《瑜伽師地論・本地分》解讀

第二冊

李嘉偉 撰著

佛教法相學會弘法資源有限公司

作 者 簡 介

李嘉偉

斯里蘭卡凱拉尼亞大學文學碩士（佛學）、志蓮夜書院專上佛學文憑畢業。在志蓮夜書院修讀期間跟隨　陳雁姿老師學習法相唯識學。2010年於香港佛教真言宗居士林、香港佛教真言宗女居士林接受「受明灌頂」，並隨　傳法院流五十三代傳燈大阿闍梨　歐陽俊谷修學東密。及後赴日深造，於真言宗豐山派總本山長谷寺進修密法，獲阿闍梨位。曾發表論文〈慈宗的「善終」觀念與方法——以玄奘法師的臨終修持為例〉（《第一屆慈宗青年論壇論文集》，2018）。《佛經選要》系列講座講者之一。佛門網「法相津塗」專欄作者之一。現於香港佛教真言宗居士林、淨薈主持禪修課程。

《瑜伽師地論・本地分》解讀

第二冊

（卷二及卷三之意地）

李嘉偉　撰著

佛教法相學會弘法資源有限公司

彌勒菩薩

玄奘法師

序　言

《瑜伽師地論》是法相唯識宗最根本的思想依據，這部論詳細說明瑜伽師修行實踐所經歷的十七個階段和境界，因此亦名為《十七地論》。玄奘法師為了求取《瑜伽師地論》全文而遠赴印度，西行求法，回國譯出此論後，成為中國法相唯識宗主要依據的十一部論書中之「根本論典」。

《瑜伽師地論》一百卷，總共分成五大部分，即卷一至卷五十的〈本地分〉，包括十七地的詳盡分析，另有五十卷的〈攝決擇分〉、〈攝釋分〉、〈攝異門分〉及〈攝事分〉。由於此論內容廣博，卷帙浩繁，名相眾多，猶如佛法的百科全書，為令此佛教聖典能令學人容易解讀，故本會計劃集合眾多法師及佛學老師，共同將五十卷的〈本地分〉以簡明的文字淺釋作弘揚，名為《瑜伽師地論・本地分解讀》。

本書的內容包括《瑜伽師地論》卷二及卷三中的〈意地〉，詳細說明一切種子識與有情生命的關係、器世間生住成壞的過程，及宇宙萬法中心法、心所法、色法、不相應行法、無為法的分析等。經文的科判及編排則參考福嚴佛學院《瑜伽師地論》的講義，並獲得福嚴佛學院同意採用，謹此致謝。

本書第二冊由李嘉偉撰著，本人負責主編及審校等工作，陳琼璀及倪星審校，而羅德光、李嘉偉及吳子安則統籌印刷事宜。本會特別鳴謝志琳衞施基金會的鄭家成先生倡印本書及慷慨資助出版費用，又得到眾多助印者捐獻，共成善業，遂能印行二千套結緣流通。承蒙諸位善知識同心協力，本書才能夠順利完成，謹此致謝。

願以本書的出版功德迴向作者及助印者福慧增長，法界眾生菩提上進！

陳雁姿謹識
佛教法相學會
二零二一年一月一日

目　錄

第一冊

《瑜伽師地論》卷第一

本地分中意地第二之一 143
1. 意的自性 146
1.1 心 146
1.2 意 148
1.3 識 149
2. 意的所依 150
3. 意的所緣 151
4. 意的助伴 153
4.1 遍行心所五 153
4.2 別境心所五 154
4.3 善心所十一 155
4.4 大煩惱心所六 156
4.5 隨煩惱心所二十二 157
4.6 不定心所四 159
4.7 諸心所與意俱有 161
4.8 諸心所與意相應 162
5. 意識的作業 163
5.1 能了別 163
5.2 能發業 164

5.3 能取果 165
5.4 能引發其餘五識 165
5.5 意識與前五識的十五種不共業 166
5.5.1 分別所緣 167
5.5.2 審慮所緣 173
5.5.3 醉 177
5.5.4 狂 178
5.5.5 夢 179
5.5.6 覺 179
5.5.7 悶 180
5.5.8 醒 180
5.5.9 能發起身業語業 181
5.5.10 能離欲 181
5.5.11 離欲退 183
5.5.12 斷善根 184
5.5.13 續善根 185
5.5.14 死 186
5.5.14.1 致死的原因 186
5.5.14.2 命終以三心而死 187
5.5.14.3 釋時死 187
5.5.14.4 釋非時死 188
5.5.14.5 善心死 189
5.5.14.6 不善心死 190
5.5.14.7 死時所受苦樂 191
5.5.14.8 死時所見色相 191

5.5.14.9 無記心死 192
5.5.14.10 死時憶念差別 192
5.5.14.11 命終時所見現前之相 194
5.5.14.12 由我愛差別故凡聖有別 196
5.5.14.13 死相差別 198
5.5.14.14 識捨所依差別 200
5.5.15 生 201
5.5.15.1 五趣中有得生 201
5.5.15.2 中有的不同名字 205
5.5.15.3 無色界無中有 206
5.5.15.4 異熟果報得生 207
5.5.15.4.1 感地獄及鬼趣異熟果報 207
5.5.15.4.2 感餘鬼、傍生、人、欲界天、色界天異熟果報 209
5.5.15.4.3 投生人趣的過程 210

第二冊

《瑜伽師地論》卷第二

本地分中意地第二之二 23
6. 一切種子識 24
6.1 具足或不具足三種菩提種子 24
6.2 具足三界種子 26
6.3 名與色和合增長 27
6.4 一切種子識、名言種子及業種子的關係 29
6.5 凡夫與聖者對自體的見解不同 31
6.6 有情住在母胎時的覺受 32
6.7 生死流轉相續不絕的原因 33
6.8 種子與受果 34
6.8.1 決定受果的種子 34
6.8.2 受果不定的種子 36
6.8.3 某一界趣的生命體皆有其他一切界趣的種子 ... 37
6.9 種子的三種類別 38
6.10 種子的不同名稱 41
6.11 種子與轉依 44
6.12 住胎位 46
6.12.1 住胎的時間 46
6.12.2 住胎的資益長養 48
6.12.3 住胎的八個階段 48
6.12.3.1 羯羅藍 49
6.12.3.2 遏部曇 49

6.12.3.3 閉尸 50
6.12.3.4 鍵南 50
6.12.3.5 鉢羅賒佉 50
6.12.3.6 髮毛爪位 51
6.12.3.7 根位 51
6.12.3.8 形位 52
6.13 胚胎變異的情況 52
6.13.1 頭髮變異 53
6.13.2 膚色變異 53
6.13.3 膚質變異 53
6.13.4 感官及肢體變異 54
6.14 母體內胎兒的方向 54
6.14.1 女 54
6.14.2 男 55
6.15 出胎位 55
6.16 增長位 56
6.17 其他眾生對己所作的四種緣 59
6.18 總顯死生流轉及其原因 61
6.18.1 缺乏殊勝的因緣 61
6.18.2 句義難悟 62
7. 器世間的毀壞與形成 63
7.1 器世間的毀壞與形成由眾生的業力所招感 63
7.2 器世間的毀壞 66
7.2.1 壞劫三災 66
7.2.2 劫的時量 70

7.2.2.1 欲界世間的劫量 70
7.2.2.2 梵世間的劫量 71
7.2.3 火災 72
7.2.4 減劫 72
7.2.5 增劫 73
7.2.6 中劫及小三災 73
7.2.6.1 儉災 74
7.2.6.2 病災 76
7.2.6.3 刀災及三種衰損 77
7.3 有情世間與器世間毀壞的過程 80
7.3.1 有情世間的壞滅 80
7.3.1.1 三惡趣的壞滅 80
7.3.1.2 人趣的壞滅 81
7.3.1.3 天趣的壞滅 82
7.3.2 火災毀壞器世間的情況 82
7.3.3 水災 87
7.3.4 風災 87
7.4 器世間的形成 89
7.4.1 色界的形成 89
7.4.1.1 色界器世間的形成 89
7.4.1.2 色界有情世間的形成 90
7.4.2 欲界的形成 92
7.4.2.1 欲界四天宮殿的形成 92
7.4.2.2 欲界四天有情世間的形成 92

7.4.2.3 餘天及餘處器世間的形成 93
7.4.2.3.1 風輪 93
7.4.2.3.2 水輪 94
7.4.2.3.3 地輪 94
7.4.2.3.4 蘇迷盧山與七金山 95
7.4.2.3.4.1 蘇迷盧山的體性 95
7.4.2.3.4.2 七金山的體性 96
7.4.2.3.4.3 蘇迷盧山的份量 97
7.4.2.3.4.4 七金山的份量 98
7.4.2.4 四大洲、八中洲、輪圍山 98
7.4.2.5 非天宮殿 99
7.4.2.6 大雪山、無熱池 99
7.4.2.7 一切那落迦 100
7.4.2.8 一分鬼、傍生處 100
7.4.2.9 四大洲的名稱、形狀與大小 101
7.4.2.10 各類有情的住處 102
7.4.2.10.1 八大龍王的住處 102
7.4.2.10.2 堅手神等的住處 104
7.4.2.10.3 藥叉的住處 105
7.4.2.10.4 四天王等的住處 105
7.4.2.10.5 善住龍王的住處 106
7.4.2.10.6 帝釋等的住處 108
7.4.2.10.7 轉輪聖王的道路 109

7.4.2.10.8 妙翅諸鳥的住處 109
7.4.2.10.9 羅剎的住處 110
7.4.3 一部分的有情世間 110
7.4.3.1 劫初有情的出現 110
7.4.3.2 四種姓的出現 113
7.4.3.3太陽、月亮與星宿出現..... 114
7.4.3.4 惡趣有情出現 118
7.5 安立世界 120
7.5.1 總說器世間 120
7.5.2 總說有情世間 123
7.5.3 別釋有情世間 127
7.5.3.1 五趣 127
7.5.3.2 四生 128
7.5.3.3 六種依持 129
7.5.3.4 七種攝受事 132
7.5.3.5 十種身資具 132
7.5.3.6 八數隨行 133
7.5.3.7 三種世事 134
7.5.3.8 三種語言 134
7.5.3.9 二十二種發憤 136
7.5.3.10 六十二種有情 138
7.5.3.11 八位 144
7.5.3.12 四種入胎 146
7.5.3.13 六種活命 147
7.5.3.14 六種守護 147

7.5.3.15 七種苦 148
7.5.3.16 七種慢 148
7.5.3.17 七種憍 149
7.5.3.18 四種言說 151
7.5.3.19 眾多言說句 152

《瑜伽師地論》卷第三

本地分中意地第二之三 163
8. 五法略由三處所攝 163
8.1 色聚 165
8.1.1 大種作為造色的五種因 165
8.1.1.1 生因 166
8.1.1.2 依因 167
8.1.1.3 建立因 168
8.1.1.4 任持因 168
8.1.1.5 長養因 169
8.1.2 極微的特點 170
8.1.2.1 極微不是實有 170
8.1.2.2 極微是假立的概念 170
8.1.2.3 極微是物質最小的單位 171
8.1.3 大種極微與聚色的兩種不相離 172
8.1.3.1 同處不相離 172
8.1.3.2 和雜不相離 173
8.1.4 釋大種名 174

8.1.5 色聚的分類：內色及外色 175
8.1.5.1 總說 175
8.1.5.2 內色：有根身 175
8.1.5.3 外色：器世界 177
8.1.6 色聚的三種歸類方式 178
8.1.6.1 以「相」攝 178
8.1.6.2 以「界」攝 178
8.1.6.3 以「不相離」攝 179
8.1.7 色聚法相的特性 181
8.1.7.1 相狀不定 181
8.1.7.2 恆相續與不恆相續 182
8.1.7.3 顯色增聚 184
8.1.8 色聚的增減變化 184
8.1.9 引經說明四大種 185
8.1.10 色聚在任何時候都具有一切大種的因 187
8.1.11 色聚的三種流轉 188
8.1.12 色聚存在、流轉所依止之處 190
8.2 心、心所品 191
8.2.1 標舉心與心所 191
8.2.2 心所的五種類型及其特性 192
8.2.2.1 遍行心所 193
8.2.2.2 別境心所 194
8.2.2.3 善心所 195
8.2.2.4 染污心所 197
8.2.2.5 不定心所 198

8.2.3 心識生起所須的三個條件 200
8.2.3.1 解釋第一個條件：根不壞 201
8.2.3.2 解釋第二個條件：境界現前 201
8.2.3.2.1 境界的六種特性 202
8.2.3.2.2 境界能夠現前的兩種情況 203
8.2.3.3 解釋第三個條件：能生作意正起 204
8.2.3.3.1 解釋欲力 205
8.2.3.3.2 解釋念力 206
8.2.3.3.3 解釋境界力 206
8.2.3.3.4 解釋數習力 207
8.2.3.3.5 簡別疑難 207
8.2.4 心識生起的次序及情況 208
8.2.4.1 五識率爾心 208
8.2.4.2 尋求心 210
8.2.4.3 決定心 210
8.2.4.4 染淨心及等流心 212
8.2.5 解釋一心的意義 213
8.2.6 意識緣取境界的情況 215
8.2.7 心、心所了別境界的情況 217
8.2.8 五遍行心所及五別境心所的行相與業用 221
8.2.8.1 五遍行心所的行相 221
8.2.8.2 五別境心所的行相 222
8.2.8.3 五遍行心所的業用 224
8.2.8.4 五別境心所的業用 226
9. 說明建立 228

9.1 建立三世 228
9.1.1 依種子建立三世 229
9.1.2 依現行法建立三世 230
9.2 建立四相 231
9.2.1 生有為相 232
9.2.2 老有為相 232
9.2.3 住有為相 233
9.2.4 無常有為相 233
9.2.5 小結 234
9.3 建立四緣 234
9.3.1 四緣的體性 235
9.3.1.1 因緣 235
9.3.1.2 等無間緣 235
9.3.1.3 所緣緣 236
9.3.1.4 增上緣 237
9.3.2 建立四緣的理由 238
9.3.3 小結 239
10. 三性差別 239
10.1 善法 240
10.2 不善法 255
10.3 無記法 255
11. 根境差別 257
11.1 六根 257
11.1.1 眼 257
11.1.2 耳 264

11.1.3 鼻、舌 265
11.1.4 身 265
11.1.5 意 266
11.2 六境 274
11.2.1 色 274
11.2.2 聲 280
11.2.3 香 287
11.2.4 味 292
11.2.5 觸 296
11.2.6 法 300
11.2.6.1 略說 300
11.2.6.1.1 心所有法 301
11.2.6.1.2 法處所攝色 302
11.2.6.1.3 不相應行法 303
11.2.6.1.4 無為法 306
11.2.6.2 廣說 309
12. 根境名義差別 317
12.1 六根名義 317
12.2 六境名義 321
13. 重說嗢柁南 322
14. 六種善巧攝 323
15. 九事所攝 324

《瑜伽師地論・本地分》卷第二

彌勒菩薩說

三藏法師玄奘奉　詔譯

本地分中意地第二之二

「本地分中意地第二之二」是指《瑜伽師地論》〈本地分〉（共十七地）之中，第二地〈意地〉之第二部分。在〈意地〉的第一部分之中已說明了1.意的自性，2.意的所依，3.意的所緣，4.意的助伴，5.意識的作業。本卷將會接續卷一，講述〈意地〉第二部分的內容，包括6.一切種子識，7.外器世間成壞。

本卷內容可分為兩大部分：

一、一切種子識的各種分析，包括1.對阿賴耶識、種子及它們與有情生命狀況的關係的各種說明；2.有情在母胎裡生長的過程；3.有情離開母胎時的情形；4.有情在出胎後生命繼續增長的情況。

二、說明外在物質世界毀壞與形成的過程。

6. 一切種子識

在《瑜伽師地論》卷一裡，已說明有情進入母胎的過程及其阿賴耶識與父精母血和合依託的情況。[1]接著論文將會繼續從各個方面說明這個與父精母血和合依託的阿賴耶識與有情生命之間的各種關係。

6.1 具足或不具足三種菩提種子

〔論〕復次，此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足。不般涅槃法者，便闕三種菩提種子。

另外，「此一切種子識」，即是這個含藏一切種子的阿賴耶識，它是有情新一期生命的所依止之處，屬於有情的異熟果報。

「若般涅槃法者」，「般涅槃」是梵文parinirvāṇa的音譯，「般」（pari）是完全或進入之意；「涅槃」（nirvāṇa）指煩惱及苦熄滅的寂靜狀態。「法」謂道理，有證入涅槃法之道理。「若般涅槃法者」，指若果是能夠進入、證得煩惱及苦完全熄滅的有情眾生，也就是指具有種姓的眾生。

---

1 見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》第一冊，頁214-219。

「一切種子皆悉具足」，「一切種子」指有漏種子及無漏種子。若能夠證得涅槃的有情眾生，他們的阿賴耶識既有「有漏種子」（帶有煩惱性的潛在功能）所隨逐，亦有「無漏種子」（具有對抗、銷毀煩惱的潛在功能）所依附——因為無漏種子與阿賴耶識體性不同，故稱作依附。由於能夠般涅槃的有情眾生完全具備一切種子，即有漏種子及無漏種子，故說「一切種子皆悉具足」。

「不般涅槃法者」，即不能夠進入、證得煩惱及苦完全熄滅的有情眾生，也就是無種姓的眾生。

「便闕三種菩提種子」，這一類不能夠證入涅槃的有情眾生，由於他們的阿賴耶識只有「有漏種子」所隨逐，而沒有「無漏種子」所依附，因此說他們便缺少了三種覺悟的潛在功能。「菩提」（bodhi），譯為「覺」、「智」，指斷絕世間煩惱而成就涅槃之智慧。「三種菩提種子」的「種子」即是指無漏種子；「三種菩提」是指三種覺悟的程度，即：一、聲聞菩提，聲聞乘所證得的覺悟；二、獨覺菩提，獨覺乘所證得的覺悟；三、無上正等菩提，菩薩乘所證得的覺悟。無種姓的眾生雖然能修得人、天的福報，但由於缺少三種菩提種子，因此不能證得聲聞乘果、獨覺乘果及佛果。

在《瑜伽師地論》裡，能夠證得涅槃的有情眾生又被稱為「般涅槃法種姓補特伽羅」、「安住種姓補特伽羅」或「有種姓補特伽羅」；「安住種姓」或「有種姓」是指具有能夠證得涅

槃的潛在功能，「種姓」與種子的意義相同，「補特伽羅」（pudgala），意譯為數取趣，指數度往返五趣輪迴的生命主體，即是有情眾生。與此相對，不能夠證得煩惱及苦完全熄滅的有情眾生則被稱為「不般涅槃法種姓補特伽羅」、「不住種姓補特伽羅」或「無種姓補特伽羅」，以其沒有能夠證得涅槃的潛在功能之故。[2]

6.2 具足三界種子

〔論〕隨所生處自體之中，餘體種子皆悉隨逐。是故欲界自體中亦有色、無色界一切種子。
如是色界自體中亦有欲、無色界一切種子。
無色界自體中亦有欲、色界一切種子。

這一段說明一切有情不論現在出生在哪一界趣，他的阿賴耶識都已具足三界五趣的種子。

「隨所生處自體之中，餘體種子皆悉隨逐」，隨著有情現在受生的地方所獲得的異熟果報體之中，在其阿賴耶識裡具有能夠生起其餘界趣果報體的種子隨逐不離。換言之，某一界趣的有情只要值遇生起另一界趣的條件，該另一界趣便得以生起；這

2 關於以什麼道理來建立能夠般涅槃的有情與不能夠般涅槃的有情，在《瑜伽師地論》卷52有進一步的說明。

是由於該有情的阿賴耶識中，除了具有自身現處界趣的種子，亦具有其餘界趣種子的原故。

「是故欲界自體中亦有色、無色界一切種子」，因此欲界有情的阿賴耶識中亦有色界、無色界一切種子。例如受生於欲界的有情能夠修得色界定或無色界定；或欲界有情從欲界死後得生色界天、無色界天。這說明了欲界有情的阿賴耶識之中含有色界、無色界一切種子。

「如是色界自體中亦有欲、無色界一切種子」，如此色界有情的阿賴耶識中亦有欲界、無色界一切種子。例如色界有情死後，或會生在欲界，或會生於無色界。

「無色界自體中亦有欲、色界一切種子」，無色界有情的阿賴耶識中亦有欲界、色界這三界的一切種子。例如無色界有情死後，或會生在欲界，或會生於色界。

6.3 名與色和合增長

〔論〕又羯羅藍漸增長時，名之與色平等增長，俱漸廣大。如是增長乃至依止圓滿。
應知此中由地界故，依止造色漸漸增廣。
由水界故，攝持不散。
由火界故，成熟堅鞕。
由無潤故，由風界故，分別肢節各安其所。

「羯羅藍」（kalala），意譯作凝滑、和合、雜穢，指精子、卵子及阿賴耶識這三者最初和合，互相依託之時。這是胎生人類在母腹中住胎八個階段（又名「胎藏八位」，詳後）的第一個階段，亦即投生在人趣的有情新一期生命的開始，剛剛成為胚胎的階段。[3]

又羯羅藍漸漸增長的時候，「名」（精神作用，指受蘊、想蘊、行蘊、識蘊）與「色」（物質現象，指色蘊）平等地增長，兩者同時逐漸廣大起來。如此，羯羅藍逐漸增長，直至眼、耳、鼻、舌、身等各種感覺器官的神經系統及其外部器官已經分明顯現，能夠恆常地成為心、心所法發生作用的依止處，這時即名為「依止圓滿」。

應該知道此中羯羅藍的增長與構成一切物質現象的「四大」（四種基本元素）的關係：由於「地界」所具有的堅固性的力量，「依止造色」，即依止阿賴耶識中令物質現象生起的功能，身體就會慢慢增長廣大。由於「水界」所具有濕潤性的力量，令身體各部分凝聚而不會分散。由於「火界」所具有溫熱性的力量，令身體逐漸成熟堅硬。「無潤」是指沒有水界濕潤性的力量，例如人身各種肢節之間可以分開，是因為沒有受到水界濕潤性的力量使其凝聚在一起之故。由於無潤及「風界」

3 關於「羯羅藍」，見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》第一冊，頁214-219。

所具有的轉動性的力量，令身體的各個肢節都能分別地安住在適當的地方，使令身體能夠活動。

6.4 一切種子識、名言種子及業種子的關係

〔論〕又一切種子識，於生自體雖有淨、不淨業因，然唯樂著戲論為最勝因。
於生族姓、色、力、壽量、資具等果，即淨不淨業為最勝因。

「又一切種子識，於生自體雖有淨、不淨業因，然唯樂著戲論為最勝因」，「自體」是指具有六處（即六根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根及意根）的生命體，亦即是指有情在三界（欲界、色界、無色界）五趣（地獄趣、餓鬼趣、畜生趣、人趣、天趣）之中受生的異熟果報體。「淨、不淨業」是指清淨的善業（有漏善）與不清淨的不善業。

「樂著戲論」[4]在這裡是指名言種子。「名言」是指概念與言說；潛伏在阿賴耶識裡的各種概念與言說功能，稱為「名言種子」。「戲論」指凡夫對於五取蘊等一一法中計執為有實在的「我」及有實在的「法」，這種錯誤的見解對於增益善法及減損不善法都沒有助益，不能導向覺悟，故說為「戲論」。「樂

4 關於「樂著戲論」的含意，可參考《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》第一冊，頁193-194。

著戲論」即愛樂執著這些錯誤的見解，賦予各種概念與言說，由此而熏成「名言種子」。

論文整句的意思是，又對於在一切種子識（阿賴耶識）當中生出、形成的具有六處的果報體，雖然有清淨的善業與不清淨的不善業作為原因而令有情這個生命體（果報體）得以生起，但是只有無始時來對世間事物作出戲論分別而積累下來的名言種子才是有情生出這個生命體（果報體）的最主要原因。

唯識學認為「名言種子」是負責生起、轉變出整個生命與世界存在的根源，它是引生一切諸法的直接原因；而善業與不善業的「業種子」則能夠牽引、刺激、推動名言種子，令名言種子能夠活躍及顯現。所以，善、不善業雖然也是有情生命體得以生起的原因，但並非最主要的，名言種子才是有情生出這個生命體的最主要原因。

「於生族姓、色、力、壽量、資具等果，即淨不淨業為最勝因」，另一方面，對於有情在這一期生命裡是出生在高貴的族姓或是低賤的「族姓」、「色」（相貌）是端正或是醜陋、身體是強壯有「力」量或是瘦弱乏力、「壽」命的限「量」是長久或是短促、生活所需的「資具」是豐富圓滿或貧匱缺乏，以及世間上的名譽、地位、成就的有、無，高、低等等，則是以清淨的善業與不清淨的不善業為最主要的原因而牽引出來的果報。

簡言之，「名言種子」是有情的生命體得以生起的最主要原因（善、不善業雖然也是原因之一，卻不是最主要的）；而影響著有情生命的形態與質素的，如族姓的貴賤、體質的強弱、壽命的長短等等，則以善、不善業的「業種子」為最主要的原因。

6.5 凡夫與聖者對自體的見解不同

〔論〕又諸凡夫，於自體上計我、我所，及起我慢。
一切聖者觀唯是苦。

「又諸凡夫，於自體上計我、我所，及起我慢」，又各個未證見真理的凡夫，由於不如實知一切現象都是依因待緣而生，所以對於「自體」——自己這個五蘊所成、具有六處的身體或說生命體，又或說在三界五趣當中受生的果報體——執著為恆常不變並具有自我主宰的能力，亦即執著這個身體、生命體或果報體為「我」及「我所」擁有的；及由此我、我所執而生起「我慢」，即以自我為中心而產生的傲慢。

「一切聖者觀唯是苦」，若從已經證見真理的聖者的角度來看，一切聖者雖然都與凡夫一樣具有自體（五蘊所成、具有六處的身體，即生命體或果報體），但聖者對自體的見解卻與凡夫不一樣。聖者能夠如實地觀察到自體只是因緣和合而生的現象，並非一個恆常不變及具有自我主宰能力的「我」；聖者亦能夠如實地觀察到凡是受生於不斷遷流變化的現象世界裡的生

命都是一種不美滿的生命狀態。因此，一切聖者觀察這個自體及其存在的現象世界只是不美滿的，亦即是「苦」的。

6.6 有情住在母胎時的覺受

〔論〕又處胎分中，有自性受，不苦不樂，依識增長。唯此性受，異熟所攝。
餘一切受，或異熟所生，或境界緣生。
又苦受、樂受或於一時從緣現起，或時不起。

「又處胎分中，有自性受，不苦不樂，依識增長」，又當有情處於母胎階段之中的時候，他本身即具有一種「自性受」，即自然而然的，既不是苦，也不是樂的覺受；這種「不苦不樂」的覺受是依止阿賴耶識而逐漸增長的。「唯此性受，異熟所攝」，只有這種自然而有的覺受，是屬於異熟果報（阿賴耶識）本身的一種覺受；換句話說，有情的異熟果報（阿賴耶識）本身具有一種自然而有的不苦不樂的覺受。

「餘一切受，或異熟所生，或境界緣生」，除了不苦不樂受之外的其餘一切覺受，或者是由過去的業力成熟為現在的異熟果報所生起的覺受（「異熟所生」）；或者是現前接觸到色、聲、香、味、觸、法的境界而產生的覺受（「境界緣生」）。

「又苦受、樂受或於一時從緣現起，或時不起」，又苦受或樂受，或者在條件具足的時候就會現起；或者緣件不具足的時候就不會現起。

這一段說明了處於母胎內的有情的苦、樂覺受並不明顯，他那時候的覺受主要是一種不苦不樂的覺受；這種不苦不樂的覺受是自然而有的，因為這是屬於阿賴耶識本身的性質，而且這不苦不樂的覺受是依止著阿賴耶識而逐漸增長的。換言之，只要有阿賴耶識，不苦不樂的覺受就一直都會存在，並非如其餘的一切苦受或樂受那樣，當條件具足就現起，條件不具足就不現起。

6.7 生死流轉相續不絕的原因

〔論〕又種子體，無始時來相續不絕。
性雖無始有之，然由淨、不淨業差別熏發，望數數取異熟果，說彼為新。
若果已生，說此種子為已受果。
由此道理，生死流轉相續不絕，乃至未般涅槃。

「又種子體，無始時來相續不絕」，「種子體」指阿賴耶識所攝藏的一切種子。又阿賴耶識所攝藏的一切種子，從無始時來便已經存在；這些種子一直隨逐在阿賴耶識裡面相續不絕。由此角度來看，一切種子是本來已經具備、本然而有的。

「性雖無始有之，然由淨、不淨業差別熏發」，這些種子的性質雖然是無始以來就已經存在、隨逐在阿賴耶識之中，但是這些種子自身並沒有足夠的力量去產生果報，要由清淨的善業或不清淨的不善業這兩類不同的業力「熏發」，即資助它、激

發它，才能令這些本來具備的種子活躍、變異、成熟起來，取得可愛或不可愛的異熟果報；這些可愛或不可愛的異熟果報是指人、天、地獄、餓鬼、畜生這五趣的生命體及與其相應的世界。

「望數數取異熟果，說彼為新」，相對於本來已經存在的種子，這一次又一次由於受到善、惡業力的激發而導致異熟果報生起，即從不斷地取得五趣異熟果報這角度來看，就假說那些是新熏習的種子。這句話的意思是，因為要憑藉所作的善、惡業的激發、支持才能不斷地感得新的異熟果報，因此雖說那些不斷感得新的異熟果報的種子是新熏習的種子，但照理來說，那些種子本來就存在，它並非是新熏的，只是假說而已。

「若果已生，說此種子為已受果」，若有情的五趣異熟果報已經產生、出現，即無始時來已經存在於阿賴耶識中的本有種子已經承受了善、惡業力的果報，就說此種子為「已受果」。

「由此道理，生死流轉相續不絕，乃至未般涅槃」，由於這個道理，有情於三界五趣之中生死流轉，相續不絕；這個情況要直至證入涅槃才會停止。

6.8 種子與受果

6.8.1 決定受果的種子

〔論〕又諸種子未與果者，或順生受，或順後受。雖經百千劫，從自種子一切自體復圓滿生。

本節論文將說明關於攝藏在阿賴耶識的種子何時會產生果報的問題。種子何時產生果報，要視乎我們作了什麼業，若我們所作的是重大的業，則種子決定受果，這種重大的業，又名「重業」、「定業」；若我們所作的是輕微的業，則種子不一定會產生果報，此輕微的業，又名「輕業」、「不定業」。如何判別所作的是重業抑或輕業？可以從三個方面來看：一、造業的動機。若作業之動機是受到強烈之煩惱或強烈的善心推動而造作的業，即為重業。二、造業的態度。若是經常地、長時間地以鄭重、殷切的心態去造作某些業，即為重業。三、造業的對象。若造業之對象為有恩之父母或有功德之佛法僧等，此亦為重業。[5]只要符合上述三方面的任何一種情況，就屬於重業、定業，否則即為輕業、不定業。

以上一段論文說明決定會產生果報的種子何時會受果。

又當我們作了重業、定業之後，而各種子還未達到能夠產生果報的程度，則或者「順生受」，即在這一期生命完結之後，隨順下一生，種子就會承受業力的結果而變異成熟，受到果報；或者「順後受」，指隨順在第三生或以後，種子就會承受業力的結果而成熟受果。無論經過多少的時間，只要作了定業而與其相應的種子還未產生果報，則雖然經歷百千劫這麼長久的時間（「劫」，梵文kalpa，泛指極長的時間），還是能夠從自身

5 見《瑜伽師地論》卷90（大正藏，第30冊，頁807下）。

的種子圓滿生起一切與此業力相應的異熟果報體，這是定業受果的道理。

〔論〕雖餘果生要由自種，若至壽量盡邊，爾時此種名已受果。所餘自體種子未與果故，不名已受果。

如前文所說，從無始劫來，一切種子就相續而有，由於受到善、惡業力的資助激發，新的果報體就會產生；雖然除了今生已經形成的生命體之外，其餘的異熟果報（指下一生或以後生的生命體）都是由自體種子（自身的果報體的種子）產生，可是要直至這一生的壽量盡了，亦即生命到了最後邊際，形成下一生果報體的種子才會成熟起來，產生果報；這個時候，這種已經受到果報的種子就稱為「已受果」。換言之，異熟果一定是前一個果報結束，後一個果報才能出現的。這是定業受果的「順生受」的情況。

除了已受果報的種子之外，所餘下的未受果報的自體種子還是繼續隨逐在阿賴耶識裡，由於這些種子還未成熟、還未受到果報，因此不名為已受果，而稱為「未受果」。這是定業受果的「順後受」的情況。

6.8.2 受果不定的種子

〔論〕又諸種子，即於此身中應受異熟，緣差不受，順不定受攝故；然此種子，亦唯住此位。

這一段說明產生果報的時間並不決定的種子的情況。

又有一類種子，本來應該就在這五蘊身，即現在這一期生命之中受到異熟果報的，但「緣差不受」，即因為條件不具足，或互相違背，而不能領受到果報；這一類種子屬於「順不定受」，即由於所造的是輕業，故這類種子能夠變異成熟、隨順受果的時間並不決定。雖然這一類種子受果的時間並不決定，但這些種子仍然只會隨逐在阿賴耶識中相續存在，「亦唯住此位」，安住在種子的狀態，直到各種條件具備，受到果報為止。

6.8.3 某一界趣的生命體皆有其他一切界趣的種子

〔論〕是故一一自體中皆有一切自體種子。若於一處有染欲，即說一切處有染欲。
若於一處得離欲，即說於一切處得離欲。

這一句總結前文。所以有情在三界五趣流轉時，在其每一次出生的界趣所現起的果報體（阿賴耶識）之中，都具有產生其他一切三界五趣果報體的潛在力量。「一切自體種子」指能夠產生一切三界五趣果報體的種子。這些種子何時會受果？或者是決定隨順下一生就會受果的「順生受」；或是隨順第三生或以後才受果的「順後受」；又或者是不能決定何時會受果的「順不定受」。以要言之，隨著有情在某一界趣出生，在其出生的界趣的果報體之中，還有其他界趣的果報體的種子隨逐著（受

果時間則有決定與不決定之分別），由於這個原因，有情就在三界五趣中流轉受生。

「一處」指三界五趣中的某一處所。「染欲」指對某一界趣所生的生命體的執取與愛著。「離欲」指離開對生命體的自我執取與愛著所證得的一種真實解脫的狀態。

若有情對三界五趣的某一處所之中所生起的生命體具有自我執取與愛著，便說他普遍於三界五趣內的任何一個出生處都有這種自我執取與愛著。

若有情對三界五趣的某一處所之中所生起的生命體能夠脫離自我的執取與愛著，便說他普遍於三界五趣內的任何一個出生處都能夠脫離自我的執取與愛著。

6.9 種子的三種類別

〔論〕又於諸自體中所有種子，若煩惱品所攝，名為麤重，亦名隨眠。
若異熟品所攝，及餘無記品所攝，唯名麤重，不名隨眠。
若信等善法品所攝種子，不名麤重，亦非隨眠。何以故？由此法生時，所依自體唯有堪能，非不堪能。
是故一切所依自體，麤重所隨故，麤重所生故，麤重自性故，諸佛如來安立為苦。所謂由行苦故。

這一節說明阿賴耶識中的種子的三種類別。

又在各自所得到的生命體，即阿賴耶識之中，它所藏有的種子可以劃分為如下三種類別：

一、煩惱品類所攝的種子。「若煩惱品所攝，名為麤重，亦名隨眠」，如果是屬於煩惱品的種子，就稱為麤重，亦名為隨眠。煩惱品種子是指能夠引起有情身心感到煩擾、惱亂的潛在力量。「麤重」是指沒有堪能性，即沒有堪任修學善法的能力以克服、對抗，甚至消滅煩惱的這種性質。由煩惱及隨煩惱所影響，令有情身心麤重、身心剛強、身心不調、無堪任性（無自我調控能力）。「隨眠」是指隨逐眠伏在阿賴耶識之中，能夠引生煩惱現前活動的潛在力量（種子）。在唯識哲學中，煩惱障及所知障這兩類無始時來所熏習的種子，皆名為麤重；也因為這些煩惱品種子潛隱在阿賴耶識裡，能夠生起一切煩惱現前活動，故亦名為隨眠。

二、異熟品類所攝的種子，包括無記的果報及其餘無記品的種子。「若異熟品所攝，及餘無記品所攝，唯名麤重，不名隨眠」，如果是屬於異熟品和其餘的無記品的種子，則只稱為麤重，而不名隨眠。異熟品種子是指那一類引起異熟果報的潛在力量，這類種子屬於無記性；無記品種子是指能夠引起非善非惡，即不能記別其性類是善或惡的潛在力量，此類種子亦是無記性。由於異熟品及無記品的種子沒有成就善法的能力，故只稱為麤重；但它們又不會引生出煩惱現前活動，故不稱為隨眠。

三、善法品類所攝的種子。「若信等善法品所攝種子，不名麤重，亦非隨眠。何以故？由此法生時，所依自體唯有堪能，非不堪能。」如果是信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、捨及不害這十一個屬於善法品的善心所[6]的種子，就不名為麤重，亦不稱為隨眠。為什麼呢？因為當這些善法品種子發生作用的時候，有情所依的這個生命體就只有成就清淨功德與善法的能力，而並非如煩惱品、異熟品或無記品種子那樣沒有堪能性，所以不名麤重；也由於這些善法品種子能夠違背煩惱、對治煩惱、不隨順煩惱而生，因此亦不稱為隨眠。

「是故一切所依自體」，因此一切有情所依止的自體，「自體」即是指我們自己這個由五蘊構成的身體，也就是具備六根的生命體，或說是果報體（阿賴耶識）。

「麤重所隨故，麤重所生故，麤重自性故」，「麤重所隨」指屬於煩惱品的種子隨逐依止在阿賴耶識，能產生煩惱，這稱為麤重所隨。「麤重所生」，由煩惱品種子所生的煩惱，會障礙我們，使令我們沒有能力修學善法以對抗、消滅煩惱，這種情況稱為麤重所生。「麤重自性故」，「自性」是指本質；有情的生命體是以煩惱品以及無記品種子的力量所引生，它的本質即是麤重的，所以說「麤重自性」。

---

6 關於十一個善心所，見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》第一冊，頁155-156。

「諸佛如來安立為苦。所謂由行苦故」，由於有情這個由五蘊所成的生命體（果報體或阿賴耶識）是以煩惱品以及無記品種子的力量所引生，並為煩惱種子所隨逐，由此能隨順生出一切煩惱及苦，所以諸佛如來安立有情所依的五蘊生命體為不美滿的，亦即是「苦」的。這裡說的「苦」，是從「行苦」這意義來說的。「行苦」的「行」是指遷流不息，「苦」是指不美滿；因為不論有情在三界五趣中的哪一處受生，只要阿賴耶識中仍然含藏煩惱種子，煩惱種子還沒有被斷除，這就會使到有情在三界五趣中輪迴不息。這種在三界五趣中遷流不息的生命狀態是一種不美滿的情況，所以諸佛安立有情所依的五蘊生命體的本質為「苦」，就是由於「行苦」的原故。

6.10 種子的不同名稱

〔論〕又諸種子乃有多種差別之名。所謂名界，名種姓，名自性，名因，名薩迦耶，名戲論，名阿賴耶，名取，名苦，名薩迦耶見所依止處，名我慢所依止處。如是等類差別應知。

又各種種子具有多種「差別之名」，即不同的名稱，就是名為「界」、「種姓」、「自性」、「因」、「薩迦耶」、「戲論」、「阿賴耶」、「取」、「苦」、「薩迦耶見所依止處」、「我慢所依止處」。

「界」（dhātu），有要素、因之意。佛教以六根（六種感官）、六境（六種感官對象）、六識（六種經由感官接觸感官對象

而產生的認識作用）這十八個類別來分析有情身、心及宇宙萬象；而由於這六根、六境及六識各有其能生的因（種子），故又稱為「十八界」（眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界；色界、聲界、香界、味界、觸界、法界；眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界）。這是從「十八界」，即以作為能生有情身、心及宇宙萬象的原因這角度來說明種子的意義。

「種姓」，原有血統、階級、類別之意。如前文所說，能夠證得涅槃的有情（即「般涅槃者」）這一類別，稱為「安住種姓補特迦羅」或「有種姓補特迦羅」；這一類別的有情所以能夠證得涅槃，是因為他們具有證得涅槃的潛在功能，亦即能夠對治、消滅煩惱的無漏種子（即「三種菩提種子」）。論文這裡所說的「種姓」，特別是指無漏種子。這是從「種姓」，即能夠證得涅槃的潛在功能（無漏種子）來說明種子的意義。

「自性」，指自體獨有的特性。各種色法、心法都有它們各自的體性，即每一法都有不共他法的自體，這是因為每一法都是由各自的種子假立而為各自的體性。這是從「自性」，即諸法各具自身的體性來說明種子的意義。

「因」，是相對「果」而說的；「因」是指能夠建立果報，亦即具有產生果報的功能。這是從「因」，即作為能夠產生果報的功能來說明種子的意義。

「薩迦耶」（satkāya），「薩」（sat）有破壞、有、虛偽、轉移等多種意義；「迦耶」（kāya）意譯作「身」，即聚集義；「薩迦耶」意謂轉移不定及可破壞的五蘊身（由色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊聚集的生命體）。對轉移不定及可壞的五蘊身，執著認為有獨一、恆常、不變的「我」，這就是自我執著的來源，即是「我執種子」；「薩迦耶」就是指「我執種子」。這是從「薩迦耶」，即對自我的執著來說明種子的意義。

「戲論」，指能夠引發沒有利益的思惟分別所發出的語言，亦即是違背實理，既不能增進善法，也不能損減不善法的無益言論。所有這些無益的思惟分別及語言都是由阿賴耶識中的種子所生，這一類種子稱為「名言種子」。這是從「戲論」，即各種與諸法的真實情況不相應的思惟分別與語言來說明種子的意義。

「阿賴耶」（ālaya），原初的意義是棲息處、鳥巢、住居、房屋；它具有「一切種子的棲息處」或「貯藏一切種子的居宅」之意。「阿賴耶」一詞亦有「愛著」義，這是指阿賴耶是有情所貪愛、執著的對象。這是從「阿賴耶」，即貯藏種子的倉庫或有情所愛著之處來說明種子的意義。

「取」，由於煩惱而執取各種境界，故被煩惱滋潤了的種子名為「取」。

「苦」，泛指逼迫身心之苦惱狀態。若被煩惱滋潤了的種子已經產生果報，就稱為「苦」。

「薩迦耶見所依止處」，「薩迦耶見」（satkāya-dṛṣṭi），譯為「有身見」、「我見」，即執著五蘊假合而有的身體為實我之見解。由於從無始時來，凡夫都執著含藏一切種子的阿賴耶識為實我，這是我見生起所依止之處，所以種子也名為「薩迦耶見所依止處」。

「我慢所依止處」，「我慢」是指由所執之「我」而形成的憍慢心；由我見而生起我慢，故含藏一切種子的阿賴耶識亦名為「我慢所依止處」。

以上各種不同的名稱，應該知道都是在不同的角度來說明種子的意義。

6.11 種子與轉依

〔論〕又般涅槃時，已得轉依諸淨行者轉捨一切染污法種子所依。於一切善、無記法種子，轉令緣闕，轉得內緣自在。

這段論文說明轉依與種子的關係。

「轉依」是大乘瑜伽行派的一個重要觀念。轉依的「轉」指轉變、轉換，當中含有轉捨與轉得這兩種意義；「依」指所依，

即一切染污法及清淨法所依止之處，亦即是指含藏一切種子的阿賴耶識。轉依意謂有情透過修行佛法，一方面轉變捨離含藏在阿賴耶識裡的帶有煩惱性質的潛在勢力（有漏種子）；另一方面轉變證得斷除此等煩惱性質的潛在勢力後所呈現的清淨自在的涅槃境界。換言之，轉依是指有情的阿賴耶識的性質或內涵的根本性轉變——從受到煩惱束縛與障礙的生命狀態，轉換到清淨自在的生命狀態。

又在證入涅槃的時候，已經證得轉依的「諸淨行者」，即各個清淨的修行者，能夠轉變捨離一切阿賴耶識所含藏的染污法種子（即帶有煩惱性質的有漏種子）。

「已得轉依諸淨行者」，主要指兩類人：一、「於一切善、無記法種子，轉令緣闕」是指修行聲聞乘而證得轉依的清淨修行者，二、「於一切善、無記法種子，轉得內緣自在」是指修行菩薩乘而證得轉依的清淨修行者。這兩類已經證得轉依的清淨修行者，他們的相同之處是在證入涅槃時能夠「轉捨一切染污法種子所依」，即能夠轉變捨棄含藏在阿賴耶識裡一切染污性的有漏種子，從而轉變阿賴耶識的性質與內涵。然而，聲聞乘修行者證入的是無餘依涅槃，而菩薩乘修行者證入的是無住涅槃；由於所證的涅槃不同，因此這兩類修行者在證入涅槃時的一切善法及無記法種子的情況也不一樣。聲聞乘修行者的修行動機，主要是為了斷除煩惱及以不再落入生死流轉為其主要目的，故他們要證入的是煩惱與身體完全滅盡，不再感得當來異熟果報的無餘依涅槃（在證入無餘依涅槃時，阿賴耶識亦滅

盡，不再於三界內受生）。因此，聲聞乘修行者的轉依，即是在其證入無餘依涅槃時，不但轉捨阿賴耶識裡的染污種子，甚至這種轉變會令到一切善法及無記法的種子也由於已經沒有了阿賴耶識作為依止，令這些種子缺乏現起的條件。此即是「於一切善、無記法種子，轉令緣闕」的意思。這是聲聞轉依情況的說明。

至於菩薩乘修行者由於大悲心的原故，為了利益一切眾生而不證入煩惱與身體俱滅的無餘依涅槃，他們所要證的是既不住於生死，也不住於涅槃的「無住涅槃」。菩薩乘修行者所得的轉依，是以生死涅槃無二的智慧及以六度四攝等種種善巧的方法利益安樂一切眾生，作為其修行的最高目的。因此，轉依的菩薩聖者，由大悲心不捨眾生故，不急於求證無餘依涅槃，深觀生死即涅槃，無二無分別故，轉於一切善法及無記法種子更加圓滿自在，起變化身，作種種利益有情眾生的事業，此名為於一切善法種子「轉得內緣自在」，意即菩薩在證入無住涅槃時，這種轉變令菩薩的內心能夠自在地運用一切善法的潛在功能以作出令有情得到究竟利益安樂的事。

6.12 住胎位

6.12.1 住胎的時間

〔論〕又於胎中，經三十八七日，此之胎藏，一切支分皆悉具足。從此以後，復經四日方乃出生。如薄伽梵於《入胎經》廣說。

又有情於母胎之中，經過三十八個七日，即三十八週，共二百六十六天之後，「胎藏」指藏於母體內的胞胎，這個藏於母胎之內的有情的「支分」，即手腳等肢體都完全具備。從此以後，再經過四天才會出生。「薄伽梵」（bhagavat）是佛陀十種名號之一，具有自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥及尊貴等六種意義。[7]正如佛陀在《入胎經》中的詳細說明。《入胎經》應該是指現收錄在《大寶積經》卷55及56的《佛說入胎藏會》。[8]

〔論〕此說極滿足者，或經九月，或復過此。若唯經八月，此名圓滿，非極圓滿。若經七月、六月，不名圓滿，或復缺減。

這是說有情的肢體要成長到完全圓滿具足，就要經過九個月，或者是超過九個月的時間。若有情在母胎裡只經過八個月，這雖然名為圓滿成長，但並非完全圓滿。若只是經過六、七個月，就不稱為圓滿成長，即有情的肢體並不圓滿具足；「或復缺減」指或者比六、七個月更短的時間。

---

7 「薄伽梵」的含義，詳見《佛地經論》卷一。（大正藏，第26冊，頁292上、中）

8 佛陀講述入胎的經典，在漢傳佛典裡主要有三本：一、《佛說胞胎經》，西晉・竺法護譯。二、《佛為阿難說處胎會》（《大寶積經》卷55），唐・菩提流支譯。三、《佛說入胎藏會》（《大寶積經》卷56、57），唐・義淨譯。

6.12.2 住胎的資益長養

〔論〕又此胎藏，六處位中，由母所食生麤津味而得資長。於羯羅藍等微細位中，由微細津味資長應知。

又這個住於母胎的有情，在「六處位」，「六處」指眼、耳、鼻、舌、身、意這六根；「位」即階段；「六處位」就是指有情眼等六根生長的階段（即胎藏八位中的第七「根位」）及扶助諸根的物質性器官如眼球乃至皮膚等已經分明顯現（即胎藏八位中的第八「形位」）的階段。在眼等諸根及其相應的器官形成的這個階段之中，是透過母親受用飲食所產生的粗分營養，通過胎盤與臍帶的輸送而得到資養長大的。「津味」指津液滋味，即透過食用及消化食物後所得到的營養。

又應該知道，當有情處於羯羅藍、遏部曇、閉尸、鍵南、鉢羅賒佉及髮毛爪位等這些眼等諸根及其相應的器官還未明顯成形，即胞胎仍屬微細階段的時候，是由母親受用飲食所產生的微細營養，通過胎盤與臍帶的輸送而獲得資養長大的。

