

《瑜伽師地論·本地分》解讀

第三冊

李嘉偉、向瑞屏、陳雁姿 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。又赴日深造，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。

向瑞屏

澳洲昆士蘭科技大學微生物學學士，廣東暨南大學分子遺傳及基因工程碩士，並發表相關的科學研究論文。現為泰國國際佛教大學的博士研究生。

陳雁姿

香港大學哲學博士、香港新亞研究所文學博士。著作有《陳那觀所緣論之研究》及多篇佛學論文等。現任志蓮淨苑文化部研究員、新亞研究所佛學中心研究員、泰國國際佛教大學客座教授、斯里蘭卡凱拉尼亞大學客座副教授、香港大學佛學研究中心客座助理教授。

《瑜伽師地論·本地分》解讀

第三冊

(卷四及卷五之有尋有伺等三地)

李嘉偉、向瑞屏、陳雁姿 撰著

佛教法相學會弘法資源有限公司



彌勒菩薩



法師装束

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·本地分解讀》的第一及第二冊已闡釋了十七地中〈五識身相應地〉及〈意地〉，本書第三冊開始解讀《瑜伽師地論》卷四及卷五的〈有尋有伺等三地〉，也就是十七地中第三地〈有尋有伺地〉、第四地〈無尋唯伺地〉及第五地〈無尋無伺地〉。有尋有伺等三地依據眾生有沒有「尋」與「伺」這兩種精神活動，把他們的生命境界劃分為三種類別。「有尋有伺」是欲界及初禪的精神境界；「無尋唯伺」是初禪至二禪之間的精神境界；「無尋無伺」是二禪以上的精神境界。

〈本地分〉中〈有尋有伺等三地〉，即〈有尋有伺地〉、〈無尋唯伺地〉、〈無尋無伺地〉這三地，以五個主題來說明三界眾生存在的各種情況：

一、「界施設建立」（卷4、卷5），從八個方面說明有情存在的各種情況。

- 二、「相施設建立」(卷5)，以七個方面說明尋、伺的性質。
- 三、「如理作意施設建立」(卷5)，透過八個方面說明如理作意。
- 四、「不如理作意施設建立」(卷6、卷7)，以十六種外道邪見說明不如理作意。
- 五、「雜染等起施設建立」(卷8、卷9、卷10)，以三種雜染說明有情眾生生命流轉的情況。

本書的內容解讀《瑜伽師地論》卷四及卷五的「界施設建立」、「相施設建立」及「如理作意施設建立」，卷四由李嘉偉撰著，卷五則由向瑞屏及陳雁姿合撰。經文的科判及編排參考福嚴佛學院《瑜伽師地論》的講義，並獲得福嚴佛學院同意採用，謹此致謝。

本人負責主編及審校等工作，並得陳琮璣及倪星協助審校，而羅德光、李嘉偉、李榮枝及吳子安則統籌印刷事宜。本會特別鳴謝志琳衛施基金會的鄭家成先生倡印本書及慷慨資助出版費用，陳廷驊基金會捐助本會弘法經費，又得到其他助印者捐獻，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樂綿長，法界眾生菩提上進！

陳雁姿謹識
佛教法相學會
二零二一年二月廿六日

目 錄

第三冊

《瑜伽師地論》卷第四

本地分中有尋有伺等三地之一	21
(一) 界施設建立	23
1. 數建立	25
1.1 墮攝界與非墮攝界	26
1.1.1 墮攝界	26
1.1.2 非墮攝界	27
1.2 別釋三地	28
1.2.1 三地與墮攝界	28
1.2.1.1 有尋有伺地	28
1.2.1.2 無尋唯伺地	30
1.2.1.3 無尋無伺地	30
1.2.1.4 隨釋	31
1.2.2 三地與非墮攝界	33
1.2.2.1 有尋有伺地	33
1.2.2.2 無尋唯伺地、無尋無伺地	34
2. 處所建立	34
2.1 欲界	34
2.1.1 那落迦處所	34

2.1.1.1 八大那落迦	34
2.1.1.2 八寒那落迦	36
2.1.1.3 八大、八寒那落迦的位置	36
2.1.2 餓鬼處所	37
2.1.3 非天處所	38
2.1.4 傍生處所	38
2.1.5 人趣處所	38
2.1.6 欲界天處所	39
2.1.7 其他處所	40
2.2 色界	42
2.2.1 初靜慮天	43
2.2.2 第二靜慮天	44
2.2.3 第三靜慮天	45
2.2.4 第四靜慮天	46
2.2.4.1 五淨宮地	47
2.2.4.2 大自在住處	49
2.3 無色界	51
3. 有情身量建立	52
3.1 人趣身量	52
3.2 欲界天身量	53
3.3 色界天身量	55
3.4 那落迦趣身量	56
3.5 非天身量	57
3.6 無色界天身量	58
4. 有情壽量建立	58

4.1 欲界有情壽量	58
4.1.1 人趣壽量	58
4.1.2 欲界天壽量	59
4.1.3 八大那落迦壽量	60
4.1.4 非天壽量	62
4.1.5 八寒那落迦壽量	62
4.1.6 近邊、獨一那落迦壽量	62
4.2 色界天壽量	63
4.3 無色界天壽量	64
4.4 中天、餘淬身的有無	64
5. 有情受用建立	65
5.1 受苦	66
5.1.1 欲界眾生的苦	66
5.1.1.1 八大那落迦的苦	67
5.1.1.1.1 等活大那落迦的苦	67
5.1.1.1.2 黑繩大那落迦的苦	68
5.1.1.1.3 眾合大那落迦的苦	69
5.1.1.1.4 號叫大那落迦的苦	71
5.1.1.1.5 大號叫大那落迦的苦	72
5.1.1.1.6 燒熱大那落迦的苦	72
5.1.1.1.7 極燒熱大那落迦的苦	74
5.1.1.1.8 無間大那落迦的苦	76
5.1.1.2 近邊那落迦的苦	79
5.1.1.2.1 墮煨齊膝園苦	80
5.1.1.2.2 死屍糞泥園苦	80

5.1.1.2.3 刀劍刃路等園苦	81
5.1.1.2.4 廣大灰河園苦	83
5.1.1.3 八寒那落迦的苦	85
5.1.1.3.1 皸那落迦的苦	85
5.1.1.3.2 皸裂那落迦的苦	86
5.1.1.3.3 喝嘶訖、郝郝凡、虎虎凡那落迦的苦...	86
5.1.1.3.4 青蓮那落迦的苦	87
5.1.1.3.5 紅蓮那落迦的苦	87
5.1.1.3.6 大紅蓮那落迦的苦	87
5.1.1.4 獨一那落迦的苦	88
5.1.1.5 傍生的苦	89
5.1.1.6 餓鬼的苦	89
5.1.1.7 人的苦	93
5.1.1.8 欲界天人的苦	95
5.1.2 色、無色界天人的苦	101
5.2 聖凡苦樂分別	103
5.2.1 無漏界聖者無苦唯樂	103
5.2.2 那落迦無樂唯苦	104
5.2.3 餓鬼無樂唯苦	104
5.2.4 其餘各趣有情樂苦相雜	104
5.3 受樂	105
5.3.1 人趣轉輪王的樂	105
5.3.1.1 七寶樂	105
5.3.1.2 威德樂	108
5.3.1.2.1 金輪王	108

5.3.1.2.2 銀輪王	109
5.3.1.2.3 銅輪王	109
5.3.1.2.4 鐵輪王	109
5.3.2 欲界天的樂	110
5.3.2.1 總說諸天的樂	110
5.3.2.2 宮殿樂	111
5.3.2.3 資具樂	111
5.3.2.4 兼說非天及北拘盧洲的樂	115
5.3.2.5 顯示三十三天的各種殊勝	116
5.3.2.5.1 處所殊勝	117
5.3.2.5.2 身相殊勝	120
5.3.2.5.3 資具殊勝	121
5.3.2.5.4 欲界諸天沒有匱乏苦	122

《瑜伽師地論》卷第五

本地分中有尋有伺等三地之二	123
5.3.3 色界天的樂	125
5.3.4 無色界天的樂	128
5.4 總明苦樂勝劣差別	129
5.4.1 明六處殊勝	129
5.4.2 明聖非聖財	133
5.4.2.1 得非聖財所生樂的條件	134

5.4.2.2 得聖財所生樂的條件	136
5.4.2.3 聖非聖財所生樂之十五種差別	138
5.4.3 標五德以彰慧命與染欲差別	149
5.5 三界之三受差別	158
5.5.1 受所攝	160
5.5.2 非受所攝	162
5.6 飲食受用	162
5.6.1 觸、意思、識食	163
5.6.2 段食	163
5.6.2.1 欲界唯段食	163
5.6.2.2 別辨諸趣	164
5.6.2.2.1 那落迦有情	164
5.6.2.2.2 餓鬼、傍生、人	164
5.6.2.2.3 欲界諸天	165
5.7 婬欲受用	165
5.7.1 欲差別	165
5.7.1.1 簡那落迦有情	165
5.7.1.2 辨餘趣有情	166
5.7.1.2.1 鬼、傍生、人	166
5.7.1.2.2 欲界諸天	166
5.7.2 有無攝受差別	168
5.7.2.1 舉四大洲	168
5.7.2.2 例大力鬼等	168
5.7.3 欲天出生差別	169
6. 生建立	170

6.1 辨差別	170
6.1.1 三種欲生	170
6.1.1.1 第一欲生(現住欲塵生)	170
6.1.1.2 第二欲生(自變欲塵生)	170
6.1.1.3 第三欲生(他化欲塵生)	171
6.1.2 三種樂生	172
6.1.2.1 第一樂生	172
6.1.2.2 第二樂生	172
6.1.2.3 第三樂生	173
6.2 明建立	173
6.2.1 問	173
6.2.2 答	174
6.2.2.1 標列三求	174
6.2.2.2 配釋差別	174
6.2.2.2.1 正配屬	174
6.2.2.2.1.1 三種欲生	174
6.2.2.2.1.2 三種樂生	175
6.2.2.2.2 簡建立	176
6.2.2.2.2.1 明寂靜處	176
6.2.2.2.2.2 辨梵行求	176
7. 自體建立	177
7.1 總標	177
7.2 別標	177
7.2.1 唯由自害	177
7.2.2 唯由他害	179

7.2.3 由自他害	179
7.2.4 非自他害	180
8. 因緣果建立	181
8.1 標四門以建立因緣果的道理	181
8.2 別釋因等相	182
8.2.1 因等相	182
8.2.1.1 總說	182
8.2.1.2 別釋	183
8.2.1.2.1 三界繫法與不繫法之生	183
8.2.1.2.2 離繫涅槃之證得	186
8.2.1.2.3 世間理論學說之成立	189
8.2.1.2.4 世間事業與生命長養之成辦	191
8.2.1.2.5 萬法各自之業用	194
8.2.2 因等依處	196
8.2.3 因等差別	197
8.2.4 因等建立	198
8.2.4.1 據依處建立因緣果	198
8.2.4.1.1 施設十因	198
8.2.4.1.1.1 隨說因	198
8.2.4.1.1.2 觀待因	201
8.2.4.1.1.3 牽引因	204
8.2.4.1.1.4 生起因	205
8.2.4.1.1.5 攝受因	207
8.2.4.1.1.6 引發因	211
8.2.4.1.1.7 定異因	214

8.2.4.1.1.8 同事因	215
8.2.4.1.1.9 相違因	217
8.2.4.1.1.10 不相違因	218
8.2.4.1.2 施設四緣	221
8.2.4.1.3 施設五果	223
8.2.4.2 釋因緣果義	226
8.2.4.3 重顯因之建立	227
8.2.4.3.1 明親疏之因	227
8.2.4.3.2 明因之染淨	229
8.2.4.3.3 明因之七相	230
(二) 相施設建立	234
1. 總標七相	234
2. 別釋七相	235
2.1 尋伺體性	235
2.2 尋伺所緣	236
2.3 尋伺行相	236
2.4 尋伺等起	236
2.5 尋伺差別	237
2.6 尋伺決擇	237
2.7 尋伺流轉	238
2.7.1 徵問那落迦至初靜慮地天的尋伺	238
2.7.2 答辨那落迦至初靜慮地天的尋伺	239
2.7.2.1 那落迦	239
2.7.2.2 餓鬼	240

2.7.2.3 傍生、人趣、大力餓鬼	240
2.7.2.4 欲界諸天	241
2.7.2.5 初靜慮地天	241
(三) 如理作意施設建立	242
1. 總標八相	242
2. 別釋八相	245
2.1 開八相次第	245
2.1.1 依處	245
2.1.2 事	246
2.1.3 求	248
2.1.4 受用	248
2.1.5 正行	249
2.1.6 聲聞乘資糧方便	250
2.1.7 獨覺乘資糧方便	250
2.1.8 波羅蜜多引發方便	250
2.2 釋前事中難義	251
2.2.1 明方便	251
2.2.1.1 約施戒修辨	251
2.2.1.1.1 辨三福業	251
2.2.1.1.2 辨受施	253
2.2.1.2 約損益有情辨	254
2.2.1.2.1 舉損惱	254
2.2.1.2.2 明攝益	256
2.2.2 明依事	258

2.2.2.1 引攝	258
2.2.2.2 隨轉供事	258
2.2.2.2.1 標列種類	258
2.2.2.2.2 明彼果利	259
2.2.2.2.3 釋具慧相	260

《瑜伽師地論·本地分》卷第四

彌勒菩薩說

三藏法師玄奘奉 詔譯

本地分中有尋有伺等三地之一

《瑜伽師地論·本地分》共有十七地，為瑜伽師修行實踐的十七個階段或修行境界，可以分判為「境」、「行」、「果」三部分。

「境」，指所認識的境界，而能夠認識境界的，是「前五識」（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識）與「意」（第六意識、恆行意及阿賴耶識）。因為「前五識」與「意」是認識一切境界的體性，所以稱為「境體」。「境體」的內容，在第一地〈五識身相應地〉（卷1）及第二地〈意地〉（卷1、卷2、卷3）裡已詳細說明。

至於第三地〈有尋有伺地〉、第四地〈無尋唯伺地〉及第五地〈無尋無伺地〉的內容（卷4至卷10），會詳細說明「境相」，即各種境界的相貌。

「尋」、「伺」是有情眾生推求觀察境相時的兩種精神作用。「尋」是尋思，指對於境界相貌進行概略性的推求與觀察；「伺」是伺察，指對於境界相貌進行細緻的推求與觀察。

有尋有伺等三地，就是依據眾生有沒有「尋」與「伺」這兩種精神活動，來把他們的生命境界劃分為三種類別。有尋有伺是欲界及初禪的精神境界；無尋唯伺是初禪至二禪之間的精神境界；無尋無伺是二禪以上的精神境界。

〔論〕已說意地。云何有尋有伺地？云何無尋唯伺地？云何無尋無伺地？

在《瑜伽師地論》卷1至卷3裡，已經把十七地之中的第二地〈意地〉的內容詳細說明過了。接下來要說明的是：什麼是「有尋有伺地」？什麼是「無尋唯伺地」？什麼是「無尋無伺地」？

〔論〕總嚧柁南曰：界、相、如理、不如理，雜染等起最為後。

論文首先以一首能夠標示出總體內容的「嚧柁南」(uddāna)，即簡短偈頌，來總括說明有尋有伺等三地的內容，即：「界」、「相」、「如理」、「不如理」，及最後的「雜染等起」。

〔論〕如是三地，略以五門施設建立：一、界施設建立，二、相施設建立，三、如理作意施設建立，四、不如理作意施設建立，五、雜染等起施設建立。

〈有尋有伺地〉、〈無尋唯伺地〉、〈無尋無伺地〉這三地的內容，可以概略的由五個主題來說明：¹

一、「界施設建立」(卷4、卷5)，從八個方面說明有情存在的各種情況。

二、「相施設建立」(卷5)，以七個方面說明尋、伺的性質。

三、「如理作意施設建立」(卷5)，透過八個方面說明如理作意。

四、「不如理作意施設建立」(卷6、卷7)，以十六種外道邪見說明不如理作意。

五、「雜染等起施設建立」(卷8、卷9、卷10)，以三種雜染說明有情眾生生命流轉的情況。

(一) 界施設建立

〔論〕云何界施設建立？

什麼是「界施設建立」？

1 有尋有伺等三地的內容大綱，可參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁47-53。

〔論〕別唄柁南曰：數、處、量、壽、受用、生，自體、因緣果分別。

前文的「總唄柁南」概括有尋有伺等三地總體內容的偈頌；這裡的「別唄柁南」概括各別主題內容的偈頌。有尋有伺等三地的內容共有五個主題，現在說明第一個主題「界施設建立」，它包含八個部分，即：「數」、「處」、「量」、「壽」、「受用」、「生」、「自體」、「因緣果」。

偈頌裡最後的「分別」是分析的意思，即透過「數」等八個部分來分析「界施設建立」的內容。

〔論〕當知界建立由八相：一、數建立，二、處建立，三、有情量建立，四、有情壽建立，五、有情受用建立，六、生建立，七、自體建立，八、因緣果建立。

「建立」是解說的意思；「八相」即八個相狀或部分。應當知道對「界」的解釋說明由以下八個部分組成：

一、「數建立」，「數」指數目；又或指數取趣(數度往返五趣的生命體)。「數建立」，即解說有情眾生存在界域的數目或生死輪迴的範圍。

二、「處建立」，解說各類有情眾生居住的處所。

三、「有情量建立」，解說各類有情眾生的身量，即身體之大小。

四、「有情壽建立」，解說各類有情眾生的壽量，即壽命之長短。

五、「有情受用建立」，解說各類有情眾生受用苦、樂、淫欲、飲食等情況。

六、「生建立」，解說各類有情眾生受生的情況。

七、「自體建立」，解說各類有情眾生的生命形態。

八、「因緣果建立」，解說各類有情眾生的因緣果報。

1. 數建立

〔論〕云何數建立？

怎樣是「數建立」？意即有情眾生存在界域的數目有多少呢？或者，什麼是有情眾生生死輪迴的範圍呢？

1.1 墮攝界與非墮攝界

1.1.1 墮攝界

〔論〕略有三界，謂欲界、色界、無色界。如是三種，名墮攝界。

概略地說，有情眾生有三個存在的界域，就是「欲界」、「色界」及「無色界」。

「欲界」，「欲」指各種感官之欲；存在於此界域的有情眾生，具有男女、飲食、睡眠等之貪欲。

「色界」，「色」指色法，即有形物質；存在於此界域的有情眾生，已經遠離欲界感官之欲，但對清淨微細的物質，如自己的身體及所住的宮殿等，具有貪欲。

「無色界」，「無色」指沒有色法，即沒有由地、水、火、風組成的物質性身體或居住環境；存在於此界域的有情眾生，他們既沒有感官之貪欲，亦沒有對清淨微細物質的貪欲，但貪著於那種超越物質的精神作用。

如此三種界域，即欲界、色界及無色界，名為「墮攝界」。「墮」有「落入」或「在」之意；「攝」指屬於，或指繫縛。由於存在於欲界、色界及無色界這三種界域的有情眾生，被各自界域的煩惱所繫縛而不得自在，致使不能超脫三界的範圍，故欲界、色界及無色界，總名為「墮攝界」。

1.1.2 非墮攝界

〔論〕非墮攝界者，謂方便，並薩迦耶滅，及無戲論無漏界。

「非墮攝界」，指並非落入被煩惱繫縛的存在界域，這是指屬於聖者所證得的涅槃境界。涅槃(nirvāna)的原意是吹滅，後轉指三界煩惱之火被徹底吹滅，所證得的一種清涼、安樂及自在的生命境界，這又稱為「非墮攝界」。「非墮攝界」包括了三部分，就是「方便」、「薩迦耶滅」及「無戲論無漏界」。

「方便」，即方法，指導致苦之止息而達到涅槃的方法，包括正見、正思惟等八正道，亦即四聖諦之中的道聖諦。因為「方便」是證得涅槃境界之因，故屬於「非墮攝界」。

「薩迦耶滅」，「薩迦耶」(satkāya)的「薩」(sat)有破壞、虛偽等多種意義；「迦耶」(kāya)意譯作「身」，即聚集義。「薩迦耶」指可被破壞，虛偽而不真實的五蘊(色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊)聚集組成的生命體。由於愚痴的凡夫對五蘊身存有錯誤的見解，顛倒執著五蘊身為實在的「我」或實在的「法」，因而起惑造業，一次又一次地取得在三界之中受生的苦果，不能超脫三界的範圍。然而，如果能夠徹底滅除對五蘊身的錯誤見解與執取，苦因既除，苦果自滅，生命就不會再墮入三界之中流轉生死，這就稱為「薩迦耶滅」。「薩迦耶滅」也就是指四聖諦之中的滅聖諦。

「無戲論無漏界」，「漏」為漏泄之義，指煩惱；「無漏」指與煩惱相對，能夠對抗、斷除煩惱的清淨力量；「無漏界」是指聖者所證得的煩惱已徹底息滅的涅槃境界。這種涅槃境界是怎樣的？就是「無戲論」。「戲論」指違背真理，對增進善法沒有助益的無意義的言論。一切聖者證入涅槃之後，他的生命究竟是有？或是沒有？涅槃與一切有為法是同一？或是別異？像這樣的各種言論分別，都是戲論。由於涅槃是聖者自內所證的境界，所有言論分別都不能形容涅槃的境界，所以稱為「無戲論」。簡言之，「無戲論」是指沒有語言概念這些言論分別，「無漏」是指煩惱已斷；「無戲論無漏界」是形容聖者唯自己內在所證得的涅槃境界。

總結來說，「方便」是指證得涅槃的因；「薩迦耶滅」是證得涅槃的結果；「無戲論無漏界」形容涅槃境界的特性。這是「非墮攝界」所具有的含義。

1.2 別釋三地

「三地」指有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地。這一節會說明三地與墮攝界、非墮攝界的配屬關係。

1.2.1 三地與墮攝界

1.2.1.1 有尋有伺地

〔論〕此中欲界，及色界初靜慮，除靜慮中間若定若生，名有尋有伺地。

「欲界」有兩種欲：一、煩惱欲，指內心攀緣境界時所生起的貪欲煩惱。二、事欲，「事」指五根可以接觸到的外境；「事欲」意謂能夠引起內心貪欲煩惱的境界對象，例如財富、飲食、男女等。由此煩惱欲及事欲作為原因，欲界眾生都有生起貪欲、瞋恚及想要傷害他人的尋思、伺察的心理活動，乃至發起各種不善的語言與行為，所以欲界名為「有尋有伺地」。

「色界初靜慮」，「靜慮」指靜定思慮，意謂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，然後進行如理思惟；這是一種遠離欲界煩惱干擾的精神狀態，包括色界第一靜慮(或名初靜慮)至第四靜慮。若要進入初靜慮，就要對治欲界的煩惱欲，即透過靜定與審慮欲界欲的貪愛味著、觀察欲界欲所有的過患、最後由厭捨欲界欲的粗重而出離欲界，進入初靜慮的精神境界。因為初靜慮有這種對治欲界煩惱欲的尋、伺心理活動，故名為「有尋有伺地」。

「靜慮中間」，指在初靜慮的最後階段，但仍未進入到第二靜慮。這種處於初靜慮與第二靜慮之間的階段，名為「靜慮中間」，又名「中間定」。在「靜慮中間」時，已經沒有粗淺的尋思，而只有深細的伺察心理活動，它仍然是屬於初靜慮的範圍。

「若定」，即透過修習禪定而進入色界初靜慮；「若生」，或經常修習禪定而在死後投生到色界初靜慮天。

論文的意思是，在三界之中的「欲界及色界初靜慮」，「除去「靜慮中間」這部分不計算在內，不論是修習禪「定」或是投「生」到色界初靜慮天，都「名」為「有尋有伺地」。

1.2.1.2 無尋唯伺地

〔論〕即靜慮中間若定若生，名無尋唯伺地。隨一有情，由修此故，得為大梵。

「即靜慮中間若定若生，名無尋唯伺地」，或者是修習禪定而達到「靜慮中間」，或者是投生到「靜慮中間」的天界，當處於這種精神境界時，由於粗淺的尋思離欲的心理活動已經停止下來，只有微細推求離欲的心理活動，即沒有「尋」而只有「伺」，因此名為「無尋唯伺地」。「隨一有情，由修此故，得為大梵」，任何一個有情，由於修習禪定達致這個「靜慮中間」的境界，將來就可以生作大梵天王，即成為初禪天的天主。

1.2.1.3 無尋無伺地

〔論〕從第二靜慮，餘有色界及無色界全，名無尋無伺地。

從「第二靜慮」(少光天、無量光天、極淨光天)開始，其「餘」的「有色界」，即是指第三靜慮(少淨天、無量淨天、遍淨天)與第四靜慮(無雲天、福生天、廣果天、無想天、無煩天、無熱

天、善現天、善見天、色究竟天)；及「無色界全」部的範圍(空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天)；以上全部都名為「無尋無伺地」。

1.2.1.4 隨釋

〔論〕此中由離尋、伺欲道理故，說名無尋無伺地；不由不現行故。

為什麼第二靜慮以上直至無色界，叫做「無尋無伺地」呢？

「此中由離尋、伺欲道理故」，這是因為第二靜慮以上的有情眾生已經「離尋、伺欲」，即已經遠離對尋思、伺察這兩種心理活動的貪欲，由於這個道理，所以稱為「無尋無伺地」；「不由不現行故」，並非說第二靜慮或以上的有情眾生不能夠現前生起尋思、伺察這兩種心理活動，他們只是遠離了對於尋思與伺察的貪欲。

〔論〕所以者何？未離欲界欲者，由教導作意差別故，於一時間，亦有無尋無伺意現行。

為什麼說無尋無伺地只是指遠離尋、伺欲，而並非沒有尋、伺的現前活動呢？這可以從兩個角度來說。第一個角度是，對於「未離欲界欲者」，即那些未能脫離煩惱欲及事欲的欲界眾生，「由教導作意差別故」，由於依照通達三乘觀行的瑜伽師

的教導，從這些瑜伽師身上學習到「作意差別」，即修習禪定時各種能夠令內心安住的不同方法，「於一時間，亦有無尋無伺現行」，當修習禪定時，若內心能夠完全安住於所專注的對象，在這個時間亦會有「無尋無伺」——既沒有尋思，亦沒有伺察——的心理現象出現。

論文的意思是，欲界眾生雖然有時候能夠透過修習禪定而達至無尋無伺的精神境界，但並不能因此而稱之為無尋無伺地，原因是欲界眾生還沒有遠離尋、伺欲。

〔論〕已離尋伺欲者，亦有尋伺現行，如出彼定及生彼者。

第二個角度是，對於「已離尋伺欲者」，即對於已經遠離尋伺欲的第二靜慮或以上的眾生來說，「亦有尋伺現行」，他們亦有尋、伺的心理現象出現，「如出彼定」，例如當他們在無尋無伺的禪定狀態中出來，「及生彼者」，以及投生到第二靜慮天或以上的時候。

論文的意思是，這些已經遠離尋伺欲的眾生，雖然他們在入定時是無尋無伺的精神境界，但在出定之後，及投生到第二靜慮天或以上的時候，仍然可以有尋、伺的心理活動出現，只是因為他們已經沒有了尋、伺欲，所以說他們是屬於無尋無伺地。

總而言之，「有尋有伺地」、「無尋唯伺地」，及「無尋無伺地」，是以有無尋、伺欲，而非以有無尋、伺的心理現前活動而作出分判與命名。

1.2.2 三地與非墮攝界

1.2.2.1 有尋有伺地

〔論〕若無漏界有為定所攝初靜慮，亦名有尋有伺地；依尋伺處法緣真如為境入此定故，不由分別現行故。

「無漏」，是「有漏」的否定語。無漏的「無」字，有「對抗」的意思，「漏」指煩惱，「無漏」即是一種能夠對抗、斷除煩惱的善性力量。「有為定」指透過造作而成就的禪定。能夠引發無漏(對抗、斷除煩惱)智慧生起所依止的禪定，是屬於聖者境界的禪定，稱為「無漏界有為定」。若是依止初靜慮而發起無漏智慧，就稱為「無漏界有為定所攝初靜慮」。

為什麼這種無漏界有為定所攝的初靜慮，「亦名有尋有伺地」呢？「依尋伺處法緣真如為境入此定故」，因為修習觀行的聖者，依止有尋有伺的初靜慮，以真如為觀察與思惟的對象，引發無漏智慧生起，斷滅煩惱，體證涅槃，所以此無漏界有為定所攝的初靜慮，亦名為有尋有伺地。

「不由分別現行故」，意謂並不是由於在體證涅槃時，仍然出現具有分別境界作用的尋、伺心理活動現前，而說它為有尋有伺。

1.2.2.2 無尋唯伺地、無尋無伺地

〔論〕餘如前說。

「餘」指無尋唯伺地、無尋無伺地；「如前說」即如前文所說的無漏界有為定所攝初靜慮的情況。若依無尋唯伺的靜慮中間，緣真如為境，引發無漏的智慧，斷滅煩惱，體證涅槃，此無漏界有為定所攝的靜慮中間，當知亦名「無尋唯伺地」；若依無尋無伺的第二靜慮乃至無色界定(除了「非想非非想處定」)，緣真如為境，引發無漏的智慧，斷滅煩惱，體證涅槃，此無漏界有為定所攝的第二靜慮乃至無色界定，當知亦名「無尋無伺地」。

2. 處所建立

2.1 欲界

〔論〕處所建立者：於欲界中有三十六處。

「處所建立」，說明三界有情所居住的處所。其中，屬於欲界有情居住的處所有三十六處，包括：八大那落迦、八寒那落迦、餓鬼處、非天處、四大洲、八中洲、六欲天。

2.1.1 那落迦處所

2.1.1.1 八大那落迦

〔論〕謂八大那落迦。何等為八？一、等活，二、黑繩，三、

眾合，四、號叫，五、大號叫，六、燒熱，七、極燒熱，八、無間。

「那落迦」(naraka)，「那落」是人義，「迦」是惡義，意謂造惡的人；漢譯為「地獄」，指眾生受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」，是哪八種呢？一、等活大那落迦，二、黑繩大那落迦，三、眾合大那落迦，四、號叫大那落迦，五、大號叫大那落迦，六、燒熱大那落迦，七、極燒熱大那落迦，八、無間大那落迦。（「八大那落迦」的名義詳見後文。）

〔論〕此諸大那落迦處，廣十千踰繕那。

「十千」指十個一千，即一萬。「踰繕那」(yojana)為玄奘法師的新譯，舊譯「由旬」，此為印度計算距離的單位，佛教說一踰繕那為十六里。²

這八大那落迦，其空間的廣闊有一萬踰繕那。

2 《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。

2.1.1.2 八寒那落迦

〔論〕此外復有八寒那落迦處。何等為八？一、皸那落迦，二、皸裂那落迦，三、喝嘶訖那落迦，四、郝郝凡那落迦，五、虎虎凡那落迦，六、青蓮那落迦，七、紅蓮那落迦，八、大紅蓮那落迦。

除了八大那落迦之外，還有「八寒那落迦」，即八種寒冷冰凍之地獄。是哪八種呢？一、皸那落迦，二、皸裂那落迦、三、喝嘶訖那落迦，四、郝郝凡那落迦，五、虎虎凡那落迦、六、青蓮那落迦，七、紅蓮那落迦，八、大紅蓮那落迦。（「八寒那落迦」的名義詳見後文。）

2.1.1.3 八大、八寒那落迦的位置

〔論〕從此下三萬二千踰繕那，至等活那落迦。

從此復隔四千踰繕那，有餘那落迦。

如等活大那落迦處，初寒那落迦處亦爾。

從此復隔二千踰繕那，有餘那落迦應知。

「從此下三萬二千踰繕那，至等活那落迦」，從地平面向下，距離三萬二千踰繕那的地方，就到達等活大那落迦。

「從此復隔四千踰繕那，有餘那落迦」，從這個等活大那落迦，又相隔四千踰繕那的距離，有其餘的那落迦，即黑繩、眾合、

號叫、大號叫、燒熱、極燒熱發、無間大那落迦。按窺基法師對此句論文的解釋，從等活大那落迦向下相距四千踰繕那，才到達黑繩大那落迦；而餘下的眾合大那落迦直至最底層的無間大那落迦，此六層那落迦各相距二千踰繕那。³

「如等活大那落迦處，初寒那落迦處亦爾」，正如等活大那落迦是位處地平面向下相距三萬二千踰繕那的地方，在八寒那落迦之中，最初的皷那落迦的位置亦是位處地平面向下相距三萬二千踰繕那的地方。「亦爾」，即亦是如此。

「從此復隔二千踰繕那，有餘那落迦應知」，從這皷那落迦又再相隔二千踰繕那，應當知道有其餘的那落迦，即皷裂、喝嘶訖、郝郝凡、虎虎凡、青蓮、紅蓮、大紅蓮那落迦；這七寒那落迦各自相距前一那落迦二千踰繕那。

2.1.2 餓鬼處所

〔論〕又有餓鬼處所。

又有屬於「餓鬼」的處所。「餓鬼」指那些時常遭受饑餓之苦的鬼類眾生，他們住在贍部洲地下相距五百踰繕那的地方。⁴

3 關於各那落迦之間的距離與位置，頗有異說，詳見《瑜伽師地論略纂》卷2及《瑜伽論記》卷2。

4 關於鬼類眾生的住處，詳見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷172。

2.1.3 非天處所

〔論〕又有非天處所。

又有屬於「非天」的處所。「非天」，梵語asura，音譯「阿修羅」、「阿素洛」，意謂形貌不端正，或謂具有天人福報而沒有天人道德的一類眾生，住在蘇迷盧山下的深海之中。

2.1.4 傍生處所

〔論〕傍生即與人、天同處，故不別建立。

「傍生」，又譯作畜生，指人類以外的一切動物，如鳥、獸、蟲、魚等。由於傍生是與人類或與天人在相同的空間一起共處，因此不另外建立傍生的住處。

2.1.5 人趣處所

〔論〕復有四大洲如前說；復有八中洲。

欲界處所之中，又有「四大洲」，即：一、南邊的瞻部(jambū)洲，二、東邊的毘提訶(vidēha)洲，三、西邊的瞿陀尼(godānīya)洲，四、北邊的俱盧(kuru)洲。四大洲的詳情如本論卷2所說。⁵

5 見《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.4.2.9 四大洲的名稱、形狀與大小」一節。

又有「八中洲」，即附屬於四大洲的八個島，分別是東面的提訶(*deha*)與毗提訶(*videha*)；南面的遮末羅(*cāmara*)與筏羅遮末羅(*varacāmara*)；西面的舍捺(*śāṭhā*)與嘔怛羅漫恒里拏(*uttaramantrīṇa*)；北面的矩拉婆(*kurava*)與憍拉婆洲(*kaurava*)。

四大洲與八中洲都是屬於人類的住處。

2.1.6 欲界天處所

〔論〕又欲界天有六處：一、四大王眾天，二、三十三天，三、時分天，四、知足天，五、樂化天，六、他化自在天。

又欲界天有六個處所，從最低的第一層天至最高的第六層天，分別是：

一、「四大王眾天」，位於持雙山，此天是持國天王、增長天王、醜目天王、多聞天王，及四天王率領的天眾的住處。

二、「三十三天」，又名「忉利天(*trāyastriṃśa*)」，位於蘇迷盧山的頂端，山頂四面各有八部天眾，中央為帝釋天住處，共為三十三，故名「三十三天」。此天與四大王眾天皆依地而住，故此二天合稱為「地居天」；從時分天以上的四層欲界天，以及色界諸天，皆依虛空而住，故統稱為「空居天」。

三、「時分天」，又名「夜摩(yāma)天」，以此天的天人時時受用五欲之樂，又此天已遠離日、月光明的照射，一日的晝夜是以蓮花的開合來區分，故名「時分」。

四、「知足天」，又名「兜率(tuṣita)天」，以此天的天人對於五欲境(色、聲、香、味、觸)知止滿足，故名「知足」。此天是彌勒菩薩的住處。

五、「樂化天」，又名「化自在天」，以此天的天眾能夠依神通力，變化各種妙欲境界令自己享受。

六、「他化自在天」，以此天的天人能夠於他人變化的各種妙欲境界，自在受樂。

2.1.7 其他處所

〔論〕復有摩羅天宮，即他化自在天攝，然處所高勝。

「摩羅」(māra)，又作「魔羅」，簡稱「魔」，有擾亂身心、障礙善法、破壞勝事等意思。他化自在天的天主為魔王波旬(pāpīyān)，波旬及其眷屬經常企圖擾亂佛及佛弟子的修行，以妨礙他們成道。魔王波旬所住的宮殿，稱為「摩羅天宮」。雖然摩羅天宮攝屬於他化自在天，但它比他化自在天的其他地方更為優越殊勝。

〔論〕復有獨一那落迦、近邊那落迦，即大那落迦及寒那落迦；以近邊故，不別立處。

又有「獨一那落迦」及「近邊那落迦」，它們歸屬八大那落迦及八寒那落迦，因為這兩類那落迦靠近八大那落迦和八寒那落迦的旁邊，所以不另外安立它們為獨立的處所。

「獨一那落迦」，又名孤獨那落迦，這是依據有情眾生各自的惡業而招感的果報。獨一那落迦沒有固定的處所，它孤獨地散居於河邊、山間、曠野、地下、虛空等處。

在八大那落迦之中，每一那落迦各有四面門，每一門的外面，都各有瘡煨、屍糞、鋒刃、烈河等四園，這些令人受苦的地方稱為「近邊那落迦」（詳見後文「近邊那落迦的苦」）。近邊那落迦亦名「遊增地獄」，意指惡業之眾生遊於此處，倍增苦惱。

〔論〕又於人中亦有一分獨一那落迦可得，如尊者取荼豆子說：「我見諸有情，燒然、極燒然、遍極燒然，總一燒然聚。」

又在人類的住處中，亦有一部分的獨一那落迦存在，正如尊者大目犍連說：「我看到眾多有情，被火所燒燃、有的身體大部分被燒燃、有的整個身體都被燒燃，有的甚至被火燒得像一團火聚，已沒有了身體的形相。」

「尊者」指具備品德、修行、智慧的可尊敬之人，或指已證得阿羅漢果位之聖人。「取菉豆子」即佛陀十大弟子之中，號稱「神足第一」的摩訶沒特迦羅(Mahāmaudgalyāyana)，舊譯大目犍連，意譯為大採菉豆子或大採菽子。傳說古代有仙人居山而住，常採菉豆而食，故此種族就姓「取菉豆」。大目犍連的母親是此仙人之種族，大目犍連則是「取菉豆」族的兒「子」，故名「取菉豆子」。

這句論文說明了在人類居住的地方，也有一部分像大目犍連所說的獨一那落迦存在。

〔論〕如是等三十六處，總名欲界。

以上所說的三十六個處所，即：八大那落迦、八寒那落迦、餓鬼處、非天處、四大洲、八中洲、六欲天，總括起來名為「欲界」。

2.2 色界

〔論〕復次，色界有十八處。

其次，色界有十八個處所，包括：初靜慮三層天(梵眾天、梵輔天、大梵天)、第二靜慮三層天(少光天、無量光天、極淨光天)、第三靜慮三層天(少淨天、無量淨天、遍淨天)、第四靜慮八層天(無雲天、福生天、廣果天；無煩天、無熱天、善現天、

