

孫昌然居士講述
孫聖然居士筆錄

百法明門論
唯後三十頌
八後規矩頌
講記

陳人浩題



百法明門論的入門講話

孫昌然

(一) 百法明門論的入門講話

釋迦牟尼佛在世說法共分為五期：第一期說大方廣佛華嚴經。此為全實大乘了義教菩薩法，因義諦深奧，實非當時社會大眾所能理解與領受，故僅說廿一天即告罷休；第二期說阿含經，分為長阿含經、中阿含、雜阿含、增一阿含：：：等。屬於權巧方便的教法，藉以適合初機的學人，啟發其慧性，作為進入大乘經教的階梯，前後共說了十二年；第三期說方等經，不分乘別，而藏、通、別、圓，四教並談，可以適合各種根器的信眾，前後演說八年；第四期宣說般若經，可說是全部經典中的主要部份，是屬於大乘的教法，佔全部六十多卷經典中的七百部，宣說時期達廿二年之久；第五時期宣說妙法蓮花經及涅槃經，是屬於純粹大乘的法門，是佛的心法，可說是全實無權，前後共宣說八年之久，惟佛說涅槃經歷一晝夜即進入涅槃。

總上五期佛陀說教前後達五十年之久，俱足三藏十二部，八萬四千法門。凡所有學人可依各自根器，按部就班逐漸進趣，而佛陀亦隨類顯化，觀機說教。所以當佛住世時代，並無所謂大小乘的區別。但是到了釋尊滅度之後，龍樹菩薩與無著菩薩便各自分河飲水，龍樹菩薩專門提倡真空的大乘；形成了般若系；而無著菩薩則專門弘傳幻有大乘，是屬於瑜伽系。不論是真空，或妙有是相成相依的，不過在說法方面則有些差別。

釋尊所說的八萬四千法門，經彌勒菩薩的瑜伽師地論的歸納整理，便變攝為六百六十法門；後來又經無著菩薩的兄弟世親菩薩，再把六百六十法門歸攝為百法，這便是我們所要開講的百法明門論，由上述演變觀察，百法可以總攝六百六十法，而六百六十法則可總攝釋尊的八萬四千法。我們如能了徹這百法明門論，不但可以進入大乘之門徑，而且可窺覽釋尊八萬四千法門的全貌。

各位經十多年來的苦心，已聽過不少的佛法經典，不論是心經與金剛經或維摩詰經的玄奧理諦，或是簡易方便的阿彌陀經，藥師經的行門實踐，都已經具備了相當的基礎，所以我們現在要來研究各種的論部，在研究論部的開始，我們最好應先了解與認識總攝八萬四千法門的百法明門論，以為進入研究其他論部的基礎。

百法可分為五種類：茲先列明如下，而後再加以解釋，作為提綱挈領，使人更易於明瞭：

(一) 心法。即是五蘊中的識舌，亦即是八種「心王法」，又名為「八識」。(1) 眼識；(2) 耳識；(3) 鼻識；(4) 舌識；(5) 身識；(6) 意識；(7) 末那識；(8) 阿賴耶識。

(二) 心所有法。計有五十一心相應行，是屬於五蘊中的行蘊，計分為六位(1) 偏行有五種；(2) 別境亦有五種；(3) 善有十一種；(4) 根本煩惱有六種；(5) 隨煩惱有二十種；(6) 不定有四種。

(三) 不相應行法。計有二十四種，即是與心王不相應，這亦是屬於五蘊中的行蘊：(1) 得；(2) 命根；(3) 眾同分；(4) 異生性；(5) 無想定；(6) 滅盡定；(7) 無想天；(8) 名身，(9) 句身；(10) 文身；(11) 生；(12) 住；(13) 老；(14) 無常；(15) 流轉；(16) 定異；(17) 相應；(18) 勢速；(19) 次第；(20) 時；(21) 方；(22) 數；(23) 和合；(24) 不和合。

