

0031 菩提道次第略論 20140930-a

主講法師：上良下因法師

2014 淨律學佛院

《菩提道次第略論》

諸位法師慈悲，諸位同學，阿彌陀佛！

首先請大家發起菩提心，為了利益一切如母般的有情而來聽聞此法，同時應當如理如法地聽聞。

各位請翻到講義一百四十四面的最後一行：

辛二、思維集諦趣入輪回次第 分三：

之前關於苦諦的思維我們介紹完了。接著我們要來介紹四諦當中集諦的思維。我們思維苦、集二諦的目的是什麼呢？是希望我們能夠生起這種希求解脫輪回的心，也就是共中士道的這種意樂要生起來。所以苦諦思維完了，我們接著來思維集諦。

看到一百四十五面：

壬一、生起煩惱之理。壬二、由彼集業之理。壬三、死歿結生之理。

壬一、先介紹生起煩惱之理。

就是說我們的煩惱實際上有粗有細，我們都說我們會起煩惱，但事實上煩惱它是有粗，還有細的差別的不同。

這當中**分**為二段：

第一段、以煩惱為主。

就是說整個輪回當中最主要的就是因為煩惱，因為有煩惱才會入於輪回，是這個意思。在講這段文之前，我們先跟各位講它的這個主要概念，就是說，我們知道整個十二因緣的流轉就是惑、業、苦。“無明”是惑，過去生的惑；“行”就是過去生的業，因為起了惑之後所造的業；然後有這個“行”之後，所以在我們阿賴耶識裡面結下了“識、名色、六入、觸、受”的苦果的種子。等於就是說我們今生為什麼會做人？就是因為我們在過去生當中曾經起“無

明”。那這個“無明”，然後呢，“行”要造的相應的業，而“無明”跟“行”它是跟人道相應的惑業，所以在我們阿賴耶識裡面種下了未來的“識、名色、六入、觸、受，”未來這個果報體的種子。

那當我們在今生投胎的時候，我們投胎那一剎那的“愛、取”的心跟人道相應。所以“六入、觸、受”，然後“愛、取”。“愛、取”就是惑，“有”就是業。今生的果報就這樣起惑造業，然後“生”就出來了。所以在臨終的時候就是因為有人道相應的“愛、取”，所以激發阿賴耶識裡面，過去生所累積下來的人道的種子的成熟，所以我們變成人道。

所以也就是說我們在阿賴耶識裡面，結下了無量無邊的種子。而這個種子到底是什麼？什麼樣的種子會滋潤、會成熟呢？就取決於我們在投胎的時候，這一念的“愛、取”的煩惱。這個“愛、取”的煩惱，它是感召未來果報的主要的助緣。當然，我們投胎做人，主因是過去所結下來的人道的種子，這個是主因；但是你必須要有助緣，就像花草、樹木的種子它是生長出花草、樹木的主因，但是你必須要給它陽光、水分、空氣等等的灌溉，它才能夠開花結果，開出相應的果實出來。所以阿賴耶識裡面無量無邊的種子，到底是哪個種子開花結果呢？這主要就是來自於“愛、取”的滋潤，“愛、取”的助緣。

所以呢，所謂“以煩惱為主”就是說，我們會來到六道輪回投胎，最主要的就是煩惱的滋潤。煩惱的力量將阿賴耶識裡面的種子滋潤，然後成熟，因此來到六道裡面來受生而輪回，這個叫做“以煩惱為主”的道理，就是主因是過去所造的六道的種子。那麼助緣呢，就是煩惱，煩惱的滋潤，所以呢，來到六道受生。它主要的原理，我們來到六道輪回投胎的原理就是這樣的。

