

癸十三、續善根

云何續善根？謂由性利根故；見親朋友修福業故；詣善丈夫聞正法故；因生猶豫，證決定故；還續善根。

前面的文說這個意，有特別殊勝的作用，一共分十四科，現在是第十三「續善根」。前面說「斷善根」，現在說「續善根」。「斷善根」是意識的作用。現在說善根又繼續的出現了，又繼續地栽培善根了，這也是意識的作用。為什麼斷了善根，後來又能夠恢復過來，繼續栽培善根呢？

「謂由性利根故」，這是因為這個人的心性，是屬於「利根」人。「利根」人，就是特別認真的人，智慧高的人，他能有這種果斷的力量，能重新的改善自己，重新創造自己，這是「利根」人的一種相貌。

「見親朋友修福業故」，根本上的原因就是「利根」，就是智慧大、果斷。第二個原因，他看見他親愛的人，和他有感情的朋友，「修福業故」，他們能夠修行很多利益人的事情；對於他人有什麼困難，他能夠有同情心去做這些利益人的事情。看見他親愛的人，有感情的人，做這些好事，他就受到感動，受到了感動，這是第二個原因。

「詣善丈夫聞正法故」，第三個原因，他能到善知識那裡去聽聞「正法」，聽聞佛法的道理。佛法的道理上，從根本上說明有善惡果報，諸法是緣起的，善有善報、惡有惡報，這個善惡果報是真實不虛的。他聽聞這樣的道理，就動搖了他原來不相信因果的這種想法。「因生猶豫，證決定故」，因為他看見「親朋」好「友修福業」，到善知識那裡聽「聞正法」，因此他心裡面就「猶豫」，就疑惑了以前的思想是有問題。我不相信善有善報、惡有惡報，可能是不大對的！在五心裡面，這是尋求，是尋求的意思。率爾、尋求、決定、染淨、等流，這個「猶豫」就是屬於尋求這個階段的心情。後來經過自己去思惟觀察，後來決定了，喔！還是有善惡果報的，我不應該生這種邪知邪見。他就從他聽「聞正法」，看見別的人「修福業」，加上他自己的深入的觀察，他這回他證實了是有善惡果報，所以他就決定了「續善根」，所以「還續善根」，又繼續地栽培善根了。這是第六意識的特別作用。

癸十四、死生（分二科） 子一、別辨死生（分二科）

丑一、死（分二科） 寅一、徵

云何死？

「云何死？謂由壽量極故，而便致死。」「續善根」是第十三科。現在這以下第十四科，說到眾生的死亡，或者是生命的開始。這樣說到「死生」，雖然是通於一切眾生，但是還是人的情況，多數指人來說的，說這一科。「死生」這一科裡面分兩科，第一科是「別辨死生」，說明怎麼會死、怎麼會生，這一科。又分兩科，

第一科先說「死」。也分兩科，第一科是「徵」，就是問。

「云何死？」眾生這個「死」是怎麼一回事呢？問。孔夫子的弟子，子路問死，孔夫子答覆得很簡單。現在看佛法裡面怎麼回答這個問題。這是第一，是問。

第二是「釋」，是解釋。解釋裡分兩科，第一科是「死類」的「差別」，這個死是有各式各樣的類別的，就是有不同情形的死亡的差別。這裡又分兩科，第一科是「略」，略說。略說又分成兩科，第一科是「致死」的「因緣」，為什麼會死？死的這個因緣，死的條件，死亡的原因。這裡又分兩科，第一科是「總標舉」，把這個原因總的說出來。

寅二、釋（分二科） 卯一、死類差別（分二科） 辰一、略（分二科）

巳一、致死因緣（分二科） 午一、總標舉

謂由壽量極故，而便致死。

你問我：什麼原因會死亡？人都是願意永久的長存，無量壽，但是非死不可啊！究竟是什麼原因呢？「謂由壽量極故」，是因為那個眾生，他的「壽量」盡了。這個壽命是有時間性的，這時間到了，「而便致死」，他就死亡了，就是這麼個原因，總而言之是這麼一個原因。

午二、別分別（分二科） 未一、列三種

此復三種：謂壽盡故、福盡故、不避不平等故。

「此復三種」，「由壽量極故，而便致死」，這是總說大意。這底下就是「別分別」，就是詳細地再說明一下。也分成兩科，第一科是「列」出來「三種」。

「此復三種」，這「壽量極故，而便致死」有三種不同。「謂壽盡故、福盡故、不避不平等故」，這三個原因，人會死亡的。第一個原因就是「壽」量「盡」了，壽量到時候了。第二個原因是「福盡」了，就是賴以生存的這些條件，沒有生存的條件了，那麼就是「福盡」了。「不避不平等故」呢？就是「壽」也沒有「盡」、「福」也沒有「盡」，還能繼續生存的。但是這個人糊塗啊！他不能夠躲避這些不合道理的事情、這些不合道理的行為，他不能。他去做一些糊塗事，就把自己的身體破壞了，所以就死掉了。這是三個原因。

未二、攝二種

當知亦是時、非時死。

這是第二科，把這三個原因歸納成兩種。「當知」，應該知道，三種原因會死，其實也就是兩種。那兩種呢？一個「時」、一個「非時」，「時」死、「非時死」。就是死的時候到了，就死了。「非時」，就是死的時候沒有到，但是他死掉了，這是分

成兩種。

巳二、將命終心

或由善心、或不善心、或無記心。

前面說「致死」的「因緣」，致死的因緣這一科說完了，現在說第二科「將命終心」，就是將要死亡還沒死，這個時候的內心的情況是怎麼回事？是怎麼樣？說這件事。「將命終心」，說這個。

「或由善心」，死亡的時候，或者他是「善心」，他的心裡面思惟善法，然後死亡的。或者是思惟「不善」法的「心」，就這樣就死掉了。或者是也不是善、也不是惡心，就這樣死掉了。臨命終的時候，那個眾生的內心的世界，有這三種不同。

辰二、廣（分二科） 巳一、死因緣攝（分二科） 午一、時死

云何壽盡故死？猶如有一隨感壽量滿盡故死，此名時死。

「云何壽盡故死？」前面是略說，略說死亡的情況，死亡的類別。現在這底下詳細說，就是「廣」說。「廣」說又分成兩科。第一科是「死因緣攝」，就是死的原因，及死的原因所關涉的事情，都包括在這裡面。「死因緣攝」這一科裡面又分成兩科，第一科是「時死」，就是死的時候到了，就是壽命盡了他死了。