6.12.3 住胎的八個階段

〔論〕復次，此之胎藏八位差別。何等為八？謂羯羅藍位、遏部曇位、閉尸位、鍵南位、鉢羅賒佉位、髮毛爪位、根位、形位。

另外，這個胞胎的生長有八個不同的階段。哪八個階段呢？就是「羯羅藍位」、「遏部曇位」、「閉尸位」、「鍵南位」、「鉢羅賒佉位」、「髮毛爪位」、「根位」及「形位」。這八個階段稱為「胎藏八位」。

6.12.3.1 **羯羅藍**

〔論〕若已結凝，箭內仍稀，名羯羅藍。

若有情的阿賴耶識與父精母血和合而生的時候，稱為「已結凝」。「箭」是譬喻這個新生命；由於剛剛生出來的這個新生命為貪、瞋、癡等煩惱及為老、病、死等諸苦所隨逐，猶如發出的毒箭般朝向自己，故以箭為喻。「內仍稀」指胚胎的內裡仍是稀的液體狀態，而還沒有達到半凝固的狀態。這階段就名為「羯羅藍」。「羯羅藍」（kalala），又譯作雜穢。

這是有情住在母胎第一個七日的情況。

6.12.3.2 **遏部曇**

〔論〕若表裏如酪，未至肉位，名遏部曇。

若胚胎的表面與裡面已如奶酪般半凝固的狀態，但還未長出肉，這階段就稱為「遏部曇」。「遏部曇」（arbuda），又譯作息肉、疱，以此時胚胎形狀如瘡疱故。

這是有情住在母胎第二個七日的情況。

6.12.3.3 **閉尸**

〔論〕若已成肉，仍極柔軟，名閉尸。

若胚胎已經結聚成肉團，仍然非常柔軟，這階段名「閉尸」。「閉尸」（peśī），又譯作凝結、軟肉。

這是有情住在母胎第三個七日的情況。

6.12.3.4 **鍵南**

〔論〕若已堅厚，稍堪摩觸，名為鍵南。

若肉團已變得堅硬厚實，稍微承受得起摩觸而不會變形毀爛，這階段名為「鍵南」。「鍵南」（ghana），又譯作堅厚、堅肉。

這是有情住在母胎第四個七日的情況。

6.12.3.5 **鉢羅賒佉**

〔論〕即此肉搏增長，支分相現，名鉢羅賒佉。

「肉摶」即肉團。當此肉團逐漸增長，直到頭及手、腳等四肢等部分的相狀呈現出來，這階段稱為「鉢羅賒佉」。「鉢羅賒佉」（praśākhā），又譯作枝分、支節。

這是有情住在母胎第五個七日的情況。

6.12.3.6 髮毛爪位

〔論〕從此以後，髮毛爪現，即名此位。

從胚胎呈現出頭與四肢以後，接著就生長出頭髮、汗毛、指甲，這階段名為「髮毛爪位」。

這是有情住在母胎第六個七日的情況。

6.12.3.7 根位

〔論〕從此以後，眼等根生，即名此位。

從頭髮、毛、指甲呈現以後，胚胎的眼、耳、鼻、舌、身、意等微細的感覺器官生長形成的階段，即名為「根位」。

這是有情住在母胎第七個七日的情況。

6.12.3.8 形位

〔論〕從此以後，彼所依處分明顯現，名為形位。

從眼等諸根形成以後，眼等諸根所依止的地方，即眼球、耳朵、鼻子、舌頭及身體這些感覺器官已經分明顯現出來，這階段即名為「形位」。

這是有情住在母胎第八個七日的情況。

6.13 胚胎變異的情況

以下論文指出胚胎生長變異的情況及原因。

〔論〕又於胎藏中，或由先業力，或由其母不避不平等力，所生隨順風故，令此胎藏，或髮或色或皮，及餘支分，變異而生。

又住於母胎中的有情，或者是由「先業力」，即由過去所造的業力牽引出當前不正常及不可愛的物質果報；或是由於其母親「不避不平等力」，即不注意去避開一些會危害到胎兒正常生長的事情，令胎兒出現各種變異的情況。隨順這兩種原因所產生的動力致使胎兒出現各種變異的情況，就稱為「隨順風」。由於隨順風的原故，使得此藏於母胎內的有情，或者是頭髮，或者是膚色，或者膚質及其餘感官、手腳等部分，產生種種不正常的變化。

6.13.1 頭髮變異

〔論〕髮變異生者，謂由先世所作能感此惡不善業，及由其母多習灰鹽等味若飲若食，令此胎藏髮毛希尠。

胎兒頭髮變異的情況，就是由於過去生所作的能夠招感此種變異果報的惡性的不善業，及由於其母親經常飲用或食用「灰鹽」，即鹼性和鹽味的飲料和食物，令得這胎兒的頭髮、汗毛「希尠」，即稀少。

6.13.2 膚色變異

〔論〕色變異生者，謂由先業因如前說，及由其母習近煖熱現在緣故，令彼胎藏黑黯色生。又母習近極寒室等，令彼胎藏極白色生。又由其母多噉熱食，令彼胎藏極赤色生。

胎兒膚色變異的情況，如前文所說，由於過去生所作的惡不善業為原因；而屬於現在的原因則是由於其母親經常接近溫熱的地方，如經常受到非常炎熱的太陽照曬，這會令到胎兒生出黝黑的膚色。又由於其母親習慣居住於非常寒冷的房室裡，這會令到胎兒生出非常白皙的膚色。又由於其母親經常嗜食熱的、辛辣的食物，這會令到胎兒生出非常赤紅的膚色。

6.13.3 膚質變異

〔論〕皮變異生者，謂由宿業因如前說，及由其母多習淫欲現在緣故，令彼胎藏或癬疥癩等惡皮而生。

胎兒膚質變異的情況，如前文所說，由於宿世所作的惡不善業為原因；而屬於現在的原因則是由於其母親經常恣行淫欲，這令到那胎兒生出皮癬、疥瘡、風癩等惡劣的皮膚。

6.13.4 感官及肢體變異

〔論〕支分變異生者，謂由先業因如前說，及由其母多習馳走、跳躑威儀，及不避不平等現在緣故，令彼胎藏諸根、支分缺減而生。

胎兒感官及肢體變異的情況，如前文所說，由於宿世所作的惡不善業為原因；及由於其母親經常過度的奔跑、「跳躑威儀」，即上下跳躍的動作；以及不注意避開一些會危害到胎兒正常生長的事情，這些都是屬於現在影響胎兒變異的原因，令那胎兒生出不健全的感官及殘缺的肢體。

6.14 母體內胎兒的方向

6.14.1 女

〔論〕又彼胎藏，若當為女，於母左脅，倚脊向腹而住。

又那個胎兒如果將會是女性，就會於靠近母體左脅的位置，倚仗母親的脊椎，面向母親的腹部而住。

6.14.2 男

〔論〕若當為男，於母右脅，倚腹向脊而住。

如果那個胎兒將會是男性，就會於靠近母體右脅的位置，倚仗母親的腹部，面向母親的脊椎而住。

6.15 出胎位

以下論文描述有情出胎時的情況。

〔論〕又此胎藏極成滿時，其母不堪持此重胎，內風便發，生大苦惱。

又這胎兒的發展到達非常圓滿的時候，其母親難以承受這胎兒的重量，「內風便發」指身體內便發起一股轉動性質的動力，這股動力令到母親產生很大的痛苦煩惱。

〔論〕又此胎藏，業報所發生分風起，令頭向下，足便向上，胎衣纏裹而趣產門。

又這胎兒由於業力的果報所引發，一股將要出生的動力就會生起，這動力使得胎兒頭向下，足向上，被「胎衣」（胎盤和胎膜）纏裹著而逐漸移向母親的產門。

〔論〕其正出時，胎衣遂裂，分之兩腋。出產門時，名正生位。

胎兒剛從產門出來的時候，原本包纏裹著的胎衣就裂開了，兩腋從中分出。胎兒從母親的產門出來，離開母體的時候，這就是胎兒正式出生的階段，名叫「正生位」。

6.16 增長位

以下一段論文描述有情在出胎之後逐漸增長的階段。

〔論〕生後漸次觸生分觸，所謂眼觸乃至意觸。

在母胎內時，有情只有身觸，而當從母胎出生以後，這個新生兒漸漸地接觸到各式各樣的境界，這種屬於從母胎出生以後的接觸，稱為「生分觸」，就是指眼根、色境、眼識這三者接觸時的眼觸，乃至耳、鼻、舌、身、意於根、境、識和合時所生的觸。

〔論〕復次隨墮施設事中，所謂隨學世事、言說。

接著，「墮」指落入；「施設事」指世間約定俗成建立出來的語言與生活上的各種事情；這個新出生的有情就隨順墮入世間安立的種種事情之中，也就是跟隨著父母學習世間的事情與言說。

〔論〕次復耽著家室，謂長大種類故，諸根成熟故。

接著有情會迷戀貪著於家庭，就是因為已經開始長大，身體及各種感官已經發展成熟之原故。

有情從出胎以後，但還未到自己能夠行走、嬉戲的嬰兒階段，稱為「嬰孩位」；到了自己能夠行走、嬉戲的孩童階段，稱為「童子位」。從「嬰孩位」、「童子位」開始，稱為「長大種類」。當眼、耳、鼻、舌、身、意這六根已經發展成熟，能夠享受各種境界，一直到三十歲的少年階段，稱為「少年位」；從「少年位」開始，稱為「諸根成熟」。

論文的意思是，當從嬰兒和孩童階段逐漸成長，直到身體及各種感官都發展到成熟的少年階段，這時候就會對異性產生興趣，並嚮往與愛慕家庭生活。

〔論〕次造諸業，謂起世間工巧業處。

此處說的「業」，主要是指謀生的行為。接著，有情造作各種謀生的行為，也就是生起去學習及從事世間上的「工巧業處」，即各式各樣的工藝、技術等謀生的事業，例如學習及從事農業、商業、製造業等等事業。[9]

---

9 依本論卷15，「世間工巧業處」分有十二種，包括：1.營農工業、2.商賈工業、3.事王工業、4.書算計度數印工業、5.占相工業、6.咒術工業、7.營造工業、8.生成工業、9.防邪工業、10.和合工業、11.成熟工業、12.音樂工業。（大正藏，第30冊，頁361中）

〔論〕次復受用境界，所謂色等，若可愛、不可愛。

其次，由於有情身體及各種感官已經發展成熟，故能夠享受各種色、聲、香、味、觸、法這些境界；這些境界或者是令人感到合意的，或者令人感到不合意的。

〔論〕受此苦樂，謂由先業因，或由現在緣。

有情感受著這世間上的各種苦受、樂受，就是因為過去造作的業為因而感得的果報；或者是由現在接觸到的境界為條件而引發出來的。

〔論〕隨緣所牽，或往五趣，或向涅槃。

隨順因緣所牽引，有情或者是朝往三界五趣中生死流轉，或者走向涅槃，解脫生死輪迴之束縛。

依後文的內容來看，此處的「緣」主要是指有情是否有聽聞正法（符合真理的正確道理）的因緣。

如果有情在人生的過程中只是有因緣聽聞一些不符合真理的道理，或是由於在過去生已經學習這些不正確的道理而建立起不正確的見解，這就會使有情對於現在自身這個生命體及現前所接觸到的各種境界的真實情況不能夠作出正確的理解，並由此種錯誤的見解而造作出各種能夠招感三界五趣果報的行為，

因而不斷在三界五趣的生死中流轉，這種情況就稱為「隨緣所牽」而「往五趣」。

如果有情有因緣從他人身上聽聞一些符合真理的正確道理，因此能夠明白到自身這個生命體及現前所接觸到的各種境界的真實情況而不去造作依錯誤的見解而發起的行為，並且依遁這些符合真理的正確道理作出認真、深入而詳細的思惟，透過此深入專精的思惟而得以斷除煩惱，達到涅槃自在的境界而不再受到生死輪迴之束縛，這種情況就稱為「隨緣所牽」而「向涅槃」。

6.17 其他眾生對己所作的四種緣

這一段論文說明其他有情對於新生有情的四種幫助。

〔論〕又諸有情，隨於如是有情類中自體生時，彼有情類，於此有情作四種緣，謂種子所引故，食所資養故，隨逐守護故，隨學造作身、語業故。

又各個有情眾生，「隨於如是有情類中自體生時」，即在隨順著自己的業力投生到這樣的有情類別中生起自己的果報體的時候，在這裡是指「人」這個類別；「彼有情類」，指那些同類的有情，主要是指有情的父母；「於此有情作四種緣」，對於這位新投生到人趣的有情作出四種扶助的力量或幫助。這四種幫助就是：一、「種子所引」，二、「食所資養」，三、「隨逐守護」，四、「隨學造作身、語業」。

〔論〕初謂父母精血所引。

有情的身體，最初就是由父親的精子與母親的卵子所引生而成的。

〔論〕次彼生已，知其所欲，方求飲食而用資長。

其次，在有情出生之後，父母或照顧他的人知道該有情的需要，然後求取適合該有情的食物，用以資助長養他的身心，令他成長。

〔論〕次常隨逐，專志守護，不令起作非時之行及不平等行。

其次，父母或照顧者會經常跟隨著該有情，專心致志地守護他，不令他去作出一些不是那個時間應該做的行為及影響到他生命安全的危險行為。

〔論〕次令習學世俗言說等事。

其次，父母或照顧者會教導該有情學習世俗的語言與生活上的各種事情。

〔論〕由長大種類故，諸根成熟故。此復於餘，此復於餘。

由於得到父母的四種幫助而順利成長，身體逐漸長大，身、心

也得以發展成熟。「此復於餘，此復於餘」的意思，是為了顯示前一代有情對於後一代有情能夠展轉相續的提供種子所引、食所資養、隨逐守護、隨學造作身、語業這四種幫助，例如祖父母幫助父母，父母幫助子女，子女又幫助孫兒，如此這般無間斷地流轉相續下去。

6.18 總顯死生流轉及其原因

6.18.1 缺乏殊勝的因緣

〔論〕如是展轉，諸有情類無始時來受苦、受樂，未曾獲得出苦樂法，乃至諸佛未證菩提；若從他聞音及內正思惟，由如是故，方得漏盡。

如是有情的死生展轉相續，在三界五趣中的各種有情類別在無始時來都受著苦與樂的束縛，未曾獲得出離苦、樂束縛的方法與途徑，這種情況直至諸佛未證得徹底覺悟之前都會一直持續著；如果有殊勝的因緣從他人身上聽聞到符合真理的正確道理，以及在聽聞這些道理之後，在內心作出全面而深入的思惟，由這樣的原故，才能夠證得「漏盡」，即煩惱滅盡，不再受制於苦樂的束縛而流轉生死。

換句話說，由於缺乏聽聞正法及內正思惟這二種殊勝因緣，因此有情不能脫離苦、樂的束縛而只能在三界五趣之中不斷地生死流轉。

6.18.2 句義難悟

〔論〕如是句義甚為難悟：謂我無有若分若誰若事，我亦都非若分若誰若事。[10]

這樣的文句意義令人非常難以悟解，就是「我無有若分、若誰、若事」及「我亦都非若分、若誰、若事」。

這兩句話說明無我及無我所的道理。若依此無我及無我所的道理深入思惟，就能夠證得煩惱滅盡的涅槃境界。然而，這道理是很難得有機會聽聞到的；即使有機緣聽聞，亦很難覺悟到當中的意義，因此說「如是句義甚為難悟」。

第一句「我無有若分、若誰、若事」是觀察自己無我及無我所的道理。「若」即或；「分」指過去、現在、未來這三世「時分」及東、南、西、北，上、下等「方分」；「誰」指我的真實體性；「事」指屬於我所擁有的事。「我無有若分、若誰、若事」是指自己的身心於過去、現在、未來這三世時間及東、南、西、北等方位空間之中，並無一個「我」可得，也沒有一個「我」的真實體性，亦沒有真正屬於「我所」擁有的事物，所以說「我無有若分、若誰、若事」。

---

10 對於「謂我無有若分若誰若事，我亦都非若分若誰若事」這二句話的含義有多種解釋，詳見《瑜伽論記》卷1（大正藏，第42冊，頁325上）；《瑜伽師地論略纂》卷1（大正藏，第43冊，頁13下）；《瑜伽師地論科句披尋記》卷2。

第二句「我亦都非若分、若誰、若事」是觀察其餘的一切有情眾生也是無我及無我所的道理。這句話是指觀察其他人的「我亦都非若分、若誰、若事」，即其他人的身心於三世時中及各方位空間亦都並非有一個「我」可得，並非有一個「我」的真實體性，也並非有真正屬於「我所」擁有的事物。

7. 器世間的毀壞與形成

〔論〕如是略說內分死生已。云何外分若壞若成？

「內分」即內在部分，指有情眾生五蘊和合的內在生命體。如此已經概略地說過有情內在生命體的死亡與出生的情況了。

「外分」即外在部分，指有情眾生居住的空間及相關的處所，也就是物質世界。由於物質世界形如器物，能容受眾生，故又稱為「器世間」。「若」是「或者」的意思；「若壞若成」即或者是毀壞，或者是形成。外在物質世界是怎樣毀壞？怎樣形成？

7.1 器世間的毀壞與形成由眾生的業力所招感

〔論〕謂由諸有情所作能感成壞業故。

「成壞」，指物質世界（器世間）的形成與毀壞，是由眾多有情造作某些行為（業）所導致的結果。由於造業是第六意識的

特殊功能，因此將物質世界的形成與毀壞放在意識的特殊功能內說明。

〔論〕若有能感壞業現前，爾時便有外壞緣起，由彼外分皆悉散壞，非如內分由壽量盡。

若有能夠招感「壞業」，即毀壞物質世界的業力成熟出現，那時就有「外壞緣起」，即令得外在物質世界毀壞的條件生起；由於那些條件具備，所以物質世界（外分）整個都散失毀壞；物質世界整個散壞的情況，並非如有情內在生命體（內分）的死亡是由於壽命到了盡頭。

〔論〕何以故？由一切外分所有麤色四大所成，恒相續住，非如內分。

為什麼外在物質世界的毀壞與有情內在生命體死亡的情況並不相同呢？由於一切外在物質世界所有的「麤色」，即肉眼可見的粗顯物質，是由「四大所成」，即由「地大」、「水大」、「火大」、「風大」這四種元素所構成。「四大」又稱「四大種」，由於周遍於一切色法，所以叫做「大」；又能生出一切的色法，所以叫做「種」。「四大種」指地大（堅硬性的元素）、水大（流濕性的元素）、火大（溫熱性的元素）、風大（輕動性的元素）這四種構成一切物質的最基本而普遍的元素。由於外在物質世界是由四大所成，所以能夠恆常持續地存在，並非如有情內在生命體那樣，隨著壽命完結，阿賴耶識離開色身後，物質身體很快便會變化毀壞，不能長久持續存在。

〔論〕又感成器世間業，此業決定能引劫住，不增不減。

又有情眾生共同招感形成器世間（物質世界）的業力成熟的時候，這種業力一定能夠牽引器世間長住於一個「大劫」的時間，不會增多也不會減少。「劫」（kalpa）是古代印度的時間單位，泛指極長的時間。物質世界從最初成立直到最後完全毀壞而變為虛空的整個歷程，可分為成、住、壞、空這四個階段；由於當中的每一個階段都是經過極長的時間，故這成、住、壞、空又合稱為「四劫」。

四劫包括：

一、「成劫」，指世界的成立期，即山河大地等器世間和有生命的眾生世間的形成時期。

二、「住劫」，指世界的存續期，即物質世界與有情眾生平穩地持續之時期。

三、「壞劫」，指在住劫之後世界壞滅的期間，直至整個物質世界都滅盡為止。

四、「空劫」，指世界的空虛期，即物質世界已全部壞滅，直至下一個成劫生起為止之時期。當物質世界經歷一次成、住、壞、空，就稱為一個「大劫」。關於「劫」的時量，後文將有詳細說明。

〔論〕若有情數，時無決定。所以者何？由彼造作種種業故，或過一劫，或復減少，乃至一歲。

「有情數」指屬於有情識的生命體之類別，即在三界五趣中輪迴之眾生。這些有情壽命的長短並沒有決定不變的時間。為什麼會這樣呢？由於有情能夠造作出各式各樣行為之原故，因此這些或善或惡的行為所產生的力量會影響著有情的壽命，或者超過一劫，或者也有壽命減少，乃至減到一歲的情況。

總括來說，外在物質世界的成壞與有情內在生命體的死生的不同之處在於：外在世界的物質是恆常持續存在，難以頓時毀壞；有情生命體會隨著壽命的完結，物質身體很快便會變化毀壞，不能夠恆常持續存在。外在世界是由有情眾生共同的業力所招感所成，由此共業的力量，支持著外在世界能夠安住一個大劫的時間，這是決定不變的；而有情眾生由於造作各式各樣的或善或惡的行為，這各種不同的行為力量（業力），影響著有情壽命的長短，因此有情的壽命並非決定不變。

7.2 器世間的毀壞

7.2.1 壞劫三災

上文概括地說明外在物質世界毀壞的原因是由於眾多有情共同的業力招感引起的，現在論文開始說明世界毀壞的具體情況。

〔論〕又彼壞劫由三種災。

一者、火災，能壞世間從無間獄乃至梵世。
二者、水災，能壞一切乃至第二靜慮。
三者、風災，能壞一切乃至第三靜慮。

又那個「壞劫」，即外在物質世界毀壞的時期，是由三種災難導致毀壞的。

第一是「火災」。火災能夠毀壞世間，範圍從欲界最底層的無間地獄直到色界初禪天。「無間」意謂無有間隔；「獄」即地獄，是眾生造作惡行所感得之極苦世界。依《瑜伽師地論》卷4所述，無間地獄是八大地獄之一，位處地獄中的最底層，而生於此地的有情眾生，受苦無有間斷，故名「無間獄」。「梵世」（brahmaloka），指梵天所支配之世界；又可作為色界初禪天的統稱。色界初禪天共有三層天，由下層至上層分別為：一、梵眾天，二、梵前益天，三、大梵天。「從無間獄乃至梵世」，從欲界最底層的「無間獄」開始，乃至畜生、餓鬼、人、欲界天，直到最後的「梵世」，即色界初禪天，這些世界都能夠被火災所毀壞。

第二是「水災」。水災能夠毀壞世界的一切，範圍從欲界最底層的無間獄直到色界第二禪天。「禪」是「禪那」（dhyāna）的簡稱，意譯作「靜慮」，指靜定思慮，透過繫念專注於某一個所緣對象，令內心變得專注、寂靜與統一，然後進行觀想，這是一種遠離欲界煩惱干擾的精神狀態，包括色界的四禪，即第一靜慮至第四靜慮。這裡說的「第二靜慮」是指色界第二禪

天，即透過修習靜慮（禪定）達到第二禪境界的眾生所居住的世界。色界第二禪天共有三層天，由下層至上層分別為：一、少光天，二、無量光天，三、極淨光天。

第三是「風災」。風災能夠毀壞世界的一切，範圍從欲界最底層的無間獄直到色界第三禪天。「第三靜慮」是指色界第三禪天，即透過修習靜慮（禪定）達到第三禪境界的眾生所居住的世界。色界第三禪天也共有三層天，由下層至上層分別為：一、少淨天，二、無量淨天，三、遍淨天。

〔論〕**第四靜慮無災能壞。由彼諸天身與宮殿俱生俱沒故，更無能壞因緣法故。**

這裡的「第四靜慮」是指第四禪天。第四禪天有九層天，由下層至上層分別為：一、無雲天，二、福生天，三、廣果天，四、無想天（屬於廣果天之一部分），五、無煩天，六、無熱天，七、善現天，八、善見天，九、色究竟天。在第四禪天，沒有災難能夠毀壞它。「彼諸天身與宮殿俱生俱沒」，指第四禪天的天人的身體現起，所居住的宮殿也就同時出現；當他們死亡的時候，身體與宮殿也同時消失。由於在他們死後所住的宮殿也同時消失，再沒有地方可以被毀壞，即是再沒有能夠毀壞第四禪天這世界的原因與條件，所以說「更無能壞因緣法」。

茲就論文所述欲界、色界與三災之關係，以圖示之如下：

<table>
<tr><td rowspan="18">色界</td><td rowspan="9">第四靜慮</td><td colspan="2">9.色究竟天</td><td rowspan="9">（無災能壞）</td></tr>
<tr><td colspan="2">8.善見天</td></tr>
<tr><td colspan="2">7.善現天</td></tr>
<tr><td colspan="2">6.無熱天</td></tr>
<tr><td colspan="2">5.無煩天</td></tr>
<tr><td colspan="2">4.無想天</td></tr>
<tr><td colspan="2">3.廣果天</td></tr>
<tr><td colspan="2">2.福生天</td></tr>
<tr><td colspan="2">1.無雲天</td></tr>
<tr><td rowspan="3">第三靜慮</td><td colspan="2">3.遍淨天</td><td rowspan="3">風災</td></tr>
<tr><td colspan="2">2.無量淨天</td></tr>
<tr><td colspan="2">1.少淨天</td></tr>
<tr><td rowspan="3">第二靜慮</td><td colspan="2">3.極淨光天（光音天）</td><td rowspan="3">水災</td></tr>
<tr><td colspan="2">2.無量光天</td></tr>
<tr><td colspan="2">1.少光天</td></tr>
<tr><td rowspan="3">初靜慮（梵世）</td><td colspan="2">3.大梵天</td><td rowspan="12">火災</td></tr>
<tr><td colspan="2">2.梵前益天（梵輔天）</td></tr>
<tr><td colspan="2">1.梵眾天</td></tr>
<tr><td rowspan="15">欲界</td><td rowspan="5">六欲天</td><td rowspan="4">空居天</td><td>6.他化自在天</td></tr>
<tr><td>5.化樂天</td></tr>
<tr><td>4.兜率天</td></tr>
<tr><td>3.焰摩天（夜摩天）</td></tr>
<tr><td rowspan="2">地居天</td><td>2.忉利天（三十三天）</td></tr>
<tr><td>1.四王天</td></tr>
<tr><td colspan="3">人</td></tr>
<tr><td colspan="3">餓鬼</td></tr>
<tr><td colspan="3">畜生</td></tr>
<tr><td colspan="3">地獄</td></tr>
</table>

〔論〕復有三災之頂，謂第二靜慮、第三靜慮、第四靜慮。

又有「三災之頂」，就是指火、水、風這三災不能跨越的界域——火災只能毀壞世間直至初禪天，故「第二靜慮」天就是火災之頂；水災只能毀壞世間直至第二禪天，故「第三靜慮」天就是水災之頂；風災只能毀壞世間直至第三禪天，故「第四靜慮」天就是風災之頂。

7.2.2 劫的時量

7.2.2.1 欲界世間的劫量

〔論〕又此世間二十中劫壞，二十中劫壞已空，二十中劫成，二十中劫成已住；如是八十中劫，假立為一大劫數。

又「此世間」，即這個欲界有情所居住的世間，經過二十中劫就會被完全毀壞，這稱為「壞劫」；世間毀壞後，有二十中劫是處於虛空的狀態，這稱為「空劫」；有二十中劫是世間成立的時期，這稱為「成劫」；世間成立後，有二十中劫是有情眾生可以在此世界安住的時期，這稱為「住劫」。如此壞劫、空劫、成劫、住劫這四個時期加起來的八十中劫，將此安立一個稱為「大劫」的數目。

至於一個中劫的時間長度，則如下文所述，是依據人趣有情壽量的增減作為計算的單位。當有情的壽命從無量歲遞減至十歲，就稱為一個「減劫」；在減劫之後，當有情的壽命從十歲

遞增回八萬四千歲，就稱為一個「增劫」；如此經過一次的減劫與增劫，就合稱為一個「中劫」。換言之，欲界有情所居住的世界，當經歷一次成、住、壞、空的過程，就稱為一個「大劫」，也就是八十個中劫的時間。

7.2.2.2 **梵世間的劫量**

〔論〕又梵世間壽量一劫，此最後壞，亦最初成。

又「梵世間」有情的壽命限量是一劫。「梵」（brahmā）譯作清淨、離欲等；由於色界諸天離婬欲而清淨，故總名「梵天」或「梵世間」。「梵世間」指初禪三天，即梵眾天、梵前益天、大梵天。當火災毀壞器世間的時候，此梵世間，即初禪天是最後被破壞的處所；當世界再次建立時，初禪天亦是最初成立的地方。

〔論〕當知此劫異相建立，謂梵眾天，二十中劫合為一劫，即依此劫施設壽量。
梵前益天，四十中劫合為一劫，即依此劫施設壽量。
若大梵天，六十中劫合為一劫，即依此劫施設壽量。

應當知道這梵世間壽量的一劫是「異相建立」，即依不同的方式而建立，就是：「梵眾天」，指由大梵天王統領的一般民眾，以人間的二十個中劫合為一劫，即依此來安立梵眾天的天人一劫的壽量。「梵前益天」，「梵前益」即在大梵天王面

前，替他服務，令他得益的意思；「梵前益天」舊譯梵輔天，指輔助大梵天王的宰相輔臣。梵前益天以人間的四十個中劫合為一劫，即依此來安立梵前益天的天人一劫的壽量。「大梵天」是色界初禪天的主人。大梵天以人間的六十個中劫合為一劫，即依此來安立這位梵天之王一劫的壽量。

由此可見，色界初禪有三層天，雖然各層天人的壽命都是「一劫」，但時間的長短卻不相同，愈是處於上層的天人壽命愈長。以不同的方式建立劫量的長短，稱為「異相建立」。

7.2.3 火災

論文首先說明世間處於住劫時期的情況，然後再講述世間受到火災毀壞的情形。

〔論〕云何火災能壞世間？

怎樣叫做火災能夠毀壞世間？

7.2.4 減劫

〔論〕謂有如是時，世間有情壽量無限，從此漸減，乃至壽量經八萬歲。彼復受行不善法故，壽量轉減，乃至十歲。

世間形成以後，有這樣的一個時期：世間有情的壽量很長，長得沒有限度；從很長的壽量逐漸減少，直到壽量減少到八萬歲。又由於那些有情接受及奉行不善法的原故，壽量展轉減少，直到只有十歲。當有情的壽量從八萬歲開始，一直遞減至十歲，就稱為一個「減劫」。

「世間有情壽量無限，從此漸減，乃至壽量經八萬歲」，這句話是指在成劫二十劫之中的最後一劫裡有情壽量的情況；「彼復受行不善法故，壽量轉減，乃至十歲」，這句話指出住劫二十劫之中的第一劫裡有情壽量的情況。

7.2.5 增劫

〔論〕彼復獲得厭離之心，受行善法；由此因緣，壽量漸增，乃至八萬。

那些只有十歲壽量的有情又由於獲得了「厭離之心」，即厭棄遠離不善法之心意，進而接受及奉行善法；由於這個受行善法的因緣，使得有情的壽量又逐漸增加，一直到八萬歲。有情的壽量從十歲開始，一直遞增至八萬歲，就稱為一個「增劫」。

7.2.6 中劫及小三災

〔論〕如是壽量一減一增，合成一中劫。

如此有情的壽量從八萬歲減到十歲，再從十歲增到八萬歲，這樣經過「一減一增」，即一個減劫與一個增劫，把兩者合併起來就成為一個「中劫」。

〔論〕又此中劫復有三種小災出現，謂儉、病、刀。

「此中劫」指住劫時期的中劫。又在這個中劫裡，即是當有情的壽量從八萬歲遞減至三十歲、二十歲及十歲時，還有三種小災會出現，就是儉災、病災及刀災。

7.2.6.1 儉災

〔論〕儉災者：所謂人壽三十歲時，方始建立。

「儉災」即飢荒之災，就是當人的壽量從八萬歲減至三十歲時，才開始出現。

〔論〕當爾之時，精妙飲食不可復得，唯煎煮朽骨，共為宴會。若遇得一粒稻麥粟稗等子，重若末尼，藏置箱篋而守護之。

當這個儉災最初出現的時候，精緻美妙的飲食不再可以得到，那時候「唯煎煮朽骨，共為宴會」，即只有煎煮腐朽的骨頭，在共同宴飲聚會時就只有這些飲食。如果獲得了一粒稻、一粒麥、一粒粟、一粒稗等等種子，人們就好像得到「末尼」

（maṇi，意譯為寶珠）般的珍貴，把它收藏在箱子裡加以守護。

〔論〕彼諸有情，多無氣勢，蹎僵在地，不能復起。

到了儉災的中期，那些有情眾生因為營養太差，「多無氣勢，蹎僵在地，不能復起」，即大多數人的身體都沒有氣力，跌倒在地下後，就不能再爬起來。

〔論〕由此飢儉，有情之類亡沒殆盡。

到了儉災的後期，由於這種飢荒、飲食匱乏不足的災難，這一類有情眾生幾乎全部死亡盡絕。

〔論〕此之儉災，經七年七月七日七夜，方乃得過。

這種飢儉的災難，要經歷七年又七個月又七日七夜，才得以渡過。

〔論〕彼諸有情，復共聚集，起下厭離。由是因緣，壽不退減，儉災遂息。

那些受到飢儉災難所苦的有情眾生，又共同聚集在一起，「起下厭離」，即生起微弱的厭離造作惡業的心意。由於眾生起下厭離心的這個因緣，他們的壽命不再退減，飢儉的災難就停息下來。

7.2.6.2 病災

〔論〕又若人壽二十歲時，本起厭患今乃退捨。

又如果人的壽命持續遞減到二十歲時，原本已經生起的微弱厭離心，現在退轉捨棄。

〔論〕爾時多有疫氣障癘，災橫熱惱，相繼而生。彼諸有情，遇此諸病，多悉殞沒。

那時候就有很多的「疫氣」（流行性傳染病）、「障(瘴)癘」（由接觸到山林間濕熱環境下產生的一種有毒氣體而得到的疾病）、「災橫」（由意外的災禍導致的疾病）、「熱惱」（由高溫導致的疾病）等疾病相繼而生。當那些有情眾生遇到這些各種不同的疾病，大多數會死掉。

〔論〕如是病災，經七月七日七夜，方乃得過。

如此的「病災」，即疾病的災難，經歷七個月又七日七夜，才得以渡過。

〔論〕彼諸有情，復共聚集，起中厭離。由此因緣，壽量無減，病災乃息。

那些受到疾病災難所苦的有情眾生，又共同聚集在一起，「起中厭離」，即生起中等程度的厭離造作惡業的心意。由於眾生起中厭離心的這個因緣，他們的壽命沒有再減少，疾病的災難才停息下來。

7.2.6.3 刀災及三種衰損

〔論〕又人壽十歲時，本起厭患今還退捨。

又當有情眾生的壽命持續遞減到十歲時，原本已經生起的中等程度的厭離心，現在又退轉捨棄。

〔論〕爾時有情展轉相見，各起猛利殺害之心。由此因緣，隨執草木及以瓦石，皆成最極銳利刀劍，更相殘害，死喪略盡。

那時候的有情眾生只要互相見面，就會各自生起強烈的殺害對方之心念。由於有這殺害心的緣故，只要隨便拿起草、木、瓦礫、碎石，都可以成為最銳利的刀劍，彼此互相殺害，幾乎全部都因此而死亡喪命。

〔論〕如是刀災，極經七日，方乃得過。

如此的「刀災」，即刀兵戰爭的災難，最多經歷七天，才得以渡過。

〔論〕爾時有情，復有三種最極衰損，謂壽量衰損，依止衰損，資具衰損。

那時候處於刀災的有情，又有三種極端衰損的情況，就是「壽量衰損」、「依止衰損」及「資具衰損」。

這是指處於刀災的有情，壽命是最短的，所依止的身體也是最細小的，生活上受用的資具也是最差的。

〔論〕壽量衰損者，所謂壽量極至十歲。

所謂「壽量衰損」，就是指有情的壽命限量，最長只是達到十歲。

〔論〕依止衰損者，謂其身量極至一搩，或復一握。

所謂「依止衰損」，「依止」指身體，就是指人的身體份量，最多只是達到「一搩」，即是張開手掌時拇指尖和食指尖或中指尖之間的距離；或又只是達到「一握」，即是把手掌握成拳頭般的大小。

〔論〕資具衰損者，爾時有情，唯以粟稗為食中第一，以髮毼為衣中第一，以鐵為莊嚴中第一。五種上味悉皆隱沒，所謂酥、蜜、油、鹽等味，及甘蔗變味。

所謂「資具衰損」，就是那時候的有情眾生，只是以「粟」（粟米，或稱小米）及「稗」（稗子的穀粒）為最上等的食物；「以髮氎為衣中第一」，即以髮絲編成的粗毛布衣為最上等的衣服；「以鐵為莊嚴中第一」，即以鐵為最上等的裝飾品。佛教通常以金、銀、琉璃、瑪瑙等珍貴的金屬或寶物作為上等的裝飾品，但在刀災的時候，已經沒有比鐵更為珍貴的金屬了。「五種上味悉皆隱沒」，五種上等美味也都消失，就是奶油、蜂蜜、油、鹽等味，及「甘蔗變味」，即由甘蔗為原料，經製作變成糖的味道，這些味道都沒有了。

〔論〕**爾時有情，展轉聚集，起上厭離，不復退減。**

那時身處在刀災的有情眾生，互相聚集在一起，「起上厭離」，即生起強烈的厭離造作惡業的心意，這強烈的厭離心生起之後就不再退失。

〔論〕**又能棄捨損減壽量惡不善法，受行增長壽量善法。由此因緣，壽量、色力、富樂、自在，皆漸增長，乃至壽量經八萬歲。**

又能夠棄捨招致損減壽量的惡不善法，這裡主要是指「殺生」惡業；並接受及奉行增長壽量的善法，這裡主要是指「不殺生」善業。由於這種原因，有情眾生的壽命、身體的形相與力量、物資富裕及令人感到安樂的程度、生活自由自在的程度，都逐漸地增長廣大，直至壽命的限量增長至八萬歲。

〔論〕如是二十減、二十增，合四十增減，便出住劫。

如此這般的經歷二十個減劫、二十個增劫，即合共四十個增減劫，便結束了住劫。

當結束了住劫，便進入壞劫——世間毀壞的時期。

7.3 有情世間與器世間毀壞的過程

佛教所說的「世間」有遷流變動及可被毀壞之義，大致可分為兩類：一、有情世間，指一切有情眾生有不同類別。二、器世間，指有情眾生所居住的國土世界。論文先講述有情世間壞滅的情況，然後再說明器世間毀壞的過程。

7.3.1 有情世間的壞滅

7.3.1.1 三惡趣的壞滅

〔論〕於最後增已，爾時那落迦有情，唯沒不生，如是漸漸乃至沒盡，當知說名那落迦世間壞。

「於最後增已」，指於住劫的最後一次增劫之時。那時候的「那落迦有情」，即地獄有情，「唯沒不生」，只有死亡而不會再出生。如此漸漸地當所有地獄有情全部都死掉了，應當知道這就稱為「那落迦世間壞」，即所有地獄眾生都壞滅死去。

〔論〕如那落迦壞，傍生、餓鬼壞亦如是。

正如那落迦世間的壞滅，傍生世間的壞滅、餓鬼世間的壞滅也是如此。「傍生」，又譯作畜生，指人類以外的一切動物，如鳥、獸、蟲、魚等。「餓鬼」指時常遭受饑渴之苦的鬼類眾生。就像地獄眾生一樣，傍生有情與餓鬼有情在各自所處的世界死後，就不再在傍生世界或餓鬼世界出生；如此漸漸地當所有傍生有情及餓鬼有情全部都死掉，這時候就稱為「傍生（世間）壞」，即所有畜生眾生都壞滅死去；及「餓鬼（世間）壞」，即所有餓鬼眾生都壞滅死去。

7.3.1.2 人趣的壞滅

〔論〕爾時人中隨一有情，自然法爾所得第二靜慮，其餘有情展轉隨學，亦復如是。皆此沒已，生極淨光天眾同分中。當知爾時說名人世間壞。

那時候人類當中隨著某一位有情，「自然法爾所得第二靜慮」，即自然而然地證得色界第二禪之後，「其餘有情展轉隨學，亦復如是」，其他的有情展轉跟隨學習，也都能夠修得第二禪的境界。「皆此沒已，生極淨光天眾同分中」指當人類在這個欲界死亡之後，便生到第二禪天的極淨光天，成為極淨光天的天人。「極淨光天」舊譯作「光音天」，屬於色界第二禪天中的第三層天。極淨光天的天人不用透過音聲進行溝通，而是由定心所發之光明以替代語言傳達彼此之意。「眾同分」指能令眾

生成為相同類別的要素，即同類眾生之間的相似性或共通性。「極淨光天眾同分」即是指具有極淨光天天人特性的那一類眾生。應當知道那時候就名為「人世間壞」，即一切人類眾生都壞滅死去。

7.3.1.3 天趣的壞滅

〔論〕如人趣既爾，天趣亦然。

正如人類壞滅是這樣的情況，「天趣亦然」，色界初禪天的天人亦如人類一樣全部都投生到第二禪天，已經再沒有初禪天的天人了，這時應名為初禪天世間的壞滅。

7.3.2 火災毀壞器世間的情況

〔論〕當於此時，五趣世間居住之處，無一有情可得，所有資具亦不可得。非唯資具不可復得，爾時天雨亦不可得。

到了這個時候，「五趣世間居住之處，無一有情可得，所有資具亦不可得」，即地獄、餓鬼、畜生、人、天這五種類別的有情眾生所居住的地方，現在再沒有任何一位有情眾生存在了，所有資助生活的物品也沒有了。並非只是資助生活的物品再不可以得到，那時候就連「天雨」，即天上的雨水亦不可以得到。

〔論〕**由無雨故，大地所有藥草叢林，皆悉枯槁。**

由於沒有降雨的原故，大地上所有的草本植物、叢林、樹林，全部都失去雨水的滋潤而枯萎了。

〔論〕**復由無雨之所致故，令此日輪熱勢增大。**

又由於「無雨」，即沒有降雨的影響，令到這個「日輪熱勢增大」，即太陽的炎熱勢力增加擴大。

〔論〕**又諸有情能感壞劫業增上力故，及依六種所燒事故，復有六日輪漸次而現。彼諸日論，望舊日輪，所有熱勢踰前四倍。既成七已，熱遂增七。**

「又諸有情能感壞劫業增上力故」，又由於眾多有情能夠招感毀壞這個物質世界的強大業力的原故，「及依六種所燒事故」，以及依據有六種被太陽所燒的事，「復有六日輪漸次而現」，又有六個太陽漸次的出現。「彼諸日論，望舊日輪，所有熱勢踰前四倍」，那些逐漸出現的太陽，相對於以前出現的太陽，所有的熱力超過以前的四倍。換言之，第二個太陽的熱力超個第一個太陽的四倍，乃至第七個太陽的熱力超個第六個太陽的四倍。「既成七已，熱遂增七」，既然已經形成七個太陽，熱力也就增加了七次。

〔論〕云何名為六所燒事？
一、小大溝坑，由第二日輪之所枯竭。
二、小河大河，由第三日輪之所枯竭。
三、無熱大池，由第四日輪之所枯竭。
四者、大海，由第五日輪及第六一分之所枯竭。
五、蘇迷盧山及以大地，體堅實故，由第六一分及第七日輪之所燒然。[11]
即以火焰，為風所鼓，展轉熾盛，極至梵世。

什麼稱為六種被太陽所燒的事物呢？

第一種是「大小溝坑」，即世間上的大、小溝坑的水，這是由第二個太陽的熱力所枯竭。

第二種是「小河大河」，即世間上小河、大河的河水，這是由第三個太陽的熱力所枯竭。

第三種是「無熱大池」（梵文anavatapta，音譯「阿耨達池」；又名無熱惱池、無熱池，據說是龍族眾生所居住的地方）是印度古代相傳之贍部洲（即我們人類現在身處的這個世界）四大

11 六種所燒事之中，論文沒有提到「六」這數字，《瑜伽師地論略纂》解釋：「第五即妙高，第六是大地，合一處明，略無標第六名，其體已列。」（見《大正藏》第43冊，頁15上）。又《瑜伽論記》引景法師云：「本譯云五、六，蘇迷盧山及以大地，而傳寫人失其六字耳。」（新文豐版，民65年，頁37）

河的發源地。這是由第四個太陽的熱力枯竭所致。

第四種是「大海」，即大海的海水，這是由第五個太陽及第六個太陽一部分的熱力所枯竭。

第五種是這個世界中央的大山——「蘇迷盧山」（梵文sumeru，舊譯「須彌山」，意譯「妙高山」）及第六種是這個世界的整個地面——「大地」；由於蘇迷盧山及大地的體質堅固厚實，所以是由第六個太陽一部分的熱力及第七個太陽的熱力所燃燒焚毀。

就是以這七個太陽在燃燒小大溝坑乃至大地時的火焰，被風所鼓動，火勢展轉得愈來愈猛烈熾盛，最後直至把「梵世」，即色界初禪的三層天也都燒毀掉。

〔論〕又如是等，略為三事：
一、水所生事，謂藥草等，由初所槁；
二、即水事，由五所涸；
三、恒相續住體堅實事，由二所燒。

又這六種被太陽所燒的事物，可以概略歸類為三種事物：

一、「水所生事」，即由水所滋潤才能生長的事物，就是草本植物、叢林、樹林等，這是由第一個太陽的熱力所曬乾枯槁。

二、「水事」即是有水的那些事物，包括小大溝坑、小河大河、無熱大池及大海的水，這是由第二個太陽乃至第六個太陽一部分這五種熱力所乾涸。

三、「恒相續住體堅實事」，指長久持續存在而且體質堅固厚實的事物——蘇迷盧山及大地，這是由第六個太陽一部分及第七個太陽這二種熱力所燒毀。

〔論〕**如是世界皆悉燒已，乃至灰燼及與餘影皆不可得，廣說如經。從此名為器世間已壞。滿足二十中劫。**

如此從無間地獄乃至色界初禪第三層天的世界全部都燒毀殆盡，甚至連「灰燼及與餘影」，即焚燒事物時所產生的灰塵粉屑與殘留下來的煙都不再存在，詳細的說明就如《經》[12]裡面所說。從此就稱為器世間已經壞滅。從火災的開始直到結束，足足經過二十個中劫這樣長的時間。

以上就是壞劫時火災燒毀有情世間及器世間的情況。

〔論〕**如是壞已，復二十中劫住。**

如此經過火災的壞滅之後，又有二十個中劫是安住在虛空的狀態。

---

12 相關內容可見於《長阿含經》的《起世經》、《增一阿含經》〈七日品〉、《燋炭經》等。

7.3.3 水災

〔論〕云何水災？謂過七火災已，於第二靜慮中，有俱生水界起；壞器世間，如水消鹽。此之水界，與器世間一時俱沒。
如是沒已，復二十中劫住。

水災的情況是怎樣的呢？就是經過七次火災之後，在第二禪天之中，「有俱生水界起」，即有由業力招引的與第二禪天同時出現的水元素生起；這水元素濕潤的力量能夠毀壞第二禪及以下的物質世界，就像水溶化掉鹽一樣。這種水元素，與被毀壞的物質世界同時消失。

如此當第二禪天及以下的物質世界全部都消失之後，又有二十個中劫是處於虛空的狀態。

7.3.4 風災

〔論〕云何風災？謂七水災過已，復七火災；從此無間，於第三靜慮中，有俱生風界起，壞器世間，如風乾支節，復能消盡。此之風界，與器世間一時俱沒。所以者何？現見有一由風界發，乃令其骨皆悉消盡。
從此壞已，復二十中劫住。

風災的情況是怎樣的呢？就是經過七次水災之後，又出現七次火災；從此以後沒有間隔地，於第三禪天中，「有俱生風界

起」，即有與第三禪天同時出現的風元素生起，這風元素的力量毀壞物質世界，就像風會使有情的手腳支節被吹乾，並使之消失盡滅。這種風元素，與被毀壞的物質世界同時消失。為什麼會這樣呢？就像現前可見的情況——當某一位有情體內的風元素發動的時候，就令得他的骨骼全部都消融滅盡。

從此當第三禪天及以下的物質世界都壞滅之後，又有二十個中劫是處於虛空的狀態。

在此總結一下火災、水災及風災出現的時間。首先，器世間（物質世界）經歷一次成、住、壞、空的過程，稱為一個「大劫」；而成、住、壞、空這四劫，各有二十中劫的時間；因此，器世間從最初形成直至被毀壞變成虛空，一直至下一次器世間的再度形成，總共歷經八十中劫的時間。而在每一次的壞劫當中，都會出現一個災難，令器世間受到毀壞。在壞劫發生的三種災難之中，最先出現的是「火災」。在七次火災之後，即經過七個大劫（七次的成劫、住劫、壞劫、空劫）之後，「水災」在第八個大劫中的壞劫發生。「風災」是在七次水災（一個水災有八大劫；七個水災有五十六大劫）之後，又經過七次火災（一個火災是一大劫；七個火災是七大劫），合共經過六十三大劫後，在第六十四個大劫中的壞劫出現的。

