

## 如何學習《攝大乘論》

2002/10/13-14 宣講於台北醫院

黃院長、各位法師、各位居士：大家好！

我們佛學院的確是學習《攝大乘論》了，這一部論是唯識宗的精義、精要之義。若是願意學習唯識的道理，這部論一定是應該是學習的。黃院長給我出這個題目，給我出這個題目我很歡喜，但是恐怕講得不及格。不過我們不斷地學習，終究有一天會及格的。

介紹這個題目，我的意思分兩大段來介紹。第一段是介紹《攝大乘論》的大意，第二段介紹怎麼樣學習《攝大乘論》。現在就從第一段開始。這個《攝大乘論》是…它的大意是修學唯識的止觀而轉凡成聖，它的大意就是這樣子。

**無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。**

這個…在這部論的開始的一段，有一個頌，叫做：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」這一個四句話，它的大意就說我們在世界上生存，生存的最後啊，又離開了這個地方。這些事情啊，是為什麼會有這些事情呢？它說是有一個原因的，就是「無始時來界」，這個「無始」就是沒有開頭這個意思。這個時間，佛法認為是沒有開頭那一天的，你向前推是無窮無盡的，推不到最初的一天的，佛教的解釋是這樣子，這「無始時來界」，從沒有開始那個時間到現在，這個世間上一切的事情，什麼原因會出現的呢？那就是「無始時來界」，「界」這個字，「界」這個字明白一點說，就是「因」的意思（因果的因），都從這個因來的。

這個因是「一切法等依」，就是我們世間上的事情，乃至到出世間的事情，聖人的事情、涅槃界的事情、我們凡夫在這個世界上流轉生死的事情，都是從這個「界」這個地方來的。「界」就是因。但這個因，有善、也有惡，也有出世間的事情，不是一因生一切法。是各式各樣的因，它有力量能出現一切、一切的事情，這是這樣意思，所以叫做因。世間上，世間、出世間一切事情，都是以因為依止而出現的。

那麼這個因是怎麼來的呢？也就是我們人生存的時候，我們的思想、行為所栽培的。我們做種種的利益他人的事情，也在我們這個心裡面栽培了一個因；我們做種種傷害他人的事情，也在我們這個因這個地方栽培了它一個力量的。都是栽培了什麼樣的力量，就出現什麼事情，是這樣意思，所以說「無始時來界，一切法等依」。

這裡邊和其他的宗教不一樣，有什麼不同呢？就是我們自己創造的。我們自己的思想、行為，你這樣栽培了，以後你就得這樣的果報，不是其他人給我們的果報，不是！所以這個地方有一點不同。

我年輕的時候、小孩子時候，我讀過《四書》。讀過《四書》，小孩子讀的時候，不是太懂。就是那個《中庸》上：「天命之謂性」，小時候讀這話不大懂，雖然有老師的講解，心裡面也不明白。但是出家以後、學習佛法以後，再去讀這些書，我心裡面有一個

解釋。就是中國的古代的哲學家他們的解釋，他們的解釋，「天命之謂性」，這個朱熹他的解釋，「天命之謂性」，這個「命」是命令的意思。這個命令什麼呢？「天命之謂性」，若按我的解釋，這個「性」就是我們的思想、就是我們的心。「天命之謂性」，我的解釋，那個「命」就是賜予的意思，就是天老爺給我們的思想。我們的思想從那裡來的呢？是天老爺給我們的。那後面…這段文的後面：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」。「喜怒哀樂之未發」，這個「發」從什麼地方發呢？其實就是「天命之謂性」，就是從「性」裡面發，也就是我們的一念心發出來喜怒哀樂。發的時候、或者不發的時候，都是心的作用。這麼樣解釋，前後文是連續的。說「天命之謂性」，是天老爺給我一個命令，這個前後文不是太相合。這樣說呢，我們中國的孔夫子、儒家的思想，有一點和基督教、和天主教有一點相似，是這樣子。當然究竟這個「天」怎麼回事？這個我們的孔老夫子也沒有詳細地說。

現在佛教不是這樣說，佛教是我們自己創造我們自己的生命，不是他人、別人給我們什麼。但是這個…我們的生命在這上說：「無始時來界」，就是「界」這個字，「界」就是因果的因的意思。我們的命運都是從這個「界」這裡來。這個…我們的心，就是我們的思想，我們現在有這樣的思想，也是從那個「界」來的。「界」裡面的因從哪來的？還是我們的思想、行為創造的，就是你自己創造你的生命。這個…我們現在的生命由過去的業力創造，但是我們現在又繼續再創造，所以又不全是過去創造。我們現在也可以重新創造，也可以改造自己的命運的。我們佛法是這樣解釋這件事，而不是說是由天來決定我們的命運，佛教不是那樣解釋！

所以「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得」，就是由於這個「無始時來界」這個因，因實在也就是我們的心。由這個一念心的思惟、創造，「有諸趣」，天堂、地獄都是由我們的心創造的。佛法詳細說，有天、有阿修羅、有地獄、有餓鬼、有畜生、有人，都是由我們內心的因變現出來的。

「及涅槃證得」，這個「由此有諸趣」就是凡夫的世界，也是由我們內心的這個因創造的。若是我們不高興這個生死的境界，我們想要改變，能得聖道的話，也是，也是由這個因來出現的。也就是我們自己重新地學習、重新地創造，我們也可以做聖人、也可以得涅槃的，就是「由此有諸趣，及涅槃證得」。是凡是「凡」也好、是「聖」也好，都是由我們自心的創造的，佛法的理論是這樣子。

這是在《攝大乘論》的前邊哪，先有這一個頌。有這一個頌啊，其中這個「及涅槃證得」這個地方，就是我們做人的時候，我們若到了地獄去、到餓鬼去、到畜生世界，我們可能會感覺到苦惱，但是他們很難自己改變自己的命運，要到人間的時候比較容易哦。

但是我們人啊，這個初開始想要改造自己，要具足什麼樣的條件呢？

**清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。**

「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫」，在這個《攝大乘論》上也是這麼四句話，它是告訴我們初開始想要得聖道，要具足這四個條件才可以。第一個是「清淨」：清淨力；第二個是「增上力」；第三個是「堅固力」；第四個是「昇進」力，要有這四種力量才可以。

第一個「清淨力」是什麼呢？這個「清淨」啊，就是清淨心栽培的善根。什麼叫做「清淨」心呢？就是不可以有傷害他人的意願。我們做的事情對於他人有利益、對自己有益，這樣造成的力量，就可以名之為「清淨」。若有傷害他人的心情，你所做的事情就不清淨了。「清淨增上力」，若是我們內心裡面有這清淨的力量的時候，我們就可以在佛法裡面開始用功修行。用功修行，當然我們沒得聖道、沒有成為聖人的人，我們心裡面也有一些反動的力量，有一些煩惱的事情。煩惱的事情，不願意用功修行，但是因為你內心裡有善根、有福德智慧的善根呢，能對抗這件事，就能發心用功修行，所以這是一個清淨的力量。

第二個力量是「增上力」。這個「增上力」是什麼意思呢？就是有強大的力量幫助你在佛法裡用功修行。這個強大的力量從那裡來？是誰呢？是你的善知識，是你佛法裡面的好朋友，他能幫助你在佛法裡面用功修行，那叫做「增上力」。但是這個「增上力」怎麼樣會成就了呢？就是你要發願，發那個廣大的願力，你想要得聖道。你若有這些願力的時候呢，就會有佛菩薩給你做好朋友來幫助你，那叫做「增上力」。這個「清淨力」，是你已經栽培了很多的善根，有力量幫助你在佛法裡面用功修行。用功修行以後，你要繼續還要發願，佛菩薩也能幫助你，所以叫做「增上力」。

「堅固心昇進」，這個「堅固心昇進」是什麼呢？就是你自己曾經栽培了福德智慧，又蒙佛菩薩的幫助，而你內心裡面已經成就了五種力量，信、進、念、定、慧，你成就了這樣的堅固力。這個時候，雖然有惡知識來障礙你，你還是能夠用功修行的，所以叫做「堅固心昇進」，這個「堅固心」。

第四個呢？就是「昇進」力，就是你這個善根堅固，你又能惡知識的障礙都不能障礙你，你還繼續地用功修行，能夠「昇進」，能向前進步。

這四個力量：清淨力、增上力、堅固力、昇進力，能使令我們雖然沒有得聖道，但是我們能繼續地修學聖道，有可能會得聖道。這是我們初開始用功修行，要有這些條件，我們才能夠得成聖道。

「名菩薩初修，無數三大劫」，我們若具足了這四個力量了，就是三大阿僧祇劫開始了。若是我們這四個力量不具足，三大阿僧祇劫還沒有開始。我們這樣子用功修行，就有希望可以轉凡成聖了。

這是我們在《攝大乘論》上說：我們凡夫眾生在佛法裡面，初開始用功的情形，要有這樣的條件才可以，這是初開始的情形。我們在佛法裡面用功修行的時候，在佛法裡面也有不同的聖道。我們若學習《中觀論》，它那個修行的方法和《攝大乘論》又不同，又不一樣，它們有一點差別的。若是我們學習《阿含經》，我們不學習《中觀論》和《攝

大乘論》，它的修行的方法又不同，又有差別。現在我們學習《攝大乘論》，是佛法中其中的一部分，也是隨各人的思想的歡喜，而願意學習這個法門。這個法門是…我剛才說的這個是通於一切法門的；「無始時來界，一切法等依」，「清淨增上力，堅固心昇進」，這不是單獨指《攝大乘論》特別的意思，是通於一切法門的。那麼《攝大乘論》它裡面告訴我們用功修行的方法，就是修這個唯識的法門。修唯識的法門，它的方法是怎麼說的呢？它就是以我們的心為本，這個…用我們這個分別心為根本。在這個地方，怎麼樣去分別呢？怎麼樣去修行呢？

剛才說「無始時來界」，就是我們以前栽培的貪瞋癡的力量也好、我們栽培無有貪瞋癡的力量也好，都是在我們心裡面。這個心的力量，它的作用發生出來的時候，我們就受果報了，是這樣子意思。但是這裡邊，有兩層意思，有兩層的意思告訴我們。

這個第一層的意思，就是我們的眼耳鼻舌身意所接觸的這一切境界，這些色聲香味觸法這六種境界。我們的眼耳鼻舌身意是六根，中間還有六個識，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。它們在活動的時候，就有了事情了。有什麼事情呢？其中的…我剛才說有兩層的意思，現在我們先說第一層的意思。

第一層是什麼意思呢？譬喻說我們同一個人見面談話，見面談話的時候，當然那個對方的身相、他說話的聲音、說話的內容，都入到你的心裡面去了，那麼這件事我們應該是能承認這件事。

比如說我和這個人是朋友，我們有幾十年的朋友的关系，但是這個人走了，可是我心裡面還是能夠現出來他的身相，能現出他的身相來。現出身相來，在我們來說，這也是很平常的事情。但是在佛法的道理上看，那可是不平常了，有什麼事情呢？比如說我們正在談話的時候，談話的時候，我看見他的眼神、看見他的面相，但是你若閉上眼睛的時候，你這個看見他的眼神、他的面相還在你面前，還是在你面前的。但是那個人在你閉上眼睛的時候，他走了，但是你並不知道他走了，你還認為他在你的面前。他的這個身相、他的面相，還是在你的前面。

那麼這個地方有什麼事情呢？就是出來兩個人了。就是和你談話那個人是一個人；你心裡面現出的那個影像又是一個人了，又是一個人。又是一個人，在佛法裡來講，在你心裡面變現出來的這個…這個影像啊，和那個人不是一回事，不是一回事的，他是你心變現的。所以那個人走了，你心裡還能現出這個影像來，現出這個影像。那麼這個在佛法來講，就是這個影像是你內心變現的，不是那個人的身相，就是兩回事了。

那麼形相是這樣子，聲音也是。我們聽那個人說話，你心裡面也變出個影像來。就是色聲香味觸法、眼耳鼻舌身意，都是會在你心裡面重新變現出來一個。「變現出來一個」這個地方，在我們日常的思想，如果沒有學習佛法的話，這個地方沒能深入地去推求觀察。在佛法來說，就是這個影像是你內心變現的，而不是那個人的本身的形相，不是他的，是你心裡的變現。

你心裡的變現，離開了那個人的身相也不能有；離開了你心的分別思惟，也不能有

的，也不能有。就是這表示什麼呢？就是那件事不是獨立的，不是有自己的體性的。就是要有所緣境，還要有能分別的心。這個有所緣境，但是你心不動，也沒有這件事，也沒有這件事的。

那麼在我們這個日常的生活經驗豐富了的人，在這裡會有很多的問題。可能和這個人的交情很好、也可能和這個人變成是個怨家，有種種的變化。現在佛法告訴我們，這是你心變現的影像，它本身是沒有體性的，是畢竟空寂的，沒有體性。你心裡面不分別，就沒有這件事。你若這樣觀察的時候，因此影像，而內心裡面有貪著心也好、有瞋恨心也好，都是不合道理了！若是你能觀察這個所現的影像是畢竟空寂的，你的貪愛心也不見得出現了、你的瞋恨心也不見得出現了。從這裡，能改變我們內心的思想。