善見天、色究竟天)，及大自在住處。

2.2.1 初靜慮天

〔論〕謂梵眾天、梵輔天、大梵天，此三由軟、中、上品熏修初靜慮故。

初靜慮天，亦名初禪天，共有三層，由下至上分別是：

一、「梵眾天」，此天的天眾，是大梵天王所統領的民眾，故名「梵眾」。

二、「梵輔天」，又名梵前益天，意謂在大梵天王面前，替他服務，令他得益的意思。由於此天的天人，為輔助大梵天王的大臣，故名「梵輔」。

三、「大梵天」，大梵天王是色界初靜慮天的天主，大梵天是他居住的地方。

有情眾生是如何招感得「此三」天(梵眾天、梵輔天、大梵天)的果報？就是「由軟、中、上品熏修初靜慮」之故。

「熏」，原指以香氣熏附於物，引申為長期接觸或進行某事而對某東西產生影響或改變。「熏修」指透過持續而穩定的修行，令身、心作出相應的改變，這是「熏修」的一般含意。在本段論文裡，「熏修靜慮」是專指修習「有漏定」(詳見後文)。

「靜慮」(亦名「禪定」)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。依據靜慮境界深淺的不同，可分為四個層次，即定力程度較低的初靜慮(初禪)，乃至定力程度最高的第四靜慮(第四禪)。在每一層次的靜慮之中，又可再分為不同的「品」，即不同的品類或等級，定力程度較弱的稱為「軟品」(或稱「下品」)，定力程度中等的稱為「中品」，定力程度較高的稱為「上品」。由於修習靜慮，必定會感得與其相應的果報，因此，「熏修初靜慮」就會招感與其相應的果報，亦即：軟品初靜慮感得生於梵眾天的果報，中品初靜慮感得生於梵輔天的果報，上品初靜慮感得生於大梵天的果報。

2.2.2 第二靜慮天

〔論〕少光天、無量光天、極淨光天，此三由軟、中、上品熏修第二靜慮故。

第二靜慮天，亦名第二禪天，共有三層，由下至上分別是：

一、「少光天」，此天的天人，身體發出的光明在二禪天中最小，故稱「少光」。

二、「無量光天」，此天的天人，身體光明較少光天更為殊勝，難以測量，故稱「無量光」。

三、「極淨光天」，亦名「光音天」，此天的天人，不使用語言，僅以定心所發之光明替代語言傳達彼此之心意。據本論卷2所說，最初出現在這個世界的人類(即劫初的人類)，就是由光音天來的。⁶

「此三由軟、中、上品熏修第二靜慮故」，正如熏修初靜慮能招感初靜慮三天的果報，如果熏修第二靜慮，就能招感第二靜慮三天的果報，即：軟品第二靜慮感得生於少光天的果報，中品第二靜慮感得生於無量光天的果報，上品第二靜慮感得生於極淨光天的果報。

2.2.3 第三靜慮天

〔論〕少淨天、無量淨天、遍淨天，此三由軟、中、上品熏修第三靜慮故。

第三靜慮天，亦名第三禪天，共有三層，由下至上分別是：

一、「少淨天」，由於此天的天人意識清淨而享受妙樂，故名「淨」；清淨程度在三禪天之中相對較少，因此名為「少淨」。

6 詳見《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.4.3.1 劫初有情的出現」一節。

二、「無量淨天」，相對於少淨天，此天的天人因其意識清淨而所享受的妙樂更為殊勝，難以測量，故名「無量淨」。

三、「遍淨天」，此天的天人，意識清淨而受樂遍滿，故名「遍淨」。

「此三由軟、中、上品熏修第三靜慮故」，此第三靜慮天，是由熏修第三靜慮而招感的果報，即：軟品第三靜慮感得生於少淨天的果報，中品第三靜慮感得生於無量淨天的果報，上品第三靜慮感得生於遍淨天的果報。

2.2.4 第四靜慮天

〔論〕無雲天、福生天、廣果天，此三由軟、中、上品熏修第四靜慮故。無想天即廣果攝，無別處所。

第四靜慮天，亦名第四禪天，共有八層，第一至第三層分別是：

一、「無雲天」，由於此天的天人已沒有苦、樂、憂、喜等四種感受，僅有捨受，故稱「無雲」；或謂此天以上的天界，位於無雲之地，而此天在無雲之初，故稱「無雲」。

二、「福生天」，此天為殊勝福報者所生之處，故名「福生」。

三、「廣果天」，此天乃凡夫位的果報之中，最為殊勝廣大，故名「廣果」。

「此三由軟、中、上品熏修第四靜慮故」，此第四靜慮天，是由熏修第四靜慮而招感的果報，即：軟品第四靜慮感得生於無雲天的果報，中品第四靜慮感得生於福生天的果報，上品第四靜慮感得生於廣果天的果報。

此外，還有一處名為「無想天」，生此天者，除了初生之時與命終之時暫時有想之外，其餘中間之五百大劫，前六識及其餘心所皆斷絕不起，無心無想，故名「無想」。外道認為滅除一切心想是真正的解脫，故以滅除「想」為目標，修無想定；此無想天即為修無想定所感得之異熟果報。「無想天即廣果攝，無別處所」，無想天攝屬於廣果天的範圍，因此沒有把它安立為另外一個處所。

2.2.4.1 五淨宮地

〔論〕復有諸聖，住止不共五淨宮地，謂無煩、無熱、善現、善見及色究竟。由軟、中、上、上勝、上極品雜熏修第四靜慮故。

「復有諸聖」，又有已經證得不還果之眾多聖者；「住止不共五淨宮地」，「住止」是到達、停留的意思，在這裡指入定的境界；「不共」指不是屬於凡夫的境界；「五淨宮地」，即五

處清淨的宮殿，又名「五淨居天」或「五不還天」，這五淨宮地位於色界第四靜慮天的第四層至第八層，是證得不還果的聖人所生之處，包括：

四、「無煩天」，生於此天的聖者，已遠離欲界的苦，及色界的樂，身、心無煩擾，故此天名「無煩」。

五、「無熱天」，生於此天之聖者，心意清淨悅樂，身、心已離諸熱惱，故此天名「無熱」。

六、「善現天」，生於此天的聖者，其果德易於顯現，故此天名「善現」。

七、「善見天」，生於此天的聖者，其所見的世界皆極為清澈，故此天名「善見」。

八、「色究竟天」，生於此天的聖者，其物質身體(「色」)是色界靜慮諸天之中最為殊勝第一(「究竟」)，故此天名「色究竟」。

「由軟、中、上、上勝、上極品雜熏修第四靜慮故」，在第四靜慮天之中，有稱為「五淨宮地」(或稱「五淨居天」)是屬於已證得不還果的聖者的住處，這是由雜熏修第四靜慮而招感的果報，即：軟品雜熏修第四靜慮感得生於無煩天的果報，中品雜熏修第四靜慮感得生於無熱天的果報，上品雜熏修第四靜慮

感得生於善現天的果報，上勝品雜熏修第四靜慮感得生於善見天的果報，上極品雜熏修第四靜慮感得生於色究竟天的果報。

2.2.4.2 大自在住處

〔論〕復有超過淨宮大自在住處。有十地菩薩，由極熏修第十地故，得生其中。

「復有超過淨宮」，又有超過「淨宮」(五淨居天)的地方，有「大自在住處」，即大自在天宮殿，那裡是第十地菩薩的住處。大自在天又稱「摩醯首羅(maheśvara)天」，據唯識宗的說法，那裡是第十地菩薩在將要成佛時所生的淨土。⁷

「菩薩」，全稱「菩提薩埵」(梵語bodhisattva)，意譯「覺有情」，指具有自利利他的意願，並追求徹底覺悟的有情。菩薩在體證真理之後，一直到完全覺悟的境界——成佛——之前，有十個不同的修行階段，稱為「十地」；當菩薩修行至成佛之前的最後階段，就稱為「十地菩薩」。「有十地菩薩，由極熏修第十地故，得生其中」，有十地菩薩，由於「極熏修第十地」，即以無漏定來修習第十地的修行項目，因為這個原故，十地菩薩得以生於大自在天宮之中。

7 《成唯識論述記》卷7：「大自在宮者，謂淨居上有實淨土，即自受用身初於彼起證，是第十地菩薩宮，舊言摩醯首羅，今應言莫醯伊濕伐羅，即大自在也。」(大正藏，第43冊，頁498中)

上述論文提到修習靜慮有三種類型，即：一、「熏修靜慮」，二、「極熏修靜慮」，三、「雜熏修靜慮」。

一、「熏修靜慮」，指修習與有漏心相應之禪定。有漏定可分為兩大類，一種是「雜染定」(又稱「味定」，「味」有執著、耽溺之意)，即貪著或耽溺於禪定的定境與功德，致使所住的禪定，變成了有覆無記的性質。這種與貪愛相應而起的禪定，就叫「雜染定」。另一種是「清淨定」(又稱「淨定」)，即與無貪、無瞋等有漏善心所法相應而起的禪定，善性即清淨，所以名為「清淨定」。此清淨定雖然與善性相應，但仍未具有斷除煩惱的作用，因此仍屬於有漏定的範圍。修習有漏定，能夠感得生於色界初靜慮的梵眾天，乃至第四靜慮的廣果天的果報。

二、「極熏修靜慮」，指修習無漏定。無漏定即聖者發起出世間無漏智時所依止的禪定。在無漏定的狀態下，各種有漏心與心所，皆不會現前活動，這是第八地、第九地，以及第十地菩薩修行的境界。第十地的菩薩即以無漏定來修習第十地的修行項目，而得以生於大自在天宮之中。

三、「雜熏修靜慮」，即既修有漏定，又修無漏定，把兩者間雜著來修，就名為「雜熏修靜慮」。五淨居天為不還果聖者之住處，如果只修習第四靜慮之有漏定，是不能生於其中的，必須以無漏定之力量，資助有漏定，才能感得五淨居天的果報。由於雜熏修的程度有軟品、中品、上品、上勝品、上極品的分別，因此生於色界第四靜慮的五淨居宮，也有五種不同。

2.3 無色界

〔論〕復次，無色界有四處所，或無處所。

另外，無色界有四個處所。「無色界」即超越物質之世界，指透過修習四無色定而招感得的果報。無色界天，包括：

一、空無邊處天，由修空無邊處定所感得之果報，此定是由厭棄色界一切色相，觀想虛空無邊而進入。

二、識無邊處天，由修識無邊處定而感得之果報，此定是由厭棄虛空無邊之想，轉而觀想心識無邊而進入。

三、無所有處天，由修無所有處定而感得之果報，此定是由厭棄心識無邊之想，轉而觀想內外一切東西都無所有而進入。

四、非想非非想處天，由修非想非非想處定感得之果報。「非想」，指此定非如色界及前述三定之有想(即色想乃至無所有想)；「非非想」，指此定亦非如無想定、滅盡定之沒有想。

透過修習四種無色定，而招感得四種無色界天的果報，所以說「無色界有四處所」。然而，由於無色界的天人沒有物質性的身體及宮殿，僅有受、想、行、識這四種精神作用存在，因此也可以說無色界「或無處所」，即沒有物質性的處所。

3. 有情身量建立

3.1 人趣身量

〔論〕有情量建立者：謂瞻部洲人身量不定，或時高大，或時卑小，然隨自肘三肘半量。

「有情量」，「量」指身量，即身體的大小分量。說明三界眾生身量的大小，叫做「有情量建立」。

居住在南瞻部洲的人身量並不是決定的，當壽量長的時候(如在劫初的人類)，身形高大；而在壽量短的時候(如在刀災之時的人類)，身形則變得微小。雖然南瞻部洲有情的身體大小是隨著壽量的長短而有所改變，但基本的身高是跟隨自己肘量的三倍半。「肘」，梵語**hasta**，為印度古代之長度單位。一肘量的長度，有兩種計算的方法，即舒肘量和拳肘量。「舒肘量」是指舒張手指，從肘之本端至中指末端之長度。「拳肘量」是指從肘之本端至握拳之末的長度。一肘，大約等於一尺四吋至一尺八吋。

〔論〕東毗提訶身量決定，亦隨自肘三肘半量，身又高大。

居住在東毗提訶洲的人身量是決定不變的，他們身體的大小也是隨自己肘量的三倍半這樣高大，身形是既高且大。據《俱舍

論》，東毗提訶洲的人身高八肘。⁸

〔論〕如東毗提訶如是，西瞿陀尼、北拘盧洲身量亦爾，轉復高大。

如東毗提訶洲的人一樣，西瞿陀尼洲、北拘盧洲兩個地區的人類，他們的身量也是決定不變，也是隨自己肘量的三倍半大。

「轉復高大」，意思是東毗提訶洲的人比南瞻部洲的人高大，西瞿陀尼洲比東毗提訶洲的人高大，而北拘盧洲的人又比西瞿陀尼洲的人更高大。據《俱舍論》，西瞿陀尼洲的人身高十六肘，北拘盧洲的人身高三十二肘。⁹

3.2 欲界天身量

〔論〕四大王眾天身量，如拘盧舍四分之一。

四大王眾天的天人身高，有如四分之一「拘盧舍」，即半里的長度。「拘盧舍」(krośa)為印度古代的尺度名，又音譯為俱盧舍、拘屢奢；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

8 《阿毘達磨俱舍論》卷11：「瞻部洲人身多長三肘半，於中少分有長四肘。東勝身人身長八肘，西牛貨人長十六肘，北俱盧人三十二肘。（大正藏，第29冊，頁61上）

9 同前註。

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。依《大唐西域記》所說，一踰繕那(梵語yojana，舊譯「由旬」，為印度計算距離的單位)為八拘盧舍，而一踰繕那為十六里的長度；若以此為準，則一拘盧舍相等於二里的長度。因此，「拘盧舍四分之一」即相等於半里的長度。

〔論〕三十三天身量復增一足。帝釋身量半拘盧舍。時分天身量亦半拘盧舍。

此上一切，如欲界天身量，當知漸漸各增一足。

「一足」有兩種解釋：一、把一拘盧舍分成四分，其中的四分之一再分成四分，也就是「十六分之一拘盧舍」，叫做一足。二、把一拘盧舍分成四分，其中的四分之一再分成二分，就是「八分之一拘盧舍」，叫做一足。¹⁰

三十三天的有情身量，比四大王眾天的有情又增加了一足，即有四分一拘盧舍又加十六分一(或八分一)拘盧舍；帝釋天的身量有半拘盧舍。時分天(夜摩天)的有情身量，亦和帝釋天一樣，有半拘盧舍的長度。

10 《瑜伽師地論略纂》卷2：「足謂分也。分一俱盧舍為四分；四分之中一分復分為四分，增此一分，故言一足。……或有釋言：一足者，即俱盧舍分為四分，一分之中復分為二，足此二中之一分，故言一足。」(大正藏，第43冊，頁25下、26上)

從時分天以上一切諸欲界天，包括知足天(兜率天)、樂化天、他化自在天的有情，他們有如欲界天的身量，應當知道漸漸各增一足的高度，即：知足天的天人身量應為半拘盧舍又加十六分一(或八分一)拘盧舍；樂化天的天人身量應為半拘盧舍又加八分一拘盧舍(或四分三拘盧舍)；他化自在天的天人身量應為半拘盧舍又加十六分三拘盧舍(或四分三拘盧舍又加八分之一拘盧舍)。

以上為欲界諸天有情的身量。

3.3 色界天身量

〔論〕梵眾天身量，半踰繕那；梵前益天身量，一踰繕那；大梵天身量，一踰繕那半。

色界初禪天的梵眾天天人的身量，有半踰繕那(八里)；梵前益天天人的身量，有一踰繕那(十六里)；大梵天的身量，有一踰繕那半(二十四里)。

〔論〕少光天身量，二踰繕那。此上一切餘天身量，各漸倍增。除無雲天，應知彼天減三踰繕那。

色界第二禪天的少光天，天人的身量有二踰繕那(三十二里)。從少光天次第而上一切其餘色界天天人的身量，各漸加倍

增長，即是：無量光天，天人身量為四踰繕那(六十四里)；極淨光天，天人身量為八踰繕那(一百二十八里)；第三禪天的少淨天，天人身量為十六踰繕那(二百五十六里)；無量淨天，天人身量為三十二踰繕那(五百一十二里)；遍淨天，天人身量為六十四踰繕那(一千零二十四里)。到了第四禪天，原本天人的身量應該是如前那樣倍增上去，然而到了第四禪天，論文說「除無雲天，應知彼天減三踰繕那」，意謂無雲天天人的身量，是遍淨天天人身量的倍增，然後減去三踰繕那，即一百二十五踰繕那(二千里)。

以此為基準再往上倍增，可以知道在色界第四禪天福生天的天人身量為二百五十踰繕那(四千里)，廣果天的天人身量為五百踰繕那(八千里)，無想天攝屬於廣果天，所以也是五百踰繕那。到了五淨居天，無煩天的天人身量是一千踰繕那(一萬六千里)，無熱天是二千踰繕那(三萬二千里)，善現天是四千踰繕那(六萬四千里)，善見天是八千踰繕那(十二萬八千里)，色究竟天就是一萬六千踰繕那(二十五萬六千里)。

以上為色界諸天有情的身量。

3.4 那落迦趣身量

〔論〕又大那落迦，身量不定。

又八大那落迦有情的身量並不是決定的。為什麼呢？

〔論〕若作及增長極重惡不善業者，彼感身形其量廣大；餘則不爾。

若造作不善業，及造作了此等業後不但沒有後悔，還生起歡喜心不斷地再造作，增長成為極重大的惡不善業，這樣的有情眾生，在八大那落迦受報時所感得的身量非常廣大，因此他們所受的苦惱也就相應的廣大。「餘則不爾」，指其餘沒有造作及增長極重惡不善業的有情，所感得的身量就不會那樣廣大。

〔論〕大那落迦如是，寒那落迦、獨一那落迦、近邊那落迦、傍生、餓鬼亦爾。

如八大那落迦的有情，因為所造作及增長惡不善業的程度不同，感得的身量就有大小的分別。即是說，如果造作及增長極重的惡業，則身形廣大，受的苦更大，這情形對於八寒那落迦、獨一那落迦、近邊那落迦、傍生、餓鬼的有情也是一樣的。

3.5 非天身量

〔論〕非天身量大小，如三十三天。

非天（阿修羅）身體的大小，和三十三天的天人一樣，就是四分一拘盧舍又加十六分一（或八分一）拘盧舍，即等於零點六二五（或零點七五）里。

3.6 無色界天身量

〔論〕當知無色界無有色故，無有身量。

應當知道無色界的有情因為沒有物質性的身體，所以沒有身量。

4. 有情壽量建立

4.1 欲界有情壽量

4.1.1 人趣壽量

〔論〕壽建立者：謂瞻部洲人壽量不定。彼人以三十日夜為一月，十二月為一歲。或於一時壽命無量，或於一時壽八萬歲，或於一時壽量漸減乃至十歲。

「壽」，指壽量。說明三界眾生壽命的長短，叫做「壽建立」。南瞻部洲的人，壽命長短並不是決定的。南瞻部洲人是以三十個晝夜為一個月，十二個月為一年。或於某一個時候(成劫初期)他們的壽命是無量歲，或於某一個時候(減劫初期及增劫後期)他們的壽命是八萬歲，或於某一個時候(減劫後期)他們的壽命又漸漸減少到十歲。¹¹

11 詳見《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.器世間的毀壞與形成」一節。

〔論〕東毗提訶人壽量決定二百五十歲。
西瞿陀尼人壽量決定五百歲。
北拘盧洲人壽量決定千歲。

東毗提訶洲的人，壽量不會變化，決定是二百五十歲。

西瞿陀尼洲的人，壽量不會變化，決定是五百歲。

北拘盧洲的人，壽量不會變化，決定是一千歲。

4.1.2 欲界天壽量

〔論〕又人間五十歲是四大王眾天一日一夜；以此日夜，三十日夜為一月，十二月為一歲；彼諸天眾壽量五百歲。

又人間的五十年，是四大王眾天的一晝夜；以此晝夜為基本單位，三十個晝夜為一個月，十二個月為一年；四大王眾天的天人們壽量是五百歲，那麼即相當於人壽九百萬歲。

〔論〕人間百歲，是三十三天一日一夜，以此日夜如前說，彼諸天眾壽量千歲。

人間的一百年，是三十三天的一晝一夜，以此晝夜為基本單位，如前文說的，即三十個晝夜為一個月，十二個月為一年；三十三天的天人們壽量是一千歲，那麼即相當於人壽三千六百萬歲。

〔論〕如是所餘，乃至他化自在天，日夜及壽量各增前一倍。

如同四大王眾天、三十三天壽量的計量方式，其餘欲界諸天乃至他化自在天的壽量，也是以同樣的方法計算，即下一層天的一晝夜以及壽量，各是前一層天的數量增加多一倍。

以此推算，時分天(夜摩天)天人的壽量是二千歲，相當於人壽一億四千四百萬歲。知足天(兜率天)天人的壽量是四千歲，相當於人壽五億七千六百萬歲。化樂天天人的壽量是八千歲，相當於人壽二十三億四百萬歲。他化自在天天人的壽量是一萬六千歲，相當於人壽九十二億一千六百萬歲。

4.1.3 八大那落迦壽量

〔論〕又四大王眾天滿足壽量是等活大那落迦一日一夜，即以此三十日夜為一月，十二月為一歲，彼大那落迦壽五百歲。

又四大王眾天壽量滿足了，即到達五百歲的時候，是等活大那落迦的一晝一夜，即以此晝夜為基本單位，三十個晝夜為一個月，十二個月為一年，等活大那落迦有情的壽量有五百歲，這比起四大王眾天天眾的壽量多出很多倍。這表示了那落迦眾生受苦的時間非常長。

〔論〕以四大王眾天壽量成等活大那落迦壽量；如是以三十三天壽量成黑繩大那落迦壽量，以時分天壽量成眾合大那落迦壽

量，以知足天壽量成號叫大那落迦壽量，以樂化天壽量成大號叫大那落迦壽量，以他化自在天壽量成燒熱大那落迦壽量，應知亦爾。

如同前面以四大王眾天壽量為基準，成為等活大那落迦壽量的計算方式，這樣以三十三天的壽量一千歲為黑繩大那落迦的一晝夜，黑繩大那落迦的壽量有一千歲。以時分天的壽量二千歲為眾合大那落迦的一晝夜，眾合大那落迦的壽量有二千歲。以知足天的壽量四千歲為號叫大那落迦的一晝夜，號叫大那落迦的壽量有四千歲。以樂化天的壽量八千歲為大號叫大那落迦的一晝夜，大號叫大那落迦的壽量有八千歲。以他化自在天的壽量一萬六千歲為燒熱大那落迦的一晝夜，燒熱大那落迦的壽量有一萬六千歲。應當知道這六個大那落迦有情的壽量，也是依照這樣的方式計算。

〔論〕極燒熱大那落迦有情壽半中劫。

極燒熱大那落迦有情的壽量，有半個中劫長的時間。一個「中劫」的時間長度，如本論卷2所述，是依據人趣有情壽量的增減作為計算單位。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」。

〔論〕無間大那落迦有情壽一中劫。

無間大那落迦的有情，有一個中劫的壽量。

4.1.4 非天壽量

〔論〕非天壽量如三十三天。傍生、餓鬼，壽量不定。

非天的壽量，如同三十三天的壽量，是以人間一百年為一晝夜，三十晝夜為一個月，十二個月為一年，也是有一千歲。傍生、餓鬼的壽量不是決定的，有長也有短。

4.1.5 八寒那落迦壽量

〔論〕又寒那落迦，於大那落迦次第相望，壽量近半應知。

又八寒那落迦有情的壽量，是和八大那落迦依著次序，相對來計算的，即八寒那落迦的皀那落迦，相比於八大那落迦的等活大那落迦，乃至大紅蓮那落迦對比無間大那落迦；此八寒那落迦的壽量，各別是彼八大那落迦的一半。

4.1.6 近邊、獨一那落迦壽量

〔論〕又近邊那落迦、獨一那落迦，受生有情，壽量不定。

又在近邊那落迦、獨一那落迦受生的有情，他們的壽量有長有短，並不決定。

4.2 色界天壽量

〔論〕梵眾天壽，二十中劫一劫。梵前益天壽，四十中劫一劫。大梵天壽，六十中劫一劫。少光天壽，八十中劫二劫。

梵眾天以人間的二十個中劫算為一劫，該處的天人有一劫的壽量。梵前益天，以人間的四十個中劫算為一劫，該處的天人有一劫的壽量。大梵天，以人間的六十個中劫算為一劫，大梵天王也是有一劫的壽量。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。¹²

第二禪的少光天，是以人間的八十個中劫算為一大劫(八十個中劫是器世間經歷一次成、住、壞、空的時間，又稱為一個「大劫」)，該處的天人有兩大劫的壽量。

〔論〕自此以上，餘色界天壽量相望，各漸倍增。

從二禪的少光天以上，其餘色界諸天天人壽量的計算方法，是各自與前一層天互相對比而漸次增加一倍，即：少光天有四大劫的壽量，無量光天是少光天的兩倍，就是八大劫；極淨光天的壽量又是無量光天的兩倍，就是十六大劫；如此類推，第三禪

12 此段可參照《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.2.2.2梵世間的劫量」一節。

的少淨天是十六大劫；無量淨天是三十二大劫；遍淨天是六十四大劫。

〔論〕唯除無雲，當知彼天壽減三劫。

只有無雲天是例外，該處天人的壽量是遍淨天的兩倍再減去三劫，就是一百二十五大劫。依據此數往上倍增，第四禪天的福生天是二百五十大劫，廣果天是五百大劫。無想天攝屬於廣果天之中，因此壽量也是五百大劫。還有五淨居天，無煩天天人壽量是一千大劫，無熱天天人壽量是二千大劫，善現天天人壽量是四千大劫，善見天天人壽量是八千大劫，色究竟天天人壽量是一萬六千大劫。

4.3 無色界天壽量

〔論〕空無邊處壽二萬劫。識無邊處壽四萬劫。無所有處壽六萬劫。非想非非想處壽八萬劫。

空無邊處天的天人，壽量有二萬大劫；識無邊處天的天人，壽量有四萬大劫；無所有處天的天人，壽量有六萬大劫。在三界之中，壽量最長的是非想非非想處天的天人，壽量有八萬大劫。

4.4 中天、餘滓身的有無

〔論〕除北拘盧洲，餘一切處悉有中天。

在三界之內，只有北拘盧洲的有情沒有中夭，其餘一切生處的有情，都有中夭的情形。「中夭」，指壽量未盡，但由於福報盡了，或由於其他非自然因素而令生命中途夭折死亡。¹³

〔論〕又人、鬼、傍生趣有餘滓身；天及那落迦與識俱沒，無餘滓身。

「有餘滓身」是指在死亡後有留下物質性的身體，即屍體；「無餘滓身」，指在死亡後沒有留下物質性的身體。又在胎、卵、濕、化四生之中，屬於胎、卵、濕生這三類的人、鬼、傍生趣有情，在死亡之後(即阿賴耶識從心臟離開身體之後)會留下屍體；欲界諸天、色界諸天，以及那落迦的有情，因為全部都是化生，在出生時無而忽有，死亡時也是頓時滅去，他們的身體是與阿賴耶識同時消失，死亡之後不會留下屍體。

5. 有情受用建立

〔論〕受用建立者：略有三種，謂受用苦樂，受用飲食，受用婬欲。

「受用建立」，是說明三界眾生有不同的受用境界，簡略地說

13 關於眾生壽量未盡，但因福報已盡，或由於其他非自然原因而死亡的情況，可參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁186-189。

有三種，就是：一、受用苦、樂，二、受用飲食，三、受用婬欲。

5.1 受苦

5.1.1 欲界眾生的苦

〔論〕受用苦樂者，謂那落迦有情多分受用極治罰苦，傍生有情多分受用相食噉苦，餓鬼有情多分受用極餓渴苦，人趣有情多分受用匱乏追求種種之苦，天趣有情多分受用衰惱墮沒之苦。

論文在這裡先說明五趣眾生「受用苦樂」之中，關於「受用苦」的概況：

- 一、那落迦有情，受到許多極嚴酷刑罰的痛苦。
- 二、傍生有情，受到許多互相吞食的痛苦。
- 三、餓鬼有情，受到許多非常飢餓、口渴的痛苦。
- 四、人趣有情，受到許多缺乏飲食及追求各種欲望等等痛苦。
- 五、天趣有情，受到許多在即將死亡時出現的各種痛苦。

以下論文將會詳細說明欲界有情受用苦的各種情形。

5.1.1.1 八大那落迦的苦

5.1.1.1.1 等活大那落迦的苦

〔論〕又於等活大那落迦中，多受如是極治罰苦：謂彼有情多共聚集，業增上生，種種苦具次第而起，更相殘害，悶絕躡地。

又於等活大那落迦中的有情，受到許多下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

等活大那落迦的有情，「多共聚集，業增上生」，他們多半是曾經共同聚集在一起造作出強盛的惡不善業，所以感得投生在等活大那落迦的果報，「種種苦具次第而起」，各式各樣令人受苦的刑具按著次序地出現，「更相殘害，悶絕躡地」，投生於此的有情，互相殘害，乃至悶絕暈倒在地上。

〔論〕次虛空中有大聲發，唱如是言：此諸有情可還等活，可還等活！次彼有情欬然復起，復由如前所說苦具更相殘害。

接著，虛空中發出了一把洪大的聲音，高聲呼叫地這樣說：「這些有情可以再繼續活過來，可以再繼續活過來！」然後那些原本暈倒在地上的有情，「欬然復起」，即忽然又醒活起來；又如前面所說過的，大家又拿起苦具互相殘害，乃至再次悶絕暈倒在地上。「等」是相續的意思，原先因為受到殘害而悶絕暈倒，現在又重新醒活過來，所以叫做「等活」。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為等活。

由於這個原因，等活大那落迦的有情長時間受到互相殘害的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「等活大那落迦」。

5.1.1.1.2 黑繩大那落迦的苦

〔論〕又於黑繩大那落迦中，多受如是治罰重苦：謂彼有情多分為彼所攝獄卒以黑繩拑之，或為四方，或為八方，或為種種圖畫文像。彼即拑已，隨其處所若鑿若斲，若斫若剗。

又於黑繩大那落迦中的有情，受到許多下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

在黑繩大那落迦的有情，許多都被屬於黑繩大那落迦的獄卒用黑色的繩子緊緊地捆綁起來，或被綁成四方形，或被綁成八方形，或被綁成各式各樣的畫繪形象與花紋圖案。當綁好之後，就隨著在繩索經過的地方，「若鑿、若斲、若斫、若剗」，或是穿鑿有情的身體，或是刀削有情的骨肉，或是砍劈有情的四肢，或是深挖有情的內臟。

〔論〕由如是等種種因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為黑繩。

由於這樣的種種原因，黑繩大那落迦的有情長時間受到被捆綁起來穿鑿、刀削等的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「黑繩大那落迦」。

5.1.1.1.3 眾合大那落迦的苦

〔論〕又於眾合大那落迦中，多受如是治罰重苦：謂彼有情或時展轉聚集和合，爾時便有彼攝獄卒，驅逼令入兩鐵羶頭大山之間。彼既入已，兩山迫之；既被迫已，一切門中血便流注。

又於眾合大那落迦中的有情，受到許多下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

眾合大那落迦的有情，有時候輾轉互相聚集在一起，這時便有屬於眾合大那落迦的獄卒，驅逐逼迫有情進入兩座形狀像胡羊（「羶」，即產於胡地的羊）頭一樣的大鐵山之間。當這些有情進入鐵山後，兩座大鐵山就彼此迫近，擠壓逼迫這些有情，使得他們的「一切門中」，即身體上的孔穴，如眼、耳、鼻、口乃至全身毛孔都流出血來。

〔論〕如兩鐵羶頭，如是兩鐵羶頭、兩鐵馬頭、兩鐵象頭、兩鐵師子頭、兩鐵虎頭亦爾。

正如形狀像胡羊頭的兩座大鐵山壓迫眾合大那落迦的有情一

樣，如此，形狀像兩隻公羊(「羝」)頭、或像兩隻馬頭、或像兩隻象頭、或像兩隻獅子頭、或像兩隻虎頭的大鐵山也是一樣，都將這些有情逼迫擠壓，令到他們整個身體的孔穴都血流如注。

〔論〕復令和合，置大鐵槽中，便即壓之，如壓甘蔗。既被壓已，血便流注。

眾合大那落迦的獄卒又驅迫命令有情聚集在一起，把他們放到大鐵槽中，然後壓下去，就像壓榨甘蔗一樣。有情被壓榨以後，就血流如注。

〔論〕復和合已，有大鐵山從上而墮，令彼有情躒在鐵地，若斫若刺，或擣或裂。既被斫刺及擣裂已，血便流注。

眾合大那落迦的獄卒又驅趕命令這些有情聚集在一起，有大鐵山從上向下墜落，令得這些有情仆倒(「躒」)在鐵地上，或如遭受到刀削(「斫」)、劍刺(「刺」)，或如遭受到撞擊(「擣」)、撕裂(「裂」)。這些有情被刀削劍刺及撞擊撕裂之後，他們的身體就血流如注。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所作一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為眾合。

由於這樣的原因，眾合大那落迦的有情長時間受到被擠壓逼

迫的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「眾合大那落迦」。

5.1.1.1.4 號叫大那落迦的苦

〔論〕又於號叫大那落迦中，多受如是治罰重苦：謂彼有情尋求舍宅，便入大鐵室中。彼纔入已，即便火起；由此燒然，遍極燒然；既被燒已，苦痛逼切，發聲號叫。

又於號叫大那落迦中的有情，受到許多下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

號叫大那落迦中受生的有情，由於四處尋找房子，便走入大鐵室之中。他才剛剛進入鐵室，鐵室就立刻起火燃燒；這火勢迅速燃燒，燒得充滿整個大鐵室；在大鐵室之中的有情被火燒之後，苦痛得很厲害，於是發出哀號呼叫的聲音。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為號叫。

由於這樣的原因，號叫大那落迦的有情長時間受到火燒而發出哀號呼叫，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「號叫大那落迦」。

5.1.1.1.5 大號叫大那落迦的苦

〔論〕又於大號叫大那落迦中，所受苦惱與此差別：謂彼室宅其如胎藏，故此那落迦名大號叫。

又在大號叫大那落迦中受生的有情，他們所受的苦惱，與號叫大那落迦有這樣的不同：

就是大號叫大那落迦有情所尋求與進入的「室宅」，即那個會起火燃燒的鐵室，「其如胎藏」，就像胎兒藏在母親的子宮裡一般的狹小。由於大號叫大那落迦有情身處的地方更少了，因而被火燒的痛苦及發出的哀號呼叫變得更大，所以這個那落迦稱為「大號叫大那落迦」。

5.1.1.1.6 燒熱大那落迦的苦

〔論〕又於燒熱大那落迦中，多受如是治罰重苦：謂彼所攝獄卒，以諸有情置無量踰繕那、熱、極熱、遍極燒然大鐵鑿上，左右轉之，表裏燒燖。

又於燒熱大那落迦中的有情，受到許多下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

屬於燒熱大那落迦的獄卒，把投生到這裡來的眾多有情，放置在有無量距離（「無量踰繕那」）那麼寬大的平底大鐵鍋

(「鑿」，用以煎餅的有足之平底鍋)上，以火燒熱、以極大的火燒熱、以遍及整個鐵鍋的極度大火燒燃，將他們左右翻轉，令他們的身體表面及內部都燒透煎炒或烤乾(「表裏燒燂」)。

〔論〕又如炙魚，以大鐵鼎從下貫之，徹頂而出，反覆炙之；令彼有情諸根毛孔，及以口中，悉皆焰起。

又好像在烤魚(「炙魚」)時，用大鐵鼎(「鼎」為烤肉時用來串肉的鐵籤)從魚的下面貫穿，穿透頭頂而出，然後反覆地燒烤；令那些正被反覆燒烤的有情的眼、耳、鼻、舌及身體，包括全身上下的毛孔，以及口中，都被燃燒得生出火焰來。

〔論〕復以有情置熱、極熱、遍極燒然大鐵地上，或仰或覆；以熱、極熱、遍極燒然大鐵椎棒，或打、或築，遍打、遍築，令如肉搏。

其後，獄卒再把這些有情放置在被火灼熱、極度灼熱、整個被燒燃的灼熱大鐵地上，或是仰天向上，或是反轉面向地下，以灼熱、極度灼熱、整個都被燒燃的大鐵椎棒，或拍打、或搥打(「築」是搥打之意)，周遍全身地拍打、周遍全身地搥打，令他們的身體變得像一堆肉團(「肉搏」)。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為燒熱。

由於這樣的原因，燒熱大那落迦的有情長時間受到被火燒烤、灼熱的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「燒熱大那落迦」。

5.1.1.1.7 極燒熱大那落迦的苦

〔論〕又於極燒熱大那落迦中，所受苦惱與此差別：謂以三支大熱鐵甒從下貫之，徹其兩膊及頂而出。由此因緣，眼、耳、鼻、口及諸毛孔，猛焰流出。

又於極燒熱大那落迦中的有情，他們所受的苦惱，與燒熱大那落迦有這樣的不同：

在極燒熱大那落迦的獄卒，以三支大的熱鐵甒從下方向上貫穿有情的身體，兩支熱鐵甒通過兩個肩膀，一支由頭頂而出。由於這樣的原因，使得這些有情的眼、耳、鼻、口及全身毛孔，有猛烈的火焰流溢出來。

〔論〕又以熱、極熱、遍極燒然大銅鐵鑠遍裹其身。

再以燒熱、極度燒熱、完全燒熱透了的「大銅鐵鑠」，即以銅、鐵椎鍊成的金屬薄片，將有情的身體完全包裹起來，讓他們受到燒燃的痛苦。

〔論〕又復倒擲，置熱、極熱、遍極燒然、彌滿灰水大鐵鑊中，而煎煮之。其湯湧沸，令此有情隨湯飄轉，或出或沒，令其血肉及以皮脉悉皆銷爛，唯骨瑣在；尋復澆之，置鐵地上，令其皮肉及以血脉復生如故，還置鑊中。

獄卒又把這些有情頭下腳上的倒轉過來，丟進燒熱、極度燒熱、完全燒熟透了的盛滿灰水的大鐵鍋中，加以煎煮。大鐵鍋中的灰水滾沸，令到這些有情隨著湯的滾動而飄盪轉動，時而頭出，時而頭沒，這令有情的皮肉及血脈都完全銷爛，只剩下一堆骨頭。「尋」即不久，「澆」指用網撈取，獄卒們又把他們的骨頭從大鐵鍋裡，用網撈出來，放在鐵地上，使有情的皮肉和血脈又回復以前一樣後，再丟到大鐵鍋子裡去煎煮。

〔論〕餘如燒熱大那落迦說。

除了受到這些痛苦之外，還有其他的痛苦，就如燒熱大那落迦中所說一樣。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名極燒熱。

由於這樣的原因，極燒熱大那落迦的有情長時間受到各種被火燒烤、灼熱的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，所以這個那落迦稱為「極燒熱大那落迦」。

5.1.1.1.8 無間大那落迦的苦

〔論〕又於無間大那落迦中，彼諸有情恒受如是極治罰苦：謂從東方多百踰繕那、燒然、極燒然、遍極燒然大鐵地上，有猛熾火騰焰而來，刺彼有情，穿皮入肉，斷筋破骨，復徹其髓，燒如脂燭；如是舉身，皆成猛焰。如從東方，南、西、北方亦復如是。

又在無間大那落迦中受生的有情，沒有間斷地受到如下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦：

在無間大那落迦的東方，相距數百踰繕那，有一燒熱、極度燒熱、完全燒熱的廣大鐵地，從那裡有猛烈熾盛的大火騰焰而來，刺穿無間大那落迦有情的身體，穿透皮膚入到肉裏，斷筋又破骨，更透入骨髓，把有情燒成像油燭一樣；全身上下，都成了猛烈的火焰。