(四) 色法。是屬於五蘊中的色蘊，共有十一種：(1) 眼根；(2) 耳根；(3) 鼻根；(4) 舌根；(5) 身根；(6) 色塵；(7) 聲塵；(8) 香塵；(9) 味塵；(10) 觸塵；(11) 無表色。

(五) 無為法。共有六個：(1) 虛空無為；(2) 擇滅無為；(3) 非擇滅無為；(4) 想受滅無為；(5) 不動無為；(6) 真如無為。

總觀百法之中，計有為法佔了九十四法，而無為法僅佔六法而已。在這九十四有為法中，都

是與五蘊法發生密切的關係，因為五蘊法是緣起性空的假法，都是屬於有為法，所以俱舍論有云：「蘊不攝無為」。由此可知所謂百法，其中九十四法就是五蘊法，不過只有六種的無為法除外而已。

(二) 百法明門論的效用

釋尊在四十九年中費盡苦心，依據各不同衆生的根器而觀機說教，終於說盡八萬四千法門，其目的及效用是在於激發衆生的本源慧覺，以開、示、悟、入的手法，恢復其原有的本真，使能悟入如來慧海，證無上正等覺，但在此滅劫的時代，末法的世間，衆生根器每況愈下，越來越低劣愚蒙，遠非釋尊住世當時正法時代所可相提並論，如不設法以簡便扼要的機教，藉以教化衆生，則萬萬人中無一可以成道證果者。是以當來下生的彌勒如來，費盡心思終把釋尊的八萬四千法門歸攝為六百六十法，繼續下來為應付越來越低劣的衆生根器起見，而世親菩薩（亦稱論師）便總攝彌勒如來的六百六十法為百法，藉使後代末法世間的衆生易於普受佛化，同沾如來的法益。茲將百法的效用說明如下：

(1) 百法的最終目的是在於斷染成善。在此百法中的十一善心所，及廿六根本及隨煩惱的染心所，是要以顯明的分別，啟激衆生的了悟染淨諸法，使能從修善法，去除染法，改生死輪轉為寂滅涅槃，變憂愁苦惱為純淨菩提。所以凡是修學佛法的人們，只要能成就此十一善心法，斷除那廿六種煩惱濁染法，即可超出欲、色、無色三界，而超凡成聖。了脫生死證入寂滅涅槃。由此可知這是生死與涅槃。凡夫與聖賢的關鍵。是修學人的成敗樞紐。

(2) 佛法重心在於諸法空相，能證我空、法空、徹三空的般若波羅密，即可返真還如，大般涅槃證菩提果。此百法的效用即是在於能斷除一切的迷執，而證悟了徹一切真空妙有理諦。而佛法中以大乘般若為重心，亦以中道義諦為了義之法，但不論是大乘般若或中道義諦，都以「一切唯心」為出發點。此百法中一切所論述闡釋者，都是在於八萬四千法門不能離於一心，所謂萬

法唯心，心生萬法，所以金剛經中的要點亦是在調伏與安住其心，所以百法中亦注重於八識心王，以及與心王相應與不相應之七十五種法（心相應行五十一心所法，及心不相應行的二十四不相應行法。）

(3) 由此百法藉以開發諸法唯識所變現，心生法生，心滅法滅。但凡夫迷失本真，便認假作真，執有實體，執有主宰，因此論落生死輪轉。而聖賢諸佛菩薩則大覺了徹，知我法都是緣生不實，是從橫計所產生，若遠離此顛倒妄想，斷除我法之執，則契證如來慧藏，恢復本真實相。

(三) 百法明門論的解釋

既是萬法由心，所以我們在講解百門論的開端，最好是先從心法入手，次再講解與心相應法，及與心相對的色法，再次講解不相應法，最後以講解無為法作為結束。

(壹) 心法。所謂心法即是五蘊中的識蘊，亦即是八種「心王法」，又名為「八識」。現在依照次序講述如下：

(1) 眼識。以眼根緣色塵而起種種的作用，則稱之為「眼識」。即是由人類或其他衆生的眼睛觀察客觀環境的外界事事物物，便起了一種視覺的作用。如眼觀察花，而知其為花，這便是由眼識所起的作用。

