

## 0032 菩提道次第略論 20141001-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, 同時能夠如理如法地聽聞。各位請翻到講義一百四十七面, 我們看到中間:

### 三、兩派所共同承許其餘根本煩惱生起的方式。

就是說, 我們前面有談到的煩惱, 根據實質煩惱當中的壞聚見跟無明, 有兩派不同的說法: 一派認為壞聚見跟無明是不同的, 這個主要是《瑜珈師地論》當中所承許的一種概念, 瑜珈部的其中一宗; 那第二派認為壞聚見跟無明是同一個, 這個就是屬於中觀宗, 還有瑜珈宗瑜珈派的另外的一個枝分了, 法稱論師的這個派別, 認為這兩個是相同的。

但這個只是壞聚見跟無明之間的差別, 認為同跟不同, 這是比較微細的差別。

但是底下介紹這兩派, 所共同承許的都是什麼觀念呢? 就是說其餘煩惱生起的方式。就是說, 根據有了壞聚見之後, 其他煩惱怎麼生起的這個方式。

看到這個文:

又壞聚見執著我時, 遂分自他差別; 如此分已, 貪愛自方、瞋恚他方、緣我便生自滿、執我為常或斷、

先看到這裡。“壞聚見執著我”, “壞聚見”指的是“我見”, 或者稱為“身見”。“執著我”的時候, 有我當然就有他, 所以就分起自跟他的之間差別, 也就是我們常講的這種人我對立。

然後呢，分了之後呢，再來就會產生種種的煩惱，包括第一個“貪愛自方”，這個是貪，對於本身的這種五蘊身心內外有聚的一切貪愛，貪煩惱；第二個呢，“瞋恚他方”，對於一些苦跟苦聚這種忿恚之心，就是瞋心，第二個；第三個“緣我便生自滿”，這個是屬於慢，這個第三個，驕慢的煩惱了，然後緣著我的功德產生驕慢的煩惱；第四個呢，“執我為常或斷”，這個是屬於第四個，邊執見，也是邊見的部分，就是說因為執著有這個“我”，常一、主宰的我，所以，這個時候，在“我”當中，認為它是恒常住、不變異的這個常見，或者認為有的認為它這個是斷見，人死如燈滅，斷見，這個屬於邊執見。

那上次我們有介紹過其實說外道有邊執見，佛法當中其實也有佛法之中的邊執見。在佛法當中的邊執見主要從哪裡生起的呢？就是圓教的思想，就是圓教的思想學得不善巧，會認為有個恒常住、不變異的主體叫做“涅槃”，叫做“我”，變成一種常見，約著圓教的真如所生的常見。

有的完全不承認“真如”的這個法，認為沒有個恒常住、不變異這個法的存在，這個就是斷見。

所以有禪宗古德開示當中，他會有機鋒語的對答。就古德問說：“當劫盡的時候，涅槃這個法或者這個真如法壞，還是不壞？”讓學人去參這個話頭，事實上就是說不管執著常或者執著斷，本質就是邊執見，這屬於邊見的一部分，有時變成跟外道一樣，這種邊見，這個都是不對的。

第五個呢，我們看下面的：

**執我見等及與彼相關之惡行為最殊勝。**

這是第五個“見取見”跟第六個“戒禁取見”。“執著我見等”這個是屬於見取見。“及與彼相關”，這個惡行，這是屬於戒禁取見，認為就像外道的這個牛戒、狗戒等等相關的惡行，認為這是最殊勝的，這是五跟六。

