

## 0031 菩提道次第略論 20140930-b

主講法師：上良下因法師

2014 淨律學佛院

我們再看第七個，邊執見，也就是我們一般所熟悉的“邊見”。

**七、邊執見：緣壞聚見所執之我，視為恒常，或執此後永無結生，視為斷滅之染汙慧。**

所謂邊見，就是一種偏向一邊的這種執著。對什麼執著呢？就是“緣壞聚見”所執著的“我”。首先，先成立“我”的這種執著。根據前面壞聚見，在五蘊身心當中先成立有個“我”的這種執著。那“我”的執著的話，這當中有的人執為常的，恒常不失。

就像外道認為，我們人在輪回當中——他們也相信輪回——在輪回當中，就像我們今天從第一間旅社，然後換到第二間旅社，第二間旅社換到第三間旅社。旅社是不斷不斷地改變，但是這個旅行的人他是不改變的。這意思就是說什麼呢？在三界當中會不斷地投生，變人、變天、變地獄、惡鬼、畜生……這個就像換了不同的旅社，外包裝換了，但是在這個身心當中這個“我”，或者世間人講的“靈魂”，靈魂不滅。

其實佛法當中是沒有“靈魂”這種概念的，所以我們以後在說法的時候儘量不要用“靈魂”這樣的名詞。因為所謂的“靈魂”就是好像一個聚合體，一個恒常住、不變異的聚合體。外在的這個今生做人，靈魂投生變了人，下輩子靈魂投生到天，下輩子再靈魂投生到狗，靈魂就像那個旅行當中的人，他是沒有改變的，但一直在換旅社而已，事實上這個是一種常見。

或者有的人，他乾脆就直接認為“人死為人，幹壞事怕什麼？被砍頭了不過脖子上多個碗口的疤，二十年後又是一條好漢”。你看《水滸傳》，那些武

俠小說常常會有這樣的話，這是種常見。“二十年後是一條好漢”，是啊，只是不曉的到哪一道做好漢了。

“人死了就永遠做人，雞死了永遠就是做雞，它是註定要被你吃的”這也是屬於常見的一種。

第二種斷見，“或執此後永無結生，”人死如燈滅，人死了就死了，沒有所謂的靈魂，死了就死了，一無所知。眾生在這個世間上，這個“我”，也是一樣，它也像有一個“我”的存在，具足常一、主宰的“我”。這個“我”在這個世間上從此消失掉。因為所有的這一切一切都只是由電子、原子、分子、粒子……種種的物質所形成的，外加一些心識的活動，是一個電磁波。電磁波加物質，這些東西組合在一起，死了之後就全部分散了，這個人就沒了，這叫斷滅見。

為“斷滅之染汙慧，”這個“慧”為什麼說是慧呢？事實上第六個壞聚見到第十個邪見，它們心所的本質就是慧心所。但這種慧，各位不要看到慧就以為是佛法的智慧，其實不一定，它這個“慧”是一種染汙慧。因為這種慧是一種抉擇，代表一種抉擇的智慧，而這種抉擇的智慧不見得是正確的，像這種壞聚見乃至邪見，它們都是染汙慧，都一樣的，這種錯誤的抉擇。

看第八個、見取見：

緣壞聚見、邊執見、邪見三者任一，或緣彼等所依見者之蘊，執為最勝之染汙慧。

“見取見”就是說他對於他的思想特別的堅固執著，而且關鍵是他的思想是錯誤的。就是說他對於他的錯誤的思想特別的執著，簡單講就是這樣，就是“見取見”。

那底下定義，比較精准的定義，就是說見取見，見取的這種知見。這個見取就是反過來，取著他的知見，就是見取。那取著什麼呢？壞聚見，就是前面

這個身見，執著他的這個身見。所謂“身見”包括我們剛才前面講的離蘊即我或者即蘊即我，種種的各式各樣的這種身見，那麼就是說執著這個身或者是我或者是我所這種染汙慧，這種種種不同的這種染汙慧了。