(2) 耳識。以耳根緣聲塵而起種種的作用，則稱之為「耳識」。就人類言，以耳朵聽取外界客觀環境所發出的聲音，便起了一種聽覺的作用。如耳聽音樂，而知其為美妙音樂，這便是由耳識所產生的作用。

(3) 鼻識。以鼻根緣香塵而起種種的作用，則稱之為「鼻識」，凡有鼻子的衆生，都能以鼻子嗅聞外界客觀環境的香氣，這便是嗅覺的作用。如吾人以鼻嗅香木燒燃的香氣，則知其為香木之氣，這便是由鼻識所產生的作用。

(4) 古識。以古根緣味塵而起種種的作用，則稱之為「古識」。吾人以古嘗甜、酸、苦、辣之味道，這便是古識所感覺的作用。

(5) 身識。以身軀手足與外物接觸，亦即是身根緣觸塵所起的作用。如身觸冷熱，手觸粗嫩，凡此種種感覺，即是身識的作用。

(6) 意識。是以意根緣法塵所起的作用。以現代心理學論之，即是人類的神經中樞所起的思想活動。凡榮辱、得失、悲歡、苦樂的思想活動，都是意識的作用。

(7) 末那識，是依前六識的染淨各種感觸蘊藏，而轉入第七識，再由第七識轉入第八識，如係淨修梵行，則終可轉識成智，證般若波羅密，所以說第七識是依第八識的全體，而緣第八識的見分，然後所產生的作用。

(8) 阿賴耶識。是依「末那識」，緣「根身」、「器界」、「種子」，而產生的作用。但前六識是「依根識」，第七識及第八識是「俱有依」；又前五識是依「色法」為根，第六識是依「心法」為根，就是第七識的「末那識」。

前五識：眼、耳、鼻、舌、身，則又有五種名稱：

(1) 「依根之識」，意即此識依何根得何名。

(2) 「發根之識」，意即此識因何根而發生。

(3) 「屬根之識」，意即此識是屬根之識。

(4) 「助根之識」，意即此識能助根起分別作用。

(5) 「如根之識」，意即此識與根相同。

茲特舉例說明之，如眼識依眼根而得名，因眼根而發生，即是屬於眼根之識，能助眼根起分別作用，亦與眼根相同。

至於「第六識」則有兩種名稱：第一是「五俱意識」；第二是「獨頭意識」。茲將這兩種名

稱解釋如下：

(一) 五俱意識：

(1) 「意識」與「眼識」同起，則稱為「眼俱意識」。

(2) 「意識」與「耳識」同起，則稱為「耳俱意識」。

(3) 「意識」與「鼻識」同起，則稱為「鼻俱意識」。

(4) 「意識」與「舌識」同起，則稱為「舌俱意識」。

(5) 「意識」與「身識」同起，則稱為「身俱意識」。

上述這五種，或一俱，或二俱，或三俱，或五俱皆不一定，完全要看有俱緣或沒有俱緣，總之是稱為「五俱意識」。

(二) 獨頭意識：若意識與五識同時起作用，這便稱為「五俱」。若意識不與五識同起作用，這便稱為「獨頭意識」。「獨頭意識」亦有四種名稱，茲列明於下：(1) 「夢中獨頭意識」。人類或眾生都有睡的時候，而在睡中有夢，緣夢所產生的境界之意識。(2) 「定中獨頭意識」。修學人在禪定中的時候，而禪定中所緣的境界之意識。(3) 「散位獨頭意識」。這種意識既不是在睡中所產生，亦不是在定中所產生，而是在清醒的時候，心緒散亂，顛倒妄想，或想過去，或想現在，或想將來，思想活動無有一定，剎那變滅，所以稱為「散位獨頭意識」。(4) 「狂亂獨頭意識」。狂亂即是顛狂，可以說是神經不正常，有時自言自語，有時歡笑悲啼，這種患神經病的人，他的意識是緣到他自己的境界，因所緣的是不正常的，所以稱為「狂亂獨頭意識」。至於第七識，梵語稱為「末那」，翻譯成中國語的意思是「意」字，意即是心意，亦即是思量量的作用。思是「思慮」，量是「量度」。就人類的境界來說，凡要「認識」一事物，必須先經「思量」。不論是前六識及第七、第八識，都有「思量」的作用，為什麼單提起第七的末那識呢？而單稱這「末那識」為「思量」呢？這是因為「末那識」的「思量」之上要再增加了「恆」與

