丑二、生（分二科）　寅一、徵

云何生？

「云何生？由我愛無間已生故。無始樂著戲論因已熏習故，淨不淨業因已熏習故。」這是第二科「生」。「意地」裡面也是分五科，意的自性、所依、所緣、助伴、作業。第五科作業裡面分兩科，第一科「約通相辨」；第二科「約最勝辨」，「最勝辨」裡面分十五科。第一科是「分別所緣」，到第十四科是「死生」。「死」，前面講完了，究竟「死」是怎麼情形，說完了。現在是第二科說到「生」，一個生命的開始，是怎麼一種情形？分兩科，第一科是問，第一科是「徵」。

「云何生」，前面一大段說「死」明白了，「生」又是怎麼個情形呢？這樣問，下面就解「釋」，解釋裡面分兩科。第一科是「略」，第二科是「廣」。略說生的道理，分兩科，第一科「標所由」，標出來生的原因，為什麼會生呢？

寅二、釋（分二科）　卯一、略（分二科）　辰一、標所由

由我愛無間已生故，無始樂著戲論因已熏習故，淨不淨業因已熏習故。

「由我愛無間已生故」，這個「生」的原因，最根本的就是「我愛」。執著有我，愛著我的自體，這是「我愛」。這個就是末那識，第六識當然也是有「我愛」，是通於六識的；從無始劫來就有這種「我愛」，從來就是不間斷地現起這樣的「我愛」，這是第七末那識這樣子。「已生故」，久遠以來就是這樣子，這就是生死的一個原因。這就是生命開始的一個原因。這是第一個原因。

「無始樂著戲論因已熏習故」，這是第二個原因。就是從無始劫以來，久遠以來，「樂著戲論」，樂著也就是愛著、也就是染著、也就是執著，執著這個戲論。「戲論」就是一切因緣生法，都是空無所有的，都是虛妄不真實的；但是我們執著它是真實的，這就是「戲論」。在執著的一切法相上，安立種種的名句文。因名句文而有種種的語言分別，從語言分別上又引起種種的執著煩惱，不斷地這樣虛妄分別，這都叫做「戲論」，都是不真實的。這樣子，「樂著戲論」，你不斷地這樣樂著戲論，就在阿賴耶識裡面熏習了名言種子。此名言種子，就是親生一切法的力量，它是親生一切法的力量，那麼就叫做「因」。這種「戲論」是一切法生起的一個原因。這種「因已熏習故」，就是在得果報之前，久遠以來不斷地熏習，已經熏習成就了，這個「因」已經成就了。這是第二個原因。

第三個，「淨不淨業因已熏習故」，或者是染污的、或者是不染污的，這樣的業就是內心裡面有目的，而表現在身、口上的行為，這叫做「淨不淨業」。這樣的「淨不淨業」，它也是受生死的一個原因，也是「已熏習故」。

實在這就是《攝大乘論》裡面的那個三種熏習。這個「淨不淨業」，就是有支種子。「無始樂著戲論因已熏習故」，就是名言種子。「由我愛無間已生故」，就是我

執種子。就是《攝大乘論》的三種熏習，一樣的。「無始戲論因」，這是因緣；「淨不淨業因已熏習故」，是增上緣，它是個增上緣；「由我愛無間已生故」，它也是個增上緣，也是增上緣。

這是「標所由」，就是立出來生死的原由，就是因為這三種熏習，而才有生命的開始。

辰二、釋得生

彼所依體，由二種因增上力故，從自種子即於是處，中有異熟無間得生。

這是解「釋得生」的情況。有了因就會有果，果就是所生，因是能生。這個「釋得生」。

「彼所依體」，這個「彼」是什麼呢？就是我愛，就是我、我執，它所依之體就是五蘊，就是色受想行識。因為色受想行識是所愛的，這個「我愛」是能愛的。這個所愛的體，我愛的所愛的體性，就是這個果報，就是色受想行識的果報。

「云何生」，這個「生」就是指生命體的出現，叫做「生」。就是色受想行識由無而有了，就叫做「生」。這個所依體的色受想行識怎麼出現的呢？「由二種因增上力故」，就是由前面的名言種子、有支種子，這個「淨不淨業」，這兩種因的力量；「增上」，表示這個力量是很強大的。這個我，前面列出來三種，而這底下只說二種，而實在這個「我愛」是通於下面名言種子，也通於「淨不淨業」的。因為名言戲論的時候也以「我」為基礎的；造作淨不淨業的時候，也是以「我」為基礎的。

如果「無我」的時候，就是聖人的境界了。聖人的境界，那是第一義諦的境界，就不會有名言的戲論，也不會去造作淨不淨業的這種事情的。所以「我愛」是名言戲論、淨不淨業的基礎，是這樣意思。所以說到這兩種也就包括了「我愛」，包括「我愛」在裡面了。由這兩種的力量，也就是這三種力量。「從自種子」，彼所依體，這個五蘊，這個果報身體，就從它自己的種子那裡就出現了，這個就是「無始樂著戲論因」，是五蘊的種子。「淨不淨業」是幫助這個種子，幫助名言種子去得果報，力量也是非常強大的。從自家的種子，就出現了它的果報了，但是這裡邊是怎麼回事情呢？