如同在東方有大火騰焰而來，在無間大那落迦的南、西、北方也有這樣的大火燒來，將有情燒得穿皮入肉，乃至全身皆成火焰。

〔論〕由此因緣，彼諸有情與猛焰和雜，唯見火聚從四方來，火焰和雜，無有間隙，所受苦痛亦無間隙，唯聞苦逼號叫之聲，知有眾生。

由於這種原因，即四方都有猛烈的大火衝來，無間大那落迦的有情與猛烈的火焰混和在一起，只看見火聚不斷地從四方而來，火焰與有情彼此之間沒有空隙，他們被火焰燒然所受的苦痛也沒有間斷，只有在聽到他們被苦逼迫的號叫聲，才知道那團火焰裡有眾生在受苦。

〔論〕又以鐵箕盛滿燒然、極燒然、遍極燒然、猛焰鐵炭，而簸揃之。

獄卒們又用鐵製的簸箕，即一種用來揚去穀類糠皮的器具，盛滿燒然、極度燒然、完全燒然的鐵炭，將有情放到裡面搖動摩擦(「簸揃」)，令其受苦。

〔論〕復置熱鐵地上，令登大熱鐵山，上而復下，下而復上。

獄卒們又把有情放在燒熱的鐵地上，驅趕他們攀登燒熱的鐵山。當有情登上山頂後，又命令有情下來；下來後，又驅趕有情爬上去；如此反復地從上而下，又由下而上。

〔論〕從其口中，拔出其舌，以百鐵釘釘而張之，令無皺褸，如張牛皮。

獄卒們又從有情的口中，拔出他們的舌頭，用一百支鐵釘將它釘起來，向四面方向拉緊，令舌頭平坦貼服得沒有皺紋(「皺褸」，指物體因壓縮而顯現出的褶紋)，就像皮匠拉撐伸張牛皮時一樣。

〔論〕復更仰臥熱鐵地上，以熱燒鐵鉗，鉗口令開，以燒然、極燒然、遍極燒然大熱鐵丸，置其口中，即燒其口及以咽喉，徹於腑藏，從下而出。

獄卒們又使令這類有情仰臥在燒熱的鐵地上，用燒熱的鐵鉗把他們的口鉗開，再將燒然、極度燒然、完全燒然的大熱鐵丸放進他們的口裡。當鐵丸進入口中，立刻燒爛他們的口及咽喉，並貫穿腑藏，再從身體下方排出。

〔論〕又以洋銅而灌其口，燒喉及口，徹於腑藏，從下流出。

獄卒們又用鎔化了的銅漿(「洋銅」即「烱銅」)灌入有情的口裡，燒灼他們的咽喉及口，通過腑藏，再從身下流出。

〔論〕所餘苦惱，如極熱說。

無間大那落迦的有情除了受到上述各種痛苦之外，其餘所受的苦惱，就像在極燒熱大那落迦的情形一樣。

〔論〕由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡未出，故此那落迦名為無間，多是造作無間之業，來生是中。

由於這樣的原因，無間大那落迦的有情長時間受到被四方的火焰燒然及烱銅灌口的痛苦，乃至過去生所造的一切惡不善業如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受，

所以這那落迦稱為「無間大那落迦」，許多有情因為造作了五種無間之業而投生到此中。論文說的「無間之業」，即「五無間業」，又名「五逆罪」，指五種極惡之行為，包括：殺父、殺母、殺阿羅漢、破壞和合的僧團、以惡心傷害佛之身體以致出血；若犯此五逆罪者，臨命終之際，必定招感墜入無間大那落迦的果報，故稱無間業。

〔論〕此但略說麤顯苦具，非於如是大那落迦中，所餘種種眾多苦具而不可得。

這裏只是要略地述說各大那落迦中比較粗顯的「苦具」，即如黑繩、鐵山、烱銅等各種令有情受苦的器具；並不是說在這些大那落迦中，再沒有其他各式各樣的苦具存在。換句話說，在各大那落迦中，苦具還有很多種，但在這裡並沒有逐一說出來。

5.1.1.2 近邊那落迦的苦

〔論〕又於近邊諸那落迦中，有情之類受用如是治罰重苦：謂彼一切諸大那落迦，皆有四方、四岸、四門、鐵牆圍繞。從其四方四門出已，其一一門外有四出園。

又在靠近各大那落迦的旁邊，有很多近邊那落迦，該處的有情會受用如下文所說的極嚴酷刑罰的痛苦。

前面所說的八大那落迦，每一個那落迦都各自有四個方向、四

個高地、四道門，由鐵牆圍繞。從東、南、西、北這四個方向的四道門出去之後，每一道門外，都有四個園，合稱為「四出園」。這四出園是令有情受苦的地方，它們分別是：一、燄煨齊膝園，二、死屍糞泥園，三、刀劍刃路等園，四、廣大灰河園。

5.1.1.2.1 燄煨齊膝園苦

〔論〕謂燄煨齊膝。彼諸有情出求舍宅，遊行至此，下足之時，皮肉及血並即銷爛，舉足還生。

近邊那落迦的有情所受的第一種苦，是燄煨齊膝苦。「燄煨」指熱的灰燼，「燄煨齊膝」即熱灰堆積起來的高度與人的膝蓋相齊。那些從八大那落迦出來的有情，想找個房舍屋宅休息，在他們走到這燄煨齊膝園，腳踏下去的時候，就踩進了熱灰裡面，腳的皮肉跟血就即刻鎔化爛掉，然而當他的腳一抬起來，皮肉又恢復生長起來。

5.1.1.2.2 死屍糞泥園苦

〔論〕次此燄煨，無間即有死屍糞泥。此諸有情為求舍宅，從彼出已，漸漸遊行，陷入其中，首足俱沒。

近邊那落迦的有情所受的第三種苦，是死屍糞泥苦。過了燄煨齊膝園，緊接著又有一個死屍糞泥園。那些有情為求另一個比

較好的房舍屋宅，從瘡煨齊膝園出來之後，漸漸遊行到死屍糞泥園，有情便陷入了充滿屍體與糞便的淤泥裡，從頭至腳都被淹沒。

〔論〕又屍糞泥內多有諸蟲，名孃矩吒，穿皮入肉，斷筋破骨，取髓而食。

又在這個混雜了屍體糞便的淤泥裡面有很多蟲，這些蟲名叫「孃矩吒」(nyāṅkuṭā)，意謂「糞尿蟲」，身長一尺，身體白色而頭部黑色，嘴巴如針一樣，牠們穿透有情的皮膚入到肉裡，將筋咬斷，把骨頭啃破，並取當中的骨髓來吃。

5.1.1.2.3 刀劍刃路等園苦

〔論〕次屍糞泥，無間有利刀劍仰刃為路。彼諸有情為求舍宅，從彼出已，遊行至此，下足之時，皮肉筋血悉皆銷爛，舉足之時，還復如故。

近邊那落迦的有情所受的第三種苦，是刀劍刃路苦。過了死屍糞泥園，緊接著有一條布滿鋒利刀劍而且刀刃都是向上的路。那些有情為了找個房舍屋宅休息，從死屍糞泥園出來之後，遊行到此路上，當他們的腳踏下去時，都被路上仰刃的刀劍削爛了皮肉筋血，然而當他們提起腳時，皮肉又恢復完好的樣子。

〔論〕次刀劍刃路，無間有刃葉林。彼諸有情為求舍宅，從彼出已，往趣彼蔭，纔坐其下，微風遂起，刃葉墮落，斫截其身一切支節，便即躡地；有黑鰲狗，搯掣脊胎而噉食之。

近邊那落迦的有情所受的第四種苦，是刃葉林苦。走過了刀劍刃路，緊接著有刃葉所成的樹林。那些有情為了尋求房舍屋宅，從刀劍刃路出來以後，走到刃葉林的樹蔭，才剛坐下，就有微風吹起，樹上的刃葉隨風飄動墮落下來，砍斷有情身上所有的肢節，令有情仆倒(「躡」)地上。又有一種很貪心的狗，稱為「黑鰲狗」¹⁴，抓取(「搯」)有情的身體，牽拉抽取(「掣」)他的脊椎骨，然後咬食它。

〔論〕從此刃葉林，無間有鐵設拉末梨林。彼諸有情為求舍宅，便來趣之，遂登其上。當登之時，一切刺鋒悉迴向下。欲下之時，一切刺鋒復迴向上。由此因緣，貫刺其身遍諸支節。爾時便有鐵嘴大鳥，上彼頭上，或上其髀，探啄眼睛而噉食之。

近邊那落迦的有情所受的第五種苦，是鐵設拉末梨林(ayah-sālmālīvana，即鐵刺林)苦。「設拉末梨」(sālmālī)，形狀如皂莢樹，樹身長滿針刺。從刃葉林出來，緊接著有一個鐵設拉末

14 黑鰲狗的「鰲」，有「貪」的意思。又有一說，黑鰲狗或譯作「黑駁狗」，「駁」即夾雜不純的顏色；或譯作「黑鰲狗」，「鰲」即黑色和黃色相混的顏色。

梨林，那是一個長滿很多銳利尖刺的樹林。那些有情為了尋求房舍屋宅，便來到鐵設拉末梨樹林，當登上這個樹林的時候，所有的銳利尖刺全部朝下。當想要從樹上下來的時候，所有的銳利尖刺又迴轉向上。由於這種原因，有情的身體及肢節都被上下的銳利尖刺所刺穿。這時候，有鐵嘴(「鶯」，指鳥類的大鳥)的大鳥便飛到這些有情的頭上或肩膀上，採取他們的眼睛來啄食。

5.1.1.2.4 廣大灰河園苦

〔論〕從鐵設拉末梨林，無間有廣大河，沸熱灰水彌滿其中。彼諸有情尋求舍宅，從彼出已來墮此中，猶如以豆置之大鑊，然猛熾火而煎煮之，隨湯騰涌，周旋迴復。

近邊那落迦的有情所受的第六種苦，是廣大灰河苦。從鐵設拉末梨林出來，緊接著有廣大的河，河裡有滾熱的灰水彌滿其中。這些有情為了尋求舍宅，從鐵設拉末梨林出來以後，又墮到灰河裏面，就好像把豆子放入大鍋子中；然後有猛烈熾盛的火煎煮著有情，有情就隨著湯水沸騰翻滾，來回旋轉不停。

〔論〕於河兩岸有諸獄卒，手執杖索及以大網，行列而住，遮彼有情不令得出，或以索羈，或以網漉。

在廣大灰河的兩岸，有許多獄卒手執著刀杖、繩索，以及大網，一行一行排列守在那裏，阻止河中受苦的有情從灰河裏離

開。這些獄卒或者用粗繩將有情綁住，或者用網將有情撈起來捕捉。

〔論〕復置廣大熱鐵上，仰彼有情而問之言：「汝等今者欲何所須？」如是答言：「我等今者竟無覺知，然為種種饑苦所逼。」時彼獄卒即以鐵鉗鉗口令開，便以極熱燒然鐵丸置其口中，餘如前說。彼若答言：「我今唯為渴苦所逼。」爾時獄卒，便即洋銅以灌其口。

之後，這些獄卒又把受苦的有情放在廣大的熱鐵地上，令他們仰面向上，問他們：「你們現在需要什麼？」如果這些有情回答：「我們對什麼事情都沒有感覺，可是現在受到種種饑餓苦所逼迫。」獄卒聽到後，就立即用鐵鉗將他們的口打開，用極度灼熱的鐵丸放到他們的口中，這鐵丸燒到有情的口、咽喉乃至通達腑藏，從下流出，就和前面所說的一樣。若是那些有情回答：「我現在只是為口渴苦所逼迫。」這時獄卒們就用鎔化的銅漿灌進有情的口中。

〔論〕由是因緣，長時受苦，乃至先世所造一切能感那落迦惡不善業未盡未出。

由於這樣的原因，近邊大那落迦的有情長時間受到燴煨齊膝乃至廣大灰河的痛苦，乃至過去生所造的一切能夠招感這那落迦的惡不善業，如果還沒有完全受盡、還沒有完全出離，就不能離開這種苦受。

〔論〕此中若刀劍刃路，若刃葉林，若鐵設拉末梨，總之為一，故有四園。

在上述那些令有情受苦的地方，由於把刀劍刃路、刃葉林、鐵設拉末梨林總合為一園，所以近邊那落迦一共是四園，就是煇煇齊膝園、死屍糞泥園、刀劍刃路等園、廣大灰河園。在八大那落迦的東、南、西、北方，各有一門，每一門外都有四種園，這四園就稱為「近邊那落迦」。

5.1.1.3 八寒那落迦的苦

〔論〕又於寒那落迦受生有情，多受如是極重寒苦：

又在八種寒冰那落迦受生的有情，大多受到如下所說的極度嚴寒的痛苦。

5.1.1.3.1 皸那落迦的苦

〔論〕謂皸那落迦中受生有情，即為彼地極重廣大寒觸所觸，一切身分悉皆卷縮，猶如瘡皸，故此那落迦名皸那落迦。

在皸那落迦中受生的有情，由於受到該地方非常廣大而強烈的寒冷所接觸，身體各個部分都捲縮在一起，就像生瘡時皮膚表面生起的皸，所以這那落迦稱為「皸那落迦」。

5.1.1.3.2 皸裂那落迦的苦

〔論〕皸裂那落迦與此差別，猶如皸潰，膿血流出，其瘡卷皺，故此那落迦名為皸裂。

皸裂那落迦的有情所受到的痛苦情況，與皸那落迦是有分別的。皸裂那落迦的有情在受到該地方非常廣大而強烈的寒冷所接觸之後，不但身體各個部分都捲縮得像瘡皸一樣，而且就像瘡皸潰爛、裂開了，膿血流出來，就連那瘡皸周圍的皮膚也都捲皺起來，所以這那落迦稱為「皸裂那落迦」。

5.1.1.3.3 喝嘶訖、郝郝凡、虎虎凡那落迦的苦

〔論〕又喝嘶訖、郝郝凡、虎虎凡，此三那落迦，由彼有情苦音差別以立其名。

在八大寒那落迦中，還有「喝嘶訖」(atata，冷到牙齒碰擊的聲音)、「郝郝凡」(hahava，受到寒冷之苦而發出的哭泣叫喊聲)、「虎虎凡」(huhuva，冷到嘴唇跟舌頭都不能動，只有喉頭內發出的喘氣聲)這三個那落迦，由於這三個那落迦的有情在受寒冷冰凍之苦時，所發出來的聲音有不同，所以依據他們所發出的痛苦聲音而安立「喝嘶訖那落迦」、「郝郝凡那落迦」、「虎虎凡那落迦」的名稱。

5.1.1.3.4 青蓮那落迦的苦

〔論〕青蓮那落迦中，由彼地極重廣大寒觸所觸，一切身分悉皆青瘀，皮膚破裂或五或六，故此那落迦名曰青蓮。

在青蓮那落迦受生的有情，由於受到該地方非常廣大而強烈的寒冷所接觸，全身都被冷凍成青瘀的顏色，皮膚破裂成五分或六分，猶如青蓮的花瓣，所以這那落迦名為「青蓮那落迦」。

5.1.1.3.5 紅蓮那落迦的苦

〔論〕紅蓮那落迦與此差別，過此青已色變紅赤，皮膚分裂或十或多，故此那落迦名曰紅蓮。

在紅蓮那落迦受生的有情，受苦的情況與青蓮那落迦不同，有情的身體被冷凍得超過了青瘀的程度而轉變成赤紅的顏色，皮膚分裂成十分或者更多分，猶如紅蓮的花瓣，所以這那落迦名為「紅蓮那落迦」。

5.1.1.3.6 大紅蓮那落迦的苦

〔論〕大紅蓮那落迦與此差別，謂彼身分極大紅赤，皮膚分裂或百或多，故此那落迦名大紅蓮。

大紅蓮那落迦受生的有情，他們的苦況與在紅蓮那落迦的有情不同，就是他們的身體被冷凍成極大赤紅的顏色，皮膚分裂成百分或更多分，猶如大紅蓮的花瓣，所以這那落迦名為「大紅蓮那落迦」。

5.1.1.4 獨一那落迦的苦

〔論〕又獨一那落迦中受生有情，各於自身自業所感，多受如是種種大苦，如《吉祥問採菉豆子經》中廣說。故此那落迦名為獨一。

還有，在獨一那落迦受生的有情，由於自身各別所造的惡業，所招感的苦果也各有不同，他們大部分都會受到各種重大的痛苦，受苦的情況就如《吉祥問採菉豆子經》¹⁵裡的詳細描述。由於這那落迦是有情自身自業所感，所受到的苦果皆獨自一人來承受，所以這那落迦名為「獨一那落迦」。

15 《吉祥問採菉豆子經》可參考南傳《相應部》之「勒叉那相應」經文，或印順編《雜阿含經論會編》下冊之「目犍連相應」經文。採菉豆子即大目犍連，詳見前「2.1.7其他處所」一節中「取菉豆子」釋文。勒叉那，巴利語Lakkhaṇa，意譯作「護」。「勒叉那相應」共有二十一篇經文，為尊者大目犍連與尊者勒叉那談及眾生在地獄中所受不同的苦報。

5.1.1.5 傍生的苦

〔論〕又傍生趣更相殘害，如羸弱者為諸彊力之所殺害，由是因緣，受種種苦。

又在「傍生趣」，即屬於動物這個類別的有情，牠們彼此互相殘害，例如瘦弱的動物被各種強大的動物所殺害。由於這種原因，投生於傍生趣的有情，受到各種的痛苦。

〔論〕以不自在，他所驅馳，多被鞭撻，與彼人、天為資生具，由此因緣，具受種種極重苦惱。

另外，由於傍生有情能力較低，不能自在地生存，總是為其他能力較強的有情所驅策奔跑，還經常受到鞭打。傍生有情被人及天人當作資助生活的工具，為他們服務及勞役，或為人所食用。由於這種原因，傍生有情受到各種極重的苦惱。

總而言之，傍生有情由於互相殘害及不能自在地生存這兩種原因，而受到各式各樣的痛苦。

5.1.1.6 餓鬼的苦

〔論〕又餓鬼趣略有三種：一者、由外障礙飲食，二者、由內障礙飲食，三者、飲食無有障礙。

另外，「餓鬼趣」，即屬於餓鬼這個類別的有情，簡略可以分為三種：

一、「由外障礙飲食」，指由於外力的原因而障礙飲食的餓鬼；

二、「由內障礙飲食」，指由於自身的障礙而不能飲食的餓鬼；

三、「飲食無有障礙」，指飲食時沒障礙的餓鬼。

〔論〕云何由外障礙飲食？謂彼有情，由習上品慳故，生鬼趣中，常與饑渴相應。

怎樣叫做由外力的原因而障礙飲食呢？這一類餓鬼有情，由於過去生熏習「上品慳」，就是特別的慳吝，所以就感得投生於餓鬼趣的果報之中，經常會感到饑餓與口渴。

〔論〕皮肉血脉皆悉枯槁，猶如火炭，頭髮鬢亂，其面黯黑，脣口乾焦，常以其舌舐略口面。

這一類餓鬼有情，他們的皮肉血脈全都枯槁，好像被火燒過的木炭；頭髮蓬（「鬢」）鬆散亂，臉色深黑，嘴唇與嘴巴乾燥得像燒焦一樣，常常伸出舌頭用口水來舔自己的口和臉。

〔論〕饑渴悼惶，處處馳走。

這些餓鬼有情因為受到饑餓口渴之苦而恐懼驚惶，所以到處奔走尋找食物。

〔論〕所到泉池，為餘有情手執刀杖及以絹索，行列守護，令不得趣。或彊趣之，便見其泉變成膿血，自不欲飲。

可是，當餓鬼有情找到了泉池，卻被其他有情拿著刀杖及粗繩，站在泉池旁邊排列守護著，不讓餓鬼有情走過去取用。或者有些餓鬼有情能夠勉強闖入，接近泉池，卻看見泉水已變成膿血，自己又不想飲用了。

〔論〕如是等鬼，是名由外障礙飲食。

這一類餓鬼有情，因為外力的障礙，不能受用飲食，就名為「由外障礙飲食」。

〔論〕云何由內障礙飲食？謂彼有情，口或如針，口或如炬；或復頸癭，其腹寬大。由此因緣，縱得飲食無他障礙，自然不能若噉若飲。

怎樣叫做由內障礙飲食呢？有一類餓鬼有情，他的口或像針一樣細小，或像火炬一樣會燃燒東西；或他們的頸部長出腫瘤，阻礙吞嚥，肚腹又寬大，沒有飲食把胃口填滿，因此難以忍受

飢餓之苦。由於這種原因，雖然沒有外在的原因障礙他們受用飲食，但由於自己身體的障礙，自然不能吃，也不能喝。

〔論〕如是等鬼，是名由內障礙飲食。

這一類餓鬼有情，由於自身的障礙，縱使取得飲食，卻不能受用，就名為「由內障礙飲食」。

〔論〕云何飲食無有障礙？謂有餓鬼，名猛焰鬘，隨所飲食噉，皆被燒然，由此因緣，饑渴大苦未嘗暫息。

怎樣叫做飲食無有障礙呢？有一類餓鬼，名叫「猛焰鬘」。「鬘」原指把花編織起來的莊嚴具，由於這一類餓鬼的口中有猛烈的火焰生起，像是有一猛火結成的花蔓掛在頸上，隨著他們飲吃東西的時候，食物都被口中發出的猛火燒燃淨盡。由於這種原因，他們所受的饑渴之苦，從來沒有停止過。

〔論〕復有餓鬼，名食糞穢，或有一分，食糞飲溺；或有一分，唯能飲噉極可厭惡生熟臭糞穢，縱得香美而不能食。

又有一類餓鬼叫做食糞穢，其中有一部分餓鬼只能受用糞尿等不淨物；另有一部分餓鬼，只能夠飲食一些極度令人厭惡的或者是生食或者是熟食的臭穢糞便。這一類餓鬼，即使得到味道很香、很美好的食物，也不能夠食用。

〔論〕或有一分，自割身肉而噉食之，縱得餘食，竟不能噉。

或者還有一部分餓鬼，要割自己身上的肉來食用，即使他們能得到其它食物，到底還是不能夠食用。

〔論〕如是等鬼，是名飲食無有障礙。

猛焰鬘、食糞穢，以及只能食用自肉的這三類餓鬼，名為「飲食無有障礙」的餓鬼。

5.1.1.7 人的苦

〔論〕又人趣中受生有情，多受如是匱乏之苦：

所謂俱生饑渴匱乏苦，所欲不果匱乏苦，羸疏飲食匱乏苦，逼切追求攝受等匱乏苦，時節變異若寒若熱匱乏苦，無有舍宅覆障所作淋漏匱乏苦，黑闇等障所作事業皆悉休廢匱乏苦。

又在人趣受生的有情，大部分都受到如下所說的七種有所缺乏的痛苦：

一、「俱生饑渴匱乏苦」，人與生俱來就需要飲食，若沒有飲食或飲食不足，就會有缺乏飲食所產生的飢渴之苦，這稱為「俱生饑渴匱乏苦」。

二、「所欲不果匱乏苦」，指有所欲求而得不到滿足，這是求不得之苦。

三、「羸疏飲食匱乏苦」，指有的人雖能免於饑渴之苦，但所吃到的食物都是很粗糙，這是缺乏了精緻的飲食而產生的苦。

四、「逼切追求攝受等匱乏苦」，為了追求某東西，例如食物、名利、事業等，而遭受別人打罵逼迫；若是追求到了，還要用上各種方式來保護(「攝受」)它，害怕它會失去；由此而產生的苦，就叫做「逼切追求攝受等匱乏苦」。

五、「時節變異若寒若熱匱乏苦」，指由於季節氣候的變化，或在寒冷的天氣時缺乏保暖的衣物，或在炎熱的天氣時缺乏避暑的地方而產生的苦。

六、「無有舍宅覆障所作淋漏匱乏苦」，指由於缺乏房舍、屋宅等的覆障保護，為雨水所淋漏，即受到風吹雨打之苦。

七、「黑闇等障所作事業皆悉休廢匱乏苦」，若身處黑闇的地方而缺乏照明工具，或由於其他的障礙而令所做的事業都要停止廢棄，因而不能成就，這就稱為「黑闇等障所作事業皆悉休廢匱乏苦」。

〔論〕又受變壞老病死苦。

人趣有情除了上述七種匱乏苦之外，又受到身體變壞、衰老、生病、死亡的痛苦。

〔論〕由那落迦謂死為樂，故於彼趣不立為苦。

由於那落迦有情長時受到極重苦的逼迫，若是死了，就不用在那落迦中繼續受苦，所以對他們來就，死亡是快樂的事，因此，在那落迦趣並不把死亡建立為苦。換言之，在五趣之中，只有那落迦趣沒有死苦。

5.1.1.8 欲界天人的苦

〔論〕又天趣中無解支節苦，而有死墮苦。

又欲界天趣的有情，沒有「解支節苦」，但有「死墮苦」。「解支節苦」，指欲界的眾生臨命終時，構成物質性身體的地、水、火、風這四大元素分散，整個身體就像四肢斷裂、粉身碎骨一樣的痛苦。¹⁶「死墮苦」的「墮」有毀壞的意思，天趣有情在臨近死亡之時，會有如下五種衰損的情況出現。

〔論〕如經中說：「有諸天子將欲沒時，五相先現：一、衣無垢染，有垢染現；二、鬢舊不萎，今乃萎頓；三、兩腋汗流；四、身便臭穢；五、天及天子不樂本座。」

如佛經中所說：「欲界諸天子將要死亡的時候，有五種相狀會先顯現出來：一、衣無垢染，有垢染現；二、鬢舊不萎，今

16 關於「解支節苦」，可參《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁198-199。

乃委頓；三、兩腋汗流；四、身便臭穢；五、天及天子不樂本座」。經文說的是欲界天人即將死亡的五種徵兆，又稱為「天人五衰」。這五種徵兆分別是：

一、「衣無垢染，有垢染現」，天人身上的衣服本來是光潔清淨，沒有髒垢污染，在死亡之前卻有垢穢顯現。

二、「鬢舊不萎，今乃委頓」，天人所戴的花鬢以前一直都是光鮮潤澤的，在死亡之前卻變得枯萎憔悴了。

三、「兩腋汗流」，天人的身體原本潔淨，不會流汗，但在死亡之前，兩腋自然有汗流出。

四、「身便臭穢」，天人在死亡之前，身體也會變得骯髒及散發出臭氣。

五、「天及天子不樂本座」，諸天或天子在將要死亡之時，由於上述的衰相現前，便不再歡喜原本的座位，開始變得坐立不安。

〔論〕時彼天子偃卧林間，所有姝女與餘天子共為遊戲，彼既見已，由此因緣，生大憂苦。

這時候，那位五種衰相現前的天人躺臥在樹林裏面，原來和他在一起遊戲的姝女都離開他，而和別的天子一起嬉戲。當這位

即將死亡的天人看見這樣的情形，由於這個原因，即知道自己將會不能再享受這些欲樂，內心便生起極大的憂苦。

這就是天人受到的第一種苦，稱為「死墮苦」。

〔論〕復受陵懾悚慄之苦。

欲界天人受用的苦，除了臨死前所受的死墮苦之外，還會受到欺侮(「陵」)、蔑視(「懾」)，而心生恐懼顫慄(「悚慄」)之苦。

〔論〕所以者何？由有廣大福聚成就及廣大五欲天子生時，所餘薄福諸舊天子見已惶怖，由是因緣，受大憂苦。

為什麼會受到這種苦呢？由於有成就了廣大福報及能夠受用廣大五欲(美妙的色、聲、香、味、觸)的天人誕生時，其餘福報比較不足的天人，當看到那些大福報的天人出現時，因為擔心自己會被這些大福報的天人欺侮、蔑視，心裡就變得張惶恐怖，由於這種原因而受到極大的憂苦。

這就是天人受到的第二種苦，稱為「陵懾悚慄苦」。

〔論〕又受斫截破壞驅擯殘害之苦。

欲界天人又會受到身體被斫截、破壞，或者遭到驅擯、殘害等苦。

〔論〕所以者何？由天與非天共戰爭時，天與非天互相違拒，即執四仗，所謂金、銀、頗胝、琉璃，共相戰鬥。

爾時諸天及與非天，或斷支節，或破其身，或復致死。若傷身斷節，續還如故；若斷其首，即便殞歿。

為什麼會受到這種苦呢？由於天人和非天雙方戰爭的時候，彼此互相對抗，各自拿起金、銀、頗胝(梵語sphaṭika，指水晶一類之物質，晶瑩如水，堅硬如玉)、琉璃(一種青色的寶石)這四種材料做的兵器，以武力互相爭鬥。

在戰爭的時候，諸天人或非天都可能被對方斫斷手足四肢，或者身體被破壞，甚至死亡。如果是身體的損傷或四肢被截斷，被破壞的部分會恢復原狀，例如腳被砍斷，馬上就長出另外一隻腳；若是頭首被砍斷，就不能恢復，立即死亡(「殞歿」)。

〔論〕天與非天互有他勝，然天多勝，力勢彊故；然其彼二，若為他勝，即退入自宮，己之同類竟不慰問，由是因緣，便懷憂感。

若天得勝，便入非天宮中，為悅其女，起此違諍。

若非天得勝，即入天宮，為求四種酥陀味故，共相戰爭。

「他勝」，意謂被對方取得勝利。天與非天互相對戰，都有被對方取得勝利的情況，但多數是天取得勝利，非天被打敗，因為天的力量比較強。然而天與非天雙方，若被對方戰勝了，就要退敗回自己的宮殿，但並不會得到與自己同類的天人或非天

的慰問，由於這種原因，他們心裡就感到憂愁悲傷。

若是天戰勝了，就會進入到非天的宮殿中，這是為了取悅非天的女性(男性非天的容貌極為醜陋，相反，女性非天的容貌卻極為漂亮)，由於這個原因，所以天與非天彼此互相違背、互相鬥爭。

若是非天取得勝利，就會進入天人的宮殿裡去，設法取得「四種酥陀味」，非天就是為了此種美好的食物而與天人發生戰爭。「酥陀」，梵語sudhā，意譯作甘露，由天宮中的樹的汁液而成之食物，有青、黃、赤、白這四種顏色，味道美好。

這一段說明了天人與非天互相戰爭的原因：天人為了進入非天宮殿，以取悅女性非天；而非天則為了進入天人宮殿，以取得四種酥陀味。

〔論〕又諸非天，當知天趣所攝。然由意志多懷詐幻，諂誑多故，不如諸天為淨法器。

由此因緣，有時經中說為別趣，實是天類。

由不受行諸天法故，說為非天。

又眾多的非天有情，應當知道是攝屬於天趣這個有情類別。可是由於非天的內心大多狡詐、虛偽，也經常作出諂曲、欺誑的行為，他們並不像諸天人內心清淨善良，能夠接受佛法的教誨，成為得以受持清淨善法的容器(「淨法器」)。

由於這個原因，所以有時在佛經中說非天是另一趣的眾生，在五趣(天趣、人趣、傍生趣、餓鬼趣、那落迦趣)之外，把非天另立一趣，稱為「阿修羅趣」。但事實上，非天是屬於天趣的一類。

由於非天並不接受與實踐天人的清淨善法，雖有天人之福報而沒有天人的道德，所以稱為非天。

〔論〕復有強力天子，纔一發憤，諸劣天子便被驅擯，出其自宮。

又有一類福報比較大、能力比較強的天人，只要他們一發怒，眾多福德劣弱的天人們就會被驅逐、趕走，被迫要離開自己原有的宮殿。

這句論文指出，就算投生在欲界天裡，某些能力弱的天人還是會受到被驅逐排斥的苦。

以上說的是天人受到的第三種苦，稱為「斫截、破壞、殘害、驅擯苦」。

〔論〕是故諸天受三種苦，謂死墮苦，陵憊苦，斫截、破壞、殘害、驅擯苦。

因此，欲界天的天人受用三種苦，就是：一、死墮之苦，二、陵懾悚慄之苦，三、斫截、破壞、殘害、驅擯之苦。

5.1.2 色、無色界天人的苦

〔論〕又色、無色界有情，無有如是等苦，由彼有情非苦受器故。

又在色界天、無色界天的有情，並沒有前面說的欲界天受用的三種苦(即死墮苦、陵懾悚慄苦、斫截破壞殘害驅擯苦)，由於色界及無色界的天人已經得到禪定，即已經遠離欲界煩惱，身心輕安充滿，或與喜、樂的感受相應(色界初禪、第二禪天的有情)，或唯與樂受相應(色界第三禪天的有情)，或與不苦不樂的捨受相應(色界第四禪天及無色界天的有情)，因此不會有欲界苦受的生起，所以說色、無色界有情並非容納苦受的容器(「非苦受器」)。

〔論〕然由麤重苦故，說彼有苦；有煩惱故，有障礙故，於死及住不自在故。

「麤重」，指潛伏在阿賴耶識中，屬於煩惱品及無記品這兩種品類的種子。無記品的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；由於這一類種子沒有成就善法的能力，所以稱為麤重。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；由於這一類種子使令有情身心不調、無堪任性(無自我調控能力)，所以亦名羸重。¹⁷

「羸重苦」，「羸重」即是「苦」，這個「苦」是指行苦。「行」指遷流不息，「苦」指不美滿，因為只要有情的阿賴耶識中仍然含藏煩惱種子，未被斷除，有情就會在三界五趣中輪迴不息，這種遷流不息的生命狀態是一種不美滿的情況，稱為「行苦」。¹⁸

雖然色、無色界天的有情沒有欲界的苦受，「然由羸重苦故，說彼有苦」，可是由於具有羸重(阿賴耶識中具有煩惱品及無記品種子)苦(行苦)的原故，所以「說彼有苦」，就說色、無色界天的有情有苦。

「有煩惱故，有障礙故，於死及住不自在故」，由於色、無色界天的有情仍有煩惱(色貪、無色貪)，仍會生死輪迴，所以對於死並不得自在。又由於色、無色界諸天的壽命很長(廣義的長壽天)，生命境界寂靜又安穩，這對於修行佛法構成障礙，所以說於「住不自在」，即對於安住(學習及修行)佛法並不得自在。

17 詳見《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「6.9種子的三種類別」一節。

18 同前注。

5.2 聖凡苦樂分別

5.2.1 無漏界聖者無苦唯樂

〔論〕又無漏界中，一切麤重諸苦永斷，是故唯此是勝義樂；當知所餘一切是苦。

有漏界，指有煩惱束縛的眾生的生命境界，包括欲界、色界、無色界的有情，這三界眾生受苦的情況，已如上文所說。現在這一段說明無漏界，即沒有煩惱的聖人的生命境界。這些已證見真理的聖人，他們的生命境界並沒有如五趣眾生各式各樣的痛苦，或如色、無色界天人的行苦，而只有徹底熄滅煩惱後的長久安穩的快樂。

「又無漏界中」，又在沒有煩惱的生命境界中，如已證得阿羅漢果的聖者，或已圓滿覺悟的佛陀，因為「一切麤重諸苦永斷」，「麤重」即一切煩惱及各種障礙真實智慧生起的潛在力量，「諸苦」指五趣受用的各種痛苦及色、無色界天人的行苦，由於這「一切麤重諸苦」都已經被「永」遠「斷」除，「是故唯此是勝義樂」，所以只有這種徹底斷除一切麤重諸苦的生命境界所得的快樂，才是恆久不變的安穩快樂。「勝義樂」指已經完全熄滅貪、瞋、癡等煩惱，常久不變的解脫之樂，又名「常樂」。¹⁹

19 《瑜伽師地論》卷5：「又說有三種樂，謂離貪、離瞋、離癡。此三種樂唯無漏界中可得，是故此樂，名為常樂，無漏界攝。」（大正藏，第30冊，頁300上）

「當知所餘一切是苦」，應當知道除了聖人的無漏生命境界之外，其餘一切三界眾生的有漏生命境界都是苦的。

5.2.2 那落迦無樂唯苦

〔論〕又於四種那落迦中，無有樂受。

「四種那落迦」，即四種類型的四那落迦，包括：一、八大那落迦，二、近邊那落迦，三、八寒那落迦，四、獨一那落迦，整個那落迦趣就是指這四種那落迦。在四種那落迦之中受生的有情，長時受苦，所以只有苦受，沒有樂受。

5.2.3 餓鬼無樂唯苦

〔論〕如那落迦中，三種餓鬼中亦爾。

就如在四種那落迦之中受生的有情，「三種餓鬼」，即：一、由外障礙飲食的餓鬼，二、由內障礙飲食的餓鬼，三、飲食無有障礙的餓鬼，他們長時受飢渴之苦，所以亦只有苦受，沒有樂受。

5.2.4 其餘各趣有情樂苦相雜

上文說到，那落迦趣及餓鬼趣的有情只有受苦，沒有受樂；其他界趣的有情，皆樂苦相雜。

〔論〕諸大力鬼、傍生、人中，有外門所生資具樂可得，然為眾苦之所相雜。

「大力鬼」，泛指具有福德及神通力的鬼類眾生；「傍生」在這裡指具有福德的龍、金翅鳥等；「人」，在這裡是指除了轉輪聖王及北拘盧洲人，其餘一切的人類。「有外門所生資具樂可得」，「外門所生」指眼等五根接觸色等五種外境時所生起的五欲；「資具」指生活所需的各種東西，如飲食、衣服等。這一句論文的意思是，在大力鬼、具有福德的動物、一般的人類等這些眾生之中，雖然在生活上有各方面的樂受可以得到，但是仍會有各式各樣的苦受夾雜其中。

5.3. 受樂

5.3.1 人趣轉輪王的樂

5.3.1.1 七寶樂

〔論〕又人趣中，轉輪王樂最勝微妙；由彼輪王出現世時，有成就七寶自然出現，故說彼王具足七寶。

在人趣之中，轉輪王所受用的樂最殊勝、最微妙；由於那些轉輪王出現世間的時候，同時造就七寶自然出現，所以說轉輪王具足七寶。

〔論〕何等為七？所謂輪寶、象寶、馬寶、末尼珠寶、女寶、主藏臣寶、主兵臣寶。

是哪七寶呢？就是：

一、「輪寶」，輪寶有金、銀、銅、鐵四種，為助轉輪王降伏天下之祥瑞寶物，能飛行虛空導四種兵，捷疾如金翅鳥王，所到之處滅諸衰患，降伏怨賊，一切小王皆來歸伏。

二、「象寶」，指六牙白象，此象能於虛空中飛行。轉輪王在天剛亮的清晨時份，就會乘著這六牙白象，遊於四海，治化人民。

三、「馬寶」，指紺青色之駿馬，能在虛空中飛行，與象寶同為轉輪王之乘駕。轉輪王乘著馬寶，遍歷四天下，治化人民。

四、「末尼(maṇi)珠寶」，這珠寶呈八角形，四面有火光，長一尺六寸。轉輪王於夜半時，集合四部兵眾，將此寶珠置於高幢最上端，此時寶珠光明徹照國界十二由旬，城中人民見之，以為白晝，皆起作務。

五、「女寶」，指隨侍轉輪王的婁女。那些婁女容貌端正，面如桃花般紅潤，高矮適中，溫柔和順，舉步安詳，吐氣時含優鉢華(utpala，又譯作青蓮花)的香氣，身上散發出檀香的氣味。

