

《瑜伽師地論》第七十五講



標題：卷十四之〈本地分中聞所成地第十之二〉

八種事那些了。首先他就同樣作為一個小小的、對前一段作一個小小的總結，「已說五種佛教所應知處」，「五種」即是指「五法」那些，「五法」的法門，現在就講「六法」那些。這些叫做「增六法門」，第一種，就是「謂依六相，宣說八種有情事（的）差別」，「有情事」即是我們眾生，在存在上經常都會出現在我們的生活中的，這個就是叫做「八種有情事」，「為令墮在我及有情、命者見等眾生，趣入無我故」。

這個「我、有情、命者」都是一種實在自我的一些名詞來的，「我」就是一個自我，「有情」呢？「有情」亦然。有很多將這個「有情」，「有情」即是「有情識」的眾生，亦都當作是一種「我」的觀點，「命者」就是一種由壽命支配著我們的生命，這個「命者」亦都是一種「我」的觀念，這是印度人他們對於這個「自我」有很多種名稱，這個就是「我見、有情見、命者見」這些。為了令這些有「我見」的眾生令到他們趣入無我，為了令他們趣入無我，所以就講這「八種有情事」。

第一就是「我所依事差別」，這個「我」一般在哪裡令得我們出現這個的自我意識？這個就是在「所依」的方面，「事」就是，「事」在《瑜伽師地論》很多時就是講這個「事」，就是梵文的一個譯法，常常都見到的，vastu 這個字，其實即是「存在」的意思，「存在」，這個「存在」的其中一種就是「所依事」，這個「所依事」就是指我們的六根，六根都是「我」這個意識出現的一個來源，因為它感知到外界的東西，一種主觀的、感知的能力，感覺的能力，所以這是「所依事」，差別即是有幾種，不同類就叫做差別，所依基本上起碼就有六根了，「眼、耳、鼻、舌、身、意」這六根，所以這是有差別的，「差別」就是指不同種類。

在「所依事」方面來看。這個六根所對就是「境界事」了，就是所知的對象，我

知道這些對象，或者我感覺到這些對象，由這些事而有這個所謂「自我（的）意識」。「自性事」，「自性事」就是這種能夠、這種本質上好像主體的一種感覺力就是六識那方面，「自性」就講六識，這個自性是講六識方面的。然後就「受用事」，「受用事」就講六種「受」，又由「眼、耳、鼻、舌、身」開始，六識就是眼識至意識。

「六受」也是，有些「受」是由眼所感覺的，由眼所引起的，有些受是由耳所引起的，所以有「六受」，第四就是叫做……這個剛才講「六受」是講這個，「受用事」才是，這個應該是看這個「受用因事」，「受」的出現來源，這個「因」就是指六個「觸」，眼觸一路去到意觸，「觸」即是觸境，根、境接觸的那一下，然後就有「受」的出現，所以「受」之前應該有個「受用因事」，所以「六觸」然後有「六受」，跟住就有「隨說事」就有「想」，六種「想」，又是由「眼」一路去到「意」，六想，由這種六想的取像，因此我們對於我們所感的…… 想問你們，這個有沒有細一些的？謝謝！「作用事」就是造作一些東西，即是由對這些事物的了解，跟住我們就會採取行動，這個就叫做「作用事」，發起一些行動，就是造作，即是作業。

還有就是「希望事」，「希望事」就是我們想要求一些什麼東西？想追求些什麼東西？這個就叫做「希望事」。這個也是，由「眼」一路去到「意」六個方面，我們基本上每一日任何時刻都不會離開這些東西，所以這是「有情事」的八個方面。所以佛教有很多經典一開始是由心識、根、境這些東西一出現，因為我們常常就環繞著這些東西出現，然後在這些地方出現所謂的我能夠知、我能夠感受、我能夠造作、我想如何如何，這些就在這些地方，八種「事」裡面。所以如果要了解「無我」，也是要在這八方面去反省、反思，深入了解這八方面，任何一個都是緣起的，沒有一種所謂固定不變或者實在的本質在這裏發揮作用，不是獨立自存的東西。

所以跟住那一段就只是解釋，解釋就說，「於如是等事」，「如是等事」即是剛才講的八個方面，「差別中」，即是六方面差別，六種不同的種類，如果「未善純熟修觀行者」，即是說修觀的人，對這些東西透徹的觀察的人還未能很善巧地、或者是很熟練地去進行這些觀察，就會有這些所謂「我」的出現了，這些「我」就是「依眼等根」，這個就

是「所依事」，然後「於色等境」，是嗎？這樣，「眼、耳、鼻、舌、身」就對「色、聲、香、味、觸」了，然後就是由「觸境」，即是接觸的境象，跟住就有「受」了，種種「受用」，「種種受用」的時候，我們說受用的時候賦予這些名稱，「如是名」，這就是一個單的名字，或者這是什麼種類（「如是種」），或者是這個人是什麼姓（「如是姓」），出身是如何，「如是食等」，諸如此類，這些就是名言的施設。「於自於他」即是對於自己或者對於他人「隨起言說」，「隨起言說」就是「想」的方面，六種「想事」，這個就是「想蘊」方面，「想蘊」所形成的語言概念方面。

這個就是我們世俗人互相在言說上溝通，或者表達我們所知、所感的東西，這個就是「隨起言說」。跟住就是「造作一切法非法行」；「造作」就是那個「作用事」了，其實就是我們的「思」，我們的「業」，我們的「業」造什麼呢？有些是造一些「法」的，「法」即是合理的東西，一些是「非法」的，不合道義的東西。這個法就是什麼？就是善的東西，善的行，「非法」的就是惡行。還有「於可愛事，（我們就）希望和合」，我們鍾意的，我們希望經常與它一起，「和合」就是與它能夠共處，「久住增益」，希望是長久擁有的、長久維持的。這個就是「可欲」方面的、「可愛」方面的，而你希望、希求。對於「非愛事」，不合你心意的那些事，你就希望它「不合不住」了，最好是不要遇到它，還有，就算遇到，都很快脫離而去，不要令我們有損減，「損減」就會令我們不舒服，有損害等等這些東西。

這些就是我們平時在這些環境之中各方面的造作，所以這裏就是那個「我見」所生起的地方，「若於如是事差別中」，即是「八事差別」，如果「已善純熟修觀行者，爾時妄計皆不得生」。「妄計」就是在「根、境、識」上面，執以為有那個實在的本質，或者將它總合成為所謂「我」的見解。這是「六法」方面，「六法」所形成的「八（事）差別」，這裡叫做「六相」。至於第二方面就有六方面，也是「六法」，這六法就是在三寶、三學這方面構成的六法。在這個「寶」、「寶」即是三寶；「學」即是三學，「有六輕慢」，「輕慢」即是輕視、不重視的意思，「能令善法或未得退」，或者那些善法已經得，但是都會退失，「捨佛聖教」，「捨佛聖教」即是不再依佛教、佛法去學了，「乃至微信，亦皆退失」。「微信」即是少少信心都放棄、都消除

