【攝類學二十一】

雪歌仁波切講授
2009/08/30

【調整聞法動機】

既然我們主要學習的是道次第教法，為什麼還要學攝類學呢？難道攝類學能幫助道次第的學習？

攝類學，乃五部大論的前行或基礎的課程，而道次第，則是五部大論的結論並將之安排成修行的次第。如果我們懂攝類學，那麼，對於五部大論的邏輯或法理就會懂，也就是對於五部大論所結論出來的東西，能夠以正因思惟。果真如此，對於五部大論的結論，我們將從自己內心形成深刻的體會，而《菩提道次第廣論》，也不再只是宗大師用邏輯講出來的東西而已。我們自己就可以依邏輯推理而成立它，自己的腦袋就能夠思考。這樣子，幫助肯定非常大！若能紮實的修行道次第，成佛這條路上，一定會有信心成就的！請各位調整動機，聽聞教法。

【正講】

上一次談到六因。請看 47 頁第六行。

「《俱舍論》云：『能作及俱有，同類與相應，遍行與異熟，許因唯六種。』」P47

上一堂課，簡單說明了六因裡，真正的因，即同類因、遍行因、異熟因，至於能作因、俱有因、相應因，則非真正的因。

不形成傷害者，即曰能作因。這個詞，蠻有意思的。只要能做到不傷

害即可，至於能不能產生利益，就再說了，此即能作因。不傷害這一點，很簡單，比較容易做到啦。因此，能作因，並非真正的因，它不是正因。以柱瓶為例，柱為瓶的能作因，而瓶也是柱的能作因，但柱與瓶，二者並非彼此真正的因果。

二法同時存在且彼此有關係，此即俱有因。因果乃前後的關係，所以，同時存在，並不是因果。因此，俱有因，不是真正的因。

相應因，意指心王怎麼樣，心所就怎麼樣；心王面對什麼境，心所也面對什麼境；心所朝向何方，心王也跟著走。相應，意指「做什麼都是一起」。比如說，一者為善，另一者也必定是善，一是惡，另一個也是惡，總之，善惡是同在一起的。不會有心王是善，而心所卻成了惡，反之亦然。

相應，有五種相應。具足五相應，才算是相應。例如，只要是相應，就一定具備五相應中的時間相應。何謂時間相應？即「同時」之意。何謂同時？甲法何時生滅，乙法也同時生滅，二者同時間。然而，只要是同時，就不可能是因果關係。因果是前後，而同時不是前後。所以，相應因，肯定也不是真正的因。

同類因、遍行因、異熟因三者，才是真正的因。而此三因，屬輪迴法者多，涅槃法者少。遍行因和異熟因，必是輪迴之因，但同類因之中，有輪迴的，也有涅槃的。

輪迴裡的苦諦與集諦而言，苦諦，來自異熟因，而集諦，則來自遍行因。這二個因，都以輪迴的法為主。一般而言，五蘊，即是苦諦，那麼，五蘊，是不是異熟果？是啊。無論天道、人道、三惡道的五蘊，全是異熟，都是從異熟因而來的。換言之，我們外在的身體，由異熟因而有，內心的煩惱，則從遍行因生。因此，輪迴的六因，以輪迴之法為多。這是因為，講述的對象本身，就是我們眾生嘛！再者，毗婆沙宗的想法，有一點與其他宗派不同。

毗婆沙宗認為，證阿羅漢時，即證無餘涅槃；而無餘涅槃時，好像什麼都沒有了，什麼都消失不見，在虛空當中不復存在了。因此之故，他們所講的因果，一定是輪迴裡面的東西。輪迴裡，才有因果，一旦出離輪迴，一切的因果，就全都結束了。毗婆沙宗的宗義將因分為六因，理由即在此。

集諦，有因、集、緣、生等四個行相。藏文的「集」與「遍行」，意義相近。集是「袞炯」，遍行是「袞卓」。輪迴的因、煩惱、業，它們是互相幫助的。一個業拉著另一個業，一個煩惱拉著另一個煩惱，彼此十分團結，相互增長。因為互相幫助的緣故，其果報不會只有一個而已。果報會不斷增長，變成很多。所以，集的意思是「同一個地方有很多東西聚集在一起」。有時，某地方看起來好像只有一個業，但實際上，它裡面集聚了很多果報。同理，遍行，也是這個意思。業與煩惱，同時遍行在周圍的其他煩惱與業上面，它會一直拉，不會乖乖坐在自己的位置上！此即遍行因。

