【心類學十七】

雪歌仁波切講授 2010/04/04

【調整聞法動機】

剛剛我們進行了前行念誦的部份，現在我們要來學習《集論》及《大乘五蘊論》，透過這兩部論，我們對於四聖諦，特別是集諦這部份能夠清楚的了解。宗喀巴大師在《廣論》當中也曾開示：如果真正要了解集諦這部份，需要學習《大乘五蘊論》及《集論》。事實上確實如此，我們必須要透過學習《大乘五蘊論》及《集論》來了解集諦的這部份，因為集諦是教導我們輪迴的因到底是什麼，也就是我們內心的煩惱這個部份。這部分在《大乘五蘊論》及《集論》裡面闡述得非常清楚，所以透過這樣的學習我們能夠將集諦，輪迴的因認識清楚，了解輪迴是有因的，可以透過斷除它的因，而能夠去除輪迴的苦，希望我們透過這樣的學習進而能夠生起出離心來調整我們的動機。如此調整動機，則平常我們所造的這些善根就不會變成輪迴的因，不然的話，雖然我們很認真的修行、學佛，但是所造的善根，非但沒有變成脫離輪迴，反而大部份變成輪迴的因，這就非常的可惜了。所以我們必需要生起出離心，至於空正見這個是滿難的，是吧?因為它是那麼深奧，所以生起出離心是比空正見比較容易一點。宗喀巴大師在道次第裡面有談到：對於我們所造的一些善根，如果內心沒有出離心，或者是沒有了解空性的話，所有的一切善根就會變成輪迴的因。所以現在我們學習集諦這部份，希望後面我們能夠產生出離心，我們要這樣子調整意樂來學習。

【正講】

九、不放逸

上一次課程已經介紹過「輕安」，接下來是「不放逸」這部份，看文《大乘五蘊論》(第四頁)：「云何輕安。謂麤重對治。身心調暢堪能為性。云何不放逸。謂放逸對治。即是無貪乃至精進依止此故捨不善法。及即修彼對治善法。」。《集論》：「何等不放逸。謂依止正勤無貪無瞋無癡修諸善法。於心防護諸有漏法為体。成滿一切世出世福為業。」。前面我們所介紹的這些善心所，在《大乘五蘊論》及《集論》這兩部論裡面闡述時，其中的一些特點不一樣，不一樣的地方是《集論》解釋的比較廣，《大乘五蘊論》較為簡略一點，《大乘五蘊論》對於心所的體性和它的作業沒有分得那麼清楚，大部份只有提到體性的部份，並沒有講到作業的部份，在《集論》裡面特別有談到什麼是體性、什麼是作業?所以，以這種觀點來說《大乘五蘊論》是比較簡略一點。例如：「即是無貪乃至精進依止此故捨不善法。及即修彼對治善法。」，以此段內容來說，從「無貪」乃至「精進」，《大乘五蘊論》是用「乃至」簡略的帶過，然而，《集論》裡面是一個、一個清楚的列出來，「正勤無貪無瞋無癡修諸善法」，「正勤」就是「精進」，在藏文版是將「精進」放在後面，所以是 「無貪」、「無瞋 」、「無癡」，然後「精進」修諸善法。「不放逸」它能夠令我們的心住在、或者是依靠在「無貪」、「無瞋 」、「無癡」、「精進」這樣善的法當中，對於不善的法，例如「貪」、「瞋 」、「癡」、「懈怠」等，一直處在想對治的狀態，這就是「不放逸」的意思。比如說，如果貪心來的話，我就馬上用「無貪」的這個善心所對治；如果瞋心來的話，我就馬上用「無瞋」來對治，像這樣子好像一直處在有準備的當中，這就是稱為不放逸。「諸善法於心防護諸有漏法為体」，「為体」的意思不可以說它已經是有「無貪」、「無瞋」、「無癡」這個意思，而是我們的心有一個依靠，背後有「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」這種的善根，但是它還沒有出現，它是存在在背後的樣子。這樣子的一個狀態就稱為「不放逸」，如果它真的出現的話，此時才稱為「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」。所以，「謂依止」這裡用依靠，它是依靠什麼呢?就是「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」這些，背後的意思是什麼?也就是「無貪」、「無瞋」、「無癡」、「精進」這些善心所沒有出面，但是在後面這些善心所會一直存在著，

