上淨下界法師主講

楞嚴經修學法要

妙法蓮心學院　編製

佛陀教育基金會　印贈

【目錄】

前言……1
甲一、前言……7
乙一、解釋經題……7
丙一、總說……7
丙二、別明……10
乙二、經文要義……28
甲二、正文……40
乙一、緣起篇……40
丙一、佛僧應供……40
丙二、婬室誤墮……43
丙三、神咒護攝……50
丁一、大悲鑒物恆不忘念……50
丁二、放光說咒表示密因……52
丁三、文殊往救破邪歸正……55

丙四、當機悔請……59
丙五、大眾願聞……62
乙二、理論篇……65
丙一、破妄顯真以明安住……66
丁一、破除妄想……66
戊一、破計身內……66
己一、徵起緣心……66
己二、喻明調伏……69
己三、牒其內執……73
庚一、正牒……73
庚二、立例……75
己四、正破非內……77
庚一、引例……78
庚二、正破……79
戊二、破計身外……86
己一、轉計……86

己二、破斥……88
庚一、立例……88
庚二、正破……90
戊三、破計中間……100
己一、破泛計……101
庚一、泛計……101
庚二、泛破……104
己二、破正計……107
庚一、正計……107
庚二、正破……112
戊四、結示二本……122
丁二、開顯真心……137
戊一、直指見性是心非眼……137
己一、以拳例見定其常情……138
己二、引例破執正顯見性……142
戊二、約客塵顯見性不動……153

己一、默請……154
己二、正示……156
庚一、徵名驗解……156
辛一、如來問……156
辛二、陳那答……159
辛三、如來印可……165
庚二、現相證成……170
戊三、約標指顯見性無還……175
己一、陳請……176
己二、開示……179
庚一、近就音聲分別以明無性……179
庚二、廣歷諸法分別以示可還……183
丙二、發明三觀以示調伏……194
丁一、總徵……197
丁二、別釋……199
戊一、明色陰即藏性……199

戊二、明受陰即藏性……205
戊三、明想陰即藏性……209
戊四、明行陰即藏性……215
戊五、明識陰即藏性……217
乙三、修行篇……233
丙一、總標……233
丁一、徵問……233
丁二、示答……235
戊一、審觀因地發心……235
己一、總示……235
己二、勸修……250
戊二、審詳煩惱根本……274
己一、總勸審詳……274
己二、正示審詳……278
己三、舉頌勸修……284
庚一、總頌性修二德……284

辛一、頌性修不二……284
辛二、頌方便多門……293
庚二、別示修學方法……295
庚三、總歎法門殊勝……307
丙二、別釋……325
丁一、理觀……326
戊一、自力法門……326
己一、破除虛妄……326
庚一、火大圓通……327
庚二、地大圓通……334
庚三、水大圓通……342
庚四、風大圓通……356
庚五、空大圓通……367
庚六、識大圓通……373
己二、開顯真實……385
庚一、值佛稟教……385

庚二、依教修證……387
辛一、總敘圓修……387
辛二、別明破陰……391
壬一、圓破色陰超劫濁……391
壬二、圓破受陰超見濁……394
壬三、圓破想陰超煩惱濁……395
壬四、圓破行陰超眾生濁……396
壬五、圓破識陰超命濁……397
庚三、牒證結答……399
戊二、他力法門……405
己一、白佛歸敬之儀……407
己二、正述所修法門……408
庚一、陳白古佛授法……408
庚二、詳喻感應道交……418
庚三、法合顯示深益……424
庚四、述已自利利他……441

己三、結答圓通方便……451
丁二、事修……452
戊一、陳請……457
戊二、讚許……464
戊三、宣說……465
己一、明根本戒法……465
庚一、總顯三學以戒為本……465
庚二、別示四重以彰無漏……468
辛一、牒徵……468
辛二、詳示……468
壬一、婬戒……468
壬二、殺戒……487
壬三、盜戒……507
壬四、大妄語戒……532
己二、明誦咒治習……550
庚一、勸持顯益……550

庚二、重宣神咒……554
辛一、阿難述請……554
辛二、如來正說……561
壬一、現化表法……566
壬二、正說神咒……571
辛三、述德勸持……579
壬一、略顯果上自行化他功德……580
壬二、略明因人滅惡生善功德……583
癸一、明不持之失……583
癸二、明能持之得……587
乙四、破障篇……595
丙一、破邪見顛倒……596
丁一、陳疑……596
戊一、總疑真不容妄……597
戊二、別疑地獄同別……600
戊三、結請決定開示……604

丁二、示答……605
戊一、讚許……605
戊二、正說……606
己一、約迷真雙標……606
己二、依情想別示……606
己三、明情墮因果……612
丁三、結勸……665
戊一、顯妄果本空……665
戊二、示妄因顛倒……668
丙二、破五陰魔境……672
丁一、總明魔事之由……676
戊一、正明魔動因由……676
戊二、勸誡迷悟得失……685
己一、勸悟則成得……686
己二、誡迷則成失……693
丁二、正明五陰之相……697

戊一、總明……699
戊二、別示……704
己一、明色陰相……704
己二、明受陰相……710
己三、明想陰相……713
己四、明行陰相……718
己五、明識陰相……720
戊三、結成……725
丁三、結示消除次第……727
戊一、詣何為界……733
戊二、併銷次第……738
戊三、結勸傳示……741
乙五、功德篇……744
丙一、明滅惡力用……744
丙二、明生善力用……756
甲三、結勸……758

乙一、安住真如……758
乙二、成就三不……763
乙三、功德超勝……767

前言

諸位法師、諸位在家菩薩：

阿彌陀佛！

我們預計會有十六堂課，來跟大家共同學習整個《楞嚴經》的綱要。《楞嚴經》在整個大乘佛教當中是一個非常重要的法門，因為它探討的是我們生命的根本。從佛教的角度來說，我們對於我們生命的根本已經遠離太久了，我們已經找不到我們原來的家，這是我們修行上一個很大的障礙。

在智者大師的判教當中，把大乘佛教分成了三個次第：

第一個就是修學安樂道。我們剛開始皈依佛門，依止的是一念的信心。我們相信三寶的功德是甚深廣大的，我們相信因果絲毫不爽。依止一念的信心，開始積集善業，做很多的護持三寶的慈善事業。在這個階段當中，主要是一種業力的修學。但是，這個時候缺乏智慧的觀照，所以在整個過程當中，「雖修善業，心不安穩」。就是我們修了善業以後，我們會覺得「弟子心不安」，我們會有一種沒有家的感覺。因為你在修善業的時候，你依止的是一個攀緣心。攀緣心的特色：我們的心是住在外境，心有所住。而外在的環境是變化的，而且你做不了主的，所以在整個階段當

中，我們總是覺得內心有一種不安的感覺。但我們透過這個善業可以成就來世暫時的安樂，所以智者大師把它判作安樂道。

第二個，解脫道。慢慢地學佛時間久了，我們覺得自己還可以再進步，就從安樂道轉上了解脫道。我們開始很慎重地學習佛陀所宣說的經典，開始慢慢地開啟心中的智慧。遇到人事的時候，我們開始迴光返照，正念真如。我們不再隨外在的環境而轉，開始把心帶回家，安住在現前一念心性。這個時候，我們的心開始安定了。外在的因緣不管怎麼變化，它只是我生命歷練的一個所緣境而已。這個時候，智者大師把它判作解脫道。也就是說，一個凡夫在整個生命當中開始走上了出世的聖道，他內心聖道的力量開始生起了，因為他開始在迴光返照，開始在正念我空、法空的真如理了，他開始在息滅心中的顛倒想。

第三個，菩提道。在解脫道的過程當中，可能會經過三年或者五年的時間，進一步從解脫道再趨向於菩提道，開始依止這一念心性，從空出假，廣度眾生，成就萬德莊嚴。我們今天所要研究的《楞嚴經》的定位，就是一個解脫道的法門。

為什麼研究《楞嚴經》？

一言以蔽之，我們必須把過去凡夫的世界提升到聖人的世界，就是轉凡成聖，而它的關鍵點就在這個首楞嚴王三昧。它的關鍵點就在於，你遇到事情的時候是不

是能夠開始迴光返照，開始把心帶回家。我們一個人能夠成就聖道，跟你所修的善業並沒有直接的關係，那是一個助行，是一個資糧力。在本經當中，你要能夠成就聖道，你要找到聖道的因，你要找到真實的因地。佛陀在本經當中說，你今天要吃飯，你拿砂去煮飯，飯在電鍋煮了很久，它叫做熱砂，它不是飯。為什麼？因為「砂非飯本」。你要煮飯，你要拿米去煮。也就是說，我們今天如果還找不到聖道的真實的因地，我們不可能有聖道出現，我們不可能有臨終的正念出現。雖然我們相信了三寶，雖然我們積集了善業，但是我們還活在自己的妄想。這個妄想是一個虛妄的因地，不可能產生真實的功德。

所以，這個首楞嚴王三昧，不管你是走聖道門的還是走淨土門的，想要成就一種堅固的臨終的正念，你都要經過這個階段，都要經過迴光返照、正念真如這個階段。這可以說是所有大乘佛弟子必修的課程。

《楞嚴經》有十卷的經文，我們把它濃縮成十六堂課，所以叫做「修學法要」。

《楞嚴經》修學法要

◎將述此義，大科分三

- **甲一、前言**
  - **乙一、解釋經題**
  - **乙二、經文要義**
- **甲二、正文**
  - **乙一、緣起篇**
  - **乙二、理論篇**
  - **乙三、修行篇**
  - **乙四、破障篇**
  - **乙五、功德篇**
- **甲三、結勸**

這當中有三大科。

第一大科，我們有一個「前言」，前言當中有兩段：

第一段，解釋經題。一部經的經題，它是總持一部經的要義，所以我們應該把它做一個說明。

第二段，經文要義。這部經的理論跟修學的方法到底是什麼，我們簡單地做一個說明。

第二大科，「正文」當中，我們把《楞嚴經》的十卷經文分成五篇：

第一，緣起篇。先說明本經發起的因緣。

第二，理論篇。從本經的角度，它是怎麼去看人生的。我們看人生，剛開始是以一種善惡的角度，以一種業力的角度，但是到《楞嚴經》的時候，它已經超越善惡，它是從真妄。在《楞嚴經》的標準來看，只要你安住妄想，這個就是過失。即便你是善業，即便你是善念，只要它是妄想相應的，它就是顛倒，就是過失相。所以，《楞嚴經》的標準是很高的，這個時候開始破妄顯真了。所以這個理論篇就是，從《楞嚴經》的角度是怎麼去看人生的。這是第二個，這一段是最重要的。

第三，修行篇。從前面的理論，我們開展出整個修行的方法，包括《楞嚴經》的理觀，包括《楞嚴經》的事修。

第四，破障篇。在修行過程當中，我們肯定會把無始的煩惱罪業逼出來，有內在的魔障跟外在的魔障。我們應該怎麼辦？破除魔障，破除內外的魔障。

第五，功德篇。假設我們如法的修學首楞嚴王三昧，在我們的生命當中會產生什麼樣的甚深功德。

總共是五篇：緣起篇、理論篇、修行篇、破障篇、功德篇。我們透過這五篇，把《楞嚴經》的綱要抓出來。

最後一大科是「結勸」，我們引用本經的三小段經文，把整個課程做一個結示、做一個勸修。

這個就是我們未來要研究的三大主題。

甲一、前言（分二）

乙一、解釋經題（分二）

丙一、總說

◎大佛頂
- 如來密因修證了義……自利功德
- 諸菩薩萬行首楞嚴……利他功德

本經的經題是**《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》**。古德解釋經題，是把它分成兩大段。

首先，我們看**「大佛頂」**。大佛頂就是我們指的一種內在的體性。下面兩段是它的外在的作用，我們常說「依體起用」。

也就是說，一個菩薩，你要能夠行菩薩道，第一件事情，云何應住！你的內心要以什麼為安住，你是不是找到你生命的根本，這個就是最重要了。這個「大佛頂」，就是我們眾生本具、諸佛所證的現前一念心性。

依止一念心性而稱性起修，從自利的角度，叫做**「如來密因修證了義」**。也就是說，三世的如來都是依止這樣的一個密因，而能夠成就修證，而圓滿了義。

這當中值得我們注意的就是這個「密因」。當你啟動菩薩道的時候，你內心當中一定有一個別人沒辦法瞭解的、你心中安住的家。那麼為什麼當我們安住在真如本性的時候叫做密因呢？這個「密」就是說無形無相、不可了知，它沒有形相。

我們凡夫安住在妄想，心中有很多的相狀。歸納出來就是四種相狀：

第一個，我相。我們一般人沒有經過首楞嚴王三昧我空法空的訓練，內心是剛強的，他有自我意識：我一定要怎麼做！尤其是，福報越大的人這個我相越大，他一定有一個自我的相狀。

第二個，人相。他看別人會給別人安立一個相：欸，這個是好人，這個是一個壞人；這個人我喜歡，這個人我不喜歡。他會給每一個人都安立一個相狀。

第三個，眾生相。自我跟別人一旦接觸的時候，會創造很多很多的人事因緣的眾生相，眾緣和合。

我相、人相、眾生相這三個是空間。

第四個，壽者相。講時間。它有一個相續的時間。或者今生是這樣子，來生來了再演一次，這個人生的戲再演一次，也創造一個五陰身心，又執著一個自我，然

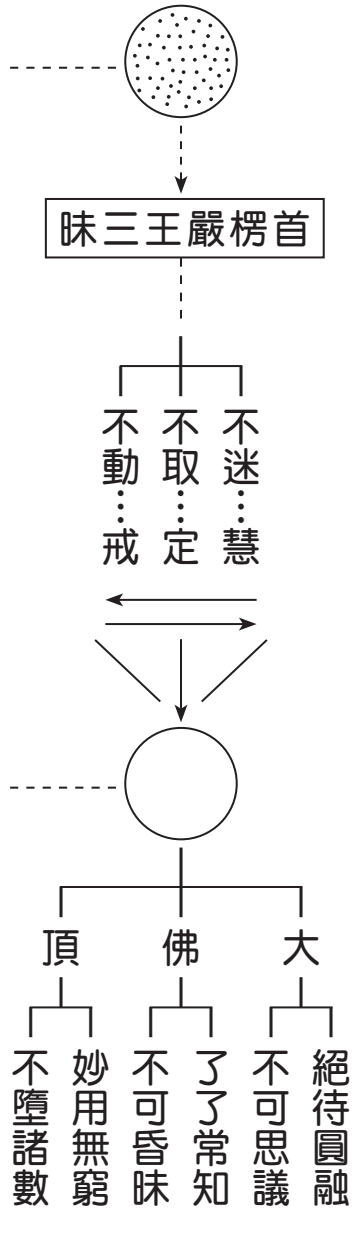
後又跟人家對立，又開始造了很多業力。那業力又得果報，又變成一個身心世界，如是地展轉相續下去。

等到有一天，我們開始把妄想消滅了，我們遠離妄想，找到我們的密因，這個時候，我們面對眾生，心中沒有任何相狀，「清淨本然，周徧法界」，以一種無相的心性，開始行菩薩道。這個就是你能夠成就圓滿功德的一個重要的因地，就是密因。

從利他的角度來說，就是**「諸菩薩萬行首楞嚴」**。菩薩依止這個如來的密因，開始產生六度萬行，而能夠成就「首楞嚴」。首楞嚴就是「一切事究竟堅固」。第一個，你可以把每一件事情做得很究竟，究竟就是圓滿；第二個，堅固，不可破壞。你依止無相的真如來修學，不管別人讚歎你也好，毀謗你也好，你還是做你該做的事情，你的內心當中不隨妄轉。所以，一個人安住真如，他的生命有兩個特點：第一個，他的生命變成非常的堅固，「八風吹不動，端坐紫金蓮」；第二個，圓滿，他可以把事情做得很圓滿。

這個就是說，依止大佛頂的緣故而成就如來密因修證了義，也因為依止大佛頂的緣故而成就菩薩的功德圓滿。這個就是本經的經題的意思。

丙二、別明



這個表非常重要。佛陀講了十卷的經文，就是在講這個表。諸位要好好地去體會它。這個表我們首先抓出兩個重點：第一個，妄想心；第二個，真如心。這兩個是關鍵，一個是凡夫的根本，一個是聖道的根本。

首先我們講凡夫的世界，這個「妄想心」。妄想是怎麼來的呢？我們一念明了的心跟外境接觸的時候，先產生感受。這個受，一個快樂或者痛苦的感受。由這痛苦快樂的感受當中，又產生一個想法出來，而這個想法是你生生世世生命的經驗累積而成。你看喜歡吃榴槤的人，他跟榴槤一接觸的時候，聞到它的味道，產生美

好的想法：這個榴槤是非常甜美的東西！過去生對榴槤有痛苦經驗的人，看到榴槤說：唉呀，這個味道真是臭穢！同樣一個東西，你會產生不同的想法，而這個想法會產生不同的欲望，這個就是造業的根本，叫「顛倒想」。

但是，在佛法的角度來說，我們一個凡夫的想法絕大部分都是錯的。我們剛開始不能相信自己的想法，因為它都是跟自我——我愛執相應的。這個想法，這個妄想，就是說，在我們過去的生命經驗當中，我們很多很多的造業，留下很多生命的經驗，就變成我們今生的想法。佛法說這叫「顛倒想」，這是一個生死的根本。

我們的目標就是，必須把這樣的無始劫的顛倒想轉成一個清淨的真如。整部《楞嚴經》就做這件事情，就是把心帶回家，或者說是恢復我們的本來面目。

從《楞嚴經》的角度來說，妄想跟真如它們兩個是同時存在的，生滅心跟不生滅心兩個同時存在，隨時隨地都是同時存在。但是不幸的是，我們永遠跟著妄想走。我們總是覺得跟著妄想走是對的，是給我們帶來快樂的，所以我們無始劫來忽略了我們真實主人的存在，就是忽略了真如的存在，因為我們沒辦法迴光返照。

那怎麼辦呢？本經告訴我們修學首楞嚴王三昧，就是正念真如。

在修首楞嚴王三昧的過程當中，倓虛老和尚提出了六字真言，就是「不迷、不取、不動」。這六個字是整個未來，諸位，你開始正念真如的方法。你要從妄想轉

到真如，就靠這六個字。「不迷」就是一種智慧的觀照，「不取」是一種禪定的安住，「不動」就是持戒，身口意不要亂動。

這六個字的實際操作，有兩個地方的不同。

假設你是一個老參，你《楞嚴經》已經修學過十多年了，那麼你在整個破妄顯真的過程當中就直接從「不迷」下手，直接提出理觀，達妄本空、知真本有，妄想是本來空的，而真如本性是我本來具足的，那麼一下就可以迴光返照。所以說，老參的修學是從不迷，從理觀而帶動了不取，而變成不動。大乘佛法的戒定慧是一體的。聲聞戒的戒定慧，是因為持戒而成就禪定，由禪定而產生智慧，它是這樣上來的。大乘佛法是兩個都有可能，也可以從智慧。你生起智慧的觀照，就能夠幫助你持戒，幫助你禪定。這種人是他理觀的智慧強，從「不迷」而帶動了「不取」、「不動」。

那如果初學者怎麼辦呢？我理觀薄弱，怎麼辦呢？本經說從「不動」下手，先從事修。佛陀提出了兩個方法：第一個，持戒，就是持這個四根本重戒；第二個，就是持咒，持楞嚴咒或者持楞嚴咒心。我今天遇到了境緣的刺激，我理觀提不起來，我可以要求自己先不動，不要亂動，以不變應萬變，先不要亂動。

在世間的角度，你會發覺，在末法時代為什麼講魔強法弱？因為這個世間上，

它所創造的氣氛，它是在刺激妄想！你注意看，它講求效率，你知道了就要馬上去做，否則你就失去了競爭力。這跟《楞嚴經》完全不同。那就是你遇到事情的時候，先不要亂動。因為等到妄想過去了，真如顯現了，你才可以去做。在《楞嚴經》的觀念裡面是謀定而後動。所以你研究《楞嚴經》以後，你會覺得你整個生命的腳步放慢，你的過失變少，你看事情看得更清楚。妄想是衝動的，它是情緒化的。

所以說，在整個《楞嚴經》當中，你可以先從不迷下手，你也可以從不動下手，都可以。總而言之，《楞嚴經》所對治的，最重要的就是我們心中的妄想。

在商朝，最後一個皇帝是商紂王。有一天，有一個諸侯供養商紂王一雙象牙做的筷子，紂王非常歡喜，心中就住在這個筷子。我們一個人歡喜一個東西就心有所住。這個筷子要是好好的，他就歡喜；這個筷子要是有損傷，他就痛苦。所以他的心就隨這個筷子起伏了。

他有一個很智慧的大臣，叫箕子。有一天，這個箕子看到商紂王吃飯的時候，他感覺商紂王看這個筷子的眼神不太對勁，他就有一個不祥的預感。有智慧的人可以從小事情體會出大道理，會事入理。他就跟商紂王說，你這個筷子是從什麼地方來的？他說是諸侯國供養我的。箕子說，這個筷子不吉祥，你要趕快把它捨掉，把它丟棄，否則有亡國之患。商紂王說，這不就是一個筷子嗎？有這麼嚴重嗎？箕子

說，你今天愛著這個筷子，你用象牙筷子吃飯，吃久了以後，你覺得這個碗不對勁了，跟筷子不相配了，你總有一天要找一個象牙的碗來跟這個筷子相配。再過一段時間，你覺得這個桌子也不對勁了，怎麼可以用普通的桌子呢？要找一個象牙的桌子來跟這個碗相配。再過一段時間，你覺得這個房子不對了，這個房子跟這個桌子不相配，你要蓋一個更莊嚴的房子來配合這個象牙的桌子。所以，總有一天，你就是因為這樣子的欲望的展轉增盛而亡國。果然，這個商朝就被箕子不幸而言中。

