

教觀綱宗講記 (2011 年良因法師講于蓮因寺) (9)

各位請翻到附表的第三頁。我們上午介紹到**思議生滅十二因緣**的內容，我們根據的是小乘經論的說法，那麼小乘經論的說法是三世兩重因果，三世就是過去世、現在世、未來世、三世的次第。兩重因果就是過去因：無明跟行。現在的果：識、名色、六入、觸、受。愛、取、有是現在因，未來的果是生、老死，有這兩重的因果，這是根據小乘經論的說法。

◎根據大乘瑜珈派的經論解釋是**兩世一重的因果**。兩世就是現在世和未來世。無明、行，是現在因，你當下這一念的無明，造業就是**行**。在你造業的一剎那，在阿賴耶識當中就會種下這個種子——未來世得果報的種子，而未來世得果報的種子就是識、名色、六入、觸、受，就是你在造惡業的時候，相應的識、名色、六入、觸、受的種子當下就在阿賴耶識裡面同時熏習下去。

好比說，我們今生以慈悲心不斷地造善業，那這個時候，可能就感召到人天相應的果報。你在起慈悲心造善業的這個行的當下，同時在你的阿賴耶識的當中也不斷的熏習人天相應的識、名色、六入、觸、受的這個種子。那所謂識、名色、六入、觸、受這個也是未來世果報體的身心嘛，你在造業的時候那一剎那，這五支種子同時熏習下去。那既然同時熏習，為什麼會有識、名色、六入、觸、受次第的這樣的說法呢？事實上它只是為了要表示我們在面對境界時作用的程式，因為先有識，然後再名色、六入、觸、受有這樣作用上順序，所以安立十二因緣的順序，事實上它在熏種的時候，同時熏下去的。接著呢，愛、取、有，愛取就是**惑**，有就是**業**。就是說我們對眼前的境界，不斷不斷的生愛取心，這個時候就會滋潤阿賴耶識它相應的種子起現前。在阿賴耶識裡面有無量無邊的種子，有的是跟三惡道相應的種子，有的是跟三善道相應的種子。下輩子投生哪裡，就取決於今生的愛、取、有。如果這個人他今生的愛、取、有，恒常的跟三惡道的念頭相應，未來世就感召到三惡道生老死的果報。那如果說他今生常常熏習的是三善道相應的愛、取、有，那他未來就會感召到三善道相應的果報，所以愛、取、有是現世的內心的熏習，生、老、死，就是未來世的果報。那未來世的果報，就是你今生在阿賴耶識裡面熏習的種子，此是**因**。那**緣**的話呢就是，你今生的愛取，然後因緣合和之下，未來世的果報就成就，就這樣受生了。

◎三、 事六度行

藏教的菩薩所修的法就是屬於事六度行，所謂事的話，就是事行很強，但他的理觀還不夠強，所以稱之為事六度行。我們後面會介紹藏教菩薩的果位，藏教的菩薩事實上他一路到成佛為止，都沒有斷煩惱的，完全都只是伏惑利生，把煩惱伏住。因為他沒有真正的斷煩惱，所以理觀還不夠，不夠是相對於誰呢？相對於初果的來說。從初果到證阿羅漢為止，煩惱一層層的斷，而菩薩他不斷煩惱。因為他沒有斷煩惱，所以他不像初果親證法性，相對來說是理觀是比較弱的，所以稱之為**事六度行**。波羅蜜就是度，也就是“到彼岸”的意思，這六種法門可以到達彼岸，所以稱之為六波羅蜜或稱為六度，那先來解釋什麼是波羅蜜：

●**波羅蜜：若菩薩于中能具修五種心：知施實相、起慈悲心、發願、回向、具足方便。**

我們今天行佈施或者持戒這一切的善業，這些善業它是不是能夠構成波羅蜜到彼岸的功能呢？事實上跟你的智慧是有關係的。不然你說像世間的宗教，像基督教、天主教或者回教，他們也修善業呀，他們也很慈悲，甚至有可能他們的慈悲心還超過我們一般的人，像得諾貝爾和平獎的德雷莎修女，她那個無我的精神、奉獻的精神我們一般人都比不上，但是就佛法來說雖然他們的慈悲心很殊勝，很了不起，但是構不成所謂的波羅蜜，構不成所謂的到彼岸，為什麼呢？就是因為沒有具足底下的這一些條件。所以他的努力構成不了今生或者來世解脫輪回的因，他們仍然在六道當中輪回，只是說他的善念很強，他可能升天，有可能升到初禪的大梵天，但是他還是在輪回當中。所謂構成波羅蜜有五種心：

○第一個：**知施實相**：知施實相就是說你知道這一切法當體都是實相，你在佈施的時候，或者行六波羅蜜的時候，能夠觀察：修佈施的我不可得，那麼所修的佈施的法也不可得，三輪體空，以這樣的智慧來修佈施，這是關鍵。我們剛才講外道雖然他們也在很慈悲地行佈施，可是他們是以“有我”的心來行佈施，所以只是感召到人天快樂的果報。當我們一個行菩薩道的人，他能夠觀察佈施這個法，能施所施當體即空或者觀察“無常故空”，就能夠超越有相的佈施，成就到彼岸的波羅蜜。因為在這種佈施當中不僅能夠破除自己的慳貪，同時在這種佈施當中還能夠增加自己“無我”的觀慧。無我觀成就，能夠證得涅槃，這是第一個“**知施實相**”。

○ 第二個：**起慈悲心**。菩薩他雖然觀察三輪體空，我不可得、眾生不可得，但是因為大悲

心的推動，看到眾生還是在苦惱的境界當中，所以他能夠感同身受眾生的苦，雖然他知道這一切都是無常的，都是因緣假合的、不真實的，但是他能夠感受到眾生的那種苦，而眾生也是執著他的苦，所以菩薩仍然以大悲心來度眾生，這個就是起慈悲心。

○ 第三個：發願。第四個：回向。“發願”和“回向”事實上是一組的，我們在修一個法之前，首先要發清淨的願力，修法完之後就要回向，為什麼呢？我們舉一個譬喻，就像車子往前拉的時候，前面有一條牛在前面拖著這個車，後面有一個人正在幫忙推，前後共同幫助，這個車子就能夠很快的到達它所想要到達的地方。一樣的道理，就是說你今天修行它是一個功德，但這個功德它要趨向到什麼地方，這個必須要發願。如我們天天拜八十八佛，文中“我今發心，不為自求，人天福報、聲聞緣覺、乃至權乘、諸位菩薩、唯依最上乘，發阿耨多羅三藐三菩提”，這個就是我們拜八十八佛的時候所發的願，我們要成佛，度眾生。不是說我們今天拜拜佛，是因為拜佛身體會健康，也不是因為拜佛我們能得到大福報。懺悔業障的目標——是為了要成佛度眾生。首先要這樣作意，同樣的修行，作意不同，果報就不一樣了，所以修行的作意很重要。就像我們今天在常住，每天出坡工作，如果你今天工作時你的作意：為什麼要工作？為了護持大眾，因為護持大眾也就是護持三寶，希望一切眾生都能夠成就無上菩提，依這樣清淨的願力來發願，然後再來工作，這樣就引導你可以成就廣大的資糧。如果你今天出坡工作的目標就是反正吃完飯，沒什麼事，就是運動一下調調身，幫助消化，這也是一種動機。那這種動機的結果，就是你身體會很健康。同樣的事修你動機不同，果報就完全不一樣，所以發願很重要。第四個要回向，那麼回向和發願一樣，只是一個在前，一個在後，發願是說你還沒有修功德之前先發願，然後以這個願力引導你修行到清淨的境界，而回向是說你今天修行有了功德，你要將這個功德回轉到什麼地方去。古德說啊，前善、中善、後善，前面的發願，中間的修行，後面的回向，這三個都很重要，缺一不可。往往我們來到佛堂之後就是拜呀拜呀拜拜拜……很認真的拜，拜完之後，拜佛之前可能沒有念發願文，就算有念也是潦潦草草念完就算了。然後拜完之後，滿身大汗很累了，趕快跪下來簡單念個回向文就了了，這樣很可惜呀，這樣加行的結果，可能就只是得到一點人天的果報而已，所以回向也是一樣，回向說：我與法界眾生都能夠迅速成就無上菩提。那我們今天的修行如果沒有後面的回向的話，修行完了就了了，那麼剛才你所修

的功德，很多就這樣漏失掉了，就像盆子你給它裝水之後底下有個漏洞，你水裝完了，水也漏掉了，所以修行完了之後回向也是非常重要。菩薩的波羅蜜之所以可以稱之為波羅蜜，就是因為他的發願與回向都是為了成就無上菩提度眾生，這樣的話才能夠成就波羅蜜到彼岸，不是說我今天佈施，持戒，忍辱，精進，禪定，般若，我這樣的學習就能夠到彼岸，這跟你的動機很有關係。

○第五個：**具足方便**。具足方便就是說在六波羅蜜當中，每一個波羅蜜都可以具足其他五種的波羅蜜。比如說佈施可以具足持戒，為什麼呢？我們今天佈施給貧窮的人，使這個貧窮的人不會因為貧窮而造殺盜淫妄的事情，那這個時候就是因為佈施來成就眾生的持戒。就個人來說，我今天佈施具慈悲心想利益眾生，那既然我今天是以此慈悲心想利益眾生的話，我怎麼可能做一些犯戒，傷害眾生的事情呢，因為犯戒，殺盜淫妄，做這些事情都是傷害眾生的事，今天一個菩薩他會願意行佈施來幫助眾生的話，那他怎麼會忍心行殺盜淫妄的事情來傷害眾生呢，所以，他會佈施的話，他就自然會成就戒波羅蜜，不傷害眾生。這個就講到具足方便，每一個波羅蜜都具足其他的波羅蜜。所以具足這五種心的話，才可以稱之為波羅蜜。我們大家今生出家是希望得到解脫，那就要想，我們有沒有真的去栽培這樣波羅蜜的善根，除了每天的定課不斷地做之外，心向著什麼地方？這很重要，我們希望我們的心向著清淨寬廣的法界的話，你要常常在般若智慧上不斷地聞思修，不斷地串習，把這個心量打開，把心結慢慢打開，這樣努力地拜佛、用功、或者護持大眾，才會有它相應的果報。

◎解釋六波羅蜜的內容

○第一個“施”。那接著解釋“**施/檀**”的內容，第一個應該是施，或者是檀，檀波羅蜜，檀那的檀，檀波羅蜜或者施波羅蜜。這個檀波羅蜜就是佈施，佈施包括兩個：第一個財施，第二個法施。財施有兩個：一個內財，一個外財，外財就是說你看到人家貧窮那麼你就用金錢或者物資來贊助他，那就是外財的佈施。比如說你今天看到一個人很可憐，他非常需要幫助，這個時候你就去給物質上的幫助，這就是外財。內財就是以我們的身口來佈施，那這個就是內財，像經典講：割肉喂鷹，世尊在行菩薩道的時候割肉喂鷹，這個就是屬於內財的佈施。比如說，你今天雖然沒有錢，可是在常住的工作當中，你能夠盡心盡力的來護持大眾，這個也是以內財來佈施。法施，法施就是以清淨的心

為人說法，稱之為法佈施，當然這個法是從善知識從經論處得來的正法，如果是邪知邪見那就不叫法佈施了。從善知識以及經論中所得到的正法，為人說法，而這種說法的動機也是清淨的意樂，依著慈悲心，依著清淨的發願跟回向，依這樣清淨心來為眾生說法。比如說我今天來這個地方上課，那麼我的動機是希望能夠成就眾生的道業，因為這個動機來說法，這就是法佈施，這是第一個施，檀波羅蜜。

○第二個屍羅波羅蜜，那麼“屍羅”也可以翻為：好善。好”就是喜歡，“善”就是修行善業。好善就是喜歡修行善法，稱為屍羅。屍羅包括在家屍羅跟出家屍羅，在家戒跟出家戒，這是屍羅。

○第三個呢，羸提，羸提就是忍辱波羅蜜。當然忍辱有三種，**生忍、法忍、無生法忍**，那這個地方講到有相行的話，就是生忍跟法忍。那麼生忍就是約著眾生來說，眾生對我們的干擾，我們都能夠忍耐，所以稱之為生忍，而眾生對我們的干擾包括兩個：順境跟逆境。比如說，先講逆境好了，今天他打我，他罵我或者他做種種傷害我的事情，但是呢我都能以般若智慧跟慈悲去觀照，所以呢，我內心不生嗔恨心而不動搖，那麼這個就是生忍，當做逆境的忍受。順境呢比如說眾生以財色名食睡五欲來誘惑我們，但是呢，你能夠安住不動，這個也是生忍的一種，比如說各位以後有因緣到外面去弘揚佛法，弘法過程當中遇到種種的五欲的誘惑的境界，然後你能夠安住不動，這個就是生忍。**法忍**，這個“法”：就是軌持。這個法的軌持包括兩種，一個是屬於心法，一個是屬於非心法，心法的忍耐包括什麼呢？你內心起嗔恨心，起憂愁，起煩惱，起嫉妒，起欲望，各式各樣負面的思考，負面的情緒生起來的時候，你都能夠安住不動，怎麼安住不動？能夠觀察這念心是無常的。現在快樂也好，哪有真的呢？你說現在痛苦也好，哪有真的呢？心是剎那剎的生滅，不會永遠好，也不會永遠不好。所以你的心面對這些好、不好的境界的時候，你的心都安住不動，那這個就是心法當中的安忍，它這個忍不是忍耐，它“忍”是一種“安住”的意思。因為般若智慧的觀照，不是強忍，是因為跟般若智慧相應，所以你能夠安住在當下，所以內心的貪嗔癡的念頭起來，各式各樣的煩惱起來，你能夠安住不動，那這個就是法忍當中的心法。

○法忍當中第二個呢，比如說外在的寒熱。雖然天氣冷打板就趕快起來了，不會因天氣很冷我們就想待在被窩裡面繼續睡覺。天氣很熱，我們也是一樣，雖然很熱，但是該拜佛還是拜佛，不會

說因為天氣很熱就不拜了，就是你的心不與外境合。所謂“不與外境合”不是說你感覺不到冷熱，而是說外境不管冷熱寒暑，你就觀察這念能夠感覺冷，感覺熱的心，它是無常的，是不真實的，不要抓著它不放。或者內在的老、病、死或者饑、渴，這些身體的感覺，你也是安住不動。我們修行人個性要強，但“強”不是拿來人我對立。就像藕溢大師說啊，一般凡夫眾生在面對人我對立的時候，都很剛強，“憑什麼要我聽你的！”但等到面對自己煩惱的時候，都是非常調柔善順，“好啦好啦，這次就聽你的啦，下次再改。”等到下次的時候，又是“好好，再聽你的，以後再改。”面對煩惱境界的時候都調柔善順。那一個真的修行人是怎麼呢？剛好反過來。在人我對立的境界當中，人與人相處的境界當中，只要不違背因果，只要不要障礙到我們修行，我們儘量隨順。就像以前師父給我們講的，在大眾當中辦事啊，看怎麼做對大家好就怎麼做，不要說，“我喜歡怎麼做”，“我想要怎麼做”，這樣的話只是增加自己“我執”的煩惱啊。我們要是把那種人我對立的精神啊，拿來對治自己的煩惱的話，差不多都可以成就了，這個就是法忍。

○第四個：毗梨耶波羅密。毗梨耶就是精進，精進包括兩個：身精進、心精進。身精進就像我們各位每天早上三點半起床，晚上又晚睡，睡眠時間少，也減少飲食，希望能夠好好用功，這個就屬於身精進。或者我們做執事，護持大眾，盡心盡力的去做，放下個人的成敗得失，個人疲倦，還是盡心盡力的去做，那這個都屬於身精進。但身精進的目的，它實質上只是個輔助，身精進的目的它是為了要成就心的精進。所以佛陀講的十二頭陀行，像日中一食、樹下一宿……等等。什麼叫頭陀呢？頭陀就是抖擻，就像我們把衣服上的灰塵給抖抖，把灰塵給揮下來。這個頭陀就是抖擻的意思，抖擻什麼呢？把我們的煩惱給去掉，所以身精進的目的是為了心精進。你今天拜佛，或者修種種的苦行的目的，是為了要調伏自己的煩惱，對治自己的習氣。所以心精進是什麼呢？心能夠在正念上一一直保持相續，安住在正念，這個就是心精進。從早到晚，一早起來，眼睛沒有打開，這個時候在床上就開始默念楞嚴咒，一邊持咒一邊慢慢地起來，盥洗……一整天當中除了佛堂用功之外，在日常生活中也是一樣的，有事沒事常常提醒自己，佛號提起來，好好保持正念。或者以般若智慧觀照，觀照這念心是無常，境界也是無常。如果身精進的結果，心覺得妄想紛飛，或者身精進的結果到最後變得貢高我慢，個性越修越強，在身精進當中培養行力，一邊培養行力的時候，我執、

個性也變得越來越強，那這樣的身精進就不是真正的精進了。

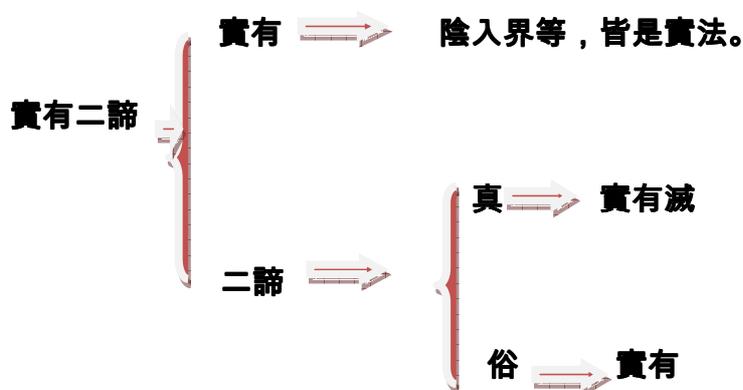
所以《四十二章經》裡面佛陀說：“沙門行道，無如磨牛，身雖行道，心道不行”，磨牛就是說那個牛啊在拉那個石磨，拉啊拉啊拉，你看他工作一天，也是很精進，轉啊轉啊轉啊，我們行道，在這邊繞佛、拜佛，也像牛在推磨一樣。“身雖行道，心道不行”，那是不行的。所以我以前聽師父開示他說啊，說我們出家修行人，這個解門很用功，知見也不錯，行門很精進，很用功，但是這個出家修行人如果性格不行啊，這個人就是不行，後來我經過長時間的觀察自己，觀察別人，我感覺真的是這樣沒有錯。雖然說身精進，但是最後身精進的結果卻是個性越來越剛強，然後呢我執越來越重，驕慢心越來越強，那性格不行的話，他那個身精進事實上就只是無益的苦行而已。當然，他這樣的身精進可以給他得到很大的福報。因為修苦行，一定會有福報，這是肯定的。但是跟解脫是沒有關係的，所以這個身精進的目的是為了心精進，那這個心精進就是說心常常保持攝念，迴光返照，然後來調伏自己的煩惱、我執。

○第五個：禪波羅蜜。禪那，禪波羅蜜，包括世間禪跟出世間禪，世間禪包括十二門禪。十二門禪包括四禪天、四空天，還有四無量心，一共十二門。這是通於外道，外道也是修四禪、四空、四無量心，所以這個稱之為世間禪。還是“有我”在修的。那出世間禪的話呢包括兩個：一個出世間禪，和出世間上上禪。出世間禪的就是三聖：聲聞、緣覺、菩薩共同修的禪。像觀四念處、九想觀、八背舍……那麼這一切就是聲聞人主修的，菩薩也兼修的，這是出世間禪。那出世間上上禪呢，是一百零八種三昧，乃至於自性禪等等的九種三昧。

○最後：般若波羅蜜。有三個：聲聞智慧、辟支佛智慧、佛智慧。聲聞智慧就是觀察四諦的智慧，在藏教是觀察四諦的智慧。辟支佛智慧呢就是觀察十二因緣的智慧，佛智慧就是觀察六波羅蜜的智慧。以上就是講到六波羅蜜的內容，依著六波羅密來成佛。