煩惱上，才有遍行因，善的上面，沒有遍行因。因為善是要努力培養才會有的。如果善上面也有遍行因，那就太好了！這樣我們很容易就能增長菩提心、大悲心等等。所以，煩惱很壞的一點，就是煩惱上會有遍行因。心裡生起煩惱之前，一定有各種無明、煩惱、非理作意，後面呢，才會生起煩惱。內心煩惱的來源就是遍行因，而外在身軀的來源，則是異熟因。

同類因，解脫道上有，輪迴也有。資糧道變成加行道，即是一種同類。又如聞思修慧，也是同類。因為聞會幫助思，思會幫助修，這些都是智慧上的增長、智慧上的幫助，此即同類之意。以上是從正面看，同理，從負面來看，愈貪，後面的貪心就愈強愈增長，一個接著一個。瞋心亦然。因此，同類因，輪迴或解脫道，都有。接下來，我們一一來看性相。

能作因

「謂與瓶既是質異，於瓶之產生又不作障礙之相符事，為瓶之能作因性相，其相依如柱。」

能作因，很簡單啦。凡是對瓶的產生沒有傷害者，即可說是瓶子的能作因。「質異」與「於瓶之產生不作障礙」，乃能作因的二項條件。第一「質異」，意指二個法的本質必須相異且無關係。本質異，才能談到傷不傷害；若本質一，就沒有這種問題了。以柱為例，瓶與柱，本質相異。然而，本質相異，並不代表一定會形成障礙或傷害。例如，某甲的本質與我相異，然而，我們的不同，並不表示他得是我的仇人才行，而且也不代表我會傷害他。相依，即例子或比喻。如柱子，它是瓶子的能作因。

若問：「我的敵人，是不是瓶的能作因？」答是，因為我的敵人不會對瓶子造成傷害，但我的敵人卻對我造成傷害！哈哈。瓶子能做到能作因，但我卻做不到能作因。可以這樣子想。

瓶的能作因，可分「有力之能作因」與「無力之能作因」。何謂無力之能作因？無力之能作因，必屬「無為法」、「常法」，它本身沒有生與滅、沒有力量，完全不能當因，一如虛空、所知、共相等。所謂因，即對某法上有幫助而產生果，產生果之後，因就滅了。所以，因有生滅、有作用，但常法、無為法，則無因的生與滅，故不可能是因。「無力之能作因，謂如所知、常法、共相等諸無為法。」無力能作因，不是真正的能作因，有力之能作因才是。

能作因，「從言詮方面分為二種」。所謂言詮方面，意指「有些法（如無為法、常法）使用能作因這個名稱是可以的，但實際上，它並不是真正的能作因。因此，這裡說「從言詮方面分為二種」，而不直接講能作因分為二種。

俱有因

「謂彼此同時又屬質異，彼此之生起又不為障之相符事，為俱有因之性相。其相依，謂如俱生之四大，屬一親因集合體之眼等五根，屬一親因集合體之糖塊味與色。」P47

（註：相依這部分，舉了三個例子，即俱生之四大、屬一親因集合體之眼等五根、屬一親因集合體之糖塊味與色。所以，於四大之後加上一個逗號，比較清楚。而屬一親因集合體，即「同一親因族群」的意思。）

俱有，意思是「不同本質的東西同時聚在一起」。僅有一個本質時，無法說「俱在一起」嘛，所以，俱有因，即不同本質的法同時聚在一起，不僅如此，彼此生起方面還不形成障礙，此即「謂彼此同時又屬質異，彼此之生起又不為障之相符事。」

「其相依，謂如俱生之四大，」同時生起的四大種，是俱有因，因為它們質異且同時，彼此又不障礙。「屬一親因集合體之眼等五根」，比如說，中陰身的五根會同時出現，因為它是一種化生。五根出現的地方，是在一個人的身體上面，所以，這個五根，就像它的親因一樣，也就是，此中陰身的五根來說啊，親因是一樣的。