〔論〕**如是略說世間已壞。**

如此已經概略說明了物質世界毀壞的情形。

7.4 器世間的形成

〔論〕云何世間成？

世間形成的過程是怎樣的呢？

〔論〕謂過如是二十中劫已，一切有情業增上力故，世間復成。

「如是二十中劫」在這裡是指風災之後的共有二十個中劫的空劫。經過這二十個中劫的空劫以後，由於一切有情眾生共同造作的具有強烈勢用的業力之原故，世間又開始形成。

7.4.1 色界的形成

7.4.1.1 色界器世間的形成

〔論〕爾時最初，於虛空中，第三靜慮器世間成。
如第三靜慮，第二及初亦復如是。

世間最初形成的時候，在虛空中，第三禪天的器世間形成。在第六十四個壞劫的風災發生時，最後被破壞的地方是第三禪天，這時整個物質世界都被毀壞掉；而在成劫的開始，即物質世界最初成立的時候，也是第三禪天最先形成。

就像第三禪天的物質世界是由一切有情眾生共同造作的具有強烈勢用的業力所招感而形成，第二禪天及初禪天的物質世界的形成也是如此。

7.4.1.2 色界有情世間的形成

〔論〕**爾時第三災頂，有諸有情，由壽盡故，業盡故，福盡故，從彼沒已，生第三靜慮。**

「第三災頂」即第四禪天。第三災是風災，風災只能毀壞世間直至第三禪天，故第四禪天就是第三災之頂，即風災不能抵達的地方。那時候在風災破壞不到的第四禪天，有「諸有情」，即第四禪天之中最底層的無雲天的天眾，由於「壽盡」，即壽命到了盡頭而死亡；「業盡」指由於支持生命的業力到了盡頭而死亡；「福盡」指由於所受的福報到了盡頭而死亡；「從彼沒已，生第三靜慮」，指第四禪天的天人從第四禪天死亡之後，投生到第三禪天之中最上層的遍淨天。

〔論〕**餘一切處，漸次亦爾。**

「餘一切處」是指除了第三禪天之中最高層的遍淨天之外，在第三禪天這個範圍裡的其他地方，即是指第三禪天第二層的無量淨天及最低層的少淨天。第四禪天的有情眾生由於壽盡、業盡、福盡之故，也是這樣的逐漸次第而投生到第三禪天的無量淨天及少淨天。

〔論〕復從第二災頂，生第二靜慮。

又從「第二災頂」，即水災破壞不到的第三禪天，投生到第二禪天最上層的極淨光天。第三禪天的天人也是由於壽盡、業盡、福盡之故，在第三禪天死亡後就投生到第二禪天。

〔論〕餘一切處，應知亦爾。

這句論文的「餘一切處」是指在第二禪天這個範圍裡除了最上層的極淨光天之外的其餘地方。這句論文意謂：應當知道第三禪天的有情眾生亦是前後次第的投生到第二禪天的極淨光天以外的其餘地方，即無量光天及少光天。

〔論〕復從第一災頂，有一有情，由壽等盡故，從彼沒已，生初靜慮梵世界中，為最大梵。由獨一故，而懷不悅。便有希望：今當云何令餘有情亦來生此。當發心時，諸餘有情由壽等盡故，從第二靜慮沒已，生初靜慮彼同分中。

又從「第一災頂」，即火災破壞不到的第二禪天，有一位有情，由於壽命、業力、福報都到了盡頭之原故，從第二禪天死亡之後，就投生到初禪天的梵世界中，成為大梵天王。大梵天王住的地方是初禪天最上層的「大梵天」；輔助大梵天王的天眾所住的地方處於初禪天的中層，稱為「梵前益天」；一般梵天天眾所住的地方，是初禪天的最下層，名叫「梵眾天」。這初禪三層天統稱為「梵世界」，意謂梵天所支配之世界。

由於這時候只有他獨自一個在這個梵世間，心裡感到不高興，便生出這樣的希望：現在怎樣使令其他的有情也能投生到此處與我作伴？當大梵天王發起這樣的心念的時候，眾多的其他因為壽命、業力、福報都到了盡頭的第二禪天的天人們，當從第二禪天死亡之後，就投生到與大梵天王相同的初禪天之中。

7.4.2 欲界的形成

7.4.2.1 欲界四天宮殿的形成

〔論〕如是下三靜慮器及有情世間成已，於虛空中，欲界四天宮殿漸成。當知彼諸虛空宮殿，皆如化出。

如此「下三靜慮」，包括第三禪天（遍淨天、無量淨天、少淨天）、第二禪天（極淨光天、無量光天、少光天）及初禪天（大梵天、梵前益天、梵眾天）的器世間及有情世間形成以後，於虛空中，「欲界四天宮殿」，即焰摩天（亦名「夜摩（yāma）天」）、兜率（tuṣita）天、化樂天、他化自在天這欲界四天的宮殿逐漸形成。由於這欲界四天的宮殿是居止於空中，故這四天又合稱為「空居天」。應當知道那欲界四天的眾多虛空宮殿都是變化出現的。

7.4.2.2 欲界四天有情世間的形成

〔論〕又諸有情，從極淨光天眾同分沒，而來生此諸宮殿中。餘如前說。

在欲界四天宮殿形成以後，又有許多的有情，從第二禪天最上層的極淨光天死亡之後，投生到這欲界四天的宮殿之中。「餘如前說」指極淨光天的有情都是由於壽命、業力、福報都到了盡頭，而從極淨光天死亡之後，就依次的投生到他化自在天、化樂天、兜率天及焰摩天這四層欲界天的宮殿之中。

7.4.2.3 餘天及餘處器世間的形成

7.4.2.3.1 風輪

〔論〕自此以後，有大風輪，量等三千大千世界，從下而起，與彼世界作所依持，為欲安立無有宮殿諸有情類。此大風輪有二種相，謂仰周布及旁側布。由此持水令不散墮。

自從欲界空居天的諸天宮殿形成以後，有廣大的「風輪」，即物質世界結構中最底層的部分，窺基法師形容風輪的相貌猶如中國古代用以盛載穀物的圓形竹器；其面積等同「三千大千世界」（義見後文），從下方生起，作為給予那個三千大千世界所依靠與支持的力量，為的是要建立沒有變化而出的宮殿可以居住的那一類眾多有情眾生。這廣大的風輪有二種相貌，就是：一、「仰周布」，指向上環繞布滿；二、「旁側布」，指在旁側布滿猶如磚牆。由此風輪形成以後，便能把水攝持，令水既不會向外流散，也不會往下瀉漏。

7.4.2.3.2 水輪

〔論〕次由彼業增上力故，於虛空界金藏雲興。從此降雨，注風輪上。

接著由於眾生的共業增上力的原故，在虛空中有「金藏雲興」，即有含藏金屬的雲生起。從此雲中降下大雨，流注在風輪上面。這是構成物質世界第二層的水輪形成的情況。

7.4.2.3.3 地輪

〔論〕次復起風，鼓水令堅，此即名為金性地輪。上堪雨水之所激注，下為風飆之所衝薄。

然後又生起大風，這風的力量能鼓動水，令到雨水中的金屬變得堅硬，這就名為「金性地輪」。這堅硬的金屬性地輪形成之後，在上面可以堪任雨水的激流湧注，下面也能承受旋風的衝擊侵入。這是構成物質世界第三層的地輪形成的情況。

「輪」是持載之義，物質世界就是被風輪、水輪、地輪這三種力量支持著而漸漸形成。

〔論〕此地成已，即由彼業增上力故，空中復起諸界藏雲。又從彼雲降種種雨，然其雨水，乃依金性地輪而住。次復風起，鼓水令堅。

這地輪形成之後，由於有情眾生共同的強盛業力，虛空中又生起「諸界藏雲」，即蘊藏地界、水界、火界、風界這四種構成一切物質的最基本元素的雲。又從蘊藏各種物質元素的雲降下各式各樣不同作用的大雨，然後這些雨水就依止「金性地輪」，即堅硬的大地而安住。之後又有風的力量生起，鼓動雨水，令水變成堅硬。以上一大段的論文，相當於現代科學知識中，對於地球這一夥行星如何從宇宙風暴中誕生，以及如何從量變至質變而成型所作的描述。

7.4.2.3.4 蘇迷盧山與七金山

7.4.2.3.4.1 蘇迷盧山的體性

〔論〕即由此風力所引故，諸有清淨第一最勝精妙性者，成蘇迷盧山。此山成已，四寶為體，所謂金、銀、頗胝、琉璃。

就是由於這種風的力量所引發之原故，即在雨水經由風的鼓動而變成堅硬大地之後，其中最清淨、第一、殊勝及精細微妙的物質，就形成蘇迷盧山。「蘇迷盧（sumeru）山」，舊譯須彌山，意譯為妙高山。蘇迷盧原為印度神話中之山名，佛教的宇宙觀沿用之，並以此山作為世界的中心。這蘇迷盧山形成之後，由四種寶貴的物質為其體性質地，就是金、銀、「頗胝」，指頗胝迦（sphaṭika），即水晶，及琉璃。

7.4.2.3.4.2 七金山的體性

〔論〕若中品性者，成七金山，謂持雙山，毘那矺迦山，馬耳山，善見山，朅達洛迦山，持軸山，尼民達羅山。

若屬於中等程度的物質，就形成七座金山，就是：

一、「持雙山」，此山有兩個山峰，形狀似有兩隻角，因而得名。

二、「毘那矺迦山」，「毘那矺迦」（vinataka），意譯為障礙，由於這座山住了一位會障礙人修善法的神，因此就以這位神而立名，叫做「毘那矺迦山」或「障礙山」；又有一解，此山的山神會作魔事障難修行者，此山神外貌如人身象頭，而這座山的形狀與該山神的象頭相似，故又名「象鼻山」。

三、「馬耳山」，此山形狀如馬的耳朵。

四、「善見山」，若人看見了這座山的形狀，善法多會生起，故名「善見」。

五、「朅達洛迦山」，「朅達洛迦」（khadiraka），意譯為擔木；此山有擔木樹，故名「朅達洛迦山」或「擔木山」。

六、「持軸山」，這座山的山峰形狀與車軸相似。

七、「尼民達羅山」，「尼民達羅」（nimiṃdhara）為海中一種魚的名字，這座山峰的形狀與該魚相似，故名「尼民達羅山」。

〔論〕如是諸山，其峰布列，各由形狀差別為名，繞蘇迷盧，次第而住。

如上面所說的七座金山，每座山的山峰分布排列，各由它們的形狀不同而建立不同的名稱；這七座金山圍繞著蘇迷盧山的外圍，次第相連而安住。

7.4.2.3.4.3 蘇迷盧山的份量

〔論〕蘇迷盧量，高八萬踰繕那，廣亦如之，下入水際量亦復爾。

關於蘇迷盧山的大小份量，其高度是八萬踰繕那，廣度也是八萬踰繕那，它深入到海水，即從水平面至海底的距離也是八萬踰繕那。「踰繕那」（yojana）的舊譯是「由旬」，為印度計算距離的單位。若將踰繕那配合中國的里數，有很多種說法，佛教說一踰繕那為十六里。[13]

13 《大唐西域記》（校點本）卷2：「夫數量之稱，謂踰繕那。（舊曰由旬，又曰踰闍那，又曰由延，皆訛略也。）踰繕那者，自古聖王一日軍行也。舊傳一踰繕那四十里矣；印度國俗乃三十里；聖教所載惟十六里。」見CBETA《大藏經補編選錄》，第13冊，頁586上。

7.4.2.3.4.4 七金山的份量

〔論〕又持雙山等彼之半。從此次第，餘六金山其量漸減，各等其半。

又持雙山的份量是蘇迷盧山份量的一半。從此排列下去，其餘六座金山的份量逐漸減少，各座金山的高度及廣度都等於前列金山的一半份量。

換言之，圍繞在蘇迷盧山周邊的七座金山的份量（包括高度、廣度）是：持雙山是四萬踰繕那；毗那矺迦山是二萬踰繕那；馬耳山是一萬踰繕那；善見山是五千踰繕那；朅達洛迦山是二千五百踰繕那；持軸山是一千二百五十踰繕那；尼民達羅山是六百二十五踰繕那。

7.4.2.4 四大洲、八中洲、輪圍山

〔論〕若下品性者，於蘇迷盧四邊七金山外，成四大洲及八中洲并輪圍山。此山輪圍四洲而住，量等尼民達羅之半。

若屬於下等程度的物質，就在蘇迷盧山四邊的七金山以外，形成「四大洲」，即一、南贍部洲，二、東毘提訶洲，三、西瞿陀尼洲，四、北俱盧洲。（四大洲名義見後文。）四大洲都各有二個中洲附屬其側，這八個附屬島稱為「八中洲」，分別是東面二洲：一、提訶（deha）；二、毗提訶

（videha）。南面二洲：一、遮末羅（cāmara）；二、筏羅遮末羅（varacāmara）。西面二洲：一、舍摘（śāṭhā）；二、嗢怛羅漫恒里拏（uttaramantrīṇa）。北面二洲：一、矩拉婆（kurava）；二、憍拉婆洲（kaurava）。還有「輪圍山」，由於此山以鐵所成，圍繞四洲外海，故又名「鐵輪圍山」或「鐵圍山」。依佛教的宇宙觀，此輪圍山是一個世界最外圍的部分。這輪圍山就像圓輪般圍著四大洲的邊緣，它的份量相等於第七座金山尼民達羅山之一半。

7.4.2.5 非天宮殿

〔論〕復成非天宮殿。此宮在蘇迷盧下，依水而居。

「非天」（asura），音譯「阿修羅」、「阿素落」，意謂形貌不端正；或謂具有天人的福報而沒有天人的道德，故並非屬於天人之類別，因此名為「非天」。又形成阿修羅的宮殿。這宮殿在蘇迷盧山的下面（海平面以下的部分），阿修羅們即依止在蘇迷盧山沒入水裡的地方而居住。

7.4.2.6 大雪山、無熱池

〔論〕復成大雪山，及無熱池周圍崖岸。

又形成大雪山及無熱池周圍的崖岸。「大雪山」指印度北部，高聳入雲，長年積雪之喜馬拉雅山脈。「無熱池」，梵語

anavatapta，音譯作阿耨達池，位於大雪山之北，相傳為閻浮洲四大河之發源地。

7.4.2.7 一切那落迦

〔論〕次成最下八大那落迦處，諸大那落迦，及獨一那落迦，寒那落迦，近邊那落迦。

接著形成有情居住的世界之中最下層的「八大那落迦處諸大那落迦」（八熱地獄），及「獨一那落迦」、「寒那落迦」、「近邊那落迦」。「那落迦」（naraka），又譯作「地獄」，意謂眾生因為受到自己所造的惡業驅使而趣入地下牢獄，即是指眾生造作惡行而招感各種令人感到痛苦的生存環境。「八大那落迦處諸大那落迦」指八熱地獄；「獨一那落迦」指孤獨地獄；「寒那落迦」指八寒地獄；「近邊那落迦」指八熱地獄門外的四種地獄。關於各種地獄的詳情，見《瑜伽師地論》卷4。

7.4.2.8 一分鬼、傍生處

〔論〕復成一分鬼、傍生處。

又形成一部分鬼及畜生的住處。「一分鬼、傍生處」，「一分」即一部分；有一部分鬼及畜生不是與人類共處，而是有他們自己所居住的處所。有說在南贍部洲的西南面有五百個地方是鬼的住處；另有一說指在深入南贍部洲地底五百踰繕那的地

方，有一廣大的國土，它的縱度與廣度也是五百踰繕那，這國土就是鬼的住處。據說畜生原本是住在大海之中，後來分移到各處，即大地（陸行動物的住處）、水中（水行動物的住處）或是空中（空行動物的住處）。

7.4.2.9 四大洲的名稱、形狀與大小

〔論〕四大洲者：謂南贍部洲，東毘提訶洲，西瞿陀尼洲，北俱盧洲。

所謂「四大洲」就是：一、南邊的贍部洲，「贍部」（jambū）又譯作「閻浮」，是印度一種樹的名稱，因為此洲中有贍部樹，故以為洲名。二、東邊的毘提訶洲，「毘提訶」（videha），意譯為「勝身」，因為此洲的人類身貌殊勝，故以為洲名。三、西邊的瞿陀尼洲，「瞿陀尼」（godānīya），意譯為「牛貨」，因為此洲多產牛，又多以牛作為交易貨幣，故以為洲名。四、北邊的俱盧洲，「北俱盧」，「北」的梵文是uttara，此字亦具有上、勝生、勝處等意義；「俱盧」（kuru）為種族名。因為生於此洲的人類福報大、壽命長，又此洲位於蘇迷盧山的北邊，其國土是四大洲之中最為殊勝，故名「北俱盧洲」。

〔論〕其贍部洲，形如車箱。毗提訶洲，形如半月。瞿陀尼洲，其形圓滿。北拘盧洲，其形四方。

其中，南贍部洲的地形猶如車箱（印度的車箱上寬下窄，因此南贍部洲的形狀是北邊寬、南面窄）；東毘提訶洲的地形猶如半月；西瞿陀尼洲的地形是圓形；北拘盧洲的地形是四方形。

〔論〕贍部洲量，六千五百踰繕那。毗提訶洲量，七千踰繕那。瞿陀尼洲量，七千五百踰繕那。拘盧洲量，八千踰繕那。

南贍部洲的面積，是六千五百踰繕那。東毗提訶洲的面積，是七千踰繕那。西瞿陀尼洲的面積，是七千五百踰繕那。北拘盧洲（俱盧洲）的面積，是八千踰繕那。「量」指份量，即面積的大小或距離。由此可見，南贍部洲的面積最少，北拘盧洲的面積最大。

7.4.2.10 各類有情的住處

7.4.2.10.1 八大龍王的住處

〔論〕又七金山，其間有水，具八支德，名為內海。

又七座金山之間都各有海水分隔著，這海水具有八種性質，稱為「內海」。內海的海水具有八種性質，稱為「八支德」。海水的八種性質分別是：一、水的味道是甜的；二、水的溫度是低的。三、水質是軟滑的。四、水質是輕盈的。五、水質是清淨、不混濁的。六、水是不臭的。七、飲用時不傷害喉嚨。八、喝了以後不會傷害腸胃。因為大海水位於七座金山之間，所以叫做「內海」。

〔論〕復成諸龍宮。有八大龍，並經劫住，謂持地龍王，歡喜近喜龍王，馬騾龍王，目支鄰陀龍王，意猛龍王，持國龍王，大黑龍王，鬘羅葉龍王。

又在內海裡形成了許多龍王住的宮殿。有八大龍王，壽命都是一個中劫。這八大龍王就是：一、「持地龍王」，二、「歡喜近喜龍王」，三、「馬騾龍王」，四、「目支鄰陀（mucilinda）龍王」，五、「意猛龍王」，六、「持國龍王」，七、「大黑龍王」，八、「鬘羅葉（elāpattra）龍王」。

〔論〕是諸龍王，由帝釋力，數與非天共相戰諍。

這八大龍王，憑藉帝釋天的勢力，多次與阿修羅（非天）互相爭鬥。

〔論〕其諸龍眾，類有四種，謂卵生、胎生、濕生、化生。

這八大龍王和牠們所統領的龍族眾生，有四種類別，就是：一、卵生的龍，二、胎生的龍，三、濕生的龍，四、化生的龍。

〔論〕妙翅鳥中四類亦爾。

妙翅鳥亦有這樣的四種類別，即卵生的、胎生、濕生、化生的妙翅鳥。「妙翅鳥」，舊譯「金翅鳥」，其翅膀金色，常取龍

為食。據《長阿含經》所載，卵生之金翅鳥可食卵生之龍，胎生之金翅鳥可食胎生、卵生之龍；濕生之金翅鳥可食濕生、卵生、胎生之龍，化生之金翅鳥可食化生及其餘諸種之龍。

〔論〕復有餘水，在內海外，故名外海。

還有其他的水域在內海以外，所以稱作「外海」。在第七座金山之外與世界最外層的輪圍山之內的這個範圍，還有一個海，因為在內海之外，所以叫做「外海」。

7.4.2.10.2 堅手神等的住處

〔論〕又依蘇迷盧根，有四重級。從蘇迷盧初級傍出一萬六千踰繕那量。即從此量半半漸減，如其次第餘級應知。
有堅手神，住最初級；血手神，住第二級；常醉神，住第三級；持鬘神，住第四級。

又在蘇迷盧山的山腳（即從海平面）向上劃分，又有四個階級。從蘇迷盧山往四旁展開一萬六千踰繕那的廣度，即是第一階級的份量。即從這個份量作為基數，每上一級減半、每上一級減半，如此各階級的份量漸漸減少；依照這種次第，應當知道其餘每一階級的份量。換言之，第一階級的廣度是一萬六千踰繕那；第二階級的廣度是八千踰繕那；第三階級的廣度是四千踰繕那；第四階級的廣度是二千踰繕那。

有堅手神，住在一萬六千踰繕那的最初階級；血手神，住在第二階級；常醉神，住在第三階級；持鬘神，住在第四階級。有說此堅手神、血手神、常醉神及持鬘神屬於藥叉一類，是四大天王的眷屬。

7.4.2.10.3 藥叉的住處

〔論〕蘇迷盧頂四隅之上，有四大峰，各高五百踰繕那量。有諸藥叉，謂金剛手，止住其中。

蘇迷盧山頂的「四隅」，即四個角落（東南角、西南角、東北角、西北角），上面有四座大山峰，高度各有五百踰繕那。有許多的藥叉，就是金剛手，居住在這個地方。「藥叉」（yakṣa），又譯作夜叉，意譯為輕捷、勇健等。藥叉有惱害人之藥叉鬼及守護正法之藥叉神二種，「金剛手」即守護佛法之藥叉神，以其手執金剛杵（古時印度的一種武器）守護佛法，故又譯作執金剛神、金剛神、金剛手夜叉。

7.4.2.10.4 四天王等的住處

〔論〕又持雙山，於其四面，有四王都。東、南、西、北，隨其次第，謂持國、增長、醜目、多聞四大天王之所居止。

又在持雙山，於山的四面，有四天王居住的宮殿。依隨東、南、西、北的次序，就是持國天王、增長天王、醜目天王、多聞天王這四大天王所居住的地方。

〔論〕諸餘金山是彼四王村邑部落。

除了持雙山之外的其餘六座金山，都是屬於四大天王所管轄的村邑、部落。

換言之，七座金山的第一座持雙山是四天王居住的地方；而其他的金山，從第二座的毗那矺迦山乃至第七座的尼民達羅山，是屬於四天王的村邑、部落，他們的眷屬都是住在這些地方。

7.4.2.10.5 善住龍王的住處

〔論〕又近雪山，有大金崖，名非天脅，其量縱廣五十踰繕那，善住龍王常所居鎮，又天帝釋時來遊幸。

又在靠近雪山的地方，有一個大金崖，名字叫做「非天脅」，「非天」即阿修羅；「脅」指胸部兩側，由腋下至肋骨盡處的部位，即肋骨。由於大金崖的形狀與阿修羅的肋骨相似，故名「非天脅」。它高與寬的份量是五十踰繕那，善住龍王常在此居住鎮守，又帝釋天常常親臨出遊此地。「善住龍王」是天帝釋的坐騎，亦是負責統領象類眾生的龍王。「天帝釋」，梵文śakra devānām-indra，音譯「釋迦提桓因陀羅」，略稱「釋提桓因」，又名「帝釋天」、「帝釋」，原為古時印度十六大國之一的摩伽陀國之婆羅門，由於勤修布施等福德，遂生到欲界的第二層天忉利天（又名「三十三天」）成為該天之天主。天帝釋是佛教的重要護法神之一。

〔論〕此中有樹，名曰善住，多羅樹行七重圍繞。

善住龍王住的這個地方之中有一棵樹，名為「善住」，並有七重多羅樹成行排列圍繞著善住樹。「多羅（tāla）樹」為棕櫚科之熱帶喬木，盛產於印度、緬甸等地。古印度的人會將多羅樹的樹葉作為紙類之代用品來書寫資料或經文，稱為貝多羅葉。

〔論〕復有大池，名漫陀吉尼，五百小池以為眷屬。善住大龍，與五百牝象，前後圍繞，遊戲其池，隨欲變現，便入此池，採蓮華根，以供所食。

這個地方還有一個大池，名為「漫陀吉尼」（mandākinī），有五百個小池附屬於漫陀吉尼。善住大龍和五百隻雌性的象前後圍繞大池，在池中遊戲，牠們能隨著自己的心意而作出種種變化，並入於漫陀吉尼池中採蓮花的根部作為食物。

〔論〕即於此側，有無熱大池，其量深廣各五十踰繕那，微細金沙徧布其底，八支德水瀰滿其中，形色殊妙端嚴喜見。從此派流為四大河：一名殑伽，二名信度，三名私多，四名縛芻。

就在漫陀吉尼池的旁邊，有一個「無熱大池」，又名無熱惱池，它的深度與廣度各五十踰繕那，池底遍布微細的金沙，八種功德（甜、冷、柔軟、輕盈、清淨、不臭、飲時不損喉、飲已不傷腹）的水充滿池中，形相、顏色都是殊勝妙好、端正

莊嚴，令人樂於看見。從無熱大池支流出來四條大河：第一、池東出口為「殑伽（gaṅgā）河」（舊譯「恆河」），第二、池南出口為「信度（sindhu）河」，第三、池北出口為「私多（śītā）河」，第四、池西出口為「縛芻（vakṣa）河」。

7.4.2.10.6 帝釋等的住處

〔論〕復次，於蘇迷盧頂處中，建立帝釋天宮，縱廣十千踰繕那量。所餘之處，是彼諸天村邑聚落。

另外，於蘇迷盧山的頂端中央，建立了天帝釋的天宮，其縱廣份量有一萬踰繕那。在蘇迷盧山的山頂，除了天帝釋天宮以外的其餘地方，是屬於天帝釋所統領的天人們所住的村鎮、城市與區域。

〔論〕其山四面對四大洲，四寶所成：謂對贍部洲，琉璃為面；對毗提訶，白銀為面；對瞿陀尼，黃金為面；對拘盧洲，頗胝為面。

蘇迷盧山的四面對著四大洲，這四大洲由四種寶物所形成，就是：蘇迷盧山南面對向的贍部洲是以琉璃所形成；蘇迷盧山東面對向的毗提訶洲是以白銀所形成；蘇迷盧山西面對向的瞿陀尼洲是以黃金所形成；蘇迷盧山北面對向的北拘盧洲是以水晶所形成。

7.4.2.10.7 轉輪聖王的道路

〔論〕又贍部洲，循其邊際，有輪王路，真金所成，如四大王天有情膝量沒住大海。若輪王出世，如彼膝量海水減焉。

又沿著南贍部洲的邊緣，有「輪王路」，「輪王」即轉輪聖王，為佛教政治理想中之統治者，以正法治世的大帝王；「輪王路」即讓轉輪聖王行走的道路。這輪王路是由真金所形成，像四大天王膝蓋那樣的高度，平日是沉沒在大海裡隱而不現。當轉輪聖王出世之後，如四大天王膝量高的海水便會減退，輪王路就顯現出來。

〔論〕又無熱池南，有一大樹，名為贍部，是故此洲從彼得名。

又在無熱池的南邊，有一棵很大的樹，名叫「贍部」，所以這個洲依那棵樹的名稱而稱為「贍部洲」。

7.4.2.10.8 妙翅諸鳥的住處

〔論〕次於此北，有設拉末梨大樹叢林，四生種類妙翅諸鳥栖集其中。

又在贍部大樹之北面，還有很多稱為「設拉末梨」（梵文śalmali，是生長於印度的一種木棉樹）的大樹所聚集的叢林，

四種不同種類（胎生、卵生、濕生、化生）的眾多妙翅鳥就在這裏停留、聚集。

7.4.2.10.9 羅剎的住處

〔論〕此四大洲，各二中洲以為眷屬。復有一洲羅剎所住。

東毗提訶洲、南贍部洲、西瞿陀尼洲、北拘盧洲這四大洲，各有兩個中洲作為它的眷屬，即八中洲。此外還有一個洲是羅剎所居住的地方。「羅剎」（rāksasa），意譯為捷疾鬼、可畏，是一種行走、飛行快速，專吃人血、人肉的惡鬼。有說羅剎是住在南贍部洲邊之遮末羅洲。

7.4.3 一部分的有情世間

7.4.3.1 劫初有情的出現

〔論〕如是器世間成已，有諸有情，從極淨光天眾同分沒，來生此中。餘如前說。

如此的物質世界形成以後，有眾多的有情，從極淨光天（第二禪天的最高層天）這一有情類別死亡之後，來到欲界的人趣中受生。其他的情形就像前面所說，即他們在極淨光天由於壽盡、業盡、福盡的原故，而投生到此欲界人趣之中。

〔論〕此皆由彼感劫初業。此業第一最勝微妙，欲界所攝；唯於此時此業感果，非於餘時，爾時有情名劫初者。

這些都是由於有情「感劫初業」，即有招感得在劫初受生的業力。這種能夠招感劫初受生成為欲界人趣的業力，是屬於欲界之中最為第一、殊勝、微妙的福業。唯獨在劫初之時，這個業力才發生作用而得果報，在其他的時候就不能招感這樣的果報，所以這時候（在劫初受生）的有情，就稱為「劫初者」。

〔論〕又彼有色從意所生，如是一切，如經廣說。

又這些劫初有情具有的物質身體，是從心意變化而生出來；如此關於劫初有情的所有情況，如《長阿含經》、《增一阿含經》、《起世經》等都有詳細說明。據上述經典的描述，劫初的人類，各種感官無有缺失，身體光明端正，也具有在空中自由飛行的能力，並且內心時常都感到歡喜快樂。

〔論〕彼於爾時，未有家室及諸聚落。一切大地，面皆平正。

那時候，這些劫初有情並未有建立家庭、房屋及眾多的村落。他們所居住的世界的所有大地，表面都是平正的。

〔論〕自此以後，由諸有情福業力故，有地味生。如是漸次，地餅林藤、不種粳稻自然出現，無糠無粃。次有粳稻有粃有糠。

自此以後，由於這些有情眾生的福報業力所招感的原故，最先有「地味」出現。「地味」，指由大地生出的美妙的蘇陀味；

蘇陀（sudhā）又作酥酡、修陀，意譯作甘露，由樹的汁液而成，據說為天界之食物。如此漸漸地依次出現「地餅」，即由大地長出的餅狀食物；「林藤」，指一種形狀如蕨的草本植物，味道非常香甜鬆脆；也有不須人工栽種的粳稻自然出現，這些粳稻沒有糠皮或細碎的米屑。接下來長出的粳稻，變得有糠皮也有米屑。

〔論〕次復，處處粳稻叢生，於是有情方現攝受。

接下來，到處都有很多粳稻產生，於是有情才將這些食物積藏在家，收藏起來佔為己有。

〔論〕次由受用味等資緣，有情之類惡色便起，光明遂滅。其多食者惡色逾增，身極沈重。此諸有情互相輕毀，惡法現行。由此因緣，所有味等漸沒於地。如經廣說。

其次，由於受用了很多地味等飲食來滋養生命的緣故，這一類有情的身體形質便變得惡劣，身體上的光明就消失了。其中愈是吃得多的有情，身體形質惡劣的程度就更加厲害，身體變得極為沉重。這時候的有情，彼此之間互相輕視毀謗，各種不善的行為就出現了。由於這個原因，所有地味等飲食就逐漸隱沒於地底，不再出現。以上的情況就如《阿含經》等經中所詳細說明。

以上一段論文指出劫初有情受用飲食後帶來的三種過患：一、光明滅；二、身沉重；三、地味沒。

〔論〕復從此緣，諸有情類更相顧眄，便起愛染。

又由於受用飲食的緣故，其後的許多不同種類的有情眾生在彼此互相顧視時，便生起了愛戀染著之心。

〔論〕次由能感男女業故，一分有情男根生起，一分有情女根生起。

然後，由於心裡有愛染心，因此有能夠招感得成為男性、女性的業力，一部分有情「男根生起」，即有男性之生殖器及其生殖機能生起出現；一部分有情「女根生起」，指有女性生殖器及其生殖機能生起出現。由此男、女根的生起而有男性與女性的分別。

〔論〕遞相陵犯，起諸邪行，遂為他人之所訶訾，方造室宅以自隱蔽。

生起男根、女根後的有情眾生，互相侵犯，生起造作眾多淫邪行為，然後當他們遭到別人的訶斥厭惡，才造房子來遮蔽隱藏自己的這些淫邪行為。

7.4.3.2 四種姓的出現

〔論〕復由攝受粳稻因故，遂於其地復起攝受。由此緣已，更相爭奪，不與取法從此而生。即由此緣，立司契者，彼最初王

名大等意。如是便有剎帝利眾、婆羅門眾、吠舍眾、戍陀羅眾出現世間。漸次因緣，如經廣說。

又由於要積藏粳稻之原故，對於生產粳稻的地方，也要佔據為自己所有；由於這個原因，大家相互爭奪，「不與取」（未經他人允許而擅自取去）的行為就由此而出現；就是由於這個原因，就設立「司契」（一位根據契約來管理大眾事情的人），那位最初擔當司契的「王」（領袖），名叫「大等意」（這名字的意思是「大眾都有相同的意願」，即大眾都同意推舉這個人當領袖來管理大家的事務）；如此便有「剎帝利」眾，「剎帝利」（kṣatriya），意為王族，屬於管理大家事務的領袖及群體。「婆羅門」眾，「婆羅門」（brāhmaṇa），意為祭司，屬於負責處理宗教事務的宗教師。「吠舍」眾，「吠舍」（vaiśya），意為商賈，屬於從事買賣的商人。「戍陀羅」眾，「戍陀羅」（śūdra），意為農人，屬於從事耕田的農民。有這四種姓的眾生在世間出現。這四種姓出現的次第因緣，如《增一阿含經》〈七日品〉裡的詳細說明。

7.4.3.3 太陽、月亮與星宿出現

〔論〕又彼依止光明既滅，世間便有大黑闇生，日、月、星宿漸漸而起。

又那些劫初有情，因為受用飲食而使得身體上原本存在的光明消失之後，這個世間便有大黑暗出現，這時候太陽、月亮、星宿就漸漸生起。

〔論〕**其日輪量，五十一踰繕那。當知月輪，其量減一。**

那個日輪的體積，有五十一踰繕那。應當知道月輪的體積比日輪減少一個踰繕那，就是五十個踰繕那。

〔論〕**日輪以火頗胝所成。月輪以水頗胝所成。**

「頗胝」（sphaṭika）指類似水晶的一種物質。「日輪」，即太陽的體質是以火頗胝所形成；「月輪」，即月亮的體質則以水頗胝所形成。

〔論〕**此二輪中，月輪行速，及與不定。**

這日、月二輪之中，月輪運行速度較快，但並不是一定的。「月輪行速」指月輪在天空中運行的速度；「及」是指月輪在天空中往南、北方向運行時，速度比日輪快。然而，當日輪及月輪繞著蘇迷盧山運轉時，月輪運行的速度卻是慢於日輪；由於有時月輪運行速度快於日輪（在天空中往南、北方向運行時），有時運行速度卻慢於日輪（繞著蘇迷盧山運轉時），故說為「不定」。[14]

14 《瑜伽師地論略纂》卷1：「月行速者，謂南北路速於日；不定者，繞山行遲於日。」（大正藏，第43冊，頁17上）

〔論〕又彼日輪，恒於二洲俱時作明，復於二洲俱時作闇。謂於一日中，於一日出；於一夜半，於一日沒。

又那個繞著蘇迷盧山運轉的日輪，常在兩大洲同時作照明，並同時令另外的兩大洲處於黑暗；這是指若在其中一洲是中午，有一洲就是日出，有一洲就是半夜，有一洲就是日落。例如當南贍部洲是中午，在西瞿陀尼洲就是日出的時候，這二洲都同時處於光明的日間；與此同時，北俱盧洲是半夜，而東毗提訶洲則是處於日落的時候，這二洲就同時處於黑暗的夜間。這裡對日輪的明、闇之描述，相當於現代科學知識中，對於東、西半球，或南、北半球的時差的說明。

〔論〕又一切所有日月星宿，歷蘇迷盧處半而行，與持雙山高下量等。

又一切所有的日輪、月輪及星宿，都是圍繞蘇迷盧山的半山腰而活動，它們活動時的高度是與持雙山的高度是相等的。

〔論〕又復日行時有遠近。若遠蘇迷盧，立為寒分。若近蘇迷盧，立為熱分。即由此故，沒有遲速。

又當日輪在天空中運行時有遠近的不同。若日輪遠離蘇迷盧山，就設立為寒冷的時節；若日輪靠近蘇迷盧山，就設立為炎熱的時節。就是由於這日輪在圍繞蘇迷盧山運行時有遠有近，也令到日輪在天上沉沒下來的時間有遲速快慢的分別。這是

說，在寒冷的時節是晝短夜長，因為日輪沉沒的速度較快；而在炎熱的時節則是晝長夜短，因為日輪沉沒的速度較慢。

〔論〕又此月輪，於上稍欹，便見半月；由彼餘分障其近分，遂令不見。

又這個月輪，在往上稍微偏側一點，便只見到半個月輪；這是由於太陽光照射月輪的遠處而形成影子，障礙了月輪靠近的部分，所以令人看不見月輪靠近的一面。[15]

〔論〕如如漸側，如是如是漸現圓滿。若於黑分如如漸低，如是如是漸現虧減。

當月輪漸漸地傾側，這樣就漸漸現出一輪圓滿的月輪。若是到了月輪黑色的部分漸漸地向下偏移，這樣月輪現出的部分就漸漸減少了。

這是在說明月亮盈虧的情況。

---

15 《阿毘達磨俱舍論》卷11：「何故月輪於黑半末白半初位見有缺耶？世施設中作如是釋：以月宮殿行近日輪，月被日輪光所侵照，餘邊發影，自覆月輪，令於爾時見不圓滿。」（大正藏，第29冊，頁59中）依現代天文學的觀點，地球是繞著太陽轉，月球又繞著地球轉。月球本身並不會發光，我們在地球上所見到的月光，是來自於月球表面反射的太陽光。當月球繞到地球的不同位置，其所受到太陽光的照射也有不同，因此月球與太陽之間角度的改變，造成了月亮的各種明暗變化。

〔論〕由大海中有魚鼈等影現月輪，故於其內有黑相現。

由於大海中有魚、鱉等生物的影子反映顯現在月輪上，因此在月輪內部有黑色的相狀顯現出來。

〔論〕諸星宿中，其量大者，十八拘盧舍量；中者，十拘盧舍量；最小者，四拘盧舍量。

在眾多的星宿之中，體積最大的有十八拘盧舍的份量；體積中等的，有十拘盧舍的份量；體積最小的，有四拘盧舍的份量。「拘盧舍」（krośa）為印度古代的尺度名，又音譯為俱盧舍、拘屢奢、拘摟賒；意譯作鳴喚、鼓聲間，指大牛之鳴喚或鼓聲之音響可到達的距離。然而受到土地的高低、聲音的大小等因素影響，音響所達的距離會有差異，因此拘盧舍的尺度並無一定的標準。若依據窺基的解釋，一拘盧舍，即五百弓；一弓是六尺。一拘盧舍即相等於三千尺。

7.4.3.4 惡趣有情出現

〔論〕復次，於世間四姓生已，方乃發起順愛、不愛五趣受業。

然後，由於世間的四種姓（婆羅門、剎帝利、吠舍、戍陀羅）出現以後，才開始發起「順愛五趣受業」，即隨順招感受到人、天可愛果報的善業；及「順不愛五趣受業」，即隨順招感受到地獄、餓鬼、畜生這些不可愛果報的不善業。

〔論〕從此以後，隨一有情，由感雜染增上業故，生那落迦中，作靜息王。

從此以後，有一個有情由於造作了招感「雜染增上業」，即能夠招感有漏世界果報的強烈業力，因此投生到地獄中，成為管理地獄的王——「靜息王」。靜息王的梵文是yamarāja，音譯燄摩、閻羅等；「靜息」有靜息諸罪之意。靜息王是地獄之王，負責審判他人的罪業。

〔論〕從此無間，有那落迦卒，猶如化生，及種種苦具，謂銅、鐵等那落迦火起。

從靜息王出現以後，沒有間斷地有地獄鬼卒就像化生般出現；以及各種令人受苦的刑具，就是銅、鐵等各種刑具及地獄中的猛火也都出現了。「那落迦卒」（naraka-pāla）又譯為獄卒、地獄卒，指在地獄裡呈現各種可畏形相而迫害呵責罪人之鬼卒。

〔論〕然後隨業有情，於此受生，及生餘處。

當地獄裡面出現了靜息王及地獄鬼卒之後，然後有情眾生隨順自己造作的業力而招感得在此地獄受生的果報，或招感得投生到其他惡趣的果報。

7.5 安立世界

7.5.1 總說器世間

〔論〕如是百拘胝四大洲，百拘胝蘇迷盧，百拘胝六欲天，百拘胝梵世間，三千大千世界，俱成，俱壞。

如此百億個四大洲、百億個蘇迷盧山、百億個六欲天、百億個梵世間（初禪天）的三千大千世界是同時形成，也同時毀壞。「拘胝」（koṭi）又譯作俱胝，意譯為億，乃印度數目的一個單位。印度對「億」有四種說法：一、以十萬為億，二、以百萬為億，三、以千萬為億，四、以萬萬為億。窺基法師說《大智度論》是以十萬為億，《華嚴經》是以千萬為億，本文（即《瑜伽師地論》）則以百萬為億，十億為拘胝。「六欲天」指欲界的六層天，即：一、四大王眾天，二、忉利天、三、夜摩天，四、兜率天，五、化樂天，六、他化自在天；此六層天之共同特質是仍有欲樂。

〔論〕即此世界有其三種：一、小千界，謂千日月乃至梵世總攝為一；二、中千界，謂千小千；三、大千界，謂千中千。合此名為三千大千世界。

就此世界有三種「千世界」：

一、小千世界，指由一千個日輪及一千個月輪乃至（一千個蘇迷盧山、一千個南贍部洲、一千個東毘提訶洲、一千個西瞿陀

尼洲、一千個北拘盧洲、一千個四大王眾天、一千個忉利天、一千個夜摩天、一千個兜率天、一千個化樂天、一千個他化自在天，及）一千個梵世間（初禪天）總括歸屬於一起，就名為「小千世界」[16]。

二、中千世界，就是由一千個小千世界集成，就名為「中千世界」。

三、大千世界，就是指由一千個中千世界集成，就名為「大千世界」。

結合小千、中千及大千這三種「千世界」，就稱為「三千大千世界」。

〔論〕**如是四方上下，無邊無際三千世界正壞正成。**

如此在東方、南方、西方、北方這四方及上方、下方，有無邊無際的三千大千世界正在毀壞、正在形成。在三千大千世界的任何方位之上都有另一個三千大千世界；這另一個三千大千世界的任何方位之上亦有另一個三千大千世界；如此這般的重重

16 《顯揚聖教論》卷1：「謂一日月之所照臨名一世界。如是千世界中，有千日月、千蘇迷盧山王、千南贍部洲、千東毘提訶洲、千西瞿陀尼洲、千北拘盧洲、千四大王眾天、千三十三天、千夜摩天、千覩史多天、千樂變化天、千他化自在天、千梵世天，合名第一小千世界。」（大正藏，第31冊，頁485上）

無盡，便說有「無邊無際」的三千大千世界。「正壞正成」指由於有無邊無際的三千大千世界，所以在眾多的三千大千世界之中，有的正在毀壞，有的正在形成。

〔論〕猶如天雨，注如車軸，無間無斷，其水連注，墮諸方分；如是世界，徧諸方分，無邊無際，正壞正成。

就好像天空下雨，雨的流注猶如水車車軸的轉動，沒有間隔、沒有斷開，水一直連續流注，灑落到每一個地方。這樣的三千大千世界，普遍於任何地方都有，所以世界是沒有邊際的，當這個世界正在毀壞，那個世界正在形成；那個世界正在毀壞，這個世界正在形成。換言之，無數世界的毀壞與形成是一直相續而沒有間斷的。

〔論〕即此三千大千世界名一佛土。如來於中現成正覺，於無邊世界施作佛事。

「即此三千大千世界名一佛土」，指在一個三千大千世界裡，只有一個佛出現在世間，沒有第二個；一個佛的國土只有一個如來，所以一個三千大千世界就稱為一個「佛土」。佛就是在這個三千大千世界裡面示現成就完全的覺悟，在無邊的三千大千世界裡「施作佛事」，即教化眾生，令眾生離苦得樂，成就三乘聖道的事情。

7.5.2 總說有情世間

〔論〕如是安立世界成已，於中五趣可得，謂那落迦、傍生、餓鬼、人、天。及四生可得，謂卵生、胎生、濕生、化生。復有六種依持。復有十種時分，謂時、年、月、半月、日、夜、剎那、怛剎那、臘縛、日呼剌多。復有七攝受事。復有十種身資具。復有十種受欲者，此如阿笈摩中說。復有八數隨行。復有八世法，謂得、不得、若譽、若毀、稱、譏、苦、樂。復有三品，謂怨、親、中。復有三種世事。復有三種語言。復有二十二種發憤。復有六十二種有情之類。又有八位。復有四種入胎。復有四種威儀。復有六種活命。復有六種守護。復有七種苦。復有七種慢。復有七種憍。復有四種言說。復有眾多言說句。

如此當物質世界形成之後，在這個世界之中有「五趣」，即五類不同生命形態的有情眾生出現，就是「那落迦」、「傍生」、「餓鬼」、「人」、「天」。以及「四生」，即四種生命出生的方式出現，就是「卵生」、「胎生」、「濕生」、「化生」。

又有「六種依持」。（見下文釋義）

又有「十種時分」，即十種計算時間的單位，就是「時」、「年」、「月」、「半月」、「日」、「夜」、「剎那」、「怛剎那」、「臘縛」、「日呼剌多」。其中，最短促的時間

單位是「剎那」（kṣaṇa），意謂極短的時間、瞬間，表示時間之最小單位。一百二十個剎那，叫做「怛剎那」（tṛṇa）。六十個怛剎那，名為「臘縛」（lava）。三十個臘縛，稱作「目呼剌多」（muhūrta）。一天的時間有三十個目呼剌多，若不考慮不同季節日照時間的長短，則十五個目呼剌多為「日」（日間）；十五個目呼剌多為「夜」（夜間）。十五天就是「半月」；三十天是一個「月」；十二個月就是一「年」。由太陽顯現出來或沉沒隱匿的這種現象來確立時間的種種的分別，則稱為「時」；依印度之曆法，或說一年有三時，分別是寒時、熱時、雨時，各有四個月。

又有「七攝受事」。又有「十種身資具」。（見下文釋義）

又有「十種受欲」，如《中阿笈摩（āgama）》（見《中阿含經》卷30〈行欲經〉）所說。「十種受欲」指從追求錢財的手段與使用方法，分為十種不同的人，略說如下：

一、非法取得錢財之後，自己不享用，也不供養他人，亦不施與作增長福業的事情。

二、非法取得錢財之後，只是自己享用，而不供養他人，也不施與作增長福業的事情。

三、非法取得錢財之後，自己享用，也供養他人，亦施與作增長福業的事情。

四、如法與非法取得錢財之後，自己不享用，也不供養他人，亦不施與作增長福業的事情。

五、如法與非法取得錢財之後，自己享用，而不供養他人，也不施與作增長福業的事情。

六、如法與非法取得錢財之後，自己享用，也供養他人，亦施與作增長福業的事情。

七、如法取得錢財之後，自己不享用，也不供養他人，亦不施與作增長福業的事情。

八、如法取得錢財之後，自己享用，而不供養他人，亦不施與作增長福業的事情。

九、如法取得錢財之後，自己享用，也供養他人，亦施與作增長福業的事情；但不能以這些如法取得的錢財作為出離生死這個目的而享用。

十、如法取得錢財之後，自己享用，也供養他人，亦施與作增長福業的事情；亦能懂得妥善運用這些如法取得的錢財作為出離生死這個目的而享用。

又有「八數隨行」。（見下文釋義）

又有「八世法」，即八種世間的事情，這些事情能煽動人心，令人生起或愛或憎之心。這八種世間的事情就是「得」、「不得」、「譽」、「毀」、「稱」、「譏」、「苦」、「樂」。「得」指得到利益；「不得」指得不到利益；這是從自身是否得到利益的角度來說。「譽」指在別人背後作出讚譽；「毀」指在別人背後作出毀謗；「稱」指當面作出讚歎稱揚；「譏」指當面指責罵辱；這四種世間事情是關涉到世間上人與人之間的關係。「苦」指令身心感到逼迫苦惱的事情；「樂」指令身心皆得歡悅的事情。

又有「三品」，即人與人之間的關係又有三種品類的不同，就是「怨」、「親」、「中」，即：一、彼此是怨恨的，二、彼此是親愛的，三、彼此既不是怨恨也不是親愛，而是屬於中庸的。

