天台《教觀綱宗》講記

天台《教觀綱宗》001 1
天台《教觀綱宗》002 10
天台《教觀綱宗》003 23
天台《教觀綱宗》004 33
天台《教觀綱宗》005 47
天台《教觀綱宗》006 60
天台《教觀綱宗》007 71
天台《教觀綱宗》008 80
天台《教觀綱宗》009 95
天台《教觀綱宗》010 107
天台《教觀綱宗》011 120
天台《教觀綱宗》012 132
天台《教觀綱宗》013 147
天台《教觀綱宗》014 158
天台《教觀綱宗》015 173
天台《教觀綱宗》016 188
天台《教觀綱宗》017 201
天台《教觀綱宗》018 214
天台《教觀綱宗》019 228
天台《教觀綱宗》020 238
天台《教觀綱宗》021 256
天台《教觀綱宗》022 266
天台《教觀綱宗》023 281
天台《教觀綱宗》024 291
天台《教觀綱宗》025 308
天台《教觀綱宗》026 318
天台《教觀綱宗》027 333
天台《教觀綱宗》028 344
天台《教觀綱宗》029 355
天台《教觀綱宗》030 369
天台《教觀綱宗》031 383
天台《教觀綱宗》032 394
天台《教觀綱宗》033 408
天台《教觀綱宗》034 420
天台《教觀綱宗》035 433
天台《教觀綱宗》036 445
天台《教觀綱宗》037 458
天台《教觀綱宗》038 470
天台《教觀綱宗》039 487
天台《教觀綱宗》040 499

天台《教觀綱宗》001

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

我們這一次課程，是跟大家共同研究天台宗的《教觀綱宗》。

在講這個課程之前，我們先簡單地說明，為什麼要學習《教觀綱宗》。

學佛的方式，基本上有兩種主要的差別：第一種是以佛為師；第二種是以法為師。什麼叫以佛為師呢？就是我們生長在佛陀在世的時代，跟隨在佛陀的身邊，佛陀一念清淨的大悲心，他有廣大的方便力，「佛以一音演說法，眾生隨類各得解。」所以我們不需要學習太多的佛法，因為佛陀就是法，而且他能夠把一個通途的佛法透過智慧善巧，轉成我們個人化需求的佛法。

比方說空性的道理。空性它是一個通途的概念，每個人對空性的認識、對空性的契合方式是不同的，有些人適合從無常的方式契入，有些人可以從因緣的角度切入，有些人則可以直接從心性切入空性，有三個不同的角度，但是我們不知道哪一個適合我們。

如果生長在佛陀時代，他會知道精準地掌握你的需求。你在佛陀的身邊，什麼都不需要操心，他告訴你怎麼做，你依教奉行就可以了。所以生長在佛世，是非常吉祥的事情，佛陀有很多方法來啟動你的善根，佛陀是最圓滿的善知識。

但是佛陀入滅以後，學習的教法從正法轉成像法跟末法，佛教界進入了有法無人的時代。佛法還在，佛陀不在了，就好像一所醫院，裡面有很多的藥，但是沒有醫生。當一個病人到醫院去取藥時，藥雖然很多，但他不知道該吃什麼藥。所以只好碰運氣，跟著自己的感覺，抓到什麼就吃什麼。這就是為什麼到了像法、末法時代，成就聖道的人很少了。不是說他善根差，而是沒有人能夠幫他啟動善根，他根本不知道抓到的法是適合他還是不適合他。

這時歷代的祖師雖然不能完全代替佛陀，但至少可以挽救這種有法無人的過失。所以宗派的建立，為佛陀的一代時教做判教就變成很重要了。這時祖師必須負起責任，把佛陀一代的時教做一個會歸，整理出佛陀說法的軌則跟章法，讓後世的我們能夠依據這個軌則，找到與自己相應的法門。所以唯識宗、天台宗、華嚴宗、三論宗，每一個宗派的祖師都各自出來判教了。

在中國佛教一千五百年歷史當中，影響佛教最深也最受歡迎的，就是天台宗的判教。為什麼天台宗的判教受到中國歷代修學者的重視呢？我個人覺得有三個主要的原因：

第一個，就是它精準地條理化。

智者大師用三種條理來整理佛陀一代時教。第一，他從教理的淺深次第，開出了藏、通、別、圓，讓你知道佛陀的教法，從淺深來說是可以做四種歸納。第二，從佛陀的表達方式，同樣一個道理，佛陀可以直接地表達，也可以婉轉地表達，開出了頓、漸、秘密、不定。佛陀說法的方式也是個關鍵。第三，佛陀說法的時機。佛陀為什麼這個時候說這個法，那個時候說那個法，它前後的次第，就是五時的判釋。

智者大師從佛陀的教法當中建立了三種條理，從說法的淺深、說法的方式跟說法的時機，建立一個立體的空間。我們從智者大師的三種條理，可以隱約地知道，佛陀說法是有軌則跟章法的，在這三種軌則當中，個人的定位在哪裡，你很快就知道你應該怎麼走了。這是智者大師的判教第一個特點，精準地掌控了佛陀的三大條理。

第二個，就是它的生活化。

有些教法的修學，偏重在靜中修，就是在佛堂可以修學，但是離開佛堂就不一定能用得上功。但智者大師他的判教、他的教觀，能夠讓你在佛堂的修學跟日常生活的歷練完整地結合在一起，他能夠把坐中修跟歷緣對境修做一個整合。這個部分到我們看了天台教觀就知道，這是它高明的地方。因為我們一天當中在佛堂的時間少，在佛堂以外跟六塵接觸的這些人事歷練的時間多，所以怎樣把佛堂內跟佛堂外做一個整合，就變成關鍵了。所以能夠把高深微妙的佛法跟生活結合在一起，這是它第二個特點。

第三個特點，把佛法簡單化。

他認為所有的法門，只要抓住一個核心思想就好了，就是你一念明了的心。你跟外境接觸時當下是什麼心態，很關鍵！所以天台宗是整個歷代的祖師當中唯一提出觀心法門的。它認為外境太廣，佛法太高，但是心是你最能掌控的。

天台的教觀，具足三大特色：條理化、生活化、簡單化，所以在智者大師判教以後，經過一千五百多年歷久不衰。

我們今天壽命有限，佛法無窮，沒有一個人能夠完全把佛法讀過一遍。但是如果我們學習了天台教觀的判教軌則，就能夠整理出一套佛陀說法的章法，我們可以讓佛陀的功德重新出現。即便你生長在末法時代，也等同於正法時代。如果懂得天台宗這個系統的操作，你可以讓佛陀還原，就像是跟佛陀出世一樣，可以挽救末法時代有法無人的過失。你不太需要什麼善知識了，這條路前面應該怎麼走，哪一個地方要轉彎，哪一個地方可以休息，哪一個地方應該要怎麼樣，你都清清楚楚。可以自利，也可以用這一套系統來引導別人修學。

我們不可能把所有佛法都學過，但是我們可以掌握佛法的軌則，就是我們

學的天台教觀的判教。你掌握這個軌則，很快就能知道你現在遇到障礙，應該怎麼辦。是直接衝過去，還是退下來，然後再轉個彎，它有很多的善巧。也就是說，我們學習天台教觀，可以讓自己清楚地知道，我們需要什麼樣的教法。

好，我們看講義。

將述此義，大科分五。

我們要發明天台教觀的法義，總共有五大科。

第一個，跟大家談一談天台的法脈傳承。判教的成立，不是一個人一生的智慧可以完成的。這牽涉到六位祖師的努力，才讓天台宗的教觀慢慢地更加完美，更加地契合後世。將一個很高深的道理，經過歷代祖師的努力，變成一個很生活化、很簡單化的一種操作模式，這當中包含六位祖師努力的過程，我們把它解釋一下，飲水思源。

第二個，談談天台教法跟觀法的宗旨。先簡單掌握它的核心思想，再進入廣大的天台教觀。

第三個，隨文釋義，正式隨順教觀綱宗的文字解釋其中的義理，這是我們的正宗分。

第四個，結示法要。以一個簡單的講表來總結天台教觀修行的要義。

第五個，舉蕅益大師的偈頌，把這一次整個天台教觀的內容做一個完整地回顧。

甲一、法脈傳承

我們先看第一段天台的法脈傳承。這當中包括六位大祖師，我們先看啟發天台宗的第一位祖師。

請合掌。先看第一段。

夫欲明天台宗之教義，須遠溯龍樹菩薩。龍樹菩薩造《大智度論》及《中論》，於中發明「三智實在一心中得」之要旨。

天台宗整個教觀的建立，最初的啟發者就是龍樹菩薩。我們解釋一下。

佛陀在世時說法，是大小兼弘。佛陀是一音演說法，小者聞小，大者聞大，各人得到他的理解。但佛滅度以後，沒有人有這個本事了。這時就各自發揮了，進入所謂小乘的部派佛教。小乘法為什麼興盛呢？有兩個原因：第一個，它得到國王的支持；第二個，得到學者的讚歎。因為小乘佛法的思議境容易理解。

所以佛陀滅度後的最初一百年，是小乘佛法興盛，大乘佛法衰微的時代。一直到龍樹菩薩的出現，才把大乘佛法重新帶動起來，所以他被稱為八宗共祖，

所有的宗派都是以他為祖師。

龍樹菩薩在弘揚大乘佛法當中，有兩個很重要的著作：一個叫《大智度論》；一個叫《中觀論》。這當中提出一句很重要的話叫做「三智實在一心中得」，在佛法的意思就是說，想要成就佛陀的功德，有一個很核心的思想：必須具足佛陀的智慧。就是說，必須有佛陀的心態，才有辦法有佛陀外在的功德，因為心態決定狀態。

那麼佛陀面對事情，到底是怎麼想的，就很關鍵了。你看《心經》上說的「三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」過去、現在、未來的諸佛，為什麼成佛呢？不是靠布施、持戒、禪定而成佛的，是依般若波羅蜜而成佛的。因為成就了佛陀的智慧，所以才會有佛陀的功德。

我們作為因地的修學者，探討佛陀的智慧就很關鍵了。

什麼是佛陀的智慧呢？龍樹菩薩歸納成三種智慧：

第一個，一切智，觀一切法空，照真諦理。

第二個，道種智，觀一切法的假名、假相、假用的假觀，觀俗諦理。

第三個，是中諦理，一切種智，空有同時，空有無礙。

龍樹菩薩所以成功，就是他把佛陀講的這麼多經論，會歸成一切智、道種智、一切種智，就是空、假、中三觀。這三種智慧，在心中同時出現時，你的心跟佛陀的心就同一個心態了。

這種智慧遠離兩種過失。遠離了凡夫的著有，凡夫顛倒執取，喜歡追求有相的事，喜歡美好的東西。也遠離了二乘人的偏空，二乘人是把所有的相狀全盤否定，把生命的價值完全放棄。一個是著有，一個偏空。而龍樹菩薩的三觀智慧，可以把一個人帶到中道平衡的概念。我們可以對人生的因緣不貪著，但是也不排斥。因為你可以借相修心，你不能夠著相，但是可以借相。

所以龍樹菩薩的中道思想，建立了大乘佛法的核心價值。我們對人生不能過度地追求，但是也不需要一昧地排斥，它對你是有價值的。如果你善加利用順境、逆境，對增上是有幫助的。你不一定要遠離人群，因為人生的假相沒有好壞，損益在人。就像蕅益大師說的，它就像一顆寶石，你操作失當，手就被寶石割傷了；你操作得當，它就是一個珍寶，它會讓你富貴。

龍樹菩薩提出三智的概念，把空、假、中三觀釐清出來，建立一個大乘的核心思想，也影響了天台宗的祖師了。

我們再往下看，看第二段。

其後北齊慧文禪師，讀《中論》云：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」恍然大悟，遂開「空、假、中三觀」的止觀法門。

嚴格來說，天台宗的初祖，應該是慧文禪師。慧文禪師讀龍樹菩薩的《中觀論》時，從《中觀論》裡面看到一句話：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」這個因緣所生法就是我們的所觀境，包括今生所有面對的人事因緣、成敗得失，都是假借因緣，都是因緣借來的。如果你借的因緣，是一個罪業的因緣，遇到的是一種痛苦的感受；如果你借的是一個善業的因緣，那就是快樂的感受。

這麼多因緣，我們怎麼觀察呢？龍樹菩薩從三個角度觀察：一個是「我說即是空」，這個「我」是龍樹菩薩，龍樹菩薩是八地菩薩，所以這個「我」說，就等於是佛說的意思。就是從它的本體來看，是空性的；從它的作用來看，有它暫時的假名、假相、假用；從平衡的角度來看，它是空有同時、空有無礙的中道思想。

慧文禪師看完這個偈頌後，建立了一心三觀的止觀法門。所以天台的教觀最初的核心思想，是從一心三觀開始的。

一心三觀，我們先談一心，再談三觀。

天台宗的概念是認為因緣太複雜，涉入了因緣，就會失去方向。因為因緣是無量劫來生命的業力變現出來的，它是沒辦法處理的。所以把因緣區分一下，分成外因緣跟內因緣。外因緣別碰，因為它不是重點，只是一個枝末。要注意內因緣，就是心。

所以天台宗把因緣分成內心跟外境，認為內因緣主導外因緣。希望明天更好，就要注意你的內心世界了。就是說，事情本身不是重點，而是面對事情時用什麼心態，這很關鍵！因為它的相續會創造你的未來，主導你未來的生命。天台宗認為，把內心觀照好了，外境就能正確地顯現出來，所以觀照有調伏、有引導的意思。天台宗就是主張，看到事情就觀自己的內心，即空、即假、即中，當體即空、當體即假、當體即中。

我們舉一個例子。我們想要瞭解生命，只要觀這一念心，就知道你的過去，知道你的現在，也知道你的未來。比方說，你前生是個男人，今生變成一個女人。我們從觀心的角度，「因緣所生法，我說即是空」，所以我們看到，人生的本質，本體是不存在。因為你前生是個男人，你有男人的外表，有男人的思想；你現在變成女人，有女人的思想，女人的外表，所以我們找不到一個恆常不變異的東西。你前生的外表並沒有留到現在，前生的思想是個男人，那是要成家立業的；你變成女人，相夫教子，這個思想完全不同。我們找不到這兩個本質

上有什麼連貫性，所以從本體來看是空性的。

但是從作用來看，我們可以看到，今生的生命跟前生的生命，在作用上有連貫性。你今生煩惱的厚薄、善根的淺深、喜好，受了前生的影響。就是它顯現出來的假名、假相、假用，有它一定的等流性，所以亦名為假名。

你稍微看一下你的內心世界，就會知道你前生喜歡做什麼事。有些人喜歡布施，前生布施的業造得多，布施的善根深厚。所以我們從今生的等流作用中，也隱隱約約知道，過去生我們做過什麼好事，也做過什麼壞事，這個就是假觀。從內心的活動相狀，可以推論過去，也可以推論未來的結果，明因識果，就像水流一樣。你可以類推，從等流性，你可以知道上游怎麼回事。如果你不改變，也可以類推你來生是怎麼回事，下游怎麼回事，這就是假觀。

把體性的空性跟作用的因緣假相結合起來，就是中觀了。所以往你的內心世界深層去看，你的過去、未來、現在就看得清清楚楚了。什麼叫過去？它在你的內心留下一些痕跡的。雖然體性已經消失了，但是過去已經跑到你內心世界，存成一種潛在的功能。稍微仔細想一下，就會發覺你不是今生才有生命的。所以我們從觀心角度，可以瞭解過去，也可以規劃未來，我們更可以把握現在作一些調整。

所以天台的教觀最初的一個思想概念，就是慧文禪師的觀心法門，一心三觀奠定了整個天台宗的觀法。就是人生太複雜，壽命太短暫，唯一能夠掌握的就是內心。掌握內心，就掌握所有生命的因緣了。這是天台宗非常重要的一個貢獻。

好，這是天台宗的初祖，他奠定了天台宗的觀法。

我們再看天台宗的二祖，慧思禪師的發揮。

講義有三段，我們先看第一段。

慧文禪師以「觀心法要」口授南岳慧思禪師，慧思禪師於徧親禪德，廣學摩訶衍後，常居林野，專誦《法華》，經行修禪。

慧文禪師從《中觀論》體驗出來的一心三觀的觀心法要，口授給南岳的慧思禪師，所以慧思禪師等於是他的法子。慧思禪師在得到一心三觀以後，自己修學，也參訪很多宗派的大德，廣學大乘的經典。一方面在寂靜處修行，一方面誦《法華經》經行修禪。

慧思禪師，他的貢獻，在於開始引進了《法華》的思想。慧思禪師的教觀思想主要來自於《中觀論》，它是比較扼要的思想，但是《法華經》就不一樣，《法華經》是一個很龐大的成佛之道。我們講到慧文禪師是奠定了觀法，慧思

禪師從前面的依止《中觀論》而轉成依止《法華經》，所以這對天台宗有很大的影響，尤其是他對教法的判釋，對智者大師的影響就很大了。也就是說，慧思禪師最大的貢獻，是他成功地把一心三觀的思想跟法華三昧的思想結合在一起，這一點對後面的智者大師影響非常大。

這一段是他的師承。我們再看他進修的突破，看第二段。

後於一夏安居中，晝則驅馳僧事，夜則坐禪達旦，於初三七日，引動八觸發根本禪，因見三生行道之迹。至夏竟受歲，將欲上堂，乃感歎曰：「昔佛在世，九旬圓滿，證道者多，吾今虛受法歲，內媿深矣！」將放身倚壁，豁然大悟契證「法華三昧」。

慧思禪師一方面傳承慧文禪師的一心三觀，一方面融入了法華的思想。然後他就找一個寂靜處經行修禪。在一個結夏安居時，九十天的用功，白天為僧眾作務修福，晚上就打坐修止觀。經過了三七日時，引動八觸發根本禪。

八觸是從欲界定到未到地定。從未到地定要入根本禪中間，身體會有變化。因為欲界的色身，是一個粗重的地水火風四大。但是初禪，它是一個色界天的功德，四大特別精妙。所以從欲界的色身要轉成色界的色身，變化時會產生一種氣場，這個氣場周遍身心，讓身心有很大的觸動，然後非常地法喜快樂引動八觸。所以從未到地定要到初禪時，一定要經過八觸。

八觸過後他出定，初禪就成就了，成就以後就有神通了。從神通當中看到過去世，三生行道，三生都是出家人，用功地行道，這個是講到他三七日期間。繼續用功，到九十天結夏安居要圓滿，準備要受羯磨法時，上殿之前就帶著慚愧心的感歎。他說：佛在世的時候，佛弟子們九旬用功，很多人成就聖道，得了初果、二果、三果、四果。他說：我這九十天用功下來，除了得到初禪以外，什麼也沒得到，虛受法歲，非常地慚愧！

他的禪定的定力跟觀慧，加上慚愧心以後，不得了了！他把身體放下，要下座時，豁然大悟！契證「法華三昧」。

慧文禪師開啟了一心三觀，而經過慧思禪師跟《法華經》的印證、開顯以後，從一心三觀而提昇到廣大的法華三昧的思想。這個是他經過九十天，得到很大的心得。

這法華三昧它的境界有多高呢？後世的判教，認為它等於是圓教相似位，已經斷了見思煩惱，了分段生死了。但是圓教的人修行，那是日劫相倍。你掌握《法華經》的思想，掌握一心三觀時，兩個同樣的煩惱，同樣的業障，如果依止《法華經》去修學，你的超越是每一天看得出來，因為你方法操作得當。就像我們今天去 downtown（市中心），你說我用跑的，跑過去也可以，騎腳踏車

也可以，但是你開一輛很好的車子，一下子就到了。

所以同樣的煩惱跟罪業，在佛法來說，根本不是問題。佛法的進步快慢，跟煩惱根本沒有關聯。關鍵是你掌握一個正確的方法，這很關鍵！因為黑暗永遠不是光明的對手，問題是你的光明有多大。我們無量劫來流浪到現在，你現在的業障跟他的業障差不了太多了。你說，我今生沒有造罪。今生跟無量劫比起來，今生是一個小水滴，跟整個阿賴耶識大海比起來，你今生小水滴是清淨的，那算得了什麼呢？關鍵是誰能夠把阿賴耶識改變，這個就是方法的問題了，不是體力的問題了。

所以掌握一個正確的方法就很關鍵了，就是《法華經》講的「乘」。他今天坐的是大白牛車，你今天坐的是羊車、鹿車，就不一樣了。諸位！有些人進步慢，不是你不夠努力，而是你不懂得方法。也不是你業障重，其實大家業障都差不了多少，但他掌握了一個正確的方法。因為業障本來就虛妄的，「達妄本空，知真本有。」我們今天不是說誰的心有多黑暗，關鍵是誰能夠啟發光明，學佛的關鍵成敗在這裡！

所以慧思禪師把慧文禪師的一心三觀跟《法華經》的心得結合在一起，啟動了心中第一道光明，成就法華三昧，成就圓教的相似位。

再往下看他最後的弘化，最後一段。

自是以後，所聞之經，不疑自解。後著《大乘止觀》，奠定台宗教義之基礎。

慧思禪師成就法華三昧以後，他的心跟別人不一樣了，那是一聞千悟，所聞之經，不疑自解，他作了《大乘止觀》，奠定天台宗教觀的基礎。

了分段生死，如果你用無常觀來修，用小乘的觀法，觀無常，觀人生的變化，從變化當中確定人生是不安穩的，所以無常故苦，人生是充滿痛苦的，因為你沒有得到一個安全感。你說，欸！你為什麼沒有安全感？人生本來就沒有安全感，因為你今天跟昨天就不一樣了。你不知道得到的東西什麼時候要失去，這跟福報沒有關係。有錢人也沒有安全感。從人生不安穩、沒有安全感裡面，所以定義作「苦」。無常故苦，苦即無我。人生，你沒有掌握權，所以無我，你沒有辦法主導人生，它是業力所變現的，是業力說了算，不是你說了算。你現在能夠說了算，那是因為你有福報力，有一天福報享盡了，你試試看，一杯水都喝不下去了。所以無常故苦，苦即無我，無我即空。遵循小乘的道次第修下來，利根三生，鈍根六十小劫了分段生死。

但是慧思禪師的一心三觀跟《法華經》的結合，他九十天了分段生死，九十天！你就知道方法多重要。所以，突破障礙不是體力的問題，是智慧的問題。

我們看到慧思禪師的成就，他把一心三觀結合了《法華經》。一心三觀跟《法華經》，對智者大師的確是有很大的啟發。

我們先看影響天台教觀最重要的祖師——天台的智者大師。

有五段，我們先看第一段。請合掌。

智者大師，從慧思禪師學，思曰：「昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣！」即示「普賢道場」，為說「四安樂行」。

天台智者大師，從慧思禪師學，這有一個過程，我們簡單解釋一下，因為這影響到他後世的發展。

智者大師是在湖北鄉下的一個道場，叫做果願寺出家的。他拜了一位老和尚叫法緒法師，法師已經六十幾歲了。那時鄉下道場都貧窮，都要工作的。白天到田裡工作，晚上收工以後，上完殿，大家累得都睡覺去了，但天台智者大師他不是。

有些人想：反正因緣不具足嘛，那就隨緣吧；有些人就是：我一定要用願力來取代業力。天台智者大師忙完以後，勉強自己到圖書館去看書。雖然看不懂，但是他還是心生好樂。

這當中有一個很重要的關鍵點，他遇到慧曠律師。慧曠律師跟法緒法師是同參道友，但是慧曠律師比較年輕，大概四十多歲。慧曠律師晚上也到圖書館看書，就注意到這個小沙彌，看書的眼神跟一般人不一樣，充滿了好樂，充滿了專注。第二天就跟他師父說：你這個小徒弟不是一般人，是法門龍象，他不是你能教化的。法緒法師也很不錯，他說：我沒辦法教，你幫我教化好了。就請慧曠律師把智者大師帶走。

慧曠律師把智者大師帶到了大賢山。他教智者大師兩個東西：第一個教他戒律，基本的戒律，出家眾的身口意的威儀；第二個教他大乘的方等經典，基本的經典。還沒有教到那麼高深的《法華經》，就《金剛經》這些基本的概念，破障的概念，這個時候還沒有進入佛法的核心思想，沒有中道的一心三觀的思想。

智者大師跟慧曠律師學了四年，從十八歲學到二十二歲，打下了大乘的基本概念，中觀、唯識的概念，空性緣起的概念，但是他還沒有辦法做一個整合。

四年後，慧曠律師覺得，他已經沒辦法教智者大師了，盡傳所學。所以慧曠律師就把二十二歲的智者大師，帶到了大蘇山，去親近當時最有成就、修證最好的慧思禪師。

智者大師當時才二十二歲，是剛受完戒沒多久的比丘，慧思禪師已經是五

六十歲的老法師了。慧思禪師在課堂第一眼看到智者大師時，講了一句話：佛在世的時候，我們一起在靈山同聽法華，因為過去業緣的牽引，今天又再見了。慧思禪師跟智者大師以前是佛在世時，法華會上一起的菩薩。

慧思禪師覺得智者大師有《法華經》的善根，就為他安置了修行法華三昧的兩個重要的方便：第一個幫他安置一個道場——普賢道場(就是以普賢菩薩為本尊，它有各式的擺設)；第二個，在行法上遵修四安樂行。

《法華經》有一部叫〈四安樂行品〉，講到修《法華經》的一個準備。第一個，願安樂行。要有廣大的願力，不求人天福報，不求個人的解脫，唯依第一義諦發菩提心，為利有情而成就佛道，願安樂行。第二個，身安樂行。要遠離身業的十種過失，殺、盜、婬，遠離種種的熱鬧，遠離攀緣，遠離沙彌小兒，要跟小孩子保持距離。第三個，口安樂行。遠離兩舌、綺語、妄語、惡口。第四個，意安樂行。遵修止觀，對治散亂跟顛倒。

這個時候，慧思禪師等於是直接為他安排了修《法華經》的整個儀軌跟行法。智者大師在修學當中，得到什麼心得。看第二段，他的修證。

於是精進行道， 經二七日，誦《法華經》至「藥王菩薩本事品」云：「諸佛同讚，是真精進，是名真法供養如來。」身心豁然，寂而入定，持因靜發。思師歎曰：「非爾弗證，非我莫識，所入定者，法華三昧前方便也；所發持者，初旋陀羅尼也。縱令文字之師，千群萬眾，尋汝之辯，不可窮矣！於說法人中，最為第一。」

好，我們先休息十分鐘。再解釋這一段智者大師的修證。

天台《教觀綱宗》002

甲一、法脈傳承

講義第三頁。

這一科講到天台宗的法脈師承。對整個天台教觀的建立影響最為深遠的，主要有三位祖師：

第一位是北齊的慧文禪師。他建立了一心三觀，奠立了整個天台教觀根本的核心思想，就是我們應該怎樣用中道的角度，不偏空也不偏有地看待人生。人生充滿了喜怒哀樂，但是怎麼看待它最圓滿，就是我們用什麼角度來面對人生，對來生是最有利益、最能夠創造佛陀功德的，簡單講就是一心三觀。所以這種思想建立了整個天台修證的核心觀法。慧文禪師一心三觀的水平，後世天台家給他的判教，認為他所成就的是圓教的分證位，就是破無明證法身，他是

法身菩薩。

第二位就是南岳的慧思禪師。他把一心三觀跟《法華經》的思想結合起來，成就了法華三昧。他的觀法的判教，是圓教的相似位，就是六根清淨位，了分段生死。

這兩位祖師在天台教觀的貢獻，偏重在觀的部分，觀多教少。這個有缺點，因為觀法強，沒辦法流通後世。在同一個時代，可以口授這個道法是怎麼修來的，但是幾百年後，後世根本沒辦法修這個道法。也就是說沒辦法設立一個階梯，讓人家 step by step（一步一步）上去，沒辦法有次第地走上去。

天台宗的整個教觀，是先有觀法再有教法。前兩位祖師在觀法的發揮，從一心三觀到法華三昧已經圓滿了。接著整個教法弘傳的責任，就落到了三祖智者大師的肩上。智者大師也不負眾望，把前面兩位祖師的觀法再結合他的判教，整理出一套完整的天台教觀的體系，讓後世的人即便沒有生長在佛時代，沒有在善知識的時代，只要透過文字的學習也能夠知道：這條路該怎麼走。

所以教法的好處在於它能夠淵源流長。心中有道法，只有自受用，但是有沒有辦法把道法轉成文字的形態，讓後世的人跟文字接觸時，也可以成就道法。就是說，把文字變成工具，把心中的道流通到兩千年眾生心中的道，教法就是很重要的一個橋梁。如果不搭這個橋梁，人在法在，人去法亡。所以從弘法的角度，教法很重要。當然從自受用的角度，觀法很重要。

我們看天台的三位祖師，慧文禪師、慧思禪師從自受用的角度，他們的功德都超過智者大師，但是智者大師受到了中國佛教極度地讚歎。中國各宗各派的幾十位祖師，只有他被封為東土小釋迦，等於是中國的釋迦牟尼佛的意思。為什麼？因為他能夠成功地把心中的道法透過文字的記載，流通生生世世、代代相傳。只要有緣人接觸天台教觀，就有因緣、有機會去傳承一心三觀的思想。智者大師能夠讓教法淵源流長，對佛教的貢獻太大了！

我們看智者大師當初是怎麼從自受用而引生到他受用。先看他的自修過程。

智者大師親近慧曠律師，學了四年的基礎戒律跟大乘的思想以後，接觸到一位很重要的善知識慧思禪師。慧思禪師告訴他簡單地修法華三昧的根本思想後，他就精進行道，經過了二七（十四天）以後，誦到《法華經》的〈藥王菩薩本事品〉，講到藥王菩薩燃身供佛，諸佛同讚，是真實地精進，是名以真實的功德來供養如來。這問題不是事情本身，而是燃身供佛背後的意義，是一種重法輕生的概念。尊重佛法而輕視今生的因緣，使令一個人的內心，從追求五蘊的快樂，直接跳脫出來，安住於清淨的道法。智者大師讀到這段時，當下把身心世界放下而寂然入定，持因靜發。

諸位！大乘的止觀跟外道的止觀最大的差別，外道修禪定時是一片的空亡。所以天台宗把外道的禪定判作「為三昧酒所醉」，就是說這個人昏昏醉醉地入禪定了，但是什麼智慧都沒有，是有定無慧。大乘的止觀是持因靜發，一定產生陀羅尼。這個持就是總持，在寂靜的心中能夠總一切法，持無量義，而又不破壞禪定，高明在這裡。寂靜的心中能夠深入地思惟法義，而思惟法義又不破壞禪定，所以是陀羅尼跟禪定同時發動。

慧思禪師是過來人。他告訴智者大師：你現在所成就的陀羅尼，要不是你的善根，不可能成就。要不是我自己走過來，也不可能瞭解。你所入定的是法華三昧的前方便。智者大師修的定並不深，沒有得到法華三昧的根本禪，只能叫做前方便。從義理上判斷，應該是未到地定，還沒有到根本禪，但是他所產生的智慧是旋陀羅尼。

這個旋陀羅尼是什麼意思呢？叫旋有入空，對空性的智慧已得到勝解了。這時慧思禪師幫他印證說：從今以後，這些從文字上理解的法師，縱令有千群萬眾要跟你辯論，也是不可能的事情，因為你的心是直接跟道法相應。而這些法師還在文字相打轉，你已經超越文字，就像舌頭已經直接品嘗到法味了，所以在未來的說法人中最為第一。

後來智者大師九旬談「妙」，解釋《妙法蓮華經》的經題，花了九十天解釋一個「妙」字。他把「妙」分成三大類：佛法妙、眾生法妙、心法妙，講完以後結論是：佛法太高，眾生法太廣，所以心法最扼要。他認為眾生的顛倒跟佛陀的功德，關鍵在一念心，所以他以心法來總持佛法，總持眾生法。

為什麼說眾生法妙呢？智者大師在《法華玄義》裡講了很多。他說眾生起煩惱也微妙不可思議啊。眾生起煩惱以後還造罪，這個也不可思議。煩惱不可思議，罪業不可思議。造罪以後，得果報也不可思議。這果報從哪裡來呢？是業力變現出來的，這也不可思議。當然佛法也不可思議，佛法的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜不可思議。

這麼多不可思議當中，最不可思議的就是你一念明了的心。當它正常時是一匹好馬，可以載你通往佛道；當它失控時，變成一匹野馬，破壞你的道田。所以我們的心是不可思議。它恢復正常時，可以在佛堂裡面拜佛、念佛、誦經，積功累德；當它失控時，造了殺、盜、婬、妄的罪業。造罪是它；成就功德也是它，這件事情不是不可思議嗎？整個十法界就在你一念心決定，所以心法是最不可思議。

智者大師解釋「妙」字講了九十天，是說法人中最為第一了，為什麼？因為他得到陀羅尼。得到陀羅尼的人，稍微看一段小文字，就能夠由此類推，一

聞千悟，作很大的發揮。

以上是講智者大師的修證過程，成就《法華經》的前方便，所謂的旋陀羅尼，對他未來的弘傳奠定了基礎。

我們再看第三段，智者大師對外的弘化。

後即代思師講經，縱無礙辯，唯三三昧及三觀智，用以諮審，餘悉自裁。思師手持如意，臨席讚曰：「可謂法付法臣，法王無事者也。」又云：「余老矣！久羨南嶽，當往居之。願爾弘揚大法，勿作佛法斷種人。」乃辭師出山，遊化於陳隋之間，由是名聞朝野，聲馳道俗。年三十八，因感徒眾轉多而得法轉少，乃謝遣徒眾，隱居天台，以期深入三昧，令法鏡圓明，淵源流長。

智者大師經過了法華三昧的修證以後，雖然沒有成就法華三昧，但是至少成就法華三昧的前方便，所謂旋陀羅尼。這時他暫時停止閉關靜修出來，慧思禪師請他代講《大般若經》。慧思禪師講前面的五重玄義，正文就讓智者大師講。

在傳記上說，慧思禪師拿一把扇子在後面聽。智者大師縱然是無礙辯才，還是有兩段沒有把握，就請教慧思禪師。這兩段就是三三昧跟三觀智，一心三觀，其他的都是自己發揮，悉皆自裁。整個《大般若經》講完以後，慧思禪師說：我現在是法付法臣，法王無事者也。說整個大乘佛法的核心思想未來的弘傳就在你身上了。

我們看傳記，天台的三大祖師，慧文禪師跟慧思禪師的性格比較接近，他們喜歡自修，對講經弘法，人事的互動不太感興趣。因為慧思禪師當時沒有找到一個滿意的接班人，所以不敢隨便退隱山林。因為一般發菩提心的人，都有一種弘法的使命感，一直到智者大師修完法華三昧，得到旋陀羅尼，講完《大般若經》後，他放心了。他說，我這個法交給你，沒有問題了。所以慧思禪師就說：我年紀大了，久羨南嶽的清淨，我要到那邊靜修，希望你能夠弘揚大乘佛法的核心思想，不要做大乘佛法的斷種人。

據傳記所述，智者大師是不負所望。這時智者大師已三十歲。他在二十二歲親近慧思禪師，經過修學、講經，前後過了八年。八年後，他辭師出山，離開了大蘇山。「遊化於陳隋之間」，在陳朝跟隋朝中間遊化。這兩朝皇帝都奉智者大師為國師。他那時法緣很不錯，「名聞朝野，聲馳道俗。」

說到「名聞朝野，聲馳道俗」，我們舉一個例子。隋朝皇帝有一天要上早朝，但是剛好那一天智者大師要講《法華經》，兩件事衝堂。百官就一齊上奏說：皇帝，您是一位聖明的君王，應該施恩於大臣。今天師父要講經，你把我們找過來，我們就沒有辦法聽課了，衝堂了，是不是可以把早朝延後一天，不要跟智者大師衝堂。皇帝竟然答應了。也就是說整個陳朝、隋朝那些大臣，全部是智

者大師講《法華經》的聽眾，這就是所謂的「名聞朝野，聲馳道俗。」

智者大師那時在哪裡講《法華經》呢？在南京的瓦官寺。他離開了大蘇山到了南京瓦官寺。他為什麼那麼受歡迎呢？在傳記裡面提到一點，補充一下。因為當初的法師有些偏教，有教無觀，比方說三論宗，教法講很多，但是核心的觀法沒有；有些有觀無教，比方說禪宗，有口授的師父，但是沒有完整的體系，可以講出一套修行的章法出來，完全就是師生口傳，有觀無教。所以在學習當中都有所不足。只有智者大師教觀雙美。他觀法，一心三觀；教法，《法華經》的五時八教，這有整個教法的架構。

到了三十八歲時，他感受到徒眾越來越多，但是受益的人越來越少，慕名而來的很多都是攀緣他的名聲，他覺得這樣不對了。為了以後弘法的布局，他就謝遣徒眾，帶了幾個貼心的弟子，離開了瓦官寺，隱居天台。為什麼呢？以期深入法華三昧，使令心中的智慧光明更加地殊勝堅固，也使令天台的教觀淵源流長。

一個教法弘傳的久遠，跟一個祖師的修證是有關係的。佛法它是先由自受用，才可能他受用。智者大師明白這一點，知道他前面的修證有所不足，只得到法華三昧的前方便——旋陀羅尼，既然現在沒有利他的因緣，就選擇自己的突破。他帶了幾個貼心的徒眾，在一個非常好的弘法因緣當中，毅然決然斷除外緣，離開了瓦官寺到了天台山。

到了天台山以後發生了什麼事？我們再往下看。

師初至佛隴，一日入坐，忽於後夜，大風拔木，雷震動山，諸魔鬼魅，一時俱現，狀甚可畏，師安心空寂，諸魔自退。魔復作父母師僧之形，乍枕乍抱，悲咽流涕，師深念實相，體達本空，一心寂靜，憂苦之相，尋復消滅，強輒二緣，所不能動。至此雲開見日，萬境洞明；妙慧深禪，法樂內充。

智者大師到了天台時，沒有馬上蓋道場，他結了幾個茅棚，主要選擇自修。去天台山之前他先到佛隴山，結了幾個茅棚，修法華三昧，跟所有弟子們，拜佛、經行、誦經、修止觀等等。

有一天在三昧當中，突然間「大風拔木，雷震動山，諸魔鬼魅，一時俱現，狀甚可畏。」這就是大丹將成，群魔環繞。一個人要成就大功德之前，在《楞嚴經》上說，一定要先破魔。因為他從生命的一個水平要提升到另外一個水平時，一定要先把障礙破掉。

用什麼方法破魔呢？安心空寂。《法華經》的思想，一心三觀很重要。安心空寂，不是跟外境對峙，那是第二義諦。真正的第一義諦是：不隨妄轉，達妄本空，知真本有。要知道所有的外境都是虛妄的，只要不跟它感應，它自己會

消失掉的。

為什麼外境會變得那麼強大呢？《楞嚴經》上說，是你給它力量的。你說，這個人對我傷害太大了。錯了！他對你的傷害是你給他力量的，是你攀緣他。所有外境的力量都是自己定義的，它對你重不重要，也是你說了算。你把能量收回來，正念真如，不隨妄轉，它就什麼都不是了。

所以，按照天台教觀的意思，我們不能夠去改造人生，但是可以去解讀人生。人生因為業力的緣故不能改變，不會因為修了法華三昧，過去的業就不認帳了，沒有這回事，但是面對事情，你的處理方法可以不一樣。

也就是說，它跟你之間沒有互動，你不是把它消滅，而是跟它互動的那條線被你切斷了。你的心開始內收，都攝六根，淨念相繼。過去為什麼受傷呢？因為向外攀緣，跟它感應道交。外境要傷害你，要有一個過程，要有一個橋梁，就是要等你把心釋放出來，就是說業力必須跟妄想結合才能構成傷害。你自己的心不打妄想時，只有業力，它不能構成傷害，因為它沒有辦法感應。所以這個魔沒辦法了，就自己消失掉了。

這個叫硬賊，我們再看軟賊。

魔王看到硬賊傷害不了智者大師，就用感情來觸動他，變成他過去的父母師長的相狀來依靠他，來擁抱他，來哭泣，希望能夠觸動他的感情，破壞他的禪定。智者大師「深念實相，體達本空，一心寂靜，憂苦之相，尋復消滅」。他也是一樣正念真如，觀察「何期自性，本來清淨」。這些都是虛妄的因緣假相，不迷不取不動，它自己就消失了。這時就是強軟二賊，所不能動。

一個人當他突破了魔障時，就說明他的太陽準備出來了。這個時候，「雲開見日，萬境洞明，妙慧深禪，法樂內充。」合理地推論，他應該得到根本禪了。前面只是得到《法華經》的前方便，從他能夠怖魔的過程看得出來智者大師這時正式契證法華三昧了。

好，我們看最後一段。

他從自修的大突破以後，如何建立天台教觀。

後於天台山，演說《法華玄義》、《法華文句》及《摩訶止觀》等三大部，台宗教觀由是而完備，門庭從此而光輝。而天台一宗，始卓然成立也。

天台智者大師從前面的自修，覺得自己已經到一個水平了，了生脫死成就佛道的問題不大了，就開始想到他的責任。怎麼樣能夠不負師父的重託，把教法透過語言文字弘傳到後代去，因為前面兩位師父是偏重修行的，並沒有把教法這一塊做得很好，所以他就開始講經。他根據《法華經》，講了《法華玄義》

跟《法華文句》，這是他教法的建立。

最後把他的觀法，一心三觀的心得，包括慧文禪師、慧思禪師跟他自己修證的心得寫了一部《摩訶止觀》，發明一心三觀的道理，所以天台三大部就是《法華玄義》、《法華文句》跟《摩訶止觀》。

到此為止，天台宗的教法、觀法就完備了，整個天台的門庭也放大光輝，天台的宗派也正式成立。從此它的光明照耀中國佛教一千四百多年，影響中國佛教非常深遠。可以說每一個人要瞭解佛陀一代教法到底怎麼回事，最簡單的方式就是研究天台教觀。

我們看智者大師滅度以後，後人對他的著作怎麼總結的。

大師滅後，弟子章安，結集遺言，編為部教，自成一家。

智者大師往生以後，他的弟子很多，其中最具代表性的，就是章安灌頂尊者。他把智者大師的遺言，就是天台三大部，整個開展成他一生講經的內容，分為天台三大部跟天台五小部。這時天台宗的一代宗派教法觀法就完全建立起來了。

我們再看最後的藕益大師。

迄明末藕祖旭公，有感天台教觀，文廣義深，初學難入，乃刪繁取要，編著《教觀綱宗》，發明教觀之宗，引導初心，咸獲教觀之旨。以上諸師是為天台教觀法脈之傳承也。

天台的教觀透過三大祖師的修證、弘傳，到最後四祖的章安灌頂尊者的整理，已經完整了。但是到了明朝以後，天台教觀好是好，有一個問題，就是對我們凡夫來說，文廣義深，初學難入。體系太龐大，末法時代大家時間有限，很多的生活、休閒，扣掉以後，剩下學佛的時間太少了。

所以藕益大師有感於末法時代的這種狀況，必須刪繁取要。他建立了一套體系，讓大家很快地能夠掌握天台的思想，不是花五年十年，而是簡短的三個月就能夠掌握天台的整個綱要，所以他就把整個天台的三大部五小部，會歸成一本非常重要的課程，叫《教觀綱宗》。在因地上，發明教觀的宗旨；在果地上，能夠使令大家成就教觀的功德。

以上諸師，是天台教法觀法的法脈傳承。所以我們這次的標題，叫做天台《教觀綱宗》。天台教觀，是我們究竟的目標。要深入天台教觀，學習《教觀綱宗》是我們的下手處，我們透過《教觀綱宗》來深入天台教觀，所以這次課程的標題叫天台《教觀綱宗》。

好，以上我們把天台宗的五位祖師做一個簡要地說明。

甲二、修學宗旨

乙一、約教相釋

（一）開權顯實——明如來設教之始終

接著我們看甲二的天台教觀的修學宗旨。

天台宗旨我們分成兩部分：一個是約教相；一個約觀行。先講教法，再講觀法。

先講教相。天台宗的教法，最初是根據《中觀論》、《大般若經》，但是到了慧思禪師的時候，就轉為法華思想了，智者大師更是。所以整個教法主要是從《法華經》建立它一代時教的理論基礎。一般解釋《法華經》是分成兩塊：《法華經》叫做一佛乘的因、果。什麼叫一佛乘呢？這個「一」，就是整合的意思，就是佛法是可以整合的，而不是禪宗修禪宗的，淨土宗修淨土宗的，三論宗修三論宗的，佛法不是切割成各塊各塊的，吾道一以貫之，每部佛法的經典對我們都是有幫助的。如果你會整合的話，可以整合成佛道的因地跟佛道的果德。

《法華經》從〈序品〉到第十四品〈安樂行品〉，講到一佛乘的因，開權顯實。從第十五品〈如來壽量品〉到二十八品〈普賢菩薩勸發品〉，講到一佛乘的果。在教法有因法跟果法。

先看《法華經》講因法，開權顯實，說明如來施設整個教法的始終，佛陀剛開始是怎麼樣為實施權，最後又是怎麼樣開權顯實。

先看佛陀在說法時為什麼要為實施權。我們先念一遍。

《法華經》云：「舍利弗，我今亦復如是，知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣譬喻言辭方便力，而為說法。舍利弗，如此皆為得一佛乘，一切種智故。」

先講權跟實的關係。權，是一時的方便；實，是究竟的目標。舉一個例子。我們的目標要去拿十層樓上的寶珠，但是總要有個下手處，就是樓梯了。我們必須設計每一層要有樓梯，讓我們能夠慢慢地走上去。雖然樓梯不是目標，但是它是一個權。也就是說，雖然我真正的目標是要達到 A，但是我現在還不行，必須先透過 B，先加行三個月五個月，然後才有辦法達到 A。

所以在佛法的權實當中，修行變成很圓融靈巧，有一時的方便，有究竟的目標。只要掌握這個，對成佛之道是非常好的。不能一口咬定只要目標，或者一口咬定只要過程，不可以這樣。

一個成功的修行者，為什麼能夠在很快的時間解決問題呢？他能夠掌握權

實之間的關係，知道這個時候需要什麼，也知道未來的目標在哪裡；他能夠把握現在的下手處，也能夠掌握最後的目標。

佛陀在說法時，一開始是先講方便，再講究竟。佛陀為什麼要施設方便呢？我們看，佛陀的本意。

他說：「舍利弗，我今亦復如是。」這段經文的前面講到過去諸佛在說法時是廣設方便，設立了人天乘，設立了二乘，設立了很多菩薩的果位，釋迦牟尼佛說，我也是遵循佛陀說法的目的，先施設方便。

為什麼要施設方便呢？因為佛陀深知眾生心中有不同的希望。每一個人學佛的希望都不一樣。有些人希望來生做個大國王，他認為成佛之道不急，先享受人生的快樂，等到享受夠了，才願意了生脫死，才願意成就佛道。有些人他不想直接成佛，喜歡空性的寂靜，喜歡先成就二乘的果位，在那個地方休息一下，才心甘情願繼續往前走。

也就是說眾生心中，對學佛各有各的想法，各有各的希望。為什麼各有希望呢？因為身心所著，每一個人成長過程不一樣。有些人小時候受過什麼樣的刺激，留下一些影像，對他未來成佛之道是有影響的，除非他能夠經過首楞嚴王三昧把這些影像整個清空，何期自性，本自清淨。他不能把影像清空，帶妄修真，夾帶小時候心中的影像來學佛，這種影像就會產生一定的誤導，他就不會想要直接成佛。但也沒關係，作為佛陀，隨其本性，以種種因緣譬喻方便而為說法。

不能說這個人不想學佛就把他放棄了，那這個人就學外道去了，不是更糟糕嗎？佛陀說，沒關係，因為你的成長過程可能吃了很多苦，所以叫你直接成佛，你有一點心不甘情不願，先享受幾生的快樂。佛陀就施設了人天法，講五戒十善，佛陀說修五戒十善對你最適合了。

有些人對三界非常厭惡，觀三界如牢獄，視生死如冤家，要他生生世世「眾生無邊誓願度」，他根本發不出來。他厭惡人群，走入山林，不願見人。佛陀說，沒關係，你喜歡偏空涅槃，佛陀就講二乘的四諦十二因緣。

但是佛陀說這些話的目的是什麼呢？「如此皆為一佛乘，一切種智故。」其實這些也沒有偏離佛道，只是佛陀暫時的布局，「先以欲鉤牽，再令入佛智。」先滿足你現在的需求，滿足以後心甘情願了，你會覺得不夠，到時候你就會繼續往前走。佛陀先滿足你現前的需要，滿足以後，對佛法就會更有信心，會主動在佛法裡不斷地深入，然後想法會不斷改變。

我們從現實生活的體驗來看，很少人一開始學佛就為了成佛。大部分都是受到痛苦，聽到爐香讚，啟動善根，開始做義工修福報。慢慢的，覺得做義工

不夠，心老是向外攀緣，心中沒有道法，有點空虛，開始學佛法，心慢慢往內收，喜歡寂靜。後來，喜歡寂靜還不夠，覺得應該跟眾生分享我的寂靜，開始發大悲心。所以一開始的發心，很少人一步到位的。都是慢慢地成長，慢慢地學習，慢慢地修正自己的願力，這個是正常的。

就是佛陀為什麼要開出五乘，既然佛陀您老人家的佛道是最圓滿的，您應該「正直捨方便，但說無上道」。這是不可以的！這樣子的話，會失去很多眾生學佛的因緣。應該先滿足他現在的需求，時間到了，智慧夠了，自己會乖乖地走上這條道路。

這就是為什麼佛陀一開始要施設方便，因為眾生的成長過程不同，心中有初期的妄想，先滿足他的妄想，等到他覺得夠了，自己會從妄想走出來的。為什麼？因為佛陀對他的教法有信心。

為什麼佛陀敢施設方便？往下看就知道了，佛陀他非常有把握的。再看開權顯實，看第二段。

又云：「聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。但以假名字，引導於眾生。」

有人就問佛陀說，您老人家施設了方便，萬一他走不回來怎麼辦呢？你要他修五戒十善生天，萬一他從人天乘裡面不回頭，怎麼辦呢？不可能！佛陀說，一切的聲聞，若菩薩若凡夫，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。這個很關鍵！只要肯聽佛陀的教法，這個法的力量進去以後，雖然暫時帶你到人天，但這個法的力量沒有消失掉，它會不斷地引導你。

比方說，一個佛弟子他有學習佛法，一個外道的行者他沒有修習佛法，兩個同時做人天的善法，兩個人同時生天。暫時看兩個沒什麼差別，學佛也沒有比較高明。但是，外道的善法一消失掉，他什麼都沒有了。學佛人到了天上以後享受快樂，福報享盡以後又來到人世間。曾經學過佛法的人，學過一句偈（一句偈就是一個完整的句子，能夠表達義理的文）；曾經悟過一個佛法空性的道理或者中道的道理，這個人就不一樣了。法會引導他親近三寶，學習佛法，不斷突破。很自然的他聽到爐香讚就會感動；聽到有人講經，就會走進去聽。為什麼？因為他曾經聽過佛陀的法，法跟法之間會互相吸引。

這就是佛陀憑什麼敢施設方便，因為他知道，總有一天你會回家的。只要把我的法聽進去，雖然你暫時有一些需求，跑到人天享受快樂，跑到二乘去享受寂靜。沒關係，佛陀有把握，「聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。」只是時間的問題而已。因為法的力量不會讓你永遠停留在那個位子的。「法性量等虛空，眾生發心自小」，佛陀的教法其實每一句話都足夠讓你成佛，是你的發心

太小了，所以只開顯它一部分的功德。但是法的力量不會因此而喪失，它會陪著你，引導你不斷地進步，這就是法力不可思議。為什麼呢？因為「十方佛土中，唯有一乘法 無二亦無三。」

其實從佛的角度，沒有人天乘、二乘，只有成佛之道，只有一條路，只是有人在成就一佛乘當中稍作休息而已。為什麼有二乘、三乘呢？這是佛陀一時的方便，以暫時的假名字，用人天乘的名字，用二乘的名字，暫時滿足眾生的需求。

《法華經》舉一個例子，說明什麼叫做開權顯實。他說，有一個很貧窮的農村，大家的日子都過不下去了。一個有智慧的大商主說：諸位！我們不能繼續在這邊待下去，再待下去，我們代代子孫都身受貧窮。村民說：那怎麼辦呢？他說：我帶你們到一個非常富裕的地方去，叫寶所。裡面有很多的珍寶，很多可愛的境界，享受無窮的快樂。村民有點懷疑：會有這個地方嗎？他說：我剛從那個地方回來。大家說：那好吧，就把東西整理一下，帶了簡單的行裝就跟著大商主前進了。走了三百由旬，歷經艱險，經過種種的磨難，還沒走到。大家已經累了，就說，商主啊，我們沒法走下去了，乾脆回去算了，日子雖覺得難過，就過吧，我們沒有體力了。走了三百由旬就想要退轉了。

商主說：咱們不要回去，前面就有一個休息站，大家休息一下，有吃有喝的，好不好？欸，那好啊！就去休息了。休息夠以後，大家自然會要求商主說：我們現在體力有了，心情改變了，是不是再往前走？他說：好啊！大家就跟著商主繼續把兩百由旬走完，最後走了五百由旬。

《法華經》中佛陀講了很多故事、譬喻，是要說明，一個生死凡夫要他發菩提心，「眾生無邊誓願度」，這句話他講不出來。那沒關係，現在先別考慮眾生，先考慮自己離苦得樂，先用快樂來引導他。你現在修五戒十善，能夠建立一個來生的快樂。欸，他做得到，先把自己顧好吧。所以佛陀是「但以假名字」。佛陀在成佛之道中，施設了很多的休息站，只要你追尋佛陀，不會永遠在休息站的，沒有一個人會如此。

你看《法華經》後面講的，沒有一個人會永遠待下去的。事實上沒有真正的阿羅漢。佛陀敢講空性讓你入涅槃，就有辦法把你帶出來，要不然後遺症不是太大了嗎？佛陀今天講無常的道理，暫時讓你入涅槃，但是無常的道理也會把你帶出來。因為「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。」佛陀的法門，這個車乘，只有一個終點站叫做「佛道」。

所以阿羅漢到末端時，他坐不住了。法華會上，舍利弗尊者、目犍連尊者，他們本來好樂空性，到了法華會上大家都坐不住啦，覺得好像應該做點什麼事

情才對。佛陀說，欸，機會到了，該講《法華經》了，該把他的善根啟動起來了。所以佛陀在講法時，會掩蓋他究竟的目標，把這個法一時的方便先顯現出來。但事實上，十方諸佛說的法，只有一個目標叫做「成佛」。這種概念對我們是很重要的。

就是說，在讀《法華經》之前，我們認為法力不可思議。「你修的是五戒十善，就是人天種性」——從法門來判定一個人的種性，這個方法是錯的。到了佛陀開權顯實以後，心是真實的。就是說你發了菩提心，你在這邊掃地，就是佛道的資糧；你發了菩提心，布施一個善法，也是佛道的資糧。心力來帶動法力了。在《法華經》之前，佛陀並沒有明顯地說明出來，只說心能夠帶動法。我們以前會認為，法會影響到我們的心。

但是開權顯實以後我們才知道，其實法門是善巧的。當建立了大乘圓頓的菩提心、空正見時，所有的法門都是成佛的資糧。但是你可以從現在的需求，選擇善巧方便，但是不失其究竟的目標。

這個是《法華經》成佛的因地。要能夠掌握善巧，又能夠掌握究竟的目標，是成佛最快速的方法。這是佛陀講到因地。

（二）開迹顯本——示如來本迹之廣遠

我們再看，《法華經》對果地的功德，佛陀講到什麼是佛。

當我們透過權實二法的操作，成佛以後，那什麼是佛呢？我們來看看迹本二門，開迹顯本。迹，就是佛陀一期的示現，所謂八相成道，他的出家、成佛、轉法輪、入涅槃；本，就是他久遠成來的法身，報身。

來看看什麼叫開迹顯本。看經文。

《法華經》云：「自我得佛來，所經諸劫數，無量百千萬，億載阿僧祇，常說法教化，無數億眾生，令入於佛道。爾來無量劫，為度眾生故，方便現涅槃，而實不滅度，常住此說法。我常住於此，以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見。」

佛陀在《法華經》前面的十四品講到，法力不可思議。我們掌握權法實法以後，到了後面的十四品，講到佛的功德不可思議。要瞭解佛的功德，就要掌握佛陀一期的示現，跟他法身報身的本門。說我成佛以來，經過無量劫的時間，「無量百千萬，億載阿僧祇」這麼長的時間，而且這麼多時間，我從來都沒有離開眾生，一直陪伴著凡夫眾生，「常說法教化，無數億眾生，令入於佛道。」智者大師入法華三昧以後，在傳記上說，他又回到靈山會上聽佛陀說法，所以他肯定佛陀沒有滅度，是我們看不到而已。

「爾來無量劫，為度眾生故，方便現涅槃，而實不滅度，常住此說法。」佛陀為什麼要示現入滅呢？在《法華經》上說，佛陀長久住世，眾生心生高慢，不生渴仰，所以佛陀必須暫時地顯現離開，這時弟子們知道渴仰了，佛陀再重新出世。所以「我常住於此，以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見。」

這個地方很重要的一個概念，就是「法身常住」的概念。《法華經》要釋放的果地，就是法身常住。在《法華經》之前佛陀對自己的身世並沒有明顯交代，所以諸弟子在《法華經》之前對佛陀的認識：喔，您老人家在迦毗羅衛國出生，出生以後厭世無常就出家，出家以後成道，成道後轉法輪就入涅槃。您老人家一生就這麼回事，然後就永遠消失，灰身泯智了。

在法華會之前，佛陀並沒有明顯地說明他老人家法身常住、永遠陪伴眾生的概念。這個概念對淨土宗非常重要！阿彌陀佛在哪裡？深信諸佛皆充滿，你每一句佛號都是在詮釋阿彌陀佛。

其實在小乘佛法秘密義裡面有法身常住的概念，比方說在〈舍利弗品〉，講到舍利弗入滅以後，阿難尊者因為跟舍利弗交情很好，哭得非常傷心，辦完舍利弗的喪事以後他很沮喪。佛陀就過來安慰他說，阿難啊！你看舍利弗尊者滅度了，他的色身消逝了，你認為他的戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身，他的五分法身滅度了嗎？有消逝嗎？阿難尊者說：否也，世尊！佛陀說：如是，如是。就是說，灰身泯智是一個空話，阿羅漢只有灰身沒有泯智。他的一念的心、修行的戒、定、慧、解脫、解脫知見，五分法身還是在的，他去跟十方諸佛繼續修學。

這種法身常住的概念，使我們對佛陀有更深層的認識了。原來佛陀是隨時存在的，關鍵是要掌握感應道交的方法。《法華經》的這個思想對淨土宗影響深遠。為什麼我們念一句佛號能夠啟動四十八願？佛號是中間的橋梁，一個很好的橋梁。但是更重要的是，佛陀的四十八願並沒有消失。佛陀的色身消失了，但是佛陀所發的願，他成就了圓滿的四十八種功德，這四十八種能量是隨時存在的。只要掌握正確的方法，你就能夠跟他產生接觸。在《法華經》明顯講到佛德的常住。所以整個《法華經》講到因地的修學跟果地的功德。

做一個總結。按照智者大師的說法，三世諸佛出世，有些人講《金剛經》，有些人講《楞嚴經》，有些經有講，有些經沒有講，有可能！但是《法華經》一定要講的，沒有例外！過去、現在、未來，因為不講《法華經》，就不能夠把前面的教法做一個完整的交代。就是說佛陀您前面講那麼多話，到底哪些是方便，哪些是您的真實話？哪些是您為了滿足眾生的需求而說的一時方便，哪些是您真正想告訴我們的，我們沒辦法判斷。

因為佛陀講的話有些是互相矛盾的。佛陀有時候叫我們生天，努力修五戒十善，生天吧；但是佛陀在其他經典，訶責天界的果報是有過失的，「以有煩惱故，有諸罪業故，有老病死故，非實安樂住。」說天上的快樂，會刺激你的煩惱，帶動你的罪業，讓生死輪迴更加加重。在天界享受快樂，回來以後，留下太多的習氣，留下太多後遺症。這不是矛盾嗎？您一開始引導我五戒十善叫我生天，結果生天以後，您又說生天不好。你不能怪佛陀啊！你不知道佛陀什麼是善巧，什麼是究竟。

所以三世諸佛一定要講《法華經》，才能夠讓我們判斷：喔，這句話是佛陀一時的方便；這個是佛陀的真實義，然後對佛陀法身常住的概念產生定解。也就是說，我們從整個天台的判教，從基本的一心三觀的思想，最後跟《法華經》的結合，成立整個五時八教，成功地把佛陀的一代時教做一個很有條理的整合，讓末世眾生，雖然不能廣學一切法門，但至少能找到這個法門，知道佛法有一定的規矩跟章法。

好，我們今天就先上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》003

乙二、約觀行釋

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第六頁。我們看到乙二、約觀行釋。這一科是講到天台教觀的修學宗旨。

我們前面講到，天台教觀整個建立的過程，它是先有觀法，然後才有教法。也就是說，是先有天台初祖、二祖的一心三觀思想，而且已經成就波羅蜜到彼岸了，然後以過來人的身分，傳給了天台智者大師。智者大師再用一心三觀配合《法華經》修學時，得到很多的心得，他覺得要把一心三觀的思想弘傳後世，必須跟《法華經》的教法結合，所以是先有一心三觀的觀法，然後才有《法華經》的五時八教的判教。

整個天台教法的安立，就是從《法華經》的思想建立起來的。《法華經》共有二十八品，主要是講到一佛乘的因果。大乘佛法講的這個「一」，不是一個數目，它是一種概念。就是說，我們今生會接觸到很多法門，怎麼把所接觸的法門作一個圓滿的整合，而產生一種前進的動力，這個就是《法華經》的思想。

《法華經》在講一佛乘時，分成一佛乘之因跟一佛乘之果。因地的時候，它主要講到一個概念，叫做開權顯實。首先，不管修什麼法門，你要把修行分成權法跟實法。比方說，你是念佛、持咒、拜懺，你會出現一種拜佛、持咒的假相，這個就是權法。每個人修行時，會有一定的相狀表現出來，就是有一個氣勢：在持咒時有持咒的氣勢，念佛有念佛皈依的相狀，拜懺有慚愧的相狀。

這種相狀為什麼叫假法呢？因為它不足以論斷你的真實功德。就是說，不能從你表現出來的相狀來判定，你修這個法門未來會變成什麼結果，沒辦法判斷，它只是一個權，權巧方便。

那麼什麼是實呢？就是你心中的希望。那個明了的心跟佛號接觸、跟咒語接觸、跟八十八佛接觸時，你是怎麼想的，這個就很關鍵了！所以我們的一念心，所謂的因地發心，是真實的，而你一生當中所接觸的法門通通是假相。

但是這個假相也很重要。為什麼呢？因為你要借假修真。你內心的增上，還是離不開這個假相。但是假相畢竟是假相，它不能取代真實。

舉一個例子，就知道權實之間的差別了：

淨土宗說到感應道交時，有一段經文說，「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相八十隨形好，是心作佛，是心是佛。」這段經文當中，釋迦牟尼佛先讚歎阿彌陀佛的功德殊勝：諸佛如來是法界身。這個法界有兩層意思：第一個圓滿義；第二個自在義。他不像我們是業報身。一個自在的法身，有什麼好處呢？能夠如來現起他受用，能夠把他的功德輸送給眾生，所以能夠入一切眾生心想中。

但是關鍵問題來了。阿彌陀佛的功德是圓滿的，但是他到底會給我們什麼呢？是取決於我們是怎麼想的。他是入一切眾生心想中。如果我們是心想佛，要的是佛陀的功德，佛陀當然會把所有功德給我們。

所以念佛法門有三種可能：第一個，你為了追求人天安樂而念佛。身體不舒服了，你念佛；兒子要考試了，沒把握也念佛這時你心中念佛的希望是繞著三界的快樂，佛陀不會違背你心意的，你是這樣想的。最後這個佛號的結果只有一個，就是在人天開花結果。因為你因地跟佛號接觸時，在佛號當中已經種下了人天的因種，這個叫做真實義。願解如來真實義，就是《法華經》說的「開方便門，示真實相」中的「真實相」。

佛陀在法華會之前，並沒有說明心力不可思議，佛陀只是說，你修三皈五戒可以生天；你修四諦十二因緣可以成就涅槃；你修六度可以成就菩薩道。佛陀在宣說《法華經》之前，是用法門的高低來論斷最後功德的高低。

到了法華會上，佛陀說：我前面說的都是一時的方便，真實情況不是這樣子的。法門不是重點，你發了菩提心，就算在這邊掃地，也是成佛的資糧，往生的資糧。

所以當我們是為了往生而念佛，我們的心跟佛號接觸時，是為了厭離娑婆，欣求極樂，那麼這個佛號，這個車乘，就有動力可以一直載我們到淨土。最好的念佛是為菩提道求生淨土，為了成佛而念佛。你因地時栽培的是一種往生的心、成佛的心，這個佛號會一直陪你到往生，乃至於成佛為止，這個佛號才會消失掉。這叫做「開方便門，示真實相」，這是修行的真相。

其實你平常在那邊拜懺、念佛、持咒，這個是修行的假相。但是假相也很重要，所以修行要有兩種相狀：假相也要，真相更重要！理觀不礙事修，事修也不能障礙理觀。當明白這個道理以後，就知道，你的心態是很關鍵的。

所以，整個《法華經》的因地，都是在栽培你如何成就圓滿的菩提心。它一再強調，心態決定未來的結果。所以在因地當中，它提出了實法，站在實法的角度廣修一切方便，就是所謂的「權實不二」。掌握了真實，也掌握了方便，這是一個最快速成佛的方法。

因地的重點在於論心不論法，發心決定了你的結果，法門只是一個助緣。整個《法華經》二十八品裡面，前面的十四品都在講這個概念：如何以實法來操作權法，以權法來幫助實法。講到《法華經》一佛乘之果，佛陀講到迹本二門，開迹顯本，這個時候講到佛的功德，就是論德不論身。

我們以前去論斷一個佛菩薩的功德，會注意諸佛菩薩所現的相狀。比方說，很多人在討論觀世音菩薩是男眾還是女眾？如果是女眾，那僧團裡的比丘是不能頂禮女眾的。其實你讀了《法華經》，就知道這些都是戲論。諸佛菩薩是普門示現，那個清淨的法身，應以何身得度，現何身而說法。所以去執著他的相狀是不對的，那只是個假相。佛陀的真實義是他那個清淨的法身德。

所以我們從果地上、從法身來認知佛陀的功德。因地上論發心，果地上論功德。讀完整個《法華經》以後，就知道因地要準備什麼，果地上追求的是什麼。從因地的發心到果地的法身，用一心真如貫穿了整個一佛乘的因果。就是說，你現在因地的發心是什麼相狀，會直接影響到你最後的結果。為什麼阿羅漢修了這麼多法門，最後成就偏空涅槃？為什麼佛陀、大乘菩薩能夠直接成就圓滿的佛果？就是他因地的心決定了最後果地的功德。

丙一、總標

這個就是前面的教法。現在我們來談談觀法。分成兩段：一、 總標； 二、別明。

我們首先看總標。總標就只有一句話，**觀「一切法」 從「因緣」生。**

佛法觀人生，跟一般人看人生不太一樣。凡夫看人生，看人生的現象：這個人對我不錯，那個人對我不好，他是看人生外相的變化。

佛法看人生時，是把這個假相撥開來，看看背後的道。就是看人生到底有些什麼道理存在，這些假相的背後，到底有什麼真理值得我們去體會的。

一切法就是我們的人生。那麼這一切法包括什麼呢？包括內在的五蘊身心，你自受用的，也包括跟大家共享的山河大地。正報，依報，這叫一切法。

我們可以看到，人生有很多差別，這是現實。從現象來看，有些人財富很多，但是身體不健康；有些人身體健康，但是長得不莊嚴；有些人長得莊嚴，但是沒錢。人生是各式各樣。

那麼這些現象到底有沒有什麼軌則可循，這個很關鍵！就是這到底是怎麼回事？是誰造成的？背後是不是有一種力量來主導人生的現象？

佛陀說：有的，是因緣的力量在主導。諸法因緣生，這是整個佛教大小乘的共識。也就是說，它破除了佛陀出世之前的凡夫外道兩種邪見。

第一個，無因緣論。凡夫認為人生是沒有章法的，人生只是一個偶然。就像樹葉，風吹它掉下來，可能往東邊掉，也可能往西邊掉，這些都毫無意義。所以人生的快樂痛苦是毫無意義的。你快樂是因為你比較幸運，你痛苦那是因為你比較不幸，完全是機會而已。所以人死如燈滅，這種思想是很可怕的。因為人生沒有軌則，也沒有章法，他最後的結果只有一個，就是及時行樂。因為人生沒有軌則，斷惡修善變成毫無意義，因為只活一次，所以趕快把握今生吧。這種無因緣論，就造成了生命的斷滅思想。

第二個，邪因緣論。它認為人生是有因緣的，而且是一個單一的因緣。比方說上帝，比方說大梵天，他主宰你的吉凶禍福，所以你必須要經常跟他禱告，跟他皈依。當然這種思想也是錯誤的。

佛法認為一切法是因緣生的，由眾多的因緣生的，不是某一個人主宰的。

丙二、別明

（一）業感緣起

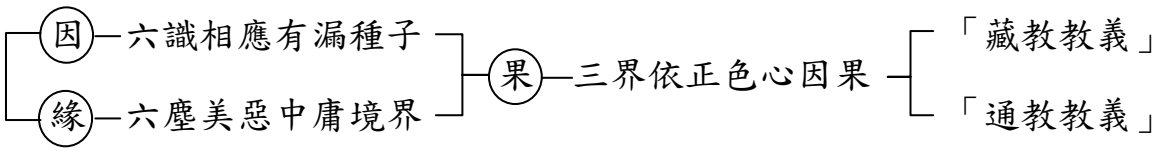
一切法因緣生是整個大小乘的共識。但是什麼是因緣呢？一切法因緣生，這個地方破除了自生、他生、共生。我們往下看個別的解釋。

蕅益大師在解釋《教觀綱宗》之前，先把藏、通、別、圓四教，從諸法因緣生的概念，先做一個簡單的分類。

首先，最基本的因緣觀叫業感緣起。人生是怎麼來的？簡單一句話——萬般皆是業，半點不由人。就是你過去生有業力，所以今生是來還債的。這是佛教界裡面最基本的思考。就是整個現象界的背後，只有一個東西在主宰，那就是業力。你會快樂，那是因為有善業；你會痛苦，那是因為有罪業。罪業跟善業的參雜，就造成人生的喜怒哀樂。這個是學佛以後最基本的概念，叫業感緣起。

這個業感緣起是怎麼建立的呢？我們看它基本的因緣概念。看蕅益大師的這段講表。請合掌。

(一)、業感緣起



藏通兩教的基本思想，是建立在業感緣起，從業力的角度來解讀人生。人生只有一件事情，人生只要處理一件事情——處理業力的問題就夠了。

怎麼說呢？它說人生的「因」跟「緣」，因——就是第六識所相應的有漏的善惡種子。我們過去生有些善念跟惡念的種子，比方說，你有布施持戒的善念，也有貪瞋癡煩惱的惡念。這個善惡念的種子要產生現行的活動，必須有外緣的刺激，就是六塵美惡中庸的境界。你本身有善惡的種子，遇到可愛的境界來刺激你，就產生貪愛；有不可愛的境界刺激你，就瞋恚；來到了三寶的地方修學，你就生起清淨心。

所以我們的心念是受環境影響。這個業力有你過去的習慣性，還有今生的環境這兩個和合，就造成了三界依正二報的快樂、痛苦的色心因果。這是藏教的教義跟通教的教義，基本上這兩個思想都是業感緣起。

業感緣起，其實它的影響很廣。佛法講業感緣起的時候，是影響了整個人天乘跟二乘。我們解釋一下。

其實人天法門也是業感緣起，只是人天乘法門，它的極端是抱著比較樂觀好樂的心態來面對人生。他覺得說，既然人生的快樂痛苦是業力決定的，我應該要改變我的業力，必須讓我的善業能夠增長廣大，罪業降到最低。所以人天乘的法門，心的目標是放在來生，人生的目標只有一個：你為什麼學佛呢？為了來生而學佛，我當然為了是創造一個美好的來生嘛。

人天乘的法門，它的思考是建立在一種業力的思考。這有一個好處，令人產生增上慚愧。就是說，他開始重視善法而排斥惡法。雖然一時還做不到所有

的滅惡生善，但是他會努力地朝這個方向去做。人天乘的法門，會讓一個人滅惡生善，追求人天的快樂。

舉一個例子。比方說，佛在世的時候，一個大弟子叫目犍連尊者，他是神通第一的。在他成就阿羅漢以後，有一次他入了禪定觀察他過去生的母親。他母親因為有慳貪的罪業，所以墮落到餓鬼道去了，變成一個焰火鬼。目犍連尊者當然對他的母親有感恩心，就拿了缽化緣到美好的飲食，用神通力快速地送到餓鬼道給他母親吃，可是他母親吃到嘴巴時卻變成了火。

這時目犍連尊者就很著急了，心想：為什麼這飲食進到母親的嘴巴會變成火呢？就去問佛陀。佛陀說：你母親有罪業，你不消她的罪業，只是給她吃，這不行的。那怎麼辦呢？佛陀說：那你就應該在結夏安居這些修道人成就時，修諸供養。所以他修諸供養以後，把他母親慳貪的業消了。然後再把飲食給她吃，就能夠吃進去了。

從這個公案，我們可以來探討緣起的思想。為什麼目犍連尊者他明明拿的是一個飯菜，但是跑到了他母親的嘴巴會變成火呢？這到底怎麼回事？是什麼力量讓它轉變？萬般皆是業，半點不由人。你不能拿你的業力施捨給別人，不可以的！

這個是《楞嚴經》的水泡思想：每一個人都活在自己的水泡裡，即便是同一家人，也是各人有各人的水泡，頂多就是別業中有共業，如此而已。你不能夠說，欸，我把我的福報施捨給你。在業感緣起裡面不成立，沒有這回事！你要是能夠輸送，那佛陀早就把善業都給我們了，還要我們修嗎？佛陀的大悲心，有無量的功德莊嚴。所以在業感緣起裡的基本思想是業力不可取代。你會看到很多業力不可取代的概念，這個都歸屬於業感緣起。

你看，最明顯的是什麼？就是釋迦牟尼佛的家族被滅的這一段。釋迦牟尼佛貴為佛陀，有無量的三昧，無量的功德。結果他的家族要被滅時，佛陀一點辦法都沒有。琉璃王要滅他的家族，殺了七天七夜，把恆河都染成血水了。目犍連尊者不服氣，用神通力救了少數幾位男眾，想要留作後面的種子。結果他那個缽盛著五百位男眾，琉璃王殺完以後，缽裡的人也變成血水了。佛陀就說，這個業力不是神通可以改變的。

所以，只要看到經典裡面諸如此類的業力不可思議，你就知道，佛陀今天詮釋的緣起，是從業感的角度來探討緣起的，萬般皆是業，半點不由人。所以你想追求快樂，只有一個方法：積集善業，懺悔業障，積集資糧，沒有其他方法。

這是業感緣起的第一個思考，建立一個人天乘的價值觀，就是人生是有價

值的。幹什麼呢？就是注意你的業力，這是你人生唯一的價值。不管你成功、失敗、快樂、痛苦，都不是價值，這是人生一時的假相。

人生真正的價值，就是說，當你來到今生以後，到死亡這個過程。你積集了多大的善業，造了多大的罪業，這就是你唯一的價值。所以你要讓罪業降到最低，盡最大的努力積集善業，這是你一生唯一的價值。是業感緣起，形成一種人天乘的概念。

我們再看二乘，就藏通兩教。

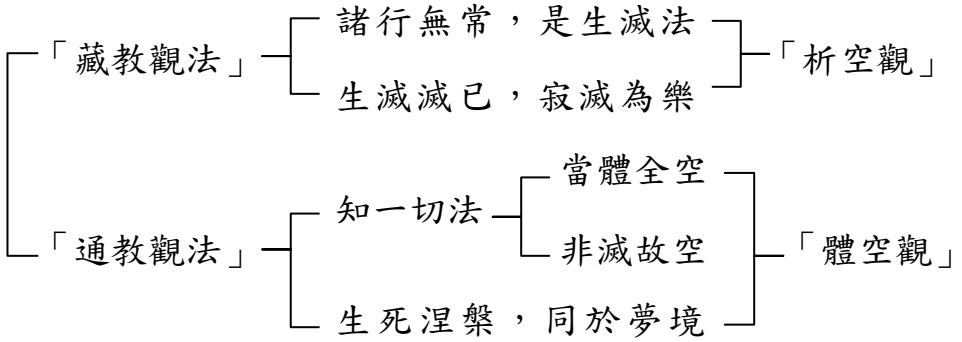
人天乘概念的價值，在於追求來世的快樂，但是二乘人剛好相反。二乘人認為人生是沒有價值的。根據業感緣起，雖然你的善業會創造快樂，但是二乘人對這個快樂果報的觀察是很深入的，他觀察到，它表面上是快樂，但是實質內涵是有過失的。

有兩個過失：第一個，從今生來說，有無常敗壞的過失。就是說你今生很努力地積集資糧，犧牲了睡眠，犧牲了快樂，犧牲了休閒時間去做義工，讓你來生變成一個大國王。但是你來生接觸這個國王果報時，怎麼樣呢？弟子心不安！這快樂的果報非常地脆弱，隨時會變化，隨時會被破壞。你享受快樂時根本沒有安全感，這是第一個過失——心不安穩。

第二個，有三塗的過失。享受快樂一定會讓你放逸，所以你享受的快樂夾雜煩惱跟罪業。你這一生的快樂，可能會換來你未來一千年一萬年的地獄果報，你划不來！因為你今生的快樂，使你造太多罪業了，譬如美食夾雜毒藥，初雖美味，終成大患。你有必要為了享受一生的快樂，帶來未來多生多劫的痛苦嗎？所以二乘人從快樂的本質是無常敗壞，跟三塗的過失，得到一個結論，他認為三界的果報是沒有價值的，所以他放棄快樂而追求出世的涅槃。

所以業感緣起會給人家產生兩種概念，或者說兩種極端的概念：第一個，追求人天的快樂；第二個，追求出世的涅槃。

我們看第二種，當我們選擇追求出世涅槃時，下面就有藏通兩教的方法。我們把這兩段念一遍。



業感緣起的思想，除了建立人生積極斷惡修善的價值，另外還建立一種趨向涅槃的價值。當開始趨向涅槃的價值時，已經不是人天乘了，而是二乘了。

二乘人觀察人生時發覺，雖然表面的快樂會讓你一時榮耀，但是付出的代價太大，最後的盤算認為人生得不償失。你努力地積集資糧，創造了快樂，結果在享受快樂時卻不得安穩，又啟動你的欲望，結果造罪，第三生又痛苦。他想一想：人生苦多樂少，不成比例，付出太多，但是享受太少。

所以二乘人對人生的觀察，認為人生只有一條出路，就是放棄、離開。就是人生要得到究竟的快樂，只有一條路，就是離開三界，這是人生唯一的出路。所以他必須想辦法把業力所創造的人生，開始區隔、遠離。

他必須在心中建立一套思考模式，想辦法讓生死業力在生命當中消失掉。因為業力是因，不想有生命的結果，就不能夠有生命的業力。

那麼怎麼才能夠讓生命當中善惡有漏的業力消失掉呢？佛陀提出兩個方法：一個是漸教，就是次第的；一個是頓教，就是直接的。

我們看次第的。

藏教人整個的觀法，就是觀這四句偈：**「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。」**

他認為諸行——就是我們的身心世界，不管是快樂、痛苦，都有一個本質，就是無常敗壞。所以無常就是痛苦，因為你不安穩，所有的快樂都必須要讓你覺得安穩才對。你想想看，假如一個人沒有安全感，今天晚上睡在床上，不知道明天的快樂還在不在，這個能叫快樂嗎？一個房子蓋得很漂亮，結果在地震帶，你整天提心吊膽，不知道明天的快樂還在不在，這能叫快樂嗎？所以這種帶有憂慮的快樂，在二乘人來看，不是真正的快樂，是生滅法，是有過失的。他認為這種快樂不是我要的。

那怎麼辦呢？「生滅滅已，寂滅為樂」，他必須把生滅的攀緣心調伏，然後寂滅的快樂才會出現。注意這段話！你要瞭解藏教的思考模式，這句話很關鍵：「生滅滅已，寂滅為樂」，漢賊不兩立。在藏教的觀念裡面，人生只有兩個選擇：選擇人生，你就失去了涅槃；追求涅槃，你就必須放棄人生。在藏教裡面沒有所謂的「猶如蓮華不著水，亦如日月不住空」，沒有這個概念。他認為人生只有兩種選擇而已。你要嘛投入人生的生死因緣，努力地積集資糧；要嘛就整個放棄，內心不動，生出離心，追求出世的涅槃，追求那種寂靜安穩的快樂。

我們舉一個例子就可以知道二乘人的心態，什麼叫「生滅滅已，寂滅為樂」。

佛陀的大弟子，有一個叫憍梵波提尊者，這是佛陀的十大弟子。憍梵波提

翻成中文叫做牛呵尊者，就是說，這個尊者很有善根，但是他生命的果報有一個小小的缺陷，講話跟吃東西時就像牛在吃草，那個嘴巴會去磨牙齒。因為他過去有口業，毀謗三寶，雖然懺悔，但還是有這個餘報，所以他的嘴巴就長得不莊嚴。

但是在他成就阿羅漢以後，佛陀說：你長這個樣子，人家看到你會譏嫌你，毀謗你，會讓眾生造口業，你又是阿羅漢，那怎麼辦呢？佛陀說：那你乾脆到天上去好了，到欲界天去受供。因禍得福。他到天上去之後，天人都有神通，一看就知道這是個聖人，所以不敢輕慢他。

等到釋迦牟尼佛滅度以後，迦葉尊者就開始要結集佛陀一代時教了。憍梵波提畢竟在因地時親近過佛陀一段時間，也聽過佛陀的一些開示，他在結集當中也有一些價值。所以迦葉尊者就派一位阿羅漢到天上去請憍梵波提下來，說我們現在要做結集了，請您老人家下來幫幫忙。

憍梵波提講了一個偈頌。他說：「憍梵波提稽首禮，妙眾第一大德僧，如來滅後我隨去，如大象去象子隨。」他說：你們結集我非常讚歎，但是我現在的心情，不想下去了。阿羅漢的聖人，成就阿羅漢以後，成就無生以後，他的住世，很多人是看佛陀的面子，因為佛陀還在，所以還有一點住世的價值。因為他們把三界看成是「觀三界如牢獄，視生死如冤家」，認為人生毫無意義。既然佛陀滅度了，那就真的是完全沒有意義了，所以我也不想下去結集了。你回去告訴迦葉尊者，我也要入滅了。

諸位！從大乘的思想來思考，不住生死，不住涅槃。人生雖然有痛苦，但也是一個很好的積集資糧的地方。你想，你在百千萬劫才遇到一個經典的結集，如果以大乘的角度來看，這是一個積集廣大資糧的機會，但是二乘人不這樣想。他認為「生滅滅已，寂滅為樂」。所有的生滅法，包括善法、包括惡法，都沒有價值，都應該放棄，只有那種不生不滅、不垢不淨、不增不減的寂靜是唯一殊勝的快樂。

所以從這個例子，就可以知道，阿羅漢聖人是怎麼看人生的。當然這個空觀的契入，是從「無常故苦，苦即無我，無我即空」調伏對三界的攀緣。所以在攀緣心一調伏時，他的生死業力就脫落。這個是藏教的觀法。

我們看通教。通教的人是比較利根，「知一切法，當體全空，非滅故空，生死涅槃，同於夢境一一體空觀。」

藏教人他遠離三界，是從無常敗壞的角度契入；通教的人是從因緣。他的空性的證得是認為，人生的所有快樂是跟因緣借來的。生命中快樂的出現，要很多因緣具足。比方說，你吃一個美好的東西，要有善業：生長在有美好東西

的國度；你必須把東西買到手上；要有一個健康的身體；還要有一個美好的心情。如果你剛跟人家吵過一架，哪怕美好的東西吃了也不會快樂。

所以在整個通教的思想來看，快樂的生命要出現，是跟因緣借來的。既然是跟因緣借來的，你就不得自主，不得自在。所以因緣所生法，我說即是空。既然是借來的，它的本性就是空。

比方說，你口袋裡有一千塊，但是這個一千塊是個結果。你怎麼有一千塊呢？喔，是你跟某甲借三百塊，跟某乙借三百塊，跟某丙借四百塊，所以你才有一千塊，你的一千塊是這樣來的。不是說你是自性有，你是因緣有。所以人生的快樂是不得自在的，要很多條件配合。

所以，通教人看得更徹底，他不僅僅是看到無常敗壞，就算沒有無常的干擾，你並不是有福報就有快樂，還需要很多環境跟你配合。你們一家人如果都不想快樂，你也不可能快樂的，你的快樂要具足很多的因緣才行。所以他從「因緣所生」，悟到「無有自性，當體即空」，他的空觀是這樣建立的，這樣子利根就更利根了。

所以他從這樣的角度來看，生死是借來的，涅槃也是借來的。因為要假借修空觀才會有涅槃，你假借這個有漏的、有所得的心修善惡業才有生死嘛，所以生死涅槃都是借來的。但雖然同樣是借來的，涅槃這個東西還比較安穩。雖然涅槃也是借來的，但是相對安穩，所以它是體空觀。

我們把體空觀也舉一個例子。比方說禪宗裡面的洞山良价禪師。洞山良价禪師在第一個結夏安居結束時，開示說：東去西去，不如到萬里無寸草處去。這句話就說明了體空觀的真義。他認為因緣東西，向東追求，向西追求，所有的追求都是不牢固的，只有到萬里無寸草處去。所以他這個體空觀就是，只有空性是人生唯一的價值。他從因緣的變化，而看到本性是空寂的。

總而言之，我們可以看得出來，佛陀在講人生時，從業感緣起，他等於是建立了兩種對立的思考：一個是人天乘的，一昧地追求快樂；一個是二乘的，一昧地追求涅槃，這是它第一個不足的地方。當然業感緣起也有它的價值，業感緣起會讓一個人開始注意自己的身、口、意了，謹言慎行。不管你福報大，福報小，不管別人對你怎麼樣，那是他的事情，你會自我要求了，因為你不喜歡痛苦嘛。所以業感緣起會讓一個人開始注意自己的身、口、意。

但是它不足的地方有兩個：第一個，產生對立的思考。它把生死涅槃推到一種極端的對立，有你就沒有我，有我就沒有你，讓眾生一定要做出選擇：你選擇了生命，就必須放棄涅槃；你選擇涅槃，就必須放棄生命所有的因緣，這兩個不能同時存在。所以這個業感緣起的不足，第一個是產生對立的思考。

第二個，範圍太狹隘。它的整個生命觀，只講到三界的有漏果報，沒有談到聖人的清淨功德莊嚴的地方。因為聖人的功德都是願力所成，不是業力所成，所以業感緣起只談到人生有漏的這一塊、凡夫的這一塊。所以你不能用業感緣起的思想去解釋阿彌陀佛，不可以！你要用業感緣起來解釋阿彌陀佛的無量功德，那要修到什麼時候啊？不是這樣子的。

成佛之道不能用業感緣起去看，業感緣起只能解釋凡夫的世界。聖人的緣起是清淨的菩提心跟空正見的緣起，那是一種願力的緣起。

別教是怎麼看待緣起的？業感緣起不足的地方是對立思考跟範圍狹隘，所以我們就應該看看第二個，佛陀對於已經接受業感緣起的人，再講另外一個緣起叫賴耶緣起。

賴耶緣起的特點，已經在彌補業感緣起的不足，尤其是在對立這一塊，它開始建立一個中道平衡的思想。在賴耶緣起當中，認為生命跟涅槃是可以同時存在的，你可以同時選擇生命的現象，也不會破壞你內心的涅槃。你可以安住涅槃而不用離開生死，這樣的教理就更高了。

那麼賴耶緣起是怎麼樣呢？它認為一切萬法，唯獨是一念的心識所變現。它用心識來取代業力，所以這個思考就更高級了。業感緣起講業力是很粗糙的東西，所以從別教的思想來看人生，會看到更深層。假如說「萬般皆是業，半點不由人」,那我們要問一個問題了:這個業力是誰造作的？這個業力造作以後，到哪裡去了？你一定要知道它的因緣，最後才知道它的結果。

諸位！業力是誰造作的？對啊！當然是一念心造作的。你的身體會造作嗎？你的手去打人家，沒有心你的身體怎麼會活動？所以心為業主，業力是你的心推動的，這個身、口是個工具，是無辜的。這個業造完以後，跑哪裡去了？它又跑到內心去了。所以業力是心創造出來的，最後的結果又被心所保存。

所以別教的人看人生，看到更深層，他看到人生根本不是業力創造的，這個是太粗糙了，人生是你的內心變現出來的，哪是業力創造的！當然他這個時候的心識有八個識，八個識我們分成兩類：一類是管業力的心識；一類是管名言分別的心識。好，我們先休息十分鐘，再把賴耶緣起這個別教的思想，它們怎麼解讀人生，再做一個解釋。

天台《教觀綱宗》004

（二）賴耶緣起

好，請大家打開講義第七頁。我們看第二，賴耶緣起。

在整個天台的教觀當中，很重視我們修行的因地。因地有假相跟真相，假相就是你今生所接觸的無量的法門，你的布施、持戒、做義工、佛堂的念佛等等，這些都是假相。這麼多的假相只有一個目的，叫「借假修真」，成就你的菩提心。而所有的因緣當中，你的智慧觀照很重要。因為你的見地會影響到你的希望。你看人生的水平有多高，你心中的希望就發得有多大。

所以蕅益大師說：沒有高超的見地，就不可能有高超的品格。你的智慧水平直接影響到你的心理素質，直接影響到你內心的希望，也直接影響到你最後生命的結果。所以我們必須學習怎麼去觀察人生，觀察得不透，你就不可能真實地發心。這個不是嘴巴講，發不出來，你就不可能相應。因為你的智慧水平沒有到那裡，這個勉強不來。

在觀察人生中，佛法引導我們，第一個先從業力去觀察。「萬般皆是業，半點不由人」，這是佛法的入門觀察，人生就是業力決定的。這樣有一個好處，我們開始學會不把過錯推給別人。我們對於過去的罪業開始認命，對於未來的開始謹慎，主動地去斷惡修善，調整自己的身口意。

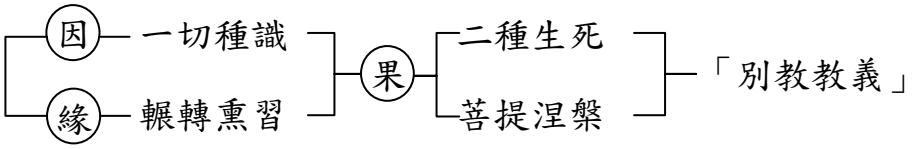
為什麼願意改變呢？因為你期待有一個美好的未來，所以願意建立一個非常好的價值觀，就是管好自己，因為自己的業別人不能取代。所以這種業感緣起會讓一個修行人開始都攝六根，注意自己的身口意三業，不再管別人，這是踏出了修行的第一步。

業感緣起也有它的缺點，就是範圍太小。業感緣起忽略了你的心態問題，因為畢竟這一個業，牽涉到你很多過去的業。如果只是活在業感緣起，你就會想：糟糕啦！我今生的時間這麼短，過去造的業這麼多，我不可能用短時間的生命去處理過去留下的業。所以挫折感就很重了，這個業感緣起就有它的不足了。

所以偉大的佛陀就講第二個，叫賴耶緣起，把心態跟業力做一個平衡。他認為人生不是只有業力而已，還有你的心態，你的思考模式。就是說，業力影響你的心態，但是心態也會引導你的業力。心態好的時候，好的業力會顯現出來，罪業的地方可以暫時地沉潛，所以它就讓你有更積極的一面，就是改造你的心態就變成很重要了。

我們看賴耶緣起的思想，它的因緣觀。我們先把它念一遍。

二、賴耶緣起



從業感緣起到賴耶緣起時，它的因地建立在第八識的一切種識。什麼叫第八識呢？

我們前面唯識學講過叫做業識，它是一個大倉庫。它本身沒有造業的功能，但是有保存業力的功能。凡是人生走過的它一定有痕跡，乃至於你起心動念，第八識都記錄下來。你身業的活動、口業的造作乃至於你的起心動念，包括今生，包括無量的生命的經驗，你所走過的痕跡第八識一個都沒放過，這個就是第八識。它保存了你過去生所有身口意的造作，是一個非常大的資料庫。

所以你要面對的問題就特別複雜了，不是今生而已，這個就是生命的無奈了。所以從唯識的角度，人生有一半是無奈，一半是自在。從業力的角度，是萬般皆是業，半點不由人。

其實很多生命的結果是很難改變的，但是生命的過程，就是你怎麼去解讀人生，這個你說了算。唯識的角度就是說，我不能改變人生，譬如說我們沒有辦法決定自己出生的家庭，不可能！但是我可以解讀人生，人生是怎麼回事我說了算。我說這個人是我的善知識，他就變成我的善知識；我說這個惡因緣對我是有幫助的，它就是有幫助。

就是說，人生的客觀條件是不能改變的。唯識學也認為過去生的業力，你是很難改變的。但是可以換一個思想。你可以把它想成是人生的一個助緣，順逆皆方便。人生不能改變，但是可以重新解讀它。可以重新解讀人生，可以重新安立不同的名言分別。

業力要變成果報時，關鍵就是緣——你前七識的輾轉熏習。這個地方包括兩層意思：第一個，你可以解讀人生。其實人生好壞很難講。你說生病好不好？當然不好！沒有一個人願意生病。但是你知道蕅益大師怎麼看生病這件事嗎？他說生病有三種功德，第一個是消除你的妄想。你身體健康時，老打很多妄想。而消除無始妄想，增長苦空無常無我的觀行，增加厭離心，都是因為有病的關係。

所以晚年的時候，如果你是修淨土宗的，諸位！晚年生一點病，但是不要生得太嚴重，至少還可以走路，也能夠稍微拜拜佛，有一點病，其實是非常吉祥的！你看所有的經典，讓你生出離心，不如讓你身體有病這個切身的感受，那是你最好的善知識。

我告訴你，一個淨土宗的人，身體健康，心情愉快，家屬又孝順，這非常不吉祥。你不是大菩薩的境界，有那麼美好的假相來障礙你，你怎麼走得開呢？

所以到了唯識學的時候，它認為人生好壞很難講了，你的思考模式很關鍵！

你用思想去引導人生，而不是由業力來主導。人生一半是業力主導，一半是思想在引導，禍福由因，改變在緣，而不是像前面說的萬般皆是業，半點不由人。那樣思考，你今生的努力都沒有用，你所有的希望只能放在來生。

唯識學不同意這個看法。你今生還有很多積極的東西，第一，你可以斷相續心，把罪業降到最低；第二，你可以重新解讀人生，你第六意識可以做正確地思考。這樣你就能夠斷除分段、變易兩種生死而趣向菩提涅槃。

在賴耶緣起當中，它最大的一個優點就是:除了業力以外，它把你的思想放進去了。所以你不斷地讀書、學教理，就有很正面的意思了。我改變不了業力，但是我可以重新去解讀它。

我們看它的思考模式——真如法，我們把它念一遍。

真如法性，隨緣不變；在生死而不染
證涅槃而非淨，迴超二邊，不即諸法
——「次第三觀」

從賴耶識的因緣觀，業力是因，思想是緣，建立一個真如法性，就是中道實相的概念。中道實相它是隨緣不變，注意！唯識學可沒有講不變隨緣，所以它的中道思想在於不變這一塊。

它為什麼只修無分別智？它認為真如沒有隨緣義，也就是它不是每一個人都有的。唯識學的真如是要修來的，要破遍計執才有辦法證得圓成實性。所以唯識學的真如佛性這個中道的概念，你要去學習，要去思惟，才會生起這樣的智慧。不像圓教說是每一個人都有，但是它有不變性。所以這個不變性，生死不能掌握它，涅槃也不能對它有加分，它就是如的境界，迴超空有二邊，不即諸法——次第三觀。

這個概念已經遠離了業感緣起的一味追求生死快樂，一味追求出世涅槃這樣的極端，它認為生死跟涅槃可以共同存在。我們一方面能夠改變業力，一方面提昇自己的思考模式，讓整個業力跟思想達到平衡。

我們舉一個例子來解釋阿賴耶緣起的思考模式。

在經典裡面，最足以解釋這個業力跟思想的平衡，就提到釋提桓因。佛在世時，釋提桓因，是天人，有神通。他知道自己的天福將盡，比方說他頭上的花冠掉下來了，身體開始流汗發臭了，自己的法座坐不住了，心裡開始躁動了等等。這種徵兆出現，他知道自己天福將盡。他很著急，就用神通力去找大梵天。大梵天說:我沒辦法處理，我能夠讓你趨吉避凶，但是我解決不了生死問題。那怎麼辦呢？大梵天說:現在人世間有佛陀出世，你趕緊去求佛陀。

所以釋提桓因就用最後一口氣飛到精舍，看到佛陀在精舍裡面坐著，他過去就頂禮：我至誠地皈依佛！皈依以後就死了。死後他投胎在一個農村的母驢肚子裡面。這頭母驢懷胎以後，因為釋提桓因曾經起了一念皈依心，所以他的業就轉了。轉了以後，這頭母驢突然間就像發瘋一樣，到處亂跑亂撞，把女主人的瓶子打破了。主人就拿棒子打這頭母驢，把牠打得流產了。流產以後，這頭驢胎兒死掉，釋提桓因回到天道，又做了一次釋提桓因。

一念的皈依，能趨吉避凶，這種公案佛陀時代很多。這種公案你用業感緣起沒有辦法解釋。他只做了一件事情，就是一念心皈依。一念善心怎麼去扭轉這頭驢胎兒的果報呢？如果用業感緣起是解釋不通的，只能用賴耶緣起，禍福由因，改變在緣。

就是說，他的阿賴耶識有很多的善業跟罪業，他一念善心生起時，就阻隔了罪業，斷了相續，使令他這個罪業不能得果報。他並沒有把罪業消失掉，諸位！但是他有本事讓這個業力枯萎，然後把他過去另外一個釋提桓因的業，刺激調動起來，先受用這個善業。

禍福由因，改變在緣，這種一念的轉變，改變業力的思考，在淨土宗非常重要！這就是帶業往生的概念。所以阿賴耶識的思想對帶業往生很重要！釋提桓因這種也算是帶業往生，他夾帶母驢的業，結果投胎往生到釋提桓因，這個也不可思議！

淨土宗的帶業往生，諸位你想想看，淨土是一個清淨莊嚴的地方，你沒有修行也就罷了，你說佛陀加持你，可以！這個我們可以接受。你憑什麼受持七寶池八功德水？因為彌陀本願攝受，這個我們也接受。

但是關鍵的一個問題，你憑什麼離開三界？你是怎麼離開三界的？淨土宗要做兩件事：第一個離開三界，第二個投生淨土。投生到淨土這一塊，你可以說是阿彌陀佛四十八願攝受我的，阿彌陀佛讓我進來的，這個功德不是我修的，阿彌陀佛修好以後把我帶過去的，可以！這個可以！但是關鍵問題來了，你怎麼離開三界的？你講個道理我聽聽看。你的生死業力還在，三界能放過你嗎？

所以這個地方就必須用唯識學的概念了。因為我臨終時正念分明，心不貪戀，意不顛倒，正念分明，我沒有去刺激它。諸位！業力要得果報，從唯識的角度，除了種子，還要有輾轉熏習，它必須要有第六意識的顛倒愛取。你的田裡面有很多的種子，但是你沒有去灌溉它，沒有去施肥，它就不能開花結果。所以帶業往生簡單地說，就是讓你的生死業力沉澱下來。

所以你看淨土宗，為什麼要「都攝六根，淨念相繼」？淨念相繼我們就不談了，你要跟阿彌陀佛感應道交。問題在於，念佛就念佛，幹嘛要「都攝六根」

呢？因為不「都攝六根」，你的心向外攀緣，就會刺激生死業力。很多人之所以不能往生，不是說他淨念相繼功課沒做好，不是說他跟阿彌陀佛沒有感應道交，而是三界沒放過他，他的第一關都沒過。你把生死業力刺激得這麼強大，阿彌陀佛來了也沒辦法。你先得有本事走出三界，才有辦法迎接彌陀的光明。你三界都走不出來，那有什麼辦法呢？

所以一個人到晚年的時候，為什麼要收心？就是這樣，不收心就是在輾轉熏習，不斷地攀緣它，你的生死業力到最後怎麼辦？有些人念佛不攝心的，到佛堂時，他專心念佛；出去該放逸時還照樣放逸。這樣會產生兩種力量：第一種生死業力；第二種往生的願力，臨終時同時現前。諸位！你們猜猜哪一種力量大？當然是生死業力的力量大！因為這是熟境界，你一天念兩個小時佛號，但你一天要打二十二小時的妄想。

所以諸位！我一再告訴淨土宗人，你不是只做念佛一件事，你要做兩件事：你要收心，再念佛。這兩個。很多人都沒有看到「都攝六根」這四個字。「都攝六根，淨念相繼」，缺一不可。你對娑婆世界不放棄，不斷地攀緣它，你這句佛號再怎麼念也沒有用，因為你不斷地刺激生死業力。從唯識學的角度，業力本來沒有自性，雖然有種子，但是它不會得果報的，除非你第六意識去刺激它。所以你不能再刺激生死業力了，要趕快放下，所謂「我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人」。

一個要往生的人，他的身口意三業要有兩種相貌：第一種，都攝六根的功德要出現；第二種，憶佛念佛的淨念要相繼現前。往生一一要把生死業力降到最低，往生的願力要現前。願力強過業力這個叫帶業往生，但是這個業要帶走，你必須讓它處於沉澱狀態。如果你今天刺激業力，那就不是你把業帶走，是業把你帶走。

這個賴耶緣起的思想很好，就是說它提出了思想可以主導業力。所以賴耶緣起提出兩種概念，就是人生只有兩種：一種是活在業力，你這個人第六意識不攝心、不修行的，整天就是該幹啥還幹啥，跟著感覺走，那你就是心隨境轉，是生死業障凡夫，你至多是修人天福報；第二種人是境隨心轉，你的心正念強，用心念來主導業力，業力在你的掌控當中，這是修行人。

整個唯識學只講兩件事情，到底是第八識來主導第六意識一一業力主導思想；還是第六意識主導第八識，只有兩種情況而已。兩種人生：一個活在業力；一個活在願力。就淨土宗而言，如果今天業力不在你的掌控當中，你就不會往生了，不管你跟阿彌陀佛多麼親密都沒有用。你要先處理三界的生死業力，把它處理好，你才有辦法跟阿彌陀佛感應道交，是兩件事情。

唯識學，它的思想就是把業力跟思想做一個平衡，這是它更高明的地方。也就是說，業力不可怕，如果這個業力還沒有得果報的話，你可以讓它沉澱，有跟沒有一樣，就是你可以用思考模式來主導你的業力，這第一個；第二個，當業力得果報以後，你還有救，你可以重新解讀它。如果這個業力沒有成就之前，你可以阻隔它的現前。當業力已經成就了，你可以重新解讀它，化逆緣為菩提道。所以唯識的力量很大，它完全用第六意識來主導整個第八識。雖然第八識是含藏無量的業力，但是它完全在你的控制當中，這個就是唯識學的概念。

這個思想已經不錯了，但是還有一個更好的，看第三。

（三）真如緣起

按照《法華經》的說法，最圓滿的解讀人生就是真如緣起。這種人生觀就是跟著佛陀解讀人生。就是說，到底佛陀的知見是什麼？如果今天佛陀來到人世間，他是怎麼看待人生的現象？他老人家是怎麼看的？佛陀看人生的知見就是真如緣起。

其實真如也是一念心，但是跟唯識學的心有什麼不同呢？真如的心是可以安住的，唯識的心是不能安住的。唯識學第八識你怎麼能安住？你必須要破壞它、要轉變它。唯識學的心是從人性開始出發，人性充滿了業力，但是你可以改變它。它有點像基督教的思想，每一個眾生一出生就有罪，但是你可以改變，這個就是唯識的思想。

但是真如緣起不是這樣講的。它認為每一個眾生本來是清淨的，它從佛性的角度出發，這種思考模式更好了。它先把生命歸零，就是說阿賴耶識不是你本來的面目，那是你輪迴以後才有業力。在《楞嚴經》上說的，你從什麼地方來？你要找到你的原點，這個很關鍵！

諸位！你不知道你的過去，就不能夠掌握你的未來，也不可能把握現在。諸位！瞭解你的過去非常關鍵！你不知道你從什麼地方來，你的修行就很難突破了。瞭解過去，你才有辦法規劃未來，才有辦法把握現在。人生的水流，過去是關鍵。所以整部《楞嚴經》都在問你的過去，你從什麼地方來？瞭解了過去，未來不是問題，現在更不是問題了。

當然，你可以說，我從前生而來，從業感緣起。你說我從前生而來，這句話對不對？對，但是也不對。你的業力是繼承前生的，但是你的生命現象改變了，你跟前生的生命不一樣了，所以你不能夠說從前生而來。

按照《楞嚴經》的說法，人生沒有開始，我們每一個人生都是獨立的。前生是從空性「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，其實我們每一次的受生都是獨立的，都是因緣觸動了才有的。每一個人生都是從空性而來，從空

性而回到空性，人生沒有開始，這個很重要！人生沒有開始，所以達妄本空，就是說，你從什麼地方來？不是前生，也不是前生的前生，到最後，啪！覓之了不可得，這關鍵啊！找到啦！原來我們的本來面目是「清淨本然，周遍法界」，沒有業力的。

那麼找到你的根源以後，你的人生就可以重新啟動了。一個人生開始歸零以後，未來就在你的掌控當中了。所以它的高明來自於真如，它不用阿賴耶識當一個緣起的根本。「清淨本然，周遍法界」的真如，它把生命先歸零以後再重新出發，這個是真如緣起高明的地方。

所以人生可以重新塑造。不要管過去造了什麼，只要不斷地思考，你的心性跟諸佛是相同的，佛陀有的你都有。「達妄本空，知真本有」，只要知道這兩件事情就好。一天到晚思考自己有業力，對你不見得是好事。當你已經開始習慣斷惡修善時，就不能老是認為自己業障深重了。要告訴自己，你跟諸佛是同一個佛性，所有的妄想業力都是不存在的，那是一個虛妄的假相；而所有的波羅蜜的功德，你都是具足的。它是一個金礦，只要肯努力，你也可以把黃金提煉出來。

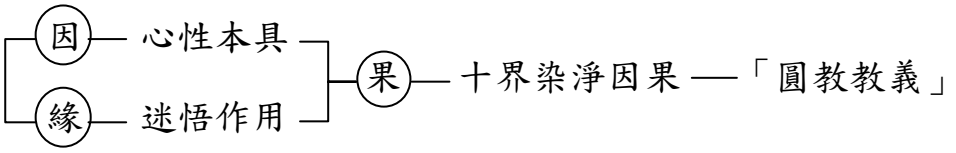
所以，它站在一種心佛眾生三無差別的角度來思考人生，這種思考就是非常正面了，很容易激發一個人發菩提心。既然我今天跟諸佛一樣，我為什麼要自甘墮落呢？我跟佛陀同一家人，我為什麼要離家出走？我是大富長者的兒子啊！

因此這個真如緣起給大乘人很大的希望。而且你建立這種思考以後，在整個楞嚴、法華的思想說，修行是日劫相倍。同樣有煩惱，用這種思考模式，你用功一天，而賴耶緣起、業感緣起的人要用功一劫。所以你操作什麼法門不是重點，你的智慧的見地很重要！就是你坐上了什麼車子很重要！

我們來看看，真如緣起是怎麼說的。這種思考模式你建立起來以後，你就跟十方諸佛同一個鼻孔出氣啦，因為佛陀也是這樣思考的。你至少以佛心為己心，佛智為己智，至少你的因地，走上一個正確的道路了。

我們看看真如的思想，是怎麼來談因緣觀。我們把它念一遍。

（三）真如緣起



在真如緣起當中，最重要就是這個因地。諸位！當你要煮飯時，你一定要

把米準備好，你不能說，我拿一堆沙要煮飯，「沙非飯本」，就是你的因地。當你想成佛時，你要把佛陀的正因找到。當你要變成蘋果時，你要把蘋果的種子找到。不是說你很努力就可以成佛，不是這樣子的。

你的思考模式很重要！就是說，到底人生是怎麼來的？答案是從清淨心變現出來的。這個時候不談煩惱，不談業力，不談思考模式，就是一念的「清淨本然，周遍法界」，性具無量功德的一念清淨心。原來你的生命，跟佛陀是同一個體性的。

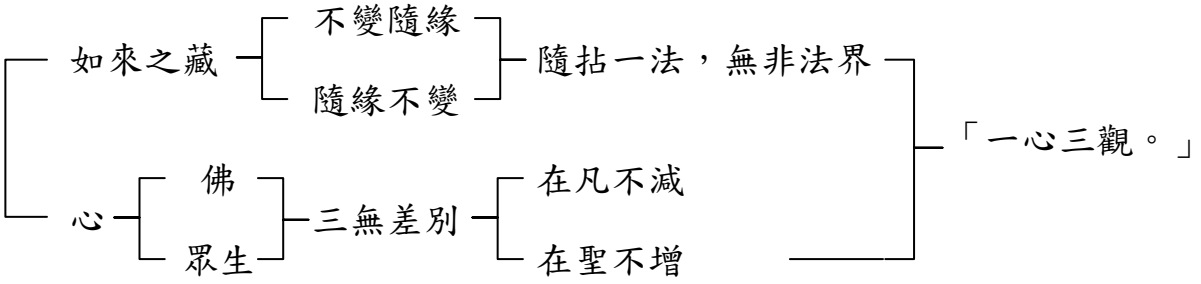
既然同一個體性，我為什麼變成凡夫呢？來看下面的緣。

因為我跟佛陀只是差在外緣不同。佛陀悟，我是迷，就差在這裡而已。「一念迷，生死浩然；一念的悟，輪迴頓息。」比方說，兩個人同樣強壯，是孿生兄弟，一個睡著了，一個醒著。這兩個人一模一樣的心態，只是其中一個暫時睡著了，就夢裡明明有六趣了。但是有一天當這個做夢的人醒過來時，跟原來醒著的人是一樣的。

所以你必須建立在一種佛心的角度修行。諸位！你不是業障深重，你是暫時睡著而已。所以你所有的修行，只是喚醒你的真如，讓你醒過來。這個思考模式對你很重要！站在佛性的角度重新出發。

那麼從迷悟的角度，這時就開展出十法界的染淨因果。一個人只是迷悟的淺深，所以有十法界的差別，如此而已。也就是說，你的內心，這個打妄想的心跟佛陀的心，按照機器來說是同一個品牌，只是你操作失當。佛陀有的功能你都有，但是你不會用，這個功能你操作失當了，結果把不好的功能顯現出來，好的功能隱藏了。你不是沒有好的功能，只是暫時隱藏而已。所以你如果善加修學，也可以把你內心好的一面現出來，這個叫做心性本具迷悟作用。

這種思考就帶動了後面的概念，我們看看一心三觀，請合掌。



一心三觀的思想，就是從一念的心性本來清淨、本來具足來修觀照，讓我們從迷惑而變成覺悟。它的概念是怎麼說呢？

如來之藏就是我們一心真如，一念心性，它有兩個相貌：不變隨緣，隨緣

不變。從體性來說，它是不變；但從作用來說，它隨染淨的因緣、迷悟的因緣，有十法界的差別。它有不變性跟隨緣性。所以不管你出現什麼法，都是真如的全體妙用。你在人間，你的佛性現出人間，你的佛性沒有改變；你到了三惡道，你的佛性也沒有改變，只是你不認識它，因為你向外攀緣，真如佛性隨時等候你的回家。

所以這種思考建立在心，一念心性。佛陀的萬德莊嚴，他的依止處也是一念心性；眾生的迷惑顛倒，他的本體也是一念心性。從沒有差別當中，去建立一心三觀。

我們來看看，一心三觀是怎麼觀的。

在圓教的思想，它認為一念心性是跟十法界同體的，只是迷悟的差別。所以你人生的重點，就不是在斷惡修善了，而在破迷開悟，這就講到更深層的迷悟問題了。一個人會造罪，一定是先起顛倒才會造罪，好端端怎麼造罪呢？一定是產生錯誤判斷了，你認為這件事情是真的，你向外攀緣。所以在整個觀心當中，也包括了安住、調伏跟引導。

我們首先看空觀。觀一切法即空，清淨本然，周遍法界。

請大家注意「本然」這兩個字。我們前面講到二乘人的空觀，這個空觀是修來的。那是要修無常觀，修無常故苦、苦即無我才有的空觀；或者修「因緣所生法，我說即是空」的因緣觀才得到空觀。

諸位！圓教的空觀它不是修來的。如果是修來的東西，那就不能普遍了。而且修來的東西，你要是不修，就沒有了。真如的空觀是你只要認同它，觀照它，它是本來具足的，你只要把它顯現出來就好了。月亮本來就有吧？你不是把月亮創造出來，你只要把把烏雲撥開就好。

所以你要肯定自己是本性清淨。沒錯！我們煩惱很重，我們業障很深，但是你最好不要這樣想，這樣想對你非常不利，你不能把業障跟煩惱當真，當真以後，你更加揮之不去。你要觀想煩惱也好，業障也好，都是後來才有的，它只是一個如夢如幻的假相，它沒有真實染污你的心性。就像鏡子一樣，它只是表面的灰塵，你隨時可以改變的，因為它並沒有改變清淨的本質，就是站在一種跟十方諸佛同一清淨的本質，你只要認同這個概念，直下承當就好了。

離相清淨就是一個修行人得到安住了，以一念心性為住。所以《楞嚴經》就在講安住的問題。《楞嚴經》修三觀，它偏重在空觀，離一切相，所以它是不迷，不取，不動。它認為說，你只要不跟著煩惱走，它自己會消失掉，因為它本來就沒有根。

煩惱為什麼勢力那麼大？是因為你給它力量，攀緣它，它才變大的。你試試看，只要煩惱起來時，不跟著它跑，你念佛，它自己會消失掉。為什麼？因為它本來就是不存在的東西。它生生世世跟著你，是因為你加持了它，你賦給它力量，把它當真了。所以你越把它當真，它就越當一回事。

所以你開始觀想：我本來沒有煩惱，本來沒有罪業。站在本來沒有煩惱的角度來對治煩惱，站在本來沒有罪業的角度來懺悔業障，站在本來沒有生死的角度來了生脫死。注意！那個「站在」就是安住。

當你想離開三界時，你有兩種思考模式：

你認為三界是真的，欸，我要厭離娑婆，欣求極樂，娑婆世界是真的，我跟你拼了，也可以！但是很辛苦，而且效果不好。這種思考模式不好，這個乘不好，你坐這輛車子不好。

你要觀想本來沒有生死，「本來無生死，生死由心現」，就是一念的顛倒妄想現出來的生死。你只要迴光返照，覓之了不可得，因為你向外攀緣，它才有生死。「夢裡明明有六趣」，你只要迴光返照，「覺後空空無大千」。你要先同意這個概念——你本來沒有煩惱，你本來沒有罪業，你本來沒有生死，這些都是後來有的。既然是後來有的，它就不是你本來的東西，那是一粒灰塵而已，你一定可以改變的，這是一個空觀的安住。

那麼由空觀的安住，開始假觀的調伏跟引導。我們開始從迷悟淺深，去調伏業力，當然就是懺悔、持戒，所以它在觀心時，理觀不礙事修。它正念真如，但不捨方便。

諸位！真如緣起好在能夠貫穿前面的業感緣起、賴耶緣起。不是說有了真如緣起，就不要業感緣起，不要賴耶緣起，不是這樣，它是業感緣起和賴耶緣起的升級版而已。但是在某些地方，比如在斷惡修善時，治亂世用重典，也拿業感緣起的角度來調伏自己。站在唯識的角度來引導自己，只是差別在於：安住現前一念心性，以心性為平臺做調伏跟引導。

這樣子重點就出來了，整個天台教觀的重點在假觀。法華思想在講修菩提心，因為空觀《楞嚴經》講過了，《法華經》就不再發揮了。這樣講好了，《楞嚴經》講修清淨心，《法華經》講修菩提心，那是牽涉到迷悟的不同。

所以在整個假觀當中，首先智者大師告訴你，先瞭解自己很重要。當你想引導自己時，最好先瞭解自己。他把人分成善根跟煩惱這兩塊。這是觀心時，由善根跟煩惱分出四種差別。他認為修行人，要知道自己是哪一類。有四類：

第一種，根利遮輕。當你內觀以後，覺得自己大乘善根深厚，對佛法的道

理一問就懂而煩惱輕薄，這種人是千年的冰山雪蓮，最好的。這種人會很快地成就大功德，而且沒有經過痛苦的階段，不過在末法時代這種人少了。

第二種，是根利遮重。善根強，煩惱重，也會很快成就，但是過程會比較辛苦，因為你要做一些調伏煩惱的過程。

第三種人，是根鈍遮輕，這就不好了。比方說很多的外道，他也是一個很好的人，煩惱輕薄，沒有什麼欲望，也沒有什麼瞋心，但是他對佛法的真理很難接受，所以他生命的反轉很難，但是他的煩惱輕薄。

最糟糕就是第四種人，根鈍遮重。沒有善根，煩惱也重。這種人當然大部分時間都在三惡道。

也就是說，整個假觀就做兩件事情：調伏煩惱，啟發善根。所以整個一心三觀的重點，在《法華經》，整個天台的教觀都是在修假觀。因為空觀，當一個人安住一念離相清淨的真如以後，「如是一心中，方便勤莊嚴」。他開始用前面的藏通別三教調伏引導，讓自己的心慢慢地從一種顛倒妄想，而轉變成一種清淨的菩提心。它完全在修假觀。

天台的教觀好在哪裡？它把一個複雜的人生簡單化。就是說，人生本來就很複雜，比如說業力，你看業力就夠複雜了吧？各有各的業力；妄想，這加起來更複雜了。每一個人都有他快樂、痛苦的果報，又各打各的妄想，但是它這個都不看，它認為這些都是枝末，問題都不是在這兒。你業力重不表示你就不會成就；你妄想打得重，也不是問題。它認為你的心態很重要！就是說，為什麼有些人他在很糟糕的情況，能夠馬上改變？有些人沒有什麼太大的問題，他也不能改變，就是車乘的問題。

所以它把整個複雜的業力跟妄想所構製的複雜的人生，縮影成一念心。它把人生成功地縮影了，把一個廣大的業力跟妄想所構製的複雜的人生縮影成現前一念，「十世古今，始終不離當念」。什麼叫做過去？就在你一念心中。什麼叫做未來？也在你一念心當中。你把握了現在，就能夠改變過去，就可以規劃未來。

所以它認為複雜的人生其實就是一念心性，蕅益大師在解釋天台教觀時說：「只是現前一剎那法，望前名果，望後名因。」每一個人生都是獨立的，每一個念頭都是獨立的，就是當下、當下、當下。一個念頭出來時，變現生命的依正二報，然後是頓生頓滅，然後消失了；下一個念頭一出來，又是頓生頓滅。一念心性對望過去，你就是承受結果，望前名果；對望未來，你又是一個新的因地。

所以人生在整個觀心法要的假觀當中，就做三件事情：

第一個，放下。放下你的業力，放下你的煩惱，因為空觀就是要你放下。為什麼？因為它講即空、即假、即中。它為什麼不講即假、即空、即中？空觀肯定是第一個。你不放下，那人生就很難處理了。諸位！你不放下它，你就從真如緣起退到賴耶緣起，那你這輩子只能做一件事情，叫做「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」了，這塊玻璃你慢慢擦吧。你坐上一輛非常緩慢的車乘，成佛之道對你來說，既痛苦又漫長。

所以一個人成敗最關鍵就是說，你能不能把過去好的業力都放下，煩惱、善念都放下。你要把生命全部清空，重新面對生命的原點，然後在那個地方住下來。所以在整個一心三觀當中，第一件事情就是放下它，把生命的東西全部放下，離相清淨。你要重新出發，必須把生命歸零。你沒有選擇，這個很關鍵！觀照現前一念心性即空，這個是要做的第一個功課。整個《楞嚴經》都在講即空。

第二個，《楞嚴經》即空以後，就講即假了，怎麼調整它？放下以後，你開始面對它！看到你的善根，如夢如幻的善根，如夢如幻的煩惱，面對它!

第三個，再去處理它。用前面的藏通別三教，該調伏的調伏，該鼓勵的鼓勵，該引導的引導。

觀心法門就是這樣，放下它，面對它，處理它。所以在這個處理過程中，就是廣修方便了。

整個一心三觀，我們再複習一下。

複雜的人生有一個開關，你沒有那麼多時間去管那麼多人生的，你的精神體力有限，諸位！你只能掌握人生的開關。人生的開關，就是你一念心。你必須把人生縮成現前一念心性，掌握了你的心性，你就掌握你的人生了！

心性怎麼掌握呢？用三種智慧來觀它。第一個是空觀，觀照你一念心性本來清淨，啥都沒有。所有的東西都是假借過去生命經驗的因緣而產生的如夢如幻的假相，這些假相你要先否定它。所以我們對人生是先否定再肯定的，你本來都沒有的，先放下它，然後再重新面對它，再重新調整它，引導它。

這是處理人生最好的方式。如果你掌握了這套一心三觀的系統，不管你煩惱有多重，不管你業障多深，你會很快地進步，這個就是圓教的思想。

當然這種理觀建立了以後，它不廢事修，也不否定前面藏教的析空觀、通教的體空觀，乃至於唯識學的次第三觀，來做一些方便調伏。但是它的真實義在這裡，十方諸佛所傳的祕密法門就在這裡——一心三觀。如果你經常觀照內心的活動，大概會知道你過去是怎麼回事了，你過去做了哪些善法，造過哪些

惡法，哪些方面惡法造得多。你的內心世界是整個生命的縮影。如果你觀心觀得好，你會知道你的過去，當然你也可以重新調整，去規劃未來。

所以這個心就是整個生命的大開關，簡單，容易操作，這個是天台的特色。

好，我們今天先講到這兒。我們把整個天台的藏通別圓四教是怎麼解讀人生的，講完了，因為它不同的解讀會產生不同的結果。那麼這三種緣起，諸位有沒有問題？

這是一個基本概念，這個概念建立了，你才有辦法去學天台教觀，就是業感緣起、賴耶緣起跟真如緣起。這三個思想不是獨立的，它是一條線的。諸位！法華思想的特點，就是由淺入深，是一條線的，只是三百由旬、四百由旬、五百由旬而已。不是說，藏教的人業感緣起是往東邊走，圓教是往西邊走，不是這樣子的，它是可以升級的。就算你前面學到業感緣起，也沒有吃虧，你只要不斷地往前走就可以了，它是一條線的，吾道一以貫之的。

【學員提問】師父，阿彌陀佛！弟子這樣聽下來，有個理解想要跟師父印證一下。就是說業感緣起、賴耶緣起跟真如緣起，感覺好像是後後包含前前對嗎？（師父開示）是的，是的。

【學員提問】後後包含前前，如果是這樣的話，那就是說，在真如緣起的思想裡面，業感緣起跟賴耶緣起變成真如緣起修假觀的一個工具嗎？

【師父開示】是的，可以借來當工具用。它站在真如緣起的角度來思考，對！把它當工具，但是不把它當作安住。它是站在真如的角度，利用業感緣起調伏粗重的煩惱，因為治亂世用重典嘛，但是它在用時不會當真，不會產生法執，而進入業感緣起的這種對立，它能夠消除法執。如果你今天沒有站在真如的角度，直接用業感緣起，你可能會產生人生的對立。要嘛，就是追求人生的快樂；要嘛，就追求出世的涅槃，它會產生法執而讓生命不圓滿。

諸位想一想，這三種緣起，你後面都會不斷地提到藏通別圓。就是說，道是最重要的，由道才開出法。如果你沒有掌握佛法的道，你這輩子都在法門上事修，你的修行叫做事倍功半，你就沒有賺到佛法的核心思想，嚴格來說你在佛法就等於是門外漢了。你說，哇！這座房子很漂亮，但都沒進去啊。因為十方諸佛的成就，是因為悟入了道才開出法，法的目的是讓你明白道的，但是你沒有掌握道，就在法上用功，這就是為什麼你進步那麼慢。不是佛法的藥沒有用，是你沒有吃對藥。

你怎麼看待人生，影響到很多事情。第一個，影響你的見地、智慧、理觀；

第二個，影響到你的發心。你為什麼放不下，是因為你看不破，沒有把人生參透，你不會放下，也不可能放下，這個是不能勉強的。你要把人生參透了，自然會放下，它是有關係的。

所以我們講《佛法概要》時，「發心」跟「正見」其實這兩個是一個東西，是道前基礎。因為你有知見，才有發心；因為這個發心又增長你的知見，這兩個加起來叫做善根。你對人生的看法跟你對未來的希望，這個就是你人生的真實相。

從《法華經》來說，就是開方便門。你修什麼法門，那都是方便，那是枝末。你的車子再好，漂亮有什麼用呢？這匹馬根本跑不動！你現在重點不是在那輛車，而是你前面的馬跑得動跑不動，你引導前進的力量有多大。如果你的車子很大，你功課做得很多，但是你那匹馬是又瘦又小，你是不會進步的。

所以你要掌握整個道，「願解如來真實義」。就是說，佛陀講這麼多法，到底這個法是幹什麼用的？是幫助你成就三種道——業感、賴耶跟真如。你掌握了整個三種道法，就可以改變你的生命了。就剛剛這位居士說的，後後涵蓋前前。

好，我們今天上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》005

甲三、隨文釋義

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第九頁，我們講到甲三，隨文釋義。

天台《教觀綱宗》，我們這次共有五大科。第一科是法脈傳承，第二科是修學宗旨，這是第三科。

前一科的修學宗旨，主要的意思就是說，佛陀開出了很多的法門來攝受不同的眾生。那麼佛陀施設這麼多法門到底目的何在？什麼是願解如來真實義？當我們在修法門時，要明白到底佛陀的本意是什麼。

按照天台宗的說法，佛陀所施設的法門，不管拜懺也好，持咒也好，念佛也好，只有一個法門，一個重點：就是啟發內心的覺悟。因為內心的覺悟不啟發，你就很難產生自我改變。當你的心是顛倒時，佛法是救不了你的。一個人

生命要改變，只有來自於內心的自覺，你自己願意改變，才會徹底地去改造身口意，去改變生命的相貌。所以整個佛法的施設都是在開方便門，重點在於示真實相，讓你看到宇宙人生的真相，讓你自覺，從而產生生命的變化。

到底什麼是生命的真相呢？天台宗的判教，藏、通、別、圓四教，蕅益大師把它分成人生的三種緣起：

第一種是業感緣起。業感緣起的意思就是說，人生只有一種力量在主導我們，叫做業力，萬般皆是業，半點不由人。從業感緣起當中，我們會得到兩種啟示：

第一，我們對於生命的結果會產生接受，認命，這很重要。人生有很多不公平的事情，這是事實。有些人付出少，得到很多；有些人付出很多，卻得到很少，所以從今生來看，人生是非常不公平的。他憑什麼生長在富貴家庭？有些人為什麼生長在貧窮家庭？所以因緣法有很多差別的現象。

當你知道萬般皆是業，半點不由人時，作為一個佛弟子，你的心會平靜下來。一個人能夠順從因緣，這很關鍵。只要你心不平，你就會因為過去的過失，把今生也破壞了，因為不接受過去的果報，你就會犯另外一個錯誤——由於前生的錯誤引生今生的錯誤。所以佛法意思就是說，前生的錯誤到此為止了，stop（停止）！隨緣消舊業，更莫造新殃。所以業果的思想，會讓我們整個錯誤產生一個止損，就是過去的錯到此為止，今生無論怎麼樣，我全盤接受，但是到此為止，更莫造新殃。

所以，業果思想有一個好處，會把過去輾轉的錯誤到今生劃一個停損點，這是業果給我們非常重要的概念，而不是讓它不斷地輾轉相續。這是第一種，我們接受果報的態度。

第二，從積極的角度，你知道人生是可以規劃的。

如果你羨慕哪一個人，其實你也可以去創造。每一件事情都有因緣，你想做大國王，想做大富長者，這都有因緣。你可以今生去努力，去創造美好的來生。所以從一種創造未來的角度，你會知道今生要做什麼，開始懺悔業障，積集資糧。

所以業果的思想給佛弟子一個非常好的引導：面對果報，你是什麼態度；面對因地，你是什麼態度。

這是讓一個菩薩面對今生因緣的一種基本概念，當然佛法的意思不能只是解釋安樂。離苦得樂這個概念，只是佛法的基本訴求，佛法還有更高的解脫跟菩提的概念，所以從業果緣起，就必須提昇到賴耶緣起。

賴耶緣起認為，人生不是只有業力決定的，而是有兩種力量：一種是業力；一種是你的思考模式，即第六意識的名言分別。所以到了賴耶緣起時，你會發覺，業力不是那麼地堅固，你是可以做一些調整，可以在你的管控當中。從萬般皆是業、半點不由人這個系統提昇到禍福由因，改變在緣，有些罪業可以透過你一個美好的思想，把它降到最低。

比方說，一粒種子，它要從一粒種子變成開花結果，必須有陽光、礦物質、水分的滋潤跟激發，它要有一些助緣。所以雖然有業力，但是你可以修無分別智，你只要不去攀緣它，這個業力會降到最低。比方說你跟某人的業緣不好，你就少跟他互動，這本來就是可以接受的。就是說，你透過第六意識的無分別智，可以把今生的業力降到最低。

當然更重要的是，淨土宗帶業往生的概念完全建立在賴耶緣起。就是說，雖然你過去生有無量的業力，但是只要操作得當，可以讓你所有的業力全部沉澱下來，可以透過你第六意識的作意，讓某一個業力先得果報，你是可以做得到的。就是說，我把三界的憶念整個斷掉，把淨土的憶念不斷地串習。雖然我阿賴耶識裡有往生的業力、有娑婆世界的生死業力，但是第六意識扮演主導的角色，我可以選擇讓哪個種子澆到水，哪個種子不澆到水。我當然不可能讓種子消失掉，因為因果的道理是不能破壞的，但是我可以控制讓哪一種業先得果報。我只要先到淨土去，再迴入娑婆，那麼我就是法身菩薩，有自在力，什麼業都可以承當。

所以這種思想就比業感緣起更加的圓滿。原來禍福是過去的因地，這不能改變，但是改變在緣，透過第六意識如理地思惟，你可以把過去的業力重新整合，你可以控制讓哪一個業得果報，哪一個業暫時讓它處於睡眠狀態，這是可以做到的，你對生命的主宰性就更強了。這是佛法開顯的第二層道理。

佛法最高層的道理，就是心性的道理。從業感到心識到心性，到了天台宗法華涅槃的思想，它就不談業力的問題了，它認為你這個基礎都做好了，它開始談到心性迷悟的問題，所謂的一念迷，生死浩然；一念悟，輪迴頓息。

所以佛法的因緣觀是三種因緣觀：業感、心識跟心性。當然心性是最重要，因為心性直接影響到你成佛的快慢。心識，唯識學它強調業力的管控；業感緣起強調斷惡修善，它認為你要認命，業是沒辦法改的。

按照這樣的思考，這三種因緣觀好像是獨立的。天台宗的圓滿來自於它根據《法華》的一佛乘思想，把業力、心識跟心性成功地串起來，而提出了一個理觀跟事修的概念——就是權實二法。心性是真實義，前面兩個是方便義、方便門。

也就是說，在天台的思想，一個學佛的人，你怎麼能夠在修行當中，一方面顧到離苦得樂，一方面顧到菩提的增上，它提出的概念就是：理觀——內觀真如；事修——外順因果。就是說，一個佛弟子，最圓滿的操作就是，你在修行之前要安住你的一念心性——清淨心、菩提心，要不斷地提昇你內心的心性的覺悟，告訴你自己，一念心性即空、即假、即中的道理，內觀心性，喚醒你真如的功德，自性的加持力；第二個，你不廢事修，該拜懺拜懺，該念佛念佛，該持戒持戒，也要注意業力的問題。

所以它這種理觀、事修的帶動，就變成了是一種理觀帶動事修，這種思想合乎《法華經》的大白牛車———佛乘的思想。就是說，不管修什麼法門，請你在這部法門車子的前面安裝一頭大白牛，力量大、走得又快的大白牛。你只要透過這種思想，把心性覺悟的理觀放進去，你念佛、持咒、拜懺，會讓你所有的法門產生日劫相倍的效果。這個就是《法華》的思想。就是說，你平常修什麼法門，不用改變，但是加上智慧的觀照，會讓你每天所修的法門，修一天超過修一劫，這個就是學習天台教觀的好處。

瞭解這個系統以後，對你所修的法門有廣大加分的效果。這叫做《法華經》所說的「師子奮迅三昧」。你跟同梯的同學，你們有相同的煩惱，相同的障礙，但是你的進步會比他快，因為在修行時，你的引導力太強了，調伏力太強了。

所以成佛之道的快慢是不決定的。不是說你拜兩百拜，我拜一百拜的佛，你就比我高明，不是這個意思。事修不足以論斷一個人的成敗，那只是說你的善業力、資糧力比較強，我的資糧力比較弱，但是資糧力的關鍵是前面那條牛，你是用牛來拉車，還是羊，還是鹿，這個乘到彼岸的速度就完全不一樣了。

天台的思想就是說，不管修什麼法門，你的心理素質很重要，你的心態很重要，因為它會決定到你最後的成敗、最快速的結果，這個就是整個天台的宗旨。就是說，你在因地上必須有一個圓滿的觀照智慧，必須以佛心為己心，以佛智為己智。有些東西一開始就要圓滿；有些東西你可以慢慢來。就是理觀要務求圓滿，你必須跟佛陀站在同一條跑道，因為這牽涉到種性的問題，不容許有任何差錯，在思想上一差錯，最後是差之毫釐，失之千里。

但是，事修盡力而為就好，因為事修可以慢慢來，至少你的跑道對了，你找到了成佛之道，到目的只是快慢的問題。最怕的是你跑道跑錯了，你跑到人天跑道去了，那最後的結果，只能得到有漏的果報。

所以在天台的教法中認為修行有些東西你可以慢慢來，隨緣盡分就好，不要強求；有些東西非常急迫，就是理觀的智慧——你對人生是怎麼看的，很關鍵！如果今天你的持戒、你的拜懺等所有的修行，整個思考的平臺永遠停留在：

我這樣子做對我會有快樂的果報。那你的跑道就是人天乘了，因為你所有的法門都會歸到業力，業感緣起了。就是你做什麼都往業力去會，你為什麼這樣做你心裡很清楚：我就是希望遠離痛苦追求快樂。那這樣子，你的檔次就不高了。

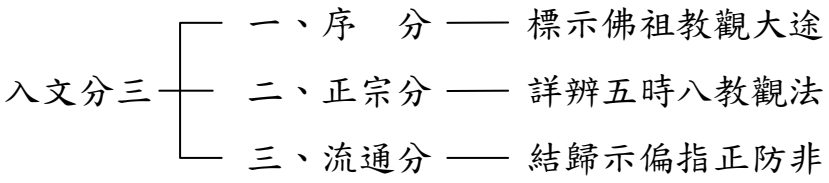
你所有的法門都是會歸到空性，那你就趣向涅槃了；你所有的因緣都是為了往生，那就趣向往生；你所有的修行都是為了成佛，那是大白牛車，你不但能夠離苦得樂，能夠往生，你還會快速成佛。所以你的目標越遠，對你是越有利。但是事修不要強求，你有多少時間就做多少功課。

所以在整個修學宗旨中，它以實法來帶動權法，實法是不容許有差錯，權法那就各取所需，你喜歡什麼法門就修什麼法門，權法沒有標準答案，但是實法卻有明確的規定，這個就是整個天台宗的修學宗旨。

你把這個概念理清楚了，就有資格來看五時八教了，到底哪些是真實的，要把握的；哪些是方便的，可以隨緣的。

我們看甲三的隨文釋義。

這個地方有三大科，我們先把它念一遍。



入文分三，這個「文」就是蕅益大師所編輯的《教觀綱宗》，一共有三大科：

第一科，序分。先簡單地標示佛祖所列出的教觀的大綱，先把什麼是教，什麼是觀，它的大綱先標出來。

第二科，正宗分。詳細地說明五時八教的教法，跟它的觀法的差別相貌。

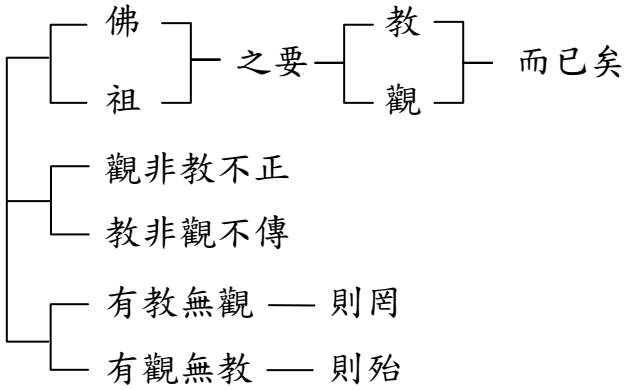
第三科，流通分。就是為什麼要講五時八教呢？目的就是要示偏指正以防非。就是說，我們心態上應該怎樣修行才是圓滿的；你透過這種方法，你就知道是不是產生偏差了，可以隨時作調整。五時八教就像一面鏡子，你透過這面鏡子才知道，你哪裡沒有整理好，再做一些自我調整。

乙一、標示佛祖教觀大途，分二：初、明教觀該攝。二、標教觀旨趣。

丙一、明教觀該攝

我們先看第一科的標示佛祖教觀大途，分兩科：先看教觀該攝，再說明教觀的旨趣。先說明教觀之間互相的含攝，再說明教觀之間各別的差別。就是教觀是互含互攝的，教中必須有觀，觀中也必須有教，這兩個是不能切開的。

我們先把本文念一遍。



蕅益大師在講教觀之前，把教觀之間的定位先說明。說十方諸佛跟歷代的祖師，這些都是大成就的，內心有大功德的，他們宣說了很多法門，簡單地說可以分成兩個重點：一個是教法；一個是觀法。

什麼叫教法呢？就是聖人被下之言，就是佛祖所安立的種種名言；觀法就是秉教修行之法，我們凡夫依止教法而生起觀照的智慧。

教觀這兩個字涵蓋整個佛法的修行內涵，我們解釋一下。

佛陀跟祖師他們為什麼能成就呢？不是他一天拜三千拜成就的，而是他心中有一個道，他覺悟到一個宇宙間的真理。這個真理當然不可能是業果，至少是空性，要嘛就是真如（就是心性），這兩種其中一種。但這種道法，只能意會不能言傳，所以他在世時，你有本事親近他，他會用各種方法來啟發你。但是祖師跟佛陀要入滅之前考慮到一個問題，就是必須把他所覺悟的道要傳給後人，雖然不可說，但是只好勉強地去說了，就施設文字。

比方說「因緣所生法，我說即是空」，這十個字裡有道法。雖然是教法，但是「道」含攝在語言文字裡面。我們凡夫去思惟、去觀照這十個字時，以教觀心，它就能夠把文字的道法傳到我們的心中，點亮我們的光明，讓我們也產生道法。一個是佛陀的心，他是有大智慧、有道法的心；一個是我們凡夫顛倒的心，這是有落差的。但是佛陀施設教法以後，我們用觀法來吸收教法，透過教、觀的兩座橋梁，就能夠把佛陀的道法轉移到我們的心中，變成我們的道法。

舉例說明一下。比方說，大自然間有很大的能量，牛需要大自然的能量，但是牠不能直接去吸收，那怎麼辦呢？要透過一座橋梁叫草，那麼大自然這塊土地上的礦物質、水分、陽光，就把草給醞釀出來，所以草就含有大自然的能量。這條牛去吃草時，經過牠的咀嚼消化，就可以把草的能量轉成牠身體的能量。

所以大自然的能量到牛的身上，要兩個過程：第一個，大地要長出草；第二個，牛要去咀嚼消化它。也就是說，大自然的能量變成牛的能量必須有「草」

跟「消化」，草就是教，去消化草就是觀。佛法的道理也是這樣，佛陀要把他內心的覺悟傳到我們的內心，也是需要教觀這兩個過程。

那麼「教」跟「觀」到底它們兩個扮演什麼角色呢？「觀非教不正，教非觀不傳。」

如果只有觀而沒有教，那可能會有偏差。你學佛以後不看教理，就開始閉著眼睛修打坐、拜懺、念佛，那麼這樣有兩種可能：

第一種，走入了一條錯誤的道路，走上了向外攀緣，追求感應神通，這是最糟的結果了。因為沒有學教理，你就不知道佛陀這個教法是讓你觀心的，你不知道往心中去會，反而向外攀緣，當然產生錯誤。

第二種，就是不圓滿。這個法門的功德本來很大，法性量等虛空，眾生發心太小，結果你不能把法門的功德啟發出來。所以這個「觀非教不正」，就是可能不正確或者不圓滿。

「教非觀不傳」，你懂得很多教法，但是你沒有實際去修觀，這個教法也不能弘傳久遠。因為你只是對語言文字的認識，沒有得到勝解，你心中沒有道，你就不可能把這個道傳給別人。所以有些人講佛法很空洞，因為他自己沒有消化；即使有消化他講給別人聽，那個話也很空洞，道味太薄弱，就是教非觀不傳。所以教觀這兩個是缺一不可。

看總結：「有教無觀則罔，有觀無教則殆。」你只有教法沒有觀法，那麼這樣就很難得到好處了；但是有觀法沒有教法，這樣就危險了。

有個修行人，跟著他師父修了五年的時間，有一次問他師父：師父，我跟你修了五年，好像都沒什麼進步，內心的覺悟也沒什麼增上。他師父說：你哪裡有在修行呢？你白天打妄想，晚上睡覺。就是說，你學習上師的開示，但沒有用他教的教法去觀心。

在《楞嚴經》說，你以前用攀緣心去瞭解世間法，當你學佛時，你還是用你過去的習慣，還是用攀緣心來研究教理，把它當學術研究，那這個教法還沒有跑到你的內心去，它當然不可能產生道。所以「有教無觀則罔」，你沒有明白這個教法是讓你用來觀心的，是調內心用的。

不過這個地方我們說明一下，「有教無觀則罔，有觀無教則殆」，「教」跟「觀」缺一不可，但是從初學者來說，你先要有教法。就是說，你即便有教無觀，至少你不會有差錯，過失還是比較輕的，大不了就是沒有真實義。但是你有觀無教，這個非常可怕！在《楞嚴經》上說：一個人完全不看教理，如果他不修行還沒事，他越精進越可怕！所以一個人車子開得很快，在高速公路他的技術不

好更可怕，他開慢一點還沒事。但是，如果你對佛法的緣起觀完全不瞭解，一旦加行下去，一出差錯誰都救不了你。

所以教法是正見，由正見產生觀照的正念，有正念才產生調伏。但是在基礎上，先建立正見才有所謂的正念。

丙二、標教觀旨趣分三：初、標列教觀；二、教觀歸趣；三、結顯權實。

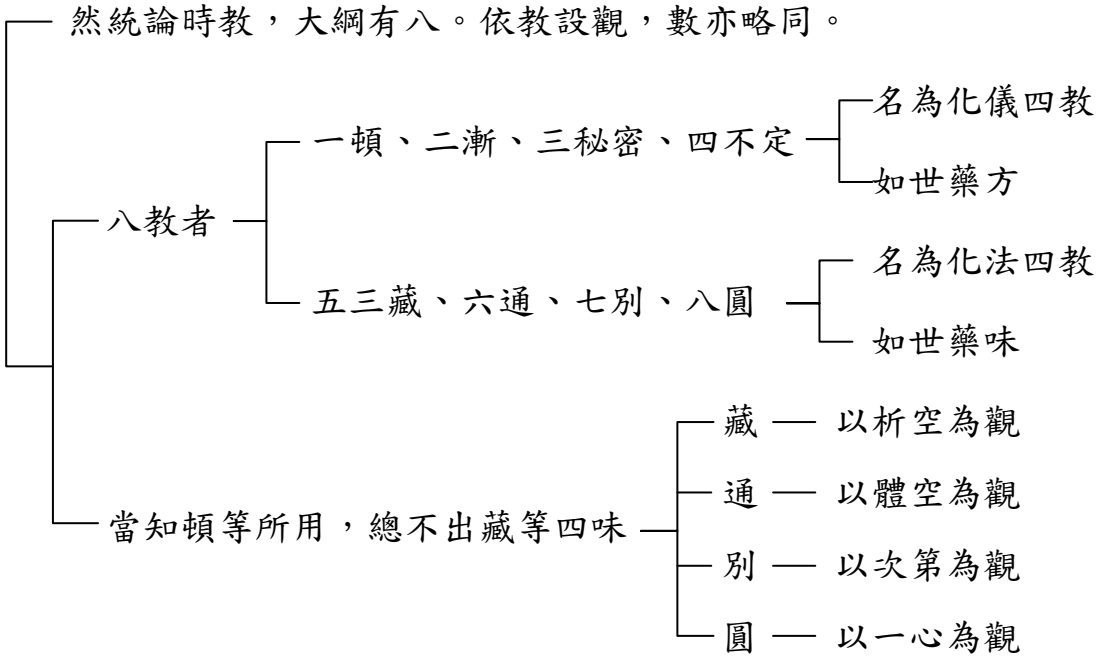
我們再往下看。

前面先講出它的大綱，以下就說明教觀的宗旨和趣向，趣向就是目標，就是它的宗旨、修行的綱要跟修行的目標。這當中分成三科：初、標列教觀；二、教觀歸趣；三、結顯權實。

丁一、標列教觀

我們先看第一個，標列教觀。先攏總標示什麼是教，什麼是觀，有哪些條目。

這個地方分成兩大科：第一科，先標列，我們把它先念一遍。



在佛陀一代時教中，大綱有八，大方向總共有八個條目。這教法的大綱有八，就是化法四教，化儀四教，依止教法而設立的觀法，數亦略同。數亦略同就是說不完全相同，因為化儀四教有一個秘密教，秘密教沒有觀法，因為秘密教它用言辭說不清楚，所以它只能夠理解，它不能修觀。所以教法是八個，觀法只有七個，就是藏通別圓四教，各有各的觀法。頓教有觀法，漸教有觀法；不定有觀法，秘密教沒觀法，所以叫數亦略同。

我們再看八教，先把八教念一遍

八教者，一頓、二漸、三秘密、四不定，名為化儀四教，如世藥方；

五三藏、六通、七別、八圓，名為化法四教，如世藥味。

我們現在就簡單地說明天台的八教是怎麼安立的。

八教，它是分兩部分：第一個，就是以佛陀說法的內容而言，叫做化法四教，它的內容有四教，佛陀說法的方式，佛陀是怎麼表達的，是：直接還是間接；是秘密還是不定。這種表達方式有四種。

我們先講化法四教，因為這是主要的內涵。化法四教有四個：三藏、通教、別教跟圓教。藏通別圓四教，不管是過去的古德，還是現在的學者，都是把智者大師的四教，先切成兩塊：一個是小乘教，一個是大乘教。小乘教就是三藏教；大乘有三大宗派，就是通教、別教、圓教這三塊，這個是一個基本的分判。

三藏教為什麼叫小乘教？為什麼叫三藏教呢？智者大師為什麼給小乘一個藏字呢？

就是說小乘的經論特色，它的經律論是各別獨立的。它的經講的道理、論的道理跟戒法的道理，並沒有明顯地互相含攝，不像大乘經典。你看大乘大乘的菩薩戒裡面有很多中道真如的道理，大乘的經典也講到很多持戒的概念，但是聲聞戒、聲聞的教法它分得很清楚，戒律就是戒律，教理就教理，它是區隔的，所以叫做三藏教，經律論是各自獨立的。

通教是什麼呢？就是法性般若，觀一切法空，無我無我所。為什麼空性的道理——比方說《般若經》、《金剛經》、《般若心經》，智者大師給它一個「通」字？這個「通」叫通前通後，因為這是所有出世間的法門都必修的空性。只是說，當你在誦持《金剛經》時，有兩種可能：如果你是鈍根人，你在空性當中沒有產生妙用，那就入了前面的藏教去了，就偏空了；如果你在觀一切法空時，能夠配合《楞嚴經》產生妙有，那麼你就入了別、圓了。所以這個「通」，叫通前通後，通前藏教，通後別、圓，它有兩種可能。

第二三個，別教。別教就是講到法相唯識這個別，就是差別義。唯識學的特色，它安立了種子的概念，這個是非常特別的。你看圓教，它不安立種子的，它認為真如是全體不變，全體隨緣，真如是不可切割的。但是在唯識的思想，認為一切法是可以切割的，每一個東西都有一個種子，你做了一個身口意的造作，欸，這裡產生一個種子了；你另外又去做一次，又有一個種子了。你做了兩次，這種子就擴大，做了三次又擴大了。所以它這個種子的概念，就把每一個東西明顯地區隔出來了，叫做別。透過這個種子的概念，它的增長廣大跟它的調伏消滅，就建立了無量的差別相，十法界的差別、染淨的差別，這叫做別，這就是阿賴耶識的概念，種子的概念。

到圓教的時候，它就圓融了。到了現前一念心性的概念時，它就把種子拿掉了，人生只有兩個重點：叫做「迷、悟」。一個人會偏差，在圓教的思想來看就是你迷惑了，當然這個迷惑有淺深差別，因為你迷惑的淺深，所以造的業就會有輕重的差別。到了圓教的思想，只問迷悟，就不問業力了，純圓教。當然這個圓教也要跟前面的融通，但從圓教本身來說，它很在乎你的迷悟的概念，喚醒真如本性的覺悟就變成重點了。

這個叫做化法四教，就好像世間的藥味，像冬蟲夏草、黃耆、人參這些中藥的藥材。這藏通別圓四教，智者大師都給它用一個字來代表，藏、通、別、圓。

智者大師在講《教觀綱宗》時，他也給藏通別圓每一個法，給它一個字代表它的主修重點。

他說，藏教的法，整個《阿含經》的思想，就是修一個字，修“苦”諦。你打開四部《阿含經》，從頭到尾就告訴你一個觀念，生命是痛苦的，它就主修四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。你對這四個觀察以後，就會認為人生是沒有價值的。所以整個藏教的核心思想，它是從痛苦出發，就算它用無常觀成就空性，它那個空性也是帶有痛苦、帶有出離的空性。它離開娑婆世界，不是因為娑婆世界是無所得，而是娑婆世界是痛苦的。它的整個啟發點、它的原動力，是對人生痛苦的體驗深刻而帶動它所有的法門，這個就是它的核心思想。所以藏教根性的人，對痛苦特別敏感，而且體驗特別深刻。

諸位！阿羅漢為什麼不敢從涅槃出來？你說他真的沒有那個能力嗎？不是！阿羅漢的功德神通等同八地菩薩，不是他不能出來，他是不敢出來，因為他產生法執，他是我空法有。他用痛苦的思惟讓他離開了三界，這是好事，但是這種痛苦的概念，在他的心中這個痕跡烙得太深了，當他離開三界以後，開始要成佛時，這種過去本來是法寶的，現在變成毒藥，變成障道了，他不敢從空出假。

所以藏教的法，如果你一輩子只看《阿含經》，後果就是：你會很快離開三界，但是你後半段的路很難走下去。因為你看到人世的因緣，就覺得觀三界如牢獄，視生死如冤家，但期自度不願度人，畏懼三界的果報。但是你成佛的資糧，必須要來到人世間歷練，所以你後半段就很難走下去。所以智者大師以一個「苦諦」這個「苦」字來形容藏教。

通教是怎麼回事呢？智者大師也給它一個字叫做「集」，苦集滅道的集。通教的人，般若法門，大談空性，它的目的就是調伏煩惱。空性的人根機更利了，他離開三界不是因為痛苦，他根本不把痛苦當一回事，他認為痛苦是一瞬間，

他是討厭煩惱的障礙、干擾。為什麼會煩惱呢？就是攀緣心。不是風動，不是幡動，所以攀緣心越重的人煩惱越重，因為你有所攀緣的心一動，人生只有兩種：不是喜歡，就是不喜歡，那喜歡就變成貪愛，不喜歡就變成瞋恚，這兩種煩惱都有了。所以空性的人，就是必須要讓人世間的對立降到最低，人生沒有好壞，如夢如幻。所以空性，整個般若的思想，這個法門它的藥是幹什麼的？對治集諦的。

再看別教。別教法門的重點，只有一個字叫做「道」，它是讓你修道的，修六波羅蜜用的。為什麼唯識學安立阿賴耶識？它就是菩薩道，你要懺悔業障，積集資糧，修六度。你修布施有布施的種子，未來的果報是富貴；你持戒有持戒的種子，未來的果報是尊貴；忍辱是莊嚴。所以它每一個種子，都有它的差別相貌。所以你要激發你自己修六度法門，斷一切惡，修一切善，你就必須研究唯識，因為這個法門的特點，正是偏重在道法的修學。法門無量誓願學，你一定要學唯識學，因為它把每一個法門都說得清清楚楚，布施要怎麼修，持戒應該要怎麼修。

圓教的一個字就是「滅」字。圓教的思想叫做心佛眾生三無差別。它是從佛陀的大般涅槃開始修起，就是你必須把生命歸零，你的心必須要調整到跟佛陀的心是一個心，你才有資格談修行。所以圓教的修行只有一個概念，想辦法把你這種沒有自信、胸量狹小的心，調整到跟佛陀一樣的心，就是跟佛陀大般涅槃是一個心性，這樣對你前面所有的藏通別的修法有極大的加分。

所以智者大師以苦集滅道來分判藏通別圓四教的修行特色。也就是說，當你想要厭離娑婆世界，你就要多修藏教的法；當你想要面對煩惱，你要多讀《金剛經》、《楞嚴經》這種空性的道理；當你想要修習法門，你又提不起精神，你要多看唯識的思想，它會激勵你。每一個法門有無量的功德。而當你想要安住在跟十方諸佛同一個體性，你就必須學圓教的思想。

我們再看化儀四教。

佛陀在講藏通別圓四教時，他採取的說法方法有四種差別。

第一個，頓。頓就是暢佛本懷，直說大法。就是這個人過去生善根強，雖然有煩惱但是善根強，所以佛陀就不拐彎抹角了，「正直捨方便，但說無上道」，直接開顯一念心性跟十方諸佛同體，讓他知道，其實過去的煩惱跟罪業都是虛妄的，他就可以直下承當。

第二個，漸。有一種人的善根不夠，佛陀必須要漸，必須由淺至深，次第地宣說。佛陀本來想說 A——如果你問佛陀的本意他本來想說 A——但是佛陀看到這個人時改變主意了，他覺得說 A 對他刺激太大了，他不但得不到效果，在

《法華經》上說心生驚怖，對佛法產生驚怖，所以佛陀就把 A 隱藏起來，先說 B。比方說，這個人根本是人天種性的，他對離開、涅槃沒有什麼興趣，他把人世間看得很重要，他覺得家庭幸福很重要，他也準備好好地把自己的責任做好，這就是一個標準的人天種性，佛陀不會跟他講空性的道理。佛陀告訴他說：欸，你不錯，你好好修五戒十善，來生成就人天的快樂。佛陀必須先講漸教法門，佛陀必須給他一個成長過程，為實施權，就是次第地宣說。

第三個，秘密。秘密就是同聽異聞，各不相知。同聽，大家都聽佛陀說法，但是每一個人聽到的都不一樣。有些人聽到：欸，我剛剛兩個小時聽佛陀都在講小乘法；有些人說，不對！佛陀全部講大乘法。這是佛陀施設秘密了，就是「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。」這個秘密只有佛陀有辦法，菩薩都沒有辦法。就是佛陀對一百多人說法時，對某些人施設講《法華經》；對有些人佛陀做一個區隔，把他們包起來聽不到《法華經》，結果他們聽到的是《阿含經》。就是佛陀施設秘密法，各聽各的，各不相知。相對於秘密叫顯露，這是第三個。

第四個，不定。不定就是彼此相知，受益不同。佛陀在講經典時，每一個人聽到的是同樣一部經典，同樣一句話，但是各自解讀不同。比方說，佛陀說「因緣所生法，我說即是空」，這十個字大家都同樣聽到，但是有些人說：佛陀講這個空的意思，那是空掉外境，所以它就斷滅了。既然一切法空，那人生沒有意義了，所以當他執著空性時，他產生一種滅色，到斷滅空見時，他就入二乘的涅槃了。

那麼大乘菩薩聽到「因緣所生法，我說即是空」，說，不對！佛陀不是這個意思。佛陀說講一切法空，是空掉你的妄想執著，外境沒有錯，依他起性沒有錯，你破的是遍計執。所以他理解這個空性，只是空掉你生命不好的這一塊，保留因緣的這一塊。

不定法就是說，這句話講出去各自解讀，這個叫做不定。佛陀在經典裡面經常會講這種不定的東西，尤其是對空性的理解，那更是不定，三種解讀方法都有。

這就是化儀四教，就好像世間的藥方，把前面的藥味冬蟲夏草、人參重新排列組合，放一點頓教，放一點秘密，放一點不定下去就成一部經典了。所以我們就可以知道佛陀說法時是怎麼回事。

有些人跟隨佛陀一輩子，他只聽到佛陀在講《阿含經》，後面會說到，他永遠只聽到《阿含經》，所以他說大乘非佛說，也是有道理的，因為為了保護他的善根，佛陀對他施設秘密教。否則這個人聽到大乘法會產生驚怖，所以他只要

在場，佛陀如果講大乘經典時，他已經來了，那也沒辦法，佛陀就用秘密法，把他區隔起來，讓他聽不到。結果這個話轉到他的耳朵時，本來是講《金剛經》的、講《楞嚴經》的，就轉成《阿含經》了，這個就是秘密。

所以你從頓、漸、秘密、不定，就知道佛陀在講經的時候是根據不同根機講的，因為佛陀滅度了，我們現在只看到結集成的一部經典，你就不知道佛陀講經當時的情況。但是你知道這四個時，就可以把一部經典還原到過去，佛陀說法時其實是很多聽眾，佛陀說法時就充滿了頓、漸、秘密、不定四種情況在裡面，它的內涵就是藏通別圓四教。

這是整個佛陀一代時教這種化法四教跟化儀四教的相貌。

我們再看它的觀法。

當知頓等所用，總不出藏等四味。就是說，頓等就是頓、漸、秘密、不定，它使用的用途是沒有離開藏通別圓四教的。化儀是沒有自體的，化儀無體，全攬化法為體。就是說其實頓、漸、秘密、不定，它沒有一個自己的體性，它是就著藏通別圓四教在表達的過程，是直接的、間接的、秘密的、是不定的而安立，所以叫做「頓等所用，總不出藏等四味。」

接著我們看藏通別圓四教的觀法。

藏教跟通教都是修空觀，藏教是析空，通教是體空。所以同樣是空觀，藏教是次第的，通教是圓頓的。就是說佛陀在施設空性時，如果這個人善根很深厚，佛陀就直接講空性了，「因緣所生法，我說即是空。」

但是有些人他沒辦法接受，他的情執太重。佛陀在講空性時，他必須要繞彎，要先繞到無常那個道理去，佛陀就不直接講空性，先講無常。他說人世間是不安穩的，不安穩怎麼回事呢？就是痛苦，因為你沒有安全感，所有的痛苦、最大的痛苦就是沒有安全感，無常故苦。沒有安全感表示什麼呢？表示你沒辦法主宰人生。如果你可以主宰人生，你會讓自己沒有安全感嗎？所以在娑婆世界，你雖然有福報，但是沒有自在力，無我故空。佛陀是繞了三個圈，從無常、苦、無我，再繞到空性來，因為他必須經過這個過程，缺一不可。

但是有些人他不必經過繞彎子，佛陀就直接講「因緣所生法，我說即是空」，他當下就相應，當下就放下了。

這個就是藏通兩教同樣修空性，有頓漸的差別，這第一種。

別圓兩教，都是修三觀，都是中道實相觀，但是也有頓漸不同。別教是次第的，它必須要先修空觀，先修放下，然後再慢慢的煩惱輕薄了，他才能夠去重新提起，然後才能夠進入空有的平衡，他必須把空、假、中分成三個階段。

但是有些人，可以直接地告訴他一心三觀，你放下的當下就可以重新地提起來。斷惡跟修善是不衝突的，當你放下了煩惱，同時可以積集資糧，從空出假。有些人就可以空假中三觀同時操作，這個就一心三觀。

所以藏通兩教主修空觀，別圓兩教主修中道的實相觀，只是頓漸而有所差別。

我們可以舉一個例子來對八教做一個總結。

比方說，我們讀大學有四年級，四個年級各有各的課程。這個課程由淺到深，一年級就像藏教，二年級通教、別教、圓教。佛陀在講一年級課程時，因為一年級學生很多，佛陀必須在講課時，有些東西直接講頓，有時候佛陀必須要施設方便一一漸。有些人連苦諦都沒辦法接受，你跟他講娑婆世界的痛苦，他馬上排斥，因為他對娑婆世界的貪愛太深了。佛陀說，那沒關係，你貪愛果報，你至少先修五戒十善保住人身吧！佛陀必須在藏教裡面又施設方便。所以在每一個年級，表達該年級課程內涵時，又施設了頓、漸、秘密、不定的表達方式。

你這樣子觀想一下，就知道佛陀是怎麼說法了，你就可以還原一一作為偉大的佛陀，他面對這麼多眾生，他是怎麼宣揚佛法的。因為來自四面八方每一個人根性不同，他先把教法區隔出來，藏通別圓四教，然後這四個教法在灌輸給眾生時，他又用了頓、漸、秘密、不定四種原則，把這四種藥再慢慢地灌輸給眾生，這就構成了佛陀的八種教法。

好，我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》006

丁二、教觀歸趣

請大家打開講義第十一頁，我們看丁二的教觀歸趣。

天台教觀所要表達的意思，是當我們在受持一部經典或者修習一個法門時，要緊的是能夠掌握佛陀的真實義，就是「我今見聞得受持，願解如來真實義。」但是我們現在瞭解佛陀真實義很困難，因為現在到了末法時代，有法無人，我們看到的是最後經典結集的結果，但是我們沒有辦法看到佛陀當時說法的過程。我們現在能看到的是佛陀滅度後，經過大菩薩們結集的《金剛經》、《楞嚴經》等經典，但是這些經典當時是什麼因緣講出來的，沒有人知道。所以智者大師從《法華經》的思想，提出了八教的思想：化法四教，化儀四教。透過八教，你就可以還原佛陀當時說法的情況。

他首先把法門分成淺深，藏、通、別、圓次第，在表達上又分成頓、漸、秘密、不定。所以有了這個八種法的操作，你拿到一部經典，你就知道這部經典從內涵上，屬於藏、通、別、圓哪個教。如《金剛經》從內涵上，它的判教屬於般若系，通教。《金剛經》在講空性時是直接了當的，是頓教法門。但是頓裡面，也有一些不定的，比方說，它講無住生心，雖然它的當體是空性，但是它講「應無所住而生其心」，就隱隱約約有妙有的味道，所以它也含有不定的內涵在裡面。也就是說，有些人讀了《金剛經》以後，他可能會從空出假，而轉向法華涅槃；有些人讀了《金剛經》，也可能走入偏空涅槃。

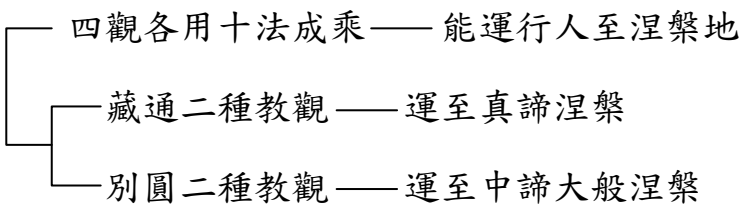
《金剛經》在化儀四教裡面，有頓法，有不定法，但是沒有漸教法，我們看不出來《金剛經》有講到苦諦的思想，它直接開顯空性。但是隱隱約約地為整個心性中道的思想也作了布局，也放了圓教的思想在裡面。所以除了它的當體是通教以外，也有不定的味道在裡面，不是決定的。法是有很多彈性的，秘密就是有很多彈性，大者見大，中者見中，小者見小。

當你拿了一部經典你就可以為它判教，從化法四教、化儀四教，就可以判教了。就是為什麼佛陀講一切法空，後面又講妙有，你就知道這部經它的當機眾是通教的菩薩，但是有些通教的菩薩又具足圓教的善根，佛陀也放了一些圓教的法在裡面當配套。天台的判教就是這樣判的，你就知道每一部經典在整個佛陀一代時教它的定位是什麼，它的化法的判教在哪裡，它的表達的方式是什麼，這兩個合起來你就知道：喔！這部經典的「藥」是專門對治什麼病的，吃了以後哪些病會好，會往哪一個方向引導，它的調伏引導是怎麼回事，你就很清楚了。

前面是把整個天台的教觀是怎麼判教的，做一個大綱的說明。

我們再看它最後的旨趣，它的歸趣、目標。

我們把它念一遍。



這四種觀法，藏、通、別、圓四教，就是析空觀、體空觀、次第三觀、一心三觀，四種觀法都有它的十法成乘，它有十種次第。後面會說明次第三觀是怎麼修的，體空觀怎麼修的，每一個觀法都有十種次第，十種次第而成就乘，而成就到彼岸，使令行人到達涅槃之地。

總而言之，這四種觀法都可以達到不生不滅的，沒有煩惱，沒有罪業，沒

有老病死的清涼地。當然這個涅槃地，它有淺深差別，什麼叫涅槃地，在以下繼續說明。說藏通兩教的教觀是偏空的涅槃，就是這個涅槃裡面，沒有生命現象，這個人就消失了，沒有正報的身心，沒有依報的國土了。如果你根據別圓兩教的教觀，他離開三界以後，不但了分段生死，他還有正報的莊嚴，依報的莊嚴，還有生命的妙用，這個地方就講到空性的道理。

這個空性非常關鍵。一個人怎麼從三界出來的，這很關鍵。諸位！你怎麼離開三界的，這個影響到你後面的道路。你有三種方法離開三界，「三乘共坐解脫床」，這是《法華經》的話，說聲聞人、緣覺人、菩薩都是成就空性的，所以法華會上舍利弗尊者、目犍連尊者起大疑惑說：為什麼我們都修空性，同樣離開了三界，我們阿羅漢只能夠在山中打坐，等著入涅槃，啥事也幹不了，文殊、普賢他們卻能夠到十方世界，示現八相成道，代佛轉法輪，這就很奇怪了！我等同入法性，為什麼有這麼多的差別？

所以在《法華經》的意思就是，如果你的修行是長遠布局，不是這麼短見，不要急急忙忙地趕緊先離開三界。以後再來後悔，你不如先搞清楚，用什麼方法離開三界。不然到時候後悔來不及。

在《法華經》的思想，天台教觀有三種方法離開三界，會有三種不同的結果，我簡單說明一下。

第一種，離開三界是從無常離開的。你離開三界的理由是三界我受夠了，給我太大的壓力，太痛苦了，從無常而契入空性。

第二種，離開三界是從因緣。因為三界就是假的東西，它沒有真實性，所以我沒有必要去攀緣三界，「因緣所生法，我說即是空」，它是跟因緣借來，「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，所以我就把三界給放下了，因緣性空而離開三界。

第三種，是從心性。因為本來就沒有三界，「何期自性，本來清淨」，既然本來就沒有三界，我幹嘛要攀緣呢？就離開三界了。

三種觀法，這三種思考模式會影響到你後面的路怎麼走。當然，諸位注意！不是絕對的，它也可以兼修，但是你要注意你的安住，就是你經常的主修很重要，注意你的根本法門。

在天台的思想，它的權實二法也不是那麼絕對。比方說，你的根本法門，你之所以放棄三界，是因為認定心性裡面本來就沒有三界，那是自己多事，一念攀緣，自己找麻煩找來的，所以一念的迴光返照，當體放下，從心性的觀察而離開三界，你的主修是這個。但是你針對某種粗重的煩惱，從對治義你也引用《阿含經》的思想來加以對治，這個是可以的。但是你很清楚，修這個法時，

只修其法而不產生執著，不產生法執，這是可以的。你在沒有執著的角度拿藏教的法當一時的對治，這個不會影響到你的種性。但是，如果你是一昧執取從苦諦這樣一路修上來，那你的種性就變成這樣了，你一定會先到偏空涅槃去，待一段很長時間。

在法華思想是：你是坐什麼車子離開三界的，你用什麼思考模式讓你離開娑婆世界，這會影響到你後面的路是很快成佛，還是你必須要產生一些延遲，產生一些障礙，然後再成佛，這很關鍵！

有位禪師，他讀《法華經》上說，「諸法從本來，常自寂滅相」，這句話是擺明了講空性，三界本來是空的，寂滅相。他就向他的上師提出一個疑問：「諸法從本來，常自寂滅相」，那為什麼我有眼耳鼻舌身意呢？我有生命存在，我可以吃飯，還有山河大地的活動，這是怎麼來的呢？他師父說：去去去，我不與汝道——我不跟你講。禪宗是不跟你講話，讓你自己去體悟。它認為我跟你講了以後，塞住你的悟門，你就不想去思考了。

禪宗認為不能告訴你答案，我們顯教的東西，答案講太多了。禪宗它不告訴你答案，你就要自己去找。那麼這個人，他從冬天開始打坐，到了春天，打坐時突然間一念之間相應了。他就跟師父說：我懂了！他也講一個偈頌，他說：諸法從本來，常自寂滅相，春到百花開，黃鶯鳴柳上。這個人不簡單！他從寂滅相悟到了妙有。他說諸法雖然寂滅相，但是春天到了的因緣，溫暖的因緣讓百花開了，讓黃鶯開始活動了。這個人有大乘善根，他在空性裡面悟到不空。所以種性就很重要了。

你看淨土宗，我們講，「願生西方淨土中，九品蓮花為父母，花開見佛悟無生」，為什麼後面還要加一句話「迴入娑婆度有情」？諸位！這句話非常重要！諸位！請你注意！你現在開始所發的願，一定影響到你未來的因緣。願如果發錯了，要馬上改，因為時間久了，它在你心中會產生一個痕跡。你現在覺得無所謂，反正不就是離開娑婆世界嗎？諸位！那是千差萬別啊！離開娑婆世界以後，你後面的成佛之道怎麼走呢？所以，為什麼因地要圓滿就在這裡。

就是說，因為你不斷地用錯誤的思想、願力讓你離開了三界，但是你這種錯誤的思想，卻烙下一個錯誤的痕跡。諸位！法執比煩惱障還難對治，因為它沒有對錯，但是影響到你的胸量格局。它不像煩惱障很粗重，每一個人都可以知道它的躁動性，它的過失相。法執它沒什麼過失，但是你發錯以後，胸量狹小個性卑劣，怎麼講你都聽不進去，那慘了！你成就功德莊嚴就很難了。也就是說，成佛，我們現在必須要做兩件事：第一個遠離過失；第二個成就功德。但是你這個過失是怎麼遠離的很關鍵。你用一種很極度的、斷滅的角度去遠離

過失，你後面成就功德就很難了。

所以，你最好剛開始起步成佛的時候，就走對道路，一次到位。不要說我走錯了，然後再來迴小向大，你這不是折騰嗎？而且你再走回來，那是一條非常辛苦的道路。

所以研究《法華經》的人，就是說，既然是同樣的精神體力，同樣的拜佛，同樣的念佛，你為什麼不一開始就把願發好？你也沒什麼損失嘛。你現在烙下一個錯誤的痕跡，以後還要去掉，尤其法執是很難去掉的，因為你當初就是靠這個思考模式離開的，當初就是深深讚歎這個法門殊勝，結果你現在從這個法門離開，到時候就自相矛盾了。所以為什麼教觀會產生這麼多的差別？法門真的是有權實的不同，有究竟跟不究竟的差別。

丁三、結顯權實

我們再看丁三。怎麼樣操作能夠權實圓滿，結顯權實之間，達到權實不二？我們看蕅益大師的總結。

- 藏通別三，皆名為權。唯圓教觀，乃名真實。
- 就圓觀中，復有三類：一頓、二漸、三不定也。
  - 為實施權——則權含於實
  - 開權顯實——則實融於權

這個經文很重要，它把前面的權實二法做一個總結。

在整個化法四教當中，藏通別三教，這個是一時的方便，佛陀只是對治某一種眾生的煩惱而開顯的，但是什麼是佛陀的真實義呢？圓教的一念心性，本來清淨，本來具足的一心三觀是佛陀的真實義。

也就是說，如果今天佛陀跟我們一起生長在這個世間，佛陀是怎麼看這個世間的，就是佛的知見是什麼？如何開示悟入佛的知見？就是說，佛陀您現在不要管我們需要什麼，您以前說話都是為我們需求，請您現在把眾生的需求先拿掉，到底您老人家是怎麼想的？這就是開權顯實了。現在您老人家到底想說什麼話，請您直接說了。

佛陀就說：圓教是我要開顯的，一切法都是你的心性變現出來的。佛陀要講的話就這句話而已。但是講這句話，很多人沒辦法接受，佛陀只好說，因為業力變現的，因為阿賴耶識變現的，因為怎麼樣.....所以他講了很多話，其實這個都不是佛陀的本意。如果你問佛陀的內心世界，他只有一句話，就是「應

觀法界性，一切唯心造。」注意你的心態，因為你用什麼心態來學法門，會影響到你最後的結果，這個就是佛陀的本意了。

所以這很關鍵！站在圓教的角度，你可以修三種觀法，就是說，理論可以圓滿，但是事修可以緩慢。你看圓教也沒有說，你一定要頓修三觀，也可以漸修，也可以一輩子修空觀，都可以；你也可以一輩子都厭離娑婆，啥事也不幹。但是你不能不發菩提心，你只要心態有這個作願就可以，至少保住你的種性。

因此願菩提心跟行菩提心是有差別的。就是說必須悟的是圓教的道理，但是起修的時候要務實。目標要遠大，修行要務實，所以它就必須有次第觀法，你甚至於可以先修四念處都可以。你說我三界煩惱粗重，愛取太粗重了，可以的，但是你在觀四念處時是怎麼想呢？你觀想時，用如夢如幻的不淨、苦、無常、無我，對治我心性裡面的小汙點，對治我心性中像小水泡樣的那種貪愛的煩惱，你如果是站在一念心性的角度來對治煩惱，這時它不影響你這個車乘的種性。你也可以不定，或修大或修小，今天修圓頓止觀，明天修次第止觀，乃至於後天修四念處都可以，也可以變來變去稍作調整，頓、漸、不定都可以，但是你的思考模式，還是圓教的思考模式。你整個心性的安住點，必須要在一念心性，關鍵在這裡!

