸羅等者，此說安住具戒有其二相：一、自無毀犯；二、不輕舉他。如文可知。是為第二、第三所觀察相。

這一段文說安住具戒有兩種相貌：一是自己沒有毀犯；二是不輕易舉他人的罪。如文中所說，可以知道，這是第二處所中，所應觀察的第二及第三相。

未三、後二相

若於尸羅有所缺犯，由此因緣，便自懇責。

假設自己犯了戒，對於戒法沒有守護清淨，有所虧損時，便應該向同梵行者發露懺悔，誠懇地訶責自己，並決心不再違犯。

若同梵行以法訶擯，即便如法而自悔除；於能舉罪同梵行者，心無恚恨，無損無惱，而自修治。

若是犯了戒卻覆藏隱瞞，後爲同梵行者所發現，他人以慈悲心、柔軟語舉發其罪，如法地以白四羯磨法予以訶責或將之驅擯，應該立刻地依戒律的軌則，如法悔除其罪以恢復清淨。對於舉發他的人，心中不存憤怒，過後也不怨恨，決定不會因此而傷害對方或觸惱對方，應該感恩並修治自己所犯的過失，令心還復清淨。

午二、結

由此五相，是名於第二處觀察。

由觀察這五種相貌：一、棄捨父母等以及棄捨歌舞等。二、不由犯戒私自懇責，亦不爲同梵行者以法訶擯。三、不輕舉他。四、若有缺犯，自懇責、自悔除。五、堪忍他舉，心無憤恚。就名爲於第二處中，自誓受禁制尸羅的善巧觀察。

《披尋記》：若於尸羅有所缺犯等者，此說具戒，犯已還淨有其二相：一、自懇責，或自悔除；二、堪忍他舉，心無憤恚。如文可知。是為第四、第五所觀察相。

此段文說明了受具戒後，犯戒而又懺悔清淨的情形。違犯戒法如何能懺悔清淨？有二相：一、自己懇切地訶責自己，或如法如律地懺悔除罪。二、能忍受別人舉罪，而且心無憤恚。這是第二處觀察中的第四、第五相。

巳三、第三處觀察二　午一、釋二　未一、標

如是尸羅善圓滿已，應以五相精勤方便修諸善品。

「精勤」是不懈怠，「方便」是用功修行，此爲得聖道的前方便。「修諸善品」，就是戒、定、慧。這位修行人能夠受持並安住禁戒，若有毀犯速能懺悔清淨，這是能圓滿地受持禁戒了。但是，還應該進一步以五相爲方便，精勤修一切的善法。

未二、列

謂時時間諮受、讀誦、論量、決擇，勤修善品，如是乃應受他信施。

第一、「諮」是請問，「讀」是展讀，「誦」是默誦，諮受其義，讀誦其文。「論量」是討論研究，「決擇」是觀察思惟。因爲學習佛法不是自己就能懂，因此先要時時向人請問法義、接受教誨，時時讀誦文句、研究討論，時時觀察思惟其中的道理，並且採取行動修習止觀。若肯這樣學習，當一些對於佛法有信心的人，願意布施衣食住所需給你時，你才有資格接受。

又樂遠離，以正方便修諸作意。

第二、要能歡喜遠離憒鬧，到寂靜處正式採取行動修習止觀，也就是修習七種作意，此名爲「正方便」。

又復晝夜於退分、勝分二法，知斷、修習。

第三、修行人於白天三分、夜晚三分中的初夜、後夜二分，都要精進地用功修行。對於修學戒定慧的功德是「退」、是「勝」，應該要很清楚，並且要「知斷修習」。若是用功修行沒多久就不繼續精進，使令道業退步了，應該知道要迅速「斷」除此「退」法，令心精進。若是能夠勇猛地排除一切修學困難向前進，使令道業增長

殊「勝」了，則應該繼續「修習」，令不退轉。

又於生死見大過失。

第四、對於因煩惱造業而在六道中輪迴生死，要知道其中有很大的過患。一般人的看法，認爲生在三惡道或是做人貧苦都是不好，但相信榮華富貴還是可愛的。現在說「生死見大過失」，就是能對於榮華富貴也見大過失。

又於涅槃見勝功德。

第五、思惟涅槃是不生不滅、永久安樂、沒有生死苦惱的境界，又能引發廣大神通慧、廣度眾生等殊勝功德。

午二、結

由此五相，是名第三處觀察。

由這五種相，就名爲修行人於第三處「自誓受精勤無間修習善法」，所修習的五種相應善巧觀察。

《披尋記》：應以五相精勤方便修諸善品等者，此中五相，如文可知。又此善品，謂定資糧。如戒律儀、根律儀、於食知量、初夜後夜悟寤瑜伽、正知而住，乃至沙門莊嚴，皆資糧攝。言諮受、讀誦、論量、決擇者，謂於正法。言樂遠離者，謂於處所圓滿、威儀圓滿、若

身遠離、若心遠離，總攝為一，名樂遠離。義如〈聲聞地〉說（陵本三十卷六頁）。言修諸作意者，謂定地攝了相等七作意應知。言退分勝分者，謂諸善品暫得還失，是名退分；後後勝進，是名勝分。於退分法，應知應斷；於勝分法，應正修習。

「勤修善品」，是指定的資糧說的。能親近善知識，請求教誡教授修定的法門，就是定的資糧。但是定資糧不止於此，還有：

「戒律儀」；如果受了戒卻不守護戒律，就沒有定資糧。不要誤會以為受了戒之後，因為犯戒而沒有定資糧，那就不願意受戒；要知道若不受戒，而做種種放逸的事情，也是沒有定資糧。

「根律儀」，就是眼耳鼻舌身意，接觸色聲香味觸法的時候，不取相、也不取隨好。不取相，是守護前五識不要執取外面的五塵。但是，通常前五識了別境界只有一剎那，它沒有隨念、計度分別，也不生貪瞋癡。不取隨好，是守護第六識不要隨順前五識剎那所取的相，去執取是好、是不好，不生貪瞋癡，這就是守護根律儀。

「於食知量」，是對於受用的飲食，要知道合適的數量，不要吃很多，也不要太少。一般而言，食量能夠減少一點，靜坐比較容易相應。

「初夜、後夜悟寤瑜伽」，白天自然是要經行宴坐，修學止觀。中夜可以休息，但是夜間的初夜、後夜中，仍然應該要「悟寤」，也就是要覺醒自己，精勤修止觀。

「正知而住」，於一切時要住於正念。若不小心失念時，要趕緊迴轉過來，令正念現前。

「乃至沙門莊嚴」，〈聲聞地〉中說，出家人的莊嚴中，最重要是愛樂正法。出家人對於佛法要有歡喜心，有了歡喜心就會學習、會修行，內心有佛法的氣氛，乃至成就聖道，才名爲沙門莊嚴。

「皆資糧攝」，以上這些都是修學聖道的資糧，因此而能成就聖道，所以名爲資糧。

「諮受、讀誦、論量、決擇」，對於正法要時時去請問、展讀、默誦、討論、思惟觀察，不去戲論一些世間上無義利的事。

「樂遠離」，應該住阿練若的寂靜處，晝三時、初夜、後夜，經行宴坐、正知而住、修學止觀。若身能遠離憒鬧，心遠離貪瞋癡的染污，總攝爲一，名爲「樂遠離」。

「修諸作意」，此處說修習種種作意，是指「定地」說的，包括了相、勝解、遠離、攝樂、觀察、加行究竟、加行究竟果等七種作意。

「謂諸善品，暫得還失，名爲退分」，修習定資糧時應該注意，若是得到一點定，稍微一疏忽很容易又失掉了。只是暫時得到，但是很快定又沒有了，名爲退分。

「後後勝進，名爲勝分」，若是肯努力，也不犯過失，今天有一點成就，接著明天、後天日日還能不斷地進步，就叫做勝分。爲什麼會有退分、勝分？修行者應時時反省，若發現自己退失了，要趕快斷滅退步的原因；若是勝進了，就應該不斷努力正修習，繼續向前進。

巳四、第四處觀察二　午一、釋二　未一、辨四苦二　申一、標

如是精勤修善品者，略爲四苦之所隨逐。

這位修行人已經能夠於三處精勤觀察，又能在清淡的生活中修學聖道，但還有問題應該注意。簡略地說，在尚未成就聖道前，有四種苦惱恒相隨逐。

申二、列

謂於四沙門果，未能隨有所證故，猶爲惡趣苦所隨逐。

第一種苦惱是惡趣苦。修行人雖然能得未到地定乃至色界四禪，但是隨四沙門果中任何一個果位都沒有成就，也就是還沒得聖道的話，仍然爲三惡道的苦所隨逐，就好像有三個怨賊拿刀隨時要殺你一樣。若是還沒有得到禪定，就更危險了。因爲未入聖位、又沒有禪定的功夫，不能調伏愛煩惱、見煩惱，隨時就有因緣，能引發你到地獄、餓鬼、畜生三趣去受苦的。

《披尋記》：謂於四沙門果等者，謂若證諦現觀，便不顛墮惡趣及不復造諸惡趣業感彼異熟，由是不為惡趣苦所隨逐。又證現觀補特伽羅有多差別：若於欲界未離欲者，初證現觀得預流果；若於欲界倍離欲者，初證現觀得一來果；若已離欲界欲者，初證現觀得不還果。翻此，應知於沙門果未能隨有所證，故為惡趣苦所隨逐，是為第一所觀察相。

「諦」，是苦、集、滅、道四諦，「現觀」，是成就了無我的智慧；證得初果，能如實現見四諦眞理，名爲「證諦現觀」。〈聲聞地〉中說到，初果聖人已斷見煩惱，但是愛煩惱仍在，有時候也會失念，但煩惱出現的時間很短，譬如熱鍋上的一滴水，立刻就乾了。因爲當煩惱起時他能警覺，立即如理作意以正念消除煩惱，所以在他臨命終時，正念決定現前，心不顛倒，決定不會墮落到三惡道去受苦。再者，初果聖人知道一切法是如幻如化而不眞實，所以對於一切法皆不執著，心裡是清淨莊嚴沒有罪垢的，一定不會再造作嚴重的罪過，當然就不會感得惡趣的業果。所以，得聖道後不會爲惡趣苦所隨逐。

「又證現觀補特伽羅有多差別」，成就聖道的人，有種種不同的情況和差別。

「若於欲界未離欲者，初證現觀得預流果」，這位修行人雖然已經證初果了，但他還沒有遠離欲界欲。怎麼能說得了聖道卻沒有離欲呢？佛教徒初開始修四念處，第一個就是觀身不淨。而修不淨觀只是調伏欲，並不能斷欲，所以欲仍然隱伏在心裡，

只是沒有現行而已。所以，修不淨觀實在還是沒有離欲，是「未離欲者」。但是因爲他修四念處、修無我觀的關係，就能斷除見煩惱，斷除我見、戒禁取見、疑等三結，初證現觀、參預聖流、得須陀洹果。所以雖然沒有離欲，他已經是個聖人了。

「若於欲界倍離欲者，初證現觀，得一來果」，欲界所繫、修道所斷的煩惱，共有九品思惑。若是成就禪定的人，已經先斷除了欲界六品煩惱，貪瞋癡煩惱的力量薄弱了，所以可說是加倍地遠離欲界欲了。後來再修四聖諦斷見煩惱，則初證聖道時，一下子就證得斯陀含果。他還會再來欲界受生一次，故名爲「一來果」。

「若已離欲界欲者，初證現觀，得不還果」，若是這位修行人得了四禪八定，斷除了欲界欲，也就是完全斷除了欲界的九品煩惱，他之後再修習四聖諦，證入聖道時就是超越初果、二果，直接得阿那含果。他不會再來欲界受生，故名爲「不還果」。

若是與前面所說的情形相反，沒有得初果乃至四果，所有的見煩惱、愛煩惱都具足，業的力量很大，你無法迴轉業力不得果報，那就是爲三惡道苦所隨逐了。這是第一種所應觀察的相貌。

體是生、老、病、死法故，爲內壞苦之所隨逐。

第二種苦惱是內壞苦。雖然沒有墮三惡道，而是生在人間，但是所得色受想行識

的生命體是無常法，有生、老、病、死等眾苦，是內身變壞所引來的，只要有生命體存在，就有此內壞苦跟隨著。

《披尋記》：體是生老病死法故等者，一切有情所得自體，是無常法，生老病死衆苦可得，名內壞苦，內身變異之所引故。有此自體，即有如是衆苦之所隨逐。此中生苦，乃至死苦，各由五相應可了知。〈決擇分〉中，一一別釋（陵本六十一卷十四頁）。是為第二、第三、第四、第五、所觀察相。

一切眾生所得的身體都是不堅牢的、有變化性的。因爲有變化，其中就有生、老、病、死，引來眾多的苦惱，名爲「內壞苦」。此處說，有了身體就有眾苦隨逐，生苦乃至死苦，各由五種相貌觀察就會明白。現在引本論〈決擇分〉中所說，生苦乃至五取蘊苦的原文，一一來分別加以解釋。這就是第二、第三、第四、第五種所應觀察的相貌。

◎生苦

云何生苦？當知此苦由五種相：謂衆苦所隨故；麤重所隨故；衆苦所依故；煩惱所依故；不隨所欲離別法故。

云何衆苦所隨故苦？謂生那落迦及一向苦餓鬼趣中，若於胎生、卵生生時，種

種憂苦之所逐，故名衆苦所隨故苦。

我們沒得聖道以前，因爲沒有斷煩惱，一剎那間一口氣不來，就隨著煩惱和所造的業力去受果報，或者生到地獄、或者生到餓鬼道，完全是苦。在餓鬼道中沒有水飲、沒有飯吃，如果在人間的人沒有水、沒有飯，就會飢渴而死，但是餓鬼不會死，就是一直地受用苦果。除了一向陷在苦惱中的地獄、餓鬼道衆生，胎生的人道及卵生的雞鴨等畜生道，當他們的業力引生果報時，也有種種憂苦隨逐而來，所以名之爲「衆苦所隨故苦」。

云何麤重所隨故苦？謂三界諸行，爲煩惱品麤重所隨，性不調柔，不自在轉，由此隨逐三界有情諸行生起，故名麤重所隨故苦。

三界中的一切有爲法是行，衆生的色受想行識、眼耳鼻舌身、乃至色聲香味觸法等也是行。於中最重要的是，衆生的內心活動，名爲心行；無色界雖然無色，但有受想行識，也還是有心行。

而此心「爲煩惱品麤重所隨」，「麤重」就是煩惱的種子，因爲煩惱的體性不調柔，所以名爲麤重。譬如遇到可瞋的境界來觸惱你，你不能夠不受，就隨著那個境界起瞋心。若遇到可愛的境界出現，貪愛心立刻就生出來。無論心隨順可意或不可意的

境界而動，都是不自在，所以煩惱熏習成種子、種子生現行的時候，都是「性不調柔，不自在轉」。

三界的有情，由於無量劫來一直都是這樣地熏習，隨著色受想行識起身語意行，栽培了各式各樣的種子隨逐在阿賴耶識裡面，有因緣的時候就生現行，所以說煩惱種子「隨逐三界有情諸行生起」。因爲有那麼多的煩惱種子一直跟隨著，那正是令你受苦的因緣，所以是「麤重所隨故苦」。

從現實上觀察知道，我們的心都是隨境而轉的，外面的境界一現心就動，不能夠不受外面境界的影響。主要原因是，內心裡有煩惱種子隨逐，使令心沒有堪能性。若是能長時期地修止觀、修四念住等三十七道品，學習般若波羅蜜，正念有力，就能調伏煩惱，令煩惱不起。

云何衆苦所依故苦？謂衰老等衆苦差別之所依故。

「所依」是指已得了色受想行識的果報體，雖然現在很健康，不老又不病，但是隨時就會有病，又會漸漸的衰老乃至死亡，有很多很多不如意的事情出現。前面說「衆苦所隨」指由業力所引生的果報，其中有衆苦隨逐；這裡則是指只要一有生命體，就會有很多不同的苦惱依於此身而出現。

云何煩惱所依故苦？謂受生已，於愛境愛、於瞋境瞋、於癡境癡。由是因緣，住不寂靜，惛蕩身心，不安隱苦，故名煩惱所依故苦。

前面所說的「麤重所隨」，是指煩惱種子說的；這裡說「煩惱所依」，是指煩惱現行。當煩惱出來活動時，就是苦！

因爲有了色受想行識的生命體，得到了眼耳鼻舌身意以後，遇見可愛的境界，心和貪愛的種子一起現行活動，就去愛著所緣境；忿怒的境界出現時，就是要忿怒；對於能誑惑人的境界，因爲愚癡的關係，就受它的欺騙。其實，這一切的境界都是虛妄的！如夢中境、如水中月，實在是不眞實的，但是我們卻認爲是眞實，所以生起貪愛、忿怒。貪、瞋裡面，都有愚癡。或者雖然不貪也不瞋，但不知道一切境界是如幻如化、是畢竟空，還執著以爲眞實；有所執著就是有所得，有所得就是被欺騙了，這就是愚癡，所以說「於癡境癡」。

由於內心有貪瞋癡的緣故，心不能寂靜；若心住於第一義諦，離一切相，沒有貪瞋癡的活動，就是寂靜的。現在不能夠達到第一義諦，因爲內心有無明，被貪瞋癡所愚弄，使令身心老是動亂，無法得到寂靜樂。所以，不能安隱也是苦惱，名爲「煩惱所依故苦」。

云何不隨所欲離別法故苦？謂諸有情生者皆死，生必殞沒。所有壽命死爲邊際、死爲終極。如是等事，非其所愛，由此因緣，唯受衆苦。是以不隨所欲離別法故，說生爲苦。

凡是有生，必定要死！不管是人間、天上，長壽、短壽，所有的生命都是以死爲最後的邊際。死亡就是「離別法」，這件事不是我們所歡喜的，但死亡非要來不可，縱然不想死，也別無辦法，只有受苦了。而死是因爲生而來的，所以「說生爲苦」。

一切衆生都有這五種生苦相。約人來說，就是在母腹裡結胎、住胎、出胎，成就身體的時候就有生苦，也就是有這五種相。

◎老苦

云何老苦？當知亦由五相，謂於五處衰退故苦：一、盛色衰退故；二、氣力衰退故；三、諸根衰退故；四、受用境界衰退故；五、壽量衰退故。

什麼是老苦？從五個地方有衰退的情形，會令人感覺到苦惱。

一、「盛色衰退故」，「盛色」就是健康！身體健康是我們所歡喜的，但是到了老年，身體就會衰退，使令我們心裡不歡喜。雖然不歡喜也沒有辦法，就是要衰退。

二、「氣力衰退故」，年輕人氣力很強，老的時候氣力就減弱了。

三、「諸根衰退故」，眼耳鼻舌身意諸根的能力，都衰弱退化了。以前眼睛很好，現在要是戴上眼鏡，也不一定看得清楚；耳朵也不行，就是聽不清楚；鼻根、舌根、身根、意根統統都衰退了，也是苦。

四、「受用境界衰退故」，以前吃三碗飯、很快就消化了，現在連吃一碗飯都很勉強，胃口也變差了。所受用的境界衰退，也就是享受減少了，這也是苦。

五、「壽量衰退故」，譬如有一百歲的壽命，假使現在才五歲，就還有九十五年可以活，若是七十歲，則剩下三十年的時間。隨著年紀漸漸大，壽命逐漸減少，是老苦的相貌。

◎**病苦**

云何病苦？當知病苦亦由五相：一、身性變壞故；二、憂苦增長多住故；三、於可意境不喜受用故；四、於不可意境非其所欲強受用故；五、能令命根速離壞故。

一、「身性變壞故」，身體的體性敗壞了，不是原來健康的樣子了。這句是總說。

二、「憂苦增長多住故」，有病的時候心裡憂苦，因爲病苦增長，憂苦也隨之增

長，那就長時間住在憂苦裡。若是出家人可以修止觀如理作意，能令心在第一義諦上安住不動，病苦就能減少。若不修止觀，就爲病所苦，無可奈何。貧苦的人有病，可能想：「死了很好，就可以不再受貧窮苦了。」但富貴的人可不是，有病的時候放不下享樂的境界，苦惱更多更大了。

三、「於可意境不喜受用故」，有病的時候，對於可愛的境界不能受用，心裡也不歡喜。

四、「於不可意境非其所欲強受用故」，雖然不願受用不歡喜的境界，但不受也得受。打針、吃藥，躺在床上不能動，都違背自己的欲願，都是苦，但勉強還是要受。

五、「能令命根速離壞故」，還有一個問題，就是病能令你的命根很快地破壞了。我們的身體是由壽、煖、識三事所合成的，身體還有溫暖、八識尚未離身，壽命未斷，即假名「命根」。一旦有病，命根就有被破壞的危險，如果壽、煖、識三者分離了，就是死亡。

◎死苦

云何死苦？當知此苦，亦由五相：一、離別所愛盛財寶故；二、離別所愛盛朋

友故；三、離別所愛盛眷屬故；四、離別所愛盛自身故；五、於命終時備受種種極重憂苦故。

一、「離別所愛盛財寶故」，一旦死亡時，原來在銀行的存款就不屬於你的了。

二、「離別所愛盛朋友故」，本來很多好朋友在一起很快樂，死亡時要同好朋友分離了，這也很苦！

三、「離別所愛盛眷屬故」，和自己的父母、妻子、兒女這些可愛的眷屬也都分離了，當然是很苦！

四、「離別所愛盛自身故」，最可愛的是自己的生命體，死亡的時候也同這個身體分離了。

五、「於命終時備受種種極重憂苦故」，這句總說死苦。〈意地〉說，臨命終時有解肢節等情形，會受很多很多的痛苦憂惱。

◎怨憎會苦

云何怨憎會苦？當知此苦，亦由五相：一、與彼會生憂苦故；二、治罰畏所依止故；三、惡名畏所依止故；四、苦逼迫命終怖畏所依止故；五、越正法惡趣怖畏所依止故。

一、「與彼會生憂苦故」，和憎恨的人遇在一起，心裡很憂苦。

二、「治罰畏所依止故」，以前的怨家要來處罰你、苦惱你，這也是令人害怕的事。「治罰」的恐怖，是因爲怨憎會苦而有的。

三、「惡名畏所依止故」，怨家常常在外面說你的壞話，令你害怕名聲被破壞。

四、「苦逼迫命終怖畏所依止故」，怨憎會的苦惱逼迫，有可能破壞所依止的身體，乃至喪命，所以怖畏命終死亡的憂苦。

五、「越正法惡趣怖畏所依止故」，怨憎會時，因爲害怕怨家會殺掉你，你也可能拿著刀、槍、或者武器殺掉對方，這就是違「越正法」的不善業。由於怨憎會，就有怖畏造作違越正法的不善業因果，死後墮到三惡道去的憂苦。

◎愛別離苦

云何愛別離苦？當知此苦，亦由五相：謂不與彼會，生愁惱故；由此因緣，生怨歎故；由此因緣，身擾惱故；念彼衆德，思戀因緣，意熱惱故；應受用等，有所闕故。

一、「謂不與彼會，生愁惱故」，若和所愛的人別離，或不與所愛的人聚會，心裡都會不舒服，生出憂愁苦惱。

二、「由此因緣，生怨歎故」，由於不能與所愛的人在一起，因此發出哀怨感歎的聲音。

三、「由此因緣，身擾惱故」，由於和所愛的人分離，身體也感覺苦惱。

四、「念彼眾德，思戀因緣，意熱惱故」，思惟你所愛的人是多麼的可愛，他的眼睛、鼻子、耳朵、嘴巴都好，身相也好，心腸也好，越念越苦惱，心裡就生起熱惱。

五、「應受用等，有所闕故」，和可愛的人在一起，有很多歡喜的事情，現在可愛的人不在，這些事情都做不成，所以是苦惱。

◎求不得苦

如愛別離苦、求不得苦當知亦爾。

如愛別離有五種苦惱的相貌，求不得苦也和愛別離苦一樣有五種。

◎五取蘊苦

云何五取蘊苦？當知此苦，亦由五相：謂生苦器故；依生苦器故；苦苦器故；壞苦器故；行苦性故。

「蘊」是色受想行識五蘊，「取」是煩惱。因爲煩惱的執取而有此五蘊的生命體，有了生命體後，又繼續地執取、繼續地煩惱，所以名爲「五取蘊苦」。

一、「謂生苦器故」，「器」是指生命體，此生命體如同器具，裡面盛裝了許多苦惱。因爲有生命體，就會生出很多的苦惱，所以說五取蘊是生苦之器。

二、「依生苦器故」，有了生命體就必定有生苦，隨後又能生出來其餘的老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得等六苦，這七苦合起來就是五取蘊苦，所以名爲依生苦器故。

三、「苦苦器故」，此生命體生出來的種種令人苦惱的事，是苦苦。每一件事現前時，都有生、住、滅三種相貌，而苦苦是苦惱的事正現前時令人苦，存在時也令人苦，滅去的時候就不苦了。所以，苦苦有兩個苦，一個生苦、一個住苦。

四、「壞苦器故」，此生命體也會創造出來令人快樂的事，快樂的事現前或存在時是很快樂，但是破壞時也就苦惱了，所以名爲壞苦。

五、「行苦性故」，有時會感覺不苦、也不樂，但是不苦不樂的覺受不會永久不變，不久之後不是遇見苦苦就是遇見壞苦，所以也是苦。這是五取蘊苦的五個相貌。

一切所愛離別法故，爲愛壞苦之所隨逐；

四種苦惱中的第三種，是愛壞苦。人生雖然也有如意的事情，但是這些令你感覺可愛的事情，仍然是無常變化的，終究有一天會與你分離、令你生苦惱，所以說「愛壞苦之所隨逐」，即是上文所說的愛別離苦。

《披尋記》：一切所愛離別法故等者，此說愛別離苦，是為第六所觀察相。

前面「惡趣苦」是第一，「生、老、病、死法」，是二、三、四、五，「愛別離苦」就是第六種所應觀察相。

自業所作故，一切苦因之所隨逐。

第四種苦惱，是五取蘊苦。現在所得的生命體，是前生所造有漏業力所感得的果報，有生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得苦的苦因跟隨在此五蘊身中，就是五取蘊苦。這是第七種所應觀察相。

我們的生命體，不論如意不如意，美麗或醜陋，皆是由自己以前所創造的業力而生，不能怨任何人。如果前生的慈悲心非常的強，今生的相貌就會莊嚴些；今生的相貌醜陋，是由於前生瞋恨心多。所以，從今生所得的生命體，可以推知過去栽培了什麼樣的因，才會得到現在的果報。這是佛法的可貴，告訴我們什麼都是自己創造的，所以從今以後不要再發動貪瞋癡，要歡喜學習戒定慧，學習大慈悲，將來就會得到可

愛的果報。

「一切苦因之所隨逐」，過去生有可能造了很多的善法利益他人，也可能造了很多有過失的事去傷害他人。事情雖然過去了，但是還沒有結束，那些惡業的種子還潛藏在阿賴耶識裡，隨逐這個身體不捨離，這就是苦。

《披尋記》：自業所作故等者，此說五取蘊苦，是為第七所觀察相。

這裡說「自業所作」而有的苦，指五取蘊苦，即是第七種所應觀察相。

未二、攝七相

彼爲如是四苦隨逐，應以七相審正觀察。

未得聖道的修行人，有惡趣苦、內壞苦、愛壞苦，及五取蘊苦等四種苦，跟隨著你不能捨離。這四種苦開爲七相：三惡道苦、生苦、老苦、病苦、死苦、愛壞苦、五取蘊苦；應該以這七種不同的相貌，仔細而正確的思惟觀察。

午二、結

由此七相，是名第四處觀察。

若能夠善巧的修習觀察，三惡道苦乃至五取蘊苦等七種相貌，就名爲第四處觀察。

寅二、正思惟三　卯一、舉作意

彼於如是四處，以二十二相正觀察時，便生如是如理作意：謂我爲求如是事故，誓受下劣形相、威儀，及資身具；誓受禁戒；誓受精勤常修善法。而我今者，於四種苦，爲脫何等？

這位修行人能於四種境界，以二十二相——前三處各有五相，第四處有七相——審正觀察時，就能夠發起如理的思惟，自我省察：「我爲了得到三摩地自在，而決定領受下劣的形相、不隨欲行的威儀、最低標準的資身用具，決心受持佛制的禁戒，也決心精勤修習一切相應於三摩地自在的善法。但是，在惡趣苦、內壞苦、愛壞苦、五取蘊苦等四苦中，我解脫了那一苦呢？」

卯二、顯精勤

若我如是自策自勵，誓受三處，猶爲四苦常所隨逐，未得解脫；我今不應爲苦隨逐、未於勝定獲得自在，中路止息，或復退屈。

又這樣思惟：「假若我自己能夠這樣地鞭策自己、勉勵自己，誓受三處，雖然出了家、受了戒，修學戒、定、慧，卻仍然爲惡趣苦、內壞苦、愛壞苦、五取蘊苦之所隨逐，還不能解脫其中任何一苦。那麼，我更應該加倍精進，不應該在還有四苦隨

逐，在未得更殊勝的三摩地自在之前，就於中途停止休息，何況更於上定中退失、屈於下定，或者就此失去了禪定？」

卯三、結名想

如是精勤如理作意，乃得名爲出家之想，及沙門想。

能夠如此精進的依法如理作意，觀察自己、反省自己，就可以稱之爲具有出家思想，以及沙門思想的出家人了。

「沙門」翻爲勤息，勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。外道的出家人也叫做沙門，佛法的修行人也名爲沙門。若是出了家沒有得沙門自在，也沒能得勝三摩地，或者連未到地定也沒得，能叫作沙門嗎？但是若能夠如前文所說，以涅槃爲上首，爲成就聖道而精勤如理作意，就可以算是出家人了。

《披尋記》：乃得名為出家之想及沙門想者，〈聲聞地〉說：又若自能出離身中所有一切惡不善法，當知是名真實出家（陵本二十九卷二十頁）。又〈攝事分〉說：依第一義所有沙門，安立如是八支聖道為沙門義。為此義故，於善說法毘奈耶中假名出家，受沙門性（陵本九十八卷十八頁）。此名出家想及沙門想，義應準知。

本論〈聲聞地〉中說，出家人若是能夠努力出離所有的惡不善法，出離一切愛煩

惱、見煩惱，就名爲眞實出家了。

另外，在本論〈攝事分〉說，出家的目的是想要得聖道，要見到我空眞如、法空眞如的第一義諦。但是第一義是沒有名言的，佛陀的大慈悲、大智慧，隨順眾生，以名言爲眾生安立聖道的法門，即是八支聖道——正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。「爲沙門義」，此八支聖道是沙門應該學習的法門，依止此八正道修行，就能得聖道。

若是依三十七道品的次第，七覺支是得了初果，得了初果以後，再學習八支聖道，斷除去剩餘的煩惱，就能進步到二果、三果，最後得阿羅漢了。

「爲此義故，於善說法毘奈耶中假名出家」，爲了成就八支聖道，也就是爲了見到我空眞如或法空眞如，來到佛法中出家。初開始是假名字出家，並沒能眞實地成就出家的實義，但假名字出家也還勝過不出家。出家以後「受沙門性」，能夠接受佛法的教導，有想成就聖道的思想，才可以名之爲出家及沙門。

寅三、修方便[二] 卯一、舉依止[五] 辰一、樂斷

彼於圓滿修多方便以爲依止，由世間道，證得三摩地圓滿故；於煩惱斷，猶未證得，復依樂斷，常勤修習。

這位修行人爲了得到三摩地自在，依止所證得的未到地定，勤修能得三摩地圓滿的加行，觀察色界是微妙安樂、欲界是苦，依世間道證得三摩地圓滿。此時他並沒有修苦集滅道四聖諦，唯用世間道的方式修習禪定，因此還不能斷除愛、見、慢、疑、無明等煩惱。現在，爲了成就三摩地自在，還要精勤努力修行。