這個不但是人與人之間，我們看見那個高山、大海，也同樣有這個情形。也是內心變現出來個影像，我們在這個影像上去思惟分別，並不是那件事的本身。我們若注意地思惟的話，就會發現有這件事。發現有這件事的時候，現在我們說這個《攝大乘論》，它就是在這裡深入地觀察，使令我們可以轉凡成聖，可以成為聖人，不做這個生死凡夫的境界了。

**菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想。  
如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。**

這個…可是呢，在這個…《攝大乘論》上有現成的一句話，就是「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想。如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。」這八句話就是兩個頌，說明我們學習唯識法門的修學聖道的次第。

「菩薩於定位，觀影唯是心」，我們來到佛法裡面的人，或者說是有兩類，或者就是一個人前後不一樣。我們初開始的時候，我們心裡面是散亂的，就是沒有禪定的功夫，但是我們為了想要轉凡成聖，我們應該要修學禪定。所以「菩薩於定位」，就是你修學禪定成功了。這個修學禪定這件事，也是它有它的方法。在我們漢文佛教，我感覺到很久也不提倡這件事了，也不提倡修禪定的事情。我們提倡都是念阿彌陀佛，求生阿彌陀佛國。修學聖道的事情，到阿彌陀佛國再說，現在只是念阿彌陀佛，求生阿彌陀佛國，只是做這件事。但是現在我們說學習這個唯識的法門，不可以用散亂心來學習這個法門。我們要修學禪定，修學禪定。修學禪定這件事，這個禪定有欲界定、有未到地定、有初禪、二禪、三禪、四禪，乃至無色界的四空定，有這麼多的差別，但這都是凡夫定。若進一步地學習佛法，也還可以得聖人的禪定。

現在我們先說這個凡夫的禪定。就是我們修禪定，要有一件事，就是要有所緣境，要有所緣境。這個「所緣境」，這個「緣」可以當觀察講，所觀察的境界。這句話的意思，也就表示出來我們還要有能觀察的心才可以。這個所觀察的境界是什麼呢？就是地水火風都可以。這個「地」，就是這個大地的這個土。可以做一個…你可以做一個所緣境，或者是一尺見方的木板，你用這個…你選擇你滿意的土放在那上，放一點水把它攪



勻了、弄平了它，在沒有陽光的地方，把它曬乾了，就可以做所緣境。那麼做水也可以，海水或者是河流的水，也可以做所緣境。地、水，火也可以做所緣境，就是光明。光明也可以做所緣境。這光明做所緣境，要怎麼樣取得這個光明做所緣境呢？可以把所有的燈，在夜間的時候完全不開燈，可以用手電筒開開，照這個地面上，出來一個圓光，就是那樣子，以光明做所緣境也可以。地、水、火、風，風也可以做所緣境，就是我們的這個出入息，也可以做所緣境。用它們做所緣境，就是我們這個心觀這個所緣境，心裡面不要想其他的事情。慢慢地你就可能會得定，要這樣子。

這個得定和不得定，有什麼關係呢？得定了以後，心的力量大。若是你沒得定，心裡面散亂的人，這個心的力量小。你想要得聖道，心要有力量。所以你若為了聖道的成就，你先要準備，準備好你內心的定，你要做這件事。

初開始，是欲界定，欲界定就是心裡面不能寂靜住，頂多寂靜五分鐘，心裡又打妄想了。或者寂靜了一刻鐘，心裡又跑了，那不行。一定要超過欲界定，得到未到地定以後。這未到地定，就是還沒有到色界初禪，但是可也接近了色界初禪的定。你這個時候心裡面寂靜住的時候，心裡不亂。雖然你還能聽見聲音，但是心裡面還是能寂靜住的。這個時候有一點差別，就是身體有輕安樂。若是你沒有得未到地定的時候，你身體沒有樂，沒有輕安樂。這個欲界定心裡面散亂，就算是寂靜了一刻鐘的話，裡面沒有輕安樂。

欲界定沒有輕安樂，但是未到地定時候有輕安樂。有輕安樂的時候，你心裡面能繼續地寂靜住，能住很長的時間，心裡不亂。這個時候，它和欲界定的差別，就是它有輕安樂；安住在定裡面時間長，這就是未到地定。其中還有一個不同的現象，就是不感覺有身體的存在，這個未到地定還有這麼一件事，不感覺到身體的存在。只有你的心明靜而住。心裡明明了了的，但是沒有什麼妄想，心裡面明而又靜；寂靜而又明了，又有輕安樂，這就是未到地定。得了未到地定的時候，剛才說它有輕安樂，和這個欲界定沒有輕安樂不同。因為有輕安樂的關係，心裡面能寂靜住，使令你會生歡喜心。有了歡喜心的時候，就願意繼續地這樣用功修行，所以你會有成就。

現在說學習唯識這個法門，是要修唯識觀的。修唯識觀而不是用散亂心來修的，是要得了定以後，在禪定裡面做如是觀，它就有力量，就容易成就，是這樣意思。

這個在佛教…佛教徒學習…不管是小乘佛教、是大乘佛教，都有禪定這件事。都有禪定這件事，這件事在我們中國佛教古代的時候，也有這件事，也是有人成就這件事的，成就禪定的功夫的。我們看《高僧傳》可以看出來，有些人成就這樣的功德。但是自從我們提倡念阿彌陀佛的時候，很多人不修禪定了，也不修唯識了，也不修那個《中觀論》的法門，都不修了。光是念阿彌陀佛的時候，不提倡修定，所以我們出家人、佛教徒很少有人得定，很少人去成就這件事。成就、不成就這件事，有什麼關係呢？我們出家人的程度，在修學聖道的程度上降下來了，就是這個力量微小了，因此佛法也不興盛了，也是不興盛。若是古代的時候，我們從《高僧傳》上看，有些人有神通，為什麼有神通？就是因為有禪定的關係。若是沒有禪定，是沒有神通。沒有禪定，你說有神通，那就是

騙人了，就是胡說八道了。

那麼現在在《攝大乘論》上這個法門，它和其他的修學《中觀》、修學四念處都是一樣，要先修禪定才可以，要做這件事。做了這件事，修禪定得了禪定以後，我剛才說是得到未到地定。由欲界定得到未到地定，由未到地定以後，就得初禪了。得了初禪以後，他有殊勝的輕安樂，所以能離欲。我們一般人這個男女的這件事，這個人不需要了，他本身有輕安樂，他不執著這件事；那麼哪，也容易持戒清淨，也容易得聖道。得了禪定，有這兩種事情，就是能夠離欲、不會犯戒；而還容易轉凡成聖。如果你不得到這個禪定的時候，那就不一定，這件事就不一定了。現在說這個我們要學習這個《攝大乘論》，按照《攝大乘論》這個法門想轉凡成聖的話，你要做這件事，你要修學禪定才可以。

修禪定這個地方，還有一點差別；有什麼差別？就是修禪定的同時，也就可以修止觀，也可以修唯識觀的；同時，也可以同時。你若不願意同時，先修禪定而不修唯識觀，也是可以，也是可以的。但是同時修唯識觀比較好一點，什麼地方比較好？我們如果是只是修禪定，而不修唯識觀，有什麼問題？因為我們初開始用功修行的時候，我們沒有成就禪定，所以你在靜坐的時候，你心裡面一定散亂。你頂多寂靜住五分鐘、或者寂靜住一刻鐘，心裡就亂了，你沒成就的時候就是這樣子。若是這樣的話，那麼你修禪定你寂靜住五分鐘、或者寂靜住一刻鐘、或者寂靜住三十分鐘，你就修唯識觀，這樣子就沒有那個散亂的問題，也是可以。而唯識觀也開始建立了力量。這樣長時期這樣修，有的時候修止、心裡面寂靜住；但是有的時候修唯識觀。有止又修觀；修觀又修止，這樣子你就成就聖道的時間有可能會提前了。若是你不修唯識觀，就純粹是修禪定，那麼你這個打妄想這件事，就是耽誤光陰了。

這是說「菩薩於定位」，就是你要成就了未到地定，或者是成就了初禪、二禪、三禪、四禪。我們看《釋迦牟尼佛傳》的時候，會發覺一件事，釋迦牟尼佛得無上菩提，不是由散亂心成就的，是在色界第四禪他修緣起觀而得無上菩提的。但是我們若修這個唯識觀，我們願意在第四禪裡修也是可以，或者三禪、二禪、初禪都可以。最早可以在未到地定裡面開始修，開始修這個唯識觀也是可以。這是我們修唯識觀之前，你要準備好這個定的功德，準備好這件事。

這個…我們現在的佛教徒，就是連在家居士也在內，也可能有人歡喜修禪定，但是我不知道。多數都怕難，所以可能都不修。不修？你的程度就是不是太高尚，若修？你的程度會高一點。這個其中一件事是我們平常也會從語言上表達出來，就是歡喜有神通。這個有禪定就會有神通；有神通一定是要有禪定。就是要到了色界初禪、二禪、三禪、四禪的時候，會有神通。未到地定還不能有神通，但是未到地定也可能有一點異能的，倒是能的。若是成就了無色界的四空定，沒有神通。這神通一定要在色界四禪才能成就的。

我們在這個虛雲老和尚的…在他的《年譜》看見一件事，就是他在高旻寺，在禪堂裡靜坐的時候，夜間，那古代（可能在民國以前），在古代的時候沒有電燈，而靜坐的

時候這個燈光是很微弱的。而他在禪堂裡靜坐，他看見有人在廁所裡，能看見；那麼這是什麼意思？這在我們讀這個天台智者大師的著作裡面，他說出這件事，這是欲界定的境界，欲界定，在欲界定裡有這樣事。但是若是我們學習佛法，不能夠多讀書的話，有可能會搞錯了，說這是得天眼通了。我們會有…很有名的一個大居士，他說出這麼一句話來。所以我們若是能夠…你想要在聖道上有成就，這個禪定這件事還要注意，並且也要讀一讀古德的著作，會使令我們能開智慧，不會胡說八道，不會有這件事。這是說我們修禪定的時候，也會容易使令我們有種種的虛妄分別，有這件事。

剛才我說就是我們修學禪定的時候，有凡夫的禪定、還有聖人的禪定。現在是說凡夫的禪定。我們修凡夫的禪定，我們成功了，我們若修學唯識觀、或者修學性空觀、或者修無常觀、無我觀，也可以得聖道。得了聖道的時候，這個禪定就是聖人的境界了，那就不是凡夫境界了。所以我們哪，如果我們不願意佛法衰敗，我們應該努力，修學禪定也是不錯的。剛才說過，若是我們能得到未到地定，也就可以修唯識觀了。未到地定也很容易地就可以得初禪。若是在欲界定裡想得初禪是不容易，若是已經得了未到地定容易得初禪，得了初禪也就容易得二禪。那麼在四禪裡面修唯識觀很容易得無生法忍的，就是得聖道了，那麼這是我們在經論裡面看見有這樣的法語。

這個…其中一件事，我們還…也可以注意一點，什麼事情？這個…我們剛才說得了禪定以後，或者是未到地定、或者初禪、二禪、三禪、四禪，修唯識觀的時候很容易得聖道，這件事應該注意。為什麼要注意這件事？若是我們沒得禪定，修觀不行。我們思惟一切法是唯心的變現，但是沒有力量，不容易令你得無生法忍，不容易。但是若是得了禪定以後，心的力量強，那你就修唯識觀能夠得聖道，能夠得無生法忍。所以這個禪定，我們修學聖道的人為什麼要修凡夫的禪定？因為它幫助我們得無生法忍，它有這個力量。

另外一件事，我也應該說一說。就是我們佛教徒，尤其是我們出家的人，若是你有意願去得聖道，想要得聖道這件事，你應該全心全力地，把所有的力量都放在這裡，來做這件事。你不可以說：我再去做別的事情，我還想要拿博士學位；那你聖道是不能得的，是不能得聖道的。你要專心地做這件事，你所有的力量都放在這裡，那才可以。

你若是得到這個…得了聖道的時候，當然這個地方也有差別。譬如說得了初地，初極喜地、二離垢地、三發光地、四燄慧地、五難勝地…，這是十地菩薩。我們看這個《高僧傳》，這個無著菩薩，他到了三地，他到三地；而這個世親菩薩，他是在煖、頂、忍這個地方，他沒有到無生法忍，還有這個事情。這個…若是得了聖道以後，那可是完全是不一樣了，因為你心裡面有聖道。我們若是不修止觀的話，又沒有得定的話，心裡面就是散亂。心裡面散亂，心裡面沒有止、也沒有觀，聖道完全是沒有的，那個時候就是一個普通的凡夫境界。那個我們想要在佛法裡有成就，可以嗎？完全不是那麼回事兒。

這個…我是聽人說，以前在香港、在大嶼山有一個優婆夷，是個女居士，她就是在在大嶼山她自己用功修行。但是她到什麼境界？當然這個人是過去時代，可能是幾十年前



的事情。我來到香港的時候，這個人已經不在了。她有什麼特別？她能知道那個人有什麼修行；沒有什麼修行，她都知道。為什麼會這樣子？就是她有定的功夫，她心裡面有點神通，就是這樣子。所以要是有了定，才能有神通，就是要有他心通，她就知道…也不須要講話啊，她就知道你思想怎麼回事，知道這些事情。