妄想的可怕，不僅是它會帶動我們產生欲望、造業，而是它會展轉增盛。你滿足它一次，它下一次要求更多，像滾雪球一樣，它不斷地展轉增盛。剛開始你不覺得它的存在，但是等到你覺得它勢力強大的時候，你沒辦法了，你一定要跟它走了。這個就是生死輪迴的根本。

《讀者文摘》裡有一個小公案，對妄想描述得很貼切。它說，有一個母親跟女兒在一起生活。這個女兒長大了，也找到了工作。有一天這個女兒領了薪水，她覺得這一個月很辛苦，應該給自己一些犒賞。經過百貨公司的櫥窗，看到一個很漂亮的帽子，她就把她薪水的錢拿一部分，買了一頂帽子戴上去，越看越滿意，就回去了。回去以後，她跟她母親的感情很好，她希望她的母親給她讚歎幾句，就跑到她母親前面。她母親剛好忙著在做菜，沒有注意到她的帽子。她看不對，跑到前面晃

沒有用，就把帽子放在冰箱上面。她母親開冰箱的時候，也是注意她的菜，也沒看到帽子。這個時候小女孩就生氣了，吃飯的時候悶悶不樂。她母親說，你今天心情好像不太好？她說對啊，我買了一個很漂亮的帽子，要給你看，你都不看，所以我心情不好。這個母親說，你心情不好，我心情也不好啊，我今天做了新的頭髮，你也沒有看到啊！所以我們每一個人都活在自己的妄想當中。

其實我們沒有真正的生活。從唯識的角度，我們的心跟外境接觸，只有第一念我們瞭解外境是怎麼回事。第二念開始，妄想活動，我們開始活在妄想。比方說你吃榴槤，其實我們沒有一個人真正吃到榴槤。你第一口咬下去的時候，感受到榴槤的味道，但是第二念以後，你就活在你的妄想當中：喔，這個榴槤是很好的，是怎麼樣的……其實你第二口以後，你沒有再吃到榴槤。妄想活動的時候，就是我們這一念心跟外境這個中間產生妄想以後，我們已經不知道外面是怎麼回事了，我們也不知道自己是怎麼回事了。妄心攀緣妄境，就產生欲望，開始造業。

為什麼有生死輪迴？自己創造出來的嘛。我們本來是清淨本然，我們的內心當中本來沒有煩惱、本來沒有罪業、本來沒有生死。那怎麼會有生死呢？答案只有一個，仁者心動。就是這樣子，你自己動，你自己動念頭。我們自己在清淨本然當中捏造一個妄想出來，然後帶動了煩惱、帶動了罪業、帶動了生死果報。

我們要知道妄想的可怕：第一個，它是不知不覺的；第二個，它是展轉增盛的，勢力會不斷地擴大。所以你一旦開始修行的時候，你開始迴光返照的時候，你才會知道妄想的可怕。我們一般人是不知道怕，因為你從來沒有迴光返照嘛。

所以，在本經當中，我們的思考模式開始不是向外去看誰怎麼樣，這個人怎麼樣。這個跟你都沒有關係。你開始修學《楞嚴經》以後，你開始在遠離你心中的顛倒妄想，你要慢慢地試著一步一步地踏入回家的道路，才可能達到臨終的正念。當然，它的方法就是不迷、不取、不動。看你是從理觀下手，或者從事修下手，通通可以。

透過這個理觀跟事修以後，我們看下面的功德相。我們經過這樣的修學，怎麼知道自己有進步呢？用三個地方來檢查自己：

第一個，「大」字。什麼叫大呢？就是「絕待圓融，不可思議」。你遇到境緣的時候，你開始告訴自己這些都是虛妄相，你開始迴光返照，安住到你本來的清淨本性，你會發覺你的心比較沒有那麼對立了。一個人平常喜歡跟人家比較，就表示你這個人妄想很重，也表示你這個人生死業力很重。你看有些人他修念佛法門，念佛念一段時間，他很快就往生了，因為他的生死業力比較淡薄，咬住他的那個生死業力淡薄了。有些人生死業力很重的，你看他的心態你就知道。其實，對立心越重

的人，妄想越重；無明妄想越重，你啟動的十二因緣（十二因緣第一個是無明妄想，無明緣行……就造業，然後生老病死）的力量當然就強了。

所以你修首楞嚴王三昧的結果，第一個，會覺得你的對立心減低了。第二個，「佛」字，「了了常知，不可昏昧」。佛者，覺也，你那種智慧的光明慢慢地開展出來。一個人，你老是跟著妄想，你的生命當中大概就是做你喜歡做的事情，喜歡做什麼你就做什麼，誰也管不住你。而一個開始修首楞嚴王三昧的人，他開始「做我該做的事情」。比方說，我的功課時間到了，但我現在的心情不想拜佛……你不要管它，那是你的妄想。你衣搭上去，走到佛堂，就是拜佛。當有一天，你發覺自己慢慢從「我喜歡做什麼」而改成「我應該做什麼」的時候，恭喜你，你開始遠離你這個惡朋友了，你跟妄想慢慢保持距離，也表示推動你無始以來生死業力的那個十二因緣的力量開始淡薄了。所以，你心態的改變，就是你生死業力的改變。如果你還是活得很情緒化，喜歡做什麼就做什麼，那你就完了，你一輩子就是生死凡夫，你來生還是生死凡夫，修再大福報都沒有用。

所以說，你開始出現的功德相，第一個是內心廣大，第二個是你開始增長智慧，理性的力量加強，開始心常覺照，不隨妄轉。妄想它打它的，我做我的。像倓虛老和尚，他不是修空假中三觀嗎？他有一天生病，長了一個瘡。醫生給他開刀的時候，

他痛得唉唉大叫。弟子說，師父啊，你修空假中三觀，正念要提起來啊！倓虛老和尚說，我有啊，我叫歸叫，我心裡面還是很清楚啊。因為這個叫是直覺，它是一種感受。佛法當中它是不對治感受，因為感受是不能控制的。比如說你用針刺我，這個痛苦的感受，這個沒辦法對治，那是業報。但是你那個感受產生什麼想法，這個想法就是可以對治了。這個色、受、想，到受蘊的時候都不能對治的，這個跟過去的業力有關係。但是到想蘊的時候，這個你要主導。

所以，第二個「佛」就是說，你內心當中開始依止智慧的判斷來做事情，而不是依止你的感覺來做事情，你不再跟著感覺走了。

第三個，「頂」字就是「妙用無窮，不墮諸數」。你內心當中，你的人生當中，你的那個無量無邊的大悲的妙用開始啟動了，你內心當中沒有一種限制跟障礙。這個「數」就是限制或者障礙。你看一個自我意識很重的人，妄想很重的人，他內心是很剛強的。一個人真正安住真如，他的內心是調柔的，調柔清淨，他是調柔相。懺公師父常說一句話，「該怎麼做好，就怎麼做」，他沒有固定的執著。該怎麼做好，就怎麼做，就是這句話，「妙用無窮，不墮諸數」。

本經當中就是說，我們現在是活在無始的妄想，那麼我們怎麼轉成真如而趨向於大佛頂？這個就是講本經的修學方法。

我們的人生觀是這樣子的。我們今生有一個生命體，這個生命體是怎麼來的呢？從過去而來。所以佛教的因緣觀是兩部分。佛教說「諸法因緣生」，其實這句話是兩個意思：

第一個，過去生跟今生的互動。這段因緣，你過去做了什麼事，留下了很多的痕跡，你只要走過的路都會留下痕跡，你造了業就會留下功能。過去跟現在這一塊不能改變，修行不是修這塊。你今生會遇到什麼人，遇到什麼事情，你的色身會健康或病痛，這個不能怪現在的你，那是怪過去的你。所以說，過去跟現在這段的因緣叫做認命，這個因緣不能改變。

第二個，因緣是現在跟未來。這個最重要！因為這個是有無量的可能性，未來你可以到人天，你可以到極樂世界，你也可能墮三惡道，所以今生跟未來這一塊是非常重要。其實你說修行修哪一塊？當然是修未來嘛。你過去有什麼好修的呢？過去是不能改變的。所以，下等人是活在過去，老是想過去。你過去怎麼樣，你今天就怎麼樣，那你就完了。一個人活著，如果說昨天怎麼樣今天就怎麼樣，今天怎麼樣明天就怎麼樣，那你就完了，你的人生被看透了。

修行人的相貌是，我現在雖然不夠好，但是我未來會往好的方向走。這個人是有潛力的，因為他找到了修行的方法，掌握了整個修行的目標，這個人至少修行上

路了。有些人還在市區打轉，找不到高速公路。你連怎麼修行都不知道；你要改變的不是外境，是改變你的妄想。

所以說，知道了整個《楞嚴經》的道理，雖然我們不能馬上做到，但起碼我們的生命慢慢在進步當中。我們生命的未來，我保證今天會比昨天好，明天會比今天好，你的生命就是有意義的了。每一天的生命都在增上，妄想慢慢減少，真如的光明慢慢開顯，慢慢趨向於大佛頂，那就是很有意義了。

所以說，修行人你要開始忘掉過去。我們不管過去怎麼樣，不管你過去曾經經歷過什麼樣的生命，你內心當中留下一個什麼樣的痕跡，什麼樣邪惡的功能，這個都概括承受，不要去怨天尤人，從現在開始改變！因為什麼？因為它是虛妄的，它不真實，所以你可以改變。它不是本來有的，你本來是清淨的嘛，它是後來有的。它是因緣生，當然它也可以因緣滅。

這個破妄顯真，我講一個小故事給大家體會一下，因為這妄想是很抽象的。這是一個真實的故事。在美國柏克萊大學有一個體操選手，叫米爾曼。這個米爾曼可以說是體操界的天才。他從小學就開始學體操了，小學到國中，從國中到高中到大學，都是體操選手。他生命的目標就是成就奧運的金牌。他對自己很有自信，因為他在整個大學當中表現很好。但是因為在整個體操界的競爭非常激烈，幾乎都是差

之毫釐而已，所以他壓力非常的大。一個活在妄想當中的人當然壓力很大。他經常做惡夢，他夢到自己在體操過程當中從上面摔下來，結果失掉了金牌。他就從惡夢中驚醒，經常這樣驚醒。隨著奧運的時間到來，他這個惡夢的次數出現得越來越多。

後來有一天，他半夜的時候又從惡夢當中驚醒。他就睡不著了，穿著外套到外面去跑步。跑著跑著就跑到一個加油站，一個夜間加油站。他跑過去，遇到了一個老人家，這個老人家叫蘇格拉底，他就跟他對話。老人家說你是幹什麼的呢？他說我是體操選手。你是體操選手，那你活得快樂嗎？我活得很快樂啊，我以奧運金牌為目標，我活得很快樂啊！老人家說，其實你沒有真正地得到快樂，因為你今天追求的是一個你無法預測的事情，因為未來因緣怎麼樣你不知道。你心住在外境，外境是變化的，你怎麼會有快樂呢？你是活在不安穩性啊！但是這個年輕人當然就不相信，他覺得這個老人家跟我話不投機。他說，我應該要有欲望，我才會快樂。所以兩個人不投機。

後來有一天，這個年輕人騎車去上學的時候，突然間發生一個嚴重的車禍。他要去閃躲前面的車子，就撞到旁邊的車子，整個身體飛起來，跌下去，大腿骨折。醫生說，你今生不可能再做體操。這個年輕人受到很大打擊，因為他生命的目的就是奪奧運的金牌，他卻不能做體操了。他突然間覺得生命沒有意義了。他這個時候

就去找這個老人家，他說我現在覺得生命沒有意義。老人家講了一句非常重要的話，他說，在生命當中，每一件事情都有意義。這個跟《楞嚴經》有關係。你安住真如的時候，成功、失敗對你都是一個增上的因緣，每一件事都有意義。這個年輕人聽不懂，什麼叫每一件事都有意義？難道我摔斷了腿，這件事情也有意義嗎？老人家說，你明天早點過來，我帶你去見一個非常美好的事物。

這年輕人充滿了期待，第二天很早，七八點就去找這個老人家。老人家就帶他去登山。一路上，因為他充滿了期待，就覺得這個景色非常的漂亮、非常美好。兩個人有說有笑，他也忘了心中的痛苦，來到了高山上面。他問老人家說，你不是告訴我說要見一個美好的事物嗎？老人說，那你看看腳下有什麼東西？欸，腳下一塊石頭。這個就是美好的事物！這個時候米爾曼突然間悟到，原來重點在過程，至少在整個三個小時的爬山當中我看到美好事物。結果是什麼？老人家說，其實結果是什麼，我也不知道。

這個思想後來就影響到米爾曼，他從今以後把得到金牌的欲望——這個妄想放掉。老人家說，你要用你喜歡做體操的心情去做體操，這個時候心中沒有妄想。結果他發覺，他更加地專注，對每一個動作的觀察更加地清楚。後來終於得到了全美比賽的冠軍，創造了奇蹟，一個受傷的人得到了冠軍。

這個地方的關鍵就是說，我們無始劫來被妄想誤導，使令我們的能力、功能完全產生了障礙。《楞嚴經》的思想，它的人生觀，諸位要知道：一個安住在真如的人，你來人生不是受用，人生是來歷練的。你一念心性，依止所有的順逆因緣而開顯你自性的福德、智慧兩種功德。所以說，當你安住真如的時候，你發覺人生每一件事都有意義，好的壞的都有意義，酸甜苦辣通通有意義；你如果活在妄想當中，心住在外境，那人生只有某一部分對你有意義，其他的就沒有意義了，那你就把人生看成分段了。

這個諸位好好體會，叫稱性起修。就是依止一念心性，透過人生的歷練，來開顯我們自性的功德。所以在整個《楞嚴經》當中，我們的生命只有一件事情，開顯自性的功德，借假修真。假借外在的因緣來開顯你自性的功德，那麼人生每一件事都有意義。

在本經當中把整個生命分成兩個根本：一個是生死輪迴的根本，就是我們心中的妄想；一個是涅槃功德的根本，就是我們真實的心性。如果我們今天找不到涅槃功德的根本，就永遠不可能成就真實的功德、真實的涅槃，我們頂多就是在人生當中積集善業，如此而已。這個在智者大師就叫做「緣修」，跟三寶結個緣。「雖修善業，心不安穩」，就是你永遠活在這個階段，你的生命永遠存在不確定，因為我

們的心住在外境，而外境是變化的，叫「諸行無常」。更可怕的是「諸法無我」，它要怎麼變你做不了主，這跟過去的業力有關係的。所以，我們今天要突破過去的業力，只有一個方式，把心帶回家，沒有其他的方法，就修不迷、不取、不動。

所以，本經當中的止觀，有四個重點諸位要記住，所謂的內、外、真、妄四個主題。你真是到實修的時候，有四個主題：

第一個，內、外。我們在看人生的時候，本經是把它分成外在的環境跟內心的世界，你要把它分得很清楚。外在的環境是你不能決定的。外在的環境叫做什麼？兩個字，認命！對了！不要在外在的環境花太多時間，因為你改變不了。身為一個佛陀，他來到人世間，他的家族被滅亡的時候，佛陀也沒有採取任何行動。根本沒有用嘛！因為因果業力不是佛陀創造的，是佛陀發現的。所以，我們花太多時間去改變外境是浪費時間，因為你要去改變的是一個不可能改變的東西。

人生要經營的是你的內心，人生要注意的是你的未來，所以人是活在未來，不是活在過去。所以，你現在首先要把在外在境緣活動的心趕快拉回來，先把安住在外境的心拉到你的內心世界去。人世間會有痛苦出現、會有快樂出現，這部分都跟過去的業力有關係，萬般皆是業，半點不由人。一個人不能學會認命，就很難安定下來。因為你老是隨外境走，善業起現行你就很快樂，逆境現前你就很痛苦，你什

麼時候得到安定呢？

所以我覺得，一個人要改變命運，首先第一件事情，認命！過去的業力顯現今生的果報，叫認命。今生的因緣創造來生，這個不能叫認命，叫主動積極。所以佛教徒是有所放下，有所追求。有人說佛教徒很消極，這句話講對一半。佛教徒對於今生的果報非常消極，認命，但佛教徒對於未來比誰都主動：我們要設定目標，發願，然後去實踐我們的理想。我們對來生是主動的。

所以，我們今天不要把心力放錯地方，不要去試圖改變一個你不能改變的東西。如果連佛陀都不能改變，你可以改變嗎？所以，今生的業力成熟所現的果報，你身體健不健康，你今天是貧窮還是富有，你的眷屬是不是美滿，這部分完全認命。因為業力在釋放的時候誰都做不了主，萬般皆是業，半點不由人。所以首先，你要看透人生，第一個，把心——在外境活動的心，拉到你的內心世界。這第一個，你要處理內外的問題。

第二個，真、妄。當你把心拉到內心的時候，你要處理真妄的問題。你不是拉到內心就沒有事了，你的心有妄心，有真心，你怎麼能夠遠離妄想，安住不生不滅的真如？

所以說，我們在整個《楞嚴經》的修學有兩個主題：第一個，內外的問題；第

二個，真妄的問題。

蕅益大師在《楞嚴經》的註解當中講出一個非常有名的譬喻。凡夫眾生是什麼相貌呢？他說，身為一個凡夫，就好像是輪王夢為蟻子。一個轉輪聖王，他有七寶千子，多麼的富貴自在啊！但是他睡午覺的時候，在夢裡面，他認為自己是一隻螞蟻。螞蟻是很卑賤嘛，別人吃剩的東西牠去撿，看到人就怕。輪王是他的本來面目，但是做夢的時候他明明感覺自己是一隻螞蟻。這兩個同時存在。這個意思就是說，當我們安住真如的時候，我們就變成轉輪聖王，我們慢慢往轉輪聖王的方向走，我們開顯轉輪聖王的功德。如果我們還是習慣於跟著妄想走，那你一輩子做螞蟻，就是這樣，誰也救不了你。

佛法的修學，你一定要自覺的。我講實在話，沒有一個人可以改變你。一個人要改變只有一種情況，那就是你自己願意改變。佛陀不能改變你，佛陀是出世說法，他創造一個讓你改變的因緣，他把道理告訴你。但是還得要你自己吸收以後，你發自內心地覺悟，你自己告訴自己，我要改變，這個時候生命才真實地開始改變。所以自覺是很重要。你自己不覺悟，誰拿你都沒有辦法，佛陀出世對你也沒有用，那是一個助緣而已。

所以古德說，「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千」。我們一個人顛倒的時候，

我們感覺到真的有生死輪迴，這跟真的一樣啊！我前生是一個男人，今生變成一個女人；持戒、修福，來生就到天上去；天上福報享完了，來生就變成一隻螞蟻。就是這樣，六道輪迴，在顛倒心、妄想生起的時候，真的有輪迴。但是你修首楞嚴王三昧的時候，你觀察，達妄本空，妄想只是一個生滅的假相，你開始不隨妄轉以後，它自然消失掉，結果是沒有輪迴。所以從佛的角度沒有生死輪迴，從眾生的角度有生死輪迴。

那我問你，到底有沒有生死輪迴？答案只有一個——你說呢？你要跟著妄想走你就有，你迴光返照就沒有！這個「諸法因緣生」就是這樣，你隨順染汙的因緣，就出現如夢如幻的染汙的果報；你隨順清淨的因緣，就出現如夢如幻功德莊嚴的果報。而這兩個果報，都是依止一念心性而生起的，一個是迷，一個是悟，差在這個地方。

我要告訴大家一個真實情況：你不覺悟，誰拿你都沒有辦法，你念佛，佛也救不了你。你看念佛法門，它是用心力帶動佛力，你一定要達到臨終的正念，你才可以去啟動佛陀的力量對你的加持。你一個人臨終起顛倒了誰救得了你？阿彌陀佛四十八願也救不了你！

諸位要知道，在法界當中，在我們的生命當中，我們的內心永遠居於主動的地

位。你的心釋放出一種正念的因緣的信息，佛菩薩給你一個加持力；你的心釋放的是一個染汙的因緣，你跟生死輪迴感應道交。我們的心永遠是主動的，外在的因緣完全是被動的。

所以我們要知道，在未來的生命當中，我們有可能變成轉輪聖王，也有可能變成一隻螞蟻，關鍵就在於你的心，你想跟著妄想走，還是要跟著正念真如走。《楞嚴經》講了這麼多，就在講這個觀念。

當然，我們跟妄想非常熟悉，一時半刻要跟它切斷關係也不容易。所以我們今天只是總說，我們後面的課會不斷地引用佛陀的開示，讓我們看清楚什麼是妄想、什麼是真心。後面的經文，其實都在描繪這個講表。

乙二、經文要義

整個《楞嚴經》的修學就是破妄顯真，在整個過程當中就是修學不迷、不取、不動。不迷，這個是關鍵了，就是一個理觀，智慧的觀照。這個不迷，其實在蒲益大師的開示註解當中，是開展出空假中三觀，你用空假中三觀就可以把妄想的心轉成真如的心。所以這段經文是很重要的。

我們來看這個經文，這當中有兩段

經文：

A.真妄不二—阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。

B.相妄性真

B1.觀相元妄—如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。

B2.觀性元真—殊不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！

釋義：

A.真妄不二—**阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。**

佛陀招呼了阿難說，汝現在尚且未能真實地明了「一切」……這個一切指的是我們的五陰身心，就是我們的果報體。這個果報體，可能是一個男眾的果報，也可能是一個女眾的果報，但是它具足兩個相貌：第一個，浮塵。它就好像飄浮在空中

的灰塵，飄來飄去，上上下下，是剎那剎那變化的，你做不了主的，有時候今天健康，明天馬上生病，因為它這個空中的灰塵沒有固定的位置。第二個，它是虛妄不實的，它沒有真實的體性。