「復依樂斷，常勤修習」，佛教徒因爲學習過經論，就會知道雖然是得了根本禪，有了高深微妙的禪定樂，但是因爲沒有成就聖道，還有很多煩惱。「復依樂斷」，又爲了成就三摩地自在，依止三摩地圓滿爲方便，意樂斷除愛、見、慢、疑、無明等煩惱的障礙，所以在禪定中常常勤力修習觀察。

辰二、樂修

又彼已得善世間道，數數爲得三摩地自在故，依止樂修，無間而轉。

這位修行人雖然已經成就色界靜慮，得到了世間增上生的善道。但是，爲了更進一步成就心自在、定自在的功德，以得三摩地自在的願望爲依止，歡喜毫不間斷、不懈怠地努力修行。

辰三、心無貪恚

又於正信長者、居士、婆羅門等，獲得種種利養恭敬，而不依此利養恭敬而生

貪著；亦不於他利養恭敬，及餘不信婆羅門等對面、背面諸不可意身業、語業現行事中，心生憤恚；又復於彼無損害心。

這位修行人已得三摩地圓滿，爲了得到三摩地自在勤修加行時，一切的生活所需，是依賴對於佛法有正信的有德長者、富有的居士，以及相信梵天的婆羅門來供養的。雖然這些人恭敬地供給種種生活所需，但是他並不因此而心生貪著。對於他人所獲得豐厚利養及恭敬，也不生嫉妒煩惱。若是有不信佛法的婆羅門，當面對他有所訶斥或背後對他有所詆毀，乃至於以行動來毀辱他，對於這種種不可意的身業、語業的出現，他心裡沒有任何憤恨惱恚，對於那些毀辱他的人，也沒有任何報復傷害的念頭。

不論在生活中有可意的或者是不可意的境界，這位得了色界四禪的禪師都不會生分別心。雖然尚未成就聖道，內心還有貪、瞋、嫉妒等煩惱，不過比一般散亂心的凡夫要輕微多了。另外，得到色界四禪以上的人，若是內心有想傷害人的念頭，那是很厲害的！對方不論是國王、大臣還是長者、居士，就要有倒楣的事了。所以，彌勒菩薩在此特別開示不要動心。

辰四、正念現前

又愛、慢、見、無明、疑惑，種種定中，諸隨煩惱不復現行，善守念住。

這位修行人由於勤修觀察，不論長者、居士恭敬或不恭敬他，他的內心沒有貪恚等煩惱。又進一步省察，自己原先在禪定中有愛味、高慢、邪見、無明、疑惑等種種隨煩惱，現在因爲能在禪定中善巧地將心安住於四念住，所以這些隨煩惱不會現行了。

隨煩惱有二義：一、根本煩惱也就是隨煩惱。二、由根本煩惱流出的其他輕微煩惱，也名爲隨煩惱。

《披尋記》：善守念住者，此中念住，謂四念住。應知於四念住安住正念，所作應作，離不應作，是名善守念住。

「於四念住安住正念」，修習觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，心就安住於正念中。努力地修習四念住，修學所應作的聖道，遠離煩惱染汙等不應作的事，就叫做「善守念住」。

辰五、離增上慢

又非證得勝奢摩他，即以如是奢摩他故，謂已一切所作已辦，亦不向他說己所證。

雖然已經成就三摩地圓滿，並且能夠安住正念，但是這位修行人自己知道只是得了色界四禪，還不是殊勝的三摩地自在。因此，他不會以爲：「一切所作的事情我都辦好了，我現在是阿羅漢了！」也不會向人講說自己所證得的禪定。這就是善修方便，而遠離增上慢。

卯二、明正行二　辰一、少欲喜足二　巳一、舉於衣服

彼由如是樂斷、樂修、心無貪恚、正念現前、離增上慢，於諸衣服，隨宜獲得，便生喜足。

這位修行人能夠樂斷煩惱、樂修三摩地自在，內心沒有貪恚，並安住於四念住中，常時正念現前，又能遠離增上慢的過失。對於所受用的衣服，隨順布施者供養他的，無論好壞，便生歡喜滿足之心。

巳二、例餘一切

如於衣服，於餘飲食、臥具等喜足，當知亦爾。

如於衣服能生喜足，對於其餘的飲食、臥具等什物，也是隨所獲得的都不挑剔，一樣是歡喜而滿足。

又正了知而爲受用。謂如是等諸資生具，但爲治身，令不敗壞、暫止饑渴，攝受梵行，廣說乃至於食知量。

在受用所獲得的資具時，心裡要正知而受用。也就是這位修行人在得到衣服、飲食、臥具等維持生命存在的資具時，應正念觀察受用的目的是爲了調理身體，使令身體不敗壞而正常存在，暫時停止飢渴，能有精神修學聖道，廣說乃至於攝取適量的飲食等等，也都是爲了成就道業。

《披尋記》：但為治身令不敗壞等者，〈聲聞地〉說：為身安住，食於所食；為除飢渴，受諸飲食；為攝梵行，受諸飲食。此中三相，應準彼知。復說：由正思擇，食於所食，不為倡蕩，不為憍逸，不為飾好，不為端嚴，是名廣說乃至於食知量。

爲了使身體四大調和地安住而食用飲食，爲了暫時止息飢渴而受用飲食，此二相——爲治身體令不敗壞、暫止飢渴，其意同於臨齋五觀中的「正事良藥，爲療形枯」。爲攝梵行是第三相，就是五觀中「爲成道業，應受此食」之意。

〈聲聞地〉中復說：「由正思擇，食於所食，不爲倡蕩」，「倡蕩」就是唱歌、跳舞、淫蕩等事情；不是爲了受用這種種欲事而吃飯。「不爲憍逸」，不會因爲吃的

比別人好而生憍慢、放逸。「不爲飾好」，不是爲了裝飾自身，穿的衣服要比別人美好。「不爲端嚴」，也不是爲了端嚴自己的相貌。這些飲食、衣服、臥具等，乃至於食知量，總而言之，都要正知是爲了成就聖道而受用的。

寅四、獲自在

彼由如是正修行故，於三摩地獲得自在。依止彼故，其心清白、無有瑕穢、離隨煩惱，廣說乃至獲得不動，能引一切勝神通慧。

這位修行人經過了善觀察、正思惟、修方便，長時期調練自己的心，終於成就了三摩地自在了。當他依止於三摩地自在的禪定中時，內心是捨念清淨、性善無穢鮮白的，遠離了愛、慢、見、無明、疑等隨煩惱的現行，乃至廣說能夠成就第四靜慮的不動功德——即以四禪的強大定力爲依止，引發五種殊勝的神通和智慧。

《披尋記》：廣說乃至獲得不動等者，此說第四靜慮，名為不動。其心清淨鮮白，周遍一切散動不能侵故，由是能引一切勝神通慧。此中神通，謂五神通應知。

「不動」是指色界第四禪。因爲初禪有尋伺、二禪有喜、三禪有樂，而第四禪已息滅所有的動亂，心裡是捨念寂靜而住的，所以名爲不動。

「其心清淨鮮白」，是說第四禪唯與捨念清淨相應，不再有愛味等煩惱現行，稱

喻善性名爲鮮白。「周遍一切散動不能侵故」，一切動亂的境界不能侵犯，所以第四禪是最殊勝的。「由是能引一切勝神通慧」，在第四靜慮中修學神通，很容易成就殊勝的五種神通智慧。

丑二、結

是名三摩地自在。

這個階段就名爲成就了三摩地自在。

子二、明普攝義

此三摩地自在廣義，當知唯有如所說相。除此，更無若過若增。

於聖教中所開示三摩地自在的法義，應當知道，全部已包括在此處所說的「善觀察」、「正思惟」、「修方便」、「獲自在」之中。除了這些，再沒有可以超過或增加的了。

壬五、結簡外道

又先所說得三摩地，若中所說三摩地圓滿，及今所說三摩地自在，總名無上世間一切種清淨。當知此清淨，唯在正法；非諸外道。

在「世間一切種清淨」中，最初說明「得三摩地」，次說「三摩地圓滿」，現在

又解釋了「三摩地自在」，這三個階段總名爲「無上世間一切種清淨」。「世間一切種清淨」主要指的是色界四禪，本來共於外道，但現在佛法中所講的，是超越了外道的境界而爲外道法中所無，在一切世間清淨中是最殊勝的，所以名爲「無上」。

應該知道，唯獨佛法中圓滿開示了這三種清淨，不是外道的修行人所能講解、明白的。外道雖然也有人成就四禪八定，但是不如佛法的清淨莊嚴。因爲佛法中教導我們遇見一切色聲香味觸的境界，乃至得到色界四禪，不可以執著有我、我所，亦不應有種種貪瞋癡的煩惱。由於佛法中如此開示，這位佛教徒雖然尚未斷除煩惱種子，但是煩惱不現行了，這就是超越了外道。

辛二、出世間一切種清淨二　壬一、徵

云何出世間一切種清淨？

什麼是出世間一切種清淨呢？

「出」，是超越的意思；超越世間的清淨，那就是佛法特有，能得涅槃的一切清淨法了。

壬二、釋二　癸一、辨諸清淨五　子一、標

當知略有五種。

出世間一切種清淨，簡略地說有五種。

子二、徵

何等爲五？

那五種呢？

子三、列

一、入聖諦現觀；二、入聖諦現觀已，離諸障礙；三、入聖諦現觀已，爲欲證得速疾通慧，作意思惟諸歡喜事；四、修習如所得道；五、證得極清淨道，及果功德。

這裡先列出五種清淨，以下解釋。

子四、釋五　丑一、入聖諦現觀二　寅一、徵

云何入聖諦現觀？

「諦」是苦、集、滅、道四諦。我們凡夫及三惡道的眾生，雖然在苦惱的境界裡也感覺苦，但並不是眞實明白苦；聖人則能如實知苦、如實知集、如實知滅、如實知道。所以，苦集滅道是聖人的境界，故名爲「聖諦」。「聖諦現觀」就是以無分別的清淨智慧，現見四聖諦的眞理。當清淨、無漏、無分別的智慧現前時，能夠沒有間隔

地與聖諦的眞理契合，故名爲「現觀」。

「入」，悟入、通達的意思。「入聖諦」，就是通達聖諦，有兩種不同：第一種是解悟，能從語言文字上的解釋，理解佛法中的道理。第二種是證悟，經過一番修行後，成就了清淨的無分別智，悟入離言的聖諦，即是證入。解悟的時候，還是凡夫境界；成就無分別的智慧悟入聖諦，就是聖人了。

寅二、釋二 卯一、辨入現觀二 辰一、辨二 巳一、明漸次二 午一、由正知

謂有如來諸弟子衆，已善修習世間清淨。知長夜中，由妙五欲積集其心；食所持故，長養其心，於彼諸欲生愛樂故，而於諸欲深見過患。

入聖諦現觀並不是頓然間成就的！要依次第逐漸地加行，最後才成就。聖諦現觀的漸次有二：一、由正知，即建立深見諸欲的過患，及於上勝境見寂靜德的正知見；二、由厭離，厭離戲論界。有了這兩個條件，才可能入聖諦現觀。以下詳細說明。

以佛爲導師的一切佛弟子，能夠放下世間的名聞利養，安心修學禪定，並且已經能「善修習世間清淨」，成就了三摩地自在。「知長夜中，由妙五欲積集其心」，由於學習了佛法，有智慧能明白凡夫從久遠以來，於無明的長夜中從來沒有智慧的光明，不能解了色聲香味觸五欲是雜染苦惱的，反而認爲是清淨美妙的。於是前六識隨

逐外境的妙五欲，生起貪瞋癡的現行；而煩惱的活動又熏習自心，積集了無數貪瞋癡的種子在阿賴耶識裡面，形成一種潛在的功能。

「食所持故，長養其心，於彼諸欲生愛樂故」，欲界的生命體需要靠食的資養，又由攝受四種食——段食、觸食、意思食、識食而長養身體，令身體強壯、心力也強盛時，又繼續去追逐五欲的種種快樂，任令貪、瞋、癡相續地活動，因此造作種種的罪過，再受種種的果報。

「而於諸欲深見過患」，因此，他深深地體見到五欲的過患，知道五欲是眾多煩惱的根源，而世間的榮華富貴，隱藏著許多災患與苦難，所以不爲五欲所迷惑。

《披尋記》：食所持故長養其心者，如契經說：一切有情皆依食住。謂依段食、觸食、意思食、識食，能令諸行相續而住，名食所持。令無色蘊相轉增勝，名長養心。

「如契經說：一切有情皆依食住」，一切色受想行識的眾生，都要靠食才能生存，沒有食的資養是不行的。依照佛法說，有四種食：

一、「段食」，就是我們每天所食用的，一段一段的飲食。

二、「觸食」，亦名悅意觸食，指眼耳鼻舌身意接觸色聲香味觸法時，內心生起喜悅，這種歡喜心也有長養生命的力量。若天天接觸的都是苦惱的境界，對健康是有

傷害的；一定要有悅意觸食，令內心喜悅，才有長養的作用，名爲觸食。所以，人與人之間要儘量地和悅相處，不要隨便觸惱別人。

三、「意思食」，「意」指第六意識。對於一些事物，經過第六意識的觀察思惟之後，雖然還沒有得到，但內心感覺到有希望，就有了長養生命的力量。譬如，計劃做生意能賺到一億美鈔，實在錢還沒拿到手，但內心感覺到有希望，即名意思食。

四、「識食」，「識」是指阿賴耶識。前五識是有間斷的；而睡覺不做夢時，第六識也停止作用了。此時是誰在任持這個生命體呢？就是阿賴耶識。阿賴耶識是不間斷的，長時相續地長養此生命體；這個生命體能夠存活，就是因爲有阿賴耶識的執持與保護。前六識的種種活動，完全要靠阿賴耶識的支持，沒有阿賴耶識，前六識也不能存在。阿賴耶識執受生命體的力量最強，所以唯有它是「識食」。

「能令諸行相續而住」，依此四種食使令色受想行識、眼耳鼻舌身意、乃至色聲香味觸法等諸行，能相續地存在，所以名爲食所持。

「令無色蘊相轉增勝，名長養心」，「蘊」分爲有色蘊與無色蘊；有色蘊是眼耳鼻舌身等色法，無色蘊就是受想行識等心法。因爲有諸識的長養，使令受想行識等無色蘊的力量展轉地強大起來，所以名爲長養心。

於上勝境見寂靜德。

「寂靜」是對浮動說的。有煩惱心就不能寂靜，貪欲、瞋恚、疑惑、高慢等種種的煩惱一動，心就不安，都是過患。「上勝境」指涅槃，是遠離一切煩惱的擾動，具有「生滅滅已，寂滅最樂」的寂靜功德，最殊勝微妙的境界。這個修行人，對於超越三界的涅槃，已經建立起正確的知見，故名「於上勝境見寂靜德」。

總之，想要入諦現觀，先要建立正知見：第一，是能夠認識到此世間，包括欲界人天乃至色、無色界天的禪定，都是苦惱的境界，才能發起厭離心。第二，是能夠認識到出世間的聖道，是最殊勝微妙的，才能發動求證上勝境的願望。

《披尋記》：於上勝境見寂靜德者，謂於斷界、離欲界、滅界，觀見最勝寂靜功德故。

「上勝境」，有斷界、離欲界、滅界三種差別。

一、「斷界」就是修四念住、無我觀，斷除我見。佛教徒初開始修學聖道，學習四念住——觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。

爲什麼要觀身不淨呢？是要調伏欲！因爲欲是障道的因緣。在家居士可能聽人說，坐禪令心寂靜住，可以使身體健康。其實，佛法中說修禪，目的不是爲了身體健康，但是常常坐禪，心裡寂靜住，也能幫助身體健康。這是搭便車，是順便得到的功

德，不是目的。

坐禪的目的是什麼？主要是修四念住、想得聖道。佛菩薩的大智慧，開示我們煩惱有兩種：一種是活動的煩惱，即是現行；一種是潛在的煩惱，即是種子。初開始應該先去除障道因緣，修觀身不淨調伏欲、令不現行。但是欲煩惱的種子還在，爲了斷除它，還必須修習無我觀。若成就了無我的智慧，即能根本地斷除現行與種子二種煩惱，成就涅槃寂靜的功德，此即佛教徒修習禪定的目的。

當然，修四念處觀，其中也要有止，止觀二門都要學習。若是在未到地定裡修無我觀，能斷我見，把執著有我的煩惱消除了，得了初果，名爲斷界，就是寂靜德。

我們若不學習佛法，不見得明白貪瞋癡是煩惱，更別說知道「我」是煩惱！若是願意多讀經論，又能從事實上去觀察，就會明白「我」的煩惱比貪瞋還厲害。如果出家人能修學無我觀，出家人容易和合。若我的煩惱不能調伏，六和敬的和合僧很難成就，何況是一般社會上的人！

什麼時候能夠斷除我的煩惱？依據《俱舍論》、《瑜伽師地論》，至少一定要先成就未至定，以定爲依止而修無我觀，才能發生伏斷煩惱的力量。如果沒有定作依止，就算能夠思惟無我，還是不能斷煩惱。持戒清淨能幫助修得禪定，禪定能幫助證得智慧，而成就了智慧就能得涅槃。這是所謂的增上戒、增上心、增上慧的次第。

二、「離欲界」，得了初果之後，還有欲界的煩惱，要繼續修四念住，把欲界欲、色界欲、無色界欲全部消除，究竟得阿羅漢道。欲界的人貪著五欲樂，但得了色界四禪、無色界四空定的人還有愛著禪定的欲，也是煩惱。所以，得初果後要繼續修奢摩他、毘缽舍那，止觀不斷的進步，乃至把上二界的欲也消除了，名爲「離欲界」。此時是得到更圓滿的阿羅漢道了，這也是「寂靜德」。

三、「滅界」，得了阿羅漢的聖人，正念一提就到了第一義諦。《阿含經》說，第一義諦就是我空眞如，我空的境界就是第一義諦。證得阿羅漢後，色受想行識還在，還會有老病死的事情。當阿羅漢壽盡，色受想行識滅了，入無餘涅槃、究竟寂滅，不再流轉生死，一切有漏的過患完全消滅了，名爲「滅界」。

「觀見最勝寂靜功德故」，已善修習世間清淨的佛教徒，成就了色界四種靜慮後，由於有佛法的智慧，能夠看見得初果、阿羅漢道乃至入無餘涅槃，是最殊勝的寂靜功德。

午二、由厭離

彼於戲論界易可安住，謂於世間一切種清淨；於無戲論界難可安住，謂於出世間一切種清淨。是故於彼厭惡而住，非不厭惡。

這位已經成就了未到地定乃至四禪的佛教徒，雖然很容易地就能入定安住，但是所安住的境界，還是凡夫虛妄分別的戲論界。因爲他還沒有證得清淨的無分別智，無法安住在超越假名、無諸戲論的清淨世界中。唯有佛教徒具有正知，明白出世間清淨的道理，因此對於自己所成就的得三摩地、三摩地圓滿、三摩地自在等境界並不歡喜，反而有厭離心。

「彼於戲論界，易可安住」，這位佛教徒從初開始得未到地定，再進步到色界四禪或者無色界四空定，又在四禪中訓練成就了入住出自在；依這樣的次第修習，他現在已經很容易地就安住在禪定中。雖然有這樣的能力，但是他知道這還是在世間的戲論界，因爲凡是可以用名言文句表達的，就是心識的分別，名爲戲論，還不是特別殊勝美妙的境界。

「於無戲論界，難可安住」，聖人入定時，與第一義諦相應，內心是無分別的，所以沒有戲論。可是佛菩薩爲了教化眾生，也隨順眾生的習性，方便安立語言文字開示涅槃的境界。雖然是語言文字的佛法，若眞實依此教法用功修行，就能從有分別入無分別，達到涅槃無戲論的境界。現在，這位成就色界四禪的人，因爲還沒有成就無我的無分別智，所以無法安住在涅槃的清淨境界。

「是故於彼厭惡而住，非不厭惡」，因爲知道色界四禪不是永久的安樂處，所以

厭惡住在色界四禪，並非耽著禪定樂而不生厭惡。當然，這是指佛教徒而言，若是非佛教徒得到色界四禪時，他們內心是感覺到歡喜安樂的。

《披尋記》：於無戲論界難可安住者，滅有為法，證得涅槃，是名無戲論界。與有為法不應說異不異，唯內所證，非所戲論故。

色受想行識、眼耳鼻舌身意，都是「有爲法」。成就了色界四禪，還是屬於有分別的境界，所以是有爲法。若是滅除一切有爲法，證得無生滅的涅槃境界時，不可以用意識分別，所以名爲「無戲論界」。

「與有爲法不應說異不異」，涅槃是無爲法，無爲法與有爲法是怎麼樣的關係呢？「不應說異」，不應該說離開了有爲法，另外有個無爲法，也不應該說離開了無爲法，另外有個有爲法，不應說兩者是別異的。「不應說不異」，也不應該說有爲法就是無爲法，無爲法就是有爲法，不應說兩者相同。

「唯內所證，非所戲論故」，這是經過一番修行，內心成就無我智慧後才能證悟的，不能用有所得的虛妄分別心去推究，所以名爲無戲論界。

巳二、明趣入二　午一、善修治四　未一、標列厭患

又此住正法者，於無戲論涅槃界中，心樂安住，樂欲證得。由闕沙門果證增上

力故，於己雜染相應，心生厭患；於己清淨不相應，心生厭患；於己雜染相應過患，心生厭患；於己清淨不相應過患，心生厭患；於己清淨見難成辦，心生厭患。

以下說明如何能趣入聖諦現觀。分爲二部分：第一、善修治，第二、善安住。現在先說善修對治，以除遣過患。

又，這位對於佛法有深厚信心的禪師，有意願在無戲論的涅槃界中安住，內心歡喜三乘聖者所證得的涅槃，懇切地希望自己也能夠證得。雖然，他還沒有栽培好能證得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢四「沙門果證」的強大無分別智，但因爲有道心，所以對於自己的心，相順於流轉雜染而活動，認爲是一種災難、深感厭惡。

又，對於自己的心，不能隨順清淨的戒定慧去修行，心生厭惡。對於自己的心，隨順於貪瞋癡煩惱而活動，必會招感將來的惡果，心生厭惡。對於自己不能與出世間的戒定慧相應，來世依然難脫生死過患，心生厭惡。雖然加倍努力，但是於止觀修習中，總與出世清淨不相應，深感無漏的戒定慧難以成辦，心裡還是厭惡。

什麼是「雜染相應過患」？譬如成就了色界四禪，認爲安住在禪定中是和平安樂的，就是「雜染相應」。雖然安住在色界四禪心情很快樂，但是其中有過患，也就是有後遺症。有什麼過患呢？若是非佛教徒，肯放下世間上的五欲到深山裡面修行，也

能得到色界四禪。但是因爲他沒有聽聞過佛法，會認爲四禪是安樂的地方，就一心安住在所成就的禪定中。得了禪定的人，壽命比一般人長，但終究還是要死的，死了以後即隨他所成就的定，生到色界初禪天乃至第四禪天。色界頂天的壽命是一萬六千大劫，在這麼長的壽量中安樂住，也未必有人告訴他佛法，他也可能不相信佛法。等到壽命盡了，死了以後有可能生到欲界天，或者再生人間，也可能直接到三惡道去……，這就是後遺症！

對於無戲論涅槃界，是不是能發起樂欲證得的願望呢？貪心、瞋心、愚癡心來了，心裡歡喜不歡喜？內心與戒定慧相去甚遠，有沒有感覺這是災難呢？一般人任由自己的心與貪瞋癡、殺盜婬妄相應，於五欲上恣意活動，看不到過患，也不歡喜學習佛法，對於用佛法來沐浴內心的汙垢，不覺得有此必要！但是，佛教徒應該深信因果，知道其中有過患，不歡喜聽任他的心與雜染一起活動。

未二、別釋其相[五]　申一、雜染相應[三]　酉一、標

此中略有三種雜染相應。

前面說「於己雜染相應，心生厭患」，什麼是雜染相應呢？簡略地說有三種。

酉二、列

一、未調未順而死，雜染相應。

第一，是生雜染相應。因爲沒有用戒定慧來調伏自己的身口意行，所以不可能與無分別智相應。生存的時候不調、不順，在欲上虛妄分別，死的時候也是糊糊塗塗的。

「調」是因，就是修學四念住、三十七道品，用聖道調伏貪瞋癡、調伏我我所。「順」是果，調伏成功了，清淨無分別的智慧生起，就與第一義諦相契合，思想上、身口意上皆能順於第一義諦，名爲順。

現在流行一種想法，認爲臨命終時要靠助念，靠別人念阿彌陀佛，送你到極樂世界去。這件事若再想一想，如果平時生存時不念阿彌陀佛，心裡面老想著：「我沒有占到便宜，不行！」這樣，臨終時助念是無效的。因爲，人在生存時候的心情，和死亡時的心情，是相似的等流性。死亡時的心情，和生存時一樣地相順相似。活著的時候老想著要賺鈔票、發大財，死亡時內心一樣還是想著鈔票、發財。但是死亡一來，任何想要的都不能再拿了，心裡很苦惱；別人來念佛的時候，還嫌吵、嫌煩！

你不要說：「我不用修行，我臨死的時候請一個助念團來助念。」無效！做不來。不要說臨命終，就是在生存時，若是不發道心，念佛都念不來，何況臨死時加上

病痛，心裡更是煩躁，助念能有效嗎？若是平常很有道心，有一點放下，能夠修學戒定慧、也願意念佛的人，他臨終時有人念佛，才可能是相應相順的。

《披尋記》：未調未順而死雜染相應者，〈意地〉中說：不清淨、不解脫死者，名不調善死（陵本一卷十五頁）。此說生雜染相應當知。

本論〈意地〉中說：內心有貪瞋癡相應，名爲「不清淨」；心被貪瞋癡的煩惱所繫縛，爲欲所繫縛，名爲「不解脫」。生存的時候完全不學習佛法，心不清淨、不解脫，當然是不調不順，死亡的時候也一樣是不清淨、不解脫，名爲「不調善死」。本文中「未調未順而死」就是生雜染。「生雜染」，是生存的時候，心常與貪瞋癡的煩惱相應。

二、死已當墮煩惱大坑，雜染相應。

第二，是煩惱雜染相應。煩惱就是貪瞋癡，最主要的就是無明，無明是雜染的根本。生存時沒有修止觀，壽盡時未調未順而死，死後就會墮入煩惱的大坑中，不能出離。

《披尋記》：死已當墮煩惱大坑等者，煩惱大坑，謂即無明，普於一切雜染能作因緣，根本依處故。此說煩惱雜染相應當知。

從時間的相續而說，因爲生時未調未順，因此死已墮煩惱大坑。

「煩惱大坑」就是無明，即是不明白生死的緣起，也不明白涅槃的緣起。一切染汙都以無明爲因緣而生起，無明是一切雜染的根本依止處；不論是生存時或是死時，都是墮在無明大坑中。

「明」就是智慧，亦即般若；沒有般若，就是沒有智慧。若是現在沒有生出貪心，也沒有生出瞋心、高慢心、疑惑心，都沒有這些煩惱的現行活動，但是對於所看見的境界，認爲是眞實的，不能知道是畢竟空寂、如幻如化的，就是有所執著，還在無明大坑中出不來。

經上有四句話：「非不見眞如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非眞。」怎麼會知道一切法如幻如化呢？要見到眞如、見到一切法畢竟空！若沒有見到眞如理時，不會了達一切法皆是如幻如化，雖然是有，但是不眞實。

三、由彼煩惱自在力故，現行種種惡不善業，往有怖處，雜染相應。

第三、是業雜染相應。生存時因爲煩惱力強盛，沒有正念可以控制煩惱，又因爲對於世間善惡果報及出世間因果沒有信心，因此煩惱完全不受威脅，任由煩惱自在地活動，現出貪瞋癡等惡不善的身語業，做了對人有傷害、對自己也有傷害的事情。由

於造了惡業，將來就墮落到恐怖的世界去。

沒有修學聖道的人，煩惱不受控制；若是有福德的人，貪心、瞋心來了，都可以自在地活動，造業沒有障礙。如果學習了佛法，知道持戒有功德、犯戒有過患，也想要持戒而不願犯戒。然而以前所熏習的貪心、瞋心種子，遇緣也會生起現行來威脅你，但是因爲持戒的關係，煩惱不能那麼自在地活動。若是煩惱來了很自在，道心沒有力量威脅煩惱，煩惱想要做什麼就做什麼，名爲「煩惱自在力」。

「現行種種惡不善業」，煩惱的自在力是什麼？就是做惡事。當內心有煩惱一起活動時，就可以做各式各樣罪過的、不合法的事情。因爲做了這些惡事，將來就會到恐怖的地方去。

《披尋記》：由彼煩惱自在力故等者，當墮惡趣、生那落迦，是名往有怖處。此說業雜染相應當知。

「那落迦」指地獄，「惡趣」則包括地獄、餓鬼、畜生。造了惡業，生到這些恐怖的世界去，受種種的苦惱，故名「往有怖處」。

「此說業雜染相應當知」，本文中所說造作種種惡不善業，應當知道就是業雜染的相貌。

酉三、釋

彼觀己身闕沙門果證，由彼闕故，與三種雜染相應。如是觀已，心生厭患。

那位得色界四禪的人，反省自己尚未證得無漏的戒定慧、沒有成就四種沙門果。由於缺少聖道的功德，故與未調未順、墮煩惱大坑、往生有怖處等雜染相應。如是思惟以後，心生厭患。

申二、清淨不相應三　酉一、標

當知清淨不相應，亦有三種。

應當知道，與清淨法不相應的情形也有三種。先從相反方向說清淨法的相貌。

酉二、列

一、諸煩惱斷，究竟涅槃，名無怖處。

見煩惱、愛煩惱究竟息滅，是涅槃的大安樂境界，名爲「無怖處」。這是第一種清淨法。

《披尋記》諸煩惱斷究竟涅槃名無怖處者，〈有尋有伺地〉說：有怖畏者，謂懼當生苦所依處故（陵本五卷三頁）。翻此，應知涅槃名無怖處。

若是見、愛這兩種煩惱斷了，就可以究竟地入無餘涅槃。涅槃是沒有恐怖的，是

個安樂處。本論的〈有尋有伺地〉中說：害怕將來到苦惱的地方去受生，所以有恐怖。與此相反，即知涅槃是沒有恐怖處。

二、能證此，謂依增上心學善心三摩地。

第二種清淨法是增上心。能證此涅槃的，是佛教徒依止所修習的四禪八定，它有增上的力量能趣向慧，由慧趣向涅槃，故名「增上心」。因爲在所成就的四禪八定中，已斷除愛、見、慢、疑、無明等隨煩惱的現行，故名「善心三摩地」。也就是依止禪定能證得諸煩惱斷、究竟涅槃。

「增上」有趣向的意思。佛法中說增上戒、增上心、增上慧，是因爲戒能趣向定，定能趣向慧，慧能趣向涅槃。另外，佛法的戒定慧是外道所沒有的，所以對外道來說，「增上」又有特別殊勝的意思。

三、能證此，於增上慧學正見所攝微妙聖道。

第三種清淨法是增上慧。能證此涅槃，還需要「增上慧學」的力量，就是指學習佛法所成就的聞所成慧、思所成慧，及修所成慧。由聞、思、修的學習，最後能成就「正見」；由此正見所攝的「微妙聖道」，即是八正道，也就是清淨的無分別智，由此才能證悟涅槃的境界。