“緣壞聚見”或者“邊執見”，就是說他堅定地認為“人死如燈滅”，斷見；或者堅定地認為靈魂不滅，或者是“人死為人”等等的這種邊見，他對這種見他深深地取著，這個叫“見取”。這種見取的知見，這種見解的見取見，這是第二個。

第三個，“邪見”，後面第十個會提到邪見，對於這三種當中的一種，他堅定地執著。他在這種見解當中他堅定執著，這個當中有可能是貪，他貪愛他的見解；然後嗔，你不同意他的見解，他起嗔恨心；慢，他認為他的見解是最高的、最殊勝的等等，就是“三者任一”。

“或緣彼等所依見者”，所依見的這個五蘊，就說這個壞聚見、邊執見、邪見，它們的依止都是五蘊，在五蘊當中或者執著常、斷、有我，或者是其他的各式各樣的邪見。或者對他們這三種見解所緣的本質，這個五蘊，對這個“執為最勝”，或者三種見解當中所執著的這種五蘊“執為最勝”的這種“染汙慧”，這個叫“見取見”。等於就是說他心中已經有種種錯誤的思想，而這種錯誤的思想已經根深蒂固，很難以動搖了，這個叫“見取見”。

看第九個、戒禁取見：

**緣於斷惡行戒、服裝、姿態及言行舉止之定規禁行，或緣彼等所依蘊體，視為能淨罪惡、能解煩惱、能出輪回之染汙慧。**

“戒禁取見”，簡單地來講就是說它對於戒律，不管是佛法的戒律也好、外道的戒律也好，或者叫規矩、規定，他認為這個是解脫的因，這個稱之為“戒禁取見”。

我們看底下的定義：“緣於斷惡行”的這種戒，就是說很多外道都有他們

的戒，像外道有的牛戒、狗戒，他們一生學習牛的姿態、行為；狗戒，學習做狗的姿態行為等等。

甚至我聽到印度人講他們有的外道，他認為呼吸也會殺生，確實當然空氣當中也有很多小蟲，他怕呼吸會殺生，所以他平常戴口罩。印度有的外道平常都戴口罩，過濾一下眾生，所以他們心也是很慈悲，但是他們這種戒也是很奇怪。

甚至他認為製作衣服會殺很多的眾生，所以他有時候衣服不穿。他衣服不穿怎麼辦？在房間裡沒關係，出門怎麼辦？出門的時候，這些外道就四邊找四個人拿布把他遮起來，他走在中間，四邊的人拿著布跟著走。

我聽一個印度人跟我講的，他們也是他們的這種思想，這個也是他們的戒律，他們認為這樣會殺生，所以不能做這些會殺生的事情。

或者牛戒、狗戒，外道有的看到牛升天，他有神通力，神通當中看到牛升天，他不知道牛升天是過去生做牛之前，過去生他曾經造升天的因。我們剛才講，臨終往生人道，是臨終那一念愛取的心相應，那他只是臨終那念愛取的心跟天道相應，所以他就升天。結果他就以為原來做牛是升天的因，就學牛吃草、做牛的行為這些的。牛戒、狗戒這些，或者這些特異的行為，他認為這個也是種斷惡行的戒。

或者甚至我們佛教徒也是一樣，這個還是道宣律祖的開示：道宣律祖他認為，有的人他認為“以戒為上，餘悉不為。”他認為“有這個戒律我就好了，這個戒就能夠讓我得到解脫”，有這種錯誤的觀念。但理論上他也知道說要有智慧才能夠得到解脫。但是智慧熏習不夠，所以平常日常生活當中法而如是，就自然而然地就是“以戒為上，餘悉不為。”“我就把這個戒相持得最好，那麼我死了之後就能解脫”，有這種潛意識，這種潛意識當中有一種錯覺在裡面，宣祖說這種也是一種“戒禁取見”。