「審」兩字來加以區別，亦即「恆審思量」。「恆」是恆常不變，「審」是審察分明。由此可知「末那識」的「思量」是恆常不變與審察分明的，而其他前五識雖能「思量」，但却是非「恆」與非「審」的「思量」。而第六識却是「審」而非「恆」的「思量」。為使更具體化與更易於了解起見，茲列一表解如下：



至於第八識則有三個名稱，茲列明於下：

(1) 「阿賴耶」。這是梵語，若譯成華語即是「藏」字。此「藏」字俱有三種意義：(一)「能藏」。意即能包含種子的原故；(二)「所藏」。意即能為前七識所熏習的原故；(三)「執藏」。意即能為第七識所執的原故。

(2) 「毘播迦」。這是梵語，若譯成華語即是「異熟」。就「異熟」言亦有三種意義：(一)異時而熟，從因至果，時間不同的原故；(二)變異而熟，從因至果，功能加增的原故；(三)異類而熟，從因至果，性質不同的原故。

(3) 「阿陀那」。這是梵語，若譯成華語即是「執持」。其意義即是執持種，在凡夫地則執持於「有漏種」，到了成佛的果位，亦執持「無漏種」，由凡夫至於佛果都有執持，所以稱為「相續執持位」。

現在我們把上述三種名稱所屬的性質分別說明如下：「阿賴耶識」是「第八識」的「自相」；「毘播迦識」，是「第八識」的「果相」；「阿陀那識」是「第八識」的「因相」。人類由前

六識與客觀環境外界接觸，其所有的無論是無漏種、有漏種、無漏種、心法種、色法種、本有種、新熏種等，完全含藏在這個「因相」的「第八識」裏面，因此又名稱為「一切種識」。

(貳)心所有法。即是與心王相應之五十一「心所有法」，計共分為六位：其一為「偏行」；其二為「別境」；其三為「善」；其四為「根本煩惱」；其五為「隨煩惱」；其六為「不定」。現在我們依照這種次序，逐一分開說明如下：

其一「偏行」。計有五種：

(1)觸。即是接觸。就是六根中不論那一「根」，若與外界的客觀環境「境」相接觸的時候，中間便發生了「識」的作用。由此可知「觸」是根、境、識三和的「因」，而此「三和」是觸所得的「果」。又必先有觸境，然後才起「作意」的作用。如眼根接觸花，便認「識」是花。

(2)作意。即是「注意」。通常注意是發生在接觸之後，亦即是六根先與外境接觸，然後發生了注意觀察。但有時作意亦發生在與接觸之前，如吾人雖未與事物接觸，但預先道此事件的重要性與危險性，故內必便先有了提防與警覺，這便是警覺心王與心所的「種子」。總之當八識心王的「現行」與外「境」發生接觸時，必然產生了「注意」的作用。所以「作意」這一個心所有法，效用十分廣泛與普遍。例如吾人的耳朵聽到附近的哀慘苦叫的聲音，這便是先接觸。於聽這聲音之後，便注意這是發生了什麼慘酷事件，立刻跑去觀察一番，才知道是槍殺重傷的案伴。