再看底下第七個：

又說無有開示無我法之大師、彼所示之業果、四諦、三寶等法，生起邪見；

這個是屬於第七個邪見的部分。邪見就是說，對這種譏謗的前後世，還有這個作用，還有譏謗因果，譏謗事實的等等的，那這個就是邪見的部分。

再來第八個，疑的煩惱：

或思彼等有耶無耶、是耶非耶，心生疑惑。

疑，這幾個煩惱，十使煩惱我們上次都介紹過了，那我們也就知道，所以這些煩惱的根本來自於壞聚見。

那當然，如果根據前面兩派不同的說法，有的說壞聚見之前，還有個無明，那麼有的說壞聚見就是無明，這個是比較微細的探討。

但總之呢，一切煩惱的根本來自於執著這個我。那當然要再細分的話，再細分的，包括人我執和法我執。

所以有“我”就會有“他”，這個時候，在這當中就會有貪瞋癡種種煩惱的生起。

所以呢，當我們知道、看到我們自己內心的煩惱生起的時候，一個修行人，他不會隨順煩惱。就算一時控制不住，但是最起碼我們也要認識它是煩惱，內心對自己生貪，對眾生生瞋或生驕慢，乃至有種種的邪見生起來的時候，知道這個根本來自於對我的這種執著，那這個時候要迴光返照，去對治。

底下總攝，總結的攝論：

《釋量論》雲：“有我知有他，貪瞋自他分，與此等相關，將生一切過。”

這個是總攝前面所說的煩惱生起的次第了。“有我知有他”，“有我”就是說知道執著於我，有我執，所以呢，相對就認為有一個真實的實體的“他”。

那我是我、他是他，這兩個各有各的實體；我的身心、他的身心，這兩個不相干，而且這兩個都是真實的，這個時候對立就生起來了。

然後接著呢，“貪瞋自他分”。“貪瞋自他分”就是說貪愛自己，瞋恚他人，那麼這樣的分別就生起來了，稱為“貪瞋自他分”。那麼“與此等相關”，一切的煩惱，包括見取見，戒禁取見、邪見等等的相關的煩惱，“將生一切過”，因此就生起來。

以上就是介紹煩惱生起的次第，因為薩迦耶見或者壞聚見而生起一切的煩惱。所以我們學佛的人都知道，我們都是活在煩惱當中。所以我們剛開始為什麼來到僧團，我們就要先大死一番？因為如果不大死一番的時候，有時候我們在肯定自己的當中會不斷不斷地就不願意放下煩惱和習氣。

再看到一百四十八面的：

### 癸三、煩惱之過患

前面分析一大堆煩惱是什麼樣的相貌，煩惱生起的這種次第、原理等等的，那說這些的目的是要希望我們能夠修行。生起修行的心的話必需要有動力，那這個動力是什麼呢，就是觀察煩惱的過患，真正把煩惱看成是賊，就不會把它當成好朋友一樣擁抱而不肯放，所以接著要觀察煩惱的過患。

這當中分為二段：

#### 一、煩惱有大過患，所以要將它視為仇敵。

什麼理由呢？

《經莊嚴論》雲：“煩惱壞自壞他壞淨戒，退損失利護法大師斥，鬥諍惡名他世生無暇，失得未得意獲大憂惱。”

這個地方指出煩惱的很多很多的過患，第一個呢，“煩惱壞自”，這個壞就是傷害，傷害自己，第一個傷害今生乃至傷害來世，因為有煩惱，今生苦惱，

來世墮落，所以稱為傷害自己，“壞自”。那麼同時也會壞他，像我們在做殺盜淫妄的時候，事實上說也就是在傷害他人，對不對？所以，煩惱來的時候，也傷害到別人。尤其在僧團裡面，有時候，有的人脾氣比較急。脾氣比較急的時候，一急就起煩惱。煩惱來的時候，自己第一個先受傷害，第一個先起瞋心，先傷害自己；再來呢，這個雙頭刃接著就傷害別人。當然，這個都是我們都有的經驗，也就是大多數的人都有的經驗，“壞自壞他”。

再來呢，“壞淨戒”。壞掉、失壞我們所受的清淨的戒法。戒法的內容就是像殺盜淫妄，乃至八關齋戒等等的。如果我們內心有煩惱的話，貪瞋煩惱的話，當然這些殺盜淫妄乃至八關齋戒就守不住了。破壞我們所受的清淨的戒法，“壞淨戒”。

再來呢，“退損”過去所修的善業退損，退失或者損壞。

然後“失利”，失去種種恭敬與利養。像我們出家人，我們修行當中必需要有道糧，就是居士的護持。如果說因為我們煩惱熾盛，那當然他人就不來護持；那別人不來護持，這個時候，失去他人的利養，恭敬、利養。