了。這些就是於佛、法、僧寶，即三寶，以及三種增上學，即「戒、定、慧」這三方面了，何解會造成這六方面退失的情況呢？就由「(1) 由惡友故」，那些不是良師益友，就會對這些所謂定與慧方面；「增上心、增上慧，」就是指定慧，「令得邪僻教誡、教授」，「邪僻」即是不正確，不是順住佛所教的正法去教導，教誡、教授，如果是不正的教授，是不會有什麼效果的，反而可能會有一些不好的影響。

第二就是「(2) 由惡語故」，「惡語」即是這些不正、不正確的說話，一方面是前面的「惡友」是人，你依靠一些所謂叫做「惡知識」，不是善知識，而是由這些「惡知識」的「惡語」，「惡語」不是那些「麤惡語」，而是說他講一些不正確的東西，所以你對於佛法的功德你是「無所得」的，如果是「邪教誡」的話，「彼由邪僻及（這種）無所得故，退失一切所有善法」。即是應該信的，他影響到你不信，應該做的，他令到你做得不對，或者你本來順住這個正法得到這種效果，是令到你不能得到這種效果，反而令你得到一個不好的影響，這個就是「六法」方面的「輕慢」。如果「與此相違」，「相違」就不是輕慢了，是重視，很殷重地去學，就是「白品（的）六法」。「白品」就是「三寶」與「三學」，這就是善品，「白品」就是善品，又是六方面了。

至於第三就是「煩惱所依」，「煩惱所依」，這個就是「色等境」了，亦是剛才講的那六方面，即是「眼、耳、鼻、舌、身、意」那六方面，一樣的，他在另一方面再講，然後「又有情心，與不如理作意俱行」，「不如理」即不是根據真實的諦理而去思考，「於色等境」，也就是剛才那六種境，剛才講的六種境，就有「有六種貪所依處」，貪欲所依賴而生起的地方，「貪所依處的平等分位」，「平等分位」這個字，因為「平等分位」就是順住這種貪，這種貪的一種生起，這個「所依處」其實是一種 basis 來的，貪所生起的基礎，這個「平等分位」就是在這種狀況之下，會順著這種貪的勢力，而去取著這些東西，這個叫做「平等分位」，即是順著它的勢力而去。哪六種貪呢？

貪這個「色、聲、香、味、觸、法」這六種，何解會出現？其實最本質就是「不如理作意」，就如我們剛才講，有沒有好好地去思考這「八種事」？在六種法上面的那「八種事」，如果是「不如理作意」，就會順住這種，當我們鍾意的東西，就會順著產生貪的，好像是「貪所依處的平等分位，如是瞋……」，「瞋」是另一種煩惱，「瞋」是我們不鍾意

的那種境界所引起的一種心理上的憤恨這樣的情況，所以他所依處是「不平等分位」，「不平等」就是它不是順著我們的心意，不是順著我們的希望而出現的時候，我們就很容易有這種憤恨不平的心，這個叫做「不平等分位」，順住我們的意，我們才會貪的，是嗎？不順我們意的時候；這種「不平等分位」就會令我們產生憎恨這些東西。

如果有時是「非平等非不平等」，即是沒有什麼特別的，如果沒有什麼特別，我們普通人都會是「癡所依處」，雖然不是「貪」、不是「瞋」這些強烈的表現，但是我們都會有無知就在當中的，就算是「非平等非不平等」這些，既不是順我們的心；也不是逆我們的心，但是我們都會有一種無知、無明就會在當中存在的。所以這種是有六法，這六法就是講六種境，在六種境之上，我們有時有「貪」；有時有「癡」，亦都有「瞋」，「貪、瞋、癡」這三方面是在六境之上的。聽眾：老師，可不可以再講「非平等與平等」的概念？講者：「非平等」與「平等」？「平等」就是講與你那個意願、欲望是能夠順著的，順著你的這個就叫做「平等」；如果它不是順著的，就叫做「不平等」，如果它無所謂順與不順，這個就叫做「非平等非不平等」，這種狀況叫做「分位」，我們普通人都會是貪、瞋、癡的，抑或是「平等分位」的貪；抑或是「非平等分位」的瞋；抑或就是第三那種「癡」，這是在六境上出現的，由境所引起的。所以境就是那個「所依處」來的。

第四就是「六恒住法」，「清淨無染恒住法」，這裡說，「又有六種最極清淨」，「最極」即是表示一種強調，強調它是最極致的清淨，因為印度人很鍾意對事物有等級上的比較，好、更好、最好、極好等等的東西，這就是他們的形容詞，他們很喜歡用很多這些形容詞，「轉自所依」，「自所依」就是我們的「賴耶」，「轉依」，「轉賴耶」就表示轉依，「轉依」即是轉化了我們生命最基本的地方，最基本就是「賴耶」，那個倉庫，種子的倉庫。「第一究竟」，「第一究竟」就是最後了，最終了，「無間無缺，無有染污」，「無間無缺」即是不會有間斷的，不會有時清淨；有時不清淨那樣的，這樣亦不會「有染污」所間斷，「恒平等住」，即是平等安住，平等安住怎樣？也是六境那方面了。

現在一路都是講很多六境方面的東西，「謂若行、若住」，即是「行、住、坐、臥」，「於眼所識色」，「眼所識」這個「識」就是眼所了別的意思，「識」了別的意思，由眼所分別的「色」，「乃至意所識法中」，由意根所了別的法，這些「恒平等住」。「恒平等住」即是在根、境、識所產生的這種六境的情況之下，他是不會像我們剛才講那樣，如

果是「平等分位」就順住去貪取，如果是「不平等分位」就會起這些瞋，這個「恒平等住」就是經常保持一種不再對它追逐，就由得那些事象就隨緣任運地去出現、去接受它，無貪、無瞋、無癡，這個就是心無所住，或者是禪宗所講的，「念而無念」，「於相離相」這些，大概就是這樣，很多境界相，是嗎？但是這些境界相不被這些相束縛住，又不會那些「念住」，「住」就是執，如果你鍾意，你就停在那裡，或者你憎的時候，就仍然懷恨不息那樣的情況，他是不會的，這些什麼人，這些是阿羅漢，阿羅漢就經常有這六種「恒住法」了。

這種平等安住的法，我們稱之為阿羅漢的一種修養的表現，是轉依的表現來的。跟住就是第五方面，他說，「又有六法，是諸色根及所依處」，「所依處」就是根所依的地方。「根」是一些很微細的物質，就好像神經線那些，神經線有些物質去保護他的，譬如我們的視覺神經，就有眼球去包著它、保護它，眼球是「根所依處」，「根」所依的地方，但是「根」就是我們所謂的「淨色根」，是一些微細、我們看不到的物質，「根所住處」就是一些物質性的器官了，「隨其所應之所依止」，這個「隨其所應」亦然，又是順住它相應的情況，而作為一種「依止」，「依止」就是一個基礎，作為一個基礎，你常常見到那些什麼「依止」、「依止」就是基礎、basis 的意思，就「無有障礙」，不會引致一種妨礙的。