我們接著請看附表的第四面，前面講到藏教的四諦、十二因緣、六度的修行方法。那接著呢講到第四個“**實有二諦**”。四諦、十二因緣、六度是藏教中“能詮”的教法，他們入於無生的方法是四諦、十

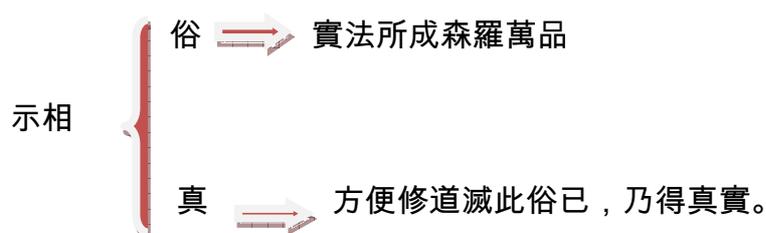
二因緣、六度，他所入的理呢就是二諦——**真俗二諦**。所以一個是能詮的教法：四諦、十二因緣、六度。一個是所詮的理體，有這樣的差別。藏教的二諦是實有二諦，實有二諦我們先解釋這個**立名**，解釋為什麼叫做實有二諦。



陰入界：五陰、十二入、十八界，實際上就是我們的身跟心，只是開合的不同。那身心它認為都是實法。所謂實法就是說，比如說我們這個心，剎那剎那的生滅，念頭起來落下，起來落下，我們的心就像念珠一樣一顆一顆的相續下去，生起滅去，生起又滅去，不斷不斷的生滅。我們的這個身也是一樣，有老病死。雖然現在還沒有馬上老病死，但這個細胞也是不斷不斷的在生滅變化當中，用那個顯微鏡看啊，細胞也是不斷不斷的分裂又死掉，分裂又死掉，那麼身跟心都是無常的變化。就是說，我們這個身也好，心也好，它是無常，那麼從這個無常的生滅當中看到無我。但是呢，藏教人就認為無常這個現象是真實的，真實的生、真實的滅……從這個真實的生滅當中他體會到無常、無我，所以他認為這個生滅是真實的，所以稱之為實有，五蘊的生滅是實有的。

二諦的話就是真俗二諦了，那麼真諦是實有滅，俗諦是實有，那真諦可以說是理體，俗諦可以說是作用。在藏教當中的真諦的法性，指的不是圓教的法性，它這個法性指的是偏真的法性。那俗諦指的是無明十二因緣。所謂無明十二因緣就是說因為無明的力量，推動十二因緣的流轉，生命為什麼會不斷不斷的流轉，就是因為十二因緣的流轉，無明力量的推動，無明力量推動久了之後，力量越來越強，就構成行，就構成這個業，最後就感果報，實際上就是惑業苦不斷不斷輪轉的過程啊，這就是無明十二因緣。無明十二因緣這個有為法停下來才能夠入於到真諦的法性當中。真諦是完全不生滅，把這個十二因緣停下來，沒有無明，乃至後面全部都停下來了，那這個時候入於法性就是**真諦**。那只要有十二因緣的流轉的話，都還是俗諦。不管你是順十二因緣的流轉門，還是逆十二因

緣的還滅門，只要有因果的作用，我們講順著十二因緣流轉，就是世間因果嘛，那麼逆十二因緣的這個還滅門，就是出世間的因果，那世間的因果就是苦集二諦，那麼出世間的因果就是滅道二諦，只要有這個苦集的流轉，或者這個滅道二諦的變化、作用，那麼這個作用的本身都是屬於俗諦，所以在藏教當中，二諦當中的俗諦實際上就指的是苦集滅道這個四諦的作用。這個是立名。



◎俗諦：實法所成，森羅萬品。

這個地方的“實法”指的是五陰、十二入、十八界這個真實的法。它認為這一切的法都是由業力所顯現出來的一個真實的作用，真實的生、真實的滅，那麼這稱為實法。

◎真諦：方便修道，滅此俗已，乃得為真。

以種種的方便，戒定慧的方便來修道，“滅此俗”：那我們講這個俗諦，包括苦集的流轉，包括滅諦/道諦的還滅，不管世間因果、出世間因果，只要是因果的作用，全部滅除、全部停下來。那麼才可以稱之為真。所以藏教的實有二諦，它的真諦是離開世間、出世間因果之外，另外有一個真諦的清淨法性的存在。那這是實有二諦。接著回到講義的正文的第三十面。

癸三：修行的位次。

依著四諦、十二因緣、六度，這個能詮的教，還有二諦所詮的理，依著這個教理，他們修行的階位的差別，這個就是修行的位次。第一段是個總說：

◎開示界內鈍根眾生，令修析空觀，出分段生死，證偏真涅槃。

第一個先講到藏教的修行人主要針對的是哪一類眾生呢？界內——就是說他還是屬於三界內的眾生，界內鈍根的眾生，三界內根機比較鈍，就是說我們前面講的見思病比較重，稱為鈍根的眾

生。然後讓他們修析空觀，就是說不管他是修四諦、十二因緣、六度，雖說不同的善巧，觀慧的本質就稱之為析空觀。就是說析空觀是能夠照了的智慧，四諦、十二因緣、六度，是他依這個智慧所修的種種的法門。什麼是析空觀呢？就是透過分析，然後瞭解一切法無常，而入於空性，稱之為析空觀。那關於析空觀的修行方法，當然善巧很多了，我們在這個地方以《成實論》講到“三假”的方式來修析空觀。

三假就是因成假、相續假、相待假。因成假就是說我們觀察這一切法都是眾多元素組合而成的，我們可以這樣分別的觀察，譬如說觀察依報：山河大地。山河大地它們在藏教經論安立個法叫鄰虛塵，這個鄰虛塵有點像我們講的原子、電子、分子……那麼它為什麼叫鄰虛塵呢？這個鄰是接近，虛就是虛空，它接近虛空，虛空是無形無相的，那這個基本單位，它小小小……小到不能再切割，最小的一個單位，那因為非常小，我們一般肉眼看不到的稱之為鄰虛塵，那我們講就像原子、電子、分子這個構成的，或者講地水火風四大種所構成的。比如說地大，外在的山河大地當中，堅硬的特質稱為地大；那麼濕潤，如流動的水，這稱為水大；每個東西都有它的溫度，這是火大；風大，流動性就稱為風大。每一個外境都是由地水火風四大種所構成的。所以說他觀察鄰虛塵，或者觀察四大種，透過這樣的分析，他會觀察到原來外在的山河大地是成住壞空，成住壞空是什麼呢？因為眾多原子分子組合在一起，像這個佛像，眾多原子、分子組合在一起，構成所謂的佛像，當這個緣消失掉的時候，緣盡了，這個原子分子又重新拆開來，這個時候就不叫佛像。就像這個桌子。可能經過百年、千年之後，它已經不能再叫桌子了，因為它整個主結構全部拆散了，已經沒有現在這個形狀、顏色、大小，它那個時候可能就變成一些碎木塊啊、或者是一些粉末，或者焦炭。所謂桌子這個法，只是因為原子、分子，或者我們講的四大假合之下，暫時的一個作用，稱為桌子。那這是觀察依報的世界。

那接著我們觀察正報的身心，先觀察這個身，我們這個色身為什麼會有？因為業力的推動，然後父精母血的和合之下，所以有這個身。我們剛才講十二因緣嘛，這個業力，還有父精母血這個色法，那麼和合之下，構成我們這個色身。所以這個色身實質上它也是眾多因緣假合之下一個無常、不真實的產物。那我們觀察這個心，現在你能夠聽我講話，為什麼你能夠聽我講話，因為耳根接觸

到這個聲塵，根塵和合之下，耳識發揮出作用出來，根塵和合生識，所以這個耳識也是因為根塵和合之下才能夠產生出來的一個作用。所以它也是假合而成的一個法，也是無常的，所以這個叫因成假。就是說我們觀察萬事萬物為什麼說它真實性不可得、空呢？因為因成假，你看外在的山河大地是由四大組成的，那麼內在的身體是業力和父精母血所組合，這一念心也是剎那剎那生滅的無常，為什麼？因為根塵和合，就有個心的作用跑出來，再一個根塵和合，又一個心的作用跑出來……不斷不斷剎那很快速的根塵和合，不斷心的作用，就像演電影一樣，一格一格的，很快，然後看起來就好像一個連續的動作，所以內外身心所有的五蘊，都是因成假，都是假借因緣和合而成就的，所以它是假法。

○第二個：相續假。相續假就是我們看我們的念頭，念頭就是念念的相續，事實上它是個假法，為什麼呢？我剛才講的就像電影的膠捲一樣，一格一格的快速流動，看起來就好像流動的一個動作，要是依著唯識學來說，你看我們現在在講話，這個動作好像是連續的，實際上不是的，它是非常快速的剎那生起，無間的剎那滅去，就是阿賴耶識的種子很快速的剎那生起，這一切的山河大地，這一切的身心世界，一剎那生起，一剎那又很快的滅去，一剎那又很快生起，一剎那又滅去……是這樣快速的剎那生滅中，所以相續也是假的。

○第三個：相待假。所謂好跟壞是相對待的。你說這個東西很好吃，因為相對於不好吃的，你說這個很好吃，可是如果吃到更好吃的，可能現在覺得很好吃的又變成不好吃了。那你說這個持戒跟犯戒相對待的，所以每一個法都是相對待而有的，這種概念：好、壞、美、醜……都是這樣相對待而有的。那前面講的是物質，那這個地方講的是思想，你心中的概念，好壞美醜，這一切一切都是相對待而有的，那這個是叫做相待假，那透過這樣的觀察，你可以觀察實際上每一個法都是眾多因緣假和合而成的，所以它剎那生起，可能又剎那滅去，它不斷不斷地生滅當中，所以稱為析空觀。那透過這個修析空觀呢，可以出分段生死，那所謂分段生死就是，分限形段。“分限”，是說每一期壽命啊，分限有長有短。“形段”就是說每一期生命啊，形狀各個不同。有時候做人、有時候升天、有時候墮三惡道……形狀不同。形狀各個不同，千差萬別，壽命長短各個也不一樣，所以形段和分限各個不同，稱為分段生死。在六道輪回當中啊，壽命也好、身相也好，都是不斷不斷地在變化，

所以稱為分段生死。就像我們演戲一樣，演披著皇帝的衣服出去演皇帝，披著乞丐的衣服出去演乞丐，然後甚至披著男人的衣服演男人，披著女人的衣服演女人。事實上只是因為業力的原因，所以每一期的果報啊、生命啊、長短啊，形狀都差別很大，就像演戲一樣，沒有個真實性。所以稱為分段生死。出六道輪回的分段生死而證得偏真涅槃。

●**偏真涅槃**。我們先講涅槃，涅槃就是不生不滅的境界。在這個《大般涅槃經》中解釋什麼是涅槃呢？涅者不生，槃者不滅，不生不滅的境界就是涅槃，也就是離開生死的境界，然後到達無生的境界，就稱之為涅槃。而藏教的涅槃的境界、無生的境界是什麼呢？是**偏真**，就是說藏教跟通教一樣，都是證得真諦的涅槃，而不是中諦。但它這個藏教的真諦涅槃跟通教不一樣，它是“偏真”，為什麼說偏真呢？就是說它證得的這個真諦涅槃並不圓滿，它所證得的真諦涅槃，是離開因果事相之外的真諦的涅槃。也就是說他這個真諦涅槃必須要把一切因果——世間的因果——苦集二諦停下來，出世間的因果——滅道二諦停下來，全部徹底的休息，入於滅盡定當中，第六意識心跟空性相應徹底的不活動，沒有無明就沒有十二因緣的流轉，沒有十二因緣的流轉就不再來三界了，整個生命可以說就這樣徹底的休息、停下來了，那麼這是**偏真涅槃**。它不是像通教：當下一切法就是真諦。不是的，它離開染法的緣起——苦集二諦，離開淨法的緣起——滅道二諦，另外有個涅槃就稱為偏真涅槃，那透過修析空觀，入於偏真涅槃。那我們看底下的文：

●**正化二乘，傍化菩薩。亦得約當教自論“六即”。**

藏教析空觀的這個法，它主要教化二乘，聲聞緣覺的二乘。兼帶的來教化初發心的菩薩，比如說這個菩薩他剛開始發菩提心，但他智慧還不夠，可能開始學藏教的法，觀察析空觀，觀察一切法都是無常，那同時因為他是菩薩嘛，所以他也是發菩提心，想成佛度眾生，只是說他的智慧是析空觀的智慧，所以稱之為藏教。所以所謂的藏教不是說只有小乘，它有大乘，只是他這個大乘是初發心的菩薩。然後我們再講到他證果的階位：“亦得約當教自論六即”。事實上我們講真正的“六即”是“六而常即，即而常六”。

○**六而常即**：就說雖然有六個階位的差別：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即，有六即的差別，但事實上呢，六而常即，都是我們這念心所顯的一個作用，不離這念心，這是

圓教的觀念。那“**即而常六**”：雖然說真如遍一切法界，具足十法界，但是卻也能夠隨順著因緣，顯現這個六種階位的差別。所以這個地方講亦得，亦得就是說事實上真正的六即“六而常即、即而常六”是圓教。但是為了要解釋藏教階位的差別、斷惑證果的差別，也可以方便地約著圓教的“六即”的觀念來判藏教的斷惑證果的階位，所以稱為“亦得”。

六即當中第一個：理即佛，理即佛指它所依止的這個理性。

◎**理即者——偏真也。諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。**

理即就是每個教它所依止的法性，也就是它最後想要證入的法性境界。所以理即佛，都是通於凡聖的。凡夫是不懂，但實際上，宇宙當中的真理都還是存在的，所以稱為理即。那藏教的理即是什麼？是偏真。我剛才講的：離開一切緣起法之外有一個真諦的存在，就稱為偏真。先講它修因證果的理論，他先觀察這個世間的流轉：諸行無常，是生滅法。他觀察諸行，這個“行”就是稱之為造作或者遷流，我們講苦集滅道在藏教來說都是行。苦：三苦、八苦，如怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦……這些苦都是種造作。集：煩惱。苦諦是種造作或者遷流的現象。集也是這樣，這種煩惱也是種造作、遷流的現象。滅諦道諦都是一樣，這些法都是無常的，所以都是生滅法。那他觀察這些都是生滅法，就像我們講十二因緣流轉，十二因緣只要有此法生，此生故彼生。只要有一法生，後面就是一路相續下去了，就輪回不息，所以怎麼辦呢？生滅滅已，寂滅為樂。十二因緣當中只有把無明給切斷，無明給切斷的時候，十二因緣的流轉才能夠真的停下來。所以“生滅滅已”，將一切在世間跟出世間生滅的因果都給停下來。寂滅為樂，就像那個《俱舍論》裡面它舉得的一個譬喻：“如鳥遊虛空，蹤跡不可得。”那麼在這種如虛空般的離開一切造作的境界當中，就稱為寂滅，這個是最安樂的境界。因為有諸行無常生滅法，有生滅就有苦，有生滅就有苦苦、壞苦、行苦，所以要怎麼樣離開苦？只有停下來一切的生滅，才能夠不苦。這個是它修因證果的一個理論。接著看第二段，來說明真諦和四諦的關係。

◎**因滅會真，滅非真諦；滅尚非真，況苦集道。**

這個藏教它是很特殊的觀念，“**因滅會真**”因為它能夠滅除三界的因果，不管清淨的因果——滅道二諦，染汙的因果——苦集二諦，把所有的因果全部停下來，因為它認為不管清淨也好、染汙也

好，只要有無明，十二因緣就會繼續流轉，所以呢，只有把這個停下來，才能夠不入三界。所以“因滅會真”，這個“真”就是真諦，因為滅除世間跟出世間的因果全部停下來，徹底的休息，第六識不活動，他就沒事了。不活動、全部停下來，不過它這個不是無想定啊，無想定是跟禪定相應的，它是跟空性的智慧相應，所以把第六意識心停下來，所以“因滅會真”契合真諦。真俗二諦當中的真諦，你看注意下面一句：“滅非真諦”，這個“滅”指的是滅諦，苦集滅道當中的滅諦，各位要注意藏教四諦當中的滅諦，它不是真諦，這什麼意思呢？四明尊者法智大師他解釋說：“滅諦之體，是二涅槃。雖非真諦，能冥於理”，我們要看這個滅諦和真諦到底一不一樣，你就要先觀察這兩個法的基本定義是什麼，在藏教滅諦的體是什麼呢？就是有餘涅槃和無餘涅槃，就是說它透過道諦的因感召到滅諦的果，那今天他因為透過戒定慧道諦的修行，所以會感召到有餘涅槃就是斷煩惱，但是這個“有餘”，有剩餘就是色身還在，所以稱為有餘的涅槃，那或者是生命結束了，徹底的休息徹底的解放，這就是無餘涅槃。所以在藏教它的滅諦是有餘、跟無餘涅槃，它的體是這兩個。那麼這兩個本質來說，它是出世間的果，在這個果的境界當中，它可以契合真諦的理，就是說今天他打坐入于有餘涅槃，那麼在這個時候呢，他果報體還在，但是他在打坐當中他的智慧因為入于有餘涅槃，所以他跟真諦的法性是相應的，那如果他往生了，灰身泯智，全部結束了，身體色身這個果報體全部結束了，這個時候第六意識徹底的休息，這個連色身也沒有了，三界內的色身也都沒有了，那麼這個時候，心完全跟空性相應，但是在這兩種涅槃當中他能夠跟空性相應，而這兩種涅槃本身它是個方法，透過這兩個方法，它能夠跟空性相應，而這兩種涅槃它本身還是一個因果相，它是出世間的果報，所以還不是離開因果之外的法性，只是說你在兩種涅槃的境界當中，你能夠契合真諦的法性，所以這個叫“滅非真諦”。在藏教當中的滅諦它不是真諦，但是滅諦是有餘跟無餘涅槃，但是呢“因滅會真”，因為滅除三界的因果了，他證得滅諦兩種涅槃，所以可以契會真理，但是呢，滅諦本身不是真諦。這個可能各位平常比較少接觸，各位要體會一下，因為滅諦是出世間的因果，那麼藏教它所有的世間跟出世間的因果它都不要，所以滅諦也只是個方便而已，透過滅諦的方便他才能夠最後契入到真諦的涅槃當中。“滅尚非真，況苦集道”，滅諦這個無為的境界，它尚且還不是真諦，只是說在這種滅諦的情況之下，他的心能夠跟真諦相應，但滅諦的本身它還是個果報，那麼滅諦的話都不是真諦，

何況藏教的苦集道，苦諦、集諦、道諦，當然更不是真諦，就是說藏教的真諦是離開苦集滅道四諦以外，有個真諦的法性的存在。不像通教，苦集滅道，每個法當體即空，當體就是真諦。這個佛像是為的境界，為的境界都屬於苦諦，這個佛像當體如幻，你看他那麼真實，但實際上它只是個幻境而已，那我們到通教會解釋。而藏教是離開苦集滅道四諦之外，另外有一個真諦，那麼藏教的“空”跟通教的“空”實際上都是一樣，只是說深度跟廣度不同，藏教的空要離開世間跟出世間兩種因果外，才能夠接觸到空這個真諦的法性，而通教的空是在當下，每個境界當中，四諦當中，當體都是法性，差別在這裡，那麼這是講到偏真的道理。所以結論：

●真諦在因果事相之外，故依衍教，判曰偏真。

藏教的二諦當中的真諦，它在世間跟出世間的因果之外，所以依“衍教”，衍教就是摩訶衍，大乘的判教，判曰“偏真”，它也證得真諦，但是這種真諦是不圓滿的，所以稱為“偏真”，這是理即佛，這是藏教三乘的人他們最後所要證入的法性的境界，是種偏真的境界。

接著看到名字即佛。所謂名字即，就是“聞經達理，斷疑生信”。就是從善知識學習，或者從經論當中來學習，能夠斷疑生信，能夠了知般若波羅蜜的名字，所謂了知般若波羅蜜的名字，簡單講就是開悟般若智慧，所謂了知般若波羅蜜的名字，這個“了知”就是真的悟到般若經論所說的道理，叫做了知它的名字，所以稱為名字即，我們看到這個名字即：