那麼我們出家人；應該這麼說，應該所有的佛教徒都是一樣，若想要在佛法裡面有特殊的成就，這個定非要修不可！非要修不可！但是修定這件事，你也要讀書，不然你修不來。修定這件事情，天台智者大師的《釋禪波羅蜜》，你應該學習，《小止觀》也應該學習，《六妙門》也應該學習。當然這裡面要讀這《俱舍論》，它有提到這些事情，都對你修行有成就。不然的話，就是平平常常的。你心裡沒有定，心裡面散散亂亂的，你想要在佛法裡面有特別成就，這是不可能的，不可能是這樣子。但是有些外道，不是佛教徒，但是他肯修定，他就…誰肯努力誰就會有成就，你不努力什麼也沒有，就是這樣子。

這個…現在我們說你想要轉凡成聖的話，那就是應該要這樣準備。但是我們今天的佛教，多數就是念一個咒，這個咒會令我身體健康，令我沒有病，我就念這個咒，或者有什麼特別的事情。那麼或者是念阿彌陀佛、求生阿彌陀佛國，都不主張修定。都不主張修定，老是平平常常的。說是我能往生阿彌陀佛國那還好，能往生阿彌陀佛國還是好。但是你心裡面亂，還靠不住，能不能往生還靠不住的呀。非要自己多努力，或者修止觀；學習這個《中觀論》修性空觀也好，學習《攝大乘論》修唯識觀也好，你讀這個大乘經典，能開悟這個甚深的第一義諦，然後你才有希望轉凡成聖，做這件事。若是你能成就了這個禪定的時候，你想要轉凡成聖，這件事不難，不是難的事情，也很容易。你若說是沒有、不修禪定，我就念佛求生淨土，但是你沒得一心不亂，還靠不住，還是靠不住的。所以若是…我不想轉凡成聖，但是我也修學禪定，一心不亂念佛，那往生阿彌陀佛國也可能有把握，也會好一點。但是我們不想費這個辛苦，那你什麼能成就？你能成就什麼功德？

所以我們出家人應該好好努力，在家居士也應該努力。如果不努力，不努力、什麼也不能成就。說我一天我還要做別的事情，我兼帶地拿出三十分鐘念阿彌陀佛，將來也能往生阿彌陀佛國，也可能；但是也可能不能往生。你非要全部的精神放在這裡，那才可以。我這是說「菩薩於定位」這句話，我們應該修定。

我講到什麼時候？我們是八點半開始啊？七點半。現在是八點半；那麼就…我今天就停在這裡，明天我們講完這個題目。如果你們提出什麼問題，看看我能不能回答？

——※— · —※— · —※— · —※— · —※— · —※— · —※— · —※— · —※— · —※—

這有一個問題：

問：請問師父，禪坐的目的是否就在悟空？有師父叫人先誦《金剛經》，然後不誦了，就守住這念心，請問這算不算止觀？應如何做才算止觀？

答：這個先讀誦《金剛經》，我贊成這件事。但是《金剛經》是兩部《金剛經》，不是一部。就是一個是文句的《金剛經》，還有一個義《金剛經》。文句裡面有義，你讀這個文句的《金剛經》，同時也要讀文句裡邊的義，那個義你通達無礙了，這個時候可以修正觀。如果只是讀誦文句，那個義還沒有明白，你就不誦了，然後就守住這一念心，這句話不是太明白。那一念心是什麼一念心哪？就是你若不明白《金剛經》的義，那一念心就是生死凡夫的境界。你都不明白「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相即見如來」，這話什麼意思，你未必能懂。你若不懂，還就是原來這種愚癡的境界，那算什麼？什麼也不是。

所以應該若是願意讀《金剛經》可以，就是學習《金剛經》裡邊的道理，「凡所有相皆是虛妄」，它裡面的道理你要明白，要真實的明白。真實明白以後，你若是修定，定成就了，按照《金剛經》的道理去修正觀，這是可能會得聖道的，應該是這麼做。

你說禪坐的目的是否就在悟空？也可以這麼說。就是散亂心也可以明白諸法皆空的道理，但是不能得聖道，須要坐禪得了定，在定裡面修正觀，這時候可以得無生法忍，應該是這樣子。

問：請問師父：佛陀講法四十九年，中心思想應只有一個，何以會有大乘三系之論述出現？

答：這個…對，你說的是對的。說法四十九年，佛的中心思想應該是只有一個，你的說法是對的！但是佛陀是大智慧人，不是我們這個凡夫的境界。而眾生的思想也未必都是一樣的，有人歡喜說空，有的人也歡喜有，有的人歡喜小乘的無常，有的人歡喜大乘的畢竟空。那麼這樣的根性有這樣不同的好樂，佛陀怎麼辦？佛都一定是用一個法門來應付這不同的根性嗎？應該不是的。所以佛說了不同的法門，來應付、來度化不同的眾生，應該這麼說是合道理的。

說是「何以會有大乘三系之論述出現？讓學佛的人搞得很辛苦。」

其實我看學佛的人辛苦嗎？我看沒有辛苦。因為有一點辛苦馬上就向後退，有什麼辛苦？我看是這樣子。其實你在社會上生活，你工作時候辛苦不辛苦？辛苦你也得要做，因為你不做，生活會困難，所以也就不怕辛苦。但是現在我們修學聖道，能解脫生死大苦，成功了以後，永久地安樂自在，不是辛苦也值得的？！我是這樣想法。

問：請師父開示何謂大乘三系的思想？以及《金剛經》中說：「所謂般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜」，用這三個學說，如何說明？

答：大乘三系就是唯識算是一系，這個《般若經》講空是一系，和《大乘起信論》那又是講有又是一系，這是這樣這是三系。但是這三系，說空，《般若經》也是講空，《攝大乘論》也是講空，但是空與空不同，不大一樣的，固然有共通的地方，但是也有不共通的地方。你若想要成就的話，應該學習一個時期。按我的想法，《大乘起信論》這個有，還是容易學習；《般若波羅蜜經》的空，也不難；但是唯識稍微複雜了一點，但是有聰明的人，也不感覺很難。倒是學習你可能感覺容易，修行是要用點力量的，也就是修禪定這件事，就稍微地有一點不同。就是我們這個內心的散亂，無始劫來就是這樣子，習慣了。今天忽然間叫它不要動，那就可能會有一點困難，但是又說不定。

有的人過去栽培善根，善根力很強，他還不怎麼費力量，就得禪定了。那也是應該是有這件事的。我就回答到這裡，好了吧。

問：《瑜伽師地論》說：要自他圓滿，才能夠修成聖道。師父也說：出家也是為了求聖道。假設一個人內外都不圓滿，三業不清淨，是不是不夠資格出家？

答：是的，三業不清淨，出家是有一點不足。但是可以改變，不是不清淨決定不清淨，也不是！你肯努力就可以由不清淨轉變成清淨。

問：縱使出家也有許多障礙。

答：是的，這也是可能的。

問：如健康的問題，或遇惡因緣等。

答：這個事情是那樣，佛教裡邊有拜懺的法門，消除業障的事情，也有這個。

問：常聽人說出家好，自己也覺得能出家修行實在好，卻總被世間很多業障障礙住。

答：是的。因為無量劫來這個貪、瞋、癡常常活動，這個貪、瞋、癡有力量，它就領導你到放逸的地方去。若到無貪、瞋、癡的地方，不行，就是有困難。

問：出家有所謂出家的因緣。

答：是的。

問：什麼樣的人適合出家？什麼樣的人不適合出家？

答：這件事佛菩薩才知道。我看凡夫自己不知道。

問：適合與不適合，如何界定？

答：如何界定？可以那樣，可以拜觀世音菩薩，請問觀世音菩薩，觀世音菩薩告訴你適合不適合，這樣好一點，可以這樣做。有的人他的自信心特別強，我的事情我自己決定，你說不行，我偏說行，也有人這樣子，那就不必問誰，就是自己來改造自己。但是在佛法上講，你現在不栽培，你幾時栽培？如果不栽培，永久都沒有希望。所以還是出家好！這樣子。

問：睡覺的時候如何正知而住？所謂正知而住，是否隨時保持警惕的狀態？

答：這個如果你修過止觀靜坐，你就知道怎麼正知而住，就是這樣子。其中一件事，就是以心做所緣境，心也是能緣，心又是所緣，就是你返緣你的明了性，這就是正知而住。另外，也不妨念阿彌陀佛，以阿彌陀佛為所緣境，一直念佛的名號，這就是正知而住。不然的話，保持警惕，我不知道你這個警惕怎麼講？那應該也是正知而住。

問：若如此豈不是影響睡眠的品質？

答：也不是。你若能這樣正知而住，如果你能夠有兩個鐘頭的正知而住，不睡覺都應該，不睡覺也很好，那就會有休息，就是等於休息了。但是你沒有定力，這是辦不到的事情。所以你不必顧慮影響睡眠的品質，不必顧慮這件事。

問：請問長老，年紀大修學禪定堪能性差，還能得定嗎？

答：這個在優婆鞠多的時代，有個年紀很大的一個老比丘，他沒有得禪定，他已經放棄了修學聖道這件事，但是後來有個比丘尼是阿羅漢，她去勸勵這個老比丘，說是：你應該去修行，就是拜這個優婆鞠多為師，也可以得聖道的。因為她是得阿羅漢的，這個比丘尼是阿羅漢，不是平常人，她就同他說這件事，這個老比丘也就同意了。後來他果然到那裡接受優婆鞠多尊者的指教，得阿羅漢。那就是也一定要有禪定，他得了阿羅漢以後，有神通。所以這個年紀大了修學禪定，堪能性差，還能得禪定嗎？從這件事看出來，是能得禪定。

這個說年紀大堪能性差，這句話也是對的。所以你不要等到年紀老的時候再出家，你應該年輕的時候就發心出家。說我年輕出家，世間上的境界我都沒有享受，這事好嗎？但是我認為值得！世間上的事情，你享受，真是好嗎？我看沒有什麼好。就是結果到老的時候，什麼一無所成。如果你若是肯能在年輕的時候努力，如果得聖道的話，那不是比你老了以後一無所成，會好得多嘛，好了很多嘛！

問：阿彌陀佛！弟子有二十三個問題。

答：有這麼多啊！

問：請示長老：為何會訂六齋日及十齋日？

答：因為你不能長時期地吃素嘛！你就一個月六天吃素，就是這個意思嘛！說一個月我吃十天的素，就是這個意思。就是你不能長期吃素，就是短時間吃素，就是這樣意思。就是遷就你，這個意思。

問：在六齋日、十齋日比較容易發脾氣，是為什麼？

答：是為什麼？就是你不能管理你自己，就是這麼回事。你若能管理自己，我就不發脾氣，也就過去了嘛！

問：佛法中常提到無願，是因為一切法皆因緣生，無我的緣故嗎？又既然眾生皆不可得，那麼又為何要發菩提願？

答：你這個問題還有點道理的。是的！一切法都是因緣生，無我的緣故，一切法是無我的。一切法是無我，這是聖人才明白這件事，不是我們凡夫。凡夫是執著有我的。那麼哪，為什麼提到無願？就是這個不要老是希望我要享受世間的欲。這個無願，就是沒有欲，你不要有這個願，世間的欲是叫你苦的呀！不是叫你樂的！所以叫無願。就是你不要常常念世間上的欲，這叫做無願，是這樣意思。

「又既然眾生皆不可得，又為何要發菩提願？」是的！眾生不可得，但是眾生還是如幻有，不是完全沒有。這個你發無上菩提心，要利益一切眾生，發這個願，也不是真實的，也是畢竟空寂的，也和那個眾生不可得的意思是相同的。你發了這個無上菩提願廣度眾生，你可知道這裡有很大的功德，因為佛菩薩都會幫你忙啊！因為佛菩薩看你，你是菩薩啊，他來幫你忙，使令你的菩提願能成功，那麼你有佛菩薩的幫助，你也就容易成就了，是這樣意思。

問：若有一人有達到四禪的功夫，請問當他從上坐一直到四禪的時候，中間內心的變化是一定先從欲界定、未到地定，直到四禪嗎？

答：這不一定！他若已經成就初禪、二禪、三禪、四禪的話，他可能一下子就到初禪。他可能心一準備就到四禪，也不須要從初禪然後到二禪，然後到三禪，然後到四禪。他若願意這樣做也是可以，他不願意這樣做，我直接就到第四禪，也是可以的。就是他成就了以後，他常常地入定、出定，訓練自己，他熟了，可以直接入第四禪的，也是可以。

好了！我都答覆了，還有啊？

問：印光大師以為一切修持法門，唯此淨土法門、念佛法門最為易修，而且功德最大，不知長老有何看法？

答：印光老法師他弘揚淨土法門，他就讚歎淨土法門。我的意思，我個人的看法，願意念阿彌陀佛就念阿彌陀佛也好，但是你若願意學習、多學習佛法，就現在這一生轉凡成聖，也是非常值得的。我們現在的佛教，佛教徒有什麼問題？我們不修學，佛法也不是……不學習佛法，對於佛法迷迷糊糊的，也不是太明白。說是念阿彌陀佛這個法門很殊勝，結果也沒有老老實實地念佛，多數是這樣的情形。這樣的情形是佛法的興盛的氣象嗎？是衰敗的氣象？我看不是！我看，不覺得是有、不感覺到佛法有興盛的氣象，不感覺。