這樣會出現什麼？就會出現什麼呢？「引導、安養」這兩種情況，所以他就 bold 黑了它，「於彼彼生自在而轉」，即是第三種，會出現這三方面，「引導、安養」、以及「於彼彼」，「彼彼」是什麼？「彼彼」是指眾生，眾生的「生自在而轉」，是哪六法呢？就是「四大種」，地、水、火、風的四大種，「空界」與這個「識界」，「空」就是空間；另外「識界」就是我們的認知，認知的能力，主觀的那種主體能力，這是六方面，這是識界。「(1) 引導」什麼？首先看「引導」，「如是識界，能於現在」，「現在」即是現在世，「積集任持福、非福業」，「積集」就是我們所做的好的事或者不好的事，「福」就是這種業將來會引致一些好的結果，就叫做「福業」，其實即是善業，「非福業」就是我們有些行為，會引致一些不好的結果，就是非福業，這兩種就會「能引（致）當來愛、非愛果」，就是講業果方面的。

這個第一就是引導，這個「引導」其實指什麼？就是指「第八阿賴耶識」，「阿賴耶識」（ālaya-vijñāna）保持著我們的業力，將來會引發那些業果的，這個「引導」就主要講「引業」，通過這些業力的保持，將來會引出總報，即是我們的生命體，是屬於哪一方面

的，那些叫做「總報」的異熟果。第二就是「安養」，「安養」就是在我們的業報出現，業報出現的時候，其實就是我們的生命體與存在的世界，這個「亦能執持識所依止五種色根」。「識」這種無形無象的能力，都要依靠著我們的身體去發揮它的這種力量，這五種色根就是「眼（根）」至到「身根」，「眼、耳、鼻、舌、身根」這五種，以及這五根所依的地方，令它不要「爛壞」，其實這個也是指「阿賴耶識」執持根身，令它不會腐壞（「爛壞」）以及令它有生命力，這就是「安養」的部分。

最後「（3）生自在轉」，「又由現法後後所生識……」，「現法」即是我們這一世，這一世在不同的階段，在我們這一刻看將來，將來那些就是「後法」，是嗎？這個「後法」出現之後還有再之後的東西，所以叫做「後後」，「後後」即是未來，未來會繼續出現的那些東西，就叫做「後後所生識自在力」，「令諸有情於善、不善、無記業中，差別而轉」，「差別而轉」即是不同狀況之下而出現，出現的時候，有些是好的，有些是不好的，好與不好，這就是六個識，這個識界入面就不是講「阿賴耶識」，是六個識，六個識才會體驗到這個所謂「業力」在這個生命、這一期生命裏面，不同的階段出現的那些業報，這就是六識的異熟生的果報，或者我們叫做「滿業」，就不是「引業」；是「滿業」。

這些名詞大家要記住，因為經常都是講這些名詞的。第一就是首先要熟悉這兩個名詞，「引業」相對這個「滿業」，這個「引業」有時我們叫做「總報」，總報即是指我們現在是哪一種生命體，我們這一世都是這樣了，不會改變的，這個叫做「總報」；相對的叫做「別報」，這個對應這個的；這個對應這個的，「別報」即是不同階段有不同的情況，「別報」；「總報」就不是，你這一世是人就是人了，你不會變成豬，不會變成狗的，那是「總報」。你所生存的世界都不會突然變成地獄的世界，都是人的世界等等。

但是「別報」不同，有時順境；有時逆境，是嗎？所以就有這些。「總報」、「別報」。所以這種業是由「阿賴耶識」、主要的由「阿賴耶識」引發的，這個由於它是「別報」，它逐步逐步實現這些「別報」的業，這個很多就會解為圓滿的，不過圓滿不是一種很好的解法，「圓滿」好像是一種 perfect 的意思，但是應該令這些「別報」逐步實現出來，完成這種業的那種結果，我想「完成」這個意義會比較好一些，但是中文很多都鍾意解「圓滿」的，但是我覺得圓滿好像不是這麼好，我就覺得這樣可能會好一些。總之都是將個別的那些「報」在不同的階段去逐漸實現出來，酬報出來，這樣就叫做「滿業」。這個「滿業」

是什麼識去了解它呢？最主要是「前六識」去了解，特別是「第六意識」，「第六意識」才能體驗到「別報」的那種善惡、好與不好的東西，這樣，這些觀念因為佛經常常都出現這些名詞，有時出現這些講法，有時又出現另一些名詞，以及它們所涉及不同的心識的力量，所以大家搞清楚就會好一些，這個「後後所生識」就是講這個六識了，六個識，它們就令到「有情」的這些「善、不善、無記業中，差別而轉」，然後自己去感受那個業報，所以感受業報其實是前六識去感受的，當然這些業能夠發動都是「阿賴耶識」，最主要都是靠「阿賴耶識」，但是它最主要能夠感受的，就是這個「前六識」，感受業力的那種影響，其結果就是這個「前六識」。

所以這裡其中剛才是講有六種界，是嗎？六個「法」，這六個「法」就是指四大種，「四大種」就是指我們的身體，四大種構成我們的生命體，然後「空界」構成我們的活動範圍；然後「識界」就構成我們的業力引發，以及我們怎樣感受業力這些東西，這裡與「六法」有關，這三方面與「六法」有關的。那「六法」我們稱為「六界」，「界」是什麼？「界」是元素的意思，一些很重要的元素；生命入面的很重要的元素，就是「識」、「四大」、「四大的根身」，還有一個元素就令我們能夠活動的場所，這個就是「空界」，所以有「六法」。第六就是「超越三處」。他說，「復有三處、諸修行者難可超越」，不容易超越的。第一就是「超越欲貪、恚、害、不樂所攝（的）下界」。即是說欲貪這些力量，煩惱力量，「恚」就是一些憎恨；「害」就是損害別人，這些「不樂」，「不樂」即是一種無喜樂的狀況，這是什麼呢？由貪、瞋這些東西，就自然會有「不樂」這些情況了，不會是幸福快樂的一種狀況，這個就是在「下界所攝」的情況，由這些構成所謂「下界」，「下界」就是三界裡面分上、下界，欲界、色界、無色界，那些是屬於比較好的，比較妙的，那些我們叫做「上界」，它的貪、瞋、癡是比較微薄的，但是欲界就有很強烈的貪、瞋、癡這些，這個下界一般來講其生存境界不是很好的。