●名字即者——學名字也。知一切法，從因緣生。

名字即就是我們剛才講它能夠了知般若的名字，也就是開悟，開悟藏教的這個理。當然他所悟的就是前面理即的那個理，悟的就是偏真的理，那麼也就是學名字，學習般若波羅蜜的名字，所以稱之為名字即，那這當中分為三段，第一段講到什麼是學習般若波羅蜜的名字呢？也就是說透過般若波羅蜜的智慧觀察。

第一段觀察正因緣境，知一切法從因緣生。因就像種子播到土裡，這個種子是因，陽光、水份、空氣的這些灌溉是緣，因緣合之下種子能夠開花結果，所以叫“一切法從因緣生”。為什麼會輪回，為什麼會入生死，就是十二因緣講的道理，惑業苦的流轉，這就是因緣生，就是講正因緣。

那麼第二段 破邪因緣論：

◎不從時、方、梵天、極微四大等生。亦非無因緣，自然而生。

這個講到破邪因緣。不從時生，有一種外道稱為“時散外道”，散就是散亂的散，時散外道他認為這個時是生長一切萬事萬物的一個主因，為什麼呢？你看：時間到了，這個樹木就會慢慢的開花結果，那麼時間到了，樹木又慢慢枯萎，因為時間到了這個力量的推動，這個小孩子生出來了，那時間到了，這個人老病死結束了，他認為這個時，是生長萬事萬物的一個主因，就稱為時散外道。就是說他認為時這個力量雖然你見不到，就像宇宙當中的能量，雖然你見不到，但是這個時這個力量它能夠推動萬事萬物往前進展，這個叫從時生。當然這個是表像了，所謂時間的觀念就只是我們業力交錯之下所顯現的一個作用，它卻把它當做一個主因。不過外道說起來也是滿聰明的，印度外道實際上就是哲學家。現在講哲學家思想家或者科學家，他們說起來也是蠻聰明的，能夠想出來這一些也是滿精闢的理論，如果你對佛法的正因緣境觀念學的不是很深入，你要破它也不是很容易。

第二個：方。方是個空間，有東西南北四方，才會有萬事萬物的成長，所以方是生長萬物的一個主因。這講到空間。

第三個：梵天。這個就是初禪的大梵天王，比如上帝，像基督教、天主教，他們認為上帝是造物主，為什麼你會來這裡，因為是上帝創造的。那在印度也是有這種上帝的觀念，稱為韋陀外道。

第四個：極微。極微就是我們剛講的鄰虛塵，那剛才講到因成假的時候不是也講藏教的聲聞人也觀察鄰虛塵、原子、電子、分子，這個小的粒子組合成世界？怎麼這個地方觀察鄰虛塵極微變外道了呢？佛弟子觀察鄰虛塵，雖然說觀察鄰虛塵是實有生、實有滅，但是呢，但是佛弟子觀察在劫壞的時候，大三災，這個世界有成住壞空，壞劫的時候，這個鄰虛塵會滅，為什麼？因為這是業力所顯現出來的，當大三災的時候，這個世界滅了，這個地方眾生的因緣結束了，那由業力所顯現出來的鄰虛塵也會滅。而極微外道認為說，這個壞劫，世間滅了，鄰虛塵不滅，就像科學家講的，核子再怎麼爆炸，也是質能互換，質能再怎麼互換，能量不滅。這是外道思想，實際上都是業力所顯現，哪兒有什麼永恆不變的。

四大：我們前面講四大是生長色法的一個元素，這個地方也是一樣怎麼會變錯呢，他這個觀察四大種地水火風是真實不虛的，永遠不可壞的，就剛才講的“能量”，科學家講這個能量，質能互換，

不管再怎麼互換，這個能量是永遠不會滅的，但事實上這是種妄想，那四大也是一樣，業力在的時候它會生會滅，那麼業力盡了也就歸於無，那這是邪因緣論。

●亦非無因緣，自然而生。

這是無因緣論，前面是邪因緣，就是說他有不正確的因果觀念，第二個是完全沒有因果觀念，這是屬於一種斷見。為什麼你會做人，就是很自然有的，人死了如燈滅，再也沒有其他的了。那這是無因緣論，所以我們佛弟子觀察：四諦、十二因緣、或者六度，知道這一切都是惑業苦的流轉，叫正因緣境，來破邪因緣跟無因緣論，所以結論：

●知因緣所生法，皆悉：無常、無我。

我們觀察一切法都是惑業苦的流轉，所以無常，無常故苦，苦即無我。因為無常，所以我們知道苦，因為無常的話就有苦苦、壞苦、行苦三種苦，因為苦，所以我們知道在我們身心當中，或者外在的山河大地當中，具足常、一、主宰的我不可得，為什麼呢？如果說這真的是你的身，你的心，沒有人會願意讓自己的身體老病死的，但是他會老病死，代表說這個身是無常，不是真正屬於你。你有暫時的使用權，但是你沒有真正的支配權。你的心也是一樣，你讓我心快樂，你讓我心痛苦，實際上這個心中這個“我”的觀念也是虛妄，它只有刹那刹那生滅的作用，但是這當中具足常、一、主宰的我不可得，因為要是“我”的話，你的心怎麼會一直不斷的生滅，不斷不斷的在變遷呢？無法做主啊，所以一切法都是無常，故無我。這是第二個名字即。

教觀綱宗講記 (2011 年良因法師講于蓮因寺) (10)

請翻到講義第三十二頁，我們來接著介紹藏教六即佛當中的第三個 - 觀行即佛。在藏通別圓四教當中，大判，名字即就開悟了。當然開悟有小悟，有大悟，但是不管小悟大悟，能夠開悟當教的教法的話，就是屬於名字即佛。然後在開悟的基礎之下，接著又能夠修行種種的禪定，甚至能夠證得禪定的功德，那這個時候就進入了「觀行即佛」。所謂的「觀行即佛」第一個條件，已經開悟了，這是一個基本的。第二個呢要有禪定，欲界未到地定，乃至於色界初禪以上的禪定，有定慧的力量所以稱之為觀行即，因為有禪定力的攝持，所以他的智慧是有力量的。不像我們，我們可能就是打坐的時候會好一點，靜坐思維的時候會好一點，但是平常我們在日常生活當中的觀照自己的心，雖然說我們有觀照，但事實上那個力量是有限的。

◎觀行即者，一、五停心，二、別相念，三、總相念，外凡資糧位也。

觀行即的話有分這幾個階位，第一個成就「五停心」，所謂五停心的這個階位，就是說他修行五停心觀而且得到成就了，已經證得五停心觀法門當中一個，就是入於五停心的階位。然後接著進一步呢入於四念處的別相念的階位，接著入於四念處的總相念的這個階位，那這些都是屬於外凡的資糧位。我們先解釋「資糧位」，「資糧位」就是我們今天在修行的過程當中必須要有一些幫助的條件，這個幫助的條件使我們修行能夠成功，這個就是資糧。就像我們今天要出遠門，要準備很多的飲食還有一些必備的東西，那這些就是資糧。在修道的時候也是一樣，必須要有福德還有智慧的這個條件，修道才能夠成功。而「資糧位」的修行人呢他就是福德跟智慧

的基礎都已經很完備了，所以稱之為「資糧位」。在資糧位的話他是屬於外凡，外凡就是說他還是凡夫，他還沒有舍掉任何的煩惱，所以稱之為凡夫。那這個「外」古德的解釋心遊理外，這個心遊理外不是說像外道一樣，心完全跟智慧不相應。我們剛剛講觀行即第一個要有開悟的智慧，第二個要有禪定，事實上他也能夠在禪定當中發起般若波羅蜜的智慧。像智者大師他也是觀行即，圓教觀行即，他的智慧就不可思議了。所以觀行即在禪定當中也是有生起般若的智慧照了，心遊理外，相對於後面的相似即。我們講相似即就是說教量跟證量，證量的智慧相似的生起，稱為相似即。而觀行即的時候，他這種相似的證量的般若智慧還沒有生起，他雖然也有入觀，但是他那種相似的般若法水並不是很強大，所以稱為外凡。就是說他不是像外道完全的一片無知，而是說，相對於相似即來說，心保持在正念當中的力量與相續度還是差了一級，所以稱之為心遊理外，這個是外凡位。所以不管四教，藏通別圓四教的外凡位基本定義都是心遊理外。外凡資糧位我們剛剛講有三個 - 五停心、別相念、總相念。我們先來介紹第一個五停心的這個階位。

◎五停心者：(一)多貪眾生—不淨觀。(二)多瞋眾生—慈悲觀。(三)多散眾生—數息觀。(四)愚癡眾生—因緣觀。(五)多障眾生—念佛觀。

五停心觀各位都知道，綜合的來說，多貪眾生修不淨觀，當然不淨觀的方法有很多，像修白骨觀，或者是修九想觀。死想、膨脹想、青瘀想、膿爛想、壞想、血塗想、蟲啖想，骨鎖想、分散想。一般來說，如果我們的欲心不是很重修白骨觀也就夠了。經典裡面有一個公案，有個比丘他平常修白骨觀的，這個比丘他的習慣是天天到宰相的家裡面托鉢乞食，有一天這個比丘到宰相家裡面去托鉢乞食的時候，

剛好宰相不在，宰相的女兒就出來供養比丘食物。宰相的女兒當然長得非常的莊嚴，結果這個比丘看到宰相的女兒年輕，貌美，馬上就動心了。當宰相女兒面對比丘笑的時候牙齒露出來了。這時這位比丘平常觀修白骨觀的觀慧就生起來了，對這個女眾的欲心當下就調伏住了。所以平常如果沒有修白骨觀的基礎，你說等到欲心來的時候要調伏，難喔！到正妄交攻，說要放下，我看是很難。

修白骨觀是這樣的，從左邊的腳趾大拇指第一個指節開始，觀想大拇指指節的肉膨脹、潰爛、裂開，露出第一個大拇指指節，接著第二個指頭，膨脹、破裂，第三個腳趾膨脹、破裂，第四、第五個……乃至腳掌、小腿、大腿都是這樣，次第地觀察。不是有白骨觀照片嘛，譬如說，第一個腳指頭的骨節你看照片長得什麼樣子，看清楚，觀想膨脹破裂，骨頭露出來的時候你看那個骨頭長得什麼樣子，在你心中取這骨頭的相狀，然後腳掌、小腿、大腿。一邊想膨脹破裂的時候，一邊看那個照片，看照片的同時，取那個相，相取清楚以後，接著在心中觀想。小腿骨是這樣，大腿骨是這樣，左腳觀想完了，就接著觀想右腳，也是第一個腳趾頭、第二、第三、第四、第五，整個腳掌、小腿、大腿，接著觀想骨盆這裡，骨盆這裡膨脹破裂，骨盆露出來了，然後看看骨盆長得什麼樣子，接著想腰椎、脊椎、胸部、兩個手臂，先一個手臂從上到下觀想膨脹破裂變成白骨，接著頸部，頭部。這個時候，整個白骨的形象生起來了，生起來之後呢，可以稍微停個一兩秒、兩三秒，去想這個全身白骨的樣子，然後生起這種厭離心。為什麼呢？如果你沒有生起厭離心的作意，你想得再清楚，只是個普通的定而已，但是對調伏欲心力量可能還不夠。如外科醫生，手術時候將肚子切開來看，心、肝、脾、肺、腎亂七八糟的一大堆在裡面，照說應

該觀想比我們清楚，因為他是現量的看到五臟六腑了，我們只是觀想而已，這樣說的話外科醫生應該每個都是離欲的阿羅漢。但事實上不然，你看外科醫生欲望一樣重，甚至可能還有更重的，這差別在那裡呢？有沒有如理作意。骨架想完了，接著我們再想整個教室裡面大家都變骨架，往外推展就不用一個指節一個指節觀了，往外擴散，附近的居民都變骨架，乃至整個水裡，整個南投，整個臺灣，整個全世界全部都變骨架，一直往外擴散。往外擴散目的呢，為了要加強白骨觀修的力量，遍滿整個世界都是白骨。生起厭離心，停一下。接著呢往內收，整個世界的白骨不見了，剩下亞洲人，亞洲慢慢不見了，剩下臺灣的白骨，其他都空掉了，就剩臺灣全部的人變成白骨，臺灣空掉，變成南投，南投空掉，變成水裡，水裡空掉，變成我們這個周圍，我們周圍再空掉，變成蓮因寺眼前大眾，那麼眼前大眾再空掉，就剩下我這個骨架，接著呢從上到下，從頭頂到腳底，慢慢地空掉空掉，空到最後呢回歸到原點。左邊腳趾的第一個骨節，住在這個骨節的這個相狀上，稍微住一下，觀想這個形象，此是一輪的白骨觀的觀法。像一般人欲心普通重的話，修白骨觀也就可以了。還有一個很重要的觀點，就是你在修不淨觀的時候重點先觀察自己全身是白骨，或者九種不淨，要先觀察自己。你不能先一下子觀察女眾，剛開始的時候定力、觀照力還不夠，你要是一下子觀察女眾九想觀或者是白骨觀，還沒有生起不淨觀的時候，可能第一個先生起欲心了，所以剛開始要先觀修自己白骨，這就是白骨觀。或者你也可以修九想觀，也是一樣，取這個圖片，九想觀通常就是說對於欲心比較重的人，可以修九想觀。一層一層地想，死的形狀，全身僵臥的形狀，膨脹，青瘀、膿爛，噉散，骨燒，根據照片來觀想。或者可以像南傳的去觀察三十二身分，

內在的種種不淨，心肝脾肺腎,還有屎尿涕唾……，三十二種不淨。總之呢，這是我們出家人基本的修行方法，尤其是剛出家的諸位，要修不淨觀。因為各位會覺得我現在好像沒有特別的欲心在動，但事實上不是這樣，因為在寺裡面，你可能也不常出門，這時候緣缺，好像也沒有特別的欲心，但你要知道，你不可能永遠都住在寺院裡面都不要出門吧！這個被保護好的溫室花朵，不可能啊！慢慢出家久了，可能慢慢你會接觸更多的居士，或者說居士來山，或者下去看到他們，那你平常如果沒有修白骨觀不淨觀的時候，碰到居士，尤其是業力現前，那就很危險。阿難尊者都還會碰到魔登伽女，何況我們，那這個時候就是修白骨觀或者九想觀。剛才我們狹義的來說，貪男女色，但貪有很多種，有貪飲食，你對飲食也是要修不淨觀，你特別貪吃，或者特別喜歡吃什麼東西，對這個飲食修不淨觀，甚至於大不淨觀，遍一切境界色法，色身乃至外在山河大地、觀察一切都是不淨的，這個是不淨觀。當你不淨觀修成的時候，證得禪定了，這個時候入於觀行即當中的第一個階段——五停心位。五停心觀的位不是說五個法同時修同時都證得，不一定，事實上這五個法的目的就是為了成就舍摩他這個止的力量。所以，你看你的煩惱哪個徧重從單點突破。你單點突破之後就證得舍摩他的這個止，這個時候就入於五停心的階位。

第二個多嗔眾生慈悲觀。《俱舍論》中說：「上二不行嗔」。上二就是色界和無色界上二界，他是沒有嗔煩惱的，他會有貪煩惱，癡煩惱，會有驕慢的煩惱，但是不會有嗔煩惱。大概我們也都生過氣，你要知道生氣的時候，那個內心的躁動，還有對身心的那種寂靜心的破壞是很嚴重的。所以菩薩戒當中對於嗔戒的制定是站在第

一位。先戒嗔，第二個談到戒貪，因為貪的話會傷害你的善根，而嗔的話會破壞你的善根，“一念嗔心起，百萬障門開”，把這個善根連根拔起。就像有的人有時候一發起脾氣，你告訴他說，你這樣發脾氣造惡業會墮地獄，他告訴你墮地獄都不怕。所以多嗔眾生要修慈悲觀。各位可以修像廣論所開示的七重因果修慈悲觀。

第三個多散眾生數息觀。觀息出，觀息入，觀息長，觀息短……。修數息觀，散亂心的眾生可以這樣修。當然，我們念佛的人就是依止印光大師所說的三三四，佛號配合呼吸，這樣很容易攝心。三聲換口氣，三聲佛號換一口氣，四聲佛號。三三四，佛號的聲音配合呼吸，配合數息觀，那這很好，而且又不會妨礙我們修淨土法門。

第四個愚癡眾生因緣觀，我們之前講十二因緣的時候，講到無明，這個愚癡就是無明。有二個，異熟果愚，第二個是真實義愚。異熟果愚就是說對因果的道理不瞭解，稱為異熟果愚。真實義愚，在十二因緣當中，一切眾生的流轉都只是十二因緣的業力遷流而已，這當中具備常、一、主宰的我不可得。你要觀察真實義愚，就不會執著一個我的存在。有的人我執特別重，那就要觀察十二因緣。我喜歡，我不喜歡，我高興，我不高興，這個我在哪裡？這麼樣來觀察。

第五個多障眾生念佛觀。念佛觀就是觀察佛的法報化的三身。那我們先講觀察佛的應化身，觀察佛的應化身就是觀察佛的三十二相。根據《大智度論》或查佛學字典佛的三十二相，從上到下的觀察，頭頂肉髻相，發紺青相，還有眉間白毫相等

等。

觀察佛的化身，你觀察三十二相當然也可以，你也可以直接觀佛像清淨莊嚴的相狀，你心中常常想到佛像清淨莊嚴的相狀的時候，這個內心就清淨。

觀察報身佛，就是報身佛的功德。十力、四無所畏、十八不共法，報身佛的功德。第三個觀察佛的法身的功德，法身就是無形無相的實相的理。經典說見法即見佛，你能夠見到實相的時候，等於見到佛的清淨妙法身，所以觀察實相的道理，雖然說是觀察這個理，但事實上也就是在觀察佛的法身。觀察佛的三身能夠破除多障眾生的什麼障礙呢？第一個，你觀察佛的應化身，可以破除我們內心的昏沉暗塞障礙。昏沉特別重的時候，用功到一半昏沉的時候你看看佛像，看着佛像的清淨莊嚴，我們這個心就清淨下來。因為我們有時候會昏沉，就是因為妄想、煩惱太多，結果心光外泄，耗散到最後心就攝不住，昏沈了。第二個暗閉，就是心有時候不是昏沉而是整個心就跟黑暗相應一樣。這個時候你觀察佛像，看到佛像的清淨莊嚴，也可以破除我們內心的沉沒。所以以前師父告訴我，拜佛的時候，看著佛像來拜，那你一方面可以破除昏沉或者內心的暗塞障礙，再一點你看看佛像，這個心會影響到相，相對地，相也會影響到心，你常常看著佛像拜，看著看著看著，慢慢你的面相就會轉變，你的面相就像佛像一樣的清淨莊嚴。所以觀察化身佛，可以破昏沉暗塞障。那第二個呢念報身佛，念佛的四力、四無所畏、十八不共法等等的，可以破除惡念思惟障。惡念思惟障就是說起惡念，當然對治方法也是很多，但是呢你觀察佛的十力，十八不共法，四無所畏，或者修淨土法門的人，你觀想四十八願的功德，或者觀察名號的功德，或者觀察阿彌陀佛無量光無量壽的功德，或者觀察極樂世界依正