「即於是處，中有異熟無間得生」，這個「是處」就是這裡，就是這個地方。這個地方，是什麼地方呢？就是你若是造了淨業，那麼就是在人天這個地方；你若造不淨業，就在三惡道那個地方。所以「是處」就是六道的地方了。在這個地方，「中有無間得生」、「異熟無間得生」，「中有」就是中陰身，中陰身就出現了，「無間得生」。那個「死有」結束了。有生有、本有、死有、中有，四個有；中有前面我們解釋過，就在死有和生有之間，那個生命叫做「中有」。「異熟」就是果報，就是生有和本有，叫做果報。死有的一剎那滅掉了，「中有」就「無間得生」；中有死

掉了，「異熟無間得生」。不過這裡說，是同時的，這裡說同時。「中有無間得生」，就是從自種子「無間」而生中有，「無間得生」異熟的果報，是這樣意思。

這個怎麼生呢？就是這麼生的；就是你有「我愛」、我執的熏習，有「樂著戲論」的熏習，有「淨不淨業」的熏習的因，所以就生出來果報了。這是簡單的，是「略」解釋，簡略的解釋。這以下第二科是「廣」解釋。

卯二、廣（分二科）　辰一、總明五趣（分二科）　巳一、中有生（分二科）

午一、有色界有（分七科）　未一、彼生時

死生同時如稱兩頭，低昂時等。

這以下是第二科「廣」解釋，廣解釋又分兩科。第一科「總明五趣」，沒有列出阿修羅的名字，所以就是五道，先「總明五趣」。分兩科，第一科說「中有生」，第二科說「異熟生」。現在說中有，「中有生」分兩科，第一科是「午一、有色界有」，那麼無色界就是沒有了，先說「有色界有」。這一大科裡分七科，第一科是「彼生時」，彼中有生起的時間，「彼生時」。

「死生同時如稱兩頭，低昂時等」，「云何生？」那麼中有生了，異熟也生了，這個生和死是對論的；而死和生是同時的，一剎那間死了，就那一剎那就是生了，是這樣意思，死生是同時的。說一個譬喻：「如稱兩頭，低昂時等」，像我們人用它來量物的輕重的時候，是用那個「稱」。那個「稱」是「兩頭」的，一頭「低」、一頭「昂」，就是一頭高、一頭低，這高和低是同時的。現在這裡，我們原來這個生命體，在死亡的那一剎那，同時就是生的一剎那，也是這樣子；死生是同時，這麼樣講法。

未二、彼根形（分二科）　申一、根

而此中有，必具諸根。

這是「彼生時」，第一科是「彼生時」，第二科是「彼根形」。說到中有的「根」、中有的「形」相，說到這兩件事。這兩件事，第一科先說「根」。

「而此中有，必具諸根」，先說中有，異熟現在不說，先說中有。中有生的時候呢？「必具諸根」，一定是具足六根的，六根都是具足的。這個中有是化生；胎、卵、濕、化四生，在四生之中他是屬於化生。化生是無而忽有，就是原來沒有，忽然間就有了，和胎生、卵生、濕生不一樣。這個業的力量，由淨不淨業的力量，無而忽有，身分頓起，這個身體忽然間就出現了，所以決定是具足六根的，眼耳鼻舌身意都是具足的。這是說到「根」。

申二、形（分二科）　酉一、別辨相（分二科）　戌一、造惡業者

造惡業者，所得中有，如黑羺光、或陰闇夜。

這底下是第二科「形」，就是中有的「形」相，中有是什麼樣子呢？在這裡說一說，分兩科，第一科「別辨相」，又分兩科，「造惡業者」，或者是造善業的。

「造惡業」的中有是什麼樣子呢？造惡業的人，他所得到的那個中有的生命，「如黑羺光」，就像黑色的羊的光那樣子。這個「羺」，我查字典是胡羊；胡不是漢人，就是蒙古人，匈奴，古代說匈奴，後來說是蒙古；蒙古那個黑色的羊，黑色的羊，那黑色的光。這個中有就是黑色的。「或陰闇夜」，或者他那個黑的顏色，就像黑闇的夜間，是沒有月光、也沒有星光，黑闇的那個樣子。這個中有的樣子就是那樣子，是黑色的。

戌二、作善業者

作善業者，所得中有，如白衣光、或晴明夜。

「作善業者，所得中有，如白衣光」，說這個人，他不做十惡業，不做五逆十惡，受持五戒十善，修學善法；那麼他所得到的中有，「如白衣光」，像白色衣服那樣的光，像那樣的，白色的。在四川有一個姓朱的，是個大學教授，他曾經有一本書，也流行一個時期，好像這個人是抗戰時期還在。說他死的時候，白光衝天，那可見這個人是很有點修行。「如白衣光」。「或晴明夜」，沒有雲，而有月光，那樣的夜間的一個形相；這個中有的相貌是那樣。

酉二、明為境

又此中有，是極清淨天眼所行。

前面說是辨中有的形相，這一科完了。現在第二科「明為境」，說他是天眼所見的境界。

「又此中有」，說是人死了，是有「中有」。我們不要誤會，中有不是鬼，並不是鬼；中有是通於地獄、餓鬼、畜生、人天的，沒有正式得果報之前，先是中有的身體，是這樣子。那麼你說有「中有」誰看見了？「是極清淨天眼所行」，這是極清淨的天眼通所見的境界，你沒得天眼通的人不得見，是不得見的。