這個變化而不真實的東西是怎麼一個相貌呢？

它是「當處出生，隨處滅盡」。蕅益大師在解釋這一段的時候，是把它分兩段來看。從體性來說，叫當處。這個「處」指的是我們眾生本具的一念心性，「清淨本然、周徧法界。」但是一念的心性會受到業力的熏習，所謂真如受熏。因緣具足，它就出現很多很多的果報；當因緣結束了，這個果報就消失了。這就是所謂的「循業發現」，每一個人循著過去的業力而發現今生的果報，在一念心性當中而出生，也從一念心性而消失掉，這個就是我們生命的假相。你看我們本來面目是清淨本然的，沒有生死，但是一念妄動以後開始造業。你看前生可能是一個男人，今生變成一個女人，來生變成一隻螞蟻，這叫「當處出生，隨處滅盡」。

「當處出生，隨處滅盡」這句話是什麼意思？這句話，在本經的「七處破妄」佛陀有詳細的說明。佛陀在看人生，他是用迴光返照；他經常問阿難尊者說，你從什麼地方來？諸位也可以問問，說我的身心世界從什麼地方來？你說我從前生而來，這個思想在本經不成立。你怎麼從前生而來呢？你今生跟前生長得完全不同，色身

也不同，想法也不同。你前生是一個螞蟻的時候，你有螞蟻的色身、螞蟻的想法；你今生是一個人，有人的色身、人的想法，完全不同。A創造了B，不可能說A跟B完全不同，這不合邏輯。所以「當處出生、隨處滅盡」的意思就是說，人生是沒頭沒尾的。

沒頭沒尾，諸位懂嗎？

我們從什麼地方來？我們從空性而來。沒從什麼地方啊！本來就沒有嘛，因緣和合突然顯現出來。像魔術師拿一個手帕，變成一個兔子；然後再把兔子收回來，又變成一隻螞蟻。你說兔子從什麼地方來，牠又往哪裡而去了？牠從「本來無一物」而來，又回到了「本來無一物」嘛。所以人生是怎麼樣？只有中間的過程，沒有頭，沒有尾。如果人生是有一個根源——我有一個從什麼地方來——生命如果有一個根源，那生命就不能改變。因為它有自性嘛，怎麼能夠改變呢？生命有一個來的處所那就糟糕了，你今生是這樣，你來生還得這樣子，因為它有真實不變的體性。但事實上不是。

你比方說，我釋淨界，我從什麼地方來？我從「本來無一物」而來。等到有一天，過去支持我身心世界的業力那個能量釋放完了，我的色身消失了，我內心的感受、想法也消失了，我問你，我到哪裡去了？我到了「本來無一物」的地方去了。

就這樣子嘛，叫「當處出生，隨處滅盡」。人生是沒頭沒尾的，只有中間那一段過程，那就叫假名、假相、假用。

「沒頭沒尾」，諸位可以體會得到嗎？你要懂得什麼叫沒頭沒尾，你才知道什麼叫緣起性空。但是沒頭沒尾的這個假相，你不能否定。你要借假修真，你要假借這樣一個沒頭沒尾的假相，這種生滅的假相，去追求一個不生滅的功德。所以佛陀的開示，對人生是不完全肯定，但是也不完全否定。沒有今生，你就沒有來生；但是你執著今生，你就毀掉來生。一個太重視今生的人，你的來生不可能美好，因為你追求今生的快樂，你肯定犧牲來生的安樂嘛。所以對今生的態度應該是一個中道的不取不捨。那怎麼知道不取不捨呢？就是這句話，「當處出生，隨處滅盡」。人生只是一個中間的過程，一個假名的幻妄稱相，它只是一個名、相、用。暫時的名稱，他叫做人，他有人的相狀，他有暫時的作用，這叫「幻妄稱相」。

在整個生滅變化的假相當中，它內在的體性是妙覺之體，是妙明之體，是一個我們真實的安住處，是靈靈覺覺的清淨本性，妙覺、妙明。

B1.觀相元妄——**如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。**

這一段的總說就講出了兩個觀念。生命有兩個部分：第一個，觀相元妄，相狀是虛妄的；第二個，心性是真實的。

所以「如是乃至」，乃至就把它開展出來，整個五陰身心、整個六入（六入就是六根）、十二處（十二處就是有能所了，能分別的六根跟所分別的六塵，加起來就是十二處），開展出來就是十八界（六根、六塵、六識）。其實這個就等於是講身心世界，開合不同。我們今生的身心世界，不管你是一個男人的身心還是女人的身心，都是「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」，它是假借因緣而有。

「假借因緣而有」這句話，本經有很詳細的說明。佛陀在講真實跟虛妄，他的意思就是說，說我這個人很有善根，我每天拜八十八佛，我也認真地持戒，我遇到三寶也知道布施，但是從本經的角度，善根有兩種：一種真實的善根，一種虛妄的善根。

那你怎麼知道你內心當中栽培的功德善根是真實的還是虛妄的呢？佛陀的意思就是說，如果你內心當中的功德是借來的，就是虛妄。

比方說，佛陀說，哎喲，我們現在講堂有光明，為什麼有光明？跟那個電燈泡借來的。你不信把電燈泡關掉，光明就消失了。佛陀說，你看這個樹會動，這個動相是怎麼來的呢？跟風借來的。風要停止了，樹就不能動了。所以這個動相是虛妄，

因為它要假借風的因緣才有。

假設我們今天的修行的善根是跟外境借來的，就像阿難尊者說的……佛陀說你為什麼出家呢？阿難尊者說，我看到佛陀三十二相，我起歡喜心，所以我出家了。佛陀說，你出家的善根是假借我的相好而來，如果我有一天衰老了、醜陋了，那你出家的善根就沒有了，因為你的善根是假借外相而有。這個就是「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」。

假設我們的善根是要假借外界的因緣而有，這種善根臨命終的時候對你完全沒有幫助，因為他要討回去。諸位要記得，你借來的東西是要歸還的。在本經當中就是說，你的善根如果是透過佛法道理的思惟，聞思的思惟而產生出來的善根，這個善根是真實的。

你看印光大師《文鈔》有一段，有人就問印光大師說，大師！您一輩子勸人家念佛往生，您有沒有看到真實有人往生啊？印光大師說，全世界人就算通通沒有往生，我還是照樣往生。你看他的信願是真實的，不是借來的。欸，因為有人往生，所以我才念佛。那就糟糕啦，沒有人往生你就不念佛了。

所以佛陀說，如果你的善根是依止事相的因緣而有，這是生滅心！嚴格的標準來說（依本經，不要講善惡，講真妄），從本經這個安住真如的角度來說，一個菩

薩的發心，不能夠說我為了要讓三寶久住而發心，不可以！三寶不久住，你就不發心了？外在的因緣都不能當依靠的。那當然，你說初學者，假借一下可以，但是你最後一定要知道你為什麼發心修學。只有一個理由，我要開顯我自性的功德。真實的善根！

諸位！你在修《楞嚴經》的時候，你要很清楚地看到你內心的世界，哪些是借來的，哪些是你真實擁有的，哪些東西臨命終的時候會很忠實地陪伴著你。雖然你身體敗壞了，你在加護病房插滿了管子，還不會離開你的，會引導著你趨向於光明的，這個叫真實的善根。它永遠不會離開你，外在的因緣怎麼變化，都永遠不會離開你。有些東西暫時存在你的心中，「因緣和合，虛妄有生」，臨命終的時候，「因緣別離，虛妄名滅」！你要很清楚地知道你善根哪些是借來的，你現在就要知道，等到臨命終你來不及了。所以佛陀說你要知道什麼是主人，什麼是客人，暫時掛單的。

這句話在後面的經文我們會一而再、再而三地重複，什麼叫做「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」。就是我們要跟因緣暫時借一些善根，但是你要把善根最後提升到下一段，你必須把善根跟真如做一個安住，你安住在真如的時候就是真實。

B2.觀性元真——殊不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！

說「殊不能知」，在整個「生滅去來」的假相當中，它的根本的本源是如來藏的妙真如性，它是常住的、妙明的、不動的、周圓的一個真實的心性。在一念的真實的心性當中，求於生命的去來，求於因地的迷悟，果地的生死，通通「了無所得」！

這句話太重要了，這個「了無所得」。後面有「七處破妄、十番顯見」，佛陀在「十番顯見」開顯真心的時候就在發明這四個字。就是我們一念心性是本來無一物的，我們之所以會面對很多的人事，是因為有過去業力的支配。比方說，你現在很喜歡你這個小兒子，對小兒子特別喜歡，那怎麼辦呢？靠這個智慧的觀察。第一件事情，把心帶回家。《楞嚴經》的第一件事，先不要管外境怎麼樣，把心帶回家，空觀。這空假中第一個是先空觀，把空觀帶到你心性的本體。你告訴你自己，你本來沒有這個兒子，你本來沒有。本來沒有，怎麼會有呢？因緣和合，虛妄有生。這是說，是因緣的和合而出現的一個暫時的假相。一個修學《楞嚴經》的人的人生觀，看任何的人、任何的事情，你都告訴你自己：你本來沒有這個東西。這個時候你那個執取就淡薄了。

但是淡薄當中你不能斷滅，你還是要假觀。空觀是破除我們的執取，假觀又從空出假。你不要否定你的因緣，要找到你的定位。所以假觀又建立一個假相，又「因緣和合，虛妄有生」，你還得扮演好你的角色嘛。所以大乘佛法的空觀是不壞世間的假名、假相、假用，你不能否定你的責任跟義務。

這個地方的思想，蕅益大師常說：流轉三界中，流轉者誰？那誰在流轉呢？就是妄想在流轉。妄想帶我們到天上去，妄想又帶我們到人世間。如果這個妄想是跟善法相應的妄想，到天上去；這個妄想如果跟惡法相應，到三惡道去。直到有一天，你這個妄想被破壞了，回歸到真如的時候，你那個大般涅槃才顯現出來。

所以，我們消滅妄想，第一件事情，把心帶回家！要觀想你這個人世間所有的東西本來是沒有的，是後來的因緣才有，就是即空即假即中。本來沒有；「因緣和合，虛妄有生」，所以產生假觀；空有無礙就是中觀。所以，《楞嚴經》的人生觀是觀察即空即假即中，是站在現前一念的心性的角度來觀察人生，從本來無一物來建立一切法的假相。

在上海有一個林居士，是做生意的，賺了很多錢，晚年的時候他也就學佛了。他就買一個很大的花園，把它建成一個念佛堂，給大家一起來念佛。他自己也念佛，對淨土法門的信心、願力的善根也覺得很強。他護持大家念佛，後來他臨命終的時

候，很多的佛友就幫他助念。他本身有栽培念佛的善根，又有外在的開示跟引導，很快地，他在念佛堂的善根信願行就表現出來了，臉色紅潤，身心安詳。但是突然間，在這個助念過程當中，他的小太太（他特別喜歡小太太）突然衝進來，又哭又鬧，說你走了以後我怎麼辦？林居士聽到他小太太聲音的時候，就觸動他心中的妄想，結果他念佛的善根就被破壞了，他本來臉色是紅潤安詳的，就轉成黑色，後來就墮落成一隻小狗。這個故事很複雜，我就不談。後來變成一隻小狗，託夢給他的家人，就把這隻狗找回來，送到寺廟去放生。

這個故事是一個實際的故事。就是說，林居士平常念佛念得這樣好，為什麼臨命終的時候這個佛號的善根會失掉呢？因為他沒有把所有的善根安住在真如，他是安住在妄想。妄想是變化的，隨因緣而變化，誰也不敢保證說，臨命終的時候沒有人來刺激你。不可能的事情。所以你所有的善根安住在妄想的時候，你要有心理準備，隨時會被討回去的，隨時有一點風吹草動，你的善根就動，因為你安住在妄想嘛。假設你現在安住在妄想，你會感覺到一時的風平浪靜，但是等到你逆境現前的時候，臨終障礙現前的時候，你就來不及了。就好像一個房子，你蓋在地震帶，你也覺得說不錯啊，但是等到它發生事情的時候，你來不及了，因為你沒有找到一個真實的安定的地基，沒有找到真實的因地。

所以說，在整個《楞嚴經》當中，觀相元妄、觀性元真。我們安住真如，再來觀察這一切的假相，借假修真、歷事鍊心，慢慢地開顯真如本性。這個就是本經的整個修學的思想。

前面「解釋經題」中的「別明」和「經文要義」這兩段，在後面都在講這兩個觀念。

甲二、正文（分五）

我們正式進入經文了。

前面的基本概念大家有了以後，我們就可以來看整個經文的結構。佛陀在發明正念真如這個思想的時候，是先有一個緣起篇，然後再講理論，再講修行的方法，再講破障的方法，最後再讚歎本經的功德。先看緣起。

乙一、緣起篇（分五）

佛陀的出世、佛陀的說法，都要仗緣而生。佛陀不能夠說沒有因緣就說法，不可以。好像說，眾生沒有病，醫生卻主動拿藥給這個人吃，不可以的。所以佛陀的說法一定是要仗緣而生，一定要有人示現。

本經的緣起當中有五段：第一，佛僧應供；第二，婬室誤墮；第三，神咒護攝；第四，當機悔請；第五，大眾願聞。

丙一、佛僧應供

首先，我們看第一段的「佛僧應供」。這段講到佛陀跟大眾師在結夏圓滿的時

候，應居士的供養。

經文：

A.國王齋供—**時波斯匿王，為其父王諱日營齋，請佛宮掖，自迎如來，廣設珍饈無上妙味，兼復親延諸大菩薩。**

B.臣民齋供—**城中復有長者居士同時飯僧，佇佛來應。佛敕文殊，分領菩薩及阿羅漢，應諸齋主。**

釋義：

A.國王齋供—**時波斯匿王，為其父王諱日營齋，請佛宮掖，自迎如來，廣設珍饈無上妙味，兼復親延諸大菩薩。**

這個「時」，是什麼時候呢？就是在農曆七月十五那一天，等於是大眾師的結夏安居圓滿了，大家戒定慧功德增上，所以居士們就來供養。

這當中是誰先來供養呢？是舍衛國的國王波斯匿王。他因為他的父親死亡的紀念日，置辦種種豐盛的飲食來供養大眾師，以這個供養的功德來迴向給他的父親。

那他怎麼辦的呢？「請佛宮掖」，他把佛陀跟大眾師請到他的宮掖。這個宮掖

就是說，當時的國王有三個殿，正殿跟左右的殿。正殿是他跟大臣討論事情、處理國家大事的，叫正殿。左右兩個殿是迎請貴賓的。這時候他就請佛陀到他的左右兩個邊殿，叫請佛宮掖。

他是怎麼做的呢？「自迎如來，廣設珍饈無上妙味。」他為了表達他的恭敬，親自來到了精舍請佛陀，而且他又廣泛地準備很多的珍饈（珍饈就是煮熟的食物），美好的煮熟的食物，具足無上妙味的食物。而且他不但請佛陀，他還請了很多的大菩薩，在經文當中講到文殊師利菩薩，還有很多阿羅漢，比方說舍利弗、目犍連等等這些阿羅漢。這個是講到波斯匿王齋僧的情況。

B.臣民齋供——城中復有長者居士同時飯僧，佇佛來應。佛敕文殊，分頒菩薩及阿羅漢，應諸齋主。

當然，除了波斯匿王以外，在整個舍衛國當中還有很多的居士，很多的長者居士，他們對三寶有信心，也是用很多飲食來期待佛陀的應供。所以佛陀慈悲，就命令文殊菩薩分別地派遣很多的菩薩、阿羅漢，就平均地到各齋主處去應供。

這個是佛教的一個規矩。佛在世的時候，因為七月十五那一天的意義特別的殊勝，大眾師九旬用功，戒定慧增上，所以居士在七月十五那一天齋僧功德是加倍的。

印度如此，其實台灣也是這樣。

丙二、婬室誤墮

因為這個齋僧的因緣，當然就啟動了本經的一個說法因緣。看下一段，婬室的誤墮。整個《楞嚴經》的啟動，跟這個因緣是有絕對的關係。

經文：

爾時阿難因乞食次，經歷婬室，遭大幻術，摩登伽女以娑毗迦羅先梵天咒，攝入婬席，婬躬撫摩，將毀戒體。

釋義：

這段經文等於是啟動了整個《楞嚴經》的大教。

首先我們看「爾時」。這個爾時就是說，阿難尊者身為佛陀的侍者，而且他人長得莊嚴，又很慈悲，所以他跟居士的因緣非常好；他在七月十四號，就是七月十五號的前一天，就應了居士的別請，個別請阿難尊者去應供。這個別請的地方，從經文來看是相當的遙遠，離精舍有一段距離。古時候也沒有坐車，就走路，所以等到他應供走回到僧團的時候，佛陀、諸大菩薩、諸大阿羅漢等所有結夏僧全部都

去應供了，找不到人，就他一個人。所以他只好一個人拿著缽，以平等心去乞食。

這個時候，他走著走著就不知不覺地走到婬女的處所，結果「遭大幻術」，遭遇到一個勢力很強大的一種外道咒術的誘導。什麼叫遭大幻術呢？這以下經文有說明：「摩登伽女以娑毗迦羅先梵天咒，攝入婬室。」這個摩登伽女跟阿難尊者過去生有五百世恩愛夫妻的因緣，所以她看到阿難尊者很歡喜，就跟她母親說了。她母親說不可以，阿難尊者已經出家了，你怎麼能夠跟他結婚呢？摩登伽女說，我要是不跟他結婚，我生命就不能相續了。母親愛女兒，就沒辦法了。她母親是學外道嘛，就用這個娑毗迦羅大梵天咒，把這個咒語加持在一個毛巾上，然後用這個毛巾蓋上飲食就送給阿難尊者。阿難尊者把毛巾打開的時候就中了這個咒術。

中了咒術，就不知不覺地被攝入到婬室當中。這個時候摩登伽女以婬欲心，撫摸阿難尊者的身體。在這個過程當中，阿難尊者是「將毀戒體」，將毀戒體當然就是還沒有毀戒體，但是即將要毀戒體。

關於「將毀戒體」這一段，滿益大師提出了三個說明：

第一點，阿難尊者在整個過程當中是被動的，不是主動的。那是他過去業力的牽引，他沒有犯罪的動機。這是第一點。

第二點，很重要。阿難尊者在整個將毀戒體過程當中，雖然起煩惱，但是沒有

起顛倒，這個非常重要！他煩惱在活動的時候，他心中的觀照智慧沒有完全消失掉，所以他那個抗拒力，那個防非止惡的觀照力還是存在的。在註解上說，阿難尊者這個時候是憶念佛陀，因為他沒辦法控制自己了。他憶念佛陀，「如來大慈，寧不救護」，佛陀大慈悲，為什麼不趕快來救我？這表示他的正念沒有失掉。所以他感應道交嘛，才有後來的佛陀叫文殊菩薩「將咒往護」。這是第二個，阿難尊者的正念沒有完全失掉。

第三點，從這個「將毀戒體」來看，阿難尊者是示現成一個凡夫。《楞嚴經》在大正藏的註解有一百多個，到底阿難尊者在整個緣起當中，這個階位是一個凡夫還是一個初果，學術界是爭論不休。但是我個人同意滿益大師的看法。滿益大師說，從「將毀戒體」這四個字來看，阿難尊者示現的是一個凡夫。什麼叫將毀戒體？佛陀如果沒有來救他，他是要毀破戒體的，叫做將要毀破戒體。初果的聖人，他已經不入色聲香味觸法，這個咒語拿他一點辦法都沒有。初果有道共戒，怎麼能夠說將毀戒體呢？所以說，從「將毀戒體」我們可以知道，這整個緣起的當機眾是一個生死凡夫。

這樣對我們就是一個很大的鼓勵了。因為從一部經的緣起會看出一個消息：這一部經它所加被的對象是誰。對不對？你看《華嚴經》，請問的都是大菩薩，所以

我們看《華嚴經》叫做隨喜功德，我們做不到。凡夫完全做不到，那個「一為無量、無量為一」，只能先隨喜一下，先把這個善根種下去。但是本經不同，他是一個生死凡夫，活生生的凡夫，因為一念的妄動而墮入婬室，然後回來以後請佛陀開示怎麼返妄歸真，所以他完全是加被一個生死凡夫。從將毀戒體這句話就知道，這以下的經文都是針對生死凡夫來宣說的。

這一段等於是正式地啟動整個楞嚴大教。所以《楞嚴經》的思想，是先有染汙的因緣出現了，佛陀才產生一個對治的方法。

古德有一句話，「福德是安樂之本，智慧是解脫之門」。在我們的一生當中，其實我們整個修學的重點，就是包括福德跟智慧兩種資糧。

從一般的修學次第來說，我們剛開始修學佛法，重點在於修學福德資糧，所謂的懺悔業障、積集資糧。剛開始修學佛法的時候，我們從因果的思惟看到我們過去生有無量無邊的罪業，於是我們虔誠地在佛前懺悔；我們發覺有很多的善法我們沒有具足，所以開始廣大地積集善業的資糧。所以，在剛開始修學佛法的時候，我們心中所緣的目標就是積集善業，就做這件事情。

當然，這個地方有問題，我們在修善業的時候，我們是依止一個攀緣的心。什麼叫攀緣心呢？本經說的，心有所住。當我們這個明了的心跟外境接觸的時候，我

們是住在外境，並沒有把它帶回家。

住在外境，就產生兩個過失：

第一個，我們今生的心很容易產生憂惱，憂愁、苦惱。因為外境是變化的，而且它怎麼變化你又做不了主，就弄得我們經常心有很多的罣礙、很多的怖畏，就是心不安穩。這第一個問題。