所以即使是佛戒，只是執著學戒，“餘悉不為”，那也是不行。所以佛陀所謂的比如說五年學戒，也不是說你五年當中全部學戒，你其他都不學——你五年當中死了怎麼辦？而且我們看《阿含經》裡面，佛陀對於剛出家的比丘也是一樣，教導他們“四念處、八正道”這些。

所謂“五年學戒”事實上這個“學戒”的戒範圍很廣，包括當然各位學的戒律的理論，也包括在僧團的生活當中這種威儀，面對師長，面對和尚的這種威儀，面對同學的威儀、面對三寶的威儀，這些也都包括在內。這樣的熏習，理論和實務的熏習，至少這五年的熏習，稱五年學戒。

五年學戒當中事實上也是同時要學經論，你不學經論的話，這個煩惱沒辦法調伏。甚至要是不學經論，就認為“這樣持戒就能夠讓我得到解脫”的話，反而變成戒禁取見，反而變成障礙解脫的路。

當然，這個持戒在戒相上做得不錯，有可能，我不是說一定，有可能也能夠升天。但如果在戒相上做得不錯，內心煩惱不斷，死了之後還是墮落。

就像你看佛弟子當中難陀尊者，他被迫出家。出家之後，整天想他在家的美麗的妻子，佛陀就不是帶他到地獄參觀嗎？地獄的獄卒說為什麼這邊燒火煮著油鍋，因為難陀尊者在世的時候出過家，雖然外表持戒，可是內心整天想他可愛的妻子，所以未來要來這個地獄受燒煮的痛苦。

所以外道的牛戒、狗戒，甚至我剛才講的那些外道護生的戒等等的，這些斷惡行戒，或者佛法當中的你認為其他都不需要，只需要好好持好聲聞戒法等等的，這都屬於斷惡行戒。這是所緣，戒禁取見的第一個所緣。

第二個，服裝，印度的九十六種外道，現在印度人特別聰明，聽說世界上很多的比較高端的一些數學家也好、電腦程式設計師也好，都是印度人，因為他那個民族性就特別聰明。因為他們聰明，所以他們很多的外道思想都是有理論的哲理的基礎的，所以這種哲理基礎，如果說本身你對佛法的道理不是特別

清楚的話，甚至阿羅漢，如果不是俱解脫的阿羅漢，“俱解脫”就是定慧具足的，俱解脫的阿羅漢，有的外道還不見得能破。雖然他知道他的思想是錯的，他不見得能夠辯論勝過外道，因為外道也是很聰明。

像印度有的外道，他身上會塗屍體的灰，屍體燒成灰，他塗在身上。當然他有他的一套理論。我們外面的人會覺得很愚癡、很沒意思，但是你要聽聽他的理論，有的好像還蠻有道理的，對不對？或者他規定就是要穿獸皮，或者我們剛剛講的尼犍子外道，他規定就是不准穿衣服的，平常在家就不准穿衣服的，他們也是很慈悲，護生，這些的。服裝。

再來，姿態，修種種的苦行。因為印度有的外道思想，他認為過去造的惡業太多了。所以怎麼樣能夠得到涅槃，超出輪回呢？就是要把過去的惡業，把它消盡。怎麼把過去的惡業消盡呢？今生儘量受苦，苦受完了，過去罪業就消盡了。

所以有些外道，有的手向上舉三十年，二十年、三十年都不放下來，這一定也要有定力，那不簡單，手到最後都是完全枯死了，他還是不放下來；或者有的外道躺在荊棘上。那就是今生儘量受苦，拿針去刺他、躺在荊棘上等等的，今生儘量受苦，希望透過這些種種的苦行，然後來消他的罪業。