瞭解這個原理之後，我們來順這個文：

形成輪回之因，雖需惑業二者，然以煩惱為主，因無煩惱，縱有無量昔所集業，然如種子無水、土等不能發芽，

“形成輪回的因”，這個因就是集諦，那麼“因”的這個集諦呢，它主要就是“惑”和“業”，這個“惑業苦”，這“苦”當中是指的苦諦，“惑”跟

“業”就屬於集諦，也就是輪回的因。那“惑業”是輪回的因，這當中又有主、有伴，過去所累積的業種是親因緣，煩惱是一個助緣。

因為如果沒有煩惱，縱然有“無量昔所集”的業，就是說，縱然我們過去累積的很多六道的業種，當然如果以《中觀論》他們的習慣的說法，他們比較不會用阿賴耶識的角度來說，他們會從這個業意思解釋，都是一樣的。縱然有過去無量所集的業種，但是這個種子如果沒有水、土等等的助緣，包括陽光等等的助緣，那是不能發芽的，這個是種子這個譬喻。

底下合法：

如是諸業無俱生緣，亦不能生痛苦之芽；

“俱生緣”指的就是煩惱，或者稱為“俱有緣”，它就是個助緣。所謂“俱有緣”或者“俱生緣”就是說，我們今天來到三界投生，它必須要有的，同時具備的助緣，稱為“俱有緣”或者“俱生緣”。“親因緣”是過去所造的業因，“俱生緣”就是煩惱的滋潤，就是我們剛剛講臨終的“愛、取”的煩惱。那所以過去的業如果沒有煩惱的“俱生緣”，也不能生“痛苦之芽”，“痛苦之芽”指的就是輪回的苦果。

下一段：

若有煩惱，縱無昔所集業，然即新造而取後蘊。

如果相反的，有煩惱，但是呢，沒有過去所集的業，過去沒有六道的業種，但是你現在熏習這個煩惱，那這個時候，這個煩惱就會新造種子，而取“後世蘊”。就是說這個種子會變成未來投生的一個力量，一個潛在的力量。“後世蘊”就是後世的五蘊。也就是說今天我們起煩惱了，起煩惱之後，當然一定會造業；那麼這個業種在阿賴耶識裡面，或者說在我們心裡面就形成了一個業力。但是業力它不見得馬上就能夠成熟，必須要有滋潤。所以我們阿賴耶識裡面有很多的善惡的種子所造的業種。那至於什麼樣的種子先成熟，就看我們臨終的時候，這個“愛、取”的心。

所以你看有的人，像張善和一生造惡業一殺牛，但是呢，他臨終的時候，

善根發起，有善知識的引導，結果他就念佛，而且發菩提心求生西方，又念佛。那這個時候呢，他過去所累積的淨土的善業的種子就先起現行，就沒有墮落三惡道，本來地獄相現了。

相反的，有的人可能一輩子念佛，但臨終的時候，牽腸掛肚，煩惱很重。煩惱很重呢，就把阿賴耶識裡面過去所造的這種三惡道的種子滋潤，然後成熟。結果雖然他一生念佛，但是因為臨終“愛、取”的心跟三惡道相應，所以他下一輩子就投生三惡道。

煩惱是決定投生哪一道力量。煩惱它是輪回的一個很重要的力量。雖然它不是親因緣，但是它是個滋潤的重要力量，所以我們一再強調煩惱要對治，就是這個原因。因為什麼樣的“愛、取”，就取決於投生到哪一道。

看底下的文：

《釋量論》雲：“超出三有愛，餘業不能引，俱生盡滅故。”

在《釋量論》裡面，它說阿羅漢（這個頌文所描述的是阿羅漢），阿羅漢他“超出三有愛”，等於就是說他心中已經沒有任何的愛煩惱，愛見的煩惱都斷除了，三界當中的愛見煩惱全部斷除，所以“餘業不能引”。雖然在阿羅漢的心裡面，或者說阿賴耶識裡面也有累積過去的所造的六道輪回的種子，事實上也沒有完全消盡。這些種子只有到完全成佛了之後，才有辦法完全地轉識成智。阿羅漢的時候，內心還是有很多的六道種子。

但是呢，他這個時候“餘業不能引”。就是說這個業種子是沒有辦法牽引他到六道輪回的。為什麼？因為沒有“愛、取”的滋潤。就像種子全部放到庫房裡面，你不去給它灌溉，它沒有土壤，經過百千萬年它也長不出來，所以這個“餘業不能引”。

它底下解釋：“俱生盡滅故”。“俱生緣”，也就是煩惱。因為阿羅漢的“俱生緣”，這種三界“愛、取”的煩惱已經滅盡的原因。所以阿羅漢他並不是阿賴耶識裡面的六道種子全部滅盡，其實不是的，他只是把俱生緣給斷除了，是這樣這個道理。