這個極清淨的天眼所行，是得到四禪的人，得到初禪、二禪、三禪、四禪；四個禪裡面，你得到一個禪，你再修天眼通，成功了你就有天眼通了。「極清淨天眼所行」這個意思，就是你得的禪要特別清淨。這個意思，這個禪，有味禪、有淨禪、有無漏禪。味禪，就是得了禪的時候，愛著禪的味，愛著禪的輕安樂的味道，那就不是極清淨的禪。若淨禪就是不愛味、不愛著，也不生高慢心，這樣子的禪叫極清淨禪。由這樣的禪去修天眼通成功了，有天眼通了，那叫「極清淨天眼」，是這樣

意思；「極清淨天眼」。

這樣的禪，那是要佛教徒才行，佛教徒得到四禪的時候，在四禪裡面修四念處，就能夠把愛著禪的這個愛著心取消了、清除了，那麼這個禪就是淨禪。但是這時候還沒能夠得聖道，得聖道就是無漏了。所以這是「極清淨天眼所行」的境界，這個中有是這樣的天眼才能見到的，一般人不得見，見不到。

未三、彼愛欲（分二科）　申一、離先我愛

彼於爾時，先我愛類不復現行，識已住（往）故。

這個木版本的《瑜伽師地論》，是「住」，「識已住故」。《披尋記》上面是個「往」，「識已往故」，是「往」。

「彼於爾時，先我愛類不復現行」，說到中有的時候，就是已經死亡了。前面假設他是人的話，這個人已經死了，死了以後才出現中有的，所以說到中有，已經棄捨了原來的果報了。這樣子這個時候說「彼於爾時」，「彼」那個有情的眾生在那個時候，就在中有出現的時候，在中有出現以後。「先我愛類不復現行」，在中有之前叫做「先」，就是臨死還沒死的時候，這個「我愛」，長時所習的「我愛」就活動起來，「哎呀！我要死了！沒有我了！」這樣一想，反倒愛著這個臭皮囊，叫「愛」，那叫「先我愛」。

「先我愛類」，這個「類」是類似。這個類似怎麼講呢？這個「我愛」，第七識有「我愛」，而第六識也有我愛，它們是一類的。第六識的我愛，和第七識的我愛相類似，是相類似的，所以叫做「類」。但是第七識的我愛是俱生的，第六識的我愛是分別的，也有俱生的我愛。第六識的我愛分兩種：有俱生的我愛、有分別的我愛，分別所生的我愛。第七識沒有分別的，它是俱生的我愛，但是都是我愛，都是一類，彼此相類似，相類似還是不一樣的，有點不同。

「爾時，先我愛類不復現行」，不再活動了，因為那個已經離開了，把那個身體已經棄捨了，現在有新的生命，就是五蘊，有中有的這個生命出現了。所以那時候那個「我愛類不復現行」，不再現起了。

這個話是那樣說，在前一個生命要死，還沒有死的時候，出現的那個我愛，當然也通於第六識，通於第六識的。那是好像猛烈了一點，那個我愛還猛烈了一點，比平時的我愛強了一點，但是很快的就入於無記了。因為那個我愛的分別心出現的時候，心裡還是明了的，這個明了心一過去，就變成無記了；變成無記，這時候開始死了，開始死亡了。那樣的我愛不再現行了，這個不再現行也有什麼意思呢？其實這個我愛沒有不現行的時候，一直是愛的；一直是愛，但是有一點差別，就是有強弱的不同。中陰，就是中有這個時候也是有色受想行識，還是有我愛，但是這個時候，和臨死時候那個我愛，不那麼強，有強弱的不同，應該是這麼說。

我們通常說守屍鬼，那就是得了果報以後，對前一個果報還有一點維護的意思，這樣情形也是有，但是這個都不同了，和臨死的時候這個我愛還是不一樣。所以是「先我愛類不復現行」。

「識已住故」，這個「住」，我看，說「往」也是可以，也比較好。在《披尋記》上的解釋是用「往」字來解釋，而不是用「住」字。「識已往故」，就是他這個中陰身，中有，已經到受生的地方去了，不在那個死屍那裡了，不在原來的生命那裡，所以「先我愛類不復現行」，這麼樣講。這樣說呢，「住」字應該是「往」字比較好，「識已往故」。

這是第三科，一共七科。「有色界有」一共是七科，現在是第三科「彼愛欲」，說這個中陰身還是有愛欲的。有愛欲分兩科，第一科是「離先我愛」，原來那個我愛沒有了。

申二、起現境愛

然於境界起戲論愛，隨所當生，即彼形類中有而生。

「然於境界起戲論愛」，這是第二科「起現境愛」，是對現在所接觸的境界有愛著心。說他沒有我愛，並不是說他沒有愛，這是境界變了，他心情上也是變了，只此而已，還是有愛的，有境界愛。

「然於境界起戲論愛」，這個中陰，中有這個時候，他還是有愛的，先我愛類雖然不活動，還是有愛。他有什麼愛呢？就是他接觸的境界，他還是生起「戲論愛」。其實沒有好愛的，但是他還是愛，所以叫做「起戲論愛」。這個「戲論愛」的情形，在下面說得清楚，說得很明白，這裡就簡單這樣說。