這樣子的一個狀態就是稱為「不放逸」，這就是它的體性。它的作業是什麼呢?「成滿一切世出世福為業」。對於世間的善根也好，出世間的善根也好，都能夠做得圓滿這就是「不放逸」的作用。比如說，一個小孩，或者是一個人，當他在學習的時候，他心裡往往會有一個我不可以不讀書，我不可以出去玩這樣的一個心態，心裡後面存在著一股力量，這種就稱為不放逸，如果有這樣子的心理狀態，他才可能夠成就自己的這個目標，所以成滿一切世間、出世間的一切善根，或者是福，這就是它的作業。

十、捨

接著是捨棄的「捨」，《大乘五蘊論》:「云何為捨。謂即無貪乃至精進依止此故。獲得所有心平等性心正直性心無發悟性。又由此故於已除遣染污法中無染安住。」。《集論》:「何等為捨。謂依止正勤無貪無瞋無癡。與雜染住相違。心平等性。心正直性。心無功用住性為体。不容雜染所依為業。」。對於「捨」的說明兩部論就差不了多少，因為《大乘五蘊論》裡面也有講到它的作業，「又由此故於已除遣染污法中無染安住」，這個就是它的作業。「捨」這個善心所有什麼作用呢?剛剛談到「不放逸」，當我們「不放逸」得太嚴重、太注意的話，這也不對的，所以我們也需要「捨」這個善心所，「捨」善心所是什麼呢?在「不放逸」注意的推動下，當順著它走的時候，就讓它順著走，我們不需要更加的注意、更加的不放逸，如果更加的不放逸反而會變得太緊，或者是到後面就會膩，會有這些狀況產生。所以，雖然「不放逸」對我們有幫助，但是不要那麼緊也需要放鬆，放鬆也不代表我們就是跟著煩惱走，它是在沒有一個煩惱安住的情況下，讓它自然的順著走，這就是「捨」。上次我們提到這裡是大乘、小乘基本共通的修行的善心所。也可以說是自己真正的修行就是前面這十個善心所。

再來是第十一個「不害」，它不只是自己修行，也有考量到周圍的眾生。《大乘五蘊論》:「云何不害。謂害對治。以悲為性」。《集論》:「何等不害。謂無瞋善根一分心悲愍為体。不損惱為業。」。第十一個善心所「不害」，

它的作業是「不損惱為業」，「不損惱為業」的意思是傷害眾生的行為我們不會做的意思。「損惱」的意思就是傷害眾生，傷害眾生的這種行為我們不會做。所以，我們不僅須修持前面十個善心所，我們還要考量周圍的眾生方面的「不害」，這個也必須要做。

六根本煩惱

一、貪

到這裡我們算是已經介紹完十一個善心所，現在開始介紹六根煩惱。首先是「貪」，我們要理解前面的十一個善心所，當我們修行時要注意哪一個心所，這些心所怎麼樣一步一步的來培養。接下來則是負面的煩惱，或者是我們內心不好的這些應該怎麼樣將它去除，這必須透過學習什麼是六根煩惱和二十隨煩惱？從那裏我們可以學到方法來將它去除。六根煩惱的部份，首先是「貪」，接著是「瞋」…等等。「貪」的這部份，我們看文，《大乘五蘊論》：「云何為貪。謂於五取蘊染愛耽著為性。」。《集論》：「何等為貪。謂三界愛為体。生眾苦為業。」。貪的對境就是五蘊或「五取蘊」，為什麼將「五取蘊」視為貪的對境呢?因為首先我們有一個執「我」的薩迦耶見，接著就產生執「我所」的薩迦耶見，執「我所」的薩迦耶見的對境就是這個五蘊，從那裏就連接起這個「貪」。最基本、最源頭的「貪」來說，它是由自己的五蘊上生起的，所以，它的對境就是「五取蘊」。至於「貪」的作業，《集論》這邊用 「謂三界愛為体。生眾苦為業」，這個意思什麼呢?上一堂課我們提到過，若對於空性、滅諦，或者是對涅槃、解脫道的這些佛法我們很喜歡的話，可不可以叫這個為「貪」呢?不可以！這不可以稱為「貪」。然而，對於輪迴、三界的法，或者是五取蘊這些上面喜歡的話，這才稱為「貪」。「貪」的意思就是有點像，我們想要的而它那裏沒有，但是我們還是繼續要它，這就稱為「貪」;然而現在對於佛法來說，我們去追求佛法，這個解脫道、這個滅諦、這個空性…，我們所要的安樂在那裏是存在的，不可以說沒有，對於這個方面，我們內心一直追求它，這是對的、是如理的，這就不能稱為「貪」。至於三界的輪迴的法，或者是五取蘊上面，我們所想要的並沒有在那裏，我們所要的是什麼?我們要的是快樂，永遠的

