

寅十二、能生三世諸行種子

復有三種種子，當知能生一切諸行。一、已與果，二、未與果，三、果正現前。

這個第四大科「佛教所應知處相」，這一科裏分十大科，第一科是「一種」，第二科是「二種」，第三科是「三種」。在這個「三種」裏面，又分四十科，現在是第十二科「能生三世諸行種子」。這一切有為法的出現，是由種子的力量才有一切法的出現的。

「復有三種種子」，種子雖然是很多，但是歸納成三種。由這三種種子，「當知能生一切諸行」，他能夠出現一切有為法，這一切有為法都是由種子造成的。這個種子是一種譬喻，從譬喻得來的一種意思，這些植物都有種子，在這個裏說，也就是一種功能、一種動力，由這種功能才能出現一種事情。分三種，哪三種呢？

「一、已與果」，就約時間說，就是這一類的種子，它已經給你果報了，它已經發生作用了，這就是過去的。「二、未與果」，第二種就是將來的，在現在來說呢，它還沒有給你果報，那個功能還存在，但是沒有給你果報，就是時間還沒有到。「三、果正現前」，第三類種子，就是它給你果報了，那個果報現在就出現在你的眼前，就是現在，這是分這麼三類的不同。

這表示只要有一件事，它就是有種子，沒有種子沒有這一件事。但是這個種子，如果沒有所緣緣，它還是不出現；沒有增上緣，它也不出現；沒有等無間緣，它也不出現，所以也要其餘的三種因緣，就是因緣成熟了，它才能出現的。

寅十三、諸行言說所依處別

又有三種諸行言說所依處，所謂去、來、今。

這是第十三科「諸行言說所依處別」，是諸行言說所依處別。這個「諸行」就是一切有為法，一切有為法就是「言說的所依處」，一切的語言依一切有為法為依止處。但是有差別，雖然同樣是言說所依，但是有差別，有幾種差別？這上面說是有三種，有三類是「諸行為言說的依止處」。

「所謂去、來、今」，就是過去、未來和現在，這都是在諸行有為法，這可見無為法不是言說所依處，那麼我們說無為，這還是對有為來說的，如果真實在無為的境界是沒有言說相的。

寅十四、能攝諸色自性差別（分二科） 卯一、標列三相

又有三相，能攝一切色法自相。謂顯、形、作用，安立眼識所取之色。於自處所，障礙餘色行住，安立根色，若一切境界色；當知一切總有十色。及定地色。

這是第十四科「能攝諸色自性差別」，諸色的體性有差別。分二科，第一科是「標列三相」。

「能攝一切色法自相」，三種相它能統攝一切色法的體相，哪三種呢？「謂顯、形、作用、安立眼識所取之色」，這是第一種。這第一種裏面有三種，謂顯色、形色、作用色。「顯色」，就是青、黃、赤、白。「形色」，長、短、方、圓這一類的東西。這個「作用」就是表色，屈、伸、取、捨，像我這個臂一屈一伸；我們這個腿也能一屈一伸；我們的身體也能一屈一伸。有取有捨，我把它拿過來，或者把它捨掉，那麼這叫做「作用」。這個「作用」當然就是心，心的作用可是在色上表現出來，所以它是一種作用。

這三種色，是「安立眼識所取之色」，這三種色的安立，是眼識所緣的色相，眼識能認識它、能分別它。這個「安立」也可以說是出現，或者是心的分別，名為「安立」；這個顯、形、作用都是心的分別、安立的，也可以這麼說。這一種色呢，是有見有對色，是眼識所取的故名為有見，它本身也是有障礙的，這有見有對色，這是第一種。

「於自處所，障礙餘色行住，安立根色，若一切境界色」，這是第二種色，是無見有對，不是眼識所取的，是耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸，這幾種色。這幾種色呢？「於自處所」，在那一色的自體所存在的地方。「障礙餘色行住」，其他的色法要到這裏來就有障礙了，就有障礙了。這個「行」就是活動，往來地活動；「住」是容受的意思。往來是動相，住是靜，有動靜的不同；往來容受有障礙，那叫做有對色。

「安立根色」，這個色法此一種色法呢，就是我們所依的根，眼、耳、鼻、舌、身，這是根的色。「若一切境界色」，這個「若」就當「即」字講，即一切境界色；即一切所緣境界的一切色。這個眼識所緣，就是前面那個有見有對色；這底下就是耳、鼻、舌、身、識所緣的一切境界色，這都屬於無見有對色。這兩種色，眼識所取之色，加上其餘的諸耳識、鼻識、舌識、身識；根色和所緣境界色加起來，「當知一切總有十色」，眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸這十種不同。

「及定地色」，這是第三種色，就是大威德定他所緣的色，所變現的色，這一種色就是無間無對色，這是第三種。前面是有見有對色，是第一種；第二種是無見有對色；第三種是無見無對色，那麼就這三種色。這三種色就包括了一切的色法。這個《披尋記》也說的很詳細，念一遍也好：