八正道又名八支聖道，合起來就是戒定慧，都是屬於正見，也就是無我的智慧。入在禪定裡作如是觀，是無分別的境界，所以屬於正見所攝。

酉三、釋

彼觀己身與此三種清淨不相應故，心生厭患。

那位修行人雖然得到了禪定，但反省自己：「我有這三種功德嗎？沒有！我與涅槃、增上心、增上慧都不相應。」這時候心裡不歡喜，心生厭患。

申三、雜染相應過患三　酉一、標

當知雜染相應過患，亦有三種。

應當知道，雜染相應過患也有三種。

酉二、列

一、老、病、死苦根本之生。

一切老、病、死苦，皆以生苦爲根本。十二緣起中說「生緣老死」，即是因爲生而有老病死，若不生則沒有老病死。所以，「生」是因雜染相應而有的過患。

《披尋記》：老病死苦根本之生者，由生為先，老病死苦差別可得；是故生為老病死苦根本，以是衆苦之所依故。

「生」是老病死苦的根本，先有了生，而後才有老病死苦的差別可得；若不生，就沒有老病死了。

經論上有一個故事：某人有三個怨家，爲了躲避怨家的傷害，他就隱藏起來，誰也看不見他。但是，他有個朋友常常想念他，就叫他出來，他聽從好朋友的話出來了，之後這三個怨家叫他老、叫他病、叫他死，就把他搞垮了。這樣說，他的好朋友是誰呢？就是生！這個人生出來以後，老病死三個怨家就把他搞死了。若是他的好朋友不要叫他生，老病死就沒有辦法苦惱他了。

二、自性苦生無暇處。

在現在色受想行識的生命體中，有雜染種子隨逐著諸行而不相捨離。等到因緣成熟了，種子就變異現起果報，帶你生到貧窮落後的地方去，使令你沒有辦法學習佛法。這是雜染相應而有的過患。

《披尋記》：自性苦生無暇處者，謂為諸行麤重所隨，名自性苦；生於邊國及以達須、蔑戾車中，四衆、賢良、正至善士不往遊涉，是名無暇處。

「麤重」就是種子；它不是輕妙的，而是粗劣、沉重的；這裡特別指染污的業種子。在果報現起的生命體中，不論來到人間、天上，或者墮三惡道，三界諸行的種子

都隨逐不捨，與我們的心行同在一起而不相離，所以名爲「麤重所隨」。它本身的體性就是苦，所以名爲「自性苦」。

「無暇處」指「邊國」，即特別偏遠落後、沒有文化之處。「達須」意譯爲「下賤類」，即貧窮下賤的家庭，沒有禮義的教化。「蔑戾車」意譯爲「樂垢穢」，即歡喜作汙穢的事。在這些落後的地方，佛的四眾弟子、修學聖道的「賢良」之士、證得聖道的「正至」等善士，都不會到那兒去遊學行教化。所以生在那些地方的人，沒有機會修學佛法，故名「無暇處」。

三、一切處生無常性。

不論在三惡道、人間、天上那一處受生，生命都不長久，是生了又死、死了又生地相續變動，處在無常生死的苦惱中。這五趣中的流轉變異，都是雜染相應而有的過患。

《披尋記》：一切處生無常性者，謂於五趣流轉變異故。

「一切處」包括了三惡道、人、天等五趣。「一切處生」，就是在五趣中受生是不固定的，有的時候在人間受生，有的時候跑到天上去，有的時候又墮到三惡道了，皆是無常變異，此即是苦。

酉三、釋

彼觀己身有此三種雜染相應過患，心生厭患。

那位已成就色界四禪的佛教徒，在定中觀察自己的生命中有三種雜染相應的過患，心生厭惡。

申四、清淨不相應過患三　酉一、標

當知清淨不相應過患有五種。

佛教徒應當知道，還沒有成就聖道，與清淨法不相應的時候，有五種過患。

酉二、列

一、於邊地生，未能止息。

由於與前面說的三種清淨法不能相應，將來可能往生到沒有佛法的邊地，而且一次又一次地在沒有佛法的地方受生，不能止息。

若是現在所出生的地方，有佛法流行，也有很多學習佛法的善知識，但是不願發心修學聖道，心不能與佛法相應、正念不現行，隨時貪、瞋、愚癡就會出來活動。現在都不能控制這一念心，將來也是不能控制，沒有辦法不生到沒有佛法的邊地。

二、於惡道生，未能止息。

若是沒得聖道，又不修學聖道，阿賴耶識中的三惡道種子隨時會成熟，將來就有往生三惡道受果報的過患。

三、於在家衆諸無間業，未能偃塞。

處在家位時，若不學習佛法、也不修學聖道，都是在愛、見煩惱的活動中，對於五無間業沒有決定不做的智慧，不能決定地停住而不造作。

實在來說，家者煩惱也。所以，未得聖道、未斷愛見煩惱，都還住在煩惱家中，不能決定停止惡事，還有可能造作嚴重的罪過。

《披尋記》：於在家衆諸無間業未能偃塞者，五無間業及彼同分，是名諸無間業。如〈有尋有伺地〉說（陵本九卷二頁）。若未證得出世正見所攝諸無漏慧，於此諸業未能偃塞。〈思所成地〉說：由慧故能偃。此應準知。

「五無間業」是弒父、弒母、弒阿羅漢、出佛身血、破和合僧。若造了這五種事，就會墮到無間地獄去受苦。「及彼同分」，與五無間業同類的事情。譬如和自己的母親或阿羅漢做染汙的事情，或者攻擊最後身菩薩，都是五無間業的同分。詳細內容，見於本論的〈有尋有伺地〉。

「若未證得出世正見所攝諸無漏慧，於此諸業未能偃塞」，若是佛教徒，雖然很用功修學聖道，但是還未證得出世間的正見，也就是沒有成就超越世間的無漏智慧，對於五無間業及同分業，不能有把握說：「我決定不做這些事情！」本論〈思所成地〉說：「由慧故能偃」，若是成就了無漏慧，能用智慧調伏煩惱、令煩惱不動，就可以決定不做無間業。

四、於出家衆無量見趣，未不相應。

外道的出家衆，雖然得了四禪八定、五種神通，卻因不如理作意，而有各種不同的見解，如六十二見等邪知邪見的過患。現在這位修行人反省自己還不能與三種清淨法相應，對於無量無邊的邪知邪見，也還沒有把握能夠決定不相應。

這裡的「出家衆」，指非於佛法中出家的外道。但是，若在佛法中出家而不學習佛法，就不能成就佛法的思想，只是假名字出家，這樣的出家衆也是有問題。舉例而言，認爲把福德的「福」字倒過來寫，表示是福到了，因爲這樣而心裡歡喜，這就是邪知邪見！怎麼說將福字顚倒過來寫，福就會到呢？這是個錯誤的思想。福若顚倒，就是罪過！

《披尋記》：於出家衆無量見趣等者，謂諸外道有六十二諸惡見趣應知。

外道有六十二種邪知邪見，主要就是在色受想行識上執著有「我」。社會一般人只知道求榮華富貴，其他的事情不管；外道放棄了世間五欲，有高尚的見地想要令「我」清淨而出家修行，但因爲計執有我，在五蘊上有是我、異我等各式各樣無量的分別，歸納起來共有六十二種邪見。若是今天的佛教徒不願意學習佛法，對於「我見」是怎麼回事，不可能會明白，對於什麼是無我，就更不清楚。如此一來，能分別什麼是佛法？什麼是外道嗎？

五、雖由世間道，乃至有頂若定若生；而於無初後際生死流轉，未作邊際。

這位修行人於生存時能夠放下五欲，以厭下欣上的方法努力修行，成就了世間清淨的四禪八定；死後，即往生於色界天，乃至三界頂處的非想非非想天。雖然成就了定，但沒有修學聖道，無始以來一直在生死中流轉，無法到達生死的最後邊際、停止流轉。

「無初後際生死流轉」，一切眾生在無始無終的生死裡流轉，從現在的生命向前推，追溯不到初際、推不到一個開始。假使不遇見三寶，也就相續一直流轉，往後也推不到何時結束，無法到最後的邊際。

《披尋記》：無初後際生死流轉者，諸行因果，相續流轉，假說先後，而實無先後性，是即

流轉真如。此說無初後際生死流轉，義應準知。

「諸行因果，相續流轉」，一切有爲法就是因和果；由如是因，得如是果。得果以後，繼續造因，由於再造因，又繼續得果；因果相續地變動，相續地流轉。

「假說先後」，依有爲法生起的次第，方便說有先後。譬如在人間修習禪定成功了，然後生到色、無色界天去；在時間上有前後之別，所以方便假說先與後。其實，先之前還有先，後以後還有後，所以是「無先後性」。

能夠通達先後不過是假說，實在都是畢竟空的，名爲「流轉眞如」。無初後際生死流轉的意義，準上述所說的無先後性的道理，就可以知道了。

酉三、釋

彼觀自身有此五種清淨不相應過患，心生厭患。

這位修行人思惟自己與三種清淨法不相應，有以上的五種過患，心裡面不歡喜，而生厭患。

申五、於己清淨見難成辦[二]　酉一、初五相[三]　戌一、標

於己清淨見難成辦，當知亦有五種。

對於自己難以成辦清淨的戒定慧，應當知道其中有五種厭患相，應該加以觀察。

先說明初五相，再說後一相，合有六相；加上前面十四相，共有二十種所應觀察的厭患相。

戊二、列

一、若捨不為，不能自作故。

第一種應觀察相：如果棄捨了戒定慧的法門而不修學，聖道是不會自然成就的。

《披尋記》：若捨不為不能自作故者，謂捨方便，不修正行，聖道不生故。

「方便」是聖道的前方便，即前面所說的持戒清淨、守護根門、減少睡眠、飲食知量、一切時中正知而住、勤修止觀等，還要能夠學習聞所成慧、思所成慧、修所成慧。前方便準備好了，能於修所成慧中修止修觀，就是「正行」。

若是不準備前方便、也不修正行，則「聖道不生」，不會自然地得初果、二果、三果、四果，不可能有不修而得的聖道。

二、於所餘事，非請他為能成辦故。

第二種應觀察相：於聖道以外，其他的事或許能請別人代為辦理，但是聖道的成就，卻不能請他人代為修行，也不能請他人消滅自己的煩惱，非要自己做才能成就。

《披尋記》：於所餘事等者，所餘世事，或請他為而能成辦；清淨不爾，非請他為能成辦故。

修聖道這件事，和其他的事情相比，其他事可以請別人做，譬如今天要在這兒講經，要先預備桌子、經本……，這些事可以請別人來幫忙。但是成就聖道這件事，不能請別人代爲修行，非要自己做才可以。

三、決定應作故。由於自心未令清淨，必於衆苦不得解脫成吉祥性。

第三種應觀察相：聖道是決定應當努力去成就的，但是由於自己不努力修學戒定慧，不能用佛法清淨自心，不能與涅槃、增上心、增上慧相應，因此不能解脫生老病死以及三惡道的苦惱，也就不能與聖道相應。

成就聖道以後，衆苦解脫，一切都是如意自在的，故名爲「成吉祥性」。

四、非於惡業現在不作，即說彼爲已作清淨，即名已得於現見法永離熾然。無對治道，先所造作惡不善業，必不壞故。

修行人雖然現在沒有做什麼錯誤的事情，但不能說他已經證得清淨的聖道，也不可以說他永遠息滅三惡道苦，永遠解脫生老病死、求不得、愛別離、怨憎會、五取蘊熾然苦了。因爲，若不曾修習無漏的出世聖道加以對治，過去所造作的惡不善業種

子，還在內心中伏藏著，還會繼續發生作用，令他繼續受苦。

無漏的戒定慧就是對治道，有力量對治一切不如意的事情。若是現在享受過去生所造的福業，什麼都很自在、很安樂，可能就不修學出世清淨聖道了。雖然現在不作惡業，但不能說以前沒有造過惡業；由於不肯修學聖道，就不能破壞以前所造的惡業，因緣會遇時還是要受果報，決定不會自然地就壞滅。

我們勸人多修善法是對的，但是不修對治道、不學習出世間的聖道，過去的惡業沒有辦法對治，將來一定要發生作用，發生作用時，就令人苦惱！雖然你現在也修學世間善法，但是這種善法沒有力量對治惡業，還有很多很多的罪業隨逐，其中可能有到三惡道去的罪業。譬如我現在做皇帝，什麼都是自在的，誰敢不聽我的命令？但是，一口氣不來就死了！死的時候也可能念佛，因爲念佛的關係不墮三惡道，就會再來人間或到天上受生，但是過去的罪業種子還隨逐著，不會自然壞滅。

所以，這裡說「無對治道，先所造作惡不善業，必不壞故」，我們不要以爲現在很清淨，好像世界太平了。不是！沒有成就無漏的智慧來對治你的身口意，來對治你過去所造的惡業，惡不善業「必不壞故」，是決定不會自然壞滅的！

《披尋記》：非於惡業現在不作等者，得學、無學清淨智見，是名已作清淨。得無生法，是名已得於現見法永離熾然。所以者何？現見自他生死大苦火聚長時相續，名為熾然。滅不更

生，名永離故。非於現在不作惡業，便為已得如是清淨解脫；由先所作惡不善業，若無能對治道，必不自然滅壞故。

經過一個時期的修行，成就了無我的智慧，名「得清淨智見」。得到初果乃至二果、三果的聖位，都名爲「學」；得到四果阿羅漢，則名爲「無學」。一切有學、無學的聖人，都已經得到無我的智慧了，名爲「已作清淨」。

「生」，指煩惱，「無生」就是沒有煩惱。不論在欲界天、人、三惡道受生，或者在色、無色界天受生，凡在三界內者都是生。爲何而生呢？有煩惱就有生！「得無生法」，指阿羅漢的聖道，具足了清淨的智見，永斷三界的煩惱，並且也成就了不在三界裡受生的功能。

雖然阿羅漢得了無生法，但有漏的果報身還存在時，照樣會有老死，也可能有病痛苦惱，或有人毀辱他。但是他的內心並不苦。因爲他有清淨心，有無漏無我的智慧，遇見任何境界，一剎那間心就與第一義諦相應，和一般的凡夫不同。所以，名爲「已得於現見法永離熾然」。

「熾然」，指苦惱的境界；現在的事情，由見聞覺知可以明白的，名爲「現見」。由於現在可以觀察到自己、觀察到他人，在生死大苦中就像一團大火似的，長時相續地燃燒，都陷於苦惱的境界中，故名「現見自他生死大苦火聚長時相續，名爲

熾然」。

「滅不更生，名永離故」，由於對治道的生起，修學聖道成功了，就永遠地息滅了生死大苦，永遠不再生起，所以名爲「永離」。

「非於現在不作惡業，便爲已得如是清淨解脫」，不是現在不做錯誤的事情，就是已經得清淨解脫了，不是的！現在不做，只是現在不造惡因，而以前所造的惡不善業，若是沒有加以對治，還可能會受苦的。

五、由彼清淨學、無學道證得所顯故。

由於長時期地修四念住、修學聖道，成就了初果、二果、三果有學道，以及阿羅漢的無學道，才顯示出涅槃的清淨境界。這絕非自然成就的，所以非要努力修行不可！

戊三、結

彼觀清淨由此五相，難可成辦，心生厭患。

這位修行人由上文所說的五種相貌去觀察，感覺到清淨的涅槃不容易成就，不歡喜自己與清淨法不相應，內心厭棄這些過患。

又復發起堅固精進，爲欲證得。

經過這麼多的思惟觀察，發起這麼多的厭患想，最後的結論是：非要自己努力不可。所以，又發起不可破壞的精進，爲了證得涅槃，排除一切能阻礙聖道的懈怠，殷勤懇切地努力修行。

「堅固精進」，是任何事情不可以影響他的精進。我們也可能精進，訂一個功課表去用功，可是遇到一點小事又把計劃破壞了，那就表示精進不堅固，隨時會轉變。現在，這位修行人的功課表是堅固的、不動搖的。爲什麼這樣精進呢？因爲他想要證得聖道的清淨法，解脫種種的大苦。

《披尋記》：又復發起堅固精進等者，殷重加行，是名堅固精進，如〈菩薩地〉說（陵本四十六卷十二頁）。由此遮止為證清淨中所有懈怠故。

本論〈菩薩地〉中說：殷重地努力修行，名爲「堅固精進」。「殷」是殷勤不懈怠，「重」是尊重、專心地用功；若是緩慢而不專一，就不是殷重精進了。「由此遮止爲證清淨中所有懈怠故」，由於殷重加行，就可以遮止修學聖道中的一切懈怠。

未三、總顯差別三　申一、辨心相三　酉一、厭患

彼由觀見雜染、清淨，相應、不相應故，心生厭患。

這位修行人在禪定裡思惟反省，觀察自己與雜染相應、與清淨不相應，心生厭患。

酉二、怖畏

又由觀見雜染、清淨，相應、不相應過患故，心生怖畏。

又因爲觀察自己與雜染相應是有過患的，與清淨不相應也有過患，心生恐怖。成就了色界四禪的人，因爲禪定的力量很大，若是一入定，什麼事情都不能干擾他。但是，終究有一天禪定的受用結束了，由業力的牽引有可能就到三惡道去。業力成熟現起果報時是很厲害的，令人不能抗拒、無可奈何，所以心生怖畏。

酉三、遮止

又於清淨證得，及雜染斷滅中，有懶惰懈怠故，心便遮止。

這位禪師在追求清淨安樂涅槃的修行中，以及斷除息滅與貪瞋癡相應的雜染中，若是有了懶惰懈怠，這兩件事就都不能成就。因此，他勉勵自己一定要遮止障礙聖道的懶惰懈怠，提起精神努力修學聖道。

申二、明漸次二　酉一、舉厭患極厭患

又由作意思惟彼相故，心生厭患，即於此相多所作故，心極厭患。

因爲觀察自己與雜染相應、與清淨不相應，而清淨善法又難以成就，心裡深感厭患。又由於繼續數數地思惟觀察，使令內心的厭患，加強到了最極厭患的程度。

酉二、例怖畏極怖畏等

如厭患極厭患，怖畏極怖畏，遮止極遮止，當知亦爾。

如前數數觀察，使令厭患的力量加強達到最「極厭患」，在此五處所攝二十相上加強思惟，使令怖畏的力量達到最「極怖畏」，就能有強大的力量，努力地停止斷惡修善中的懶惰懈怠，使令遮止的力量也達到最「極遮止」。

《披尋記》：又由作意思惟彼相等者，謂於雜染、清淨，相應、不相應相，作意思惟，心生厭患。此厭患相復有三種：謂無常故、苦故、變壞法故，如〈三摩呬多地〉說（陵本十一卷十二頁）。即於此相多所修習，名多所作，是故心極厭患。

未四、總結修相

如是彼以由厭俱行想，於五處所，以二十種相作意思惟故，名善修治。

現在，是將前述所說的五個處所及二十種相，做一個總結。

於「雜染相應」有三種相：一、觀己未調未順而死。二、死已當墮煩惱大坑。三、由煩惱自在力故往有怖處。

於「清淨不相應」復有三種相：一、觀己涅槃不相應。二、善心三摩地不相應。三、增上慧的正見不相應。

於「雜染相應過患」亦有三種相：一、觀己有老病死苦根本之生。二、自性苦生無暇處。三、一切處生無常性。

於「清淨不相應過患」有五種相：一、觀己於邊地生未能止息。二、於惡道生未能止息。三、於在家眾諸無間業未能偃塞。四、於出家眾無量見趣未不相應。五、於無初後際生死流轉未作邊際。

於「於己清淨見難成辦」亦有五相：一、觀若捨聖道不爲不能自作。二、於所餘事非請他爲能成辦故。三、自心未清淨不能解脫眾苦成吉祥性。四、無對治道先所作惡不善業必不壞故。五、涅槃清淨由學無學道所顯。

以上共有十九相，再加上起「堅固精進」，就是二十相。修行人若能於五處以二十種相作意思惟，使厭患想與心一起活動，名「厭俱行想」；能夠這樣思惟觀察，就名爲「善修治」。

初開始修行，要於生死流轉苦生厭離心、生怖畏心，使令自己對於聖道生起欣求、好樂的願望。如果一個人對於自己的生活樣樣滿意，覺得沒什麼苦惱，也沒什麼好厭離的，就不會感覺有得聖道的必要。這樣的人不能修行！我們讀《阿含經》時，常見到佛在世時，對比丘說生死是苦，說四聖諦，說色受想行識無我、無我所，也就是教修四念住觀；比丘如是修行，立即證得聖道。但是，現在的人厭離心不夠，因此不能得聖道！

《披尋記》：如是彼以由厭俱行想等者，謂於諸行思惟無常及苦，是名厭俱行想。前說於己雜染相應心生厭患，乃至於己清淨見難成辦心生厭患，是名於五處所。雜染相應清淨相應及雜染相應過患各有三種相，清淨不相應過患有五種相，清淨見難成辦亦有五相，又復發起堅固精進，如是總成二十種相應知。

觀察一切有爲法，內心思惟無常、思惟苦，名爲「厭俱行想」。前文中說思惟雜染相應心生厭患，乃至思惟清淨見難成辦心生厭患，名爲「五處所」。其中雜染相應、清淨相應，及雜染相應過患，各有三種相；清淨不相應過患有五種相；清淨見難成辦亦有五相；又再加上發起堅固精進，總共有二十相。

午二、善安住[三]　未一、略標

復有五因，二十種相之所攝受，令於愛盡寂滅涅槃，速疾多住，心無退轉；亦無憂慮，謂我我今者爲何所在。

已說「善修治」相，現在是說修習「善安住」。

又有應該善巧安住觀察的五種因，及其所含攝的二十種相。成就五因時，得無常無我的智慧，能滅盡對於一切法上所生的愛著，不受一切法，入於寂滅涅槃。由於能夠不懈怠，就會在觀察五因、二十相時，很迅速地多多安住所觀境，能令心不退轉，最初證得入聖諦現觀。成就如是功德之後，內心不退轉，也不會憂慮：「凡夫時的我，與得聖道的我，現在在什麼地方呢？」

凡夫執著色是我、受想行識是我；而這位想要成就入諦現觀的修行人，常常觀察五因、二十相，心善安住已，正入諦現觀時，約小乘說是得初果，約大乘說是得無生法忍，能夠如實知我不可得、一切法不可得，離一切相的無分別境界。由於滅除了分別我執、法執，不會疑惑還有我嗎？現在我在什麼地方呢？不再有這樣的憂慮了！

如果不學習經論而肯用功靜坐，得力的時候，感覺身體沒有了。可是，此時可能覺知身體沒有了的那個，其實就是心！這一念心還在，湛然獨立、明靜而住，就認爲這是「常住眞心，性淨明體」、「此心就是我！這就是佛性！」其實，這就是執著有

我了，這個結論與佛法是不相合的。

現在彌勒菩薩告訴我們，修習五因、二十相，就不會再有「謂我我今者爲何所在」的疑惑了。

《披尋記》：愛盡寂滅涅槃者，謂由無明觸所生受滅，故愛滅；由愛滅故，得無生法；是名愛盡寂滅涅槃。

凡夫對於虛妄、臭穢的境界感覺很美而生愛著，不知道愛就是無明。愛之前有受，受之前是觸，心和外面的境界接觸的時候，因爲無明所生起的作用，不知道這些境界都是如幻如化，是畢竟空的。由「無明觸所生受」，無明是根本，有無明而生觸，有觸而生受——苦受、樂受、不苦不樂受；而執著這三種受是眞實的，也還是無明。

若是學習佛法、修止觀時，觀察無明觸是畢竟空的，觸所生受也是畢竟空的。「無明觸」滅、「所生受」也「滅」時，就不在虛妄的境界上生愛著心，所以「愛」也就「滅」了。棄捨愛的執著，就能如實知一切法是因緣有、畢竟空，而「得無生法」。初開始作如是觀時，是相似的境界而非眞實。但是繼續用功，就能眞實得無生法，此時「是名愛盡寂滅涅槃」。

未二、廣釋[二]　申一、五因[三]　酉一、徵起

何等五因？

想要得愛盡寂滅涅槃，有那五個條件呢？

酉二、列釋[五]　戌一、由通達作意

一、由通達作意故。謂由如是通達作意無間，必能趣入正性離生，入諦現觀，證聖智見。

第一是「通達作意」，就是明白無我的道理。由於學習佛菩薩所開示的修多羅，而通達無我的道理，觀察一切法無常變異中，我不可得、色受想行識不可得。無我的作意念念相續，其中沒有我見煩惱的間隔，由此純淨無間的無我觀作意，決定能令你逐漸向前進步、趣入涅槃，契入眞如理性的境界，並能證得聖人通達一切法的智慧。

「正性」，就是涅槃，也就是我空眞如；「離生」，是沒有煩惱。「正性離生」，得初果時，以無我觀息滅了分別我執的見煩惱，契證我空眞如，入於不生不滅的涅槃境界，觀我不可得、一切法不可得，愛也不可得，就沒有煩惱了。

「入諦現觀」，無我觀的智慧現前時，能契入苦集滅道四聖諦——其中主要是滅諦，即是我、我所不可得的我空眞如，亦名法性。

「證聖智見」，入諦現觀時，成就了聖人無漏的無我智慧。「智」與「見」可作二釋：能斷煩惱的智慧是見，證悟解脫的智慧是智。或通達現見一切法的智慧名爲見，通達過去、未來不現見一切法的智慧名爲智。總而言之，就是成就了清淨無分別的智慧，也就是得聖道了。

戊二、由所依

二、由所依故。謂由依此所依無間，必能趣入正性離生。餘如前說。

第二，是要以奢摩他爲依止，也就是得三摩地、三摩地圓滿、三摩地自在。「通達作意」的毘缽舍那觀，要以定力爲依止，不間斷地用功，今天這樣修、明天也這樣修，令無我的智慧相續現前，一定能把我、我所的煩惱滅掉，而趣入正性離生。其餘「趣入正性離生」的情形，如同前文所說，不再重述。

修行只有智慧沒有定，是不可能見到眞理的；然而只有定沒有智慧，也不能成就。依《瑜伽師地論》，最低限度要得到未到地定，以定爲依止，常常入定修觀，然後才能趣入正性離生。

戊三、由入境界門

三、由入境界門故。謂由緣此入境界門，必能趣入正性離生。餘如前說。

第三，是「入境界門」。譬如要到房子裡面，需要從門進入；若要通達法性，也需要有一個門。最初入止觀的門，就是所緣境。選擇一個所緣境爲觀察的對象後，在定中修習無我觀，就能開啓那扇通達第一義諦的門，就能夠趣入正性離生。其餘「入諦現觀，證聖智見」的情形如同前文，在「通達作意」處已經說過了。

凡夫不可能直接觀察涅槃的境界，所以要通過現在的色受想行識爲所緣，以有爲法爲門。譬如以色爲所緣境，色就是境界門；以受想行識爲所緣境，受想行識就是境界門；觀出入息，息是境界門；觀四念處，身受心法都是境界門；一切有爲法都是入涅槃的門。

但是，初開始修學聖道的人，有難易的分別。譬如用出入息作門，乃至以地水火風作門，是比較容易的。若有人觸惱我、辱罵我，這其實也是第一義的門，但是初學者不行，有人罵你就生氣，也就不能修止觀了。若是功夫高的人，一切有爲法都可以作爲入第一義諦的門。怎麼樣能開門呢？以奢摩他爲依止，在所緣境上通達作意，就能進入到第一義諦了。

戊四、由攝受資糧

四、由攝受資糧故。謂由此攝受資糧，必能趣入正性離生。餘如前說。

第四，要修集資糧。譬如計劃到一個遙遠的地方，要準備好中途的生活所需；修學佛法由凡至聖的過程中，一樣要有入道的前方便爲資糧。要栽培聞所成慧、思所成慧，還要持戒清淨、守護根門、減少睡覺、飲食知量、正知而住等等，這些都是資糧。前面所說的三因，再加上攝受資糧，「必能趣入正性離生」。其餘的，如同「入諦現觀，證聖智見」的情形，已在「通達作意」處說過了。

戊五、由攝受方便

五、由攝受方便故。謂由攝受如是方便，必能趣入正性離生，乃至廣說。

第五，是「攝受方便」。「攝受」就是引導；「方便」是施設、安排。此處指依止師教、持戒清淨、受持讀誦經論等。

初開始要先拜一位和尚作老師，以阿闍黎的教授爲得聖道的方便，引導自己修學止觀。由攝受方便再配合前面的四因，必然能夠「趣入正性離生」。其餘廣說如前。

酉三、結說

如是五因，當知依諦現觀逆次因說；非順次因。依最勝因，如先說事，逆次說故。

這裡列舉了五種能入無生法忍的條件，應當知道是依入見道位之前，逆次地由深而淺說明五因，並不是由淺入深順次而說。也就是依見道最殊勝處的通達作意開始，

而後說出由所依、入境界門、攝受資糧、攝受方便。這是反過來說明由凡入聖的次第。

若是順次第說，是從凡夫開始修行，先要有攝受方便，親近和尚、阿闍黎，然後攝受資糧是入道的前方便，選擇所緣境爲入境界門，再由所依止的禪定中，修習無我觀通達作意，最後才能達到見道位。

《披尋記》：如是五因當知依諦現觀逆次因說等者，諦現觀因，若順次第，先劣後勝，應說攝受方便為初，乃至通達作意為後。今逆次第，先勝後劣，故說通達作意為初，乃至攝受方便為後。

初開始學習聖道的人，道力很羸弱、力量很小，但逐漸地學習，道心慢慢增強，就有力量了。這是由劣而勝的生起次第。若隨順生起的次第由淺而深，最初就應該先說攝受方便，而最後才說通達作意。

現在，本文中不隨順生起次第，而是依「先勝後劣」。先說能入於第一義諦的通達作意，以最有力量的殊勝智慧作爲第一個因，乃至最後說攝受方便。不是隨順生起的次第而說，故云「逆次說」。

謂於空、無願、無相加行中，於隨入作意，微細現行，有間、無間隨轉我慢俱行心相，能障現觀作意，正通達故。

前面已說五因，現在再以五因所攝二十相來說明。第一「初因所攝」，初因是通達作意，「舉五相」是在通達作意中含攝有五種相——通達障礙、棄捨粗重、思惟眞如、現觀智生及了自所證。

初因所攝的第一相，是「通達障礙」。這位內凡——四善根位的禪師，隨順趣入修習空三昧、無願三昧、無相三昧的加行中，於正修毘缽舍那觀通達作意的同時，有微細我慢煩惱現行了。在止觀中有我慢的執著俱行，因爲很微細而不易覺了，有時現起後一下就不見了，有時剎那剎那相續地活動。我慢隨著所修的三三昧同時活動，能障礙空、無願、無相的清淨作意，使令無漏的無分別智不得現前，不能趣入現觀。此時，這位修行人已經能夠了知自己有這種我慢俱行的障礙了，故名通達障礙。

「空三昧」，是依止於未到地定或是初禪以上的禪定中，觀察色受想行識裡面沒有我，即蘊我不可得；離開色受想行識以外也沒有我，離蘊我亦不可得。但主要應該是觀察即蘊無我，名爲空三昧。

「無願三昧」，是在禪定中觀察色受想行識是無常、苦惱的境界，對於不淨、有

漏的果報體不愛著，名爲無願三昧。

「無相三昧」，因爲我不可得，色受想行識也是無所有，在定中觀察一切相不可得，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，離一切法相。思惟無相，也就是心行寂滅的境界，名爲無相三昧。

在禪定中努力地如理作意修止觀，觀察空、無願、無相，就是「空、無願、無相加行」。這樣修行有什麼問題呢？

「隨入作意，微細現行，有間、無間隨轉我慢俱行心相」隨這位修行人入於空、或者無願、或者無相的作意中，也就是入於定中作如是觀時，有時有間斷、有時相續不斷地有很微細的我慢，與三三昧的如理作意同時活動，不容易覺了。「我慢」是感覺自己很高，別人都比不上我；這是修行人修三三昧時，內心有煩惱現起的情況。