又有「三種世事」。又有「三種語言」。又有「二十二種發憤」。又有「六十二種有情」之類別。又有「八位」。又有「四種入胎」。（見下文釋義）

又有「四種威儀」，即是行、住、坐、臥這四種具有一定軌範的動作儀態。由於一切動作儀態都善合規矩，不失方正，別人見之能起崇仰畏敬之念，故稱「威儀」。

又有「六種活命」。又有「六種守護」。又有「七種苦」。又有「七種慢」。又有「七種憍」。又有「四種言說」。又有「眾多言說句」。（見下文釋義）

上述各項除了「十時分」、「十受欲」、「八世法」、「三品」及「四威儀」已略作解釋，其餘各項將分別在接下來的論文中逐一說明。

7.5.3 別釋有情世間

7.5.3.1 五趣

〔論〕云何那落迦趣？謂種果所攝那落迦諸蘊，及順那落迦受業。

什麼是「那落迦趣」？就是指種子與果報屬於地獄這個類別的五蘊生命體，及隨順招感受到地獄果報的業力。「種」即名言種子，指能夠呈現出地獄五蘊生命體及各種與地獄境象相關的潛伏功能。當這些潛伏功能現前活動，呈現出明顯的果報，就是「果」。「諸蘊」指色、受、想、行、識這五蘊。「種果所攝那落迦諸蘊」的意思就是名言種子與果報都屬於地獄趣的五蘊生命體。此外，要令名言種子從潛伏的狀態活躍起來而呈現出果報，還須要有業力的刺激發動。這種能夠刺激發動起隨順招感受到地獄果報的業力，就是「順那落迦受業」。

換言之，那落迦的名言種子是因，順那落迦受業是緣，那落迦的五蘊生命體是果。這三者合起來就是「那落迦趣」。

〔論〕如那落迦趣如是，傍生、餓鬼、人、天，如其所應盡當知。

正如地獄趣是如此，傍生、餓鬼、人、天這四趣，應當知道也是依照各自界趣的名言種子，隨順該界趣的業力，而招感得到該界趣五蘊生命體的果報。

7.5.3.2 四生

〔論〕云何卵生？謂諸有情破殼而出。彼復云何？如鵝、雁、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等。

什麼是卵生？就是這一類有情從蛋裏面破殼而出生。哪一類有情是卵生？例如鵝、雁、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等。

〔論〕云何胎生？謂諸有情胎所纏裹，剖胎而出。彼復云何？如象、馬、牛、驢等。

什麼是胎生？就是這一類有情被胎衣纏繞，要破開胎衣而後出生。哪一類有情屬於胎生？例如象、馬、牛、驢等。

〔論〕云何濕生？謂諸有情，隨因一種濕氣而生。彼復云何？如蟲、蝎、飛蛾等。

什麼是濕生？就是這一類有情，隨著因緣依附某一種濕氣而出生。哪一類有情屬於濕生？例如蟲、蝎、飛蛾等。

〔論〕云何化生？謂諸有情業增上故，具足六處而生，或復不具。彼復云何？如天、那落迦全，及人、鬼、傍生一分。

什麼是化生？就是這一類有情的業力非常強烈，能夠無而忽有地具備眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根這內六處而出生；或不具備內六處而生。「具足六處而生」指色界與欲界化生的有情眾生具足六根而出生；或者無色界的眾生因為沒有物質的身體作為六根的依止處，所以不具足六根而出生，故說「或復不具」。

哪一類有情屬於化生？例如屬於天趣、地獄趣的全部有情，及屬於人趣、餓鬼趣、傍生趣的一部分有情。天趣與地獄趣的有情眾生全部都是化生，所以稱作「全」；其他人趣、餓鬼趣、及傍生趣的有情眾生只有一部分是化生，所以說「一分」。在人趣之中，劫初的人類屬於化生，之後的人類就變成胎生（見上文「劫初有情」一節）；鬼類通於胎生及化生兩種；畜生類之中，有一部分的龍與妙翅鳥是化生。

7.5.3.3 六種依持

〔論〕云何六種依持？

什麼是「六種依持」？

〔論〕一、建立依持，謂最下風輪，及水輪、地輪，令諸有情不墜下故起，是名依持。

一、「建立依持」，就是物質世界最初形成時最下層的風輪，及水輪、地輪。由於這個世界被風輪、水輪、地輪的力量所支持，令眾多的有情不會墜下，所以建立起這個物質世界的風輪、水輪、地輪名為「（建立）依持」。這種依持相當於現代科學之地球引力。

〔論〕二、藏覆依持，謂屋宇等，為諸有情離流漏等所損故起，是名依持。彼屋宇等復有三種：或由造作，或不由造作，或宮殿化起。

二、「藏覆依持」，就是屋宇等居住的處所。這是為了藏護眾生，遠離由於沒有固定的居住及積藏財物的地點，被迫流動時可能遭受到的損害，所以這些能夠居住及積藏財物的屋宇等處所名為「（藏覆）依持」。這些屋宇等處所又可分有三種：1.由人為所造作的住處，例如由工人或建築師製造的房子。2.不由人為造作的住處，例如天然的山洞。3.由福業的力量變化生起的住處，例如夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天等天人所住的由變化而生起的宮殿。

〔論〕三、豐稔依持，為諸有情段食故起，是名依持。

三、「豐稔依持」，就是指為了滿足欲界眾多有情段食的需

求。「豐稔」指豐富的已成熟的稻麥等農作物；「段食」意謂分段受用飲食，這是使欲界有情生命得以存續的條件之一。這種支持欲界有情生命得以延續的糧食，名為「（豐稔）依持」。

〔論〕四、安隱依持，為諸有情離刀仗等所害故起，是名依持。

四、「安隱依持」，就是指那些為了保護有情眾生的安全，使他們遠離刀仗等武器傷害的東西，例如城門等，這名為「（安穩）依持」。

〔論〕五、日月依持，為諸有情見色故起，是名依持。

五、「日月依持」，就是指能夠讓眾多有情眾生看到各種物質色相的具有照明作用的太陽和月亮，這名為「（日月）依持」。

〔論〕六、食依持，謂四食：一、段食，二、觸食，三、意思食，四、識食；為諸有情任持色身故起，是名依持。

六、「食依持」，就是「四食」：一、「段食」，指日常生活一般的飲食。此類飲食能夠滋養我們的身體，可以被分段而食，故名段食。二、「觸食」，指根、境、識和合所生之接觸；我們透過接觸境界而產生的喜樂覺受能夠資益身心。三、「意思食」，指意欲思願，即思心所相應的意志。有生存的意志，身心才能得以延續下去。四、「識食」，指執取身心的阿

賴耶識有維持生命延續，幫助身心發展的力量，故稱為識食。此四食能夠支持有情的物質身體得以安住延續，不令壞滅，故名為「（食）依持」。

7.5.3.4 七種攝受事

〔論〕云何七種攝受事？一、自父母事，二、妻子事，三、奴婢僕使事，四、朋友官僚兄弟眷屬事，五、田宅邸肆事，六、福業事及方便作業事，七、庫藏事。

什麼是「七種攝受事」？一、「自父母事」，即自己的父母。二、「妻子事」，即妻子與子女。三、「奴婢僕使事」，即奴婢與僕人。四、「朋友官僚兄弟眷屬事」，即朋友、官員、兄弟及其他親友。五、「田宅邸肆事」，即田地、住宅、官員住的大屋、店鋪。「福業事及方便作業事」，「福業事」，指布施、持戒等能夠產生福報的行為；「方便作業事」指實行布施、持戒等行為的事前準備。「庫藏事」，即貯藏財富的地方。

「攝受」意謂依持憑藉，以上七種攝受是有情得以享有世間生活的事情。

7.5.3.5 十種身資具

〔論〕云何十種身資具？一、食，二、飲，三、乘，四、衣，

五、莊嚴具，六、歌笑舞樂，七、香鬘塗末，八、什物之具，九、照明，十、男女受行。

什麼是「十種身資具」？一、「食」，即吃的食物。二、「飲」，即喝的飲料。三、「乘」，即車乘、指交通工具。四、「衣」，即衣服。五、「莊嚴具」，即裝飾品。六、「歌笑舞樂」，即歌唱、戲笑、舞蹈、音樂等娛樂。七、「香鬘塗末」，即燒香、花鬘、塗身香、末香。八、「什物之具」，即除了上述七項以外的其餘各式各樣的雜物、器具。九、「照明」，即燈燭等照明用的物品。十、「男女受行」，即男女的情慾性事。

以上十種是資益有情生活的物品及活動。

7.5.3.6 八數隨行

〔論〕云何八數隨行？謂諸世間數數隨所行事。一、蔽覆事，二、瑩飾身事，三、威儀易奪事，四、飲食事，五、睡眠事，六、交會事，七、屬彼勤劬事，八、屬彼言說事。

什麼是「八數隨行」？就是指世間上的人屢次屢次隨時造作的八類活動或事情。一、「蔽覆事」，即隨時需要穿衣服以遮蔽身體。二、「瑩飾身事」，「瑩」指光潔；「飾」指裝飾；瑩飾身事即需要經常照料身體使令光潔及對身體加以裝飾。三、「威儀易奪事」，「威儀」指行、住、坐、卧這四種身體姿

勢；「易奪」是改變的意思；威儀易奪事指身體姿勢需要經常改變。四、「飲食事」，世間的人需要喝水、吃東西。五、「睡眠事」，世間的人需要睡眠休息。六、「交會事」指人與人之間的交流聚會。七、「屬彼勤劬事」，「彼」指交會事；屬彼勤劬事是屬於人與人之間來往中需要勞動身體去做的辛勞事情。八、「屬彼言說事」，「彼」亦是指交會事；屬彼言說事是指屬於人與人之間來往中需要經常說話議論或彼此協商的事情。

7.5.3.7 三種世事

〔論〕云何三種世事？一、語言談論，更相慶慰事，二、嫁娶賓主，更相飲噉事，三、於起作種種事中，更相營助事。

什麼是「三種世事」？一、「語言談論，更相慶慰事」，在言語談論之中，大家互相慶賀、安慰。二、「嫁娶賓主，更相飲噉事」，在辦理嫁娶事情的時候，賓客與主人相聚一起飲食宴會。三、「於起作種種事中，更相營助事」，在造作各種事情當中，人與人之間互相幫助。

以上是三種維繫人與人之間感情的世間行為。

7.5.3.8 三種語言

〔論〕云何三種語言？謂有法語言，無法語言，及餘語言。

有法語言者，謂宣說厭捨，離諸纏蓋，趣可愛樂等，廣說如經。
無法語言者，謂染污心說飲食等。
餘語言者，謂無記心所起言說。

什麼是「三種語言」？就是一、有法語言，二、無法語言，及三、餘語言。

「有法語言」就是指符合佛法義理的語言。這些語言包括：1.「宣說厭捨」，宣說厭離欲及厭離世間苦的言教；2.「離諸纏蓋」，遠離各種貪欲、瞋恚、昏沉、睡眠、掉舉、追悔、疑這些覆蓋心性，障礙善法不能夠生起之煩惱的言教；3.「趣可愛樂」，能夠令人趣向前往令人感到可愛快樂果報的言教；「等」包括其他能夠引導人走向涅槃解脫正道的各種言教。詳細的說明正如佛經中所說。以上這些具有佛法義理的言教，稱為「有法語言」。

「無法語言」指不符合佛法義理的語言，就是以帶有貪、瞋、癡等煩惱的染污心談論飲食、男女、政治、商業、文學，乃至罵人、誹謗佛法等，這些由染污心所發起的言說能夠引發沒有功德的事，也對修行解脫沒有利益，所以稱為「無法語言」。

「餘語言」就是指除了前面的「有法語言」及「無法語言」這兩種語言，剩餘的由無記心所發起的言說，即既不是善性，也不是惡性的語言，便稱為「餘語言」。

7.5.3.9 二十二種發憤

〔論〕云何二十二種發憤？一、偽斗，二、偽稱，三、偽函，四、邪業方便，五、拒鬥，六、輕調，七、違反，八、諍訟，九、罵詈，十、忿怒，十一、訶責，十二、迫憎，十三、捶打，十四、殺害，十五、繫縛，十六、禁閉，十七、割截，十八、驅擯，十九、諂曲，二十、矯誑，二十一、陷逗，二十二、妄語。

什麼是「二十二種發憤」？

一、「偽斗」，「斗」是一種計量五穀的容器；偽斗的意思是交易中用假的斗以作欺騙。

二、「偽稱」，「稱」指測量；偽稱指在測量時造假以作欺騙。

三、「偽函」，「函」即書信；偽函意謂用虛假的書信文件來欺騙別人。

四、「邪業方便」，指造作不善的行為與語言令自己或別人受到損害。

五、「拒鬥」，為抗拒對方的侵略，引起彼此鬥諍。

六、「輕調」，用輕佻的語言、行為對別人進行調引戲弄。

七、「違反」，違背與反對別人心意。

八、「諍訟」，由於利害衝突而進行爭辯訴訟。

九、「罵詈」，用各種的言詞進行毀罵。

十、「忿怒」，內心的忿恨惱怒。

十一、「訶責」，以有道理或無道理的說話進行訶斥、指責。

十二、「迫脅」，以恐嚇的手段脅迫他人隨順自己。

十三、「捶打」，敲打。

十四、「殺害」，殺死。

十五、「繫縛」，捆綁。

十六、「禁閉」，拘押關閉。

十七、「割截」，割裂截斷身體的一部分。

十八、「驅擯」，指驅逐排斥於外，不准與大眾共同居住或互相來往。

十九、「諂曲」，為了得到利益而做出逢迎巴結的行為。

二十、「矯誑」，以虛偽的語言或相貌來欺騙人。

二十一、「陷逗」，引弄他人陷入自己構設的陷阱以便取得利益。

二十二、「妄語」，用謊言進行欺騙。

以上是二十二種會令人發起憤怒的事情。

7.5.3.10 六十二種有情

〔論〕云何六十二種有情之類？一、那落迦，二、傍生，三、鬼，四、天，五、人，六、剎帝利，七、婆羅門，八、吠舍，九、戍陀羅，十、女，十一、男，十二、非男非女，十三、劣，十四、中，十五、妙，十六、在家，十七、出家，十八、苦行，十九、非苦行，二十、律儀，二十一、不律儀，二十二、非律儀非不律儀，二十三、離欲，二十四，未離欲，二十五、邪性聚定，二十六、正性聚定，二十七、不定聚定，二十八、苾芻，二十九、苾芻尼，三十、正學，三十一、勤策男，三十二、勤策女，三十三、近事男，三十四、近事女，三十五、習斷者，三十六、習誦者，三十七、淨施人，三十八、宿長，三十九、中年，四十、少年，四十一、軌範師，四十二、親教師，四十三、共住弟子及近住弟子，四十四、賓客，四十

五、營僧事者，四十六、貪利養恭敬者，四十七、厭捨者，四十八、多聞者，四十九、大福智者，五十、法隨法行者，五十一、持經者，五十二、持律者，五十三、持論者，五十四、異生，五十五、見諦，五十六、有學，五十七、無學，五十八、聲聞，五十九、獨覺，六十、菩薩，六十一、如來，六十二、轉輪王。此轉輪王復有四種，或王一洲，或二、三、四。王一洲者，有鐵輪應；王二洲者，有銅輪應；王三洲者，有銀輪應；王四洲者，有金輪應。

什麼是「六十二種有情」的類別？一、「那落迦」，二、「傍生」，三、「鬼」，四、「天」，五、「人」；這是從五趣來分類有情。

六、「剎帝利」，七、「婆羅門」，八、「吠舍」，九、「戍陀羅」；這是從四種姓來分類有情。

十、「女」，十一、「男」，十二、「非男非女」，指既不是男性也不是女性的人；這是從性別來分類有情。

十三、「劣」，十四、「中」，十五、「妙」；這是從有情的福德或智慧的品質（低劣、中等及妙好）來分類有情。

十六、「在家」，十七、「出家」；這是從求道者是否離開家庭生活來分類有情。

十八、「苦行」，佛教中所說的苦行，主要是指印度各種外道為求生天而採取折磨自己的修行方法；十九、「非苦行」，並非以苦行的方式來求道；這是從修行的方式來分類有情。

二十、「律儀」，「律」是戒律，「儀」是儀則。佛所制定的戒律有防非止惡的功能，若依此戒律作為自己的行為準則，誓願作善止惡，就稱為「律儀」。相反，誓願作惡止善，從而表現在行為及語言上，則稱為（二十一、）「不律儀」。二十二、「非律儀非不律儀」指既非律儀，亦非不律儀，意思是只是隨順現前的因緣，應時而生起或善或惡的心意、語言或行為。

二十三、「離欲」，離欲有二種，一種是世間的離欲，指能夠遠離欲界的食欲與性欲，從而成就色、無色界的禪定；另一種是出世間的離欲，指能夠斷除煩惱，究竟出離三界。二十四、「未離欲」，指還未遠離世間欲、出世間欲的欲界眾生。

二十五、「邪性聚定」指那一類作了錯誤性質的業而決定受地獄、餓鬼、畜生苦報的三惡道眾生。「邪」指不正當的、錯誤的事；「性」指性質；「聚」即種類；「定」指決定。二十六、「正性聚定」指那一類已經證得正道（聖道），決定不會退轉的初果以上的聖人。二十七、「不定聚定」指並不決定是正性或邪性的那一類眾生，即還不是決定為聖人，也還不是決定會墮到三惡道的那一類眾生。

二十八、「苾芻」（bhikṣu），又作比丘，意譯乞士、破煩惱、怖魔等，即出家入道，受具足戒之男子。二十九、「苾芻尼」（bhikṣuṇī），又作比丘尼，即出家入道，受具足戒之女子。三十、「正學」，是梵文śikṣamāṇā（式叉摩尼）的意譯，指在接受具足戒之前，正在學習比丘尼戒行的尼眾。三十一、「勤策男」，梵文śrāmaṇeraka，舊譯沙彌，指已受十戒而未受具足戒，年齡在七歲至未滿二十歲之出家男子。勤策意謂抱著欲為比丘之希望，勤自策勵。若是女性則稱為（三十二、）「勤策女」（梵文śrāmaṇerikā）。三十三、「近事男」，舊譯優婆塞（upāsaka），指受五戒之在家男子，有親近三寶、奉事如來之義。三十四、「近事女」，舊譯優婆夷（upāsikā），指受持五戒之在家女子，所受持的三歸五戒，與近事男所持者無異。以上為佛教教團的七眾弟子。

三十五、「習斷者」指經常修學戒、定、慧以斷除煩惱的人。三十六、「習誦者」指經常學習誦讀經、律、論的人。三十七、「淨施人」，有兩種解釋：1.出家人受持不蓄金銀寶戒而不接觸金錢，而負責協助出家人保管金錢的人即稱為「淨施人」。2.若布施的時候能夠不執著有布施的人、布施的財物，及接受布施的人，即為清淨的布施；能夠實踐清淨布施的人，即稱為「淨施人」。

三十八、「宿長」指年紀大或者是有道德、有學問的人。三十九、「中年」指三十至五十歲的中年人。四十、「少年」指容易感受異性的吸引，直至三十歲以前的少年人。

四十一、「軌範師」即阿闍梨（ācārya），意為導師；能為弟子作軌範，教授威儀、佛法，使之有正確軌道與模範可以學習，故名「軌範師」。四十二、「親教師」，即親從受教之師，梵文是鄔波陀耶（upādhyāya），俗語稱為「和尚」、「和上」，也譯作「依學」，具有「依止於他學習出世間聖道」之意思。

四十三、「共住弟子及近住弟子」，弟子可分為兩類：1.共住弟子，即和師父共同住在一起；2.近住弟子，即不是與師父住在一起，但是所住的地方距離不遠，能夠隨時來親近、學習。

四十四、「賓客」即寺院的客人。四十五、「營僧事者」即管理僧團事務的人。

四十六、「貪利養恭敬者」指貪圖、愛著恭敬利養的人。四十七、「厭捨者」即厭棄捨離恭敬利養，或厭棄捨離世間事情的人。

四十八、「多聞者」指對於佛法能博學多聞的人。四十九、「大福智者」，福德很大、智慧很高的人。五十、「法隨法行者」，「法」指所證的涅槃；「隨法」指能證涅槃的八聖道等修行方法；「法隨法行者」即是指能夠依教奉行，修學聖道，而趣向於涅槃的人。

五十一、「持經者」，指能夠接受、讀誦、憶持經典，對佛教

經典純熟的人。五十二、「持律者」，即持戒清淨，專門受持戒律或弘揚戒律的人。五十三、「持論者」，指能夠接受、讀誦、憶持論典，對佛教論典純熟的人。對於經、律、論三藏都通達的人，就稱為「三藏法師」。

五十四、「異生」，舊譯為凡夫；由於凡夫在生死輪迴中受種種別異的果報而出生，故名「異生」。五十五、「見諦」，指已證見真理的初果以上的聖人。五十六、「有學」指已經得了無漏智慧的人，但未斷盡煩惱，仍有可修學之道，故稱「有學」。在佛教修行者的果位分類之中，預流向、預流果、一來向、一來果、不還向、不還果、阿羅漢向，都稱為有學。五十七、「無學」指已經斷除一切煩惱，所應學的都已學畢，無可再學的已證得阿羅漢果的聖人。

五十八、「聲聞」，指聽聞佛陀之聲教而依教修行的佛弟子。五十九、「獨覺」，指獨自覺悟，於無佛之世靠自己的力量而脫離生死輪迴的人。六十、「菩薩」，即菩提薩埵（bodhisattva），意譯覺有情，指具備自利、利他的大願，追求圓滿智慧的人。六十一、「如來」，指已完全覺悟的人。完全覺悟的人以如實的正確智慧證見真理後，所宣說的道理皆符合真實的情況，無有虛妄，無有顛倒，故名「如來」。

六十二、「轉輪王」，也稱「轉輪聖王」，為佛教政治理想中之統治者，以正法治世的大帝王；轉輪王是人趣之中福報最大的人。這轉輪王又可分為四種，或者有的轉輪王統治一個洲，

或者是二個洲，或者三個洲，或者四個洲。若是統治一個洲（南贍部洲），就有鐵輪與之相應，於是稱他為鐵輪王。若是統治二個洲（南贍部洲、東毘提訶洲），就有銅輪與之相應，於是稱他為銅輪王。若是統治三個洲（南贍部洲、東毘提訶洲、西瞿陀尼洲），就有銀輪與之相應，於是稱他為銀輪王。若是統治四個洲（南贍部洲、東毘提訶洲、西瞿陀尼洲、北拘盧洲），就有金輪與之相應，於是稱他為金輪王。

當轉輪王出現世間時，依其福德的大小，就有與之相應的輪寶自然出現。「輪寶」為轉輪聖王出世所感得祥瑞之寶，王所遊行之處，輪寶必自前進，能摧剛強，制伏天下，聖王由輪旋轉作前鋒，掃除障礙，威伏四方。

7.5.3.11 八位

〔論〕云何八位？謂處胎位，出生位，嬰孩位，童子位，少年位，中年位，老年位，耄熟位。

處胎位者，謂羯羅藍等。

出生位者，謂從此後乃至耄熟。

嬰孩位者，謂乃至未能遊行嬉戲。

童子位者，謂能為彼事。

少年位者，謂能受用欲塵乃至三十。

中年位者，謂從此位乃至五十。

老年位者，謂從此位乃至七十。

從此已上名耄熟位。

什麼是「八位」，即人類一期生命的八個階段呢？就是：

一、「處胎位」，就是羯羅藍等在母胎內的八個階段，包括羯羅藍位，遏部曇位、閉尸位、鍵南位、鉢羅賒佉位、髮毛爪位、根位、形位。

二、「出生位」，就是在母胎裡經過八個階段，然後從母胎出生以後一直到「耄熟」，即七十歲以上。「耄」是老的意思；「熟」指程度很深；老的程度已經很深，名為「耄熟」。這段期間都稱為「出生位」。

三、「嬰孩位」，就是指出胎之後，還未能到處走路與遊戲的階段。

四、「童子位」，就是能夠到處走路與遊戲的階段。

五、「少年位」，就是指能夠享受異性帶來的各種欲望及色、聲、香、味、觸的境界，一直到三十歲的這段時期，就稱為「少年位」。

六、「中年位」，就是從三十歲至五十歲這階段。

七、「老年位」，就是從五十歲至七十歲這階段。

從七十歲以上的生命階段，就稱為（八、）「耄熟位」。

7.5.3.12 四種入胎

〔論〕云何四種入胎？
一、正知而入，不正知住、出；
二、正知入、住，不正知而出；
三、俱能正知，
四、俱不正知。
初、謂輪王，二、謂獨覺，三、謂菩薩，四、謂所餘有情。

什麼是「四種入胎」，即入胎的四種情況？

一、「正知而入，不正知住、出」，在正知的情況下入胎，但是在無知的情況下住胎及出胎。

二、「正知入、住，不正知而出」，在正知的情況下入胎並住胎，但是在無知的情況下出胎。

三、「俱能正知」，在正知的情況下入胎、住胎及出胎。

四、「俱不正知」，在無知的情況下入胎、住胎及出胎。

最初的一種，就是轉輪王入胎的情形。第二種就是獨覺入胎的情形。第三種就是菩薩入胎的情形。第四種就是除了轉輪王、獨覺及菩薩以外，其餘有情入胎的情形。

7.5.3.13 六種活命

〔論〕云何六種活命？一、營農，二、商賈，三、牧牛，四、事王，五、習學書算計數及印，六、習學所餘工巧業處。

什麼是「六種活命」，即六種可以使有情存活的生活方式？一、「營農」，耕田。二、「商賈」，從商做生意。三、「牧牛」，畜養牛隻。四、「事王」，在政府機關工作。五、「習學書、算、計數、及印」，學習各種學問，從事關於文字、曆算、會計，及刻印這一類的工藝。六、「習學所餘工巧業處」，學習除了前面所說過的其餘各種工業技藝。

7.5.3.14 六種守護

〔論〕云何六種守護？謂象軍、馬軍、車軍、步軍、藏力、友力。

什麼是「六種守護」，即六種可以守護生命的東西？就是：一、「象軍」，騎象作戰的軍隊。二、「馬軍」，騎馬作戰的軍隊。三、「車軍」，乘車作戰的軍隊。四、「步軍」，徒步作戰的軍隊。五、「藏力」，「藏」指國家軍隊貯藏的軍備力量；或指藏識，即阿賴耶識。因為阿賴耶識有支持物質身體不至敗壞的力量，故說「藏力」為守護生命的東西之一。六、「友力」，指國家盟友支援的力量；或指親友、善友提供的各種協助與幫忙。

7.5.3.15 七種苦

〔論〕云何七種苦？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦。

什麼是「七種苦」？就是：一、「生苦」，指眾生於入胎乃至出生時所受之苦。二、「老苦」，即眾生衰老時身心所受的苦。三、「病苦」，即眾生生病時身心所受之苦。四、「死苦」，指眾生在經歷死亡時所受之苦。五、「怨憎會苦」，指不得不與憎惡者相會而產生的苦。六、「愛別離苦」，指與所愛之對象（包括人、事、物）別離時所產生的苦。七、「求不得苦」，指有所欲求而得不到滿足之苦。

7.5.3.16 七種慢

〔論〕云何七種慢？謂慢、過慢、慢過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢。

「慢」是指比較自己與他人之高低、勝劣、好惡等，從而生起的輕蔑他人並誇耀自己的傲慢心態。什麼是「七種慢」？就是：

一、「慢」，對方能力不如自己，執著自己比他優勝；或者能力與對方相似，執著自己跟他相似；雖然以上兩種情況都是符合事實，但由於具有執著與他人比較勝劣之心，因而使自己內心高舉，故稱為「慢」。

二、「過慢」，對於彼此程度相等的人，卻認為自己超勝過他；或者那個人的程度事實上高過自己，卻執著自己是和他相等的。這種貢高自大之心，稱為「過慢」。

三、「慢過慢」，指事實上對方優勝於自己，卻認為自己優勝過對方。

四、「我慢」，指執著五蘊生命體為恆常、獨一、不變的「我」及「為我所有的」，從而生起以自我為中心的傲慢心態。

五、「增上慢」，指未證得果位卻謂已經證得，未斷煩惱卻說已經斷除，由此而生起的傲慢心態。

六、「卑慢」，若是對方超勝過自己很多，而自己卻認為只是小小的不如他而已，這叫做「卑慢」。

七、「邪慢」，指自身本來無有功德，卻妄稱有功德，由此而生起的傲慢心態。

7.5.3.17 七種憍

〔論〕云何七種憍？謂無病憍、少年憍、長壽憍、族性憍、色力憍、富貴憍、多聞憍。

「憍」的本質是貪，指對自己迷戀而生起的驕傲自負之心態。什麼是七種憍？就是：

一、「無病憍」，對於自己身體沒有病的狀態，內心生起驕傲自負之心態。

二、「少年憍」，對於自己還年輕的狀態，內心生起驕傲自負之心態。

三、「長壽憍」，對於自己長壽的狀態，內心生起驕傲自負之心態。

四、「族姓憍」，對於自己的族姓比較高貴，內心生起驕傲自負之心態。

五、「色力憍」，「色」是指身體的形貌；「力」是指體力。對於自己的身體形貌與力量特別有優勢，內心生起驕傲自負之心態。

六、「富貴憍」，對於自己擁有財富又有地位，內心生起驕傲自負之心態。

七、「多聞憍」，對於自己的博學多聞，內心生起驕傲自負之心態。

7.5.3.18 四種言說

〔論〕云何四種言說？謂依見、聞、覺、知所有言說。
依見言說者：謂依眼故，現見外色；由此因緣，為他宣說；是名依見言說。
依聞言說者：謂從他聞；由此因緣，為他宣說；是名依聞言說。
依覺言說者：謂不見，不聞，但自思惟稱量觀察；由此因緣，為他宣說；是名依覺言說。
依知言說者：謂各別於內所受，所證，所觸，所得；由此因緣，為他宣說；是名依知言說。

什麼是「四種言說」？就是依著見、聞、覺、知這四種途徑而發起的所有言說。這是說，我們所看見的、所聽聞的、所思惟觀察到的、所感知到的，這些都是發起語言的來源。

所謂「依見言說」，即依著所看見而發起言說，就是指透過眼根發起眼識，現前看見外在的青、黃、赤、白，長、短、方、圓等各種色境；由於這個現見外色的因緣，於是發為語言為他人宣說自己所見到的事情，這就名為「依見言說」。

所謂「依聞言說」，即依著所聽聞而發起言說，就是指透過耳根而發起耳識，從別人那裏聽到一些內容，由於這個從別人那裡聽聞到內容的因緣，於是發為語言為他人宣說自己聽聞到的內容，這就名為「依聞言說」。

所謂「依覺言說」，即依著思惟觀察而發起言說，就是指雖然並不是見到，亦不從他人處聽聞到，只是透過自己思惟並反復推敲觀察，由於這個自己思惟並反復推敲觀察的因緣，於是發為語言為他人宣說自己思惟並反復推敲觀察到的內容，這就名為「依覺言說」。

所謂「依知言說」，即依著所感知到的而發起言說，就是指各別依止內身的鼻識所感受到的氣味，舌識所證知到的味道，身識所接觸到的感受，與前五識一起活動的第六意識所得到的了解，由這樣的因緣，於是發為語言為他人宣說自己「所受」、「所證」、「所觸」、「所得」的內容，這就名為「依知言說」。[17]

7.5.3.19 **眾多言說句**

〔論〕云何眾多言說句？謂即此亦名釋詞句，亦名戲論句，亦名攝義句，如是等類，眾多差別。又諸字母能攝諸義，當知亦名眾多言說句。

什麼是「眾多言說句」？就是這眾多言說句，亦名叫「釋詞句」，亦稱為「戲論句」，亦名為「攝義句」，如上所說分為三類，包含了眾多不同種類的言說句。「釋詞句」即解釋言詞

17 關於「所受、所證、所觸、所得」的含義有多種解釋，詳見《瑜伽論記》卷1（大正藏，第42冊，頁330下）。

名稱與意義的語句。「戲論句」指不與真實相應、不能引起利益的無意義的語句，例如無我說言有我，無常說言為常，不淨說言為淨，等等。「攝義句」指能夠涵攝義理的語句，例如簡短的偈頌能夠攝持分散零碎的義理。又眾多的字母能夠涵蓋包攝許多的道理，所以應當知道字母也可以稱為「眾多言說句」。這裡的「諸字母」是指梵文字母。[18]字母，又稱為「文」；以字母為基礎合成一個單詞，叫做「名」；由眾多單詞合成完整的句子，就叫做「句」。

〔論〕彼復云何？

那些眾多的言說句還有什麼呢？

〔論〕所謂地、根、境、法、補特伽羅、自性、差別、作用、自、他、有、無、問、答、取、與、正性、邪性句。

就是「地」，指地大、水大、火大、風大這四種元素的「地大」；或指三界九地的「地」，即有情眾生存在的界域。

---

18 據《瑜伽論記》所說：「字母者，謂三十三字、十四音。謂哀、阿、噎、伊、鄔、烏、紇侶、紇閭、呂、盧、翳、愛、污、奧、闇、惡，不取後二，故成十四。迦、佉等五，遮、車等五，吒、摭等五，多、他等五，波、披等五。夜、邏、羅、縛、賒、沙、婆、訶、叉，不取叉字，故三十三。將前十四音約後三十三字，出生一切語言文字，名諸字母。」（大正藏，第42冊，頁331上）

「根」指眼、耳、鼻、舌、身、意六根等名；「境」指色、聲、香、味、觸、法六境等名；「法」指色、受、想、行、識五蘊，一切有為法、無為法等名。「補特伽羅」（pudgala），意譯為數取趣，指數度往返五趣輪迴的生命主體。

「自性」指每一法不共於他法的體性，即本質；「差別」指每一法的屬性；「作用」指每一法的作用。

「自」即自己；「他」即他人。「有」即存在；「無」即不存在。「問」即提問；「答」即回答。「取」即拿取；「與」即給與。「正性」即符合正理的；「邪性」即不符合正理的。

以上是關於人與法的存在的言說句。

〔論〕又有聽制功德、過失、得、不得、毀、譽、苦、樂、稱、譏、堅妙、智退、沈、量、助伴、示現、教導、讚勵、慶慰句。

又有一類關於持戒、修行的言說句。「聽制功德」，「聽」即聽許、聽受，意指允許、開許、接受；「制」即制止，意指不允許、不接受。「聽制」即佛陀為弟子制定的各種戒律，例如聽比丘可畜三衣謂「聽」，不得過三謂「制」；可乞食當天煮好的食物謂「聽」，禁食隔夜之食物謂「制」，等等。「聽制功德」指隨順戒律而有的功德；「（聽制）過失」指違反戒律而有的過失。

「得」、「不得」、「毀」、「譽」、「苦」、「樂」、「稱」、「譏」，即是如前文所述的八種能煽動人心，令人生起或愛或憎之心的「八世法」。

「堅妙」，即堅實勝妙；如果精進修學，智慧就會堅實勝妙。「智退」，即智慧退失；如果放逸懈怠，智慧就會退失。「沈」即惛沈。「量」即思量；心裏面分別思惟，指內心掉舉、散亂。「助伴」，指協助並伴隨心王活動的各種心所法。

「示現」，把佛法的道理開示顯現出來；「教導」，教授指導眾生修行的方法；「讚勵」，讚歎與鼓勵眾生努力修行；「慶慰」，慶賀眾生修行的成就。此四種為佛陀說法教化眾生之四種次第。

〔論〕又有七言論句，此即七例句：謂補盧沙、補盧衫、補盧崽拏、補盧沙耶、補盧沙頞、補盧殺娑、補盧鍛，如是等。

又有一類關於梵文文法的「七言論句」。在梵文的文法裡，字詞詞尾的變化一共有八種，用以表示不同的詞性，稱為「八囀聲」。在八種詞尾變化之中，第八種稱為呼格，其作用只是稱呼對方的名字，在文法上沒有特別的意思，故論文在這裡把呼格省略而沒有說出來，只舉出其餘七種，並以「補盧沙」（梵文puruṣa，意譯為「士夫」、「人」）這詞語作為例句，此即「七例句」，就是：第一囀聲，「補盧沙」（puruṣaḥ）是體聲，指作為主格的「士夫」。第二囀聲、「補盧衫」

（puruṣam）是業聲，指作為賓格的「士夫」。第三囀聲、「補盧崽拏」（puruṣena）是具聲，意指「由士夫……」。第四囀聲、「補盧沙耶」（puruṣāya）是為聲，意指「為士夫……」。第五囀聲、「補盧沙頞」（puruṣāt）是從聲，意指「從士夫……」。第六囀聲、「補盧殺娑」（puruṣasya）是屬聲，意指「屬於士夫之……」。第七囀聲、「補盧鍛」（puruṣe）是依聲，意指「依士夫……」。梵文的文法有如是等變化。

〔論〕又有施設、教敕、標相、靜息、表了、軌則、安立、積集、決定、配屬、驚駭、初、中、後句。族姓想、立宗、言說、成辦、受用、尋求、守護、羞恥、憐愍、堪忍、怖畏、揀擇句。

又有一類關於授受戒法的言說句。「施設」指受戒時要建立一個戒壇。「教敕」指受戒時阿闍黎或和上的教導或者啟示，稱為教敕。「標相」即標示出受戒場所的範圍與相貌，亦稱為「結界」。「靜息」即止靜不說話，這是等待接受戒法時的情況。「表了」是在進行受戒儀式時向大眾宣報，叫做表了。「軌則」指關於受戒的各種儀軌規則。「安立」指在進行受戒儀式的時候，把受戒的人安排在眼見耳不聞的地方，即令他只能遠望大眾僧在那裏作儀式，但是聽不見大眾僧說話的內容。稱為安立。「積集」指受戒時必須集合三師、七證，還有引禮師等等在戒場裡集會，大家聚集在一起。「決定」是指在正式受戒前先問受戒者有沒有嚴重的錯誤，確定沒有犯重罪，

才能夠受戒。「配屬」指受戒的人依據所問，一條一條地如實回答。「驚駭」指授戒師在開導受戒的人時，令受戒的人內心誠惶誠恐，不敢大意，以令他發起強烈又誠懇的心來受戒的意思。「初、中、後句」即「一白三羯磨」，「一白」是指先啟白作說明，然後有「三羯磨」（「羯磨」，梵文karma，指授戒、懺悔等之儀式），即三段有關授戒儀式的表文，以詢問受戒者是否同意該等內容；若大家默然，就表示同意，受戒的儀式才能成就。「族姓想」指說出受戒者屬於哪一個族姓，叫什麼名字。「立宗」即建立佛法的宗旨，依照該宗旨開始修行。「言說」指教化他人。「成辦」指堅持戒法與修行而成就聖人果位。「受用」，從出家受戒以後，在僧團裡受用種種的衣服、飲食、臥具、病緣醫藥及師長的教授教誡等，受用這些財、法二施，稱為受用。「尋求」指求證還沒有成就的功德，不斷的求法修行。「守護」指守護已經成就的功德，令不退失。「羞恥」指受戒以後，能夠羞恥於自己造作的惡行。「憐愍」指若看見他人犯戒，帶著憐愍心勸告他去發露懺悔。「堪忍」指能夠忍耐持戒時令人感到疲累艱苦的事情。「怖畏」，指對於微小的錯誤也生起大怖畏。「揀擇」，對於善法、惡法加以決擇，棄捨一切惡法，踐行一切善法，即名揀擇。

〔論〕又有父母妻子等，一切所攝資具，應當廣說。及生老等，乃至所求不得，愁歎、少年、無病、長壽、愛會、怨離、所欲隨應、若不隨應，往來、顧視、若屈若申、行住坐臥、警悟、語默、解睡、解勞句。

又有一類關於世間日常活動的言說句。「父母妻子等，一切所攝資具，應當廣說」，在世間上生存的有情，一般都有父、母、妻、子等眷屬，普遍需食、飲、衣、車乘等種種生活上的資生用具，詳細地說還有各式各樣的事情。

以及「生老等，乃至所求不得」，此即前文說過的「七種苦」，即生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦及求不得苦。「愁歎」指由七種苦所帶來的憂愁悲歎。

「少年」即正值年輕的時候；「無病」即身體健康，無有病痛；「長壽」即壽命長；「愛會」指與相愛的人在一起；「怨離」指與怨家遠離。

「所欲隨應」指能夠成就自己所希望的事情；「若不隨應」即並不能夠成就自己所希望的事情。

「往來」即各處走動；「顧視」指四處張望；「若屈若伸」即或屈曲、或伸展的動作；「行住坐臥」即四種身體的姿勢；「警悟」指警省覺悟；「語默」即說話或沈默；「解睡」指為了解除睡眠而活動；「解勞」指為了解除疲勞而休息或睡眠。

〔論〕又有飲噉、咀味、串習、不串習、放逸、不放逸、廣略、增減、尋伺、煩惱、隨煩惱、戲論、離戲論、力劣、所成、能成、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合、相似、不相似句。

又有一類關於有情生命流轉時的各種狀態的言說句。「飲噉」，飲水或是吃東西；「咀味」即咀嚼味道。「串習」指經常重覆地作某事而變得習慣熟悉；「不串習」指對作某事並不習慣熟悉。「放逸」指不努力去斷惡修善；「不放逸」指努力去斷惡修善。「廣略」即廣泛與概略；「增減」即增長與減少。「尋伺」，「尋」是粗的思惟觀察；「伺」是細的思惟觀察。「煩惱」指根本煩惱，包括貪、瞋、癡、慢、疑、不正見，令有情身、心煩擾惱亂；「隨煩惱」指隨逐根本煩惱而引生的其他煩惱。「戲論」指虛妄的、遠離真實的言論與思想；「離戲論」指遠離虛妄的、合乎真實的言論與思想。「力劣」即力量薄弱又低劣。「所成」即所成就的結果；「能成」指能成就結果的因。

「流轉」，「流」指相續，「轉」指生起，這是指一切有為法因果相續，生起不斷的特性。「定異」，「定」指決定，「異」指不同，這是指一切事物之善惡因果各有不同，不會混亂之意。「相應」指契合，即諸法的因果關係互相契合的相稱性。「勢速」指諸法生滅流動變化勢力的迅速性。「次第」指順序，即諸法因果流轉的順序性。「時」指時間，即諸法生滅現象的時間性，如過去、現在、未來。「方」指方位，即物質存在於空間之方向與位置。「數」指數字，用以計算諸法不同的數量。「和合」指諸法因緣和合，即法與法之間並不互相違背及防礙；「不和合」指諸法因緣不和合，即法與法之間互相違背及防礙。「相似」指法與法之間的相似性；「不相似」指法與法之間的不相似性。

〔論〕又有雜糅、共有、現見、不現見、隱顯句。

又有一類關於研尋探討各種知識與道理時的言說句。「雜糅」，指混雜糅合一起來理解。「共有」即共同擁有的知識或道理。「現見」指現前可見的知識或道理；「不現見」即不是眼前可見的知識或道理。「隱顯」即隱微不明與顯著易見的知識或道理。

〔論〕又有能作、所作、法律、世事、資產、真妄、利益、非利益、骨體、疑慮、驚怪句。

又有一類關於因果、法則及其作用的言說句。「能作」指能作的因緣；「所作」指所作的果報。「法律」指受到規定、應該遵守的法規律則。「世事」即世間的行為。「資產」指生活的資具。「真妄」即真實與虛妄不實。「利益」指有利於人的各種事情；「非利益」指不利於人的各種事情。「骨體」即骨架軀體，指主要的構造或依處。「疑慮」，懷疑與考慮。「驚怪」（另有譯為戲劇、儀式），驚異奇怪。

〔論〕又有怯弱、無畏、顯了、不顯了、殺害、繫縛、禁閉、割截、驅擯句。

又有一類關於負面心態與破壞性行為的言說句。「怯弱」即膽怯懦弱；「無畏」指無所畏懼。「顯了」指明顯；「不顯了」指不明顯。「殺害」指以不正當理由將他人殺死。「繫縛」指

被某物束縛住而不能自由行動。「禁閉」即禁止與關閉。「割截」即切除割斷。「驅擯」即驅逐排斥。

〔論〕又有罵詈、忿怒、捶打、迫懾、訶責、燒爛、燥暑、摧伏、渾濁、聖教隨逐比度句。

又有一類關於負面心態與破壞性行為，及最後能夠把這些負面心態與破壞性行為徹底轉化的方法的言說句。「罵詈」即辱罵詛咒。「忿怒」即忿恨發怒。「捶打」指用物件敲打別人。「迫懾」即逼迫威脅。「訶責」即訶斥責備。「燒爛」指火的燒毀與水的淹爛會破壞事物。「燥暑」指天氣乾燥暑熱也會破壞事物。「摧伏」即摧滅降伏。「渾濁」即渾沌污濁。「聖教」指佛教，即佛的教導；「隨逐」是跟隨順逐去實行的意思；「比度」即內心的推度、思惟、觀察。「聖教隨逐比度」是指對於佛的教導隨順實行，並在內心思惟觀察。

以上的眾多言說句，就是世間有情眾多的言說內容；即由此眾多的言說內容而表達出眾生各式各樣的思想。

《瑜伽師地論・本地分》卷第三

彌勒菩薩說

三藏法師玄奘奉　詔譯

本地分中意地第二之三

8. 五法略由三處所攝

〔論〕復次，即前所說自性乃至業等五事，當知皆由三處所攝，謂由色聚故，心心所品故，及無為故。

論文謂「前所說」即總指「五識身相應地」及「意地」，在「五識身相應地」（第一卷）及「意地」（第二卷）裡，已把眼等五識及「意」的「自性」、「所依」、「所緣」、「助伴」、「作業」這五事詳細說明了。在唯識哲學中，將一切法略攝為五種類別，名為「五事」或名「五法」，即色法、心法、心所法、心不相應行法、無為法。「當知皆由三處所攝」，本論用另一種形式把上述五法歸攝入「色聚」、「心、心所品」（心、心所合為一品）及「無為法」三個範圍（「三處」）再作說明：

一、五識所依、所緣及意識一分所緣，皆「色聚」攝。各式各樣的色法聚集在一起，稱為「色聚」，也叫「聚色」，即今人

謂之「物質現象」。色聚，略說有十四種，如後文說。佛家關於色的概念，有廣義和狹義之分。狹義者，指一般有形質的物類，或者說作為具體現象性存在的物體；廣義者，佛家將其分為兩大類：（1）「四大種」，即構成世界一切事物的基本元素：地、水、火、風，它們是不能再分的；（2）由四大種和合造成的有形質具體物類，由於它們是被造成的色，所以稱為「所造色」。

二、五識及意之自性、助伴、作業及與意識一分所緣，皆「心、心所品」攝。「心」，即「心王」；八個識的自體，稱為「心王」。「心所」，即心所有法，為心王所有的心理作用。「心所」有三義：（1）恆依於心，恆常依八識心王而起；（2）與心相應，是心王的助伴；（3）繫屬於心，是心王所有之法。

三、所餘意識一分所緣，即「無為」攝。「無為」，即「無為法」，它與「有為法」相對，以其無造作性、不具因緣和合性，故名「無為法」（詳見後文11.2.6.1.4「無為法」）。

「除餘假有法」，「假有法」即心不相應行法，指不屬於色法，也不屬於心、心所法，只是色法及心、心所法的特殊情況。心不相應行法沒有自體的種子，不是實在的東西，故這裡把它簡除不說。

8.1 色聚

8.1.1 大種作為造色的五種因

〔論〕今當先說色聚諸法。問：一切法生，皆從自種而起，云何說諸大種能生所造色耶？云何造色依彼、彼所建立、彼所任持、彼所長養耶？

「今當先說色聚諸法」，關於「色聚」，論文首先提出五個問題。
第一問：一切法生，皆從自種而起，云何說諸大種能生所造色耶？
第二問：云何(所)造色依(附)彼(四大種)？
第三問：云何所造色為彼(四大種)所建立？
第四問：云何所造色為彼(四大種)所任持？
第五問：云何所造色為彼(四大種)所長養？
藉此五問以說明「四大種」是「所造色」（物質現象）形成的五種因（一、生因，二、依因，三、建立因，四、任持因，五、長養因），或可說為：大種對於所造色的五種作用。

第一問是「一切法生，皆從自種而起，云何說諸大種能生所造色耶？」「諸大種」，即地、水、火、風這四種構成一切物質的最基本的不能再分的元素，此四大種亦稱為「能造色」。既然每種事物都由「自種」，即自身種子、自身潛在的力量而生起，所造色也應該從它自身的種子現起，為什麼說「諸大種」

能夠產生由四大種和合所造成的物質——「所造色」呢？ 這是有關「生因」的疑問。

8.1.1.1 生因

〔論〕答：由一切內外大種及所造色種子皆悉依附內相續心。乃至諸大種子未生諸大以來，造色種子終不能生造色。要由彼生，造色方從自種子生；是故說彼能生造色；要由彼生為前導故。由此道理，說諸大種為彼生因。

「內大種」，即構成我們這個物質身體的四大種，它依附自身及具有執受性。「外大種」，即構成外在世界物質的四大種，它不依附自身及不具執受性。這裡所謂的「執受」，「執」有攝、持之義；「受」有領、覺之義。若就覺受之義而言，則有根身為執受，種子及器世界為非執受。若就與阿賴耶識安危共同之義而言，則有根身及種子為執受，器世界為非執受。

答：由於「內大種」、「外大種」及四大種所造出來的物質（所造色）的種子，全部都依附在我們自己的「內相續心」，即內在的連續不斷的心，也就是指能積集諸法種子的「阿賴耶識」。

「乃至諸大種子未生諸大以來」，直至地、水、火、風四大種的種子（諸大種子）未生起四大種（諸大）的現行之前，「造色種子終不能生造色」，物質的潛在力量（造色種子）雖也藏