第二個，更嚴重的問題，就是當我們的心住在外境的時候，會引生一種生死的業力。我們為什麼今生死了以後還會有來生的果報？為什麼文殊菩薩死掉以後，來生就進入無生了，就沒有得一個果報呢？因為我們的心有所住，就牽動了十二因緣的力量，無明緣行、行緣識……乃至於生老病死。

所以，我們剛開始修學佛法，雖然很努力地懺悔業障、積集資糧，但是，我們總是覺得弟子心不安。因為，第一個，憂愁苦惱；第二個，無量無邊的生死業力緊緊地綁住我們。

隨著年齡慢慢地增長，我們開始去思惟生死的問題。古人說，「生死事大，無常迅速」，「此身不向今生度，更待何生度此身」！我們今天好不容易得到了人身，遇到了佛法，不能只是積集善業，不可以這樣子。我們應該把生死輪迴的問題，從今生徹底地解決。

當我們嚴肅地面對生死的時候，就開始要修學智慧了，在我們無明的心中要點亮一道光明。智慧就是一種光明，讓我們看清生命的真相。當然，生命的真相很廣，你也看不完；在本經當中，你要看清生命的真相，重點在於你要看清你內心的真相。

其實，本經所對治的就是攀緣心——你面對這個攀緣心，應該怎麼消滅它。因為它有兩大過患：第一個，它帶給我們憂愁苦惱；第二個，它引生生死的業力。

本經在對治攀緣心的時候，方法非常巧妙，它就是一個方向——迴光返照，正念真如。

諸位要知道，這前面四個字是重點——迴光返照。攀緣心，它是天不怕地不怕，但是它就怕一件事情，怕你問它「你從什麼地方來」，一問它就完蛋了。因為攀緣心必須有一個影像的資助才能夠活動。它是有所住，可能是住於外境，也可能住於你自己心中的妄想。總而言之，攀緣心是一個「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」。當有外境的刺激，它產生了；當這個影像消失了，攀緣心就消失了。所以攀緣心是怎麼樣？沒頭沒尾，它就是一個中間的過程。蕅益大師說它是猶如一隻獼猴。一隻獼猴在樹上跳來跳去，抓一棵樹又放了一棵樹，抓一棵樹又放了一棵樹……這個獼猴為什麼能夠跳來跳去呢？它必須有樹可以抓，它必須有所住。

所以，當我們迴光返照的時候，「覓心了不可得」，我們真實地看到，這個妄

想只是一個虛妄的影像而已，我們不一定要跟它走。所以說，本經解決你生命的痛苦，解決你無始生死的業力，其實就這四個字：迴光返照。

研究本經，你要開始改變思考模式。你看到事情不要馬上就出去了，那個心就跑出去了。不要這樣子。要迴光返照，等一等，問你自己，你現在這個心是從什麼地方來：第一個，如果是安住真如，你的內心是不迷不取不動，非常正確！第二個，如果你的心已經跟外境結在一起，被外境所轉了，這個時候你就要小心了，你開始在累積生命的痛苦，又在累積你生死的業力。

印光大師常說一句話，一個人福報越大，生死業力越大。為什麼這樣講呢？因為你福報大，你接觸的外境就比較廣，你的攀緣心相對就比較重。所以，同樣念佛的人，你看，福報越大的人往生越困難，因為他所緣境太廣了。

這個「迴光返照」，在本經當中其實是分兩個次第。到正文的時候，佛陀是分兩個次第：

第一個，先遠離外在的塵境。這是比較粗的。外在塵境就是你今生所接觸的這些五欲六塵，跟今生有關係的塵境。這部分你要先遠離。

第二個，你要遠離你心中的妄想。這個就比較困難。你看我在這邊打坐，我心中也沒有攀緣什麼外在境界，但是我心中還是有很多的攀緣。那這個是怎麼來的呢？

從過去生的種子引生的。你過去生打了一些妄想，事情過了，但這個種子留下來了。你前生打什麼妄想，你今生還打什麼妄想，這叫等流性。遠離心中的妄想這一部分是比較困難。

當然，方法都一樣，都是「迴光返照」。所以，我們到經文中，看佛陀引導阿難尊者怎麼去找到真實的心性，他就是問：你的心是從什麼地方來？引導他一步一步地，從遠離外境，到遠離內心的妄想，最後把心帶回家。其實，一部《楞嚴經》，整個修學的目標就是把那個在外面到處跑的心趕快帶回家，這樣，我們在修學當中就可以從安樂道而提升到解脫道。這個是本經的修學大意。

丙三、神咒護攝（分三）

前面講到本經的緣起，講阿難尊者在托缽的過程當中遇到了摩登伽女。阿難尊者那一念明了的攀緣心跟摩登伽女一接觸的時候，就觸動了過去的業力，所謂婬室的誤墮。這個時候，佛陀以這個神咒的力量來救護、攝受阿難尊者。佛陀在救拔阿難尊者的時候，他不是馬上說法，而是先用咒語來破障。這當中有三段：一、大悲鑒物恆不忘念；二、放光說咒表示密因；三、文殊往救破邪歸正。

丁一、大悲鑒物恆不忘念

第一段講到如來的大悲心「鑒物」，了了分明眾生的差別因緣，而恆常不忘失心中的正念。因為佛陀的心是不動，他是把心帶回家，所以不會忘失正念，不會起顛倒。佛陀以這個不顛倒的心，來觀照阿難尊者發生了什麼事情，我們看經文就容易清楚。

經文：

如來知彼婬術所加，齋畢旋歸，王及大臣、長者居士，俱來隨佛，願聞法要。

釋義：

正當阿難尊者在婬室誤墮的過程中，這個時候釋迦如來其實是在用午餐。如來在用餐的過程當中內心是什麼狀態呢？「如來知彼婬術所加。」這裡的關鍵，滿益大師說在這個「知」。佛陀在用餐的時候，他那一念明了的心性可以說是「了了常知，不可昏昧」。

滿益大師解釋這個「知」字，分兩部分來解釋：

第一個，佛陀自受用的「知」。佛陀在自受用的時候，那念心能夠知道整個三千大千世界下了多少雨滴，如來都了了分明。這是第一個知，佛陀自受用。

第二個，他受用。因為這個時候，阿難尊者在墮入婬室的過程中，他是憶念佛

陀，「如來大慈，寧不救護」？所以就感應道交了。阿難尊者的憶念跟本師的大悲，這兩個，「能念所念性空寂，感應道交難思議」。這個時候如來已經知道阿難尊者出了事情，所以，「齋畢旋歸」，用完齋以後馬上帶著僧團回到了精舍。包括波斯匿王，包括大臣，還有在場的長者居士，都同時隨順佛陀回到了精舍。為什麼呢？因為心中希望能夠聽聞這個「法要」。

這個「願聞法要」我們解釋一下。當時的情況是這樣：

佛陀當然是整個僧團的一個主導者。佛陀過去的常法，一旦應供，他肯定要說法。眾生財施，佛陀法施，平等平等。但是這一次，佛陀應供以後並沒有說法，而是馬上帶著僧團回到精舍。波斯匿王和這些長者居士都是長時間跟隨佛陀，知道今天事情不尋常，肯定是僧團出了大事，否則佛陀不可能有這樣的舉動。而且他們也就知道，僧團出事了，佛陀也即將因為這樣的事緣而演說大法。這些老參居士跟佛陀很久了，所以就一同隨佛陀、隨著僧團回到了精舍。幹什麼呢？「願聞法要」，看看發生什麼事，聽聽佛陀說什麼法。這個是當時的情況。

丁二、放光說咒表示密因

佛陀回到僧團以後，他第一件事情就是頭頂放光，宣說神咒，來表達在修學過程當中最重要的一個真實的因地。阿難尊者為什麼會墮落？摩登伽女為什麼會墮

落？就是兩個人都沒有找到真實的因地，依止攀緣心，所以帶動了整個生死的業力。這個地方，佛陀是用放光說咒的方式來表法。

經文：

於時世尊，頂放百寶無畏光明，光中出生千葉寶蓮，有佛化身結跏趺坐，宣說神咒。

釋義：

這個「於時」指的是佛陀回到了精舍以後。這個時候佛陀入了首楞嚴王三昧，頭頂放出具足百寶的無畏光明。這個光明，在蕅益大師的解釋，是表示佛陀的根本智，也就是空觀的智慧。「空觀」是照了心性隨緣不變之體。這是一個光明的相貌。

第二個相貌，「光中出生千葉寶蓮」。在一一的光明當中，又出現了一個具足千葉的蓮花。這個千葉蓮花是表達佛陀的後得智，所謂的「假觀」是照了心性不變隨緣的妙用。這個千葉就是，天台宗最喜歡講十法界十如是，每一個如是又理具事造，理具十法界、事造十法界，就一百。一百當中，每一個法又具足十如是，就一千，就是千葉寶蓮。這表示佛陀的假觀。

在光明與蓮花的結合當中，在蓮花的上面有一尊化佛，「結跏趺坐，宣說神咒」。

這個地方表示什麼意思呢？我們解釋一下。

當然，我們追求的是成就佛陀。佛者，覺也。我們希望能夠啟發心中的覺悟、啟發心中的光明，來消滅心中的顛倒，但這個「佛陀」出現，要有兩個原因，兩個條件：第一個，你有光明；第二個，要有蓮花。

蕅益大師說，這個「有佛化身」是表示我們的佛性，雖然是眾生本具，但是你必須假借空假中三觀才可以開顯。空觀，觀察這個妄想是緣生緣滅，它沒有真實的體性，達妄本空；假觀，雖然觀一切法空，但是我們不要去破壞，每一個法有它的假名假相假用，你該怎麼做還怎麼做。

空觀是破遍計執。諸位要知道，修空觀不是說我現在眼睛也不要看，耳朵也不要聽。這個不是空觀，這叫斷滅。空觀就是說，我的心跟你接觸的時候，我心中不要打妄想。空掉你的妄想，不是空掉外境。遍計本空就是空掉你心中的妄想。但是假觀，就是你要找到你的定位，你扮演什麼角色，你該講什麼話，該做什麼事，你還做什麼事，依他如幻。

所以，從遍計本空、依他如幻、即空即假即中當中，我們就可以把心中的妄想轉成佛性的顯現，依止空假中三觀來破妄顯真。這個地方是佛陀所要表法的一層意思，所以佛陀放出了光明，產生了蓮花，出現了一個佛身。這個地方就是有整個修

學的因地跟修學的果地。

丁三、文殊往救破邪歸正

佛陀宣說神咒以後，沒有親自去救阿難尊者，他命令文殊菩薩「將咒往護」，然後把這個邪咒破除，把阿難尊者跟摩登伽女帶回僧團。

經文：

敕文殊師利將咒往護，惡咒銷滅，提奚阿難及摩登伽歸來佛所。

釋義：

這段是描述佛陀講完神咒以後，馬上命令文殊菩薩，執此神咒，趕快去救阿難尊者，因為情況急迫。文殊菩薩到了現場，把這個楞嚴咒宣說出來以後，大梵天的惡咒當下消滅。這個時候文殊菩薩就「提奚阿難」，就扶持著阿難尊者……因為阿難尊者這個時候，在蔓益大師的解釋，是如酒醉初醒。一個人喝醉酒，突然間慢慢地醒過來，回過神來，但是精神狀態還不是很清楚。所以文殊菩薩用身體扶著阿難尊者，帶著摩登伽女兩個人，一同歸到精舍。

蔓益大師在「惡咒銷滅」這個地方有所發揮，我們解釋一下。我們講心，能念的心、所念的法，心持法，法持心，心法不二。這當中所修的法門是有不同的。外

道也修行，我們佛教徒也修行，但是外道的法是怎麼來的呢？你看外道，他有禪定，他也可以講出一個咒語，也可以賦予這個咒語一個力量——你誦這個咒語，蜜蜂不能咬你，毒蛇不能咬你。果然，你誦他的咒就有這種加持力。

但這個地方有個問題。外道的邪咒，蕅益大師說，是由顛倒妄想所生。他們雖然有布施的善業、持戒的善業、禪定的善業，但這個咒語本質是妄想捏造出來的。而佛教的咒語跟佛教的聖號是諸佛菩薩一念心性所發出的一種真實的功德，真實是可以破除虛妄的。

在新加坡，東南亞有很多蠱毒。有人問，有些人中蠱了怎麼辦？我說你持大悲咒，念阿彌陀佛，念觀世音菩薩，肯定可以破這個邪咒。他問我說，這個有效嗎？我說，你說呢？有沒有效，不是決定在我。因為那個能念的心很重要，你要是堅定，它就有效。

很多人問我說，阿彌陀佛的加持力存不存在？答案只有一個：很難講！你要有信心，它對你就存在；你要沒有信心，你完全不相信阿彌陀佛的存在，對你來說阿彌陀佛就不存在。這個法門要啟動任何一個功德，你要有那個心力去啟動。諸佛菩薩的加持永遠是被動的，他不可能主動救拔你，你要用能念的心去啟動。

所以，念佛法門重點在那個信心。你看善導大師，他解釋「十念往生」說，一

個人臨命終的時候，他這個人是造惡凡夫，通身的罪障，臨命終的時候就念十句佛號。他臨命終的時候，地獄的火都現前了，他怎麼就能夠把地獄的火轉成蓮花，火焰化紅蓮呢？憑什麼呢？你說憑這十句佛號，那為什麼有些人念這十句佛號沒有效果呢？善導大師講出一個標準——至心信樂，欲生我國！這個「至心信樂」是關鍵，百分之百的信心。

念佛法門，你慢慢研究就會發覺，數量不是重點，往生與否跟你的數量沒有直接關係。數量是決定你的品位，品位高下在持名之淺深。

往生與否在信願之有無！所以這個念佛法門的關鍵在哪裡？那一念心。你的明了的心跟佛號接觸的時候，你是不是百分之百相信阿彌陀佛可以救拔你，你是否可以安全地通身靠倒，很放心地靠進去！那種一心歸命、通身靠倒的決心是關鍵！

在《讀者文摘》上講一個發生在美國的公案。說在美國有一個小城市，很久都沒有下雨，乾旱。基督徒就到教堂去，祈求神父帶大家祈雨。神父就慈悲，訂出一個祈雨的時間，請所有的信徒來參加。很多人就去參加了，這其中有一個小女孩還帶了一把雨傘去祈雨，其他人都空手。我們可以看得出來，在祈雨過程當中，所有人的力量當中，一定是這個小女孩力量最大。啟動上帝的加持力，一定是這個小女孩力量最大，因為她具足百分之百的信心。你看她，祈雨的時候就想到回去的時候

肯定就要下雨，就帶個雨傘。我心裡想，我們要有這種決心來念佛，肯定往生。

其實我們很多人的心跟佛號接觸的時候，非常可惜，你沒有真正把阿彌陀佛的功德完全開發出來！問題不在佛號，無量光、無量壽這一部分佛陀是準備好了，問題是我們自己準備好了沒有。

所以我在打佛七的時候跟所有的蓮友說，打佛七，你就做一件事情，把自己準備好。其實阿彌陀佛準備好了；你自己準備好一分，阿彌陀佛給你一分的功德；你準備好三分，他給你三分的功德；你準備好十分，阿彌陀佛給你全部十分的功德。感應道交是這樣子的，你的心是主動，阿彌陀佛是被動。

所以，這個「惡咒銷滅」的意思就是說，我們的心持楞嚴咒跟文殊菩薩持楞嚴咒當然不同，關鍵點，文殊菩薩在持楞嚴咒的時候，他的心是不迷、不取、不動，他不打妄想，所以他把整個楞嚴咒的力量完全發揮出來，這個時候把這個惡咒給消滅了。

所以在整個修學當中，你研究過《楞嚴經》以後，經過《楞嚴經》的訓練，你再回去，你在佛堂拜佛，持咒也好，你到外面去做義工也好，你會發覺你的心態不一樣了。「青山依舊在，幾度夕陽紅」，青山是昨天的青山，夕陽不是昨天的夕陽，你的心態完全不同了。你平常做什麼，你還做什麼，但是你的心不再隨外境而轉。別人講一句話，你不再隨別人的舌頭而轉，你該做什麼就做什麼。你有多少的自在

力！你平常有自在力，臨終就擁有自在力。

所以滿益大師說，為什麼有些人臨命終的時候，雖然諸根敗壞，眷屬哭泣，全身插滿了管子，卻對他一點都沒有影響？為什麼有些人臨命終的時候連搬動一下都不行？

諸位！你要知道，你平常是什麼心態，臨終就是什麼心態，世間上沒有奇蹟會出現的。你說，欸，我平常的時候顛倒妄想，臨命終的時候正念分明。不可能！世間上沒有這回事情。這個等流性啊，你在上游的地方把水染汙了，到下游就是染汙，沒有第二種情況。所以我們現在要不斷調整自己，把心帶回家，你可以把臨命終所有的障礙降到最低，你這個時候念佛能夠產生強大的感應的力量。

這就是為什麼文殊菩薩一到現場的時候，「將咒往護，惡咒銷滅」。因為文殊菩薩的心沒有被妄想來折損能量，他用百分之百的心力啟動了咒語百分之百的功德。滿益大師解釋是這個意思。

丙四、當機悔請

阿難尊者，就是當機眾，回到精舍以後看到佛陀，他有兩個心態：第一個，非常的後悔；第二個，請佛開示。

經文：

阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來，一向多聞，未全道力，殷勤啟請十方如來，得成菩提妙奢摩他、三摩、禪那，最初方便。

釋義：

阿難尊者在被這個咒語所迷惑的過程當中，被文殊菩薩用咒語救回來。救回來以後，阿難尊者回到精舍，一看到佛陀就非常的傷心，「頂禮悲泣」。頂禮，表示對佛陀的感恩，感謝佛陀的救拔；悲泣，對自己感到悲痛。出家十二年了，心還是隨外境而轉，一點觀照力、一點調伏力都沒有。所以他悔恨自己多生多劫以來「一向多聞，未全道力」。

這個「多聞」當然指的是廣泛的學習。阿難尊者出家以後就做佛陀的侍者，當然，佛陀去哪裡講經他就跟在身邊。阿難尊者有一個特點，多聞強記。他的記憶力特別好，過目不忘。所以在佛陀的弟子當中，阿難尊者是多聞第一。有一句話描述阿難尊者，是「佛法如大海，流入阿難心」。即便佛法的義理甚深廣大，但是全部流到阿難尊者的心中。所以佛滅度以後的結集，請阿難尊者出來結集。

但是他在多聞當中有一個問題，就是「未全道力」，他沒有從所聽聞的法義當

中產生一種智慧的觀照。

滿益大師說，多聞沒有錯。一個人學佛以後，不能夠說經典都不看，把門關起來，眼睛一閉就開始修止觀。你怎麼修呢？當然先多聞，依教起觀嘛。所以錯不在於「多聞」這兩個字，錯在他多聞以後沒有進一步從聞慧提升到思慧，沒有去如實地觀照，而只是得到佛法的一個知識。佛陀說諸行無常，哦，我知道了！諸法無我，我知道了！就這樣子的一個「知道」而已，心中沒有去把它消化，沒有把這個文字轉成心中的光明，問題就在這個「未全道力」，在這個地方。這一點是阿難尊者對自己的一個悔恨，這是第一點。

第二點，他進一步地來啟請大教。他殷勤地，就是很至誠懇切，希望佛陀以他阿難尊者的教訓，能夠開示怎麼成就無上菩提。無上菩提是一個果地的功德，成就無上菩提的因地有三個：

第一個，妙奢摩他，滿益大師解釋是空觀。以空觀來止息一切的妄想，叫做妙奢摩他。

第二個，三摩，指的是假觀。以假觀來執持一切法。假觀主要的就是找到你的定位：我在家庭的相狀是什麼定位，到了公司是什麼定位。從這個定位當中安立你的假名、假相、假用。這假觀，執持一切的法。

第三個，禪那，是中觀。空假的一個平衡，叫中觀。

這個空假中三觀，修學之前要有一個方便，就是你要先明白教理。智慧是從教理裡面生起來的，依教起觀。所以佛陀在教我們修觀之前，先講這個道理。這個道理，其實佛陀講了兩個重點，第一個是七處破妄，第二個是十番顯見。破妄、顯真。你要修習首楞嚴王三昧，修空假中三觀之前，要先明白兩句話：第一個，達妄本空；第二個，知真本有。妄想是本來空的，而你的一念心性是本來具足的。本來具足的意思就是說，你不是修來的。諸位要知道，我們只是把我們本來的面目恢復而已。我們要知道，我們本來不是這樣子，我們本來不是這麼多妄想的，是我們自己把它搞亂的。所以這個妄想是本來空的，那是因為因緣的力量，因為我們一念的顛倒才有的。達妄本空、知真本有，以下經文所要發明的這兩個思想，就是在做修行篇的一個基礎。

丙五、大眾願聞

經文：

於時復有恆沙菩薩，及諸十方大阿羅漢、辟支佛等，俱願樂聞，退坐默然，承受聖旨。

釋義：

阿難尊者啟請大教以後，這個時候就有從十方世界來的，像恆沙一樣多的菩薩，還有這些大阿羅漢（大阿羅漢主要是常隨眾），還有辟支佛等……這個「等」包括誰呢？包括波斯匿王、大臣、長者居士等等。大眾都希望能聽聞這個能夠把心帶回家的首楞嚴王的法門。

阿難尊者請佛說法以後，就頂禮，退下來坐著，心中保持默然，希望能夠承受佛陀這個微妙的開示。這個時候大眾的心情正如《華嚴經》所說的，「如飢念美食，如病憶良藥……我等亦如是，願聞甘露法」，好像飢餓的人思念美食，如重病渴求良藥一樣，希望能夠透過首楞嚴王的迴光返照的法門，把我們從顛倒妄想當中救拔回來。