二報的功德，你這樣觀察佛的功德的時候，心中的惡念就會消除掉。就像《了凡四訓》舉個譬喻，對治煩惱有三種方式，第一個從事相上來改，第二個從境界上來改，第三個從心上來改。從心上來改就是說，他不像前面的一個一個對治，它是直接生起正念，直接生起正念的時候就可以破除一切的煩惱，所以呢，當你去思惟佛的功德，比如說你觀察淨土的功德，觀察佛無量光無量壽的功德的時候。你心中生起貪嗔種種惡念的時候，他自然而然就不相應，自然而然就能夠消散掉。所以平常你在常住、在佛寺用功的時候，或者平常在日常生活當中，要是覺得惡念特別多，你可以多去思惟佛的報身的功德。十力、四無所畏、十八不共法，或者觀察阿彌陀佛依正二報，或者名號的功德。觀察法身的話，可以破除境界逼迫障。所謂境界逼迫障就是說我們在修行的過程當中，會有一些障礙，境界上的障礙或者魔擾來破壞我們的修行，像內在的生病，或者是內心突然起種種的魔擾，或者是外在碰到境界他人的譏謗等等的魔擾。總之，內外的魔擾要破除的話呢，觀察佛的法身，是可以破除的。譬如我們今天生病了，就像小止觀講的，生病了，你就觀察何謂病本？謂之攀緣。為什麼生病？因為有這個攀緣心，有種種的虛妄分別心而生起這個病，如果沒有這個虛妄分別心的時候，這個病從那邊來呢？就觀察這個虛妄分別心不可得。觀察實相的道理就可以破除，或者觀察魔擾，魔擾這個法，真實性不可得，或者承受魔擾這個心真實性不可得。這個時候觀察空性或者觀察實相理體，這個就是觀察佛的法身，這樣的話可以破除**境界逼迫障**。念佛觀來講一般就是觀察佛的法報化三身，那我們在修淨土法門的人就是持念阿彌陀佛的名號，如果你在念阿彌陀佛名號當中，能夠知道能念的心不可得，所念的佛號不可得，這個時候就相當於在觀察佛的

法身，你在念佛的當中，又同時能夠了知，能念所念不可得，全體實相的話，雖然說表面上是在念佛，意義上來說，就等於是觀察佛的法身。然後你在念佛當中，能夠生起念念歸依的心，憶念無量光無量壽，生起歸依的心，這等於狹義的念佛觀。廣義的念佛觀，就是念佛的三身，法報化三身，但是你在念阿彌陀佛名號的時候，你能夠觀察佛號的當體實相，我們能念的心也是當體實相，念佛的時候，實相和實相互相的交融。所以呢，阿彌陀佛是我們眾生心中的佛，我們眾生的心是阿彌陀佛心中的眾生，就像玻璃鏡子的影像一樣，佛入我心，我入佛心，彼此互相為對方心中的影像。以這個智慧來念佛的話，那就等於是念法身佛，意思是一樣的。持名念阿彌陀佛的話也就是在修念佛觀，那當然你如果說你在念佛的時候，因為憶佛的三十二相的功德，淨土的功德，名號的功德，憶念佛的功德而念的話，那等於是念佛的報身意思是一樣的。那麼念佛當中，憶念功德而念的話，也就是念佛觀。

我們接著看結論

◎以此五法為方便調停其心，令堪修念處，故名停心也。

這五種方法，事實上是入禪定的前方便，透過前方便來調停我們的心。譬如我們貪心很重，貪男女色，貪飲食，貪心很重的話，那你怎麼可能得到禪定呢？不可能。嗔心重，散亂心等等都是一樣的道理。透過五停心觀的方法，你看你的煩惱最粗重的在那裡，然後應病予藥去對治它。所以我們一個修行人很可貴的地方就是說你要知道你的問題在那裡，因為我們都會有問題，每個人心中煩惱不同，但是可貴的是什麼，你要知道你的煩惱最粗重的在那裡，然後才能夠應病予藥，如果說你修行很久了，每天很用功拜佛、念佛、誦經，但是你最粗重的煩惱是什麼，或者是說你雖

然知道，但是平時沒有特別去對治的話，那這樣你用功再多，事實上，這樣修行還是外行，今天你必須要先知道你粗重的煩惱在什麼地方。就像以前我在佛學院擔任監學的時候，新生進來，我會考核，和他談一談，有時候我會問新生，你知不知道你最粗重的煩惱是什麼？很多人可能回答不出來，或者有人跟我講他的煩惱是貪嗔癡，聽到這個，我就知道外行修行人，自己煩惱在那邊，自己都不知道，修什麼？所謂修行就是修正自己的行為，那你要先知道你行為的問題在那裡。所以五停心觀對治五種的障礙，看你的障礙最粗重的在那裡，然後實際上來操作。其實佛法的修行並不是說一定要很複雜，很深奧的理論，佛法的理論很簡單，再來呢，就是不斷地去做，常常不斷地去做，就會有力量。所以，這五種方法就是前方便，調停我們這念心，使我們心的粗重性，能夠慢慢地安定下來。令堪修念處，堪，堪可，能夠可以來修四念處，為什麼我們說堪修四念處呢？因為透過修五停心觀，最主要宗旨就是要成就奢摩他的止。剛剛我們講貪嗔煩惱的障礙去掉了，這個時候心安定下來，可以成就舍摩他的止，再來修四念處的觀慧，這樣子有止有觀，止觀雙運，就能進入相似即，乃至進入分證即了。接著修別相念，我們來看這個文。

◎別相念者，一、觀身不淨。二、觀受是苦。三、觀心無常。四、觀法無我，對治依於五蘊，所起四顛倒也。

別相念就是觀察四念處，個別觀察身受心法。四念處的智慧就是觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。這個智慧是能觀，而所觀是什麼呢？五蘊，對五蘊的四顛倒是所觀。五蘊就是色受想行識，在色受想行識當中，我們會起四種顛倒 - 【常樂我淨】。通途來說我們對於色身會起淨的顛倒，我們總覺得我們身體很乾淨。

第二個在受蘊當中起樂的顛倒，我們認為五欲境界，是好的，是快樂的。苦受，大家都能夠理解，樂受事實上也是痛苦，舍受也是痛苦，那這個就是在五蘊當中受蘊起樂顛倒。

第三個識蘊。所謂識蘊就是這念能夠明瞭的心。識蘊就是觀察第六識，我們在識蘊當中，我們總認為心是恒常住不變異的，因為是常才會有我的顛倒，在識蘊當中，生起常的顛倒。

第四個，想蘊跟行蘊。想是取相，行是造作遷流，想蘊跟行蘊當中起我的顛倒，就是認為我有主宰性。所以五蘊當中，起常樂我淨的四種顛倒，那五蘊當中起了四種顛倒，怎麼破呢？修四念處，所以五蘊所起的四顛倒，是所觀或所破，四念處智慧是能觀能破。第一個是觀身不淨，觀身不淨這個時候就破淨的顛倒。當然這個時候觀身不淨，比前面多貪眾生不淨觀的力量深度廣度更強，因為他已經成就五停心觀，所以他有禪定，在這種禪定的心中，心是很微細寂靜的。因為寂靜所以心會很微細，會離開粗重。不像我們有時候看經典，或者用功，心覺得很粗重，要不然就是妄想雜念一大堆停不下來，他離開昏散二種的障礙，心很寂靜。

第二個觀受是苦。觀想在受蘊當中起樂的顛倒，觀察受的本質是苦的，生老病死，愛別離，怨憎會，求不得，五蘊熾盛，這個八苦，乃至於輪回是苦。苦苦，這是苦沒問題。快樂，上次我們說到是壞苦，本質也是苦。就像阿姜查尊者他說：【追求快樂，是痛苦生起的根源】。其實這句話真的很有智慧，很有道理。你說世間的人追求五欲，五欲本質給他帶來了痛苦，世間人總是認為我有五欲我會快樂。我們出家人認為，我做住持，我很快樂，我是大法師，我很快樂，我有名利。我有很多錢，

很多居士供養我很快樂。事實上，錯了，我們會認為會快樂只是幻想而已。為什麼？龍樹菩薩說：「諸欲求時苦，得時多怖畏，失時懷熱惱，一切無樂時」。各位在家可能有工作經驗，有生活上的經驗，「諸欲求時苦」求的時候多辛苦啊，像世間人的工作非常辛苦，而且要勾心鬥角，爭名奪利，身跟心都很辛苦。得時多怖畏，你得到時候也是很辛苦，我們不說在家，出家人也是一樣的，今天如果沒有真實功德，靠嘩眾取寵方法得到很多居士，信徒來了，說實在的，他會比你現在還累，你要天天想變個什麼招來吸引居士。如具備真實功德，自然就能攝受眾生，沒有真實功德，要攝受眾生很難。如我們做法師的吧，如果沒有真修實証，講經講多了，聽多了大概也就那樣了；或者靠一些嘩眾取寵的方法，那你就很辛苦啊，你整天都在想要怎麼變，如果變不出來，居士，信徒離開了，心中很辛苦啊，會很痛苦。所以「得時多怖畏」，會很害怕，我今天的一切會失去，整天想我怎麼保護他，我的財富，我的眷屬，我的聲名，我的地位……如果一個修行人，你無所求的時候，就沒有這個問題。「失時懷熱惱」，失掉的時候更痛苦。一切無樂時，所以這個快樂的境界是壞苦，因為他有愛別離，有求不得等等的苦，所以這個是壞苦。

第三個行苦，它也是苦，行苦就是說，不苦不樂的境界，像現在各位除了上課很辛苦會昏沉之外，其他時間，聽我講也不苦不樂，感覺好像也還好，事實上他的本質還是苦的，為什麼呢？如拜佛，或者靜坐很相應的時候，與平時身心的粗重比對一下，你就覺得，我們平時處一種微細的苦惱境界當中了，所以行苦也是苦。

觀心無常。如《金剛經》中雲：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」。觀這個心是無常的，剎那剎那生滅。如果打坐功夫不錯的人，心靜下來的時候可以

看到念頭像念珠一樣一顆一顆地串起來，或像電影膠捲一格一格的，很快地過去。觀心無常，是破常的顛倒。所以今天快樂也好，痛苦也好，你都能夠轉念，能夠放下，因為你知道這個都是無常的。不會像世俗的人，快樂時候抓到快樂的感覺，心愈想愈快樂，心愈來愈躁動；痛苦或者煩惱時候整天想，我的心很煩，我的心很煩，一直加持自己的心，結果就愈想愈煩，那你要能觀心無常的時候，告訴自己，【哪有一個東西是真的呢？世間事都是假的，念頭好壞生滅，快樂不快樂也都是假的，不要當真，常常提醒自己不要當真，這只是個無常生滅的一個感受，一個念頭而已，不要當真。觀心無常，那這個心就自在。】

觀法無我，觀察想蘊和行蘊當中有個具足自性的我，不用假藉眾緣和合，就能夠存在的我，這是不存在的。如想蘊，看到這個佛像，我心中生起佛像這個名言，這佛像頭髮甘青色，佛像有肉髻，佛像眉間白毫等等，你要取這個相要依止名言，這個名言，你必須要學習呀，譬如不信佛的人或者完全沒有聽過佛法的人，他會以為這是什麼神像，他不知道這個叫佛像。他心中沒有這個名言，所以這個想蘊，名言的生起要眾緣和合啊，他不會自己生起的。

接著看到總相念。

◎總相念者「觀身不淨——受心法亦皆不淨。觀受是苦——身心法亦皆是苦。觀心無常——身受法亦皆無常。觀法無我——身受心亦皆無我。」

總相念就是同時修，譬如說觀身不淨的時候，不只觀身不淨，觀身受心法都是不淨，所以從別相念慢慢修行，別相念成就之後就接著要證入總相念，事實上中間還有個過程，這個過程是什麼呢？就是你慢慢地拓展。剛開始你觀身不淨，接著拓

展觀身和法不淨，或者受跟法不淨等等的。我們剛剛講能觀的智慧都是一樣，只是所觀境拓展。剛開始是觀身的不淨，或者你可以觀身跟受的不淨，再來觀察三個不淨，最後觀察四個，身、受、心、法都是不淨的。觀受是苦，觀身受心法一樣都是苦，不只是受是苦，身也是苦，身為苦本，有這個身才會有老病死，所以是苦啊。觀心是苦，法也是苦，念念遷流，因為無常故苦，那這個是觀受是苦。

第三個觀心無常，同時觀身受心法都是無常，那這個各位都瞭解就不用說了。第四個觀法無我，身、受、心、法都觀察無我，這當中常一主宰的我不可得。那麼這個是屬於觀行即的三個階位，也是次第次第地慢慢地深入。好，從五停心，成就奢摩他的止。別相念，單觀一個境，慢慢地拓展到能夠觀察四個境，同時觀，這就是入於總相念這個階位。以上就是觀行即佛。

接著講到，相似即佛，前面觀行即的時候，有止有觀，有殊勝的舍摩他的止做基礎，而且有開悟的殊勝的智慧的基礎。止觀的修行，長時間的相應，慢慢地相似的解開發出來了，這個解當然不是說只是道理的瞭解而是種證量，這種親證法性的理解，親自看到。如北京的紫禁城他什麼樣，你在電視上可能看過很多次紫禁城，但是當你親自踏入紫禁城裡面，去看紫禁城內部的格局，感受，那跟你在電視上看到或聽人家講的感受是完全不同的，這個是親證。所以相似即就是相似的親證，相似成就證量的功德，證量的智慧，我們稱之為相似即。

◎相似即者，內凡加行位也。一、煖。二、頂。三、忍。四、世第一。得色界有漏善根，能入見道。

「相似即」是內凡的加行位，內凡就是心遊理內。因為長時間止觀力量的加持，

五年十年或者更長的時間，止觀的力量相應的加持。像趙州禪師他說，他一天當中二六時中都保持正念，起床就保持正念。除了作務雜用心的時候，早粥，中午午齋，二時的用齋時會雜用心，因為他是住持，所以要關心大眾的飲食，就是早午齋雜用心，其他時間念念在道上，像那種大德是不可能起煩惱的。而且不只是說不起煩惱，他心中常常跟實相的智慧，一心三觀的智慧相應的，那這個就是內凡。所以內凡為什麼稱 - 加行位，加功用行。我們講這是凡夫，這是聖人，凡夫聖人當中有個階段，加功用行，透過加功用行能夠從凡夫變成聖人，這就是加行位的意思。那加行位有四個 - 煖、頂、忍、世第一。

第一個煖位。就是說前面觀四念處(別相念處，總相念處)，總相念處成就之後，接著修修修，修到最後止觀相應了，成就四正勤。成就四正勤的時候，斷惡修善的事情特別的精進勇銳，不會退怯，這個時候稱為證得四正勤，對斷惡修善的事情不會猶豫，也不會懈怠，證得四正勤。在四正勤當中，因為對斷惡修善的事情特別積極而且相續。所以四諦的智慧是有力量的，觀行即是有力量的，但這個時候，因為斷惡修善的事情是相續的，不斷地在運作，所以對四諦理的觀察就更加的清晰，更加的明瞭，所以稱為「煖」。煖，就像原始人鑽木取火，鑽鑽鑽，一個定點，鑽久了之後，慢慢會發溫會冒煙，這就是「煖相」，因為他長時間的止觀相應，止觀是有力量的，真正證得的止觀是有力量的，相應不斷地在定裡用功，得到這個煖相，慢慢地有點溫度了，快要證果了。

我們剛講「煖相」成就「四正勤」。「頂位」就是接著進一步修，在四正勤當中，夾帶著止觀的力量繼續修，這個時候證得「四神足」，又稱「四如意足」。證得「四

神足」的人，他的色身是可以住世一劫的，就可以知道他禪定的力量多強，最起碼是初禪以上(根本定)在這種甚深禪定當中，觀察四諦，愈來愈清楚就稱之為「頂」，為什麼稱為頂？就像我們爬山，比如說我們爬到蓮因寺的後山，或者爬到那個關房那裡，在最高處的地方往下看，這底下的山川，河谷，一切一切的形象都看得很清楚，一覽無遺，這就是「頂」，那證得「頂位」的修行人也是一樣的，因為證得「四神足」，禪定智慧的力量是非常殊勝的，對四諦理的照了是完全沒有猶豫很清晰的，稱為「頂位」，證得「四神足」，或者稱為「四如意足」。附：四神足者：欲神足是欲望成就，勤神足是精進無間，心神足是一心正念，觀神足是心不馳散。

接著「忍位」，這個「忍」就是【安住】的意思，這個忍不是忍耐，繼續的更深入的來修止觀，這時候的定慧力更加的強大，這時候的「四神足」當中，繼續更進一步的證得「五根」-信、進、念、定、慧這五種善根。這個根什麼意思呢？根以能生為義，能夠生起一切善法功德，所以稱之為「根」。它成就信、進、念、定、慧這五種的根，能夠在這五根當中，安住不動，這個稱之為「忍」，安住。前邊頂就是最高點，往下看一覽無遺。忍就更進一步，在山頂安住不動。

接著第四個「世第一」，就是透過止觀不斷地熏修成就五根。五根完了之後更有力量，「成就五力」五種力量。五力也是一樣，信、進、念、定、慧。前面是根，像那個種子種下去長出根，那這個時候根有力量，成就五力。成就五力的時候能破除五種障礙，在一切世間有漏法當中最為第一，當然不跟上面的比，跟世間所有的一切有漏的善、不善業比較。世第一的境界是最殊勝的。因為「世第一」，事實上就是一剎那之間，一彈指過去之後，馬上進入初果。或者如果再細分來講，入于初果相，

到最後入于初果，世第一，於世間法中最極殊勝，稱為世第一。

在《俱舍論》當中對四加行位的功德有個描述，它說：「煖必證涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡道，第一入離生」。煖必證涅槃就是說證得煖位的修行人，後來他也會有進退退也會有六道輪回，因為畢竟沒有真正的斷煩惱，但是呢這個「煖位」，已經趨向了涅槃這條路，所以稱為必證涅槃。縱然以後有進退，但這個大方向還是一直趨向涅槃，所以煖必證涅槃。

「頂終不斷善」，這個頂位的修行人，終究不會斷善根，一闡提的斷善根，邪見邪行是不會的，斷善根要生起的話，那生生世世碰不到三寶 - 頂終不斷善。

「忍不墮惡道」。證得忍位修行的人，他以後還會有輪回，但是在輪回當中他肯定不會墮三惡道，在忍位當中他已經成就五根，所以觀行力量特別強，就算他死了，他下輩子還會有剩餘的勢力在，就算他下輩子再怎麼起煩惱，再怎麼造惡業，他也肯定不會造三惡道的惡業，也是因為道力的加持，他未來世生生世世都不會墮入三惡道。縱然阿賴耶識裡面有三惡道的種子，但是也沒辦法去滋潤它成熟，所以也不會墮落三惡道。這就是「忍不墮惡道」。

「世第一入離生」，證入世第一的階位的時候就能夠契入離生。【離生性】指的就是見道，初果見道位，為什麼稱為離生性呢？因為他離開三界的生起的因，因為初果的人他斷了見惑，表示我不可得，這個我是三界生起的原因，這個初果的人已經斷除三界生起的原因，見惑這個部分，就稱為「離生性」。

相似即 - 煖、頂、忍、世第一。「煖位」證得四正勤，「頂位」證得四如意足，「忍位」證得五根，「世第一位」證得五力。證得這功德，所以「煖位」必定趨向涅槃，

「頂位」終究不會造一闍提的業，「忍位」在生死輪回當中也不會墮入三惡道，「世界第一」位，一彈指下一剎那，馬上入于初果。

五、分證即佛——前三果有學位也。

這個時候開始要分證空性的道理，然後分破煩惱，分證真如，空性的真如，稱為分證即佛。分證即者—前三果有學位也，分證即的話是前三果，這個是約著聲聞法來說，指初果，二果，三果，這三果當中為有學位，有學位就是說他還沒有完全圓滿地證果，所以稱之為有學位，這個“學”的定義，根據智者大師在《法華文句》裡面的定義，“學”就是“緣真斷妄。第一個“緣真”，第二個“斷妄”。“緣真”就是緣著真如的理性，也就是說這個智慧是跟空性的智慧相應。因為“緣真”所以能夠“斷妄”，心中依著空性的智慧去照破五蘊皆空，所以能夠破除煩惱，稱為“斷妄”。有學位就是在做緣真斷妄的功夫。接著看底下果位的差別：