你弘揚淨土法門，讚歎淨土法門，這是對的。但雖然是讚歎，但是我認為我們大家都是念阿彌陀佛，結果你佛沒念好的話，佛法就是衰了，佛法就是滅亡了！不只是



衰微啊！你可知道？

問：第二，善導大師云：「凡夫識揚神飛，故持名一法最為適合」，不知長老作何解釋？

答：是的。凡夫這個心就是妄想很多，不容易寂靜住，其實你妄想太多，你念阿彌陀佛有困難。念一念心裡就打妄想了，那麼你心裡面很容易散亂，佛法，什麼法門都不容易修。不管是念咒也好，你修止觀也好，你是念經也好，你是念佛也好，都要一心不亂，不可以散亂的！但是這上面說「凡夫識揚神飛」，凡夫是這樣。「持名一法最為適合」，這句話我認為說得不公平。善導大師倒不是平常人，但是這句話，我認為：妄想太多了，什麼法門都不容易修。都是不容易修的！

「唯此淨土法門最為易修。」印光老法師這麼說也是對的。使令我們容易念阿彌陀佛。這個容易嘛，我就修這個。其實這個道理，不一定！我看還不是一定的！

問：四料簡云：「有禪無淨土，十人九蹉路」，該如何看待？

答：這事兒是那樣。我們若不發心學習佛法，你能做什麼？佛法若不學習，就不明白什麼是佛法；什麼你都不能修，你念阿彌陀佛也念不來的。你要念阿彌陀佛也要學習學習，你才能夠學這個念佛法門，你才能念佛的。所有的法門你都要學，爾後才能修的。所以這個「有禪無淨土，十人九蹉路」，那當然你若沒學習佛法，這個禪也修不好，淨土你也修不好，都是要學習才可以。應該是這麼說。

但是若是我們學習佛法，你年輕力壯的時候，你應該學習禪，應該學習這個唯識的法門，因為這個容易能得聖道的，不必到阿彌陀佛國才得聖道，在這裡就可以得聖道。那你現在年輕力壯，你現在得聖道，你一定也能弘揚佛法，使令很多人得聖道，很多人往生阿彌陀佛國，不是很好嘛！若是你不想學習佛法的話，你什麼都修不來呀！你還能弘揚佛法啊？我看也是不能。

問：請問師父，如何修緣起觀？

答：這個緣起觀，這個緣起這個字，這個名詞啊，我們也常用它，緣起性空，那麼這就是修緣起觀，會說到這句話。怎麼樣修緣起觀？就是你要學習佛法。這個小乘佛法也是緣起，大乘佛法也是緣起，你都要修，它通於大、小乘，也通於唯識，也通於中觀，都有這個名詞、這句話。你要怎麼樣修？是要經過學習的。你不學習，就不知道這件事。

問：是否即是修十二因緣？

答：十二因緣也是緣起，有順緣起，有逆緣起。

問：如何修這個緣起觀及十二因緣？

答：那就是你先要到佛學院去學習。你自己若不到佛學院學，你自己能學也可以。但是你自己多數也學不來，可能是學了兩天半就不學了，就畢業了。不如到佛學院有可

能還能學三年。現在的問題就是：好了！我就學到，就可以了。結果對於佛法一知半解，一知半解，你若知道你一知半解，還好一點；還不知道自己一知半解，也就開始胡說八道了，這是佛法的衰相，你知道。所以這個你問我：「怎麼樣修緣起觀及十二因緣？」你最少你要學十年的佛法，三年都不可以的呀。雖然他佛學院規定三年畢業，但是你不應該畢業，你繼續要學這七年，加上這十年，有可能你會修緣起觀。

但是現在這問題是什麼？就是大家不講修止觀。只是講念阿彌陀佛，或者講念咒就好了，結果我們就不能轉凡成聖，就是老是平平常常的，這件事是好嗎？所以你問我：「怎麼樣修緣起觀？」你要學習佛法十年，然後到寂靜的地方修緣起觀，就可以了。你可能會有所成就，成就的時候，你就不是平常人了。

---

**菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想。  
如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。**

「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想。」

我們佛教徒修學聖道是要見第一義才能成功的，見第一義是智慧的事情，為什麼要學習禪定呢？是的，見第一義要智慧，不是禪定，但需要禪定的幫助才能成功的，所以佛教徒應該要學習禪定。若是我們不修、不學習禪定，我們心裡面沒有定，就是散亂心，散亂心是不能見第一義的，所以這禪定還是要學習的。

這個「菩薩於定位」這句話是說佛教徒想要學習智慧，在禪定裡邊你學習智慧才能夠有效；但是我們學習這《瑜伽師地論》告訴我們：你最低限度要未到地定，要超過欲界定，要達到未到地定。若是我們肯學習靜坐，成就了未到地定，也很容易會到初禪，就是由欲界定到未到地定你要特別努力，若成就了未到地定之後，到初禪也就容易，不是很難；到了初禪之後也容易到二禪、三禪、四禪，因為那個時候我們沒有欲了，沒有欲的煩惱了，沒有欲的煩惱就是到了初禪以上，這個時候因為沒有欲，就很容易由初禪到二禪、三禪、四禪。我們讀佛陀的傳記，佛陀是在色界第四禪裡面得無上菩提的，不是散亂心可以得聖道的，我們學習《瑜伽師地論》得到這樣的消息。

所以「菩薩於定位」這句話就是說：這位菩薩他已經得到了未到地定、初禪、二禪以上的禪定了，到這個時候雖然是有了定，但是你想要見第一義還不行的，還需要修學智慧，這個，什麼樣的智慧呢？就是要觀一切法空的智慧。我們學習《金剛經》、學習《中觀論》都是說一切法空的。現在我們說的《攝大乘論》它也是觀一切法空，但是和《中觀論》不一樣，不同的，不相同，它怎麼樣觀一切法空呢？「觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想」，是這樣子觀一切法空。

這個「影」是什麼東西呢？「影」，就是我們內心裡面所思惟的境界，稱之為影。表示它這個影是沒有真實體性的意思，遮住了太陽的光明，遮住了燈的光明，就出來一個影，這個影是沒有真實體性，但是與那一件事相似，所以叫做影。這裡面說這個「影」是什麼呢？就是我們的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，這個識，我們的識，就是六個識，眼識乃至到意識是六個識，這個識所緣的境界就是色、聲、香、味、觸、法這六個境界。我們這個識緣這六個境界的時候，不是真實地緣那六個境界，是緣那六個境界的影，是這樣意思，緣那個影。緣那個影的時候，我們通常其實不管是修行人、不修行人，都是緣這個影的，緣這個影。但是我們通常不修行的人，緣這個影的時候，就是在這個影上起貪、瞋、癡的煩惱，起種種煩惱，做種種的虛妄分別。

但是佛菩薩的大智慧告訴我們改變原來的習慣，我們原來就是在境界上起這個貪瞋癡的煩惱，造種種罪業；現在要改變，觀這個影「唯是心」，是我們內心的分別，我們心若不分別，就沒有這個影。那個影呢，它也不就是前面的那個境界，不是那個色聲香味觸法的境界，但是可也不能離開那個境界；它也不是心，可也不能離開心，就是我們心緣慮前面的境界，在心裡面就出現一個影，所以這個影就是心的分別，心若不分別就沒有影。「唯是心」，它唯獨就是我們的心的分別；離開了我們的心，它自己沒有體性，所以說「唯是心」，離開了心，沒有體性。我們若是修這個，這就是修唯識觀，修唯識觀的時候你要認真地、特別努力地去思惟「離心沒有體性」這件事。所以「唯是心」，離開了我們的心就沒有這個影像。

但是我們向來的習慣：譬如說我們想念我的母親，那麼一下子，我的母親的影像就出現了，就在我的心裡面出現；那麼我向來的習慣，哦，這就是我的母親。其實不是！這是個影像；你若不分別的時候，就沒有這件事。那麼這是一個，任何人都有這樣的經驗的事情。但是我們日常生活裡邊，又不只是這樣子，我們也會緣念很多人的影像，我們緣念這個影像的時候，我們不思惟這個影像它本身的體性是空無所有的，我們不思惟！就在這裡起貪心、在這裡起瞋心、起高慢心、起種種的煩惱，我們是這樣子。現在不要那樣子，要思惟這個影像是內心的分別，離開了我們的心，它本身是沒有體性的，是空的，是這樣意思，所以是「觀影唯是心」。

可是這個地方和那個色、聲、香、味、觸、法的那個體性，它們有點差別。那個色、聲、香、味、觸、法是有體性的，我們心裡不分別的時候，那個色、聲、香、味、觸、法它還是在那裡，它還是有體性的，雖然也還是不真實，但是還是有體性。我們心裡面思惟的這個影像，你若不思惟，它就完全沒有了；你思惟的時候，它也是沒有體性的，和那個色、聲、香、味、觸、法有差別，是有差別的。那麼在佛法，在唯識裡面給它的名稱也是有差別。有什麼差別呢？那個色、聲、香、味、觸、法叫做依他起；我們緣慮，我們內心裡面分別的、思惟的影像，色、聲、香、味、觸、法的影像，是遍計執，這是兩個名相，名字是不一樣的。不一樣，其中的不同，就是這個影像是沒有體性的，這色、聲、香、味、觸、法是有體性的，不過不真實，它們有這樣的差別。「觀影唯是心」這

句話很重要，表示你若願意修正觀的話，你要把這句話牢牢地記住它，「觀影唯是心」。

其中還有一件事我們應該要注意，什麼呢？比如說我和我母親在一起見面談話，我這個眼、耳、鼻、舌、身、意，都是正常的，和我母親是面對面這樣子見到的時候，這個時候是影像嗎？還是影像。還是「觀影唯是心」，還是自己心的分別，但是這個影和那個質，和這個母親的體相，合而為一，但是還是兩件事。若是你閉上眼睛了，你看見你父母的身相以後，你閉上眼睛的時候，你心裡面在想的時候，這個影像就在這裡，但是你父母走了，走的時候你不知道，可是你還認為是在這裡，那麼睜開眼睛一看，我父母不在這裡了；不在，但是你現在閉上眼睛再想，這影像還在這裡。那麼從這裡看出來一件事，我們內心裡面緣慮的影像和那個體質，和那個色、聲、香、味、觸、法的體質，可以合而為一的，雖然合而為一，還有影和質的不同。它那件事可以離開了，但是你這個影可以沒離開還在這裡，這就知道它們是可以合，但是也可以分。若是你不特別注意的時候，合的時候你就不知道有影，只是我真實是看見這個人了，我們會這樣想。但是你若這樣想，就和事實有點差別，就是遍計執和依他起合而為一了，這是不對的，但是它們是有這回事。

所以你若常常這樣觀察的時候，這樣思惟觀察，我們有可能還沒得到禪定，但是也可以這樣思惟，這樣思惟的時候，就知道這其中有這樣的差別，常常地思惟：這個影像是我內心的分別變現的，它是沒有體性的。常常這樣思惟的時候，你觀察這個所緣境是空的，這個分別心會出現，會出現的。

「觀影唯是心，義相既滅除」，「義相既滅除」這是第三句了，這個第三句是怎麼回事呢？「義相既滅除」，這個「義相」，是什麼叫做義相呢？這個「義相」實在也就是境相，那個境界的相貌，叫做義相。但是它有一個特別的意思，就是我們的思想的習慣，我們認為我們所緣慮的境界不是我們的心，和我們的心所思惟的，心是心，所思惟的境界是另一個境界，離開了我們的心，離開了我們的分別心，離開了我們內心的思想，有那件事的獨立的體性，那叫做義相。現在因為我們長時期地「觀影唯是心」，就不承認、不執著那個境界有自己的體性，不執著這件事了。所以離心，離開了我們的心，有那件事的體相，這件事沒有了，再不這樣執著了，所以義相就滅除了，再不執著這件事了。再不執著這件事的時候，「義相既」然是「滅除」了，「審觀唯自想」，你深刻地、有力量地去理解這件事，那個影像只是內心的思想，內心的分別，它離開了我們的心，它沒有獨立的體性的。你若是一次又一次地這樣去觀察、這樣去思惟，要這樣做。那麼這是說你修唯識觀的一個次第，應該說也算是很詳細了。

這個「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想」，我剛才說過不是沒得定的、散亂的分別心，是得了禪定以後，這個心是有力量的，能這樣觀察的時候，觀察影是心，離開了我們的心，影是沒有體性的，「審觀唯自想」。「如是住內心，知所取非有」，你若能這樣子，你每一天拿出來很多的時間做這件事，不是順便地做這件事，是主要的是做這件事。就是這位佛教徒，他不是副業，這是他的正業，主要就是做這件