再來，“護法大師斥”，一切的護法，還有大師，這個“斥”字是斥責：一切的外護或者這些大師們，大師當然包括佛陀，包括一切上師們的呵斥。這個人煩惱熾盛，總會遭到呵斥。

再呢，“鬥爭”，與人鬥爭。所以就是說，一個人煩惱重的時候，自然而然就跟人家起爭執。那如果說相對我們常常跟別人起爭執的時候，那麼就迴光返照，是我們煩惱太重，這是“鬥爭”。

再來，“惡名”，帶來種種的惡名聲。大家都知道這個人煩惱很重，大家看到他，就儘量閃避，能夠閃多遠就閃多遠。因為你會跟他在一起，到時自己

也起煩惱，惡名聲這樣傳播出去。我們一個弘法者，有惡名聲的話，那怎麼弘法呢？那你還怎麼利益眾生來行菩薩道呢？這是“惡名”。

然後呢，“他世生無暇”。這個八無暇，我們過去介紹過了，人道的四種，還有再來，三惡道跟無想天，這個是八無暇。八無暇怎麼來的呢？當然，過去煩惱而來的。比如說我們今生有煩惱不對治，下輩子墮落三惡道，得不到人的果報了，那就是八無暇了。

再來呢，“失得”，“失得”就是失去過去所得的功德，這個就是“失得”。

前面不是“退損”嗎，前面第一行的中間“退損”，“退損”就是說這是一種損害，退失，他是一種損害；那“失得”就是完全失去了。

就像古人說“一念瞋心起，百萬障門開”，可能一個煩惱，很猛烈的煩惱生起來的時候，過去所修的，比如說，長時間修行的功德就這樣退失掉了，叫“失得”。

還有“未得”，這個“未得”是通以上的“失”，這個“失得”，還有失去未得”。失去未得就是說未來將生的功德也生不起來，這叫“失未得”。

總之“意獲大憂惱”。

像《經莊嚴論》，這個頌文很好，各位可以常常去念，“煩惱壞自壞他壞淨戒”等等的，“退損失利護法大師斥”一邊誦念的時候，一邊去思維，我們過去起煩惱的時候，確實是這樣子，“壞自壞他壞淨戒”等等的。

那常常去不斷不斷去思維的時候，這個時候你對於你的煩惱就會產生一種強烈呵責、厭惡的心。就不會說像過去一樣，對於自己的煩惱很隨順，“反正以後再對治，不急，我剛出家而已，有煩惱很正常”就不會有這種得過且過的心態，煩惱生起你就會真正地去很認真地想辦法去對治它。那這個時候我們在

整個修行的路上就會有事情做了，就不會說不知道“我為什麼要修行？”就不會了。

看下一段：

《入行論》中亦雲：“瞋愛等怨敵，全無手足等，非勇亦非智，何令我如僕？”

看到這裡。嗔煩惱、貪愛的煩惱等等的怨敵，這些十使的煩惱，乃至八萬四千的煩惱，這就是怨敵。要先確認它的地位是怨敵，不要說“我今天生氣是應該的、我今天起貪愛心是應該的”我們修行人就不這麼想。

這些怨敵呢，“全無手足等”，它們沒有手跟腳，不會自己來；然後呢，也沒有辦法用手足來抱住我們、抓住我們。

然後呢，“非勇亦非智”，它本身並不是有很大的勇力，或者煩惱本身並不是有很大的智慧，那麼就是說它不是一個大威德的一個境界。

“何令我如僕”？為何令我們對煩惱就像僕人一樣？我們一般要是你沒有去好好對治的話，就煩惱要我們向東就向東、向西就向西，要我們笑就笑、要我們跳就跳，都是這樣子的，我們面對煩惱的時候就像僕人一樣。但是在我們人我對立的時候，就是“憑什麼我要聽你的”這種對立的心態；但面對自己煩惱的時候，像古德說，就是像“繞指柔”，像香煙繞瞭一樣，或像蛇盤繞一樣，非常地隨順、非常地恭敬，像僕人一樣。我們就反省這個事情，為什麼我們面對煩惱就像僕人一樣呢？