當我們操作權法時，權含於實，權法也沒有離開心性，廣修方便法門；但是你會歸到一念心性時，觀想一切法即空、即假、即中，安住一念心性，這兩個沒有衝突。

所以，得到整個天台判教時，你的操作首先要分成根本跟枝末。根本法門你就必須很計較了，差之毫釐，失之千里，這影響到種性，不能開玩笑。稍微一點差錯，你成佛的時間，得付出百千萬劫的代價。所以根本法門「安住」，你依什麼為住，這個很關鍵！你住錯了，那就是法執了。安住必須要心性，但是對治跟調伏可以善巧。枝末法門，你喜歡拜懺就拜懺，喜歡持咒就持咒，喜歡念佛就念佛。

在大乘佛教裡面，有些東西是很嚴格的，這是根本法門，蕅益大師說的是定盤星。你這個定位一錯，那你越走越遠。遠方的定位要精準，但是下手要務實。所以你掌握理觀要圓滿，事修則隨緣。那麼你就掌握整個佛陀的真實義了，佛陀就是要你這樣子。在對治上你有見思煩惱，當然要用藏教的法門來對治；你有所得的攀緣心很重，當然要修空觀。但是修空觀，修四念處時，你要知道用如夢如幻的法藥對治你心性裡面如夢如幻的煩惱影像，也是不失你一念心性本來清淨本來具足圓教的觀法，法法銷歸心性，但是又不妨礙事修，權實不二就是這樣操作的。

乙二、詳辨五時八教觀法分二、初、總說。二、別釋。

那麼前面等於是一個綱要的說明，現在我們就來詳細地把五時八教教法跟觀法，做一個說明。分二，總說跟別釋。

丙一、總說

先看總說，看第一段。

良由眾生根性不一
致使如來巧說不同
——且約一代，略判五時。

這個地方，蕅益大師說，佛陀出世的本懷，是要開示悟入佛的知見，講到一念心性本來清淨本來具足，使令一切眾生發菩提心直趣大乘，既然佛陀的本意是這樣，那麼為什麼他開出了藏、通、別、圓四教的差別呢？

蕅益大師說，因為眾生有這個需求。眾生學佛時，是帶著他的根性來學佛的。這個根性就是他在三界流轉裡，他自己生命的經驗跟遭遇。遭遇的過程當中，他有他的思想模式，這個「性」就是他的習性，「根」就是增長，他這種習性是不斷地在數數地攀緣，數數地廣大，所以這種根性已經不可改變了！連佛陀都改變不了，佛陀只好恆順眾生。這就是為什麼佛陀講出那麼多的差別。

佛陀本來只有一佛乘——想要讓眾生成佛——那麼簡單的概念，但是因為「良由眾生根性不一，致使如來巧說不同，且約一代，略判五時。」一代，按照一般的說法，釋迦牟尼佛三十成道，八十入涅槃，就是說法五十年。按照釋迦牟尼佛這五十年的說法，我們把它以五時來含攝。

前面的八教，是講到佛陀說法的內涵跟時機；這個地方是佛陀講教法的次第。

先看第一個華嚴時。

華嚴時，正說圓教，兼說別教，約化儀名頓。

華嚴時，它不是代表《華嚴經》，當然《華嚴經》一定是華嚴時。華嚴時就是華嚴部，比方說《華嚴經》，比方說《梵網經》，只要合乎華嚴概念的都是華嚴時。

為什麼這個時段的經典叫華嚴時？因為它談到一佛乘的因果。「華」就是成佛之因，六度是「華」，以六度之因「華」；那麼「嚴」是講到一佛乘之果，成就諸佛萬德莊嚴之果，所以它等於是大談一佛乘的因果。

它的化法四教，「正說圓教，兼說別教。」《華嚴經》的內涵有兩塊：有圓教

跟別教。它的理論、修學是根據圓教一心真如開顯出來，是圓融無礙的；但是它修證的功德，講到初地、二地、三地……，它是次第的。因為它是暢談成佛的果地功德，當然是要有次第。雖然圓融不礙行布，雖然它的心性同樣是一念心性，但是心性的開顯有淺深差別。同樣月亮，有初一的月亮，有初二的月亮，雖然月亮的本質相同，但是它的數量不同，所以也有它的次第差別，就兼說別教。

那麼約化儀，它是頓教。《華嚴經》只為大乘善根、準備好的人而宣說，它不施設方便的。所以你看古德說，「演大教，說華嚴。塵剎海，現寶蓮。」佛陀成道以後，《華嚴經》是怎麼宣說的？是現千丈的盧舍那身，直接為根熟的菩薩宣說六度法門、快速成佛的法門。但是小乘學者在座，在《華嚴經》上說，「有眼不見盧舍身，有耳不聞圓頓教」，小乘人在聽的時候，是如盲如聾，根本聽不懂，也看不到佛陀的身色。

所以小乘的學者在華嚴會上是完全空過了，因為佛陀在華嚴會上的布局是這樣：他成佛以後，先把準備好的人趕快度化，因為不能再等了。這些人生生世世親近十方諸佛，到了釋迦牟尼佛，早就準備好了，佛陀只要稍微點他一下，他就能夠往上，所以佛陀直接宣說大法。

《華嚴經》這個法門，簡單地說就是事事無礙。舉個例子。蕅益大師說：一句佛號具足六度萬行，這個就是華嚴的思想。說你一句佛號念起來，放下身心世界就大布施了，因為你布施的目的，就是對治貪心、培養捨心。你念佛能夠放下，從一念心性的角度，你已經成就布施的功德。一句佛號念的時候，惡念不起，就是大持戒。所以《華嚴經》，它每一個法門都講互含互攝的。

在我們以前的觀念，布施就是布施，持戒就是持戒，但到華嚴會上，不是這樣講。你要法法銷歸心性。你修一個法門，可以同時具足一切法門。所以為什麼有些人，他布施得到來生的果報不但富貴，還莊嚴，還能夠成就尊貴？因為他就懂得《華嚴經》的思考模式。諸如此類，凡是事事無礙的都是華嚴。

《法華經》跟《華嚴經》有什麼差別呢？不一樣了！諸位！《華嚴經》是頓教，《法華經》叫做會漸歸頓。《華嚴經》是偏重佛陀果地的功德，是為根熟菩薩直接宣說的；《法華經》是為凡夫宣說的，就是成就成佛的因地，這個人還是凡夫，但是他心態應該做什麼樣的準備，才能夠快速成佛。所以《法華經》偏重在一佛乘之因，雖然它也講因果，但是偏重在因；《華嚴經》也講因果，偏重在讚歎佛陀果地的莊嚴。所以不讀華嚴，不知佛的富貴，就這個意思。《華嚴經》跟《法華經》不太一樣。

我們讀《華嚴經》只有隨喜讚歎的分。你看，「一身復現剎塵身，一一遍禮

剎塵佛。」

你在拜佛時，觀想你的身體變成無量身體，然後每一個身體又供養無量的佛，那不得了了！這都是華嚴的概念了，《華嚴經》的概念，事事無礙，一即一切，一切即一，那麼只要是這方面的思考，都列入華嚴時。讚歎佛陀的功德，強調事事無礙，一個法含攝無量法，無量法入一法。當然我們對這個法門只有隨喜讚歎。《華嚴經》我們一般人很難做到，要利根人，上根人。

我們今天先講到這裡。因為《華嚴經》它是一個重點，後面就是佛陀開始把千丈的盧舍那身收起來，現出丈六的比丘相，開始陪著眾生成長，透過阿含、方等、般若、法華教化眾生，因為佛陀把根熟的菩薩度完以後，面對的就是生死凡夫了。我們下一堂課再說明。

今天講的有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲，弟子想問，修圓教的菩薩所成就的智慧，萬一他沒有往生到淨土的話，他這個智慧有沒有隔陰之迷？他再輪迴時，怎麼樣處理這個智慧？

【師父開示】好的，他當然有隔陰之迷，他萬一臨終出了差錯，就沒法往生。當然往生以後，那不得了了！這種人一往生，佛陀是直接講一佛乘，他直接證得八地，就是花開見佛悟無生。

這個無生就有大小差別了，小乘的無生、圓教的無生、別教的無生，所以他一旦往生，那就不得了了！圓教人一往生，他後面走的路，叫師子奮迅三昧，很快地超越一般人。萬一這個人沒往生，他有幾種情況：可能他有煩惱；可能根利遮重。但是他的善根不會失掉。

諸位！善根不會失掉的，因為他這個道理悟了就悟了，但是他有隔陰之迷。不過只要有人稍微提醒他，比方說六祖大師，他就送柴火到員外家，聽到「應無所住而生其心」，他就開悟了，一句話就開悟了，善根深厚。但是他沒有聽到之前，的確也不知道。所以如果成就這種善根的人，跟一般人不太一樣。就是說，他如果沒有遇到佛法，跟一般人一樣就是醉生夢死。但是這種人只要一聽到以後，他會頓悟，因為圓教人他的特點，是頓悟、頓修、頓證。

我們舉一個例子。比方兩個人都很放逸，都抽菸，一個人一天都要抽十根香菸。這個受過圓教熏習的人，他一旦悟道理以後，他第二天就把十根菸戒了。有些人是修藏教法，他可能說那沒關係，我今天抽十根，明天抽九根，後天抽八根，有些人因為他必須 step by step（一步一步），必須慢慢來，因為他的根性就是這樣子。

所以圓教的人，一旦學佛以後，他的壞習慣改得很快。就是說兩個人的心，一念心同樣陷在粗重的煩惱障、業障，但是他從裡面跳脫出來的速度不一樣，就是坐的車子不一樣。

所以你得到圓教的道理，生生世世你就是一個固定的種性了。如果你是得到一個堅定的理解時，這個種性已經成立了；但是你如果帶有疑惑，那不算，你沒有真正瞭解，好像這樣，又好像不這樣，那你這個種性沒有成立，你還是不定種性。那你來生，就看你遇到誰。遇到大乘人算你幸運，你要遇到小乘人那也沒辦法。但是如果你種性已定，那你只要聽到一個小小的法，乃至於聽到藏教的法，都足以啟發你大乘的思想，因為佛陀的教法，都有秘密跟不定。

所以圓教的人，他要讀到《金剛經》通教的法，就能夠悟到一心真如。因為佛陀很多法它是互含互攝的，因為佛陀在講法時經常施設很多秘密、不定放在裡面。

就是說，萬一這個人是圓教根性的，但是這個法的當體是別教的或通教的，但是也沒關係，你只要把它學完，大者見大，小者見小，中者見中。因為佛陀說法，他往往會考慮到，可能有些圓教的人在聽，所以他就每一部經都還有放一些秘密跟不定在裡面，受益不同。

總而言之，你智慧善根是不會失掉的，永遠不會失掉的，除非你沒有聽懂。所以你修學智慧是最划得來，因為你修福報，福報花完就沒有了，你造了善業生到天上去，享受一時的快樂，做了一場美夢，下來以後，啥都沒有了，重新開始。

但是，諸位！你培養的善根生生世世跟著你。同樣的業障深重，同樣的煩惱粗重，你會比一般人超越得快。所以你看很多人，他以前是非常放逸，一覺悟以後不得了！那是判若兩人。合理地推論，他的根性絕對不是藏通的根性，至少是別教圓教的，所以他反轉得很快。

諸位你看看，蕅益大師講到《觀經》的下品下生，這種人不簡單，我簡單講一下《觀經》的下品下生。從他今生來看，他造五逆十惡的重罪，這個業障是非常重的，當然臨終時地獄的火會現前，因果法爾如是。但是這個人，還不是在佛堂，是臨終時聽到善知識的開導，在這種兵荒馬亂、內憂外患時聽到這個法，馬上啟動他的善根，起大慚愧，然後轉地獄的火成金蓮花，馬上提起佛號，把這個地獄的業轉成淨土的業。諸位！你覺得這個人怎麼樣？不簡單吧？我們有點看不上下品下生，其實他不是一般人。

你看善導大師判教，他說上品是遇大凡夫，大乘善根，福慧雙修的；中品是遇小凡夫，小乘根機的；下品他是造罪凡夫——他沒講他的根性，沒有說他

是小乘，他說下品是造惡凡夫，但這個人肯定是大乘善根的。所以善導大師補充說，他今生造惡，但是過去生是深厚的大乘善根，才能夠在臨終的那一剎那改變過來，就像這架飛機已經要撞山了，他馬上把它拉上來。所以諸位！罪業煩惱會讓我們墮落，但是善根會讓你在墮落中產生反轉。當然我們不造罪是最好了，因為你沒有必要去經過這個危險過程。

有人問黃念祖老居士說，為什麼有些人要十念，有些人一念呢？黃念祖說，是善根不同，有些人一念就夠了，他一念提起來就已經現成「厭離娑婆，欣求極樂」；有些人他必須要經過十念的相續，他的心態才能夠跟厭離娑婆，欣求極樂到位。同樣一句佛號，因為你的心理素質不同，所產生的效果肯定不同。

諸位！我們學圓教一定要注意，圓教不能離開權法，不能忽略對治法門，要不然就是我們同參道友常戲論的：你要是圓教離開了權教，那就不是圓教，變橢圓形了，就不是真的圓教了。所以你看蕅益大師怎麼說？「為實施權，則權含於實；開權顯實，則實融於權。」天台宗從來沒有說圓教可以離開權教的，沒有這樣講。沒有說理觀可以離開事修的。

我們意思是這樣，根據法華跟天台的思想，你要走成佛之道，現在一開始就必須做好規劃，你不能病急亂投醫，反正我先離開三界再說，你不能有這種概念。也就是說，先離開三界，成佛的事以後再說，你把成佛之道分成片段，對你是非常不利的。你花同樣的精神體力，在娑婆世界這幾十年你可以做得更好。如果你的思想更圓滿，一開始就到位不是很好嗎？為什麼要把成佛之道分成這麼複雜的一個因緣？就是說，從現在開始，雖然我們急迫的問題是解決生死問題，但是你最好在解決生死問題時，也把成佛之道考慮進去。如果你有這種思考對你是非常有利的，因為你遲早要成佛的，你越早規劃對你是越好。

《法華經》，佛陀講了二十八品，在告訴你為什麼要成就圓教的思想。不成就圓教的思想的後果，他舉了很多例子。反正你遲早要走，晚走不如早走，結論就是這樣。所以在十方佛土中，只有一乘法。如果說有真實的阿羅漢，一個人他成就阿羅漢以後，就沒事了，就不跟人家往來了，當然你成就阿羅漢沒關係，那是你個人的選擇。關鍵是阿羅漢是假的，「但以假名字，引導於眾生。」就是說沒有一個人永遠做阿羅漢的，所以你還得出來，還得面對緣起法。不是說滅色取空，沒有這回事情，那是暫時的。既然你以後還要處理，那你為什麼不現在就一次到位呢？因為根本就沒有真實的阿羅漢可得。「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。」所有的東西，生天是假的，做阿羅漢也是假的，所以我們遲早要成佛，那你最好是一次到位，就這個意思。

好，我們先講到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》007

乙二、詳辨五時八教觀法

丙一、總說

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第十二頁，我們這一科講到詳辨五時八教觀法。這當中分成兩科：第一科是總說，天台宗是智者大師把一心三觀的觀法跟《法華經》的教法結合，而成立了五時八教的非常精密而詳細的一個教觀體系。這個五時八教，到底它的修學宗旨是什麼？簡單地說，它就是提倡一佛乘的概念。

作為一個大乘的佛弟子，我們今生的生命要面臨三大問題：

第一個，就是安樂的問題。這個是最迫切的，我們在乎來生是不是快樂。也就是說，我們必須要想盡辦法，讓自己來生不墮惡道，這是你要做的第一件事情。所以我們必須努力要求自己，修學五戒十善，讓我們身口意的活動，盡量不要創造罪業出來，這個是所有佛弟子的第一件功課。想辦法減少你的過失，因為你不喜歡痛苦。所以必須在因地上減少你的過失，把你的過失降到最低。這是第一件事情，修學五戒十善。

第二個，你在五戒十善修得有一點精神體力時，你會站在更高的高度來解決生死輪迴的問題。因為你慢慢地覺得，雖然人世間有些快樂，但是它給你的不安全感太可怕，「饒汝千般快樂，無常終是到來」，你每一次的受生，付出的痛苦遠比快樂多，生命是得不償失的，付出太大，得到太少。所以要解決痛苦，最根本的就是想辦法離開三界。

就淨土宗來說，就是深信切願，持佛名號，我們必須想辦法跟彌陀感應道交，這是你要處理的第二個問題，就是你的生死問題。這個事情遲早要處理，當然早處理比晚處理好。

那麼，你這個解脫的問題有時間處理了，你就要考慮第三個問題——成佛的問題，我們哪一天能夠跟諸佛一樣成就萬德莊嚴，所以我們也在生命當中隨緣盡分地修習六度法門，用慈善事業去幫助有緣的眾生、可憐愍的眾生。

總之我們今生修行當中，面臨三大問題：安樂的問題、解脫的問題、菩提的問題。

一般人沒有經過天台教觀的訓練，他採取的方式是分段的，是區隔的。因為他在做慈善事業時，可能忘了求生淨土；他求生淨土時，也可能忘了成佛，所以他把生命修行分成三塊。他修人天乘時，沒有解脫的概念在裡面，沒有成佛的概念在裡面；他在佛堂念佛時，也沒有成佛的概念，所以他的修行是分成三塊。

那麼，這種區隔式的修行沒有整合，不管你多努力，你的生命當中有兩種過失：

第一個，不堅固。按照天台宗的說法，你今天的修行沒有銷歸心性，你就沒有善根力，你的修行就沒有根，只有一種資糧。你很努力地修習五戒十善，很努力地念佛，你有安樂的資糧，有往生的資糧，但是你就像桌上花瓶裡的花，沒有根，沒有依止大地而住。

你為什麼沒有根呢？因為你沒有銷歸心性，所有的修行都是依有所得的心，向外攀緣一種相狀而修。諸位！當相狀產生變化，你的心態會有變化。比方說，你今天護持三寶，不是發自內心的去護持三寶，而是緣三寶相的莊嚴而護持三寶，因為你的心只有兩種情況：你不是向內安住，就是向外攀緣，沒有第三種情況。那麼你緣三寶的境供養三寶，如果三寶的境合乎你的心意，你會繼續供養；如果三寶的境相產生變化，你不滿意了，你護持的心就退轉，因為你的心住在外境，這是非常可怕的！

因為外境是變化的，生命的本質就是動盪不安的，外在的世界沒有「安住」這兩個字，因為它是剎那剎那在變化。你安住在一個非常變幻莫測的外相，這就是為什麼你修行進進退退，因為你的修行沒有根。這樣的修行，打開你生命的內心世界，會發現你只有資糧力，沒有善根力，所以你禁不起八風的考驗。

當然，臨命終你也不見得過得去，因為你平常就過不了關，臨終更嚴重，內憂外患。所以你可能會面臨：第一個，你的善法資糧不堅固；第二個，你的資糧不圓滿。因為你今天向外攀緣去修安樂、解脫、菩提。向外攀緣就帶有情緒，帶有感情，有我法二執，帶有情緒化的、有感情的修學，你就不能普遍跟法界相應了。你只選擇你喜歡的、你要的東西去修學，你來生的資糧也不會太大，你今生的成就、格局也不會太大。也就是說，你花費同樣的精神體力，因為沒有加以整合，你的生命當中產生了不堅固跟不圓滿兩種過失。

其實你可以做得更好，怎麼辦呢？只有一個原則——就是法法銷歸心性。你必須用內心的力量，去帶動外在的事修。你必須改被動為主動，不是因為攀緣外境，才去刺激你的修行。這種被動的修法，永遠沒有根的。

那麼怎樣才叫做法法銷歸心性呢？按照天台宗的規劃，你要先修觀心法門。

就是說，當你在積集資糧之前，要先把心態調整好。天台的教觀是先有善根，才有資格談資糧；先有實法才有資格談權法，先有理觀才有事修。你的根本沒有建立起來，就像一棵樹沒有根，談不上枝葉花果。

那怎麼樣建立你大乘的善根呢？天台宗認為:你要觀心，要迴光返照，要正念真如，觀照現前一念心性即空、即假、即中。其實這個三觀，事實上就兩種觀法，就是空觀跟假觀。空觀的話，觀照你這一念心本來清淨。雖然在我們的生命經驗，我們跟很多人、很多事情接觸，留下很多的影像，這些影像當然會誤導你。但是你要告訴自己，這些影像都不是你本來的東西，都是因緣卡上去的，所以它的本性是空寂的，你心性的本體還是一樣——清淨本然，周徧法界，這個時候以離相的心性安住下來，這個非常重要！

一個人要把心量擴大，要離開所有過去生命經驗留下的錯誤的概念，只有一個方法：把你的內心清空，把你的生命歸零。你不可能用短短的幾十年，改變過去生的生命經驗所留下的影像，在那裡「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」，你擦到什麼時候才擦乾淨？只有一個方法，觀想它「本來無一物，何處惹塵埃？」本來沒有的！這個時候，你的心性開始跟你的妄想脫離。

諸位！佛法不是要你消除妄想，它要你不跟妄想走。要你消除妄想那就慘了！那你這輩子都不夠用了，你怎麼可能消除妄想、帶業往生呢？你只能不隨妄轉，因為它本身是沒有體性的。所以你內觀真如時，妄想自然脫落，你的心性開始把心帶回家。妄想它為什麼那麼有力量？是因為你攀緣它，你跟它感應了。

所以，空觀的智慧是非常重要的，就是把你的生命經驗全部歸零，恢復你的本來面目，你本來不是這個樣子的。你現在這個心惹很多塵埃，你過去的生命經驗，今生的生命體驗，卡上很多的影像，但是沒關係，它沒有真正染汙你的心性。所以這個空觀，離一切相，讓你生命歸零，重新開始回到你最初的原點，這是第一個。

當然第二個更重要了，觀察一念心性，本來具足。你的心性具足十法界的功能德用，所以你開始發起願力，發起菩提願或者菩提心。其實一個發了菩提心的人，他一定發起願望，所以菩提願也可以，他開始有一種成佛的願力，有度化眾生的願力。那麼當你一念的清淨心，跟菩提願結合時，你的心就有善根了，叫大乘善根成熟，藏傳佛教叫空正見，叫菩提心；《法華經》叫做清淨心，菩提願，道理一樣。

當你的心性建立這兩種根以後，你開始從這樣的善根發動你的善業，去憶佛念佛，那麼所有念佛的功德，再回歸到你的善根，就是「無不從此法界流，

無不還歸此法界」，或者叫稱性起修，全修在性。這個時候你的內心的心性，跟外在的資糧產生正面的互動，因為你的善根帶動了資糧，而你的資糧又加強你的善根，這個時候你就進入了一佛乘的概念，因為你內外統一了。

如果你沒有走一佛乘，你內心的心性跟外在的修學是不統一的。也就是說，你雖然修學很多的資糧，也在佛堂憶佛念佛，可是出來以後還是顛顛倒倒，該打妄想還打妄想，該執著還執著，你所有的修行並沒有讓你內心產生覺悟，反而造成內外不一致。

諸位！臨終的時候資糧力需要用善根啟動。如果你內心顛倒，古人說「自性若迷，福何可救？」你起顛倒，你的善業力沒辦法起現行的，因為善業力的啟動要善根去啟動，要用正念去啟動。

也就是說，你臨命終的時候，善根力跟資糧力缺一不可。但是可惜的是，我們現在只知道修資糧力，忽略了內心覺悟的善根。所以你內心一直處在顛倒妄想當中，雖然你廣修資糧，但臨終的時候，「自性若迷，福何可救」，資糧力救不了你，它只好暫時沉澱，等待以後的因緣。

所以，我們必須把內在心性的覺悟跟外在的資糧成功地整合起來。就是說，當你在修資糧時，你不是為別人而修的。你布施時，不能想這是一個善業，你要思惟：透過布施，來啟發我施捨的心，因為施捨的心是合乎清淨心菩提願的，重點在於培養施捨的心態；我透過持戒，來培養一種遠離過失、防非止惡的心態；我透過忍辱，來訓練自己安忍不動的心態。

因此，你能夠借相修心，這時你兩個都修到：第一個，資糧力修到；第二個，你內心世界每一天在進步，你可以看到你內心不斷地在增長廣大。你的善根力在增長，資糧力也在增長，這個就是一佛乘，這才是正確的修法。而不是內外區隔，該打妄想還打妄想，十年前的你打的妄想跟現在一模一樣。

從覺悟的角度，假如你的心性沒有進步，那麼你這十年幹什麼呢？就做積集資糧這件事情，這不是好的方法。就是說，你的內心的水平都沒有進步，這樣子只是共外道，外道也就幹這種事而已。你對佛法的修學，啟發內心覺悟的這一塊你就忽略了，這樣你的投入叫做事倍功半，時間很多，你全部在事修，完全沒有理觀，那你進步就很慢了。

所以我們偉大的智者大師，為了挽救眾生末法時代的問題，提出：必須先有理觀，把你內心的功德、清淨心菩提願帶動起來，然後以你的善根去事修，你的修行不是為了別人而修的，是為了開顯你自性的功德，為了成就你清淨心菩提願而修的，所以整個生命只是在追求自我完善，這才是正確的一佛乘的概念。用你內心的覺悟來帶動外在的資糧，由外在的資糧又增長你內心的覺悟，

這個就是整個天台的思想。

當然，這個需要教育。我們必須要把整個佛教的一代時教，做全盤地瞭解，你才知道佛陀為什麼說了這麼多法，這當中有什麼線索？為什麼從法門的施設，到最後佛陀會告訴我們會歸心性，變成內心的覺悟？內心的覺悟跟法門的修學這到底是什麼關係？這些就是我們必須弄清楚的。

一、華嚴時

我們看天台的五時八教。

首先天台宗智者大師先講到，「良由眾生根性不一，致使如來巧說不同。」為什麼佛陀講那麼多法門呢？如果修行，一個法門就好了，你看基督教，他就講一部《聖經》，佛教的《大藏經》有一百本，講這麼多法門是怎麼施設的呢？不是佛陀要說這麼多法，而是眾生的根性不同，每一個人各有自己相應的根機。佛陀的出世，本來是要直接啟發你的覺性，但是有些人可以直接契入，有些人必須要有一些過渡、善巧，所以佛陀只好施設了這麼多法。

那麼，這麼多法當中，天台宗以五個時段，把它歸納成五時。

第一個是華嚴時。

- 一、華嚴時
  - 正說圓教，兼說別教。
  - 約化儀名頓

佛陀成道以後，並沒有馬上度化我們這些業障深重的凡夫。佛陀是先度化那些大乘根機已經成熟的菩薩。這些菩薩生生世世親近諸佛，到了釋迦牟尼佛時，他們善根成熟了，所以佛陀現出千丈的盧舍那身，坐千葉寶蓮，開始「啟大教，說華嚴，塵剎海，現寶蓮」，講一佛乘的概念，讓他們知道，其實你修六度重點不在修六度，只是在借相修心，是成就你內心的清淨心跟菩提願。

那麼這個時候，《華嚴經》的菩薩起了大歡喜。大歡喜以後就有問題了，因為凡夫跟二乘「有眼不見盧舍身，有耳不聞圓頓教」，根本聽不懂。所以華嚴會上雖然有聲聞人在，他們完全沒有得到任何的意義，只有在那個地方當莊嚴眾，莊嚴道場。

所以《華嚴經》講完以後，佛陀把一些根熟菩薩都度了，開始把千丈的報身收起來，現出丈六的比丘相，就是身相跟我們差不多，比我們高一點，開始很嚴肅地面對我們業障凡夫了。

二、阿含時

我們看，佛陀度完了大乘善根菩薩以後，他怎樣面對我們生死凡夫。

他有四個次第，先看第二，我們把它念一遍。

二、阿含時
- 但說三藏教
- 約化儀名漸初

凡夫的問題有兩個：第一個業障的問題；第二個是善根的問題。簡單地講凡夫有兩個特色：業障深重，善根淺薄。這就是凡夫。

佛陀的態度，先處理業障這一塊，因為離苦得樂中，成就廣大的安樂這件事情沒有那麼急迫，但是離開痛苦似乎更重要了。就是說成佛可能不是很著急，但是想辦法把眾生從苦惱的三界帶出來，成為佛陀要施設的第一個方便。

所以佛陀面對生死凡夫時，第一個講《阿含經》。《阿含經》的特色，「但說三藏教，約化儀名漸初。」《阿含經》整個四阿含，《阿毗達磨論》，沒有大乘的思想，「但說三藏教」就是只有講小乘教，講藏教。

《阿含經》的思想扣著四諦法門，尤其是主修苦諦。你讀《阿含經》，從第一個字讀到最後，佛陀處處講到四念處。就是說，你要觀察你的色身內心，都是不淨、苦、無常、無我，身心世界是這樣子；然後你再看外界的環境，山河大地也是不淨、苦、無常、無我。以這四種觀法去觀察身心世界、宇宙山河大地時，你得到一個結論：人生毫無意義，生命毫無意義。就像舍利弗尊者說的，他成就阿羅漢以後，再來看世間，就像破碎的瓦罐——這個陶泥做的罐子，已經破碎了，不能裝東西了，毫無意義了。

所以《阿含經》的思想並沒有明顯地告訴我們，應該到十方世界去建立佛法，跟眾生結緣。整個《阿含經》的氣氛，只是引導一個人整天托缽，托缽完了以後，吃完飯，洗完腳就打坐。打坐幹啥呢？修四念處：什麼叫身心世界呢？不淨、苦、無常、無我，然後慢慢慢慢把你對三界的愛取煩惱調伏。

所以整個《阿含經》的思想，就是告訴你少管閒事，因為你的時間有限。整個《阿含經》的思想，要聲聞人安住在少事、少業、少方便住，偏重在自利這一塊，因為這些人善根薄弱，所以他只能夠專注地去處理他自己的問題。當然，也產生一定的效果，很多人在《阿含經》的訓練，得到初果、二果、三果、四果。

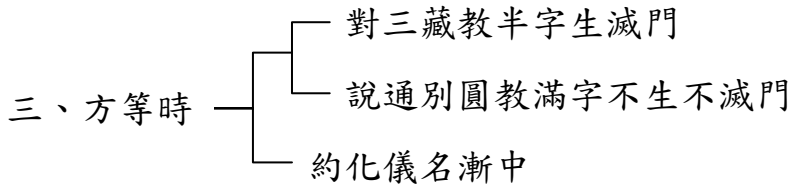
這是佛陀在教化業障凡夫時，第一個先消除他的業障，因為他的業障來自

於他的攀緣、愛取，所以把他的愛見煩惱調伏了以後，他的生死業力也就沉澱下來了，這是佛陀採取的第一個方法。

三、方等時

那麼業障消除完以後，佛陀就開始啟發他的善根了。我們看佛陀是怎麼做的。

看第三時，方等時。



方等，簡言之叫廣說四教。前面的阿含時，佛陀只講一個教，叫做藏教，只講小乘。

到了方等時，佛陀把大乘的功德現給聲聞人看。也就是說，他對著小乘的三藏教這種半字的生滅門，因為三藏教這個字沒有寫圓滿，佛陀說法沒有講圓滿，佛陀只講自利的法門，沒講利他的法門，佛陀只講我空，沒有講法空，所以這個法門只講了一半。

那麼，什麼叫生滅門呢？就是對立的。一般來說藏教、別教是比較對立的，通教跟圓教是圓融的，是不生滅門。尤其藏教，佛陀把三界的痛苦跟涅槃的安樂，非常明顯地區隔出來。「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。」第一句話形容三界的果報是無常敗壞的，不安穩的；第二句話講，你只有生滅滅已，放棄了三界的果報，才有涅槃可得。所以這兩個不能共存，有它就沒有你，有你就沒有它，這種是對立的藏教法門。

佛陀講通別圓的滿字不生滅門，就把大乘的功德講出來，約化儀名漸中，這是次第的第二個。

方等時彈斥對立的法門、對待的法門，最有代表性的就是《維摩詰經》，舉一個例子。

有一天舍利弗尊者在樹下打坐，修小乘的三三昧，這時維摩詰居士過來了。維摩詰居士就跟尊者問訊說：「尊者，你在幹什麼呢？」他說：「我在安坐。」維摩詰居士說：「你是怎麼安坐呢？」尊者舍利弗說：「我是先身安坐，然後心安坐，這就是我的安坐。」維摩詰居士說：「你這個安坐非實安坐，不是真正的安坐。」那麼舍利弗尊者說：「我這個不是安坐，那你是怎麼安坐呢？」維摩詰居士說：「不起滅定而現威儀，是為宴坐。」

就是說，你能夠不起滅定，不消除滅盡定，而同時現出身口意的活動，這才是真實安坐。那麼這個地方就有真空妙有的概念，阿羅漢怎麼可能懂呢？阿羅漢入滅盡定，他的身心就不能活動，要活動就得從定裡出來。所以這個地方，佛陀故意讓維摩詰居士的功德——「於諸惑業及魔境，世間道中得解脫。猶如蓮華不著水，亦如日月不住空。」——這種大乘的不二法門——空有無礙的法門開顯出來，就是「彈偏斥小，歎大褒圓」，明顯地把大乘的功德讚歎出來，與小乘的不圓滿表達做一種對比。

佛陀為什麼要這樣做呢？因為要讓小乘人「恥小慕大，自悲敗種。」諸位！我們在《阿含經》裡可以看出，小乘聖者對自己是充滿自信的，尤其是阿羅漢，他自稱無學，「我生已盡，梵行已立。所作皆辦，不受後有。」釋迦牟尼佛的教法我全部學會了，已經不受後有，沒有三界果報了。所以聲聞人在《阿含經》裡，是非常有自信的。

但是，到了方等會上跟維摩詰居士接觸時，他們心裡受到很大的打擊。小乘人看到大乘的功德，在《法華經》上說，他不會誹謗大乘的，他隱隱約約知道這個人的功德比我高，但是他不知道他是怎麼修來的。因為這都是佛陀施設，它是同一條線的，小乘的三昧跟大乘的三昧一接觸，小乘人會覺得這個人不可思議。但是這時聲聞人心中會打一個大問號：我對佛陀的教法已經圓滿了，怎麼你還比我更高？你是怎麼來的？因為聲聞人除了《阿含經》他啥都沒看。所以這時讓他恥小慕大，羞恥自己小乘的不圓滿，羨慕大乘的功德。

但這個時候，他還沒有發菩提心，他認為你跟我沒有關係，但是我承認你比我殊勝。但這時對小乘的打擊是什麼呢？他已經知道自己有所不足了，他的生命只處理了一部分。因為在以前聲聞人認為他跟佛陀是一樣，佛陀也是跟我一樣修四念處，不淨、苦、無常、無我，然後遠離三界趨向涅槃，人生就做這件事情就夠了，他還不知道有這麼高深的三昧力，不起滅定而現威儀。所以在方等會上，對小乘聲聞人的刺激是非常重大的。就是先刺激他一下，讓他知道還有所不足。

四、般若時

我們看第四的般若時，佛陀對小乘人刺激過後，開始要教化他了。

四、般若時
- 帶通別二權理 ——正說圓教實理
- 約化儀名漸後

般若時就廣泛地說明大乘的概念。它一方面講到通教別教的思想，一方面

講到大乘這種真空妙有的概念，約化儀叫做漸後，就是最後的方便。

二乘人的智慧，他的空性叫做滅色取空。也就是說，他的空性從無常契入，無常故苦，他不是直接契入空性，他是繞了一個彎，他先理解苦諦，然後從苦諦裡面知道人生不能主宰。如果你能夠做主，你會給自己痛苦嗎？不可能生命是業力說了算。所以他從苦諦而知道了無常，才悟到了空性。尤其是苦諦這一塊他停留很久，苦諦在因地當中給他很大的加持，給他很大的出離心，讓他快速地離開三界。但是離開三界以後，對苦諦堅固的執取變成他未來的障礙，因為他對苦的法產生堅固的法執。

諸位！阿羅漢也不是一般人，按神通來看他等同八地（按智慧來看當然不足八地）。阿羅漢在方等會上受到大乘菩薩的刺激，他為什麼沒有馬上發菩提心呢？因為他以前對三界痛苦的感受太強，他不敢去接觸三界。與其說他沒有能力，不如說他沒有這個意願。

所以佛陀必須要負責——剛開始也是您這樣帶他的，您現在必須洗除他的法執。佛陀剛開始講苦諦，讓他完成了階段性的任務，這個時候苦諦變成他的障礙，當然這不是佛陀的本意。佛陀本來要你會歸心性的，結果你沒會歸，變成自我設限，自己認為只能安住涅槃，這是你自己認為的，其實佛陀的法沒錯。

那麼他這樣子操作，產生法執，佛陀就有責任把他帶出來。佛陀講般若法門，就是針對二乘人講我空法空的思想，講到「因緣所生法，我說即是空」，所以這個空性就沒有繞到苦諦去。說你悟入空性，你不一定要繞那麼多彎，因為它因緣生，所以你的生命是借來的，跟因緣借來的，你的快樂是跟善業借來的，你不是天生就有快樂。

諸位！我們現在得到快樂，覺得理所當然，不是，沒有理所當然，那是你過去的努力。你過去節省了睡眠，節省了吃飯時間，人家在快樂的時候，你跑去偷偷掃廁所，所以你現在很快樂，是因為過去的努力才有今生的快樂。

從因緣生裡我們可以看出，生命是無自性空。所以般若的空性，佛陀用另外一個空性取代比較低一點的空性，就是用緣起性空取代小乘人的滅色取空，因為滅色取空產生對立的思考。所以這個時候消除他的法執。

有兩種情況可能產生法執：

第一種，你的生命經驗、你的成長過程，可能受到某一個人事的刺激，傷得很深，所以你對眾生、對整個菩提道產生了失望，可能會造成你一個法執，讓你菩提心發不出來。生命的極度痛苦，你沒有用本來清淨去化解它，你把它當真，烙下一個法執，這是第一種，生命經驗產生的錯覺。

第二種，你的學習不圓滿。按照大乘的規劃，你不能直接學小乘法，因為你會先入為主。你要懂得大乘的思考再學小乘，你知道這是一時的對治。聲聞人他一開始，就一頭栽進了阿含裡面，他當然產生法執了，就自我設限，他覺得夠了。

那麼自我設限，對成就功德莊嚴，是個很嚴重的問題。你看科學家他做實驗，那個跳蚤會跳，對不對？他用一塊玻璃放在牠上面，比方說，先放十五公分，牠跳一跳碰到玻璃以後，下次就不會超過十五公分了；然後你變成十公分時，牠跳一跳碰到玻璃，牠下次跳就不會超過十公分；最後你把玻璃壓到牠的身上，這個跳蚤再也不跳了。因為生命的經驗告訴牠，跳動會產生痛苦，這就自我設限了，牠認為，我不會跳了。事實上牠不會跳嗎？牠當然會跳。

也就是說，阿羅漢他不能成佛嗎？他的心性跟十方諸佛都一樣，他自己認為他不能成佛，這個問題很嚴重！所以佛陀必須講觀一切法空，無我無我所，生死涅槃等空花，佛陀告訴他另外一個。他說，其實你離開了生死，沒有真正的生死，你得到的涅槃也是如夢如幻的涅槃，兩個都是因緣生，都是畢竟空，所以開始從一種有所得概念，建立一個無所得的智慧。

你看整個《般若經》，你看《心經》，整個講到最後，善法是畢竟空，惡法是畢竟空，乃至於無智亦無得，菩提涅槃也畢竟空，一切法如夢如幻。這個時候佛陀把整個有相的對立帶到了一種清淨平等的法性，為未來《法華經》、《涅槃經》發菩提心做好了完整的布局，因為他把阿羅漢對三界的恐懼感消除掉了。

在真實地啟發他大乘善根之前，佛陀講了兩個階段：第一個方等時，先用果地的功德，用大乘的功德莊嚴來刺激小乘，讓他知道不圓滿；然後再用空性的法水，洗除他的法執，讓他勇敢地踏出第一步。

所以這兩個時段，都是為他的大乘善根布局。《阿含經》是消除他的業障，也就是說，這個業障生死凡夫，經過這三個時段的滅惡生善，就可以準備發菩提心。

好，我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》008

五、法華涅槃時

請大家打開講義第十三頁。我們講到時裡面的第五個時段，法華涅槃時。

在《法華經》上說，十方諸佛，包括過去的諸佛，包括現在諸佛，乃至於包括未來即將出世的諸佛，他的出世只有一個目的，就是開示悟入佛的知見。

佛陀本來想把他自己覺悟的大乘圓滿的善根，直接交給一切眾生，讓眾生依止內心一念心性的清淨心菩提願的善根，去廣修一切法門而快速地成佛，佛陀是要直接把摩尼寶珠交給我們。

但是，這個地方牽涉到一個嚴重的問題。眾生在三界打滾太久了，累積了很多生命的經驗，產生了一種根性的差別，眾生不是一張白紙。所以這不是佛陀要不要的問題，佛陀必須要務實地面對眾生差別的根機。

所以佛陀從涅槃出來時，本來是想要趕快把他最圓滿的東西直接給我們，但是他不可思議的大悲心跟眾生接觸時，發現這件事情行不通，所以佛陀採取兩個階段：第一個直接給，第二個間接給。

什麼叫直接給呢？比方說華嚴時，佛陀看到有些人善根成熟，所以佛陀就直說大法，直接把他自己經過三大阿僧祇劫歷練得到的最核心思想，這種菩提的善根直接交出去，所以華嚴會上這些大菩薩，就直接能夠受用而付諸行動，快速地成就佛道。的確有這種人，讓佛陀暢佛本懷。

但是絕大部分的人不能這樣做，他必須要有一個過程，因為他內心有一種排斥，可能是業障，也可能是他的思想產生了問題。但是佛陀的態度是，治病先治最嚴重的，就是消他的生死罪業。因為業力會讓我們怎麼樣呢？會比較自私。一個人很痛苦時，就很難去關心別人。所以你自己在三界裡面苦苦惱惱，怎麼可能發菩提願？這可以理解。正常凡夫的心態，都是得自己先安定下來。

佛陀也知道眾生的根器低劣，業障深重，佛陀就先講《阿含經》消業障，先想辦法把你從三界的火宅裡面救出來，讓你在一個無憂惱處先住下來。唉呀，這個地方有吃有喝，沒有煩惱的干擾，沒有罪業的干擾，沒有老病死的折磨，多好！

所以阿羅漢到了涅槃以後，對佛陀非常感激。他覺得自己大事已辦，跟十方諸佛一樣。這時佛陀開始用方等去刺激他，佛陀派了很多大菩薩，跟那些阿羅漢聖者接觸。小乘的三昧力跟大乘的三昧一接觸，聲聞人內心覺得隱隱不安：原來我還是不圓滿，人外有人，天外有天。到了般若會上，把他的法執消滅以後，他的內心打開了，才堪受大法。

佛陀對於業障深重、善根薄弱的人，他是怎樣做呢？他是先讓他們經過一段時間的調教；對於根利遮輕的人，是直接傳授他的心地法門，直說大法。

佛陀出世的本懷雖然只有一個，但是考慮眾生的差別根性，佛陀是兩種方式：一個頓，一個是攝漸歸頓，先有三種的漸法，然後才歸頓。

《法華經》攝受我們這些業障深重的凡夫，《華嚴經》攝受那種根利遮輕的。

法華會上是，這個人經過阿含、方等、般若三時的調熟以後，應該是可以了。佛陀就開始「正直捨方便，但說無上道」，把前面的方便門全部拿掉，把他出世時最初的想法顯露出來。

《法華經》是什麼概念？我們解釋一下。它為什麼能夠作為佛陀最後的收尾呢？

《法華經》的標題，叫做《妙法蓮華經》，我們簡單地解釋。這地方有兩個重點：第一個，談妙法，第二個，談蓮花。妙法是它的法體，就是佛陀出世，是要把他內心所覺悟的妙法，直接傳給一切的有情眾生。

什麼是妙法呢？智者大師分成三類來說明。第一個，佛法妙；第二個，眾生法妙；第三個，心法妙。

為什麼佛法妙呢？因為佛陀的法界是事事無礙，能夠「於一毫端現寶王剎，坐微塵裡轉大法輪。小中現大，大中現小。一為無量，無量為一。」佛陀能夠在一個毫端裡，現他的寶王剎，所以佛陀的法界是不思議境。他一個功德能夠變現無量的功德，無量的功德也可以把它縮為一個功德。

比方說淨土法門。阿彌陀佛可以把他多生多劫的善根福德因緣的成就，縮成一句佛號，這件事情不可思議。就是說，你接觸阿彌陀佛的音聲，你就可以「即眾生心，投大覺海」，直接跟彌陀廣大的四十八願功德接觸，音聲它不就是個音聲嗎？但是你心態準備好的時候，它就不僅僅是一個音聲了——諸位!它就是四十八種加持力，四十八種功德力了。你接觸了阿彌陀佛的音聲，就啟動了彌陀四十八種加持力了。

阿彌陀佛怎麼做到呢？事事無礙！他能夠在一個小法當中，含攝廣大的功德，一為無量，佛陀的境界不可思議了！如果今天你念了一個菩薩的聖號，那就不一樣了，因為菩薩的事事無礙沒有圓滿。所以佛法界是不可思議的。你只要接觸他一個法，就具足他所有的法。

第二個，眾生法妙。為什麼眾生法界不可思議呢？眾生法界是本來清淨，但是不知道為什麼他一念妄動，真如不守自性，然後向外攀緣，一打妄想，慘了，起煩惱了！一個人向外攀緣以後，開始起各式各樣的煩惱。你的煩惱跟他的煩惱不一樣，他的煩惱跟你的煩惱也不一樣，沒有一個人的煩惱是一樣的。所以眾生各打各的妄想，各起各的煩惱。

打完煩惱還不是這樣就結束，還付諸行動——造罪，各造各的罪業，最後各得各的果報。這件事情也不可思議。就是說，它本來只是一個妄想，你把今生的生命回歸到因地——你的前生，本來就只是打了個妄想。

前生的妄想，變成你今生的果報。你今生經常打的妄想，又變成來生的果報。這件事情也不可思議。本來是心中的妄想，最後變成一期壽命的受用。

就像一個人做夢，本來好端端的，做夢的時候夢到自己「夢裡明明有六趣」，醒過來時啥都沒有，然後再做另外一個夢，所以這個做夢的境界也不可思議。眾生法界這種顛倒妄想也不可思議，能夠把三界創造出來也不可思議。

第三個，心法妙。我們一念心性體性是清淨——即空、即假、即中。

但是它又能夠具造百界千如。你要念頭一動，它就能夠創造十法界的染淨因果。雖然創造十法界染淨因果，它本身又是離相清淨，空有無礙，也不可思議。

這三種妙當中，智者大師認為心法妙最重要。因為心法能夠統攝前面的佛法跟眾生法，整個十法界的開關在你一念心。所以你把心管好，你的心端正了，你的生命的結果就端正了。所以心正一切法正。你心顛倒了，一切法都顛倒了。

整個妙法，雖然開出佛法界、眾生法界跟心法界，後來智者大師把它會歸到一念心，因為一念心掌控了整個佛法跟眾生法。

這個就是佛陀在法華會上，業障凡夫經過消業障、破除執著以後，佛陀要開顯的現前眾生本具、諸佛所證的一念心性——清淨心、菩提願。

眾生依止妙法而修有什麼好處呢？蓮花，用蓮花來讚歎一個人在拜懺、在念佛時，他不但是在念佛，他是透過佛號來啟發大乘的善根。一念心性而產生佛號，由佛號又莊嚴一念心性，這個人他的生命當中，就具足了蓮花三德。

蓮花有三種功德：

第一個，居塵不染。雖然我們未來還要面對很多煩惱的刺激，還要受到很多業障的傷害，但是內心安住清淨心、菩提願的人，你可以把這個傷害降到最低。因為你開始認為這些煩惱是沒有的，業障是沒有的。

諸位！你面對煩惱的態度很關鍵！你認為本來就有煩惱，然後用方法去對治它，用佛號消滅它，那你的進步會很慢，這不是一個很好的方法，不是妙法。

所有的滅惡都要跟清淨心結合，要站在沒有煩惱的角度努力地對治煩惱，站在沒有業障的角度去懺悔業障，站在沒有生死的角度想辦法了生死。

所以菩薩是遠離過失，雖然他還是業障凡夫。當然他的阿賴耶識裡面還有煩惱障、業障、生老病死的折磨，但是面對過失的時候他居塵不染。像蓮花一樣，你潑汙泥的水，它的葉片不沾染汙泥，雖然表面上有，實際上它無住。

同樣的煩惱、業障，表現在內心有大乘善根的人，它的勢力降到最低，這

一點對淨土宗往生非常關鍵！諸位！你怎樣從煩惱障、業障裡走出來，這很重要！臨命終時，我們合理地推論，每個人會先墮入妄想，因為我們平常都是先打妄想然後再對治的，那臨終時你也是先墮入妄想。

淨土宗的正念，就是看誰能夠把握第二念——你的反擊能力。就是說，臨命終時你是怎麼走出來很關鍵，你只有八個小時的時間。按照印光大師的說法，臨命終就是死亡後八個小時，這八個小時的處理態度，影響到你的來生。你的內心有生死的業力，也有往生的資糧，在那個地方真妄交攻，兩個業力都在鼓動。這個時候你的心態扮演重要的角色，你的心態就是個開關。你到底是啟動生死業力而隨業流轉，還是把你在佛堂憶佛念佛淨土的善根啟動起來，而去招感阿彌陀佛？

身為阿彌陀佛，他隨時都在等待接引你去淨土, 但是你得走出心中的妄想，才可以面對彌陀的光明，問題在這裡。阿彌陀佛不能跳入妄想把你拉出來，不可以！他的覺悟不能取代你的妄想。就像蕅益大師說的，「既從心起，還從心滅。」妄想是你自己捏造出來的，沒有人可以幫你消除，你自己打出來的妄想，必須自己處理。阿彌陀佛是在你走出了妄想，他才可以把你帶走。

所以末法時代的我們，流轉到現在，每個人打的妄想都差不多，誰能夠快速走出妄想變成關鍵了！合理地推論，因為我們平常就是打妄想、念佛兩個東西都有，臨命終，我們一定墮入妄想。你不可能說臨終時都不起妄想，這怎麼可能呢？這是不合理的推論。

所以我們應該說，臨終時一開始先墮入妄想，然後再從妄想裡面走出來。這個時候就考驗到你淨土的善根，還有大乘善根的結合，這時空性的智慧很重要。你那時認為妄想是真的，那就慘了，你就很被動。你壓住一個妄想，又冒出另外一個妄想，你就在時時勤拂拭，惹了滿身的塵埃，不容易走出來了。

所以你現在能居塵不染，要看你的清淨心的體會有多深。菩薩在遠離過失時，他比一般人能夠快速地走出他內心的陰影。雖然他沒有斷煩惱，但是他有辦法從煩惱裡面走出來，他能夠把握第二念的正念，走出妄想。

第二個，因果同時。這個是在講菩薩修善。一個人沒有成就心中的妙法，是成就不了善根的，他只能積集資糧。很多人念佛念了一輩子，也沒有念出一個往生的善根來，他對娑婆世界還是很執著。就是因為這個人念佛時念佛，該打妄想還打妄想，他沒有把外在的佛號跟內心往生的心——厭離娑婆欣求極樂的心統一起來，所以他這個因果不同時。可能要很多劫後，他這念佛的功德才會出現。

菩薩不然。菩薩在修一個法時，同時就能成就他的善根。雖然他的果報受

用在來生，但是以他善根的成就來看，他因果同時。就像蓮花，華還沒有謝，蓮子就已經有了，甚至含苞待放時，就有蓮子。一個菩薩在修布施時，已經成就布施的善根，他來生會繼續布施下去。他在持戒時，就已經成就持戒的善根；他在念佛的當下就已經加強他厭離娑婆欣求極樂的善根，往生的善根。這是因果同時的，不用等到臨命終，他平常就已經在累積功德了。所以他在修善時，由於這種妙法的操作，因果同時顯現。

第三個，在利他這一塊，微妙香潔。因為他的清淨心、菩提心沒有任何的法執，所以他度化眾生有無量的方便，順逆皆方便。就像《維摩詰經》，文殊師利問維摩詰居士如何通達佛道？維摩詰居士說：若菩薩行於非道，是名佛道。這個就不可思議了！所以說，菩薩沒有我法二執時，他能夠廣設無量方便普門示現，就像一個蓮花散發無量的香氣，微妙香潔。

一個人如果在法華會上，能夠承當佛陀所授的一念心性，清淨心菩提願，他的身口意在斷惡修善度眾生時，能夠居塵不染，因果同時，微妙香潔，所以佛陀用蓮花的三德來讚美這個菩薩，這就是《妙法蓮華經》的意思。

我們看蕅益大師的本文。

《法華經》它的重點在於：**開三藏通別之權，唯顯圓教之實。**

佛陀在前面的藏、通、別三教，用阿含的法，消除眾生的生死罪業；用方等的法，來刺激聲聞人讓他知道有所不足，讓他「恥小慕大，自悲敗種」；用般若的法，洗除他的生死涅槃這種對立的法執，叫做權法，佛陀在前面強調法力不可思議。到了圓教，佛陀告訴你，其實法門是其次，你的心跟法門接觸時，用什麼心態這是關鍵了！心力決定了法力，而不是前面說的法力決定心力。

我們在學《法華經》之前，你修五戒十善的，是修人天乘；你在念佛，說你是修淨土法門，其實你念佛不一定修淨土法門，你只是在念佛，很多人只是在念佛而已。所以我們以前在講權教時，只以法門來論斷一個人的內心世界，這是不對的。

到了法華會上，「心正一切法正，心邪一切法邪。」

你今天修的法門結果是什麼？答案是不一定！當初這一念心跟這個法接觸時你是怎麼想的，你是用什麼善根力來帶動它的：你用十善的心，得人天乘果；你用出離心，得二乘果；你用清淨心、菩提心，得成佛的果；你用往生的心，就是淨土的資糧。所以到法華會上，佛陀就開權顯實，會三歸一了，把一切法會歸到一念心性。

這當中講出兩個重點：第一個，深明如來設教之始終；第二個，具發如來

本迹之廣遠。

從教法上說明，佛陀施設教法的開始，先施設法門來對治眾生的病，到了最後，再把一心真如的思想開展出來。佛陀是先講法再講心，先講權教再講實法，這個是因地的修學。

那麼果地的功德呢？佛陀先示現迹門再開顯本門。佛陀講本門時，前面十四品是講教法，後面十四品講迹本二門。

比方說〈從地涌出品〉，這個是佛陀開顯本門的關鍵品。

〈從地涌出品〉說佛陀開顯這麼好的「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇」，原來心性調整好了，你的進步就快了。你現在沒有進步，不是說你修行的法門沒有用，而是因為你沒有調整你的心為佛心，你沒有把佛陀的心當作你的心。你要以「佛心為己心，佛智為己智」。比如說，你今天想成就阿羅漢，要先學阿羅漢的心態，然後才去學他的行為，根本在心態。

所以到了法華會上，佛陀講到心態決定你的法門。佛陀講完以後說，誰能夠把這個法傳給那些末世的業障凡夫呢？那些阿羅漢沒有人敢出聲，因為阿羅漢對生死太怕了，雖然發了菩提心，但是還有法執，微細的法執。

這時從地湧出初地、二地、三地乃至於十地的大菩薩，跪在佛前說，我們可以為釋迦牟尼佛來流通這些大法。這些阿羅漢一看，問佛：這些人是怎麼來的呢？釋迦牟尼佛說：他們是我過去教化的。阿羅漢說：怎麼可能？您老人家今生從印度出生然後出家，結果成佛，到現在才將近八十歲，這些大菩薩都是久修大士，怎麼可能是你教化出來的呢？因為聲聞人的概念就是：佛陀您是今生才成佛的，您老人家壽命也就八十歲，而且我們一輩子都跟著您，您什麼時候教化這些人呢？

佛陀就開顯他的本門，他的法身。說：其實我不是今生才成佛，我久遠劫來早就成佛。你今天看到我的色身，只是我一時的示現，你沒有看到我的真身，法身。所以佛陀從〈從地涌出品〉講到〈如來壽量品〉，這個時候阿羅漢恍然大悟：原來你看到的今生只是佛陀的一個小水泡，你沒有看到大海。

所以開始講到法身常住的概念，這時把丈六的比丘相跟佛陀清淨莊嚴的法報二身結合在一起了，這個是從本垂迹。

佛陀在臨終之前，交代了兩件事情：第一個，教法要怎麼操作？佛陀講這麼多法，用什麼心態來操作它最好？第二個，什麼是佛陀？您老人家把自己的身分表達一下——什麼是法身、報身、應身。所以約化儀來說，**名會漸歸頓，亦名非頓非漸。**

諸位！這個地方我們看得出來，《法華經》跟《華嚴經》的不同。《華嚴經》叫「頓」，當機眾他的內心本來就是光明的，不要去洗刷了，所以佛陀對這些人直說大法，直接把妙法傳給他。

但是《法華經》這些承當大法的都是業障深重的，像我們這幫人就是適合《法華經》，要經過一個過程，懺悔業障，積集資糧。所以它是會漸歸一頓，也叫做非頓非漸。因為它不是純粹的頓，也不是純粹的漸；它是帶有漸教的頓，是帶有兼修權法的一個過程的，最後才會歸到實法。

所以到法華會上，這些阿羅漢們聽到佛陀開權顯實，會三歸一，他的心態是「心生大歡喜，自知當作佛」。原來我也沒有失去成佛的機會，那是佛陀施設的方便。

法華會上等於是為一切的聲聞人授記。他們知道已經走了三百由旬，而且這三百由旬並沒有白費，只要繼續努力，前面的功德照樣算數。因為佛陀的權法是沒有離開實法的。

我們再看涅槃。

涅槃是在《法華經》之後，而且是佛陀即將入滅了。為什麼佛陀講《法華經》已經把整個前面的修行做一個交代，還要講涅槃呢？

他有兩個理由：第一個，重為未入實者廣談常住；第二個，又為末世根鈍重扶三權。有些人他經過佛陀三時的調教，阿含、方等、般若，聽到《法華經》他還沒什麼太大感覺，所以佛陀再講涅槃補充一下。

《涅槃經》講心性講得更明確，比《法華經》講得更直白。《法華經》講很多譬喻，到了《涅槃經》，佛陀是有話直說了，廣談我們眾生本具諸佛所證的一念心性，又為末世根鈍重扶三權。

這個地方佛陀設出一個警告。就是說，心性是離一切相，即一切法。離一切相故，它是清淨心；即一切法故，所以發菩提願。雖然心態決定了狀態，但是你不要忽略了因果的緣起。

比方說像百丈禪師，他有一天在百丈山講《金剛經》，有一個老人家來聽。聽完的時候跟百丈禪師頂禮說：「法師，我聽了很受益。我過去是迦葉佛的一個比丘，還是一個大善知識，因為把心性跟因緣果報分開了，所以有人問我『大修行人還落因果也無？』我說不落因果，為了這幾個字墮入五百世當狐狸。」他說：「我現在知道了，不是不落因果，是不昧因果。」

一個自性覺悟的人，他不會否定因果，也不會忽略因果。所以這個時候，佛陀重扶三權，就是要說明：雖然你的心性決定了最後的狀態，但是你如果持

大乘善根去造罪業，在成佛之前，要先去受痛苦的果報。雖然善根沒有消失，但是你會因為罪業，先去一趟三塗果報，你划不來。

所以佛陀就重扶三權。《涅槃經》，古人形容它叫做扶律談常。扶持戒律的因果事相，也廣談常住的佛性，理事圓融，是以「**追說四教，追泯四教。**」佛陀在講事修時，廣泛地說明藏、通、別、圓四教的重要性，這個對治法門也很重要。但是入一念心性理觀時，追泯四教，四教都是方便，而佛陀的目的是要把心性這一塊傳給眾生。

約化儀亦名非頓非漸。它跟《法華經》是同一個時段，也是會漸歸頓，它不是純粹的頓，也不是純粹的漸，它是帶有漸教的頓。

五時中，《華嚴經》是針對特別利根者而說，這個先不談。我們從一個業障凡夫來說，佛陀施設的教導是先有法門再講心態，他是先為實施權，然後再開權顯實。但是最終的結論是心態為根本。你修行用什麼法門是方便。但是必須掌握的根本是你的心態。

以淨土宗來說，你往生的心態比你念佛的數目更重要。因為你念得很多，但是你沒有下定決心要求生淨土，你的善根就薄弱。就是有些人淨土善根薄弱，但是淨土的資糧很強，因為他一天念很多佛號。

諸位！所有的馬車，那匹馬是最重要的，那個引導者最重要。你的車子很大，馬是瘦瘦小小的，這不是一部好馬車，因為你的心態太薄弱了。如果你的心態、你的淨土的善根強，十句佛號乃至一句佛號都可以往生，因為往生不是靠你的力量，是靠彌陀的感應。

所以我們現在很多人會創造佛號，但是不知道怎麼引導佛號，就是你這個馬車弄得很漂亮，這部車子弄得很漂亮，但是前面沒有馬，或者這個馬太瘦了。

這個地方就是說，善根力主宰著善業力。佛陀為什麼到法華涅槃的時候強調善根、一念心性的重要？因為你內心的覺悟將會影響你的來生。當然你的資糧力，藏通別的這種對治法門也很重要，但是它畢竟是枝末。

所以修行要掌握根本，而善根就是根本。如果你的善根只是人天的善根，你的心態是這樣的一個心態，你所有的佛號，所有的修行，將會往人天乘去，你佛號的功德暫時不能表現在成佛上；你的善根越強，你所有的資糧全部往前跨一步。

這就是為什麼大乘佛法要花很多時間來學習。因為你的思想的覺性提昇了，就意味著你今天所做的功課全部提昇。如果你不想學習, 閉著眼睛就開始修行，你根本沒有善根。你沒有經過學習，沒有經過傳承，日常生活裡面的經驗

不可能給你善根。日常生活裡面的思想全部是一種錯覺，全部是顛倒的，都不能用的。

所以我們從佛陀這樣的一個思想可以看出，佛陀是一直在講，到了涅槃時更清楚：善業力保證你不墮惡道，善根力保證你解脫跟成佛乃至於往生，這兩個都很重要。

我們看總結。先把它念一遍。

這有兩段，先看第一段。

而秘密不定二種化儀，偏於前之四時。唯法華是顯露，故非秘密；是決定，故非不定。

根據前面的五時，在《法華經》判教這一塊，蕅益大師偏重在「頓」跟「漸」這兩個發明。華嚴是頓。法華是會漸歸頓，帶有漸教的頓，但是沒有把「秘密」跟「不定」這兩種儀式放進去。其實在前面的四時，華嚴、阿含、方等、般若都有秘密跟不定的內涵在裡面，只有《法華經》沒有秘密跟不定。

比方說《阿含經》。《阿含經》佛陀是但說三藏教。但是佛陀講《阿含經》時，八萬天人聽了以後發菩提心，這怎麼回事呢？佛陀什麼大乘法都沒有講，就告訴你一個人少管閒事修習四念處，但是這些人聽了以後發菩提心，表示什麼？佛陀一定施設秘密法，讓有些人聽到，有些人沒有聽到；或者不定，這個詞可能有大乘的含義，各人解讀不同，就有不定義。

所以阿含、方等、般若都是這樣。你看，佛陀講觀一切法空，但是有些人讀《金剛經》以後，他知道這個空裡面有妙有。說你怎麼知道呢？我就知道啦。佛陀有不定義，佛陀講這句話，有各自解讀的含義。

但是，諸位！法華、涅槃沒有這種事情。《法華經》沒有各自解讀的含義，它只有一種概念：決定。而且沒有秘密，它是顯露、決定。遇見《法華經》只有兩種可能：第一種，你要嘛，不讀法華；要嘛，你讀不下去。五千聲聞人一看到佛陀講《法華經》，他不高興走了。你要嘛，讀到一半放棄不想學了。第二種，你只要學完，或多或少一定會發菩提心。就是說這個教法：我要嘛，不接受。但這個教法它是顯露決定，純圓獨妙，只要流到你的心中，它只有一種情況——一定會讓你發菩提心，沒有例外！它不可能有其他的解讀，除非你不學。

所以《法華經》是顯露而非秘密，是決定而非不定，它沒有前面藏通別說的「聞大證小，聞小證大」兩種情況，不可能！

我們看總結。

然此五時，有別有通，故須以別定通，攝通入別，方使教觀咸悉不濫。

前面我們偏重在別五時，就是教法生起的次第，佛陀先講頓法然後再施設權法，最後再把權法歸到頓法，會漸歸頓。這個是約教法；但是約眾生的根機，佛陀一切時講華嚴，一切時講阿含，一切時講方等，一切時講般若，一切時講法華涅槃，通五時。

比方說，佛陀講《阿含經》，為業障凡夫；但是這些人中有些人《阿含經》聽到一半，他覺得已經可以發菩提心了，他不用後面方等、般若，他的根機比較利，他覺得業障消了差不多了。佛陀講到一半時，對某些人施秘密教，讓這些人直接聽到法華的思想。

比方說，佛陀講般若經，講觀一切法空，聽到一半時，這些人，法已經夠了，他不用整部聽完，聽到一半時，佛陀施設秘密教，讓有些人再也聽不到《金剛經》，他後面聽到都是《法華經》的思想。秘密教，佛陀說法不是那麼死板的。

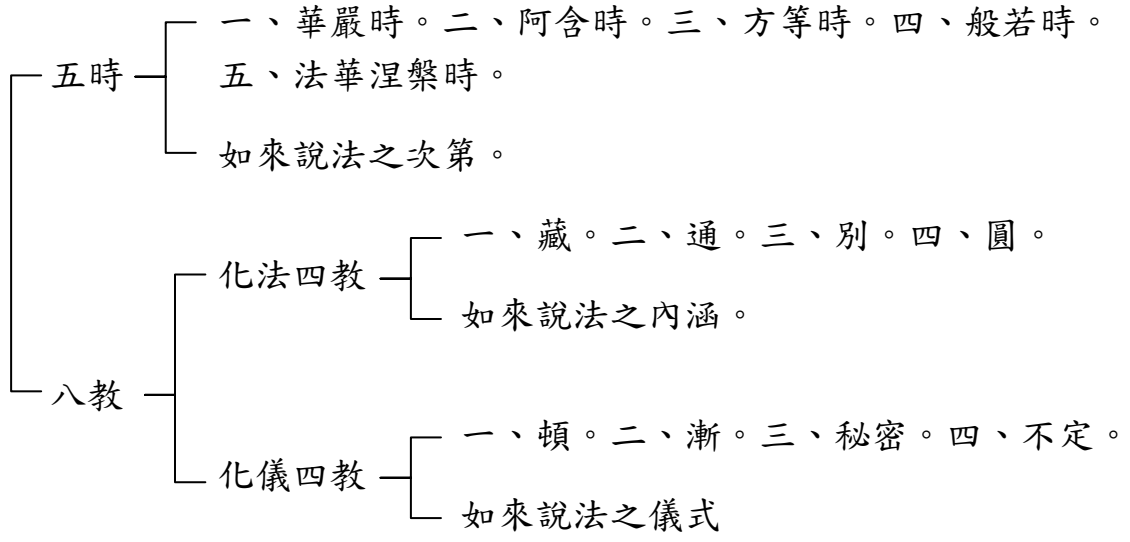
所以它有別五時，通五時；它有差別義，有融通義。故須「以別定通」，以這個別五時來論斷佛陀教法生起的次第；「攝通入別」，以通五時來說明佛陀他的應機說法。「通」，是考慮到眾生的根機差別；「別」，考慮佛陀教法生起的次第。

我們看蕅益大師把它做一個歸納。今先示五時八教圖，次申通別五時論。

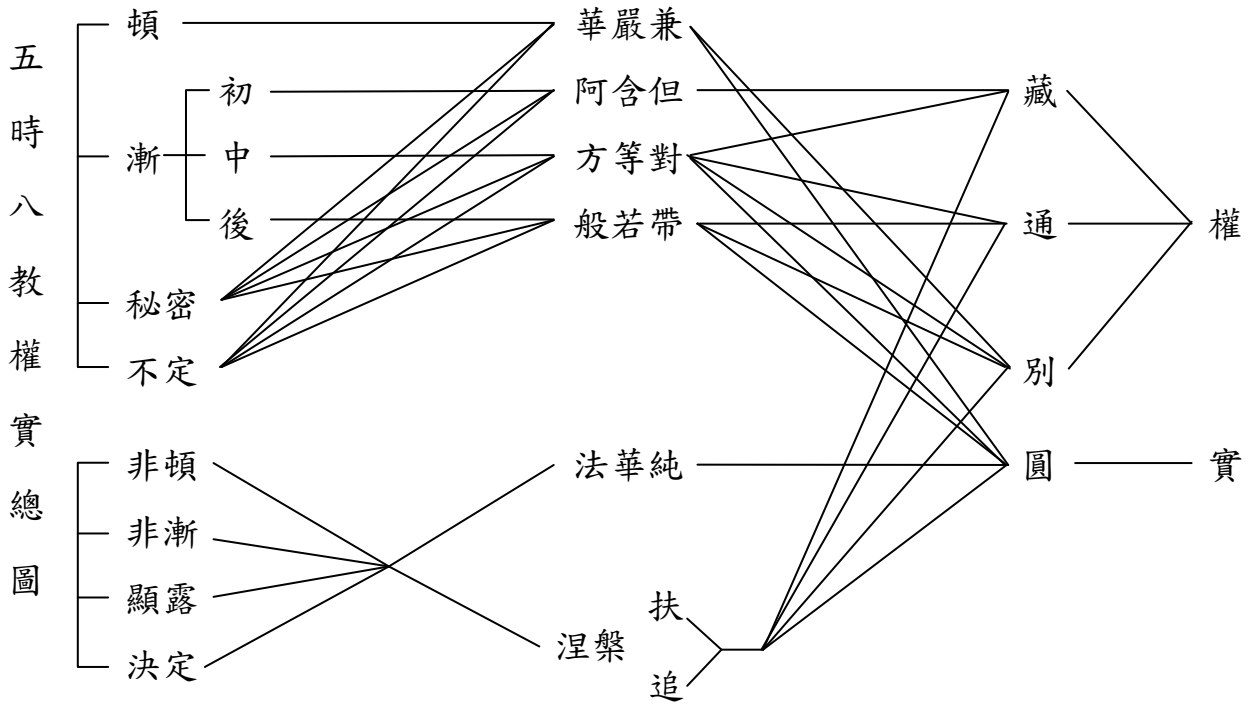
蕅益大師有一個五時八教圖，我們看一下。

看補充講表第一頁跟第二頁，附表一跟附表二，我們把五時八教做一個總結。

附表一 ── 「五時八教」



附表二 — 五時八教相互關係圖



天台宗把教法分成三大類，做一個歸納。第一個，教法生起的次第；第二個，教法的內涵；第三個，教法的儀式。

教法次第是第一個華嚴時。佛陀成道以後，沒有馬上去面對生死凡夫，先度脫這些根熟的菩薩，把這些菩薩的善根帶動起來，然後再現出丈六的比丘相，陪著眾生經過阿含，就是消除生死罪業；方等，讓他能夠彈偏斥小、歎大褒圓，恥小慕大，自悲敗種；到了般若，觀一切法空，以無所得心、無所得的智慧，洗除他的法執；到了法華涅槃開始直接傳授妙法。

這個五時有兩種譬喻，你學天台要稍微知道一下。

第一個，古德用《華嚴經》的華嚴三照來譬喻五時。華嚴三照就是說，《華嚴經》用太陽出來的情況，來比喻佛陀施設教法的次第。

說太陽是怎麼出來的？第一個先照高山。你看太陽沒有出來之前，它是從下面照上來，它先照山頂，就是佛陀說法先把利根人給度了；然後次照幽谷。慢慢升起以後，它從照山頂，最後照到最低的幽谷，加被業障凡夫，講阿含；然後轉照大地。轉照大地有三個時間：七點到八點的太陽，方等時；九點到十點的太陽，般若時；十一點到十二點的太陽，法華時，普照大地，讓一切眾生直接接受妙法。

它從先照高山，次照幽谷，轉照大地，這個是華嚴三照。這是引用《華嚴經》日出的次第，來比喻佛陀說法的次第。

第二個，涅槃五味，用《涅槃經》的思想。說牛奶出來以後，第一個是牛奶；再加工以後叫做酪；第三個再加工叫做生酥；再把它精緻加工變熟酥，最後變成醍醐。

牛奶是佛陀的原汁，就是佛陀講《華嚴經》時，直接把他自己內心所實證的清淨心菩提願整個傳授，把他當初這清淨心菩提願是怎麼修來的，怎麼操作的，傳授給那些菩薩。菩薩聽了歡喜，照著這樣做，很快地成就華嚴的功德。就像牛奶，沒有加工過的。

但是有些人的體質，牛奶他受不了。佛陀開始加工了，講阿含、方等、般若，經過酪、生酥、熟酥的調製，最後到《法華經》醍醐，萬病總治。這也是一個譬喻，涅槃五味。

再看化法四教。

化法四教，藏教是小乘教，通、別、圓是大乘教，這是第一個判法。或者說藏通別是權法，圓教是實法也可以。這是說法的內涵。

化儀四教，頓、漸、秘密、不定，這是如來說法的儀式。這個我們前面講很多了。

下面再看附表二。

五時八教相互的關係，這是蕅益大師列出的表。那麼蕅祖他是用五時來攝八教，所以我們直接看中間的五時。

第一，華嚴兼。蕅益大師給它一個兼字，就是兼別、圓，正說圓教。它是圓教，但是它講到修行的功德次第，還是有它的差別次第。當然會歸心性就是說，初地跟二地都是一心，清淨心菩提願，但是初地的清淨心菩提願，跟二地的清淨心菩提願還有所差別。所以它的圓教裡面兼帶著別教，有這個別教的差別義。

第二，阿含但。阿含但說小乘；第三，方等對，對小談大；第四，般若帶，帶通、別，正說圓教；第五，法華純，純圓獨妙，涅槃是扶律談常，而且追說四教，追泯四教。

從它的化儀四教，看表上方，《華嚴經》是頓跟秘密、不定三個，《華嚴經》沒有漸，只有頓教跟秘密、不定，因為小乘人聽不到，所以佛陀就把它們區隔出來，用秘密法給他們聽其他的東西。那麼阿含、方等、般若都有秘密跟不定——漸教裡面有秘密、不定。

我們看《法華經》跟《涅槃經》比較特別。《法華經》、《涅槃經》——非頓，因為它是經過漸教的調治；但也不是漸，因為最後會歸到「頓」去了。它是顯

露，沒有秘密義；它是決定，也沒有不定義，沒有人聽《法華經》發出離心的，沒有人這樣子。

所以這個就是簡單講權實二法的差別。

所以按照天台的教觀，就是說，你的心要先有善根你才可以修行，不是說你一學佛你就開始修行了，這個只是結緣，你這樣不叫修行，叫積集資糧。

修行它必須要有所突破，突破障礙。就是說，你透過修行以後，你今天的煩惱比昨天淡薄了，你的思想比前生提昇了，它必須要有一個乘，就是你的內心要有提昇的效果，這叫修行。

但是有些人修了十年，他十年前的思想跟現在的思想是一模一樣，那叫做積集資糧，不是在修行。就是他的思想原封不動，在思想外圍積集一點善業的資糧，如此而已。

修行的特色，按照天台教觀是由內而外，善根力帶動法門，帶動資糧，資糧又加強善根。它必須是一種內外的循環，稱性起修，全修在性，它必須是一個循環。所以他的資糧力在增長，他的思想的水平也在提昇，是兩個都在提昇，這叫修行。

所以它是實法帶動權法，權法幫助實法，它是這樣操作的。

好，今天有沒有問題？今天講到別五時。

請說。

【學員提問】師父慈悲。弟子這邊有個問題想請教一下師父。講義十一頁，上一次師父提到，前面有一個藏通二種教觀，運至真諦涅槃，但是師父上次提到說，藏通兩教主修是空觀，可是一個判作小乘，一個判作大乘，所以我這邊的疑惑是：這兩種空觀是否有差別？那為什麼會都運至真諦涅槃？

【師父答疑】好，請坐。藏教的空觀是帶有情緒化的，法執的，他有執著的。他是非常討厭三界，所以離開了三界。他的意思是我再也不回來，不受後有。他離開三界的心態就是：我受夠了，我走了。那麼然後呢，然後就沒有然後了，因為不受後有。他也沒有說他到底回不回頭。

這種空觀是有後遺症的。當然他離開三界問題不大，但是他後面的路沒辦法走下去了。你不能夠修行只有滅惡，還得修善。你現在把惡法滅了，三界的愛取滅了，難道你不想成就功德莊嚴嗎？你要成就功德莊嚴，難道可以離開眾生嗎？菩提屬於眾生，一切眾生而為樹根，沒有一個佛陀是離開眾生可以成佛的，沒有！你在因地時，把眾生跟三界想得如此的不堪，這種空觀是帶有情緒化的空觀，帶有嚴重苦諦的空觀。

當然，如果你不起法執，其實聲聞法非常好。就是你「但修其法，不生其執。」就是說，你已經知道「何期自性，本自清淨」，然後用藏教的法來當做一時的對治妙法，就是「以大容小，無法不大；圓人受法，無法不圓。」當你的心態準備好時，你可以修它，但是你不會受它傷害。其實，藏教法是很實用的，我們後面會詳細說。它對治三界的煩惱非常實用，但是你要小心，你不能執著。

所以聲聞的空觀是帶有苦諦的空觀，在因地上的操作，會讓他下定決心離開三界，但是後續會產生麻煩。

但是般若的空觀不是了。它講「因緣所生法，我說即是空。」它說你是緣起性空，它不帶情緒。般若的空觀它之所以放棄娑婆世界，理由只有一個：不談痛苦，也不談快樂，這個東西是不真實的，我沒有必要追求一個不真實的東西。我想沒有一個人會追求彩虹，雖然它很漂亮，但大家欣賞過後，不會去追求它，因為他知道彩虹是不真實的。

所以《金剛經》跟《阿含經》，面對三界的態度，兩個都放下了，但是一個人帶有情緒，一個人不帶有情緒，就有這個法執的概念。

所以通教的空觀更高明：它是我空，法空。《阿含經》的空觀是我空、法有。這個概念大家要清楚。同樣是空，但是會影響到它最後的妙有。

我們今天要做兩件事情：第一個，誓斷一切惡；第二個，誓修一切善；第三個，誓度一切眾生。但是你最好一開始要有長遠布局。你不能夠說，我斷惡時我只考慮斷惡，那你以後修善怎麼辦呢？所以你最好一次到位。就是說，你要把斷惡修善度眾生當作是一件事情，一佛乘。你斷惡時，要考慮你未來要怎麼修善，這兩個乘要銜接得上去，否則你還得要調整心態，那就很麻煩了。所以，當你修善時，你一定要為未來的度眾生布局。

作為一個凡夫菩薩，你大可以把所有的精神體力用來自利，這個是可以理解的。你看菩薩戒也是一樣，你在進修時，在加行時，可以不管眾生的事，凡位的菩薩以自利為主。

但是你要注意你的心態，你的心態很重要。你的心態是不傷害菩提心的，你是怎麼作意的，是怎麼想的，很關鍵！就是說，我暫時不度眾生，但是你的想法裡面不能產生後遺症。也就是說，你可以這輩子把所有的精神體力用在自利，成就你往生的事業，這個是沒問題的。但是，請你想清楚，你在操作善根跟資糧時，要考慮你後面要怎麼接下去，因為你遲早要面對成佛的，這是一條線的。

你不能把今生的解脫變成你未來的負擔。因為十方佛土中，唯有一乘法，沒有一個人可以不成佛。你說，欸，我一輩子做阿羅漢。如果真有阿羅漢那也

就罷了，你說我就不出來，怎麼著？！不可能！佛陀會幫你施設教法，他就有本事把你帶出來。那個時候，你同梯的其他人已經初地、二地了，你就像舍利弗「甚自感傷，失於如來無量知見。」我當初如果稍微調整一下心態，不至於現在我的同學已經到了八地了，我還在修四果。

所以這個地方就是說，你一開始就要有長遠的布局。沒有人一定要你去做什麼事情，但是請把你的心態調整好，是這個意思。

好，我們今天先上到這裡。

向下文長，付在來日。迴向。

天台《教觀綱宗》009

丙二、別釋 分二：初、論五時通別。二、辨八教觀法

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第十五頁。我們講到丙二的別釋。

我們的本師釋迦牟尼佛成道以後，說法四十九年，講經三百餘會。佛陀在說法時，他有兩個重點：

第一個重點，是應機說法。佛陀站在眾生根機的角度，來宣說他相應的法門。你是人天乘的根機，他講五戒十善；你是二乘的根機，他講四諦十二因緣；你是大乘的根機，他講六度法門。這是佛陀早期說法的方式，站在眾生的角度來說法。

第二個重點，是：等到佛陀晚年以後，佛陀就必須要作總結，必須開權顯實，會三歸一。就是說，釋迦牟尼佛您老人家為所有的眾生說法，到底您老人家內心是怎麼想的？就是說，從您老人家的角度，先不考慮眾生的根機，您內心是怎麼想？

我們看到，佛陀說法是兩種方式：過去是站在眾生的角度來說法，後來是站在自己內心的世界來說法。前面叫做為實施權，後面叫做開權顯實。到了法華會上，佛陀必須要做交代了，就是說，佛陀說了這麼多法，它的核心價值在哪裡？

簡單一句話：就是開示悟入佛的知見。佛陀說法本來只為了一個目的，就是要啟發我們眾生內心的覺悟，因為這個地方太關鍵了！我們的內心世界有兩種東西：一種是清淨的道法；一種是顛倒妄想。當我們的清淨道法沒有開顯時，我們的顛倒妄想就開始不間斷地活動，輾轉增盛。

按照佛陀的意思，顛倒妄想要消滅只有一種可能：就是啟發你心中的光明。你怎麼對治都是治標不治本。就好像這個世間上同時有黑暗跟光明，但是為什麼有些地方我們看不到黑暗呢？因為那個地方有光明；當光明出現，黑暗自然消失掉。

按照佛陀《法華經》的意思，我們不斷地攀緣外境起了顛倒妄想，才會起煩惱造罪業，才有果報，才有生死輪迴的問題。所以核心的關鍵在於一念不覺，你迷失了心中的道法，所以才變成現在的這個相貌。佛教裡最核心的問題就在這裡。其他的頭痛醫頭，腳痛醫腳，都不是佛陀的本意。

但是佛陀到了晚年時，佛陀知道是該交代真相、說出真相了，所以佛陀就「正直捨方便，但說無上道」。佛陀把眾生的需求暫時先撇開來，佛陀說：我要啟發所有眾生內心的覺悟，宣說眾生本具、諸佛所證的一念心性即空、即假、即中的道理。

這個思想是佛陀所有說法當中最核心的思想。也就是說，佛陀在之前說了很多法，強調法力不可思議，到了晚年才說明，其實修行時，你能念的心也不可思議。如果你的心性沒有這種功德，外境能夠啟發嗎？如果你本身沒有種子，你用再多的水去灌溉它，也開不了花結不了果。

這時大家才知道，你之所以能夠生天，之所以能夠往生淨土，除了佛號的加持力，你忽略了自性的加持力。你內心有創造功能的德性，但是因為長時間把心性用來打妄想，打糊塗了，所以對自己沒有自信。其實，你所有的成就，都是心力跟法力的結合。你有這種能力，只是你剛開始不敢承當，所以佛陀就用法力來幫助你。其實你要肯承當的話，不要從法下手，你稱性起修，心力就不可思議。

所以到了晚年，佛陀必須交代這件事情，否則大家只是活在法力不可思議，這個修學是有欠缺的，那就跟外道沒什麼差別了。佛法不共於外道的地方，來自於內心的覺悟，就內觀這一塊。

因此當《法華經》講完心力不可思議，佛法的整個思想就齊備了。能念的心不可思議，所念的法也不可思議，這時產生心力、法力的結合，才能夠創造無上的功德莊嚴。

由此可見，佛陀在開示悟入佛的知見時，是採取兩個方式：從五時的判教來看，佛陀第一種方式是直接地宣說；第二種是次第的開導。

如果你善根成熟了，佛陀就以強調心性功德不可思議的方式，不需要那麼多枝末了，直說大法。比方說《華嚴經》就是佛陀直接開顯自性功德力不可思議，根熟的菩薩直接承當，直接修六波羅蜜，契入佛陀的功德大海，「即眾生心，

投大覺海」。這些過程，什麼四諦十二因緣，通通不必了，在《華嚴經》佛陀直說大法——直接講佛教的核心思想。

但是一開始很多人無法接受，因為我們妄想打了太久，對自己已經失去了覺悟的自性，所以佛陀必須要有一個過程，「開方便門，示真實相」，必須要有一些調伏引導的過程。這個過程就構成了法華所謂的次第的開導。法華的思想也是宣說妙法，但是它不像《華嚴經》那樣是直接地宣說。

《法華經》在開導妙法時，它的過渡，佛陀講出一個譬喻。說有一個大富長者，他生了個獨生子。有一天，他家裡附近有個廟會，這個長者就帶了兒子去參加。但是人多，不小心，這小孩子走丟了，長者怎麼找，也找不到這個兒子了。

這個兒子走丟了，他也沒有謀生能力，怎麼辦呢？他混入了乞丐群做乞丐了，就是一村又一村的托缽。如果這個地方有錢人家多，善心的人多，就吃得飽飯；如果到了一個貧窮的村莊，這幾天就得挨餓。「法性流轉六道是名眾生」，就是他一念心性的功德，當他一念攀緣心落入六道時，他有時候在人天，有時候墮三惡道；有時候快樂，有時候痛苦。

直到有一天，這個乞丐托缽到一個地方，突然間回到自己的家門口，但他已經忘記這是自己的家了。他在門口觀望，哎呀，這個家裡面種種七寶的莊嚴，中間坐了一位長者，具足威嚴，旁邊很多的侍從。

正當這個乞丐透過窗戶，在看這個大富長者的家庭時，大富長者也看到這個乞丐了。他一看就知道，這個是我流失多年的兒子，就叫侍從去把他追回來。兩個侍從追到這個小孩，這小孩就邊跑邊說：我沒有要偷你們家東西的意思，我只是路過而已。就是說這個小孩他乞丐做久了以後，自己沒有自信了！所以這兩個侍從把乞丐追到，把他抓到長者前面時，這個小孩已經暈過去了。

這位長者說，這不是辦法，強迫沒辦法，把他放回去吧，讓他繼續做乞丐。然後這位長者就想出個辦法，找個人化裝成乞丐去做他的朋友。這個人就混入了乞丐群，這樣你是乞丐，我也是乞丐，大家是好朋友——同事攝，慢慢就跟他結成好朋友了。

有一天，這個冒充乞丐的侍從，就跟大富長者的乞丐兒子說：我們這樣子做乞丐也不是辦法，我知道有個地方，那裡有工作的機會，我們可以去應徵，有固定的收入。這個乞丐說：好啊！侍從就把這個乞丐帶到大富長者的家裡應徵，當然兩個都錄取了。

錄取以後，掃廁所，做清潔的工作，從卑賤的工作做起。作為一個乞丐他本來是沒有固定的住所，沒有固定的收入，掃廁所雖然卑賤，但是他起碼有個

地方住，有東西吃，他內心「生滅滅已，寂滅為樂」，非常的安穩快樂，而且非常滿足，他覺得人生快樂不過如此。

大富長者看這個人，覺得他慢慢有點承當力，因為他開始賺錢了，不像以前什麼也不幹就打妄想。他想：這個人有承當力了，好，把他升級。幹什麼呢？管庫房。這個乞丐，以前接觸的都是一些汙穢的東西，管庫房看到的是大富長者家裡面無窮的珍寶——看到大乘佛法甚深無量的功德，這時他真的是嚇一跳，世間上居然有這麼好的東西啊！我以前以為有個飯吃，有個地方住就挺好了。

這個時候，他看到這些珍寶就像眾生得到大乘的甚深功德一樣，內心當中的打擊是很大的——原來眾生還有這麼個活法。但是這時，他還認為這些珍寶跟我沒有關係，好是好，但是有些人有，有些人沒有，這個是命中注定的。

到第三階段的時候，長者看乞丐慢慢地心智成熟了，胸量也擴大了，就讓他做管家，統理長者家裡所有的事務。到他晚年的時候，長者開始交付財產，把所有人叫過來說：這就是我走失多年的兒子。那麼這個管家也就直下承當了。

這個地方說明什麼呢？就是說我們的修行有兩種選擇：第一種，你離家出走去修行，放棄了你內心的珍寶，我不需要住在家裡，我到外面去打拚，也可以，這是一種選擇。這種叫做向外攀緣式的，沒有安住的修學。

第二種，就是把心帶回家。雖然這個乞丐，還有很多東西要去成就，但是至少他已經回家了，這個很關鍵！也就是說，我們長時間以來被妄想誤導，即便我們開始踏入了佛法，開始去持戒、拜懺，還是用攀緣心，用妄想來修學，我們只能夠依靠法力的攝受，我們剛開始就是這樣修學的——心外求法。

直到法華會上，我們才開始迴光返照，正念真如，告訴我們自己：其實當我們把妄想撥開來時，我們內心的清淨心菩提願，跟十方諸佛是沒有差別的，只是我們是因種，佛陀的佛德是果地，我們是因地而已。就是說，我們現在雖然是大富長者的兒子，但是你只要不中途死亡，最終還是要繼承長者全部家產的。

所以在法華的思想就是說，如果你沒有經過《法華經》的訓練，你這輩子就活在法力不可思議，就是你平常該打妄想，還打妄想，帶著妄想來修行。你以前心中是怎麼打妄想的，來到佛教照打不誤。但是差別在哪裡呢？差別在你偶爾去佛堂做做功課，離開佛堂以後，該幹麼還幹麼。這樣你內心的覺悟，完全沒有啟動，後果只有一個，叫日劫相倍，就是你修一劫，你趕不上內觀的人修一天。就像你說：我不想回家，我就是願意流浪。那你自己在外面再怎麼工作，怎麼比得上回家直接繼承家業的人創造的功德快呢，跟你離家出走，自己辛苦創業是不可同日而語的。

所以，按照法華的思想，既然把心帶回家，是佛教的核心思想，你就必須早點知道，因為它對你的影響太大了，它影響到生命的增長快慢，影響你是不是真正的由內而外的脫胎換骨，還是一種表面的積集資糧而已。

就是說，你今天在法力不可思議當中，如果沒有把心力不可思議放進去，你這輩子就是佛教的門外漢！你不管一天做多少功課，只是一個資糧力，因為你內心的覺悟完全沒有啟動，沒有找到佛教的核心思想，你就很難進步了。

這就是為什麼三世諸佛一定要講《法華經》，因為這個是佛法的核心思想，開示悟入佛的知見。只是佛陀說法，有一種是頓說的，華嚴的思想是直接宣說，法華的思想是次第開導，就開出了五時八教。華嚴時是頓教，阿含、方等、般若是施設方便，叫做漸教；《法華經》叫做會漸歸頓，它是會歸式的圓教，《華嚴經》是直接宣說的圓教，這個就是五時的一個情況。

丁一、論五時通別 分二：初、明通五時。二、明別五時

戊一、明通五時 分二：初、出過斥非。二、結申正義

己一、出過斥非

- 通別五時論
  - 法華玄義云 ── 夫五味半滿
    - 論別 ── 別有齊限
    - 論通 ── 通於初後
  - 章安尊者云：
    - 人言第二時，十二年中說三乘別教。
      - 若爾，過十二年有宜聞四諦、十二因緣、六度，豈可不說。若說，則三乘不止在十二年中。若不說，則一段在後宜聞者，佛豈可不化也？定無此理。
      - 經言，為聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年。蓋一代中，隨宜聞者即說耳。如四阿含、五部律，是為聲聞說，乃訖於聖滅，即是其事。何得言小乘悉十二年中也。
    - 人言第三時，三十年中說空宗般若、維摩、思益。
      - 依何經文，知三十年也。大智度論云：須菩提於法華中，聞說舉手低頭，皆得作佛，是以今問退義。若爾，大品與法華，前後何定也。
  - 論曰
    - 智者、章安，明文若此，今人絕不寓目。
    - 尚自訛傳阿含十二方等八之妄說，為害甚大。

故 ── 先申通論，次申別論。

我們來看講義。

你懂得這個概念以後，我們就可以看今天的主題了。今天的主題是別釋，前面是對五時八教的一個總說，這裡就個別詳細地說明五時八教的內涵。這地方有兩段：初論五時通別；二辨八教觀法。

看第一科，先論說五時的通別情況，說明「通五時」跟「別五時」。天台宗安立五時，它是兩種情況：一個是「通五時」，叫通前通後，它是一個融通的情況；這個「別五時」，是前後差別。

我們先看「通五時」。通五時當中分兩科：一、出過斥非，二、結申正義。

首先，我們先指出這個過非，來申斥它的非理。就是說，在智者大師的判教之前，有一些法師的判教是有問題的，是不合理的，先指出它的過非，然後再結顯正確的義理。也就是藕益大師在講五時的時候，是先破邪再顯正。

我們先看破邪的己一、出過斥非。我們把它念一遍。

通別五時論，法華玄義云：夫五味半滿，論別，別有齊限；論通，通於初後。

通是融通，別就是差別，有兩種五時。

首先藕益大師引用智者大師的《法華玄義》上的說法：「夫五味半滿，論別，別有齊限；論通，通有初後。」

「五味」就是五時，我們前面說過就是涅槃五味，乳、酪、生酥、熟酥跟醍醐。乳是直接的，就是沒有經過加工的，比喻華嚴，佛陀成道以後直說大法，不施設方便的；後面就開始施設方便了，通過牛奶的提煉變成酪、生酥、熟酥，最後才轉成甘露醍醐，這叫「五味」。

「半、滿」就是，權法叫做半，實法叫滿。在權實當中，有差別的五時跟融通的五時。就是站在教法生起的次第，叫做別五時；站在眾生差別的根機，佛陀必須要通前通後的因緣。

什麼叫通前通後呢？比方說，阿含然後變成方等，變成般若，但是有些人他不需要經過阿含，他本身三界的煩惱就輕薄，所以不需要經過阿含的調伏，他可以直接從方等跳過般若，可以跳入法華，那當然佛陀就不需要講阿含。就是說這個五時當中，它是有開合不同的。比方說，佛陀講阿含以後，這個人內心覺悟唯一的障礙是煩惱粗重，在阿含調伏以後，他就直接可以趣入法華了。當然就不需要方等、般若這樣多事。

所以通五時，佛陀可以說是一切時講華嚴，一切時講阿含，一切時講方等，一切時講般若，一切時講法華。這就有秘密、不定的意思了。佛陀隨時等待，你準備好就可以開示悟入佛的知見了。所以這個五時，只是一個原則，這叫通五時。就是有一些特殊情況，佛陀必須要有一些融通的情況。

我們先看古代法師的判教，到底哪裡出了差錯，必須要智者大師重新判教？我們先看第一段。

章安尊者云：人言第二時，十二年中說三乘別教。若爾，過十二年有宜聞四諦、十二因緣、六度，豈可不說？若說，則三乘不止在十二年中；若不說，則一段在後宜聞者，佛豈可不化也？定無此理。

首先蕅益大師引用天台智者大師的法弟子天台章安灌頂尊者的話說：有人說，這個有人是誰呢？就是在南北朝，劉宋時候的法師，就是在智者大師之前他們也判教，也判成五時。在古代的判教五時，第一時判作人天的因果，就是佛陀出世以後先講人天因果；第二時講三乘的別教，講聲聞、緣覺、菩薩這種差別的教法；第三時，佛陀是講般若的空性；第四時講《法華經》的真空妙有；第五時講涅槃，會歸到一心真如。古代的判教是這樣。

這種前後次第當然有問題，我們待會再說。更嚴重的是，它把每一個五時標上了固定的時間，使令五時變成定型。因為智者大師在判教五時的時候，他並沒有說，阿含得待多久，方等得待多久，般若待多久，它沒有固定的時間，它只是一個原則性的概念。但是古代的判教，把每一個時段都安立時間的時候，就讓五時變成定型了，這個有問題。

我們往下看。他說，假設這個判教是正確的，人天因果這塊就不談了，直接破第二時。第二時佛陀講三乘的別教，講十二年，如果有人出家比較晚，或者親近佛陀比較晚，他親近佛陀時，佛陀已經成道超過十二年了，但是這個人的根機應該聽到四諦法，聽到十二因緣，聽到六度，難道佛陀就不宣說了嗎？如果佛陀宣說，那當然三乘的別教就不止在十二年中；假設不說，在後一段才親近佛陀，應該聽聞四諦、十二因緣、六度的，難道佛陀就把這些信徒眾生給放棄，而不度化了？定無此理。

所以這個五時冠上明確的時間，就把五時給定型了，就變成佛陀說法完全不考慮眾生的根機的變化，這是先破這個通的情況——他沒辦法融通的情況。

再看第二段他的破斥。

經言：為聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年。蓋一代中，隨宜聞者即說耳，如四阿含、五部律，是為聲聞說，乃訖於聖滅，即是其事。何得言小乘悉十二年中也？

這個地方蕅益大師就引用經典說，經典上處處聽到佛陀宣說，佛陀為聲聞眾講四諦法門，講苦集滅道，使令聲聞人知苦、斷集、慕滅、修道，趣向涅槃，乃至於為菩薩說六度，廣泛地積集成佛的資糧，可見得這個絕對不是十二年中。因為佛陀為聲聞人說四諦法，說六度，我們可以看到在方等、般若、法華會上，都有這樣的宣說。《法華經》裡面，佛陀不講四諦、不講六度嗎？不可能！所以絕對不止十二年。佛陀可以從頭到尾都講四諦、講六度，釋迦牟尼佛一代的教化當中，隨宜聞者，佛陀就宣說。

舉一個例子。比方說，《阿含經》是小乘的教法，或者小乘的五部律，都是為聲聞人說，但是佛陀當然不可能只是在前面十二年講聲聞法，乃至於佛陀滅度，在《遺教經》的時候，諸比丘，當然這些沒有成就聖道的就哭得很傷心，那些阿羅漢已經沒有感情的愛取了，他們就不哭了。佛陀為聲聞眾重提四諦法門，告訴弟子們，要知苦、要斷集，慕滅、修道。一直到阿那律尊者站出來，跪在佛前說，「日可令冷，月可令熱，佛說四諦，不可令異。」我們對四諦的理解不可能改變，佛陀才安心地入滅。所以你怎麼可以說，四諦法門只通於佛陀前面成道的時候？佛陀臨滅時還講四諦，所以這個法是通前通後的，這個通五時，就破斥了古德的判教，不能給判教一個固定的時間，不可以！只能說原則性的次第是阿含、方等、般若、法華、涅槃。這是第一個，通五時，這個是融通。

第二個，我們來看看，這個判教的別五時也有問題，因為他說佛陀成道以後，先講人天業果，這個地方有問題。

佛在世的時候，有一天外道就譏嫌佛陀，說：「佛陀，我知道您老人家有大功德，是大威德的人，但是您內心不平等。」佛陀說：「我怎麼不平等呢？」他說：「我觀察您很久了，您花最多時間為比丘說法，然後才為在家皈依佛陀的三寶弟子說法，您花最少時間為外道說法。」佛陀問這個外道：「如果你是一個農夫，有三畝田，你會先種哪一畝田呢？」外道說：我的精神體力有限，當然先耕種肥沃的田，花的精神體力少，收穫最多。佛陀說：「我亦復如是。」佛陀在世才八十年，扣掉前面的修行，成道以後三十歲到八十歲才五十年，沒有太多時間浪費了，所以佛陀必須做最好的布局！當然是先度根熟的眾生！所以佛陀出世以後，第一時肯定是華嚴時。

諸位！你想想看，佛陀成道以後，不可能把那些多生多劫親近十方諸佛，這些根熟菩薩擺一邊，先講人天因果！譬如日出先照高山。欸，這些眾生已經成熟了，你稍微點化一下，他們就馬上悟入佛法界，你把他擺一邊，先講人天因果，這真的是不合理。佛陀肯定第一個先頓說大法，把這些已經根熟的菩薩，直接度了，然後再把這個色身稍微調整一下，盧舍那身收起來，現出丈六的老

比丘相，開始陪著眾生成長，肯定是這樣子。所以第一時講人天因果這個地方，就犯了佛陀度化眾生先度根機成熟的眾生這個錯誤了。

所以古代法師的判教犯了兩個錯誤：第一個，別五時。佛陀不可能先講人天因果；第二個，通五時。它把每一個時段安上了時間，使令五時缺乏了互相前後融通的這種過程。

我們再往下看，破第三時。

人言第三時，三十年中說空宗般若、維摩、思益。依何經文，知三十年也？《大智度論》云：須菩提於法華中，聞說舉手低頭，皆得作佛，是以今問退義。若爾，大品與法華，前後何定也？

在之前的法師，判定第三時是講般若的空宗，比方說《維摩經》、《思益經》等等，薄益大師就反問了：那你是根據什麼經典知道它是三十年？可以明確地說佛陀講般若空宗總共講了三十年？他就舉例子來破斥。比方說《大智度論· 阿鞞跋致品》——《大智度論》是解釋《大品般若經》——它裡面提到說，須菩提於法華中聞說舉手低頭，皆得作佛。在《大智度論》裡面提到《法華經》，說：一個人要是安住一念心性的清淨心跟菩提願，他這樣依止大乘的善根，乃至於做一種微小的善法，小到什麼程度呢？比方說，他看到了佛像三寶，恭敬地點個頭乃至於一舉手，皆得成佛道。

就是說，成佛的關鍵不在於資糧本身，而是善根的引導。這種概念，《法華經》處處有聽說了。這個時候就說明退轉的意義，須菩提就問：那這樣子的話，我成就了大乘善根會不會退轉呢？就是從這個因緣來問退轉的意思。「若爾，大品與法華，前後何定也？」《大智度論》引用《般若經》說：須菩提曾經在法華會上聽到舉手低頭皆得作佛，那到底般若在前，還是法華在前？因為這表示，須菩提參加法華會以後，又參加了般若會，那這樣子到底前後怎麼定呢？所以就必須有融通的情況了。

所以可以證明佛陀一切時說般若。只是說，可能這個人般若因緣結束了，佛陀就用秘密、不定讓你聽到另外一個法。比方說，你《般若經》學了三年成功了，你的因緣成熟，可以直接把心帶回家了，那麼你聽到的就是法華的思想或其他的思想。所以佛陀說法其實是通前通後的，只是佛陀用他不可思議的神通力，施設了秘密跟不定，讓有些人聽到，有些人聽不到，所以就構成了聽法

中，共中有別，別中有共的別五時、通五時的差別。

這個地方，我們必須把善根的退轉解釋一下，因為這個是很重要的概念。它的意思就是說，如果一個人經過天台教觀或者《法華經》的啟發，他曾經回過家，他從一種打妄想的思想，曾經有過迴光返照，安住一念心性而啟動了他內在的善根、清淨心菩提願，但是他這個人只是勝解，沒往生，到來生時，他的妄想要現前，那麼這時他的善根到底是退還是不退?

《法華經》的意思有兩層：第一個，約作用，退。就是他的功能已經不能相續了，從作用的相續，他可能會有暫時糊塗的階段。第二個，約本質講，善根是不退的。

舉一個例子。比方說，舍利弗尊者，我們看他的成長過程。他不是一開始就走向小乘的，他一開始是學大乘法發菩提心的，可是不幸的是，他大乘法修了六十小劫，後來有一天遇到一個婆羅門在路上哭得很傷心，啟動了舍利弗的慈悲。

舍利弗問他：「你在這邊哭什麼呢？」他說：「媽媽生病了。」「你媽媽生病，你要帶她去看醫生。」「醫生看了，但是，他說要用一個修行人的眼睛來和這個藥，我媽媽的病才可以治好。可是我到哪裡去找修行人呢？」舍利弗心裡想：算了，反正菩薩布施，外財內財都布施，我的眼睛就布施給他媽媽治病吧。舍利弗二話不說，把他的左眼挖起來，說：趕快拿去給你媽媽治病。這個婆羅門說，尊者，對不起，我要的是右眼，你挖的是左眼。舍利弗說：「好吧，好人做到底，乾脆把右眼也給你媽媽治病吧！」他把右眼也挖了。結果他把右眼拿給這個婆羅門時，婆羅門說：「你這個眼睛這麼臭，你哪是修行人呢？」往地上一甩就走了。

這件事情對舍利弗打擊太大了！退大取小，從今以後他覺得度化眾生不適合他，就把門關起來，關閉了菩提心，現出了出離心，也就是說他的功能暫時消失了。後面事實證明，他也是先成就阿羅漢果，所以從功能的相續來說，他是退了，但是從本質來說，他沒有退。

諸位！聲聞人有兩種。在《法華經》上說，有一種是叫做定性聲聞，這個

人從他開始學佛到最後，從來沒有接觸大乘佛法，他一路就聽到《阿含經》的思想，在他的生命當中，只知道知苦、斷集、慕滅、修道，這種叫定性聲聞，這是一種人。

第二種，是退大取小的聲聞，比方說舍利弗尊者。他曾經接觸過大乘佛法，雖然遇到惡因緣暫時退轉，但是這個人他成就阿羅漢時，跟一般的阿羅漢還不太一樣。

我們舉兩個例子說明。

第一個，舍利弗尊者同樣是阿羅漢，你看他跟須菩提都是一樣，三明、六通、八解脫，但是舍利弗尊者成就阿羅漢以後，他領著五百人到處遊化，他的胸量格局跟一般的阿羅漢就不一樣了，他等於是佛陀弟子裡，最得到佛陀倚重的弟子。

第二個，從法華會上也看得出來，他的小乘善根裡面有大乘善根的靈動。比方說，佛陀法華會上三周說法，法說、因緣說、譬喻說，第一周的時候，佛陀先淺說，為什麼要發菩提心，先講第一層道理。說法以後，其他阿羅漢都沒有感覺，但是就啟動舍利弗尊者過去的善根，他就出來講話了。

他說，「我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，而我等不豫斯事，甚自感傷，失於如來無量知見。」他說，我作為一個阿羅漢，從我自己本體的經典，從《阿含經》的教誨，我已經是無學位了，照說我是跟佛陀一樣，因為佛陀也是現阿羅漢的相貌，佛陀是從本垂迹，現出丈六比丘相，所以所有的阿羅漢認為佛陀就是一個阿羅漢，只是他的神通道力比我多一點，如此而已，所以佛陀到最後，也要入偏空涅槃。

但是舍利弗尊者，他就跟一般人不同，就是「我昔從佛聞如是法」，聽到什麼法呢？我看到佛陀為文殊菩薩、普賢菩薩授記作佛，「而我等不豫斯事」，我從來沒有看到佛陀為我們聲聞弟子授記，這怎麼樣呢？「甚自感傷，失於如來無量知見」，他內心會有所感傷，有一種悵然若失的感覺，這個就是大乘善根在活動。為什麼其他阿羅漢看到佛陀為菩薩授記沒感覺呢？可以看出，他的大乘善根沒有退，就是暫時進入睡眠狀態，所以才能夠在法華會上，第一個發菩提

心。

善根不能退，善法可以退。你過去的布施、持戒的善業得到的果報，當你把福報享盡了，就什麼都沒有了，就跟沒修一樣。但是你在佛法裡面的學習，得到一點覺悟，這個善根是可以點點滴滴累積的，你前生的覺悟，今生可以再加上去。這就是為什麼佛陀可以很肯定地說，一切眾生都可以成佛，因為善根不可破壞。

如果善根可以破壞那就慘了，這樣子的話，時間那麼短，沒有一個人能夠成就圓滿的善根。善根可以累積，它是金剛種子，「譬如食少金剛，畢竟不消」，你把金剛鑽吃到胃裡面，胃裡面的消化液也不能把金剛消化，它就永遠留在胃裡面。

諸位！你所有的做義工，造的慈善事業，對你來說，可能會影響到你一生兩生的快樂，但是從長遠的佛道來說，不一定有太大的扭轉力量。但是你在佛法裡面的學習，得到一種覺悟，這件事情就不可思議，它的影響不可測。

就是說，我得到這個覺悟，到底在我成佛之道裡面扮演什麼角色呢？這沒辦法測了。因為人往往在一念之間，你一念的覺悟產生的影響不可思議，因為你從內心的改變，意味著你整個生命的脫胎換骨，法界的改變。你外在的資糧，那只是一種業力，影響你的生命可能一生、兩生、三生，然後就沒有了。所以善根是不可退轉的，從本質是不可退的。

我們看最後的總結。

論曰：智者、章安，明文若此，今人絕不寓目，尚自訛傳阿含十二方等八之妄說，為害甚大，故先申通論次申別論。

論曰，就是藕益大師自己做一個總結。

他說，智者大師、章安大師已經把前面兩種的開示，做了這麼明確地說明，但是現代人完全不注意這件事情，還尚自訛傳。我以前沒有學天台，也是這樣認為「華嚴最初三七日，阿含十二，方等八，二十二年般若談，法華涅槃共七載」，這種說法是很廣的。

但是這種說法為害甚大，為什麼呢？因為你把道次第講得這麼的固定，耽誤了眾生啟發善根的機緣。你看現在很多人說：你學佛，要先學人天業果，再

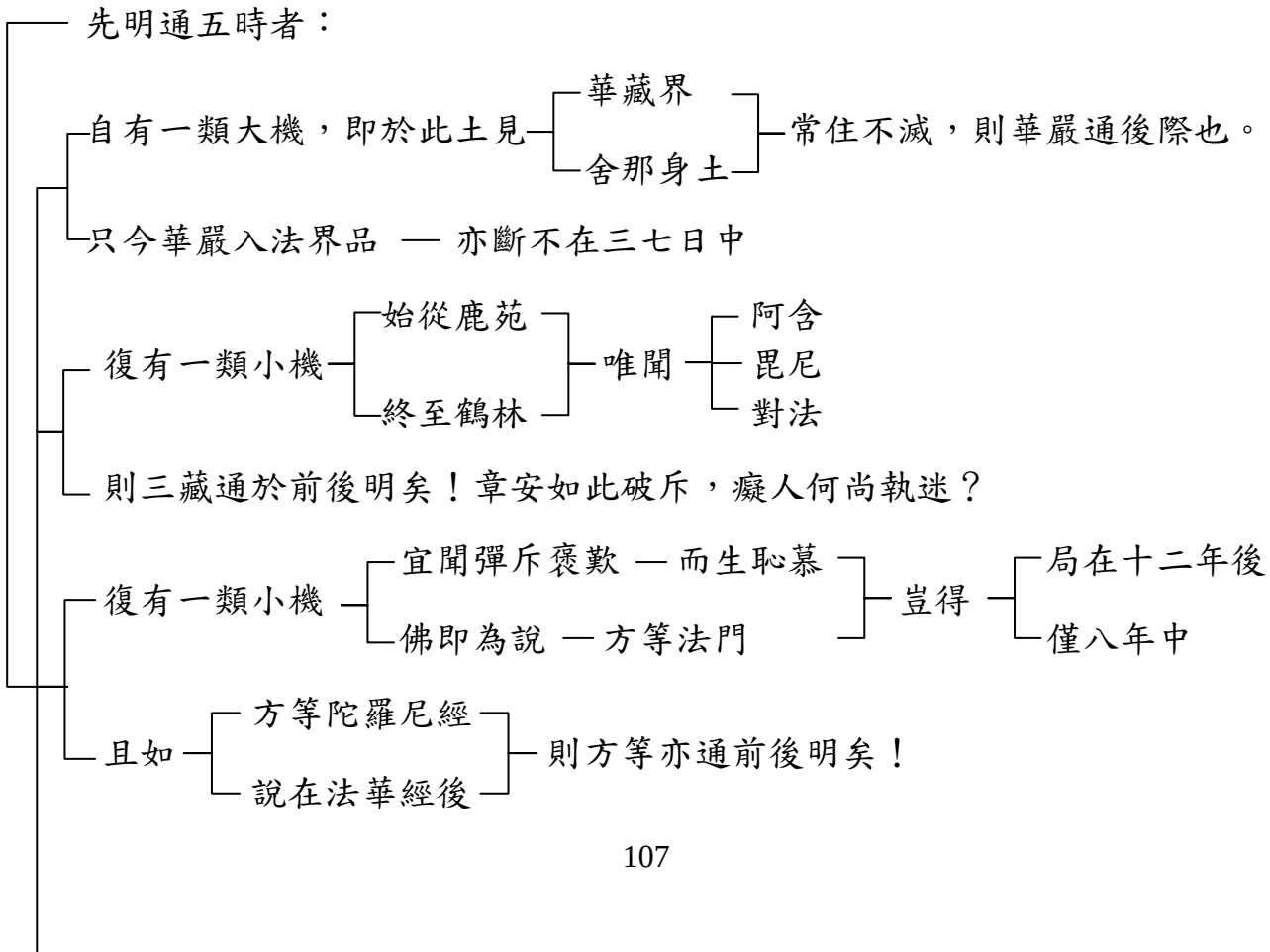
學空性，再發菩提心，這個只能從原則上說，但是你不能叫所有人都這樣學習。因為這個人，他可以直接悟入心性，你應該直接啟發他的心性，然後站在心性的角度來學人天因果，站在心性的角度來學空性、空法，站在心性的角度來修六波羅蜜，那心胸開闊，日劫相倍。但是你讓所有人都要經過這個道次第，那就為害甚大了，你把佛法的修學次第定死了，所有人都先學安樂道，安樂道學完再學解脫道，再學菩提道，那你耽誤他的大乘善根的啟發。大乘善根是多麼重要的事情，早一天啟發他的善根，對他的影響，對他成佛的速度，那是日劫相倍。但是你因為不學習善巧，結果耽誤他善根的啟發，這個對他的傷害那就不可思議了，為害甚大。

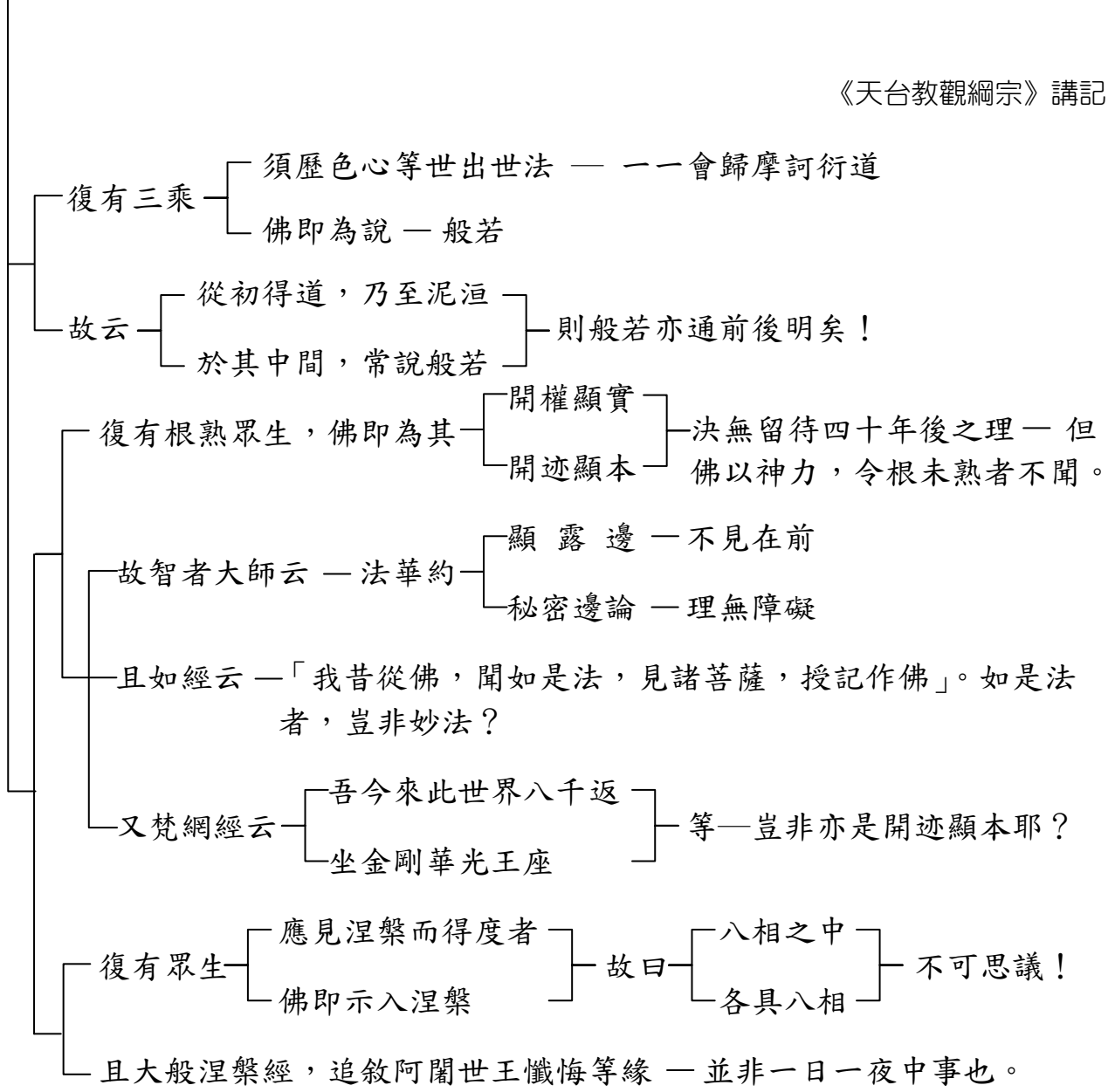
所以，既然通五時這麼重要，就是說你要融通，原則上啟發善根是第一件事情，然後才有資格做資糧。但是啟發善根，有些人要經過一個階段就可以啟發，有些人經過兩個階段才可以啟發，有些人要把三個階段都走完才可以啟發，你不可以一概而論。但是大方向是把心帶回家，啟發你的大乘善根，站在佛陀的同一個心性來修學，這個是第一要務，而且這件事情是越快越好。所以我們必須先把通五時講清楚，因為這個影響太大了，對一個人的善根啟發，有直接影響。

好，我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》010

己二、結申正義





請大家打開講義第十七頁。我們講到己二、結申正義。

《法華經》把我們修行人修行的相貌，比喻作一個車乘。車乘就是一種交通工具，它能夠讓我們從此岸超越到彼岸去。所以修行它是可以超越的，你今天比昨天超越了，就好像你的生命坐了車乘一樣，從昨天把你帶到今天。這個車乘的前進，它是由兩個東西決定：第一個，車子本身；第二個，引導車子前進的是牛或者是羊或者是鹿，就很關鍵。

車子本身，按照法華的說法，它是一種資糧，你一天拜五百拜，你車子廣大莊嚴，你的資糧比一般人多。關鍵是，前面帶動車子的善根力，你對佛法道法的覺悟有多深，影響這個車乘把你帶到人天去，把你帶到二乘去，把你帶到淨土去，或者是直趨佛道。所以你的善根決定了你未來的去處。

我們今天會在娑婆世界輪迴，不完全是業力的問題。因為我們沒有把娑婆世界的道理參透，這很關鍵！就是我們的覺性不夠，一念的顛倒妄想，使令我們輪迴了。所以這個時候，在整個法華的思想，啟發你內心的善根變得非常急

迫。這是佛教最核心的重點。因為你要突破，你要改變，只有一種可能，就是你自己願意從妄想走出來。而走出妄想的那個力量，就是一種覺悟的力量。

當然，所有的覺悟裡面，最圓滿的覺悟就是圓教的思想，就是你跟佛陀同一個覺悟。我們希望成就佛陀的功德，必須要跟佛陀站在同一個水平上，你必須要跟他有同樣的覺悟，這個叫做因地。你希望種出蘋果，請你先準備好蘋果的種子，你不可能說一個木瓜的種子種出蘋果出來，不可能！你因地時覺悟的是人天的道理，結果你變成成佛了，不可能！因果不符。你的用功只是一個助緣，因緣果報，第一個因地是最關鍵的，你所有的力量都是從這個因地發動出來的。所以這就是為什麼法力不可思議，心力不可思議，而心力是主導。

蕅益大師他講《法華經》時，講出一個總結說，「諸法無性，盡隨心轉。心為名利，一切趨名利；心為菩提，一切趨菩提。」說你所修的法到底要去哪裡?諸法無性，那麼誰主宰這些法呢?當然是「盡隨心轉」——你內心的覺悟。你自己的準備到什麼程度，你的學習到什麼程度，就帶動你所有的資糧，到你相應的地方去了。所以你為了菩提而修一切法，這些資糧是往菩提的方向前進，當然它的速度的快慢，可能影響到你成就的時間，但起碼你走到一個正確的跑道了。所以當你覺悟正確的時候，你就走上了一個正確的往生之道、成佛之道。

所以我們在剛開始踏出第一步時，一定要注意你的因地。第一個因地，就是你的覺悟是不是一個很圓滿的覺悟，其他都可以慢慢來。為了這樣的一個因緣，佛陀才出世，這就是佛陀出世的目的。佛陀講很多法門都是其次，其實佛陀是想辦法去啟發你的覺性、你的覺悟，這是關鍵。

這就是為什麼佛陀開出了通五時的原因。

我們看，佛陀為什麼要把五時開展出一種融通，通前通後的情況。

我們先看第一段。

先明通五時者，自有一類大機，即於此土見華藏界，舍那身土，常住不滅，則華嚴通後際也。只今華嚴入法界品，亦斷不在三七日中。

佛陀在世時，有一類眾生叫做大機眾生，比方說文殊菩薩、普賢菩薩，這些菩薩都不是今生才親近佛陀，已曾供養十方諸佛，植眾德本，經過多生多劫的善根啟動，他們都已經跟佛陀同一個覺悟，同一個心性，只是資糧還不具足而已。

這個時候他遇到佛陀，他在佛陀身邊，以他的大乘善根力，看到的佛陀，是正報盧舍那身，佛陀現出了千丈的無量功德莊嚴的盧舍那身；他看到佛陀的依報是七寶莊嚴的華藏世界，而且是常住不滅，因為佛陀的報身是有始無終的。

你不可能看到佛陀的報身入滅這件事。只有應化身會入滅，所以文殊菩薩他根本就沒有看到什麼八相成道，他一看到佛陀就是現盧舍那身，然後一直到結束為止從來就沒有看到佛陀入滅。

所以我們可以看出，華嚴是通於佛陀晚年，通前通後。也可以說，一切時為大根機的菩薩經常地宣說華嚴的思想，事事無礙，讓那些菩薩不斷地進步。

舉一個例子。八十華嚴它在七處八會講，最後一品叫〈入法界品〉，這一品講到善財童子五十三參，絕對不可能在三七日這麼短的時間講完，因為它的處所太多。

〈入法界品〉這個法界，我們解釋一下。我想我們每一個人開始修行時，你的生命就進入一個法界，當然你現在是一個因地的法界，但是這因地法界成熟以後，你未來就變成可以受用的果報的法界。你現在叫做修因，未來叫做成果。但是根據你現在的法界，就可以看出你未來是一個什麼相貌了。

所以唐朝的清涼國師，他說，一個人拜八十八佛，持戒念佛，你進入一種法界。他把法界由淺入深分成四種法界：

第一種叫做事法界。我們剛開始學佛是一種信仰，可能對佛法道理不懂，但是我們過去的善根啟動一種信仰，唱唱爐香讚，做做義工，回去拜拜懺、持戒、念佛。但是我們內心還是心隨境轉，我們是用過去的攀緣心，攀緣外在的相狀來積集資糧。就是說，你的心完全在有為的事相活動，完全沒有內觀的力量。你從來不知道把心帶回家，根本不知道心中有個家，所以你完全跟著妄想走，但是你也積集資糧了，這叫事法界。當然這也注定了你是活在人天的善法當中。

第二種，理法界。這個人開始內觀了，因為他開始學《金剛經》，學《楞嚴經》，開始內觀真如。內觀真如以後，他就用空觀的智慧，離一切相。雖然他不能調伏消滅所有的妄想，但是他能夠心常覺照，不隨妄轉。所以他進入理法界了，他內心開始有少分的安住了，他從一念的清淨心來修習一切善法，進入理觀法界了。

第三種，理事無礙法界。他從一種空性的智慧離相，又從法華的思想得到啟發，他開始發菩提心了，清淨心跟菩提願的結合，從空出假，一心萬行，萬行一心。他不但是心中安住，而且他的法跟心產生了雙向的交流，一心帶動萬行，萬行又加強他的一心，他開始理觀跟事修產生交流時，進步就很快了。因為他每一個修法，對他都是一種啟發的增上的覺悟。《法華經》強調就是理事無礙法界。

第四種，事事無礙法界。最高的，按照華嚴的思想就是事事無礙法界，隨

拈一法，就是一真法界。所以他修布施的時候，就包括了持戒、忍辱、精進、禪定、智慧；修持戒的時候，也具足了布施等所有的六度，所以它是一個「一為無量，無量為一」的不思議法界。

這四種法界，當然前前引生後後，後後涵蓋前前，《華嚴經》就是事事無礙法界，佛陀為這種根熟的菩薩開顯一真法界，就是隨拈一法，一為無量，無量為一。

其實《華嚴經》的思想，在淨土宗、在密宗應用非常廣泛。你看淨土宗，《彌陀要解》就常常有華嚴的思想，當然也有法華的思想。《彌陀要解》說：第一個，因為無量光故，所以成就眾生多善根。因為佛陀過去生的善根，所以佛號有無量光的功德，你的心一接觸時，對你的善根有啟發作用，當然，你必須要準備好。

第二個，因為無量壽故，所以你有多福德。你憑什麼受持極樂世界的功德——七寶池、八功德水呢？你這一輩子什麼事都沒有做，只是在佛堂念佛，來生就能到淨土去了，這因果怎麼解釋呢？極樂世界不是你創造的，是阿彌陀佛創造的，但是你卻可以受用。那這樣子是不是違背佛法的因緣觀呢？沒有，因為你有念佛。

諸位！一個準備好的人，他在操作佛號時，可以轉他成自，因為他有這種覺悟的力量，可以把阿彌陀佛的善根，轉成自己的多善根；他把阿彌陀佛無量劫的福報，轉成自己多福德。因為佛陀準備好了，你也準備好了，所以透過佛號做橋梁，你可以把佛陀的無量光，轉成你的多善根；你可以把佛陀的無量壽，轉成你的多福德，所以你有資格受用極樂世界的功德莊嚴。

蕅益大師這樣解釋不可思議，這就是事事無礙。佛陀的七寶池、八功德水，能夠放在一句佛號這就是「無量為一」；但是你能夠把佛陀的佛號，轉成你未來的功德，就是「一為無量」。所以蕅益大師解釋《彌陀要解》說，淨土法門是華嚴奧藏，法華秘髓，它處處有華嚴的思想，處處有法華的思想。

當然密宗也有。你看密宗，它觀那個「赫利」是吧？它就一個種子字，但是它總持本尊的功德，你得要啟動出來，要找到它的密碼，你要有這樣的一種覺悟，要不然你看到「赫利」就是一個字而已。

所以你看同樣一句佛號，蕅益大師說，有些人聽到佛號它只是一個音聲；有些人聽到佛號，就像聽到「糖果」——喔，這能消除罪障，增加快樂；有些人聽到佛號那是進入佛法界——「眾生心垢淨，菩薩影現中」。你準備到什麼程度，佛陀就給你什麼東西。當你準備好的時候，你生長在佛世，你看到的佛陀就是「演大教，說華嚴，塵剎海，現寶蓮」，你看到都是華藏世界，看到都是千

丈盧舍那身，看到佛陀是時時講華嚴世界的一真法界。這是第一種最殊勝的根機，他已經準備好了。

我們再看第二種人。

復有一類小機，始從鹿苑，終至鶴林，唯聞阿含、毘尼、對法，則三藏通於前後明矣。章安如此破斥，癡人何尚執迷？

有一種人他的根性已經成熟，就是定性了。從他學佛開始就是好樂阿含，歡喜思惟苦諦，把出離三界當作他學佛的唯一目標。所以這種人遇到佛陀時，他看到的是佛陀現出丈六的老比丘相，從佛陀成道以後先到鹿野苑度五比丘，最後滅度的時候在白鶴林，就是娑羅樹林，他一輩子只看到佛陀說《阿含經》、講毘尼，就是戒律，講《阿毘達磨論》。阿毘達磨叫做對法，就是正確的法門，就是對觀四諦，對向涅槃。因地就是正確地觀察四諦，果地就是正確地趨向偏空涅槃。

也就是說，三藏教是通前通後明矣。章安如此破斥：癡人何尚執迷？還在講阿含十二、方等八。這個就錯誤了。

所以你看有些人，他說大乘非佛說，這個值得我們同情，因為有些人他一輩子就看到佛陀現丈六比丘相，沒看到佛陀講過大乘法，他個人的理解就是這樣子。就是說他親近佛陀以後，一直到佛陀滅度，他從來沒有看到佛陀跟他說一次的大乘法，一輩子聽小乘法，不可思議。看有些人他一輩子看到佛陀千丈盧舍那身，有些人一輩子看到佛陀現丈六比丘身，這就是看你自己準備的程度了。佛陀可以為你做很多事，但是唯獨不能改變你的善根。

我們看第三。

復有一類小機，宜聞彈斥褒歎，而生恥慕，佛即為說方等法門，豈得局在十二年後、僅八年中？且如方等《陀羅尼經》，說在《法華經》後，則方等亦通前後明矣。

那麼有一類也是屬於小根機的，他經過《阿含經》的這種調伏煩惱的「除糞」過程，他的粗重煩惱已經調伏了，但是還沒能夠回復心性，這個時候他已經適合來聽一些方等的「彈偏斥小，歎大褒圓」，能夠「恥小慕大」，這個時候佛陀當然不可能等待，就當下為他說方等法門，四教並談，不可能局限在十二年後，僅八年當中。舉一個例子。比方說，方等時的《陀羅尼經》，說在《法華經》之後，「則方等亦通前後明矣。」

其實淨土宗的經論，在天台的判教也是方等時，為什麼呢？因為淨土它秀出了阿彌陀佛的功德——佛力不可思議！但是從顯露義來看，我們看不出來我

們的心力不可思議。你說你讀《阿彌陀經》，你會讚歎阿彌陀佛的廣大功德、依報莊嚴、正報莊嚴，然後所有的依正二報會歸到一句佛號——名號功德不可思議！佛力不可思議，但是你會讀出心力不可思議嗎？你的一念心性有這種德能，並不明顯。

當然，蕅益大師不可思議。他就開出了三力不可思議——心力、法力、佛力。但是從顯露義來看，方等會上淨土宗從顯露義，它主要是要修皈依，從淨土法門裡面，我們看不出有內觀的智慧，不明顯。它偏重在外順彌陀，就是你順從彌陀就好，你只要相信彌陀的功德，然後順入，你就能夠得到彌陀的救拔。但是如果從秘密義，祖師的開顯，它也有一種隱藏的要你必須「以佛心為己心，以佛智為己智」，就是佛陀準備好了，你也要準備好，才有辦法感應道交。

蕅益大師講，能念的心不可思議，所念的佛不可思議。所以一念相應一念佛，念念相應念念佛。它雖然是方等會上，但是它密詮圓教的思想，裡面有心性的功德在裡面。你憑什麼轉他成自？憑什麼是繼承大富長者的兒子？如果你跟佛陀沒有交集，佛陀是一念清淨心，你是打妄想的心，如果這兩個心完全沒有交集，你認為感應道交可能嗎？這兩個人完全走在不同的道上，一個人往東走，一個人往西走，他們兩個生命會有交集嗎？

假設我們的心跟佛陀的心是完全沒有交集的，佛陀的心是功德莊嚴，我們是顛倒妄想，你說這兩個心怎麼可能心心相印，感應道交？憑什麼？肯定是有交集！就是當我們把妄想撥開來時，我們看到本來面目；當佛陀把功德莊嚴撥開來時，他也是本來面目，我雖業障深重，是彌陀心內的眾生，彌陀雖萬德莊嚴，是我心內之佛，既然心性不二，自然感應道交，這感應道交是從自他不二安立的，外在的妄想不能去障礙心性的本質。

這就是為什麼臨終時要保持正念，臨終時你的狀態跟佛陀的心態要隨順。所以善導大師講順從，你不能夠說臨終時，佛陀安住心性，你打妄想，那你怎麼順從呢？你跟佛陀雖然是有很大的資糧，但起碼兩個人是同一條線，同一個跑道，同一個心性，你至少安住，至少是「以佛心為己心，以佛智為己智」。你臨終時跟佛陀完全沒有交集，你說這兩個東西怎麼感應道交？你說個道理我聽聽看。你打你的妄想，佛陀安住四十八願，這兩個怎麼感應道交呢？你肯定是要不隨妄轉才行。

感應道交不是單方面的，雙方都要準備好，所以你自己的安住很重要。我們必須把佛心跟眾生的心找到一個共同點，那兩個人都站在共同點，才能夠能念的心、所念的佛，自他不二感應道交。所以我們先撇開資糧力、撇開業力這一塊，雖然我有生死業力，雖然佛陀有功德莊嚴，這個是外在的東西，我們先

把外在的東西撥開來，資糧不會障礙你往生，業力不會障礙你往生，但是你起顛倒就沒辦法往生，因為心心不相印。

所以方等會上，佛陀的確把他的功德秀出來，讓凡夫二乘產生廣大的羨慕而信仰，但是從顯露義沒有明確地說明，眾生本具諸佛所證的一念心性是應該安住的。

我們再往下看。

復有三乘，須歷色心等世出世法，一一會歸摩訶衍道，佛即為說般若。故云：從初得道，乃至泥洹，於其中間，常說般若，則般若亦通前後明矣。

有一種三乘的修行者——聲聞、緣覺、菩薩，他必須要經歷色心等世法，世間法就是凡夫有漏的苦集二諦，出世間法就是出世間的道滅這種清淨的功德。世、出世法，雜染法、清淨法，一一法會歸大乘的空性，所以佛陀必須為說般若，故云：「從初得道乃至泥洹，於其中間，常說般若，」就引證了「般若亦通前通後」。

這個般若法門很關鍵！我們活在妄想是有原因的，因為我們心中累積太多影像。這個影像有兩種來源：第一個錯誤的學習；第二個生命的經驗。尤其是生命經驗對我們影響太大。

就是我們從小到大接觸了很多人，遇到很多事。有些事情對你的刺激不大，所以就這樣過了，它沒有沾到你的心上。但是有些人事，對你產生極度的痛苦，有些人事對你產生極度的快樂，這兩個東西問題就嚴重了，它給你印象深刻，使你揮之不去，這個影像就住在你的內心。那麼累積久了以後，它就障礙你心性的開顯。

所以幾乎所有人把心帶回家之前，都要把心中的影像清空，這個很關鍵！我認為一個人不知道空性，不可能瞭解心性，因為你心中的妄想，對你的刺激太嚴重。雖然沒辦法斷除妄想，至少你要能夠擺脫妄想，跟妄想脫鉤，心性才會浮出來。

所以我們要悟入心性，在把心帶回家的過程當中，空法的學習是關鍵！而空性思想的目的，是建立一個無所得的人生觀，這很關鍵！因為無所得，所以你無所求；因為無所求，所以你無所住；無所住，你就生其心，它是有邏輯關係的。我們之所以會向外攀緣，你要把根本原因找出來，因為你認為向外攀緣對你有好處，你會得到東西，要不然為什麼你要攀緣呢？為什麼仁者心動呢？

但是這種錯誤對我們傷害很大。我們的生命從空性的角度，緣起性空就是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。」空性的理解，它從兩個角度：

從因緣的開合，首先生命是怎麼開始的？因為因緣的和合才有的，所以生命是沒有開始，你有開始嗎？沒有！生命本來就無中生有，你從空性而來。你本來就有今生嗎？你本來就有這個家庭嗎？你本來就有這個身體嗎？當然沒有！那你為什麼有呢？因緣和合，你過去的業成熟了，啪！現出來。

其次，生命最後的結果是什麼？因緣別離，虛妄名滅，你這個生命可以把它帶到來生去嗎？也不可能。你在哪裡出生，你就必須把身體放在這裡。你來地球受生，來娑婆世界受生，你所有的東西，就必須要放在娑婆世界，你就一念的心識離開而已，所以最後也沒有結果。人生沒有結果，就像做夢。你在做夢時你把它當真，醒過來時，你不可能把第一個夢境帶到第二個夢境。

也就是說，人生是沒有結果的，這個時候你的心就知道，向外攀緣對你毫無意義，反而因為向外攀緣沒有安住心性，障礙你的前進，障礙你的進步，讓你跟佛陀的距離拉遠了，佛陀想救你都很困難。

所以這個地方說明什麼呢？般若的空性，雖然它本身不是一種向內的觀照，它只是空掉外境，但是空性是悟入心性的一個很重要的過程，所以般若法門是必修的。

透過般若的空性，把心性歸零以後，你心中的影像慢慢地清除，你就可以真實地跟佛陀站在同一條線。

我們看下一段。

復有根熟眾生，佛即為其開權顯實，開迹顯本，決無留待四十年後之理。但佛以神力，令根未熟者不聞。

另外一個根熟菩薩，如果說，他經過前面的阿含就可以直接悟入，或者還要經過方等再悟入，或者他直接接觸空性以後，他已經可以成就善根了，所以佛陀就直接開權顯實，把法門的權法開出一念心性，把佛陀一期的示現打開，顯出法身的常住。這時，不可能等待四十年後才講《法華經》，只是佛陀在講《法華經》時，以神通力使令某些根未成熟者暫時不聽聞，如此而已。

我們再往下看。

故智者大師云：法華約顯露邊，不見在前，秘密邊論，理無障礙。且如經云：我昔從佛，聞如是法，見諸菩薩，授記作佛，如是法者，豈非妙法？又梵網經云：吾今來此世界八千返，坐金剛華光王座等，豈非亦是開迹顯本耶？

蕅益大師引用智者大師的話說，《法華經》從顯露義來說，不見在前，從文字的表面來看，我們不明顯看出阿含、方等、般若要我們迴光返照，開顯我們眾生本具諸佛所證的一念心性。佛陀告訴我們修苦諦，修對治法門，修空性，

佛陀前面並沒有要我們迴光返照，正念真如，但是從秘密義，從他裡面的這種弦外之音來看，其實有這麼一點道理在裡面。

比方說《金剛經》。《金剛經》判教判作通教，般若時，但是《金剛經》應無所住而生其心，其實就有法華開權顯實的味道。它告訴你，無所得故，無所求；無所求故，無所住；無所住故，你就脫離妄想，開顯心性，就生其心。它這個空性轉成心性，從秘密義有這麼一點啟發在裡面。所以約秘密義，道理是通前通後。

舉個例子。比方說在經典上說，「我昔從佛，聞如是法。見諸菩薩，授記作佛。」這是《法華經》上說，說我過去在未講《法華經》之前，就看到佛陀為菩薩授記。當然這個授記就是聞如是法，這個授記作佛就是妙法，佛陀直接開顯眾生的一念心性。

所有的宗教，佛教是最不可思議的。我們沒有看到哪一個宗教說，你最後修行的結果，會跟教主一模一樣的！授記作佛，說你最後跟我一樣。因為在所有的教派裡面，都沒有內觀真如這個概念，都是用一種外緣的心識去修皈依，沒有說內觀真如外順彌陀，沒有這種概念。沒有內觀真如這個概念，少了這個動作，所以所有人變成是教主的子民。只有佛教「見諸菩薩，授記作佛」，這個是佛教不共的傳承，也是佛教的核心思想。

舉一個例子。如《梵網經》上說，我今來娑婆世界已經八千次了，這個是迹門。但是本門呢，坐金剛華光王座，我的本門法身報身如如不動，現千丈的盧舍那身，坐金剛華光王座，這個也是開迹顯本。因為《梵網經》是判作華嚴時，所以佛陀在第一時，從秘密義也有《法華經》的思想，是這個意思。

我們看最後總結。

復有眾生，應見涅槃而得度者，佛即示入涅槃，故曰：八相之中，各具八相，不可思議，且大般涅槃經追敘阿闍世王懺悔等緣，並非一日一夜中事也。

最後復有眾生，這個眾生「應見涅槃而得度者，佛即示入涅槃」。這個人他看到佛陀長久住世，他會產生一種不好的念頭，有所依靠，心生輕慢。佛陀就趕快為他示現涅槃，讓他趕快從佛陀涅槃中向內安住，因為他老是向外攀緣說佛陀還在，當外境失去時，他自己會向內安住。

所以說，「八相之中，各具八相，不可思議。」八相成道，也就是說，雖然他的八相是佛陀的出生，然後出家、成道、轉法輪、入涅槃，但是也可能佛陀在說法時，有些人就看到佛陀入涅槃，他每一個相又具足八相。

舉一個實際的例子。智者大師在修《法華經》時，他一開始親近慧思禪師，

慧思禪師不是要他修法華三昧嗎？他得到旋陀羅尼以後，入了三昧，見到靈山會上，儼然未散。也就是說他在定中看到佛陀還在說《法華經》。

諸位！定中意識只有現量，不可能打妄想，不可能比量，也不可能非量，它一定是實際的情況。我們看佛陀已經入滅了，這個涅槃相，對不對？但是智者大師在禪定中，在涅槃相裡面看出了說法相，佛陀沒有入滅。

所以這個八相成道，互含互攝，每一個相又有八相，這個就是融通的情況。所以佛陀教化弟子是不可思議，完全看你準備好了沒有，因人而異。

再舉一個例子。比方說《大般涅槃經》，「追敘阿闍世王懺悔等緣，並非一日一夜中事也。」在《涅槃經》裡面，講到阿闍世王的懺悔。阿闍世王他想要作新王，就是提婆達多想要作新佛，但是他沒有勢力，他就拉阿闍世王，叫阿闍世王把他的父親給推翻了，阿闍世王作新國王，提婆達多作新佛。所以兩個結盟之下，阿闍世王就把他父親關起來餓死。餓死以後，這個殺父的逆罪，使得他晚年身體長滿了毒瘡，外道給他施什麼法都沒有用。

後來有個大臣找耆婆名醫過來，耆婆就說，國王你感覺怎麼樣？阿闍世王說：「我身不安穩、心不安穩。」耆婆為他把脈以後說：「我可以治你的身病，但是你的心病我沒辦法治，你的病源在心，因為大王的痛苦來自於內。既來自於心，還從心滅，你必須要從內心消滅了，這個病才會好。」阿闍世王說：「我怎麼能夠消滅心不安呢？」他說：「你要向佛陀懺悔。」然後耆婆就帶阿闍世王去精舍跟佛陀懺悔。

佛陀跟他講了一些偈頌，歸納成兩層意思：

第一個，講業性本空的道理。可以看出阿闍世王大乘善根深厚，般若思想很深。他一時的造罪，佛陀跟他講業性本空，說你過去造罪是一念的妄想，攀緣一種虛妄的境。既然你今天懺悔了，「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡」，它不是真實的。你既然懺悔以後，你就要放下了，告訴他業性本空。

第二個，要他發大誓願。你要重新發願，行菩薩道。阿闍世王在佛前，懺悔發願以後，沒有多久死了，因為懺悔不可能把罪業懺得完全乾淨，他墮入地獄，看到地獄的火時，因為懺悔的善根起大慚愧，就得一個從地獄當下彈出來的果報。就是這樣子，有懺悔的人，有善根的人，墮到地獄的時候他馬上彈出來。這個事情在《涅槃經》裡面講得很清楚，絕對不是一日一夜。

這個地方是說明了佛陀的說法，他有融通的情況。就是你如果生長在佛世，每一個人見到的佛身，聽到的佛法是各式各樣。善根的不同，每一個人看到的佛不一樣，聽到的法完全不一樣，這就通五時。佛陀的法跟你的根機掌握得非常地精準，剛好是你要的東西，但是他的目的只有一個——就是趕快啟發你的

善根，其他的你都可以慢慢來。

我們這個通五時講到這，大家有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！弟子上堂課在講義第十三頁，有一段要跟師父印證一下，重扶三權，這個三權是不是藏、通、別這三個權教？

【師父答疑】對！對！對！藏、通、別三種權法。就是說《涅槃經》它是開顯心性，但是它把藏通別的法再重複說一次，《法華經》就沒有，《法華經》就直接開顯心性，所以它帶通別說圓教。它一方面強調權法的重要，一方面也強調心性的關鍵。

【學員提問】弟子還有另外一個問題，阿羅漢果，一部分的阿羅漢，他後來就迴小向大，就出來了。師父也提到，就是另外一部分的阿羅漢是變成定性，他滅色取空就變成定性阿羅漢，那就很難出來。所以師父常常提醒我們，就是一開始發心就要對，可是師父也提過說，沒有一個人是永遠做阿羅漢的，這個道理是不是我們平時說的我們也是未來佛，也沒有一位凡夫是永遠做凡夫，遲早會成佛，是不是同一個道理呢？

【師父答疑】我們不能跟阿羅漢比，阿羅漢是個聖人。一個聖人他的問題只是胸量問題，我們除了胸量，還有煩惱的問題，還有罪業的問題。阿羅漢已經處理一部分的問題了，他把生死的煩惱、罪業消滅了，但是他對於佛陀的那種功德莊嚴，他沒有一種承當，他認為這個東西跟我沒關係。當然作為佛陀施設教法時，他的系統是一致的，他既然有辦法讓你證得阿羅漢，一定有辦法把你帶出來。因為它的那個 system 是同一個體系的，除非你學外道。

如果你是成就辟支佛，那這個問題就比較困難了；如果是阿羅漢，聲聞肯定是跟佛學習。另外一種人是緣覺，這個就比較麻煩了。獨覺的證入偏空涅槃不是因為佛法，這個就比較麻煩。這個以後不知道該怎麼辦，不知道了。

【學員提問】那師父為什麼會說，沒有一個人是永遠做阿羅漢的，遲早他會出來，他是怎麼樣出來呢？

【師父答疑】阿羅漢，其實按照《法華經》的意思，他認為他到偏空涅槃，對不對？其實他入滅時，生到十方佛土的方便有餘土去了，沒有偏空涅槃。在天台的判教有一種叫做有位無人，就是有一個階位，但是沒有這個人，「但以假名字，引導於眾生。」

我講一個《法華經》的譬喻。佛陀說，有個房子起火了，起火時小孩子不願意走，他不知道怕，這時這個長者就緊張了。你跟他說外面有什麼東西，他不見得會離開，只好講他喜歡的，說，哦，外面有羊車，因為這個小孩子喜歡

羊車。結果小孩子就跑出去了，離開了火宅，就坐在草地上，很快樂了。遇到長者說，你說要給我們羊車，羊車在哪裡呢？佛陀說，就那部車。欸，這不是羊車，結果佛陀給他大白牛車，更好！

那麼這時佛陀就問聲聞人說，你可以說佛陀打妄語嗎？不能說他打妄語，為實施權，佛陀說其實沒有羊車這個東西，「但以假名字，引導於眾生。」就是說這個人他一聽到偏空涅槃這四個字，起大歡喜，那佛陀何樂而不為呢？對不對？佛陀就安立一個偏空涅槃，其實他認為他是入偏空涅槃，結果入了十方佛土去了。

不過，你要知道，阿羅漢的聖人有什麼差別呢？他看到大乘佛法不會排斥，因為十方佛土中唯有一乘法，它是同一個體系的，他會覺得，這個大乘的功德，甚深，甚深。他會知道比他高明，但他絕對不會毀謗大乘法。所以《法華經》上說，會毀謗大乘的，絕對是沒有入聖位的。初果以前的，有可能會謗大乘，一旦證得初果，他入法性以後，因為佛陀的法性是同一法味的，不管是空性，不管是心性，它同一個法味的，只是淺深不同。

所以阿羅漢一旦生到佛土去，他會感恩佛陀。他會認為說，哎呀，佛陀雖然暫時用假名字引導我，但是我得到的更多。你看十方佛土中是不是有一個方便有餘土？對不對？那個誰受生的你知道嗎？就是阿羅漢去的，他生到十方佛土裡面的方便有餘土，繼續地親近十方諸佛，學習佛法，迴小向大。當然，如果說直接發大乘菩提心的人，你親近佛陀也可能就直接初地、八地了。

諸位！你的準備很關鍵！資糧可以慢慢來，但是你的善根會決定你未來遇到什麼樣的善知識，你聽到什麼法，也決定了你在成就佛道的過程當中，是在旁邊暫時的休息，還是直接趣入大乘，這個非常關鍵！你的善根力，這個是整個佛教的核心思想。

當然，這個五時的施設，你要生長在佛世就很明確了，因為我們離開佛陀太遠了，所以我們不知道佛陀當初是怎麼教化眾生的，原來這個五時是有通別的。有些人一切時看到阿含，一切時聽到華嚴，一切時聽到方等，一切時聽到法華涅槃，那就是你個人的準備了。

【學員提問】師父慈悲！師父提到說，《華嚴經》跟《法華經》兩本經，都是一佛乘成佛的因緣，但是一個是對根熟眾生宣說，《法華經》是對凡夫宣說，可是我們看講義的講表裡面，《華嚴經》它是被判作圓教兼帶別教，《法華經》是為凡夫宣說，而且是次第說法，可是《法華經》卻判作是純粹的圓教，要怎麼樣去理解這個判教？謝謝師父！

【師父答疑】好。作為一個圓教，除了功德圓滿以外，這個圓還有一種圓

滿的意思，就是它必須攝受根機要圓滿。《華嚴經》的圓教，是開顯佛陀果地的功德，不是每一個人都能夠悟入的，佛性每個人都有，佛德不是每個人都有，所以《華嚴經》這種圓教是可遇不可求，不是每個人做得到。

但是《法華經》的圓教，只要你努力，你今生可以成就的。我讓你把心帶回家，這是透過學習，透過思惟，你今生就可以達到的。所以法華的圓教是因地的佛性，《華嚴經》的圓教是果地的功德。

這樣講好了。《法華經》的圓教是個個有希望，《華嚴經》的圓教是人人沒把握。就是說《法華經》的圓教，它攝受所有的人，不管你過去造了什麼罪，不管你過去打了什麼妄想，你只要肯學習，你至少可以把自己的心，這個因地先端正，這是可以透過學習努力的。但是《華嚴經》不是你今生努力就做得到的，這種事事無礙，你現在學已經來不及了，所以我們只能夠讚歎。

我們現在的操作基本上是這樣：談到心力不可思議時，用《法華經》；我們在學習佛力不可思議時，用《華嚴經》。就是佛陀到底怎麼回事，佛陀為什麼會把四十八願的功德攝持在一句佛號上呢？你就要用《華嚴經》來思考，就是說思惟佛德，我們用《華嚴經》來操作；思惟你的心性，你的心力到底怎麼回事，根據《法華經》，這樣懂嗎？就是你自己的準備，你就學習《法華經》；你對佛陀的理解，你要根據《華嚴經》。

所以《華嚴經》為什麼它的圓教裡面加一個兼別教?因為它把很多眾生排斥在外，比方說，凡夫二乘，「有眼不見盧舍身，有耳不聞圓頓教」，他根本沒辦法受益，所以就著攝受眾生來說，沒有《法華經》那麼廣。《法華經》它是講到你只要安住心性，你就可以入法華三昧了，所以它的機是圓滿的。《華嚴經》因為它是少數人特有的，所以給它一個「別」字，它還是有所差別，是這個意思，不是說它的道理不圓滿，而是它的根機不是每一個人都可以做得到。

我們今天就上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》011

戊二、明別五時 分三：初、明根鈍具經五味。二、明稍利隨時得入。三、明未熟更待後教。

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第十九頁，我們看戊二的明別五時。

天台智者大師把佛陀說法的時機，分成五個階段，就是所謂五時的概念。它的內涵主要是兩個：一個是權法，一個是實法。就是說，佛陀說法，他有兩種方式：第一個，他站在眾生根機的角度來說法，這個叫做為實施權；第二個，佛陀站在自己內心的世界來說法，這個叫做開權顯實。所以他是為眾生說法，或者是站在自己的內心世界講出真實的法義。有這兩種的差別。

這個權實之間的操作，我們可以舉個例子來說明。說作為一個凡夫眾生，我們在娑婆世界流轉時，每個人各有各的希望，各有各的追求。有些人追求財富，他一輩子的目的就是增加財富；有些人追求聲名；有些人追求恩愛的眷屬；有些人追求身體的健康莊嚴等等。這麼多的追求，其實它有個共同點，就是以一種攀緣的心來處理他的生命，就是他的心跟外境接觸時，他的心是住在外境的，心隨境轉。

那麼心隨境轉的後果，有兩種情況會出現：

第一種，當你接觸一個善良清淨的因緣，比方你來到三寶的地方，就容易造諸善業；如果你遇到惡因緣的刺激，就容易造罪業。也就是說，作為一個凡夫眾生，你是沒有主宰性的，你的心受了外境的控制。外境要讓你快樂，你一定會快樂；外境讓你痛苦，你只好痛苦；外境讓你造善，你也會造善，乃至於造惡等等。所以我們在這種外境的活動當中，善惡的夾雜，流轉到現在，變成一個生死罪障凡夫了。但是在生死罪障的因緣當中，我們還有一念佛法的善根，來到了三寶門中開始修學佛法。

唯識學把凡夫的生死罪障，區分成兩塊：從外在的因緣看就是生死業力；從內心來看，就是顛倒妄想，所以我們每個人是帶了生死業力，帶了顛倒妄想來學佛的，沒有例外，只是輕重的差別。生死罪障凡夫一跟佛法接觸時，他第一件事情要處理生死業力這一塊，這是現實問題。因為我們離苦得樂的追求，會超過出世解脫的追求，因為痛苦是我們最急迫處理的。

所以基本上所有學佛的人，都是會先處理業力的問題。比方說，我們開始去拜懺、持戒、修福乃至於念佛等等，我們剛開始會以善業為住，在善業的因緣當中得到一時的安住，就是說我們剛開始時，只有事修沒有理觀。

但是，在佛教裡只有事修，懺悔業障，積集資糧，你會發覺時間久了以後——弟子心不安，「雖修善業，心不安穩」。為什麼不安穩呢？因為內外是相通的，你只是處理外在的業力，雖然不斷減少你的罪業，增加你的善業，但是你可別忘了，這個罪業是你無量劫的累積，你不可能短時間處理的。這第一點，業力的勢力強大。

第二種，業力它會受妄想的激發。所以你只處理外在的因緣，沒有處理內因緣，你會經常有挫折感：我明明造了很多的善業，但是我痛苦依舊，業障依舊。因為業力跟妄想是互通的，業力會激發你的妄想，妄想也會激發業力。

所以，不重視心理素質的提昇，只是外修善法，你解決的痛苦是很有限的。就像有些人，他不重視第六意識智慧的觀照，只重視第八識事修的業障消除，就是「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」，這塊玻璃是永遠擦不乾淨的。

我們從佛陀所施設的善巧方便的善業當中的修學，進而開始靜下心來學習佛陀的教法——開始向內觀照了，我們知道處理業力已經不足以解決生命的問題了，所以開始處理內心妄想的問題。

按照智者大師的分判，一個人開始向內觀察內心的相貌，會有四種可能出來：

第一種，叫做三塗種性的相貌。就是你在過去的生死輪迴生命經驗中，雖然生命結束了，但是你內心會留下一些影像，而且都是邪惡的影像多。所以你人生裡面，就經常容易生起惡念，因為這個影像會讓你產生牽動，產生對立心，產生瞋心、貪愛等等。

因為你心中留下的邪惡影像太多了，過去生數數現行，深生好樂，累積很多很多的影像。雖然這個影像的外境已經結束了，但是內心沒有結束，心中還有所取，你把這個影像取來放在心中，不斷地分別攀緣，這個叫取相分別，叫遍計執。你過去的影像雖然已經結束，但是你的內心沒有結束，邪惡的影像你累積太多，就產生很多的惡念。如果不改變的話，這種人在成佛之道當中，他要先去一趟三惡道的，這是遲早的問題，因為他的業力在心中已經成熟了，這個種性已經成就了。

第二種，叫做人天種性。就是說，這個人累積很多慈善的影像，他很容易做出人天的善法，如果他不改變，住在這個影像當中，在成佛之道當中，他會先去人天享受快樂，然後才會產生出世的解脫。

第三種人，叫做出離的種性。就是他對人世間是極度地厭惡，遇到事情時，會把自己關起來，逃避外在的因緣，向內找到一種寂靜的安穩處，這種人在成佛之道當中，他會先到二乘成就涅槃。

第四種人，是菩薩種性。他在過去生的影像當中，曾經行過菩薩道，但是對於佛道的追求，對眾生的度化，對佛道跟眾生的影像產生執著，所以他會在菩薩分位的功德當中產生一種貪愛，會延遲他成佛的時間。

總之，我們心中會累積很多影像，可能一個人有兩個影像，或者三種種性、

四種種性，他不是單一的種性，而是很多元化的種性。

從天台宗的角度來說，你學佛以後，要做的第一件事情就是把心帶回家。就是你現在必須要把你的心，帶回到你生命的原點，叫做「即空」，觀現前一念心性當體即空，就是離一切相。我們現在不能站在現在的角度來面對生命，因為你現在處於不正常的狀態。

我們經過長時間生命的經驗，長時間錯誤的學習，心中有太多的影像，太多的垃圾，如果你今天不處理這些垃圾，不把生命歸零，不把心性歸零，就開始學佛，你就會產生很多的偏差，你在成佛之道的過程當中充滿了崎嶇，歷盡滄桑。所以，你一開始沒有走好，後面一定要付出代價，就是這個道理。

很多人學佛，他不清空自己的影像，直接學佛，直接發菩提心。他開始受菩薩戒，發菩提心時，並沒有把內心歸零，他會夾帶過去的習氣。這個菩提心裡包含著過去的習氣，可能是一種對立的瞋恚心的習氣，也可能是一種二乘的習氣，也可能是一種人天的習氣，也可能是他過去菩薩道的習氣。這些影像對你會產生一定程度的誤導。你這個菩提心夾雜毒藥的時候，你修到最後，你捨掉，不甘心；不捨掉，它不斷地障礙你，弄到最後你進退兩難。

這就是你一開始因地沒有走好，你的成佛之道就得付出代價。要你全部放棄，從頭開始，你可能心不甘情不願，你就著過去帶有夾雜的菩提心一路修下去，不斷地調整，那你就大費周章了。

所以，按照天台的思想，就是說安住一個真實的法很重要！安住現前一念心性，就是說，你現在學佛時間還沒有很長，趕快把自己的因地先端正。

怎樣端正呢？

第一個，觀照現前一念心性當體即空。就是說，先把自己的影像全盤地否定，這就是為什麼禪宗修行當中，一定要先脫胎換骨，要徹底地大死一番。不能一開始就相信自己，要一開始先否定，佛法是否定門入，肯定門出，先大死地否定自己，告訴自己，這些影像都不是你本來的東西，離相清淨，這一點很關鍵！