在阿賴耶識內，可是造色種子始終不能現行，故「不能生造色」，即不能生起物質現象（造色）。

「要由彼生，造色方從自種子生」，「彼」指地、水、火、風四大種，要由四大的種子生起現行，成為四大種之後，造色的種子才能現行出來成為造色，因此說那些四大種能夠產生造色；但並不是說四大種是造色生起的直接原因，「要由彼生為前導故」，那些四大種只是作為造色生起的先決條件（前導）——若無四大種生起在先，造色則不能從自身種子生起現行。由此道理，便說四大種為物質現象的「生因」。

8.1.1.2 依因

〔論〕云何造色依於彼耶？由造色生已，不離大種處而轉故。

第二問：「云何造色依於彼耶？」為何說造色依附、依靠於四大種？答：「由造色生已，不離大種處而轉故」，因為造色生起時，不能離開四大種所佔據的地方而現起（轉）。這是說，四大種的種子先現起，佔據了一個地方，然後這個造色才現起；造色要在四大種那個地方才能存在及活動。換言之，造色不可以離開四大種而單獨的存在及活動，它依附、依靠於四大種。因此，四大種是造色的依止處，或說四大種是造色的「依因」。

8.1.1.3 建立因

〔論〕云何彼所建立？由大種損益，彼同安危故。

第三問：「云何彼所建立？」論文中第一之「彼」，指諸大種；第二之「彼」，指所造色。為何說造色是四大種所支持（建立）？答：「由大種損益，彼同安危故。」因為若四大種有所損害或攝益時，造色同時也跟著有損益，兩者於安適危害共同承受。若四大種遇到破壞它的因緣，受到了傷害，叫「損害」；若四大種遇到支持它的因緣，叫「攝益」。四大種的損益與造色的損益雖然安危與共，但是以四大種為主，所以說四大種為造色的「建立因」。

8.1.1.4 任持因

〔論〕云何彼所任持？由隨大種等量不壞故。

第四問：「云何彼所任持？」此中之「彼」，指諸大種。為何說造色由四大種所任持？「任持」是攝持、保護的意思。這是問為什麼說造色要由四大種來保護它呢？答：「由隨大種等量不壞故」，因為造色本身力量不夠，它要隨順四大種的力量，由四大種的力量來保護它，使它不受到破壞。當四大種佔據一處所，就會障礙其他不同類的色法在此處出現，自類的造色大種就在此處生起造色。「等量」，大種的量有多大，造色就有多大，所以兩者的量是相等的。「不壞」，四大種能保持這些造色令它不被損壞，所以說四大種是造色的「任持因」。

8.1.1.5 長養因

〔論〕云何彼所長養？由因飲食、睡眠、修習梵行、三摩地等，依彼造色倍復增廣，故說大種為彼養因。
如是諸大種望所造色，有五種作用應知。

第五問：「云何彼所長養？」此中之「彼」，指諸大種。為何說造色被四大種所長養？答：「由因飲食、睡眠、修習梵行、三摩地等，依彼造色倍復增廣，故說大種為彼養因。」這裡所說的造色主要是指有色根的身體。「長養」指滋養、使令增長之意。「梵行」指修習遠離婬欲的清淨行。「三摩地」（samādhi），又音譯作三昧、三摩提、三摩帝；意譯為等持、禪定。指遠離惛沈、掉舉，心專注一境的精神作用。

由於通過飲食、睡眠、修習梵行及三摩地等，能滋助長養諸根的四大種，再由此四大種長養諸根的形質，使諸根增長，變得強盛光澤有力。

造色是以四大種為依止的，所以造色也會因四大種的增長而增長起來，故說四大種為造色的「長養因」。

「如是諸大種望所造色，有五種作用應知」，如以上的「生因」、「依因」、「建立因」、「任持因」、「長養因」，說明了四大種相對於所造色，應當知道具有五種增上的作用。

能造的「四大種」與所造的「所造色」，兩者是相依的。若就主、次的關係來說，四大種是主要的，由於所造色是隨順著四大種而存在與活動，所以所造色是次要的。

8.1.2 極微的特點

8.1.2.1 極微不是實有

〔論〕復次，於色聚中曾無極微生。若從自種生時，唯聚集生，或細、或中、或大。

「極微」（paramāṇu），又譯「鄰虛」，指物質（色法）分析至極小不可再分之單位。這段論文指出極微的三個特點：

一、極微不是實有。「於色聚中」，在聚集起來的物質現象（色聚）之中，未曾有過極微生出來，即「曾無極微生」。當色聚從自身各別的力量生起時，不論該色聚所呈現出來的相貌，「或細、或中、或大」，或有時候是細小的，有時候是中等的，有時候是大的，「唯聚集生」，它只是從種子聚集頓然而生，俱時顯現。這表示色聚是頓生的，並非由極微少少的逐漸地積集增多成明顯的物質現象，所以極微並無實體。

8.1.2.2 極微是假立的概念

〔論〕又非極微集成色聚；但由覺慧分析諸色極量邊際，分別假立以為極微。

二、極微是一個假立的概念。「又非極微集成色聚」，並不是由極微慢慢聚集形成物質現象。所謂「極微」，「但由覺慧分析諸色極量邊際」，只是由我們的「覺慧」，即思惟分別的能力，對色聚不斷地思惟觀察，作出分析，一直細分到「極量邊際」，即無可再分的最小單位，由此而假立出來的概念。因此，極微並非實有的東西。

8.1.2.3 極微是物質最小的單位

〔論〕又色聚亦有方分，極微亦有方分；然色聚有分，非極微。何以故？由極微即是分，此是聚色所有，非極微復有餘極微；是故極微非有分。

三、極微是物質最小的單位。「方分」，「方」謂諸方，即有東、南、西、北、上、下的方向；「分」謂細分，即微細的部分。又，在空間佔有體積，有一個方所可以示現，故稱「方分」。色聚與極微都有方所可以顯示、可以觀察得到，所以說「色聚亦有方分，極微亦有方分」，兩者都有「方分」。

「然色聚有分」，可是，色聚含有很多微細的積集，故說有細分，可以被分析下去。「非極微」，但極微已是最小的單位，不含細分，所以不能再分。「極微即是[細]分」，因為極微本身已經是物質最細的部分，「此是聚色所有」，它是色聚所擁有的部分，「非極微復有餘極微」，並非在極微中可以再分析出其餘的極微，「是故極微非有分」，所以說極微沒有細分，即沒有再被分析下去的部分。

8.1.3 大種極微與聚色的兩種不相離

8.1.3.1 同處不相離

〔論〕又不相離有二種：一、同處不相離：謂大種極微與色、香、味、觸等，於無根處有離根者，於有根處有有根者，是名同處不相離。

大種極微與聚色互不相捨離的情況有兩種，第一種叫「同處不相離」。「同處」，指相同的處所，地、水、火、風四種「大種極微」與「色、香、味、觸等」所造聚色存在於同一地方而不相捨離，就叫「同處不相離」。

處所有二：一、「無根處」，指身體以外的器世界。二、「有根處」，指具有眼等五根之處所，這是指眾生的身體。

所謂「於無根處有離根者」，「於無根處」，指器世界的色、香、味、觸等聚色之處，有離開五根的大種極微（「有離根者」），它們同在一處而不相捨離。換言之，外在器世界所攝的聚色是與大種極微共同存在。

所謂「於有根處有有根者」，「於有根處」，於有眼等五根的這個身體，有構成有五根身體的大種極微（「有有根者」），它們同在一處而不相捨離。換言之，五根身這聚色亦是與大種極微共同存在。

簡言之，無論在身體以外的器世界，或在自己的身體內，大種極微與聚色都是並存於同一空間、處所，互不相離，如下文所說「乃至大種所據處所，諸所造色還即據此」，以此義故，說名「同處不相離」。

8.1.3.2 和雜不相離

〔論〕二、和雜不相離：謂即此大種極微，與餘聚集能造所造色處俱故，是名和雜不相離。又此遍滿聚色，應知如種種物石磨為末，以水和合，互不相離；非如胡麻、綠豆、粟、稗等聚。

第二種不相離的情況，名「和雜不相離」。這是指某一類的大種極微（如地）與其餘聚集在一起「能造」的大種極微（水、火、風），及「所造」的色、聲、香、味、觸等聚色，和合一處，俱在一起，互不相離，這便稱為「和雜不相離」。

又此各個不同的大種極微，聚集在一起，遍滿這個聚色，應當知道聚色從種子生出現行時，四大種及所造色和合而生，像把種種不同的穀物用石頭磨為粉末，以水將它們混和、和合在一起，互不相離地成為一團。這並非如胡麻、綠豆、粟、稗等聚合在一起時，還可以分辨出它們的相狀，把它們分離。這種「和雜不相離」的意義，是就聚色和合團雜而生而說的。

8.1.4 釋大種名

〔論〕又一切所造色皆即依止大種處，不過大種處量；乃至大種所據處所，諸所造色還即據此；由此因緣，說所造色依於大種。即以此義，說諸大種名為大種。由此大種，其性大故，為種生故。

這一段解釋「大種」名稱。「大種」即地、水、火、風四大種，此四為構成色法的四大要素，於一切色法中，無處不有，故名為「大」；能造色法，故名為「種」。又一切大種（極微）所造的聚色，皆即完全是依止大種所在之處所，不能超過大種存在處所的數量、範圍。乃至在所造色未生起的時候，大種的種子先生起現行，佔據一個地方，這是大種所據的處所。「乃至大種所據處所」，有了這大種佔據的處所，諸所造色才能出現，「還即據此」，還即依據此作為存在的地方。由此因緣，說所造色依存於大種。根據這樣的道理，說諸大種名為「大種」。

「由此大種，其性大故」，由於此大種普遍地為造色所依止，故說其體性廣大；又由於大種生了以後，造色才能生起，故稱「為種生故」。

8.1.5 色聚的分類：內色及外色

8.1.5.1 總說

〔論〕復次，於諸色聚中，略有十四種事：謂地、水、火、風、色、聲、香、味、觸、及眼等五根。

另外，在各種物質的本質之中，從要義上來說，略有十四種事體、物體，就是：地、水、火、風這四大種；色、聲、香、味、觸這五境（又稱「五塵」），及眼、耳、鼻、舌、身等這五根。

8.1.5.2 內色：有根身

〔論〕除唯意所行色。一切色聚有色諸根所攝者，有一切如所說事界。如有色諸根所攝聚如是，有色諸根所依大種所攝聚亦爾。

以上所說一切物質的本質，即十四種事體，除了只有在第六意識所行（所活動、所生起）的色法而不說。「意所行色」，又名「法處所攝色」，即是意識所攀緣的法處所攝之色法。第六意識所緣慮的境界稱為「法處」；法處所包攝的色法的特性是「無見」（看不見）及「無對」（不佔有空間，不會與其他物質互相障礙）。法處所攝的色法有三種：一、「律儀色」，接受了善戒（如五戒、八戒、比丘、比丘尼戒等）的人，由於內心有堅定持戒的意願，從而在身語意的活動上產生防非止惡的

力量，這種防護使不造惡業的力量，叫做「律儀色」。二、「不律儀色」，戒律有善與惡兩種，善戒是誓願作善止惡，稱為「律儀」；相反，誓願作惡止善，是惡戒，稱為「不律儀」。內心有一股作惡的意願，從而表現在行為及語言上，這種能引發起造作惡業的力量，叫做「不律儀色」。三、「定果色」，「定」指禪定，以禪定的力量為因，生起色法為果，名「定果色」。定果色又名「定所引色」、「自在所生色」。「除唯意所行色」，以上三種「意所行色」都不算在內色（有根身）中。

一切色聚裡的「有色諸根（有物質的眼等五根）所攝者」，即是指有情眾生具有五根的物質性的身體，「有一切如所說事界」，有一切如前面所說的十四種事界。「事界」的「界」可作「性」或「因」來解釋，故「事界」可理解為事物的「體性」或「因素」。在這個物質性的身體中，眼根有地、水、火、風、色、香、味、觸、眼根、身根這十種事界。耳、鼻、舌根亦隨其所應各有十事界。至於身根，則唯有地、水、火、風、色、香、味、觸、身根這九事界，如下圖所示：

		四大種				五境（五塵）					五根				
		地	水	火	風	色	聲	香	味	觸	眼	耳	鼻	舌	身
有色諸根	眼	・	・	・	・	・		・	・	・	・				・
	耳	・	・	・	・	・		・	・	・		・			・
	鼻	・	・	・	・	・		・	・	・			・		・
	舌	・	・	・	・	・		・	・	・				・	・
	身	・	・	・	・	・		・	・	・					・

由於每一種物質都有發出聲音的潛在性，但必須因緣具足，聲音才能現起。因此，從「因」來說，「聲」是存在於一切色聚之中的，詳如下文說。總合內色所有事界，共有十四種。

「如有色諸根所攝聚如是」，正如有色諸根所攝的色聚是上述這樣的情況，「有色諸根所依大種」，指五根所依附的扶根塵（扶助五淨色根，是令人可見的塵境，如眼球等），這些扶根塵所依止的四大種，「所攝聚亦爾」，四大種所攝的色聚亦是如此。這句話的意思是，扶根塵所依止的四大種所包含的色聚也如五根所包含的色聚一樣，有地水火風、色聲香味觸、眼耳鼻舌身，這十四種事界。

8.1.5.3 外色：器世界

〔論〕所餘色聚，除有色諸根，唯有餘界。

所餘下的非有色諸根所攝的色聚，即是指有情眾生身體以外的器世界的色聚，排除了眼、耳、鼻、舌、身這五種有色諸根，唯有餘下的九種界事，即：地、水、火、風，色、聲、香、味、觸。

8.1.6 色聚的三種歸類方式

8.1.6.1 以「相」攝

〔論〕又約相攝有十四事，即由相攝施設事極微。

「相」指不同色聚各自具有的特徵，如地、水、火、風各具堅、濕、暖、動的自相，色、聲、香、味、觸也各具法相，等等。「又約相攝」，「相攝」指就著每一種色法的體性或自相來歸類；有如上文所說的地水火風等十四種事。「即由相攝施設事極微」，由於每一法有它的自相，就根據各別的特徵差別假立為「事極微」。即由這種相攝——以色法的自相差別而歸類的方式——施設、假立為十四種事極微。

8.1.6.2 以「界」攝

〔論〕若約界攝，隨於此聚有爾所界，即說此聚爾所事攝。

「界」有「因」義，這裡指形成色聚的因。「若約界攝」，「界攝」指就著色聚的因素來歸類。「隨於此聚有爾所界」，隨著這種色聚當中有多少那些形成色聚的因，「即說此聚爾所事攝」，就說這個色聚有多少那些事所攝。

譬如「眼」這個色聚，如果就「相攝」來說， 眼根的自相只有一種，即由眼清淨色，有發識取境的作用，可稱為「眼」的事

（極微）。[1] 如果就「界攝」來說，就有地水火風、色香味觸及眼、身共有十個事（極微）。簡言之，依止形成色聚的原因或因素有多少，這個色聚就有多少的事（極微）在裡面，這就是「界攝」。

8.1.6.3 以「不相離」攝

〔論〕若約不相離攝，或內或外所有諸聚，隨於此聚中乃至有爾所法相可得，即說此聚爾所事攝應知。

「若約不相離攝」，「不相離攝」指就著色法體用不相離的角度來歸類，「或內或外」，或眼等五根所攝的內色聚、或非眼等五根所攝的外色聚，「所有諸聚，隨於此聚中，乃至有爾所法相可得，即說此聚爾所事攝應知」，隨著在這些色聚中，有多少的可以被我們了解得到的那些諸法的相狀（「用」），就說這個色聚包括多少那些色事（「體」）在裡面，如下論文所說。

〔論〕所以者何？或有聚中，唯一大種可得。如石、末尼、真珠、琉璃、珂貝、璧玉、珊瑚等中，或池、沼、溝、渠、江、河等中，或火焰、燈燭等中，或四方風輪[之]有塵、無塵風等中。

---

1 「約眼而說者，若據相攝唯一，謂眼清淨色。」見《瑜伽論記》卷1。（大正藏，第42冊，頁332中）

或有聚中，二大種可得。如雪濕、樹葉花果等中，或熱末尼等中。
或有聚中，三大種可得。如即熱樹等中，或動搖中。
或有聚中，四大種可得。謂於內色聚中，如薄伽梵說：「於各別內身，若髮毛等乃至糞穢，是內地界；若小便等，是內水界；若於身中所有煖等，是內火界；若上行等風，是內風界。」如是若於此聚彼相可得，說彼相為有；若不可得，說彼相為無。

怎麼說呢？或者有些色聚中只有一個大種法相可得。「唯一大種可得」的意思是指某一大種特別明顯，我們只能把捉到此一大種的相狀，便說為「可得」，而非該色聚只有一種大種存在。

比如說地大的石頭、摩尼珠（梵語maṇi之音譯，意譯作如意寶珠）、真珠、琉璃、珂貝（美如白玉的貝殼）、璧玉、珊瑚裡面，很明顯只有一種地大；池、沼、溝、渠、江、河是水大，只有水大可得；火焰、燈燭等只有火大可得；或有四方的風輪，有灰塵的風、無灰塵的風（無灰塵的風是指我們的氣息），只有一種風大可得。

或有色聚中有二類大種可得。比如雪中有地大也有水大，濕潤的樹葉、花朵、果實等中也有水大及地大，或者是熱末尼等中，有地大及火大。

或有色聚中有三類大種可得。例如燃燒的樹木就有地、水、火這三類大種在裡面，或者樹被風吹動時就有風大、地大、水大三類大種可得。

或有色聚當中有四類大種可得。比如我們的身體，即「內色聚」當中，有地水火風四大種可得。

「薄伽梵」（bhagavat）是佛陀十種名號之一，具有自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥及尊貴等六種意義。如佛說：「於各別的身體，髮毛乃至糞便，是屬於內（即身體的）地界；小便等，是屬於內水界；身體裡面所有的煖（溫暖）等，是屬於內火界；上行風（我們的呼吸）等，是屬於內風界。」

像這樣，如果在這個色聚有地水火風的法相可得，就說這個相是有的，若沒有這個法相可得，就說它沒有。這段論文說明各種所造色的不相離義。

8.1.7 **色聚法相的特性**

8.1.7.1 **相狀不定**

〔論〕復次，聲於一切色聚中，界故說有，相即不定。由現在方便生故。

其次，聲音於一切色聚之中，「界故說有」，「界」是「因」義，就是發出聲音的因。任何一個物體都有潛在的發出聲音的

因，例如敲打桌子就會發出聲音，不敲打它時就沒有。敲打桌子而有聲音就是因為桌子的地大有這個聲音的因在裡面，所以說「界故說有」。「相即不定」，但聲音的相狀就不一定，「由現在方便生故」，因為聲音必須由現在的「方便」（手段方法），如兩手相擊等，才能生出聲音來，所以聲音的相狀是受到不同方法的影響而不定，例如敲打桌子的角度或力度的改變，都會影響到聲音呈現出來的相狀。

8.1.7.2 恆相續與不恆相續

〔論〕風有二種，謂恒相續及不恒相續。恒相續者，謂於彼彼聚有恒旋轉風。不恒相續者，謂旋風及空行風。又闇色、明色，說名空界及孔隙。又諸闇色恒相續者，謂世界中間；不恒相續者，謂於餘處。如是明色恒相續者，謂於自然光明天中；不恒相續者，謂於餘處。

「風有二種，謂恒相續及不恒相續」，風的特性有兩種，一種是恆常相續下去的，另一種並非恆常相續。「恒相續者，謂於彼彼聚有恒旋轉風」，恆相續的風，是指各式各樣的色聚當中，有恆常、不間斷的旋轉風，於內，身體有入、出息；於外，器世間有風輪（支持器世間）。又物質中之電子等皆旋轉不息，這都屬於恆旋轉風一類。

「不恒相續者，謂旋風及空行風」，不恆相續風，是指「旋風」，旋轉的風，如龍捲風及「空行風」，即在虛空裡流動的風，如颱風。這些都不是恆常有的風。

「又闇色、明色，説名空界及孔隙」，「闇色」的「闇」，同「暗」，物體障礙住日光等發光體，若完全看不到東西，就稱為「闇」。「明色」的「明」，指太陽光以外的其他物體所發出來的光，例如星星、月亮、火藥、寶珠、電光等稱為「明」。太陽光則稱為「光」。又闇色、明色，稱它們為「空界」及「孔隙」。「空界」，即虛空，有時是闇，有時是明；白天是明，晚上是闇。「孔隙」就是洞，孔隙只有闇色。

「又諸闇色恒相續者，謂世界中間」，「世界中間」，一解為「空劫」，即在世間的壞劫以後，成劫還未到的中間狀態；另一解為一個三千大千世界與另一個三千大千世界的中間，稱為世界中間。世間中間，闇色恆時相續，不是有情可以居住之處。「不恒相續者，謂於餘處」，雖然有黑暗，但這個黑暗不是常續的，也有斷的時侯，就是「餘處」——世界中間以外其餘的地方，這是有情可居之處所。

「如是明色恒相續者，謂於自然光明天中」，「自然光明天」，指欲界天及色界天的天人，他們的身體自然發出光明，內外清潔，沒有臭穢，不像欲界的人要受用段食，會產生糞尿等事，所以會有惡色。天人的光明不是人工創造的，是果報自然有。只要天人仍未死亡，該光明是恆時相續。「不恒相續者，謂於餘處」，「餘處」指其餘有情所居之處，光明不恆相續。

8.1.7.3 顯色增聚

〔論〕又明闇色，謂於顯色增聚應知。

這一句是對明、闇色的說明。「明色」是指顯色於光明增強時顯現的狀態；「闇色」是指顯色於光線陰闇時的狀態。「顯色」，即是顯然可見之色，以青、黃、赤、白為四種根本色；除了四種根本色之外，並無實在的明色與闇色，因此，明、闇色也是顯色所攝。明、闇色是佛家對色澤的中間層次假立出來的概念，例如，淺黃色是「黃色的明色增聚」；深黃色則是「黃色的闇色增聚」。

8.1.8 色聚的增減變化

〔論〕又由依止色聚種子功能故，若遇相似緣時，或小聚無間大聚生，或大聚無間小聚生。由此因緣，施設諸聚有增有減。

又由依止色聚種子功能之故，若當色聚遇到「相似緣」的時候，或色聚可從小色聚無間變成大色聚生起，或由大色聚無間變成小色聚生起。

所謂「相似緣」，是指各類色聚的種子，因緣和合時，一剎那色聚就頓然現前；而這種幫助它頓現的條件，稱為「相似緣」。例如當海水遇到潮漲的衝擊而擊發起一堆堆的浪花；或如樹木得到雨水的滋潤而滿掛花葉；又如我們的身體，當獲得幫助它

成長的相似緣，如吃了有營養的食物時，身體忽然由小變大，變高變胖；若是遇到損減的相似緣如生病或衰老時，身體忽然由大變小，變矮變瘦。若遇到有能令色聚產生變化的相似緣時，色聚會有增減變化。

「由此因緣，施設諸聚有增有減」，由於這種原因，施設安立各種色聚有時候增加，有時候減損。一切的色法都是由色法的種子功能出現的，而由於相似緣的關係，色法的增減是有變化的，都不是決定的。

8.1.9 引經說明四大種

〔論〕如經言：「若堅、堅攝、近攝、非近攝、執受、乃至廣說。」堅云何？謂地。堅攝云何？謂彼種子。又堅者，即彼界。堅攝者，謂髮毛等，或土塊等。
近攝云何？謂有執受。執受云何？謂內所攝。
非近攝云何？謂無執受。無執受云何？謂外所攝。
又心、心所所執種子，名近攝，名執受；與此相違，名非近攝，名非執受。
又隨逐自身故，名近攝、執受如前說。如是水等界，如理應知。

如經典上說：堅、堅攝、近攝、非近攝、執受乃至廣說，有種種的分類。這裡舉出地大作為例子。文中省略沒有說出非執受，其實已包括在「廣說」裡面。

「堅」，就是形容地大，地大以堅為相，堅硬是它的自相。「堅攝」，屬於地大那一類的種子稱作堅攝。又「堅」是造色的因，是能造色的大種，「堅攝」就是所造的髮毛，或土塊等，是所造色。

「近攝」是什麼？是指有執受。「近」就是心法，就是阿賴耶識和前六識。地大這個色法，由於被心、心所法所「攝」（任持不捨），所以叫做有「執受」。

「執受」是什麼？謂「內所攝」，「內」，指有情的身體；這個身體是和心在一起的，叫做「執受」，也叫做「近攝」。

「非近攝」是什麼？是指無執受的色法。

「無執受」是什麼？是指生命體以外的器世間所攝的地大。

又心、心所所執受的地大種子，稱為「近攝」，也稱為「執受」；與此不同，那些沒有執受的地大種子，稱為「非近攝」，也稱為「非執受」。

又地大如果是隨逐在自身，即我們的心和這個身體的地大常不相離，稱「近攝」，有心、心所所任持，稱作「執受」，如前文所說。

如是水、火、風等界（「界」即「大種」），如地大的道理一樣應知。

8.1.10 色聚在任何時候都具有一切大種的因

〔論〕又於一切色聚中，一切時具有一切大種界。如世間現見乾薪等物鑽即火生，擊石等亦爾。又銅、鐵、金、銀等，極火所燒，即銷為水。從月愛珠，水便流出。又得神通者，由心勝解力，變大地等成金、銀等。

「又於一切色聚中，一切時具有一切大種界」，又於所有的色聚當中，任何時候地、水、火、風這四大種界都是具足的。下面從兩方面舉例說明：一、從世間現見的事；二、從神變的事。

例如世間現前見到的乾薪，即乾的木材等物，若用器具來鑽它，即能生出火來；擊石等亦是如此，用兩個石頭互相敲擊，也會產生火花，可見在色聚當中有火大種。又銅、鐵、金、銀等，用極高溫的火所燒，即銷融成為液體，可見銅、鐵等是具備了水大種。「從月愛珠，水便流出」，「月愛珠」，又稱「月精摩尼」，為寶珠之名。月精（candra-bhāsa）、摩尼（maṇi）是寶石之意。月愛珠是一種寶物，印度人認為如果這

種寶物對著月亮，月愛珠裡面就充滿水而流出來，[2]這是寶石中具備了水大種的例子。以上是從世間現前見到的事所舉的例子。

又得到神通的人，在禪定時通過內心強大的觀想力量（「勝解想」）[3]，能夠變大地等成金、銀等，把色聚的四大種作出轉變。這是從神變的事所舉的例子。

8.1.11 色聚的三種流轉

〔論〕又色聚有三種流轉：一者、長養，二者、等流，三者、異熟生。

這一段說明色聚為什麼會相續下去。這裡的「色聚」，包括五根所攝的身體的色聚、非五根所攝的器世界的色聚及意識的對境，即法處所攝的色聚。「流」是相續，「轉」是現前運轉。色法相續現前運轉，有以下三種原因：一、「長養」，就是生長滋養。二、「等流」，即平等流類，前後相似，連續不斷相

2 「嘗聞月愛珠月光照即水流注耳……」，見《大唐西域記》卷11〈僧伽羅國〉，玄奘口述，辯機撰寫。（大正藏，第51冊，頁934下）

3 《瑜伽師地論》卷33：「勝解想者，謂由此想，遠作近解，近作遠解，麁作細解，細作麁解，地作水解，水作地解，如是一一差別大種展轉相作，廣如變化所作勝解，或色變化、或聲變化。」（大正藏，第30冊，頁469中）

續下去。三、「異熟生」，就是果報，由於果報的力量使得色身或者山河大地繼續現前、存在。

〔論〕**長養有二種：一、處遍滿長養。二、相增盛長養。**

「長養有二種」，使令色法繼續增長廣大有二種原因：一、「處遍滿長養」，指體積方面的增長廣大，形量增寬遍滿處所，如養瘦令肥。由於這「處」是屬於體積方面的，只有色法才有；心法沒有佔據空間，故沒有「處遍滿長養」。二、「相增盛長養」，「相」指一物的外在相貌。「相增盛」是處所仍舊，但相狀轉增，如吃了有營養的食品，臉色、皮膚就變得有光澤。

諸有色法，是由二種長養所增長廣大；諸無色法，唯有相增盛長養。

〔論〕**等流有四種：一、長養等流，二、異熟等流，三、變異等流，四、自性等流。**

前後相似，連續不斷，是「等流」義。等流有四種：一、「長養等流」，指由後天的努力，如透過上文說的飲食、睡眠、修禪定、修離欲梵行，使令色法、心法增長相續下去。二、「異熟等流」，指由果報的力量，即由前生的善惡業力，使令色法、心法能夠相續下去。三、「變異等流」，「變異」就是繼續出現，但是有變化，例如身體由矮變高，或由胖變瘦等。四、「自性等流」，指相似而相續，即前面跟後面差不多，沒有什麼改變而相續下去。

〔論〕異熟生有二種：一、異熟體生，名異熟生，二、從異熟生，名異熟生。

「異熟生」是指由善、惡業招感並變異成熟的果報，有二種：一、「異熟體生，名異熟生」，「異熟體」是阿賴耶識，由阿賴耶識總體（引業）之果報使令色法存在，名「異熟體生」，例如由異熟業招感生於人趣，此人趣的阿賴耶識名異熟體生。二、「從異熟生，名異熟生」，由阿賴耶識所生之前六識別報（滿業）之果，使令色法繼續下去，名「從異熟生」。

8.1.12 色聚存在、流轉所依止之處

〔論〕又諸色聚，略說依六處轉。謂建立處，覆藏處，資具處，根所依處，根處，三摩地所行處。

「又諸色聚，略說依六處轉」，又這些色聚，略說依止「六處」能夠出現。這裡的「六處」不是指十二處中的內、外六處，而是指有六個地方是色法存在及流轉的依止處。

「建立處」，指建立器世界的風輪、水輪等，由於有這些風輪等等，外器世界才能建立；依止建立處，外色聚就能夠現前。此即《瑜伽師地論》卷2所說的六種依持中之「建立依持」。「覆藏處」，指有情得以藏身的地方，如洞穴、房舍等，即六依持中之「覆藏依持」。「資具處」，即生活所需的東西，如

飲食、衣服等，即《瑜伽師地論》卷2所說的十種「身資具」。「根所依處」，即五根所依之處，指扶根塵。「根處」，主要指淨色根裡面的地大種。水、火、風大種都要依止地大種。風大種流動性大，不夠穩重作為依止處；水、火大種要依止地大種才能發生作用，所以「根處」主要指地大種而說。「三摩地所行處」，即依禪定生起的「定所引色」，指由禪定力所變現之色聲香味等色境。

如是六種色法存在及流轉所依止的地方，前之三種，即「資具處」、「建立處」、「覆藏處」，是身體以外的，屬於外色聚（外在的器世界物質）；「根所依處」及「根處」，構成我們的身體，所以屬於內色聚（內在的身體物質）；「三摩地所行處」，屬於法處色聚（意識所緣的物質）。依止這六種處所，有情存在於這世間的三種色聚（外色聚、內色聚、法處色）就出現了。

8.2. 心、心所品

8.2.1 標舉心與心所

〔論〕復次，於心、心所品中，有心可得；及五十三心所可得，謂作意等，乃至尋、伺為後邊；如前說。

前文已把第一類「色聚」，即物質現象說明過了。現在開始解釋第二類「心、心所品」，即精神現象這一品類、類別。精神現象包括兩大類別：一、心，指「心識」，即眼等八個識。由

於心是精神作用的主體，因此相對於「心所」，心又稱為「心王」。二、心所，是「心所有法」的略稱，舊譯「心數」。「心所有法」指為心王所擁有的法，它們是附屬於心王的各種精神作用。心王並非即是心所，它們是各有其自體的。

論文首先標舉出心與心所的類別。

又，於心、心所這精神現象的品類之中，有八個心（即「心識」或「心王」）可以讓我們了解得到；以及五十三個心所可以讓我們了解得到，即是從最先的「作意」心所，乃至排列在最後邊的「尋」、「伺」心所；這五十三個心所，正如在之前〈意地〉「意的助伴」裡已一一具列說明。[4]

8.2.2 心所的五種類型及其特性

接下來，論文以心所是否具備下列四項條件，從而對心所作出了五種類型的劃分。這四項條件分別是「一切處」、「一切地」、「一切時」及「一切」，其意義如下：

一、「一切處」，指「三性處」，即善性、染污性、無記性這三種性類之處所。「善性」指於現世及未來世，對自己及他人都有益處的性類；「染污性」（或稱「不善性」、「惡性」）

4 關於五十三個心所，見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》卷1，頁153，「4.意的助伴」一節。

指與善性相對，於現世及未來世，對自己及他人都有害處的性類；「無記性」的「記」指記認辨別，「無記性」的意思是無法記別該性類是善性抑或是惡性，也就是非善非惡的性質。

二、「一切地」，有兩種說法，一種說法是指「有尋有伺地」、「無尋唯伺地」、「無尋無伺地」這三地，稱為「一切地」。另一種說法是，以欲界地（五趣雜居地）、色界四地（離生喜樂地、定生喜樂地、離喜妙樂地、捨念清淨地）及無色界四地（空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非想非非想處地）這「三界九地」，稱為「一切地」。無論用以上哪一種分類的方式，「一切地」都是指三界中生命存在的所有層次。

三、「一切時」，指任何時候每當心識生起時都必然伴隨而起。

四、「一切」，指當某一類型的心所生起，同類型的其他心所也必定相應生起。

8.2.2.1 **遍行心所**

〔論〕問：如是諸心所，幾依一切處心生、一切地、一切時、一切耶？
答：五，謂作意等，思為後邊。

問：如此眾多的心所，有幾多個心所是依「一切處」的「心」而生起活動？即不論是善性、惡性、或無記性，心所都能夠出現？有幾多個心所在「一切地」，即在一切生命存在的層次裡，它都能夠出現？有幾多個心所在「一切時」，即任何時候，只要心識生起它都必然地跟隨生起？有幾多個心所是「一切」，即當這一類心所中的其中一個心所生起時，會相應地引起其他同類型的心所也跟著生起呢？

答：有五個心所符合以上的情況，即是「作意」、「觸」、「受」、「想」等，及作為排列在最後邊的「思」。

這五個心所合稱「遍行心所」。「遍」指普遍，「行」指活動；「遍行心所」的特性是於「一切處」、「一切地」、「一切時」及「一切」都能夠普遍地活動：這五個心所能夠通於三性（善、惡、無記性）及三界九地；任何時候只要心識生起，它們都會出現；以及當這五個心所中的某一個心所生起的時候，即會帶動其他同類型的心所同時生起；因此，它們被稱為「遍行心所」。

心所的第一種類型是「遍行心所」。

8.2.2.2 **別境心所**

〔論〕幾依一切處心生、一切地，非一切時、非一切耶？
答：亦五，謂欲等，慧為後邊。

接著再問：有幾多個心所是依「一切處」（不論是善性、惡性或無記性）的「心」而生起活動？在「一切地」（不論在哪個生命存在的層次）都能夠出現？卻並「非」在「一切時」（任何時候只要心識生起）它都會生起？亦並「非」是「一切」（當這一類心所中的其中一個心所生起的時候，會相應地引起其他同類型的心所也跟著生起）呢？

答：亦有五個心所符合以上情況，即是「欲」、「勝解」、「念」、「定」等，及作為排列在最後邊的「慧」。

這五個心所合稱「別境心所」。「別」指各別，「境」指境界；「別境心所」是指由各別特定的境界之下才出現的心理活動。「別境心所」的特性是能夠通於「一切處」（三性）及「一切地」（三界九地）；由於這類心所是在特別的境況下才出現，所以並「非一切時」；亦不是某一個心所出現而會令到其他同類型的心所都一起出現，所以「非一切」。

心所的第二種類型是「別境心所」。

8.2.2.3 善心所

〔論〕幾唯依善，非一切處心生，然一切地，非一切時、非一切耶？
答：謂信等，不害為後邊。

接著再問：有幾多個心所唯依託善性，並「非」於「一切處」（不論是善性、惡性或無記性）的「心」而生起活動？「然」而在「一切地」（不論在哪個生命存在的層次）都會出現？又並「非」在「一切時」（任何時候只要心識生起）它都會生起？亦並「非」是「一切」（當這一類心所中的其中一個心所生起的時候，會相應地引起其他同類型的心所也跟著生起）呢？

答：共有十一個心所，即是「信」、「慚」、「愧」、「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」、「輕安」、「不放逸」、「捨」等，及作為排列在最後邊的「不害」。

這十一個心所合稱「善心所」。這十一個心所唯獨是善性，所以稱為「善心所」。「善心所」的特性是唯是善性，不通於惡性及無記性，故並「非」於「一切處」都會生起；然而這十一個善心所皆通於「有尋有伺地」、「無尋唯伺地」及「無尋無伺地」，故說通於「一切地」；又這十一個善心所也不是當有心識生起時都會同時生起，故說「非一切時」；又這十一個善心所中的「輕安」心所並非一定會與其他同類型的心所相應地一同生起，故說「非一切」。

心所的第三種類型是「善心所」。

8.2.2.4 染污心所

〔論〕幾唯依染污，非一切處心生、非一切地、非一切時、非一切耶？
答：謂貪等，不正知為後邊。

接著再問：有幾多個心所唯是依託染污性（惡性的煩惱），並「非」於「一切處」（不論是善性、惡性或無記性）的「心」而生起活動？又「非」於「一切地」（不論在哪個生命存在的層次）都會出現？亦「非」在「一切時」（任何時候只要心識生起）它都會生起？亦並「非」是「一切」（當這一類心所中的其中一個心所生起的時候，會相應地引起其他同類型的心所也跟著生起）呢？

答：共有二十八個染污的煩惱心所，即是「貪」、「恚」、「無明」、「慢」、「見」、「疑」、「忿」、「恨」、「覆」、「惱」、「嫉」、「慳」、「誑」、「諂」、「憍」、「害」、「無慚」、「無愧」、「惛沈」、「掉舉」、「不信」、「懈怠」、「放逸」、「邪欲」、「邪勝解」、「忘念」、「散亂」以及排列在最後邊的「不正知」

這二十八個心所合稱「染污心所」。「染污」是「煩惱」的別名，所以「染污心所」又稱為「煩惱心所」。「煩惱心所」可以再分為「根本煩惱心所」及「隨煩惱心所」。在二十八個染污心所之中，「貪」、「恚」、「無明」、「慢」、「見」、

「疑」這六個染污心所，由於是眾生最主要的煩惱，故合稱「根本煩惱心所」。另外，「忿」、「恨」、「覆」、「惱」、「嫉」、「慳」、「誑」、「諂」、「憍」、「害」、「無慚」、「無愧」、「惛沈」、「掉舉」、「不信」、「懈怠」、「放逸」、「邪欲」、「邪勝解」、「忘念」、「散亂」以及「不正知」，由於它們是「隨」順、隨逐根本煩惱而引生起的「煩惱」，故這二十二個染污心所合稱「隨煩惱心所」。

染污心所的特性是唯獨是染污性（惡性），不通於善性及無記性，故並「非」於「一切處」都會生起；也並「非」在「一切地」中都有染污心出現，例如在色界四地、無色界四地，瞋心不會生起；也不是在任何時候每當心識生起時都會伴隨生起，故「非一切時」；又，它們並非其中一個心所生起時，一定會引發其他同類型的心所相應地生起，故說「非一切」。

心所的第四種類型是「染污心所」。

8.2.2.5 **不定心所**

〔論〕**幾依一切處心生，非一切地、非一切時、非一切耶？**
答：謂惡作等，伺為後邊。

接著再問：有幾多個心所是依「一切處」（不論是善性、惡性或無記性）的「心」而生起活動？並「非」在「一切地」（不論在哪個生命存在的層次）都會出現？又並「非」在「一切

時」（任何時候只要心識生起）它都會生起？亦並「非」是「一切」（當這一類心所中的其中一個心所生起的時候，會相應地引起其他同類型的心所也跟著生起）呢？

答：即是「惡作」、「睡眠」、「尋」等，以及排列在最後邊的「伺」。共有這四個心所。

這四個心所合稱為「不定心所」。「不定心所」的特性是性類不定，它可以是善性、惡性或無記性，故通於「一切處」；但並「非」通於「一切地」，例如在「無尋無伺地」，「尋」、「伺」不會生起；也並非任何時候只要心識出現時它都必然會生起，故「非一切時」；又，它們並非其中一個心所生起時，一定會引發其他同類型的心所相應地生起，故說「非一切」。

雖然「不定心所」與「遍行心所」及「別境心所」皆通於「一切處」，但「不定心所」不通於「一切地」，故與「別境心所」不同；而且它又不通於「一切時」及「一切」，故與「遍行心所」有別。

心所的第五種類型是「不定心所」。

總括而言，論文透過五個問答，把五十三個心所放在「一切處」、「一切地」、「一切時」及「一切」這四方面作出檢視，看看哪些心所具備哪些條件，最後劃分出五種類型：一、

遍行心所，二、別境心所，三、善心所，四、染污心所，五、不定心所。茲把心所的五種類型表列如下：

	一切處	一切地	一切時	一切
遍行心所	✓	✓	✓	✓
別境心所	✓	✓	×	×
善心所	×	✓	×	×
染污心所	×	×	×	×
不定心所	✓	×	×	×

8.2.3 心識生起所須的三個條件

〔論〕復次，根不壞，境界現前，能生作意正起，爾時從彼識乃得生。

這一段說明心識生起所必須具備的三個條件：

一、「根不壞」，「根」是心識生起的依止處。這裡的「根」是指具有緣取境界對象作用的「六根」，它包括「五色根」（物質性的眼根、耳根、鼻根、舌根、身根）及「意根」。心識生起的第一個條件是要「根」沒有損壞。

二、「境界現前」，心識生起的第二個條件，是有與六根相應的「境界」對象呈「現」在「前」。

三、「能生作意正起」，有「能生」起心識的「作意」心所「正」在生「起」，這是心識生起的第三個條件。

當這三個條件具備時，隨著這些條件，心識才得以生起、出現。

8.2.3.1 解釋第一個條件：根不壞

〔論〕云何根不壞？謂有二因：一、不滅壞故，二、不羸劣故。

心識得以生起的第一個條件是「根不壞」。什麼是「根不壞」呢？有二種原因：一、「不滅壞」，「滅壞」指完全毀壞；「不滅壞」指沒有完全毀壞。二、「不羸劣」，「羸劣」指瘦弱不強壯、不夠力量，「不羸劣」指根取境的功能不能太弱，否則會影響識的生起，例如視力或聽力太差的話，就會影響眼識或耳識的生起。當根沒有完全毀壞，取境亦有足夠能力，即說為「根不壞」。

8.2.3.2 解釋第二個條件：境界現前

〔論〕云何境界現前？

什麼是「境界現前」呢？這裡所說的「境界」，通說五識及意識所包攝的範圍，也就是指色、聲、香、味、觸境及法境。

8.2.3.2.1 境界的六種特性

〔論〕謂或由所依處故，或由自性故，或由方故，或由時故，或由顯了、不顯了故，或由全分及一分故。

論文概括說明境界現前有以下六種情況：

一、「由所依處」，「所依處」指眾生「所依」住之「處」所，包括眾生自身的身體（「有情世間」）及眾生身處的物質性的世界（「器世間」）。「由所依處」，顯現出不同境界。

二、「由自性」，「自性」指每種東西「自」身的特「性」。事物自身的特性可以分為三方面來分析：

（1）相狀方面，就色境的相狀來說，就有青、黃、赤、白等等不同的境相。

（2）作用方面，就色境的作用來說，就有表色、無表色、律儀色、不律儀色、非律儀非不律儀色等作用。

（3）分位方面，「分位」是指某種特殊的情況，就色境的分位來說，就有可意（令人歡喜）、不可意（令人不歡喜）等不同的分位。

由這些自性而顯現出不同的境界。

三、「由方」，「由」東、南、西，北等「方」位，即由於不同的方位、角度，就會顯現出不同的境界。

四、「由時」，「時」指時間。「由」於過去、現在、未來這三「時」的不同而顯現出不同的境界。時間的流轉影響著眾生的身體及精神狀態，以及外在物質性的器世間的變化，因此會使心識所緣取的境界出現種種差別。

五、「由顯了、不顯了」。「顯了」指比較粗顯清晰，讓人容易明了的具體而實在的東西。「不顯了」指比較不粗顯、不清晰，讓人不容易明了的隱微境界。「由顯了、不顯了」，就顯現出不同的境界。

六、「由全分及一分」，「全分」指緣取境界的整體，即全個部分；「一分」指緣取境界的某一部分。由於緣取境界時，有緣取整體及一部分的分別，所以顯現的境界也會有不同。

以上從「所依處」至「全分及一分」，稱為「六種所行性」[5]，即六種被心識所行（活動）的境界特性。

8.2.3.2.2 境界能夠現前的兩種情況

〔論〕若四種障所不障礙，亦非極遠。謂覆蔽障、隱沒障、映奪障、幻惑障。

---

5 關於「六種所行性」，另見《瑜伽師地論》卷54（大正藏，卷30，頁600-601）。

境界能夠順利呈現在前，是由於兩種情況。一、若沒有四種障礙現前，二、「亦非極遠」，亦非遠到感官達不到的極端程度，則境界就能夠現前。所謂四種障，是指「覆蔽障」，由覆蔽所形成的障礙，例如被房屋擋住，就看不到被房屋掩蓋遮蔽的景象；又或如某物被黑暗所覆障時，也令境界不能現前。「隱沒障」，由藥草、咒術或神通的力量使得境界隱藏不見的障礙。「映奪障」，由強大的力量把弱小的力量掩蔽住，由此令弱小的力量不能現前，這種障礙稱為「映奪障」。例如太陽映射出強光奪去螢火蟲的身光，障礙著螢火蟲的身光不能顯現，即是「映奪障」。「幻惑障」，由幻術使人迷糊昏惑所形成的障礙，這或由鬼魅、咒術等造成；也有由自身所造成，例如惛睡作夢、酒醉等，這些障礙都令到境界不能順利呈現在前。

〔論〕極遠有二種，謂處所極遠、損減極遠。

極遠有兩種，就是「處所極遠」及「損減極遠」。「處所極遠」指由於距離太遠，感官緣取不到該境界。「損減極遠」指由於把某物分析、拆解到太微細，感官緣取不到該境界，例如把某色聚分析至極微時，肉眼就看不到。

8.2.3.3 解釋第三個條件：能生作意正起

〔論〕云何能生作意正起？由四因故：一、由欲力，二、由念力，三、由境界力，四、由數習力。

「作意」心所是遍行心所之一，指一種突然警覺而將心投注於某所緣境之精神作用，就是一般所謂的注意力、留意力。要有作意心所，心識才能生起，所以稱為「能生作意」。由作意的力量，可以使心識取得所認識的境相以及生起心識的活動。

怎樣叫做能夠生起心識的作意心所正好生起呢？由四種原因導致作意心所生起：

一、由欲力，即由希求境界的心念而形成的勢力導致；

二、由念力，即由憶念過去境界而形成的勢力導致；

三、由境界力，即由現前境界的刺激而形成的勢力導致；

四、由數習力，即由屢次習見境界而形成的勢力導致。

由於這四種力，作意心所得以生起。

8.2.3.3.1 解釋欲力

〔論〕云何由欲力？謂若於是處心有愛著，心則於彼多作意生。

怎樣叫做由希求心的勢力而得以令作意生起呢？就是若對於某境界心裡很愛著，心識就在那裡容易生起作意。「欲」是希

望、希求，指對境界產生希求的一種精神作用。由於這種希求的力量，於是我們就容易生起對境界的注意。就三種時間性（過去、現在、未來，簡稱「三時」）來說，欲力是緣取未來境界而使得當前作意生起的力量。

8.2.3.3.2 解釋念力

〔論〕云何由念力？謂若於彼，已善取其相，已極作想，心則於彼多作意生。

怎樣叫做由憶念過去境界的勢力而得以令作意生起呢？就是若對於某境界，由於一再取其境相，所以很善巧地能夠完全了解到它的相貌，並已對該境界多次思惟得很透徹，內心就會在那個境界上容易生起作意。「念」是憶念，指對曾經緣取過之事物能夠明白記憶而不忘失之精神作用。由於這種憶念的力量，於是我們就容易生起對境界的注意。就三種時間性來說，念力是緣取過去境界而使得當前作意生起的力量。

8.2.3.3.3 解釋境界力

〔論〕云何由境界力？謂若彼境界，或極廣大，或極可意，正現在前，心則於彼多作意生。

怎樣叫做由現前境界的刺激力而得以令作意生起呢？就是若那個境界或者非常廣大，廣大得能夠引起你的注意；或者是非常

悅意，令你特別滿意；當那樣的境界正好呈現在感官前，心就會被該境界吸引而容易生起作意。「境界力」是指當前的境界對感官具有很強的刺激力。由於這種境界力，於是我們就容易生起對境界的注意。就三種時間性來說，境界力是緣取現在境界而使得當前作意生起的力量。

8.2.3.3.4 解釋數習力

〔論〕云何由數習力？若於彼境界，已極串習，已極諳悉，心即於彼多作意生。

怎樣叫做由屢次習見境界形成的勢力而得以令作意生起呢？若我們對於某個境界，已經非常習慣，已經極為熟習，內心就會在那個境相上容易生起作意。「數習力」是指屢次出現的境界，已經被我們習慣了、熟習了，從而形成的一種勢力。由於這種數習力，於是我們就容易生起對境界的注意。就三種時間性來說，數習力是通緣過去、現在及未來境界而使得當前作意生起的力量。