事，做這件事的時候，他安住在禪定裡面，「如是住內心」，安住在禪定裡面。「知所取非有」，就是很有力量地知道我心裡面所分別的境界，是沒有那件事的，是畢竟空的。

這個我昨天曾經說過，我現在想要再重說，我們佛教徒是以什麼是我們主要做的事情呢？以什麼事是我們主要應該做的事情？主要做應該做的事情，是什麼事情呢？當然這是與我們的思想有關係，就是我們的目的你想要做什麼？如果你想要繼續地做凡夫，那這件事不要做，可以不用做這個事，我繼續願意做生死凡夫，就是虛妄分別、煩煩惱惱的，就是你繼續願意這樣子，那這件事可以不用做，不用做。若是你有心想要做聖人，我們佛教徒學習佛法，應該是明白這件事，佛法主要是轉凡成聖做這件事，主要是做這件事的。但是我們佛教徒總是我們講一講，叫別人做聖人，我還是做凡夫，那就是另一回事了。若是你有轉凡成聖的意願，你應該做這件事，不然的話很難斷煩惱，我們內心的貪瞋癡是不能斷的；你若想要斷煩惱、想要成為聖人，就是得要用這個方法。

「知所取非有」，在禪定裡面作如是觀，知道我們心裡面所分別的境界，都是畢竟空的，都是沒有體性的，都是空無所有的，應該做這件事。那這件事就是要在禪堂裡靜坐，經行靜坐、靜坐經行，常常做這件事。「次能取亦無」，前面這是觀所緣的境界是畢竟空的，是畢竟空、是無所有的，那麼「次能取亦無」，這第二個階段怎麼樣修呢？就是能分別的心也不存在了，能分別的心是依他起，遍計執也是它，但是它是依他起，那麼它「能取亦無」，能分別這個所緣境的這個能分別也不存在了，沒有所緣境，能分別的心也就不現起了。這個我們久遠以來，我們的煩惱的生起，就在能取、所取的這個時候，引起很多很多的貪瞋癡的煩惱。現在把所取觀察它是自性空了，長時期這樣觀察，觀察它的體性是沒有的；沒有以後，能分別的心也不生起了。「次能取亦無」，比較容易觀，容易觀察了。

「後觸無所得」，這是第三個階段，第三個階段，就是所取不可得，能取的也不可得，不可得也不可得，就是無分別；你若分別這個無所得，還是有分別。現在對這個無分別的境界也不分別，無所得的境界你也不分別，叫「觸無所得」，就是接觸了這個無所得，就證悟了這個畢竟空的道理，叫做後觸無所得，這個時候應該是得聖道了，應該是這樣子。前面「觀影唯是心，審觀唯自想，如是住內心，知所取非有」，是觀所取不可得，這個時候要特別努力；到觀能取不可得，只是一句，也表示它比較容易一點，但是這個時候都在分別，你心裡面在分別、在觀察、思惟所取不可得，能取也不可得，就是分別這個不可得。現在也不分別這個無所得了，這時候叫「後觸無所得」，就是證悟了第一義諦了，是這樣意思。

這樣這個時候，我們在思惟所緣境，是唯是心，它本身是畢竟空的，我們能這樣思惟的時候，它就能調伏煩惱了，這個煩惱生起的力量受到傷害了，它和以前不同了。那麼到能取也不可得的時候，那個降伏煩惱的力量是更大了；到「後觸無所得」的時候，就是證悟到第一義諦了，就是煩惱不生起了。若不到第一義諦是不能斷煩惱的，不到第一義諦，也就是你的無所得的智慧沒有成就，沒有成就的時候，無所得的智慧沒有成就，



就不能見第一義諦，也就是不能調伏煩惱，不能斷煩惱，就還是一個凡夫的境界。這兩個煩就是觀察所緣境是畢竟空的，這時候使令我們調伏煩惱開始，最後是斷了煩惱，就是聖人了。當然這個聖人有初地、二地、三地、四地，乃至到第十地的不同，在這以前那還都是凡夫境界。

這是《攝大乘論》上它的正文。

諸義現前分明顯現，而非是有，云何可知？如世尊言：若諸菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識都無有義。一者、成就相違識相智；如餓鬼傍生及諸天人，同於一事，見彼所識有差別故。二者、成就無所緣識現可得智；如過去未來夢影緣中有所得故。三者、成就應離功用無顛倒智；如有義中能緣義識應無顛倒不由功用智真實故。四者、成就三種勝智隨轉妙智；何等為三？一、得心自在一切菩薩，得靜慮者，隨勝解力諸義顯現。二、得奢摩他修法觀者，纔作意時諸義顯現。三、已得無分別智者，無分別智現在前時一切諸義皆不顯現。由此所說三種勝智隨轉妙智，及前所說三種因緣諸義無義道理成就。

「諸義現前分明顯現而非是有，云何可知？如世尊言：若諸菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識都無有義。」

我們想要學習唯識，修唯識觀的時候，還沒有正式學習的時候，你就感覺到明明我們所見的山河大地，有它的真實的體相，怎麼能說是沒有的呢？但是現在學習了唯識的這個道理，的確應該是承認這件事，這一切事情是心的變現，它本身是沒有體性，很容易你會體會到它是畢竟空的，很容易體會。和《中觀論》說「因緣所生法，我說即是空」說的不一樣，但是也能把它說空了。那麼說空了呢，你若肯這樣學習，你就能斷煩惱，斷煩惱就是聖人了。那麼我們學習這個淨土法門，念阿彌陀佛這件事，當然這件事是很久了，也並不是今天才有這件事，我們現在要學習這個唯識的法門，把這個教義，這個道理要學得多少能夠通達一點，我們不知道，當初我們的祖師勸我們念阿彌陀佛，不去學習這個《中觀論》，不去學習唯識的經論，不去觀一切法空，當然他們是有理由，就是感覺到修止觀很難，我們念阿彌陀佛很容易，我也承認這件事；但是念阿彌陀佛是容易是容易，得無生法忍恐怕難，因為你沒有觀一切法空，沒有觀一切法空，就不能見第一義，不能見第一義諦那就不能得聖道，就還是凡夫，這個事情就是這樣子。

那麼現在我們學習了《中觀論》的話，學習這個《攝大乘論》的事情，觀一切法空有何難乎？不是很難的事情。只要你肯努力，這件事應該是成功了；若是成功了，我們佛教就是有聖人了，佛教徒其中有聖人，不是都是凡夫，那應該是不同了，若有聖人的時候，佛教應該是興盛了，興盛一點。我們佛教佛教徒很多，結果一個聖人也沒有，那件事莊嚴不莊嚴呢？我看不莊嚴。

這是引這個《攝大乘論》的文，我們可以這樣學習，下邊還繼續地來學習這個道理。

「諸義現前分明顯現而非是有，云何可知」，這個「諸義」就是一切的境界，這一

切境界，只要我們的眼、耳、鼻、舌、身、意都是正常的，隨時都可以明了這件事，有色、有聲，色、聲、香、味、觸、法，這個境界都是擺在眼前的，我們很容易同它接觸的。「分明顯現」，一點不模糊的，說是沒有太陽還有燈光，有燈光很容易看見這些境界的。「而非是有」，但是那件事雖然是分明顯現在眼前，但是它本身是空無所有的。「云何可知」，這個道理怎麼樣才能讓我明明白白地承認這件事呢？我一點不猶豫，不猶疑，也不疑惑這件事。「云何可知？」這是提出來這個問題。

「如世尊言：若諸菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識都無有義」，「如世尊言」這《攝大乘論》上，《攝大乘論》是無著菩薩他作的，他寫的。他說：「如世尊言」，世間上大家最尊重的就是佛陀了，他說的。「若諸菩薩」，若是那些發無上菩提心的人。「成就四法」，他成就了四種功德，他肯在佛法裡面努力，他能成就四種功德。這個時候，「能隨悟入一切唯識都無有義」，就是成就了四種功德之後，他就能夠隨你在任何的地方，你都能夠悟入，能夠明明白白地，很有力量地認識到這件事，「一切唯識都無有義」，一切的境界都是內心的分別，都是以識為它的體性，若沒有分別的時候，就沒有那件事，「一切唯識都無有義」，都沒有那件事的體性的，那件事的體性是沒有的，都是內心的分別。只要「成就四法」就會懂得唯識的道理，能夠認識唯識的道理，能證悟唯識的道理。

那四法呢？這下面說「一者、成就相違識相智」。「相違識相智」，就是彼此衝突，彼此是不一致的，但是事實上就是這樣子，你若有了這樣的智慧的時候，你也就能認識到「現前分明顯現而非是有」，你就會達到這個程度。這個「成就相違識相智」這句話是標，下面舉出了事實。

「如餓鬼傍生及諸人天，同於一事見彼所識有差別故」，那天、和人、和餓鬼，我們都去見到一件事，一個所緣境，但是所見的都不一樣。「同於一事見彼所識」，見彼所見的是「有差別」，其中最明顯的就是我們所見的這個水，這個江河裡面這個水，我們看見都是水，但是餓鬼，看見就是火，就是猛火。這件事它就是使令我們感覺到這件事就是「相違識相智」，同是一件事，但是彼此間的不一樣，天上的人看見，他也和我們看見不同，他看見是琉璃。譬如說這個魚或者龍這一類的眾生，牠看那個水，是牠的道路，是牠的住處，和我們看見又不一樣，這些事情就是叫做「相違識相智」，彼此所看見的境界不一樣，有衝突，但是這都是事實，並不是造謠言。

「同於一事，見彼所識有差別故」，若是我們所見的水是真實的，餓鬼怎麼能看見是猛火呢？餓鬼看見的猛火是真實的，我們怎麼看不見呢？我們看見是水呢？這可以說這些眾生看見都不真實，這個不是真實的，那就是符合了「觀影唯是心」，就是心的分別，心的分別不同，所以所見的境界就不同。這個地方就是有業力的關係，不是只是內心的分別，你的心為什麼會這樣分別呢？就是有業力。我們人的業力，就是造的罪過沒有餓鬼做的那麼厲害，我們人有一點好心腸，做一些利益人的事情，所以我們看見是水。這個餓鬼呢？他以前造了一些罪過，傷害他人的事情，所以他那個業力啊，主使他的心就看見是猛火，他想要飲水，沒有水可以飲。那麼這是多出來一樣事，多出一件事來，

就是你內心的分別，分別裡面還有業力的關係，還有這件事情，所以這個境界都不一樣。

我們現在說是人與人的業力相差，也有差別，但是不是太多，所以我們可以看見，你也看見是水，我也看見是水；你看見的是燈光，我也看見這是燈光；你看見這是佛像，我也看見是佛像，我們有共同的業力，所以所見的境界有一點類似，所以這樣子我們還不容易明白是「唯識所現」。若是同餓鬼來對比，哦，他的唯識所現是這樣，我們的唯心所現是這樣，可見所現的境界不真實。但是我們若沒有得聖道的時候，我們不能轉變，這個境界就是這樣子，你不能轉變的。說我看見是水，不是猛火；但是餓鬼看見就是猛火，你不能轉變說不是猛火，不可以，不可以轉變的。但是若得了聖道的情形，那就可不一樣了，就是不一樣的。

所以「成就相違實相智，如餓鬼傍生及諸天人，同於一事，見彼所識有差別故」，就是不一樣的，從這裡也應該覺悟到都是「觀影唯是心，審觀唯自想」，也應該覺悟到這裡。

現在是第二段「成就無所緣識現可得智」。「成就無所緣識現可得智」，就是所緣的境界，就像剛才說的「觀影唯是心」這件事，就是「觀影唯是心」，離開了我們的分別心，沒有所緣的境界，所以叫「無所緣」。雖然無所緣，但是我們的識還很分明地看見這件事，覺悟到這件事，「識現可得智」，可以覺悟到這件事。這個「成就無所緣識現可得智」就是這句話表現這件事，下邊呢，舉個例子。

「如過去未來夢影緣中有所得故」，譬如說是這個過去的事情，現在不存在了，但是你以前曾經驗過，你現在還可以在心裡面再思惟，雖然是過去了，但是你心一思惟就是現在，和現在一樣，就是「識現可得智」。未來的事情還沒出現，但是你也可以思惟，思惟就和現在一樣，也是這樣子「識現可得智」，這是「過去」世、「未來」世。還有第二件事是「夢」，夢這件事，作夢這件事呢，作夢這件事也是，就是「成就無所緣識現可得智」。說我作夢的時候，最容易有些差別的地方，就是作夢有人請我吃飯，吃飯吃得很香，吃得很飽，等到夢醒了呢，沒有吃飯，我肚子還是空空的，所以「成就無所緣識現可得智」，這樣也會覺悟到是「觀影唯是心」，只是心的分別。這個我們才開始學習這個法門的時候，我們只是聽人家講這個道理，若是你已經成為聖人了，你得了神通的時候，那情形就不一樣了，下面這個文就說這件事。「夢影緣中有所得故」，過去也是影和緣，未來也是影和緣，夢中也是影也是緣這個影，過去、未來、夢都是緣這個影像的，都是心變現的影像，作我們的分別境界。

我們若不學習這個法門的時候，我們認為這是真實的，不是假的，都是這樣執著，但是你若修唯識觀的時候，不是，它不是真實的，它是虛妄的，不真實。這是第二科，第二段，「成就無所緣識現可得智」，這個「成就」這兩個字，就是你要拿這件事做第一件重要大事，你專心地作如是觀，當然你還要修禪定「菩薩於定位，觀影唯是心」，你要做這件事，才能成就的。只是聽、講一講，那不行。你的煩惱照樣還是要起的，雖然那件事是空無所有的，你還在那裡貪瞋癡的，這是不能改變的。這是第二。