《披尋記》四九二頁：

又有三相能攝一切色法自相等者：當知此說有見有對、無見無對三種色相：青、黃、赤、白等，是名顯色；長、短、方、圓等，是名形色；取、捨、屈、伸等，是名表色；此說作用，名別義同。如是諸色，是眼所行眼境界；眼識所行眼識境界，眼識所緣，如〈五識身相應地〉說。（陵本一卷六頁）當知是名有見色相。於自所據各別處所，

障礙餘色往來容受諸業，當知是名有對色相。於此安立一切所依根色及所緣境界色，此中一切，總有眼、耳、鼻、舌、身；色、聲、香、味、觸十色應知。又定地色，非眼識所取非障礙餘住，是名無見無對色。當知此色唯是大威德心所緣境界，非餘如，〈決擇分〉說。（陵本六十五卷十頁）

「又有三相能攝一切色法自相等者：當知此說有見有對、無見無對三種色相」，有見是一種色，有對是一種色，無見無對也是一種色，這三種色。「青、黃、赤、白等是名顯色；長短、方、圓等是名形色；取、捨、屈、伸等是名表色。此說作用」，這裏說「作用」就是表色，名別義是同的。

「如是諸色，是眼所行眼境界，眼識所行眼識境界，眼識所緣。如〈五識身相應地〉說（陵本一卷六頁）」。「是眼所行眼境界」，這是眼根說，「眼識所行」，所行和境界有什麼不同？前面〈五識身相應地〉是解釋過，我又再去看了一遍《披尋記》解釋這樣，當然是寫得很好。就是正現在前叫做「所行」，這個境界是包括所行在內；這正現在前、已現在前、當來現在前，都名為境界。這個境界是比所行廣一點，這個所行似乎是指說，就是現在；「眼識所行」指現在說。「境界」呢？就是包括過去和未來，還是「眼識所行」是這樣意思，是「眼識所行眼境界」，這是眼根所行眼境界。底下「眼識所行，眼識境界」，也照樣這樣解釋。這個眼識所緣呢？這是不同於眼根，眼根不能緣，這緣是了別，名為所緣。眼根它不是識，它不能了別，「如〈五識身相應地〉說。（陵本一卷六頁）當知是名有見色相」。

「於自所據各別處所，障礙餘色往來容受諸業，當知是名有對色相。於此安立一切所依根色及所緣境界色」。這兩句就是解釋那個「安立根色，若一切境界色」。「此中一切，總有眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸十色應知。又定地色，非眼識所取、非障礙餘住」。非眼識所是名無見，非障礙餘住就叫做無對色。「當知此色唯是大威德心所緣境界，非餘」。「大威德心」就是得到定，得到色界、無色界定的人，叫大威德心。（陵本六十五卷十頁）有解釋。

這個地方啊！有一個問題，我不知道你們現在心裏面可能已經有問題了。這個問題我提出來也好，這個地方是說，這種定地色是無見無對。說無對，你有沒有疑惑？說無見，你有沒有疑惑？譬如說：「應以何身得度者，即現何身而為說法」，像《普門品》那種境界。你念觀世音菩薩的時候，觀世音菩薩就現身了，滿你所願了。你是見到了吧！那是什麼？是有見有對色。但是這地方說無見無對色，這個事兒你有疑惑吧？在這個地方呢，可以這樣解釋：得了這種大威德定，我們在下文說，在下文這裏講。

卯二、喻成定色

若得淨定，為引變化修方便者，所有諸色；當知是內化心境界，亦是未滿

變化心果。

這個地方，《披尋記》這個分科可以再想一想。我的意思可以這樣分科，「及定地色」這是「標」，這第三種色，這個定地色，這是標。底下「若得淨定」這是解釋；一個「標」，一個「釋」。但是《披尋記》它不是這麼，第一科是「標列三相」，第二科是「喻成定色」。喻成定色，說這是譬喻，用譬喻來成立這個定地色，他這樣意思。我的意思不是這個意思，就是這就是解釋，解釋前面定地色。什麼叫做定地色呢？

「若得淨定」，就是這個修行人，他得到了四禪八定了，那麼他沒有欲，就叫做淨定，就可以這麼說。「為引變化修方便者」，這話什麼意思呢？我現在解釋和《披尋記》不同了。「為引變化」，得了淨定的人，得了這種大威德定，得了定的人，得定是得定還沒有神通，他還沒有神通。但是現在想要有神通，「為引變化」，為了引出來種種變化的境界，就是是要有神通，這神通怎麼辦法呢？

「修方便者」，就是要發動要修行，修這個天眼通、天耳通、他心通、神足通、宿命通，這裏面當然主要是指如意通，就是神足通。你有了神足通才能有種種變化，為了成就種種變化的這種境界，要發動修行，修行，可是修行還沒成功。在「方便」的時候，已經成功了，那就叫做滿；沒成功的時候還未滿，就是方便，在方便位的時候。這個時候沒有神通，雖然沒有神通，這個大威德定呢，他也能夠現出來種種色的。「所有諸色」，這時候的所有諸色，是「無見無對色」就是定地色，就叫做定地色，這地方這麼講。