事實上我們佛教徒有的也是這樣子，把這個苦行當做證悟。

事實上這種種苦行的目的是說明我們放下我們內心的身見，幫助放下身見。放下身見的目的是為了要跟三寶感應道交。

譬如說你今天閉關、拜懺，修種種的苦行來拜懺，這個苦行的目的是為了放下我們的身見。放下身見之後，你這樣精進的心一提起來，才有辦法真正地跟三寶感應道交，是這個原理。

而不是說你一定吃得少、一定睡得少，這種苦行就一定是解脫的因，並不是，重點是要跟三寶感應道交。我們今天能夠得到解脫、能夠消業障，你閉關

加行能夠消業障，不是因為你飯少吃一頓，或者你都不睡覺，不是的。

而是因為你吃得少、睡得少當中幫助你放下身見。因為你身見放下，所以幫助你跟三寶感應道交。所以基本上你要有跟三寶感應道交的這一念心，這些苦行對你才是幫助。不然的話，如果沒有跟這種三寶感應道交的心，反而把這種苦行當做解脫因的話，那這個就是外道的戒禁取見了。

所以有時候這個戒禁取見它事實上我們的佛教徒，尤其是一些就是說在行門上比較用功的一些佛教徒，他如果本身在用功之前，他的知見沒有正確的知見的時候，也很容易變成戒禁取見。把一些相似的行為、相似的戒當做解脫的因。言行舉止，這個定規或者這個禁行，禁行就是種種禁止的行為，不准吃、不准睡，或者說睡下來一定要躺在荊棘上睡，受苦。那些苦行也不簡單，種種的禁行。

再來呢，“或緣彼等所依的蘊體”，“所謂的蘊體”就是五蘊，這些戒等等所依的五蘊的這個體。什麼叫依這個的所蘊的體，然後認為它是好的呢？比如說他身修種種的苦行，故意讓身體很痛苦，或者故意吃得少、故意睡得少，或者故意冬天衣服穿很少等等的，他認為這樣子所依的這個五蘊的身體，這樣的苦，能夠幫助他得到解脫。這叫“彼等所依的蘊體”。

“視為能淨罪惡、能解煩惱、能出輪回，”能夠盡除罪惡，過去的惡業；“能解煩惱”，就是過去的惑；“能出輪回”，就是過去的苦。簡單地說就是說，依著這一切一切的行為能夠幫助他脫離輪回當中的惑業苦，他是這麼認為，那麼這個叫做“戒禁取見”。

所以佛法修行當中的知見，確實是很重要。所以《楞嚴經》也說，從聞思修入三摩地，前面剛開始你要聞思，要聽聞，聽聞善知識的教導，然後去如理思維，然後再實修，這樣才有辦法真正入於三摩地。

而不是說，種種的這種戒禁取見當中能夠幫助你得到解脫的。如果你有聞

思修，然後呢，再配合種種的苦行，那這種苦行就是很殊勝的，減少睡眠、減少吃飯，一些受用都是非常得簡單，就是說很次、很下劣的受用，那這些種種的苦行確實可以幫助你，對你有很大的加持力，也可以幫助你放下對色身的執著。這樣的苦行確實可以幫助你能夠消業障、能夠得到三寶的加持，確實是。

就像有的癌症病人，他就是對三寶通身靠倒，然後呢，到佛寺裡或者護持三寶，或者是做種種的加行，念佛、拜佛等等的。也確實，在這種苦行當中，他能夠忍受癌症的痛苦所帶來給他肉體的痛苦，他能夠放下，我死了都不怕，這樣撐過去。

為什麼？因為他對三寶有強烈的信心。並不是認為說，“我這樣受苦就能消業”，不是那個思想。是因為把身體徹底放下，把對色身的執著放下，“我就算死在寺院都沒關係。我就是要儘量護持三寶，儘量在三寶前努力拜佛、用功”。他這樣的心一放下，對三寶的信心提起來，他就能超越癌症。他超越癌症是因為因此得到三寶的加持，不是因為他身體的苦，所以超越癌症，不是的。所以這個知見很重要。第九個，戒禁取見。