因為整日被這些東西環繞著我們，影響著我們，而我們要超越這個、超越下界是很艱難的，所以叫做「難可超越」，修行人很難超越的，這是第一方面，「難可超越」。第二方面，很難「超越一切行相」，一切相狀，「行相」即是種種的境象，我們會受那些境象的束縛，所以有一種「縛」叫做什麼？生命中有兩種「縛」，一種縛叫做「相縛」，「相縛」就是我們會被種種的境相（所縛），一睜開眼就受它影響了，受它束縛了，另一種叫「麤重縛」，「麤重縛」就是我們的煩惱，剛才講的那些煩惱就是「麤重縛」，這兩個我們也是很

難超越的。這樣《解深密經》有一首偈叫做什麼？「眾生為相縛」，就是這個行相，「亦為麤重縛」，就是被煩惱影響，「要勤修止觀」，「止觀」即是修定與慧，「爾乃得解脫」。然後才能夠解脫這兩種「縛」。就是「相縛」與「麤重縛」。現在這裏就是說，第一個就應該是講「麤重縛」了；第二個就是講「行相」，行相就是「相縛」，「相縛」要靠什麼去超越呢？靠我們修空觀，離相觀這些，就可以超越、將來可以超越，現在很難超越，但是修行人知道哪些是我們的困難所在，就要知道如何克服這些困難，如何超越它們。

這樣在定中要修什麼？修無相觀、空觀、離相觀，這些就可以超越了。《般若經》就教很多我們怎樣超越「相縛」方面的東西。第三就是超越「有頂」，「有頂」就是定方面的「縛」來的，因為「有頂」是最寂靜的，最靜的一種禪定的境界，同時，當我們在這些地方，會很容易有種「我慢」，因為「有頂」是三界之頂，是很高級的一種存在，所以這個也是要透過修「無我觀」就去除這些「慢」的執著。三處我們很難超越，然後講出怎樣可以「(2) 出能治」。「能治」就是講我們怎樣能夠對付、克服。他說，要「超越此三難超越處，當知由六種無上對治」。六種的第一是「四無量（心）」，是第一種「對治」；最初的「對治」就是要對治「貪、恚、害、不樂」，這四方面，以「四無量心」即「慈、悲、喜、捨」對付什麼？，「慈」是對付什麼？對付那個「恚」，「悲」是對付那個「害」；「喜」是對付那個「不樂」；「捨」對付那個「貪」，這樣對應的，這樣即是多些修「四梵住」了。四種高貴的心靈品質，這四方面就能對付這四種「難超越處」。

這樣，第二就是「無相心三摩地」了，「三摩地」（samādhi）即是定，「無相心」是第二對治；「無相」即是離相、超越種種相、境象以及那些相對的概念，這個就是「無相心」。其實即是「三解脫門」裡面的「無相解脫門」，就是要離相的，離相到最後所有相都沉沒，就是直接體證那種真理了。

第三就是「我慢永盡是第三對治」，「第三對治」是「對治」什麼？超越「有頂」，「有頂」的沉醉，沉醉在一種「無心三昧」裡面，這個要修無我觀才可以超越的，以及在這個「有頂天」的禪定裏面，（我慢）很容易有這個「我慢」的，所以都要靠這個空觀以及無我觀去對付這個「我慢」，所以這裏合起來就有六種，第一個對治有四方面，然後再加上後面跟著的兩個合起來就是六種對治，跟著就是顯示「(3) 超越」的情況，「永害如是所對治故」，「所對治」就是剛才講的那幾種情況了，「諸『三摩地』皆悉成滿」，「成滿」即

是成就圓滿，「善修對治故」，能夠好好地去修，有方法好好地去修這些克制或者這些超越。「害所對治」，「損害」，即我們要對付的煩惱、執著的東西，「令彼決定不復現行」，如果對付到徹底的狀況，就永遠不會再出現的，這樣就是「不復現行」。

即是最終要達到這些執著不再現行的狀況。「已斷我慢者，終不為彼我為究竟」。如果斷除了「我慢」的人就不會有這種這樣的想法：究竟「我為究竟、為不究竟？」這種想法，即是最終「有我」還是「無我」？不會有這些想法了。因為「我慢」是依靠什麼而起？依靠「我見」而起的，如果你沒有這些「我見」，你就不會有這些「我是否最後？究竟或者不究竟？」這些想法，「如是疑惑纏擾其心」，不會有這些疑惑擾亂他的內心，因為「當知有疑惑者，都是（必）不離我慢」，如果是沒有「我慢」，應該亦沒有這種疑惑，對「我」的疑惑，這個就是「超越」的方面，對應剛才講的那六方面的超越。

第七就是講「諍」的方面，「諍」就是爭執，就是「諍」所起的「根本處」。「根本處」就是「諍」所依的地方。是嗎？最主要的來源地方就叫做「根本處」。第一就是「展轉相違，作不如意」，「展轉相違」就是一班人在一起相處，但是我就令你不開心，「作不如意」即是令人不開心，令人不高興的地方，但是互相做這些事，即是我損害你；你也損害我，經常這樣做，或者我不妥你；你不妥我，諸如此類，這個叫做「展轉相違，作不如意」，或者相處不好的情形。如果大家相處得不好，為了要避免被人批評或者是報復就會隱藏自己的惡行，這個就很容易這樣做的，不過這是講什麼人呢？這是講在僧團修行的人，那些出家的修行人。因為出家人見到別人有不好的地方，一方面他們要坦白去揭露、揭發自己不好的東西，如果自己不能夠坦白，別人會揭發你的，這樣的目的是想令到對方不再造這些惡，但是如果大家關係不好的時候，就很容易將這些作為一種報復的手段，又會令到那些想發露懺悔的人不敢去講出來，而「隱藏諸惡」。

第三就是「於等類中」，「等類中」就是那些同修，大家平輩裡面，「剩受利養，執為己有」，本來大家在僧團裏面，各方面的受用或者供養應該大家平均分的，公平地去去享用，但是有些人就會「執為己有」，只是自己得那些供養，不肯與別人去平均利益，這是第三種的「諍」。即是這些爭執所起的地方。第四就是「於衣服等」，「衣服等」也是那些享用的物品，「更相欺誑」，「欺誑」即是在化緣的時候，對一些人不老實地要求很多的東西，這些就是不合法得到這些衣物、用品。這個其實就是犯戒的，第四這個是犯戒的。第五

就是「違越學處」，「學處」就是戒律，戒律規定的東西他不能夠遵守，即是犯戒。第六就是「於法於義」，對於佛法的道理「顛倒執著」，「顛倒執著」即是無正見，所以這六方面其實就是「諍」的根本處，即是出現這些爭執的問題的一種來源，最主要的來源，這是什麼東西來的？很多是與戒方面，戒律的守持有關係，守持得不好，另外就是有自私的心態，以及一些不正見的情況，這個就是六種「諍」出現的情形。