觀照現前一念心性當體即空，它為什麼空呢？因為你生命的原點是本來無一物的，所以它是空。當然你也可以用中觀的「因緣所生法，我說即是空」，但是用《楞嚴經》的空更徹底，就是回歸到你的生命從什麼地方來？找到你的原點是本來無一物。這是一個很重要的概念！就是把你過去生命經驗當中，所累積的這種性格傾向全部放下，讓你的心回到你最初的原點「清淨本然，周遍法界」，這是第一個概念。

第二個，即假。你在清淨的本性當中，觀察你具足無量的性功德，你有成佛的可能性，所以你從清淨的心中發起廣大的誓願時的菩提心就非常可貴，它沒有夾雜任何毒素的，是純粹的菩提心，離一切相而即一切法。當你回歸到一念心性時，雖然你的心中妄想依舊，業力依舊，但是你不隨妄轉，因為你內心當中，安住在兩個非常重要的重點：一個是清淨心，一個是菩提願。

就是說，你現在雖然有很多妄想，但是不能把你的菩提幼苗住在妄想裡面，你要把妄想撥開來，找到一個乾淨的土地，重新把你的菩提苗種下去，以不生滅心為本修因。如果你的菩提心種錯了，以後會非常後悔，就像阿羅漢，最後在法華會上痛哭流涕——「甚自感傷，失於如來無量知見」：我當初的菩提心種錯了，我因為過去生命的經驗、錯誤地學習，讓我厭惡生死，欣求涅槃，我發了一種出離心，這種影像剛開始讓我離開了三界，但是離開三界以後，這種法執，處處構成障礙，害苦了我們阿羅漢。

所以，影像不可怕，問題是你怎麼把它撥開來，找到你生命清淨的土地，重新把你的清淨心、把你的菩提苗種在一塊「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無色受想行識」的土地，把你的菩提苗這種實際理地種下去，把你的清淨心、菩提願從這個地方扎下去，重新開始。那麼你重新開始稱性起修，依止一念的清淨心所修的善法，就不斷地增長你的菩提願，這個時候以實法帶動權法，權法又增長實法，你就走上了一個成佛的正確跑道。

你的結果有兩個：

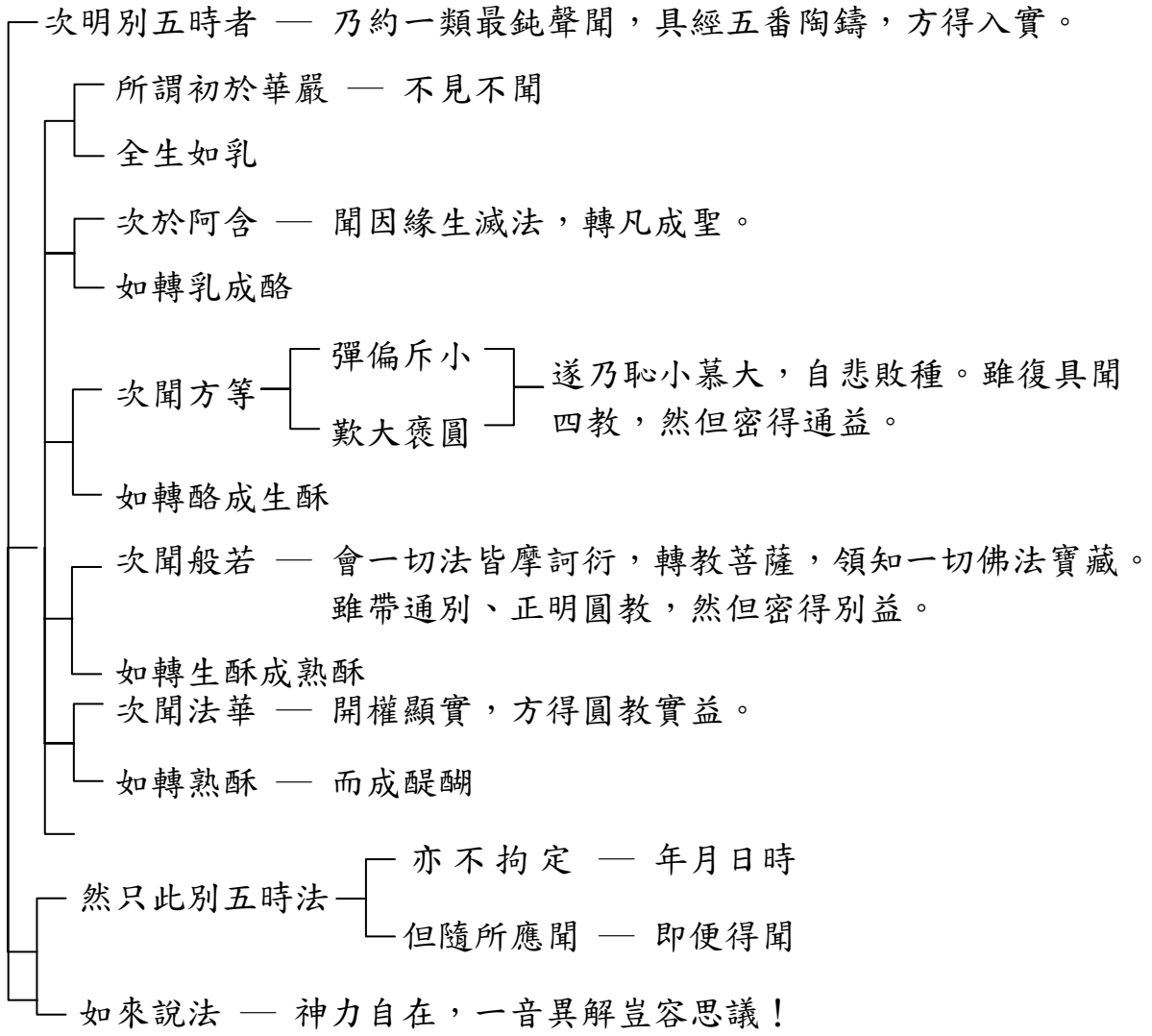
第一個，你會比一般人超越得快。兩個人同樣的煩惱深重，同樣的業障深重，但是你的因地發得真實，先做一個撥開妄想的動作，安住清淨心的動作，再去滅惡，會比一般人快。按照天台的判教，日劫相倍——你修一天超過別人修一劫。我們以前業障一樣深重，煩惱一樣深重，我怎麼看你每天進步，我怎麼三五年沒什麼進步？方法真的不同，因為你們兩個人坐在不同的車乘，有些人騎腳踏車，有些人坐汽車，當然進步會不一樣。

第二個，到了淨土以後，你們兩個在成就功德、成就三昧神通時也不一樣。有些人是師子奮迅三昧，他那個三昧一修，他的心就會特別靈巧；有些人修了半天，功德就是積集不起來。所以你在因地當中，花一點時間把這個菩提幼苗種下去，你未來滅惡生善，就是乘上一個大白牛車，時間的快速，這不是一般人能夠達到的。

這就是為什麼我們要學習天台教法，就是說，到底什麼是佛陀的真實義？到底學佛有沒有捷徑？還是每個人都要經過同樣的過程？其實不是，我們有不同的煩惱，不同的罪業，但是在解決問題時真的是有捷徑的，叫「一佛乘」。捷

徑就是說，必須要找到你內心深處的那一念離相清淨的本性，然後從那個地方重新開始把心帶回家。先不要管你現在是怎麼樣，先找到你原來是怎麼樣，這個是整個學佛的關鍵！

己一、明根鈍具經五味



我們來看五時的判教。這個當中有三段：第一、明根鈍具經五味；二、明稍利隨時得入；三、明未熟更待後教。

我們先看第一個，己一的明根鈍具經五味。就是這個人根器非常的遲鈍，他一定要經過五個階段，一個階段都不能少，才能夠發起清淨廣大的菩提心。

我們看第一段。

次明別五時者，乃約一類最鈍聲聞，具經五番陶鑄，方得入實。

這個別五時，就是說，有一種根鈍的聲聞人或者是人天種性的人，他一定要經過五個階段的陶冶鑄造，才能夠會歸到一念心性，發起真實的菩提心，開示悟入佛的知見。

根鈍就是說這個人進步很慢。如果你今天帶著妄想習氣來修學，就是你過去已經形成一種習慣性了。比方說，這個聲聞人，他過去的生命經驗，給他的結論就是人生是痛苦的，他本身已經有這種習氣了，他學佛以後沒有得到善知識的引導，就按照自己的習氣去找相應的法，跟著自己的習氣去學佛，所以他就專找這種聲聞法，就去好樂聲聞法。有些人一接觸聲聞法，生命是無常是痛苦的，他心生大歡喜，因為跟他內心的想法是一致的。所以，聲聞人對苦諦的法很執著，厭離生死，欣求涅槃，這種人，執著的相狀很堅固，他成佛之道就歷盡滄桑了。

我們來看看他要經過什麼過程。先看第一個。

所謂初於華嚴，不見不聞，全生如乳。

佛陀出道以後，佛陀先不考慮眾生的需求，因為他面對的是大乘根機已經成熟了的眾生，所以佛陀先把他內心一心真如的功德妙用全部顯出來，把一個身為大富長者的富貴珍寶顯出來，現出千丈的盧舍那的報身，說的是一佛乘一真法界的妙法，「一為無量，無量為一；小中現大，大中現小」，那種事事無礙的法界。當然這種聲聞人，他住在心中的妄想，怎麼可能看到佛的功德？所以他「不見不聞」。

在天台宗，學佛過程它很重視兩件事情：第一個，你所見的佛陀是何身；第二個，你所聽的法是何法——見佛、聞法。聲聞人是「有眼不見盧舍身，有耳不聞圓頓教」，他什麼也沒看到，什麼也沒聽到，所以說「全生如乳」。

我們看天台的判教，聲聞人內心對苦諦的執取，他在華嚴會上一點好處都沒有得到。就像一個乞丐，好不容易回到自己的家，大富長者是想把他找回來，但是他以為大富長者要殺害他，所以只好驚怖逃走！為什麼呢？他內心自卑，所以他剛開始跟大富長者接觸時，是完全都沒得到好處，他是害怕的。他說，哎呀，佛的功德這麼殊勝，這個法不是我該修的，或許我不適合這種佛法，他就產生這種自卑，產生逃避。所以華嚴會上對於那種定性聲聞，堅固執著的聲聞來說，一點好處都沒有得到。

當然，佛陀要想辦法面對這個問題。我們看第二段。

次於阿含，聞因緣生滅法，轉凡成聖，如轉乳成酪。

佛陀先講《華嚴經》，度化了根熟菩薩以後，佛陀收起了他的本地風光，開始從本垂迹，從法報二身，現出一個丈六的老比丘相，講生滅的因緣法，講生滅四諦。告訴聲聞人說：你不要著急，你先把生命分兩塊，我先不跟你講佛的功德，先跟你講三界是怎麼回事。

就是人世間有兩種因緣：一個，叫做苦集的流轉門；一個是滅道的還滅門。三界的苦集，是怎麼怎麼的不好，是不淨、苦、無常、無我；涅槃是怎麼怎麼的常樂我淨，怎麼的殊勝。佛陀是用對立來講生滅因緣法，就是當惡法消失了，善法自然增加，兩個是一種絕對的對立。這個法的味道像什麼呢？就把這個生乳轉成乳酪，就是經過精製了，比較濃一點。

也就是說，佛陀在度化這種堅固執著的聲聞人時，他是先培養他們。既然他認為三界是痛苦的，佛陀就因勢利導，先讓他從痛苦產生出離心，從出離心修無常無我，調伏他對三界的愛取，讓他能夠從生死的此岸達到涅槃的彼岸，先滿足他第一個需求，讓他先安住下來。這第一件事情。

看第三段。

次聞方等，彈偏斥小，歎大褒圓，遂乃恥小慕大，自悲敗種。雖復具聞四教，然但密得通益，如轉酪成生酥。

聲聞人經過前面的生滅四諦——知苦、斷集、慕滅、修道以後，因為他過去有聲聞的善根，遇到佛陀聲聞教法的啟發，所以成就了初果、二果、三果、四果。那麼成就四果以後，佛陀開始「彈偏斥小，歎大褒圓」。就是說，佛陀用大乘佛法的功德來刺激小乘的涅槃，因為小乘人從生死的此岸來到涅槃的彼岸，他的心態主要是兩個：

第一個，自足。他非常滿足。他覺得經過長時間的修學，終於可以離開三界了，不再受老病死的折磨了，這個涅槃是大安穩處了，所以他非常滿足，得少為足了。

第二個，他充滿了自信。他覺得這個世上沒有人能夠超越他了。「我生已盡，梵行已立，所作皆辦，不受後有」，他是無學位了，甚至於認為佛陀也不過如此。所以在聲聞人心裡，他認為佛陀也就是個大阿羅漢，只是比舍利弗、目犍連尊者更高明的阿羅漢，阿羅漢的本質沒有變。

也就是說，他們認為佛陀最終會進入到跟他一模一樣的涅槃，就是佛陀您老人家，沒有入涅槃之前比我們高明，但是您入了涅槃跟我們是一樣，因為涅槃只有一個。所以他非常滿足，充滿了自信，他認為他是生命中唯一的殊勝。

但是到了方等會上，他受的刺激太大了！比方說在《維摩詰經》裡面大乘功德對他的刺激。《維摩詰經》大談不二法門。

第一個，染淨不二。《維摩詰經》一開始，佛陀先現出〈佛國品〉。就是寶積長者子，他領著五百個長者子，拿著珍寶去供養佛陀。供養佛陀以後，寶積長者子就說：佛陀，您可不可以把諸佛的清淨國土現給我們看，啟發我們的善

念？佛陀就把十方國土裡特別莊嚴的地方現出來。現出來以後，五百長者子就開始發菩提心了：我們以後也要成就像佛陀一樣的功德。佛陀就一一地讚歎，如是如是。

這時在座的聲聞人就起疑惑了，舍利弗就代表大眾提問，他說：佛陀您老人家給我們看的佛國土都很莊嚴，怎麼您的國土娑婆世界如此不堪呢？就是說作為佛陀，人家的國土那麼莊嚴，您娑婆世界的國土怎麼這麼不乾淨呢？佛陀這時就微笑著，以腳按著大地，娑婆世界的苦空無常突然消失，現出了七寶莊嚴的國土。他說，這個就是我的國土。顯出染淨不二。

這與聲聞人的認知是有所差別的，因為聲聞人認為娑婆世界是不淨、苦、無常、無我，突然間化成這種常樂我淨的功德莊嚴，所以這時：第一個，刺激了聲聞人對染淨的概念，他認為娑婆世界是雜染的，涅槃是清淨的，但是現在看到的娑婆世界是清淨的，所以這是第一個刺激。

第二個，真妄不二。〈佛國品〉講完以後，佛陀就告訴舍利弗尊者說：你老人家帶著弟子們去看看維摩詰居士，他生病了。舍利弗說：我不敢去，他老人家智慧、辯才無礙。後來派目犍連去，目犍連也不敢去。派大菩薩文殊菩薩、彌勒菩薩都不敢去。後來佛陀只好命令文殊菩薩帶了八千個菩薩、五百個阿羅漢浩浩蕩蕩地去參訪維摩詰居士。

維摩詰居士知道大菩薩阿羅漢們要來，就把房子清空，除了一張床以外，其他的都把它清掉，讓這些大眾進來。進來以後文殊師利菩薩就代替佛陀問候維摩詰居士，說：您怎麼生病呢？維摩詰居士說：眾生有病，所以我就生病了。

眾生怎麼生病呢？他說：眾生因為癡愛而生病。因為愚癡、攀緣、貪愛造了罪業，所以就生病了。為什麼眾生生病，您就生病呢？因為菩薩有大悲心執著眾生，就好像一個母親生了個獨生子，這個獨生子生病了，這母親就跟著憂慮，也生病了。

這時文殊菩薩就說：那怎麼讓這個病得到解脫呢？一一云何解脫？維摩詰居士說：要從諸佛解脫中求。就是說，生病要追求諸佛的解脫。文殊菩薩說：怎麼樣追求諸佛的解脫呢？維摩詰居士說：當從眾生心行中求。

諸佛的解脫要從眾生妄想的心中求，這個地方又刺激阿羅漢。阿羅漢以前厭惡兩個東西：第一個，他厭惡外在的環境；第二個，他對自己的心也非常厭惡，他覺得內心世界是不可取的。所以阿羅漢最後的結果叫做灰身泯智，他把色身全部消失了，把內心的明了分別也斷滅了。他認為內心只會造罪，留著它沒有用，一點好處都沒有。

這時聽到維摩詰居士說，諸佛的解脫從眾生心行中求，就是說，你打妄想

的心，如果經過調整，它會從這念心中創造無量的功德莊嚴。打妄想是它，創造功德也是它，這個就是大乘的真妄不二的思考。所以聽到諸如此類染淨不二、真妄不二的概念，阿羅漢就恥小慕大，自悲敗種，但是他真正的受益，是得到通教的利益。

我們說明一下。通教就是空性。阿羅漢他雖然得到大乘佛法這種不二的功德，但是他並沒有直下承當，他只是對自己涅槃的執著稍微淡薄。就像一個乞丐，他做乞丐，好不容易來到了這個大富長者家，經過掃廁所，後來管庫房，他一進入到倉庫，看到長者很多的珍寶。他說，哎喲，這個世間還有這種東西！他以為他掃廁所能得到的一天的工資、得到衣食的溫飽就不錯了。

所以他這時「密得通益」，這個「通」就是空性的道理。他知道人外有人，天外有天，他知道涅槃並不究竟，覺得自己還有進步空間，但是他這時還不能夠完全接受大乘佛法，「密得通益，如轉酪成生酥」，這個法又更加的精緻了。

再看下一段。

次聞般若，會一切法皆摩訶衍，轉教菩薩，領知一切佛法寶藏，雖帶通別，正明圓教，然但密得別益，如轉生酥成熟酥。

前面的方等時，對聲聞人是一個很大的刺激。到了般若會上，佛陀把一切的法，包括世間的生死法，出世間的涅槃之法，都會歸到大乘的空性，轉教菩薩。般若會上的空性，佛陀很大部分都不是自己講的，是叫須菩提宣說。須菩提說「生死法是空的，涅槃也是空的」，佛陀只說「如是如是」，佛陀只是印證。當然佛陀印證以後，就等於是佛說了。

也就是說，佛陀用利根的聲聞人來教導菩薩法空的思想，聲聞人嘴巴當然會講一切法空，領知了大乘甚深的功德，知道一念心性本來清淨，本來具足，「領知一切佛法寶藏，雖帶通別，正明圓教。」但是，講歸講，聲聞人內心得到的利益是別教的利益。也就是說，聲聞人知道大乘功德不可思議，超過阿羅漢，但是他是怎麼想呢？他認為這些都是命中注定，他以為有些人可以成佛，有些人是不能成佛，所以這是別教的思想。

唯識學它講到五種種性，就是：聲聞種性——這個聲聞是定性聲聞——緣覺種性、菩薩種性，然後是不定種性。這個人可能是聲聞，可能是緣覺，可能是菩薩，就看他今生的栽培，叫不定種性。第五個是無性種性，這個人完全沒有出世的善根，只有人天的善根。

也就是說，聲聞人在般若會上，觀一切法空時，他還不敢承當，「如轉生酥成熟酥」，只是善根慢慢成熟。就如這個乞丐經過掃廁所，經過庫頭，最後當家，統理整個長者的一切事務，當然他也掌管整個長者的珍寶，但是他認為只是暫

時地保管，並不認為這個珍寶最後是歸他所有。他認為這個珍寶是跟我沒關係的，我只是暫時地掌管，所以他還沒有真正地直下承當。但是他的善根，已經比之前對苦空無常的執著好多了。

我們再往下看。

次聞法華，開權顯實，方得圓教實益，如轉熟酥而成醍醐。

到法華會上，佛陀就公開地把這個權法方便門打開了，而顯出眾生本具、諸佛所證的這種實法的一念心性，「方得圓教實益」。所以到法華會上，「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說，但以假名字，引導於眾生。」

也就是說，一乘法就是一心的法，佛陀以前講人天果報，講二乘涅槃，這是怎麼安立的？就是你一念心修到什麼程度，你的心就會出現什麼樣的影像讓你受用。也就是說，所謂的阿羅漢的涅槃，只是你心中所出現的一個影像，如此而已，你還是心外求法，你認為那是一個真的，是你自己認為是真的。從佛陀的角度，「但以假名字，引導於眾生」，那是一個假名、假相、假用。你要放棄了這個影像，你就能夠入到你的心性。

諸位！你要知道一個觀念。佛法道理是這樣，你修了一個善法，你有兩個選擇：第一個，向外攀求。你以這種布施持戒的善法，去追求外在的東西，因果會報答你。但是如果你不向外攀緣，你會歸心性，佛性會報答你，就有兩種情況。

就是說，你到底要因果來報答你，還是要真如本性來報答你，這樣講你們聽得懂嗎？有人會說，欸，我今天修了那麼多善法，我不追求人天的快樂，對我來說不是可惜了嗎？但問題是，當你去向外攀緣，你得到因果的報答，這個報答結束了就沒有了，對心性的開顯一點都沒有幫助。報答完以後，你該顛倒還是顛倒，該打妄想打妄想。

但是，你不能說因果沒有，因為「但以假名字，引導於眾生」，它是你心中所現的影像，你不能說人天果報沒有，你也不能說阿羅漢沒有，你也不能說權教的菩薩沒有。菩薩功德沒有，只是從佛的角度來說，它都不是真實義，那是心中的影像。

所以當你拒絕了所有東西時，真如就開始出來報答你，你什麼都不要時，真如只好親自報答你，你內心的功德就顯現出來了。就是說，你無所求無所得，你一點都沒有損失，有人會用更多的倍數來報答你。

到了這個時候，舍利弗代表所有阿羅漢說：「隨宜方便事，無復諸疑惑。心生大歡喜，自知當作佛。」佛陀您過去開權顯實，施設了人天的快樂、二乘的涅

槃、菩薩的功德，「隨宜方便事」，這些善巧方便的相貌我已經知道，這些都是虛妄的，我不再疑惑。我現在一念的迴光返照，「離一切相，即一切法」，「心生大歡喜，自知當作佛」，開始直下放棄所有心外的影像，開始會歸到一念的心性，直下承當把心帶回家，得到圓教的實益再重新出發，所以聲聞人到這個時候，就放棄他過去的那些執著。

諸位！四諦法沒有錯。你不能說是佛陀把它搞成這個樣子，你這樣講不對，不公平。佛陀講四諦法是讓你對治，但要修其法不生其執， 佛陀沒教你執著。你不能說，阿羅漢是學你的四聖諦變成這樣子。那為什麼菩薩修四聖諦不會這樣子呢？菩薩能夠以幻化之法對治幻化的煩惱，走的時候不留下任何痕跡。為什麼阿羅漢去修四諦法，會產生執著呢？

所以法華會上，佛陀說，你不能怪佛陀，因為你自己帶妄修真，你不把生命歸零，不把內心歸零，你帶著自己的習氣來學佛，你生命經驗當中累積太多痛苦的感受，太多的影像，所以你學佛以後，專挑你喜歡的東西學，結果把自己搞成這個樣子。你不能說佛法有問題，佛法教你修法，它沒有叫你產生法執。

所以菩薩他也要經過苦諦，但是菩薩修苦諦時，是法法銷歸心性，他用苦諦的法，觀一切法如夢如幻，用苦諦的如夢如幻的法對治內心如夢如幻的愛取，愛取消失以後，心性照舊。他為什麼不產生執著，為什麼不留下痕跡呢？所以法沒有錯，只是說這個定性聲聞，他必須要一步一步地往前走。到這個時候，他就知道他跟大富長者是一家人。

我們看最後。

然只此別五時法，亦不拘定年月日時，但隨所應聞，即便得聞。如來說法，神力自在，一音異解豈容思議！

這種五時差別的教法，絕對不可以給它固定的時間。我們前面說過什麼「阿含十二，方等八」，這是如此的死板！你作為一個善知識，說一定要經過五年修習聲聞法，五年再修大乘法，你這樣是耽誤眾生善根的啟發。因為有些人在阿含的時間可能要拉長一點，到了方等時他就很快過去，到般若時更快過去。有些人阿含的時間很短，他修苦諦的時間很短，但到空性消除法執時，他拉得長一點，所以不能有固定的年月日時，只能夠隨順眾生善根的差別，而得到他相應的法門。就是作為佛陀說法，是「神力自在，一音異解豈容思議！」生長在佛世，他就能夠根據眾生不同的妄想，施設不同的藥，這個是佛陀的神通力不可思議，「佛以一音演說法，眾生隨類各得解。」

這個地方是說一件事，我們學佛，要掌握兩個重點：一個是契理；一個是契機。我們一般人在修法，太強調契機這一塊。就是說我們剛開始在學佛時，

並沒有把佛教作一個全面地認識——願解如來真實義，到底佛陀想要告訴我們什麼。他不研究這個，他專挑自己喜歡的法學，選擇性地學習，甚至一輩子只受持一部經、一部論，這種狹隘的修學，就把自己變成一種定性種性。就是說，他長時間地熏習這種概念以後，他的思想定型，可能短時間對他有所幫助，能夠處理一時的事情，但是成佛之道後面漫長的道路，你該怎麼走，你有沒有想過？這個是錯誤的。

佛法意思，先求契理，你要先明白諸佛實相的道理。就是說，佛陀說了這麼多法，到底什麼是方便？什麼是真實？到底佛陀您老人家出世，您內心深處是想告訴我們什麼？您先不要管眾生的需求，就是您老人家內心當中，到底您的真話是什麼，這個要先搞清楚，然後再想到你的需求。就是先求契理，再求契機，這樣子在修法時，你會站在一個更高的高度，站在一念心性來修這個法門，第一個快速成就，第二個不留下任何的痕跡，不會形成後續的障礙。

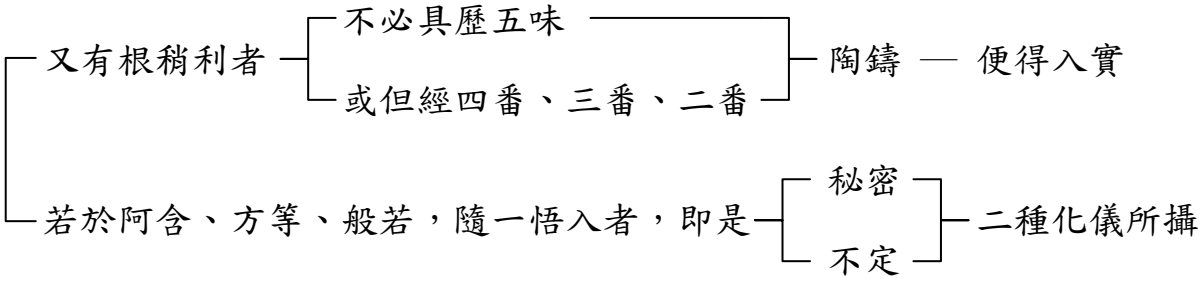
如果你一開始學佛法，個人的喜好太強，看到什麼就一頭鑽進去，然後其他所有的法門全部排斥，把自己完全封閉，一輩子就受持一部經典，那你後果就很嚴重，就是你自己把自己關起來，那麼後面的成佛之道就充滿了坎坷，充滿了崎嶇，你後面的路就很難走下去，因為法執比我執更難對治。因為我執粗重，法執它沒有對錯，但它影響到你的胸量格局，影響到你成就功德的莊嚴。

所以這個地方就要注意了。你必須教理要圓融，事修可以專。就是說，你可以事修上選擇一門深入，但是道理上你必須要全盤地瞭解。雖然你不一定要很深入，但是你要掌握什麼是權法，什麼是實法，你必須要先求契理，再求契機，這樣子你先找到跟成佛之道在同一條佛道的跑道，先找到成佛的正因，然後你再往前走，這才是正確的選擇。

好，我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》012

己二、明稍利隨時得入



請大家打開講義第二十一頁，我們看己二，明稍利隨時得入。

蕅益大師在《彌陀要解》講一個很重要的概念，提醒所有淨土宗的行者，他說：「方便有多門，歸元無二路。」學佛它有兩個概念：一個是方便，一個是歸元。我們到底應該先注意哪一個呢？

按照天台教觀的判教概念，你要先重視究竟的目標，不能把所有的生命都用來處理你短期的目標。就是說，所有的人一開始就要想到成佛的問題，不管你只修人天福報，還是只追求二乘的涅槃，或者你只是先求生淨土，這些都是方便。不管你今天成佛之道是怎麼走的，你第一站要去哪裡都不管，請你一開始走的時候就想好，你總有一天要成佛，你必須站在成佛的角度來修人天善法，站在成佛的角度來求生淨土。

也就是說，你必須要先找到成佛的正因，必須找到跟十方諸佛同一個體性的一念心性，而不是帶有很多你個人生命經驗的妄想來學佛。你的人生經驗給你的影像，按照佛法來說都是錯的。

諸位！你不可能沒有經過大乘佛法的學習，就有一種跟佛陀同樣一個因地的心性！你頂多成就辟支佛，如果你都不學教理的話。當然求生淨土也有可能，那得看你的善根深厚。就是說，有些人他一句佛號提起來，有強大的信心，他靠事修的信心就能夠衝破妄想，得到彌陀的感應，這種人也是有，但是末法時代不多。因為現代的人妄想都很重，要有一些方便來調伏。

不管你怎麼走，你可以在成佛之道有很多的過程、規劃，但是你在走之前一定要考慮，你跟佛陀是不是走在同一條道路——一佛乘的道路上。先把這條道路調整好了，你才可以開始走，否則到最後，你是重走也不對，調整也不對，你就很被動了。叫你重走，當然心不甘情不願，我走了這麼多劫了；但是不重走，你這個過程的習氣太重，怎麼調都不對，把你調好了，你明天又改變了。

你看阿羅漢，佛陀明明講大乘法，他聽了歡喜，回去以後，照樣觀一切法空，好樂涅槃習氣又出來；佛陀就把他講一頓，他又出來。就是說，他這種習氣已經是任運的，所以改也不對，重來也不對，當然不可能重來，所以他後半段就充滿坎坷了。

我們現在的修學，不能構成未來的障礙。就是說你必須先考慮「歸元無二路」，在你走之前，先認清楚這個道路對不對，先找到諸佛所證、眾生本具的一念心性，先把你的相狀、生命經驗的影像通通撥開，還它本來面目，這第一個。從這樣的一個心態當中，你再來修習任何契機的法門，應該用這一種態度。

我們看己二的「明稍利隨時得入」。

這種人——除了前面的定性聲聞種性外，他過去還有一些大乘的善根，比方說舍利弗尊者，他雖然學習小乘法，但是他過去有學習過大乘的善根，這種

夾帶大乘善根的聲聞人根器就比較利了。

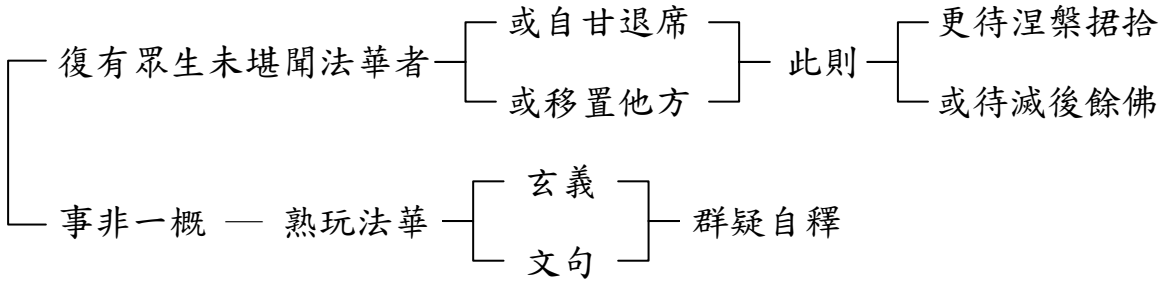
我們看他是什麼情況。

又有根稍利者，不必具歷五味，或但經四番、三番、二番陶鑄，便得入實。若於阿含、方等、般若，隨一悟入者，即是秘密、不定二種化儀所攝。

有一種人善根比較深厚，所以他不必經過五時的這種過程，他可能經過四時、三時或者兩時的陶鑄，就可以回歸到一念心性，就能夠擺脫法執的執取。比方說，他經過阿含以後，就可以直接入法華；或者他從方等過程就可以入法華；或者他到了般若會上，隨時可以入法華，就是秘密、不定兩種化儀所收攝。

就是說，佛陀一旦知道，這個人可以入一念心性了，佛陀就開始為他說《法華經》，讓其他人暫時聽不到，這個就是生在佛世有這個好處，他能夠用秘密跟不定兩種教法教化你。

巳三、明未熟更待後教



我們再往下看。

復有眾生未堪聞法華者，或自甘退席，或移置他方，此則更待涅槃捃拾，或待滅後餘佛。事非一概，熟玩法華玄義、文句，群疑自釋。

這是第三段說「未熟更待後教」。這種人他的大乘善根連聲聞人都不如，實在是太差了。差到什麼分上呢？「或自甘退席，或移置他方。」

第一種情況，自甘退席。就是說，佛陀在講《法華經》時，這些五千比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷已經來到法華會上了，佛陀進法華會上的時候，他是入一種無量義三昧，並沒有馬上說法，他在等待時機，結果這五千比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，突然間起煩惱，就不聽了。他們離開以後，佛陀才正式講《法華經》。

就是說，這些人根本就不適合聽《法華經》，因為法華會上，你不聽則已，聽到《法華經》的人，沒有一個人不開示悟入佛的知見。佛陀明明知道這五千人是不適合聽的，所以佛陀暫時地入三昧，等待他們自己起煩惱，讓他們先離開，然後佛陀再宣說，這叫自甘退席，這第一種情況。

第二種，移置他方。這是《華嚴經》上說的，說佛陀在兜率天要來到人世間之前，佛陀有一個動作，佛陀派淨居天的天王來到人世間宣布，他提醒獨覺說：釋迦牟尼佛即將出世，在喜馬拉雅山的這些獨覺聖人，你們有兩個選擇（獨覺當然沒有學佛法，他是「春觀百花開，秋睹黃葉落」，從外境的生滅而成就了獨覺的果位。）：第一個，你要願意作佛陀的弟子，就繼續留著；第二個，要不願意作佛陀的弟子，就請你們入滅。所以很多獨覺就入滅了。不可思議，佛陀要出世，他們竟然先走。所以眾生也是有各式各樣的。

這兩種人就是過去生大乘善根的栽培非常不夠，「此則更待涅槃捃拾，或待滅後餘佛」，可能等到《法華經》講完以後，這些退席的人可能到了涅槃時再捃拾。這個捃拾，就是拾起掉落地上的這些稻穗。在法華會上沒有度化的，到了涅槃再度化；或者等到釋迦牟尼佛滅後，其他佛陀出世再來教化。

所以眾生成佛的因緣，是很難一概而論的。你深入研究《法華玄義》、《法華文句》，群疑自釋。就是說，眾生一念的清淨心——這種清淨是沒有智慧的清淨心，是帶有黑暗的清淨心——然後就一念的妄動，開始各自攀緣，有些人攀緣財，有些人攀緣名，有的攀緣女色、攀緣身體等等，就是一念妄動以後就變成眾生。

遇到佛陀以後，必須要回家，因為眾生找不到家了，忘知來時路，就是離家出走了。那麼回家的路，有些人是很快找到，比方說六祖大師，就在一念之間回家了，回家以後他成佛就很快了；有些人回家的道路是歷盡滄桑。

我們讀天台教觀，關鍵在哪裡呢？就是你的善根很重要！一般來說，事修不影響你回家的道路，不影響你成佛。比如說，你拜懺，拜法華懺，拜大悲懺，這個從回家的概念來說，沒什麼差別。我們不能夠從事修來論斷這個人成佛的快慢，但是你的思想素質很重要，就是善根力，尤其是出世的善根。

所以從整個成佛之道來看，你的人天善根怎麼樣，這個不影響成佛，但是，你怎麼離開娑婆世界，這個很重要！你看它的判教，出世的善根，它不把人天乘判進去，因為人天乘你喜歡名利，這個不影響你善根，但是你怎麼離開娑婆世界的，就是空性的法，這個就很重要了！

我們簡單介紹一下，你有三種選擇，三種思考離開娑婆世界。

第一個，最不好的方式，就是從無常——苦空無常的執取而離開娑婆世界。無常苦空沒有錯，但是你因對娑婆世界是一種堅固苦諦的執著而離開娑婆世界，這個人的後遺症最嚴重，因為你對因緣法是極度地排斥。而所有波羅蜜的成就，都沒有離開人世的因緣，所以從無常切入的這種空性的執著，是最麻煩的。

第二個，直接從「因緣所生法，我說即是空」，從緣起性空。因為它是因緣

生，娑婆世界是借來的，它是緣起的，你跟善業借來的，你會快樂；跟罪業借來，你會痛苦。所以既然是假的，我想沒有一個人會追求天上的彩虹，因為它是假的，暫時的，所以從空性的角度——因緣性空而離開娑婆世界，這個人好一點。

第三個，最好的，是從心性的角度，一念心性本來清淨。本來就沒有娑婆世界，本來沒有生死，那是一念的迷惑，在做夢時出現了生死，你醒過來，一念心性本來沒有生死，從本來沒有生死的角度而了生脫死。

那麼有些人就問，緣起性空跟一念心性的空性，有什麼差別？

緣起性空在判教叫做通教，通前通後。就是說，當你觀一切法空時，請問你的明了的心性在不在？你觀察身心世界是「因緣所生法，我說即是空」，然後，你空了以後，那個明了的心性有沒有空？

如果連明了的心性也空，那是斷滅，那你就通前，就同於阿羅漢的灰身泯智的偏空涅槃，你把明了的心性也破壞了。如果你觀一切法空，只是空掉遍計執，沒有空掉依他起，你是空掉心性的那個執取，那個我法二執的執取空掉了，把那個心性裡面的灰塵空掉，但是那個明了性沒有空掉，就是無住，然後生其心，真空妙有，入一念心性中道實相，就差在這裡。

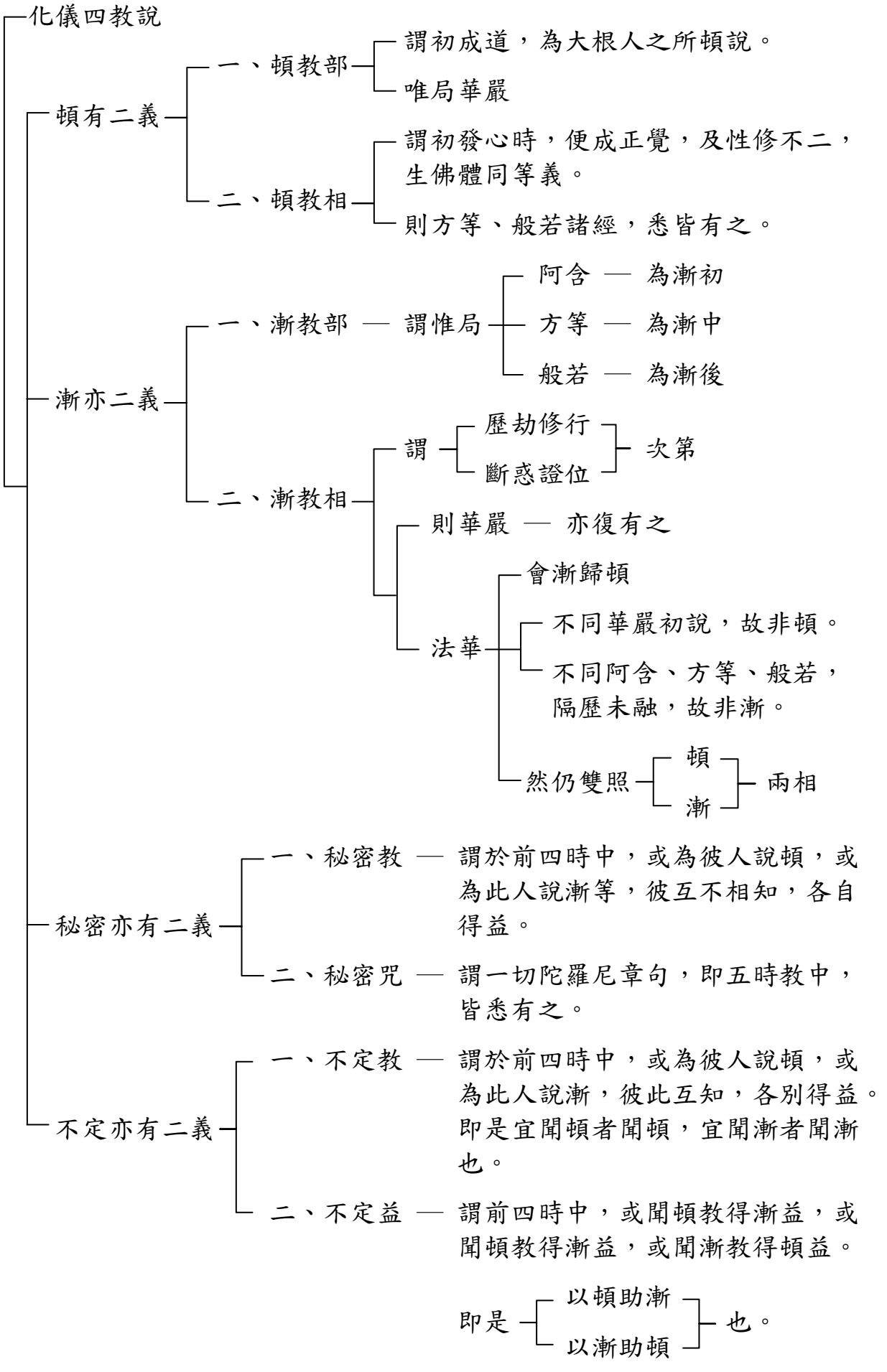
所以你在操作空性時，這個很關鍵！諸位！如果你現在還活在離苦得樂，還在追求人天福報，你根本就沒有什麼善根可言，那就不說了。但是當你開始修空性時，佛法承認你開始有出世的善根了，你在修空性時要注意，你是怎麼修的。比方說，娑婆世界也是這樣，淨土法門也是這樣，你怎麼樣厭離娑婆的，你是用什麼道理來說服你厭離娑婆，這個地方也很關鍵！也就是說，從整個佛法的角度，你必須要先站在實法來操作權法，叫做為實施權，是這樣概念。

丁二、辨八教觀法 分二：初、化儀四教。二、化法四教。今初。

戊一、化儀四教 分二：初、明教相。二、明觀法。今初。

己一、明教相 分四：初、四教自性。二、部中用教。三、頓漸相融。四、兼明秘密不定。今初。

庚一、四教自性


化儀四教說
頓有二義
一、頓教部
謂初成道，為大根人之所頓說。
唯局華嚴
二、頓教相
謂初發心時，便成正覺，及性修不二，生佛體同等義。
則方等、般若諸經，悉皆有之。
漸亦二義
一、漸教部 — 謂惟局
阿含 — 為漸初
方等 — 為漸中
般若 — 為漸後
二、漸教相
謂
歷劫修行
斷惑證位
次第
則華嚴 — 亦復有之
法華
會漸歸頓
不同華嚴初說，故非頓。
不同阿含、方等、般若，隔歷未融，故非漸。
然仍雙照
頓
漸
兩相
秘密亦有二義
一、秘密教 — 謂於前四時中，或為彼人說頓，或為此人說漸等，彼互不相知，各自得益。
二、秘密咒 — 謂一切陀羅尼章句，即五時教中，皆悉有之。
不定亦有二義
一、不定教 — 謂於前四時中，或為彼人說頓，或為此人說漸，彼此互知，各別得益。即是宜聞頓者聞頓，宜聞漸者聞漸也。
二、不定益 — 謂前四時中，或聞頓教得漸益，或聞頓教得漸益，或聞漸教得頓益。
即是
以頓助漸
以漸助頓
也。

我們再看丁二的「辨八教觀法」。

前面的五時，說明眾生在學佛法當中權實的差別，這以下講到八教的差別跟它相應的觀法。這個地方分兩段：一、化儀四教；二、化法四教。

我們先看第一段，化儀四教。

化儀四教當中分成兩段：初、教相；二、觀法。

教相當中分成四段：一、四教自性；二、部中用教；三、頓漸相融；四、兼明秘密不定。

我們先看四教的自性，就是化儀四教的自之體性。

我們先把第一段念一遍。

化儀四教說。頓有二義：

一、頓教部——謂初成道，為大根人之所頓說，唯局華嚴。

二、頓教相——謂初發心時，便成正覺，及性修不二，生佛體同等義。則方等、般若諸經，悉皆有之。

在天台宗講「頓」跟「漸」，跟前面的五時不太一樣了。五時是把眾生的根機分出來，眾生的根機真的有權教的，有真實的；有方便的，有圓滿的。一旦談到頓漸的時候，他們都入圓教了，就說你經過前面的五時，你已經入一念心性了，只是說在操作一念心性時，有直接了當跟一種次第的修學。所以一旦講到頓漸時，這個人都已經入圓教根性了。這個是我們要瞭解的第一個概念。

頓有兩種概念：第一個，頓教部；第二個，頓教相。

頓教部指的是一部經典，某一部的經典，比方說《華嚴經》，叫頓教部，頓教部當然只是《華嚴經》；頓教相是就著經典裡面某一段的經文來說的。

頓教部就是說，謂初成道，為大根人之所頓說，局限在華嚴，就是直接開顯真如本性的思想。這個就是佛陀在初成道時，為大乘善根所宣說的《華嚴經》，沒有經過前面的阿含、方等、般若的過程，直接開顯一佛乘思想，這個只有《華嚴經》才有。

頓教相在很多經典都有了。比方說「初發心時，便成正覺，性修不二，生佛體同等義，則方等、般若諸經，悉皆有之。」

我們把頓教相解釋一下，這個我們可能運用得很多。

第一個，信解。我們先看「生佛體同」。生佛體同就是佛陀教化圓教人，先建立一個信解的概念，你先理解而相信。這個信解就是「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別。」就是從我們眾生打妄想的心中，把這個妄想的影

像先撥開來，回歸到一念清淨的本性。

我們雖然由於妄想產生一種自我意識的概念，我們不可能馬上消除它，但是你可以先跟它保持一個距離，就是不隨妄轉。佛法的意思是說，你沒辦法消滅它，但是你可以從根本上先否定它。佛法認為，因為你肯定它，所以讓它的勢力更大；因為你承認它的存在，默認它的存在，所以它才會有這麼強大的勢力。

就是說，斷煩惱之前先否定煩惱的存在，「達妄本空，知真本有」，這是你要做的第一件事情。你要不斷地暗示你自己：「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足。」不管你煩惱有多重，你要每天把心歸零幾次。

我們現在一個大的問題，就是忘知來時路。我們經歷過太多的人生經驗了，而每一個經驗都留下一些影像，然後我們就抱著影像不放，弄得我們認為自己業障深重，最後結果是果然業障深重，這個很麻煩。就是說，業障深重沒有錯，但是你自己不能執著你業障深重。業障要先否定它，就是達妄本空，它不是你原來的東西。

那什麼是你原來的東西呢？你原來的東西，是跟十方諸佛同一個心性。一念清淨的本性，這是你原來的東西。不管你用什麼方式，這種概念是你要建立的第一個概念。

只論本體，不論因緣。就是說，眾生的心雖然業障深重，但是把業障深重撥開來；佛陀的心雖然萬德莊嚴，把因緣所生法的萬德莊嚴撥開來，我們首先要跟佛陀找到一個共同點——就是一念的心性。想辦法跟佛陀先有交集，這是第一個概念，叫做信解。相信你打妄想的心從本性來看，跟佛陀是沒有差別的。這是你要建立的第一個概念。

第二個概念，行。信解行，「性修不二」，開始起行，歷練了。「性修不二」的概念就是稱性起修，就是站在一念心性的角度來修習萬法，一心萬法。

我們可以舉一個例子。比方說，印光大師有一個弟子，這個弟子是一個做官的，有大資糧的。這個做官的弟子，有一天他來到了印光大師的茅棚，來參訪印光大師。印光大師請他喝一杯水，他喝水後，就把多餘的水倒掉了。印光大師就訶責他說：你有多大的福報這樣折損！

心外求法的人，認為說，這不就是一杯水嗎？你看天底下下的雨，浪費的水有多少呢？但是關鍵是你破壞你的心性了。就是從一念心性的角度，你心性出現了一種浪費的漏洞。就是他看到的是你一念心性的盲點，你心裡產生一個影像出來了，所以祖師大德看到的是你一念心性的一個盲點，而不是看到那一杯水。

再舉一個例子。菩薩戒它是先有戒體才有戒相。菩薩戒裡面說，你發了菩提心以後，到了山林當中看到眾生，你要勸他「汝等眾生，發菩提心。」諸位！你有沒有覺得很奇怪？我剛出家時也覺得很奇怪，你跟他講，說汝等眾生發菩提心，牠是一隻貓，牠是一隻狗，牠聽得到嗎？牠聽得懂嗎？

這有兩層解釋：第一個，從不思議熏習，牠可能有一種善根的熏習。但重點不在這，重點是自性眾生誓願度，因為你看到這個眾生時，諸位！這個眾生在哪裡？他是你心中影像的眾生，而你在受戒時，你對你心中的眾生許下誓願：眾生無邊誓願度，誓斷一切惡，誓修一切善，誓度一切眾生。

你當初發願時，你有面對眾生嗎？你沒有！你是在佛前發願。也就是說，你的所緣境是你心內的眾生、心內的煩惱，你是面對你的煩惱而誓願斷，你面對你自性的眾生而誓願度化。所以不管他聽得懂聽不懂，你必須這樣做才不傷害你的戒體，因為他是你心內的眾生。這就是所謂的稱性起修，這樣你才能夠產生一種循環：稱性起修，全修在性。產生一種內外的循環，你的性德帶動修德，而修德又加強你的性德。

這個就是第二個階段——性修不二，就是歷事鍊心。我們從最初的住相修行——住相布施、住相持戒，到空性的離相，到了法華會上一心真如時是借相，把相再借過來。但是他借相時不執著，借相來開顯你佛性的功德，這個就是性修不二。

到了第三，初發心時，便成正覺，這個就是「證」。信解行證，一念相應而成就初地菩薩。「發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠。」這句話有兩說，是出自《華嚴經》，「初發心時便成正覺」這句話如果出現在《法華經》，那又不同解釋了。《法華經》的頓是因地的頓，我們說你發起一念清淨的菩提心，你就成就成佛的因種。這句話在《法華經》，就不能解釋成初地了，就是你發起了清淨的菩提心，就成就成佛的因種。但是如果出現在《華嚴經》，那初發心就成就初地的功德。

我們從這個看它的整個過程，信解行證這個地方，頓教相就是它來自於《華嚴經》，「則方等、般若諸經，悉皆有之。」

從頓教相來看，淨土宗也有頓教的思想。你看「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛」，裡面很多頓教義、頓教相。你看「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」，憑什麼佛陀的心能夠入我們的心？從唯識的角度解釋不通。我們是阿賴耶識，佛陀是無垢識，佛憑什麼從一念心性來加持我們？在唯識學是解釋不通的，從賴耶緣起解釋不通，從業感緣起更解釋不通，那只能用真如緣起，

因為我們跟佛陀是同一個體性，只是我們離家出走了，佛陀沒有離家出走，安住一念心性，我們不安住，如此而已。

第二段，為什麼我們當下憶念佛陀，我們當下就具足佛陀的功德？這也是圓頓的思想。因為從稱性起修的角度，你當下的相狀啟發你自性的功德，「託彼依正，顯我自性。」所以這都是從因地的頓教義來說明。所以在淨土宗，它雖然強調佛力不可思議，也強調了心力不可思議，這個就是頓教相。

我們再看漸義。漸亦有二義，先把它念一遍。

漸亦二義：

一、漸教部——謂惟局阿含為漸初，方等為漸中，般若為漸後。

二、漸教相——謂歷劫修行，斷惑證位次第，則華嚴亦復有之。

法華會漸歸頓，不同華嚴初說，故非頓。不同阿含、方等、般若，隔歷未融，故非漸。然仍雙照頓漸兩相。

頓，對真如的體驗，是直接的切入；漸，它是先有個方便，先經過無常、苦、空、無我思想的調伏，然後再慢慢地引導入這個頓。比方說，漸教的經典，就只有局限在阿含、方等、般若。《阿含經》是漸初，先講最粗重的苦諦，從無常而切入苦諦，從苦而悟到無我跟空性；方等時，佛陀就現出廣大的大乘功德，來對比小乘的不圓滿；到了般若會上，以我空、法空的真如理，來洗滌二乘人的法執，使令他心胸開闊。

就是說，先有這個過程。或者說它不是整部經，它是某一個教義。比方說，歷劫修行，斷惑證位的次第，就是佛陀告訴我們在理觀的時候是頓，事修這一塊修行的階位，它就用漸法來說明。以修行的過程來說，《華嚴經》也有這種漸的思想。

比方說，《華嚴經》講到十住、十行、十迴向、十地、等覺等等次第的修行；《法華經》的漸就更圓融，它是會漸歸頓，它把前面的阿含、方等、般若的這個過程，會歸到一佛乘的因種，不像《華嚴經》直接的頓，所以它不像《華嚴經》直接說大法，它是非頓；也不同阿含、方等、般若只說漸，它是雙照頓漸。

這個頓漸的操作很重要。當你透過前面的五時，你知道佛陀出世的本懷，你知道學佛以後，先把自己的垃圾清乾淨。所謂清乾淨不是把它整個斷掉，是先否定它的存在，先把你的心態調整跟佛陀同一個心性，這是第一件事。

第二個，就是頓漸的操作。它是怎麼操作我們解釋一下。

如果你在對付煩惱時，某一方面的煩惱特別重，比方說貪愛的煩惱、比方說瞋恚、比方說嫉妒心，這時的漸教法門要多一點。漸教法門一般來說，藥都

下得比較重，治亂世用重典。

比方說，你是修淨土宗的人，你要做兩個功課：第一個厭離娑婆；第二個欣求極樂。有些人他厭離娑婆很難，欣求極樂很容易；有些人欣求極樂很難，厭離娑婆很容易。對娑婆世界厭離很難的人，你就要多看阿含的思想，藏教的思想，你必須把苦、空、無常這個漸教法要多加運用。

前面的五時是告訴你一個家的概念，一個概念而已，但是從頓漸的操作，它告訴你怎麼回家。五時的概念是告訴你，你現在沒有家，其實不是你沒有家，是你不想回家，你是有家的。所以五時當中，是建立一個家的概念。

到了頓漸的操作時，是既然我有家，我應該回家了。怎麼回家呢？或頓或漸。你有些地方可以直接過去，你沒有這個煩惱，就不必停留；你有這個煩惱，就必須要停下來，用權教的法門善加對治，那就是看你自己怎麼去操作。不過操作頓教時，諸位要注意，除非你今天在思惟佛的功德，你可以用華嚴的頓，用果地的頓。如果你是為了自受用，盡量用因地的頓。這樣懂嗎？

《法華經》的頓，是因地，是講到因地的因種，是心作佛，是心是佛。我念佛就成佛嗎？不是！我念佛時，成就一個成佛的因種，是這個概念。我已經產生一種成佛的能量，從因地論頓。

也就是說，或頓或漸，那就看你自己怎麼操作了。你業障深重，你就要加強拜懺，要處理業力的問題。你對哪一個地方特別貪愛，你就必須用苦諦的思想，來對治這份的貪愛。當你的煩惱現前時，你就要用漸法來操作；當你在修行當中，在煩惱操作時失去了信心，你用頓教的法門來鼓勵自己，所以它就是一個平衡。有時候你從頓教裡面，開始回到佛性的思想，建立一種成佛的信心，就是從眾生的人性而帶到佛性；但是有時候，你必須從佛性又回到人性，借假修真，用漸教法門好好地對治你虛妄的煩惱。

所以它必須要怎麼樣呢？要稱性起修。當你回到性德時，你觀想你的佛性；當你稱性起修時，你要務實地面對煩惱，觀想你有如夢如幻的人性。所以你就是在這個頓漸當中要取其平衡點，這個就是頓漸的概念。

我們今天先講到這裡。

化儀四教跟前面的五時的概念不一樣。這五時的概念，它的意思就是說，一個流浪在外的乞丐，他追求很多東西，但是他忘了回家這件最重要的事情，它告訴你一個家的概念。五時是這樣，五時它沒有談到怎麼樣回家，它只是告訴你有個家。

但是等到化儀四教時，就是當你知道有家時，你就要知道如何回家，怎麼

回家。你有時可以直接契入佛性，產生強大的自信，「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別。」但是你在進佛堂拜八十八佛時，你要觀想你是業障生死凡夫，起生大慚愧心。但是你佛堂拜完的時候、你回到打坐時，你要觀想「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足」。

所以在頓漸這個法門當中，你要操作得宜。這就是為什麼說《法華經》的好，就好在哪裡呢？它雙照頓漸，頓中有漸，漸中有頓。所以《華嚴經》的修行，它沒什麼漸教，它大部分都是頓教了，直說大法。因為到《華嚴經》，它不認為你還有煩惱障業障急於對治。

《法華經》不是，《法華經》是在佛性跟人性之間，你怎麼樣能夠作一個平衡。當你在事修時，你要觀想你是一個人性的階段，業障深重；當你入理觀時，你要給自己強大的自信，你有佛性。所以這個地方叫做「頓中有漸，漸中有頓」，叫「雙照頓漸」。

這個地方有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！佛世的時候，佛陀就有五時八教，我想知道，我們今天在讀佛陀留下來的這些經文時，還有沒有化儀四教裡面的秘密教和不定這兩個教法的加持呢？讀這些經文時，可不可以得到這兩種加持？

【師父答疑】好，請坐。佛陀他這一生的說法，就是一個五時八教的體現，天台宗等於是帶我們回顧一下，佛陀是怎麼教化眾生的。因為你知道佛陀怎麼度化眾生，就知道我們應該怎麼去修行，對不對？因為我們以前不看五時八教，你會站在自己的習氣——就是我喜歡什麼！我喜歡《阿含經》，我這輩子就研究《阿含經》，對不對？然後就把自己的習氣不斷地加強，就是跟著自己的感覺走。我喜歡淨土法門，我什麼都不學了，就學淨土法門。當然，你這樣可以解決一時的問題。就是說，你根據你的感覺，根據自己的妄想，你以前用妄想來起煩惱，現在學佛照樣用你的攀緣心的妄想來學佛，這樣子可能會解決你一時的問題，但是你遲早要面對成佛之道，所以你後半段就會困難重重，就是你一開始因地不真，因地不真，果招紆曲。你後面的結果就充滿了崎嶇，充滿了坎坷。

這就是你必須要對佛法先有全盤的認識，然後你才能夠選擇一個適合的捷徑去走，這是第一個。

所以大方向我們有一個共同科目，就是在你打妄想的心中，先把佛性找出來，我沒有叫你證入，但是你把它找出來，在那個地方住下去。這是共同科目。

差別科目，就是對治法門，權教法門。你哪一個病重，就各自找自己的藥去對治，所以它有根本法門跟枝末法門。

第二個問題。我們現在的五時八教，不定教還有可能，秘密教不可能，沒有一個法師能夠施設秘密教，「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」沒有這種本事，秘密教只有佛陀出世才有，菩薩都沒有。「斯則神力不共法」，佛陀不共於所有菩薩的，因為佛陀是完全的普門示現，菩薩只有分證普門示現。

【學員提問】師父慈悲！師父今天開頭上課時提到說，發菩提心時應該要先把內心的相狀清除乾淨再發菩提心，才是真的菩提心。請問我們實際上在操作時，應該是每天觀修時，先花一段時間，把內心的相狀空掉然後再發菩提心，還是說實際在操作時，花幾個月甚至數年的時間，讓自己的心是完全不隨著外境攀緣，然後等到時間對了，才發菩提心？是每天做呢？還是說它是有好幾年的時間這樣子？

【師父答疑】這個就看每一個人的根機，但是我覺得應該不用到四五年。就是說，你如果能夠知道，妄想的心中有心性，心性中又有妄想，真妄不二的概念，你知道這個概念，表示你開始擺脫妄想，不隨妄轉，你就可以抓緊機會去發菩提心了。因為很多事情都是邊做邊調整，理可頓悟，事要漸修，不是說你全部處理好了再來走，那這樣子的話，《法華經》就沒有所謂的頓中有漸了。

就是說，你知道有這個家了，就要試著回家。雖然你可能開始做得不好，可能會失敗，但是你絕對不放棄，不斷地調整，你就會進步。為什麼？因為回家的路是真實的，你離家出走是虛妄的，真能破妄。

諸位！你現在在做夢，做夢是不正常的，知道嗎？你現在流轉生死是不正常的，你知道嗎？就是你這個心性，這臺機器，不是這樣設計的，是你操作錯誤。所以你不能夠說，我生死輪迴是正常的，那就慘了！就是說，打妄想是不正常的，回歸心性是正常的。你先有這個勝解。當然，你會繼續打妄想，你就不斷不斷地調伏自己，就會進步。

所以它也不是說全部準備好，那什麼叫全部準備好？你看六即佛有一個名字即佛——後面圓教也是六階位嘛——什麼是佛？先瞭解什麼是佛，就是語言文字的佛。就是，喔，「何期自性，本自清淨」，你說我沒有證得佛性，但是我就有本事在妄想中，透過語言文字在心中創造一個佛性的概念出來——好過沒有，所以叫名字即佛，它用語言文字創造佛性的概念。然後再觀行即佛，他開始觀照，開始歷練；然後相似即佛，分證即佛，最後究竟即佛。

但是，你不能否定剛開始的名字即佛。你說，欸，你這個人只會嘴巴講，好過你嘴巴都不會講，是吧？不然你講個道理我聽聽看。就是說，他講得出來，他就是瞭解了。就是說，我現在是業障凡夫，但是我有本事從佛陀的聖言量裡面，在妄想中創造一個家出來。這個家是一個概念，但是每一個人都從這邊先

走第一步的，先有概念，你才有真實。你說哪一個人修行沒有信解，哪一個人一開始就直接行證了？因為信解行證，先相信它，瞭解它，然後再開始付諸行動，然後接近它，最後跟它相應。所以也不一定要等太久，你把握機會趕快發菩提心。雖然剛開始做得搖搖晃晃，但是好過沒有菩提心。

【學員提問】師父，那這個菩提心真不真，有沒有什麼檢測的標準？或者是說，有沒有什麼偈子或經文可以讓我們檢測一下，自己的菩提心是不是正確？謝謝師父！

【師父答疑】你不要有太多的情感，因為你自己的情感多，你就會有很多影像。就是說，你心中的相狀——我相、人相，這個相狀越少越好。所以檢測就是：你必須心中相狀越來越少，法越來越多。離一切相，即一切法，這兩個是檢測。就是說，你這顆心你怎麼知道離家越來越近？如果你修行，對相狀的執取越來越多，那你就是錯了，你這個是越學越顛倒了。

學佛，是趨向佛性，不管你用什麼方法，念佛也好，持咒也好，兩個概念：離一切相，你發覺心中的相雖然出現，但是你對它的執取輕薄了、淡薄了。就是以前出現這個影像時，你是很嚴重的，你可能會有很大的快樂或很大的痛苦，但這個影像現在出來時，你相對淡薄了，你住的力量薄弱了，這第一個。

當然，我們不能只是滅惡，還要生善——就是即一切法。你發覺你心中的法——布施的法、持戒的法、念佛的法，那個功德法的操作越來越熟悉，好事！相狀越來越少，法、功德法的操作越來越熟悉，這個就是你走上了一條正確的道路了，恭喜你！離一切相，即一切法，你跟佛陀越來越靠近了，你走上一個正確的回家道路了，這就是判定方法。

何期自性，本自清淨，離一切相；何期自性，本自具足，所以你必須要操作法來開顯你自性的功德。這兩個加起來就是一個判斷。

有問題，你請說。

【學員提問】師父慈悲！剛才師父回答的問題，其實已經回答了我的一半。我是想說，自從聽了師父講經，在學一乘法的概念時，我就學到了把心帶回家，撥開妄想回歸一念清淨的這個概念，佛力的這種概念，最終讓我們清淨心菩提願這個幼苗能夠紮下根，最終達到法法銷歸心性的這些佛理的概念。我是想問，作為我們這些佛法知識比較淺薄的同修，在日常生活當中，如何將這些理論具體去運用得比較好一點？請師父慈悲開示，阿彌陀佛！

【師父答疑】我們先講離一切相好了，這個是比較急迫。就是說，我們為什麼心中會有相狀？諸位！你本來沒有相狀，是你去攀緣取著，就是你太重視外在的環境了。就是說，本來無一物，你自己去惹塵埃，你心性本來沒有相狀，

它怎麼會留下這麼多相狀？你有沒有想過這個問題？為什麼初地菩薩他跟我們生活在一起，他這一輩子走過來，人生的經驗他也充滿著辛酸血淚，但是他走的時候，什麼相狀也沒有留下，他得到的是他歷練的功德？為什麼我們一輩子走下來，心中啊，心有千千結，為什麼？就是我們心中像強力膠一樣，是你自找的。外境本來是一個業力的顯現，你把它當真。事情過去了，你的心沒有過去。為什麼？你把那個影像取進來，自己在那邊分別，結果自己障礙自己。

就是說，你要把人生當做歷練，這是一個基本概念，不能把人生當受用。你要把人生當真，你臨終會很慘，因為今生的遭遇，痛苦的多，快樂的少。你臨命終的時候為什麼起顛倒呢？就是今生人生的經驗給你太多錯誤的訊息。你不能怪人生傷害你，是你自找的，你自己要把過去的影像抓在心中，自己障礙自己。

其實，我們可以重新有一種活法。我們改變不了外境，但是你可以讓外境自然地過去，就是你不要去取，不迷，不取，不動。就是說，外境只是你一個成長的過程，你必須要靠不同的人來刺激你，不同的人來鼓勵你，順逆皆方便，所以你才可以成長。

但是，你把人生當真，你到晚年時，不要到臨命終，你大概今生就心有千千結了，差不多你這個生死關就過不了了。我們等到累積很多垃圾，到晚年再不斷地思考，何期自性，本自清淨，再來清垃圾，你為什麼不現在就少惹一點垃圾呢？你懂我意思嗎？

你現在趁年輕，你早一點聽到這個道理，這個影像對你有什麼意義呢？它就是一個業力的顯現，不管是好是壞，它過去就好了。當然，如果說我現在年紀大了，那沒辦法，你也不可能回到年輕，你也趕快「何期自性，本自清淨」，你現在就趕快清垃圾。但是年輕人就是說，你最好少惹一點垃圾，因為你遲早還得清它，你根本犯不著，對不對？

就是說外境怎麼現，你做不了主，這是業力，我們不能改變業力。就說，欸，你不要來傷害我，不能這樣講。你該還的還得還。但是外境做不了主，你怎麼面對它，這個你做得了主，你可以無住。因緣現前時，你可以轉念念佛，可以轉念持咒，可以思惟空性，你有很多選擇，只要不住在外境就好，讓它過去就好。

就是說，你盡量在人生的過程，不要惹太多塵埃。因為你到晚年臨命終時，還得要把這個塵埃清乾淨，是不是這個道理？那你何必去惹這個塵埃，最後再來清理呢？這不是多此一舉嗎？

所以你培養一個無住的概念，當然無住也不是逃避，無住而發願，這最好。

你有理想抱負，所以這個時候從住相的執取變成借相，這人生就有意義了，順逆皆方便，有些人是鼓勵我，有些人是來歷練我，這些人的酸甜苦辣你缺一不可，通通需要。

所以你把一種享受人生提昇到一種歷練的人生，這個概念就不一樣了，叫稱性起修，你完全站在心性的角度來面對人生，而不是站在外境的角度來面對人生。你不要去求外境，這個是你過去的業力，該怎麼著就怎麼著。但是你可以用它來激發你內心的功德。

所以從真如的角度來看，外境沒有好壞，用得不對，你就會受傷。就像蕅益大師說的：人生就是一個寶，你要是用攀緣心，你就被這個珍寶給割傷了；但是你打開了光明，你有智慧觀照，這個寶對你是受用的。

所以，有些人同樣的業障深重，這一輩子走過來，他今生受益良多。人生這一堂功課，他啟發良多；人生就是一部經，他啟發良多。有些人，人生走過來是傷痕累累，問題出在哪裡呢？因為他不會智慧觀照，他就跟著感覺走。把感覺收起來，多用一點智慧，少用一點感覺，就是這個道理。人生你改變不了的，但是你可以用你的心態來重新面對它。

我們講到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》013

庚一、四教自性

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第二十二頁。我們看到庚一的「四教自性」。這個四教指的是化儀四教，講到化儀四教的自之體性。天台宗把佛陀一代的教觀，開出了五時八教。這個龐大的體系，其實我們只要掌握四個重點，就容易去理解五時八教。

哪四個重點呢？就是權、實、頓、漸。當然從理論上來說，權、實、頓、漸都有教跟觀兩種差別，但實際的操作，權、實它偏重在教法這一塊，頓、漸它偏重在觀照這一塊。

那麼權、實、頓、漸，我們應該怎麼去實際操作呢？我們做一個簡單說明。

基本上我們修學佛法，有兩個重要的次第：

第一個，是一種信仰式的修學；第二個，是一種觀照式的修學。

我們先看第一個，信仰式的修學。

我們每一個人，都要經過一種信仰的階段。回憶我們剛開始進入佛門，什麼也不懂，就是一念信心的善根。我們看到佛法的法會或者看到佛菩薩的聖像，看到佛菩薩的莊嚴，這樣的一種吸引來到了佛門。來到佛門以後，我們慢慢開始知道一些基本的常識。

這當中，有兩個很重要的信仰：第一個，深信業果；第二個，歸敬三寶。我們剛開始進入佛門，主要的是對於三世輪迴的因果生起一種信仰，我們相信生命是有軌則的。一個生命的自體產生，你會產生痛苦、會產生快樂，這個都有原因的。我們從這種因果思想，知道「萬般皆是業，半點不由人」，知道善業會招感快樂的果報，罪業招感痛苦的果報。從業力的運作，我們也看到自己的渺小，所以我們開始祈求佛菩薩的加持。

所以我們剛開始修學佛法，主要有兩種信仰：一個是對因果的信仰；一個是對三寶的信仰。這種信心的支持，使令我們來到佛門，懺悔業障，積集資糧。我們會去做義工，參加法會乃至於持戒、念佛等等，這種情況有些人可能會持續三年，有些人可能會持續五年，乃至於有些人會持續十年。

但是這樣的信仰式的修學，有什麼缺點呢？

有三個缺點：

第一個，你會覺得不得安穩。因為你是用一種信仰的、業力的方式修學，你的心是向外攀緣的，所以你是心外求法，你對整個佛法的認知都是在心中以外。我必須去拜懺，我的心才能夠得到暫時的安穩；當我長時間沒有做功課時，我就「弟子心不安」。所以我們的安穩來自於外在一種事緣的支持，你的道法在心中之外，就好像一個人生病了，他一定要定期吃藥，所以你會覺得經常只要稍微忙一點，沒做功課就「弟子心不安」。這是第一個，不得安穩。

第二個，不得增上。你覺得自己學佛時間也不短了，但是好像內心的調伏安住沒什麼進步，就是你的道法，並沒有從外在的道法而提昇到把道法引到你內心來，所以你心中是沒有道的，你的道都是在外面。這是第二個。你覺得好像沒什麼進步，雖修善業，但是你功德好像沒有什麼增上。

第三個，是不得堅固。你覺得你的心、你的信仰很脆弱。就是說，你的心被無量妄想纏繞，就靠那麼一點微弱的信仰的光明在支持你，旁邊全部是黑暗，所以你只要稍微信心薄弱，你就慘了。就是支持你學佛的力量太薄弱了，只有一念的信心，而且這個信心還不是今生栽培的，是過去的善根。所以我們就在

這種生滅變化的因緣當中，依止信仰，這樣跌跌撞撞走入了佛門的前半段。

第二個，觀照式的修學。

直到有一天，你開始接觸佛法，從一種佛教的信仰，提昇到一種佛法的學習。也就是說，你從一種信仰式的修學，提昇到一種觀照式的修學，你的心開始內觀。你知道生命的改變，不能只靠外境支持，你內心要產生一定的力量出來。這時你會很謙卑地坐下來，聽聽佛陀講些什麼道理，而不是只是在做法會了，就只是事相上的修學。

你慢慢地接觸佛陀經典以後，你會發覺佛陀的教典它有兩種說法，用專業的名詞來講，一個叫做權法，一個叫做實法。比方說，你接觸的是小部的經典阿含、方等、般若，我們沒有人一開始就接觸大部經典，都是小經典。你會看到佛陀對生命的描述，他是從一種因緣所生法來描述你的生命，就是生命是由業緣創造出來，從這樣的一個個體生命來談修行。

當然，你回歸到你今生生命業緣時，就有一個五蘊的概念——色受想行識，佛陀在小部經典對個體生命的描述，他強調我們的五蘊身心深受感受的影響。就是說，我們跟外面的人事接觸時，第一個就是你動了感受，你有感情。為什麼你跟某些人接觸，他的一舉一動、他所說的話，會牽動你妄想呢？你一定是有感覺。這個感覺可能是好的感覺，也可能是不好的感覺。為什麼我們跟陌生人互動，我們沒有任何的妄想，因為你對他沒有感覺。

所以，我們在整個個體生命五蘊身心的活動，第一個啟動我們內心波動的，就是來自於感覺。當然這個感覺跟業力有關係，你跟它過去有業緣，業緣一碰撞就換成感覺，感覺一刺激到你的內心，就創造了妄想，你會產生很多的想像，可能是負面的想像，也可能是正面的想像。這個想像，妄想，它有一種攀緣，它會攀緣這種感覺。攀緣感覺、追求感覺，它又創造新的感覺，這個新的感覺又刺激新的妄想。所以我們的整個五蘊身心，就是感覺刺激妄想，妄想追求感覺，又產生新的感覺，新的感覺又刺激新的妄想。由於我們的執著，就讓感覺跟妄想產生相續了。

這就是為什麼我們造的那麼多業，本來都已經沉澱了，是誰把業力給激發出來？本來我們造的業，是一小段、一小段、一小段的，是誰把這個業串起來的？

你研究唯識學會知道，我們每個人造業都是片段的。你今天造這個業，明天造那個業，它本來是沒什麼關係的，為什麼得果報時，它會串成你的人生呢？就是你的執著。也就是我們今天的妄想、感覺跟執著不斷地去刺激我們的業力，使令業力從一種片段的業力，形成一個線狀的像水流式的業力，展轉相續。所

以你會發覺處理業力、處理外在的事情是不對的，因為你處理不了，關鍵的問題在於你的愛取。

所以，佛陀講小部頭經典，講到因緣所生法時，佛陀講出三個道理。你說：我就是這麼一個生死業障凡夫，那怎麼辦呢？請佛陀指示明燈。佛陀講了三個道理：第一個，諸行無常；第二個，諸法無我；第三個，涅槃寂靜。

在小部頭的經典，佛陀解決問題主要的切入點就是無常。你怎麼面對你的妄想，就從無常切入。你的妄想是變化的，同樣一個人，同樣一件事情，你昨天對這件事情的看法，對這個人的看法，跟今天肯定不一樣了，因為你不斷地在攀緣，攀緣以後又刺激新的感覺、新的妄想。所以，可以看出，其實我們追求的妄想是動態的、變化的；從動態裡面，你可以看到，你的心是不安穩的，痛苦的，你沒辦法主宰，不得自在。所以無常故苦，苦即無我。

所以一開始，佛陀在對治我們五蘊身心時，是從無常切入，讓我們放下妄想，因為它不能代表我們。我們以前總是認為，妄想就是我的性格，我一定要跟隨我的妄想，我的妄想要我追求什麼，我就追求什麼，其實不是。這妄想是外來的，它是受外境刺激而來的，所以它不是你本來的東西。

站在權教的思想，佛陀是徹底地否定妄想，說它只是一種虛妄的想像，你住在這個虛妄的想像，後果就是不斷地做夢，就是這個惡夢——輪迴就永遠沒辦法停止了。所以在權教的思想，佛陀是否定妄想。

但這個地方有個問題：當我放下了妄想，我的心云何安住？佛陀只有破妄沒有顯真。在小部經典佛陀告訴我們：這個東西不是你的！不是我的，那麼我的東西在哪裡呢？所以在權教的思想裡面，佛陀是採取否定的，說你所有的想法都是錯的，你不應該相信你的任何的思想，他是持一種否定的態度讓你大死一番。

然後你會慢慢地再進步，看大部的經典，如《楞嚴》、《法華》、《涅槃》、《華嚴》這種大乘的經典，你會發覺佛陀講話的口氣就不一樣了，從否定開始肯定。佛陀告訴你說，當你否定了妄想，你還要想一個問題：你怎麼有妄想的？我們剛開始是用無常、無我去破壞妄想，到了大乘經典，它要你去找妄想的根源——你從什麼地方來，這個很關鍵。

你說，我妄想是前生來的，前生的業緣創造今生的妄想，我過去生有這樣的造作，所以今生看到某一個人，就有特殊的感覺，就激發我的妄想。好，那麼你的前生又從什麼地方來呢？又從前生而來。你不斷地找上去，一直找無量的過去，最後，啪！覓之了不可得。原來我們的本來面目是「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足」。

這時我們就有找到家的感覺了。一個乞丐剛開始是被否定的，你做這也不對，做那也不對，反正你就是一個乞丐。但是當你知道，你曾經是大富長者兒子的時候，那又不一樣了。「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別。」

所以你會看到，佛陀在經典裡面，對我們眾生的描述，有些經典是把我們講得一文不值，說你就是一個業障生死凡夫，你所造的業全部是有漏業，就算造了善業，得到暫時的快樂，你到最後也因為你的攀緣心，當快樂享完了，你終究是要墮落到輪迴裡來，這是一個說法。但是佛陀在大乘經典又告訴我們，你要相信你自己，你跟佛陀是同一個體性，只要你努力，你是可以成就佛陀的功德莊嚴。佛陀又是如此的肯定我們。

這就是佛陀兩種說法了，同一個生命體，到底這是怎麼安立的呢？

第一個，在《楞嚴經》上說，其實我們本來就有兩個生命體：一個是水泡，一個是大海。就是說，就著你過去的業力，所創造的今生的生命體叫做水泡，它是暫時存在的，因為你這個五蘊身心，不知道什麼時候要消失，沒人知道。但是它是一個現實，活生生你能夠接觸得到的一個水泡，這個地方有你的感受，有你的想像，也有你的執著，當然也有你受用的一切的物質，有色受想行識，這是你今生所要面對的水泡。但是，水泡是依止大海而住。回到我們的整體生命，就是現前一念心性即空、即假、即中的概念。

所以從佛陀的權實二法當中可以知道，我們要處理兩個問題，我們就舉乞丐做例子。作為一個乞丐，你要處理兩件事情：第一件，你要面對現實，因為你要去托缽乞食，要不然你明天沒飯吃。所以你要面對你的現實生活，就是我要怎麼面對我的感覺激發出的妄想，怎麼調伏妄想。第二件，你也不能老是去當乞丐，這樣子你一輩子也沒什麼出息，這樣的人生也不是個辦法。你總得想想看，找到一個回家的道路。所以作為一個乞丐，第一個，你先把乞丐做好；第二個，你要找到回家的道路，這兩個同等重要。

這就是為什麼佛陀在說法的時候，講權法時，他就描述你今生是怎麼回事；講實法時，他告訴你，你原來是怎麼回事。這就是佛陀說法的兩種口氣。當然權法就是阿含、方等、般若，實法就是華嚴、法華、涅槃。你看所有的經典，不管什麼經典，就可以歸納成兩種口氣：一種對我們是訶責的，一種對我們是肯定的。

作為一個凡夫，我們在操作時，就要考慮頓漸的問題了。有時候我們可以直觀真如。我們先放棄，先把今生因緣所生的五蘊放開，反正這都是暫時的，幾年後它就變成過去了，直觀真如，這叫頓。就是說，不管我現在怎麼樣，我要知道我原來是怎麼樣，就是超越五蘊，直觀真如的觀法，這個叫做頓觀。也

就是先把因緣果報這種生滅的因緣相撥開來，直觀現前一念心性，本來清淨，本來具足，從這個地方安住，重新出發，重新改造生命，這個叫頓觀。

第二個，咱們先不要講那麼深，先務實地面對今生的水泡，不淨、苦、無常、無我，調伏愛取，完成短期的目標，這個叫做漸觀。

所以，整個五時八教繞來繞去，就是講佛陀是怎麼說法的。佛陀有時候講到我們的個體生命，講到整體生命，講到水泡，講到大海；佛陀有時候罵你是個乞丐，但是有時佛陀又讚歎你是大富長者的兒子，我們有兩種身分。所以在這個權法跟實法當中，你就知道生命其實是兩個東西：從本體來說，你是佛陀的兒子；從因緣來說，我們是生死業障凡夫。這兩個沒有衝突。

但是從修行的角度，就看根性了。有些人花更多的時間在處理今生的問題——所謂的調伏煩惱；有些人會花更多的時間去處理你的本來面目——所謂的開顯心性的功德。所以在修證方面，有破妄，有顯真。有些人是重點放在破除妄想，有些人是開顯真實；有些人是頓漸兼修。像《法華經》就是強調頓中有漸，漸中有頓，你要開顯心性的功德，同時也要面對你今生的水泡。所以整個操作就是：頓觀——直接趣入真如；漸觀——先有一個過渡的次第，先調伏煩惱再說。

所以當我們掌握權實二法，而生起頓漸二觀的時候，你就知道佛陀整個說法的目的是什麼了。其實就是處理兩個問題：第一個，處理你今生的個體生命；第二個，處理你的整體生命。第一個，你想辦法讓你的個體生命，活得安樂一點；第二個，想辦法把個體生命帶回家。就兩個概念：一個是離苦得樂，一個是返妄歸真。

你能夠把權、實、頓、漸這四個重點操作瞭解了以後，前面的五時八教，佛陀是什麼立足點說法，就清楚了。

我們來看化儀四教。

化儀四教，它有一種頓的——直接契入真如佛性；一種是漸的——佛陀先講一些方便的對治。這樣就是有兩種不同的契入方法。

我們來看，在化儀四教裡面的第三個，秘密。我們先把它念一遍。

秘密亦有二義：

一、秘密教——謂於前四時中，或為彼人說頓，或為此人說漸等，彼此互不相知，各自得益。

二、秘密咒——謂一切陀羅尼章句，即五時教中，皆悉有之。

前面的頓、漸，佛陀是以一種很明顯的公開的方式宣說。而這個秘密是一

種非公開的，佛陀在說法時，在這麼多人當中，使用一種私下的傳授辦法，因為有些人他不適合這個法。比方說佛陀表面上講《金剛經》，講般若時，但是有些人聽到《金剛經》觀一切法空，他心中會產生恐懼，他一定要先執著一個有，然後再去斷惡修善，所以這時佛陀會讓他暫時聽不到，讓他聽到的是阿含或者方等。就是佛陀在講經時，經常會有一種私下的所謂的「同聽異聞，互不相知，私下傳授」。

佛陀私下傳授，它有兩種內涵：一種是秘密教；一種是秘密咒。

先看秘密教。

就在前面的華嚴、阿含、方等、般若當中，佛陀在講這四部經典時，向某一類根機成熟的眾生，直接說明真如實相。這種人根機很利，他雖然有妄想，雖然有業力，但是他的根機，不容易受妄想跟業力的牽動，雖然有，但是對他的傷害可以降到最低。就是同樣兩種人，同時業障現前，但是有些人的根機，他就有辦法去面對這個業力。這種比較利根的人，他對外境的攀緣執著比較少了，佛陀直接講他的本來面目，因為他不太需要去處理今生的障礙，他的障礙比較小。

但是有些人不可以，不幫他處理今生的妄想，他就不敢承當他的佛性，佛陀必須要務實地讓他面對今生的問題。他對感覺的攀緣這麼重，你講成佛的問題對他太遙遠了，你還是讓他先保住人天吧。所以佛陀會講一些比較淺的東西，來讓一些根機沒有成熟的人，先調伏現行煩惱。

所以，佛陀在同一個法座上，宣說不同的教法，「彼此互不相知，而各自得益」。

我們舉一個例子，淨土宗有很多的秘密跟不定。比方說，我們看淨土三經裡面，最實用的、簡單扼要的就是《阿彌陀經》。《阿彌陀經》有很多譯本，但是主要有兩種譯本：一個是羅什大師翻譯的《佛說阿彌陀經》；一個是玄奘大師翻譯的《佛說稱讚淨土佛攝受經》。這兩本經前面在講到極樂世界依正功德莊嚴時差別不大，但是講到怎麼往生的因地有很大的落差。

比方說《阿彌陀經》講到，若有善男子、善女人，執持名號，若一日若七日，一心不亂，其人臨命終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。這個地方明顯地講到一心不亂，臨終你要保持一心不亂，心不貪戀，意不顛倒，然後你才可以把阿彌陀佛感應出來，這是《阿彌陀經》它明顯的顯露義，文字上它是這樣詮釋的。

但是玄奘大師翻譯的就不是這樣了。他的因地說，若一日若七日，善男子、善女人繫念不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前，他多了八個字

「慈悲加佑，令心不亂」，是阿彌陀佛現前以後，他對你的加持開示，然後你才一心不亂的。

這樣子這個因地就有兩種不同了，《阿彌陀經》強調以心力來帶動佛力，就是佛陀要現前，你先得準備好；從《佛說稱讚淨土佛攝受經》，它偏重在以佛力來攝受心力，它強調佛力不可思議。所以這個淨土法門就有兩種說法了。當然感應道交，心力跟佛力都很重要，但是到底誰重要，誰是第一因，這兩部經有一點不同義。

當然，我們相信玄奘大師不可能翻錯，那表示這兩種譯本，佛陀當初講經時就是如此宣說的。佛陀對某一類人講到心力不可思議，以心力才有辦法啟動佛力；但是對於有一些羸弱的人，佛陀強調佛力不可思議，只要信仰就好，以佛力他就攝受你，你只要從佛力的攝受，踏出第一步就好了。

同樣一個淨土法門，兩種概念：一個強調心力不可思議；一個強調佛力不可思議，結論就是這四個字「各自得益」，這四個字是重點。佛陀說法，絕對不會說，講這句話對你沒有好處。就是說，你這種根機，就必須要聽到佛力不可思議，你起大歡喜；你起大歡喜時，你靠著信仰的力量一頭栽進去，自然就調伏煩惱了。有些人他必須從信仰切入的；有些人他必須要從觀照，觀照諸法實相以後得到調伏安住，然後才產生強大的皈依心，要從心力來契入佛力。

所以，佛陀說法只有四個字為原則，就是能夠「各自得益」，弘法利生，要利益眾生嘛。所以秘密教，佛陀在用的時候用得很多。同樣一部經典，佛陀講兩種概念，那你就知道，佛陀是對不同根機在講。

但是《法華經》例外。《法華經》沒有秘密義，也沒有不定義。《法華經》只有一種概念，就是只有一佛乘。佛陀在講《法華經》時，不管它有幾種譯本，它只有一種概念，就是十方佛土中，只有一乘法，沒有兩種說法。所以你看，秘密跟不定，通於前面四時。《法華經》沒有秘密義，沒有不定義，因為它純圓獨妙。

我們再看秘密咒。

前面的是指教義上的秘密，這個地方是講咒語本身是不可思議。一切的陀羅尼章句，就是「五時教中，皆悉有之。」

咒語，它不是讓你去探討義理，它是靠音聲來造成一種不思議的熏習，這是蕅益大師的原話，他說楞嚴咒實際上就是諸佛菩薩秘密的語言，是創造一種音聲，一種韻律，產生一種不思議的熏習。

有些人把《般若心經》後半段，「揭諦，揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩

提薩婆訶」把它翻譯出來，有古德說，你這是多事，難道玄奘大師不知道翻，要等你來翻嗎？這本來就不能翻的，咒語不能翻譯，因為一翻譯你就打妄想。咒語它就是音聲佛事，它就是音聲。

所以顯教是把文字的道理弄清楚了再去如理思惟，就是道理要先顯出來，密教不是。秘密咒就是說，持咒，你不能去思惟它的道理，你就虔誠恭敬，讓咒語進入到你的心中，不思議熏，不思議變，慢慢地讓你產生滅惡生善。所以這個咒語也是不公開的，各人淺者見淺，深者見深，你的善根深厚，你持咒就產生廣大的力量；你一天到晚打妄想，你的根機羸弱，這個咒語對你來說只能夠離苦得樂。

你看大悲咒，你看《大悲心陀羅尼經》，觀世音菩薩持大悲咒，從初地直接跳到八地，但是你看我們持大悲咒，我們也沒這個效果，是吧？我們頂多就是產生一時的感應，就像在這個乞丐有障礙時，得到一個美好的飲食。這就是怎麼樣呢？佛陀把很多的功德放在咒語裡面，眾生各得各的相應的功德，就是各自得益。

我們看下一個，不定。

不定亦有二義：一、不定教——謂於前四時中，或為彼人說頓，或為此人說漸，彼此互知，各別得益。即是宜聞頓者聞頓，宜聞漸者聞漸也。

二、不定益——謂前四時中，或聞頓教得漸益，或聞漸教得頓益，即是以頓助漸，以漸助頓也。

不定跟秘密最大的不同，秘密是不公開的，它是一種完全私下傳授的；但是不定，佛陀是公開的傳授，佛陀只有講一種概念，但是每一個人有不同的解讀，它是公開的，彼此互知，但是受益不同。

我們看第一個不定的教義。

就在前面的華嚴、阿含、方等、般若四時當中，佛陀公開地為根機成熟的眾生說頓教，或者為善根比較羸弱的不能承當大法的人，先講三乘的對治法門，怎麼調伏煩惱。有些人佛陀可以告訴他，直接開顯心性；有些人說你先不要顯真，先求破妄，先講漸教。在整個過程當中，是「彼此互知」，公開傳授的，但是「各別得益」，「即是宜聞頓者聞頓，宜聞漸者聞漸也。」佛陀就是公開的應機說法。

我們舉個例子來說。比方說，在《論語》裡面，冉求問孔子一個觀念說，「聞斯行諸？」說我們聽到一個道理，就要馬上付諸行動嗎？孔子說，對，你說的太對了，要聞斯行之。你聽到一個道理就趕快去實踐，不要拖拖拉拉。子路聽

到孔夫子對冉求這樣回答聞斯行之，他很高興，他也拿這句話去問孔子，聽到一個道理是否要「聞斯行諸」，馬上去做呢？孔子說：否也！不是這樣子的，三思而後行。弟子就疑問說：您老人家怎麼對冉求說聞斯行之，對子路說是三思而後行？孔夫子說：求也退。就是冉求這個人的個性，優柔寡斷，決定要做一件事情老是拖泥帶水，所以你必須要告訴他馬上行動；子路好勇過人，他本身就很衝動了，你跟他講聞斯行之，那就糟糕了。

所以，你會感覺到佛陀講話也經常在對治。佛陀有時候說，布施的功德第一；有時候講持戒的功德最殊勝；有時候說放生功德是諸功德中第一。佛陀就是開顯不定教。反正這是在於應機，你在六度當中，適合從哪一度切入都好，就是「各自得益」。

所以佛陀在講一些教法時——當然佛性的概念例外，佛性的概念那是只有一種說法——反正佛陀只要為實施權，佛陀現出丈六老比丘相陪著我們成長，佛陀的說法就有很多種說法了。因為他既然陪著我們成長，面對眾生，良由眾生根機不一樣，致使如來巧說不同。

所以你看《阿含經》裡面，很多的不定教。再舉一個《阿含經》的例子。你看，佛陀在面對阿難尊者跟面對提婆達多，就是兩種不同的教誨。阿難尊者犯同樣的錯誤，佛陀處處鼓勵他，說：哎呀，你這個是一時的失念，你懺悔就好。但是同樣的錯誤表現在提婆達多，佛陀是嚴厲地訶責。有弟子就問佛陀說：您老人家心不平等，你對阿難尊者處處包容鼓勵，對提婆達多處處訶責。佛陀說我的心是平等的，因為阿難尊者有慚愧心，所以他的藥不用開那麼重；提婆達多是無慚無愧，所以我必須要重藥來訶責他。

所以你看，聲聞戒裡面就有這種差別，到了菩薩戒講得更清楚。菩薩犯同樣的錯誤，你要判斷他是偶一為之，還是數數現行，這兩種罪就不一樣。同樣一個罪，這個人平常表現都非常好，但是他在某種情況下一時失控，佛陀會給他很多機會，因為這種業力，他沒有產生一種知見上的錯誤，他只是行為上的一時失控，他的本質，知見還是正的，佛陀在菩薩戒裡面給他很多反省的機會，判罪也判得很輕。但是如果你這個行為，已經形成一種習慣了，你已經習以為常了，認為這個是應該的，從破戒而提昇到破見，佛陀是非常嚴重地訶責。那你處理方式也完全不一樣了：你要拜取相懺，到見好相為止。

所以佛陀在一些阿含、方等經典當中，常常用不定教、秘密教，尤其是《阿含經》的不定教特別多。因為佛陀既然是處理一個小水泡，這個差別因緣就很多了。當然如果是在處理人生的根本問題——佛性的問題，這個差異就不多了。所以我們凡夫眾生，講到你的整體生命，那就是差即無差。

所以我們一個正常人修行，越修行大家共同點會越來越多，從業報身而趨向法身時，大修行者，他的心態會越修越接近，他會異中而入同，差即無差；但是生死凡夫，會從無差成差。當你落入生死業緣時，每一個人各有各的煩惱，各造各的業，各得各的果報，那就無差成差。

所以凡是越基層的、越小部頭的、越低階的經典，佛陀開顯秘密、不定是更明顯；但是越高階的經典，佛陀講的口氣就比較一致了，因為到了這種佛性的概念，大家差異就比較少了。

好，這叫不定教。

我們看最後的不定益。

這是在前面四時中，也是華嚴、阿含、方等、般若，聞頓教者得到漸益，聞漸教者得到頓益，這是比較特殊的。就是說，佛陀明明講大乘經典，結果有些人證得小果。

舉一個例子。《楞嚴經》，佛陀在楞嚴會上，是公開地、顯露地、決定地說明正念真如，開顯真如佛性，但是摩登伽女在聽到正念真如時，證得阿羅漢果，調伏煩惱。佛陀講《阿含經》是漸教法，佛陀公開說明苦集滅道的四諦法門，強調苦諦的重要性，但是八萬天人發菩提心，這就是聞大證小，聞小證大。佛陀的法是相同的，但是各人有不同的解讀，「以頓助漸，以漸助頓」。就是說這個人本來應該是要產生菩提心，但是他發菩提心不能直接用大乘法，要用阿含法，用苦諦來激發他的菩提心，佛陀以頓助漸；如果這個人要證得阿羅漢果，本來應該講《阿含經》的，佛陀講《楞嚴經》讓他證得小果，這個就是佛陀說法不可思議的地方。

這個就說明了秘密跟不定的差別。秘密教跟不定教，阿含、方等最多；到了《般若經》時，因為《般若經》它離一切相，就沒有什麼太多的秘密跟不定；到了法華會上，佛陀就是顯露的、決定的，這個地方就完全是非常明確了。所以越是低階的經典，阿含、方等，佛陀在講話的口氣就變來變去了，你要善於簡別，你不能咬住其中一句話。

所以讀經典，你要用道理來帶動文字。你看六祖大師說，「心悟轉法華，心迷法華轉」。這個道理不通，你會覺得佛陀講話，一下子講布施很重要，一下講持戒最重要，一下子就講般若波羅蜜第一波羅蜜，好像處處矛盾，因為佛陀說法是面對很多人，佛滅度以後，大家把這個經典結集在一起，你已經不知道佛陀說法當時的情況了。

所以你咬在這個文字，斷章取義，你就心迷法華轉，就被文字所轉。你要懂佛陀：喔，佛陀這句話是對誰在說的，你就在轉法華，這部經典你就是真正

的活學活用了；你要咬住文字，那你就不知道這個道理的對機。「願解如來真實義」？你就搞不清楚了。所以我們一定要注意，佛陀經常施設秘密跟不定的情況。

我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》014

庚二、部中用教

- 頓教部 — 止用圓別二種化法。
- 漸教部 — 具用四種化法。
- 顯露不定 — 既徧四時，亦還用四種化法。
- 秘密不定 — 亦徧四時，亦還用四種化法。

請大家打開講義第二十五頁。我們看庚二的部中用教。

這個「部」，專門指一部經典叫做部。在同一部經典當中，佛陀可能會用不同的教義來詮釋，這個叫做「部中用教」。就是說，「部」指的是這部經原則性的主要思想，但是佛陀在詮釋這個思想時，有時直接用頓的講，有時是先講權法，再轉到實法。就是說，在開顯一部經典時，佛陀的教義，他的教下是有差別的。

我們把它念一遍。

頓教部——止用圓別二種化法。

漸教部——具用四種化法。

顯露不定——既徧四時，亦還用四種化法。

秘密不定——亦徧四時，亦還用四種化法。

頓教部是指華嚴時。我們把佛陀的經典分成頓教部、漸教部、攝漸歸頓這三種。頓教部就是直說大法，佛陀沒有太多的善巧方便。因為佛陀認為，你今天受持《華嚴經》，表示有兩種情況：第一個，你煩惱輕薄，雖然還沒有離開生死業緣，但是對生死業緣的攀緣心比一般人相對淡薄了；第二個，你善根深厚，講到一念心性時馬上就能夠直下承當。人家說你這個乞丐是大富長者的兒子，你馬上就承認：是的，我就是大富長者的兒子。你就能夠從大富長者的兒子的角度來面對你的因緣；從本體生命的角度，站在一種超越生命的角度，來面對生命；站在佛性的角度來面對生死業緣。所以頓教部它攝受的是兩種人：煩惱輕薄、大乘善根深厚。佛陀就只用兩種教法——別教跟圓教，佛陀沒有講阿含，

沒有講藏、通兩教，因為藏、通兩教的空法都是在調伏煩惱。所以到了華嚴會上，佛陀直接開顯自性的功德，這是第一個。

最複雜的就是漸教部了，藏、通、別、圓四教都有。佛陀有時候站在凡夫的角度來探討生命，說你的生命是一個生滅的因緣，你是充滿了感覺跟妄想；有時候佛陀又說，你的生命是非常可貴的，因為你有一個眾生本具、諸佛所證的一念心性，你的家是美好的。所以佛陀在講漸教部時，口氣就多元化了。有時候是訶責你，有時候是鼓勵你，因為藏、通、別、圓四教都有。

那麼顯露不定的重點在不定，就是不定教。佛陀有時候對這個人講頓，對那個人講漸，就是公開的傳授叫顯露不定。

秘密不定，它的重點在秘密，佛陀是私下的，同一部經典佛陀讓某些人聽到是頓，某些人聽到是漸。

從這個部中用教，我們就可以知道，其實佛陀說法是很善巧的。所以這個地方我們學經典的人一定要注意，要彼此互相包容，互相尊重，因為真的是眾生隨類各得解。

比方說，西藏有一位上師曾經舉一個例子。他說，有一天，無著菩薩遇到了龍樹菩薩，兩個人就互相指責。無著菩薩說，龍樹菩薩你的《中觀論》偏空，你一天到晚講緣起性空，《金剛經》很少講到性空緣起，《般若心經》說無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，都是在否定。龍樹菩薩說，你這個唯識的學者著有，安立了依他起性。這時兩個人就爭起來了。

最後釋迦牟尼佛來了。佛陀說，你們兩個說的通通對。因為唯識學講依他起性，它也沒有說，依他起是實有自性。什麼叫依他起自性？就是依託眾緣和合所現的體性。既然是依他起自性，當然就是依託眾緣，因緣變化它的相貌就變化，它也沒有說有一個常住不變的體性。中觀講緣起性空，它也沒有否定性空緣起，它只是偏重在空性這一塊。唯識學偏重在有這一塊，它建立阿賴耶識剎那剎那受熏，不思議熏，不思議變。你栽培什麼善根，來生這個善根的功能就增長；你造了什麼惡法，這惡的習性就增長。這是依他起性，受熏嘛。所謂的依他起性，是可以改變的，你可以修無分別智破除你的名言，斷相續心，你的惡法的功能就消失了，就沉澱了。

所以說，佛陀說法是一種善巧，重點是眾生隨類各得解。佛法的意思就是說，「方便有多門，歸元無二路」，結果是一樣。成佛之道的結果是一樣的，但是沒有兩個人過程完全一樣。為什麼呢？

《大乘起信論》說得好，它說我們從一念不覺，一念妄動，然後就變成眾生了，「法身流轉六道，謂之眾生。」一念妄動，每一個人動的情況不同，你往

東邊動，他往西邊動。就是說，一開始離家出走的道路就不一樣，你們兩個都離家出走了，有人往東邊去，有人往西邊去，回家的道路就肯定不一樣。你有你的生命經驗，他有他的生命經驗，我們在六道裡面打滾，每個人累積的妄想是各式各樣不同的。你作國王的時間多，他作卑賤民眾的時間多。國王作得多，我執就重，就會比較高慢，所以治高慢心的藥要放多一點；貧賤的人就容易產生瞋恨心、對立心，討厭有錢人，瞋心就比較重，所以就要多修慈悲觀。

本來佛陀開藥就是應機說法，大家要互相尊重。所以，諸位！回家的路沒有兩個人是完全一樣的，因為你離家出走的過程也不一樣，但是最後結果一樣，結果一樣是指本門——就是佛陀所證的法身、報身一樣。但是佛陀從本垂迹，跟眾生結的緣所現的應化身那就不一樣了。一時的度化因緣，你因地發過什麼願，跟哪些眾生結緣那就不一樣了，迹門又不一樣了。但是攝迹歸本，十方諸佛的法報二身是沒有差別，因為家只有一個。所以我們要掌握「方便有多門，歸元無二路」，就是過程不一樣，但是結果是一樣。

庚三、頓漸相融

- 頓教相
  - 局惟在圓，通則前之三教，亦自各有頓義。
  - 如善來得阿羅漢等。
- 漸教相
  - 局在藏通別三，通則圓教亦有漸義。
  - 如觀行、相似、分證、究竟等。

好，我們看，庚三的頓漸相融。我們先把它念一遍。

頓教相——局惟在圓，通則前之三教，亦自各有頓義。如善來得阿羅漢等。

漸教相——局在藏通別三，通則圓教亦有漸義，如觀行、相似、分證、究竟等。

前面是先把「頓」跟「漸」分開來，這個地方說明頓、漸是互相融通的，往往是頓中有漸，漸中有頓，它們互相含攝。

我們來看蕅祖的說明，什麼是頓教相。頓教的教義，狹義來說，它只局限在圓教，就是直接開顯佛性，不談生滅因緣的煩惱，也不談生死因果這種一時的因緣，水泡不談，先直接談大海，這就是圓教了。

但是從廣義來說，從融通義來說，其實前面的藏通別三教，漸教法中也有頓義。舉一個例子。比方說，善來比丘得阿羅漢等等。佛陀出世以後前面的十二年，並沒有制立廣教的戒法，所以這些比丘絕大部分都是善來比丘，就像佛陀看到了五比丘時，只講四個字：善來比丘。這個人馬上鬚髮自落，袈裟披身，

得到戒體，他不用去受比丘戒，就直接契入。

這個地方，重點有兩個：第一個，佛陀的威德攝受；第二個，他過去的善根的願力強，他出離心強，內因外緣的結合。所以雖然藏教法是一個漸教的教相，但是也有頓超的意思。就是從它的結果來說，也有頓超之義。

反過來，漸教相，從狹義的角度只有藏通別三，但是圓教也有漸義。比方說，佛陀告訴我們，要開顯我們眾生本具的佛性，但是佛性也有很多種差別。比方說，名字位的佛性。說什麼叫佛性？「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足」，這兩句話就有佛性的概念在裡面。

我們剛開始對佛性的概念，是建立在語言文字的認知，就是說，把心帶回家。家在哪裡？家就是從語言文字中去認知。你一天到晚打妄想，攀緣外境跟著業力牽動，業力牽動了感受，感受牽動妄想，所以你今生完全活在過去，你過去跟誰結什麼業緣，今生就這樣相續下去，你很難擺脫過去。到了把心帶回家時，你告訴自己這些都不是你的本來面目，開始否定它，放下它。

所以剛開始我們對佛性的認知——把心帶回家，這個家一開始只是個概念，透過語言文字的認知，在一個攀緣心中安立一個家，叫名字即佛。然後觀行，去觀照，喔，那個家就更明顯了。然後相似，最後分證、究竟。

但是這個真如的概念，諸位！在相似、分證中間你要畫一條線。我們解釋一下。

真如的概念，如果出現在《法華經》，多分來說，都是偏重在因地佛性的栽培，因為《法華經》是攝漸歸頓，是把前面的藏通別三教的這些人，把他拉到了同一個佛性，所以它偏重在因地這一塊。但是真如的概念，如果在《華嚴經》出現，那就不是這樣子了，多分來說，是具足萬德莊嚴的佛性。

所以天台宗把佛性、真如分成兩塊，法身分成兩塊：凡夫的法身叫素法身。就是說，這是一個清淨本然的佛性，啥也沒有；佛陀的法身叫無極妙法身，他的清淨心裡面，攝持了無量的波羅蜜，功德莊嚴。我們現在的家是一個空殼子，但是也好過沒有家，至少遮風擋雨；佛陀那個家是富麗堂皇，裡面裝修很多的珍寶、家具等等，但是這兩個家是同一個家。

所以佛性的概念，有因地的佛性叫做素法身，主要是讓我們安住用的。但是等到分證以後的佛性就是妙法身，那就不是只有安住而已，它能夠自受用，還可以他受用，「如來現起他受用，十地菩薩所被機」。所以這個地方從相似到分證，是一個很重要的分界線。

頓漸相融，可以舉一個例子來說明，我們舉方等時好了。

淨土宗在頓漸的操作，最明顯的是頓中有漸，漸中有頓。淨土宗經常會講一句話，說一個人念佛是什麼概念？叫做「即眾生心，投大覺海」，你一個打妄想的心接觸佛號時，由於彌陀本願的攝受，還有你過去的善根力，你進入彌陀的功德海，直接受用彌陀的功德，這個夠頓了吧？直接契入，沒有任何過程，沒有說要你持戒、調伏煩惱，「即眾生心，投大覺海」，從凡夫直接跳到佛果。

但是這個地方也有漸義。比方說，我們看彌陀本願四十三願說：「設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，壽終之後生尊貴家。若不爾者，不取正覺。」你憶念佛陀的名號，跟佛號接觸時成就尊貴家。

還有另外一個願，第三十六願：「十方無量不可思議諸佛世界，諸菩薩眾，聞我名字，壽終之後，常修梵行，至成佛道。若不爾者，不取正覺。」這三十六願跟四十三願都同時講到「聞我名字」能夠成就尊貴家，成就常修梵行。

但是你看古德的解釋，他有兩種解釋。從漸教義，就是說佛號進入到你的心中，你會成就尊貴家，成就梵行的一個因種，並不是說你來生馬上表現出來，因為你的善根力太薄弱了，雖然有佛力的激發，但是你內因力太薄弱了。這是第一種，成就因種。

第二種，你準備好了，你善根的願力很強，佛號進去，你來生馬上現出來，不用經過多生多劫繼續栽培，就馬上生尊貴家，馬上能夠放棄五欲，常修梵行。

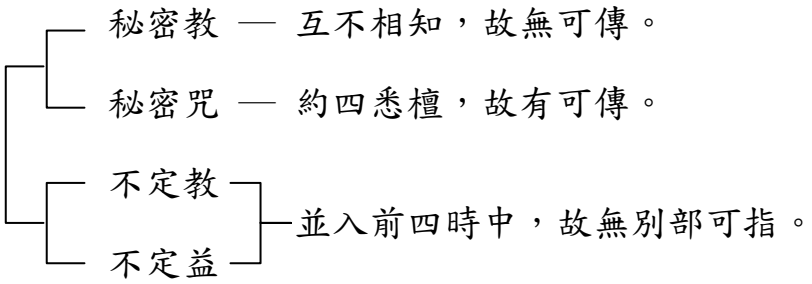
所以同樣一句佛號進入大家的心中，有頓義跟漸義。這不是阿彌陀佛不公平，是每一個人的準備不一樣。就是說彌陀本願，對每一個人是相同的攝受，對你的善根是相同的刺激。但是你的善根太弱時，它只是成就一個因種。

為什麼有些人念佛往生了，有些人念佛沒往生呢？阿彌陀佛是平等的。《法華經》講一個譬喻，說佛陀對眾生的攝受，法門對眾生的攝受就像雨水，它普遍滋潤所有大地的草木。但是如果你是一棵小草，雖然佛陀下很多的雨水，但是你只能夠吸自己胸量裡面的小水，就是你這棵草吸的水不多。作為一棵大樹就能夠在一次下雨當中吸飽很多的水。佛陀問這些聲聞人說，你可以說雨水不公平嗎？雨水給這棵樹的水多，給這棵草的水少？舍利弗說，不也！世尊！這個不能怪雨水。作為雨水是普潤大地，法性量等虛空，但是眾生發心自小。就是說，你善根太薄弱了，即使彌陀本願要激發你，也有限，你的準備不夠，所以這個時候變成頓中之漸。

就是說，彌陀本身的設計，阿彌陀佛名號的設計，本來有能力讓你超越的。就是說這個系統，具足了無量光無量壽，但是這個系統進入到你心中時，你的心量太小，善根太弱，很多功德表現不出來，只能成就一個因種。這個種子當然不會失掉，但是什麼時候出現就沒人知道了。

所以這個地方就是說，佛陀在講這個法門時，明明這個法是個頓法，是個頓超的，怎麼這個人操作以後沒什麼好處？這是頓中有漸，這個頓的功德要出現，可能要有一段漫長的時間。但是有些人明明操作的是一個漸法，他明明是操作《阿含經》，結果一看到佛陀以後，「善來比丘」，他證得阿羅漢果，四個字就證得阿羅漢果了，不需要什麼持戒修禪定。小法激發大功德，大法成就小功德，這個也是有可能的，這看你的準備了。同樣一場大雨，但是你吸收的水少；有些時候佛陀下的是小雨，但是這棵樹卻得到很飽足的水。這就不是法門的問題了，是各人的善根，這叫頓漸相融，就是頓教相裡面有漸的相貌出現，漸教相裡面，也有人從漸教裡面得到頓的功德。

庚四、兼明秘密不定



我們再看秘密。

秘密教——互不相知，故無可傳。

秘密咒——約四悉檀，故有可傳。

秘密教因為它沒公開，就是說佛陀在講經時，私底下為某些人講一些教法。當然佛陀滅度以後，如果結集時這些人沒來參加，這個秘密教就失傳了。因為秘密教只有少數人知道，是佛陀特地為一些特殊根機的人，講一些特殊的法。佛陀滅度以後，這些人如果沒有來參加結集，這個法就傳不下去了，因為這個法沒有公開。

「秘密咒，約四悉檀，故有可傳。」

咒語有四種功德：

從歡喜的角度，有些人得到的是歡喜益。你如果對咒語的認知，說這個咒語都是佛菩薩的聖號、鬼王的名字，那些眾生一聽到鬼王的名字心生驚怖，就自然離開了，所以咒語能夠消除災障，讓你得歡喜益，這是第一種解釋。

第二個，生善。這個咒語是總持諸佛菩薩的功德，所以從不思議熏習的角度，你不斷地持咒，你的善根會增長，你的信、進、念、定、慧，有一種不思議熏習的增長力，這個就生善益。

第三個，破惡益。就是咒語能夠消除罪障，不斷地持咒會把你業障給消了，

這個是得到破惡益。

第四個，入理益。這最好了，你持咒能夠契入佛陀的真如法性，直接開啟智慧。

所以咒語有四悉檀，一句咒語滿足眾生四種不同的需求。

我們看不定。

不定教、不定益——並入前四時中，故無別部可指。

不定教跟不定益，在前面的華嚴、阿含、方等、般若都有，沒有特殊的某一部經典。從五時的判教，我們會認為佛陀是華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃，有的是頓，有的是漸，有的是攝漸歸頓。

但是，你如果把五時再跟化儀四教放在一起，那就很複雜了。佛陀在華嚴時頓教裡面，又會施設秘密不定；在阿含時明明講漸教，也會施設頓、漸、秘密、不定。所以這時五時就有融通的意思了——從化儀四教裡面。

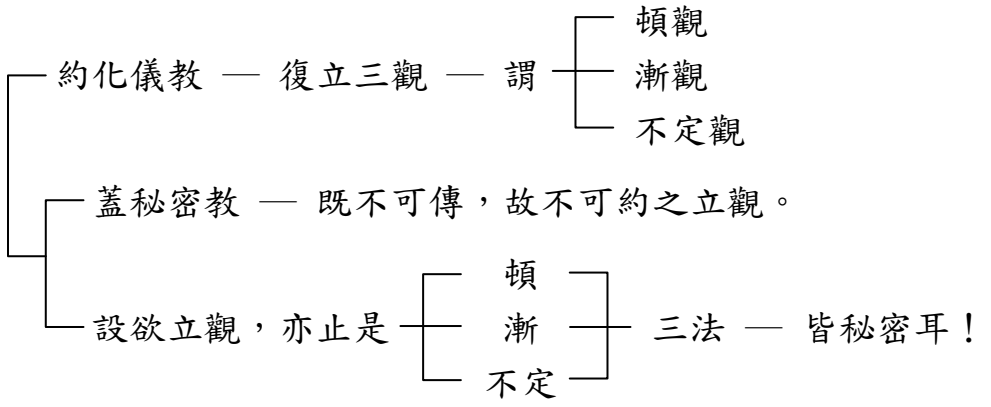
所以我們得到的結論是「法門沒有高低」。什麼是妙法？契機是妙法，治病是良藥！你準備到什麼程度，你所讀的經典就是你自己認知的經典。比如《金剛經》，某甲學《金剛經》，講出來的是他心中的《金剛經》；某乙也學《金剛經》，他的體會不同，他的體會是他自己心中認知的《金剛經》，各自得益。

當然《法華經》例外。《法華經》沒有可能說，你講的《法華經》跟他的《法華經》不一樣。所以只有《法華經》沒有秘密不定，它是公開的，決定的。

所以你把頓、漸、秘密、不定，放到前面的五時八教的五時的時候，那佛陀說法就有很多變化，頓中有漸，漸中有頓；為某些人講頓，為某些人講漸。就是說，把這個化儀四教的概念，放到前面的五時，讓五時更加的圓滿，從一種別五時而變成通五時，同樣一部經典，往往讀下來每一個人理解不同。

己二、明觀法分三：初、總說。二、別釋。三、料簡。

庚一、總說



我們看己二的明觀法。

前面是講化儀的四教，這個地方講化儀四教所產生的觀照法門。這個地方有兩段：初、總說；二、別釋。

我們看第一個總說。

約化儀教一一復立三觀，謂頓觀、漸觀、不定觀。

蓋秘密教一一既不可傳，故不可約之立觀。設欲立觀，亦止是頓、漸、不定三法，皆秘密耳！

化儀四教只有三種觀法，因為秘密教不可傳，所以秘密教不能修觀。秘密教它本身不強調義理，比方持咒，它沒辦法修觀，只能夠虔誠恭敬地聽聲音，它是一種不思議的熏習。

凡是修觀要先明白道理，所以依教起觀，從這個道理來安立有三種觀法。第一種，頓觀。直接超越我們個體生滅的五蘊身心，直通真如佛性。我們先不談水泡，直接談大海。第二種，漸觀。就是回歸到我們今生的業緣，務實地面對生死業緣，講到怎麼樣調伏愛取——不淨、苦、無常、無我，怎麼調伏現行煩惱。第三種，不定觀。就是可以頓也可以漸，頓漸可以交互地運用。這個地方就說明了觀照有三種。

所以天台智者大師在安觀的時候，有三種觀法：第一種圓頓止觀；第二種次第止觀；第三種不定止觀。

圓頓止觀就是頓觀。如果你覺得人生怎麼處理都不是辦法時，佛陀會建議你先不要處理，不處理是最好的處理，先放下，這是頓觀。但是在你太執理廢事時，覺得「何期自性，本自清淨」，那八十八佛也不要拜了！佛陀建議你要修漸觀，生死業力可怕，所以操作時頓漸是交互運用。

不定止觀，也就是頓漸的交互運用。不過按照《法華經》的規劃，諸位！修觀時，是先有頓觀再有漸觀。就是說，你現在的心受到刺激，墮入了顛倒想，在妄想裡跑不出來，這一關過不去了，有人刺激你或者你受到某一件事情的傷害，這個妄想在心中揮之不去，你怎麼辦？所有的修行都是告訴你走出妄想，但是你走不出來，按照《法華經》思想的規劃，先入頓觀，放下它。

《法華經》的意思就是說，你要站在超越生命的角度來面對生命，站在本來沒有煩惱的角度來調伏煩惱，站在本來沒有業障的角度好好地懺悔業障，站在本來沒有生死的角度努力地了生死，所以它是先把心帶回家！先理想化地把心帶回家，然後再務實地面對你的煩惱，修無常觀、無我觀去對治。所以在整個《法華經》的規劃，是先放下它，面對它，然後再處理它。

為什麼要這樣子呢？因為你不先修頓觀，直接跟妄想拼了，可能會很慘，你不是它的對手，因為你念佛的力量一天念兩個小時，你打二十二個小時的妄想，白天也打，睡覺也打。你用兩個小時的佛號，要跟打了二十二小時的妄想拼，而且還不只是今生的妄想，你每一生都是這樣子，所以就像小孩子跟大人打架，以這個真妄交攻的角度，你不跳脫妄想，直接在妄想裡面跟它打架，你慘了！你一定是心隨妄轉，向妄想投降，該怎麼著就怎麼著吧。這時你只好投降，因為你的正念被妄想吃掉了。

注意！先超越妄想，然後再面對妄想。因為當你超越妄想時，就是達妄本空，知真本有，你把它的根給拔了。就是我先否定你，然後我再來面對你。我本來就沒有妄想，這妄想是後來的，是生滅的因緣相。這時你就有自信了。你有自信時，「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛」，你的底氣就足，你用這個力道，法門一操作——心力不可思議，佛力不可思議，法力不可思議，你面對妄想就有力道。所以在頓漸不定時，先頓觀然後再入漸觀，一般是這樣子。

這是個總說。

庚二、別釋

- 今此三觀，名與教同，旨乃大異。
  - 何以言之？
    - 頓教 — 指華嚴經，義則兼別。
    - 頓觀
      - 唯約圓人，初心便觀諸法實相。
      - 如摩訶止觀所明是也。
    - 漸教 — 指阿含方等般若，義兼四教，復未開顯。
    - 漸觀
      - 亦唯約圓人，解雖已圓，行須次第。
      - 如釋禪波羅蜜法門所明是也。
    - 不定教 — 指前四時，亦兼四教，仍未會合。
    - 不定觀
      - 亦唯約圓人，解已先圓，隨於何行，或超或次，皆得悟入。
      - 如六妙門所明是也。

我們再看它的別釋，看庚二的別釋。

今此三觀，名與教同，旨乃大異。何以言之？

頓教——指華嚴經，義則兼別。

頓觀——唯約圓人，初心便觀諸法實相，如摩訶止觀所明是也。

今此三觀，圓頓止觀、次第止觀、不定止觀，雖然名稱跟教相同，頓法、漸法跟不定法，但是意思不一樣，為什麼呢？

因為頓教的教法只有指《華嚴經》，義理雖然通別教，但是頓觀只有圓教之人，只有經過法華涅槃、《華嚴經》思想的人，「初心便觀諸法實相，如摩訶止觀所明是也」。初心就是他還是個生死凡夫，內心當中充滿了煩惱、業障、報障，充滿了妄想，這個人雖然煩惱粗重，但是他面對妄想煩惱的法門是直觀諸法實相。

舉一個例子，你看禪宗的傳承都是這樣子。二祖參訪初祖，慧可斷臂求法。達摩祖師本來在少林寺打坐，結果被慧可的斷臂求法所感動就出來了。他說：「你有什麼需求？」慧可說：「弟子心不安，請和尚安心。」達摩祖師只講一句話「覓心來吾與汝安」。後來慧可大師說「覓心了不可得」。達摩祖師說，「吾與汝安心竟！」慧可大師墮入了妄想當中，被妄想牽動，達摩祖師只講一句話「將心來！」就是這個心到底在哪裡？你把它找出來。結果「覓心了不可得」，他就從妄想裡面回歸到真如本性，從個體生命回到整體生命。

我們經常會有弟子心不安的情況，當然處理方法有很多種。比方說思惟業果。這件事你過不去了，你想「萬般皆是業，半點不由人」，這是我欠他的，你也過去了，是吧？認命，對不對？認命也可以讓你心安。你把所有的事情都會歸到業：我欠你的，行吧？這是第一個概念。弟子心不安，請佛法安心，第一個就是深信業果。這件事情會在我生命出現，一定有道理，我就當認命想。

第二個無常。反正它總會過去，我跟你耗，我就如如不動。妄想最怕你跟它耗下去，因為它禁不起你不動。妄想最喜歡你跟它互動，你越互動它越來勁，你知道嗎？因為它本來就虛妄的，你越攀緣它，越把它當真，它就越像那麼一回事。所以《楞嚴經》上說，妄想是你給它力量。諸位！你不要老是說自己妄想打得很重，其實你不執著它，不支持它，它什麼都不是。所以你用無常、無我說，這是生滅的，我就轉念念佛，看你能夠耗多久，它一下子就消失掉了。

所以安心法有很多種，當然最好的就是直接契入心性，覓心了不可得，本來就沒有妄想，有些人這樣子就夠了，覓心了不可得，他這個妄想就過去了。但是有些人他就必須怎麼樣呢？思惟業果，因為我欠你的，所以我就認命。

所以我們看頓觀以後，再看漸觀，看漸教。

漸教——指阿含、方等、般若，義兼四教，復未開顯。

漸觀——亦唯約圓人，解雖已圓，行須次第。如釋禪波羅蜜法門所明是也。

「教」指的是解門的學習，漸教在解門的學習上，當然阿含、方等、般若通於藏、通、別、圓四教。這個「觀」，那只有圓教人，解雖已圓，但行須次第。就是說，雖然他明白一念心性本來清淨，但是面對妄想，他還是要有《釋禪波羅蜜》，這叫次第止觀。

《釋禪波羅蜜》又叫《天台小止觀》，它要很多的次第。它不能夠直觀真如本來清淨，它要有二十五種方便。你要持戒清淨，息諸緣務，你太多事情也不可以；要閒居靜處，太吵的地方不可以；要衣食具足，不能工作，要有人供養你衣食；要近善知識。就是要具五緣，訶五欲，棄五蓋，還要調五事——最初的調飲食、調睡眠、調身、調息、調心，這二十五個方便都有了才能夠修觀。所以《釋禪波羅蜜》，叫做漸教止觀。就是他的根機必須要有一些過程，必須要把身心世界調好了，沒有人刺激他了，才能夠觀諸法實相，這叫漸觀。

看不定。

不定教——指前四時，亦兼四教，仍未會合。

不定觀——亦唯約圓人，解已先圓，隨於何行，或超或次，皆得悟入。如六妙門所明是也。

不定指前面的華嚴、阿含、方等、般若，也通藏通別圓四教。這不定觀亦唯約圓人，雖然解悟上明白了佛性，但是他修任何的行法時，有時候是超越的，頓超，有時候是次第的。

舉一個例子。比方說六妙門，六妙門是標準的不定止觀。它有六個次第：數、隨、止、觀、還、淨。它前面的數、隨、止，先把心安定下來，可以用呼吸，也可以用佛號。安定下來以後開始起觀了，這個觀就決定它是頓或漸了。如果你在觀的時候，思惟業果，思惟無常，站在一種生滅因緣來調伏你現前的水泡，那就是對治止觀，入了次第止觀；如果你這個觀是直觀真如本性本來清淨、本來具足而發起清淨心、菩提願，這就是頓教止觀。所以禪定沒有什麼頓漸，決定在觀。

那麼數、隨、止、觀，還，這個「還」就是重複。因為你起觀要帶動名言，我們所有的觀照都不是直接契入，要有一個文字相，這個時候心就會擾動了，所以就「還」，這時把觀放下，再回復到止，無分別住，不斷地重複。最後的結果叫「淨」，內心開始明淨，一念不生。所以六妙門這個觀，可能是次第止觀，也可能圓頓止觀，這就是不決定。

所以佛陀的整個觀照，天台宗把它分成三種：圓頓止觀，次第止觀，不定止觀。

庚三、料簡

問：但說圓頓止觀即足，何意復說漸及不定。

答：根性各別。若但說頓，收機不盡。

問：既稱漸及不定，何故唯約圓人。

答：圓人受法，無法不圓。

又未開圓解，不應輒論修證；縱令修證，未免日劫相倍。

我們看最後的問答，料簡。

問：但說圓頓止觀即足，何意復說漸及不定？

答：根性各別，若但說頓，收機不盡。

從教法的圓滿來看，你做一個乞丐，直接回家就好，所以圓頓止觀是最圓滿的。那為什麼這麼圓滿，還要講不定跟漸教呢？因為眾生「根性各別」，只講圓滿的，「收機不盡」。有些人善根很強，但他煩惱也很重，所以他必須有些調伏煩惱的過程，不能直接開顯心性。

這個地方說明調伏煩惱跟開顯心性是兩碼事，開顯心性可以幫助調伏煩惱，調伏煩惱也可以幫助開顯心性。但是有些人調伏煩惱的過程是不能沒有的，雖然他的根器很利，可以直接悟入心性，但是理可頓悟，事要漸修，所以漸教觀也是需要的。

我們看最後的問答。

問：既稱漸及不定，何故唯約圓人？

答：圓人受法，無法不圓。又未開圓解，不應輒論修證。縱令修證，未免日劫相倍。

那麼，既然是講漸觀跟不定觀，為什麼只約圓教人？一定要開圓頓解呢？

因為圓人受法，無法不圓。一個明白圓教道理的人，他就算是從基層的思惟業果，思惟無常，也是用圓頓止觀，他的成就也是大白牛車———佛乘。又則一個不明白佛性的人，他不可以「輒論修證，縱令修證，未免日劫相倍」。

這一句話，蕅益大師講話就很重了。你不明白你的家在哪裡，就在生滅因緣裡面對治，那這樣子，你根本就沒有資格談修證，就算你勉強修證了，也是日劫相倍。

這個地方是這樣的。佛教的因緣觀，是通於世間法也通於出世間法，所以因緣果報在佛教裡面的因地是最重要的。如果你的因是個葡萄的種子，不可能

種出蘋果！你就是怎麼去澆水，怎麼去灌溉，用很滋養的東西去灌溉它，它頂多是個比較飽滿的葡萄，不可能變成蘋果，因為因果不相符。

成佛之道，你不能老是活在妄想。就像《楞嚴經》上說的，你今天站在妄想的角度來發心，它的本質就是虛妄，就是生滅的因緣，你的因地是生滅，怎麼可能創造一個不生滅的法身的果出來？說，喔，你因地是生滅的，結果變成不生滅了，你不覺得很奇怪嗎？

所以，我們一定要找到一個不生滅的心性安住——就是它本來就沒有妄想，當作你的第一因，當作你的因地發心，然後你的因地慢慢地從名字位的清淨到觀行到相似到分證，最後果然是本來沒有妄想。所以你的因地很重要！就是你的因地，最好一開始就走對。

按照佛法的角度，用妄想所發的任何心都不被承認，因為它本質是虛妄的，是變來變去的。有些人是用感情在修行，當遇到痛苦，他就在佛堂裡面拜佛，拜得痛哭流涕；他快樂的時候，就不進佛堂，這個完全活在生滅心中。

佛法要有一點宗教情操，但是不能純憑感覺！你該幹什麼就幹什麼，時間到了就做功課，你不能夠心隨妄轉，要站在不生滅的角度來修行。雖然我們要務實面對生滅，但是你的立足點要站在不生滅。你看有些人修行時，也真像一個樣子，他念佛一念起來就痛哭流涕的，但是他從佛堂出去後，該攀緣該幹嘛幹嘛去，完全跟著感覺走。這種人按蕅益大師的標準，「不得輒論修證」，這個人還沒有在修行，僅跟三寶結緣而已，因為他永遠沒辦法擺脫妄想，他以前用妄想來攀緣世間法，現在用妄想來攀緣佛法，攀緣的本質沒有變。

所以，諸位！你的對治用什麼法門都沒有關係，但是你的立足點很重要，安住！你要先把妄想都撥開來，業力也撥開來，生老病死撥開來，把水泡都撥開來，找到不生不滅的心性，從那個地方住下去，然後再回到你現前的個體生命，務實地面對現前的生命，站在本體生命的角度來面對個體生命，這樣子你才有資格談修證，這個叫上路了。我現在還沒回家，至少我找到高速公路的入口了。

有些人連高速公路怎麼上去都不知道，還在都市原地打轉，他整個修行就是在吃止痛藥。他今天遇到痛苦，就努力修行，快樂時就不修行了，永遠活在生滅因緣法當中，不可能進步的。他的修行不能累積，在他的生生世世中，不能產生一種累積的效果，加乘效果，因為他的因地安住在生滅法，用感情來修學，完全帶感情、感性在修學。

所以為什麼修行一定要開圓頓解，因為你的心安住下來了。雖然還有很多如夢如幻的煩惱要對治，但是你已經有個家了。有個家，你所賺的珍寶就可以

往家裡面累積了，這個時候才有資格叫做修行上路了。

所以說未開圓解，不得輒論修證。縱令修證，未免日劫相倍。是這樣子。

我們講到這兒。

今天我們把頓、漸，頓觀、漸觀、不定觀很詳細地說明。到這個地方，把五時跟化儀四教都講完了，這是整個天台教觀的前方便，我們下一堂課進入正宗分——正式的修行的操作，藏、通、別、圓四教的化法四教。但是你前面的基礎要建立好，什麼是權實，什麼是頓漸。我們下一堂課有一個研討課，會把前面的五時跟化儀四教做一個總結。

今天的課有沒有問題？好，請說。

【學員提問】師父慈悲！師父，弟子有個問題，就是講義二十五頁「部中用教」，我這個部分有一點不是很瞭解。就是講義上面寫漸教部，具用四種化法，可是我們看二十三頁，漸教部的定義是阿含、方等、般若，是漸初、漸中、漸後，指這三種經典，那為什麼它後面是寫具用四種化法？

【師父答疑】漸教部它偶爾也會提一兩句佛性的思想，但是不明顯，頓教部它是主修清淨的佛性，從真如的角度，從一種超越生命的角度回歸到我們生命的本體來看現前的生命。

但漸教部講的，都是我們現在的五蘊感受，感受怎麼啟發妄想，妄想怎麼去攀緣感受，然後開始造業，最後就得果報了，講惑、業、苦。它的主軸是漸教，是藏通別，但是這當中偶爾也有圓教的思想在裡面，不明顯，但是還是有。

所以，我們可以這樣講，頓教部是強調萬法一心，萬行一心。所有的萬行，它是明確往心性的功德去會。就是說，你所做的一切是幹什麼？從頓教的角度，不求人天果報，不求二乘涅槃，我是要求我的心性，因為這樣子我的心性的菩提心、清淨心增上了。欸，我因為拜八十八佛，所以我內心自性的功德開顯，更進一步了，內心更清淨了，更離相了。清淨不是說沒有妄想，它對妄想攀緣的勢力薄弱了，菩提心、成佛的願力更強了，它是偏重在萬行在一心這一塊，加強一心。

但是漸教部它是一心萬行，它偏重在萬行的對治，但是不表示它就失去了一心，也不是這樣。它偶爾也談到一念心性，稱性起修，但是不多。所以我們今天所做的善法有兩種情況：

一般重視生滅因緣相的人，你的善法得到快樂的果報，在因果裡面得到酬償。但是會歸心性的人，你的因果快樂還有兩種收穫：第一個，因果會報答你；第二個，佛性也會報答你。有兩種報答。你會因為造這件事情，心理素質又提

昇了。但是如果你今天沒有頓教的觀法，就是身為一個乞丐，你從來沒有想過要回家，你一輩子就回不了家了，因為你沒有這樣觀照。

所以我們同樣一件善法，比方說布施、持戒，有些人會得到兩種果報，有些人只得到一種快樂的果報就沒有了。有些人在頓觀跟漸觀兩個操作時，他得到快樂的果報，也得到心性的增長。所以這個地方有所不同。

【學員提問】師父，還有一個問題，就是剛才最後面提到這個三觀，頓觀、漸觀、不定觀都是約圓人，蕅益大師的解釋也是講到，如果未開圓解的話，就不論修證。那是不是說，這個觀法其實它的標準很高，它就是攝受圓頓根器成熟的人？那如果是從這個角度，按照蕅益大師的回答來說的話，那就是其他的有些經典，譬如說，「先以欲鉤牽」，就是勸修人天法。

【師父】所以他認為你沒有在修行。

【學員】甚至阿羅漢果小乘的這種，他就是不論修證，因為他們的思想還不到圓頓根器。這標準是不是非常高？

【師父答疑】以天台宗是這樣子，沒有錯。天台宗認為你沒有開圓頓解，沒有資格修行，因為你都在生滅因緣相。就是說，你沒有開圓頓解，你的心沒有安住，沒有真正找到一個安住點。就是你沒有家，是一個流浪漢，哪有什麼資產可言呢？你就是一天過一天，目的就是讓來生快樂一點。但是快樂以後你又失掉了，失掉了以後又起慚愧心，然後又開始去積集善業，又讓你快樂，所以你的生命，就永遠在這個快樂跟痛苦中產生一種生滅波動的輪迴。

所以沒辦法定義你是好人、壞人。說你是修行人，你來生可能會造五逆十惡；說你是壞人，你今生又像是一個佛教徒的樣子。就是說，你到底有沒有在修，講不出來，因為有任何可能性，你現在用感情性的修學，就是充滿了不確定。

但是在佛性安住的人，就不是這樣子。他的心決定下來了，站在不生滅的角度來面對生滅法，那又不一樣了，這個人已經有家了，不一樣了。

所以，按照天台的規劃，找到家很重要！就是說，雖然你心中有很多的妄想，但是你是不是不要急著對治妄想，你是不是試著把妄想撥開來，看它的背後是什麼，這個就是很重要了。還沒有打妄想之前，你是怎麼回事，這個很關鍵！

你從什麼地方來，你的本來面目是什麼，在天台宗也好，大乘的思想也好，這是一個非常重要的地方。就是說，你如果不在這個地方用心，說我大乘經典都不看，我只讀一些中階的經典，都是對治的，那你就不妙了，因為你就是頭

痛醫頭，腳痛醫腳，沒有找到根本的安住處，那你的修行進步就很慢了。因為你沒有站在不生滅性修行，表示你墮入妄想，站在妄想的角度去跟妄想拼搏。

那說明什麼呢？說明你想要用你短短幾十年的光陰，去處理你無量劫來留下的污垢，就這個道理。你流轉這麼久，妄想已經養得又肥又壯了，然後你想要用你今生短短的時間，去跟無始的妄想拼搏；因為你今天沒有把心帶回家，會把妄想當真，你就站在一種對立的角度，我跟你拼了——後果不堪設想！

但是，你把心帶回家，從家的角度來看妄想的時候，「達妄本空，知真本有」，有這樣的概念再面對妄想，那就不可同日而語，這樣子勢力就逆轉了。你是主動的，它是被動的，是虛妄的。

所以大乘經典不學習，你很吃虧，因為你永遠在生滅因緣裡面打轉。作為乞丐，讓日子過得好，雖然對現實生活來說很重要，但是回家也很重要，兩個都很重要。開顯心性跟懺悔業障、調伏煩惱，同等重要！但是最好是站在心性的角度，來面對煩惱障、業障、報障。所以唯識學站在阿賴耶識的角度來處理阿賴耶識，這個是有問題的，這個時間要拖得很久。

所以真如緣起是怎麼好？它直接回歸到你的本來面目來談緣起。就是說，你現在做夢是暫時的，你要站在覺醒的角度來面對夢境，不能站在做夢的角度去處理夢境，那就慘了！所以這個地方就是頓觀、漸觀兩個都要同時操作。

我們今天上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》015

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

我們這堂課，是針對前面所說的五時的判教跟化儀四教這兩個之間的相互關係，來做一個總結跟研討。

天台的教觀開展出來的體系，是一個廣大的五時八教的體系。就著我們學習的角度來說，我們把五時八教分成三大部分：一個是五時的判教；一個是化儀四教；一個是化法四教。

五時判教，這一部分偏重在教法這一塊。就是佛陀出世以後，佛陀的說法是以什麼方式來說法的？他的施設教法是怎樣的一個始終。

化法四教偏重在觀。就是說，佛陀您講了那麼多的法，您到底想要告訴我們什麼。佛陀的根本在於智慧，因為佛陀認為，所有的過失，就是你愚癡，自

己起顛倒，做了錯誤的判斷，對人生產生錯誤的解讀，你才會起煩惱。

所以問題點在於你的智慧不足，佛陀出世就是告訴你，你怎麼去瞭解人生。因為眾生根機的不同，佛陀分成四個階段來宣說如何解讀人生，藏、通、別、圓四教，有表層的認識，有深層的認識，有圓滿的認識。所以藏、通、別、圓四教，其實就是一種觀照，透過一種止觀的力量，慢慢地去改造你過去的顛倒想，所以這個化法四教是偏重在觀法。

化儀四教，頓、漸、秘密、不定，是通於教法，也通於觀法，它是講佛陀表達的善巧。比方說化儀四教，如果跟五時判教結合，你看它的頓漸，就說明了五時判教的一個次第。

佛陀出世是三階段說法。先講大法，作為一個大富長者，佛陀對所有眾生顯出他無量的珍寶，「演大教，說華嚴。塵剎海，現寶蓮。」佛陀是直接開顯他無量的功德莊嚴，來攝受這些大乘根機已經成熟的菩薩，這是頓教法門。

第二個階段，佛陀開始把他的珍寶收起來，現出一個乞丐的樣子，陪著眾生流轉，現出了所謂的丈六比丘的應化身，跟我們生活在一起，從日常生活當中，告訴我們怎麼去瞭解你的問題在哪裡，就是佛陀施設了權教法門——阿含、方等、般若。

第三個階段，等到時機成熟了，佛陀就開權顯實，會三歸一，把佛陀的真實義講出來。

所以這個頓漸跟五時合起來，就是別五時的概念。

秘密不定如果跟五時結合在一起，那就是通五時。佛陀講頓教時，有漸教的方便門在裡面；佛陀在講漸教時，他偶爾也會參雜一些頓教的思想，就是頓中有漸，漸中有頓，互含互攝。

從五時跟化儀四教結合，就開展出別五時跟通五時的整個佛陀一代時教。所以從別五時跟通五時這兩個角度看進去，我們就知道佛陀當初的說法方式。

我們今天所要研討的就是這一塊，佛陀是怎麼施設方便的，方便結束以後，又是如何來做一個收尾，開始講出他內心的本意。

今天的主題，我們在網路班，收集了六大主題來跟大家做研討，也是像過去一樣的規矩，學人先做一個簡單地論述，每一個主題論述以後，諸位有問題的，可以針對這個主題再提出來討論。

我們先看第一個主題。這個主題有關於法脈傳承。

【學員提問】弟子請益師父，在天台法脈傳承當中始於龍樹菩薩，到了慧文禪師，依《中觀論》而開了空、假、中三觀，但真正融進法華思想的，則始

於慧思禪師。弟子想問三個問題：

第一，天台宗融進法華思想是客觀的必須，還是祖師個人的偏好？

【師父答疑】我想，作為佛陀，佛陀的說法，那是「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」，因為佛陀的功德是很全面的。佛陀滅度以後，祖師們就必須要承擔弘法的家業，但是這邊有個問題，祖師不能代表佛陀，因為祖師是一個因地的菩薩，佛陀是一個果地的佛陀。作為因地，他就有一些個人的偏好，因為他還在因地。

所以天台宗從它因地的偏好，從它的切入點可以看得出來，是從一心三觀切入的——它的學佛態度。一心三觀，在整個佛法是很高的層次，等於是直接契入佛的知見。也就是說，如果從佛法破妄顯真的次第，它已經是遠離破妄，直接顯真。

從祖師的個人偏好，一心三觀這種圓頓止觀，其實它能夠選擇的經典，跟它相應的只有兩部：一個《華嚴經》，一個《法華經》。從他個人的喜好來說，能夠跟一心三觀相應的，只有法華跟華嚴，當然包括涅槃。

但是從他受用的攝受根機，為什麼天台宗選擇了《法華經》呢？因為《法華經》的一佛乘思想是因地的，它偏重在內觀的一種思想的準備；《華嚴經》一佛乘的一心三觀，偏重在外修，它是在六波羅蜜裡面歷練，這兩個完全不一樣。

所以《華嚴經》的一心三觀，比較難做到。作為天台的祖師來說，就著未來的弘傳能夠加被更多的根機，他選擇《法華經》是有道理的，因為《法華經》的一佛乘，是因地的一佛乘。就是說，這種思想可以跟任何的法門結合，它可以跟淨土法門結合，可以跟密教結合，可以跟持戒結合，也可以跟布施結合，所有的結合都會讓每一個法門更加殊勝，更加圓滿，因為它因地有互相的包容心。

所以整個天台宗，從一心三觀結合《法華經》，有祖師個人的偏好，也有他客觀的考慮，因為他考慮到法華的機比較廣。這是第一個問題。

【學員提問】第二個問題，天台宗未融進法華思想之前，慧思禪師以前的天台法脈，是否有所欠缺？

【師父答疑】天台宗的兩位祖師，慧文禪師、慧思禪師，其實我們可以看前面的介紹，他的整個觀法很強，但教法是有所不足的，就是他們偏重自修的。天台宗的教法一直到智者大師這一代，第三代以後，才整個開出了五時八教。天台宗假設沒有智者大師，天台宗的教法的確有所不足。就是說，一心三觀它的境界太高了，如果我們今天沒有透過五時八教來學習瞭解，能夠上去的人太

少。

比方說禪宗。禪宗的觀法也是很深，它是直指人心，見性成佛，它不跟你講怎麼調伏煩惱，它認為這些都是「猶是階下漢」，那是凡夫做的事情，它直接契入佛的知見，佛的思考模式。但這有個問題，沒有一個完整的教法，體會的人就很少。你問禪宗：「什麼是祖師西來意？什麼是佛陀真實義？」「喝茶去！」「吃餅去！」你說喝茶去，能夠體驗到佛陀的真實義？你茶喝完了，就能夠瞭解嗎？少數。

所以禪宗到最後傳承時，有個問題出來，蕅益大師說的，錯認消息。就是以心印心，他直接用他覺悟的心，來印證你這個顛倒的心，他沒有透過教法的一個過程，直接以心印心。如果祖師在，可能好一點，但是人在法在，人去法亡，祖師不在時，弟子們只學祖師的表面，就很難瞭解祖師真實義，只是學祖師的身、口二業的動作。

什麼是祖師西來意？有一個禪宗祖師，他師父一輩子就不講話，就指這樣子：「一！」但這個「一」是什麼意思？很多種解釋方法，是吧？到弟子的時候，他也指「一」，但是他不懂這句話是什麼意思。所以禪宗的傳承到最後，就錯認祖師的意思。

比方說，我們今天，在十層樓有一個摩尼寶珠，你要拿摩尼寶珠，必須要用神通力飛上去，但是有神通的人畢竟少數。如果有個人在中間蓋了十層樓梯，讓每一個人都能夠慢慢地 step by step(一步步地)走上去，這樣子，這個摩尼寶珠就可以大家分享了。

一心三觀這個「道可道，非常道」，本來就是每一個人實修印證的東西，沒辦法言說的。但是偉大的智者大師，他就能夠讓我們一個顛倒妄想的凡夫，透過五時八教的學習，從第一階，慢慢地趨向一心三觀，這就是教法的可貴。即便祖師不在，你只要按照這個系統學習，這個教法就有個引導力，能夠把你顛倒妄想的心，慢慢帶入祖師的真實義。教法就有這個好處，它能夠依教起觀。

所以，假設沒有第三祖智者大師的出世，天台宗的一心三觀，只有少數人可以受用，所以這個地方的確在教法上有所欠缺。

我們看他的第三個小問題。

【學員提問】天台宗最初的觀法是一心三觀，跟《法華經》的思想結合以後，成為一佛乘，請問師父，一心三觀跟一佛乘有何關係？

【師父答疑】一佛乘的範圍比較廣，一心三觀是一佛乘的核心思想。就是說，一佛乘的核心思想是一心三觀，但是一佛乘它是用一心三觀來統攝所有的

方便門。

比方說《阿含經》、方等、般若有很多破妄法門，怎麼調伏煩惱，這些法門都是屬於一佛乘。一佛乘的範圍比較廣，它是以一心三觀為主軸，但是融入了四念處、緣起性空這種調伏門，所以一佛乘等於是整合了整個方便門，一心三觀是它的核心，它是用一心三觀來整合整個方便門，構成一佛乘。

如果說對治法門是珠子的話，一心三觀就是中間的線，它把它們成功地串起來。假設你沒有學一心三觀，你的修行是片段的，你拜佛時是拜佛的思想，念佛時是念佛的思想，持戒時是一種持戒的概念，你的修行是多元化的，但是你找不到早上的拜佛跟晚上的念佛以及中午的持咒，它們有什麼關係，這樣子修行是一個多頭馬車。

你學過一心三觀以後，有什麼好處呢？你能夠從白天到晚上的修行，把它整合起來，它是一條線的，「吾道一以貫之」，就構成一佛乘了。所以你不修一心三觀，你的修行就是片段的，就是心力分散了。

我們把心力放在學佛的時間本來就不多，而你又不集中心力，你這時東邊放一點心力，南邊放一點心力，你的修行就很難成就了。所以一佛乘的好處，這個「一」它不是一個數目，它是一個概念，就是它能夠成功地把你的修行整合起來，它是一條線的。有關傳承，就是天台宗的理念，從一心三觀這個中觀的思想，一心三觀慢慢結合《法華經》以後，提昇到一佛乘，然後開立了五時八教，這就是我們的傳承。

這個地方有沒有問題？有關法脈傳承。

我們可以看得出來，大概歷代的祖師在安立宗派，都是先有觀法再有教法的。為什麼呢？因為修行一定是「欲知山上路，須問過來人」，他肯定自己走過了，才有資格安排教法的。不像學者，就是從語言文字上去比對，找出什麼結論出來，但是他自己不見得走過。祖師，所有的宗派要安立教法，一定先有觀在前面，他自己走過了。慧文禪師、慧思禪師已經成就圓教的分證位，乃至於相似的六根清淨位，然後再設立教法。

但是，我們凡夫在學習剛好相反。我們是先學習教法，再學習觀法。祖師設教是先觀後教，凡夫學習是先教後觀，是這樣的差別。

第一個主題沒問題，法脈傳承。

我們看第二個主題。

【學員提問】師父在講授業感緣起時，舉出一個公案，說目犍連尊者的母親墮入餓鬼道，尊者給她飲食，當下變成火焰，這裡強調的業力是個人的招感，

別人是無法取代的。但之後尊者供養十方僧眾，從而使母親脫離餓鬼道。為什麼尊者所修的功德，可以改變母親的業報呢？

【師父答疑】這個地方，我們來看看講義好了，看看講義可能會引發大家的回憶。

我們看看這個地方的講義，是來自於「修學宗旨」。我們看講義第六頁，講到有三種緣起：業感緣起、賴耶緣起跟真如緣起。佛教講緣起，最基本的就從業感，「萬般皆是業，半點不由人」，我們生命的差別是由業力決定的。

我們看尊者這個公案。他在幫母親消業障，採取了兩個方法：第一個用神通力。他用神通力把飲食拿到母親的地方，加持他母親，希望藉由他的神通力，讓他母親能夠吃下這個飲食，但是失敗了，因為業力不同意，業力把她的飲食變成火焰。

尊者後來去請示佛陀，佛陀教他改用迴向力，說你不能用神通。後來他供養大眾僧，把功德透過他至誠的迴向，就是把他的福德力迴向給她，就比如她這裡面的水是髒的，但是你把這個清淨的水放進去，就稀釋了她的罪業。迴向有一種滅罪生善的功能，後來他母親就吃到飲食了。

這說明什麼呢？佛教的因緣觀，你不能從結果上去改變，它主要是要強調這個。他的貧窮，他的痛苦是有他的業力，你不從因地的業力去改變，而直接用神通力去改變他的貧窮，這是不對的。

就像《攝大乘論》講到菩薩的功德，有人就提問了，他說，菩薩有無量的功德，就是他把手伸出來，他過去的六波羅蜜可以雨無量珍寶，珍寶就像下雨一樣出來。世間上貧窮人這麼多，觀世音菩薩您可以行行好，用您的手到非洲的地方一放，下很多的珍寶、飲食下去，可以救拔很多非洲的人，您為什麼不做呢？

不可以！「有情界周遍，具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在。」就是說，眾生他缺乏那個因地時，諸佛沒辦法。如果你本身有福報力，只是緣缺不生，那麼佛菩薩用神通力來激發你的善業，讓你的善業早一點出來，就是你的善業的 schedule(時間表)，本來是下輩子得果報的，佛菩薩用神通力讓你變好了，那是因為你的因地具足。如果你沒有這種因地，佛菩薩不能改變這個事實，他不能創造一個因地。

所以，「具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在。」不要說尊者目犍連，就是佛陀都不能用神通力，讓一個餓鬼道的眾生直接變成到天上去，不可能！除非佛陀為他說法，改變他的思想，讓他懺悔。生命不能從結果上改變，主要的在這個地方，因為你的主宰，業感緣起的主宰是業力。

比方說一個蘋果它長出來不甜，你要改變它的種子，它的過程，諸法因緣生這過程很重要。可能這個種子的品種有問題，可能你栽培的過程方法有問題，你要改變它的過程。所以佛教是不能用結果來改變的，不可以！神通在業力的面前是不得自在的，就是這個意思。

業感緣起，這個地方有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！弟子還是不太明白，為什麼這個迴向可以令結果改變呢？它的方法是怎麼樣？可以請師父解釋一下嗎？

【師父答疑】是的，這是很深的道理。其實業感緣起，是比較不能解釋迴向的道理，包括賴耶緣起都沒辦法解釋迴向。就是說，我阿賴耶識的業種子，是我的前七識去熏習，它才會有，怎麼你阿賴耶識的善業，能夠跑到我的阿賴耶識？從賴耶緣起也不可以，對不對？

所以在《宗鏡錄》上說，諸佛的神通加持力，凡夫的迴向力，唯識學是不能解釋的，那《阿含經》更不能解釋，只有真如緣起可以解釋。這叫不思議熏習，因為真如緣起的特點，就是每個眾生有他差別的業緣，但是他們有一個共同點，就是一念清淨離相的心性。就是說，我的善業迴向給你，你可以得到七分之一，對不對？那表示什麼？表示眾生跟眾生之間，一定有一個相通點，才可以把我的業迴向給你。

整個緣起當中，業感緣起的問題在哪裡？業感緣起就是說，這個業造了以後，到底去了哪裡，它不解釋，就是它沒有用心識來攝持這個業力。所以業力變成不可改變，就是你的心態不管怎麼變，業力不可改變了。所以業感緣起思想的不足，就是說你造了業，在《阿含經》裡面說，造了重罪，它是不可以懺悔的，在業感緣起是不能懺悔的，因為你業造了以後，它只有業決定，你這個業就存在法界了，你怎麼懺悔？你不可能回到過去。

但是賴耶緣起就比較好，你業造完以後是跑到第八識去了。第八識它受前六識的熏習，你第六意識有所造作，第八識它能夠不思議熏，不思議變，對不對？你造了以後，第六意識馬上懺悔，這個時候折損第八識的業力。所以從大乘的角度，所有的罪都可以懺悔，造五逆十惡都可以懺悔，因為業力是第八識攝受的，而第八識正受到前六識的熏習，對不對？

那迴向呢？連唯識都不能解釋，只能用真如緣起。因為十法界眾生，有一個不可思議的真如是共通的，在真如當中是無眼、耳、鼻、舌、身、意，它是沒有業力，沒有妄想，沒有生老病死的。雖然我們現在活在妄想，但是心性沒有失掉，所以他可以迴向，叫做真如內熏。

就是透過真如的熏習，比如說，我們不要講迴向，你看我們實際的例子。

有些人離家很遠，過年時，你在這個地方遙念家鄉的母親，她會感受得到。你憶念母親，她為什麼感覺得到兒子在憶念她？她有某種特殊的感動？這樣子，你從業感緣起當然沒辦法解釋，從唯識的角度也沒辦法解釋。我憶念我的母親，我的心在我第八識裡面活動，我的第八識跟我的母親第八識，是獨立的個體，對不對？那也只好用真如來解釋了。

感應道交，神通加持，功德迴向，都只能夠用真如的緣起，因為它們之間有共同的平臺可以互通，是這樣子的。但是神通不能改變生命的結果，這個是所有緣起都解釋不通的，連業感緣起都解釋不通。

如果說，你有業障，某一個上師幫你加持，你真的好了，其實是你自己有那個善根力。作為一個上師，他只是把你的善業，先提前調動出來而已。臺灣以前有一位在家女眾居士，她得到癌症，到印度去找一個上師幫她加持。這上師入定觀察說，我可以讓妳的癌症好，但是妳來生還要得一次癌症，因為他不能把業消掉。他把你的業怎麼樣？那個 schedule(計畫)把它往後延了，看你要不要嘛。後來這位臺灣女居士，她選擇還是算了，今生受了就算了，她就回來了。

所以，沒有一個人可以進入到你的內心世界，去改變你的業力，不可能的！他只是做一個調整，他用神通力把你的善業先調動出來而已，不能改變，除非你自己要改變，你從內心改變可以。就像蕅益大師說的，當一個人做夢時，沒有人可以進入夢境去改變你的夢境，除非你自己醒過來。就是佛陀只有說法來啟發你的覺悟，你自己想要改變，才可能改變。

關於這個地方有沒有問題？

諸位！你基本的正見，就是說，任何的改變只有源自於你自己的心態，不可能外來，這是基本佛法。佛教的因緣觀絕對是不能心外求法，就算外在的因緣讓你改變，那也是剛好你有這個業力，你的善根也成熟了，別人只是一個助緣，激發你內在的善根而已，那是湊巧。

請說。

【學員提問】師父慈悲！弟子想知道，每個人的真如都是一樣的嗎？真如是只有一個嗎？用真如來解釋迴向，我認識這個人迴向給他，就會比較有感應；如果我不認識這個人，迴向就不一定感應。

【師父答疑】對！對！對！你跟他因緣深，也有關係。因為它受熏。什麼叫受熏呢？真如它不是獨立的，真如緣起就是說，真如的體性是平等的，但是它受前六識的熏習，所以一旦講受熏，就有因緣的淺深差別。你不要說凡夫跟凡夫，你看，你跟佛陀之間也是真如緣起，對不對？但是你想，你對佛陀憶念

得深，佛陀對你的加持力也比較深，這是事實，是吧？

所以蕅益大師在《彌陀要解》上說，「佛度生，生受化，其間難易淺深總在於緣。」你跟佛陀沒有緣，佛陀沒辦法救拔你。你為什麼要念佛？就創造一種因緣而已。

【學員提問】那弟子的理解就是真如是一個，我們跟佛陀的真如都是一樣的。

【師父答疑】它不能說一個，因為它遍滿法界，就是除了真如以外都沒有東西了，你不能說它一個。你說它一個，好像一個以外，另外還有什麼東西一樣，它是周遍法界，是一個「如」的境界，它不是一個，也不是兩個，它是一個「如」的境界。

【學員】那分別就是在這個一念，就是在前六識的分別？

【師父】因為真如它會受前六識的熏習，而不思議熏，不思議變，它會現出作用來。它雖然清淨本然，但是你去熏習它時，它會產生差別的因緣果報出來。

請說。

【學員提問】師父慈悲！師父，我們在一開始，學習業感緣起的道理時，我們是認為業力跟因果，是把它作很堅固的想法去想……

【師父答疑】是的，剛開始是的。

【學員提問】……很謹慎的地看待這個。可是我們在談到真如緣起時，師父常常提到說，要站在本來沒有業力的角度去懺悔業障，這兩者思想之間，其實有蠻大的落差。因為我們一開始深信因果，但是現在聽到這個真如的教法，卻要把它觀成是不真實的，這兩者之間，我們在學習的過程裡面，怎麼樣從業感緣起，然後慢慢轉化到真如緣起，這過程裡面，有沒有一個次第的學習或觀修的方式？另外一個問題是說，業感緣起跟真如緣起這兩個思想，怎麼樣把它融合在日常生活中？用的時候，什麼時候我們應該加強業感緣起的思想，什麼時候我們應該加強真如緣起的思想？謝謝師父！

【師父答疑】這問題其實問得蠻不錯的。就是說業感緣起跟真如緣起，一個是現實化的思考，「萬般皆是業，半點不由人。」真如緣起它就不講業力了，講「應觀法界性，一切唯心造」，只論覺悟，不論業力。

在操作上，這個就講到一種圓頓止觀跟次第止觀之間交互作用。就是站在對治煩惱，從滅惡的角度，你要強調業感緣起。在遠離過失這一塊，你要用業感緣起的思考。因為，諸位！所有法的施設，就是在對治你的毛病。

我們這樣講好了。當我們因地時叫修法，對不對？但是你成佛時，所有的法會自己消失掉。就是說，當你這個法把毛病治掉以後，佛法會自己消失掉。所以成佛時，是無有少法可得，「圓滿菩提，歸無所得。」就好像說，你要到彼岸時要坐船，但到彼岸時，你不可能再背著船。

所有的法都是對治毛病。你面對煩惱習氣時，要告訴自己，「萬般皆是業，半點不由人」，你造了業很難改變，一定要付出代價。所以當你在面對要造作惡業時，你要用業感緣起來提醒你，這個業造了，它就永遠地存在法界，誰也動不了，你就必須要為這個付出代價，以此來警惕自己，減少身、口、意的過失。

但當你要修善，尤其是要改變生命時，你要告訴自己，「何期自性，本自清淨」，生命有無量的可能性，你可以重新塑造，過去不等於未來。過去的你，雖然深受業力的束縛，深受煩惱的障礙，但是從真如的角度，這些都是如夢如幻的。

所以當你要求突破時，要站在真如緣起的角度來看事情，過去不等於未來。昨天的你雖然業障深重，但是明天的你，可能會變成功德莊嚴；雖然你造了那麼多業力，但是你是可以帶業往生的。為什麼？因為心性裡面本來就沒有業力這個東西，它是熏習所成的一種幻相而已，它有假名、假相、假用，但是沒有實體。

所以這個法門操作得當，這個法門就是甘露；如果相反，你造罪時告訴自己沒事，清淨本然，那就醍醐變成毒藥了。這個就是古人說的，佛陀講這個話本來對你來說是加持的，結果你弄錯了，變成一種放逸的藉口，那就慘了！

所以我們為什麼要學習佛法？就是你要用對藥。明明你已經是感冒了，已經是寒病了，你又吃冰水，那你就做錯了，不能怪藥錯，是你自己操作錯誤。

諸位！你要對治煩惱，用越低階的法就對，越低階的法它的藥越重，治亂世用重典。但是你想突破時，你要找高階的法，你不能老是認為自己業障深重。老是覺得業障深重，最後果然業障深重。所以你不能老是太過強調業力。

什麼東西都要取個中道。就是說，業力你說它有，它是如夢如幻，它可以改變，因為它「一念迷，生死浩然；一念悟，輪迴頓息」。但是你說它沒有，它有它暫時存在的假名、假相、假用，所以結論是非空非有。

所有天台的法門，你要操作得當。當你在遠離過失時，你要強調業感緣起這一塊，給自己警惕，「萬般皆是業，半點不由人。」你今天圖一時之快，一張嘴就罵人，傷害的是你自己。因為你是人家的業力，人家可以不搭理你，但是你因為講這句話，就是十秒鐘的暢快，你知道未來要付出多大的痛苦嗎？所以你想一想划不來，是吧？

你要從業感緣起當中警惕自己，不要讓自己未來痛苦。你不要因為今生的暢快，去破壞來生的快樂，讓你來生痛苦。因為這個業是你要去承受的，不是別人要承受的。所以業感緣起的好處，就是知所警惕。

真如緣起最好用就是在臨終時。因為臨終時，你過去的業全部現前，你不可能回到過去，告訴自己不要造這個罪，不可能，它已經是事實了。這個時候你可以不迷、不取、不動，不要激發業力，帶業往生。

真如緣起，大概是所有淨土宗的人必修的。如果不知道業性本空，臨終很難過得了生死關的。業力的東西，你一直著有，它就變得真的有了。所以你看，有些人的業障，他懺悔很慢。同樣的業障，表現在一個覺悟的人的心中，可能拜個十部八十八佛，他業消了；有些人拜了一百部，他的業還沒有消，因為執著它實有，所以對他來說就揮之不去。

所以業力本身，要擺脫它有兩種情況：第一個，少造罪業；第二個，心理素質也很重要。

所以站在因地，斷惡修善多強調業感緣起。這個業已經造了，你要面對它，因為這是一個事實了。當你想要改變業力時，你要安住真如緣起，因為你別無選擇！你站在業感緣起，你就慘了！你時時勤拂拭，透過事修，你不可能用短短的幾十年，去處理你無量劫來留下的問題。完全靠事相的修行，不可能，只能靠理觀！所以這兩個操作，時機不太一樣的。

我們看下一個。

有關這個緣起，還有另外一個，這是跟前面的同一個主題。

【學員提問】請問師父，如果人的一生，其所有遭遇都是因緣果報，竭盡此生都是了卻前世的業因，而且也種下良善的佛種，萬一又有個來世，又是隔陰之迷，又開始重重疊疊地了脫因果，這麼多劫的因果循環，凡夫應該如何面對？

【師父答疑】當我們面對過去的業力時，諸位！你就不能用業感緣起了。我們講過，在造業的當下，在身、口、意活動時重視業感緣起。但是面對已經造的業，你如果不能用真如緣起，不能把它觀空，起碼看賴耶緣起。

我們看看賴耶緣起。看講義第七頁，大家複習一下。

賴耶緣起它的因緣成就有兩個：第一個，一切種識。就是第八識，它攝持了無量無邊的業力。第二個，緣。就是前六識的名言分別——你的思考模式。從唯識的角度，一個業緣從一個種子位要得果報，必須去攀緣它，激發它，就像一個種子如果你不去灌溉，它是不會得果報的。

所以我們面對過去的業力，也不是那麼可怕。如果以淨土宗的帶業往生來說，最好對三界人事的攀緣要減少。所以為什麼淨土宗往生的正念，佛陀提出兩個概念：叫都攝六根，淨念相繼。本來淨念相繼就好了，你憶佛念佛就好了，為什麼要都攝六根呢？

因為你到晚年，攀緣心不收，尤其很多大福報的人，事業做得越大，他的所緣境越廣的時候，印光大師說，福報越大的人生死業越重，就是這樣子。因為你管了這麼多企業，不得不逼你去緣很多的事情。

諸位！你念頭一動，對你的第八識就是一種業力的激發，所以為什麼晚年要收心，就是這樣。我們有很多的業力，但是，請你不要去刺激它，讓它沉澱下來。所有淨土宗的人，不管你的佛號念得多好，我要提醒你，你佛號念得再怎麼好，當生死業力激發時，你絕對不是生死業力的對手，絕對不是的。

所有往生的人，必須做兩件事情：要成功地把生死業力沉澱下來。你沒辦法處理你的過去，就不可能有一個美好的未來。你說，我來生要到淨土去，業力放得過你嗎？你把業力激發出來，你認為業力會放過你嗎？所以淨土宗走出過去，面對未來，必須要處理好過去的業力。

另外，為什麼一個人到了五十五歲以後，甚至於最晚六十歲以後，你六根要往內收？就是第八識這個大海，你不能再刺激它了。這一杯水雖然很多的污泥，你不要攪動它，讓它沉澱下來，帶業往生，帶業種，沒有人可以帶現行往生的！你晚年的時候念佛很專注，離開佛堂的時候去的攀緣，你慘了！

你的生命當中有兩種力量：第一個，往生的願力；第二個，是生死業力。你認為哪一個勢力強大，強者先牽，當然是生死業力大。不要說過去了，就算你一天就好，我們就以一天為單位，你一天念佛大概四個小時，你打了二十個小時的妄想，包括白天，包括晚上睡覺。如果你不能讓業力沉澱，就說明你用四個小時的念佛，跟二十小時的妄想來拼搏，那當然妄想帶動的業力大。

所以往生有兩個條件：第一個都攝六根。一個人到了六十歲，成敗已經成定局了，你要到處攀緣，那是自己找罪受了。你把業力激發得強大，生死業力那個種子位，你不斷地去攀緣它，刺激它，那臨終當然是隨業往生，怎麼可能隨願呢？

所以，我們講怎麼樣了脫因果？因果，我們在凡夫位是沒辦法了脫，但是你可以暫時把它打包起來。你說：「欸，你不要活動，我到了淨土再來好好地面對你，你現在不要障礙我，就好了。」當然你不要讓它活動，你千萬別刺激它。這是一個地雷，你不踩它，它有跟沒有差不多。

所以帶業，為什麼有些人的業可以帶？有些人的業沒辦法帶？因為你不斷

地刺激它，你怎麼帶業呢？

諸位！一個人的攀緣心越重，幾乎是不可能往生。跟你佛號念得好不好，關係不大啦，只要你這個人到晚年沒有收心，娑婆世界你就跑不掉了。

第二個，淨念相繼。都攝六根跟淨念相繼，這兩件事同等重要！甚至於我可以說，都攝六根比淨念相繼更重要！你沒辦法處理好過去的業力，就沒有資格談你的未來。你哪有什麼求生淨土？業力根本就不放過你了。

一個人只有成功地把過去的業力沉澱下來，你才有資格說，我來生要去哪裡，你才有選擇權。你連業都沒辦法帶，你有資格談往生嗎？帶業往生，你業都帶不了怎麼往生？

所以淨土宗要處理好你的過去。晚年心收了，娑婆世界放下了，反正就這麼回事，該怎麼的就怎麼的，心一放下，業力就沉澱了。因為第八識跟第六意識是互動的，不激發它，它只有種子，不能起現行。這時過去的業力沉澱，你再發起一個廣大的願力，願生西方淨土中，就能夠由願力引導業力，叫帶業往生。

所以業力也不是我們想像的那麼可怕，看你怎麼處置，它可大可小。你要是不刺激它，它就處於睡眠狀態，就在種子位，處於沉澱狀態；你要是激發它，對你來說，那是沒完沒了了，生死輪迴是沒完沒了了，就這個概念。

所以賴耶緣起就說明，業力本身它不是死的，它受你思想的引導，第八識受第六意識的引導。所以賴耶緣起這個道理，就比業感緣起更加地高超，因為這個業感緣起把業講死了，它好像跟心態都沒有關係一樣，這是不對的。

講業力的處理，到別教是最圓滿。到了真如就不談業力了，它是理想化了，站在沒有業力的角度來面對業力，那是一種非常超然，先超越業力再重新面對它。所以從業力的角度，處理業力來說，唯識學已經最圓滿。所以它修無分別智，娑婆世界的業，你少去分別它，因為你一分別就帶動攀緣。

這個地方有沒有問題，就是有關業力的沉澱？

這個是淨土宗必修課程，必修的。你要做兩件事，諸位！你不是只做一件事，你要把佛號念好，要好好地想像你的未來，但是請你千萬注意，要好好處理你的過去。你不是今生才有生命，你過去的業要好好地把它打包起來，你不能讓業力產生活動，這兩個同等重要。

有沒有問題，關於這一塊？

請說。

【學員提問】那我平常怎樣在我的生活中把人、事、物沉澱，把業力打包？

【師父】你可以再講一次。

【學員】師父！對不起，就是師父剛才提到這個問題。平常我念佛可能只有兩個小時，我不可能一直念佛下去，我怎麼面對人、事、物，把它沉澱？比如說，任何刺激，我都不迷、不取、不動，或者人家刺激我，我也該做就做，不該做就放，一直放一直放，這樣也是算把它打包起來，我可以用什麼簡單的方式處理這個二十四小時的妄想問題？

【師父答疑】你現在就是說，先把主動性的攀緣先放掉，就是人生有很多的責任，必須要面對的，比方說家庭的責任，社會的責任，這不是我主動的，我別無選擇，這一部分是可以接受，對不對？

其實人生裡面，有很多是你主動去追求的，主動攀緣的，因為你主動，這個力量更大，因為你動了念頭。就是說，本來是可有可無，但是你選擇了去攀緣，那麼這個業力就要注意了。就是說，作為一個在家居士，我提醒大家，先把主動性的攀緣處理掉。如果你退休以後，那你連被動性的這塊都要慢慢處理了。

你可以分兩階段。如果你現在還要面對家庭責任、社會責任，如果你是有志於求生淨土，這個時候，你先把主動性的攀緣這一塊放棄掉，隨緣度日就好。你相不相信？該是你的就是你的，不該是你的，你也沒辦法得到，就算得到也守不住。

【學員】師父意思說，我盡量就是以不執著心面對它，放，一直放一直放，來就解決，解決就放掉，這樣子來把它打包起來，業力不要讓它起現行？

【師父】就這個意思。說打包可能很奇怪，讓它沉澱下來。可能我剛剛講得不太好，因為我想說我們要旅行，當然要打包了。

就是說，你要讓它業力不要起現行，要讓它沉澱。因為你不斷地去攀緣，把業力激發得很強大，對你就很不利了。你臨終時怎麼走得了呢？業力都已經被你弄成這樣子，你怎麼走得了呢？

【學員】謝謝師父！

【師父】一個人越接近臨終時越重要。諸位！我勸所有淨土宗的人，不要對自己太有把握。你說：「欸，我不用收心。」沒有這回事情，不可能！你沒那個本事，你衝不過去的!