看下一段：

安住我心中，任意傷害我，猶忍不瞋彼，忍非理應斥。

“安住”就是說煩惱深深地住在我心中，然後可以任意地來傷害我。像各位我們在讀這個頌文的時候，比如說你在觀修的時候，你一邊去回憶你的煩惱，

龍其是你最粗重的煩惱，你想想它過去是怎麼樣地一而再，再而三不斷不斷地傷害你；你是怎麼樣怎麼樣的像僕人一樣恭敬隨順著它，去想這個事情。

“猶忍不瞋彼”，這樣子傷害我的一個境界，但是我們卻能夠安忍，而對它不會產生瞋恨心。對不對？你看，要是其他的人，打我們一下、罵我們一下，稍微傷害我們，我們可能會記他一輩子，記恨，記一輩子；但是，煩惱生生世世不斷地傷害我，這種傷害甚至是把我們牽引到地獄道受苦，但我們卻不斷地安忍，而對它沒有產生瞋恨心。這什麼道理呢？我們來想一想。

然後呢，“忍非理應斥”，這種忍辱是非理。就是說，對煩惱的這種包容，這種包容的心、這種姑息的心是非理的，我們應當去呵斥它。所以，藕益大師告訴我們修行人“骨宜剛，氣宜柔”，面對煩惱的時候這骨要剛，要剛骨，因為那樣的忍辱是非理的。

下一段：

**一切天非天，縱與我為敵，然彼不能引，我入無間火；強力煩惱敵，剎那擲我入，彼中須彌遇，灰燼亦無餘。**

一切天人、非天，非天包括一切鬼神、阿修羅等等的一切眾生，縱然這些眾生與我為敵，我們跟他對立，結為仇恨，甚至呢，他們把我們給殺了，就算他們把我殺了，“然彼不能引”，這些怨敵也不能引導我們，也不能引我入於無間火，也不能引導我到無間地獄受火燒的痛苦。縱然怨敵再怎麼兇猛，把我們殺死了，殺死也不見得墮入三惡道，甚至也不會說因此而墮落無間地獄的大火當中，這是怨敵的部分。

下一段，反過來：“強力煩惱敵”，這個強大的煩惱，所謂“強力”就是我們過去講的，包括你發作的時候非常的猛烈，一次性地很猛烈；也包括你數數地熏習，也不見得或者很猛烈，但是你數數地熏習，造作這個煩惱的業就很



強了。這種強力煩惱的敵人“剎那擲我入”，煩惱一發動的時候，一剎那就把我丟進哪裡呢？無間地獄大火當中。就是說，當然就算不是現在馬上，但是呢，在我們阿賴耶識當中馬上就種下了無間地獄的這個業。無間地獄的業，其實好像也不算太難，各位看看《地藏經》就知道了，為什麼眾生會入於無間地獄。去看看，有時候我們煩惱很熾盛的時候，有時候一次性發作的時候，可能就在心中就結下這個業，一剎那就擲我入於無間地獄當中。

“彼中須彌遇”，這個“彼”的話，是指無間地獄中的火。無間地獄的這個大火，縱然是須彌山遇到的話，也是“灰燼亦無餘”。

就是說無間地獄的火它強到什麼程度呢？須彌山，根據經典講它是由七寶所成的，那當然是有神通的人看得到，須彌山它是由七寶所成。但七寶所成的這種須彌山，遇到了無間地獄的大火，也馬上化為灰燼，沒有剩的。

就是說，這個是個對比，怨賊他能夠殺害我們，但是，他不能夠使我們墮入無間地獄受猛火的燒煮；但是強大的煩惱，我們過去認為是好朋友的，我們過去不想放下的，認為我煩惱是應該的，這種強大的煩惱，它給我們帶來的卻是無間地獄的大火，但是我們卻一直把它當作好朋友，這是什麼道理？我們要去好好體會，思考思考、體會體會，為什麼我們會這樣子？這是一個類比。