一個快樂，這對於五取蘊,或是三界的輪迴的法上存在嗎?不存在！我們還繼續再跟它要這個，再跟它要的時候這就變成是「貪」了。所以，「貪」的對境只有輪迴的法。這裡所用的「貪」的對境就是「謂三界愛為体」，它所愛的對境就是三界的這個法。它的作業是什麼呢?它的作業是我們貪的結果，因為貪的對境上並不存在（我們所要的永遠的快樂），所以它會帶給我們什麼?也就是我們不要的（苦），所以是「生眾苦為業」。所以，輪迴的、三界的這個法上，我們一直要它帶給我們快樂，但是它沒有辦法給我們，這就是我們太貪了。

二、嗔

再來是「瞋」的部分，看文，《大乘五蘊論》:「云何為瞋。謂於有情樂作損害為性。」,《集論》:「何等為瞋。謂於有情苦及苦具心恚為体。不安隱住惡行所依為業。」。瞋的對象就是有情、我們的一些痛苦，從那裏而產生瞋恨心，在《入行論》裡面有提到瞋恨心的食物，也就是不愉快、不快樂的感受。五根識有感受，第六意識也有感受。應該可稱為根受和意受，或者是身受和意受，或是身受和心受，這裡用什麼詞我不太記得。當意受裡面，或者心受裡面，有一個苦的這種不愉快，從那裏就會產生瞋恨心，所以瞋恨心的食物就是不愉快的這部份，這種不愉快的造作者，它包括了眾生及外面的物質，在《集論》裡面提到它的對境可分為：「有情苦苦具」。也就是「有情」、「苦」、「苦具」這三個。「恚為体」即是心對於這三個境的其中一個上面不能接受，「恚」的意思就是非常非常不能接受這種狀態，以這樣子為體，這就是它的體性。然後它的作業是什麼呢?它的作業是當下我們心沒有辦法安穩，接著就會造惡行。惡行的意思就是很惡的一個行為，也就是好像就會殺人…。這就和剛剛的貪心有點不一樣，是吧?貪心是不會有那麼直接去傷人的行為，瞋恨心就會直接去傷人。自己的心不愉快的結果，它會影響周圍的人，也會變成會做出不愉快的行為。所以這個瞋恨心，它的作業是當下心會不安穩，接著就會做惡行，這就是瞋恨心的作業。

三、慢

接著是「慢」，看文，《大乘五蘊論》:「云何為慢。所謂七慢。一慢。二過慢。三慢過慢。四我慢。五增上慢。六卑慢。七邪慢。云何慢。謂於劣計己勝。或於等計己等。心高舉為性。云何過慢。謂於等計己勝。或於勝計己等。心高舉為性。云何慢過慢。謂於勝計己勝。心高舉為性。云何我慢。謂於五取蘊隨觀為我或為我所。心高舉為性。云何增上慢。謂於未得增上殊勝所證法中。謂我已得。心高舉為性。云何卑慢。謂於多分殊勝計己少分。下劣心高舉為性。云何邪慢。謂實無德計己有德。心高舉為性。」。《集論》:「何等為慢。謂依止薩迦耶見心高舉為体。不敬苦生所依為業。」。「慢」的部份，《大乘五蘊論》闡述的比較廣，《集論》比較簡略一點。我們先來看《大乘五蘊論》，這裡將慢心細分七個，我們一一的來做解釋。第一個是「慢」本身，再來「過慢」，然後還有「慢過慢」，我們先就這三個了解一下。比如說，對某一個人而言，相對於他的職位上、學問上、修行上，或者是他的財富上面，而區分出不同的層次、階段，而有不同的慢心，也就是剛剛所提到的「慢」、「過慢」，還有「慢過慢」這三個。第一個「慢」，這個是甚麼樣子呢?它是相對於自己的這個程度，而往下面看，自認為我是比那個人還更偉大，我是最棒的，這種即是我們一般所說的慢心。第二個是「過慢」，他相對於我們而言是平等的，實際上跟我們的程度是一樣的，但是他自己覺得，我是超過他的，這種就稱為「過慢」。至於這個「慢過慢」是更離譜的，對於相對於他的程度比他還更好的，但是他自己誤解為，我是比那個人還更棒，這種就稱為「慢過慢」，這是最離譜的。所以「慢過慢」的這個慢是比「過慢」這個還更慢，就稱為「慢過慢」，這三個關係就好像越來越高的樣子，是吧?,「慢」、「過慢」、「慢過慢」，對於慢的這種毛病更嚴重，所以就稱為「慢過慢」。