◎初須陀洹果—此雲預流。用八忍八智，頓斷三界見惑。初預聖流，名見道位。

初果在梵文稱為須陀洹，翻譯成中文稱為預流，預就是參與，預入聖流，流就是類，他初次地參與了聖人的這一類稱為預流。用八忍八智，頓斷三界見惑。根據經論的定義，我們的煩惱分為十使煩惱，十使煩惱還分為五利使、五鈍使。五利使就是煩惱的發動是比較敏銳，面對境界的時候這個五利使會馬上發動。五利使是身見、邊見、邪見、見取見還有戒禁取見。五利使是以身見為主，執著於這個色身為我，邊見是有無二邊，邪見是種種的不正見，見取見就是認為自己的見地是最好的，戒禁取見認為持戒最上，其他都是次等的，或者像外道的邪戒，邪的戒禁取，牛戒啊，狗戒啊，這些稱為五利使。

五鈍使就是貪，嗔，癡，慢，疑。我們一般講見惑和思惑，粗分來講見惑就是五利使，思惑就是五鈍使。如果根據瑜伽部的經論再細分的話，見惑的煩惱除了身見，邊見，邪見，見取見，戒禁取見這五利使之外，另外還有貪，嗔，癡，慢，疑，只是說在這見惑的貪，嗔，癡，慢，疑當中，他不是對外在境界的貪，而是對我們剛

才所講的種種不正見的貪，他貪愛他的不正見。嗔，別人反對他的見解他就生氣，還有癡，慢，疑，這五個所緣的境界就是剛才這五個見解。見解當中分出貪，嗔，癡，慢，疑，這個是見惑，有這樣的差別。初學的時候就記見惑，五利使，思惑，五鈍使也可以。然後他怎麼斷三界的見惑呢？他用八忍八智，而且是頓斷。見惑的斷是在進入初果之前八忍八智的過程，八忍八智過去之後，見惑就全部斷了。等於說前面是相似即的四加行位，後面是初果，相似即跟初果的中間有個階位稱為八忍八智，十六個心來頓斷三界見惑，各位看到附表四，八忍八智的表解。分為十六個心。

欲界裡面的苦諦、集諦、滅諦、道諦各有兩個心。上二界即色界，無色界，緣著苦、集、滅、道的四諦也是各有兩個心。此時對四諦的觀慧力量特別強烈，而且也特別成熟。下面看第一個，緣著欲界的苦諦先升起苦法智忍，忍是安住，然後升起苦法智，證得了斷惑的智慧，苦法智忍是他在進入苦法智之前先升起此強而有力的智慧，然後苦法智的時候正式斷惑。第二個上二界的苦諦也是這樣，苦類智忍，苦類智。先升起忍，忍就是心中忍可諦理。忍可四諦的智慧，忍可就是一種安住，堅定而不動搖的智慧稱為忍，此為無間道，無間道就是斷煩惱沒有間隔，簡單講就是苦法智忍升起來下一念馬上斷惑，苦法智忍升起來和斷煩惱之間是沒有間隔的。第一念苦法智忍升起，第二念就證得苦法智。忍跟智的差別在經論上舉個譬喻，小偷來了，主人發現小偷，第一個把小偷趕出去，不能再進來了，這還不夠安全，然後第二個階段呢把門鎖起來，門關起來小偷就永遠進不來了，第一個譬喻把小偷趕出去就像苦法智忍，升起智慧的覺照，不再受欲界當中的苦諦，對欲界當中的苦諦升起決斷而不可動搖的智慧，不再迷惑了，這個是忍，把小偷趕出去。接著證得苦法智，這個時候真正徹底證得智慧，就像把門關起來，讓小偷永遠不會進來，第一個階段稱為無間道，無間隔地馬上證果。苦法智叫做解脫道，就是說這個時候解脫的智慧，法樂同時升起，所以稱之為解脫道。第一，這個十六心是次第的，很快。就像我們

思考一件事情，好像思考的流程很慢，要用很多語言文字去堆砌，才能夠思考，但是他們都是有甚深的禪定，所以經論上講壯士一彈指的時間就有六十剎那或者九十剎那的快速變化，而每一剎那又有九百個生滅，只因為我們凡夫的心很粗重，所以我們能夠感受到的只是一個很粗顯的情況。就像電影的膠捲，它跑得很快，你看起來好像是連續的，事實上它是快速地閃動的影像。同樣的，這個剎那生滅非常快速地閃動著，但是因為我們沒有禪定，所以我們看起來好像是相似連續的樣子。所以你看廣欽老和尚，他誦一遍《大悲咒》好像是三秒還是五秒，他為什麼那麼快？他的心念很快。“南無喝囉怛那哆囉夜耶”，像我們念就是這樣的速度，他老人家的心念一下就過去了，三秒，五秒就念完一遍大悲咒，相信有禪定的時候念《大悲咒》，不只是快，而且是很清晰的。八忍八智的意思也是一樣。第一念，緣欲界當中的苦諦升起苦法智忍，第二念，緣欲界當中苦諦的苦法智成就。接著，緣上二界的，色界，無色界的苦類智忍，類，他們相似叫做類，因為上二界的苦集滅道四諦的法相對欲界來說比較微細，所以稱之為類。如苦，它不像欲界的苦這麼粗重，它是微細的苦，稱之為類。苦類智忍完了以後是苦類智，第二、第三、第四，第五個……就像閃電一樣，這十六個心中間沒有間隔的，一，二，三，四……然後到十六，一直這樣下去，第十六個心完了之後就無間地進入初果須陀洹。所以四加行當中最後一個世第一它是一剎那，一剎那之後就進入到八忍八智者十六個心。十六個心像閃電一樣過去，最後就證入初果。他能夠在這麼短的時間裡面升起十六個心的覺照，那他一定有禪定。這就是我們為什麼強調要斷惑證果要有禪定，同時他的智慧相當成熟，他是聲聞人，他觀察四諦的智慧已經非常成熟，配合禪定，所以他才會這麼快過去。我們要沒有研究教理，就會把斷惑證果看得很容易，不要說其他很高的境界，要證到初果，八忍八智，要成就八忍八智這樣的功德力，這麼強的智慧力，還有禪定力，都是要很長時間不斷不斷地的薰習，那都是不簡單的。更不要說大乘的初地，那個差距更遠，所以我們在研究教理以後，我們才懂，就不會說這個打坐坐得不錯，我好

像很厲害一樣，或者我今天打坐，好像沒有什麼雜念，好像很厲害，不要說八忍八智，我們如果能像廣欽老和尚一樣，三秒鐘五秒鐘裡面持一遍大悲咒那就是沒幾個人了。何況八忍八智的智慧，很微細地觀察三界四諦的理，一剎那就過去了。這就是憑他過去無量劫生命不斷不斷地薰習，止觀的力量非常強大。過去學習《十四講表》的時候，裡面講斷見惑的力量如斷四十裡流，四十裡地的瀑布截斷，那麼強大的心力，不止是心力，還有智慧力，這個都不是容易的事情。我們研究這種通途法門的斷惑證果的次第的時候，就會覺得三寶加持很重要，像密宗它強調三寶加持力，本尊的加持力這個很重要，要是以凡夫的自力來說，要證得初果就不容易了。我們求本尊阿彌陀佛，觀音菩薩，佛菩薩加持力這個很重要，再一點呢，往生淨土也很重要，要成就八忍八智真的不容易。我們再回到講義的正文：

◎用八忍八智，頓斷三界見惑。初預聖流，名見道位。

這個“見”就是親證。用智慧眼親自證得真諦的理，就稱為“見道”。我們今天瞭解道理事實上是一種比量的認識，而他那種“見道”是一種現量的認識。什麼叫做比量呢？你看到遠方在冒煙，你就推斷出那個地方失火了，那是一種推斷，根據你過去的經驗推斷那個地方失火，十之八九也不會錯，這個叫比量。現量就是說你親自到它眼前看見它真的失火了，這個叫現量。同樣的，我們今天通過經典的語言文字去觀察空性的道理，經典的語言文字都是標月指，透過這個標月指去見真月。所以之前這樣的一個階段就是比量的境界，等到證了大乘的初地，小乘的初果，這個時候就稱之為“見道位”，真的親證法性。這個“道”稱為四諦的道理，苦集滅道四諦的道理稱之為“道”，因為這個四諦的道理它能夠在生死和涅槃中間做個橋樑，使眾生能夠從生死的此岸到達不生不滅的涅槃的彼岸，就稱之為“道”。此階位另外一個名稱，稱之為“正定聚”。我們法界眾生大分可以分為三大類，第一個“邪定聚”，邪知邪見，造邪行，這種人至少今生是沒希望了，邪定聚，一向造惡業。第二個“不定聚”，就像我們，可能今天正念現前會很用功，起很多正念修很多善業。過兩天起煩惱了，然後會起很

多邪念甚至會起邪見，這是“不定聚”。“正定聚”，它是親證法性，已經證道了，這個時候他心中對四諦的道理不會再有任何疑惑，你打死他也不會有疑惑，因為他已經親自看到了，親自證得了，不會像凡夫的心又是邪又是正，進進退退的。初果以上的稱為“正定聚”。初果須陀洹，根據經典的說法，他最快一生（當生）就可以證得阿羅漢，不用隔世。初果今生再努力修行證阿羅漢。像阿難尊者，佛滅度以前他證得初果須陀洹，佛滅度之後大迦葉尊者為了結集經典，必須阿羅漢才能進去，這個時候阿難尊者努力用功，他進不去很難過很慚愧，努力加行用功，馬上證得阿羅漢。最慢七生證果。為什麼說他七生之內一定會證果呢？可以舉個譬喻來說明：就像樹的樹根，你把它連根拔起來，上面還長有花，不給它水分，不給它土壤，那這個花朵的枯萎只是早晚的事情而已。證得須陀洹也是一樣，他的道共戒的力量很強，所以就算他入於輪回當中，就算他當中沒有特別的用功，七生之內保證證果。《俱舍論》裡面說，以最慢速度須陀洹七生證果，如果第七生生長在沒有佛法的時代怎麼辦呢？他一樣證果。沒有佛法的時代他當然不可能出家，一樣在家證阿羅漢。證得阿羅漢以後，就像善來比丘一樣，法爾具足，現比丘的相狀，自然就現出家相，這就是道共戒的力量。《俱舍論》注解說，雖然現出家相但並不是說他得了比丘戒的戒體。

◎二、斯陀含果—此雲一來。斷欲界六品思惑，餘三品在，猶潤一生。

斯陀含是梵文，翻譯成漢文是“一來”，意思就是一來一往。譬如說他今生如果在人間死了，下輩子升天，壽命盡了再回到人間，一去一回就稱作“一來”。如果他是在天上死的，如果那時候他證得二果斯陀含，他從天上到人間做人，人的壽命結束之後回到天上去，在天上證果。一往一返，這就稱之為“一來”。為什麼他能夠“一來”呢？因為他能夠斷欲界六品的思惑，這個思惑就是五鈍使（貪，嗔，癡，慢，疑）。這個思惑一共有 81 品，我們講三界九地，就是講欲界是一地，色界（初禪，二禪，三禪，四禪）四地，四空天又四地，總共九地。三界分為九地，每一地當中又分為九品的思惑，像九品蓮台一樣，分下中上九品，每一地分為九品，在二果斯陀含的時候，

他把欲界九品的思惑當中斷了前六品的思惑。見惑是一種迷理的惑，對無常無我的道理（四諦的道理）的疑惑，而思惑是迷事的惑，就是說他遇到境界的時候會升起貪嗔癡慢的心，不是對道理，是對境界上的貪嗔癡慢。二果斯陀含把欲界六品的思惑斷了，餘下三品在，然後色界，無色界的思惑也都還在。猶潤一生，就是還必須滋潤一次的生死，叫做猶潤一生。這是二果斯陀含。

◎三、阿那含果—此雲不還。斷欲界思惑盡，進斷上八地思。不復還來欲界，此二名修道位。

阿那含也是梵音，翻譯成漢文的意思是“不還果”。我們一般講不還果就是三果。為什麼說不還呢？就是說他不再回來欲界受生了，因為三果已經把欲界的思惑全部斷盡了，那你沒有煩惱當然就不會來這裡。他已經把欲界的思惑斷盡了，所以他就算輪回也不會來到這個欲界了，只會到色，無色界。他因為斷欲界思惑盡，進斷上八地思。八地是色界，無色界，色界有初禪，二禪，三禪，四禪。四空天也是四個天（空無邊，識無邊，無所有處，非想非非想處），四禪四空稱為八地。通常三果的聖人住的是五淨居天。此二名修道位。就是說他之前已經見“道”了，然後再重新修習，更深入地修習四諦的道理，使他能夠斷更微細的思惑，所以稱之為修道位。這就是分證即。你看前面理即存在四個理，那是通於凡夫的，然後名字即，慢慢開悟了，小疑小悟，大疑大悟。第三個觀行即，有禪定了，開悟之後有禪定的力量，五停心、四念處、別相念、總相念。接著相似即，煖、頂、忍、世第一，四加行階位，這個次第完了以後就是我們說見道位的八忍八智十六心，之後就是入于初果，再努力就是二果，三果，經過這樣很辛苦的努力之後，最後究竟即。究竟即是說他的智慧圓滿，斷煩惱也圓滿。智斷圓滿就稱為究竟，也可以稱為無學位。看文：

◎究竟即者—三乘無學位也。

究竟即指什麼呢？是指聲聞，緣覺，菩薩三乘。這三乘他們各自的究竟的果位，稱為無學位。學就是我們剛才講的緣真窮妄名之為學，無學就是說真窮惑盡。就智慧

來說，他對真諦的智慧的開顯已經最圓滿了，親證法性，叫真窮。惑盡，一切煩惱全部斷盡。這稱之為無學，智者大師這麼定義。究竟即，我們約著三乘的果位來分別說明。

◎一、小乘第四阿羅漢果，此含三義：一、殺賊 二、應供 三、無生，斷三界見思俱盡。

第一個約著小乘來說就是四果的阿羅漢，阿羅漢是梵音，它有三個意思：殺賊、應供、無生，根據《大智度論》的解釋，阿羅的意思是賊，漢的意思是破，倒裝句破賊。第二個解釋阿是不、無的意思，羅漢是生的意思，阿羅漢是無生的意思。所以殺賊，無生，另外還有一個應供這三義。那殺賊各位很容易瞭解，因為他煩惱全部斷盡，所以心中所有的見煩惱，思煩惱全部斷盡，所以稱為殺賊。第二個應供，就是說阿羅漢他是一個聖人，這個聖人他堪可接受人間的供養，作為人世間的福田。因為他所作已辦，不受後有，他證得了清淨的五分法身，所以呢他的五蘊全體是清淨的法身，他是人世間的大福田。要能供養阿羅漢的話，福報太大了。我們每天齋堂不是供養聖僧嗎？不要說供養佛，單單供養阿羅漢的福報就很大了，這稱為應供。第三個無生，就說他因為已經斷除了三界的愛、見煩惱，所以呢他不會再滋潤三界的輪回，這稱為無生。各位現在學比丘戒，比丘是梵文，它的漢文的意思三個：破惡、乞士、怖魔。破惡就是約著這個殺賊，因為你有這個破惡的因才能夠殺賊。然後呢，乞士，就是上乞佛法以滋養法身慧命，下乞一切眾生的飲食以滋養色身，就稱之為乞士。因地裡面做乞士，上乞佛法，下乞資具，這個時候果上才能成為應供。所以因地是乞士，果上是應供，因果是相對的。所以我們現在還只能稱之為乞士，還不是應供，所以我們過堂的時候食存五觀。觀察自己是“全應供”還是“缺應供”，當然我們不是阿羅漢，我們是“缺應供”，還是乞士而已。比丘第三個意思是怖魔，因為我們在白四羯磨登壇受比丘戒，這個時候魔宮震動，因為受比丘戒之後得了比丘的戒體，因為法門的殊勝，戒體的殊勝，很有可能出三界，所以魔宮震動。怖魔是因，

果上就是無生。所以果上是阿羅漢，因地就是比丘，比丘的三個意思對應與果上阿羅漢的三個義。再往下看：

◎子縛已斷，果縛尚存，名有餘涅槃。若灰身泯智，名無餘涅槃。

阿羅漢證得的是涅槃的境界，他所證得的滅諦的境界是兩種涅槃：有餘涅槃和無餘涅槃。有餘涅槃是什麼呢？第一個：子縛已斷，這個子跟果，子是因，種子把它種到土裡去，然後開花結果。種子是因，子是因地的煩惱，即見思惑，為什麼會有人世間這個果報體的色身？來自於見思惑的煩惱，見思惑的煩惱就是子縛，子縛已經斷了，他不再有見思惑的煩惱了，不管入定出定都是一樣，不再有見思惑的煩惱了。果縛尚存，果縛就是我們上面講的，因地的見思惑感召我們人世間的苦，不淨，無常，無我，有漏的色身。心中雖然沒有煩惱，可人世間的果報體還在，就稱為果縛尚存，這個時候稱為有餘涅槃。有餘涅槃也叫有餘依，還有留下的依止的色身，有餘依涅槃，這個具足講叫有餘依。如果說灰身泯智，阿羅漢死的時候都是放出三昧真火把全身燒掉，燒成粉末，這個溫度是蠻高的，七百度以上，如果要燒舍利子要用木炭來燒，在火葬場電燒據說一千度以上。一般的人舍利子一燒什麼都沒有了，除非佛菩薩的舍利子。灰身是說他放出三昧真火一瞬間把身體全部燒掉。泯智，稱之為想受滅無為，就是想心所，和受心所停下來了，此時安住在空性的境界中。當然五蘊是不會斷滅，人身的果報體雖然沒有了，可是他這個時候變成意生身——清淨無漏的五蘊，不是我們這種雜染的五蘊。他的心不活動了，但這個不活動和無想定的不活動不一樣，它是緣真諦的理安住在空性當中的不活動，無想定是完全一片的無記，一樣是第六意識不活動，但是兩者不一樣。這個是想受滅無為，第六意識不活動，只留下第七意識和第八意識很微細的生滅，這個第八意識的生滅阿羅漢就不知道了，這就是灰身泯智。無餘涅槃就是說，依存的這個色身消失掉了，所以是無餘依的涅槃。

接著來看第二個：“中乘辟支佛果”也不是大也是不小所以叫中乘。

◎中乘辟支佛果,此人根性稍利，逆順觀察十二因緣，斷見思與羅漢同，更侵習氣，故居聲聞上。

辟支佛，有緣覺，獨覺這兩種差別。此分兩段，第一段講因，第二段講果，因地呢就是“此人根性稍利，逆順觀察十二因緣”，他的智慧善根比阿羅漢猛力，因為他觀察十二因緣，逆觀，順觀。所謂逆觀就是觀察十二因緣還滅門，無明斷，行就斷，識、名色、六入，觸、受一切皆斷。順觀就是觀察凡夫眾生的十二因緣流轉，有無明、有行、有識、名色、六入、觸、受。。。。順觀是流轉門，逆觀是還滅門，順逆來觀察十二因緣，就能夠斷煩惱，以上這是他因地的情況。那果的話呢？“斷見思與羅漢同”，辟支佛是從凡夫地逆順觀察十二因緣後直接證辟支佛果位，所以他的見思惑是頓斷的，為什麼說他根性利啊？就是因為他的見思惑，要麼就是沒有斷，要麼就是頓斷，頓斷是說他根性利，這是第一個原因。第二個說他根性利的原因是，他不僅斷見思惑，更侵習氣。侵是侵損，破壞，他更進一步的破壞一切的習氣，習氣指界內的塵沙惑。各位都知道（佛陀時代，像舍利弗尊者，證得阿羅漢之後嘔的習氣還在，小鳥停在舍利佛尊者的影子底下，它都會顫抖害怕，因為舍利佛尊者過去生嘔心特別重，雖然阿羅漢沒有嘔煩惱，但是他有這個習氣在，有的貪煩惱習氣特別重，有的驕慢特別重，辟支佛把一部分習氣斷除了，他這個習氣是界內的塵沙惑，所以“故居聲聞上”。中乘辟支佛講完了，接著講“大乘佛果”

