

【攝類學 19】

雪歌仁波切講授

2009/09/06

正講

所謂遍行因，如貪心，即一般凡夫心續中的貪，它是未來產生貪的因。那麼，產生未來貪的因，與現在的貪心，二者既是「同地」又是「同類」。再者，將於未來產生貪之「現在的貪心」，它做為「因」或對於將來產生貪心上，其做法（所產生的作用或影響），極其圓滿。遍行的「遍」，意指此行能「遍及」周圍的一切，其遍佈的範圍與形成的作用，非常圓滿，故稱之為「遍行因」。

異熟因之性相，即「由不善及善隨一所攝」。此處的「善」，應加上「有漏」二字，即「有漏善」。首先，我們要明白，異熟，意指「我們在沒有權力、無法掌控之下而形成的一個果。」能產生這種果的因，即稱之為「異熟因」。既然我們無法掌控、沒有權力，那麼，誰有權力？誰能掌控？是「煩惱」掌控！因此，反過來說，煩惱掌控之下而形成的果的因，即是異熟因。

何時或在什麼情況下，煩惱會形成異熟因？「造業」才會讓煩惱變成異熟因；未造業，煩惱僅屬動機或意樂而已，不是造業，不算異熟因。必須造業了之後，將來招感異熟果的因，才會出現，也就是造了業之後，才能確定將來會感什麼果，未造業的話，則無法確定。因此，平常說「造什麼業，感什麼果。」，意思是很明確的因形成了，才稱之為「造業」。

煩惱，會讓我們造業。造業，有「付諸於外在的身、語業」和「內在的意業」二種。所謂造業，並不是非得外在身語業的出現不可，有時，光是內心的意樂或想法，意業即已形成。

由煩惱推動而造出來的業有二種，一是不善的、惡的，會墮三惡趣；一是善的，能令我們投生於欲界的人道或天道，以及色界和無色界的天道。總之，此處的業，無論惡的也好，善的也好，它們都是在煩惱掌控下造出來的業。不善業來說，它們肯定是以煩惱為意樂而造業的，但善業，則不一定全由煩惱造成。由煩惱而生的善業，是有漏善業，不由煩惱而生的善業，即稱無漏善業。剛剛講，不善業和有漏善業任一，都算異熟因。

為什麼要用「有漏善」一詞？這是因為，善，分為有漏與無漏二種。無漏善，意指我們在自己可以掌控之下，主動修行而造下的善業，因此，它是由我們主控下所造的業。然而，由煩惱掌控下所造的業，則不是我們能控制的，它全是由煩惱掌控下而讓我們造業的。因此，有漏善與無漏善，二者不同。

剛剛講，異熟因的性相，是「由不善或有漏善隨一所攝」，這裡，為什麼沒提「無記」呢？「諸無記性非異熟因者，蓋由彼等，不能感招異熟果者。」一切的無記業，無感招異熟果的能力，故不能稱異熟因。再者，無漏善，也不是異熟因的理由是「猶如腐壞之種子不生禾苗故。由無病善不感招異熟果者，蓋彼已離煩惱濕潤，猶如離濕潤之乾青稞粒，不生禾苗故。」無漏善，不能感招異熟果，因為「異熟」指的是「我們無法控制下而造業所感出來的果」，也就是一種無法掌控的果報，因此，這種異熟的因，也是我們無法掌控的。煩惱擾亂了心令我們無法控制自己。無漏善，意指心裡無絲毫煩惱，完全可由自己掌控下所行的善業，它不會感招異熟果。無煩惱，即非異熟因；有煩惱，才能說無法掌控，這才是異熟因。「蓋彼已離煩惱濕潤」，意思是已離開了煩惱，故無法造異熟因的業。「猶如離濕潤之乾青稞粒」，形成異熟果的主因，就是煩惱。必須有煩惱的幫助，才能造異熟因這個業。業，即思心所，而思心所，是本來就存在的（註：思心所，就像馬達或發動機。「思」就是思考，煩惱會從背後使力讓思心所不斷思考、思考、思考...，當思的力量愈來愈強，就造業了。因此，煩惱與思心所的關係，就像老式摩托車要發動引擎時，必須連續用力的踩很多下踏板，引擎才會啟動。煩惱，就像連續踩踏板，而思心所，就是引擎，引擎發動了，