又雲：“若有愛，仍將生起故。”故修煩惱對治極為重要；

所以呢，如果“有愛”，這個“愛”的話，指的是“愛、取”，十二因緣當中“愛、取”，有“愛”，然後“取”的這個心，這個是屬於煩惱的部分。有煩惱的滋潤，那麼“仍將生起”未來輪回。凡夫嘛，這指的是凡夫，如果有愛的話，就會生起未來的輪回。

所以對煩惱的對治的修行，是極為重要的，因為它是個滋潤的力量。我們當然不是為了證得阿羅漢，我們是希望求生極樂世界。

希望求生極樂世界，當然不像有的人說，“我業盡情空”，有人說“我就是不斷不斷地懺悔，懺悔到所有的業清淨了，我就往生極樂世界”，其實不是的。業全部清淨了，那就成佛了，也不用求往生極樂世界了，那就成佛了。

阿羅漢都沒有辦法完全地“業盡情空”，當然其他情是空了，但是“業”還是沒有辦法完全盡，他過去所造的六道的業種子都還在。

當然我們要多懺悔過去的惡業，這個也是。但最要緊的是我們要保證在臨終的時候，我們內心的“愛、取”的心必須要跟極樂世界這個佛法界相應。必須生起跟佛法界相應的“愛、取”，也就是信願的心。這個時候跟佛法界相應的“愛、取”才能夠使我們投生到極樂世界。

如果在臨終的時候是跟六道輪回的“愛、取”相應，那一生念佛，念得再多，也沒有辦法幫助往生極樂世界。因為我們在強調“愛、取”是滋潤這個因。你在臨終的時候，是十法界哪一個法界的“愛、取”相應，就投生那一道。所以我們今生要不斷就是要熏習什麼呢？熏習這種信願的心、這種淨土的習氣。就是希望我們在臨終的時候，讓我們的心跟佛法界的“愛、取”是相應的，所以這個煩惱的對治極為重要。

然後底下又說：

又此有賴了知煩惱，是故應當善察煩惱。

所以呢，要“了知煩惱”，這個也很重要。我們要常常要“對治煩惱”，但是呢，你要對治煩惱之前第一個很重要，就是你要“了知煩惱”。

所以說為什麼我們剛出家要來到佛學院，因為你來到佛學院的時候，有師長的指引跟教授，還有同學之前互相地磨練，從這當中可以讓我們“了知煩惱”。“了知煩惱”之後，才能夠“對治煩惱”。

如果說你一出家就門一關，然後找個地方加行用功，做很多的加行，但是你並不知道你的煩惱在哪裡。在這個加行當中，事實上，同時也在加持自己的我執，我法二執。那這加行當中當然會有福報，甚至有可能產生定力，但隨著福報跟定力的增加，個人我執也不斷地增加。

但是在大眾當中，師長的教授，慢慢地我們真正地認識、看到我們的煩惱，這是個很珍貴的一個事情，這個就是我們親近善知識當中一個很重要的一件事，就是要看到我們自己的煩惱。

剛來到佛學院的時候，每個人都是各有各的一套。然後對自己的過去的看法、做法都很肯定。但來到這個地方慢慢、慢慢地，否定掉過去的這一切、一切的。過去認為自己很好的，或者是很肯定的，慢慢、慢慢地放下，真正地看到自己的煩惱。真正地瞭解自己的煩惱在哪裡，這個時候，後面的修行才有辦法真正地去正式地對治。

所以“對治煩惱”極為重要，因為它是牽引輪回的俱生緣。那“對治煩惱”當中最要緊的就是要“了知煩惱”，所以應當“善察煩惱”。

所以第二段就是要介紹什麼是“煩惱”。當然這個內容，上學期各位學過《百法明門論》，相信各位都已經有概念了，我們現在這個地方只是跟各位再做個複習。因為像這樣的法類，它一次次地熏習，絕對不嫌多。因為畢竟，這不是我們所熟悉的。我們熟悉是跟什麼？我們所熟悉是“我”跟煩惱無二無別，我們很習慣性地看到人家的煩惱，但不習慣看到自己的煩惱，所以這個時候我們這樣的法類不斷地熏習當中，去透過它來看到自己內心的煩惱，這樣才有辦法產生未來的對治。