諸位！福報越大的人，要越早收心，因為你的心放得太遠了。你說，我這個人平常就很單純，那你可能會晚一點收心，你就做一個固定的工作。凡是你的日常生活，心放得越遠的人，你要比別人要早一點收心，因為你放得太遠了。

我要提醒你：你要不收心，你過不了生死關這一關的，業力不放過你！你今生的念佛，絕對不是你生死業力的對手！保證！

所以看破放下，你才有資格談持名念佛。我們今天來婆娑世界不是來一次，來了生生世世，你創造這麼大的業緣，難道可以不處理它，你走得了嗎？所以你必須要讓業沉澱下來。

你看看《印光大師文鈔》怎麼說的？整部《印光大師文鈔》強調四個字：少管閒事！你去看一看，他說，好人好事，好事不如無事！這句話當然聖道門聽了不高興，「你們淨土宗的人真是好事」，但是你不能說我們不對，因為淨土宗它必須要集中所有的心力先往生，然後再迴入娑婆，該幹嘛幹嘛。但是，你現在要往生時，你攀緣的是好事，但是好事從淨土宗的角度來說，好事不如無事，淨土宗是講這樣。

你看看《印光大師文鈔》，有人一直做慈善事業，被印光大師罵一頓，因為你到了極樂世界，再迴入娑婆，你成為一個法身菩薩，你做什麼慈善事業不行？不是說做慈善事業不對，而是你現在一個生死凡夫，你現在這個位階的定位不對，尤其是晚年更不對！

我剛剛講的話，是站在淨土宗的角度來看，你要不修淨土，那這句話就不算。因為你準備要輪迴，那這個思考就不一樣了。所以每一個法門，跟它的目標是有關係的。

關於業力的處理這一塊，有沒有問題？

所以業力跟思想是有關係的。你思想處理得好，可以讓業力降到最低，跟你的心理素質有關係的。

請說。

【學員】師父慈悲！剛才師父最後提到的一個問題，就是弘法利生和剛才您說那個「好事不如無事」，您能不能把這塊稍微給弟子開示一下。

【師父答疑】看年紀。如果你是弘法利生，年輕人當然就是積集資糧。但是，如果淨土宗的人，我覺得從往生開始算起，起碼要十年的收心。如果七十歲往生，六十歲要收心，因為你不可能像六祖大師說，我今天覺悟，明天就收心。你要有一個過程，假設我們是鈍根菩薩，你要慢慢收，是吧？因為你放的時間太久了。

當然，我們不知道我們什麼時候往生，一般來說，你最晚六十歲要收心。所以你看到一個人六十歲還在外面跑，如果他修聖道門，我沒有意見；如果修淨土宗的，不吉祥！除非他能夠「百花叢裡過，片葉不沾身」，他跑跟沒跑一樣，

他有這種本事，那我沒話說。但是你跑的時候，心會動，那就另當別論了，仁者心動。當然你是做慈善事業，但是站在淨土宗，你要追求臨終的正念，那就不是這樣的章法。

我想每一個宗派都有它的特點。淨土宗要帶業往生，你就必須讓業力沉澱，就必須要收心，這是很正常的。當然走藏傳的聖道門，你已經準備好要流轉了，求增上生的，那就沒有這個問題了。你是生生世世在娑婆世界，懺悔業障，積集資糧，那又另外一個思考。所以每一個法門的操作，就看你的目標。

我們休息十分鐘，再來討論下面的三道題。

天台《教觀綱宗》016

繼續來做課程的研討。

在我們之前講到的課程當中，蕅益大師把天台的教觀分成三種緣起：業感緣起、賴耶緣起跟真如緣起。佛陀施設的教法，一定有他對治的重點。

業感緣起的重點在於，我們在調伏現行的煩惱跟罪業，就是你眼前的東西時，業感緣起特別好用，因為讓我們產生增上慚愧，不敢放逸。因為業感緣起它強調業力的不可思議，業力的強大，治亂世要用重典。所以面對現前煩惱業力時的思考，我們儘量用業感緣起來警惕自己：這個罪業造不得，因為你很難改變它，而且你要付出更多的代價。

就是說，你造罪的結果，你的快樂只有一點點，但是跟造成的痛苦不成比例。譬如你在吃刀上蜂蜜時，雖然有甜蜜幸福的感受，但是你吃的蜂蜜畢竟是少數，但是你被割傷以後的痛苦，是遠大於那個快樂的，所以造罪是得不償失的。所有娑婆世界的快樂，究竟來說都要付出代價的。所以從業感緣起，我們可以知道慚愧心，不敢造罪。

面對過去已經造的罪，你就不能用業感緣起了。用業感緣起的話，那你的挫折感就太大了。就是說，這個事情已經是一個既成的事實，而且我也如法懺悔了，面對這麼多業時，佛陀告訴你賴耶緣起。它是可以受熏習而變化的，就是這個業它是被一個心識——第八識所攝受，而第八識它不是死的，它受前六識的熏習。

也就是說，業力跟你的思想是互動的，隨著你的思想不斷地提昇，這個業力的勢力就會不斷地降低，這給我們很大的希望。我們從「萬般皆是業，半點不由人」，慢慢體驗到萬法唯識，一切法是你的心識所變現，你的心變了，業力就跟著變。所以，當你要怎麼樣去思考你過去業力時，就可以用賴耶緣起了。

我們如何透過今生的修持，收心，讓過去的業降到最低，當我們要談談你

的未來目標時，怎麼突破過去、怎麼開創未來時，真如緣起最好。清淨心菩提願，告訴你，你的來生有無量的可能性。你先不要管你的業力，先不要管你的妄想多重，你就儘管發願，甚至可以發成佛的願。

按照佛陀給我們的教育，面對現在，佛陀要你務實，小心謹慎；面對未來，佛陀要你大膽地嘗試，你儘管發願，因為你的心性跟十方諸佛相同，你應該得到的東西跟佛陀一樣，所以面對未來，你可以發成佛的願、往生的願。

所以佛教對於過去、現在、未來，是不同的態度。對現在是很保守的，對過去是可以改變的，對未來可以大膽地發願，它有無量的希望。佛陀是給我們未來無量的希望，所以真如緣起是給我們希望。

站在佛陀的角度來思考事情，開示悟入佛的知見，所以你慢慢知道這三個教法，是各有它的使用時機，你就知道佛陀施設的教法是不衝突的。

我們來看，回答下一個問題。

【學員提問】在天台教觀當中，最先緣自於《中觀論》的緣起性空理論，後來才演變成一心三觀，請問師父，緣起性空跟一心三觀有何不同？

【師父答疑】空性的智慧，它是一心三觀的前方便。一個人沒有經過空性智慧的教育，你很難悟入一心三觀。一心三觀的特點，還不在於三觀，而在一心。我們現在達到一心很難，就是說你的心動得太厲害，攀緣太厲害，我們現在是多心。

就是說，一心三觀在於把心收回來。一心三觀的特點就是說，你要改造生命，要找到生命的開關，生命是有開關的。所以它把生命濃縮，把整個五蘊、十二處、十八界，這個五蘊身心世界，慢慢濃縮到一念心性，它認為這個就是生命的開關。你碰到什麼事情，不要向外求，你只要安住清淨心、菩提願，你就有無量的未來的可能性，安住清淨心，離相清淨，然後菩提願成就功德，你要有成就功德的希望。

但是安住一念心性很難，因為我們的心喜歡攀緣。假設沒有經過空觀的法水洗滌，就很難入一心。這個時候，佛陀就講空性的道理了。佛陀說，「因緣所

生法，我說即是空」，為什麼要講空觀呢？因為你的攀緣的病根，來自於你認為人生有所得，這是一個嚴重問題。我們對生命有很多的錯覺，但是最根本、最嚴重的錯覺，就是我們把人生當真。

就像一個人做夢，夢裡面看到很多的珍寶，看到很多的事情，他會去追求。但是這個夢境結束時，他又到另外一個夢去了，前一個夢就消失了，又變成一個夢，他又重新地追求。所以我們不可能從每一次生命當中去得到教訓。就是說，我們為什麼會不斷地攀緣，一直到死之前還在攀緣？因為我們總是希望能夠從人生得到一點東西，認為它是真實的。

所以佛陀就出世了，告訴你說，「因緣和合，虛妄有生。因緣別離，虛妄名滅」，佛陀要你從因緣看進去，就是人生是一種因緣的開合。你為什麼來到人世間呢？因為你過去有很多因緣聚集在一起，啪！「因緣和合，虛妄有生。」所以你從什麼地方來？

諸位！你們知道你從什麼地方來嗎？我們是從空性而來。按照佛法的意思，我們每一個人都是無中生有。生命的出現不是本來就有的，是無中生有。你不能夠說：「欸，我從前世而來。」不對！每一個生命都是獨立的個體，你只是繼承前生的業力，你可沒有繼承前世的果報。當你做第二個夢時，跟第一個夢是沒有關係的。你前一個夢是轉輪聖王，你不可能把轉輪聖王的珍寶，帶到第二個夢的乞丐去。所以，首先你要知道，你的生命的起點，生命沒有開始！

我們再看生命的結果。你將往哪裡而去？「因緣別離，虛妄名滅」，你最後的結果，往空性而去。所以人生是沒頭沒尾。

按照《楞嚴經》的用法，就是「來無所從，去無所止」，人生沒有開始也沒有結果，只有過程。就像做夢一樣，你知道你每一個夢境，從什麼地方開始嗎？你知道你的夢境什麼時候結束嗎？你結束以後跑哪裡去了？沒有了。人生幾十年後，你現前的身心世界，你所擁有一切東西跑哪裡去了？對你來說，沒了，你又去創造另外一個夢境。

所以，無所得的概念，對一個人很重要！就是人生只有過程，人生的目的只有兩個：第一個，酬償舊業，你在還過去的業；第二個，你在創造一個新的

業，你在開創來生，規劃來生。

我們大部分的人，都是被業力牽著走。我們一般人都是活在過去，沒有一個人活在未來，所以人生惡性循環，你過去造的罪業，今生業力顯出來，在業力當中又迷失了自己，又造業，所以我們的人生落入一種惡性循環。

直到佛陀出世，喔，原來人生是無所得！諸位！我們每個人，不管你是快樂，不管你是痛苦；不管你長得莊嚴，你長得醜陋；你有財富，或沒有財富，你的過程有很多差別。但是，我們每個人的結果都是一樣——就是沒有結果！沒有一個人有結果的。

沒有結果這件事就很重要了，人生無所得。無所得，你就無所求，該幹麼還幹麼，該你的，你過去有這個業，它自己會出現，可能它不是從這個地方，而是從另外一個地方出現。你沒有這個因緣，你追求也沒用，因為你沒有業因，你只有緣沒有結果。

所以從無所得，你就知道無所求；無所求，你就知道無所住；無所住，你的心自然就往裡面跑。你知道：把你的心管好了，你的生命就管好了。

所以空性的智慧是很關鍵了。一心三觀就是不管遇到什麼事情，他是內觀的。今天有人罵我，那跟我沒關係，我有內觀，安住清淨心、菩提願面對；有人讚美我，我們也是安住清淨心、菩提願，叫法法銷歸心性。所以一個一心三觀的人，他跟外境是脫鉤的，他認為人生只有歷事鍊心而已。他的生命只是讓整個事緣當中，讓他內心不斷地增上，他的清淨心更增長了，他的菩提願更增長了，如此而已。

所以他的整個人生觀，只是在自我完善，讓他內心的善根不斷地增長，不管他做布施也好，持戒也好，忍辱也好，乃至於念佛也好，善根都不斷地在增長，這就是一心三觀高明的地方。

因為我們花太多時間去攀緣外境了，耗損太多精神體力。你攀緣外境有什麼用呢？它是一個生命的結果，過去的業。就是說它是一個結果，它是一個事實，這個結果很快就過去了。你應該重視你的因地，你的內心世界，你的內心世界主導著未來。

就是說，我們太重視我們的過去，而忽略了未來。我們什麼時候開始重視未來？死亡到來時。喔，原來我也會離開娑婆世界。這個時候你就會手忙腳亂，我該去哪裡？來不及了，因為你沒有資糧。

但是，我們不可能從生命中記取教訓。你來生再來時，你一定會犯同樣錯誤，你的心還是向外攀緣，因為你認為攀緣對你有好處。你認為說，人生經過你的經營以後會變得更好。其實不一定，努力的人很多，成功的人少數。因為成功的人有福德力，關鍵在他有善業力。

所以人生不能主宰，不能強求的。你今生的快樂不完全是你的努力，當然你的努力會讓它更早起來。但是真正的因，是因為你過去生的，是你過去生好，你是繼承了過去的善業。但是你太享受於過去的善業，完全活在過去的善業，你就失掉了未來，就把未來給毀掉了。你想想看，你把心收起來，該你的還是你的，但是你跟一般人不同，你的內心在創造一個美好的未來。

我不知道諸位是把今生看得重要，還是把未來看得重要？就是說，你把心向內安住，你會有一個美好的未來，今生該有的東西，你也不會失掉。你把人生完全用來經營今生，臨終你就慘了！因為你認為很重要的東西，你花了幾十年所經營的東西，即將被破壞，你內心的痛苦跟遺憾，讓你很難保持正念。因為你今生花太多心血了，死亡到來時你受不了了。如果沒有收心，你受不了的，因為它花費你太多精神體力了。

收心就是把心帶回家，看好你的善根力。你真正往內心，注重你的善根力、福德力。這個時候人生只是一個歷練，所以要把心收回來，要成就一心，一定要空性的智慧，建立無所得，然後你才有資格談三觀，用空假中去觀你的心。空觀看到你內心的本體，離相清淨；假觀看到你的內心有無量的功德性，發起菩提願，為未來開始許下你的誓願，用願力來引導你。這個時候你就能夠擺脫過去，走上一個新的未來。

所以一心三觀的核心思想，在於一心。而一心要成就，要建立一個無所得的人生觀。你不可能在今生得到什麼東西，因為人生沒有結果，只有過程。

這就是空觀的智慧。它為什麼要擺在前面？以無所得為方便，才有資格談

一心三觀。所以佛陀要先講般若時，調伏你有所得的攀緣心，然後才開顯法華涅槃，安住一念心性，開顯你內心的空假中三觀，清淨心菩提願是這樣來的。

佛陀先講《阿含經》業感緣起，先處理你的重大的罪業；再講方等時、般若時，開始調伏你的攀緣心，業力處理完了，就開始處理妄想的問題；妄想處理完了，才有資格談一心三觀。

這個地方有沒有問題？

《中觀論》的空性的思想，它是一個悟入一心三觀的前方便，否則你不修空觀，你的心一直在動，因為這個業力變現果報時，這個果報會刺激你的感受，你永遠會被感受牽著走。當你認為人生是真的時候，那你就很難面對人生了，每一個業力對你來說都是一個刺激，你就得照單全收了。

有沒有問題？這個無所得跟一心三觀是有關係的。

沒有問題，這個問題過去了。我們看下一個問題。

【學員提問】佛陀宣說《法華經》，是會漸歸頓的方式來宣說圓教，而方等般若則以秘密不定的方式來宣說圓教，這當中有沒有代表性的經典呢？

【師父答疑】方等時佛陀講圓教是比較不明顯的。我們舉一個例子，比方說《阿彌陀經》。《阿彌陀經》前面的經文，佛陀是講到極樂世界的果地功德，然後再講到因地的修學。

果地的功德我們看，極樂世界有七寶池八功德水充滿其中等等，佛陀講到依報莊嚴有三個主題：一個寶樹莊嚴，一個是樓閣莊嚴，一個是蓮花莊嚴。蓮花就是受生的地方，因為在蓮花受生，所以才會受用寶樹跟樓閣。

這三種莊嚴講完以後，佛陀會總結：「舍利弗！極樂國土成就如是功德莊嚴。」蕅益大師就解釋，是什麼樣的功德，能夠成就寶樹、樓閣跟蓮花呢？諸位！你們會說，一個生死業障凡夫，一輩子可能什麼事也沒有做，就在佛堂裡憶佛念佛，然後你來生到極樂世界，受用極樂世界的七寶池八功德水，為什麼？是什麼因緣？

「諸法因緣生」，淨土宗也不能夠離開因緣觀。當然多數的說法會說彌陀本願攝受，佛力不可思議，因為阿彌陀佛成就這廣大的功德，他把四十八願的功德攝持在一句佛號，所以我的心接觸佛號時，轉他成自，感應道交，我把佛陀的功德轉到我的身心世界。這對一半，佛力的攝受對一半，一般淨土宗都這樣解釋。

但是，蕅益大師他不這樣看。他提出佛力不可思議，法力不可思議，還提出了心力不可思議，因為一個念佛人的心向內安住，有一種心性功德的開顯。心性它有清淨心菩提願的功德，我們的心以前因為離家出走了，把自己弄得變成乞丐。當一個人向內觀的時候，會得到心性功德的加持力。所以你自己心性功德的加持，還有彌陀本願的攝受兩種，心力跟佛力的結合，然後才有極樂世界的功德莊嚴。

但是，你看《阿彌陀經》的經文，它強調心性的東西明顯嗎？不明顯，是吧？它強調佛力的很明顯。那就是蕅益大師的智慧了，「以大容小，無法不大；圓人受法，無法不圓」，他看出這個秘密教。

諸位！你想一個問題，假設你的往生純粹是佛力攝受，跟你的心力沒有關係，你今天放一個錄音機不斷念佛，這個錄音機會往生嗎？不會！因為它沒有心，它沒有明了性，是吧？你說既然是佛力，它只靠音聲，那念佛機它也創造音聲，它怎麼不往生呢？佛陀為什麼不加持它呢？因為這個念佛機沒有明了的心。沒有明了的心，它本身沒有心性功德的加持。

所以，為什麼臨終的人要內觀？就是這樣，因為你本身的心性功德很重要，內觀真如，外順彌陀。內觀真如——你自己開顯內在的心性，能念的心不可思議；外順彌陀———心歸命阿彌陀佛，啟動了彌陀的本願力。所以你的心性功德力跟彌陀本願力結合，能念的心不可思議，所念的佛不可思議，所以一念相應一念佛，念念相應念念佛，是這樣子。

因此你的往生，是心力——心靈的力量跟佛陀力量的圓滿結合，不是單方面的。這就是為什麼你起顛倒時，佛陀拿你沒辦法，因為你心性功德開顯不出來。心性它必須要內觀，才會出現。當你臨終時攀緣娑婆世界，心性就隱沒了，

妄想就出來了。

所以，心性跟妄想是同一個東西。向外攀緣——心性變成妄想，就顛倒妄想，你就變成標準的乞丐，生死業障凡夫；你要內觀，你就是大富長者的兒子，就這樣子。所以《楞嚴經》它把心性開出兩個門，外門跟內門。你今天是向外門而去，隨外門而轉，那你就顛倒妄想了；你隨內門而觀，內觀真如，往內安住，那你是無窮的珍寶。就這麼回事。所以大乘講不二法門，同樣是一個東西。

諸位！你臨終起攀緣，不能往生。不完全是佛陀不加持你，因為你自己心性的功德，它也不加持你，你自己也不加持你，因為心性功德全真成妄，變成妄想了。所以激發妄想，不能感應佛陀。因為佛陀的心是安住在心性，你卻安住在妄想，根本沒有順從本願。你至少要跟佛陀同一條線，你往東，佛陀往西，這怎麼感應呢？

臨命終的人，必須要內觀，把你的心性功德開顯，能念的心不可思議，彌陀的本願也不可思議，所以感應道交，是這樣的。

大智慧的蕅益大師他讀《阿彌陀經》，《阿彌陀經》屬方等時，從顯露義講到佛力，但是他就能夠把佛陀的秘密義讀出來——這個地方有能念的心，不可思議這個秘密在裡面，諸如此類。

有沒有問題？就是方等時為什麼通圓教，就是這樣，它秘密義有這個意思。

請說。

【學員提問】師父慈悲！剛剛師父講到《阿彌陀經》是方等時所說，《無量壽經》是不是也是方等時所說？

【師父答疑】是的，智者大師幾乎把淨土的東西，都判作方等時，因為方等時最廣，四教並談。你想，它不可能般若時，是吧？般若時是掃一切相、觀一切法空的，無眼耳鼻舌身意。它也不是阿含時，阿含時是小乘的。所以一般來說，只要講到功德相的，一定只能夠說是方等時。

【學員】在《無量壽經》中，第二十六品的〈禮供聽法〉裡面，阿彌陀佛親自有三段開示：

第一段，他是對著十方菩薩在講的。是說，「覺了一切法，猶如夢幻響，滿足諸妙願，必成如是剎。」

第二段，「知土如影像，恆發弘誓心，究竟菩薩道，具諸功德本。」

第三段又講了，「通達諸法性，一切空無我，專求淨佛土，必成如是剎。」

這個三段，弟子有一點點瞭解，好像講的是有一點圓教的意思在裡面。

【師父】是的，對！方等時本來就是四教並談，它是藏通別圓四教都有，但是它圓教的相對比例不多。

【學員】是不是也有轉他成自的意味在裡面？

【師父】感應道交，你說《無量壽經》有感應道交的意思在裡面。

【學員】它是勸修。弟子又想到一個，《阿彌陀經》中，有三次的勸十方菩薩勸信勸願勸行，這三段阿彌陀佛親自所說的，是不是也有勸修的味道在裡面？

【師父】是的，是的。因為流通分本來就是有一種勸修，結勸，因為正宗分講完了，對不對？但是淨土宗它是難信法門，佛陀一個人作總結，可能阿羅漢說，從頭到尾都是你講。所以佛陀就把十方諸佛請出來，請十方諸佛來證明。

《心經》最後有一句話是「無智亦無得」，這個是般若時，因為它觀一切法空時，它掃掉的是世間法，它也掃掉了出世間的法。因為從空性的角度無有少法可得，但是無有少法可得，不是沒有，他有念念的相應。就是說，成佛以後，他有功德相應，但是他沒有這種有所得的概念。

【學員】阿彌陀佛！謝謝！

【師父】它不是沒有，無所得不是完全沒有。就是說他雖然離相清淨，但是他又跟功德莊嚴相應。跟功德莊嚴相應，卻又不是凡夫的一種有所得的概念。

我們凡夫的概念是一種追求。凡夫活在果報，因緣果報。我們做了件善事，就希望有果報給我們……就像海豚一樣，馬上想要得到主人給牠一條魚吃。一般的人天種性，造一個善業，就要去把這個善業換果報，對不對？

但是，你有想到嗎？當你不要果報的時候，你知道誰會報答你嗎？

【學員答】心性。

【師父】是的，心性開始報答你，心性就顯現。當一個人不斷地修善事，你拒絕果報時，你就入不可思議，因為真如本性親自報答你，它就把功德顯給你看。但是，你一直要外面的東西，那對不起，真如本性就把門關起來，因為你已經有東西了。

這一點在《法華經》佛陀講一個譬喻。佛陀說，有一個國王，他有無量的珍寶，他的大將軍經常為國王征戰。這個將軍每一次戰勝回來，國王就從他的庫房裡面拿一個藍寶石或者紅寶石給他。有一天這個將軍打勝回來以後，他居然跟國王說，我什麼都不要了，國王只好把他皇冠上的摩尼寶珠給他。因為他什麼都不要了，國王只好把摩尼寶珠給他。

這個譬喻，諸位聽得懂嗎？當你什麼都不要時，你就很可怕了！你就不思議了！因為真如要報答你了，這就是無所得的概念。

但是，我們以前會犯一種錯誤，好像說，我去追求對我有好處，是吧？我造了一個善業，今生好不容易有一個美好的房子，美好的眷屬，我要趕快享受，我前生那麼辛苦造的善業。你這麼一享受，心性就把門關起來了，最後變成顛倒妄想了。就這麼回事。你要攀緣感受，對不起，心性就離開你了。你把感受收起來，我今生不再受用了，你內觀的時候，心性就把門打開了，就這樣子。

所以，你的人生有兩個選擇：第一個，你追求因緣果報，那麼心性就把門關起來，它就轉成妄想，那你就是一個標準的生死凡夫，只是在人生當中多一個快樂而已。第二個，你如果不向外求，拒絕因緣果報，那麼心性就把功德現出來了，就這麼一個差別。

請說。

【學員提問】師父慈悲！剛剛師父說，蕅益大師在讀《彌陀經》的時候，從裡面就悟到佛陀的秘密教，可是師父之前有說，佛陀在的時候才有秘密教，化儀四教裡面秘密教是沒有可能，可是師父剛剛有說過……

【師父答疑】佛陀在的時候秘密教，佛陀是親自告訴你；佛陀滅度以後，秘密教你要自己去體會，差在這裡。

【學員】就是我們今天讀佛陀留下來的經典時，都還可以有這種教法的加持？

【師父】那就看你的智慧，你能夠讀出他的弦外之音，就是說他沒寫到，但是你讀得出來，那就算你智慧高。

但是，佛在世時，秘密教是你坐在那裡，你聽到的是佛陀的音聲親自告訴你一個新的概念，別人不知道，那是佛陀主動告訴你。但是佛滅度以後，這個話被結集成經典時，你有本事讀得出來，那就不是一般人了，這種秘密教，是你主動把它讀出來的。

【學員】謝謝師父！

請說。

【學員提問】師父慈悲開示，剛才師父提到說，如果般若你無所得時，會跟莊嚴相應，是不是就跟《大乘起信論》講的體大、相大、用大，當你無所得，它就真如平等不減故，如來藏具足無量性功德，跟能生出一切世間出世間的善法，是這三個它相應出來的這種莊嚴，是不是？

【師父答疑】是的，因為你開始無所得時，你就在開顯心性。反正你的人生只有兩種選擇：第一個，你要用感覺來受用人生，那你就活在因緣果報；當你開始拒絕這種人生受用時，你就在開顯心性，這兩種情況而已。

【學員提問】師父！第二個問題，師父提到說，報身佛是有始無終。那一般的話，不是只有法身是無始無終，為什麼報身它有始無終？不是報身它也是圍著因緣就結束掉？

【師父答疑】因為法身是一個理論，它是一個體性，它是一個道理，清淨法身是個道理，是吧？所以它沒有所謂的開始，也沒什麼結果，這個道理你悟得到，就有；你悟不到它也是有，是吧？

但是報身不一樣，它是可以受用的，就是佛陀自受用的報身，就是說佛陀他可以享受那種功德莊嚴，那要成佛才有。就是你要修因證果，成佛以後，佛陀現出功德報身出來，他自受用。但是佛陀現給眾生看的，是丈六比丘相叫應化身，是吧？應化身有始有終，它有死亡這件事情，但是報身沒有死亡。報身一旦成就以後，就永遠不消失，但是它有開始。因為它雖然是功德，但它是一個可以受用的東西。只是它這種受用，跟我們用攀緣心受用不一樣，它是一種相應，是有開始的。

【學員】謝謝師父開示！

最後一個問題。我們把它做一個簡單地說明。

【學員提問】佛陀所以廣說一切法門，是因眾生的根機不一，才開顯了五時八教。其中最後的目的，就是宣說一佛乘的思想，法法銷歸心性，開顯心性的功德。我們淨土宗的行者如何把一佛乘的思想跟念佛法門互相結合呢？其關鍵的切入點在哪裡？

【師父答疑】我剛剛其實有稍微講到了，就是臨終時。我想一心三觀跟念佛法門的關係，核心還在一心。就是說，當你平常都是向外攀緣，對因緣中的果報，對生命的結果很重視，那麼你就活在業緣當中。

這樣講，就是說臨命終，我們生死業力或多或少，當然你如果攀緣心少，就現得少；攀緣心重就多了，業力會現前。但是你心向外攀緣時，這個生死業力對你的牽動會很大，你會被業力 catch(抓住)。

如果你臨終時，是安住一念的清淨心菩提願，按照佛法的說法，你跟業力走的是不同道，因為業力是活在因緣果報，而你安住一念心性，安住一念心性本來就沒有業力可得。這個時候有心性的加持，業力跟妄想對你的傷害可以降到最低，因為你有心性功德的保護，多了一個防禦系統，真如在加持你。這個時候是兩種加持：心性功德的加持，彌陀本願的攝受，兩種加持。

如果說，你心在臨終的時候開始打妄想，想到你小時候的事情，長大的事情，那就慘了，那你心性就沒有加持力了，你墮入了因果業緣當中，完全要靠佛力攝受，那就難講了。到底是生死業力把你帶走，還是彌陀本願把你帶走，

就會很難講。

所以一心三觀它會在臨終時，產生很大的加持力，它會讓你在臨終生死業緣現前時，保護你走過生死業力這一關，走出顛倒妄想，然後面對彌陀的光明。

一個收心的人，他不但在平常業力不容易起，他的業緣少，臨終的時候，阿賴耶識現出業力要牽動他的時候，他也能夠把業力對他的傷害降到最低。因為真如本性本來就沒有業力，所以面對業力，你站在不同的角度會有不同的影響。

本來無一物，你自己要去惹塵埃，那就沒話說了，你自己要墮入業緣裡面去，那是你自找的。你自己知道，趕快收心，都攝六根，淨念相繼，這個時候你安住現前一念心性——清淨心菩提願，你有內在心性功德的加持，業緣對你的傷害本身就降到最低。此時你要提起佛號，生死業緣已降到最低，彌陀本願對你的感應又有強大的作用，那就感應道交了。

或者我們不要講這麼高，說馬上安住心性，我們講實際一點好了。我們凡夫的臨終正念，大部分都是第二念的正念，因為我們大部分都是先打妄想，然後再想到心性。我們一般來說不是先知先覺，都是後知後覺，但是好過不知不覺。後知後覺就是說，合理地推論，我們臨終時，先墮入妄想，先落入業緣。這個人他學過一心三觀，臨終時他能夠隨時警覺的話，就能夠從妄想裡面走出來，這是關鍵了！

就是你必須培養一個走出妄想的機制，合理地推論，我們臨終時，可能不是馬上進入正念狀態，我們臨終第一念應該是墮入妄想，但是你平常有修過這種善根的人，你就會提醒自己，妄想是生死的業緣，我要向內收，我要放棄它，我不能跟它走。你內觀真如時，妄想就消失了。

也就是說，一心三觀，它能夠成功地讓你在墮入妄想時很快地走出來，重點在這裡。因為臨終時生死關頭，生死業力跟彌陀的本願在拉扯時，你的心態很重要！到底你是啟動了生死業力，還是你能夠進入彌陀本願，關鍵就在一念之間。這個時候，一般人都會先墮入顛倒妄想，但是誰能夠提起第二念的正念，產生反擊，走出妄想！這是關鍵哪！

所以，你平常就要訓練自己，在墮入妄想時，你要提醒，欸，我開始落入攀緣了，我要趕快安住，我的心性本來清淨本來具足，這個妄想跟我沒關係，它不是我原來的東西，是我生死輪迴沾染了習氣，我應該安住我生命的本來東西，我的本來東西是清淨心菩提願。你憶念它，它就出現了。

所以，怎麼樣能夠培養一個反制、調伏妄想的臨終的第二念，就是關鍵了！關鍵就在這裡了——培養第二念的正念。這個時候一心三觀就扮演重要角色了，看誰能夠從妄想當中內觀真如！為什麼說你走入妄想以後，還可以走出來呢？因為真能破妄，因為你走入妄想是虛妄的。

諸位！你看過黑暗消滅光明嗎？一個人為什麼黑暗，因為沒有光明。你會跟妄想在一起，是因為你沒有內觀真如。只要光明出現，黑暗自然消失掉。你試試看，你一旦內觀，妄想就消失掉了，妄想只會在你起顛倒的時候才騙得了你，否則沒辦法。它為什麼控制你？因為你自己錯亂了。一個覺悟的人，根本不可能跟妄想走的，因為它是虛妄的。

所以在佛法的角度，覺悟永遠不嫌太遲。不怕念起，只怕覺遲，因為光明永遠不會起太遲，但是你千萬不要臨終的時候，一直糊塗下去，那就慘了！

為什麼諸位要栽培善根？就是當妄想黑暗籠罩你的時候，你要趕快覺悟，而這個覺悟的力量來自於平常的栽培。你要產生一種走出妄想的機制，要有這種力量出來。妄想並不可怕，但是你的覺性沒有啟動，那妄想就變得很可怕了。當你心中沒有光明的時候，你就不要怪黑暗欺負你，就這樣子。

其實黑暗不是光明的對手，但是關鍵是你得把光明現出來。這就是為什麼我們必須要熟悉這條回家的道路。你隨時啟動心性永遠不嫌太晚。但是最可怕的是，你永遠不啟動它，那就慘了！我再講一次，啟動心性永遠不嫌太晚，但是這條路你要熟悉呀！

我們研討就先到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》017

戊二、化法四教 分二：初、總明設教之意。二、別明四教之相。

諸位法師慈悲!陳會長慈悲!

諸位菩薩!阿彌陀佛!

請大家打開講義第二十八頁，我們講到戊二的化法四教。

前面的內容主要講到天台宗的五時判教，就是說明佛陀出世以後，他施設教法的始終，佛陀一開始怎麼為實施權，到最後怎麼開權顯實。所以佛陀的教法當中，往往都是權法中有實法，實法中有權法，權實不二。在前面我們建立了一個一佛乘的教法基礎。

以下的化法四教就正式說明，站在一佛乘的角度，怎麼來修習觀照。就是說，當我們在三界得一個果報時，應該用什麼樣的心態來面對這個果報，才是一個最圓滿的態度。

在天台宗的化法四教，藏通別圓四教當中，實際的操作，我們可以分成兩塊來說明，就是所謂的圓融不礙行布，行布不礙圓融。天台宗分成兩部分來觀察人生：第一個，就是罪業這一塊；第二個，就是心性這一塊。

天台宗在面對我們凡夫的罪業時，它是行布的，次第分明的，你應該第一步怎麼做，第二步怎麼做，第三步怎麼做，它是一個非常清楚的差別相貌。

但是我們面對內在的本來清淨、本來具足的一念心性——所謂的清淨心菩提願時，那是平等不二，沒有差別的。你的清淨心菩提願跟我的清淨心菩提願本質上是一樣的，雖然它的勢力有強弱的不同，但是本質是一樣。就好像月亮，初一的月亮跟十五的月亮，本質上一樣，只是說十五的月亮比較圓滿，如此而已。

所以它在操作時，圓融當中要去創造行布，行布當中也要觀照圓融。

我們舉一個例子。比方說我們受菩薩戒。受菩薩戒第一個要先成就戒體。就是說，到了戒壇時，你要緣十法界有情無情發下三種誓願：誓斷一切惡；誓修一切善；誓度一切眾生。你必須要創造一個佛陀的願力，以佛心為己心，以佛智為己智。就是說，佛陀心中他的希望是什麼，佛陀當然是斷除一切惡，修一切善，度一切眾生，你必須以這樣的一個圓融體性來安住，這個就是圓融體性。但是，你在這個戒體當中實際付諸行動時，那每個人有差別了。比如修六度，有些人重布施，有些人重持戒，有些人重忍辱，各有各的差別。

所以在整個操作當中，我們因為一念的清淨菩提願而發起了廣大的妙行，最後整個行布當中又加強你的菩提願，就產生一種善的循環，圓融帶動了行布，行布又開顯了圓融的功德。

也就是說，當我們面對心性時，是理想化的。諸位！你面對心性時，先不要管你業障深重這件事情，要站在佛陀的角度來思考你的心性，你的心性跟佛陀是沒差別的，這樣你才可以成佛。但是，當你面對業障時，你要務實，要誠實地面對自己在無量生命當中累積的煩惱跟罪業，面對因緣時要務實化。

所以在整個藏通別圓四教當中，它有理想的理觀的一面，也有務實的一面。當我們迴光返照一念心性時，我們進入了一種生命的理想狀態——心、佛、眾生三無差別，對自己是肯定的。當我們依體起用面對我們五蘊身心時，我們觀察自己有如夢如幻的罪業，是一個標準的業障凡夫，我們有很多事情要做。

所以，到了講藏通別圓四教時，它每一個法門都是圓融中有行布，行布中有圓融。所以你整個修行當中，理想化的心性跟務實化的業果要同時面對，這樣就構成整個天台一佛乘的觀法，而這樣的觀法是讓你能夠快速成佛的方法。

就是說，你一方面能夠安住在現實的圓滿心性，一方面同時能夠務實地面對你的業力，這樣就構成了在你的生命當中，你的進步會比一般人快，你修一天，別人要修一劫。理想化帶動務實化，務實化又加強理想化。你能夠把這個圓融跟行布之間的相互作用搞清楚了，那你就有資格來學習化法四教。

己一、總明設教之意

- 化法四教說
  - 法尚無一，云何有四？
    - 乃如來利他妙智，因眾生病而設藥也。
      - 見思病重 — 為說三藏教。
      - 見思病輕 — 為說通教。
      - 無明病重 — 為說別教。
      - 無明病輕 — 為說圓教。

我們來看講義，這當中分成兩科：一、總明設教之意，二、別明四教之相。

首先我們說明，佛陀為什麼要施設藏通別圓四教呢？它的實際含意是什麼？我們把它念一遍。

化法四教說。法尚無一，云何有四？乃如來利他妙智，因眾生病而設藥也。

我們先說這一段。

化法四教的安立，有兩句話很重要，就是「法尚無一，云何有四」。

法有兩個重點：一個是佛陀自受用的法；一個是佛陀他受用的法。如果站在佛陀自受用角度來看，佛陀攝用歸體，回到自己大般涅槃的心性時，佛陀一

念心是能所雙亡，諸相叵得，如如理生如如智，如如智還照如如理，它是一個如的境界。

所以佛陀的內心，自受用當中沒有雜染相，也沒有清淨相，這個是對凡夫安立的。從佛陀回到自己內心世界時，一切法「如」，所以「法尚無一」。但是佛陀的大悲心從空出假、面對眾生時，佛陀因為眾生的差別根機——各有各的病，佛陀就開出四種藥：「良由眾生根機不一，致使如來巧說不同。」

所以說這四個法門，蕅益大師先確認這是為凡夫設立的。佛陀為了讓眾生面對業障時，能夠從業障的角度而趨向於涅槃的功德，這個過程就設立了四個法。這是佛陀為了利他所生起的後得智，因為眾生差別的病而施設這四種的法藥。

我們把這四種法藥做一個說明，請合掌。

見思病重，為說三藏教；見思病輕，為說通教；

無明病重，為說別教；無明病輕，為說圓教。

天台宗把凡夫的病分成三塊：

第一塊，叫做三界的見思。三界的見思，它主要是迷真諦理，這個真諦理主要還是針對我執，就是我們一直認為五蘊身心有一個我。有一個我，它會產生兩個問題：第一個，我們會向外攀緣；第二個，更可怕的是當我們攀緣到一個東西、一個人時，我們想要主宰它。攀緣性跟主宰性構成一個我執的相貌，因為我們去攀緣又想要去主宰，就帶動我們很多的煩惱，貪愛、瞋恚、嫉妒、高慢，各種煩惱就活動了，這個就是見思病，它是迷真諦理而產生的。

第二塊，是無明惑。無明惑是迷於中諦理，這個迷中諦理什麼意思？就是你對於一念心性本來即空、即假、即中，本來清淨、本來具足這個功德你忘失了，忘失來時路。你在三界裡面打滾打久了，已經忘了你從什麼地方來。你乞丐做久了，一直認為自己就是一個乞丐，已經忘掉你是大富長者的兒子，這就是迷中諦理，你障礙自己心性功德的開顯。

前面的迷真諦理會創造出很多煩惱，迷中諦理是裡面很多珍寶你都沒辦法拿出來用。見思惑是屬於三界內，無明惑是三界以外的，這是屬於功德莊嚴這一塊。

塵沙惑，它是迷俗諦理，通於界內的見思，也通於無明惑，它屬於一種善巧方便。舉一個例子。舍利弗尊者有兩個徒弟，舍利弗叫某甲修不淨觀，叫某乙修數息觀，這兩個徒弟修很久都沒有入道。舍利弗很疑惑，這個法藥是對的，為什麼沒辦法治病呢？到底哪裡出差錯？舍利弗尊者就領了兩個徒弟去見佛

陀。

佛陀就明知故問，問這個修不淨觀的，說：「你以前是幹什麼呢？」他說：「我以前是做鐵匠，就是把鐵放在火中去燒，熔化時再把它塑造成一種器具。如果火太小時，我就用風箱有次第地打風，讓火燒旺一點。」佛陀說：「你不能修不淨觀，你要修數息觀。你在打風時創造一種節奏感，你要修數息觀。」

佛陀就問另外一個修數息觀的，說：「你以前是幹什麼的？」他說：「我以前是洗衣服的，把髒的衣服洗乾淨。」佛陀說：「你要修不淨觀。」

這兩個法藥一對調，兩個人很快就成就聖道了。所以塵沙惑就是你怎麼樣觀機逗教。塵沙惑沒有自體，它界內依止見思為體，界外依止無明為自體。

就是說，站在煩惱的角度，我們操作以藏通兩教為主；站在開顯自性功德這一塊的操作，要以別圓兩教為自體。不過，話是這樣講，但實際上的操作，就是天台宗一佛乘的思想，它是把別教判在前面，跟藏通差不多。

就是說，在圓教的操作裡面，它只分成權教的觀法跟實教的觀法。圓教就是現前一念心性的思想——清淨心菩提願，其他的都是對治，不管是藏教、通教、別教，都是在對治煩惱跟罪業為主。所以它整個操作就是把藏通別全部判作權法，只有圓教是實法，從一念心性的角度，來對治如夢如幻的煩惱跟罪業，是這樣一個概念。

我們這是把藏通別圓四教這種藥所對治的病，做一個簡單地說明。

己二、別明四教之相 分四：初、藏教。二、通教。三、別教。四、圓教。

庚一、藏教 分二：初、釋教相。二、明觀法。

辛一、釋教相 分三：初、解釋名義。二、所詮教義。三、修行位次。

壬一、解釋名義

◎三藏教
- 四阿含 — 為經藏
- 毘　尼 — 為律藏
- 阿毘曇 — 為論藏

接著我們看己二的別明四教的相貌。這個四教，它有什麼樣的教相跟觀法？這地方分成四段：初藏教，二通教，三別教，四圓教。

我們先看藏教。藏教當中又分成兩科：一釋教相，二明觀法。佛陀先講它的教義，再說明依止教義產生的觀照方法。

釋教相當中分成三段：一解釋名義；二所詮教義；三修行位次。首先我們

先解釋名義，藏教這個「藏」字是怎麼安立的。

我們先把它念一遍。

三藏教——四阿含為經藏，毘尼為律藏，阿毘曇為論藏。

三藏教簡單講就是小乘教。小乘教為什麼叫三藏呢？

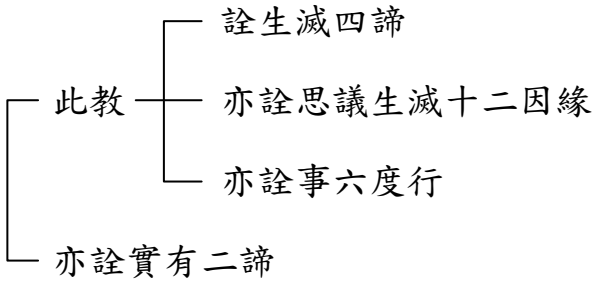
因為它有三個內涵：第一個，四阿含。長阿含、中阿含跟雜阿含，還有增一阿含。阿含就是無比法，就是說一切的世間法是無法跟它相比的，這是經藏。第二個，毘尼。就是戒律，翻成中文叫調伏，調伏身口的過失，這個是律藏。第三個，阿毘曇。叫做論藏，它主要是修止觀的，來對治意業的顛倒，叫對觀四諦，對向涅槃。

小乘的三藏是區隔的，它修經藏時是一個概念，持戒又是一個概念，學止觀時又是一個概念，這一點跟大乘佛法不一樣。諸位！小乘教它沒有發願，因為沒辦法會歸心性，它的教法就不能貫穿，不能夠「吾道一以貫之」。

我們舉個例子。比如說大乘的戒法，你學菩薩戒時難道不需要智慧、不需要發願嗎？不可能！你持戒如此，修止觀也是如此。大乘止觀的第一件事情開宗明義，你為什麼修止觀？先把這個目標搞清楚，我今發心不為人天福報，不求二乘涅槃，我的目的是滿足菩提心，開顯我心性的功德而修止觀，然後你才有資格講到止觀的修學。所以整個大乘佛法的修學，不管戒定慧，它有一個法是貫穿的，是融通的，它是次第有融通性，融通有次第性。

但是小乘法不是這樣，小乘法沒有一個貫穿，所以當它把生死的法滅了以後，它缺乏一種功能的相續，它就滅色取空，入涅槃了。這就是為什麼分成三藏教，就是它的法是區隔的、片段的。

壬二、所詮教義



我們看壬二的所詮教義。

此教詮生滅四諦，亦詮思議生滅十二因緣，亦詮事六度行，亦詮實有二諦。

這兩段很重要。因為整個藏教法的止觀，怎麼面對我們的煩惱罪業，整個理論基礎就在這裡。

這個地方分成兩個重點：

第一個，先看實有二諦。

整個藏教它在面對煩惱時，它的理論基礎就是建立在實有二諦。它從實有二諦裡面開展出它的生滅四諦，開展出思議生滅十二因緣，開展出它的事六度。我們先看實有二諦這個概念。請大家打開附表第三。

佛法修止觀都是先要明白道理，就是你先把理論弄明白——生命到底是怎麼回事，你要先瞭解生命，才有資格談到改造生命。因為你修止觀就是在改造生命了嘛，但是你改造生命之前，先要瞭解生命到底是怎麼一個相貌。

按照藏教的說法，生命是實有二諦。

我們看實有二諦是什麼意思。我們把它念一遍。

一、實有二諦——此教但明人空，不明法空。故云五陰、十二入、十八界，皆是實法；依此實法和合假名為人，人雖定無，法則實有，名為俗諦。直待修人空觀，斷盡見思，方滅三界陰入界等俗法，復歸真空，名為真諦。

——《教觀綱宗釋義》——

在藏教的教義當中，主要是發明人空。人空就是我空，就是五蘊無我的道理。它意思就是說，你的生命體有一個色法，一個色身；有一個精神狀態，有感受，有思想。但是你這個身心世界，你不能主宰，不能主導，就是「萬般皆是業，半點不由人」，你不能主導自己的生命，你的快樂痛苦，是沒有主導力的，這是第一個。

但是，它是法有。五蘊的本質跟創造五蘊的業力這些法，都是實有的，當然它這個五蘊，包括了雜染法，也包括清淨涅槃的五蘊之法，都是實有的。也就是說，在五蘊、十二入、十八界當中都是實法，這個身心世界是真實的，業力也是真實的，依止這個真實的業力跟五蘊就把人給創造出來。

比方說，你過去有善業，你今生就創造一個安樂的五蘊；你過去有罪業，你就創造出一個痛苦的五蘊，這個就是所謂依止業力的實法而創造一個真實的五蘊出來。

但是，在五蘊當中，雖然我不可得，但是這個五蘊當體的法是真實的，那怎麼辦呢？

在藏教的操作當中，它把主宰五蘊的那個「我」空掉，斷除了三界所有的見煩惱跟思煩惱，把三界的果報空掉以後，回歸到我空的真如，名為真諦，它的概念是這樣。

簡單地講，藏教把生命分成兩部分：一個是因緣果報，這些都是真的，你造業時這個業力也是真的，你得果報也是真的。什麼叫真的呢？就是你不能改變。

因緣果報是真的，那怎麼辦呢？我離開因緣果報就好了。它不像通教，通教是把因緣果報給空掉。它因緣果報是真的，我惹不起你，那我離開總可以吧？所以它就把這個心帶離了五蘊，到了一個偏空的涅槃去安住，就放下了這真實的五蘊，它就不回去了。這個就是實有二諦，這個二諦是完全對立的。所以你必須要瞭解它的教義，才知道它為什麼到最後會選擇滅色取空。

當然這個教義有所不足，但是對整個大乘佛法，有它實際的意義。我們簡單說明一下為什麼要學習藏教。

儘管藏教法不圓滿，它把法當作實有，但是諸位，你別忘了這個法是用來對治三界裡面的粗重煩惱的，所以站在天台的思想，藏通別三教都有意義。

你可以取其精神，所謂的修而不證。我們可以學它的過程，但是我們不能學它的結果——證入偏空。我們可以把它修行的過程，用來當作一種調伏對治粗重煩惱的方法，這非常好用。

所以諸位，雖然藏通別三教都有不圓滿之處，但是從佛陀為實施權、開權顯實、權實不二的道理，這些教法你都不能忽略，因為它對你的往生來說，每一個教法都有意義。因為藏教法的核心思想建立了一個出離的概念，它把整個業力所創造的五蘊的痛苦相貌，那種沒辦法主宰的相貌，無常、無我、苦諦的相貌描繪得非常清楚。

所以，如果你有志於厭離娑婆，藏教這個法你還不得不走一遍。因為通教跟別教乃至於圓教都沒有出離之法，因為它認為你前面已經有了。當佛陀講通教時，他假設你已經經過藏教法門的洗滌，已經用藏教法洗過一次了，所以佛陀才講通教。當佛陀講別教時，佛陀是假設你已經經過法空的洗滌，法執消滅了，佛陀才講別教。所以你忽略了藏教，你這個人生就有缺塊了，你的出離心就不夠了。

諸位！你看看淨土宗祖師的操作，尤其是近代的蕅益大師、印光大師，他們對於藏教法的操作是建立了一個明顯的出離概念——就是厭離娑婆。雖然它的教法是對立的二分法，它的緣起法跟空性法是對立的，這個我們可以保留，但是它實際操作四諦十二因緣時，把人生的苦諦——無常、無我是非常清楚地描繪出來，所以這個地方是值得我們去學習的。

我們看第二個業感緣起。

二、業感緣起——如前所說，有情世間及器世間，各多差別。如是差別，由誰而生？頌曰：「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」

——《俱舍論》——

在《俱舍論》，「如前所說」，前面講到六道眾生，天、人、畜生、餓鬼乃至於種種的地獄，他們各有各的果報，這些有情世間，有他的正報的世間跟器世間的依報，各多差別。這麼多的因緣果報到底是怎麼來的呢？

凡夫和外道是說因緣果報很簡單，那是我創造出來的。按照凡夫跟外道的思考模式，就是說我前生去造了一個業，造業後死掉，也是由我去承受由前生引來的果報。比方說，我前生住了一棟房子，可是這棟房子破了，但是裡面的人還在，我就把這棟房子放棄了，來到了今生的房子。

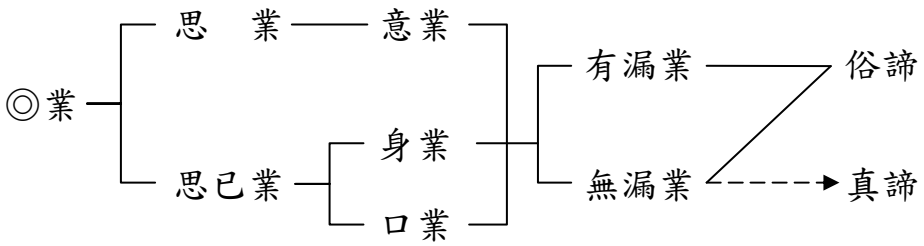
所以輪迴，按照凡夫的思考就是說，輪迴只是換一個房子，自我意識是沒有變的。就是前生的我跟今生的我，是同一個東西，凡夫是這樣的一個常一主宰的概念。

到了佛陀的藏教，否定自我概念，認為這個我是不可得的。我是不可得，外道就質疑了。說我們是有這個我去造業，也是由我去得果報，你說我不可得，那因果怎麼建立呢？沒有我，那誰造業，又誰得果報呢？

佛陀就說，「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」就是說，其實這個果報不是你創造出來的，是業力招感的。就是你前生有一個打妄想的心，剎那剎那的心識在活動時，就造作了剎那剎那的業力。當業力成熟時，就得一個果報，而你用現前的心去受用這個果報。所以這整個當中都是由業力來主宰，不是由我來主宰的。

這個業力的形成，包括思跟思所作。這個思指的是意業，思所作就是身口二業。

我們把這個思跟思所作解釋一下，我們看下邊這個講表。



按照藏教的緣起觀，就是「萬般皆是業，半點不由人」。業是怎麼來呢？有兩個：

一個是思業，這個思包括你內心的審慮跟決定。你開始在那個地方思考，要不要做，應該怎麼做，慢慢經過你長時間思考以後，你下定決心了，到下定決心時，這個意業成就。從審慮思到決定思最後產生動發勝思，這個意業已經達到一種強大的力量，足以去推動身口的工具去造業，這個時候就形成業力了。

諸位！按照聲聞人的說法，第一個，你只有內心的活動是不能構成業力的。第二個，你只有身口也不能構成業力，因為你沒有思業。比如說你在開車時壓死很多螞蟻，你造這個業沒有經過你的思考，不是故意的，這個在業力也不能成立。所以業力要成立有兩個條件：第一個，要經過你的思考，要經過你的意志的決定，我要這樣做；然後付出行動，這個業力就成就了。

這個業成就以後，它有兩個情況：一個是有漏的生死業；一個是無漏的涅槃功德。有漏業就是用一種攀緣心，由自我意識發動的攀緣心，想要去主宰一切的法而產生的，這判作世俗諦。

無漏業為什麼通於真諦跟俗諦呢？我們解釋一下。因為我們凡夫在修無常無我觀時，是帶妄修真。在藏教裡面，他沒有安住真如，沒辦法稱性起修，他只能夠帶著妄想，站在妄想的角度去修真。就是說，他利用打妄想的心去思惟法義，思惟諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，他這樣思考時，是帶著妄想，還是一種攀緣心，所以就著他的因地是世俗諦。

但是這個世俗諦有個好處，它有一種通向涅槃的力量，所以就著未來來說，它是真諦。但是就著沒有成就之前，它還是判作世俗諦，它只是隨順於涅槃的世俗諦，它是這樣安立的。

這個地方就構成了藏教的業感緣起。首先我們在談藏教業感緣起時要有一個概念，小乘的業感跟大乘的業感有很大的不同。小乘的業感，它的業一旦創造出來以後，就沒辦法改變了，小乘就是定業不可轉。

所以你看小乘的戒律，如果是受持小乘的戒律，破了殺盜婬妄根本戒，縱懺不亡，不可以懺悔了，你怎麼懺都沒有用，因為這個業已經被你創造出來了。小乘的法是實有二諦，它這業是實有的，是有體性的，所以小乘的業感緣起它這個業是獨立存在的，所以縱懺不亡，不能改變。

大乘佛法的業感思想認為業力是你的心創造出來的，最後它跑哪裡去呢？它被你的心識——一個潛在的意識——第八識給攝受了，這個地方就有差別了。既然業力是被心所攝受，而第八識的心態是受第六意識的熏習，所以往往你一念的善念會改變你的業力。

你看古代很多的書上記載，他本來業障要現前，壽命要結束了，他一念的善念，生起慈悲心去幫助眾生，欸，業轉了！大乘佛法沒有定業這個概念，因

為大乘佛法的業是被你的心所攝受，心是剎那剎那生滅，業力當然也是剎那剎那生滅。

小乘佛法的業是獨立的，所以你造了業以後，事後怎麼起好的心態，怎麼懺悔，完全沒用，因為它是獨立存在的，定業不可轉。

我們舉一個例子。比方說《阿含經》講到目犍連尊者的公案。說目犍連尊者的神通不可思議，他最有代表性的神通力就是降龍。說是在一個大山頭有條毒龍，這條毒龍脾氣暴躁、瞋恚心強，墮入毒龍，但牠過去曾經廣修善業，福報很大。牠的身體能夠繞山七匝，尾巴還能夠延伸到大海的對邊去。

阿羅漢有時候要回到精舍結夏安居，到佛陀精舍時會經過山頭，他用神通飛過山頭。毒龍不喜歡別人從牠頭頂上飛過去，牠就生氣噴毒氣。

雖然阿羅漢有無量的五分法身——戒、定、慧、解脫、解脫知見，他能夠保護自己，但是時間久了以後，阿羅漢想這也不是辦法，我們從山頭飛過去，牠老是向我們噴毒氣，這件事得想個辦法處理一下。

所以諸大阿羅漢結集了以後，就去找佛陀說：「我們拿牠沒辦法，我有神通，牠也有神通。」佛陀就派目犍連尊者，說你去把這條毒龍給降伏了。目犍連尊者先把自己的身體變成一條更大的毒龍。那條毒龍能繞山七匝，目犍連尊者變的毒龍能繞山十四匝，繞十四匝以後尾巴又延伸到大海，而且穿過大海到海的另外一邊去。

這個時候，先讓毒龍產生一種敬畏之心，毒龍雖有敬畏，但是牠不皈依，還不信服目犍連尊者。這個時候目犍連尊者把自己變化成毒龍的身體收起來，再變成一隻小蟲，飛到毒龍的頭上，由眼睛進去後從鼻子出來，再由鼻子進去後從嘴巴出來。

諸位！兩個都有神通的人一接觸，其中一個人能夠主宰對方就表示神通力比較高明，所以毒龍拿目犍連尊者沒辦法，知道這個阿羅漢神通比牠高明，就佩服他了。就說：「大阿羅漢！你別捉弄我，我皈依你好了。」目犍連尊者說：「你不要皈依我，我們去皈依佛陀。」目犍連尊者就帶著毒龍回到精舍去拜見佛陀。

毒龍拜見佛陀時不能現毒龍身，不恭敬，就變成一個年輕人的相貌，隨著目犍連尊者回到了精舍。回到精舍以後，佛陀簡單地開示後，就請毒龍變現的年輕人在旁邊坐著。

坐了沒多久，波斯匿王帶著他的眷屬來跟佛陀頂禮，請佛陀開示。所有人看到國王到了，都站起來，但是毒龍高慢心很重，福報又大，並沒有站起來。波斯匿王跟佛陀頂禮、慰問以後，心裡就不高興：這個年輕人怎麼對我這麼不

禮貌？好歹我是國王，普天之下莫非王土啊！改天看到他，我得懲罰他。這條毒龍有神通，他心裡想：你想懲罰我，我還想懲罰你呢。這時波斯匿王走了。

走了以後，毒龍變現的年輕人就找個藉口跟佛陀告假，也跟著走了。佛陀把目犍連尊者找來，說：「你現在趕快去救波斯匿王，波斯匿王有難。」

果然波斯匿王要進皇宮之前，毒龍已經在前面等他了，並將大石頭像下雨般地落下，準備把波斯匿王跟這座皇宮夷為平地。這時目犍連尊者趕到，把毒龍變的石頭，化成飲食、衣服、香花掉下來。

波斯匿王心想：哎呀，我剛剛跟佛陀頂禮，這個果報就這麼殊勝。他起大歡喜心，就拿了一部分衣服去供養佛陀。感謝地說：「我今天跟佛陀頂禮, 就得到這麼多的果報。」佛陀說：「不是，是毒龍要害你，目犍連尊者救了你。」這次以後，毒龍才真正服氣，皈依佛陀。

目犍連尊者的神通力能夠降伏毒龍，但是他晚年時，發生了一件事情。有一天他在山中打坐時，一群執杖外道拿了木棒跑過來，目犍連尊者知道，對他來說這是不吉祥的事情，就用神通力飛到另外一座山頭。過幾天以後，執杖外道又跑到這座山頭來，如是三次。目犍連尊者知道他的業要結束了，已經跑不了了，就選擇接受過去的業力。

所以目犍連尊者最後是被執杖外道打成肉醬，佛陀叫舍利弗尊者拿著衣服把他的肉包起來，拿到佛陀的面前。目犍連尊者以神通力把這個肉醬變成一個身體，向佛陀告假以後才入了涅槃。

這種公案在《阿含經》裡面處處皆有，業力不可思議，定業不可轉。所以，首先我們要知道，在整個小乘的思想裡面，業力一旦創造了以後，它是離開了一念心獨立存在而且不可改變，這是它的一個實有二諦所開展出來的業感緣起，這個業感緣起就開展出四諦十二因緣。

我們再看第三個，生滅四諦。

- 一、苦諦—三界二十五有果報色心，並是三相有為之法。
- 二、集諦—貪瞋癡等分，四心流動，並其所起善惡不動，諸有漏業。

（流轉門）

- 三、滅諦—滅彼三界因果之有，方得還於真諦之無。
- 四、道諦—以戒定慧，對治易奪貪瞋癡等名為出世之道，譬如明生暗滅。

（還滅門）

— 糅合《教觀綱宗釋義》 —

生滅待會再解釋，我們先解釋四諦。

小乘的修學，基本思想是從我空的思想安立一切的緣起。就是說，一切法既然無我，沒有主宰者，那麼這個世間的因果跟出世間的因果是怎麼安立的呢？

佛陀就講出苦集滅道。說因為苦集二諦，安立了世間的雜染因果；因為滅道二諦，而安立了出世間的清淨涅槃的因果，就不需要有「我」來安立。

我們看第一個，苦諦。

一、苦諦，三界二十五有果報色心，並是三相有為之法。

苦諦，這個「苦」是逼迫的意思，到底是什麼在逼迫我們呢？

在藏教的思想認為，我們整個三界的果報，二十五有就等於三界，這個身心世界它的一種三相的流動，就是逼迫。哪三相呢？

你的生命體有生相、異相跟滅相，沒有住相。因為你的生命是動態的，住是個假名，沒有實質意義的，因為流動，所以產生逼迫。

這個苦諦跟我們一般思惟的痛苦這種概念不一樣。我們一般的痛苦就是說，欸，這個人沒飯吃了，沒有衣服穿了，或者三惡道的刀山油鍋，這叫痛苦。當然這是痛苦的一部分，叫苦苦，但是佛陀講苦諦，是指的一種無常遷流之苦，就是你的身心世界它不是靜止的，它老是在動，剎那剎那的生，剎那剎那的滅，也就是說，它是一種不安穩的現象。

所以你看很多人，他福報很大，就是沒有安全感。其實沒有安全感是正常的，因為三界果報的本質，本來就沒有安全感，是流動的。所以這個地方跟我們追求快樂是嚴重地衝突，因為所有的快樂必須安穩，我們希望快樂今天有，明天有，後天有。你看我們為什麼不追求彩虹？彩虹很漂亮，因為我們知道它不長久。

所以當我們追求一個快樂時，我們是假設它是長久存在的。當我們去追求一個名利或者追求一個眷屬時，我們是假設它是經常存在的、恆常存在的，所以我們才去追求它。

事實上，經常存在的東西是不存在的，所以佛陀的苦諦是通於三界的，就是說，你只要沒有離開三界，你的生命就永遠受著業力的主導。業力今天要你投生到美國，你就得乖乖去美國；它來生把你丟到非洲去，你就乖乖地做非洲人；來生再來，變成一隻狗，你就乖乖地去做狗。

所以在三界當中，你沒有一棟房子住，就是「流轉三界中，何處是依怙？」就是說，到底我來生去哪裡，未來是怎麼樣，充滿了變數。佛陀講這個無常之苦，就是說像一艘船，這艘船一直在跑，但是開船的人已經不在了，這艘船沒

有辦法控制了，可是大家還在裡面唱歌跳舞。這艘船已經開到暗礁的淺灘了，它遲早要撞上石頭，只是不知道哪一天撞到而已。

所以我們在三界得果報時，我們果報體是經常變來變去，讓我們對未來的生命充滿了不確定的不安全感，這個就是苦諦。

好，我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》018

請大家打開補充講表第四頁。我們看第三個，生滅四諦，這個是藏教修行的一個方法。

藏教的基本思想是對人生的觀察，用因緣的角度來看，認為人生是「萬般皆是業，半點不由人」。在觀察業的時候分成兩部分：一個是有漏的業力，一個是無漏的業力。就是說，當我們在生命當中創造一個有漏的業力，生命就落入了苦集二諦的生死流轉門；當我們創造一個無漏的業力時，生命就會出現滅道二諦的還滅門。

在苦集滅道當中，佛陀先說的是三界的果報是痛苦的，這個痛苦主要建立在無常敗壞的不安穩性。就是說，一個乞丐雖然現在暫時有飯吃有衣服穿，關鍵是，你沒有家，不知道該住在哪裡，今天住在公園，明天住在石頭，後天就暫時住在涼亭，你的生命隨業飄動，沒有家的感覺，你怎麼會快樂呢？

雖然你有暫時的衣食，但是你處於一種不安穩性，所以一個乞丐雖然他暫時有飯吃，但是他心中沒有安穩的家，這個就是痛苦。佛陀的意思是這樣子。

這個痛苦是怎麼來的呢？我們看第二個集諦。

二、集諦——貪瞋癡等分，四心流動，並其所起善惡不動，諸有漏業——流轉門。

痛苦是來自於我們一念的攀緣心。這個攀緣心帶動了貪瞋癡等分，這個等分就是三種裡面都具足，有貪、有瞋、有癡。貪、瞋、癡再加上等分，四種內心的活動，而所帶動的身口的善業、惡業跟不動業——不動業就是禪定——諸有漏業，這個是流轉門。

這個集諦就是招感，就是用攀緣心去造業，造有漏業招感了果報，這是一個生死流轉門。

我們看涅槃的還滅門。涅槃是怎麼出現的。

先看第三個，涅槃的相貌。

三、滅諦——滅彼三界因果之有，方得還於真諦之無。

當我們把三界的因跟果滅了以後，方得出現我空的真諦理，這個是滅諦。

這個地方就跟大乘不太一樣了。諸位！大乘佛法滅諦的涅槃，是現在就要開始去思考，正念真如，就是我的心性本來清淨，本來具足。所以大乘佛法的修行就像蓮花一樣，蓮花一開始出現花苞時，它的蓮子就在，因果同時的。

就是說，你在生死凡夫充滿煩惱罪業時，你就要思考你的心性本來清淨，本來具足，就要有一個清淨心菩提願，你在因地就要與佛陀站在同一條道上，以佛心為己心，以佛智為己智，雖然不圓滿，但是起碼它是名字佛。

也就是說，你透過語言文字的學習，創造一個佛陀的概念在心中存著，這朵蓮花有一個蓮子，慢慢慢慢蓮花謝了以後蓮子才出現，雖然蓮子是最後出現，但是一開始時你的蓮子就在了。

所以，大乘佛法生死涅槃是同時存在的。當你在生死流轉時，透過正念真如，你已經在生死的業緣當中成就一個涅槃的蓮子了。

但是，小乘法它不這樣認為，它是對立的，生死中沒有涅槃，連概念也沒有；涅槃中也沒有生死，是對立的。這個思想是對立的思考，是實有二諦。

我們看第四。

四、道諦——以戒定慧，對治易奪貪瞋癡等名為出世之道，譬如明生暗滅——還滅門。

涅槃要出現，必須要有無漏的戒定慧來對治易奪，把貪瞋癡等有漏業奪過來，叫做出世之道。譬如光明出現了能夠消除黑暗，所以光明跟黑暗是不能同時存在的。

生滅四諦法，我們來解釋生滅的意思。生滅簡單講就是對立。當你有生死業力時，就不可能有涅槃的功德；當有涅槃功德時，它就不可能有生死的業力，這兩個是互相褫奪的。

生滅四諦法在淨土宗的操作非常重要，因為它有兩個主題是被淨土宗的祖師經常使用。第一個苦諦，第二個道諦。雖然我們不採取小乘的涅槃，我們對滅諦是略過，但是我們在乎它的過程。

小乘的四諦它有四個主題：知苦、斷集、慕滅、修道。但是我們大乘佛法在生滅四諦當中取它兩個來用，就是兩帖藥：第一個知苦，第二個修道。我們解釋一下。

我們凡夫的生死業力，被兩個因素啟動起來：第一個，就是愛取、攀緣。我們把生命當真了，所以我們去追求這些人事的快樂。因為我們覺得這種快樂是常久的，值得我們追求的，這是一種攀緣。第二個，我們產生了主宰。我們

追求到以後，想要主宰它。

在整個四諦當中，它的苦諦跟道諦就告訴我們要調伏愛取，放棄主宰，這兩個在淨土宗非常重要。就是說，第一，你少去主動攀緣三界的果報；第二，你不要對三界的人事有所主宰，隨緣就好。所以苦諦跟道諦在整個淨土宗的操作，能夠讓我們把生死流轉門的力量降低。

也就是說，「以大融小，無法不大，圓人受法，無法不圓。」如果把生滅四諦，業感緣起，站在一念心性的角度來觀察人生，你把它拉到一念心性做平臺的話，就是說當你動了攀緣心，動了主宰心，你的一念心性就產生如夢如幻的生死業力；當你動了一個憶佛念佛求生淨土的心，在你的心性當中就產生一個往生的願力。雖然兩個都如夢如幻，但是卻因果不失。

在整個一念心性的操作當中，我們必須要把生死業力降到最低，把憶佛念佛往生的願力在臨終時要達到最高。不管你年紀怎麼樣，總而言之，必須要把你今生的願力在臨終時達到最高點，因為是最後考試的關鍵時刻。到臨終時，一念心性清淨心菩提願現前，你往生的願力強過生死的業力，你就往生了。

所以，生滅四諦是可以跟我們圓教的一念心性做操作，只是說，當你把生滅四諦拉到一念心性時，它就沒有對立心了，因為兩個都如夢如幻。就是說，生死業力的力量跟往生的願力是同時存在的，不是說，喔，你今天有生死業力，你就沒有資格談往生，沒有這回事情。當你往生時，你就不能有業力，也沒有這回事情。

它這個不足的地方就是它的一種對立思考，你把它拉到一念心性時，按照圓融的心性就不礙差別的行布，我們還是一樣知苦修道而欣求極樂。

所以這個地方，我們善用四諦法門，但是不要被小乘的四諦法所局限，就是把它的這種對立心拿掉就好了，那這個就是良藥了。用苦諦來調伏愛取，用無我觀調伏我們的主宰，這個到講四念處時會詳細說明。這個就是生滅四諦。

我們來看下一個。

小乘消除生死業力有兩個方法：第一個，是直接從苦諦下手，引生的四諦法門；第二個，是從集諦，從煩惱直接下手，滅除煩惱。

滅除煩惱它開展出什麼呢？叫思議生滅十二因緣。我們解釋一下什麼叫思議跟生滅。

思議指的是十二因緣當中的本質，它只講到三界的生死流轉門，沒有講到界外的不思議的變易生死，所以它的範圍比較狹隘。它只是講到思議的分段生死，沒有講到不思議的變易生死，所以它是可以心思口議的。

生滅指的是它的本質是對立的，也跟前面一樣，生死中不能有涅槃，涅槃中不能有生死，叫做思議生滅十二因緣。

我們先看第一個，無明。

無明分成兩個：一個異熟果愚；一個真實義愚。這個指的是過去我們心中的愚癡或者講心中的盲點。在佛法當中講到我們會造罪，造業力，你第一個是產生錯誤的判斷，就是這個人為什麼造罪呢？他心中一定有盲點，這個盲點當中一個是異熟果的盲點，另一個是真實義盲點。

第一個，對因緣果報產生的錯覺。就是說，你認為造罪不會傷害你，你認為造罪不要付出代價，當時造罪時，你肯定是這樣想，因為你不會認為造罪業會遭受三惡道的刀山油鍋，所以你這時對因果已經產生了愚癡，產生了障礙，這第一個。

第二個，你在造罪時，一定有一種有所得心，就是一種我見的顛倒。你想要對某一個人跟某一件事的因緣產生掌控，本來這個人他有他的因緣，這件事有它的因緣，但是你自己跑出來想要去主宰因緣，這第二個概念。

第一個因果錯亂，第二個產生強勢的主宰，這兩種和合就是我們過去造業因地的兩種原因，兩大盲點。

當然起了無明以後，可能一開始是在一種審慮思考，然後到產生決定，最後就付諸行動，產生「行」——就是生死的業力。

這個生死業力包括善業、惡業跟不動業。就是說，當我們是我執，但是相信因果時就造善業；當我們是我執而不相信因果時，變成造罪業；當我們不造善也不造惡，入禪定時就造不動業。

總而言之，它就是一種有漏的業力，由過去的顛倒妄想，加上有漏的業力就形成了今生的「識」。這個「識」其實就是大乘佛法說的第八識，就是我們的投胎了。

第八識它平常是潛在的，但它有兩個時段會出來，叫「去後來先作主公」。第一個當你投胎時它會出來，第二個當你死亡臨終時它會出來，就是第八識只在生命的頭尾會出現。

這個地方的出現，是在第八識生命的開始。你怎麼投胎呢？就是你前生的妄想跟業力的結合，當然這個妄想，更重要是你前生臨命終時起什麼念頭這很關鍵！除非你的業造得很重。

一般人業力不決定時那就是隨念往生，當然你業造得很重那就隨業往生了，可能連中陰身都沒有就死亡了，然後馬上投胎。業造得特別重的人沒有經過中

陰身，直墮的。

正常人經過中陰身時，他的業是不決定的，這時候他的妄想、心念扮演了主導的角色，就叫隨念往生。如果你臨終起善念，它就啟動善的業力；如果你臨終起惡念，它就啟動罪業去得果報，這就是投胎。這是第八識。

但第八識在剛開始這個「識」的階段，是沒有感覺，沒有思想的，它就是一個明了的心識存在，它沒有名言的思想，也沒有任何的感受。

再看下一個「名色」。這個「名色」就是「識」跟父精母血的結合。父精母血這叫「色法」,「名」就是精神。但是這個精神跟前面的「識」已經不太一樣，前面的「識」是第八識，這個「名」是第六意識，它已經有思想，有感受了，但是這時的感受不是透過六根，叫內受。

經論上說，在名色位時，如果你過去是善業起現行，你在母胎當中會覺得自己住在花園當中，住在一座很漂亮的花園宮殿；如果說你今天是罪業起現行，你住在母胎當中，會發現你住在一棟破舊的房子里，陰森森的，屋頂還漏水，就是你自己的感覺是這樣子。名色這時不向外攀緣，只有內緣，他完全受用自己的業力所變現的影像，這個叫名色位。

經過幾個月以後，進入「六入」。這個「入」就是六根長成，眼耳鼻舌身意從一個父精母血的胞胎長出了六根的功能，這時他開始有感覺，有思想，但是這時還在母胎當中，所以第一個，他會以母親的感覺為自己的感覺。母親如果是快樂，他會感受到快樂的氣氛；如果母親是憂傷，他會感受到母親憂傷的氣氛。第二個，母親的思考模式會跟他的思考模式相同。

舉一個例子。舍利弗尊者的媽媽本來智慧一般般，但是她懷了舍利弗以後，不得了，辯才無礙。她的母舅要跟她辯論，她很快地就把他給辯倒，但是她把舍利弗一生出來以後，又恢復得很平常。

所以你要是懷兒子時變聰明，那不是你聰明，那是你兒子很聰明，因為那時你跟你的兒子是同一感受，同一個思想，母子連心指的就是這個。

所以在世間法的胎教是在「六入」的時候，這時你的思想、你的感受深深地影響胎兒，胎兒的感受、胎兒的思想也會影響到你。這個就是在母胎的「六入」，他沒有跟外境接觸，完全跟母親是同一感受，同一思想。

看第六的「觸」。

「觸」就是他從母胎出來接觸陽光開始，見光以後，這時會形成他的性格命運，所以凡是西方的、東方的算命師，都是以出生那一年那一天來決定你的命運。為什麼？因為你這時在母胎剛出來，接受太陽跟月亮的磁場，所以這個

時候會影響一個人的性格，這叫「觸」。

第七個「受」。

這個「受」跟前面的「六入」不一樣。這個「受」是你已經離開母胎了，你有自己的感受，有自己的業力了。前面是你跟母親有共業，享受母親的共業，這時你會有一種快樂的感受、痛苦的感受。感受會刺激我們的想像，就是貪愛，「於境取相，施設名言」，最後產生取著，產生一種執著、主宰。

這個「受」、「愛」、「取」，我們解釋一下。

我們一般的感受在十二因緣當中，如果是痛苦的感受，這個問題不大，這個地方的感受特別指一種美好的感受。這個美好的感受是很強烈的，使你感到一種幸福快樂的感受。這種感受在十二因緣當中，它會產生一種力量去激發你的妄想，你會對這種感受於境取相。這個感受它本來是沒有相狀，但是你會用你的想像力捏造一個相狀出來，然後在這個相狀當中，你又用你的名言去思考它，就是受想，想久了你就開始住在這裡，你想要去主宰它，因為受、愛、取，受想行最後變成「有」支了。

其實這個「有」，按照唯識的說法就是第八識。這個第八識跟前面第八識有什麼差別呢？我們解釋一下。

前面的第八識是已經投胎了，所以這個裡面業力的種子都是種子位，其中一個起現行了，其他的就沉澱下來，變成一種儲存的狀態，一種潛功能。

但是這個「有」是被你的愛取煩惱滋潤，而產生一個即將得果報的業力，就是這個種子得到激發。也就是說，在唯識的角度，你創造一個生命的「愛」、「取」時，你會創造兩種功能：第一個造業；第二個潤生。

一個人為什麼造業呢？他就是有所追求。追求是對的，那就造善業；追求是錯的，就造惡業。所以「愛」、「取」本身會創造業力。但這個還不是很可怕，真正可怕的是潤生，尤其是臨命終時，如果這個人今生沒造什麼罪業，卻在臨終時他惡道的相狀現前，是因為他動了惡念，他千不該萬不該在臨終時動惡念，這個算他運氣不好，他可能受到外在因緣刺激了。

但是因為你愛取，雖然臨終時不可能付諸行動去造身口，但是「愛」、「取」有兩種功能：第一個造業；第二個潤生，它會滋潤你過去的罪業去得果報。所以這個「有」支就是已經變成一種有能力得果報的業力了，跟前面的業種子不一樣。

我們今生等於是透過了第三到第十，就是從識、名色乃至於受、愛、取、有，這個就是我們今生活動的狀態。當然變成「有」時，你就有來生的生、老、

病、死，老死憂悲苦惱，就有三界的受生，無止境的老病死的折磨就在未來等著你了。

我們前面說過，這個四諦因緣是從苦諦去思考，從果報的痛苦不安穩去思考，而產生一種調伏愛取；十二因緣當中它的整個思考，是直接從「取」下手，它沒有經過苦諦的調伏，直接修無我觀，修十二因緣是利根人，他「不取」，這一點就有點大乘思想了。

就是說，在淨土宗的角度，它強調看破放下。我們心中有很多的「愛」、「取」、「有」，你的第八識有很多的業力已經被滋潤了，尤其到了晚年，那個業力已經躍躍欲試準備出來得果報了。

那麼這時，如果你顛倒妄想太多了，就抓住一個原則——放棄主宰，就是對妄想不要主宰，無住，這是最快的方法、捷徑。所以修十二因緣是調伏業力的捷徑。如果你不經過這個捷徑，透過四諦法門，那你要先思惟苦諦，思惟無常，然後才能夠把業力給調伏。

但是，臨命終時你不可能有太多時間思考。我再講一次，我們臨終時會有很多的業力被我們滋潤，在那個地方鼓動。當然業力一定有徵兆，它必須用妄想來牽動你，就是你的心必須要跟著妄想走，業力才有可能把你帶走，因為妄想跟業力，這是生死業力，你的心一定要有一個顛倒妄想來做橋梁。如果你不跟著妄想走，業力是帶不走你的。這個時候你再來思惟什麼苦諦、無常，來不及了。只有印光大師那一句話「心常覺照，不隨妄轉」，你不能跟它走。就是它跟我沒關係，我不想主宰它，我放棄對妄想的主宰，這個是整個臨終正念往生的捷徑！

你怎麼從生死業力即將得果報的時候走出來？就是不隨妄轉！就是直接從「取」下手——我不取。我們今生該做的都做了，懺悔業障我也懺了，念佛我也念了，平常調伏妄想，我也盡最大的努力了，但是你今生的努力不可能處理所有的問題，你可能處理了百分之七十、八十的問題，到最後的百分之二十，就靠你的智慧來處理了。

我想，沒有一個人是業盡情空走的，「我的業全部處理完了」——這種人很少。大部分人是今生盡最大的努力，把業力妄想降到最低，但是最後的業力跟妄想就靠智慧來處理，最後只有靠智慧了——看你怎麼去判斷。

你心中在念佛時，妄想來誘惑你、刺激你，如果你想要去主宰妄想，結果就被業帶走，這個妄想背後是有業力的，所以你最好放棄主宰——「心常覺照，不隨妄轉」，你安住你的清淨心菩提願。

為什麼我們平常要訓練自己安住？因為臨終非常重要！你不安住，你的心

很容易被刺激。就是一個沒有家的人，風可以吹你，雨可以打你，老虎可以吃你，獅子可以咬你，你就被妄想追著打。所以你要經常安住一念清淨心菩提願時，心常覺照。

覺照什麼呢？當然是向內覺照你的心性，清淨心，往生的願，成佛的願，妄想來的時候你不隨妄轉。這個時候十二因緣裡面這個「取」被破壞，當「取」被破壞的時候，你的生命只有停留在愛，它不能變成「有」。

因為十二因緣是前前引生後後的，「此生故彼生，此有故彼有」，由「無明」產生「行」，「行」產生「識」，十二因緣的整個鏈條斷了一個「取」以後，它就阻止了「有」支了，所以帶業往生的理論就在這裡。

所以，十二因緣是整個修行的捷徑，就直接從「取」下手，而四諦法是從感受下手，從感受去調伏「愛」，再去調伏「取」。但是臨終時你不可能從感受下手，因為臨命終你沒什麼感受了，那時已六根敗壞，所以臨終時的方式，你只能用十二因緣，從「取」切入。

我們來看流轉門，就是「此生故彼生，此有故彼有」；還滅門「此無故彼無，此滅故彼滅」。

流轉門有兩個：一個生起；一個相續。從生起的角度，當第一個生起時，它會帶動第二個，第二個生起帶動第三個，叫做「此生故彼生」。從相續的角度，因為無明的相續產生業力的相續，從業力的相續產生最後的感受，愛的相續，最後生老病死的相續。

在還滅門當中剛好相反，「此無故彼無，此滅故彼滅。」我們首先在還滅門時注意第一句「此無故彼無」，「此無故彼無」就是斷相續。我們現在不能把它滅，但是必須要破壞它的相續。

我們上一堂課講到，斷除妄想的相續，就是培養第二念的正念。你不能讓妄想無生，這不可能。就是說你臨終時起顛倒了，這個時候要醒覺過來，趕快對妄想放棄主宰——我不想主宰你了，我不想住在你上面。這時就斷妄想，妄想自動會消失掉，因為它本來就沒有，它本來就不存在的，是因為你給它力量。

所以，你一旦不執著它，不想要主宰它時，它自動會退失掉的，這個叫做斷相續。就是說，它本來有，後來變成沒有，這個就是淨土宗的思考，它是從相續下手，它不從生。雖然生，但是它不相續，就是破和合識，斷相續心。透過斷除我們對顛倒妄想的相續，而破壞第八識的業力。

這個和合識就是第八識，破壞第八識的生死業力，就是從這個「取」，先把取著的相續斷了，這時第八識的業力不能變成「有」支，後面的生老病死整個

就沉澱下來。

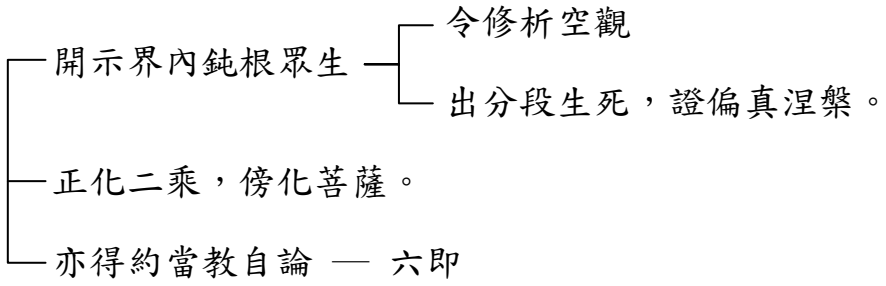
這就是整個藏教法門的實有二諦。

我們回到講義第三十頁。

在藏教的思考當中，它調伏生死業力有兩個方法：第一個，鈍根人從苦諦下手，詮釋生滅四諦；第二個，利根人直接從集諦下手，他不取，從不取當中就斷了生死業力的相續。

這是前面兩個，但是也兼帶講到菩薩道，但這個菩薩道是事相的菩薩道，就是說六度它是建立在一種生滅的因緣當中。簡單地說，藏教的菩薩他只重視身口，他不重視意業。他的布施、持戒都沒有銷歸心性，他只是注意外境本身的造作，叫事相六度。

壬三、修行位次



我們看壬三的修行位次。

開示界內鈍根眾生，令修析空觀，出分段生死，證偏真涅槃。

正化二乘，傍化菩薩，亦得約當教自論六即。

它的重點在開示整個三界的鈍根眾生。鈍根眾生簡單來講，就是煩惱障業障特別重的，尤其是像我們末法時代，也可以算鈍根眾生。他修析空觀。

析空觀有兩個：第一個，從四諦法門先修苦諦，再修無我觀；第二個，是直接修無我觀，從十二因緣裡面他不取。調伏生死業力它有兩種方法，這兩種方法的目的只有一個，出離三界的分段生死，成就界外的偏空涅槃。

為什麼叫偏空涅槃呢？因為它的涅槃裡沒有生滅的相，沒有生命現象，沒有依正二報。不像大乘佛法的涅槃，大般涅槃是現法身淨土的依正莊嚴，它的主要是正化二乘，但是傍化菩薩。

藏教的菩薩道，我們看它也講六度，但是它的菩薩道有個缺點，就是說，阿羅漢沒有入涅槃之前，你有因緣求他，他會幫助你，他有慈悲心，但是他的慈悲心只限於今生今世，你因緣遇到他那算你遇到貴人。他入涅槃以後，他就

永遠不活動了。

所以，他的菩薩道是兼帶，就是說，他的生命體還在，他就行菩薩道；他生命體入涅槃以後，那對不起，他完全就不活動了，灰身泯智了。不像菩薩是虛空有盡，我願無窮，就算到淨土去，我們的菩薩願也是永遠存在的，這只是一個過渡而已。

這個法門因為沒有建立一種無量生命的概念，所以它「正式」只是聲聞法，沒有大乘的菩薩道法。「亦得約當教自論六即」，這個六即佛我們再說明它的修行位次。

藏教的業感緣起，它的核心思想只有一個概念叫出離心，它整個法門都是為培養出離心安立的，就是你要趕快地離開三界。所以淨土宗把藏教的法門用來做厭離娑婆的一個方便。

藏教當中它的業感緣起，在修行上很重視兩個重點，我們下一堂課會講到，第一個業力的造作，第二個業力的招感。就是說，站在出離心的角度，在聲聞法你儘量地不要造作生死業力，透過持戒、懺悔把今生的業力降到最低；第二個，你要讓已經造的業力不要得果報，阻止它不得果報。藏教整個思考模式只有兩個，他怎麼出離的？一個業力的造作，一個業力的招感，這兩種概念。

今天先講到這。修行位次我們後面再說明。

大家對今天的藏教法門有沒有什麼問題？請說。

【學員提問】尊敬的師父慈悲！師父上一堂課提到說，修淨土宗的居士，如果說年齡在六十歲甚至五十五歲以上的話，應該要都攝六根，要收心，不要對外攀緣。弟子們對這個方面有一些疑問，就是說，我們平常在道場，不管是每個禮拜的共修，或者是特別的活動，譬如說放生、佛七都需要很多義工的護持，尤其是佛七會動用幾十名的義工。一般年輕的同修們，因為忙於家庭事業，很難投入參加義工的工作，所以一般道場的義工，都是在五十幾歲以上的同修發心來幫忙。如果說這些同修都想說要收心不攀緣的話，好像道場的活動就辦不下去了。而且在美國是六十七歲才退休，所以我們五六十歲如果說不工作，好像也不是很實際，因為還沒有達到退休的條件，所以在美國五六十歲還上班是很正常的事情，在這方面請求師父慈悲開示。

【師父答疑】好，請坐。我想我們不能夠落入藏教的思考，藏教思考就是「不是 A，就是 B」。你不能說都攝六根然後你就什麼事都不做了，不能這樣講。我們要降低以攀緣心所造的業，但是你做義工，諸位！你做義工是用攀緣心嗎？當然不是，你是發願的。你今天是為了護持三寶而發了願，這是一種往生的資糧。

諸位！你不要忘了往生有一個重要的資糧，除了臨終的正念以外，願我臨終無障礙，叫做善終。我講實在話，你沒有福德力，臨命終你很慘的。所以你今天在三寶中所付出的，是一種願力，第一個，它不落入生死業力；第二個，它是一種往生的資糧，不可以少善根福德資糧而生彼國。

就是說，你今天不修福報，臨命終時你就是插滿了管子，你一定福報享盡了，誰幫你助念呢？臨命終的時候，諸位！福報不現前，就業障現前，這兩個東西是互相影顯的。

為什麼我們必須要修福報？就是願我臨終無障礙。諸位！身體影響你的內心。你身體不安穩，你的心就不安穩，這很正常。所以你的福報力會讓你的身心安穩，這個時候有助於你的臨終正念。

你看，師父五十七歲了，我還是到處跑，積集資糧，為往生積集資糧。就是說，你做義工那是發願，那是還滅門，你現在要知道，你今天造的事情它不是生死業力。但是生死業力，佛陀所訶責的是什麼？攀緣心！你今天跟那個講講話，明天去哪裡旅遊，這個是攀緣。你不能說我發了願去美國、去澳洲旅遊，這個不是發願。這個跟發願有什麼關係呢？

但是，你做義工，那你是一種犧牲，那是一種願力。欸，我要誓斷一切惡，誓修一切善，誓度一切眾生，我要護持三寶，那是一種願力。

首先你要把心態分清楚。一個是向外的攀緣，攀緣人事而啟動了業力，這叫生死流轉門，它會增長你的生死業力的；但是做義工你的心態是迴光返照，你憶念你的本願，護持三寶，利益有情，那是往生的資糧。

你今生都不護持別人，把福報花光了，到臨終時你很慘！如果沒有福德力攝受，臨終時那你很難保持正念，因為你福報沒有現前，罪業現前了。你看看《觀經》的下品就知道了，你沒有那個本事來產生反轉的。

我們正常人晚年要有一點福報力，尤其臨終要有一點福報力。所以，為什麼懺悔業障，要積集資糧？善終啊！讓你在一種身心不受罪業干擾的情況之下提起正念，這個最穩妥。

就是說，我今天護持三寶，護持道場，我不但不創造生死業力，我還創造一種臨終無障礙的力量，這個跟往生是隨順的。

我再講一次，雖然淨土宗講臨終的正念，但是你別忘了，那個正念是住在你身心安穩的基礎之下。如果你很躁動不安，罪業不斷地傷害你，刺激你，你很難安穩的。你沒有安穩，就很難保持正念，很難憶佛念佛，你光是抗拒罪業給你的痛苦你就受不了了。

所以，你必須有福報來保護你。一個有福德力的人，到晚年時身心安穩，這時你容易生起正念，是這個意思。

我們再回答一個問題，這是今天收到的，跟這個也有關係。

【弟子提問】弟子常為一事所苦，弟子現在已經六十九歲，應以自己的往生為重，還是繼續地為子女操心？如果以往生為重，會不會顯得自己太自私？

【師父答疑】我想這個牽涉到主宰性。我們今天不要用藏教對立的思考，要嘛就做，要嘛就不做，不要這樣子。我們以大乘佛法來思考這件事情，就是說，你會操心，這地方有問題了，你想要主宰你的子女。我們菩薩道就是凡事盡心盡力，成敗交給業力。這個子女他來到人世間，他不是你創造出來的，他的背後有他的業力，他是依止你的因緣出生而已。你不管操不操他的心，他該怎麼樣就怎麼樣，是不是你白操心了？你打妄想：欸，我希望他變成什麼！他會照你的妄想走嗎？不可能！如果是，那是湊巧。

你不要以為你可以主導別人。講難聽一點，你自己都沒辦法主導你自己，要不然怎麼說萬般皆是業呢？如果生命可以主宰，那就萬般皆是妄想就好了。所以，你操心就是你重視他的結果。

其實，佛教只有過程。就是該怎麼樣，你就告訴他。我把我的經驗告訴你，但是怎麼做，你自己看著辦。做父母本來就是這樣子，難道不是嗎？我們經驗傳承給下一代，但是他接受多少，這個東西是他的福分。但是作為你，作為一個母親的責任，你已經把你的經驗傳給他了，至於他怎麼操作，你就不要操心了，我們只問過程不要問結果。這是大乘思想，應無所住而生其心。無住，就是對結果不要有期待，因為這不是你說了算，他背後有他的業力跟妄想在主導他。

我講實在話，佛陀都沒辦法主宰眾生的業力，何況是你呢？所以我們該做什麼還做什麼。但是我們強調把心收起來，是收你的攀緣心，但是沒有收你往生的願力，成佛的願力。這個願力也收，那你就落斷滅思想了，這樣懂嗎？

都攝六根，收的是你的攀緣心，主宰的心；淨念相繼釋放的是你往生的願力，成佛的願力，帶動的是所有的善法。

生死業力的開關是攀緣心、主宰心，往生的願力的開關是一種離相清淨心，還有一種往生成佛的願力。這種願力跟攀緣心你得分清楚。你不能夠說，既然不攀緣，那我也不發願了，不可以這樣子。你這是極端的斷滅思想。

【學員提問】師父慈悲！我這裡有一個問題就是說，剛才師父提到說業力是造作和招感所產生的，我不太懂的地方是，造作好像就是招感，招感就是造

作。這邊提到說，阻止業力得果報，這個招感是因為主宰，那我們怎麼去做？

【師父答疑】其實業力它造作出來以後，它要有一段時間去醞釀，因為我們因果思想是三世的。就是過去的業招感今生果報，今生造的業到臨終才會得果報，它創造來生。

但是，這個業造了以後，它要變成果報，要有一個愛取去滋潤它，它有一種顛倒想去滋潤這個業力，才有辦法得果報。臨終時你要動念頭，如果你臨終不動念頭，它沒辦法招感。就是這個種子要開花結果，它必須要有水去滋潤它。

臨終為什麼很重要？當然臨終的正念是平常去栽培的，你要阻止業力去招感。如果你今天業力不考慮招感，那誰能夠往生呢？業力直接就得果報了，業力造作以後馬上得果報，沒有經過招感性，那慘了！那你怎麼帶業往生呢？

它要經過愛取的滋潤，所以才有可能去反轉業力。就是你不動念頭，放棄對妄想的主宰，不隨妄轉，這個是整個淨土宗的捷徑。就是說，這麼多業，我也沒辦法處理了，但是我首先要阻止它招感，先到淨土去，到了淨土才來處理業力，它是這樣的思考。

但是，你現在要做的就是說，反正你過去造了很多業，這是不可改變了，是不是？但是你現在要做一件事情，就是阻止它去得果報，不能讓它招感，它只能夠存在，但是它不能有招感的力量，它不能變成「有」支就對了，就這個意思。

【學員提問】師父慈悲！剛才師父在講生滅十二因緣的地方，有兩個沒聽得很清楚，希望師父能夠慈悲再講一遍。第一就是那個兩大盲點，都是指過去嗎？還是包括現在？第二個問題，就是第六觸跟第七受，這觸跟受都是受外界的影響，接觸的影響嗎？

【師父答疑】我們先解釋第一個。兩大盲點，它當然指的是過去。過去的習性你要知道，過去的習性會等流到現在，只是說它從造業的角度是過去在造業，但是你這個習性，前生的妄想也就是你今生的妄想，除非你改變了。所以你前生的盲點，也就是你今生的盲點，這個妄想是貫穿的。

「觸」，其實「觸」它是很短的時間，就是出生的那一剎那，只是因為這個時間很特別，就給它安立一個位置，「觸」是很短。這個「受」就很長，你一出生到死亡都有感受，這個「受」一生都有。

【學員】所以「觸」也算是受到外界的刺激？

【師父】它是跟外境接觸，但是那時還沒有生起感受，因為有感受就落入「受」了，它是你的身體出來接觸外境的那一剎那叫做「觸」。

【學員提問】阿彌陀佛！師父慈悲！站在一個凡夫的角度，這是一個相對的世界，我們現在是凡夫，然後我們發願求生西方極樂世界，我們臨終往生西方極樂世界。但是在禪宗的角度，不一定是禪宗，就是站在空性的角度，他們會說，過去、現在、未來都只是我們的念頭。

【師父答疑】喔，這是圓教思想了，它就不談業力了，那個是理想化了，從念頭，那是把生命濃縮到一念，這個是圓教的思想。但是圓教的思想是理想化的思想。我們講過，圓融不礙行布。當你認為人生只有迷悟，我一念悟就好了，但是可別忽略了業力也是不可思議。

所以，圓教操作的時候，它是實法、權法要同時操作的。雖然迷悟是心性，但是你千萬不要忽略了如夢如幻的業力。所以蕅益大師在明末時罵那些禪宗，他說：「你們不能執理廢事，只論心性迷悟，不論生死業力，難道業力不會影響你妄想？」蕅益大師說：「你不求生淨土，說我心性覺悟了，但是你的業力把你變成一隻狗時，你還能覺悟嗎？因為這個果報體會障礙你的覺悟。」

就是說，你今生是覺悟了，但是你忽略了業力以後，好，我業力不管，當然你可以不理它，但是你不理它，它還是存在。就是說，禪宗的人，他忽略了生死業力問題。他說，欸，我一念悟，一念不生即如如佛。這句話也合乎圓教的思想，對，你不能說它錯，佛陀也的確這樣講。

但是，不求生淨土時，蕅益大師說，你輕視了業力的可怕，因為業力會破壞你的正念。當業力把你變成一隻畜生時，你前生的覺悟就消失了，這叫退轉。所以，一個人不求生淨土，蕅益大師說，請你思考一下生死業力的可怕。雖然你今生覺悟，但是你哪知道你來生會繼續覺悟呢？這樣懂嗎？

所以，你必須把內心的覺悟跟業力兩個都看，圓融不礙業力的行布，行布你也要念念地覺照心念，內心的覺悟跟處理業力是同時都要處理的。一個是務實面，因為業力把你帶到哪裡去，的確會影響到你的內心迷悟的問題。但是你只是注意業力沒有重視覺悟，你這叫無頭蒼蠅，沒有引導，沒有理觀，只有事修，那你福報修得老大，那就慘了！福報越大，來生時造業造罪越重。所以內心的覺悟跟福德力這兩個同等重要。

結論：求生淨土是最好的選擇。

【學員】如果我們是站在空性的角度來回歸淨土？

【師父】我們不能站在空性，要站在心性。站在空性它是觀一切法空，一切法如夢如幻，我們就很難看得出生死跟淨土有什麼差別。因為中觀的思想把一切法空掉以後，它談如夢如幻，這時我們很難產生一種強烈的對比，不能談空性，空性只是破掉執著。

所以淨土宗它不談空性，談心性。因為心性它會有妙有，它有緣起，是中道。空性會把好壞的概念抹平了，就是人生沒好壞了，沒好壞，我幹麼厭離娑婆，幹麼欣求極樂呢？所以通教的思想，你要操作得剛好。諸位！每一個法門你操作得恰到好處就是醍醐，你操作失當就變成毒藥了。

我們今天先上到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》019

壬三、修行位次（六即）

諸位法師慈悲!陳會長慈悲!

諸位菩薩!阿彌陀佛!

請大家打開講義第三十一頁，我們看到第一科的理即佛。

前面講到藏教的基本教義，以下說明藏教的修行位次。

藏教的主要教義是強調業感緣起，它說明我們在人世間的一切的遭遇，包括悲歡離合，這麼多的差別，主要是個人過去的業力所主導，「萬般皆是業，半點不由人」。所以離開我們過去的業力，生命就無有少法可得了。

業力來主導人生的概念，就產生了兩種的心態：

第一種，就是人天乘的增上心。人天乘的人所接觸的也是業感緣起。增上的意思就是說，既然今生的生命是過去的業已經成熟而創造出來的，是不能改變了，所以就放棄了今生的享受，把所有的希望放到來生。他今生努力地克制自己的欲望，懺悔業障，積集資糧，他的目的是創造一個美好的來生，讓自己來受用。

人天乘的思考模式，它是以世俗諦的因緣果報為住。雖然他不像我們生死凡夫是活在現在，及時行樂，他的層次比凡夫高了，他的人生訴求是活在未來，活在他心中所謂來生的快樂。所以他的心態是增上生的，這是第一種，從業感緣起啟發的增上心。

第二種，就是二乘人產生的出離心。二乘人看人生就比人天乘的看得更透徹。他說，我現在努力地修學佛法，雖然來生在三界會得到快樂的果報，但是把快樂果報的表相撥開來，會發覺世間快樂的假相背後是有過失的。這種快樂有兩種過失：

第一個，不得安穩。因為你在造業時是生滅的，是剎那剎那在造業，所以這個果報當然也是生滅的。這種不安穩就影響、刺激到我們快樂的本質，因為

我們希望追求到的快樂是穩定的快樂，這很關鍵。

我想，沒有一個人會喜歡不穩定的快樂，否則這不是一種欺騙嗎？在娑婆世界的快樂是不穩定的，它今天有，突然間可能沒有了，會給你產生一種挫折感跟失望。所以這個快樂第一個後遺症是不穩定。

第二個，它具足障礙。當你的心去接觸快樂時，它很容易激發你的煩惱、欲望，因為它不穩定。如果快樂是穩定的，我們就不容易起煩惱，反正今天是這樣，明天也是這樣。所以極樂世界的功德為什麼不會激發我們的欲望？因為它穩定。極樂世界的功德是常樂我淨的，它經常保持常態，常態的東西不會讓你產生貪欲、瞋恚、嫉妒跟高慢。

而娑婆世界不穩定的快樂，很容易激發我們煩惱的活動，因為你沒有安全感。一個人沒有安全感時，他就會產生各式各樣的煩惱出來。當然，你不可能永遠停在煩惱，你會採取行動，會造殺盜婬妄的罪業，你最後要為你的殺盜婬妄的罪業付出慘痛的代價。也就是說，娑婆世界的快樂，雖然會給你暫時的美妙感受，但是，你未來的生命會因為這種快樂的享受，付出更大的代價，譬如美食夾雜毒藥，初雖美味，終成大患。

所以，二乘人看人世間的因緣果報，他比人天乘看得更透徹。他整個生命的訴求，從業感當中，他的重點在於真諦理，不在因緣果報，他趨向偏空涅槃。他認為今生的果報已經是這樣了，來生的果報也不可期待，他趨向不生不滅的涅槃，這是他整個生命的訴求。

這種出離心概念，在淨土宗很重要！因為到了通教、別教、圓教入了大乘思想，就不再談出離心了。佛陀認為，你在藏教已經有基本概念了。所以淨土宗的祖師，講到臨終的正念，不是說你平常把佛號念好就好，它關鍵在於臨終你得念好！因為臨終的正念是檢驗一個人成敗的最關鍵時刻，養兵千日，用在一朝。

而臨終正念提起佛號時，所謂的正念它必須是順從本願！就是你在提起佛號，聽到你的佛號音聲時，必須有兩種心態現前：第一種厭離娑婆；第二種欣求極樂。而厭離娑婆這一塊，是需要藏教的法來引導你了，其他的通、別、圓沒有這種厭離娑婆的傳承。

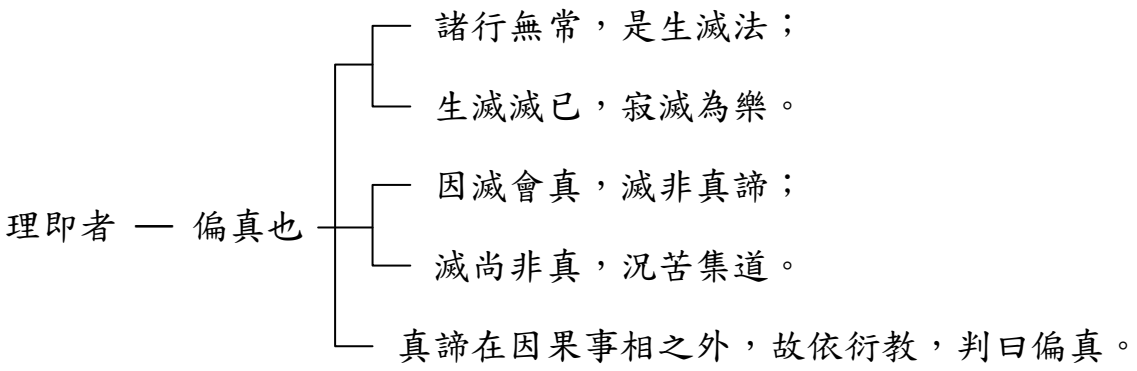
所以在淨土宗，厭離娑婆這一塊，基本上是扮演了你臨終成敗的角色。一個人過不了生死關，很少是因為他不夠欣求極樂，大部分都是娑婆世界看不破，放不下。所以藏教傳承的教法，在淨土宗它能夠補足、引導我們如何去厭離娑婆，所以這個教法對淨土宗是相當的重要，它也可以說是決定你臨終正念的一個非常重要的基礎。

一、理即佛

我們看它的修行位次，它有六個次第。

當我們建立了業感緣起，這個時候「萬般皆是業，半點不由人」，我們要經過六個次第的修學。

先看第一個，理即佛。我們先把它念一遍。



一、理即佛。理即者——偏真也。諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。因滅會真，滅非真諦；滅尚非真，況苦集道？真諦在因果事相之外，故依衍教，判曰偏真。

理即佛，這是講到藏教所依止的理體。什麼叫所依止的理體呢？簡單地說，就是藏教整個修行的目標。後面的名字佛、觀行佛、相似佛就是趨向於這個目標。

出離心不是藏教的目標，它是個過程。透過出離心引導他的生命，從世俗諦的因緣果報，而趨向於沒有因緣果報的偏空涅槃。所以出離心是他的一個方法，但他真正的目的是偏真的涅槃，這是他要的生命狀態。

就是在藏教的生命觀念當中，最美好的生命不是來生的人天快樂，而是一個無眼耳鼻舌身意，無色受想行識，一種空空蕩蕩的寂靜的狀態，這個是他認為最好的生命狀態。

這個狀態它是由兩個相貌構成的：

我們先看第一個。這個相貌是怎麼來的呢？這種偏空涅槃是「諸行無常，是生滅法」。

首先你要對因緣果報有個認識。只要你在三界得一個果報，那你就擺脫不了業力對你的操控。不是說你想快樂你就可以快樂，你想痛苦你就可以痛苦，人生不是你說了算。

那麼人生誰說了算呢？業力主宰。既然是業力主宰，這個問題就嚴重了。因為業力本身就是動盪不安的，你回憶在造業時，拜佛也好，造罪業也好，都

是剎那剎那生滅，它每一個點都是變化的。所以由業力所變現的果報，當然也是生滅變化。

那麼生滅變化這個無常，就引生了我們的痛苦，因為你不安穩，從痛苦中你可以知道無我。你為什麼會有痛苦呢？表示你沒辦法主宰你的生命。如果你能夠主宰你的生命，你一定不可能讓你的生命出現痛苦的，所以無常故苦，苦即無我，無我當中最後落入了生滅的空性。所以藏教的空性是滅色取空，就是雖然現在不是空，但是他終究會趨向於空。

所以這個生滅法，他從無常到苦諦到無我，最後趨向於空性，這個是他對人生觀察的結果。人生整個過程不管你快樂也好，痛苦也好，人生只有這幾個情況：無常、苦、無我，最後達到畢竟空，這個三界果報就沒什麼意思了。

按照藏教的規劃，你的目標在哪裡？

看下一段，「生滅滅已，寂滅為樂」。

藏教的意思是說，當這期生命結束時，我要做的一件事情就是阻止它的相續，就是今生結束以後，我不能讓來生再出現了，就是無生——生滅滅已。他透過止觀的力量，斷除生命的後有，我的生命只允許到今生結束，要畫個句號了，不能無止境地輪迴下去了。這樣當你三界的生命結束以後，你得到什麼呢？寂滅為樂！「寂滅」這兩個字，是他對生命的一個理想。

我們把寂滅兩個字說一說。

先說這個「滅」字，這個滅是它的一個方法。在《阿含經》裡面，把生命的因跟果，它用火來比喻。因為你造業時，你的心是躁動的，是逼迫的，這個業力本身就是個火，因為它躁動不安。

但是，造業以後，可能是善業，可能是罪業，得果報時這個果報就變成果報火了。就是你把前生業力的火，變成今生的果報火，因為你今生不管快樂也好，痛苦也好，你也是躁動不安。

這個果報火本來也就算了，本來業力招感果報應該結束了，但是它有什麼問題呢？輾轉相續。因為你的攀緣心，會去攀緣今生的果報，你又會把今生的果報火，轉成一個新的業力之火，所以就造成了「前異熟既盡，復生餘異熟」。就是業力變成果報，果報又變成業力，就像這個火從東邊透過這個草皮，一直燒到西邊去了，這就是所謂火的相續，因果的相續。

現在二乘人用戒定慧的甘露法水，把這個生死的業果之火滅了，那麼它出現什麼呢？一種寂靜的快樂！這個我們可以看得出來，二乘人心中的理想生命狀態，是一種寂滅狀態。我們如果沒有深入地看藏教的思想，我們會認為藏教

的人好像不需要快樂一樣，其實不對。

藏教人的涅槃它有兩塊：一個是生前的涅槃；一個是身後的涅槃。當他還沒有死亡之前，其實他的內心是有快樂的，只是他的快樂跟我們的快樂不一樣。我們凡夫的快樂是從外面的六根的攀緣，是從感受去獲取的，我們的追求是用「受」去取得相貌，然後自己去打妄想，自己讓自己快樂，我們是一種追求式的快樂，或者說是攀緣式的快樂。這個地方帶來很多的問題，因為你躁動不安。

二乘人的快樂不是這樣。他是從內心深處的那種功德力生起快樂，他不需要靠外境的，他是一種寂靜的快樂。比方說，你在佛堂拜佛，在佛堂念佛打坐，你把攀緣心收了以後——生滅滅已，你也會有少分的寂滅為樂。你在打坐時，這一支香念得不錯，這時你有一種法喜。但這種快樂的六根是收攝的，不可能靠六根，這時是從你的內心深處生起的，就是寂滅為樂。

所以，我們可以看得出來，其實二乘人他不是排斥快樂，他排斥的是有過失的快樂，拒絕的是有過失的快樂，但是他對於內心深處的那種寂滅之樂，是享用的。這個是在生前，生命還在時；當他生命要結束時，他的涅槃的情況就不一樣了。

我們看第二段。「因滅會真，滅非真諦；滅尚非真，況苦集道。」

三界的業力被他破壞以後——當然他不是破壞業力，他沒有本事把業都消掉，不是說藏教人修到業盡情空了，沒這回事。他是破壞業力的相續，讓業力沒辦法相續，這個火燒到今生為止了。當這個業力火滅掉以後，他就慢慢地趨向於空性的涅槃，他死亡以後就入空性涅槃了。

所以，寂滅的快樂還不是他的真正目的，只是一個過程。沒有死亡之前，他享受的是一種寂滅為樂，但是他死後就完全沒有感受了，身也不可得，心也不可得，一切法就不可得，灰身泯智了。所以他生前寂滅的快樂，尚且不是真諦空性的我空涅槃，何況是這種雜染的苦集二道呢。

所以結論，二乘人真正的目的——真諦的我空真如，是在所有因果之外，包括雜染因果，也包括清淨的因果。所以按照大乘的判教，把它判作偏空涅槃。

所以我們看二乘人，他的生命狀態有兩種：當他拒絕了三界果報的快樂甜美時，他先是生滅滅已，寂滅為樂，他也有一種寂靜的狀態，這叫生前的涅槃；但是等到死亡到來以後，他把這種寂靜的快樂也拋棄了，進入到一種我空的涅槃境界去了，那是什麼快樂也沒有了，痛苦也沒有，快樂也沒有了。

寂滅為樂到底是一個什麼樣的相貌，我們舉《阿含經》一個例子來說明。

在佛世的時候，佛陀的弟子們主要活動範圍在北印度。一天在南印度的一

個小國家發生了旱災。古時候農業社會，沒有水很嚴重，所以國王就命令所有的大臣趕快找宗教的修行者來祈雨。

大臣各有各的宗教信仰。印度有九十六種外道，有些人信婆羅門教，就請婆羅門的師父；有些人信佛教，就請佛陀派弟子過來支援。釋迦牟尼佛就派了迦旃延尊者等幾位阿羅漢，來到這個國家參加祈雨的活動。

經過幾天的祈雨以後，果然龍王給面子，下雨了。下雨以後，國王要犒賞，拿出了許多珍寶，要供養這些祈雨有功的。但是問題來了，這麼多人參加祈雨，到底是誰的功勞呢？

這時一個有智慧的大臣說：「我聽說聖人的內心跟我們的心不一樣，聖人的內心，他有一種寂滅的功德在攝持他。所以我們必須把參加祈雨的這些法師們測試一下，看內心中誰有寂滅的功德，這個雨就是他祈來的。」國王說：「好，那你去安排吧。」

這個大臣就請這些祈雨的法師們吃飯。第一次在養馬的馬房，很臭穢的地方，飲食也很粗糙，也沒有人招呼。這些婆羅門外道一看到這種情況，就不高興了，甚至於破口大罵。但是這些阿羅漢聖者的心，是完全不迷不取不動，沒有任何反應。第二天安排在宮殿，環境也特別莊嚴，飯菜也特別的好，招呼的人也特別的親切，婆羅門就非常地讚美。阿羅漢這時的心，還是不迷不取不動。所以經過兩天的觀察，大臣們決定，這些祈雨的功德是這些佛教的法師們成就的。

這意思就是說，一個聖人的心跟外境接觸時，他的心是於一切法不受，他不受外境的訊息，不是說他把眼睛閉住了，他眼睛也是看東西，耳朵也聽聲音的，但是他那個寂滅的力量，能夠不受一切法，「如鳥飛虛空，蹤跡不可得」。

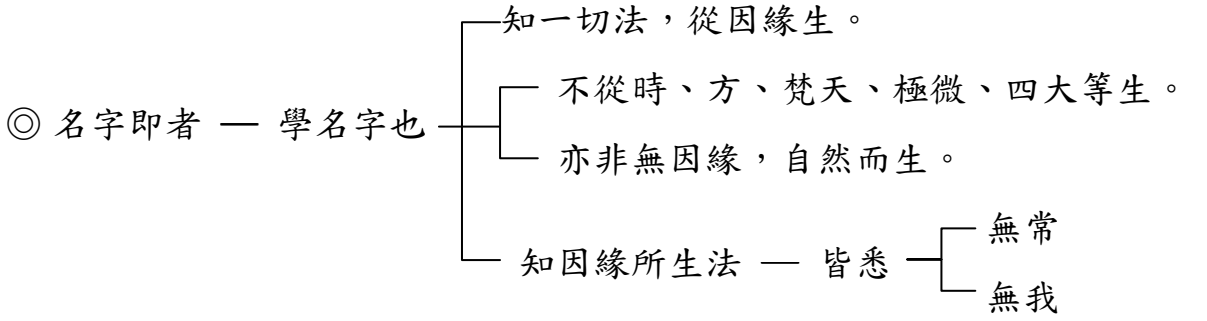
《俱舍論》上說，阿羅漢在世間遊化，他托缽時從東邊走到西邊，遇到很多人，碰到很多事，他的內心世界是什麼樣？什麼叫寂滅為樂？就像鳥，牠的確從虛空飛過去了，但是牠沒有在虛空留下任何的痕跡，他於一切法不受。這就是他生前的涅槃，他有一種寂滅，就是他不需要外面給他快樂，他自己「弟子心中常生智慧」，就是他自己心中會創造快樂出來。

這個就說明了一個二乘人他所追求的目標有兩個：第一個，生前的寂滅快樂；第二個，是身後的偏空涅槃。

二、名字即佛

先說明他的目標，再看他趨向目標的方法。

我們看第二個，名字即佛。



二、名字即佛。名字即者，學名字也。知一切法，從因緣生。不從時、方、梵天、極微、四大等生，亦非無因緣，自然而生。知因緣所生法，皆悉無常、無我。

名字，當我們確定了聲聞人的目標是趨向於寂滅為樂的偏空涅槃以後，他要做的第一件事情，就是學習藏教的語言文字的教法，所謂的「聞經達理，斷疑生信」。

他學習的重點有三個：

第一個，「知一切法，從因緣生。」就是首先要知道，生命會出現快樂，生命會出現痛苦，它的背後是有道理的，是有軌則的。這個地方就否定了兩種的邪見：一種是邪因緣論，一種邪惡的因緣，是一種錯誤的因緣；第二種就是無因緣論，認為人生是沒有理由的。

從正因緣當中我們看，什麼是因緣生呢？

看第二段，「不從時、方、梵天、極微、四大等生」，這個是破邪因緣論。

比方當初印度的外道有些人說，人生的快樂跟痛苦是時間決定的。春天百花開，大家心情快樂；秋天黃葉凋落，大家情緒就不好，就感到一種憂鬱的感覺，所以你看，這不是天氣影響我們的苦樂嗎？這是時間決定了快樂跟痛苦。當然這是個助緣，不能是一個主因。

第二個，方。就是你的環境。方所就是說，你住在一個比較好的環境，你自然快樂；你住到一個不好的環境，你就痛苦，這是方所決定我們生命的苦樂。

第三個，大梵天。是天意如此，是上天的意思，所以我們必須要供養上天，去向上天祈禱，因為他會賜給我們快樂。

第四個，是極微。這就是順世外道。就像現在科學家說的，我們的生命體是由很多的中子、電子、質子等所謂的基因所構成的。你有這種遺傳基因，就容易有快樂；你有另一種遺傳基因，就容易有痛苦，由這個四大的極微的基因來決定苦樂。

最後一個，四大等生。四大：地水火風，就有點像道家的調身，就是調那

個氣，比如說，地水火風以風大為主。道家說，你的氣血要調順暢了，地水火就調順暢了，風調一切法調，所以這叫調氣。

這些思想都是錯誤的。你的快樂是因為你有善業，這些時間、方所等只是一個助緣。比方說，你吃一個蛋糕，覺得很快樂，我們會產生錯覺，說蛋糕給我快樂。其實不是，是你有這個善業，只是假借蛋糕的因緣，蛋糕只是個橋梁而已。蛋糕的背後是因為你有善業，這個善業的力量是透過蛋糕的因緣把快樂傳給你，其實你還是在享受自己的善業。這就是為什麼福報享盡時，你吃什麼都不快樂。如果蛋糕真的給你快樂，你永遠都會得到快樂，但事實不然，當你罪業現前時，你吃什麼都不快樂。

所以，物質只是業力傳遞的一個橋梁。這個人今天說了我不喜歡聽的話，所以我痛苦，其實他是一個橋梁而已，因為你有罪業，透過這個人的身口意的活動，你自己去感受到過去生的罪業，這就是所謂的諸法因緣生了。這第一個概念，破邪因緣論。

第二種，破無因緣論。無因緣論更可怕。它說生命的快樂跟痛苦完全是沒有軌則的，就是說，人生是個偶然，你會快樂、他會痛苦，這件事情是完全沒有道理的，所以這就造成了及時行樂的斷滅見，這個人更可怕。

既然它不是邪因緣生，也不是無因緣生，那應該怎麼正確來瞭解生命呢？「知因緣所生法，皆悉無常無我。」所以二乘人的因緣觀，比人天乘的造善得安樂的果報、造罪得痛苦的果報更高層，他從因緣當中得到了三個道理：

第一個，諸行無常，生命是不安穩的；

第二個，諸法無我，人生是不能主宰的。按照業感緣起的章法，人生只有一個目的，就是來還債的。你只能夠規劃來生，今生的果報你只能夠認命，因為你一點講話的餘地都沒有。你會遇到什麼事情，會遭受什麼待遇，你完全不能主宰，諸法無我。

第三個，涅盤寂靜。既然生命如此不堪，又是動盪不安，又不能主宰，生命的希望在哪裡呢？涅槃寂靜，這是生命唯一的歸依處。這就是二乘人從因緣當中得到的三種結論。

最關鍵的地方在哪裡呢？在無常。二乘人的切入點，第一個是無常。要是感受不了無常，那你娑婆世界就很難放下了，因為要放下娑婆世界，要邁出的第一個檻，就是破壞你的常見。

我們凡夫有一個問題，就是面對事情，我們的心跟外境接觸時，只有第一念知道外面是怎麼回事，只有在那一剎那，就是這樣。第二念以後就開始打妄

想了，因為昨天看到我的車子在，今天看到車子也在，明天看到車子還在，我們就打妄想：喔，結論一一這個車子是不可破壞的，所以我們很容易被妄想遮蓋了生命的本質。

其實，我們很少看到生命的本質，絕大部分都活在心中的妄想。我們舉個例子，什麼叫諸法因緣生，它的無常相。

請維那師父本松法師敲一下那個磬。這是一個生滅的現象，音聲，對不對？它的相貌有兩個：第一個，諸行無常。它從大聲變到小聲，不是穩定的狀態，它有曲折變化；第二個，它的變化過程。什麼時候結束，它自己不能主宰，是敲的那個力道在主宰，是那個業性。就是你敲得大聲，它的聲音就延續得久；你敲得小聲，它的聲音就延續得比較短。所以聲音本身，它沒有主宰性。

諸位！聲音如此，你的生命，所有的色受想行識都是這樣。如果這個聲音是你的生命的話，今生的變化你都不能決定的。敲聲音的那隻手，就是你過去的業力。當你過去生把業造了的時候，你今生就大概決定了。所以，你來到這個人生有兩個目的：第一個，把過去的業還掉；第二個，創造一個來生新的業力，就這兩件事情。

我們一般人太重視果報，忽略了去創造來生。菩薩畏因，眾生畏果。菩薩重視業力，就是重視過程一一怎麼面對人生。但是凡夫的世界是重視結果，其實結果已經決定了，重視結果不是浪費時間嗎？所以，無常觀就是說，你要看到無常，就會得到很大的覺悟，你自然會從人生裡面慢慢跳脫出來。

無常觀，我們再舉一個實際的例子。就是《阿含經》說到，有一個村莊住了很多人家。這一天剛好有一個大眾的集會，所有人都必須把自己家裡的好東西，水果、物品等拿出來供養天神。富貴人家當然會拿出美好的東西。有一戶貧窮人家，他們家雖然貧窮，但是他的祖先以前是做官的，留下一個很漂亮的檀香盤子，材質很好，雕刻也好，這個貧窮人家平常不隨便拿出來，但是今天供養天神，他就把這個碟子拿出來，擺下一些水果，擺在大供桌上，來供養天神。

法會結束以後，大家就把自己的東西各自收回去。這個貧窮人家去收這個盤子時，大富人家就把它搶過去了。他說：「這個是我的。」貧窮人家說：「這是我的傳家之寶，我祖先留下來這個檀香碟子，怎麼說是你的呢？」兩個人就吵起來了。

吵起來，只好請村莊的長老出來主持公道。富貴人家說：「這個貧窮人他怎麼會有這種檀香的碟子呢？這肯定是我的。」貧窮人說：「我雖然沒有，但這是我祖先留下來的。」

長老也沒辦法決定，怎麼辦呢？到天神的廟去卜卦，由天神決定。兩個人卜卦的結果出來了：喔，天神的卦象說，這個碟子是富貴人家的。當然這個貧窮人家就很冤枉，回去以後晚上睡覺時，越想越不甘心，半夜就起來跑到天神的廟裡，跪在天神的廟裡就開始抱怨。

他說：「天神！你是我最尊敬的，但是你今天沒有講真話，你怎麼說這個碟子是富貴人家的呢？」就把今天的冤屈，嘮叨了一陣子。嘮叨完後累了，就回去睡覺。

睡到半夜時，在夢境裡天神出現了。天神說：「你說的沒有錯，這個碟子是你的，我也知道。但是那個富貴人家的福報這麼大，我惹不起他。你不要著急，我看這兩世，富貴人家的果報，到今生享盡以後，他第二代就衰微了。那你剛好相反，你到第二代會富貴起來。到時候你吃的虧，你就可以討回來。」貧窮人家也就忍著吧。

諸法無常，有福報也不是長久。有福報你不修，富貴求道難，放逸就把福報給花完了，那個富貴人家到第二代果然貧窮了，第二代的兒子跑去放牛。

這個貧窮人家到第二代變成有錢了，到處去遊玩。他在郊外遊玩時看到這頭牛，說：「欸，這隻牛是我的。」就把牠牽回去了。兩個也是吵起來，也是告到天神去，也是卜卦，結果天神的卜卦結果，是這個富貴人家的，他還是判給這個富貴人家的。

當然《阿含經》的意思是告訴我們：諸行無常，十年河東十年西，莫笑窮人穿破衣。就是說果報本身是不決定的。

所以整個《阿含經》的思想，它用「無常」一語道破整個人生。

這個無常觀很重要。所以你看藏傳的喇嘛修行者，他第一個一定要念死無常。調伏對三界的貪愛最好用的，就是把死亡這件事情提前告訴你。你看看印光大師也很強調這個觀念，把「死」這個字貼在額頭上。不管你喜歡什麼，當你想到死亡總有一天要到來，而死亡到來時你所有的因緣都要被破壞，這時你對三界的貪愛攀求會降低。

不過，這一段諸位要注意「學名字」這個「學」字。學習，佛法的專有名詞叫做熏習。它不是一次完成，它是不斷地把這個法義在心中，就像沉香在熏衣服，一次一次地熏習，不斷思惟觀察，用這個無常的道理在心中不斷地熏習。

諸位！佛法的道理絕對不是說你學佛以後，把門一關，雙腿一盤，兩個眼睛一閉一直念佛，你就能夠想出「諸行無常、諸法無我」這個概念，因為你不熏習。你只能靠你的生命經驗，而生命經驗很容易被你的感受跟妄想誤導，這

第一個；第二個，你得到的無常無我的概念也不全面。你要厭離娑婆，厭離的不是痛苦的娑婆，更重要的是你要厭離人天快樂的娑婆，人天的這種概念，你不可能從生命經驗裡面得到。

所以很多人為什麼在臨終，只要中陰身現出快樂境界的時候他就過不去？因為平常操作時，他所謂的厭離娑婆，他的所緣境，是厭離痛苦的娑婆，他對快樂的娑婆的厭離這一塊是生疏的。所以中陰身快樂果報現前，他就過不去了，卡在那裡，心隨妄轉，結果就前功盡棄了。

所以諸位，這個無常無我的概念很重要。我再講一次，你要厭離娑婆，要厭離全面的娑婆，包括痛苦的娑婆世界，也包括快樂的娑婆世界，因為它們兩個有三個共同的相貌，就是：第一，不安穩；第二個，不能主宰；第三個，貪著娑婆世界的快樂你要付出慘痛的代價。

我們之所以離開娑婆世界，其中一個很重要的道理，就是它的後遺症太大。你為了吃刀鋒上的蜂蜜，結果被刀子割傷了，就是說，娑婆世界是得不償失。你今生享受快樂，本來是合情合理，你說：「欸，我這快樂，是我前生好不容易去做義工，辛辛苦苦的善業得來的，我應該享受！」當然，你可以享受，但是它矛盾就矛盾在哪裡呢？當你享受時，你又破壞了來生，問題在這裡！因為它帶動過失。這就是為什麼佛陀要我們放棄娑婆世界，就是說你辛苦得來的快樂，它裡面有很多問題。這個快樂，「以有煩惱故，有諸罪業故，有老病死故，非實安樂住」，你沒辦法住在這裡。最後你只能把過去的快樂，換成極樂世界的功德，這快樂我不要了，把所有的資糧迴向到淨土那種無過失的快樂。

所以，這個無常無我是很重要的操作。也就是說，你憑什麼拒絕你的快樂？我想每一個學佛人，多少今生都積集善業吧？你肯定善業比罪業重，所以臨終時，你來生的快樂果報一定會先現前的，中陰身一定先現前的，你會看到你來生的快樂。

問題是，你怎麼走過去？你不走出娑婆，就不可能面對淨土。道理很簡單，就是娑婆世界的快樂你要付出代價，牢記這句話你就能走過去。你必須說服自己：我必須把來生的有漏的快樂換取到極樂世界的功德，在臨終之前你必須做好這樣的心理教育。就是你要先打預防針，因為你遲早要面對這個問題。

所以，你如何看待娑婆世界，用什麼角度來看它，你智慧的層次就影響到臨終時怎麼面對你的中陰身。這個道理你自己想不出來，只有透過對聖言量的學習，不斷地熏習，知一切法因緣生，皆悉無常無我，而看到娑婆世界的過失。我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》020

三、觀行即佛

請大家打開講義第三十二頁，我們看第三、觀行即佛。

天台宗把藏通別圓四教的修學，都分成了六個次第，所謂的六即佛。前面兩個次第：理即佛跟名字即佛，就是確定一個修行的目標，跟確立一個基本的正見。佛法的修學都是先有目標，然後發心，還要有正見，才能夠踏出第一步的。

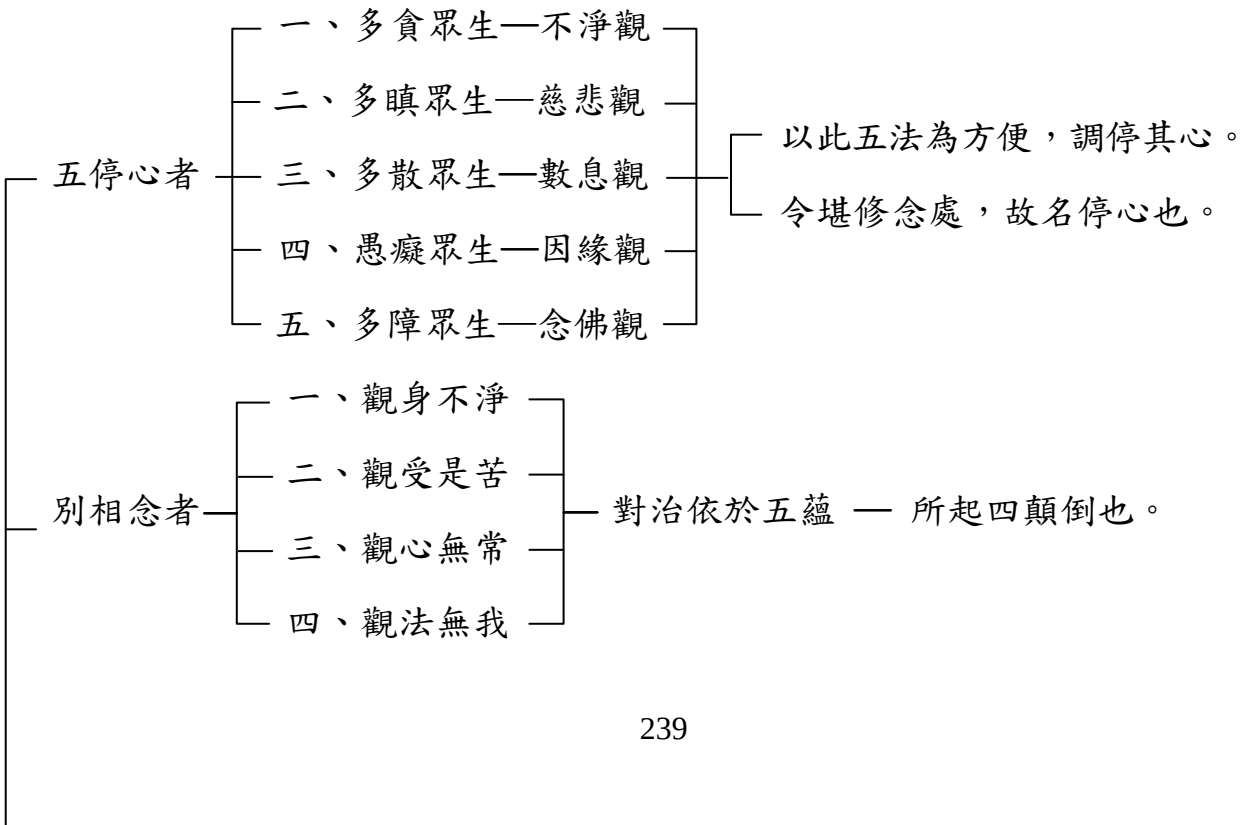
在整個藏教基本的正見主要用三句話來表示：第一個，諸行無常；第二個，諸法無我；第三個，涅槃寂靜。藏教人觀察人生有兩個重點：第一個，人生是變化而動盪不安的；第二個，人生是不能主宰的。

所以，從這兩個無常、無我，我們可以看得出來，人生是有很多的問題。它不是說，你造了善業，就可以安穩地無過失地去享受快樂，沒那麼簡單，這個快樂的本身充滿了很多問題、很多障礙，所以在藏教的觀念當中，娑婆世界的快樂是不可取的。

那應該怎麼辦呢？涅槃寂靜！就是他把過去生積集的善業，不在三界裡面得果報，而迴向到一種寂靜的涅槃，是這樣的概念。你有這種基本概念以後，就有資格來修行，就是可以開始來改造自己了。

前面只是一個理論概念，設定一個目標，知道它整個思考模式。這以下就正式地透過止觀的力量，來改造心中的顛倒妄想。這個觀行就開始跟自己的內心世界溝通。

◎ **觀行即者：一、五停心。二、別相念。三、總相念。外凡資糧位也。**



- 總相念者
  - 觀身不淨 ── 受心法亦皆不淨。
  - 觀受是苦 ── 心法身亦皆苦。
  - 觀心無常 ── 法身受亦皆無常。
  - 觀法無我 ── 身受心亦皆無我也。

我們應該怎麼去改造我們對娑婆世界的攀緣顛倒心呢？

以下有三個方法：第一，五停心；第二，別相念；第三，總相念。

五停心就是修奢摩他的止，你的心要先安住下來，有一個所緣境安住；第二別相念跟總相念等於修觀，就是正式修四念處了，你開始對生命會有一種比較全面性的觀察。這三個修行的位次，叫做外凡資糧位。

我們解釋什麼叫外凡。外凡就是「心遊理外，身心有漏」。就是說，這個人雖然明白道理，也修止觀，但是他止觀力薄弱，遇到逆境的衝擊，很容易忘失正念。但是你別忘了，他現在幹什麼？積集資糧！他在栽培善根的資糧，至少他這個資糧已經趨向於涅槃寂靜樂了。就是說，他現在離涅槃寂靜樂還有一段距離，但是他已經走上道，開始上路了，這個就是所謂的外凡資糧位，開始積集資糧。

我們看它的五種方法，來停止我們內心的攀緣跟妄想。按照止觀的次第，我們是先修「止」再修「觀」。多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，還有愚癡眾生因緣觀，這三個雖屬於觀，但這三個觀主要是幫助我們修止的觀。

第三個多散眾生數息觀跟第五個多障眾生念佛觀，這是修「止」。一般我們修止有兩個所緣境：一個是數息；一個是念佛。如果是聖道門，他會修數息，就是把呼吸從一數到十，再從十數到一，心就以這個「呼」跟「吸」為所緣境，把心安住。

淨土宗不修數息，我們叫調息。我們真正的修行是念佛，因為念佛法門，有佛力攝受，有彌陀本願攝受，這不一樣。

但是，在念佛的操作過程當中，我們也要注意調息的問題。也就是說，我們淨土宗，不是很贊成一個人在外面忙忙碌碌，回到佛堂就趕快念佛，這樣不是很好，因為你的身心很粗重。很粗重時，佛號會念得亂七八糟，而且你前面的佛號念不好，就產生等流性，後面的佛號也念不好，就是你要有一個好的開始，才能有相續。所以，你的前面幾句佛號很重要。就是說，這句佛號一開始就念得不好，會影響到後面的，它有相續的力量。

按照淨土宗的修學，第一，你靜下來第一件事情先拜佛，不要馬上坐下來，因為你的心太粗，坐下來的境太細，境太細、心太粗，落差太大。所以你先慢

慢拜十五分鐘到三十分鐘，一方面調身，讓你身體的氣血柔軟順暢；一方面調息，讓你的呼吸緩慢而有規律。拜完以後稍微經行一下，然後身心狀態達到一定的收攝再提佛號。你前面的佛號念得好，會影響到後面的佛號。雖然你可能浪費了前面的三十分鐘、十五分鐘去拜佛，佛號念得比較少，但是你念佛的質量會提昇。

所以一般重質不重量的人，會先調身、調息，先去拜佛、經行一下，把身心從一種粗重的狀態，先調到一種相對寂靜的狀態再提佛號。你數息觀完時，接下來就是念佛了。

念佛的次第，我們可以分成三個階段。

三個階段之前還有一個前方便，就是善取所緣境的相貌，這第一個。念佛共同的基本認識，首先你要告訴自己你的所緣境是什麼。淨土宗的所緣境是音聲，持名是以音聲為所緣境。有些人念佛時，他觀想「阿彌陀佛」這四個字，是不對的，這哪是音聲呢？那是你心中創造的法塵，第六意識所緣法塵。

淨土宗的佛號是以音聲為主的。音聲的好處有兩個：

第一個，印光大師說攝心，它容易把心攝住，就是聽到聲音跟看佛像——看到色塵比較，音聲容易攝心；第二個，持久。因為音聲是用耳根，耳根它耐用。你用眼睛試試看，看佛像一個小時，眼睛就發紅了，但是耳根從白天念到晚上它不會累，耳根特別耐用。

所以，這就是為什麼儘管歷代的祖師對淨土宗的詮釋，有專修、圓修不同的概念，但是從持名的角度，每一位祖師都同意持名以音聲為所緣境，沒有例外。十三代祖師都沒有例外，這一點是得到共識的，因為只有音聲最容易悟入彌陀的功德海。所以我們要知道，雖然跟阿彌陀佛感應道交有很多途徑，但對一個凡夫眾生而言，音聲是一個最好的途徑，音聲是個捷徑。這是第一個，你要知道你的所緣境在哪裡。

你知道你的重點在音聲時，你就可以念佛了。

第一個，心於所緣專一安住。首先你要先創造一個點狀的佛號，就是，你的心中很多的妄想，對不對？你要把妄想先撥一點環境出來，種下一朵蓮花——點狀的佛號。

怎麼創造點狀的佛號呢？簡單地講就是一句彌陀念、誦、聽，三階段。

念從心起，你要有一種作意，生起皈依的心。

聲從口出很重要，要創造聲相。所以念佛人嘴巴要振動，起碼的標準是金剛念。你嘴巴都不動，表示你就不是創造聲相；嘴巴沒動，你的聲相叫法塵，

那你就不是在持名，你只是在觀想佛號的影像而已。持名它的所緣境是一個音聲，即便這個聲音很微小，但還是個音聲，就是嘴巴要振動，這是最低標準，這個聲音在唇齒之間，所以，念從心起，聲從口出。

最後很重要，要把佛號聽進去。再聽回來，就是自念自聽，創造佛號聽回去，這時候你的心中就有一個點狀的佛號了。雖然你這時打妄想也念佛，念佛也打妄想，但起碼你在妄想的心中已經撥開一點空間，讓佛號有一個生存的地方。

這是第一個，創造點狀的佛號，雖夾雜很多的妄想，但心於佛號專一安住。

第二個很關鍵。念佛的成敗，第二個就很重要了，心於佛號相續安住——成片。

一個淨土宗的人，起碼的標準，你的佛號要有一定的相續。因為臨終時，你對妄想沒有一點的調伏力，你這句佛號就禁不起考驗了。也就是說，你的佛號要有一種抗拒妄想的力量。

有人問印光大師說，我念佛時，我怎麼抗拒妄想？印光大師說：不能念要它念，不能專要它專，妄想不能斷要它斷。簡單地說就是堅持。

現在有個問題了，我為什麼能夠堅持佛號呢？有些人念佛時，他不堅持的，反正打妄想就打它的，打完妄想以後再念佛，佛號跟妄想混在一起，那完全是念得亂七八糟，因為他沒有堅持。堅持來自於皈依，這時你要修皈依了。

如果你覺得你那句佛號抓不住，你的佛號力量很弱，就是你的佛號沒有根，妄想一來佛號就沒了，表示這是沒有善根的佛號，悠悠泛泛。這時你要跟佛號建立一個關係，你要靜下心來修皈依了，你要想兩件事情：

第一個，業障深重，求出無門。就是說，你現在不是一個業盡情空很快樂的人生，而是造了很多三惡道的業，已作地獄業，云何安穩住？你要想想，我們過去造了很多殺盜婬妄的罪業，而這個罪業都還沒得果報，所以我們是即將墮落的生死業障凡夫，而這種業障我們自己沒辦法處理。這是第一個概念，業障深重，求出無門。

所以，我們首先要瞭解自己，看到自己過去所造的罪業是如此的深重，而我們不可能在短時間去處理這麼多罪業，這第一個概念，先讓自己看清楚內心是怎麼回事，而不是只是看到暴風雨來前一時的平靜。暴風雨不是沒有，是即將到來，你最好早一點知道這件事情。

第二個，你要瞭解彌陀。彌陀大願，必定救拔！阿彌陀佛有四十八願，他一定有足夠的能力救拔你。你自己業障深重，求出無門，而彌陀本願廣大，他

一定救拔你。這時你才能夠對佛號通身靠倒，產生不共的皈依，因為它是你唯一的出路！

諸位！一個人能把佛號念得好只有一種情況，因為他深深地知道，他離開佛號就完了！如果你有很多選擇，覺得佛號對你來說是可有可無——我沒有佛號，我依止我今生的福報力，我來生也可以過得很好，那你這輩子這句佛號就永遠念不好了，因為你對佛號沒有一心歸命，你的選擇太多了。

一個人把佛號念好，只有一種可能，就是背水一戰！你要封住你所有的可能，要把你所有的出路都截斷，你別無選擇！你不念佛，就準備到三惡道去了，就算來生不去，以後也得去。

所以，這種皈依是帶一點怖畏的。就是說，我現在已經是走投無路了，只有阿彌陀佛可以救我，這時你還敢打妄想？這不合理。離開了佛號，你就陷入到一種業障深重的狀態，所以這時你修皈依以後，你的心自然就能夠一一不能念要它念！不能專要它專！妄想不能斷要它斷！這時你再念佛，跟前面的悠悠泛泛不太一樣了，因為你多了一種堅持。

諸位！妄想敢欺負你，它就看準你不堅持。反正妄想就這麼回事，你要是怕它，那麼它就越來越大；你要對它無所畏懼，它就消失掉，妄想是完全欺善怕惡的。你一堅持，它就不是你對手了。

所以，我們在從一種點狀的佛號到相續的佛號，這個很關鍵！就是到底這個佛號在你的生命中，你自己認為它扮演什麼角色。你一定把它當作你自己生命中唯一的依靠，只有這種情況一一背水一戰，我別無選擇！你不是到臨終才有這種概念，你平常就養成這種概念。

第三個，心於佛號，堅固安住。

這個地方是最困難了，也影響到臨終佛號的一種相續。

我們前面講到心於佛號相續安住，大概你的堅持把一些表層妄想都破壞了，日常生活柴米油鹽醬醋茶這些妄想，它禁不起你佛號堅持的。但是有些妄想例外，《楞嚴經》稱它為堅固妄想，因為它是你無量劫來的數數熏習，深生好樂養成的一種習氣，煩惱習氣。

一般來說，你把表層妄想調伏以後，它深層妄想才會出來活動。所以你一旦看到自己內心深處的煩惱時，其實你念佛已經有點功力了。一般人都活在表層妄想，因為他沒有堅持。

表層妄想撥開以後，你會看到你的內心有三種習氣：有些人貪愛重，這種人過去生福報相對都比較大；有些人瞋心重；有些人愚癡重。這個時候你就要

對治了。

你能夠把無始劫的習氣逼出來，已經是念佛念得不錯了。這時你就不能夠只是念佛了，因為這種妄想習氣你用佛號壓它是不行的，你壓它一段時間，它又會出現，它會跟你輾轉纏繞，你揮之不去。所以這時你就要對治了，要面對它了。

我們來看第一個，多貪眾生——不淨觀。

當你念佛把貪愛的煩惱逼出來時，要把佛號暫時放下，因為你這一關得過，你要去思惟你的身心世界的不淨。首先你要知道，你為什麼貪愛它呢？因為你把男女的色身，假想是莊嚴美妙的，這是我們的錯覺。

所以，佛陀的意思就是說，你要看到真相。不是說，欸，我不准起這個煩惱，不可能！你壓不住它的。你要把它從根拔起，你要知道它這個煩惱是怎麼來的。是它起顛倒了，它假設男女色身是莊嚴美妙的，才起這個煩惱。所以偉大的佛陀告訴我們，從根對治，修不淨觀，對治我們的淨顛倒。

我們在觀察色身時，有三種觀法：

第一個，內相不淨。按照蕅益大師的看法，是說「饒你會莊矜，畫囊盛糞」。就是說，這個美妙就只在那一層皮，我們把一個人的皮膚剝開來，把肉剝開來，這時你會看到五臟六腑都是膿血屎尿，看不到一個乾淨的地方，內在的身體是不乾淨的。

宗喀巴大師說，把我們的身體拿到大海去洗，洗到只剩下一顆微塵還是不乾淨。也就是說，身體的內部結構沒有一個東西是乾淨的，都是膿血屎尿種種不淨物所構成，這第一個。

第二個，看看我們的外相，「膿血交相潤，臭穢常無盡。」就是我們外表雖然暫時是乾淨的，但是它九孔——兩個眼睛、鼻子、嘴巴、耳朵這個九孔，經常流出不淨的膿血屎尿，所以外相也不淨。

第三個，究竟不淨。這個是帶一點無常觀來看，就是我們一個人變老變死，死亡到來時，身體開始膨脹，膨脹、膨脹，啪！破裂。破裂以後流出膿血，然後蟲就去咬膿血，最後變成白骨。白骨最後被風一吹就散掉了，連形狀都沒有。這個是究竟不淨。

所以，我們的色身，經過內相不淨、外相不淨、究竟不淨的觀察，我們可以看出，我們把色身假想成莊嚴美妙，這是錯誤的判斷。其實這個貪愛，如果我們暫時先撇開藏教的業感緣起，從唯識的角度來看，人跟人之間互相貪愛，除了業力以外，還有一點妄想的意思，各打各的妄想。

就像天台智者大師說，一隻狗，牠去追求一個沒有肉的枯骨，結果牠去吃骨頭時，把自己的嘴巴咬破了，流出很多血，牠卻說這個骨頭很滋養，其實吃到的是自己的血。就是說我們在攀緣眾生的男女色身時，其實不是它給你快樂，而是你自己的妄想打出來的。這個包括業力，包括妄想。

當然業力它互相吸引，就像懺公師父說的，這條公蛇看到母蛇：哎呀，這條蛇很有曲線美；公豬看到母豬：哎呀，這隻豬很豐滿，它就是業力的吸引嘛。所以，你看業力消失時，吸引力就沒有了。所以，攀緣它除了顛倒以外，就是業力跟妄想的結合，各打各的妄想。

很多東西你看到真相以後，就不難對治了，佛法對治煩惱，不強調用強壓的。當然你用佛號壓它，也可以，但是斬草不除根，春風吹又生，你沒有從根本上對治它，它以後還會再出來，總有一天你壓不住它。所以佛法處理問題就是用智慧看到真相。這個叫做不淨觀。

我們看第二個，瞋心。

有些人貪愛薄弱，但是他的瞋心、脾氣特別大。當然瞋心的問題來自於對立了，那我們應該怎麼辦呢？就是，他在念佛時經常會產生一種不好的念頭，經常跟眾生搞對立。這時當然也必須要面對，這個問題出在哪裡，應該怎麼辦？

我們看附表第四，慈悲觀。

首先我們把它念一遍。

此中依阿底峽尊者所傳「七重因果法」教修。如《菩提道次第略論》云：「七因果者，謂圓滿佛果從菩提心生，彼心從增上意樂生，意樂從大悲生，大悲從慈生，慈從報恩心生，報恩從念恩生，念恩從知母生，如斯次第，說為七也。」

- 一、於諸有情修平等捨心──《略論》云：「其中若不先斷除，對於一類有情起貪，及對一類有情起瞋之分類，而修平等心者，則任隨生起慈悲，仍有類別，若緣於無類則不能生起，故當先修平等捨心也。」
- 二、修習七重因果
  - 一、先修悅意之相──「知母」
    - 「念恩」
    - 「報恩」
  - 二、引生慈悲心量
    - 「慈心」
    - 「悲心」
    - 「增上意樂」
  - 三、成就菩提心願 ── 「菩提心」

頌曰：「所緣盡有情，次第總別修，

行相須明了，決定心不動。

智悲德速圓，伏滅諸我見，

成佛之始基，亦頓超十地。」

— 能海大師 —

在慈悲觀中，宗喀巴大師認為，七重因果是最為基礎、最為重要的方法。這七重因果按照《菩提道次第廣論》的說法，什麼叫七重因果呢？就是我們所追求的圓滿佛果是因為有菩提心，有上求佛道下化眾生這種廣大的發心。

菩提心是怎麼來的呢？因為你心中有增上意樂，有一種使命感，有一種願力；你的願力從什麼地方來呢？你有大悲心，有一種想要拔除眾生痛苦的悲心；大悲從什麼地方來呢？因為有慈心，你想給眾生快樂；慈心從報恩而來；報恩從憶念眾生的恩德而來；憶念眾生的恩德，是由於知道這些眾生是我們過去的母親而來。如斯次第，說為七重，這是前前引生後後，乃至於七重因果。就是說，它這個因果法則是有道理的，所有菩提心的生起有七個次第。知道七重因果的名稱以後，就有資格來看看怎麼修七重因果。

一、於諸有情修平等捨心

在修之前有一個道前基礎，就是修平等捨心，我們看第一個。

一、於諸有情修平等捨心——《略論》云：「其中若不先斷除對於一類有情起貪，及對一類有情起瞋之分類而修平等心者，則任隨生起慈悲，仍有類別；若緣於無類則不能生起，故當先修平等捨心也。」

平等捨心就是消除我們對於眾生一種不平等的執著。我們解釋一下，我們有什麼不平等？我們來到人世間是由業力而來，這個業力本身會創造一種不平等的環境，怎麼說呢？現實生活我們看到有些人，我們會覺得是善因緣，你看到他很高興，他看你也很高興，這是現實。但是也可能是惡因緣，你看到他就不歡喜，他看到你也有一種莫名其妙的敵意，這是現實。為什麼？因為業力所構成。

這種外境的不平等時間久了，就會造成我們內心的不平等，我們就會產生一種定位，會認為這個人跟我永遠就是惡因緣，這個人跟我永遠就是善因緣。我們會產生錯覺，其實這個是錯的。惡因緣通過你的努力，它可以變成善因緣；善因緣由於你一時的失控，它也會變成惡因緣。所以外境的不平等不能影響到你內心的不平等，我們不能改變外境的不平等，但是起碼要消除你內心的不平

等。

為什麼要消除心中的不平等呢？假如你直接修慈悲觀，而不先斷除對一類有情眾生生起貪愛，對一切有緣的眾生產生貪愛的執取，對一切結惡緣的眾生生起瞋心的執取，不修平等觀，直接修慈悲心，那麼你這個慈悲心將會有所選擇。你的慈悲心是選擇性的慈悲心，不是平等的慈悲心，這就不是慈悲心的本質了。如果是選擇性的慈悲心，那就別修了。你看你對你的子女有慈悲心，這個不是跟一般的慈悲心相同！

佛法的慈悲心是平等，但問題是，在沒有修之前我們是不平等的。就像智者大師舉一個例子。說種樹，你不能到一個地方馬上種樹，因為這個地高高低低，有些地方可以種，有些地方不能種，你要把這個地整平了，樹才種得莊嚴。

慈悲心也是一樣。我們要知道雖然業力創造外境的不平等，但是我們要求我們的心是平等的。因為一切法因緣生，什麼事情都可以透過後天的努力去改變的，這是你要知道的第一個概念。即便是一個邪惡的因緣，也可以透過你的努力，而跟他建立一個慈悲的善心。

二、修習七重因果

把平等捨心修完以後，我們就有資格來修七重因果。

我們先看第一個，先修悅意之相。

二、修習七重因果。（一）先修悅意之相——知母，念恩，報恩。

七重因果，阿底峽尊者分成三個道次第，第一個先修悅意之相，就是你對眾生要生起一種珍愛的心情，要知道他對你是很重要的。怎麼說呢？第一個知母，這個很關鍵哪，諸位！

慈悲心的成敗，第一個是知母。如果你認為眾生跟你沒關係，那你就很難對眾生釋放善意。因為他跟你沒關係嘛，他走他的，你走你的。佛法的意思，你要先把自己跟眾生建立一個關係，一定要有關係。

就是說，我們過去有無量的生命，這是事實。每次的生命當然需要有一個母親嘛，要不然你怎麼來的呢？由母親來生你、養你嘛。所以我們從過去無量生命的這種事實，合理地推論，每一個眾生都曾經做過我的母親，包括天上的飛鳥、地上的螞蟻。

所以第一個，你要很清楚地知道，當我們跳開今生的生命，轉過頭來回顧無量的過去，我們看到了一個事實：就是每一個眾生都跟我有一段因緣，就是母子的因緣。

第二個，你有這種概念以後，就可以去憶念她過去的恩德。就是說，雖然你可能已經不認識她了，但是她過去做你母親的事實是不能變的。她過去做你母親時，她對你可以說是「哀哀父母，生我劬勞」，十月的懷胎把你養大，犧牲她的睡眠，犧牲她的飲食，讓你能夠順利地成長，在獨立之前你完全靠母親的照顧撫養，所以她對你有恩。雖然這是過去了，但是恩德不能過去。

第三個，我們應該報答她。我們現在開始念佛，開始修行，有資糧了，是你應該回饋她的時候了，應該報恩。

（二）引生慈悲心量

我們再看第二個。

二、引生慈悲心量——慈心、悲心，增上意樂。

當我們開始知道眾生跟我們的關係如此密切，是一個母子的關係，我們就很容易對他釋放兩種善意：第一個慈心，給他快樂。他沒有種種的快樂，我願意把我的快樂跟他分享；他沒有辦法離開痛苦，因為我修持的關係來拔除他的痛苦；最後產生增上意樂，這個很關鍵！這是一種堅定的願力。

很多人慈悲心修到最後失敗了，他沒有把慈悲心提昇到增上意樂。我們做一個解釋。

宗喀巴大師說，世間上很多眾生都有慈悲心，不但是大乘菩薩，你看諸天，只要你到了梵天，諸位！欲界天不談了，欲界天就五戒十善。只要是高級的天，梵天、初禪以上的天，除了修善業都要有慈悲心，沒有修慈悲喜捨是上不了梵天的。這個人胸量狹小，對立心很重，修什麼善業都上不了梵天的。四種梵天，他們在天上也看到眾生在受苦，他也是有慈悲心，想要幫助你，但是他沒有採取行動，他不認為這是他的使命。

舉一個例子。有一個大富長者，他有一個獨生子。這獨生子掉到糞坑裡面去，很髒，這些路人都有慈悲心，你說一句，我道一句：哎呀，這個小孩真可憐，但是沒有人採取行動跳進去。後來人家把這事告訴大富長者，他過來二話不說馬上跳下去，把他救起來。

就是說，這些路人你不能說他沒有慈悲心，他也釋放慈悲的善意，但是他沒有增上意樂，沒有把給眾生慈悲提昇到是他一個不共的使命。只有菩薩能夠有這種使命感，就是——給眾生慈悲，捨我其誰！

這是第二個，引生慈悲的心量。

（三）成就菩提心願

我們看第三個。

（三）成就菩提心願——菩提心。

當我們建立一個跟眾生密切的母子關係，而且產生一個堅定的誓願時，我們就能夠有一種成佛的願力了，對我們自己產生增上了。因為我們自己進步，才有辦法有力量去幫助眾生，為利有情願成佛。

所以慈悲心，它有兩個好處：

第一個，擴大你的胸量。諸位！你的胸量很重要。如果你一直跟眾生保持對立，胸量很小，你修什麼法門，就如印光大師所說「雖修妙法感果卑劣」。就像你念佛，這個佛號也被你念得變小，因為這個佛號它本來是無量光無量壽，跑到你的心中變成有量光有量壽，你心胸狹小，雖然法性量等虛空，但是眾生發心太小，你的胸量太小了。所以第一個擴大你的胸量，你所修的法門是倍等的增上。

第二個很重要，調伏我執，自我意識能夠調伏。你一天到晚想到眾生，你的自我意識自然調伏。

我們看最後的總結。

頌曰：所緣盡有情，次第總別修，行相須明了，決定心不動。智悲德速圓，伏滅諸我見，成佛之始基，亦頓超十地。

慈悲心的所緣境，是要盡有情，要窮盡所有的有情，不能有所簡別。包括你的親屬，包括你的冤家，包括你不認識的，中庸的，都是你慈悲的所緣境。

但是下手處是可以次第總別修，它可以次第修。你不能夠說，我修慈悲心一開始找冤家修，那你就失敗了。先找容易的，也給你自己一點信心。先找親屬對他釋放慈悲心，然後再找中庸的，最後再找冤家。

總相、別相。總相是一切有情，別相就是親屬、中庸、冤家，這樣子修。

在修的過程要注意兩件事：

第一件，行相須明了，它有七個過程：知母有知母的行相；念恩有念恩的行相；報恩有報恩的行相；乃至於菩提心有菩提心的行相，要清楚分明。最後決定心不動，要禁得起考驗。不管你今天遇到什麼樣的挫折，要永遠告訴自己，慈悲心對我永遠有利。我今天的痛苦跟慈悲心沒有關係，那是因為我的罪業。慈悲心只會讓我們的功德增上，調伏我們的自我意識。所以我們有這樣的一個認識，對於修慈悲心遇到種種逆境的考驗時，能夠不動，這是講因地。

我們看他的果地：「智悲德速圓，伏滅諸我見。」

當你的慈悲胸量是緣眾生而發時，你所念的一句佛號就不可思議了。不要說念佛操作這麼廣大的功德——無量光無量壽，按照宗大師的說法，你用慈悲的心量廣緣所有的境，就算你今天供養一隻小狗，乃至施於畜生一摶之食，功德都無量。

你今天隨便拿一個東西給眾生吃，用一副很不屑的眼光，你沒什麼功德的，但是你用慈悲心量去給他，那就不一樣了。就是說，在所有的法門當中，你是快速地成就慈悲跟智慧，這是第一個。

第二個，伏滅諸我見。因為所有的貪瞋癡煩惱都來自於保護自己，我愛執。我們因為過度地保護自己，讓我們的修行變成不莊嚴。所以你在修慈悲心時，會慢慢地把你的私心淡化，因為你開始想到眾生，你那個自我意識自然會被眾生給沖淡了，沖淡以後煩惱自然就輕薄。所以它是成佛之始基，你的無量的功德莊嚴，就從這個地方心態的改變開始了，你在成佛過程當中也能夠快速地圓滿超越十地。

也就是說，佛法的操作往往在你一念之間，因為所有的法門都是由你的心發動出來。就像蠟燭一樣，你今天去念佛號，你想到你自己就是一根蠟燭；你把眾生放到佛號裡面來，讓所有的眾生來分享你這句佛號，你這根蠟燭就叫做無盡燈，你一點都沒有損失，但是譬如一燈，燃百千燈。

諸位！為什麼我們今天造一個善業叫做快樂的果報，叫因緣果報，我們今天造的善業會落入因緣果報？佛陀去做同樣的善業變成波羅蜜，未來變成讚佛甚深功德海，它變成大海，而我們今天造的善業只是個水滴，因為我們心量太小。

所以同樣的一句佛號操作，你能夠把佛號跟眾生分享，把佛號釋放出來，願一切有情同生西方，同成佛道，這句佛號就是無盡燈的佛號；你把佛號完全close（關閉），我一個人享受這句佛號，那麼你就是一根蠟燭。這兩個就是不同概念了。所以你一念的心胸開闊以後，這句佛號就真的是無量光、無量壽，你的心跟法是完全相應。

這就是我們在念佛當中遇到了對立心的障礙應該怎麼化解，就是想想看，他跟你的關係是母子的關係。當你跟眾生有關係的時候，你就很容易去寬恕，去包容對方非理的行為。

(四)愚癡眾生——因緣觀

我們再看第四，愚癡眾生——因緣觀。

因緣觀可能它比較細，不像貪瞋煩惱的活動那麼粗顯，但是因緣觀如果平

常你沒有注意，可能臨終時就會比較明顯。如果一個人沒有因緣觀，到臨終時，你這輩子面對這麼多的因緣，不要說到臨命終，到晚年時，你回想你的過去大概就心有千千結了，很多結打不開了，說我對他這樣好，他如此對我，如此的不義！但是這時怎麼化解呢？

佛法的因緣觀有兩個：第一個，思惟業果。「欲知前世因，今生受者是。」你今天對他這麼好，他竟然如此地背叛你，這個表示你有罪業，你過去生欠他的，你必須認命。因為佛教的因緣觀是隔代受報的，所以你必須用因果的道理，讓你自己知道這個地方一定有道理的。

諸位！每一件事情都有道理的。我們面對人生不要太重視假相，那個假相會刺激你的感覺跟妄想，一定會誤導你。你遇到事情時先靜下來，把那個假相撥開來，看看它後面的道。相狀是欺騙你的，那個道理才是真實義。所有的事情你都要看到它假相背後的道理，一輩子走來，不管順境逆境，你的心中都沒有任何罣礙。這第一個，思惟業果。

第二個，思惟空性。緣生緣滅嘛。它本來就是一個暫時的假相，過去就好，覓之了不可得。

這個就是愚癡眾生因緣觀。也就是說，當你的佛號受到了無始的煩惱——貪欲、瞋恚、情執、愚癡傷害時，你必須要成功地把它化解掉，折伏現行煩惱。

諸位！所謂把佛號念好，不只是說你在風平浪靜時把佛號操作好，佛號必須有一定的調伏力，雖然你沒有斷煩惱，但起碼你能夠調伏它，至少你要不隨妄轉。我們有煩惱，但是不能把煩惱提昇為煩惱障。那就慘了，會障礙你的往生，障礙你的佛號！淨土宗只能夠有煩惱，不能有障。就是可以有煩惱活動，但是不能構成障礙，你要用智慧來開導自己，跟自己溝通，看看這個問題是怎麼回事，要從事情的本身看到它背後的道理。這時候你才能夠心平氣和地走過貪瞋癡的干擾，叫做折伏現行煩惱。

當然每個人的煩惱不一樣。貪欲重的就加強不淨觀，瞋心重的多修慈悲觀。有些人對世間的事情執著特別重，事情過去了，他心還沒過去，肯定你心中執著一個影像，你要想辦法把那影像放掉。影像已經過去了，是你自己沒過去。

所以，一個人會受傷害，都不是別人傷害你的。別人傷害你，只是暫時的，是你自己傷害你自己。你執著一個影像不斷地去思惟它，弄得自己心有千千結。所以，我們必須要有一些法寶來化解自己的問題，因為它們在臨命終都會出現。

所以這句佛號必須要從專注到成片，到一心不亂。一心不亂，按照蕅益大師跟蓮池大師的說法，它的核心思想在於不亂。不為煩惱所亂——這個是核心的思想。因為煩惱一定會來干擾你，我們沒有一個人念佛是一輩子風平浪靜的，

那煩惱它放得過你嗎？不可能！真妄交攻，你遲早要面對它的。但是煩惱有一個問題，因為它來自一種錯覺，你對人事產生錯誤的判斷。你只要把這個錯覺扭轉過來，從根本上去對治煩惱，不要從枝末上去壓它，你也壓不住它的，煩惱你越壓它，它越反彈。所以佛陀要你從根下手，看到事情的真相，它自己就不活動了，因為所有的煩惱都跟愚癡有關，就是你對人生產生錯誤的判斷。