下面第三段，「成就應離功用無顛倒智，如有義中能緣義識應無顛倒，不由功用智真實故」。如果說不是，不是「觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想」，不是，不是這樣子。就是我們現在眼睛看見什麼境界，這個手摸觸到什麼境界，都是真實的，不是唯心所現。若那樣的話，我...就是成就這樣境界，「應離功用無顛倒智」，我們不需要出家還要學習佛法，修學止觀，還要造個禪堂，這些事都不要做了，我們的思想就是正確的，「無顛倒」，就沒有錯誤。我們看見這個人很壞，我就是有了瞋心的話，這都是對的！應該是這樣說。「應」成就「離功用無顛倒」的智慧，應該是成就這件事。

「如有義中能緣義識」，就像我們的思想認為有這個境界，然後我們就觀察思惟這個境界，這都是正常的，這都是真實的境界，沒有錯誤。「應無顛倒，不由功用智真實故」，那我們這些都是正確的沒有錯誤，就無顛倒。「不由功用」，我們不需要特別地要用功夫，修行它幾百年、幾千年的，不需要這件事，我們的智慧就是最真實、最正確的，應該是這樣。如果說是我們若是不用功的話，我們的智慧是顛倒的，我們就是有錯誤的，那就還是你要「觀影唯是心，審觀唯自想」，還要用這個法門，我們才能夠是正確的，才能無顛倒。這是第三段。

「四者、成就三種勝智隨轉妙智」，這下邊呢，還是說這個道理。就是你成就了，成就了這個智；這個「成就」兩個字很不容易，就是你要放下世間上的塵勞，還就是要出家，出家在寺廟裡面有禪堂，你還要學習經論，你還要專心地去修，要學還要修，專心地做這件事；不能夠散散亂亂的做其他的那些雜事，那樣子你這個聖道你很難成就的，所以「成就三種」，這下面又有三種。

「勝智隨轉妙智」，就是這個智慧在佛法裡面說，有聞所成慧、思所成慧、修所成慧，還就是聖人的智慧，有這麼多的智慧。這個「聞所成慧」，就是我們能夠這樣學習這樣的聖教，學習這樣的經論，它有這樣的道理，我們這樣自己閱讀也可以，聽人家講解也是可以，這是聞所成慧。

第二是思所成慧，就是離開了文句，離開了書本，你自己在寂靜處，能夠深入地思惟觀察，那麼這叫思所成慧。這個思所成慧也是很重要，但是我們今天的佛教徒在這方面多數是有一點、有一點不足，多數在這方面沒有用功，沒有用功的原因是什麼呢？就是不想得聖道，我們哪，我們佛教徒有在家居士、也有出家的法師，在家居士我們姑且不提，出家的法師，出了家以後，又肯到佛學院去學習，也不見得所有的出家人都肯做這件事，也不見得。就是做這件事，到佛學院裡學習，你有心得聖道嗎？我看也不見得。我看想要得聖道的人是很少數，很少數有這樣的意願的，這樣子就很難成就了，你沒有這個意願是不能做這件事。所以這個「成就」，就是你還要學習，這和我們中國的禪宗，我們從這個經、律、論這些書本上的學習，和我們中國禪宗的態度也不相合。我們中國的禪宗是要離文字相，我不要去學習經論，坐在那裡「念佛是誰」？這樣就可以得聖道。你看這個、這種見地、這樣的思想，和經論合嗎？我看和經論說的也不合。但是誰敢說這件事這樣做法不對？我們的祖師，我們對於我們的祖師，一定要五體投地的恭敬、讚

歎，誰敢說這件事不對呢？但是我們若學習經論的時候，那這就是要聞、思、修才可以的。說不要聽人講什麼，就在那兒坐著，坐在那裡就明白了，就得聖道了，這件事對嗎？這是有問題，的確是有問題呀！

我看這個《虛雲老和尚語錄》，他說很少人開悟，看話頭的時候；他年紀很大，一百二十歲才圓寂，年紀很大，他參禪的經驗很多，他說很少人開悟。這句話不是我說的！是虛雲老和尚，你看他的書還在，很容易看見這句話。但是他不改變，還繼續這樣做，繼續做。那麼我聽有一個人問，也在書本上看見，有人問虛雲老和尚，說是：這個…有的書本上有修正觀的這件事，不是說看話頭，那你老人家有什麼意見？虛雲老和尚說出一句話來，「那叫古法」，古代的時候有這個法，但是現在不是的，所以是古法。其實現在還是應該是這樣，既然是很少人看話頭開悟，為什麼不想辦法讓很多人都開悟呢？都能得聖道呢？看看有沒有這個辦法，要想一想嘛！繼續走那一條路，沒有希望的道路，這件事對不對呢？這件事很久了，應該是南宋的時候，就開始看話頭了，到現在有幾百年了，一直地也不能得聖道。若是有的人，有的禪宗門下的人，歡喜讀經論的時候，然後坐禪，那就不一定，那有可能會得聖道，因為他合乎得聖道的次第。如果你違反了這個道理，你能成就聖道嗎？所以這上「成就三種勝智隨轉妙智」，「成就」這個地方一定要隨順經論上，也就是佛菩薩所說的聖道的次第，你要隨順這個次第去學習，你才有希望的。你不隨順，那是不可能的了。這「三種勝智隨轉妙智」，隨你什麼境界，這個妙智的境界都會發生作用，那就是聖人的境界了。

「何等為三」，那三種呢？「一、得心自在一切菩薩，得靜慮者，隨勝解力諸義顯現」；「得心自在」，就是得禪定的人，這個得禪定的人，明白點說就是沒有欲了。有欲的人心不自在，心為欲所繫縛，就是他不自在。若是能離欲了，也就是得禪定了，得了禪定的人，心裡沒有欲的繫縛，沒有欲的繫縛，就不會在這個色、聲、香、味、觸這個欲的境界上，有貪、瞋、癡的煩惱，所以他就心就自在。這個心自在是怎麼回事呢？「一切菩薩，得靜慮者」，就是所有的發無上菩提心的這些人，他們肯放下塵勞，修學禪定。修學禪定呢，「得靜慮者」，成就了色界四禪了，所以叫做靜慮。這個「靜」就是心裡面寂靜，就是定；但是心裡面也能有觀察的智慧，所以叫做「慮」，靜慮，叫靜慮者。

「隨勝解力諸義顯現」，隨你內心裡面有力量的思惟。這個「勝解」，這個勝就是有力量的，有力量的思惟，你得了定的時候，你心裡面思惟的時候，這個思惟是有力量的。得了定的時候，譬如得了初禪，或者二禪、三禪、四禪，當然是四禪是最殊勝，你在禪定裡面思惟光明，那就光明就會出現。像我們現在思惟光明，光明還是不出現，因為什麼？沒有力，你沒得禪定啊，你力量不夠。你若是得了禪定的時候，你心裡面思惟這裡有一條河，有一條水，那麼就是出來水，水就出來了。就是你心有力量的時候，它就能出現那件事，那件事就會出來。他若說是你站在那裡不可以動，這個得禪定的人心裡這樣想，那你沒有得禪定，你就聽他招呼，他叫你不可以動，你就不能動，他有能力，他就能這樣子束縛你。」隨勝解力諸義顯現」，隨你內心得禪定的人，你內心裡面有力量，



你願意這樣思惟、這樣觀想，那麼這件事就出現了。「諸義顯現」，各式各樣的境界就顯現出來，就是這樣子，「諸義顯現」。那麼這一段文，就是得了禪定的人，倒沒有說他一定是聖人。得了禪定的人，就會有這個境界，從這個境界可以證實，外面的境界是心所變現的，是不真實的，心是可以變現的。下面第二科，第二段。

「得奢摩他修法觀者，纔作意時諸義顯現」，前面說是菩薩，「得心自在一切菩薩」。這下面這第二段，就沒有說是菩薩，有可能就是聲聞人，只是感覺到世事無常，我想要得聖道，沒有發大悲心，廣度眾生，那就不是菩薩了。但是他呢？因為有願，就是想要得聖道，他有這個願，沒有願就沒有這件事；有了願的時候，他就肯這樣做。「得奢摩他」，奢摩他翻到中國話是個止，這個止住的止，停止的止，就是心裡面不散亂，這一切的妄想、昏沉、掉舉都沒有，都停下來了，心裡面能明靜而住，明了而不昏沉，寂靜而不散亂，那就叫做止。這個止的成就，是到未到地定算數，就開始成就了。這個欲界定不算數，欲界定不及格，但是成就欲界定，就是我們在《瑜伽師地論》上看出來，就是成就了九心住了，那境界也不容易的，也還是不容易出現的。但是成就的是指未到地定以後，未到地定、初禪、二禪、三禪、四禪以上，這個時候這個止是成就了，你欲界的九心住，也算是止了，但是也很容易就破壞了，又不成功了。

得止，得了這個奢摩他的止成功了，在奢摩他裡邊「修法觀者」，這個「法」呢？就是佛說的這些止觀的這些法門，你隨順佛陀的教導，你不可以不聽佛的話，我自己我就是佛！這樣就不行，你這樣不行。你要根據佛說的教導，去修止觀，這樣修止觀。「纔作意時諸義顯現」，那不是說要修了老半天，也不是；就是一作意，你心裡一動，你所思惟的境界就出現了。所以這個要成就止以後，才能有這樣的境界。這個「得奢摩他修法觀者」，就是得未到地定，也算是成就了奢摩他，但是經論裡邊，《瑜伽師地論》裡邊，把這個未到地定收在、攝在初禪裡面，就是它還沒到初禪，但是接近初禪了，所以叫做未到地，沒有到，還差一點，但是也很容易就到了初禪。

這個時候，其中我昨天曾經說過，就是它也是有輕安樂了。我們靜坐的時候，沒有感覺到輕安樂，還是平平的這樣，那是屬於欲界定的境界。欲界定當然也是一大段，到未到地定也是一大段的，可是未到地定已經開始有輕安樂，那和欲界定不同了，有了輕安樂呢，人就會有歡喜心。哦，我現在在佛法裡面有點成就了，不是那個白丁的境界。「得奢摩他修法觀者，纔作意時諸義顯現」哪，你若是修這個「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想」，你就能這樣做到，這件事，可以做到這件事，我不只是說空話，真實是能做到這件事。「纔作意時諸義顯現」，證明是的，諸法是唯心所現，它是沒有體性的，是畢竟空的，的確是這麼回事情。這是第二。下面是第三。

「已得無分別智者，無分別智現在前時，一切諸義皆不顯現」，這下面說第三段。第三段這個地方呢，和前面兩個不同。前面兩個：第一個是說菩薩，第二個說不是菩薩，但是都是得到成就奢摩他的人，這個只是證明是諸義顯現，是內心的分別。現在第三個呢？「已得無分別智者」，就是他成就了奢摩他，在奢摩他裡面修止觀，修觀的時候，

修觀的時候，就是「菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想。如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得」，達到這個境界的時候，叫做已得無分別智。無分別而是智，這個地方不一樣；譬如說我們不分別，不分別那是糊塗，不是智慧，你若修止觀，達到「後觸無所得」的時候，那是無分別而是智慧，這地方有點不同的。

無分別智現在前的時候，顯現的時候，「一切諸義皆不顯現」，一切的眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法，一切都不見，因為你無分別了，所以這個境界都不現前，這一切的煩惱的境界也都不現前。這個無分別智現在前的時候，一切諸義皆不顯現。那麼這可以看、也是證明一件事：不分別的時候，諸義皆不顯現；分別的時候，諸義就顯現。所以這個顯現和不顯現，在修行成功的人，在你自己手裡面，在你自己心裡面，你願意顯現就顯現，願意不顯現就不顯現，從這裡看出來，諸法是唯心所現的。

「由此所說三種勝智隨轉妙智，及前所說三種因緣，諸義無義道理成就」，由這裡所說的「三種勝智隨轉妙智」，這「三種勝智隨轉妙智」，隨你內心的轉變，你願意顯現、願意不顯現，都隨你的意思，隨你轉變。若是成就無分別智的時候，那就是得了聖道了，若是還沒成就無分別智，只能作如是觀，那還是在凡位的境界，所以「由此所說三種勝智」及前所說三種因緣，諸義，及前面說的那個，這等於前後加起來那就是六種了，「成就相違識相智」那裡還有三個，「及前所說三種因緣」諸義無義，現出來這一切境界，那一切境界都是畢竟空寂的，「諸義無義」這個道理是可以成立了，從這裡可以成立這件事。

我們若是從這裡能得到信心的時候，我們也可以努力地這樣子做；努力做就有可能會成功。但是其中的關鍵有兩件事：一個是你要努力地學習，不學習這件事還不能成功；第二件事，你要得到禪定。這兩件，你若肯學習，而又能成就禪定，那修止觀是一定成功了，那麼得聖道就成功了，而不是凡夫了。其中有一個關鍵，我們可能：我現在已經一百歲了，那我用功修行很難成功了。但是從過去的佛教史上看，又不見得，有的年紀很大了，照樣可以得聖道，他還是修行就可以得聖道，何況你年紀還沒到一百歲呢！也應該是成就的。我的確是希望今天的佛教徒裡面有人得聖道，不要大家都是個凡夫，那有什麼了不起呢？我們還是個凡夫，還自己感覺了不起，你看！這個事情不是顛倒迷惑嗎？這樣子。