「屬一親因集合體之糖塊味與色」，糖塊的「味」與「色」，雖然同時存在於相同的法（糖塊）上面，但味與色，本質相異。味道，乃舌根識所接觸到的法，而顏色，則是眼根識所接接觸的對境。色、聲、香、味、觸，都是質異。糖塊的味與色，二者本質異，且同時存在，此即俱有因。

同類因

「謂能生自之後念同類，為同類因之性相。其相依如瓶。」P47

後念，即「剎那」、「下一續」、「後續」之意。後念同類，意指一是後續一是同類。每一法的前續要當因而產生後續這個果。前後續，乃相續、連接的。那麼，後續，一定要跟前續一樣嗎？不一定。有時，前續的因是這樣，後續的果，又是另一個樣子，沒有一定。那現在，生果的時候，能讓後續的果與前續的因一樣，具有這種作用者，即是同類因。

「能生自之後念同類」，能生，不是「能生後念」的意思，而是有「能

生出後續亦是同類」的作用。這裡指的不是一般的能生的作用，而是要能讓後續的果與前續的因一樣，有這種能生的作用的因，就叫同類因。

學習道次第時，多聽聞、增長聞慧的話，能讓後面的思慧更增長，這就是同類，也就是智慧上的同類的果報，會增長進步。此處舉瓶為例。簡單來說，今日之瓶會產生明日之瓶、後天之瓶…，此即同類。何以今日之瓶成了明日之瓶呢？因為，昨天就已經是瓶了，因此，今天也是瓶，明天也同樣會是瓶，此即同類因的意思。就像我們今天學了多一點道次第，明天就會懂得多一點。同類愈多，懂的就更多了。

相應因

「謂彼此既相互具五相應，而彼此生起又互不障礙之相符事，為相應因之性相。」P47

或問：「此處之相應因，與之前的俱有因，二者有何差別？」以「所取」為例。若所取具足相應因的條件，那麼，此所取也一定是俱有因。然而，具足俱有因的條件時，則不一定能具備相應因的條件。為什麼？相應因，乃心王與心所的關係，它必是心法，範圍僅侷限於心法；然而，俱有因裡，有心法，也有色法及不相應行法。因此，俱有因的範圍，十分廣泛。

若從字面的意義來分析，俱有與相應，二者意義不同。俱有，字面上，它只是「聚在一起、具有團結的作用」而已，並未強調五相應的特性。例如，你看什麼我就看什麼，你對什麼境我也對什麼境，俱有因沒有這種相應。它只是聚在一起、團結的意思而已，沒有特別要求你做什麼我也得跟著你做什麼。但相應因，就有這種意思了。相應因，不僅要團結聚在一起，而且你做什麼，我也要做什麼。

五相應，即所緣相應、行相相應、時間相應、所依相應、本質相應。舉例的話，較容易明白。「其相依如眼識與彼之眷屬心所受」（心所受，即

受心所。)。眼根識與周邊的心所，一定有五遍行。受、想、思、作意、觸，這就是「五遍行」。每一個心王，都有這五遍行。因此，眼根識這個心王的旁邊，也一定有五心所，此處先舉受心所為例。眼根識與其周邊的受心所，有五相應，它們是相應因。

當眼根識面對佛堂，眼根識旁邊的受心所，也一樣會面對佛堂，二者所緣相同，此即所緣相應；當眼根識執「佛堂很莊嚴」之時，此眼根識旁邊的受心所，也同樣會執「佛堂很莊嚴」，不會說眼根識執為莊嚴，而受心所卻執為不莊嚴。莊嚴或不莊嚴、明亮或黯淡，都是行相，當二者行相相同時，此即行相相應；眼根識何時生起，受心所也同時生起，眼根識何時滅掉，受心所也會同時滅掉，眼根識與受心所，二者同時生滅，此即時間相應；眼根識的生起，必須依靠眼根，換言之，眼根識的所依，即眼根。同樣的，受心所要生起，也必須依靠眼根，因此，眼根識和受心所的所依，都是眼根，此即所依相應；眼根識這個心王，是眼識，周邊的受心所，也一定是眼識。不會說眼根識是根識，而旁邊的心所卻成了意識。所以，心王與心所，二者都是眼識，其本質相同，例如，心王是善的，心所也必定是善，反之亦然。心王與心所，具有相同的本質，此即本質相應。