「當知是內化心境界」，這個時候所現出來的色相，是你內心所變化的，也就是你內心的境界。是內心也就是那個定心，所變化而是法塵的境界，不是其他的人眼識所能見的，其他的人所不能見，所不能見的；「內化」是法塵境界。「亦是未滿變化心果」，這時候所變現的這種色是無見無對色，是「未滿」，他修這個神通還沒圓滿，這個時候變化出來的色法是心的果；心是因，定心是因，所變化出來色是他的果，是這樣意思；這樣的色法呢，是無見無對。

要是已經成就了，不是方便位，就是已經圓滿了，得了大的神通了，這個時候所變現出來的色法是有見，是可以見的，是可以見。他變出來的黃金就是可以用，這有見有對，也可以說有見有對。當然他變現的色法說它無對也可以，就隨他意，隨那個有神通的人他的意願，他願意它無對，它就無對；願意它有對，就有對，那就是和這個有點不同，有點不同了。但這地方為什麼不能不說那個呢？因為這個地方說無見無對色，那個就不在這個範圍內了，所以不說，這樣講。《披尋記》這個解釋呢，和我說的有點出入。

《披尋記》四九二頁：

若得淨定至未滿變化心果者：離諸定障，名得淨定。能引種種諸變化色，當知唯內化心境界；如是境界從化心生，故說亦是變化心果。修方便位，心未自在，故言未滿。此舉化色喻成定色，唯是大威德心所緣，由定自在隨其所欲，定心境界影像生故，〈決擇分〉中亦舉化色為喻，應知。（陵本六十五卷十頁）

「得淨定至未滿變化心果者：離諸定障，名得淨定」，這裏這麼講也可以。「能引種種諸變化色，當知唯內化心境界，如是境界從化心生」，是的。「故說亦是變化心果。修方便位，心未自在，故言未滿。此舉化色喻成定色」，這個化現的色是個譬喻來曉示、告訴你，這個定色就是這個樣子，所以叫做譬喻，他的意思這麼講。

「唯是大威德心所緣，由定自在隨其所欲，定心境界影像生故，〈決擇分〉中亦舉化色為喻」，其實這句話我也不同意，那段文不是喻，不是那麼意思。（陵本六十五卷十頁）但是這個《披尋記》的作者，於《瑜伽師地論》非常地熟，特別熟的。

在別的文上也有這樣說：就是「無見無對色，是定自在所生色」，也常這麼說。但是我就常常的疑惑啊？定自在所生色是無見無對，是常有點疑惑，現在到這裏心裏明白了。就是定地、定自在所生色是這樣子，無見無對。但是這個通果色，有神通的，就是已經成就了大威德定而又修神通，成就了神通的人，他變現出來的色法，那不是可以見，可以見聞覺知，可以的，那就不同了。

寅十五、煩惱隨逐諸心差別

又有三種為諸煩惱所隨逐心：一、諸異生心，二、未滿學心，三、已滿學心。

「又有三種為諸煩惱所隨逐心」，這是第十五科「煩惱隨逐諸心差別」。這個有三種，為諸煩惱所隨逐的心，這個心有煩惱隨逐他，心和煩惱融合在一起發生作用，有種種的虛妄分別。有三種，哪三種呢？

「一、諸異生心」，第一個就是這一切的生死凡夫，那心裏面很多很多的煩惱隨逐不捨。「二、未滿學心」，就是他這個聖境還沒有圓滿的，有學的這些人，初果、二果、三果。「未滿學心」，那麼他心裏面還是有煩惱，有煩惱隨逐，當然和凡夫還是不一樣。「三、已滿學心」，已經到圓滿的還是在學位，還是在學位，雖然滿了還是在學位，沒到無學位。所以他的心也還有煩惱，當然那還有微細的煩惱存在的，是這樣意思。

寅十六、聽聞法者受持差別

又有三種聽聞法者：一、於法、於義不能受持；二、唯能領受，不能任持；三、能受能持。

「又有三種聽聞法者」，這是第十六科「聽聞法者受持差別」，受持的不一樣，哪

三種呢？聽聞法者有三種不同。

「一是於法義不能受持」，「三種聽聞」，這三種都是聽聞法者，都是聞法者。第一種，他聞是聞了，但是不能夠受持，對於法，這個法和義有什麼差別？法就是名，能詮表義的就是名；所詮表的就是義，能詮、所詮的不同，這樣意思。於法、於義他不能「受持」，這個「受」或者說是信受，他接受了，接受了就是信受了；「持」，就是能攝持還不失掉。現在說「不能受持」，他是聞了，法和義他是聽了、聽到了，但是心裏面不能受持，這是一種。《披尋記》上說這是下根人，或者這只是聞慧的人。