「隨所當生，即彼形類中有而生」，這句話很重要。「隨所當生」，這個中陰身，前邊說出他的顏色，是個黑色的，若是惡業就是黑色的，像陰闇夜；若是善業就是白色的，白光。但是究竟是什麼樣子，還沒說得清楚，這句話說出來了。隨這個中陰身，這個中有，隨他的業力所應該投生的地方，投生的果報。或者是人間，或者天上，或者是三惡道。「即彼形類中有而生」，他那個中有的樣子，就是他當生在什麼地方、什麼果報，就是那一個形相，那一類中的形相的中有而生。

譬如說他是做老鼠的話，那個中有就是老鼠的樣子。若是做牛的話呢？那個中有就像牛的樣子。若做一條蛇，就是蛇的樣子。若做人，那中有就像人的樣子。若做天，就是天的樣子，是這麼意思。就是那樣的中有就生出來了。這樣說，我們對中有的面貌，就更清楚了一點，更清楚一點。「隨所當生」的果報處，「即彼」果報的「形類」就出來了，出來了中有了，就是那樣的中有。

這是說中有的煩惱，中有的愛欲的煩惱，這是第三科。底下是第四科「彼眼攝」。

未四、彼眼攝（分三科）　申一、見趣無礙

又中有眼，猶如天眼，無有障礙，唯至生處。所趣無礙，如得神通，亦唯至生處。

「又中有眼，猶如天眼，無有障礙」，這裡又說到中有的五蘊身上面的眼根，他有點特別。「猶如天眼」，他並沒有說是他有禪定得了天眼，不是；但是他的眼就像天眼似的。「無有障礙」，眼所見的境界就是色，在色的境界上，他是無障礙的；特別光明的顏色，或者是有變化的顏色，最微細的顏色，種種的顏色，他都是能見，而沒有能障礙他的。天眼無障礙，中有的那個眼也是無障礙的。但是也有個限度，「唯至生處」，中有的眼睛的力量，只是能到達他所投生的地方，能看見到那裡，看見這個生處無障礙，不可能障礙生處他見不到，不可能的。不是普遍一切無障礙，不是，只是「唯至生處」他能無障礙。這是說他的眼。

「所趣無礙，如得神通」，這是第二個特別的地方。就是他走路，他在行走的這種力量，他要到什麼地方去，「所趣」就是他所到的地方，他想要到什麼地方去，「無礙」，無障礙。「如得神通」，就像得神足通的那個人的境界似的，沒有障礙。「亦唯至生處」，也不是普遍的，他只是到他投生的地方去，是無障礙。無論高山、大海都是無障礙，幾千里、幾萬里他一下子就到了，也是無障礙的。

那麼這是「彼眼攝」，說他的眼睛的特別，和與眼有關涉的事情也都在內。這分成三科，第一科是「見趣無礙」，見到他往生的果報的地方是無障礙。第二科是「見自境界」。

申二、見自境界

又由此眼，見己同類中有有情，及見自身當所生處。

他這個眼睛，「又由此眼」，又由於他有這樣好的眼睛，能看見他自己的「同類」。中有與中有是「同類」，「同類」的中有的有情，他都能看見，這地方並沒有加以簡別。如果他是天的中有，那麼他能看見人的中有，乃至三惡道的中有，他都能看見，都能看見的。若從這件事上去分別，這個世界上中有太多了。眾生，很多很多人隨時會死掉，很多人在死，乃至一個螞蟻死了，乃至一個狗死了、一個小鳥死了，都是有中有身的，中有太多了，那麼中有能見中有，能看見。

「及見自身當所生處」，他應生的處，他也能看見他生到什麼地方去，他能看見。

申三、視往諸趣

又造惡業者，眼視下淨，伏面而行。往天趣者上，往人趣者傍。

「又造惡業者，眼視下淨」，這裡第三科「視往諸趣」。就是看他所到的地方去，也有一點特別，怎麼樣情形呢？

「又造惡業」、罪業的人，他這個中有，「眼視下淨」，他這個眼睛是向下看，向下看，感覺下看的地方，就是看到三惡道的地方，看見那個地方美妙，生歡喜心，所以叫「眼視下淨」。「伏面而行」，他這個面是向下的，所以眼視下，就是「伏面而行」的關係。「伏面而行」，看那個畜生，牠都是「伏面而行」，面向下叫「伏面」。所以我們人睡覺的時候，你不要伏面而睡，不要那樣睡。所以佛告訴我們吉祥臥，有這個習慣。「伏面而行」，「造惡業」的人的中陰身，是「伏面而行」的。

「往天趣者上」，若生到天上去的人呢？他是面向上的，面向上走路。「往人趣者」呢？是「傍」。這個「傍」實在來說就是前，就是向前走，向前走。若往「天趣者」就是向上走，三惡道就是向下，向下這裡面就是「伏面而行」是向下，這樣意思。這是「彼眼攝」，是第四科「彼眼攝」。

未五、彼壽量（分三科）　申一、初七日

又此中有，若未得生緣，極七日住。有得生緣，即不決定。

這是第五科「彼壽量」，彼中有的壽量。就是繼續生存叫做「壽」，但是是有「量」的，有時間可量，可以量一量，有數量的。那麼他的「壽量」是多少呢？分三科。第一科是「初七日」，第一個七天。