「云何壽盡故死？」因為什麼他的壽命盡了會死亡呢？這需要再加以解釋的。「猶如有一隨感壽量滿盡故死，此名時死」，「猶如」一個人，他隨他的業力所感得的，隨他的業力所得到的「壽量」，「滿盡」了，他生存的時間盡了，他原來的業力所招感的那個壽量滿了，那麼他就死亡了。

人慈悲心多一點，慈悲心多一點，人的壽命就會長一點；由慈悲心的業力，慈悲心所造的業力，得到的壽命，就應該是長一點，好心腸，好心腸，他就會長一點。沒有慈悲心，拿別的眾生不當一回事，隨便的殺害，那麼這個壽命就是應該短了一點，壽命就會短。但是所得到的壽命是前一生的業力，得現在這個生命的壽量；今生的思想行為，對於現在的生命有影響，但是主要是來生，得來生的壽命，是這樣的。所以看到有的人，他很惡，但是壽命還是很長，能活到九十多歲，活到一百多歲都可能的；但是他前生有這好的業力，今生再能有慈悲心，他的壽命可能會延長多少，會延長多少。

這裡說「猶如有一隨感壽量」，隨你前一生所造的業力，這個「感」在這裡說就當個得字講好了，隨你前一生的業力所得的壽命，有那麼長的壽命；而你現在生存的也正好滿了那個數量了，這時候才死亡，這就叫做「壽盡故死」。「此名時死」，這就叫做「時死」，這個時間是應該死了。人的死亡就是這麼回事。

午二、非時死（分二科） 未一、別辨二種（分二科） 申一、福盡死

云何福盡故死？猶如有一資具闕故死。

「云何福盡故死？」前面說時死，現在第二科說「非時死」。分兩科，第一科是「別辨二種」，又分成兩科。第一科是「福盡死」，第二科是「不避不平等死」。現在解釋「福盡死」。

「云何福盡故死？猶如有一資具闕故死」：猶如一個人，他的生活的資具，生活所需的資具，這個衣、食、住，衣食缺少了，沒有衣服穿了，沒有飯吃了，那麼這個人就得要死，不死不行，那麼這就叫做「福盡故死」。

申二、不避不平等死（分二科） 酉一、徵

云何不避不平等故死？

這是第二科解釋不平等故死。分兩科，第一科是「徵」，是問。怎麼叫做「不避不平等故死」呢？這是問。底下回答，回答裡面又分成兩科，第一科是「舉說」。

酉二、釋（分二科） 戌一、舉說

如世尊說：九因九緣，未盡壽量而死。

這是舉出來佛說的理由，所以死掉了。「如世尊說」，就像佛說的，說是「九因九緣」，有九個因緣，使令這個人的壽命還沒有盡，他就死掉了，就是死了。這個「因緣」通常說，主要的原因是「因」，次要的原因就是「緣」，有這樣解釋。但是「因緣」這兩個字，都是依賴的意思；都是一個因此而有彼，都是這樣意思。現在這裡也就是包含了種種的這些原因都在內，用「因緣」兩個字來表達這個複雜的情形。

戌二、辨類

何等為九？謂食無度量、食所不宜、不消復食、生而不吐、熟而持之、不近醫藥、不知於己若損若益、非時、非量行非梵行。

「何等為九？」前面這是舉出來佛說的九緣，然後就是辨別這九個類別。

「何等為九？」那九個呢？「何等為九？謂食無度量」，這是一個原因。吃這個飲食，吃東西，你要有一個「度量」，有個限度，有一定的量數，你不能過量。如果你過量吃，對身體不好，「食無度量」，這是一個原因，人壽命沒有到就會死掉了。

「食所不宜」，你吃的東西對你不合適，吃的東西有營養，使令你的生命能夠旺盛的生存下去。吃的都是毒，那當然人就會死亡了，「食所不宜」。那麼這是一個原因，「食所不宜」。

在經論上說這個食呢？有段食、觸食、思食、識食，有這四個食。「食所不宜」，人就會死亡，但是佛法裡面說食有這四種不同。第一個是段食：段食就是我們日常生活的這種飲食，一段一段的，吃下去他有營養，沒有毒，那麼他就會生存下去，這就叫做段食。第二個是觸食：觸食，觸這個字，前面應該加個悅意，悅意觸食。就是我們的眼耳鼻舌身意六根，接觸到可意的境界，心裡面感覺到快樂，這也是一種飲食，也是一種飲食。就是常常的接觸一種不可意的事情，心裡面感覺到苦惱，感覺到悲痛，這也對自己的壽命有影響的。所以人與人之間說話，說得合乎道理，儘量的溫和一點，也有好處；如果是常常說話像刀似的，使令人家心痛，對那個人的壽命有影響。除非那個人有修養不介意，他不在意這件事，那可以；但是大多數的人不是的，多數不如意的事情心裡面難過，那麼就對壽命不好，所以說話溫和一點比較好。不然的話，也有殺人的意味在裡面，這個說話。所以觸食這裡面也很有關係。

第三個是思食：思食是什麼呢？在這裡就是希望的意思，有希望。譬如說是我做生意我還沒賺錢，但是感覺到希望，有希望這個心理作用，對他的生命的延長也有幫助，有希望。現在這生活很苦，但是他感覺到會轉變，將來生活會快樂，他這一念心，對於他本身的生命有幫助，生命的延續下去有幫助。如果說是我的段食也很好，什麼境界都很如意，但是沒有希望，前途沒有希望了，這個人的生存有問題，就是不容易生存下去了，不容易生存下去。所以這個思食也是很重要，也是很重要的。

第四個是識食：這個識食就是阿賴耶識，阿賴耶識在生命體裡面也是很重要的。它能夠執持這個生理的組織，使令它成為一個活潑的生命；若是沒有阿賴耶識同它在一起，那就是死屍了，就死掉了。說這個人悶絕了，但是阿賴耶識還在，所以還是一個生命；若是阿賴耶識不在了，就沒有辦法甦醒過來了，就是死亡了。所以阿賴耶識這個識食也是很重要的。現在這裡邊「食所不宜」，其實也是包括了很多的事情，包括很多事情。