六、「主藏臣寶」，又作「居士寶」，指具有神通的居士，能以天眼觀察何處有寶藏，因此可以隨時供給轉輪王所需的錢財珍寶。「主藏臣寶」意指轉輪王的財力無量。

七、「主兵臣寶」，指能帶領精銳士兵的大將。「主兵臣寶」意指轉輪王的武力無量。

在這七寶之中，輪寶和末尼珠寶是無情物，其他五種都是有情物。²⁰

〔論〕爾時輪寶等現，其相云何？七寶現相，如經廣說。

這時有輪寶等出現在世間，當中的情況是怎樣的呢？七寶出現的情況，就如在佛經中的詳細說明。²¹

20 關於七寶，窺基有如下的解釋：「七寶中，五情、二非情，謂輪寶、珠寶，此二天帝所有，下應輪王。象寶，即前非天脇中善住龍王五百子之中一子。馬寶，亦是天帝龍馬。女、臣、兵三，亦皆天帝之臣妾也。後之五寶下生閻浮以應輪帝，輪帝化息還死歸天，餘二俱從天中應下。輪寶，即騰空摧敵，千輻金成，眾寶彫飾。象寶，七支搭地，輪王乘之，騰空自在。馬寶，朱鬣鬃尾，亦能騰空，王乘駿遠。珠寶，能放光明，所求皆雨。女寶，柔軟無骨，端嚴美麗，不生子息，生知後宮。主藏臣寶，敦信無二，能知伏藏。主兵臣寶，經緯之才，止戈之用，動身奮怒，四兵雲集，所向無前，御寇警衛。如《華嚴經》具陳其事。餘三輪王，雖皆輪應，銀、銅、鐵別，亦無餘寶。」見《瑜伽師地論略纂》卷2。(大正藏，第43冊，頁26下、27上)

21 可參考《中阿含經》卷11〈王相應品〉《四洲經》、《增一阿含經》卷33〈等法品〉等等。

5.3.1.2 威德樂

5.3.1.2.1 金輪王

〔論〕若彼輪王王四洲者，一切小王望風順化，各自自言：某城邑聚落，天之所有；唯願大王垂恩教敕，我等皆當為天僕隸。爾時輪王便即敕令：汝等諸王，各於自境以理獎化，當以如法，勿以非法！又復汝等於國於家，勿行非法行，勿行不平等行。

轉輪王有四種類型，第一種轉輪王就是「王四洲」的金輪王；「王」的意思是統治，「四洲」指東毗提訶洲、南瞻部洲、西瞿陀尼洲、北拘盧洲。

若那位統治四大部洲的金輪王出現世間時，「一切小王望風順化」，意謂其他福德、智慧都較金輪王少的小國王，只要聽到金輪王的道德，就會立即隨順他的教化；這些小國王各自向金輪王說：「某個城邑聚落都是天(小國王們尊稱金輪王為「天」)所擁有，希望大王您施予恩澤，教導我們，我們都將要成為天的奴僕，為天做事。」這時候，金輪王就頒布命令：「你們這些小國王，應該各自在自己管理的國境內，以符合道理的事來獎勵、勸化老百姓，應當實踐合乎法理的善法，切勿推行不合法理的惡法。又你們對於國家和家庭，不可做出不合法理的行為，不可做出不公平的行為。」

5.3.1.2.2 銀輪王

〔論〕若彼輪王王三洲者，先遣使往，然後從化。

第二種轉輪王就是「王三洲」的銀輪王。「三洲」指除了北拘盧洲之外，其餘的三大部洲，即東毗提訶洲、南瞻部洲、西瞿陀尼洲。

若那位統治三大部洲的銀輪王出現世間時，須要派遣使者到這些小國去，然後這些小國的國王才會順從臣服於他的教化。

5.3.1.2.3 銅輪王

〔論〕若彼輪王王二洲者，興師現威，後乃從化。

第三種轉輪王就是「王二洲」的銅輪王。「二洲」指東毗提訶洲與南瞻部洲。

若那位統治二大部洲的銅輪王出現世間時，須要發動軍隊，以顯現他的軍威，然後其他小國的國王才會順從臣服於他的教化。

5.3.1.2.4 鐵輪王

〔論〕若彼輪王王一洲者，便自往彼，奮戈揮刃，然後從化。

第四種轉輪王就是「王一洲」的鐵輪王。「一洲」指南瞻部洲。

若那位統治南瞻部洲的鐵輪王出現世間時，必須親自率領軍隊到那些小國家去，揮動兵器，奮勇戰鬥，然後對方才會服從教化。

由此可知，金、銀、銅、鐵輪王的威德各有不同。

5.3.2 欲界天的樂

5.3.2.1 總說諸天的樂

〔論〕復次，諸天受其廣大天之富樂。

其次，欲界諸天的有情，受用非常廣大的富足與快樂。

〔論〕形色殊妙，多諸適悅，於自宮中而得久住。

諸天的身形、顏色都是特別美好，身心常處於舒適喜悅的狀態，長期居住在自己的宮殿中，過著富足快樂的生活。

〔論〕其身內外皆悉清潔，無有臭穢。又人身內多有不淨，所謂塵垢、筋、骨、脾、腎、心、肝；彼皆無有。

諸天的身體，不論內部或表面都很清潔，沒有臭惡污穢。而人趣有情的身體內部卻有很多不淨物，就是塵垢、筋、骨、脾臟、腎臟、心臟、肝臟，這些不淨物是天人所沒有的。

5.3.2.2 宮殿樂

〔論〕又彼諸天，有四種宮殿，所謂金、銀、頗胝、琉璃所成，種種文綵，綺飾莊嚴，種種臺閣、種種樓觀、種種層級、種種窗牖、種種羅網，皆可愛樂，種種末尼以為綺鈿，周匝放光，共相照曜。

這句論文說明諸天居住環境的美好。

又欲界天人所居住的四種宮殿，分別由金、銀、頗胝、琉璃這四種珍貴的材料所造成。這四座宮殿有各種色澤絢麗的絲織品(「文綵」)作裝飾，因而顯得美麗莊嚴，還有各種的亭臺樓閣、各種可供遠眺觀景的樓觀、各種階梯、各種窗戶(「窗牖」)、各種以珠寶連綴而成的網子(「羅網」)，這些東西都令人賞心悅目，心生愛樂。另外，宮殿用上各種如意寶珠(「末尼」)鑲製成華麗的花形飾物(「綺鈿」)裝飾牆面，令得宮殿周圍放出光明，相互輝映照耀。

5.3.2.3 資具樂

這一段論文說明諸天受用各種美好的生活資具。

〔論〕復有食樹，從其樹裏出四食味，名曰酥陀，所謂青、黃、赤、白。

在諸天的宮殿裡，又有食樹。從這食樹裡生出四種美味的食品，名叫「酥陀」，就是青、黃、赤、白四種酥陀。如前文所說，酥陀是天人的食物，非天為了取得它而與天人開戰。

〔論〕復有飲樹，從此流出甘美之飲。

又有飲樹，從樹裏面會流出滋味甜美的飲品。

〔論〕復有乘樹，從此出生種種妙樂，所謂車、輅、輦、輿等。

又有乘樹，「乘」指車乘，從這種樹生出各種微妙舒適的交通工具，就是「車」，指靠圓輪轉動而運行的陸上交通工具；「輅」，指鹿車，或指車身空間狹小的拉車；「輦」，指古代皇帝或貴族富豪的坐車，或指人力推拉的車；「輿」，即肩輿，指轎子。

〔論〕復有衣樹，從此出生種種妙衣；其衣細軟，妙色鮮潔，雜綵間飾。

又有衣樹，從這樹生出種種微妙的衣服，這些衣服非常細緻柔軟，顏色美妙，鮮麗清潔，間雜著很多美麗的圖案與裝飾。

〔論〕復有莊嚴具樹，從此出生種種微妙莊嚴之具，所謂末尼、臂印、耳璫、環釧、及以手足綺飾之具，如是等類諸莊嚴具，皆以種種妙末尼寶而間飾之。

又有莊嚴具樹，從這種樹生出種種微妙莊嚴的飾品，就是「末尼」，即末尼寶珠；「臂印」，指臂環；「耳璫」，指耳部所戴的飾物；「環釧」，指配戴在手腕的飾物；及用以裝飾手、腳的綺麗美妙的裝飾品。這種種的莊嚴具，都以各種美妙的末尼寶珠間錯裝飾。

〔論〕復有熏香鬘樹，從此出生種種塗香，種種熏香，種種花鬘。

又有熏香鬘樹，從這樹生出種種用以塗抹身上的「塗香」、種種用以熏染空間的「熏香」、種種用以裝飾身體的「花鬘」（以線貫穿成的花環，可以掛在頭上或脖子上）。

〔論〕復有大集會樹，最勝微妙，其根深固五十踰繕那，其身高挺百踰繕那，枝條及葉遍覆八十踰繕那，雜花開發，其香順風熏百踰繕那，逆風熏五十踰繕那。於此樹下，三十三天兩四月中，以天妙五欲共相娛樂。

又有大集會樹，這是天人聚集在一起的地方，這種樹最為殊勝微妙。這棵樹的樹根堅固，深入地下五十踰繕那，樹身高挺筆直，有一百踰繕那，樹枝及樹葉能覆蓋八十踰繕那樣廣闊的範

圍，樹上開長出各式各樣的花朵，在順風時，花香能夠散發到一百踰繕那的距離，在逆風時，則散發到五十踰繕那的距離。三十三天的天人在四個月的雨季之中，就聚集在這大集會樹下，以天人的「妙五欲」，即微妙的色、聲、香、味、觸這五種令人享受的境界，互相遊戲娛樂。

〔論〕復有歌笑舞樂之樹，從此出生歌笑舞等種種樂器。

又有歌笑舞樂之樹，從這樹出生用以伴隨唱歌、歡笑、跳舞等各種奏樂器具。

〔論〕又有資具之樹，從此出生種種資具，所謂食飲之具、坐臥之具，如是等類種種資具。

又有資具樹，從這樹生出種種生活所需的資具，就是飲食所需要的器具、供坐臥所用的家具、寢具，諸如此類的各種生活用具。

〔論〕又彼諸天，欲受用時，隨欲隨業，應其所須，來現手中。

又當欲界諸天人想要享用各種資具的時候，「隨欲隨業」，即隨著他內心希望得到，也隨著他的福業，「應其所須，來現手中」，因應天人所須要的是哪些資具，那些資具就能夠出現在他的手中。

5.3.2.4 兼說非天及北拘盧洲的樂

〔論〕又諸非天，隨其所應，受用種種宮殿富樂應知。

這一句說明非天受樂的情況。

正如前文所說，非天實際上也是屬於天趣的一類，因此他們與天人一樣，只要隨著他內心希望得到，也隨著他的福業，就能夠因應他的心意而獲得，受用各種美好的宮殿，這是我們應該知道的。然而，非天的資具並不如天人般的富足，否則就不用為了生出四種酥陀的食樹而與天人開戰了。

〔論〕又北拘盧洲有如是相樹，名曰如意；彼諸人眾所欲資具，從樹而取，不由思惟，隨其所須，自然在手。

復有粳稻，不種而穫。

無有我所。

這一段說明北拘盧洲人類受樂的情況。

又在北拘盧洲，也有和欲界天相似的樹，名為「如意」；在北拘盧洲的人類，如果想要什麼資具，都能直接從如意樹上取用，不須特別努力去思考尋求，只是隨著他們的須要，自然就出現在手中。

在北拘盧洲，又有「粳稻」(稻米的一種，穀粒呈短圓型)，這些粳稻不需要耕種，就自然能夠收穫。

在北拘盧洲的人類的特點是「無有所」，意即「沒有屬於我所擁有」的觀念，這是因為北拘盧洲的物質資源豐足充裕，生活在那裡的人，不論各種生活所需的資具或食用的粳稻，只要想要，就會自然出現，他們沒有需要積聚個人的財富，也不需要與別人爭奪，因此他們沒有為我個人所擁有的觀念。

〔論〕又彼有情，竟無繫屬，決定勝進。

又北拘盧洲的人類，還有一個特點，就是「竟無繫屬，決定勝進」。「繫屬」，指父母、妻子、奴婢、僕使、朋友、官僚、田地、住宅等七種攝受事²²。「竟無繫屬」，意即北拘盧洲的人類，並不會執著於父母、妻子、朋友等人倫關係，亦不會貪著於田地、住宅等財產，因此「決定勝進」，即將來「決定」會投生到欲界天上，向更殊「勝」的生命境界前「進」。

5.3.2.5 顯示三十三天的各種殊勝

這一節特別提到帝釋天所住的三十三天的各種殊勝。

22 關於「七種攝受事」，詳見《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.5.3.4七種攝受事」一節。

5.3.2.5.1 處所殊勝

〔論〕又天帝釋有普勝殿，於諸殿中最为殊勝，仍於其處有百樓觀，一一樓觀有百臺閣，一一臺閣有七房室，一一房室有七天女，一天女有七侍女。

帝釋天所住的地方，具有七種殊勝，第一種是宮殿殊勝。

「天帝釋」，又名帝釋天、釋提桓因，為欲界第二層天三十三天(又稱「忉利天」)的天主。帝釋天有一座普勝殿，在各種欲界天人所住的宮殿中最为殊勝，因為在普勝殿中有一百棟高樓可以遠眺風景，每一座高樓各有一百個亭臺樓閣，每一座臺閣各有七個房室，每一個房室各有七個天女，每一個天女各有七個侍女。

〔論〕又彼諸天，所有地界，平正如掌，竟無高下，履觸之時，便生安樂，下足之時，陷便至膝，舉足之時，隨足還起。於一切時，自然而有曼陀羅華遍布其上，時有微風，吹去萎華，復引新者。

第二種是大地殊勝。

又在帝釋天所管轄的三十三天，那裡所有的地面，都像手掌一樣平整，完全沒有高下的差別，只要天人們用腳踩踏接觸地面時，就生起安樂的感覺；用腳踩下去時，腳便陷入地中直到膝

蓋的部位；當腳抬舉起來時，地又隨著腳的舉起，恢復還原為平整而沒有凹陷的痕跡。

在任何時間，自然就有「曼陀羅華」遍布在大地上，經常有微風吹動，把枯萎的花吹走，又有新鮮的花生長出來。「曼陀羅(māṇḍārā)華」，又名悅意花，意謂只要看見此花，就會令人心生喜悅；它是一種白色的花，屬於天界所有。

〔論〕又彼天宮，四面各有大街，其形殊妙，軌式可觀，清淨端嚴，度量齊整。

第三種是街道殊勝。

又在帝釋所住的天宮，四面各有街衢大道，形狀很殊勝微妙，規劃設計美觀，清潔而且很莊嚴，道路的寬狹也都是整齊劃一而不雜亂。

〔論〕復於四面有四大門，規模宏壯，色相希奇，觀之無厭，實為殊絕。多有異類妙色藥叉，常所守護。

第四種是宮門殊勝。

又在東、南、西、北四面，各有四座大門，規模非常宏大壯觀，形狀、顏色希有奇特，令人百看不厭，實在殊勝、絕妙。在四門之上，有很多不同種類，形色殊妙的藥叉經常守護著。

「藥叉」(yakṣa)，又譯作夜叉，意譯為輕捷、勇健等，大致可分為惱害人之藥叉鬼及守護正法之藥叉神二類，這裡所說的為守護正法的藥叉神一類。²³

〔論〕復於四面有四園苑：一名續車，二名羸澀，三名和雜，四名喜林。

其四園外有四勝地，色相殊妙，形狀可觀，端嚴無比。

第五種是園林殊勝。

又在宮殿的四面，有四個園林，第一個名叫「續車」，那裡放置著各式各樣莊嚴華麗的車子；第二個名叫「羸澀」，那裡擺放著與非天戰爭的用具與武器，並用作軍事訓練場地；第三個名叫「和雜」，那裡是諸天受用各種微妙欲樂的地方；第四個名叫「喜林」，那裡是諸天遊戲的地方。

在這四個園林外面，有四個殊勝的地方，那裡的外形殊勝美妙，形狀可觀，端正莊嚴無與倫比。

〔論〕其宮東北隅，有天會處，名曰善法，諸天入中，思惟稱量，觀察妙義。

23 關於「藥叉」，可參《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊(卷2)，「7.4.2.10.3藥叉的住處」一節。

第六種是聚會處所殊勝。

在帝釋天天宮的東北面一角，有三十三天眾聚會的處所，名為「善法」，它是帝釋天的講堂，又名「善法堂」。三十三天眾入於善法堂中，思惟、反復推敲、觀察各種微妙的道理。

〔論〕近此園側，有如意石，其色黃白，形質殊妙，其相可觀，嚴麗無比。

第七種是石相殊勝。

靠近園林的旁邊，有一石頭，它能夠稱合諸天人的心意，名為「如意石」。如意石的色澤亦黃亦白，形狀質地殊勝美妙，外相美觀，非常的莊嚴美麗，無與倫比。

5.3.2.5.2 身相殊勝

〔論〕又彼天身，自然光曜，闇相若現，乃知晝去，夜分方來，便於天妙五欲遊戲之中，懶惰睡眠，異類之鳥，不復和鳴，由此等相，以表晝夜。

又三十三天天人的身體，自然是有光明照耀，當他們的身體有闇相顯現，即身體的光明漸漸減弱的時候，就知道白晝已去，夜晚已經到來，那時候諸天就在微妙五欲的遊戲之中，覺得疲倦，懶(「懶」)惰起來，想要睡眠了，不同種類的鳥的鳴叫聲

也不再互相和應。就是經由這些特徵，顯示出白晝與夜晚的差別。

5.3.2.5.3 資具殊勝

〔論〕又彼諸天，眾妙五欲，甚可愛樂，唯發喜樂，彼諸天眾，恒為放逸之所持行。

又那些三十三天的天人，受用眾多微妙的色、聲、香、味、觸五欲，這令他們非常歡喜，身心都散發著喜悅與快樂。因此，三十三天的天眾，經常放縱自己來享受微妙五欲帶來的快樂，而疏懶於修學善法。

〔論〕常聞種種歌舞音樂鼓噪之聲，調戲言笑談謔等聲，常見種種可意之色，常嗅種種微妙之香，恒嘗種種美好之味，恒觸種種天諸姝女最勝之觸，恒為是樂，牽引其意，以度其時。

這一句列出天人受用五妙欲的情況。

在「聲」方面，常常能夠聽到各種歌舞音樂及宏壯的擊鼓聲，也常常能聽到天人們彼此調引戲弄、嬉笑戲謔等聲音。

在「色」方面，常常看到各種美麗而令人歡喜的物質形相。

在「香」方面，常常嗅到各種微妙的香氣。

在「味」方面，常常品嚐到各種美味、令人滿意的飲食。

在「觸」方面，常常接觸到諸天眾多天宮宮女最殊勝微妙、柔軟細滑的皮膚觸感。

諸天人就是經常享受著如此的樂受，被這些五欲之樂牽引著心意，而度過他們在天界的時光。

5.3.2.5.4 欲界諸天沒有匱乏苦

〔論〕又彼諸天，多受如是眾妙欲樂，常無疾病亦無衰老，無飲食等匱乏所作俱生之苦，無如前說於人趣中有餘匱乏之苦。

這一句說明欲界天人沒有人類所有的匱乏之苦。

又欲界諸天，大多受用如上所說種種微妙五欲之樂，身體沒有疾病，也不衰老，沒有飲食不足等這些與生俱來的苦，也沒有前文所說人趣中的其餘六種匱乏之苦。²⁴

24 詳見本文「5.1.1.7人的苦」一節。

《瑜伽師地論·本地分》卷第五

彌勒菩薩說

三藏法師玄奘奉 詔譯

本地分中有尋有伺等三地之二

〈本地分〉中〈有尋有伺等三地〉，以「界施設建立」、「相施設建立」、「如理作意施設建立」、「不如理作意施設建立」、「雜染等起施設建立」此五門來說明三界眾生的各種情況。

五門中的第一門是「界施設建立」，包括八方面的建立：

- 一、數建立；說明三界眾生於不同界地中哪些是有尋有伺地？哪些是無尋唯伺地？哪些是無尋無伺地？
- 二、處建立；說明三界五趣眾生的住處。
- 三、有情量建立；說明三界眾生的身量。
- 四、有情壽建立；說明三界眾生的壽量。
- 五、有情受用建立；說明三界眾生受用苦樂、飲食、淫欲的情況。
- 六、生建立；說明三界有情受生的情況。

- 七、自體建立；說明三界有情生命體會被害或不會被害的情況。
- 八、因緣果建立；說明三界眾生依十因、四緣、五果的規律，有生命中各種作用的情況。

卷四已析述「界施設建立」中的數建立、處建立、有情量建立、有情壽建立，而第五的「有情受用建立」涉及三界眾生受用苦樂等狀況，已講述了「欲界」五趣眾生受用苦樂的各種情形，今卷五接續解釋「色界」和「無色界」天趣眾生受用各種樂的情況。

三界可分作九地，當中「欲界」屬五趣雜居一地，「色界」屬四靜慮地及「無色界」所屬的四地，表列如下：

三界	九地	五趣
無色界	非想非非想處地	非想非非想處天
	無所有處地	無所有處天
	識無邊處地	識無邊處天
	空無邊處地	空無邊處天
		色究竟天
		善現天
		善見天
		無熱天
		無煩天
		無想天
	廣果天	
	福生天	
	無雲天	
	遍淨天	
	無量淨天	
	少淨天	
	極淨光天	
	無量光天	
	少光天	
	大梵天	
	梵輔天(梵前益天)	
色界	初靜慮地 (初禪天) / 離生喜樂地	梵眾天
		他化自在天
		樂變化天
		知足天(兜率天)
		時分天(夜摩天)
		三十三天(忉利天)
		四大王眾天
		人
		餓鬼
		畜生
欲界	五趣雜居地 (六欲天的天趣及餘四趣)	地獄

5.3.3 色界天的樂

〔論〕復次，於色界中：

初靜慮地受生諸天，即受彼地離生喜樂；

第二靜慮地諸天，受定生喜樂；

第三靜慮地諸天，受離喜妙樂；

第四靜慮地諸天，受捨念清淨寂靜無動之樂。

「復次，於色界中」，其次，還有更高層次的天上樂，「色界」位於欲界之上，所謂「色」是殊妙精好的物質，生於「色界」之有情雖已離淫欲和食欲等，但尚有物質的境物及身體。「色界」中，由初靜慮到第四靜慮，按入定深淺之次第不同，分成四層，分佔四地，又名「四禪天」。「靜慮」者，即靜心思慮，乃「禪定」之意，每一地又各分成不同的天，「初靜慮地」至「第三靜慮地」各有三天，「第四靜慮地」分九天，共十八天。

於「色界」之中，生於此四靜慮地之有情，包括每地中的諸天眾，皆得領受該地之果報特質，分別如下：

「初靜慮地」，「初」指最初的，於四禪中屬最初的階段，這是透過禪定的訓練方法制止散亂心，令精神能專注一境，達到最初的禪定的境界，所以「初靜慮」又名「初禪」。所謂「靜慮」，「靜」是心能寂靜地安住於一個所緣境上而不散亂；「慮」是能夠觀察思惟事理。靜而能慮；慮而能靜，所以名為「靜慮」。

「初靜慮地受生諸天」，「初靜慮地」即色界的初禪天；「受生諸天」，指那些在人間修禪成功的人，死後就生到初禪天，又根據其禪定的深淺而有下品、中品、上品的差別，即相應地受生於梵眾天、梵輔天(梵前益天)、大梵天中。在初靜慮地受生的諸天眾，「即受彼地離生喜樂」，他們就能享受「彼」初靜慮地的「離生」的「喜樂」，意謂最初從欲界受生至初禪境

地，持心繫念於一境，遠離欲界的色、聲、香、味、觸等欲望，及由貪欲而生的惡不善法，制伏欲尋伺，恚尋伺，害尋伺等煩惱，而生欣悅之喜，又遣除欲界羸重身，獲輕安充遍全身，得身心適悅調順之樂，故「初靜慮地」又名「離生喜樂地」，也就是「離」了欲界之欲、惡不善法後，出「生」於色界禪定中「喜樂」二受之「地」處。「初靜慮地」屬「有尋有伺地」，仍有尋思伺察的活動。「尋」指尋求推想，是較粗疏的思維；「伺」是伺察，指深入微細的思維。故「尋伺」合起來，亦可作「思維」解，但當中卻包含二個深淺層次的思維義。

「第二靜慮地諸天，受定生喜樂」，受生於「第二靜慮地」之諸天眾，依所得下中上三品的定力，相應地生至少光天、無量光天、極淨光天的二禪天，得「定生喜樂」之果。第二禪的「定生喜樂」，這是因「定」而生出來的「喜樂」，與初禪的「喜樂」程度不同。「第二靜慮」是進一步遠離尋伺的擾動，得到更微妙的「喜樂」。「第二靜慮地」之有情，皆已達無尋無伺之定境，離一切思維及欲界粗重，獲得廣大輕安，身心更調柔而得喜樂二受，因此「第二靜慮地」又稱為「定生喜樂地」。

「第三靜慮地諸天，受離喜妙樂」，受生於「第三靜慮地」諸天之有情，依所得下中上三品的定力，相應地生至少淨天、無量淨天、遍淨天的三禪天，皆感得「離喜妙樂」之果。意指該地之有情，不耽於「第二靜慮地」的喜受，捨離了喜之踴躍波動，故內心寂靜，安住於更微妙殊勝的寂靜之樂，獲得廣大輕

安，身心更調柔堪能，是三界中最快樂的有情，因此「第三靜慮地」又名為「離喜妙樂地」。

「第四靜慮地諸天，受捨念清淨寂靜無動之樂」，生於「第四靜慮地」之諸天天眾，已捨二禪之喜及三禪之樂，無苦無樂，得「捨清淨」；又捨離苦、樂、憂、喜、入息、出息、尋、伺八種擾亂事，內心澄潔明淨，念無忘失而具明瞭性，得「念清淨」；由於捨、念俱得清淨，所以「第四靜慮地」又作「捨念清淨地」。受生於「第四靜慮地」之天眾，依所得下中上三品的定力，相應地生至無雲天、福生天、廣果天。受生之後，領受第四靜慮地所招感的捨念清淨、寂靜無動之樂果，內心離一切擾亂事，其定境相較於前地為增上寂靜，無有動搖，明靜而住，與不苦不樂受相應，故得「寂靜無動之樂」。

5.3.4 無色界天的樂

〔論〕無色界諸天，受極寂靜解脫之樂。

「無色界諸天」，受生於「無色界」之諸天眾，即空無邊處、識無邊處、無所有處，非想非非想處，能領「受極寂靜解脫之樂」果。

「無色界」沒有物質性的房舍宮殿及身體，但仍有精神的存。同樣是按禪定之深淺不同而假立有四層天（見上表），實際上是沒有方位之分。「空無邊處」厭捨色境，思無邊空而

離物質的繫縛；「識無邊處」厭無邊空，思無邊識而離空處的繫縛；「無所有處」厭無邊識，推求識處以上無少所得，捨一切所有，寂然而住，離識處的繫縛；「非想非非想處」離「無所有處天」以下所有的粗想，其上境界只得昧劣微細心念的存在。

由於「無色界」四地能超越物質的貪愛，遠離物質、虛空及心識諸相的拘礙，無少所得，只餘極微細之精神現象，其內心能領受「極寂靜」的定境；又離下地一切災患及擾亂等障礙事，故名「解脫樂」。

以上已詳細解釋了「有情受用建立」中苦樂的情況，由三惡道的苦到人天的苦；乃至欲界諸天，色界、無色界天的樂。

5.4 總明苦樂勝劣差別

5.4.1 明六處殊勝

〔論〕又由六種殊勝故，苦樂殊勝應知：一、形量殊勝；二、柔軟殊勝；三、緣殊勝；四、時殊勝；五、心殊勝；六、所依殊勝。

何以故？

- ①如如身量漸增廣大，如是如是苦轉殊勝。
- ②如如依止漸更柔軟，如是如是苦轉殊勝。
- ③如如苦緣漸更猛盛，眾多差別，如是如是苦轉殊勝。
- ④如如時分漸遠無間，如是如是苦轉殊勝。

- ⑤如如內心無簡擇力漸漸增廣，如是如是苦轉殊勝。
- ⑥如如所依苦器漸增，如是如是苦轉殊勝。
- 如苦殊勝，如是樂殊勝義，隨其所應，廣說應知。

「又由六種殊勝故，苦樂殊勝應知」，又由於三界有情中，不同界地之福報各有不同，上地相較下地來說，上地較殊勝而下地較低劣，依此較量而區分苦、樂的差異。至於怎樣從「六種殊勝」中得知三界有情之苦樂的差別？本論先從六方面作分析，即：一、形量殊勝；二、柔軟殊勝；三、緣殊勝；四、時殊勝；五、心殊勝；六、所依殊勝。以地獄趣眾生的苦況為例，由此而知「苦」的「殊勝」，然後再從「苦殊勝」的道理推知反面的「樂殊勝」的情況。

第一個殊勝是「形量」的「殊勝」，「形量」即體型上的大小。「如如身量漸增廣大，如是如是苦轉殊勝」，「如如」者，即這樣地接受生界地的苦報大小，受生於下地者，如地獄的有情，由小地獄下至大地獄的「身量」，愈往下則其體型漸更增長廣大，「如是如是」，就是這樣地，所受痛苦亦隨著身量較大而「苦轉殊勝」，即相較之下所受的苦也隨之而增多。如無間地獄的有情，其身體是最廣大的，所受的痛苦也就相對地特別的厲害。

第二個殊勝是「柔軟」的「殊勝」，「柔軟」指身體的柔軟性。「如如依止漸更柔軟，如是如是苦轉殊勝」，「依止」指所依的身體，即果報之身，如地獄的有情，其身體隨其受生的

層級，由小地獄下至大地獄的身體，愈往下而變得越加柔軟，感受更敏銳，愈柔軟則受苦的強度越大，如是這般痛苦愈厲害。

第三個殊勝是「緣」的「殊勝」，「緣」指條件、環境等。「如如苦緣漸更猛盛，眾多差別，如是如是苦轉殊勝」，「苦緣」指令眾生受苦的刑具及境界，「眾多差別」，有很多不同種類的形罰，如地獄裡有很多苦緣，一層一層往下，刑具眾多，越加殘酷，環境惡劣，眾生所受的苦轉更強烈。

第四個殊勝是「時」的「殊勝」。「時」謂果報時間之長短，即壽命的大概時限。「如如時分漸遠無間，如是如是苦轉殊勝」，「時分」指受苦報的時間，「漸遠無間」是時間漸漸地更長遠及無間斷，如地獄之有情，越下地者壽命越長，受逼惱的時間越來越久，而且沒有間斷，這麼長的時間內一直相續地受苦，難以脫離困厄，故苦轉更強大。

第五個殊勝是「心」的「殊勝」。「如如內心無簡擇力漸漸增廣，如是如是苦轉殊勝」，「心」指判斷事理能力之高下，即簡擇力。越往下地的有情，無明煩惱更為熾盛，「內心無簡擇力」，內心沒有簡別決擇的智慧力，難有識見判別是非善惡，造下眾多罪過而感得地獄苦報。「漸漸增廣」，由於內心沒有簡別的力量，不知由過去的業而得現世的果報，所作的惡業越來越嚴重，相對所受的苦果也就更大。

第六個殊勝是「所依」的「殊勝」，「所依」指果報之所依，即有情的身體。「如是如是苦轉殊勝；如如所依苦器漸增，如是如是苦轉殊勝」，「所依」是有情的五蘊身體，「苦器」指器世界，即生命存在的物質環境，內至根身，外至器界，都是純大苦聚集之處。越是下地之有情，所作惡業愈重，災患苦果較多，三苦八苦等漸增漸廣，如是這般，苦趨殊勝。

「如苦殊勝，如是樂殊勝義，隨其所應，廣說應知」，如下地有情之「苦殊勝」，越往下界苦越轉多，如此類推，「樂殊勝」的道理，雖無明文闡釋，但隨著相應的六方面，也大略可知其勝樂的狀況如下：

第一「形量」的「殊勝」，按福報大小，越往上地生者所感身軀廣大，受用福樂亦多，故樂轉殊勝。

第二「柔軟」的「殊勝」，於上地福樂之環境，身體柔軟則倍感舒適而樂轉殊勝。

第三「緣」的「殊勝」，上地多是福樂之順境，享用的資具豐足精緻，故樂受轉勝。

第四「時」的「殊勝」，上地有情越長壽則更為可貴，可長時受用各種福樂。

第五「心」的「殊勝」，上地有情煩惱輕微，智慧清明，故簡擇力強，多作善業，故樂果轉勝。

第六「所依」的「殊勝」，上地有情之果報身體及物質世界較為優越，故樂轉多。

5.4.2 明聖非聖財

〔論〕又樂有二種：一、非聖財所生樂；二、聖財所生樂。

樂受可分二種，一者「非聖財所生樂」，二者「聖財所生樂」。

「聖財所生樂」是依據佛法修行而生的樂，通過修習所得的福慧資糧，成就聖道之果，從世俗之比喻，如財富般寶貴。與之相對的「非聖財所生樂」，即一般世俗財富所生的五欲享受，能令生活富足而帶來樂受，但不能成就聖道。「非聖財」及「聖財」二者皆可生樂受，分別是世間與出世間的資糧受用之不同。

「聖」指聖人或出世法之意，「財」是財富物資。「聖財」指成就佛道的七種資糧，喻如世間財富，此為出世間聖道的財富：

- (一) 信財，信受正法。
- (二) 戒財，守持戒律，防止身語意的過失。
- (三) 慚財，能夠自尊自重，於惡事能自慚而不造諸惡。
- (四) 愧財，恐他呵責而心生羞愧，由此防止造作惡行。
- (五) 聞財，能聞正法而開發智慧，如說修行。
- (六) 捨財，捨即捨施，無所吝惜，能捨離一切財法而無染著。

(七) 慧財，具智慧而能照察事理，破除邪見執著。

修行人若具足這七種聖道的財富，道業必能有所成就，而得到世間及出世間的快樂。

5.4.2.1 得非聖財所生樂的條件

〔論〕非聖財所生樂者：謂四種資具為緣得生：一、適悅資具；二、滋長資具；三、清淨資具；四、住持資具。

①適悅資具者：謂車乘衣服諸莊嚴具，歌笑舞樂塗香花鬘，種種上妙珍翫樂具，光明照曜，男女侍衛，種種庫藏。

②滋長資具者：謂無尋思輪石，椎打、築蹋、按摩等事。

③清淨資具者：謂吉祥草、頻螺果、螺貝、滿瓮等事。

④住持資具者：謂飲及食。

「非聖財所生樂」即世間的財富福樂，「謂四種資具為緣得生」，主要由四種「資具」作為條件才能產生。「資」是資助，「具」是器物，「資具」指能幫助人們日常生活所需的器具或物資。若能具備充裕的「資具」來受用，就是獲得快樂的條件。此處提出四種資具作為條件：一、適悅資具；二、滋長資具；三、清淨資具；四、住持資具。

一、「適悅資具」，指能令有情的身體感到舒適，及心神感受喜悅的物資，如：「車乘衣服諸莊嚴具」，即名車、美服、各種華麗的首飾。「歌笑舞樂塗香花鬘」，即歌舞表演娛樂、以

香塗身、將鮮花綴成華鬢裝飾於身上等。「種種上妙珍翫樂具」，「珍翫」同「珍玩」，指各式精美珍貴的玩物及娛樂器具等。「光明照耀」，指燈飾及照明。「男女侍衛」，即各式服務以至保安人員等侍候護衛。「種種庫藏」，指各種充足的糧食或物資的儲備，能滿足生活上的各種需要。以上是世間得到快樂適悅的資源，屬「適悅資具」。

二、「滋長資具」，指一些能滋益長養生命的用品，如按摩身體可促進血液循環，使肌肉放鬆，以達到消除疲勞或保健等工具。「無尋思」即無推求尋思之心，「輪石」是輪狀的石具，「椎打、築蹋、按摩等事」指按摩方法。按摩時以無思惟的輪狀石具，對身體作推拿、槌打，以及「築蹋」，「築」是搗打，「蹋」是腳踏，即以手搗足踏等動作，令身體解除勞倦，氣血流通，可以促進身體健康，故是滋益長養生命的工具，因此名為「滋長資具」。

三、「清淨資具」，這裡所謂「清淨」，是指民間習俗上所信奉的吉祥物，能淨除衰敗之事，為人帶來吉利和幸運，如「吉祥草、頻螺果、螺貝、滿瓮等事」，看見「吉祥草」表示會遇上如意的事情；「頻螺果」就是頻婆果，也是一種吉祥果實；「螺貝」是螺殼類，在印度被視為吉祥物的一種；「滿瓮等事」，「瓮」即「甕」，是一種盛水或酒等的陶器，在瓮裡盛滿了吉祥物贈人，能為別人帶來吉利祥瑞。由於這些物品是世俗人認為有吉祥的意義，故名「清淨資具」。

四、「住持資具」，「住持」於此作維持義，指維持、資長生命的物資。「謂飲及食」即飲料及食物等提供所需的營養，能令有情身體健康、具足活力、增長壽命而感生快樂。

「非聖財所生樂」是以這四種資具為條件而獲得的。

5.4.2.2 得聖財所生樂的條件

〔論〕聖財所生樂者：謂七聖財為緣得生。何等為七？

一、信；二、戒；三、慚；四、愧；五、聞；六、捨；七、慧。

「聖財所生樂」指能令修學者得成解脫聖道的資糧所產生之福樂，共由七種條件而得成就。是哪七種呢？分別為：一、信；二、戒；三、慚；四、愧；五、聞；六、捨；七、慧。

一、「信聖財」，意謂「信受正法」，對於一切善法深信不已，且心生嚮往喜樂。可從「實」、「德」、「能」三方面來理解。第一是信有實，對於實事實理，確信其有。第二是信有德，對於賢聖的清淨功德，心生信樂。第三是信有能，信自己及他人能成就一切世間及出世間的善法。佛教徒若對佛法信心堅定，則不會被其他宗教的見解所動搖，依「信」能生一切淨法，成就離染之資糧，得清淨之樂。

二、「戒聖財」乃「持守戒律」之意，範圍廣泛，由遵守特定之修行戒條，及至奉行一切社會上的道德規範，與個人的良

好習慣等，皆謂「持戒」。「持戒」主要是為了防範身心之過患，以防非止惡為目的，主要是不做十種惡業，即殺生、偷盜、邪淫、妄語、離間語、粗惡語、綺語、貪、瞋、不正知，以十惡為招感苦果之業因。守戒則修十善業，即不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不離間語、不粗惡語、不綺語、不貪、不瞋、不邪知，以十善為感生善趣之業因，故「持守戒律」能受用人天富貴福樂的果報，也是「三增上學」之依據，依「戒」得定，依「定」生慧，依「慧」才能證理斷惑得成聖道，是為「戒聖財」所得之樂。

三、「慚聖財」是羞慚於自己所作之惡行，透過自我反省、多聞正法及崇敬賢善而恥於作惡。由「慚聖財」的自尊自重之力而止息惡行，能斷苦因，故能生無悔疚之樂。

四、「愧聖財」亦是羞於過惡的意思，與「慚」義相近。「慚」是對於過惡而自厭惡之，「愧」卻是對於過惡備受世俗的輿論，或社會上的訶斥等壓力而感羞恥。「愧聖財」是由他力的影響而不造惡業，停息苦報，故此亦能生無悔疚之樂。

五、「聞聖財」即「聞法」，於法義多聞積集且生信解，學佛修行成就聖道，必從學習佛之教法入手，故「聞法」乃實際修學之根本。從親近善知識，多聞法義，正確理解善惡因果及出離之道等道理，方得「聞所成慧」，這是「三慧」之入門，往後漸修漸得的「思所成慧」及「修所成慧」，皆由此而起。多聞佛法是成就聖道必具的資糧，由此引發正解智慧而生樂受。

六、「捨聖財」，「捨」於此作「布施」解，意思是施福利予人，而所施之利益有多種，一般可分為三種。第一種是財施，以財富或物資贈予他人，讓受施者得離困苦。第二種是法施，指法義之布施，即為他人宣講佛之教法，以至各種正確之知識及道理，令無知者信受正理。第三種是無畏施，即消除他人之恐懼，以種種方法施予無畏，讓受施者心感安穩。「捨聖財」有助修學者遠離「貪」等煩惱，無所吝惜，內心清淨無染，又常行惠施，助人為樂，自然招感現生及後世資財無所匱乏的幸福樂報，亦是成就解脫聖道的因行。