「又此中有，若未得生緣」，若是他沒能得到成就生命的因緣，沒能成就有生命的因緣。「極七日住」，最長，極長的時間就是生七天，他能生七天，到了七天結束就死掉了。「若未得生緣」，假設他若是做人，或者這個眾生是狗，狗死了，這個中有他要去做人，做人當然就是要有父親和母親。但是他父親在一個地方，母親在另一個地方，那他就得等，他要等，等他父母到一起，那麼這就是要有時間的。不過現在坐飛機是快一點，會快一點；但是也不一定，你辦手續有時候辦不下來。「極七日住」，就是能夠等到七天，他的壽命只有七天。「有得生緣，即不決定」，那就不一定。或者等一天，或者等兩天，不能超過七天他就死掉了。

申二、次七日

若極七日未得生緣，死而復生，極七日住。

「若極七日未得生緣」，若是他的壽命只能七天，可是七天內沒能遇見，這個因緣還不具足。凡夫境界很難說不具足的，很難說不具足，但是現在這個世界上，這個文明的國家，進步的國家又有一點不同。譬如說現在的人有避孕，假設做人的話，若避孕，他就困難，他就不能去投胎，就不能去投胎。好像頭多少年有個居士向我講，有個龍王向他申請，要到他這裡來投胎，向他申請，後來他同意了。同意

了，就是生了一個男孩，這男孩有什麼不同呢？脾氣很大。有這個事情。

另外一個原因，假設這個人受戒了，這個人受八關齋戒，說是他是個在家居士，夫妻，受八關齋戒，有兩種情形：一個是由於中有的力量，使令他破戒了。他就是這個戒就不能守，這是一個。一切眾生，佛教徒，有的人能持戒、有的人不能持戒，種種因緣，也是自己煩惱的輕重有關係，也有另外有力量，有種種關係。假設若是堅持，他受了戒堅持的要不犯戒，或這個人出家了，他堅持的要守戒清淨；或者他找不到這個母親，他一定是這個人是他母親，但這個母親她出家了，她持戒清淨，那沒有辦法，他想要做人就困難。

這個業力，有的時候父親是決定的，母親不決定；也有母親是決定，父親不決定。若一般的人來說，那就是越軌了。他的母親和別的人有關係了，因為他父親不能來，那麼就和別的人有關係了。若是決定是這個男人是父親，那他母親不能來，那他父親和別的女人有關係了。如果是都不可以，那就是他做人做不成了，就有困難了。所以這就是非要等，要等待因緣。

「極七日未得生緣，死而復生」，第二個七，「極七日未得生緣，死而復生，極七日住」，還是七天，最長是七天。

申三、餘七日

如是展轉未得生緣，乃至七七日住。自此已後，決得生緣。

「如是展轉未得生緣」，這是第三科「餘七日」。如是展轉沒得生緣，「乃至七七日住」，七個七天，可以七天一死，死了以後，又化生還是中有，又七天，就再「展轉」，最長就是七個七天。「自此已後，決得生緣」，從這以後，他就決定得到了生命成就的因緣了。

這在《大毗婆沙論》上有這個說法，和這個說的一樣，最長就是七個七天；但是也有說沒有限度，沒有限度的。沒有限度，但是有個問題：譬如說現在在我們這個世界上，有的佛教徒，因為聽聞了佛法以後，生大歡喜心。做善得善報，他就是誠心的做善法，去利益人，盡己之所能，利益一切人；只要對於人有好處，他努力去做這件事。好心腸而能做好事，真實的利益了很多人的話，功德無量無邊。功德無量無邊，我看《造像量度經》上說，這個誰？頻婆娑羅王為什麼能做國王？原來是造佛像，造過菩薩像，就是這個功德使令他做國王；你看造佛像的功德這麼大。其實若是人在二十歲開始信佛，這個人若有多少福報的話，有多少智慧的話，他若是活到一百歲，還有八十年去做功德，你看該做多少功德？

那麼《大毗婆沙論》就是提出來一個難題：你說中陰身一定是七七四十九天，不能過。那麼這個眾生若是做了功德，來生他應該做轉輪聖王、做金輪王，不是一般的鐵輪王。做金輪王，那麼這個時候，我們現在這個世界上人壽最多一百歲，或

者一百二十歲也不算多。不是金輪王出世的時代，那麼他的中陰身只能四十九天，那他能做轉輪王嗎？提出這個問題。他回答說：他到別的世界去，他不能在我們這個世界做金輪王，這麼解釋這個問題。那麼這是主張：中有最長就是七個七天。

我初出家的時候，來到寺院裡面做出家人，在家居士做佛事要七七四十九天，就是不明白？後來才知道就是這麼回事。就是中陰身，只能七七四十九天。四十九天，就是在每一個七的最後一天，做超薦的佛事。這個說法，也不是太合道理。這裡面說了，他若是他的父母一下子就因緣具足了，不需要七七四十九天，他就是得果報了。所以若是做超度的佛事，也的確有功德，你早一點做，不要等著七天一做、七天一做，你願意做七次，不如連續做七天，這樣好過七天一次、七天一次，好過那樣子。所以「乃至七七日住，自此已後，決得生緣」，決定得生緣。

我們初出家，或者出家多少年，我聽老法師講經說法，說出這個事、說出那個事。這是從那來的這麼多事情？你若學一學《瑜伽師地論》，很多事情都在這裡來的，很多的事情都從這裡來的。我們看《成佛之道》印順老法師說：把這些佛教的法門，把它登記一下，一樣一樣的法門登記一下。這是什麼意思，這個話啊？因為我們佛法裡面，當然這也是情有可原的事，出了家以後，少少的學了一點佛法，就不學了，做什麼？修廟，各處去講經說法。只學了那麼一點，其他的佛法沒有學過，都不知道，不知道！印順老法師慈悲，你不知道，我給你登記一下，從聽聞佛法開始，一直到最後成佛，什麼法門、什麼法門，一條條登記出來。那從什麼地方來的？就是《瑜伽師地論》，都是從這裡來的。