「不消復食」，這又是一個原因。「不消復食」，就是吃下的東西沒有消化，你還要繼續吃，繼續吃就糟糕，繼續吃就是糟糕了，那也是對身體不好。「生而不吐」，就是吃下去的東西不消化，而對於身體會有種種的嚴重的問題，應該想辦法把它吐出來，吐棄，吐出來。但是「不吐」，這句話可以包括很多意思，就是身體裡面有新陳代謝，應該把它排出去，這些廢物應該排出去；但是不能排，不能把它排泄出去，還在身體裡面淤積，就生了毒了，那這也是不行，這也是對生命也是有危險，「生而不吐」。

「熟而持之」：「熟而持之」這句話怎麼講呢？前邊說是「食無度量」，你吃得太多，可能也是不對勁。「食所不宜」也不行，「不消復食、生而不吐」這些事情，

凡是在身體裡面，淤積在裡邊，生了變化了，叫做「熟」。變化出來的這些都變成毒了，這個時候也還是不能夠把它持。這個「生而不吐」，這個「生」和「熟」：「生」是淤積在裡邊的開始的時候。這個「熟」是淤積時間多了起了變化，變成毒了，而還是不能排泄的話，也是不行，也是危險，這個生命有危險。

「不近醫藥」，他不相信醫生的治療，他不去親近醫生，自己本身又沒有能力把它排泄出來，又不去親近醫生，當然這是糟糕，就是要死了。「不知於己若損若益」，這又是一個原因。這種東西，這種食品對於自己是有利益的，這樣的食品對於自己是有損害的，而這個人不知道，不知道。不知道這個事，就是隨便吃，隨便吃東西，這也是一個危險。

「非時、非量行非梵行」，「梵」是印度話，中國話就是清淨的淨。就是非清淨行；非清淨行，就是男女這個欲。「非時」，不是行這種非梵行的時間。而不知道量，不應該過量，那也是對壽命也是不行的。此名「非時」。

後邊的文，本論後邊的文有提到，別的經論上也有提到，也說出一個數來。這個男女的欲不可以超過五、六次，這一生之中不可以超過五次、六次，不可以這樣子，也說出這個事情。

未二、總結得名

此名非時死。

前面這九種原因，就是「非時」而「死」。壽命還沒有盡，福也沒有盡，壽也沒有盡，因為你做了這九種事，你就死掉了。或者九種之中的一種，就會死掉了。

巳二、命終心攝（分三科） 午一、略顯三心（分二科）

未一、善不善心死（分三科） 申一、約善惡法辨（分二科）

酉一、善心死（分二科） 戌一、徵

云何善心死？

前面是「死」的「因緣」，「死」的「因緣攝」，屬於死的因緣這一部分的。現在第二科是「命終心攝」，就是臨命終的時候心理的情況，和與此有關聯的事情也都包括在內，所以叫「命終心攝」。分三科，第一科是「略顯三心」，就是不是廣說，簡要的說出來臨終的時候，有三種心境，三種心情。又分兩科，第一科說「善不善心死」。又分成三科，第一科「約善惡法辨」，善心和惡心，是因為你思惟善就是善心，思惟惡法就是惡心，是這麼意思。是約善法、約惡法來說「善不善心」。又分成兩科，第一科是「善心死」。「善心死」又分成兩科，第一科是「徵」。

「云何善心死？」說是這一個眾生，他臨命終的時候，怎麼叫做「善心」而「死」呢？這樣問。

戌二、釋（分三科） 亥一、舉因緣

猶如有一將命終時，自憶先時所習善法，或復由他令彼憶念。

這是第二科解「釋」，分三科，第一科是「舉因緣」。

「猶如」，舉一個例子，說有一個人，有一個眾生，他「將」要「命終」的時候；還沒有命終，「將」要「命終」，接近命終的時候。「自憶先時所習善法」，他自己就有這種能力，他能夠回想他以前他所創造的，自己所做的一切的「善法」。或者是在社會上做一些什麼利益眾生的事情，或在佛法裡邊我打過禪七、打過佛七；我是舉辦過什麼樣的法會，我幫助什麼樣的人修行，做種種功德；自己打過般舟七，或是我把《法華經》背下來了，或者是自己有什麼樣殊勝的功德，「自憶先時所習善法」。

「或復由他令彼憶念」，或者他自己不能憶念，是由別的人，別的善知識能夠令他，提醒他，叫他憶念他自己的功德的善法。所以從這一段文來看，自己做了什麼功德，自己應該有個紀錄，把它一條一條儘量的寫得清楚一點，不要太簡略，寫得清楚一點，這個紀錄保存在那裡；等到臨命終的時候，病重的時候，這個紀錄給你的好朋友給你唸，唸給你聽，一樣一樣唸給你聽。這件事不是小事情，這件事是很重要的事情。「或復由他令彼憶念。」

亥二、明隨轉

由此因緣，爾時信等善法現行於心，乃至麤想現行。

「由此因緣，爾時信等善法現行於心」，這是第二科「明隨轉」。前邊是舉出來善法的因緣，就是你做過什麼樣的善法。這底下說「明隨轉」是什麼意思呢？就是你的內心受到憶念善法的關係，你的心就變成善了。心本是無記的，你與善法在一起，心就是善。所以心受到善法的影響，心就變成善了，變成一個好的境界，究竟什麼是善呢？「由此因緣」，由於你自己憶念所習善法，或者你的好朋友令你憶念善法，「由此因緣」。

「爾時信等善法現行於心」，這個時候你內心裡面，就有信等的善根出現了。信、慚、愧，信、進、念、定、慧，信、慚、愧、捨、精進這些「善法」。這些「善法」在你心裡面就出現了，出現了的時分，就在心裡面活動，心裡面思惟我那個時候怎麼樣精進的用功，我怎麼樣靜坐、修禪定，我怎麼樣學習佛法，這些好事，你心面在思惟、在思想。

「乃至麤想現行」，這個時候的情況，在時間上有不同的情況。就是「麤想現行」，這個「麤」就是很明了的、很明顯的在你心裡面活動。這些戒定慧的事情，你在佛法裡面做種種功德的事情，就是一樣一樣，明明了了的在心裡面顯現出來，