看第二個類比：

**我心煩惱敵，長時無始末；餘一切怨敵，不如此長久。**

我心中煩惱的敵人，“長時無始末”，這個“長時無始末”就是說我們煩惱是無量劫來的串習。長時無始末，沒有開始，稱之為“長時無始末”，我們內心的煩惱敵人是無量劫來就有了，沒有開始的，未來也無窮無盡，沒有結束。長時間，沒有始、沒有末。

那相對的，與一切怨敵，一切世間的怨敵，它都是不決定的。我們前面介紹輪回當中的六種苦，這種冤親不定的苦，今生是冤家，下輩子可能變成恩愛眷屬；那今生是恩愛眷屬，下輩子可能變成冤家。所以冤家，世間的冤家很少就是說生生世世結冤的，這個很少。就是不決定，常常變來變去、變來變去。

“餘一切怨敵，不如此長久”，但是我們煩惱的敵人，它跟我們結怨的時間卻是無窮盡的，從過去無量劫以前，到未來際。這麼樣子的怨敵，我們卻一直把它當作好朋友，我們又是什麼樣的心態呢？這個也是讓我們去思考的問題。

第三個：

**若隨順侍敵，彼皆利樂我；若近諸煩惱，複遭苦損惱。”**

第三段的類比。如果你面對世間的敵人你能夠隨順他，或侍奉你的敵人，等於說你對你的敵人完全投降，你就做他的奴僕吧，隨順他、侍奉他，“彼皆利樂我”，那麼這個時候世間的敵人，他很有可能，他反而把你看做一個非常親厚的人而能夠利益你，之間結的怨仇就此消除，反而你可以從你的世間的怨敵當中，得到大的利益，他能夠利益你。

但相反的呢，“若近諸煩惱”，你說我隨順、我侍奉煩惱敵人，它煩惱敵人能夠利樂我嗎？當然不可能。你越隨順、越侍奉你的煩惱敵人的話，那麼“複遭苦損惱”，你將會遭遇到更大的損惱，所以比世間的敵人還要利害。

從這個三段，世間敵人跟煩惱敵人做類比，發現煩惱敵人的傷害長久性，遠遠超過世間的敵人。所以“應思此處所說過患”。

這個《入行論》的頌文很長很好，如果你歡喜短的，短的頌文你就誦《經莊嚴論》的頌文。你喜歡長的就誦《入行論》，或者你這兩個都讀誦。

然後呢，我們面對煩惱的話，首先就是呵斥它。呵斥的方法就是根據《經莊嚴論》，或者《入行論》的這個文。它這個文都很好，各位可以常常去讀誦。希望這個學期，兩個多月，課程結束了，再來，我們所學到的這些經論的這些法寶，我們都能夠繼續留在心中，也留在各位的心中、也留在我的心中。我們再來就是都能夠很努力地去實踐它，實踐今天我們所學習的道理，去操作，操作這些法義。

## 第二段、結合先賢的言教而修對治的方式。

底下看先賢的開示：

袞巴瓦雲：“欲斷煩惱，須先了知煩惱之過患、性相、對治及能生因。

袞巴瓦尊者他說，你想要斷煩惱，這是我們共同期許的——斷煩惱。

麼首先呢，第一個，必須先要瞭解煩惱的過患，就是剛才前面所講的煩惱的過患，你要先瞭解。如果你不瞭解過患的話，我們前面學習的十使煩惱，學了一大堆的煩惱的道理，學了也都是成了理論。就像世間的佛教學者一樣，他也能分析一大堆道理，但是呢，他也不會去修。這個就是要先瞭解過患。

第二個呢，“性相”，就是你要對什麼是煩惱的本質要很清楚，“性相”就是定義，這個第二個。

性相、對治，能生因，二、三、四，第一個是過患，第二個是性相，第三個是對治，第四個是能生因。第一個“過患”是修意樂，就是生起對治煩惱的意樂；二三四就是修對治煩惱的加行。