即是造業。) 思心所不能造下異熟因，完全端賴是否有煩惱的協助，就像水的潤澤。煩惱能於思心所上使力，此思心所即能造下異熟因；反之，煩惱若使不上力，此思心所即無法造下異熟因，因為此時它是無漏的。

接著，嗯...我看不用講了，它只是一個辯論，不太重要，不過是字面上的問題罷了。異熟因的性相，即「不善與有漏善隨一所攝」，這裡使用「所攝」一詞才正確，我們不可以用「此二之任何一種」這種話，否則就會引發爭論或形成過失。若用「所攝」，即無爭論。

「有是六因者，謂如變為遍行不善之心及其眷屬受等遍行五。」能作因、俱有因、同類因、遍行因、相應因、異熟因這六因，有沒有相符事（同時符合這六因條件的一個例子）？有，「有是六因者」，正是此意。例如，「謂如變為遍行不善之心及其眷屬受等遍行五」。

簡單來說，六因裡，能作因，很簡單，大家都知道，都能辦到的；俱有因和相應因，二者有範圍大小之別，即「相應因必是俱有因，但俱有因不一定是相應因。」；遍行因和同類因，這二個也有範圍大小的區別，即「遍行因必是同類因，但同類因不一定是遍行因。」接下來，我們要這麼想，是遍行因者一定是同類因，一旦抓到了遍行因，也就同時抓到另一個同類因了，換言之，遍行因清楚，同類因也一定能清楚的，因為二者有關連。同理，相應因和俱有因，也有範圍大小的關係，相應因一定是俱有因，但俱有因不一定是相應因，抓到了相應因，俱有因也同時具足了。所以，我們只要抓到相應因與遍行因，就同時具足五個因了（即能作因、相應因、俱有因、遍行因、同類因）。除了遍行因和相應因之外，再加上異熟因的話，光想這三個因的相符事，六因即同時具備了。

我們可以這樣想，相應因，必是心法，即心王與心所。不是心法者，就不是相應因。遍行因，則必須往心王和心所上的煩惱方面去想，也就是，煩惱的產生上有什麼因？有什麼能力？有多厲害...？等等。換言之，同時具備相應因和遍行因條件者，第一它一定是心法，第二它必屬煩惱。

煩惱，有無記與不善。善，並不是煩惱，所以我們沒辦法說某一法同時是善也是煩惱。為什麼煩惱有無記呢？因為到底是善還是不善，必須到「造業」時才能確定。然而，未造業之前，我們有沒有煩惱呢？當然有。只不過，未造業之前的煩惱屬動機階段，那個時候，還無法確定是善是惡，故屬無記。例如，無明，肯定是無記，並且毫無丁點兒善或不善可言，因為無記是最初的第一個因，一個最根本的意樂。最初的無明，還未造業，所以無法確定是善是惡。

但現在，我們講的是異熟因，所以重點必須放在不善的部分，而且它一定是心王與心所，而且還要是煩惱的，這三項連在一起時，心王心所必屬相應因，而煩惱則屬遍行因，不善就是異熟因，因此，符合這三項條件者，一定也與六因相符。

「謂如變為遍行不善之心及其眷屬受等遍行等五。」此處以「五遍行的心王心所」為例。五遍行的心所，即受、想、思、作意、觸。一個不善的煩惱生起時，心王與心所，是不是相應因？肯定是，因為它們是心王心所。如果是相應因，它一定也是俱有因。這樣子，就已經具足相應因與俱有因了。再來，剛才提過，有煩惱，即成遍行因。只要是遍行因，就一定是同類因。這二個因，又俱備了。再來，煩惱，必屬不善，所以它肯定是異熟因。如此一來，五因已具足了，至於能作因，太簡單了，一定也能俱備。因此之故，與六因都相符的法，是什麼呢？舉例時，不能光舉一個法出來喔！一定要講二個才對。課本也說：「謂遍行不善之心王以及其眷屬受等遍行等五」，所以有二個法。因為，有了二個法，才能談到是相應因或俱有因，光一個心王或心所，如何能解釋相應因或俱有因？此處，舉出的這二個法，與六因相符，即稱「是六因者」。懂嗎？