這叫做「麤想現行」。從開始憶念，一直是很分明的在思惟這些善法，這叫做「乃至麤想現行」。在時間上有一段時間的，叫做「乃至」。

亥三、辨捨位（分三科） 天一、標

若細想行時，善心即捨，唯住無記心。

這是第三段「辨捨位」。因為這時候身體逐漸逐漸的要死了，心理的活動也逐漸的起變化。「辨捨位」，就是把這個善捨，不能有善的現行了，就是要棄捨了。這裡分三科，第一科是「標」。

「若細想行時」，前面是「麤想」，就是所想的事情很明了的。若是到了「細想行時」，內心的思惟的力量薄弱了，就是微細了。微細的時候，這個時候是什麼情形呢？「善心即捨」，想這個善的這種心情就是棄「捨」了，沒有能力去思惟了。

「唯住無記心」，這個時候內心裡面是個「無記」的，也不是善、也不是惡，轉變成這樣的心情了。這個時候為什麼會轉變成這樣？就是心裡面沒有力量去思惟過去所造的善法，沒有這個力量了，就變成「無記」了。

天二、徵

所以者何？

天三、釋

彼於爾時，於曾習善，亦不能憶，他亦不能令彼憶念。

這底下是第三科，解「釋」這個原因。為什麼變成「無記」了呢？「善心即捨」了呢？解釋這個原因。

「彼於爾時」，那個人，那個善人在那個時候。「於曾習善」，於他過去曾經創造過的善法，「亦不能憶」了，沒這個能力了，也不能夠回想了。「他亦不能令彼憶念」，別的人也「不能令彼憶念」，也不行了。就是給你唸，你也聽不到了，耳識可能也不在了，眼識也可能不在了。就是在，但是這個心力軟弱，沒這個力量能憶念了。

酉二、不善心死（分二科） 戌一、徵

云何不善心死？

前面是說「善心」死亡的情況，現在這底下說到「不善心死」。「不善心死」分兩科，第一科是「徵」。「云何」叫做「不善心死」呢？

戌二、釋（分三科） 亥一、舉因緣

猶如有一命將欲終，自憶先時串習惡法，或復由他令彼憶念。

「猶如有一命將欲終」，這底下解「釋」。解「釋」分三科，第一科是「舉因緣」。

「猶如有一」個眾生，他「命將欲終」的時候，「自憶先時串習惡法」。這個「串習」就是做惡事不只做一次，連續的做了很多次惡事。「或復由他令彼憶念」，前面說「自憶先時串習惡法」，這是因為心力強，或者所造的惡事印象非常的深刻，他很容易的就想起來。或者是不能，「或復由他」，由別的人令彼憶念，別的人，有惡知識提醒他怎麼怎麼的。這多數是邪知邪見的人，憶惡事，做了很多惡事，以此為榮，以此為光榮，所以到那時候還講一講，提出來說一遍。說你以前做過什麼什麼光榮的事情，殺死了多少人，害死了誰，說這些事情，叫他心裡面快樂。「或復由他令彼憶念」。這種情形，當然這社會上的確也有這種事情的。

亥二、明隨轉

彼於爾時，貪瞋等俱諸不善法，現行於心。

這是第二科「明隨轉」，明他的內心，隨他所造的惡事，他的心就轉變成惡了；就不是清淨心，不是善心了。

「彼於爾時」，這個時候這個「貪」心和「瞋」心、高慢心，各式各樣的煩惱。「等俱不善法」，「貪瞋等俱諸不善法，現行於心」，總而言之都是惡事，都是染污的事情，這些於人無利益、有傷害的事情，「現行於心」，顯現在他的心裡面活動，在他心裡面活動。

亥三、辨捨等

乃至麤細等想現行，如前善說。

這是第三科「辨捨等」，就是他自己思惟以前種種的惡事，心裡明明了了的思惟，那叫做「麤想現行」。過了一個時候，就是「細想」了，「細想現行」的時候，就變成無記心了，就是沒有能力，不能夠回想了。這樣的情形，「如前善說」，像前面善心死亡的那個情況，一樣的也有麤細的分別。

申二、約苦樂受辨（分二科） 酉一、善心死

又善心死時，安樂而死。將欲終時，無極苦受逼迫於身。

「又善心死時，安樂而死」，前面是「約善惡法辨」，由善法、惡法來說明死亡的時候是善心、不善心而死。這是第二段「約苦樂受」，臨終的時候是苦惱的，或者是安樂的，這樣也是不同的。分兩段，第一段說「善心死」。

「又善心死」的時候，「安樂而死」，這個「善心死」亡的時候，他思惟他在生

存的時候做了種種的好事，我辦過醫院，我做過怎麼樣利益人的事情，這就是「善心死」。這個時候是「安樂而死」，心情快樂，為善最樂，到那時候心情快樂而死。

「將欲終時，無極苦受逼迫於身」，將要命終的時候，還沒命終。「無極」，不是有很大的「苦受逼迫」他的身體的，沒有那麼多的苦受；也是有苦受，但是不是很強。這是說「善心死」。

酉二、不善心死

惡心死時，苦惱而死。將命終時，極重苦受逼迫於身。

「惡心死時」，這是第二段「惡心死時，苦惱而死」，這個死的時候很「苦惱」，並不是快樂。「將命終」的時候，「極重的苦受逼迫於身」。做了很多壞事的人，臨命終的時候，多數是殺了很多的眾生，這個眾生來了要命，有這些事情。害死了很多人，那個被害的人到這個時候就現出來影像，這些影像向他報復，現出這些事情來，所以他心裡很苦惱。所以叫做「極重苦受逼迫於身」。這是一樣。

申三、約受果前相辨（分二科） 酉一、善心死

又善心死者，見不亂色相；

這底下是第三段「約受果前相辨」。第一段「約善不善法辨」，第二段「約苦樂受辨」，現在第三段「約受果前相辨」，就是約他領受果報之前，還沒有受果報，可是接近要受果報的時候，這個時候有一種形相現出來，來辨別「善心死、惡心死」的不同。分兩科，第一科是「善心死」。