（二、介紹“煩惱”。）

此中分三：

癸一、明辨煩惱。癸二、如何生起之次第。癸三、煩惱之過患。

先看到：

癸一、明辨煩惱。

明辨煩惱當中，它介紹十使煩惱，十種的煩惱。

有十煩惱：一、貪：緣內或外可愛、悅意之境，隨起貪愛，

十種煩惱，第一個就是貪煩惱。十種煩惱要是根據漢地比較早期的翻譯，把它分成兩類：五鈍使跟五利使，前面是五鈍使，後面是五利使。大致是這麼分的，這個只是個粗分而已。細分的話，同樣是貪煩惱當中，在貪煩惱當中也有這種種的這種見在裡頭。

先看到第一個，貪煩惱。“貪”煩惱的定義是什麼呢？“緣內或者外”的“可愛、悅意”的境界。“內”的話，就指的是我們自己自身所攝之法，所謂自身所攝的法，這些法就是指我們自己的身體或者我們的心、我們的智慧，或者我們本身的功德，這一切一切的叫做自身所攝之法，屬於我們內在的，內在的身心，包括功德這一些。外在的話，指的是外在這種可愛的五欲的境界，外面的，身心以外的可愛的財、色、名、食、睡等等這些可愛的悅意，使我們內心歡喜的境界。在這個境界當中，我們會隨著起貪愛。

它這種貪愛的行相，底下舉個譬喻：

如布沾油難以洗淨，此亦於其所緣增長耽著，與彼所緣難以分離。

就像什麼呢？像我們做廚房工作，各位知道，比如說桌上不小心油倒出來了，那你拿抹布去擦這個桌上的油。你拿抹布擦桌上的油的時候，你要用水把抹布上的油洗乾淨，很難洗。因為抹布只要粘上油之後，這個抹布就會把油深深地吸附住、深深地抓牢，難以洗淨。

就像我們每個人都有我們貪愛的境界，面對我們貪愛的境界的時候，我們的心就像那個抹布一樣，深深地吸附，對這個境界就像油一樣，我們的心就像抹布沾到油一樣，深深地吸附，難以脫離、難以洗淨。

那不僅是這樣的，同時呢，“此亦於其所緣”，這個“所緣”就是所貪的

境界，增長“耽著”，不是一剎那“耽著”。這個“耽著”呢，只要你不對治它的話，它就會越來越強，這個勢力就會越來越強，會不斷地增長這種耽著的心，那終究呢，“與彼所緣難以分離”。

所以煩惱習氣越是晚對治，越是難以控制，這是第一個“貪”。我們就這樣簡單介紹就可以了。

看第二個、瞋：

瞋：緣諸有情、痛苦、兵器及芒刺等生苦諸處，生起瞋恨、粗暴之心，于彼諸境界思作損害。

“瞋”的基本定義，像各位學過《百法明門論》，各位都知道，在《瑜伽師地論》裡面對瞋的定義是：“於苦、苦具，憎恚為性”。這個“苦”的話，指的是種種的苦—苦苦、壞苦、行苦，乃至八苦。種種苦惱的境界，還有“苦具”，所謂“苦具”就是說生起苦的這個因緣，這個就叫助緣，一切人、事、物。

那這些人、事、物通於有漏、通於無漏。為什麼無漏呢？有的人看到三寶，起瞋恨心，也有。一些外道沒有善根的人，看到三寶的境界，他內心起瞋恨心，三寶的境界反而變成他的“苦具”。所以這個“苦具”，就是生起苦的因緣，它是通於有漏跟無漏的。

對苦也好，“苦具”也好，苦就是苦的本身，苦具就是生起苦的因緣。然後呢，“憎恚為性”，內心是非常地這種憤恨、非常地這種不歡喜的，憎恚為性。

所以它底下定義就是說“緣諸有情”，或者痛苦，這個痛苦就是說令我們生起痛苦的“兵器及芒刺”等。就是說或者緣著有情，或者緣著令我們生起痛苦的兵器，還有芒刺這些無情的境界。包括有情、包括無情，這些“生苦諸處”，這個指的就是“苦具”，生起瞋恨、粗暴的心。