**非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。**

「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」這四句話是出在《成唯識論》卷八，也是經論上現成的文句。這個地方呢，就給我們一個界限，給我們一個界限的，就是你要通達這件事，要到什麼程度你才能夠見到？見到這件事；你沒到那個程度，這個智慧還是不成就的。

「非不見真如，而能了諸行」，這個「見真如」，就是「觸無所得」的這個境界，「住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得」，這就是見到真如了。這個「如」是…，

「如」是個相同的意思。這一切，世間上的一切法，是都有差別相，是不如的；但是觀察它空無所有，就是「如」。比如說色和音聲不是一回事，它們是不如的；但是色是不可得，聲音也是不可得，在不可得這個地方就是「如」了，就是無差別了，「如」這個地方是真實的。我們在差別的地方就是世俗諦，在世俗諦裡面跑來跑去的，都不真實了，你若到那第一義諦這個「如」這裡，就是真實的了，就能得到安樂自在了。

「非不見真如」，「不見真如」就是你沒有修學聖道，你沒有修，沒有因就沒有果嘛！但是「非不見」，不是不見「真如」；見真如了，見真如之後，那你就是聖人了。但是從開始，若按小乘佛法來說，就是初果；若大乘佛法呢，就是初地，初地就開始見到真如了。見真如，但是還沒有圓滿，要繼續用功修行的，但是這裡要顯示什麼事情呢？就是「而能了諸行，皆如幻事等」，你若見到真如以後，你就能明了、能通達這一切有為法都是如幻如化的，都不真實，都是虛妄的。那麼小乘佛法呢，就是得了初果的聖人他就有這個智慧的，在這個《瑜伽師地論》也說到這件事，小乘的初果的聖人，也通達了蘊、處、界都是如幻如化的，都是不真實的。

「雖有而非真」，雖然是有那件事，高山、大海是有這件事，有很多眾生啊，在這裡流轉生死，是有這件事，有這件事，但是不真實，這些聖人觀察這些境界都是如夢，如夢中的境界不真實，如幻如化、如乾闥婆城都是不真實的。這個通達這個不真實，要在見真如之後，才有這樣的智慧的，你沒有見到真如的時候，你還是沒有看見如幻如化的境界的。這樣說呢，見真如是第一義諦，見如幻如化是世俗諦，這二諦都是聖人的境界，聖人才通達什麼是真如，什麼是如幻如化。凡夫還沒有到這個境界的。這是說到這兩件事的一個分際，到此你才通達的，沒有到這個境界，只是聽人說而已，實在自己還是不明白的。

這是這一段文說我們要修唯識觀應該這樣學習，這樣學習呢，我們有希望能得聖道的，不會永久做生死凡夫的，就不同了。

這個前面哪，是引的《攝大乘論》上的話，這下邊呢，引《楞伽經》上的話。《楞伽經》說的，和這個《攝大乘論》應該是一樣的，也是無差別。但是《楞伽經》來到中國來，是來得很早，在中國這個劉宋的時代，南北朝的時代，求那跋陀羅就翻譯這《楞伽經》到中國來，後來在魏和唐又有翻譯《楞伽經》，現在我們的藏經裡面有三種《楞伽經》的譯本。

**復次大慧，有四種禪；云何為四？謂愚夫所行禪，觀察義禪，攀緣如禪，如來禪。**

**云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者。觀人無我性、自相、共相、骨瑣、無常、苦、不淨相，計著為首。如是相不異觀，前後轉進想不除滅，是名愚夫所行禪。**

云何觀察義禪？謂人無我、自相、共相，外道自他俱無性已，觀法無我彼地相義漸次增進，是名觀察義禪。

云何攀緣如禪？謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。

云何如來禪？謂入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。

「云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者。觀人無我性，自相、共相、骨瑣、無常、苦、不淨相，計著為首。如是相不異觀，前後轉進想不除滅，是名愚夫所行禪。」這《楞伽經》就是說到四種禪，我的意思呢，只是後面的三種禪是唯識觀，前面第一種愚夫所行禪，它不是修唯識觀的，但是在《楞伽經》是在一塊兒講的，也把它帶來了，也不要把它丟在那裡，是這樣意思。

「云何愚夫所行禪？」這個《楞伽經》啊！這有個訶斥的味道，說這個人是個「愚夫」。「謂聲聞、緣覺、外道修行者」，這個愚夫是誰呢？就指這些人說的。「聲聞」，就是聽聞苦、集、滅、道四諦的這些佛教徒。這個「緣覺」，觀察因緣所生法都是畢竟空的，這是緣覺。「外道」就不是佛教徒了，但是外道他們也有修行的事情，但是和佛法是不合的。

「觀人無我性，自相、共相、骨瑣」，這個「人無我」，有法無我、有人無我。這個人無我是什麼呢？就是六道眾生，我們人，我們不是天、也不是三惡道，我們是人。觀這個人就是色、受、想、行、識，觀察這五蘊，五蘊裡邊沒有常恆住不變異的我，那叫做人無我，是這樣意思。這是聲聞、緣覺都有這樣用功修行，觀察這個色、受、想、行、識都是無常的、都是老病死的，裡面沒有常恆住的東西。這個觀察我，就是在色、受、想、行、識裡邊，我們執著有個常恆住不變異的我，那就叫做人我，也叫做補特伽羅我，那這樣子就是凡夫境界。佛法呢，要觀察我是不可得的，事實上在色、受、想、行、識裡邊，都是剎那剎那生滅變化的，裡邊沒有常恆住不變異的我，沒有這件事。如果這個智慧成就了，就是阿羅漢。「觀人無我」。

「自相、共相」，這個自相呢？就是它自己的相貌和別的法不一樣，這叫自相，也就是別相（特別的別）。共相呢？彼此共同的相貌，就是通相，通有的相貌。譬如說色、受、想、行、識，這識是了別為相，我們的心它有了別性。若地、水、火、風，它沒有了別性，所以這個了別性是心法的「自相」。但是若說都是無常變化的，都是有生滅變化的，色法也是這樣子，那麼心法也是這樣子，那麼這就是「共相」了。觀這個「人無我性」，就是色法裡面也沒有我，受、想、行、識裡面也沒有我，所以叫做人無我；它的自相，它的共相；和它的「骨瑣」，骨瑣呢？實在就是老病死的境界，我們的這個生命體不是令我們能夠完全滿意的，就是「骨瑣」，就是這個骨頭是一節一節地連在一起，叫做骨瑣。能這樣觀察呢，我們對於這個生命體的愛著也會減輕一點。

「無常、苦、不淨相，計著為首」，這個色、受、想、行、識裡面沒有常恆住不變異的東西，它是都有苦惱的。我們感覺身體很健康的時候，感覺很快樂，但是有的時候

令我們苦惱，它會有病，會有苦惱，還有很多的事情有問題，所以它是無常的，它還是苦，它還是不清淨，我們這個生命體它也不清淨，是臭穢的東西，有無常相、有苦相、有不淨相。「計著為首」，以大乘佛法來說呢，無常也是不可得的，苦也是不可得的，不淨相也是不可得，觀畢竟空這才是了義的。所以我們若執著無常、苦、不淨，那也是執著；那這是大乘佛法的態度訶斥小乘佛法了。

「如是相不異觀」，這個觀無我，觀自相、觀共相，觀無常、苦、不淨相，這些相你能隨順佛陀的教導，能這樣去觀察，也可以由凡而聖，也可以得聲聞、得緣覺，也可以得聖道。「前後轉進想不除滅」，初開始的修行就是「前」；後來呢，也繼續修行這就是「後」了，但是「前」和「後」你的用功修行也還是戒、定、慧，輾轉地向前進，它不停留在那裡的。小乘佛法的修行也要修禪定的，不修禪定也不能得聖道，也要修禪定。「前後轉進想不除滅」，你那個自相也是想，共相也是想，這無我也就是共相，這無常、苦、不淨都是想，你不可以沒有這個想，要有這個想，你常常這樣修，才能斷除這貪、瞋、癡，才能得聖道，所以「想不除滅」。「是名愚夫所行禪」，這就是愚夫，是大乘佛法的學者訶斥小乘佛法了，是這樣的味道。

「觀察義禪」，就是觀察所取義不可得，這下面這三種呢，那就是唯識觀了。《楞伽經》原來是說唯識的，達摩禪師來到中國傳禪，我們要從經、律、論上的學習才知道，達摩禪師是唯識學者。但是禪宗的這些大德不說這句話，他不說達摩禪師是唯識學者，不這麼講。若這麼講，應該是符合事實的，但是禪宗學者不講這句話，不知道禪宗學者有什麼意思？「觀察義禪」，就是觀察所取義不可得，也就是剛才我們念的，「菩薩於定位，觀影唯是心」，就是那兩個頌的意思。觀察所取義，觀察所分別的境界是離開了心，它是沒有體性的。「唯識所現」，那麼那個境界從那兒來的呢？就是你心的分別所變現的。

「云何觀察義禪？謂人無我，自相、共相，外道自他，俱無性已」，觀察人無我也是沒有體性的，觀察自相也是沒有體性的，觀察共相也是沒有體性的，觀察外道的虛妄分別也都是沒有體性的。「觀法無我，彼地相義漸次增進」：前面說人無我，這下面說觀法無我。「觀法無我」，「法無我」，就是色、受、想、行、識這些因緣生法，也是體性也是空無所有的。「彼地相義漸次增進」，他也有止也有觀，這樣子呢，你要得入聖道之後，你就到了初地，由初地、二地、三地、四地，向前輾轉地進步。那麼「是名觀察義禪」，這「觀察義禪」就是這樣意思。但是從前後文的看法呢，這「觀察義禪」只是觀察所緣境不可得，還沒有到初地呀。

下面是「緣真如禪」，進觀能觀的心也不可得。就是前面說「觀影唯是心」，也就是觀察義禪。這幾句話都是，「觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自想，如是住內心，知所取非有」，這都是觀察義禪。現在「緣真如禪」呢？進觀能觀的心也是沒有的，因為沒有所緣境，能緣心也就是不存在了，能緣心也不可得，這等於圓成實自性覺。這個「圓成實」這句話，是圓滿成就是真實的，這個聖境的境界啊，一切法是畢竟空寂的，不是

你修成的，一切法本來是這樣子，是這個意思。本來就是圓滿成就的，所以圓成實。「自性覺」，這個道理你若能這樣學習，它本來就是這樣子，叫自性覺。

「遣除似唯識性一樣」，「似唯識性」就是你觀察一切境界所緣境，是內心的分別顯現的。我們這樣子思惟，是沒有真實地證入唯識性，是相似地知道它是唯識性的，不是真實。真實，就是聖人了。遣除這個似唯識性，那就是聖人了。

「云何攀緣如禪」，這個「緣真如禪」也就是「攀緣如禪」。「謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。」「妄想二無我」，我們初開始得了禪定以後，在禪定裡面思惟補特伽羅無我，思惟一切法無我，實在這個時候沒得聖道，所以那就是「妄想二無我」，還是虛妄分別心。那麼你這樣修觀，觀我不可得的時候是妄想；要得了聖道以後，那才是智慧，才是清淨的智慧。「如實處不生妄想」，見到第一義諦的時候，這妄想是不現前了。「是名攀緣如禪」，「攀緣」就是觀察的意思；觀察我不可得，觀察一切法不可得，叫做「攀緣如禪」。但是這個時候，也還不是到了聖境，看下邊。

「如來禪」這個時候是得聖道了。「即觀能觀心空的空相亦不可得」，這個如來禪是什麼呢？就是觀這個能觀心空的這空相也不可得了。如果你還在觀空的時候，空相還在你的分別心的時候，你還沒能夠得聖道，還沒能得如來禪。你要這個能觀的也不可得，分別心也不現前了，所觀的如也不現前了，就是「契入如來所證悟的法界」，就是契入它的真如了。看這下面。

「云何如來禪？謂入如來地行，自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。」什麼叫做如來禪呢？「謂入如來地」，就是真實地見到第一義諦了，就入如來地，這是初地。初地功德還沒有圓滿，要繼續地修行，要到第十地，到佛地才圓滿，所以「入如來地」就是入初地，入初地要繼續用功，所以又加個「行」。

「自覺聖智相三種樂住」，你這時候得了聖道的时候，你內心裡面有這樣的智慧了，所以叫自覺，自覺的聖智。這個地方呢，有三種相貌，就是空、無願、無相，空三昧、無願三昧、無相三昧，叫「三種樂住」，都是在禪定裡面所以都是樂，都有輕安樂，所以名之為三種樂住。這個「三種樂住，成辦眾生不思議事」，他自己成就了這個三三昧，也能夠成辦眾生得聖道的這個不思議的事情，也能度化眾生得聖道，能成就這件事，是名叫做如來禪。

這個地方這句話說的很有意思。「成辦眾生不思議事」，這個地方明白地說，你本身修止觀得無生法忍以後，你才能「成辦眾生不思議事」，不是在凡夫時候會做這件事的。但是我們現在也還好啦！在凡夫的時候願意做大菩薩去度化眾生，也是好啦！好過沒有人做這件事，「成辦眾生不思議事，是名如來禪」。