問：同類因的性相裡說要具足五相應，後面又說彼此互不障礙。可是，既然是五相應了，就一定包括互不障礙，不是嗎？

答：這裡看起來的確有點多餘的樣子。不過，我們應該這麼想：相應因，肯定是俱有因，但俱有因，不一定是相應因，它們有範圍大小之別。因此之故，定義講得較相近，我們易於理解到它們有範圍大小的差別。也就是，都講「彼此互不障礙」時，我們對於相應因與俱有因的範圍大小，較有概念。若不講這句，我們就無法馬上理解這一點了。因此，

這裡的講法，應該有此作用。

遍行因

「為能生後念變成自果之與自同地煩惱之煩惱，為自遍行因之性相。其相依如貪。」P47

遍行，意思是一個煩惱，會助長周圍一切的煩惱的生起，於是，煩惱愈來愈猛烈，源源不絕。這種助長的力量，即是遍行。因為煩惱有遍行的力量，所以後面一定會變本加厲形成更大的煩惱。遍行，就有這種作用。

遍行因，有二個定義條件，一是同地，一是同類。咦…中譯文好像沒有「同類」一詞，是吧？不過，「能生」一詞，即能表達出同類的涵意了，因為，同類才會有「能生」這件事。煩惱，一般而言，可分為「遍計」與「俱生」。遍計煩惱，即「見所斷」，也就是見道所應斷的煩惱；俱生煩惱，即「修所斷」，也就是修道所應斷的煩惱。見所斷，分為苦、集、滅、道，即「苦『見所斷』」、「集『見所斷』」、「滅『見所斷』」、「道『見所斷』」。這四項，有欲界所攝，也有色界所攝，與無色界所攝。所謂「同類」，就像苦見所斷，只會產生苦見所斷同類的煩惱，而不會產生集見所斷、滅見所斷、道見所斷。換言之，苦見所斷，只會產生同類的煩惱，它不會形成不同類的煩惱。這就是「同類」的意思。

何謂同地？地，意指三界。欲界，是一種地，色界與無色界，也是地。同地，就像欲界所攝的煩惱，僅能產生欲界所攝的同類煩惱，它不能產生色界或無色界所攝的不同類煩惱。欲界僅能產生欲界的煩惱，色界與無色界，也是如此。煩惱，不會撈過界。

欲界的煩惱，喜歡的是外在花花綠綠的世界，而色界或無色界的煩惱所喜歡的，並非是外在的東西，而是著迷於內在的禪定輕安樂。色界與無色界的眾生，已經放棄一切外在的色聲香味觸，花花綠綠的世界，他們已經放棄了，可是，他們還執著什麼呢？他們執著的是內心的感覺。這也是煩惱的一種。欲界所攝的貪心，不會讓我們產生色界那種執著於內心感覺的煩惱，不會有貪著輕安樂的煩惱。因為內心於輕安樂的貪著，不是從外在花花綠綠的執著而來的，這二個是不同類的煩惱。

為能生後念變成自果之與自同地煩惱之煩惱，這就是遍行因。不過，定義裡，並未特別表達出「遍行」的意思，但之前，我已解釋過遍行的意義我剛剛講過了。

善，沒有遍行，它必須努力培養才會有。這很奇怪，是吧？善的心，不會幫助周圍一切的善，它沒有這種自自然然的幫助。但是，惡的心，則是星星之火可以燎原啊！就像一個人緣很好、很有影響力或號召力的人，很容易就能帶動群眾。同樣地，當一個煩惱生起時，會將周圍的煩惱全部帶起來！此煩惱的力量「遍行」一切邊，如此一來，後面所產生的，將是更快速、更大的煩惱。