「二、唯能領受，不能任持」，第二是他只能領受，領受這個法義，但是不能任持不失，不能任持不失。

「三、能受能持」，也能領受、也能任持不失，這個話怎麼講？怎麼叫「任持不失」？這個「受」我們或者說，心裏面忍可了這樣的法義，我同意了是對的，佛法是真理，我有了信心，那麼可以名之為受、信受。這個「持」怎麼講？什麼叫做持？「持」就是不失掉的意思。這個不失掉我們說，譬如我把《金剛經》背下來了，我把《金剛經》的義也懂了，我永久的不忘，那麼可以說是受持嗎？也可以說是受持，但是還不是那麼樣的，不是十分合適，我推測這個意思啊！這地方說可以說這是修慧的境界。就是他心裏面修學聖道有了力量了，他的內心與這一切的色、聲、香、味、觸、法的境界接觸的時候，他的聖道不失掉、不失掉。譬如說是你出家很多年了，還都能講經了，怎麼那麼多的煩惱呢？這就表示你不能持的意思。所有的境界一來了的時候，沒有佛法的氣氛了，還是煩惱的境界，就是失，就是不能持，就是失掉了。但是聖人沒有事，因為煩惱境界來了，他心裏面還是聖境，這聖境不失掉。也就是法，就這個法義在他心裏面有了作用，他不失掉、不變，還是清淨無染的，叫做持。這樣說呢，這個「持」在暖、頂、忍、世第一，小小有一點持，到了聖位的時候是持。是能持，可以這樣解釋吧！

寅十七、趣入無常觀行差別

又有三法，是修行者觀身、語、意無常性觀，趣入上首。一者、入出息，二者、尋伺，三者、想思。

這是第十七科「趣入無常觀行的差別」，它能給你方便，能令你入於無常觀，入於無常觀裏面，但是也有差別。有三種「是修行者觀身、語、意」，身、語、意是所觀；觀察這個身、觀察這個語、觀察意都是無常的；身無常、語無常、意無常。這樣的無常性觀，有三種方法，令你入於這三種無常觀裏面、無常觀。

「趣入上首」，這個趣入上首怎麼講法呢？入於無常觀它有這樣的力量，這個上首我們可以作兩個解釋：一個是它有這樣的力量，這個力量啊！能令你趣入無常觀，或

者這麼講，這叫作「上首」。就是那麼多的令你趣入無常觀的力量裏面，它最強大，所以叫做「上首」，或者這麼講。或者說這個趣入上首，或者就是能趣入於聖境名為上首，或者這麼講也可以。

「一者、入出息」，這三種是哪三種？第一個出入息，由於你觀察這個入出息就知道這個身，我們這個身體是無常的。這個無常可以做兩種解釋：一個是這個身體的變化有入出息，入出息有的時候氣喘起來了，急了；有的時候很緩慢，那麼也是身體有變化。一個是由入出息就可以知道，這個身體非死，是要老病死，非死掉不可，那麼也是無常的，這樣這麼解釋。那這樣在存在的時候，生存的時候，這個生命體存在的時候，剎那剎那的變化這是一個無常，一個最後死掉了，又一個無常，這樣。

「二者、尋伺」，尋伺是觀察這個語的無常，由尋伺而有語才能說話。有說話，這個尋伺的不同，說出來的語言也不同，所以語言也是無常的，這是有變化，各式各樣的變化。

「三者、想思」，想思是觀察意的無常，意的無常就是想思。心裏面取種種相，做種種的思惟觀察，這都是內心的變化，所以心也是無常的。這個無常裏面有什麼意思？常和無常，這個常和無常，無常是變化的意思，無常要當變化講呢；常就是不變化，就是不變化的意思。我們的心有種種的妄想分別，就是心在變化，心是變化的，但是我們可以解釋他的體是不變化的，用是變化；體常、用無常。

那麼可以這樣分別，因為我們人是歡喜常，不歡喜無常，但是在作用上來看，是有千變萬化的不同，還非要承認無常不可。那怎麼辦法能夠滿足我們常的意願，我們歡喜常嘛！那就這麼分開，體是常、用是無常。或者可以這樣講，這個體要是常，用為什麼是無常？能發生無常的作用，要怎麼樣解釋呢？這還是有困難，如果我們不學習這唯識的道理，我們感覺沒有困難，體是常、用是無常，好像是可以認可這件事。但是在唯識的道理說，這個心是種子的變化，種子是無常，各式各樣的種子，生出各式各樣的分別心，另外哪有個常可得呢？由無常種種的變化，就是有各式各樣不同的種子的關係，才有種種的分別心出現。這樣子我們若仔細的去思惟啊！我們應該明白了這個無常的相貌是這樣子。這個種子剎那剎那變化，內心才有種種的虛妄分別，這個無常是這樣的境界。

如果說體是常，用是無常，那境界是什麼樣呢？你怎麼樣想，可能就有困難，會有困難，不過這個地方可以不必說那麼多。就說是心裏面若種種分別，從這個受、想和思，這個想啊！是不表現在身語的時候是想，做種種的觀察思惟，這是想；而這個想表現在身語活動的時候，想就是思，想就是思了。這想和思照理可能應該說有這樣的差別，或者說我不採取行動的時候，我內心裏面有種種的觀察思惟，那時候叫想。等到我採取行動的時候，心裏還是種種的觀察思惟，但是這時候有行動了，這時候叫