“于彼諸境思作損害”，希望對這些境界或者打、或者殺、或者罵等等的損害，這個是“瞋”的行相。

當然我們這個解釋是非常略的，各位就是再把過去《百法明門論》當中所學的定義，瑜伽派就是有這個好處，它對每個字的定義非常得精準，什麼苦、苦具、憎恚為性，什麼叫苦、什麼叫苦具、什麼叫憎恚，它的定義都非常得精準，我們就不會含糊籠統。這是第二個瞋煩惱，這是內心的憤恨的心。

第三個呢、

慢：依壞聚見，緣內外之高下、優劣，心生自滿，現高傲相。

高慢，根據《瑜伽師地論》裡面的定義，“慢”的基本定義就是：“視己於他，高舉為性”。所謂“視己”呢，就是這個地方所說的“依著壞聚見”，所謂“壞聚見”我們後面會介紹，就是我執，因為執著“我”。但首先呢，先要有我執，認為有我，有我就有你，對不對？那麼我們說我相、人相、眾生相、壽者相，那麼一定有“我”，那麼才有其中人相，眾生相等等的依次生起。就是我執，是第一個。

再來“高舉為性”，“高舉為性”就是說他的內心覺得他很了不起，我高人一等。為什麼覺得他高人一等呢？他就像這個論文所說的“緣內外的高下”。“內”的話，指的是內在功德，指的是五蘊身心當中所具足的，稱之為“內”。譬如說，他有福報，或者相貌特別的好，或者他特別的聰明等等，他這五蘊身心當中所具足的功德，稱之為“內”。那五蘊以外的稱之為“外”，像他有很多的財富，或者他有很多的信徒、很多的眷屬等等的，這個稱之為“外”。這個緣內外的高下，彼此的高下或者優劣而心生自滿而現高傲的相。就是我們剛剛講的內外種種的原因，因此呢，這是第二個。

第一個，是他先要有我執，認為有真實的我的存在，然後呢，在這個真實的我的當中去比較，跟人家比較，比別人的相貌也好、福報也好、智慧也好、辯才也好、財富也好、眷屬也好，等等、等等，比別人高。至少他自認為比別人高而生起驕慢。當然，《唯識學》講七慢，各式各樣的驕慢的相。甚至有的人，他比別人差，他也驕慢，也是有的。他覺得說，我比你差，但是你也好不到哪兒去，有這種心態，這是另外一種輕慢當中的一種情況，這是“慢”的情

況。

那第**四**個就是**無明**，或者有的地方會說是“癡”，貪、瞋、癡、慢、疑，這個癡。那“癡”呢，根據《瑜伽師輪地論》的定義就是“于諸事理，迷暗為性”，或者是事、或者是理，內心的不明了。“迷暗”就是內心的不明了。所以在完整來講這個“癡”，它的基本的定義，或者緣於事的，迷事無明；或者緣於理的，迷理無明，完整的是這樣。不過在這個地方，它定義並不全。

我們看看它的定義是什麼呢？

無明：心未明見四諦、業果及三寶之自性，故為染汙無知。

“心未明”，這個心對於底下所說的四諦、業果，還有三寶的自性。所謂“自性”就是說對這一切法它的基本的行相、它的基本定義、它的作用等等的，這些都包含在“自性”裡頭。什麼是四諦、什麼是業果，那麼善業、惡業，就像我們過去學過業果，也學過三寶皈依，講到三寶的功德。你看我們過去要是沒有學過〈業果篇〉，有時候我們可能對業果的道理並不是很清楚，甚至可能會有錯解。我們過去介紹過業，業果決定、業增長廣大、業不作不得、業作已不失。所謂業果決定，什麼叫業果決定，它有它相應的一個量，我們之前都定義過了。什麼是善業、什麼是惡業；十善業是什麼、十惡業是什麼；它的自性是什麼、它的作用是什麼？我們定義得很清楚。但如果說我們沒有透過這樣的學習的話，我們可能就會有這種無明出來，對業果的道理不清楚。