它的意思就是說，五停心，就是這個佛號操作，必須要心於佛號專一安住，心於佛號相續安住，心於佛號堅固安住。你要保證你的佛號能夠走出貪瞋癡的干擾。雖然我斷不了它，但是我能夠不隨妄轉，這個五停心就是這個意思。

我們今天先上到這裡。

這個地方都是修止，只是面對我們內心的問題。下一段的觀，就開始面對整個娑婆世界的身心世界，你要怎麼面對你的娑婆世界來做出選擇。

今天有沒有問題？請說。

【學員提問】尊敬的師父！阿彌陀佛！今天您提到說臨終時中陰身現出快樂的果報……

【師父答疑】是的，如果你是善業強的話，因為中陰身會把來生的果報事先顯出來。如果你今天有善業，你應該到人天去，中陰身會先現出來，這是花報。

【學員提問】很多的時候，通常我們都知道是現出可怕的，（師父：那可能這個人就是罪業先起現行。）那我們造很多的善業，這一點我就……

【師父答疑】但是你造的善業沒有消失掉，可能你罪業的勢力強大，它先出來。但是不管罪業起來善業起來，你都不能動，都不能攀緣它。有些人是快樂果報出來，有些人是罪業果報出來，那就不一定了。看你在臨終時，第八識是善業起現行或者罪業起現行，但是大方向都不能動。所以，這句佛號要有一點觀照、有點止觀的佛號，你自己要穩得住腳。

第二個，要知道你的方向要去哪裡。你不能夠說，看到旁邊有一朵小花，你就一頭栽進去了，你要的是後面的珍寶，這個小花算什麼？所以你必須要有一個宏觀的視野。

我們今天還沒有談到宏觀的視野，今天只是說怎麼樣把佛號安住。在心中的這種波動、妄想干擾你，你無始的習性干擾你時，你怎麼樣能夠不為所動，就是五停心，是這個意思。

我們一個人要先穩住腳，才有資格談未來的方向：厭離娑婆，欣求極樂。這個方向的問題就是觀照。就是說，你要先把佛號創造出來，你才能夠為佛號

引導一個正確的方向。這個佛號要往哪裡去？當然你可以把無量光無量壽的功德在人天換取人天的快樂，也可以，因為四十八願裡面講到人天的快樂也很多；當然你更可以把這句佛號送到極樂世界，變成七寶池、八功德水功德莊嚴。

但是關鍵來了。娑婆世界你有太多生命經驗，你不是今生才有生命，它放不過你的，你過去生累積的感受妄想，它會產生很多的假相來誘惑你，所以你必須要有一套方法面對你的過去。過去一些曾經是你人生美好的回憶，現在可能變成你往生的障道了，你怎麼面對它？

就是第一個，穩住腳。你必須把佛號穩住——心於佛號專一安住，心於佛號相續安住，心於佛號堅固安住。然後怎麼引導佛號讓它厭離娑婆、欣求極樂，這是下一堂課的課程。

如果佛號是大海中的船的話，就是說，這個通往往生的船不是風平浪靜的，但是你只要掌好舵，風浪傷害不到你。但是你不能大意，你必須有正確的方法。我們的優勢只有一個。雖然感覺上妄想是這麼的多，感覺上它的勢力很大，但是我們最大的優勢在哪裡？因為它是虛妄的，它本來就不存在的，這是我們最大的優勢。

當然本來就清淨這個觀念，在藏教還沒有這個傳承，到後面會說明，你會有更好的方法跟藏教結合。最大的優勢就是說，它是如夢如幻，你可以說它有，你也可以說它沒有。你要攀緣它，它就有，夢裡明明有六趣；你要是把人生看透了，醒後空空無大千。

到底臨命終這一條路好不好走，答案是很難講。你要糊里糊塗地過一生，臨終這一關對你來說就不好走，因為你把它當真，那就慘了！妄想你一當真，那你就四面受敵了。你用短短的念佛的力量，要去處理無量劫來所留下的生命的記憶跟感受，那你就很難去「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」了，你就很難，你不能當真。

藏教的佛法是比較在事相上，但是後面的通教跟別教會加強你的系統，你把藏教這一塊先想起來，先想好，它的中心思想是——先把它想成是痛苦的，是過失的，先遠離它，這第一個。

後面會告訴你，不但遠離它，你最好先看破它，後面的系統會越講越精緻。但是你基本概念要先遠離它，先討厭它，跟它保持距離，然後佛陀會告訴你，你要進一步看破它，最高的境界是真如，是你還得要借它，借相修心。它不但不是一個毒瘤，它還是幫助，轉逆緣成菩提道。到了一念心性時，所有的逆境都是你往生的增上緣。你不但是遠離它，你還得要利用它借相修心，當然這種系統就更高級了。

我們現在談藏教，首先你要看到它的過失，先遠離它，我惹不起你，我不攀緣你，總可以吧？這第一個概念，我跟你保持距離。所以整個藏教思想就是調伏你的攀緣心，是這個意思。

請說。

【學員提問】師父慈悲！那臨命終，如果人天的業果現前時，如果我們不要去攀緣它，繼續……

【師父答疑】關鍵是你怎麼不攀緣它呢？你要有道理。因為你一定會感受到它釋放給你的快樂，它會激發你的欲望、習氣。現在的問題是，你怎麼不攀緣它，要有一個道理，你心中要有個道法，或者無常或者無我或者怎麼回事，是吧？你心中沒有道理，你就一定會攀緣它的。

【學員提問】弟子的問題就是說，如果不要攀緣它，萬一阿彌陀佛沒有現前接引，那會不會連人天這個業果都沒有呢？

【師父答疑】你這個問題不是藏教問題，是你對淨土法門的信心不夠。你要去讀讀四十八願，我覺得你要把四十八願再讀一讀。阿彌陀佛怎麼不來？阿彌陀佛他會跟你說法，六方諸佛出廣長舌相跟你證明：汝等眾生當信是稱讚不可思議功德。六方諸佛跟你證明，不只是釋迦牟尼佛說呢，六方諸佛現前，釋迦牟尼佛所說的話是真實的，對不對？你這個問題，是你對阿彌陀佛的信仰就有點問題了。

【學員提問】師父！弟子還有另外一個問題。上堂課師父就說到小乘的聖人，他相信業果是真的，所以他們果然是會受這個業力。師父也常常說，你不要老是認為你的業障很重，如果你是這樣的話，你果然是業障會很重。這個道理是什麼道理？可不可以請師父解釋一下？

【師父答疑】業力。你看有些人他遇到事情，諸位，我們看，就是你的智慧層次。有些人有障礙，他很久才能過去；有些人有障礙，他很快就過去了，就是你的思想的層次。

業感緣起，這個人就是執著心很重，其實很多人都是。你不要小看藏教，很多人的個性就是藏教的。你的執著心很重，你就必須要用藏教。藏教的法用得很重，你有沒有覺得？它把娑婆世界的無常苦剖析得很清楚，治亂世用重典！

如果你把每一件事情都看得很嚴重，你非常適合藏教，藏教人就是情執重。那麼對你來說業力的因素就很重要了，那就不是思想的問題。我覺得你不一定要把自己定位成：欸，我就是圓教。不要這樣子，你要務實，你是怎麼回事就怎麼回事。

就是說，欸，我是藏教人，我藏教藥多拿一點就好了，反正能夠往生是最關鍵了，你不能往生，你欺騙自己有什麼用？你說你是圓教，結果過不去，是吧？你如果是見思病重，藏教對你來說就是妙法。什麼是妙法？治病就是妙法，契機就是良藥。

所以，你要先瞭解自己。如果你對娑婆世界情執很重，我跟你講，藏通別圓四教中藏教對你最適合了，這幾堂課對你最好用了。越到末法時代，藏教的法越重要，因為它就帶你怎麼樣務實地面對人生，它把娑婆世界的相貌講得清清楚楚的。

到了通別圓的時候，業力就比較少談了，它開始強調心力，用心力來引導業力，這種人智慧就要高了，心量也開闊一點，他對娑婆世界的情執也比較淡薄。

到底有些人是業力重要還是心力重，就看個性。所以到了別教，它覺得業力是受心力影響，心轉業就轉了。但是有些人不適合這句話，有些人心轉不過來。轉不過來，那就乖乖地業感緣起，懺悔業障，持戒，修無常觀。你可以遠離它，你沒辦法化解，先遠離它，保持它，把它打包起來，帶業往生，讓它不活動就可以了。

最後一個，你請說。

【學員提問】阿彌陀佛！師父慈悲！想請問一下，就是如果修行人他是臨終蒙佛接引的話，他還需要經歷中陰身嗎？

【師父答疑】你大概遇到佛陀現前時，前面這一關都走過了。你前面的臨終這一塊的妄想關、生死關都走過去了，才有辦法。因為臨終時阿賴耶識會先出來。阿賴耶識有兩個時候會出來：第一個，你剛來的時候；第二個，你要走的時候，去後來先嘛。

阿賴耶識出來時，你要先處理好你過去的妄想、業力這兩個大問題。你不是把它斷，起碼你得要不受干擾。你要走出阿賴耶識所創造的這種虛妄的風暴，你這個佛號的船，走過阿賴耶識的風暴以後，問題就不大了，後面阿彌陀佛就會處理了。

【學員提問】師父！您說的阿賴耶識出現，是說四大分解以後的阿賴耶識出現，還是在沒有分解之前的阿賴耶識？

【師父答疑】大概在你臨終時，這個我們不能做很微細的定量分析，大概就是死亡以後八個小時，就是斷氣後八個小時。所以印光大師對臨命終的定義，就是一個人斷氣後八個小時，正式進入阿賴耶識的臨終狀態，斷氣後八個小時。

【學員提問】OK！那有一些人……不好意思，我想清楚一下，就有一些人他就是坐著走，站著走這些？

【師父答疑】站著走的這種人不簡單。

【學員】就是好像有一些老婆婆，洗完澡，然後就坐在那邊就走了。

【師父答疑】這個人大概沒有證得念佛三昧，也差不多了。這種人跟我們一般帶業往生不一樣了，這種人都是修到一定的層次，業力對他來說都不是問題了，大概都處理得差不多。我們講的是生死凡夫，你講的是大修行者。

【學員提問】OK！不好意思，師父，還有最後一個問題，我想問一下，就是上一次師父說觀照念佛，如果那個修行人他是已經證空性以後，他就是好樂阿彌陀佛依正莊嚴，如果他是比較注重於慈悲的，就是他是發願要普度一切眾生。

【師父答疑】那你也要先到淨土去一趟，你自己要先成就不退轉。

就是說，我們有這個慈悲的願力，但是你的 schedule（時間表）要往後挪。因為現實問題是，你先要有自己的不退轉的功德，才能夠迴入娑婆。

你的慈悲心、理想抱負很多，都能夠當作一種願菩提心，要把它放在求生淨土以後，你要先到淨土去。

【學員提問】對，我就是說，可不可以把慈悲心當作是往生西方極樂世界的動力？

【師父答疑】可以。

【學員提問】因為您說是用好樂西方極樂世界依正莊嚴的那種好樂的心態，但是可不可以用慈悲心？

【師父答疑】更好，你為了讓眾生離苦得樂而往生這種心態最好。

【學員提問】OK！其實當時我想問，但是最後又不敢問，就是這個問題我想清楚一下。OK！阿彌陀佛！謝謝師父！

我們今天先到這裡，其他的問題下次再回答。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》021

三、觀行即佛

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第三十二頁，我們看三、觀行即佛。這一科主要是說明藏教止觀的修學方法。

藏教的止觀，整個修學目的就是建立我們一種堅定不可破壞的出離心。這種出離心並不是說，我們日常生活中遇到了逆境，比方說身體有病痛或者是親屬的背棄，這種痛苦激發產生的出離心。日常生活逆境的刺激，產生的出離心是不堅固的，因為你只能在逆境生起出離心，當你人天快樂現前時，你的出離心就破壞了。

你這個出離心是不全面的，只能在逆境時活動，這種出離心在佛法是不承認的，沒有用的。因為你臨終時，順境逆境都會考驗你。所以你這種出離心是一個假相。

所以，我們要培養的是一種堅定的、不可破壞的、禁得起考驗的出離心。這種出離心的重點在於「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂」。

藏教怎麼培養出離心呢？只有一句話，就是「諸行無常，是生滅法」。藏教人觀察人生跟我們凡夫不一樣。我們凡夫看人生是攀緣它的假相，人事的相狀在那個地方動來動去，然後起任何的妄想；藏教人看人生，是把這些假相撥開來，看到生滅假相後面那個道法。經過佛陀的開導就是一一人生種種假相的背後就是無常變化。

也就是說，在三界你得一個果報，你的生命它就不是一條直線，它是一個很多拋物線的結合，是動盪不安的。所以即便你努力地積集一個善業的力量，在三界得到一個快樂的果報，比方說大國王，比方說大富長者，但是當你要享受快樂時，你發覺這個快樂的果報是不安穩的。也就是說，你過去努力積集資糧，今生在享受快樂時，你也沒有辦法高枕無憂。所有的快樂都必須夾雜你的擔憂跟怖畏，因為它不斷地變化，讓你非常沒有安全感，所以三界的果報你是要付出代價的。

從這個快樂當中，我們就可以看出，三界沒有真實的快樂。它沒有給你安全感，這種快樂就不是真的快樂，因為你經常活在「得」、「失」中，今天快樂多一點，明天快樂少一點，你一直受到得失的衝擊跟傷害，你根本沒有快樂可言。

所以，整個藏教的核心思想，就是從「諸行無常，是生滅法」，一語道破整個三界的真相，所以透過三界的不安穩性而建立的出離心是堅固的。因為無常的相貌通於整個三界，包括我們人間、天上，三惡道，所以我們透過道理思惟，所得到的出離心是不可破壞的。這個出離心的概念，在整個大乘佛法的思想是

很重要的，它是整個菩提心、整個空正見的基礎。

對淨土宗來說，它也很重要。因為淨土宗的正念，是所有淨土宗追求的目標。你為什麼念佛呢？你當然不是求今生的感應道交，今生的感應道交不能解決生死問題，你是要求生淨土的。而求生淨土的關鍵在於臨終的正念。

我們從《彌陀要解》來看，臨終的正念你要具足兩個條件：

第一個，你必須在臨終內憂外患時，建立你心中的佛號，你必須把佛陀現前，也就是佛力現前。當然這個佛力現前，你就必須有兩種功德：第一種，你皈依的信仰，你對阿彌陀佛的那種一心皈命。你相信自己業障深重，求出無門，相信阿彌陀佛的彌陀大願必定救拔，所以你依一種信仰的心強迫你自己「不能念要它念，不能專要它專」。

臨終時，我們雖然處在病痛當中，處在加護病房，我們憑什麼堅持佛號呢？就是靠一種信念——我離開了佛號，可能要到三惡道去了。就是說，你不能離開佛號，你只好念佛！所以我們跟阿彌陀佛之間要建立一種救拔的關係，不是說，欸，我有佛號也可以，沒有佛號也可以！這樣就不是皈依了。就是說，非它不可，是一種堅定的信仰！

當然，除了信仰以外，你還要面對你無始劫的煩惱習氣。我們過去生，在心中所栽培的貪欲瞋恚跟愚癡，這種情執的愚癡它會出來活動，你必須有智慧的觀照，調伏現前煩惱。調伏煩惱，簡單地講就是化解煩惱。我們沒辦法斷煩惱，但是起碼你要在煩惱活動時，有本事把它化解掉，讓它不破壞你的佛號。

所以建立心中的佛號，第一個，皈依的信仰；第二個，智慧的觀照，缺一不可。你能夠有信仰跟智慧的觀照，你就能成功地建立心中的佛號，那時你完成了臨終正念的第一步。

第二步，就是怎麼樣引導佛號。我們必須把所建立的佛號，成功地讓它厭離娑婆而趨向淨土，這就是智慧的觀照。前面是止，奢摩他的止；第二個就是觀。我們怎麼把自己的心態從貪戀娑婆轉成厭離娑婆，欣求極樂，這就是我們今天要說的怎樣引導佛號。當然你要引導佛號，你必須改變心態，因為佛號是跟著你的心態走的。

淨土宗的基本思想——是心作佛，是心是佛。是心作娑婆，你所有的佛號就往娑婆世界跑；是心作淨土，就是心是淨土。所以，如果你的佛號，你希望它往淨土世界跑，那你就必須要求你的心，先往淨土的方向去傾向。

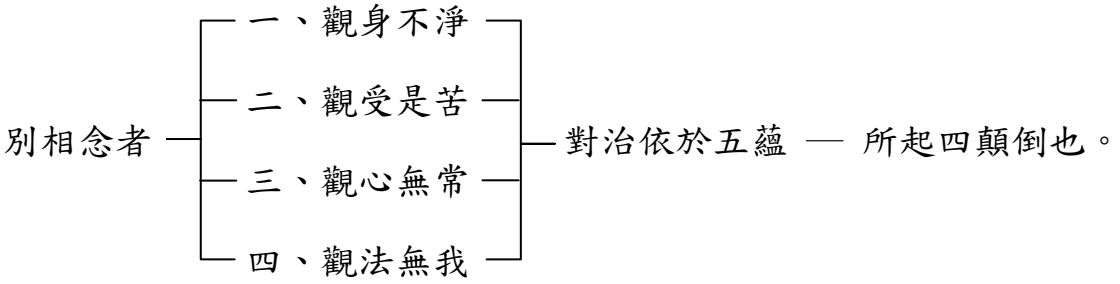
就是，我們過去是貪戀娑婆的心，現在該調整心態了。如果你的心態還是貪戀娑婆，你的佛號是上不去的，因為這個佛號是跑到你的心中才念出來。它

要經過你的心加工以後才念出來，如果你是貪戀娑婆的，你的這句佛號只有一個方向——就是往娑婆世界跑。

所以，當我們能夠建立佛號的時候，現在就是第二個重點——怎樣引導佛號。引導佛號之前你要告訴自己：你怎麼引導你的內心世界，讓它離開娑婆世界的攀緣，而好樂追求淨土的功德。

離開娑婆世界的攀緣這一塊，我們看第二個，別相念。這是藏教法門就專門在告訴你，怎樣把一個攀緣娑婆世界的心，帶到厭離娑婆的心，這個法藥就專門治這個病的。

我們先把它念一遍。



我們對娑婆世界之所以貪戀，有兩個問題：第一個，就是愛取；第二個，就是我見。愛取的煩惱，就是由觀身不淨跟觀受是苦來對治；我見的顛倒，由觀心無常跟觀法無我來對治。

從佛法的角度，我們今天對娑婆世界的問題，來自於愛取的煩惱跟我見的顛倒這兩個觀念。愛取的煩惱，其實取就是愛。我們前面說過，「取」是比較堅固、比較嚴重的，非得到不可的愛就叫「取」，它的本質還是一種貪愛。

我們貪愛的東西有兩個：一個是色身；一個是感受。這兩個是有關係的，其實就是一種感受——一個是所感受，一個是能感受。我們所要去攀緣的感受是什麼呢？第一個是「身」，「身」廣義來說是整個依正二報，三界依報的山河大地、房子、草木，這一切所受用的資具都叫「身」。但是狹義來說，我們最貪愛的還是自己的色身。

唯識學上說，我們跟我們的正報色身是同一個感受，你把房子破壞了，你不會有痛苦的感受，因為你的感受跟房子是不同感受。但是，人家破壞你的身體，你的感受很強烈，因為色身跟我們的心是同一感受。

所以，在整個攀緣當中，色身最嚴重，所以重者先治。佛陀對治我們對男女色身的攀緣，是從不淨觀下手。這個不淨觀前面講很多，我們簡單地講，它有兩種觀法：

第一種，從空間上觀察。就是由內而外，內相的不淨，種種不淨物充滿身內，我們的這個色身是種種的膿血屎尿所構成；第二是外相不淨，它這個膿血屎尿不是在裡面一直待著，它白天晚上透過九孔流出種種的不淨物，外相不淨。這是從空間上觀察。

第二種從時間。我們的色身透過時間的遷流，它會老病死，會從一種莊嚴慢慢變成醜陋，變成死亡，最後膨脹破裂，變成腐敗，最後變成一堆白骨。

所以，我們透過這種空間跟時間的觀察，可以知道，我們對色身的攀緣是不合道理的，因為它不是一個美妙的東西，那是我們自己一廂情願的想像。就是說我們自己把它想成美好，而不是它本身美好，這叫顛倒。觀身不淨是對治我們對這種感受、所感受的一種攀緣。

但是真正的問題在於觀受是苦，這個是調伏愛取煩惱的最重要的根本。比方說，有一個人喜歡吃榴槤，其實你不是真正喜歡吃榴槤，你是在吃榴槤時，因為過去的習氣，會給你創造快樂的感受，其實你要的是那個快樂的感受。有些人喜歡睡覺，其實他也不是真的想睡覺，而是他每次睡覺時都會莫名其妙出現一種快樂的感受，他要的是那個感受，他只是假借睡覺讓它出現。所以，你看，如果他真的喜歡吃榴槤，那榴槤吃多了，他產生痛苦厭惡的感受，怎麼就不想吃了？

所以諸位，我們在攀緣時，真正的病根不在於物質本身，其實我們要的是滿足心中那種感受。我們希望那個感受再一次出現，所以去做同樣的事情，這個病根在於感受。

這種感受的追求有兩種情況：第一個，今生的感受；第二個，是來生的感受。我們一般有兩種追求。第一種人福報比較大，他今生的果報是善業起現行，所以他身體健康，眷屬也特別如意，財物也充足，所以他感受的追求，可以在今生盡情地開展出來，追求他的感受。

追求今生的感受有什麼問題呢？無常敗壞！就是「饒汝千般快樂，無常終是到來」。因為你這樣子追求下去，到死亡到來時你會受不了，因為你踩不住剎車。就是當你把今生的福報花完時，你對感受的期待還是這麼大，你死亡到來時會進入一種非常大的恐怖跟挫折，這種情況就很可能讓你今生墮到三惡道去了。如果你到晚年不收心、不剎車的話，等到福報盡的那一天你就很慘。

所以追求今生的感受你要面臨——總有一天無常敗壞之苦，這第一個。

第二個，追求來生的感受。這種人一般來說，是今生福報比較差——可能身體有病痛，可能今生比較貧窮，或者是眷屬也不如意，他把所有的希望放到來生。他今生努力地積集資糧，懺悔業障，廣修善業，幹什麼呢？他對來生有

一種期待跟夢想。

這種情況也有過失。因為你今生在修果報時，就帶著一種攀緣的有所得心，你不是真的為菩提道，為了菩提心而修，為了往生淨土而修，這個發心有問題。所以你來生果報現前時，一定會放逸，因為你前生在修果報時，因地的這個種子就種下了。

所以，你看現實生活，有些人福報很大，他不攀緣他的福報，還是照樣自在地學佛，因為他以前在修福報時，就不帶業力。

怎麼知道你這個福報帶業呢？你看這個人福報很大，但是非常忙碌，這個福報在因地時就有問題了，是帶業的福報。你看，你福報很大，他福報也很大，但是你的福報是白天做到晚上，他是輕輕鬆鬆，因為你們兩個在修福報善業時，一個有所得，一個無所得。

所以諸位，你今天用攀緣心來造善業時，你是「譬如美食夾雜毒藥」，善業裡面夾雜毒藥，你來生快樂時，根本沒辦法清閒，因為是夾雜了堅定的生死業力的福報。

所以你今天把快樂的感受放到來生，雖然會享受快樂的果報，但是你第三生一定要付出代價了，因為你的放逸會造罪，所以第三生會墮落。

所以結論：觀受是苦，你一直追求感官的快樂是不對的。這個事情你要這樣想，我們凡夫追求快樂是可以理解，因為我們就是想要離苦得樂，才有一種修行的動力，但是快樂有兩種：一種透過感官從六根的攀緣得到了，這是佛陀要對治的。就是說，你追求快樂這件事沒有錯，但是錯在你的快樂不能向外面去求得，你要從內心產生的「生滅滅已，寂滅為樂」。其實，我們是可以追求一種沒有過失的快樂，更加精緻、更加美妙，而沒有老病死的過失。

我們舉一個例子來說明，為什麼要放棄感官的快樂，而追求我們內心寂靜的快樂？

在《阿含經》裡面講一個公案，兩個兄弟一起學佛，後來哥哥就出家了，跟著佛陀修學，很快就證得阿羅漢果了。阿羅漢是「生滅滅已，寂滅為樂」。阿羅漢在動態時，心中沒有快樂也沒有痛苦，不取亦不捨，無喜亦無憂。但是阿羅漢一旦靜下來，他雙腿一盤，寂滅樂就現前，他只要入三昧，他的身心世界就充滿了快樂。

哥哥走上了修行的路線。弟弟後來沒有修行，但是他學佛了，也深信因果了，做慈善事業到處跑。年紀大時，哥哥就入定觀察他弟弟到底怎麼樣了。一看他弟弟往生了，因為修善的關係，投生到一個大富長者的家庭，有三個人照

顧他的生活，從小就有人照顧他吃飯，有人照顧他睡覺，有人陪他玩。其中一個照顧他日常生活的保姆，有一天在抱他時不小心失手，把他摔到地上摔死了。摔死以後，他弟弟想想心不甘：我前生修這麼多善業，就是為了求得今生，結果你把我這個快樂的果報給摔死了，他臨終時起瞋心，就墮三惡道去了，變成一頭牛。

觀察這個因緣以後，哥哥很緊張，就從三昧裡面出來，有一天晚上用神通力飛到那頭牛的前面去，現跏趺坐，放大光明。阿羅漢具三明六通八解脫，不可思議的境界。

這頭牛剛好在正忙碌的時候，膝蓋都磨破流血了。這個阿羅漢哥哥就說了：「你就是我前生的弟弟，前生勸你修行你就不聽，就一天到晚到處跑。你看你現在，累得兩個膝蓋都長滿了膿瘡。」就開始說法，說世間無常，無常苦諦的觀念。他弟弟這頭牛，因為阿羅漢的攝受力，牠起慚愧心，開始不吃飯絕食，就往生了。

所以這個地方，佛陀說苦的意思就是說，沒錯，你用善業的力量，你可以在三界裡面換取快樂的果報，善業招感安樂的果報這也是佛陀說的，但是這個快樂是有問題的快樂。第一個你享受快樂時，躁動不安，你看福報愈大的人他心愈不安，不是他故意的，因為他追求的快樂就是動盪不安。第二個他容易造罪。

所以，佛陀意思就是說，觀受是苦，你應該放棄由六根攀緣六塵所產生的快樂，應該追求更精緻更美妙而沒有過失的快樂。比方說「生滅滅已，寂滅為樂」，就是你在佛堂裡面拜佛打坐念佛時，你心中有一種寂靜的快樂，而這種快樂是你可以盡情享受的沒有過失的快樂。

所以，這個地方就是說，我們追求快樂的心態沒有錯，但是你應該把眼光放遠一點，你把快樂的訴求要跟淨土的功德結合。就是說追求快樂是一種修行的動力，但是你不能夠把快樂依止在娑婆世界，這個地方問題嚴重，因為你要付出慘痛的代價。

所以，我們透過這種對感受的追求，慢慢地放棄娑婆世界的愛取，這是講到對治感受的愛取。

第二個，我們對娑婆世界，除了追求快樂以外，還有第二個問題，我們想要主宰娑婆世界。作為母親的想要主宰子女，作為太太的想要主宰先生，就是我們一直想要去主宰外在的人、事，這個也是生死的一個業緣。

我們看佛陀怎麼對治。

「觀心無常，觀法無我。」這個「心」就是五蘊裡面的想蘊，第六意識的想像分別。這個「法」，在《阿含經》的意思，法叫五取蘊相。就是你所追求的色受想行識，落謝到第六意識產生的一個影像，簡單地說就是法塵，就是第六意識的想像所緣的境界，所以關鍵還是在這個「心」，因為你能主宰的就那一念心。佛陀意思就是說，從無常而看到無我。

就是說，我們的心是剎那剎那生滅變化，這生滅變化當中，其實我們是不能主宰自己，也不能主宰他人，你連自己的心都主宰不了。你看，我們的心遇到快樂的人事，遇到你喜歡的人，你自然產生快樂，快樂的相貌慢慢地消失到回復平靜。然後你轉眼出門以後，遇到你不喜歡的冤家，你自然產生痛苦，而痛苦的感受也是一下子生起，最後消失。你整個過程完全不能主宰，只能夠完全聽從命運業力的主宰。就是外境給你什麼訊息，你內心只好出現什麼相貌，你沒辦法主宰。

西藏的上師有一句話說，怎麼叫做人生不能主宰？他說，這個人、這件事情，當然它是變化的，如果他注定要往好的方向變化，你就不要操這個心了，是吧？他往好的方向走，你操心有什麼用？他如果注定要往不好的方向變化，你操心也沒用。如果他變好，你就不需要操心；如果他變壞，你操心也沒用，因為你也沒辦法去主宰，所以你是白操心了。

不過，這個地方我們要講一下。小乘的思考跟大乘的思考不太一樣。小乘的思考是放棄主宰，然後就沒了；但是大乘佛法是放棄主宰，他還要發願，他有所放棄所有承當。就像懺公師父常常說，隨緣盡分，盡分隨緣。

這句話的操作是怎麼回事呢？對於結果你要放棄主宰，因為結果不是你說了算，你的子女最後會變成什麼結果，不是你可以決定的，他有他的業力，但作為過程你可以主宰，你可以怎樣去影響他、去引導他，凡事盡心盡力，成敗交給業力。所以大乘佛法是，過程必須要盡分，盡最大的努力，但是結果要放棄主宰，它是分成因跟果。

總而言之，這個觀念，不管是觀身不淨、觀受是苦，還是觀心無常，觀法無我，它主要的目的只有一個，就是斷除生死業力的相續。生死業力的可怕，不是說它今生給你什麼痛苦，重點還不在這裡，而是它輾轉相續，它沒有一個止境。一個人墮入大海，問題不是說他現在怎麼了，而是這個大海沒有邊際。

就是說，諸位！你現在對今生的果報覺得很痛苦，其實這個痛苦，你只是看到一部分而已。三界的痛苦就是說，它沒完沒了，最可怕就在這裡。你說你今天身體不舒服，肚子痛，不是暫時的嗎？你牙齒痛也是痛個幾天就過去了，但是你在三界得果報，這個業力。只要你不處理這個問題，它怎麼樣？輾轉相

續，無有止境，問題在這裡。

就是說，「此生故彼生，此有故彼有」，當你這個業緣結束時，它來生又創造一個果報，所以你要是不處理它，未來就是無止境的痛苦在等著你了。

現在的問題是，我們今生受了痛苦也就罷了，關鍵在哪裡呢？就是我們從此要把這個痛苦結束。結束痛苦有兩個方法：第一個，你要把你對三界的愛取降到最低，調伏愛取；第二個，你要放棄主宰，這兩個重點。一個是調伏愛取的煩惱，一個是調伏我見的顛倒。

從淨土宗角度來看，這個也是很重要。就是說，你要帶業往生，當然要把生死業力的勢力降到最低，所以要觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我，就是對治我們對五蘊的愛取跟主宰所產生的四種顛倒。

這個是別相念。

我們看第三段的總相念。

總相念者
- 觀身不淨 — 受心法亦皆不淨。
- 觀受是苦 — 心法身亦皆苦。
- 觀心無常 — 法身受亦皆無常。
- 觀法無我 — 身受心亦皆無我也。

前面的觀察我們的身受心法，是個別個別的，以下是一個總相。就是當我們觀察身體時，它是不淨、苦、無常、無我，乃至於受心法都是不淨、苦、無常、無我。

我們看《阿含經》或者看現在南傳比丘的修行，其實它的重點更多還是在總相念，別相念只是一個前方便。就是你在沒有熟悉這個總相念之前，先有一個基本的功夫。真正在操作時，它是用總相念來操作的。

比方說，我們對於三界的愛取跟三界的主宰，比較偏重在色身這塊。每一個人的煩惱各式各樣，他愛取的活動跟主宰的活動範圍——他不管別人怎麼樣——他對自己的色身、對他人的色身這塊特別重視，就必須集中在這一塊觀身。

在目前的南傳佛教是怎麼觀呢？它也是從無常下手。它觀察你的色身，譬如說你坐著，坐幾分鐘以後，你的手要動一動，你的頭部要動一動，然後你的腳也要動一動，你自然想動。為什麼？可見你的身體有一種力量在逼迫你。如果沒有力量逼迫你，你怎麼會想動呢？如果你的身體是如此的寂靜安穩，誰會想動？我們要不動，是要刻意讓它不動才行。

也就是說，自然的狀態，你不管站著，不管坐著，你有一種過一段時間想要動的這種傾向，所以無常故苦。你身體會想動，表示你的身體受了某一種力量的支配跟逼迫，這個很合理。因為如果身體很寂靜安穩，沒有人會想動的。

苦即無我。既然你的身體受到逼迫，表示你不能主宰你的身體。如果你能夠主宰你的身體，你怎麼可能讓你自己有這種痛苦呢？肯定除了你自己的思想妄想以外，有一種業力在主導你，而這個業力是不歸你控制的。

所以，我們可以從身體的變化活動，認清楚色身是逼迫不安的。從逼迫不安，結論：我們沒有主宰性，所以無我；無我就趨向空性。所以這個身體不值得你攀緣好樂。因為第一個，你控制不了它；第二個，它本身的本質就是痛苦的，你改變不了事實。

本質是痛苦，為什麼我這色身有時候也會享受到快樂呢？

佛陀講一個譬喻。佛陀在《阿含經》上說，一個人的身體長了一個膿瘡，這個瘡如果你用火去燙它，它是很痛的，就表示這個人的色身，罪業起現行時，老病死；你如果用冰塊去敷這個瘡，你暫時會有快樂的感受，但是你用冰去敷這個瘡時，這種暫時的快樂它是一時的假相，因為你的本質還是瘡，這樣懂嗎？

就是說，欸，佛陀說色身是痛苦，但是有時候我透過種種的活動造作，我的色身有時候給我快樂啊！那是這個瘡暫時把痛苦停止了，因為你的善業力量，在瘡的基礎之下出現一種快樂的感受。就像西藏的上師說的，這個瘡你去撓它的癢，撓癢時有一種快樂的感受，但是你沒有瘡的時候更好，是吧？

所以，首先我們要知道，佛陀說觀身是苦，就是說身體的痛苦，它的本質是痛苦，這是不能改變的。你只有放棄色身，才能改變這個事實。你在色身裡面活動，所有的快樂都是暫時的假相。按照佛陀的意思是這樣講，因為它的本質是痛苦的。就是說，當你的身上長上瘡了以後，這個瘡就是一個事實。

這個就是總相念。

當然，你說，欸，我年紀大了，我對色身已經不執著，我就一天到晚打妄想。欸，你就觀心。觀心也是一樣，先從無常，無常故苦，就是說你這個心從白天到晚上，它不是一條線，它是變來變去的。你接觸到歡喜的人，你就開始快樂；你接觸不歡喜的人，你就開始痛苦。所以你從這種情緒的變化，知道你的心是不安穩的，你心中沒有安全感——弟子心不安，無常故苦。所以結論：你也是沒辦法控制你的心。

「苦即無我，無我故空」，所以它這個操作就是說，真正的四念處的操作都是總相念，你這樣慢慢地觀察以後，自然對身心世界那種攀緣的愛取，慢慢地

就淡化了。

為什麼我們今天無始劫養成的習氣，可以慢慢地在幾年當中產生淡化呢？理由很簡單，因為佛陀說我們的身心世界是不淨、苦、無常、無我，這是個事實；而我們自己認為身心世界是快樂的，是常樂我淨，這是一種錯誤的假相。

就是說，我們一路以來活在錯誤的判斷，即便你這種錯誤的判斷，經過了幾百萬劫，但是當你認清事實的時候，你不需要那麼多的時間，因為事實就是事實，所以你瞭解事實的時間可以很短，因為佛陀說這個是一個真相。

佛法在調伏煩惱不是說用壓抑，不是，欸，我起煩惱了，我起貪念了，用佛號去壓它，不可以！這樣你並沒有解決問題，佛法意思就是說你要找到病根。就是說，他為什麼會去攀緣？他為什麼想要去主宰人生？他打那麼多妄想，他這就是有病根哪。因為他有愛取有主宰，他對人生產生錯誤的判斷，他以為人生是可以追求的，是可以主宰的。

所以，我們透過四念處觀，看到人生的真相，自然地會放棄攀緣放棄主宰，而把煩惱淡化。而煩惱的淡化，就表示你背後的生死業力也慢慢在沉澱當中，它是有關的，因為十二因緣的愛取被你破壞了，所以十二因緣轉不下去，這個生死流就轉不下去了。

所以我們講，帶業往生就是這樣來的，業力在你一念心中，你要攀緣它，你就是生死業障凡夫；你要放下它，你就是一個淨土的功德莊嚴，就在一念之間而已，就是看你是顛倒還是覺悟。

我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》022

請大家打開講義第三十三頁，我們接著看第四，相似即佛。

我們前面講到四念處，斷除生死業力的相續。業力的相續在唯識學的意思來說，其實業力本身是不能相續的，因為第八識本身，它沒有主動相續的力量，第八識沒有太多活動力量，它沒有太多意見，第八識的業力是受第六意識的掌控，就是你心中有問題！

嚴格來說，與其說生死業力來干擾你，倒不如說是你去招惹生死業力。如果生死業力有主動攻擊的力量，那我們就慘了，沒有一個人可以離開三界，沒有一個人可以帶業往生。如果業力能夠主動地攻擊你，就是你過去所造的業，它有主動的攻擊權，那我們沒有一個人可以帶業往生。就是說，雖然我們造了很多罪業，但是值得慶幸的是，業力本身沒有主動權，你必須要招惹它，必須要攀緣它，必須想要主宰它，它才會對你產生作用。這個地方就是修行人最大

的優勢了。

就是說，你憑什麼在短短的幾十年，去處理你無量劫來留下的業力？憑的就是因為業力沒有主動的攻擊權，它沒辦法主動，第八識沒辦法主動攻擊你。現在問題就是說，你只要控制好你的思想，就可以控制你的業力了。你控制好第六意識，第八識就聽你的；你控制不好第六意識，你就聽第八識的，就這樣子。所以，帶業往生的問題就不是業力了，那就是正念的問題，是隨念往生了，這是思想的問題。

當然我們下一個問題就是說，我的思想一路以來都是攀緣、愛取，攀緣娑婆世界，想要主宰它，這個妄想打得很重。沒關係，你現在必須要做一件事情，先讓自己覺悟，你不要急著去改變你所有的習氣。就是說，在你的無量無邊的妄想當中，先放一道光明下去，先把你的一念的覺悟放進去，保持一個正見，你就有希望了。你先相信佛陀的開示是對的，你承認身心世界是不淨、苦、無常、無我，先承認下來，你就有希望。

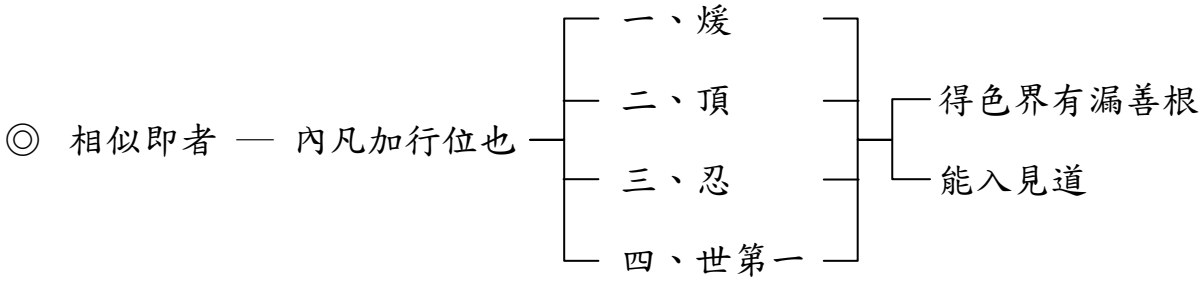
就是說，我過去是看錯了，雖然我知道這個事情，還經常會犯錯！但是你只要堅定下去，相信佛陀的話是對的，當你的心開始覺悟時，它就會慢慢地擴大，它從一點的光明會變成兩點光明，從兩點光明會變成四點光明，乃至於變成八點光明。

所以我們在學佛當中，記得，你先勇敢地跨出一步——改變，先信仰，然後你從信仰當中慢慢地擴充為觀照，而進一步地變成調伏。如果你連佛陀的話都不相信，那你就沒有希望了。你就永遠活在業力刺激妄想、妄想攀緣業力，你的第六意識跟第八意識就形成一種惡性循環，生死輪迴就沒完沒了，你也不可能帶業往生了。因為你把生死業力培養這麼大，你怎麼帶業往生呢？

所以，我們在修止觀時，你先承認這件事實，然後慢慢從這個地方再去擴大。

四、相似即佛

我們看第四個，相似即佛。我們先把它念一遍。



前面的觀行是站在妄想的角度去觀照真理，進而去改變妄想。相似就不太一樣，他的內心已經出現光明了，然後他把那個光明慢慢地產生善根。就是這個光明在心中已經有根了，也都站得住腳了。我們前面只是進進退退的，觀行位就是說，今天進步一點，明天又退步一點；今天進步一點，明天又退步一點。到了相似即佛時就不一樣了，他的正念有善根了。所以，相似就是對於我空的真理有相似的理解，有著相似的勝解，在判教是內凡加行位。

內凡，為什麼叫內呢？心遊理內。不像前面是外凡，他的心老是在外境活動，不是在真理中活動，叫外凡。這個內凡的人，他經常對於不淨、苦、無常、無我的觀念，是經常安住在這四個真理當中來觀察他的身心世界，叫心遊理內。但是他還是凡，他現實生活還沒有轉凡成聖，所以身居有漏。但是他已經開始加功用行了，已經開始在成就他的三昧力了。

從禪定的淺深分成四個階段：煖、頂、忍、世第一，我們做一個解釋。四念處是一種智慧的觀照，煖、頂、忍、世第一是一種禪定的加持。

煖、頂、忍、世第一，我們根據《俱舍論》當中以三十七道品來配對。

先看煖。這個煖的意思就是「譬如鑽木，先得暖相」。古時候的火是鑽木取火，兩個木頭不斷地旋轉。這時他智慧火還沒有出現，但是已經有熱相出來了。就是說，他對於我空、無常、無我的道理，雖然這個光明還沒有出現，但是有堅定的理解。這個配對四正勤。對於惡法慢慢地堅定地斷除，對善法也慢慢地增長。當然他這個惡法，所斷的就是攀緣心、主宰的心，這種煩惱的活動慢慢地調伏了，對無常、苦、無我的智慧的觀照慢慢增長了，叫四正勤。這是第一個，煖。

再看頂。頂，就是「如登山頂，遙望四方」。他對真理的觀察就像一個人爬到山頂，他對無常、無我的道理更加地清楚，更加地圓滿。這個地方是講四如意足。四如意足，就是透過欲、勤、心、觀，他的禪定已經成就了，所以他以禪定的攝受加上無常、無我的智慧，這時他對於真理的體會更深刻，已經到了頂。

再看，忍。忍就是「隨順空理，安住不動」。他對我空的真理能夠安住不動了，不像之前經常要進去出去，進去出去，他經常能夠隨順空性的道理。這個地方配對五根。他對於無常、無我的道理，有信、進、念、定、慧五種善根。就像大樹，這個善根八風吹來它是如如不動的，它能夠安忍不動，所以叫忍。

看第四個，世第一。世第一，就是有漏法中最為第一了。他在整個三界的生死當中，已經最後一條邊線了，這個地方的配對是五力。五根能夠不受煩惱的傷害，五力是進一步能夠破壞煩惱，斷惑證真，轉凡成聖，這是世第一。

煖、頂、忍、世第一，它們配三十七道品，《俱舍論》講完煖、頂、忍、世第一四加行以後，提出兩個結論，它說，煖、頂、忍、世第一，就是講一個人進步的過程。它說一個人修行要進步，有兩個法門是關鍵：第一個，精進；第二個，忍辱。我們解釋一下。

當我們想要改變我們的思想，從一種攀緣的思想轉成一種向內安住寂靜的思想，當然第一個要建立正見，就是你先看清楚什麼是真相，有真相以後你才可以去修觀。修行當中第一個你要能夠點點滴滴保持進步，就是精進。修行最大的忌諱就是說，你有時候一修行，三天不睡覺，然後就不修行了。這個是最糟糕的，這沒什麼用。因為這種暴風雨式的修行沒有用，我們沒有看到哪一個暴風雨把石頭給穿破，我們看到水滴的可貴——滴水長流，則能穿石。只有水滴可以把石頭穿破。我們沒有看到颱風可以把石頭穿破，沒有人看到這樣。沒有這回事情。

所以，修行就是每天半個小時、一個小時，這叫修行。你今天做、明天做、後天做，就是堅持，絕不放棄，你就會改變。這第一個，精進。

第二個就是忍辱，安忍不動。

修行的過程當中，諸位！你要有心理準備。如果你今天是向外攀緣的，積集資糧，那也就罷了；當你勇敢面對你無始的顛倒、妄想時，這個問題就非常複雜，因為煩惱會反彈，所以你必須要安忍不動。你只要稍微有一點問題，只要守不住，可能會讓你幾個月、幾年的修行前功盡棄。

所以，修行的成敗就在忍辱跟精進。這是什麼意思呢？

它是馬拉松賽跑，不是一百公尺短跑。很多人一開始就衝得很快，到最後的時候跑道上找不到人。我說的是我們很多的同學就是這樣，一開始衝得很厲害，但是十年後這個人找不到他了，這樣就不好了。你寧可慢慢跑，跑個五年、十年，跑一輩子，最後你成功了！

所以，這個地方整個的成敗關鍵就是，第一，你要掌握一個正確的方法；第二個就是精進跟忍辱的操作，你要耐得住寂寞修行。因為你面對自己，把攀緣心斷掉的時候，其實就是成敗關鍵了，就是「安住孤獨，享受寂靜」。

我自己體會修行就是這八個字，你要忍得住，而你就在「安住孤獨，享受寂靜」時，你的內心就產生變化了。當然你的內心變化，就意味著你的生死業力也在變化，因為第八識跟第六意識是互動的，第八識得不到第六意識愛取水的滋潤，這個種子就慢慢枯萎了，是這個意思。

五、分證即佛

我們看第五的分證即佛。

我們先把它念一遍。

◎ 分證即者 — 前三果有學位也。

- 初、須陀洹果 — 此云預流。用八忍八智，頓斷三界見惑，初預聖流，名見道位。
- 二、斯陀含果 — 此云一來。斷欲界六品思惑，餘三品在，猶潤一生。
- 三、阿那含果 — 此云不還。斷欲界思惑盡，進斷上八地思，不復還來欲界，此二名修道位。

這個地方是正式的轉凡成聖了。

前面我們是說，先在妄想中種下一個光明的種子，然後從煖、頂、忍、世第一的光明，透過你的精進，透過你的忍辱，能夠堅持，安忍不動，慢慢總有一天光明出現了，光明出現了就進入了分證即佛。分證就是分證我空，分斷煩惱，就是斷惑證真，轉凡成聖，這叫有學位。

有學位，智者大師說：「研真窮妄，名之為學。」他對真理的觀察已經慢慢地增長，對於顛倒妄想的消滅已經有一點成績了，「研真窮妄，名之為學。」

這個地方有三個階位，在藏教裡面的有學位有三個：

第一個，須陀洹果。須陀洹翻成中文叫預流，就是說他已經正式地預入聖人法性之流。就是我們本來是凡夫的生死流，現在水流方向改變了，變成入了我空的法性之流。

他是怎麼做到呢？用八忍八智頓斷三界的見惑。這個忍跟智不太一樣。忍是一種三昧的禪定，是三昧斷惑名之為忍；這個智是觀慧證真，它偏重在一種觀慧。在整個修行的操作就是「忍」跟「智」，安住不動，一種不斷地觀察，觀察以後又安住不動，就不斷地安住觀察，觀察安住。

這個「八」是怎麼安立的呢？就四諦法知苦、斷集、慕滅、修道，其中知苦，有一個忍、一個智；斷集，也有一個忍、一個智；慕滅修道都各有一個忍、一個智，欲界的四諦，就有四個忍，四個智了。然後上二界色界、無色界，知苦、斷集、慕滅、修道，也各有一個忍、一個智。所以上二界就是色界、無色界也有四個忍、四個智。

就是你作為天人，天人也有天人的果報，天人有天人的煩惱要面對。所以欲界有欲界的四諦，四聖諦苦集滅道；天人、禪定的人有他的苦集滅道，所以

欲界的苦集滅道四忍四智，色界無色界也四個忍四個智，加起來八忍八智。

這時頓斷三界的見惑而預入聖人法性之流名見道位。這個是我們轉凡成聖的第一個階位，斷除我見。就是你正式放棄對身心世界的主宰，就是，你真的放棄了，不再對三界有任何的需求、任何的期待。

一個人對生命開始放棄時，他的身心產生三種功德：第一個，入正定聚。他對於整個佛法僧戒的堅持，那不可思議了，叫道共戒。就是一個人開始放棄對身心世界的主宰時，這個人會不斷地進步，他不可能退步了，就是位不退了。

我們為什麼進進退退呢？因為你想要主宰人生，這個觀念害了你。你想主宰它，你就招惹它了，本來無一物，你自己要去惹塵埃。諸位！你要知道，不是業力來惹你，是你去惹業力，唯識學是這個意思，所以弄得你很被動。你開始放棄人生主宰時，第一個你的生命只有進步沒有退步，入正定聚。

第二個，不墮惡道。雖然初果的聖人他有無量無邊的罪業還沒得果報，但是這個罪業已經沒有得果報的力量，因為他已經不再主宰人生時，那個業力的功能已經被你破壞了，沒辦法得果報了。他這一輩子從此以後到成佛，他的人生只有兩種情況，不是做人就是做天。他不墮惡道。

第三個，輪迴將盡。他從此以後就算整天不做功課，他很自然地七番往返，七次人間，七次天上，他人生再有十四次一定會結束。就是這個船已經看到岸邊了，他不要去划這個船，地心引力自然會把它吸到岸邊來。

當然，初果也有一些事情出現。我們看《阿含經》上說，優婆鞠多尊者有一個弟子，在共修時經常不參加。時間長了，優婆鞠多尊者說這不是辦法，就把他叫過來說：「你為什麼修止觀都不參加呢？」他說：「報告師父，我證得初果了，我不管怎麼樣，十四次生死後，自然了生脫死了，所以我也不著急。」優婆鞠多尊者說：「好，那你跟我來，我帶你去街上走一走。」

優婆尊者帶他到街上的時候，「欸，你看這個人被五花大綁，準備要被殺頭了」，他說，「這個人已經證得初果了，但是他過去的罪業啊……」因為他有罪業，當然初果不可能犯罪，但是他因為過去的罪業被誣告，就犯了殺罪。

看完以後，又到了一個鄉村的地方，看見一個小孩子在地上玩，身上長滿了膿瘡，瘡上很多蟲在咬他。他說，這個小孩子也證得初果了，但是他的罪業還是在，他雖不墮惡道，但是他人世間還是有一些苦惱的事。他的弟子一看到以後，嚇到了，回去以後就乖乖做早晚課了。

不過，這個地方我們要說明一下。《俱舍論》說，一個放棄生命主宰的人，他的煩惱活動跟我們不太一樣，他煩惱輕薄。就好像說他的煩惱活動，雖然也

有貪欲，也有瞋恚，但是他的煩惱就像熱鍋上滴幾滴水一樣，很快就能夠覺悟。不像我們一直想要掌控人生的人，我們有這種主宰性的人，煩惱一活動就特別地堅固。就是說你放棄了對三界的主宰以後，你的煩惱就輕薄了，就很容易對治了，因為我見是一個非常關鍵的地方。這個地方就是說，我們先斷我見的煩惱，然後再慢慢斷貪愛的習氣。

看第二個。

「斯陀含果，此云一來。斷欲界六品思惑，餘三品在，猶潤一生。」

二果斯陀含，翻成中文叫「一來」，一來剛好是兩生，一次人間，一次天上，一來天上，一來人間。他是斷了欲界九品思惑——思惑就是貪愛的煩惱——九品裡面的六品，還有欲界的三品，所以他還要來欲界一生。

看第三個阿那含。

「阿那含，此云不來」，他不在欲界受生了，不是說不來三界，他欲界已經不受生了，因為他欲界的愛取煩惱完全斷盡了，對於這種粗重的五欲的果報，已經不再攀緣了。他只是攀緣一種微細的禪定的三昧樂。所以他要進斷上二界八地的思惑，但是他已經不來欲界了，他是直接在禪定的五不還天受生。

我們看，在擺脫生死業力有兩個重點：第一個是調伏愛取，對於三界的貪愛；第二個是消滅我執，就是一種主宰。但是我們看這個次第，佛陀是要你先放棄主宰。你要先放棄主宰，你才有辦法放棄你的貪愛。主宰是根本。就像樹根本，你要把根本斬斷，樹葉才會枯萎。如果你只是調伏貪愛，但是你一直想主宰它，就像這棵樹你把它剪了以後，它沒多久又「春風吹又生」了。

所以，放棄對人生的主宰，它是根本，你放棄了，後面的攀緣就容易對治了，因為它的根被斬斷了。放棄主宰的方法，就是看到人生的真相。

我們凡夫的顛倒有常、樂、我、淨，我們為什麼會主宰它呢？最根本的就是常見，這是最嚴重的。因為我們一直會想，我永遠會活在人世上，雖然我們看到很多朋友死掉，但是我們沒有一個人會得到教訓；雖然我們過去有很多次死亡的經驗，我們到現在也沒有得到教訓，每個人在娑婆世界活著，他不會想到死亡這個問題。

常見是最可怕的。這就是為什麼佛陀一開始先用無常切入，因為常見被你破壞以後，常、樂、我、淨四種顛倒，我顛倒、淨顛倒、樂顛倒它就很容易對治了。

這就是為什麼藏傳佛教的上師很強調修念死無常，這個很關鍵！因為你老是認為你會活在人世間，你就想要開展你的主宰，你這個主宰心就會產生很多

的妄想去攀緣。

我們舉一個例子來說明，什麼是主宰。

說佛印禪師有一天他在河邊散步，有一個少婦準備要跳河，佛印禪師一個箭步過去就把她給拉住了。拉住的時候說：「你怎麼這麼年輕想不開呢？」這少婦說：「師父！你不知道，我沒法子活下去了。」

這怎麼回事呢？她說：「我結婚沒多久生一個小孩，後來，這小孩生病死了。我先生就責怪我，跟我離婚了，我整個家庭破壞了，兒子也沒了，婚姻也沒了。」

佛印禪師說：「妳結婚結多久了？」她說：「我結婚三年了。」佛印禪師說：「你三年前是怎麼回事？」「我三年前很快樂，一個少女過著快樂的生活。」佛印禪師說：「你現在的生活是回到三年前，因為你三年前本來沒有這個先生，也本來沒有這個子女，所以你現在的因緣，是回到三年前的相貌而已。」但是這個少婦為什麼過不去呢？因為主宰。

諸位！我們今生會面對很多的因緣，人生是由無窮的拋物線構成，每一個因緣都是水泡。所以我們人生不是一個水泡，嚴格來說是很多很多的。小時候是一個水泡，大概每十年換一個水泡。它是很多很多的水泡，但是每一個水泡——一個因緣的時候，我們都想去主宰。

人生的無常是一種正常情況，但是因為我們的一種常見，我們認為這不正常。就是這個東西我得到以後，失掉是不正常的，其實這個是正常的。因為你在造業時，也是剎那剎那生滅，你造善時有一直造善嗎？也沒有。你造一造，停一停；造一造，停一停，然後這中間再夾帶一點罪業。所以我們得果報時，既然業力創造了果報，業力是生滅的，果報當然是生滅的。

所以，整個調伏、主宰的核心思想在無常觀，而無常觀最簡單的就是觀察死亡。你要不斷地告訴自己，人生對你來說是一個暫時的過客，你把死亡放在心中時，就很容易放棄主宰，因為它是短暫的。

我想，你今天去旅遊時，你不會去管這個旅社裡面的擺設是怎麼回事吧？你不會說我要把這個裝潢一下，不可能吧？但是你回到家時，你就想說這個房子要怎麼怎麼，你想主宰它，因為你認為這個房子是你的，是恆久的，可以永久擁有的。但是你今天去旅行，住一個旅館時，你不會主宰它，你會隨緣。

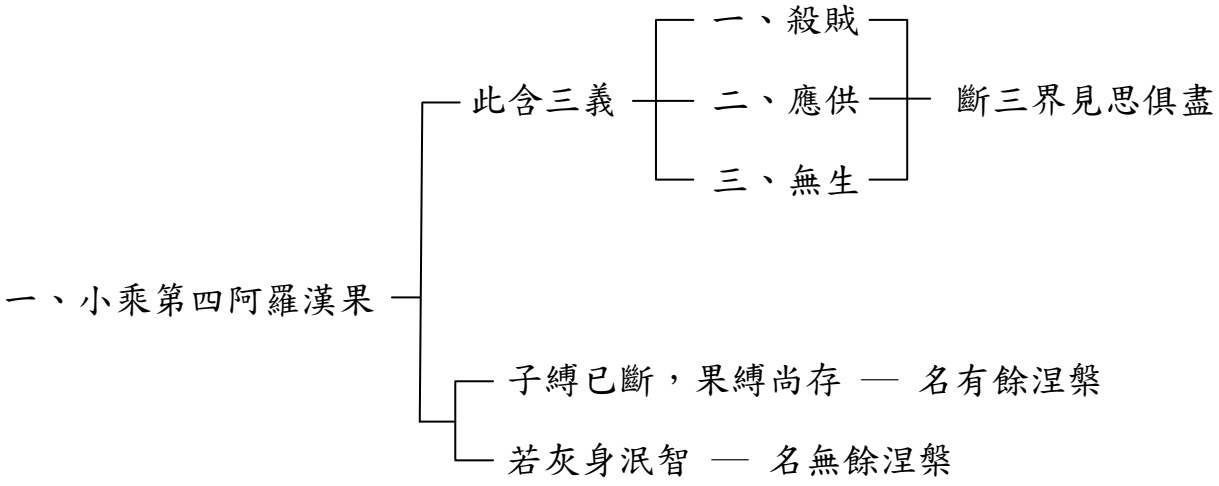
所以，我們的問題點在常見。有了常見你就有主宰，有主宰你就會攀緣，然後就帶動了無邊無際的生死業力出來。

六、究竟即佛

（一）小乘第四阿羅漢果

我們再往下看，六、究竟即佛。

◎ 究竟即者 — 三乘無學位也。



小乘的目的在消除生死業力，當然最重要目的是成就阿羅漢的果位。

阿羅漢是印度話，翻成中文有三層意思：

第一層，殺賊。就是說煩惱的活動，就像賊一樣破壞我們寂靜的功德，阿羅漢我空的智慧現前時，他所有攀緣心都不能動了，所以這個煩惱賊被他破壞了。

第二層，應供。安住在我空的寂靜涅槃的境界，他堪受人天福田。你要有因緣供養阿羅漢，那你是得到大福田。

第三層，無生。他已經沒有招感三界生死的力量了。諸位！為什麼阿羅漢叫無生而不是叫無死？因為阿羅漢還有一次的死亡。他今生成就阿羅漢了，但是他還要面臨一次死亡，但是他不會再受生了，今生是他最後一生了。就好像這個轉動的輪盤電源被關掉，它只有剩餘的轉動勢力了，所以阿羅漢真實的意思在「無生」這兩個字，已經斷了三界的見煩惱跟思惑。

無生有兩種情況：

第一種，「子縛已斷，果縛尚存——名有餘涅槃。」

如果說這個人在「子」——就是因地——的見思惑被斷了，但是他的五蘊身心的果報還在，這叫有餘依涅槃。

什麼叫涅槃呢？就是他內心當中已經有一種寂滅安穩的快樂出現。為什麼叫有餘依呢？因為他的五蘊身心還在，叫有餘依涅槃。這個就是我們說的在生前的涅槃。阿羅漢如果沒有入定，他可能也沒有什麼寂靜快樂的感覺，但是他也不會痛苦，也不會憂傷。但是他一旦入定，就是有一種寂滅的快樂，叫生前

的涅槃，他有某種程度的受用寂滅的快樂。

我們再看他身後的涅槃。當他死了以後，壽命結束時就進入灰身泯智，身體也不可得，那一念心也不可得，就進入一種完全斷滅的無餘涅槃。阿羅漢死的時候，就用三昧火把身體燒了，燒之前就說，「我生已盡，梵行已立。所作皆辦，不受後有」，就進入完全身也不可得，心也不可得的偏空涅槃。

阿羅漢生前涅槃的情況有很多種。我們看有些阿羅漢福報很大，就是尊貴出身的阿羅漢，比方說目犍連尊者、舍利弗尊者、大迦葉尊者就是出生豪門的；阿羅漢也有出現卑賤種性的，他雖然證得阿羅漢，但是還是貧窮。當然他無所謂，他一切法不受，對外界是完全絕緣，他對六根給他的感受，完全拒絕了，他只受用來自於內心的涅槃寂靜樂。但是從外表來看，阿羅漢也有有福報的阿羅漢跟沒有福報的阿羅漢。

我們舉一個例子來說明。再講一個阿羅漢的故事。佛在世的時候，有一個龍王，龍王是有福報的，牠在龍宮裡面享受五欲的快樂。但是作為龍王，牠的生命有三種過失：第一種，鱗片有蟲。雖然牠享受快樂，但是牠的鱗片裡面有蟲，定時間會咬牠的肉，讓牠有痛苦；第二種，飛沙傷身。牠如果離開了龍宮到地上時，那個沙、石頭也會不小心跑到牠的鱗片，會使令牠痛苦；當然更可怕的是第三個，就是金翅鳥的啖食，大鵬金翅鳥牠會去抓龍。

龍王有一天牠福報享盡、業報要盡時，就出現一隻大鵬金翅鳥到大海去。大鵬金翅鳥展開牠廣大的翅膀，就這麼一搧，就把海水撥開來，牠用爪子就把龍王抓到，就飛到山頂，準備把龍王給吃掉。

但這個龍王在三寶當中有善根。所以偉大的釋迦牟尼佛在三昧當中，晝三時夜三時，觀察眾生哪一個的善根該得度了。這時他發覺龍王即將面臨死亡，是關鍵時刻，這時如果他起瞋心就墮落了，如果起正念就超生了。所以有善根的人他就容易度化。

釋迦牟尼佛就飛到龍王要被吃的山頂的另外一個山頂，在那地方打坐，三十二相，八十種好，結跏趺坐，放大光明。龍王從這個山頂，遙望前面的佛陀，起慚愧心，讚美佛陀，讚美佛陀的相好莊嚴。讚美以後，就被大鵬金翅鳥吃掉了。

吃掉以後，牠臨終時因為讚美三寶，也是一個臨終的正念，所以牠後來就變成一個卑賤果報的小孩。但是他有前生的習氣，脾氣很大，貧窮又脾氣大，所以他父母親就嫌棄他，稍微長大就把他趕出去了。趕出去以後，他做乞丐。做乞丐時人家看到他也討厭他。他沒辦法，就跑到森林裡面去。森林野獸看到他，看他脾氣很大，也都趕快跑掉。他只好吃生果。

有一天晚上，樹神就出來講話說：「我們整個森林都不歡迎你住在這裡，你脾氣大瞋心太重，你這種脾氣應該去見佛陀，看看佛陀有沒有方法開導開導你。」

這個小孩一想有道理，就跑到精舍去見佛陀。一進精舍，佛陀看到他講了一句話：「善來，比丘！」四個字，這個小孩子鬚髮自落，袈裟披身，證得初果。證得初果以後就隨佛出家，沒有多久就證得阿羅漢果。

弟子們就說了：「這個小孩是什麼善根呢？」

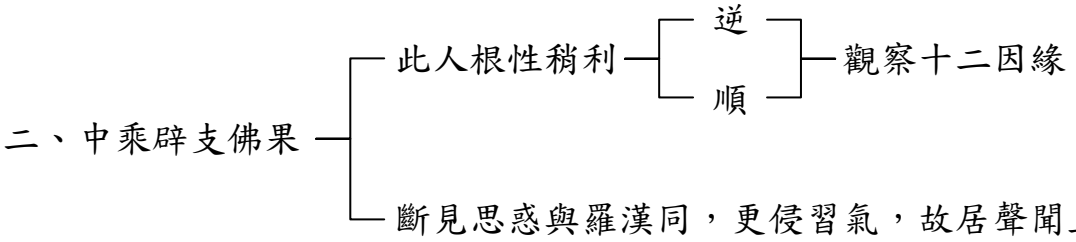
佛陀說：「這個小孩前生，迦葉佛時代是一個講經說法的法師，他因為講經說法積集很大的資糧，但是因為破戒，所以他墮落到龍身。雖然墮落龍身，他善根沒有失掉，所以今生得度。」

智者大師講了一個偈頌說：「諸道之升沉，由戒有持毀。見佛不見佛，由乘有緩急。」你的人生，三界什麼時候結束，跟善根有關係，跟智慧有關係。但是在你沒有結束人生之前，你是到天上還是到三惡道，跟你的業力有關係，跟持戒有關係。所以智者大師意思就是說，我們一方面持戒避免到三惡道，一方面見佛聞法保住我們的善根，這樣才對。

所以說，阿羅漢有很多種，有卑賤的阿羅漢，有尊貴的阿羅漢，但是你別忘了，他們的心中都是安住在我空，他們對果報已經一切法不受。就是，阿羅漢的重點在於無生，不管他還沒有入涅槃之前是尊貴的婆羅門種姓，或者是卑賤的剎帝利種姓，重點是他已經證得我空的真理了。

（二）中乘辟支佛果

我們再看第二個中乘的辟支佛。



前面小乘的阿羅漢是修四諦法，中乘的是辟支佛，他是觀十二因緣。中乘人的智慧、根性比較利，所以他能夠順、逆觀察十二因緣。

順觀就是觀察生死的流轉門，無明緣行。因為你想要主宰人生，所以你很自然就會造業，因為造業，所以你就會去招感果報乃至於生老病死。逆觀就是無明滅則行滅，行滅則識滅。因為你放棄了主宰，你的業力就薄弱。業力的薄弱，你生老病死的力量就薄弱，這是逆觀。就是所謂的還滅門，就是這樣觀察十二因緣，最後了生脫死。

我們看聲聞人跟緣覺乘最大的差別，他們的共同點都是從無常切入。無常是所有聲聞、緣覺對人生的共同觀察。但是聲聞人的無常觀，先繞到了苦諦，然後再產生無我。因為聲聞人他的貪愛心重，除了主宰以外，他還想要去貪愛它。緣覺人的煩惱輕薄，他只是想主宰，並沒有貪愛之心，所以這個地方就不一樣。

就是說，緣覺乘的人，是無常以後直接契入無我，他是不取，自然就了。但是聲聞人不可以。聲聞人他修無常一定要經過苦諦的過程，來調伏他的愛取。他必須要告訴自己，追求感受的快樂是要付出代價的，把這個感受的攀緣降低，他才有辦法悟入我空。所以說為什麼緣覺人利根呢？有兩個道理：這個人他的悟性高；第二個，這個人煩惱輕薄——相對煩惱輕薄，天生煩惱輕薄。

他的結果，「斷見思惑與羅漢同」，但是更侵習氣，故居聲聞之上。從斷見思惑這個結果是證得我空，這一塊是一樣，但是阿羅漢的我空觀，因為他過去生煩惱栽培重，所以他煩惱斷了以後還有習氣。

比方說難陀尊者，佛陀的堂弟，你看，難陀尊者他成就阿羅漢以後，他看到女眾也是上下打量。居士就譏嫌說，你一個比丘不守清規，就告到佛陀那裡。佛陀說他是一個阿羅漢，他沒有這個心思，是習慣動作而已。

就是說，煩惱重，雖然斷了煩惱還有習氣。就像杯子裝酒，它把酒倒乾淨，洗乾淨以後還有酒味。但是緣覺人更侵習氣。阿羅漢如燒木成炭，緣覺乘如燒木成灰，當然菩薩是連灰也不可得。

辟支佛跟阿羅漢有三點不同，我們把它做一個總結：

第一個，他的智慧猛利。因為他的悟性高，他知道無常所以就能夠放棄主宰，直接切入無我。阿羅漢不可以，阿羅漢知道無常，還要知道痛苦，他才有辦法放棄。所以看得出來緣覺乘的人智慧猛利。

第二個，緣覺乘不設分果。聲聞乘有初果、二果、三果、四果，緣覺乘要麼你是凡夫，要麼你就是緣覺，它中間沒有所謂的初位、二位、三位、四位，沒有這種差別的分果。就是說，你要麼昨天是個凡夫，今天突然間變成緣覺，它中間沒有分果。

第三個，他具足神通，阿羅漢不一定有神通。有一種慧解脫的阿羅漢，他沒有成就禪定，他是在一種很淺薄的未到地定就證得我空。所以這個阿羅漢你問他什麼事，他都不知道，緣覺乘一定有禪定，一定有神通，這個地方是不同的。

我們今天先上到這兒。

今天的課程有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！請師父開示，我們都知道臨終時助念非常重要，可是你臨終也要看看自己有沒有善根福德因緣。有的人臨終很多人助念，有的人就沒有，而且來助念的素質也不一定都是好的，所以我思前想後，就覺得還是要靠自己了。我就把自己規劃一下，請師父開示指點一下，我這樣子行不行？我想我差不多時間，就盡量把我的萬緣放下，所謂的萬緣放下就是包括遠離家親眷屬之類的，然後找一個清淨的地方就隱居下來，也不是說閉關，每天除了誦經、念佛、拜懺之外，就是聽經聞法了。到臨終時就靠念佛機來提起我念佛，這樣子對臨終的正念，是不是比較會有一定的保障呢？請師父開示。

【師父答疑】你最好還是要有人幫你開導，因為我們很難開導自己，當局者迷。如果說，你覺得你的問題在哪裡，你可以寫下來，但是你要找一個同參道友，就是當你臨終時，把這些字幫你念一遍。

就是說，你如果沒有人開導你，我們完全靠自己的力量，突破自己的妄想是非常難，因為當局者迷。當你陷入這個妄想時，如果有人開導你那是比較好。

所以我們有時候也要跟同參道友保持互動，因為有時候你幫我一下，有時候我幫你一下，就是臨終時，你如果完全沒有人開導你，這件事情我覺得有點玄了，有點不容易了。因為當你墮入妄想時，你說我靠自己的力量，除非你自覺功夫很強，但是如果有人在這個時候適時地講出一些法語，對你的加持力那不可思議。

當然你可以把你自己要開導的話都可以寫出來，但是要找一個人幫你念。如果沒有人幫你念，你完全靠你自己的力量，走過臨終可能會比較困難，一般人會比較困難。

【學員提問】謝謝師父！師父！我還有一個問題，我們都說要對阿彌陀佛有信心，然後一定要相信阿彌陀佛，他有這個本事，有這個能力來幫助我們往生西方極樂世界。可是有時候聽了課以後，覺得還是有一點 conflict（矛盾），就是有一點矛盾，那如果我臨命終時，那一念我還是提不起正念的話，那阿彌陀佛也是沒辦法把我救走，那怎麼說呢？

【師父答疑】你不能這樣假想，你不能這樣想，你這個基本的信心就沒有了。就是說，你要相信妄想是虛妄的，對不對？而你今天的憶佛念佛是真實的功德，彌陀的功德是真實的，對不對？娑婆世界你把它想成美好，是你自己捏造出來的，那是一種假相。就是說，第一個，你要信他，對佛陀有信心；第二個，信自，你對你自己要有信心。你還沒有打仗，自己就產生挫敗。

當然，諸位！我們看到生死業力，但是我們有優勢，因為它是虛妄的，這

個是你最大的優勢。你如果說沒有信心，你可以先修空觀。當然現在藏教沒有空觀的傳承，到了通教時你就有信心了。一切法如夢如幻，它本來就不存在，是你自己把它捏造出來的，人生的事情都是你捏造出來的。就是說，什麼業障深重，也是你自己打妄想打出來的，你不去招惹業力，業力會招惹你嗎？業力它沒有主動攻擊你的能力，是不是？

當然從藏教的思考，它沒有空性的傳承，你會覺得有一點困難。但是你不要著急，你現在不要下定論，等到圓教的思想聽完了，你再來下定論。你回歸到一念心性本來清淨、本來具足時，你的信心跟現在就完全不一樣了。

我們在學習佛法，是先從業力學起，業力，然後再妄想，最後再回歸到心性，但是我覺得你現在不要太早下定論，因為你還沒有學完。

【學員提問】師父慈悲！師父剛剛說，業力沒有主動的攻擊權，弟子想知道，那些天災人禍，根本就沒有經過我們第六意識的想像就已經發生了。

【師父答疑】我說的是來生，今生這個業已經是成熟的業力了，我就是說來生要去哪裡？我們一般來說今生，因為它的因果是隔代受報，就是「欲知前世因，今生受者是」。其實你今生受生時，你的業決定了。這個東西也不是它主動攻擊，是你前生惹的。你應該說，你前生惹的業，今生來受果，是吧？

但是，來生有無量的可能性，知道嗎？就是來生是可以取代的，但是你今生不可以取代。今生佛陀意思要你認命、放下、隨緣。你認為佛陀說改造命運是改造今生嗎？今生很難改造了。你說我要修一修，我要把女眾換成男眾，不可能！是吧？今生的改變很有限。

所以佛陀意思要你放棄今生，把目標鎖定未來。我們修行人是活在未來。如果你想要改變今生，你的心思就放錯地方了。就是說，它已經是一個成熟的業力在釋放了，你不能跟業力站在對立面。就是說該怎麼樣，你就認了，因為你前生已經把這個事決定了。

佛陀意思就是說，「欲知前世因，今生受者是。欲知來世果，今生作者是。」佛法講規劃人生，創造人生，諸位你看一看，全部都是在講來生，佛法很少談今生的問題，很少。即便是人天乘，佛法的最低階的人天乘，它也是來生。

哪一個人在改變今生？只有凡夫，凡夫就是重視結果。菩薩畏因，眾生畏果，我們現在把心思放錯了。我們每個人都想要改變今生，重視今生的結果，結果死亡到來時，你什麼都沒有改變。你把你今生的體力浪費在一個錯誤的地方，這個果報體就是業報身，它是一個已經成熟的業力。

佛陀意思就是說，這個房子起火了，我問你一個房子起火了，你是趕快去

滅火，還是先把裡面的好東西搬出去？你覺得呢？滅火？滅火的結果就是同歸於盡。不是滅火，你錯了，這個火你滅不掉。你看《法華經》「三界無安，猶如火宅」，就是說你要做的事趕快從今生當中創造一種力量，創造一種資糧或者創造一種善根，去主導未來。

你如果想要改變今生，你根本就不是佛教徒，說實在，你連人天乘都不如，沒有一個佛弟子在改變今生的。你告訴我五乘，人天乘、聲聞乘，哪一乘是在改變今生？你告訴我哪一乘？有沒有？有沒有這種傳承？沒有！

改變來生，更高的是規劃成佛，那是無量的。有些人連布局都不是布到來生，那是無量無邊的三大阿僧祇劫，你看聖道門是懺悔業障，積集資糧，他每一天保持進步，他連來生都不設在規劃當中，他是直接設到成佛。

淨土宗還不錯，我們是規劃到來生而已，先到淨土去。淨土宗更是「我今暫做娑婆客，不久蓮池會上人」，淨土宗是把自己當客人，你說哪一個客人會把它當真呢？是吧？

所以諸位，叫你不要去招惹業力，是講不要招惹來生的業力。今生的業力不管招不招惹，你已經定型了，就這樣子了。

所以佛陀意思就是說，你把今生放棄換取來生的解脫，值得！我說實在，你不放棄，你最後還得放棄了，你不放棄的結果就是同歸於盡了，你跟業力同歸於盡了，然後你死亡時什麼都沒有了。

你如果把精神體力用在經營今生，死亡到來的時候你會受不了。因為你所有的付出，在死亡時全部破壞，你會受不了，你那時心中的挫折跟遺憾非常厲害的。如果說你今天這個房子燒得這麼厲害，你用裡面的珍寶去換取另外一棟房子，等這棟房子毀滅時，你還有一棟房子住。

諸位！所以你的心思不能放在今生，否則你臨終時會很慘！當你不規劃來生時，那就有人幫你規劃了，那個人就是業力，就是隨業流轉。你不規劃，它幫你規劃，那就碰運氣了，看你是哪一個業起現行。

所以，為什麼我們臨終叫隨念往生？你用正念，就是來生我說了算，我用一種正念去引導我來生淨土的業得果報，而不是隨業流轉。我們必須在死亡之前在心中培養一種善根的念力，這個念力能夠啟動往生的力量，跟啟動阿彌陀佛的感應道交，這就是帶業往生。

我們業沒有消，但是你可以讓業力在你的掌控當中。我們不能消除業力，但是你可以控制業力。把那個 schedule（時間表）由你來控制，你要把你淨土的業先調出來，到了淨土，你成就了不退轉，再迴入娑婆，該怎麼樣都沒關係，

你有本事釋放業力，那時內心有法身的功德，那不一樣了，佛為法王，於法自在，是吧？我們現在是沒辦法去抗拒業力，趕快先逃走。不是逃走，先求生到淨土去了，就是我不惹你了。

就是說，反正生命只有兩種情況：第一個，要麼你控制業力；第二個，是業力控制你。理論上你是可以控制業力，理論上你是可以。但是你放棄了，好，你放棄了控制業力，最後就是業力來控制你。因為你有主動權，但你自己放棄了。你第六意識本來就可以去主導第八識，因為你得到人身，遇到佛法的道理，又知道正確的方法，結果你不去主導第八識，最後就被第八識主導了，就這個意思。就是你自己放棄了主動權，你把主動放在經營今生就錯誤了。

還有沒有問題？

我們臨終的往生有兩種力量，剛剛這個居士說，就是佛力和心力。你第一件事情先讓佛力現前，不管怎麼樣，你的佛號要先現前。站在念佛的角度來修止觀。淨土宗所有的修行都是仰仗彌陀攝受，就是你要讓你的本尊功德先現前，這是第一個原則。

然後再用智慧調伏煩惱，然後把它導歸到淨土去，你要把你的心從娑婆世界叫回來、抽回来，往淨土的方向跑，簡單來講就是這樣。不是不讓你攀緣，換個地方攀緣。娑婆世界不值得你攀緣，因為它充滿了地雷。你要攀緣，極樂世界的七寶池八功德水，你照樣可以享受快樂，你換一種享受快樂的方式不是很好嗎？一種無過失的快樂，是吧？

所以淨土宗是轉——轉識成智。就是說臨終時，第一個，對娑婆世界是要放棄的；第二個，對極樂世界是追求的。這種心態再配合念佛就往生了，是這個意思。當然臨終的心態，跟你平常的栽培有關係，你平常就要慢慢地往這個方向去努力。

我們今天先上到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》023

三、大乘佛果

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第三十五頁，我們看第三、大乘佛果。

這一大科是說明整個藏教修行的位次。天台宗把藏、通、別、圓四教的修行，都分成了六個位次：所謂的理即、名字即、觀行即、相似即、分證即乃至於究竟即。從藏教的角度來說，這六個階位的修行，有它淺深的不同，但是這六個階位有一個共同目標，就是成就一種出離心。

我們一般的凡夫，在三界得果報時，我們不管這個果報是快樂的或者痛苦的，我們有一種習慣，會把心住在這個果報上，心有所住，然後就啟動了無量無邊的生死輪迴。所以在整個藏教當中，它的目的就是讓我們的心走出三界的果報。

這種走出三界果報的出離心，到底對我有什麼好處呢？

簡單地講，它能夠快速有效地降低我們的生死業力。這一點在淨土宗非常關鍵。因為淨土宗的人，臨終時提起一句佛號的時候，當然你要有一種往生的願力。但是往生的願力，大家修行的程度差不了太多，如果你在淨土宗下過功夫，你對阿彌陀佛的皈依，對淨土的願力，應該大家差不了多少。

那麼成敗的關鍵在哪裡呢？就是誰能夠在平時成功地把生死的業力降到最低。有些淨土宗的修學者，他平常不處理生死業力這一塊。他就是念佛的時間就去念佛，出來該幹麼他還幹麼，該攀緣攀緣，該執著執著，這種是很危險的。你低估了生死業力的存在，它還是存在啊。不是說你完全不理它，它會自己消失掉，沒有這回事情，它還是存在。

諸法因緣生。我們已經把這個因緣啟動起來，如果你不創造一個還滅的力量，它自己不會消失掉。等到你臨終時才知道生死業力的可怕，晚了！太晚了！所以，藏教的好就好在哪裡呢？就是說，你平常點點滴滴地按照這個思考模式去觀照，它能夠把你的生死業力降到最低的程度，至少不障礙你往生，叫帶業往生。

藏教是怎樣來修出離心呢？它的主要的下手處只有一個，就是無常，「諸行無常，是生滅法。」它就是讓你觀察生命的現象。生命的現象，每一個人各有各的現象，有些人活得快樂，有些人活得痛苦，這叫差別相。

但是，有一個共同相，就是每一個人的生命都是變化的，沒有一個人是例外的，包括整個天上、人間、三惡道，都是生滅變化的。生滅變化的觀察，有兩個不同的結論：如果你的執著是帶有貪愛的執著。——我們有的煩惱是帶有貪愛的，這種執著是因為對人生的經驗中，曾經有過快樂的感受，有過美好記憶的執著。在對治這種執著時，是觀無常後，要先經過苦諦，觀受是苦。

就是說，其實人生的快樂，是要付出代價的。你要付出三種代價：第一個，你會在快樂中帶動你的煩惱；第二個，你一定會造罪；第三個，你來生會因為

罪業的力量到三惡道去。也就是說，你犧牲了來生的快樂去享受今生的快樂，「以有煩惱故，有諸罪業故，有老病死故，非實安樂住。」三界的快樂都有三種毒藥。

所以，你思惟苦諦時，必須看到人生快樂的背後，它是有問題、有過失的。所以它必須從無常故苦，苦即無我而最後放棄主宰。他為什麼放棄主宰呢？跟苦諦有關係。因為你給我太多痛苦了，所以我必須放棄你。我們對治帶有貪愛的執著，你一定要把無常先拉到苦諦，然後才能夠無我，你才有辦法放棄，這是我們面對帶有貪愛的執取的方法。

另外一種執取，它不是貪愛，它可能是一種責任，甚至於它可能給你痛苦，但是你還是要去做，那是一種責任跟義務，沒辦法，你必須面對。這種執著你就不需要拉到苦諦，直接從無常，拉到無我。因為生滅變化你根本沒辦法主宰。你一定要主宰，是自討苦吃。

所以我們從無常當中，看到人生的變化。它到底往哪裡變，你根本就沒有說話的餘地。「萬般皆是業，半點不由人」，它背後有業力在主宰。所以我們在整個修出離心的過程有兩個方法：第一個，從無常拉到苦諦而放棄主宰；第二個，從無常直接拉到無我。

總而言之，你如果要把三界對你業力的障礙降到最低，你必須做到一點，就是放棄對今生的主宰。我們有一個很嚴重的錯覺就是說，我必須主宰人生，我才會活得更好。其實你該怎麼樣就怎麼樣，因為人生的快樂，不是因為你主宰，是因為你有善業，是善業讓你快樂；你有痛苦，是因為你有罪業，跟你主不主宰是沒有關係的。但是你多了一個主宰，你自己把你的業力變得非常的強壯，你啟動了十二因緣，對你一點好處都沒有！

所以整個藏教的思想，就是要你放棄對今生的主宰，因為你現在不放棄，臨終時遲早得放棄。等到臨終時放棄，晚了！那個叫被迫放棄，被迫放棄跟主動放棄是兩碼事。你現在放棄是主動放棄，叫做解脫自在。當你還有選擇權時你就放棄，那叫做解脫；等到你臨終時放棄，你是心不甘情不願，你的內心一定生起種種的痛苦，而且會產生一種煩惱，去滋潤來生的業力。所以，你反正遲早得放棄，等到死亡再放棄，你的心就增加很多的痛苦，現在放棄叫做解脫自在。

我們看整個藏教的修行它從無常下手，最後都是會歸到我空的真理。就是，五蘊是不能主宰的，我們前面都在講這個道理。你只要放棄你人生的主宰，業力就沉澱下來，就可以帶業往生。

從這個觀念當中，放棄對人生的主宰，在整個藏教，有三種果位可以達到這個結果，一個是阿羅漢，一個是辟支佛，一個是大乘的菩薩。

我們看大乘的菩薩，他是怎麼樣放棄對人生主宰的，它的過程。我們先把它念一遍，請合掌。

三、大乘佛果

此人根性大利，從初發心，緣四諦境，發四弘誓，即名菩薩，修行六度。初阿僧祇劫，事行雖強，理觀尚弱，準望聲聞，在外凡位。第二阿僧祇劫，諦解漸明，在煖位。第三阿僧祇劫，諦解轉明，在頂位。六度既滿，更住百劫，修相好因，在下忍位。次入補處，生兜率天，乃至入胎、出胎、出家、降魔、安坐不動時，是中忍位。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。

坐木菩提樹下，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。

與阿羅漢、辟支佛
- 究竟同證偏真法性
- 無復身智依正可得

我們先看看藏教的菩薩道，它是「此人根性大利」。藏教其實它講到三乘人——聲聞、緣覺、菩薩，菩薩他智慧的善根強，相對的煩惱也輕薄，這叫根性大利。

菩薩一開始從一個凡夫，在顛倒妄想的修行中開始發心。他是幹什麼事呢？他做了一件很重要的事——「緣四諦境，發四弘誓」，這一點是聲聞、緣覺沒有的，他發起了一種大悲的願力。

大悲的願力就是說，他能夠在苦諦當中，體驗到自身的痛苦，也體驗到眾生的痛苦，而且他深深地知道，眾生是他過去的母親，所以他依止這種大悲心，發了「眾生無邊誓願度」來修習六度的法門，這就是菩薩。菩薩是怎麼來的？就是緣苦諦而發起大悲心。

我們看它的過程。這個過程經過三大阿僧祇劫。

第一個阿僧祇劫。「事行雖強，理觀尚弱，準望聲聞，在外凡位。」菩薩剛開始他靠的是一種願力，但是他的智慧觀照是薄弱的，他完全靠願力的支持。他可能去布施、持戒、忍辱、精進、禪定，但是在整個事修當中，他是帶有一種個人情感，帶有我執、我見，所以他就這樣在外凡位裡修五停心、四念處。就是說，他跟理觀相應的時間短，更多時間都是以一種理想抱負去實踐，事修強。這是第一個阿僧祇劫。

第二個阿僧祇劫。「諦解漸明，在煖位。」一個人只要掌握正確的方法而不

放棄，他就會進步。為什麼呢？因為你觀察的是真相，真相你越觀它，它會越清楚，因為佛陀講的是真理，你不斷地去思考，它會越來越清楚。

而我們自己捏造有一個自我的概念去主宰，那是一種錯覺。所以這個真理跟妄想接觸時，真理的勢力會慢慢擴大，光明會慢慢擴大。到了第二個阿僧祇劫時，他的人生經驗，他的觀照也加強了，「諦解漸明」，他對我空真理的觀察更加地明確了，在煖位。

第三個阿僧祇劫，「諦解轉明，在頂位。」這時他對我空的觀察更加清楚了，他在修六度時，完全沒有個人的情感，沒有個人的主宰。一個人沒有主宰，他的心調柔寂靜，在頂位。

這時三祇修福慧，他花了三大阿僧祇劫，六度圓滿，最後再花百劫的時間幹什麼呢？百劫修相好。我們說「三祇修福慧，百劫修相好」。

我們解釋一下，為什麼佛陀要修相好？因為要攝受眾生。在經論上說，佛陀所說的真理，是嚴重違背凡夫妄想的思考模式。因為我們認為生命是常，是快樂的，是可以主宰的。而佛陀說，是不淨、苦、無常、無我。所以佛法的真理是深深地衝擊到我們平時的思考模式。如果佛陀沒有廣大的攝受力，大家都是顛倒眾生，誰能夠相信佛陀呢？肯定是先從外表去取信眾生。所以佛陀把福慧修完以後，他一定要修相好，阿羅漢就不一定有相好。

一旦佛陀出世，一定是三十二相，八十種好，放大光明。佛陀的相好在《大智度論》上說，一般人看到佛陀的相好，會讓佛陀產生強大的攝受力，乃至於佛陀要你去死你都願意，他的相好到這種地步。

這個相好是怎麼修的呢？我們來看佛陀有三十二相，每一個相要修一百個福，一百個福來莊嚴一相。什麼叫一個福呢？就是說，三千大千世界的人眼睛都瞎掉了，作為一個醫生，你發心免費把所有人眼睛治好，那叫做一個福。然後你修一百個福，成就一個相好，你總共要修三十二相，花一百劫的時間，這樣子就在下忍位。

最後入一生補處，就是最後一世受生就得成佛。這時還沒有來到人世間之前，處在兜率天做一個準備。乃至於時間到了入胎、出胎、出家，出家就是修習苦行跟禪定，最後降魔，安坐金剛座準備成佛。還沒有成佛之前叫中忍位，「次一剎那入上忍位，次一剎那入世第一」，發起真實我空的智慧，經歷了三十四心，經過三十四個剎那，「頓斷見思，正習無餘」，斷了見思跟習氣。

諸位！我們要知道，阿羅漢斷煩惱，他是有四個階位，初果、二果、三果、四果，但是在《阿含經》的成佛之道，他從凡夫到成佛之前，這個人都沒有斷煩惱。換句話說，在小乘的經論裡，佛陀娶妻子是真的，生兒子也是真的，因

為他煩惱沒斷。

他什麼時候才斷煩惱呢？他入了金剛座時，入一種甚深的三昧，一念的相應慧，那時才把見思煩惱一次性地全部把它斷乾淨。這個就是小乘的經典所說的「伏惑潤生」。當然這個說法是有問題的，我們待會再來說明伏惑潤生。他整個過程只能夠調伏煩惱，不能斷煩惱。聲聞人的業感緣起，是我空法有，所以他業力是真實的，而且是對立的。

在聲聞的教法裡面，你如果把三界的煩惱斷了，你就沒辦法解釋這個人是怎麼樣來三界投胎的。因為藏教它沒有會歸到心性，心性它能夠依止菩提願從空出假，藏教只講業力，沒有講心性，所以它就不能解釋這個人為什麼斷了煩惱，怎麼還來三界得果報呢？無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至於生老病死滅，所以他只好說這個人沒斷煩惱。

那麼沒斷煩惱，你修行幹什麼呢？伏惑——把煩惱調伏了，讓它不動，他隨時可以斷，但是他故意不斷，幹什麼呢？滋潤生死，生生世世地在娑婆世界積功累德，就這麼一個說法。

我們再往下看。

坐木菩提樹下，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。

與阿羅漢、辟支佛，究竟同證偏真法性，無復身智依正可得。

前面是說明整個藏教菩薩道修行的因地過程，以下說明他經過三祇修福慧，百劫修相好以後他產生的果地妙用。

佛陀在最後那一剎那斷了見思以後，他坐一個木頭的菩提樹下，「以生草為座，成劣應身」，他現出的是丈六的比丘相。就是說，這個大富長者，他要去攝受凡夫，攝受乞丐，他也只能夠現出乞丐的樣子，就是所謂的「從本垂迹」。最後受梵王的祈請，三轉四諦法門，度三乘的根機，緣盡入滅。

在《阿含經》上說，為什麼佛陀出世他不直接說法，要經過梵王祈請呢？

有兩個理由：第一個，尊重法故。法的尊貴必須有人祈請才能夠宣說；第二個，折伏外道故。因為很多外道都是崇拜大梵天王，他們以大梵天王為皈依處，看到大梵天王請佛陀來說法，喔，那佛陀的境界比大梵天王高，就生起恭敬之心。

我們再看最後總結。

這個人經過三大阿僧祇劫的菩薩道以後，他最後的結果是跟前面所說的阿羅漢、辟支佛同證偏空的法性，也就沒有身智依正可得，進入灰身泯智，最後

是身不可得，智也不可得，依正二報也不可得，進入一種斷滅空的境界。

藏教的菩薩道，天台宗智者大師給它四個字加以形容，叫做有位無人。就是說，藏教裡面描述菩薩道，它只能夠依止藏教的教義，順著業感緣起描述下來，但是沒有人是這樣走的。

為什麼呢？因為這個菩薩道，不符合因果的比例原則。諸位可以想一想，一個人因地花了三大阿僧祇劫修六度法門，然後成佛了。成佛以後幹什麼呢？他出生以後花了三十年的時間娶妻，然後出家，成道，到了三十歲以後才正式成佛，然後說法到八十歲。就是說，他花了三大阿僧祇劫，最後結果只有五十年的時間說法，然後這個人就消失了，這個說法是不合理的，因大果小。你花了三大阿僧祇劫，結果成佛時，你的功德妙用只用了五十年就全部休息了，所以這個明顯是佛陀為實施權，這是權法。

「十方佛土中，唯有一乘法。無二亦無三，除佛方便說。但以假名字，引導於眾生。」這個是一個假名，而且這個佛也不是真正的佛，那是佛陀從本垂迹。如果把釋迦牟尼佛丈六比丘相，我們往深處看進去，開迹顯本，那你會看到佛陀今生根本就是示現。

但是在《阿含經》裡不這樣認為，《阿含經》所有的弟子，阿羅漢都認為佛陀今生就跟我一樣，從一個生死凡夫出家，然後成道，最後跟我入同樣的涅槃。所以阿羅漢認為佛陀只是一個大阿羅漢，比大阿羅漢還大的大阿羅漢而已。

其實，我們以大乘佛法來看小乘法，這是不對的。佛陀早就成佛了，佛陀今生來叫做「從本垂迹」，他是乘願而來，是示現的，不是業感的。所以這個地方我們可以看出，藏教的菩薩道是有位無人，只是說有這個階位，但是沒有真實的菩薩是這樣走的，因為這不合乎因果的比例原則。

辛二、明觀法 分二：初、別明三乘觀法。二、結示十法成乘。

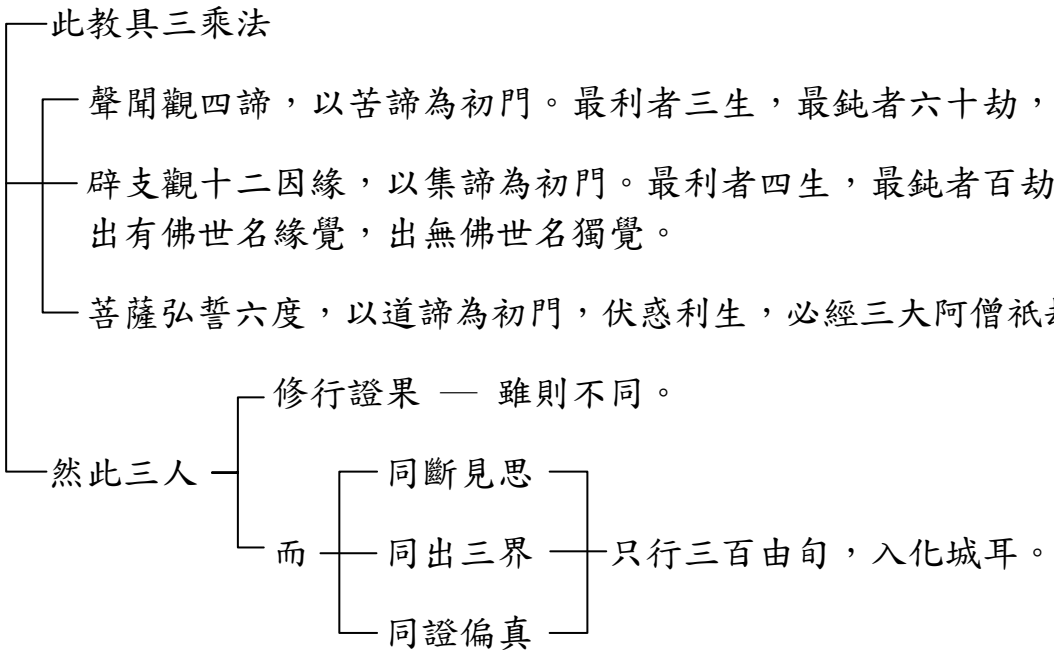
壬一、別明三乘觀法

我們看下一科，辛二的觀法。

前面是說明整個藏教的教相，以下說明藏教的修觀方法。

這個地方有兩段，初、別明三乘觀法；二、結示十法成乘。

我們看第一科，個別地說明聲聞、緣覺、菩薩的觀法。我們把它念一遍。



藏教它的下手處是相同的，它的目標也相同。三乘人他的目標都是趨向我空的真理，這個目標一致，大家要記住。

第二個，他的下手處，他怎麼趨向我空呢？從無常下手這個也是一致的。但是過程卻不同了，從無常怎麼趨向我空，這個過程三乘人就不太一樣了，我們來看看。

聲聞人從無常觀進去時，他是先繞到苦諦，強調苦諦。就是說，他看到無常，最重要的是看到無常所帶給他的痛苦，他看到這一塊。我想，我們對人生很重要的要求，就是希望穩定的生活，這就是為什麼我們有能力以後會先買一棟房子。雖然買房子不見得合乎經濟的比例原則，可能你租的更合理，但是我們願意買，因為它穩定，我們不用被房東趕來趕去。你看動物也是這樣，牠第一件事情先找洞穴。為什麼？因為我們要的是一個穩定的生活。

但事實上，娑婆世界提供我們的果報恰恰相反，它是不穩定的，是變來變去的。我們人生是動態的，它不是一條線的。我們每一個人都活在一個動態的環境，你會發覺你每一天都不一樣，這個對我們的打擊很大，這個就是痛苦。

就是說，你在三界得果報，你就不可能有安全感。不是說你自己要沒有安全感，是本來就沒有安全感，因為它是流動的。所以，在聲聞人裡面，他思惟無常，他對苦諦的體驗特別深刻。聲聞人他的出離心是這樣來的。

一個人心識粗重，老是活在妄想，也就沒看到人生的真相。但是你把妄想暫時停下來的時候，你看看人世間，它真的是流動變化的。所以聲聞人在禪定的寂靜當中，看到外在環境在流動，也看到心在剎那剎那流動，他就覺得這個人世間不是真實的安住處。

所以他的苦諦是無常故苦，他從苦諦中產生強大的厭離心，來帶動他最後放棄，變成無我，放棄主宰而悟入空性。這是聲聞人的特點，就是他在無常中看到了苦諦。這是第一個。

我們看緣覺乘，辟支佛。

辟支佛智慧更高，善根也更強。他以無常的智慧來觀十二因緣時，他看到了集諦。就是說，他看到了人世間有無明的執取，他從無常中直接看到無我，沒有繞過苦諦。他知道人生是變來變去的，而這個變來變去到底是怎麼變？可能變好，也可能變壞。但是不管變好變壞，你都沒有主宰權，你只能聽天由命。

所以，我們對今生的果報是沒有主宰權的，我們只能夠主宰來世。佛法的因果思想，它是隔代受報的。就是你去年種的稻米，你今年才吃到；你今生的果報是前生種的，你今生造的業是來生得果報。你說：「欸，我今生這樣努力，我為什麼痛苦依舊呢？」你今生的業還在醞釀當中嘛，你今生受的是前生的果報。

所以他從無常而變成無我，直接契入無我。緣覺乘它直接從無明，一種直接的執取就把它破了，我就不取。無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至於生老病死滅，所以它四生，最多百劫，而且是不立分果，隨時可以證入辟支佛果。

辟支佛有兩種：一種是出世在有佛的世間，聽佛說十二因緣而覺悟的，這個叫做緣覺。有一種是出世在沒有佛出世，他自己住在喜瑪拉雅山，有高深的禪定，然後他看到外境「春觀百花開，秋睹黃葉落」，看到季節的變化，就知道外境是變化、是無常的。他能夠從外境的變化，體驗到自己的內心也是無常，然後證得我空。這種人根性特別利，當然一旦是獨覺，他一定有禪定，也一定有神通。

所以辟支佛在觀境無常以後，他直接契入無我。這是第二個。

我們看菩薩。

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。

菩薩的無常是表現在道諦，他不是觀自己的五蘊身心，而是在六度修行的歷練當中體驗無常，在布施中、持戒中、忍辱中乃至於禪定、智慧，在六度的道諦中去體驗無常無我。這種人就是更高了。他不是在佛堂打坐，他是在做義工的時候、跟人群接觸的時候，從人事的動盪不安當中，體驗無常無我的道理。

他是怎麼能夠生生世世來三界的呢？伏惑潤生。我們前面說過，在藏教的菩薩道他不能斷煩惱，因為他斷了煩惱就不能得果報了。所以他只能夠伏煩惱來滋潤生死，從這個地方來積集資糧。他經過三大阿僧祇劫，最後在菩提樹下

一念的相應慧，頓悟成佛。這是藏教菩薩道的說法。

也就是說，整個三乘的修行人，都是從無常下手而契入我空的真理，但是過程有通過苦諦、有通過無我、有通過種種六度的事修，然後再進入我空，過程不太一樣。

我們看最後的結果。

然此三人，修行證果，雖則不同，而同斷見思，同出三界，同證偏真，只行三百由旬，入化城耳。

在《阿含經》的三乘人，他的過程不太一樣。有的從四諦，從苦諦觀察下手；有些從十二因緣的無明滅下手；有些人從整個六度的修行當中去體驗無常無我，這過程不一樣，但是結果是一樣。

為什麼呢？因為同斷三界的見思，同出三界的生死，同樣證得我空的涅槃。他們在整個成佛之道五百由旬中，只走了三百由旬而進入化城。化城就是說，這個東西是一種虛妄的假相。

所以在《法華經》上說，沒有真正的阿羅漢。諸位！你想想看，一個人有色身，有內心，有身心世界，然後一直修、修，修到最後這個人消失了，身也不可得，心也不可得，這個人是本來有，修到最後變沒有，有這種事情嗎？這個人沒了，灰身泯智了，他到底到哪裡去了呢？在《法華經》上說，世間上沒有「偏空涅槃」這個東西，「但以假名字，引導於眾生。」它是個化城，佛陀變化的一個虛妄的假相，每一個阿羅漢都投生到十方淨土的方便有餘土去，繼續親近諸佛，迴小向大。

《法華經》講一個譬喻。有一個大富長者家裡面有很多小孩。房子起火了，起火時這些小孩你要他出去，他不出去，強拉也沒有用。大富長者就說：「你們不要在這邊玩，這邊危險，外面有羊車、鹿車、牛車。」有些人喜歡羊車，佛陀就說外面有羊車給你坐，有牛車給你騎。

這些人各有所好，有些人喜歡羊車，有些人喜歡牛車，有些人喜歡鹿車，都出去了。出去以後一看，欸，就問大富長者說：「你不是說答應給我們羊車、鹿車、牛車嗎？」大富長者說：「這三種車都沒有，只有大白牛車。」更好。

就是說，佛陀為了引導眾生出去時，設立了一個偏空的涅槃。因為聲聞人一聽到萬德莊嚴他不生好樂，他喜歡那種寂滅的偏空涅槃，佛陀就先用這樣的假名字來引導他，所以「先以欲鉤牽，再令入佛智」了。

現在我們要瞭解，阿羅漢在整個成佛之道，他的定位到底是什麼？什麼叫三百由旬？他了了三界的生死，但是他對於心性功德的開顯，對於一切波羅蜜

法的自在力，這一點就比較弱了。所以阿羅漢於業力得自在，於妄想得自在，但是他在法上不得自在，因為他有法執。只有菩薩能夠於法自在。

什麼叫於法不自在呢？我們舉一個例子。在《大樹緊那羅王所問經》說一件事情。有一天，大樹緊那羅王菩薩，就是帝釋的樂神，他應佛陀的邀請為大眾彈奏了一首曲子。大樹緊那羅王菩薩不是一般人，是菩薩示現。他雙手弦音一動，阿羅漢受不了，很多阿羅漢就站起來了，手舞足蹈隨著音樂開始跳動，乃至於尊者大迦葉也跟著大家左邊擺一下右邊擺一下。

這時天冠菩薩看不下去，就過去向迦葉尊者問訊說：「尊者！您老人家是佛陀的大弟子，又是頭陀苦行第一，您怎麼能夠如此失態呢？」大迦葉尊者說：「我沒辦法。」他說，「一棵大樹，大風來吹襲它，這棵大樹如如不動；但是如果是用壞劫的風來吹它，這棵樹就會連根拔起。」

他說：「阿羅漢，你用三界的快樂果報來障礙阿羅漢，阿羅漢是能夠不迷、不取、不動，但是你用佛陀的實報莊嚴土那種功德莊嚴來現給阿羅漢，阿羅漢就控制不了了，他只好手舞足蹈。」就是只能夠隨音起舞了。

所以這個地方就是說明，阿羅漢在我空這一塊得到很大的成就，但是法空這一塊還有需要努力的空間。就是為什麼佛陀必須講通別圓教？因為他於法不得自在。

如果以《法華經》上來說，一個乞丐已經成功地脫離了貧窮，他從貧窮中脫離出來，但是他還沒回家，他剩下就必須要回家了，他才能夠繼承他爸爸的珍寶，開顯心性的功德。所以為什麼說他走了三百由旬，是這個道理。

我們先休息十分鐘，再來說明總結。

天台《教觀綱宗》024

壬二、結示十法成乘

- 十法成乘者：
  - 一、觀正因緣境 — 破邪因緣、無因緣，二種顛倒。
  - 二、真正發心 — 不要名利，惟求涅槃。
  - 三、遵修止觀 — 謂五停名止，四念名觀。
  - 四、遍破見愛煩惱。
  - 五、識道滅還滅，六度是通；苦集流轉，六蔽是塞。
  - 六、調適三十七品 — 入三脫門。
  - 七、若根鈍不入，應修對治事禪等。
  - 八、正助合行，或有薄益，須識次位，凡聖不濫。
  - 九、安忍內外諸障。
  - 十、不於似道，而生法愛，是為要意。
  - 利人 — 節節得入。
  - 鈍者 — 具十法方悟。

請大家打開講義第三十七頁，我們看壬二、結示十法成乘。

在整個藏教的《阿含經》，它在處理我們的生死業力這一塊，跟淨土宗非常類似，都是一種帶業往生的概念。就是業力我不能把它消滅掉，但是我可以把它調伏。當然，阿羅漢他帶的業，他往生的地方跟我們不一樣，他往生到偏空涅槃，我們是往生到淨土，目標是不一樣的。

但是，我們在處理生死業力這一塊是一樣的。它的理論基礎就是說，其實業力本身是沒有得果報能力的，它必須有你的心的激發，你必須去攀緣它。業力沒有主動得果報的能力，它不能主動攻擊你的。

業力要得果報，它有兩個條件：第一個，要有愛取。你對這個果報要有貪愛的心；第二個，你想主宰它。你不是貪愛它而已，你貪到以後還要主導它，就是這個愛取跟無明，是使令整個業力得果報的兩個因素。

所以諸位！我們今天不是說，把無量的業力都懺悔乾淨了，業盡情空再往生，不是這樣的。我們淨土宗，只是讓業力從一種存在的業力，我們阻止它變成一種招感性的業力。就是你不能讓業力得果報，可沒有人要你把業力消除。

所以整個修行的關鍵只有兩個重點：調伏愛取，放棄主宰。整個藏教的思想說來說去，就是告訴你這兩個觀念。就是說，你少去惹它，你惹不起業力。我們現在為什麼會一直輪迴？不是業力來招惹你，是你去招惹它，它本身不能主動得果報，因為主動權在我們身上。這就是為什麼修行有希望，因為你是主動嘛。如果業力能夠主動地攻擊我們，那沒有一個人可以修行了，我們就慘了。

為什麼我們能夠在短短的幾十年，去處理無量劫留下的業力呢？我們最大的優勢，就是業力本身自己不能得果報，我們不要去碰它。就是這裡有個地雷，我惹不起你，我閃過去就可以了，有跟沒有一樣。

所以，帶業往生的觀念就是調整心態，而不是去處理業力。你把愛取的煩惱降低了，把對人生的主宰降低了，業力就沒有得果報的能力了。這時你帶動佛號，就萬修萬人去了。這個道理是這樣建立起來。

調伏愛取跟消滅主宰這個地方，它的修行的方法，智者大師把它整理成十個方法。十個方法成就一個乘，這個乘就是車乘，它能夠使令我們從生死業力的障礙的痛苦果報，把我們帶到一種沒有生死業力的涅槃的彼岸，是這個過程，就是用十個法門來成就一種乘的功德。

我們把它分成三大段。

先念第一大段。

十法成乘者，一、觀正因緣境，破邪因緣、無因緣二種顛倒；二、真正發心，不要名利，惟求涅槃。

在整個調伏愛取、放棄主宰的過程當中，它有兩大根本叫做道前基礎，這兩個非常重要！你修小乘法、修淨土宗，這兩個都很重要！

第一個，你要具足正知見。一個人生命要改變只有一種可能，就是你自己想改變，別人不能強迫你的。而你自己想改變也只有一種可能，就是你明白了道理。你一天到晚活在妄想當中，是不可能改變的；你老是跟著感覺走也不可能改變。

就是說，你必須在心中無量無邊的妄想當中，把那個道的種子先種進去，把蓮花的種子先種進去，你才有改變的希望。你不能馬上做到，但起碼你要先把道理搞明白。

這個地方的明白道理，先破兩種邪見：

第一個，邪因緣論。邪因緣論認為生命是有因緣的，但是是由他生。有另外一個生命，比方說大梵天、釋提桓因來主宰我們的生命。這是錯誤的。

第二個，是無因緣論。這個更可怕。就是說，生命是沒有因緣的，生命只

是一個偶然，所以你造善也不會得快樂的果報，造惡也不會得痛苦的果報，生命是完全沒有章法的。有了這種思想，斷惡修善就毫無意義了，這個是錯誤的無因緣論。

生命要能夠改變，要建立正因緣境。正因緣境有兩個觀念要建立起來：

第一個，你要先弄清楚善惡的因緣。什麼事情做下去會帶給你痛苦，什麼事情你做了以後會給你快樂，起碼你對善惡業要有判斷力。雖然你可能會一時的失誤，情緒沒辦法控制，這都沒關係，但起碼你要把人世間，什麼樣的身口意造作是善業，什麼樣的身口意造作是功德，先搞清楚。這是第一個正見，善惡的因緣。

第二個，染淨的因緣。

什麼情況會讓你流轉，會加強生死業力，什麼事情去這樣做，會減少你的生死業，是還滅的－－就是什麼時候你做什麼事，是流轉門，是還滅門，你也得搞清楚。

就是說，人生你至少得知道兩件事情：第一個，什麼是善惡；第二個，什麼是染淨。你要明白這兩個道理，然而，這兩個道理不是你打妄想就打得出來的。要跟佛陀學習，從經典上學習，依止聖言量。這第一個。

第二個，真正發心，設定目標。

因為修行的過程不是那麼簡單。當你想改變自己時很多人不同意，你的妄想不同意，你的煩惱不同意，因為你已經養成習慣了。所以唯一支持你的，就是你的理想目標，你要有個願力。

這個願力是什麼呢？「不要名利，惟求涅槃！」你要知道人生的快樂是無常、暫時的，而且這種快樂你要付出代價。簡單地講，人生的快樂得不償失，「譬如刀上的蜂蜜，不足一餐之美，而有割舌之患。」你吃刀上的蜂蜜，你也吃不了多少，但是舌頭被割傷了。所以你要不斷地思惟名利的過失，當你把業力調伏了以後，你會有偉大的功德。

你要拿未來的結果，不斷地鼓勵自己，你必須這樣做，因為這是你唯一的出路。就是追求名利的後果不堪設想，你的輪迴就沒有止境了，這個輪迴什麼時候是個頭呢？你今天能夠把三界的業力調伏了，往生到淨土會有種種的功德莊嚴，所以你必須把你未來的目標，不斷地熏習，告訴自己，這麼做是值得的，你要發心。

具足正見、真正發心，這兩個是道前基礎。你還沒有開始走之前，就要擬定一個修行的方向，這兩個是根本。

我們再往下看。

你有這兩個根本：真正發心、具足正見，你就有資格來做一些調伏愛取，放棄主宰的事，我們看後面的方法。

三、遵修止觀——謂五停名止，四念名觀。

四、遍破見愛煩惱。

五、識道滅還滅，六度是通；苦集流轉，六蔽是塞。

六、調適三十七品，入三脫門。

七、若根鈍不入，應修對治事禪等。

八、正助合行，或有薄益，須識次位，凡聖不濫。

從三到七講到我們整個修行的方法，方法當中有正修跟助行。

三四是正修，五六七是助行。我們先看正修。

整個生命的改變來自於修習止觀，這個止叫五停心，四念處是觀。淨土宗也有止觀，淨土宗的止觀叫做都攝六根。就是說佛號的操作，什麼叫做心於佛號能夠安住呢？就是佛號現前時，你的六根是收攝的，是往內收的。如果你的佛號在心中運轉時，你眼睛還是到處看，耳朵還是到處聽，這個佛號叫不安住，這個佛號是不承認的，因為佛號在心中沒有根。

什麼叫做佛號安住呢？就是什麼叫做把佛號念好呢？就是佛號一轉起來時，六根是收攝的，你的生命只有聽到聲音而已。不是說叫你把眼睛閉起來，也不是把耳朵塞住。就是說，你這時的心，不向外攀緣，是把心收起來，不是把六根關閉。這是第一個，建立佛號。

建立佛號，我們前面強調要有皈依的心。有些人的佛號在心中念了半天，他的佛號沒辦法生根。稍微風吹草動這個佛號就失掉了，為什麼？因為你沒有跟佛號建立一個密切的關係，你認為佛號可有可無。

所以，對佛號的認知很重要！當然，也包括對自己的認知很重要。必須建立一個皈依，就是救拔跟被救拔的關係。要思惟：我們是業障深重，求出無門，我們無量劫來造了殺盜婬妄的罪業，現在我們已經沒辦法處理了，沒法子了！我現在不睡覺每天拜懺也沒有用了。第二個，彌陀大願必定救拔。所以你要先認清楚，這個佛號在你的生命中，它到底扮演一個什麼樣的角色。它是你唯一的希望，唯一！就是說你離開了佛號你就完了。一個貧窮的人，根本就沒有生存的希望，他得到一顆摩尼寶珠，他不會把它丟掉的，因為這是他生命改變的唯一的希望。

所以，如果不修皈依，佛號就整天念得悠悠泛泛，稍微妄想一動佛號就沒了，就是這個佛號沒有生根。為什麼沒有生根呢？你只是把它當作一個音聲，你不認為說，我沒有佛號就不可以了，這是不對的。

所以，一個人要把佛號念好，你最好瞭解自己是怎麼回事，業障深重；你也能夠瞭解佛號是什麼意思，四十八種力量。所以它是我們唯一的希望，這是第一個，止。淨土宗，第一個，你要先建立佛號，在妄想的心中，不能念要它念！不能專要它專！你一定要很堅定地告訴自己，我就是要念佛！

妄想這件事情是這樣：妄想，你不堅持，它勢力就很大；你一堅持，它就沒有力量，因為它本來就是虛妄的。你可以試試看，你一旦堅持，妄想就沒有力量了。你把電燈打開時，黑暗就消失了。如果說，你覺得妄想很粗重，你控制不了妄想，那是因為你沒有堅持佛號。你沒有對佛號堅持，妄想勢力就大了。所以你一旦堅持佛號，妄想就沒有力量了，這第一個。

第二個，你要引導佛號。

很多人建立佛號以後，這個佛號沒有善加引導，很可惜！你要成功地把佛號引導至厭離娑婆而趨向極樂。這當中厭離娑婆更難。就是你不能讓佛號落到娑婆世界去。當然這個地方跟你的心態有關係，因為你的佛號是你的心帶動的，所以你的心就不能往娑婆世界跑。是心作娑婆，是心是娑婆；是心作淨土，是心是淨土。

所以，我們必須調整我們的心態。把這種貪戀娑婆、想要主宰娑婆的心，慢慢地把它調整為欣求極樂，這棵「樹」要調整過來，這個就是觀照了。你必須用佛法的道理跟自己溝通，用現在的你跟過去的你溝通。你過去養成一種錯誤的習慣，產生錯誤的知見，一直認為娑婆世界是好的，你要用道理來說服自己：你的想法是錯了，你看到了表相，沒有看到表相後面的道理。

所以我們透過無常、苦、無我的道理，不斷地、一次一次地把這個道理說給自己聽，讓我們的妄想不斷地改變，從一種貪戀娑婆變成厭離娑婆。其實，你只要肯努力，我們的心會改變的。因為你打妄想，也是這樣不斷熏習，是錯誤的熏習，你現在把它反熏回來。遵修止觀，就是建立佛號、引導佛號這兩件事情。

第四，**遍破見愛煩惱**。這個地方我們說一下。

我們剛開始建立佛號時，是在沒有煩惱時建立佛號，你不能夠說我一開始就去歷練，不可以。你一開始建立佛號是在佛堂，把手機關掉，把冷氣打開，告訴所有人不要干擾你。所以你一開始是在風平浪靜時建立佛號。

但是，你不要忘了，你總有一天你要歷緣對境，就是你一定要跟煩惱接觸，這個很重要。有些人起煩惱時，不提佛號的，使令他的佛號跟煩惱是平行線，他這輩子都沒有跟佛號交集。也就是說，你一生都沒有實戰經驗，那就慘了！

臨終時跟在佛堂不一樣，諸位！臨終絕對不是在佛堂，冷氣開著身心很舒適的時候，絕對不是這樣子！臨終是叫做內憂外患，生死業力現前。你自己的內心是百感交集，要離開一個熟悉的環境，這時是你一生當中最散亂的時候。

所以，我們今天的念佛要怎麼樣？你必須培養第二念的正念。就是說，你必須在妄想活動時，提起你的止觀的力量，產生一種反轉的力量，而不是說你起煩惱時，盡情地起煩惱；在佛堂時好好念佛。你這兩個都沒有接觸，你平常都沒有實戰經驗，臨終時你怎麼辦呢？你平常起煩惱忘了提佛號，臨終也自然會忘了提佛號。

所以我們剛開始必須要保護佛號，它是一個幼苗在溫室裡面被保護。但是你慢慢地止觀強大以後，你要試著把佛號放在你的煩惱當中，把它丟進煩惱裡面試試看，看它能不能產生反轉。它的覺悟啟動時，是不是能夠成功地讓你在煩惱當中轉出來。

臨終的正念。他一定是先墮入顛倒妄想，這是正常情況。臨終的正念是從顛倒妄想當中反轉的正念，而不是你一開始就能夠保持正念，這樣很少。所以你遲早要接觸你的煩惱，你要早一點適應。

所以「遍破見愛煩惱」，這是第四個。

第五個，識道滅還滅，六度是通；苦集流轉，六蔽是塞。這是助行。

建立佛號，引導佛號，調伏煩惱，這叫正修。折伏現行煩惱是修行要務。但是你要知道，什麼是幫助你的，什麼是障礙你的。

比方說，道、滅，這四諦中的還滅門，道諦跟滅諦是幫助你的，你能夠修道產生寂靜的涅槃，這是幫助你的；還滅，十二因緣裡面的無明滅則行滅，乃至於生老病死滅，這個是幫助你的；布施、持戒、忍辱、精進、禪定，這是幫助你的。

反過來，你放縱你的苦集，這是障礙你的；十二因緣的流轉門，無明緣行，行緣識，乃至於生老病死，這是障礙你的；乃至於六蔽：慳貪、破戒、瞋恚、懈怠、散亂、愚癡，這是障礙你的。

所以我們舉個例子。比方說六度講持戒。你說：欸，我帶業往生，我建立佛號，引導佛號，這跟持不持戒沒有關係的。有關係！雖然淨土宗的正念，考驗的是你的心理素質，但是你最好不要造罪業。因為你罪業造得太重時，臨終

時罪業起現行，它會給你極度的逼迫跟痛苦，你很難去提起正念。

所以，我們點點滴滴都要注意，當然你不可能去殺人，但是有時候你不小心殺了螞蟻，要趕快懺悔，因為你不能讓業力慢慢累積。我們當然不可能造很重的殺盜婬妄，但是你微細的業，一定要懺悔，讓業力的力量能夠破壞。

在經典上說，即便你殺螞蟻，如果你沒有慚愧心，數數現行，深生好樂，雖然它是微小的業，但是累積起來也是很可怕的。所以你要對治這種故意的犯罪行為，乃至於你經常會出口傷人，雖然看起來無傷大雅，但是這也是種罪業。

總而言之，你要降低罪業的勢力，因為罪業會讓你臨終痛苦，而你臨終痛苦時，很難保持平靜，很難提起正念。

我們修淨土宗，必須想辦法讓自己善終，「願我臨終無障礙」，你必須要有強大的善業幫助你。淨土宗的人臨終時，善業要強，罪業要弱，你才能夠放手去處理心中的愛取跟主宰。

就是說，你必須有善業的力量，讓你現出一種身心安穩的狀態，才能夠專心地去面對內心的顛倒。所以說雖然它是助行，但是你不要忽略。

第六，調適道品。**調適三十七道品，入三解脫門**。空、無相、無願。這個三十七道品就是戒、定、慧，持戒我們說過了。

一般來說初學者要多修止，因為你觀慧薄弱。一開始先念佛拜懺，事修多一點。等到你的心慢慢收住了，再慢慢觀慧。一個人越到晚年，你的觀照智慧就越重要了。諸位！不是僅僅考驗你念佛而已。就是你平常是怎麼想的，你都是在打什麼妄想，你要小心了！老人家都是喜歡回憶過去，年紀大的人都在想年輕時候的事情，這不對啊！你要想未來，你要把心想淨土。因為你回憶過去，就容易帶動愛取，帶動你的主宰，所以你一覺照，馬上拉回來。也就是說初學者多修止，年紀大要注意修觀了，引導佛號是更重要。

我們看第七，**若根鈍不入，應修對治事禪。**如果你的方法正確，你也如法地建立佛號，調整心態，引導佛號，也好好地減少罪業，增長善業，但是你覺得好像昏沉很重、掉舉很重，而且經常心不安，那就是你心有障礙，這個要先破障。

障礙有三種情況：第一個，煩惱障。你可能有粗重的煩惱在活動，這時你先把佛號放下，先把這個大石頭搬開來，否則你這個車子開不過去的。「多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，多癡眾生因緣觀」，這個前面說過了。如果說你有粗重煩惱，一而再再而三揮之不去時，你要先把它調下來，調伏粗重煩惱，這是第一個煩惱障。

第二個，業障。有些人過去生有造重大的罪業，或今生造了重大的罪業，所以他整天覺得昏昏沉沉，甚至於晚上做惡夢，這個人是要拜懺的，最少一百天，最多拜一年，拜到你身心輕安，見好相為止。就是說如果你有業障，勉強修行，也很難成就。倒不如先破障，修對治的懺法。

第三個，鬼神障。你可能過去傷害的眾生，現在剛好跑到鬼神道去了。這時你就要念佛，持往生咒，誦經迴向給他，好好跟他溝通，化解彼此的障礙，這個叫破鬼神障。

就是說，如果你有這種特別粗重的昏沉、掉舉，要先破障。

第八，正助合行，或有薄益，須識次位，凡聖不濫。

你要知道你的定位，不要高估了自己。智者大師講一個觀念說，一個修行者如果見到什麼特殊的感應跟異相，你千萬不要告訴別人。為什麼呢？因為你講了以後它就消失掉，就破壞了。

很多淨土宗的人喜歡講感應，這是錯誤的。你講出來對你只有壞處，沒有好處，你下次這個境再修，沒了。除非你私下請教善知識抉擇是非，請善知識開導這到底是怎麼回事，私底下可以，但是千萬不能公開講出你念佛感應的事情，這個是大忌。

你有兩種可能：第一個，你說多了，你在描述的過程只要說多了，很可能落入大妄語。第二個，就算你如實一五一十地說出來，你下次再修的時候這個境界也沒了，百害而無一利，對你自己沒有好處。

我們看下面的九跟十，講到果地的功德。

九、安忍內外諸障；十、不於似道，而生法愛，是為要意。

安忍，忍辱。我們前面的修行偏重精進，在因地偏重精進。但是到了一個人即將有突破時，諸位要知道，凡是一種心態的脫胎換骨，光明要出現之前，會有一段特別的黑暗要出現，你可能會有一點障礙，可能身體有病痛，或者這時覺得百事不順，其實這是一個好的徵兆，表示你的生命即將反轉。這時你只要做一件事情——安忍不動。一般是這樣子，我們順境時要衝刺，順境時用精進法；逆境時用忍辱法，所以「精進」跟「忍辱」這兩個是很關鍵的！

我以前在佛學院，讀三年。第一天開學典禮，我們教務主任上慧下天長老，在黑板上寫了一個字，勉勵我們這三年要怎麼過。他寫了一個字，叫做「熬」，下面那個火寫得特別大。我們剛開始去感覺不出來，後來，喔，這句話真的很重要。就是說，你能夠讀畢業，不是你比一般人聰明，也不是比一般人精進，而是你比一般人能夠忍。我跟你講，在一個跑道上，一個人跑得很快，那是因

為精進，但是能夠跑到最後，是來自於忍辱。

諸位！你現在想想看，烏龜跟兔子哪一個成功了？烏龜！烏龜就是絕不放棄，堅持到底絕不放棄嘛。所有的事情都要來自於堅持。往往覺得山窮水盡疑無路時，你如果有經驗，就是你要突破的時候。這時不要動，什麼都不想，什麼也不做，不要採取任何行動，你只要不動，這個暴風圈自己會過去，你不要自作主張，作出一些錯誤的判斷。所以，安忍內外諸障這個很關鍵！因為表示這個地方「大丹將成，群魔環繞」，你即將突破了。

最後第十，**不於似道，而生法愛，是為要意。**這個「似道」就是說它不是真實的道，但是跟它很像。比方說感應，見到佛，見到什麼，或者神通，乃至於禪定的寂靜樂，這些都不是你要的。為什麼我們修行要設定目標呢？就是避免你去攀緣路旁的小花。你一開始就要告訴自己，你到底要什麼，什麼東西不是你要的。你要的是求生淨土，而不是人世間的這些神通感應。所以你一定要放棄路旁的小花，你才可以得到摩尼寶珠。

我們看總結。

利人，節節得入；鈍者，具十法方悟。

利根人可能前面的具足正見，真正發心，他就自然能夠調伏煩惱，修習止觀，最後就能夠安忍不動，成就聖道。利根人他煩惱輕薄。但是，我們末法時代，可能十個都有需要。包括持戒、拜懺、調伏煩惱這些助行都有需要。

這個是講到藏教。

庚二、通教 分二：初、釋教相。二、明觀法。

辛一、釋教相 分三：初、解釋名義。二、所詮教義。三、修行位次。

壬一、解釋名義

我們看庚二的通教。

通教分成二科，初、釋教相；二、明觀法。

釋教相也分成三科：初、解釋名義；二、所詮教義；三、修行位次。今初。

我們看解釋名義，先把它念一遍。

- 通教
  - 鈍根通前藏教，利根通後別圓，故名為通。
  - 又從當教得名。謂三人同以無言說道，體法入空，故名為通。
  - 此無別部，但方等般若中，有明三乘共行者，即屬此教。

通教，這個「通」就是通前通後。就是說，如果鈍根人修通教，可能通到前面的藏教去了，就進入了一種偏空涅槃的境界；如果利根人修通教，他就能夠轉進到大乘的別教跟圓教，而回歸到一念心性。有二種可能，所以叫做「通」。

其實通教就是空性的智慧。前面的藏教是一種無常的觀察，無常故苦，苦即無我，它是從有相入手，就是先從生命的相狀看到它變化，昨天的相狀跟今天相狀不一樣了，明天跟今天又不一樣了，他是從相狀的變化而體驗到痛苦，體驗到無我而放棄主宰。但是通教不是。他是利根人，他直接觀到它的空性，他不要從相狀的對比，就明白空了，所以這個人是根利。

但是，他的根利有兩種情況。如果說他觀一切法空，沒有會歸心性，他也就是藏教的利根人而已。就是說，他是趨向偏空涅槃，是小乘的利根人。如果他觀一切法空，同時又能夠看到不空，現前一念心性顯現無量的波羅蜜妙用，那麼他就轉進到別教、圓教去了，所以他有三種可能：通前藏教，通後別、圓。

通教，是怎麼樣叫通呢？「三人同以無言說道，體法入空，故名為通。」無言說道，這個「道」就是趨向涅槃的一個方法、一條道路，它是怎麼趨向呢？無言說。因為通教的空性一現前，它消除了心中的名言分別。通教的空它更高明，它沒有說什麼調伏愛取，放棄主宰。當然這個也很重要，我們煩惱很重的人需要。但是通教它是怎麼樣呢？它直接破你的有所得心，它認為人生本來你就不可能得到任何東西，它直接從無所得趨入，然後息掉你心中的名言。從這個地方體法入空。

空性為什麼叫通呢？因為它是一切法的總相。我們可以看到，我們剛開始時看一切法的別相，對不對？娑婆世界的相貌是什麼？是痛苦的；極樂世界的相貌是什麼？是安樂的。這是一種相狀的對比。這是別相，個別個別的相狀。

但是，娑婆世界不可得，極樂世界也不可得，如夢如幻，這是總相。一切法不可得是總相，生死涅槃等空花這是總相，通於十法界。不管是雜染法，不管清淨法都不可得，我們只能夠跟它相應。

其實，法是不能得的。你不可能從娑婆世界得到什麼，你也不可能從涅槃裡面得到什麼，但是你可以跟它相應。法只談相應，因為它都沒有實體。就像做夢。諸位！你一場夢做下來，你得到什麼東西？沒有！但是你的確跟夢境裡面的境界相應，的確有喜怒哀樂的感受，不能說沒有。你說夢境有，你什麼也沒得到；你說它沒有，它卻歷歷分明，它的確有喜怒哀樂的感受跟你相應，通教就這個意思，它就發明無所得的概念。

那麼這種教法到底是在哪一部呢？「方等般若當中」，尤其是《般若經》，《金剛經》、《般若心經》、大乘般若經都是，有三乘共行，空性的都是此教，這就是

通教。

壬二、所詮教義

- 詮無生四諦
- 亦詮思不生滅十二因緣
- 亦詮理六度行
- 亦詮幻有空三諦
- 亦詮兩種含中二諦
- 亦詮別入通三諦
- 亦詮圓入通三諦

我們看通教的教義，看壬二。

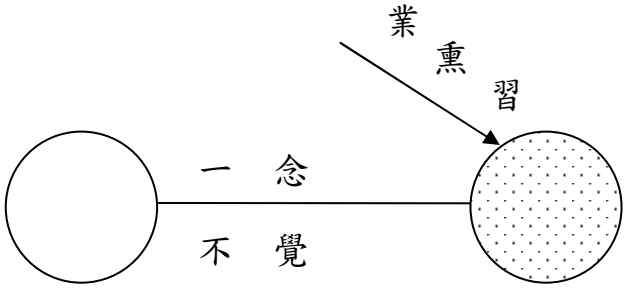
詮無生四諦，亦詮思議不生滅十二因緣，亦詮理六度行，亦詮幻有空二諦，亦詮兩種含中二諦，亦詮別入通三諦，亦詮圓入通三諦。

整個通教的教義，最重要就是幻有空二諦。你把這個幻有空二諦搞清楚了，其他全部都懂了。

我們來看什麼叫幻有空二諦。請看附表第五，就是補充講表第九頁。

◎ 附表五 — 「通教教義」

- 幻有空二諦—「三界因果色心依正，並是非有似有，猶如幻事，指此幻有，以為俗諦。有既是幻，則當體全空，非滅故空，指此即空，以為真諦。此則真俗不二，不同藏教，真居事外。」
- 兩種含中二諦
- 別入通三諦—「通教止云有漏是俗，無漏是真，今立非漏非無漏句，以顯中道，則三諦義成。」



「無始時來界，一切法等依；由此有諸趣，及涅槃證得。」

- 圓入通三諦—「二諦同前，今立非漏非無漏句，以顯中道，一切法

皆趣非漏無漏，則此非漏無漏，具一切法，圓中義成。」

—《教觀綱宗釋義》—

我們前面講到藏教的二諦，叫做實有二諦。實有二諦就是說，它的緣起法是真實的。但是通教，它的緣起法是如幻有的，這個地方不太一樣。我們把它念一遍。

幻有空二諦，三界因果色心依正，並是非有似有，猶如幻事。指此幻有，以為俗諦；有既是幻，則當體全空，非滅故空，指此即空，以為真諦。此則真俗不二，不同藏教，真居事外。

我們先看它的二諦是怎麼安立。

看世俗諦。三界的因果色心依正法，這是世俗諦，這一點跟藏教一樣。所以通教它並沒有講到，整個四聖法界的功德莊嚴，所以通教裡面的世俗諦，跟藏教的世俗諦是一樣，都是講到三界有漏因果，都是應該厭棄的，應該捨離的。

但是在詮釋空性的時候不一樣。「並是非有似有，猶如幻事。」藏教對於三界的果報的遠離是這樣子的，就是說這三界果報是真實的，我惹不起你，我走了總可以吧？就是五蘊的法是真實的，但是我放棄主宰了，我把這個「我」抽走就好，所以藏教的實有二諦，就是說這個痛苦是真的，三界的輪迴也是真的，這個法都是真的，它法執很重，但是我把這個主宰的「我」拿掉了，所以諸法無我，所以無明滅則行滅，行滅則識滅，就沒有人去輪迴了，這個輪迴業力就自然停止了。這是藏教的思考，它把一切法當真。但是當真的時候，它是用出離的方式離開它。

通教它不是。它更高明，它直接把它觀空。觀一切法空，《金剛經》說，不能壞一切法的假名、假相、假用，你不能壞它的作用，善業有快樂的作用，罪業有痛苦的作用，有它的假名、假相、假用。

所以合起來，既然它是「體性是空，作用是有」，那怎麼理解呢？只能說「如幻有」，而不是真實有。就是說它到底有沒有？像夢幻泡影。你說做夢有沒有？你告訴我夢境到底有沒有？你說它沒有，但是你在夢境裡面的確有喜怒哀樂；你說它有，你又不可得，你做那麼多夢，結果你什麼也沒得到。到底有沒有？所以我們只好說如幻有。這種如幻有，以為俗諦。所以它這個地方的俗諦是這樣安立的。

就是說，三界的體性是如幻有，所以你也不要刻意地去遠離它，你只要不執著就好了，它就不會干擾你了，這是第一個。

「有既是幻，則當體全空，非滅故空，指此即空，以為真諦。」

這句話「當體即空，非滅故空」，這八個字你懂了，通教的空性你就懂了。在藏教的空是「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂」，就是什麼叫空呢？我把三界的果報放棄了主宰，然後到了涅槃，這個時候才叫空，我要離開了三界它才安立作空，叫「我空」的涅槃。

通教不是。通教就是說我不要滅你，你本來就空，我幹麼多事把你滅掉？因為你本來就是因緣所生法，當體即空，你本來就是。它這個「空」的意思，是個概念。諸位！你如果把通教的「空」，想成一個相狀，那你就慘了！「空」有一個相狀，「有」也一個相狀，這兩個相狀怎麼兜得起來？「空」是個概念，是個道理。

這個「空」，智者大師解釋得好，什麼叫「空」呢？就是一切法沒有決定性。你現在很有錢，但是不決定，幾十年後你可能沒錢。你現在長得很莊嚴，這也不決定，因為你的相狀是因緣在支持你，因緣有變化，你的相狀就得變化，因為諸法因緣生，所以所有的事情都不決定，這個叫做「空」。一切法沒有決定性，這就是「空」。

通教的「空」就是「因緣所生，無有自性，當體即空」。無有自性就是說，它自己不能決定它的性質。你是借來的，你所有的相狀都是跟因緣借來的，你哪有辦法決定呢？你跟某甲借了三百塊，跟某乙借了四百塊，跟某丙又借了三百塊，你變成一千塊。這一千塊你認為你有決定權嗎？沒有！你是借來的。哪一天沒準，某甲某乙跟你要錢，你就沒了。

所以三界的果報都是借來的，跟誰借來的？跟因緣借來的。你跟善因緣借了快樂的果報，你跟惡因緣借了痛苦的果報，這是一個思想。所以它緣生無性，當體即空。你不要把它消滅，它本來就是空的，你不要多事。通教是這個意思，這個叫真諦。

所以真俗不二，空性中有如幻有，如幻有本身也離不開空性，這兩個是不二的，一體兩面的。不像藏教，它的空性在緣起的因果之外，它必須要把因果消滅了才有空性。

所以到現在為止，我們對空性的理解有兩個空性可以操作：

第一個，叫做藏教的滅色取空。你要完全離開娑婆世界，你才真實離開娑婆世界，才是把娑婆世界空掉，你要離開它才能夠把它空掉。通教不是。我只要不取，我娑婆世界就離開了，它是緣起性空，它這個空更高明。

法眼文益禪師寫一個偈頌，把當體即空講得很清楚。有一天他跟很多人在欣賞牡丹花，講了一個偈頌。他說：「豔冶隨朝露，馨香逐晚風。何須待零落，然後始知空。」

他說，牡丹花的顏色很漂亮，但是這個漂亮是暫時的，是借來的，就像露水，露水你是跟清晨的氣候借來的，一旦太陽出來，露水就沒有了，因為一旦清晨的因緣走，它就把你帶走，你得有借有還。牡丹花的香氣很馨香，但是它像晚風一樣，一陣一陣，它也是借來的。

所以你怎麼樣？「何須待零落，然後始知空？」你不必等到牡丹花都消失掉凋零了，你才知道它是空。你當體就知道這個牡丹花是不決定，它本來就沒有體性，它也就是向因緣借來一個暫時的假相，假名、假相、假用，如此而已。這就是通教的空性。

這樣講會很深嗎？還好，對不對？

我們把這個觀念把它順一順，我們看講義。

你知道幻有空二諦時，這個地方開出三個觀念：

第一個，四諦，它的四諦叫無生四諦。因為它的苦集也沒有自性，還滅也沒有自性，沒有真實的苦集，也沒有真實的還滅。就是你跟雜染的業緣借的，它就出現了苦集；你跟清淨的因緣借，它就出現了還滅。所以一切法是畢竟空的，它就法法銷歸空性，是這個意思。

第二個，「亦詮思議不生滅十二因緣。」

為什麼叫思議呢？因為整個世俗諦還是三界的果報，還是講分段生死，它沒講到菩薩不思議的變易生死那種功德莊嚴，所以還是思議境。但是它的十二因緣是不生滅的，它不是說一個東西滅了，另外一個再生起，它一切法都如夢如幻，它只求相應，不講斷滅，它沒有這種一個東西斷滅，另一個東西生起的思想，所以它不生滅。

第三個，「亦詮理六度。」它整個六度法門完全是會歸到空性。《大智度論》上就有人問，說菩薩觀一切法如夢如幻，那他為什麼還要修六度呢？因為依止大悲願力故，所以菩薩修六度，只是滿足自己的願力而已，是實踐他的理想抱負，不是說真的在六度當中有得到什麼東西。他是借假修真，借這個六度的假相，來成就他的菩提願力，如此而已。

這個地方的無生是最重要的。藏教裡面是認為一切法是有生起的，輪迴生起了，但是我想辦法把它滅掉，有生有滅，是吧？那麼涅槃沒有生，我把它生起來，所以藏教的思考是生滅的二緣對立。

但是通教的思想是說，《維摩詰經》有一句話講得好，它說「法本不生，今則不滅，是寂滅義」。就是說本來就沒有生，你幹麼把它滅呢？它未曾生起過，它是如夢如幻，你只要不執著，它就過去了。因為我們的執著跟妄想，就把自

己搞得很複雜，其實一切法本來沒那麼複雜的。

所以，通教意思就是說，你只要還它個本來面目嘛，你不要在一切境裡面加油添醋，這個是怎麼怎麼地。你把你的名言拿掉，還一切法的本來面目，一切法就是生則無生，它本來就沒有生，就是一個如夢如幻。你說沒有生，就是生命沒有開始，簡單講。

諸位！你再想想看，再回憶一下，你做夢時，每一個夢境是怎麼開始的你還記得嗎？有沒有開始？沒有開始啊！如果一切法有生那就慘了，那就沒辦法滅了。它真的有生起的話，那就不能滅了。「法本不生，今則不滅。」他說，欸，一切法不生，我為什麼把它看得跟真的？因為你自己把它當真了，是你自己把它當真的。你說做夢的時候本來就不真，但你在夢境時也是當真了，是我們自己的想像力把它當真了。

其實，一切法你把自己的想像力拿開，妄想拿開時，我們很客觀地看外在的環境，它是本來沒有生的，它也就是由如夢如幻的業力，招感如夢如幻的果報，像看電影一樣，不斷地在釋放業力，如此而已。但是我們凡夫多事，把它攀緣以後自己在那邊打妄想，然後就是把人生搞得很複雜。

所以，它這個空性的意思就是說，你先還它的原點，就回到原點，一切法本來是沒有生起的。無生，那怎麼有？就是因緣生，所以它不是真實的生起。在《大智度論》上說，如果生死輪迴是有的，真的有輪迴，佛陀要你了生死，那佛陀就犯了殺罪了，他把一個生命給消失掉了。是你本來就沒有生死，但是我們自己把它認為有生死，佛陀是讓你覺悟，看到真相而已。不是說，喔，你本來有生死，結果佛陀硬生生地把你的生死給消滅了，不是這個意思。只是你在做夢，佛陀把你叫醒，你自己醒過來就好了，你醒過來就沒有了，它是這樣子的。

這個後面還會再講。大方向就是這個空性的思考，比藏教的思考更直接了當。但是這個概念，你要慢慢去思惟。

我們今天上到這裡，有沒有什麼問題？

我希望大家把藏教的滅色取空跟通教的緣起性空好好地體會一下。

【學員提問】師父慈悲！這裡說的化城跟《法華經》裡面的化城，弟子可以理解成是西方極樂世界，可以嗎？

【師父答疑】妳把極樂世界想成化城啊，不可以！極樂世界是真實的功德，你不能理解為化城。極樂世界是彌陀本願現出來，你怎麼把它想成化城，太離譜了吧？化城是這個東西是不存在的，佛陀以一種假名字來帶動阿羅漢，來引

導他，但極樂世界是真實有七寶池八功德水，你怎麼可以說是化城呢？那是實報莊嚴土。

【學員】因為它裡面有說五百由旬，可是到這個點就是走了三百由旬。

【師父】我們一般說化城只能講小乘，大乘佛法不能講化城，大乘佛法是講寶所。

【學員提問】弟子還有一個問題，安住一念心性念佛，是不是就是實相念佛呢？

【師父答疑】喔，實相念佛，也可以這樣講。它是這樣，有些時候你不用對治妄想只要顯真，直接契入心性，能念的心，「能念所念性空寂，感應道交難思議」，這個是實相念。不過這個觀念我們到圓教再來說，這更高深，我們現在先講空性，先講破妄，就是你怎麼樣離開虛妄。至於怎麼顯真，那就別教、圓教再慢慢來談。就是說，現在先告訴你，怎麼樣不做乞丐。至於怎麼回家，回歸到心性，到了別教圓教就告訴你怎麼回家了。

不過藏、通兩教都很重要。就是說，你要從虛妄裡面走出來，必須有兩種空觀：一個是由藏教的空觀。藏教的空觀，這個法還是不錯，治亂世用重典，因為它是帶有一種痛苦的空觀。就是說，因為我們一般的執著都帶有愛取，除非你這種執著是責任，我對你是種責任感，這種也是有，這種少，我們大部分的執著都是帶有貪愛的，對不對？這個時候你就要經過藏教了。

諸位！我要提醒大家一件事情，你不要以為圓教就是好，每一個人都說我是圓教，不要這樣子。你最好務實一點。就是說一佛乘，契機就是妙法。你是什麼病，就拿什麼藥來吃，這樣懂嗎？可沒有說後後一定超勝前前，這個是不一定。對你來說，契合你的根機，能夠把你的病治好，這就是妙法。

藏教的法，好就好在哪裡呢？它藥下得很重。通教的法講得太細，但是它有個好處，就是說到了緊急情況，你根本沒有時間在那邊「無常故苦，苦即無我」，沒有這麼多的次第了，直接「因緣所生法，我說即是空」，它很快，瞬間很快，會很快地從有相的分別，帶到一種無相的空性裡面。

所以各有特色，但是這個藥輕了點。如果你的執著、愛取很重，你還得要經過藏教的觀受是苦。藏教的空性是帶有一種出離、厭離的空性，它這個空性裡面帶有一種觀念，就是說，我受夠了，所以我走了，藏教的空性是這麼點，好像厭離。通教的空性就是說，你本來就沒有，我幹麼要執著？「法本不生，今則不滅，是寂滅義。」這個就是寂滅，就是涅槃，你不取就好了。

所以大家把滅色取空跟緣起性空這兩個觀念要好好體會，空性很重要。諸

位！你臨終妄想干擾你，業障障礙你的時候，你就是用藏通兩教保護你自己，不受妄想來干擾。至於你怎麼提起佛號，怎麼能夠帶動廣大的願力，那就是別教跟圓教了。別圓是顯真，把你的珍寶顯出來。一個是偏重在破妄，藏通兩教是破妄，別圓兩教是顯真。

【學員提問】謝謝師父！上個禮拜六有聽到，關於您說念誦時，如果是不發聲，至少要金剛念誦，如果不發聲是製造法塵，想請您再解釋一下。

【師父答疑】好的。持名念佛它是用耳根來聽聲音，所以它的所緣境是一個聲塵，觀想、觀像那就不一樣了。觀想是第六意識的分別，你自己的想像力，當然不是亂想，就是根據佛陀的語言文字，極樂世界有七寶池八功德水，這是觀想。觀像是有一個相狀在前面，你眼根去取。持名是耳根聽聲音，它的所緣境是個聲音。

那也就是說，你要創造一個聲音，才取得到，你念佛不創造聲音，耳根去哪裡取聲音呢？它變成第六意識的法塵，是第六意識去取，就不合乎持名的概念，那就不是持名了。你耳根取得到你第六意識的法塵嗎？當然不可能！所以嘴巴要振動，要創造一種聲相出來，就是用耳根去取聲相，即便那個聲相很微細，但是它還是一個聲相，所以嘴巴振動是最低的標準。

我們今天先上到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》025

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義補充講表第九頁，我們看附表第五，通教教義。

通教教義的基本思想，是建立在幻有、空二諦。什麼叫幻有空二諦呢？我們做一個簡單地說明。

藏通兩教的修行內涵，都是以空觀為主。也就是說，它以空觀的智慧來消除我們對生命的一種主宰。我們整個生命的輪迴，為什麼我們造的業會轉成業力呢？因為我們要主宰它。

當我們想要主宰生命時，就會使令我們過去所有善惡的種子，提昇到一種善惡的業力，它就有得果報的力量，有輪迴的力量。所以，消滅主宰是我們要離開三界唯一的方法。

因此，整個藏通兩教的核心思想，就是修習空觀來調伏我們的生死業力，這一點目標是相同的。但它們採取的方法、過程就不一樣了。

藏教人修空觀，他是從人生生滅因緣的假相去觀空：喔，這個人出生了，然後變老了，最後死亡了。他從這種生到滅的過程觀到人生的無常，所以他從因緣假相裡面去觀空。

通教的空觀，是從不生不滅的體性直接觀進去，「因緣所生法，我說即是空。」所以他是從一種體空的思想，直接切到生命的本性。

我們舉一個例子來說明。比方說，我們在撥念珠時，每一個念珠都各自獨立，沒有兩個念珠完全一樣。念珠可以表示我們一期的生命，有很多的因緣把它串起來。如果每個念珠就是一個人生的因緣假相，你小時候是什麼樣，長大是怎麼樣，到最後老病死，你去觀每一個念珠本身的因緣假相，那就是藏教的思想。他從念珠的開始到結束，每一個念珠所含攝的無常變化相去體驗到痛苦，體驗到無我。

但是，從一個念珠結束，下一個念珠沒有開始的暫時停止的寂滅狀態，就是前面的念珠結束了，但是下一個念珠還沒有啟動，兩個念珠中間的那個空檔，叫做無生。通教人是從兩個因緣的中間觀進去，就是當你的因緣還沒有啟動之前，你本來是怎麼回事——緣起性空。

我們可以這樣講，藏教的空，它是帶有調伏作用的滅色取空，它是帶有一種出離、厭離的空，它有調伏愛取的作用。因為它從生滅的變化無常當中，就在隱隱約約地說明人生的因緣是痛苦的，因為它給你一種不安穩的感覺。

所以藏教的空，是從生滅的因緣當中去體驗無常，最後放棄、出離三界的果報；通教的空，它是直接契入因緣的本體，就是你的因緣沒有啟動之前，你是怎麼回事，所以它的空是帶有安住作用。

如果藏教人他沒有修通教的思想，一輩子沒辦法安住。沒有證得初果之前，他一直在出離，就是覺得生命的房子燃燒了。所以藏教人沒有證得初果之前，他的心活動力很強，一直想要出離。你看凡夫也是一直在活動。凡夫是重視攀緣，藏教是一直要出離，都落於兩邊的極端。

而通教的空性能夠平衡藏教的空，就是它能夠使令藏教的空更安穩，它能夠站在本來就沒有的角度來出離。比方說觀受是苦，如果你今天完全用藏教的思考來觀受是苦，你的心會很不安，因為你覺得一直受到感受的傷害，今天快樂，明天痛苦，覺得感受變來變去，讓你非常沒有安穩性。

所以，我們必須用通教的空，來調伏藏教的空。就是你必須站在本來就沒

有感受，因為感受在啟動之前要有因緣，當因緣沒有啟動之前，什麼是感受的本來面目？就是畢竟空，無我無我所，而這個就是你的安住處。

因此，通教的空最大的好處，就是讓一個人安定下來。他能夠站在本來沒有感受的角度，來調伏對感受的愛取；他能夠站在本來就沒有誰去主宰誰的角度，本來就無我的角度，去調伏我執的主宰。

所以通教的「空」跟藏教的「空」，理論上是分不開的。一個是安住型的空，一個是調伏型的空；一個是從作用上去調伏，一個是從本體上的安住。你必須看到，它們兩個合則雙美，離則兩傷，合起來有相輔相成的作用。

這就是為什麼通教的二諦思想是幻有空，因為它是站在空性的角度來看人生，所以一切法如夢如幻；它是站在本來就沒有的角度來看人生，所以人生無所得，人生只有一種過程的相應。不像藏教的空，二諦是實有二諦，人生是真實的，所以我得趕緊離開，免得受到生死輪迴的傷害。這兩個就不太一樣。

幻有空二諦開展出來，通教有兩種情況：

第一個，通前。通前就很簡單，它就通到聲聞人的偏空思想。

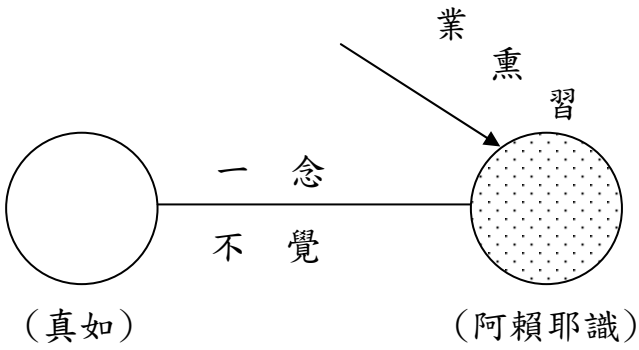
第二個，通後。這個地方就比較複雜，我們要說明一下。

通後大乘的別教跟圓教，所以就造成了兩種含中二諦，就是含有中道的二諦。這兩種指的是什麼呢？就是別教跟圓教。

我們先看別入通三諦，我們先把它念一遍。

兩種含中二諦

別入通三諦—「通教止云有漏是俗，無漏是真，今立非漏非無漏句，以顯中道，則三諦義成。」



「無始時來界，一切法等依；由此有諸趣，及涅槃證得。」

別入通三諦就是說，通教的世俗諦，就是三界有漏的因果，所以藏通兩教主要是用真諦來消滅俗諦，以空破有。因為它的世俗諦沒有講到諸佛菩薩四聖法界的功德莊嚴，它的整個世俗諦只講三界有漏因果，所以世俗諦是沒有價值

的。所以它是怎麼樣呢？它是用無漏的空性，來消滅有漏因緣的世俗諦，那麼二諦在通教又能夠開展出非漏非無漏，非有非空的中道思想，則三諦義成。

我們解釋一下二諦跟三諦的差別。

藏通兩教的當體，它把生命分成兩塊，就是你生命只有兩種選擇：要麼在三界輪迴，要麼在偏空涅槃。這種思考就變成，你要麼就是貪戀生死，要麼就是必須進入偏空涅槃，就是必須要拒絕一切有為法。這種是對立的思考，這個思考只好逼迫我們以空來破有，因為空性至少比有相的輪迴安穩多了。

但是，大乘思想它不認為人生只有兩種選擇，它認為人生有三種選擇：就是有相的世俗諦，還有空性，另外一個中道——你也可以不住生死，不住涅槃。所以大乘佛法對生命的看法是，一昧地追求生命的果報是落一邊，一昧排斥生命也落一邊。它認為生命沒有好壞，你只要善加對待，是可以借假修真的。

所以中道的思想安立，就是告訴你，其實「有」當然是有過失——因為三界因果有老病死的過失——但是你完全空，雖然離開了過失，但是有個缺點：你不能開顯心性的功德。你不能老是只是為了要離開貧窮，你得要成就珍寶。

所以，在整個通教的二諦開展出三諦時，它就是開始用中道的思想來破空。藏通兩教以空破有，安立二諦；別圓兩教以中諦的思想來破空，安立了中道的第三諦，它認為空並不是佛法的究竟，佛陀出世絕對不只是要我們安住空性、遠離生死那麼簡單。如果這樣的話，佛陀不要出世，很多緣覺乘都做得到，他「春觀百花開，秋睹黃葉落」，就可以進入空性了生死了。

佛陀出世的目的，不是要你了生死這麼簡單，他是要你圓成佛道，跟諸佛一樣成就無量的功德莊嚴。所以三諦就有需要站出來，必須要站在一種不住生死、不住涅槃的中道思想來面對人生。你不能貪愛，但是你也不能極度地排斥它，這個是一種中諦的思想——以中諦來破空性。

安立三諦有兩種思考模式，我們看別教的思考模式。

別教的思考，它的中諦的真如叫做「但中」，這種真如不能普遍在一切的內心世界，它是存在於心外的一個真理，你必須要去追求，才能夠相應。所以這個真如是要經過修證以後才能夠成就，不是本具的，要透過修證，這個真如是修來的。

所以在整個唯識學當中別教的真如是不受熏的，所以它必須從真如的清淨本然，到一念不覺變成阿賴耶識，阿賴耶識就是業力，它攝持無量無邊善惡的業力。

但是阿賴耶識的業力是可以受熏。什麼叫受熏？就是不思議熏，不思議變。

也就是說，業力可以透過你的思考模式去改變，因為第八識的業力受前六識的熏習。這種理論就比藏通兩教更高級了。

藏通兩教幫你把業創造出來以後，它沒有改變業力的機制，它沒有這種思考模式，要麼就是離開它，要麼就是我不去取著它，頂多也就是安住空性，不隨妄轉。但是，藏通兩教的思考模式，並沒有說轉煩惱成菩提，轉生死成涅槃，沒有轉化生命的思考模式。

到了別教、圓教時，最大的差別在哪裡呢？它開始站在中道的思想來面對生命，就有這種轉化生命的概念出來了。所以到了中道的思想，生命到底是好是壞，答案是——不決定。你如果心態錯誤，生命就是一把刀，它會傷害你，就算你快樂也會傷害你，因為快樂會讓你放逸，傷害你的來生，當然你要痛苦，那傷害到今生；如果你能夠覺悟，善加面對，它就是一個珍寶。所以中道的思想來看人生，它是平衡式的，人生沒有好壞。

所以這個時候，它就有一種以心力來轉變業力的概念了。就是說，三諦思想開始詮釋，人生不是只有業力，不像藏通兩教說的「萬般皆是業，半點不由人」；人生也沒有藏通兩教講得那麼無奈，你有一種強大的力量能夠轉變它，就是來自於你心靈的力量。我們以前的心攀緣外境，把自己的心力給耗損沒了，心有所住。當你的心從攀緣外境抽回來，你就有強大的力量！

我們來看這個偈頌：**無始時來界，一切法等依。由此有諸趣，及涅槃證得。**

諸位！藏通兩教業力的思考，它是純粹站在業力的角度來處理業力；別教的思考，它把業力與心識結合起來叫做業識。

諸位！業識的概念跟業力就不一樣。業力跟內心結合表示業是保存在心中，那表示什麼？你有主動權——「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。如果說業力跟心沒有關係，那我們就完全被動，你業造出來你就得受，所以你只能逃避它，因為你改變不了它，你只好逃避它。但是真正的第一諦不是這樣，所以藏通兩教是方便說的，業力是跟心是一體的，叫做業識。

業識是什麼呢？它有種子跟現行，它攝持了「無始時來界」——我們無量無邊的業種子，但業種子只是一種潛在的功能。業種子每一個人都有，但是你要把業種子轉化成生命的結果——果報的受用，轉成業力，必須要變成「一切法」，必須要第六意識的思想去刺激它。我們不能回到過去，告訴我的過去說，你不要造業，不可能！所以今生我們對於過去善惡的業種子要概括承受，你別無選擇。

繼承你的業種子，這個你沒有選擇權。但是，你可以做什麼事呢？你可以選擇讓哪一個業種子先得果報——我可以選擇帶業往生，我可以選擇讓淨土的

業先起現行。就是說，你不可能去把業種子消滅，但是你可以選擇，讓哪一個業種子得果報，因為你有第六意識，你有思考能力。所以，「由此有諸趣，及涅槃證得。」也就是說，當我們把業力跟心力結合在一起——叫做業識——的時候，我們的生命就有兩種可能：第一個，六道的輪迴；第二個，大般涅槃的證得。

所以說業感緣起提昇到賴耶緣起，從二諦的思想建立到三諦的思想，你對人生的觀察更全面了。因為二諦的思想是對立的，它沒有把心力放進去，所以你讀了藏通兩教，覺得人生是不淨、苦、無常、無我，而且你不能改變，要麼離開它，要麼不執著它。所以藏通兩教沒有改造生命的這種概念。但是到了賴耶緣起，它認為業力有心力，心力有業力，你可以透過一種正面的思考，去改造你的生命。

舉一個例子。在蕅益大師的《靈峰宗論》講一個公案。說有一個杭州的農民，他的土地被大富長者侵占，他跟對方協調沒有結果，就很生氣，發起瞋心就咒願：我來生要變成一條蛇來報仇。

所以他死的時候就交代他兒子：「這棺木不能夠完全封死，要挖一個洞，好讓這條蛇跑出來。」他這一說，他兒子就很害怕。就跟那個釘棺木的說：「我爸爸的這個棺木要留個洞。」這個做棺木的聽到以後，就告訴大富長者說：「你很慘哪！你今天得罪了他，他來生要報仇。」

這個大富長者很慚愧，就把土地還給他，向他道歉。這個老農夫受了對方道歉時，他的心念改變，他本來要報仇的心就消滅了。結果他跟大富長者喝酒的時候，就從肚子裡面吐出一條半截的蛇。

這說明什麼事呢？「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡。」我問你，這一條蛇是怎麼生起的？後來又是怎麼結束的？當然這個老農夫過去有蛇的業力，有蛇的業種子，這是肯定的，但是，是什麼因緣去激發這個業種子，使令它變成一種蛇的業力而得果報？就是他錯誤的願力——邪願，他的思想力量滋潤他得果報。

所以唯識的思想，這個思想對我們淨土宗非常重要！如果說人生只有業感緣起，那淨土宗的帶業往生就不能成立了。藏通兩教的業是固定的，所以淨土宗講「是心作佛，是心是佛。」就是說，你今天雖然有生死業力，但是你不斷地憶念佛陀，不斷地憶念淨土，你可以讓三界的業力暫時不得果報，而讓你淨土的業力先成熟。然後到了淨土，再來處理這些有漏的業種子。這個就是所謂的以念力來引導業力，這個就進入大乘的思想。

在藏通兩教，我們一路看來，看到這個人哪，人生是很被動的。你把業創造出來以後，你一點改變它的方法都沒有，從藏通兩教沒有改變業力的概念，

沒有！你只能夠逃離它或者就是不去惹它，就兩種。

但是到大乘思想，它的人生更積極了，轉識成智，轉生死為涅槃，在因地叫轉煩惱成菩提。這時大乘佛法以三諦的思想來看人生，人生順逆皆方便。痛苦有痛苦的好處，它可以激發你的出離；順境有順境的好處，它讓你能夠安心地精進用功。

所以從大乘的思想——心力轉變業力的角度，人生沒有好壞，關鍵你要操作得當。通教的思想，把法執空掉，把業力的執著空掉，建立二空思想以後，它就能夠把向外攀緣業力的心，變成向內啟動心力，變成內觀。就是他這種人智慧高，他看到一切法空，同時看到不空的心力不可思議，心靈的力量是不空的，「業性本空，心力不空。」這個就是別入通三諦，他觀一切法空時，發覺在空性當中，有一個強大的力量能夠改變業力，那就是你心靈的思考。當然我們現在還沒講別教，只是稍微提一下。

我們再看下一個。

圓入通三諦—「二諦同前，今立非漏非無漏句，以顯中道，一切法皆趣非漏無漏，則此非漏無漏，具一切法，圓中義成。」

通教人觀一切法空，他把對業力的執取這種法執消滅以後，從外緣——心向外攀緣而變成內觀。第一個，他強調第六意識的思考能力不可思議；第二個，他如果看到更深層的，把第六意識的名言分別再撥開，看到內心最深層的不生不滅、不垢不淨、不增不減的一念心性，那就入圓教了，這時他就不是啟動第六意識，他啟動了自性功德力。

我們看什麼叫自性功德力。

「二諦同前」，就是幻有空二諦同前，但是他能夠同時看到了非漏非無漏，就是非空非有的中道。而這個中道跟前面的中道不一樣，是一切法都能夠跟中道相應，「則此非有非無的中道，具一切法，圓中義成。」

注意，「具一切法」這個觀念很重要！藏通兩教的中道，不具足一切功德法。藏通兩教在破妄，在調伏煩惱生死業力，別圓兩教偏重在開顯功德，但開顯功德的方法不太一樣。

別教認為功德不是我本來具足的，我本來沒有功德，但是我可以去求，我可以去修。別教的功德，這真如的功德是你現在沒有功德，但是你慢慢慢慢地修習，總有一天你能夠轉識成智，把第八識轉成無垢識，這時你就有功德了，就是你將來會有功德。這個是別教的思想，別教的中道思想是這樣子，它的真

如是這樣安立。

圓教的思想認為，你現在本來就有功德，你只是向外攀緣。就是你本來就是大富長者的兒子，結果你自己不承認，就是一天到晚向外跑，結果變成乞丐了。你只要迴光返照，正念真如，它就能夠慢慢地開顯出來。所以心力不可思議這個「心」就不太一樣了。

唯識學這個別教的心是帶有名言分別的心。你要去思考：淨土的功德是什麼？七寶池、八功德水，依報莊嚴；什麼叫正報莊嚴呢？佛的功德，菩薩的功德，壽命無量。就是說，在唯識宗的心力來轉變業力，那個「心」是第六意識的名言分別，它透過一種第六意識的觀照。

在圓教的思想它的「心」是更深層的眾生本具、諸佛所證的一念心性，叫做覺照。它不帶名言，只有覺照沒有名言。它只是知道有這件事情就夠了，你要保持覺悟就好了。「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足」，你要經常憶念它就好了，它不要去思考，「思惟即不中」。在整個圓教的思想就是不迷、不取、不動，你只要不迷、不取、不動，然後去修六度，用你的願力去修六度，心性功德自然顯現。

所以古德認為，別教在思考中道的真如，它認為我們的心是「妄中有真」，別教是這樣認為；圓教是認為我們的心是「真中有妄」。我們解釋一下什麼叫「妄中有真」。

唯識學認為我們的心就像一個礦砂，它本質不是金，但是你提煉它，慢慢把這個雜質去掉以後，它金的本質會出現，所以它偏重在破妄；在圓教的思想認為，你这个本來就是金，只是裡面有雜質，你現在就是金，是帶有雜質的黃金而已，是金中有妄，所以它偏重在顯真，它認為你要以真破妄。唯識學是破妄顯真，你現在沒有真，但是你把妄破了，真會顯現出來。

所以說，我們結論：圓教的中諦是安住用的，它沒有調伏的力量；別教的中諦是帶有調伏性的中諦，它可以讓你調伏，讓你引導，它帶有思考能力的中諦，所以這兩個是分不開的。

就好像藏通兩教的空性，我們剛剛講過，通教的空性是用來安住的，因為「一切法畢竟空，無我無我所」，這個東西是沒辦法思考的，你思考就不對了，你只要知道有這件事情就好，它是安住的。藏教的空性是帶有調伏的，它可以思考無常所以是苦，苦所以是無我，所以是空。

藏通兩教，是帶有調伏性的空性跟安住性的空性；別圓兩教是帶有調伏性的中道跟安住性的中道，這樣講這個通教就全部都包括了。

他如果是鈍根人，他只看到空，沒有看到不空的心靈的作用，這個時候通教人最後的結果跟藏教一樣，入偏空涅槃，當然他花的時間會快一點。

如果他是利根人，他知道一切法畢竟空，「因緣所生法，我說即是空」，他能夠從空性裡面看到不空的心靈妙用，那就入別教跟圓教了，就進入中諦的思想。

這個概念清楚以後，我們就可以回到講義。我們看講義的三十九頁，所詮教義，我們把它念一遍。

- 詮無生四諦
- 亦詮思議不生滅十二因緣
- 亦詮理六度行
- 亦詮幻有空二諦
- 亦詮兩種含中二諦
- 亦詮別入通三諦
- 亦詮圓入通三諦

我們學通教的思想，最關鍵的，你要先把幻有空二諦抓出來。它的當體的思想，是站在空性的角度來看待人生，一切法本來就沒有。

本來就沒有，那人生是怎麼回事呢？頂多也就是如幻有，也就是因緣有。從如幻有的角度，它建立了三種修學方法，聲聞人修無生四諦，緣覺人修思議不生滅十二因緣，菩薩修理六度，這個前面說過了。

這種幻有空二諦，如果他從空性當中看到不空的心靈的作用，他就有可能通教入別教或者通教入圓教，這時他對業力的思考就更加地全面，他看到了業力不可思議，但是他更看到心力不可思議，他可以用心力來主導業力，讓他轉凡成聖乃至於趨向淨土。