問：（註：聽不清楚。）

答：六因裡，真正的因，只有同類因、遍行因、異熟因三者。其中，遍行因與異熟因，均屬輪迴之法。例如，輪迴裡，所見的外在世界，與內在的五蘊，這些都是異熟果。異熟果的來源，即是異熟因。輪迴裡的心，乃

煩惱之心。煩惱之心，其因果關係如何存在？此乃遍行因討論的內容。同類因，有輪迴的，也有涅槃的。至於，俱有因與相應因，則非具有前後關係的真正因果，所以它們不是真正的因。如內在心法的心王與心所屬相應因，外在外在色法則有俱有因，但它們還是有互相幫助的作用，故亦能稱之為「因」。相應因和俱有因，二者略有不同。無論外在的物質或內在的心法，當某些法聚集且有互相幫助的情形，此乃俱有因；至於相應因的心王與心所，則不僅聚集且互相幫助而已，它們之間還是一種特別的幫助，即五相應。至於，能作因，太簡單了，只要不傷害，就可稱為能作因了。懂嗎？

大家請看《俱舍論》第二品，第三頁倒數第六行「能作及俱有 同類與相應 遍行並異熟 許因為六種」這裡先講出六因的名稱，接著才一一解釋。

能作因

「除自餘能作」，除了自己以外的其他法，都是能作因，此乃《俱舍論》對於能作因所下的定義，只有一句而已。然而，攝類學裡，能作因的定義，則是「與瓶既是質異，於瓶之產生又不作障礙之相符事。」《俱舍論》的「除自」，即質異之意。

俱有因

俱有因，共七句，解釋較多。「俱有互為果 如大相所相 心於心隨轉 心所二律儀 彼及心諸相 是心隨轉法 由時果善等」

俱有互為果：即互相成為因果，即俱有因的定義。

如大相所相：如大，即同時存在的四大種。相所相，即能相與所相。毗婆沙宗認為，一切有為法都有四個根本相，即生、住、變、滅。這四個根本相與其所依的法（四個根本相是能相，其所依的法則是所相。）二者乃俱有因的關係。

心於心隨轉 心所二律儀：跟隨心王跑的法，有五十一心所、無漏律儀、靜慮戒等。戒，可分為別解脫戒、菩薩戒、密乘戒。這些戒，都是從欲界修行者的角度來講的。至於色界與無色界，依然屬於世間的定與慧，但此時，他們也有戒，此即靜慮戒。無漏律儀，乃脫離輪迴上的，上二界，則依然在輪迴之中。

彼及心諸相 是心隨轉法：彼及心諸相，即「心以及跟隨心跑的那些法（如心所、二律儀等）的四種根本相（生住變滅），也就是，心自己的生住變滅，以及心所和二律儀它們的相的生住變滅」，這些都是**是心隨轉法**。

由時果善等：如何解釋心以及心所律儀等諸根本相乃**心隨轉法**？理由就在於「**由時果善等**」。也就是，無論在「時間」或「果」的善惡無記方面，心隨轉法都與心王一樣。例如，心王於何時生住變滅，其心隨轉法也於同時生住變滅。心隨轉的果報是什麼，心王的果報也就是什麼，亦即心王與心所的果報，完全一致。不會說，一個是心王的果報，一個是心所的果報，不會這樣的。當心王是善，心隨轉亦善，反之，心隨轉是善，心王也會是善。不善與無記，也是如此。因為這樣，才稱之為**心隨轉**。

此處《俱舍論》的文句，對照中藏譯文，發現文句的順序，略有不同。藏譯文裡，第一個提到四大種，接著是**心於心隨轉**，最後才講**相所相**。然而，中譯文的次第是，第一個四大種，第二個**相所相**，第三個才是**心於心隨轉**。不過，這沒什麼大礙。這三個比喻，只是次第安排不同而已，內容則完全一樣。

這個段落，對於《俱舍論》，大家能有一個概略的認識即可，毋需講解的太詳細。

問：六因的相符事，只舉不善的部分為例，為什麼要去掉有漏善呢？還是有漏善也可以？

答：有漏善，並無煩惱啊。煩惱，不可能是善的。

問：有漏善，沒有煩惱嗎？

答：不是這樣說。與煩惱為相應因的思心所，其善或不善，必須於思心所裡面就要判斷了。因此，思心所裡面，與煩惱相應的思心所，不可能是善，對吧？換言之，有漏善，其動機，的確有煩惱，但有漏善的思心所，並未與煩惱相應，互為相應因啊！如果它們有相應因的關係，會形成矛盾喔。因為，煩惱，必是「所斷」，若如你所述有漏善的思心所與煩惱相應的話，那麼，因為煩惱是所斷，所以會變成有漏善也是所斷。這不可能啊！有漏善，是所取，而非所斷。