8.2.3.3.5 簡別疑難

〔論〕若異此者，應於一所緣境，唯一作意一切時生。

這一句解答關於作意生起的疑難。

若果與前面所說的不同，即若不是由欲力、念力、境界力、數習力影響作意生起的話，那麼應該在一個所緣境界，只有一種作意在任何時間都經常地生起。

正如上文所說，由於有四種勢力令到作意生起，應知作意不是只有一個。換句話說，我們應該要知道，並不是在一個所緣境，任何時候作意都經常地生起。例如我們會視而不見，聽而不聞，就是因為作意的生起是由欲力，或由念力，或由境界力，或者數習力這四種原因所導致的。

8.2.4 心識生起的次序及情況[6]

8.2.4.1 五識率爾心

〔論〕又非五識身有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。

上一段論文指出了心識生起所須要具備的三個條件（根不壞、境界現前、能生作意正起），現在則說明心識出現的次序及情況。首先是「五識身」（「五識身」的「身」字，表示複數）——眼識、耳識、鼻識、舌識及身識——這五種心識活動出現的情況。

---

6 本節「心識生起的次序及情況」，可對應《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》卷1裡「7.五識生起與五心的關係」一節，頁137-139互相參照。

「又非五識身有二刹那相隨俱生」，又不是眼等五識可以有二個刹那連續地相隨同時生起活動。換言之，五識發生作用只有一刹那而已。如果那時候有一個眼識產生的因緣條件具備，在這時便只有一個眼識會生起；如果那時有二個、或三個、或四個、或五個識產生的因緣條件具備，此時五識就會同時生起。前五識生起的第二刹那，意識生起尋求心。由此可知，當五識生起後，它並無能力前後刹那相續生起，因此不會相續至下一個刹那，所以說「非五識身有二刹那相隨俱生」。

「亦無展轉無間更互而生」：眼等五識也沒有展轉反覆地、無間斷的交替互相生起的情況，只有意識才具有這種能力。這是因為前五識本身並沒有力量去引導五識中的其他心識生起。換言之，前五識（例如眼識）不是五識中的其他心識（例如耳識）生起的原因或條件，因此不會成為五識中其他心識的順緣（即是其他的識不會因此而能夠隨順生起）或違緣（亦不會障礙其他的識生起）。由於五識彼此不可以互相作順緣、違緣，所以說前五識「亦無展轉無間更互而生」。

要而言之，前五識於一刹那生起後，並不會相續下去，也不會影響前五識中其他的識生起。當五識一刹那接觸到境界時，不論五識之中哪一個識生起，或是兩個、三個、四個或五個識同時生起，在這一刹那的心識活動，稱為「率爾心」或「率爾墮心」。

這一句是說明「五識率爾心」的情況。

8.2.4.2 尋求心

〔論〕又一剎那五識身生已，從此無間，必意識生。

率爾心生起之後，接著會發生什麼情況呢？

又於一剎那間當五識身生起之後，從此沒有間隔的，必定有意識生起。

這句論文指出，當前五識在一剎那間接觸到境界時，或一個識、或多個識同時生起之後，由此無間隔的必定會有意識生起，而不會只有前五識單獨起作用。

由於這時候的意識是緣取和前五識相同的境界，並且會對該境界推尋求覓，因此這時候這種意識尋求境界的心識活動，便稱為「尋求心」。

這一句是說明「尋求心」生起的情況。

8.2.4.3 決定心

〔論〕從此無間，或時散亂，或耳識生，或五識身中隨一識生。
若不散亂，必定意識中第二決定心生。

又當尋求心生起之後，從此沒有間隔的，或有時心會散亂。當散亂發生時，意識便變得不明瞭；由於意識對正在現前的境界不能集中，或者這時候突然有聲境現前，耳識便生起；或者當有其他的境界現前，五識身中隨著與該境界相應的那一個識便會生起。

若心沒有散亂，則必定會在尋求心之後，在意識中生起對所緣境界有決定作用的心識活動。這種對所緣境界有決定作用的意識，稱為「決定心」。

這段論文指出，在意識尋求前五識所緣的色等境界的階段，有時候可能會受到散亂的影響。若因散亂的影響，意識對於眼前的境界就便會變得不明瞭，那時候的心可能會回想過去的事情，墮入過去，對於現在所緣的境界不會再相續下去。這是由於沒有欲力、念力、境界力或數習力等力量，令意識繼續注意當前的境界產生尋求與決定的作用。若尋求心生起後沒有散亂的狀況，意識經過對境界的尋求後，則必定生起「決定心」。

這一段是說明「決定心」生起的情況。

〔論〕**由此尋求、決定二意識故，分別境界。**

由於有尋求心和決定心這兩種意識生起之原故，意識能夠分析辨別境界對象。

8.2.4.4 染淨心及等流心

〔論〕又由二種因故，或染污，或善法生：謂分別故，及先所引故。

當尋求心和決定心生起，即意識能夠分別境界對象之後，隨之便會生起染污心或清淨心，即所謂「染淨心」。「染污心」是指上文提到的二十八種「染污心所」（或稱「煩惱心所」）；「清淨心」是指十一種「善心所」。

論文說到，又由於二種原因的原故，或會產生染污心，或會產生善法（清淨）心的生起。哪二種原因呢？就是：一、由「分別」，指由心識對境界的分別——尋求、決定——而引生起或染污或清淨的心。二、由「先所引」，指由先前一剎那的心識所引導。意思是，若前一剎那的心識是染污，現在一剎那的心識也隨著是染污；若前一剎那的心識是清淨，現在一剎那的心識也隨著是清淨。這種各隨其類，前後剎那相似相續地遷流下去的心識活動，稱為「等流心」。

〔論〕意識中所有，由二種因。

意識中所有的染污心或者善心，是由上述「分別」（由分別境界而引生染淨）及「先所引」（由前一剎那的心相似相續而引生成染淨）這二種原因而生起。

這一句是說明第六意識的「染淨心」是由二種原因而生起。

〔論〕在五識者，唯由先所引故。所以者何？由染污及善意識力所引故，從此無間，於眼等識中，染污及善法生。不由分別，彼無分別故。由此道理，說眼等識隨意識轉。

在前五識，只有由前一剎那的意識所引導而成為染污或善。為什麼呢？由於受到染污意識或善意識的力量所引導，從此沒有間隔的，接續於眼等前五識之中，便有五識的染污或善產生。五識是屬於染污或者屬於善，不是由分別境界而來的，因為前五識沒有對境界作出尋求和決定的作用。前五識只能了別境界，而不能分別境界，所以說彼前五識沒有分別境界的力量。由於這樣的道理，所以說眼等五識是跟隨著意識而轉動——意識是染污，五識就是染污；意識是善，五識就是善。

這一段說明眼等五識的染污或清淨並不是由自身力量所發起，而是受到意識的力量所引導，跟隨著意識的轉動而產生染污或清淨。

8.2.5 解釋一心的意義

〔論〕如經言：起一心若眾多心。云何安立此一心耶？謂世俗說言一心剎那，非生起剎那。

如經上所說：「生起一心或者眾多心。」[7]生起一心，事實上牽涉到眾多的心念，怎樣去說明這「一心」的意義呢？「一心剎那」有別於「生起剎那」，若「生起剎那」的善、不善，或無記心相似相續下去，這相似相續的很多剎那就合說為一心剎那，並非把心念生起的那個剎那說為一心剎那。

〔論〕**云何世俗說言一心剎那？謂一處為依止，於一境界事有爾所了別生。總爾所時名一心剎那。**

怎樣是按照世俗的情況而說為一心剎那呢？這有兩種意義。

先說第一種意義。「一處為依止」，指以眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根這「內六處」（六種感官）中之某「一處」（某一感官），作為心識了別功能生起的依止；「於一境界事」，指於色境、聲境、香境、味境、觸境、法境這「外六處」（六種感官對象）中之某「一境界事」（某一感官對象），作為心識的認識對象；「有爾所了別生」，就有那些「了別」（認識作用）產生。

換言之，當不同的感官接觸各種與其對應的感官對象時，就有各種心識的認識作用生起。這樣的根、境、識三者和合的過程

7 見《瑜伽師地論》卷55：「如世尊言：若有眾生於如來所，但發一心及一言說：善逝大師！善逝大師！如是發心，我尚說彼於諸善法多有所作，何況身語如其心量隨順奉行。」（大正藏，第30冊，頁601中）

實際上涉及很多心識的活動，但若依世俗言說，總括那時候眼識乃至意識生起的整個過程，則名為「一心剎那」。

〔論〕又相似相續，亦說名一；與第二念極相似故。

再說第二種意義。又由於前一剎那的心念和後一剎那的心念相似相續，所以亦說為「一」；這是因為第一念與第二念的性類極之相似之原故。例如等流心，心念一直相似相續的不斷生起滅去，雖有很多心念在遷流、活動，若依世俗說，亦名「一心」。

由此二種意義可知，雖然實際上「一心」牽涉很多心念的活動，但在世俗的言說上，建立說為「一心剎那」。[8]

8.2.6 意識緣取境界的情況

〔論〕又意識任運散亂緣不串習境時，無欲等生；爾時意識名率爾墮心。唯緣過去境五識無間所生意識，或尋求或決定，唯應說緣現在境，若此即緣彼境生。[9]

---

8 窺基法師解釋「一心剎那」的意義：「一心剎那者，意說：於一境中專一性心，雖多念仍名一心。又以前後性類相似名一心。」見《瑜伽師地論略纂》卷2（大正藏，第43冊，頁21中）。

9 此段文意不甚明瞭。依玄奘法師傳述，當時在印度對此文已有三種解釋；加上唐人補充一解（以上見《瑜伽師地論記》）及近人韓清淨一解（見《瑜伽師地論科句披尋記》），合共五種解釋。五解之中，其中一解為護法門人最勝子之說；此說後來亦為窺基法師及羅時憲先生經決擇而採用，故筆者沿襲之，以作為解讀本段論文之依據。

以上一段論文，自唐至今，因句讀不同，共有五解，今取窺基法師之說。

第一句說明意識率爾墮心認識境界的情況。

「又意識任運散亂緣不串習境時，無欲等生；爾時意識名率爾墮心」，又當意識「任運」，即順其自然的，不是專注的認識一種過去未曾出現過的境界對象的時候，那時候亦沒有欲力等令作意心所生起；在這種情況下的意識，名為「率爾墮心」。

「率爾」指突然；「墮」指墮入、接觸境界對象；「心」指心識。由於意識率爾墮心並非對境界有一種很強的分別力，只是在自然的、不專注的狀態下突然墮入境相之中，加上它所認識的既不是一種過去曾出現過的境界對象，又不是在希求未來的境界對象，因此，可以知道意識率爾墮心唯是緣取現前的境界對象。

在之前的論文已說過「五識率爾墮心」，以上這一句則說明「意識率爾墮心」。

接著下來的一句說明尋求、決定二種意識認識境界的情況。

「唯緣過去境五識無間所生意識，或尋求或決定，唯應說緣現在境，若此即緣彼境生」，尋求意識即是前文說的「尋求心」。尋求意識是接續五識率爾心後無間生起的，這時候的

意識是緣取和五識相同的境界，並且會對該境界推尋求覓；若尋求心生起後沒有散亂的狀況，意識經過對境界的尋求後作出決定，這種接續尋求心後無間生起的就是決定意識，即「決定心」。因為尋求心的尋求作用及決定心的決定作用都是依據前五識所取的境界為對象，所以就著這二種意識追緣前一剎那五識所取的境界（五識率爾心所緣取的境界稱為「本質境」）的角度來說，尋求、決定意識只是追緣過去前五識的所緣境，它們是五識率爾心後無間所生起的意識。若就著尋求、決定二種意識在當前所緣的境界對象這角度來看，尋求意識及決定意識所對向的境界對象，是前一剎那五識所取的所緣境呈現在當前這一剎那的「影像」（由於與本質境相似相續，故說為本質境的「影像」）。所以論文說尋求、決定這二種意識唯有應該說是認識現在的影像境。

總括而言，「意識率爾墮心」唯緣現在境。「尋求意識」及「決定意識」，若就本質境的角度來說，唯緣過去境；若就影像境的角度而言，唯緣現在境。

以上是「意識率爾墮心」、「尋求意識」及「決定意識」緣取不同境界的情況。

8.2.7 心、心所了別境界的情況

〔論〕又識能了別事之總相。

又，心識（六識心王）能夠了別事物的總體相狀。六識具有了別色、聲、香、味、觸、法這些境界對象整體相貌的功能。而心所有法（「心所」）則具有了別色等境相上各種特殊的、各別的相狀的功能。心識取總相，如畫師作畫，畫其輪廓；心所取別相，如弟子依著輪廓而填上色彩。心識只能了別境界之總相，而心所則非但能了別境界之總相，亦兼取境界之別相。

〔論〕**即此所未了別所了境相能了別者，說名作意。**

「即此所未了別」，指即此了別總相的心識所未能夠了別到的；「所了境相」，指所應該了別的各別境相，即是指別相；「能了別者」，指能夠了別別相的心所。

整句意思是，即此了別總相的心識所未能夠了別的別相，有一種能夠引領眾多心所去注意別相的心理活動，這種心理活動就名為「作意」心所。

〔論〕**即此可意、不可意、俱相違相，由觸了別。**

即此了別總相的心識所未能夠了別的可意、不可意、俱相違這些別相，是由觸心所了別。

「可意」指合意、令人喜歡；「不可意」指不合意、令人不喜歡；「俱相違」指與兩者不合，即既非可意亦非不可意。

了別整體境界對象中可意、不可意、或既非可意亦非不可意這些特殊相狀，是由「觸」心所了別。

〔論〕**即此攝受、損害、俱相違相，由受了別。**

即此了別總相的心識所未能夠了別的攝受、損害、俱相違這些別相，是由受心所了別。

「攝受」指某種會令人想要接納領受的感受；「損害」指某種令人想要抗拒的感受；「俱相違」指某種既不會令人想要接納領受，亦不會令人想要抗拒的感受。即於六識之中，領納可意的感受、不可意的感受，既非可意、亦非不可意的感受，這些特殊相狀，由「受」心所了別。

〔論〕**即此言說因相，由想了別。**

即此唯了別總相的心識，復有未能夠了別的言說因相，是由想心所了別。

「言說因」，指語言的原因，也就是能夠對境界作出不同劃分、分別境界界限的各種概念。

了別整體境界對象中導致語言產生的各種概念的特殊相狀，是由「想」心所了別。

〔論〕即此邪、正、俱相違行因相，由思了別。

即此唯了別總相的心識，其未能夠了別的邪、正、俱相違行因相，是由思心所了別。

「邪行」指違背法理的行為；「正行」指隨順法理的行為；「俱相違行」指既不違背法理亦不隨順法理的行為。邪、正、俱非三種別相，為此三種業行之因，是由「思」心所了別。

〔論〕是故說彼作意等，思為後邊，名心所有法，徧一切處、一切地、一切時、一切生。

由於上述的「作意」、「觸」、「受」、「想」，及排列在最後邊的「思」，能夠了別心識所未能了別的各種境界的特殊相狀，所以叫它們為從屬於心識所有的特殊作用的法，簡稱「心所有法」或「心所」。

這五個心所遍於一切處（善性、惡性或無記性）、遍一切地（不論在哪個生命存在的層次）、遍一切時（不論任何時候，只要心識生起時它們都會出現）、遍一切（其中一個心所生起時，會相應地引起其餘四個心所也跟著生起），因此這五個心所稱為「遍行心所」。

接下來，論文將會各別說明五個遍行心所及五個別境心所的行相與業用。

8.2.8 五遍行心所及五別境心所的行相與業用

8.2.8.1 五遍行心所的行相

〔論〕作意云何？謂心迴轉。
觸云何？謂三和合。
受云何？謂領納。
想云何？謂了像。
思云何？謂心造作。

先說五個遍行心所的行相。

「行相」，「行」是活動，「相」是境相；「行相」是指心、心所在認識境界對象時的活動狀態，可以理解為心、心所各自之性能、體性或本質。

「作意」心所活動的情況如何呢？就是「心迴轉」。「迴」指旋轉，「轉」指生起。「心迴轉」就是驅使心起動，對向境界對象。這是作意心所的行相。

「觸」心所活動的情況如何呢？就是「三和合」。「三」指根、境、識，「和合」指和諧好合。「三和合」就是令根、境、識協調地運作，從而對境相得到了解。這是觸心所的行相。

「受」心所活動的情況如何呢？就是「領納」。「領納」是指對境相的領受接納。這是受心所的行相。

「想」心所活動的情況如何呢？就是「了像」。「了像」是指攝取境像，然後施設種種概念、語言，從而對該境像進行了解。這是想心所的行相。

「思」心所活動的情況如何呢？就是「心造作」。「造作」指行為，「心造作」就是推動心去採取某種行動的一種精神作用。換言之，「思」是一種意志活動，它促成、推動行為的發生。這是思心所的行相。

以上為五個遍行心所認識境界對象時的活動情況。

8.2.8.2 五別境心所的行相

〔論〕欲云何？謂於可樂事，隨彼彼行，欲有所作性。
勝解云何？謂於決定事，隨彼彼行，印可隨順性。
念云何？謂於串習事，隨彼彼行，明瞭記憶性。
三摩地云何？謂於所觀察事，隨彼彼行，審慮所依心一境性。
慧云何？謂即於所觀察事，隨彼彼行，簡擇諸法性。或由如理所引，或由不如理所引，或由非如理非不如理所引。

接著說明五個別境心所的行相。

「欲」心所活動的情況如何呢？就是「於可樂事，隨彼彼行，欲有所作性」。「可樂事」指令我們歡喜、樂於追求的事情；「隨彼彼行」指心跟隨那些可樂事而活動；「欲有所作性」指希望有所造作的特性。「欲」心所是指對於那些令我們歡喜的東西，會生起有希望追求的一種心理活動。

「勝解」心所活動的情況如何呢？就是「於決定事，隨彼彼行，印可隨順性」。「決定事」指確定了、沒有猶豫的事情；「隨彼彼行」指心跟隨那些決定事而活動；「印可隨順性」指隨順經過審決印證後不再猶豫的特性。「勝解」心所是指對於那些我們已經確定了的事情，由於已經清楚了解與掌握，已經有一個深刻透徹的認識，因而不會容易受到其他力量所動搖或轉移的一種心理活動。

「念」心所活動的情況如何呢？就是「於串習事，隨彼彼行，明瞭記憶性」。「串習事」指我們習慣了的事情；「隨彼彼行」指心跟隨那些串習事而活動；「明瞭記憶性」指明了清晰記憶的特性。「念」心所是指對於那些我們已經習慣了的事情能夠清晰記憶的一種心理活動。

「三摩地」是梵語samādhi的音譯，意譯為「定」或「等持」，指心念專注於一境之精神作用。「三摩地」心所活動的情況如何呢？就是「於所觀察事，隨彼彼行，審慮所依心一境性」。「所觀察事」指定中所觀察的事情；「隨彼彼行」指心跟隨那些所觀察事而活動；「審慮所依心一境性」，「心一境性」指

心念只是集中專注於某一個觀察對象，不會被其他境界所轉移的一種心理狀態；這種狀態是於定中修習慧觀，審細觀察所緣境之依止。

「慧」心所活動的情況如何呢？就是「即於所觀察事，隨彼彼行，簡擇諸法性。或由如理所引，或由不如理所引，或由非如理非不如理所引」。「於所觀察事，隨彼彼行」，對於我們所觀察的事情，心跟隨那些所觀察事而活動；「簡擇諸法性」，「簡擇」指簡別決擇，有檢討、判斷、選擇的意思，即智慧的修習；「簡擇諸法性」指簡別決擇各種法的本質與特性，即對各種法作一個全面的檢討、判斷與選擇；「或由如理所引」，或由根據合理（善性）的思惟所引生出來；「或由不如理所引」，或由不合理（惡性）的思惟所引生出來；「或由非如理非不如理所引」，或由既不是合理亦不是不合理（無記性）的思惟所引生出來。「慧」心所是指透過合理的，或不合理的，或既不是合理亦不是不合理的思惟，對所觀察的行為或事物為如理所引、不如理所引，或俱非所引，進行檢討、判斷與選擇的一種心理活動。

8.2.8.3 五遍行心所的業用

〔論〕又作意作何業？謂引心為業。
觸作何業？謂受、想、思所依為業。
受作何業？謂愛生所依為業。

想作何業？謂於所緣，令心發起種種言說為業。
思作何業？謂發起尋伺身語業等為業。

這一段說明五個遍行心所的業用。「業用」，指作業效用，即功效或作用。

又，「作意」能作什麼事情呢？就是「引心為業」。引領眾多的心、心所對向境界對象，作意心所以此為作用。

「觸」能作什麼事情呢？就是「受、想、思所依為業」。當觸令根、境、識三者和合之後，就帶動感受（受心所）、取像（想心所）及內心的造作（思心所）生起，協調三者對向境界發生作用。因此說觸心所的作用是受、想、思依止之處。

「受」能作什麼事情呢？就是「愛生所依為業」。感受有苦受、樂受、不苦不樂受，依著三種感受，便有三種愛產生：

一、希望不要跟苦受在一起的「別離愛」；

二、希望持續與樂受結合在一起的「和合愛」；

三、對於既不感到苦亦不感到樂的感受，不求和合或別離，稱為「俱相違愛」。

受心所有生起三種愛的作用，故說為三種愛生起所依止之處。

「想」能作什麼事情呢？就是「於所緣，令心發起種種言說為業」。想心所能夠於所緣境，在攝取境像之後，施設種種概念，令心發起各種能夠表達一切法的言說，此為想心所的作用。

「思」能作什麼事情呢？就是「發起尋伺身語業等為業」。思心所是以發起推動「尋」，即較粗淺的思想，及「伺」，即是較深細的思想，以及發起身、語業，即動作與說話，為其作用。

8.2.8.4 五別境心所的業用

〔論〕欲作何業？謂發勤為業。
勝解作何業？謂於所緣，印持功德、過失為業。
念作何業？謂於久遠所思、所作、所說，憶念為業。
三摩地作何業？謂智所依為業。
慧作何業？謂於戲論所行染污、清淨，隨順推求為業。

接著說明五個別境心所的業用。

「欲」能作什麼事情呢？就是「發勤為業」。由於希求境界對象而發起精勤努力，這是欲心所的作用。

「勝解」能作什麼事情呢？就是「於所緣，印持功德、過失為業」。對於所緣取的境界對象，決定這件事是有功德的，或有過失的；當作了決定後，就保持住這種決定，不輕易被其他境界所改變，這是勝解心所的作用。

「念」能作什麼事情呢？就是「於久遠所思、所作、所說，憶念為業」。「所思」指意業，「所作」指身業，「所說」指語業。對於久遠以前內心所思惟過的事、所造作過的行為，所說過的話語，即於身語意三業能夠記憶不忘失，這是念心所的作用。

「三摩地」能作什麼事情呢？就是「智所依為業」。「智」指智慧，這裡特別是指能夠斷除煩惱，證得真理的智慧。這種具有斷除煩惱力量的智慧，要依止三摩地的力量，亦即禪定的力量，才能夠生起。三摩地心所的作用，即是這種智慧的所依止之處。

「慧」能作什麼事情呢？就是「於戲論所行染污、清淨，隨順推求為業」。「戲論」是指虛妄的、遠離真實的言論與思想。[10]「於戲論所行染污、清淨」，對於虛妄的、遠離真實的言論與思想，無論帶有染污性或清淨性的內容；「隨順推求為業」，跟隨順著這些內容進行探索尋求，思惟其意義，這就是慧心所的作用。

---

10 《瑜伽師地論》對「戲論」的種類及意義有如下的說明：一、《瑜伽師地論》卷19：「當知戲論略有三種：謂三種言事，名為戲論；於四種言說有所宣談，亦名戲論；能發語言所有尋伺，亦名戲論。」（大正藏，第30冊，頁386下）；二、《瑜伽師地論》卷91：「當知此中能引無義思惟分別所發語言，名為戲論。何以故？於如是事勤加行時，不能少分增益善法，損不善法，是故說彼名為戲論。」（大正藏，第30冊，頁815上、中）。

9. 說明建立

上文已把物質現象（「色聚」）及精神現象（「心、心所品」）說明過了，這一節論文將會分別說明三種建立，即：「三世」（關於時間性）、「四相」（關於現象出現、變化與消失的情況）及「四緣」（關於現象出現的原因及條件）。

「建立」的意思是假立、施設出某些標準或概念。通過建立出來的標準或概念，可以幫助我們對人生及世界的各種情況，或者對於一個道理或事實，得到更好的掌握及了解。

9.1 建立三世

〔論〕云何建立三世？

「三世」指過去世、現在世、未來世這三種時間性。「世」有隔別、遷流之義；時間遷流有過去、現在、未來的隔別，故這三種時間性稱為「三世」。

怎樣建立過去、現在、未來這三世的標準呢？

〔論〕謂諸種子不離法故，如法建立。

「諸種子」是指各種色法、心法的種子，即是指能夠引起物質現象及精神現象的各種潛在力量。此處之「法」是指現行的色

法、心法，亦即實現了出來的物質現象及精神現象。色法、心法的種子是現實的色法、心法內蘊的勢力，並不是離開現行的色法、心法而別有體性，兩者是一種相互依待的關係，故說「諸種子不離法」。

過去、現在、未來這三種時間性並沒有自己獨立的體性，它只是依照現行色、心二法的分位差別，即不同時段的特殊情況而建立出來，所以說「如法建立」。

然而，種子與現行法是一種相互依待的關係，既然可以依照現行法來建立三世，那麼亦可依照種子來建立三世。因此，可以從種子與現行法這兩方面來說明建立過去、現在、未來這三世。

9.1.1 依種子建立三世

〔論〕又由與果、未與果故。

「與果」指正於所生之異熟果，給與力量令其生起，謂之與果。[11]

「未與果」指諸種子未產生現行果報。

---

11 《阿毘達磨俱舍論》卷6：「正與彼力，故名與果。」（大正藏，第29冊，頁36上）

又由種子已經產生現行果報，就叫「過去」；若種子正在發生現行果報的活動，就叫「現在」；種子未產生現行果報，就叫「未來」。

由於種子細微隱密，難於觀察，所以要相對於現行果報來建立三世差別。

以上是從種子的角度來建立過去、現在、未來這三種時間性。

9.1.2 依現行法建立三世

〔論〕若諸果法，若已滅相，是過去；
有因未生相，是未來；
已生未滅相，是現在。

「諸果法」指各種現行的色法、心法；「已滅相」指現行的色法、心法已經滅去的狀況。若各種現行的色法、心法已經隱沒滅去，功能已失，不再現前，這種狀況就叫做「過去」。

「有因」指具有種子功能；「未生相」指未生起現行色法、心法的狀況。雖然各種果法都具有種子功能，但在還未生起現行色法、心法的時候，這種狀況就叫做「未來」。

「已生」指種子功能已生起；「未滅」指現行的色法、心法仍然存在，還未消失滅去的狀況。若各種果法的種子功能已

生起，而且繼續呈現，未有消失滅去，這種狀況就叫做「現在」。

以上是從現行法的角度來建立過去、現在、未來這三種時間性。

9.2 建立四相

〔論〕云何建立生、老、住、無常？謂於一切處識相續中，一切種子相續俱行建立。

「四相」指「生」、「老」、「住」、「無常」這四種相狀，又稱為「有為四相」，即有為法的四種狀況。「有為」是指有因緣造作；凡是因緣造作的東西，它都必然經歷生、老、住、無常這四個過程，這是有為法所具有的特性，故稱「有為四相」。

怎樣建立生、老、住、無常的標準呢？就是於「一切處識相續中，一切種子相續俱行建立」。「一切處」指三界九地；「識相續」指相續不斷的阿賴耶識。「一切種子相續」指種子是前後剎那相續無間斷；「俱行」指阿賴耶識與種子同時地存在，同時地活動。

這句話的意思是，在三界九地相續不斷的阿賴耶識之中，依附在此的一切種子是與阿賴耶識一起流轉活動的；依據此連續不

斷的一切種子，建立生、老、住、無常這四個有為法必然經歷的階段。

9.2.1 生有為相

〔論〕由有緣力故，先未相續生法今最初生；是名生有為相。

「緣」指條件；「力」指力量。依附在阿賴耶識的一切種子需要受到某些條件的力量的刺激才會生起現行諸法。

由於受到某些條件的力量所影響，以前未曾相續出生的東西，即過去的某一法結束以後沒有相續現行的東西，現在最初生起，出現成為現實的東西，就叫做「生有為相」，即有為法「生」的特性，例如最初出現於某一趣的生命體。

9.2.2 老有為相

〔論〕即此變異性，名老有為相。[12]此復二種：一、異性變異性，二、變性變異性。由有相似生故，立異性變異性。由有不相似生故，立變性變異性。

---

12 窺基法師指出論文在說明「生」之後即說「老」（「異」）的兩個理由：「一、令生厭，欲顯『生』體自性變異不可愛樂；若即說『住』便多生愛樂，生住故。二、欲顯諸相無別用時，即此『生』相與前後別，名『異』；既爾隨轉名『住』；後必不住名『滅』故，不同餘宗。」（見《瑜伽師地論略纂》卷2，大正藏，第43冊，頁22中、下）

即此有為法生起之後發生變化的特性，名為「老有為相」，即有為法「老」的特性。這老的特性又可以分為兩種：一、「異性變異性」，二、「變性變異性」。

「異性變異性」是指現行的有為法雖然不斷變化，但由於這個變化前後相狀相似，是變化不太明顯的漸變，例如今天所見之甲，與昨天所見之甲，看起來沒有太大的不同；又如前一念心與後一念心沒有太大不同，於是把這種變化的特性建立為「異性變異性」。

「變性變異性」是指由於現行的有為法在變化當中的前後變化並不相似，是一種十分明顯的突變，例如由於惡疾而令強壯的身體變得羸弱；或由前一念善心，變成後一念不善心，於是把這種變化的特性建立為「變性變異性」。

9.2.3 住有為相

〔論〕即已生時，唯生剎那隨轉故，名住有為相。

就在現行的有為法已經生起來的時候，只有在生起後的剎那之間存在，名為「住有為相」，即有為法「住」的特性。

9.2.4 無常有為相

〔論〕生剎那後，剎那不住故，名無常有為相。

在現行的有為法生起的那個剎那之後，第二個剎那就滅了，它不能相續安住兩個剎那。由於現行的有為法沒有一剎那是不變的，它並無常住不變的特性，因此稱為「無常有為相」。

9.2.5 小結

〔論〕如是即約諸法分位差別，建立四相。

「分位」指時分與方位，意思是依據精神現象及物質現象於某一時間及地方所顯現出來的特殊情形。「差別」指特殊的、特別的。簡言之，「分位差別」是指不同的特殊情形。

如此即是依著各種色法、心法及心所法的各種不同特殊情形，建立出生、老、住、無常這「有為四相」。

9.3 建立四緣

〔論〕又有四緣：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。

又，有為法生起有四種條件。「四緣」是指總括一切有為法生起所憑藉之四種條件，包括：一、「因緣」，指現象生起之主要原因與條件；二、「等無間緣」，指由前一念心識讓路而開引後一念心識生起之條件；三、「所緣緣」，指以認識的境界對象為精神現象生起之條件；四、「增上緣」，指上述三緣以外一切有助於或不障礙現象生起之條件。

9.3.1 四緣的體性

9.3.1.1 因緣

〔論〕因緣者，謂種子。

「因緣」，指主要原因與條件。「種子」，指潛伏在阿賴耶識之中，能夠直接產生自己同類結果的功能。如種瓜得瓜，種豆得豆，不同種類的色法種子產生各自不同的物質現象；不同種類的心、心所法種子產生各自不同的精神現象。

由於種子具有親生自果的功能，故稱為「因」；而種子又是有為法生起之條件，故亦名「緣」。換言之，由於種子能夠直接產生自己同類結果，這是宇宙萬法各別不同現象生起的直接原因與條件，因此有為法生起的「因緣」就是指種子。

9.3.1.2 等無間緣

〔論〕等無間緣者，謂若此識無間，諸識決定生，此是彼等無間緣。

「等無間緣」，「等無間」的「等」有同等之意。前念與後念的心王與心所之數目，雖然可有增減，但各心王、心所有各自的體性，並無一法而二體並起的情況；這種前念、後念的心王、心所都是同等各為一的情況，稱為「等」。「無間」指無有間隔，意思是心、心所自類相續時，中間無有間隔。只要是

前念心識直接開導後念心識令其生起，不論中間相隔多久的時間，都稱為「無間」。

文中所說的「識」，兼指心王與心所。「諸識」的「諸」是指由前念心識所引導的後念心識有善、不善、無記法，乃至有為、無為、世間、出世間等種種的不同，故說為「諸」。

簡言之，「等無間緣」是指若此現行的心、心所開避其現行的位置，沒有間隔地引導後一念同類的心、心所令其決定生起；這前一念現行的心、心所就是彼後一念心、心所的「等無間緣」。

9.3.1.3 所緣緣

〔論〕**所緣緣者，謂諸心、心所所緣境界。**

「所緣緣」，第一個「緣」字是動詞，意指攀緣、緣慮或認識；「所緣」指所攀緣、所緣慮或所認識的境界，即「所緣境」。「所緣緣」的第二個「緣」字是名詞，指條件。

「所緣緣」就是各種心、心所緣慮的境界對象；由於此所緣慮的境界對象是令心、心所產生作用、生起的條件，故名「所緣緣」。

9.3.1.4 增上緣

〔論〕增上緣者，謂除種子餘所依，如眼及助伴法望眼識。所餘識亦爾。
又善、不善性能取愛、非愛果。
如是等類名增上緣。

「增上緣」，「增上」指一種強盛的力量，能夠輔助其他法生起，使其增加向上；「緣」指條件。

「增上緣」就是除了種子，即因緣以外，餘下的作為有為法生起所依靠的各種條件。例如眼根及各種心所法對於眼識來說，它們都是眼識能夠生起的增上緣。其餘的耳識、鼻識、舌識、身識、意識也是這樣。換言之，除了眼識自身種子以外，其他能夠輔助眼識生起的法都是增上緣。這是從眼等識生起的情況來說明增上緣。

另外也可以從造業感果的角度來分析增上緣。善性的業力，如持五戒行十善等善法，能夠招感人、天可愛的果報；不善性的業力，如行十惡業等不善法，能夠招感三惡道不可愛的果報。換言之，就著所造的業力能夠刺激起與該業力相應的果報出現來說，造業是令果報得以生起的增上緣。

如此等類，都稱為「增上緣」。

9.3.2 建立四緣的理由

〔論〕又由種子故，建立因緣。
由自性故，立等無間緣。
由所緣境故，立所緣緣。
由所依及助伴等故，立增上緣。

又由於種子親生自果功能的原故，所以建立因緣。

「自性」指識的各別體性，就是眼識有眼識的自性（眼識自性者，謂依眼，了別色），耳識、鼻識、舌識、身識、意識都有它自己的體性，而且它們都是自類相續，剎那生滅。即由前一剎那識的滅去，讓出位置，後一剎那識才能夠生起，由此之故，所以建立等無間緣。從識的自性上建立等無間緣，表示只有同類識能作等無間緣。

由於識所緣慮（認識）的境界對象是識生起的條件之一，所以建立所緣緣。

識的生起要有所依根，即眼識要以眼根為所依，乃至意識要以意根為所依；以及要有心所法等助伴；由於這些都是能夠輔助識的生起，所以建立增上緣。

9.3.3 小結

〔論〕如經言諸因諸緣能生識者，彼即此四。
因緣一種，亦因亦緣，餘唯是緣。

正如佛經所說，眾多的因、眾多的緣都具足了，識才能生起；經上說的諸因、諸緣，就是指這四緣。心識的生起必須具備上述全部的四緣，而物質現象的生起則只需要具備「因緣」及「增上緣」，因為它們本身並不會緣慮境界對象，故無需要「所緣緣」；又因為物質可以多類同時存在，所以亦無需要「等無間緣」。

「因」是識生起的主要力量，其餘幫助識生起的次要力量，叫做「緣」。在四緣之中，只有因緣（種子）這一種既是「因」亦是「緣」；其餘的等無間緣、所緣緣及增上緣只是「緣」。

10. 三性差別

〔論〕又如經言善、不善、無記者，彼差別云何？

又如佛經所說的善法、不善法、無記法，它們的不同在哪裡呢？

一切法的性類可分為三種，即善性、不善性與無記性，略稱「三性」。下文將對三性作出說明。

10.1 善法

〔論〕**謂諸善法或立一種，由無罪義故。**

所謂「善法」有很多種類，或者安立為一種，這是由「無罪」這個意義來作出安立。

「罪」是指不善業，如東晉慧遠法師於《大乘義章》卷7謂：「罪者，所謂不善之業」。有罪法者，如殺、盜、婬、妄等惡行，貪、瞋、癡三不善根，或十不善業道，是名有罪法。「無罪」指能自利利他之行。無罪法如身妙行、口妙行、意妙行，無貪、無瞋、無癡等三善根，十善業道等，謂無罪法。「由無罪義」者，指諸善法起現行時，非如不善業生現法罪、後法罪，故名無罪。

〔論〕**或立二種，謂生得善及方便善。**

或者安立為二種，就是「生得善」及「方便善」。

「生得善」是指由過去生所造的善業所招感，今生不用經過學習、觀察與思惟，從出生以來就已經自然成就的善法。

「方便善」是指透過加功實踐而成就的善法。這是依止善知識，聽聞佛所說的正法，把這些正法在內心作出思惟與觀察，並經由努力學習與實踐所成就的善法。

〔論〕**或立三種，謂自性善、相應善、等起善。**

或者安立三種，就是「自性善」、「相應善」、「等起善」。

「自性善」指信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨及不害這十一個善心所。由於這十一個善心所的本質是善性，故稱「自性善」。

「相應善」指與自性善相應而起的善法。例如意識與善心所相應時，就成為善的意識，這種與善心所相應而起的善性意識，就稱為「相應善」。

「等起善」是指由自性善及相應善發動起來的善性身、語業。「等」是平等，指能發起身、語業的意業，與所發起的身、語業，兩者之間的性類是相等的。善的意業發動出善的身、語業，就叫做「等起善」。

總括來說，當第六意識與善心所（自性善）一起活動時，從這個善的意識（相應善）發動起來的語言與行動都是善的（等起善）。

〔論〕**或立四種，謂順福分善、順解脫分善、順決擇分善及無漏善。**

或者安立四種，就是「順福分善」、「順解脫分善」、「順決擇分善」及「無漏善」。

「順福分善」，「順」是順益；「福」指福報；「分」是部分，也有因的意思。「順福分善」是指那些能夠導致將來投生到諸天或人間富貴家族享受福報樂果的善法。這種善法是指五戒十善，亦即世間的善法。

「順解脫分善」，「解脫」指遠離各種煩惱束縛的自在狀態。「順解脫分善」指那些能夠導致將來證得解脫果報的善法。這是已經趣入佛法，發心成就三乘聖道，資糧位的修行者所修的與聞、思這二種智慧相應的善法。

「順決擇分善」，「決擇」是智慧決斷簡擇的力量，即能夠對宇宙萬法作出決擇從而通達真理的般若智慧。「順決擇分善」特別是指在加行位，即在通達真理之前加功修行的階段，所修習的信根、精進根、念根、定根、慧根這些善法。由於順著這五根的修習能夠導致具有決擇力量的般若智慧生起，使修行者能進入見道位，直接照見真理，故名「順決擇分善」。

以上三種善，合稱為「有漏善」。「漏」指漏失，是煩惱的別稱。因為「順福分善」、「順解脫分善」及「順決擇分善」的善法仍然帶有煩惱性，無漏智仍未生起，所以同屬於「有漏善」。

「無漏善」指「見道」以上聖者所生之善法，能永斷貪欲、瞋恚、愚癡，永斷一切煩惱的無漏善法，能發起各種殊勝種類的神通，及各種共於世間或不共於世間的功德。這是在見道位，即證見真理之後聖者所生起的善法。

〔論〕**或立五種，謂施性善、戒性善、修性善、愛果善、離繫果善。**

或者安立為五種，就是「施性善」、「戒性善」、「修性善」、「愛果善」及「離繫果善」。

「施性善」，屬於布施性質的善法，通於有漏善及無漏善；包括財施、法施、無畏施。

「戒性善」，屬於持戒性質的善法，通於有漏善及無漏善；包括七眾弟子各別應持之戒及菩薩戒等。

「修性善」有兩種意思，第一種是指前面的「施性善」及「戒性善」以外其餘的一切能夠利益他人的善法；第二種是指修厭、修離欲，修戒、修定、修慧而能夠證得聖者果位的善法，包括四念處等。

「愛果善」，指能招感將來得到人、天可愛果報的有漏善法，包括了前面三種善法，即（有漏的）「施性善」、「戒性善」及「修性善」。

「離繫果善」，指能夠遠離煩惱繫縛從而證得初果、二果、三果、四果，或初地乃至無上菩提等果報的無漏善法。

〔論〕**或立六種，謂善色、受、想、行、識及擇滅。**

或者安立為六種，就是「善性的色、受、想、行、識」及「擇滅」。

「善性的色、受、想、行、識」是指人、天的五蘊。若有漏（帶有煩惱性）的五蘊為善法所依止，就稱為「善性的色、受、想、行、識」。

「擇滅」是指聖者的無漏五蘊。「擇」指簡擇，「滅」是滅除煩惱；「擇滅」原意是指通過般若智慧簡擇諸法以滅除煩惱，從而證得涅槃解脫的生命境界。由於聖者具有般若智慧，他的生命境界是由無漏（沒有與煩惱相應）的五蘊所構成，因此這裡把聖者的無漏五蘊稱為「擇滅」。

〔論〕**或立七種，謂念住所攝善、正勤所攝善、神足所攝善、根所攝善、力所攝善、覺支所攝善、道支所攝善。**

或者安立為七種，就是「念住所攝善」、「正勤所攝善」、「神足所攝善」、「根所攝善」、「力所攝善」、「覺支所攝善」及「道支所攝善」。

「念住所攝善」，「念住」指四念住，即從四個方面來建立專注的心念，以全面地觀察身心實相的修行方法，包括：（1）觀身不淨、（2）觀受是苦、（3）觀心無常、（4）觀法無我。由四念住所攝屬的善法，稱為「念住所攝善」。

「正勤所攝善」，「正勤」指四正勤，即四種為了斷惡修善而精進努力的修習，包括：（1）已生惡法令永斷、（2）未生惡法令不生、（3）未生善法令生、（4）已生善法令增長。由四正勤所攝屬的善法，稱為「正勤所攝善」。

「神足所攝善」，「神足」指四神足，即四種為令神通如意的三摩地（禪定），包括：（1）欲三摩地斷行成就神足、（2）勤三摩地斷行成就神足、（3）心三摩地斷行成就神足、（4）觀三摩地斷行成就神足。由四神足所攝屬的善法，稱為「神足所攝善」。

「根所攝善」，「根」指五根，即依止禪定而能夠導致生起無漏法的五種善根，包括：（1）信根、（2）精進根、（3）念根、（4）定根、（5）慧根。由五根所攝屬的善法，稱為「根所攝善」。

「力所攝善」，「力」指五力，即五種能令善根得以增長的力量，包括：（1）信力、（2）精進力、（3）念力、（4）定力、（5）慧力。由五力所攝屬的善法，稱為「力所攝善」。

「覺支所攝善」，「覺支」指七覺支，即七個覺悟的支分或要素，亦即趣向覺悟的七種修行方法，包括：（1）念覺支、（2）擇法覺支、（3）精進覺支、（4）喜覺支、（5）輕安覺支、（6）定覺支、（7）捨覺支。由七覺支所攝屬的善法，稱為「覺支所攝善」。

「道支所攝善」，「道支」指八聖道支，又稱「八正道」，即八種通向涅槃解脫之正確方法或途徑，包括：（1）正見、（2）正思惟、（3）正語、（4）正業、（5）正命、（6）正精進、（7）正念、（8）正定。由八聖道支所攝屬的善法，稱為「道支所攝善」。

以上是由三十七道品，將善法分成七種。

〔論〕或立八種，謂起迎合掌問訊禮敬業所攝善，讚彼妙說稱揚實德所攝善，供承病者所攝善，敬事師長所攝善，隨喜所攝善，勸請所攝善，迴向所攝善，修無量所攝善。

或者安立為八種，就是「起迎合掌問訊禮敬業所攝善」，「讚彼妙說稱揚實德所攝善」，「供承病者所攝善」，「敬事師長所攝善」，「隨喜所攝善」，「勸請所攝善」，「迴向所攝善」，「修無量所攝善」。

「起迎合掌問訊禮敬業所攝善」，指對長輩、有德者等作出歡迎、合掌、問訊、恭敬禮拜所攝屬的善法。

「讚彼妙說稱揚實德所攝善」，指對能善說佛法及具有戒、定、慧等真實功德的人作出稱讚宣揚所攝屬的善法。

「供承病者所攝善」，指供養承事生病的人所攝屬的善法。

「敬事師長所攝善」，指對師長恭敬事奉所攝屬的善法。

「隨喜所攝善」，指對他人的善行、善果而隨之心生歡喜所攝屬的善法。

「勸請所攝善」，指勸請佛說法；或者指勸請他人一起做善法、一起聽佛法等所攝屬的善法。

「迴向所攝善」，指迴轉自己所作的功德善根，對向成就無上菩提及利益一切眾生所攝屬的善法。

「修無量所攝善」，指修習四無量心，即慈無量心、悲無量心、喜無量心、及捨無量心所攝屬的善法。

〔論〕**或立九種，謂方便、無間、解脫、勝進道所攝善，及軟、中、上，世、出世道所攝善。**

或者安立為九種，就是「方便道所攝善」、「無間道所攝善」、「解脫道所攝善」、「勝進道所攝善」，及「軟品道所攝善」、「中品道所攝善」、「上品道所攝善」；「世間道所攝善」、「出世間道所攝善」。

瑜伽行者在修行的過程中，可分為四個階段，分別名為「方便道」、「無間道」、「解脫道」、「勝進道」，合稱四道。「道」有通道、過程的意思，「四道」指以智慧斷除煩惱的修行過程或階位。此四道可總括所有的修行方法，為大、小乘所共通。

「方便道」又名加行道，瑜伽行者在這個階段主要以修習五停心觀（不淨觀、慈悲觀、緣起觀、界分別觀、數息觀），總相念住（總觀身、受、心、法皆無常、苦、空、非我），別相念住（分別觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我），此三種觀法合稱三賢位。除了修習三種觀法之外，更加功用行，欣求斷滅煩惱，進而修習四善根（四善根者，觀四諦十六行相，至煖位、頂位、忍位、世第一法位），為趨向下一階段無間道作預備的修行方法。瑜伽行者在此階段為加功努力，進修三學（戒學、定學、慧學）之位，故名為加行道；五停心觀、總相念住、別相念住及煖、頂、忍、世第一法，合稱七方便，故此階段又名為「方便道」。

「無間道」又名無礙道，因方便道加功修行的努力，引發生起正智，以正智斷滅之時，名無間道。於無間道後一剎那，已證悟四聖諦等真理，已不再為有身見結、戒禁取結、疑結等煩惱所繫縛，此為解脫煩惱的正智，故名「解脫道」。

「勝進道」又名勝道，瑜伽行者為斷除餘下更為深細的煩惱，為趣向完全解脫而加功修行，這個增長定及慧的階段，名為勝進道。

「方便道所攝善」，指為求斷除煩惱而採取各種巧妙修行方法的智慧或過程所攝屬的善法。「無間道所攝善」，指正在斷除煩惱時的智慧或過程所攝屬的善法。「解脫道所攝善」，指已斷除煩惱，證得解脫時的智慧或過程所攝屬的善法。「勝進道所攝善」，指為斷除餘下的煩惱而發起比前階段更殊勝、更進一步的方便道、無間道及解脫道所攝屬的善法。這是由修道的智慧或過程而把善法分成四種。

其次，約修道，所斷除的煩惱有軟、中、上品的差別，能斷除煩惱的智慧，即「道」，也分成軟、中、上品三類。「軟品道所攝善」，指能夠斷除粗顯煩惱，是軟弱或下品的智慧所攝屬的善法。「中品道所攝善」，指能夠斷除中等煩惱，是中等程度智慧所攝屬的善法。「上品道所攝善」，指能夠斷除隱微深細煩惱，是上品等級，即強而有力的智慧所攝屬的善法。這是由智慧力量的強弱程度而把善法分成三種。

「世間道所攝善」，指不能夠斷除煩惱，只能暫時壓伏煩惱的世間所攝屬的善法，如世間有漏禪定所攝屬的善法。「出世間道所攝善」，指能夠斷除煩惱，出離世間繫縛而證得解脫自在的智慧所攝屬的善法，即包括上面已說的「方便道」乃至「上品道」所攝屬的七種善法。這是由能否斷除煩惱而把善法分成兩種。

〔論〕或立十種，謂有依善、無依善、聞所生善、思所生善、律儀所攝善、非律儀非不律儀所攝善、根本眷屬所攝善、聲聞乘所攝善、獨覺乘所攝善、大乘所攝善。

或者安立為十種，就是「有依善」、「無依善」、「聞所生善」、「思所生善」、「律儀所攝善」、「非律儀非不律儀所攝善」、「根本眷屬所攝善」、「聲聞乘所攝善」、「獨覺乘所攝善」、「大乘所攝善」。