「又善心死者」，做善的人他死亡的時候。「見不亂色相」，見到不是一個混亂的色相，也就是可意的色相，可意的形相現出來。這後文有解釋。

酉二、不善心死

不善心死者，見亂色相。

這是第二段。若是做惡事的人，他臨命終的時候，「見亂色相」，雜亂的一種形相，或者人家同他要命，或者現出種種恐怖的形相。

未二、無記心死（分二科） 申一、徵

云何無記心死？

前面是「善不善心死」的情形，現在說這個「無記心死」。這個「無記心死」怎麼講呢？

申二、釋

謂行善、不善者，或不行者，將命終時，自不能憶，無他令憶。爾時非善心非不善心死；既非安樂死，亦非苦惱死。

「謂行善、不善者」，就是他也是做善事，也做不善事。「或不行者」，或者也不行善、也不行惡，這種人。「將命終」的「時」候，「自不能憶，無他令憶」，自己也不能想：我在生存的時候做過什麼好事？做過什麼惡事？「自」己「不能憶念」。「無他令憶」，也沒有別的人能叫他去憶念。

「爾時非善心非不善心死」，這個「無記心死」是這樣意思。就是他不能憶念他在生存的時候是做善、做惡，善、惡都不能憶念，那叫「無記心死」，是這樣意思。前面說那個「善心、不善心死」也都有無記，那是通過麤想、細想現行；和這個說無記不同。這是他不能夠憶念生存的時候善、不善的事情；或者是因為根本也沒有做善，也沒有做惡，所以不能憶念；或者是做了善，也做了惡，而不能憶念。這樣子死亡的人，叫做「非善心非不善心死」。

「既非安樂死，亦非苦惱死」，前面是說「約善惡法辨」，也不是善法，也不是惡法。這底下「既非安樂死，亦非苦惱死」，「約苦樂受」來說的。那麼他死亡的時候是中庸性的，也不感覺特別的苦惱，可也不是什麼安樂，這樣子死亡的。

午二、廣善不善（分二科） 未一、憶念差別（分二科） 申一、隨強憶念
又行善不善補特伽羅，將命終時，或自然憶先所習善及與不善，或他令憶。彼於爾時，於多曾習力最強者，其心偏記，餘悉皆忘。

「又行善不善補特伽羅，將命終時，或自然憶先所習善及與不善」，這是第二科「廣善不善」。前面那個「善不善說」，現在再廣博的再多解釋一點，所以叫「廣善不善」。前面是「略顯三心」，簡略的說出來「善心、不善心、非善心非不善心」，這一科解釋完了。現在第二科「廣善不善」，分兩科，第一科是「憶念」的「差別」。第二科是「見相」的「差別」。「憶念」的「差別」分兩科，第一科是「隨強憶念」，第二科是「隨初憶念」。

「又行善不善補特伽羅」，「補特伽羅」就是眾生，翻個數取趣。這是「隨強憶念」。這個善或者是不善的眾生，「將命終」的「時」候。「或自然憶先所習善及與不善」，就是他自己很容易的就能想起來他以前做的善事，或者做的惡事。「或他令憶」，或者別的人令他憶念。

「彼於爾時，於多曾習力最強者，其心偏記，餘悉皆忘」，前面是說自己憶念，或者別人幫助他憶念。這底下說，單說「強」的這一面。「彼於爾時」，那一個眾生在那個時候。「於多曾習力最強者」，就是他這一樣事做得最多，所以這個力量也是

最強大的。「其心偏記」，他的內心偏能夠把它記憶出來，在心裡面現出來。「餘悉皆忘」，其它的不是力量最大的，就都忘記了，不憶念了；就是憶念這個最強的，「餘悉皆忘」。這是「隨強憶念」。第二科是「隨初憶念」。

申二、隨初憶念

若俱平等曾串習者，彼於爾時，隨初自憶，或他令憶，唯此不捨，不起餘心。

「若俱平等」，若是這個人他所做的善事，或者惡事，沒有什麼強弱的不同，沒有強弱的不同，是「平等」的，一樣，做善、做惡，或者各式各樣的善，或者各式各樣的惡，這個力量都差不多，這樣子。「曾串習者」，不斷地去做這種事，「曾串習者」。「彼於爾時，隨初自憶」，這樣的情形，臨命終的時候，會出現什麼情形呢？

「彼於爾時，隨初自憶」，隨他自己，初開始所想起來的那件事。一開始先想起來的這件事，是他自己想起來的。「或他令憶」，或者是別的人幫助他想起來的，那麼他就想。「唯此不捨」，他唯獨這一件事，他「不捨」掉，心裡面老是想念這件事。「不起餘心」，其它的做的善事，或者惡事，它都不起，不生起了。這可見《成佛之道》上，隨強或隨習，或復隨憶念，隨強、隨習、隨憶念，正好是這裡的意思。一個強、一個習、一個憶念，分這麼三段，這個意思。

未二、見相差別（分二科） 申一、標由二因

彼於爾時，由二種因增上力故，而使命終。謂樂著戲論因增上力，及淨不淨業因增上力。

「彼於爾時，由二種因增上力故，而使命終。」這底下說，就是「見相」的「差別」。前面是說「憶念」的「差別」，或者自己憶念，就是特別強力的業力，或者善、或者是惡。或者隨初憶念，隨你初開始憶念的那一個，就是那一個了，或者憶善、或者是惡；這是說「憶念」的「差別」。現在說「見相」的「差別」，看見什麼事情了呢？底下分成兩科，第一科「標由二因」，有兩個原因。

「彼於爾時，由二種因增上力故，而使命終」，「彼」那個眾生在那個時候，由兩種原因的力量，這個力量是很強大的力量，所以叫「增上」；「增上」是強大的意思。由兩種強大的力量的原因，「而使命終」，這個眾生就死掉了，他就死了。

「謂樂著戲論因增上力，及淨不淨業因增上力」，那兩種因增上力呢？第一個就是「樂著戲論因增上力」。這個「樂著戲論」，我們曾經講過，講過了。就是執著這種戲論；一切法都是假的，都是空無所有的，我們認為是真實的，就在這裡虛妄分別。這虛妄分別和那個諸法實相是不相應的，與所分別的法的實相是

相違反的，所以這個「戲論」是沒有意義的，所以叫做「戲論」。也就是我們一般說這個名言種子，名言種子，種種的假名，因種種的名字，而有種種的分別；因種種的分別，而有種種的煩惱，這些都是「樂著戲論因增上力」。而這個「樂著戲論因」非常的廣，所有的淨不淨業因都在內，包括了所有的惑業苦，一切事情都在內的。