「能障現觀作意」，本來應該是修無我觀的，但是有我慢俱行，能障礙空、無願、無相的清淨作意，就無法悟入現觀。

「正通達故」，這位修行人能反省自己，覺悟到自己在修無我觀時，有我慢俱行。這就是五相中的第一個「通達障礙」。

既通達已，於作意俱行心任運轉中，能善棄捨，令無間滅。

第二相，是「棄捨粗重」。「粗重」，指煩惱的種子，但煩惱種子現行時也是粗重。現在棄捨了兩種粗重——煩惱種子及煩惱現行。怎麼能夠棄捨？要修無我觀才能棄捨！

這位修行人既然通達自己有這樣的過失，當他入於空、無願、無相三昧中，有微細我慢自然地俱行時，就能夠很善巧地如理作意修無我觀，剎那剎那無間地滅除我慢。這當然就是加強無我的觀察力量，才能把我慢棄捨了。

「作意」，還是指空、無願、無相三三昧的毘缽舍那觀。「任運轉」是不用特別地加功用行，很自然地就能出現。「令無間滅」，即是在剎那剎那作如是觀時，就把我慢消滅了。

《披尋記》：謂於空無願無相加行中等者，謂於諸有諸趣死生法中，修習空行、無願行、無相行；為欲入諦現觀證聖智見，名空、無願、無相加行。然於彼行隨順趣入作意生時，有能障礙現觀我慢隨轉，或不相續、或復相續，是名有間、無間。任運而生，難可覺了，是名微細現行。心與隨轉，動亂於心，是名心俱行相。謂於爾時作是思惟：我於生死曾久流轉，我於生死當復流轉，我於涅槃當能趣入，我為涅槃修諸善法，我能觀苦真實是苦，我能觀集真

實是集，我能觀滅真實是滅，我能觀道真實是道，我能觀空真實是空，我觀無願真實無願，我觀無相真實無相。如是諸法，是我所有。如〈聲聞地〉說（陵本三十四卷十八頁）。是即我慢心俱行相。由是因緣，能障現觀，令不得入。若能了知如是我慢隨轉作意是障礙已，便能速疾以慧通達，名正通達。

「諸有」，簡單說就是三有——欲有、色有、無色有，或者說二十五有。「諸趣」，是說五趣，或者六趣。「死生法中」，諸有、諸趣，都是有死有生的凡夫境界。

「修習空行、無願行、無相行」，已經成就色界四禪的修行人，在禪定中觀察無我，名爲「空行」；觀無常、苦，就是「無願行」；觀察色受想行識是空無所有，名爲「無相行」。

雖然得了色界四禪，並不喜足，還想進一步成就聖人的無我智慧而修習聖道加行，所以「名空、無願、無相加行」。

「然於彼行隨順趣入作意生時」，這位修行人在觀空、觀無願、觀無相的作意正現起的時候，「有能障礙現觀我慢隨轉」，因爲有不相續、或者相續的我慢，隨順止觀同時活動，能障礙現觀不得現前。而此我慢是很微細、很自然地現前，令你不容易覺察，名爲「微細現行」。

譬如我們學習佛法後又學習靜坐，有可能得到未至定或者初禪，很自然地就會出現一種心情：「嗯！我很不錯，你們都不如我！」這是因爲從無始劫來，我們就一直地執著「我」，在修行的時候，我的執著也很容易地就現前，但是自己不能覺察到這是錯誤。

修行三三昧的這一念道心若與我慢在一起活動，就會動亂修習止觀的清淨心，名爲「心俱行相」。如〈聲聞地〉中說：這位修行人在修習三三昧時，心裡這樣思惟：「我從無始劫來就在生死流轉，現在還沒得聖道，生死還要繼續地相續下去。可是我現在能夠修空、無願、無相三三昧，我應該是能得涅槃的。我是爲了求得涅槃，所以才修學空、無願、無相等善法。我已經能觀察惑、業眞實是集，色受想行識眞實是苦。對於佛所開示的，滅除色受想行識、滅除惑業苦，眞實是滅，我能作如是觀。我在禪定裡也能觀察，戒定慧眞實是道，是能成就涅槃寂靜的方便。我又能觀空眞實是空，無願眞實無願，無相眞實無相。如是諸法——觀察苦集滅道、修行戒定慧等，這些法我都有了。所以，我相信自己能夠成就涅槃。」這就是「我慢心俱行相」。

「由是因緣，能障現觀」，由於有我慢的行相，能障礙諦現觀不得成就。

《大毘婆沙論》中引《阿含經》的文，說到須菩提尊者久修無我觀。有一回他有事到附近的茅蓬去看一位比丘，到了門口敲門時，裡面的比丘問：「你是誰呢？」須

菩提尊者默然不答。因爲他長時期久修無我觀了，當別人問他是誰的時候，他不會說「是我！」初開始修無我觀的人，可能還達不到這個程度，人家問：「是誰？」你可能還是回答：「是我！」但是，時常地觀察色是無常的、是有生滅變化的，是中常恒住、眞實性的我不可得，色無我、無我所，受想行識亦復如是。如此觀察久了，就會進步。

若是修無我觀，觀察身體、或觀察有形相的物質，能認識到它有生滅的變化，容易知道色無我、無我所，但是不容易知道受想行識也是無我、無我所。因爲識是沒有形相的，若不從經論上學習，也很難知道受想行識是剎那剎那生滅的，就會由此而執著：「色雖然是沒有的，但一念靈明的心是我！」這樣就不可能得聖道了。所以，一定要學習經論，學習《瑜伽師地論》或者《大智度論》都好，都可以通達無我義，便能很快地以智慧通達我慢的障礙，是名「通達」。

若不修無我觀，人與人之間容易有糾紛。眞實能夠修習無我觀的人，若有一點成就，同任何人相處都容易和合無諍。僧團名爲和合僧，有事和、理和的差別。「理和」是指小乘從初果乃至阿羅漢，大乘則是得無生法忍以上的菩薩乃至成佛，這些得聖道的聖人，同樣都證得了無我空慧。聖人和聖人之間所證的眞理是相合的，彼此更是無諍。只有凡夫，才會有大小乘之間不合的問題。所以，無我觀應該學習，它是通

於大小乘的！

亥三、思惟真如

依無間滅心，由新所起作意，以無常等行如實思惟。

第三相，是「思惟眞如」。這位修行人在修三三昧時，於刹那刹那相續的作意中，能夠令無我的智慧任運相續地現起，將我執、我慢的粗重煩惱滅除。初開始還不純熟，但逐漸逐漸有力量後，後後生起的新新作意，都是眞如、無常、無我、空的眞實相，或者依四諦的十六行相如實思惟觀察，名爲「思惟眞如」。

「無間滅心」，我們的心刹那間生起、刹那間就滅了，前一刹那滅去，爲後一刹那生起作等無間緣，其中沒有第三法在中間作間隔；一直地這樣刹那生、刹那滅，刹那滅、又刹那生。「依無間滅心」，即是依止無間生起、又無間滅去的刹那刹那心。

「由新所起作意」，前一刹那滅了，後一刹那生起的就是新，所以念念都是新。但是以前刹那刹那有我慢與心在一起活動，現在刹那刹那的生滅心沒有我慢了，所以此「新」義也就是「新所起」的無我「作意」。

「以無常等行如實思惟」，以刹那刹那的生滅心，相續無間隔地觀察無常、苦、無我。這樣的觀行——行也是觀，就是清淨聖道的如理作意。如佛所說的法語，眞實

地作如是觀察，思惟眞如的道理，名「如實思惟」。

亥四、現觀智生

由此作意，修習、多修習故，所緣、能緣平等，平等智生。

第四相，「現觀智生」。由於在奢摩他中作如是觀，不斷地修習、長時期地修習，終於有一天在靜坐中作如是觀時把我慢滅除，「諦現觀」出現了——所緣的境界是無常、無我，能緣的智慧也是無常、無我，都是寂滅相，入於所緣、能緣都是無差別的平等境界。此時，聖人平等清淨的無漏無分別智慧出現了。

《披尋記》：依無間滅心等者，能障現觀我慢動相無間滅已，無間心生，於四聖諦作意觀察，方便流注無有間斷，依四聖諦十六行相如實思惟。〈聲聞地〉中別釋其相（陵本三十四卷十九頁）。如是先來未善觀察，今善作意方便觀察，以微妙慧於四聖諦能正悟入，是故作意名新所起。

「能障現觀我慢，動相無間滅已」，能障礙修無我觀的是我慢，我慢就是有分別，有分別就是動相。由於無間相續地修習無我觀，就把我慢消滅了。

「無間心生」，我慢消滅以後，中間沒有其他心的間隔，剎那間又現起的心，就是如理作意。

「於四聖諦作意觀察」，以四聖諦爲方便可以得聖道，所以於苦諦、集諦、滅諦、道諦作意觀察，善巧地令心念念相續、像水流注無間斷地，隨順佛所說四諦十六行相，如實思惟觀察。四諦十六行相，在本論的〈聲聞地〉中有解釋。

「苦諦」就是無常行、苦行、空行、無我行，於內心思惟此四行相，作意觀察苦諦。「集諦」就是因行、集行、起行、緣行，思惟此四行相作意觀察集諦。「滅諦」就是滅行、靜行、妙行、離行，思惟此四行相作意觀察滅諦。「道諦」就是道行、如行、行行、出行。思惟此四行相作意觀察道諦。

四諦各有四個行相，加起來就是十六個行相。如實地觀察四諦十六行相，也就是如其諸法的實相作意思惟。就在色界初禪、二禪、三禪、四禪作如是觀；其中第四禪是最好、最殊勝的依止處。

「如是先來未善觀察」，以前對於四聖諦觀察的還不夠善巧，還有所不足。「今善作意方便」，經過仔細觀察之後，發現自己在修止觀時有我慢俱行，爲了除掉這個過失，又重新地學習佛法，現在已經能夠善巧地作意，使令我慢不隨止觀活動了。「以微妙慧於四聖諦能正悟入」，此時依止沒有染汙的微妙智慧而觀察四聖諦時，就能正確的悟入現觀。所以，「新所起」的作意中，就沒有我慢了。

亥五、了自所證

彼於爾時能障現觀我慢亂心，便永斷滅，證得心一境性。

第五相，「了自所證」。這位修行人善巧作意修無我觀，將能障礙現觀眞如理性、擾亂如理作意的我慢心永久息滅了。在禪定中證得了「心一境性」，就在所緣、能緣平等平等的作意中，悟入所觀察的境界不可得、能觀察的心也不可得，一剎那間證得了根本無分別的聖智，契入眞如理性。

「證得心一境性」，是指沒有我慢現行的如理作意，所以這個心一境性和前面所說得三摩地的心一境性是不同的，此時已經是聖人，不再是凡夫了。

便自思惟：我已證得心一境性，如實了知。

這位修行人此時內心思惟：「我現在證得無漏的心一境性，如實了知諸法無我，已證得聖諦現觀了。」如實了知自己已得聖道，這是後得智。

是不是定中修觀，在這裡就可以得到決斷！漢文佛教中，不論是《大智度論》或《瑜伽師地論》，都是主張在定中修觀以斷惑證眞的。得聖道是在定內，而非定外！當然，必須先得禪定，至少是未到地定，才有資格說「定內修觀」。成就了定後，出定時，於行住坐臥中也有如理作意，這就是「定外修觀」。

當知是名由通達作意故，入諦現觀。

當知由此五相的修習，就名爲由「通達作意」而契入眞如理性，成就了無漏無分別的現觀智慧。

《披尋記》：證得心一境性者，此中心一境性，謂通達三摩地所行影像唯是其識；或通達此已，復思惟如性。如《解深密經》說應知（三卷三頁）。

先前所說「心一境性」，是將心安住在一個所緣境界上，是三摩地的體性，也就是禪定。現在所說的「心一境性」與此不同，《披尋記》的作者韓清淨居士，用《解深密經》的道理來解釋這一段文。

「謂通達三摩地所行影像唯是其識」，這位修行人通達了在禪定中所觀察的所緣境——色受想行識，如理作意思惟色無我、無我所，受想行識無我、無我所。正當作如是觀時，就有所觀的境界和能觀的智慧在心裡面顯現，而所顯現的正是自己內心變現出來的影像。得聖諦現觀的時候，眞實能通達所觀察的境界只是影像而已，並沒有眞實體性，只是內心的思惟，故名「唯是其識」。

若是細心的注意觀察，應該能覺悟到，沒得禪定、心裡散散亂亂的人，當他們的

眼耳鼻舌身意接觸一切的境界時，所見聞覺知的，也都是自心變現的影像。譬如說我現在看見老虎在這裡，睜開眼睛看見老虎，閉上眼睛時心裡也有老虎。其實老虎已經走了，但是你心裡還看見老虎，那不就是內心變現的影像嗎？

爲什麼老虎走了，內心還能顯現出老虎的相貌呢？就是你把老虎的相貌取在心裡。心有執持的力量，取了相貌以後，又能夠繼續執持，所以閉上眼睛還能看見它的相貌。不管對象是老虎，或者是一切人一切物，所見的通通都是影像。

但是，正當看見的時候，心裡所生起的影像是依人或物的本質而有的，因此不感覺到所見的是影像。這也就是「唯是其識」！凡所見的影像是內心變現的，而不是那件事的本體。應該依這樣的道理作意思惟。

若學習《中觀論》，觀察一切法不論是內心的影像、或者事物的本體，都是因緣和合而有，因緣和合而有的即是畢竟空——能觀的心是空、所觀的境也是空。但是，唯識把能與所分開了，能見的是心，所見的是影像；凡夫認爲影像是眞實的，就是遍計所執。影像的生起，原來是依止於事物自體，而事物自體是種子所現行的，即是離名言的依他起。另外，通達一切依他起上遍計所執畢竟空不可得，就是圓成實。

中觀學者認爲，凡是因緣所生的，都是畢竟空；唯識學者則認爲遍計所執是空的，但依他起和圓成實不能說是空，否則就是惡取空。這是唯識學派與中觀學派的差

別，而唯識說的微細了一點。

《攝大乘論》的作者無著菩薩說：不可以說依他起是無自性的；而《入中論》的作者月稱菩薩因此批評唯識是不對的。依中觀學者的見地：依他起即是因緣有，怎麼可以說不是自性空呢？

這一段文說「通達三摩地所行影像，唯是其識」，定中所見的影像是自性空，這部分中觀學者會同意，但是唯識學者主張依他起不可以說是自性空，這個地方中觀學者和唯識學者就有點衝突了。我認爲《入中論》的看法有問題，我同意唯識學者說的：「依他起不可以說自性空！」理由何在呢？

唯識學者說：依他起是如幻有，遍計執——就是我們所看見的影像——是假名有，沒有眞實體性。譬如我們閉上眼睛看見有老虎的影像，但睜開眼睛看並沒有老虎，所以遍計所執是假名有、自性空。而依他起的因緣有，唯識學者說是如幻有，是有體性而不眞實，和影像的畢竟空不同。

中觀學者說一切因緣生法皆是自性空，但是也不否認是如幻有。有老虎在這裡，我觀察老虎是因緣所生、是自性空，但是如幻有的老虎，不可以說沒有！若是說沒有，就有斷滅的過失。學習過《中論》的人，應該也同意這個說法。眼前的老虎是自性空，但是還有個如幻有的果報在，不應該只說是自性空，而否認如幻有的老虎是有

的。因爲那是老虎自己的果報，有因有果，若說牠自性空、沒有老虎，就是有因而無果；若連如幻的因果也沒有，那就成了斷滅論，是不對的！

中觀學者本身的理論，也承認世俗諦是如幻有。對於執著它有眞實性的那一部分是自性空，是對的！但是如幻有的那部分，也不可以否認，這樣才能夠成就世間的正因果。

「或通達此已，復思惟如性」，通達禪定裡的影像只是心所變現的影像，是沒有體性的；再思惟能觀察的智慧也是無自性，是如幻有、也是自性空。沒有所觀察的境界，能觀察的分別心也就不起了。如此觀察，名爲「思惟如性」。

我們初開始學習，不論修唯識觀或修中觀，都可以思惟觀察一切法是緣起有是自性空，自性空還是緣起有；從世俗諦說緣起有，從第一義諦說自性空。初開始學習止觀的人，可以稍微偏於空一點，思惟不可得、思惟無所有。經過了一個時期，再思惟無所有的同時，還有個如幻有。

因爲，我們初開始學習修觀時，道力還很軟弱，譬如遇見了忿怒的境界，若是觀察忿怒是自性空、同時還有如幻有的忿怒，如此很難調伏自己的瞋心。如果只觀察忿怒是畢竟空，沒有忿怒可得，還可能調伏一點瞋心。等到自性空觀的力量逐漸逐漸強了，再觀察：「那個人在罵我，罵者、被罵者、罵法皆是自性空的，但是還有個如幻

有的罵。」此時瞋心可以不動。所以，初開始可以偏於修空觀，待道力逐漸增長後，即可二諦並觀——色受想行識都是畢竟空的，而色受想行識還是如幻有的。最後，就能二諦圓融無礙，即空、即假、即中。

酉二、第二因所攝三　戌一、舉六相三　亥一、入住出相

又若先以世間道得三摩地，亦得圓滿，亦得自在；彼或於入三摩地相，謂由此故入三摩地；或於住三摩地相，謂由此故住三摩地；或於出三摩地相，謂由此故出三摩地。

第二因「由所依」，是指依止禪定才能修毘婆舍那觀，爲了成就禪定，要修入、住、出以及止、舉、捨六種相。先說入、住、出三相。

這位修行人在得諦現觀之前，先以世間道依次得到了未到地定、三摩地圓滿、三摩地自在。若以未到地定爲例，當他「入」未到地定時，是依善取能入未到地定的所緣相作意思惟，而入於未到地定。若是安「住」於未到地定，就是因爲善於安住所緣相作意思惟，而繼續隨其所欲，安住未到地定中。若是「出」於未到地定時，就是不再思惟定中的所緣相，另外要有一個非定中所緣的所緣境，譬如飲食或如廁等事，而出未到地定。其他三摩地圓滿、三摩地自在的入、住、出，情形都是一樣的。

於此諸相作意思惟，安住其心，入諦現觀。

這位修行人於諸禪定中——包括入、住、出三相，又能夠作意修習三三昧，並安住其心思惟觀察，就能入於諦現觀了。

前面所說入、住、出三相，就是指禪定而言。這裡所說的「安住」，是指住於定中修三三昧，而入於諦現觀。

《披尋記》：或於入三摩地相等者，此中入住出相，如〈三摩呬多地〉別釋應知（陵本十三卷三頁）。

關於入、住、出相，本論的〈三摩呬多地〉有特別詳細的解釋，可以參考。

亥二、止舉捨相

若得三摩地，而未圓滿，亦未自在，彼或思惟止相，或思惟舉相，或思惟捨相，安住其心，入諦現觀。

其次，說明止、舉、捨三相。如果是成就了未到地定，但是未得三摩地圓滿、也未得三摩地自在，這位修行人要努力向前進修時，或者「思惟止相」，心安住於所緣境中無分別住。若是想要得初禪，就要修七種作意，其中修止也修觀。

或「思惟舉相」，選擇淨妙的所緣境，或者以佛、法、僧爲所緣境作意思惟觀

察，提振精神、發動精進修行。

或「思惟捨相」，就在止觀相應時，任運而住，不需要特別努力。由思惟止、舉、捨，安住其心修習三三昧，而入於諦現觀。

戊二、結安住

如是當知由所依故，其心安住。

如前面所舉的六相，應當知道在修習三三昧的時候，還要有所依止的三摩地。以未到地定、三摩地圓滿、三摩地自在爲所依止處，心安住於定中修習三三昧，才能夠入諦現觀。

《披尋記》：或思惟止相等者，此中三相，亦如〈三摩呬多地〉說應知（陵本十三卷十一頁）。

酉三、第三因所攝二　戌一、舉二相二　亥一、辨障礙三　天一、標

又有二法，於修現觀極爲障礙。

第三因是「入境界門」，此中含攝有二種相。

又有兩件事對於修行有很大的障礙力，使令無漏的現觀不能成就。

天二、徵

何等爲二？

那兩種障礙呢？

天三、列

一、不正尋思所作擾亂，心不安靜。

第一種障礙是不正尋思。靜坐時應該修三三昧，有止也有觀，卻生起不合道理的分別；因爲不正尋思的擾亂、令心不寂靜，就障礙證得諦現觀。

「不正尋思」，就是不合道理的分別心，有欲、恚、害、親里、國土、不死、家勢、輕蔑等八種尋思。它能擾亂心、令心不寂靜住，也能染汙心、令心不清淨。心與所緣境接觸時，煩惱現行了，對於合意的事生起貪心，對不合意的事生瞋心；或者沒有動貪心或瞋心，心裡很和平，但是對於所緣境有所得，執著它是眞實的，不知道它是虛妄的、是畢竟空的，都名爲不正尋思。

不正尋思的過失，就是造作擾動、令心不安靜，能障礙契會、安住於第一義諦。不學習佛法的人，當然不能覺知這是一種過失；學習佛法、常常修習止觀的人，就會覺察到自己現在這一念心的不正分別，是不能順於第一義諦的，應該立刻改正過來。

二、於所知事，其心顛倒。

第二種障礙，是正在觀察身受心法等所知事時，本來應該思惟不淨、無常、苦、無我的，卻認識顛倒了，無常認爲是常，苦惱認爲是樂，無我認爲有我，不淨認爲清淨。如此顛倒執著，也會障礙得諦現觀。

「所知事」是所認識的事，「其心顛倒」，就是搞錯了，其實就是愚癡。前面說貪、瞋、高慢、疑惑，都是不正尋思；於所知事其心顛倒，主要就是愚癡。

《披尋記》：於所知事其心顛倒者，身受心法，名所知事。不淨計淨、於苦計樂、無常計常、無我計我，名心顛倒應知。

「所知事」，指身、受、心、法。「身」，就是我們的身體。「受」，是十二緣起裡面的觸緣受，也就是六根接觸六塵時，生起苦、樂、或不苦不樂的覺受。「心」，是一念明了性的心，包括眼識乃至意識，但主要是第六意識。「法」，就是心所緣的一切境界。了別性的心生起，並不能單獨活動。譬如眼識要有自種子爲因緣，依止眼根爲增上緣，境界爲所緣緣，以及前一念眼識滅爲後一念眼識生起的等無間緣；必需具備這四緣才能生起活動，這些都屬於「法」的範疇。

經論將色受想行識五蘊合成四法：色蘊就是身，受蘊是受，想蘊、行蘊是法，識

蘊就是心，此四法名爲「所知事」。此中包括了能知的心，和所知的境；身、受、法是所知，心是能知、也是所知。

不修止觀的人，當然是在所緣境上虛妄分別，不感覺有什麼問題；修止觀的人會反過來看自己的心——以心緣心、以心觀心，就會感覺到心識上的問題。天台智者大師在《釋禪波羅蜜》中說到：止除了有繫緣守境止，還有制心止，就是以心緣心的意思。譬如心在所緣的境界上，作種種顛倒迷惑的活動，或者愛著或者瞋忿，而有種種的虛妄分別。現在這位修止觀的人，以心作爲所緣境，以心觀察到自己的內心在作虛妄分別時，就命令心不要動，故名爲制心止。我們不論做功德也好、造罪也好，其實都是心的造作；能夠常常修止觀，反緣這一念心時，就知道心是怎麼回事了。這是說明心也是所知事。

「不淨計淨」，心在所緣境上活動，有什麼顛倒呢？色受想行識的身體是很臭穢的，但是我們感覺很美，所以是顛倒。

「於苦計樂」，我們的覺受雖然有苦受、樂受、不苦不樂受三種，但這些其實都是苦性。苦受是苦、樂受也是苦。爲了求樂受，受盡辛苦；求到樂受後，爲了保有它，又生起種種煩惱；樂受變壞時，也有很多的苦惱。另方面，因爲苦和樂不能分離，你若愛著樂、就不可以拒絕苦，愛著樂、苦也隨著來了。不苦不樂受雖然不是

苦、不是樂，但是它不能停留不變，而是剎那剎那地向前變化，終究會遇到苦受、也會遇到樂受，還是苦，所以三受都是苦。而凡夫不了此義，「於苦計樂」就是顛倒。

「無常計常」，我們的身體是四大和合而有的，有生就有老病死，應該容易覺悟它是無常的。「受」有苦受、有樂受、有不苦不樂受的變異，也是無常的。但是對於「心」，我們不容易知道它是無常的，就會執著有一個常住眞心，用各式各樣的理由說心是常住的。說心是常住有什麼不對呢？會執著心是「我」；無常、無我卻執著有我，就是顛倒！

無論小乘的《阿含經》，或大乘的《般若經》、《大智度論》、《解深密經》、《瑜伽師地論》等，都是說「無我」的！但也有一些經是發揚讚歎「我」，而漢傳的佛教徒也歡喜這樣的思想，這就會產生問題。心是剎那剎那生滅的、是無常的，但是我們如果沒有智慧，就看不見它是無常的，這就是顛倒！

唯識的經論上，很明顯地說心是無常的。什麼理由呢？世間上一切有爲法都是因緣有，即是由阿賴耶識的種子所變現。心的生起也是由心的種子變現，而種子是剎那剎那地變異，心也就剎那剎那地生滅，所以它是無常的。若問爲什麼會有種子？是熏習來的！現在這一念心剎那生起時，作各式各樣的分別，就在心裡又熏成種子；熏成種子後，種子又會剎那剎那地變現出虛妄的分別心。因此可知，心是無常的！

譬如說我們現在學習禪、希望心能寂靜住，最初先選一個所緣境，心就作意思惟這個所緣境。剛開始能夠有兩分鐘的寂靜住，已經很難得了；雖然只是兩分鐘，但寂靜住的這段時間內，同時就在阿賴耶識熏成了種子。不久後心又散亂了，經過一段時間，再約束自己的心作意思惟所緣境，也就再次寂靜住，又熏習了寂靜住的種子。第二次寂靜住以後，不是惛沉、就是散亂，再經過了多久，又約束自己的心寂靜住……。這樣長時期地訓練，就一次又一次地在阿賴耶識裡熏成了很多寂靜住的種子。突然有一天，可以一下子寂靜住十五分鐘；這一回寂靜住和以前熏習的寂靜種子不一樣了，寂靜的程度強一點。這樣，經過三十天，或者一百天、一年乃至多少年的用功，展轉地就從欲界定進步到未到地定了。

爲什麼能夠成就未到地定，乃至色界四禪呢？就是因爲曾經熏習過，而保存了寂靜住的種子。由此可知，心是從種子生的，而定就是心，所以名爲增上心；智慧也依心而熏習成就。從這裡也可以看出，心是無常的；因爲心是無常，所以可以轉變。原來的心是虛妄分別，是散亂的，若是肯努力，就可以成就定；原來是糊塗的，但因爲努力地學習佛法、努力地修行，漸漸地就由顛倒迷惑轉成智慧的光明，再也不糊塗了。從熏習的道理上看，心是生滅的，若心是不生滅、是常住不變的，就沒有辦法改變了。所以，「無常計常」是顛倒，是不對的。

「無我計我」，色、受、想、行、識五蘊裡面沒有我，凡夫卻執著有我，所以一直在生死中流轉輪迴。若想得聖道，非得要解決「有我」的問題不可。從學習經論可以知道，佛法都主張無我，所以一定要相信無我、通達無我義，才可以修學聖道。

如何才能夠知道，執著有我是顛倒？通達無我才是智慧？依本論中所說的無我義略述之，凡夫執著的我，其定義就是常恒住不變異。而有我論者又是怎麼樣執著有我呢？

一、執著身體是我。但是身體是有變化的，有時生病、有時健康，很明顯地並不是常住不變的。可見，執著身體是我並不符合事實，也就應該覺悟到身體不是我。

二、執著身體不是我，另外有一個我住在身體裡。身體有苦、樂的變化，健康時心情快樂，有病時苦惱憂愁，而我在身體裡住，會不會受影響？

㈠我若受苦樂的影響，它就不是常住的。執著五蘊中有我，我是常住不變的，不合道理。

㈡若說我在身體裡住，而不受苦樂變化的影響，那爲什麼有病了要去看醫生？這表示有苦、有樂時，我也受到影響，所以會進一步去發動各式各樣合法或者非法的行動。既然受影響，表示它不是常住不變的，因此不應該說有我。

㈢若說「我」不受五蘊苦樂的影響，我也不會採取合法或非法的行動。如果過去

沒有採取行動，就是沒有造業，就應該沒有身體的出現；但這與事實不合。我們現在有了身體，諸多苦惱，就表示以前有行動、有造業。如果墮落三惡道，表示有罪業，生到人間天上，表示有善法的功德。現在有身體的出現，就可以知道過去採取行動了，也就表示「我」受了影響，而且「我」是無常，不能說是常住的。

㈣若說我沒有採取法、非法的行動，我沒有造業因，也沒有得業果，就沒有這個身體的出現，而我就應該不會受這個身體的影響，應該自然得解脫，不需要修學聖道了。但是，事實上並不如此！

佛法說沒有我，只是心在五蘊上活動；若有智慧造了善業，就得到可愛的果報，若是糊塗造了惡業，就得苦惱的果報。所以，假名字說有我是可以的，但是身體中並沒有一個常恒住的我，也沒有我的眞實體性可得。

若於「不淨計淨，於苦計樂，無常計常，無我計我」，在一切所知事上，由於有常樂我淨的顚倒迷惑，又生起貪瞋癡各式各樣的煩惱，因此心不能安住，是名心顚倒。彌勒菩薩在本文的開示中說得非常明白，有二件事是證入現觀的極大障礙：第一是不正尋思的擾亂，使令心不能寂靜；第二是於所知事，心生顚倒。以下接著說明如何對治的方法。

亥二、明對治二　天一、標

爲欲對治如是障礙，當知有二種於所緣境安住其心。

從相信佛菩薩的法語，知道自己有貪瞋等煩惱的尋思，於所知事顛倒迷惑，就障礙我們安住第一義諦。想要消除去這二種障礙，應當知道依止二種方法，於所緣境作意思惟安住其心。

天二、釋

謂爲對治第一障故，修阿那波那念。

爲了對治第一種障礙「不正尋思所作擾亂，心不安靜」，應當修阿那般那念（持息念），停止雜亂的分別心。

「阿那波那」就是息出、息入；氣息由臍至鼻是息出，由鼻至臍就是息入。「念」是所緣境界於內心明了現前，當然也包括思惟觀察的意思。靜坐時，內心明明了了地觀察息出、也明明了了地觀察息入，以修習出入息念的方法對治貪瞋的虛妄分別，叫做阿那波那念。

爲了要除遣無始以來的虛妄分別，及所有貪瞋等各種不正尋思的擾亂，轉以出入息作所緣境，將心念安住觀察出入息，令貪瞋等煩惱不動。阿那波那念雖然也別名爲

數息觀，實在它只是止而不是觀，只能停止不正尋思，而沒有能力斷煩惱。但若是肯如是學習，可以得欲界定、未到地定，乃至到初禪、二禪、三禪，但不能得四禪，因爲四禪沒有出入息。

《披尋記》：謂為對治第一障故等者，如〈聲聞地〉廣說應知（陵本二十七卷三頁）。

本論〈聲聞地〉卷二十七中，解釋阿那波那念說得很廣，比一般平常說的數息觀豐富許多。

爲對治第二障故，修諸念住。

爲了對治第二種障礙「於所知事，其心顛倒」，應該修習四念住——觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，就可以把顛倒心息滅了。

修習四念住和數息觀不同；數息觀只是暫時地調伏煩惱，四念住則能根本地解決問題。從觀心無常到觀法無我，最後由於觀察無我而破除煩惱，能夠得聖道。雖然數息觀不能斷煩惱，也不能成爲聖人，但是數息觀能夠成就奢摩他，依止奢摩他修四念住，就能根本永斷一切煩惱，所以四念住是很重要的法門。但初學習者一開始就修四念住，不見得馬上能合適，若先修數息觀調伏散亂心，然後修四念住，最爲理想。