同類因

同類因，有六句，「同類因相似 自部地前生 道展轉九地 唯等勝為果 加行生亦然 聞思所成等」所謂「同類」，意指因和果必須一致。若因是有漏善，果也肯定是有漏善。同理，無漏、煩惱、無記、無覆無記...等，也是如此，即「同類因相似」之意。接著，再進一步分析說明。

或問：「所有的相似，會不會都成為同類因？」前幾天提過的遍行因，必須同類且同地。（註：此處提及遍行因的理由是，它與同類因有類似之處，只不過二者有範圍大小之別。）苦的見所斷與集的見所斷，二者同樣都是雜染，但它們不是『自部地』。自部，即與自己同種類，地，則指欲界、色界、無色界。因此，自部地，意思是「不僅與自己同種類，而且也要同地。」部，有五，即苦見所斷、集見所斷、滅見所斷、道見所斷、修所斷。嗯...，你們能概略理解就好了，我覺得不必鑽太深。

現在談的是同類因，而同類因適用於「已經形成的法」，未來的、未形成的法上面，無法解釋同類因。毗婆沙宗認為，未來的法會有什麼能力，是眼前無法確定的事情。因此，我們不敢說未來的法會有同類因。因此，同類因，必屬現在或過去的法，故曰「前生」，即過去或現在之意。

自部地前生，主要針對「有漏法」來說明，至於無漏法，則不適用這

種解釋，因為，我們無法指出無漏法屬哪一地啊。當我們說，「欲界所攝」或「某某地」之時，指的是輪迴裡的有漏法，換言之，前面的**自部地前生**，都是針對有漏法而言的，無漏法上，則無此說法。

雜染或煩惱的因與果，它們是一種相似，而且必須具備**自部**。何謂**自部**？也就是，二個法，即使都屬煩惱，但它們還是有它們自己的「**部**」。(註：部，有五，如前述。)比如說，因的見苦所斷，其果也要是見苦所斷。見集所斷、見滅所斷、見道所斷、修所斷，都是如此。首先，煩惱要同樣，再者煩惱必須屬於同部。再者，「地」亦須一致。以上即**同類、自部、地**這三點的內容，它們是比較詳細的分析，前面講的「**相似**」，則較粗略。不僅如此，還要具備「**前生**」這個條件。這些內容，主要是針對輪迴雜染的法而說明，若是清淨的法，就無法如此解釋了。

那麼，清淨的法，應如何解釋呢？**道展轉九地**，首先，必須清楚什麼是「九地」。初禪有三（近分及真實靜慮二），加上二禪、三禪、四禪，共六個，再加上無色界也有三個，即空無邊處、四無邊處、無所有處，共九地。至於，非想非非想，則不能算在內，因為心太細而無法產生空正見與無我慧，但前三者，則可以產生空正見與無我慧。此九地之中，都有見道、修道、無學道。

那麼，九地，應如何解釋？如下，**唯等勝為果**，**等**，即同等級，**勝**，即更超勝、更高一等。比如說，堅固與更堅固，二者可說是同類因。不能說更堅固的時候與堅固時不一樣，因為它們雖然有變化、有進展，但依然是同類因。此即「**唯等勝為果**」之意。加行生亦然，之前提到，當果比因更超勝時，因果依然是同類因。這種說法，是否僅適用於無漏法、清淨法，而有漏之法就無**等與勝**之同類因嗎？《俱舍論》云有。所謂有漏，即未入見道位之前的資糧道與加行道，二者也有等與勝的情形，故說「**加行生亦然**」。舉例的話，即「**聞思所成等**」。也就是，聞慧之後生起思慧，思慧後是修慧，這些也是同類因。