做思。不管是怎麼樣都是內心的變化，就是內心裏面是無常的、是變化的，這樣解釋。

寅十八、應受供養尊勝差別

又有三種尊勝，應受供養：一、年齒增上，二、族姓增上，三、功德增上。

「又有三種尊勝」，這是第十八科「應受供養尊勝的差別」。「有三種尊勝」，這個「尊」，就是很尊貴的，我們向他尊敬的，他是有殊勝的條件的，他有殊勝的地方，就引起人家對他的尊重。這上面有三種差別，是「應受供養」，因為尊勝，這個人有尊勝的條件，所以應受供養，這三種哪三種呢？

「一、年齒增上」，這個人的年紀大，這個人的年紀很大，那麼叫做年勝，叫做年齒增上。人年紀大了，老了，自然人家會對他恭敬，也是有這種事情，「年齒增上」。這個齒這個地方加一個齒，我小時候啊！看見家裏的人，有人來買那個馬，馬啊！馬齒徒增，這個齒。所以看這個馬它有幾歲了，就是把這個手伸到馬的口裏摸這個牙齒，就知道這個馬是幾歲了，那麼這是一種；所以這個齒多了就是年紀大了，它有這個意思。但約人來說呢！人不是那樣子，人和馬不同，但是人也有差別，這個牙齒也有差別，年紀大了那個牙齒是一樣，年紀輕的時候牙齒又一樣。從牙齒上也會分別出來人的：你是年輕、是年老，也有分別的。說是「年齒增上」，這是第一種尊勝，「應受供養」。

「二、族姓增上」，他這個族啊！這個姓他這個血統的關係是特別，譬如說這個人是做過皇帝出家了，這就是族姓增上。他做過首相，他放棄了，他出家了；或者是這個大富貴的人，他出家了；或者是他怎樣的特別情形，那麼也會「應受供養」，也有這種情形。

「第三是功德增上」，這個人有無漏的戒、定、慧，解脫、解脫知見，他雖然年紀不是大，他也不是有族姓增上，但是他有這種功德，這也是尊勝，尊勝應受供養，有這三種不同。

寅十九、定及不定住因差別（分二科） 卯一、標舉

又有三種住定、不定因，二是定因，一不定因。

「又有三種住，定、不定因」，這是第十九科「定及不定住因的差別」分二科，第一科是「標舉」，標出來三種住定不定因，這三種的定不定因裏面，「二是定因，一是不定因」。這是標舉，底下第二科是解釋。

卯二、隨釋

一、惡趣定因，謂無間業。二、善趣涅槃定因，謂無漏有為法。三、不定

因，謂所餘法。

「一、惡趣定因，謂無間業」，就是他決定要墮落三惡道去了，他有這樣的因，有這樣的因。這個因是什麼呢？「謂無間業」，他就是造過逆罪，弑父、弑母、弑阿羅漢、出佛身血、破合和僧的這種事情，他有這種罪業。這個住定因，這是定因。

「二、善趣涅槃定因」，第二個「善趣」這是他能，善者能也；能趣入涅槃、能得涅槃，是決定了，他決定能入涅槃。那這是到什麼時候才能有？要到忍位，煖、頂、忍、世第一，到忍位以後這個人是決定，可以達到涅槃的境界去。他有這樣的因，有這殊勝的功德，這個因是什麼呢？「謂無漏有為法」，這個說是到忍位還沒有算，就是到入聖位以後，他才有無漏的有為法。無漏的戒、定、慧、解脫、解脫知見。他才有這種功德，這也是定因、種種定因。

「三、不定因，謂所餘法」，除了上兩種以外，其餘的是做惡的事情，或者是做善的事情，都是不決定的。一般說是你沒有到入聖位，說我做了很多的，有了禪定，或者有什麼殊勝的功德都靠不住，都是靠不住的；都是不決定，這個不是決定能夠這麼好、決定好的。說我是到了天上去，得了色界定、無色界定了，也不是決定安全，因為你會從那裏掉下來，從天上掉下來了，所以也不是決定好。其餘的惡法呢，你也不是決定，你當然更是不決定，所以從這兒上看啊！非要是入聖道，才是得到安全了；不然的話，都是不安全。

《披尋記》四九三頁：

又有三種住定不定因等者：當知此說邪性聚定、正性聚定、不定聚定，名三種住定、不定因，如次此配釋應知。

這個「住」，就是他這個因已經或就了，他安住在那個定因裏面，安住在那個不定因裏面，已經成就了的意思。

寅二十、令教久住舉罪差別

又有三法，為令聖教得久住故，展轉舉罪。一者、現見身、語現行違犯學處，二、從他聞，三、以餘相比度了知。

「又有三法，為令聖教得久住故，展轉舉罪」，這是第二十科「令故久住」，使令佛法能久住世有舉罪的差別。「有三法為令聖教」，為令聖教就是佛教，能夠得久住，得者能也，能久住在世間。佛法為什麼不能久住世間？原因是什麼？就是佛教徒常常造罪，這個罪能令佛法不住在世間。