七、「慧聖財」作「善慧」或「正慧」解。由聞、思、修正法的積集所產生的簡擇力，於事理得正解，如實了知諸法的實相，成就無漏的般若智慧，證得解脫之樂。

佛教徒從不斷的學習佛法中，成就這七種聖道的財富，若具足這「七種聖財」，道業必有所成就，獲得世間及出世間的利益安樂，究竟解脫。

5.4.2.3 聖非聖財所生樂之十五種差別

〔論〕復次，由十五種相，聖、非聖財所生樂差別。何等十五？

其次，「聖財所生樂」和「非聖財所生樂」的勝劣各不相同，可從十五種「相」，即十五種特徵中分辨出來。是哪十五種呢？

〔論〕謂：

- ① 非聖財所生樂，能起惡行；聖財所生樂，能起妙行。
- ② 又非聖財所生樂，有罪喜樂相應；聖財所生樂，無罪喜樂相應。
- ③ 又非聖財所生樂，微小不遍所依；聖財所生樂，廣大遍滿所依。
- ④ 又非聖財所生樂，非一切時有，以依外緣故；聖財所生樂，一切時有，以依內緣故。
- ⑤ 又非聖財所生樂，非一切地有，唯欲界故；聖財所生樂，一切地有，通三界繫及不繫故。
- ⑥ 又非聖財所生樂，不能引發後世聖非聖財；聖財所生樂，能引發後世聖非聖財。
- ⑦ 又非聖財所生樂，若受用時有盡有邊；聖財所生樂，若受用時轉更充盛增長廣大。
- ⑧ 又非聖財所生樂，為他劫奪，若王、若賊、怨，及水火；聖財所生樂，無能侵奪。
- ⑨ 又非聖財所生樂，不可從今世持往後世；聖財所生樂，可從今世持往後世。
- ⑩ 又非聖財所生樂，受用之時不可充足；聖財所生樂，受用之時究竟充滿。

又非聖財所生樂，⑪有怖畏、⑫有怨對、⑬有災橫、⑭有燒惱，⑮不能斷後世大苦。

- 有怖畏者，謂懼當生苦所依處故。
- 有怨對者，謂鬥訟違諍所依處故。
- 有災橫者，謂老病死所依處故。

- 有燒惱者，謂由此樂性不真實，如疥癩病，虛妄顛倒所依處故，愁歎憂苦種種熱惱所依處故。
- 不能斷後世大苦者，謂貪瞋等本、隨二惑所依處故。
 聖財所生樂，⑪無怖畏、⑫無怨對、⑬無災橫、⑭無燒惱、⑮能斷後世大苦。隨其所應，與上相違，廣說應知。

十五種差別相如下：

第一種是生起妙行或惡行的差別。「惡行」指身、語、意等不善的行為，能招感惡趣苦報。與之相對的是「妙行」，即一切利益自他的善行，能引生人天妙樂的果報。

「非聖財所生樂，能起惡行」，依世間四種資具，即適悅資具、滋長資具、清淨資具、住持資具所生的非聖財所生樂，能輾轉生起身語意的惡行。因財富物資而得樂者，每每不知足地欲求追逐，更作殺盜姪妄等十惡業行，感地獄、餓鬼、畜生三惡趣果，令苦報增長。

「聖財所生樂，能起妙行」，信等七種聖財所生世間及出世間法的福樂，能生起五戒十善等妙善行，長養福田，遂感得人天善趣及解脫的果報。

第二種說明有罪過或無罪過的喜樂相應的差別。「有罪喜樂」指所得之喜樂帶有染污的性質，也就是有罪過的喜樂。「無罪喜樂」是沒有罪過之喜樂，本質是清淨無染。

「非聖財所生樂，有罪喜樂相應」，世間資財所產生的喜樂，令眾生不斷追逐欲求，常與貪瞋癡等煩惱相應而引生有罪過的業行，未來將會感受惡報，故是有罪的喜樂相應。

「聖財所生樂，無罪喜樂相應」，依佛的教法修行所產生的喜樂，不與貪瞋癡等煩惱相應而引生無罪過的善行，自利利他，所得喜樂屬無染清淨，故是無罪的喜樂相應。

第三種是辨別受用樂受的差別，也就是身心快樂的廣狹程度。

「非聖財所生樂，微小不遍所依」，「遍」指周遍、滿佈的意思。「所依」即色受想行識五蘊所成之身心自體。世俗財寶名利所引生的快樂是局限的，難以遍及整體的身心，故說「微小不遍」。

「聖財所生樂，廣大遍滿所依」，由修聖財所得的善行，能生起廣大的利益，如修色界禪定的時候，所生的輕安樂受是廣大、持久、而且遍及所依的身心，令身心俱得舒適愉悅。

第四種是時分的差別，這兩種樂存在的時間是不同的。

「非聖財所生樂，非一切時有，以依外緣故」，世間物質享受所衍生之樂，並非任何時候都可以追求而擁有的，必須依靠「外緣」，即外在的條件配合方可成就。當物質資具壞滅時快樂便消失，所以它是「非一切時有」，即不是任何時間都可以存在。

「聖財所生樂，一切時有，以依內緣故」，聖財是依靠「內緣」，即內在精神作為條件，只要時刻保持正念而修習善行，就任何時候都是安樂自在，這種充實持續的喜樂不受外在環境因素所限制，所以是「一切時有」，即任何時間都可以存在的，故非世間財寶所能及。

第五種說明界地範圍的廣狹差別。

「一切地」指「三界九地」，這是三界眾生居住的範圍。「三界」即欲界、色界、無色界，當中「欲界」一地，「色界」四地，「無色界」四地，合為「九地」（見前三界九地表列，頁125。）「繫」是繫縛，作煩惱解。三界中的有情，皆被不同程度的煩惱所繫縛，生死相續不由自主。於此，「三界繫」指被煩惱所縛而未能出離三界之有情。「不繫」者，即已離三界煩惱的繫縛而超脫生死之聖者。

「非聖財所生樂，非一切地有，唯欲界故」，於「三界九地」中，世俗之樂只存在於「欲界」一地。欲界有情為欲界煩惱所繫，極難離欲，故「非聖財所生樂」只有欲界的五趣雜居地特有，故範圍狹小。

「聖財所生樂，一切地有，通三界繫及不繫故」，由聖財所生之福樂，遍「三界九地」中任何一地。不管是被三界煩惱所繫之無量有情，或是無煩惱繫縛的賢聖，只要依佛所教而行，皆

可得此「聖財所生樂」。故「聖財所生樂」的範圍特別廣大，相較「非聖財所生樂」而顯得殊勝。

第六種說明能否引發後世善法的差別。

「非聖財所生樂，不能引發後世聖非聖財」，現世之樂果乃過去世曾作之善因所成就，眾生追求世間欲樂之時，往往不離煩惱而有染著，甚難出生善法。如果只顧享受而不再作善因，福報享盡後就毫無所有，不能引發後世清淨出世的「聖財」及後世富貴安樂的「非聖財」。

「聖財所生樂，能引發後世聖非聖財」，由「聖財」所致之樂，能長養善根，令善行輾轉增上，不斷積聚善法資糧，為未來世的世間或出世間福樂之因，能引發後世清淨出世的「聖財」及後世富貴安樂的「非聖財」。

第七種說明受用有盡無盡的差別。

「非聖財所生樂，若受用時有盡有邊」，俗世之五欲福樂，如健康、財富、名利、長壽等，如是種種物質享受，皆變易法，有福盡壞滅之時，故非聖財所受用樂是「有盡有邊」，即有窮盡有邊際的意思。

「聖財所生樂，若受用時充盛增長廣大」，修持佛法所生之樂，於受用法樂的時候，令信心堅固，策發善行，所以會「轉

更充盛增長廣大」，能讓福樂漸漸積集轉趨強盛增勝，並能引生後後世的善法功德，輾轉一直到成佛而達致福樂自在，故聖財所受用樂是「無盡無邊」。

第八種說明有侵奪無侵奪的差別。

「非聖財所生樂，為他劫奪，若王、若賊、怨，及水火」，世間的財物產業，皆屬無常之物，容易被他人侵奪破壞，如王命、劫盜、怨敵、水火災等所侵害，所以非聖財所產生的快樂很容易被其他外在的因緣所侵奪。

「聖財所生樂，無能侵奪」，依佛之教法修行所得聖財的福樂，是內心所引發的功德，不受一切天災人禍所侵奪。

第九種說明能否帶往後世的差別。

「非聖財所生樂，不可從今世持往後世」，財富資具等物質性的享樂，今世福報盡後就不能再受用，命終之後，不可以從現世帶往後世。

「聖財所生樂，可從今世持往後世」，依七聖財行持所得之樂，非由物資所致，能攝一切善法，每次受用都能增強善法的力量，使信等聖財輾轉增勝，持續不斷，故能夠帶至未來生生世世受用。

第十種說明受用時有無充足的差別。

「非聖財所生樂，受用之時不可充足」，非聖財的世俗物質之享樂是有限的，眾生每多貪求而不知足，故受用時不會感到充實而滿足。

「聖財所生樂，受用之時究竟充滿」，出世聖財所致之樂，非由物質享受而來，而是持續地修養自心，令善法增盛，福樂廣大，受用時常感充實而得到滿足。

第十一至第十五種說明有無怖畏、怨對、災橫、燒惱，斷後世大苦等五種差別。

「又非聖財所生樂，①有怖畏、②有怨對、③有災橫、④有燒惱，⑤不能斷後世大苦。」這裡包括五種有關非聖財的壞處。

第十一種說明有怖畏的情況。「有怖畏者，謂懼當生苦所依處故」，世間非聖財的五欲樂受，就是「當生苦」的「所依處」，「當」謂當來，即未來之意；「生苦」乃八苦之首，指受生之苦，有生便有眾苦相隨，不能安穩；「當生苦所依處」是指未來苦因苦果之生命所依的處所。由於世人為求種種物欲享樂或利益，多作損惱眾生的惡行，自當感引苦報，因此對來世會投生惡趣生起恐怖畏懼，又或恐怕別人奪取自己擁有的東西，故「有怖畏」。

第十二種說明有怨對的情況。「有怨對者，謂鬥訟違諍所依處故」，「怨」是怨恨，「對」是敵人，「怨對」即怨敵。「鬥」是鬥爭，「訟」是訴訟，「違」是互相違背，「諍」是爭執，都包含了相爭、敵對的意思。「所依處」是指種種怨對生起的依止處。「有怨對」指世間上的種種鬥爭、敵對等狀況，很多都是源於有情對世間物質享樂追求爭奪而致。

第十三種說明有災橫的情況。「有災橫者，謂老病死所依處故」，「老」、「病」、「死」為有漏生命之必經階段，是不能避免之苦。「災橫」指意外的災禍。追逐世俗欲樂的人，縱然求得世間的享樂，也會因老、病、死而無法受用，故非聖財是有災橫的樂，以是老、病、死的「所依處」。

第十四種說明有燒惱的情況。「有燒惱者，謂由此樂性不真實，如疥癩病，虛妄顛倒所依處故，愁歎憂苦種種熱惱所依處故」，「燒惱」即猛烈的煩惱，像大火般焚燒惱害有情的身心。世間資具所得的快樂，猶如「疥癩病」，屬皮膚病的一種，患者常生錯覺，反以為抓癢會得快感，其實並非真正的快樂。「虛妄顛倒」謂不真實、錯誤的見解。愚癡的眾生執著短暫、不真實、有過患的世俗欲樂，這是「虛妄顛倒」及「愁」、「歎」、「憂」、「苦」等不同程度的「熱惱」的「所依處」，令身心俱不安寧。

第十五種說明不能斷後世大苦的情況。「不能斷後世大苦者，謂貪瞋等本、隨二惑所依處故」，「本、隨二惑」，指「本

惑」及「隨惑」兩類煩惱。「本惑」是根本煩惱，共有六種；「隨惑」是隨根本煩惱而起之煩惱，共有二十種隨煩惱。「不能斷後世大苦」意謂追求世間富貴名利者，心隨物欲而起煩惱及業，為貪、瞋、痴等根本煩惱，及不信，懈怠等隨煩惱所繫縛，沒有能力斷滅後世生死的大苦，是為純大苦蘊世世相續之「所依處」。

接著說明「聖財所生樂」的五種好處，即無怖畏、無怨對、無災橫、無燒惱、能斷後世大苦。

「聖財所生樂，無怖畏、無怨對、無災橫、無燒惱、能斷後世大苦。隨其所應，與上相違，廣說應知。」與上述「非聖財所生樂」五種壞處相反的，「聖財所生樂」非為追逐世間名利物欲之樂，而是由七聖財所引發之樂者，能增長諸善法，令福田增上。「無怖畏」，不會對未來投生的趣向怖畏。「無怨對」，不為敵對爭鬥等事而生怨恨。「無災橫」，不是老病死等災橫的依止。「無燒惱」，不因種種世俗煩擾事而生惱恨。「能斷後世大苦」，有能力斷滅後世生死的大苦。

由此而知「聖財所生樂」之第十一至第十五種的五種差別相，具足各種殊勝的效益，能令眾生積集福智資糧，離煩惱繫縛而得脫世間苦。

「隨其所應，與上相違」，隨著每一種與前面的「非聖財所生樂」相違反的，就是「聖財所生樂」的好處。

「廣說」，即不是從略，而是詳細地解說，便應該明白了。

以上對「聖財所生樂」與「非聖財所生樂」的各種差別已作比較分析，令眾生對清淨聖道生喜信樂，厭離世間有漏的欲樂，積集無漏的七聖財，成就出世間的解脫樂果。現將兩者主要的差別表列如下：

聖非聖財所生樂之十五種差別

	非聖財所生樂	聖財所生樂
1	能起惡行	能起妙行
2	有罪喜樂相應	無罪喜樂相應
3	微小不遍所依	廣大遍滿所依
4	依外緣故非一切時有	依內緣故一切時有
5	唯欲界故非一切地有	通三界繫及不繫故一切地有
6	不能引發後世聖非聖財	能引發後世聖非聖財
7	受用時有盡有邊	受用時更充盛增長廣大
8	為他劫奪	無能侵奪
9	不可從今世持往後世	可從今世持往後世
10	受用之時不可充足	受用之時究竟充滿
11	有怖畏	無怖畏
12	有怨對	無怨對
13	有災橫	無災橫
14	有燒惱	無燒惱
15	不能斷後世大苦	能斷後世大苦

5.4.3 標五德以彰慧命與染欲差別

〔論〕又外有欲者，受用欲塵。聖慧命者，受用正法；由五種相，故有差別，由此因緣，說聖慧命者，以無上慧命清淨自活。

上文已說明「聖財所生樂」與「非聖財所生樂」之不同，現分述其受用之差別。

「又外有欲者，受用欲塵」，另外，有情若貪著追求色、聲、香、味、觸等外境所起的「五欲」，愛著所享受的欲樂名為「欲塵」。「塵」是污染不淨之意，「欲塵」是說欲樂如塵埃般不淨，染污自心。其意是追求五欲之樂者，所能受用的只是不淨之俗樂。

「聖慧命者，受用正法」，「聖慧命」非凡夫純大苦蘊之生命，而是聖者透過修行獲得正慧，以正慧如實體證諸法的無漏五蘊生命。「正法」指「淨法」或「善法」，能契合正理之法，也就是佛所說之教法。若追求無漏智慧的賢聖，其所受用的則是一切佛所教之正法。

「由五種相，故有差別」，從五種特徵中可分別出「受用欲塵」與「受用正法」的人的不同。「由此因緣，說聖慧命者，以無上慧命清淨自活」，由於這五種不同，所以說培養正慧、趣向無漏生命之人，自身是以無上清淨的智慧生活，不染欲塵。

〔論〕何等為五？

- 一、受用正法者，不染污故；
- 二、受用正法者，極畢竟故；
- 三、受用正法者，一向定故；
- 四、受用正法者，與餘慧命者不共故；
- 五、受用正法者，有真實樂故，摧伏魔怨故。

此中：

- ① 諸受欲者所有欲樂，是隨順喜處，貪愛所隨故；是隨順憂處，瞋恚所隨故；是隨順捨處，無簡擇捨之所隨故。聖慧命者受用正法，則不如是。
- ② 又諸有欲者受用欲塵，從不可知本際以來，以無常故，捨餘欲塵，得餘欲塵，或於一時都無所得。聖慧命者受用正法，則不如是。
- ③ 又受欲者受用欲時，即於此事一起喜愛一起憂恚；復即於彼或時生喜或時生憂。聖慧命者受用正法，則不如是。
- ④ 又諸離欲外慧命者，於種種見趣，自分別所起邪勝解處，其心猛利，種種取著，恒為欲染之所隨逐；雖已離欲，復還退起。聖慧命者受用正法，則不如是。
- ⑤ 又受欲者及諸世間已離欲者，所有欲樂及離欲樂，皆非真實，皆為魔怨之所隨逐；如幻、如響、如影、如焰、如夢所見，猶如幻作諸莊嚴具。又著樂愚夫諸受欲者，及諸世間已離欲者，凡所受用，猶如癡狂、如醉亂等，未制魔軍而有受用；是故彼樂為非真實，亦不能制所有魔事。聖慧命者受用正法，則不如是。

「何等為五？」「受用正法」有哪五種好處呢？此段標列「聖慧命者」受用正法來說明五方面的功德；然後再逐一對比「諸有欲者」受用欲樂的五種過失，以明兩者的區別。

一、「受用正法者，不染污故」，「染污」是污濁不淨之意，指受用佛之教法者，不被煩惱所纏縛染污，清淨無染。

相對而言，①「諸受欲者所有欲樂，是隨順喜處，貪愛所隨故；是隨順憂處，瞋恚所隨故；是隨順捨處，無簡擇捨之所隨故。聖慧命者受用正法，則不如是。」

「隨順」是依從、不拂逆之意，「喜處」指喜受樂受生起之處，那些追求世俗物欲享樂之有情，都會隨著喜愛的事物而產生喜樂等感受，然後順生貪戀，乃至不願捨離，故說世間欲樂有「貪愛所隨」。

「是隨順憂處，瞋恚所隨故」，另外，「憂處」與喜處相對，乃是苦受生起之處，即厭惡之事。隨逐於世間受欲樂者，經常會恐怕失去所享有的財富產業等而感到憂慮，依着這些苦惱之事，憤怒及怨恨等亦隨之而來，此謂「瞋恚所隨」。

「是隨順捨處，無簡擇捨之所隨故」，「捨」是捨受，「捨處」即不苦不樂受生起之處，指不喜好亦不討厭的一般事情。又受用世俗欲樂之眾生，於隨順生起不苦不樂捨受的處所，「無簡擇」指愚癡，沒有判斷的智慧，對於事理不作「簡擇」，即不

以智慧思考觀察，未能簡除不善法而擇取善法，由於沒有正確決擇事情的能力，愚痴煩惱隨之而來，這便是「無簡擇捨之所隨」。

因此，受用欲塵者，不論是喜受、苦受抑或捨受，皆為貪、瞋、癡等煩惱所隨逐，而有種種的「染污」。

「聖慧命者受用正法，則不如是」，至於受用正法者，於佛之所教，精勤修學，體會無常無我之理，於喜受處不生染著而不為貪愛所隨逐，於憂苦處不生瞋怨而不為瞋恚所隨逐，於不苦不樂受處不為無揀擇捨所隨逐，故聖慧命者於各種煩惱不會隨順增長，故是清淨而「不染污」。

二、「受用正法者，極畢竟故」，「極畢竟」指究極、最終的結果，謂修學正法的人，終能證得究極圓滿的解脫。

相對而言，②「又諸有欲者受用欲塵，從不可知本際以來，以無常故，捨餘欲塵，得餘欲塵，或於一時都無所得。聖慧命者受用正法，則不如是。」

「又諸有欲者受用欲塵」，又那些希求欲樂之眾生，受用色聲香味觸等五欲塵。「從不可知本際以來」，「本際」這裡解作有情生死流轉之始源，「不可知」是凡夫所未能了解的，從無始不可知的生死流轉以來。「以無常故」，眾生由於所受用的欲塵都是「無常」的，每每有得有失。「捨餘欲塵，得餘欲

塵」，有時得到欲樂後覺得很平常而又不需要了，便捨去一種欲塵，再追求其餘的欲塵之樂；於不斷追求種種欲樂的過程中，經常是得到後又捨去或失去。「或於一時都無所得」，或有的時候是一無所得。

「聖慧命者受用正法，則不如是」，然而，選擇長養慧命的聖賢則不相同，希求聖財者，受用佛之所教，能離五欲等煩惱，漸得清淨無染。又因修學正法，決擇合理，福慧增上，最終能體證真實，了達本際，得「極畢竟」，證得究竟圓滿的解脫。

三、「受用正法者，一向定故」，「一向」是向來、一直都是如此，「一向定」是一直以來都決定是這樣的意思。依正法修行的人，由戒定慧的增上力，一直以來決定是安樂而無憂惱的，不會為五欲境的得失變化而時喜時憂。

相對而言，③「又受欲者受用欲時，即於此事一起喜愛一起憂恚；復即於彼或時生喜或時生憂。聖慧命者受用正法，則不如是。」

又世間追求五欲受用之有情，於生死不斷的苦海中浮沉，禍福難料。「即於此事」，即於享受「此」欲樂境事之時，「一起喜愛」，「一起」是「一時生起」之意，一時心生歡喜，繼而貪愛不捨，「一起憂恚」，一時又擔憂會失去所得的欲樂，當真的失去時，瞋恚怨恨亦隨之而起。「復即於彼或時生喜或時生憂」，亦即於「彼」欲樂境的得失無常，故一時生喜，一時生憂。喜樂或憂惱等皆隨境而轉，心緒不能安定平和。

「聖慧命者受用正法，則不如是」，求出世間法成就慧命的人，則不會時喜時悲的。聖慧命者受用佛所教之聖財，內心一向是遠離貪瞋癡而決定安住於最上捨，不因外境的轉變或喜或憂，經常保持著清淨安和的心境。

四、「受用正法者，與餘慧命者不共」，「餘慧命者」即聖慧命者以外的，非以正慧作為目標的修行人，這裡指修學邪慧命者，即其他宗派的外道。「不共」解作不共同。依佛法修行的聖慧命者受用正法，於事理通達，有正確的殊勝瞭解，不同於其他外道的修行者。

相對而言，④「又諸離欲外慧命者，於種種見趣，自分別所起邪勝解處，其心猛利，種種取著，恒為欲染之所隨逐；雖已離欲，復還退起。聖慧命者受用正法，則不如是。」

「又諸離欲外慧命者」，還有佛法以外其他宗教的修行者，他們用功修行亦得到四禪八定，也能遠離欲界的欲念，自認為是具有慧命的人。「於種種見趣」，即於各種不同的宗見歸趣，一般指六十二種惡見，皆以我見我愛為根本計執。「自分別所起」是那些外道自身由思量計度所起的「邪勝解處」，即於不正的執見之事情上生起確切的信解，也就是不合乎真理的見解。他們對於其所信奉的各種邪見，認為已有真確的認識，不起疑惑且深信不疑。「其心猛利，種種取著，恒為欲染之所隨逐」，外道的各種執見均與貪等煩惱相連，令種種執見輾轉增上，內心的煩惱更為強盛猛烈，經常被各種欲望的染著所隨

逐，不能捨離。「雖已離欲，復還退起」，即使修學禪定已能離欲，上至色界及無色界等地，但貪等煩惱未除，一旦出離定境，煩惱又再生起，還會退墮到下界欲染之中，遂不能究竟解脫生死輪迴。

「聖慧命者受用正法，則不如是」，受用正法的聖慧命者就不是這樣。修學佛法者於實事實理得正確的殊勝瞭解，依正理修行能斷我執等見，不被貪欲染污之所隨逐，所得聖道不會退轉，最終能獲得究竟的解脫，不同於邪見的外道，即餘慧命者，因此說為「與餘慧命者不共」。

五、「受用正法者，有真實樂故，摧伏魔怨故」，「真實樂」非指物質性之樂受，或定境中之喜樂，而是能摧毀伏斷「魔怨」的正知正見才能得到真實之樂，也就是能如實了悟諸法實相，證得無漏真如，離一切苦之樂。受用正法之賢聖者能摧伏一切「魔怨」而得「真實樂」。

所謂「魔怨」，可包括「魔」及「魔事」二類，略釋如下：

一、「魔」是梵語māra的音譯，全稱為「魔羅」，意譯為障礙、破壞、奪命等。「魔」有四種，分別是蘊魔、煩惱魔、死魔、天魔。

- 蘊魔：五蘊如魔，色、受、想、行、識「五蘊」乃純大苦之聚集，能生起種種苦惱。
- 煩惱魔：一切惱亂心神之事如魔，令貪、瞋、癡等增長，招感來世的生命，令生死流轉不斷。

- 死魔：五蘊所成之身壞滅如魔，有情的生命有生則必有死，修行者雖精勤修習，但終有身死之日，無法繼續修行，需待後世條件配合才能接續，是故「死魔」能奪命而障礙修行。
- 天魔：指他化自在天王及其眷屬如魔。天魔是欲界最高的第六天天王，不喜眾生修行善法，以大自在力作種種擾亂事。

二、「魔事」：由以上四種魔引出障礙眾生修行佛道之事，增益諸煩惱，令其耽著於欲樂，出離善法。

故「魔怨」即種種煩惱及天魔之所作，比喻煩惱及修行上的各種障礙，猶如惡魔怨敵般可怕。

相對而言，㊦「又受欲者及諸世間已離欲者，所有欲樂及離欲樂，皆非真實，皆為魔怨之所隨逐；如幻、如響、如影、如焰、如夢所見，猶如幻作諸莊嚴具。又著樂愚夫諸受欲者，及諸世間已離欲者，凡所受用，猶如癡狂、如醉亂等，未制魔軍而有受用；是故彼樂為非真實，亦不能制所有魔事。聖慧命者受用正法，則不如是。」

「又受欲者及諸世間已離欲者，所有欲樂及離欲樂，皆非真實，皆為魔怨之所隨逐」，又追求世俗欲樂，隨順貪、瞋、痴等煩惱之有情，或是三界諸天中，修定已得離欲之外道行者，其所擁有的一切欲界之樂，及於定中得離五欲之樂，其實都不是真實樂。因為這些所謂樂，皆變易無常之法，都離不開「魔怨」，即五蘊所成(蘊魔)、種種煩惱(煩惱魔)、生死循環(死魔)、

各種障礙(天魔)，以及一切令致偏離善法正道之事情(魔事)，皆為「魔怨」所隨逐。

「如幻、如響、如影、如焰、如夢所見，猶如幻作諸莊嚴具」，這些所謂樂，如同「幻、響、影、焰、夢所見」等，譬喻諸欲都不是真實的，卻顯現出好像是真實的相狀。

- 如幻：幻事，指魔術，由魔術師之掩眼手法及道具所變現的境象，故是假的。
- 如響：指谷響，如空谷傳聲的回音，隨空間、環境、發聲之人或物而起，「響」也是假的。
- 如影：光影或倒影，隨光線、環境，以及人或物而成，「影」也不是真實的。
- 如焰：陽焰，指海市蜃樓，是陽光透過不同密度的空氣所折射和反射的現象，依各種自然條件配合而成之影像而已，也是假象。
- 如夢所見：夢境，指睡眠時所見之境物，醒後便無，故是不真實。
- 如莊嚴具：如幻術所變現的莊飾品，如耳環、腕釧、臂釧及金銀鬘等莊飾物，也是假的。

「又著樂愚夫諸受欲者，及諸世間已離欲者，凡所受用，猶如癡狂、如醉亂等，未制魔軍而有受用」，又執著於享受欲樂之愚癡有情，及那些已得離欲的邪命外道，他們受用一切物質性的或精神性的喜樂之時，就等同於狂亂的精神病患者，或醉酒迷亂之人一樣，沒有清晰明確的思惟能力。「未制魔軍而有受

用」，還未制伏「魔軍」，即惡魔之軍兵，譬喻魔眾的勢力強大，妨礙勤修善法之人，使他們對於世間欲樂或諸惡見趣等依然執著受用，未能捨離。

「是故彼樂為非真實，亦不能制所有魔事」，由於那些受欲者所受的世間資具樂或禪定樂並不是真實的，也未能制伏對治「魔事」。

「聖慧命者受用正法，則不如是」，而受用正法的聖慧命者，則與他們有所分別。賢聖之人追求聖財，依戒、定、慧等勤修加行，能摧毀伏斷一切「魔」及「魔事」，最終證得涅槃，通達了知諸法之真實，而得真實樂。

這段經文從五方面的勝劣來對比世間眾生受用欲樂者及聖慧命者受用正法樂的差別，以彰顯聖財的殊勝，如不染污、極畢竟、一向決定喜樂、不共外道而不退還、摧伏魔怨得真實樂，因此應該發心修學聖道，才能受用聖慧命的種種功德。

5.5 三界之三受差別

上文已分辨了「受用欲塵」及「受用正法」之五種不同，接下來是討論該如何正確理解苦、樂、捨三受的分別。

〔論〕復次，三界有情所依之身，當云何觀？謂如毒熱癰，羸重所隨故。

又，欲界、色界、無色界眾生所依止的身體，應當如何觀察理解？就如「毒熱癰」的狀況，「癰」指皮膚上的膿腫，「毒熱」是形容膿腫的狀況嚴重。三界眾生的身體就好像一個受到病毒感染的傷口，正在發炎紅腫，出現化膿、發熱等症狀，故說「毒熱」。這都是有「羸重所隨」的原故，「羸重」通「粗重」，指潛伏在阿賴耶識中的煩惱性、異熟果報性及無記性等種子，這些惡性或有漏性的潛伏功能雖未現行，但其勢力隨逐三界有情，令身體感覺沉重不安適及心不調柔。相對於色界及無色界，欲界有情身體的羸重特別明顯，苦亦相對較多。

全句意思是，應當正觀三界眾生的身體，因為有各種潛藏的煩惱等勢力相隨，猶如一個正在發炎的傷口，經常流出膿血，疼痛發熱，以此譬喻三界有情所依的五蘊之身，為苦之所隨，雜染不淨。

〔論〕即於此身樂受生時，當云何觀？謂如毒熱癰暫遇冷觸。即於此身苦受生時，當云何觀？謂如毒熱癰為熱灰所觸。即於此身不苦不樂受生時，當云何觀？謂如毒熱癰離冷熱等觸，自性毒熱而本住故。

當身體感到「樂受」生起之時應該如何觀察？即猶如「毒熱癰暫遇冷觸」，指那個正在發熱化膿的傷口，暫時遇到冷敷的處理後，會令痛苦稍為減輕。其實傷口並沒有好轉，只是症狀暫時得到舒緩而已，當冰涼的敷料吸熱後不再冰涼時，痛楚又回復如初。

當身體的「苦受」生起時又該怎樣觀察？應將身體視作「毒熱癰為熱灰所觸」，也就是說那個本來已經紅腫發熱的傷口，碰上「熱灰」，即還有餘熱的灰燼，令疼痛加劇。

又於此身「不苦不樂受」生起時應該如何觀察？當不苦不樂的捨受生起時，指既不感到痛苦又不覺得舒適的平常狀態下，當苦樂不太明顯時，應觀「毒熱癰離冷熱等觸」，那個正在發熱膿腫的傷口，雖然沒有遇上冷熱的刺激，可是其「自性毒熱而本住故」，因為毒瘡原本的炎症仍然存在，病患仍有機會復發，折磨患者再受痛苦。

這樣地經常觀察三種受都是苦，常作這樣觀察，就會安住在「諸受是苦」的這種正念中，遠離執著。

5.5.1 受所攝

〔論〕薄伽梵說：「當知樂受，壞苦故苦；苦受，苦苦故苦；不苦不樂受，行苦故苦。」

薄伽梵是梵語**bhagavat**的音譯，意思是「世尊」，以佛具德而為世人所尊重故，為佛的十種尊號之一。佛教示眾生，「壞苦」是對於所喜愛的人或物等樂事，因為死亡、離別或破壞等變化所引生的苦感。「當知樂受，壞苦故苦」，應當知道「樂受」於悅樂事遭逢變壞消散時就會引起苦惱，所以「壞苦故苦」。「苦受，苦苦故苦」，「苦受」是有關身心逼迫不悅所

引生的苦感，如由飢餓、疾病、寒熱、勞役等眾緣所生起之苦，由苦事而生苦惱，因此稱為「苦苦」。「不苦不樂受，行苦故苦」，「不苦不樂受」是由「行苦」所引致的苦，「行」是有漏的現象變化遷流不息，故諸行無常的狀況亦會令人感到不安穩之苦，故稱為行苦。三苦中的苦苦只存於欲界，壞苦則欲界及色界俱有，行苦是遍於三界，故三界皆有不同程度的苦。

〔論〕又說：「有有愛味喜，有離愛味喜，有勝離愛味喜。」如是等類，如經廣說，應知墮二界攝。

薄伽梵又說有種種喜受，大概可分三種：

一、有愛味喜，這是欲界喜，隨於欲界受用色聲香味觸等悅樂時，心有愛染味著，這種帶有貪愛的喜受，名有愛味喜。

二、離愛味喜，在色界初禪及二禪的有情「已離欲界的貪愛」，但仍有與禪定相應的喜受。

三、勝離愛味喜，即隨順聖道的色界定喜而無貪愛味著。

這些「喜」的類別，在佛經中有詳細的說明。

「應知墮二界攝」，應當知道這些「喜」的類別是墮在欲界與色界二界所包攝的界域。前一種屬於欲界的有染喜，後二種皆屬於色界的非染喜，因此說「墮二界攝」。¹

1 「墮二界攝」有多種解釋，參見《瑜伽師地論略纂》卷2，大正藏，第43冊，頁28下。

5.5.2 非受所攝

〔論〕又薄伽梵建立想受滅樂，為樂中第一；此依住樂，非謂受樂。

又世尊施設「想受滅樂」，也就是「滅盡定」中之樂，這是斷除一切感受後寂靜而住的樂，以超越世間一切樂受，故是「樂中第一」。這種「想受滅樂」是依身安住於最寂靜定中所成就的勝妙樂，故名「住樂」。「非謂受樂」簡別這不是受心所相應的樂受，由於「想受滅定」中不復有各種受或想故。

〔論〕又說有三種樂，謂離貪、離瞋、離癡；此三種樂，唯無漏界中可得；是故此樂名為常樂，無漏界攝。

又有三種快樂，就是離貪、離瞋、離癡等煩惱時，內心無染清淨的妙樂。這三種樂只有在沒有煩惱流漏的狀況，才有這種快樂可得，因此稱作「常樂」，是相續常住的離繫樂，攝屬於無漏界。

5.6 飲食受用

〔論〕復次，飲食受用者：謂三界將生、已生有情壽命安住。

其次，飲食的受用是為使三界中將要出生及已生有情的生命得到滋養、增長，令壽命得以維持安住。佛經說能夠滋養有情生

命有「四食」，包括段食、觸食、思食、識食。「食」是資益增長的意思，能使有情維持延續其生命。

5.6.1 觸、意思、識食

〔論〕此中當知觸、意思、識，三種食故，一切三界有情壽命安住。

這裡應當知道四食中觸食、意思食、識食的三種食，一切欲界、色界、無色界的有情眾生壽命得到滋養而安住相續。

三種食包括：

一、「觸食」是透過感官與外境的接觸，如六識觸對柔軟細滑等悅意可愛境，由此生起喜樂而資益生命，故名觸食。

二、「思食」指思心所相應的意欲。第六識於可愛之境，生起希望之念以潤益諸根，如人極度飢渴，由求生意志的堅持，令生命因此延長不死，故名思食。反之，若心生絕望，則迅速命終。

三、「識食」指阿賴耶識執持諸根，令身體增長不壞而住，故名識食。假使阿賴耶識一旦停止其執取的作用，眾生的一期生命即告終結。

5.6.2 段食

5.6.2.1 欲界唯段食

〔論〕段食一種，唯令欲界有情壽命安住。

「段食」是四食之一，或名搏食，以分段受用食物而得到營養，遂能資益長養身體，如飯麵、魚肉、菜蔬等日常的糧食。只有段食這一種能令欲界眾生壽命得到滋養而安住相續。

色界眾生沒有段食，但以禪悅的觸食滋潤生命，而無色界由於沒有物質身體與器世界，故無段食，所以只有欲界眾生需要段食資益身體。

5.6.2.2 別辨諸趣

5.6.2.2.1 那落迦有情

〔論〕又於那落迦受生有情，有微細段食，謂腑藏中有微動風；由此因緣，彼得久住。

又於那落迦(naraka)，即地獄受生的有情，也有微細的段食，即以腑藏中有微細風動為段食，由於這個條件，就可以維持生命存活久住。

5.6.2.2.2 餓鬼、傍生、人

〔論〕餓鬼、傍生、人中，有麤段食，謂作分段而噉食之。

在餓鬼、畜生及人的眾生中，有麤的段食，即是分段咀嚼而食用。

5.6.2.2.3 欲界諸天

〔論〕復有微細食，謂住羯羅藍等位有情、及欲界諸天。由彼食已，所有段食流入一切身分支節，尋即消化，無有便秘。

尚有一種段食是微細食，指處於胎內羯羅藍(kalala)等階段，在母腹中由母親食用後消化成津味就能長養胎兒，及欲界的天趣有情，這些眾生受用段食後所得的營養，流入身體中一切支節裡面，迅即消化，且沒有糞穢而不需排泄。

5.7 姪欲受用

以下說明三界有情受用姪欲的情形。

5.7.1 欲差別

5.7.1.1 簡那落迦有情

〔論〕復次，姪欲受用者，諸那落迦中所有有情，皆無姪事。所以者何？

由彼有情長時無間多受種種極猛利苦，由此因緣，彼諸有情，若男於女不起女欲，若女於男不起男欲；何況展轉二二交會。

其次，姪欲受用方面，地獄中的所有眾生都沒有受用姪欲的事情。為什麼會這樣呢？因為地獄的有情，長時間沒有間斷地受到種種極猛烈的苦楚，由於這個緣故，那些地獄的有情，男的

看到女的不會生起愛染女性的欲心，女的看到男的也不會生起愛染男性的欲心。所謂「二二交會」，前一個「二」是指男及女，後一個「二」是指男女二根的生殖器，「交會」指男女交配。「何況展轉二二交會」，何況會逐漸發生男女雙方彼此交合的事情。

5.7.1.2 辨餘趣有情

5.7.1.2.1 鬼、傍生、人

〔論〕若鬼、傍生、人中，所有依身苦樂相雜，故有婬欲，男女展轉二二交會，不淨流出。

如果是在鬼、畜生、人的眾生中，這些眾生所依止的五蘊身體，是苦樂相間雜的，所以他們有婬欲的行為，男女相互交合後，會有不淨的精血流出。

5.7.1.2.2 欲界諸天

〔論〕欲界諸天雖行婬欲，無此不淨；然於根門有風氣出，煩惱便息。

欲界諸天的有情雖然也有婬欲的行為，卻沒有流出不淨物；但在男女二根的根門有風氣泄出，婬欲的煩惱便能止息。

〔論〕四大王眾天，二二交會，熱惱方息。
如四大王眾天，三十三天亦爾。

四大王眾天，即東方持國天王，南方增長天王，西方廣目天王，北方多聞天王四大天王所居之處。此四天王，居於須彌山腰，為六欲天之第一重。此天眾的男女二根於交會後，姪欲的熱惱才能止息。

如同四大王眾天的情形，三十三天亦是這樣。「三十三天」又名忉利天(*trāyastriṃśa*)，處於須彌山頂，為六欲天之第二重。天主釋提桓因(*śakra devānām-indra*)住在中間之宮殿，其頂峰東、西、南、北四方各有八天，為釋提桓因的輔臣所居，所以一共有三十三天。