佛教徒，現在的佛教徒稍微好一點。以前的佛教徒都有門戶之見，「我是禪宗，我一定守住我們老祖師的家風」，就是這樣子。我是天台宗、我是華嚴宗、我是什麼，就是這樣子，是這樣辦法。結果呢？自己把自己限制住，其他的都不知道。如果你不要這樣子，那就是你的智慧會多一點。我是天台宗，我把唯識宗的書多學一點也是好，你會知道得多一點，很多很多的事情你都會知道。我們從印順老法師的著作就看出來，阿彌陀佛！他在《中觀論頌講記》上說：「唯識是不能了生死的」，他說過這個話。說過這個話，但是他講的東西多數是《瑜伽師地論》上的，都是從這裡來的，多數都是這樣子。當然這是各有各的因緣，盡可能多學習，博學多聞；如果年紀大了那也不必，年紀輕你盡量的多學一點。人就是「書到用時方恨少」，你用的時候，你嫌少；但學的時候呢？我學很多了，我不用學了。這是個矛盾的地方。

「如是展轉未得生緣，乃至七七日住，自此已後，決得生緣」，主張這樣子、主張那樣子都有困難，有困難就有問題，有問題你能解釋。我們看《大毗婆沙論》，你看它，那就是有智慧。說是阿羅漢做的，五百阿羅漢做的，也可能是阿羅漢，但是不管是不是阿羅漢，總是它也是無障無礙；這是說一切有部的論師的主張，這是

無障無礙的。當然別的學派的論師也是有大智慧，但是我們沒有看見他們那麼大的著作。說一切有部的論師，《大毗婆沙論》兩百卷；《瑜伽師地論》才一百卷，它是兩百卷。現在這《清淨道論》，葉均居士，原來是了參法師，他翻出來的，南傳佛教讚歎《清淨道論》真是不得了的好；但是和《大毗婆沙論》比，我看還差很遠，我看。你若讀讀《大毗婆沙論》你看它的味道，當然《大毗婆沙論》是更廣了一點。當然我們這樣說，《清淨道論》由苦集滅道這樣子去發揚佛法的道理，我們還是讚歎好，還是好好多學習也好。

未六、彼當生（分二科）　申一、無轉變

又此中有，七日死已，或即於此類生。

這底下是第六科。一共是七科，這是第六科「彼當生」，彼要得果報，這是說這個事情。分兩段，第一科是「無轉變」。

「又此中有，七日死已」，說這個中有，他就能活七天，就死了，不能超過七個七天。「或即於此類生」，這句話怎麼講？前一個生命一剎那間死了，一剎那中有就出來了；而這個中有剛才說過了，「即彼形類，中有而生」，就是下一個果報的開始，這個中有。說是這個眾生他應該是做牛的，那麼這個中有就是牛的形相，那就是這個牛的果報開始了，但是不是正式的，還要到牛的世界去投胎的，「即於此類生」。「又此中有，七日死已，或即於此類生」，或者，「或」有個不定的意思；「即於此類」，這一類的眾生的世界，他就得果報了。

申二、有轉變

若由餘業可轉中有種子轉者，便於餘類中生。

前面這一句話是不轉變，這是第二段「有轉變」。「有轉變」是什麼意思呢？

「若由餘業可轉」，若是有其他的業力，其他的業力能轉變。「可」者能也，能轉變。中有種子是所轉變；能轉變，有其他的業力能轉變中有的種子，使令中有的種子轉變了。「便於餘類中生」，就跑到別的眾生類裡面得果報了，就轉變了。譬如說是人，這個人他的業力是在人間受生，剛才說過，一定是這個父親、這是母親，但是父母都出家了，他沒有辦法去投胎。別的人，很多的男女，但是沒有緣不行，沒有緣就是不可以。如果有緣也是可以，如果沒有緣，他的人的果報不能得了。不能得了，那麼人的業力得不到因緣，這個業力就潛伏下來了；潛伏起來，那麼就是別的業力出現，別的業力出現，就跑到別的眾生類去受果報了。「若由餘業可轉中有種子轉者，便於餘類中生」，這是可轉變。

但《大毗婆沙論》的主張是不可以轉變的。中有的業力是不可以轉變的，他主張這樣子，不可以轉變。那麼別的部派，說是可以轉變。有什麼道理，有什麼事實

可以證明呢？舉出頻婆娑羅王，他的兒子阿闍世王，阿闍世王造反了，阿闍世王造反的時候，把他父親頻婆娑羅王圈起來了，失掉自由了，不給他飯吃。當然這種事情也是很平常，世界上都是這樣子。名利、權位這種事情出現的時候，沒有父子、兄弟、朋友，沒有這件事。就是他的父親做皇帝，來打倒他父親，自己要做皇帝，是這樣的情形。在《觀無量壽佛經》上說，韋提希夫人還偷偷的給頻婆娑羅王送飯吃去，後來阿闍世王發覺了，又把他母親也圈起來，不准她去送飲食。但是在《大毗婆沙論》上說，佛是派目犍連尊者，到頻婆娑羅王那裡去，告訴他，佛說：我對你所幫助的，我能幫助你的事情，我已經都做到了；就是你現在這個事情，我沒有辦法幫助的，就是你應該受這種苦，你忍耐一點吧。佛去和他說這句話，佛沒有說「我的神通很大！不要緊！我可以幫助你」，佛不說這種話。佛說：我能做到的我都已經做了，我對你的幫助，能做到我都做了。