如果要斷這六種「諍」，「又有六法，能斷如是諍根本處」。這「六法」就是在僧團裏面經常標榜的那個所謂「六和敬」，六種「和敬法」，即和洽共處的一種方式。第一種就是「慈心所發身語意業」，這裏就有三方面，「身語意業」也是三種，這個就「能斷初二」，「初二」即是首兩種，即剛才講的六種「根本處」的首兩種，即是如果身、口、意都是用一種慈和或者親和的態度，這樣大家相處就會沒有那麼多不如意的情況，所以首兩個主要就是由身、口、意，很好地以一種親和的態度，這樣就可以對付首兩個問題。第三就是「同受利養」，大家一起享用那些利益供養，共用利益，這個在「六合敬」裡面叫做「利和同均」，有利益的東西，大家一齊平均分配，這樣叫做「利和同均」，這個是斷第三、第四的。第三就是「執為己有」這個，「衣服」方面要求這樣多，要求這麼多做什麼？如果大家平均分就不會要求過量了。

「同趣尸羅」，「尸羅」(sila)即是大家都是守戒的，這個「能斷第五」，第五是「違越學處」，所以「六和敬」裡面有一個叫做「戒和同修」，大家都是持戒受戒的，受這個戒律規限的時候，就不會出現這個問題，這是「同趣尸羅」。最後那個叫做「同趣正見」，「同趣正見」，(就)能斷第六」了。大家如果有一個相同的見解，就不會出現這些紛爭，所以這個在「六和敬」裡面叫做「見和同解」，這個叫做「見和同解」。大家有同樣的理解，這樣就會容易做到「和敬」的相處，所以有時在佛經會見到「六和敬」，大家就知道這六方面。現在這裡所講的這些，就是用另一方種方式去表示「六和敬」的，就是「斷諍」。

佛陀就最不喜歡見到僧團有「諍」的，「諍」就即是僧團有分歧、有衝突，這樣會令僧團有損害的。第八就是「又有六法，能攝一切諸修行者威德究竟」。「威德究竟」就是說六神通那些，這裡其實主要講六神通，第一就是「神境（通）」、「天耳（通）」，「宿住」即是「宿命通」、「他心（通）」、「生死智通」。「生死智通」即是哪種「通」？不是！聽眾：「宿命通」？講者：「宿命通」不是，「宿命通」即是「宿住通」。是「天眼

通」，「天眼通」會看到眾生的生死的情況，他死了之後去哪個「趣」？他會有什麼果報這些，有六神通的人會看到的。佛陀就會看到眾生（生死的）「生死智通」，佛陀在菩提樹下，他修行的其中一種體驗就是這個「生死智通」，體驗到自己過去世的生死情況，也看到無量眾生的生死情況，後來很多人都問佛陀，凡是有親人死都走去問佛陀，問他們的親人去了哪裏，初時佛陀都常常告訴他們，你的親人如何如何。

但是後來實在太多人問，佛陀就拒絕再講了，他說，我的覺悟不是為了回答這些問題的，所以之後就不再答這些問題。但是意思就是說，佛陀是知道這些東西的，即是如果是一個覺悟的人，得到大菩提的人，他應該有這種「生死智通」。這五種「通」就「能攝威德」，這種神通的威德，但是這種「智通」不只是最高覺悟的人有的，普通有些外道都有的，所以這個是「異生」都有，即眾生都有的，只要他禪定修得好，他大致都能修到這「五通」。印度人經常講「五通仙人」嗎？那些「仙人」即是那些修行人，他未必是佛教的，外道都有的，他們都有這些的，就是「五通仙人」。

但是佛教很強調一個「通」就是「漏盡通」，「漏盡智」，這種是智慧來的。「能攝究竟」，「究竟」是什麼？就是一種無漏的生命，就是「無學」了，阿羅漢就有這個了，阿羅漢有這個「漏盡通」，佛當然更加有了。所以這個就是究竟，即是修行的最後目的就是要「漏盡通」，這個其實又是講六神通的東西，六通就是佛經常講的。第九就是「又於聖諦未得現觀……」，「現觀」即是直接體驗，如實觀這種四聖諦的「補特伽羅」（pudgala），「補特伽羅」即是眾生，「略有六種能障諦現觀法」，對真理的直接體驗有六種障礙，這些障礙就是「謂如前說三種愚癡增上力故」，「愚癡」即是無明，是一種強烈的影響，「起（種）三顛倒」，我們上一課已經講過「三顛倒」了，對「常」，「無常」認為「常」；一般的「快樂」不知道是「苦」；還有就是「無我」認為是「我」。

這個就是「三顛倒」。還有「規求利養」，「慚求利養」；「慚求利養」就是飲食的方面的享用是希望盡量獲得豐厚的，這是「規求利養」。「慚望壽命」就是希望長命百歲這些，這方面的那些欲望，這些是愚癡方面的表現來的。「此中差別者」，「差別」即是不同的地方，「於順惡見、惡聞、惡說、惡分別處法中，喜樂惡見、惡聞、惡說、惡分別事。」何解會出現這個情況？就是…… 這三種「愚癡」應該要講的就是，「時節」方面的愚癡，「分位」的愚癡以及「自性」的愚癡這三方面，引起這「三顛倒」。如果「順」，這個

「順」即是順受，順著那些「惡見」，譬如無我就說「有我」、有創造主，諸如此類這些都是屬於「惡見」的。聽一些不是正確的道理，就是「惡聞」；或者聽那些不正確的說法，叫做「惡說」；「惡分別」，這個「分別」就是分析理解方面的分別，即是這種不正，其實這些「惡」都是那些「不正見、不正聞、不正說、不正分別」這一堆東西，你反而鍾意這些東西，這樣就會出現這些障礙了，如果有這些「喜樂」，「喜樂」這些不正見，「於未得聖諦現觀異生心」，「異生」即是眾生，眾生未解脫就經常輪迴、輪迴六道，有時是這種生命體；有時是另一種生命體，所以稱為「異生」，他說，「最能漂動，極為障礙」。

「飄動」即是經常影響著我們。我們在這些「惡聞、惡說」之中就漂流不定，這種情況就會構成我們對如實觀的這種現觀法的一種妨礙來的，「飄動」即是不能夠得到一種很確定的了解，這樣就是「飄動」了。你如果對真理有很確定的了解，你就不會被這些諸如「惡見、惡聞、惡說」等影響到的。怎樣可以得到這些？都是要靠「多聞熏習」，是嗎？知多些，了解多些，你就不會被這些不正說所影響。這些對「異生」來講是會構成障礙，「非於聖者」。聖者就不會，聖者已經體驗真理了，所以不會有這些。