「及淨不淨業因增上力」，在名言種子裡面特別的把「淨不淨業」提出來，單獨的算一種，這是什麼呢？有的只是內心裡虛妄分別；但是有的事情，你是經過了不斷地重複的創造，所以這個力量又強大了一點，和其他的又不同了。「淨不淨業」就是善業和惡業。或者是佛教徒，佛教徒做善事，做一般社會上的善事，又能夠創造佛法裡面特別的有功德的事情；是不同於社會一般的善事的，就是佛法裡面的戒定慧，你能創造這樣的功德，當然這是「淨業」。可是沒有成功以前，都還在生死裡流轉，它也發生作用。所以「淨不淨業因增上力」，這是兩種力量。前面樂著戲論因的增上力，及淨不淨業因的增上力，這兩種力量，這兩種力量也就是影響你臨命終的時候的心境，影響你將來去得果報，都受這兩種業力影響的。

問：菩薩對於眾生的苦為何不主動的救助？為什麼要稱念菩薩名號以後才有可能？

答：也有道理。佛菩薩是慈悲的，眾生有苦，佛菩薩就主動的來救護，為什麼這個人他要念觀世音菩薩名號、念佛名號，才來救護呢？這個問題有道理，的確是。

這個事情，也有的眾生他沒有稱念名號，沒有去做什麼功德，但是他有苦難的時候佛菩薩也救護，也是救護的，也不是不救護，也是救護的。但是有的眾生你需要稱念佛菩薩名號，佛菩薩才能救護。這個原因在那裡呢？原因就是你有苦難的時候，這個苦難是你以前造的罪。造這個罪，這個罪現在發生作用去得果報，佛菩薩無可奈何，不能救護的。佛菩薩不能轉你的業，不能。你造罪的時候，有的眾生佛菩薩有可能會預先警告了你一下，但你還是要造罪。也可能你聽信佛菩薩的話就不造了，也可能你不聽信，你還是造，佛菩薩無可奈何。造了罪，這個罪一得果報，佛菩薩也是無可奈何。但是你若念觀世音菩薩名號、念佛名號，佛菩薩就有辦法，有什麼辦法呢？你心裡一念觀世音菩薩名號、念佛名號，一做功德的時候，你心清淨了，你的心和那個罪過就分離了。你心裡面常念色聲香味觸、念這個貪瞋癡，就和罪在一起，那佛菩薩沒有辦法。你心和罪一分離了，你念佛菩薩名號，我燒一支香，誠心一來了。燒一支香其實在算什麼呢？但是你這個誠心，因為燒一支香，誠

心現出來了。我買一個蘋果，就憑一個蘋果供養佛的時候，那個誠心就現出來了。這個誠心是很重要，不是蘋果重要，不是一支香重要，不是。

這個誠心、這個清淨心一現出來呢，和那個罪業分離了，佛菩薩在這個地方，就把你的業力能轉，能轉那個業。

轉業是由你自己開始的，你自己和這個罪業一分離了，佛菩薩從這裡把那個罪業一撥轉，這個苦難就停下來了。這個罪業還是在的，罪業還是在。不過是特別輕微的業，重的業很難滅掉。所以你要念觀世音菩薩名號，你要去買一支香，買一個果、花去供佛的時候，誠心非常重要。就能轉，能轉業。若是我們佛教徒，一般的人也是有誠心。一般的人，我到那個香火廟去看，有些人跪在那裡向佛菩薩求，或者是燒香，我看他們心也很誠懇，心是很誠懇的。若是佛教徒，他常常念經、常常拜佛、常常靜坐，那更是不可思議，也是能發生作用。這樣子呢，佛菩薩從這個地方開始給你撥轉那個業力，使令那個業力不發生作用，這苦就消除了，是這麼回事。你自己本身若是心不誠懇，這個清淨心，由燒一支香現出來的，由供一個蘋果、供一支花，誠心現出來，所以這個時候佛菩薩能轉。若是你這個誠心沒有的時候，佛菩薩沒有辦法，不行。這是一個解釋。第二個解釋，業若是特別重了，還是不容易，還是不容易的。《大智度論》上也提到，就現在的《瑜伽師地論》也有說，這個定業不容易轉，不定業容易轉。就是你做惡的時候，你心裡面不是太願意做。「做惡會受惡報吧？」心裡面猶豫不決，猶豫，有一點害怕，但是惡事也是做了，這樣的罪業是不定的，不定業。若是你一點猶豫沒有，不相信有善惡果報，你做得很歡喜，做惡事做完了心裡很歡喜，這時候這個惡業是定業。你說是要把它轉了，不容易。所以從這個「定業」、「不定業」的定義上看，眾生很多都是定業。

說是佛教徒做惡事有點不定業，因為佛教徒相信佛法、有一點相信善惡果報，但是也去做惡事，做惡事心裡面有點害怕。那麼他造的罪多數是不定業，因為他當時他有一點怕，所以這就是影響了。說是：「我勸你受戒、你受戒——受三歸五戒。」說：「我不受！」「為什麼不受？」「受了戒，怕犯戒，犯了戒受惡報。」是的！但是受戒好過不受，好過不受。所以佛教徒和非佛教徒造惡業的時候不一樣，不一樣的。從「定業」、「不定業」上來分別，佛教徒有點便宜，佔了一點便宜的。這是第一樣。

問：第二樣：意地「所依」裡，「別緣不共」提到的「六內處」，其中的「意」指的是「意根」，還是「意識」？

答：說「意識」也一定要包括意根，說「意根」也一定是包括意識，因為它們是不分離的，叫「俱有依」。說名詞，說它的本身的自性，意是意的自性，意根

是意根的自性，但是若發生作用是不可分離的，一定是大家和合的，是這樣意思。

問：「別緣不共」裡又提「無為」，《披尋記》寫出八種無為，似乎與一般其他書上不同。一般六種，有何差別？

答：這個沒有什麼。無為總是指「真如」說的，你也可以把它分成幾百種，也是可以的。色聲香味觸法那一個法不是無為，都可以。就是名字有廣略的不同，這沒有什麼差別。

問：又其中一種「善不善無記法」，不知如何解釋？

答：善法就是，這一切善心所做的一切事都是屬於善法，而這一切善法也是真如，「善法真如」。所做的惡法，不善法是真如，無記法也是真如，因為真如是普遍一切法的。

問：成佛時，阿賴耶識由原來的五個心所變成二十一個心所，如何無中生有？

答：因為成佛的時候，這無分別境界和有分別境界是統一了。說無分別，其中也有有分別，說有分別，其中也有無分別，是統一了。所以這個心所都是一樣的，都是一樣的，沒有差別了，不是無中生有。但是在佛的境界又是無分別。不過在法相宗，像《瑜伽師地論》說得非常清楚，它說得非常清楚的。一般的地方，只是說佛是無分別，只是這麼說，但是在《瑜伽師地論》裡不是這麼一句話，不是這樣。它說的就是：佛的後得智是有分別，而有分別和無分別又是不分離的；它會說到這裡。