◎三大乘佛果

此人根性大利，從初發心，緣四諦境，發四宏誓，即名菩薩。修行六度：初阿僧祇劫，事行雖強，理觀尚弱，准望聲聞在外凡位。

先介紹他為什麼稱之為大乘的佛果？此段文屬於因，第二段文講到的是果，那因的話，先從凡夫位講起，此人根性大利，大利就是說這樣的人智慧特別的勇猛，菩提心、大悲心特別的殊勝，所以呢，他發心的時候就不只是發聲聞緣覺的這種出離心，而是發菩提心。那他菩提心，怎麼發起的呢？他緣著四諦境，發起四弘誓願，四弘

誓願是怎麼生起的呢，是緣著苦集滅道四諦生起的四弘誓願。第一個，緣苦諦境，三苦、八苦、八萬四千苦，觀察苦的境界的時候就會升起眾生無邊誓願度的願。如果看到自己的苦是會發起出離心，但是同時也看到了眾生的苦，這個時候會發起“眾生無邊誓願度的誓願”。無量無邊的眾生都沉沒在苦海當中，所以我們要發起生無邊誓願度的廣大菩提心。度眾生基本核心因素是菩提心，而這菩提心的基礎是觀察眾生的苦諦，就是說你對這個苦要能夠深刻的升起覺受，升起深刻的感同身受，那才能夠升起這個菩提心。觀察自身的苦，感受那種深刻苦的覺受時，你會有出離心。我們要講經說法度眾生，你的前提是什麼呢，是你能夠感同身受眾生的苦，如果你對眾生的苦感覺(那種感同身受)不是很強烈，而你說我今天講經說法，弘法利生，渡眾生等，事實上這裡邊夾雜著很大的攀緣心在裡面，是我們被我們的攀緣心所蒙蔽。我們以為我們在渡眾生，實際上是在攀緣眾生。所以觀察苦諦這是生起菩提心的重要地基，要真正的發起菩提心，要好好思維觀察苦諦去實修，所以第一個，他觀察苦諦的時候發起“眾生無邊誓願度的誓願”。第二個他觀察集諦，集諦是煩惱的境界，觀察集諦的時候就觀察自身的煩惱無量無邊，眾生的煩惱也是無量無邊，所以就發起“煩惱無盡誓願斷”，這種廣大的誓願。所以為什麼說他根性大利？他的心量、智慧就是勇猛，他不僅為了自己的離苦得樂，更為了眾生的離苦得樂。這個不容易哦，我們在一個寂靜的環境住，住久了有一個好處，就是你這個心啊會慢慢穩定下來，這是它的優點，但是住久了我們自己如果沒有經常觀察這種四諦的道理而發起菩提心的話，我們的悲心、菩提心、甚至於乃至更淺的慈悲心，很容易會越來越萎縮。整天想到自己，為了身體，我的氣順不順？今天身體健不健康？那麼我今天要吃幾頓飯？然後我該吃什麼？我不該吃什麼？那我今天功課要做什麼？都是我我我我我。。。。全部是“我”。所以，這種清淨的環境他有個好處，可以讓你很快速的積功累德，但是要注意不要把自己的心量約修越小，到最後變成那種自私自利的心態。就像我們以前在佛學院的時候，那老法師他說啊，有時候重在實修的道場，一

個醬油瓶倒在地上，都沒有人來管，大家平常冷漠慣了。倒了一個月也沒有人來管，就倒在地上。所以說呢，我們在這種寂靜的環境中就要常常觀察這種四諦的道理，把你的心量打開，一個人什麼樣的量就能夠成就什麼樣的功德。那如果整天“我我我”，那他的修行，也沒有辦法真的相應，他縱然要花很多時間在保護自己，花很多時間在那邊用功，就像他一直想著，我要趕快用功，我要趕快離苦得樂，這樣他一直在加持我，事實上是離解脫越來越遠的。所以以前我們剛開始出家的時候都是師父叮啊，我們在家哪有那麼勤勞一直工作？那個時候師父叮啊，早上工作，下午工作、後來體會，這真的是好的。真的是有需要，那現在各位，比如剛出家的，比較沒有人叮哦，各位自己要自覺。就是說我們要很用功，這是對的，但是你要更注意心量的問題，你的心是為什麼而用功？要想清楚啊，因為這關係到你一生的格局。以前我剛出家的時候，在蓮因寺，也是不喜歡工作啊，懶啊，師父他老人家呵斥完了他說，你要想一想，今天你為常住做了多少事情？因為以前就沒有這個概念嘛，就是想著我要好好修行，我要怎麼怎麼的，所以呢我們修行固然很重要，但是格局更重要。就像下棋，你要先佈局，佈局好了後，整個中場後場全部在你的掌控下。所以通過苦集滅道這四諦的觀察，升起廣大的四弘誓願。那這個菩提心的心量升起是很重要的。所以我們剛才講到集諦，這個不只是“我煩惱很重啊，我要趕快離開煩惱，趕快用功啊”，很多人修行都這種想法。尤其是在這種寂靜的環境當中，自然會有這種想法，我煩惱很重，我要趕快用功，離開煩惱，當然這個想法也不能說是錯，但是呢，你一直加持它的時候，你的煩惱就會越來越厲害，整天想“我”這樣狹隘的心量，事實上沒有辦法得到解脫。有的認為阿羅漢是自私的，其實阿羅漢不自私啊，經典記載，有地方鬧饑荒，阿羅漢有一鉢飯，如果有乞丐向他要這碗飯，如果阿羅漢不吃這碗飯會餓死，但是阿羅漢也會毫不猶豫的把飯給這位乞丐，自己餓死都沒關係，因為阿羅漢是無我的。那麼無我的人他也是慈悲的，所以各位不要以為阿羅漢沒有慈悲心哦。阿羅漢的慈悲心師遠遠超過我們的。不要說阿羅漢，就單單是證初果的，

他的慈悲心也遠勝我們，因為他沒有我的障礙。只是他們比起菩薩的四弘誓願的量差了很多，比我們那強很多了。所以觀察集諦，他不只是觀察“我煩惱很重，我要趕快用功，自己了生死”，不是的，我們看到經典理講“阿羅漢只求自渡，不欲渡人”這只是一個很粗的說法，他事實上也是有很強大的慈悲心的，只是比起菩薩是不如，沒有那種生生世世要來行菩薩道渡眾生的承擔力，但是他今生也是很慈悲的，所以，看到集諦的煩惱就發起“煩惱無盡誓願斷”，我的煩惱、眾生的煩惱、無量無邊，我都要來斷除。第三個觀察道諦，那這個時候呢升起“法門無量誓願學”的誓願，就是說菩薩觀察眾生的病是無量無邊，所以對治眾生病的法藥也是無量無邊，因此呢，為了要渡無量無邊的眾生，所以要學習無量無邊的佛法。當然剛開始的時候我們談不到這樣學，剛開始要先一門專精的深入，先開智慧，但慢慢開智慧之後，這個時候就是法門無量誓願學，學習無量無邊的法門，誓渡無量無邊不同根机的眾生。第四個呢，觀察滅諦那種清淨無為。對藏教來說是有餘涅槃、無餘涅槃，觀察這種清淨無為的境界之後呢，菩薩就發起“佛道無上誓願成”的誓願，目的是為什麼呢？為了成佛，能夠具足那種清淨莊嚴的功德，然後能夠度化更多的眾生，因為佛的威德力，佛的智慧是最圓滿的。為了迅速度化無量無邊的眾生，所以他要趕快成佛，為利有情願成佛，為這個動機而成佛。這就是緣四諦境來發起四弘誓願，那這四種誓願，為什麼稱為弘誓呢？弘：是廣大的意思，廣大普遍，就是說他的心量所緣的境界是非常廣大的。你看，眾生無邊誓願渡，是九法界的眾生，煩惱無盡誓願斷，他敢面對自己的無量無邊的煩惱，眾生的無量無邊的煩惱他也發願要去渡，所以他這個所緣境是非常廣大的，所以稱弘。誓：誓願，要期，對自我的一種約束、要期的心，比如說我們要期，這個結夏安居中一天要拜一千拜，那這是一種要期，對自己的要求就是一種誓願，那這個就是四弘誓願，發起四弘誓願就稱之為菩薩。修行六度，在藏教的菩薩他所修行的是事六度。在初阿僧祇劫，“事行雖強，理觀尚弱”。我們知道藏教的菩薩，他的修行是三祇修福慧，百劫修相好，最後一生再頓斷所有煩惱，然後成佛，所以呢

前邊三大阿僧祇劫都是在積功累德,來累積度化眾生的資糧和福慧資糧。第一大阿僧祇劫,阿僧祇是梵音,翻譯成漢文意思是無量,它是個數位的單位,譯成無量,那第一大阿僧祇劫的時候是修事六度,事行雖強就是事六度修行很強。什麼叫很強呢?就是說難行能行,難忍能忍。像釋迦摩尼佛能夠捨身喂虎,割肉喂鷹,這個真的是難行能行啊。雖然難行能行,但是這當中空性的智慧相對於後位來說,還是不夠的,所以事行雖強,理觀尚弱,因為他定慧的力量都還不夠,所以理觀尚弱。“准望聲聞在外凡位”,跟聲聞的階位相比呢稱之為外凡位。外凡位就是五停心觀、別相念、總相念,就是說他有開悟的智慧,也有禪定,但是呢他的智慧力量還不夠,所以稱之為外凡的資糧位,這是第一大阿僧祇劫。那另外,三大阿僧祇劫從什麼時候開始算起呢?因為他不像初果、二果、三果斷煩惱,那很明確啊,那這個三大阿僧祇劫的第一大阿僧祇劫的起點從什麼時候開始算起呢?它是有個量的,這個量,在《攝大乘論》裡面提出個觀點:

清淨增上力 堅固心升進

名菩薩初修 無數三大劫

此四種力成就的時候才進入三大阿僧祇劫的第一大阿僧祇劫的起點。

1、清淨力：菩薩福德智慧的善根非常殊勝，一切煩惱障、所知障都不能夠障礙，稱為清淨力。

2、增上力：增上，外在的助緣，即有善知識的引導、提攜。

3、堅固心：披甲精進。就是菩提心，他菩提心的力量是堅固不退轉的。

4、升進：精進波羅蜜，依著菩提心所生起的種種精進波羅蜜。

所以具足以上四個條件時，才進入第一大阿僧祇劫的起點。

此時相當於聲聞人的外凡位。

◎第二阿僧祇劫，諦解漸明，在煖位。

諦解漸明：諦：對四諦的道理的照見。解：止觀照見的力量，更加清晰、明晰，相當於聲聞人四加行中第一個煖位。相當於煖位啊等等，這都是約著菩薩的斷德（斷

煩惱)來說。要約菩薩的智德、恩德來說，聲聞人遠遠趕不上菩薩。智德：智慧，菩薩他發起廣大的心量，我們剛才一直在強調，一個人有什麼樣的量，才會有什麼樣的功德，當他一開始發起四弘誓願廣大的心的時候，他所承受智慧的量，這個深度和廣度的智德就不是聲聞人所能夠比的上的。恩德：就是他的慈悲心和福德力更大，慈悲心是生生世世度化眾生的誓願，就像七重因果講的，增上益樂，它是一種生生世世度化眾生的承擔力，不像聲聞人，今生度化眾生，生命一結束就了了、不管了，而菩薩不是。菩薩他心量大、所以智慧猛利、恩德，福德力也特別殊勝。只是說他在調伏煩惱這方面，在第二阿僧祇劫時，跟聲聞人的煖位是一樣的。那智德恩德是完全不同的境界。

◎第三阿僧祇劫，諦解轉明，在頂位。

諦解轉明：第三阿僧祇劫時他止觀的力量更強，他經過前一劫中不斷的修習止觀和不斷流轉中的歷事鍊心，他止觀的力量更強。諦解，諦是真理，對四諦真理的道理、止觀的觀察更加清楚。這時第三阿僧祇劫結束的時候，就斷德來說，相當於聲聞人的頂位。

我們前面講，“頂終不斷善”，頂位他不會再造作斷善根的這種業了。所以菩薩第三阿僧祇劫修滿了後，剛好相當於藏教聲聞人的頂位。

接著我們看百劫修相好。下一段，看文

◎六度既滿，更住百劫修相好因，在下忍位。

六度既滿就是說他在第三阿僧祇劫中行六波羅蜜，行事六度行，功德圓滿時呢，更種百劫修相好的這個因，菩薩為什麼要修相好？為了渡眾生，修相好，像佛一樣，三十二相，八十種好，這為了渡眾生的一種方便，因為眾生都是著相嗎，那這個相和好的差別是，相是粗的，三十二相是粗的，這三十二相每個之中有八十種“好”，更微細的瑞相，那稱為“好”。相當於聲聞人下忍位(三大阿僧祇劫的生命中行事六度行，功德圓滿後，百劫修相好。修相好：為度眾生。相：粗，好：細，每個相下有80種

好。)所以藏教菩薩一路修空但他不證得空性，就是為了生生世世來到三界中陪著眾生繼續流轉，繼續渡眾生，他的勇猛心殊勝。為何能夠修空而不證空？經典中的譬喻：向空中射箭，第一箭射上去，待其上沖勢力耗盡要掉下來時，再射第二箭，把它頂上去……不斷射，繼續往上沖，第一箭如修空，要掉下來時，如要證得空性了，第二箭是大悲心，大悲心的推動，使藏菩薩不證入空性，繼續來到三界勇猛的繼續陪著眾生輪回，繼續度眾生修菩薩道。三劫修福慧，百劫修相好，修而不證啊。下忍位之後就是準備要證果了。接著往下看。

◎次入補處，上昇兜率天。乃至入胎、出胎、出家、降魔、安座不動時，是中忍位。

此時他證入一生補處(下一世成佛，下一世要補佛的階位)，所以入一生補處的菩薩，都升兜率天內院，外院是天人放逸的世界，再降下來入胎、出胎、出家、降魔、安座不動(安住在金剛台，佛陀成道的那個金剛台)，從百劫修相好完到證果前的一剎那，入於中忍位。

◎次一剎那入上忍。次一剎那入世第一，發真無漏，三十四心，頓斷見思正習無餘。

再往下都是一剎那、一剎那的事情了，他在斷煩惱的時候，觀四諦理，一剎那、一剎那的過去，以藏教來說，這是佛陀在金剛台證果的相狀。中忍位下一個剎那，入於上忍位，再一剎那入於世第一，再一剎那，發真無漏：發起無漏的四諦的智慧——即三十四心(聲聞人斷見惑時的八忍八智 16 個心，斷思惑時的 18 個心) 因為(三界共九地，每一地各有兩個心：第一個入與無間道、第二個轉入解脫道，無礙道：生起斷惑的智慧，解脫道：親證這個智慧，斷煩惱)。此 34 心是無間斷的一路下去，先 16 個心斷見惑，再 18 心斷思惑。頓斷三界見、思惑。正習無餘：正：見思惑主要的習氣，習：見思惑殘留的習氣。這是不染汙的無知，見思惑是染汙的無知，他會使我們墮到三界輪轉，而習氣是不染汙的，此時菩薩也全部斷除。

菩薩為什麼能夠在 34 心頓斷三界見思惑呢？一切法因緣生，它的因緣：因：過去生栽培的無漏種子，三祇修福慧，百劫修相好，下中上忍，累積了很多清淨無漏的種

子，雖然沒有證得空性，但他栽培的般若波羅蜜的種子是很深厚的。緣：前面累積的福德智慧資糧，因緣和合而能夠斷惑證果。

所以《阿含經》講：佛陀在金剛台入於四禪，觀察四諦的道理，觀察：34心過去，就證果了。以上講藏教佛果的因。以下講果。

◎坐木菩提樹，以生草為座，成劣應身，受梵王請，三轉法輪，度三根性，緣盡入滅。

(這講到藏教大乘佛果的果位。)

藏教的佛成佛坐木的菩提樹，通教以上所見佛就是高大身，就不是藏教所現的丈六比丘相。通教所見就是八萬四千由旬(像太陽那麼大)的高大了。生草為座：生草：敷吉祥草，佛鋪吉祥草，於法坐上正身端坐，然後三十四心，頓斷見思惑，成劣應身：佛三身中的化身(相比而言，莊嚴度最差的一種)，丈六比丘相，與世俗人差不多大小。佛陀成道後，七天不說法，受用解脫的涅槃樂。二七、三七為來往商人說三皈五戒世間善法，接著大梵天王祈請佛陀為眾生開示解脫之道，佛陀觀察眾生得度的因緣，才到鹿野苑對五比丘三轉四諦法輪，度三根性：佛陀一輩子的說法度三乘的根机。藏教的佛最後和阿羅漢一樣灰身泯智，緣盡入滅。以上會使一部分人有“大乘非佛說”的思想。尤其現在，有人說《阿含經》叫原始佛教，大乘法是原始佛教糅合了婆羅門的思想，然後變出所謂大乘經典出來，這是現代學者造業的想法，是錯誤的。事實上，從藏教經典來看，不是像世間學者所說的：“先有小乘才有大乘”，事實上不是的。反而是先有大乘才有小乘。如果沒有大乘，哪來的佛。《大乘莊嚴經論》說，1、阿含經中只有證阿羅漢，沒有佛，那誰來成佛？若沒有大乘的法門，那怎麼能有眾生成佛，沒有眾生成佛，那誰來成佛度三乘根机說小乘法？因此，先有大乘的菩薩成佛，才有佛說法來度眾生。2、若大乘非佛說，那佛陀滅度時，一定會玄記說後世會有邪師說法，如《法滅盡經》中佛陀對他滅度後佛法會出現的種種不如法的狀況都有預示，但佛陀從來沒有講“我滅度後，會有大乘的邪法”。況且大乘並非小區域的流傳而是大面積的流傳，影響力這麼大的法，若不是佛陀親說的邪法，那佛

陀一定會玄記。接下來看結論

◎與阿羅漢，辟支佛究竟同證偏真法性，無復身智依正可得。

和阿羅漢、辟支佛都是證偏真涅槃，不再有身——三界有漏的色身（灰身泯智燒掉了）智——入於想受滅無為，第六識也不活動了，依報正報——不再入於三界流轉，故不再受用三界的依報正報，這一切都不可得。

其實對天臺來說，藏教的佛是有教無人，理論上有，實際上不會有的，若大悲心如此，怎會緣盡入滅就完了呢？絕對不會有的。且不斷惑證果來三界流轉這個教法也是有教無人。我們到通教的時候會破斥這個說法。

壬二：明觀法。分二

壬二明觀法當中分為兩段。

初別明三乘觀法

分別來說明聲聞，緣覺，菩薩三乘觀法。

二、結示十法成乘

就是說不管是聲聞，緣覺，菩薩，雖然說觀法的下手處不同，但是他們共同的善巧——十法成乘都是一樣的，首先看到第一段今初：

◎此教具三乘法，聲聞觀四諦，以苦諦為初門，最利者三生，最鈍者，六十小劫，得証四果。

藏教當中具足三乘——聲聞、緣覺、菩薩三乘的佛法，所以底下分成三段，來說明三乘佛法的修行方法。第一段講到聲聞人，那聲聞人的觀察是什麼呢？

聲聞人觀察四諦——苦集滅道。以苦諦為初門。為什麼呢？我們看到講義 32 面。在觀行即中，第一個五停心，第二個別相念，第三個總相念。五停心觀是幫助修止，如果心很散亂或者有貪瞋癡的障礙，那就先修五停心觀，讓心能夠定下來，這是修定的一個基礎。正式的修行是四念處的別相念、總相念。別相念是四念處各別各別的修，總相念是四個法同時修。但別相念，總相念皆是觀察四念處。不淨、苦、無常，無我，這是能觀的智慧，而能觀的智慧，它所照的境界是什麼呢？就是身受心法，身受心法事實上也就是五蘊，所以聲聞人先從觀察五蘊下手，而五蘊是什麼呢？是苦諦。為什麼呢，我們知道所謂苦諦是指世間的果，集是世間的因，因為過去生煩惱的因，所以感招到今生粗重的身心苦果，所以五蘊身心就是苦諦。我們看講義第 36 面，以苦諦為初門就是這個意思，雖然說到最後也是遍觀四諦，但是剛開始下手的時候會多分的從苦諦，也就是觀察五蘊來下手，此是聲聞人所緣境。他的証果時間，最利者三生，根机特別利的聲聞人，他三生就能証果，第一生栽培聲聞法這種生滅四諦的善根。第二生呢，做加行，因為福德和智慧資糧成熟了，第二生的時候就開始作勇猛的加行。第三生善根成熟——証果，所以最利的話就經過三生。最鈍根的要經過六十小劫