〔論〕時分天，唯互相抱，熱惱便息。

知足天，唯相執手，熱惱便息。

樂化天，相顧而笑，熱惱便息。

他化自在天，眼相顧視，熱惱便息。

「時分天」亦名夜摩(*yāma*)天，為六欲天之第三重。此天以蓮華開合來劃分晝夜的時間，因此稱為時分天。時分天的男女只要互相擁抱，姪欲的熱惱便會止息。

「知足天」，即兜率(*tuṣita*)天，為六欲天之第四重。兜率天的眾生於五欲境能知足地受用，煩惱微薄，男女只要相互執手，姪欲的熱惱便會止息。

「樂化天」為六欲天之第五重，彼天的男女只要彼此相看，會心一笑，姪欲的熱惱便會止息。

「他化自在天」為六欲天最高之第六重。彼天的男女只要四目對視，姪欲的熱惱便會止息。

由此顯示眾生的姪欲越微薄，其生命境界便越往上昇進。

5.7.2 有無攝受差別

5.7.2.1 舉四大洲

〔論〕又三洲人攝受妻妾，施設嫁娶。

北拘盧洲無我所故，無攝受故；一切有情無攝受妻妾，亦無嫁娶。

又「三洲人」，包括東毗提訶(vidēha)洲、西瞿陀尼(godānīya)洲、南瞻部(jambū)洲，這三洲的男子娶妻納妾，故有安排嫁娶的儀式。

北拘盧(uttarakuru)洲的所有眾生，「無我所故」，由於沒有為我所擁有的觀念，所以沒有攝受妻妾及婚嫁的事情。

5.7.2.2 例大力鬼等

〔論〕如三洲人，如是大力鬼及欲界諸天亦爾，唯除樂化天及他化自在天。

就像三洲的人有攝受妻妾等事，又有大勢力的鬼類和欲界諸天的眾生亦有嫁娶的事情。若是沒有大勢力的鬼類，則不能攝受妻妾。又除了六欲天中最高的二層天，即樂化天和他化自在天，由於男女情欲輕微的緣故，亦沒有嫁娶之事。

5.7.3 欲天出生差別

〔論〕又一切欲界天眾，無有處女胎藏；然四大王眾天於父母肩上或於懷中，如五歲小兒歎然化出；三十三天如六歲；時分天如七歲；知足天如八歲；樂化天如九歲；他化自在天如十歲。

又一切欲界天的天眾是沒有女性懷孕胎藏之事，但是四大王眾天的天人，是從父母的肩膀上，或是在懷裡出生，他們不用經過嬰兒哺育的階段，就如五歲小孩忽然化生。三十三天的天人一出生就如六歲小孩；時分天的天人像七歲小孩；知足天的天人像八歲小孩；樂化天的天人如九歲小孩；他化自在天的天人如十歲小孩。這些天人是由十善業受生，所以不需經歷胎藏、出胎及哺育等苦，一出生就長大及能行動，於此彰顯天眾及人間眾生的差異之處。

6. 生建立

6.1 辨差別

6.1.1 三種欲生

〔論〕復次，生建立者，謂三種欲生。

其次，所謂「生建立」，指生命體的建立。「欲」指貪欲，由貪著可愛妙境而有欲求，「三種欲生」是由三種欲而出現生命體。

6.1.1.1 第一欲生(現住欲塵生)

〔論〕或有眾生現住欲塵，由此現住欲塵故富貴自在。彼復云何？謂一切人及四大王眾天，乃至善知足天，是名第一欲生。

「欲塵」指色聲香味觸等五欲樂如塵埃般能污染身心。「或有眾生現住欲塵」，或有的眾生現在享受五欲的境界中。由於現前受用這些欲塵之樂，生活豐足故能「富貴自在」。這是哪些眾生呢？是指所有人和四大王眾天，乃至知足天的眾生。這類眾生稱為「第一欲生」，即現住欲塵生的眾生。

6.1.1.2 第二欲生(自變欲塵生)

〔論〕或有眾生變化欲塵，由此變化欲塵故富貴自在。彼復云何？謂樂化天，由彼諸天為自己故，化為欲塵，非為他故；唯自變化諸欲塵故富貴自在，是名第二欲生。

或有一種眾生，隨他自己的意願「變化」出種種的「欲塵」，由受用此變化的欲塵而富貴自在。這是哪一類眾生呢？此指樂化天的眾生。樂化天的天人只為自己享受的緣故，化現出眾多所喜愛的欲塵樂境，不是為了讓他人受用，而得富貴自在。樂化天的天人名為「第二欲生」，即自變欲塵生的眾生。

6.1.1.3 第三欲生(他化欲塵生)

〔論〕或有眾生他化欲塵，由他所化諸欲塵故富貴自在。彼復云何？謂他化自在天，由彼諸天，為自因緣亦能變化，為他因緣亦能變化；故於自化非為希奇，用他所化欲塵為富貴自在，故說此天為他化自在，非彼諸天唯受用他所化欲塵，亦有受用自所化欲塵者，是名第三欲生。

或有一類的眾生不用自己變化，所受用的色聲香味觸欲塵都是「他化欲塵」，即由其他眾生變化的欲塵供給給享用，而富貴自在。這是哪一類眾生呢？這是欲界最高的天，即他化自在天。他化自在天的眾生，「為自因緣亦能變化」，若為了自己希求受用欲塵的原因，也可以自己變化。「為他因緣亦能變化」，以他人的力量也能夠變化欲塵而受用。為自己變化並不稀奇，用他人變化的欲塵讓自己享受而富貴自在，則更難得殊勝，所以說此天為「他化自在」。這類福報大的天人，不只能以受用他人為自己所變化的欲塵，也可以受用自己變化的欲塵。這類名為「第三欲生」，即他化欲塵生的眾生。

以上說明欲界中的天趣及人間的眾生都是欲生，「三種欲生」的差別則是根據受用欲樂的來源而建立。

6.1.2 三種樂生

〔論〕復有三種樂生。

又有些生命體由三種快樂產生。欲界的欲樂是苦樂相雜的，下文講述三種禪定的快樂，即色界天上的三昧樂。

6.1.2.1 第一樂生

〔論〕或有眾生用離生喜樂灌灑其身，謂初靜慮地諸天，是名第一樂生。

初禪天又名「離生喜樂地」。或有一類眾生離開了欲界的欲、恚、害等煩惱，受生到色界初禪天，「用離生喜樂灌灑其身，謂初靜慮地諸天」，所得的喜樂好像用水灌灑身體，全身獲得水的滋潤那樣的快樂狀況。初靜慮地的諸天，即初禪那三層天的天眾，包括梵眾天、梵輔天及大梵天，都能受用這種三昧樂。這是第一種快樂的生命形態，名為「第一樂生」。

6.1.2.2 第二樂生

〔論〕或有眾生由定生喜樂灌灑其身，謂第二靜慮地諸天，是名第二樂生。

第二禪天又名「定生喜樂地」。或有一類眾生已離尋伺欲，修得更深微的禪定，「由定生喜樂灌灑其身，謂第二靜慮地諸天」，由定所生起的喜樂，灌灑全身，通身暢快。第二靜慮地諸天，即第二禪那三層天的天眾，包括少光天、無量光天、極淨光天，都能受用這種三昧樂。這是第二種快樂的生命形態，名為「第二樂生」。

6.1.2.3 第三樂生

〔論〕或有眾生以離喜樂灌灑其身，謂第三靜慮地諸天，是名第三樂生。

第三禪天又名「離喜妙樂地」。或有一類眾生已遠離定中喜的湧動，只剩下純粹的快樂，「以離喜樂灌灑其身，謂第三靜慮地諸天」，以離喜的樂灌灑故通身得妙樂的潤澤，這種樂在三界中最為殊勝。第三靜慮地諸天，即第三禪那三層天的天眾，包括少淨天、無量淨天、遍極淨天，都能受用這種三昧樂。這是第三種快樂的生命形態，亦是三界中最快樂的眾生，名為「第三樂生」。

6.2 明建立

6.2.1 問

〔論〕問：何故建立三種欲生、三種樂生耶？

問：為什麼建立這三種欲生和三種樂生呢？

6.2.2 答

6.2.2.1 標列三求

〔論〕答：由三種求故。一、欲求；二、有求；三、梵行求。

答：由於眾生有三種希求願望，所以有這樣的建立：

一、欲求，追求色、聲、香、味、觸等五欲享受的欲界眾生，就得到三種欲生。

二、有求，追求禪定三昧樂的色界眾生，都得到三種樂生。

三、梵行求，「梵」(brahma)是清淨，亦名涅槃，「梵行」指修離欲清淨行的眾生，追求斷滅煩惱而證涅槃樂，得出離三界的解脫。

眾生皆有希求願望，分為三類：第一類希求欲樂，第二類希求三昧樂，第三類希求清淨涅槃。

6.2.2.2 配釋差別

6.2.2.2.1 正配屬

6.2.2.2.1.1 三種欲生

〔論〕謂若諸沙門或婆羅門墮欲求者，一切皆為三種欲生，更無增過。

「沙門」是梵語śramaṇa的音譯，有勤修諸善、止息諸惡之意義，是出家修道者之通稱。「婆羅門」是梵名brāhmaṇa的音譯，意思是淨行、梵志等，為印度社會制度中最高的階級。此階級的人自認是由梵天之口生，出身高貴，研究及教授《吠陀經》，主持祭祀儀式，為人祈福消災，並可接受其他階級的人布施供養。「謂若諸沙門或婆羅門墮欲求者」，「墮」是落入、歸屬於；若出家人或是婆羅門屬於「欲求」的人，「一切皆為三種欲生」，一切都為追求欲界人天中兜率天以下的現住欲塵、樂化天的自化欲塵、及他化自在天的他化欲塵等三種欲生。「更無增過」，更沒有超過這三種的。

6.2.2.2.1.2 三種樂生

〔論〕若諸沙門或婆羅門墮有求者，多分求樂；由貪樂故，一切皆為三種樂生。

若出家人或是婆羅門屬於追求色界禪定樂的「有求」的人，「多分求樂」，希望求得更多的快樂。由於貪著定中的樂受，修習禪定，由是生到初禪天得離生喜樂；生到二禪天得定生喜樂；生到三禪天得離喜妙樂，這三種樂是非常殊勝微妙的。「一切皆為三種樂生」，那些希求三昧樂的眾生，於三種禪天受用這三種快樂。

6.2.2.2.2 簡建立

6.2.2.2.1 明寂靜處

〔論〕由諸世間為不苦不樂寂靜生處起追求者，極為尠少，故此以上不立為生。

「由諸世間為不苦不樂寂靜生處起追求者，極為尠少」，「世間」是眾生世間，即世俗人。「諸世間」指一切有情眾生。那些修至超過了三禪的眾生，到第四禪的時候，捨離苦樂，受用「不苦不樂」的「寂靜」境界。內心沒有苦，也沒有樂，亦無喜、憂、尋、伺、入息、出息的擾亂，所以名為「寂靜生處」。「起追求者」，歡喜追求這種寂靜樂的人。「尠」即「鮮」，意思是少，「極為尠少」，是極之稀少，非常少數。「故此以上不立為生」，所以第四禪天及四空天不需建立生的類別。這樣安立「三種欲生」及「三種樂生」，都是在第四禪以下的境界。

6.2.2.2.2 辨梵行求

〔論〕若諸沙門或婆羅門墮梵行求者，一切皆為求無漏界。或復有一墮邪梵行求者，為求不動空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處，起邪分別，謂為解脫，當知此是有上梵行求。

無上梵行求者，謂求無漏界。

若有些出家人或是婆羅門，是屬於「梵行求」的人，一切都是為了追求沒有煩惱的無漏境界，希望證入清淨涅槃。

或有一類屬於「邪梵行求」的有情，為了追求色界的第四禪，無色界的空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等不動定，以第四禪不受欲、尋、伺、苦、喜、樂、入息及出息等動搖，便生起邪執的分別，錯認是解脫境地，應當知道這些仍是世間定，還有更高的梵行求。

追求「無上梵行求」的有情，如聲聞、緣覺、菩薩、佛，其修行的目的都是追求「無漏界」，即斷除煩惱的無漏清淨涅槃。

7. 自體建立

7.1 總標

〔論〕復次，自體建立者，謂於三界中所有眾生，有四種得自體差別。

其次，「自體建立」是指三界中所有的眾生，所得的生命體有四種差別：唯由自害、唯由他害、由自他害、非自他害。

7.2 別標

7.2.1 唯由自害

〔論〕或有所得自體，由自所害，不由他害。

謂有欲界天，名遊戲忘念。彼諸天眾或時耽著種種戲樂，久相續住；由久住故，忘失憶念；由失念故，從彼處沒。

或復有天，名曰意憤。彼諸天眾有時展轉角眼相視；由相視故，意憤轉增；意憤增故，從彼處沒。

第一種是唯由自害，即唯獨由自己傷害了自己。「或有所得自體」，或有一類眾生得到生命體後，這個生命體「由自所害，不由他害」，指由自己的愚癡傷害自己，其壽命未滿而中夭，並不是由他人所傷害。

如有一類欲界天，稱為「遊戲忘念天」，「彼諸天眾，或時耽著種種戲樂」，那類天眾有時或耽溺於欲界中種種遊戲娛樂。「久相續住，由久住故，忘失憶念」，長時相續地沉湎於戲耍活動中，不知休息，耗盡精力，導致神智昏亂而損害身體機能，如腦部受損而失去了記憶的功能。「由失念故，從彼處沒」，由於失去憶念思想等功用的原故，生命也就在那天處結束。「遊戲忘念天」的眾生就是這樣地「自害」一己的生命。

還有一類欲界天，名「意憤天」。「彼諸天眾有時展轉角眼相視，由相視故，意憤轉增」，那類天眾有時候會發瞋心，彼此相視時，由於互相仇視瞪眼，令內心的憤怒展轉加劇；「意憤增故，從彼處沒」，由於過度憤怒而損傷自心，令致自己的生命就在那天處結束。

以上說欲界天有二種天人，一種是因過度玩樂致死，另一種是因過度氣憤而死，這些皆屬「唯由自害」的一類。

7.2.2 唯由他害

〔論〕或有所得自體，由他所害，不由自害。謂處羯羅藍、過部曇、閉尸、鍵南位，及在母腹中所有眾生。

第二種是唯由他害。或有一類眾生得到的生命體，「由他所害，不由自害」，這類眾生是由他人傷害而死，不是自己傷害自己致令死亡。這是指在胎藏中的眾生，「謂處羯羅藍、過部曇、閉屍，鍵南位，及在母腹中所有眾生」，即入胎後在母腹中最早的四種階位，以及在母腹內所有的眾生。這可能是母親誤吃有害的食物、不避危險，或墮胎等，導致胎兒夭亡。這是第二類「唯由他害」的眾生。

7.2.3 由自他害

〔論〕或有所得自體，亦由自害，亦由他害。謂即彼眾生，處已生位，諸根圓滿，諸根成就。

第三種是由自他害。或有眾生得到的生命體，「亦由自害，亦由他害」，自己可以將自己殺害，也可能是由他人的加害而亡。「謂即彼眾生，處已生位」，指受生的眾生已經出生，「諸根圓滿，諸根成熟」，眼、耳、鼻、舌、身、意六根都圓

滿具足而成熟長養，這些眾生則可以由自己或他人的傷害而命終，如自殺、他殺。這是第三類「由自他害」的眾生。

7.2.4 非自他害

〔論〕或有所得自體，亦非自害，亦非他害。謂色、無色界諸天、一切那落迦、似那落迦鬼、如來使者、住最後身、慈定、滅定、若無諍定、若處中有，如是等類。

第四種是非自他害。或有一類眾生所得的生命體，「亦非自害，亦非他害」，既不是自己所害，也不是他人所害，這是指色界及無色界的諸天、一切地獄的眾生、相似於地獄中的鬼、如來所派遣的使者、住最後身的菩薩、修慈心定的行者、修滅盡定的聖者、修無諍定的阿羅漢、或處於中有的眾生，這些種類的有情。色界及無色界諸天眾長住禪定中，已除瞋心的煩惱，因此不會自害也不會他害。一切在地獄中受果報的眾生，「似那落迦鬼」，及像地獄中受苦的鬼，他們長時受苦，哪有時間能自害、他害。如來的使者奉行如來教化之事，亦不會有自他所害的情形。「住最後身」指生死輪迴中最後一次受生的生命體，如最後身的菩薩，快將成佛故不會有自害他害。入慈心定、滅盡定、無諍三昧的人，由於定中不會生起害害之念，也不會有自他所害的情況。「中有」是介於「生有」與「死有」中間的化生類，不會有自害也不會有他害。這些是第四類「非自他害」的眾生。

8. 因緣果建立

本地分中〈有尋有伺等三地〉有關「界施設建立」一共分出八個論題，包括「數」、「處」、「身量」、「壽量」、「受用」、「生」、「自體」、「因緣果」。

「因緣果建立」是「界施設建立」的最後論題，為說明眾生依靠因緣等條件而有果法的出現，故對「因」的建立，「緣」的建立，「果」的建立，以及有關這三方面於世間三界的存在狀況皆有詳細的闡釋。

三界眾生的存在差別可由八方面來說，也就是不同的因緣感召所得的結果。換言之，我們對怎樣提升生命的存在質素應有充分的認識，就是如實理解緣起法則，正確地把握因果的規律，便能培養出真實知見，才有能力破除煩惱和憂苦。

8.1 標四門以建立因緣果的道理

〔論〕云何因緣果建立？謂略說有四種。一、由相故；二、由依處故；三、由差別故；四、由建立故。

如何是因緣果的建立道理？要略而言，可從四方面來建立。

一、從「相」方面來說明因緣果的相貌特徵。

二、從「依處」來說明因緣果依靠何法而建立。

三、從「差別」來說明因緣果的不同類別，那就是十因、四緣、五果的種種差別。

四、從「建立」來說明十因、四緣、五果的安立。

此段文義先標列出這四個方面來概括因緣果的建立道理。下文再各別地作解釋。

8.2 別釋因等相

8.2.1 因等相

8.2.1.1 總說

〔論〕因等相者，謂若由此為先，此為建立，此和合故，彼法生、或得、或成、或辦、或用，說此為彼因。

前說因緣果的建立略說有四方面，第一是「相」，「因等相」是闡釋因、緣、果三方面的相貌特徵。

世間上一切有為法的生起，「謂若由此為先」，「此」是「因」，也就是令一法得以生起之先決、主要的條件。佛教的唯識宗是以「種子」為一法的主因，種子的定義是「能生自果」，即能生起自身果法的潛在力量。「由此為先」意指首先需要有一個主要的條件，也就是依自身各別的種子，由此種子為因才可以出生各自的果法。

「此為建立」的「此」是「緣」，指除種子以外的其它的輔助條件，「建立」是支持一法的出現。

「此和合故」的「此」指因及緣等主要及輔助條件，「和合」指因緣互相聚合，共同發揮各別的效用，引生果法的出現。

世間萬物都是以「因」為「先」，即首先要有種子功能作為主要的條件；又要以其餘的助「緣」為「建立」，還需要「和合」因緣，令某一「果」法得以生起，此謂之「彼法生」。有為法的「生」是因緣等條件和合而生起。如此類推，「或得」，或離繫解脫的證得；「或成」，或學說主張的成立；「或辦」，或事業的成辦；「或用」，或一法的作用。「說此為彼因」，生、得、成、辦、用皆是一法生起的果相，都是需要因緣和合而出現。

因此，「由相故」的意思是由生、得、成、辦、用此五方面來說明因緣果的相貌。

8.2.1.2 別釋

8.2.1.2.1 三界繫法與不繫法之生

〔論〕問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法生耶？

答：自種子為先。

除種子依，所餘若有色、若無色依，及業為建立。

助伴、所緣為和合故。

隨其所應，欲繫、色繫、無色繫及不繫諸法生。

問：以什麼為先因？以什麼為緣能建立？以什麼為和合？會生出什麼法？

此處總共有四問，「以誰為先」是問「因」，「誰為建立」及「誰和合」是問「緣」，「何法生」是問「果」。生、得、成、辦、用是因緣規律主要的應用範疇，都是透過這種思維模式來闡釋：

- 一、以誰為「先」(因)？
- 二、誰為「建立」(緣)？
- 三、誰「和合」(因及緣的配合)故？
- 四、何法(果)「生」？如是乃至何法(果)之「得」、「成」、「辦」、「用」？

此段是有關一法得「生」的因緣果相。

答：以「自種子為先」，這是答「以誰為先」之問，指需以一法自體的種子為先因。每一物各有自身的特殊作用，這是種子功能現行時的表現，由體顯用，故以自種為先(因)。於此特顯出種子是其所生果法的必要條件，如果沒有種子的功能，則無有果法之生。例如需以眼識的種子為先因，才有眼識的生起。

「除種子依，所餘若有色、若無色依，及業為建立」，這是答「誰為建立」之問，除了種子為先因作根本依止外，仍有待

「所餘」的其餘條件。此處的「緣」指不同的輔助條件，種子功能才得以生起。不論是「有色依」，即以物質的色法為所依的條件，如以物質性的眼根為「俱有依」；或「無色依」，即以非物質的精神法為所依的條件，如「等無間緣」；還有「業為建立」，「業」意謂活動、作用，指眾多因緣條件正在活動而發揮作用為「增上緣」，具備這些條件方能助生眼識。

此處的「和合」指還有其他的條件，「助伴、所緣為和合故」，這是答「誰和合故」之問。如以眼識生起的助緣為例，尚需「助伴」心所，如徧行心所中「作意」，警策眼識起活動以注意所知對象，又需有色境作為「所緣」。這樣四緣中的因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣都具備，由主因及眾多助緣共同支持攝受，名為「和合」。

「隨其所應，欲繫、色繫、無色繫及不繫諸法生」，這是答「何法生耶」之問。「繫」有繫縛、繫屬之意。「欲繫法」指繫屬於欲界煩惱雜染的有漏法。「色繫法」即繫縛於色界的煩惱雜染的有漏法。「無色繫法」即繫縛於無色界的煩惱雜染的有漏法。「不繫法」即是離三界煩惱雜染繫縛的自在境界。隨眾生身處界地所相應的欲界繫、色界繫、無色界繫及不繫等，一切有漏及無漏的「果」法得以生起。

如以本論第一卷所言：「雖眼(根)不壞，色(境)現在前，能生作意若不正起，所生眼識必不得生。要眼不壞，色現在前，能生

作意正復現起，所生眼識方乃得生。」²以眼識的生起為例，眼識的特性是了別色境，它之所以能發揮辨別色境的作用首先須依賴「種子依」，即阿賴耶識所攝持的眼識種子功能為「因緣」。眼根助生眼識，與眼識一同赴境取像，為「俱有依」，也就是「有色依」。又前念眼識為後念眼識的「等無間緣」，令後一念心的眼識出現，而有眼識的了別作用。種子依為「因」，眼根等俱有依與等無間緣為「助緣」，以及心所法之「助伴」，如「作意心所」注意「所緣」境，根境等內外條件「和合」，是支持眼識起現的增上緣，然後才有眼識的認知作用此一果法的生起。

眼識如此，其餘諸識亦各須依賴這些因緣條件才能生起。如此類推，欲繫、色繫、無色繫及不繫諸法之生，亦有待各別之因緣和合而生。

8.2.1.2.2 離繫涅槃之證得

〔論〕問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？得何法耶？

答：聲聞、獨覺、如來種性為先，內分力為建立，外分力為和合故，證得煩惱離繫涅槃。

內分力者：謂如理作意、少欲知足等內分善法，及得人身、生在聖處、諸根無缺、無事業障、於其善處深生淨信，如是等法，名內分力。

2 參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁137。

外分力者：謂諸佛興世，宣說妙法，教法猶存；住正法者，隨順而轉；具悲信者以為施主；如是等法，名外分力。

問：以什麼為先因？以什麼為緣能建立？以什麼為和合？會證得什麼法？所謂「得」，此處是指證得離繫涅槃的解脫。

答：以什麼為先因？「先因」，即先決的因緣。「聲聞、獨覺、如來種性為先」，這是答「以誰為先」之問。「種姓」指眾生內具證得涅槃解脫的潛在功能，又名涅槃法的種子、無漏菩提種子，以此為「因」，故說聲聞、獨覺、如來等三乘聖者的證悟都以各自本具的種姓功能為先決的因緣。

以什麼為「緣」能建立？雖具「種性」，但還需有「內分力」，即自身內在需具備的條件，才能把種性「建立」起來，意即透過各種助緣刺激「種性」的潛伏力，令其活躍而生起現行，這是答「誰為建立」之問。

所謂「內分力」，此處列出七項內在的條件：

第一是「如理作意」，即依照正確道理而作合理的思惟，遠離外道種種惡見，方能獲得正確知見。

第二是「少欲知足等」，對生活上的享用沒有太多貪求，能知足地受用而不染著。「內分善法」，像這樣的善法是自身內在所具備的。

第三是「及得人身」，以及獲得人的果報身才能夠修行。

第四是「生在聖處」，又要生在有聖賢流通佛法的地方，不生邊地。

第五是「諸根無缺」，還要身體具足正常的眼耳鼻舌身意六根而沒有殘缺。

第六是「無事業障」，即沒有太多世俗事務纏擾，導致無暇修道，或沒有業障妨礙積集福慧。

第七是「於其善處深生淨信」，「善處」指佛法，因為佛法教導眾生修善去惡。對於佛教的善法能深生淨信。

「如是等法，名內分力」，像這樣種種的法，都是自身內在所需要具足的條件，名為「內分力」。

以什麼為和合？除了「因相」的種子和「緣相」的「內分力」，尚需「和合」其他的「外分力」的助緣。此即「外分力為和合」，這是答「誰和合故」之問。可從五方面來了解：

第一是「諸佛興世」，諸如來出現世間，現證無上正等菩提。

第二是「宣說妙法」，有賢聖為眾生宣說苦集滅道等無量妙法。

第三是「教法猶存」，或佛已滅度，而佛的教法仍然存在世上，正法流傳，猶未隱沒。

第四是「住正法者，隨順而轉」，那些能安住受持佛教正法的佛弟子，共為善友，隨順教法修行而生起證悟。

第五是「具悲信者以為施主」，又有具慈悲及淨信的長者、居

士等為施主，惠施修行人生活所需的資具，支持他們用功修道。

「如是等法，名外分力」，像這樣種種的法，即是自身以外所需要的條件，名「外分力」。

會證得什麼法？這就能夠斷除煩惱的繫縛而證得涅槃，這是答「得何法耶」之間。所謂離繫涅槃的「得」，此處以相關的因緣果規律來說明，首先要有無漏種子為「因」，又要自身具備內在能助長覺悟的條件為「緣」，還需「和合」外在的適當條件，才能令涅槃法的種子生起，方可證「得」離繫涅槃的解脫。

8.2.1.2.3 世間理論學說之成立

〔論〕問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法成耶？

答：所知勝解愛樂為先；宗、因、譬喻為建立；不相違眾，善敵論者，為和合故，所立義成。

此段講述有關世間學說成就的因緣果法則，特別是指成立佛教自宗的教義。

問：以什麼為先因？以什麼為緣能建立？什麼為和合？會成就什麼法？

答：以什麼為先因？那就是以「所知勝解愛樂為先」，這是答「以誰為先」之問。「所知」是所認識的道理；「勝解」是清楚的、決定不疑的了解；「所知勝解」指清楚認識自己宗派及其他宗派的主張。除了具「勝解」外，對所知的義理深感認同及喜愛，那便是「愛樂」。以「愛樂為先」，「愛樂」是喜愛、樂於信奉的觀點；「為先」是先決的條件，這是指立論者應以自身所認為合理的觀點來成立宗義。因此，「所知勝解愛樂為先」，以「勝解」與「愛樂」為先因，方能建立所想成立的主張。

以什麼為緣能建立？指內在條件之「緣」相，即以宗、因、喻三支的論式為「建立」。這是答「誰為建立」之問。若想為人宣說所「勝解」的、「愛樂」的見解，這需要自身內在具備條件，能擅於思考及運用「因明」的論式來闡述，這就是「宗、因、譬喻為建立」。「宗、因、譬喻」即佛教因明的邏輯論證形式，包括宗、因、喻的三支比量，是透過三個命題來組成。第一的「宗」支是立宗，即建立自己的主張；第二的「因」支是提出能夠成立主張的理由；第三的「喻」支是舉出譬喻，也就是通過例證來證成。依三支的推論，使所要成立的見解能清楚闡示其中的論證依據，令人信服佛法。有關三支比量的因明量式，在本論的〈聞所成地〉中會詳細說明。

以什麼為和合？指外在條件之「和合」，即需要配合論議的對象。這是答「誰和合故」之問。在提出主張時，若有這類理性的聽眾在場，如「不相違眾」，指不懷著相反見解或固執己見

的人士，即不會先入為主地抗拒別宗的見解；「善敵論者」是熟悉其它宗派理論的人士，亦能理性地明辯是非；「為和合故」，指聚合這些合適的條件，共同發揮效用，於進行論辯的時候，便能互相啟發，有建設性地探討問題，使真理愈辯愈明，終而成立具合理性和有說服力的主張。

會成就什麼法？「所立義成」，就能夠成功建立所欲成立的主張，這是答「何法成耶」之間。

此段主要就成立宗義或道理方面來論述因緣果之規律，以對所知法勝解與愛樂為先(因)，宗因喻三支的推論為建立(緣)，加上能共同討論的對象等外在條件(和合)，便能成立對世間有效益的理論或學說(果)。這亦是人類在世間能有精神和物質文明方面的發展的重要因素。

8.2.1.2.4 世間事業與生命長養之成辦

〔論〕問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法辦耶？

答：工巧智為先，隨彼勤劬為建立，工巧業處眾具為和合故，工巧業處辦。

此段解釋世間事業及生命成辦的因緣果規律。

問：以什麼為先因？以什麼為緣能建立？以什麼為和合？會成辦什麼法？

答：以什麼為先因？以「工巧智為先」，這是答「以誰為先」之間。「工巧智」又名「工巧處明」，即工藝、技術、算曆之學，是佛家「五明」（五種學科）之一。本論主張大乘修行者除三乘教法外，尚要學習世間其它各種學問，以至工業技能手藝方面的知識。「工巧智」即對於技藝方面的掌握，並涉及士農工商等多個行業的技能，名為「工巧業處」，如農業、商賈、書算印刷、營造工程、音樂藝術等領域。本論的〈聞所成地〉將會講述十二種主要的工業。若要獲得某種工巧的技能，應以「工巧智為先」，即以工巧智為「先」（因），意指對某種行業的技能須擁有一定的知識。

以什麼為緣能建立？以「工巧智」為先決條件，然後「隨彼勤劬為建立」，是指隨順這種智慧，須要內在的努力令技術純熟，才能發揮專業的成效，內在條件具備，以此「建立」內緣。這是答「誰為建立」之間。

以什麼為和合？「工巧業處眾具為和合」是指各行業所需的工具器材資源，外在條件具備為「和合」。這是答「誰和合故」之間。

會成辦什麼法？「工巧業處辦」，致令「工巧業處」得以成「辦」為其結果。這是答「何法辦耶」之間。

〔論〕又愛為先，由食住者、依止為建立，四食為和合故，受生有情安住充辦。

人們除了生活所需而有營生事業之「成辦」外，亦需生命延續上之「成辦」。以什麼為先因？「又愛為先」，這是答「以誰為先」之間。對於三界中未離愛欲的有情來說，在生死流轉中相續得到果報體，是以貪戀自體的「愛」水來滋潤為先決條件，即本能上的我執及對生命存在的追求，便會取得未來三界五趣中的果報身。

以什麼為緣能建立？「由食住者、依止為建立」，意謂「由食住為建立」及「由依止為建立」。得到果報身後，需要有食物的滋養才能建立果報身的相續住持，如果沒有「食」，則身體是不能夠維持的。又「依止為建立」，這個五蘊身體是以識為「依止」，有情的阿賴耶識住著於物質性的色蘊，及精神性的感受作用、表象作用、意志作用，由於有漏的色、受、想、行四蘊為識所依著，這個生命體「依止」識而得住，才能建立，不然的話，這個五蘊身體是不能安住維持的。這是答「誰為建立」之間。

以什麼為和合？「四食為和合故」，這是答「誰和合故」之間。又要依止「四食」，即段食、觸食、意思食、識食，共同和合滋益長養四大所成之根身軀體，使果報身得以安住。這都是維繫眾生生命存在的條件。

會成辦什麼法？「受生有情安住充辦」，令受生有情現世的生命體能夠充足成辦其一生的安住存活。這是答「何法辦耶」之間。

這段所說的「辦」，一方面是就世間各行各業的經營成辦方面來論述；另一方面亦就眾生生活上的受用是否充足成辦方面來論述，使生命得以維持生長。換言之，這是涉及人類謀生及長養身心方面的事情，亦是重要的生存原則，故須明白當中的因緣果規律。

8.2.1.2.5 萬法各自之業用

〔論〕問：以誰為先？誰為建立？誰和合故？何法用耶？

答：即自種子為先，即此生為建立，即此生緣為和合故，自業諸法作用可知。

何等名為自業作用？謂眼以見為業，如是餘根各自業用應知。又地能持、水能爛、火能燒、風能燥，如是等類，當知外分自業差別。

此段解釋萬法各自之業用，指諸法各自的作用、功能、效用等方面。

問：以什麼為先因？以什麼為緣能建立？以什麼為和合？會發生什麼作用？

答：以什麼為先因？「即自種子為先」，這是答「以誰為先」之間。一切事物的出現，一定要先有各別自身的種子為先決條件，此即因緣。以什麼為緣能建立？「即此生為建立」，除了因緣之外，其次還要有等無間緣、所緣緣、增上緣的次要條

件，才能出現，這是答「誰為建立」之問。以什麼為和合？「即此生緣為和合故」，由於生起精神及物質二法的條件和合，色心二法才能生起現行。這是答「誰和合故」之問。會發生什麼作用？「自業諸法作用可知」，色心各別事物的自身業用(作用)便會產生。這是答「何法用耶」之問。

什麼是「自業作用」？指一法自身的活動及作用。「謂眼以見為業」，如眼根是以見色境為業用。「如是餘根各自業用應知」，各別諸根都有它自身特有的作用，耳根以聞聲為業，鼻根以嗅香為業，舌根以嚐味為業，身根以觸境為業等。這是應該了知的。

「又地能持、水能爛、火能燒、風能燥」，又如地大有支持的作用，水大有浸爛的作用，火大有燃燒的作用，風大有乾燥的作用。「如是等類，當知外分自業差別」，「外分」指生命體以外的器世間，「如是等類」，就是地、水、火、風等四大種的類別。「當知外分自業差別」，應當知道外在世界的事物各有自身特定不同作用的情況。

總括而言，本論對緣生法的因緣業果規律，是透過思維以何為「先」(因)，以何為「建立」(緣)，以何為「和合」(因緣)，而能「生」成一法(果)的方式來了解。由依阿賴耶識攝藏各別種子為因，其它條件為助緣而建立，加以各種因緣條件和合，方能共同產生結果，而三界世間的雜染法和清淨法、出世間的清淨法，一切都是依這種規律而成立。至於「生」、「得」、

「成」、「辦」、「用」等五方面，則舉出人生中最重要的一個環節來闡釋，如三界流轉的繫法之出現，煩惱離繫之涅槃證得，理論與學說的成立，營生事業的成辦，以至萬法各自效用的發揮等，都與我們生命存在息息相關。當中本論最關注我們生命中繫法和離繫法的緣生規律，這是瑜伽師應常思考觀察的要義，才能把握生命境界昇沉的關鍵所在。

8.2.2 因等依處

〔論〕因等依處者，謂十五種：一、語；二、領受；三、習氣；四、有潤種子；五、無間滅；六、境界；七、根；八、作用；九、士用；十、真實見；十一、隨順；十二、差別功能；十三、和合；十四、障礙；十五、無障礙。

前說因緣果的建立略說有四方面：

第一是「相」，即「因等相」是闡釋因、緣、果三方面的相貌特徵。

第二是「依止」，即從「依處」來說明因緣果依靠何法而建立。

此段解說第二的「依止」。「因等依處」，「等」字包括「因依處」及「緣依處」。這裡先敘說「因依處」。「依處」即所依的基礎，於「因」方面共有十五種「依處」。十五依處包括：一、語依處。二、領受依處。三、習氣依處。四、有潤種子依處。五、無間滅依處。六、境界依處。七、根依處。八、

作用依處。九、士用依處。十、真實見依處。十一、隨順依處。十二、差別功能依處。十三、和合依處。十四、障礙依處。十五、無障礙依處。

8.2.3 因等差別

〔論〕因等差別者，謂十因、四緣、五果。

十因者：一、隨說因，二、觀待因，三、牽引因，四、生起因，五、攝受因，六、引發因，七、定異因，八、同事因，九、相違因，十、不相違因。

四緣者：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。

五果者：一、異熟果，二、等流果，三、離繫果，四、士用果，五、增上果。

前說因緣果的建立略說有四方面：

第一是「相」，即「因等相」是闡釋因、緣、果三方面的相貌特徵。

第二是「依止」，即從「依處」來說明因緣果依靠何法而建立。

第三是「差別」，指因緣果的不同類別，那就是十因、四緣、五果的種種差別。

此段解說第三的「差別」。「因等差別」是指十因、四緣、五果等不同的法相。本論先列舉其中的不同名相：

十因包括：一、隨說因，二、觀待因，三、牽引因，四、生起因，五、攝受因，六、引發因，七、定異因，八、同事因，九、相違因，十、不相違因。

四緣包括：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。

五果包括：一、異熟果，二、等流果，三、離繫果，四、士用果，五、增上果。

8.2.4 因等建立

8.2.4.1 據依處建立因緣果

8.2.4.1.1 施設十因

8.2.4.1.1.1 隨說因

〔論〕因等建立者，謂依語因依處，施設隨說因。所以者何？由於欲界繫法，色、無色界繫法及不繫法施設，名為先故想轉；想為先故語轉；由語故隨見聞覺知起諸言說，是故依語依處，施設隨說因。

前說因緣果的建立略說有四方面：

第一是「相」，即「因等相」是闡釋因、緣、果三方面的相貌特徵。

第二是「依止」，即從「依處」來說明因緣果依靠何法而建立。

第三是從「差別」來說明因緣果的不同類別，那就是十因、四緣、五果的種種差別。第四是從「建立」來說明十因、四緣、五果的安立。

此段解說第四的「建立」。「因等建立者」，「因等」是指因、緣、果；「建立」即概念或理論上的設立。本論首先闡明因的建立，十因各有所依的基礎而成立，即根據上述的「十五依處」來建立「十因」之「差別」，也就是不同類別的因，由此便可了解十因的涵義。

本論於分析十因時，特別提到三界所攝之欲界繫、色界繫、無色界繫及不繫諸法，十因中的每一因都關連到這些世間法及出世間法，也就是存在界的萬法，包括生命輪迴或解脫的領域，這是瑜伽師於修行過程中應知的境界。

「謂依語因依處，施設隨說因」，十因中之第一是「隨說因」，這是依「語因依處」而施設。「語」即說話、語言，「施設」是依賴名言之想構，假借言說而設立種種語言概念，「依處」即所依靠的基礎。「語因依處」意謂語言作為因的支持基礎，「隨說因」是指有些因是依語言的支持基礎而建立的，故依「語因依處」而施設「隨說因」。

為什麼？「由於欲界繫法，色、無色界繫法及不繫法施設」，「界」指欲界、色界、無色界的三界；「繫」有繫縛、拘繫之意。「繫法」即繫縛於三界之煩惱。「欲界繫法」是繫縛於欲