那麼現在能令佛法久住有三種，是什麼？就是「展轉舉罪」，就是我舉你的罪，你舉我的罪，要能這樣做呢？佛法就可以久住。這個舉罪，舉者發也，也是言說的意思。

就是我發露你的罪，你有錯誤的事情我要講出來。講出來的意思當然是一種好心，不是毀辱你的意思，是令你不要再有罪的意思；你也說我的罪，我也說你的罪，大家都懺悔清淨，這就使佛法可以久住。說是大家不舉罪，僧讚僧佛法興；而這地方說是要舉罪，那這話怎麼講？我感覺這個事情就是，發慈悲心，發愛護你的心情，希望你都是功德莊嚴而沒有罪過，用這樣的心情來舉你的罪。

當然在律上說，要有五個條件，這舉罪是這樣舉罪的。但是我們又不願意舉罪，不願意別人說罪，當然這是我們自己的我、我所的意思，貪瞋癡的心情，是不願意人舉罪。但是在律上看，佛是規定出來要舉罪、要舉罪的，這可見舉罪是對的。一般的說僧讚僧也是有道理，說是我們沒有慈悲心去舉罪也不合法，沒有慈悲心，去舉罪也是不對的，也是不對。所以它那個僧讚僧的意思就是，你沒有慈悲心，破壞別人的名譽也不吉祥。這裏是說用慈悲心，要符合那個律上所規定的去舉罪。三種，哪三種呢？

「一者、現見身、語現行違犯學處」，身現行、語現行，有違犯了所學的戒，那麼你就應該舉罪，舉出他的罪行。「二、從他聞」，我沒有看見，但是從別人聽說的。「三、以餘相比度了知」，也不是見、也不是聞，但這其實還是見。那就是不是犯戒的一種行為，但是這個與犯戒的行為有關係，有一點關係、可疑。你有這個行為就令人疑惑你是犯戒了，就是這種事情，這就是見、聞、疑「以餘相比度了知」。從這三方面得到來的消息，用慈悲心去舉罪，這樣子大家都是保持清淨，佛教就可以久住世間。這話說得很明白，說得非常的清楚。

寅二十一、為顯己德說諸不護（分二科） 卯一、標

又諸如來自說具足三不護德。

這是第二十一科「為顯己德說諸不護」分兩科，第一科是「標」。

「又諸如來」，又不但是一位佛，十方三世一切佛。佛都是自己說自己具足三種，不需要護的功德，就是身、口、意。身、口、意的行動、語言內心的思想，不需要覆藏。這話的意思，我們平常人就是自己的污點都是隱藏起來。隱藏起來，叫做「護」。光彩的事情把它露出來；有不光彩的地方隱藏起來，我們平常人是這樣子。但是佛完全都是大光明的境界，不需要隱藏，有缺點不要教你知道隱藏起來，沒有這種事情，所以叫做「不護」。

這是「標」，底下就加以解釋，第二科解釋，分兩科，第一科「顯他惡」。

卯二、釋（分二科） 辰一、顯他惡

為顯外道諸師內懷眾惡，自稱一切智者，實非一切智者。

這個意思，佛這樣子讚歎自己有不覆的，不需要覆藏的一種功德，那是什麼意思

呢？為顯示外道，佛法以外的這些大導師，那些外道、諸師。「內壞眾惡」，他因為沒修學四念處，沒有修學聖道，他心裏面很多的罪惡。但是「內懷眾惡」就不是一切智者嘛！但是自稱「一切智者」這樣子，實在不是一切智者，這外道的那些諸師是這樣子；佛不是，佛是內外是一致的。

辰二、令彼信

又欲令彼於如來所，發起真實一切智信。

這是第二科「令彼信」。又佛這樣講，自說具足三不護德的目的，是什麼呢？就是欲令彼，「彼」是誰，就是一切眾生。對如來這裏，發起真實的一切智信，佛真實是一切智者，有這樣的信心。希望你對於佛有這樣的信心，你就能在佛這裏栽培善根了，是這樣意思。

說我們一般人若自己讚歎自己，還是有問題；但是佛這樣子沒有問題。佛真是大慈悲心，沒有名聞利養這種貪欲的心情，所以這樣是沒有過失的。《披尋記》說得好：

《披尋記》四九四頁：

又諸如來自說具足三不護德等者：三不護德，如〈建立品〉說應知。（陵本五十卷十一頁）如來現行身業，妙善清淨無不清淨；現行身業可須覆藏，是故不護。如身業不護，如是第二語業不護，第三意業不護，應知。此如《顯揚論》說。（顯揚四卷九頁）

「又諸如來自說具足三不護德等者：三不護德，如〈建立品〉說」，這是在〈菩薩地〉。應知（陵本五十卷十一頁）「如來現行的身業，妙善清淨」，這身業表現於外的行動，非常的清淨莊嚴。「無不清淨，現行身業，可須覆藏」，沒有這件事。「是故不護」，不須要護。「如身業不護，如是第二語業不護，第三意業不護，應知。此如〈顯揚論〉說。」（顯揚四卷九頁），這樣說。