你看《阿含經》，和看《大毗婆沙論》這些經論上，佛說話很真實的，很有分寸的說話，就是實實在在的這樣子。這個頻婆娑羅王就這樣死了，明白點說就是餓死了。頻婆娑羅王是初果聖人，但是在《觀無量壽佛經》上說，好像是三果，這和《毗婆沙論》是不同一點。那麼就餓死了，而這個頻婆娑羅王在生存的時候，他是願意死了以後，到兜率天去的，願意往生到兜率天去。而現在呢？他死了以後，他這個中有，從人間到天上去，經過毘沙門天王這裡，經過毘沙門天，經過那裡，正趕上毘沙門天做飯，這個飯香出來了，他正在餓的時候，就是在毘沙門天這裡化生了，就是毘沙門天王的兒子了，變成他的兒子了。

好像是譬喻者，或者是那一個學派，根據這件事呢，說這個中陰可以轉變，這個中有是可以轉變的。他原來是生到兜率天的中有，不是四王天的中有，但是到了毘沙門天呢？就轉變了，變成四王天的中有了，這是可以轉變。那麼用這件事來否定說一切有部的意見，你說不可以轉變不對！那麼這時候，說一切有部說：不是！在本有的時候有這種事情，而不是中有，他這麼講，來疏通這個困難。

但現在《瑜伽師地論》的意見，這個作者的意見，就是可以轉變。「若由餘業可轉中有種子轉者，便於餘類中生」，就是可以轉變，不是不可以轉變的。我們看送往生這件事，有的念佛的人，這個淨業沒有成功，臨命終的時候也會顛倒。但是若助念的時候，就可能會好轉。那麼這件事也可以證明，是可以轉變，可以轉變。不過這個地方說轉變，從助念往生的事情上看，這不是中有，是本有，這是在本有的時候，還沒有完全死亡，沒有完全死。從前面那個講死，和到現在講生，中間這一段時間內，還沒有到惛昧想位，心裡面還有明了性的時候，這時候是可以轉變的。這個還不能用助念得往生的事情，來否認說一切有部的主張，還不能。不過現在《瑜伽師地論》的意見，是可以轉變的。我的意思，願意這些文快一點講，結果講得還不夠快。

問：夢境是不是無見無對色？

答：「有見有對色」是眼根、眼識的境界，眼根、眼識的境界。「無見有對色」，是耳、鼻、舌、身這四根、四識的境界。第六識它所見的色，是「無見無對色」。第六識不是眼識，但是它也能見。因為作夢的時候，因為是睡覺嘛，睡覺這前五識是不動了，不動了，而第六識能見。在夢境的時候，他本人的感覺並沒有睡覺，所以他的眼也能見、耳也能聞。但是這個所見的境界都是「無見無對色」，就是不是眼識，所以無見。所見、所接觸的一切的境界，是無質礙的色——它不是地水火風組成的色，只是影像而已。像那個鏡子裡面現出來的高山、大海，那是無質礙的，所以是「無見無對色」，可以這樣講。

問：獨頭意識，是不是屬於無見無對色？

答：獨頭意識，識不是色法，識是心法，它當然不是色，它不屬於色法。不屬於這三種色：「有見有對色」、「無見有對色」、「無見無對色」。不屬於這種色法的，所以不是屬於無見無對色。

問：請略解釋「無見無對色」的五相別，是《披尋記》十八頁第七行。

答：請略解釋「無見無對色」的五相別，這是引《瑜伽師地論》上的。

一、是「因緣故」，無見無對色，這個「無見無對色」當然是因緣有的，是因緣故。二、是「據處所故」，它也有一個存在的地方。三、是「顯現」，它一定顯現出來。像作夢，你看見的境界也是顯現出來，不是隱沒的。「四、無變異故」，因為沒有體性，它是沒有體性的，沒有那麼回事情，所以無變異。「五、所緣故」，但是也是識之所緣，心之所緣的，所以說為「無見無對色」。如果不是這樣子，就不說是色了，是這樣意思。這個是解釋什麼？你說第十八頁第七行，解釋什麼？

生：意地的彼所緣

答：辛二、別緣不共。「唯有為滅之所顯故，名為無為。無見無對色有五相別：一、因緣故，二、據處所故，三、顯現故，四、無變異故，五、所緣故。下決擇分，廣釋其相。此色蘊中一分所攝，自心分別之所起故。」對，這是夢心所現的色法，而這個色法沒有自體性的。離開了心，沒有色法的體性，所以在那一方面來說就是無變異的。（這上面別緣不共。披尋記第十八頁，我這裡是第九頁，差一倍。）

問：那一天聖空法師提出那個問題，我還沒有完全回答。就是說那個「同一所緣，

不同一行相，和合俱轉」。

答：這個事情，自己可以按照自己內心的活動去思惟這件事。比如說我們現在遇見一件事，需要自己去觀察考慮的，那麼你就看看是不是和合俱轉？是不是內心也是和合俱轉的？那麼就知道這件事。自己和自己還衝突的嗎？