再來是「我慢」，還有「增上慢」這兩個是什麼樣子呢? 首先，「我慢」是我執、薩迦耶見引起的慢。薩迦耶見是有一個我能獨立實質有的這樣子的一個執著，現在「我慢」是甚麼樣子？它是當有「我是能獨立實質有」的執著的這個時候，好像我不需要靠其它的，心有一點膨脹的感覺，也就

是薩迦耶見的後面有的一種慢心，這就是叫「我慢」。這是跟薩迦耶見很接近，但是它不是真正的薩迦耶見，它是薩迦耶見的後面的一種慢心。這就是「於五取蘊隨觀為我或為我所。心高舉為性。」。薩迦耶見的後面有一個「心高舉為性」。它是薩迦耶見後面一種膨脹的感覺。

然後再來「增上慢」這個是，雖然我們還沒有得到這個功德，還沒有達到這個位置的時候，認為自己已經達到那個位置了，這種看法就是「增上慢」。接下來是第六個「卑慢」，「卑」這個是心稍微低一點，但是不代表他沒有「慢」，還是有慢的。這種心稍微自卑一點，這是甚麼樣子呢?這是和相對於我們還更棒的一個而言，並沒有剛剛那個「慢過慢」那麼嚴重，他不會說比那個還更棒，他會認為雖然沒有那麼棒，但是跟這個來比也差不了多少了，只比這個差一點點而已，這樣子的想法來說，那就是「卑慢」。接著是「邪慢」，「邪慢」和剛剛提到的「增上慢」是有點不一樣，「邪慢」這個是，他所認為的這個功德，完全不是真正的功德，它完全是錯誤的、顛倒的，它完全是過患，但是他卻將它當功德，進而生起慢心，這就是「邪慢」。以上所介紹的慢心共有這七個。

問：剛剛說明「卑慢」的時候，文字上為：「謂於多分殊勝計己少分。下劣心高舉為性」，您剛剛的解釋是，他看到人家比他好，會覺得自己差不多?還是自己會產生自卑感?因為後面有講到「下劣心高舉」，好像覺得自己很不好，是這樣子嗎?還是剛剛仁波切講的，我看到別人很好，自己覺得我跟他差不多，但是那種慢心看起來又有點像「過慢」？

答：如果內心是自卑的這種感覺，它就不算是「慢」是吧?比如，我們以第一、第二、第三這樣來做解釋，實際上他應該算是第三，而比較的對象是第一，他會認為我應該是比第一還差一點點而已，所以是落在第二的上面，他心裡雖然是有一點受傷的樣子，或者是心裡覺得我是比第一差一點點，或者是我跟他沒有辦法比，但是內心裡面他所認定的這個位置，比起他實際上的位置還要高估了，實際上他是第三名，他

自己卻認為好像第二等的最上面，很靠近第一等，這種認定的時候，它就變成是慢心了。但是他相對於第一等的對象時，心就受傷了，心就自卑了，這樣可以理解嗎?

問：為什麼「卑慢」是「下劣」又「心高舉」？喔！應該是斷句的問題，「下劣心」「高舉」。

另一同學回答：這就是他本來很自卑，但是平常將這個自卑隱藏起來，但是裝得我很了不起，但是他內心卻是很自卑的.....

問：仁波切，如果實際上自己是第三，自己也覺得是第三，那不算一種慢，如果不算「卑慢」，可以算什麼?它是謙虛嗎?謙虛和「卑慢」怎麼分?

答：我剛剛解釋的好像沒有聽懂的樣子。比如，他實際上是第三，但是他自己完全不覺得自己是第三名喔!他自己覺得差不多是第一名，他是第二名，而且快要靠近第一名了，所以當他相較於這個第一名的時候，心裡就有點自卑，雖然心裡有點自卑，但是他還是高估了自己，他完全不是第二名，他還沒有達到這個程度，但是他就認定自己已經達到這裡了，這種還是慢心。

問：仁波切，所以我們這邊看到《大乘五蘊論》的文字斷句可能有問題，這邊應該是「謂於多分殊勝計己少分下劣。心高舉為性」，也就是「下劣」應該要跟「少分」連在一起，自己其實只是差一點點的意思，您說的是這樣嗎?