「有依善」是指有所依求，希求得到人、天可愛果報而行的善法。例如行善是為了求名聞利養、期望別人報恩，或者想要得禪定等，都叫做有依善。「無依善」與「有依善」相反，指不是希求得到名聞利養或世間可愛果報而行善。另有一種解釋，「有依善」是指以財物去布施；「無依善」是指沒有用財物，但以隨喜別人行善作為自己的布施。[13]

「聞所生善」，指經由聽聞佛法所產生的智慧，這種智慧是一種善法。「思所生善」，指經由思惟佛法所產生的智慧，這種智慧亦是一種善法。

「律儀所攝善」，「律儀」即是戒律。由於持守戒律，內心能夠遠離諸不善思想，並與各種善心所一起活動，對於作善業有決定心和希求心，由此而產生的善法，就是律儀所攝善。

「非律儀非不律儀所攝善」，指並非由持守戒律或不持守戒律所攝屬的善法。這是指沒有接受戒律的人，或不是由持守戒律而產生的與善心所相應的身、語、意業所行的善法。

---

13 《瑜伽師地論略纂》卷2：「又有物施，名有依善；無物隨喜，名無依善。」（大正藏，第43冊，頁23上）

「根本眷屬所攝善」的「根本」指主要的；「眷屬」指附屬的。「根本眷屬所攝善」有三種解釋：

第一，指修習禪定所產生的智慧（「修所成慧」）之體性是「根本所攝善」；與此體性相應的五蘊是「眷屬所攝善」。

第二，「根本所攝善」是指進入了禪定的根本定；「眷屬所攝善」是指進入了禪定之前階段的方便定。

第三，「根本所攝善」指十善業道，即一切修行的根本所攝屬的善，包括不殺生、不偷盜、不邪淫（身三善業），不妄語、不兩舌　不惡口、不綺語（語四善業）及不貪、不瞋、不癡（意三善業）；「眷屬所攝善」指達到十善業道之前所作的加功修行所攝屬的善。

「聲聞乘所攝善」，指修習聲聞乘教法所攝屬的善。「獨覺乘所攝善」，指修習獨覺乘教法所攝屬的善。「大乘所攝善」，指修習大乘教法所攝屬的善　。

〔論〕又立十種，謂欲界繫善，初、二、三、四靜慮繫善，空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處繫善，無漏所攝善。

又安立為十種，就是「欲界繫善」，「初、二、三、四靜慮繫善」，「空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處繫善」，「無漏所攝善」。

「繫」即繫縛，指三界煩惱；「不繫」即沒有繫縛，指沒有三界煩惱。「欲界繫善」，指以欲界散亂心修學的善法。「初、二、三、四靜慮繫善」，指遠離了欲界煩惱，得到初禪、二禪、三禪、四禪，這四種屬於色界繫的善法。「空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處繫善」，指更進一步成就了空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這四種屬於無色界繫的善法。以上九種善是屬於仍然與煩惱心相應，即仍然受到繫縛的善法，故皆名為「繫善」。

「無漏所攝善」，指初果以上的聖人或初地以上的菩薩，沒有與煩惱心所相應的身、語、意三業之善法。這是無漏的、不受三界煩惱繫縛的善法。

〔論〕又有十種，謂十善業道。

又有十種，就是不殺生、不偷盜、不邪淫（身三善業），不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語（語四善業）及不貪、不瞋、離邪見得正見（意三善業）這十種善法。造作此十種善業能夠獲得人天果報的通路，故名「十善業道」。

〔論〕又有十種，謂無學正見乃至正解脫、正智。

又有十種，就是無學的八正道：「無學正見」、「無學正思惟」、「無學正語」、「無學正業」、「無學正命」、「無學正精進」、「無學正念」、「無學正定」，以及「無學正解脫」、「無學正智」。

「無學」指已達佛教真理之極致，應當要學習的都已學習圓滿，無可再學，亦再無煩惱可斷。聲聞乘四果中之前三果四向為「有學」，第四阿羅漢果為「無學」。無學的八正道，即「無學正見」、「無學正思惟」、「無學正語」、「無學正業」、「無學正命」、「無學正精進」、「無學正念」、「無學正定」是阿羅漢所成就的八正道。

「正智」有二種，即盡智和無生智。盡智就是滅盡煩惱的智慧；無生智是指不再招感三界有漏五蘊的智慧；這盡智與無生智是阿羅漢所具有的智慧。「正解脫」是指阿羅漢已經完全斷除貪、瞋、癡的解脫境界。阿羅漢所有的八正道，加上正智及正解脫，稱為「十無學道」。

以上十種善法是證得阿羅漢果之無學人所成就之十種無漏法，又稱為「十無學法」。

〔論〕**又有十種，謂能感八福生及轉輪王善，及趣不動善。**

又有十種，就是能夠招感投生善趣的「八福生善」、「轉輪王善」及趣「不動善」。

「八福生善」，指八種善法能招感成為有福報的生命體。這八種有福報之處，據窺基法師的解釋，依次是：一、欲界的粟散王（小國的王各據一隅，如粟粒之散落各地，故名「粟散王」），意即小國之王。二、小國之臣。三、四天王天。

四、忉利天（三十三天）。五、夜摩天。六、兜率天。七、化樂天，及八、他化自在天。以上八種是投生於欲界人、天的福報。

「轉輪王善」，指能招感投生而為轉正法輪（以正法統治世間）的王的善法。以上的八福生及生作轉輪聖王，都是由修五戒、十善法的福行而生。

「不動善」，「不動」是指修習禪定故不為欲等所動。這種能夠趣入色界天或無色界天果報的善法，稱為「趣不動善」。

〔論〕**如是等類諸善差別。**

如以上所說善法的分類，總共有九十五種不同的善法。

〔論〕**略說善有二種義，謂取愛果義，善了知事及彼果義。**

概略地說，善法有二種涵義：第一，「取愛果」，指能夠取得、產生人、天可愛果報的善法，這包括欲界散亂的善法和色、無色界禪定的善法。第二，「善了知事及彼果」，「善了知事」指能夠完全正確、明瞭、通達一切事理的真實情況，要有般若智慧才能善了知事，這是屬於道諦所攝。「彼果」是指「善了知事」的果；有通達一切事理真實情況的智慧，其所得到的結果，就是證得三乘聖道的涅槃果，這是屬於滅諦所攝。

「取愛果」屬於世間有漏善法；「善了知事及彼果」屬於出世間無漏善法。

10.2 不善法

〔論〕不善法者，謂與善法相違，及能為障礙。由能取不愛果故，及不正了知事故。

「不善法」，就是指與善法互相違背，並能夠成為善法的障礙。這是因為不善法能使令取得不可愛果報，及「不正了知事」，即是無明、無知。對於色無常不如實知，色生滅法不如實知，於眼無常不如實知，眼生滅法不如實知，乃至不知苦、集、滅、道，不知佛、法、僧，等等，換言之，對於一切法無知。不善法皆障礙知，令明（正智）不成就，因此為不善。

10.3 無記法

〔論〕無記法者，略有四種，謂異熟生，及一分威儀路、工巧處及變化。
若諸工巧，但為戲樂，不為活命，非習業想，非為簡擇，此工巧處業是染污。餘是無記。
如工巧處，威儀路亦爾。
變化有二種，謂善及無記。

「無記法」，概略地說有四種，就是「異熟生」，及一部分的「威儀路」、「工巧處」及「變化」。

「異熟生」，指由前生業力所招感得到的果報。前生所造的業力，不論善業或惡業，由此業力牽引而產生的果報都是無記性的。無記性質的果報是相異於善性或惡性的業因而成熟產生，故名異熟生。

異熟生分兩類：第一類是指阿賴耶識，阿賴耶識是造善、惡業所感得的果報主體，但它本身既不是善性、也不是惡性，唯是無記性。第二類是指由阿賴耶識引生出來的前六識；前六識不完全是善性或惡性，也有無記性。故此兩類皆稱為異熟生。

「威儀路」，泛指行、住、坐、臥這四種具有一定軌範的動作儀態。由於一切動作儀態都善合規矩，不失方正，別人見之能起崇仰畏敬之念，故稱「威儀」。威儀是由內心所發動而表現在身體上的色法；這種表色通於善性、惡性及無記性，這裏只就無記性這一部分而說，故說「一分威儀路」。

「工巧處」，即工業技藝，泛指人類的謀生活動，如營農、商賈、牧牛等，及文化活動，如音樂、美術、占相等。工巧處亦通於善等三性，這裏亦只就無記性這一部分而說，故說「一分工巧處」。

「變化」，指神通，以神通能起變化故。善心及無記心都能生起神通變化，此處亦只取無記心所起的變化，故說「一分變化」。

假若作任何工巧之事，只是為了貪著遊戲快樂，不是為了養活生命而學習工巧事，也不是用智慧去判斷以求對該工巧事更加善巧熟練，則這樣的工巧事是屬於染污性。其餘的情況則屬於無記性。

正如工巧處的情況，威儀路，即行、住、坐、臥也有些是屬於染污性，有些是屬於善性或無記性。

至於神通變化有兩種性類，就是善性及無記性。假若是為了利益他人而發起神通變化，便是善性；假若是為了嬉戲玩耍，則是無記性。

11. 根境差別

11.1 六根

11.1.1 眼

〔論〕復次，眼有一種，謂能見色。

其次，眼有一種，就是能夠看見青、黃、赤、白，長、短、方、圓等各式各樣色境的功能，稱為眼根。

〔論〕或立二種，謂長養眼、異熟生眼。

或者安立二種眼，就是「長養眼」及「異熟生眼」。

「長養眼」，指要依靠飲食、睡眠、梵行、禪定來增長滋養的眼。「異熟生眼」，指由前生業力所招感得到的果報眼。

〔論〕**或立三種，謂肉眼、天眼、慧眼。**

或者安立三種眼，就是「肉眼」、「天眼」、「慧眼」。

「肉眼」，指欲界有情的眼睛；一切在光明中顯現的色境，若沒有障礙，則肉眼可以看見。「天眼」有生得及修得二種，天人的眼睛，為生得之天眼。此外，若在禪定中所引發之神通，名天眼通，此為修得之天眼。不論有障礙無障礙，或者顯不顯露，天眼都可以看到。「慧眼」，指聖人所成就的智慧，屬於心法，不是物質性的眼，以智慧能照見的功能與眼相似，故譬喻說為眼。慧眼以根本智為體，即照見諸法皆空之智慧。

〔論〕**或立四種，謂有瞖眼、無瞖眼、恒相續眼、不恒相續眼。恒相續者，謂色界眼。**

或者安立四種眼，就是「有瞖眼」、「無瞖眼」、「恒相續眼」、「不恒相續眼」。

「有瞖眼」，「瞖」即眵眼，欲界有情的眼睛因為眼皮有迅速開合的動作，稱為「有瞖眼」。「無瞖眼」，指眼睛不會眵

動，例如蟭蟟蟲或大部分魚類的眼睛都不會眨動；佛經中亦謂帝釋眼是不眴（不眨動）的。「恒相續眼」，指眼的功能經常相續活動；或指不會損壞的眼睛。恒相續眼就是指色界天人的眼睛。「不恒相續眼」，指眼的功能並不是經常相續活動，例如欲界人類在睡眠時，眼的功能會暫時停止活動；或指會損壞的眼睛。

〔論〕**或立五種，謂五趣所攝眼。**

或者安立五種眼，就是「五趣所攝眼」。「五趣」指五趣眾生，即天、人、地獄、餓鬼、畜生；五趣眾生由於業報不同，故它們所攝屬的眼也各不相同。

〔論〕**或立六種，謂自相續眼、他相續眼、端嚴眼、丑陋眼、有垢眼、無垢眼。**

或者安立六種眼，就是「自相續眼」、「他相續眼」、「端嚴眼」、「丑陋眼」、「有垢眼」、「無垢眼」。

「相續」指身體，屬於自身的眼，稱為「自相續眼」；屬於他人身上的眼，稱為「他相續眼」。

「端嚴眼」指長得很端正、莊嚴的眼；「丑陋眼」指看起來很醜陋的眼。

「有垢眼」與「無垢眼」有兩種解釋，第一種是把「垢」解作毛病，「有垢眼」指眼睛有毛病；「無垢眼」指眼睛沒有毛病。第二種是把「垢」解作煩惱染污，凡夫的眼有煩惱染污相應，稱「有垢眼」；聖人的眼沒有煩惱染污相應，稱「無垢眼」。

〔論〕**或立七種，謂有識眼、無識眼、彊眼、弱眼、善識所依眼、不善識所依眼、無記識所依眼。**

或者安立七種眼，就是「有識眼」、「無識眼」、「彊眼」、「弱眼」、「善識所依眼」、「不善識所依眼」、「無記識所依眼」。

「有識眼」，指有眼識作出了別活動的眼；「無識眼」，指沒有眼識活動的眼。眼識是否發生作用與第六識有關；若第六識專注於一境時，眼識就不活動。因此，有眼識作用的眼叫做「有識眼」，眼識不發生作用的眼稱為「無識眼」。

「彊眼」指眼的功能強，視力優良的眼；「弱眼」指眼的功能弱，視力模糊的眼。

若眼識依止眼根看色境時，與善心所相應，稱為「善識所依眼」；若與煩惱心所相應，稱「不善識所依眼」；若與無記心所相應，稱「無記識所依眼」。眼識本身並不能發動善或不善，它是依止於意識才有善、不善或無記的不同。

〔論〕**或立八種，謂依處眼、變化眼、善業異熟生眼、不善業異熟生眼、食所長養眼、睡眠長養眼、梵行長養眼、定所長養眼。**

或者安立八種眼，就是「依處眼」、「變化眼」、「善業異熟生眼」、「不善業異熟生眼」、「食所長養眼」、「睡眠長養眼」、「梵行長養眼」、「定所長養眼」。

「依處眼」，指扶根塵（眼球）。扶根塵（眼球）是淨色根（視覺細胞、視覺神經）的依止處，所以叫做「依處眼」。

「變化眼」，指淨色根（視覺細胞、視覺神經）。「變化」是作用的意思，眼根有能見各種色法的作用，故稱為「變化眼」。

「善業異熟生眼」和「不善業異熟生眼」都是與異熟果報相關。「善業異熟生眼」指由善業所產生的果報，眼力會特別好，眼睛的形狀也好看。「不善業異熟生眼」指由不善業所產生的果報，眼力較弱，眼睛也比較不好看，多數是指三惡道眾生的眼。

接著所說的四種眼，是通過後天滋養而生長的眼：「食所長養眼」指透過飲食營養而得以長養的眼；「睡眠長養眼」指透過睡眠而得以長養的眼；「梵行長養眼」指透過修習離欲清淨的梵行而得以長養的眼；「定所長養眼」指透過修習禪定而得以長養的眼。

〔論〕**或立九種，謂已得眼、未得眼、曾得眼、未曾得眼、得已失眼、應斷眼、不應斷眼、已斷眼、非已斷眼。**

或者安立九種眼，就是「已得眼」、「未得眼」、「曾得眼」、「未曾得眼」、「得已失眼」、「應斷眼」、「不應斷眼」、「已斷眼」、「非已斷眼」。

「得」，指擁有。「已得眼」指過去已經擁有，到現在仍然擁有的眼；「未得眼」指未來將會擁有的眼。「曾得眼」指以前擁有過的眼，重新現前為現在擁有的眼；「未曾得眼」指現在的眼在以前未曾擁有過。「得已失眼」指擁有到但又失掉的眼。

「應斷眼」指與有漏煩惱相應的眼；「應斷」是指應該斷除的有漏煩惱。由於直至成佛前的眼仍是有漏的，故稱為「應斷眼」。「不應斷眼」指無漏的佛眼。「已斷眼」指已經斷了應斷的有漏煩惱的眼。「非已斷眼」指應斷的有漏煩惱還未斷的眼。

〔論〕**或立十種者，無。**

沒有安立成十種眼。

〔論〕**或立十一種，謂過去眼、未來眼、現在眼、內眼、外眼、麤眼、細眼、劣眼、妙眼、遠眼、近眼。**

或者安立十一種眼，就是「過去眼」、「未來眼」、「現在眼」、「內眼」、「外眼」、「麤眼」、「細眼」、「劣眼」、「妙眼」、「遠眼」、「近眼」。

若依時間來說，有「過去眼」、「未來眼」及「現在眼」，即過去的眼、未來的眼及現在的眼。

「內眼」，指屬於內身，即自己的眼；「外眼」，指屬於外身，即他人的眼。

「麤眼」，指欲界眾生粗劣的眼；相對而言「細眼」是指色界天人能見精細微妙物質的眼。

「劣眼」，指由不善業所感得的劣質的眼；「妙眼」，指由善業所感得的美妙的眼。

若依三世來分類，有「遠眼」及「近眼」。「遠眼」指過去生和未來生所得的眼；「近眼」指現在的眼。

〔論〕**如眼，如是耳等亦爾。是中差別者，謂增三、增四。**

如前面所說眼的情形一樣，耳、鼻、舌、身亦是這樣地安立為一種、二種、三種等等分類。但其中耳、鼻、舌、身的三種安立和四種安立與眼有不同的地方，其他的分類則沒有不同。論文的「增三、增四」是指在增加的法數中的三種安立及四種安

立。如下文之三種耳、四種耳；三種鼻、舌，四種鼻、舌；三種身、四種身等。

11.1.2 耳

〔論〕**三種耳者，謂肉所纏耳、天耳、審諦耳。**
四種耳者，謂恒相續耳、不恒相續耳、高聽耳、非高聽耳。

三種耳是「肉所纏耳」、「天耳」、「審諦耳」。

「肉所纏耳」，指扶助耳根的扶根塵，它為肉所纏繞著，此即凡夫的肉耳。「天耳」，指天人的耳。「審諦耳」，這並非指物質性的耳，而是指能夠詳細認真地聽聞佛法，故以耳為喻，稱為審諦耳。

四種耳是「恒相續耳」、「不恒相續耳」、「高聽耳」、「非高聽耳」。

「恒相續耳」，指色界天人的耳，這種耳是恆相續不會被損壞，或指耳的功能是經常相續活動；「不恒相續耳」，指欲界有情的耳，這種耳會被損壞，所以並不是恆常相續，或指耳的功能並非經常相續活動。「高聽耳」，指聽聞善法，及聽聞對自己及他人都有益處的東西的耳；「非高聽耳」指聽聞惡法，及聽聞對自己及他人都沒有益處的東西的耳。

11.1.3 鼻、舌

〔論〕三種鼻、舌者，謂光淨、不光淨及被損。
四種鼻、舌者，謂恒相續、不恒相續、有識、無識。

三種鼻、舌，就是「光淨」、「不光淨」及「被損」。

「光淨」，指很光潔清淨、沒有毛病的鼻、舌；「不光淨」指不光潔清淨、有毛病的鼻、舌；「被損」指被破壞受損的鼻、舌。

四種鼻、舌，就是「恒相續」、「不恒相續」、「有識」、「無識」。

「恒相續」，指鼻根、舌根的功能是經常相續活動，或指沒有遭到破壞的鼻根、舌根；「不恒相續」，指鼻根、舌根的功能不是經常相續活動，或指會遭到破壞的鼻根、舌根。「有識」，指有了別作用的鼻、舌，能夠產生嗅覺和味覺；如果沒有了別作用，鼻子就不能嗅香，舌也不能嚐味，這稱為「無識」的鼻、舌。

11.1.4 身

〔論〕三種身者，謂滓穢處、非滓穢處及一切徧諸根所隨逐故。
四種身者，謂恒相續、不恒相續、有自然光、無自然光。

三種身，就是「滓穢處」、「非滓穢處」及「一切徧諸根所隨逐故」。

「滓穢處」，指欲界的人或動物的身體，因為有各種分泌及需要排泄，這身體是污穢之處所，故稱為滓穢處。欲界天及色界天以上的天人由於不需要排泄，所以沒有污穢的身體，這稱為「非滓穢處」。「一切徧諸根所隨逐故」指身根是眼根、耳根、鼻根、舌根所隨逐的依止處；若沒有身根，眼等四根就沒有地方可以依止而出現。

四種身，就是「恒相續」、「不恒相續」、「有自然光」、「無自然光」。

「恒相續」指在一期生命之間，身體或其功能都是恆相續的，如色界天人之身體；「不恆相續」指在一期生命之中，身體或其功能會被破壞而中斷，不能相續下去，如欲界有情之身體。「有自然光」指欲界天人及色界天人的身體能自然發出光明；「無自然光」是指欲界其他眾生的身體不能自然發出光明。

11.1.5 意

〔論〕**或立一種意，謂由識法義故。**

或安立一種意，就是由於「識法義」之原故。

「識法義」，指意具有能夠認識法與義的功能。「法」是能詮顯意義的一切名、句、文；「義」是名、句、文所詮顯的道理；能詮、所詮都是意識所認識的，故說「識法義」。此外，「義」者，境也，或可以把「法義」解釋為「法境」，由於意能夠緣取認識一切法為境界對象，故安立為一種意。

〔論〕**或立二種，謂墮施設意、不墮施設意。**
初謂了別名言者意，後謂嬰兒意。
又初謂世間意，後謂出世間意。

或安立二種意，就是「墮施設意」、「不墮施設意」，這有兩種解釋。

第一種解釋，「墮」是指落入、歸入某一類別之意；「施設」指名言，即語言概念。意識能了別名言，叫做「墮施設意」；若是像嬰兒那樣不能了別名言，叫做「不墮施設意」。「墮施設意」就是指能夠認識各種語言概念的意識類別。若像嬰兒的意識那樣，還未能很好地掌握及認識到各種語言概念，便稱為「不墮施設意」，即不歸入施設意的類別中。

第二種解釋，世間凡夫的意識，叫做「墮施設意」；出世間聖人的意識，叫做「不墮施設意」。世間凡夫的意識都是在分別名言，因此而墮入名言，被名言所困，所以稱為「世間意」。

出世間聖人能夠超越對名言的分別，為無分別之現量現觀智，因此稱為「出世間意」。

〔論〕**或立三種，謂心、意、識。**

或安立三種意，就是「心」、「意」、「識」。

「心」指阿賴耶識；「意」是末那識；「識」即第六意識。[14]

〔論〕**或立四種，謂善、不善、有覆無記、無覆無記。**

或安立四種意，就是「善」的意、「不善」的意、「有覆無記」的意、「無覆無記」的意。

與善心所相應的意識，叫做「善」；與染污心所相應的意識，就是「不善」。

「覆」，指障礙；能障礙聖道的生起，稱為「有覆」。「覆」也有覆藏的意思，就是有染污法隱藏著，但是相對於善法或惡法，其勢力微弱，不能招感果報，所以屬於無記性。這裡的「有覆無記」是指末那識，因為它恆時與障礙聖道生起的我癡、我見、我慢、我愛這四種煩惱相應。「無覆無記」是指阿

14 關於「心、意、識」的詳細釋義，見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》卷1，〈本地分中意地第二之一〉裡「1.意的自性」一節。

賴耶識，因為阿賴耶識沒有與障礙聖道生起的煩惱心所相應，所以是「無覆」；阿賴耶識也既不是善性，亦不是惡性，所以是「無記」。

〔論〕**或立五種，謂五位差別：一、因位，二、果位，三、樂位，四、苦位，五、不苦不樂位。**

或安立五種意，就是五種不同位處的意：

一、「因位」，可以指意識種子，也可以指現行的意識。如果就能熏的現行對所熏的種子，現行是因位；如果就種子生現行來看，種子是因位。

二、「果位」，就種子生現行的角度來說，現行就是種子的果位；以能熏、所熏來說，種子是現行法所熏的結果。「因位」和「果位」可以互通的。

三、「樂位」，指意識與境界接觸時有樂的感覺。

四、「苦位」，指意識與境界接觸時有苦的感覺。

五、「不苦不樂位」，指意識與境界接觸時有不苦不樂的感覺。

〔論〕**或立六種，謂六識身。**

或安立六種意，就是「六識身」。

「六識身」指眼識、耳識、鼻識、舌識、身識及意識；「身」在這裡不是指身體，而是「集合」或「種類」之意。「身」附加於語尾，表示複數。

〔論〕**或立七種，謂七識住。**

或安立七種意，就是「七識住」[15]。

「七識住」指三界有情心識所愛樂的七個住處。這七個住處是：一、欲界的人及天，二、色界的初禪天，三、色界的二禪天，四、色界的三禪天，五、無色界的空無邊處天，六、無色界的識無邊處天，七、無色界的無所有處天。

另外，由於欲界的三惡道有極重的苦受能損害心識，故三惡道不是心識所愛樂的住處。又，色界第四禪天中的無想定，以及無色界非想非非想天中的滅盡定，由於此二定能令心識停止不起活動，損壞於識，令心識中斷，故亦非心識所愛樂的住處。以上三處不在七識住的範圍之中，所以稱為「非識住」，即不是有情心識愛樂的住處。

---

15 關於「七識住」，詳見《中阿含經》卷24之《大因經》及《俱舍論》卷8之〈分別世品〉。

〔論〕**或立八種，謂增語觸相應、有對觸相應、依耽嗜、依出離、有愛味、無愛味、世間、出世間。**

或安立八種意，就是「增語觸相應」、「有對觸相應」、「依耽嗜」、「依出離」、「有愛味」、「無愛味」、「世間」、「出世間」。

「增語觸相應」，「增語」指語言概念；「觸」指能令心接觸境界對象的觸心所。與第六意識相應的意觸，稱為「增語觸」。

「有對觸相應」，「有對」即有對礙，五根與五境這十種色法均由極微所構成，彼此互相障礙，稱為「有對」。與前五識相應的觸心所，稱為「有對觸」。

「依耽嗜」，指與欲界的五欲相應的心識。欲界眾生沉迷貪求於色、聲、香、味、觸等境界對象，與此相應的心識，稱為「依耽嗜」。

「依出離」，指已經離欲的心識，包括得了色界、無色界定或生於彼天的人，他們已出離欲界的欲；也包括已經出離三界煩惱的聖者的無漏心識。

「有愛味」，指有漏識，即帶有煩惱的心識。「愛味」指貪愛味著，三界眾生對於境界有愛味，比如欲界眾生貪愛五欲，而

色界、無色界眾生貪愛禪定的安穩，這些都屬於有愛味。

「無愛味」，指無漏識，即已經沒有煩惱，不再貪愛任何境界的心識。

「世間」，指世間的分別，即有二元對立的分別意識。

「出世間」，指超出世間分別，即已經超越二元對立的無分別意識。

〔論〕**或立九種，謂依九有情居。**

或安立九種意，就是「九有情居」。

「九有情居」即有情居住的九種處所，就是指前面的「七識住」，加上色界第四禪天中的無想天及無色界有頂天（非想非非想處天）。沒有把三惡道放在內，是表示三惡道不是有情可以安居的地方。

〔論〕**或立十種者，無。**

沒有安立成十種意。

〔論〕**或立十一種，如前說。**

或安立十一種意，如前面安立十一種眼所說，意也安立「過去意」、「未來意」、「現在意」、「內意」、「外意」、「麤意」、「細意」、「劣意」、「妙意」、「遠意」及「近意」這十一種意。

〔論〕**或立十二種，即十二心，謂欲界善心、不善心、有覆無記心、無覆無記心；色界有三心，除不善；無色界亦爾。出世心有二種，謂學及無學。**

或安立十二種意，即是十二心，就是「欲界善心」、「欲界不善心」、「欲界有覆無記心」、「欲界無覆無記心」；「色界善心」、「色界有覆無記心」、「色界無覆無記心」；「無色界善心」、「無色界有覆無記心」、「無色界無覆無記心」；以及兩種出世間心，就是「有學」及「無學」。

「欲界善心」、「欲界不善心」、「欲界有覆無記心」、「欲界無覆無記心」，指欲界眾生前六識相應的善心、不善心、第七識的有覆無記心及第八識的無覆無記心。

「色界有覆無記心」、「色界無覆無記心」；「無色界善心」、「無色界有覆無記心」、「無色界無覆無記心」，指除掉不善心，色界有三心；無色界也是一樣，只有善心、有覆無記心、無覆無記心。

「有學」指雖已能證見真理，但尚有煩惱未斷，必須繼續修行學習，以斷盡煩惱；由於其仍有法可修學，故稱「有學」。在聖者修道階位的四向四果中，前四向（預流向、一來向、不還向及阿羅漢向）三果（預流果、一來果、不還果）之聖者為「有學」；只有證得阿羅漢果之聖者，以其已無法可學，故稱為「無學」。

以上欲界四種心、色界三種心及無色界三種心，合共十種世間心；再加有學、無學這兩種出世間心，一共有十二種心。

11.2 六境

11.2.1 色

〔論〕**或立一種色，謂由眼所行義故。**

或安立一種色，就是由「眼所行義」故。

「行」是活動，「義」者，境也；色境是眼根、眼識活動時的境界對象，稱為「眼所行義」；因此安立為一種色。

〔論〕**或立二種，謂內色、外色。**

或安立二種色，就是「內色」及「外色」。

「內色」，指屬於內身（身體）的眼根、耳根等淨色根，以及眼球、耳朵等扶根塵。「外色」，指屬於身體以外的色境、聲境、香境、味境、觸境。

〔論〕**或立三種，謂顯色、形色、表色。**

或安立三種色，就是「顯色」、「形色」、「表色」。

「顯色」指青、黃、赤、白等顏色；「形色」指長、短、方，圓等不同形狀；「表色」指有情眾生表現在日常生活中各種或動或靜的身體姿態。[16]

〔論〕**或立四種，謂有依光明色、無依光明色、正不正光明色、積集住色。**

或安立四種色，就是「有依光明色」、「無依光明色」、「正不正光明色」、「積集住色」。

「有依光明色」，指這種光明是有物質依託，例如太陽自身的光明。「無依光明色」，指這種光明是沒有物質依託，是與發光體分離的光明，例如被太陽照亮的範圍也有光明，但這些光

16 關於「顯色、形色、表色」，詳見《〈瑜伽師地論・本地分〉解讀》卷1，〈本地分中五識身相應地第一〉裡「1.3眼識所緣」一節。

明已離開了太陽本身，這就稱為無依光明色。[17]

「正不正光明色」，指太陽、月亮盈滿（「正」）或虧缺（「不正」）時發出的光明。

「積集住色」，即「形色」，指色聚積集和合住在一起時所顯現出的長、短、方、圓等相狀。

〔論〕**或立五種，謂由五趣差別故。**

或安立五種色，就是由於「五趣」不同之故。

五趣眾生，即天、人、餓鬼、畜生及地獄趣的眾生，由於業報不同，因此所認識的色境也會各有分別。

〔論〕**或立六種，謂建立所攝色、覆藏所攝色、境界所攝色、有情數色、非有情數色、有見有對色。**

或安立六種色，就是「建立所攝色」、「覆藏所攝色」、「境界所攝色」、「有情數色」、「非有情數色」、「有見有對色」。

---

17 關於「有依、無依光明」，注釋書有三種解釋：「有依、無依光明色者，備師云釋論三說。一說日輪內光名有依；輪外發者名無依。又解，地光明名有依；虛空中名無依。又解，人中名有依；天上名無依，以恆有故。」（《瑜伽論記》卷1，大正藏，第42冊，頁 335中）

「建立所攝色」，這個世界成立時，是依風輪、水輪及地輪互相依止而建立起來，令有情可以在上面居住。這三輪相依而建立出來所攝屬的色法，就是「建立所攝色」。

「覆藏所攝色」，指可以讓我們得到覆藏保護的房屋樓宇等所攝屬的色法。

「境界所攝色」，指六識所緣的色、聲、香、味、觸、法等境界所屬攝的色法。

「有情數色」，指屬於有情識生命的物質性身體，包括眼根乃至身根等色法。

「非有情數色」，指屬於無情識的器世間如山河大地等色法。

「有見有對色」，「有見」指肉眼可見；「有對」指由極微組成，佔據空間而有質礙性的物質。被肉眼所見的物質性色境，就是「有見有對色」。

〔論〕**或立七種，謂七種攝受事差別故。**

或安立七種色，就是「七種攝受事」的不同。

「七種攝受事」，指七種攝屬為自己受用的事，包括：一、自父母事，二、妻子事，三、奴婢僕使事，四、朋友官僚兄弟眷

屬事，五、田宅邸肆事，六、福業事及方便作業事，七、庫藏事；如本論卷2所說（見前7.5.3.4「七種攝受事」）。

〔論〕**或立八種，謂依八世雜說：一、地分雜色，二、山雜色，三、園林池沼等雜色，四、宮室雜色，五、業處雜色，六、彩畫雜色，七、鍛業雜色，八、資具雜色。**

或安立八種色，就是依據八種世間通俗所說的各種不同的色法：一、「地分雜色」，二、「山雜色」，三、「園林池沼等雜色」，四、「宮室雜色」，五、「業處雜色」，六、「綵畫雜色」，七、「鍛業雜色」，八、「資具雜色」。

「地分雜色」，指同屬於大地這個部分的各種不同種類的色法。

「山雜色」，指山峰這一類色法。

「園林池沼等雜色」，指園林、森林、湖泊與水池這一類色法。

「宮室雜色」，指屬於房屋、宮殿這一類色法。

「業處雜色」，「業處」，指工作、活動的場所。我們進行工作或活動的場所這一類色法，稱為「業處雜色」。

「綵畫雜色」，指各種花紋、顏色、圖畫等這一類色法。

「鍛業雜色」，指冶煉金屬等物品而造成的器物這一類色法。

「資具雜色」，指人類生存所需各式各樣的日用器具這一類色法。

〔論〕**或立九種，謂若過去，若未來，若現在，若麤，若細，若劣，若妙，若遠，若近。**

或安立九種色，就是或「過去」、或「未來」、或「現在」、或「麤」、或「細」、或「劣」、或「妙」、或「遠」、或「近」。

「過去色」、「未來色」、「現在色」，這是就過去、現在、未來三種時間性來劃分的色法。

「麤色」，指肉眼可見而有質礙（有見有對）的色法；相對而言，肉眼看不見而有質礙（無見有對）的色法，則稱為「細色」。或者，「麤色」是指欲界的色法；「細色」是指色界的色法。

「劣色」，指由惡業所招感的色；「妙色」，指由善業所招感的色；

「遠色」，是指過去或未來的色法；「近色」，是指現在的色法。

〔論〕**或立十種，謂十種資具。**

或安立十種色，就是「十種資具」。

「十種資具」指生活上的十種資生之具，包括：一、食物，二、飲料，三、車乘，四、衣服，五、莊嚴具，六、歌笑舞樂，七、香鬘塗末，八、什物之具，各式各樣的雜物。九、照明，就是日、月光、燈光等。十、男女受行，指男女淫欲的行為；如本論卷2所說（見前7.5.3.5「十種身資具」）。

11.2.2 聲

〔論〕**或立一種聲，謂由耳所行義故。**

或安立一種聲，就是由「耳所行義」之故。

「耳所行」指耳識的活動，「義」者，境也，耳識活動時的境界對象為聲，稱為「耳所行義」；由此安立為一種聲。

〔論〕**或立二種，謂了義聲、不了義聲。**

或安立二種聲，就是「了義聲」、「不了義聲」。

「了義聲」，指能夠令人清楚了解其意義的聲音；「不了義聲」，指不能令人清楚了解其意義的聲音。

〔論〕**或立三種，謂因受大種聲、因不受大種聲、因俱大種聲。**

或安立三種聲，就是「因受大種聲」、「因不受大種聲」、「因俱大種聲」。

「因受大種聲」，指由有覺受的四大種（有情眾生）為因所發出的聲音，例如人類說話的聲音。

「因不受大種聲」，指由沒有覺受的四大種（無情物）為因所發出的聲音，例如海浪拍岸的聲音。

「因俱大種聲」，指包括有情眾生及無情物為因所發出來的聲音，例如以手擊鼓的聲音。

〔論〕**或立四種，謂善、不善、有覆無記、無覆無記。**

或安立四種聲，就是「善」、「不善」、「有覆無記」、「無覆無記」。

「善聲」，指由善心發出的聲音；「不善聲」，指由不善心發出的聲音。「有覆無記聲」，指由有覆無記心發出的聲音，例

如推銷員為了報酬而推銷物品的說話；「無覆無記聲」，指由無覆無記心發出的聲音，例如說：「你好嗎！」、「早晨！」等與人打招呼的說話。

〔論〕**或立五種，謂由五趣差別故。**

或安立五種聲，就是由於「五趣」不同之故。

這是由五趣眾生發出的音聲各有不同而安立為五種。

〔論〕**或立六種：一、受持讀誦聲，二、請問聲，三、說法聲，四、論議決擇聲，五、展轉言教若犯若出聲，六、喧雜聲。**

或安立六種聲，就是：一、「受持讀誦聲」，二、「請問聲」，三、「說法聲」，四、「論議決擇聲」，五、「展轉言教若犯若出聲」，六、「喧雜聲」。

「受持讀誦聲」，指不斷溫習、常常讀誦的聲音。

「請問聲」，指自己不明白時向別人詢問的聲音。

「說法聲」，指宣說道理的聲音。

「論議決擇聲」，指討論問題的音聲。

「展轉言教若犯若出聲」，「犯」是犯戒，「出」是出罪還淨。這是指僧團裡若有人犯戒，大家展轉勸告教導、規勸，令犯戒者發露、懺悔還淨的音聲；或指彼此以言語鼓勵而遠離過失之聲音。

「喧雜聲」，指吵鬧嘈雜的聲音。

〔論〕**或立七種，謂男聲、女聲、下聲、中聲、上聲、鳥獸等聲、風林叢聲。**

或安立七種聲，就是「男聲」、「女聲」、「下聲」、「中聲」、「上聲」、「鳥獸等聲」、「風林叢聲」。

「男聲」，指由男性發出的聲音；「女聲」，指由女性發出的聲音。

「下、中、上聲」，這是依聲音的聲量、音調、品質或內容來分出上品、中品、或下品的聲音。

「鳥獸等聲」，指飛禽走獸等的聲音；「風林叢聲」，風吹樹林及草木聚集之處所發的聲音。

〔論〕**或立八種，謂四聖言聲，四非聖言聲。**
四非聖言者：一、不見言見見言不見非聖言，二、不聞言聞聞言不聞非聖言，三、不覺言覺覺言不覺非聖言，四、不知言知知言不知非聖言。

四聖言者：一、見言見不見言不見聖言，二、聞言聞不聞言不聞聖言，三、覺言覺不覺言不覺聖言，四、知言知不知言不知聖言。

或安立八種聲，就是「四聖言聲」及「四非聖言聲」。

「四非聖言聲」指四種並非聖人所說的語言，包括：

一、「不見言見、見言不見非聖言」，以眼識的作用來說，沒看見的說看見；看見了卻說看不見，這並非聖人所說的語言。

二、「不聞言聞、聞言不聞非聖言」，以耳識的作用來說，沒聽到的說聽到；聽到的卻說聽不到，這並非聖人所說的語言。

三、「不覺言覺、覺言不覺非聖言」，以鼻、舌，身識的作用來說，沒感覺到的說感覺到；感覺到的卻說感覺不到，這並非聖人所說的語言。

四、「不知言知、知言不知非聖言」，以意識的作用來說，沒知覺到的說知覺到；知覺到的卻說知覺不到，這並非聖人所說的語言。

簡言之，以上四種不如實的語言，並非聖人會說的語言。與此相反，「四聖言聲」則是指聖人如實說的四種語言，包括：一、「見言見、不見言不見聖言」，二、「聞言聞、不聞言不

聞聖言」，三、「覺言覺、不覺言不覺聖言」、四，「知言知、不知言不知聖言」。

〔論〕**又有八種，謂四善語業道，四不善語業道。**

又有八種聲，就是「四善語業道」、「四不善語業道」。

「業」的體性是思心所；「道」指道路。行為（身）、說話（語）、思想（意）是思心所活動（造業）的地方，故名「業道」。又，「業道」意謂眾生造了善業或惡業之後將來會通往善趣或惡趣果報之通路。

「四善語業道」，指不妄語、不惡口、不兩舌、不綺語這四種善性的語業。

「四不善語業道」，指妄語，惡口，兩舌、綺語這四種不善性的語業。

〔論〕**或立九種，謂過去、未來、現在，乃至若遠若近。**

或安立九種聲，就是「過去」、「未來」、「現在」；「麤」、「細」；「劣」、「妙」；「遠」、「近」。

「過去」乃至「近」的涵義，如上文解釋「九種色」相同。

〔論〕或立十種，謂五樂所攝聲。此復云何？一、舞俱行聲，二、歌俱行聲，三、絃管俱行聲，四、女俱行聲，五、男俱行聲，六、螺俱行聲，七、腰等鼓俱行聲，八、岡等鼓俱行聲，九、郁曇等鼓俱行聲，十、俳叫聲。

或安立十種聲，就是五種音樂所攝屬的聲音。這些是什麼聲音呢？

一、「舞俱行聲」，指聲音與跳舞這行為同時活動的聲音，即跳舞的聲音。

二、「歌俱行聲」，指聲音與唱歌這行為同時活動的聲音，即唱歌的聲音。

三、「絃管俱行聲」，指聲音與管絃樂器同時活動的聲音，即樂器的聲音。

四、「女俱行聲」，指聲音與女人同時活動的聲音，即女人發出的聲音。

五、「男俱行聲」，指聲音與男人同時活動的聲音，即男人發出的聲音。

六、「螺俱行聲」，指聲音與螺貝同時活動的聲音，即螺貝發出的聲音。

七、「腰等鼓俱行聲」，指聲音與小腰鼓等同時活動的聲音，即掛在腰間的小腰鼓等發出的聲音。

八、「岡等鼓俱行聲」，指聲音與岡鼓等同時活動的聲音，即國家的軍隊騎著馬時所敲的鼓發出的聲音。

九、「郁曇等鼓俱行聲」，指聲音與郁曇鼓等同時活動的聲音，即大細腰鼓等發出的聲音。

十、「俳叫聲」，指聲音與俳優的叫聲同時活動的聲音，即演戲的人所發出的聲音。

11.2.3 香

〔論〕**或立一種香，謂由鼻所行義故。**

或安立一種香，就是由「鼻所行義」之故。

「鼻所行」是鼻識的活動，「義」者，境也，香境是鼻根、鼻識活動時的境界對象，稱為「鼻所行義」；由此安立為一種香。

〔論〕**或立二種，謂內及外。**

或安立二種香，就是「內」及「外」。

「內香」指身體的香；「外香」指外物的香。

〔論〕**或立三種，謂可意、不可意及處中香。**

或安立三種香，就是「可意」、「不可意」及「處中香」。

嗅起來令人感到歡喜合意的香稱「可意香」；嗅起來令人感到不歡喜不合意的香稱「不可意香」；嗅起來沒有特別令人感到歡喜或不歡喜，即處於歡喜或不歡喜中間的，稱為「處中香」。

〔論〕**或立四種，謂四大香：一、沈香，二、窣堵魯迦香，三、龍腦香，四、麝香。**

或安立四種香，就是四種重要而珍貴的香：一、「沈香」，二、「窣堵魯迦香」，三、「龍腦香」，四、「麝香」。

「沈香」，即沉香木，其木質堅黑，置於水中會下沉。

「窣堵魯迦（turuska）香」[18]，舊稱斗樓婆香。《菩薩地持經》說是「求求羅（guggula）香」，即安息香，出自安息樹脂。

---

18 《瑜伽論記》卷1：「窣堵魯迦香者，則舊云斗樓婆香；《地持》云求求羅香。」（大正藏，第42冊，頁335中）

「龍腦香」[19]，香狀如雲，色如冰雪，出自龍腦樹。

「麝香」，麝是一種動物，雄麝腹部香腺之分泌物帶有強烈香氣，乾燥後可製成香料。

〔論〕**或立五種，謂根香、莖香、葉香、華香、果香。**

或安立五種香，就是「根香」、「莖香」、「葉香」、「華香」、「果香」。

這五種是植物的根部、莖部、葉子、華（花）、果實所發出的香氣。

〔論〕**或立六種，謂食香、飲香、衣香、莊嚴具香、乘香、宮室香。**

或安立六種香，就是「食香」、「飲香」、「衣香」、「莊嚴具香」、「乘香」、「宮室香」。

這是由食物、飲料、衣服、首飾等裝飾品、車子等乘坐的工具及居住的房子這六種概括了衣、食、住、行四方面所發出的香氣。

---

19 《大唐西域記（校點本）》卷10：「羯布羅香樹松身異葉，花果斯別，初採既溼，尚未有香，木乾之後，循理而析，其中有香，狀若雲母，色如冰雪，此所謂龍腦香也。」（CBETA, B13, no. 80, p. 804a1-2）

〔論〕或立七種，謂皮香、葉香、素泣謎羅香、栴檀香、三辛香、熏香、末香。

或安立七種香，就是「皮香」、「葉香」、「素泣謎羅香」、「栴檀香」、「三辛香」、「熏香」、「末香」。

「皮香」，指樹皮的香；或指肉桂香。

「葉香」，指葉子的香。

「素泣謎羅香」，素泣謎羅是一種植物，大小如胡麻，紅色，可做染料，中國所無，具極大香氣。

「栴檀香」，栴檀樹的香。

「三辛香」，在西域地方多以胡麻、必鉢、干薑這三種香料混和為丸狀而食，有幫助消化的功效。

「熏香」，用香料熏染的香；

「末香」，指呈粉末狀之香。

〔論〕或立八種，謂俱生香、非俱生香、恒續香、非恒續香、雜香、純香、猛香、非猛香。

或安立八種香，就是「俱生香」、「非俱生香」、「恆續香」、「非恆續香」、「雜香」、「純香」、「猛香」、「非猛香」。

「俱生香」，與生俱來，天然的香，如天人的香或花香；「非俱生香」，後天加工製作的香。

「恆續香」，相續不斷的香，如天人的香；「非恆續香」，有間斷的香。

「雜香」，調和或混雜在一起的香；「純香」，純粹由一種物質所發出來的香。

「猛香」，猛烈的香；「非猛香」，溫淡的香。

〔論〕**或立九種，謂過去、未來、現在等如前說。**

或安立九種香，就是「過去」、「未來」、「現在」等如前面解釋九種色、聲時所說的意義相同。

九種香，即「過去香」、「未來香」、「現在香」、「遠香」、「近香」、「劣香」、「妙香」、「麤香」、「細香」。

〔論〕**或立十種，謂女香、男香、一指香、二指香、唾香、洟香、脂髓膿血香、肉香、雜糅香、淤泥香。**

或安立十種香，就是「女香」、「男香」、「一指香」、「二指香」、「唾香」、「洟香」、「脂髓膿血香」、「肉香」、「雜糅香」、「淤泥香」。這裡所說的香，並非是香、臭之香，而是指氣味。

「女香」是女人身體散發的香；「男香」指男人身體散發的香。

「一指香」，形相如一指的香，或指糞便之香；「二指香」，形相如二指的香，或指小便之香。

「唾香」，指唾液的香；「洟香」，指鼻涕的香；「脂髓膿血香」，指脂肪、骨髓、膿血的香；「肉香」，指肉的香。

「雜糅香」，指各種東西混雜在一起的香；「淤泥香」，指淤泥及腐爛的香。

11.2.4 味

〔論〕**或立一種味，謂由舌所行義故。**

或安立一種味，就是由「舌所行義」故。

「舌所行」是舌識的活動，「義」是境，味境是舌根、舌識活動時的境界對象，稱為「舌所行義」；由此安立為一種味。

〔論〕**或立二種，謂內及外。**

或安立二種味，就是「內」及「外」。

「內味」指有情身體的味道；「外味」指外物的味道。

〔論〕**或立三種，謂可意等，如前說。**

或安立三種味，就是「可意味」、「不可意味」及「處中味」。「可意」等意義，如前解釋「三種香」時所說相同。

〔論〕**或立四種，謂大麥味、粳稻味、小麥味、餘下穀味。**

或安立四種味，就是「大麥味」、「粳稻味」、「小麥味」、「餘下穀味」。

「大麥味」指大麥或青稞的味道；「粳稻味」指稻米或粳稻的味道；「小麥味」指小麥的味道；「餘下穀味」指除了上述三種，餘下的其他比較低劣的穀物的味道。

〔論〕**或立五種，謂酒飲味、非酒飲味、蔬菜味、林果味、所食味。**

或安立五種味，就是「酒飲味」、「非酒飲味」、「蔬菜味」、「林果味」、「所食味」。

「酒飲味」指酒的味道；「非酒飲味」指並非酒的味道。「蔬菜味」指蔬菜的味道；「林果味」指森林水果的味道。「所食味」指所吃的東西，即食物的味道。

〔論〕**或立六種，謂甘、苦等。**

或安立六種味，就是「甘、苦」等味道。

六種味是指「苦味」、「醋味」、「甘味」、「辛味」、「鹹味」及「淡味」。

〔論〕**或立七種，謂酥味、油味、蜜味、甘蔗變味、乳酪味、鹽味、肉味。**

或安立七種味，就是「酥味」、「油味」、「蜜味」、「甘蔗變味」、「乳酪味」、「鹽味」、「肉味」。

「酥味」是酥油的味；「油味」是穀類提煉出來的油的味；「蜜味」是蜂蜜味；「乳酪味」是乳酪的味；「甘蔗變味」是甘蔗煉製所變的糖味；「鹽味」是鹽的鹹味；「肉味」是肉類的味。