(3)受。即是「領受」。由於六「根」與外「境」接「觸」，引起了「注意」，再由「注意」而去觀察，便「領受」所發生的是什麼事情。這便是「受」的意義。受有三種：(一)苦受。當不如意的逆境到來，便產生了苦受；(二)樂受。當事事稱心如意，順境當前，便產生了樂受。(三)捨受。當面對不逆不順的環境時，便是捨受，即是捨去苦與樂的感受。或有稱為五受者，即是加上「憂受」與「喜受」。若把其分別得清楚些來說，即是前五識可稱為苦受與樂受，在第六識則稱為憂受與喜受，至於「捨受」則不論是前五識和第六識都是一樣無有分別。

「苦受」。我們看到了這慘境之後，便產生「想念」的作用，決定要設法救助患難的人，而且這是「愛和憐」的良善想念。於是採取實際行為，打電話給紅十字救傷車，要求他們前來救護重傷的人們。這便是由想而「思」（行為造作）的過程。由這個事實的例子，可以證明，一有舉心動念，這「觸」、「作意」、「受」、「想」、「思」五個心所法都隨之而起作用。

其二「別境」。計有五種：

(1) 欲。即是欲望或希望。修學佛法的人們，希望成為佛陀與聖人，故苦修梵行，這便是崇高偉大的「欲」望。反之如果是希望多多享受財、色、名、食、睡這五欲之樂，則變成墮落之因，可能變成地獄的種子。

(2) 勝解。勝即是超越殊勝，解即是一種見解或觀點。修學佛法的人，能有超越他人的殊勝見解，他了知世界上萬事萬物都是空假不實，是由緣生法所成，世界如旅館，人生如遊客，他們感到只有超生了死，證果極樂，大般涅槃，壽命無量阿僧祇劫，才是究竟與終極。為了這一殊勝的見解，所以學佛人能難忍能忍，難捨能捨，難行能行。

(3) 念。即是憶念。學佛人應時刻不忘於正念，勇猛精進於道功，而經歷三大阿僧祇劫，即可證阿耨多羅三藐三菩提。反之，如果是邪見邪念，所作便是傷天害理的惡事，便種下了墮落的苦因。

(4) 定。即是正定，或稱「三昧」，或稱為「正受」。修學人學習禪功，久之即可入定，故亦稱為「禪定」。塵界五濁惡世，紛擾散亂，心不能專一，故必修「禪定」以寧靜安止之。修習禪功或從「事觀」入手，或從「理觀」入手。修「事觀」者，如觀蓮華，觀諸佛及菩薩的形象等，亦稱為「事相觀」，修「理觀」者，則專觀苦、空、無常、無我之理，亦稱為「理相觀」。

(5) 慧。即是智慧。可分為「世間慧」與「出世間慧」。「世間慧」即是世智辨聰，屬於有為法、有漏法、生滅法。出世間慧是聖慧，若能聖智現前了達生死，了徹我空與法空、悟證空

空，則已證無上正等覺，這便是無為法、無漏法、涅槃法。

這五種因為是各別去緣境而產生作用，不能普遍一切的心法。如第八阿賴耶識就沒有發生作用，茲列表解以解釋如下：

別境	欲	勝解	念	定	慧
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：
：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：：：：：：：：：：：：：：：：：	：：：：～樂境：：：：～希望為性	：：～決定境：：～印持為性	：～曾習境：～憶念為性	：～所觀境：～心一為性
：～所觀境：～揀擇為性					

其三「善」。計有十一種：

(1) 信。即是深信不疑。而且信是道源功德母。因為人類生命短暫，所能親身觀察及經歷的事物，必竟有限，因此許多人人生宇宙的真理，都是靠住聖先賢的指導與開示，如果不加以相信，就失却認識與了解。如釋尊住世，我們還未出生，釋尊早已涅槃，如今已是末劫世間，我們才來出世，我們必依靠佛陀所說的經律論三藏的真理，藉以開啟迷途的本真，使我們得以返本還原。所以信是萬善之本。

(2) 精進。學如逆水行舟，不進則退，修學佛法亦應以這種孜孜不倦的精神去勇猛精進，百折不撓，而後可以成功。要證聲聞果，必須不斷精進斷盡三界內九十二品見思二惑；要成菩薩道，必力行六度萬行，來往生死途上而不畏縮；要證如來佛果，則必須力行菩提薩埵，歷三大阿僧祇劫，而後證獲阿耨多羅三藐三菩提。所以修學人必須「勤修戒、定、慧、息滅貪、嗔、痴！」這便是精進的意義。