「**自部地前生**」，乃有漏的、煩惱的部分，「**道展轉九地**」則屬無漏的見

道、修道、無學道的部分。有漏裡，煩惱的部分已經講過了，那麼，除了煩惱之外的修善部分，則是聞思修。此時，如何稱之為同類因呢？總而言之，同類因分三，有漏分二，一是有漏煩惱，一是有漏非煩惱。所謂有漏非煩惱，意指它雖然是有漏，但不是煩惱，同時也未進入到無漏的階段。

所以，「自部地前生」，即有漏煩惱，「加行生亦然 聞思所成等」，乃有漏善的部分，「道展轉九地 唯等勝為果」，則是見道修道無學道等無漏的部分。總之，你們要知道，同類因的解釋，比較細緻複雜一點，什麼法上面如何才算相似？如何才算同類？不同的法，就有不同的說法。例如，無漏的法，則有無漏的法的規矩，煩惱的法，也有煩惱的法的規矩，有漏善也有其規矩，大家要懂得如此區分。

問：無漏會變成意生身，剛剛提到，無漏，有見道、修道、無學道三者，那三者的意生身，有什麼不同？

答：意生身，是毗婆沙宗不認同的東西喔。

問：上次仁波切有提到，要從有漏修到無漏，那麼，無漏的話，就會有意生身，上回有提過這部分。

答：你要了解，現在講的是《俱舍論》、毗婆沙宗的想法，因此，不談意生身。連他們都認為釋迦牟尼佛的身體是肉體了，所以他們不會承認意生身。

問：那麼，可否請您再解釋一下上回提到的遍行因裡，談到苦的見所斷不會生起集的見所斷、滅的見所斷、道的見所斷。

答：苦的見所斷，意指此人不清楚輪迴的果報方面，因此從外在的表相上而錯認它們，於此之後所產生的煩惱，即稱「苦見所斷」。比如說，不是樂的以為是樂，不是苦的卻錯認為苦。我們總是會犯這些錯誤，總以為常法是非常可靠的果報，但實際上，它根本不可靠！苦諦，有無常、苦、空、無我四個行相，了解此四行相是為了斷除苦見所斷。因此，我們愈了解無

常、苦、空、無我，甚至現證的話，就能去除煩惱。所以，這四個行相，是針對果的部分，談到我們如何錯認果的樣貌，而後產生種種煩惱、非理作意、造業...。認錯的果愈多，隨之而生的煩惱也會愈來愈多。由此可知，果的煩惱，與因的煩惱，不一樣。因的煩惱，指的是認錯了苦因與樂因，於是，離苦得樂的方法上，就跟著錯錯錯。因錯了，之後亦會產生許多的非理作意、煩惱等集見所斷。因此，因的煩惱，屬集見所斷。就這個意思。

問：當我們造不善業的時候，那時依然由無明煩惱攝持，這樣子的無明煩惱，是不是惡業？

答：業雖還沒造下去，但另一個業，卻正在造。造業的同時，動機，有助於將來再造一新業，會有這種幫助。以我們現在來說，造業時不再造新業，應該是很難辦到吧。引業較粗猛，它需要相對強烈的煩惱來引發，因此，我們較能掌控自己不去造引業。但是，滿業，則是相當微細的，少少小小煩惱，都會讓我們造滿業並感得滿業的果報。這部分，較困難。

問：對不起，我問的是，我們以煩惱為動機造善或不善業，這樣子的煩惱是無記性的，但是當我們造善或不善時，仍有無明攝持，這時候的無明，是善還是不善？

答：是無記。無明，肯定是無記。因為，無明，即是我執，而我執，肯定是無記的。我執無明，跟貪心、瞋心...等，有沒有相應因呢？沒有相應因，不過，它們是同時存在的。我們的內心，有很多不同的的心王會同時存在，例如，我執的心王，與無明相應因的心王、貪心相應因的心王，都同時存在。因貪心而造惡業，此時，與貪心所相應因的心王存在，同時，也存在與我執相應因的心王、無明相應因的心王，這些心王，也都同時存在，只不過，一個是無記，一個是惡。

問：唯等勝為果，等勝，要怎麼理解呢？

答：果與因，同等、同等級，可以，果比因更殊勝、更好，也可以。所

以，**等**的果也有，**勝**的果也有。換言之，同類因，會產生同等級的果，也會產生比自己更殊勝的果。比如說，見道，會產生見道，這是同等，是同類因；見道，會產生修道，一個比見道自己更殊勝的果，這也是同類因。