答：對！

問：所以應該改成「謂於多分殊勝計己少分下劣」。

答：應該這樣子，「少分下劣」。

問：還有一個問題，「增上慢」是「謂於未得增上殊勝所證法中。謂我已得。」，這邊是只有指佛法上面的證得嗎?還是其它的也可以?

答：不管是世間或出世間法，只要他所認定的功德是對的都包括。如果所認定的功德是不對的，就會變成「邪慢」。

問：仁波切剛剛解釋的是「邪慢」，我問的是「增上慢」，「增上慢」的地方是指佛法嗎?

答：不是不是，「增上慢」的對境不是只有佛法上面，連我們世間的一些功德，世間的一些好處，比如學問…，都可以包括這個上面。

問：這樣子跟「邪慢」有什麼分別?

答：「邪慢」是將不是功德的認為是功德，他認定已經錯了，然而「增上慢」，他所認定的並沒有錯，「謂於未得增上殊勝所證法中。謂我已得。」。「殊勝」的意思是對他來說還沒有得到，所以對他來說是「殊勝」的。

問：他根本還沒有得到，未得謂得。

問：前面提到「瞋」的部分，《集論》裡面：「謂於有情苦及苦具心恚為体。」，對於「有情苦」比較能夠理解，能不能請仁波切再解釋一下「苦具心恚為体」是甚麼樣子的相狀?

答：「苦具」的部份，比如說，像災難這些，四大種的變化，這就是苦具，或者是我們的車子發生了碰撞，我們有時候也會對車子生氣，這就是

稱為「苦具」，也就是苦的來源、工具。

四、無明

接著後面是「無明」，看文，《大乘五蘊論》:「云何無明。謂於業果及諦寶中無智為性。此復二種。所謂俱生分別所起。又欲纏貪瞋及欲纏無明。名三不善根。謂貪不善根。 瞋不善根。 癡不善根。」。《集論》:「何等無明。 謂三界無知為体。於諸法中邪決定疑雜生起所依為業。」。「無明」的對境在這裡分為三個，前面所提到的「信心所」的對境有三個，相同的，「無明」的對境也有這三個，這為什麼呢？在此我們應該理解，並不是所有的不知道都稱為「無明」，如果不知道的事情都是稱為「無明」，那麼不知道都會是變成煩惱嗎?這就沒有什麼意思了，我們不可以這樣認為，所以，如果會讓我們生起煩惱而去造作惡業，這種的不知道才稱為是「無明」，它不讓我們造善業，而讓我們造惡業的，這種的來源是不知道的這種「無明」，或不知道、不了解、不明白的，這種的心所就稱為「無明」。

在我們介紹善心所時，我們曾經提到善心所的最源頭、最根本是信心所，信心所依據它的對境可分為三種：一個是對前後世等等的對境；另外一個是像四聖諦這樣的對境；再另外一個是三寶等等這樣的對境，共有這三種對境。也就是我們上次曾提到過，對於前後世，或者是業因果等上面有沒有的一種信心，如果沒有具備這種信心，它是會影響到修行的。另外一個是四聖諦上面的，四聖諦是什麼意思？四聖諦就是對於能夠脫離輪迴上面，而講說苦諦、集諦的因果關係；對於能夠證得解脫上面，而講說滅諦、道諦的因果關係。總結來說，如果對於能夠脫離輪迴上，我們沒有信心，對於能夠證得解脫的果位上也沒有信心、沒有自信，這是我們沒有辦法修行的一個來源。另外一種令我們沒有辦法修行的來源是，見到三寶的時候，看不到三寶的功德，見到這些佛菩薩的時候看不到他們的功德；對於一些大的成就者，比如密勒日巴尊者、宗大師、阿底峽尊者這些等等，閱讀他們的傳記時，看不到什麼功德，覺得好像無聊，像這種就是看不到