你要對治煩惱，加行：

第一個呢，你要去觀察它的定義。因為我們活在煩惱當中，無量劫我們心跟煩惱合而為一，我們已經不知道什麼叫做煩惱了，所以這個時候，透過經論

的學習，知道什麼是根本煩惱、什麼是隨煩惱，各式各樣的內容，真正地瞭解什麼是煩惱。

像各位如果上個學期《百法明文論》有好好學的話，真正往自己心中去會的話，你會發現到說，那些煩惱的心所，都每個心所都是那麼熟悉，都是我們常常讓我們心中顯現的。那所以說，你要先瞭解煩惱的性相，自性和相狀。就像我們各位學《百法明文論》的時候，貪煩惱，有它的自性和業用，每個煩惱都是有它的自性和它的業用，就是對它的定義要很清楚，這是“性相”。

第三個呢，是“對治”。“對治”就是說，煩惱已經生起的話，你要去好好的去對治它。知道是什麼煩惱，然後也知道對治的方法。很多的，很多方法要知道。

第四個呢，“能生因”，這個是煩惱沒有生起來的時候，怎麼樣遮止讓它不要生起。你要遮止煩惱不讓它生起，當然你要去想一想，這個煩惱為什麼會生起？有很多內因、外緣這個原因。然後，把這個能生的這個因去掉。

比如說有的人他容易發脾氣，這個當中有包含了個人的我執太重；那麼也包括了個性可能特別急躁；那還包括有些人跟他是特別不對眼等等的，這個都是“能生因”，瞋煩惱能生因。

那知道這些之後呢，就各別各別地去防護。我執太重，怎麼樣觀？照見五蘊皆空；個性太急，怎麼樣叫自己個性別那麼急；有的人，就是容易起衝突的人，儘量閃避。從事相上、從理上去對治。這個都是“能生因”，你知道之後，不止就是說煩惱生起要對治，還要去遮止它生起的因素。

這個就是說明要斷煩惱的方法，這四點。

看下面詳細的解釋：

知過患已，視為過失，執為怨敵；若不知其過患，則不知為怨敵，是故應如《經莊嚴論》及《入行論》所說而思維之。”

第一個談到“知過患”。你若要知道過患，就才有辦法把煩惱視為怨敵，你才能夠不隨順它，才能夠不隨順它而能夠生起真正的對治。

那就不會像我們剛開始初學佛的時候，或剛開始不懂修行的時候，總認為外面的人不對。而真正修行就會發現，一切錯誤、一切障礙都來自我自己，這個煩惱的怨敵。這個是我們修行人的一個正確的心態，真正地看到自己的怨敵，而不是把怨敵安立在外面的人、事、物。

這個就是一個人修行上不上路的一個表相之一了，不在於說他功課做多少，而是他的怨敵到底是誰？他的怨敵如果是外在的人、事、物，那這個修行人永遠是外行。不管你學了多少經論、做多少加行，都一樣。如果他的怨敵真正的是看到是自己煩惱的話，那麼這個人的修行是上路了，真正開始走上修行的路了。

所以相反的，如果不知其過患，你就不知道它是怨敵。不知道怨敵，當然是擁抱敵人。擁抱敵人的話，就永遠地隨順它、侍奉它。然後到最後為它所傷害，今生傷害，來世也傷害。所以應當如同《經莊嚴論》或者《入行論》所說而去認真地思維它，思維煩惱的過患。第一個，瞭解過患。

再來呢，

又雲：“欲知煩惱之性相者，須先聽聞《阿毗達磨論》，至少亦須聽聞《五蘊差別論》，了知根本及隨煩惱，次於相續任起貪、瞋等時，便能明辨而念：‘此即是彼，它今生起。’與煩惱鬥。”應當如此了知。