這個是整部經的一個緣起。

我們前面講到本經的緣起。阿難尊者托缽遇到了摩登伽女，結果造成了婬室的誤墮，而使令佛陀來宣說本經的這個迴光返照的法門。智者大師說，一部經的序分、正宗分跟流通分，「譬如食蜜，中邊皆甜」。你看蜂蜜的甜度，邊緣跟中間的甜度是一樣的。這比喻說，一部經，你不要小看緣起分，從整個序分你也可以看出一些消息出來。我想，我們從這個地方可以看得出來問題出在哪裡，從緣起當中我

們會找出病根。

佛教是把整個生命分成兩塊，一個是外境，一個是內心。外境是沒有錯的。外境，在唯識學叫做唯識所現，外境是阿賴耶識第八識主導，第八識是把業力如實地顯現出來。你今生會遇到什麼人，碰到什麼事，這個「萬般皆是業，半點不由人」。前生造的，你今生該還的就還，所以外境永遠沒有錯。但是，我們明了的心跟外境接觸的時候，你用什麼心態，這個就要注意了。修行是修你的內心這一塊，外境這一塊是認命的。但是我們很多人去改變外境，弄到自己這個問題更複雜，因為你那個方向錯誤了。

所以，它整個病根，整個緣起當中的問題，在於阿難尊者一念的攀緣心。不是風動，不是幡動，是仁者心動，問題在這個地方。所以我們讀緣起要知道，問題不在摩登伽女，問題也不在於那個大梵天咒。文殊菩薩也去那個地方，為什麼大梵天咒對文殊菩薩沒有效果呢？因為文殊菩薩心沒有動。

所以我們從緣起當中可以知道，喔，整部《楞嚴經》要對治的，就是我們一念的攀緣的心。我們的心跟外境接觸的時候，第一個，取相，取著那個外在的假相。所謂的取相，就是心有所住。你住在那個假相，然後開始分別，打妄想，然後帶動你的愛憎取捨，開始造生死的業力，是這樣來的。

所以，整個《楞嚴經》的緣起，就是一念的妄動引生的。從這個地方我們可以看得出消息，整部《楞嚴經》，它的法要，所要對治的，就是眾生的「仁者心動」，怎麼把這個妄動的心調伏下來，就做這件事情。這個是我們從緣起當中得到的啟示。

我們不是去改變外境。你改變外境，你一輩子改變不了，你來生還要繼續過來，肯定的，那這個造成惡性循環。過去的煩惱產生一個業力，今生創造一個果報，這個果報又帶動你的攀緣，又帶動另一層的煩惱，又產生一個業力，又產生果報……你就落入一種惑業苦的惡性循環。你如果在這個時候把心帶回家，就能夠從這個地方把生死業切斷，趕快跳出來。這問題在這個地方。

乙二、理論篇（分二）

前面阿難尊者提出了啟請，就是修學空假中三觀之前的最初方便，它所需要具足的教理是什麼。這當中分兩段：一、破妄顯真以明安住；二、發明三觀以示調伏。第一個，你要知道你「云何應住」；第二個，「云何降伏其心」。先把這兩個道理弄清楚，你才有資格修止觀。

丙一、破妄顯真以明安住（分二）

首先，我們看「破妄顯真以明安住」。佛陀破除顛倒妄想，開顯我們眾生的真心，來說明我們生命的依止處。

這個「安住」就是我們修學的目標。我們的目標是以無住為住，或者說以「本來無一物」的一念心性為住。這個地方的安住有兩個：第一個，破除妄想；第二個，開顯真心。安住是約著目標，調伏是過程。你要趨向目標，就要不斷地調整自己，讓自己慢慢地跟目標接近。

丁一、破除妄想（分四）

這當中有四段：第一，破計身內；第二，破計身外；第三，破計中間；第四，結示二本。

戊一、破計身內（分四）

阿難尊者執著那一念攀緣的心是有真實性的，是在身體之內。這當中有四段：一、徵起緣心；二、喻明調伏；三、牒其內執；四、正破非內。

己一、徵起緣心

在「徵起緣心」當中，佛陀在破這個妄心是沒有自體之前，他就問這一念心。說，你這一念攀緣心，好，我先承認它有實體；一個有實體的東西，一定有它的時空！

那麼它是過去呢？現在呢？未來呢？它一定有它的處所。它從什麼地方來，將往哪裡而去？它應該有一個「時空」。佛陀就是從這個「時空」來破除這個妄心是無自體的。所以佛陀就徵問，你這一念攀緣心既然是有實體，那它到底是從什麼地方生起的呢？

經文：

A.徵問—阿難！我今問汝，當汝發心，緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？

B.回答—阿難白佛言：「世尊！如是愛樂，用我心目。由目觀見如來勝相，心生愛樂，故我發心願捨生死。」

釋義：

A.徵問—阿難！我今問汝，當汝發心，緣於如來三十二相，將何所見？誰為愛樂？

提出這個疑問。

這是一個問答，先看問的地方。佛陀問阿難尊者說，我現在問你一個問題，你當初隨佛陀出家，你是什麼原因出家呢？事出必有因。因為你的心攀緣如來三十二相、八十種好，產生了好樂，所以你願意捨離世間的恩愛而隨佛出家。那麼你當初

在緣這個三十二相的時候，第一個，「將何所見」，你能見的心是誰？第二個，你以什麼為愛樂，愛樂心是誰？這個地方提出兩個問：第一個能見是誰？第二個能愛是誰？提出兩個問題。

B.回答｜阿難白佛言：「世尊！如是愛樂，用我心目。由目觀見如來勝相，心生愛樂，故我發心願捨生死。」

我們看阿難尊者怎麼回答。

阿難白佛言，世尊！我心中的愛樂是有兩個過程：第一個，用心；第二個，用眼睛。怎麼說呢？我首先用眼睛去觀察如來三十二相，然後再用內心產生愛樂，所以我才願意捨棄世間的恩愛而發心出家。為什麼出家呢？我希望透過出家來捨離生死輪迴的痛苦。

這個地方阿難尊者的回答當然是有問題的。比方說，他說眼睛能夠見，這個地方是錯誤的。眼睛是一個色法，它沒有明了性。實質上是這樣子的，我們這樣講，我們的心，當然了別外境主要是前六識，這當中前五識是明了，第六意識分別。比如說，我現在看到這個花，我非常歡喜，我心就住在這個花。那麼我為什麼見到這個花呢？第一個，眼識去取這個相狀。這部分沒有錯。前五識是把我們過去的業力

所變現的影像取到內心來受用，所以這個前五識叫做受。福報大的人，他內心經常是快樂的，他去到哪裡，看到的東西都是如意的，善業強嘛。當然，福報薄的人看到什麼事都是苦惱的，因為他過去的罪業。所以這個叫做循業發現，這部分沒有錯。你的眼根所見、耳朵聽到什麼聲音，這一部分都是過去的業力所變現的，這一部分沒有必要改變，其實你也沒辦法改變。

問題在第六意識。當你取到相狀以後，你開始分別，就開始產生顛倒想了。問題出在這個地方。佛陀所問的關鍵在這個，其實就是「誰為愛樂」，關鍵在第六意識的愛樂，那個顛倒的分別。佛陀是要把那個病根抓出來。一個醫生要用藥之前，先抓病根嘛。你說鼻子過敏，問題不在鼻子，那是肺部有濕氣。你要把病根抓出來。你在鼻子上對治，不對嘛。

我們對境產生的這個影像是過去的善業、惡業所顯現的，這一部分沒有錯。是第六意識的愛樂、攀緣出了狀況，就把這個病根抓出來。這一段是講這個意思。

己二、喻明調伏

佛陀在講到調伏妄想的時候，先講出一個譬喻。看佛陀講出什麼譬喻，看經文就很清楚。

經文：

A.徵問—佛告阿難：「如汝所說，真所愛樂，因於心目，若不識知心目所在，則不能得降伏塵勞。」

B.譬喻—譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。

C.合法—使汝流轉，心目為咎！

釋義：

A.徵問—佛告阿難：「如汝所說，真所愛樂，因於心目，若不識知心目所在，不能得降伏塵勞。」

這個地方，佛陀就講出一個譬喻說，正如你所說的，你當初愛樂我三十二相的過程，的確是依止你的心跟你的目。佛陀所說的「目」是前五識，依止前五識來取這個相，由第六意識來加以攀緣分別。假設不知道心目所在，你就不能調伏這個第六意識所產生的煩惱。這個攀緣心在哪裡都不知道，你怎麼調伏它呢？

B.譬喻—譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。

譬如說一個國王，他有很多的珍寶，但是可惜，盜賊侵入，把他的珍寶奪去了。國王受不了了，就發兵討除，帶著軍隊要討除盜賊。你在討除盜賊，在對治煩惱之前，你要弄清楚這個賊在哪裡。

這國王就比喻我們的真如本性。我們這一念心性本來具足常樂我淨四種功德：我們心性本來是恆常不變；樂者，安樂寂靜；我者，自在無礙；淨者，離相清淨。我們本來是常樂我淨，但是怎麼會弄到現在這個樣子苦苦惱惱呢？問題出在哪裡呢？先把這個病根找出來。我們本來的面目是常樂我淨的，弄到現在是煩惱障、業障、報障。現在的面目跟本來的面目，落差這麼大，這個是誰造成的呢？事出必有因嘛，要把問題找出來。所以說，「是兵要當知賊所在」。你要去改變你的生命，從痛苦轉成安樂，你要知道是誰讓你痛苦，把這個地方找出來。

C.合法｜使汝流轉，心目為咎！

佛陀先透出一個消息，「使汝流轉，心目為咎」。我們為什麼會一次一次地生死輪迴？就是我們的前五識去取相狀，第六意識去攀緣，結果就造成了一次一次的輪迴。

當然，這個地方佛陀所要說的，是一口道出我們的攀緣。我們以前，沒有學佛

之前，用攀緣心去攀緣五欲的境界，造了很多罪業；學佛以後還是用攀緣心，攀緣三寶的境界來修善。當然好很多了，但問題還是攀緣。

在印光大師《文鈔》裡面講到一個事情。印光大師說，有些人拜佛拜得很多，念佛念得很多，但是他越修行煩惱越重，看誰都不順眼。問題出在哪裡？問題不在拜佛。你看這個人拜佛拜這麼多，煩惱還這麼重！問題不在拜佛，問題也不在念佛。他就錯用心嘛，他用攀緣心來念佛——你念一萬聲，我念兩萬聲，超過你！那這個人是阿修羅法界。

你的心決定你整個生命的本質。什麼叫本質？後面佛陀會說，你拿砂去煮飯，煮一輩子，就是變成一個熱砂，你本質沒有改變。你把砂放在電鍋煮了一天，它叫做熱砂，它不可能改成飯。你要煮飯，你要拿米去煮飯，不是拿砂去煮飯。所以，你的心態不改變，即便你布施、持戒、忍辱，你只是在一個顛倒妄想的本質過程當中增加一些善業，如此而已。你過去是什麼習氣，過去做什麼事，你以後還做什麼事，你生命的本質沒有改變，換湯不換藥。以前是攀緣惡法，現在是攀緣善法，攀緣這一本質沒有變。

所以這個地方佛陀說，你現在要修行之前，不要急著加行，先怎麼樣呢？端正其心。先把你的心端正，先把你的因地端正。你因地錯了，後面全部都錯了。就是說，

你要先調整你的心態，而不是趕快去做一些善法，問題不在這裡，是這個意思。

佛陀講這個譬喻就是，你這個國王現在要先把盜賊趕出去，以後才能夠興隆的。這個國王比喻真如本性，這個盜賊比喻攀緣心。

己三、牒其內執（分二）

佛陀就牒示他的內在的執著。這當中有兩段：第一個，正牒；第二個，立例。

庚一、正牒

看佛陀的牒示。我們看經文，這當中有一個問答。

經文：

A.徵問—吾今問汝，唯心與目，今何所在？

B.回答—阿難白佛言：「世尊！一切世間十種異生，同將識心居在身內；縱觀如來青蓮華眼，亦在佛面。我今觀此浮根四塵，祇在我面，如是識心實居身內。」

釋義：

A.徵問—吾今問汝，唯心與目，今何所在？

佛陀就問阿難尊者說：那你的心與目到底在哪裡呢？你當初緣佛的相好而出家，你也是依止這一念攀緣的心於摩登伽女的相狀而墮落。那麼那個能緣的心到底是在哪裡？把它找出來。

B.回答┬**阿難白佛言：「世尊！一切世間十種異生，同將識心居在身內；縱觀如來青蓮華眼，亦在佛面。我今觀此浮根四塵，祇在我面，如是識心實居身內。」**

阿難尊者回答說，這個道理很簡單啊。一切世間的十種的凡夫眾生，他們的共同想法就是，這個明了分別的心就在身體之內。比方說，你看佛陀，如來的青蓮華眼就在佛面上面，佛陀的眼根在臉面上。我的浮根四塵（這個浮根四塵，四塵指的是四大，地水火風，是能成；浮根就是眼根，是所成），這個四大所成的眼根也就是在我的臉上。這個是回答眼根在的處所。那麼心呢？我的心就在我的身體之內。

妄想本來是不存在的；那它要存在，有一個條件——它要依附一個影像。我們前面說過，妄想是離開影像就沒有自體。古德有一句話叫「離塵無體」，離開了塵境就沒有自體，所以它一定要有所住。當然，我們一般人對這個外在境緣的執著是

比較輕，因為我們對色身的執著特別重。你看我雖然很喜歡這個鬧鐘，鬧鐘摔壞了我會心痛，但是我要是手摔壞了我更心痛，是不是？所以，我們的住，最嚴重的住當然是住著身體之內。這個是合情，合乎凡夫的心情。所以他說，一般的凡夫都是認為，我這個心是住在身體之內啊，是這樣的想法。

庚二、立例

來看佛陀是怎麼去破除。佛陀在破之前先舉一個例子。

經文：

- A.所見之境——佛告阿難：「汝今現坐如來講堂，觀祇陀林，今何所在？」「世尊！此大重閣清淨講堂在給孤園，今祇陀林實在堂外。」
- B.所見次第——「阿難！汝今堂中先何所見？」「世尊！我在堂中，先見如來，次觀大眾，如是外望，方矚林園。」
- C.遠見之由——「阿難！汝矚林園，因何有見？」「世尊！此大講堂戶牖開豁，故我在堂得遠瞻見。」

釋義：

A.所見之境——**佛告阿難：「汝今現坐如來講堂，觀祇陀林，今何所在？」「世尊！此大重閣清淨講堂在給孤園，今祇陀林實在堂外。」**

我們先看佛陀舉出一個例子。佛陀先把這個所觀的境分成內外的差別。佛告阿難，說你現在坐在講堂當中……這個講堂我們解釋一下。這個祇陀精舍是一片的樹林，在這廣大的樹林中間，佛陀蓋了一個說法的講堂，往外觀察是一片的祇陀樹林。這個時候佛陀就問阿難尊者說，這個祇陀樹林到底在哪裡呢？阿難尊者說，世尊！這個廣大的樓閣，這個清淨講堂，它的位置在給孤獨園的樹林中間，祇陀樹林在講堂之外。這樣子就分內外了，講堂叫做內，樹林叫做外。這個地方先把內外標出來。

B.所見次第——**「阿難！汝今堂中先何所見？」「世尊！我在堂中，先見如來，次觀大眾，如是外望，方矚林園。」**

標出「內」、「外」幹什麼呢？以下就說明他的道理。

阿難！你在講堂當中先看到什麼？阿難尊者說，這很簡單。我在講堂當中，先

看到房間裡面的如來，看到文殊菩薩，看到法會的大眾，然後透過窗戶再看到外面的祇陀樹林。我一定是先見比較近距離的「內」，再見到「外」。

C.遠見之由──「阿難！汝矚林園，因何有見？」「世尊！此大講堂戶牖開豁，故我在堂得遠瞻見。」

佛陀再進一步問，阿難！你見到整個樹林的時候，你是依止什麼呢？你為什麼能夠見到外面呢？阿難尊者回答，世尊！因為這個大講堂有很多的戶牖（戶就是大門，牖是窗戶），大門、窗戶都是開通的，所以我透過門戶就可以看到講堂外這遠遠的樹林，都看得清清楚楚。

從這個譬喻當中，我們可以知道一個道理，所謂的「見」，有「內」、「外」、「遠」、「近」的差別，一定先見內再見外，先見近處再見遠處。沒有人說近處看不到卻看到遠處的，沒有這回事情。所以，這個地方先把內、外、遠、近這整個見的軌則標出來。

己四、正破非內（分二）

這以下正式地破除心在身內是不合道理，正破非內。這以下有「引例」跟「正破」，佛陀先引出一個例子，再正式破除。

庚一、引例

經文：

A.難問—佛告阿難：「如汝所言，身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園；亦有眾生在此堂中，不見如來，見堂外者？」

B.回答—阿難答言：「世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處！」

釋義：

A.難問—佛告阿難：「如汝所言，身在講堂，戶牖開豁，遠矚林園；亦有眾生在此堂中，不見如來，見堂外者？」

佛陀就有一個問難，說：正如你所說的道理，一定是先見近、再見遠，先見內、再見外；你身體在講堂當中，透過整個門戶的開通看到遠處的園林。「亦有眾生」，這個「亦有」就是一個疑問，說是不是會有一種眾生，他居在講堂當中，但是他卻沒有看到講堂之內的如來，卻能看到講堂以外的樹林呢？有沒有這種人呢？他人在講堂當中，裡面見不到，卻見到外面，有沒有這種人？

B.回答—**阿難答言：「世尊！在堂不見如來，能見林泉，無有是處！」**

阿難回答說，這種人是不存在的。他居在講堂當中，見不到如來，卻能夠見到外面的林泉，這個是不合道理的。沒有這種人！他肯定是先見內、再見外嘛，是這樣子的。

庚二、正破

那麼，佛陀就可以破他了。

經文：

A.難問—**「阿難！汝亦如是！汝之心靈一切明了，若汝現前所明了心，實在身內，爾時先合了知內身。頗有眾生先見身中，後觀外物？**

B.比況—**縱不能見心肝脾胃，爪生髮長，筋轉脈搖，誠合明了，如何不知？**

C.正破—**必不內知，云何知外？是故應知，汝言覺了能知之心，住在身內，無有無有是處！」**

釋義：

這一段佛陀就正式破除，說我們這一念攀緣的心在身體之內是不合道理的。

A.難問—**「阿難！汝亦如是！汝之心靈一切明了，若汝現前所明了心，實在身內，爾時先合了知內身。頗有眾生先見身中，後觀外物？**

佛陀先有一段難問，說，「汝亦如是」，正如你前面所說的道理，假若你現前明了的心實實在在是居在身體之內，心是有明了性的，它住在你身體之內，那你應該要先看到你身體裡面的五臟六腑才對。這跟事實根本不符啊。事實上，有沒有一個眾生，能夠先見到身體裡面的五臟六腑，再見到外在的環境呢？我們沒有人看到我們身體裡面的五臟六腑。但是我們的心是有明了性，如果它居在身內，那你這個五臟六腑應該先看到。你在講堂當中，你先看到講堂裡面的人，才可以看到外面的樹林；那你的心在身體之內，你一定先看到身體之內的東西，才看到身體之外的東西。

B.比況—**縱不能見心肝脾胃，爪生髮長，筋轉脈搖，誠合明了，如何不知？**

縱然你不能見到心肝脾胃……你說，喔，五臟六腑距離心太接近了，見要有一點距離，太接近看不到，那麼爪生髮長，我們的手爪、毛髮的生長，還有經脈的搖動，這個距離我們身體的中央比較遠，你應該要明了才對啊。你怎麼看不到你的頭髮在

生長，手爪在生長，經脈在搖動？為什麼看不到呢？

C.正破｜必不內知，云何知外？是故應知，汝言覺了能知之心，住在身內，無有是處！」

「必不內知，云何知外？」你連最近的身體之內的東西都看不到，又怎麼看到外面呢？所以「是故應知」，這個覺了分別之心住在身內是不合道理的。因為我們看不到裡面的身體，所以它不可能住在裡面。

這個地方的整個七處破妄，滿益大師說，只要知道不住內，利根人就知道「覓心了不可得」，只就是我們一念的妄動，心境和合產生一個影像。所以滿益大師說，攀緣心叫做「緣影之心」。

你說心在哪裡？我問大家，心在哪裡？我現在攀緣這個花，我心就住在這個花當中，就是這樣。但這個心是妄心，因為，這個花消失了，我那個分別心也沒有了。這叫生滅心，隨境而生，隨境而滅。但是，你要把心帶回家的時候，你說心在哪裡？「清淨本然，周徧法界」，它無所不在。它本來就無所不在，但是你一念妄動以後，它就住在一個固定的處所。你喜歡這個鬧鐘，你就住在這個鬧鐘。它好的時候你很高興，它破壞了你就很痛苦，標準的攀緣心！因為我們有所住，就產生了一個生滅

的因緣，帶動了生死的業力。

佛陀所要破的是什麼？破除這個攀緣影像的心，它沒有自體。

我們要對治煩惱有兩個方法，你有兩個選擇：第一個是「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」；第二個是「本來無一物，何處惹塵埃」。我們一般對治煩惱是用枝末；你煩惱很重，我就抗拒你，不能念要它念，不能專要它專！蕅益大師說的，剛開始對治煩惱，譬如兩軍對峙，強者為勝。你有三分的力量，我用十分的力量來抗拒你！我們剛開始叫抗拒煩惱，弄到自己很辛苦，入道多辛苦，行道多退轉，因為你疲於奔命。就是說，我們剛開始對煩惱是壓抑的。好一點就轉移目標，我不管你！你不管它，它還是在活動，你的病根並沒有解決。在「時時勤拂拭」當中，就是對治、抗拒，其實壓力很大。