寅二十二、邪執所生燒惱差別

復有三種邪執所生大火，所起有情燒惱：一、貪愛燒惱，二、愁憂燒惱，三、顛倒燒惱。

「復有三種邪執所生大火，所起有情燒惱」，這是第二十二科「邪執所生燒惱差別」。「復有三種邪執」，就是一種不合乎道理的執著，所生出來的大火；所生出來大火，所起的有情燒惱。這個大火就是形容這個煩惱是太厲害了，像大火燃燒似的，像人在大火裏燃燒那麼苦；人在煩惱裏面受到的苦，就像在大火裏邊受火燃燒那樣苦。「有情燒惱」，「有情」就是指這一切眾生為這三種大火所燒的煩惱，所燒的苦惱。

什麼呢？一、「貪愛燒惱」，貪愛就是大火，有了貪愛心出現的時候，就像被大火

所燒那麼苦惱。「二是愁憂的煩惱」，有苦惱的事情內心裏面憂愁；憂愁也是燒惱。「三、顛倒的煩惱」，就是常樂我淨的這個，無常調有常，無我認為有我；本來是苦而認為是樂；本來是不淨、是臭穢的而認為是清淨，這種執著顛倒也是燒惱，佛這樣形容眾生的煩惱。這個貪、瞋、癡就像大火似的，我們在貪、瞋、癡裡面受的苦惱，像在大火裏被火燃燒那麼苦惱，佛這樣形容這件事。

寅二十三、示無虛誑事火差別

又有三火為化樂福，邪事外火勝有情，示無虛誑所應事火；雖實非火，假立火名。一者、父母，二者、妻子，三者、真實應供福田。

「又有三火」，這以下第二十三科「示無虛誑事火的差別」。「又有三種火」，佛法裏面有三種火。前面說那個三種火，是苦惱的境界；這底下三種火又不同了。

「為化樂福邪事外火勝解有情」，我一開始讀這個文，「為化樂福」，讀了幾遍才明白，就是為了教化歡喜福德的人；「為化樂福」，為教化歡喜福德的人，就是歡喜修福的人，就是這種人。修福的人，就是他歡喜有福，但是沒得到正法，他「邪事外火」，那就搞錯了，邪事，搞錯了。就去事奉這個火，這個火是外火，這外面地水火風的火，事奉這個火，拜火，拜火的外道，這樣拜火。這種勝解有情，這個勝解有情他對拜火的這件事，這拜火教，他有比一般人有更多的知識，這叫「勝解有情」。佛為了救化這種有情，你去拜火那是沒有意義的，是徒勞的事情，告訴你真實能得福的一種火，這個「示無虛誑所應事火」，開示你不是虛妄的，不是欺誑你的這種火，你應該去事奉，你應該事奉。

「雖實非火，假立火名」，這個火也實在不是火，不過假立個火的名字就是了；因為你歡喜拜火，我也用火的名字，就是這個意思。這個火是什麼火呢？第一種火是「父母」：父母是一種恭敬的火，你去拜父母去，這是有意義的，這是一種火。「二者、妻子」，這也是一種火。「三者、真實應供福田」，那就是三寶了，你拜這種火你會得到福，這是不會令你徒勞辛苦的，不會令你徒勞的，你真得到利益的，這個意思。

這是二十三科，底下二十四科「真實增上生道差別」。

寅二十四、真實增上生道差別

又有三種，為諸樂欲增上生者，所說真實增上生道。一者、布施得大財富；二者、持戒得往善趣；三者、修定遠離苦受，得生一向無有惱害樂世界中。

「又有三種，為諸樂欲增上生者，所說真實增上生道」，這是正面說的，前面是用火的名字。現在這是說有三種，「為諸樂欲」，為了很多很多希望這個欲，希望色、聲、香、味、觸，這個五欲特別滿意，特別豐富的五欲的人，他就歡喜這個欲的享受。這

種增上生的人，他現在也是有欲，但是不滿足，感覺到不足，希望有更好、更殊勝的欲。這樣增上生的人，這樣增上生願望的人，「所說真實增上生道」，佛為這種人說個真實的，令你將來比現在會進步，比現在會更好的方法、的道路。什麼三種呢？

「一者是布施」，要做這件事，「得大財富」，你令別人安樂，你將來就會安樂，這個道理我看真是好。我說一句話，叫別人心裏面難過，我就不會快樂，但是這個樂，我們一般人都指眼前內心的享受，都是重視這一點，重視現在心裏面舒服，叫做樂。這個不是太好，就是要遠一點，要看遠一點，不能只看眼前，不能只看眼前。