「是故說此在明分中，非在解脫成熟分中」。「明分」與「成熟分」大概是這樣分的，如果是初時希望獲得這個智慧，「明分」即是智慧，「分」就是那個因，希望在這個智慧因中，智慧因最初是什麼？最初就是資糧，福德智慧的資糧，在資糧位裡面學很多經教、很多道理，以及因應我們現在的程度盡量去學一些我們能夠做得到的東西。如果已經是「解脫成熟分」，那些已經是加功修行，可以做得很好了，那些加行位的就叫做「成熟分」。

現在能夠還會被這些「惡聞」、「惡說」所影響以及「飄動」我們的心，就是在資糧位的時候，還未是很穩定的，還未很成熟的時候，就還會被這些惡見去衝擊到你，但是如果在「成熟分中」，你就不會了。「對治如是能障礙法，當知即是六種正取相。」這個「取」有時是不好的意思，譬如執著的「取」，但是有時很好地了解，那個「取」有理解的意思，「正取」就是很好地了解這些情況，就叫做「正取相」。這是好的意思，所以看到這個「取」字的時候，我們要看看它講什麼，要順住它的脈絡去了解它的意思。

六種「對治如是能障礙法」，就是「如前說五種取相」。「五種取相」要了解什麼？

就是「無常、苦、無我相」；以及所謂食的「惡逆相」、「命中夭相」，即是我們之前講的五種，好好了解，你就應該不會有這些愚癡。但是這裡之前是講「增五法門」，現在講六、「六法門」就多了一種，就是對於「(2)一切世間不可樂取相」。即是要厭離，對世間起一種厭離心，就不是一種欲樂心，這個就是第六方面的取相。因為這些是「無常、苦、無我」的東西來的，這樣應該是起厭離心，這樣將來能夠得到「諦現觀」的，這樣就是六方面。

第十項就是「又有二種具足隨念六行差別」。「隨念六行」，六方面，這就是那個「六隨念」，佛經常常講「六隨念」。六方面，所以有差別，「差別」即是不同，六方面的不同，「能令心沒諸修行者」，「心沒」即是心在一個惛昧的情況之下，心在一種「沒」的情況，能夠「正策其心」，「策」就是策勵，策勵其心，「令生歡喜」，有沒有試過修到覺得很悶？都是應該有的，是嗎？所以這個叫做「心沒」，如果要「策動」他的心、「策舉」他的心，令他有一種、稍有一點興奮的狀況、高興的狀況，就叫做「策」，提升他的心智，這種叫做「策動」，令他「生歡喜」，就可以教他「六隨念」這些，第一就是「歸依具足隨念，有三種行」。「三種行」即是皈依三寶，隨念佛、法、僧的功德。

了解這些佛、覺者、真理，以及跟隨這些修行人，他們有什麼好的方面。第二就是「證具足隨念，（又）有三種行」。何解出現？這個看不看到？看不到嗎？「證具足隨念」又另外「有三種行」的，下面解釋，第一就是「於佛法僧隨念之行，名歸依隨念」。第二就是「於趣涅槃行」，趣向涅槃那方面的那些實踐，這個就是指「戒」、「戒隨念」，「趣資財行」，「趣資財行」即是會獲得資財的，這個就是通過布施的實踐，所以就是「施隨念」；「趣生天行」，「生天行」就是要修定，修定就會生色界天、無色界天這些，所以這是「天隨念」。這樣「六隨念」除了三寶的「隨念」之外，就要「戒隨念」、「施隨念」、「天隨念」，是嗎？「六隨念」這方面。

這些都是好的方面，所以透過這些，就令修行人的心有一種激勵，有種歡喜，而且要分成兩方面，一個是「皈依」的隨念；一個是「證」的隨念，「證」就是體會到這些功德的結果，「六隨念」就是經常有的。第十一就是「又有六法，於善說法、毘奈耶中」，「善說法、毘奈耶」是兩種東西來的，好好地講解這個佛法以及佛法的戒律，「毘奈耶」就是(vinaya)這個字的譯音來的，「立為無上」，這個佛的教法以及他的戒律是「無上」、「無上」的指引、指導，「不與一切諸外道共」，即是與外道不是同一個層次來的，「無

上」即是不可以與它相比的意思。第一就是「謂見大師」，「大師」就是指佛，這個「大師」就是佛；第二就是「聞正法」，聽佛的教法，聽到之後「得淨信」；「淨信心」，有這個「淨信」就會「隨學一切所有學處」；因為「信為道源功德母」，你接受、相信就是你實踐開始的基礎，最先的基礎就是先修好戒。

然後「於大師所起隨念行」，「大師所」即是念佛了，隨念佛，「謂佛世尊是正等覺者」，「正等覺者」即是圓滿的覺者，「能說一切法，乃至廣說」。對世間與出世間很多的情況都很詳細地去了解，而能夠詳備地為我們講解、「廣說」，詳細地、內容很豐富地講給我們知。「又於大師以身語行承事供養」。如果能夠供養，「承事供養」即是能夠為他服務，為他做一些事情以及供養一些物品，這個就是供養佛，「身語」的供養，「語」就是讚嘆，「語」的供養就是讚嘆，讚嘆佛德，這個就是，如果我們能夠這樣做，這個就是相對其他外道他們所學的，它是一種無上的修學。

這樣有六法，就是這六方面。在這裏主要就是講佛法是很難得，它的正確、真確性、它的功效、它對世人的如理的指引，這些都能夠在這六方面做得到的，都是內道與外道的不同。只是這個「廣說」，我相信應該都是如果這麼多宗教對比來講，能夠講得這麼詳細，我想其他宗教都是做不到的，你看看其他的宗教，他們那些聖典，講及世間萬象、人生的真理、修學的方法，都有很多法門，佛教就「廣說」。你是哪一類人都可以在當中取你所需要的東西，所以這就是佛教與其他宗教不同的地方。

第 12 就是「又有六法，能令為盡貪愛修觀行者」，「盡」即是消滅，這個「盡」消滅貪愛，那些修行的人「決定證知我於今者猶有貪愛，非無貪愛」，這就是有六方面令修行人他會自己檢查到，檢查自己對於那些境界還有沒有貪愛的這種成分。貪愛什麼呢？也不外是那「六法」，即是「色、聲、香、味、觸、法」那六方面，會不會「繫攝其心」？這六個境會不會還是束縛著他的心？如果這六境還是牽纏著他，這樣他就未能夠「離繫解脫」了，這樣就六方面。六方面的檢查方法大致上就是這樣，首先我們要發起一個、有沒有起這個欲念的心？即有沒有心動？對於那些你鍾意的境，你會不會起一種心動？一起心動，即是已經被它影響到了，如果心動之後，你還要趣向這個境，即是追逐它，追逐這個欲念的，這個你也是被它牽動著，然後就是，如果你知道趣向，或者是已經很接近它的，追逐的程度越來越深，你就要檢查自己，會不會在有趣向之後，還向著它一路一路深入，如果不是這樣，你知