還有三寶，佛法僧三寶它有功德，為什麼有功德？比如說我們求生極樂世界，極樂世界有什麼功德，我們必須要清楚。那你說我們求生極樂世界，我們要持名念佛，那名號有什麼功德，我們要清楚。

如果對於這些事相上的不瞭解，就是根據這段定義了，《略論》定義。對於四諦、業果、三寶的自性，這個事相上的不太清楚，心未明瞭，就是說，看得不是很清楚的話，那麼稱之為“無明”。所以在《略論》當中這個無明，它主要是偏向於迷事無明，它並不提到迷理的無明。

所以我看到昂旺朗吉堪布的《菩提道略論釋》裡面它說，關於無明的定義

有兩種的說法。一個就是《俱舍論》裡面，它《俱舍論》的說法，它主要的偏向於迷事無明的部分；根據中觀宗應成派對無明的定義，主要是根本的迷理無名，偏向這個為主。

在中士道當中的無明，它主要指的就只是迷事的無明的部分為主。就是說你對這個道理，緣起的事相上的境界不是很清楚，這個是迷事的無明；然後到後面，上士道後面的毗婆舍那觀，要破的就是那個地方，破的是迷理無明的部分。在《略論》當中，它這個無明有這樣的中士道的所提到的無明，中士道的煩惱的無明主要是偏向迷事無明，到後面毗婆舍那，它所要破的是迷理無明。其實就只是定義不同，我們知道一下就好了。假設以後各位有因緣你在研究《廣論》毗婆舍那的時候就知道，後面的無明跟前面的無明，定義不太一樣。是什麼地方不太一樣？所以這個是一種染汙的無知，那就是第四個“無明”的部分。

第五個呢，就是疑。那我們看這個“疑”的定義：

緣四諦等三法，念其有耶無耶、是耶非耶。

這個“疑”的話，在《瑜伽師地論》裡面，就根據瑜伽派的，所以《瑜伽師地論》瑜伽派的定義是什麼呢？“于諸諦理，猶豫為性”。對四諦、三寶、業果等等這些道理，所以“緣四諦等三法”就是指的是前面四諦、業果、三寶這三個法，前面的無明是看不清楚，看不清楚就像什麼呢？我把眼鏡摘下來看不清楚，那這個定義就是無明，事相上看不清楚定義作無明，這個迷於事。

那麼這個“疑”的話呢，就是說，它不是看不清楚，而是懷疑“這一些法是真的有嗎？還是沒有呢？三寶是真的有功德呢？還是不是有功德？”猶豫為性，它沒有完全地否定，還沒有到邪見。但是呢，它就是種懷疑。前面的無明是看不清，這個“疑”是指懷疑，這個差別是在這裡。那這個就是疑的部分。猶豫為性，猶豫的這種相狀。

前面貪、瞋、癡、慢、疑這五種，過去翻譯成這種五鈍使，那麼六到十，身見，到第十個邪見，這個是過去翻譯成五利使。那有的古德會把它分判，前面這五種屬於非見，那麼後面六到十屬於五種的見，五種的見煩惱，有這兩種

的差別。

那後面第六個“壞聚見”，也就是“身見”了，到第十個邪見，那事實上呢，這五種知見，這種見煩惱，我們說愛見煩惱，這個見煩惱，它主要的來源是什麼呢？就是對於四諦的道理不清楚，或者迷惑、或者邪見。因為對四諦的道理不清楚，迷於四諦的道理而生起的。然後在六到十這種見煩惱，基本上就是初果破，到證得初果之後，就會破這五種的見煩惱，我們這個大致上要知道。但是當初果破了見煩惱之後，它還是有前面五種煩惱還沒有斷盡，這個要等到四果阿羅漢或者說大乘已成佛了，前面五種的煩惱才徹底地斷盡。就是說出了三界之外，這些貪、瞋、癡、慢、疑才能夠斷盡。