《廣論》說，外在的因果與內在因果，不一樣。外在的因果，不會增長廣大，它的果的形成，非常有限，如稻種子只能生稻不能生麥，而且，無法一下子就無量無邊地增長廣大。唯有內心的因果，才能快速增長廣大，而且無量無邊，沒有極限。尤其是煩惱，因具備遍行的力量，更是鋪天蓋地般的快速增長。心，就有這種作用。

集諦，有因、集、緣、生，這些是在煩惱裡面才會講的。輪迴的因，才有因集緣生，善因裡，沒有這些。這是因為內心的煩惱、業等壞的份子，力量很大，特別是它們當因的時候，力量超圓滿的。所以，講因集緣生，主要是表達煩惱當因的時候，非常有力量。

異熟因

「謂由不善及善隨一所攝，為異熟因之性相。其相依如殺生之業。」P47

異熟果，字面上有「無法控制的情況下感出來的果報」這種意思。異熟的熟，即「無力抵擋而果就出現了」。中文裡，「異熟」字面上有這個意思嗎？同理，異熟因，也是我們無法控制、沒有權力，唯煩惱和業才有權力。菩提心和空正見，是有權力的，它代表我們有自己的權力，因為這些

權力是從「心的本性」長出來的。然而，當煩惱和業掌握權力時，完全不是心的本性，所以才說：「我們沒有權力，全被煩惱和業掌控了。」

煩惱和業做為因的時候，就稱異熟因，因為我們無權力掌控。而這些業和煩惱真正的因，始於何時？是從煩惱開始的？還是從業開始的？

煩惱，是動機，不算是業，因為「因」尚未圓滿。真正的因，是從煩惱生起之後所造的業才開始。造了業，「因」才算圓滿。所以，異熟因是業，未造業之前的煩惱，不算因，故非異熟因。異熟因是從造業開始算的。換言之，煩惱造出來的業，才是異熟因。

異熟因，有沒有「無漏業」？沒有。既然有煩惱，怎麼可能是無漏呢？煩惱，必是有漏。異熟因，於煩惱階段，出現了嗎？還沒有，必須到了實際造業，因才算圓滿。煩惱造出來的業有二種，一是給我們苦苦，一是給我們壞苦與行苦。形成苦苦的業，即是惡業，形成壞苦與行苦的業，即稱之為有漏善業，它們可帶來暫時的快樂、有漏的快樂，故稱之為有漏善業。總之，惡業，是異熟因，有漏善業，也是異熟因，異熟因就這二個。「其相依如殺生之業。」

異熟因的性相，即「謂由不善及善隨一所攝」。咦，這裡沒提到「有漏善」一詞嗎？藏文原文寫的是「謂由不善及有漏善隨一所攝」。大家加上「有漏」二字，比較清楚一點。

下一堂課要解釋六因與四果，因此，大家要準備《俱舍論》第二品的根本頌。

【問 答】

問：聞思修智慧的增長是同類因，那麼，聞思修智慧的減少，也是同類嗎？

答：不同類。

問：為什麼？

答：因為聞思修慧的減少，不是同類因造成的，而是其他因素影響的。就聞思修慧自己這部分而言，它本身是好的、善的，所以，同類因上，一定是往好的部分增長。

問：如果這一刻的我和下一刻的我比較，我是變老了，那這也是同類因嗎？

答：這要看從哪一個方面來談喔。例如，你今天是學佛的人，明天也是學佛的人，而明天學佛的你，不是憑空冒出來的。這就算是同類。又如，剛剛講的聞思修慧。你今天學習的聞慧，明天若退步的話，這個退步，不是聞慧的果，而是其他的因素造成的。所以，你的問題，要有更明確的前提才能討論。例如，現在和下星期的你，就學習佛法上來說，