這抽大煙的人，抽到上了癮了，就是一直要抽。我小時候，我祖父的朋友，來到我家裏來和我祖父在一起吸這個大煙，我從窗口走過去，聞到這個味道，的確是不同。這味道非常的香，真是令人迷惑，但是，這種是好事嗎？這不是好事啊！雖然貪這一時內心感覺到滿意，但是久久就變個大煙鬼了，令人變成個鬼的樣子了，實在是吸毒啊！是毒品。所以為了滿意要看遠一點，要看遠一點。這樣說呢，這一句話、這句話我聽見了心裏不好受，但是真實是有利益，這也是一種好的言語，也是一種布施，也是一種布施的。

「一者，布施得大財富」，我現在布施，我的有形像的財富，布施給你，當然也要有好的動機；有好的動機，你才能得到好的果報，不然的話，也不見得好。我看秦吞六國漢登基，我看那個秦昭王，就是感覺到趙國，現在說話說到旁邊去了。感覺到趙國有廉頗、有李牧、還有藺相如，趙國很強盛，秦國白起這個大將都沒有辦法夠能侵略趙國，沒有辦法。但是秦國的智慧高，就用黃金去愚弄趙國的奸臣，藺相如後來好像有病死掉了，把廉頗，李牧這些人都撤職，查辦了。用些沒有能力的人來做官，然後白起發兵來把趙國全滅了，了以後先找以前接受秦國黃金的人，先殺掉這個人，我看見史記上說這個事。說這個布施得大財富，不是這麼回事情的，不是這樣的事情。

所以我們社會上一般的這種愚弄人的事情，人說是用炮彈去攻擊，不是炮彈，用銀彈、用金彈去攻擊去，有這種事情的。所以我們佛教徒接受到別人的布施的時候也要想一想，也要想一想。所以這上面說布施呢，要有好的動機、好的動機，而且這件事情真實是有利益的事情，才能得大財富；如果動機不善，能得大財富嗎？不是的。

「二者、持戒得往善趣」，「樂欲增上生者」，你想要得到滿意的五欲，你要持戒，不要做錯誤，諸惡莫啊！你才能夠往生善趣，在人間、天上會得富貴、得到欲樂。

「三者、修定」，第三個是修定，「遠離苦受」，你得到了色界定，無色界定的時候，你得到輕安樂的時候；如果得到輕安樂了以後，才知道不得輕安樂都是苦惱境界。我們沒得輕安樂的人，現在沒有什麼病痛，身體四大調和還感覺到可以，雖然沒有什麼樂，但是還是可以；但是要得了輕安樂以後，感覺到你認為可以都是苦惱境界。所以呀！「遠離苦受」，修了定、得了定以後，就遠離苦受。

「得生一向無有惱害樂世界」，這色界天、無色界天去了，沒有惱害的事情了。欲界裏面，譬如說是四大王眾天、忉利天，還有阿修羅作戰的苦惱的事情，但是要是空居天以上，應該好一點。應該好一點，但是我看那個，我們在這前面已經講過了，在還有那個四念處、什麼經，有一部經上也描寫欲界天的境界。前面說過，這個天若五衰相現的時候，他那些天女就和別的天人去欲樂去了，那麼這個天人就哭了，心裡面非常的苦惱。所以這就是還是有惱害的事情，要色界天、無色界沒有這件事「無有惱害樂世界中」，沒有這個。

這一段文是說：「為諸樂欲增上生者所說」的「真實」的「增上生」的「道」，這條道路。你要自己努力做功德，要布施、持戒、修定，施、戒、修，將來就會得大財富、得大安樂、得大自在，就會得大自在的。說是用一些陰謀傷害別人，用一些陰謀動了心機去傷害別人，但是表面上一點痕跡沒有，然後他自己得到了安樂了。按佛法來說，這不是增上生道，不是真實的增上生道，不是的。按佛法的道理，你非要自己要不違犯國家的法律，也不違犯佛法的戒律，你是非常的真實、誠懇，良善做諸功德，你將來才能得到好的果報，不可以用心機傷害別人，不可以。

這個我們和凡夫與凡夫的關係，或者是有痕跡，或者是無痕跡，有意的傷害了別人，自己佔了便宜了。但是對方終究有一天會明白，會明白還能饒了你啊！能饒恕你啊！我看不會，他一定要報復的。說是這樣子說我不要傷害，我對於一個凡夫不要傷害，我們要是對於佛菩薩，對於佛菩薩我們有一些，有一些不禮貌、有一些毀辱佛菩薩，一種罪過的事情。佛菩薩不會來報復你的，佛菩薩心不動，根本不在意這個事情，所以那是可以嗎？還是有罪過的。但是我最近可是得到這種消習，就是有些人認為，不要緊，他不會來傷害我的，我就可以來傷害他，來造成對於自己有利的條件，然後自己去得到一些如意的事情，有這種人，有這種人。這意思就是，我心裡想這種想法只是愚痴、還是愚痴，怎麼可以這樣子呢？因為他不會報復我，我就去毀辱、毀辱他，那意思就是要這樣做，我才能夠佔要便宜；我若不這樣做，我好像就吃虧了，我想得到的利益得不到了，所以我就要這樣做。我感覺這種想法，我以前還沒聽說過，最近有聽到這種消習。