功德，這也是令我們沒有辦法修行的一種來源。所以令我們沒有辦法修行的來源，總共有三種。這三種就是：一個是這些業因果、六道眾生…，這些覺得好像不存在，這是有沒有上面；另外一個是我們看這些佛菩薩、這些偉大的成就者，他們的生命的過程、這些修行，沒有甚麼感覺，沒有甚麼了不起，像這種看不到功德；另外一個是雖然相信有業因果，也知道佛菩薩是有功德的，但是自己完全沒有信心，自己覺得我完全沒有能力，能夠解脫輪迴、證得解脫。這三種都是無法修行的來源。所以，當我們生起這三種信心時，善心的根就是在這裡。然而令我們無法生起這三種信心的就是「無明」，所以「無明」也有三種：對業因果等等有沒有這方面的一種「無明」；另一種是四聖諦上面的，我有沒有能力脫離輪迴，我有沒有能力解脫、證得佛的果位，如果對於四聖諦不了解，則往往看不到自己的能力，這個也是一種「無明」；再另外一種是不知道佛菩薩的功德，進而對佛菩薩沒有信心，這也是一種「無明」。所以，依「無明」的對境而區分為三個：「業果」、「諦」、「寶」。「業果」、「諦」就是四聖諦，「寶」就是三寶，對於這三個上面的無知就是無明心所。它有兩種的來源：一種是從前世帶來的，是生生世世的，也就是俱生的；還有一種就是今生因聽他人的解釋，或者是我們自己亂看書，而使得自己的這些信仰產生退步，或者是完全沒有甚麼特別信仰，從那些訊息使得自己更不信的這種無知，這就是此處我們所稱的「無明」。

到此我們已經介紹完「貪」、「瞋」、「癡」了，在此特別解釋一下，為何會稱「貪」、「瞋」、「癡」是三毒?什麼樣子的「貪」、「瞋」、「癡」才稱為三毒呢?並不是所有的「貪」、「瞋」、「癡」都稱為毒。以「貪」來說，「貪」的裡面欲界的貪可稱為毒，但是色界、無色界的「貪」不可稱為毒，因為它不是惡的根、不善的根，或者是毒，所以，只有欲界的貪，不是所有的貪，色界、無色界的貪不屬於不善根。相同的，「癡」也一樣，欲界的「癡」，它是不善的根，但是不可說色界、無色界的「癡」是不善根。以「瞋」來說，色界、無色界已經沒有瞋了，瞋恨心就只有欲界，這裡就不需要特別加上是「欲界」的「瞋」。所以這裡會說是「欲纏貪」，但是「瞋」就不用再加「欲纏」，直接講「瞋」就可以了，然後是「欲纏無明」，此處一定要

加「欲纏」，因為「無明」是色界和無色界都有，所以此處必須稱為「欲纏無明」，這三個是不善的根，「名三不善根」，這就是平常所講的「貪不善根」、「瞋不善根」、「癡不善根」的意思，我們必須了解所指的是欲界的貪、欲界的癡，還有瞋，這三個就是不善根的意思，而不是一般所講的「貪」、「瞋」、「癡」都稱為不善根，經過這樣的解釋，應該會比較清楚一點。

剛剛對於「無明」的闡述，《大乘五蘊論》的內容解釋什麼呢？平常我們講：「貪」是不善的根，「瞋」也是不善的根，「癡」也是不善的根，這個意思是什麼呢？這個意思指的是：欲纏的貪，欲纏的無明，還有嗔恨心，這三個就稱為不善的根，不可以直接講「貪」、「瞋」、「癡」，在此我們必須分辨清楚。相同的，在《廣論》裡面提到「貪」、「瞋」、「癡」會令我們墮三惡趣，「貪」會墮惡鬼道；「瞋」會墮地獄道；「癡」會墮畜生道，在此處所指的「貪」、「瞋」、「癡」是欲界的「貪」、「瞋」、「癡」。因為六道裡面，只有欲界裡面有惡趣，色界和無色界是沒有惡趣，所以我們必須清楚理解。

我們已經介紹完「無明」了。剛剛在《集論》裡面所闡述的「慢」和「無明」，對於它的作業方面講說得很清楚，它的作業是什麼呢？比如說，慢心的作業是「不敬」，還有「痛苦」，它的作用會產生這兩個。首先慢心的當下就不會尊敬別人，這就是「不敬」；接著，一直有慢心的話，後面所產生的結果，它會令我們有各種各的痛苦。這確實是這樣，我們有了慢心之後，它的要求很高，這個要求當然就是完全不如理的要求。因為慢心本身是自己沒有這種資格，或者是自己沒有到達這樣的本質，但是自己將它認定是這樣子之後，所要求的比自己實際上的還更高的話，接著後面就會更痛苦，所以這就是「苦生所依為業」，這裡剛剛沒有講到。

