

諦觀全集論釋四

成唯識論講記（四）

釋註者／演培法師

天華出版公司敬贈

地址：台北市士林區忠誠路2段168號1-2樓
1-2F., 168 Sec. 2 Chungcheng Shihlin Taipei 11126 R.O.C.
電話：(02)873-6629 (八線)
傳真：886-2-8736709
電話不通時，請撥查號台

＊ 中華民國六十七年五月一日初版
中華民國七十八年六月一日天華二版

成唯識論講記(四)

＊ 釋註者：演培法師

＊ 發行者：李雲鵬

＊ 出版者：天華出版事業股份有限公司

地址：臺北市士林區天母東路四十七號二樓
電話：(〇二)八三一—六六二九(六線)

＊ 行政院新聞局版臺業字第一六七九號

＊ 印刷者：立辰彩色印刷有限公司

＊ 郵政劃撥帳號：〇一一二〇八一號

＊ 定價：共五冊 平裝一二五〇元
精裝一四五〇元



＊ 諦觀全集——論釋四
＊ 為尊重作者出版者
未經許可請勿翻印

若有缺頁破損·敬請寄回更換

成唯識論講記

(四)

釋寬嚴記

目次

卷七

一——二五三

卷八

二五五——四九三

目次

一

成唯識論講記(四)

卷七

辛五 不定位

壬一 結前標問

已說二十隨煩惱相，不定有四其相云何？

上來「已」經解「說」了「二十」個「隨煩惱」的行「相」，現在繼續所要講的是四不定，亦即五十一個心所中，最後所要說的四個心所。「不定」心所共「有」四「個」，可是「其相」是怎樣的呢？我們必須對它有個認識。

壬二 學頌總答

頌曰：不定謂：悔、眠、尋、伺二各二。

前面既然問到這問題，現在不妨舉「頌」解答「曰」：所謂「不定」，就是「

悔、眠、尋、伺」的四種。「二各二」，是說四種不定的意義。上面的『二』字，是顯二種的二，即是顯示悔、眠的二和尋、伺的二種，種類的各別；下面的『二』，是染、淨的二，即這悔、眠和尋、伺的二種，一一皆通於染、淨。

壬三 解釋頌意

癸一 正釋頌意

論曰：悔、眠、尋、伺於善、染等皆不定故，非如觸等定偏心故，非如欲等定偏地故，立不定名。

舉頌總答是簡略的答覆，所謂「論曰」以下是再以論文解釋頌意，使人知道頌中說的是什麼意思。「悔、眠、尋、伺」這四法，所以說爲不定：一、在性方面，既不同於十一善定屬善性，亦不同於煩惱心所，定屬不善性及有覆無記，而是「於善」、於「染」、於無記，其性「皆」是「不」決「定」的。二、在識方面，這唯屬於意識所有，「非如觸等」五徧行心所，「定徧」於一切「心」識的。三、在地方面，這唯在二地中有，上地是沒有的，「非如欲等」五別境心所，「定徧」於一切界「地」的。由於具有這三大原因，所以將之「立」爲「不定名」。約初意說，

論文中等，就是等於識及界，意顯此四心所在八識、三界中，都是不決定皆有。約次意說，此四心所除了在意識中有，前五識、第七識、第八識中，決定是沒有的。約後意說，在第六識中有的這四法，到初禪以上的第六識就沒有悔、眠相應，到了二禪以上的第六識就沒有尋、伺相應，所以悔、眠在上二界完全沒有，尋、伺唯初禪天少分有，上二界中多分是沒有的。

悔謂惡作，惡所作業追悔爲性，障止爲業。此卽於果假立因名，先惡所作業後方追悔故。悔先不作亦惡所攝，如追悔言我先不作如是事業是我惡作。

四不定中，首先解釋悔。

「悔」就是所「謂惡作」，惡作也就是所謂悔，兩者是二而一的。惡作是「惡所作業」的意思，悔是有情追悔的心理，所以「追悔爲」惡作的體「性」。人如對於什麼有所追悔，其心必然是跳動不已的，所以「障」礙「止」的修習「爲」它的「業」用。大乘阿毘達磨集論卷一說：「何等惡作？謂依樂作、不樂作、應作、不應作，是愚癡分，心追悔爲體。或善或不善或無記，或時或非時，或應爾或不應爾，能障心住爲業」。同本論所說可說是差不多的。北傳小乘俱舍論卷四說：「惡