問：乩童被附身的時候，他的識和鬼神的識如何互相作用？什麼關係？為何他的意根會被破壞？

答：這乩童，是的！這個事情，就是鬼神他有這個力量，他能入到你的身體裡面，假借你的身體來說話。但是乩童本身也明了，本身他也明了的，不是不知道的。

讀過書的乩童和沒有讀過書的乩童還是不一樣。同是乩童，但是若讀過書的，他寫出來那個話就會好一點；若沒有讀過書的，他也能寫出來話，但是不一樣。就是讀書少或者讀書多都不同。所以雖然是鬼神在那裡做主說話，但是與原來那個乩童本身的關係還是有關係的。

「如何互相作用？」這個事情就是，世間上就是力量，就是強弱的不同。弱者它總是隨著強來活動的，自然是這樣子。若是你本身的力量強的話，鬼神就入不來，想要入來不行。我聽見有一個法師，北傳的法師到南傳佛教去。坐船過河，在船上的時候。這個法師帶一個沙彌，這個鬼神就附在別的人身上就說話，

要毀辱這個沙彌。說著呢，這個沙彌就倒在地下，就是不正常的境界。另外那個法師說：「你到我身上來看看」，他就不敢。他不敢到那個…，我們姑且說他是老法師吧，他不敢，不敢到他身上。後來我們這個北傳法師就問他：「你有什麼功德呢？他不敢到你身上來呢？」他說：「我也沒有什麼，我就是能誦阿毗曇——阿毗達磨。」能誦這個阿毗達磨。

所以南傳佛教和北傳佛教，其實也有一些共通的地方。說這個人能夠把《金剛經》背下來，你能念大悲咒，那就不同——鬼神就不敢欺負你。就是你本身的力量強了，他不能欺負你。但是我們凡夫若是沒有法的——沒有佛的法的這一部分的清淨的力量在你的身口意裡面，那鬼神就容易欺負你。但是你的福力特別大，鬼神也怕你。他的福力沒有你大，他就怕你，這也是一種。「為什麼意根會被破壞？」也就是這樣意思。也就是你本身造了一些罪業，你就是得的這種果報。「意根」是什麼？就是果報啊！你造了這個罪業，得了這樣的果報。誰破壞啊？就是自己破壞，是這樣意思。

問：那麼當他被附體的時候，他所說出來的這些話，做出來這些行為，是鬼神的阿賴耶識的種子出來的？還是凡童的阿賴耶識呢？

答：還是鬼神，是鬼神，但是也有他一點關係，就是被附身的那個人有一點關係，是這樣意思。

問：師父，還有一個問題。前面講到「有相分別」和「無相分別」，「無相分別」，那上面的解釋就是說「染淨心」和「等流心」都是屬於「無相分別」，「染淨心」、「等流心」都是屬於「無相分別」。我看《遁倫記》上面它也講，有一種叫做「等流位」的「有相分別」，就是它雖然屬於「等流心」，但是它還是「有相分別」。

答：看那個文的意思，本來應該說都是「有相分別」，因為都有「所分別」、有「能分別」，很分明的顯現出來，都是「有相」嘛！但是它分為「無相分別」、「有相分別」，我當時講的時候曾經說過，它就是特別用心的去認識它，經過了這樣的情形，就名之為「有相分別」。若是它不大用心的去分別這件事，那麼就叫做「無相分別」，是這樣的，這個大意應該是這樣子。

問：所以「等流心」是可以有「有相分別」？

答：可以說「等流心」叫做「無相分別」。

問：等流心也可能是有相分別？

答：「等流心」也是有相，但是因為他沒有特別的用力，所以就名之為「無相」。

問：所以後面這個「尋求分別」、還有「伺察分別」，這兩個分別應該是在「等流心」之前。

答：那就算是「有相分別」。

問：沒有到「等流位」？

答：是！它在「等流」之前了。

問：所以它一直都沒有到決定，比如我們在思惟觀察的時候，一直沒有到達「決定心」，而是一直在「尋求」的範圍內？

答：是，那個時候也屬於「有相分別」。「決定」也應該算是「有相分別」。尋求、決定。

問：師父！問一個問題：佛是屬於兩足尊，兩足裡面，一個福德、一個智慧，那麼唯識宗所說的法相唯識，在他的資糧裡面是屬於福德資糧，是屬於利他的，是廣行派。那麼文殊師利和龍猛菩薩是屬於智慧的這一派。那麼為什麼唯識的法相宗是屬於廣行派？怎麼說相宗的法相是屬於廣行？

答：其實你說文殊菩薩，他有什麼不足呢？只是智慧嗎？沒有別的嗎？所以他們分別這個派系的名稱，不必那麼執著，不必在佛菩薩這裡決定劃出來一個界線，我看不必，不用那樣。若說是智慧是關於理論方面的，叫「智慧」。但是智慧也是能推動廣大的萬行去利益眾生的。但是從萬行這一方面就稱之為「廣」，從理論那一方面就稱之為「深」。只是一部分的，只約法來說，不要說人；說人是深、廣都是具足的。約法呢，在一面來說廣，一面來說深，這是可以的，可以這樣講。

問：會不會是因為它廣明法相，比方說因果，業跟因果它說得比較詳細，可以推動我們去做比較屬於世間的緣起法的善行？

答：唯識也說到法相，說得很廣、說得很詳細，但是也說到法性了，也不只是說「法相」，也說「法性」的。

問：是偏重的？

答：偏重，也可以說偏重。但是你看《解深密經·心意識品》，它還是重於法性的，而不是停留在「法相」上。說「法相」的目的，是為了你悟入「法性」。所以若用「偏重」的字樣來說，它還是重於「法性」的。你停留在「法相」上，你不能辦生死大事的。用某一個學派給它個名字，那就是隨人了，隨人的分別了。