戊二、結安住

如是當知由入境界門故，其心安住。

以阿那波那念或以四念住滅除二種障礙，令心安住不顛倒，就是由入境界門而安住其心了。所以，持息念及四念住就是入境界門。

《披尋記》：為對治第二障故等者，〈聲聞地〉說：又為對治四顛倒故，建立四種念住，乃至廣說應知（陵本二十八卷二十二頁）。

「對治四顛倒」，就是爲了對治前面所說的，不淨計淨等四種顛倒。「建立四種念住」，佛菩薩大智慧、大慈悲，以語言文字爲眾生建立了觀身不淨乃至觀法無我四種念住。在本論〈聲聞地〉卷二十八中說四種念住，說得很廣博。

酉四、第四因所攝[三]　戌一、舉四相[四]　亥一、遠離非處[三]　天一、標非處

又於妙五欲樂習近者，於聖法毘奈耶非所行處。

第四因「攝受資糧」所含攝的有四種相：遠離非處，樂斷樂修，修習隨念，及安住聖種。第一相「遠離非處」，就是要遠離不清淨的地方。

凡夫總認爲五欲是非常美好的，所以數數地愛著五欲樂。但是，在佛教中出家修學聖道的人，受持佛陀所制的戒律，於上妙的五欲樂是不應該習近的地方。

天二、明遠離

若於隨宜所得衣服、飲食、諸坐臥具，便生喜足；隨所獲得利養恭敬，制伏其心。謂依妙五欲，不由所得利養恭敬，心便堅住；由此因緣，遠離一切非所行處。

雖然出家人不應親近五欲樂，但也不是完全遠離，因爲還要穿衣、吃飯，這也是一種欲。那怎麼辦呢？修行人是隨順因緣的，只要得到合適的衣服、飲食、臥具等，內心就歡喜知足了。假如獲得了特別美妙的利養，不要生高慢心、也不要愛著。也不要因爲居士的恭敬供養，就執著他是我的護法，不可以再供養其他的比丘，要善用四念住來調伏自己的心。由於能以道心善加觀察，就遠離一切不該執著的處所。

《披尋記》：謂依妙五欲等者，此釋前說隨所獲得利養恭敬，制伏其心。謂隨獲得利養恭敬及妙五欲，不染不住，不耽不縛，不悶不著，亦不堅執故。

本文是解釋前面所說，隨所獲得的利養恭敬，應該如何制伏其心這段文。

「謂隨獲得利養恭敬及妙五欲，不染不住」，「不染」，依佛法的道理，一切法本來就是清淨的，因爲我們的心不清淨，有了種種虛妄分別，而把那件事染汙了。因此，不應分別執著，不要染汙。「不住」，即不取相。譬如畫家所畫的畫像不是眞實的，我們去觀畫時，心就住在畫像上不散亂，取著它的相貌，名爲「住」。現在說，

不要取著五欲的境界，就是「不住」。

「不耽」，「耽」是沉迷而荒誤，就是單獨地取著一種境界而把其它事情都忘了；「不耽」，就是不要取著欲的境界。「不縛」，不要被五欲綁住了。「不悶」，不要愛著境界不知覺悟。「不著」，不要愛著境界而不能轉移。「亦不堅執故」，也不要執著不捨。上述這種種的形容詞，都是教誡對於得到的利養恭敬、妙五欲等事，不要執著。

亥二、樂斷樂修

既遠離已，依諸念住，樂斷樂修，於晝夜分，時時觀察自他所有衰盛等事，心生厭患。

第二相「樂斷樂修」。既已遠離對五欲的愛著、不執著利養恭敬，常常地遠離非處，制伏己心、清淨己心後，又應該依止於四念住，歡喜修學聖道、斷除煩惱。不論在白天或夜晚，時時地觀察自己、或者別人，在無常的變化中，所曾擁有的興盛事轉爲衰敗了，非常的苦惱；或是由衰敗轉爲興盛了，但是快樂之中隱藏著許多的苦惱。進而，對於種種興衰事，心生厭患而不愛著。

「衰事」是誰也不歡喜的，但對於「盛事」——譬如優渥的利養恭敬，或者有人給你蓋大廟、請你做方丈等，可能是會歡喜的。佛教徒雖然也拜佛、讀經、持咒，但若是不修止觀的話，就在這些興盛的事上，引起很多的醜陋。現在彌勒菩薩告訴我們，對於那些興盛的、令人滿意的事情，不要歡喜，應該心生厭患。

亥三、修習隨念

又復修習佛隨念等，令心清淨。

第三相「修習隨念」。前面已說「依諸念住，樂斷樂修」的法門；現在又說修習佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、施隨念、天隨念這六隨念，能令心清淨，會對佛法生起信心。如此，進一步修習四念住時，就比較容易了。

「佛隨念」，「佛」是自覺、覺他、覺行圓滿的人。「隨念」，是隨順修多羅所說的方法念佛的功德。現在的佛教徒多數教導人念阿彌陀佛，這是念佛的名號，也應該包括在佛隨念中。但是，經論中所說的隨念法門，是按照佛的十號隨念佛的功德，和念佛名號不同。譬如佛十號是：如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊。念佛時，就得先明白經論中如何解釋佛的十號及其功德，才能修佛隨念法門。應該先靜坐修習奢摩他後，內心思惟佛的十種功德，名

爲佛隨念。而修習佛隨念法門，會比念佛名號深刻，功德更大！另外還有一種法門，即實相念佛，也就是念第一義諦——「如來者，即諸法如義」。若是如此念佛，那就更加深刻了。

「法隨念」，「法」是經、律、論的佛法。在修法隨念之前，應該先要明白苦集滅道四諦的道理，然後修習隨念四聖諦理；或者要通達十二緣起，才能隨念十二緣起；或者要明白六波羅蜜、《金剛經》、《法華經》的道理，然後隨念其中的法義。

在大目犍連尊者所造的《阿毘達磨法蘊足論》提到，對於佛大智慧大悲心爲一切眾生所宣說的正法，要用七個行相來觀察憶念：

一、善說：佛說世間生死的緣起，苦眞是苦、集眞是集，出世涅槃的緣起，滅眞是滅、道眞是道，說得非常好。

二、現見：佛教徒眞實隨佛所說的法修現觀、觀察苦集滅道，在現在的生命體中就能證入諦現觀，得成聖道。能以戒定慧道斷除見煩惱，證得初果、見法性理；乃至斷修所斷的愛煩惱，究竟得阿羅漢果，一切苦無餘永斷。

三、無熱：佛所說四聖諦中的道諦——八正道，是清淨的善法；當中沒有煩惱，名爲無熱。

四、應時：現在能修八正道，就可以見苦、見集、見滅、見道，現在就可以得聖

道。

五、引導：修八正道，有能引導行者見苦集滅道的力量。

六、近觀：由修八正道、修止觀時，就能如實地知見覺悟苦集滅道的道理。

七、智者內證：佛和佛的聖弟子都是有智慧的人，他們作如是現觀的修行已經成功了，內心已正等覺苦集滅道的道理。

上述七行相的觀察，依照論主的意思，眞能做此修行，現在就能得聖道。這種念法的法門和今天漢文佛教念阿彌陀佛的法門完全不同。念阿彌陀佛名號也是好，可以到阿彌陀佛國得聖道，但是與法隨念完全不一樣。我們若肯隨念四諦、十二緣起，隨念諸法無我的道理，不用等到來生，在現在的生命中就可以得聖道！

「僧隨念」，「僧」指成就了聖道的聖僧。憶念小乘初果以上的聖者，或是得了無生法忍的大菩薩——如觀音、彌勒、文殊、普賢等大菩薩，都是念僧。念諸聖僧有戒、定、慧、解脫、解脫知見，以及無量無邊清淨法身的聖德，是眾生的良福田，名爲「僧隨念」。以上佛、法、僧是我們所皈依的，是隨念所皈依處。

「戒隨念」，是念戒的功德。由佛的大智慧安排，在律制戒法上也依次第給予軌範。出家人受的是聲聞戒、還有菩薩戒；在家居士有信心皈依三寶，受持五戒、八關齋戒、或十善戒、乃至受菩薩戒。而修行成功的聖人身口意清淨，戒也是非常地清

淨，所以應該隨念戒的功德。

「施隨念」，對於苦難的人要發慈悲心救護他。常運用慈悲心幫助別人解決困難，將來能得大富貴；念此布施的功德，名爲施隨念。

「天隨念」，即是修念五法的功德，將來得生欲界天享天福。五法是：

一、信：對佛法有信心。

二、戒：隨出家、在家不同的身份，受持如來所制定的淨戒。

三、聞：能親近三寶，聽聞佛法。

四、捨：用慈悲心布施自己的財富，解決他人的困難。

五、慧：能通達無常無我道理。此即名爲天隨念。

六隨念是一切佛教徒所共修的法門。因爲內心有貪瞋癡各式各樣的虛妄分別，不容易停下來，可以用佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、施隨念、天隨念的方法轉變所緣境，停止原來染汙的虛妄分別，使令心清淨，進而可以現生成就聖道。

《披尋記》：又復修習佛隨念等令心清淨者，此說六隨念行。謂佛、法、僧隨念行，及趣涅槃行、趣資財行、趣生天行等隨念行。如〈聞所成地〉說應知（陵本十四卷二十頁）。

六隨念的修行方法，是出家人、在家人共同的修行法門。但是其中有差別：

一、佛教徒不願意再流轉生死，願意趣向涅槃、契入第一義諦，而修習隨念涅槃

的功德，爲了決定要證得涅槃而修學戒定慧，名「趣涅槃行」。

二、修習施隨念，以慈悲心救護苦難的人，是爲了積聚資糧，將來得大財富，是爲「趣資財行」。

三、若是沒有得涅槃的意願，也修習施隨念、天隨念，以慈悲心利益他人，目的是爲生天，就成爲了「趣生天行」。將來就會生到欲界天上去享天福。

出家人、在家居士都應該有慈悲心，對於有苦難的人也都應該救護，但是目的不同就有差別。希望來生在人間得到比今生更如意的境界，或者願意到天上去，是屬於增上生道；願意得涅槃，是屬於決定勝道。雖然也以慈悲心去利益有情，但是沒有無上菩提心、沒有出離心、沒有得涅槃的意願，所做的善行就屬於世間的功德，是增上生，不是決定勝！

一共有六種隨念行，本論的〈聞所成地〉中有詳細的解釋。

亥四、安住聖種

又復安住諸聖種中。

第四相是「安住聖種」。除了樂斷樂修、修習隨念，還應該安住於四聖種中。

《披尋記》：又復安住諸聖種中者，此說四聖種應知。能生衆聖，故名聖種。謂於衣服、飲

食、臥具，隨所得中，皆生喜足，是名前三聖種。樂斷煩惱、樂修聖道，是名第四聖種。

「種」者，因也，有四件事情是成就聖道的因。由於能安住此四種因中，而有眾多成就聖道的聖人，所以名爲「聖種」。

「謂於衣服、飲食、臥具，隨所得中，皆生喜足」，出家人隨他所得到的衣服、飲食、臥具，無論好壞，心裡都歡喜，都感覺滿足；這是四聖種之中的前三個聖種。

「樂斷煩惱、樂修聖道，是名第四聖種」，願意斷煩惱，歡喜修諸法無我觀、修三十七道品；安住在這樣的心中，才能得聖道，因此名爲第四聖種。

戊二、結安住

如是當知由資糧故，其心安住。

如前文所說，應該知道遠離五欲等非所行處、依四念住樂修樂斷、修習六隨念、安住聖種等四相，名爲「攝受資糧」。隨順四種資糧，能夠轉變虛妄分別心，可以順利地成就聖道，安住於第一義諦。

戊三、簡所說

此依最勝資糧道說。

前面所說「攝受資糧」的四種相貌，是最殊勝而又有強大的力量，是能幫助成就

聖道的因緣，所以是最殊勝的資糧道。

酉五、第五因所攝三　戌一、舉三相二　亥一、初二加行方便相三　天一、標

又彼如是資糧住已，爲修相應作意加行，故有二種加行方便。

第五因攝受方便，其中含攝有三相——讀誦受持、依他師教及正加行作意思惟。分二部分解釋，第一「初二加行方便相」。

這位修行人爲了成就聖道，已善安住四種資糧；又爲了警覺己心與所修習的四念住相應，應當先努力修習二種加行方便。

天二、徵

何等爲二？

是那兩種加行方便呢？

天三、列

一、自於契經阿毘達磨讀誦受持，修正作意，於蘊等事令極善巧。

第一種加行方便，是要能受持讀誦經論，並隨順經論中的文句法義，修正內心的思想、使令自心清淨莊嚴。由於學習佛所開示的五蘊、十二處、十八界、十二緣起等教理，在觀察蘊、處、界、緣起時，能善巧通達無我的道理、得大智慧。學習經論、

通達無我義，是修道的前方便。

「契經」是佛所說諸經，「阿毘達磨」是論；對於這兩類聖典應該「讀誦」其文、「受持」其義，或者也可以解釋爲學習的意思。「作意」，就是思惟，是時時地在內心思惟經和論的文義。「修正作意」，隨順理解經論的文義，目的是要修正自己內心的思想。對「於蘊」處界十二緣起「等」事，應該運用智慧通達經論中的無我義，是名「極善巧」。

《披尋記》：於蘊等事令極善巧者，謂蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、處非處善巧，及根善巧，名六善巧。如〈決擇分〉廣釋應知（陵本五十三卷十五頁）。

「蘊善巧」，簡單地說，就是以智慧觀察色受想行識等五蘊是無我的。

「界善巧」，「界」是種子義；眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法，眼識、耳識乃至意識，這十八種法一一皆是從自法的種子所生，名爲十八界。通達每一法都各有各的因緣而生起，都是無我的，不是自然而有的，也不是大自在天所創造的。通達此十八界的智慧，名爲界善巧。

「處善巧」，「處」是眼耳鼻舌身意內六處，及色聲香味觸法外六處。從內六處、外六處生出眼識乃至意識，所以處是識的生長門。通達處的智慧，名爲處善巧。

依本論的解釋，「界善巧」是通達一切法是由種子生，是屬於因緣的；「處善

巧」包括增上緣、所緣緣、等無間緣，合起來就是四緣——「四緣生諸法，更無第五緣」。

「緣起善巧」，「緣起」即是無明緣行、行緣識等十二緣起。一切法是由因緣而生起，是「此有故彼有，此無故彼無；此生故彼生，此滅故彼滅」，其中沒有我。觀察緣起而通達無我的智慧，名爲緣起善巧。

「處非處善巧」，「處」是合道理的意思；「非處」就是不合道理。譬如說善因得善果、惡因得惡果，這就是處；如果說善因得惡果，惡因得善果，就不合道理，名爲非處。依本論的解釋，處非處就是緣起的別名，和緣起善巧的含義是相同的。

「根善巧」，「根」，是有力量的意思。經論上說有六類共二十二根，善巧通達根義的智慧，就名爲根善巧。

第一是眼耳鼻舌身意六根。此六根對於認識色聲香味觸法的境界有增上力，名爲六根。

第二是命根。命根有令色和心相連而不分離的力量，色心和合在一起，就有了生命體。命根的作用，即能使生命體相續地生存下去。

第三是男、女二根。男女根的作用，有力量能使令家族相續。

第四是苦、樂、憂、喜、捨五根。這苦、樂、憂、喜、捨五種受的增上力，能令

你於三界內受善惡業的果報。

第五是信、進、念、定、慧五根。成就了這五種根，對成就世間善法有增上力，能得世間的樂報。經論上解釋，對於善法有信心，就不會做惡事而會行善，修十善業得欲界人天的樂報。若成就精進根，就能精進做善。若能把所信、所精進的善法顯現於心就是念，常念善法就能得善報的增上力。成就世間的定、慧二根，得到了色、無色界定，將會在色、無色界得安樂的果報。所以，這五根對於世間如意的事，有增上力。

第六是未知欲知、已知、具知三根。這三種根對成就出世間的聖道，有增上力。

這六類加起來共有二十二根，能夠通達此二十二根的增上力，名爲「根善巧」。本論〈決擇分〉中，對此有廣泛的解釋。

二、依他師教，所謂大師、鄔波柁耶、阿遮利耶。於時時間，教授教誡，攝受依止。

第二種加行方便，是依止師長的教導而學習佛法。最好是依止於佛，若佛滅度不在世間，則應依止於剃度的親教師及軌範師。由於師長的引導、攝受，時時地教授佛法、教誡正確的行止儀度，使令我們不會犯錯。

「大師」是佛，「鄔波柁耶」是剃度師，「阿遮利耶」是軌範師。前面說學習經論通達無我義是依法，現在說的第二種加行方便是依人。依止人、依止法，都是入聖諦的加行方便。雖然佛說依法不依人，但是初發心修學的人智慧不夠，不容易自己學習經論，還是需要有鄔波柁耶、阿遮利耶的慈悲教導、攝受，做爲修學聖道的依止處。

《披尋記》：於時時間教授教誡等者，〈菩薩地〉說：又諸菩薩，性好攝受諸有情類，如法御衆方便饒益，以無染心先與依止。乃至廣說。於時時間，以其隨順八種教授而正教授，五種教誡而正教誡（陵本四十卷十頁）。此應準知。

本論〈菩薩地〉四十卷中說：發無上菩提心的菩薩，內心歡喜引導有情入佛法中。能夠如法、不以非法地教化一切衆生，以善巧方便的智慧利益所教化的衆生。不是以貪瞋等有所得的染汙心，而是以無所得的智慧，爲所教化的人做依止，供給住處、衣服、飲食等生活所需，先以財攝受，後以法攝受。乃至廣說還有很多內容。

「八種教授」，以下參照本論〈菩薩地〉三十八卷中所說的文來解釋。

於教授時，先當審諦尋思其心，如實了知；尋思如實了知心已，尋思其根，如實了知；尋思如實了知根已，尋思意樂，如實了知；尋思如實知意樂已，尋思隨眠，如實了知；尋思如實知隨眠已，如其所應，隨其所宜，示現種種所趣入

門，令其趣入。謂或修不淨、或復修慈、或修種種緣性緣起、或修界差別、或修阿那波那念。如其所應，隨其所宜，示現種種所趣入門。令趣入已，爲說能治常邊邪執處中之行，爲說能治斷邊邪執處中之行。令其除捨未作謂作、未得謂得、未觸謂觸、未證謂證諸增上慢。如是菩薩八種教授。

第一種教授，這位菩薩在教授時之前，首先要很認眞地觀察弟子的心行差別，他的貪瞋癡是輕、是重，是偏於貪、是偏於瞋，或偏於愚癡、尋思、高慢等等，各式各樣煩惱心行的差別。

第二種教授，觀察弟子宿世的善根。

第三種教授，觀察弟子歡喜些什麼。

第四種教授，觀察弟子的煩惱種子是怎麼樣情形。

第五種教授，這位菩薩已經觀察了解弟子的心行、根、意樂、隨眠，因此能隨順弟子的根性程度，開示「教授」與他相宜的法門。對於未住心者，教授他修五停心觀——修不淨、修慈、修種種緣性緣起、修界差別、或修阿那波那念，使他能「趣入」聖道。此爲前五種教授。

第六種教授，這位菩薩爲了幫助他的弟子消滅常見——執著有一個常恆住不變易的「我」的錯誤思想，爲他宣說中道的修行法門。

第七種教授，爲了使令他能對治斷見——執著人死了以後就斷滅、不再相續下去的錯誤思想，所以爲他宣說處中的中道之行。

第八種教授，菩薩教授他的弟子修學無我觀，修學四念住、四正勤，三十七道品，弟子雖然已能依此用功修行，但是還未證得聖道，所以菩薩再開示他要消滅增上慢。

「五種教誡」，〈菩薩地〉卷三十八中又云：

云何教誡？當知教誡略有五種。一者、遮止有罪現行；二者、開許無罪現行；三者、若有於所遮止開許法中，暫行犯者，如法諫誨；四者、若有於彼法中，數數輕慢而毀犯者，以無染濁、無有變異親善意樂，如法呵擯與作憶念；五者、若有於所遮止開許法中，能正行者，慈愛稱歎眞實功德，令其歡喜。當知是名略說菩薩五種教誡。所謂：遮止、開許、諫誨、呵擯、慶慰。

第一種教誡是遮止，教導弟子不可以造罪。

第二種教誡是開許，許可他造作有功德而沒有過失的事。

第三種教誡是諫誨，若弟子在開許善法、遮止惡法的教誡中，暫時地違犯了，不做善法、不修聖道，只做一些有罪過的事。此時菩薩就如法地教誨他，教他改過遷

善。

第四種教誡是呵擯，是當弟子對佛陀的正法沒有恭敬心，輕視佛的正法，隨便地就違犯佛的教誡，不拿它當一回事，自己願意做什麼就做什麼時，這位菩薩並不改變想要利益弟子、親善弟子的心情，以無染濁的心，如法地呵斥他，或把他驅逐出僧團。

第五種教誡是慶慰，若弟子能隨順師教、不犯戒，能夠如法地修學聖道，此時菩薩以慈愛心，稱歎他眞實的功德，使令他心生歡喜。

以上八種教授、五種教誡，都是做師長的方法。

亥二、後一正加行相二　天一、通一切

又正加行作意思惟，當知是名第三方便。此正加行作意思惟，名正加行。

「正加行相」，即是第三種方便加行的相貌，指修行要重視內心的作意思惟，因此名爲正加行。修行人從初發心開始，一直到最後得聖道，都需要作意思惟，所以正加行通於一切凡聖。

第一種加行方便是所學的法，第二種是所依止的師長，現在第三種是應當要重視內心努力作意思惟。

天二、簡今義三　地一、標

此中義者，謂尸羅淨所有作意，名正加行作意思惟。

再將正加行相中眞正的含義，加以簡別。

這裡所說的正加行，是指持戒清淨所有作意；內心有清淨的作意，就是能持戒清淨。從初發心來到佛法中學習，就要如法受戒、持戒清淨；乃至到最後證得阿羅漢果，還是要持戒清淨，名爲「正加行作意思惟」。

地二、釋

彼自思惟：尸羅清淨，故無悔惱；無悔惱故，便生歡喜；廣說乃至心入正定。

這位初發心學習聖道的修行人，自己反省、思惟自己持戒清淨，沒有違犯戒法，所以內心沒有後悔、也不生煩惱，因此感覺愉快。由於心情歡喜，靜坐時容易相應、得輕安樂，若廣說也容易得欲界定、未到地定，乃至色界四禪。

地三、結

是故宣說此正加行作意思惟，名心住方便。

所以，佛開示持戒清淨的「正加行作意思惟」，是得禪定的前方便。若持戒清淨，身清淨、口清淨、心清淨，三業清淨、心性柔和就容易得定。若不持戒，眼耳鼻

舌身意在色聲香味觸法上放逸，心常與貪瞋癡一起活動，靜坐時容易掉舉、散亂，就很難得定。

戊二、結安住

由如是方便故，心速安住。

由於修行人有這三種方便攝受，能使內心很快地得到禪定，能安住於三摩地中。

未三、總結

彼於爾時，由此五因二十種相，攝持其心，於愛盡寂滅涅槃界中，令善安住，無復退轉。心無驚怖，謂我我今者何所在耶？當於如是心安住時，應知已名入諦現觀。

這位修行人由於能夠以五因、二十相攝持修正己心，因此能夠滅盡欲界愛、色、無色界愛，成就寂滅涅槃，令心善巧地安住在無生滅的安樂境界中，永遠也不會再退轉了。而且，也不會憂愁恐怖：「我現在在什麼地方呢？」當內心的無我智慧，能夠安住於我空眞如的涅槃境界時，應當知道已經入諦現觀了。自得初果起，就名爲成就分證涅槃了。

《披尋記》：由此五因二十種相攝持其心者，於初因中有五種相：一、通達我慢能障現觀；

二、能善棄捨令無間滅；三、如實思惟無常等行；四、所緣能緣平等智生；五、如實了知證得心一境性。第二因中有六種相：謂思惟入、住、出相，及思惟止、舉、捨相。第三因中有二種相：一、修阿那波那念；二、修諸念住。第四因中有四種相：一、遠離一切非所行處；二、依諸念住樂斷樂修；三、修習佛等六隨念行；四、安住諸聖種中。第五因中有三種相：一、修六善巧；二、依他師教；三、於正加行作意思惟。如是總成二十種相，由是攝持其心，令心安住，入諦現觀。

如前文所說的五因中：初因通達作意有五種相：一、「通達我慢能障現觀」，通達——我慢是能障礙現觀的。二、「能善棄捨令無間滅」，能無間修無我觀棄捨我慢。三、「如實思惟無常等行」，思惟無常、無我等觀行。四、「所緣能緣平等智生」，所緣是無我的、能緣也是無我的，平等的智慧現前了；五、「如實了知證得心一境性」，是成就無漏的智慧，得初果了。

第二因由所依有六種相，初三相「思惟入、住、出相」，在未到地或者是初禪中，修入、住、出。後三相「思惟止、舉、捨相」，在定內思惟止相、思惟舉相、思惟捨相。依此六相，安住其心修三三昧，令入諦現觀。

第三因入境界門有二種相：一、「修阿那波那念」，學習知息出、知息入的法門。二、「修諸念住」，修四念住。

第四因攝受資糧有四種相：一、「遠離一切非所行處」，遠離五種欲。二、「依諸念住樂斷樂修」，隨順佛所說的四念住，觀察身、受、心、法是苦、空、無常、無我，依諸念住樂斷樂修。三、「修習佛等六隨念行」，修習佛、法、僧、施、戒、天六種隨念。四、「安住諸聖種中」，安住於衣服、飲食、臥具喜足及樂斷煩惱、樂修聖道四聖種。

第五因攝受方便中有三種相：一、「修六善巧」，依法修蘊、界、處、緣起、處非處、根六善巧。二、「依他師教」，依攝受教授教誡。三、「於正加行作意思惟」，自己思惟持戒清淨，心住入定。

如是總成二十種相。由是攝持其心，令心安住，入諦現觀。〈修所成地〉是屬於小乘佛教的次第；彌勒菩薩在本論中開示，做師長的人就應該教導初出家的弟子學習、攝持五因二十種相，由此方法令心安住，就可以得須陀洹果。

辰二、結

如是名入聖諦現觀。

能於愛盡寂滅涅槃界中善安住，就名爲「入聖諦現觀」。

卯二、明普攝義

又此聖諦現觀義，廣說應知，謂心厭患相，有二十種；心安住相亦二十種。除此，更無若過若增。

又這裡所說的「聖諦現觀義」，若廣泛的加以說明，應該知道就是前文中，以「善修治」說明三種雜染相應、三種清淨不相應、三種雜染相應過患、五種清淨不相應過患、五種於已清淨見難成辦，又復發起堅固精進，以厭患俱行想對治之，於此五處二十種相作意思惟。這是令心生厭患的相貌。

「善安住」中說明通達作意因的五相、由所依因的六相、由境界門因的二相、由攝受資糧因的四相、由攝受方便因的三相，共是五因二十種相。這是心所應安住的相貌。

這已經廣博地包含了佛所開示的聖教中，一切相關的法義，除此之外，再沒有可以超過或增加的了。

丑二、入現觀已離諸障礙二　寅一、徵

云何入聖諦現觀已，離諸障礙？

雖入聖諦現觀、已初得無生法忍了，但是還有很多問題要解決。什麼是證得聖位

以後，應該出離的障礙呢？

寅二、釋二　卯一、辨離障礙二　辰一、辨二　巳一、障礙三　午一、標

當知此障略有二種。

簡單地說，有兩種障礙。

午二、列

一、行處障；二、住處障。

第一種障礙爲「行處障」；第二種障礙爲「住處障」。

午三、釋二　未一、行處障二　申一、列七　酉一、數與眾會

行處障者，謂如聖弟子，或與眾同居，隨其生起僧所作事，棄捨善品，數與眾會。

「行處障」共有七種。第一種障礙，是得了初果須陀洹的聖人與大眾僧共住，爲了隨順僧事，必須一次又一次地參與大眾僧作羯磨、營治衣缽等事，只好將所修習的止觀停止下來。

初開始學習聖道，但還未入聖位時，一定要依止能教授修學聖道的師父，不可以離開師父單獨住。因爲，自己能否持戒清淨是有疑問的，而且此時也要大眾共住來長養善根。然而，對於入聖位的修行者而言，「數與眾會」卻是障礙。

「僧事」是出家人所作的事，在《阿含經》或《廣律》中有詳細的說明。若是與大眾僧共住，開會作羯磨時，是每一個受了具足戒的僧人都要參加的，不參加的話要與欲，若不與欲，所作的羯磨就成非法。

《披尋記》：隨其生起僧所作事等者，謂與衆同居時，修和敬業，治衣缽等，是名僧所作事。於應趣向好樂前行，於遠離中喜捨善軛，是名棄捨善品。數與諸在家衆及出家衆樂欲會遇，不欲別離，是名數與衆會。

這位聖人與大眾僧共住，大眾僧彼此之間要和合、互相恭敬，衣缽應該清洗或縫補，乃至大眾僧中種種的事情，都名爲「僧所作事」。

對於應趣向涅槃，修學聖道等事，因爲好樂歡喜參加大眾僧的集會，就把應該修習遠離欲、修學四念住都停下來了，是名「棄捨善品」。

多次地和在家眾或出家眾見面、談話、做事情，不願意離開，數數參與這些事情，也會耽誤聖道的修學，名爲「數與眾會」。

酉二、愛重飲食

或復安住常乞食法，而愛重飲食。

已入聖諦現觀的聖人，於佛所制定的常乞食法中安住，常到聚落托缽乞食，但是

卻愛重飲食，對於某一種食物特別偏好，就成了障礙。

酉三、好樂營為

或兼二處，好樂營爲衣缽等事。

第三種障礙，是歡喜有好衣服、好的缽等事。律上說，有出家人聽說某甲居士要爲他做衣，又聽說某乙居士也要爲他做衣，於是他就向兩位居士說：「你們二人合起來給我做件好衣服。」這是不合法的！

「兼二處」，是說對於行處及住處這二處都有障礙。佛在世時，大眾僧主要是有衣、缽的事，而今天的出家人可能不只衣缽事，還有其他很多事。假設歡喜爲大眾僧做事，行處也有事、住處也有事，都是障礙修學聖道的。

《披尋記》：或兼二處好樂營為衣缽等事者，此中二處，所謂行處及與住處。由閑居時，亦有修治衣缽等事故。若樂營為，故名二處障。

酉四、好樂談話

或爲讀誦經典，而好樂談話。

修行人歡喜讀誦經典，從聖道義中長養智慧，但是又好樂談話，言多語失就會生出煩惱；而且多與他人談話，也妨礙他人用功。這也是障道因緣。

酉五、樂著睡眠

或居夜分，而樂著睡眠。

在夜間初、中、後三分中，只有中夜可以睡眠，其他時間還應該用功。但是，這位修行人卻歡喜睡覺。

酉六、樂染言論

或居晝分，樂王賊等雜染言論。

白天的時候，這位修行人歡喜與人談政治、盜賊等不清淨的言論；在談論中很容易使令貪、瞋、癡現行一起活動，因此是雜染言論。

酉七、不樂遠離二　戌一、標

或於是處有親戚交遊，談謔等住，而於是處不樂遠離。

這位修行人的住處，常有親戚朋友互相往來，彼此談話中有種種戲笑歡樂，因而對這樣的境界不願意遠離。

戌二、釋

謂長夜數習與彼共居增上力故。或復樂與第二共住。

不樂遠離的原因，是久遠以來習慣了與親友在一起共住，就變成一種力量，天天要見面談話，心裡才感覺到舒服。又有一種情形，是這位修行人自己不能單獨住，一定要與第二個人或是多人同住，這也是障礙。