但是本經的方式不是這樣。你不要抗拒它，你面對他。你只要問煩惱一句話——你從什麼地方來，它就完了。煩惱最怕你迴光返照，因為它沒有實體，它只會變現很多假相來欺騙我們。就是心有所住，然後分別。

你看我們有些人喜歡喝咖啡。一個人喝咖啡，只有第一口真的喝到咖啡，第一口而已。你的心跟咖啡接觸的時候，嗯！這個咖啡不錯，口味不錯。你第一口真的喝到咖啡了！你買的好咖啡，只有第一口受用到。第二口開始攀緣了，妄想很多，

你的心就住在妄想，你沒有喝到咖啡了，你就被妄想帶著走：這個咖啡是從哪裡哪地方買的，它跟哪一個廠牌比較怎麼樣……第二口的時候，你再也喝不到咖啡了，你活在你的名言分別當中。就是這樣子，我們活在自己的妄想。

帶給我們憂愁苦惱，引生我們生死的業力，就是在這個地方。取著這個相狀以後，開始攀緣分別；又看到一個相狀，又創造另外一個其他的假相，使令我們心跟境當中產生很多很多的妄想，使令我們拜佛、念佛、持咒的效果都表現不出來。本來我們念佛、持咒真的是可以產生強大力量的，但是妄想產生障礙，叫煩惱障。

那這怎麼辦呢？當然你可以對治它，但是很辛苦。最好的方式就是迴光返照，你從什麼地方來？覓之了不可得！所以古人說，「直了妄想無起處，通身熱惱自清涼」。妄想是沒有起處，它本來是無生，是我們自己捏造出來的，它只就是一個「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」，心境接觸那當下產生的一個假相。當外境離開的時候，它也覓之了不可得。所以印光大師說，對治妄想，就是「心常覺照，不隨妄轉」。不是要你去斷妄想，而是不隨妄轉。迴光返照，不隨妄轉，就做這件事情。

過去有一本書叫做《前世今生》，有些人讀過了。它裡面講到一個凱瑟琳。這凱瑟琳經常內心有一個妄想，就是她一看到水就怕。她的心跟水接觸的時候，她安立很多邪惡的名言，她假設水會傷害她。所以她一喝到水，嚴重的話就休克。這個

很嚴重，我們一個人不能沒有水，所以她只好請心理醫師處理。心理醫師就幫她催眠，你這個恐懼的心從什麼地方來？找到她的前幾世，她的過去生當中有兩次生命創造了她這個恐懼的妄想。

第一個，有一生她是一個母親，帶她的小女孩回娘家，路上下很大的雨。她家在山上，經過一個吊橋，結果洪水暴漲，把她們兩個都沖走了。她在死亡的時候，在洪水淹沒的前一剎那非常痛苦，對水產生極度的恐懼。因為她的心跟水接觸的時候，那種痛苦的感受讓她揮之不去，心境結合就是妄想的力量。這第一個。

第二個，她曾經有一生得麻風病，這個病的病毒是從水井的感染引生的。古時候麻風病沒有藥可以治，得到麻風病的人全部被集中到山洞裡，把洞口封死，讓他們自生自滅。所以她死亡的時候也極度痛苦，她恨死了那個水。

這兩生的生命經驗，心境的結合產生這個顛倒想。其實，我們現在的想法是前生打很多妄想累積出來的，所以我們現在很無奈，我們一定要去承受過去的我。現在是由很多的過去、過去、過去……變成現在。你現在的很多妄想，已經形成了的這些妄想，不能怪你，問題是你怎麼去處理。所以，當她知道其實她這個妄想是由過去的兩個生滅的因緣產生的，催眠以後她就好了。

為什麼催眠能夠把那個心理病治好？達妄本空嘛。本來就沒有實體，只就是當

時的因緣和合，她在臨死之前那個當下的生滅的心跟當下生滅的境一接觸，產生一個暫時的感受、暫時的想像，留下一個種子，一個功能，現在表現出來，如此而已。它哪有實體呢？妄想要有實體，那就糟糕了，那誰也斷不了，那永遠沒辦法成佛了。

我們修行的重點就是「本來無一物」。諸位要知道，我講這句話很重要：你要斷妄想，你要站在一個本來沒有妄想的角度來斷妄想。這個觀念是本經非常強調的。我再講一次，你要站在一個本來就沒有煩惱的角度來對治煩惱，你要站在一個本來就沒有罪業的角度來懺悔業障，你要站在一個本來就沒有生死的角度來了生死。

所以，《楞嚴經》為什麼會讓一個人快速成長？

這個法門殊勝！你看有些人，他學佛很久，但沒什麼進步，十年前看他是這個樣子，十年後還是老樣子，他沒有找到一個很好的乘。但是修《楞嚴經》會讓你快速地進步，因為它是先把心帶回家，先告訴你一個真相：你是「何期自性本自清淨」。你本來沒有煩惱，你本來沒有罪業，你本來沒有生死的果報，從這個本來無一物來建立你的修行。很多人他煩惱斷得很快，他消滅得很快，他進步很快，因為他觀察事情的那個方向——他的智慧是有所不同。

所以你看，佛陀把法門分成乘，小乘、中乘、大乘。我們現在要到台北去，你說，欸，我騎腳踏車也可以去。當然可以呀，但是你騎腳踏車要騎到什麼時候？你坐高

鐵一個小時就到了！所以你所依止的法門是很重要的。

本經到這個地方就是「達妄本空」。現在還沒有發明「知真本有」。達妄本空就是，其實我們當初攀緣佛陀勝相的心、攀緣摩登伽女的那一念心，都是沒有自體的，只就是當時心境的和合，這種虛妄的想像力，如此而已。是這樣子的，這叫達妄本空。

戊二、破計身外（分二）

這當中有兩段：第一個，轉計；第二個，破斥。

己一、轉計

阿難尊者就展轉計度了。他說，心在身體之內被破了，那就應該在外面了。不是在裡就是在外嘛，這是一般人的常情，他就轉計在外。

經文：

- A.轉計
  - 阿難稽首而白佛言：「我聞如來如是法音，悟知我心實居身外。」
- B.譬喻
  - 所以者何？譬如燈光然於室中，是燈必能先照室內，從其室門，後及庭際。
- C.合法
  - 一切眾生不見身中，獨見身外，亦如燈光居在室外，不能照室。是義必明，將無所惑，同佛了義，得無妄耶？」

釋義：

A.轉計┬**阿難稽首而白佛言：「我聞如來如是法音，悟知我心實居身外。」**

我們先看阿難尊者的轉計。

阿難尊者被佛陀破斥以後，感到很慚愧。他就起立向佛陀頂禮而白告佛陀，我聽聞如來以上的開示，現在終於覺悟了。覺悟什麼呢？我的心其實不是在身體之內，而是在身外。

B.譬喻┬**所以者何？譬如燈光然於室中，是燈必能先照室內，從其室門，後及庭際。**

「所以者何？」他也講出個道理。他講出一個譬喻，譬如說一個燈光，在黑暗當中，燃一個燈光在屋子當中，這個燈光當然先照屋內，然後從這個門戶當中再看到室外。一定先看到近，才看到遠。

C.合法┬**一切眾生不見身中，獨見身外，亦如燈光居在室外，不能照室。是義必明，將無所惑，同佛了義，得無妄耶？」**

這個道理是說什麼呢？我們一切眾生之所以見不到身內之物，而只看到身外

之物，就好像燈光，它是放在室外，所以它只照了室外的東西，不能照了室內。這個道理應該是沒有疑惑了，正如佛陀所開示的圓滿了義的教法一樣，是不虛妄的吧？

這一段阿難尊者的回答跟第一段有點不同了。前面阿難尊者回答得很肯定，「如是識心，實居身內」！很肯定。這個地方被佛陀破了以後，他是說「同佛了義，得無妄耶」？應該是真實不虛的吧？這當中有點不確定，沒有像之前口氣那麼確定了。

己二、破斥（分二）

看佛陀的「破斥」，當中有兩段：第一個，立例；第二個，正破。

庚一、立例

佛陀先安立一個例子來加以說明。

經文：

佛告阿難：「是諸比丘，適來從我室羅筏城，循乞摶食，歸祇陀林，我已宿齋，汝觀比丘，一人食時，諸人飽不？」

阿難答言：「不也。世尊！何以故？是諸比丘雖阿羅漢，軀命不同，云何一人

能令眾飽？」

釋義：

佛陀就告訴阿難尊者說，在我們的僧團當中有一千二百五十個常隨比丘，剛剛都隨從我在室羅筏城乞食、用餐，現在都回到祇陀樹林。佛陀說，我已經吃飽了。這個地方要把佛陀揀別出去，因為佛陀是法王，於法自在，佛陀不需要飲食。但是阿羅漢只是心自在，他色身不自在。阿羅漢這個心雖然證得無生，他沒有所謂的煩惱障、業障，但是他的色身有報障，他還是要吃飯。佛陀叫阿難尊者說，你現在觀察，這麼多比丘，假設只有一個人吃飯，其他人會飽嗎？

阿難回答說，這是不可能的。為什麼呢？這些比丘雖然是阿羅漢，同證無生，但是他們色身都不同。依止的色身不同，一個人吃飯一個人飽，怎麼可能說一個人可以使令大家都飽呢？這是不合理的。

庚二、正破

經文：

A.外不相干——佛告阿難：「若汝覺了知見之心，實在身外，身心相外，自不相干；則心所知，身不能覺；覺在身際，心不能知。

B.舉例說明——我今示汝兜羅綿手，汝眼見時，心分別不？」阿難答言：「如是，世尊！」

C.正破邪執——佛告阿難：「若相知者，云何在外？是故應知，汝言覺了能知之心，住在身外，無有是處！」

釋義：

A.外不相干——佛告阿難：「若汝覺了知見之心，實在身外，身心相外，自不相干；則心所知，身不能覺；覺在身際，心不能知。

佛陀告訴阿難說，假設我們明了的心是在身外，那就有個問題，「身心相外，自不相干」。心是有明了性，它在身體之外，那這樣子你的心跟色身就互不相干了。怎麼說呢？「則心所知，身不能覺；覺在身際，心不能知。」你心有所感受，你的

心的感受不能傳遞給你的色身；你色身有苦樂的感受，也不能傳遞給你的內心。為什麼呢？因為「身心相外，自不相干」，就這個問題。

B.舉例說明——**我今示汝兜羅綿手，汝眼見時，心分別不？」阿難答言：「如是，世尊！」**

但事實上不然。怎麼說呢？舉個例子。說，我現在給你看我的兜羅綿手……兜羅綿是印度的一種棉花，又細又白的棉花，比喻佛陀的手是又細又白。佛陀說，你眼睛看到我的手的時候，你心會產生分別嗎？阿難尊者說，的確，我眼睛看到你的手，我心會產生很多的苦樂的感受分別。

C.正破邪執——**佛告阿難：「若相知者，云何在外？是故應知，汝言覺了能知之心，住在身外，無有是處！」**

佛陀告訴阿難說，那表示你身心相知嘛。你色身的感受會傳遞給你的內心，你內心的感受也會傳遞給你的色身，那怎麼可以說是心在身外呢？所以「覺了能知之心住在身外，無有是處」！

住在身外，那身心就不相干，這個跟事實不符。

古時候有一個公案說，在饑荒的時代，有一個母親，她要去外面找飲食，臨走之前用布袋盛上砂掛在梁上，告訴女兒說：你看看哦，這是稻米，你不要哭，我去去回來以後，我拿那個米煮粥給你吃。這個小女孩心中有一個願望，有一個願景，這個米很快就可以煮粥了。這個母親一去，好幾天都沒有回來，可能是在外面往生了。鄰居來看，欸，你媽媽呢？說，我媽媽出去了。那她有什麼交待呢？女孩說，她回來的時候煮粥給我吃。結果那鄰居把布袋拿來，打開的時候是砂。這個女孩子看到是砂的時候當下死亡。

所以你看，她認為袋中是米的時候，她心中有願望，會滋生她的色身。一個心中有願景的人，他的色身會比較健康一點。但是她的願景失掉的時候，色身馬上敗壞。那你說我們的心跟色身是不是相通呢？你看現在的醫學提出什麼？身心靈。對不對？你的色身跟你的心靈是有互動的。

最近有一個居士借我一本書叫做《零極限》，這是一個美國的作者寫的。西方醫學也知道，色身跟心靈是互通的。它的想法是認為，你一個人要健康，你要經常做一件事：感恩你的色身，感恩你的心臟每天為你跳動，感恩你的肺部讓你能夠正常呼吸，感恩你的雙腳能夠讓你活動。欸，果然有效，它會做得比以前更好！所以我們的色身是需要鼓勵的。你要一天到晚罵它，越罵它越糟糕——你這個肝臟

這麼不好！結果你吃什麼肝藥都沒有用。所以說心跟身互通嘛。身心是互通的，怎麼可以說心在身外呢？這不合道理。這兩個是互相了知的，所以說心在身外是不合道理。

我們現在做一個實驗，心在哪裡？

現在大家把眼睛閉起來，我給大家聽一個鐘聲。這個鐘聲在後面經文是有的，我們今天沒有引用。把眼睛閉起來，我們請維那師敲個鐘。好，你們剛剛聽到幾個聲音？聽到一個聲音的舉手。喔，很誠實！好，放下。聽到兩個聲音的舉手？哦，聽到兩個聲音！好，請放下。

其實，聽到兩個聲音是正確的。你聽到一個聲音的時候，表示你的心已經住在那個鐘聲，你沒有把心帶回家。一個人把心帶回家的時候，你要聽到兩個聲音，第一個鐘聲，第二個無聲。無聲也是一個聲音哦。沒有聲音，是啊，「動靜二相，了然不生」。

我們現在就是怎麼樣？我們一看到事情就「啪」地趕快跑出去，然後就是佛陀說的，「譬如百千大海棄之，唯認一浮漚體」，就是我們放棄了大海去追一個水泡。我們去住在一個境上的時候，其他的什麼都看不到。所以你聽到一個聲音，這是我們的習慣，這是攀緣心。你的心已經住在這個聲音，所以你已經忽略那個無聲的聲

相。

我們再聽一次好不好？你把心帶回家，不要動，不迷不取不動，再聽聽看，你應該聽到兩個聲音才對。不要動念頭，就像鏡子一樣，了了分明，不取於相，如如不動。

好，開始！

兩個聲音，對不對？那就對了，諸位把心帶回家了。

你一動的時候，你動在什麼地方，你的心就在那裡。你要如如不動，你的心就遍滿了，「清淨本然，周徧法界」。但是你不能用攀緣心。用攀緣心，用那個動的心，用有所住的心，那你就糟糕了，你臨命終的時候，你很難解脫生死的業力。一個人心經常動，你要跳脫生死就很困難，即便你念佛都很難。你經常要保持如如不動，你看事情看得很清楚，但是不要動，不迷、不取、不動。你平常這樣訓練，你臨命終的時候就是這樣子，保持正念。

前面的基礎很重要觀念你懂了，你後面的實修才知道怎麼去用功。前面的道理叫打基礎。雖然佛陀一而再、再而三地講，但如果你「達妄本空、知真本有」這個觀念沒有建立起來，你就很難用功，你就不知道怎麼用功了。所以這前面的基礎，我希望大家好好珍惜。

在整部《楞嚴經》的理論篇當中，佛陀主要是要告訴我們兩個重點：第一個就是，一個菩薩「云何應住」，就講到安住的問題；第二個是「云何降伏其心」，就是你平常是用什麼來調伏你的妄想心。

在整個學佛的過程當中，第一件事，你還沒有開始修學之前，你一定要把自己安住下來。為什麼我們學佛要安住呢？我們看印光大師也好，善導大師也好，都訶責我們是生死罪障凡夫。當然，對什麼叫生死罪障凡夫，我們剛開始也不懂，就這樣讀過去。但是等到你開始發心受戒，你站在十方諸佛面前許下你的心願——從今開始我某某要誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生，你許下你生命的目標，你希望能夠很正確地走向大乘的光明之道，這個時候你就發覺，我們果然是生死罪障凡夫。為什麼呢？因為，雖然我們受了戒，但是我們這個明了的心跟外境接觸的時候，不該做的事還是做了，不該講的話還是照講。當然，我們剛開始的對治就是懺悔，還能有什麼方法？但是這樣子不斷地做、懺悔、做、又懺悔……你永遠沒辦法從根本上去徹底解決這個問題。

這個地方，《楞嚴經》就是很真實地去面對——我們的障礙從什麼地方來？為什麼我們會經常去做不該做的事？為什麼我們會去說不該說的話？這個問題出在哪裡？

當然本經的意思就是說，你就是安住妄想！一切業障海，皆由妄想生。當我們的心跟外境接觸的時候，我們的心有所住，就住在那個心中的影像。我們的心跟外境接觸的時候，色塵有色塵的影像，音聲有音聲的影像，我們就住在這個影像上，然後就開始打妄想，然後就開始啟動我們無量無邊的生死業力。

你看聖人，他跟外境接觸的時候，為什麼不會啟動他無始的生死業力？佛陀在大乘經典中說，阿羅漢證得無生，但是他無量無邊的生死業力並沒有結束，但是他為什麼不會把生死業力啟動呢？因為他心跟外境接觸的時候是無住的，所以那個業力不能得果報。很多事情都是本來無一物，我們自己去惹塵埃。我們的心跟外境接觸的時候，仁者心動，然後就住在外境，就打很多妄想，然後就開始變成一個生死罪障凡夫，就是這樣出現的。

所以，我們整個修學的第一個重點就是把心帶回家。你一定要把你那種活在妄想的心回歸到你不生不滅的心，這是你學佛最重要的。你看有些人，他的心起起伏伏的，有時候修得很好，有時候情緒變化很大。這個人沒有真正安住。正如阿難尊者在本經講到的，他自己跟佛陀表白，「身雖出家，心不入道」，我發心出家，但是我那個聖道一直進不去！佛陀說，你為什麼進不去你知道嗎？大家共修你也參加，怎麼別人進去了聖道，你進不去呢？因為你依止生滅心。

聖道是不生不滅的。諸位要知道，你用生滅的心根本進不去聖道的，你在佛法當中頂多是修福報。你跟聖道的關係，就像海公說的，你連夢都夢不到。依止生滅心的人，「尚未夢在」，就是你連做夢都夢不到，不要說平常了。所以，我們如果不調整我們的心態，哪怕不斷地在三寶中用功，還是事倍功半，總是一個門外漢。這是一個嚴重的問題。

智者大師說，依止生滅心修學三寶，謂之緣修——跟三寶結個緣，點點頭，彼此認識一下。對整個三寶當中安樂解脫的甚深廣大的功德，你就是在門外看一看，如此而已了。不是我們不夠用功，是我們的心態有問題，因為我們習慣性地打一個妄想，然後想做什麼就做什麼。不可以這樣子的。

修行人，你不能跟著你的情緒轉，不能跟著外境轉。不是說我想做什麼就做什麼，不可以！你修首楞嚴王三昧，你要改變你的心態。重點不是說我喜歡做什麼，而是我應該做什麼。要把那個我喜歡做什麼的心態，改成我應該做什麼，你就成功了。你不要管外境怎麼變化，你該做什麼還做什麼，天塌不下來的。

所以你一定要把你的心，在外境裡面攀緣的心，慢慢地收回來。這是第一個。你一定要把在外境攀緣執著的心全部地帶回家，然後在不生滅心安住，你才可以進入到整個佛法大乘的甚深功德之道。

所以，我們修學佛法，第一個要先把自己安住下來。古人說，你上路了沒有？就是你找到高速公路沒有？你還在市區打轉，你一輩子就在市區打轉。我上路了以後，雖然我這個人修行懈怠，但好歹我是正確地走在高速公路上，我到達我的目標是遲早的問題。所以，一個人安住的時候，他的心，外面的風怎麼吹，該做什麼他還做什麼，因為他心中不再被這個外相所轉。這第一個。

所以，我們學習了七處破妄、十番顯見，從這當中瞭解到達妄本空、知真本有，就是讓你安住。你是不是真實地安住了，這是很重要的。

一個初學者，當然我們一見面說，哦，你今天拜幾拜佛、念幾聲佛號？其實這個都是枝末。你看古代的禪師——云何應住！你的心住在哪裡？這是根本，這是根本問題。

當我們的心從一個攀緣的心慢慢地回歸到不生不滅的心，接下來做什麼事呢？云何降伏其心！就是你開始有資格談修行了。這個「降伏其心」有兩個方法：

第一個，假設是智慧比較高的人，從理觀下手，就是從這個「不迷」下手。這個地方的不迷的觀照力，本經講到空假中三觀，以空觀來破除你心中的妄想，以假觀來建立你未來的理想目標

所以這個大乘佛法它即空即假即中。空觀是空掉你心中的想像、情緒。我們的

心跟外境接觸的時候，第一個產生感受，第二個產生很多很多個人的想像，這個都要空掉。但是，名利不可爭，義務不可辭，你要有你的目標，人要去創造未來。那麼靠誰創造呢？靠假觀。你要去憶念佛陀的功德，產生強烈的皈依，這個都是靠假觀。所以我們用空觀把心中的這種亂七八糟的相消滅以後，假觀，你又重新建立一個清淨的相，借假修真，然後從這個相當中去開創你未來安樂的果報，以空假中三觀來不斷地調整你自己。

所以，大乘佛法是有所放下、有所提起。空觀是放下你的妄想，假觀是你該做什麼還做什麼，做你該做的事。空假中三觀，讓你開始知道你自己什麼該放下、什麼該追求，就以這樣的智慧來引導你的整個身口意的修學。那當然是利根人。