問：師父！您剛才提到，說有的人他不稱佛菩薩的名號，他也受到救護，那這些人他的定義是怎麼樣？

答：這些人都是有大善根的人，有善根的人。有的文上說，說這個眾生他今生決定得無生法忍的話，就是一切的災難都不可以碰他。就是有災難，一定過去

了，不可以傷害他的。那是怎麼回事呢？我看，固然是他要得無生法忍的這種善根，一方面又有佛菩薩照顧，保護他一點。他沒有念佛，但是沒有事，沒有事情。

如果說這個人不能，他今生不能得無生法忍，還沒有定期什麼時候得無生法忍，那就沒有這種事情，他沒有這個便宜可佔的。隨時有災難就有災難了。若是在我們通常來說（不過這個說話可能沒有功德），這個螞蟥，像舍利弗尊者隨著給孤獨長者，最初來看祇樹給孤獨園，祇樹給孤獨那塊地，要造房子的時候，看那個螞蟥。哎呀！不知道多少劫以後牠還是螞蟥。這樣來說，那個螞蟥死了以後還是螞蟥，死了以後還是螞蟥。這樣來說，死了和沒有死有什麼不同？有什麼不同呢？

說是這個狐狸，或者這個狼死了，牠若是被別的惡獸欺負牠，要死了，佛菩薩慈悲要救護牠吧？其實佛菩薩也知道，我看救護和不救護有什麼不同？牠死了以後可能還做一個狐狸，還做個狼，還是這個世界，有什麼不同呢？救護、不救護有什麼不同呢？說是牠若是死了，若是可以度化，有善根可以度化的話，那不同。像舍利弗尊者救那隻狗，牠第二生做人得阿羅漢了，那就不同，那是需要救護。牠死了以後還是狗，死了以後還是狗嘛，救不救護也沒有什麼。老虎把牠吃了，吃了就吃了吧，反正下一生還是狗。

所以若在佛菩薩來說呢，你大慈大悲怎麼不來救護？佛菩薩內心比我們更清楚。救護、不救護，佛心裡有數的。我們只是：「哎呀！老虎要吃這個狗，應該救這個狗」，這是我們的心情。也是好，發慈悲心也是好。但是你不能因為這件事就說佛菩薩不慈悲，不能那麼說的。

問：師父！弟子的理解就是說，剛才問的那個問題：佛菩薩救護、不救護，那個本質不是在你求不求，根本的本質是在你有沒有一顆清淨的心，如果說一個人就像《金剛經》說的「一念生淨信者」這種無上的般若智慧，《金剛經》裡面生淨信者，「……不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，……」，若能種大善根，那這樣的人，菩薩隨時都和你在一起，即使你不求……就像師父說的，你得無生法忍就近了，佛菩薩當然保護你。但是對於其他的眾生，有些無明的眾生，他救你的話，他如果救你，你還是無明，他救你也沒有必要。但是如果你求一求，或者是念一念經，也就是種了小小善根。然後在你求了菩薩以後，他顯了一些靈，那你對菩薩就會有一些信心。這個信心可以使你生起那個明的將來，就是因為你相信佛法…，是不是這麼意思？

答：你第一個問題，不在乎求不求，在乎你有清淨心，第一個問題是這樣子。你這個說法有點問題。我們一般人求，這個誠心才出來，這個清淨心才出來；

不求的時候沒有，這個誠心、清淨心不現，所以還是要求才可以。至於說是那個一念淨心，那不是平常人。

問：我說第一個淨心是本質，求是方便，求是為了使淨心生起來的一種方便。

答：是！

問：如果本來淨心比較具足一點的話，不求也可以。

答：有淨心的人，他不求也是可以，有淨心的人。那就是聖人了，初果聖人，初果、二果聖人，他的淨心也有間斷，也不是不間斷，所以我相信他也是有所求，因為感覺到道力不夠。雖然有時候能清淨，但是有時間性。比如說入定，頂多入定七天，過了七天就不定了。他有所不足，也就是有所不能，有的事情還是辦不到，所以他也會向佛菩薩有所求，也不能無求。所以真實的說呢，那要到第八地菩薩以上好一點，到佛的時候才是圓滿的，其他的人都是有所不足。有所不足就要有所求，自然會這樣子。所以我們不能夠說是有一念淨心了，那就不求；一念淨心還是有所求。就是要到成佛才行，其他的人都是有所求。

問：這就是一念菩提心的願心，就是求得上去。

答：是的，也有很多事情辦不到，就是他是聖人，他還有所辦不到，他不是說完全都能一下子就成功了，不是的。很多事情，又有所不淨、又有所不能、又有所不知，還有很多問題。連阿羅漢都是，還有很多問題的。

問：這個「尋求分別」、還有「伺察分別」，這兩個如果都是在「等流心」以前的話，那都是屬於無記的。那就是說，我們在分別觀察我們的所緣境的時候，所用的那個心是無記慧，是不是？

答：這話是那樣子，若是一般社會上的事情，不是佛教徒，那也可以說是無記，說尋求是無記，但是若佛教徒還不能這麼說。比如說我們現在學習佛法，我們在尋求，那應該說是善法，還是應該這麼說。但是「伺察分別」呢，「尋求分別」之後而有「伺察分別」，那又不同，又是不同了。譬如我們從經論上可以知道「諸法無我」，得到勝解了，但是修止觀的時候還是要「伺察分別」，還是要尋求、伺察分別，那還是應該屬於善，不能說是無記，應該是屬於善的。因為你修止觀這是聖道，應該說屬於善。

問：但是它不是「等流心」。我們在思惟觀察的時候，那個心不是「等流心」；而是不斷地在尋求、在觀察，沒有達到「等流」的那個狀態。

答：是的，還沒有能達到「等流」。這個「等流」，比如說是：已經尋求、伺察之後，很熟悉的了，不需要那麼樣努力的、費力氣的去尋求、伺察。因為你已經深入地熟悉了，就是任運的就可以伺察分別，那可以說是「等流」。這是說

修觀。

若修止呢，你心裡面或者是無分別止，或者經過有分別而後止。止了以後，你的功夫好呢，就是任運的等流，那可以說是等流，初開始不能說是等流。

「等流」是有一點純熟了，純熟了之後，任運的相續下去，那叫做「等流」。