「長夜數習」，就是從久遠以來的執著，要與有緣的人在一起住，數數地談話就熏習成種子，而種子就有力量，使令以前所熏習的習慣非要再現起不可。

《披尋記》：或復樂與第二共住者，此第二義，釋前不樂遠離，不樂獨處，樂與在家及出家衆共相雜住，是名樂與第二共住。

「或復樂與第二共住」，這是解釋前面所說「不樂遠離」的第二種情形，就是「不樂獨處」。歡喜與在家眾或是出家眾共同雜住，是名樂與第二共住。

申二、結

諸如是等，名行處障。

前面所舉的七種障礙，名爲「行處障」。「行」，就是活動，在活動中有七種事能障礙修行，名爲行處障。

未二、住處障二　申一、釋二　酉一、住名

住處障者，謂處空閒修奢摩他、毘缽舍那，總名爲住。

「住處障」是指修行人於空閒、沒有喧鬧處修習奢摩他、毘缽舍那，總名爲「住」。

酉二、障義三　戌一、標

依奢摩他、毘缽舍那，當知復有四種障礙。

於寂靜處修習奢摩他、毘缽舍那時，應該知道有四種障礙。

戌二、列

一、毘缽舍那支不隨順性；二、奢摩他支不隨順性；三、彼俱品念不隨順性；四、處所不隨順性。

第一是不隨順修毘缽舍那的障礙；第二是不隨順修奢摩他的障礙；第三是修習止觀二品時，念心所不隨順的障礙；第四是所居住處，不能隨順修行人修止與修觀。

「念」是念心所；不管修止或修觀，要把所緣境明記不忘，使令在內心顯現。若是忘念，就成爲障礙。

戌三、釋四　亥一、毘缽舍那支不隨順性

若謂已聰明而生高舉，不從他聞順觀正法；是名毘缽舍那支不隨順性。

若是這位修行人感覺自己智慧很高，有高慢心，不去親近通達止觀的老師學習修

毘缽舍那的正確方法，在修習毘缽舍那時就會有困難，這就叫做「毘缽舍那支不隨順性」。

亥二、奢摩他支不隨順性

若不安靜身語意行，躁動輕舉，數犯尸羅，生憂悔等，乃至不得心善安住；當知是名奢摩他支不隨順性。

這位修行人的身口意若是浮躁掉動，就容易輕率不愼重，因而數數犯戒。因爲知道犯了戒以後，將來會得果報，因此心裡憂悔。有了憂悔就不容易寂靜，乃至於不能得定。應當知道，這就是修習奢摩他的障礙。

《披尋記》：若不安靜等者，謂尋思行補特伽羅，諸根不住，諸根飄舉，諸根掉動，諸根散亂，身業誤失，語業誤失，喜為戲論，樂著戲論，多惑多疑，多懷樂欲，名不安靜身語意行，躁動輕舉。又多犯戒，心生憂悔；生憂悔故，不得歡喜安樂；由是因緣，不得正定，是名數犯尸羅，乃至不得心善安住。

「尋思行」就是妄想多的人，眼耳鼻舌身意就像風似地飄動、不能安定，六根老是向外攀緣，內心散亂不能寂靜住。因此，使令身業、語業容易有過失。

語業的錯誤，就是喜好戲論的事情。言說戲論是一種過失，但是卻歡喜愛樂，主

要是因爲內心有很多煩惱，也有很多疑惑，並且貪欲心很大；這就是「不安靜身語意行，躁動輕舉」的相貌。

又多次的違犯戒律，內心生出憂愁、後悔；又因爲有憂悔的緣故，心不能安樂。由是因緣不能得正定，就叫做「數犯尸羅，乃至不得心善安住」。

亥三、彼俱品念不隨順性

若有忘念增上力故，於沉掉等諸隨煩惱心不遮護；當知是名彼俱品念不隨順性。

學習止觀，要將修習的法門明了地顯現在心而不忘失，名爲「念」。若是在靜坐中失念——忘掉了應憶念的所緣境，就會出現惛沉的情形，或是因攀緣可意的境界而有了掉舉。此時，這位修行人忘記用止法、舉法，以對治散亂與惛沉等隨煩惱，內心沒有能力保護止觀的所緣境令其現前。因爲念不隨順性，使令止也沒有了、觀也沒有了，所以無法成就止觀的功德。

「沉」是惛沉，或是沉沒。惛沉和沉沒不全相同又有點相似。若是靜坐時，內心沒有明了性、打瞌睡了，就是惛沉。若是內心的明了性沒有完全失掉，也沒有其他的雜念，但是所緣境失掉了，此時名爲沉沒。

「掉」是掉舉，專指在自己喜歡的、貪著的事情上虛妄分別，和一般的散亂不同。

「等」，是與惛沉、掉舉這一類相似的隨煩惱，是從貪瞋癡中所衍生出來的，與根本煩惱是相等的流類。

《披尋記》：於沉掉等諸隨煩惱心不遮護者，〈三摩呬多地〉說：應遠離相，復有四種，謂沉相、掉相、亂相、著相（陵本十一卷十九頁）。此說沉掉等諸隨煩惱，如彼別釋應知。

本論〈三摩呬多地〉中說，坐禪修止觀時，應該遠離四種過失——沉相、掉相、亂相、著相。沉相、掉相，就是惛沉、掉舉。亂相是一般的散亂境界，和掉舉不同，是在其他非所愛著的境界上虛妄分別。著相是比較深刻細微的煩惱，執著有我、也執著有法，但煩惱的相貌不太明顯。譬如現在修習止觀相應了，於是生出我慢，這就是著相。不修止觀的人，若是貪心、瞋心都不現行活動時，似乎沒有什麼煩惱，但是內心在一切境界上了別時，都是執著有我、也執著有法。一般凡夫不能覺察這也是煩惱，但聖人知道凡夫的境界，雖然貪瞋煩惱暫時沒現前，卻仍然都在我法二執裡，並沒有得解脫，故名著相。

亥四、處所不隨順性二　天一、標

若有習近五失相應諸坐臥具；當知是名處所不隨順性。

如果這位修行人，常常接近五種過失相應的地方，障礙了止觀的修行，就名之爲

「處所不隨順性」。

天二、列

或於晝分多諸諠逸；於夜分中多蚊虻等衆苦所觸；又多怖畏，多諸災癘；衆具匱乏，不可愛樂；惡友攝持，無諸善友。

五種過失相應的處所是：

一、修行的處所，在白天有許多人來來往往，喧嘩放逸的聲音很多，使令修習止觀有困難。

二、夜裡有許多蚊蟲出入叮咬行人，令生衆多苦觸，這也不能修習止觀。

三、修行的處所有獅子、老虎等猛獸出沒傷害人，或者是有瘴癘流行令人多病痛，也不能修止觀。

四、修行的處所難以乞得生活所需，因爲不方便獲得資具，令資養有所缺乏，就不會愛樂安住。

五、修行的住處爲惡人脅迫或搗亂，而且沒有善知識能教授如何修習止觀，這樣也不能隨順修行。是名「處所不隨順性」。

《披尋記》：或於晝分多諸諠逸等者，此釋處所不隨順性。〈聲聞地〉說：處所圓滿有其五

種（陵本三十卷六頁）。此中五相，翻彼後四處所圓滿應知，是即名為五失相應諸坐臥具。

本論〈聲聞地〉三十卷中說，有五種地方對於修行人來說，是最合適修習止觀的，名爲「處所圓滿」。這裡說「處所不隨順性」有五種，若將五種處所圓滿的後面四種相反過來，就是現在所說的「五失相應諸坐臥具。」

申二、結

諸如是等，名住處障。

以上五種處所名爲住處的障礙，令修行人不能隨順修習止觀。

巳二、遠離四　午一、標

又此二障，當知總有二種因緣，能爲遠離。

又應當知道總說有兩種因緣，可以遠離前面所說行處障及住處障這兩種障礙。

午二、列

一、多諸定樂；二、多諸思擇。

第一「多諸定樂」，如果修行人多多修習奢摩他，成就了未到地定乃至色界定都會有輕安樂，就能遠離住處障的種種苦惱。

第二「多諸思擇」，如果多修習毘缽舍那，提升自己的智慧，也能遠離上述行處的種種障礙。

午三、釋二　未一、多諸定樂二　申一、標

多諸定樂，應知略有六種。

成就多諸定樂，應該知道略有六種差別，就是修習止、舉、捨、入、住、出。

申二、釋二　酉一、修止舉捨

謂若有已得三摩地，而未圓滿、未得自在；彼應修習止、舉、捨三種善巧。由此發生多諸定樂。

先說前三種修止、舉、捨。若是已得未到地定，但尚未得到三摩地圓滿、三摩地自在，這位修行人應該修習止、舉、捨三種善巧，使令止的力量增長。若能進步到三摩地圓滿、三摩地自在，就能引發更多的定樂。

這位得須陀洹的聖人，於內心掉舉、散亂時，即善巧地修習「止」；於內心沉沒、惛沉時，即善巧地修習「舉」；如果內心明靜而住了，也善巧地修習「捨」，使令心平等性、心正直性、心無功用住性。由於如此學習，能破除去很多的障礙，就會引發很多的定樂。

酉二、修入住出

若有於三摩地，已得圓滿，亦得自在；彼應修習入、住、出定三種善巧。由此發生多諸定樂。

後三種是修入、住、出。這位修行人若是已經得了三摩地圓滿及三摩地自在，就應該常常入定、住定、出定，常修習入、住、出三種善巧，使令禪定與神通都不退失。由此而生出更多的定樂。

未二、多諸思擇二　申一、徵

云何名爲多諸思擇？

什麼是多諸思擇？

申二、釋三　酉一、出體性

謂勝善慧，名爲思擇。

「思擇」，就是有殊勝妙好的智慧。智慧是思擇的體性，若沒有智慧就不會思擇。學習佛法能得殊勝妙好的智慧，還需要用心多思惟；否則，經律論中的智慧，在修行上是用不上的。

酉二、明思擇二　戌一、於善不善法

由此慧故，於晝夜分，自己所有善法增長，如實了知；不善法增長，如實了知；善法衰退，如實了知；不善法衰退，如實了知。

由於有殊勝的智慧能善思擇，能知道什麼是善、什麼是不善，什麼是功德、什麼是罪過。不論是白天或夜間，常觀察自己的內心，如實地了知自己的善法、不善法，是增長了或是衰減了。因此對於自己的慚愧心、對三寶的恭敬心、善護根門、正念正知等善法的增長，能如實了知；對於自己的貪瞋癡等不善法的增長，也能如實了知。止觀不相應，善法衰退了，一樣能眞實的了知；繼續用功以後，又使令不善法衰退，也能眞實了知。

《披尋記》：於晝夜分自己所有善法增長等者，此中善法，謂慚、愧、愛敬、信、正思惟、正念、正知、根護、戒護，及無悔等，樂為最後應知。此所對治名不善法，下皆準知。若善法增，定轉增長，若善法退，定還退失；如是不善法衰退及與增長，當知亦爾。

文中所說的「善法」有十一種。

「慚、愧」屬於善法，因爲有慚愧心就能增長其他的善法、能減少過失。

「愛敬」，是愛重尊敬的心，譬如同參道友的戒定慧很圓滿，你能生起對他的恭

敬心及能愛敬善法。

「信」，是信佛、信法、信僧，也就是信善法、不信惡法。

「正思惟」，將善法明了地顯現於心，加以思惟觀察。

「正念」，將善法明了地顯現在內心。

「正知」，知道自己現在內心是善、是惡，是有功德、有過失，然後加以改善。

「根護」，保護自己的眼耳鼻舌身意六根，不要汙染。

「戒護」，是持戒清淨，不要違犯。

「無悔」，常能諸惡不做、眾善奉行，就不會後悔。

「等」，還有其他很多的善法。

「樂爲最後」，由於常常修習善法、不做惡法，因此心情快樂；這是諸善法中最後一個善法。

「此所對治名不善法」，善法所對治的就是不善法。譬如說「慚、愧」是善法，若不知慚愧，就是不善法了。以下應當可以比知。

「若善法增，定轉增長，若善法退，定還退失」，善法若逐漸地增長，所修的奢摩他就展轉地進步，由欲界定的九心住進步到未到地定，再由未到地定又成就了初禪乃至四禪，就是增長了。若善法衰退，所成就的定也會退失。俱解脫阿羅漢，是圓滿

地成就了無我智慧，同時也得了四禪八定乃至滅盡定的。經上說阿羅漢退法，是指所成就的定退了，並不是指無我慧退了。因爲成就禪定之後，若不常入定就會失掉，所以阿羅漢還是要常常入、住、出定，這樣熏修才不會退失禪定。

戊二、於習近命緣

又彼如於晝夜若行若住，習近衣服、飲食命緣，由習近故，不善法增長、善法衰退，或善法增長、不善法衰退，皆如實了知。

又於白日或夜間，經行或晏坐時，數數地關心衣服、飲食、臥具、醫藥等生存的助緣，由於習近、歡喜受用好的資具、有營養的飲食等，因此執著心隨之加強，貪瞋癡等不善法增長，於是戒定慧等善法就衰退了。

或者有時戒定慧等善法也會增長，貪等不善法又衰退了。這位修行人因爲能時時善加思擇，所以對於這些情形都能如實了知。

酉三、顯勝利

即此思擇爲依止故；於所生起諸不善法，由不堅著方便道理，驅擯遠離，於諸善法能勤修習。

修行人若依止殊勝妙好的智慧，經常思惟觀察抉擇，如實了知自己生起不善法

了。由於發現了過失而不堅持己見，便能驅除、遠離由於習近命緣而生起執著心等不善法。把內心的貪瞋癡驅除出去後，對於增長戒定慧的善法就能精進地修行，使令善法增長。這就是智慧觀察的殊勝利益。

午四、結

如是二處十種善巧，於二處所十一種障，能令斷滅；隨所生起，即便遠離。

如上所說「多諸定樂」有止、舉、捨、入、住、出六種善巧，「多諸思擇」有善法增長衰退、不善法增長衰退、習近命緣等不善法增長善法衰退、戒定慧等善法增長不善法衰退，如實了知等四種善巧。二處總共有十種善巧，能對治行處障的七種障礙，及住處障的四種不隨順性；隨這十種善巧生起，立刻就能使令行、住二處的十一種障礙遠離。

《披尋記》：如是二處十種善巧等者，謂止、舉、捨三種善巧，入、住、出定三種善巧，此六善巧，住處所攝。如實了知善法增長衰退、不善法增長衰退二種善巧，及如實知由習近緣不善法增長善法衰退、或善法增長不善法衰退二種善巧，此四善巧，行處所攝。是名二處十種善巧。於行處中障有七種：一、數與眾會；二、愛重飲食；三、好樂營為；四、好樂談話；五、樂著睡眠；六、樂染言論；七、不樂遠離。於住處中障有四種，如前所說，文易可知。是名於二處所十一種障。

「二處十種善巧」就是止、舉、捨三善巧，與入、住、出三善巧；這是修習禪定的六種善巧，屬於住處所攝。如實了知善法增長衰退、不善法增長衰退二種善巧，及如實了知由習近緣不善法增長善法衰退、或善法增長不善法衰退二種善巧，是修習思擇的四種善巧，屬於行處所攝，是名二處十種善巧。

「於行處中障有七種」，行處的七種障礙，分別是數與眾會、愛重飲食、好樂營爲、好樂談話、樂著睡眠、樂染言論、不樂遠離。不歡喜棄捨這些錯誤的行爲，是修習止觀的障礙。另外，「於住處中障有四種」，如前所說有毘缽舍那支不隨順性、奢摩他支不隨順性、彼俱品念不隨順性、處所不隨順性。這些加起來就名爲「於二處所十一種障」。

辰二、結

如是名爲遠離障礙。

如上文所述，就叫做「遠離障礙」。

卯二、明普攝義

又此遠離障礙義，廣說應知如所說相。除此，更無若過若增。

如經論上所說，入聖位後所有的障礙，以及遠離障礙的對治法門，都含攝在本文

中，如前廣說有二處十一種障礙，以及二處十種善巧的對治方法。除此以外，再也沒有可以超過或增加的了。

丑三、思惟諸歡喜事二　寅一、徵

云何入聖諦現觀已，爲欲證得速疾通慧，作意思惟諸歡喜事？

已悟入聖諦現觀的修行人，爲了要很快地成就漏盡通慧，應該要作意思惟那些歡喜事呢？

「通慧」，是初果成就了無分別的智慧，能通達無我義；「速疾通慧」是成就了阿羅漢無學道的智慧，能夠速疾地通達無我義。雖然初果須陀洹已經滅分別我執、通達了無我義，但是一直要到證阿羅漢後，滅一切愛見煩惱，所通達的無我慧才能圓滿，才名之爲速疾。

初果聖人爲欲樂成就速疾通慧，應主動地發起心念，思惟能隨順歡喜修道的四種事——證淨、盛事、無嫉、知恩。

寅二、釋二　卯一、辨諸歡喜二　辰一、辨四　巳一、依證淨

謂聖弟子，已見聖諦，已得證淨。

初證聖位的佛弟子，應思惟四種歡喜事：

第一種歡喜事，思惟證淨。這位聖弟子自己悟入四聖諦，已經如實覺了苦集滅道四聖諦；亦證得四不壞淨，對於佛、法、僧、戒建立了堅定不移的信心。

「聖」即是佛；這位佛弟子已證聖諦，眞實知道苦集滅道了，所以名爲「聖弟子」。

「淨」有二種：一是正信三寶，就是對於佛法僧有堅定不移的信心，而且永不退轉。二是持戒清淨，對於能往惡趣的諸不善業決定不做了，有決定不破戒的信心。已經遠離不信三寶以及破戒的染汙，所以都名爲淨。「已得證淨」，這位聖弟子，深刻地相信佛法僧戒的清淨功德。

《披尋記》：已得證淨者，謂佛、法、僧、戒四種證淨應知。如〈攝事分〉別釋其相（陵本九十八卷二十五頁）。

「佛」是一切智人，「法」是苦集滅道諦實之法，「僧」是學習佛法已經成就聖道的佛弟子；再加上「聖所愛戒」，名爲四種證淨。

證悟了四聖諦後，對於佛、法、僧、戒的清淨信心，能達到很高的程度，非凡夫所能相比，無論遇到什麼事，都不能動搖、破壞他的淨信。本論〈攝事分〉中，別別解釋四證淨的相貌。

即以證淨爲依止故；於佛、法、僧勝功德田，作意思惟，發生歡喜。

這位聖弟子證得四證淨後，深刻的見到佛法僧的眞實功德，於止觀中思惟：「佛，是一位無漏功德圓滿的聖人，是殊勝功德田；法，是佛所覺悟的眞理，是殊勝功德田；僧，是隨佛所說之法修行成就的初果乃至四果的聖僧，是殊勝功德田。」因而生起歡喜悅意。

「田」，譬如在肥沃的田地上播種，就能收穫稻麥一樣；佛、法、僧是功德田，若能恭敬供養，依教奉行，能成就很多的功德。

「發生歡喜」有二種意思：一、能斷除見煩惱、成就聖人的智慧；二、決定不墮落三惡道了。所以，心裡感到很歡喜、很安樂。

《披尋記》：即以證淨為依止故等者，此於四證淨中唯說信澄清性，是故唯說佛、法、僧田，略不說戒。

「淨」是澄清性，就是不汙濁的意思；凡夫有很多汙穢染濁，佛弟子得了聖道後，成就了心清淨及四種證淨。

上文「即以證淨爲依止故」中，只說信心澄清地依止佛、法、僧作意思惟，沒有說到戒；實在也應該包括戒在內，只是說的簡略了。

巳二、依盛事

又依自增上生事，及決定勝事。

第二種歡喜事，思惟盛事。這位聖弟子又作意思惟自己所證得的增上生事及決定勝事，內心生歡喜。

《披尋記》：又依自增上生事等者，謂依增上生道所證盛事，是名增上生事；若依決定勝道所證盛事，是名決定勝事。

「增上生」，是學習世間的善法，將來不到三惡道受苦，能得如意的果報，在人間或天上享受長壽、安樂的果報，名爲增上生。

「決定勝」，是佛教徒能夠學習四聖諦的法門，修學無漏的聖道，成功時轉凡成聖，就是決定勝利了。這表示增上生還沒有決定的勝利，所得人天的果報結束後，有可能會到三惡道去，還會失敗的。若是成就聖道以後，決定不會失敗、墮三惡道，所以名爲決定勝。

謂己身財寶所證盛事，作意思惟，發生歡喜。

若是在人間或是天上受生，能擁有很多的財寶、得到很多的安樂，這是增上生所證得的。若是得了聖道，所成就的無漏戒、定、慧、解脫、解脫知見也是財寶，是出

世的聖法財。這位已經成就諦現觀的人，思惟自己證得的這二件盛事時，內心歡喜。

《披尋記》：謂己身財寶所證盛事者，此釋前說二事。言財寶者，通說聖、非聖財，是名所證盛事。

「己身財寶所證盛事」，是解釋前面所說的增上生事、決定勝事。文中所說的財寶是通指聖財和非聖財二種。聖人所得的盛事，就是無漏的戒定慧等聖財；人、天所得的安樂果報，不是聖財，是有漏財。兩種都名爲所證盛事。

巳三、依無嫉

又依無嫉，如於自身，於他亦爾。

第三種歡喜事，思惟無嫉。這位聖者對於同梵行者能成就增上生的世間盛事，或證得決定勝的出世功德，在止觀中作意思惟時，內心同樣的感到歡喜，如同自己得到一樣，沒有嫉妒的心情。若是對於他人得到殊勝事，內心不舒服，就是嫉妒障礙了。

《披尋記》：又依無嫉等者，如於自身所證盛事，作意思惟發生歡喜。依無嫉故，於他所證，歡喜亦爾。

因爲這位聖者沒有嫉妒心，對於別人能成就世間盛事，或能得聖道、成就無漏的戒定慧，內心並不嫉妒，就像自己所得到的一般，同樣地發歡喜心。

巳四、依知恩二　午一、標

又依知恩，謂有恩者，念大師恩，作意思惟發生歡喜。

第四種歡喜事，思惟知恩。這位聖者思惟：「佛是對我有恩的人！佛的大智慧大慈悲引導我出離生死。」於止觀中作意思惟佛的恩德，心中即生歡喜。

「大師」就是佛；佛眞實慈悲愛護眾生，示現在世間說法，使令眾生因此能轉凡成聖，應該要感念佛的恩德。「恩」就是愛，是眞實對眾生有大利益的愛。

午二、釋

由依彼故，遠離衆苦，及與苦因；引發衆樂，及與樂因。

由於佛的慈悲開示及教導，令眾生遠離生老病死、怨憎會、愛別離、求不得、五取蘊等眾多苦果，又開示了貪瞋癡是眾苦之因；教導修學無漏的戒定慧是離苦得樂之因，能引發很多的樂果，如禪定的三昧樂、乃至證得涅槃的寂滅樂。這都是因爲佛的恩德而成就的，作意思惟時生大歡喜。

辰二、結

如是思惟隨順修道歡喜事故，便能證得速疾通慧。

如此思惟佛法僧是殊勝功德田，思惟自己所成就的增上生事及決定勝事，並以無

嫉心思惟其他有情所成就的殊勝功德，思惟佛的恩德等。依此思惟所生的歡喜心能隨順增長道心，由於道力增強，於修習止觀中便能斷煩惱、得涅槃，並且很快地證得發出速疾神通的智慧，乃至證得通達第一義諦的無漏智慧。

卯二、明普攝義

又此思惟隨順修道歡喜事義，廣說應知如所說相。除此，更無若過若增。

如前面所說作意思惟四種歡喜事，能隨順修道、增上道心，應知已廣博地攝納了佛法中相關的教法。除此四相，再沒有能超過或增加的了。

丑四、修習如所得道 寅一、徵

云何修習如所得道？

出世間一切清淨支中，要略的說有五種清淨；現在是第四種「修習如所得道」。什麼是修習如所得道？

「如」就是「所得道」。入諦現觀後，就見到我空眞如了，但是修行還未圓滿，還要繼續努力，直到成就阿羅漢才是究竟圓滿。如何修得圓滿呢？應依止四法——發生欲樂、發勤精進、心樂遠離、不生喜足，就能修得五法圓滿——歡喜圓滿、喜悅圓滿、輕安圓滿、清涼圓滿、學位圓滿。

寅二、釋二　卯一、辨修圓滿二　辰一、辨二　巳一、四所依法四　午一、發生欲樂二　未一、思慕究竟

謂彼如是所生廣大無罪歡喜，溉灌其心；爲趣究竟，於現法中，心極思慕。

由「四所依法」，能圓滿如所得道，第一是「發生欲樂」。這一位聖者如前所說，於修習止觀中思惟諸歡喜事，引發廣大無過失、與戒定慧相應的歡喜心。由於歡喜心的生起，滋潤了現前的這一念道心，使令增長；爲了想得阿羅漢道，於現在的生命中，內心生起極大的仰慕，希願成就圓滿的聖道。

《披尋記》：廣大無罪歡喜者，〈有尋有伺地〉說：聖財所生樂，無罪喜樂相應，廣大遍滿所依（陵本五卷二頁）。此應準知。

本論〈有尋有伺等三地〉中解釋「聖財所生樂」，是說得了聖道所成就的無漏戒定慧，名爲聖財。成就了聖財，內心會生起無罪——沒有過失的喜樂。

當這位聖人的心情與無罪的喜樂相應時，喜樂非常的廣大，遍滿眼耳鼻舌身意，遍滿色受想行識的生命體。準照此義，爲本文「無罪喜樂」作解，應該容易明白。

未二、樂欲出離

彼由如是心生思慕，出離樂欲數數現行。謂我何當能具足住如是聖處，如阿羅漢所具足住。

初入諦現觀的修行人還未解脫生死苦，還未出離三界愛見煩惱。因爲仰慕願得阿羅漢，希望自己能夠安住於圓滿解脫的境界中，因此出離生死的強烈願望，一次又一次地現行。於內心思惟：「我應當怎麼樣才能安住於圓滿的聖人境界，就如同阿羅漢所具足的清淨功德呢？」

得了初果的聖人，還會有任運現起的我愛煩惱，也還有欲的事情，所以樂欲出離一切煩惱。當然，這是指已經成就初果或者二果的聖人，他們的內心和凡夫不一樣。凡夫恐怕不會想到要厭離煩惱！

午二、發勤精進

如是欲樂生已，發勤精進，無間常委，於三十七菩提分法方便勤修。

第二是「發勤精進」。這位修行人歡喜出離煩惱的心現前以後，就採取行動了——發起精進，不間斷而又審愼地修習四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分、八正道分等三十七種成就圓滿菩提的法門。

「常」即不間斷，「委」即精細周密。「分」是因義；三十七菩提分，就是能成就菩提果的三十七種法門。

《披尋記》：無間常委等者，〈思所成地〉說：清淨止觀為依止故，於所修習菩提分法，勇

猛無間，能常修習，能委修習，無懈無懌（陵本十九卷十五頁）。此應準知。

「無間常委」的解釋，本論〈思所成地〉中所說：依止清淨的正定心思擇，修習三十七菩提分法，勇猛精進，長時不間斷地詳細觀察無我的道理，心不懈怠、無所恐懼。本文準照此義，當可了解。

凡夫初開始修學聖道分兩個階段：一是資糧位，一是加行位。資糧位是準備修行資糧的階段。加行位是開始修行了，通常說最低限度要成就未到地定後，能在定中修學四念處、三十七道品，也能調伏煩惱了。所以，在加行位中所修的止觀，也可以名爲「清淨」。

現在這裡說「清淨止觀爲依止故」，是指已得聖道的聖者，依止出離煩惱的清淨止觀爲因緣。

「於所修習菩提分法，勇猛無間」，他對於所修學的聖道，是勇猛、不間斷的，而且能長時間的修習。

由於他能一次又一次，常常很微細、很周詳地觀察無我的道理，所以名爲「能常修習、能委修習」。

「無懈無懌」，是不懈怠、不畏懼，心裡無所顧慮的意思。修行一定要減少睡

眠，也要少吃一點。若不能減少睡眠，也不能少吃一點，唯恐身體不健康，心裡有很多的顧慮，那就不勇猛了。

午三、心樂遠離

又彼如是勤精進故，不與在家、出家衆相雜住；習近邊際諸坐臥具；心樂遠離。

第三是「心樂遠離」。這位修行人修習如所得道時，由於白天、夜間都精進修行的緣故，不與在家衆或出家衆在一起住。他習慣親近受用最低品質的坐臥具以維持生活，內心淡泊知足，歡喜遠離憒鬧的人事境界。

午四、不生喜足

又彼如是發生欲樂、發勤精進、樂遠離已，不生喜足。謂於少分殊勝所證心無喜足；於諸善法轉上、轉勝、轉微妙處，希求而住。

第四是「不生喜足」。這位已見諦的聖人，對於圓滿解脫有強大的歡喜心，能精進地修習三十七道品，也歡喜遠離憒鬧，所以能由初果進步到二果向，再由二果向進步到二果。雖然是一分一分地向前進步，但是他對於自己所成就的少分殊勝境界，心裡並不滿足。他希望繼續精進，使令所修習的無漏善法展轉向上進步，展轉殊勝、展轉深入到最微妙處，終究要達到五種圓滿的境界。

巳二、五法圓滿[四] 午一、歡喜圓滿

由此四法，攝受修道，極善攝受。即此四種修道爲依，如先所說諸歡喜事所生歡喜，彼於爾時，修得圓滿。

由於隨順上文所說的四法而修道，能成就五種圓滿；第一法是「歡喜圓滿」。「攝受」是攝取成就。這位聖人雖然已經見道了，還是繼續地修習四種所依法，來增益聖道的修行，便能圓滿成就修道位的一切功德。此即在修道位上，依此四法的修習，也能成就前面所說的四證淨、增上生、決定勝、不嫉妒、知恩等諸歡喜事，修得更圓滿的歡喜。

《披尋記》：由此四法等者，如前所說，出離樂欲，數數現行；欲樂生已，發勤精進；勤精進故，心樂遠離；又於少分所證，不生喜足。是名四法應知。

「由此四法」，指前面四所依法中所說的：一、出離樂欲，數數現行；二、欲樂生已，發勤精進；三、勤精進故，心樂遠離；四、又於少分所證，不生喜足。是名四法應知。

午二、喜悅圓滿

最極損減方便道理，煩惱斷故；獲得殊勝所證法故，亦令喜悅修得圓滿。

第二法是「喜悅圓滿」。最初證得初果時，斷除我見、邊見、邪見、戒禁取、疑等煩惱。於修道位中，繼續斷除俱生的愛見煩惱，到了最極損減的程度時，將所有的愛見煩惱都斷除了，就證得阿羅漢的果位。由於圓滿的無我智慧光明出現了，就滅除了一切煩惱黑暗；此時所成就的戒定慧功德達到最極圓滿，因此令內心喜悅圓滿。

前「歡喜圓滿」是攝受修道，就是在成就修道的過程中，使令戒定慧展轉殊勝，得歡喜圓滿。此「喜悅圓滿」約斷惑說，煩惱無餘斷盡，令內心喜悅圓滿。

損減煩惱最圓滿的法門，就是修三十七道品；由此依止用功修行，能夠斷滅所有的愛煩惱、見煩惱，所以名爲「最極損減方便道理」。

我們對於修行的事，應該要有正確的認識。若是用功修習止觀時，可能會出現很多不同的瑞相，譬如看見大蓮花或看見佛菩薩來讚歎你，或其它任何好的境界。當然這也是很殊勝的，令你心生喜悅；但是修行最重要的功德就是斷煩惱，如果用功修行並沒有斷煩惱，還是不及格。

由於長時期減少睡眠、於食知量、正念正知，修習了許許多多的善法，終於沒有白辛苦，獲得了殊勝的「所證法」——就是成就了最圓滿的無我智慧，終於達到最極究竟斷盡一切愛見煩惱，使令心生「喜悅修得圓滿」。

《披尋記》：最極損減方便道理等者，修斷煩惱有九品，別斷下下品為最後邊，是名最極損減。其能斷道亦有九品，證上上品為其究竟，是名殊勝所證法；由是亦令喜悅修得圓滿。言喜悅者，謂於除障處所之所生故。如〈聲聞地〉說（陵本三十二卷三頁）。