的時間，才能証得四果阿羅漢，此是說明聲聞人觀修的下手處以及利鈍証果的差別。接著看第二個緣覺。

●辟支觀十二因緣，以集諦為初門。最利者四生，最鈍者百劫，不立分果。出有佛世名緣覺，出無佛世名獨覺。

辟支佛梵音，華言兩個意思。一個是獨覺，一個是緣覺。而他下手處是以集諦為初門，為什麼？我們觀察無明緣行，行緣識，名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老、死。我們觀察整個生命流轉的根源在無明，不是上帝創造的，也不是時、方，各式各樣外道的說法都不是。為什麼我們會流轉在三界，就是因為無明為因，愛取為緣來滋潤它。無明跟愛取就是集諦。集就是煩惱，我們今天會來到三界，它的因就是煩惱，就是集諦，所以觀察十二因緣的流轉，從無明，愛取為主，所以要怎麼樣斷除十二因緣這種生死的流轉，就是將無明跟愛取斷除，就是以集諦為初門。修十二因緣觀法，最利四生，最鈍要經過百劫，因為這個觀法相對於四諦來說是比較深入一點，所以最快是四生，最慢是百劫就可以証果。辟支佛是不立分果，就是說他一開始是凡夫修行，中間沒有任何階位，沒有初果、二果、三果、四果，修行証果就是辟支佛。緣覺是出生在有佛的時候，聽佛講十二因緣的法，歡喜修十二因緣法，所以他修十二因緣的法而成就是緣覺。緣就是十二因緣，修十二因緣的法而得到覺悟，所以稱為緣覺。而另外一類，稱為獨覺，他出生在沒有佛的時代，因為過去生的善根特別強，所以他能夠在世間生生滅滅的法當中體悟到十二因緣的流轉，為什麼會有生命的流轉，原來來自於無明，來自於愛取這樣的因緣，所以他也能夠從世間法的生滅當中，體會到十二因緣的道理，然後也能証得辟支佛果，那麼這一類的修行人，聖人就稱之為獨覺——獨自的覺悟。看第三個——菩薩，

●菩薩弘誓六度，以道諦為初門，伏惑利生，必經三大阿僧祇劫，頓悟成佛。

菩薩是修行六度，六度波羅蜜所依止的體是四弘誓願。他是以道諦為初門。菩薩從剛開始修行，到成佛之前，都是三祇修福慧，百劫修相好，伏惑潤生，不斷惑，然後不斷的累積福德資糧跟智慧資糧。因為菩薩為了利益眾生，他必須廣學無量無邊的佛法，所以他以道諦為初門。道諦就是無量無邊的佛法，包括三十七道品、四弘誓願、六度，這一切一切都屬於道諦，所以菩薩是以道諦為初門。

他來到這個三界的方式是伏惑利生。為什麼伏惑利生，就是從藏教的智慧來觀察十二因緣，因為有無明，才有行識名色六入觸受，整個生命的流轉，所以如果無明斷了，整個三界識、名色、六入、觸、受，三界的果報會停下來了，就不再入於輪迴。所以藏教菩薩認為說無明不能斷，無明要斷了，就沒有辦法來到三界，繼續陪著眾生輪迴，繼續度眾生。但是你也不能夠長養無明，那怎麼辦呢？就是伏惑利生，把這個無明的煩惱給伏住，讓它不起粗重的現行。因為有無明力量的滋潤，所以還會來到三界，繼續流轉，但是因為是伏惑，所以再來流轉的時候，他雖然沒有斷煩惱，但這煩惱很淡薄，他就能夠在三界繼續的三祇修福慧，百劫修相好，不斷的積功累德，所以他的伏惑利生是根據這樣的思想。藏教的菩薩，他所証悟的真諦的理，是在世間跟出世間的因果之外，所以他必須要把這個無明給留下來，他才能夠來到三界，所以他必須經過三大阿僧祇劫的修行，百劫修相好，最後到頓悟成佛，這個是菩薩以道諦為入門的方式。接著看三十七面的結論，

●然此三人修行証果，雖則不同，而同斷見思，同出三界，同証偏真，只行三百由旬，入化城耳。

然此三人---聲聞、緣覺、菩薩。他們修行和証果不同，約因地修行來說，聲聞人是以苦諦為入門，辟支佛是以集諦為入門，菩薩是以道諦為入門，所以這三人修因是不一樣的。約證果，聲聞人是斷煩惱，辟支佛更侵習氣，而佛的話是正習俱盡，所以果報上也不一樣。修行證果雖然不同，但是到最後証得圓滿的究竟即佛的時候，都斷了見思惑，而且同樣出了三界，還有同証偏真——灰身泯智，都是只行三百由旬入於化城而已，而不是真正的寶所。

癸二、結示十法成乘

此是說明雖然三乘的入手處會不一樣，但整個修行的大結構，各依十法成乘來修。所以我們來看十法成乘，看到這個文：

●十法成乘者--- 一、觀正因緣境，破邪因緣，無因緣，二種顛倒。

十法成乘它是出自於《法華經》，各位都知道，《法華經》有講到大白牛車，火宅譬喻。長者為了誘引他的孩子們到外面去，離開火宅，所以跟他的孩子說，你們要出去，給你們有羊車，牛車，鹿車，等到小孩子出去的時候，因為他們都是大富長者所衷愛的孩子，所以平等的看待，平等的喜愛，他就給每個孩子同樣的大白牛車。而《法華經》裡面就描述，這大白牛車怎麼樣的形狀，牛怎麼樣

的莊嚴，車子怎麼樣莊嚴，《法華經》的譬喻講的這麼詳細，事實上他不只是在講故事而已。大白牛車是在譬喻什麼呢？是在譬喻修行的善巧。當然以我們凡夫的智慧是看不出來的，但是智者大師，他老人家的大智慧可以看出，原來大白牛車講的是我們修行人的修行的善巧，即十法成乘。所以透過這十種的善巧，成就乘。乘就是運輸的功能，運輸就是說把我們眾生從生死的此岸，運輸到不生不滅涅槃的彼岸，所以稱之為運輸。十法成乘：

第一個是觀正因緣境。觀正因緣境就是說佛法講一切法因緣生，那什麼是因緣，十二因緣講無明為因，愛取為緣，所以滋潤了生生世世的流轉，這個就是正因緣，這是今天我們為什麼會來到這個世界主要的原因。有正確的因果觀，所以透過觀正因緣境，來破邪因緣和無因緣，二種顛倒。我們在前面藏教的名字即裡講到修空觀的方法，透過《成實論》的三假，因成假，相續假，相待假，去觀察，一切法都是因緣所生，所以它的真實性不可得。透過這個三假，一切法都是因緣所生，我們就瞭解這個法的緣起。透過這樣的觀察可以破除外道的邪因緣跟無因緣論，同時破除我們眾生的我執，認為五蘊當中有一個我的執著。這是第一個觀正因緣境，如果是上根利智的人，他觀正因緣境，他就能夠証果，証得藏教三乘的果位，但大部份的人觀正因緣境可能還不夠，為什麼呢？因為福德智慧資糧還不夠，所以呢？要修底下的九輪法，接著看第二個：

二：**真正發心，不要名利，惟求涅槃**。這個地方講到，我們在修行的過程當中，有時候你修空觀，沒有辦法証果，事實上跟你個人發心是有關係的。我們舉個譬喻，比如氣艇，你把它加足馬力往外海衝，可是因為船纜仍綁在岸上，永遠也衝不出外海，為什麼，因為船纜就綁在岸上。此是比喻什麼呢？我們看有的人修行他很用功，雖然很用功，可是他的煩惱還是很多，他可能一天一千拜，可是一天一千拜的時候，煩惱還是很重。或者是他做種種的加行用功，持咒，念佛念很多，可是煩惱還是很粗重，或者是修了很久之後，還是沒有消息，為什麼呢？就是因為發心的問題。什麼是發心呢？就是不要名利，惟求涅槃，這是三乘共同的發心。我們來觀察，這個色身你說它是乾淨嗎？當然不是，它是不乾淨的；這念心也是不清淨的，很多的貪瞋癡，很多的煩惱；外在山河大地也是不清淨的。那為什麼果報上，會有這些身心世界都不清淨，因為因地裡面投胎的因就是無明，就是不清淨，所以我們透過這樣的觀察，我們就知道原來我們現在所受用的一切果報，是由不清淨的因所

感召不清淨的果報。所以你執著這不清淨的果報是沒有意義的，因為它的本質是不清淨的。就像我們看那個蛆，喜歡在糞坑裏面，我們會覺得很沒有意義，覺得說正常的人是不可能喜歡那種境界，但是廁所裡的蛆喜歡，為什麼？這個就是牠的顛倒心。同樣的道理，我們對人道境界，我們覺得很可愛，但事實上根據經論上的解釋，我們人世間的氣味臭穢不堪，上衝天上五萬裡，所以我們為什麼看不到天人，因為就像我們沒事不會去廁所一樣。我們覺得這個境界很可愛，對天人來說，比我們看到茅坑可能還更嚴重。因為天人是乾淨的，我們對天人來說是不淨的；那天人是淨，但相對聖人來說，他仍是不淨的。所以我們觀察十二因緣的流轉，無明的因感招的果報也是不清淨的，沒有什麼好愛戀的。因為這個原因，他有出離心，所以不要名利，只求涅槃，為什麼我們要名要利，就是我們覺得這世界很可愛，所以才會想要追求名利。但是如果常常不斷地透過佛法的正思惟去觀察，這些境界都是不淨、苦、無常、無我，這個時候你對名利覺得沒有興趣。比如說我們在山上用功，拜佛打坐身心很清涼，這個時候叫你去搞名搞利，做一些奇奇怪怪的事情，你會沒興趣，你覺得說真的是浪費生命。透過智慧的觀察生起出離心，才是真正發心。第一個發出離心，為什麼有的人他很用功修行，但是他都沒有消息，或者很用功修行，但煩惱還是很重，就是他一邊修一邊貪染世間，「因地不真，果招迂曲」。所以一天一千拜，或是一天念佛三萬聲，五萬聲之後，結果煩惱還是很重，就是因為這個原因，所以最重要的法是什麼呢？對我們初學的人來說，最重要的法，就是這個出離心，也是這個最重要的善巧。學人看藏傳的大德開示，有的大德對弟子的開示，出離心的修持比大圓滿，大手印更重要，因為這是一個基礎，基礎不夠的話，你今天就算學到圓教的法，結果也是結個緣而已，所以真正發心，第一個發出離心。第二個呢就菩薩來說還要發菩提心。尤其我們大家都修行大乘佛法，修行大乘佛法的人，發菩提心很重要。如藏教跟通教都有三乘，菩薩和佛所成就的功德以及智慧，是聲聞緣覺的智慧和功德遠遠比不上的，為什麼？就是剛開始的量不同，一個人有多大的量，就能成就多大的功德。有些人整天都關起門來，我就好好的用功，我要証得空性，我要得到解脫，這種以我為中心修行的話，事實上連聲聞人的那種出離心都談不上，因為出離心還多少跟無我相應，他連聲聞人的出離心都談不上，存著自私的心態，這樣自私的心態，他即使整天打坐，修空觀，也沒辦法和空性相應，所以我們真正要成就空性智慧的話，發菩提心也是

很重要。比如說我們今天發心為公為眾，就像我剛出家的時候，師父跟我講說，你每天睡覺前，想一想你今天為常住做了多少事情，先不說遙遠的弘法度眾生事情，單單第一個我們在這個地方，我們有沒有盡到我們的本份。如果就只想到我要修行，我要用功，我要証三昧，我要得禪定，我要証果，我要開悟，這樣想的話，事實上離開悟會越來越遠。就像阿底峽尊者，他過去修空觀很久，都不相應，後來也是空行母，菩薩對他開示說，你要修七重因果菩提心就能開悟，果然他修七重因果菩提心之後就開悟了，很快就証得空性。這就是說，我剛講一個人有多大的量，就有多大的功德，當發了菩提心之後，發菩提心是隨順於無我的，隨順於無我的時候，這時候觀修無我的空觀就能夠相應，所以真正發心對於空觀的成就是很重要的。所以一個發出離心，一個發菩提心是很重要的，接著再看第三個善巧：

●三、遵修止觀，謂五停名止，四念名觀。

修行要遵修止觀，修行止觀法門，如果是上根利智的，他聽到佛的開示，稍微一思惟就入定，就証果，當然這個是過去生的積功累德所能夠成就的，大部份的人是不行的。大部份的人必須將所聽聞的佛法在心中，不斷不斷的反芻，不斷的消化，乃至於用法的力量來破壞煩惱，這個就必須要修習止觀，透過止觀的善巧，慢慢的將佛法印入到他的心中。在藏教當中，修五停心觀名止，五停心觀，雖然說是觀，但事實上他側重在破障，多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，多障眾生念佛觀等等的，它的重點在破除貪瞋種種的障礙，而貪瞋癡這些障礙正是障礙我們生起禪定的一個主因，所以透過五停心觀的觀察。比如說你修不淨觀，破除貪煩惱，破除這個障礙之後，你再修禪定就容易相應，就容易得定，因為什麼不得定，就是因為我們心中有欲，有欲所以心中躁動，所以不得定，所以今天透過五停心觀的修行，把心的欲的這種散動停下來，這個時候就可以成就禪定的功德，所以**五停名止**。四念名觀，四念處稱之為觀慧，所以修行要有止，要有觀，止觀雙運，缺一不可，如果只有止，而沒有觀的話，那古德譬喻，就像盲人騎瞎馬，，一個眼睛瞎了，那他騎的又是一匹瞎了眼的馬，那這個要去那裡，兩個都不知道，很危險的。相對的，只有觀而沒有止的話，一路思惟而不修定的話，古人譬喻把刃致傷。就是說你用手捉刀子，但你卻不捉刀子的柄，而是捉刀刃，這樣抓著刀刃的結果，自傷，自己傷害自己，就是你只是一路修觀慧不修定，到最後變成狂慧，反而

煩惱更重。當然相對的只修定不修慧，在禪定當中，也會生出一些邪慧，一些邪分別，到時候墮落更深。所以這個發菩提心之後，接著應該要修行止觀。

第四、遍破愛見煩惱。

這個是講止觀它所對治的境界——煩惱。講到止觀之後，為什麼接著要講破法徧，要來對治這個煩惱呢？我們要知道這個修行的匯歸處。有的人他今天也是靜坐，也是修止觀，有人的修止之後，他就不想修觀了，打坐坐得越坐越舒服，然後就不想修觀，忘記了當初為什麼要靜坐，修止觀的目的，是為了要斷煩惱，忘記了這個初衷。有的人雖然有修止，也有修觀，但是他修觀只是在思惟這個道理而已，並沒有真的將這個道理拿來用，比如說我們講藏教的三假，因成假，相續假，相待假，觀察這個三假。那觀就是打坐，先修止，再修觀，觀察完這個三假之後，再也沒有將三假這個空性的智慧照破我們的煩惱，沒有做這個功夫，只是在法義上的思惟而已，停留在這個哲學的思惟層次，停下來，然後沒有像般若心經講照見五蘊皆空，沒有將這個法空性的智慧，去照這個我們的煩惱。我執沒有去照，那這樣的話，縱然修止修觀，結果還是愛見煩惱，當然煩惱會比較淡，但並沒有真正的對治，只是說暫時緣缺不現，所以這個也會構成我們修行的障礙，也就是說，他也是很認真的靜坐，修止觀，或者他只修止，或他也有修觀，可是都沒有把它拿來對治煩惱的話，那這樣不行，所以這個徹悟禪師他說這個修行以調伏現行煩惱為先務，所以破法徧進一步提醒我們，修行止觀的一個核心，一個宗旨，就是要破除這個愛見的煩惱，這是一個修行的目標。

五、識道滅還滅，六度是通，苦集流轉，六蔽是塞。

智者大師解釋為什麼會有善識通塞這一科呢？大師他解釋，因為前面破法徧中，看到一切見的過患。事實上見的本身，不一定是不好。如《圓覺經》說：**「知見立知為無明本，知見無知是即涅槃」**。知見本身不是問題，問題是你在知見上立知，還是無知，差別在這裡，什麼是知，什麼是立知，什麼是無知呢？就是說你今天分別這是佛像他的顏色，大小，美醜，好壞，這個都不是問題，問題是你認為他有真實性，你認為這個佛像怎麼做是好的，你以為一定是好的，其實不一定，有時候每個人，每人看法不一樣。或者你看到這個佛像，它是銅做的，它的形狀，大小，你認為是真實的，事實上不是的，它只是一個幻影而已，那知見上立知為無明本，你立了很多的知見，然後你認為你所

立的知見是真實的，這個佛像是真的，好的，壞的，大小，他的形狀，認為這都是真實的話，這叫做知見立知，那知見無知是即涅槃，就說你知道佛像的大小方圓，山河大地，內外身心差別相，你都很清楚，你現在起煩惱你也知道，你現在心跟清淨心相應，你也知道，你現在起善念，你知道，你現在起惡念，你都知道，完全很清楚，但是呢？一樣觀察他沒有自主性。知見無知，你要觀察他沒有真實性，所以我們今天要破的是這個執著，而不是破這個法。古德說：「但破其執，不破其法」。所以在《六祖壇經》裏面，他舉了一個實例，臥輪禪師講了一個偈頌：**臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。**臥輪禪師他說他有功夫，什麼功夫呢？能斷百思想，說的思想全斷了，他心中不起任何名言，完全安在這個奢摩他的止當中，所以對境心不起，對這個境界，心中不起任何的念，他認為菩提日日長，他認為這個菩提佛道不斷不斷的成長。六祖惠能大師就說他這個人，他沒有見道，他這個只是禪定的境界，他卻錯認消息，以為是真的見道，所以六祖惠能大師說：**惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長。**就是說大乘的智慧是活潑潑的，他對於這個境界也是分別，不是說對境心不起，也是一樣的分別，不斷百思想。然後對境心數起，菩提作麼長。就是說，所謂菩提長與不長，其實都是妄想，我們自性本來就具足這個菩提，具足一切的功德，所以我們剛講的這個例子，事實上這個佛法的重點，在斷除對名言的執著，而不是在斷除這個名言，名言本身不是問題。好，說了這麼多，就是你要善識通塞，什麼是通，什麼是塞，要看清楚。不要像那個癌症人做化療，一照射，癌細胞消滅了，好的細胞也消滅了，全部都殺光光，都沒有了。不要像臥輪禪師一樣，名言，認為名言是擾動不好的，就把所有的名言，思考全部停下來，然後對境心不起，變成那種枯木禪，那就不對了。所以我們看到這講義的文，你要認識道滅還滅，六度是通。道滅就是四諦當中的道諦跟滅諦，道諦是出世間的因，滅諦是出世間的果，你對這兩個，你對這兩個要很清楚，什麼是道與非道，我剛講的不是說名言就是非道，重點是你的執著，你愛見的執著，這才是問題，你今天如果修行不假借名言還是不行，佛法般若波羅蜜的智慧，你不假借般若波羅蜜的語言文字的教導，也是不行，所以不要變成枯木禪，你要知道還是要修習般若智慧，所以經典當中的語言文字它不是問題，而且它是清淨的來引導你到達涅槃的一個道，所以不要把這個道認為它是非道，就像有的人這個我什麼都不要，自性具足一切，我什麼都不要，我只要承擔就好了，經典