第二個，說我這個觀照力提不起來怎麼辦呢？沒關係，從「不動」下手。不迷、不取、不動，這個不動，就是你自己先讓自己不動。不動，在本經講到兩個方法：第一個，持戒。嚴持四根本重戒，不殺、不盜、不婬、不妄，不要亂動。第二個就是持咒。你看我心有千千結，我沒辦法對治，不要緊，轉念念佛或者轉念持咒。安住咒語，安住佛號，也可以遠離妄想。誦咒、持戒，從事修也是可以。

所以整個「云何降伏其心」就是不迷、不取、不動，包括理觀，包括事修，兩

個雙管齊下，來對治我們無始的習氣。所以說，在整個本經的理論篇主要的是講到安住，第二個講到調伏，這兩個重點。這兩個重點你能夠掌握了，等到修行篇你就知道怎麼修行了。

這個地方我們先講到安住。「破妄顯真以明安住」，就是先講安住問題。首先在這個「安住」當中先告訴我們，我們為什麼不安住呢？我們的心本來是安住的，常樂我淨，怎麼就不安住了呢？問題在妄想，所以先把妄想破掉。

佛陀在破妄想之前，他就是要阿難尊者自己去迴光返照，這個東西你自己要覺悟的。佛陀就引導阿難尊者，你的妄想從什麼地方來？阿難尊者前面就是計度在身內、在身外，都被佛陀破了。

我們講過，妄想的本質一定要有相，你心中一定有一個相狀。所以你看，「弟子心不安」，那古人就說，「仁者心中必有一物」。你心中一定有一個相狀，你堅固地把它抓住，你才會不安。這個不安是你自己找的。我們的心本來清淨，本來安定。

所以這個時候佛陀要抓那個病根，就是說你的心到底是住在哪裡？先把這個問題找到，然後再破掉。

戊三、破計中間（分二）

己一、破泛計（分二）

在前面的計身內、計身外都被佛陀破斥以後，這個時候阿難尊者轉計在中間。「破計中間」分兩段：一、破泛計；二、破正計。

這個泛就是廣泛地計度。阿難尊者第一個計度是，這個中間是沒有明確的位置，就講一個中間。這是含糊籠統的。先把這部分廣泛計度的中間的相狀破掉。這當中分兩段：一，泛計；二，泛破。

庚一、泛計

先看看阿難尊者對中間是怎麼計度的。

經文：

A.引佛昔教

阿難白佛言：「世尊！我亦聞佛與文殊等諸法王子談實相時，世尊亦言，心不在內，亦不在外。

B.謬解泛計

如我思惟，內無所見，外不相知。內無知故，在內不成；身心相知，在外非義。今相知故，復內無見，當在中間。」

釋義：

A.引佛昔教—阿難白佛言：「世尊！我亦聞佛與文殊等諸法王子談實相時，世尊亦言，心不在內，亦不在外。

前面阿難尊者講到心在內跟在外，基本上都是提出個人的看法，當然被佛陀破斥了。這一段阿難尊者感覺上整個心態就特別謹慎，他不敢用自己的看法，先引用佛陀的開示，就說我講這個是有根據的喔。

他怎麼說呢？阿難白佛言，世尊！我做您的侍者，曾經有一次聽到您老人家跟文殊菩薩、普賢菩薩這些諸大法王子，在彼此談論諸法實相的時候，談到一個觀念。

當然，諸法實相主要是兩個主題。一個是「無相」，講到心性的不變之體，我們的心本質是無相的。但是它「無不相」，你念頭一動，它就能夠隨順你心中的想像出現相應的相狀。你可以把你的心塑造成三惡道的相狀，你要起貪瞋癡，它就塑造成三惡道的相狀；你起布施、持戒，就塑造成三善道的相狀。所以它是無不相。隨順你的想像，它顯現十法界染淨的相狀，叫做「無相無不相」。

談到我們一心的實相的時候，世尊曾經說，心不在內、不在外。當然這個地方主要是發明這個無相的真理了：它不在內，也不在外，它離一切相。

B.謬解泛計——如我思惟，內無所見，外不相知。內無知故，在內不成；身心相知，在外非義。今相知故，復內無見，當在中間。」

阿難尊者就咬住佛陀這句話，產生自己個人的思惟。他說，「如我思惟」，佛陀講到這個心不在內、不在外，我從這兩句話得到一個結論，「內無所見，外不相知」。說心為什麼不在內呢？因為它見不到我們身體裡面的五臟六腑，所以在內不成。那為什麼心不在外呢？因為「外不相知」。如果心在外的話，那身心就不能互相了知了，這跟事實不符。所以「內無知故，在內不成；身心相知，在外非義」。既然我們不能夠去了知身內之物，所以心在身內是不能成立的。而且身心二法可以互相了知，色身的感受會影響到你的內心，你內心的感受也會影響到色身，所以說心在身外也不合道理。他就這樣思惟。

所以，他自己就從這樣的思惟當中得到一個結論說：「今相知故，復內無見，當在中間。」既然身心可以互相了知、互相影響，而又看不到裡面，那這個心肯定在中間。它看不到裡面，看得到外面，又能夠跟你的色身互動，那就在中間。

庚二、泛破

但這個地方阿難尊者所謂的中間其實沒有一個明確的位置，佛陀先把他破斥。這個泛破就是破除阿難尊者廣泛計度的這個中間的概念。

經文：

A.雙徵兩在——佛言：「汝言中間，中必不迷，非無所在。今汝推中，中何為在？為復在處？為當在身？

B.在身不成——若在身者，在邊非中，在中同內。

C.在處不成——若在處者，為有所表？為無所表？無表同無，表則無定。何以故？如人以表，表為中時，東看則西，南觀成北，表體既混，心應雜亂。」

釋義：

A.雙徵兩在——佛言：「汝言中間，中必不迷，非無所在。今汝推中，中何為在？為復在處？為當在身？

我們看佛陀怎麼破除這個中間的概念。

阿難尊者一直認為這個妄想是有真實性的，他要為妄想辯護。我為什麼跟隨妄

想呢？因為妄想就是我。什麼叫我？我心中打一個妄想，它就代表我，它是真實的。佛陀說這不是你，那是一時的感覺跟想像而已，這不能代表你。

佛陀要破除阿難尊者心中的這種我愛執那個「我」的相狀，所以就告訴他說，你所謂的中間是不能成立的。佛陀說：「汝言中間，中必不迷，非無所在。」好，你說你的妄想是安住在你的中間，那這個中間的位置要很明確，不可含糊籠統，它一定有一個明確的處所。那麼你說說看，你所謂的中間到底在哪裡呢？到底是「在處」？這個處是在一個外境，一個外境的五塵——色聲香味觸這個外在的五塵，這叫中間？或者說是「在身」？你這個中間是在一個處所的中間，還是在這個身體的中間？一個是處所，就是這身體以外的某一個處所的中間，或者是你色身的中間，兩種情況。

B.在身不成——若在身者，在邊非中，在中同內。

我們先看破色身的中間。

假設我們的妄想是居於色身的中間，那麼這個地方就要揀別了。「在邊非中，在中同內。」身體有所謂的邊緣，比方說上下，上就是頭部，下是雙腳，左右是雙手。既然在中間就不是在邊緣，「在中同內」，那一定是在身體的正中央。在身體的正

中央就是在身體裡面了，前面破過了——如果在身體裡面，你怎麼看不到你身體裡面的五臟六腑呢？所以，「在中同內」，這個前面破除在身內這部分已經破掉了。所以在色身的中間是不能成立的。

C.在處不成——**若在處者，為有所表？為無所表？無表同無，表則無定。何以故？如人以表，表為中時，東看則西，南觀成北，表體既混，心應雜亂。」**

如果說是在外面一個處所的中間，那麼這樣子應該有所表示——應該有一個明確的位置。到底是有所表示，還是無所表示？

「無表同無」，假設它只是一個概念，抽象的概念，那這個就不存在了；既然不存在，連破都不要破了。無表同無，沒有一個明確的位置，那這個中間根本不存在嘛。

「表則無定」，假設這個中間是有明確的位置，那你這樣的一個中間就不確定。怎麼說呢？「何以故？如人以表，表為中時」，假設一個人安立一個指標，把這個指標當中間，那就有問題了：在東邊的人看中間，這個中間變西方；住在南邊的人看這個中間的指標，這個中間的指標變成北方。中間的指標本身就是混淆不清，那你的內心也就混雜不清了，所以這個在概念上的中間是不能成立的。

這是一個廣泛的計度，所以佛陀就廣泛地破斥。

當然，看經文的意思，阿難尊者所謂的中間，主要不是指在處所中間或者色身的中間。他對中間有他個人的看法，看下一段就清楚了。

己二、破正計（分二）

阿難尊者正式執著的中間是什麼相貌？先看「正計」，再看「正破」。

庚一、正計

先說明阿難尊者執著的中間到底是什麼。

經文：

阿難言：「我所說中，非此二種。如世尊言，眼色為緣，生於眼識，眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在。」

釋義：

這個地方阿難尊者一口道出他生滅心的一個相狀。阿難尊者到這個地方他非常謹慎，他處處引用佛陀的開示，不敢再「師心自是」了。他說，佛陀！我所謂的中間，不是身體的中間，也不是處所的中間。那麼是什麼呢？正如世尊經常開示的，是「眼色為緣，生於眼識」。

這個我們解釋一下，這個講到根、塵、識三法。

佛陀為了讓我們瞭解生命的因緣相貌，他把生命分成三部分：

第一個，六根。眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，這個是能分別。

第二個，六塵。這是所分別，色、聲、香、味、觸、法六塵。

第三個，六識。六根跟六塵一碰撞的時候，就創造我們心中的感受跟想法，這個就是識。

感受沒有錯。福報大的人，他六根跟六塵一接觸的時候，他就是一個安樂的境界。這個感受沒有錯的，這個感受叫循業發現。在《維摩詰經》上說：「譬如諸天，共寶器食，隨其福德，飯色有異。」說這個天人，一桌十個人吃飯，眼根跟這個飯菜接觸的時候，每一個人看到的飯菜完全不同。福報大的人看，欸，今天的飯菜特別好；福報差的人是看到今天飯菜很糟糕。這個是循業發現。所以為什麼講「諸法無自性，一切從緣起」？這是個人循業發現。

我們過去在佛學院作僧教育帶學員的時候，我發覺也有這種情況。出家人有兩種，有一種人是善根比較強，有一種人是善根相對薄弱。善根強的人，他出家的覺悟會快，他福報很大的時候就出家；有些人是把人世間的福報都花得差不多了才出家。來到僧團，當然僧團的特點就是平等，穿同樣的衣服，住同樣的寮房，吃同樣

的飯菜，基本上色、聲、香、味、觸五塵是完全一樣。但奇怪的是，有些人活得很快樂，有些人很痛苦。你看那些老參，福報大的人，他在這個僧團當中活得可自在了。一個初學者，你看他每天愁眉苦臉。他六根跟六塵一碰撞的時候，他產生的感受果然不同。這跟你的業力有關。但這一點還不是問題的所在，這個叫酬償業力，這個是叫認命。

所以感受是沒有錯的，感受只是在反映你過去到底做了什麼。你說，我前生是做了好事還是做了壞事呢？你不要去問別人，你看你的六根跟六塵接觸都是什麼感受，你就知道了。你都是歡喜的感受、快樂的感受，你前生造的善業強。耳朵一聽到什麼聲音你就起煩惱，眼睛看到什麼東西你也起煩惱，你前生造的罪業多。這個受是在表現過去。

所以我們的心態，其實滿益大師常說，我們的心是通於過去、現在、未來，「十世古今，始終不離當念」。你要很認真地去看你的念頭。這個念頭就像一個萬花筒，你看得到過去的你，也看得到未來的你，真的。怎麼看呢？我們一念心本來就具足過去、現在、未來。你看你的感受，就知道你過去做了什麼事；你看你用什麼想像力，你生起什麼想法，你大概知道你未來要去哪裡了。這個很清楚的，騙不了別人。你的心跟外境接觸的時候，你產生什麼樣的「名言分別」？唯識說「名言分別」，

是很專業化的名詞，講白話就是你產生一個什麼樣的想像。你都喜歡產生布施的想像，你來生是大富貴；你看到事情你都選擇忍辱，哎呀，算了算了，退一步海闊天空，遇到別人刺激你的時候，你經常產生忍辱的想像，你來生是莊嚴。所以，你可以把你的每一個想像拼起來，就是你來生的相貌了。

一個人到五十歲以後，其實來生的相貌基本上成形了。當然可以改變，你看了《楞嚴經》，徹底地破妄顯真，就改變了。但是你如果是一天過一天，還是活在過去，昨天怎麼樣今天還怎麼樣，那就完了，那來生大概固定了。

佛陀講這個意思，根塵碰撞產生識，佛陀本來是要破這個識的。這個識是沒有自體的，因為你根塵碰撞才有，假借因緣而生。你把根塵拔掉了，識就沒有了。佛陀講這個話的意思，是發明我空的真理——你看，沒有「我」嘛，你的感受、你的想法就是那個根塵碰撞創造出來的一個暫時的假名、假相、假用。它是在反映過去，它是在反映未來，如此而已，哪有真實不變的自體呢？

但是，阿難尊者就錯解佛陀的意思了，他就把它當作，哦，我的心就在那裡。什麼叫我的心呢？我的眼睛看到花，欸，我的心就住在這個花當中，我的心就在花裡面；我的心看到佛像，我就住在佛像。根塵相碰撞產生了識，眼根是能分別，色塵是所分別、無知的，「識生其中，則為心在」，我的心就住在我當時的感受跟當

時的想法。一口道出攀緣心的相貌！

我們一般人都是跟著感覺走的，說實在，這是我們一個很嚴重的盲點。所以，如果你真的是今生要成就一個廣大的功德，所謂廣大功德就是出世間的功德，你就要學習不要跟著感覺走。你老是跟著感覺走，老是活在感覺當中，你就很難跳脫你的過去。生命是一個無止盡的水流，唯識學是這樣形容，「恆轉如暴流」，從過去流到現在，從現在流到未來。一個人活在感覺當中，就很難改變自己。你昨天是怎麼樣，你今天還怎麼樣。你昨天看到這個事情會產生什麼反應，你今天還是會產生什麼反應，學佛對你來說沒有什麼改變。所以你一定是怎麼樣？你一定要能夠擺脫這個識。

所以要破唯識學的這個識。這個八識是很嚴重的問題。我們後面會講到《楞嚴經》所破的是什麼。什麼叫生滅心？就是你的帶有情感的一個心識，叫做情識。這個情識包括兩個內容：第一個感受，第二個想像。這對我們修道是一個最大的問題。

在本經當中，阿難尊者就說了：「識生其中，則為心在。」對啊，這個是很老實地說明，凡夫的生滅心就住在自己的感覺，住在自己的想像。我想做什麼我就做什麼，也沒有人可以管你，那當然這個就是產生了顛倒想，也就啟動了我們無始劫的業力，就從這開始。

這個地方就說明這個「中間」，就是以這個識來當作中間。

庚二、正破

看佛陀怎麼破斥。佛陀在破這個識，其實它沒有自體，它是因緣和合虛妄所生的一個假相。看佛陀怎麼破。

經文：

A.雙開兩途——佛言：「汝心若在根塵之中，此之心體，為復兼二？為不兼二？

B.兼二非中——若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何為中？

C.不兼更非——兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？

D.結破非理——是故應知，當在中間，無有是處！」

釋義：

A.雙開兩途——佛言：「汝心若在根塵之中，此之心體，為復兼二？為不兼二？

我們看佛陀破除這個中間的方法。

佛陀說，你說你那個真實的心性，那個真實不變的心性，是在根塵中間——六根跟六塵接觸的時候產生一個感受、產生一個想像，這個就是我的心，就在那裡出

現了。那麼這個地方有個問題，這個心的體性是「兼二」，還是「不兼二」？所謂兼二，就是說你這個心的體性是同時兼帶了根、塵兩個性質，因為它是根跟塵共同創造出來的嘛。那你是兼帶兩個性質，還是離開了根跟塵，另外有一個性質呢？是兼二，是兩個性質的一個結合？還是不兼二，跟兩個性質完全沒有關係呢？佛陀先提出這兩個。

B.兼二非中——若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何為中？

第一個，「若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何為中？」說，我的心，就是我的眼根看到這個花產生一個歡喜的感受，也產生一個美好的想像，那麼這個感受跟想像到底是什麼性質呢？假設它有真實性，它就必須要有性質。這個性質假設是兼帶根塵兩種，那這個地方有問題了，「物體雜亂」，你這個心的體性就變成雜亂不清。

怎麼說呢？因為「物非體知」。你所攀緣的色塵是一個物質，它是沒有明了性的一個色法，而你能分別的根是一個有明了性的根。《楞嚴經》的六根是有明了性的，見、聞、嗅、嘗、覺、知，它是一個心法。如果說兼帶兩種，它既是色法，也是心法，那就「成敵兩立」了。因為色心二法是對立的，全世界沒有一個東西既有

明了性，又沒有明了性，沒有這種東西。佛法說世間上不是色法就是心法，沒有說又是色法又是心法，這個東西是不存在的。所以，「成敵兩立，云何為中？」這個色心二法是對立的，是我就不是你，是你就不是我，怎麼能夠說兼帶兩者呢？所以這個兼帶二者的中是不存在的。

C.不兼更非——兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？

那說不兼。「兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？」說我這個心識，感受跟想像，是離開了根也離開了塵，它也不是色法也不是心法。「非知不知」，它非知、非不知，不是有明了性的「知」，也不是沒有明了性的色法。那它到底是什麼？那這個就不存在了，「即無體性」。有一個東西，它不是色法也不是心法，那它到底是什麼相狀，講不出來了。

D.結破非理——是故應知，當在中間，無有是處！

「是故應知，當在中間，無有是處！」這個中間的心識是不存在的。

這一段主要是破除我們的妄想，就是六根跟六塵接觸的那個感受跟想像是沒有體性的。沒有體性的意思，是講它的真實性不可得，不是講它的因緣不可得。你依

止這個感受、這個想像去造業，那的確是有果報的，「法性本來空寂，因果絲毫不爽」。沒有體性是講它的體性不可得，但是它的作用還是有。

過去在埔里有一個居士，一個很虔誠的三寶弟子。他是公務人員，存了一點錢，就去供養埔里某一間道場的大殿。這個大殿蓋得很莊嚴，我去看過。這個大殿在「九・二一」大地震的時候是完全破壞了。破壞以後他非常沮喪。他說，師父！我的功德被「九・二一」完全破壞了。我說，你的功德果然是被破壞，沒有錯！但不是被「九・二一」，是被你後悔的心破壞的。你的功德怎麼會被「九・二一」破壞呢？

所以，眾生的妄想是怎麼回事？它就是根塵接觸，我的心緣大殿的境，所以心境結合，我的心就在那裡。眾生思考事情是心隨境轉，他站在外境的角度來看事情。其實你心境碰撞的時候，你造成那個善業，那個業力已經成就了；那大殿破壞跟你沒有關係。但是他的心是住在大殿，他認為，哦，這個大殿是我蓋的。結果破壞的時候糟糕了！因為他的心住在大殿，結果大殿一變化的時候他就受不了。

所以宗格巴大師說，釋迦牟尼佛多生多劫布施的那個布施度，他蓋了這麼多的七寶塔，現在有哪一個存在嗎？全部不存在了嘛。但是為什麼釋迦牟尼佛的布施度

是圓滿的呢？因為他的布施是安住在內心，安住在一念心性，他借假修真。

所以，我們安住真如的人在思考事情的時候是不一樣的。一般人的心是住在外境——哦，我蓋一個大殿，這個大殿存在，我的功德就存在，我的功德跟大殿是共存亡。你這個是心有所住。你看我們平常就是心到處攀緣，到臨命終的時候心有千千結，收不回來。瞬間，整個身心世界在死亡到來的時候全部破壞，你根本受不了。因為你釋放出來的執著太多了，收不回來，一時半刻收不回來。所以平常你就要慢慢慢慢把心帶回家。

我告訴大家什麼叫布施的功德。第一個，安住，你要把心帶回家。所有的功德都是從你內心生起的，你的內心本來具足無量的功德。但是，你還要假借布施的因緣來開顯你布施的功德，借事修心。你今天是假借這個大殿的因緣來成就你的功德，所以你要感謝這個大殿，叫借假修真，借相修心。你的功德是沒有人可以破壞的，地震怎麼會破壞你的功德呢？釋迦牟尼佛蓋的大殿沒有一個存在了，但是他的布施度圓滿。

所以你可以看得出來，阿難尊者所謂的生滅心，他肯定有所住，不是住在身內、身外，就是住在中間，或者是怎麼樣。總而言之，你的心只要住在外境，這個就是生滅心。住在生滅心，第一個，你今生會活得很痛苦，因為你的心做不了主。別人

要怎麼樣，別人舌頭一轉你就快樂，別人舌頭一動你就痛苦。第二個，你會帶動一個生死的業力。你臨命終很難逃離三界，因為你被三界這個生死的業力緊緊地抓住了。

為什麼要把心帶回家？第一個，你今生活得快樂一點；第二個，臨命終你要跳脫三界，要求生淨土，你可以走得很輕鬆。你不能夠說，平常把很多心都放出去——我心住在某一個人、某一個事情，到臨命終的時候再「一心歸命極樂世界阿彌陀佛」。問題是，你想要去，但後面的生死業力把你綁得緊緊的，你根本去不了，因為你生死的力量太大了。

所以，念佛人不是說僅僅念佛而已，改變你的心態是很重要的。這是根本問題。你念佛，什麼叫念佛？一個能念的心，一個所念的佛。你能念的心是心有千千結，你去啟動佛號，你怎麼啟動得起來？你怎麼能夠感應呢？

所以在這個地方，我們整個破除妄想，就是告訴你自己：你不要跟著你的妄想走，要趕快把心帶回家。跟著妄想走根本沒有好處，而且妄想根本是不真實的，它只就是根境和合產生一個暫時的感受跟想像而已。你為貪著那個暫時的快樂，那種感受，結果你付出了生死的代價，值得嗎？這個值得我們思考。