下星期學習佛法的你，不是突然冒出來的，而是一天一天學習佛法的你連貫下來的，就

這個部分來說，它就就同類因。

問：如果身體狀況變差了呢？這也是同類因？

答：不好的、變差的這部分，是其他因緣的影響。

問：同類因的性相，謂能生自之後念同類，這個後念，跟續流有沒有一樣？

答：續流不一定是同類。

問：遍行因，和八忍法智，有沒有一樣？

答：遍行，是煩惱才會有的，而你說的八忍法智，是解脫道、脫離輪迴、涅槃的部分，這些都是道諦與滅諦。它不能講遍行啊。遍行，只有輪迴、

煩惱才有。一般而言，滅諦與道諦，是清淨的法，苦諦與集諦，則是雜染的法。因此，遍行是雜染的法，而非清淨的法。

問：眼根識與受心所本質相應的過程當中，您提到受心所是眼識而非意識，這我不太明白，是因為它是眼識的作用產生？還是從什麼角度來理解？

答：第一點要明白的是，我們的受心所，不僅是第六識而已。我們平常都以為受心所只有在第六識裡存在，好像它是從第六識那裡出來的。事實上，佛法裡，講得更微細，連眼根識階段，都已經有感受了。眼根識的訊息尚未傳給第六識時，眼根識本身就已經有受心所了。所以，這裡的受心所，是眼根識裡面的喔。眼根識本身，也分心王與心所。耳鼻舌身意根識，也依此類推。總之，六識中的每一識，都有心王與心所。因此，此處的受心所是眼識，心王也是眼識，二個都是眼根識。我們不能說心王是眼根識，而心所則是第六意識。大家要知道，當心王是眼根識時，心王旁邊的心所，也一定是眼根識。換言之，心王是什麼識，心所就是什麼識。所以說，本質一樣、同類。清楚嗎？

問：俱有因與能作因之間，是不是俱有因全部是能作因，那麼，能作因與俱有因之間的差別，是不是在於「同時生起」這一點？

答：俱有因與能作因有範圍大小之別。俱有因一定是能作因，但能作因不一定是俱有因。這是因為能作因不一定需要具備俱有因的條件，。如瓶與柱，二者不同，它們不必要聚在一起。不過，「本質異」這一點，俱有因及能作因，都具備的。

問：由煩惱所掌控的善與不善是異熟因，那無明煩惱本身，算不算是異熟因？

答：不算啊，因為那個時候還未圓滿這個因，還不能確定感什麼果啊，它只是一個動機而已。造業了，才會決定感什麼果。那個時候才算是異熟因。

問：所以，人我執及法我執，是屬於無記性？

答：對。

問：善的部分，無遍行因，那麼，修菩提心方面，是要在真正的三種因裡面（即遍行因、異熟因、同類因）哪一個部分下功夫呢？我有點不懂。

答：剛剛講過，涅槃的法也好，輪迴的法也好，都有同類因；但遍行因和異熟因，則只有輪迴的法才會有。因此，在菩提心善的那個部分，也有同類因。我們要明白喔，現在學的是《俱舍論》，它是毗婆沙宗、小乘的宗義。雖然如此，我們還是要學習，但這不代表此處的說法就是圓滿的。以因果為例，是不是所有的法都必須位於現在所講的因果範圍之中呢？不一定啊。現在這裡只是小乘的解釋與看法。雖然這些要懂，但不代表這些是圓滿的解釋。小乘認為，涅槃，即是無餘涅槃，好像最後什麼都沒有了。但大乘宗義，就不是這樣了。大乘認為，證無餘涅槃時，消失的只是有漏的身體而已，但身體（意生身）還在。意生身，是無漏的，不會有任何苦痛。小乘極不以為然。他們認為，連釋迦牟尼佛都會感到痛的，因為人家打他，他也會痛、也會流血啊，因為世尊還是有肉體。大乘則認為，這只是世尊示現給我們看而已，實際上，世尊根本沒有什麼流血、沒有什麼肉體。嗯，這也不只是看法啦，實際的真實情況，就是這樣。大乘見解，是最正確的。按小乘宗義，現在講的因果，屬輪迴之法，涅槃時，則什麼因果都結束了。他們的想法是這樣子。所以，我們學習大乘的因果解釋，心裡會比較有信心。

問：上一次提到我的母親和另外一位母親，我的母親是真正的能作因…

答：能作因裡，也有正因與非正因，但能作因，依然不是真正的因，所以，這裡是三個三個來做區分。真正的因，即同類因、遍行因、異熟因，不是真正的因，即能作因、俱有因、相應因。其中，俱有因和相應因，完全不是真正的因，但能作因裡，什麼都有，真正的因也有，不是真正的因也有。

#