觀察思惟的時候，有的時候是用疑惑心去觀察，有的時候是用智慧；有的時候用各式各樣的貪心、或者瞋心、或者是慈悲心，各式各樣不同的心所去思惟觀察。但是都是以第六識為王，都是隨著王…。這第六識王，領導這麼多的心所。這王有的時候聽無明講話的，有的時候聽智慧講話的。但是無明和智慧有的時候也分不清楚，無明就是智慧；智慧就是無明。就是這樣子去觀察、去思惟，忽然間這樣想、忽然間那樣想，你這個王要怎麼樣，這個心所就隨著怎麼樣。所以應該是「和合俱轉」，這句話是對的。每一個心所各有各的不同的作用，但是是「和合俱轉」的。

問：師父！那天您有個譬喻，說是有一個人領頭造房子，五十個人各人做各人的事情，但是如果在《瑜伽師地論》上來說的話，先有這個「作意」，然後觸、受、想、思。這都是遍行，但是這個是一剎那呢？還是五個剎那？

答：這個都是剎那剎那的。剎那剎那，有的時候現、有的時候不現。但是這裡面，作意心所是引導應該生起的心所去接觸所緣境的，這個作用是「作意心所」。所以作意心所是很忙的，是很忙很忙的。它若是忽然間出現這個情形，或者由那個慧心所發覺有不同的情況，前一剎那發覺是這樣，第二剎那不同了，那麼「作意心所」又去找第二個心所去。所以這裡面變化是很大的，但是是和合俱轉的。所以從自己的心理上的經驗，應該能夠認同「和合俱轉」這句話的意思，應該是這樣子。

問：我比較想不通的那個地方是在俱有，假如說我前一剎那的作意，比方說一個人跟他說話，看到他臉色很難看，我第一個作意想：「這個人怎麼這麼不識好歹，我是好心」。第二個作意想：「也許他在用功，我打他的閒岔」，那時候這已經下去了嗎？還是說你那個作意可以一個、兩個、三個下來？

答：「作意」是隨時會活動的，隨時都在活動，所以我說它很忙。「作意心所」是很忙的。

問：但是「作意」不一定要接著一定觸、一定受、一定想、一定思。作意之間就可以像等流那樣子，就是善和善、惡和惡，就是前面講的率爾、尋求、決定，也就是說我第一個碰到……

答：這是那樣，那個是在一個境界上沒有變化，所緣境沒有變化，率爾、尋求、決定、染淨、等流；但是若是複雜的境界上，它是會變化的。比如說我看這

個人笑，忽然間這個人怒了，這個所緣境會變化的時候，那就這個率爾、尋求、決定就是沒有一定次第，就會變。你在決定的時候，忽然不決定了，因為所緣境變了，又重新的要尋求。重新的要尋求，又重新的決定，忽然間又變了，所以這個作意心所很忙的。很多的心所，隨時這個出來、隨時那個出來，所以都是「俱有」而又是「和合」，又是相應的。

問：那麼再請問您，後面那個隨煩惱的心所，這麼多的心所，這是同時起來的嗎？比方說懈怠跟放逸跟昏沉，是不是可以同時發生？比如說現在覺得很累了，就不想起來了……

答：對，也可以這麼說，也可以說同時。也可以說同時，但是也不完全同時，也不是完全同時的。也可以說是同時，但是不能說完全都是同時。譬如說「受、想、思」，它也有一個次第，但是又不是決定的，隨時會變化。

問：有一個遍行心所，後面一定會跟著後面的別境心所，善、煩惱、隨煩惱，一定會跟著另外一個搭配嗎？

答：那要到第六識才可以這樣說；若是阿賴耶識就不能。若是一個修行人也不同，一般的人又是一樣。所以你說一定搭配，那也不一定。一般的人是搭配的，忽然間這樣、忽然間那樣；有修行的人就不一定。

問：再請問一下，不定心所——睡眠、惡作跟尋伺。這個「睡眠」的心所，那難道是心——起心動念說：「我要去睡眠」，這是欲的心所，這個心所法我搞不太懂。其它譬如說忿恨或者貪瞋癡好像是心裡起來。那個睡眠，有的時候是因為身體的疲累了，不知不覺，不知道自己睡著。那就是等於業種子現前，他就相應就睡著……

答：睡眠和生理上也有關係，生理上有關係，是包括作夢在裡面。因為純是睡眠，第六識是不活動了，純是睡眠的時候。若包括作夢的話，睡眠的時候作夢那第六識還在活動。

問：還有就是師父您後面有提到那個狂，比如說有發狂或被下藥了。像那種情形的話，那第六意識的時候，那是那一個心所？因為那只是它的最勝相，它的一個相貌而已。但是那種相貌之下，它是怎麼樣的心所在活動？

答：狂啊？

問：比如說有的是狂，或者是中毒的那種。

答：這個「狂」，總相說，這是第六識狂了，而不是前五識。「狂」，或者是宿世的業力，宿世的業力使令自己狂了。這個業力呢，它也不能單獨憑空的狂，一定要憑藉這個四大。四大錯亂了，他才能狂。但是也可能是由別的人的毒藥的破壞，使令四大錯亂，那也可能是狂，可能這樣狂。