再來是「無明」，或者是「癡」，它的作業是什麼呢？它的作業就是對這個法，產生「邪」，或者是「疑」。對這個法的意思是什麼呢？這個法所指的就是我們離苦得樂的方法。然而，若是對於離苦得樂的方法上面產生誤解，這就是我們有「無明」的結果，接著就會有「邪」的一種決定。有

的時候，雖然在這個方法上面認定是正確的，但是內心還有一大堆的「疑」惑，這也是從「無明」而產生的，這種是對於正面的離苦得樂的方法上面來說。對於負面所帶來的是，我們內心隨著就會有很多煩惱，所以是「決定疑雜生起所依為業」。「雜」是雜染，雜染就是煩惱的意思，也就是會生起很多煩惱，這就是「無明」的作業。

五、疑

「無明」已經講完了，再來就是「疑」(同學：《集論》和《大乘五蘊論》的順序不一樣)。我們先對調過去，先看「疑」的部份，看文，《大乘五蘊論》：「云何為疑。謂於諦等猶豫為性。諸煩惱中後三見及疑唯分別起。餘通俱生及分別起。」。《集論》：「何等為疑。謂於諦猶豫為体。善品不生所依為業。」。「疑」的對境和「無明」的對境是一樣的，「無明」會產生「疑」，「無明」的對境我們剛剛提到分為三個，一樣的道理，「疑」的對境也是分為三個。比如說，像對業果；對四聖諦；對三寶這些。《大乘五蘊論》裡面提到「於諦等」，這裡面就包括了三寶和業果等，也就是對於四聖諦、三寶、業果這些等等上面有懷疑。《集論》：「謂於諦猶豫為体」，對於「諦」等等，這些就是指它的對境，懷疑就是它的體性。然後它的作業是什麼呢？前面我們曾提到過「無明」不讓我們生起信心所，信心所是善的根本的緣故，「無明」會導致不讓我們造善根，讓我們造惡行。相同的道理，這個「疑」，它也會不讓我們造善業，因為善業的根是信心所，信心所主要是對業果、對四聖諦、對三寶，這方面要生起一種信心，對於這三個方面如果沒有生起信心的話，後面修什麼樣的善根都修不來的。所以，修善的源頭就是對於這三個能夠生起信心。反之，如果我們對於這三個對境有懷疑的話，會導致不讓我們順利的進入修善根，這個就是稱為「疑」。它的作業是什麼呢？「善品不生所依為業」，這個意思是什麼呢？好像令我們對於善品沒有辦法隨順的造作，這是「疑」的作業。到這裡我們已經將非見煩惱的部分介紹完了。六根煩惱裡面，平常我們分類時，如果把見煩惱又細分五個的話，六根煩惱就會變成十個煩惱，也就是有五個非見煩惱、五個見煩惱。現在將這個「疑」講完之後，到這裡我們已經將五個非見煩惱：「貪」、「瞋」、「癡」、