壬三、修行位次

我們看壬三的修行位次，我們把它念一遍。

- 開示界內利根眾生
  - 令修體空觀
  - 出分段生死，證真諦涅槃。
- 正化菩薩，傍化二乘。
- 亦於當教自論 — 六即

它的重點是在「開示界內利根眾生，令修體空觀，出分段生死，證真諦涅槃」。

藏教人的空，是比較鈍根的，他的空的出現是「生滅滅已，寂滅為樂」。他是要遠離了生死的果報，然後寂滅的空性才會出現，所以他的空性是著眼在未來。他的空叫析空觀，他經過分析、思考。

通教的空不必太多思考，它只要知道「因緣所生法」。既然因緣生，所以它沒有自性，就是它自己不能夠決定它的體性，它的體性要受因緣的決定。從自己不能決定體性的角度，所以它是畢竟空，它體空。

從體空當中，既然它不能決定它的體性……，就是說，你的生命，你不能決定你的體性，換句話說你不能主宰。既然你不能主宰，你再主宰它就沒有意義了，就是叫強做主宰，自欺欺人。就是說，它本來就不能主宰，你一定要主宰，那你就是自欺欺人。所以他從這個地方就把主宰放棄了，就出分段生死，證得偏空涅槃。

這個地方是說，他如果沒有看到不空，他通前，那只好入偏空涅槃，灰身泯智了。

我們再往下看。

這個教法，「正化菩薩，傍化二乘。」也就是說，通教的空因為它看到我空，也看到法空，所以它的空的範圍就比較大了，這是正化菩薩。它也會攝受利根的二乘人，「亦於當教自論六即。」

小乘的空跟大乘的空，在《大智度論》講一個譬喻。說小乘的空只有證得我空，就像毛細孔的空，身上毛細孔，它不大。大乘的空，觀一切法空，無我無我所，它是我空跟法空，就像廣大的虛空。

所以小乘的空，是在整個生命當中，把這個我抽掉而已，一切法都是存在的，色、受、想、行、識都有。凡夫認為生命有六個元素——色、受、想、行、識、我，多一個我，我住在五蘊當中，我來感受一切的五蘊，我享受五蘊，我來主導我的五蘊。但是小乘人認為這個我是沒有的，他把這個我去掉，但是五蘊的法是存在的，他把五蘊的法留下來。

大乘法是認為，我不可得，五蘊的當體的法也不可得。那麼不可得表示什麼？生命可以改變，一切法無自性。你說你現在很痛苦，這件事是不決定的，因為到了畢竟空時，它就含攝了一切法因緣有，生命是可以改造的，痛苦也會變成快樂，快樂也會變成痛苦，有漏也會變成無漏。所以畢竟空的思想，等於是為了心靈的妙用，做上非常好的鋪墊。

我們一個有攀緣心的人，一天到晚向外攀緣，這個人就沒有什麼心力可言了。你的心喜歡住在外境，你的人生用一句話就說完，叫做「萬般皆是業，半點不由人」。業力讓你痛苦，你一定會痛苦；業力要你快樂，你只好快樂。

但是，當一個人從有為法的心態抽回來，他無住的時候，他的心往內觀的時候，這個人的人生就是「應觀法界性，一切唯心造」，他就可以主宰他的人生了。

所以，同一個人生，同一個業力，你的心態決定你的狀態。你一天到晚向外攀緣，那業力對你來說影響很大，你這個人很容易受業力的干擾，就是說，業力容易對你產生 catch，它會抓住你！是你自己跑出去的，你這個房子不待，你要跑到外面去，結果被業力抓住了，這是你自己招惹的！

所以你看，同樣的業力，有些人可以帶業，有些人他沒辦法帶。你的心一天到晚跟業力搞在一起，你就帶不了了。

所以，為什麼要把心帶回家？就是說業力你惹不起它。同樣的業力，你攀緣心重，業力對你的傷害、對你的主宰就更重。因為你不斷地去激發它，所以你的人生就叫做業感緣起，你的人生就沒有所謂的心性的緣起，別教圓教就跟你完全沒關係了。如果你攀緣心很重，那你的人生只有業感緣起。你的人生一句話就說完，「萬般皆是業，半點不由人！」

你如果能夠把攀緣的心收回來，這個主動、被動就逆轉了。那生命不是業力說了算，是你的思想說了算，你可以引導業力。能夠從業感緣起改到心靈的緣起，這個中間關鍵點在空性，你能夠放棄對人生的主宰，這個是關鍵點！

所以從業感緣起到心性的緣起，它中間的分界點就是通教——空性，畢竟空。你體悟了空性，人生就是「青山依舊在，幾度夕陽紅」，夕陽不是昨天的夕陽。你改變不了人生，但是你可以主導它，可以重新解讀它，可以引導它，這個時候就化被動為主動了，所以這個觀念的意義在這裡。

我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》026

壬三、修行位次

一、理即佛

請大家打開講義第四十頁，我們正式來說明通教的修行位次。

佛教在解讀人生，主要是用兩種力量來解讀：一個是業力；一個是心力。

人生是業力跟心力的結合。當我們心隨境轉，向外攀緣，我們就由業力來主導我們；當我們能夠不隨妄轉，安住空性，我們的心力就能夠主導業力。

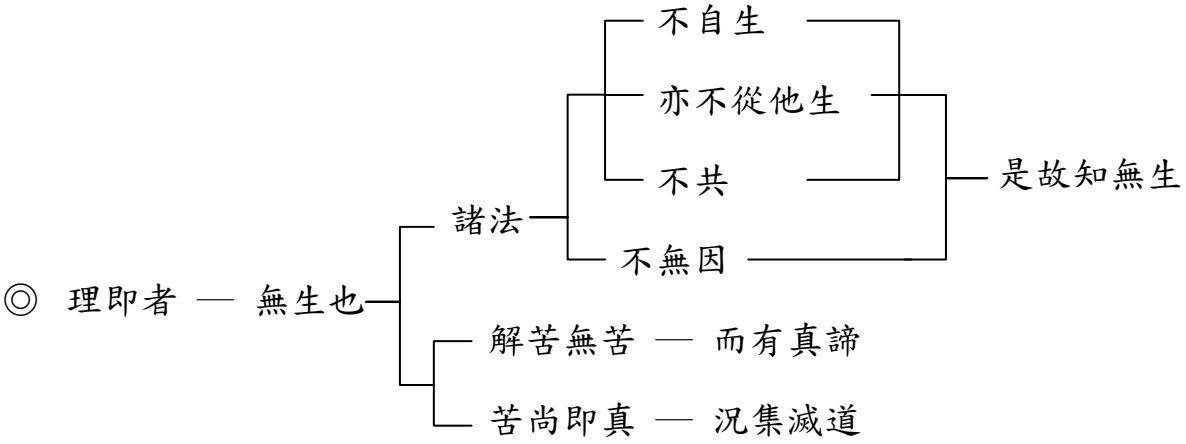
所以，我們人生到底是被動地被業力牽著走，還是主動地去引導業力，去達到我們心中的願望，空性的智慧就扮演關鍵的角色了，因為只有空性能讓你去消除向外的攀緣心。因為你一定認為人生有所得，你才會去攀緣；有所得，你就有所求；有所求，你就有所住。當你有所住的時候，人生就由業力來主導了，因為你住在它的身上，是你自己找的。

所以空性思想的體會，就變成很關鍵了。一個人是不是能夠在生命的執著當中把它抽回來，你的心是不是能夠帶回來，空性的智慧的判斷跟抉擇、體悟，就扮演關鍵的角色了。

對空性的體悟，最圓滿的空性就是通教的空性，它比藏教的空性來得圓滿。

我們把它念一遍，什麼叫做通教的理即佛。

一、理即佛



佛法在解釋空性有兩種概念：一個是從無常。說一切法真的有生起，但是它生起的時候，它會變化，最後消失，叫「生滅變異，虛偽無主」。就是一個從生起到消失的空性，叫做無常的空性，這個是藏教的說法。

通教的思想不是這樣。它的空性更圓滿，更直接。它認為一切法本來就沒有生起，那是一個因緣啟動的假相。所以在整個通教的思想，認為一切法它的空是緣起性空，就是一切法自性空，它的本體是空，它這個空性是這樣安立的。

一切法本來就無生是怎麼安立呢？這個地方就是《中觀論》的這句話了，這句話很重要。蕅益大師說，龍樹菩薩的《中觀論》「品品別意」，但是「俱會無生」，都契入無生的概念。雖然每一品有每一品的道理，但是它最終的目標就是「無生」。

無生，簡單地說就是本來就沒有，就是你要站在本來就沒有的角度來面對人生。為什麼本來就沒有呢？這句話很重要——就是「諸法不自生，亦不從他生，不共，不無因，是故知無生」。

龍樹菩薩的這個思想是相反的證明。他先假設一切法是有自性的，就是一切法本來就有，先假設它有自性，然後證明它不存在。

我們舉一個例子。比方說桌上的花，你怎麼證明這個花本來就沒有？你先假設它本來就有，假設：喔，這個花有自性。那麼它有自性，就必須要有一個原因，是誰把它生起來的，它有自性嘛，它有它的獨立自主的體性。

第一個，它是自己生起的，這個花自己生起來，既然你有體性，有體性就是要有誰把你生起來吧？這是不對的！因為花自己能夠生自己，古德說，這樣就有無窮的過失。如果這花能夠自己生自己，再自己生自己，那麼這個世界上應該到處都是花了，跟現實不符。所以它自己可以把自己生起來，這個不合理。這可以接受吧？它自己不能生自己。

第二個，其他的東西把它生起來，叫他生。他就是自己以外的，比方說泥土，欸，說我這泥土裡面就長出花了，不對！世界上泥土多了，也沒看到多少花，是吧？所以他生也不合理。

在龍樹菩薩的概念就是說，A 創造 B，一個有自體的 A 創造一個有自體的 B，怎麼兩個創造出來，A 跟 B 會不一樣呢？說泥土創造了花，泥土是有自性的，花也有自性，泥土把花創造出來，結果花跟泥土體性不一樣，這不合理，所以他生也不合理。

共生就是泥土跟陽光跟種子共生，共生也不合理。因為龍樹菩薩說，自也不能生，他也不能生，兩個不能生的東西混在一起，怎麼可能生呢？說一顆沙不能擠出油，一顆石頭也不能擠出油，沙跟石頭放在一起也不可能擠出油。

那麼有人就說了，欸，我把種子跟泥土、陽光放在一起，花就長出來。是的，但是長出的花不是你這個花，它是另外一個花了。因為每一個栽培的人，除了外在的環境，他當時的心態很重要。你不可能有兩種同樣的心態去栽培，因為所有東西，都是業力跟心力的結合，所以因緣是很複雜的。你就用相同的溫度、相同的種子、相同的泥土的礦物質，你也不可能栽培出兩個同樣的花出來，不可能！因為你的心態不一樣，那個栽培、那個能念的心不一樣。所以共也不能生。

每一個生命都是獨立的個體，所以只好「知無生」了。它只是一個因緣和合的假相而已，它沒有真正地生起，因為你假設它有自性，不能成立。因為你有自性，它是怎麼來的你要交代清楚。如果它是真實的，一個真實的東西來，

它一定有個處所。它從什麼地方來？如果你認為它是個實體，那你告訴我，它從什麼地方來？它從泥土中來，還是從種子中來？還是從陽光中來？

答案：因緣中來。因緣中來就是說，因緣沒有啟動之前它是什麼樣？就是它要因緣啟動了，這個花才出現；當因緣沒有啟動之前，它是怎麼樣？它就是無生，所以它的本質是無生。你看到這個花你沒有看到本質，你只是看到花的假相，所以，每一件事情只有假相，沒有本質。

沒有一個東西，能夠獨立自主地決定它的性質。當因緣變化，它一定要變化，因為你受了因緣的主宰，所以「是故知無生」。

既然你沒有自主性，所以你就沒有自體。如果你有自體，你應該決定你的性質，你不可能受別人干擾，事實上不可能。所以它的空不是什麼都沒有，是因為你的性質、你真實的體性不存在。就是你自己沒有獨立自主的體性。

所以結論：人生只有假相，沒有實體，因為你說不出它的來處。它也不是自生，也不是他生，也不是共生，人生的實體是不存在。一旦有實體，你一定要明確說出它是怎麼來的。

所以蕅益大師他講一個觀念很不錯，他說沒有實體，你要可以從它的三個角度：未生無潛處，正生無住處，生已無去處。

比方說，我們對一個東西產生貪愛，那個貪愛的活動，為什麼貪愛的心識沒有實體，只有作用跟相狀呢？你沒有得到外境時，你說這個貪愛有實體，那你貪愛的煩惱沒有活動之前，它到底藏在哪裡？你說藏在我身體裡面，身體是個物質，怎麼會有心識活動呢？所以未生無潛處，它沒有潛伏的處所。你說，欸，它有實體，它還沒有出來之前，一定有一個東西讓它能夠放，它有實體，但是你找不到它的來處，未生無潛處，它沒有潛伏的處所。

正生無住處。它在活動時你說它在哪裡呢？覓之了不可得。它就是一個剎那剎那生滅的因緣的假名、假相、假用，它只是一種感覺而已，你有本事把貪愛煩惱拿出來，拿不出來！所以正生無住處。

貪愛煩惱畢竟是生滅的，它結束以後，你說它去了哪裡？生已無去處。所以結論它是無生，畢竟空，它沒有實體。

諸位！空性的真實的究竟涵義，是因為它沒有真實的體性，這樣子就給大乘佛法很大的作用，就是生命有無量的可能性，這觀念很重要！

空性有兩種解讀：鈍根人知道一切法沒有實體，他就什麼都放棄，然後就入偏空了，這就通前；利根人看到一切法沒有實體，哦，那生命可以改造，它沒有實體，既然是諸法因緣生，那我可以創造另外一個因緣來引導它。

就像這個球，你踢了一個方向往東邊走，我中間再補一腳，我創造另外一個引導到淨土的因緣，你的生命就變化了。因為它沒有實體。

所以沒有實體有兩種思考，一個是消極的思考，偏空涅槃；一種是積極的思考，人生有無量的可能性。

所以「是故知無生」，這是最圓滿的空性的思考。你不要把相狀拿掉，只要知道它沒有實體就好。你不是想要得到它嗎？我們的問題不在於外境干擾你，是因為你想要去求，你要得到它的實體，你要有所得。現在問題不是生命本身，是我們的心態有問題。如果你認為生命在障礙你，那你就是自己障礙自己。

其實我們每一個人都是自己障礙自己，因為你有所得。所以問題就是說，佛陀能解決問題，就是因為一切法沒有實體，所以你不可能在人生得到什麼，它無所得，是故知無生。

我們再往下看。

「解苦無苦，而有真諦。苦尚即真，況集滅道。」

所以痛苦是沒有自性的。在藏教裡面，痛苦就是痛苦，快樂就是快樂，它每一個法都是真實的，我空法有。

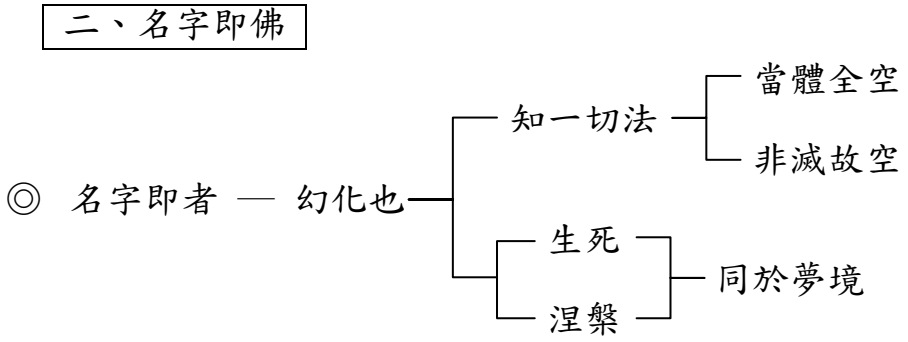
到了通教，痛苦是不決定的，因為它當下就是空性，它本身就是空性，當體即空。

苦是畢竟空，集滅道也是畢竟空，所以苦集滅道都是不決定，都沒有自性。生死的流轉門是不決定，還滅門也不決定，所以生死涅槃等空華，生命可以改造，這個是無生的概念。

就是一切法是沒有真實的體性，這叫自性空。你把空性瞭解以後，就有資格再往下看，這時你對人生就有正確瞭解，大乘佛法的空是無生。就是每一個東西都沒有實體，它只有因緣的力量，產生一種暫時的假相，如此而已。這是空性的意思。

二、名字即佛

我們再看第二的名字即佛。



從無生的概念，從一切法畢竟空、無我無我所的概念來看人生是怎麼樣呢？人生如夢如幻。你不能說它有，也不能說它沒有。從實體的角度它沒有，但是從假相的角度，它也是如幻有，它有它暫時的假名、假相、假用。

所以大乘佛法觀一切法空，不能夠否定因果的存在。它只是說因果不真實，沒有說因果不存在，是說因果可以改變。但是它法性本來空寂，因果絲毫不爽，雖然因果絲毫不爽，它法性本來空寂，所以結是論如夢如幻。

「知一切法當體即空，非滅故空」，不必等到它消失。這個空性的好處就是當體即空。為什麼空？因為你的存在要靠因緣。如果你有實體，你就不需要別人的幫助，自己就會出現，如果你有真實體性的話，但是事實不然，每一件事情出現都要有因緣，有業力跟心態的結合，你的所有東西都是因緣創造出來的。所以，人生是借來的，生死涅槃等空華。

這個觀念在《楞嚴經》很重要，就是因緣性空，就是所有的東西都是跟因緣借來的。簡單地講，沒有一個東西能夠獨立自主地存在，不可以！你都要跟因緣借來。

舉一個例子，中國的古書講一個事情說，有一個讀書人，十年寒窗，苦讀聖賢之書，久修聖賢之道，所以他有功德力。這讀書人這一年要考試的時候，他從家裡去學校讀書，要經過一個土地公廟，但是他一走過去，因為他的威德力很大，土地公就得站起來，他回去的時候土地公又得站起來。

土地公就覺得有點煩，有一天就託夢給他信徒說：「你好不好在我的大門前面弄一道牆壁？」說：「為什麼呢？」「這個讀書人走過去我得站起來一次，他走回去又站起來一次。你弄個牆壁，我就可以讓他不現前。」

信徒當然要依照神的指示，就準備磚塊泥土。但是在準備要蓋的時候，那個神又託夢說：「不用蓋了，因為這個讀書人做了一個損陰德的事情，他的功德消失了，今年的功名也沒有了，他走過去我不用再站起來了。」

從諸法因緣生來看這個讀書人，他的福報力是什麼？如果他的福報力是真實有，那他不管做什麼，這個福報力都不會失掉，如果真實的體性的話。事實上不是，他的福德力是跟因緣借來的！你借了這個因緣，當你的因緣破壞的時候，你的福報力就沒有了，這個就是無生。

沒有一件事情是說，我不管怎麼樣，我都有福報。沒有這回事情！你的福報存在是有條件的，所以你要謹言慎行、要斷惡修善，你的福報才能夠相續。就是，什麼東西都有條件，都要跟因緣借來，不可能說我就有福報，不管怎麼做我都有福報，沒有這回事情！那你這個違背諸法因緣生了，那你就是「自生」——人生你有主宰性了。

所以，我們可以看得出來，生死涅槃等空華，一切法如夢如幻，這個就是它的一種人生態度，從一種無生的概念而建立一切法不決定，人生也不決定。你是業障凡夫，但是如果努力，你可以帶業往生；你福報很大，要是不守章法，你也會回到業障深重。就是一切法都是向因緣借來的，你用什麼因緣它就出現什麼結果，所以一切法不決定。

你說你現在修得很好，功德莊嚴，也不決定。你要放逸，它就改變了；你說我以前很放逸，也不決定，我現在努力，它也會變成功德莊嚴，這個就是所謂的一切法無生。

三、觀行即佛

我們再往下看，觀行即佛。

三、觀行即佛

◎ 觀行即者
- 一、乾慧地也 — 未有理水，故得此名。
- 即三乘外凡位 — 與藏教五停別相總相念齊。

前面的理即佛跟名字即佛，都是建立一種人生的觀念，從無生而建立了一切法如夢如幻，它沒有實體只有假相，這個時候就開始修觀了。

觀行位第一個，乾慧地，這個關鍵，很重要！乾慧地這個「乾」蕅益大師解釋「未有理水，故得此名」。這個水叫法性之水，因為水能夠洗除汙垢，表示空性的真理來洗除我們心中的執取。

這個人為什麼叫乾慧地呢？就是說他的智慧只有聞思的勝解，沒有禪定的修慧。這個跟《遺教經》一段經文有關係。《遺教經》說，「譬如惜水之家，善治堤塘，行者亦爾，為智慧水故，善修禪定。」說智慧水，你如果沒有做一個水池把它保存下來，它就流失掉了。你沒有禪定的攝受，雖然有智慧，但是你的心是散亂的，你心就到處流失了，心光外洩就流失掉了，所以你必須有禪定的攝持，這個水才會變成強大。一個強大有力量的水，才能夠洗除汙垢。

乾慧地的關鍵在哪裡呢？因為他得到勝解了。一般通教的人要通到大乘佛法，觀行位跟相似位是關鍵，到了分證即佛，他證得初果就不太可能迴小向大了，變成定性聲聞了。所以一個觀一切法空的人，你只能夠修其法，不能證其果。就是說，你觀一切法空，你只能夠採取它的方法，但是你不能從空性裡面去獲得果證，不可以，獲得果證你就入定性聲聞了。

觀行位有什麼好處呢？這個人對煩惱的調伏可能還沒有完全，至少這個人

安住了，這個很關鍵！藏教法在因地沒有安住法，因為藏教觀無常，看到苦諦，所以他是一心一意想要厭離。我們看不到藏教裡面，有讓人安住的東西。

藏教的法跟凡夫剛好走入極端。凡夫是匆匆忙忙地投入因果的果報裡面去，攀緣生死的果報；藏教的人是匆匆忙忙地想要離開果報。他也匆匆忙忙，出離心哪，「觀三界如牢獄，視生死如冤家」，所以他必須靠空性的安住，安住以畢竟空為住。

所以古德講一句話說，通教的人是「心空如太空，豁然無所住，一真法界中，寂照常安住」。他的心能夠看到因緣的起滅，看到人生百態，因緣生起，因緣消失，他心中能夠不動，心中無所住。他以什麼為住？他不以外境為住，是以內心為住，「一真法界中，寂照常安住」。

所以藏教的空，這種調伏性的空，如果沒有通教的空，藏教會活得很痛苦。因為他看到人世間充滿了痛苦，充滿了逼迫，但他暫時又不能離開，他的痛苦不會輸給凡夫，就像一個人在垃圾堆裡面，他暫時不能離開。所以他必須用通教的空來調伏，站在本來就沒有生死的角度，來調伏愛取，來放棄主宰。觀行位的空，能夠讓一個人安住下來。

四、相似即佛

我們看相似即佛。

四、相似即佛

◎ 相似即者
- 二、性地也 — 相似得法性理水，伏見思惑。
- 即三乘內凡位— 與藏教四加行齊。

前面的觀行，他本身的調伏力是薄弱的，因為他沒有禪定的加行位。但是到相似位的時候，他開始有加行了，他能夠在一切法空的時候，修習無常無我觀來調伏愛取，因為他得了性地。這個性就是由法性之水流露出來的，相似得法性之水。因為他有禪定的攝持，不同於前面的觀行位的外凡資糧位，他已經入了加行位了，內凡加行位。

三乘的內凡位與藏教的四加行齊，這個「齊」也就是約著調伏煩惱。他智慧不太一樣，他的智慧更高明。

相似位，我們舉一個例子來說明，相似位的調伏跟前面安住有什麼不同。

洞山良价禪師，有一天在山中行腳時，他看到高山上有水流下來，有一些油漬還有一些菜渣，他就斷定上面一定有人住，他就循著水流往上爬，爬到很高的地方幾乎找不到路了，欸，突然間發現了一個茅棚，他就去拜訪這個人。

這個人能夠在茅棚住，心中肯定有道，他怎麼能夠「云何應住，云何降伏其心」，他肯定有道法，否則他住不住的。

他一去，禪宗的人二話不說，不跟人家講太多廢話，他說：「仁者依何道理而住此山？」你是依什麼道來住呢？那個住山茅棚禪師說：「我見泥牛沉入海中，至於今日未見蹤跡。」就說我住這個山，我看到一個滿身是泥巴的水牛沉到大海去了，沉下去以後還沒有浮出水面，我就是根據這個道理安住的。

當然禪宗的人一聽就懂了。然後他又說：「你什麼時候出山呢？」他說：「直至白牛浮出水面。」這個泥牛洗乾淨變成白牛，浮出水面，就是我出山的時候。

這個地方是說明什麼呢？這個牛表示我們的心，就是我這個心有汙垢，有攀緣的愛取的汙垢，有主宰的汙垢，所以我必須怎麼樣呢？沉到畢竟空的法水去。

「菩薩清涼月，常遊畢竟空」，這個很關鍵，就是調伏，他必須要暫時地往空性裡去安住、去調伏，等到心的愛取跟主宰消滅了，開始從空出假，這時是一種清淨的願力了，而不是攀緣了。

這個相似即佛，就是他開始用空性的法水來洗滌自己的愛取跟主宰。但是這個時候都還沒有入聖位，這時他如果是根機利的話，就會轉到了別教圓教去了。

五、分證即佛

我們看第五的分證即佛。

五、分證即佛

◎ 分證即者 — 從八人地至菩薩地，有七位也。

三、八人地者 — 入無間三昧，八忍具足，智少一分。

四、見 地 者 — 八智具足，頓斷三界見惑。發真無漏，見真諦理，即三乘見道位，與藏須陀洹齊。

五、薄 地 者 — 三乘斷欲界六品思惑，煩惱漸薄，與藏斯陀含齊。

六、離欲地者 — 三乘斷欲界思惑盡，與藏阿那含齊。

七、已辦地者 — 三乘斷三界正使盡，如燒木成炭，與藏阿羅漢齊。聲聞乘人止此。

如果這個人經過前面的觀行、相似，他以空性的力量來安住調伏，他沒有

迴小向大，沒有看到內心的心靈力量，只見其空，不見其不空，他的結果就變成第五個分證即佛，就證入了小乘的果位。

分證即者，從八人地到菩薩地，有七個階位。

第一個是第三階位「八人地」。這八人地指的是八忍的智慧，他入無間三昧，八忍具足，智少一分。

我們前面說過，要證得初果之前要有八忍八智，八忍八智它必須要先由「忍」入無間三昧，無間斷惑，解脫證真，他要借無間道來斷惑，才能夠變成解脫道的證真。他在斷惑的過程當中，八忍具足但是八智少一分，這時煩惱將斷未斷，他已經有禪定，入無間三昧，但是他的觀慧還是稍微薄弱一點，少了一個解脫道的證真，這叫八人地。當然這個人對智慧安忍不動，正智證真是遲早的問題了。

第四階位見地者，八智具足，頓斷三界見惑，發起真實的我空法空的智慧，見到無生的真理，即三乘的見道位，與藏教的初果齊。

不過這個地方的「齊」不太一樣。諸位！藏教的初果——我們講諸法因緣生，過程很重要——他證得初果是什麼心態？他是厭離心，他帶有嚴重的法執，認為生死的痛苦是真實的，涅槃的快樂也是真實的。所以佛陀要把一個藏教的初果請出來很難，因為他執著涅槃很真實。

但是通教人，他本身是從無生的角度安立空性，他是我空法空，所以他入初果，也就是暫時住住，這個人帶有法空的思想。佛陀要為他說法讓他迴小向大，相對容易多了。他是站在法空的智慧去證得初果，跟藏教的初果還不大一樣。

我們看第五階位薄地。薄地就是二果。二果為什麼叫薄地？就是這個人煩惱輕薄了，三乘斷欲界六品思惑，煩惱、三界的愛取慢慢輕薄，與藏教的二果斯陀含齊。

所有的煩惱它有一個根本，就像《楞嚴經》說的，我們處理問題，你不能從枝末下手，那你這輩子就沒完沒了了。說一個人會打妄想，你不是用佛號去壓它，那沒辦法，你要怎麼樣？就《楞嚴經》說的「譬如六根動，要以一機抽」，就是六根動來動去，它有一個開關，有一個機關。

你為什麼六根老是向外攀緣呢？佛號我為什麼老是安住不了呢？因為你想要主宰人生，這個我見的顛倒很可怕！你認為人生就應該在你的安排當中，你想要去經營今生，那你的妄想就停不下來了。不是說你業障重，不是，這跟業障沒有關係，因為你把今生當真了，問題在這裡。

所以佛陀的智慧，他處理問題，他的高明，他抓到核心。就是這個妄想有個開關「譬如六根動，要以一機抽」。只要做一件事情，你的妄想就會淡薄，就是放棄人生的主宰。

所以為什麼初果以後，他的煩惱都輕薄，這個地方只是講斷見惑，思惑還沒有斷。一個人認為人生沒有主宰權時，他所有貪欲瞋恚的煩惱相對輕薄，就是這棵樹根本被截斷了，這是核心思想。

我們再看第六階位，二果離欲地，正示離欲。三乘斷欲界的思惑盡，他把欲界的愛煩惱給斷了，他只有色界無色界那種禪定的貪愛，那種三昧樂，一種寂靜的貪愛，這時跟三果齊。

既然他把欲界的煩惱，愛煩惱調伏了，他就不來欲界受生，他最後是受生到色界的五淨居天，在整個三界的果報裡面，色界最好。所以一般不求生淨土的人，走聖道門，他想想，他不到淨土去，他又想要不斷修行，他只能去一個地方，去色界。

因為欲界會讓一個人放逸，你的善業會轉成快樂的果報。快樂果報現前時，你一動攀緣，你就容易造罪。無色界這個人整天傻傻的，闇鈍，禪定太深，為三昧酒所醉，沒有觀照智慧，就是如癡如醉，享受禪定的三昧酒。

色界剛剛好，他能夠離開欲界的欲望，他的禪定也沒有像無色界這麼深，所以一般來說，所有的聖人一旦他可以選擇，如果一定要從三界找出一個果報的話，色界最好，離開欲望而且頭腦最清楚。所以三果的聖人他最後選擇到色界去，去處理他最後一點點的煩惱。

看七、已辦地。「三乘斷三界正使盡，如燒木成炭，與藏教阿羅漢齊。」聲聞乘人到此結束。這時他就在五淨居天，修我空法空的智慧，就把所有的愛煩惱給斷了，就像燒木成炭。

當然它所謂的齊也不太一樣。因為通教的人證得小果，這種人是帶有大乘種性的聲聞人，他的法空智慧是在的，他隨時可以啟動心靈的力量。

我們看第八。

支佛地者——中乘根利，兼侵習氣，如燒木成灰，與藏辟支佛齊。

辟支佛更高，因為聲聞人他是主修苦諦，緣覺乘他直接從集諦，用一切法不取，所以他的智慧更高了，他的習氣也消滅了，更侵習氣。

我們看菩薩地。

九菩薩地者——大乘根性，最勝最利，斷盡正使，與二乘同，不住涅槃，扶習潤生，道觀雙流，遊戲神通，成熟眾生，淨佛國土。此與藏教菩薩不同。

藏教為化二乘，假說菩薩伏惑不斷，正被此教所破，豈有毒器堪貯醍醐？

通教的菩薩跟藏教的菩薩就不一樣。你看《金剛經》的菩薩道跟《阿含經》的菩薩就完全不一樣。前面我們看得出來，聲聞緣覺這兩乘，在通教跟藏教的聲聞緣覺差不了太多，但是菩薩道就不一樣，諸位要注意。

通教的菩薩跟藏教的菩薩，不可同日而語。我們看大乘人根性利，因為大乘人他觀一切法空，他還有菩提心，「最勝最利，斷盡正使與二乘同。」斷煩惱跟前面一樣都斷三界的見思，但是他所成就的功德，他的心量完全不一樣。

他「不住涅槃」，他不住於偏空的涅槃。那麼他怎麼來到三界呢？「扶習潤生」，這個我們待會再說明。他保持習氣，用這個習氣來滋潤生死。保持習氣他做什麼事呢？「道觀雙流，遊戲神通，成熟眾生，淨佛國土。」

這些菩薩不可思議，有那麼一點大乘的味道。道觀，「道」就是假觀，他有善巧方便，能夠觀察眾生的根機，知道眾生煩惱的厚薄，善知法義，能夠應機說法，假觀。道觀，第二個字「觀」，就是空觀，他以空觀自調，以方便利他。他有空觀來安住自己，讓心安住畢竟空，無我無我所，能夠不迷、不取、不動，所以他空假二觀同時操作。人生對他來說，「遊戲神通，成熟眾生，淨佛國土」，這跟藏教菩薩不同。

遊戲神通在《金剛經》說，菩薩度一切眾生，而無一眾生可度者。因為「菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」。就是說，他整天在度眾生，在他的心裡不認為在度眾生，菩薩不住色布施，不住聲香味觸法布施，應無所住而生其心。

所以空性的智慧讓他安住以後，他能夠從空出假，觀一切法如夢如幻。一方面度化眾生，一方面積集資糧來莊嚴他未來的國土，這一點跟藏教菩薩不一樣。

因為藏教為化二乘，假說菩薩伏惑不斷，正被此教所破，豈有毒器能夠貯存醍醐？藏教的菩薩道我們前面講過是伏惑潤生，因為他業感緣起，業感緣起沒有討論到心靈的力量，沒有所謂的乘願而來，沒有用願力來受生。

那麼從業的角度，藏教的菩薩只好說是，喔，這個人經過三大阿僧祇劫，都是凡夫。為什麼呢？因為他故意把煩惱保存下來，他把它調伏，但他不斷，為什麼呢？因為他要生生世世的「三祇修福慧，百劫修相好」。他什麼時候斷煩惱呢？就是釋迦牟尼佛坐上了金剛座，一念的相應慧那一剎那，頓斷見思。

通教的菩薩他還更高明。他認為煩惱可以斷，保留習氣就好，用習氣就可以滋潤生死，所以這點更高明，伏惑潤生，所以他這個法更自在了。

我們今天先講到這裡，通教的整個十地，就講了九地。

今天的內容有沒有問題？通教的理論的應用很廣，它那個無生的空性，一切法沒有決定性，它等於是通前通後。他通到前面去，他是利根的藏教；他通到後面，他在空性裡面的操作，等同別教圓教。

諸位！你對大乘的空性要很理解！因為圓教空性的操作，觀一念心性即空、即假、即中，它那個即空，就跟通教的空是完全一致的，一切法無自性。

為什麼我們的心很多煩惱？你憑什麼說「何期自性，本自清淨」？這句話是怎麼說出來的？我很多煩惱，很多業障，為什麼說「何期自性，本自清淨」？因為煩惱跟罪業沒有實體，它只有假相、假用。這個思想就跟通教一樣，從無生的角度安立一切法空，安立心性清淨。

通教的空性，一旦它跟心靈結合，那不得了，就轉入別教跟圓教了，他的心力就完全解放出來，這個人的生命，就是心力不可思議了。

有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！那《金剛經》是屬於通教的空觀？

【師父答疑】是，它中觀的思想。但是它裡面有別教圓教的意思。藏通別圓四教是法義，但是一部經，除了《阿含經》完全是藏教以外，其實通教裡面，這個般若時，四教並談，它四教都有。

你看《金剛經》講，「應無所住，而生其心」，這個地方就有心靈的力量釋放出來，這個東西你怎能說它完全是……通教裡面有心力嗎？它的當體沒有，是吧？它講二諦，一旦心力出來，這個人就入三諦了。一個教理一旦強調心力不可思議，這絕對不是二諦的思想，一定是三諦的思想，因為它認為業力是可以轉化的，是可以主導的。

【學員提問】那弟子的理解，就是《金剛經》可以從通教、別教跟圓教上理解？

【師父答疑】對，《金剛經》沒有阿含的思想，通別圓都有。

【學員提問】弟子還有一個問題，師父剛剛說過，就是別教的人他憶佛念佛，所以他轉這個識，就往生極樂世界。

【師父答疑】他把第八識轉變了，他憶佛念佛就在熏習第八識，因為第八識雖然有生死業力，但是第六意識會釋放訊息給它，它會熏習它，就是它可以不思議熏，不思議變，它可以改造它，所以第六意識可以改造第八識，但是我們現在為什麼沒有改造？因為我們的第六意識，忙著去攀緣娑婆世界，太忙了，所以我們放棄了主動權，我們的第六意識被第八識牽著走，是吧？反正第八識

你要麼改造它，要麼你就聽它的，兩種而已。

【學員提問】師父！那這樣子變成是自力，沒有他力了。

【師父答疑】你把自己準備好了，佛陀就出現了，怎麼沒有他力呢？你自己不準備好，佛陀也沒辦法。就是說，你把你的第八識準備好，憶佛念佛，佛陀就出現了。什麼東西都是心力才能夠帶動佛力，你準備好了，佛陀就出現了。諸法因緣生，淨土宗往生也要因緣。你的信心，你的願力，都是靠第六意識準備。

你要去思惟，對不對？名號的功德不可思議——信心，淨土的功德莊嚴不可思議——願力，然後思惟娑婆世界苦，是吧？就是你第六意識一思惟以後，第八識的業力結構就改變了，有些業力就沉澱下來了，有些業力就起來了。

所以你的第六意識一動，第八識就跟著改變，修行人是用第六意識來主導第八識。凡夫第六意識太忙了，忙著攀緣娑婆世界，所以他沒有時間去改造第八識，只好由第八識來主導第六意識。反正第八識它曾經給你機會，其實第八識給過我們機會，是生死的業力給你機會，但是你不去改變它，最後它來改變你，就這兩種情況。

大乘佛法，它的業力的思考更圓滿，它把業力放在心識的活動，叫做業識。大乘佛法很少單獨談業力，就是大乘佛法認為，心外無法，離開了心什麼都沒有了。大乘佛法就好在，它把所有的東西都放到心上來談，業力也是在心中，功德也在心中。在心中表示什麼？你有主動權。

小乘人是心外求法，小乘人認為說你心是怎麼想，那是一回事，反正業力就不可思議，所以它這個思想就比較被動。其實二乘人會選擇到偏空涅槃，你也不能說他沒有慈悲心，你看藏教也有菩薩道，他是智慧不夠，因為他認為三界是真實的，他怎麼敢出來呢？對不對？

所以諸位！為什麼要站在無生的角度來修調伏？為什麼空性有「安住」跟「調伏」？如果你的空性只有藏教的空性，就是說，好，欸，你現在不管通教的空性，你就思惟小乘的「無常故苦，苦即無我」，然後配合念佛，欸，到淨土去了，你以後會有問題。你這種空性，是帶有後遺症的空性。因為這個帶有法執，你一直認為娑婆世界痛苦，這個觀念幫助你到了淨土，但是以後這會變成你致命的傷害，當你要發菩提心時，你慘了！你那個陰影揮之不去。

所以為什麼我們一定要先安住在一切法本來就沒有？就是說，你要站在本來就沒有的角度，本來就沒有生死的角度來了生脫死。就算你操作苦諦，這種苦諦不會留下後遺症。這樣聽得懂嗎？

所以，同樣是厭離娑婆，如果你不站在無生的角度，你認為娑婆世界是真的，那你以後要付出代價，因為你的心中會落下陰影，等到你到了極樂世界經過彌陀的教化，你要從空出假迴入娑婆時，你跟其他人比起來，你的心中有一種莫名其妙的畏懼，就是你的法執，你過去的法執，那你要花很多時間來處理這個問題。

所以看經典啊，你最好看全面的。有些人就看一個經典，喔，他看藏教然後就了生死了。你看阿羅漢迴小向大以後，他問題在哪裡呢？他動不動就入三昧。佛陀說，你不能入三昧。喔，他出來。出來，第二天又入三昧，他習慣了。

法執為什麼困難？因為法執沒有對錯，它不像我執的煩惱它是很粗重，法執很微細，它只是影響到你的功德成就、胸量的格局。所以如果你今天把娑婆世界當真的，「然後我真的是非常討厭你」，走了，以後你要付出代價，一定要付出代價。

為什麼我們要全面地學習佛法呢？就是說內心的世界，你要怎麼操作是最好的？我可以把毒瘤割掉，但是不傷害我的內心的體質，不錯損菩提。我們同樣要離開娑婆世界，但是你要知道離開娑婆世界，從大乘的角度，你稍微讀大乘經典你就知道，這個是暫時的，沒有一個佛陀說他完全不跟眾生接觸可以成佛的，不可能！你遲早要回到人群，你是不是要為以後做好鋪路呢？

我想，沒有一個人是走一步算一步的，成佛之道你一開始就要全盤布局。所以你藏通別圓四教研究完以後，你可能下手最實用的是藏教，可能，但是你知道通別圓時再來操作藏教，你能夠斷除過失而不錯損菩提，你的手法會更精緻，就差在這裡。

但是如果說，你不學天台教觀，就抓著一些小小的思考就進去，可能你也到淨土去了，那你以後要付出代價。所以你的方法越全面，你的成佛之道障礙會越少，你的成佛速度會更快。

其實藏通別圓四教，我們從淨土的角度，四教都有它的意義，沒有一個東西能夠取代誰，這四帖藥對你來說都有意義，而且你都用得到。如果你在操作時，四教沒有操作得到，你就不是一佛乘，你一定有問題，你的營養就不均衡。

正常人操作厭離娑婆、欣求極樂，四教都要用得到。操作空性讓你解決生死業力，有安住的空性、調伏的空性；操作中道，讓你成就菩提願，有安住的中道、調伏的中道。四教缺一不可。

我們今天上到這裡。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》027

第六、究竟即佛

諸位法師慈悲!陳會長慈悲!

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第四十三頁。我們講到第六、究竟即佛。這一科是講到通教的最後一個修行位次。

藏通兩教的基本教義，都是建立二諦的思想。藏教的二諦是實有二諦，通教的二諦是幻有空二諦。這兩個有什麼差別呢？我們簡單地說明一下。

佛法在解讀人生時，它首先把人生切成兩塊：一個是屬於生命的現象，我們叫做世俗諦。另外一個是屬於生命的本體，叫做真諦。

我們凡夫眾生——在三界裡面的生命，我們這一念心，習慣在生命現象的世俗諦活動。這樣的活動會出什麼問題呢？因為我們本來就有問題，不是外境有問題，是我們自己的心有一種顛倒想。就是我們在過去的生命經驗當中，累積很多錯誤的影像，這種影像絕大部分都是美好的回憶。曾經是你過去美好的回憶，到了今天變成一種錯誤的顛倒妄想。

所以我們用過去的影像來解讀人生，在整個有相的色受想行識活動時，對人生產生了四種錯誤的解讀，叫做常、樂、我、淨。我們一直認為生命是恆常的、是快樂的、是可以主宰的、是清淨的，然後我們就在生命的有相因緣開始去攀緣、去愛取、去主宰，然後就啟動了無量無邊的業力，然後就墮入無窮無盡的輪迴當中。

每一個人都差不了多少，只是有些人可能善業強，人生活得快樂一點；有些人罪業重，活得痛苦一點，就這麼一點差別，但是大方向——滿身的業力、無窮的生死輪迴，是每一個有情眾生都差不多的，一直要等到佛陀出世。

佛陀出世以後，看到眾生對於生命現象這種因緣果報——它本來就是一時的現象而已——如此地攀緣執著，佛陀只好先講實有二諦。因為我們喜歡攀緣相狀，佛陀也只能夠從相上先對治。實有二諦就是說，你在哪裡跌倒，就在那邊站起來。

所以藏教法，它就是衝著凡夫來的。你在相上，你認為是快樂的，佛陀說是痛苦的；你在色身，你認為色身是清淨美妙的，佛陀說色身是不淨的。所以不淨、苦、無常、無我，就是衝著凡夫在有相因緣的攀緣產生的顛倒來對治的。

因此剛開始，佛陀並沒有否定現象的存在，因為一否定它，凡夫沒辦法接

受。因為我的心一天到晚在有相的身心世界活動，一開始讓我空掉，凡夫沒有下手處。所以佛陀就為實施權，就告訴你，我們喜歡相狀的東西，沒事，藏教就在相上活動，你也在相上活動，但是你要起不同的思惟：以不淨對治淨顛倒，乃至於以「無我」對治「我顛倒」。這就是藏教的教法，它是從一個凡夫的角度，來幫助我們從有相的因緣解脫出來。

所以藏教的法，並沒有一開始否定有為的現象，它只是說有為的現象是無常的。從無常就引生了痛苦，因為這個相狀，這個活動，你沒有安全感，你不安穩，你不知道明天會發生什麼事，更不知道你來生要去哪裡。所以從無常、苦產生了一種無我，你不能主導人生。你自己都不能主導你自己，你怎麼可能去主導別人？不可能！

所以整個藏教的思考，就是從凡夫的有相因緣當中，產生一種相反的思考，就是對治，這就是實有二諦。佛陀先承認這個相狀是有的，但是你要從相狀出離，它是講出離。所以佛陀一開始先把姿勢放得很低，就把他當作跟我們凡夫一樣的情況，來面對人生有相的境界，這是佛陀講的藏教法。

你慢慢地對相狀的執著輕薄了，佛陀講更深的道理，講幻有空二諦。幻有空二諦的二諦思想在於——「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是故知無生。」

前面的藏教是直接從世俗諦去對治，從世俗諦裡面出離，把它拉到真諦。而通教的思想它不從世俗諦，是直接契入真諦，它把相狀撥開來，認為相狀本來就沒有，無生。

無生的概念，主要是建立在「諸法不自生」。你知道不自生，你後面的就全部懂了。就是說，每一個東西，它都不能獨立自主地存在，要假借因緣才可以存在。沒有一個東西沒有外在的因緣就能夠存在的，沒有這回事情。包括你的色身，包括你內心的活動，都是由諸多的因緣而創造出來。所以，你的生起是假借因緣，所以你是自性空，沒有自性，你沒有獨立自主的體性，你不能決定自己的性質。

比方說你的色身，你說是你的，如果是你的，你應該決定它的性質，你要它生老病死，應該可以決定，事實是你不能決定。你說你現在內心的活動是你的，你能夠決定你的妄想嗎？你也不可以。它要打妄想，你拿它一點辦法都沒有。我們沒有一個東西是有自性的，因為它不聽你招呼，在這種情況下叫做「是故知無生」。

無生的概念是什麼意思呢？就是不取於相，如如不動。就是你只要不取相狀，相狀是不能干擾你的。這種思考就比藏教的思考更加深層，更精緻了。

藏教是說你既然離不開相狀，佛陀就陪著你，就從相狀裡面來對治。你喜歡這個色身，佛陀說這個色身是不淨的；你喜歡你的內心，佛陀說這個內心是無我的，不能控制的。

到了通教時，這是利根人，他認為色不迷人人自迷。其實五蘊諸法，它就是一個業力顯現的影像，它根本就不會障礙你。你只要不執著它，它根本不能構成障礙，是你自己去自找的。本來無一物，你自己去惹塵埃。

所以通教它不觀世俗諦，直觀勝義諦，觀真諦，觀一切法畢竟空、無我無我所。這時他心安住了，自然就把這些生死業力給息滅了。他沒有經過有相的對治，直觀空性，他把相狀先撥開來，直觀相狀後面的真理——就是你從什麼地方來，把相狀背後的空性找出來，然後在那個地方安住。

通教為什麼能夠看人生如夢如幻？因為安住空性的人看人生，他認為人生是無所得，就像做夢一樣。你說夢境，你要把它當真，那它就好像有真的感受，喜怒哀樂；但是你要知道它是夢境，而夢境對你一點傷害都沒有。

所以用通教的思想解讀人生更高級了，從藏教的一種滅色取空，他一定要離開有相境界，才能夠進入勝義諦；到了通教時，它告訴你，你只要不取相狀，就能夠進入真諦了。只要不取，你要做到兩個字就好。如果你的智慧夠高的話，處理問題，你只要記住兩個字就是我「不取」，沒有人會干擾你，全世界沒有人會障礙你往生的。就是說，你不招惹你心中的影像。

按照佛法的道理，一個人都是自己障礙自己，人生最大的敵人是自己的妄想，就是你自己要去惹事情，那你的事情就會很多。為什麼你的事情會比一般人多呢？你就有這種攀緣心。

所以人生的問題都是自己招感來的，你要永遠知道這個道理，你才有辦法解開。就是說為什麼到了別教圓教處理問題會越來越簡單？因為他們的智慧越來越高了。如果業力能夠主動地攻擊我們，那我們就慘了，沒有一個人能夠離開三界了。

就是說，雖然我們有無量無邊的業力，但是你不惹它，它不會主動惹你。所以通教的思想就更高明了。藏教是說我先去惹你，然後我再來對治。這樣也沒辦法了，你一定要惹它。佛陀說，你一定要惹它，那就慢慢對治吧，就「時時勤拂拭莫使惹塵埃」吧。

通教是說，你只要不取於相，世間上事情本來就沒有什麼事情，業力來，隨它來；業力走，隨它走，因為它本來就無生，它就是一個因緣生滅的暫時的假相，如此而已。

所以我們看通教處理問題，它從一種無常、苦、無我的對治，而提昇到不取於相，如如不動，從滅色取空而提昇到緣起性空，他們在處理人生的障礙，更加巧妙，更加精緻，速度更快。

尤其是臨命終，我講實在話，臨命終時你用藏教法來不及了，但是平常藏教非常好用，臨終時你要把操作的法門精緻化。因為臨終時，你的心態是內憂外患，你一定要把所有的法濃縮到一個很簡單的操作——就是空性的道理，讓它很快地進入狀態。

所以在整個通教的思想就是說，我要放棄身心世界，我不需要任何理由。你看藏教人你要他放棄，要四種理由告訴他，它不淨、苦、無常、無我。藏教為什麼願意放棄人生進入涅槃？它就是依止四個道理，因為人生沒有給你快樂。

通教不用講四種理由，我只要知道一個理由——就是一切法不真實就夠了，他就可以放棄了。「因緣所生法，我說即是空」，這一句話告訴通教人，他就足足可以完全放下身心世界了。既然不真實，我沒有必要去招惹它。你生生世世輪迴做了那麼多夢，除了滿身的業力以外，你什麼也沒得到，就這句話就夠了，一種無所得、無所住的概念。

所以通教人，他處理人生問題更高明，他的智慧更高了。

我們來看，到了最後的成佛。他從一切法自性空，經過了前面的五個階位到第六個階位，它是怎麼情況，我們先把它念一遍。

六、究竟即佛

◎ 究竟即者 — 第十佛地也。

- 機緣若熟，以一念相應慧，斷餘殘習。坐七寶菩提樹下，以天衣為座，現帶劣勝應身。
- 為三乘根性，轉無生四諦法輪。
- 緣盡入滅，正習俱除。如劫火所燒，炭灰俱盡。
- 與藏教佛果齊。

通教的菩薩，他一開始就觀無生的道理，一切法本來就畢竟空，不是說你要去放棄它，它才畢竟空，它本來就沒有。所以他經過了前面的五個階位，到了最後經過三大阿僧祇劫，因緣成熟，最後在菩提樹下「以一念相應慧」，這個相應慧就是畢竟空、無我無我所的智慧現前，把三界的煩惱習氣全部給消滅了。「坐七寶菩提樹下」，前面的藏教是坐木頭的菩提樹，這個地方是七寶的菩提樹。

「以天衣為座」，前面的藏教是以吉祥草為座。「現帶劣勝應身」，前面的藏教是現丈六的老比丘相，這個地方是現猶如須彌山的這種勝應身。

當然成佛以後得說法，他說什麼法呢？「為三乘根性，轉無生四諦法輪」。就是告訴你，苦畢竟空無我無我所；集滅道畢竟空、無我無我所，以畢竟空來觀察一切法，保持不迷、不取、不動，生死就可以結束了。用無生貫穿整個雜染因緣跟清淨因緣，因為雜染法也是假借因緣而生，所以自性空；清淨的因緣也是假借因緣生，也是自性空。他用無生的空性貫穿染淨諸法，來攝受界內利根的眾生。

一期教化結束以後，他三十歲成道，八十歲入滅，五十年以後正習俱除，煩惱跟習氣都消滅了，就像「劫火所燒，炭灰俱盡，與藏教佛果齊」。

通教在空性的操作，雖然比藏教更高明，但是如果他在空性當中沒有產生菩提願力，沒有願力只有空性，最後結果是一樣的，也是入偏空涅槃，只是他的時間更短，操作的手段更高明，如此而已。

無生四諦的核心思想在無生。通教人認為一切法，你要去解決問題，要從它的原點去解決。藏教解決問題是從枝末，這個問題已經出來了，已經到了最後了才來對治，你已經執著了，那只好對治了。通教人是說這個現象在出來之前，它原來是什麼？是無生的。就是說，你一開始就不能執著。藏教是——你可以執著，但是你思惟它的過失，慢慢地離開它。就是說五蘊諸法是真的，但是你透過過失的思惟，慢慢把它放棄了。

在通教認為，無生四諦就是說，它本來就沒有。你在夢境裡面活動，不管人生是一場榮華富貴的夢，或者是卑賤痛苦的夢，其實你什麼都沒有得到，就是空歡喜空痛苦一場。這個概念就夠了，就足夠讓通教人放棄一切了。

這有兩種情況：他的自性空的思想，如果是外觀的，向外觀察的，他是空掉外在的五蘊，那麼他是偏空；如果他的空性能夠內觀心性，把妄想空掉，那麼他就入大乘，因為他無住，他就能夠生心，生起菩提願。所以他的空觀智慧，關鍵就是向外還是向內。

舉一個例子。唐朝有一個禪宗的龐蘊居士，他開悟以後講一句話，他說：「十方同一處，個個修無為。此是選佛場，心空及第歸。」他說，整個大小乘的修學，有一個共同的下手處就是修無為法。因為有為諸法都是有過失的，世俗諦沒什麼好修的。你今生把世俗諦經營得很漂亮，色身也莊嚴，眷屬也很孝順，財富也很多，最後世俗諦是生滅的，空歡喜一場。所以在佛法當中不比世俗諦，因為這種是暫時的。佛法是比勝義諦，就是你對真理的覺悟，這個很關鍵！因為這影響到你成佛的快慢，也影響到你往生的可能性。「個個修無為」就是說，佛

法的修學不比世間的有為諸法，因為死亡到來所有的人都是歸零，結果是一樣。

什麼是無為諸法呢？「心空及第歸」，這個很重要！這句話如果通教人看到，他就能夠從空出假，從通教轉成別、圓兩教，就是你的空觀操作得很漂亮，但是你不要空掉外境。真正的問題不在外緣，你要空掉你內心的妄想執著。如果能夠覺悟到這一點，他就不會入偏空涅槃。就是說生死不是問題，生命沒有錯，有一個色身，有一個內心沒有錯。你如果把這個身心世界操作得好，它就是功德莊嚴。你看佛陀也有色身，佛陀也有生命現象，佛陀有法身，有淨土。所以當他的空性是向外觀的時候，他就把生命息滅了，最後跟藏教就完全一樣了。

所以你這個空觀到底是外觀或者是內觀，這個很關鍵！方法對，你的方向也要對。

這個地方就說明，為什麼這個人他這麼利根，能夠把空性看得這麼清楚，為什麼最後入偏空涅槃，因為他入空觀，把外境空掉了，很可惜！他不知道問題出在內心，問題在這裡。

辛二、明觀法分三：初、明鈍根通前。二、明利根通後。三、結示十法成乘。

壬一、明鈍根通前

我們看辛二的明觀法。

前面是講到整個通教它是怎麼樣修無生的，從一個理即到名字位乃至於究竟即，它的一個淺深次第。以下說明通教在解讀人生時是怎麼觀照的，把它做一個總結。

這個地方有三科：一、明鈍根通前；二、明利根通後；三、結示十法成乘。

今初，我們先看鈍根的通前。

- 此教亦具三乘根性 — 同以滅諦為初門。
- 然鈍根二乘
  - 但見於空，不見不空
  - 仍與三藏，同歸灰斷
  - → 故名通前。

通教雖然有三乘的根性，你看通教也有聲聞、緣覺、菩薩，但是三乘的根據，它的方法竟然完全一樣，都是觀滅諦——「諸法從本來，常自寂滅相」。它只要觀寂滅無生的觀念，就把所有問題解決了。

但是鈍根的二乘人，他在觀空時是向外觀的，就觀照一切法空，沒有觀到一切法的妙用，他只看到生命空性的這一塊，沒有看到把妄想空掉、把灰塵撥開以後，那個清淨明了的心性，那個功德莊嚴的一念心性顯現出來。

就是說，你把灰塵撥開，鏡子是沒有錯的。我們一念心性無量劫來被妄想遮蓋了，如果你把妄想空掉，能夠內觀空性，破妄顯真，那諸佛所證、眾生本具一念心性顯出來，發起廣大的菩提心就入大乘了。但如果他只是向外觀空，最後跟藏教同歸灰身泯智，這個叫通前藏教。

藏教人，我們前面說過，他觀察人生是觀苦諦。就是說藏教人認為人生是真的，佛陀也不反對，說你把人生當真，實有二諦，佛陀也不反對。但是佛陀說，你要觀察它是無常的、是苦、是無我的，你只要觀它是不能愛取、不能主宰就好，你要把它當真也沒關係。藏教的思想在出離，他可沒有把人生觀空。就是說，我惹不起你，我離開總可以吧。所以藏教是站在一種厭惡生死的角度而到涅槃去，它並沒有把人生觀空。

通教不是。通教人一開始就觀「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」，關鍵在無生！所以《般若心經》講，「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」，講到六個不。這六個「不」，這一切法空的六個相貌，最關鍵在「不生」。你把不生懂了，你就知道什麼叫不滅，什麼叫不垢不淨、不增不減。

就是一切法本來就沒有，它沒有說現在沒有，是說當因緣沒有啟動之前生命是沒有的。當然說，欸，我現在有啊。廢話！現在因緣已經有了嘛。它告訴你，你把人生歸零，就是它是怎麼有的。

其實人生是無中生有，本來沒有，但是「因緣和合，虛妄有生」，所以人生是無中生有。如果人生是真實的，那就慘了，沒有人可以改變。還好，我們的果報今生是不真實的。是因為我們過去生的某一個時間、某一個地點造了某一個業力，現在顯現出來，因緣和合，啪！虛妄有生。業力釋放完它跑哪裡去了呢？它回到空性去了，這個叫做無生，有等於沒有。

這個道理你要懂，對你超越障礙有很大的加持力。這個觀念處理障礙比藏教更高明更快速。它以滅諦為初門，滅諦就是無生。他直接觀無生，所有問題都不需要理由，你不要告訴我人生是痛苦的，你也不要跟我講人生是不可主宰的，我就可以放棄了，不必太多理由，只要告訴我「一切法無生」就夠了。

這是利根人，他處理問題就比一般人高明了。當然他的空性是向外觀察的，他沒有看到不空的妙用，這是他可惜的地方，所以他最後的結果入了灰身泯智。但是這種人要從空出假，要迴小向大，還是比藏教來得快，因為他沒有法執，他離開娑婆世界時，沒有帶著一種情緒的厭惡，他是心平氣和離開的，所以他要迴入娑婆，相對比藏教容易多了。

壬二、明利根通后

我們看利根的是怎麼回事。

◎ 利根三乘 ┬ 不但見空，兼見不空，不空即是中道 ┐
　　　　　└ 則 被 別 圓 來 接 ──────────┘ 故名通後。

通教人在觀一切法空時，「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」他的無生思想，他從外空以後，迴光返照又觀內空，這時他就進入中道思想，這個人的心性就顯現出來了。

舉一個例子。在《六祖壇經》裡面，有一個很重要的禪師叫懷讓禪師。懷讓禪師他學過天台教觀，他覺得好像沒有真正明白一念心性的道理，他去參訪六祖大師。

六祖大師第一句話就現出禪機，他說：「你從什麼地方來？」修行人從來不跟你談世俗諦的現象界，他問你，都是在探討生命的根源，講勝義諦了。懷讓禪師答不出來，就在六祖大師的座下學了三年。

三年後他懂了，他就跟六祖大師說：「我現在懂這個道理了。」六祖大師又問他說：「你從什麼地方來？」他說：「說是一物即不中。」說這個東西不能說，不能說你得要判斷，要以心印心，萬一你錯認消息怎麼辦呢？又繼續問，他說：「還有修證否？」高明！懷讓禪師說：「染污即不得，修證即不無。」就是說染污即不得，這個人已經證得空性了，覺悟空性了。就是真正的空是不能染污的。

所以這個空已經跟藏教的空不太一樣，它是通教的圓融無礙的無生的空。真正的空是，這些現象界，在裡面活動，它就可以成立空了，不必要滅色取空。說這個花是空，「何須待零落，然後始知空」，你要等到這個花沒有了才說空，那你這個是鈍根的空。這個花因為它本身，你不能決定它的性質，它是因緣決定的，你根本不能決定，它本身不能決定它的性質，就是空，它自性空，只是因緣有，所以它只有假相沒有實體。它要有實體，永遠都是一個花。但是它業力釋放完的話，這個花的因緣就沒有了。

所以，這個空性沒問題，關鍵在不空。「修證即不無，染污即不得」，這個「修證即不無」很重要！就是說，一個人他觀一切法空時，要把心性顯出來，他要有修證的功德。我們前面都在處理生死業力的問題，就是你怎樣先把乞丐解決了。現在已經不是在講處理業力的問題了，是講成佛的問題，講功德莊嚴。功德莊嚴，你必須把心性秀出來，所以這句話就透露玄機了，「修證即不無」，心性是可以修證的。你去修它，它就會有功德出來。所以他就說：「嗯，不錯，你講這句話對了。」「染污即不得，修證即不無」這個是中道的無住生心，真空妙有。

所以通教的空，如果它能夠觀察五蘊皆空，又能夠迴光返照，看到內心的不空，就入中道的真如思想了，這樣子這個人就入大乘思想了。

所以智者大師的高明，他把空性——無生的空，舉一個通——通前通後，內觀外觀，如果外觀心性它就通前，如果他能夠內觀心性那就通後。

我們再往下看，下一段。

◎ 中道又分為二：

一者、但中 — 唯有理性，不具諸法。見但中者，接入別教。

二者、圓中 — 此理圓妙，具一切法。見圓中者，接入圓教。

如果這個空性是內觀型的空，它有兩種情況：

第一個，但中的真如。只有二空的理性，但是這個理性當中沒有明了性，不能具足功德的妙法，所以只見得中道，接入別教。

如果他迴光返照能夠看到圓中，他在觀一切法空時，能夠知道一念心性，本來具足諸佛的功德妙法，進入圓教。一個人開始內觀時，他就是在開顯寶藏了。

所以我們人生，成佛兩大問題：第一個，處理生死業力；第二個，怎麼開顯你的心性功德，兩件事情。

藏通兩教主要是在處理生死業力，但是一旦入了大乘，那就不是說解決貧窮，你要更積極創造財富了。創造財富有兩種情況：第一個，你本來沒有財富，但是你只要努力，你未來會有財富，這個叫「但中」。

別教的思想，是從阿賴耶識啟動的。阿賴耶識沒有諸佛的功德莊嚴，但是它可以轉，轉識成智。你只要修發菩提心，修習六度，用第六意識的清淨名言去熏習它，第八識就能夠不思議熏，不思議變。雖然它現在沒有功德，但是它以後會有功德，入別教。

如果你更高明，觀一切法空，把心中的妄想撥開來，看到你一念心性本來清淨，本來具足，跟十方諸佛無二無別，你就是大富長者的兒子。你本來就具足寶藏，只是把它開顯出來而已，入圓教。就差在這裡。

我們前面是在處理業力的問題，處理業力有兩種情況：第一個遠離它；第二個把它觀空。藏、通兩教，一個是遠離，業力是真的，我惹不起你，我放棄主宰總可以吧；或者說業力，業性本空，業力本來就無生，所以我就放下執著。

現在要處理心性的話，也是這兩種情況。前面是用否定法，這個是肯定法。

心性是：第一種肯定，你肯定你未來會有功德，別教，叫做破妄顯真，它是站在妄的角度去開顯真實，你總有一天會有功德，這是一種肯定，對未來的肯定。

圓教的思想是，你現在就是佛陀的兒子，本來就具足功德，你修行的目的，不是真正的得到什麼東西，「圓滿菩提，歸無所得」，你只是把你本來的東西開顯出來而已。對現在的肯定「今知當體是，翻恨自蹉跎」，對當下的肯定——圓教。

別教是站在虛妄的角度來追求真，圓教是站在真的角度來破妄。

我們看，在藏通兩教，佛陀是用否定法，否定你的愛取，否定你對生命的主宰。到了大乘佛法，佛陀開始肯定了，肯定你未來的成功，肯定你當下的成功。

所以為什麼在大乘佛法的中道思想，也是兩個：一個是「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」，對治型的中道。透過名言思考，一個一個建立。布施，要怎麼布施呢？也是要名言。用布施對治慳貪，用持戒對治破戒，用忍辱對治瞋恚，它是要透過第六意識的名言思考的。

到了「本來無一物，何處惹塵埃」，那更高明了。你要我布施，我不需要理由。因為我的心性本來就有布施的功德，我去行布施是正常的。你不要告訴我說要對治什麼慳貪，反正我就是稱性，我的心性本來就沒有慳貪，所以我做這件事我只是隨順我的心性，我只是隨順我本來面目而已。這個人更高明了，「本來無一物，何處惹塵埃」。

但是正常人，這兩個都要同時操作。其實藏通兩教的空性，也很難把它切開來。空性的操作要有安住跟調伏，中道的一念心性功德的開顯，也要有安住跟調伏。我們「本來無一物」跟「時時勤拂拭」，也是缺一不可。

只是說，你一開始悟什麼理，就影響到你的根性跟種性了，兩種的情況：一個是悟到的妄想，但是這個妄想裡面有真的成分，就是帶有真實的妄想；圓教是悟到了真心，就是帶有妄想的真心，它本質是真，以真來破妄，跟別教是以妄來顯真不太一樣。

我們再往下看。

◎ 就此被接，又約三位：

- 一者、上根 — 八人見地被接。
- 二者、中根 — 薄地、離欲地被接。
- 三者、下根 — 已辦地、支佛地被接。

◎ 就此三位被接，又各有按位、勝進二義：

┌ 若按位接 ── 或同別十向，或同圓十信。
└ 若勝進接 ── 或登別初地，或登圓初住。

被接，這個人能夠觀一切法空，又能夠看到心性本來不空，那麼就被接了，被接有三種情況：

上根人，這個人根機利，八人地見地被接。就是說，他在觀一切法空、無我無我所時，他到了斷見惑，入小乘見道位時被接。這個人被接，按照常理來看，很少是自己覺悟的，一定要佛陀說法。

諸位！大乘佛法的中道思想，你很難自己想出來，很難。但是空性的道理，尤其是藏教的空，不一定要聽佛說法，因為它是思議境。你看獨覺，喜瑪拉雅山很多修行人，根本一輩子沒看經典，他「春觀百花開，秋睹黃葉落」，他也知道無常。但是即空、即假、即中這種勝妙的道理，你自己坐在那裡，自己打妄想，你想不出道理來，不可能！所以一般能夠在大乘法被接，他一定要聽佛說法。就是這個人因緣到了，佛陀出現幫他說法，這時證得初果就轉到大乘去了。

中根人，到了薄地、到離欲地才被接，調伏三界的愛取才被接。

下根人，要證得阿羅漢、辟支佛，斷盡一切見思煩惱才被接。

所以分成上、中、下根，就是說你越晚迴小向大，你的根機越差，對你成佛之道越不利。看這個意思，涅槃也不是好東西。因為你涅槃待得越久，你的法執越重。你好樂寂靜，這個就是法執。佛法認為生死的躁動是不對的，但是全盤地寂靜，你也喪失積功累德的機會。

這個地方我們要說明一下。佛法的一佛乘思想，一開始你就必須要圓滿地瞭解藏、通、別、圓四教，道理要圓滿，實際操作上你可以從藏教下手。但是你明白了「何期自性，本自清淨」時，你去操作小乘的出離法，就算你暫時的離開娑婆世界，也不會落下後遺症，你不會產生一種極端的排斥。

這個地方問題在哪裡呢？就是這個人一開始沒有全面學習佛法，他抓到什麼就學習。喔，他從藏教一輩子學藏教法，開始把生死解決了，入了涅槃以後，由於他花了很多時間把生死解決了，他入了涅槃就不想出來了。這時對他以後的行菩薩道會產生嚴重的障礙。菩薩過度地好樂寂靜，這時就忘失大悲，不樂修善——在《大乘起信論》上說的，對諸佛菩薩的功德莊嚴不生好樂，對眾生的痛苦沒有感覺。這種情況也就是說，偏空的涅槃，你待得越久，你未來要處理這個法執，就要花更多的時間。

所以你一開始，就要把佛法的一念心性弄清楚。雖然在對治上，我們可能在方法的操作上等同藏教，但是在心態上，我們知道叫做借假修真，你是借這個不淨、苦、無常、無我的相狀來修心。不是真正的有生死可以了，也沒有真正的娑婆世界可以厭離，你只是用虛妄的法門，來消滅虛妄的娑婆世界。這樣子的厭離沒有留下任何的後遺症，這就是所謂一佛乘的思想。

就此三位被接，又各各有按位跟勝進不同，這一點我們待會兒再說明。

我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》028

壬二、明利根通後

請大家打開講義第四十五頁。我們前面講到佛法的真理，有兩種的差別：一種是二諦的真理，一種是三諦的真理。

二諦的真理就是說，把生命切成兩塊：有相的世俗諦跟無相的空性。二諦的思想就是引導所有的眾生遠離有為法，而入無為的空性。因為你只有兩個選擇，空性肯定比有為法更好。因為有為法很多的苦惱，很多的不確定性，空性是恆常的寂靜、安樂。所以，安立了二諦，你就別無選擇了，你只能夠放棄有相，入無相的空性，這是一種概念。

到了大乘佛法，把生命分成三塊，叫三諦。它認為，「有」是如夢如幻，「空」也是如夢如幻，佛法的究竟義在中道的真如，一念心性它是即空、即假、即中，它隨時能夠現「空」，它也隨時能夠現「有」。

大乘佛法把生命分成三塊，這樣的人生就看得更高明更清楚了，這樣就能夠以中道的思想來破空，連空也不可得。佛陀說一切法空，也是方便，因為你沒有一開始直趨佛乘的胸量，佛陀先安立一個空相的道理，讓你暫時地休息，「但以假名字，引導於眾生。」

所以佛陀說「空」，也是一種善巧方便而已，也是一個如夢如幻的假相。就是說，通教人能夠觀一切法空的時候，他能夠看到一念心性本自清淨、本自具足而不空，這時他的思考模式從二諦的思考轉成三諦，就接入了大乘思想。

他接入大乘有兩種情況：第一個，按位接；第二個，勝進接。按位接就是他接到一個相等的階位，他小乘是什麼階位，他的斷德轉到大乘的斷德剛好相等，沒有增加也沒有減少。第二種情況，他的階位轉成更高的階位，他轉到大乘，他的階位更高了。

我們來看。比方說，按位接以後，他斷了見思，轉到別教的十回向跟圓教的十信，欸，他轉入大乘，他的階位更高了。不但車乘更大，而且他的道路就更前面了。按位接是和原來一樣。勝進接，他斷了見思以後，轉成初地或圓教的初住，都是破無明，證法身。

這個按位接跟勝進接的因緣，我們解釋一下。

按照《大智度論》上說，我們成佛之道有兩種情況：第一個，叫做直趨大乘的菩薩。就是你一開始就學圓教的思想，「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別。」你就相信打妄想的心，跟佛陀一念清淨莊嚴的心是其體無別，只是我們一時地糊塗，操作錯誤，把一念清淨心操作成妄想，但是清淨心的本質沒有變。你本來就是大富長者的兒子，這是事實，不能改變。雖然你是一個乞丐，但是你是大富長者的兒子，這是個事實，你隨時可以回家。

你明白所謂染淨不二的思想，就可以稱性起修。這時法法銷歸心性，人生本來就是借假修真、自我完善，這種人是最好。佛陀出世的本意，就是要告訴你這個道理的。這種人叫做「正直捨方便，但修無上道」，一開始就走上大乘，這個最好。

第二種人是迴小向大的菩薩道。他先修小乘，最後再走入大乘，這樣子也不錯。迴小向大又分成兩種：一種人是完全的小乘善根。這個人學佛以後一路就是看《阿含》的思想，看藏教的業感緣起，一路從業感緣起去修不淨觀、無常觀、無我觀，慢慢對治進入涅槃。然後佛陀再為他說法，再把他從涅槃請出來，這種人就只能按位接了，轉過去也就是同等。

但是，有一種特殊的迴小向大，就是他先習大乘，後來遇到因緣，退大取小。比方說舍利弗尊者，他剛開始是走大乘的，後來遇到逆緣刺激他放棄了大乘，而變成小乘，但是菩提善根沒有退失。所以這種人曾經有過大乘善根的栽培，他迴小向大以後，他就勝進接。因為他心識的深處，有無量無邊大乘的善根，所以遇到大乘佛法的激發，他馬上就突破了，這種人就容易勝進接，這個地方有所不同。

我們再往下看。

◎ 既被接已
- 實是別圓二教菩薩。
- 於當教中，仍在第九菩薩地名。
- 至機緣熟，示現成佛，乃是別地圓住，來示世間最高大身，非由通教教道得成佛也。

通教人一旦被接，就是一一他從二諦轉成三諦，肯定就是發了菩提心了。就是他的車子改變了，從小乘的車子換成大乘的車子了，那就是菩薩了。但是也不妨從他通教的當教當中，保存了他通教菩薩地的名稱。

就好像《阿彌陀經》，極樂世界「彼佛有無量無邊聲聞弟子，皆阿羅漢，非是算數之所能知」。既然淨土宗是「大乘善根界，等無譏嫌名。女人及根缺，二乘種不生」，怎麼會有小乘呢？就是說這個事情，他以前是小乘，後來迴小向大了。迴小向大呢，他又保留他以前的階位，是這樣子的。

等到機緣成熟以後，「示現成佛，乃是別地圓住，來示世間最高大身，非由通教教道得成佛也。」這個地方很重要！通教的佛，他不是用通教的教義修起來，不是說哪個人觀一切法空就可以成佛，沒有這回事情。

通教佛是怎麼來的呢？是大乘的佛果，從本垂迹去示現的。所以在通教的佛法裡面，它沒有成佛之道，叫有位無人。那麼它的佛是怎麼來的呢？是大乘的菩薩，大乘初地以上的菩薩去示現的，是這樣子。

我們看最後的總結就更清楚了。

通教尚無實成佛義，況藏教哉？藏教佛果，亦皆別地圓住所現劣應身耳。

通教一個這麼高明的空性，從一切法無生，而調伏了三界的煩惱進入涅槃。這麼高明的空性都沒有成佛之道，何況是藏教的實有二諦？把一切業感當真實的而去遠離它，這種教法更不可能成佛。

這個佛，也就是大乘初地以上的菩薩來示現。按照《華嚴經》的說法是說，初地的佛，大乘的初地，可以到一百個世界示現八相成佛；二地可以到一千個世界，地地十倍增加。

這個地方我們解釋一下。日本的學者跟小乘的學者，他們會有一種說法，說大乘不是佛說。大乘佛法不是佛說，是怎麼來的呢？是小乘佛法衍生出來，因為小乘佛法，藏通兩教也有菩薩道，你看藏教有三種根性：聲聞、緣覺、菩薩，通教也有聲聞、緣覺、菩薩，就是不需要大乘，藏通兩教就有菩薩道了。這樣解釋不合理。

因為藏通兩教我們一路學來，他們只講空性，菩薩道不圓滿。因為藏通兩教的菩薩道，只有因地的菩薩道，沒有果地妙用的菩薩道。說這個人修空觀修了三大阿僧祇劫，三大阿僧祇劫也可能只是藏通兩教的完全自利，也可能廣修六波羅蜜，反正他的重點就修空觀，法法銷歸空性。然後呢，然後三十歲成道，八十歲入涅槃，他的果地妙用，只用了五十年就全部休息了。這樣子，嚴重地違背他因地的發心一一眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷。無量無邊的眾生還

在痛苦當中，他就全盤休息了，這個菩薩道不圓滿。

一定是大乘的菩薩道，他在因地時積功累德，成佛以後，到處地「月映千江，百界作佛」，盡未來際地度化眾生，才滿足他因地所發的願嘛。眾生無邊誓願度嘛，必須是一種時空無盡的菩薩道。怎麼可能說，成佛以後你就全盤休息了，入偏空涅槃了？那你的菩薩道只有前半段，只有因地的菩薩道，沒有果地以後的妙用菩薩道。

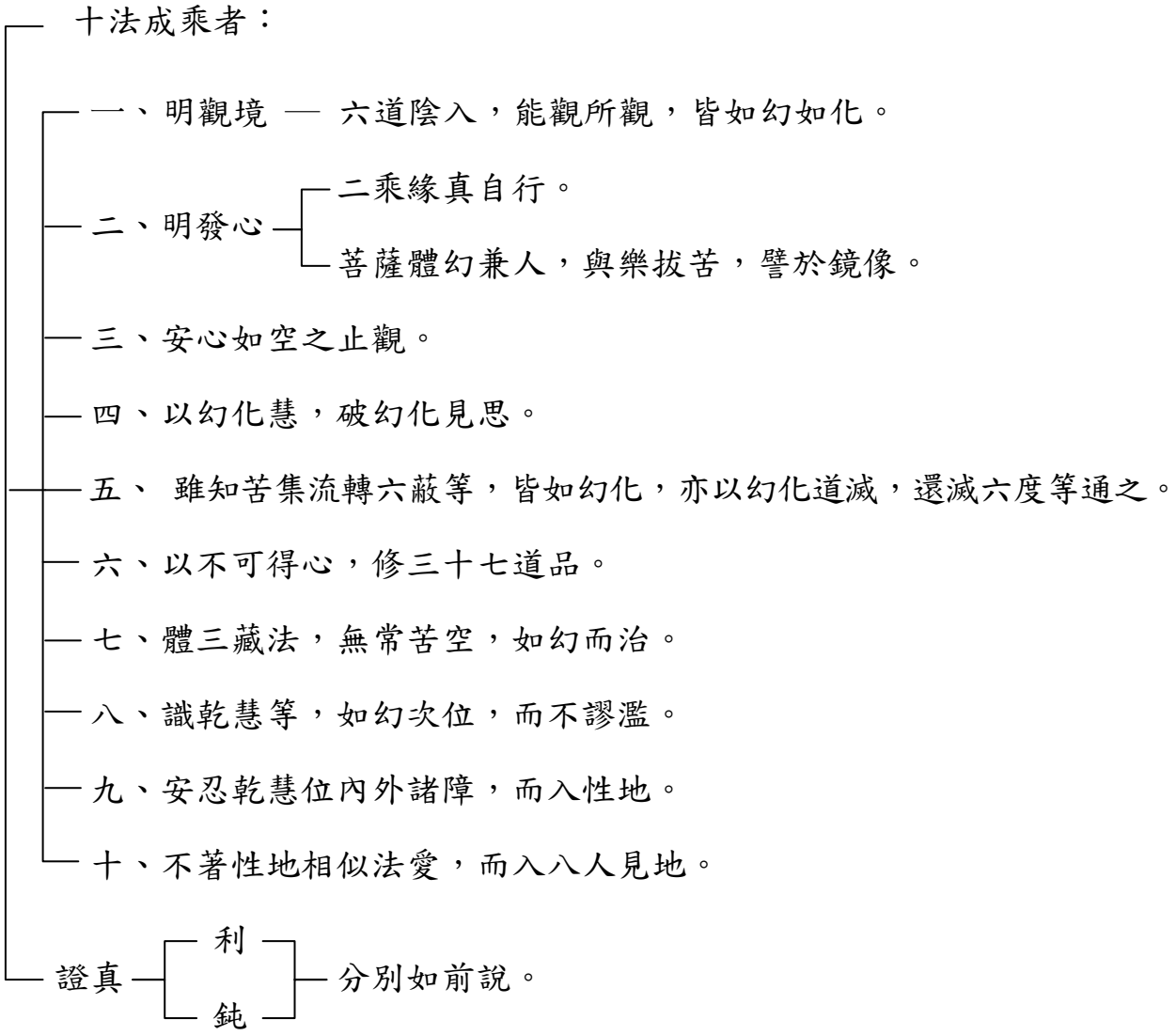
所以藏通兩教沒有成佛之義這是對的，蕅益大師講的是對的。應該是這樣講，小乘是佛說的，大乘也是佛說的，兩個都是佛說的，而大乘佛法是根本法門。佛陀出世是要講大乘法的，但是有些人根機羸弱，他聽到菩薩道要走三大阿僧祇劫，產生害怕，心性羸弱，佛陀只好為實施權，從本垂迹，現出丈六比丘相，陪著眾生成長。所以應該說，小乘法是大乘法流露出來的，是佛陀不得已，於一佛乘分別說三。

如果你說只有藏通兩教，只有小乘法，大乘非佛說，由此類推，既然藏通兩教沒有大乘的菩薩道，就沒有真正的佛，沒有佛陀，就不可能講《阿含經》，因為《阿含經》是佛說的。那麼沒有《阿含經》，你自己否定大乘，你小乘也否定了，因為小乘佛法沒有成佛之義，沒有一個人一輩子觀一切法空能夠成佛的，不可能！

諸位！「因」跟「果」一定相同的，成佛是一個真空妙有，你因地時就必須要即空、即假、即中，雖然它不圓滿，但是你必須要隨順。就是說，你今天是一個葡萄的種子，才可能種出葡萄。你因地觀一切法空，它果地怎麼會有妙有呢？果地妙有是怎麼來的呢？你因地時是中道思想，是真空妙有，你果地才能夠清淨莊嚴，才可以真空妙有。因為你的因地心影響到你的果地覺，所以因果要隨順。雖然它過程越來越圓滿，但是它的種性是一個味道的，沒有說你用葡萄的種子種出蘋果出來，沒有這回事情。

所以說小乘是佛說，大乘也是佛說，而小乘法是從大乘的根本法門流露出來的，這樣講才合理。

壬三、結示十法成乘



我們再來看最後的十法成乘。

十法成乘者：一、明觀境——六道陰入，能觀所觀，皆如幻化。

二、明發心——二乘緣真自行；菩薩體幻兼人，與樂拔苦，譬於鏡像。

在整個修行當中，一旦要修行，要兩大根本：一個是知見的問題；第二個發心的問題，這兩個會影響到你最後的結果。以通教當體來說，它的正見叫空正見，它觀察三界六道、五蘊、六入、十二處、十八界的身心諸法，不管能觀所觀，都是畢竟空，都是如夢如幻。

所以大乘通教的思想，就是無生。用無生的思想處理生死業力，已經比藏教更高明了，因為藏教還在有相的因緣打轉，它是從有相裡面修對治，不淨、苦、無常、無我，慢慢遠離它。通教它是如夢如幻，這句話就夠你遠離了，它不真實，就好了。

它的發心有兩種：

第一個，「二乘緣真自行；菩薩體幻兼人，與樂拔苦，譬於鏡像。」

如果他是通教的二乘人，當然就以空性自調，缺乏大悲心，只有出離心。如果是通教的菩薩，他還有菩提心，做水月之道場，做夢幻之佛事，在如夢如幻裡斷惡修善。

總而言之，你一定有一個目標，有一個知見，這是修行兩大根本。

我們再看，依止空正見跟他的發心，所產生的後面的修學。

三、安心如空之止觀。

四、以幻化慧，破幻化見思。

五、雖知苦集流轉六蔽等，皆如幻化，亦以幻化道滅，還滅六度等通之。

六、以不可得心，修三十七道品。

七、體三藏法，無常苦空，如幻而治。

八、識乾慧等，如幻次位，而不謬濫。

依止空正見跟發心，他開始修行了。

第一個，「安心如空之止觀」。整個通教最核心的思想，就在這個地方——安心如空。我們淨土宗的人臨命終時，如果你要破除虛妄的執著，通教更重要。

就是說，我們不要講前生那麼遠，就講今生好了。你今生在娑婆世界打滾了七八十年，不可能都是「百花叢裡過，片葉不沾身」，你沒有這個本事。你多少會在心中烙下一些痕跡吧？你一定有你曾經特別貪愛執著的人事，你在平常沒有把它處理掉，那臨終就是問題了，你就得面對了。

面對時你有兩個選擇：

第一個，用藏教的方法。你觀想它是痛苦的、是無常的、是無我的，然後慢慢慢慢告訴自己放下它，這是一個方法。但是你可能沒有那麼多時間，因為那個時候事情緊迫，內憂外患，你要想出這麼多的道理來，可能不容易。

但是，通教只要一個道理就好了——「因緣所生法，我說即是空」，其他都不用講了，這些影像都是因緣生，它是自性空，本來就沒有，就夠你走出妄想，面對彌陀的光明。

如果你這個方法會操作的話，所有的道理都不要，你不用跟我講什麼不淨苦無常無我，通通不用，我只要記得一句話——因緣所生，沒有自性，當體即空。這時如夢如幻的影像，你就可以走出去了，所以在臨終時，只有煩惱，沒有障礙。

你必須讓所有的煩惱只有活動，但是不能障礙你，就是「不取」。這個很重要——越是緊急情況，通教越管用，因為通教是能夠讓你瞬間進入狀況，當然

你必須平常就要熟悉這種操作方法。

就是說，你要怎麼解讀人生呢？就是「因緣和合，虛妄有生」。人生的開始是因緣才有，所以你本來就沒有，你本來就沒有這個身體，你本來也沒有這個家庭，你本來也沒有這個兒子。那怎麼有呢？是因緣啟動以後你才有的。

因此，你所有的東西都是跟因緣借來的，它的思考是這樣子。到最後，你也沒有失去什麼，你只是把借來的東西還掉而已。「因緣別離，虛妄名滅」，你既然跟因緣借來的你就得還嘛。

所以人生是怎麼回事——跟因緣借來。可能你是善因緣，那你借的東西更多更好；你可能今生是一個惡因緣，你借得少一點。但是有借有還嘛，你到臨終的時候再把它歸還給因緣，到來生再借一次，就這樣子。

這樣思考事情的時候，你容易放下，你就不必有太多理由來說服自己。說它是無常的、是苦的，都不需要，因為你借來的，你就得還，這個合理吧？它不是送給你，它是借給你的，一開始就說好是借你的。

如果這個生命是你前生帶來的，那沒有人敢跟你要回去了。你還記得嗎？你來的時候什麼都沒有。所以我們想想，你從什麼地方來？你從空性而來。那我現在怎麼有這麼多東西呢？「因緣和合，虛妄有生」，你所有的東西都是借來的。除了你一念明了的清淨心以外，所有的東西，你看得到摸得到的，通通是借來的。如果你很快樂，不是你現在有本事，是你前生的因緣，你有一個好的善因緣，它借給你很多好的東西。

所以你如此思考，臨終時放棄一切，你就心甘情願，你不會說：為什麼我這樣年輕就要走了，我還有很多事情都沒有辦。沒有這回事情。所以你要放下，就考驗你的智慧了，看你怎麼解讀人生。你認為人生是真的，你就很難放下，你要說服自己就很難了。你只能夠說：哎呀，反正它是痛苦的、是無我的，所以我只好放下了。這種放下方式不是很好。

這個安心如空的止觀就是說，你要站在本來就沒有的角度來面對人生，這時你把東西歸還回去，你會很自在。你本來就沒有，最後也是本來就沒有，這個很合理，因為沒有一個東西是屬於你的，你都是跟因緣借來的，你的富貴也不是本來就富貴，那是你跟善因緣借來的。

所以通教的思想好就好在，它能夠安住一切法畢竟空，站在畢竟空的角度來看人生，他心能夠不取，不迷不取不動，他不取於相，如如不動，這是他高明的地方。我們淨土宗應該要往這個方向去學習。

第四、以幻化慧，破幻化的見思。

雖然一切法空，但是也不要執理廢事，也要善加對治如夢如幻的煩惱。

第五、「雖知苦集流轉六蔽等，皆如幻化」，也要知道「幻化道滅，還滅六度等通之」。就是說，你要知道哪些是障礙，哪些是隨順道業的。

我以前有一位老法師，他是禪宗的大德。他講《六祖壇經》講到一半時，我們同學私底下就問老法師說：「你們禪宗都不持戒的啊？」老法師說：「你怎麼知道呢？」他說：「對啊，你們禪宗說心平何勞持戒。」老法師說：「你心平了沒有？」他說：「我心還沒有平。」「趕快去持戒！」

他沒有教你不持戒，他說「心平何勞持戒」，所以雖然觀一切法空，但是我們有如夢如幻的煩惱，還是要持如夢如幻的戒法，對治如夢如幻的罪業，這個地方不能執理廢事。

第六、「以不可得心，修三十七道品。」

三十七道品，就是止觀的均等。就是你觀一切法空，但是如夢如幻的止觀還是要均等。

第七、「體三藏法，無常苦空，如幻而治。」這個也很重要。其實嚴格來說，通教的「空」跟小乘、跟藏教的「空」，在實際操作缺一不可。我們人生當中有些執著是不帶貪愛的，完全出於責任義務，這時你觀一切法空無我無我所，你就放下了。

但是，有些影像你曾經付出感情貪愛的，很深的貪愛，你說你觀一切法空可能不足以說服你，你就要用觀如夢如幻的無常痛苦來對治。因為這種帶有貪愛的影像，跟帶有責任感的影像是不一樣的。是一種責任義務，你觀一切法空你自然放下，你知道你不能主宰；但是帶有貪愛的影像，這種粗重的愛煩惱產生的影像，你就必須要有藏教法三藏法，用「無常故苦，苦即無我」去對治它。你要用兩道空，安住的空跟對治的空。

所以你在操作上，看你病的情況，病重，你就要兩帖藥都要下去，所以你自己要知道你的狀況。

第八、「識乾慧等，如幻次位，而不謬濫。」你要知道你的階位，不能夠起高慢心。

我們看最後的果地功德。

九、安忍乾慧位內外諸障，而入性地

十、不著性地相似法愛，而入八人見地。

證真，利、鈍，分別如前說。

我們一般在乾慧地，在外凡位的時候，問題最多。這個問題都來自身心的痛苦，人事的障礙。當然通教的人安忍，比藏教好安忍多了，因為他一開始就知道人生本來就沒有，身心世界本來就沒有，所以他的安忍的力量大。

第十、到了內凡位，他的問題不是痛苦，是法愛。一種寂靜的三昧樂，那種功德相來誘惑你的時候，你要堅定拒絕，繼續往前走。當然通教的人，也比藏教的人容易過這一關，就是這個順逆二境。

證真，利、鈍，分別如前所說。或者是利根的人，可能是第一、第二、第三就過去了，有些人要五、六、七，有些人十個階位一個都不能少，就看情況。

我們今天就上到這兒。有沒有問題？

今天講到通教的整個無生的概念，所建立的整個修行的位次。如果按照真實情況來看，實際操作我們要先進入到通教的空。在思考的次第，你要先站在人生本來就沒有，然後再去對治它，會比較好。

你如果把人生當真，再來對治，你就很辛苦了，你可能不是短時間可以處理。如果說，你今天沒有經過通教智慧的觀照，直接用藏教的思想，就不是短短幾十年能夠處理問題了。就是你把它弄假成真了以後，再一一對治它，那你耗損的精神體力就不是今生可以解決，你今天的正念就不是那麼容易了。

所以，你必須先把它的真實體性破壞——就是無生，所有的東西都建立在畢竟空的基礎之上，所有的東西通通借來的，這樣子你就什麼事情都好處理。所以你的智慧的淺深，影響到你是怎麼處理問題的。同樣的問題，你用更高的智慧去處理它，因為煩惱本來就沒有，就是說它有無量的可能性，它可能讓你業障深重，也可能讓你輕輕地走過。

所以往生的正念到底容不容易，答案是很難講。因為所有障礙你的煩惱跟罪業都沒有自性，這就考驗你的智慧了。你智慧薄弱，它的力量就變大，你一執著它，它就變成非常強壯；你把它觀空，就什麼事都沒有。你臨終的妄想業力可能變得很強壯，也可能變得很羸弱，就是看你是怎麼想的，這很關鍵！這就是諸法無自性。

如果說，不管你怎麼想的，它都是一樣，這個煩惱跟業叫有自性，它有獨立自主的體性，那就慘了！事實上不然，因為你「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。所以它無自性的時候，那就各憑本事了。反正我們流浪到現在，大家的煩惱業力都差不了多少，這時你是怎麼去面對它，去處理它，就很關鍵了，就考驗你的般若智慧了。

有沒有問題？通教對臨終很重要——安住。欸，請說。

【學員提問】師父慈悲開示！我想問個問題，就是六即佛，它一定都是針對藏教跟通教嗎？因為我看到後面提到，大乘跟佛果中乘，那是不是一定都是針對藏教跟通教？

【師父答疑】其實六即佛它本來的設計，只有圓教才有資格叫六即佛，因為六即佛它要滿足兩個條件：六而常即，即而常六，才叫六即。就是說，它六個階位，六而常即，但是它所安住的佛性真如是一個，它是差而無差，六而常即。即而常六，雖然是安住佛性，但是淺深有差別，就即而常六，無差成差。所以只有圓教才有資格叫六即佛。藕益大師說亦可約當教，就是勉強用六即佛的名稱，來用於藏、通、別這三教。

【學員】所以修行上，它會又從理即佛、名字佛這樣的階位一直上一直上去？

【師父】對。因為你一定要先明白道理，然後知道怎麼思考，然後怎麼去調伏對治，最後證得什麼果位，然後圓滿，它一定有一個階位。一定先明白道理嘛。沒有人說你不要經過理即佛，說你不要學教理，趕快去修行，沒有這回事情！

【學員提問】師父！像我們念佛人，我可能從理觀或事修，所以從階位上分，可能就看你自己有沒有念到一心不亂，或是功夫成片，這樣子來分段？因為念佛人大概就是理觀跟事修這樣子，對不對？

【師父答疑】事修都後半段了，前面都是講理觀。念佛人你不可能一直藏通兩教。藏通兩教它沒有成佛之道，也沒有什麼淨土的思想，所以念佛人最有可能就是依止圓教。

因為感應道交，求生淨土，藏、通、別都沒有這個傳承，說佛陀的功德會讓你分享，業感緣起那更不要講了，各人造各人的業；別教也沒有了，別教阿賴耶識。只有圓教才有可能，你念佛的思想要建立起來——是心作佛，是心是佛，只有圓教有這種概念。

【學員提問】師父！第二個問題是，平常我們，剛才師父提到，在對治時，通教跟藏教比，藏教較重。對不對？我們平常在順境的时候，可能用通教方式來對治；碰到境界比較强，也許就用藏教，比較重一點。然後平常兩個交叉運用，自己去想辦法對治。

【師父答疑】可以。但是你可以這樣，你要對治粗重的時候，先告訴自己一句話——就是它本來就沒有，先把這句話講出來，對你後面的對治會減少很多時間，就是先安住空性，再用調伏的空性。就是說，通教可能只是一瞬間，但是你知道這個概念，跟沒有知道這個概念，就差很多了，諸法無生。

【學員提問】師父慈悲！那個安心如空之止觀，通教的止觀，請師父可以說一下，它們是怎麼樣修的嗎？

【師父答疑】我剛剛不是講很多了嗎？

【學員】在靜坐時，那個心安住在空，然後它是怎麼樣？

【師父】他就是思惟諸法不自生，其實通教的思想很簡單，它就觀無生，就是本來就沒有。本來就沒有，它是從因緣的開合而有。就是說，你的「有」是因緣給你的，你的「沒有」是因緣跟你要回去。就是你要有一個道理來說服自己，「因緣和合，虛妄有生。因緣別離，虛妄名滅。」所以你的有，也不是真的有，你是借來的。

【學員提問】師父！我的問題是，道理是這樣我知道，可是修是怎麼修呢？

【師父答疑】這個道理就是在修了。

【學員】那在靜坐時它是怎麼樣？

【師父】你要創造一個無生的道理出來，然後用這個道理來看人生。就是你跟這個道理相應，然後用這個道理來看人生，你就不會弄假成真，你就不會去沾惹太多塵埃。

因為我們一般人會出差錯，就是心中沒有道理。就是跟著感覺走，完全用感覺，在有相的因緣去分別，你喜歡什麼就攀緣什麼。就是完全沒有道理，我們一般人是沒有章法的，完全放縱自己的六根去攀緣六塵。現在有個道理在心中，你就比較有理智了。

【學員】所以他們打坐的時候就是思惟……？

【師父】打坐的時候先把道理想明白，然後你想明白以後，這個道理就在心中就落根了，就有善根了，遇到事情，這個道理就會出來。

就是說，什麼是無生，你要先想清楚什麼叫無生。等到出了事情的時候，這個無生的道理就可以操作了，你的思想，就可以從這個道理去思考事情，就是你就可以用這個道理來看這件事情了，你就有更高超的智慧了，就是你不能憑你的感覺來處理事情，心中要有個道法在。

我們下一堂課，會把藏通兩教做一個研討。因為空性的智慧對我們很重要！一個現實問題，在你還沒有錢之前，在創造財富之前先脫離貧窮，我們一定先處理生死業力的問題，才有資格談心性功德的開顯，所以空性的智慧對我們很重要。就是你要怎麼擺脫業力，才有資格談你的未來的願力；你擺脫不了業力，你就沒有資格談你未來的願力，你就沒有未來可言了。你就被業力牽著走，你哪有什麼願力呢？你就是「萬般皆是業，半點不由人」了。

所以，怎麼從業力裡面走出來，是一個非常務實的關鍵了。我們有很多的希望，希望來生到……有很多的願力，要往生，要成佛，但是請你先處理好你過去的業力，空性的智慧會幫助你。就是你必須要找到一套系統，一套思惟模式，來面對臨命終的時候業力對你的障礙跟妄想對你的干擾。它們兩個都不真實，但是你怎麼去面對它，就很關鍵了。所以我們下一堂課，把這個空性的思想，再做一個總結跟研討。

我們今天上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》029

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

我們這一堂課，主要是把藏教跟通教的教義做一個研討跟總結。基本上佛法的修學，有兩個很重要的次第：

第一個，就是一種信仰的修學。我們每個人剛剛進入三寶的時候，就是過去的一種信仰的善根，深信業果，皈依三寶，對業力的信仰，對三寶的信仰，淨土宗又多了一個對阿彌陀佛的信仰。信仰的念佛，它主要都是在一種事相的修學——懺悔業障，積集資糧。這種淨罪集資的意義，按照經典的說法，就是我們可以把罪業加以稀釋。我改變不了罪業，但是我們可以把它的功能稀釋掉。

經論裡面講一個譬喻說，這種信仰式的斷惡修善，就好像說，有一桶水，裡面很多鹽巴，這個水鹹度太重了，我們懺悔業障，積集資糧，就是加了很多的淡水，把鹽分稀釋掉。鹽巴的數量沒變，但是淡水的比例增加了，它整體來說鹽分就縮小了。所以我們在信仰的時候，其實對業力的本質沒有太大改變，當然這是一個基礎。

那麼，從信仰的修學要提昇到一種智慧的觀照，這是很關鍵了！淨土宗也很關鍵！我們就開始去注意業力的調伏跟消滅的問題，就是處理生死問題了。

當一個人從信仰而轉到一種智慧觀照，這時候最關鍵的智慧就是空正見。我們初學者根本沒有資格談假觀，因為你把事情當真，你所有的東西看起來就不是假觀。因為假觀的基礎，就是你要把它當成如夢如幻。假觀對於外境，是借它的相來修心，但是你沒有空觀的話，你把相狀當真，那你叫做住相，你就心住在相狀，那就是心隨境轉了。

所以，一個人整個成敗的關鍵，就是空性的智慧了。從淨土宗的角度，一個人臨命終的時候提起佛號，這個佛號能不能衝過生死關，跟你的空性的智慧有直接密切的關係。因為到了臨終的時候，所有的煩惱業力現前，你不是去處理它，因為你沒辦法處理了。

你這個時候怎麼處理呢？內憂外患了。內有顛倒妄想，外有生死業力，你怎麼處理呢？大凡你想要處理業力，你有這種概念，你就完了。臨終時只有把它看破，就是安住空性，不隨妄轉，這個是最好的處理。

所以一個人從生死罪障凡夫，要走上了生脫死，一個最重要的指標，就是你對空性智慧的體悟。如果這一關沒有過，你今生就不會有太大成就了，因為你完全活在因緣的假相裡面，住在假相，你就不可能去處理生死問題了，你今生解決生死問題就跟你沒緣了。所以一個人從一種信仰式的把業力稀釋到轉成把業力調伏，就是藏教、通教所要說的空性的智慧。

但是，空性智慧的操作，聖道門跟淨土門的態度不太一樣。因為聖道門對業力的態度，是想把業力全部消滅，因為它是靠自力。淨土宗它的優勢在哪裡呢？它還有彌陀本願的攝受。所以它不必把業力消滅掉，它只要把業力沉澱就可以了，這是它今生可以完成的。你用空性的智慧，讓你的業力沉澱下來——就是調伏下來。這兩個目標不太一樣，但是方法的操作完全一樣。

那麼，你說斷除業力也好，說調伏業力也好，總之空性有兩種操作方式：一種是藏教的析空觀；一種是通教的體空觀。如果你這種執著是帶有貪愛的煩惱，是由感受引起的，就是說你這種執著是來自於你生命的經驗裡，曾經有過快樂的感受所落下的影像，你對這個影像揮之不去，帶有美好感受的執著，這個你一定要走析空觀的方法。就是透過無常、苦、無我，然後達到空的境界，這個影像在你臨終之前把它消滅掉。

有一種執著，它不是因為生命經驗，它是來自於你的理想、抱負，一種責任的執取，這種就直接用體空觀——「因緣所說法，我說即是空」，一切法沒有自性。

所以說，在整個操作當中，這兩個空觀的智慧，它的下手不太一樣。一個是從對治貪愛的感受下手，一種出離的概念；一種是從一切法本來就無生，就是既然無生，人生本來就無所得，那麼你就不要去取著什麼，這東西本來就沒有什麼可以取的，所以它直接觀一切法空。這兩種操作對我們都很重要。

我們今天把藏通兩教空性的智慧，從現場的學員還有網絡班的學員，總共彙整了七個問題。我們先看第一個問題。

【學員】請示師父！外道處理業力的模式，是透過對自己身體的折磨，儘

快將罪業轉成果報，業力受完了一切都結束了。請師父慈悲開示，外道這種折磨身體的方法，跟二乘的滅色取空有何區別？

【師父】外道，我們看經典上，尤其是《阿含經》，其實它這個外道不是我們現在的外道了。現在外道是沒什麼章法，古時候印度的外道是有章法，那是九十六種外道。這九十六種外道，他們也想了生死了，他們在高深的禪定當中，也看到生死的可怕，他甚至於可以看到他來生的去處。但是，不幸的是他方法錯誤。

外道一般處理生死的問題，在古代是採取兩個手段：一個是禪定，一個是苦行。這兩個為什麼不能解決問題呢？我們要解決問題，首先要知道問題的病根，首先要處理生死輪迴。我們要知道，一個人好端端，他為什麼就生死輪迴？為什麼人死了以後，業力結束了，然後他下一個業力馬上又生起呢？

本來你造的業是生滅的，是片段的，那麼「前異熟既盡，復生餘異熟」，就是你這一期果報結束以後，是什麼力量讓下一個業力生起來的？中間的橋梁是誰把它啟動的？這個很關鍵！就是相續。

其實業力本身不可怕。因為業力每個人都有，阿羅漢也有業力，就是說念珠本身不可怕，但是到底是誰拿一條線，把它串成一條念珠的，可怕的是念珠中間的那一條線。

就是說，到底是誰把業力串起來的，讓它變成有生命力？本來業力是一片一片的，這個片狀的業力不能得果報。你要形成一個生命體，它必須要有個貫穿業力的力量，那個是誰？佛法說，就是我執。無明緣行，行緣識生老病死。就是說是什麼力量讓你片段的業力，串成一種相續的業力，這才可怕。變成輾轉相續，這是一種主宰的概念，一種我。

因為我們凡夫有個很大的問題，就是說，當我們的業力把今生的果報創造出來時，可能是一個男眾，可能是一個女眾，總之你有色身、有內心。色身剎那剎那生滅，生老病死；內心也是剎那剎那生滅。但是，我們就很奇怪，就起顛倒，會把這種生滅的身心世界，捏造成一種自我的概念，有一個我住在這個身心世界，然後要去操控、去主宰這個身心世界。

佛陀說五蘊，但是我們凡夫的概念認為有六蘊，色受想行識我，有六個蘊。佛法就是說，這個「我」是多餘的，而且它是問題，這個我就是那一條線。所以，它整個消除業力的關鍵，就在消除我見。沒有人能消除業力，業力是沒辦法消除的！你無量劫的業力就是盡虛空不能容受，你怎麼消除業力呢？

消除業力簡單地說，就是斷除業力的相續！你不能讓這個業力結束以後，又產生另外一個業力。那種相續的力量把它破壞，那個就是主宰性跟愛取這兩

個，你對來生有所期待，你的期待來自於自己的妄想。

我們人很奇怪，我們吃的痛苦都忘得一乾二淨，但是好的東西都留下來了。我們一直會把人生想像得很美好，我們對人生太包容了。這就是為什麼我們臨終的時候，一直想要去取代來生的生命，一個主宰性，一個攀緣性，所以佛陀就從這裡下手。

首先你修空觀，諸位，你要知道你的目標在哪裡。空觀是一把刀子，你不能拿它亂砍，把你的菩提心也砍沒了。空觀的對治有兩個：一個愛取，一個是我見——主宰。所以你今天培養一個空觀的智慧，你要知道空觀到底是在幹什麼用的，它就是消除你生命當中主宰性跟愛取的力量。

當然，我們說過根本在我執，但是這個我執的引生有兩種情況：一個是帶有貪愛的我執，一種是帶有不貪愛的我執。

如果你是不貪愛的我執，直接就用通教的「因緣所生法，我說即是空」就破壞了。我們要主宰東西，你必須要有所住，必先有所求，有所求必須要有所得。這個東西必須是真實的，有一個東西讓你得到了，你才可以主宰嘛。但關鍵是人生無所得，你不可能從人生得到東西，就像你做夢，你不可能從夢境裡得到東西，人生只有一種過程。

所以把有所得的心破壞以後，你主宰的概念就沒了，這個是通教的概念。它直接從無所得，所以無所求，無所求，所以無所住。所以它的空觀，就是把我見主宰性給破壞。

但是，帶有貪愛性的主宰，就不能這樣子了。你就要辛苦一點走藏教的方法，無常，所以是苦。人生的痛苦來自於你充滿了不安穩，無常故苦，苦即無我，最後無我故空。這就是這兩種操作。

但是它整個目標，就是在消除十二因緣裡那個無明。因為你要掌控人生，來生就出現了，就這樣子。本來人生是片段的，因為你想主宰，它變成連續了，可怕就在這連續，輾轉相續無有止境。所以說，滅色取空，它是斷除業力相續的那個我執。

外道的苦行，其實沒有太大意義，因為這跟色身沒有關係，問題不在身體。所以外道修苦行，把身體折磨得很痛苦，佛弟子說，你這個車子不走了，你是打牛還是打車呢？你把車子打壞都沒有用。現在問題不是說你不吃飯，你就可以把生死給了了，你不吃飯不睡覺，這跟了生死是兩碼事，問題不在這兒。

所以外道的修學問題在哪裡呢？他沒有找到問題的根源。每一件事情都有原因的，他找不到生死輪迴的根源在哪裡，所以他只好就亂修了，盲修瞎練，

眼睛閉著亂修。佛陀出世告訴我們，生死的根源來自於我愛執，就這個概念不一樣。

這個地方有沒有問題？

所以佛法講正因緣境，就是說每一件事情，「此生故彼生，此有故彼有」，你今天「此滅故彼滅，此無故彼無」，你要把它的原因找到。就是說，佛法可沒叫你把業力消滅，它要你斷除業力的相續，尤其淨土宗更重要。

帶業往生就是說，當這個業力結束時，你不能讓下一期的業力啟動起來，你要把下一期業力啟動，那你就沒希望了。就是這個業力到此結束了，雖然有業種子，但是它不能啟動，是這個概念。所以我們講，業力一點都沒有少，但是它不能產生一種相續的功能，它變成片段的業力了，那就沒有作用了。

所以，空觀的智慧其實不是在消除業力，嚴格來說是斷相續，你把業力的相續破壞了就可以了。

我們看下一個，第二題。

【學員】弟子請益師父，師父說阿羅漢有一種是慧解脫阿羅漢，雖然證了阿羅漢果但是沒有神通，這種阿羅漢跟通曉經論的凡夫的區別在哪裡？他生前可不可以入滅盡定呢？死後也進入偏空涅槃嗎？

【師父】首先我們要把佛法的修行分成兩個重點：一個是智慧；一個是福德。智慧是正道，從消除業力角度的正道，就是空觀的智慧。福德資糧包括什麼呢？包括人天的善法，也包括禪定、神通等等，這個都屬於福德。

阿羅漢有兩種。有一種叫慧解脫，他一生只修智慧，他禪定也不是完全沒有，他起碼要到欲界定或者未到地定，但是從根本禪來說，沒有到初禪我們都不承認他有禪定。

慧解脫阿羅漢有兩種可能：第一個，他本身就沒有得到禪定，但這個人智慧很高，他空性智慧操作得非常的熟悉，所以他就在未到地定或者欲界定時就把我見給破壞了，這是一種可能。

第二種，他曾經得過禪定，但是他後來生病了，禪定是有為法，你經常不修，它會退失的。他經常生病臥在床上，沒有去修習，沒有去複習，這禪定就退失了。兩種可能都有，曾經得到後來退失了。

但是煩惱一旦斷了以後，煩惱斷除跟我們調伏不一樣。我們一個淨土宗人隨時要保持警覺，因為你煩惱是把它壓住，調伏住而已。但是阿羅漢不一樣，阿羅漢斷煩惱以後，這個煩惱就不再活動了，就算他禪定失掉也沒關係。所以他這個人就算平常沒有神通，他臨終照樣進入偏空涅槃，只不過他沒有禪定，

平常就不能入滅盡定。累的時候，他要進入滅盡定休息就不可以，他也會跟我們一樣有老病死，但是他沒有煩惱活動了，就差在這裡。

就是說，從自受用的角度，他跟有禪定的阿羅漢完全一樣；但是從利他的角度，你要調伏外道，要攝受眾生，這種禪定神通的時候，這個慧解脫的阿羅漢稍微差一點。

不要說阿羅漢，我們菩薩道也是這樣。你看菩薩道每個人的成就，自受用就看空性的智慧；但是每個菩薩的資糧力，他的攝受力，那這個就跟福德有關係了，要看他過去生結的善緣怎麼樣。

但是，你看我們的判教，不管小乘的判教，還是大乘的判教，沒有一個人用福報來判教。諸位！你們知道為什麼嗎？你看初果斷見惑，二果慢慢斷思惑，這是一種智慧問題。那菩薩更是，菩薩就是中道的智慧，差就差在小乘是空性的智慧，大乘是中道智慧。為什麼菩薩的階位完全看智慧不看福德力呢？你們想想看為什麼？

就是說，你的攝受力太大，你一出來講經就有幾萬個人聽，但是你的智慧薄弱，你的判教就低，因為福德會退失。你今生福報大，來生可能就沒有了，所以他會退轉，這就不能用福德力來做判教。

為什麼所有的判教，都不把福報放進去？它只是一個助緣，但是你智慧的勝解是不會退失的，你一旦得到了這種智慧，你就不會退失了。所以有為諸法不能當判教。

《金剛經》講一句話「一切賢聖皆以無為法而有差別」，賢聖的排班，他為什麼是初地，他為什麼是二地，一定以是他所證的真理來做判教的。沒有人以有為的福德來判教說，你福報大排前面，沒有這回事情。因為那是你一時的生滅，福報是變來變去的。你今生福報大，來生可能福報變小了；第二個他今生福報小，他來生可能就變大了。所以福報是變來變去的，不能當判教，僅供參考。

所以，你看阿羅漢，他有禪定跟沒有禪定，菩薩也是有福德資糧跟沒有福德資糧的差別，但是我們在整個判教上，不把福報的因素放進去，只看他的正道，不看助道。

這個地方有沒有問題？請說。

【學員】師父慈悲！菩薩在因地修行時，他要修到第八地才不會退轉，那在還沒得到第八地之前，會不會退轉？

【師父】那是唯識學的說法，圓教就不是這樣，唯識要到八地不動地。其

實你說的退轉是退到像凡夫這種境界，就是他是一出生就傻傻這種叫退轉？

【學員】不是。就是說他有的時候……

【師父】那初地他就不會退轉了。不退轉，有位不退，行不退，念不退。當然你說他念念要保持中道，那叫八地了，叫念不退。如果說他一出生就不起煩惱，那就不要到八地，初地就可以。

【學員】那他在因地修行的時候，每一期的生命，他會知道嗎？還是他一樣還有會有隔陰之謎？

【師父】初地以上就（沒有隔陰之謎，他會知道）因為初地他就從業報身裡面等於是破壞業報身——他轉業報身，他有一部分法身的功德了。我們一般人是活在業報身，所以很容易被業力所蒙蔽。

初地人是在業報身裡面等於破了一個洞，他證了一分的法身。他在無量無邊的業力裡面，他有一份清淨的光明出現，初地一出生就沒有隔陰之迷。

【學員】謝謝師父！

【師父】一般初地會來人世間只有一種可能，他的大悲心太重了。大部分的初地都會不斷地增上，會到十方佛國土去，他不會來娑婆世界投胎，不太會。因為他到初地，肯定生死業力已經結束了，他可能會親近十方諸佛，從初地到二地到十地，不斷地增上。

但是有一種菩薩是悲心特別重，他一到初地的時候就急急忙忙要迴入娑婆，這種人也是有。當然這種初地一定是乘願再來的，他理論上可以不用來，但他是用願力來投胎的，乘願來投胎的。不是像我們前面說的藏通兩教，說伏惑潤生或者伏習潤生，這個是方便說。

後面那位同學，請講。

【學員】師父慈悲！師父不斷地強調說，智慧是不會退失的，但是經典裡，周利槃陀伽他過去生中是一個很好的講經法師，但是後來不是也像是退失了，所以請師父慈悲開示。謝謝！

【師父】好的，這個智慧如果你達到了勝解，它有一個階位，唯識叫勝解行地，通教叫乾慧地。我們上次有講過乾慧地，就是勝解行地，當時只是說它的乾慧地偏重在空性。勝解行地是中道的智慧——即空、即假、即中。

如果你的智慧達到一種勝解行地，那麼這個智慧，可能你一出生的時候會暫時地退失，但是這個人只要聽到少許的佛法，就能夠激發他過去的善根。其實他也沒有退，他的種子還在。為什麼？只是他的種子進入睡眠狀態，他的種子還是在，它是暫時睡眠。

退就是說，它不像福報從有到沒有，這個福報沒了，花完了，這個真的是沒有了，那得重新修了。但是智慧的退失是說，它從現行位變成種子位，他暫時睡著了，這個人還在，在房間裡睡覺，但是你不能說這個人消失了。這個人還在，他隨時可以醒過來的。當然你說他退也可以，從他相續的功能，他表現不出功能。

像菩提心也是這樣啊。智慧跟菩提心這種善根力都不能講消失了，我們為什麼能夠不斷地增上，一個人為什麼會成佛，你知道為什麼嗎？本來成佛不是一生可以完成的工作，對不對？那你今生做一點，結果死掉了，來生做一點，我們從聖道門來說，叫做懺悔業障，積集資糧，如果智慧會退，就是你每一期的智慧都歸零，那慘了！這樣子的話，你修到什麼時候呢？是不是？這樣子什麼叫增上生呢？增上生不是來自福報，是你的善根——今生的菩提心跟空正見比前生進步。

所以什麼叫退？就是它從現行位退回種子位，但種子的數量沒有變，就是這個種子睡著了。但是他因為皈依，所以你看修聖道門的人，他一定要怎麼樣？皈依佛，皈依法，皈依僧，還有皈依什麼？師，皈依上師。你有沒有覺得，他把皈依上師放在前面，有沒有？他是皈依上師，皈依佛，皈依法，皈依僧，你們知道為什麼嗎？因為他的三寶的功德，要靠上師來啟發。

就是說，佛陀雖然很偉大，但是佛陀他不能陪著我流轉。但是在密宗講，他們上師可以陪著他流轉。也就是說，他的善根必須要有上師來啟動，所以他必須要修四加行，第一個上師相應法，他要保證每一生都要遇到上師，從聖道門的角度是這樣。就是說我這個種子睡覺了，沒關係，我只要跟上師結緣，我遇到上師，上師他有方便力，他會把我的善根啟動起來。善根一啟動起來，光明一出來，你的煩惱黑暗就相對輕薄。然後他覺悟以後，會慢慢慢慢地再增上。增上以後，他來生一開始又隔陰之迷，但是又遇到上師，又啟發起來，所以他會不斷地進步，叫增上生。總有一天太陽出來，黑暗就消失了。

所以善根可以累積，這叫金剛種子，「一入耳根永為道種」，它不會退，不會消失掉。比如說，我們今天學天台《教觀綱宗》，你如果懂了以後，你沒有複習，時間久了可能會退，但是你有聽過《教觀綱宗》跟一些人沒有聽過，那完全不一樣。你來生再來的時候，你的善根跟他就不一樣了，那就不一樣了。

智慧的東西很奇妙。你曾經聽懂過，這個東西對你來說，就永遠都有意義了。你曾經聽懂過，曾經懂過一次就好，這智慧的可貴在這裡！福報完全不一樣，你可能前生是一個天王，你來生會退到變成乞丐，這福報是完全消失掉，它會退得一乾二淨，福報是這樣子。

但是智慧不是這樣子。這個道理你曾經理解過，後來你忘失了，這個種子永遠不會消失掉，你到哪裡去，它就陪著你。只是你用什麼因緣把它啟動起來。那就看你的因緣了。但是這個種子不會消失掉，關鍵你要懂，你背名相沒有用，你要文以載道，你要把文字相裡那個道理把它體驗出來。

「如食少金剛畢竟不消」，就像蕅益大師說，你曾經懂過這個道理，就像你的腸胃吃了金剛以後，腸胃沒辦法把金剛消化掉了，這個金剛就永遠陪著你了，你到天上它陪你到天上，你到人間它陪你到人間，你到淨土它陪你到淨土去。但是你要成就勝解，要真正地理解，背文字沒有用。

好，有沒有問題？就是這個智慧的善根是不退的。

我們看第三個問題。

【學員】請問師父！古人為何說未學佛前是看山是山，學佛三年看山不是山，再學佛三年看山又是山，其中意義為何？

【師父】我想所有的大乘佛法，都是把修行分成三個階段：

看山是山，就是我們一般說的信仰式的修學。他就是相信業果，皈依三寶，從深信業果起增上慚愧，斷惡修善，但是他內心的本質沒有變，他想要主宰人生，想要去攀緣人生快樂的東西，完全原封不動，他只是把罪業加以稀釋，這種人是見山是山，見水是水。

從見山是山到見山不是山，這個非常關鍵，這對淨土宗也非常關鍵。就是他開始修空性的智慧了，他從假入空了，開始在改造他的思考模式了，他從一種顛倒想的苦集的流轉的思考模式，開始轉成一種滅道的還滅的思考模式了，他的思考模式改變了。

他以前認為快樂的，現在可能認為痛苦了；他以前認為清淨的，現在可能認為是醜陋的；以前認為是常的，現在認為是無常的；以前認為是可以主宰的，現在認為這種東西是不能主宰的。他的思考模式已經往覺悟的方向去思考了，這就是見山不是山，見水不是水。

這個時候對他過去的一些思考開始否定了——自我否定，而這個否定的過程非常重要。如果你學佛以後一路以來都是在肯定你自己的，可能你的修行檔次不高，每一個人都要經過一個大死階段。

到了第三個階段又見山是山了，這個時候從空性轉成大悲心了，從空出假，他又回到現實生活了。你表面看他也是跟著你吃飯睡覺，但是他不是用攀緣心，他是用大悲心，用願力，就是不一樣。

我們學佛，我個人覺得一個人學佛，有所謂黃金十年，成敗就在十年而已。

什麼叫黃金十年呢？剛開始學佛的五年，這個五年很重要，在打基礎；最後就是臨終前五年，人生的收尾。你只要把這個十年操作好，你就成功了，其實成敗就看這十年而已，叫黃金十年。

你學佛五年，你如果什麼都不學，可能你今生就不吉祥了。你說：「為什麼呢？我還年輕。」因為你五年不學佛法的知見，你自己的妄想會想出一套修行的方法出來，然後這一套用佛法的正見去觀察，叫做似是而非，最可怕！你說他懂，他又沒真懂；你說他不懂，他又好像懂，這種最糟糕了！

因為你如果是一張白紙，可以，你會很謙卑地重新塑造。但是他懸在半空，你教他的時候，他說：欸，我什麼都懂了。但是你聽他講話，又似是而非。然後這輩子就這樣子，就似是而非了，就這樣過去了，含糊籠統。

那麼，你對人生沒有看清楚，你的知見錯誤，你的操作就失誤了，這很正常。你沒有真懂的時候，你操作起來就含糊籠統，你這輩子就永遠在似是而非，你的理解也似是而非，修行也似是而非，什麼東西都似是而非，所以這輩子就糊里糊塗，就只跟三寶結個善緣。

為什麼前面五年是黃金五年呢？因為你這時建立一個新的思考模式。所以這種一開始不學習，到最後自己想出一套方法，這種人是最難度的。我們做法師，知道這種人是最難度的，比什麼都不懂的人更難度。所以這五年大概就決定他一生的大概走向，他大概是走向什麼道路了。

最後五年為什麼重要呢？就是你要做好收尾。我不太相信一個人忙了一生，臨終時說放下就放下，說實在話，我不太相信。你難道不需要一些準備嗎？沒有需要一個過渡嗎？你難道不要一個收心的階段嗎？我真的不大相信。

所以從淨土宗的角度，其實你只要掌握黃金十年你就成功了。前面五年把你怎麼達到臨終的正念搞清楚。現在很多淨土宗的人，還活在一種盲點，他一直認為臨終的正念，就是把佛號念好。臨終是一個亂心位，其實沒有一個人臨終會把佛號念好，除非你證得念佛三昧。

淨土宗的往生不是把佛號念好，是要心不顛倒。你把佛號念好，你目標就定錯了。一個人目標定錯，你就慘了！你一輩子就走錯方向了，你這個是錯認消息，你所有的努力方向，全部的指標都錯了，一步錯步步錯。所以淨土宗有的人他不明白道理，他不知道。

淨土宗還有一個問題——不學教理的，就喜歡看一些成功的案例，感應的。其實成功不能複製，我跟你講，他的成功跟你一點關係都沒有。你試試看，他是這樣子搞，他三年成功了，你搞十年不會成功，你試試看。因為每一個人過程不一樣嘛，他的無量的生命，你走過嗎？你沒有！

每一個人修行通通是個案，你應該看別人失敗的例子。其實失敗都差不多，失敗可供參考。我們看別人成功的例子，這個是錯的。他成功跟你一點關係都沒有，成功不可複製，因為諸法因緣生。

其實，我更在乎一個人他為什麼沒有往生，他為什麼失敗。因為每一個人的失敗情況都差不了多少。你只要找十個人的失敗經驗，你就知道問題出在哪裡，都是臨終起顛倒，不是他佛號沒有念好，是他心裡素質太差了。他面對煩惱業力的時候，沒有任何的方法，就是手足無措，你哪是用一句佛號去壓它，你壓得過它嗎？你沒有用般若的智慧，你壓得過它嗎？你用事修沒有理觀，煩惱跟業力在你的內心活動了生生世世，你的佛號才幾生的修學，你就想用佛號去壓它，如果你沒有理觀的智慧，你哪是它對手呢？

所以我希望淨土宗的人，你不要活在那個盲點！你今天能不能往生不是把佛號念好。那每個人要把佛號念好就能往生，這淨土宗就不是三根普被了；都一定要把佛號念好，那就是要求大家念佛三昧了。

淨土宗臨終正念來自於——它為什麼三根普被呢——就是心不顛倒！這是每個人只要努力都可以做得到的。因為煩惱本來就是虛妄，你只要看到真相，你只要不放棄努力，煩惱就相對輕薄，你可以做到不隨妄轉。雖然你斷不了它，但是你可以跟它做一個圓滿的切割。

所以你一開始就要認清楚到底你的目標是什麼。因為你人生有限，你不能夠說什麼都去嘗試，我要先走走看。你沒有多少時間讓你走走看，四十年的光陰一下子就過去了。

「欲知山上路，須問過來人」，佛菩薩講得清清楚楚，你不從經典上學習，你一定要自己去 trial and error，是不是？你哪有那麼多人生，你說我自己去體會，等到你覺得錯的時候，來不及了！你的人生時間都過了，黃金時間都過了！

淨土宗的臨終正念，來自於追求心不顛倒！當然信仰也很重要，你對佛號的皈依也很重要。皈依，正念，正念的觀照，智慧跟信仰的結合，其實臨終的正念是一種信仰跟智慧的結合，跟禪定一點關係都沒有，你散亂心照樣往生，這跟佛號念不念好，跟成就念佛三昧是沒有關係的，它靠的是信心跟願力。這個信心跟願力裡面，就包括了皈依跟智慧。

好，有沒有問題？

所以淨土宗的人，你不能夠在你的內心當中只剩下對佛號的信仰，你這個力量太薄弱了！平常操作還可以，調伏妄想還可以，臨終的時候生死業力現前，顛倒妄想現前，你可能過不去，你最好早點知道這個道理！

【學員】師父吉祥！請師父慈悲開示，這裡有幾個也可以說是名相不懂。第一個，我很感恩師父，一直給我們機會，一再地強調，教導我們藏通的空性。但是弟子很愚鈍，就是剛才師父提到看到真相，是怎麼樣去看到真相，是不是看到、體會到空性，可以說就是看到真相？

【師父】首先我們要知道病根，實際上就是說我們生病了，對不對？因為我們輪迴，就是生病了。生病它是一個病相。為什麼你生病了，它病根在哪裡？

第一個，我們要去主宰人生——我執。第二個，你愛取。人生本來是暫時的，但是我們一直要把它抓著不放，就是要看到你的病根在哪裡，你才能夠集中所有的心力，去面對你的病根，否則你不知道你這輩子每天拜佛在幹什麼，持咒念佛在幹什麼，修止觀在幹什麼。

就是說，你不能夠漫無目標地修行，就是你要知道，你所對治的是什麼。你知道它了，你的人生就不斷進步了。就好像《楞嚴經》說的，很多人不知道賊在哪裡，就是這個軍隊在草原上跑過來跑過去，他不知道賊在哪裡。每天軍隊就是在操練，結果他從來不知道賊在哪裡，你這不是白費功夫嗎？所以知道賊在哪裡很重要！

【學員】謝謝師父！還有一個問題，就是我們常常在講：要觀照一念心性當體即空。這個一念心性，我想要用體證，師父可不可以給我們一個道，一個讓我們去體證這個一念心性的道？

【師父】這個是圓教的觀念，我簡單講一下好了。因為我現在講，怕你們會錯認消息。其實後面它有一個完整的傳承，我簡單提一下。

就是說，心性，當然我們現在是活在妄想，對不對？但是妄想裡有心性，就是說我們凡夫，心性、妄想是纏在一起的。所以你一般要先破妄，要經過唯識的破妄，修無分別智，然後心性才會顯出來。一般正常人——善根不夠的人不能直觀心性，因為直觀心性你可能會觀到妄想去了。

所以，心性就是說，它是一面鏡子，但是它上面很多灰塵，我們現在看到的灰塵，對不對？但是如果你把灰塵撥開了，其實鏡子沒有失掉，是吧？就像月亮，月亮高掛空中，但是它被烏雲遮住了，我們現在看到烏雲，它是表層的。

我們現在的心，有表層的妄想跟深層的心性。所以我們現在對心性很陌生，這很正常，因為我們都是跟妄想打交道。但是其實心性沒有離開我們，這個明了的心性沒有離開我們，所以你必須先把它找到，然後善加利用它。

【學員】請問師父！我們找到它的時候，我們自己知道不知道？

【師父】你自己會知道，其實知道以後，你得到心性、安住心性以後，你

對業力跟煩惱就比較沒有那麼畏懼，「達妄本空，知真本有」，你往生的信心跟成佛的信心會很堅定。我們之所以會把妄想看得很嚴重，因為我們自己跟妄想糾纏不清，是我們自己沒有站穩腳跟。

如果你站在信心的角度，來看妄想是如夢如幻的時候，你在修行上會有很大的加持力，你相信自己做得到，就是這樣，「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別」，你會有一種非常堅定的信仰，這件事情可以做到。

當然，如果沒有回歸心性的人，老是跟妄想打交道的人，我們就沒有信心，說實在，我們會覺得這件事情，對我來說太遙遠了。其實，就在一念之間。所以你要怎麼樣？把妄想撥開，找到你的本來面目。現在的心不是你本來的東西，但是你本來的東西也沒有失掉。

【學員】那請問師父，這個跟真如心、清淨心是不是同一個心？

【師父】完全一樣，對！對！解釋名詞不一樣，都是一樣。我們到了別教、圓教就會開顯心性，我們現在是先處理業力的問題。

就是說，一般我們佛法，都是先從外面處理進來，外面的業力，是因為我們想要掌控，我們就是心隨境轉。就是說，佛法你看藏、通、別、圓四教的安立，佛法是先從外一直處理到內。我們攀緣外境，去追求外境的假相，後果就是生死輪迴，所以佛陀先對治你的攀緣心。因為你一天到晚向外攀緣，你就沒有資格談心性的問題。一個人一定要內觀，他才會找到心性。你心性向外求，永遠找不到。

但是，一個人要內觀，一定要先把向外攀緣的心切斷，莫向外求。所以佛陀說，我們的心已經活在業力了，知道吧，已經跑在外面太久了，就是這個小孩已經在外面流浪太久了，所以佛陀為什麼不直接講圓教，要講藏通別呢？就是要把你從業力裡面找回來。

凡是人生裡面有相狀的東西，都有業力。我跟你講，你執著相狀執得越多，你的業力就越重。所以佛陀要你先把外在的果報放棄。你不管福報多大，你抓住外面的東西，對你非常不利！我講實在話。一個人抓到外面的福報，心性就不出現了，因為你覺得自己已經很滿足了。你說：「欸，我福報這樣大，我放棄了人生，不是很可惜嗎？」

當你對人生無所求時，心性就要報答你，內在的東西就要報答你，它就出現了。當你什麼都不要，對人生無所求時，有一個人就要出現了。因為你還有所求，那就先談業力嘛。所以佛陀他是這樣，我們以前是一念不覺，然後從心性變成妄想，由妄想變成攀緣，結果妄想跟外境搞在一起，妄想中有相狀，相狀中有妄想，就是糾纏不清了，佛陀是先把這個相給你拿掉，告訴你所有的相

狀都是不淨、苦、無常、無我的，包括色身的相狀，包括內心感受的相狀，包括你五蘊的相狀，全部都不能攀緣。所以，空性就是讓你離相，你先把相放掉。相放掉以後，心就老實了，至少攀緣心沒有了。這個時候要你內觀，就開始開顯心性。

所以為什麼要藏通兩教？因為你沒有藏通兩教，這個心老是抓著外境不放，一輩子都沒有心性。一個人追求外境，心性就不見了。「一念不生全體現，一念方動烏雲遮。」所以佛法告訴你，你的心向外攀緣，後果就只有四個：不淨、苦、無常、無我，你就帶動了無量的業力，產生無量的輪迴。

其實，空觀的智慧，藏通兩教的空性就是，讓你放棄追求所有生命的結果，包括身、受、心、法這四個東西，把這四個相狀放掉。不管它多麼的美妙，它都是暫時的。好，你的心開始放棄了外境以後，你的心就開始有資格往別教圓教去開顯心性了，你就有資格去挖裡面的珍寶了。你如果要外面的糖果，你就找不到根本。

我們現在根本就是追求外面的東西。我們下一堂課就開始告訴大家，怎麼去往裡面去找自己的珍寶。但是前提，你要追求珍寶，你要放棄果報，這是不兩立的。你不可能又要抓著外在的，今生又要活得快樂，又要開顯心性，沒有這回事情。

你追求感受，心性就沒有你的份，你自己要做出抉擇！你如果覺得享受人生很重要，這個受對你很重要，你這輩子就沒有資格談心性了，那你就永遠活在妄想，而且你的業力也比其他人重。

一個人只有放棄對今生的感受跟追求，你的心性就會出現。當然還有一定的方法，但是基本功就是，你今生只是來還債的，你不能用你的感受來面對人生，你要讓業力到此自己消失掉。說簡單點，你不能跟你的結果，不能跟你的果報互動。你不能跟它保持互動，它來你知道它來，它走了知道它走，你一旦跟它互動，你就很慘了！臨終時你帶了滿身的業力，你是不可能往生的。

所以，就是說，人生在初學階段，沒有人又要享受人生又想往生的，沒有這回事情。所有的業力都在人生的結果裡面等著你，你一旦攀緣結果，你就沾上業力了，就這麼簡單！生命的結果跟業力是一體的東西，你不想惹業力，你就把今生放棄，道理就是這麼簡單！你一旦攀緣人生，你就要付出代價。你說：「欸，今生的果報，是我前生修善積集來的，我應該享受。」沒有錯，你應該享受，但是你要付出輪迴的代價。

所以，就看你對人生的目標定在哪裡。如果你只是求增上生，那你享受人生也就沒有錯，因為這本來就是你的。但是我要提醒你，你放棄人生你一點都

沒有損失，你會有更好的東西出來。如果說你放棄了今生，你是吃虧，那佛陀叫我們做，佛陀不是講錯了嗎？佛陀肯定有更精緻的東西報答你。

就是說，為什麼我們在談心性之前先談業力？因為你不能碰業力，你必須把業力放棄。外境放棄了，你的心才有辦法全心地去向內觀。你一天到晚向外攀緣，那你就沒有心性了，是這個問題。

所以，空觀是個關鍵！讓你能夠脫塵，先把外塵脫了，然後再脫識，再把妄想脫了，心性就出來了。它是兩個階段：先遠離外境的執取，再遠離心中妄想的執取，你的本來面目就要出來。所以空觀的智慧，是個很關鍵的問題，一個人他的人生的轉捩點就在這裡了。

因為你的心，如果沒有從空觀把它收回來，你今生的修行檔次就不高了，不管你一天怎麼用功都不高了。因為你的用功全部夾雜業力，帶業——你的修行只變成人天福報了，如果你的心不能夠從人生的因緣果報裡收回來，你現在不收回來，你臨終也很難收回來，這個是等流性。反正你遲早得收，你越早收越好，是這個意思。

好，這個地方有沒有問題？就是說從見山是山到見山不是山，是一個非常重要的關鍵，就是空正見。當然你更好的是從空裡面開始開顯心性，然後發起菩提心，往生的心。心性一旦出來，你一定會發願。但是你證得空性的，不一定會發願。所以空性跟心性最大的差別就是——空性沒有妙用，心性一定有妙用！

如果真正懂心性的人，一定有妙用。一個人證得心性，第一個，他會非常感動；第二個，他一定發起成佛的願。他從「自知我是未成之佛」，他會覺得：哎呀，我無量劫來錯用心了，真的是可惜了，把這個心性操作成這麼多的煩惱業障報障出來。這時他會重新發願，「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」。

所以蕅益大師說，一個人一旦悟了心性，他一定發菩提心。如果沒有，這個就不是真的心性，那只是空性。證得空性不一定發菩提心，有很多種可能，通前通後，也可能發菩提心，也可能不發菩提心。但是你明白心性一定會發菩提心，因為心性它是有作用的，它是一種真空妙有，它的本質就真空妙有。

好，我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》030

我們接著看第四道題目。

【學員提問】請問師父，我們學佛之人如何把空、假、中三觀運用於日常生活當中？

【師父答疑】大乘佛法把所有的智慧，尤其天台宗把所有的智慧分成空、假、中三觀。在日常生活的操作當中，我們遇到一件事情要抉擇、要判斷的時候，它是先修空觀的，就是離相清淨。

按照天台的思想就是說，遇到事情，你的心不能去在乎那個相狀。因為你一旦執著相狀，相狀會生滅，會變化，會牽動你的情緒，你就會愛憎取捨，你就很難處理了。因為你動了情緒，就會牽動業力，這個問題就很複雜了，就沒法子處理了。

所以，按照天台的思想，一開始先不能處理，先把相狀撥開來。「因緣所生法，我說即是空」，不管這個相狀對你多重要，先把這個相狀撥開來，看到它背後的空性，它是沒有自性的，本來就沒有，這個很關鍵！讓你自己先保持心平氣和，否則你會落入一種情緒跟業力的惡性循環。

因為我們過去的業力創造今生的果報，這個果報你一執著，就住在相狀，這個果報是前生業力創造的，你一接觸又帶動新的業力。人生為什麼沒完沒了？就是你一開始就直接接觸相狀，那就慘了，成敗就在這裡。

先把相狀撥開來，先不要管相狀，不管你多討厭它，不管你多喜歡它，先看相狀後面的空性，「因緣所生法，我說即是空」。這時你看到這個東西本來就沒有，好！你有資格來面對這個相狀了，這才有資格叫做「從空出假，借相修心」。你要看到這個相狀，到底它的作用怎麼樣。淨土宗也是一樣，比方說，你看娑婆世界和極樂世界，一開始也是站在本來就沒有娑婆世界，本來就沒有極樂世界的角度來面對往生，從假入空——本來就沒有。

但是，從空出假，有如夢如幻的娑婆世界，有如夢如幻的極樂世界。這個時候你要思惟，雖然如夢如幻，但蕅益大師說：娑婆世界，是惡夢者也，是添夢者也；極樂世界是好夢者也，是醒夢者也。同樣是夢境，有「安樂」跟「解脫」的差別，作用不同。

一個是美好的夢，讓你覺悟的夢；一個是痛苦的夢，讓你顛倒的夢。它有它的假名、假相、假用，這個時候從空出假，再思惟娑婆世界因緣這個相狀，對我們會有什麼樣的牽動跟作用，極樂世界對我們會有什麼作用，再看它的作用。先看它的本體，再看作用，最後空有平衡。

一個人太偏空性，就會執理廢事，就不想往生了。他認為娑婆世界也是畢竟空，極樂世界也是畢竟空。但是你從空裡出來，喔，娑婆世界有它的作用，極樂世界有它的作用。娑婆世界的作用就是讓你越來越糊塗，極樂世界的作用

就是讓你越來越覺悟，這個作用不一樣，你不能執理廢事，所以你要把空有調平衡。

但是初學者，稍微偏空一點點沒關係。初學者要平衡一下，因為我們執著相狀太久了。所以初學者學到最後，好像變成傻傻的，正常啦，這是過渡時期，他以後就正常了。

所以，剛開始會有一點「見山不是山，見水不是水」，把那個山跟水的相狀都撥開以後，他落入一種無分別的狀態，這是一個過渡時期。但是這個過渡時期非常重要。他必須從這個地方過去以後，再來看人生，就不會用感受，人生對他就是一個歷練。這個時候對他來說順逆皆方便，人生每一件事情都有意義，不管它給你痛苦，或給你快樂，都有意義。

但是，你用感受、用六根來攀緣六塵的時候，人生不管快樂痛苦都會傷到你。所以，人生沒有對錯，問題是你的心態如果錯誤，它對你就是傷害；你心態正確，人生順逆皆方便，痛苦跟快樂對你都有意義。這兩帖藥酸、甜、苦、辣，你都可以去嘗，對你都有好處。

所以空、假、中三觀的關鍵就是說，我們以前操作為什麼錯誤？我們一開始就是直接面對它、處理它，完了！一件事情，我再講一次！每一件事情會在你的生命出現，一定有過去的業力。他為什麼做你的兒子？他為什麼變成你的家人？肯定有過去的業力。那你直接接觸它，你就掉進了業力的循環裡面了。

但是，你先告訴你自己，我本來就沒有這個兒子，是吧？對啊！你本來就有嗎？不可能嘛！你來的時候，你前生就把兒子帶過來？沒有嘛！你前生結束時，你所有的東西都還到前生去了，臨終時要把所有借來的東西，都要繳庫房，繳回去的，你就是一個明了的心過來而已，所有的東西都是因緣和合而虛妄有生。

所以，你要看到人生深層的空性，你不是看到表面。看到表面的話，你就一輩子被這個相狀騙來騙去的，也會跟前生的業力搭上線了。你前生不喜歡這個人，你今生還是不喜歡這個人，因為你一攀緣相狀，就跟前生的業力搭上線，就跟阿賴耶識搭上線，就慘了！你就沒辦法走出過去，你一輩子就被過去的因緣業力牽著走。

一個人走不出過去，你就沒有資格談開創未來。一個太著相的人，你就落入阿賴耶識的深淵裡面了，那你就慘了！來生要往生，依止阿賴耶識不可能往生的。往生不可能用業力，是用願力，沒有人用業力往生的，只有用願力。

但是，你要用願力，先把業力放下，因為這兩個是不兩立的。有業力就沒有願力，有願力就沒有業力，真妄不兩立。凡夫不可能說真妄不二，對我們來

說沒有真妄不二，就是對立的。

所以，剛開始你要先把相狀撥開，一個人要先把相狀放下，才能夠有資格重新面對相狀。所以處理問題，第一件事情放下它，然後再面對它，再處理它。你只要方法對，你今生就不容易沾染業力了，這個業力到此就結束了。不管你處理得好不好，那是假觀的問題，但是你只要空觀操作得好，起碼你今生的業力，到你今生為止，它慢慢已經在往沉澱的方向沉澱了。

所以為什麼要空觀擺前面，就是這個道理，就是你要跟過去切割。這個相狀是前生的業力招感的，事出必有因。它如果跟你沒有業，它不會出現在你的前面的，不可能的！這個相狀一旦會讓你 catch，會讓你接觸，一定有業力的，跟你一定有關係的。可能是善業，可能是惡業，善業產生你的貪愛，罪業產生你的排斥，都不好。

所以你如果夠聰明的話，處理事情，先把這個帶有業力的相狀撥開來，喔，原來它是畢竟空，它本來就沒有的。這個時候你保持不迷、不取、不動，站在本來無一物的角度來面對事情，你心平氣和，該怎麼做還怎麼做。這個時候才有資格叫假觀，從空出假。這個假觀是從哪裡來？是從空性出來以後才有假觀。你把人生當真，你就沒有假觀了。這個時候你就看到人生的假名、假相、假用。

所以佛法為什麼要我們離開相狀呢？因為所有的相狀你都不能執著，它就是你過去業力的顯現。我再講一次！它會讓你看到，會讓你摸到，會讓你聽到，一定跟你的業有關係。如果你再執著，你就落入了一種輾轉相續的惡性循環，你就擺脫不了過去。擺脫不了過去，你就沒有未來可言，你就一輩子被過去牽著走，就被阿賴耶識牽著走。

所以空、假、中三觀就是這樣子。當然如果講一心三觀那就更高級了。空、假、中三觀是心性的操作，它不攀緣的相狀，那就不是外面的相狀了，那是心中的影像，那就更精緻。

但是我們先從空、假、中學起，你外境的空、假、中操作好了，你再把這空、假、中的智慧，同樣這三個智慧，拉到你的一念心去操作，就變成一心三觀。你空掉的就不是外境，空掉的是你心中的影像，那更高明，更精緻，效果更好。

好，這個有沒有問題？空、假、中三觀有沒有問題？請說。

【學員提問】剛剛講的那個從空出假，借假修真，都是在修我們虛妄的心性。

【師父】虛妄的心性，心性可以講虛妄嗎？

【學員】虛妄，就我們凡人的心性。

【師父】虛妄的妄想吧？

【學員】是，就妄想。

【師父】對，對，心性是真實的。

【學員提問】《阿彌陀經》上面有一句，「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂」，我們是否可以把它理解成，就是將念念妄想的——我們凡人充滿妄想的這種心性，去修行至念念清淨的心性那個長遠過程？

【師父答疑】我沒有很懂你是什麼意思。你說什麼極樂世界的功德莊嚴，它是一個相狀，極樂世界是一個相狀，對不對？那我們為什麼能夠欣求極樂？這是一種假觀。

【學員提問】是因為《阿彌陀經》上講到，有一句「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂」，就那個十萬億國土，我們是否可以把它理解成要從這個虛妄的念念心性，把它修行到念念清淨的心性，那個長遠的過程。

【師父答疑】好，我懂了，請坐。

【學員】謝謝師父！

【師父答疑】空性是沒有取捨的問題，因為它就是離相，離相就沒有對立了，沒有什麼好壞取捨。但是因緣你一定要取捨，你不能執理廢事。因為的確極樂世界的作用跟娑婆世界的作用，對我們會產生不同的作用。你一個生命體把它放到極樂世界，把它放到娑婆世界，會產生決然不同的作用，這是事實，對不對？

所以我們不能老是待在空性，為什麼要從空出假？就是說，你從空出假以後又回到對立的世界，這時候你要思考：極樂世界有七寶池、八功德水，你開始要借這個相狀來修真，修真就修你的心態，修欣求極樂。

你憑什麼去欣求極樂？你當然是思惟極樂世界的功德假相，它有七寶池、八功德水，它有很多功德，你看壽命久遠——正報，國土莊嚴、具足神通——依報，然後親近善知識，它有很多好處。就是說你必須借相，借這個極樂世界的功德相，來產生欣求嘛，對不對？

那你要厭離娑婆憑什麼？你當然也要靠娑婆世界的苦惱相。你看娑婆世界今生有無常敗壞，來生有三惡道的危機，更可怕的是輾轉相續，娑婆世界沒完沒了，它這個痛苦沒完沒了。你要說今生痛苦那也就罷了，咱們也就認了，關鍵是還沒算了。所以說娑婆世界你不解決，它不會主動停止，問題在這兒。所以說，你這樣一思考，娑婆世界真的要該走了，再拖下去不是辦法了。

那你一種厭離娑婆的心是怎麼來？當然是借相嘛。你修空觀的時候要厭離娑婆，不可能是吧？你修空觀就是不取亦不捨，因為沒有相狀你的心是不動的，但是你永遠不動這不對，偏空，執理廢事。所以禪宗的人為什麼藕益大師罵他說，你一天到晚觀空，不對！你要從空出假，空有要平衡。

所以你空性操作的結果，就是娑婆世界也不可得，極樂世界也不可得，那你心就是平等的。當然作為一個基礎，先把心調平等是對的。但是你一定要從空出假，開始做出抉擇。因為因緣的確不同。我們剛開始先把因緣觀空，是對的。人生本來沒有因緣，之前本來就沒有，但是你要從因緣出來的時候，你要務實地面對因緣，人生有很多選擇。

當然，小因緣我們就不談了。第一個大因緣，娑婆世界的因緣跟極樂世界的因緣，這都是要借相。你開始觀察娑婆世界產生的相狀，是怎麼樣情況，極樂世界的功德相，娑婆世界的苦惱相，當然你要從相去思惟，沒有相狀你怎麼思惟呢？然後結論，娑婆世界應該放棄，極樂世界應該追求，這個就是假觀了。假觀就是從因緣裡面做出正確地取捨，然後中觀平衡一下，空觀假觀平衡，就中觀了，是這個意思。

空性就沒有所謂取捨的問題。空性所有的相狀，雜染相也拿掉，清淨相也拿掉，一切法「如」。空性不是讓你取捨用的，是讓你安住用的。凡是講到出離心、菩提心，一定是假觀，一定要借相，人生一旦做出判斷取捨，一定是假觀。你這個相狀要借回來，剛剛撥開的相狀就要再借回來。但是你這個時候借回來，是不帶有個人情感，不帶有執著的，因為你知道它本來就沒有。

其實淨土宗也要帶空觀，你們知道為什麼嗎？你如果離開娑婆世界，不修空觀的人會有什麼後果？就是帶有個人的感情。你看有些人對娑婆世界是，他一念佛就哭得很厲害，你覺得這樣好不好？偶爾一次可以，如果每次都哭得很嚴重，可能就不太好了。你離開娑婆世界是恨透了它了，是吧？這樣子對你可能不是很好，而且你可能恨的是其中一部分，你恨的是娑婆世界痛苦的一面。

如果不修智慧的人，用感情來修學的人，我不相信，你也會恨天上的快樂。那你在因地時，你厭離的只是一部分的娑婆世界；好了，臨終的時候，如果你是持戒修善的人，娑婆世界的天界現前，你可能就扛不住了。因為這一塊你剛開始就沒有當作你的所觀境。也就是說，你對這一塊沒有免疫性，你因地就沒有修，你就沒有免疫性，你就被它帶走了。

用道理的思考遠離娑婆世界是全面的。因為娑婆世界每一個地方，都是無常苦無我，沒有例外！所以你如果不用道理來思考的人，厭離娑婆世界會有兩種過失：

用情感心，娑婆世界——我今生吃的苦夠我厭離娑婆了！沒錯，你厭離的是一部分的娑婆，是痛苦的娑婆。娑婆世界不是所有都痛苦，諸位！有美妙快樂的一面，這一塊你就過不去了。這是第一個。

第二個，你帶有情緒性的厭離娑婆，那你以後還來嗎？你把娑婆世界當真實想，如此地厭惡，你以後如何再面對娑婆世界，如何再面對眾生呢？難道你大乘佛法就不走了嗎？這條路你還走不走呢？你把後面的路都給截斷了。

成佛之道你一開始就要做完美布局，沒有人說我這段先走完再說，後面再怎樣。你等到把後面的路給截斷了，就沒辦法再說了，關鍵哪！你一開始走路時，就要把後面的路都鋪好了。你前面完成任務，不要把後塵變成後面的後遺症。這就是為什麼我們要明白道理。同樣的厭離娑婆世界，你可以不傷害你的菩提心，可以的，你沒有必要那麼極端地操作。

所以你研究方法以後，你會知道，哪些是身體的腫瘤要切斷，哪些是好的器官。你不能說我要切腫瘤，把整個器官也切掉了，那你這不是斷滅嗎？是不是？不能用極端的！

所以，一個人不學道理，就用極端的方式處理事情，後果不堪設想！你現在不知道怕，以後你就知道，你今天的心是怎麼想的就怎麼塑造了，它就「不思議熏，不思議變」，它塑造一種性格，你以後再去改變它，你跟自己找麻煩，你一開始就把它做好，一次到位。你同樣處理煩惱，你把自己的心性搞得如此的封閉，如此的狹隘，那你以後大乘佛法還走不走呢？你後半段怎麼辦呢？

你要知道一個觀念，每一個人遲早要成佛，遲早的！不管你願不願意。為什麼？因為世界上沒有小乘的阿羅漢，根本沒有這個東西，「但以假名字，引導於眾生」，所以你遲早要面對這個問題。

所以我們為什麼要明白道理？就是你都看到，喔，原來這個問題在哪裡。就是說哪些事情是無辜的，哪些東西是要除掉的，你不能夠全盤否定。我講實在話，娑婆世界一點錯都沒有，是你的攀緣。娑婆世界錯在哪裡？你告訴我它錯在哪裡？它是業感緣起，它就是你過去造善，今生得到快樂；你造罪今生得痛苦，這有錯嗎？是因為你要主宰它，攀緣它，問題在你的攀緣心。你把娑婆世界想得如此的不堪有什麼意思呢？問題不在這裡。娑婆世界叫做依他起性，因緣所生法沒有對錯，它只有苦樂。

真正的問題來自於你內心的無明，是你自己去招惹，你自己用錯誤的心態去面對它，所以你搞得自己的業力相續下去。說實在，這個娑婆世界沒什麼對錯。娑婆世界本來就是兩個東西：一個叫做快樂，一個叫痛苦。但是我們用自己的妄想把它變得很複雜，還有什麼對錯，怎麼怎麼的妄想，安立很多錯誤的

名言，就把娑婆世界搞得很複雜。

所以我們下一個課程——別教，就是開始在清洗名言了。你的妄想不要打那麼多，沒有用了。我們前面的藏通兩教是先空掉外境，外境是不真實的，是痛苦的；到了別教的時候，開始清除你心中的垃圾了；到了圓教，開始開顯心性了，你的本來面目要顯出來，你的主人翁睡太久了，就像禪宗說的，主人翁啊，你要醒一醒啊，該醒了！

請說。

【學員提問】師父慈悲！弟子一直認為空假中三觀就是一心三觀，今天晚上才知道是兩碼事。

【師父答疑】一心三觀更高明，三觀跟一心三觀那不一樣。其實空、假、中三觀，諸位！我們在講傳承的時候，天台宗沒有創辦之前，龍樹菩薩就講空、假、中三觀，他講「因緣所生法，我說即是空」——空觀；「亦名為假名」——假觀；「亦名中道義」——中觀，其實龍樹菩薩就講三觀了。

但是到了天台，它用圓教的思想來融通三觀，就變成觀心法門，一心三觀更高明。

【學員提問】那這兩個裡面有什麼分別呢？

【師父答疑】空假中三觀，有可能落入別教，不一定是圓教。但是圓教它一定是站在心性的角度來修空、假、中三觀；別教是站在心識，站在第六意識的角度來修空假中，透過思考，這兩個不太一樣。

【學員提問】謝謝師父！弟子還有另外一個問題，就是空觀智慧，弟子的理解就是說，理可以頓悟，事須漸修，那我們在日常生活中，運用這個空觀智慧的時候，我們其實會知道自己有多深的空觀智慧，所以弟子的理解就是空觀智慧是可以有深有淺程度不一樣，那我們要往生極樂世界，就是臨終的時候，這個空觀智慧要到什麼程度才可以有把握呢？

【師父答疑】你能夠做到不隨妄轉就可以了。你雖然沒有把它空掉，但是你心不動，相狀對你的牽動降到最低了。當然你剛開始會做得不好，你可能會失敗，但是一定要堅持下去。

【學員】就是我們在日常生活之中，對人對事起心動念的時候，其實自己就可以知道自己。

【師父】你要不斷地訓練你的空觀智慧，你會不斷地失敗，但是你永遠的訓練下去你就會進步。

為什麼呢？因為它是真實相，它本來就是這樣。不是說這個東西本來是真

實的，佛陀要你硬生生修空觀，不是這個意思，是本來就是空的，所以你修空觀是合乎真相。

所以真相會越辯越明，你會越來越進步，知道嗎？它是本來就這樣子。不是說它是真的，佛陀要你把它空掉，不是這個意思。

【學員】所以是深淺的問題，我說空觀智慧成就沒有說圓滿的，只是說這個人空觀智慧很高或者低。

【師父】當然也有淺深差別，你能夠空掉思想，空掉見惑，空掉思惑，它同樣一個空，它空的東西越來越深層。

【學員】謝謝師父！

【師父】好，請說。

【學員提問】師父慈悲開示！弟子有個問題想問一下，《楞嚴經》提到說，三個漸次以後再修四十二個位階，這個空、假、中的對應，蕅益大師把它對應過去，是因為《楞嚴經》有禪定力才能夠去往下修。那這個空、假、中是他用悟出來的方式來修，是不是？這個差別是怎樣的？

【師父答疑】我們不一定要有禪定。其實智慧，有禪定當然斷惑，但是沒有禪定至少調伏。

【學員】但是《楞嚴經》它裡面每個位階，十信、十住每個位階都講得很清楚，不同情況，是不是他在禪定中去修才有？

【師父】沒有。外凡位是沒有禪定的，以別教來判教的話，十信、十住、十行，在外凡資糧位都是沒有禪定的，到了內凡加行位才有禪定。外凡位都沒有禪定的，都是勝解而已。

【學員】所以說他得到十住，比如說初住、二住，他的相貌就像《楞嚴經》講的，就是那個相貌(是的)，他自己就會很清楚去應那個經證相貌，就對了，是不是？

【師父】但是他的操作都是空性跟菩提心兩種，只是他表現出來的相貌會不太一樣。就是說原則一樣，但是操作下去，每一個人的事相會不一樣。

【學員】所以師父意思是說，如果我們操作得好，其實可以用那個去看自己，當然我們做不到那種境界，就是瞭解方向。

【師父】你可能看到的是前面一兩個就夠了，後面你可能看不到了。那個是十信，初信、二信那個地方。

【學員提問】師父！第二個問題就是那個自性執跟一念心性的差別在哪個

地方？因為很容易就變成自性執，你又是一念心性，有人說你一念心性就是自性，那我怎麼去區別？

【師父答疑】所以你要先有破妄，才能夠顯真。就是說自性執跟一念心性，就在一念之間。如果你是自性執，你就不會發菩提心了，就差在這裡，就是它不能顯妙用。

【學員提問】師父！那一念心性就不像唯识学有八個识，第一、第六、第七、第八，不能這樣子去分，那就一念心性就對。

【師父答疑】第八識是要破的，要把第八識破掉，要破妄。第八識是站在妄的角度來顯真，但是一念心性是直接契入真性真實的。這個我們後面再談好了，別教圓教，我們今天談通教好了。因為圓教、別教都還沒有講，所以我怕會誤導眾生，誤導你們。

我們再看下一個。

我們看最後一個好了，今天時間有限，我們直接看最後一個。

【學員提問】請問師父！師父上課時提到，臨命終的時候遇到心中的顛倒妄想，此時已來不及從「不受」下手，而必須從「不取」下手，即所謂的放棄主宰，不隨妄轉，請問中間差別如何？

【師父答疑】首先我們要把臨命終的情況說一下。

臨命終跟平常最大的差別，因為它有阿賴耶識出來，這個問題比較複雜。因為我們平常只有第六意識，你只要處理妄想就好，它沒有什麼業力的問題。

但是臨命終的時候第八識出現了，第八識只有兩種時候出現：第一個，你剛投胎的時候，去後來先，你剛投胎的時候，第八識把你帶過來；第二個，你要走的時候，第八識要把你帶走。

那麼第八識一出現有什麼事情呢？就內憂外患，它會把深層的特別堅固的顛倒妄想釋放出來。第一個，每一個人的顛倒妄想不一樣。有些人是貪愛，有些人是瞋恚。同樣貪愛，有些人貪愛色身，有些人貪愛感情，各式各樣，每一個人一定有自己的盲點，這第一個。

第二個，外在，它會把你成熟的業力釋放出來。這個時候你是內有顛倒妄想，外有生死業力，你就落入一種叫做手忙腳亂。如果你平常沒有法寶，你這個時候真的手忙腳亂了，就亂了章法。

所以，這時你的智慧就很重要。當然第一件事情先體空觀，沒有什麼東西比自己穩住陣腳更重要，就是觀察這些都是本來就沒有的。所以如果有心性的人就思惟「何期自性，本自清淨」。就是說，這個東西都不是我本來的東西，都

是如夢如幻，我的心性裡面本來清淨，本來具足，這時你要憶念你的清淨心。

憶念清淨心有什麼好處呢？你要先跟這些妄想做一個切割，然後再提起你的願，再思惟極樂世界的功德，再提起願力，再提起佛號。

那麼這個時候為什麼是不取呢，而不是不受呢？因為感受的對治要經過很多思惟，你要透過無常、苦、無我，就比較複雜。不取就簡單了，不管它快樂痛苦，反正我通通不能取。

也就是說，你現在所有的修行，可能平時會很精緻化，沒問題，可是你必須怎麼樣呢？你一定要把自己的修行準備兩套方法——要善知開合。平時是把娑婆世界觀得越清楚越好，因為你的體驗會越來越深刻；但是你到臨終的時候的方法，要越簡單越好，你要知道開合。

我們說過，智慧的理解不會退失。我們剛開始去理解一件事情，要假借相狀，假借名言的思考，但是你明白以後，這個相狀就不需要了。我自己有感覺，像我這年紀大了以後，我很多名相都忘掉了，平時好像講不出來，但是那個道理懂。

就是說，我們剛開始理解空性要知道「因緣所生法，我說即是空」，要靠這十個字，這是一個相狀。對不對？但是你真懂了以後，這個相狀就不要了，因為這個相狀就是個橋梁而已。你以後明白這個道理，就不需要這十個字了，你懂了以後就懂了。你以後也可以講出一句話出來，你說「本來無一物，何處惹塵埃」也可以啊！這時語言文字就由你自己操作了，你就不一定要用你剛開始覺悟的那個文字，就不需要靠那個文字，這樣懂嗎？

所以你一開始，建立智慧的時候越細越好，但是你懂了以後，那個智慧名言就不需要了。等到臨終的時候，你只能用一個簡單的名言來帶動你，越簡單越好，因為時間急迫，而且是內憂外患，你不能夠把平常那麼複雜、精緻的操作帶到臨終去，不可能！你平常是在冷氣房，對不對？是一種身心安穩的狀態，臨終是內憂外患的狀態，是非常時期。

所以你必須有兩套的方法：第一個，是複雜的觀照的方法；第二個，是簡要的觀照方法。而這兩個要隨時可以開合，道理相通，但是手段不一樣，這樣懂嗎？我再講一次，臨終的時候，方法要越簡單越好，叫做總持。

這個地方有沒有問題？就是「不取」最簡單。

我們最好平常要養成一個習慣，就是遇到什麼事情，不要馬上有反應，這個最好，反應越慢的人越好。因為你沒有反應，你的心有時間調整心態；你反應越快，你越容易帶動你的情緒跟業力。

我想，我們的心都可以透過訓練，因為它也是熏習，你的心本來就無自性，你現在這個心會變成現在這副德性，也是你不斷地去給它操作的。既然它可以熏習，你可以用佛法的道理，重新把它熏回去，恢復到正常。

注意我的話——恢復正常！我們現在是不正常。你不要以為修行不正常，我們現在是不正常。就是這個心性，本來不應該操作成生死輪迴，本來就不應該這樣子。我們這一念心性，顯現功德莊嚴是正常，我們現在是操作錯誤。

所以，所有的修行只是隨順你的本性，就是它本來就應該這樣子的。我們今天是錯誤的操作，攀緣外境，帶動業力，輪迴生死，這是不正常的，它不應該這樣子的。所以這個小孩子做乞丐是不正常，他待在家裡面，繼承他爸爸的財產是正常的。

所以我們的優勢在哪裡呢？諸位！雖然我們現在流轉太久，糊塗太久，我們的優勢來自於我們依止的是真相。就是說，真相就是真相，不管這個人糊塗多久。

所以我們平常的覺悟可以點點滴滴、慢慢慢慢，但是臨終的時候就是必須把你所有的功夫都恢復起來。所以，你要有一些簡單地幾個操作方法，就是你要整合幾句話。因為一進入臨終，你一定要把你平常的功力趕快現前，你養兵千日，就是用在這一朝而已。

好，有沒有問題？請說。

【學員提問】阿彌陀佛！師父慈悲！想問一下，就是一個淨土宗的修行人，他的信願行不斷在提高，但是在他的信跟願提高到一定的程度的時候，他自己也會知道，我這一生一定往生，決定往生西方極樂世界。那在這個例子來說，是不是他的第八識出現的時候，就成為了一種引力，就是他第八識出現，就是往生西方極樂世界？

【師父答疑】第八識出現的時候，你不能跟著第八識走，第八識是業力。你要用第六意識的願力來帶動第八識。隨念往生就是說，你第六意識要清楚，你臨終的時候不能跟著第八識走，第八識是要壞事的。

【學員】但是他信願已經是成就了。……

【師父】你不管成不成就，往生一定要有願力，一定要第六意識不是靠第八識。

【學員】就是願力。

【師父】對，對，當然願力，第八識能發願嗎？當然不可能！

【學員】OK！那如果他是橫死呢？

【師父】橫死就是突然間死掉。

【學員】就是突然之間。

【師父】喔，這個事情就不好辦了。

【學員】沒有，但是他信願已經成就，就是他必定往生西方極樂世界。

【師父】你怎麼知道他一定往生呢？那意思就是修到業盡情空了。如果說按照你說「一定」，那他就是業盡情空，他就是生死的業力都沒有了。照你這樣講的話，那他就不是一般人，就是成就念佛三昧，按你這個說法，這個人就不是帶業往生了，他生死業已經沒有了，他就不需要帶了，是吧？

【學員】不是。

【師父】不是，那你既然還有業，你怎麼敢說你百分之百往生呢？你是憑什麼說這句話呢？

【學員】因為他知道就是。這種知道是自知之明。

【師父】不是打妄想啊？

【學員】不是打妄想。就是有很多案例都是這樣子。

【師父】我覺得，如果你說他百分之百往生，除非他證得念佛三昧，否則都有變數。對，對，對，一心不亂，否則都有變數。因為你隨念往生的話，其實就是說，有很多種情況會出現，知道吧？因為你不能用你平時的修行來判斷臨終，知道吧，這是兩碼事。

【學員】可不可以說，他第八識裡面的種子，就有往生的種子，所以他第八識……

【師父】第八識裡面有生死的種子，多了去了。

【學員】沒有，往生西方……

【師父】我知道有往生的種子，但是有很多生死業力的種子，更多！

【學員】但是這個種子是最強的，往生的種子是最強的。

【師父】但是你要是起顛倒，不管誰，強不強是看你的心。你第六意識要攀緣它，它就強，對不對？你要起糊塗的話，你要起顛倒，你要貪戀娑婆，你阿賴耶識淨土宗的種子再強都沒有用。是心態的問題，不是種子的問題。

因為你第六意識是主導者，它是熏習第八識的。你第六意識起顛倒了，你第八識的種子再強都沒有用。而且我提醒你，第八識往生的種子再強，絕對不可能超過生死業力的種子，不可能！你沒有那個本事！你輪迴了這麼久，你往

生的種子會超過那個娑婆世界的種子？不可能吧！就算你這一輩子都不睡覺，你就整天念佛，也不可能超過無始劫的業種子，不可能！那表示你對第八識太不瞭解了。

【學員】所以說他的信願是第六意識的。

【師父】第六意識去栽培它的，但是最後變成第八識的種子。但是你這個種子不可能強過生死的種子，不可能！所以我們叫做帶業。好啦，你坐下，你把唯識學再學一學吧。

我想，我們可能會用今生的角度來判斷過去。其實，你今天了生死，不是說你今生表現好，就了生死，不是這個意思。你今生把它放在第八識，只是大海裡面一個水泡，如果這個大海是髒的，你這個水泡乾淨又怎麼樣呢？就是說，你今生不是生命的全部，這樣懂嗎？

你今生表現好，那只是在阿賴耶識的角度，只是無量無邊的業種子裡面，其中一個清淨的水泡。我講實在話，如果你沒有仰仗佛力，沒有保持正念，你今生的好，根本就微不足道。當然我這樣講，不曉得會不會傷害到你的信心，但是這是事實。

所以，不管你平常表現再好，臨終你不能起顛倒，我說實在話，你禁不起顛倒。因為你今天有很多往生的種子，我同意，但是你有更多的生死業力的種子，更多，不成比例的多。

往生，當阿賴耶識現前的時候，那就不是拚今生了，諸位知道嗎？那是把無量的生命攤在前面了，這才公平嘛！

什麼叫阿賴耶識，諸位知道嗎？是無量劫來你所做的任何事情，你所講過的任何話，所打過的任何妄想，全部被記錄下來的一個大倉庫，任何的妄想都記錄下來，把你無量生命的每一個行為都記錄下來，這個叫做阿賴耶識，不是今生喔。你認為你對極樂世界打的妄想，會超過娑婆世界嗎？我認為不太可能。不要說過去，今生也不太可能。

所以，我們今天不能跟它拚業力，你要是比種子的多寡，那慘了！我們現在只能就靠第六意識，就是我要保持主導，雖然我的種子少，但是我不要去激發業力。所以臨終的時候，一個人只要進入昏睡狀態就慘了，絕對不能讓他睡著。所以為什麼不能打嗎啡？第六意識臨終進入睡眠狀態就完蛋了，你的主動權完全喪失了，就完全用第八識來主導，你幾乎不可能往生了。我跟你講，如果你第六意識進入昏睡狀態，我可以斷定你幾乎百分之九十九點九不可能往生了，最後那一點是安慰你的，不可能往生！因為你沒有第六意識來引導，你往生的種子不可能起現行！要論強弱，如果你要比強弱的話，一定生死業力強。

所以你第六意識臨終的時候，絕對不能夠失掉！因為你還要靠它來引導業力，由願力引導，你的第六意識要清楚。如果第六意識不在，我跟你講，你就完了，你就沒希望了，說實在你沒希望。所以一個人臨終要是睡著就完蛋了，進入昏睡那就完蛋了！

雖然從業力的強弱，從種子的數量，我們往生的業種子是處於弱勢，但是你的優點在第六意識的正念。你用第六意識的憶佛念佛，去把少數的種子帶動起來，就是你唯一的希望，叫做隨念往生而不是隨業往生。

所以你臨命終的時候，為什麼我們第六意識要永遠保持止觀的操作？就是臨命終靠第六意識。臨終的時候，你的心可以一團糟，第六意識不能慌亂，就靠第六意識。第六意識一亂就完了，因為臨終的時候，所有的希望都寄託在第六意識。

好！我們今天就到此。

向下文長，付在來日，迴向！

天台《教觀綱宗》031

庚三、別教分二：初、釋教相。二、明觀法

辛一、釋教相分三：初、解釋名義。二、所詮教義。三、修行位次

壬一、解釋名義

諸位法師慈悲!陳會長慈悲!