#### 第十個、邪見：

我們看到邪見：

**毀謗前後世及業果等，或增益自在天及勝性等為眾生因之染汙慧。**

邪見，一個簡單的定義就是他毀謗因果、作用，還有事實，這個就是邪見。還有以及包括前面的壞聚見、邊執見、見取見、戒禁取見，一切這個以外，所有一切一切不正確的思想都含攝到邪見裡面。所以邪見就包括前面四個所不收，還有一切的謗因果、謗作用、謗事實的這種見解，就稱之為“邪見”。

“毀謗前後世”，這個就是毀謗作用，前後世的作用。業果，這個是作用，毀謗前後世這個業果，就是屬於謗作用。

那毀謗事實呢，比如說：這個世間有阿羅漢。這個世間有三寶，他認為這



是沒有的，那這個是毀謗事實。

毀謗因果，他認為比如說：我們講你好好念佛就能夠往生極樂世界，他認為這個事情是沒有的，毀謗這個因，或者毀謗這個果。往生極樂世界是能夠超出三界輪回之外，他認為“哪有這種事情，不可能，你煩惱沒有斷，怎麼可能超出三界，毀謗這個果，等等的。

總之他對這種因果、作用、事實，這些三寶，尤其是對三寶的業果的，還有四諦的道理的這種否定的態度，而這種否定態度當中他往往是有他自己的思想在裡頭，這是一個。那這個是從“毀謗前後世及業果等，”稱為“損減謗”。

那底下“或增益自在天”等等，這個稱為“增益謗”。損減謗就是說本來是有的，你說它是沒有，這個是種損減謗。增益謗就是說，反過來，本來沒有的你卻說它是有的，叫增益謗。

增益謗，比如說什麼呢？“增益自在天及勝性等為眾生因”，這個大自在天的天神，他認為這個是眾生的因。

就像基督教認為上帝就像自在天一樣，上帝神愛世人，神創造世間的人，所以神愛世人等等的，這是自在天的思想，上帝的思想。

另外一種外道，他智慧更高，他不信所謂的一個人叫做上帝，他不信這個。那他信什麼呢？“勝性”，或者稱為神我、自性。這種對於勝性的思想就有很多種，認為極微或者虛空，或者稱為時，或者方等等、等等，他認為是眾生的因。極微就像科學家認為粒子、分子等等的，是眾生的因，這是一個，這是極微。或者認為虛空，因為有虛空，所以一切萬物從虛空而生，這是虛空。或者是執著時間的時，或者空間的方等等，認為這些法是有真實的自性，甚至是眾生的因的這種染汙慧。

或者是有的外道他認為一種“冥帝”，幽冥的冥，冥帝，或者是叫“神我”，這個神我它不是上帝，不是一個活生生的一個眾生，他就是宇宙當中一

種像道家所講的道，或是外道講的這種神我，他是宇宙當中就像能量一樣，有這個能量，這個神我的主體，變現出萬事萬物，這種神我就是“勝性”。

就是我剛才講的外道思想，有的跟佛法很像。我們說有真如，或者我們這一念心顯現一切法。如果說你這種空觀的智慧，沒有很瞭解，乃至對圓教的思想沒有人引導的時候，很容易就會把這種思想跟神我的思想變得一致。你看神我，有個主體叫做“神我”，它變現一切法，一切法都是生滅，他也知道，萬事萬物都是生滅，他也知道。我們現在這個五蘊身心也是由神我所變的，五蘊身心是生滅的，他也都知道，神我不滅。那麼把這個“神我”套過來，真如，真如不滅，但是我這個身心是生滅的，如果你這樣的思想就是神我的思想。當然，這兩個有什麼差別，我們現在就不談了，各位以後有機會學《楞嚴經》就知道了。

總之你現在對於你現在這個思想，如果發現有這樣的思想，你還是先從破，當然你也可以先知道心、佛、眾生三無差別，一切法都是由我們的真如本性、性具十法界的本性所生起，這個道理你也可以先知道。但是你還是多修空觀，下手處多修空觀。藕益大師他也說，圓頓法門也是要以空觀的慧作為基礎。先多修空觀，才不會說你在修圓頓法門的時候，到時候，修一修，然後你再學，你也不可能找誰印證，自己修、自己體會，到最後，弄出個神我思想出來。看起來是很像，真如的思想，它差之毫釐，失之千里。