看到第六個，

六、壞聚見：緣近取蘊，視為我或我所之染汙慧。

“壞聚見”過去有時候翻譯成“身見”了，這個“身”不只是指的是身體的色法的這個“身”，它指的是“五蘊之身”，它指的就是整個五蘊。就是說這個地方所說的“緣近取蘊”，前面我們有介紹“近取蘊”，它依的過去的這種惑業的力量，惑業的近取的因，那麼這種取著的因、近取的因而生起的果報，這個五蘊，就是“近取蘊”，事實上就是五蘊了，只是名詞用得不一樣，反正就是緣著五蘊。

那麼“是為我”，或者“我所”這個“染汙慧”，什麼意思呢？這個“我”，所謂“我”就是說它具足常一、主宰的特性。“常”是恒常住，“一”就是不變異，“主宰”就是說它不必假借眾多的因緣，它自己就能生起。

就像世間人認為上帝創造一切，但上帝本身你不要討論，上帝本身這是無法討論的，因為上帝他不是假借眾緣創造而成的，他本來就有的。因為先有上帝，才有世界、才有一切眾生，有的外道這麼認為的。他們認為上帝是主宰的，具有主宰性，他不假借眾緣而起的。當然所謂上帝這個主宰性是沒有的，這只是個錯覺，那麼這個就是“我”。

那這種“我”就是具足常一、主宰。就是比如說我們會認為，像西方人講

“我思故我在”，我現在在思維的這念心、聽你講話這念心，這個就是“我”，“我”在聽你講話。比如說我們常常，你打坐的時候，你如果不用般若智慧觀察，你一路念佛修止或者數息修止，你就看到我們這個心，就是恒常住、不變異的，甚至會覺得這個心，它是具足主宰性的。就是說在這種定境當中我們看到我們這個心，它是穩定的，不受外緣影響的。就是你現在能夠思維、能夠念佛的心，我們認為這是“我”。這個也就是我執當中的“即蘊即我”（色即是空的“即”，即蘊即我），它執著色、受、想、行、識當中的其中某一個蘊是我，就稱之為視為我。

那一般大都數的人，我們一般的習慣都是就執著色、受、想、行、識的這個“識”，能夠明瞭的心識是我，對不對？我能夠思維、觀察、照了。即使我們沒有任何的思維，我能夠很穩定地去觀察外境、去領納外境的心識，我們認為這個就是“我”。“我”在觀察、“我”在聽你講話，這個“我”，一般就是緣著“識”為主。

有的外道特別有智慧，它緣著色，或緣著受、或者想、或者行等等的，那麼它就認為這個是我，這各式各樣不同的“我”，外道“我”的行相，這個就是“即蘊即我”。

然後呢，另外一種“離蘊即我”。就是說有的外道它很聰明，它知道色、受、想、行、識這五個法本身都是無常生滅的，無常生滅，所以這五個法當中都沒有一個常一、主宰的“我”，它們因為都是眾緣所成的，所以都沒有主宰性，它也知道。所以它會另外取一個，所謂的比如說：神我，我很大、遍滿宇宙，這個神我，很大；或者呢，我很小，在身體裡面一個小小的一個元素叫做“我”。總之有各式各樣的外道的這種偏執理論，它會指出說在五蘊之外有個具足主宰性的一個法，叫做“我”，這個叫做“離蘊即我”（離開的離，離蘊即我）。所以呢，“五蘊”它就是“我所”，就這個解釋。

所以這裡緣著五蘊視為“我”，或者“我所”，那麼它要“視為我”的話，這個就是“即蘊即我”；它要認為五蘊之外有一個“我”的存在，我或者很大、

或者很小，沒有關係。離開五蘊之外，有個“我”的存在的話，那這個就是“離蘊即我”，那麼這個“我”，這個“五蘊”，就是“我所”。

總之外道思想很多種，各位要是有興趣，研究像《成唯識論》，或者《瑜伽師地論》，或者是像《中觀論》這些的，它們都提到外道的思想，只是那個裡面講的比較詳細，我們這個只是大概的介紹一下。

有的外道思想，它其實跟我們這佛法思想有的還很像，好像我們講“如來藏妙真如性”，跟外道的“神我”思想很像，所以像有的佛教徒反對如來藏思想的，有的或者認為這個就是“神我”思想，有的認為這個就是種方便說，為了攝受那些“神我”思想的眾生，當然是各人各人的看法。