界之法，指未離欲的凡夫所有屬於欲界的善法、不善法及無記法。「色界繫法」是繫縛於色界之法，指已離欲界欲但仍未離色界欲者，所有屬於色界的善法、不善法及無記法。「無色界繫法」是繫縛於無色界之法，指已離欲界及色界欲者，所有屬於無色界的善法、不善法及無記法。「不繫法」即是離煩惱雜染繫縛的自在境界，指不再繫縛於三界的聖者所具的無漏法。這些欲界繫法，色界繫法、無色界繫法及不繫法等本是離言，佛為令眾生明白生命輪迴及解脫的狀況，因此安立假名以啟迪眾生。

「名為先故想轉」，由於世間有種種不同的事物，故須依不同的事物立名，如人、馬、羊、樹、花、草，等等，當我們聽到這些名字時，內心會生起這些事物的概念，「想」指取像。「想為先故語轉」，有了想的取像，然後依名言了解所知的事象，隨起能夠表述的語言，「由語故隨見聞覺知起諸言說」，由於語言是隨著見聞覺知的活動中發出種種言說見解以詮表事物。「是故依語依處施設隨說因」，「隨說因」意謂此因順應語言的不同運用，制立假名以表顯事物，因此依「語依處」而施設「隨說因」。

眾生生死輪迴的世間可區分為欲界、色界、無色界的領域而立名，從而相應於有情生命不同等級的狀況，因為這些界域具有不同程度的「繫法」，即每一存在界域都各有繫縛身心的差別力量，特別是指不同程度的煩惱的雜染勢力，因此有建立不同名稱的需要，以指示存在的高下層次。相對「出世間」，指出

離迷界之道而言，則具「不繫法」的特性，亦即是離煩惱繫縛的自在境界，故有需要建立與「世間」相對的名稱。「想」以「名」為依處；「語」以「想」為依處，由「語依處」便有世間的言說作用，所以「名」、「想」、「言說」三法的相互運用，為隨說因。這些存在法的本質是離言，卻可依「隨說因」作出種種施設，透過假名的建立予以不同的區分，令眾生明白生命存在的層級及意義。

人們在學習或知識累積增長的同時，若見聞種種名言，意識中的想心所便會在內心取其像貌，或構畫此一名言的相狀。又依名字而取相，便能於所見、所聞、所覺、所知之事物，隨起言說，然後發出有詮表意義的言音，故所說之事便是傳達內心見解的結果。因此，這些能說的語言可視為所說事物之因，也就是三界繫法及不繫法的種種施設，如三界九地或涅槃等名言施設，我們才會賦予世界各方面的意義及明白事物之間的關係。故隨此「名」、「想」、「言說」三法為因，遂有詮表及彰顯事相為果。因此，有指涉作用的語言為所說事物之因，名「隨說因」。

8.2.4.1.1.2 觀待因

〔論〕依領受因依處，施設觀待因。所以者何？

由諸有情，諸有欲求欲繫樂者，彼觀待此，於諸欲具，或為求得，或為積集，或為受用。

諸有欲求色、無色繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得，或為受用。

諸有欲求不繫樂者，彼觀待此，於彼諸緣，或為求得，或為受用。

諸有不欲苦者，彼觀待此，於彼生緣，於彼斷緣，或為遠離，或為求得，或為受用。

是故依領受依處，施設觀待因。

「依領受因依處，施設觀待因」，十因中之第二是「觀待因」，這是依「領受依處」而施設。「領受」的梵語為 *anubhava*，意指經歷，「領受」是領納境事而有所感受，「依處」的梵語為 *adhiṣṭhāna*，指支持的基礎。所謂「領受因依處」，是經歷各種世事境象而感受得失苦樂等情況，又藉助經驗觀察之後而有種種預計或行動，所以「領受依處」是以所經歷的感受為基礎。「觀待因」的梵語是 *apekṣā-hetu* (*relative cause*)，所謂「觀待」(*apekṣā*)，指一法相對於另一法而言，能為其出現所憑藉的「因」。

為什麼依「領受依處」而設立「觀待因」？由於經歷所得的感受而掌握相應的因果的規則，觀待如是因，則得如是果，所以依「領受依處」而設立「觀待因」。本論提出很多「彼觀待此」的例子，意謂「彼」果法依待「此」因法而得生起。所以凡是能令一果法生起的其他條件，皆是那果法的「觀待因」。

「由諸有情，諸有欲求欲繫樂者，彼觀待此，於諸欲具，或為求得，或為積集，或為受用。」此處的「彼」指「欲繫樂」，即繫屬於欲界的快樂，「此」是「諸欲具」，「觀待」是為達成目的所須憑藉的條件。「由諸有情，諸有欲求欲繫樂者」，由於有情眾生為追求欲界的色聲香味觸等眾多快樂享受，「於諸欲具」，於色聲香味觸的資具、財物，「或為求得」，未得而渴望得到，名為「求得」，「或為積集」，得到欲望的實現後，慳貪無厭而不知足，繼續累積，名為「積集」，「或為受用」，得已愛染耽著，縱情享受，名為「受用」。為了得到欲樂的目的，眾生需要依靠那些能夠獲得資具財物的相關條件，如努力工作、儲錢、投資等，都是依「觀待因」而得。

「色、無色繫樂」，繫屬於色界及無色界的快樂是以禪定中的悅樂為主，「諸有欲求色、無色繫樂者」，為追求繫屬於色界及無色界快樂的有情眾生，「彼觀待此，於彼諸緣，或為求得，或為受用」，那些眾生觀待此禪悅之樂，對於能夠成就禪定的種種條件，或希望追求，或為受用定樂，皆依「觀待因」而起。

「不繫樂」指無漏清淨的樂境，「諸有欲求不繫樂者」，有些眾生希望追求沒有煩惱的清淨境界，「彼觀待此」，對那些觀待無漏境界的人，「於彼諸緣，或為求得，或為受用」，對於能夠成就無漏清淨樂的種種條件，主要是修習戒、定、慧等佛法才能求得的，或希望追求，或為受用寂滅之樂，皆依「觀待因」而起。

「諸有不欲苦者」，對追求涅槃的人，觀察一切受皆苦而不願受世間眾苦，這就是成就涅槃的觀待因。「彼觀待此」，那類眾生觀待離苦的目的，「於彼生緣，於彼斷緣，或為遠離，或為求得，或為受用」，對於超越三界苦的種種條件、成就斷除苦因的修緣，或為遠離煩惱過患，或為求得無漏的聖道，或為受用涅槃解脫的妙樂，皆依「觀待因」而起。「是故依領受依處，施設觀待因」，因此依止領受依處而施設觀待因。

8.2.4.1.1.3 牽引因

〔論〕依習氣因依處，施設牽引因。所以者何？

由淨不淨業熏習三界諸行，於愛不愛趣中牽引愛不愛自體。

又即由此增上力故外物盛衰。

是故依諸行淨不淨業習氣依處，施設牽引因。

「依習氣因依處，施設牽引因」，十因中之第三是「牽引因」。「牽引因」即具有牽引出一法的力量，此即「習氣」，亦是種子功能的別名，指過去曾經現行串習的經歷，遺下印象於阿賴耶識內，熏成習性氣分，因此，淨業或不淨業等善惡行為是以「習氣依處」為基礎而建立，以能招感未來可愛或不可愛異熟果報的出現。

為什麼是這樣呢？「由淨不淨業熏習三界諸行，於愛不愛趣中牽引愛不愛自體」，由於眾生造作五戒十善或禪修的清淨業，或是造作不清淨的十惡業，這些身、口、意的業力熏入阿賴耶

識中，激發「三界諸行」，即欲界、色界、無色界的有漏種子，遂能牽引來生相應的可愛或不可愛的異熟果報。

「又即由此增上力故外物盛衰」，又人天的善果，或惡道之善果，都是由眾生的善惡業所招引，亦由此業種子之增上勢力，令有情生活的外在物質環境，也會有興盛或衰損的情況。因此，牽引因對外在器世間的盛衰具有增上緣的效果。由於諸行中各種淨業或不淨業種子的增上力作為依處的基礎，因此施設牽引因。

8.2.4.1.1.4 生起因

〔論〕依有潤種子因依處，施設生起因。所以者何？

由欲、色、無色界繫法各從自種子生。愛名能潤，種是所潤。由此所潤諸種子故，先所牽引各別自體當得生起，如經言：「業為感生因，愛為生起因。」

是故依有潤種子依處，施設生起因。

「依有潤種子因依處，施設生起因」，十因中之第四是「生起因」，這是依「有潤種子因依處」而施設。「生起因」表示有力量令一法生起，「有潤種子」是指已經過潤澤的種子，隨即便會生起結果出來，「生起因」是依「有潤種子依處」而建立的。

為什麼是這樣呢？「由欲、色、無色界繫法各從自種子生」，阿賴耶識含藏各種色心諸法種子，哪些種子會先具條件而能生起？瑜伽行派認為種子須待潤生之緣，才有能力促使芽生。譬如穀物種子，須得雨水的潤澤，方生芽莖。阿賴耶識內的種子，亦復如是，「愛名能潤，種是所潤」，愛名為能滋潤，種子是所滋潤。那些被「愛水」潤澤過的「種子」會很快生出結果，而未曾被「愛水」潤澤過的「種子」則未有條件生起。其能潤生之緣，就是貪愛煩惱，喻之為「愛水」，必能潤生未來欲界、色界、無色界繫法的各別自類種子。雖然一切煩惱皆有此力，但以貪為本，貪愛如水，故有潤生之勢力。

「由此所潤諸種子故，先所牽引各別自體當得生起」，「生起因」是已被潤澤的種子，很快就能生起後時的現行諸法，而此因是「親因」的意義，即「親生自果」的種子義，因為種子只能引生自身的結果，如麥種子只出生麥，不會生穀，所以因果規律得以隨順相應，如是因得如是果，故只有種子才可名為「因緣」，其他都是「增上緣」而已。由於有貪愛所滋潤的增上緣，使過去所熏習淨業或不淨業的種子，牽引到所感生的界地受生，三界中各別的生命自體就可以生起。

如經言：「業為感生因，愛為生起因」，如經中所說，業力是感召果報受生於那一趣的原因，貪愛是生起果報的因，也就是增上緣。「是故依有潤種子依處，施設生起因」，因此依「有潤種子」作為依處，建立「生起因」。

8.2.4.1.1.5 攝受因

〔論〕依無間滅因依處及依境界、根、作用、士用、真實見因依處，施設攝受因。所以者何？

由欲繫諸法，無間滅攝受故，境界攝受故，根攝受故，作用攝受故，士用攝受故，諸行轉。

如欲繫法，如是色、無色繫法亦爾。

或由真實見攝受故，餘不繫法轉。

是故依無間滅、境界、根、作用、士用、真實見依處，施設攝受因。

十因中之第五是「攝受因」，這是依「無間滅等因依處」而施設。「攝受因」涵有幫助、利益、保護等義。此因由於涉及眾多範圍的作用，因此其所依的基礎可概括為六方面，也就是第五至第十的「依處」，其中包括「四緣」中除「因緣」外的其他條件，也就是將「等無間緣」、「所緣緣」、「增上緣」這些條件總攝在「攝受因」中。

佛法的因緣論中，如果一法對於其它事物有依藉的勢用，令某法得生，即就所依藉法，名之為「緣」。又根據藉之而起的勢用有所不同，於是分出「四緣」，主要條件為「因緣」，輔助條件為「增上緣」，認識條件為「所緣緣」，引導條件為「等無間緣」，這些都是精神現象得以出現的必要條件，而物質現象則只需「因緣」與「增上緣」便可形成。佛說有為法的出現，四緣是普遍而基本的所依條件。

「依無間滅因依處及依境界、根、作用、士用、真實見因依處，施設攝受因」，概括而言，除種子外，所餘其它諸緣皆為「攝受因」，此由六種依處而建立：

一、「無間滅因依處」即「等無間緣」。一切心念的活動，都是前念為後念生起的條件，前後二念之間，完全無間隔地前滅後生地相續。以前一瞬間已滅未滅法為緣，無間地使下一瞬間的法得以續生，猶如座位，須有人起於座，才能讓下一位入座。由於前念心滅避讓開導而引起後念心之生起，所以有「緣」的意思。等無間緣一般是指精神活動得以發生的條件之一。譬如眼識及其心所的生起，必定依賴前一剎那的視覺活動無間隔地滅去時，才能讓位給後一剎那的視覺活動生起現行。後一剎那出現的眼識是「果」，前一剎那的眼識及其心所是「因」，也就是「等無間緣」。「等無間緣」助成眼識等心、心所的出現，相對其所生果而言，名為「攝受因」，「攝受」即是助成它出來的意思。

二、「境界因依處」，境界即所緣緣。境界或物體的相狀，能令心識及其所屬心所生起認識活動，故境界是心的所知對象。境界為心、心所的認知的領域，是能引起眼、耳、鼻、舌、身、意「六根」的感覺或思惟作用的對象，即色、聲、香、味、觸、法，稱為「六境」。若具可感性質或相狀，皆可視為心、心所攀緣慮知的對象，故稱為「境界緣」，也就是攝屬於「六境」的事物。譬如眼識及其心所以顏色為「境界」，耳識及其心所以聲音為「境界」等，這些境界亦是心及心所的生

起條件。因此，「境界緣」相對於它的「所生果」，即心、心所，為「攝受因」。

三、「根因依處」，此即心、心所之所依根，即六根的感覺作用。根有能生、增上之力，譬喻草木之根具有能令枝幹生長發展之能力，因此名能生起六種感覺為「六根」，即眼、耳、鼻、舌、身、意根等。眼根有強力能生眼識，故名為眼根。其餘的耳根能生耳識；鼻根能生鼻識；舌根能生舌識；身根能生身識，意根能生意識。每一心、心所的生起都有其所依的根，因為感官神經有發識取境之作用。例如眼根相對於眼識而言，沒有眼根則不能夠生起眼識，所以眼根之於眼識就是「攝受因」。由此推知，從「根」相望其所生的果，即心、心所，是為「攝受因」。

四、「作用因依處」，作用包括作業及作具。「作業」，如建造種種樓房屋宇、器物等；或「作具」，指作業的工具，如鋤斧等之作用，以鋤斧等有斫伐之用。凡能營造或助成種種事業，是為「攝受因」。

五、「士用因依處」，「士」又名「士夫」，意為人，指造作成辦一件事業的作者。「用」指作用、造作；「士用」指人使用工具所造作的各類事情，如農夫之於農作、工人之於伐木等。「士用因依處」即「作者作用的基礎」，依靠辦事的人所發揮的作用為基礎，對於他「所作事業」而言，就是「攝受因」。例如農夫相對於他所種的農作物而言，農夫是農作物的

「攝受因」。樹木被工人斫伐而製成木材，伐木工人便是木材的「攝受因」。

六、「真實見因依處」，「真實見」指無漏正見，「正見」即是一種無漏的智慧，能證見諸法的真實相。真實見於「無漏有為法」有扶助的力量，令無漏法起現行，生起善法的功德，如佛的三十二相及淨土等；又於「無漏無為法」，有能證的作用。這種「無漏正見」，對於它所助成的「無漏法」，不論是「有為法」或「無為法」，都是「攝受因」。

以上六處望其所生果為「攝受因」，前五處中的「無間滅因依處」、「境界因依處」，也就是四緣中的「等無間緣」及「境界緣」；「根因依處」是六根，「作用因依處」是其餘的助緣如作具的功用，「士用因依處」是作者的人為努力，這些都是依「增上緣」而建立。依前五處的攝受因，能助成三界繫的諸有漏法。第六的「真實見因依處」則為出世間不繫法的攝受因，以成辦無漏正見而證悟真實。

所謂「攝受」，就是共同成辦出「果」，實際上是眾多助成種子現行的勢力，所以這些「因」名為「攝受因」。可見法與法之間，有著錯綜複雜的關係。沒有一法能起個別的生起作用，惟有在彼此的因緣關連下，才有融和統一作用的可能。將這些緣總合起來，那便是六種「依處」，於此建立「攝受因」來闡析「因緣」以外的其他條件，也就是共同攝受果法的基礎。

為什麼呢？「由欲繫諸法，無間滅攝受故，境界攝受故，根攝受故，作用攝受故，士用攝受故，諸行轉」，在繫屬於欲界的眾生，由各別自類識等無間緣的無間滅所攝受，使諸識前後相續，加上所緣境、所依根、諸法的作用、人為的力量等，由種種的助緣攝受，令繫屬欲界的活動生起。

「如欲繫法，如是色、無色繫法亦爾」，如欲繫法的情況，色界、無色界的眾生也是一樣，也需要無間滅、境界、根、作用及士用等所攝受，令繫屬於色界及無色界的活動生起。

「或由真實見攝受故，餘不繫法轉」，或由無漏智慧的真實見所攝受，其餘無漏不繫法的活動才得以生起。

「是故依無間滅、境界、根、作用、士用、真實見依處，施設攝受因」，因此依止無間滅、境界、根、作用、士用、真實見這六處，便能成就三界諸法及出世間法的生起，故施設為攝受因。

8.2.4.1.1.6 引發因

〔論〕依隨順因依處，施設引發因。所以者何？

由欲繫善法，能引欲繫諸勝善法；

如是欲繫善法，能引色、無色繫及不繫善法，由隨順彼故。

如欲繫善法，如是色繫善法能引色繫諸勝善法及無色繫善法、不繫善法。

如色繫善法，如是無色繫善法能引無色繫諸勝善法及不繫善法。

如無色繫善法，如是不繫善法能引不繫諸勝善法，及能引發無為作證。

又不善法能引諸勝不善法，謂欲貪能引瞋、癡、慢、見、疑、身惡行、語惡行、意惡行；如欲貪，如是瞋、癡、慢、見、疑，隨其所應盡當知。

如是無記法能引善、不善、無記法，如善、不善、無記種子阿賴耶識。

又無記法能引無記勝法，如段食能引受生有情令住、令安、勢力增長，由隨順彼故。

是故依隨順依處，施設引發因。

十因中之第六是「引發因」，這是依「隨順因依處」而施設。「依隨順因依處，施設引發因」，「隨順依處」表示隨順相符的意思，各種善、惡、無記性的有為法於種子現行熏習後，各能引起勢力更強的同類性質的現象出現，這些有為法便是其所隨順引出更強的同類法的引發因。「引發因」表示有力量引出一法的生起，如植物種子能隨順引出芽莖、花葉及果實；欲界繫善法能隨順引發欲界、色界、無色界繫及不繫善法；而欲貪能隨順引發瞋、癡、慢等其餘煩惱勢力及惡行等。

「由欲繫善法，能引欲繫諸勝善法」，「引發因」特指使一法有增勝力量，如欲界繫的善法，能隨順引發出更殊勝欲界繫的善法，因為前後的善法是同一類性質，彼此間是互相隨順的，

故由以前的劣弱善法，輾轉引發，能隨順增長後來的殊勝善法。

「如欲繫善法，如是色繫善法能引色繫諸勝善法及無色繫善法、不繫善法」，如前說的欲繫善法的情況，在欲界修習禪定可以漸次得到色界的四靜慮，色繫善法能引發無色界的四無色定；依止禪定修空觀或四諦觀等，就能引發聖道智慧，證得不繫的善法，如初果乃至第四的阿羅漢果等。「由隨順彼故」，由於善法是互相隨順的，因此善法能引生善法。

「如色繫善法，如是無色繫善法能引無色繫諸勝善法及不繫善法」，如前說的色繫善法的情況，無色繫善法能引更殊勝的無色繫善法及不繫善法。

「如無色繫善法，如是不繫善法能引不繫諸勝善法，及能引發無為作證」，如無色繫善法的情況，不繫善法能引更殊勝的不繫善法，及能引發無漏智慧證入無為法而得真實見。

「又不善法能引諸勝不善法，謂欲貪能引瞋、癡、慢、見、疑、身惡行、語惡行、意惡行；如欲貪，如是瞋、癡、慢、見、疑，隨其所應盡當知」，相對不善法而言，能隨順引發出欲界更殊勝的不善法出現，如欲界貪能引發其餘欲界瞋恚、愚癡、驕慢、執見、懷疑等煩惱勢力的現行，就如欲界貪的情況，其它煩惱力量亦隨其所相應地展轉引發相同性類的不善法生起，共同造作身口意三業惡行。「隨其所應盡當知」，隨其

所相應的同類法，展轉引發其它的煩惱及惡業生起，這種道理應當完全地知道。

「如是無記法能引善、不善、無記法，如善、不善、無記種子阿賴耶識」，「無記法」特指阿賴耶識中所含藏善法、不善法和無記法的各別種子，這些種子在阿賴耶識裡都是「無記法」；但由阿賴耶識中的無記種子，能引後時之善法、不善法、無記法之現行。

「又無記法能引無記勝法，如段食能引受生有情令住、令安、勢力增長」，又無記法也能引生更殊勝的無記法，例如受用隨順身體所需的段食，可以使令受生有情的身心力量增長，生命得以維持安住，而能從事各種世間的事業，這是無記法的段食發揮它的作用而獲得的結果。

「是故依隨順依處，施設引發因」，因此依「隨順依處」，安立施設「引發因」。因為善法能夠展轉引生殊勝的善法，不論是三界繫法或是不繫法都是一樣。同一道理，不善法及無記法也能夠引發更殊勝、更強有力的同類法。

8.2.4.1.1.7 定異因

〔論〕依差別功能因依處，施設定異因。所以者何？由欲繫諸法自性功能有差別故，能生種種自性功能。如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。是故依差別功能依處，施設定異因。

「依差別功能因依處，施設定異因」，十因中之第七是「定異因」，這是依「差別功能因依處」而施設。「定異」有決定不同的意思。「差別」即不同種類，「功能」是勢力，意指種子力量，「差別功能依處」是不同類別種子功能的基礎。三界一切有為法的種子功能雖千差萬別，但種子與所得果必相稱，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」，不會雜亂，故名為「定異因」，即決定不同的因。如大麥的種子只生大麥，不生餘類；色法的種子只生色法，心法的種子只生心法；欲界的種子所生果屬欲界，不屬餘界；惡因只生惡果，善因只生善果；離繫因證離繫果；有聲聞乘的無漏種子者就只會證得阿羅漢果等等。

怎麼這樣說呢？「由欲繫諸法自性功能有差別故，能生種種自性功能。如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾」，由於繫屬欲界諸法的體性功能各有不同，因此產生各別具有種種不同的「自性功能」，指自身的功能。每一因法各有不同，功能也就不同，所引生的果法也不一樣。猶如欲界繫法的情況，如是色界繫、無色界繫及不繫法也是如此。

「是故依差別功能依處，施設定異因」，由於三界諸法有不同的差異功能，所生果才會有差異，故此安立為定異因。

8.2.4.1.1.8 同事因

〔論〕依和合因依處，施設同事因。所以者何？
要由獲得自生和合故，欲繫法生。

如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。

如生和合，如是得、成、辦、用和合亦爾。

是故依和合依處，施設同事因。

「依和合因依處，施設同事因」，十因中之第八是「同事因」，這是依「和合因依處」而施設。和合即共同合作的意義，「和合因依處」是以「領受依處」乃至「差別功能依處」等六種依處為其本質。「同事因」表示共同做作而成就某一果法的意思。「同事因」包括「觀待因」、「牽引因」、「生起因」、「攝受因」、「引發因」及「定異因」此六種因在內，由此六因的和合力，同辦一事，即共同合力令一果法或生、或得、或成、或辦、或用，所以依「和合因依處」而建立「同事因」。

為什麼這樣呢？「要由獲得自生和合故，欲繫法生」，要由獲得欲界自體受生的種種法和合在一起，才能得到欲界的果報體，使得欲繫法能生起。此需包括觀待因、牽引因、攝受因、生起因、引發因、定異因，這些種種的因可以總攝為一，稱為同事因。

「如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾」，如欲繫法成就和合一樣，色界或無色界的受生，也有對應自類界地不同的觀待因乃至定異因，由此六因和合在一起，共同造就同一件事，遂有色界繫、無色界繫及不繫法的生起。

「如生和合，如是得、成、辦、用和合亦爾」，如依靠觀待因

乃至定異因的和合作用而令一果法「生」(出生)，同一道理，如一法的「得」(證得)、一法的「成」(成立)、一法的「辦」(營辦)、一法的「用」(作用)，皆由六因的和合作用而形成。

「是故依和合依處，施設同事因」，所以依止「和合依處」安立「同事因」。

8.2.4.1.1.9 相違因

〔論〕依障礙因依處，施設相違因。所以者何？

由欲繫法將得生，若障礙現前，便不得生。

如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。

如生，如是得、成、辦、用亦爾。

是故依障礙依處，施設相違因。

「依障礙因依處，施設相違因」，十因中之第九是「相違因」，這是依「障礙因依處」而施設。「相違因」指有力量障礙一法的生起。「相違因」是依「障礙依處」而建立，涵有壓制、阻礙等意。若此法於彼法之生、得、成、辦、用中，能為障礙，令其果法不生、不得等，則立此法為彼果法的相違因。如霜雪為米、麥等稼穡的相違因，修道心為雜染法的相違因，習邪行是清淨法的相違因等，都是障礙的條件。

為什麼呢？「由欲繫法將得生，若障礙現前，便不得生」，由於欲界繫法將生起時，如果有障礙的條件現前，則不能夠出生。

「如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾」，如同欲界繫法的情況，如是色界繫法、無色界繫法及不繫法，也必須沒有障礙才能生起。

「如生，如是得、成、辦、用亦爾」，如同欲界繫法的「生」起必須沒有障礙，同樣道理，煩惱離繫的證「得」、「成」就佛法、工巧業處的營「辦」、諸法各別業「用」等，也要沒有障礙的相違因，其果才能出現。

「是故依障礙依處，施設相違因」，因此依「障礙依處」安立「相違因」。

8.2.4.1.1.10 不相違因

〔論〕依無障礙因依處，施設不相違因。所以者何？

由欲繫法將得生，若無障礙現前，爾時便生。

如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾。

如生，如是得、成、辦、用亦爾。

是故依無障礙依處，施設不相違因。

「依無障礙因依處，施設不相違因」，十因中之第十是「不相違因」，這是依「無障礙因依處」而施設。「不相違因」是不具阻力的意思，因此，「不相違因」是依「無障礙依處」而建立。「不相違」表示「無障礙」，若於一法的生、得、成、辦、用等事中不會成為障礙的一切其餘法，統名為一法的「不

相違因」。如無霜雪為稼穡的不相違因，不聞正法是雜染法的不相違因，不習邪行是清淨法的不相違因等。

為什麼呢？「由欲繫法將得生，若無障礙現前，爾時便生」，於欲界繫的果報將生起時，如果沒有障礙現前，這時就會出生。

「如欲繫法，如是色、無色繫及不繫法亦爾」，如同欲界繫法的生沒有相違因現前障礙，色界繫法、無色界繫法及無漏的不繫法也是一樣，必須沒有相違因的障礙才會出生。

「如生，如是得、成、辦、用亦爾」，如同一法的「生」，同樣的道理，一法的「得」、「成」、「辦」、「用」等果亦是這樣，都必須在沒有相違因的障礙才能夠成就。

「是故依無障礙依處，施設不相違因」，因此依「無障礙依處」安立「不相違因」。

十五依處與十因的關係如下表：



綜觀本論對十因的析義，特重闡析十因與三界繫法及不繫法的關係，並說明十因是依十五依處而建立，從而顯示因緣生果的內容及法則，闡示宇宙人生的種種現象的因果系串。若能對緣起法有如實的理解，便能培養出真實知見，有能力破除煩惱執見和憂苦。若要提升一己的生命存在質素，便須要對三界因果

相應的規律有所了解，方能使生命上進之路得以開展，這是瑜伽師所應知的道理。

8.2.4.1.2 施設四緣

〔論〕復次，

依種子緣依處，施設因緣。

依無間滅緣依處，施設等無間緣。

依境界緣依處，施設所緣緣。

依所餘緣依處，施設增上緣。

四緣即因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣，也如十因同樣有各別的依處，「依處」即所依靠的基礎，那就是相應的種子緣依處、無間滅緣依處、境界緣依處、所餘緣依處。四種「緣依處」概括物質與精神法得以出現的條件，是關於緣的分類，此即四緣。³

其次，「依種子緣依處，施設因緣」，依止種子緣的依處，安立因緣。「因緣」是指阿賴耶識中所攝持的色法與心法的種子，色心諸法的種子有能親生自果千差萬別的功能，如麥種生麥，稻種生稻，那就是直接產生自身結果的潛能。「牽引因」及「生起因」都屬於「因緣」。「種子緣依處」是指前因

3 四緣的意義可參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第二冊，頁234-239。

等十五種依止處的「習氣依處」與「有潤種子依處」。由眾生所造的淨業及不淨業，在阿賴耶識中熏習成三界諸行的「習氣種子」，淨不淨業是「牽引因」，牽引有情來生受果報，由於有貪愛的滋潤，使種子達到成熟的階段生起果報，名「有潤種子」，這就是「生起因」。

「依無間滅緣依處，施設等無間緣」，依止無間滅緣的依處，安立等無間緣，是指前因等十五種依止處的「無間滅因依處」，也就是「攝受因」之一種。無間滅緣是心念的前後相續，自類識前一念滅後，以此為緣，中無間隔地生起後一念為果，這是心及心所法生的條件之一。

「依境界緣依處，施設所緣緣」，「境界緣依處」是指前因等十五種依止處的「境界因依處」，也就是「攝受因」之一種。色聲香味觸法，是眼耳鼻舌身意的所緣境。所認知的對象是心及心所法生的條件之一。

「依所餘緣依處，施設增上緣」，依習氣、有潤種子、無間滅、境界以外所餘的緣依處，安立增上緣，是指因緣、等無間緣、所緣緣之外的其他條件都屬於增上緣，增上緣對果的產生有輔助、加強的作用，或雖無助力，只要不為障礙，亦是增上緣。

8.2.4.1.3 施設五果

〔論〕復次，

依習氣、隨順因、緣依處，施設異熟果及等流果。

依真實見因、緣依處，施設離繫果。

依士用因、緣依處，施設士用果。

依所餘因、緣依處，施設增上果。

由「因依處」與「緣依處」所引致的果可分為五類，稱作五果，那就是異熟果、等流果、離繫果、士用果、增上果。佛家以五果來安立依因緣而出現的結果的類別：

第一之「異熟果」是由業種子為增上緣所感之果，名異熟果。異熟有三種意義：一、異時而熟，是指因先果後，果之成熟，與因異時故。二、變異而熟，由因經過變易的過程，果方成熟故。三、異類而熟，業種子各隨其能熏之現行因力，或是有漏善性，或是惡性；唯所感之異熟果，則唯是無記性。即果望因，以性類不同，故名異熟。

第二之「等流果」，「等流」指相同流類之意，「等流果」指從同類之法為因引生同類法為果，如從善因生善果，從惡因生惡果，從無記因生無記果。由於因與果的性質是相同流類，故稱等流。

第三之「離繫果」是由無漏智斷障所證顯之無為法，名離繫果。「離」者遠離，即斷滅義。「繫」者繫縛，指煩惱，由煩惱繫縛眾生，恆處生死、不得解脫。由斷彼故，便證涅槃。離繫之果，名離繫果。

第四之「士用果」，「士」謂士夫，即能作者；「用」謂作用，即能作者之作用。意指士夫假借工具所成辦之事業或作用，所得之果名士用果。如農夫藉農具耕作而收獲農作物，此農作物便是農夫作者作用所得之士用果。其他如商人藉貿易而得之財利，畫家藉繪事而作成圖畫等，皆名士用果。

第五之「增上果」，是除上四果外，餘一切所得果名增上果。增上一名，具有「給與力量」及「不障礙」二義。「增上果」是增上法所生之果。如眼識是眼根之增上果；乃至意識是意根之增上果等。

根據五果的基本含義，便可明白五果與十因四緣的相互關係。

其次，「依習氣、隨順因、緣依處，施設異熟果及等流果」，「習氣」是過去所造業行熏為業種形成的「牽引因」，即十五因依處中的「習氣因依處」，依此業種子「施設異熟果」。「隨順因」即十五因依處中的「隨順因依處」，指「引發因」，各種善、惡、無記性的有為法於種子現行熏習後，各能隨順引起勢力更強的同類法出現，如善能隨順善，惡能隨順惡，無記能隨順無記，同類「因」得同類「果」，所以「引發因」得

「等流果」。「緣依處」指四緣中的「種子緣依處」，即親生自果的「因緣」，依此「施設等流果」。

從作業感果方面來看，以業種子為「牽引因」，感引未來五蘊生命為異熟果報。業種子資助親因緣種子，對於果報來說，只為增上緣，所以「異熟果」是以「習氣因依處」的「牽引因」為「增上緣」所感召的果報。但生命體須以五蘊等眾多物質及精神為「因緣」而生，這些色、心種子不能獨力自生果報，必藉勢力強盛之善惡業種子為「增上緣」，給予資助，始能現行。若對親「因緣」來說，色法種子生色法的現行，心法種子生心法的現行，則名之為「等流果」。換言之，依止過去業行成就的「牽引因」及「增上緣」，施設為「異熟果」；依止「引發因」及「種子緣」，而施設為「等流果」。

「依真實見因、緣依處，施設離繫果」，「真實見因」即「攝受因」中之「真實見因依處」，即依無漏的智慧見真實；「緣依處」指無漏智慧是助成有為無漏法的出生及證得無漏無為法的增上緣；如修學戒、定、慧能得真實智見，遠離一切煩惱的繫縛，得解脫涅槃果，故依止「真實見因」與「增上緣」來安立「離繫果」。

「依士用因、緣依處，施設士用果」，「士用因依處」即「攝受因」之一，士用即人為的努力，從事士農工商等不同行業的人，依各種工具及知識技術等，而成就各別的結果。「緣

依處」指增上緣，如使用工具造作各類事物等，是故依「土用因」與「增上緣」來安立「土用果」。

「依所餘因、緣依處，施設增上果」，除了上述的因緣依處外，依其他所餘的「因依處」及「緣依處」，施設安立為增上果。「所餘因」，例如依止「攝受因」之「作用依處」，依眼根緣色境，能夠發出眼識，所以眼識是眼根作用的「增上果」。

「所餘緣依處」指因緣、等無間緣、所緣緣以外的增上緣，是故依「作用依處」或其餘的「不障礙因依處」等與「增上緣」來安立「增上果」。

以上是約十因、四緣及五果的關係，建立因緣果的理論。

8.2.4.2 釋因緣果義

〔論〕復次，順益義是因義。建立義是緣義。成辦義是果義。

這是以另一個角度說明成就因、緣、果的三種義相，是就順益、建立及成辦三方面來解釋。

其次，「順益義」是指種子的「因義」，「因」與「果」是相順的，種子勢力能滋益果得成就，故因是「順益」於果。「建立義」是助成一法成立的「緣義」。「成辦義」是能成就結果的「果義」。

8.2.4.3 重顯因之建立

8.2.4.3.1 明親疏之因

〔論〕又建立因有五種相：一、能生因；二、方便因；三、俱有因；四、無間滅因；五、久遠滅因。

能生因者，謂生起因；

方便因者，謂所餘因；

俱有因者，謂攝受因一分，如眼於眼識，如是耳等於所餘識；

無間滅因者，謂生起因；

久遠滅因者，謂牽引因。

「又建立因有五種相」，此段又將十種因歸納成五種因相，即能生因、方便因、俱有因、無間滅因、久遠滅因。

第一種因相是能生因。「能生因者，謂生起因」，能生因即是十因中的生起因，以現象界中欲界、色界、無色界的繫法，皆從自種子而生起。如前述的「依有潤種子依止處，施設生起因」，即各別的種子，相對於所生自體的果法，名為生起因，這是「因緣」的意義，也就是親因，即直接的原因。

第二種因相是方便因。「方便因者，謂所餘因」，十因中除了生起因稱為「能生因」外，其他的九種因都稱為「方便因」。方便指方便之力用，可以幫助果法的生起，這是「增上緣」的意義，也就是疏因，即間接的原因。

第三種因相是俱有因。「俱有因者謂攝受因一分」，所謂俱有因，指兩個或多個事物對於生果有著同一作用的，彼此相望更互為因，亦更互為果，因果同時發揮作用，都屬俱有因。例如兩束蘆葦相互支撐而屹立不倒，彼此之間即互為因果，故名俱有因。俱有因是「攝受因」的一部分，此處指「根依處」。「如眼於眼識，如是耳等於所餘識」，「眼」指眼根，如眼根對於眼識而言是眼識的俱有因，以依眼根攀緣色境而生起眼識故；耳根相對於耳識，鼻根相對於鼻識，乃至意根相對於意識，所依根都是自類識的「俱有因」，亦是「增上緣」的作用。

第四種因相是無間滅因。「無間滅因者，謂生起因」，無間滅因是生起因，生起因是有潤種子已屆成熟生果的階段，無間隔地隨即生起結果，這便稱為「生起因」。

第五種因相是久遠滅因。「久遠滅因者，謂牽引因」，「久遠滅因」與「無間滅因」是相對的，「久遠滅」意指久遠所造的業行已滅了，但是所作的業熏成業種，仍未能立刻得到果報，需要經過貪愛煩惱的滋潤，這些淨業或不淨業才有足夠力量可以感得果報。因此，業種子為因，相對於未來得果報的時候，還有很長的時間，故說「久遠滅因」。由於此業種子會牽引後世果報的出現，所以這類種子稱為「牽引因」。相對而言，由於「無間滅因」已經過貪愛煩惱的滋潤，故有足夠力量可以無間隔地生起果報，那就是「生起因」。

五種因相的安立為區分直接或間接生果的因，能直接產生自果的「親因」是能生因及無間滅因，間接生果的「疏因」包括方便因、俱有因、久遠滅因。

8.2.4.3.2 明因之染淨

〔論〕又建立因有五種相：一、可愛因，二、不可愛因，三、增長因，四、流轉因，五、還滅因。

「又建立因有五種相」，此段就業用方面來建立因的五種相貌，即可愛因、不可愛因、增長因、流轉因、還滅因。

這是就善惡業因所產生的不同果報，歸納成五種因：

一、可愛因：「可愛」指能令眾生得到幸福喜樂的果報，而造作善業是能感得人、天善趣等「可愛」果報的「因」。

二、不可愛因：「不可愛」指能令眾生得到悲慘痛苦的果報，而造作惡業是能感得地獄、餓鬼、畜生三惡道等「不可愛」果報的「因」。

三、增長因：能增強長養以成就果法的因，如眾生得到衣服飲食等資益，能令生命體得以增長。

四、流轉因：「流轉」即生死相續不斷，輾轉於三界五趣中輪迴。世間可愛因的善法、不可愛因的不善法、及增長因，由於未能徹底地斷除煩惱，都是流轉生死的因。

五、還滅因：「還滅」即轉迷成悟而還歸寂滅之意。依「真實見依處」，修無漏智見的善法斷除煩惱，是出離生死的因。

8.2.4.3.3 明因之七相

〔論〕又建立因有七種相：

- ① 謂無常法是因，無有常法能為法因，謂或為生因，或為得因，或為成立因，或為成辦因，或為作用因。
- ② 又雖無常法為無常法因，然與他性為因，亦與後自性為因，非即此剎那。
- ③ 又雖與他性為因，及與後自性為因，然已生未滅方能為因，非未生已滅。
- ④ 又雖已生未滅能為因，然得餘緣方能為因，非不得。
- ⑤ 又雖得餘緣，然成變異方能為因，非未變異。
- ⑥ 又雖成變異，必與功能相應方能為因，非失功能。
- ⑦ 又雖與功能相應，然必相稱相順方能為因，非不相稱相順。由如是七種相，隨其所應，諸因建立應知。