道自己能夠在這個欲念之中退出來的時候，退的時候，退成什麼程度也要自己知道，雖然有距離，你還要知道是否還有心思思（念念不忘）？諸如此類。會不會還未能捨離這個欲念？這個也可以自己檢討到的。如果你完全未能夠厭棄，即是說你還會被這種貪愛束縛著你的。

你那時就會證知自己，還有貪愛還是沒有貪愛，如果相反則表示你是沒有貪愛的。如果有貪愛，「猶有貪愛」就是剛才講的大概幾個方面，你會自己檢查到，不過程度上是怎樣，你要自己知道怎樣分了。大概就是有六法這樣檢查自己有沒有貪愛。第 13 就是「又六因緣故」，有六方面的原因，「應知諸業是實可依」，「諸業」即是我們的行為才是真正的依靠來的，業才是真正的依靠，並不是「家姓」，「家姓」即是你的出身，不是那些貴賤、貧富去決定你的命運的升沉，命運的升沉是由你的業力。

第一就是「下劣種性」，即是出身低微的人，出身低微的人大概有三方面，他可以「(1) 亦生不善往於惡趣」，「不善」指「不善業」，他會造一些不是「不善業」，因此而去惡趣的，他也可以造善業，將來去善趣。（「2) 亦生善業往於善趣」）。亦可以於現法修行「(3)能般涅槃」。即是說，出身是怎樣不是最關鍵，關鍵是業，什麼業就導致你去哪個世界。他說「(b) 貴勝種姓」，「貴勝種姓」即是一些出身高貴的人，社會地位、財富高的人「三種亦爾」。也是有這三方面的，即無論你的出身、貧富等等的東西，貧、富、貴賤等，都是有這三方面，所以最重要是「業」，不是你的出身。

這裡就講了「增六法門」，現在就去到「增七法門」了。「已說六種佛教所應知處」。「所應知」即是這些是我們要知的法相。跟著講七相，七種法相。第一種最多人了解的就是「七覺支」，「七法」的名詞，最普遍就是這個「七覺支」了，「七覺支」就是覺悟的因素來的，能夠構成覺悟的主要的幾個部分，「支」就是部分的意思。「謂有七法，能於諸諦」，「諸諦」即是那些真理「如實覺了」，「圓滿解脫」，得到「圓滿解脫」。首先就是「(a)毘鉢舍那品有三（方面）」，即是觀的方面，智慧的觀察方面，或者是我們的洞察力有三方面：第一就是「擇法」，「擇法」就是判斷力，揀擇、判斷、決定力，這個「擇法覺支」是智慧的表現來的；第二是你一定很勤力，「精進覺支」；第三是「喜覺支」，「喜覺支」即是修行得到這些成果的時候，你應該是身心歡喜的，我們經常說「法喜充滿」就是這些。一定會有這種喜樂的感覺，以及你會願意去學法的，在這種情況之下。另一方面就是「(b)奢摩他品」，就是修定的方面。第一種就是「安」，「安」就是輕安，「輕安覺

支」，第二就是「三摩地」，「三摩地」就是 samādhi 這個音；就是定，能夠將這個心入一種安寧專注，專注一境的那種情況，精神很集中、很寧靜的一種情況。「捨」，「捨」就是講，修定去到一個較高層次的時候，就自然而然出現的，那個叫做「捨」，就是無功用，無須怎樣用力的，它自然就會生起這種定的效果。

還有一個「覺支」就是「(c)念覺支」，「念覺支」就「通二品」，就是剛才講那兩品，就是奢摩他 (samatha)、毘鉢舍那 (vipaśyanā)，這個是講憶念，「念」即是憶念，能夠明記不忘，對於這些要學的東西、要修的東西能夠經常記於內心，而且我們知道修定以及修觀的時候，其實念是很重要的，正念、正知是很重要的，有正念是令你修觀的時候能夠知道觀什麼東西，順住什麼東西去觀，以及那個「念」，這種「念」能夠記得的時候，是有種專注在那裏的，所以也會令定做得好的。

所以這個一定是通兩品，通止觀兩品，定、慧；定慧都要靠這個正念，以及明記不忘這種力量都令他的止觀成就，這是「七覺支」的方面。另外還有一些屬於「補特伽羅」，「補特伽羅」 (pudgala) 即是眾生，他的「根」，「根」即是資質，以及他的「果」，他修行的結果有分七種，第一種就是「根故」，第二就是「果故」；第三就是「解脫故」；解脫就是結果來的，「建立七種補特伽羅」，即是七類眾生。第一種就是「於向道中」，「向道中」即是走向這個所謂「沙門果」這個解脫道的時候，就叫做「向道」，我們知道有「四向、四果」的，是嗎？朝著這個聖道而去，朝著聖道的時候就是初向的方面，在向道的時候，就「依鈍根、利根」那種不同類別，就分出所謂「隨信行」，或者叫做「隨法行」，「隨信行」是鈍根的；「隨法行」是利根的，這兩種怎樣分？「隨信行」就是他的資質不夠，自己的領悟力、理解力不夠強，但是他肯接受別人的指導，所以他只是靠那個「信」跟著去學，他都能夠達到這個所謂的見道、解脫的智慧。

「隨法行」就不是，除了聽別人講解之外，他自己還可以再深入地去抉擇的，他自己有一種獨特的判斷力，所以他的智慧是可以再提升的，「隨信行」就是別人教你多少就多少；「隨法行」就不是，他差不多能夠舉一反三，所以在智慧的表現來講，智慧力較強就是那種「隨法行」，所以這個就是分出了所謂「利根」、「鈍根」。無論是「隨信」或者「隨法」都可以達到聖果的。不過「隨法行」靠自己多些；「隨信行」靠他人多些，其實利根、鈍根都無所謂，有時「鈍根」可能比「利根」快亦說不定，如果他是一路深信、毫無懷疑，

一心向道，他可能會很快成就的，如果「隨法行」，有自己的見解，分分鐘（說不定）會久一些。不過他的智慧一定會高一些，他會多方面去考察，了解各方面的情況，不是隨便相信別人講的東西，不過如果將來能夠堅定不移，將來就一定是「隨法行」，因為通過智慧去抉擇之後而得到的那種信心，一種體證，所以他是不動搖的，通常「隨法行」是不動搖的。向道裡面有不同的兩類聖者，「隨信行」與「隨法行」的聖者，是根據利根、鈍根來分的。在那裡，那裡就是到達果位的時候，「果位」就是已經到了見道的時候了，「2)即此二種」，即是鈍根、利根這兩種，就再分兩種名稱，一種叫做「信解脫」；一種叫做「見到」。