第二個談到，要知道煩惱的性相，就是說我們知道煩惱是個敵人之後呢，你要很清楚地知道煩惱性相。因為一個修行人，就是說你要對煩惱要瞭解很清

楚，至少要知道現在是跟煩惱相應，還是跟清淨心相應？要很清楚，甚至到微細處，“我心中快要起煩惱了”，這個也要知道。

所以要瞭解煩惱的性相的話，必須先聽聞《阿毗達磨論》，象《阿毗達磨俱舍論》，這個就是一個很基礎的教材，裡面這個介紹，內外五蘊世界的自性，介紹得很清楚，《俱舍論》。那至少也去聽聞《五蘊差別論》，象我們漢地有《五蘊論》，那《五蘊論》或《廣五蘊論》它的內容事實上跟《百法》也很像，就是我們現在所學的《百法明門論》很像，介紹五蘊的作用，提到種種心所的差別。所以一開始我們都要學《百法明門論》，這個是很重要的，瞭解什麼是善、什麼是煩惱，所以瞭解了知煩惱，還有種種的隨煩惱。

接著呢，在心相續當中，如果“任起貪、瞋等”煩惱的時候，你就能夠很清楚，就能夠“明辨”而去意念，心中去意念“此即是彼”，“此”就是說我現在這個心“即是彼”，這個“彼”是煩惱，我現在的心是跟煩惱相應，知道，那麼“它今生起”。就是說剛開始的時候，可能煩惱已經開始很劇烈了，你才知道。後來，隨著你的心越來越細、越來越定，到最後煩惱稍微萌動的時候，你就能夠知道，“此即是彼，它今生起”，或者“它今快要生起”。

就像天氣快下雨了，這個天陰陰的，潮濕的，你就知道快下雨了。我們到最後就是面對自己的心就是要這樣子，快要生起煩惱的時候，就已經覺察到了，趕快轉彎，趕快轉過去。

然後呢“與煩惱鬥”，跟這個煩惱抗衡，“應該如此了知”。

以上就是觀察煩惱的過患。

接著我們看到：

壬二、由彼集業之理。

我們看到這個經文的科判，看到科判表八。表八當中，這個當中屬於“辛二、思維集諦趣入輪回次第”。“壬一”是“生起煩惱的道理”，告訴我們什麼是煩惱，煩惱的過患和生起的次第。“壬二、由彼集業之理”，有煩惱，那當然就造業。我們知道集諦當中有兩個，一個是惑、一個是業，煩惱就是惑。惑介紹完了，接著我們介紹由煩惱所發起的業的相狀，就是業的部分。

回來講義一百四十九，“壬二、由彼集業之理”。“由彼”這個煩惱，“集”，“集”就是累集，累集業的原理。

，分為二段：

那癸一、明辨所集之業。癸二、如何集業之理。

癸一、明辨所集之業。

先不說惑怎麼推動業，在講之前先來介紹業的本身有種種的差別。

“明辨所集之業”分為二段：第一段、思業。第二段、思已業。

簡單講“思業”就是說你還在籌量、計畫，還沒有真地推動身口去做，叫“思業”，全部都是第六識的思心所在造作的業。“思已業”呢，就是說你思維之後，事實上去操作了，產生動作就叫做“思已業”，這兩種差別。

一、思業，

**思業：與心相應，役使其心於境轉動之心所意業；**

“思業”，先定義它的本質，它的本質是“與心相應”，所以它是心法，它不是色法，與心相應的心法；然後呢，這種心所呢，它能“役使其心”，這個“心”指的心王，這個與心相應的思心所，它會推動心王，“於境動轉”。