作者何？惡所作體名爲惡作，應知此中緣惡作法說名惡作。謂緣惡作心追悔性，如緣空解脫門說名爲空，緣不淨無貪說爲不淨……惡作卽是追悔所依，故約所依說爲惡作，又於果體假立因名」。因此，本論亦說「此」惡作「卽」是「於果」上「假立因名」，要「先惡所作業後方追悔故」。在此當知：惡作雖是後悔，後悔與自己所希求的不同，因而生起惡作，可見後悔是惡作的結果，惡作不過是悔的因，因立果名，稱爲惡作。這種解說，不但大乘唯識、小乘有部是如此，而是佛教各派學者的通解。

惡作是後悔的意思，而後悔心不唯在不善方面，乃是通於善、不善、無記三性的。瑜伽卷五五說：『睡眠、惡作與一切善、不善、無記相應』。如做了不善事情，後悔其所作惡，固然是屬惡作，做了功德善行，後悔其所作善，同樣是屬惡作。八識規矩頌講記說：『說清楚點，如有做了盜竊的事，後來覺得這是不道德的行爲，於是追悔起來，責備自己爲什麼做出這樣罪惡的事，惡前自己所作，當知是善惡作。如有做了施捨的事，後來認爲自己未免太傻，有錢不會自己用，爲什麼施捨給他，像這樣的追悔，惡前自己所作，當知是惡惡作。如有做了無益於人亦無損於人

的事，後來追悔起來，惡前自己所作，當知是無記惡作』。說惡作通三性的，是大乘唯識及西方犍陀羅有部學者，但正統的有部學者不承認有無記惡作。如婆沙卷三七說：『惡作總有四句：一、有惡作是善於不善處起；二、有惡作是不善於善處起；三、有惡作是善於善處起；四、有惡作是不善於不善處起』。雜阿毘曇心論卷二亦說：『當知悔三種：善、不善及不隱沒無記（無覆無記），非餘自力故。毘婆沙者不欲令悔有無記，以悔捷利故』。可見婆沙是不承認有無記惡作的。南傳佛教及北傳經部系的成實論，不但不承認惡作通於無記，亦不承認惡作通於善，唯說惡作是不善性，因他們把惡作當作隨煩惱看，唯是屬於不善煩惱，所以不通善及無記。

不但追悔先所作業叫做惡作，就是追「悔先」所「不作」的業，「亦」是屬於「惡作」所「攝」。例「如追悔」者「言：我先」前爲什麼「不作如是事業」？此真「是我惡」先所未「作」。瑜伽論卷十一說：『又於應作不應作事隨其所應，或已曾作，或未曾作心生追悔，云何我昔應作不作，非作反作』？小乘俱舍論卷四亦說：『若緣未作事云何名惡作？於未作事亦立惡作名，如追悔言我先不作如是事業，是我惡作』。意說緣已做過的事名爲惡作，固然不成問題，緣從未做過的事亦名

惡作，試問怎麼可以？現在說亦可以名爲惡作：如受戒等的善事，那時照理應該受的，可是當時我沒有受，錯過這個大好機會，實在是太可惜了，是爲我的惡作。或在某個時候，曾有珍寶在前，照理我應該拿的，可是當時我沒有拿，錯過這個大好機會，現在要想得到這個珍寶，是不可能的了，是爲我的惡作。如是善惡兩面，都是悔先不作名爲惡作的。顯揚聖教論卷一說：「惡作者，謂於已作未作善不善事若染不染，悵快追戀爲體，能障奢摩他爲業，乃至增長惡作爲業。如經說：若懷追悔則不安隱」。當知顯揚說的「已作」，就是本論說的「先惡所作業後方追悔故」，是同一意思；說的「未作」，就是本論說的「悔先不作亦惡作攝」，是同一意思。證知緣已作事固名惡作，緣未作事亦名惡作。