諸位菩薩!阿彌陀佛!

請大家打開講義第四十七頁, 我們看庚三的別教。

佛法解讀人生的現象，主要的觀念，就是從因緣來解讀人生的差別，就是諸法因緣生。到底什麼是因緣呢？具足來說人生的因緣是很複雜的，但是我們從大小乘經論的總結可以知道，主導我們生命的因緣主要有兩部分：一個是生死的業力；一個是我們心靈的力量。所以其實我們在人生得到一個果報的時候，我們今生的果報，自己是不能主宰的。我們每一個生命，都是由業力跟心力的一種交互作用。

佛陀出世以後，他解釋人生的因緣，他先把心力這一塊暫時不說，就是對一般根機比較初機的，佛陀先強調業感緣起。也就是說在藏通兩教，佛陀講到「萬般皆是業，半點不由人」，所以在業感緣起當中，思惟人生的現象完全從善惡的業力來思考。

從業力來思考人生，就會把人生二分法，人生只有兩種情況：要麼世俗諦，要麼真諦，你只有兩種選擇。當然所謂的世俗諦，是三界的有漏因果，是生老病死的，所以從業感緣起的思考，你只能夠被迫放棄生命的現象，而進入空性的涅槃，因為你別無選擇。你只有兩種選擇：要麼無止境地受盡生老病死的折磨；要麼去偏空涅槃。當然有智慧的人，他只好選擇用空性的智慧，來生起出離心，放棄生命的現象，而到一種沒有生命現象——灰身泯智的偏空涅槃。所以，業感緣起的思考是不圓滿的，因為它只能夠把生命消滅，不能夠把生命改變。也就是說它不能去創造未來。

所以，當佛陀講完藏通兩教以後，佛陀開始講別教的、圓教的大乘思想。大乘思想它的緣起觀就更加開闊，它從一種「萬般皆是業」的思考，提昇到「應觀法界性，一切唯心造」。

我們生命本來是被動的，就是說從業力的思考，你得到一個果報，你對這個生命只有兩種情況：要麼你就跟著它走，該痛苦還痛苦，該快樂還快樂；要麼你就是放棄。所以你對業力完全不能去改變它，因為這個業力是真實的。但是到了大乘思想的時候，我們開始思考這個業力是怎麼來的，它住在哪裡？所以佛教在講事情都找它的原因——你從什麼地方來？為什麼會有業力？哦，原來業力是住在一念心識之上，它沒辦法單獨存在的，它就在你一個明了的心識當中，才會有業力，就是阿賴耶識。

那麼當業力的思考跟你的心的思考結合在一起，這個業力就沒有那麼可怕了，為什麼呢？因為既然心識能夠攝持業力，表示它可以受熏，它可以改造。雖然我前生造了很重大的罪業，但是我可以透過第六意識的如理思惟，把這個業力降到最低，我可以轉識成智，轉生死為涅槃，轉煩惱為菩提。

所以，我們從一種業力的障礙，而提昇到業力的轉變，那麼這個時候對人生的解讀就不是二分法，那就是三分：世俗諦的現象界；真諦的空性；還有一個中道的真如。我們可以遠離生死的執著，我們也應該遠離空性的執著，走入一種非空非有的中道。

舉一個例子。比方說目犍連尊者，他有一天依止神通力到了忉利天。他看到有一個忉利天的天人，長得非常的光明莊嚴。他就問這個天人說：「你是依何因緣能夠生到忉利天來呢？」這個天人說：「我過去呀，是一個大富長者的婢女。這大富長者脾氣很暴躁，動不動就又打又罵的。但是我就奉持一個原則：就是不發脾氣，不瞋。從進入大富長者家做婢女開始，到臨終之前我就堅持不發脾氣，不管他怎麼打我罵我，我就是忍辱。我依止這個善法生天了。」

這個時候，目犍連尊者又遇到另外一個天人。他又問另外一個天人說：「仁

者！你是依什麼因緣而生天呢？」他說：「我依止不妄語。我前生做生意的，做買賣的，我就如實地去買進如實地賣出，我從來不妄語，我是堅持不妄語而生天。」

這個時候目犍連尊者就疑惑了，佛陀說生天要具足修學十善業，而這兩個人只修其中一種善業，沒有具足修滿十善業就能生天，因為小乘人是修學業感緣起，他是從行為本身來判定結果。所以到了佛陀處，就問佛陀說：「為什麼他們只有少分的行為就能夠生天呢？」佛陀說，因為他們在做這個善業善法的時候，有一種堅定的誓願、強大的心力，他即便是少分的善法，就可以生天。

所以，諸位！我們先來思考這兩個天人，與其說他是由善業來生天，倒不如更切實地說，他是因為善念而生天。就是說，他死亡的時候，是誰把他帶到天上去的？不是業力，而是一種願力了，是因為他「不瞋」的那個「心識」把他帶到天上去，因為他「不妄語」的那個「善念」把他帶到天上去了。

所以我們從一種業力的思考，而提昇到一種願力的思考，這個時候你再看人生，更加全面了。因為純粹空性的思考，就藏通兩教的空性，這種帶有出離心的空性有兩個缺點：

第一個，它無相。它把有為的相狀全盤否定，這樣子是不公平的，不是所有的相狀都有過失啊。諸位！佛菩薩有相狀嗎？當然有相狀啊！極樂世界七寶池、八功德水，阿彌陀佛的正報莊嚴——三十二相、八十種好，神通自在，壽命久遠，這是相狀；極樂世界的依報莊嚴——七寶池、八功德水，這也是相狀。相狀沒有錯，問題不在相狀，你把相狀消除得乾乾淨淨的，這就是一個問題，也是一種極端。凡夫的心一股腦投入娑婆世界的相狀，然後執著，當然這也是一種極端。過度地攀緣相狀，過度地排斥相狀，都不對！

所以藏通兩教的空性，最大的缺點就是把空性掃得太乾淨了，這是一個問題。那麼你這樣子對生命的現象全盤否定，人生變得毫無意義，這是不對的。人生應該有所放棄有所追求，未來應該追求一種有相的依正莊嚴，不能對相狀全盤否定。也就是說，大乘佛法的空性，它更多的是消除你的執著，問題不在相狀，是你的遍計執，你自己的執著才是生命的盲點，相狀沒有錯，這是第一個。

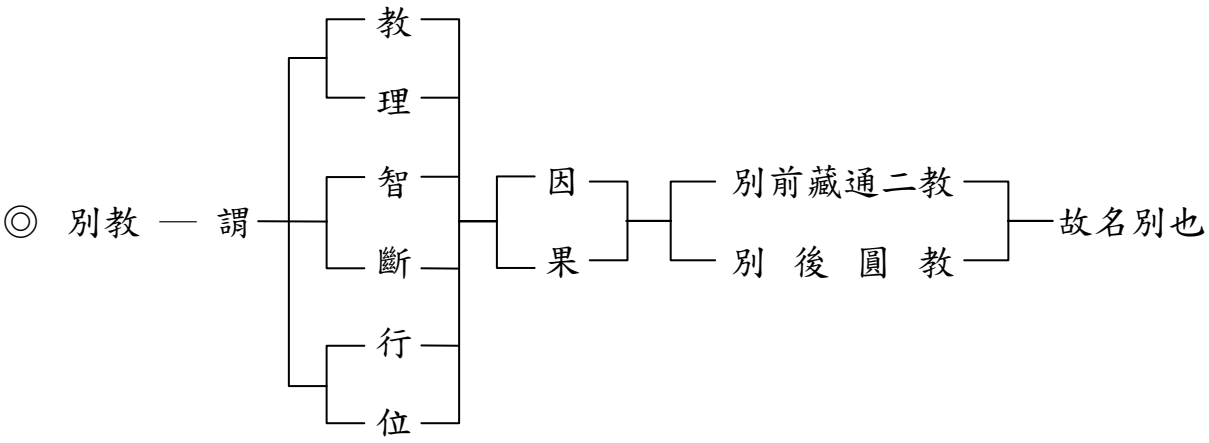
第二個，就是小乘的空性沒有願望。空性裡面它是無相無願的空，它對來生沒有期待，所以它沒有一種創造未來的概念，它一心一意要把生命消失掉，所以這個是最大的盲點。兩大盲點：一個無相；一個無願。

大乘佛法的一切唯心造的思想，擺脫了小乘的偏空思想，建立一個中道的概念。就是說，生命的空性是可以有相狀的，生命對未來是有所期待的。雖然

我現在不夠好，但是我可以去改變，可以創造未來，你不一定要完全逃避或者完全放棄。所以我們從小乘的空性進入到大乘的空性，就不太一樣了，就開始進入到一種真空妙有的因緣。

那麼這種真空妙有到底是怎麼建立的？這個地方有別教、圓教兩種思考。我們先看別教的思考。別教當中分成兩科：一、釋教相；二、明觀法。先看第一科釋教相，釋教相當中分成三科：一、解釋名義；二、所詮教義；三、修行位次。

先看第一科的解釋名義，先解釋別教的名稱跟它的意義。我們先把它念一遍。



別教這個「別」，簡單地講就是一種差別。前面的通教剛好跟這個相反。前面通教的空——「因緣所生法，我說即是空」，它這個空是融通的，通前通後的；但是別教的教義，它這個中道真如是別，別前藏通，也別後圓教。

也就是說，有三個地方是有差別的：

第一個，教理，就是它所建立的知見。這個教——就是聖人被下之言，這個聖人當然主要指佛陀。佛陀出世以後，他以清淨的心流露出種種的語言文字，經過後人的結集，就變成一部一部的經典，這個叫教法。

理法——就是教法所詮之義。我們凡夫的心去閱讀經典的時候，就可以把文字的佛法，轉成心中的道法。就是說這個道理的研究，不是說你學佛以後，兩個眼睛一閉，嘴巴念佛，就能夠把這個道理給參出來，不是這個意思。這個道理必須要有傳承，你必須要去學習、思惟，從教法的學習思惟，才能夠明白什麼叫中道實相。這個教理，偏重在一種知見的建立——正見。

第二個，智斷。我們再看從正見的基礎而提昇到正念的智斷。什麼叫「智」呢？就是依教起觀所生的無漏智慧。透過教法，來觀察我們的內心世界，就會產生一種調伏引導的力量。這個「斷」就是轉識成智，斷惑證真。這個「智斷」

當然偏重在自利——自己內心世界的調整。

第三個，行位，這兩個就不共於藏通兩教了。這個就是屬於利他的妙行。這個「行」，指的是六度的妙行。菩薩他建立正知見——一種智慧的空正見跟菩提心以後，為什麼修六度呢？有兩層意思：第一層，歷事鍊心。因為菩提心不能只是在佛堂修行，不可以！要有很多順逆的因緣去刺激它，菩提心才能夠堅定，才能夠廣大。就是說在整個事相的布施持戒過程當中，你的菩提心會增上，這第一個。第二層，懺悔業障，積集資糧。你在行六度的時候，有助於你業力的改造，你的罪業會減少，善業會增上，所以在整個菩薩六度當中，有心力的增上跟業力的改造這兩層意思。經過菩薩的六度妙行，他就經歷了十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺五十二個階位。

其實在整個因果，它講教理、智斷、行位，有三重因果。依止教法生起理法，依止智慧產生斷惑，依止修行產生階位。這三重因果當中，最重要的就是教理——你的知見。你大概剛開始學佛前面五年，要注意前面黃金五年，你的思想就定型了。就是說，你所接受的訊息，透過你消化以後，心裡會產生一種想法，而你所有的修行，不管是拜佛念佛，都是用這種想法去修這個法，就是你所有的修行都跟你的想法有關係。如果你這種思想的格局是有問題的，你所修的一切法都有問題了。

我們舉一個例子。在整個大小乘的思想當中，藏通別圓四教的關鍵在於空正見，這是最關鍵的，「三乘共坐解脫床」。我想，沒有一個人，可以不修空正見的，沒有。但是你對空性的瞭解，深深地影響到你未來的發展，這個很關鍵！就是你怎麼去解讀空性。

就是說，娑婆世界的確應該遠離，但是你用什麼心態去遠離它，這個問題就很重要。藏通兩教的空性是全盤否定，它對娑婆世界全盤否定，因為它從無常空性體會以後，認為生命沒有價值了。那麼這種思想就不圓滿了，使令人生缺乏功德莊嚴。

大乘佛法的空性是帶有菩提願力的。就是說，我為什麼不貪愛娑婆世界？不是因為它痛苦快樂，這跟痛苦快樂沒有關係。因為我要創造更理想的功德，我要成佛——他是有願力才修空性的，他是站在菩提心的角度來修空性。另一個站在出離心的角度來修空性。那麼，這樣不同的思想，就引生不同的結果。

所以一個人學佛，第一步踏錯了，基本上就很難回頭了，除非你後面經過善知識的開導，重新調整心態。否則第一步踏錯，你的思考模式錯誤，你設定的目標就會錯誤；目標錯誤，你後面的過程就會全部錯誤。因為佛法它是輾轉相續，「此生故彼生」，今天影響到明天，明天影響到後天。這種輾轉相續他本

來沒有錯得很離譜，但是時間越長就錯得越明顯了。隨著你未來的修學，就產生分歧，為什麼會有這麼多的大小乘的差別？就是你第一步踏錯了，你第一個知見建立錯誤，你對空性的體會錯誤。所以我們一定要注意第一步，就是你在學佛的時候，你第一步踏得對不對，你對空性的解讀對不對。

站在別教的空性是怎麼解讀呢？它有兩種解讀：別教的空性不是滅色取空，也不是通教的緣起性空，它的空性建立在遍計本空，這是第一個解讀。它認為，空性要空掉的不是外境，而是你內心的執取。你這個外在的影像變成你的思考，變成心中影像的時候，你在心中把這個影像抓住不放，問題是你要抓住影像的那個執取的心要空掉，就是我執跟法執。所以它這個空性，能夠不破壞外境，菩薩觀一切法空，不壞生命的假名、假相、假用，這是它高明的地方，它的空性的解讀更加精緻，它找到問題的根源，所以它的空性，第一個遍計本空。

第二個，它的空性是依他如幻。它保留了如夢如幻的假相，幹什麼呢？借假修真。小乘佛法的空，認為現象是沒有意義的，大乘佛法認為現象非常需要。舉一個例子，比方說逆境。小乘佛法遇到逆境，就出離，就放棄了。但是大乘佛法認為逆境對你非常重要，增長你的道心，打消你的妄想，增加你的大悲願力都要靠逆境。所以大乘佛法認為順逆皆方便，人生沒有好壞，你要操作得當，這些假名、假相、假用對你都有意義，人生的酸甜苦辣對你都有意義。如果你能夠借它的能量，會讓你產生廣大的願力，你缺一不可。

所以到了大乘別教的時候，它的思考是雙向思考，它完全站在中道的角度——遍計本空，依他如幻。它很清楚要空掉什麼，也很清楚要保留什麼，而不是像小乘佛法，是一昧地把相掃掉。這就是當我們從藏通兩教的空性，提昇到別教的中道空性的時候，它就更圓滿了。

壬二、所詮教義

我們來看這個教法它的教義。

好，我們看它的當教。它的當教就是亦詮別三諦，其他都是從別三諦思想裡面把它開出來的，你把別三諦搞清楚了，其他全部清楚。

我們來看別三諦，附表第六，就是 Page 第十一頁。

我們前面說過藏通兩教，它的業感思想是把生命二分法，到了這個所謂的心力的緣起，就分成三諦了，把生命分成三塊了。我們看這個大乘佛法是怎麼解讀人生的。它是把人生怎麼區分成三塊。我們先把它念一遍。

（一）別教三諦——謂有即是俗，空即是真，取真諦之不有不空名為中諦，則二諦三諦，但有開合之殊，義無增減。

別教的思想，它從一種中道的真如思想來看人生，它分成三塊：

第一個「有」。這「有」就是這些緣起的現象界，不管是快樂的現象，還是痛苦的現象，都是世俗諦。但是諸位要注意藏、通兩教的世俗諦，它只談三界的因果——有漏的因果，別教、圓教的世俗諦，它談到的是十法界的染淨因果。也就是說，它這個世俗諦，不完全是負面的雜染因果，它還包括了四聖法界功德莊嚴的因果，所以這個地方就有一點意思，就是世俗諦不能全盤消滅，你不能把大乘的功德也消滅了，所以它這個世俗諦就更開闊了，這是第一個，它是整個十法界的染淨因果。

第二個空性，空即是真。這個空性我們前面說過了，它這個空性偏重在遍計本空，是消除心中的我法二執，這第二個。

第三個，取真諦的不有不空名中道，它把通教裡面一切法畢竟空的空，把它拿出來，把它開展出一種非有非空。為什麼叫非有呢？因為遍計本空，所以非有；但是為什麼不空呢？因為依他如幻。也就是說，它也不是真諦，也不是俗諦，而是一種中道的真如，這個就是非空非有為中諦。

所以「二諦三諦，但有開合之殊，義無增減」。所以你要是站在一念心識的角度來看人生，你說二諦也可以，三諦也可以，為什麼呢？我們來看。

你說它三諦，那麼人生就分成三塊：有、空、非空非有；你要說二諦，那麼有跟空都是世俗諦，因為有跟空都是方便，只有非空非有是真諦，那你說二諦也可以；你說一諦也可以，人生要分成一塊，那就一真法界，一切法如，空有無礙的「如」，也可以。

所以你要是明白人生的道理，你要說一諦也可以，二諦也可以，三諦也可以，都可以。這個但有開合的差別，但是道理就是這麼一個，都是一種非空非有。但是，圓教的中道就不是非空非有，它更高了，它是即空即有，這個即空即有，我們後面再說明。

大方向就是說，別教的中道是什麼呢？它不是世俗諦現象界的有，也不是勝義諦的一切法畢竟空，它是走在一種非空非有、遠離兩邊、順入中道的一種真如，它是離開兩邊另外有一個真如，叫做別三諦。

那麼別三諦，它的整個內涵是什麼？當然它的目的就是建立中道，我們前面講過藏通兩教二諦的時候，它是以空破有，用空性來消除所有有相的現象；那麼到了三諦，它就是以中諦來破空，它認為空性也不是人生的究竟。

那麼它破空的時候，是怎麼解讀人生的呢？我們來看大乘甚深緣起，從中道的角度來解讀人生，應該怎麼解讀呢？有一個問答，我們把它念一遍。

（二）大乘甚深緣起

問：若實無我，誰能造業，誰受果耶？

答：然諸有情，心心所法，因緣力故，相續無斷，造業受果，於理無違。

首先我們要先從空性的角度來解釋人生，這個中道它也是先從假入空，別教的中道解讀人生，它是分成次第的，它是次第三觀的，先空、次假、後中，不像圓教直接地契入即空即假即中。所以別教的思想，它解讀人生是分成三塊：

第一個，它先從假入空，就是一切法無我。那麼一切法無我，有人就問：如果生命是不能主宰，你得到一個果報，就不能有一個我來主導它，因為它要老病死，你是不能決定的。那麼既然一切法無我，誰能夠去造業，又誰去受果報呢？

因為凡夫跟外道的思考認為，生命一定要有一個我，因緣果報才能建立。欸，我去造善，前生的我去造善，所以今生的我來得果報。就像說：欸，我今天有個房子，這個房子破了，我沒有破壞，這個我又跑到另外一個房子去嘛，那才能夠構成因果相續，如果人生沒有一個我，那到底誰去造業呢？又是誰去受用這個快樂痛苦的果報呢？就這個凡夫外道，在大乘佛法講空性的時候，他們會疑惑。因為大乘佛法它不否定外境，只否定我執，它把那個我抽掉就好，那麼把這個我抽掉的時候，我們來看它這個假觀因緣怎麼建立呢？

「然諸有情，心心所法，因緣力故，相續不斷，造業受果，於理無違。」因果的相續不必靠我，靠一念心識的活動。諸位！你今生的果報，不是前生的我造作的，不是，是你前生的心。你前生的生命裡面有一個明了的心識，這個心識當然主要是第六意識，它能夠思考，它接收到一個什麼訊息，可能產生一種錯誤的思考造了罪業；也可能得到一個正確的思考，布施持戒，所以讓你今生快樂。那前生造業是誰呢？是你那個前生的心態。那麼你的心態經過輾轉的相續，你今生得果報，也是你今生的一念心識去感受快樂痛苦，所以這個地方就

是一念的心去造業，一念的心得果報，不必有一個我。

所以這個觀念很重要！我們從一種業感緣起的思考，走入中道的時候，你要怎麼解釋人生的因果。就是說，首先我們要看一個事情，就是說，流轉三界中，蕅益大師說，流轉者誰？是誰在流轉？你一定要搞清楚這個觀念，誰在流轉？

凡夫說：欸，我在流轉啊。錯！其實你就是一念愚癡顛倒的心在流轉，這個心識從過去到現在還是那一念心。你看你來的時候，什麼也沒有帶來，你就是一念心來投胎；你走的時候，什麼也沒帶走，也是一念心識離開。所以蕅益大師說，來的時候是現前一念心識，走的時候也是一念心識。那中間是什麼呢？當然是如夢如幻了，哪裡有什麼？你不能夠說來的時候是一念心識，走的時候也是一念心識，那中間都是真的，那怎麼可能呢？剛開始來無所從，走的時候也什麼都沒有。所以你人生沒頭沒尾的時候，你中間的解讀，那當然就是「依他如幻」。

所以，我們從一切法是業力所變現，你現在的思考要提昇了，一切法不是業力變現，是你的心識所變現！人生是你的心識創造出來的。如果你今生富貴，那是你前生的心識，打了很多布施的妄想，對不對？因為你只要不跟空性相應都是妄想，但是至少是善的妄想，就是你前生可能受到別人的鼓勵，也可能你自己有這種觀念，總而言之你內心當中，經常有一種布施的思想活動，所以你今生富貴了。如果你今生很莊嚴，那是你前生的思想裡面有一種忍辱的思想，你遇到事情自己會產生一種——我一定要退步、要包容的思考模式，你有這種思想，你今生才可能莊嚴，跟業力其實沒有關係，業力只是參考用的。因為佛法裡面，很多都是業力很少，果報很大；也有很多是業造了很多，沒什麼果報，所以業力僅供參考，就是你造業的時候，你用什麼心態，這個才是根本，就是心為業主。

淨土宗更明顯。你如果說，念佛是造善業的話，有些人一輩子念佛，他也沒往生，但是你佛號沒有他念得多，是吧？你臨終的時候才念佛，平常不念佛，到了臨終的時候地獄相現了，你念了十句佛號往生了，你是靠淨土的淨業往生的嗎？那如果說完全從業力的角度，為什麼他每一天念幾萬聲他沒往生，你臨終才念十念往生呢？業力僅供參考，因為那個操作業力的是你一念心識，因為你信願具足，你心力強啊。

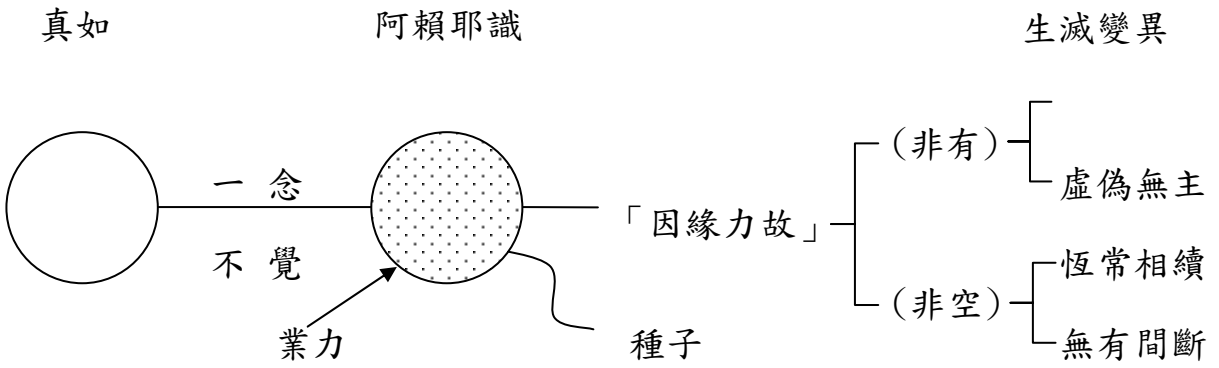
所以我們思考事情，必須要從業感緣起而提昇到萬法唯識，生命是你的心識創造出來的，你是什麼心態，就是說，你今生有這個結果，與其去怪你的業力，倒不如去怪你前生的心態有問題。所以你可以從今生的生命，去檢討你過

去有什麼心態。富貴從布施中來，如果你很富貴，你前生的思想裡面一定有一個布施的心態，一定有的；你今生如果身體不太好，有錢，你前生有布施的心態，可能你的脾氣也不是很好，有瞋心的心態，容易跟人家對立。就是說你從今生的結果，可以去推斷你內心的思想遇境逢緣大部分都是什麼思想。當然你平常的思想，「欲知來世果，今生作者是」，你日常生活當中，經常生起什麼思想，你大概也知道來生將往哪裡而去了。

所以生命就是「心心所法，因緣力故」，就是你不斷地去串習造作，然後就造業，然後來生就得果報了，這個就是中道的萬法唯識，不是業感。業力是個工具，諸位！身口是個工具，你的心是主導者，心為業主，這才是真理。

所以心態比業力更重要，這個觀念套在淨土宗更明顯！「往生與否在信願之有無」，這個都是心態問題，是你的心理素質。往生是考驗你的心理素質，你對彌陀的皈依，對淨土往生的願力，你是一定要往生，還是你只是很想往生，這個概念就不一樣了。那麼你的佛號只是決定品位的高下，那是資糧力，那是種資糧，它本身沒有主導能力的，它是一個配套。好，這個地方就把這種從小乘的業感緣起提昇到萬法唯識——大乘的甚深緣起。

我們來看下一個這個圖表。



我們先看別教的真如，它是一種清淨的中道實相。但是諸位要知道，別教的真如是個法性，它不受熏習，它是離開了一念心有一個真如，但是這是一個我們要相應的目標——追求的目標而已，它不活在你的心中，不像圓教的真如是活在一念心性，你的心性就是真如，它是真如受熏。那麼唯識學是認為真如不受熏，但是真如一念不覺變成阿賴耶識，就變成有染淨諸法了，真妄和合了。

那麼阿賴耶識來受熏，阿賴耶識它攝持了無量無邊的善惡業力的種子，它受了「因緣力故」，這個「因緣力故」主要指的是第六意識。第八識有很多業力，但是第八識它不能夠主動去得果報，它沒有主動得果報的力量，誰要引導它呢？第六意識。「動身發語獨為最，引滿能招業力牽」，它能夠牽動業力去得果報。這就是為什麼臨終你第六意識，絕對不能夠進入昏睡狀態？因為你沒有第六意

識的願力來牽動第八識，你今生所念的佛號都不能得果報。

我再講一次！我們現在所造的業力，是先在第八識一一一念的很潛在的潛意識先保存下來，但是你今天要把這個業力，要把它兌現成果報，對不起，你臨終的那個念頭很重要。因為第八識的業力，必須要靠第六意識的心念的引導，第八識不能自己去得果報，不可以，它只是做一個倉庫。所以，就是說第八識它儲存很多業力，它有很多抽屜，但是第六意識可以選擇一一我要先打開哪一個抽屜。它可以，由第六意識的「因緣力故」，這樣子的第八識去創造一個果報，這個果報再由第六意識去產生一種思想，那麼思想跟業力的交互作用，就創造一種非有非空的人生。

我們看什麼叫非有？「生滅變異，虛偽無主」，這個破除凡夫的執著一一著有。就是說人生是無常的，你今生是個人，但是來生就不一定是人，就是人生是變化的，因為你的思想不斷地在變，因為業力受你第六意識一一就是你的思想的熏習。什麼叫做你這個人業力轉變了？因為你的思考模式改變了，你接受一種新的觀念，用新的思考，你本來是一種對立的思考，現在你覺得人生應該包容，創造雙贏，欸，你的業就轉變了。

所以我們講到這個非空非有，第一個就是它是無常的，因為你的思想不斷地變化，所以你的業力不斷地受，「不思議熏，不思議變」，它業力也不斷變化，這第一個，破除凡夫的常見。

第二個非空，「恆常相續，無有間斷」，這個破除二乘的偏空。生命是可以改造的，是可以發願的，建立一種無量的生命。誰說生命是可以斷滅的？二乘人所說的偏空涅槃一一所謂的灰身泯智，這種生命現象是不存在的，沒有這個東西。佛陀是因為二乘人有這種希望，所以佛陀「但以假名字，引導於眾生」，這個世界上沒有一個人說：他的生命體，本來有生命現象，修到最後這個人變成完全沒有生命現象，沒有這回事情。有情修成無情，你本來有心識，修到最後你沒有心識了，沒有這回事情。

諸位！色法可以消失，你說哪一個人可以把心斷滅？心法只能夠轉變，轉識成智，哪有人說灰身泯智的？這個人連心識也被你修沒了，沒有這回事情。所以非空就是說，心識是相續的，心念只能夠改變，不能斷滅，因為第八識你斷不了，你只能把第八識轉成大圓鏡智。

好，那這種非空非有，就建立一種中道的思想。非空非有，我們來看總結。

所以我們對人生，從一種業感的二分法產生一種中道的實相：第一個，**「由此故知，定無實我」**，這個是圓成實性，遍計本空，人生不能主宰，但是人生可以發願。**「但有諸識，無始時來，前滅後生，因果相續，由妄熏習，似我相現」，**

這個叫依他起性。人生雖然說沒有一個真實的主宰者，但是人生可以善加引導，我們可以重新發願，求生淨土乃至於成佛，你的願力不斷地輾轉增勝，前滅後生，不斷地創造新的因果，生命不斷地增上，這第二個。

那麼**「愚者於中，妄執為我」**，愚癡眾生就從生命的心識相續當中產生遍計執，所以我們應該從業感緣起而進入到賴耶緣起，建立一種非空非有——所謂的遍計本空，依他如幻的中道實相的概念。

好，我們先休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》032

好，請大家打開講義第十二頁，我們講到大乘的甚深緣起。大乘的菩薩解讀人生，它從一種業力的主導，而提昇到一念心識的主導，所謂的萬法唯識，就是說我們的生命現象，是我們一念的剎那剎那的心識變現出來的。

什麼叫做一念心識呢？我們可以分成兩部分來說明：第一個，就是第八識，它所代表的是你過去的業力，它有無量的業種子；第二個，就是你第六意識的思想。也就是說，整個生命就是你的思想跟業力的交互作用。當你的思想跟業力產生作用的時候，有兩種可能：

如果你今生在佛法的學習，透過你的思惟想像，建立一個堅定的願望：我一定要去布施，我一定要去持戒，我一定要往生，有一種堅固的力量，那你的生命就開始改變了，叫做盡隨心轉，你不再向外攀緣了，你人生有目標了。你用目標，用你的願力來主導人生，那麼你這個人就活在未來，你人生是有無量的期待，你這個人不可小看。雖然現在不圓滿，但是一個有願望的人，他是不斷的在進步，你未來的前途不可限量，因為你活在未來。

如果你的思想沒有堅定的願望，你就一天過一天。當你第六意識力道弱的時候，對不起，那就不是境隨心轉，那叫心隨境轉。你的人生就由第八識主導，因為你的第六意識，沒有力量來主導第八識，那就由你過去的業力來主導你，那你就完全活在過去，你這個人的生命毫無未來可言。過去的業力要讓你怎麼樣，你就得怎麼樣，你的生命就非常被動了。

所以，從大乘的甚深緣起，它把人生分成兩塊：你這個人是活在業力還是活在願力，就有很大差別了。活在業力，那你就是活在過去了，就沒有什麼未來可言，你過去是什麼思考，今天還是什麼思考，你這個生命是充滿了變數。臨命終就完全看哪一個業浮出來，你的人生充滿了無常的不確定。那麼如果你第六意識強，你發起願力，我一定要怎麼樣！喔，那就不一樣了。這個時候你就用願力來引導業力，這就帶業往生了。

所以說大乘甚深緣起，分成兩種緣起：一種是由業力主導的；一種是由願力主導的。這個地方就說明因緣力故，有兩種因緣在交互作用。

好，我們做一個總結，看第三的大乘甚深緣起的總結。

(三)如是緣起，於大乘中極細甚深，又若略說有二緣起：

一、分別自性緣起—此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。

二、分別愛非愛緣起—謂於善趣惡趣，能分別愛非愛種種自體為緣性故。

—《攝大乘論》—

好，那麼這兩種緣起，就是把前面做個總結。

第一個是分別自性緣起。分別自性緣起就是依止我們過去阿賴耶識的業種子，生起種種差別的善惡果報。因為它能夠顯現過去這種差別的果報的自性為它的自體，這叫依他起性。這個分別自性緣起，簡單地說就是業力的緣起。

我們現實生活，你是擺脫不了業力的，因為你的客觀環境，你的受用，是完全由業力主導的。你人生活得快樂，活得痛苦，是業力主導的。你善業強，今生快樂多；你罪業重，今生痛苦多，所以業力主導了你的感受，這第一個。

第二個，分別愛非愛緣起，這個很重要。這是第二種緣起。就是你的第六意識，對於善趣，對於快樂的果報，或者惡趣，對於痛苦的果報，你產生種種的分別思惟，而產生不同的思想、不同的願望，為它的緣起。

前面的業力主導我們的客觀環境，當然也主導你的感受，你人生的受用。但是你的思想，影響到你未來的一個引導。所以如果你的思想是薄弱的，你今生沒什麼思想，你就一天過一天悠悠泛泛，那你這個人就沒有所謂的第二個緣起，你就沒有什麼思想緣起了。你就是活在業力，完全活在業力了，就是你該怎麼著就怎麼著，所以你人生只有兩種：就是快樂跟痛苦而已。這種人生就很被動了。

站在佛法的角度，我們應該要強調分別愛非愛緣起，就是第二，思想的力量。思想的力量會產生兩種作用：

第一個，對今生來說，它能夠重新解讀人生，我沒辦法改變我的今生的現象，但是我可以重新解讀它，解讀是我說了算。就是說，第八識你今天釋放業力，我沒辦法改變你，你要釋放痛苦給我，你要釋放快樂給我，我們必須認命，因為你今生有一半是來還債的。但是當這個快樂痛苦到來的時候，你怎麼解讀它，這個你是可以決定的。

比方說生病。當然生病是一種痛苦的感受，但是痛苦的感受對你有兩層意思：第一個，它讓你產生挫折感。說我業障深重，一句話就夠了。那麼這種業力本來不能形成障礙，它本來只會讓你痛苦，但是因為你思想錯誤，它變成一種相續的障礙。

本來業力的釋放是瞬間而已，但是因為你面對痛苦的時候，產生不如理作意，錯誤的思想，結果產生心態的後遺症，變成障礙。它本來不是障礙的。如果你正確思考，就像蕅益大師說的，生病有三重意思：

第一個，消除你的妄想。一個人生病你就不會打太多妄想，就會老實一點修行，你一個人有一點病痛，你念佛就老實一點，它會幫助你消除很多妄想。

第二個，看破此身虛妄。我們對身體很執著，總是覺得身體會給你快樂，你所有的快樂都跟身體有關係，你為什麼要吃好的、穿好的，但是你看到生病，你會知道身體其實是痛苦的根本，看破此身虛妄。

第三個，增長你的苦、空、無常、無我觀門。你在佛堂裡面修四念處的止觀，修了一個月可能比不上你一場病，來的貼切一點，對不對？它對你有幫助啊。我們撇開痛苦的感受，因為感受是瞬間。但是你從無量的人生因緣，以短暫的痛苦感受創造未來的人生，值得嘛。

所以，諸位！我們再講一下，業力是不能障礙你的，業力只會讓你痛苦跟快樂，你的障礙是因為你思想錯誤。你不能夠說：「欸，我因為痛苦，所以我沒辦法修行。」不對！根本沒有關係的。業力它不能主導你的障礙或非障礙，它可能會幫助你，也可能會障礙你，就是看你怎麼解讀它。

所以為什麼我們要學習佛法呢？就是學習佛陀的思考，開示悟入佛的知見，就是佛菩薩遇到事情是怎麼思考的。當我們有錢財的時候，我們為什麼要跟人家分享？為什麼要布施？因為它會創造來生的快樂，來生的福報。就是說我們學習佛法，當然我們的業力不是馬上改變，我們沒有佛陀的福報，但是你最好先有佛陀的思想。

按照佛法的意思，沒有佛陀的思考模式你不可能成佛。因為你根本沒有這個緣起。你一個凡夫的思考模式，你有辦法成佛嗎？你這個分別愛非愛緣起就不及格，思想緣起就不及格，你第一個種子就錯了。

所以人生有思想跟業力，第一個先改變思想，因為業力改變不容易，但是你改變思想有兩個好處：

第一個，你可以把今生的痛苦，轉成你一種增上的力量，對你來說痛苦快樂都是增上緣，人生沒有所謂好壞的問題，只有苦樂而已。什麼東西對你都好，

痛苦也好，快樂也好，順逆皆方便。所以你就掌握了人生的主動權，就是說業力你要釋放，我沒意見，但是怎麼解讀，我說了算，我怎麼來看待這件事情，我說了算。你掌握人生一半的主動權，你可以解讀人生。

第二個，你可以引導人生，這更重要。你對來生有引導作用，因為今生已經沒辦法改變了。其實佛法很少改變今生，很少。今生是讓你歷練的，因為你今生已經是一個果報成熟了，你怎麼改變有限了，只能做局部的改變，不可能說大方向的改變。當你在三界投胎的那個時候開始，你今生就要學習認命了，因為它的總報已成，大方向已經改變，已經定型了。所以佛法都是活在未來，都是創造未來。

但是關鍵是你怎麼利用今生，釋放你的快樂痛苦，去激發你一種往生的願力，這個更重要！所以你培養一個美好的思想：第一個，你今生重新解讀；第二個，你能夠開創未來。

舉一個例子。有一天孔夫子，他領著子路跟顏淵在路上散步。孔夫子就說，你們兩個講講你們的志向吧。當然子路這個人很衝動，就先講了。他說：「願車馬衣輕裘與朋友共，敝之而無憾也！」看得出子路的思考模式，只有人天的善法。他說願我的車子、馬匹還有衣服，跟所有的朋友共享，就算損壞了，我也不會有任何遺憾。這個人的布施度修得不錯。所以我們看這個人的思想，大概知道這個人未來他人生的發展、他的格局是怎麼回事了。

顏淵也講話了。他說：「願無伐善，無施勞。」他說，我希望不要誇張自己的才華，不要張揚自己的功勞。那麼子路他的思想是在一種善業，但是我們看顏淵的思想更高明了。他是一種心態，他要求自己謙卑低調，有一點二乘的出離的概念，因為他隨順於無我。

我們看孔夫子怎麼說。講完以後，顏淵就問孔夫子說：「願聞子之志。」那您老人家的理想抱負是什麼？孔夫子說：「願老者安之，朋友信之，少者懷之。」希望所有老人都得到安養，朋友之間互相信任，年輕人得到照顧跟撫養。孔夫子啊，心存眾生。所以我們可以從這三個人的思考模式，大概知道這三個人的生命軌跡已經出來了。

所以，其實你現在的生命有一個軌跡的，知道嗎？軌跡，不是說你偶爾造善、偶爾造惡，這個都不一定。

但是你有一種思想數數現行，深生好樂，就是你如果看你的內心深處，一定有一個願望在引導你，有一種希望。當然這希望有四種可能：第一個，追求雜染果報的希望；第二個，追求快樂果報的希望；第三個，追求涅槃的希望；第四個，追求菩提的希望。那是你人生真正的主導者。

其實，你偶爾造善、偶爾造惡，這個不足以論斷你的人生，偶一為之的善惡不能主導你。但是你經常有一種思考模式，你一定要幹什麼，這個就要注意了！因為這個地方就是分別愛非愛緣起，因為從你這個願望，隱隱約約可以看到你未來的這個景觀就出來了。

你心中的希望，當然在死亡之前還可以改變，但是你的希望來自於你的知見，因為你覺得這件事重要，就是你的知見有問題了。所以你對人生的解讀的知見影響你的願力，你的願力影響到你未來的人生軌跡，就這麼回事，這就是所謂大乘甚深緣起。

就是說，其實業力不能主導你，「萬般皆是業，半點不由人」這句話其實是不對的，是你的思想在引導業力，不是業力在引導你，那是因為你自己放棄了思想，所以只好業力引導你了。

我們要知道一個觀念，業力對你來說，它只能夠給你兩件事情：給你快樂跟痛苦，其他什麼都不能給你，其他都是你自己打妄想打出來的。業力只給你快樂跟痛苦，其他的都是你的思考模式了，你面對痛苦快樂的時候，你是怎麼想的。

其實你的人生，你不要再說你業障深重，其實你是妄想太多。你不能把過失都推歸到業障，當然你這樣很簡單，不是我的問題，是業力的問題。你把所有過錯都推到前生，難道你今生沒有責任嗎？你思想錯誤，你把業力做一個錯誤的引導嘛。

萬法唯識就是說，其實業力它不能主導你的。你今天會變成這個樣子，是跟你的思想有關係的，你的性格有問題，思考模式有問題。業力它是一盤散沙，很多人從痛苦中得到解脫，他從一種非常不好的業力，能夠主導開創成一種淨土的功德；有些人他本來是今生很好的業力，結果把它引導到三惡道去了。你不能夠說業力害了你，或業力幫助了你，它們都是助緣。你的思想會幫助你，你的思想也會害了你。這個就是大乘甚深緣起，一切的萬法唯獨是你的心識變現出來，業力僅供參考。

好，我們把這個別教的思想這種緣起瞭解以後，我們就可以回到講義，來看看它的觀念跟它的修行方法。

那麼「此教」，此教當然是別教，大乘別教它「亦詮別三諦」。

別三諦，我們來看它的開合，「亦詮顯中二諦」，這個「顯中」就是說開顯中道的二諦，就是我們可以把三諦合起來變成二諦，那怎麼合呢？「空」是世俗諦，「有」也是世俗諦，但是中道的「真如」是勝義諦，那麼這就是變成二諦了。

「亦詮圓入別二諦」。如果這個人能夠入圓教的話，那麼空、有都是世俗諦，「圓中」——這個就不是「別中」了——「圓中」，圓教的真如，就是一念心性，是勝義諦。這個「圓中」我們到了圓教再說，我們現在講「但中」。

「亦詮圓入別三諦」。圓入別三諦，「圓入別」就是，本來我們的別教三諦，空、有跟中道是互相獨立的，要一個一個修，要先空、次假、後中，但是如果你入圓教的時候，真諦、俗諦、中諦是互含互攝的，一念心性即空、即假、即中，空性裡面有緣起也有中道，中道裡面也有空性跟緣起，隨拈一法就具足三諦。這個是圓入別三諦，但是它的當體是別三諦，就是個別的。

別教只攝受菩薩，它沒有所謂的聲聞緣覺。它的菩薩道有三種修法，就是說它這個別教只攝受獨菩薩法，它修無量四諦，因為它的苦諦是講到廣大的九法界的痛苦，乃至於集滅道都是講到廣大的這種無量無邊的境界。

這個別教無量的概念是怎麼來的？

圓教的真如它沒有種子的概念，它真如受熏以後，就是全體不變全體隨緣。就是你如果造業，造了五逆十惡去熏真如，真如就變成地獄的果報，但是它本質還是真如，但是真如在迷，它現出痛苦的假相出來；真如覺悟了，它就現出極樂世界的功德莊嚴。所以真如它不詮釋差別義，它沒有種子的概念。

但是唯識不一樣。阿賴耶識它有種子，每一個東西都有它個別的種子，這個種子它是個別個別算的：布施有布施的種子，最後有布施的果報，有富貴果報；忍辱有忍辱的種子，變成莊嚴。它是無量的差別，所以它修無量四諦。

「亦詮不思議生滅十二因緣」。那麼它的生滅因緣為什麼叫不思議呢？因為前面的藏通兩教都是分段生死，到了別教，它的生死法，有界外的不思議變易生死，所以它有不思議。為什麼是生滅呢？因為別教的對待十二因緣也是用對立的，以清淨法來對治雜染法，它不像圓教是真妄不二。

「亦詮不思議六度十度」。不思議當然是界外的波羅蜜的功德，菩薩怎麼創造界外的六度功德。

這個就是它的別三諦所開出來的修行方法。

壬三、修行位次

好，我們來看它的修行位次。我們把它念一遍。

- 開示界外鈍根菩薩
  - 令修次第三觀
  - 出分段變易二種生死，證中道無住涅槃。
- 亦於當教自論 — 六即

那麼別教的別三諦，它為什麼叫攝受鈍根菩薩呢？因為小乘法它的主修只有一個法門，就主修空觀，它認為空觀修完了，把三界給消滅了，就大事已辦了，所以它的功課很少。

大乘佛法要修三種功課，空、假、中三觀。你怎麼樣從相狀裡面解脫出來——從假入空；第二個，你怎麼樣又回到相狀裡面去——借相修心；第三個，你怎麼在空有中保持平衡。

所以大乘菩薩一輩子要做三件事情，而這三件事情從一個別教的菩薩來說，他是次第完成的，叫次第三觀。他先從假入空，離相清淨。一開始一定是先離相的。我們說過處理事情，你要先把相狀放下，站在本來就沒有相狀的角度來面對它：第一個從假入空；第二個從空出假。那麼你能夠放下執著以後，你重新面對相狀，借相修心，每一個相狀對你都有意義，不管是順境逆境的相狀，順逆皆方便；第三個中道，你一定要把空有之間，有相的這種現象跟無相的空性，你要保持平衡，讓它能夠不壞菩提心。

所以它這個三觀是次第的，它的因地是修次第三觀，果地出分段變易兩種生死，證得中道的無住處涅槃。它的最後結果是「以大智慧故不住生死，以大悲故不住涅槃」，非空非有。

這個分段生死，它是業報身；變易生死，它是屬於意生身。所以它是從業報身完全消滅以後，變成意生身。為什麼叫意生身呢？因為意生身，諸位！初地菩薩沒有談到業力的問題，我們六道凡夫才有講業力。一旦破無明證法身以後，你沒有業報身，你的生命就不太受業力的主導了。因為你的生命只有菩提心、空正見。所以，隨著你的菩提心、空正見的智慧不斷地提昇，你的思想的變化，你的生命不斷變化叫意生身，這個時候完全講你思想的提昇。

這叫別三諦，次第三觀。

我們看它的六即佛，它的次第。

前面這段是個總說，這以下別釋。看理即佛。

一、理即佛

◎ 理即者 — 但中也。真如法性，隨緣不變。在生死而不染，證涅槃而非淨。迥超二邊，不即諸法，故依圓教，判曰但中。

理即佛很重要，就是說這個別教的中道，到底是什麼相貌。

我們來看。它是「但中」，「但中」的意思就是說，它這個中道，這個「但」就是說它不是真諦的空性，也不是俗諦的假相，它是離開了空、有，另外有一

個獨立的東西叫做中道，就是它的中道是遠離空、遠離有，另外一個個體的東西。這個跟圓教的圓三諦「圓中」就不太一樣。

那麼它的真如法性是怎麼安立呢？四個字而已——隨緣不變。所以可以看得出來這個真如不受熏，你不管用善法去熏它，真如還是真如；你用惡法去熏它，它也是真如，它這真如的思想就是非空非有。

所以在生死雜染法當中，也不會染汙中道的實相，你就算有涅槃清淨的功德，也不可能去加強它的清淨，它「迴超空有二邊，不即諸法，故依圓教，判曰但中」。關鍵在於不即諸法，因為它不受一切法的熏習，所以叫「但中」。

中道實相有兩個：一個叫別教的「但中」，一個是圓教的「圓中」。這差別我們解釋一下。「但中」，就是說這個中道，它是一個道理，是一個理性。既然是理性，不是每一個人都有，你要去修，要去追求才有。就是你這念心本來是顛倒妄想，但是你不斷地去思惟中道，慢慢慢慢這個中道的道理就能夠落實到你的心中，產生它的功德妙用出來，它偏重在修德，因為它是個理性。

但是圓教的中道是一個心性，就是你現在就是中道，你只是不肯承認而已。因為你一天到晚離家出走，向外攀緣，你自己沒有迴光返照，直下承當。所以圓教的中道是一種心性，是眾生本具的，不管你今天是善是惡，不管你承不承認，它都存在的，這個地方不太一樣。

所以我們就可以看得出來，大乘佛法思考事情，它的原則就是經常用中道的道理來調整自己的身口意。

我們舉一個例子。你看蕅益大師，他作了《彌陀要解》，作完《彌陀要解》以後寫了一個跋，裡面有兩句話很重要，他說：我不敢與諸翁競異，但是也不必與諸翁強同。這個是中道理性。就是說，為什麼歷代的祖師都對《阿彌陀經》注解？你看幽溪大師也注解，蓮池大師也注解，都是他的前輩，那麼蕅益大師為什麼你要注解《彌陀要解》呢？第一個，我的心態，我沒有跟古德爭高下的意思，「不敢與諸翁競異」，非有，我不執著這個假相；但是非空，也「不必與諸翁強同」，站在弘法利生，每一個人各有各得度的因緣，有些人喜歡簡單，有些人喜歡廣大，蓮池大師寫得很廣，蕅益大師寫得很簡要。就是站在法的流傳裡面，我也不一定要跟諸翁強同，它裡面很多觀念是不太一樣，中道——他不是說完全不做事，也不是一做事就攀緣。慈航菩薩也講出一個中道，他說：「名利不可爭，義務不可辭。」也是中道。

所以整個大乘佛法的思想，就是用中道思想。我們看到它後面的名字即佛、觀行即佛、相似即佛，它整個生命的最高標準，就是用中道的理性來檢查自己，非空非有，不涉入名利，但是又有它的責任義務——名利不可爭，義務不可辭

——這是中道。只是它的中道是一種對立性的中道，它相對於不中道而安立的，相對於空有而安立的中道。

我們可以知道，你看藏通兩教的思想是空性，對不對？空性裡面有對治的空性跟圓融的空性。對治的空性是什麼？藏教，它是站在一種對立的，對世俗諦極度排斥的角度來安立空性；通教的空性是圓融的。其實空性有對治有圓融，中道也有對治跟圓融。別教的中道是對治的，它對治空，對治有，它對治凡夫的著有，也對治二乘人的偏空。那麼它也有圓融的中道，就是圓教的思想——一切法如。不過圓教的操作很難。

我們一般來說圓教只是一個概念，真正實際操作都是用別教。因為你一旦心態調整錯誤，一旦落入空性，有時候什麼事都不想做了，佛陀就用假觀來。就是說你這段時間有一點偏空了，什麼東西都排斥了，你就知道不能這樣下去了，你要把這個假觀的藥拿來吃，你要多讀一點假觀的法，比方說《法華經》、《華嚴經》，多看諸佛菩薩的功德，就激發你的願力。你現在攀緣心很重了，你再讀《法華經》你就慘了，你要讀《金剛經》、《楞嚴經》。就是說你現在落入偏空或者是偏假，你自己要知道，然後找相應的法來對治，這個就是別教。

好，我們看中道的理性是對治空有的，它就說你必須保持平衡，非空非有。

我們看第二個名字即佛。

二、名字即佛

◎名字即者—解義也。仰信真如法性
- 凡不能減，聖不能增，但由客塵覆蔽，而不證得。
- 須先藉緣修，助發真修，方可剋證。

這個名字即佛，它就是你能夠聞經達理，斷疑生信，能夠真實地瞭解中道真如的概念，就是什麼是中道你要先清楚。因為你後面的十信、十住、十回向，整個六度的操作修行，都是以中道為自己的標準，就是你合不合乎中道，是不是合乎非空非有。那麼他對中道剛開始踏出第一步，是仰信真如佛性。

那麼真如佛性怎麼仰信法呢？它有兩個：第一個，從本質來說是「凡不能減，聖不能增，但由客塵覆蔽，而不證得」。中道的思想是隨緣不變，不能改變的，凡夫也是這個中道，聖人也是這個中道，不是說聖人的中道就比凡夫的中道高明一點，沒有這回事情。他的內心是親證的程度有差別，但是中道的概念是一個。凡夫為什麼不能親證中道呢？因為客塵覆蔽，因為你自己有執著。

其實按照唯識的說法，人生它的真相本來就中道，你看阿賴耶識釋放業力

的時候，它恆常相續、不斷變化，這就是中道。人生每一件事情，都在替你說中道的法，每一個東西都是空有不二。這個花它不斷地變化，它昨天跟今天不一樣，它是不是在詮釋空性的道理，真諦理？但是它雖然一切法空，它又輾轉相續，它昨天的花會引生到今天的花，這個就有相續性，這個就是非空，它不斷變化就是非有，這個花已經在跟你詮釋中道了。你的身體也在詮釋中道，你今天的身體跟昨天的身體不一樣，但是它雖然變化它又相續，生滅變化恆常相續，這就是中道。

所以中道的道理，其實是隨時存在，但是你為什麼看不到呢？因為你一天到晚打妄想。因為你自己接觸外境的時候，你自己捏造一個我執我見的影像。所以我們必須把自己的妄想撥開來，才可以看得到真實的中道。

那怎麼辦呢？「須藉緣修，助發真修，方可剋證。」我們必須要先有一種破妄，那個緣修主要就是有兩個：一個從假入空；一個從空出假。就是說我們今天要進入到真修的菩提心跟中道的空性，你要先有空性的智慧，所謂的遍計本空來破你的執取；又必須要依他如幻，要借相修心發起菩提心，然後才能夠順入中道，方可剋證。

諸位！我們來看這個名字位，大乘佛法它的名字位，它的特點，仰信真如佛性，在「仰信」這兩個字。我們把前面的藏通兩教的名字位做一個比較。我們看第三十一頁，就可以知道大乘佛法它如何踏出第一步。

先看藏教，三十一頁。它的「名字即者，學名字也，知一切法，從因緣生」。這第一個概念，「知因緣所生法，皆悉無常無我」，對不對？諸位！藏教人對無常的空性，他是怎麼踏出第一步？他是直接了知啊，對不對？「知」。

好，我們再看通教的，看四十頁。四十頁的名字即佛，它是「名字即者，幻化也。知一切法，當體即空，非滅故空，生死涅槃，同於夢境」。它也是一個「知」字。所以藏通兩教對於真理的修學，第一個都是要先知道，你沒有知道，你就不能修學。

我們來看看大乘佛法對中道，它怎麼踏出第一步。它沒有說「知」喔，它說「仰信真如佛性」。真如佛性甚深難解，但是你要怎麼樣呢？你先相信這個東西的存在。它有兩種：第一個，相信它的存在性；第二個，功德性，相信你可以成就。

所以諸位，我們現在從業感緣起到心識的緣起，開展出人生的非空非有——中道，你可能有些心態要改變了。就是說，世間的概念它是可以先懷疑——小疑小悟，大疑大悟；大乘佛法你一懷疑你就完了，它是信解行證，就是說你先接受下來。

其實人生，著有這個不是真理，著空也不是真理，人生的真理是非空非有，要遠離空的執取，遠離有的執取，這個才是生命的第一義諦，你要先仰信。仰信以後，你慢慢慢慢才會理解，然後你去修證，最後這個中道才會出現。

所以這個關鍵就是說，大乘佛法對真理，它不是從「知」下手，因為它是不思議境，它是先仰信。當然如果說你要能夠證入，要慢慢慢慢從仰信變成智信，智慧的信，那你就必須有一些方便，先修空觀離相清淨，然後再修假觀，歷事鍊心，然後慢慢慢慢你才知道什麼是中道。也就是說，大乘佛法的中道，往往是如人飲水冷暖自知啊，你要去體會的。

好，我們今天先講到這裡。今天有沒有問題？

那麼別教已經開始一個不同的思考，從前面的藏通的對立，變成一種中道的平衡概念。請說。

【學員提問】師父慈悲！在附表六，十一頁，那裡剛剛有一個問題，就是說，如果是沒有「我」的話，誰來造業，誰來受果報？那師父剛剛說，是一念心識來造業的，那弟子的問題就是：如果知道是沒有「我」，可是離開這個「我」還有一念心識嗎？

【師父】你的意思就是說，沒有這個「我」，心就不能活動了？你的心識可以透過作意、觸、受、想、思，不用「我」。其實你心識的活動，是靠你過去的習慣，怎麼是「我」呢？你喜歡吃甜的，你這個是一種習性了。什麼叫常一主宰？什麼叫我？第一個，它不能改變，是吧？但是你看生命一路走來，你有看到一個不變的東西嗎？要恆常住、不變異、有主宰性，沒有！沒有一個常住的東西是不變的。

第二個，你的心如果聽你招呼的話，如果這個心識有我，你能夠主宰的話，你今天會變成這副德行嗎？如果你的心在你的掌控當中，誰會造罪業呢？

【學員提問】弟子的問題是說，一念心識跟這個「我」其實是分不開的。

【師父答疑】怎麼會分不開呢？就是說，這個心識本來就沒有一個我，是你自己認為有一個我。就是說心識它是恆常相續又不斷變化，對不對？這叫心識，它是個明了的作用，它能夠思惟，它能夠想像，它有感受，它是幾種功能而已，它怎麼會有個我呢？

我問你，你控制得了你的感受嗎？你控制得了你的思想嗎？沒辦法。但是我們可以引導它，就是說我們不能主導我們的思想，但是我們可以引導它。我們多讀經典，用淨法熏習它，讓它變化，但是這不能講主宰，那叫做引導。生命只有引導權，沒有主導權。主宰就是你說了算，但是引導它是潛移默化的。

你要是有我的話，那問題就簡單了。這個身心世界都完全在你的掌控當中的話，那個問題就變簡單了。它要打妄想，你拿它一點辦法都沒有，你只能夠用佛法來引導它、調伏它，但是你不能主宰它。你只能夠透過佛法的熏習，創造一種引導的功能，不見得馬上有效果，但至少它會產生一種潛在的力量在那個地方。

就好像說水，水你不能主宰它，但是我可以把這個地方挖低一點，讓水過來，你可以引導它，但是你不能主宰它，我們是叫做調伏內心，引導內心，但是可沒有說能夠主宰內心，你沒那個本事。

【學員提問】師父慈悲！弟子的問題是我們人生有兩種力量：一個是業力，一個是願力。那這兩個力量是完全獨立的嗎？

【師父答疑】它有關係，但是如果你修到最後，業力可能對你的影響會慢慢降低。剛開始你建立思想的時候，你發一個願力，你可能很容易受外境的影響，因為你願力薄弱，所以你不能夠說業力到底有沒有關係，這有點高談論調了，是不是？

但是慢慢慢慢你覺得說，欸，其實業力它只是給你痛苦跟快樂。就是說你有選擇權，就是說我可以不跟它走，業力可以把我丟到一個不好的地方，但是我可以從中得到經驗，得到啟示。就是說理論上，業力是不能影響心力，不能影響思想，理論上。因為你的思想跟快樂痛苦沒有關係，那是你的學習聞思而來的。如果你不攀緣外境的話，就是業力歸業力，思想歸思想，理論上是這樣子。

但是你不能夠說，我為什麼這麼差？因為我生長在這個環境。那你要這樣講也可以，那你這樣講的話，說你是個凡夫，你說眾人皆醉，大家都這樣子，我也跟著這樣子，對不對？那你就完全被業力牽著走了。

其實不是這樣子。如果我們的心不能夠脫離業力的話，那誰能夠往生呢？往生就是你要用願力來引導業力，是吧？你要由業力主導變成由願力主導，隨念往生。

【學員提問】那下一個問題就是，這個願力是怎麼來的？

【師父答疑】願力是由於你的思惟，你要思惟它的功德。我們以前會認為娑婆世界會快樂，對不對？其實我們娑婆世界，與其說娑婆世界來找我們，倒不如說是我們去攀緣它。我們認為娑婆世界是快樂，因為我們很多人生的經驗，過去都是記得娑婆世界美好的一面，把一些痛苦都忘了，好了傷口就忘了痛，對不對？

那我們現在要導正這種錯誤。就是我們一直認為娑婆世界是快樂的，其實它不是快樂的，它是無常苦無我的。你要不斷用這種智慧來教育你的思想，就是自我教育，跟自己溝通。當你的思想改變的時候，我相信沒有一個人會追求痛苦，是吧？我們為什麼會願意來娑婆世界？因為你認為娑婆世界是快樂，作功德想，那麼這個時候你必須要告訴自己：我為什麼要往生呢？因為極樂世界有兩個好處：第一個它安樂，第二個它解脫。你在所有的十方國土裡面，能夠找到一個輕鬆快樂的修學，又能夠不斷增上的，幾乎沒有了。人世間要麼就快樂，你就必須放棄解脫；你要解脫你就必須修苦行，就必須放棄快樂。極樂世界不必，它可以樂修，這個國土滿足你快樂的需求，也滿足解脫的需求，這不是挺好嗎？

所以你必須要透過思惟，你才會有一種願力，思惟它的功德，思惟娑婆世界的過失。如果你不思惟，你說：「那我都不思惟，照講我也不可能到娑婆世界，也不能到極樂世界。」錯！因為你以前有思惟過，你如果不思惟，你的思想就是昨天的思想，就是前生的思想，你就是貪戀娑婆。

按照佛法的說法，我們如果不調整心態，你是不能往生的。因為你今天會來投胎，合理地推論，你就是貪戀娑婆，不樂淨土。所以，如果你不做出改變，只有念佛，理論上不能往生。你沒有創造一個改變的因緣，你思想是怎麼改變的？你告訴我，你怎麼改變？你沒有新的法進去，你的思想就是昨天的思想，這叫等流性。所以你必須要學習聖言量，你才能創造新的思考模式。

【學員提問】那最後就是我學習到，可是我知道很多人沒有學習，也沒有因緣，那他們機會在哪裡？

【師父答疑】機會就是你要告訴他。當然我們現在有很多名詞，你就是說，你用他能夠接受的話告訴他，就是這樣。因為我們的學習，一開始所有的道理只能夠透過文字跟聲音，它是個工具。如果你今天不透過聲音，那你怎麼把聲音傳遞給他？那幾乎沒有管道了。

【學員提問】我想問一下，剛才說「仰信真如法性，凡不能減，聖不能增」，我可不可以用「菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃」來理解？後面那個「先藉緣修，助發真修」，可不可以用「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」來瞭解？

【師父答疑】好，請坐。「本來無一物，何處惹塵埃」這句話理論上是偏空性，理論上，你看不出它有妙有。就是說「本來無一物，何處惹塵埃」這有兩種可能，可能它的空性會產生妙有，它也可能會入偏空涅槃。就是從它的文字相來看，我們看不出它有緣起的相狀在裡面，其實這句話當體來說偏空，「本來

無一物，何處惹塵埃」你們有看到假觀的味道在裡面嗎？你們有聞到嗎？沒有吧？沒有。

但是它從對治的角度可以，就是說，欸，我已經著有了，那你就用「本來無一物」。那你偏空，你就用「時時勤拂拭」，「時時勤拂拭」是一種方法，那我就必須拜佛，用持戒來對治，就是以相來對治相狀，用清淨相來對治雜染相。

當你仰信真如的時候，你下手「須藉緣修，助發真修」，就是說不是什麼東西都用中道。有時候你從對治的角度，你這個時候著有了，偏空一點；你這個時候著空了，用「有」來激發你一下，它是這樣子的。中道也不妨礙空有，因為你已經走偏了，你走中間走走，走到左邊去了，就用右邊把它拉回來一點，就隨時調整。

所以我們剛開始的中道，是調整性的中道，就是你要調整，它才會中道。到了初地以上的菩薩是任運中道，他不要調整，他不需要什麼空觀假觀的對治，他每一個念頭都是即空、即假、即中，他所做的每一件事都是非空非有，真空妙有。但是凡夫的中道就是不斷地修正，這個不算修證的，但至少他還是中道，不過是一些助修的中道。

諸位！為什麼中道概念那麼重要？就是說，雖然我們也修空觀，二乘人也修空觀，但是概念不一樣。他的目標是把空觀當究竟，我們是把空觀當一時的對治，這會有不同的結果。諸位知道嗎？小乘法看到空觀，他是一頭栽進去，是以空為住；我們是以中道為住，我們是以空觀當對治，這個結果會不一樣，因地不一樣。

所以，最後就談到願力菩提心的問題，就是你的發心。同樣操作空性，你是站在出離的角度來操作，還是站在菩提心的角度來操作，這個空觀就會有不同結果。

所以智慧跟願力這兩個其實互相影響。你智慧不夠，你的願就有問題；你願有問題，你的智慧就產生錯誤的引導，這兩個是互相影響的。其實你的知見跟願力，這兩個是相輔相成的。你知見正確你發的目標就會好，你目標發得好又會帶動你更好的知見。

但是第一步是知見，因為你沒有知見，你不可能發出好的願出來。就像蕅益大師說，一個人沒有美好的見地，你不可能建立美好的品格，不可能，你人生只要解讀錯誤，你人生就毀了。

人生你要看清楚真相，就算你暫時改變不了，一下子沒辦法改變，但起碼你的目標會正確，就是你未來會好。如果你一開始就解讀錯了，你未來就不可能好了。你現在不好，未來更不好，就差在這裡。

雖然我們今天明白道理，我們不能馬上改變，但是你有一個目標，你起碼往好的方向在走。你現在不夠好，但是你這個人是有無窮的希望。如果你知見錯了，你一點希望都沒有。

當然，知見怎麼來呢？當然是佛陀的修多羅經典。你不可能說你整天眼睛一閉雙腿一盤，就能夠想出道理出來，不可能！小乘法還可能，小乘的空性，你透過「春觀百花開，秋睹黃葉落」，小乘人這個緣覺乘，有可能不看經典，特例。

但是真空妙有中道實相，沒有佛陀出世，不可能！沒有一個人能夠山中悟出中道的道理，不可能！一定要佛陀出世。人天的善法也不要佛陀出來講，轉輪聖王也講十善法，人天善業不需要佛陀出來；空性的道理，有些人也可以自己悟出來，他從「春觀百花開，秋睹黃葉落」。但是中道的實相一定要佛陀出世，沒有例外！成佛之道只有佛陀親自出來，其他人說了都沒辦法。

好，我們今天上到這兒。

向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》033

三、觀行即佛

諸位法師慈悲!陳會長慈悲!

諸位菩薩!阿彌陀佛！

請大家打開講義第四十九頁，我們看第三，觀行即佛。

這一科是講到別教的修行位次。別教的教義，我們上一堂課講到，它的主要的思想就是說明萬法唯識的道理，說宇宙間的萬法，其實不是業力主導，是由我們一念的心識主導的，一切萬法都是我們一念心識變現出來的。

那麼心識是怎麼變現萬法呢？從別教的思想，它把這個唯識變現萬法，是分成兩大部分來說明：

第一個，外在的因緣。就是你生命當中所有跟結果有關係的，比方說你生長在什麼家庭，你長大以後會跟誰結婚，你會住上什麼樣的房子，誰能夠做你的子女……，等等，凡是跟生命的結果有關係的這一塊，它就是阿賴耶識的業力變現出來的。所以在整個外因緣的變化，我們叫做因緣變。

那麼這個部分，就是完全是過去的業力所顯現，「萬般皆是業，半點不由人」，這一部分我們能夠改變的非常有限，因為它掌控了你一生的受用。就是說，你今生是活得快樂或者活得痛苦，跟你前生的業力有決定的關係。所以這個因緣

的變化，它主宰著你人生的所有果報的受用，這個叫做外因緣。

第二個，就是我們內在的因緣。這個內在因緣，就是第六意識，你經過長時間的學習產生了一種思想。那麼這一塊也就是說，人生的過程，你用什麼心態來面對人生，你遇到快樂的果報，遇到痛苦的果報，你的內心是怎麼想的，這一塊就是「應觀法界性，一切唯心造」，叫做分別變。這一塊很重要，因為它決定你人生的主導，就是說，它決定你以後要去哪裡。

外在的因緣是跟過去有關係的，內在的因緣跟你的未來有關係，所以整個唯識學就講兩件事：第一個，業力——給你果報的受用；第二個，思想——決定你的生命的主導。

我們舉一個例子來說明。這個例子是來自於藏傳佛教的一個小故事。它說有一個喇嘛，他出去弘法回來的時候，因為那天是冰天雪地，他在路上看到一隻凍傷的老鼠，就把牠救起來，帶回他的茅棚去了。他給牠好的牛奶，給牠照顧，這隻老鼠就慢慢恢復健康了。

但是這個茅棚當中除了這隻老鼠以外，它旁邊還住了一隻貓，這位師父養了一隻老鼠另外還養了一隻貓。這老鼠健康以後當然跑來跑去啦。有一天老鼠就跟師父說了：「師父啊，我看到這隻貓，我就很不自在。你可不可以用神通把我也變成一隻貓呢？這樣我就自在一點啦。」牠師父說：「可以。」師父就用神通把牠變成一隻貓。變成貓以後，牠看到貓就比較自在了。

但是，這隻貓不僅是在家裡跑，牠也偶爾跑到外面去。跑到外面牠看到一隻狗，牠又變得不自在了。牠回來跟師父說：「師父，我現在看到狗不自在，你好不好把我變成一隻狗？」牠師父說：「可以啊。」就持咒把牠變成一隻狗。

那麼這隻狗有一次跑到深山去，看到一隻老虎，牠很害怕。牠跟師父說：「你乾脆把我變成一隻老虎得了，我從此以後無所畏懼了。」那麼這位師父又用神通力把牠變成一隻老虎。但是有一天這隻老虎回家的時候，牠一打開門突然看到貓，嚇得滿身流汗。這個時候牠就很疑惑：我現在是一隻老虎，為什麼我看到那隻貓還是如此害怕呢？牠就請教牠師父。牠師父說：「我可以改變你外表的受用，但是我改變不了你的思想。」

這意思就是說，佛菩薩在我們不斷地皈依過程當中，會改變我們一些受用，他可能讓你在一些本來有災難時讓你過去了，因為佛陀的福報可以跟眾生分享，但是你的思想是怎麼引導的，這得由你決定。

我們從這隻老鼠來看，是心是老鼠，是心作老鼠。牠雖然變成一隻老虎，但是牠內心還是老鼠的思想，這個佛菩薩改變不了你啊。牠整個生命的引導，還是往老鼠的方向去引導，換湯不換藥，所以牠看到貓的當下，牠還是害怕。

所以在唯識的觀念當中就是說，業力不可怕，因為它頂多讓你今生痛苦，但是如果你思想錯誤，這個問題就嚴重啊！就意味著你生生世世，都得受生老病死的折磨，你的人生就沒有希望了。

我們今生的痛苦，如果你有一個美好的思想，至少你的痛苦從此結束了，至少你是活在希望，就是你的人生到此痛苦結束了，慢慢你的人生已經從谷底開始往上走了，我們看到你一個美好的希望。

但是如果你今天的痛苦，你的思想是錯誤的，那我看不到你未來的希望，那就更可怕了。一個人可以有一個不好的過去，也可以有一個不如意的現在，但是你不能夠沒有一個希望的未來，這個很關鍵啊！

在整個唯識學，它就是重視第六意識的如理思惟，所以它這個中道思想，是一種思惟式的中道。思惟式的中道，它是分成三個次第來改造你的思想：

第一個，從假入空觀。菩薩的十住位，修空觀，息滅你的顛倒妄想。我們的思想，第一個就是把心中的毒素去掉。我們無始劫來，為什麼對人生產生錯誤的判斷呢？就是這個顛倒妄想害的，所以一開始先把心中的毒去掉。

第二個，從空出假。建立你心中的目標，發起菩提心。

第三個，空有無礙。你必須在空性的智慧跟菩提願力當中保持平衡，就是十住、十行、十回向，慢慢地趨向於中道的初地，破無明證法身。

所以從唯識的角度意思就是說，你別管業力了，它只能夠給你一時的痛苦，又怎麼樣呢？如果你運用得好，這些痛苦對你是有意義的，因為你能夠把這些痛苦，產生一種修道的激發，轉逆緣成菩提道。

但是你現在的問題，不是去注意你今生活得快不快樂，這不是重點，你更要去注意你將往哪裡而去。就是你的思想已經在引導你，你要去預測你如此的思考模式，到底它會把你的生命帶往什麼方向去。

其實從佛法的角度，你從什麼地方來已經沒有意義了。你從善業而來，你也就是一個暫時的快樂；你從罪業而來，也就是一時的痛苦的惡夢，如此而已。所以過去已經不重要了，關鍵是你的未來，你將往哪裡而去。所以你的思想就很重要了！而這一部分佛菩薩是幫助不了你的，佛菩薩只能夠把方法告訴你，你自己要去操作。

那我們應該怎麼去改造我們的思想呢？我們看從這個地方開始，就是大乘的思想改造了。那麼前面的名字位是建立一個知見，知道在宇宙人生，仰信真如佛性在凡不減、在聖不增，但由客塵覆蔽而不能證得。就是說，宇宙間有一個真理存在，這個真理如果你跟它相應，你就能夠了生脫死，成就無上菩提。

所以你的心要跟中道的真如法性相應，這前面的名字位是這樣。

那應該怎麼樣跟真如法性相應呢？以下提出它修行的方法。第一個觀行即佛，我們看它的內容。

◎ 觀行即者 — 外凡十信位也。

一、信心。二、念心。三、精進心。四、慧心。五、定心。六、不退心。七、回向心。八、護法心。九、戒心。十、願心。

既先仰信中道，且用生滅因緣觀，伏三界見思煩惱，故名伏忍，與通乾慧性地齊。

觀行位，一般來說我們叫做外凡十信位，就是外凡資糧位。外凡的意思就是說，這個菩薩他剛剛走進了大乘的領域，所以他對中道的空假中三觀，基本上是門外漢，但是他有這份信仰。有這個信仰，他只能夠透過一種懺悔罪障、積集資糧，這種淨罪集資來生起一種內心的信願。

這個地方從信到願，它有十個階位，我們簡單地作說明。

第一個，信心。就是仰信真如，求佛智慧。前面是仰信，世間上有一個中道的真理，這個真理我如果相應，我的生命就會改變，就能夠離苦得樂，就能夠轉凡成聖——仰信；那麼這個「信」到了觀行位，他不是仰信，他有一種求，他開始從信仰而付出了一種身口意的活動，求佛智慧，他有一種追求的心情，就踏出了菩提道的第一步，叫做信心。

第二個，念心。這個念心就是於實德能憶念不忘，對於中道的存在性跟它的成就性產生了憶念，他不斷地思惟中道的功德是真實存在的，中道的功德我一定可以成就，他就憶念中道的這種存在性跟成就性。

第三個，精進。數數熏習，專一趨向。他開始慢慢地有一定的功課了，來做一些加行，讓自己的身口意慢慢地進步。

第四個，慧心。聞思勝解引生慧心。他開始深入大乘經典產生勝解，有一定的智慧觀照，但是這個地方智慧觀照，按照古德的解釋，這個十信位的觀照，他還沒有真正中道的空假中，他還是屬於那種生滅的因緣觀——無常無我，他偏重在調伏粗重煩惱這一塊。

第五，定心。這個時候內心寂靜遠離躁動，因為他前面的觀慧是調伏煩惱，這個時候煩惱調伏了以後，慢慢地寂靜下來。

那麼前面信根的成就跟小乘的五根有一點類似，當然他這個目標不太一樣，

但是他走的過程，跟小乘的信、進、念、定、慧有點類似。

第六，不退心。到了第六就不共於小乘了，他有不退。信根增長，慧觀不退。他的善根，大乘的信仰不退。前面的仰信，仰信真如法性，這個時候沒有通過信、進、念、定、慧的過程，遇到逆境的刺激，他是容易退的，但是到了不退心的時候，他的信根增長廣大了，他不退。

第七，回向心。深心平等回向菩提。他開始把所有的淨罪集資的資糧，回向無上菩提，不求人天福報，

第八，護法心。愛樂大乘護持不失。對大乘的善根，他開始慢慢地護持增長廣大。

第九，戒心。這個戒就是於諸戒法安住無缺。當然這個戒法指的是菩薩戒體，開始受了菩薩戒。

第十，願心。隨順信根發大誓願，發起廣大的願。

也就是說小乘的佛法，他對於空性的信仰，信、進、念、定、慧，最後產生智慧；大乘的信仰，對於中道的真如法性的信仰，最後是發願。這地方不太一樣。

我們來看他修行的過程，他是用什麼方法。

他是仰信中道。一開始是先仰信，不是一種智慧的智信。但是他在仰信過程當中，用生滅的因緣觀，用藏教的無常、苦、無我的因緣觀，調伏三界粗重的見思煩惱，這叫「伏忍」。它能夠調伏安忍，與通教的「乾慧地」跟「性地」相齊，這指的是斷德。所以它這一塊，主要是採取藏通兩教的空觀，來調伏三界的粗重煩惱。

這個十信位的菩薩，他從信——仰信到真信到發願，我們講一個例子，就是釋迦牟尼佛因地，他是怎麼樣成就十信滿心的。

釋迦牟尼佛因地的時候，他做一個在家居士，叫做善信居士。他出生的時候佛法已經不現在前，已經沒有佛法了。但是他對於修行有好樂，他想要做一些人生的改造，但是他不知道該怎麼辦。他只好向天去禱告，每天向虛空、向上天禮拜祈禱。

有一天，上天虛空就說話了。說你應該從你住的地方向東方走一萬由旬。一萬由旬很多，一由旬四十華里，它是一萬由旬。說到了一萬由旬的地方，有一個老婦人，她從古佛受持了半句偈，她可以教你半句偈。但是你這個過程可不平安，它有沼澤，這個沼澤會釋放毒氣，大象聞到沼澤，這大象都得死掉，所以你要快速地通過；還有流沙，這個流沙，一隻小鳥站在上面都能夠沉沒，

所以你也要快速地通過流沙。

那麼善信居士因為對佛法的這種追求，他就照著這個虛空的指示，通過了沼澤，走過了流沙，在一個偏僻鄉村的小巷裡面，找到這個老婦人，就把自己所有的錢財，供養這個老婦人，說我是來求這個半句偈的。老婦人說：「我的祖先曾經學習過佛法，我們代代相傳留了半句偈，我告訴你。」她說：「諸惡莫作，眾善奉行！」

（眾笑）所以你們會笑。但是在那個時候，釋迦牟尼佛——這個善信居士——聽到以後，身心清涼諸根寂靜，成就三昧力。成就三昧以後，他跟老婦人感恩頂禮以後，就用神通力回到自己的住所。這個就是釋迦牟尼佛成就十信滿心。

為什麼我們不直接修十住呢？為什麼菩薩不直接修空、假、中三觀呢？既然整個中道的實相是三個次第，為什麼要經過十信的信願的栽培呢？因為你的心態要先調整好。當我們要去盛甘露的時候，你這個杯子如果有太多的疑根、高慢，你不洗乾淨，甘露裝到你這個杯子會受到汙染。淨土宗也是這個概念。淨土宗你今天要迎接萬德洪名的佛號，它一開始就叫你信願，有了信願，你才有資格談觀照式的念佛。

就是說，每一個法，當你實際去修的時候，不管是阿彌陀佛的聖號，或者哪一個咒語，或者你拜一部八十八佛，所有的行法都是這個道理。它進入到你內心的時候，這個法到底會釋放什麼功德，是你的內心決定的，你準備好了沒有？所有法門的功德都準備好了，「法性量等虛空，眾生發心自小」，當你的內心沒準備好的時候，這個法的力量發揮不出來。所以他為什麼要先修成就十信？沒有例外——所有的菩薩道先修信仰跟願力，就是把你的心準備好。

在十信位當中，《大乘起信論》講到信成就發心，就是這個發菩提心的菩薩，他依止信仰發的菩提心有四種功德：一、厭惡生死；二、希求菩提；，三、深信業果；四、修十善業。就是這個人發心的心態是厭惡生死、希求菩提的。他的整個修行的智慧，主要是深信業果，修十善業。

也就是說，他還沒有踏上空、假、中三觀的智慧，但是他已經在調整他的業力了，用生滅因緣觀調伏煩惱、斷惡修善、淨罪集資，以這樣的力量，來成就他的信仰跟願力。當然這樣都偏重事修的成分多，理觀的部分少, 所以判作外凡資糧位。當然它是整個修道的一個非常重要的基礎。

四、相似即佛

我們看第四的相似即佛。

◎ 相似相似即者 ── 內凡三十心，三賢位也。

初十住者：

發心住，斷三界見惑，與通見地齊。二、治地住。三、修行住。四、生貴住。五、方便具足住。六、正心住。七、不退住，斷三界思惑盡，與通已辦地齊。八、童真住。九、法王子住。十、灌頂住，斷界內塵沙，與通佛地齊。

此十住名習種性，用從假入空觀，見真諦，開慧眼，成一切智。行三百由旬，證位不退。

前面的菩薩經過十信位，從信仰到發願，透過整個懺悔業障、積集資糧，調伏煩惱，慢慢地把心態準備好了，這個人就可以上路了。上路以後就開始修理觀了，叫內凡三十心。這個「內」，他的修行，就開始走入了中道真如法性之內，但是他的走進去，並不是圓教的一心三觀。圓教的內凡位，是一進去就即空、即假、即中；別教走入中道的真如，是三階段的走進去——先從假入空，再從空出假，再空有無二，他是三階段。

這個三階段，我們先解釋這個相似。為什麼這三個階段叫做相似呢？就是他對中道的實相是相似理解。十地菩薩他是親證諸法實相，相似位他是在真如實相的門外，但是他透過空、假、中三觀的智慧，已經怎麼樣？隨順諸法實相，已經隨順了，所以叫相似理解。就是，沒有理解，但是他已經在理解的過程當中。

這當中有三個過程，我們看十住。這個十住於空性理如實安住了，他是先從空性安住，從假入空安住。這個安住有十個階位，我們講三個階位就好。

第一個，發心住。前面的信心是仰信，仰信的發心，他的發心是依止信仰發心；這個地方的發心是依止法性發心，依止真如法性而發心，法性當然偏重在空性這一塊，這個叫做發心住。這個時候他能夠對諸法的空性成就勝解而安住，斷了三界的見惑與通教的見地齊。這個時候證得位不退，他不再退墮凡夫了，其實這個是聖人了。

我們再看第二個，第七住，不退住，斷三界的思惑盡，與通教的已辦地齊。這個時候他不但是把見惑斷了，把思惑也斷了，成就行不退。他的菩薩行、他的菩提心，不管遇到什麼順逆的因緣的刺激都不退轉。

第三個，第十灌頂住，斷三界的塵沙惑，與通教的佛地齊。當然這個「齊」都是指的是斷德，他的菩提心、他的資糧力，不是藏通兩教可以比的。因為藏

通兩教都是活在內心的空性，這個菩薩他是有這種菩提的願力，而且他有廣大的善業的資糧。

我們看他的修行的內涵。十住菩薩叫習種性。這個「習」就是熏習，就是熏習空性，安住不動。就是說這個菩薩雖然沒有證，但是他不斷地熏習，他用從假入空觀，不斷地思惟空性的法義，如理思惟，數數熏習，見到真諦理，開慧眼，開慧眼就是空性的智慧眼；成就一切智，一切智就是根本智，根本無分別智，行三百由旬，了了分段生死，證得位不退。

我們說明一下。藏通兩教的空觀，他所空掉的因緣是外在的因緣多，他是把整個三界的因果空掉了，最後進入偏空涅槃；十住的菩薩他並沒有把外境空掉，他空掉的是內心的顛倒妄想，在唯識學有一個專有名詞，叫做遍計本空，他空掉的是心中的遍計執。

這個遍計執我們解釋一下，是怎麼來的。就是我們生生世世在三界流轉的時候，我們這一念心跟外境接觸的時候有一種感受，這種感受當然有痛苦跟快樂，特別是美妙快樂的感受，它會激發我們很多的幻想想像，於境取相，施設名言，我們會把這種快樂的感受，把它擴大而且用影像保存在心中。因為感受是沒有影像的，沒辦法保存，所有的記憶一定要把感受轉成影像，才能夠在心中落腳。

那麼這個影像是怎麼來呢？你自己打妄想打出來的。我們從感受裡面，自己捏造一個影像把它放在心中，最後數數熏習產生堅固的執著，從此以後這個影像就變成你內心的一部分了。當類似的事情出現的時候，它就出來誤導你了。所以你的影像越多，你對人生的錯覺就越嚴重。

在淨土宗的角度，我們雖然發願求生淨土，但是你千萬不要忘了，你心中有很多的老朋友在，就是你過去人生裡面結下的影像，這些影像它絕對會出來唱反調的。所以有些人他從來不對治心中的顛倒妄想，他只是欣求極樂，那麼這樣子就很麻煩。因為這個影像留在你的心中是生生世世，它的力量已經形成強勢的力量，叫做熟境界；你求生淨土，可能你今生才發心，叫做生境界，你就不是它的對手。

對治你心中的顛倒影像，有三種方法：

小乘佛教它從感受下手。他認為這個影像會存在，就是因為你有快樂的感受，美好的回憶。他修苦諦觀，用無常、苦、無我來對治感受，但這樣會有後遺症。你把娑婆世界完全解讀做一種痛苦的感受，而因此放棄娑婆世界，這樣以後，當你要迴入娑婆的時候，可能對心中會有一定的障礙，就是當你成就法身從空出假的時候，你有一種不好的習氣——菩薩的法執，所以用感受只能夠

當對治，不能當正行。

按照別教的觀念，是從想蘊下手。他認為感受是跟影像有關係，本來這個感受是瞬間的。這種感受為什麼在你心中會一直揮之不去呢？就是影像的攝持。為什麼你會執著？也是有影像，所以他認為關鍵在想蘊。

圓教認為受也好、想也好，這些都是其次，它直接不取。這個更高明了，這個圓教我們待會兒說明。

別教的思想其實非常務實。別教跟圓教，我們在實際操作的時候，我們講到圓教就會瞭解其實這兩個分不開的。對治型的中道跟安住型的中道，這兩個缺一不可。別教的中道思想在空觀的時候，調伏顛倒想，它主要修無分別智。它認為影像為什麼會不斷地擴大呢？因為你不斷給它名言，因為你心中一直在說話，這就是為什麼影像會揮之不去。影像不是可以揮之而去的，你心中只要停止講話，它自己會消失掉。你對治它，你試試看，越對治它，它越來勁。因為你一開始安立名言的時候，你就沒完沒了了。

所以別教的思想就是說，影像本來就是虛妄的，遍計本空，依他如幻，所以別教的高明就是說，它認為外境沒有錯，你幹麼把外境空掉, 到偏空涅槃去呢？外境它招惹你了嗎？對不對？是你自己有攀緣心。你為什麼有攀緣心呢？就是你從過去的人生經驗裡面得到美好的回憶，所以你不喜歡那個回憶消失掉，你心中有這個影像，然後你就忘記了人生給你的痛苦。所以他認為問題不在外境，智者除心不除境。娑婆世界的可怕，是因為你招惹它，它才可怕的。

所以在唯識裡面它的觀念，就是遍計本空，叫習種性，它的空觀可不是要你去空掉外境。所以它觀一切法遍計本空，它還講依他如幻，外境是如夢如幻。你把外境空了，你怎麼進入十行呢？這個菩提心怎麼修呢？六波羅蜜都要在眾生法界修的，借假修真，所以你空觀修錯了，你後面假觀就沒了。你到了十住，你就走不出去了。

所以，一定要注意！大乘的空觀跟小乘的空觀，大乘的空觀是消除心中的顛倒想，而不是消除外境。其實外境，我講過外境，它對你沒有牽動的作用，你要往好的方向走，或者往不好的方向走，跟外境沒有關係，你會變好變壞也沒有關係，外境只給你兩個東西，叫做「快樂」跟「痛苦」。你不能夠說，我今天學壞，是因為環境造成，這個不能成立！業力沒那個本事來主導你，業力只給你這兩件事情，叫做受用，你的好壞是你自己的習氣造成的，你的思考模式造成的，外境頂多也就是一個助緣。

所以我們在修大乘，你開始走入大乘的時候，你要知道，大乘雖然修空觀，小乘也修空觀，但思考不一樣，大乘佛法更高明。它抓到問題的根源更精準，

這種空觀能夠不損菩提，它合乎中道；小乘的空觀是錯損菩提，有很嚴重的後遺症，它沒辦法修假觀。小乘的空觀一進去以後，假觀修不了，沒法動了，你把整個因果完全毀滅了，你一切法不受。其實感受沒有錯，錯在你的想像錯了，你不能做這麼多的想像。

所以，大乘佛法認為人生只有業力，業力不能怪你，至少不能怪現在的你，那是你前生留下來的，你要概括承受，你得認命。但是把業力變成業障，你有責任。你把業力變成障礙，那是因為你攀緣它了。你不攀緣它，人生只有業力，怎麼會有業障呢？臨終怎麼會障礙你呢？那是你思考模式有錯。人生不是讓你來享受的，是讓你歷練的，你只要把感受收起來，那業力跟你的關係就降到最低了。你只要把感受再按照大乘佛法，把六根的感受收一收，你把人生當做你一個成就來生的跳板，人生是來歷練不是讓你來受用的，那麼你今生不管快樂不管痛苦，都非常有意義，你缺一個都不可以，酸甜苦辣對你都有意義。

當然，你要活在感受，那就慘了！那你的人生就往生死業力引導了，淨土宗就沒你的份了。所以，凡是大乘佛法，包括淨土宗，都要都攝六根，就是業力你別碰它。它也就是給你暫時的快樂，瞬間的痛苦，如此而已，悄悄地走過去就好。你要看看你未來的目標在哪裡，你要用願力來引導你。

所以，它這個空觀的智慧，就是降伏心中的顛倒想，你心中訓練你自己的心跟外接觸的時候，不要講話，你心中不要多事，你心中不要去加油添醋，本來是怎麼樣就怎麼樣，該痛苦就痛苦，該快樂就快樂，它很快過去了。你不要因為一時的痛苦跟快樂，在心中又留下一個影像，變成一種後續的痛苦，那這個就是你的問題了。佛陀說我們只能夠受第一支箭——業力，這個不能怪你；你後面的第二支箭、第三支箭，是你自己想像力想出來的。所以它這個從假入空觀，就是開始清除心中的垃圾。

我們看第三的十行。

次十行者：

一、 歡喜行。二、饒益行。三、無瞋恨行。四、無盡行。五、離癡亂行。六、善現行。七、無著行。八、尊重行。九、善法行。十、真實行。

此十行名性種性。用從空入假觀，遍學四教四門，斷界外塵沙，見俗諦，開法眼，成道種智。

十行位就是廣修六度，進趣菩提。前面的習種性叫熏習空性安住不動，在空性裡面安住不動，消滅心中的顛倒妄想，用這個遍計本空、無分別智消除心

中的垃圾，消除過以後它開始要從空出假，依止菩提的願力來修習六度。

這十個階位我們不解釋了，我們看它的修行內涵。

這個十行位叫做性種性。這個性，它就必須要去善巧地分別諸法的差別體性，這個地方有兩個：第一個，善知眾生的根機；第二個，善知法藥的差別。

我們看，它必須要遍學四教四門，你要遍學藏、通、別、圓四教，這四教有四個門：有門、空門、非空非有門、亦空亦有門，這四個門。它斷除三界的塵沙惑，破所知障，見俗諦理，開法眼，這個法眼就是假觀，成道種智。前面的一切智是根本智，這個是後得智。

前面空性的智慧是安住，這個地方的十行開始在修菩提心了。菩提心當然是有相的，菩提心要借兩個相狀：第一個，借佛陀的相狀，它要思惟佛的功德。你沒有思惟佛的功德，你怎麼會好樂呢？好樂就是有相行。所以第一個上求佛道，把佛道的相借過來，讓自己好樂；第二個借眾生的相，借眾生的苦惱相，生大悲。所以他借兩種相狀，來借相修心。修什麼心呢？修自己的菩提心。

有一個禪師，他住茅棚很多年以後，從茅棚裡面走出來了。走出來以後遇到同參道友，同參道友問說：「你到哪兒去了？這幾年都沒見到你呢？」這個禪師說：「我爬山去了。」「這爬山你爬到頂沒有？」他說：「我到頂了。」「這個頂上看到什麼東西呢？」「我在頂上什麼也沒看到，本來無一物。」「本來無一物，這個地方很安靜，你為什麼不住下來呢？」他說：「我很想住下，但是西方有人不肯。」

什麼意思呢？在禪宗裡面，認為東方是顛倒的，西方是菩提，就是他的菩提心不肯。就是說一個因地，我們前面說過，十信位幹什麼？修大乘的信願，對不對？他是有信仰有願力去修空觀的，所以他修空觀的時候，他能夠怎麼樣呢？修而不證。他在空性裡面走過，利用空觀的智慧調伏內心的見思煩惱，但是他能夠不證入，不取證。小乘佛法為什麼進空觀以後出不來？他就是沒有大乘的願力。

所以，他這個整個從假入空以後，他為什麼能夠成功地從空出假呢？就是他心中的願力，他曾經發的願。當他的煩惱輕薄以後，他的願力自然會把他帶出來，從空出假。所以有人說菩薩的空性是怎麼出來的？他因地所發的願——「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」，這四個東西把他帶出來，讓他從空出假。從空出假當然就修了六度的妙行，經過十個階位。這十個階位一方面積集資糧，一方面歷事鍊心。

我們看十回向。

次十回向者：

一、救護眾生離眾生相回向。二、不壞回向。三、等一切佛回向。四、至一切處回向。五、無盡功德藏回向。六、隨順平等善根回向。七、隨順等觀一切眾生回向。八、真如相回向。九、無縛解脫回向。十、法界無量回向。

此十向名道種性，習中觀，伏無明，行四百由旬，居方便有餘土，證行不退。

這個十回向位，事理無礙順入法界，順入中道的真如法界。前面的十住是偏重空觀，十行是修假觀，到了十回向，它必須把空觀跟假觀把它平衡一下。

它怎麼平衡呢？透過回向。就是我們知道別教的中道，它不是直接契入中道，不像圓教是直接一進去，就即空、即假、即中，別教的中道不是的，它是次第的調伏式的。所以他有時候會偏空，有時候偏有；有時候菩提心強，他對有相的東西，就會產生一定的作用，就使令他相對的躁動；但是他如果太空了，心就太沉悶，所以他隨時要用這個回向來調整他的心態，使令他不偏空也不著有，而保持順入法界。

他是怎麼回向呢？有三種回向：

第一個，回事向理。六度的萬行是事相，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，都是有為的事相，他必須把有為的事相回歸到真空的理性。你看我們大乘佛教的法會，不管你持《阿彌陀經》、念佛或者是放蒙山，最後一定要念個《般若心經》，為什麼？就是把你的心收一收。因為你前面緣的境都是佛法界、眾生法界，有相東西太多了，他必須用空性平衡一下，回歸到是諸法空相——不生不滅，不垢不淨，不增不減，就是回事向理，用空性的道理來導向一下，這第一個。

第二個，回因向果。菩薩道跟聲聞道，那可是不一樣的。聲聞法不修六度，它是沒什麼資糧；菩薩道的十住十行，那是廣大的資糧力，他要取國王位就一念之間而已，他要做國王就一念之間而已，所以他必須怎麼樣呢？把他廣大的善業，要好好的導向，可不能讓它流到娑婆世界去，他必須要回因向果，他心裡要用無上菩提來要求自己，不能貪戀這個路邊的小花小草。所以他一定要不斷地提醒自己，我要的是無上菩提，我要的是摩尼寶珠，我不能要這個過程生滅的因緣，這第二個，回因向果。

第三個，回自向他。菩薩擁有廣大的資糧的時候，你不能想到自己，你要試著跟眾生分享，回向法界眾生。

所以這個十回向的菩薩，用三種的導向來平衡內心的空有：第一個，他回向空性；第二個，回向菩提；第三個，回向眾生。透過回向讓自己的心不偏空也不著有，而順入中道法界。

我們看它的內涵。此十向名道種性，這個道當然是中道的實相，他已經慢慢地透過從假入空，從空出假，還有三種回向，讓自己的內心慢慢保持平衡，而隨順中道法界，習中觀，伏界外的無明，行四百由旬，居方便有餘土，證行不退。成就行不退，這個菩提心更加地堅固而不可退轉。

好，我們先休息十分鐘，再做總結。

天台《教觀綱宗》034

五、分證即佛

好，請大家打開講義第五十一頁，我們講到別教菩薩道的修行位次。在《大乘起信論》，認為別教的菩薩道，整個核心在修菩提心。《大乘起信論》的菩提心，它分成三種菩提心：

第一個，叫做信成就發心。這個信成就發心指的是誰呢？就是我們前面說的外凡的這種十信位的菩薩。十信位的菩薩，他這個菩提心是怎麼建立起來呢？「深信業果，修十善業」，他就是透過對大乘佛法一念的信仰，對無上菩提的一種薄弱的願力，然後對因果的信心，好好地調伏自己的身口意三業。所以按照《起信論》的說法，菩薩道在前半段是談不上六度的，也就是以自利為主了。

那麼這個十信位的菩薩，他就靠著對大乘佛法的信解，對無上菩提的願力支持著自己，搖搖晃晃地走過了十個階位，花了一萬大劫，到了內凡位，內凡加行位這就不一樣，叫做解行發心。內凡位的菩薩道，他除了信仰跟願力以外，多了一個理觀的智慧，就是空、假、中三觀的智慧——十住的空觀、十行的假觀到十回向的中觀。

那麼這種三觀智慧現前以後，修六度是怎麼修呢？《大乘起信論》給他八個字，叫做：「隨順法性，修學六度」。這六度怎麼就隨順法性呢？舉一個例子。他說這個內凡加行位的菩薩，他布施怎麼修呢？他說：「以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜。」說他為什麼修布施呢？他只有一個道理：因為我要隨順中道的法性，而當我的心要順從中道的時候，法性是不能有慳貪的，有慳貪就不能有法性，有法性就不能有慳貪。我為了要隨順法性的緣故，我必須棄捨慳貪，所以我修布施波羅蜜。他是這樣修的。也就是說，他整個都是法法銷歸真如的法性。我為什麼要持戒呢？因為法性裡面沒有破戒這件事情；我為什麼修

忍辱呢？因為法性的內涵沒有瞋心這個東西。所以整個六度完全是以憶念真如法性的理觀來做引導的。他這個菩提心，就是隨順法性的菩提心，這第二個，不像前面的完全是一個斷惡修善的一種信仰。

那麼這兩個都是地前，不管外凡、內凡都是地前。到了分證即，入了初地以上的菩提心，叫做正發心的菩提心。這個正發心《大乘起信論》也給它八個字，叫做：「無有境界，法身顯現」。前面內凡的理觀，他觀照的是法性，因地叫法性，但是你成就以後，法性轉成法身。諸位！法身就是有功德的受用了，那是有果地功德了。法身是能夠顯現報身、顯現應化身的，那是有功德相了，他這個時候，境界相脫落了，法身顯現了，他從這種業報身轉成法身了。所以他外凡的信仰式的菩提心，內凡的法性的菩提心，到了地上的菩薩叫做法身的菩提心，他是用法身顯現菩提心。

我們來看什麼叫法身的菩提心。我們看，分證即佛。

五、分證即佛

◎分證即佛者—十地聖種性及等覺性也。

○初、歡喜地—名見道位。以中道觀，見第一義諦，開佛眼，成一切種智。行五百由旬，初入實報無障礙土，初到寶所，證念不退，得無功用道，隨可化機緣，能百界作佛，八相成道，利益眾生。

好，分證。什麼叫分證呢？就是分破無明，分證法身，叫做分證。當然這個時候他的法身顯現了，他不是在因地的只是隨順法性，他是有法身的妙用。這個地方包括誰呢？包括十地的聖種性及等覺菩薩。

我們知道，大乘的聖道跟小乘的聖道不一樣。小乘的聖種性，他證得空觀就是聖種性了。但是諸位！我們剛剛看過，內凡加行位雖然叫內凡，還是凡夫，但是按小乘的標準，這三十心：十住、十行、十回向都是聖人。你看初住斷見惑，七住斷思惑，是不是？所以我們不要看，喔，這個是大乘的內凡，那是凡夫。不是啦！因為他沒有證入中道的真如，所以叫凡夫。但是如果證得空性，他肯定是夠了，要以藏通兩教，他早就入聖位了，所以聖道的標準是不一樣的，小乘的聖道，證得空性就是聖道了，入聖位了，就是分證即了。大乘的聖道，對不起！要中道的思想，要法身顯現，你必須要即空、即假、即中，到了這個時候才叫聖位。

那麼聖位為什麼叫十地呢？這個地方它取這個大地有三種功德：

第一個，不動義。因為這個菩薩，從一種凡夫的有所得心叫隨順法性，到最後法身顯現以後，他能夠不動，不為一切順逆的因緣所動，他的菩提心就像大地一樣的堅固。

第二個，能生義。他的整個菩提心，乃至於他所攝受的三昧神通的功德，入了初地以後，任運地增長，他不要作意了，就像船要駛向大海時，在這個船剛開始離開陸地的時候，地心引力會把它拉回來，所以它進進退退地很辛苦，但是一旦離開了地心引力，這個船到了大海，它自然地前進。它有能生義，就是大地能夠生草木，就是說這個初地的菩薩那一念菩提心，能夠生起廣大的三昧神通無量的功德。

第三個，負載義。這個大地菩薩，就像大地能夠負載一切的萬物，不管你是乾淨的東西、髒的東西，大地是概括承受，就比喻大地菩薩這個大悲心，平等地教化一切的善因緣、惡因緣的眾生。

這指的是帶有法身的菩提心的三種功德：不動義、能生義、負載義所以叫大地。

我們看第一個，初歡喜地。

那麼初地為什麼叫歡喜呢？因為親證法身，生大歡喜。前面的外凡、內凡，都是在思惟中道的法性，在這個地方如理思惟，但是到了歡喜地，他經過長時間的一大阿僧祇劫的修習，終於親證法身，所以他覺得這一路走來，終於有了成果了，所以生大歡喜，叫見道位，已經親證中道的實相。他以中觀的智慧，見第一義諦，開佛眼，成一切種智，行五百由旬，初入實報無障礙土，就是初住，初到寶所，跟佛陀住同一個家了。就是可以說是生在佛家。

生在佛家他有三種功德：第一個，證念不退。他的念頭很自然地念念流入薩婆若海，跟中道的實相相應。不像前面的內凡位，他必須要不斷地靠迴向。當他偏空的時候，他必須用眾生跟佛道的相狀把他拉出來；他如果偏有的時候，他必須用空觀的智慧把他相狀再消一消，所以前面內凡位的菩薩，要不斷地修正自己，他的念頭經常會失念——失去中道的正念。但是初地菩薩，他任運地就能夠跟空有的思想平衡，得無功用行，他的進步是自然的，不用刻意了，這是第二個。第三個，從利他的角度，有因緣的話，初地菩薩可以在一百個沒有佛的世界，示現作佛，八相成道，利益眾生。

我們說明一下。如果這個眾生是該他教化，那麼初地菩薩就現佛身，其他的菩薩就一佛出世千佛護持，就做他的弟子。法身菩薩是互相幫助的。等到：欸，這個眾生的因緣是歸另外一個初地菩薩——那你就現佛身，我就做你的弟

子。就是說，只要跟他有緣的眾生成熟了，法身菩薩就互相幫助。那麼初地菩薩可以在一百個世界，二地在一千個世界，乃至於十地，地地十倍地增長。幹什麼呢？利益眾生！在沒有佛教的地方建立佛教，出現三寶來利益有情，這個是初地。

我們看二地到十地。

二、離垢地；三、發光地；四、燄慧地；五、難勝地；六、現前地；七、遠行地；八、不動地；九、善慧地；十、法雲地。各斷一品無明，證一分中道。

這個十地菩薩的功德，古德把它用十波羅蜜來配對。就是說，初歡喜地是布施波羅蜜圓滿；離垢地是戒波羅蜜圓滿，就是說這個人乃至於在夢中都不犯戒了——離垢地，他的戒行清淨；發光地是忍波羅蜜圓滿，他的智慧可以使令他安忍不動；四燄慧地是精進波羅蜜圓滿，他能夠不斷地保持進步；第五難勝地，難勝地是禪定波羅蜜，禪定波羅蜜圓滿；六現前地，現前地是般若的智慧圓滿；七遠行地，這個是方便波羅蜜。前面的智慧波羅蜜偏重在空觀，這個方便波羅蜜——假觀，就是方便善巧。方便善巧有兩個：一個是迴向方便善巧；一個拔濟方便善巧。這個拔濟是直接地去救度眾生，迴向是透過間接的迴向。

第八不動地是願波羅蜜圓滿，這個八地在別教是有意義的。因為阿賴耶識的業力它的轉變有兩個：不動地前才捨藏，金剛道後異熟空，我們上一節課有講到。就是你的業力什麼時候改變呢？第一個八地，第二個成佛。八地是怎麼改變？因為八地的菩薩，他的俱生我執被破壞了，所有的業力要得果報，一定要有一個自我的概念，就是你沒有「我」，這個業怎麼能夠成形呢？所以八地菩薩他的整個有漏業力，第八識的因緣破壞了，他只有業，沒有力了，沒有力量了，它不能自己得果報了。因為他的分別我執、俱生我執都破壞了。

九、善慧地，善慧地是力波羅蜜，包括修習力跟思擇力。修習力指的是修行的行動，思擇力指的是慧解。也就是說，善慧地的菩薩，成就四無礙辯。

十、法雲地。法雲地是智波羅蜜圓滿，他的大法智雲，含眾德水，他能夠有兩種的功德：第一個，受用法樂智；第二個，成熟有情智。

以上各斷一品無明，各證一分中道的法身。

我們看最後。**更破一品無明，入等覺位，亦名金剛心，亦名一生補處，亦名有上士。**

那麼到了十地以後，最後再破一分的生相無明。無明有生、住、異、滅，這個生相是最初的一念妄動，最微細的最堅固的那個無明，就入等覺位，等覺位亦名金剛心。為什麼等覺後心叫金剛心呢？因為那一念禪定跟智慧的心，不

為一切煩惱所壞，而能夠壞一切法。他那個禪定生起中道——即空、即假、即中的智慧，已經是非常堅固了。這個時候叫一生補處，就尚差一生就補佛位了。又亦名有上士，一人之下萬人之上。

智者大師把菩薩道，他是用初地來分判。他認為地前菩薩道菩提心叫緣修，不管你是智慧也好，不管是菩提心也好，都是要假借因緣——外在的因緣，你必須要藉一種力量，你的心要藉一種力量，或者藉空觀或者藉假觀或者藉中觀，來讓你保持中道而成就菩提心，叫做緣修。

到了地上的菩薩，他的心不必靠空觀，也不必靠假觀，也不必靠中觀，他的心跟中道的法身直接接觸，叫做真修。那麼他在真修的過程當中，肯定要經過斷見思惑，要修空觀，前面的十住他修空觀斷見思，那麼他斷見思跟一般的聲聞人斷見思有什麼不同呢？

古德講出一句話，來形容大乘菩薩是怎麼斷見思。他說：「能證慧解不取證，永伏性障如阿羅漢。」菩薩觀一切法空的時候，他的智慧有能力來取證於小乘的這種偏空涅槃，但是他不取證，他從阿羅漢的偏空涅槃門前走過，他借用小乘的空觀，來斷除如夢如幻的見思。他的慧解足夠取證，但是他不取證，他是永伏性障，他永伏——斷見思的煩惱，就跟阿羅漢一樣。所以說斷煩惱不一定要入偏空涅槃，小乘的聖人錯解了這個道理，他以為不入偏空涅槃，好像煩惱又會再出來活動。菩薩也沒有證得阿羅漢，他照樣地不住生死不住涅槃，他還是沒有煩惱。所以它這個地方說「能證慧解而不取證，永伏性障如阿羅漢」，就是說這個菩薩道一路走來，到初地之前，他也經過小乘的階位，但是他修而不證。

六、究竟即佛

好，我們看最後的究竟即佛。

究竟即佛者，妙覺性也。從金剛後心，更破一品無明，入妙覺位。坐蓮華藏世界，七寶菩提樹下，大寶華王座，現圓滿報身，為鈍根菩薩，轉無量四諦法輪。

究竟即佛是妙覺，他的法身從初地的法身到這個時候，破了十二品的無明，證得十二品的法身，這個法身叫不思議法身，叫妙覺法身。那麼他從等覺金剛後心以後，更破一品最後的生相無明，入了妙覺的佛果。

那麼他的佛身是怎麼現的呢？坐蓮華藏世界現大寶蓮華，在七寶的菩提樹下。大寶法王座，這指的他的依報，他的正報現圓滿報身。前面的藏通兩教，不管是劣應身或者帶劣的勝應身都是有老病死的，佛陀的教化是短時間的；但是別教的佛陀那不是，那是有始無終，盡未來際廣度有情。因為圓滿報身，他

是沒有結束的一天的。那麼現這個報身佛為鈍根的菩薩，就是說這個菩薩他修中道必須要緣修，他要空、假、中次第三觀的因緣，才能夠順入中道的法性，轉無量四諦法門。

我們可以明顯地看到藏通兩教在修行上，跟大乘的菩薩道的思考模式不太一樣。就是說藏通兩教他知道人生很多痛苦，但是他覺得解決痛苦只有一個方法，就是消滅它。你給我痛苦，那我就把你給三界的因果消滅了，入偏空涅槃。大乘菩薩他也知道人生是痛苦的，你每一次在三界受生，都有老病死的折磨，他也知道，但是他的態度是轉變它，他著重在心態的改變，處理問題的方法不太一樣。

但是我們明顯地看得出來，大乘菩薩在外凡資糧位乃至於內凡加行位的前半段，在十住之前的菩薩是共聲聞修學的，很多地方跟聲聞法沒有太多差別，除了他的菩提心以外，他的智慧操作是以空觀為主的，甚至於他在整個外凡的資糧位懺悔業障、積集資糧幾乎等同凡夫，但是他們的心態不一樣。他們要改變生命而不是斷滅生命，這個很關鍵！

就是說，你這個人是不是大乘種性，就看你對三界是什麼態度。你想消滅它，你有這種概念，那你的思想導向應該不是往菩提的方向走了，除非你改變。你的思想可能會先到涅槃去一趟，就是你成佛之前，肯定要先到偏空涅槃去一趟，因為你想消滅它嘛。第二個，你想改變它，那就不一樣了，那你的跑道是往菩提的方向走。就是在這個地方有區別：一個斷滅的概念，一個轉變的概念。

第二個，別教的佛還是有位無人。前面藏、通、別的佛都是有位無人，因為沒有一個人證得初地以上還落入別教，沒有這種情況。按照天台的判教，當然天台宗它必須根據它的教法，一路的這樣順過來，但事實上，沒有人證得法身了還在別教的思考，還在次第三觀，沒有這回事情。過程可能他空假中，但是一旦入初地，諸位！法身只有一個，你不能說別教的法身跟圓教法身不一樣，沒有這回事！緣修可能不一樣，過程不一樣，法身只有一個。

所以他一旦入了初地，對不起，他入了圓教了，他可能前面的思想是不圓滿的，是次第三觀，一旦入了法身，他一定入圓教一心三觀，因為「如」只有一個，一如無二如。其實按照天台的判教，別教的佛等同圓教的二行——十住、十行第二行，他破了十二品無明。圓教的初住破一品無明證一分法身。他等於是第二行，這個我們到後面再說明，你先知道一下，別教的初地以上都是有位無人，沒有人到了初地還待在別教，沒有這回事情。

辛二、明觀法 分二：初、入道初門。二、十成法乘。

壬一、入道初門

好，我們看觀法。

此教名為獨菩薩法，以界外道諦為初門。

無復二乘，而能接通。通教三乘，既被接後，皆名菩薩，不復名二乘也。

好，這個觀法分兩段：一個入道初門跟十法成乘。那我們看這個別教的初門。

「此教名為獨菩薩法」。別教沒有二乘人，沒有聲聞人也沒有緣覺乘，因為他一定要發菩提心，甚至於《大乘起信論》的說法菩提心是主修，空假中只是兼修而已，所以你不發菩提心你不可能做別教的，就是說你的觀念還留在斷滅生命，那你不可能入別教了。

「以界外的道諦為初門」。它以三界的道諦，道諦當然指的是菩提心修學六度，以六度，直接修六度為初門。「無復二乘，而能接通」。當然觀一切法空的通教的利根人，他如果能夠觀到一切法不空而發起菩提心，這個菩薩就能夠轉入別教。那麼通教的三乘既然被別教所接，那當然是大乘菩薩了，就不再是二乘了。

大乘的菩薩道，按照別教，古德把它分成四個階段：外凡的菩薩道叫做事相的菩薩道——深信業果，修習十善；內凡的菩薩道是理性的菩薩道——依止法性，修學六度，因為法性沒有慳貪，所以我修布施等等；聖位的菩薩道，就是初地以上的菩薩，叫法身的菩薩道，是理事無礙的菩薩道——即空即假即中；第四個是佛位的菩薩道，那是事事無礙，一為無量，無量為一。所以整個別教的菩薩法，那個道諦，就六波羅蜜，它有四個階位：外凡、內凡、聖位到佛位，事、理、理事無礙、事事無礙四種的不同，這個菩薩道越來越圓滿，越來越精妙。

壬二、十法成乘

好，我們看壬二的十法成乘，我們先念一小段。

十法成乘者，一、緣於登地中道之境，而為所觀，迴出空有之表。二、真正發心，普為法界。

那麼每一個教派都有它的乘，當然佛法的修學，不是像哲學家只是想出一個道理，佛教是要去實踐，要去改造生命的，改造生命當然你就必須要有車子坐。那麼前面藏通兩教的車乘，只能夠從生死運到偏空的涅槃，這個車子就全盤休息了；別教以後的乘，能夠從生死而經過涅槃，最後趨向無上菩提。這個車乘不是走三百由旬，而是走五百由旬，直趨寶所。

那麼這個車乘要啟動之前，你必須把車子的資糧準備好，準備一些油，準

備裡面的資糧，大乘菩薩也是這樣，你要準備兩種資糧：

第一個正知見，中道的知見。他緣中道的理性為所觀境，而超越空有之表相。大乘佛法，你要走之前，先知道什麼叫中道。就是說，先不管你做得到做不到，至少你講得出什麼是中道。什麼叫做「猶如蓮華不著水，亦如日月不住空」。

當然我們凡夫一做事情就落入極端，可能要麼就什麼事都不想幹，要麼就執著，一做事就執著，要麼就是我不幹了，就這樣。但這都沒關係，就是說你做得到做不到是一回事，但是你的思想要正確，就是至少你知道什麼是中道。

那麼這樣你有什麼好處呢？你會保持進步，因為你的思想就是你生命的引導。如果你連什麼是中道都不知道，你就不會進步了。就是說我們會犯錯，這個很正常，關鍵是你犯錯以後，你有沒有能力自我調整。

我講實在話，修行人，別人跟你講什麼通通沒有用，因為你不會聽的，一個人的生命只有自己改變自己，因為別人跟你講話，你就認為他站在對立面在講你。所以你最好知道什麼是真理，然後你有一種自覺、自省、自調的能力。你不要奢望別人會糾正你，不可能！因為講你，你也不會聽的。一個人在菩薩道要進步，只有一種可能——自己去要求自己，你沒有這種自覺，你就沒有希望了。

而自覺來自於正見。就是說，你做不到中道，你起碼中道是長得什麼樣子你要知道啊。什麼叫做不偏空，不著有？什麼叫做名利不可爭，義務不可辭？你先把這個平衡的中道道理瞭解，當然你做不到，但是先瞭解，這第一個，正知見。

第二個，真正發心，這個也很重要！你先不要管自己做得到做不到，你能夠為整個法界，先把你的自我意識放下，為了佛道，為了眾生，許下你心中的目標——上求佛道，下化眾生。

就是說，你在行菩薩道之前，你的菩提心跟中道的正見，這兩個是基本的，先不要管做得到做不到，先把這兩個目標確定下來。

好，那麼你這兩個資糧有了，我們就有資格來看看往後怎麼走。

三、安心止觀，定愛慧策；四、次第遍破三惑；五、識次第，三觀為通，見思、塵沙、無明為塞，傳傳檢校，是塞令通；六、調適三十七道品，是菩薩寶炬陀羅尼，入三解脫門，證中無漏；七、用前藏通法門，助開實相；八、善知信、住、行、向、地、等、妙七位差別，終不謂我叨極上聖。

這個地方三到八，這是一個過程。

這過程第一個，安心止觀，定愛慧策。當我們有了正知見跟菩提心以後，當然第一個菩薩道都是由內而外的，沒有人說你一開始就走出去想幹什麼，先調整自己的心態，當然你要先面對自己的顛倒妄想，就修止觀。但修止觀一開始都先修止，先修定，在寂靜當中再去修觀慧。

但是修禪定的時候要注意「定愛慧策」，因為寂靜會有種快樂的感受。因為你一個人很躁動，你的內心會有很大的壓力跟負擔，因為你這個不隨順法性，那麼他心靜下來的時候會產生貪愛，這個時候你要用空性的智慧來調伏自己。這個禪定的寂靜也是虛妄，也是遍計執，躁動相是執著，寂靜相它也是執著。所以你看大乘佛法，「動靜二相，了然不生」，它遠離兩邊。那麼當然他也可以用菩提心來策劃自己，用空性的智慧來策劃自己。總而言之，你在修禪定的時候不能產生貪愛。

四、次第遍破三惑，以空觀破見思，以假觀破塵沙，以中觀破無明。當然它前面的空觀破見思，它斷惑而不取證，這個我們前面說過了。

第五、你要知道修學次第。三觀是通達的，見思、塵沙、無明是閉塞的，你要「傳傳檢校，是塞令通」。什麼叫傳傳檢校呢？我們前面說過，你一開始走路，就要有正見，有願力，如果你覺得你很長的時間，都沒有辦法突破，這個時候你要靜下心來，先不要往前走了，到底你問題出在哪裡？為什麼這個障礙，這個妄想，我老是過不去，是哪裡出了問題？是我的禪定跟智慧的不均等，或者空觀跟假觀的不平衡，太空性、太沉悶了，或者太躁動了，太攀緣了，你一定要傳傳檢校。你在每一個階位有障礙的時候，你都要自我檢查，自我反省，找到問題的根源，到底是什麼情況，讓你閉塞不通。

第六、調適三十七道品，是菩薩寶炬陀羅尼，入三解脫門，證得中道的無漏。我們前面說過，大乘菩薩修行在前半段的時候，是共聲聞學的，他還是要把聲聞法的三十七道品——聲聞的戒、定、慧拿來，當作菩薩的一種光明，用以破除黑暗，使令成就三解脫門——空、無相、無願，對三界的果報不生愛著。前面的識次第，傳傳檢校，是瞭解問題所在，這個地方的調適道品，是實際地去解決問題，用三十七道品來解決你的前面的障礙。

第七、用前藏通法門，助開實相。你要知道開方便門，示真實相。凡是藏通別圓四教，後後一定涵蓋前前，不可能說別教就完全拒絕藏通兩教，也不可能圓教去拒絕別教，沒有這回事情。後後一定含攝前前，更以異方便助顯第一義。

我們看第八，善知信、住、行、向、地、等、妙七位差別，終不謂叨極上聖。你要知道位次，避免以凡濫聖。這個地方我們要注意一下，菩薩道有一個

很重要的規矩，就是避談個人的果證，我們說明一下。

因為你不是聲聞人，聲聞人他不積集六度的資糧，他對佛教沒有太大影響，他可能一輩子就在山中過，所以他知不知道位次對他頂多影響到自己。但是菩薩道一旦修到末期的時候，你有資糧力，你的講話有影響力，不管在家出家都是這樣子。那麼你一旦談到你個人的果證，不管你念佛有一些感應神通，你講出去，這個叫做過人之法。那麼這個過失按照《楞嚴經》的說法，比幹殺盜婬妄還重，因為你做殺盜婬妄影響到自己，你今天妄談你個人的果證，你說你念佛的時候有什麼，看到什麼、看到什麼，那麼你這樣有三大過失，這不僅是傷害到你自己，你對整個佛教界產生三種負面影響：

第一個，誤導眾生的知見。所有的佛法都是讓眾生迴光返照，你可好，你這麼一說，增長大家的向外攀緣。這種果證是佛教的副產品，你證到了中道真如法身顯現，你什麼都有了，但得本不愁末。那麼你今天妄談個人的果證，好談感應神通的後果就是激發眾生的攀緣心。本來眾生就很有攀緣心了，結果大家就不務修行，就追求外在的東西，你給眾生一個錯誤的引導。所有的佛法都是要你向內帶，結果人家本來是正知正見，聽你開示以後變成向外攀緣了，你慘了！念佛以後他不老實了，開始看看佛來了沒有，這不是你害的是什麼？！念佛法門是求一心不亂，結果你求感應神通，你把眾生的心往外帶。第一個誤導眾生的知見。

第二個，擾亂佛法的次序。你很容易讓人家誤解你是聖人，你就跟凡夫不一樣，而事實上你是凡夫。感應跟證得真理是兩碼事，但是一般人沒辦法判斷。那麼你會被人誤為是聖人，但是你的身口意表現是凡夫，會讓人覺得說聖人不過如此。你這個時候擾亂佛法的凡聖次序，整個次序大亂，凡夫不像凡夫，聖人不像聖人，你這是第二個過失。

第三個，破壞眾生得度的因緣。眾生各有各的因緣，每一個人跟哪一個善知識有緣，這是跟過去生注好的。你講過人之法，別人都來攀緣你，他本來跟某一個善知識學得好好的，他可能有成就的，結果他一過來大家都跟你學，結果你也不能把他帶好，他又離開過去的善知識，就破壞他得度的因緣。佛法的因緣不能有人為操作，只能夠順其自然，該誰度化就是誰度化，不能有個人人為的操作。你一旦講過人法，那所有人都來親近你，那當然這個正常。所以佛陀要所有的菩薩，你有任何功德都不能夠宣揚，因為你不能擾亂佛教的次序，你不能破壞眾生得度的因緣。他跟你沒緣就沒緣，這不是哪一個人高明的問題。

除非有一個例外——臨命終時你將要走了，可以！你露一手給大家看看，這個可以，因為你露完就要走了，那你是來證明佛法的功德，這個時候你顯顯

過人之法，問題不大，因為他要來親近你也不可能了。但是你一旦講過人之法沒有走，那你問題就嚴重了。誤導眾生的知見，破壞眾生的得度因緣，擾亂佛法的次序，這三個過失你扛不起的。按照《楞嚴經》的說法，比個人造殺盜婬妄的過失還重，因為眾生的善根，就是因為你這樣結果都破壞了。

好，我們看後面的九、十。

九、離違順強軟二賊，策十信位入於十住；十、離相似法愛，策三十心令入十地。

前面的三到八是整個因地的修行，我們應該怎麼修止觀，怎麼調整心態，遇到障礙怎麼面對，到了第九，就是說當你的功德顯現的時候、障礙顯現的時候，你要能夠遠離。當然就是你還是用你的空正見跟菩提心來引導你自己，走出順逆兩種的賊，使令你從十信到十住。

最難走就是十信位，因為理觀薄弱，業障太重，所以我們一般來說，淨土宗就是從十信位就要求生淨土，因為十信位的問題最多，你的身心的障礙，外在的因緣，可以說內憂外患，但這個時候你一定要靠你的願力跟你的智慧來化解問題。

第十、離相似法愛，這個特別指的是禪定。策三十心，內凡的三十心，入十地的聖位。

這個後面的遠離兩種障礙——順逆兩種障礙跟離法愛，我們要說明一下，尤其是大乘菩薩更重要，因為大乘菩薩到後半段的時候，很多殊勝快樂的境界現前，我們舉一個例子來說明。

在美國曾經發生一件事情，說美國有個鄉村，有個退休的老婦人，她是基督徒。她退休以後沒事幹，就每天騎腳踏車，早上到教堂去做義工，掃地、抹桌子什麼事都幹。她每次都把教堂整理得乾乾淨淨的，做完法會人家走了，她就留下來做事情。所以很多人蠻感激她的，有些人就會買一些巧克力餅乾送給她。

有一天這個老婦人說，我身體發胖了，我不能再吃甜點了，她說你們不要再送我甜點了。所以大家想，那不送她甜點，送她什麼好呢？喔，大家把這個錢集資，就送她一張彩票。那麼後來她這張彩票得了特獎。看這個彩票的意思，就是說你要人買得多錢就多，人買得少錢就少。那麼這一期的彩票她得到五百萬的彩金。她得到這個彩金以後，她拿一部分錢把她的房貸給還了，然後拿一小部分錢就布施給一些給她買彩票集資的人，剩下的錢全部捐給教會。沒隔幾天照樣騎腳踏車去教堂做義工。

這件事情媒體報導出來以後，記者就親自去訪問她，說你怎麼能夠把這些錢都捐出去呢？你買部車來開開多好呢。你知道這個人怎麼說嗎？她說我是一個上帝的子民，我所做的一切都是上帝要我做的，如此而已，這錢對我來說沒有用。「我是一個上帝的子民，我只是做上帝讓我做的事情而已」，從她這個願力就可以看到她目標明確。

所以我們一個人在中間如果產生差錯，那很可能你一開始的願就出問題了，所以你不要小看十信位，就是你這個願力就發得不對或發得不好。所有的大乘佛法，都會經過這個過程，因為大乘佛法都強調積集資糧，都會護持三寶，有可能你的福報力會提前現前，但是你得走過去。

我們這樣講好了，你的資糧力，最好不要用因果來報答你。你有兩種可能：第一個用真理來報答你；第二個用佛性來報答你，這個是最好的！當你拒絕了因果的時候，那法性就要報答你了；當然你接受了因果，那法性就消失了。所以你不要以為說，你拒絕了人天福報，你好像吃虧了，那可沒有！你是有智慧的人。

所以一個修行人，他必定是從外面的業果，慢慢慢慢回歸到中道實相，再往內回歸到真如佛性，你必須要拒絕所有的東西，佛性才會親自出來報答你的，就是這個道理。

好，我們別教就上到這裡。大家有沒有問題？

這個中道的實相，我們講到次第的調伏性的實相，空假中三觀，到了下一堂課，圓教那就不一樣了，那是圓融無礙的。但是圓融無礙的實相跟次第的調伏實相，在操作的時候是相輔相成的——圓教要靠別教的幫助，別教需要藏通兩教的幫助。所以實際操作起來的時候，四教都有意義。只是說你必須用後面的道理，來修前面的法門，道理必須要圓滿，你用後面的道理來修前面的法門，這樣才是一個圓滿的會歸。

好，有關別教的修學有沒有問題？請說。

【學員提問】師父慈悲！弟子有一個問題，就是說按照天台的修行次第，是不是要到十行位才有資格受菩薩戒呢？

【師父答疑】那沒有，沒有這回事情，十信位就可以受菩薩戒了。你如果沒有受菩薩戒，你的願力就沒有發出來，而願力跟誓願是有關係的，你不發誓願，你的菩提心是空洞的，菩提心沒有誓願力的攝持，你說你「上求佛道，下化眾生」，這個菩提心是很空洞的，菩薩戒就是發誓願。

【學員提問】那有沒有說要到什麼層次，才可以有資格去受這個菩薩戒呢？

我看它這個裡面的內涵就是說……

【師父答疑】它這個菩薩戒是心裡準備好，就可以受菩薩戒。心態準備好，因為受戒是一個因地，不是說我修得好，修得好你就不用受菩薩戒了。受菩薩戒是我準備要開始改變自己了——你就要受菩薩戒了，心態上你有這種準備：我要開始學菩薩道了。當然你這個根本——殺、盜、婬、妄重戒不能犯，吃素這幾個基本的思想要有，其他的都可以慢慢來，都可以慢慢調整。

【學員提問】師父！那弟子還有另外一個問題，就是這個一心三觀就是一個概……

【師父答疑】這後面的東西，你問的是後面圓教的一心三觀。

【學員提問】那這個別教的空假中，即空、即假、即中，就是說我們平時歷緣對境的時候，就是用別教這個空假中三觀。

【師父答疑】如果這個問題比較嚴重，當然是用別教的空假中三觀。

【學員提問】那圓教的一心三觀就是一個概念，你知道了，你懂了，就是 OK 了。

【師父答疑】對對對對。

【學員提問】然後就是操作的時候……

【師父答疑】圓教的一心真如是覺知，知——知道而已，他不能動名言，一動名言就是次第了。別教的真如是要如理思惟，他要動名言的，要有法義的名言。圓教的真如，動名言就不中用了，就不能動，只是知。（學員：謝謝師父！）

覺知——知道這件事情就可以了。你好像對圓教很有興趣。不過這樣子，我想我們圓教跟別教，其實走大乘菩薩道這兩個都是有需要。但是事實上我們是站在圓教的角度來修別教的法，那麼按照判教，你也入圓教，因為判教是看你用什麼思考模式，用什麼概念，它不看對治。你看別教的法，很多都是用藏通兩教來對治，尤其前半段的十信位，他也是開方便門示真實相，他的方便門也是用藏通兩教的生滅因緣觀，無常觀，但是他發了菩提心，安住中道的實相，他還是別教，是這樣子。

所以我們的理論要站得很高，下手要從最低的地方下手，理觀要圓滿，事修要務實，整個藏通別圓四教的判教就是這種概念。就是說，你的目標、你的理想，當我們在無量的妄想當中種下第一個種子的時候，你一定要很小心！因為你這個第一個因種種錯了，表示你後面的行為都是從這個種子開展出來，這個種子會變成兩個種子，兩個種子變四個種子，四個種子變八個種子，你一步錯就盤盤錯了。等到你後面再來調整，那就非常的不好了。我們在妄想當中種

下第一朵蓮花，必須是圓滿的，雖然是少，但它這個種子是圓滿的。那麼你能夠從第一個圓滿的種子去修，雖然你修得很少，但是你從第一個圓滿的種子去擴散，你就走上一個正確的道路，這個叫做直趨寶所。

我們現在人有一個很錯誤的觀念，就是馬上想要去做，其實這不對。因為你做錯了再來調整，那是很要命的。你看《法華經》上，你沾了滿身的法執再來調整，你就很被動了。我講實在話，你在成佛之道上，你最好剛開始就走對，否則你後面付出的代價太大了。就是說，你走就走上正確的道路，這個最好。那你就必須要建立圓教的思考模式，當然你可以用藏通別的方法來對治，這個都可以的，過程可以用藏通別，但是你的願力跟思考模式一定要正確。也就是說，你一開始就要站在佛陀的知見——開示悟入佛的知見，就是說什麼是佛陀的思考模式，遇到事情佛陀是怎麼思考的，你必須要弄清楚。

你的第一步走對了，你後面全部都對了，不管你用藏教，甚至於淨土法門也是一樣，你用圓教的角度來念佛，你到了淨土，你跟一般人還不太一樣。佛陀跟你說的法，跟一般人說的法還不太一樣，所以說這個種性是不能開玩笑的，過程，你就看因緣辦事。

好，我們講到這兒，向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》035

庚四、圓教 分二：初、釋教相；二、明觀法。

辛一、釋教相 三：初、解釋名義。二、所詮教義。三、修行位次。

壬一、解釋名義

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第五十四頁，我們看庚四的圓教。

圓教的修學，我們一般稱作一佛乘的法門，也就是說在整個佛陀的一代時教當中，它是一個最為圓滿、最為快速、最為直接的成佛之道。按照《法華經》的說法，佛陀出世以後他本來要先說的法門就是圓教的一佛乘，但是因為考慮到眾生根機的差別，佛陀只好被迫於一佛乘而分別說三，所謂的為實施權。所以圓教是佛陀內心的真實法門。也就是說，這個是能夠代表佛陀知見的唯一的法門，其他的藏通別，佛陀是考慮了眾生的需求，不是佛陀的知見，是參考了眾生的知見，為了順應眾生的知見而開出的方便。

那麼這樣講，真實的法門跟方便法門，到底有什麼差別呢？我們作一個簡單地說明。

首先，我們先從《法華經》長者付財的譬喻裡面，去看出權實的差別。《法華經》的這個譬喻，它把眾生分成了三大類：

第一種人，是四處流浪的人，就是我們凡夫的心，心隨境轉。我們的心追求是什麼呢？追求世間快樂的果報。我們重視生命的結果，享受生命的結果，結果激發了廣大的生死業力，因為每一個快樂的果報後面，都含藏了生死的業力。所以生命的果報，你去享受快樂，你一定要付出代價，它後面有很多地雷。所以凡夫因為追求快樂的果報，誤觸了生死業力，結果創造了無量無邊的輪迴，就是到處流浪，今天投生在東方，下次投生在西方。就像一個乞丐，他到處乞食，自己不能掌控他下一餐到底去哪裡，他不知道。所以這個四處流浪型的這種人，“萬般皆是業，半點不由人”，為了追求快樂的果報，背負了滿身的業力。這種是屬於四處流浪型的。

第二種，是修行者，就是努力工作型的。這個是指誰呢？指的是藏通別三教的修行者。他接觸佛法以後，他以法為師，開始依止佛陀的教法來修學，當然最基本的就是依止業感緣起。佛陀對藏通兩教先講業感，為什麼呢？就是你去接觸快樂果報的時候，請你考慮後面的業力。因為我們一般人只看果報不看業力的，所以佛陀提醒我們，業力不可思議，當你在攀緣快樂果報的時候，請你考慮後面的業力。所以這個時候藏通二教的人開始修習空觀，開始跟生命的果報、因果保持距離了，慢慢地出離，最後趨向偏空的涅槃。這個是在法上的修學，在業力上的修學。

別教的人稍微好一點。別教的人知道，生命的果報雖然有業力，但是你不一定要斷滅，你可以怎麼樣呢？轉！生命你不能說它完全沒有價值，但是你也不能夠說它就是完全有價值，完全看你是覺悟或者是迷惑。所以別教的人他在中道的思想，他如理地面對生命，他能夠轉識成智，轉煩惱成菩提。所以他的法就從一種業感緣起提升到賴耶緣起，他知道用智慧的思想來引導生命。這個人更高明了，他從一種對生命的斷滅，變成對生命的轉變。

但藏通別這三乘的人有一個共同的盲點：就是雖然努力工作，雖然努力地修證，但是心不安住，他沒辦法安住。所以佛陀最後講出了圓教法門——所謂的繼承家業型。就是說，其實處理生死輪回，你要先把心帶回家，先回家。

權教法門最大的盲點在哪裡呢？他遇到煩惱，遇到妄想，就直接跳入妄想堆裡面去對治妄想，這個地方犯了一個嚴重錯誤。妄想是生滅的，你站在妄想的角度來對治它，雖然你產生一定的效果，但是你有沒有想到妄想的反彈？因

為它有時候勢力薄弱，有時候勢力強，有時候你壓得住，有時候你壓不住。所以一個沒有修圓教的人，直接修藏通別，對治煩惱去出離生死的時候，它會產生一個共同的毛病——就是“弟子心不安”。

我們看看禪宗的公案，就說明藏通別他們在修這個法的時候，產生的後遺症就是“弟子心不安”。這不是二祖有這個毛病，所有的沒有經過圓教思想的，都有這個毛病。就是說，你試圖用你今生短短的修學時間，去抗拒你無量劫來留下的妄想。一個人沒有安住，就有這個問題了，你今生開始修一個法，用法力跟你的妄想抗拒。當然我們相信法力不可思議，但是你不要忽略了，妄想的勢力也不可思議，它畢竟是你生生世世不斷地串習累積的能量。所以最後必須怎麼樣呢？“弟子心不安，請和尚安心。”然後——“覓心了不可得。”“吾與汝安心竟。”

所以，在整個修行當中，必須要從覓心了不可得下手，你必須把妄想先撥開來，在一個無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，沒有妄想的境界，一念清淨的心性裡面先安住下來。這個是整個圓教修法的核心思想。就是說，妄想當然要處理；煩惱當然要處理，關鍵是怎麼處理？圓教是認為先求安住再求調伏，你不能直接跳入妄想堆裡面，跟它產生對立，你沒有那個本事！你必須要先找到一個沒有妄想的心性安住下來，站在本來沒有妄想的角度來對治妄想。這個時候你就站在以不生滅心的角度來面對生滅心，你就占有決定的優勢了。這個關鍵就在這裡而已，處理問題的方法巧妙不巧妙，就差在這裡！

也就是說，我們前面藏通別的法門都沒有錯，只是說它整個法力不可思議當中，少了一個心力不可思議，它忽略了自性功德的加持。也就是說我們是一個乞丐，當然我們沒有人願意做乞丐，我們可以去找工作，但是你是不是應該先回到家裡面去繼承家業，先承認你是大富長者的兒子再去工作，而不是到處去打工，不應該這樣子，你事倍功半。

所以我們意思就是說，處理乞丐的問題，第一件事情——先回家，把心帶回家。在家裡面先承認你的一念心性本來清淨，本來無一物，然後再來處理你的貧窮，去創造功德。所以方法跟藏通別完全一樣，但是多了一個心性的安住。多了這道安住以後，你整個修學完全改觀。

因為在佛法的意思，你今天沒有安住，有三種過失：第一個，你的修行不得堅固。就是你很可能經過長時間的修學，煩惱一反彈你就毀之一旦，你在沒有成就聖道之前，你的人生充滿了變數，因為你站在妄想的角度來對治妄想，本身就有極大的風險，你要隨時保持警惕。所以第一個，你的功德不得堅固；第二個，不得圓滿，你事倍功半，效果有限；第三個，不得超越，你花的時間

要很長。

所以就是說，我們同樣處理煩惱，同樣對治煩惱，你多了一個圓教的概念，會讓你的修行更加堅固、更加圓滿、更加超越，就是變成大白牛車了。

到底圓教的安住，它的理論跟修學是怎樣呢？我們今天就來談一談圓教的觀念。這當中分成兩科：初、釋教相；二、明觀法。

釋教相當中分成三科：初、解釋名義；二、所詮教義；三、修行位次。

我們看看圓教的名義是怎麼安立的，我們先把它念一遍。

◎ 圓教
- 謂圓妙、圓滿、圓足、圓頓，故名圓教。
- 所謂圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位、圓自在莊嚴、圓建立眾生。

我們先解釋它名稱的安立，再解釋它修學的內涵。

圓教這個「圓」字有三個意思：

第一個，從它所依止的理論來說，是圓妙的。我們知道前面的別教，其實它已經走入中道了，它對人生的處理已經從一種完全的斷滅而變成一種轉變，已經是走入中道了。但是別教的中道它不是圓融的中道，它是次第型的中道，它必須要先空、次假、後中，就是三個東西是區隔的。它不能夠說修觀一切法空，同時有菩提心的妙用在心中運轉，它不可能說在修菩提心的時候，同時安住一念的清淨心，不可能！空有的運轉不可能同時的，在初地之前，別教沒有這個本事。所以別教的教法，空觀跟假觀它只能夠分開時間操作，十住修空觀，十行修假觀，十回向修中觀，它是區隔的三諦理。

但是圓教的思想它不是這樣。它觀一切法空，同時生起菩提願；它雖然生起菩提願，它也不離開清淨心，它是空有無礙的，所以它這個三諦理是互含互攝的，這個道理妙。這第一個。

第二個，它所修的功德是圓滿、圓足的。它往往在操作一個法的時候，就能夠具足一切法的功德，一即一切。比方說，圓教人在修布施，他是從內心裡面的願力、清淨心發出的布施的心態。如果按別教的思想，他布施就是布施的功德，圓教不是。圓教它以一念心性為啟動點的時候，他布施，他具足了持戒的功德、忍辱的功德，他當下也能夠增長忍辱的功德，增長持戒的功德，乃至於增長般若的功德，他六度法門隨修一法具足一切法，他可以用最少的時間成就廣大的資糧。它的方法的妙在這裡，圓滿圓足。

第三個，圓頓。就是他所花的時間，比一般人成就速度快。他能夠在很快

的時間，把煩惱調伏下來，很快的時間讓你提起佛號，尤其是臨終的時候，這個圓教特別好用。因為到了臨命終的時候，沒有那麼多時間跟你講先空次假後中，沒有這個時間。你在佛堂當然可以慢慢來，到了臨終的時候就靠真功夫了。當所有的妄想都出來的時候，圓教就扮演重要的、關鍵的角色，它能夠頓超，所以叫圓教。

它有三種意思，這種教法實際操作，它是圓伏一切的煩惱。觀行位，就是在外凡的時候，他本來是調伏煩惱的，調伏見思——三界的見思，但是他這個一念清淨心、菩提願一轉的時候，他同時把界外的無明也調伏了，一伏一切伏。

圓信———信一切信。別教法的信仰，它建立在三寶——信佛、信法、信僧；圓教的信仰，他不但信佛、信法、信僧，他還信根本——“自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別”，他能夠相信他一念明了的心，他的本質，他的清淨的本質跟諸佛沒有差別。所以他這種信仰就是把三寶的功德，拉到一念心性來信仰——法法銷歸心性，所以他的信仰也比較高超。

圓斷——他一斷一切斷；圓行——他六度法門一修一切修；圓位，其實圓教的階位，一旦入了內凡的加行位以後，就是入了十信位，圓十信的時候，它每一個階位的功德都差不多，都是法身、般若、解脫，只是怎麼樣呢？淺深不同。就像月亮一樣，初一的月亮跟十五的月亮本質一樣吧？但是數量不同。它不像別教，十住的內涵跟十行完全不一樣，十行的內涵跟十回向完全不一樣——這就是別，個別個別。圓教是一旦入了內凡加行位以後，他們的功德是六而常即，即而常六，共同點當中有差別的相，差別相當中有它的共同點，所以它是圓位。

最後成佛以後，圓自在莊嚴，圓建立眾生。他能夠圓滿地以福德智慧兩種資糧，來自我莊嚴，也能夠依止他廣大的願力，去度化九法界的眾生。

也就是說，別教的人在處理問題，他是個別個別的——“時時勤拂拭，莫使惹塵埃”。你起了貪的妄想，他就跳進貪的妄想裡面跟你對治；你起瞋心，他就跳到瞋心的角度來跟你對治。他安住妄想來對治妄想，那當然這個問題就有差別了，有很多差別了。圓教是，你起貪的煩惱，我站在清淨心，站在本來就沒有貪的煩惱來對治你；你起瞋心，我也是站在本來沒有瞋心的一念心性來對治你，所以他創造了一種圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位、圓自在莊嚴、圓建立眾生的廣大圓滿的功德，就是他在整個調伏當中有安住力。

簡單地講就是這樣：別教的人操作空假中三觀，對不對？圓教的人他的操作，其實也是空假中三觀，佛法的修行沒有離開空假中三觀。只是別教的空假中三觀，是站在妄想的角度展開空假中三觀，這個問題就複雜了，你站在本來

就有妄想的角度來跟它對治。圓教的空假中三觀，他把它拉到一念的清淨心的角度展開空假中三觀，那完全不同了，那是化被動為主動了，“達妄本空，知真本有”，在一念的心性當中開展他的空假中三觀。這個地方就不可同日而語，那就是大白牛車的境界，那不是前面的羊車、鹿車、牛車了。

壬二、所詮教義

我們看看它的所詮教義。什麼叫做安住一念心性呢？這個教義是怎麼安立的？它有什麼內涵呢？

我們看它的所詮教義。

◎ 此教
- 詮無作四諦。
- 亦詮不思議不生滅十二因緣。
- 亦詮稱性六度十度。
- 亦詮不思議二諦。
- 亦詮圓妙三諦。

圓教當體的教法，當體的教義就是圓妙三諦，其他都是從這個三諦開出來的。

我們看看附表第七第十三頁，來看看什麼叫圓妙三諦。

一、圓妙三諦

◎ 一、圓妙三諦—「圓以不偏為義。謂眾生介爾一念心性，圓見事理，無有欠缺；當下具足，非漸次成。如《維摩經》云：『一切眾生，即大涅槃，不可復滅。』《大品般若經》云：『諸法雖空，一心具足萬行。』圓名若是，故曰圓教。」

三諦理大家已經不陌生了，因為前面別教它就講空假中三觀，就是照三諦，以三觀照三諦：真諦、俗諦跟中諦。所以在圓教的思想，它就不重複三諦的道理，它強調這個「圓」字。三諦為什麼叫圓呢？以不偏為義，它不偏空，也不著有。也就是說他空性當中，有假觀的緣起在操作；他觀一切法假相因緣的時候，他也能夠有空觀的調伏，所以他不偏空也不著有，他空有在操作的時候是同時運轉的。

也就是說，他安住在眾生當下本具的一念清淨的心性裡面，然後去看事情

的差別，他從一念心性當中，看到了生命的空體就是理，也看到生命的緣起，凡夫的心隨染淨的因緣有十法界的差別。所以他是站在不生滅心裡面去看到空性，去看到緣起，無有欠缺，當下具足，而這當中不是別教的先空、次假、後中的次第完成，它的三諦理是隨舉一法就具足三諦。

舉一個例子。比方說《維摩詰經》上說：“一切眾生，即大般涅槃，不可複滅。”就是說小乘人在生死當中，急急忙忙去創造一個涅槃，然後趕快要進去。按照大乘的思想，你根本就是多事！因為你心性本來就是大般涅槃，你不必要再去進入涅槃。這個觀念很重要！這一開始我們就要進入圓教心性的概念。什麼叫安住一念心性？就是說，生死是個假相。你當然有生死，假相不是沒有，只是說它是一個因緣的假相，它如夢如幻；涅槃也是個假相，但是真正的涅槃，就是你的心性本來就寂靜。本來就寂靜，你為什麼現在不寂靜呢？因為妄想在動的時候，你抓著妄想不放。這個很重要！

諸位！現在問題來了，就是說不是妄想放不過你，是你放不過妄想。我們經常說妄想傷害你，其實應該說是你去招惹妄想。就是說煩惱本來是不能障礙你的，怎麼會變成障礙呢？因為你執著，你一天到晚跟著煩惱跑，所以你只要放掉它，你就是涅槃了，因為你本來就有涅槃的功德，你的心性本來就有涅槃。只是因為你攀緣妄想了，所以你本來的功能失掉了。所以你現在整個圓教的思想，只要做一件事——就是把你原來的功能恢複起來就好了。就是說，你本來就有涅槃，二乘人你還去找一個涅槃，你這不是多事嗎？！你創造一個涅槃的假相，然後在那個地方休息，到最後你還得出來，它是一個化城。

什麼是涅槃？不隨妄轉就是涅槃，你當下就是寂靜。我再講一次，其實你的心性本來就是寂靜，那是因為我們今天讓它去攀緣妄想而變成不寂靜，所以我們現在只要把妄想放掉就好了，只要不隨妄轉，一切眾生它的本質就是大般涅槃，你實在沒有需要再去創造一個涅槃，再進去，這個多事了！這是第一個概念。

第二個，《大品般若經》上說：“諸法雖空，一心具足萬行。”我們心性雖然本身寂靜，但是我們心性，本身也具足無量的功德妙用。說一切法空，雖然心性本來清淨，但是你念頭只要用這個菩提心去活動，你就具足六度萬行。所以你不但是具足涅槃，你本身也具足菩提，所以“圓名若是，故曰圓教”。

這個地方等於是把這個圓三諦理，跟前面別教的三諦理去做一個區隔。別三諦理是說，我們一念心性本來清淨，但是別教是有點心外求法，它去求一個中道的法，一個空假中的中道法，然後用這個法把它套在一念心性上面，所以它以這個法為住，這個是別三諦。所以它這個法，一旦去緣佛法的這種中道的

思想，用這個法來調心以法為住，就產生空假中的對立。所以你看別教的中道是什麼？非空非有，它是雙向否定，不是這個，也不是那個；不是空，也不是有，是開顯中道。

圓教的中道不是，它雙向肯定，它是即空即假而顯中道，這個就更高明了，從一種雙遮而產生雙照，雙向否定而提升到雙向的肯定。當然它的前提要站在一念清淨心的角度，你必須把妄想撥開來，找到你的生命的原點，然後再去操作空假中三觀，關鍵在這裡。

二、觀心法門

好，那麼怎麼找出原點，怎麼安住再產生調伏呢？

我們看第二點，天台宗最有代表性、最有特色的法門，也是最能夠代表天台教觀的一一觀心法門。我們看這個「觀心法門」的內涵。

- 《法華玄義》云：「心即實相，初觀為因，觀成為果。以觀心故，惡覺不起，心數塵勞，若同若異，皆被化而轉，是為觀心。」
- 觀照「現前一念心性」
  - 「即空」
  - 「即假」
  - → 「即中」

在整個別教的思想當中，它的所觀境是觀法，他把三諦的法觀了以後，用這個法來對治妄想。但是圓教認為這個思想是不好的，空假中三觀它的意思就是，你要直觀你一念心性，先把妄想撥開來，看到你一念心性的本質，然後再去修法，所以它直觀一念心性。

那麼為什麼要直觀心性？他就解釋它的道理。智者大師解釋，因為“心即實相”。中道的實相，你不必再去找一個法，把它套上心性，你的心性本來就是中道實相。既然你的心性本來就是實相，它就是三諦理，那你應該怎麼辦呢？“初觀為因，觀成為果”。你觀照一念心性即空、即假、即中，你就是念念地隨順，你這個因地就已經成就了，一開始叫做隨順真如；等到你觀成以後叫做顯現真如，你真如的功德就全部顯現出來。所以若因若果，不離一心。就是說，你因地觀的是一念心，果地它的功德也是一念心顯現。所以你整個修行的平臺，因果是相符合的，因地心、果地覺是相符的。以觀一念心性故，惡覺不起，心數塵勞，若同若異，皆被化而轉，是為觀心。

觀心的好處就是惡覺不起。諸位！妄想它敢活動，它只能在你迷惑顛倒的時候活動，在你仁者心動、向外攀緣的時候它才敢活動。所有的煩惱一定在黑暗中活動，沒有一個煩惱敢在光明中活動，沒有妄想敢在光明中活動。所以妄

想之所以對你產生影響，就是你自己起顛倒了——心隨妄轉。我覺得一個妄想煩惱會傷害你，你自己要負百分之五十的責任，因為你自己要跟它走嘛。所以你一旦覺悟以後——不迷、不取、不動。

諸位！妄想是虛妄的，它是你人生經驗的一種虛妄的想象，所有的妄想都是過去式。欸，事情過了，你的內心怎麼沒有過呢？因為你自己打妄想，又捏造一個東西出來，因為你不想讓這個事情過去，你想透過回憶去找到過去的感覺。所以，所有的妄想都是過去式，本來是覓之了不可得。但是，因為我們不喜歡讓它過去，所以我們希望它在心中留下回憶，就創造一個妄想來保存這個感受，這叫妄想。

也就是說，妄想本來就沒有的，是你自己捏造出來的。既然它是你捏造出來的，是一個虛妄的本質，那只有一種情況對你有效，就是你起顛倒了。你起顛倒了，它才能夠傷害你；你一旦打開眼睛，生起覺照，它拿你一點辦法都沒有。你只要不隨妄轉，它自己就消失掉了。所以“惡覺不起，心數塵勞，若同若異”，或者是一相或者多相的妄想，都能夠自動地轉化——“是名觀心。”

所以它這個觀心，就是喚醒你的本性，就是禪宗一句話——主人翁，你要醒一醒，你不能再睡覺了！你一天到晚讓這個妄想的賊跑來跑去的，你這個主人老在裡面睡覺不行呀。主人一醒，所有的賊就不敢進來了。

在《圓覺經》裡面講一個四句偈，就是說，怎麼觀心就能夠惡覺不起呢？它說“知妄即離，離妄即覺，覺而不動，並無次第”。按照圓教的思想，離開妄想，最簡單的方法就是“知”。你知道它是妄想，就表示你這個人是在清醒狀態，這個妄想就離開你了——“知妄即離”；離開妄想，你的覺性，清淨的覺性就顯現了——“知妄即離，離妄即覺”。覺性一生起的時候，你的心就如如不動，這個根本就沒有所謂的前後次第，當下一念具足。

當然，這個指的是比較輕微的妄想；如果重的妄想，我們也不妨對治。但是即便對治，也是站在本來沒有妄想的一念心性去對治。它的意思就是說，一般的妄想其實不需要對治，你只要保持覺照，不迷、不取、不動，它自己就消失掉了，這個是最高明的處理妄想的方法。就是印光大師說的兩句話——“心常覺照，不隨妄轉”，你保持覺照，你看它生、看它滅，它就走了；但是你要跟它攀緣，那事情就沒完沒了，那這個妄想就變成煩惱障了。

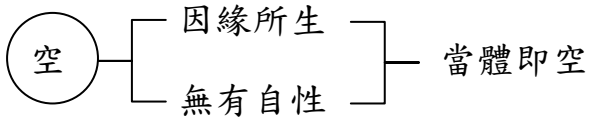
好，這個是觀心，應該怎麼觀呢？我們就往下看了。

觀照現前一念心性——即空、即假、即中。

這個中道的思想有空假二觀的運轉。

（一）空觀——照真諦理

我們先看空觀——照真諦理。



剛開始觀心時，我們要在佛堂裡把心靜下來；你不能在開車的時候或者跟人家講話的時候，不可以這樣。你一開始觀心的時候，就要先息諸緣務，因為這個是你太生疏的境界。我們一般人喜歡看別人的事情向外攀緣，這個時候你心要調轉一百八十度，迴光返照，看你一念心。

你看你的心的時候，第一件事情，你不是看到心性，因為心性是更深層，你會看到心性外面有很多水泡，你會先看到妄想。喔，可能是一個妄想浮出水面了，可能是好的妄想，也可能是不好的妄想，你會看到你的妄想不斷地浮出來。然後，這個時候你要做的第一件事情，就是在心中操作空觀的智慧，觀它是“因緣所生，無有自性，當體即空”。

這個思想類似通教的思想，我們解釋一下。通教的空是認為因緣性空，就是本來就空。你現在的有，是因緣借來的，你假借因緣而有，所以你本來就無生。通教的空，當它是向外觀外境、空掉外境的時候叫做通教，偏空。當這個通教的空，內觀心性的時候，這個就是圓教了，就差在這裡。

為什麼呢？因為當這個空是向外的時候，它空性是一個法，是一個沒有明了性的法，它是一個空的法；當它內觀的時候，它觀一切法空、無我無我所的時候，它是一個有明了性的心性。這個地方差在哪裡呢？通教的空是不能修證的，它不能積功累德，藏通兩教的空法都不能修證。就是說你一旦進入這個空性，你的心就必須停止下來了，所以叫偏空。

圓教的空，它回觀心性的時候，它那個空觀，是空掉了妄想，但是保留了一個明了的心性，所以它是可以修證的，這個空是可以修證的，可以積功累德，可以借相修心，它這個無住是能夠生起內心的活動的。大乘的空觀是空掉妄想，可沒有要你去斷滅把心性給斷了，可沒這個意思，它是把這個表層的水泡把它去掉，顯現你的本來面目。

諸位！你要修圓教，有一個很重要的觀念，成敗就在這句話——你從什麼地方來？這個很重要！到底什麼是你生命的原點，這個是最關鍵了！假設你本來就有妄想，那人生就很悲哀了。這妄想本來就有的，那就很慘了，那幾乎沒有一個人可以成佛，幾乎。因為你這個妄想是真的，然後你流轉這麼久，打這

麼多妄想，白天也打，晚上也打，打了生生世世，到了現在你怎麼處理？這沒法處理了！如果妄想都是真的，這個真的沒辦法處理。

但是問題是什麼呢？問題是你本來沒有妄想。就是當你回光返照，去找你的妄想去處的時候，覓之了不可得。你對圓教的第一個信仰，就是當你把你的心歸零的時候，你發覺你在沒有一念妄動之前，你是本來沒有妄想的，這個是非常關鍵！本來清淨——“何期自性，本來清淨”，這句話最妙的地方在於“本來”。所有的藏通別的思想要清淨，對不起！各憑本事，清淨是修來的，你不修，哪來清淨呢？藏通別三教的教理你打開，沒有一個東西是本來清淨的，是修來而清淨。

圓教的思想，你要有資格走圓教，第一個信仰，你要相信你的心性——本來沒有妄想，本來清淨，本來沒有煩惱，本來沒有業障，本來沒有老病死，這是第一個信仰。所有的東西都是後來才有，就是你念頭一動，有因緣的運轉了，所以才有這麼多事情出來。

我們一念心，這個空——當然圓教不講空性，講心性，講清淨心，因為清淨心它是可以修證的，它是可以妙用的，空性是不能夠修證的。它這個清淨心，怎麼就變成現在這副德性呢？我們因為長時間的妄想累積，現在的情況《楞嚴經》說，我們的心被物質化了，被物化了。

舉一個例子，說有一個人去看馬戲團，馬戲團的獅子表演，哇，這個馴獸師拿一個小棒子，就能夠讓獅子、大象乖乖地按照他的章法去運作。這個人看了以後非常地驚訝！說這個獅子跟大象怎麼這麼聽話呢？就跑到後臺去看牠們是怎麼訓練的。發覺那個獅子在沒有訓練的時候，用一根小小的繩子，把牠綁在柱子上。

這個客人就問馴獸師說：“你這個繩子綁得住這個大象，綁得住這個獅子嗎？”馴獸師說：“剛開始綁不住，因為這個獅子從野生的地方抓過來的時候是綁不住的。但是我們剛開始的繩子是帶有刺的，一種鐵錐的刺，牠一旦想要脫離的時候，牠一拉動繩子，這個刺就刺傷牠的身體，非常痛。所以牠拉久了以後，牠就不敢拉動繩子了。”因為產生一種生命經驗，牠累積一種想像：喔，我一旦拉動繩子，我就會痛。這本來是一個生滅法，對不對？但是凡夫因為攀緣外境，我們的心喜歡跟感受結合，本來這個痛苦感受已經過了，但是他的心沒過，他的心留下一個痕跡，就是他把這個想像記下來，最後結果就是自我設限。就是說牠後來就不敢動了，不是說牠不能動，是牠自己不敢動。

其實作為一個獅子，作為一個大象，牠只要稍微用力，這個繩子根本不是牠的對手。這個獅子失去牠的本來面目了，失去牠本來的功能，牠被牠的妄想

限住了，牠活在自己的妄想，牠認為牠一旦動繩子就會造成痛苦。其實不是繩子給牠痛苦，是牠自己的妄想給牠這樣的訊息，這叫自我設限。

所以有一個禪宗的公案怎麼說呢？它說：欸，什麼是佛法的真實義？禪宗的禪師，他拿一個杯子，二話不說，往外面的泥土一潑就走了。這什麼意思？水本來沒有形狀，「清淨本然，周遍法界」，但是放在杯子裡以後，它是不是自我設限，變成杯子的形狀，對不對？如果你把水潑到泥土，就恢複它本來面目了。

我們本來沒有妄想，諸位！你還記得嗎？你剛開始是沒有妄想的，我們現在是忘知來時路。我們現在的可悲，就是忘記我們本來是怎麼回事，我們現在只記得我現在是怎麼回事。但是你站在你現在這種概念跟妄想對治，你非常被動，你根本不是妄想的對手。你不能站在本來就有妄想的角度來對治妄想，那你就很難修行了。

偉大的佛陀告訴我們，你要先找到你生命的原點。生命的原點對你非常重要——就是你從什麼地方來？原來我們是從無眼耳鼻舌身意、無色聲香味觸法、無妄想中來，這個就是你生命的安住處，以無住為住。這個時候你才可以展開你的修證。

所以整個圓教思想先求安住，再求調伏。但是你站在你的本來面目來面對妄想的時候，妄想就不是你的對手了，你這個時候化被動為主動，因為你知道“達妄本空，知真本有”。你想想看，你站在一個真實的心性，面對的是一個虛妄的想象，即便它再多，它的本質還是虛妄。你一萬個虛妄加起來還是虛妄，你不可能說一萬個虛妄加起來變真實吧？虛妄就是虛妄。所以我們最大的優勢，就是妄想本來就沒有，這是你最大的優勢！如果你不能用這個優勢你就慘了，這是你唯一的優勢。如果你不知道這個概念，你就非常慘了！

就是你本來就沒有妄想，你最好先相信這個概念。你相信它以後，那妄想就沒有根了，就不會是你想象的那麼堅固了。所以它這個“何期自性，本來清淨”，最關鍵的字不在於「清淨」。清淨心，藏教也講清淨心，它透過無常、苦、無我，它也創造一個清淨心；通教因緣性空，也是清淨心；別教講無分別智，它最後不是也創造一個清淨心嗎？但是藏通別的清淨心都是修來的，這個地方有問題，修來的東西不是你本來的東西，你現在是創造一個清淨心往心性上套，心外求法，多此一舉！

諸位！真正的清淨心是你本來就清淨，這個叫清淨心。你本來就清淨，這一切都是如夢如幻的想象，所以“何期自性，本來清淨”，這個妙就妙在 “本來”這兩個字！這個觀念你有了以後，你的心就有個家安住了，把心帶回家，

就是帶回一個本來就沒有妄想的家。

找到家以後我們就可以放手來做空觀的調伏跟假觀的引導，你就可以調整心態了。就是說，諸位！調整心態之前，先求安住，這個是圓教的基本概念。

好，我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》036

好，請大家打開講義第十四頁，圓教的修學，它的所觀境是迴光返照，來觀照我們眾生本具的一念心性。它在一念明了的心當中，開展出空、假、中三觀。

第一個空觀，就是把妄想全部歸零。諸位！它不是把妄想消掉，不是，你也消不掉，你只要看到它是虛妄的就可以了。就是說，你必須看到你的本來面目，你的心性最初的原點。所以大乘的空觀它觀進去的時候，它是離一切相，沒有斷一切相。

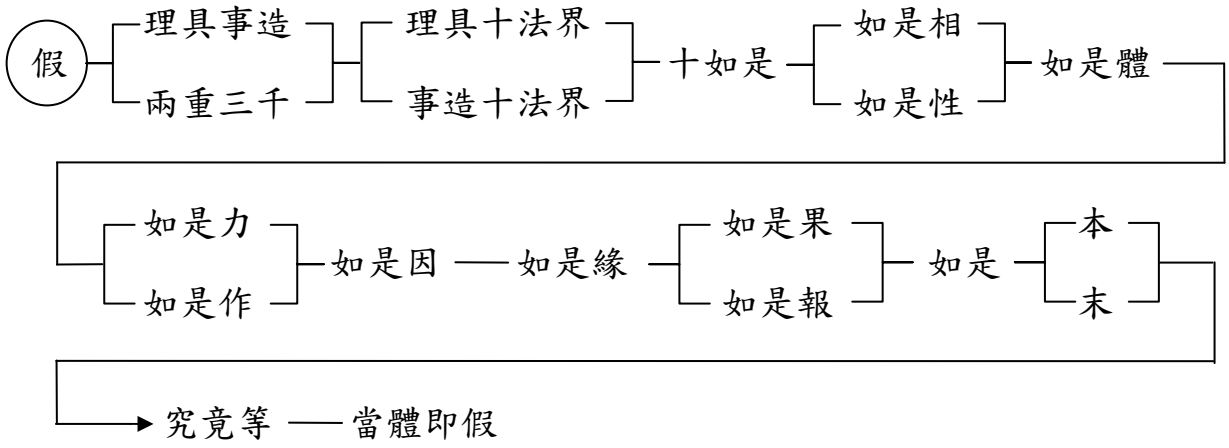
這個地方跟藏通別不太一樣。因為藏通兩教的空觀，它觀進去以後，把相都掃掉了，但是你把相掃掉了，對不起！你不能產生作用了。所有的內心要活動，一定要有一個相狀，你沒有相狀怎麼活動呢？你怎麼造作？怎麼積功累德呢？你就布施也得有一個相狀，有一個眾生相讓你布施；你拜佛，也得有個相狀。你把相狀都掃掉，你的心就不能活動了，這最後結果就是灰身泯智了。

所以大乘圓教的空觀，它沒有掃掉一切相，只是離一切相。就是你觀想本來是沒有相狀的，這都是後來有的，它就為後來的妙用做下了布局。大乘的空觀，為什麼它無住能夠生心？因為它對相狀處理時的態度就跟藏通兩教不一樣。藏通兩教把相都掃了，就是因為你有相狀害我產生攀緣。真是冤枉！不能怪相狀，你自己要去攀緣相狀。你要對治你的攀緣心，你不是說去怪罪相狀。

圓教的思想是本來清淨，所以他的攀緣心就停下來了。就是說虛妄的東西，你攀緣到最後，是沒有結果的，人生無所得。就像做夢一樣，你做那麼多夢，結果什麼都沒有，我們打那麼多妄想，結果呢？結果就是這樣子。所以在整個大乘的空觀當中，它只是把相遠離了。那麼這個時候，它是從本來清淨的角度來觀空，來安住。