「最極損減方便道理」，見道位所斷除的是見煩惱，還沒有斷欲；所以得了初果以後還要繼續修戒定慧，就是修道位。修道所斷的煩惱，有欲界的貪、瞋等欲煩惱，以及上二界的色愛、無色愛、掉舉、慢、無明。

「修斷煩惱有九品」，修道位所要斷除的煩惱，三界九地每一地皆分上、中、下三品，每一品又分三品，共有八十一品應斷的煩惱，在修道位時一品品地斷除。上品煩惱粗而較易斷，下品煩惱微細而難斷；所以，修道位的聖者首先斷除上上品的煩惱，最後斷除下下品的微細煩惱。

在所應斷的煩惱中，下下品是煩惱的最後邊際，若把下下品的煩惱斷除後，所有應斷的煩惱就完全消滅了，名爲「最極損減」。

「其能斷道亦有九品」，能斷滅煩惱的聖道也分九品。九品煩惱中的下下品是最微細，所以需要由上上品的聖道才能斷滅；當下下品煩惱完全斷滅時，就是成就了上上品的聖道。此上上品是聖道的究竟邊際，是所證法中最殊勝、最圓滿的。

「由是亦令喜悅修得圓滿」，每斷除一品煩惱，就生歡喜心，九品煩惱斷盡時，

內心的歡喜也就圓滿了。

「言喜悅者，謂於除障處所之所生故」，「喜悅」的意義，就是指正當破除煩惱的障礙時，由此而生起的喜悅。

午三、輕安清涼二種圓滿

又修所斷惑品麤重，已遠離故，獲得輕安；輕安生故，身心清涼，極所攝受。如是二種修得圓滿。

第三、四法是「輕安清涼二種圓滿」。在修道位的過程中，不斷地漸次滅除修道所斷的煩惱種子，就由初果漸次進步到二果、三果；到了四果時，斷除一切煩惱種子，獲得聖道的輕安樂。又由於輕安樂的現前，聖者的身心是清涼的。此時，修道位已經極圓滿地成就，輕安、清涼也是最圓滿的。

輕安樂有兩種不同。一、得到初禪時，禪定能生輕安樂。二、佛教徒得到禪定後，在禪定中修學四念處、三十七道品，斷煩惱時又得輕安樂。所以，一種是由修奢摩他得禪定時的輕安樂，第二種是在定中修毘缽舍那觀斷煩惱時的輕安樂，二者的覺受不同。

「身心清涼」，身指眼耳鼻舌身；心包括受想行識，而主要是識。我們的識原來

有貪瞋癡的煩惱火，去除煩惱火以後，沒有垢染的識，就有清涼的覺受，由心清涼而後身清涼。其實，清涼也是輕安樂，是對粗重而說輕安樂，對煩惱火而說清涼。輕安樂與清涼可以說是一體的兩面，但以輕安爲前提，而後得身心清涼。

《披尋記》：身心清涼極所攝受者，〈決擇分〉說：諸無漏識，無學解脫，名曰清涼（陵本五十四卷三頁）。今依輕安，能攝受彼，故說清涼，極所攝受。

〈決擇分〉說：「諸無漏識」，「漏」就是煩惱。我們現前明了性的心和煩惱在一起活動，名爲有漏識；但是聖人斷滅了煩惱種子以後，在心識的活動中不會再有煩惱現行，所以名爲「諸無漏識」。

「解脫」分爲有學解脫、無學解脫兩種。初果、二果、三果雖然都斷煩惱，但都屬於有學解脫；成就阿羅漢時，聖道才圓滿，不需要像前三果聖人那樣用功，所以是屬於無學解脫。

又諸煩惱亦名熱惱，得諸無漏識、得無學解脫的阿羅漢，不再有熱惱了，所以名爲「清涼」。

從本文的文義，看出來是「依輕安，能攝受彼」，有了輕安能使身心清涼，所以說清涼是由輕安而有的，如此就是修道所得輕安、清涼二種圓滿。

午四、學位圓滿

又此有學，金剛喻定到究竟故，修得圓滿。

第五法是「學位圓滿」。這位有學的三果聖人又成就了金剛喻定，入於無間禪定中如金剛堅固，能斷壞一切煩惱，而不爲煩惱所動搖。因爲，此時已經完全滅除了三界修道所斷煩惱，修行終於到了究竟圓滿的階位，成就四果阿羅漢了。

「金剛」是不可破壞的意思；「金剛喻定」指欲斷除最後煩惱時，所依止的禪定，也就是成就阿羅漢前一剎那，生起無間道的禪定。此是三果成就圓滿聖道最後邊的禪定，其中有定、也有慧，能破除一切極微細的煩惱，所以名爲「金剛喻定」。

「到究竟故」，成就金剛喻定時，已經到修道位圓滿的境界，也就是證得阿羅漢的果位了。這位聖者的定、慧，修持達到最極圓滿的境界了，所以名爲「修得圓滿」。

辰二、結

是名修習如所得道。

依於四法，修得五法圓滿，就名爲修習如所得道。

卯二、明普攝義

又此修習如所得道義，廣說應知。謂四種法爲依止故，能令五法修習圓滿。除此，更無若過若增。

又於此修習如所得道的法義，已經廣博地說明了。應該知道，就是依止於四法，能令五法修習圓滿。除此之外，再也沒有可以超過或增加的了。

《披尋記》：能令五法修習圓滿者，如前所說：歡喜；喜悅；獲得輕安，攝受清涼；金剛喻定；是名五法應知。

依於四法能令五法修習圓滿，就是如前文所說的歡喜圓滿、喜悅圓滿、獲得輕安、攝受清涼圓滿、以及成就金剛喻定時學位圓滿，應該知道就叫做「五法」。

丑五、證極清淨及果功德二　寅一、徵

云何證得極清淨道，及果功德？

如何如實地成就極清淨的聖道，及成就極清淨果的功德呢？

寅二、釋二　卯一、正顯證得二　辰一、辨道果等二　巳一、別辨三　午一、極淨道果二　未一、舉諸煩惱二　申一、樂等位攝

謂於三位，樂位、苦位、不苦不樂位，爲諸煩惱之所隨眠。

出世間一切種清淨中，解釋清淨的相貌有五種，最後一種說明證得極清淨道及果的功德。如何知道修行所證得的道及果功德是清淨的呢？因爲是斷除煩惱後所得，所以是清淨的。現在爲了正顯證得道果，先舉煩惱法加以辨釋。

一切眾生的心，與外境接觸時有三種受——樂受、苦受、不苦不樂受；當覺受生起時，煩惱也與心同在一起活動。在令人滿意的境界中有樂受、心情快樂，就生出貪煩惱；貪煩惱又熏習貪的種子，令貪種子增長強大。在苦惱的境界中有苦受、心情憤怒，就熏習了瞋煩惱的種子；在不苦不樂位中，則是愚癡煩惱在活動，也就熏習了癡煩惱的種子。眾生於三種受中，由於貪瞋癡的活動，熏習了許多煩惱的種子，所以是「爲諸煩惱之所隨眠」。

煩惱的類別有很多；不論在樂位、苦位、或不苦不樂位時，一有煩惱的活動，就在內心栽培了煩惱的種子。

「眠」是指睡眠時沒有明了性，一切活動都停止了；「隨眠」就是譬喻煩惱種子隨逐在心裡，潛伏著不活動，所以名爲隨眠。

有二種補特伽羅，多分所顯：一者、異生；二者、有學。

一切有情可分爲兩類：

第一類異生，就是一切凡夫，包括人、天、或三惡道眾生。

第二類是有學的聖人，包括初果向、初果，二果向、二果，三果向、三果，四果向。異生的有情各有各的業力、各有各的果報，但是都在樂、苦、不苦不樂的境界上，和種種的煩惱在一起活動，是全分與煩惱俱行。有學聖人的有情，當聖道現前時，於樂位、苦位、不苦不樂位，沒有煩惱熏習；但因爲煩惱還沒有斷盡，在不入定的其餘時間，還有煩惱的現行，也有煩惱的隨眠。

而有學聖人中，煩惱的活動也有多少的差別。譬如，初果聖人煩惱的活動要多於二果，而二果又多於三果，三果又多於四果向。此說兩種補特伽羅都有煩惱及隨眠，因此名爲「多分所顯」。

《披尋記》：謂於三位等者，於樂受位多生染著，當知彼為貪所隨眠；於苦受位多生憎恚，當知彼為瞋所隨眠；於不苦不樂受位多生顛倒，當知彼為癡所隨眠。如是三受，無明觸生，是故說言異生、有學所顯。然由有學不具縛故，與異生別，總略宣說多分所顯。

佛教徒未得聖道前，一般就是於樂受時愛著快樂，愛著快樂就是染污的貪心，貪心一動就在心裡栽培了貪種子，所以說「貪所隨眠」。對於苦惱的境界心裡就怨恨，隨瞋心一動，也就栽培了瞋種子。而於不苦不樂的境界內心是迷惑的，不知道境界有虛誑性，就有了顛倒的煩惱；於不苦不樂位生顛倒想，就栽培了愚癡的種子。

「如是三受，無明觸生」，三種受就是當六根接觸六塵時，內心有無明與觸心所在一起活動而生的。因爲「無明」就是沒有智慧，不知道所接觸的境界，都是如夢如幻、是畢竟空的，其中有諸多過患、眾多苦惱，所以叫做無明。無論是異生也好、有學也好，都有無明觸。

「然由有學不具縛故，與異生別，總略宣說多分所顯」，但是有學的聖人已經滅除一部分煩惱了，雖然還餘有煩惱未斷，但煩惱不具足，不是所有的煩惱都有。譬如初果已斷見煩惱，不會執著有我、我所；但他所滅的是分別煩惱，不是任運現起的俱生煩惱。若是三果以上的聖人，斷滅了欲界的煩惱，雖然還剩色、無色界的煩惱未斷，但是煩惱不具足。聖人與凡夫雖然都有煩惱，但是煩惱的繫縛程度還是不一樣的。總說都是有煩惱，因此概略解釋凡夫與聖人的煩惱不同。

申二、雜染品攝二　酉一、略標類

又有二種能發起雜染品。一者、取雜染品；二者、行雜染品。

前文是舉心與境界接觸時的覺受，分辨眾生生起煩惱的差別；此下則是分辨煩惱的類別。先簡略標出二種不同品類的雜染，取是煩惱、行是業，合起來就是惑、業、苦。

又有兩種能發起雜染品的煩惱，第一是取雜染品，第二是行雜染品。「取雜染品」，即十二緣起中「愛緣取」。「愛」，是對於所歡喜的境界有愛著心；當欲界眾生愛煩惱現起時，就是愛著欲的境界。「取」也是愛，當愛生起時，爲了取得一切欲，就要不辭勞倦、四方追取。愛、取二支都是煩惱雜染，而取雜染比較嚴重，有四種取：一、欲取，是愛著五欲；二、見取，指外道所愛著的各種邪知邪見；三、戒禁取，指外道所執著的儀軌；四、我語取，即執著有我。「愛緣取」者，以愛爲緣，而有取雜染的現行。

「行雜染品」，即十二支中「無明緣行」。「行」，指有漏業說；欲界、色界天、無色界天的有情所造之業都包括在內。欲界凡夫有福行、非福行，色、無色界的禪定名不動行，皆是以無明爲緣所造作的種種業。「無明緣行」，雖然是有目的，也爲了圓滿自己的意願才做事，但是不能明白所做的事是有過患的，就是無明緣行。譬如，在欲界中有可能不做惡事而做善事，但是不知道善業所得的果報還是有過患的，終究還是要在欲界裡受種種苦。色界、無色界的天人，最初修行時也不知道修禪定不能得解脫，所以都是無明緣行。總而言之，三界諸行都是染污的。

即爲斷此二雜染品，入善說法毘奈耶時，能爲障礙所有煩惱；此諸煩惱，能爲隨眠深遠入心；又能發生種種諸苦。

爲了要斷除取、行二種雜染品，這位修行人初來到佛法中出家，也發起想要成就聖道的願望。但是，這二品煩惱雜染能令無我正見不能生起，障礙聖道的成就。取、行二雜染活動時，同時熏成煩惱種子，無始以來長期隨逐藏識，能夠深細、久遠地伏藏在內心。一旦煩惱隨眠又現行、生起貪瞋癡等活動時，就會生出很多令你苦惱的事。

若是依本文如是讀誦，好像沒有什麼特別，但是修行人應該仔細反省，是不是眞能作意思惟無明緣行呢？前面說，修色界四禪、無色界四空定等高深禪定的不動業也是行；依佛法來看，這還是在無明緣行的範疇內。現在說「斷此二雜染品」，就是這位佛教徒有智慧發起高尚的願，想要超越無明緣行、愛緣取的境界，因此來到佛法中修學。所以，他所修的應該不只是世間禪，而是更殊勝的出世間禪了。

《披尋記》：又有二種能發起雜染品等者，緣起所攝無明及愛，此能發起二雜染品，謂愛為緣，發起取雜染品；無明為緣，發起行雜染品。又無明愛能障入善說法毘奈耶最初正見，令不得生，是名入善說法毘奈耶時能為障礙所有煩惱。以此煩惱，能為隨眠深遠入心，不得離

繫故。又此煩惱，能生種種諸苦，不證寂滅故。

十二緣起中，從無明到愛，含攝了七支：即無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛。此七支能發起兩種雜染品，即以愛爲緣發起取雜染品，無明爲緣發起行雜染品。又兩種雜染品能障礙出世間正見，不能生起無我無我所的智慧，令不得取證初果。而且，所熏習的煩惱種子，深深地隨逐於心，令你不能解脫煩惱，又此煩惱現行，能引生種種苦惱，不能證得寂滅涅槃。

無明、愛，攝屬在緣起支中，皆是因緣而有的；「無明」，是由不如理作意而生起。什麼是不如理作意？就是不知道一切法是如幻如化、畢竟空寂，而執著是眞實有的；隨順執著去分別，就生出無明。所以，無明煩惱的初端是不如理作意，愛亦復如是。

「此能發起二雜染品」，無明及愛能發出行雜染及取雜染二種染汙。愛是取的生起因緣，發起取的雜染品；無明是行的生起因緣；發起行的雜染品。

「又無明愛能障入善說法毘奈耶最初正見，令不得生」，若是內心有無明、愛俱行，能障礙入於善說法毘奈耶的最初正見——就是見道位中七覺支的擇法覺支，以及修道位中八正道的正見。初果聖人最初所得的無我智慧就是正見，這是聖人的功德。

行雜染品、取雜染品能障礙正見，使令正見不能現前。

「以此煩惱能爲隨眠，深遠入心，不得離繫」，煩惱一活動，就更加增長它的力量，使令你不能離開煩惱的繫縛。

「又此煩惱能生種種諸苦，不證寂滅故」，煩惱一動，就能成就一個新的果報——或者不墮三惡道，而是得人的果報、或者得天的果報。但是，都還是陷在種種苦中，令你不能如實覺悟涅槃的境界。

未二、顯無餘斷

若能於此無餘永斷，名爲證得極淨道果。

如前已舉煩惱的品類，若能夠修學戒定慧，修學四念處、八正道，就能夠將「樂等位攝」的貪瞋癡煩惱，及「雜染品攝」的行、取二品雜染，沒有剩餘地完全息滅，就是證得最極清淨的道果了。

《披尋記》：若能於此無餘永斷等者，於善說法毘奈耶中，由得無學清淨智見，於無明、愛永斷無餘。無明斷故，於現法中證慧解脫，又愛斷故，於現法中證心解脫；是名證得極淨道果。義如〈有尋有伺地〉說（陵本九卷十五頁）。

「無餘永斷」，是指這位修行人於佛法中修學聖道，成就了阿羅漢清淨無我的智

慧，將無明、愛永斷無餘。由於無明永斷，就在現在的生命體中，究竟解脫了由無明觸所生諸受的煩惱繫縛，成就了「慧解脫」。

又由於四禪八定中，永斷三界愛煩惱，而於現在的生命體中證得了「心解脫」，也就是定解脫。

成就了最極圓滿的無漏定慧，「是名證得極淨道果」。

午二、極清淨道

又十無學支所攝五無學蘊，所謂戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊，名極清淨道。

前「極淨道果」約斷除煩惱說；復次別辨「極清淨道」，約所得的功德說。

除了斷除煩惱外，無學阿羅漢還能成就十無學支所攝的五無學蘊，即戒、定、慧、解脫、解脫知見等五種功德，名爲「極清淨道」。

證阿羅漢後，所應該學習的都已經學習圓滿了，所以名爲「無學」。「十無學支」是阿羅漢的十種功德，即無學正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、正解脫、正智。

「蘊」是積聚的意思；現在將十無學支收攝爲「五無學蘊」——即戒蘊、定蘊、

慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊，也是阿羅漢所成就積聚的五種功德。

凡夫以色受想行識等五蘊爲生命體，而無學阿羅漢從外觀看，也還有老病死的身體，但實際上他是以戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊等五無學蘊爲無漏的生命體。

「戒蘊」，阿羅漢都是持戒清淨的。「定蘊」，大阿羅漢一切時、一切處心無動亂、明靜而住；於所成就的定體包括三三昧等，有無量差別。「慧蘊」，阿羅漢的無我智慧，包括了根本智與後得智等。「解脫蘊」，阿羅漢的身口意，沒有一切煩惱的繫縛，得大自在了。「解脫知見蘊」，有二種解釋：一、阿羅漢有智慧知道自己解脫了；二、阿羅漢明了不解脫的過失，也明了解脫有大功德，所以名爲解脫知見蘊。

「極清淨道」，阿羅漢的無明及愛永斷無餘，身口意中具足戒定慧無學圓滿，極爲清淨莊嚴。

《披尋記》：又十無學支所攝五無學蘊等者，謂無學正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、正解脫、正智，是名十無學支。此中正語、正業、正命，戒蘊所攝。正念、正定，定蘊所攝。正見、正思惟、正精進，慧蘊所攝。正解脫，解脫蘊所攝。正智，解脫知見蘊所攝應知。

「無學正見」，就是阿羅漢究竟通達無我的智慧，包括了無分別的根本智，及有

分別的後得智。「正思惟」，阿羅漢雖然成就無學道，但內心還是不斷思惟苦集滅道的道理。「正語」，得阿羅漢道後，決定不說妄語、綺語、惡口、兩舌；凡有所說，皆是符合佛法的清淨語言。「正業」，阿羅漢於行住坐臥中，或者爲大眾僧辦事，或者乞食時，一切時、一切處正知而住。「正命」，阿羅漢的衣、食、臥具、醫藥等生活所需，都是老老實實地向人乞求得來的，沒有邪命的事。「正精進」，阿羅漢所作的一切身語意行動，都是合法、不懈怠、不放逸的。「正念」，阿羅漢能明明了了地令清淨法相續現前。「正定」，阿羅漢所成就的禪定，是清淨沒有煩惱的。「正解脫」，阿羅漢解脫了一切愛見的煩惱。「正智」，阿羅漢究竟通達無我義，皆是依止於無我智慧爲人說法。這就名爲「十無學支」。

此中正語、正業、正命三支屬於「戒蘊所攝」，正念、正定二支屬於「定蘊所攝」，正見、正思惟、正精進三支屬於「慧蘊所攝」，正解脫屬於「解脫蘊所攝」，正智屬於「解脫知見蘊所攝」。應知，此是十無學所攝的五無學蘊。

午三、住聖功德三　未一、標

又由證得此極淨道，離十過失，住聖所住。

又由於無學阿羅漢成就了極清淨道，因此遠離十種過失，安住在聖人所住的境界

中，名爲「住聖所住」。

未二、釋二　申一、辨過失二　酉一、徵

云何名爲十種過失？

什麼是證得極清淨道所遠離的十種過失呢？

酉二、列

所謂依外諸欲所有愁、歎、憂、苦種種惱亂，苦苦相應過失。

第一種過失，指依於世間的色聲香味觸等外五欲，而生起愁戚、悲歎、憂慮、苦惱。在追求五欲事的時候很辛苦——得不到時生悲苦，得到五欲後擔心失去亦生憂苦，最後失去欲時更加苦惱。所有種種的惱亂，使令內心時時與苦相應。

《披尋記》：所謂依外諸欲所有愁歎等者，當知此由無學正見而得遠離。於外諸欲深見過患，不習近故。

由於阿羅漢成就無學正見、具足無我的智慧，已深見外五欲的過患，厭背親近諸欲，所以遠離了苦苦相應的過失。

又有依內不護諸根過失。由不護諸根故，生愁、歎等。

第二種過失，由於不能保護自己的眼耳鼻舌身意諸根，任令向外攀緣馳求可愛的境界，而有愁戚、悲歎、憂慮、苦惱的相應過失。

「不護諸根」，是由不如理作意所生的過失；若是能夠如理作意，六根也就清淨了。

《披尋記》：又有依內不護諸根過失等者，當知此由無學正念而得遠離，具足成就六恆住法，安住上捨，無喜無憂故。

由於成就了阿羅漢正念，內心常念苦集滅道，恆時守住正念，所以就遠離了「不護諸根」的過失。

阿羅漢的六根接觸六境時，不管遇見可愛的境界或可恨的境界，內心恆時任運地安住捨念正知，安住在不憂不喜的清淨境界中，名爲「六恆住」。

成就初果的聖人就有捨的功德，二果、三果、四果也都有，但是四果阿羅漢成就捨的功德最爲殊勝，所以名爲「上捨」。

又有愛味、樂住過失。

第三種過失，是已經成就禪定了，但是對於禪定中的喜樂，有愛味相應的過失；愛味之後，又有耽樂執著的過失。

《披尋記》：又有愛味樂住過失者，當知此由無學正定而得遠離。於諸靜慮無有愛味相應故。

阿羅漢成就了無學正定，也就是八正道中的正定。聖人在禪定中也有樂受，但因爲知道色界四禪、無色界四空定也是無常無我的，內心思惟苦集滅道而無所愛著，因此能夠遠離愛味相應的過失。

又有行、住放逸過失。

第四種過失，是於所行處或所住處，有放縱身語意諸行的過失。

《披尋記》：又有行住放逸過失者，當知此由無學正精進而得遠離，於行於住常無放逸故。

無學的聖人成就了正精進，長時期不懈怠，所以能夠遠離放逸過失。「於行」，是出定的時候；「於住」，是入定的時候。阿羅漢不管是入定、出定，心常思惟苦集滅道相應作意，是清淨無染的，所以沒有於行於住放逸的過失。

又有外道不共，即彼各別邪見所起語言、尋思、追求三種過失。

第五、六、七種過失，是指各式各樣的外道，都有他所主張的種種不共於佛法的邪知邪見；由他們各自的邪見，又會引起種種談論邪惡語的過失、內心邪尋思分別的過失、以及隨順追求邪惡行、邪命的過失。

《披尋記》：又有外道不共等者，此中三種過失，皆由外道各別邪見所起，不共聖教。當知此由無學正語、正思惟、正業、正命而得遠離。

「外道不共」，是指外道所特有，聖教中所無的。外道所主張的邪知邪見，有常見、有斷見，還有持牛戒、持狗戒、持雞戒等。由於阿羅漢成就正語，就對治了「於邪見所起語言」；成就了正思惟，就對治了「於邪見所起尋思」；成就了正業、正命，就對治了「於邪見所起追求」。所以，得以遠離此三種過失。

又有依靜慮邊際過失。

「靜慮邊際」，即是色界的第四禪，具有捨清淨、念清淨、不苦不樂受、心一境性等功德；故妄計清淨的外道，就執著這是涅槃的境界。這是第八種過失。

《披尋記》：又有依靜慮邊際過失者，當知此由無學正解脫而得遠離，不依靜慮邊際，妄計清淨故。第四靜慮，名靜慮邊際。妄計清淨論者，執此已得究竟解脫故。

阿羅漢成就正解脫，解脫了一切愛煩惱、見煩惱，不會執著色界第四禪是究竟圓滿的涅槃境界，所以得以遠離此錯誤的思想。

外道學者執著色界第四禪是最清淨的，具有這種錯誤思想的人，名爲「妄計清淨論者」。執著色界第四靜慮是究竟圓滿解脫，名爲「靜慮邊際過失」。

又有緣起所攝發起取雜染品過失。又有發起行雜染品過失。

第九種過失，是隨順緣起所攝的愛緣取，由於有愛煩惱而發動「取雜染品」。第十種過失，是隨順無明緣行，由無明觸生受相應有漏行而發起「行雜染品」。「取雜染品過失」，屬於煩惱雜染，是由愛取煩惱所發起的過失。「行雜染品過失」，屬於業雜染，發起身口意的行動中也有煩惱的雜染；這是指由業行所發起的過失。

《披尋記》：又有緣起所攝發起取雜染品過失等者，此二過失，當知由無學正智而得遠離，如實了知雜染因故。

阿羅漢成就了無學正智，能夠如實正確地明白，取雜染品、行雜染品是生起一切雜染的因緣，而將這二品雜染棄捨了。若是不能夠深入地學習教義，很難通達緣起的道理，就難以知道自己的錯誤。

申二、顯聖住

若於如是十種過失，永不相應；唯有最後身所任持、第二餘身畢竟不起，於最寂靜涅槃界中，究竟安住。一切有情乃至上生第一有者，於彼一切所有有情得爲最勝。是故說名住聖所住。

若是已經永離上述所說的十種過失的，應該只有成就了有餘依涅槃的最後身阿羅漢在入定時，以及阿羅漢入無餘依涅槃時，才能究竟安住於最寂靜無生滅的聖境中。

「永不相應」，簡別暫時的不相應，是永遠再也不會相應了。譬如非佛教徒修得禪定，既使得到四禪八定、離欲界欲，也是暫時的，終究會無常變化。色、無色界天的人雖然壽命很長，但果報結束時就失掉了禪定。由於禪定只能暫伏煩惱令不現行，並不能永斷三界的煩惱種子，故失掉禪定後有可能又回到欲界，隨順欲的境界時欲煩惱又會現行。所以，這只是暫時不相應。若是佛教徒學習禪波羅蜜，也學習般若波羅蜜，能夠完全斷滅煩惱的種子、證得阿羅漢，才能永遠地不再有錯誤的事情，故名爲永不相應。

「唯有最後身所任持」，成就阿羅漢道後，雖然內心沒有煩惱現行、也沒有煩惱種子，永久不會再有煩惱的過失。但是，有漏的色受想行識的身體仍爲業力所攝持，還暫時地存在。這是最後的生命體了，此生命結束以後，就不會再得有漏的果報，所以名爲最後身所任持。阿羅漢未入無餘涅槃時，因爲身體是有漏業所招感的，所以還是有苦，但只要一入定，就是在最寂靜的涅槃界安住。這是指有餘依的涅槃境界。

「第二餘身畢竟不起」，阿羅漢的有漏生命體結束時，由於沒有愛煩惱的滋潤，決定不會再有第二個有漏的果報生起。所以，這位聖者就永遠地在最寂靜、不生不滅

的涅槃境界中安住。

在三界中的一切有情，乃至已經成就非想非非想天的有情中，阿羅漢所成就的最寂靜涅槃是最殊勝的功德。因此，阿羅漢住於最寂靜涅槃的境界名爲「住聖所住」。

「一切有情」，是包括三果聖人在內。「乃至上生第一有者」，這是指上生到無色界頂非想非非想天的有情。「於彼一切所有有情，得爲最勝」，在涅槃界究竟安住的聖者，對於三界中一切的有情來說，他所住的涅槃境界是最殊勝的，是故說名住聖所住。

《披尋記》：唯有最後身所任持等者，住有餘依涅槃界中，是名最後身所任持。住無餘依涅槃界中，是名第二餘身畢竟不起。於最寂靜涅槃界中究竟安住。此於一切有情乃至上生第一有者得為最勝，名住聖住。

未三、結

以能遠離十種過失，又能安住聖所住處，故名功德。

因爲阿羅漢能遠離十種過失，又能安住於聖人所住的涅槃，所以名爲功德。

巳二、總結

又若彼果，若極淨道，若彼功德，如是一切總略說名證得極清淨道及果功德。

又如前文所說，阿羅漢已斷除三受所生貪瞋癡煩惱，以及行、取二品雜染，成就了極淨道果，也成就了十無學支所攝五無學蘊的極清淨道、遠離十種過失，並安住聖住所得的功德。如是一切總攝要義，名爲證得極清淨道及果功德。

辰二、明普攝義

又此證得極清淨道及果功德義，廣說應知如所說相。除此，更無若過若增。

又，上來清淨道及果功德的文中，已經總攝了聖教中極淨道果、極清淨道以及住聖功德的法義。除此之外，再也沒有可以超過或增加的了。

卯二、兼顯解脫二　辰一、有餘依攝

若得如是最上無學諸聖法者，如是聖法相應之心，於妙五欲極爲厭背；無異熟故，後更不續。

這位聖人成就了最殊勝的十無學聖法，內心清淨與聖法相應，對於欲界的微妙五欲、乃至色無色界的微妙境界，特別的厭棄。他內心已完全斷盡了愛煩惱、見煩惱，所以不會再有有漏的異熟果報了。

《披尋記》：若得如是最上無學諸聖法者至後更不續者，〈決擇分〉說：若聖弟子，將入無餘涅槃界時，所有一切善及無記諸法種子皆被損害。由染汙法種子滅故，不復能感當來異熟

果，亦不復能生自類果（陵本五十一卷十八頁）。此說無學聖法後更不續道理，準彼應知。

本論〈決擇分〉中說：得無學位的阿羅漢將入無餘涅槃時，由於具有強大的無我智慧力，所有一切世間的善法及無記諸法的種子都被消滅了。

一切法分惡、善、無記三類；成就了無漏慧的阿羅漢，更不會再造作惡不善法，所有剩餘的就是善法和無記法的現行和種子，而這在入了無餘涅槃時，也就完全結束了。

「由染汙法種子滅故，不復能感當來異熟果」，「異熟果」就是色受想行識的生命體，無記的異熟識就是阿賴耶識。若依無漏的功德來觀察，世間上的善法及無記法，也是染汙法而不是清淨的。所以說，這些染汙法的種子，被無漏的戒定慧消滅了，不能再感當來的異熟果，將來沒有再得到果報的功能了。

「亦不復能生自類果」，「生自類果」，就是善法種子生善法果、惡法種子生惡法果。此處所說的自類果應該是指善法，因爲阿羅漢的異熟識裡沒有惡法種子了。現在說善法及無記法的種子也被消滅，所以不再招感無記的異熟果報，也就是沒有功能再生起有記的善法果報。

「此說無學聖法後更不續道理，準彼應知」，已經成就無學道的阿羅漢，所有的

色受想行識，於這一生結束以後不會再相續了。本文所說的道理，應該準照〈決擇分〉中的解釋可以比知。這是按照三乘佛法而說，若是按照大乘佛法，有漏的色受想行識是不相續了，但是無漏的功德還會相續下去。

若世間心雖復已斷，猶得現行；彼於後時任運而滅。

阿羅漢證得有餘依涅槃時，已經斷除異熟果識中一切煩惱的種子及現行，但是現在生命體中無覆無記、明了性的異熟識，由於壽命力量的任持，還與名色互緣，剎那剎那相續現行，也就是果報主還在；等到壽盡入無餘涅槃時，才任運滅去。

《披尋記》：若世間心雖復已斷等者，一切種子異熟果識，名世間心。證轉依已，諸漏永盡，彼世間心，說名已斷。然於爾時，唯餘清淨識緣名色、名色緣識，相續而轉，彼世間心說猶現行，若壽量盡，識捨所依，永不更生，是名後時任運而滅。

「一切種子異熟果識，名世間心」，這世間心就是指阿賴耶識說的。

「證轉依已、諸漏已盡」，由三果的後心，一剎那間得無學道時，滅除了有我的虛妄分別心，圓滿地成就了無我的智慧，唯有無漏的清淨識現前，名爲轉依。此時，一切煩惱已經永久滅盡無餘。