「慢」、「疑」，這些已經介紹完了。

六、五見煩惱

薩迦耶見

再來是五個見煩惱。首先，第一個就是「薩迦耶見」，這裡先將五個煩惱見提出來，再說明「薩迦耶見」。看文，《大乘五蘊論》：「云何為見。所謂五見。一薩迦耶見。二邊執見。三邪見。四見取。五戒禁取。云何薩迦耶見。謂於五取蘊隨觀為我或為我所。染污慧為性。」。《集論》：「何等薩迦耶見。謂於五取蘊等隨觀執我及我所。諸忍欲覺觀見為体。一切見趣所依為業。」。「薩迦耶見」分為兩個：執「我」、執「我所」的「薩迦耶見」。不管執「我」也好，執「我所」也好，它前面的所緣境，都是五蘊。我們先說明執「我所」的「薩迦耶見」，它的所緣是五蘊，這個大家比較容易理解。比如說，這是我的身體、這是我的感受、這是我的想法、這是我的事情、這是我的心，像這樣對於五蘊上面，這個是我的、我的…，這就是執「我所」的「薩迦耶見」。執「我」的「薩迦耶見」來說，它的所緣境也是五蘊，這是為什麼呢？怎麼解釋呢？我們先這樣理解，執「我」的「薩迦耶見」來說，平常我們所講的「我執」，這個「薩迦耶見」的「我執」是甚麼樣子呢？有一種我、你、他，這樣的一個我，這是存在的。然後，另外一個，我們所講「我」的這個我，比如說，法無我的我，補特伽羅無我、法無我、補特伽羅我、法我，這個我的意思是什麼呢？後面的補特伽羅我也好，法我也好，法無我也好，用的這個「我」，並不是我、你、他這個我的意思，詞雖然是一樣的，但是這個「我」的意思是什麼呢？這個我的意思是，以法我來說，法它能自己方面成立的，不需要依賴其它的因緣，有一個自己方面成立，這就是「我」的意思。法我後面的這個「我」的意思是什麼？這些法能完全自己方面成立，它不需要依賴其它的，自己方面就能成立，這個自己方面成立的意思就是「我」的意思。一樣的道理，補特伽羅我也是這個「我」，後面這個「我」是什麼？這個補特伽羅，它不需要依賴其它的因緣，都是它自己方面獨立的，這就是叫「我」，也就是後面的這個「我」的意思。現在所說明的是執「我」的「薩迦耶見」來說，它是

先有一個我、你、他的這個我，在這個上面有另外一個，它是不需要依賴其它的因緣，它自己方面獨立的，這就是後面的這個「我」。這就是平常我們所講的我執，或者是執我的「薩迦耶見」。所以執我的「薩迦耶見」，它是前面先有一個我、你、他的這個我，然後，接著把它視為這是能獨立之實執有的一個執著，這就是稱為我執、執我的「薩迦耶見」。前面的這個我，我們是怎麼樣指認出來呢？前面的這個我，它也是從五蘊而安立的，我們內心先有一個五蘊的部份，我們經過想了之後，內心就會產生我、你、他的這個我，然後接著將這個我看成，它是能獨立之實質有，或者是有自性的，這樣子的一個執著，這就是執我的薩迦耶見。執我的薩迦耶見，前面最源頭的所緣境，也是五蘊。所以這裡用「五取蘊」。「五取蘊」上面，「我」、「我所」的「薩迦耶見」都會產生。也就是緣「五取蘊」上面，兩種「薩迦耶見」都會產生。「薩迦耶見」和後面其它的見煩惱都是有慧心所，它是雜染的慧，它是雜染的智慧，所以「染污慧」這個就稱為「見」，它有一個智慧的體性，雖然有煩惱，但是有一個智慧的體性，有慧心所的體性，所以就稱為「見煩惱」。

接著看《集論》裡面，對於這個見煩惱，它的這個「見」，或者是智慧（染汙慧），這個部分解釋得比較清楚一點，它的這個「見」是甚麼樣子呢？它是「忍」，然後是「欲」、「覺」、「觀」、「見」，共有五個，這是解釋智慧（染汙慧），或者是這個「見」的意思，從這裡我們可以理解，它的智慧的作用在哪裡。首先第一個，「忍」的意思是，雖然這個法是比較細、比較難的一個道理，但是它有一個能夠面對這個難的、細的這部份，它有能夠面對的這種作用，這就是稱為「忍」。比如，當我們說我沒有智慧，我沒有辦法學這個東西，而他有智慧，他可以學，他有辦法能夠分析這個難的部分，能夠分析細的這個部分，這就是「忍」的意思。接著是「欲」，這個「欲」是心有精神的意思。然後再來「覺」，對於法的道理，更深入的會了解、覺悟。以正面來說，覺悟的意思是一般人沒有辦法看到的，而他能夠看到，這就稱為覺悟。所以這邊所講「覺」的意思，它是能夠了解很難的、很細的這種功能的意思。這是以相對的來說，因為現在這是煩惱的部份，它是沒有什麼細的、難的，但是以相對於它自己來說，它有一種能夠了解的功

能的樣子。然後再來「觀」，這個「觀」是觀察的意思。接著是「見」，「見」是好像是已經看到，一直看著的意思。所以，透過這樣子就會有一個見煩惱，或者是染汙的智慧，染汙智慧認定出來。再來，它的作業是，其它的一切的見煩惱會從「薩迦耶見」這邊產生，所以是「一切見趣所依為業」，一切的見煩惱從那邊產生的意思。見煩惱部份介紹到這裡。＃