像古德講的，什麼是真如呢？什麼是我們的心的作用呢？這個心的作用在眼為見、在耳為聽、在足為奔、在手為捉等等、等等。事實上外道神我也可以這麼說，有一個神我，神我的作用所以在眼，神我的作用推動之下有眼識的生滅，在眼為見；有耳識的生滅，在耳為聽等等的，一樣的。

所以你如果沒有瞭解在這之間的差別，關鍵的差別在哪裡的時候，一墮入那個思想，而且配合你不斷的行門的加持，你對這種真如就瞭解個大概而已。

瞭解個大概，又沒有空性的基礎。你瞭解個大概，又沒有善知識印證與調整，這個時候你瞭解個大概，就開始去行門做加行，隨著行門的加行，湛然不滅的靈明湛然的這個“我”越來越強，當然他煩惱也是很淡，因為外境動不了他，他有定力、有福報力，外因動不了他，但我執會越來越強。

當然你要說要破除我執的話，還是要有眾多的因緣，包括善知識的引導，包括你要福德資糧，在僧團當中要多培福，還有包括多拜佛，懺悔業障等等、等等，積資懺淨，眾多因緣。

這個講到勝性，也就是自性的這種為眾生因的染汙慧，這是第十個，邪見。總之六到十都是屬於見煩惱，初果以上要破見煩惱，就是身、邊、邪、見、戒這五種。

總結：

**此中所說煩惱，乃上下宗共同承許；中觀應成派者將於後說。**

對於這種十使煩惱的定義，各個宗派定義會有點不太一樣，尤其對無明的定義，各個宗派定義會不太一樣。但前面所說的十使煩惱的定義“乃上下宗”，就是說在藏傳佛法有四部，就像我們天臺藏通別圓，有四部意思是一樣的。小乘的有部，再來往上就是小乘的經部，再唯識這一部，中觀這一部，分這四部。然後中觀宗又分兩派，一般就是說四大派，他們最後所依止的就是中觀宗應成派。

這個所說的煩惱是“上下宗”，上宗就是指的中觀宗。下宗的話，就指的是有部，所共同承許的，“上下宗共同承許”的。

當上宗的話，它是中觀宗的自續派，我剛才講中觀宗兩派，一個自續派，一個應成派。他們認為自續派再往上才是應成派，所以這個上宗，細講就是中觀宗的自續派和下宗的有部共同承許。在藏傳佛法當中，他們認為最高的，不管薩迦、格魯或者寧瑪派、噶舉派，他們四派認為最高的思想都是中觀宗應成

派。

中觀宗應成派的這個的定義，尤其對無明的定義，“將於後說，”後面，就指的後面的毗婆舍那，在毗婆舍那，這個時候會仔細的去分別，大小乘各個宗派對於這種內心煩惱淺深的差別，這個地方就大致介紹到這邊。

癸一的話，是明辨煩惱，十使煩惱，我們去檢查其實基本上我們都會有，只是每個人輕重不同。

所以各位平常我們比如在拜八十八佛之前，你可以先觀想一下佛陀金身八尺放金光，我們供養香花、燈燭，等等、等等，這些皈依境的觀想。完了之後呢，你再想，為什麼我要拜八十八佛？因為我要懺悔我的什麼什麼的習氣，也就是十使煩惱當中，什麼樣的習氣，或者過去所造什麼樣的惡業，什麼樣的惡業多。惡業包括殺盜淫妄的這些惡業，煩惱就包括貪嗔癡，乃至這個十使的煩惱在裡頭。有這個懺悔的目標，然後再來拜。

當然你要有目標，你首先要學習。學習說這個煩惱的行相到底是什麼。因為我們剛才在講的時候，我們也有分析，有的煩惱，它雖然它基本定義在說外道。但是我們在學佛的過程當中，如果我們本身對佛法沒有善知識的引導，自己又學得不是很善巧的時候，很容易跟外道相應。