這是介紹《攝大乘論》的大意，但是我們也就這樣子來學習《攝大乘論》，這個題目，我就是介紹這麼多。如果各位菩薩有興趣，應該再學習，學習《攝大乘論》。

我本來是還想要講一個故事的，現在已經敲引磬了，我就不講了，就好了。



現在的時間，各位可以提出問題，我們再討論；如果沒有問題，我們就下課。

問：弟子恭聞法師弘法獲益良多。

答：真的嗎？

問：有如佛陀再世。

答：這說得太過頭了，怎麼能這樣比呢？

問：解救眾生於沉淪，功德無量。但弟子不敏，仍有如下問題，恭請法師開示。法師說的未到地的境界，有輕安樂，身體空的感覺，這種感覺鐵定不是幻覺。

答：這句話有問題。

問：因為意識很清楚感覺到，但身體的色、聲、香、味、觸似乎是暫時失去，請問這是何種識覺的作用？

答：這個未到地定是我們靜坐的有輕安樂的開始，但是它呢，也會出現這個身體沒有了的感覺。沒有身體的感覺，但是有的時候，他又有個身體，他會有這樣的感覺的，不全是無身體的感覺，是那樣的。這個不全是身體的感覺，就是感覺完全沒有身體了，但是我也說過，你睜開眼睛看，身體還是在這裡，但是沒有有的感覺。若是由未到地定進步到初禪的時候，也還同樣是這樣子。還是感覺到身體沒有了，但是又有了，就是如幻有的這種境界，有而似無，無而似有，這種境界。

「這種感覺鐵定不是幻覺？」但是這個時候，未到地定，應該還沒得聖道。沒得聖道的時候，這個我我所的執著還是在，所以只是感覺身體是沒有了，但是不能說是聖人的智慧，還不能這麼說。對！你這句話說得對。「因為意識很清楚地感覺到，但是身體的色、聲、香、味、觸似乎暫時地失去」，這句話說得對！「暫時失去」。「這是何種識覺的作用？」何種識？不是聖人。還是取相識，識還是有執著的。但是常常地靜坐的時候，達到這個程度的時候，如果醫生可能會也有解釋，為什麼這個時候沒有身體的感覺？身體還是在，但是感覺沒有了。醫生可能會說出個理由來。但是現在這個地方，這個修行人，有這件事出現，就感覺到沒有身體，只此而已。他還是個凡夫，他不是聖人。所以「是何種識覺的作用？」如果特別有分寸的講法，那就是未到地定的識的感覺，就是這麼解釋，就好了。

問：這是第二、類似的問題，就是弟子在念大悲咒等的咒文時，口中念，但心裡有時會想別的事，如觀想佛陀加持，甚至東想西想地想個不停。但大悲咒照樣一字接一字，如流水傾溢而出，不會錯亂。請問腦子和心根本不住咒上，而已外馳它境，何以還能一字不誤地念出咒文，這是何種識的作用？

答：這是第六意識就是這樣子，第六意識有這個作用。但是也是因為你大悲咒的文句念熟了，它有一個等流性，雖然有妄想，有多少妄想，不全是，它有時候也沒有妄想，

也是很分明地念大悲咒。所以雖然有一點妄想，念大悲咒還是有效，還有效力。它還有效的，不會因為你有一點雜念就無效了，還不是的。

「腦子根本不住咒上，而已外馳它境，何以還能一字不誤地念出咒文？」

就是有個等流性，這個識有等流性。識有等流性，所以雖然識已外馳，但是那件事還沒有雜亂，還繼續念下去，就是有這個等流性的關係。你可以，得了未到地定，或者是得這個初禪的時候，再去觀察這件事。為什麼我心裡面已經妄想了，它這個大悲咒的文句還沒有錯亂，還能有很次第地念下去呢？你可以在得到初禪以後，你再思惟這件事。

「這是何種識的作用？」就是第六意識是有這個作用。但是你若是妄想得太厲害，恐怕也就不行了。有妄想，輕，輕微的妄想，它就是雖然有妄想，心還在那裡念。但是若是妄想重，就完全沒有了，沒有這件事。它有輕重的不同。

問：第三、這個現在的科技發達，電腦與人腦功能愈來愈接近，機器人能做人所能做的事，有思想、有感情，能讀書識字，能辨識人，甚至整部大藏經都能一字不差地倒背如流。

答：倒背呀？這是書生的話，倒背如流。

問：它可以做到初禪的天眼通，裝天視。神足通，裝火箭。

答：這個天眼通，天眼通的境界，這個電腦有天眼通的境界呀！這事兒。

問：它可以做到初禪的天眼通，裝天視。神足通，裝火箭。他心通，遙測腦波。但還沒聽說能修定、能成佛。

答：當然這個電腦它要人的控制，如果沒有人的控制，它不能發生作用，那它還不如人的天眼通、天耳通的事情。「但還沒聽說能修定、能成佛。」

問：機器人到底還是人造出來的，可見人是有高於電腦的地方。

答：是的！

問：修無我的我，就等於電腦的我，是世俗諦。

答：我認為電腦是沒有我的。因為我是人的執著，人是沒有我，但是執著有我。電腦它是沒有心意識的，它執著有我嗎？我看它沒有執著。是這樣。

問：世俗諦是因緣假合物。

答：對的。

問：但沒有這肉身的假我，就無法修佛法。

答：你這句話我不同意，我完全不同意。就是沒有這肉身的假我，這肉身是沒有我的，只有色受想行識，沒有我。所以他是…，因為有色受想行識，所以也能造罪，也能做功德，也能夠成佛。所以你說「就無法修佛法」，這是不對的。

問：當然去掉肉身也省了一切麻煩，但這個要修佛法的人或眾生，我們就不說是我吧？

答：你對於我和無我，還要再加功夫，再加點功夫。「我們就不說我吧」。

問：要存在那裡呢？

答：是沒有我的。佛法說無我，不是說有我，把這個我取消了；不是這個意思。它本來沒有我。

問：問題是這個修道者，有幸修到初地、二地、三地，成佛做祖了，是否永生不滅他的真體？真實體性，圓成實體，又是什麼的一個東西？

答：「有幸到初地、二地、三地，成佛做祖了，是否永生不滅？」這個永生不滅這句話，這個…佛已經告訴我們：色、受、想、行、識都是剎那生滅的，它不是不滅的。但是在我們做人的境界的時候，有個壽命，這個壽命的時間到了，他就結束了，他不能夠永生不滅。沒有得聖道的時候，當然還是流轉，從人間結束了，有可能跑到天上去，有可能又回到人間，有可能到三惡道，就是在六道裡輪轉。輪轉呢？就是他的業力，使令他繼續輪轉，他不是永生不滅，沒有一個是永生不滅的。但是在凡夫的時候，他可以在這個範圍內，在人間生滅了一百年，然後就又有不同的業力，要到天上去，或者是在人間，就是這樣變動。但是總的方向來說，也是相續地流轉，就是這樣子。若得了聖道以後，當然也可以相續地流轉，那就是清淨自在的境界。當然他可以控制，我們在凡夫的時候，在人間或者到天上去，都有時間性。得了聖道以後，他一直是在聖人的世界，但是他也可以到人間來，也可以到天上，也可以到地獄去，由大悲心他也可以到地獄去，隨時也可以從地獄裡出來，都是自在，在你自己的自在境界裡面示現這件事的，是這樣子。雖然是無常的，但是他也可以相續下去，是這樣。不承認這色、受、想、行、識裡面有個真常的東西，不是這個意思。

「有幸修到初地、二地、三地，成佛做祖了，是否永生不滅？」不承認是永生不滅的。但是這個說因緣所生法都是有生有滅，但是無為法呢，是沒有體性，沒有一個生滅的東西。那無為法，我們對這有為法的生滅說無為法不生滅，說它是常也可以。但是我們一說常，我們認為有一個體性是常，那又不符合了原意。所以那個地方，如果不相對的話，那是不可思議境界，這是這樣子。

「它的真體，真實體性，圓成實體，又是什麼的一個東西？」真實的體性是離言說相的。就是在你的色、受、想、行、識裡面，你常常地用功修行，得到一個清淨的智慧，清淨的戒、定、慧這些，這個東西成就了。這個戒、定、慧，這個定、慧，什麼是定、慧？就是你的心，你心有定，有慧，但是它也剎那生滅的，也是這樣子。但是它是無分別智，也有有分別智、也有無分別智。在無分別智那個地方，它和第一義諦相應，這樣子呢，它就在那個地方，沒有無常的問題。我們在沒得聖道的時候，我們這個貪、瞋、癡和造的業力，都是無常的變化，到時候就結束了。我們造了罪在三惡道裡受苦，但是有時間性，到時候就結束了，沒有力量了。我們造了很大的福德，跑到人間、到天上去享福，但是那個東西也是有生有滅，逐漸逐漸就結束了，是這樣意思。我們現在的問題，就是學習佛法的時候，我們努力地創造清淨

的戒、定、慧，清淨的戒、定、慧，實在還是色、受、想、行、識，但是它是無漏的了，而不是有漏的苦惱的境界。他若有大悲心的話，這個聖者有大悲心，那他可以無盡期地相續下去，就是這個有生滅的清淨的東西，這是有為法。就是清淨的依他起，而不是圓成實那無為的境界。無為裡面無有少法可得，是這樣意思。

問：沒有這肉身的假我，我有幸地修到初地、二地、三地、四地，又成佛做祖了，是否永生不滅？

答：這個就是這樣說：不是有一個東西能夠永生不滅，不是那個意思。是因緣所生法，它就是有為。有為它就是要生滅，有剎那生滅的，不能永生不滅。但是這個有生滅的、無漏的你的戒定慧，它可以無窮無盡地相續下去，但是這件事要有大悲心支持。如果只是得阿羅漢沒有大悲心，那他也可以到無為的世界了，都滅掉了，這也可能是這樣的。

問：到這一地步的時候，是真體的體性，應都相同？

答：就是他清淨的戒定慧，這一切聖者是相同的。

問：也都是佛佛道同，佛佛相同。或人皆有佛性，沒有你我的個別體、個體的差別？

答：「人皆有佛性」，人皆有佛性的這個問題，譬如說是一切法都是自性空，這就是佛性。那麼這是指無為來說的，無為來說一切眾生、一切佛是無差別的。另外的就是有為的佛性，就是我們的色、受、想、行、識裡面，我們接觸了佛法，我們心裡面發歡喜心，我願意修學佛法，你有這個願意，這個願的推動，你就栽培了佛法的清淨的力量，那這是有為的功德，這件事不一定是相同的。已經成就聖道的人是相同；沒有成就聖道，不一定是相同。有的人是初地，有的人是二地，有的人還在凡位，它還是有差別。但是到最後成佛的時候，佛佛是相同的，是這麼解釋。

他的「真體，真實體性…佛佛道同，或人皆有佛性，沒有你我的個體差別？」應該還是有。就是你在一大阿僧祇劫，或者三大阿僧祇劫，你所成就的那個清淨的色受想行識，無漏的色受想行識。你三大阿僧祇劫成佛成就了，那就是你成就的，和那個佛不同。那個佛有那個佛所成就的，他並不是就是一個。不是一個的，是有差別的。

問：當我們說我、你時，都是後天這一假我的意識投射作用。

答：說假我可以。

問：佛怕人畏無我，才全面說有我。

答：佛怕人畏無我，實在人是誤解了佛法。比如說你這個色受想行識是有的，那麼這件事就可以了嘛。但是我們所執著的這個我，佛法不承認。執著的那個沒有，應該是這麼說。「佛怕人畏無我，才全面說有我。」

問：請問法師，佛承認有這個真體佛我的存在嗎？

答：佛法不承認這個。如果有這個真體佛我的存在，那就是有我了。無我這是事實，不應該否認。現在佛法中否認有我，就是沒有這件事，是符合事實的，是這個意思。

問：若無這個佛我，則一切到底空，在無我的背後的作用力是啥？是什麼？

答：就是你的無漏的色、受、想、行、識，你無漏的戒、定、慧。所謂修行成功，就是成就無漏的戒、定、慧就是，就是這一個。成就無漏的戒、定、慧的時候，我們肉眼所不能見了。若是這些聖者發慈悲心，示現化身來到人間，那我們能看見。他若不示現化身，我們的肉眼是不能見的，是這樣哦。

「若無這個佛我，則一切到底空。」這個到底空這句話呢，事實上還有世俗諦的、無漏的色受想行識，得聖道的人還有這件事，當然這是個大自在的境界，他若不願意示現，也可以無色受想行識，也可以是無；但是願意示現，就是有色受想行識，也可以這樣。和凡夫這個境界不同，凡夫就是有這個境界，你不能說沒有，就是固定是這樣。「則一切到底空」，這句話要重新想一想。不過佛有的時候，他不現色相，沒有這個四大的形相，但是還有那個清淨的智慧，清淨的戒定慧。清淨戒定慧就是心嘛，還是有。

「在無我的背後的作用力是什麼？」無我的背後就是無漏的戒定慧，就是這樣哦。

問：而且也非佛的非有非非有的之意嗎？

答：這個就是無漏的戒定慧，但是那個無漏的戒定慧的那個身體，是非常微妙、非常地微細，不是肉眼、天眼的境界，成了聖道的他那個清淨法身，天眼都不能見的。

問：弟子惶恐、迷惑。

答：是，你提出的問題很深刻，很好，可見你是用過了心，用這個心，用了心才能覺悟到這裡。