於境動轉，比如說我們今天貪愛一個境界，你看到桌上這個美食太好吃了。美食太好吃的時候，你看這個美食很好吃，心中就開始打種種妄想，要施設很

多的名言：“這個飲食酸甜苦辣，多麼的好、多麼的香，顏色多麼的好、材料多麼的好”，你這個飲食上加了很多很多的名言，這個叫什麼？“於境轉動”。

在這個境界上，不斷不斷地緣慮，不斷不斷地去思維它，這個叫“於境轉動”。

起瞋也是一樣，你討厭一個人，就想這個人多麼多麼的差，你這個時候指在心中不斷不斷地盤旋對方多麼差的概念的時候，叫做“於境轉動”的這種心所的這種意業。

這個是第一個，是屬於思業的部分。

## 第二段、思已業中分三：

### 一、正文。

**思已業：思所發起身、語之業。**

先來介紹什麼叫“思已業”。正文先介紹，就是說透過“思”，思心所，所發起來的身語的業，就是說有思心所的推動，接著就去造作事實上的行為。比如說身業的殺盜淫，口業的妄言、綺語、兩舌、惡口等等的惡業，或者善業，這個叫“思已業”。那麼我們在《唯識學》上會用另外的名詞來定義它，審慮思、決定思、動發勝思。前面審慮思、決定思，是屬於思業相應的。審慮，緣著這個境界不斷不斷地動轉，然後最後決定思，是一種決定想造作的意念，稱為決定思。再來“動發勝思”，就是發動身語的思心所，就是“思已業”。

這也就是說前面的思業只是內心的在想，那麼“思已業”就是說，你想了之後，你實際上推動身口去造作的業。

底下再來就是要討論第二個、**思已業的體性。**

討論伴隨著身口，就是第六意識的思心所，伴隨的身口來造的業，它這個體性，它是屬於色法，或者是心法等等的，是討論這個事情。



有部師許此分有表、無表二種，唯是有色；

先看到有部的看法。有部的論師，“許此”就是說認為思已業，分為有表色、無表色。各位學《百法》也學過了，“有表色”就是我們身體的禮拜，你可以看得到在跟人家禮拜，有表，有這種表彰，表現出來的，是我們尤其這個眼識能夠緣到的境界，這叫有表色。就是說，可以說前五識可以緣到的境界，這是有表色。好像禮拜，或者就是說，這種殺生惡業，好的話，就像禮拜，惡業，像殺生，這都屬於有表色。

那麼，“無表色”呢，它就是說它本身是由色法所生起的一種業，所以稱之為“色”。但是呢，他不是我們前面的五識所能夠領納的境界，那麼稱為“無表”。就像什麼呢？我們在受戒之後，在我們心中納受的戒體，定義作“無表色”。

因為這個戒體怎麼來的？透過前面的面對三寶的境界，禮拜、懺悔、發願，然後念羯磨文等等的，前面的都是屬於有表色的部分，有表色的業，或者在《在家備覽》裡面稱為作戒；後面當你透過這些儀軌之後，三皈依，比如受三皈五戒，三皈依念完之後，然後三次觀想之後，這個時候在你心中就結下一個業性。在你心中結下業性呢，這個時候就是無表色。

因為它是由前面的作戒，有表的作戒而引發的，所以它稱為“色”；但是呢，在你心中的這種戒體的業性，已經不是你的前面五識所能夠緣的，所以稱為“無表”。在《在家備覽》裡面，它定義作“無作戒”。前面禮拜、懺悔、發願，乃至念三皈依的羯磨文，在第三次念完之前，這個都是屬於“作戒”，有表色的部分；當你三皈依念完之後，在你心中構成那個業性，那個就稱為“無表色”，在你心中所構成的這個就是無作戒體。

有部師認為就是有表色跟無表色，就是說，思已業，我們內心第六識心的推動，造作身語的業，有部師他把它定義成有的有表色，有的無表色。無表色就是戒體，這個戒體是一部分了。惡業，當然有惡業的無表色，透過前面的造惡業的身口的行為，有表的身口的行為所結下的這種業性，也稱無表色。

有部師把它分為有表色跟無表色二種。這兩個呢，“唯是有色”，就是說，這兩個都把定義做色法。所以，有部的認為思已業的本質是屬於色法，簡單講就是這樣子。不管有表色、無表色，他認為我們造身口的業的本質是屬於色法的業。那當然前面你在心中在盤旋、你在思維的時候呢，那個是心法的業。心推動身口所造作業的時候，這個時候是色法的這個業，這個是有部師的看法，是這樣子的。

所以你看像聲聞戒法他在受戒的時候，會很特別強調外在的這個境界，壇城、三寶境界否如法，因為他認為這個戒體無表色是來自於前面的這個色法而來的，所以前面的色法是否是如法，它是很重要。

好，我們先下課休息十分鐘。

聽打：法化

校對：普泰 普靈

201710 法義研習小組校對稿