像我們剛才講的邪見，真如的思想，還有邊見，有常見跟斷見，我們認為真如是常，這個真如靈覺不動的，它是生起一切萬事萬物。萬事萬物都是生滅的，但是真如是恒常住、不變異的。當然，沒有錯，經典也說真如恒常住、不變異，但是可能不是你想的那個恒常住、不變異，不是的。這個就必須要有善知識的引導，慢慢地學習。

好“癸一”的“明辨煩惱”介紹完了，接著看到：

## 癸二、如何生起之次第

煩惱有粗有細，當然是從最細的煩惱先生起，最細當然是無明，無明這個

煩惱生起之後，然後慢慢怎麼生起，一切一切的煩惱，十使煩惱怎麼生起的。

（分三：）先看到第一個，做個比對：

### 《瑜伽師地論》承許壞聚見和無明相違。

就是前面的第六個壞聚見跟第四個無明。各個宗派他們認為壞聚見跟無明是同呢？是不同？有各個不同的看法。

《瑜伽師地論》當然也是瑜伽派，瑜伽派的思想認為壞聚見和無明這兩個是不同的，不同就要相違了。因為壞聚見的本質是染汙慧，它是一種慧的心所；無明的這個體是見，見的這種心所，這兩個心所是有點不太一樣。

我們看到這個文：

**若許壞聚見與無明相異，譬如於盤繩上略現昏暗，不能明見繩之實體，於彼遂起執蛇之心；**

“若許壞聚見”，就是說瑜伽派的人，他認為第六個壞聚見跟第四個無明是不相同的話，當然，這個地方所說的無明主要指的是迷理無明，就不是種迷事無明瞭。你要認為這兩個是不同的話，就像在昏暗的地方盤繩，盤起來這個繩索上面“略現昏暗”，這時候因為你沒有辦法看清楚繩的實體，所以就在這個盤繩上生起執著蛇的心。

就是說很昏暗的地方，比如下面的一樓寮房，很昏暗，然後地上盤了一個繩索，你就以為它是蛇。為什麼你會認為它是蛇？因為主要是燈光不夠，所以你沒有看清楚這個繩子的本質。沒有看清楚繩子的本質，所以就在這個繩子上產生蛇的這種錯覺。這個地方當中所謂“不能明見繩之實體”，這個指的就是無明。因為你看不見這個繩的本質，它的本質是繩子，所以你在這個繩子上面錯誤的生起一個蛇的概念，這叫執蛇的心，這個執蛇之心就是壞聚見。

我們看底下的合會：

**如是由無明暗障蔽明見蘊之實體而生錯亂，執蘊為我，由此而生諸餘煩惱。**

因為無明的黑暗，所以“障蔽明見蘊的實體”，這個“蘊的實體”本身就是無常無我的。因為我們有無明，尤其是這個當中指的是迷理的無明，因為有無明的黑暗，所以使我們看不到五蘊當中無常無我的特質，所以生起錯亂，所以錯誤地就執著五蘊當中有一個常一、主宰的我存在。

就像我們剛才講，我們執著這個明瞭的心識為我，雖然你看我們可以把任何思想停下來，甚至連那個念頭都不要，就專心看你的心，假設你定力夠，慢慢你這個心任何妄想雜念，甚至任何念頭都不起來了。在這個當中，很多人就可能就是錯覺：這個心就是常一、主宰的“我”的現前，常一、主宰的這個“我”就是他的主體了，這是其中一個例子。

總之就是說，因為沒有智慧，沒有佛法的智慧，所以在五蘊當中執著這當中有“我”的存在，當然廣說還包括離蘊即我，也在內。

我們再舉另外一個譬喻幫助我們瞭解。比如說，在黑暗當中你看到一棵枯樹，枯樹當中你卻以為是鬼。

就像盤著的繩子，你看到卻以為是蛇。我們可以這麼說，繩子不妨礙有它的假名、假相、假用，但蛇這個法是完全沒有的，可以說這種遍計執是完全沒有的概念，你自己的一種錯覺或者幻覺，但繩子它的假名、假相、假用我們是不排斥的。