〔論〕**或立八種，如香說。**

或安立八種味，如解釋「八種香」時所說的相同。

八種味，即「俱生味」、「非俱生味」、「恆續味」、「非恆續味」、「雜味」、「純味」、「猛味」、「非猛味」。

〔論〕**或立九種，亦如香說。**

或安立九種味，亦如解釋「九種香」時所說的一樣。

九種味，即「過去味」、「未來味」、「現在味」、「遠味」、「近味」、「劣味」、「妙味」、「麤味」、「細味」。

〔論〕**或立十種，謂可嚼味、可噉味、可嘗味、可飲味、可吮味、可爆乾味、充足味、休愈味、盪滌味、常習味。**
後五謂諸藥味。

或安立十種味，就是「可嚼味」、「可噉味」、「可嘗味」、「可飲味」、「可吮味」、「可爆乾味」、「充足味」、「休愈味」、「盪滌味」、「常習味」。

「可嚼味」，指可以咀嚼的味；「可噉味」，指可吞吃的味；「可嘗味」，可以品嚐的味；「可飲味」，可以喝的味；「可吮味」，可用口吸吮的味。

後面五種味，是治病藥物的藥味。

「可爆乾味」，可以曬乾作藥的藥味；「充足味」，體虛時可

以補足力氣的藥味；「休愈味」，停止及去除疾病，使身體得到休息，疾病能痊癒的藥味；「盪滌味」，清理腸胃的藥味；「常習味」，經常性使用的保養藥物的藥味。

11.2.5 觸

〔論〕**或立一種觸，謂由身所行義故。**

或安立一種觸，就是由「身所行義」故。

「身所行」是身識的活動，「義」是境，觸境是身根、身識活動時的境界對象，稱為「身所行義」；由此安立為一種觸。

〔論〕**或立二種，如香說。**

或安立二種觸，如二種香所說，分為「內觸」與「外觸」。

由身體自身引起的感覺稱為「內觸」，身體接觸外境而產生的感覺稱為「外觸」。

〔論〕**或立三種，謂可意等。**

或安立三種觸，就是「可意觸」、「不可意觸」及「處中觸」。「可意」等意義，如前已說。

〔論〕**或立四種，謂摩觸、搦觸、打觸、揉觸。**

或安立四種觸，就是「摩觸」、「搦觸」、「打觸」、「揉觸」。

「摩觸」指以手撫摸的觸；「搦觸」指用手握或按的觸；「打觸」指擊打的觸；「揉觸」指反覆摩擦的觸。

〔論〕**或立五種，謂五趣差別。**

或安立五種觸，就是五趣眾生各自有不同的觸境之觸。

〔論〕**又有五種，謂蚊虻、風、日、蛇、蝎等觸。**

又有五種觸，就是「蚊虻觸」、「風觸」、「日觸」、「蛇觸」、「蝎觸」等觸。

「蚊虻觸」指被蚊子、虻蠅咬的觸感；「風觸」指與風接觸的觸感；「日觸」指與陽光接觸的觸感；「蛇觸」指被蛇類咬的觸感；「蝎觸」指被蝎子咬的觸感。

〔論〕**或立六種，謂苦、樂、不苦不樂、俱生、所治攝、能治攝。**

或安立六種觸，就是「苦觸」、「樂觸」、「不苦不樂觸」、「俱生觸」、「所治攝觸」、「能治攝觸」。

「苦觸」，苦的觸感；「樂觸」，樂的觸感；「不苦不樂觸」，不苦不樂的觸感。「俱生觸」，與生俱來的身體觸感，如飽、餓、渴、痛等。

「所治攝觸」指生病時所攝屬的觸感，或指身體污垢時所攝屬的觸感；「能治攝觸」，指治病時敷藥在身體等所攝屬的觸感，或指身髒沐浴時被水洗滌時所攝屬的觸感。「所治」與「能治」是一組相待概念，例如，病與藥——病是藥的所治；藥是病的能治。又如，身髒與沐浴——身髒是沐浴的所治；沐浴是身髒的能治。

〔論〕**或立七種，謂堅鞕觸、流濕觸、煖觸、動觸、跳墮觸、摩按觸、身變異觸。謂濕、滑等。**

或安立七種觸，就是「堅鞕觸」、「流濕觸」、「煖觸」、「動觸」、「跳墮觸」、「摩按觸」、「身變異觸」。以上這些指濕、滑等的觸感。

「堅鞕觸」，指堅硬的觸感；—「流濕觸」，指液體濕潤的觸感；「煖觸」，指溫暖的觸感；「動觸」，指顫動的觸感；「跳墮觸」，指跳躍之後墮下的觸感；「摩按觸」，指按摩時柔嫩與粗糙的觸感；「身變異觸」，指身體變化時的各種不同

的觸感，例如覺得乾燥、發燒等。

〔論〕**或立八種，謂手觸觸、塊觸觸、杖觸觸、刀觸觸、冷觸觸、煖觸觸、饑觸觸、渴觸觸。**

或安立八種觸，就是「手觸觸」、「塊觸觸」、「杖觸觸」、「刀觸觸」、「冷觸觸」、「煖觸觸」、「饑觸觸」、「渴觸觸」。

「觸觸」的前一個「觸」是指能觸，後一個「觸」指所觸。如「手觸」是指能觸的手；而被手觸摩的觸感是所觸，稱為「手觸觸」。

以上八種觸分別是，手觸摩之觸感、石塊觸擊之觸感、木杖觸碰之觸感、刀割之觸感、冷觸之觸感、暖觸之觸感、感覺饑餓之觸感、感覺口渴之觸感。

〔論〕**或立九種，如香說。**

或安立九種觸，如解釋「九種香」時所說的一樣，即：「過去觸」、「未來觸」、「現在觸」；「麤觸」、「細觸」；「遠觸」、「近觸」；「妙觸」、「劣觸」。

〔論〕**或立十種，謂食觸、飲觸、乘觸、衣觸、莊嚴具觸、床坐觸、机、橙、臺、枕及方座觸，女觸，男觸，彼二相事受用觸。**

或安立十種觸，就是「食觸」、「飲觸」、「乘觸」、「衣觸」、「莊嚴具觸」、「床坐觸」、「机、橙、臺、枕及方座觸」、「女觸」、「男觸」、「彼二相事受用觸」。

「食觸」指受用食物之觸感；「飲觸」指飲喝之觸感。

「乘觸」指乘坐交通工具之觸感。

「衣觸」指穿衣之觸感；「莊嚴具觸」指佩戴莊嚴具之觸感；「床坐觸」指卧具、坐具等之觸感；「机（指『几』）、橙（同『凳』，指有腿無靠背的供人坐或登床的傢具）、臺、枕（或作「炕」）及方座觸」指小桌、小凳、方臺、炕床及臺坐之觸感。

「女觸」指觸碰女人的觸感；「男觸」指觸碰男人的觸感；「彼二相事受用觸」指受用男女事之觸感，即男女交抱、交合等身體接觸的觸感。

11.2.6 法

11.2.6.1 略說

〔論〕略說法界，若假若實，有八十七法。

概略地說法界的範圍，包括無體性的假法及有體性的實法，歸納起來共有八十七法。

「法界」，指第六意識所認識的一切境界對象，包括有為法與無為法，即一切法。若從十八界的分類來說，稱為「法界」；若依十二處的分類，則稱為「法處」。法界之中，只有名字而沒有體性的，就是「假」法；而有體性的，就是「實」法。在唯識學裡，有體性是指具有種子力量；法界中某些法若本身具有種子力量，即說為「實法」。沒有體性是指沒有種子力量；因為法界中的某些法本身沒有體性，只是假借有體性的法在某些特殊情況而建立出來，故名「假法」。

以下所說的法界共有八十七法，其中，心所有法共五十三，法處所攝色有二，心不相應行法有二十四，無為法有八，此中包括了假法與實法。

11.2.6.1.1 **心所有法**

〔論〕彼復云何？謂心所有法有五十三，始從作意，乃至尋、伺為後邊。

這八十七法到底有哪些呢？就是「心所有法」有五十三個，這是從開始的作意心所，一直到最後的尋、伺心所。

五十三個心所有法，即是作意等五遍行心所、欲等五別境心所、信等十一個善心所、貪等六個根本煩惱、不正知等二十二個隨煩惱，及悔、眠、尋、伺這四個不定心所；如前文「心所有法」一節所說。

11.2.6.1.2 法處所攝色

〔論〕法處所攝色有二種，謂律儀不律儀所攝色、三摩地所行色。

「法處所攝色」的「色」是一種物質現象，但這種物質現象是既看不見亦不佔有空間，唯是意識所認識的境界對象。這類法處所攝屬的色法有二種類別，就是「律儀不律儀所攝色」及「三摩地所行色」。當中的「律儀不律儀所攝色」是指「律儀所攝色」及「不律儀所攝色」。

「律儀」（saṃvara），音譯「三婆囉」，本義為「防護」。立誓決意行善，防護惡業之生起，稱為「律儀」或「善戒」。與此相反，立誓決意行惡，不去防護惡業之生起，稱為「不律儀」或「惡戒」。

「律儀所攝色」，指我們立誓受持善戒時，通過身、口、意的活動產生的「善戒體」；由「善戒體」所引發的一種力量，這種力量既看不見，亦不佔有空間，但能夠防護我們不造作身、語惡業，因此說是由律儀所攝屬的色法。

「不律儀所攝色」，指我們立誓決意造作惡業後，所引發的「惡戒體」力量，這種力量既看不見，亦不佔有空間，但能驅使我們造作身、語惡業，因此說是由不律儀所攝屬的色法。

「三摩地所行色」，指在不同程度的禪定狀態中所變現的物質性境象。這類色法是以殊勝的禪定力於一切色法變現自在，故又稱「定自在所生色」。又此類色法若由凡夫之禪定力所變現，則為假色，即此類色法不具實用；若是八地以上的聖者則能夠透過其殊勝的禪定力量變現為具實用之實在色法，例如變土砂而成金銀等，令有情眾生得以受用。

11.2.6.1.3 不相應行法

〔論〕不相應行有二十四種，謂得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、眾同分、異生性、生、老、住、無常、名身、句身、文身、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合。

「心不相應行法」為五蘊中之行蘊所攝，它們是不與心相應的有為法，故名「心不相應行法」，或略稱「不相應行法」。唯識宗主張「不相應行法」既不屬於色法，也不屬於心法，它只是依據色法與心法之特殊情況而假立出來，故並非實法。

心不相應行法有二十四種，就是：

一、「得」，指成就不失，即獲得的意思。

二、「無想定」，外道認為滅除一切心想是真正的解脫，故此定是以滅除「想」為目標而修的禪定。在無想定中息滅了

心、心所法，因此在定中與心不相應，故為心不相應行。本論第33、53、56卷，皆有較詳細的闡釋。

三、「滅盡定」，指六識之心、心所作用皆滅盡的精神統一狀態，此定是不還果以上的聖者為求止息「想」，以住於寂靜境界而入的禪定。此滅盡定與無想定合稱「二無心定」。本論第33、53、56卷，皆有較詳細的闡釋。

四、「無想異熟」，修無想定會投生於第四禪天的無想天，這是修無想定的果報，稱為無想異熟。

五、「命根」，指有情的壽命，即生命整體之持續力。此命根（「壽」）的作用能使有情於一期生命之間的體溫（「煖」）及阿賴耶識（「識」）持續不斷。

六、「眾同分」，指同類眾生相似的要素，即各類有情的共通性。

七、「異生性」，舊譯為「凡夫性」，意謂凡夫因未證得無漏法而要受五趣輪迴別異果報的特性。

八、「生」指以前未曾生起的東西，現在生起出現；即有為法生起的狀態，主要指三界六道眾生的出生：胎生、化生、卵生、濕生。

九、「老」指某東西前後的變異性；主要指眾生出生之後，身體衰變的狀態。

十、「住」指某東西生起以後相續而住；即有為法相續的狀態。

十一、「無常」，指已生起的東西滅壞；即有為法滅壞的狀態。此生、老、住、無常是有為法的四個特性，如前文所說。

十二、「名身」，「名」指名詞，依事立名，依不同的事物，安立種種不同的名字；「身」是聚積義。積集二字以上，稱為「名身」。

十三、「句身」，「句」指語句；集合諸句，表達完整思想，稱為「句身」。

十四、「文身」，「文」指字母，是詞語與句子之所依；很多文字、字母聚集在一起，稱為「文身」。

十五、「流轉」，「流」指相續，「轉」指生起，這是指一切有為法因果相續，生起不斷的特性。

十六、「定異」，「定」指決定，「異」指不同，這是指一切事物之善惡因果各有不同，不會混亂之意。

十七、「相應」，指契合，即諸法的因果關係互相契合的相稱性。

十八、「勢速」，指諸法生滅流動變化勢力的迅速性。

十九、「次第」，指順序，即諸法因果流轉的順序性。

二十、「時」，指時間，即諸法生滅現象的時間性，如過去、現在、未來。

二十一、「方」，指方位，即色法存在於空間之方向與位置。

二十二、「數」，指數字，用以計算諸法不同的數量。

二十三、「和合」，指諸法因緣和合，即法與法之間並不互相違背及防礙。

二十四、「不和合」，指諸法因緣不和合，即法與法之間互相違背及防礙。

11.2.6.1.4 無為法

〔論〕無為有八事，謂虛空，非擇滅，擇滅，善、不善、無記法真如，不動、想受滅。如是無為，廣八，略六；若六若八，平等平等。

「無為法」，「為」是造作之義，前述的色法、心法、心所法及不相應行法，都是依因緣造作而生滅無常的有為法。現在說的無為法，則是指一種離開因緣造作，不生不滅，湛然常住之法。

無為法有八種，就是「虛空無為」，「非擇滅無為」，「擇滅無為」，「善法真如無為」、「不善法真如無為」、「無記法真如無為」，「不動無為」，「想受滅無為」。

「虛空無為」，虛空有如下四種特性：一、不是有質礙之色法，二、亦不是能緣慮之心法，三、既不會障礙一切物，亦不會被一切物所障礙，四、無可造作，即既不可造作令生，亦不可造作令滅。由於無為法的特性猶如虛空，故以虛空為喻，稱為「虛空無為」。

「擇」指智慧簡擇力；「滅」是滅除煩惱。「非擇滅無為」，指某些東西由於缺少了令其生起之條件，故不會生滅；這種基於缺緣而顯出的一種不生不滅的狀態，並非透過智慧簡擇力滅除煩惱而導致的，故名「非擇滅無為」。例如聖者證得預流果後，已經永遠缺乏生於三惡趣的條件，在未來不會再墮於三惡趣；由永礙當生於三惡趣，這就是非擇滅無為。

「擇滅無為」，指透過智慧簡擇的力量，把煩惱徹底滅盡後所顯出的諸相寂滅的狀態，稱為「擇滅無為」。

「善法真如無為」、「不善法真如無為」、「無記法真如無為」，「真如」謂「真」實非虛妄，「如」常無變易，這即是

無為法的特性，故稱「真如無為」。人、法二空所顯，法性本來常自寂滅之真實如常理體，名「真如無為」；真如無為自性無變異，為善、不善、無記法中的清淨境界性。「善法真如無為」指善法招感愛果之理真實如常不變；「不善法真如無為」指不善法招感非愛果之理真實如常不變；「無記法真如無為」指無記法招感無記果之理真實如常不變。因此不論是善法、不善法或無記法等一切法，皆以真如為體，故有時會把真如無為分別說為三種，即「善法真如無為」、「不善法真如無為」及「無記法真如無為」。

「不動無為」，苦、樂受滅，名為「不動」；在第四禪裡不再為苦、樂兩種感受所擾動，而只有捨受的狀態，稱為「不動」。離苦、樂粗動而得之真如，名為「不動無為」。

「想受滅無為」，「想受滅」指「想受滅定」，又稱「滅盡定」，這是證得三果或以上的聖人所修習的禪定。「想」指有取像能力的想心所，「受」指不苦不樂的捨受。當三果聖人或阿羅漢要進入滅盡定時，先作意停止前六識的想心所，直至前六識及相應的心所全部暫時息滅不起活動，此時就名為證入了滅盡定。[20]在滅盡定當中所顯現之不生不滅的狀態，稱為「想受滅無為」。

---

20 《瑜伽師地論》卷53：「云何滅盡定？謂已離無所有處貪，未離上貪；或復已離；由止息想作意為先故，諸心、心所唯滅靜，唯不轉，是名滅盡定。」（大正藏，第30冊，頁593上）

無為法，廣泛地說有八種，簡略合起來就是六種。說六種，是因為把「善、不善、無記法真如」統合為「真如無為」一種。不管是六種或八種，其中都是平等無差別的，只是開合有不同。

11.2.6.2 廣說

〔論〕**復次，法界或立一種，謂由意所行義。**

其次，法界或安立一種法，就是由「意所行義」這個意義。

「意所行」是意識的活動，「義」是境；法界是意根、意識活動時的境界對象，稱為「意所行義」；由此安立為一種法界。

〔論〕**或立二種，謂假所攝法、非假所攝法。**

或安立二種法，就是「假所攝法」及「非假所攝法」。

「假所攝法」，假有所攝屬的法，這是指但有名字安立，沒有真實體性的假法。

「非假所攝法」，非假有所攝屬的法，就是指有體性的實法。

諸經論對於何者是假法，何者是實法，各有不同說法。以下圖表是依據本論卷54、55，及《瑜伽論記》所作出的對假法及實法的分類。

<table>
<tr><th colspan="3"></th><th>假所攝法</th><th>非假所攝法</th></tr>
<tr><td colspan="3">法處所攝色[21]</td><td>律儀所攝色、不律儀所攝色、（凡夫的）三摩地所行色</td><td>（聖者的）三摩地所行色</td></tr>
<tr><td rowspan="6">心所法</td><td colspan="2">遍行[22]</td><td></td><td>作意、觸、受、想、思</td></tr>
<tr><td colspan="2">別境[23]</td><td></td><td>欲、勝解、念、定、慧</td></tr>
<tr><td colspan="2">善[24]</td><td>不放逸、捨、不害</td><td>信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安</td></tr>
<tr><td rowspan="2">染污</td><td>根本煩惱[25]</td><td>見</td><td>貪、恚、無明、慢、疑</td></tr>
<tr><td>隨煩惱[26]</td><td>忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、憍、害、惛沈、掉舉、放逸、忘念、散亂、不正知、（邪欲、邪勝解）[27]</td><td>無慚、無愧、不信、懈怠</td></tr>
<tr><td colspan="2">不定[28]</td><td>惡作、睡眠、尋、伺</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="3">心不相應行法[29]</td><td>得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、眾同分、異生性、生、老、住、無常、名身、句身、文身、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="3">無為法[30]</td><td>虛空無為、非擇滅無為、擇滅無為、不動無為、想受滅無為</td><td>善法真如無為、不善法真如無為、無記法真如無為</td></tr>
</table>

21.《瑜伽師地論》卷54：「墮法處色亦有二種，謂實有、假有。若有威德定所行境，猶如變化，彼果、彼境，及彼相應識等境色是實物有；若律儀色、不律儀色，皆是假有。」（大正藏，第30冊，頁597中）

22.《瑜伽論記》卷1：「於心聚中，徧行、別境各五，一向是實。」（大正藏，第42冊，頁335中）

23. 同上註。

24.《瑜伽師地論》卷55：「問：是諸善法幾世俗有？幾實物有？答：三世俗有，謂不放逸、捨及不害。所以者何？不放逸、捨，是無貪、無瞋、無癡、精進分故，即如是法離雜染義，建立為捨，治雜染義立不放逸。不害即是無瞋分，故無別實物。」（大正藏，第30冊，頁602中）；《瑜伽論記》卷1：「十一中唯不放逸、捨、不害是假，餘八是實。」（大正藏，第42冊，頁335中）

25.《瑜伽師地論》卷55：「問：煩惱自性有幾種？答：有六種，一、貪，二、瞋，三、無明，四、慢，五、見，六、疑。
問：是諸煩惱幾世俗有？幾實物有？答：見世俗有，是慧分故；餘實物有，別有心所性。」（大正藏，第30冊，頁603上）；《瑜伽論記》卷1：「大煩惱中，五見是假；餘五是實。」（大正藏，第42冊，頁335中）按：「見」可細分為五種，即：薩迦耶見、邊執見、見取見、戒禁取見及邪見，故《論記》說為「五見」。

26.《瑜伽師地論》卷55：「復次，隨煩惱幾世俗有？幾實物有？謂忿、恨、惱、嫉、害是瞋分故，皆世俗有；慳、憍、掉舉是貪分故，皆世俗有；覆、誑、諂、惛沈、睡眠、惡作是癡分故，皆世俗有；無慚、無愧、不信、懈怠是實物有；放逸是假有，如前說；忘念、散亂、惡慧是癡分故，一切皆是世俗有；尋、伺二種是發語言心加行分故及慧分故，俱是假有。」（大正藏，第30冊，頁604上、中）；然而，在《瑜伽論記》卷1裡有另一說法：「於隨煩惱中二十二中，且依五十四云，十八是假，無慚、無愧、惛沈、掉舉此四是實……不定四中，尋、伺定是假有；悔、眠，《唯識》二說：一云是假，二云是實。」（大正藏，第42冊，頁335中、下）；從引文所看，《瑜伽論記》所說的「依五十四云」，應是指大正藏版本《瑜伽師地論》卷55的內容。另外，按《瑜伽師地論》所記，無慚、無愧、不信、懈怠是實法；

〔論〕**或立三種，謂有色、無色及無為。**

或安立三種法，就是「有色」、「無色」及「無為」。

「有色」，指法處所攝屬的有物質性的法。[31]「無色」，是指心所法等無物質性的法。「有色」與「無色」是有為法；「無為」是無為法。

〔論〕**或立四種，謂有色假所攝法、無色心所有所攝法、無色不相應假所攝法、無色無為假非假所攝法。**

或安立四種法，就是「有色假所攝法」、「無色心所有所攝法」、「無色不相應假所攝法」、「無色無為假非假所攝法」。

而依《瑜伽論記》所記，無慚、無愧、惛沈、掉舉是實法。內文圖表是依《瑜伽師地論》卷55說。

27.《瑜伽師地論》卷55沒有特別說明邪欲、邪勝解屬於假法抑或是實法；依《瑜伽論記》，邪欲、邪勝解為假法，見註26。

28.《瑜伽師地論》卷55雖然把惡作、睡眠、尋及伺歸入「隨煩惱」一類來說明其假實的性質；若依《瑜伽師地論》卷3，此四為「不定」心所，這亦如《瑜伽論記》所說，見註26。

29.《瑜伽論記》卷1：「不相應中，一切是假。」（大正藏，第42冊，頁335下）

30.《瑜伽論記》卷1：「八無為中，三性真如實，餘五是假。」（大正藏，第42冊，頁335下）

31.由於本節論文是在分析意根、意識所對向的法境，因此本節裡說的「色」，皆是指法處所攝屬的色法。

「有色假所攝法」，指律儀色和不律儀色，此二屬於假法，稱為「有色假所攝法」。

「無色心所有所攝法」，指不是物質性的五十三個心所法。

「無色不相應假所攝法」，指不是物質性的二十四個心不相應行法，這些都是屬於假法。

「無色無為假非假所攝法」，指不是物質性的無為法，有五個假法、有三個非假法。如前圖表所示。

〔論〕**或立五種，謂色，心所有法，心不相應行，善、無記無為。**

或安立五種法，就是「法處所攝色」、「心所有法」、「心不相應行法」及「善法無為」（這是指「擇滅無為」），「無記無為」（這是指「虛空無為」）。

〔論〕**或立六種，謂受、想、相應行、不相應行、色、無為。**

或安立六種法，就是「受」、「想」、「相應行」、「不相應行」、「色」、「無為」。

「受」指受心所，「想」是想心所，「相應行」指一切與心王相應而起的心所法，「不相應行」即前文二十四種心不相應行

法，「色」指三種法處所攝色，「無為」是上文所說的八種無為法。

〔論〕**或立七種，謂受、想、思、染污、不染污、色、無為。**

或安立七種法，就是「受」心所、「想」心所、「思」心所；「染污」，即染濁污穢之意，是煩惱之別名，指不善法及有覆無記法；「不染污」指沒有煩惱性的善法及無覆無記法；「色」即法處所攝色，及「無為法」。

〔論〕**或立八種，謂善、不善、無記、受、想、行、色、無為。**

或安立八種法，就是「善法」、「不善法」、「無記法」；「受」是受心所，「想」指是想心所，「行」是指行蘊之中除了受心所及想心所之外，其餘的心相應行法（即心所法）及心不相應行法；「色」指法處所攝色；以及「無為法」。

〔論〕**或立九種，謂由過去、未來等差別。**

或安立九種法，就是由「過去」、「未來」等種種不同。包括「過去法」、「未來法」、「現在法」、「麤法」、「細法」、「劣法」、「妙法」、「遠法」、「近法」等九種。「過去」乃至「近」等意義，如解釋「九種色」時所說相同。

〔論〕或立十種，謂由十種義：一、隨逐生義，二、領所緣義，三、取所緣相義，四、於所緣造作義，五、即彼諸法分位差別義，六、無障礙義，七、常離繫義，八、常非離繫義，九、常無顛倒義，十、苦樂離繫義、非苦樂離繫義及受離繫義。

或安立十種法，就是由十種意義：

一、「隨逐生義」，有三種解釋：（1）指作意心所，因為任何心識活動都有作意心所隨逐生起。（2）指除了受、想、思之外其餘的心所法，以心所法皆隨逐心而生起故。（3）指觸心所，因為心識在最初活動，即根、境、識三者和合時，觸心所隨逐而生。

二、「領所緣義」，指受心所，以其能領納所緣境界的覺受。

三、「取所緣相義」，指想心所，以其能攝取所緣境界的相狀。

四、「於所緣造作義」，指思心所，以其能於所緣境界，推動身、口、意三業的造作。

五、「即彼諸法分位差別義」，有兩種解釋：（1）「彼諸法」是指上述的隨逐生義（作意心所）、領所緣義（受心所）、取所緣相義（想心所）及於所緣造作義（思心所）；「分位差

別」指它們各自不同的功能。觸心所能令根、境、識三者和合協調，而生起作意、受、想、思各種不同的功能，因此「即彼諸法分位差別義」指的是觸心所。（2）「彼諸法」是指色法、心法及心所有法；「分位差別」即不同的特殊情況。由色法、心法及心所有法在特殊情況下建立的法，這即是指二十四種心不相應行法。

六、「無障礙義」，指虛空無為，以其無有障礙如虛空。

七、「常離繫義」，指擇滅無為，以其成就擇滅的般若智慧能夠滅除一切煩惱，永久遠離煩惱繫縛。

八、「常非離繫義」，指非擇滅無為，以其只是缺緣不生而顯出寂滅，並非透過智慧抉擇使煩惱寂滅，因此並非永久遠離煩惱繫縛。

九、「常無顛倒義」，指真如無為，以其真實如常，沒有虛妄顛倒。

十、「苦樂離繫義、非受離繫義及受離繫義」。「苦樂離繫義」指不動無為，以其在第四禪定裡能遠離苦、樂之繫縛。「非受離繫義及受離繫義」，「非受離繫」指想滅，「受離繫」指受滅，「非受離繫義及受離繫義」合起來就是指想受滅無為。

〔論〕如是若內若外六處所攝法，差別分別，有六百六十。

如此就著內六根和外六境，即內六處和外六處所攝屬的各種不同的法，合共有六百六十種。即從上文11.1.1之「眼」，至11.1.5之「意」，以及從11.2.1之「色」，至11.2.6之「法」，每一處由一法漸增到十法，每一處各有五十五法；十二處即共有六百六十法。但是其中有幾處如眼等沒有增十法，而有的則增到十二法，所以大概總計起來有六百六十法。

12. 根境名義差別

12.1 六根名義

〔論〕復次，屢觀眾色，觀而復捨，故名為眼。
數數於此聲至能聞，故名為耳。
數由此故能嗅諸香，故名為鼻。
能除饑羸，數發言論，表彰呼召，故名為舌。
諸根所隨，周徧積聚，故名為身。
愚夫長夜瑩飾藏護，執為己有，計為我所我及我我。又諸世間，依此假立種種名想，謂之有情、人與命者、生者、意生及儒童等，故名為意。

其次，能夠多次地觀看各種色境，觀看之後又捨棄，因此稱為「眼」。眼的梵文是「斫芻」（cakṣus），譯為中文是「行盡」，窺基法師解釋為「能於境行盡見，行盡見諸色」[32]，這

32 見《瑜伽師地論略纂》卷2（大正藏，第43冊，頁24上）。

句話的意思是，眼能在一切色境上活動，只要是屬於眼的活動範圍的色法，它都能盡見，所以叫做眼。「觀而復捨」，表示眼在觀看色境（即眼根接觸色境的第一剎那，眼識率爾心生起）之後，眼識就過去了，不能夠相續到第二剎那，必須捨棄（因為接著是第六意識的尋求心、決定心生起，詳如本卷「2.4 心識生起的次序及情況」一節所說）。

多次地對傳到耳邊的聲音能夠聽聞得到，因此稱為「耳」。

多次地因為鼻的功能而能嗅到各種香味，因此稱為「鼻」。

能夠解除饑餓、身體瘦弱的狀態；能夠經常地發表言談議論；能夠用聲音予以表達，作出呼稱召喚，因此稱為「舌」。

眼根、耳根、鼻根、舌根、及意根都要依止隨附在身體上，稱為「諸根所隨」；整個物質性的身體，遍滿、積聚了地、水、火、風等極微，稱為「周遍積聚」。具此二義，因此稱為「身」，這即是指具備五色根的身體。

「愚夫」指未證得聖道的愚癡凡夫。「長夜」譬喻被無明所蓋而不斷生死流轉，無有了期，就像生活在長久黑夜之中的情況。「瑩飾」即光潔的裝飾。「藏護」指懷抱保護。進一步說，若執著眼、耳、鼻、舌、身、意根為我，就稱為「藏」；

若執著此眼等為我所擁有，即稱為「護」。[33]「計為我所我及我我」，指執著在我之外所有的東西都是我（「我所我」），及執著前一念的我是後一念的我這個「我」的觀念（「我我」）。整句意思是，愚癡凡夫在生死輪迴之中總是貪愛自己、裝飾自己、保護自己，執著這個具有眼等五根的身體是自己及為自己所擁有，並執著我以外的東西都為我所擁有，亦執著在觀念上有一個連續不斷、永恆的我。這一句是就著眾生與生俱來的俱生我執而說的。

又一切世間上的人，依此我、我所的執著，從而假立施設種種概念及名字，把「我」稱之為「有情」、「人」、「命者」、「生者」、「意生」及「儒童」等。「名想」，指名言概念，以其由想心所而生，故稱「名想」。「有情」即有情識的眾生。「情」者，愛也；對色、受、想、行、識這五蘊和合相續之假我有愛著，故稱為「有情」。「人」，由五蘊和合，能行人法，故名為「人」。人能用意思惟，觀察所作事，或多憍慢，或多思慮，知所慚愧，能寂靜意，故名為人。「命者」，指壽、煖、識三者和合，即現正存活的生命，[34]執著「我」是有生命的，稱為「命者」。另一種解釋是，「命」是指身、心相續，「者」是主宰義，「命者」即執著身、心相續有一個主宰。「生者」，指具有生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、

33 《瑜伽師地論》卷84：「一切愚夫異生於其六處，由執我故，名藏。執我所故，名護。」（大正藏，第30冊，頁769中）

34 《瑜伽師地論》卷83：「言命者者，謂壽和合現存活故。」（大正藏，第30冊，頁764中）

怨憎會苦、求不得苦、五取蘊苦這八種苦，[35]執著「我」具有生等八苦，故稱為「生者」。「意生」，執著「我」是從意識而生，屬於意識的種類與體性，[36]故名「意生」。「儒童」，梵文māṇavaka，音譯「摩納縛迦」；「儒」為美好之義，「童」為年少者之義；依止於「我」這種意識，對於低劣過自己的人會生起驕慢心；對於優勝過自己的人則會生起卑下心，這種時而生起驕慢心或時而生起卑下心的狀態，猶如年少者的性情般躍動不定，故名「儒童」。[37]另一種解釋是，有一類信奉毘紐天之外道，執著人身之中有一殊勝微妙的「我」，這殊勝微妙的「我」稱之為māṇavaka，故又譯為「勝我」。

總之，以上的「有情」、「人」、「命者」、「生者」、「意生」、「儒童」等都是依著我執而假立出來的名字與概念。這一句是在說明眾生後天形成的分別我執。

---

35 《瑜伽師地論》卷83：「言生者者，謂具生等所有法故。」（大正藏，第30冊，頁764中）

36 《瑜伽師地論》卷83：「言意生者，謂此是意種類性故。」（大正藏，第30冊，頁764中）

37 《瑜伽師地論》卷83：「摩納縛迦者，謂依止於意，或高、或下故。」（大正藏，第30冊，頁764中）；《成唯識論別抄》卷1：「摩納縛迦者，依止於意，或高下者：摩納縛迦，此云儒童，美容小兒。意云此我猶如小兒，其性不定，或高或下，於劣己而起高慢，於勝己者即生卑下。」（CBETA, X48, no. 808, p. 819b15-18 // Z 1:77, p. 436b9-12 // R77, p. 871b9-12）

愚癡無聞凡夫，由於有與生俱來的我執及後天分別的我執，恆審思量，執著此眼、耳、鼻、舌、身、意根為「我」，因此稱為「意」。

12.2 六境名義

〔論〕數可示現，在其方所，質量可增，故名為色。
數宣數謝，隨增異論，故名為聲。
離質潛形，屢隨風轉，故名為香。
可以舌嘗，屢招疾苦，故名為味。
數可為身之所證得，故名為觸。
遍能任持唯意境性，故名為法。
如是等類，諸法差別應知。

此法可以多次地顯現出來，存在於它所佔據的空間場所，而且質量會有變化，可增可減，因此名為「色」。

可以多次地宣說，又謝滅消失，有情能藉此法表達不同的言論，因此名為「聲」。

此法可以遠離物體本處，潛隱形相，無形無象，經常隨著空氣的飄動傳播到另一個地方，因此名為「香」。

可以藉由舌根、舌識去品嚐此法，亦因此法使我們經常招至疾病痛苦，因此名為「味」。

可以經常被身根、身識來驗證得知此法，得到覺受，因此名為「觸」。

「遍能任持」一句，是說明「法」的普遍性，法的範圍最廣，包括一切有為法、無為法，都是「法」的範圍，因此名「遍能任持」。「唯意境性」一句，是說明法唯是意識所緣境界的特性，因此名為「法」。

如此各種類別，即六根及六境不同名稱的理由，應該如此了知。

13. 重說嗢柁南

〔論〕此中重說嗢柁南曰：自性及所依，所緣、助伴、業，由此五種門，諸心差別轉。
此中顯由五法，六識身差別轉，謂自性故，所依故，所緣故，助伴故，業故。

「嗢柁南」（uddāna），譯為「攝頌」，「集施」之義，即以簡略不多的語言集合多種法義，令學習的人容易領受憶持於心。[38]此處歸納「五識身相應地」及「意地」所說的道理，以

38 《瑜伽師地論略纂》卷1：「嗢拕南者，此云集施。拕南（dāna），施也；嗢（ud），是集義。以少略言集合多法，施諸學者令易受持，故名集施。」（大正藏，第43冊，頁2下）

偈頌的方式再表達一次：「自性及所依，所緣、助伴、業，由此五種門，諸心差別轉」。

在此偈頌中，顯示了經由五法的分析，令我們明白眼等六識在不同條件之下得以生起的情況。這五法就是「自性及所依，所緣、助伴、業」，即眼、耳、鼻、舌、身、意這六識的自性、所依根、所緣境、助伴心所、及業用功能。「由此五種門，諸心差別轉」，由此自性乃至作業等五個方面，各種心識不同的活動情況得以說明。

14. 六種善巧攝

〔論〕又復應知，蘊善巧攝，界善巧攝，處善巧攝，緣起善巧攝，處非處善巧攝，根善巧攝。

又應該知道，一切法的五種事（色法、心法、心所法、心不相應行法、無為法）除了可以用「色聚」，「心、心所品」，及「無為」這三處來統攝說明，亦可以用「蘊善巧」、「界善巧」、「處善巧」、「緣起善巧」、「處非處善巧」及「根善巧」這六種善巧的方式來統攝說明。

「善巧」是指能夠清楚、準確地把握及了解的智慧。六種善巧是指：「蘊善巧」，對五蘊清楚了解的智慧；「界善巧」，對十八界清楚了解的智慧；「處善巧」，對十二處清楚了解的智慧；「緣起善巧」，對十二緣起清楚了解的智慧；「處非處善

巧」，對什麼是符合因果法則（「處」）及什麼不是符合因果法則（「非處」）清楚了解的智慧，及「根善巧」，對二十二種取境增上力量乃至出世間增上力量等（「根」）清楚了解的智慧。透過這六方面的智慧，能夠了解、把握一切法。[39]

15. 九事所攝

〔論〕又復應知，諸佛語言九事所攝。云何九事？一、有情事，二、受用事，三、生起事，四、安住事，五、染淨事，六、差別事，七、說者事，八、所說事，九、眾會事。

有情事者，謂五取蘊。

受用事者，謂十二處。

生起事者，謂十二分緣起及緣生。

安住事者，謂四食。

染淨事者，謂四聖諦。

差別事者，謂無量界。

說者事者，謂佛及彼弟子。

所說事者，謂四念住等菩提分法。

眾會事者，所謂八眾；一、剎帝利眾，二、婆羅門眾，三、長者眾，四、沙門眾，五、四大天王眾，六、三十三天眾，七、焰摩天眾，八、梵天眾。

39 關於「六種善巧」，本論卷53至57有詳盡說明。

又應當知道，一切諸佛宣說的道理，可以歸納為九個方面。哪九個方面呢？即：一、「有情事」，二、「受用事」，三、「生起事」，四、「安住事」，五、「染淨事」，六、「差別事」，七、「說者事」，八、「所說事」，九、「眾會事」。

「有情事」，就是「五取蘊」。積聚義是「蘊」義，「五蘊」指構成有情生命的五類積聚，包括屬於物質性的色蘊及屬於精神性的受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。「取」是煩惱之別名，有執取、執持二義。「五取蘊」是指由煩惱而生，或能生煩惱的有漏五蘊。由五取蘊而假立名為有情，故稱「有情事」。

「受用事」，就是「十二處」。「十二處」指眼處、色處；耳處、聲處；鼻處、香處；舌處、味處；身處、觸處，及意處、法處。「處」（āyatana）的原意是指「所進入的場所」及「進入的東西」。「所進入的場所」指眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根這六種屬於主觀之感覺器官，它們是六境所進入的場所，故又稱為「內六處」；「進入的東西」指色境、聲境、香境、味境、觸境、法境這六種屬於客觀之知覺對象，它們是進入六根的東西，所以又稱「外六處」。由這內六處與外六處而產生感覺與知覺，使有情能夠認識、受用一切法，故稱此十二處為「受用事」。

「生起事」，就是「十二分緣起及緣生」。「緣起」是依條件而生起之意，「十二分緣起」指有情生死流轉的現象是由十二個部分彼此關涉，後一部分以前一部分作為條件而得以生

起。這十二個部分是：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。「十二分緣起」是藉著各種條件令有情生命得以生起及流轉的原理，這是從現象生起的「因」的角度說。「緣生」是指由各種條件和合而生起的現象，這是從「果」的角度說。此十二緣起及緣生是說明有情生起的原因及流轉的情況，故名「生起事」。

「安住事」，就是「四食」。「四食」指可資益長養及支持有情生命得以延續的四種食，即：一、段食，指日常生活一般的飲食。此類飲食能夠滋養我們的身體，而且可以分段而食，故名段食。二、觸食，指根、境、識和合所生之接觸；我們透過接觸境界而產生的喜樂覺受能夠資益身心。三、意思食，指意欲思願，即思心所相應的意志。有生存的意志，身心才能得以延續下去。四、識食，指執取身心的阿賴耶識有維持生命延續，幫助身心發展的力量，故稱為識食。此「四食」令有情的生命得以安住延續，故名「安住事」。

「染淨事」，就是「四聖諦」。「四聖諦」指聖者所知見的四種真理，即：一、苦聖諦，略稱「苦諦」，佛教所說之「苦」，除了泛指逼迫身心的苦惱狀態，主要是指出「無常故苦」的道理。苦聖諦說明三界有情的生命是苦之真理。二、苦集聖諦，略稱「集諦」，「集」是招聚之義，一切煩惱及惑業能招集三界生死苦果。苦集聖諦說明有情諸苦之生起及其根源之真理。三、苦滅聖諦，略稱「滅諦」，「滅」即寂滅涅槃。苦滅聖諦說明斷除苦之根源則得苦滅的涅槃境界之真理。四、苦滅道聖

諦，略稱「道諦」，「道」是指能通於涅槃的道路。苦滅道聖諦說明通過修行戒、定、慧，則能超脫苦、集二諦而達到滅諦，即證得寂滅涅槃之真理。

苦諦和集諦說明世間雜染（生命流轉）的因果；在此當中，苦諦為果，集諦為因。滅諦和道諦說明出世間清淨（生命還滅）的因果；其中，滅諦為果，道諦為因。四聖諦說明的就是有情生命的雜染、清淨及其因果關係，故名「染淨事」。

「差別事」，就是「無量界」。「無量界」指五無量，即：一、有情界無量，「有情界」指本論卷2所說的六十二類有情。然而有情的生命是相續不斷地結束與開始，此生滅去，下一生立即生起，而且此生與下一生各不相同；從這角度看，即有情無量無邊，故說「有情界無量」。二、世界無量，指有無量無邊的世界，每一個世界都各有名號、每個世界的環境及所住的眾生都各不相同。三、法界無量，「法界」指善性、不善性、無記性的諸法；諸法無量，各有性類，名「法界無量」。四、所調伏界無量，「所調伏」指願意被佛法所調教而馴伏煩惱的眾生，亦即願意接受佛法教化的眾生。這類眾生無量無數並有各種類別及特性，故名「所調伏界無量」。五、調伏方便界無量，「調伏方便」指菩薩調伏教化眾生的方法。所調伏的眾生既是無量，則菩薩調伏教化眾生的方法亦是無量。五無量指出有情界、世界、法界、所調伏界及調伏方便界五種類別的不同，故名「差別事」。

「說者事」，就是「佛及彼弟子」。能演說佛法的人，就是佛及佛弟子。

「所說事」，就是「四念住等菩提分法」。佛及佛弟子說法的目的是為了令眾生獲得智慧，覺悟真理，故其所說的內容就是四念住、四神足、五根、五力、七覺支及八正道這些有助於增長智慧，成就菩提的三十七種修行方法。

「眾會事」，就是「八眾」，即佛說法的八類對象，包括：一、「剎帝利（kṣatriya）眾」，指印度四姓階級中之第二階級，地位僅次於婆羅門，為王族、貴族、士族所屬之階級。二、「婆羅門（brāhmaṇa）眾」，婆羅門為印度四姓階級之首，以習誦吠陀、司掌祭祀為業。三、「長者眾」，指積聚資產的富豪或德高望重的人。四、「沙門（śramana）眾」，泛指傳統婆羅門教以外的出家修行者，不論佛教或外道均以此稱。

五、「四大天王眾」，指居住於四天王天的天眾。此四天王天為佛教宇宙觀中欲界六天中的第一天，位於須彌山腰。

六、「三十三天眾」，指居住於三十三天的天眾。三十三天又名「忉利天（trāyastriṃśa）」，為欲界六天中的第二天，位於須彌山頂。四天王天與三十三天都依是依著須彌山的地面而居，故此二天亦合稱為「地居天」。

七、「焰摩天眾」，指居住於焰摩天的天眾。焰摩天亦名「夜摩（yāma）天」，為欲界六天中的第三天。由於此焰摩天與兜率天、化樂天、他化自在天都居止於空中，故合稱為欲界的「空居天」。

八、「梵天眾」，指已遠離欲界之感官欲樂，居住於色界初禪天的天眾。

在八眾中，前四眾，即剎帝利眾、婆羅門眾、長者眾及沙門眾，屬於人趣的眾生；後四眾，即四大天王眾、三十三天眾、焰摩天眾及梵天眾，屬於天趣的眾生。[40]

〔論〕又嗢柁南曰：色聚，相應品，世，相及與緣，善等，差別門，巧便，事為後。

最後又以簡短的偈頌，將卷3的內容歸納為十方面總結出來：

一、「色聚」，見本文「8.1色聚」。二、「相應品」，見本文「8.2心、心所品」。三、「世」，見本文「9.1建立三世」。四、「相」，見本文「9.2建立四相」。五、「緣」，見本文「9.3建立四緣」。六、七、八為「善等差別門」，包括本文「10.三性差別」、「11.根境差別」及「12.根境名義差別」。九、「巧便」，見本文「14.六種善巧攝」。十、「事為後」，見本文最後的「15.九事所攝」。

40 本論卷15〈聞所成地〉，詳說八眾建立的因緣。

出資助印功德芳名（恕略尊稱排名不分先後）

捐助捌萬元者	志琳衛施基金會
捐助貳萬元者	曾蕭金玲
捐助壹萬元者	有心人　陳子軒　無名氏　佛弟子
捐助玖仟肆佰元者	黃健龍
捐助伍仟元者	姜武光合家　湯桂英 香港佛教真言宗居士林　楊榮贊
捐助叁仟元者	林子剛　劉寶顏 香港佛教真言宗女居士林　李翠娥
捐助貳仟捌佰元者	何立熙
捐助貳仟元者	Lau Hing Yan　無名氏1　無名氏2 卓秋華、朱家華　Ho Yu Yee　曾守誠 陳進恩　張貝全　黃桂玲
捐助壹仟伍佰元者	莫碧雯

捐助壹仟元者　李德駿　Lau Yuen Man　何金文
袁瑞萍　李月琴　黃錫波　鄧麗金
毛家碧　馮雁梅　陳澤仲　姚優敏
喻樂義　陳健梅　張昭曼　李意娥
沈杏蓮　李衍惠、陳沁瀅　黎汪一錦
譚淑明(已故)　陳書耀　盧愛兒
黃家偉合家　梁冠強合家

捐助捌佰元者　胡秀蘭

捐助柒佰元者　王慧坤　陳應國

捐助陸佰元者　劉潔清　劉少媚　朱雋曉

捐助伍佰元者　吳麗萍　直心喜　鄭潔英
Chung Chik Chiu　周果維　趙靜芯
Lee Chiu Yeung　黃衍隆　翁惠燕
李科仁、梁子文　彭少娟　梁炳基
佛弟子1　鄺瑞琴　李賜成　李賜樂
何石生　無名氏　葉海洋　容慈珊
曾國繁　曾政勤　陳惠玲　鄭禮謙
繆光華、葉瑞芳　梁雅淳合家
佛弟子2　黃燕萍　馮志斌　佛弟子3
徐玉珍　吳慶豐　梁玉薇　黎倩嫻
梁子瑜　朱靄雯　朱詠妍　卓泳佟

釋智學　楊普善　羅錦成、梁秀芳
柯肇忠合家　郝潤權合家

捐助肆佰元者　歐陽寶都

捐助叁佰元者　Lee Tsan Kai　朱凱旋　許秀華合家
余彩霞　鄒雪琴　楊積享、連小燕
曾展希　蔡洁玲　曾紹興　吳美君
柯穎雅　謝月麗
Lama Tuptau Darjee、梁若蘭、
李子健、劉少萍、張浩才、陳青雲
Sui-sum Fok

捐助貳佰伍拾元者　迴向麥慰琛　迴向白瑞雲

捐助貳佰元者　梁子文　楊睿智　林家鳳　夏令珠
謝覲文　鄭婷　張玉英　鄭石榮
廖國偉　回向柯安居往生淨土　倪星
陳雁姿　陳家獅　謝彩雁　董秀明
吳家樂　結緣人　羅功權合家
羅兆瑜　張秀霞　石敬耀　郭玉霜
馬錦城　馬文桂　馬芳婷
香港華嚴學會　曾漢華
湯盛昌、陳佩儀　趙秀芳

捐助壹佰肆拾玖元者　Hilda Wu

捐助壹佰元者　張麗蓮　Yeung Wai Man　吳婉珊
朱雋曦　陳燁芬　陳偉雄　呂廷堯
呂戚其芳　呂珮貴　麥振城　羅靜儀
楊詠堤　佛弟子　孫惠梅(已故)
譚靄君　淀川海光　譚保榮合家
一善緣　陳昌垚　陳國才　陳演嶽
陳駿逸　陳芷涵　陳麗慧　陳美燕
陳秋虹　徐枝　何麗芬　潘秀珍
陳二　邱惠卿

佛曆二五六五
公元二零二一 年一月敬印二仟套

《瑜伽師地論・本地分》解讀　第二冊

作　者：李嘉偉
出　版：佛教法相學會弘法資源有限公司
香港九龍彌敦道328至342A
儉德大廈14字樓F、G室
電　話：2771 8161
網　址：www.dhalbi.org
承　印：玲瓏出版印刷公司
電　話：2889 6110
工本費：每冊約四十八元

版權所有　請勿翻印