(3) 慚。即是羞恥。試看聖賢仙佛，多萬人所景仰與崇拜，而三惡道的衆生，則萬死千生受盡慘酷刑罰，受無量的痛苦。前者是由無量福德莊嚴所形成的善果，後者是無邊罪業所造成的惡果。我們如能自己覺悟，則羞恥於為惡，而仰慕於為善，自然而然已種下了聖業的種子因緣，

久後必然獲得成功。

(4) 愧。愧雖與慚的意思相似，但愧是對不住別人，或比不及別人而言而慚則是對自己的內心而說。例如一個賣友求榮的人，一旦事機敗露，則愧對朋友，亦即是對不起朋友。

(5) 無貪。貪是貪愛或貪戀的意思，如迷痴的衆生，貪戀紅塵，貪愛色財名利，越多越好，甚至不擇手段，鼠竊狗偷，或強奪掠取，造無邊罪業。或者是自己擁有財產，視財如命，不肯佈施，這亦是慳貪。若能與上面的事實相反，那便是無貪。

(6) 無瞋。無有嫉恨恚，便是無瞋。但常人偶或遭受欺侮，則暴跳如雷或是環境不如意，便起憤怒，甚至發生鬥爭。修學佛法的人則應難忍能忍，故無瞋恨。

(7) 無痴。痴即是無明迷痴。凡夫迷於五欲，墮入邪見，不明真理，誹謗聖賢，不信因果，造無間業。聖人則明察秋毫，悟徹無生，證大般涅槃。前者是迷痴，後者是智覺。智覺即是無痴。

(8) 輕安。輕即輕快，安即是安樂。輕安與煩惱適成相反。必先能解除煩惱的繁重，才可獲得身輕心安的自在。如能身輕心安則能樂於利人濟物，實行各種善法善事，所以修學人必先無貪、無瞋、無痴為本，而後才可以斷除一切無謂的煩惱，終可獲得「輕安」。

(9) 不放逸。放即放蕩，逸即奔逸。一個人如果終日放蕩無紀，奔逸無度，終必身敗名裂，一無成就。放逸的反面是精進，要能夠勇猛精進於道功，必先能斷除貪、瞋、痴的顛倒妄想，及一切的煩惱障礙。不放逸就是精進，精進不急則能成就一切善法，終得阿耨多羅三藐三菩提。

(10) 行捨。行指行蘊，捨指捨棄。上面我們亦曾經提起受蘊中亦有三種受，即是苦受、樂受、及捨受。這個捨受是指不逆不順不苦不樂的中庸境，所以是屬於無記性的。但是現在這個行蘊的捨，則是屬於「善性」的。我們所以說這行蘊的捨是善性的原因，在於修行人必須見一切相皆是非相，而捨棄我、人、衆生、壽者的相執，亦必須見一切法皆是緣生不實，而悟諸法的空相。

，這便是捨棄法執。既能捨棄我執法執，便是成道證東的根本，是般若波羅密，所以說是善性。
(11) 不害。凡是對人有損無益即是害，如損失他人的生命或名譽，或破壞人家的財產與事業等是。學佛人要行菩薩道，則必須實行四攝法：佈施、愛語、同事、利行，那裏還會去陷害眾生呢？這便是不害的意義。

我們已把十一種善法的義理及其彼此間互相的關係說明了，繼續下去就要講解根本煩惱的問題。

其四「根本煩惱」。計有六種：

煩惱適與善法相反，現在所要先講解的是六種根本煩惱，茲逐一列明如下：

(1) 貪。貪適與無貪相反。這是因為迷痴的眾生，惱着世間的五欲之樂誤認六道境界是真實，以致生死輪迴，不能解脫。所謂「人為財死」，「鳥為食亡」，這就是說貪為根本煩惱的來源。(2) 瞋。即是憤恨與嫉妬。這與「無瞋」適相反。凡是碰到逆境，常易憤恨怨怒。修道的人如不除滅瞋恨，則不能修成正果，反可因此墮落於阿修羅道，變為憤怒戰鬥的魔怪。所以修學人應以菩薩的慈悲心處世得人，時時以忍辱的精神除了瞋恨。