眠謂睡眠，令身不自在昧略爲性，障觀爲業，謂睡眠位身不自在，心極闇劣一門轉故。昧簡在定，略別寤時，令顯睡眠非無體用。有無心位假立此名，如餘蓋纏心相應故。

「眠」就是所「謂睡眠」，睡眠是昏迷的意思，爲有情的暗昧心理。正因此，所以它能「令身不」得「自在」，以暗「昧」簡「略爲」它的體「性」，能夠「

障」礙「觀」慧「爲」它的「業」用。意「謂」當一個人在「睡眠位」中，此心所一生起時，能令此「身」肢節廢懈，「不」能「自在」的像醒時那樣的要怎樣就怎樣，甚至受到他人的搖動亦不能自覺，仍是那樣的昏熟暗冥，因而內「心」也就「極」爲「暗劣」迷糊，不像醒時那樣的明利精審。「一門轉故」，意顯睡眠唯是在意識中有，當吾人沒有睡眠的時候，有時配合前五識向外門轉，有時獨自的向內門轉，是可向內外門轉的，一旦睡眠現前的時候，不與前五識配合向外門轉，只有一個意識在裏面闇劣轉起，所以說爲一門轉。「昧簡在定」，意顯有睡眠時，雖亦微細專注但與定不同的，定是惺惺歷歷的未曾昏昏，眠時心唯昧然不知，所以說昧簡在定。「略別寤時」，意顯有睡眠時，此心略然不能緣廣，不同寤時意識可以奔馳到各個境界上去，亦即是無所不緣的，所以說略別寤時。如此推審，以此簡別，「令顯睡眠」並「非無」有它的「體用」。爲什麼這樣講？是要簡別經部師於總別聚上假立睡眠，顯示睡眠沒有它的別體。所謂總聚，是指整個的生命體，所謂別聚，是指其餘的心心所。如令身不自在，是即顯它有體，因爲有這自體，方有不自在等用，證知睡眠的體用不無。爲了簡別經部的假立，所以說睡眠非無體用。

在世間和聖教中，「有」在「無心位」中，「假立此」睡眠的「名」稱，當知那是假借無心位以顯睡眠，並非就是無心，而能令彼至無心者為睡眠，所以說睡眠為無心，而實睡眠並不是無心的，因為睡眠必然是與心相應的。「如餘蓋纏心相應故」。餘蓋，是指五蓋，五蓋中的昏沈睡眠蓋，是與心相應的心所法，並不是沒有自體的。餘纏，是指十纏，十纏中的睡眠纏，是與心相應的心所法，並不是沒有自體的。蓋、纏與心相應既然各有它的自體，睡眠與心相應當亦不是沒有它的體用。

南傳佛教清淨道論等，說睡眠以不適業為特相，以心閉塞為作用，以心退屈為現狀。北傳順正理論卷五四說：「令心昧略，昏沈相應，不能持身，是為眠相。睡眠亦有昏不相應，此唯辨纏故……此善等別略有四種：謂善、不善、有覆，無覆」。

論中似未說到睡眠通三性，而實這是通於三性的。八識規矩頌講記說：「南傳佛教說睡眠唯是不善心所；北傳大小乘佛教，皆說睡眠通於善、不善、無記的三者。婆沙卷四八說：『睡眠唯欲界五部，通善、不善、無記』。瑜伽卷五五說：『睡眠、惡作與一切善、不善、無記相應』。現既列為不定心所，我以為睡眠通三性說

，是合理的。如爲除去疲勞以恢復健康而睡眠，待疲勞恢復後，再做有益人群的事，當然是屬善的；如爲貪睡一直賴在床上不肯起身，放棄一切所應做的自他兩利的善行，當然是屬不善；除此二者的其他睡眠，皆可說是屬於無記」。

『有部說睡眠爲獨一心所，因它是無明等流。大乘阿毘達磨論及安慧三十頌釋，皆說睡眠爲癡的一分，不是癡以外的獨立心所。瑜伽論亦說睡眠爲癡分，是世俗有。不過睡眠之體，在唯識學派間，有種種的說法』。現在依於論文，略爲說明如下。

有義：此二唯癡爲體，說隨煩惱及癡分故。有義：不然，亦通善故。應說此二染癡爲體，淨卽無癡，論依染分說隨煩惱及癡分攝。有義：此說亦不應理，無記非癡無癡性故。應說惡作思慧爲體，明了思擇所作業故。睡眠合用思想爲體，思想種種夢境相故，論俱說爲世俗有故。彼染污者是癡等流，如不信等說爲癡分。有義：彼說理亦不然，非思想纏彼性故。應說此二各別有體，與餘心所行相別故。隨癡相說名世俗有。