我也不學了，那個就是把道看成非道，變成非道去了。好，那什麼是真正的道滅要清楚。還有還滅，還滅是十二因緣的還滅門，十二因緣的還滅門就是從無明，沒有無明就沒有這一切十二因緣的流轉，那什麼是真正的還滅門要很清楚。再來第三個是六度，道滅指的是聲聞人所修的四諦，還滅門指的是辟支佛所修十二因緣，六度指的是菩薩所修的六度，對於這三乘人的修行的當中什麼是通，通往涅槃的通要搞清楚，相對的聲聞人的觀察的苦集二諦，還有辟支佛所觀察的十二因緣的流轉門，還有六蔽，六蔽就是說相對於六度。佈施是為了對治慳貪；持戒對治犯戒；乃至般若去對治愚癡，那這個慳貪，犯戒，愚癡……是六蔽，那相對六波羅蜜的六蔽它是塞，所謂塞，是通往障礙聖道的一條路叫做塞。就是說你要真正去瞭解什麼是通，什麼是塞，才不會錯認消息，那也不會說把該保留的把它給棄捨掉，結果到最後沒有辦法上得去。前面講修止觀，發菩提心，但是你必須要知道什麼是你現在這個階段該守住的，但事實上這是一個角度。但從另一個角度來看，本來是通，但你如果已過了這個階段之後，你抓著它不放，它反而變成塞，就像後面講的離法礙所說的，本來靜坐，它是幫助你通往涅槃的這條路，它是通，但你在靜坐當中，你起了貪愛執著，停在這裡不前進了，這時通反而變成塞。說到持戒，持戒本來是通往涅槃的路，由戒生定，因定發慧，所以持戒的這個戒，本來是通往涅槃的路，但是你在這個戒法當中，生起戒禁取見，認為持戒最重要，其他的經論反正也做不到，就不要學了，以持戒為上，到最後變成戒禁取見，這是道宣律祖講的。有的人一持戒就認為持戒是第一，結果在上面生起戒禁取見，這樣的話，持戒本來是通往涅槃的路，反而變成塞，所以為什麼我們在修行時，我們會強調說這個善知識很重要，像廣論裡面宗喀巴大師他說，道理在經論裡都說得很清楚，為什麼還要善知識，善知識最大的功德就是幫你抉擇這個道路，抉擇這個路是通，是塞。如我剛講的持戒，持戒這個法本身沒問題，問題是你怎樣去抉擇，持戒這個法運用在你現實的修行上，你要怎麼抉擇，那不要把通變成塞，同樣相反的，也不要塞變成通，所謂善識通塞，什麼是把塞變成通，就像臥輪禪師講的，臥輪禪師那個觀念，對境心不起，能斷百思想，對境心不起，事實上這個是塞，塞了菩提道，這是就行門來說。如果就解門來說，以前達公他參禪，他老人家常說，他們禪宗的，強調這個經典的註解不要太清楚，說的太明白了，有時候大家會說以為我懂了，事實上並沒有真的懂，所以邏輯分析很清楚是好，但分析的太清楚，會讓人產生

錯覺，以為他真正的懂了，而沒有再深入去思考，他以為他真正懂了，那達公就是，這就是塞了一個人的悟門，所以這個法是好，是不好，實在是很難說，法的本身當然是清淨的，我們絕對不懷疑，這樣的法現在適合不適合，這很難說，所以這個要有善知識的引導，才有辦法善識通塞，為他抉擇這個法。

六、調適三十七品，入三脫門

前面講到修止觀，我們強調修止觀的力量要均等，有所偏廢的話，就不能夠契入涅槃，所以止觀必須要均等，而止觀怎麼均等呢？就透過三十七道品的調適，所以調適三十七道品，就藏教來說，他主要是為了調適這個止觀的力量，怎麼說呢？前面的凡夫的心散亂的，而且沒有智慧的，這個時候，那就精進的修行，然後慢慢的，慢慢的成就四念處的智慧，這是觀慧，然後有四念處的觀慧之後，再精進的修四念處，慢慢的成就四正勤，已生惡令斷，未生惡令不生，那麼未生善令生，已生善令增長，成就這個四正勤。在四正勤的斷惡修善當中，慢慢的不僅僅是有智慧的觀照產生，而且心穩定下來。然後不斷的修四正勤，四念處，慢慢可以成就禪定的功德，那禪定的功德成就了之後，這個時候可以証得四神足，也就是四如意足，証得初禪以上的禪定可以成就四神足，然後在四神足當中，他有四念處的智慧，還有禪定的功德，定慧的力量都具足的時候，不斷的熏修，慢慢可以成就五根，信進念定慧五根。這五種善根不斷不斷的修，然後定慧具足的修，可以成就五力。為了能夠証入見道位，所以止觀的力量必須要更加的深入，配合修七菩提分。七菩提分就是調適這個心，心太過於躁動的時候，修哪幾個覺分，心太沉沒的時候，修哪幾個覺分，在七覺分來調適這個止跟觀，更微細的來調適。最後再進入八正道，在証得八正道的時候，也証得初果見道位，所以三十七道品的調適，事實上他的重點是一種止觀的調適，然後透過三十七道品的調適之後，那止觀能夠均等的發展，就可以証得三解脫門。如從外面進來到這個講堂，要經過這個門，而這個三解脫門，空，無相，無願三解脫，是個門檻，那透過這個門檻，就可以從凡夫的眾生的階位，變成聖人的階位。三解脫門的解釋，四教的解釋都不一樣，就藏教的三解脫門的解釋是空、無相、無願。空解脫門，藏教的空解脫門，他緣的是苦諦當中的空跟無我這兩個形象，我們知道四諦，每一諦各有四種行相，像苦諦，它就是空、無常、苦，無我這四個行相，那在修空解脫門的時候，他緣的是四諦當中苦諦

的空和無我，透過這兩個行相去觀察五蘊當中具足常、一、主宰的我不可得，那這樣子能破我執，可以破離蘊計我，離開五蘊之外有個我，即蘊計我，五蘊當中有個我，可以破這兩個我執，那就是第一個觀察空解脫門，它緣的是苦諦當中的空跟無我這兩個行相，來破我執。

第二無相解脫門。它觀察藏教的偏真涅槃境界當中，是沒有一切法的，離一切名字相，心緣相，它是離開世間和出世間的因果。所以在藏教的涅槃當中，它一切的活動都停下來了，那這個時候是無相。這個無相當中，緣滅諦當中的滅、靜、妙、離這四個相，來証得這個無相解脫門，那在這個無相解脫門的當中，它也是看了這個五蘊的法不可得，因此之故，破這個法執，那這個是無相解脫門，不過這個藏教的無相解脫門，它這個所說的五蘊法不可得，是真諦當中離開世出世間的因果，所以五蘊法不可得，而不是說像這個通教五蘊法當體如幻不可得，這兩個還是有差別的，那就是無相解脫門。

第三個無願解脫門，無願就是說不願再來三界，也可以說不再造作流轉三界的這個因，就稱為無願解脫門，那無願解脫門的時候，他為什麼能夠不再造三界的因呢？他就是觀察，第一個觀察集諦，還有第二個觀察道諦，集諦是三界的因，然後道諦是出世間的因，那有因就有果嘛，那我們講這個滅諦，藏教的滅諦是離開世間和出世間的因果之外，所以觀察集諦，觀察道諦，還有觀察苦諦當中的這個無常，苦這兩個行相，所以他這個時候他不戀求三界，也就不再造作三界的因，不管是清淨的，染汙的都離開了，然後這個就是那個無願解脫門，所以藏教的三解脫門是這樣解釋。

七、若根鈍不入，應修對治事禪等。

就是說前面修四念處，還有一些止觀的法門，那如果中等根机的人，他可能就上去了，就証果了，可是下等根机的人還不行，他光修四念處，止觀的話，還是不能証果，就是根鈍不入，他根机比較鈍，不能契入三解脫門，那這個時候怎麼辦呢？應該再加強基本的功夫，像世間的人，他學太極拳如果他基本功不夠的話，後面怎麼怎麼變化，第一招，第二招全部都是花拳綉腿，都沒有用，好看中用，那這個時候怎麼辦呢？應當回去加強站樁，站樁本身不是太極拳，但它卻是能夠成就真正太極拳招數的一個基礎，站樁功夫如果不夠，那個花拳綉腿，稱不上真正的太極拳，那佛法修行也是一樣的，那什麼是站樁的功夫呢？就是對治事禪，這是一種事禪，事相上的禪修法門，而且是一

種對治用的，當然要証果一定要修理觀，觀察四念處的這個理觀，然後才能夠証果，但是這四念處的理觀，它是微細的，精緻的所緣境，對初學的人來說，他使不上力，這時候怎麼辦呢？要修對治事禪，什麼是對治事禪呢？像十二門禪，觀察這個事禪，修這個四禪定，四空定，還有慈悲喜捨四無量心來加強禪定的力量，然後可以契入。或者就像我們現在，如果業障很重，那就多拜懺，拜懺也是屬於對治事禪的一種，懺悔業障，業障消了，慢慢打坐就坐得住，慢慢心就靜下來了。或者是有的人鬼神的障礙，就持咒，持咒強心，那這個也是一種方法。那或者是由我們之前講的五停心觀，他如果貪煩惱重的話，就修這個五停心觀，補修不淨觀的這些的，這些都是屬於對治事禪。事相上他這個禪修方法就像蹲馬步一樣，它是一種基本功夫。所以我們剛開始修行的時候，不要一下子就講那高，剛開始還是老老實實的，為自己培福，好好多拜佛懺悔業障，然後多發心護持大眾，為自己培植福德資糧，然後呢？多看看高僧大德的開示跟傳記，多培養自己的道心，這一些的對治事禪，剛開始出家的時候，多從這裡下手，底子好了之後，你要修就快了，如果底子不好，以後修就修不上去。如蓋房子，有些鄉下蓋的房子，它沒有什麼地基，就隨便往上蓋，那蓋到最後，等到一個地震，稍微一個地震就裂開了，等到這個裂開房子，你說拆掉也不是，不拆也不是，就卡在那裡，就不曉得怎麼辦？修行也是一樣，你如果剛開始對治事禪的基礎，地基不夠的話，一下就想修很高的境界，佛教修密，大手印，大圓滿啦，很高深的灌頂，當然你要修也可以啊，沒有人可以反對你，但就是說結果地基不夠，然後就往上修，修不上去的時候，你要一個人很謙虛的，要從打底的工作重新來一次。那出家五年，十年，二十年已經學了很多的教理了，然後他修到什麼大圓滿，大手印，結果發現上不去，為什麼？因為基礎不夠，你叫他回到這個，每天多拜懺，然後呢？發心護持大眾，做這個事情，他做不來了，自尊心放不下了，所以這個基礎很重要，那如果說你現在發現這個基礎不夠上不去，那這個時候要多加強基礎，多拜佛，懺悔業障，多發心護持大眾，然後多看高僧大德的開示，傳記，多修出離心這樣子的法，這講到第七個，對治助開，以其他對治的法門來幫助開顯這個第一義諦，就叫對治助開。接著看到第八個，善知次位。

八、 正助合行，或有薄益，須識次位，凡聖不濫。

透過前面的修行，正助合行，這個正就是講的止觀，那助就是前面所說的對治助開，乃至善識通塞，這一切的助行，有正的止觀，有這個助行，合行之後，會有薄益，薄益就是說得到一點小小的利益，還不是真正的解脫的功德，只是點小小的利益。像今天如果靜坐，會覺得身心很快樂，身體很健康，內心很愉快，或者呢，拜佛用功，或者是你今天護持大眾，覺得身心很快樂，這個是薄益，但是呢，要識到次位，你要知道你現在什麼階位，一個人他之所以會狂妄，來自他的無知，什麼叫無知呢？就是說他今天沒有善知識的引導，經論的學習也不夠，他今天打坐得不錯，他就以為他証得初禪了，他以為他証果了，這個就是不知次位，所以凡聖混爛。或者像有的人，他聽圓教的道理，眾生本具佛性與諸佛無二無別，聽到這個道理之後，那我就承擔就好了，承擔之後我就是佛了，那經論就不用學了，拜懺念佛都是多餘的，頭上安頭，這樣想的時候，就是不知道次位啊，不知道自己是凡夫，不知道承擔是承擔，但還是要努力啊，所以說，修行當中得到一點小小的利益，你要知道這只是一個小小的利益，畢竟我們還是生死的凡夫，生死的凡夫要做生死凡夫的事情，多懺悔業障，多積功累德，這樣才不會說錯認消息，得到一點好的境界，就以為得到禪定，就以為開悟証果了，很多人都這樣子，因為，為什麼，因為他無知嘛，沒有善知識的引導，也沒有經論的學習，就無知，所以無知就會把自己看得太高了，事實上還只是業障凡夫，等到臨終時候才知道不對，那就完了，這第八個識次位。

九、安忍內外諸障。

安忍是安住不動，那這個安住不動是要般若智慧的，而不是強忍，但有時候是般若智慧不夠，他強忍，硬忍還是有需要，但也不能太過度，還是要以般若智慧為主，這種行力的強忍為輔，安忍是什麼呢？內外障礙，內在障礙是內心的煩惱，病痛煩惱這些。所以我們今天修行人在修行過程中，你要能耐得住，耐得住什麼呢？耐得住內心煩惱的煎熬，有的時候道理也知道，那你也很努力的拜懺，但是呢，還是有煩惱，那這時候怎麼辦呢？你看你方法如果正確的話，這樣修行還是有煩惱，還沒有那麼快見效的話，那你必須安忍，必須跟他耗，以前我們在學院的時候，慧天老法師他跟我們說，修行人有四種慧，第一個聞所成慧，第二個思所成慧，第三個修所成慧，第四個是什麼呢？磨所成慧，磨啊磨練的磨，所以你有聞思修之後，有時候這個力量還不夠，因為無量劫的煩惱累積

太多了，其實力量還不夠，這個時候怎麼辦？你只有慢慢跟它耗，起煩惱了，好好拜懺，好好修止觀對治，但還是有煩惱，怎麼辦呢？不要退心，你只有告訴自己，修行一定會有它的成效的，要有信心，不要退失信心，你就該幹嘛還是幹嘛，繼續積資懺淨，然後呢，就是心安住，不要隨著妄想轉，不要一直想著我修行嘛，怎麼煩惱還是這麼重，你想著想著的時候，就是不斷的在加持它，你就是放下它，知道你現在在用功，知道你煩惱還在，知道就好了，知道那不要管它，繼續做你該做的事情。安忍，安忍自己的煩惱，不要動搖，所以說，這個修行，不是像世間做生意，你今天投資多少錢，一定可以回收多少錢，一定可以馬上回收多少，不是這樣子，當然因果是絲毫不爽，但什麼時候回收，不知道，有時候你必須要安忍不動。第二個修行安忍什麼呢？內在的，就內在來說，安忍，耐得住寂寞，有時候在長時間修道過程當中，縱然沒有什麼很粗重的煩惱，可是有時候，也會很長時間沒有什麼消息，就是平平淡淡的修，平平淡淡的修的這個時候，你要安於平淡，安於寂寞，然後還是一樣每天定課不斷的做，不要想到，說我這個時候要幹嘛，要幹嘛，要怎麼怎麼的攀緣，不要想到攀緣的事情，還是做你該做的事情，不斷不斷的累積能量，當這個能量累積到一定的程度的時候，他有時候就突然顯現出來，表面上看起來好像是他突然成就什麼禪定啦，什麼什麼智慧啦，事實上不是突然的，就像你長時間，過去很長時間，看似無味的時候，沒有味道，就一步步往前走的時候，就不斷的在累積能量。像我們現在各位，每天三點多起床，早課晚課五堂功課這樣做，然後出坡聽經，感覺好像特別沒什麼好，也沒什麼不好，但是你不要覺得沒什麼好，沒什麼不好，事實上你所做的每一件功德，正在不斷不斷的累積能量，它這能量聚集到一定程度的時候，你有時候會突然靈光乍現，突然生起定功，那所謂的突然，不是突然，都是累積出來的，所以修行人要耐得住寂寞，其實有的修行道理不是那麼複雜，但有的人能夠成功，有的人不能夠成功，都看他能不能夠耐得住，耐得住這寂寞，五年，十年，二十年在深山叢林裡面好好的沈潛，好好的用功，耐得住就成功，耐不住那及早耗散，到外面去發揮，耗散掉了就沒有了，事情就這麼簡單。好，所以這是內在障礙，外在障礙是什麼呢？外在障礙有兩個，一個軟賊，一個硬賊，軟賊就是名利，有人給你名，給你利，那這樣的障礙，你必須要安忍，就是說我們可以看到用功修行的人很多，可是能夠成就像祖師大德這樣大功德的人很少，當然除了一方面資糧不同之外，再一方面，就是說祖師

大德的差別跟凡夫的修行的差別，在於什麼，在於他能安忍，他能安忍什麼呢？安忍這個名利的境界，因為我們今天修行，比如我們今天做加行，每天一千拜，做一年或三年，五年，每天不斷這樣修，你的心也漸漸地發菩提心，這樣修行的時候會有福報，而且可能會很大的福報，會有很多人請你去，去開示，去接個道場什麼的，這都有可能，但是我們剛講祖師大德跟凡夫的修行差別在於什麼呢？祖師大德，他能夠安忍不動，因為他知道這只是一個相似的功德而已，還不是真正的功德，他能夠安忍不動，名聞利養不動，繼續往前修，那凡夫眾生就這樣心動就出去了，還發揮，一發揮之後，就是不歸路了，這個時候，功夫就只會往下，只是每個人下的程度不同而已，那這個就是外在的軟賊。第二個是硬賊，硬賊就是別人的傷害毀謗，就是說我們今天不管是自利也好，利他也好，難免遇到過去生的冤親債主，然後呢他就對我們造作種種毀謗的事情，傷害的事情，這個時候你能夠安忍，你必須要安忍，因為你要不安忍的話，你一動，你一動的時候，一念瞋心起，百萬障門開，到最後整個修行的功德就破壞掉了，這個時候你就必須以般若智慧來轉移這個念頭，告訴自己這一切都是無常的，痛苦是無常的，不會永遠痛苦，那這念痛苦的心也是一樣，也不會永遠感覺痛苦，既然他都是無常的，你抓著它作什麼，你的般若智慧觀察，破壞這個對外在障礙的執著，那這些都是安忍，安忍內外的諸障，都必須要安忍，然後安忍諸障之後。第十個講到離法愛，看到這個文：

十、不於似道，而生法愛，是為要意。

不於似道就是相似的聖道，那這個指的就是一個加行位，其實這個八，九，十是說經過止觀的修行，調熟之後，慢慢有一些功德。有些功德之後，你要知道你的位次，乃至於你要離法愛，慢慢成為四加行的功德，四加行這種相似的功德的時候，它是相似即嘛，所以它跟這個分證即很像，然在這個功德不要生法愛，因為你一生法愛，就會停留在原位，退回凡夫，因為相似即畢竟還沒有証果，還是會退的，還是會退回凡夫的，所以在這個時候不要得少為足，而生法愛，繼續往前走，那這個叫做離法愛。那我們現在還不是相似即，我們只要得到一點小小的功德，還是要往前走，那為什麼你能夠往前走，就是你剛開始心量要廣大，就是說我們剛開始的心量，就是為要成佛，度眾生而修行的，不只是說，只想得到一點禪定的快樂，或者佛法道理瞭解的快樂，不只是這樣子而已，那這個是第十個，所以你要剛開始因地修行，就要發菩提心，多看看高僧大德的開示傳記來擴展自己的

心量，我們剛剛講的，一個人這狂妄來自他的無知，你如果發菩提心，多看高僧大德的開示和傳記，就不會這樣子，這個無知而安住於現況而已。

●**利人 - 節節得入。鈍者 - 具十法方悟。**

利人就像正法時代，像法時代，善根強的，節節得入，所謂節節得入，就是說每一節，每一節都可以契入，有的第一個觀正因緣境就契入，有的第二真正發心就契入，有的在第三個，修到第三個遵修止觀契入，等等的，鈍者就像我們現在末法時代，鈍根眾生，具足十法才能夠成就，所以這十法成乘，對我們修行人來說，是一個很好的善巧，各位聽完這個，不要聽過就算了，你可以把它學下來，然後看看這個有正有助，看看自己缺什麼，然後去栽培這樣的善根，好，那我們藏教就講到這個地方。