(3) 痴。即是迷痴無明，凡不明白宇宙人生的真理，沒有佛陀所說的正知正見正念，黑白不分，是非不解，因果不信，終日在顛倒妄想，虛假不實的環境中過生活，這就是迷痴。迷痴可分兩種：(一) 俱生無明，是在人類出生以前所帶來的，屬於先天的；(二) 分別無明，是人類於出生之後，受環境所薰染而形成的，所以是屬於後天的。因為有了這兩種無明的因素，所以形成了「我執」與「法執」，這便是「根本煩惱」的來源，茲列表以表明之：

(1) 俱生我執
(2) 俱生法執
(3) 分別我執
(4) 分別法執



第七識兼有
第六識獨有

(4) 慢。慢可分為七種，現依次說明如下：

(一) 慢。這可分為兩種：(1) 「於劣計己勝」。是指他人的學問或才幹及道德等不如於我，我則輕慢他，看他不在眼裏；(2) 「於等計己等」。是指他人的學問、才幹、道德與我相等，既然與我相等，並沒有勝過我，我為什麼要尊敬他？這兩種都是驕慢的表現。

(二) 過慢。亦可分為兩種：(1) 「於等計己等」。這是指別人的學問、才幹、道德本來是超過於我，但我却不肯輸服，總以為與他差不多，因此生起驕慢的心，不肯尊敬他，這便是「過慢」。(2) 「於勝計己勝」。是指他人的學問、才幹、道德本來與我是相等，但我總不肯承認，以為還是勝過於他，所以不肯虛心尊敬於他，這亦是「過慢」。

(三) 過過慢。這即「於勝計己勝」。指他人的學問、才幹、道德超勝我千萬億倍，但我却

不肯承認，反而說我勝過他人千萬億倍，這種過份誇張，過份驕慢，便是「過過慢」。

(四) 我慢。這就是五蘊假合的身軀上有所執著而起的傲慢。如報色蘊為「我」，其餘的四蘊為「我所」，總之迷痴的衆生，迷執這五蘊假合之軀上的一蘊，或二蘊，或三蘊。為有「實我」，因之便產生與他人相較量，更因此而起自己是了不起，輕視別人，形成了貢高我慢。

(五) 增上慢。即是「未得謂得，未證謂證」。修學人尚未證悟無上正等覺的菩提涅槃，而誇大自尊，胡說八道，自謂己證。尚未得悟三乘的正果，而自誇稱己得。

這種太過於過份誇大荒唐，超過了上面的慢、過慢、過過慢的程度，所以稱之為增上慢。

(六) 卑劣慢。這有兩種解釋：(1) 是別人有勝過於我多多，但我却執著不過只是少少不及他，彼此之間相差無幾而已。(2) 自甘卑劣。我們可常聽到人家這麼說：「有學問的人亦是人，沒有學問的人亦是人，修道的人亦是人，不修道的人亦是人。」他們不知道學問對人生、社會、國家、群眾的益處，更不知修真養性可以了生脫死頓超之界的極樂，所以才會說出這樣自暴

自棄的話來，這種人確是自甘卑劣，不思向上振作，實在是可憐蟲。

(七) 邪慢。這即是「慢上起邪」。因為驕慢便變成邪外。如自己本來是沒有道德，倒偏執著以為道德不差。要與一切聖賢及菩薩比較，自以為跟他們差不多，因此不敬拜聖賢菩薩，這便是在慢上加上邪字，稱之為「邪慢」。