「又建立因有七種相」，此段建立能成為因(種子)的七項必具的特性，又名「種子七義」。「種子」是「因緣」，即是主要的因素。

一、因的第一相是「謂無常法是因，無有常法能為法因，謂或為生因，或為得因，或為成立因，或為成辦因，或為作用因」。

「謂無常法是因，無有常法能為法因」，世間的宇宙萬法，各別現象的因必須是無常法，恆常不變的法不能作為有為法的因。如果是常住不變的事物，沒有生滅變化，也就沒有由因生

果的變化過程，一定要有變化才會由種子因生起現行而得果，因此無常法才能夠作為有為法的因。「謂或為生因，或為得因，或為成立因，或為成辦因，或為作用因」，這些無常的法或是能令果法「生」起的因，或是能使果法「得」到的因，或是能使果法「成立」的因，或是能使果法「成辦」的因，或是能使果法生起「作用」的因。這也是從生、得、成、辦、用這五方面的果來論述。

二、因的第二相是「又雖無常法為無常法因，然與他性為因，亦與後自性為因，非即此剎那」。

「又雖無常法為無常法因」，無常法是因緣所生的事物，因指種子，又雖然無常法可以作為無常法的因，即滿足了因的第一相，但又需要符合兩種狀況。

其一是「與他性為因」，所謂「他性」，指與自身有不同的體性，此即「種子生現行」的情況，因為種子若是眾緣具備，便由潛能的狀態生起現實的法，如眼識的種子產生現行，就有眼識視物的作用。種子為因，現行為果，種子與現行的體性不同，故稱為「他性」。此就「種子生現行」的情況，故說種子是「與他性為因」。

其二是「亦與後自性為因」，種子若是眾緣不具備，如眼識種子於阿賴耶識內便只是潛能的延續狀態，在剎那生滅中，前一剎那滅的種子為因，生起後一剎那的種子為果，這是不同時的

因果關係，而種子與種子是同一體性形態的相續，所謂「自性」，即「種子生種子」的自相續狀態，故說也與後一剎那所生起相同性質的自果為因，「非即此剎那」，其意是並不是此剎那的種子，故是不同時的因果關係。此就「種子生種子」的情況，故說種子是「與後自性為因」。

三、因的第三相是「又雖與他性為因，及與後自性為因，然已生未滅方能為因，非未生已滅」。

「又雖與他性為因，及與後自性為因」，即雖然滿足了因的第二相，但又需要符合「已生未滅方能為因，非未生已滅」，即種子須於已生未滅的時候，才能作為因，並不是尚未生起或是已經謝滅的時候。

四、因的第四相是「又雖已生未滅能為因，然得餘緣方能為因，非不得」。

「又雖已生未滅能為因」，即滿足了因的第三相，「然得餘緣方能為因，非不得」，然而還需有待助令它生起的其它條件才能夠成為因，如沒有其它眾緣的資助，果也不會現行，故各個種子都要待眾緣才能生出種種現行法。這也說明阿賴耶識雖然有三界諸法的種子，由於各個種子都要待眾緣，所以不會出現全部種子俱時頓然生起萬法的過失。

五、因的第五相是「又雖得餘緣，然成變異方能為因，非未變異」。

「又雖得餘緣」，即滿足了因的第四相，但又需要符合「然成變異方能為因，非未變異」，然而要經過變異成熟才能為因，並不是沒有變異成熟就能為因。所以雖然要待眾緣，可是種子也要發生變異，達到成熟的階段才能成為所生果法的因。

六、因的第六相是「又雖成變異，必與功能相應方能為因，非失功能」。

「又雖成變異」，即滿足了因的第五相，「必與功能相應方能為因，非失功能」，但又需要與其生果的功能相應才能為因，這是指種子的性能是決定的，如瓜種的功能是生出瓜的果，穀種的功能只可以生出穀的果，一切種子的功能體性是決定的，不是失去功能還能成為因。猶如種子被火燒損，失去功能，就不再是種子了。

七、因的第七相是「又雖與功能相應，然必相稱相順方能為因，非不相稱相順」。

「又雖與功能相應」，即滿足了因的第六相，「然必相稱相順方能為因，非不相稱相順」，但又需要因與果是「相稱相順」才能為因，即沒有障礙現前，及能夠隨順引發功能，種子才能產生現行，方能引生相稱於自身的果，如種瓜得瓜，種豆得豆，不是不相稱相順而能為因。

「由如是七種相，隨其所應，諸因建立應知」，由上述七種

特性建立種子的因相，即由：一、是無常法，二、要望他性及後自性，三、於已生未滅的階段，四、必得餘緣，五、須成變異，六、與功能相應，七、必相稱相順。由這七種相貌，隨其相應的條件，七種因相的建立應該知道。

本論由卷四開始講述有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地的五個主題。第一個主題是「界施設建立」，以偈頌概括「數、處、量、壽、受用、生、自體、因緣果分別」這八方面來安立三界眾生的種種情況，「界施設建立」到此已全部闡述完畢。

(二) 相施設建立

1. 總標七相

有尋有伺地、無尋唯伺地、無尋無伺地的五個主題中的第二個主題是「相施設建立」，亦以一首偈頌來概括三地的尋、伺相狀的情況。

〔論〕云何相施設建立？

嘔陀南曰：

體、所緣、行相，等起與差別，決擇及流轉，略辯相應知。
應知此相略有七種：一、體性；二、所緣；三、行相；四、等起；五、差別；六、決擇；七、流轉。

什麼是相施設建立？

「嘔陀南」是梵語uddāna之音譯，意譯作集施頌，是以簡潔的

語句集合多個標題，以方便記憶受持，此處是總頌。這首偈頌主要是總標示三界眾生是依有尋伺或無尋伺來區分，應該知道尋伺的相貌，要略而言有七種：

- 一、尋伺體性，即尋伺的本質特性。
- 二、尋伺所緣，即尋伺的認識對象。
- 三、尋伺行相，即尋伺的活動相狀。
- 四、尋伺等起，即與尋伺同時起動而發起語言。
- 五、尋伺差別，即尋伺的不同分類。
- 六、尋伺決擇，即尋伺與分別的區別。
- 七、尋伺流轉，即三界中有尋伺的眾生各別在生死流轉中的相貌。

2. 別釋七相

2.1 尋伺體性

〔論〕尋伺體性者，謂不深推度所緣，思為體性；若深推度所緣，慧為體性應知。

尋與伺是依第六意識的思心所及慧心所為本質特性。「尋」是於所緣境作粗略的推求思度，故以思心所為它的體性；「伺」是於所緣境作深入的伺察審度，故以慧心所為它的體性，這是應當知道的。

2.2 尋伺所緣

〔論〕尋伺所緣者，謂依名身、句身、文身義為所緣。

尋伺的所緣境，是依止名身、句身、文身所詮釋的語言文字的意義。「名」是名字、名詞，「身」是積聚、複數的意思，「名身」是兩個或以上的名詞；「文」是字母，為組成名詞、語句的字母，「文身」是兩個或以上的字母；「句」是語句，「句身」是兩個或以上的語句。尋伺是依靠語言、文字、概念來推度思惟一切所知的境界。

2.3 尋伺行相

〔論〕尋伺行相者，謂即於此所緣，尋求行相是尋；即於此所緣，伺察行相是伺。

「尋伺行相」指尋伺的活動相貌，若對所緣境界，即於一切事理上，作較為粗略的思惟活動，是為尋求的行相；若對所緣境作深細的思惟活動，是為伺察的行相。

2.4 尋伺等起

〔論〕尋伺等起者，謂發起語言。

「尋伺等起」指語言是與尋伺心所同時起動，由於內心有尋伺的思想，才能夠發起話語言說，以表達內心的想法。

2.5 尋伺差別

〔論〕尋伺差別者，有七種差別，謂：有相、無相乃至不染污，如前說。

「尋伺差別」指尋伺心所有七種不同思惟分別的狀況，如本論的〈意地〉中已闡釋意識的七種分別。「分別」為梵文 *vikalpa* 的意譯，意為思惟量度的精神作用，包括有相分別、無相分別、任運分別、尋求分別、伺察分別、染污分別、不染污分別。尋伺亦有這七方面的分別作用，其義如本論卷一的析述。⁴

2.6 尋伺決擇

〔論〕尋伺決擇者，若尋伺即分別耶？設分別即尋伺耶？謂諸尋伺必是分別，或有分別非尋伺，謂望出世智，所餘一切三界心、心所，皆是分別，而非尋伺。

此處所說的「尋伺決擇」，是有關「尋伺」與「分別」兩者是否相同的判斷，不是指尋伺的判斷揀擇的作用。這裡提出兩個問題來區分「尋伺」與「分別」的關係。

第一問是「若尋伺即分別耶？」是否凡尋伺就是分別嗎？回

4 參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁167-173。

答是「謂諸尋伺必是分別」，即凡尋伺必定是內心起分別的活動。

第二問是「設分別即尋伺耶？」或假設有分別就是尋伺嗎？回答是或有分別但不是尋伺。「謂望出世智，所餘一切三界心、心所，皆是分別，而非尋伺。」「望」是「相對於」的意思；「出世智」指聖者所具的無分別智慧，即超越世間相對分別的智慧而直接體驗真實，這是屬於出世間的智慧，無分別故不是尋伺的活動。「所餘」指除「尋伺」及「出世智」以外，其餘一切三界的心及心所法都是有分別的，但卻不是尋伺的思惟，如二禪以上無尋無伺地的眾生，雖是有分別，但沒有尋伺。這便是「或有分別非尋伺」的意思。

2.7 尋伺流轉

2.7.1 徵問那落迦至初靜慮地天的尋伺

〔論〕尋伺流轉者，若那落迦尋伺，何等行？何所觸？何所引？何相應？何所求？何業轉耶？

如那落迦，如是傍生、餓鬼、人、欲界天、初靜慮地天所有尋伺，何等行？何所觸？何所引？何相應？何所求？何業轉耶？

關於「尋伺流轉」方面，「那落迦」是梵語naraka的音譯，意思是地獄。若是地獄有情的尋伺，此處提出六個問題：

「何等行」，此處的「行」是指尋伺屬於憂戚或欣悅的心理活動？

- 「何所觸」，所觸對的是什麼境界？
- 「何所引」，由什麼感受引發？
- 「何相應」，與引發的感受相應的情緒是什麼？
- 「何所求」，心中所期求的是什麼？
- 「何業轉」，內心是由什麼活動所生起？

如地獄有情的尋伺情形，如是「傍生」，即畜生，餓鬼、人、欲界天、初靜慮地天的所有尋伺，亦有相同的六個問題：那是什麼相狀的心理活動？所觸對的是什麼境界？由什麼感受引發？與引發的感受相應的情緒是什麼？心中所期求的是什麼？內心是由什麼活動所生起？

由那落迦至初靜慮地天的有情是隸屬於「有尋有伺地」的範圍，所以總為一類眾生的思惟方式而作出析述。初靜慮地天以上則是「無尋無伺地」的範圍，所以不必論述其尋伺的情形。

2.7.2 答辨那落迦至初靜慮地天的尋伺

2.7.2.1 那落迦

〔論〕謂那落迦尋伺唯是感行，觸非愛境，引發於苦，與憂相應，常求脫苦，憊心業轉。

受生那落迦(地獄)的有情的尋伺活動，只是憂戚的心理活動，所觸的對象都是不可愛的惡劣境界，所引發的都是種種與憂愁相應的苦受，經常期求早日脫離逼迫苦惱，「憊」是煩擾，「憊心業轉」指內心由煩擾不安的活動所生起。

2.7.2.2 餓鬼

如那落迦尋伺一向受苦，餓鬼尋伺亦爾。

如地獄有情的尋伺情況決定(「一向」是決定、肯定、必定的意思)受苦，餓鬼道有情的尋伺也是一樣。

2.7.2.3 傍生、人趣、大力餓鬼

〔論〕傍生、人趣、大力餓鬼所有尋伺：

多分感行，少分欣行；
 多分觸非愛境，少分觸可愛境；
 多分引苦，少分引樂；
 多分憂相應，少分喜相應；
 多分求脫苦，少分求遇樂；
 憍心業轉。

若在畜生道、人、大力的餓鬼等受生的有情，其尋伺的狀況是：

心的活動大多是憂感，極少欣樂；
 大多是接觸不可愛的對境，較少接觸可愛的對境；
 大多是由苦的感受引發，較少由樂的感受引發；
 大多是與憂愁情緒相應，較少與歡喜情緒相應；
 大多是期求得離困苦，較少時間是希求得到快樂；
 內心由煩擾不安的活動所生起。

2.7.2.4 欲界諸天

〔論〕欲界諸天所有尋伺：

多分欣行，少分感行；

多分觸可愛境，少分觸非愛境；

多分引樂，少分引苦；

多分喜相應，少分憂相應；

多分求遇樂，少分求脫苦；

憍心業轉。

「欲界諸天」，指六欲天，即四大王眾天、三十三天(忉利天)、時分天(夜摩天)、知足天(兜率天)、樂變化天、他化自在天。天趣眾生的所有尋伺，因為善業所感的福報大，故能從心所欲，享樂受用廣大，其尋伺的狀況是：

心的活動大多是欣樂，極少憂感；

大多接觸可愛的對境，較少接觸不可愛的對境；

大多是由樂的感受引發，較少由苦的感受引發；

大多是與歡喜情緒相應，較少與憂愁情緒相應；

所祈求的大多是遇逢快樂，只有少部分求離苦；

內心由煩擾不安的活動所生起。

2.7.2.5 初靜慮地天

〔論〕初靜慮地天所有尋伺：

一向欣行，一向觸內可愛境界，一向引樂，一向喜相應，唯求不離樂，不嬈心業轉。

「初靜慮地天」即初禪天，受生此天的眾生，由於已能離欲界的惡不善法等尋伺，因此其尋伺決定是在欣悅中活動，又是決定觸緣內在心一境性的可愛境界，既有禪定的喜樂，故決定由樂的感受引發，決定與歡喜的情緒相應，只期求「不離樂」，只希望與這種定中喜樂相應而不分離，所以內心不是由煩擾不安的活動所生起。

以上是三界眾生的「相施設建立」，以體性、所緣、行相、等起、差別、決擇、流轉等七種相貌所作的說明。

(三) 如理作意施設建立

1. 總標八相

〔論〕云何如理作意施設建立？

嗚柁南曰：

依處及與事，求、受用、正行，二菩提資糧到彼岸方便。

什麼是如理作意方面的施設建立？

所謂「如理作意」，「如理」即依照正確的道理，「作意」即尋伺思惟，也就是根據正理而作合理的思惟，那便需要親近善

知識，聽聞正法，依照正確的道理在內心作意，即尋伺思惟，審察其理，然後依正法修行，才能修善斷惡及體悟真理，亦是獲得福德智慧的根據。這就是佛教「施設建立」道理的原因，令眾生有所依循而修學獲益。

「嘸挖南」是梵語uddāna之音譯，意譯作集施頌，是以簡潔的語句集合多個標題，以方便記憶受持，這首偈頌主要是說明三界眾生應當親近善士，聽聞正法，依照正確的道理尋伺思惟。

應當知道建立如理作意大略而言有八種相狀，即偈頌所說：「依處及與事，求、受用、正行，二菩提資糧到彼岸方便。」八種包括：「依處」是如理尋伺的依託處，「事」是種種功德事，「求」是期求的方法，「受用」是受用的方法，「正行」是正確行為的軌範，「二菩提」指小乘及大乘的二種覺悟，小乘包括聲聞乘及獨覺乘，大乘是菩薩乘，故「二菩提資糧到彼岸方便」是有關三乘二種資益覺悟的到涅槃彼岸的方法。

〔論〕應知建立略由八相，謂由依處故，事故，求故，受用故，正行故，聲聞乘資糧方便故，獨覺乘資糧方便故，波羅蜜多引發方便故。

應當知道建立如理作意，要略而言有八種相貌，也就是總標列八方面的特點：

一、依處，即依止什麼基礎而如理尋伺。

二、事，如理尋伺所獲得的種種功德事。

三、求，什麼是如理作意所要追求的？如何追求？

四、受用，如理作意相應的尋伺是如何受用？

五、正行，如理作意相應的身語意行為。

六、聲聞乘資糧方便，「聲聞乘」即聽聞佛的聲教而悟道的人，主要是修學苦集滅道四諦而覺悟。「資糧」是資益覺悟的條件要素，「方便」是方法及加行。「聲聞乘資糧方便」是修三十七菩提分法，乃至種種「涅槃資糧」的戒律儀、根律儀、飲食知量等方法，這些都是聲聞乘的資糧方便，也要如理作意才能成就。

七、獨覺乘資糧方便，「獨覺乘」是不由佛教，能獨自修行覺悟而離生死的人，獨覺乘的資糧方便，大致與聲聞乘的資糧方便相同，而另有特殊的方便，也要如理作意才能成就。

八、波羅蜜多引發方便，指大乘菩薩乘所修的菩薩道，如六種「波羅蜜多」，「波羅蜜多」為梵語pāramitā的音譯，涵有最高、殊勝、圓滿等意。所作之事如果達到了圓滿成就的極致階段，也就是「所作成辦」的意思，便稱作「波羅蜜多」。「波羅蜜多」意譯是「到彼岸」，意指渡過輪迴的生死海而到達解脫的彼岸。「波羅蜜多引發方便」即「六波羅蜜多」，指布

施、持戒、安忍、精進、靜慮、智慧六種法門，可以讓修學者渡過生死苦海，完全地斷除煩惱，到達涅槃清淨的彼岸，故「六波羅蜜多」是菩薩實踐修行的六種德目，也是要如理作意才能成就。

2. 別釋八相

2.1 開八相次第

2.1.1 依處

〔論〕如理作意相應尋伺依處者，謂有六種依處：一、決定時；二、止息時；三、作業時；四、世間離欲時；五、出世離欲時；六、攝益有情時。

總標八相後，然後是各別解釋如理作意的相貌。

如理作意相應的尋伺，有六種「依處」，即尋伺所依止的基礎，那就是與十一個善心所相應的尋伺活動，十一個善心所包括信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無痴、輕安、不放逸、行捨、不害：⁵

一、決定時，對真實的道理、具修養德行的人、有能力修證成就等事如理作意，才會確定無疑地信解，生起淨信，這是與

5 十一善心所的意義可參考《〈瑜伽師地論·本地分〉解讀》第一冊，頁155-156。

「信」心所相應的尋伺。

二、止息時，這是與「慚」及「愧」心所相應的尋伺，即以崇敬有德者及羞恥過惡，能止息惡法的生起。

三、作業時，這是與「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」心所同時相應的尋伺，遂能依理則而行動，修行種種的善法，如禮拜、誦經、止觀等。

四、世間離欲時，「世間離欲」，指世間的禪定，四禪都是遠離欲界的煩惱而成就，由離欲界的粗重煩惱，身心遂生起輕安樂，故有「輕安」心所相應。

五、出世間離欲時，「出世間離欲」，依止世間禪，以觀慧修尋伺的觀行，於斷煩惱時，有「不放逸」與「行捨」心所相應。

六、攝益有情時，攝受利益有情眾生時，有「不害」心所相應的尋伺。

依止這六種依處，即與十一個善心所相應生起的尋伺，故稱為如理作意的尋伺。

2.1.2 事

〔論〕如理作意相應尋伺事者，謂八種事：一、施所成福作用事，二、戒所成福作用事，三、修所成福作用事，四、聞所成事，五、思所成事，六、餘修所成事，七、簡擇所成事，八、攝益有情所成事。

「事」指功德事，依如理作意相應尋伺而能成就的功德事有八種：

一、施所成福作用事：通過布施成就福利作用的事業，如布施能感得富樂的果報。

二、戒所成福作用事：通過持戒成就福利作用的事業，如受持五戒十善，防非止惡，將來得生人天善趣，名聲遠聞，天人敬愛，現世常得種種快樂的果報。

三、修所成就福作用事：通過修習定慧成就福利作用的事業，如修慈悲喜捨四無量的禪定，隨喜眾生各種善法功德，能令眾生獲福無量，自身亦得生於大梵天等天趣安樂處，故生無量善法，感召無量勝果。

以上的施、戒、修這三種事都是屬於福業方面的功德事。

四、聞所成事：依止聽聞佛法而得解了正確文義的智慧所成就的事。

五、思所成事：依止如理思惟而得正確思擇的智慧所成就的事。

六、餘修所成事：除了聞慧及思慧所作的事外，通過斷惡修善等修行所成就的事。這是由智慧所攝持的實踐，相對於福業所攝事，故稱為「餘」。

以上聞、思、修三慧所成事，皆是屬於智慧方面的功德事。

七、簡擇所成事：在禪定中以智慧簡別決擇諸法，明辨是非善惡，斷滅煩惱，證得真如，成就三乘的菩提智慧，這是屬於出世道的功德事。

八、攝益有情所成事：通過攝教利益有情眾生所成就的事，作一切饒益安樂有情的事，這是屬於大悲所攝受的功德事。

2.1.3 求

〔論〕如理作意相應尋伺求者，謂如有一，不以非法及不兇險追求財物。

如理作意相應尋伺的追求，「謂如有一」，即如有一類人，指依佛法的正理思惟的佛弟子，不會以不合法及兇暴險詐的方式追求財物，避免造作惡行而引生墮落惡道的過患。

2.1.4 受用

〔論〕如理作意相應尋伺受用者，謂如即彼追求財已，不染、不住、不耽、不縛、不悶、不著，亦不堅執，深見過患，了知出離而受用之。

佛弟子合法地求得財物後，能如理作意相應尋伺而受用：

「不染」，不會愛樂味著受用境界而引生煩惱。

「不住」，不會得已守財不捨，只顧貪著累積。

「不耽」，不會愛染耽著。

「不縛」，不會被煩惱束縛。

「不悶」，不會迷悶不明而無節制地享用欲樂。

「不著」，不會愛染樂著。

「不堅執」，不會堅持固執於受用境界，能夠深知隨財物而來的種種過患，故能明白應以出離的心態來規範自己受用所得的財物。

2.1.5 正行

〔論〕如理作意相應尋伺正行者，謂如有一，了知父母、沙門、婆羅門及家長等，恭敬供養利益承事；於今世後世所作罪中見大怖畏，行施作福，受齋持戒。

如理作意尋伺的人能引發正確的行為，如有一類人，深知父母養育的恩惠，「沙門」是梵語śramaṇa的音譯，意思是勤勉修道的出家者，「婆羅門」是梵語brāhmaṇa的音譯，意思是修清淨行、有學問的祭司階級，及「家長」，指族群中尊勝的人，「等」是包括那些同樣具恩德者，都是值得恭敬供養及利益服事的人們。在今生與後世所作的罪過中，見到所感苦果而生大恐怖畏懼心，因此布施及作種種福業事，受齋法⁶、持戒禁，由如理作意而作正行，故能增長福德善業。

6 受齋法，依《菩薩受齋經》所載，佛弟子每月於特定的齋日，為策勵行道而行齋戒，過清淨生活。經文先明三歸、悔過，次明應當守護十念，次明十戒、修六波羅蜜，次明解齋法，最後迴向淨土。若依《中阿含經》之〈持齋經〉，則為每月於特定的齋日，受持離非時食戒、離殺生、離不與取等八戒，合稱八齋戒。

2.1.6 聲聞乘資糧方便

〔論〕聲聞乘資糧方便者，〈聲聞地〉中我當廣說。

聲聞乘資糧方便的如理作意，「資糧」，即資益身心的糧食，意思是重要條件，欲證得出離生死的聖果，需要眾多善根功德的重要條件，如糧食能資助己身的成長。「方便」是加行實踐的方法。聲聞乘的資糧方便亦需如理作意地思惟修學，「我」是本論的講述者，即彌勒菩薩，將於〈聲聞地〉中會作「廣說」，即詳細地闡述。

2.1.7 獨覺乘資糧方便

〔論〕獨覺乘資糧方便者，〈獨覺地〉中我當廣說。

獨覺乘資糧方便的如理作意，彌勒菩薩將在〈獨覺地〉中詳細說明。

2.1.8 波羅蜜多引發方便

〔論〕波羅蜜多引發方便者，〈菩薩地〉中我當廣說。

大乘的波羅蜜多引發方便的如理作意，彌勒菩薩將在〈菩薩地〉中詳細說明。

至此已闡釋了如理作意尋伺的八種相貌。

2.2 釋前事中難義

2.2.1 明方便

2.2.1.1 約施戒修辨

2.2.1.1.1 辨三福業

前文已基本上解釋了如理作意的八種相貌，現再釋述如理作意中較難明白的方便加行，主要是分兩方面析述，首先是就布施、持戒、修定這三福業來說明，然後又據如理作意尋伺的依事來說明。

〔論〕復次，施主有四種相：一、有欲樂，二、無偏黨，三、除匱乏，四、具正智。

其次，作為一個布施的施主有四種特徵：

一、有欲樂：有樂於布施的意欲，便能經常行施，惠及有需求的眾生，令得快樂。

二、無偏黨：布施時沒有偏私或不公平的心，即以平等心布施。

三、除匱乏：因應受施者的需要而布施，令於生活的資具不致匱乏。

四、具正智：具有正確的智慧。在行施時，不執著自己是施主，有布施這件事，有受施的對象，也就是在布施的過程中，以正智觀察無實在的施者、所施物及受施者，皆是各種因緣所生的現象，由此如理作意的尋伺，不起驕慢及執著功德的心。

具有這四種布施的相貌特徵，就是如理作意的方便加行。

〔論〕具尸羅者亦有四相：一、有欲樂，二、結橋梁，三、不現行，四、具正智。

「尸羅」是梵語śīla的音譯，意譯是「戒律」，戒律有防非止惡的作用，令持戒者心無煩擾，清涼安樂。「具尸羅者」指具足受持戒條的人，持戒者也有四種特徵：

一、有欲樂：有樂於持戒的意欲，希望能防止罪惡及遠離不善法。

二、結橋梁：指建造由此岸過度到彼岸的橋梁，譬喻持戒可以渡越惡法，離三惡道苦，乃至出離生死而得解脫，猶如建造一個連結到彼岸的橋梁。

三、不現行：常能如理作意，就不會出現犯戒的事；或守持戒行時，不會表現出有德行的相貌而生高慢心。

四、具正智：能正確地了知持戒的功德，不會違犯戒禁，便能離惡向善。

〔論〕成就修者亦有四相：一、欲解清淨，二、引攝清淨，三、勝解定清淨，四、智清淨。

成就修行的人，如理作意時也有四種特徵：

一、欲解清淨：深切瞭解世間的過患而生起厭離，由此欲求出世間法，名為欲解清淨。

二、引攝清淨：依止禪定而得神通力，故能引導攝化眾生，名為引攝清淨。

三、勝解定清淨：「勝解」是殊勝清楚的瞭解，「定」指修止的禪定功夫，即止息妄想的修習。對禪定的止行有勝解，如修四無量等定得印持勝解，名為勝解定清淨。

四、智清淨：「智」指如理作意修觀的禪定功夫，定心無染，觀察一切事理的實相，就可以伏斷煩惱，引發超越世間的無漏智慧，名為智清淨。

2.2.1.1.2 辨受施

〔論〕又受施者有六種：一、受學受施，二、活命受施，三、貧匱受施，四、棄捨受施，五、羈遊受施，六、耽著受施。

接受布施的人也有六種情況：

一、受學受施：為了學習世間或出世間的知識學問，希望能夠得到智慧，所以接受他人的法布施，受學戒定慧三學。

二、活命受施：為了使生命能夠長養維持，需要接受他人的財布施。如出家眾沒有從事工作謀生，為了爭取時間修行，所以接受施主供養。

三、貧匱受施：因為貧窮而缺乏維持生活所需的資具，所以接受施主的布施。

四、棄捨受施：別人所棄捨的物品，可以收取廢物來重用，這就是棄捨受施。如出家人將他人所丟棄的舊衣物，浣洗後剪裁補納成僧衣穿著受用。

五、羈遊受施：若是在外地出遊，由於有種種的限制與不方便，如果未能帶備足夠的物品，有需要時可接受當地的財食等施與，稱為羈遊受施。

六、耽著受施：自己並無物用上的缺乏，卻耽著受用他人的布施，還不斷地向施主索取。

前五種是如理作意而受施，第六種是不如理作意而受施。

2.2.1.2 約損益有情辨

2.2.1.2.1 舉損惱

〔論〕復有八種損惱：一、飢損惱，二、渴損惱，三、麤食損惱，四、疲倦損惱，五、寒損惱，六、熱損惱，七、無覆障損惱，八、有覆障損惱。

又有八種事情會令有情有損害或苦惱的感受：

一、飢損惱：有情受飢餓之苦逼時，因此損害身體，甚或活活餓死。

二、渴損惱：身體缺水時喉乾舌燥，甚或損害身體，嚴重時全身虛脫而死。

三、麤食損惱：麤食指粗陋或沒有營養的食物，食用時難以入口，生起苦受，受用後亦不能資益身心。

四、疲倦損惱：當身體極為疲勞困倦時，令心也容易生起苦惱感受。

五、寒損惱：寒風刺骨時令人氣血不暢、瑟縮顫抖，渾身感到不適。

六、熱損惱：熱浪襲人時也會令人產生頭昏、噁心、神智混亂等損惱，如中暑的情況。

七、無覆障損惱：指沒有房舍可以遮風擋雨，故生起沒有蔭蔽的損惱。

八、有覆障損惱：「覆障」指遮蔽障礙，如沒有光明，因暗蔽而難以從事工作活動，或被囚禁在牢獄裡而障礙行動的自由，這些都是有覆障損惱的情況。

〔論〕復有六種損惱：一、俱生，二、所欲匱乏，三、逼切，四、時節變異，五、流漏，六、事業休廢。

又有六種事情會令有情生起損害或苦惱的感受，此段與上述的八種損惱有相合之處：

一、俱生：「俱生」指與生俱來，如眾生本能上就有追求飲食的需要，若不得所需，便有俱生的「饑損惱」與「渴損惱」。

二、所欲匱乏：所欲求的資生物用有所缺少，故有身心的損惱，如「麤食損惱」。

三、逼切：為某些事所纏擾逼迫，致令身心疲苦，即「疲倦損惱」。

四、時節變異：時節氣候變化時，忽冷忽熱，使人不舒服而產生損惱，此即「寒損惱」與「熱損惱」。

五、流漏：指沒有房舍的遮覆，受暴曬及風雨等侵惱而有「無覆障損惱」。

六、事業休廢：如沒有光明或有牢獄之災，則所作的事業便要暫停或廢止，此即「有覆障損惱」。

這裡所說的六種損惱，與八種損惱的意義大致相同，只是詳略不同而已。

2.2.1.2.2 明攝益

〔論〕復有六種攝益：一、任持攝益，二、勇健無損攝益，三、覆護攝益，四、塗香攝益，五、衣服攝益，六、共住攝益。

還有六種攝益，「攝益」是保護利益之意：

一、任持攝益：眾生若能食物飽足，生命便能得到滋益而根身成長。

二、勇健無損攝益：有情受用食物以後，身心得到滋養而無損害，氣力及精神充沛，便能勤奮做事。

三、覆護攝益：房舍可以遮風擋雨，安全地藏護有情。

四、塗香攝益：塗香是以種種雜香，搗為粉末，用作塗身，可以消除體臭或熱惱。

五、衣服攝益：天氣寒冷時，有情穿上保暖衣服，身體就得到溫暖。

六、共住攝益：修行人共住一起，彼此互相學習及切磋佛法，便能共同受用互益，增長智慧。

這六種是依如理作意的方便而獲得的攝益。

〔論〕復有四種非善友相：一、不捨怨心，二、引彼不愛，三、遮彼所愛，四、引非所宜。

還有四種「非善友相」，「善友」指善知識，「非善友相」即不具備良師益友的相狀，亦即是「惡友」，這類人對他人不能有所攝益，故不應親近。

一、不捨怨心：與別人發生摩擦衝突後，將怨懟記在心裡，不能放捨，這種人不是善知識，亦不具善友相，不宜共處。

二、引彼不愛：這種人只為自己的喜好，不顧他人，或經常製造麻煩，引起他人的不悅或苦惱。

三、遮彼所愛：這類人經常障礙他人成就所喜愛的事，不能隨喜，令人不快。

四、引非所宜：這類人愛著無益的戲論，容易引導他人趣向非善處。

〔論〕與此相違，當知即是四善友相。

與上述四類「非善友相」相反的，是四種善友的相貌特徵，也就是易捨怨心、引彼所愛、遮彼不愛、引彼所宜，這類人是眾生的善友，應常親近。

2.2.2 明依事

2.2.2.1 引攝

〔論〕復有三種引攝：一、引攝資生具；二、引攝有喜樂；三、引攝離喜樂。

又有三種如理作意所引攝的事，「引攝」即引生攝取之意：

一、引攝資生具：如法的攝取飲食、衣服、臥具、醫藥等資生具。

二、引攝有喜樂：此指如理作意的禪定能引生喜樂的感受；如初禪和二禪是有喜有樂受，三禪是有樂受。

三、引攝離喜樂：如理作意能引生第四禪的定境，攝取遠離喜樂的捨受。

2.2.2.2 隨轉供事

2.2.2.2.1 標列種類

〔論〕復有四種隨轉供事：一、隨轉供事非知舊者；二、隨轉供事諸親友者；三、隨轉供事所尊重者，四、隨轉供事具福慧者。

又有四種隨順眾生的需要而承事供養他們的事：

一、隨轉供事非知舊者：「知舊」指知交舊友，「非知舊者」

是不認識的人，也不是自己的朋友，亦能夠供養這種人，即不分親疏地善待他人。

二、隨轉供事諸親友者：自己的親戚、朋友、父母這些親人，能隨其心意及需要作供養。

三、隨轉供事所尊重者：自己所尊敬的師長，能隨對方的心意及需要供養承事。

四、隨轉供事具福慧者：有大福報大智慧的人，也能夠隨順對方的心意去供養承事。

2.2.2.2.2 明彼果利

〔論〕由此四種隨轉供事，依止四處，獲得五果應知。

何等四處？一、無攝受處；二、無侵惱處；三、應供養處；四、同分隨轉處。

依此四處，能感五果：一、感大財富；二、名稱普聞；三、離諸煩惱；四、證得涅槃；五、或往善趣。

由這四種隨順眾生作承事供養之事，應該知道依止四種處所能感得下列五種果報。

是哪四種處所？

一、無攝受處：「無攝受」指沒有保護依怙的人，應供養這類無依無靠的眾生，如鰥寡孤獨的人們。

二、無侵惱處：不會互相侵損惱害的眾生。

三、應供養處：值得尊重的人是應該供養的對象，如有德慧修養的人。

四、同分隨轉處：「同分」指同等一類，如同修梵行的人，亦是隨順承事供養的對象。

依止這四種處所作承事供養，能感得下列五種果報：

一、感大財富：由供養功德之福業，能感得大財富。

二、名稱普聞：受到稱揚而四方知名。

三、離諸煩惱：調柔離欲才能隨順承事供養，故能遠離種種煩惱。

四、證得涅槃：由種種承事供養的事，感得福報，又修離欲，斷除煩惱，遂能證得三乘的涅槃，解脫生死。

五、或往善趣：如果不欲修行解脫，只修五戒十善，亦能投生到人天的善趣，受用福樂的利益。

故依止這四處供養承事，能得這五種福樂的果報。

2.2.2.2.3 釋具慧相

〔論〕又聰慧者有三種聰慧相：一、於善受行，二、於善決定，三、於善堅固。

又聰明有智慧的人，有三種相貌特徵：

一、於善受行：這是屬於聞慧的範圍；這種人於佛法能夠善於聽聞領受。

二、於善決定：這是屬於思慧的範圍；接受善法之後，能如理思惟、簡擇，因此對善法有決定的信解。

三、於善堅固：這是屬於修慧的範圍；能依理身體力行的人，於定中修觀，對於所聽聞的正法，能深入思惟簡擇，恆常串習修行，能使善法堅固。

〔論〕復有三相：一、受學增上戒，二、受學增上心，三、受學增上慧。

還有三種相，即受學增上戒、受學增上心、受學增上慧。「受學」是信受學習，「增上」是增加向上，指勢力不斷加強增長。此即受學三種增上學的狀況：

一、受學增上戒：「增上戒」，戒律能止惡修善，以此戒法的強勝力助益善法，名為「增上戒」。受學戒法而遵行，依止戒行可以得定，由持戒不作惡業而無悔，無悔則歡喜，身心安和故成就定，因此戒有增上的作用。

二、受學增上心：「增上心」即增上定，指定心之勢力強盛。受學增上心的人，依止禪定，能夠得到世間的智慧乃至出世間的智慧，故定有增上的作用。

三、受學增上慧：「增上慧」指增進智慧之勢力。以增上心為依止，培育調伏煩惱的世間智及斷除煩惱的出世間智。依增上慧而能如實知見及離欲解脫，故慧有增上的作用。

以上已闡釋了「如理作意施設建立」的八種相，即依處、事、求、受用、正行、聲聞乘資糧方便、獨覺乘資糧方便、波羅蜜多引發方便的相貌特徵，這是瑜伽師應如理作意地尋思修學之處。

本論的第五卷已完成〈有尋有伺等三地〉第一之「界施設建立」中有關「受用」、「生」、「自體」，「因緣果」；第二之「相施設建立」；及第三之「如理作意施設建立」的內容闡述。

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
捐助壹萬元者	陳汝松
捐助伍仟元者	楊榮贊合家 無名氏 陳德恩 姜武光合家
捐助肆仟元者	陳進恩
捐助叁仟元者	彌勒佛學社
捐助貳仟捌佰元者	李同樂
捐助貳仟元者	莫碧雯 何世文 黃天梅 曾守誠 卓秋華、朱家華
捐助壹仟捌佰元者	迴向先父王廣文往生淨土
捐助壹仟伍佰元者	陳大芳
捐助壹仟元者	李鎮華、馮來儀、梁浩珍 袁桂馨 馮雁梅、陳澤仲 李巧清 喻樂義

林艷芳 T. M. Tsang 陳芳、何淑蓮
一善緣、陳昌焄、陳國才、陳演嶽、
陳駿逸、陳芷涵、陳麗慧、陳美燕、
黃凱琪、徐枝 陳麗雯 梁冠強合家
鄭振威 何金文

捐助捌佰元者

許秀華

捐助伍佰元者

陳儒霖 周果維 馮志斌 無名氏
Chong Pui Kuen 陳秀慧
Chu Sun Ngan 陳偉雄 鄭潔英
繆光華、葉瑞芳 吳秀娟
柯肇忠合家 葉海洋 趙靜芯
郭永佳 尹志興 黃維昌 姚志偉
衛彭潔美 羅家良 石晨赫 謝宛廷
謝漢輝 容慈珊

捐助肆佰元者

歐陽寶都 翁惠萍 蕭家駒 蕭得勇
蕭德樂 蕭得得 蕭得晴 蕭得蓉

捐助叁佰元者

陳家樂 葉懿賢 盛欣理 謝月麗
雷小蘭 盧衍真 朱凱旋 朱雋曉
佛弟子 曾紹興 曾展希 蔡洁玲
王紹增

捐助貳佰貳拾肆元者 王华溢

捐助貳佰元者 羅功權合家 倪星 陳雁姿 陳家獅
廖國偉 謝彩雁 謝靚文 結緣人
潘玉瓊 梁子材 胡華昇合家
吳翠珊 劉慧玲 謝紫紅
韓妙根、張志強

捐助壹佰陸拾捌元者 許亦通

捐助壹佰伍拾元者 楊積享、連小燕

捐助壹佰肆拾玖元者 Hilda Wu

捐助壹佰元者 萬齡慧 何朗寧 黃家昌 董秀明
朱雋曦 陳燁芬 尹少成合家
彭奮強合家 邱惠卿 吳韋汶
賈金城 鄒家駒 盧惠英 鄒淑敏
鄒賢煒 鄒淑嫻 梁紹文
孫惠梅(已故) 譚靄君 淀川海光

捐助陸拾元者 郭惠芳

佛曆二五六五
公元二零二一年四月敬印二仟套

《瑜伽師地論·本地分》解讀 第三冊

作者：李嘉偉、向瑞屏、陳雁姿

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