如果說我們去研究這些外道的我執的行相的時候，你會發現到，事實上我們過去，比如說你學習空觀或者學習實相觀，你會覺得說，外境是生滅的，但是“我”的自性是恒常不變異的。如果你沒有這種前面空觀的基礎的時候，直接學圓教的這種真如理的時候，很容易地就墮入到外道的我執當中。所以你在打坐，你越坐心越定，那麼我這靈明湛然的真心湛然不動，“佛號綿綿密密地現前，我靈明真心的心湛然不動”，“外境都是生滅的”，因為你有定力，慢慢地你對外境也不受影響。外境是生滅的，好好壞壞，“我心也不動，但我這靈明湛然的真心念念現前”事實上大部分的人都是活在我執當中。如果他本身這種空觀基礎不夠，就是我執。

所以你看《楞嚴經》裡面，它前面七處征心，後面才會十番顯見。講見性遍一切處，但他在講見性遍一切處之前，它要先七處征心。這個心在哪？在內嗎？在內找不到；在外嗎？在外也找不到；在中間？中間也找不到，都找不到這個常一、主宰的“我”，先破才會立。

我們現在大部分漢地的佛法，我們接觸的都是以“如來藏”思想為主，這可以說我們的漢地眾生的善根跟“如來藏”圓教的法有緣，當然這個也是好、也是很難得。

但就是說，如果我們本身一個修行人，你想要深入修行的話，這個我執是

一切煩惱的根本。我們後面會講，有“我”才會有一切的煩惱，我執是一切煩惱的根本，我們就必須要對“我”的這個行相，要有一個比較正確、深刻地認識。那同時對怎麼破它，或者從三心不可得、或者從四相不可得、或者四性推簡等等的，從或者《楞嚴經》《維摩詰經》各式各樣經典裡面破的方法很清楚。那真正地去破除內心的這個我的執著，那這個是一個很重要的。就是說，至少先要有這樣的理論上的認識，然後再來就是長年累月地修止、修觀，實際上去操作了。這“壞聚見”它的基本定義就是“緣近取蘊”視為我，或者我所之染汙慧，它的行相、它的自性我們介紹完了。

接著解釋名詞：

此中“壞”是無常，“聚”是眾多；為顯示此所見之事，僅是無常及眾多法，無有常、一補特伽羅，故立名曰“壞聚見”也。

為什麼叫“壞聚見”？這個“壞”指的是無常，它指的是五蘊。五蘊本身是無常的，所以沒有常的存在。那麼“聚”的話呢，就是眾多。就是說我們這個身心事實上是色、受、想、行、識這五個法，眾多的法合在一起，它沒有“一”的存在，沒有不變異的“一”的存在，沒有的，它只是假借眾緣和合而成的。

就像蓮花燈，它是由水晶、燈泡，還有基座、電線等等的和合而成的，我們把它定義叫做蓮花燈這個東西。而蓮花燈的這個法，事實上它沒有個真實法，它只是個假名、假相、假用，有水晶等等的和合在一起，我們給它定義叫做蓮花燈。如果你把燈泡抽掉了，這東西就只是個水晶的檯子而已，就不叫蓮花燈了，這個“聚”，就是眾多的意思。

原來我們認為這個五蘊的“我”，它只是眾多合和的假名、假相、假用，由我們這念心所顯現出來的色、受、想、行、識的一個假名、假相、假用和合的相，這個叫眾多。

所以呢，“為顯示此所見之事”，這個五蘊，所見之事，它只是無常的眾多法，沒有常，這個“壞”代表沒有常，沒有“一”，這個就是說從聚來看，

它是沒有“一”，它不是單一的主體，它是聚合的，沒有常一的補特伽羅。那既然它是沒有常、沒有一，當然它本身也沒有主宰性，它是眾緣合和的，色、受、想、行、識眾緣合和的，所以它本身也都沒有主宰性的，所以立名為“壞聚見”。所以就是說在五蘊當中這種“身見”，稱之為“壞聚見”。

我們先下課休息十分鐘。

聽打：普音

校對：普和 普靈

201710 法義研習小組校對稿