前已各別解說惡作、睡眠，現在再來總說惡作、睡眠，以明它們以何爲體，這有四家說法不同，列舉如次：

「有義」，是第一家的說義。他們認爲「此」惡作、睡眠「二」者，「唯」是以「癡爲」它們的自「體」，除此更無它們的獨立自體。爲什麼？因瑜伽論「說隨煩惱及癡分故」。如該論五十五說：「隨煩惱自性者，謂忿至惡作、睡眠、尋、伺」。又說：「睡眠、惡作是癡分故，皆世俗有」。對法論第一說：「睡眠者，依睡眠緣，是愚癡分，心略爲體」。

「有義」，是第二家的說義。他們認爲第一家的說法是不對的，所以說「不然」！爲什麼？因惡作、睡眠，不但是不善的，「亦通」於「善」的，所以「應說此」惡作、睡眠「二」者，當在「染」分的時候，自然是以「癡爲體」的，如果是在「淨」善分上，那「卽」是以「無癡」爲體。瑜伽「論」五十五等所以那樣說，那是「依」於「染分」一邊，「說」它們是「隨煩惱及癡分攝」。對法論第一說：「或善或不善或無記，或時或非時，或應爾或不應爾，越失所作依止爲業，乃至愚癡分言，爲別於定。又善等言，爲顯此睡非定癡分」。

「有義」，是第三家的說義。他們認爲第二家的說法亦是不合於理的，所以說「此說亦不應理」。爲什麼？因「無記非癡無癡性故」。惡作與睡眠是通三性的，

若是善與不善，說它以癡無癡爲體，固然沒有問題，若是無記的話，試問以何爲體？要知無記不是以癡無癡爲體的。無記之性，既然不是癡與無癡，當然別有它的體性，而這體性究竟是什麼？「應說惡作」是以「思、慧」二法「爲」它的自「體」。怎知這是以思、慧爲體的？如「明白」了「知自己「所作」的事「業」，當知這是以慧爲體；如能揀別決「擇」自己「所作」的事業，當知這是以思爲體。至於「睡眠」，應說是「合用思、想」二法「爲」它的自「體」。怎知這是以思、想爲體的？因「思、想」二者能幻起「種種」不同的「夢境相」的。如前所說，或說此二唯依癡分，或說此二亦依無癡，現在不同上面兩說，而是依於其餘的思、慧；思想各別所依而假立的，並沒有它們的獨立自體。怎麼知道？瑜伽「論」五十五「俱說「惡作、睡眠「爲世俗有」的，證知無別實體。至「彼」悔、眠二者，如果是屬於「染污者」，那就「是癡」的「等流」，猶「如不信等」心所，「說爲癡」的「一分」所攝。現在說這二者是無記，所以非唯是癡分攝。

「有義」，是第四家的說義。他們認爲「彼」第三家所「說」，在「理亦」是「不然」的，就是同樣不合於理的。爲什麼？因「非思、慧、想纏彼性故」。假若

如前師是以思、慧、想爲惡作、睡眠的體性，難道思、慧的纏縛得爲悔性嗎？難道思、想的纏縛得爲眠性嗎？說老實的，這些都不能爲惡作、睡眠性的。是則應怎麼樣？現出正義說：「應說此」睡眠、惡作的「二」者，「各別有」它們的「體」性，並不是惡作是以思、慧爲體，睡眠是以思、想爲體，因爲二者「與」其「餘」的「心所、行相」是「各」各差「別」的，怎麼可以以其他的心所爲體？至於瑜伽論中說爲世俗假有，那是「隨癡相」作如是「說」，並不是沒有別體而「名」爲「世俗有」。

尋謂尋求，令心息遽於意言境粗轉爲性；伺謂伺察，令心息遽於意言境細轉爲性；此二俱以安不安住身心分位所依爲業。並用思、慧一分爲體，於意言境不深推度及深推度義類別故，若離思、慧，尋、伺二種體類差別不可得故。

現在續講其餘的兩個不定心所。「尋謂尋求」的意思，爲有情粗分別的心理，舊典譯名爲覺。所謂粗分別，意顯它能「令心息」迫「遽」急，亦卽很快很快的「於意言境粗轉爲性」。在七分別中，屬於尋求分別。所謂意言境：有說言是意所發的，有意才能發出語言，而所發出的語言，又爲意所取的境，名爲意言境，當知這