那麼後來，我們來看看，它要生起作用了，它真正的作用是要修菩提心，生起假觀，把心性的妙用——假名、假相、假用開顯出來，我們看它是怎麼開顯心性的作用。

（二）假觀——照俗諦理



這個假觀是天台宗非常重要的特色。它根據《法華經》的十如是，開展出一念三千的思想，這個很重要。就是你先在清淨心安住，站在本來沒有妄想的角度安住以後，開始調整妄想，你就可以放手用假觀來調整妄想。

那麼調整妄想，你要先明白一念三千的道理。這個一念三千是這樣子來的。首先我們的念頭，安住的時候是不動念頭，離一切相。但是你念頭一動，欸，就有相狀了，十法界的染淨相狀就出來了。

這個十法界，它有理具十法界跟事造十法界。

理具，就是你自性本來具足的，我們一念清淨心本來就有十法界潛在的功能。比方說黃金，你看黃金可以把它做成杯子，可以做一個椅子，也可以做一個桌子。你也可以說黃金，本質是黃金，它有創造杯子的潛在功能，要不然它怎麼能做成杯子呢？它能夠變成椅子，它的本性就有創造成椅子的功能，這叫理具。但是你整個造作，你怎麼把這個黃金變成杯子，這個造作叫做事造，它是修德；理具是性德。

那麼理具事造，你看理具十法界跟事造十法界。比方說，你現在是一個人，表示你前生內心的活動，是往五戒十善的方向活動，對不對？所以它就把今生的人法界創造出來，但是你現在顯現人法界，你其他的九法界還在不在？還在！你還有佛法界，還有菩薩法界，乃至還有地獄法界，隱而不顯，暫時隱沒了，這個功能變成潛伏了。就是人法界是事造法界，但是其他的法界還是具足，你隨時可以改變。

這樣講，事造法界，每一個法界又具足理具十法界，就變成怎麼樣？一百，對不對？十乘以十成一百；那麼每一個法界又具足十如是，十如是我們待會再說，一百乘以十就變一千；然後一千當中，每一個法界又具足三個法。智者大師說，五蘊的實法、依報的國土跟眾生的假名，五蘊是正報，國土是依報，眾生你有一個名稱嘛，就是五蘊實法、依報國土、眾生假名，就變成三法。那麼一千乘以三就變成三千了，一念三千就這樣來。

其實「三千」簡單來講就是森羅萬象，但是它的關鍵點在十如是。最關鍵就是我們的內心是怎麼樣創造十法界的，你前生的心是怎麼活動把今生創造出來，你今生又是用什麼相狀，把來生創造出來，整個緣起在十如是。我們解釋一下。

首先第一個，內心要活動它一定要有相狀的帶動，它一定有個相狀。你看，你布施有一個布施的相狀，忍辱有忍辱的相狀，善心有善心的相狀，貪瞋癡有貪瞋癡的相狀。所以什麼叫「相」呢？「顯現於外，名之為相」。就是內心一動，它一定有一個外表的東西叫做相狀。什麼叫「性」呢？內分不改名性。相狀的後面那個明了的心性，那個推動相狀的叫做性。這個性不是佛性，是習性，每一個人有他不同的習性。就是說你為什麼會產生這個相狀呢？過去生的等流習性。

這個習性，智者大師分成四種：

第一種，定惡聚。就是這個人前生，他經常生起惡法的造作，累積很多邪惡的妄想，他很容易起惡念。就是這個人惡念強、堅固，這個人叫定惡聚。

第二種，叫定善聚。過去生他熏習五戒十善的法比較多，他很容易生起善念。雖然也有惡念，但是善念多於惡念，這個人叫做定善聚。

第三種人，是出離性。他這個人一天到晚喜歡把門關起來，不喜歡跟別人往來，「但期自度，不欲度人」，個性清高的。

第四種，是菩提性。他能夠比較中道——「上求佛道，下化眾生」，「猶如蓮華不著水，亦如日月不住空」。

過去生的這種習性跟相狀結合起來就變成體，就是五蘊的本質。當你把五蘊的相狀跟它背後的習性加起來，就變成一個能夠造業的個體，就是色心二法的主體。這個五蘊的主體，從今生的角度它有什麼作用呢？它有「力」跟「作」。力是潛伏的功能，作是三業的造作，我們解釋一下。

永明延壽大師他解釋這個，他說顏淵跟大禹。他說顏淵處在亂世，所以他表現出來的身口意造作是「處陋室，人不堪其憂，回也不改其志」。他能夠在亂世當中自得其樂，這個人有德行。他說大禹，在太平盛世得到君王的重用，結果治水十三年，三過其門而不入，為公為眾，他的德行也非常好。永明大師說，顏淵的德行跟大禹的德行，從德行來說是一致的，是完全一樣。他說：「易地而居，亦復如是」。今天顏淵生長在大禹的情況，他也會為公為眾，三過其門而不入；今天大禹處在亂世當中，禮崩樂壞，他也會選擇獨善其身。

也就是說，潛在的功能是你的習性帶來的，你是緣缺而已，但是你遇到因

緣的刺激，有外境的刺激，你就會變成身口意的造作。所以一個人有邪惡的本性，他不造作只是因為沒有外境的刺激。沒有外境刺激之前叫做「力」；當外境刺刺他，他產生身口意造作的時候叫做「作」。那麼業力一作，當然就有善惡的因緣——業因。

因到得果報之前，有一個很重要的關鍵叫「緣」。這個緣很重要，就是「助因為緣」，我們解釋一下。你學佛以後，可能你的內心已經有很多功能了，有一些邪惡的相性體力作在活動，也可能有些善良的相性體力作。但是你學佛以後，明白因果以後，你一定要概括承受。那麼我們對於邪惡的相性體力作這個緣要斷相續，就是你想辦法不能讓它相續。你或者用四念處觀不淨、苦、無常、無我對治，或者乾脆轉念念佛也可以。

所以這個緣是一個很重要的改變的一個點。你面對惡法的相性體力作要斷相續，面對善法的相性體力作，你要鼓勵自己不斷地增長。就是說你必須讓往生的相性體力作不斷地相續廣大，讓娑婆世界的相性體力作慢慢慢慢地減損，這個就是緣。你要用各種的助緣，讓你內心相性體力作的功能產生改變。

那麼經過緣以後，這個業因就變成「果」跟「報」。「果」指的是等流果，是指內心的等流性——你要是善性後面還是善性，惡性後面還是惡性——等流果；這個「報」就是異熟，就是受用。

最後「如是本末究竟等」。這個「如是本末究竟等」有兩種說法：

從理性上來說，就是從前面的本，「本」就是如是相，這個「末」就是如是報。「相」到「報」的過程當中，從理性上來說，皆是一心，平等無二，它都是一心的作用，從理性上來說都是一樣。

但是從它的作用上來說，從如是相到——如是末到——如是報，它是一連貫的，是連貫性的。我們解釋一下什麼叫連貫性。就是說，當你的相狀是貪的相狀，貪為法界，一切法趣貪，你所有的性，所有的體，所有的力作因緣果報都跟貪相應。

舉個例子。比方說你布施，到底這個布施的法未來會有什麼果報，從圓教的思想不是看表面，就是看你的心是跟什麼法界相應。如果你的布施跟菩提心相應，那就不一樣了。菩提心為法界，一切法趣菩提，你整個布施是——如是菩提心的相，如是菩提心的性，如是菩提心的體，如是力作因緣果報，那是成佛的資糧；如果你的布施是貪求名利，貪為法界，一切法趣貪，那麼你整個布施的相性體力作因緣果報，就變成人天福報，這叫做本末究竟等，就是說它這個是連貫的。

這叫當體即假。

一般當你從空出假，從一念的清淨心裡面，我們一開始是先遠離妄想，然後再重新面對妄想。假設你現在的心開始觀心的時候，你重新面對妄想，大概會知道你前生是怎麼回事。如果你不改變，你也可以論斷你未來將去哪裡了。所以這個天台宗的觀心，可以知道過去，也可以知道未來。就是你的內心當中，有很多的十如是在轉，哪一個相狀的活動最強盛，大概就是你來生的去處了。

舉一個例子。有一本書叫《前世今生》，諸位可能有些人看過。它裡面講到一個女主角，叫凱薩琳。這個人她內心有什麼相狀呢？她有一種恐懼水的相狀。這很麻煩，你要去洗東西，要洗身體都要水，所以她日常生活經常看到水，就莫名地恐懼，就造成她嚴重的憂鬱症。結果她找心理醫生。這個心理醫生幫她催眠，找出原因。結果發覺她今生都沒有造成恐懼水的原因；這個心理醫生為她做深度催眠，催眠到她的前生去了，在她過去生的多生當中，有兩次跟水有關係：

第一次，她在一個村莊裡面得到痲瘋病，這痲瘋病的根源，來自於井水裡面水的病毒傳染。她誤飲了有病毒的井水，得到痲瘋病以後，因為那個時候沒有藥治，就把大家集中起來堆到山洞，把山洞給封了。結果她死亡之前經過很痛苦的掙扎，所以她對水產生了第一個恐懼的記憶。

第二次，她有一生住在山上，一天山洪爆發，她抱著兒子往山上跑，結果來不及了，被那個洪水給沖沒了，在水中掙扎恐怖而死亡。

因為她過去生當中，跟水有兩次非常深刻的記憶，就留下了她心中有一種恐懼水的相狀在心中運轉，如是相、如是性、如是體、如是力、如是作，一直活動到現在，她接觸水的時候，心中就有一種恐懼水的相性體力作。當然後來就知道這個是虛妄，「知妄即離，離妄即覺。」

這個地方就是說，當我們面對妄想的時候，我們可以怎麼樣呢？這個假觀有兩層意思：

第一層，瞭解你的問題點在哪裡。佛法太多，你不能所有藥都吃，不可能！你當然就是應病與藥——多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀。先找出你的問題點。所以你要先瞭解自己，你看你的心中到底是哪一個相狀活動最熾盛，這個就是你的問題點。

第二層，調整它。這第一個是面對惡法，所以對惡法我們一般來說是對治，我們看十四頁，惡法是從緣下手，斷相續。所有的十如是一旦它不相續，斷相續以後它就沒有力量了。

第二，面對善法。那你如果要生善，從淨土宗的角度，你要創造一個名號的相狀去皈依，創造淨土的相狀去好樂，這要從相狀下手，所以借相修心，這

淨土宗一定要借相修心。如果你對淨土的功德是完全陌生，我保證你很難往生。你的心中根本沒有對淨土好樂的相狀在運轉，你怎麼會跟淨土感應道交呢？這個假觀就影響到你的緣起，生命的趣向。

淨土宗你要創造兩個重要的相狀：

第一個，阿彌陀佛的聖號代表什麼意思。你最好把彌陀四十八願幾個重要的功德跟名號連結。喔，它能夠讓你不墮惡道，生尊貴家；念這句佛號當然最關鍵的就是臨終接引往生，阿彌陀佛一定會來接引我——十八願。就是說你必須把名號跟很多功德相結合在一起。

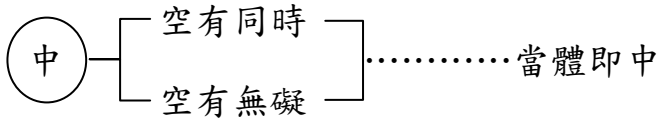
我再講一次，內心的活動一定有相狀。如果你對淨土都沒有相狀，你就根本沒有往生的因緣。所有的緣起，第一個就是如是相——淨土的功德相、名號的功德相，你要運轉得非常清楚，非常堅定。這是第一個，創造一個淨土的往生相狀。

第二個，截斷娑婆世界愛取的因緣——從緣切斷這個相狀。娑婆世界的相狀，是你已經長時間累積的，這個時候你要讓相狀消失，只能夠從緣切斷，就是用不淨、苦、無常、無我，或者轉念念佛去斷它的緣，這樣你的生命就有變化了。

就是從十如是，你大概可以知道過去，可以知道未來。

（三）中觀——照中諦理

我們看最後的，總結中觀。



中觀就是空性的清淨心跟有相的十如是，同時運轉，兩個沒有障礙，當體即中。

「空有同時」這四個字，只有圓教有這個詞。別教沒有空有同時，別教在初地以前沒有所謂的空有同時，一定是先空、次假、後中，圓教一開始凡夫的時候就無住生心了。

這個無住生心我們再複習一下。圓教的一心三觀是不向外觀的，它認為外境跟你沒有關係，你的生命跟你的心有關係而已。所以它核心在現前一念心，它就是先把所有的精神體力——你不要管外境怎麼樣，這是個結果——把它迴光返照，把空假中的觀行拉到你一念心來，第一件事情先修空觀，把心安住。

你必須安住在你的本來的清淨心，就是先把相狀撥開來，看到你一念本來清淨的心性，站在本來沒有妄想的角度，在那個地方住下來，以無住為住。第二個你就可以放手修假觀了。這假觀方法就很多，方便有多門，前面的藏通別你都用得到。當然淨土宗，你必須要有相狀，當然你這個假觀一定要有相——借相修心。

淨土宗要有兩個相狀操作：

第一個，都攝六根。你必須把娑婆世界的感受跟想像慢慢地收起來，讓這個相狀活動越來越羸弱；第二個，淨念相繼。你必須有對阿彌陀佛名號的信仰跟淨土功德的好樂。這個相狀的操作慢慢地相繼，就是擴大。它有兩種操作：第一個，減少娑婆世界的如是相性體力作因緣果報的活動；第二個，增長淨土的相性體力作。

這個就假觀。

最後：無住不礙生心，生心不礙無住；清淨心不妨礙往生的菩提願，菩提願不妨礙清淨心，空有無礙。這個就是圓教的整個一心三觀的操作。

好，我們回到講義。

講義的第五十五頁，「此教詮圓妙三諦」，就是一心三觀。那麼圓妙三諦這個地方，看看它開展出來的四諦、十二因緣、六度是怎麼修。

「詮無作四諦」，這個四諦講到兩種緣起：雜染緣起跟清淨緣起。為什麼這個四諦叫「無作」呢？智者大師解釋四諦之法皆是實相。什麼叫雜染緣起？當然是你一念心在迷，一念心性迷惑了，就變成凡夫了，就是流轉門；一念心性覺悟了，迴光返照了，它就是四聖法界，就是還滅門。所以它這個流轉、還滅當中，沒有一個真實的造作者，也沒有一個真實的受用者，只有迷、悟的差別，叫做無作四諦。

「亦詮不思議不生滅十二因緣」。這個大乘的十二因緣是不思議，因為它不但是三界的分段生死，也講到界外的不思議變易生死。為什麼不生滅呢？因為它「無明」跟「真如」是不二的，沒有對立的。真如覺悟了叫真如，真如迷惑了叫無明，兩個東西是不二法門，同樣一念心。流轉三界中是誰在流轉？是一念心流轉。你成佛以後是誰在成佛？還是你這一念心。只是說一個是迷惑顛倒的心，一個是覺悟的心。同一個東西，所以它是不生滅。它只論迷悟，沒有所謂的這種對立。

「亦詮稱性六度十度」。它所有的修學都是在不生滅的心性，在本來清淨的角度生起六度，所以它這個功德是堅固的，是圓滿的，是超越的，是稱性的六

度。它不像別教的六度，是依法修學的六度，不是依止心性，這個六度就相對不圓滿。

「亦詮不思議二諦」。三諦也可以把它合成二諦。是怎麼合的呢？它把一念心性安立作中諦，把空、有的操作當作俗諦，這個就是二諦。所以你從心性來看人生，他就是覺得進入一種不二法門。就是說，流轉生死也是它，往生淨土也是它，就像說你做夢的時候是誰在做夢呢？當然是你現在這念心，難道還有其他嗎？一念心跟睡眠相應就變成夢境；一念心跟覺悟相應，就是你現在清醒的心，都是同一個心。

所以這個不二就是說，你只是做調整，並沒有改變心性，你把迷惑顛倒的相性體力作變成覺悟的相性體力作。當然前提是先安住，站在不生滅心的角度去修生滅的對治。

壬三、修行位次

好，我們看它的修行位次。

- 開示界外利根菩薩
  - 令修一心三觀。
  - 圓超二種生死，圓證三德涅槃。
- 正約此教方論 — 六即。

這個教法是針對於這種利根的，對於中道實相善根特別強的，大乘善根的，令修一心三觀，圓超分段、變易兩種生死，圓證法身、般若、解脫三德秘藏。

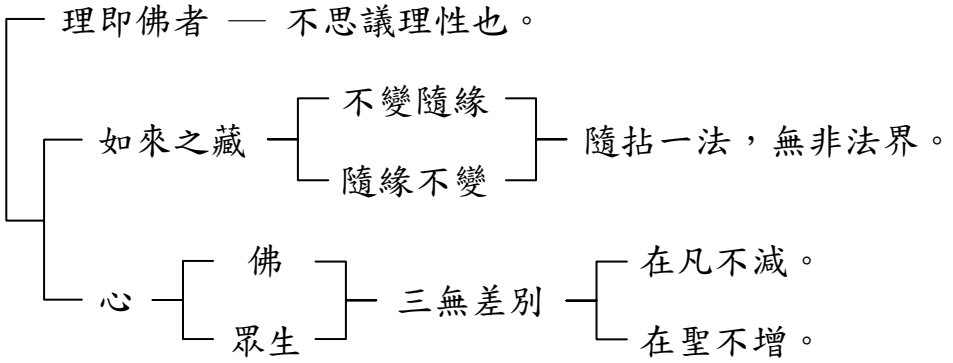
其實它這個一心三觀，剛開始也不是說同時操作。蕅益大師說，雖然一心三觀，必以空觀為初門。他舉一個例子，說一心三觀為什麼也是先空、次假、後中，只是他站在一念心性？他說圓教的空假中三觀，譬如一刀千紙，它一刀切下去歷歷分明，但是它也有次第。就是說，初學者你先別去碰妄想，你先找到你的心，先觀你的心性本來清淨，先在清淨心住下來，先求離相，你先跟妄想保持距離一段時間，然後再去處理妄想。但是你悟的道理還是圓融的道理，只是下手的時候先求安住，再求調伏，它還是有點次第的。

其實理即、名字位，主要都是安住清淨心。真正開始對治妄想，觀行位開始。名字位都是以空觀為主，就是觀一切法空——「何期自性，本自清淨」。都是先從這邊下手。

一、理即佛

好，我們看理即佛。修學位次，第一個理即佛。

一、理即佛



這個圓教的理即佛是不思議理性，不思議的中道理性。別教的理即佛是思議的，它是要透過思惟，把這個中道的法在心中創造出來。什麼是中道呢？名利不可爭，義務不可辭。從對法的理解，我們照這個章法走，叫理即佛，先創造一個法的力量來引導你的心。

圓教認為這是多事，你的心本來就是中道，你只要做一件事情——覺知，你只要知道就好，不要動名言。你只要知道你的心本來就是即空、即假、即中，它就是中道實相。

那麼什麼叫即空、即假、即中呢？我們來看看後面怎麼說。

「如來之藏，不變隨緣，隨緣不變，隨拈一法，無非法界。」

如來之藏這個詞是來自於《楞嚴經》，其實就是現前一念心性。為什麼叫如來藏呢？如來之法含藏在眾生的心中，就是眾生打妄想的心有成佛的可能性，因為它理具十法界，你雖然是在人法界，但是佛法界只是暫時隱沒而已。這一念心性當中，當然具足十法界的可能性，它的作用叫「不變隨緣」，它的體性是「隨緣不變」，隨拈一法都是真如法界，叫「真如緣起」。

我們一念心性為什麼是中道呢？因為它有「隨緣義」跟「不變義」。我們來看看是怎麼隨緣。當心性在迷，心隨妄轉跟著妄想走，你沒有安住在心性的本體，跟著賊走，你就起貪瞋癡創造了生死輪迴；當你的心跟著佛法的道理走，心常覺照，不隨妄轉，去調整它，你就創造四聖法界。就是你的心它有隨緣的作用，就是隨順迷悟的因緣，創造十法界的因緣果報出來。從這個觀念來說，你可以看得出來，圓教的人生觀它比別教更高明，它對人生的態度就是一一人生沒有好壞，就在迷悟之間而已。

什麼叫做不二法門？你要慢慢體會到，大乘的不二，印光大師舉一個例子說：水，你說水好不好？答案是很難講。這個水讓毒蛇吃到，它創造成毒液，那是等於害人；這個水給牛喝，它變成牛奶，這就滋養人。同樣是水，經過蛇的這種瞋心的怨，創造出來變成毒液；而換成牛的慈悲的因緣，它變成牛奶。

同樣是水，同樣是一念心性，它可以創造六道輪迴，它也可以創造極樂世界，所以這個心性的確有隨緣的作用。但是它又不變，它的體性還是一樣——清淨本然，它不管變現什麼，它的本性還是清淨。因緣只是一個假相，隨時可以調整。所以隨拈一法，都是一念心性的法界。心性在迷叫做眾生，心性在悟就是佛陀。

那麼這樣一個中道的心性，是誰有呢？「心、佛、眾生三無差別，在凡不減，在聖不增」。諸位！一念心性即空、即假、即中，不是佛陀有而已，你也有！我們是這樣，一念心性它是即空，當然指的是不變的體性，即假是它隨緣的作用，對不對？凡夫跟著妄想走，他失去了不變的本體，凡夫是經常變來變去；二乘人是偏空，他失去了隨緣的作用，他就是守住不變，結果它這作用就完全消失了。所以他們兩個都沒有中道。

就是說，一念心性它本來是即空、即假、即中的，這個系統本來是可以即空、即假、即中，是可以無住生心、生心無住，是可以清淨心、菩提願同時操作的。凡夫把妄想套在一念心性，這個心性就變質了，他那個不變的體消失了，只有隨染汙的因緣產生作用，只有隨緣義；二乘人捏造一個空性的假相，把它套在一念心性，結果它隨緣的功能也沒有了，變成只有不變。

換句話說，我們現在沒有中道。不是說你本來沒有中道的功能，而是你用妄想把中道的心性給遮蓋了。所以你現在必須要做一件重要的事情——恢復它本來的功能。你不要跟著妄想走，也不要跟二乘偏空的法走，你就能夠很自然地進入中道的無住生心、生心無住。就是這個道理你不要去求，你只要把它原來的功能恢復就夠了。

所以，古德給理即佛這個圓教的道理一句話說：「動靜理全是，行藏事盡非。冥冥隨物去，杳杳不知歸」。說凡夫不管是在動態靜態，道理上都是即空、即假、即中，都是無住生心，理論上是有。但事實上，行藏事盡非，事實上沒有。我們哪一個人有不變之體？我們的心它是變來變去——生滅心。其實你的心本來是不生滅的，你是被妄想騙了，現在變成生滅，那是不正常的，你被妄想遮蓋了，是你自己要跟著妄想走變成生滅。所以從因緣上來說，我們已經失去中道。所以一個人不迴光返照，就「冥冥隨物去，心隨境轉，杳杳不知歸」。

二乘人他也失去中道，但是二乘人好一點，他不是隨物去，他是「冥冥隨空去，杳杳不知歸」，跟空性而去了。他也沒迴光返照，二乘人也是心外求法，當然他求得好一點，至少它是佛法。

所以在整個圓教的中道思想，它認為說，你本來就中道，你不要多事，再按別教拿一個中道思想套到你的心性。你只要遠離妄想的糾纏，遠離偏空的執

著，你的中道就出來，你這個清淨心、菩提願，無住生心就現前。它中道是這樣安立的。

好，我們今天先上到這裡，先把這個道理弄清楚，後面就開始修即空即假即中，就開始修觀。

今天有沒有問題？好，請說。

【學員提問】其實我是有兩個問題，第一個問題是剛才第一節的時候說，妄想是過去式，會不會也是個未來式呢？就是說過去心不可得，未來心不可得。

【師父答疑】但是它不可能是未來式。你想，它是一個生命的經驗，你未來的生命出現沒有？還沒有，它怎麼有經驗呢？你想像，那是你的想像。就是說你要有這種生命經驗，才會累積妄想，你沒有生命經驗，你這個未來的生命還沒有出現，怎麼會有妄想？當然你也可能會把這個妄想帶到未來去，如果你不調整，也可能。

【學員提問】第二個問題就是說，剛才說理即佛的時候，是一個不思議的理性，這是五十五頁最後的。（師父：是。）那麼也說別教是思惟的，但是在日常生活當中，我們迴光返照的時候，那是不是思惟剛才事情？

【師父答疑】是，你問得非常好！對對對。不思議理性就是說，它不是名言創造出來，對不對？但是你要把它開顯，還是要假借名言，但是它開顯，只是你用名言把障礙破掉，讓它恢復本來面目而已，所以它的本質還是不思議。

就是說，它不是你想出來的一個中道。別教的理性是你想出來的吧？你如理思惟想出來的，你跟佛法學習。這個中道是你本具的，問題是你現在不中道了。我們凡夫是執著在有相的東西，不中道了。你必須反轉它、思惟它——「何期自性，本自清淨」，先把妄想撥開來，然後中道才能恢復過來，對不對？它的本質還是不思議，但是你開顯它要靠思議，這樣你聽懂嗎？過程是思議，但是它出來的時候，它的本質本來就是不思議，因為心、佛、眾生三無差別。

就是說，我們這一念心，如果是一台機器的話，這台機器本來是為成佛設計的，就是說成佛是正常的，我們現在是非常不正常，我們心操作錯誤。我們現在跟著妄想走，把不變的功能給喪失了，變成不中道了。二乘人也操作錯誤，二乘人偏空，他也操作錯誤。

就是說，這台機器的設計本來是讓你即空、即假、即中，但是我們操作錯誤，變成凡夫了。如果這台機器不是為了成佛設計，我問你，那誰可以成佛？你原來的設計是不能成佛的，你怎麼可以成佛呢？你努力都沒有用。就是說這一台機器本來是可以成佛，它本來就是即空、即假、即中，那為什麼現在功能

失掉了？它沒有失掉，是被妄想遮蓋了。你把妄想撥開來，只要不隨妄轉，你的清淨心菩提願自己就出來了，就顯現了，你就自然走上大白牛車。

好，請說。

【學員提問】感恩師父慈悲！弟子有個問題是說，宇宙人生的真相是唯心所現，（師父：是的）唯識所變，那我可不可以理解成：這個「心」指的是我們的妙明真心，就是心性？（師父：就是我們心性，對對對。）這「識」就是說的阿賴耶識？

【師父答疑】是的，但是你說對了一半。這個唯識所變，它不但是阿賴耶識，也包括第六意識的分別，妄想跟業力的結合。當你說「唯識所變」的時候，那就是凡夫的人生，現實人生；說「唯心所現」是理想化的人生，就是圓教的人生，它是即空、即假、即中的。

圓教意思就是說，人生本來就沒有好壞，它只是把你的清淨心跟十如是因緣果報如實地顯現出來，對不對？那唯識學就不一樣，唯識學它是唯識所變，它有三能變：業力變一次；執著變一次；思想變一次。所以唯識學講的那個變現就很複雜了。那凡夫的人生就是錯綜複雜，有加上個人的妄想跟執著在裡面。

【學員】謝謝師父！

【師父】好，請坐。我們在理論上，你要建立一個圓教的思想，就是說它原來是怎麼樣是很重要的！當然我們也要務實地面對你的現在。有些東西你要用唯識對治的，要思議、用無分別智都沒關係，但是你的高度，你要安住在一個圓滿的高度，這個很重要！因為這影響到你成佛的快慢，也影響到你遇到問題是怎麼處理的。

【學員提問】師父慈悲！首先很感恩師父這一段時間帶我們走了一趟的成佛之道，弟子也感到很殊勝，可以上到這麼有連貫性的課程。弟子有一個問題，師父剛剛說過，就是圓教是上根菩薩修的。可是師父剛剛說，如果我們直接修藏教、通教跟別教，那沒有圓教，就這個弟子有些心不安，可是初學者有可能修到這個一念心性的法嗎？初學者到底要怎麼樣來走這條路呢？

【師父答疑】如果沒有初學者，怎麼會有名字即佛呢？這名字即佛都是從初學者走上來的，從語言文字的理解，是不是？

【學員提問】初學者可以一開始就修圓教嗎？

【師父答疑】你說呢？（眾笑）如果不能修的話，佛陀為什麼要講這個法呢？佛陀的《法華經》、《楞嚴經》是來到凡夫的世界講，他可沒有到聖人的境界去講。佛陀說這個法，就是這個東西可以修，如果不能修，那佛陀對凡夫講，

那不是白講嗎？

【學員提問】弟子也是今天晚上，才可以有這個因緣上到圓教。

【師父答疑】永遠不會太晚，知道圓教永遠不會太晚。

【學員提問】可是很多人他們學佛，沒有這個因緣一開始就學到這麼圓滿的一個法。

【師父答疑】如果你不修圓教，你的心就直接跳到妄想堆裡面去，那就糾纏不清，那就很麻煩，那真的是「時時勤拂拭」，就不知道要擦到什麼時候。

【學員】感恩師父！謝謝！

【師父答疑】所以圓教它是解決問題特別快，尤其是臨終的時候特別好用。你只要把握「心常覺照，不隨妄轉」，臨終的時候你只要不糊塗。

諸位！妄想本來是沒有辦法去傷害你，本來是沒有辦法的，是因為你招惹它，它才傷害你的，你要永遠知道這個觀念。它沒有主動傷害你的能力，你的心性本來就沒有妄想，它怎麼傷害到你呢？你看過一個虛妄的東西，去傷害一個真實的東西嗎？沒有吧？一個夢想的幻境，能夠傷害一個真實的人嗎？是你自己要跳進去的，那你就不能怪別人了！是吧？

如果妄想有主動攻擊的能力，臨終沒有一個人能夠保持正念，沒有一個人，你信不信？你以為保持正念是對治妄想？你對治妄想，你不可能……，那就臨終沒有正念了。臨終沒有妄想是不隨妄轉，所以他能夠保持正念。諸位你們懂嗎？不隨妄轉！你臨終但凡要對治妄想，你就慘了！你就很慘了！臨終是緊急關頭，哪有時間讓你去修不淨觀，修無我觀？你開玩笑！

圓教的操作，臨終的時候，正念只能夠用圓教的思想，「心常覺照，不隨妄轉」，形成一個真如三昧的保護，把你的心保護住，然後提起佛號。

【學員提問】師父！那是不是就是我們聽說過的「不怕念起，只怕覺遲」，就是我們妄想一起來的時候，趕快……

【師父答疑】是的，是的，是的。所以我說圓教永遠不會太晚，對！你說這句話非常好，不怕妄想，就怕你沒有覺悟。

所以我們的正念是第二念的正念。諸位！知道吧，你要保持第二念。你只要在臨終的時候，不管你前半段多麼的顛倒，你隨時提起來，永遠不嫌太遲！因為你悟的是它本來就是這樣，就是你所依止的是真理，妄想是虛妄的。諸位！妄想不管怎麼掩飾，它的本質是虛妄的，你要永遠瞭解，它永遠不是你對手！

所以為什麼我們強調第二念的正念？就是說很少人一開始臨終就保持正念

的，一定是百感交集。你要離開一個熟悉的地方，到一個陌生的地方，你可能會有一時糊塗，對不對？但是你曾經修過一念心性本來清淨的人，只要想到這句「何期自性，本來清淨」，你只要想到這句話，妄想就慘了！你的真如三昧現前的時候，它馬上把你帶到一種不迷、不取、不動的境界。所以，你就是：我不敢說我有第一念的正念，但是我有第二念的正念。

為什麼覺悟永遠不會太遲呢？你看過光明出來的時候會太遲嗎？一旦有光明，不管你這個黑暗待多久，黑暗就是黑暗——「千年暗室，一燈即明」。你說，欸，我先打妄想，妄想占了先機了，對不起！你是虛妄的，這跟先來後到沒有關係。我們直觀一念心性本來清淨，它本來就是這樣子，它是真理，是一個真相。

所以，這個圓教的操作，它跟念佛……，你看蕅益大師在《彌陀要解》，他就是把禪觀的正念——內觀真如，外順彌陀，兩個合在一起的。你看看《彌陀要解》的六信，它是先信自，再信他。

諸位！為什麼你念佛沒有信心？因為你缺乏一個對自己的信心，所以你對阿彌陀佛沒有信心。這個我們明天會說明，用到淨土宗很重要。就是說你沒有相信你一念心性本來具足，你直接念佛，你會覺得你跟阿彌陀佛很遙遠，那是時間空間十萬億佛土。你必須要把心拉到一念心性，佛陀沒有離開你一念心性，這是自家的事，你的信心就出來。

我們現在很少人去信自，直接信他，結果你這個佛號的信仰很虛，虛而不實。信自——再信他，這個「他」就不一樣了，那是一種自他不二。那麼這一部分，這個圓教的運用，我們今天先談理論，它的實際操作跟運用，我們下堂課再說明。

好，向下文長，付在來日。迴向！

天台《教觀綱宗》037

二、名字即佛

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

請大家打開講義第五十六頁，我們看第二，名字即佛。這一科是說明圓教的修行位次。

天台智者大師在解釋《法華經》經題的時候，他解釋妙法，說是九旬談妙。

他說我們佛法的修學，有三種微妙的法門：

第一個，是眾生法妙。就是我們凡夫的一念顛倒妄想當中，它就能夠創造無量無邊的煩惱障、業障、報障，這件事情是不可思議。就是眾生的世界也是微妙不可思議的。

第二個，是佛法妙。佛陀在一念的心中，他能夠顯現法身、般若、解脫，乃至於種種的神通三昧。這個法當然是妙。

第三種，是心法妙。就是我們凡夫的一念心，可以說是覓之了不可得，而不可言其無；具造百界千如，而不可言其有。他那一念心當體即空、即假、即中，也是微妙不可思議。

這三種妙法當中，按照我們成佛之道的規劃，我們應該是要調伏眾生法，而趨向於佛法界，應該是這樣的一個過程。

按照藏通兩教的整個修學規劃，它是直接契入眾生法界。因為藏通兩教的觀法，這種空性的智慧，主要的是在消除五蘊身心的執著，它用不淨、苦、無常、無我來消除眾生法界，所以它是直觀眾生法界。這個地方會有過失的，因為它會產生不圓滿，從一個眾生法界的調伏，最後進入偏空涅槃。

淨土宗的修學是直觀佛法界，以一種皈依的心憶佛、念佛而求生淨土。這個地方一般人也會有問題，因為佛法界太高。我們對於諸佛甚深的功德很難理解。很難理解，你的信仰就不是很堅固。所以淨土宗為什麼被判作難信之法，因為你直觀佛法界，這個落差太大，凡夫法界跟佛法界中間的距離差太遠，因為佛是不可思議的境界。所以我們仰仗了一種仰信的力量，去趨向彌陀的功德，一般人會覺得那種真實的信心不容易生起，所以智者大師判作直觀佛法界也不善巧。所以直觀眾生法界是不圓滿的，直觀佛法界不善巧，那應該怎麼辦呢？

偉大的智者大師說，我們不管是調伏眾生法界，不管是成就佛法界，一定要先以心法界為一個橋梁。就是說你必須從你的內心世界觀進去，你從內心當中自然能夠通達眾生法界，去把眾生法界消除；你往內心觀進去，你自然跟佛陀感應道交，所以觀心法門是最為善巧、最為圓滿——因地善巧、果地圓滿。

觀心法門在整個藏、通、別、圓四教當中，智者大師的規劃是，別教、圓教都屬於觀心。不過別教的觀心，它是有一點帶妄修真。它依止第六意識來修空、假、中三觀，所以它帶著第六意識的有所得的妄想，慢慢地調伏第六意識，所謂的轉識成智，站在妄想的角度來調伏妄想，把妄想調成真實的心性。那麼這樣的一個因緣，就是一種異熟果的思想。就是你現在的調伏，是來生才能夠得果報，因為第六意識的調伏，它是階段性的。階段性的調伏，當然它的結果也是階段性的果報。所以，第六意識的這種調伏的觀心，它的果報是安立在異

熟果。

天台的圓教思想是直觀一念心性，它把第六意識先撥開來，觀想我們的本來面目。就是因緣所生法，你一念沒有妄動之前，什麼是你的本來面目。本來清淨的一念心性，它是直觀一念心性即空、即假、即中，所以它這種思想的果報是：這一念三千是當下成就的，它不是一種異熟果報。這一念就是：你的心是什麼相狀，你的果報就出現什麼相狀。

舉一個例子。在日本有一個科學家，一個博士，他花了十多年的時間，做了一百多萬個水的實驗。他發覺水的結晶它不是固定的，它是變來變去的。就是說，如果你今天用瞋心來訶責這個水，它出現的結晶就非常的混亂，非常的醜陋；如果你用慈悲心、感恩的心來讚美這個水，它的結構是最漂亮的，它出現一個非常完美的結構，而且亮度也特別亮。這本書叫做《生命的真相水知道》，它的結論是認為：我們的內心可以跟一切萬法溝通——我們的心可以跟眾生法界溝通，我們的心也可以跟佛法界溝通，我們一念心直貫十法界。

諸位知道，水在我們的色身占了百分之八十。所以你的心情，你的念頭一動，即空、即假、即中。這個即假，你今天以慈悲為相，轉出來的如是相性體力作因緣果報，你的色身當然是往好的方向走。外在的環境也充滿了水分，你用感恩的心來讚美你的環境，那你想想看，你一念心性通眾生法界，通佛法界，它也是產生完美的、感恩的相狀，感恩的體、感恩的力作因緣果報。而這個都是當下成就，不必等到來生。

所以，智者大師解釋人生，他只講一念，所有的生命就在一念之間。你一念調整好了……，因為人生就是由很多很多的當下、當下、當下累積而成的，每一個當下都是你生命的全部，你把握了每一個當下，你就能夠圓滿地去擺脫過去，開創未來而活在當下。

所以，天台的觀法認為，眾生法界也好，佛法界也好，你莫向外求，你要找到一個入門。我們很想要消滅眾生法界，我們想要跟十方諸佛感應道交，怎麼辦呢？你要有一個門——就是你內心深處的一念心性——那種即空、即假、即中，清淨心、菩提願，你要從你自己的內心進去，而不是向外去求。向外去求的結果只有兩種：第一個，過程不善巧，修道多辛苦；第二個，功德不圓滿。

所以天台宗的思想，就是在於迴光返照，把你一念心性照顧好了，你的心性直通眾生法界，直通佛法界，整個十法界全部在你的掌控當中，這個就是天台一念三千的思想。當然我們應該怎麼去直通我們一念心性，怎麼去引導我們這一念心性，就是我們今天最後的一個主題了。

我們看講義。在整個圓教修行當中它跨出第一步，前面的理即佛是一個理

想化的真理，真實地修行就從名字即佛開始。我們把它念一遍。

二、名字即佛

- 名字即佛者 — 聞解也。
  - 了知
    - 一色一香，無非中道。
    - 理具事造，兩重三千，同在一念。
  - 如一念 — 一切諸念亦復如是。
  - 如心法 — 一切佛法及眾生法亦復如是。

名字即佛，什麼叫名字即佛呢？就是聞解——聽聞妙法，生起勝解。

我們一念心性，你要瞭解它，就要學習佛法。因為我們一般的心都是往外思考的，只有佛陀出世，我們的心才會回轉一百八十度，去找到內心深處的本來面目。所以這個地方它不是說，你可以靠著外境——「春觀百花開，秋睹黃葉落」，不可能的！只有一種情況叫做聞解——聽聞而成就勝解。

那麼勝解到底是知道什麼事呢？知道兩件事情：

第一個，「了知一色一香，無非中道。理具事造，兩重三千，同在一念。」

首先，我們觀進去以後會知道，宇宙萬法是怎麼回事。一色一香就是涵蓋了你今天生命所接觸的一切宇宙的森羅萬象。它們是怎麼樣呢？無非中道。這個地方很重要！其實每一個法都是實相。

前面的別教，它的實相要去修，要去創造，就是人生沒有實相，但是你慢慢修、慢慢修，實相會出現，別教的中道實相是修來的。別教它相對於藏通兩教跟凡夫：你看凡夫由於妄想去操作人生，結果不是實相，執著在有這一塊；二乘人他用空性的智慧去操作諸法，一切萬法偏空。所以別教人認為這兩個都不可取，他也去操作，他用佛法去操作，創造一個中道。

其實圓教人看人生，它本來就是中道實相，每一個法都是佛法。這麼多法當中它的關鍵在哪裡呢？第二句話更重要！「理具事造，兩重三千，同在一念。」所有的法界，都是你一念的真如的心性變現出來，你的心是實相，所以外境就是實相。

所以，它這個地方的觀念就是說，當你的心準備好了，當你的心恢復本來面目了，外境也會恢復本來面目。就是說外境是被你搞壞的，是你的心去染汙了外境。就是說外境本來是實相，結果我們妄想的心把它操作成不是實相，或

者著有，或者偏空了。問題不在外境，是你內心裡面有問題。

所以整個十法界，一念心性，本來就在你的心中。你今天以有所得的心為相狀，那麼你創造出來就是一個染汙的、有所得的環境；你以菩提心為法界，你創造出來的就是一個菩提的法界。所以它這個地方就是說，整個法界的根源同在你一念心中，這個地方也透露出圓教修行的一個關鍵點，就是它修行的消息。

再往下看。

所以你知道從一念心性去調整你的中道實相，那麼你就「一切諸念亦復如是」。你一念會操作，所有的念念相同，都可以操作了。你心法能夠把它調成實相，那麼佛法界、眾生法界也都變成實相。當你的心調整好了，這個世界就調整好。

所以，我們看這個圓教的名字位，它的聞經達理斷疑生信，他觀人生，他不像二乘人一股腦就跑到凡夫法界，然後就把凡夫法界給消滅，他不是這樣。他是把人生濃縮。就是說，佛法界太高，眾生法界太廣，你一個初學者不適合直接踏進去，不適合，你會迷失方向。你要把整個十法界濃縮成一念心性，因為它是一個開關。

一個成功的修行者，它能夠掌握一佛乘，就是說他能夠掌握一個最巧妙的方法，很快地去改變眾生法界，很快地把佛法界現出來，就是一念心性。你必須把人生不斷不斷地濃縮，最後濃縮到當下的一念心性，全部在裡面。

所以，蕅益大師說，「只是現前一剎那法，望前名果，望後名因」。他說你把整個大乘圓教的經典看完以後，你發覺宇宙人生只有一個東西，只是現前一剎那法，只是當下的一念，每一個都是當下、當下、當下。你當下一念是迷惑，當下的法界就是顛倒的世界；你下一個當下是覺悟的，下一個法界就是清淨法界。每一個念頭都是獨立的，每一個當下就具足了人生的全部。

那麼這個當下怎麼來的呢？望前名果，是前一個念頭等流性創造出來的；望後名因，對著未來，它又能夠去創造下一個念頭。

所以從一個“當下”當中，我們就有三種的態度，從一個往生淨土的角度，就是擺脫過去，把握當下，開創未來。第一個，擺脫過去。

我們過去的當下一念是錯誤的，才會變現娑婆世界。所以我們必須把當下的一念這種十法界十如是的運轉，把它改成淨土的法界，這是第二個。

當然改成淨土法界之前，你要先擺脫過去的眾生法界，所以要先擺脫過去，因為它這個一念，是個水流的思想，它從過去來，這一念也會影響到後續的一

念。所以蕅益大師講臨終的一念，不是從臨終才準備，是你平常的準備，因為它這個念頭有個趨勢，望前名果，望後名因。也就是說，它這個念頭是有一個趨向的，所以我們現在繼承了過去，當然我們也在開創未來，這是第三個。

舉一個例子。比方說，在過去法國的百貨公司有一個職員，這個職員因為遇到了經濟蕭條，他就被人家開除，被解雇了。被解雇以後他就很沮喪，沒有工作以後，他妻子也離開了，他的兒女也離開了，所以他覺得一無所有，他就想去自殺了。

這天晚上喝完酒以後，就跑到海邊想要跳海。在跳之前，他就打開手機跟他最好的朋友道別。他朋友說，你要自殺，要不我帶你去給人家算命看看。結果帶他去給一個愛斯基摩人算命。這個算命的說：「哎呀，你是拿破崙轉世啊。」他一開始當然不相信，但是對方講得很肯定，他就相信了，他相信他的一念心中有拿破崙的功能。他回去以後就好好學習拿破崙的思想，拿破崙的行為。

諸位！一念心本來具足十法界。所以他以拿破崙為法界，帶動出來的是拿破崙的相性體力作因緣果報。他後來的人生從一種頹喪的消極人生，變成積極的人生。他從一種小職員，慢慢地工作，變成一個小組長，最後他變成了一個法國最大連鎖百貨公司的總裁。

這個人生是怎麼來的？就是一念三千，就當下的一念。當他相信他具足拿破崙的功能的時候，他就想要把它開顯出來。其實，我們凡夫也是這樣。我們本來是一個乞丐，什麼都沒有，但是當我們回家以後，我們覺得有珍寶的時候，諸位！你是一個乞丐，你回到家裡面，發現你有很多珍寶，你還做乞丐嗎？你不可能再做乞丐了。

你既然知道你的一念心具足佛法界，你很自然發菩提心。所以蕅益大師說，瞭解一念心性本來清淨，一定會發菩提心，這個即空、即假、即中。有人問蕅益大師說，為什麼即空以後，當下會帶動即假？

別教的思想，空假中是要個別個別修的，他要先從假入空一段時間，再從空出假，再空有無礙，中道平衡。圓教的思想是當你知道即空，你一定會即假，一定會即中，這三個是一體的。

有人問蕅益大師說，為什麼我們悟到清淨心自然發菩提心？他說，除非你沒有真正的悟到清淨心，一個人明心以後，一定發心。蕅益大師說，這兩個是一個東西。但前提是你那個心不能是妄想，你要把妄想撥得徹底乾淨，看到你一念心徹底清淨了，你一定發菩提心。就像乞丐他回到家看到珍寶，他不可能再作乞丐了。

所以這個地方就是說，為什麼他整個佛法界跟眾生法界的修學，他從一念

心下手，這是一個捷徑！如果你今天不從你的內心的深處去通達佛法界、眾生法界，你向外攀緣，那你這個成佛之道就很痛苦了，充滿了曲折，這個時間也拉得很長。

所以它這個一念心性、一念三千，是整個圓教最圓滿的地方。就是說我們是想要消滅眾生法界，我們想要讓佛法界現前，但是你要找到捷徑——就是向你的內心深處去找，你一念心性直觀你一念心本來清淨，你一定會知道發起菩提心，所以你就會從清淨心引生菩提願，這個就是你修行的兩大基礎。所以，它整個眾生法界的調伏，佛法界的生起，他是用一念心——以清淨心跟菩提願來操作眾生法界，來操作佛法界，來憶佛念佛。所以它這個整個名字位就確定了你一個修行的大方向是怎麼走的，先從內觀，再求外修，這個名字位是奠定了整個修行的一個方向。

三、觀行即佛

我們看第三個實際的修行，觀行即佛。

三、觀行即佛

觀行即佛者 — 五品外凡位也。

一、隨　喜
二、讀　誦
三、講　說 — 圓伏五住煩惱，與別十信齊，而復大勝。
四、兼行六度
五、正行六度

觀行即佛叫五品外凡位。前面的名字即佛，他對真如的安住，古德解釋說叫做「作意緣念」，你要作意，要去緣念你的本來性——本來清淨，本來具足——「何期自性，本來清淨」，何期自性，本來具足十法界、十如是，要去作意緣念，所以它是一個點狀的相應。但是至少你知道一個修行的方向，知道我們一念心中有真如。這個觀行即佛，就直接慢慢趨向真如，叫做念念隨順。前面是作意緣念，這個地方是念念隨順，就變成片狀的相應。

我們看它總共有五品，有五種法門，使令我們一念心能夠念念隨順真如。

第一個是隨喜。隨喜是正修，其他後面四個都是助行。

什麼叫隨喜呢？這個隨喜當然不是隨喜善法，是隨喜你內心的真如。前面

是找到了真如，這個地方就開始對真如去隨順歡喜。

怎麼樣隨喜呢？古德有一個偈頌說：「念念照常理，心心息幻塵。徧觀諸法性，無假亦無真。」那麼它的重點在於——念念之間觀照不生不滅的本性，在不生滅心當中，慢慢地調伏眾生法界的顛倒妄想。所以他對一切的法，沒有好也沒有壞，沒有有也沒有空，一切法「如」——就是「心常覺照，不隨妄轉」。

我們凡夫修行，都是從生滅心去斷惡修善，以有所得的生滅心。你如果是迴光返照安住一念不生滅心，它有什麼功德？佛陀在《法華經》上說，有一個人，他使令無量無邊的眾生，先享受世間的五欲樂，給所有眾生衣服、飲食、臥具、湯藥，充足的四事供養，滿足他今生所有的需求。然後這個人年紀大了以後，你為他說明苦、空、無常、無我的道理，讓所有人進入小乘的無餘依涅槃。佛陀問舍利弗說，這功德夠大了吧？這個很大！你看讓所有人享盡了人生的快樂，晚年的時候引導他趨向涅槃。但是你這種功德，比不上你能夠一念的隨喜真如。

為什麼呢？因為你的本質是生滅的，不稱合本性。就是說，雖然功德大，但是它的本質是向外的，不稱合佛性的。那麼我們今天能夠「念念照常理，心心息幻塵」，你把心帶回家，稱合佛性。乃至一念的相應，但是你稱合佛性，這個是直通十法界。所以《法華經》〈隨喜品〉講到一念的隨喜有這麼多功德。

第二個，讀誦。當然有時候，這個隨喜真如，你畢竟有妄想。我們剛開始修行，就是生滅跟不生滅在那地方對峙，你一觀，妄想就停止了，就安住不生滅；但是你一不小心，生滅心又起來活動。所以這個時候必須要有一些助行，就讀誦大乘經典，尤其是讀誦《楞嚴》、《法華》、《華嚴》這些帶有圓教思想，會引導你迴光返照、正念真如的經典，來幫助你的心去隨順真如。

第三個，為人演說。你為人演說，借事修心，這種淨法熏習也是可以。

第四個，兼行六度，偶爾行六度。

第五，如果你利根人，甚至於可以正行六度，全部投入六度當中歷事鍊心。

那麼這個五品當中，它的功德是「圓伏五住煩惱」。

我們解釋五住煩惱。這個五住煩惱，三界的見惑一住，因為三界的見惑，它是以身見為本，共同點就是我見，就是身見；欲界的煩惱是一住，就是貪愛五欲；色界的煩惱，貪愛三昧樂也是一住；無色界的煩惱，貪愛四空定那種空寂的禪定，也是一住；然後界外的無明一住。就是五住。這五種法，使令我們住於生死大海當中，所以叫五住煩惱。

那麼為什麼叫圓伏呢？因為它是一起調伏，一伏一切伏。所以為什麼我們

今天不能夠直接去修眾生法界，不能直接修佛法，而要透過心法這個橋梁？因為你透過一念心性去修，它是頓超的，一斷一切斷，一修一切修，一證一切證，這個叫做圓伏。雖然斷德跟別教的十信相齊，但是大勝。當然他的智慧，他所坐的車乘，當然是大勝於別教。

前面的名字位是一個乞丐剛剛回家，找到心中的家，我們一念的妄想心中有清淨心、菩提願。這個觀行就是把這個清淨心、菩提願的力量，把它擴大起來。但是它的重點，在觀行位當中，我們看它的重點偏重在清淨心。念念照常理，偏重在不生滅的一念清淨本然周遍法界一念心性，偏重在這一塊。

這個安住一念清淨心，我們舉一個禪宗的公案。這個公案是我們以前老法師在佛學院上課的時候講的，有點意思。他說有一個禪宗的道場，這個老住持覺得年紀大要退休了，他沒有體力領導大家了，他就把這個道場裡面的所有的上座，有十幾個上座，就集合在一個禪堂裡面，準備做一個測試，看誰有資格接他的這個祖師位。

這個老和尚他就把十幾個上座圍成一個圓圈，中間擺一個臉盆。他說：「你們每一個人道一句，這個東西不能叫臉盆，道一句。」有人說它是一個桶子，有人說它是一個碗，每一個人都講一句話。其中有一個上座，輪到他的時候，他一起身，用腳把這個臉盆就一腳踢翻了。踢翻以後，他一句話也沒有講，跟上座頂個禮就回去了。結果這個祖師位後來交給他。

超越假相！

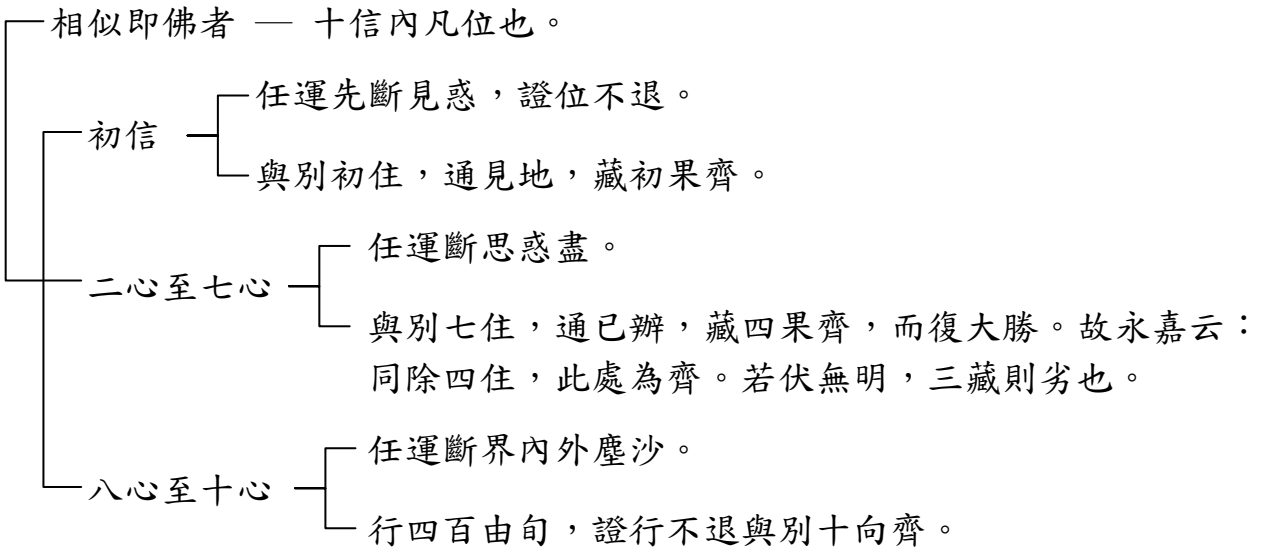
就是說，其實祖師他在考驗你是不是在迴光返照，就是你的心看到臉盆的時候，如果你的心是攀緣的，你的心就會被這個相狀誤導。就是說一個人「念念照常理，心心息幻塵」，一個迴光返照的人，他對假相是超越的，他能夠離一切相。所以它這個地方觀行即佛，他在隨順真如的時候，剛開始是離相的真如，是離相的，離相清淨。

諸位！所有的生死業力都跟相狀有關係。我們前面說過，生死的因緣果報，在心中要運轉一定要有個相狀，所以你一個人離相的時候，就意味著你的生死業力在慢慢地淡薄當中，你在解脫生死的業力了。

四、相似即佛

我們看第四的相似即佛。

四、相似即佛



好，前面的觀行，它偏重在隨喜真如，讓我們一念心跟清淨心念念地隨順而法喜。這個相似即佛，他的觀行的力量增長以後，他的真如理性相似現前，沒有完全現前，但是相似現前。

這個地方是什麼階位呢？就是圓教十信的內凡位，他已經從外凡走入了內凡。

我們看它分成三段：

第一個，初信位。初信是「任運先斷見惑，證位不退。與別教初住，通教見地，藏教初果齊」。

我們解釋這個任運。藏通兩教的斷見惑，他是直接修四念處，他的心直接修法，他沒有通過一念心性的過程，所以他是對立的。對立的話，當然它就不是任運了。圓教的思想，它在斷煩惱的時候，面對粗重它也是運用藏通別，只不過他在修藏通別的法之前，他是先通過一念心性，一念清淨心菩提願，他通過了一念心性的橋梁去修法，那麼這個法就變成任運了，圓滿任運，見惑就自然地脫落了。

首先，我們要知道煩惱是怎麼斷的。藏通兩教是認為煩惱是真實的，然後你硬生生地用四念處把它給滅了，那是極度的對立。就是煩惱是真的，我把這個真的煩惱給滅了。

圓教不是這樣認為，圓教他一旦迴光返照，從一念心性的角度來看煩惱，是本來沒有煩惱。那是一念妄動以後，你在人生的經驗裡面，你自己的妄想創造一個五欲的相狀，這個相狀在心中運轉，如是相性體力作因緣果報，就把煩惱給創造出來，是十法界那種錯誤的十如是，把煩惱給轉出來。

所以斷煩惱，是本來就沒有煩惱。因緣所生的煩惱，我們只是把它還滅而已，不是把它斷，它本來就沒有，所以它這個叫任運。這個斷字加一個任運，

它站在本來就沒有煩惱的角度修四念處，就讓煩惱自己消失掉，這個時候證得位不退。

第二個，二心至七心，「任運斷思惑」，跟「別七住，通已辦，藏四果齊，而復大勝」。所以永嘉大師說：「同除四住，此處為齊」。就是消滅前面三界的見惑，跟欲界的思惑、色界的思惑、跟無色界的思惑這個是齊。但是調伏無明，三藏教沒有這種能力來調伏界外的無明，它沒辦法調伏這種法執引生的無明。

第三個，八心至十心，「任運斷界內的塵沙惑，行四百由旬，證行不退，與別教十向齊」。這個容易理解。

這個十信位，一旦信仰以後，大乘佛法它的信仰，跟小乘信仰不太一樣。小乘佛法對真理信仰以後，它是信、進、念、定、慧就產生空性的智慧了；大乘佛法的信仰，不管是別教的中道，圓教的中道，它經過信、進、念、定、慧，最後一定會發願。所以大乘佛法信心跟願力，這是有密切關係的。大乘的真理你不相信便罷，你一旦信進去，一定會發菩提心。你說：欸，我怎麼沒有發菩提心？那你沒有真正相信，因為中道的思想都是空有無礙的。

所以，它這個地方，前面的五品觀行位，偏重在離相的清淨心，這個地方就開始借相修心了，他借兩種相：用眾生的相在心中運轉生起大悲；借佛陀的相狀來生起大智慧。所以它這個地方開始修菩提心了，就從一種信仰真如、隨順真如而變成一種願力，要成就真如的願力。

五、分證即佛

五、分證即佛

- 分證即佛者 — 十住、十行、十向、十地、等覺，聖位也。
  - 初住
    - 斷一分無明，證一分三德。
    - 一心三觀，任運現前。具佛五眼，成一心三智。行五百由旬，初到寶所，初居實報淨土，亦復分證常寂光淨土，證念不退無功用道。
    - 現身百界，八相作佛，與別初地齊。
  - 二住至十住 — 與別十地齊。
  - 初行 — 與別等覺齊。
  - 二行 — 與別妙覺齊。
  - 三行已去 — 所有智斷，別教之人，不知名字。

好，分證即佛，當然就分破無明，分證法身。前面的觀行位偏重在離相的清淨，相似位偏重在借相修心，修菩提心。到了分證即佛的時候，中道實相就真實地如實地成就了，前面只是相似的成就，這個是真實成就。

分證即佛有十住、十行、十回向、十地到等覺這幾個階位，這種是聖位。

我們看初住。這個初住就是前面的發心住。他一旦發起真實菩提心的時候，就斷了一分的無明，證了一分的三德。我們一般講，證了一分的法身——「破一分無明，證一分法身」是一個略說，其實圓教破一分無明是證得三德。

三德，第一個是法身德。法身德是佛陀的生命的依止處，就是佛陀的本體了——清淨本然、周遍法界、遍一切處的這種理性；第二個是般若德，就從這種清淨法身的理性所生起的根本智後得智，這種教化眾生的智慧；第三個是解脫德，是佛陀一切神通三昧的無量功德莊嚴，一種攝受眾生的功德莊嚴。就是在一念的無明破了以後，就顯出一分的三德。

這個時候，「一心三觀，任運現前，具五種眼」。這五種眼就是：肉眼，凡夫業報身的肉眼；天眼，是能夠遠近皆見的這種天眼；慧眼，就是二乘的空性智慧；第四個法眼，菩薩觀一切法差別相的假觀的法眼；最後是佛眼，就是大圓鏡智觀一切法即空、即假、即中。

「成就一心三智，行五百由旬，初到寶所，初居實報莊嚴土，分證常寂光，證念不退，無功用道。」這個地方的證念不退，是分證，沒有圓證。就是他有一部分的念不退，但是到八地才能夠真正的無功用道，他是分證無功用道。這個是他的功德。

我們看這個功德產生的妙用。「現身百界，八相作佛，與別教的初地齊」。

我們知道，證得法身是自受用。在整個大乘的圓教的成就法身以後，他會立馬變成一個應化身。這個應化身就跟你的願力有絕大的關係了，就是在前面十信位的時候，你的願是怎麼發的。

所以他有能力現身百界，不表示他一定會到一百個世界來示現，不一定。如果他的願力是偏重在佛道——「上求佛道」這一塊，他也可能暫時不出來；但是如果他的悲心重，可能初住的時候，他就能夠現身百界。當然現身百界不一定是做佛陀，他就是有因緣就做佛，沒有因緣就做佛陀的弟子。總而言之，他能夠稱性而起、乘願而來，來到眾生的世界度化眾生。

二住到十住，跟別教的十地齊。我們這個地方把它念一念。

初行與別等覺齊；二行與別妙覺齊；三行已去，所有智斷，別教之人，不知名字。

二住到十住跟別教的十地齊，因為別教的初住等同別教的初地，所以圓教的初行位就是別教的等覺位，圓教的二行位就是別教的佛果了。三行已去，別教就沒有這個名字了，沒有這個階位了。

我們看別教，這個住位很關鍵。這個發心住，就是說前面的十信位，它是都在信仰、發願過程當中，這個時候它的信仰、願力是進進退退的。一個人真正到位不退，是在初住位。初住位是個關鍵，因為這個時候，他真實發起堅固的菩提心了。

我們看別教的初住，他安住以後，是證得空性了，斷三界的見思；圓教的初住是破無明、證法身，所以你就知道為什麼你一開始所依止的道理很重要。就是說，為什麼智者大師說你不能夠直接向外面去修法？雖然法力不可思議，沒有錯，但是你的法門沒有通過「心力不可思議」來帶動法力，這個法力就使令你的修行變成片段、片段、片段，你就先空、次假、後中。如果你走大乘的話，就是說你今天安住了，第一個在法安住，第二個在一念心性安住，兩個結果不一樣。

當然，一個人不安住，他這個珍寶沒有現前，都是相似。你今天也在相似，我也在相似，大家都是模模糊糊的，也看不出什麼珍寶現前。但是安住以後，那就見真章了，你這個功德的好壞就馬上看出來了。初住：別教初住——空性現前；圓教初住——法身、般若、解脫三德秘藏現前，這兩個珍寶可就完全不一樣！這就是為什麼法門是要修。其實圓教的修行，它並沒有否定藏通別的法，但是你要先通過心力再修法力，多這麼一個過程。先安住清淨心，然後再去廣修方便門。那麼這個時候你的安住，跟別教的安住就不一樣了：一個是空性的安住，一個是法身的安住，法身的顯現。

我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》038

六、究竟即佛

好，請大家打開講義第五十九頁，我們看六、究竟即佛。

我們在修學佛法之前，對法門的抉擇是很重要的，因為你的法門就是你所坐的車乘。如果你車乘的速度很慢，你的進步就很慢；如果你車乘的速度很快，你的人生改變就很快。同樣的煩惱，同樣的罪業，它的成敗，就是看你去操作什麼樣的法門。

所以這是為什麼「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇」，為什麼那麼多人要

不斷地去參學，而不是說馬上去閉關，不能夠這樣。因為你找到一個殊勝的法門，意味著你是快速成就的。所以佛弟子要趕快找到佛陀最好的車乘來安住，這是修行者的當務之急。

天台智者大師，把無上甚深微妙法分成三大類：第一個佛法；第二個眾生法；第三個是心法。智者大師根據《法華經》的學習，他認為圓教的思想就在一念心，一心真如，這最根本。也就是說我們必須要先迴光返照，一念三千，就是你先把一念處理好，這個外界的三千世界，三千性相，百界千如就處理好了。

這個圓教名字位，他明白道理是怎麼明白的呢？

古德說，「方聽無生曲，始聞不死歌。今知當體是，翻恨自蹉跎」。

說一個人到處參學，希望追求釋迦牟尼佛的無上甚深微妙法，等到他看到《法華經》的一佛乘思想以後，他真的「方聽無生曲」，一切法本來就沒有生，就是我們一念心，本來就清淨，妄想從來就沒有生起。它頂多也就是因緣生起的，不是真實生起，所以一念心本來清淨。

「始聞不死歌」，在清淨心當中，你本來具足菩提的願力，所以生命是不會死亡，它會不斷地相續下去。 為什麼成佛能夠盡未來際？因為你的心本來就具足菩提願。所以我們一念心，本來具足清淨心菩提願，這個就是最好的法，最妙的法門。

「今知當體是，翻恨自蹉跎」，原來「無上甚深微妙法」就在我們的心中，我們到處去求無上法門，結果，無上法門在我們一念的清淨心菩提願，這個就是無上的妙法。所以我們一定要先把這兩種法開顯出來，才能夠修其他的眾生法跟佛法界，這是圓教的基本思想。

當我們能夠迴光返照，就能夠從一念真如的安住隨順，到最後的法身顯現，到最後的究竟成佛。

我們看究竟成佛。

六、究竟即佛

- 究竟即佛者 — 妙覺極果。
  - 斷四十二品微細無明永盡，究竟登涅槃山頂。
  - 以虛空為座，成清淨法身，居上上品常寂光淨土，亦名上上品實報無障礙淨土。性修不二，理事平等。

究竟即佛，就是究竟的妙極，妙覺極果。他斷了四十二品微細的無明，證得究竟的大般涅槃，就是不住生死、不住涅槃的大般涅槃。

那麼這個佛是什麼情況呢？他的依報環境是「以虛空為座」，前面的別教是以七寶為座，這個地方是以我空、法空這個無相的清淨心為座。他的這個身，是成就清淨法身，遍一切處。「居上上品常寂光淨土，亦名上上品實報無障礙淨土。性修不二，理事平等。」

這個清淨法身，跟應化身當然就不太一樣。我們看《阿含經》裡面有一個公案。說有一天佛陀到忉利天為母親說法。說了三個月的過程當中，釋迦牟尼佛用神通力把自己的消息給遮蓋住了，所以所有人都不知道佛陀去哪裡，包括目犍連尊者。等到佛陀要下降人間的前三天，佛陀把這種神通給解開來了，所以第一個就是神通第一的目犍連尊者知道，佛陀三天後就要回到人間來。這個時候所有的大弟子及一些在家居士，就準備了一個迎接的法會。

那麼這個時候須菩提尊者在山中修空、無相、無願的三昧，他就思考：我應該是見佛陀，還是繼續地修學？他就思惟：佛陀曾經說「見緣起即見法，見法即見佛」，所以我就在這個山中見佛。

另外在整個迎接佛陀的大眾當中，蓮華色比丘尼是一個阿羅漢。她就想：我要第一個見佛。但是她一個比丘尼，她不可能跑到比丘前面。她就用神通力變現轉輪聖王，七寶、千子，很多的眷屬，大威德的轉輪聖王。當然比丘看到轉輪聖王也就禮讓了，所以蓮華色比丘尼就超越了所有的僧團，第一個跑到佛陀面前。當然她不敢用神通來見佛，她到佛陀面前，就恢復到蓮華色比丘尼的身相，跟佛陀頂禮。佛陀見面跟她說，你不是第一個見到我，是須菩提尊者。

佛陀這句話是在《阿含經》裡面，所以《阿含經》裡面，從秘密義有圓教思想。就是須菩提見到是什麼佛呢？見的是法身佛。他在心中跟釋迦牟尼佛的法身相應，這是佛法不共於外道的地方。

你看以前臺灣有一個基督教的牧師，他說上帝存在我們的心中，結果引起基督教很多人的反彈。在基督教的思想，上帝就是上帝，沒有什麼活在你心中，他就是一個主宰者。只有佛法說，佛陀就在你的心中，佛陀的法身遍一切處嘛。

這個地方，有一點值得我們瞭解。就是說，圓教的佛跟藏通兩教的佛差別在哪裡？大乘的佛跟小乘的佛差在哪裡？

小乘的佛他沒有發願，關鍵在這裡。其實空性的智慧也有淺深的差別，但是最根本就是藏通兩教的佛為什麼入偏空涅槃？這個願力很重要。因為成佛以後，後半段在做什麼？就是在修應身佛。

有人問智者大師說，在成佛以後做什麼呢？成佛是成就法身佛，後半段就修因緣所生法的佛，這跟他的願力有關。他是怎麼修呢？諸位可以詳細看《法華玄義》。它是說成佛以後，他有能力來到人世間，但是他剛開始來的時候，他不能現佛身。你不能夠說你跟眾生沒有緣，結果你作佛陀，都沒有人跟你出家，那不是慘了？

所以剛開始他要先作佛陀的眷屬，要跟人家結緣，慢慢地發願，慢慢地積集你的個人這一期的因緣。慢慢慢慢你因緣成熟了，你跟眾生多生多劫結了很多緣了，喔，該你作佛了，你就現佛身，就很多人跟你出家，變成僧團，很多人跟你學習了。你這一期的教化結束了，你就把過去所累積的因緣花完了。花完幹什麼呢？開始再修另外一個因緣的應身佛。你又跑到了沒有佛法的地方，作某一尊佛的正法、像法、末法的一個弟子。然後你又跟眾生結緣，在結緣當中又發願，又開始——我以後成佛以後是怎麼怎麼地，然後你慢慢慢慢積功累德，經過三大阿僧祇劫以後，欸，你這個緣又修圓滿了。你跟這些眾生得度的因緣都成熟了，喔，你又變現一尊應身佛，就很多人跟你學習。那麼你這期教化結束以後，你的法又分成正法、 像法、末法，你這尊應身佛的因緣又用完了，用完以後，再修因緣。

所以他成就佛陀以後，我們在因地的菩薩道叫「上求佛道，下化眾生」，是做兩件事；成佛後的菩薩道只有做一件事——下化眾生。度化眾生，你就不能安住清淨法身了，你就必須要慈悲，從法身走出來，從空出假來到因緣法，陪著眾生成長，跟眾生結緣，不斷地發願，等到你的眷屬緣成就了，你就現出佛身，開始你又一期的教化。

所以佛陀成就法身以後，他就是一段、一段、一段地修因緣，這個就是所謂的從法身佛而去修應身佛的因緣。

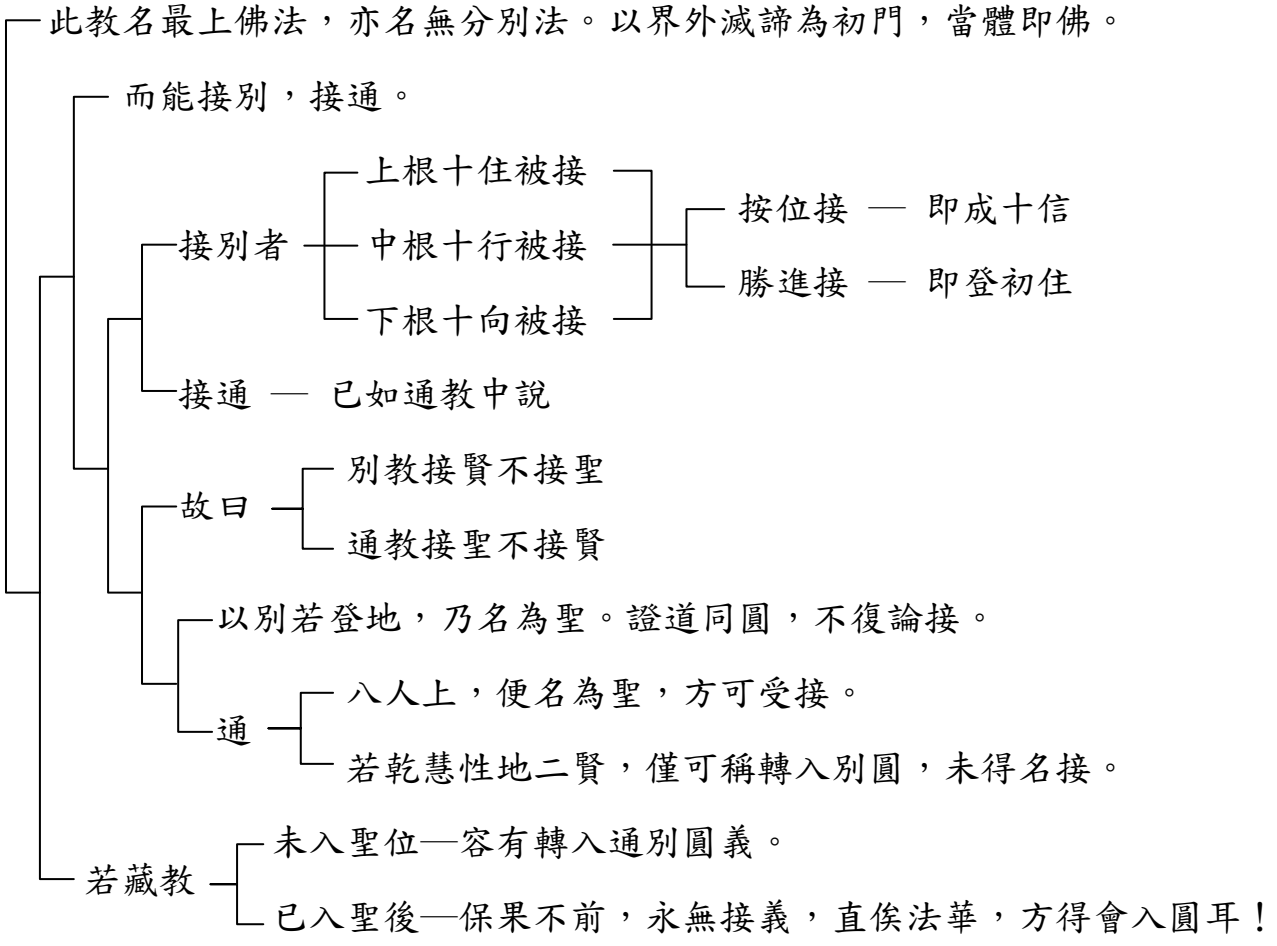
辛二、明觀法 分二：初、明初門接前。二、明十法成乘。

壬一、明初門接前

好，我們看辛二的明觀法。

明觀法當中分成兩段，初、明初門接前；二、明十法成乘。

看初門接前。

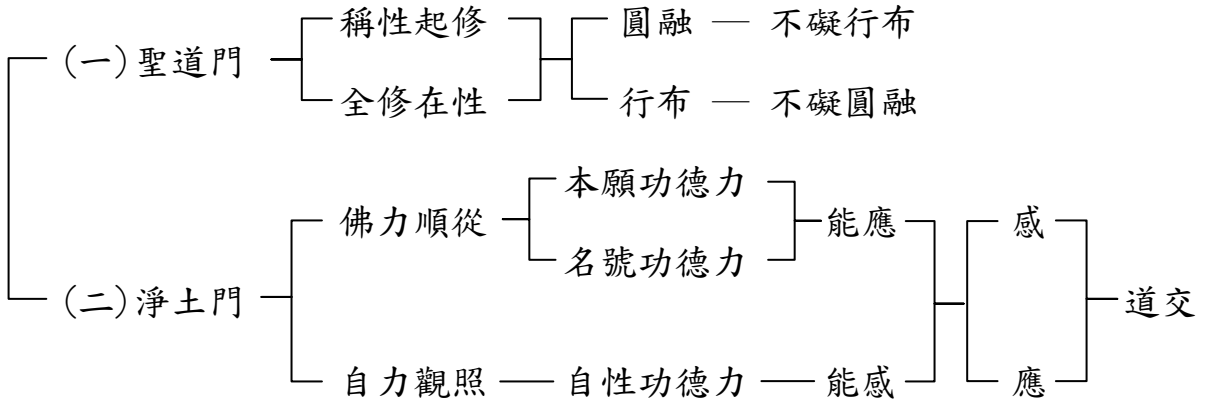


這個地方是把前面的整個修行位次，以觀法作總結。

這個圓教，是「最上佛法」，它是一個無上甚深微妙法，是成佛的最簡單最快速的捷徑！「亦名無分別法」，因為它的整個理性是不思議理性，它的中道不是透過思惟創造出來的中道，而是你的心本來就是中道，只是你自己覺知而已，所以它是一種不思議境。

它的修行「以界外的滅諦為初門，當體即佛」，它是以直接直觀我們涅槃的佛性為所觀境，那麼當體即佛，直接安住一念的清淨心跟菩提願。

這個以滅諦為初門，當體即佛，我們看補充講表的第十五面最後一個，修學應用。



在圓教的一念心性——即空、即假、即中，有兩種修法：

第一種，聖道門。它可以稱性起修，全修在性，圓融不礙行布，行布不礙圓融。藏通別的三教，只有修德沒有性德，這個是他們吃虧的地方。他直接修一切的法門，但是他沒有安住一念心性，也可以說是心外求法，所以他們的過程不善巧，功德不圓滿。

圓教的思想是在修德之前，先有一個性德，安住一念的清淨心、菩提願，站在本來清淨的角度，站在本來具足菩提願的角度，去修一切法，叫圓融不礙行布。圓融當然是指性德，一念心性本來是圓融，但是也不妨礙這種對治的法門，藏通別的對治，在對治當中又能夠安住。

也就是說，當我們是乞丐的時候，我們不能夠馬上去找工作，不可以！你第一件事情要先回家，再去找工作。你要先承當你的家業，然後在你家業中的相關部門，再去工作，這個叫做捷徑。就是說，當你要修德之前，請你先安住性德，這個是聖道門的思想，當然你這個就日劫相倍。

那如果套在淨土宗呢？佛力跟自力的兩種力量，我們當然順從佛力，就是佛力有兩種：一個是本願功德力，我們未來的淨土；第二個是名號功德力，當下的佛號，這個是感應。我們透過當下佛號的信仰，而發願求生淨土，以名號為信心，以淨土為願力，這個就是能應。但是如果你要啟動佛力之前，多了一個程序叫做自性功德力，那麼這個就不一樣了。你跟彌陀的感應道交，如果通過一個一念心性本來清淨、本來具足的過程，再去憶佛念佛，那你的功德就更加的堅固圓滿。

蕅益大師在《彌陀要解》有一句話，說佛力跟心力的關係。他說：離開了現前一念心性，哪裡有名號的功德？離開了名號的功德，何由徹證一念心性？願深思之！願深思之！他提出兩個深思。這個佛號如果不是放在一念心性，它的功德是不能完全表現的，你用妄想去念佛，你這個功德就很有限了，因為你的心態沒有準備好，心心不相印。佛陀是安住在一念心性，你安住在一種有所得攀緣的妄想，這當然就很難相應了。所以離開了一念心性，哪裡有名號功德？但是你完全走自力的角度，沒有彌陀本願的攝受，你在娑婆世界容易受到業力的干擾，業報身的干擾而退轉。所以離開了名號功德，你也何能、何由親證一念心性？

心力跟佛力互含互攝。沒有心力你很難啟動佛力，沒有佛力你也沒辦法加持你的心力。所以你看蕅益大師他在信他之前，他是先信自。我們把信自的後半段念一念。他說，什麼叫信自呢？他說：「我雖昏迷倒惑，苟一念回心，決定得生。自心本具極樂，更無疑慮，是名信自。」

就是說，我雖然現在的情況是昏迷倒惑，但是關鍵在下面這句話——一念的回心。所以當你要念佛之前，你要先做一個動作叫做「迴光返照」，先把心態準備好，再提起佛號。就是說，你必須要先把你的心力準備好，再把佛力現前。你要先信自，才能夠信他，這個時候你對佛陀的信仰就更堅實。

如果你沒有透過自性功德力來念佛，那你的佛是在十萬億佛土，是心外的佛，因為你沒有法法銷歸一念心性，那你操作起來就很困難。第一個時空的障礙，第二個階位的障礙。你今天是業障凡夫，佛陀是萬德莊嚴，這個地方落差太大。你是一個乞丐，他是大富長者，你這個相信就很難了，信得很虛了。

當然大富長者慈悲會救拔你，你這種信仰也是可以，但是你這種信仰是向外，心外的信仰，你今天迴光返照，這個信仰就不是。你把人生縮到一念心性，佛陀就在你的心中，那你不管它是什麼十萬億佛土，二十萬億佛土，你臨終的時候，你根本就不要管佛來不來，你只要你的心一念相應一念佛，念念相應念念佛，你的心準備好，佛陀就出現了。

所以你臨終的時候，你的心是向內安住的。如果你今天沒有用自性功德力來念佛，你今天是遙望十萬億佛土，你的心是虛的，向外則虛，向內則實，這兩種信仰就不同了。

所以為什麼蕅益大師的六信，先信自才信他？就是你必須把阿彌陀佛拉到你的心中來，來談感應，你不能夠把佛號放在外面來跟你感應，你這樣跟佛陀距離就太遙遠了。把佛陀拉到你一念心性中來，能念的心不可思議，所念的佛不可思議，所以一念相應一念佛，念念相應念念佛。

這個地方就是說，我們今天要求轉他成自，淨土宗就是把佛陀的功德轉給你嘛。你要轉他成自，你要先成就自他不二，找到你跟佛陀共同的平臺，從自他不二而建立感應道交，從自他不二而能夠成就轉他成自，這個就是一念心性的操作在聖道門跟淨土門之間的差別。

好，我們回到講義。

這個就是所謂的無上法，無分別法。這個法門除了當教的修學以外，它也可以接一些別教跟通教的利根人。

我們看它是怎麼接別教的。別教是接賢不接聖。上根人在十住位從假入空的時候，從假入空觀就被接了，就悟入了清淨心了。他觀一切法空，就知道一念心性本來就清淨，這個空觀是多餘的；中根的十行被接，他從空出假發菩提心以後，他就悟入了一念心性的清淨心；下根的十回向被接，到了空有無礙再被接。

那麼被接有兩種：第一種，按照平等的階位來接，就是十信；第一種，如果是增上的階位，就直接登到圓教的初住，破無明證法身。一般能夠勝進接，這個人他過去生肯定修過圓教的善根，他只是今生沒有遇到圓教，但是他的善根受到別教的激發，把他的圓教善根激發出來，就直接地通到初住。

接通，已如通教中說。

好，我們再往下看。

故曰：別教接賢不接聖，通教接聖不接賢。以別若登地，乃名為聖，證道同圓，不復論接。

通，八人上，便名為聖，方可受接。若乾慧性地二賢，僅可稱轉入別圓，未得名接。

在接別教跟接通教不一樣，因為別教是接賢不接聖。別教在賢位的時候接，就是因為你別教入了聖位，別教聖位是哪一個階位？考考諸位，（學員：初地。）對不對？初地還需要接嗎？不需要了！初地就破無明證法身了，所以他直接進入圓教了。所以他只接賢位，就是三賢位：十住、十行、十回向。

通教只接聖位，不接賢位，這個為什麼呢？它下面說明，為什麼通教不接賢呢？因為別教初地乃名為聖，那麼證道同圓，不必再接了，因為初地以後，你不可能初地了以後證的真如跟圓教真如不一樣。你這個過程在含糊籠統相似位的時候，有可能大家見道不同，但是你真的真如現前的時候，那真如佛性只有一個。所以別教可能一開始是心外求法，他破無明以後，一定會還是找到自己內心的真如。

但是通教為什麼只接聖？因為通教八人地以上，「便名為聖，方可受接」。那如果沒有八人地，在聖位之前的賢位乾慧地、性地，「僅可稱轉入別圓，未得名接」。因為這個階位太低了，圓教沒有這個階位。你看圓教修行最低位的五品觀行位，都比乾慧、性地賢位那個更高，所以，藏通兩教的賢位接進來的時候，它根本就沒有地方讓它接。

那如果藏教，藏教要轉入，就要小心了。如果沒有認證初果，還有可能迴小向大。藏教的最大特別，他一旦證得初果，「保果不前，永無接義，直俟法華，方得會入圓耳」。因為藏教人他在一念清淨的心中，他自己捏造一個法叫做涅槃的法，他就住在這個涅槃法裡面，就產生法執，所以這個時候他不願意出來。這個跟他的發心有關，因為他的出離心太強。所以他一定要等到法華會上，佛陀親自為他說法，開權顯實，會三歸一，說佛陀所說的藏教法門是一個方便，這個時候一定要佛陀親自教化，他才能夠入圓教，他不可能自己覺悟的。

這個一佛乘的意思，為什麼叫做只有一乘法？就是說，可能你過程會不同，但是你最後的結果只有一個——你遲早一定要入一佛乘，你就是最晚進來也要初地，別教初地進來。就是「方便有多門」，但是最後「歸元無二路」，最後一定要入一佛乘的。既然是這樣，你早走比晚走好，所以你因地的時候，就必須要把圓教的種性先確定下來。

壬二、明十法成乘

好，我們看最後的十法成乘。

- 十法成乘者：
  - 一、觀不思議境。
  - 二、真正發菩提心。
  - 三、善巧安心止觀。
  - 四、以圓三觀破三惑徧。
  - 五、善識通塞。
  - 六、調適無作道品，七科三十七分。
  - 七、以藏通別等事相法門，助開圓理。
  - 八、知次位，令不生增上慢。
  - 九、能安忍，策進五品，而入十信。
  - 十、離法愛，策於十信，令入十住，乃至等妙。
  - 上根 — 觀境，即於境中，具足十法。
  - 中根 — 從二展轉至六，隨一一中得具十法。
  - 下根 — 須具用十也。

十法成乘者，一、觀不思議境；二、真正發菩提心。

在整個圓教的修行有兩大根本：第一個，觀不思議境。圓教的思想第一個，一定是內觀的，就算淨土宗也是內觀真如，外順彌陀。它是這樣——所有的修行，先把你的平臺鋪出來，先把這個一佛乘的車乘鋪出來，就是念佛在一念心性念佛，修無常觀也是在一念心性——即空、即假、即中的一念心性，在清淨心、菩提願的角度修無常無我觀。

也就是說，它要先建立一個無上甚深微妙法的平臺， 先把一念心性展開，然後再把藏通別的法再加進來，這是圓教的思想。所以第一個，它是觀不思議境。這個「觀」就是把不思議的一念心性把它現出來。阿彌陀佛在你的一念心中，凡夫的顛倒、生死的果報也在你一念心中，所以你可以通過你一念心性的操作，去厭離娑婆，欣求極樂，皈依彌陀。這個就是觀不思議境。第一件事情先把你眾生本具的一念心性——清淨心菩提願把它現出來，再做其他的操作。

第二個，就是發菩提心，真實發起菩提心，一念的清淨心跟菩提心。

好，我們看後面它的整個修行的過程。

三、善巧安心止觀；

四、以圓三觀破三惑徧；

五、善識通塞；

六、調適無作道品，七科三十七分；

七、以藏通別等事相法門，助開圓理；

八、知次位，令不生增上慢。

前面的「觀不思議境」，按照智者大師的說法，這個把一念心性鋪陳出來，是大白牛車的車體；「發菩提心」是車裡面的裝飾，裡面的布幔、幢幡、種種的雕刻，就是裡面的裝修；那麼「善巧安心止觀」，就是在這個車子裡面安住一個床座，你要麼就安住在「止」，要麼就安住在「觀」。一般來說，我們先安住在一念心性。但是如果你要增上，你要修對治，就必須要觀，修無常觀、 無我觀來對治，但是對治以後又安住在一念心性，所以它是由「止」跟「觀」來安坐的，這是車上的床座。

「以圓三觀破三惑遍」。這個地方指的是它的車速是很快的，它能夠同時的一念心性的操作，同時調伏界內的煩惱跟界外的無明，它是圓破的。

「善識通塞」。雖然一念心性本來清淨，但是你也不能夠去招惹煩惱跟罪業，因為這對你一念心性的開展會有障道， 所以我們在修行當中，也是要避免這種過失的出現。

第六「調適無作道品，七科三十七分」，這是你要把戒定慧調得均等，就像大白牛車的兩個輪子，你止觀要把它速度調一樣，車子才能夠走得順暢。

第七「以藏通別等事相法門，助開圓理」。這個就很重要了！這大白牛車旁邊的眷屬。其實圓教只論安住，不論調伏，因為它是不思議境。但是在操作的時候，圓教很少單獨操作，它一般是要配套藏通別。

比方說，你今天安住一念心性，這個當然是止了，但是你有如夢如幻的妄想，不斷地干擾你，你就必須要修無常無我觀，來對治如夢如幻的妄想。那對治過以後，你安住了一念心性，就比前面的一念心性更加的清楚了。你這個時候從一念心性的安住，再修無常無我觀，你又安住了一念心性，就比前面又更好了。所以它就不斷地安住調伏、安住調伏，就是以這個開方便門，示真實相，你在方便門跟真實相裡面，要相互的操作。

第八「知次位」。雖然你一開始就站到佛陀的一個平臺，雖然六而常即，但是即而常六，還是有淺深差別。當我們把一念心性的平臺展開以後，理論上我們跟佛陀是同一個鼻孔出氣，就是佛陀也是在一念平臺裡面展開他的波羅蜜，雖然同一個平臺，但是還是有它的淺深差別。就是你雖然知道六而常即，也要知道即而常六。

好，我們看最後九、十。

九、能安忍，策進五品，而入十信。

十、離法愛，策於十信，令入十住，乃至等妙。

「九」就是安忍不動，使令從內凡的五品而進入到十信位。離法愛這兩個跟前面都一樣。

我們把這個安忍解釋一下。所有安忍最難的，就是圓教的安忍。圓教的特點——力道大；但是它的缺點，相續也太難，我們很難一直安住在不生滅心。所以一般來說，圓教人修到最後都念佛，因為你在名字位的時候，你一觀心性，知道「何期自性，本自清淨」，你就不需要向外攀緣了，那個東西本來就是虛妄的，只有一念心性是真實的，「達妄本空，知真本有」，但是你沒有多久又忘掉了，相續也太難。

所以長養聖胎是圓教最難的地方，就是你要如何安忍不動，沒辦法只好靠事修了，因為理性的安住很難，所以它必須要有一個事相。就是你一天到晚，在無相的清淨心裡面住只能夠瞬間。當然如果臨終的時候，你想到這個一念的清淨心，那就不可思議了，一念就夠了。所以我們現在是，能夠培養多少念算多少念。

但是，這個地方提醒大家：你不能只單獨修圓教，不可以！因為你沒辦法，你沒有那個實力，因為它很難相續。所以它一定要跟念佛、持咒配合，因為我們的心長時間習慣在一個有相的地方安住，你突然間跑到那一個無相的清淨心，這種概念你很難住下去的。這個就是要我們說明的地方。

好，我們看最後。

上根，觀境，即於境中，具足十法。

中根，從二展轉至六，隨一一中得具十法。

下根，須具用十也。

上根人在一念心性展開以後，他自然就發菩提心，自然就修止觀，乃至於自然安忍，離法愛；中根人必須從發菩提心以後，二到六，或者是到了第六個調適道品，最後才成就十法； 下根人是十法都要具足，因為他煩惱粗重，有所得的攀緣心也重，所以他十個東西都需要。

乙三、結歸示偏指正防非

我們看最後的，結歸示偏指正防非。這是最後一段的《教觀綱宗》的本文。

◎ 又復應知
- 說前三教 — 為防偏曲
- 文意所歸 — 正歸於此

— 釋「隨文釋義」竟 —

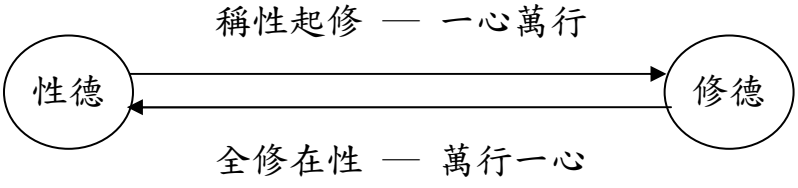
就是說，圓教既然是成佛的捷徑，佛陀為什麼不直接說圓教就好，要說藏通別呢？因為防止偏曲，防止我們執理廢事。我們前面說過，理觀的圓教一定要配合事修。如果沒有藏通別的對治法門，那你這個圓教也就不夠圓了，變成執理廢事了。

但是文意所歸，一切佛法真正的根本法門，佛陀出世的本懷，就是在圓教裡面。就是諸佛的解脫，要從眾生的妄想中求，你只要把妄想撥開來，你就是大富長者的兒子，你沒有把妄想撥開來，你就是乞丐。那你一個乞丐再去找工作，你就很難。

所以就是說，先把妄想撥開來，迴光返照以後，再來處理所有的問題。這就是佛陀說藏通別的意思——先把心帶回家，再來修一切法門。

甲四、結示法要

好，我們看結示法要。



所以在整個圓教的一佛乘思想，先求安住，先求一心再求萬行。這個性德就是一心真如——清淨心菩提願，再修藏通別的對治。整個對治當中，全修在

性很重要，法法銷歸心性。

這個我們解釋一下。圓教的殊勝，它不僅是因地殊勝，果地也殊勝。

藏通別的修行，他一開始在凡夫位的時候，他的因地很容易落入人天果報，而在果報當中產生顛倒，產生退轉。

圓教不是這樣，圓教是拒絕人天果報，他整個修行是用來開顯心性。他不求人天果報，只求真如的回報。所有的修行只是讓你對真如更加地理解，更加地透澈，所以他整個修行是自我完善，跟外境沒有關係。他是依止第一念的心性，去修廣大的功德。最後這個功德，始令他變成第二念的清淨心，更加地清淨，更加地莊嚴；這個第二念清淨心再去修習種種的修德又變成第三念的清淨心。所以他的整個資糧，完全沒有跑到人天福報去，他是求真如的回報，真如的增上，他是稱性起修，全修在性。他因地也殊勝，果地也殊勝，這個就是一佛乘的概念。

甲五、舉頌勸修

我們看最後的舉頌勸修。

眾生知見佛知見，如水結冰冰還泮。

戒力春風佛日暉，黃河坼聲震兩岸。

切莫癡狂向外求，悟徹依然擔板漢。

——《靈峰宗論》——

好，這是蕅益大師把圓教的理論跟修行做一個總結。

他說，圓教的人，首先你要把眾生的心跟佛陀的心，先看到它們的差別。當然眾生的心一天到晚打妄想，佛陀的心那是清淨莊嚴，但是這兩種作用雖然不同，但體性無二。它們兩個是什麼比喻呢？就像水結成冰，而冰又變成水。這個「泮」就是溶解。

凡夫的心怎麼就從水變成冰呢？就是我們本來是清淨的，後來一念的攀緣，接觸人生的經驗，喜怒哀樂以後，就打很多妄想，自己捏造很多妄想。那這些妄想就把自己的心給固定了，變定型了。就是你說，這是我的個性！就有個性了。這個水就結冰了，就變成一個圓形的冰塊，變成一個方形的冰塊。

我們本來是沒有個性的，怎麼就有個性呢？因為妄想把它塑造成個人的思考模式，一個性格，就是把心物質化，物化了。但是還好，水變成冰，形狀被固定了，但是水的濕性沒有改變，這是我們唯一的希望。所以你只要用這個火、溫暖的太陽去照它，它就能夠變成一種柔軟的水，無相的水。

所以，我們看，一個是冰塊，一個是海水，你就知道，這是眾生心跟佛心體性相同，但是一個是固定化的相狀，一個是沒有相狀。

好，那應該怎麼辦？這是理論，就是大乘的不二法門，凡夫的心跟眾生的心，當你迴光返照的時候，你就能夠找到共同的平臺。找到平臺以後，就稱性起修——「戒力春風佛日暉，黃河坼聲震兩岸」。當我們悟了原理，安住一念心性以後，就持戒念佛，以持戒的春風跟念佛的太陽，來照射這個冰塊。黃河坼聲就是這個冰塊溶解的聲音，就非常的快了，就是內觀真如，外順彌陀。我們今天憶佛念佛，必須把阿彌陀佛請到我們一念心性中，站在一念心性的平臺來憶佛念佛，這樣才是一個圓滿的圓教的念佛。

「切莫癡狂向外求，悟徹依然擔板漢」。圓教的修行最怕的就是向外攀緣，即便你攀緣的是殊勝的法，也不對！你一個人大徹大悟以後，你的心就是平常的心。所以圓教的思想就是「迴光返照」，所有的修行法門，都拉到一念心性來修學，把心帶回家，這是最快的成佛之道。

所以你整個人生就是在心性的開顯，其他沒有了。無不從此法界流，一念心性無不還歸此法界，所有的人生只是自我完善而已。所以你的快樂痛苦跟外境、跟別人一點關係都沒有，頂多你也是借他的相來修心而已，這是圓教的核心思想。

好，有沒有問題？請說。

【學員提問】我想問一下，如果說圓教本來清淨，本來具足，跟那個彌陀感應道交的時候，是不是不需要再說什麼？往生淨土，臨終的時候往生淨土，因為你當下的時候就是淨土。

【師父答疑】這個是有點執理廢事了。就是說，因為我們是名字佛，我們現在的真如，是一個名字位的真如。就是這個真如是透過我們對語言文字的學習，所成就的真如。但是名字位的真如它有問題，它有如夢如幻的業力的問題。就是說，你理觀的時候真如現前，但是你要不理觀的時候，又變成乞丐了，又變成妄想。你今天沒有成就聖道之前，就像蕅益大師說：「惑業求斷猶坯器，經雨則化棄前功。」 這個陶瓷模已經捏好了，但是下一場雨又恢復原狀，來生又退轉了。

所以就是說，諸位！你現在的正念，是因為透過長時間的學習的正念，但是這個正念它是會退失的。因為我們現在雖然是內觀不生滅心，但是我們的妄想生滅心太重，妄想又很快掌握到主動權，所以我們必須要在現在打鐵趁熱，你正念強的時候趕快跳出去。要不然因為你現在的內觀薄弱，不是說圓教的力量不夠，是我們對圓教的安住力太薄弱了，我們禁不起業力的衝擊跟妄想的衝

擊，你這個泥土沒有燒過，這個業力的雨水一打，又恢復原狀，所以還是要求生淨土。

（ 學員：謝謝）

【學員提問】第二問題是說，剛才的第八，知次位，可不可以說多一點。譬如說，今天我安住中道了，法師你強拉我出去，我就不太中道了。

【師父答疑】對對對。這個位次就是說，我們現在絕大部分的頂多也就是名字位。就是說你一旦沒有入禪定之前，你不可能入觀行位的。觀行位——五品觀行位，你看五品觀行位是誰呢？智者大師。圓教名字位是誰呢？蕅益大師。是吧？

但是名字位的範圍很廣，大凡是悟入妄想中有心性，有一念不生滅的心，一直到最後的堅固的勝解，只要沒有入三昧的禪定之前，都叫圓教名字位。我們現在都是圓教名字位。圓教名字位是問題最嚴重的，煩惱隨時會重新掌握主動權。煩惱障、業障、報障。我們現在大概都是在名字位，但是名字位很廣，非常廣，很長一條路。

（學員：謝謝）

【師父】請坐。好，請說。

【學員提問】感謝師父慈悲開示！請問一下，這個十如是在實際事修上怎麼去操作？就像十二因緣法裡面無明、行、識……，我從愛取去斷它，那十如是是用來檢驗什麼東西？我們在操作上怎麼去操作它？ 謝謝師父。

【師父答疑】好，我們來看這個十如是，附表第十四。

我們一開始在安住真如的時候，第一個先離一切相，先找到一念的清淨心，它是沒有相， 但是沒有相就變成沒有作用了，因為心性它一定是即空要有即假，它一定要有作用的，才能夠中道的真如。所以當你清淨心現前的時候，下一個就是操作相狀，就是因緣的一個引導。

那麼你在十如是的時候，第一個，你會先看到你經常出現什麼相狀，你這個相狀是隨順於娑婆世界的相狀，還是隨順於極樂世界的相狀？你這大概要先判斷出來。我們淨土宗的人會有兩種相狀：一個是來自於過去的人生經驗裡面留下的相狀，這是貪戀娑婆的；一個是你在淨土如理思惟學習，對極樂世界依正功德莊嚴好樂的相狀。

那麼這個時候你就必須要做兩件事：第一個擺脫過去的相狀；第二個開創未來的相狀。因為即空、即假、即中，這個「即假」就是——你一定要有一個因緣所生法，你一定要有一個未來。所以當你要斷惡的時候，從如是緣下手，

你不能讓它相續，你可以轉念念佛。這個妄想、這個相狀在裡面產生相性體力作的時候，你要斷相續心，不能讓它不斷地轉下去。因為這個一轉下去，可就把你未來的因緣果報給轉出來了，所以你要斷惡念的相續。

第二個，如果你這個相狀是往生淨土的相狀，你要增長，讓這個相狀更明顯。我們前面說過，臨終的正念來自於平常的正念，如果你平常都沒有運轉淨土的相狀，你臨終就不可能產生這種淨土的如是相，不可能！那這個相要從哪裡來？是誰給你的？

所以從淨土的角度，你要消滅娑婆世界的如是相性體力作因緣果報，你要增長淨土的如是相性體力作因緣果報，這個就是即假。當然這個相狀最重要就是願力，你不是單點的相狀，你要有願力來攝持這個相狀。就是你把極樂世界的相狀攝受出來以後，要一個往生的願力來攝持這個相狀。所以這個如是相後面有一個如是性，這兩個是有關係的，你的願力來攝這個相狀，就是擺脫過去，開創未來，把握當下。

那麼你每一個念頭這樣操作的時候，你就不要怕臨命終怎麼樣。因為蕅益大師講，先求一念相應，再求念念相應。你把每一念照顧好了，你臨終你就不用擔心了，因為臨終也是這一念。難道你這一念，臨終還有其他念嗎？你現在這個心情，難道臨終還換一個心態嗎？不可能嘛！

你的人生就在一念心，這個資料庫就是代表你所有的資料，心外無法。你把這一念操縱好了，你就準備好了，其他沒有了。就是「切莫癡狂向外求」， 你不要以為離開一念還有其他東西，沒有了，就是即空、即假、即中，其他就沒有了。清淨心跟你的願力跟你未來的相狀，你到底要去哪裡，你把這個相狀準備好，果報就會出現。

所以它只是說，你要去哪裡，你都可以從你的心態去調整。我來生要做大國王，你就以一種增上的願力去操作五戒十善的相，大國王就出現了，切莫癡狂向外求；你要往生淨土，你把極樂世界依正莊嚴的相狀，在心中不斷地如是相性體力作，因緣果報就出現了，也不用向外求。

所以，清淨心是破除妄想，把妄想先脫落，這個「即空」是遠離妄想；「即假」就是在操作因緣，這個很重要！那為什麼要經過即空呢？因為你不把妄想先撥開來，你這個相狀沒辦法操作，妄想會不斷地干擾你。你憶念「何期自性，本自清淨」的時候，妄想就自然脫落。這個時候就是你重新調整因緣的那個瞬間，就是你的關鍵！

你沒有修即空，直接修即假，你修不來的！這個相狀你要操作的時候，妄想不斷地去刺激你，你沒法操作的。所以他是用空觀，先把妄想撥開來，這個

時候是你重新修正你未來資料的時候，趕緊地操作厭離娑婆，欣求極樂。當然，你可能一段時間以後，妄想又來了，又開始要重新一次，再修即空、即假、即中，再重新操作一次，再把妄想撥開來，不斷地重複，就是這樣。就是每一念、每一念、每一念，先把一念做好，先求一念相應，你慢慢久了，就會念念相應，最後就臨終相應，是這樣子。

好，請說。最後一個問題。

【學員提問】師父慈悲！弟子這裡有兩個名詞不太理解，請師父為我們解釋一下。第一個就是被接，到底是一個什麼樣的相貌？經常有提到，是不是修到那個程度是自然被接？

【師父答疑】因為藏通別三教，其實他急於修證，他沒有先找到自己的家就去修法，對不對？但是修的時候，他隨著妄想的消滅，有一天突然間會會歸到一一欸，真正的妙法在我的心中。他有時候會一念的相應。可能這個時候是聽佛說法，聽善知識說法，也可能他自己修行的過程當中曾經有善根，他從心外求法，一念的迴光返照，原來「今知當體是」，所謂的空觀，你的心本來就是清淨的，他這個時候一念的迴光返照，就入圓教了，就被接了。

就是說他以前的道路是向外走的，對不對？他突然間迴光返照的時候，他就走上真如的道路去了，就被接了。

【學員提問】那師父，沒有說誰來印證，是自己自然這樣子？

【師父答疑】當然有兩種可能：第一個以教印心，這是依經典；第二個以心印心，善知識來印證，當然那就更難了。你就以教印心，你從經典上的描述來跟自己對比。

【學員提問】師父！另外一個，十法成乘到底智者大師想表達什麼？

【師父答疑】就是說，我們現在在生死的此岸，我們都需要有一部車子，才能夠超越生死到達涅槃的彼岸。那麼藏、通、別、圓四教都有車乘，但是它的操作要有十個過程，才能夠把這個車乘啟動起來。

你看你要啟動一個車乘，第一個你是不是要有一個車體，要買一部車？你要加油，要有方向盤，對不對？那麼你要坐佛法的車乘也是這樣，你要有十個條件才能夠成就，讓這個車乘能夠啟動。

【學員提問】謝謝師父！弟子還有一個問題，因為課程已經圓滿，弟子的總結就是說，雖然我們一念心性可以通十法界，可是我們修淨土的，最主要就是平時安住一念清淨的心性，相信自己這一念清淨的心性是跟佛陀無二無別的，然後就是從大乘經典之中，知道佛的功德跟極樂世界的依正莊嚴……

【師父答疑】你要相信淨土的功德是你本來具足的，就是「何期自性，本自具足」，就是憑什麼我們能夠分享淨土的功德？阿彌陀佛只是個助緣，「託彼名號，顯我自性」。 你本來具足十法界，十如是，你當然也具足淨土的十如是，你只是假借彌陀的本願的攝受，來開顯你自性的功德，所以它就是莫向外求。

【學員】所以我們平時，根本就不需要去緣其他的法界，就是「厭離娑婆，欣求極樂」。

【師父答疑】你必須用「厭離娑婆」跟「欣求極樂」這兩個相狀的操作，把你自性功德的淨土現出來，你淨土現出來，彌陀就跟你感應道交了。

（學員：謝謝師父！）

當你準備好了，佛陀就出來了。所以他整個思想就是，我再講一次，所有的修學法門完全沒有變，只是多了四個字——莫向外求，就這個概念，其他的修行方法完全一樣。但是你今天「莫向外求」產生的效果，叫做日劫相倍，你修一天，別人要修一劫，因為你掌握了一個最好的車乘。

如果你今天的法門是向外的，這就是一條漫長而辛苦的菩提道、往生之道了。如果你這個法門的操作是向內的，那就完全不一樣了，就差在這四個字。 一個是「迴光返照」，一個是「心外求法」，天差地別。

好，我們《天台教觀》講到這裡。禮拜六會把大家的問題總結一下，跟大家做研討。

好，迴向！

天台《教觀綱宗》039

諸位法師慈悲！陳會長慈悲！

諸位菩薩！阿彌陀佛！

我們這堂課是把天台教觀別教跟圓教的教義來做一個研討。

天台智者大師他在天台的教觀當中，把佛陀的一代時教分成了藏、通、別、圓四種的教法，這四種教法主要是解決我們修行者兩個重要的問題：一個是解決我們生死輪迴的問題；一個是解決我們如何成就功德莊嚴的問題。

所以你一生當中主要是做兩件事：第一個，如何能夠從生死輪迴當中解脫出來；第二個，如何在你的生命當中積集廣大莊嚴的資糧。那麼解決生死問題，佛陀的法藥主要是空性的智慧，因為生死輪迴的根本不在業力的本身，來自於我們內心的一種愛取。也就是說，事實上是我們自己的內心去啟動業力，業力

本身它不能夠主動的干擾我們，不可能！雖然我們造了無量無邊的業力，但是業力本身沒有主動攻擊的能力，一定要我們的妄想去啟動它。

我們凡夫的妄想，怎麼就變成顛倒妄想呢？這個地方有兩個因素：

第一個，因為我們的六根跟外境接觸的時候有一種感受，特別是美妙的感受，它就會激發妄想。妄想在感受上面不斷地去想像，它就產生執著。所以我們的妄想，可以說是內憂外患：外有感受的刺激，內有執著的牽動。基本上，我們臨命終的時候，一個人跨不出輪迴，你的心中一定有一個妄想在活動。你今天不能夠離開生死輪迴，你不能說是生死業綁住了你，不是！是你內心「仁者心中必有一物」，你自己沒有過去。你心中的妄想一定帶有一種美妙的感受，帶有一種堅固的執著。所以佛陀要我們消除對感受的貪愛，消除對果報的執取，這個妄想就會消失掉。

所以它的空性的智慧，我們看藏、通兩教的空性慧。一種是藏教的空性，它是從苦諦下手，從無常、苦、無我去對治帶有美妙感受的妄想；通教的空性，它就比較偏重在不取，從集諦——一種執著性的、責任感的、義務性的，它不是說因為你快樂才執著，是你自己的一種想法、知見造成的執著。

總而言之，佛陀開出的空性智慧，不管是從苦諦所帶動的空性，或者從緣起性空所帶動的空性，就是讓我們從生死的此岸，在臨終要到達淨土彼岸的時候，把你心中那個障礙你往生的因素消掉。當然不是到臨終才消掉，你平常就必須要慢慢把這種顛倒想的活動、把它相續的功能破壞掉。所以「銷我億劫顛倒想」，而趨向於一種寂靜的涅槃。這個是我們要做的第一件事情。

第二件事情，當然就是從大乘的角度，我們如何向佛陀的功德學習，如何成就廣大的功德，這個地方就牽涉到菩提願的問題。我們除了離開生死、趣向空性以外，我們怎麼能夠發起廣大的願力。發願，就跟你的智慧有關係了。在別教的思想跟圓教的思想，主要的是修中道的思想，就是空性的智慧而能夠看到不空的妙用。這個不空的思想一出來，就趣入中道了。

別教的中道跟圓教的中道最大的差別，別教的中道是次第的，圓教的中道是圓融的。別教的中道它是三段式的，從假入空，先見山不是山，見水不是水，先對生命全盤否定——放下；第二個，先見山是山後來見山不是山，後來又見山是山，從假入空，從空出假；到最後空有平衡。它是三段式的趣向中道。圓教的中道它是直觀我們眾生本具的一念心性，當體即空、即假即中，它是圓融的。所以這個地方它就有一種圓融跟次第的差別。

其實藏、通兩教的空性，也有圓融跟次第。藏教的空性是次第的，它要先經過無常、苦、無我才入空性；通教的空性也是圓融的，它也是直觀的——「諸

法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」，直接契入無生。

好，我們今天來討論一下，就是別教的中道跟圓教的中道之間的差別和相互關係。

我們今天把它匯總成五個主題，五大問題來回答。

我們看第一個問題。

【學員提問】師父慈悲！弟子學天台教觀的理解是，天台宗修的一心三觀，實際上就是中觀，圓教就是修即空、即假、即中。而唯識學所修的無分別智，弟子不明白的地方有二：一、為什麼唯識宗的真如，只是隨緣不變而沒有不變隨緣呢？

【師父答疑】唯識宗的中道，它是修來的中道，它不是一種本來具足的中道。你看圓教的中道是什麼？它是內觀的，觀照你一念最深的地方，一念明了的心性即空、即假、即中，為什麼它不是修來的？就是我們的心性它本來就具足即空、即假、即中的一個軌則。這個軌則不是佛陀創造出來，只能夠說是佛陀發現的。我們一念心性本來清淨，但是它又受熏；就是它本來是清淨的，它有不變義跟隨緣義，你用五戒十善的業去熏你一念心性，它就現出人天快樂的果報；你用殺盜婬妄的業去熏你一念心性，它就創造出三惡道痛苦的果報。這個軌則是誰定的？不是佛陀定的，是佛陀發現的，這個道理是法爾如此。就是你不管修不修，它都是這樣子，所以這種真理是本來就具足的。

但是有一種真理你要去修的。比方說，唯識的中道，你從假入空，要去慢慢慢慢地修。但是唯識學初地之前的中道是修來的，但是它的地後，他悟到的中道，也是本具的中道，它是這樣的。剛開始在緣修的時候，假借因緣，假借這種思惟六度的因緣，它這個中道是慢慢修來的，是修一個法，然後隨順於中道。但是當他成就初地，發起初心歡喜地，那一念清淨心生起的時候，他證得的中道跟圓教中道是一致的。

方便有多門，佛陀大智慧，所以圓教的中道是真實的中道。但是有些人他沒辦法接受圓頓的中道，所以佛陀就「但以假名字，引導於眾生」，法上安立一個中道——這是從假入空，從空出假，空有無礙。佛陀施設的教法「但以假名字」，引導你慢慢趣向中道。就好像說，你今天要過河，你肯定要坐船吧？所以這個法代表的定位，就是陪著你成長。但是你真正過到彼岸以後，這個法就不需要了，你就會歸到心力不可思議，會歸到你的心性。其實心性本具的功德是真實的相狀，但是有些人不能接受，佛陀只好為實施權，施設很多的教法來引導你。

所以別教的中道，它是一個不圓滿的中道，雖然它不圓滿，但是它也有意

義。因為它從對治的角度，從次第的角度開展出非常嚴格的道次第。所以往往我們圓教、別教是兼帶修習，理論依止圓教，修行的下手依止別教。也就是說，唯識的中道它是建立在賴耶緣起，它因緣是阿賴耶。阿賴耶是虛妄的，有很多的業力跟妄想，所以它是帶妄修真。它站在妄想的角度，從業力的角度，慢慢地帶你如何趣向中道。基督教不是有一句話嗎？說每一個眾生一出生就有罪，對不對？跟別教很像，唯識學也是這個概念，你一出生就帶著無量的業力跟妄想。但是圓教思想不是這樣。圓教是不管你怎麼樣，你的本性是清淨的。唯識學是從凡夫的境界，把你往佛陀的方向帶，它是從凡夫虛妄的境界開始說起；圓教的思想是從佛性的角度往下降，稱性起修。一個是從佛法界來面對凡夫法界，唯識是從凡夫法界，怎麼引導你趣向佛法界，這個地方教義上有所不同，所以別教的中道判作「但中」，圓教的中道是「圓中」，這是教理上不同。

我們看它的修行。他還有第二個問題。

【學員提問】天台一心三觀的修法，跟唯識宗的無分別智應該如何配合運用？

【師父答疑】天台的一心三觀，其實它的即空、即假、即中，「即空」它是直觀一念心性本來清淨。當然它沒說你現在的是清淨，它說你本來是清淨的。這什麼意思呢？妄想是不真實的，它不告訴你說沒有妄想，它只是告訴你說「達妄本空」。妄想是虛妄的，它是後來有的，因緣所生法，這是第一個，「何期自性，本自清淨」是即空。「即假」就是「何期自性，本自具足」，你具足佛法界的十如是。只要你願意去開顯，你就能夠開顯佛的功德。但是它下手還是以「即空」為主，偏重在清淨心。

那麼「何期自性，本自清淨」跟「無分別智」有什麼差別呢？

「何期自性」是根本，根本觀；「無分別智」是對治觀。「何期自性」是肯定句，它是肯定你的心跟佛陀的心是一體的，就是把我們的心歸零以後，把佛陀莊嚴的心也歸零，把我們妄想心也歸零，當兩個都恢復本來面目的時候，我們跟佛陀是一如無二如，所以它肯定你的心性是清淨真實的。無分別智是否定句，它是面對粗重煩惱的時候，馬上踩煞車，你不能再想下去了。所以無分別智的重點在於破妄，正念真如，「何期自性，本自清淨」是在顯真。一個是肯定句，一個是否定句。雖然同修空觀，有否定跟肯定的不同。

好，這唯識的觀法、基本概念有沒有問題？

我們有時候對自己是否定的，比方說你妄想很多的時候。但是你自己對自己已經沒有信心了，對往生沒有信心，對成佛沒有信心的時候，你就要肯定自己了，我做得到！為什麼呢？因為妄想不真實。你看過哪一個真實的東西被妄

想破壞嗎？那是因為你抓住妄想不放。其實妄想你只要把它放掉，它就消失掉了。妄想的可怕，來自於你對它的執著，它才可怕的，不是說它本身可怕。如果妄想本身就很可怕，那沒有一個人可以學佛，沒有一個人可以成佛。是因為你執著它，它才變成很可怕的。這樣懂嗎？你要把它放下，它就不可怕了，這個就是虛妄的意思。

【學員提問】師父慈悲！弟子想知道那些修唯識學的菩薩，他們為什麼會求生彌勒菩薩的兜率天呢？有什麼關係？

【師父答疑】因為唯識宗的祖師就是彌勒菩薩，可能是這樣，當然你要問他們，我不知道他們為什麼這樣做，這我猜的。因為他們的傳承，彌勒菩薩就在兜率天，是吧？

【學員】可是他們修唯識學，沒有說像大乘菩薩修求生淨土。

【師父答疑】唯識學求生淨土也是有，但是沒有像天台宗那麼多。一般修天台、修華嚴的，很喜歡求生淨土。

一般來說，你的修法，你要跟佛陀有交集，因為淨土宗強調感應道交，對不對？感應道交一定要跟佛陀有交集，我雖業障深重，是彌陀心內的眾生；彌陀雖萬德莊嚴，是我心內的佛。既然心性不二，自然感應道交。

你看中觀的學者，所有求生淨土比例最低的，大概是中觀的。他觀一切法空，把相都掃掉。淨土宗掃掉的是顛倒相，它不能掃掉莊嚴相，它空裡面要不空，要現相。淨土宗，你心中要沒有兩個相狀，你不可能往生的：第一個，彌陀的相狀，名號的相狀；第二個，淨土的、未來的相狀，你要借相修心。你臨命終放下了煩惱，放下娑婆世界的愛取，你還要提起佛號，你還要憶念淨土。憶念淨土是不是要有個相狀？提起佛號也有個相狀。你要信仰彌陀，你要好樂淨土，要有願力跟信仰，這都要有相狀。

所以中觀的學者不太會求生淨土，唯識宗一半一半，往生淨土比例最高的，是天台的一心三觀，因為他即空即假。他這個即假，本身就帶有借相修心的味道，他就要現相。現彌陀的相狀，就帶動了如是相性體力作，帶動了淨土的因緣果報出來。華嚴宗的人也會求生淨土，因為他知道，自力莊嚴華藏世界不容易，他仰仗他力莊嚴，以彌陀本願的攝受來莊嚴自己的國土。所以這個教法，一般能夠跟淨土搭上線的，就是天台跟華嚴圓教思想比較有可能。

但是，你不能小看藏通兩教。它雖然對你穿上莊嚴的衣服沒有幫助，但是它對你脫掉髒的衣服是有幫助的，這句話你們聽懂嗎？它讓你擺脫妄想的干擾是有幫助的。當然提起佛號，憶佛念佛，藏通兩教的傳承對你幫助不大，這個就要靠天台、華嚴。但是它怎麼讓你從妄想中醒過來，藏通兩教做出重大的貢

獻。

就是說我們往生的人，臨終的時候，要脫掉三界髒的衣服，穿上彌陀本願的衣服，要做兩件事——厭離娑婆，欣求極樂，對不對？厭離娑婆你還得要依止藏通兩教，你還不能小看它。所以說實在，淨土宗的往生，藏通別圓四教每一帖藥對你都很重要。你要用得恰當，這四個藥對你都有意義。

好，別教的跟圓教的思想這個主題有沒有問題？

【學員提問】我想問一下，《心經》裡頭說「色不異空，空不異色」，我在這裡看不到次第，但是好像圓教只有華嚴跟法華，那麼為什麼《心經》是般若系而不是圓教呢？

【師父答疑】其實般若宗，諸位你們還記得般若宗內涵是什麼？帶通別正說圓教。般若宗不是只講通教，你看般若時的判教它是有通別的，帶通別正說圓教，是吧？它只是沒有像《法華經》純圓獨妙，它裡面是帶有通教別教。

你看《金剛經》裡講無住生心，你說通教觀一切法空，它能夠講出無住生心這一句話嗎？不可能！是吧？「應無所住，而生其心」，這個就有圓教的思想。只是說它裡面雜質太多，通別都有，圓教也有，所以讀《金剛經》，就是淺者見淺，深者見深，各人體會不同。

好，我們看第二個主題。

【學員提問】請問師父！別教的分證即佛，師父提到八地的不動地，菩薩因為我執已破，所以只有業沒有力，不會再受報。那是否八地以前的菩薩還受生死的果報？如果是，這些菩薩已斷生死，怎麼受報？

【師父答疑】那麼這個主題我上課的時候沒有強調，我再補充說明一下。

別教的中道思想，按照它當體教法的判教，它初地斷了我執的現行。也就是說我執帶動的見思煩惱的現行活動全部被破壞了，但是他我執的種子還在。在初地的時候，他只是不起見思煩惱的現行。他要到八地——「無功用行我恒摧」，到八地的時候，他的俱生的種子才全部破壞。

這個時候他們的判教就有兩種判教了，按照唯識經論的判教是這樣：如果你是智增上菩薩，智增上，初地的時候你就可以入涅槃，因為你已經沒有煩惱的現行；但如果你是悲增上，要到八地才了分段生死。

為什麼別教的初地，它只破壞現行不破壞種子呢？這個地方跟它的判教、教理有關係。諸位還記得嗎？唯識學的緣起是什麼？賴耶緣起，對不對？所有的生命是從阿賴耶識發動出來的，阿賴耶識有很多的善、惡、有漏、無漏的種子。這個地方有個問題，就是說，你今天第六意識的思想要轉，你離不開第八

識，對不對？那麼第八識的轉依，其實只有兩種轉依，它這個地方有一點問題，唯識學有點自相矛盾。在哪裡呢？

就是它第六意識的轉依，是三種轉依，初地轉一次，八地轉一次，成佛轉一次，對不對？它三種轉依，第六識轉，六七因中轉，三種轉——初地轉、八地轉，然後成佛轉。但是它第八識只有兩次轉，第八識的轉依只有兩次，就是八地——「不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空」。它第八識的時候，初地沒轉，它第六意識是清淨了，但第八識還是有漏，所以這個時候就有問題了。如果你第六意識清淨，第八識是有漏，在唯識學有漏的第八識不能攝持無漏的種子，這個不合理。所以只能解釋，第六意識的現行是清淨的，第六意識的種子是有漏的，這樣就說得過去了，對不對？種子還是有漏，所以你轉，第八識可以不跟著轉，這樣聽得懂嗎？聽不懂，對不對？（眾笑）看你們的表情就知道了。

不過這個沒關係，這個只是教理上把它圓融一下。就是說第六意識是你的思想，第八識是你的倉庫。唯識學它第六意識修止觀，修無分別智，它在初地的時候第六意識就清淨了。但是它現行清淨，種子還在，理論上你現行清淨，種子就應該轉，但是如果它種子也轉，這有問題，就矛盾了。因為你第六意識轉，第八識在初地的時候沒轉，它沒轉依，它是第八地才轉，那麼你第六意識轉依，你如果把種子也轉了，那種子你是放在哪裡？種子放在第八識，它沒轉，你轉，自相矛盾，這不可以。

所以它只好自圓其說，說初地的時候，第六意識現行是清淨的，它種子還是有漏，所以第八識沒變，初地沒有變。到八地的時候，無功用行生起的時候，它的俱生我執破壞了，這個時候他的種子——分別起的、俱生起的種子一起轉，到時候再一起轉，所以這個就造成了有些菩薩要到八地才了生死。

但是這是一個誤解了。為什麼是誤解？諸位！唯識學的初地它已經入圓教了，是不是？你說哪有可能到了八地，還在別教裡面待著？這不是開玩笑嗎？對不對？所以它根本就沒有什麼八地，唯識學的判教只有初地之前有意義而已，後面都僅供參考。但是，它既然安立了這個教派，它必須自圓其說。因為你的教派就是這樣，轉識成智。

但是，也沒關係，它雖然不圓滿，但是它作為一個對治法門、方便法門，還有它的效果。你不要小看無分別智，有時候你一種煩惱在活動的時候，你觀想「何期自性，本自清淨」沒什麼用，你就必須要修無分別智，把妄想停下來，煩惱就不能動了，就把那個妄想的開關關掉。

所以在修習無分別智，如果說，你在面對一個妄想的時候，你直觀真如，「何期自性，本自清淨」念了三遍，這個妄想還停不下來，你就知道這個妄想勢力

很大，它對妄想的攀緣心很重，根本不聽你招呼了。這個時候你就把唯識的無分別智拿出來用，觀想，你這個時候就不要講理由，直接把妄想切斷。因為所有的煩惱一定要你的名言來資助，你要是心中不講話，心中沒有名言給這個妄想，這個妄想就「言語道斷，心行處滅」，這妄想就不能活動了。所以唯識學作為一個輔助工具非常好，是這個意思。

所以按照唯識的判教，他是智增上菩薩，初地了分段生死；如果悲增上，他會一直拖到八地，他一定會了生死。實際上是初地都了分段生死，因為初地以後所有別教的人全部轉到圓教去了，沒有人在別教待著了，不可能，因為真如只有一個。

好，這個有沒有問題？這個是我做一個補充的說明，因為我上課這一段沒有強調判教。

我們看第三題。

【學員提問】請師父開示，若吾人一念心性是本來具足，既非因緣所生，那就是有自性，即不是緣起無自性。那應該如何跟通教的「因緣所生、無有自性、當體即空」的空性彼此會通呢？

【師父答疑】真如不是因緣所生法，它不是。我們看藏通兩教的二諦。世俗諦是因緣所生法，不要說中道不是因緣所生法，連真諦的空性都不是因緣所生。空性是因緣創造出來的嗎？當然不是，它是一個真理。真理就是「在凡不減，在聖不增」。你用雜染法去熏它，它空性還是空性；你用清淨法去熏它，它還是空性。它當然不隨因緣而變化。

二諦裡面，世俗諦是因緣所生法，它會隨著你的修行而變化的；真諦非因緣所生法。在三諦的思想，世俗諦是因緣所生法，真諦跟中道第一義諦，都不是因緣所生法。就是說一念心性的思想，不是誰創造出來。

如果一念心性是因緣所生法，那有什麼過失呢？

那只有佛陀有，你沒有，是吧？那要因緣去創造。我問你，萬德莊嚴是不是因緣所生法？當然是，萬德莊嚴是修來的。你本來就萬德莊嚴嗎？不可能！你只是「何期自性，本自清淨」，這個就不是因緣所生法，這個是本性的東西。但是你從清淨心修到萬德莊嚴，這肯定是因緣所生法，那要去修的；業障深重是不是因緣所生法？當然是，那是你自己打妄想弄出來的。業障深重是因緣所生法，萬德莊嚴是因緣所生法，這兩個因緣所生裡面，那個明了的「何期自性，本自清淨」是不是因緣所生法？不是！它不是因緣所生法。

你最好知道什麼叫做本性就是如此的，什麼是你後來加上去的。後來加上

去有兩種可能：第一個，你把壞的加上去。比方說凡夫，凡夫就是把心性搞砸了；第二種人是佛陀，他「如是一心中，方便勤莊嚴」，他用福德智慧兩種的法去莊嚴這一念心，就變成萬德莊嚴，他把一念心性莊嚴了。

所以一念心性有兩種可能：第一個你把它搞得業障深重了；第二種你把它搞得萬德莊嚴。這兩個都是因緣所生法，但是它的本質不是因緣所生法。因為它不是因緣所生法，它才能夠貫通十法界——「在凡不減，在聖不增」，對不對？如果說，心性你去修它，它會增加，你不修它，它會減少，那就慘了。凡夫就沒份了，是吧？這樣懂嗎？

性德跟修德，你要清楚。性德是自性本具的，清淨本性這是一個本來就具足的平臺，那是我們自己不去用。就是說這個功能本來就有，你不管修不修，它就是在那裡。至於你想不想用，那是你的事情，是吧？「何期自性，本自清淨」，這個法它一直在你的心中。不是因為你起顛倒它就失掉，它也沒有失掉，只是你忘了它的存在而已。你成佛以後萬德莊嚴了，它還是在那裡，它還是「何期自性，本自清淨」，這個叫做「在凡不減，在聖不增」。但是在妄想中，把你「何期自性，本自清淨」那個東西找出來，非常關鍵！

諸位！按照天台宗判教的道理，你不是馬上去對治煩惱，你也不是馬上去念佛，重點不是趕快去因緣上修，不是！先找到你的根本——先把心帶回家！作為一個乞丐——乞丐當然是因緣所生法，因為你這個因緣操作錯誤變成乞丐了——你還記得你爸爸是誰嗎？大富長者，對不對？你可能忘掉了，你因為乞丐作太久了。你爸爸也是因緣所生法，但是你們那個家，它就不是因緣所生法，懂嗎？你小時候離開家的時候，你家裡面的珍寶是因緣所生法，不是你賺的，是你爸爸賺來的。你雖然沒有錢，但是如果你回家，這個錢遲早是你的，對不對？那個家不是因緣所生法吧？不是吧？那是你自己離家出走的，你說——我怎麼心中沒有家？你不是沒有家，你是忘了你有家，懂嗎？那個家還在，是你自己要流浪的，你還記得嗎？你一天到晚心隨妄轉，搞到最後——弟子心不安，對不對？其實你的心本來是安的，你是捏造一個妄想，類似一個不安的相狀出來。你把妄想放掉，恢復本來面目，你的心本來就沒有動，怎麼會不安呢？

所以你要知道，你修行是要先清楚什麼是修來的，什麼是因緣所生法，什麼是非因緣所生法。乞丐是因緣所生法，大富長者跟他所有的珍寶也是因緣所生法，但是那個家不是因緣所生法，那是你跟你爸爸都可以有權利去住的，這樣懂嗎？所以按照圓教的思想——把心帶回家，關鍵！了生死的捷徑！成佛的關鍵！也是往生的捷徑！讓你快速擺脫煩惱業力，讓你快速跟彌陀感應道交的捷徑——就是現前一念心性。這是捷徑了，諸位！我們待會會說明一心三觀跟念佛的關係。

好，我們解釋「一念心性，本來清淨」它不是因緣所生法，就解釋到這裡。

這地方有沒有問題？這個地方很重要！如果「一念心性，本來清淨」是因緣所生法，那就糟了！按照我們這樣亂七八糟的操作方式，它早就應該丟掉了，是不是？還好，它不是因緣所生法。它不是因緣生，它就不會隨因緣變化，因為它剛開始就不是你創造出來的，它就丟不掉，只是你不承認而已，你自己忘失來時路，那個家還在。但是前提是你要「迴光返照」，你要向外找，就找不到了。覓即知君不可見，你能夠放下，不離當處常湛然，你要能夠迴光返照它就出現；你要向外攀緣它就消失，它就是這樣一個很奇怪的東西。

好，這個地方有沒有問題？

【學員提問】師父！這個天台宗六妙門裡面的六個修行次第，就是數、隨、止、觀、還、淨，至於後面兩個還、淨是怎麼操作法，怎麼找到我們的真如自性，請師父說明一下。

【師父答疑】其實六妙門它是不定止觀，知道嗎？它不定。它也可能操作進入通教，也可能進入圓教，它是不定止觀。有三種止觀：次第止觀、圓頓止觀跟不定止觀，六妙門判作不定止觀。數、隨、止，修止這個我們不談，就是修那個止，修禪定。觀，你是修什麼觀？你修無常無我觀，當然它那個淨跟那個圓教的淨就不太一樣了。

就清淨心，藏教的清淨心跟圓教的清淨心是兩種概念。藏教的清淨心是修來的，是無常無我創造一種寂靜的假相；圓教的清淨心是你本來面目。不太一樣。數、隨、止把心安定以後起觀，就看你起什麼觀了。你起什麼觀，它就恢復到什麼樣的清淨。如果你起的是無常無我觀，那麼還、淨回到你的淨，就是涅槃的那種寂靜相出來，但是這個還不是你的家，那是「但以假名字，引導於眾生」，那個寂靜的相，還是一個虛妄相，但是虛妄相也夠你能夠安住了。如果說數隨止觀，你這個觀是一心三觀，那麼回復的清淨，就是本來具足的一念清淨心了，那是真實義的本來面目了。所以它回復到的清淨到底是什麼，就看你起什麼觀，所以判作不定止觀，它不決定。

【學員提問】師父慈悲！師父從一開始講，就告訴我們現前一念心性，把心帶回家的重要性，很希望在這個最後的機會，請師父再詳細地跟我們開示，在我們平時修學的生活當中，這樣的修行如何修能不能再具體一點？

【師父答疑】我們對一個真理，首先要先信仰，就是說因為圓教是不思議境，所以你要先相信。就是說，雖然你一天到晚打妄想，動盪不安，但要相信你還有一個本來清淨、本來不動的一念心性，你要先相信這件事情。就是說，你本來不是這個樣子的，你要先相信這件事情。因為大乘佛法你不信解，你就

沒有辦法去修行，就沒辦法證入，這個東西永遠不會出現。

所以它第一個信解，《法華經》還一個專門講〈信解品〉，就是仰信真如佛性，怎麼去信解。當然這個信解還跟你的智慧有關係，你還得要學習它的教理。就是說，「何期自性，本自清淨」，這個清淨的意思，其實嚴格來說那個清淨不是一個相狀，我們總是覺得，喔，一個清淨相，不是。清淨相你就跟妄想相對立了，它的清淨是離相，不是雜染相，也不是清淨相，叫做清淨了，這樣懂嗎？它就是一個明了的——它不是善，它也不是惡，這叫清淨了。如果它的相狀是清淨，它怎麼受熏呢？它怎麼有隨緣義，它怎麼變現？如果你的心性本來清淨，怎麼變出妄想呢？是不是？它那個清淨就是跟空性相應的離相的那種東西叫清淨。

當然你一開始把它想成一種清淨相，也無可厚非，也無所謂。作為你踏出第一步，你如果觀想說清淨就是一個清淨相也無所謂。總而言之，你把這句話不斷在心中琢磨，你會發覺，你對妄想的執著比較淡了，就是「何期自性，本自清淨」。當然你在想這句話的時候，往心中去，不能向外，往心中去。你回家的道路，只要方向對了，就有效果。圓教東不怕西不怕，不怕你煩惱重，不怕業障深，最怕你向外求，那就完了。

你說清淨心在哪裡呢？喔，開始去找了。去找善知識說，請你開示妙法。善知識，啪！一巴掌打過去，妙法在你的心中！你自己有妙法，你還跟我求妙法！是不是？你看趙州禪師講，「踏破鐵鞋無處覓，得來全不費工夫。」趙州禪師不簡單，「趙州八十猶行腳，只為心頭未悄然。」他不知道內心是清淨，他就到處去參學。結果參學開悟以後，真是冤枉！我到處求無上甚深微妙法，其實微妙法在哪裡呢？在我的心中！當然他要經過這個過程，我們可以理解，是吧？

就是說，首先，圓教的清淨心是內觀的，它不是創造一個相，不像藏通兩教——藏通兩教是思惟一個空性，然後自己進入空性，多少有點心外求法；其實別教也有點心外求法，別教是思惟一個中道，把自己的心帶到中道去，它是創造一個法的功德，把心帶過去。圓教的思考不是這樣。妙法在哪裡？在你的心中！你說：欸，我的心打妄想。你把打妄想撥開來，你就知道了，真正的妙法就是你的心性，這是最妙的法，你還去哪裡找，是不是？

所以圓教的思想，你只要迴光返照，不斷地迴光返照，你就知道：其實你的心性不是這樣子，是你自己把它搞壞的。你今天這個樣子，是你自己不斷打妄想，本來這個鏡子是光明的，你把它塗上一層灰塵，但是它的鏡子沒有失掉。

修行一定要先內觀，再外修。如果你沒有找到你的本來面目就修行，你的修行進步非常地慢，因為它是根本。我們以前會重視法力不可思議，會重視佛

力不可思議，當然這兩個力量對我們的加持力都很大，但是你一旦缺乏了自性功德力，缺乏心力不可思議，你的修行就很難突破了。心力是關鍵！

「何期自性，本自清淨」這句話多重要？你們可能不知道，太重要了！「無上甚深微妙法」就在你的一念心中，你這個法建立了，法力、佛力才有意義。你這個根本法門建立了，當你的心準備好的時候，法力就變成不可思議，佛力也變成不可思議。當你的心性是活在妄想的時候，法力我看也沒什麼不可思議，對你來說也就是可思議的，因為你操作不了妙法。你看智者大師解釋《妙法蓮華經》那個妙法，九旬談妙，他就是講心法妙。他那個佛法妙、眾生法妙是兼帶講的，他是講一念心性本來不可思議，你還要去哪裡找妙法？

所以六祖大師講一個中道的話出來，他說：「迷時師度，悟時自度。」就是說，你還搞不清楚的時候，那對不起！你不能在家裡面待著，你還真的要像趙州禪師「趙州八十猶行腳」，你要趕快找善知識，因為你不知道什麼叫做「何期自性，本自清淨」。這句話你還沒有懂之前，你還沒有資格閉關進修，知道吧？你這叫做「迷時師度」，趕快找明師善友。但是「悟時自度」，你覺悟了，就有辦法修一切法門，一切法門被你一操作全部是妙法。能念的心不可思議，所以所念的佛也變成不可思議。這樣懂嗎？「迷時師度」，這個法到底去哪裡求？答案不一定。如果你沒有真懂，那還得向善知識求。如果你懂了，那對你來說一一莫向外求。這兩種情況。

現前一念心性本來清淨——「何期自性，本自清淨」，你最好把這句話不斷地在心中念熟。臨終的時候，你的顛倒妄想會干擾你，你的業力會現前，這句話對你會有加持力的。就是趕快——把心帶回家，這個時候妄想對你……，因為你一個人有家保護的時候，風吹雨打就不怕。我們的心為什麼現在那麼脆弱？因為你離家出走，離家太遠了，這是個問題。你如果把心帶回家的時候，一切的風雨你根本就不怕，你可以安住不動。

所以我們今天把它歸納，做個總結：

性德——根本。就是怎麼樣安住一念心性，這是性德。

修德——藏通別跟你有關係的。跟你「厭離娑婆，欣求極樂」有關係的藏通別的法都可以去操作，你可以有選擇性地操作，你有這個問題，就把這個藏通別拿來對治。

性德是必修課程。這一關沒有過，你一旦「何期自性，本自清淨」這一關沒有過，那你修行就非常麻煩了！你知道嗎？你這個出離問題的時間就要拖得很久了，你把無量劫的妄想都把它當真，那你就不知道該怎麼辦了。所以，這個回歸到性德，回歸到一念心性的思想是一個根本。

諸位！這整個圓教，蕅益大師講，教理所歸的旨趣在於圓教，講藏、通、別只是用來對治。所有的妙法要建立在心法妙的基礎，你心中的妙法沒有現前，所有的法不能叫妙，那就是普通的法而已。所以諸位這一關要突破，非常重要！把你心中的家找出來，非常重要！值得你去找。你花個兩年、三年、五年都值得，一定值得！趙州禪師八十歲還在找。但是找的方法——內觀，不能外求！

好，我們休息十分鐘。

天台《教觀綱宗》040

好, 我們剛剛講到了「無上甚深微妙法」。那麼微妙的法門，天台宗講到三種法門是微妙的：第一個，我們眾生本具諸佛所證的一念心性本來清淨、本來具足，這個是微妙不可思議的。不管你承不承認，不管你是不是跟它安住，它就是清淨而具足。不管你怎麼打妄想，它還是這樣子，這件事情不可思議；第二個，眾生法界也不可思議。眾生的因緣，一念的顛倒妄想創造了惑業苦也不可思議；第三個，佛法界當然也不可思議。佛陀一念覺悟的心，創造了萬德莊嚴也不可思議。

所以眾生法界跟佛法界都是因緣所生法，但是這兩個法不可思議的前提，在於心法妙。所以佛法的修學要先安住，就是稱性起修。你沒有找到性德之前，按照天台宗的判教你沒有資格談修行。你哪有資格談修行呢？你都沒有把心帶回家，你怎麼改變因緣呢？一個人要先安住在不生不滅的心性，你才有資格去調整你的因緣。你活在因緣當中，自己被因緣搞得團團轉，你怎麼改變你的因緣呢？你要有本事擺脫因緣，你才能夠回過頭來放手去處理因緣。你的心跟因緣所生法攪在一起，你怎麼改變你的因緣呢？我希望能夠改變眾生的因緣，讓它勢力減低一點，我希望佛陀的因緣在我的身心當中增加一點，方向沒有錯，但是當你調整眾生法界，當你要欣求佛法界之前，請你先離開眾生法界，請你先離開佛法界。你必須找到一個無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，沒有涅槃也沒有生死的家。你必須要先遠離所有的法，把自己逼到了「山窮水盡疑無路」，你才有資格談「柳暗花明又一村」。你沒有把心帶回家，你因緣怎麼改變呢？你越修越複雜。所以第一件事情先擺脫因緣，叫做離一切相。

一個人要改變你的生命，先擺脫所有的相狀。雜染相不可得，清淨相也不可得，不可得也不可得，啪！「今知當體是，翻恨自蹉跎」。所以我們今天很想改變我們生命的因緣，但是你要先離開因緣。你要把所有的東西都放下，好的放下，壞的也放下，離一切的相，然後你安住在一念無相的清淨心，你才有資格談即一切的法。

你的心性的功德沒有建立之前，你沒有資格談修法。按照藏傳佛教的傳承，上師不可能傳法給你，不可能給你授記的。你有資格幹什麼呢？懺悔業障，積集資糧，就只有這件事情。修皈依，修修皈依，修修五戒，你沒有安住一念心性，上師不會傳法給你的，你根本不可能修法，你哪有資格修法？你還是活在顛倒妄想，是吧？你的心是妄想，修出的法都跟妄想相應。你心是真的，一真一切真。

所以這個心法是根本，就是要稱性起修，先找到性德，才有資格騰出手來修德。這個時候用藏通兩教調伏你生死的眾生法界，用別圓兩教的假觀憶佛念佛來創造佛法界。這個之後，你就有資格談佛力跟法力的問題了。

好，我們前面講到性德，現在來看看稱性所生的因緣，談談因緣法。前面講到性德，現在講修德。

【學員提問】師父慈悲！法藏比丘在因地思惟了五大劫，成就了極樂世界依正莊嚴，而法藏比丘在因地的時候用的是有漏的第六意識，如何能成就無漏的極樂世界功德莊嚴？

【師父答疑】按照天台的判教，初地前叫般若道。初地以後到十地到佛道，叫方便道。也就是說，初地之前只做一件事情，就是回歸到清淨的本性。當然你也可能修空觀，修清淨心，也修六度，但是這個只是借相修心，重點在於回歸到你清淨的本性，從名字位到觀行位，到相似位，到分證位，到初地。所以你初地之前所發的願，通通不算。

所謂不算，是約著你未來的淨土，是不算的。真正成熟眾生、莊嚴淨土在初地，圓教的初住，發心住。這個時候你會重新發心，而你這個時候所發的心，跟你未來成就的國土就有關係了，因為你是從真實的心發出的願。這個時候十方諸佛會做一個動作，為你授記，開始為你授記了，就是證明你這個願一定會成就的。

佛陀為什麼不為凡夫的願授記，你知道嗎？因為你今天發一發，明天忘掉了。你自己是活在妄想，佛陀是要為決定性的東西授記。所以我們凡夫的願，你現在所作的願只有一個，就是你現在發的願還沒有到達莊嚴淨土，還沒有這個資格。你現在所有的願，就是先成就初地。到了初地你就可以想一想，你以後要怎麼度眾生了。我是要創造一個莊嚴的國土，把眾生接過來，還是我親自跳到凡夫的世界陪他們成長，你就可以想這件事情了。你現在還沒有資格談這件事情，這是後半段。你現在叫般若道，初地以後叫方便道。這時你就可以考慮怎麼度眾生了。

所以極樂世界不是有漏的第六意識，你說錯了。那是他正式回到家，他踏

進家門的那一剎那，「發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠」，這個時候他重新會發一次菩提心。因為我們現在是遙望家，但至少比一個人在外面跑好多了。就是我現在還沒回家，但知道我已經往家的方向在走了，從名字位的家，到觀行位的家，到相似位的家，我們不斷不斷地回家。到了初地，正式一腳踏進家門。這個時候你的第六意識就是轉識成智，轉成妙觀察智。這個時候你會重新發一個願，這個願就跟你未來成佛的國土有關係了。這個智者大師叫做真修——真實地修你的菩薩道了。我們前面叫緣修，假借外境，跌跌撞撞，進進退退，但是因為絕不放棄跟方向正確，慢慢地趨向真如，我們現在叫隨順真如。

【學員提問】阿彌陀佛依止四十八願創造了極樂國土，而釋迦佛在三千大千世界中無不是捨身的地方，兩土世尊成佛的方式，對我們因地的凡夫有何啟示？

【師父答疑】我們剛剛講過，初地以後，你就要開始考慮怎麼度眾生了。這個時候有兩種選擇：

第一個，你向阿彌陀佛學習，創造一個非常莊嚴的國土。當然你可以參考其他的佛已經成就的。欸，這個地方、這個國土它的水質特別好，我覺得水質對我很重要，你就把這八功德水放到你規劃的國土。你在成長過程深受空氣汙染的干擾，這空氣也很重要，生我國土的人，空氣怎麼怎麼的，你都可以做很多規劃。

但是，你記住，你規劃的越多，你就越費勁。你這一期的應化身，就是說初地前修法身，初地後修應化身。你可以盡情地規劃你未來的國土，但是你規劃的這個國土，因為你要讓那麼多人來受用，你就必須把眾生的福報都修進去，因為福報你要跟眾生分享，你就必須要積集資糧。你規劃得越複雜、高難度的，那你的時間就花得多。

憑什麼阿彌陀佛叫做「十方三世佛，阿彌陀第一」呢？當然法身都一樣，讚歎佛陀這一期的應化身，他老人家付出的代價最大，他花的時間更長。所以初地以後，如果你沒有成佛，當然你要繼續開顯法身，上求佛道，讓法身更圓滿。第二個，你開始在修應身了，知道嗎？你開始規劃你未來的國土。如果你選擇來到眾生的娑婆世界，可能會好一點。但是如果你選擇：我要另外創造一個國土，把眾生接到我那裡去。那就比較費勁了。當然這個東西你自己選擇。反正初地菩薩也無所謂，「無我、無我所」，時間拉得長就拉得長，是吧？

佛法界就是這樣成立的。他是怎麼樣來規劃？先成就法身。凡夫到初地叫做般若道，先成就清淨心，然後再開始成就莊嚴。開始做兩件事：第一個，怎麼讓眾生的善根成熟；第二個，怎麼莊嚴你的國土。這個就開始發願了，修應

身佛。阿彌陀佛這一期因緣結束了，下一步幹什麼？繼續創造，繼續發願，繼續修下一期的應身佛。當然阿彌陀佛這一期的時間很長，因為他花了很多時間。所以他的壽命，你看，阿彌陀佛的壽命無量無邊阿僧祇劫，對不對？他現在的壽命才十劫，還有很長。但是你不能夠耽誤，一耽誤可能當你醒過來的時候：欸，阿彌陀佛國土沒了，那你就得要等很久了，等到下一個人再去創造這麼個國土了。

【學員提問】我想問一問，當你把心帶回家之後，會不會再次離家出走？譬如說，我發現我本來清淨，但是遇到外境的時候又迷茫過去了。

【師父答疑】這個很正常。我們現在的回家，很難相續。因為我們現在是名字位，現在是一種家的概念，是一種語言文字，要透過語言文字的思惟，對不對？不像初地能夠任運回家，他能夠離言說相，他用這個明了的心親證真如。我們沒辦法，我們要靠語言作橋梁。那語言文字的東西就薄弱了。我們現在回家的時間，可能維繫個十秒鐘、十分鐘，但是人家刺激你，你家就沒了，回到妄想。但是沒關係，你絕不放棄。就是說，這本來就是進進退退，每一個人都是這樣。釋迦牟尼佛剛開始也是像我們這樣子。

當然你要有一些輔助的工具——開方便門，示真實相。你要有一些方便門，要有一些對治，你不能只是修圓教。譬如說，你煩惱粗重，欸，修修不淨觀，修修無常和無我觀，你要有些對治。就是，是什麼東西經常把我從家拉出去的，是誰，把它找出來，一定有一個賊。就是說，為什麼我老是會離家出走？找出它的原因。一定有一個東西，它對你有強大的吸引力。你把這個問題找出來，用藏通兩教去對治它。那麼對治久了以後，你回家的時間，會慢慢越來越多越長，這就對了！你不是說你一回家就大事已辦，沒有那麼簡單。但是你處理問題的時候，把所有問題拉到心性來處理，這是最好處理的，是最好的方式，這叫大白牛車。

好，我們前面講到佛法界。這個佛法界我們可能是以後再說了。我們要先來看凡夫法界。這個最後一個問題，就是稱性起修。當我們把心帶回家以後，我們怎麼處理我們的過去所留下的眾生法界。這個地方有三個問題。

【學員提問】淨土宗念佛的時候，安住阿彌陀佛的聖號，是不是等同安住真如？

【師父答疑】安住佛號就是安住真如嗎？答案不一定！如果你的心不是內觀的，你是向外求的，你這個時候只有安住佛號，沒有安住真如，你認為是在十萬億佛土之外有一個阿彌陀佛，但是你強烈的皈依心去念佛，這個也是念佛，但是這個佛號不堅固，很容易破壞，因為你的心是虛的。你的心是虛的，也就

帶動了佛號的力量也是虛的，一虛一切虛。

如果你今天在念佛之前有稍微內觀——「何期自性，本自清淨，;何期自性，本自具足」。我本來就具足阿彌陀佛的功德，我本來就妄想不可得，然後再來念佛，以佛號來「託彼依正，顯我自性」。這個時候你的心是實的，你念佛就等同安住真如，安住真如就等同念佛——不二，能念的心、所念的佛都不可思議，這樣懂嗎？你如果先正念真如再提佛號，這個佛號就變成真如了，就是安住真如，因為它即空、即假、即中，它就是等於即假。

但是，如果你沒有正念真如直接念佛，這個佛號不等同真如，那是你妄想創造出來，只是一個好的妄想，帶有皈依心的妄想。但是向外攀緣畢竟是虛妄，這個本質沒有變。你用很虛的東西去念佛，最好沒有逆境來干擾你。如果有粗重的煩惱來刺激你，你這個佛號很容易丟掉了，因為你禁不起考驗的，這是第一個問題。

【學員提問】第二個，當我們用一心三觀的方式來念佛的時候，應該如何理解能念的心跟所念佛的相互關係？

【師父答疑】當我們不安住心性，直接用妄想念佛，那麼你的生命只有一種力量，叫做佛力不可思議，純他力，就是向外求一個力量來救拔你。但這個地方會有問題，你自己沒有力量求佛陀加持你，你的心向外求法，我剛剛講過，會很脆弱。當我們安住一念心性的時候，你的心是兩種力量：自性功德力，能念的心不可思議，所念的佛也不可思議。這個時候，兩種是什麼關係呢？

蕅益大師講：離開了現前一念心性，何處有彌陀名號的功德？離開了阿彌陀佛的功德，如何徹證一念心性？就是說你的心性是本來具足，但是性德要假借修德的開顯；阿彌陀佛是一個很好的增上緣，你需要彌陀的名號的幫助，你才有辦法把極樂世界的功德創造出來。雖然你本具，但是性德要有修德；但是這個修德一定要有性德的加持，這個修德才能夠有用。所以心力帶動佛力，佛力加持心力，產生一種善的循環——稱性起修，全修在性，佛號只是幫助你開顯心性的功德。這樣講，極樂世界就在你的心中，你是假借佛號把它開顯出來，它能夠有效消除自他的對立；第二個距離的障礙，這個就不是十萬億佛土、二十萬億佛土的問題了，這是第二個問題。

【學員提問】第三個，圓教的一心三觀跟淨土宗的念佛應該怎麼樣配合？

【師父答疑】這個總結，最後一個問題了。配合是先成就心力，再成就佛力。你必須把你的腳跟站穩了。你練武功，一定要自己馬步站穩了，你才有資格去練這個少林拳、武當拳，你必須把心力站穩，就是內觀真如，你才有資格外順彌陀。先建立心力不可思議，把心帶回家，然後再修皈依，提佛號。如果

你不調整心態，你夾帶妄想來念佛，這個佛號念得很虛，因為你的心是虛的。諸位！不是佛號是虛，因為佛號是經過你的心去運轉的，你能念的心是虛的，你造成了所念的佛號也是虛的，問題在這兒。你的心是實的，佛號也變成實的。

好，關於這一點大家有沒有問題？

【學員提問】謝謝師父！作為初學者想問一個問題，就是無分別智是把心安住真如的必要條件還是充分條件？如果它是必要條件的話，是否還有其他的條件才能把心安住真如？還是它就是充分條件，如果我們得到了無分別智，然後就可以把心安住真如？因為以前聽過南傳的一些教法，通過對感受的出離達到一種平等心，所以他就能夠把心安住在自我的一種內觀上面，不受外界對他感受的一種刺激。這是我的問題，它是把心安住真如的必要條件還是充分條件，謝謝！

【師父答疑】它不是必要條件。其實無分別智，它只是在當你要把心帶回家，你發覺有困難的時候，有妄想在拉住你的時候，你必須破除這個妄想。那這個妄想勢力很大，你又不能對治它，因為你一想什麼東西，它就跟你唱反調。你觀想不淨，它就跟你現出淨的相狀出來，所以你還不能用不淨觀，所以這個時候就是不要想。就是直接不要去想，它自己消失掉，就是這樣子。

但是你一路修無分別智，你回不了家的。因為你只有破妄，你沒有顯真。正念真如是要去透過學習的，你要去學習《楞嚴經》、《法華經》、《金剛經》這種大乘經典，順著它的思惟模式去迴光返照，照著這個方向去思惟，正念真如。無分別智只是說你想回家，但是你回不了家，這是第一個。

第二個，你回家以後，你很快被拉出來。到底是誰拉你的？一定有一個煩惱在刺激你，可能是貪、瞋、高慢。這個時候，煩惱要活動的時候，它一定要有名言，一定要有想像力。這個時候你把名言切斷，言語道斷，他的心就沒辦法活動了，它是這樣子。

無分別是在止妄用的，但是它跟顯真沒有關係。當然它會幫助你顯真，但是它本身不是顯真的正因，它不是顯真用的。無分別智能夠顯真，那佛陀就別講圓教了，講別教就好了，是吧？但是面對粗重的煩惱，在止妄、破妄方面，無分別智還挺好用。

【學員提問】師父慈悲！那弟子的理解就是說，我們修淨土的，這個空觀智慧還沒成就之前，我們其實應該花多一點時間，來修這個空觀智慧，那這空觀智慧成就了，我們再放多一點時間來念佛，這樣的方法對嗎？

【師父答疑】欸，有些人適合。請坐。如果你發覺你的善根夠，你過去生有大乘善根，有圓教的善根，你只是缺乏學習，我覺得你可以再加把勁，讓它

先到位。但是如果你對於師父講的話，你一句話都沒有聽懂，那你就不要學習了，你好好念佛就好。就是說你現在學來不及了，就是看你的根性。就是說你已經懂了，但是你好像覺得還有那麼一點陰暗，那你要再加強一下，你不要一知半解，對不對？但是你對師父的課，你一句話都沒聽懂，那就別學了，因為這個東西今生學來不及了，那只好靠事修了，拚拚看。用皈依——心皈命，通身靠倒。我雖然不能相信是心是佛，但是我就用我的拚勁也是可以，那只好靠皈依的力量來衝過妄想，看看能不能衝得過去，應該也衝得過去。

圓教的東西不要勉強，你要是聽不懂就真的聽不懂，這個東西因為它是不思議境。我已經講了很多話，要禪宗的人，他不跟你講話的（眾笑）。禪宗的人他跟你講幾句話聽不懂，那就別參，請你到其他地方去了。我們教下算是很客氣了，對你講很多話了。

【學員提問】阿彌陀佛！師父慈悲！弟子想請師父替弟子肯定一下，因為一般來說，修淨土法門的都好像強調是一句佛號、一部《無量壽經》。那我現在早上起來就是楞嚴咒，然後我就是拜八十八佛。八十八佛，我現在也沒有去算它這個加行了，就是當作是我每天的功課，一直做到底了。然後我就會念〈普賢行願品〉裡面的偈頌，因為我覺得對我很攝心，我很法喜，之後我才念佛。晚課就是一部《阿彌陀經》，然後念佛，睡覺以前就是懺摩。這樣我覺得好像念佛這個比例不多，（師父：不夠）不夠，那請師父開示一下，那弟子還有其他問題。

【師父答疑】本來淨土宗，它有專修派跟圓修派兩派。那如果說，有些人他是如蕅益大師說，他修越廣，他對佛號的皈依越強，他必須要這個過程，這個人適合走圓修。就是說我誦了〈普賢行願品〉，我對佛號會更感動，更皈依；我如果不修〈普賢行願品〉，我念佛號念了沒感覺，我皈依心生不起來，那這樣子他就必須經過這個過程，所以這個要自己去 try。

大方向，你佛號現前的時候，你必須要有強烈皈依的心。那你是怎麼做到的？有些人可以直接契入，有些人要假設其他的方便。像我就會先《楞嚴經》，我懂了以後，我來看蕅益大師《彌陀要解》，我就對佛號更有信心，我必須透過《楞嚴經》；有些人也可以透過〈普賢行願品〉。所以這個過程，說實在沒有標準答案。但是結果就是你要對阿彌陀佛的佛號一心皈命。如果你覺得你可以透過〈普賢行願品〉幫你做到這一點，那這個〈普賢行願品〉對你就是妙法。

【學員提問】謝謝師父！那第二個問題，我是想以我的瞭解，就是好像我們凡夫一定要肯定承認自己是一個業障深重的凡夫，那可是在修懺悔法門的時候，好像師父不是說過……

【師父】我沒有說凡夫一定要肯定自己業障深重。

【學員】不是，不是師父說的，就是我的瞭解啦。祖師大德，我不知聽哪裡講的。

【師父】那你可能看的是其中片段的，可能祖師大德他有時候是對治了。他希望你懺悔，所以會開方便門，就是為實施權，是吧？

其實業障深重這個法，你這個思惟的剛好就好，不能太超過。太超過不行的，因為你會把自己定位成業障深重，那你最後果然業障深重，不可以，不能這樣。你要思惟本來沒有業障這樣才對，你不能加強業障的勢力。你臨終的時候要突破業障，你一天到晚長敵人的士氣，你怎麼弄得過它呢？

你的思想很重要！你的名言是怎麼安立的，你的內心它就怎麼樣的一個情況。你一天到晚讚美敵人說你很強壯，我打不過你，最後真的打不過它了，你果然打不過它，真的就是這樣。一切唯心造，你心靈的力量很大，很重要！

【學員提問】阿彌陀佛！謝謝師父！還有一個問題是想請教師父，一般人死了以後都會做七做佛事的。師父，如果我走了，我就肯定自己已經去了西方極樂世界，那這個佛事還需不需要呢？

【師父答疑】不需要，對你不需要。你到了極樂世界你還需要別人超度你嗎？這不是開玩笑嗎？

【學員提問】謝謝師父！師父，不好意思，最後一個問題。昨天我在家裡聽您所講的唯識學，聽到您說，如果一個人他在昏迷狀態一走的話，他肯定是不能往生的(師父：很難)，那如果他是修淨土法門的，那不是很冤枉嗎？

【師父開示】是的，淨土宗你必須做一個動作——跟阿彌陀佛感應道交。而感應道交你的心要清楚的，沒有一個人是在昏迷中跟佛陀感應的，不可能！一定是「心不貪戀，意不顛倒，正念分明」的時候感應道交，沒有例外！當你進入昏睡狀態，沒有一個人是睡著往生的，沒有人。睡的這個人就不太可能往生了，幾乎不可能。因為你要跟彌陀感應你才會往生。那用誰感應？當然用心念去感應。所以你不能進入昏迷狀態。所以臨終的時候不能打嗎啡，再怎麼痛都不能打嗎啡，要忍一忍不能打嗎啡，不能讓他睡著，要頭腦保持清楚，要憶念佛陀，憶念淨土，憶佛念佛。

【學員提問】師父！還有，我現在有一個朋友他是肺癌末期，說每天他都痛得很厲害的，那我應該用什麼方法叫他提起那個念佛？

【師父答疑】你這個時候，要他的心不要注意他的身體，注意他的下一個果報。因為一個人這個身體已經不行了，你去想它也沒有用。你要開示就是讓

他的心脫離這個果報，去想他下一個家。你要成功地把他的心引導到未來的願景，把他的心引導到那邊去就對了。

【學員】謝謝師父！還有師父，那您去臺灣以後，如果我去臺灣的話，我要到哪一個道場可以聯絡到您？

【師父】師父的道場只有一個，就是 Internet，我們網路上見。師父會提供我們的一些即時的課程。

好，我們做一個總結。我們前面講到，你還有問題，最後一個問題。我要馬上做總結了。

【學員提問】不好意思，師父慈悲！弟子有一個問題是這樣子的，我聽了師父那麼多課，有一點聽到說，我們都是學淨土宗的，求生西方極樂世界，但是求生西方極樂世界，最有把握的就是得念佛三昧。所以怎麼樣得念佛三昧，念佛三昧有沒有什麼相狀？

【師父答疑】念佛三昧，我覺得這個東西可遇不可求。其實帶業往生不一定要念佛三昧了，不一定要把它帶那麼高了。那你這樣子，淨土宗就不是三根普被了。我覺得念佛三昧，就是祖師大德也沒幾個得念佛三昧，大部分都帶業往生了。

當然你目標定得高是對，但是你目標定得高，有個問題，它反彈的挫折感也重，知道嗎？所以我覺得你還是踏踏實實修正念往生，而不是修正定往生，正定往生很難的，這是我的建議了，你再想想看。請坐。我們只談正念，正定這個是一般人做不到，我們就不談了。

好，最後一個問題。

【學員提問】對不起，師父，打擾一兩分鐘。我一個問題就是說，師父在臺灣的那個佛學院在鹿谷，因為我看過他們的教程。他們的教程修四念處，那我現在想要知道，對於出家眾他們修完四念處，下一階段他們怎麼去修一心三觀？或是他們下一階段的課程是什麼？

【師父答疑】其實我們佛學院對這個圓教思想一開始就灌輸了，所以他站在一念心性的平臺修四念處，他不會產生偏激的做法。一般我們顯教，一開始就早早把一心的思想先告訴他，然後再修對治，這樣子有什麼好處呢？他不會太偏激了。如果你不建立一種心性中道的平臺，因為四念處是一個很對立的東西，有些人會產生對立的、偏激的思想，可能對世間極度的厭惡，那也會產生一些極端的行為出來。所以我們一般來說，都是先把圓融的思想把它底先打好，再修對治觀法，一般是這樣子。

我們做總結。就是說我們前面講到性德的時間多，稱性起修，把心帶回家，因為你心是實的，所以所修的法都是實的。我們現在來談修德，就是因緣法，就是實際的問題。前面講即空，「何期自性，本自清淨」，現在我們來談談即假，就是一念三千的問題。

當然淨土宗跟一念心性的操作，先建立在一念心性很重要，但是這只是個基本。那麼一念心性安住以後呢，就要談修正你的念頭，就是依體起用。我們的念頭起來的時候，就有相狀了，就要借相了。因為你這個相狀一出現，它就有如是相、性，就有因緣果報，就有它的心態，就有它的因緣果報。你必須把你心的相狀修成兩個相狀：一個都攝六根的相狀，一個淨念相繼。你必須把對娑婆世界攀緣的相狀越來越少，這第一個；第二個，你對極樂世界功德莊嚴的相狀越來越明確。這兩種曲線要同時現前，而且它保持在一種 increasing。

就是說，一個人臨終的正念，在平常是可以修的。尤其是往生前五年，你的每年那個念頭，每年它的點的落點是進步的，是 increasing 的，就是都攝六根在進步，淨念相繼也在進步。你這五年都是在進步，你就對了，你往生就有希望，就是一念三千。我們講到三千就因緣所生法，就是說即空安住，即假就落入佛法界跟眾生法界，調伏眾生的相狀，加強彌陀的相狀，這樣懂嗎？

所以你的觀心，不是只有觀清淨心，還要觀你的清淨心裡面是現出什麼相狀。如果這個相狀是你要的，跟你的目標、往生的目標是相符的，你可以加強它；如果你心中出現的相狀，跟往生是違背的，你就必須要對治了。所以不能只是修清淨心。諸位！你要修即假，就是一念三千，也要看看你的相狀，它必須是跟厭離娑婆、欣求極樂這個相狀是相符的，就是我叫做往生的曲線要出來，懂嗎？你這個人去年的相狀跟今年相比，你貪戀娑婆的相狀減少，欣求極樂世界的相狀增加，這是好現象。如果你明年又再進步，你只要連續五年都在進步，好現象，你往生的曲線出來。往生曲線一出來，你臨終的正念就可以期待，從現在開始你就可以為臨終布局了，這樣懂嗎？

臨終不是說大家碰運氣，不是碰運氣的，是修來的。就是說你從現在開始，你抓你一個月也好，抓一年也好，你對比一下你的相狀，你心中出現什麼相狀。因為每一個相狀它是一個因果，你發覺你娑婆世界的相狀淡薄，極樂世界的相狀好樂，好現象！明年更淡薄了，更好樂了，再後年更淡薄了，連續五年，這個點數都在增長，你已經走上往生的正確道路。

如果你出現的是一種不確定，今年增加，明年退步，後年增加，那就要注意了。你要找出原因在哪裡，一定有問題，一定有東西在干擾你。可能你有一種粗重煩惱沒有對治，你要放手去對治這個問題。當你的修行是進進退退，一

定有原因，就是十法成乘講識通塞，一定有一個石頭在那裡，卡在你的車上，卡在你車前面，你要把那個塞、障礙物拿掉。可能你沒有好好懺悔；可能你的戒體有過失，你的持戒有問題；可能你今天去攀緣什麼東西了，你的事情太多了等等，找出原因。如果你的那個如是相，那個相是起伏很大，一下子有，一下子無；一下子退步，一下子進步，那有問題了，你的內心一定有一塊石頭在，你不搬開來你過不去的。可能是業障，可能是煩惱障，找出問題。當你的心即空、即假、即中那個相狀現出來是一種穩定的成長，恭喜你！往生的曲線出現了，臨終的正念可以期待。

好，我們這堂課就跟大家研究到這，謝謝諸位的參與，讓我們這次課程更莊嚴。阿彌陀佛！我們迴向！

願以此功德
莊嚴佛淨土
上報四重恩
下濟三途苦
若有見聞者
悉發菩提心
盡此一報身
同生極樂國

http://www.masterchingche.org