就像五蘊——色、受、想、行、識，五蘊，它有它無常變化的作用，是有的，這個我們並不排斥，你不能說連這個作用都沒有，要是連作用都沒有就變成前面的邪見了，譏謗作用。這個作用上它是無常的，或者說如幻的作用，我們承認。但是在色、受、想、行、識的無常如幻的作用當中，我們認為這個“我”，具足常一、主宰的這個“我”的概念，這個就像前面那個蛇的概念，這個法是沒有的。

這個時候我們又把它分離出來，不破假名，不破五蘊的假名、假相、假用，

我們不破，但是這個當中具足常一、主宰的這個“我”，它是不可得。

如果不知道這就錯亂“執蘊為我”，由此而“產生諸餘煩惱”。“有我罪即生”，對不對？有我執，所以就會有一切一切的貪嗔癡慢疑，種種的煩惱依此也就生起來了。

那麼這個地方強調什麼呢？跟瑜伽派認為根本的無明跟我執，也就是這個邊執見或者稱為薩迦耶見，或者我執，無明跟我執是不同的。

我們先從繩子的譬喻上來看，因為你先看不清楚繩子，所以你才會生起第二個“蛇”的錯誤的概念。所以蛇的這個錯誤的概念跟你看不清楚繩子這個事情，它實際上是有因果關係。那有因果關係的話，它就不是同一個法，對不對？因為他們有因果相生的關係，所以它就不是同一個法。所以呢，也就是說因為我們看不清，匯到理上來說，因為我們看不清楚這個五蘊是無常無我，所以我們會生起“我”的概念，看不清無常無我是因，所以我的概念是果，因果的關係，跟瑜伽派來說這是兩個不同的法。

包括我們前面講的根據昂旺朗吉堪布的注解，《菩提道次第略論釋》的注解，他說種種壞聚見的本質，它的自性是慧心所，這個無明也是根本無明的自性，是一種見的心所，不一樣，這是一個從心所的角度來解釋。

這個地方我們從因果的角度來說，也可以瞭解，這兩個是不同的部分、不同的兩個法。

看第二段、**中觀論師與法稱論師，承許壞聚見即是無明。**

中觀論師就是中觀宗的應成派，還有法稱論師，這個法稱論師是《唯識學》當中的一派，依著《釋量論》的一派。《唯識學》也分好幾派，他們有一派認為無明跟壞聚見是不同，另外有一派就是法稱論師，這一派唯識學者認為壞聚見就是無明。

看底下的文：

若許彼二為一，則壞聚見即煩惱之根本。

壞聚見就是這種我見，也就是煩惱的根本，也就是無明，也就是無明即煩惱。我見就是無明，無明就是我見，只是說我見是從無明當中所生起的一個作用，所以這兩個合二為一。

像波的本質是水，那麼水跟波看似兩法，事實上是一法，所以“許彼二為一”。

不過根據他們藏傳佛法的說法，這個法稱論師這個唯識派的認為壞聚見即是無明，跟中觀論師所認為的壞聚見即是無明，還是有微細的差別，這個到最後面毗婆舍那當中會來詳細說明。

所以看起來要學到毗婆舍那不止是時間，還要有基礎。就是說前面的這些基礎，這些包括三士道的基礎、包括止觀的基礎，包括積資懺淨這些，慢慢煩惱淡了。煩惱淡了之後，心寂靜了，這個時候心才有辦法像鏡子一樣，照了萬事萬物很清楚。就像《遺教經》說的“心在定故，能知世間，生滅法相。”這個時候再來學毗婆舍那，才有辦法真正地去瞭解之間的微細的差別。

我們今天講到這個地方。

上下文長，付在來日！

回向！

聽打：演祥

校對：普泰 普靈

201710 法義研習小組校對稿