從這意義上說，「彼世間心，說名已斷」，對於世間所有的執著心，也已經斷滅

了。譬如初果聖人，還沒有到無學道的程度，雖然斷了分別我執，但是俱生我執還在。而二果、三果、四果向，也都還有俱生我執，即是於此世間還有少部份的染汙心。到了四果阿羅漢時，完全棄捨了俱生我執，就是清淨心了，所以名爲「彼世間心，說名已斷」。

「然於爾時，唯餘清淨識緣名色、名色緣識，相續而轉」，此時，阿羅漢永遠沒有我執煩惱了，唯獨念念的清淨心剎那相續，名爲「清淨識」。「名色」的名，是指受想行識四蘊，加上色蘊，和合爲五蘊，也就是有情的生命體。以此清淨識爲緣，而有名色的現起，又以名色爲緣，而有清淨識現起；清淨識與名色互爲增上緣，而生命得以相續現起。

「彼世間心說猶現行」，因爲雜染的緣起已經滅掉，只餘留清淨的緣起。由於長時期修學無漏的戒定慧，在異熟識中熏習了清淨的種子，清淨的種子又生現行，所以清淨識緣名色、名色緣識，相續而轉。

「若壽量盡，識捨所依」，若是阿羅漢的壽命結束時，清淨識沒有壽、煖的支持，就棄捨了所依止的生命體，也就是「永不更生」。永遠不再執取新的名色了，清淨識也不再現起，「是名後時，任運而滅」。

辰二、無餘依攝

又煩惱道、後有業道，於現法中已永斷絕；由彼絕故，當來苦道更不復轉。由此因果永滅盡故，即名苦邊，更無所餘，無上無勝。

凡夫執著境界爲眞實，一向對境生起愛見煩惱；若不修行對治，煩惱無法停息，總是走在煩惱的路上，故名「煩惱道」。由過去的煩惱業而得到現在的生命體，現在又有煩惱而造作種種的業，故於現在的果報體結束之後，還會有未來的果報體，名爲「後有」。將來的果報體是由業而得，故名「後有業道」。這都是凡夫的境界。

阿羅漢的煩惱道與後有業道，在現在的生命體中已經完全斷盡。由於無明緣行乃至愛緣取完全斷除了，當阿羅漢的生命體結束以後，再不會有後得的果報。煩惱道、後有業道永遠斷絕，這是因滅；將來苦道更不復生起，就是果滅。由於因、果都永遠息滅，因此已經到了苦的最後邊，再也沒有剩餘的有漏因果了，所以叫做「即名苦邊，更無所餘」。阿羅漢入無餘涅槃的眞如境界，是最清淨、最殊勝的，沒有一法能夠超越它，也沒有一法能夠比它更殊勝，故名「無上、無勝」。

《披尋記》：又煩惱道後有業道等者，緣起所攝無明、愛、取，名煩惱道；行、有二支，名後有業道；識乃至受，及生老死，名當來苦道。如是三道差別應知。

「緣起所攝無明、愛、取」，無明、愛、取三支都是因緣而有的。以無明爲緣而有愛，無明愛爲緣而有取。「無明」就是沒有智慧，不知道緣起的道理，因而有種種的過患，就會放縱自己有愛、有取，此三支名爲煩惱道。

「行、有二支，名後有業道」，由於無明煩惱活動而造業，業成就了，就名爲「行」。因愛取煩惱的滋潤，有力量可以招感果報了，就名爲「有」。行、有二支，是將來得果報的因。

「識乃至受，及生老死，名當來苦道」，識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受，以及生、老死，此七支名爲「當來苦道」。十二支緣起可以配屬惑業苦三道，而有如是三道的差別。

子五、結

此中若入聖諦現觀，若離障礙，若爲證得速疾通慧作意思惟諸歡喜事，若修習如所得道，若證得極清淨道及果功德。如是名爲出世間一切種清淨。

如前文中，已經解釋了入聖諦現觀，入聖諦現觀已離諸障礙，爲證得速疾通慧作意思惟諸歡喜事，修習如所得道，證得極清淨道及果功德等。此五相全部的內容，就名爲出世間一切種清淨。

癸二、明普攝義

又此出世間一切種清淨義，廣說應知如所說相。除此，更無若過若增。

又於本文中所解釋的出世間一切種清淨的道理，皆已詳盡地攝納了聖教中所有相關的法義。除前所說五相之外，再沒有可以超過或增加的了。

庚二、結名修果

如是若先所說世間一切種清淨，若此所說出世間一切種清淨，總略爲一，說名修果。

〈修所成地〉總攝七支中的後二支「世間一切種清淨」及「出世間一切種清淨」，也就是四處中的第四處「修果」。

如前文中，已先說明世間一切種清淨，是得三摩地、三摩地圓滿、三摩地自在。現在文中又以入聖諦現觀、入聖諦現觀已離諸障礙、爲證得速疾通慧作意思惟諸歡喜事、修習如所得道、證得極清淨道及果功德等五相，說明出世間一切種清淨。二種清淨合而爲一，名爲修瑜伽所得的果，也就是四處中的「修果」。

戊三、總結

如是如先所說若修處所，若修因緣，若修瑜伽，若修果，一切總說爲修所成地。

〈修所成地〉全部的內容，可以攝爲四處或是七支。二者的配屬是：先說「修處所」，即七支中的生圓滿；次說「修因緣」，即七支中的聞正法圓滿、涅槃爲上首、能熟解脫慧之成熟三支；第三「修瑜伽」，即七支中的修習對治；最後「修果」，即七支中的世間一切種清淨、出世間一切種清淨二支。以上總合起來，就是〈修所成地〉全部的內容。

附錄：如何修習四念住

修行，主要的目的就是使令自己的心清淨。如何修行能令心清淨？佛說：依四念處住！

一、依四念處住

四念住，或譯爲四念處。「處」是心所住之處，「住」是心止住其處；在四種境界上攝心安住，名爲四念住（處）。此中包含兩種意義：一、念，二、慧。簡單說，「念」是明記不忘，「慧」是觀察。或說攝心不亂，明靜而住，名之爲「念」；依止於定，以慧觀察，除遣顛倒，斷惑證眞，名之爲「慧」。此二者實在就是止觀。

佛所說的四念住法門非常廣博，通於一切經論的觀法，如不淨觀、無常觀、無我觀、畢竟空觀等。而所修習的四念住，有小乘佛法的四念住以及大乘佛法的四念住，現在講述的是大乘四念住。

二、略說修習止觀的方法

㈠攝受方便

修行之先，應攝受方便，即受戒也。比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷都要以戒爲根本，先受持淨戒，然後進一步修止觀。按照學習之次第說，則依戒增上定，依定增上慧。由於戒能增上止觀，若犯戒，即應行懺悔法以去除障道因緣，然後再修止觀。若根本不重視佛法，對佛法沒有恭敬心，常常犯戒，修止觀有可能成功嗎？所以，一定要尊重佛制，按照佛法的次第，先受戒、持戒清淨，然後依身、受、心、法四種境界修止觀。

㈡修止

增上心（定）能增上慧，所以應當先修止（定）。修止一定要有一個所緣境，而所緣境有多種，若依色法，即在地、水、火、風四大之中，任取一種作所緣境。如出息、入息是屬於風大，現在就以出入息作所緣境爲例。

初修習時，內心憶念：「知息出，知息入」，就是知道氣息現在是出，知道氣息現在是入。先在內心默念這一句話，然後就注意息的出入。

息的出入，是發自生命體本身的因緣，不要刻意控制它，內心只負責了知，息出時知道出，息入時知道入，不要打妄想。作意思惟息的入出，綁住妄想紛飛的心，只保留「知息出、知息入」的念，不要分神。若感覺修習困難，則可以加上計數，在觀出入息時，默數一、二、三……，順數至十爲止，又由十倒數至一，隨念反復思惟數字，即能繫心令不妄動。如是相續修習，漸漸地心就在出入息上安住，沒有其他的雜念。此時，內心也能了知已停止虛妄分別，正安住在出入息上不動，這就是修止。

初修止時，若得相應，也只是相似的相應，不是究竟，還要不斷地加以調練修習。若過去定的善根栽培得不夠，靜坐初開始就感覺困難，腿子疼、腰疼、頭疼、全身都不對勁，這一念心也不聽你的話。雖然困難，你不要放棄，說：「我不坐了！」你繼續努力，一天進步一點，天天這樣熏習，定的種子就會越來越有力量，突然有一天就相應了。這件事也是不可思議的。

若於過去生中，曾經栽培修止的善根，現在學習靜坐，對於攝心不亂地安住在所緣境上，並不感覺困難。若有這種情形，可以繼續修止，能夠從欲界定的九心住，很容易地達到未到地定，又從未到地定到初禪。若能進一步成就色界四禪，在禪定中修大乘的四念住觀，就能顯發出善根力量的不可思議！

㈢修觀

觀，是思惟。大乘經論所教授的四念住觀，是在五蘊和合的生命體中，思惟觀察身、受、心、法是畢竟空的。而《阿含經》中，主要是思惟觀察五蘊苦、空、無常、無我，對於修無我觀講說詳細；雖未明顯說諸法畢竟空，但也應該包含此意。至於大乘教義就明白地說：一切法是因緣有、自性空。若肯學習《摩訶般若波羅蜜經》或《大智度論》，通達般若義之後，就可以修習性空觀。若沒有學過自性空的道理，則可以先修無常觀，然後修無我觀。其實，大小乘佛法的道理是相通的，都是可以成就聖道的！

我們應該要認識，自己是釋迦牟尼佛的弟子，不要忘掉自己是佛教徒！若眞有意願想要得聖道，就要恭敬尊重地好好學習釋迦牟尼佛所說的經論，依照經論中的教法修習止觀。

修習畢竟空觀，不是說空就空，應由學習經論而得知空的道理。舉例而言，若要修性空觀，就要讀《摩訶般若波羅蜜經》、《金剛經》、《中觀論》；若要修唯識觀，就要讀《解深密經》、《瑜伽師地論．眞實義品》，或者讀《攝大乘論》。如果不讀經論，只是歡喜靜坐，想要成就聖道是不可能的！

再以修性空觀爲例，「因緣所生法，我說即是空」，這是觀察緣起的一切法自性

空。譬如人的生命體是因緣有的，不是無因緣就有這個身體。爲什麼是女人、是男人？爲什麼他的身量高、身量低？都是有因緣的。屬於因緣有的，都是自有原因，也都是自己創造的，不是由造物主或別人賦與的。

因緣有，就是自性空。爲什麼是自性空？本來沒有那件事的因緣，那件事就不出現；現在由於因緣和合了，那件事就出現了。雖然事情出現了，而那件事本身也還是空無所有的，因爲它只是因緣和合頓起乍現的虛誑妄取相，沒有眞實的體性。由此得知，一切法都沒有自體性，所以是自性空。

又譬如人的出生，是因爲有業力，加上有父親、有母親，因緣和合，就生下一個小孩子。若是不需要種種因緣就有這個小孩，這是「自性有」。但是，世界上沒有一個小孩不是由自己的業力及依父母的因緣和合而有的，所以可以肯定：因緣有就是自性空！

再以觀心而言，譬如出現一件如意的事情，我的貪心立刻現起。觀察自己這一念心，是因爲有了不如理思惟的因緣才生起貪心，若不作意思惟，貪心就不會出現。假設我不作意思惟就有貪心，貪心是自性有；而事實上，我不作意思惟就沒有貪心，可知貪心是自性空。

還可以觀察：在愚癡心中有一個很重要的煩惱，就是執著有我；本來無我而執著有我，就是顚倒。要觀察我是自性空，貪、瞋、癡的煩惱也是自性空，各式各樣的分別心

乃至一切法，都是依因緣而有的，是自性空的。當修空觀的時候，用自性空的道理普遍觀察一切有法、無法，一切善、一切惡，都是自性空，是無差別的境界。

㈣止觀的調配

觀自性空的時間不宜過久，或可觀察五分鐘之後就修止，將心安住不動。

住心不動有兩種情形：

第一、先前修止的時候，是以出入息作所緣境，現在改爲修觀，用五分鐘的時間觀察自性空，而後又修止，再回到出入息的所緣境，心無分別地安住。

第二、觀察自性空之後，心能相續寂靜住時，就不再回到出入息的所緣境。譬如：觀察色受想行識的五蘊身是自性空以後，心念就止在無色、受、想、行、識上，無分別地安住其心。

初開始用功，可以隨意地修習這兩種止；常常如是用功，久了功夫進步，即可放棄出入息的所緣境，而安住於自性空。這也就是以法空的道理也修止、也修觀，也修觀、也修止。常能如此修習，貪、瞋、癡，我我所的煩惱會逐漸減輕。當別人輕視你或讚歎你，你內心能不生煩惱，顯然地和以前沒有修四念住時不一樣了，那就表示止觀有進步了。

若依「知息出、知息入」修止，或者加上計數修數息觀，內心頂多只能寂靜住五分鐘，過了就有妄想，應該調整一下，轉變爲修觀而不修止。因爲靜坐中打妄想，空過時間，不如改爲修觀。而修觀要依法，法是清淨的，心也能隨之清淨。若修觀一段時間令心清淨後，此時再轉爲修止，就會發現和不修觀前是不一樣了，心容易寂靜住。

三、正說四念住觀

四念住觀就是依身、受、心、法四種境界，作爲修止觀的所緣境。身，是指色、受、想、行、識組合的生命體。受，是指一切有情能夠覺知冷、熱、苦惱、快樂等覺受，從久遠以來集聚了很多不同的覺受。心，是指明了性的心。法，是心所覺悟、所分別的一切境界，都名爲法。法是總說，身、受、心是別說，其中有總別不同。

四種境界中，依止「身」或是「受」作觀察，可能容易明白。若是觀察「心」，雖然我們無時無處離不開心，一直是在心的分別中過活，但是不太容易明白。而「法」，其實就是心！心有能分別、有所分別；這能分別所分別的一切境界，都是法。

修四念住觀，不論大乘、小乘，都是以身、受、心、法作爲所觀察的境界。能觀察的，是從學習佛法所得來的，觀察一切法空、我空的智慧。世間上的人可能讀書多，學問豐富，但是沒有學習佛法，也就沒有一切法空、我空的智慧。所以，先從聽聞佛法得

到了法空、我空的智慧後，就依此觀察自己的身、受、心、法是自性空，也是無我的。

㈠身念住

我們雖然是佛教徒，若不學習佛法、修止觀，會有什麼問題呢？就是愛著自己的身體，執著身體是常、樂、我、淨的。身體實在是臭穢的，但我們總感覺身體很美（淨就是美的意思）。因爲從外表上看，身體有相似清淨的相貌，然而裡面卻是心、肝、脾、胃、膿血等所組合，充滿屎、尿、垢、液等各種臭穢之物，唯是不淨。於修不淨觀時，觀察此身體是臭穢之物，有種種不淨的過失，不要生愛著，制伏欲心令之不起，以破除執著身體很美的顛倒想。如此修習不淨觀，除了能斷欲貪，進一步可以令「執著身體是我」的想法不生起。因爲身體種種不淨，無常敗壞、腥臊臭穢、無我無樂，其中無有實體的我可得。由此觀察，能令愛、見煩惱不生，乃至成就聖道。這是身念住。

㈡受念住

修習受念住，是觀察三種受：苦受、樂受、不苦不樂受。苦受就是苦惱的感覺，譬如身體有病了，或者天氣冷沒有衣服穿，乃至還有很多使令你不歡喜的苦受。樂受就是如意的感覺；不苦不樂受就是也不苦，也不樂。

通常，我們都是歡喜樂受而不歡喜苦受；然而，雖一時得到了樂受，但是它有破壞性、有無常性，因緣一變化，樂受就變成苦受了。不苦不樂受也是不能安住不動的，隨著時間剎那剎那地前進，不久又遇見苦受、或遇見樂受，不能永遠保持不苦不樂受。所以，三種受終究都是苦性。

常常修習受念住觀，攝心安住，不隨受行生種種煩惱；如此修習觀察之後，又繼續觀察所受的境界由因緣而有，是無常變化的，畢竟不可得，令心無所住，也就是不受。若能夠於一切法不受，便能成就聖道的功德，是名受念住。

㈢心念住

十二緣起中說識緣名色，名、色就是指生命體中的色法和心法。色法——是由地水火風組合的軀體，心法——就是受、想、行、識。我們這一念明了性的心會生出種種的虛妄分別，也就生出很多苦惱，而這實在都是由自己的心創造的。若是不學習佛法，就不知道一切世間法不論是善、是惡，都是由心發動造作。而心是不能自見有種種過失的，唯有佛在修心念住中說：若善知心，就能善解一切法。

一般人不論說話、或心裡的妄想，都是執著有我；但是並不會去深入觀察，究竟什麼是我。一些有思想的人會思惟觀察：「心的本來面目到底是什麼？」最後的結論是：

「心是常住不變的，也就是我，而我的體性就是心。」他們認爲，雖然身體有老、病、死，會變壞，但是心沒有老、病、死，心是常住而不會變壞的。

現在，佛告訴我們：心是無常的，剎那剎那生滅變化，不是常住不壞的。我們若能注意觀察心現起的行相：有時歡喜、有時苦惱，有時貪、有時瞋，或者疑惑、或者高慢，從心念轉變的快速，就會發覺到，心本身是相續不斷地剎那剎那生滅，念念之間有很多變化，並不是常住的。

靜坐時，觀察心是無常的，可以破除執心是常的顛倒；同時也觀察這一念心，根本沒有一個實體是不變異、常恆住的，可以破除我執。如是修心念住觀之後，即能令念不動，令心寂靜住。由於能夠成功地調伏這一念妄心，也就能調伏一切法，於一切法得大自在，是名心念住。

㈣法念住

修習法念住，應該先認識法，其中包括世間所有的惡不善法，也就是貪瞋癡等煩惱，以及一切能修對治的善法、清淨法。譬如，我有很大的本事，能做一切惡事，也能做一切的善事，但不論作善造惡，其中都伴隨著貪瞋癡等煩惱，所以於諸煩惱應修對治。現在能夠了知惡不善法之後，用四念住迴轉貪瞋癡心，令心不隨順貪瞋癡等法，也

就是觀察心是無常、無我的，同時所觀察的法也是無我的。

我們雖然由於虛妄分別而做了許多罪過，也可能修習種種功德，然而裡邊沒有我可得，就是觀心無常、觀法無我。如實觀察之後，心不在貪瞋癡上活動，即能遠離一切染汙法，名爲修法念住。若進而觀察色受想行識不可得，色聲香味觸法不可得，乃至佛的無上菩提也不可得，這就是更深一層的法念住了。

我們原來都在身、受、心、法上，有常、樂、我、淨的顛倒妄執，現在用這四種方法訶責自己，以破除愛、見的執著。若能夠如此修習四念住觀，而且如實於一切境界不生染著，不但自己可以得解脫，也應勸導他人如是修行。這是修四念住的目的。

四、殷重勸修

經論中，佛說修四念住觀之前要先寂靜住，意思是對治了內心的散亂之後，才有力量用功修學聖道。所以，我們要先修習定，令心寂靜住。

釋迦牟尼佛的大智慧告訴我們，雖然修學聖道主要是智慧的境界，但是一定要靠定的幫助。初開始用功的人，多數能夠達到欲界定。得欲界定，內心也可以寂靜，但是不穩定，隨時有因緣就失去定心，妄想也就跟著來了。雖然散亂心中也能夠觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，但是觀慧的力量弱，不能斷煩惱。所以，一定要有耐

心，最低限度要超過欲界定達到未到地定，這時候可以長時間寂靜住，不會散亂。同時由於內心的寂靜住，生理上也起了變化，有輕安樂的境界，外邊小小的苦惱他不在乎。若能夠成就色界四禪最爲理想，在禪定裡修無我觀、修畢竟空觀，由於定的幫助，增上觀慧的力量強大，就能斷煩惱，就是聖人了。

佛在世的時候，當佛弟子乃至外道接受了佛的教化之後，能立刻生起清淨的信心，肯隨順佛教用功修行，有人在很短的時間之內就得聖道了。當然，像舍利弗尊者這樣的人是特別有大善根、大智慧的，可是佛弟子中也有不是特別精明的人，同樣也成就了聖道。從佛在世時佛弟子修行的情形反觀，現在的佛教徒應該也能得聖道，但是爲什麼沒有得聖道？因爲現在的佛教徒不修學聖道，還是習慣於一般社會人的思想，想要拿博士學位。你若眞心承認自己是釋迦牟尼佛的弟子，應該好好修學戒定慧，只要肯努力，就可以得聖道！

我們參加禪七，學習了靜坐的方法，但是心還是靜不下來，這是方法不具足的關係。釋迦牟尼佛完全知道佛教徒的根性有利、鈍的差別，因此說了無量無邊的方法。只要我們肯學習，就會在經論中找到一個合適用功的法門，依止這個法門而精進，就可以得聖道。得了聖道以後，心裡面沒有貪瞋癡的煩惱，唯有智慧光明，這是值得尊重的高尚境界！

上妙下境老和尚生平簡介

美國法雲寺禪學院創辦人上妙下境老和尚，東北黑龍江省龍江縣人，生於一九三〇年正月，於西元二〇〇三年四月十七日示寂，世壽七秩晉五，僧臘五十七載，戒臘五十六。

入道因緣

師俗姓王，家人虔信佛教，好善布施；而其二叔亦出家，法號覺道。師常至二叔的廟上隨眾作課，故接觸佛教之因緣甚早。

師八歲至十六歲於私塾研習《四書》、《古文觀止》等漢文課程，奠定堅實之中國古文基礎，建立後來研讀漢文佛典的優勢。十六歲後轉讀正規中學，接受英數理化、世界史地等現代課程的熏習。

佛學院參學時期　1946~1956

十八歲，在二叔引導下，就讀吉林市觀音古剎佛學院。是年十二月初八，依止惺如老法師薙髮出家，法名妙智，號仁奇。一九四七年農曆三月，往赴長春般若寺戒會，依倓虛老法師受具足戒。其後，戰亂動盪中，佛學院停辦。一九四八年正月，師展轉赴青島湛山寺佛學院依止倓老學習，心中充滿希望與歡喜，乃發願云：「願精通三世佛法，對千部論師說之無愧！」是時，同學中有人亦名妙智，倓老乃爲師更名，以《法華》十妙中第一之「境妙」，取其義而反其序，師從此即以「妙境」爲名。

一九四九年時局再變，與同學數人南下，至香港新界荃灣之華南學佛院就讀研究班，研習《法華文句記》、《摩訶止觀》等，並在倓老指示下，抄錄蕅益大師《法華會義》科，即今流通甚廣之《法華經冠科》。

師於此啓蒙階段以學習天台教義爲主，又在倓老法師帶領下，開始有靜坐之體驗。

沉潛自修時期　1956~1985

一九五三年起，師住東林念佛堂，讀蕅益大師《楞伽疏》、永明大師《宗鏡錄》等，既感坐禪功德殊勝，又深生欣願於聖道，乃於一九五六年往大嶼山獨住用功，日誦

《摩訶般若》，習《中觀論》、《大智度論》，深入中觀，抉擇眞常，旁涉唯識，於大乘三系頗有融會。

是年，受邀宣說《法華經》，爲對外講經之始。此後十數年間，曾應邀講述《法華文句記》、《楞嚴經》、《圓覺經》、《普門品》、《淨土十疑論》、《維摩詰所說經》、《觀無量壽佛經》、《大乘起信論》、《彌陀要解》、《攝大乘論》等，於所結法緣甚廣。

一九六九年任東林念佛堂住持。七三年爲成立東林美國分院，飛往美國加州，於奧克蘭市成立法王寺。此時，開始深入研習《瑜伽》、《攝大乘》等唯識經論，並背誦《維摩詰經》。其間，師雖深居簡出，用於靜坐及閱讀，但仍應請宣講《攝大乘論》、《菩提道次第略論．奢摩他章》、《佛陀的啓示》等，並赴加拿大宣講《金剛般若波羅蜜經》，至香港講《舍利弗般若》、《菩提道菩薩戒論》等經論。

一九七七年，搬至那帕市。二年內，每日以背誦一部《法華經》、拜法華懺及靜坐爲定課。時聞異香，得吉夢。經此用功之後，智慧更爲深入，睡眠亦得減少。

此一時期，師韜光沉潛、養深積厚，在佛法中涵泳二十餘年，深入天台、中觀、唯識，廣及大小乘教義，又不間斷止觀靜坐。如是依聞、思、修次第學習，思想逐漸圓熟，確立中觀空義、抉擇如來藏理、肯定唯識中道，堅信「大乘決定是佛說」，於漢傳

大乘佛法之信解彌深彌篤，並建立以「大乘四念住」爲中心之修學理念與次第。

弘法教化時期——前期弘化　1985~1994

八五年起，師逐漸走入人群，除主辦禪七、佛七及大悲懺法會外，即以說法接引眾生爲主。八六年受大覺蓮社之邀，先講授一部《金剛經》，後續講《維摩詰所說經》，抉擇深要、辯才精湛，聞此法者無不得大利益，法喜充滿。

九〇年二月，於鄰近三藩市之丹維爾近郊成立法雲寺。此後又往來於溫哥華、香港、馬來西亞、新加坡、臺灣、紐西蘭等地講經弘法，不辭勞倦。

九三年夏安居，應台灣埔里正覺精舍之請，開講《妙法蓮華經》，三月未竟，後於九四年夏續講圓滿。時會中盛況空前，座無虛席。師自述：「講完此經後，覺得靜坐的境界和以前不一樣了。」肯定讀誦、思惟、正憶念及講經說法，能資助止觀行持。

弘法教化時期——後期辦學　1995~2003

爲長期栽培領眾修行及講經說法之僧才，師於九五年起，籌備成立佛學院，並於十月中舉辦禪四十九，得法喜者眾，其中多人因而留下修學，即爲學院開辦後第一屆主要學員。

九六年三月三日，法雲寺佛學院——美國第一所以漢傳佛教爲中心之佛學院，正式開學。師此後全心致力於僧教育，提倡修四念處以趣求聖道，主張全面弘揚大乘佛法，著重專精深入學習經論，強調由此建立佛法正知正見，並以此爲修習止觀、調伏煩惱之根本依據。

師安排學院課程，初擇《般若》、《俱舍》、《瑜伽師地論》之要文習「四念住」，爲學生日常熏習止觀之基礎。次講《攝大乘論》竟，後則開講《瑜伽師地論》，至二〇〇二年止，六年間演五十卷訖。二〇〇一年學院假期間，受邀至加州講授《入中論頌》未竟，返院後續講圓滿。

學院課程精而不雜，每學期但習一部經論，平日早晚靜坐，晚課則念佛、讚佛，迴向極樂。其立意者，期望學眾深體聖教爲止觀行持之依止，必要專精思惟、反覆熟習，掌握道次第，開發聞思修三慧，方能深入第一義諦，發生伏斷煩惱之力量。師常教誨學生，此生此土應努力學習佛法，精勤坐禪修四念住，上期無生法忍，次希禪定三昧，若無生法忍未獲成就，亦因日修止觀習四念住故，能令心不顛倒、臨終正念，彌陀聖眾來迎，得生西方依止諸佛菩薩修證聖道！

師具不忍聖教衰之悲心，常感慨少有人弘揚大乘止觀，願求聖道者希，正法不彰，念念唯望更多人學習佛法。是以無論資歷年齡，凡有願向學者，皆可隨時就學，因是求

學者眾，舊院址漸形侷促。爲此，師乃奔走尋求能資益禪修之環境。二〇〇〇年八月底，捨加州之利養豐厚、繁華便利，遷學院於偏遠高寒的新墨西哥州山區，並改佛學院名禪學院。此後至二〇〇二年間，曾舉辦三十五日禪，並試行九月習教，三月坐禪之課程。其間，爲利於禪眾之修觀行，師爲講《維摩詰所說經》、《瑜伽師地論・眞實義品》、《雜阿含經・尊者難陀爲五百比丘尼說法》等。

○二至○三年間，鑑於請問學習《般若經》者日眾，指示弟子們依嘉祥吉藏大師之《大品經義疏》及師之手抄研究本，著手匯整編纂《摩訶般若波羅蜜經冠科》。又集弘法、講學、開示及問答，成《好自端嚴》、《入決定勝》等書行世。

師之自行、弘化與講學中，肯定中觀與唯識皆是能得聖道之殊勝法門。而晚年於唯識、中觀義略有會通，嘗謂唯識之遍計所執空，與中觀之畢竟空義無有差別。而唯識學派中，《瑜伽師地論》詮釋三乘聖道次第及修行道理圓滿精詳，爲有心於聖道者之所必學！

示寂

師於六十八歲開始辦學，年歲日增而事務漸繁，舉凡學院之教學、院務、經濟皆須躬親其事，而學生、信眾凡有所求，無不慈悲隨順滿其所願。春秋二季學院放香之際，

師猶應台、港、美加各地之邀而巡迴說法、主持禪會。蘊身危脆，世豈有常！師之腿疾，心臟、血壓等身疾漸見顯著。

○二年八月，師爲幫助學眾深入《瑜伽師地論・決擇分》以下之文義，重新開講《攝大乘論》，期間便因身體不適偶有停課。師體念無常，九月，指示南院成立董事會，使南（女眾部）、北（男眾部）二院院務、財務各自運作治理，期學眾繼續如法住持道場，習教修禪。○三年三月五日，師血壓高昇不降，對眾宣布停講《攝論》，止於「所知相章」。十七日，師之血壓未降而仍堅持飛往台灣。勸留聲中，師曰：「我妙境做事是有分寸的。」四月初，於台中法印學苑示眾時，自云：「我這一生沒有空過光陰，這是我最感到安慰的！」四月十七日，於造訪苗栗法雲寺後，師澡浴清淨而遷化，示膿血身之可棄，唯是無常、苦、空、無我，以身作最後之教示！七日後荼毘，得各色舍利不可數，牙及牙床不壞。

往者長往，然其慧燈不滅而道範存。師畢生孜孜於尋求三藏眞義，重般若而弘止觀，戒行清淨，悲智兼濟，以此自行，以此化他，所說即是所行，實事求是，不務浮誇，謙謹內斂，是以不放逸行而獲致佛法之功德也！

修所成地（瑜伽師地論講記）功德主名錄

一一八、〇〇〇元：[迴向往生者陳大偉，往生西方淨土；迴向石麗卿、陳緒慈、陳述章。]（願以此功德普皆迴向，從初禮拜乃至隨順所有功德，皆悉迴向盡法界、虛空界一切眾生。願令眾生，常得安樂，無諸病苦。欲行惡法，皆悉不成。所修善業，皆速成就。關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路，自度度人，共成佛道。）

八〇、〇〇〇元：願以此功德迴向林錦台、黃麗香、林桂竹、林詠淑之生生世世父母、六親眷屬、累世冤親債主，皆離苦得樂，往生淨土。

六〇、〇〇〇元：往生者黃景齊。

九、三〇〇元：三寶弟子。

三、〇〇〇元：往生者徐素蓮。[迴向高義雄、高石阿月、高令宗、吳雅汶、高偉齊、林子易、林子寬、高美莉、高嘉雯、林恩舟之宿世冤親、現世業債，咸憑佛力法力，悉得解脫；現生者發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。]。

一、〇〇〇元：蔡榮惠閤家。

三、二〇〇元：佛陀教育基金會。

以上共計新台幣：二七七、五〇〇元，恭印二、五〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不凌弱，各得其所。祝願法界甚深般若願行圓滿（心經講記，彌陀經略解．十大願王淺說）一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印(購)經書及運費使用，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向偈曰

願以此功德
消除宿現業
增長諸福慧
圓成勝善根
所有刀兵劫
及與饑饉等
悉皆盡滅除
人各習禮讓
讀誦受持人
輾轉流通者
現眷咸安樂
先亡獲超昇
風雨常調順
人民悉康寧
法界諸含識
同證無上道

卍卍卍