上述七種慢的內容雖各不同，但以「高舉」為性却完全是一樣的。「高舉」即是妄自高大的意思。

(五) 疑。即是不相信。凡是佛陀所的經藏佛典都不相信，以為是用以勸善的方便作略罷了。這是道源功德母，因為不信所以獲得佛法真理的利益與安樂。

(六) 不正見。即是所知見不正確，變成邪外，計有五種茲分述如下：

(一) 身見。梵語稱為「薩迦耶見」。「薩迦耶」。譯成「身」字，或稱「我」字。合起來即是「身見」或「我見」。若更詳細分析，「薩」是敗壞義，「迦耶」是和合積聚義，亦即說：人身是「四大」與「五蘊」和合之軀，且要經生、老、病、死的無常變化，那裏有「真我」的存呢？若執迷以為「假我」是能作「主宰者」那便是一種錯誤的見解。

(二) 邊見。即是在「我見」上執「斷」或執「常」。「執斷」就是以為人類死完一切都完結，沒有善惡的因果報應，亦沒有生死的六道輪迴，這便是犯着邪見的弊病。「執常」就是認為永遠是這樣，沒有什麼變化。如認為人死了還是再出生為人，畜牲死了再出生做畜牲，生生世世都沒有變動。更荒唐的是認富人永遠出生做富人，窮人永遠出生做窮人，善惡因果沒有絲毫的作用。因此致使人人胆敢為作歹，社會大亂，這確是「執常」的弊病。

(三) 邪見。計有三種，茲分別說明如下：

i 謗因果。可分為謗因及謗果二方面：(甲) 在謗因方面則有五支：a 無明、b 愛、c 取，這三支稱為「惑」，即是煩惱障；d 行、e 有，這兩支稱為業，就是「業障」。一個人如果以

為自己沒有「煩惱」和「業」，這便是「謗因」。(乙)在謗果方面則有七支：a 識、b 名色、c 六入、d 觸、e 受，這五支是現在的果報。f 生、g 老、死、憂愁、苦惱，這兩支是未來的果報。綜合起來說都是屬於「苦」，亦即是「報障」。這上述的「惑」、「業」、「苦」，就是「三障」，又名稱為「三道」。這十二因緣是沉淪死死或解脫自在的大關鍵，善惡的因緣果報都在其中，若有人不信與反對，則是「謗無因果」。

2 謗作用，計可分為三種：(甲)謗無「此生」到「來世」的作用，這是「斷滅」的見解。(乙)謗無「種子」和「任持」的作用，這是「無父無母」的見解。(丙)謗無「化生有情」，「中陰身去投胎」的作用，這是沒有「結生相續」的見解。上述這些都是稱為「謗作用」。

3 謗善事。如修行必可證果，不論是證聲聞果，或是辟支佛果，或是辟支佛果，或是菩薩果，或是如來果，但却有人不相信這些涅槃之樂，認為是無稽之談，誹謗了這些善事，斷除善根，這便是最大的邪見。

(四)見取見。即是執着於「我見」、「邊見」、「邪見」，認為這三種見解是最勝、最妙、最上。因此又可稱之為「非果計果」。例如外道所修的非正法，所以死後只能超生於無想天或非非想天，這還是屬於有為法與生滅法及有漏法，而非究竟的涅槃妙果，因此稱之為「非果計果」。

(五)戒禁取見。「戒」即是「性戒」，如殺、盜、淫、妄、之類；「禁」即是「遮禁」，如飲酒、食肉之類。能持戒及持禁，本來就是善法，不應列入「不正見」之內，但因偏執之故；形成「執取」，便變成「邪見」。如外道執着於不食牛肉，不食狗肉，以為這便是持戒，至於其他的肉食則不在禁止之列，形成了分別與不平等的戒禁，其實所有眾生的肉都是不可食的。這種偏執的戒禁，所以稱為「戒禁取見」。亦可稱為「非因計因」。外道以為不食牛肉狗肉即可升天，其實要升天最低限度要持五戒十善，而非單持不食牛肉狗肉的，即可獲升天的果報，所以這種錯誤偏執的見解，亦稱為「非因計因」。