「信解脫」亦然，由「信」而達到這種解脫的階段。「見」就是由智慧的見解，來到這個體證真理的階段，所以有另一個名稱，「信解脫」叫做「信至」，由「信」而來到現在這個體證真理的這個階段，「見到」有時叫做「見至」的，由見而至，這是指初果聖人。至於第三就是「定障解脫」了，在我們修定的時候有些障礙的，有些人，不同類型的眾生，他們的障礙會有些不同的，有些人在修定方面的妨礙比較大，所以有定障，有些人就不是，修定的障礙對他們來說不算是困難的，所以他很容易解脫到這種定障，即是消除這種定的障礙。但是達到這種修定而離障的狀況，就不一定是等於煩惱障解脫的，即是有些眾生能夠達到定障的解脫，就未去到煩惱障的解脫，這一類如果達到解脫定障的聖者，我們稱他叫做「身證」，有這樣的名稱。何解要這樣叫呢？就是因為在修定的時候，最高的定就叫做……我們以前都介紹過<三摩呬多地> (samāhita) 的時候不是講過「九次第定」嗎？記不記得？四種色界定、四種無色界定，然後最後那個是「滅盡定」，「滅盡定」是最高的，如果你是無障礙的時候，意思即是你修到「九次第定」。

如果「九次第定」的最高的境界是這個「滅盡定」，入「滅盡定」的時候是沒有明顯的心識活動的，六個識都停止了。所以當他體證「滅盡定」這種明顯表層心識沒有活動的那種最靜的境界的時候，這種體驗就不是心去體驗，而是身體去體驗的，所以這個叫做「身證」，「身證」得解脫。但是他禪定可以修到了，但是未必可以去到煩惱全部解脫的情況。有些人，另一類人他是煩惱障解脫的，他已經得到煩惱障解脫，但他未必得到定障解脫的，即是未必能夠修到「九次第定」的，但是雖然未必能夠修到「九次第定」，但是不妨礙他得到「慧解脫」，沒有妨礙得到煩惱的寂滅，這種人我們叫他做「慧解脫」的人。有些智慧很高的人，他不修定的，但是他的智慧深入觀察的程度卻往往有些定的表現的，因為很專注地觀察道理，其實都要心很靜才能做到的，所以他都有相當定力的，但是由於他實習方面，

或者有些人不喜歡坐的，因為他覺得坐很浪費時間，整整一小時大部分都專注一境在修定的時候，所以那種鍾意智慧觀察的人就未必鍾意修定的，就有這樣的人。那些人就未必能夠做到最圓滿的定，但是基本上他都有一定的定力的，而且由於他可以智慧上運用很多，所以可以達到煩惱障的解脫，但他未必可以修到「九次第定」，特別是入所謂「滅盡定」這種情況。所以這些人我們叫做「非定障解脫」，即是煩惱障、煩惱已經不能夠束縛他，但是定就未圓滿修成，但是不障礙他得到「慧解脫」。

這樣即是兩種人，一種是「身證」就是定修得很好，「慧」還未圓滿；是嗎？有一種是「慧」已經得到解脫圓滿了，但是「定」就還未修到圓滿的境界，如果「定障、煩惱障俱解脫」，即是兩方面都做得好，而不會有任何障礙，這種人我們就叫他做「俱分解脫的聖者」，「俱分解脫」即是兩方面都達到一種圓滿的地步，這種就是「七種補特伽羅」的分法，其實「補特伽羅」在佛經裡有很多種分法，也不只是這七種，這裡的七種是其中一種講法，亦都很多時會見的，譬如「俱分解脫」，這些都是經常見的；「信至」、「隨信行」、「隨法行」大家都常常見了，這就是「補特伽羅」的分類。

(3) 「又三因緣七種行故」，七種實踐，令到「令修行者心得內定」，「心得內定」即是禪定的境界令到他「心正一緣」，「心正一緣」即是心安住或對向一個境界，其實即是由七種實踐，令到他進入這種正定裡面，所以這裡是「令得正定」的。這樣就分大約三類因緣：一個是「趣入」；一個「安住」；一個是「攝受因緣」。第一就是「若世間正見，了知定有施與等行……」，「施與等行」這個「等」，「施與」即是布施、給予別人叫做「施與」，與布施這一類的實踐相關的，譬如布施、戒這些，或者我們種種的修學，這些叫做「等行」，這樣就不舉太多，大概就是我們修行這些。「及此為依」，以此為一個基礎，然後「了知居家迫迮」，「迫迮」即是，「居家」即是在家人，在家人會被很多世俗的事務困縛著他們的，以及他「居家塵染」的事很多，即是有許多煩擾的事，很多欲念的東西在裡面，當然，因為居家的在家人有很多家庭責任、社會責任等等的東西，他當然就會有很多煩惱、很多負擔，諸如此類，所以這裏說「迫迮」、「塵染」。

「出離所引正思惟」，「出離所引」，這個「出離」就是講出離這種居家的狀況，居家「迫迮」、「塵染」的狀況，就叫做「趣入因緣」。其實意思就是什麼？即是出家，走向出家這條道路，這個就是對世間有一個正確的了解，世間正見，就是了解世間的那種限制，

就叫做「迫迮」，並非環境「迫迮」，而是在家人有很多限制，在修行方面不能夠很快地去達到結果、效果的。出家應該比較快能夠得到解脫。第二就是「既趣入已，受持正語、正業、正命」，這是八正道的其中三種，剛才有兩個，正見、正思惟、八正道的兩個。這裏有三方面，「正語、正業、正命」都是與我們的行為有關的，譬如「正語」是語言方面，講一些合符真理或者是誠實的說話；「正業」就是我們的行為方面，身體的行為方面；另外「正命」就是我們的職業，合法的職業，但這個是指出家，出家的「正語、正業、正命」，「正命」就是他們的行乞生活，這就是他們的「正命」，以及修行的生活。

如果是趣入之後，要安住在這裏，安住在「正語、正業、正命」，「安住」就是他受這些規範，即是由這些東西規範著他們日常的思想行為。然後第三就是「趣入因緣」了，這是「安住因緣」，「於趣入因緣」與「安住因緣」就是上面的兩個，「及後方便作意」，「方便作意行」這是講修止觀，「方便」就是一種好的加行的方式，這個加行的方式就是作意，作意就是講止觀、修止與修觀。在這種「隨行中」，即是在這種修行裏面，「所有正精進（與）正念」，「正精進」就是要記得，要有這些作意，這個就叫做「攝受因緣」。「攝受」即是保持、維持，甚至以它作為指導的原則，這樣就叫做「攝受因緣」，所以這裡其實就是講「八正道」裏面的七種「正道」，是嗎？這七種正道就會引致最後的「正定」的。

所以這裏他就不講「八正道」，而是講「八正道」前面那七種會引致後面最後的「正定」，所以有時他會用這種方法講「八正道」的。如果用這種方式來講的時候，他就用七方面來講怎樣得到「正定」，即是你見到他用的方法很多的，是嗎？不一定是死板板（固定）地一定講「八正道」的，可以用另一種方式去演繹「八正道」都可以的。我們今課先講到這裏。

-完-