古人常常說，「開悟的《楞嚴》，成佛的《法華》」，那麼《楞嚴經》的定位，

什麼叫開悟呢？從佛法的角度，我們每一個人在沒有經過佛法教育之前，都是活在無明當中，所以我們平常是閉著眼睛在生活，完全沒有智慧的光明。就是跟著感覺走，我想做什麼，我就做什麼，反正全世界沒人管得到你。問題是，你做的每一件事情，你都要付出代價，問題在這裡。很多事情不是說你不知道就沒有事。所以，我們一定要先打開我們的眼睛，這一點非常重要。修行，你眼睛沒有開，你智慧眼沒有開，你怎麼修都不對。今天這件事弄好了，明天那個出事了，你就是疲於奔命。

所以，在整個「開悟的《楞嚴》」當中，第一個，安住。我們今天為什麼會起顛倒，因為心住在外境，這個根本思想在這兒。心在外境當中，就產生很多的感受、很多的想像，然後就心隨境轉，一輩子就這樣過了。有些人住在財富，一輩子就為財富而活；有些人住在名聲，他的生命就為了自己的名聲而活。那你根本就沒有真正地打開眼睛在過活。

所以，我們在看人生之前，第一個，法法消歸內心。你要站在一念心性的角度來看人生。這個很重要！不要站在外境，外境只是你生命的一個過程，一個歷練的過程。所以你今天想要開悟，第一件事情，把心帶回家。你要站在心的角度來看整個人生的緣起，你才看得清楚。所以我們在《楞嚴經》當中「破妄顯真」，就是要

你把心帶回家。任何事情，站在一念清淨心的角看。

好，當你把心帶回家以後，怎麼看呢？空、假、中三觀！觀照現前一念心性即空、即假、即中。這個觀，其實天台宗在修止觀——觀心的時候，它把人生分兩塊：第一個，你從什麼地方來；第二個，你將往哪裡而去。這兩塊要區分出來。

你從什麼地方來，你過去造了什麼因，今生會產生什麼感受、什麼樣的境緣出現，這一部分不能怪你。佛法是既往不咎。這個「放下屠刀，立地成佛」，就表示佛法是不追究過去的。你過去追究不了，無量無邊的生死。正如有一個唯識學大師說，你去看阿賴耶識，我們那個生命的根本，你造了無量無邊的善業，像虛空一樣大；我們也造了無量無邊的罪業，像虛空一樣大。所以，你要去執著過去，你的生命就沒完沒了，有無量無邊的人要報你的恩，有無量無邊的人要報你的怨。所以佛教是活在未來。「你從什麼地方來」，我們只是瞭解我們的根源，但是對過去的因緣，放下。所以我們今生在跟外境接觸的時候，產生任何的感受，不管是快樂還是痛苦，認命就好，「隨緣消舊業，更莫造新殃」。所以，天台宗在修止觀的時候，對過去跟現在互動這一塊，業力所變現的因緣果報這一塊，是放下、認命。

但是，現在跟未來這一塊，「你將往哪裡而去」，這是你要經營的。來生掌握

在你的今生。什麼叫做未來？就是很多的現在、現在、現在……就有了未來。你今天是從什麼地方來？從昨天而來。明天從什麼地方來？從今天而來。這個三世因果是互動的。

所以，你要注意你的來生，你就要注意你起什麼念頭，這個假觀。即空、即假、即中，空觀從勝義諦來觀察我們的整個因緣造作都是因緣的假相，都沒有真實體性。但是入假觀的時候，你要小心了，你每一個念頭都會有它的因緣果報。

比方說，今天你的生活一天是花三百塊，但是你有五百塊，你多了兩百塊。那你跟這個多餘的兩百塊接觸的時候，你產生什麼想法？這個思想決定你的生命。有些人說，欸，我應該跟人家分享，布施。從這個思想當中可以看得出來，你來生是富貴的。看你的內心世界，就看到你來生。你說，欸，這兩百塊我自己要用的。你來生大概是不會太有錢。

別人刺激你的時候、障礙你的時候，你會選擇包容，還是選擇瞋恚、反抗？你平常習慣性用什麼樣的方式來面對這樣的所緣境？你喜歡包容，來生莊嚴。你遇到人的時候，你是選擇謙卑，還是選擇高慢？你選擇高慢，你來生生長在卑賤的地方；你選擇謙卑，就是貴族！

所以這個假觀，你看一看平常你心與境互動時的起心動念，大概就知道你將往

哪裡而去了。這很清楚的。

生命是由我們很多很多的念頭創造出來的，所以我們從現在的心念可以看到生命的全貌：從感受看到過去，從想像看到未來。所以你要調整調整你的心態。

所以我們講，空觀是安住當下，安住不生不滅的清淨本性，不要亂動，不要被境所轉。空觀是安住當下，假觀是開創未來。

所以《楞嚴經》的重點是兩個：第一個，安住當下；第二個，開創未來。你只是安住當下，那你就偏空了，就跟阿羅漢一樣。阿羅漢他也不管未來的，他來生就到無生的涅槃去了，他根本是厭惡生命的。大乘佛法認為生命沒有錯。生命哪有錯呢？五陰身心沒有錯，錯在你的妄想，你把妄想拿掉就好了。極樂世界也是有生命現象啊，它也是有一個色身，有一個感受，有一個想法，只是這個想法是清淨的想法，如此而已。所以說，在整個《楞嚴經》當中，第一個安住當下，第二個開創未來，這兩個同樣重要。當然是先求安住再求開創。

戊四、結示二本

佛陀講完七處破妄以後，破除這個妄想沒有自體，要我們遠離妄想，但是真心還沒有開顯。這個中間佛陀講出了生死跟涅槃兩種根本。

經文：

- A.舉過出由
  - A1.凡夫之過——佛告阿難：「一切眾生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚。
  - A2.二乘之過——諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺。
  - A3.外道之過——及成外道諸天魔王，及魔眷屬。
  - A4.指出原由——皆由不知二種根本，錯亂修習，猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。
- B.正示二本
  - B1.徵問——云何二種？
  - B2.示體——阿難！一者，無始生死根本，則汝今者與諸眾生，用攀緣心為自性者。二者，無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者。

由諸眾生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣！」

釋義：

A1.凡夫之過—佛告阿難：「一切眾生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚。

這個地方，佛陀舉出了我們修行人，或者一般凡夫，三種的過失。

先看凡夫的過失。這個地方的凡夫指的是造惡凡夫。說一切的凡夫眾生，他的特性就是跟著感覺走、跟著妄想走。他想幹什麼就去幹什麼，也沒人可以管得住他。

這種人，他的生命是什麼相貌呢？從無始劫來，是「種種顛倒，業種自然」。這種人內心當中基本上是住在五欲，財、色、名、食、睡。住在五欲當中，他就會生起顛倒。這個顛倒指的是煩惱，起惑。貪欲，貪不到就瞋恚，貪得到就是享受，就是放縱自己。這兩個都是煩惱。「業種」，煩惱活動以後，當然他就要造業了，造了很多殺盜婬妄的罪業。這個「自然」是果報，造了罪業當然就到三惡道受果報了。

安住五欲的這個顛倒眾生，他的惑業苦就像惡叉聚。惡叉聚是印度的一種水果，它一生出來就長三顆，這三顆連在一起。也就是說，一般住在五欲的人是為什麼生活？就是為了追求五欲嘛。這種人他是什麼情況呢？他是起煩惱，造了一個業力，這個業力得一個果報；這個果報又帶動另外一個煩惱，又造業力，又得果報……所

以他的生命當中只有三種事情會出現：第一個，煩惱；第二個，罪業；第三個，痛苦。他的生命，歷史不斷地重複，直到他有一天遇到佛法、瞭解了佛法，才可以作改變，否則他也沒辦法改變。這是第一種人。

A3. 外道之過——及成外道諸天魔王，及魔眷屬。

第二種人，我們看外道之過，先跳過去二乘。

「及成外道諸天魔王，及魔眷屬。」這種人算不錯了，造善凡夫。這種人也知道因果的道理——造善成就安樂的果報，造惡招感痛苦的果報。他有因果的思想，但是他的心沒有安住真如，還是根據攀緣心，所以他變成外道。外道，就是他的道在外面，心隨境轉。心隨境轉，但是他有善心啊，他也布施、持戒、忍辱，所以他成就諸天，或者變成魔王跟魔王的眷屬。依止妄想，造善業就變成天、魔、外道。前面是住在五欲，這個是住在善法。

A2. 二乘之過——諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺。

第三個，「諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺」。這個是住在空性。二乘人依止出離心，修習四諦十二因緣，知道生命有「苦、集」的流轉門跟

「滅、道」的還滅門，當中沒有一個真實不變的自我，生命就是一個緣生緣滅的假相而已。所以從四諦十二因緣成就我空的真理，就住在我空，變成聲聞、緣覺。

這三種人，一種人是造惡凡夫，住在五欲；一種是造善凡夫，住在布施、持戒的善法；還有二乘人，安住在偏空的真理。這三種人的共同點是什麼呢？

A4.指出原由｜皆由不知二種根本，錯亂修習，猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。

「皆由不知二種根本，錯亂修習。」因為他根本就不知道這個心要怎麼安住（生命是有根本的），那結果就是錯用了心，依止生滅心，依止有所得的攀緣心來修學。這種情況，「猶如煮沙欲成嘉饌」。你把砂放在電鍋裡面煮，希望它變成米飯，煮了塵點劫的時間，它還是一個熱砂，因為本質沒有變嘛。

也就是說，如果你今天還是喜歡用攀緣心、用住在外境的心去修習善法，那你永遠跟聖道完全沒有關係，你今生永遠跟出離道沒有關係，那你就準備再輪迴了，就這樣子。你用生滅心不可能成就不生滅的道，不可能嘛，本質不同。你要煮飯，你要拿米去煮飯，因為這個因地是很重要。你依止一個生滅的因地，怎麼去創造一個不生滅的果呢？世間哪有這種事情呢？因果不符嘛。

所以這個地方就是說，我們學佛這麼久，為什麼還是煩煩惱惱？關鍵在於錯亂修習。不是說你的福報修得不夠大，而是你錯用了心。你用那個砂想要煮飯，根本不可能！

B1.徵問｜云何二種？

那怎麼辦呢？看下一段。

這個地方就講出，既然我們今天是錯亂用心，那應該怎麼辦才是真實呢？佛陀就把真心跟妄心講出來。

B2.示體｜阿難！一者，無始生死根本，則汝今者與諸眾生，用攀緣心為自性者。二者，無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸眾生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣！」

一者，我們無始劫來生死的根本。生死輪迴是有根本的。我們佛教是講，某一件事情會在我們生命中出現，事出必有因。我告訴大家，沒有一件事情會莫名其妙在我們生命中出現，不可能！你說，為什麼我會有生死，阿羅漢沒有生死？當然有原因。為什麼佛陀就不受生死的繫縛，而我們要受生死？事出必有因，每一件事情

都有它的根本。

什麼叫做生死的根本呢？「則汝今者與諸眾生，用攀緣心為自性者。」

因為我們的心跟外境接觸，我們喜歡有所住，住在外境。住在外境就會產生很多的感受。喜歡喝茶的人，他跟茶葉的味道一接觸的時候，哎呀，不錯，這心就住在那個味道，然後產生很多的想像。你的心跟外境一接觸的時候就產生一種攀緣，也就帶動了無量無邊的生死業力了。以攀緣心來當作一個自我，當作生命的自體。什麼叫自我？就是以攀緣心來引導你的生命。我們可以從這個緣起觀來看，那未來將會有無量無邊的生死等著我們——如果我們心態不改的話。因為你安住的是生死的根本，那當然就啟動生死。這個開關，你把這個電燈打開了，這電燈就亮了，很簡單。你去觸動生死的根本，那生死就出現了，它不跟你客氣的。

但是，涅槃也有一個根本，涅槃也有開關的。我們看第二個。

「二者，無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣，緣所遺者。」

菩提指的是一種智慧，涅槃是一個寂靜的果報。這個菩提涅槃，這個清淨心，怎麼佛陀就可以受用，我們就沒辦法受用呢？它也是有一個根本，但是這個根本我們怎麼就得不到呢？這個地方出了差錯。它以下會說出，我們一念心性本來具足常樂我淨四種功德，怎麼就變成現在這個樣子呢？這個地方有兩個過程：

第一個，「則汝今者識精元明，能生諸緣」。這個識精指的是八識的精明之體，簡單講就是八識的自證分，就是八識。八識當然帶妄了，但是它本身還算相對的是清淨光明的，它不像第六意識那麼的攀緣執著，至少它還是依他起性。八識的這個光明之體受到業力熏習的時候，「能生諸緣」，它變現了六道的苦樂的果報，能生諸緣。這一部分沒有錯，因為你的心受熏，清淨本然，但是循業發現。你用什麼業力去熏習你的心，它就變現什麼果報出來。這第一個。這個地方錯不在這裡。

第二個，「緣所遺者」。這個有問題了。我們的心跟果報接觸的時候，產生一個向外攀緣、有所住的心，就遺失了我們本來常樂我淨的功德，所以菩提涅槃從此在我們心中就消失掉了。這個無始的菩提涅槃清淨之體，因為「識精元明能生諸緣」，然後又去攀緣，結果就遺失了。

所以，「由諸眾生」，因為我們一念的攀緣心，在無始劫當中就遺失我們本來具足常樂我淨光明的心性。雖然終日地造作，我們都沒有迴光返照，沒有去把它開發出來，「枉入諸趣」！

這個地方古德在解釋的時候，蕅益大師強調這個「枉」，冤枉。就是說，我們本來可以活得更好，我們不應該流轉的，但是我們卻流轉了。我們對過去要認命，但對未來不能認命。你說，欸，我本來就是生死凡夫，流轉是應該的，那你就完了，

因為你不想改變嘛。你要告訴你自己，其實你不應該這樣子，你應該成就菩提涅槃，應該像諸佛一樣到十方世界，「佛為法王，於法自在」才對嘛！這個我們是可以得到的。就是說，這本來就是我們應該得到的。

一台冷氣機的設計，本來可以提供我們很安樂的環境，結果我們操作錯誤，弄出來就是汙濁的氣，這個你不可以認命的。如果這個冷氣機本來就不好，那就算了，但問題不是這樣。假設我們的心沒有成就菩提涅槃的可能，那就算了，那就沒辦法，你怎麼弄都沒辦法，但問題不是這樣子。問題是，它本來是可以的，是我們自己把它弄成這個樣子，是我們把自己的生命弄糟糕，是自己的攀緣心把它弄糟糕了。所以我們隨時可以恢復它的本來面目。所以叫「枉入諸趣」，就是冤枉地去創造我們生死輪迴的果報。就是我們一念攀緣心，結果去啟動了生死的開關，最後就是「浩浩三藏不可窮」，無量無邊的生死就等著我們，「淵深七浪境為風」。你看唯識學描述生死，很可怕，「浩浩三藏」，就像大海一樣。你去大海看看，左邊看是大海，右邊也是大海，看不到邊際的，看不到邊際的！那怎麼會這樣子呢？因為我們一直跟著攀緣心走，所以變成「夢裏明明有六趣」，在夢中真的看到很多事情。

關於這個真妄的問題，我們看附表一，「二種根本」。這個二種根本是很重要的。我們的生命有兩個選擇：第一個，我們跟著我們的攀緣心繼續地走下去；第二個，

我們開始迴光返照、安住真如。這個會有不同的結果。

附表一——「二種根本」

釋義：

我們先看第一個，第八識。這個第八識在唯識學叫異熟。在生命當中，第八識沒什麼錯誤，因為它就是成熟。這個「熟」叫成熟，它有成熟業力的功能。好像說，你春天的時候把種子種在田地裡面，這個大地再把這個種子轉成水果。大地本身不能創造種子，但是它能夠成熟種子。

那麼，這個熟為什麼加一個「異」呢？這是說這個成熟的過程是有時間差異的。你今生的果報跟你今生的行為沒有太大關係。佛教的因果是隔代受報，所以叫三世兩重因果。說，欸，你這麼努力地修行，你怎麼今生障礙還這麼多？唯識學認為這很正常。你今生修行是先保存下來，你還沒有去用它。你今生的受用是跟你過去生有關係的。佛教的因果不是一世因果，是三世因果。也就是說，從造業到受用要有一段成熟的時間。你不能夠說這個種子種下去馬上就要得水果，不可能。春天播種，秋天才收穫。所以這個異熟的意思就是說，它在整個差異的時間當中會成熟果報。

第二個，第七識。第八識成熟的時候，它變現一個心態叫思量。這個思量就是自我意識。「恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷。」我們所有的顛倒就跟這個思量有關係，就是從內心當中捏造一個自我，然後開始向外攀緣，向外攀緣就帶動了前

六識。第七意識不能攀緣外面，它是夾帶了第六意識、啟動前六識去了別外在的境界。

當然，第六意識去造業以後，它又回到了第七意識，又產生一個自我。這是誰造的？我造的。這個桌子是誰搬的？我搬的。以這個前六識去造業以後，又回到第七意識的自我，又回存到第八識。

所以這個觀察生命，一個是第八識到第七、到第六，這個是向下。另一個是上去。看附表一。從第八識變現果報，就是本經說的「識精元明，能生諸緣」。這一部分就是講到「你從什麼地方來」，這部分我們講認命。第二個，你第六意識去跟外境接觸的時候，你是用攀緣心去追求，還是安住在一念心性修空假中三觀，做你該做的事情，這就有兩個選擇了。假設我們今天還是活在過去的攀緣心，那你第六意識造業以後，又回到第七，又回到第八，又創造一個生死的業力。你將往哪裡而去呢？當然是往六道而去，還有什麼話說呢？

所以，到了第六意識是整個生命的關鍵。生命是可以改變的，問題是看你要不要改變。所有的佛法都是發自於自身的覺悟，沒有一個人可以強迫誰去修行，不可能。你只有明白道理，知道說，哦，其實我不應該這樣子，我可以活得更好；我改變一個心態，我來生會活得更好，我何樂而不為？從這個地方慢慢地改變，這第六

意識開始修觀，迴光返照、正念真如。

關鍵在「迴光返照」這四個字，你就不再管外境怎麼樣了。修行人迴光返照的意思就是說，如果你不希望臨命終的時候你的生死業力太重，你希望臨命終的時候能比較容易地離開三界，有一個觀念很重要：從今天開始，別人怎麼樣你都不要管他，跟你沒有關係。他造他的業，你只是在受果報，你做你該做的事。你說，欸，你罵我，我也罵你。那兩個都墮落。一個修行人不是這樣子的。你罵不罵我是你決定的，我做我該做的事，你怎麼說那是你的事。一個菩薩不會因為別人說三道四就不做自己該做的事，不可能的事情。你講你的話，是你自己的心攀緣一個所緣境，你造你的業；我安住我的真如，我緣我的菩提道，我造我的業。本來就是各人走各人的。

所以，迴光返照就是說，你的心不要在外境活動，把心帶回家。然後，安住真如以後，你啟動的是般若、解脫、法身。你的心跟外境接觸的時候，如果你開始仁者心動，你就出去了，就跑出去了，跑出去以後就開始創造生死業力。你的心遇到外境的時候，如果迴光返照，修空假中三觀，安住當下，創造未來，做你該做的事，你的心就往聖道的地方走。

就兩個選擇，就是「二種根本」。我們的心同時有兩個開關，看你要啟動哪一個。

所以諸法因緣生，這很公平嘛。你的因地是一個生死的因地，你當然招感生死的果報，這跟上帝沒有關係。你選擇啟動真如的開關，你選擇迴光返照，不管別人怎麼樣，我安住我一念心性，做我該做的事，你啟動的是一個聖道的開關，法身、般若、解脫。

所以這個地方《楞嚴經》講得很清楚，生命是你自己創造出來的。我們不要管過去，過去就讓他過去。從今天開始，你要思考一件事情：你將往哪裡而去？這是我們的重點。

這個地方是講到二種根本。

我們一般人，當然你開始學佛以後不是說馬上改變。學佛以後，開始迴光返照以後，我們是真妄交攻。後面《楞嚴經》講到五十陰魔會說到，我們攀緣的路還是會走，但是真如的路還是走，到最後會真妄交攻。但是你必須要保證，你真實的力量要強過虛妄的力量。

比如說，欸，我要完全沒有虛妄的力量！強人所難，不可能嘛，因為你是一個生死凡夫。但是你帶業往生，就是說你那個真實的力量是強者先牽。你臨命終的時候憑什麼能夠正念分明？憑什麼？我們平常也打妄想，也起正念，就像抽籤一樣，你怎麼知道你抽到的是正念？你怎麼知道？當然，你平常的時候正念的力量要強過

妄想的力量嘛。

我們平常修止觀，為什麼要讀經典？就是借教觀心嘛。一個修行人，什麼叫做靜坐、修觀？就是你跟你自己溝通，你必須跟你深層的自我意識溝通：你不要這樣子，不要老是喜歡攀緣。你看你攀緣的結果，你得到什麼？無量劫來，你攀緣也該夠了吧？每一生都攀緣，你看你現在得到什麼？什麼都沒得到！除了生老病死，得到什麼？對不對？我們是不是可以應該換一個新的生命，迴光返照，聽聽佛陀的開示，改變一下自己？所以你就不斷跟自己溝通。我跟你講，修行不能強迫。說欸，你不可以怎麼樣！沒有用的，反彈更厲害。不能用壓抑式的修行，要用道理來說服自己。為什麼要讀經典？就是用佛陀的教理跟自己溝通，跟過去的你溝通。

所以我們在修行當中，你開始修《楞嚴經》，你會發覺，你遇到事情會出現兩個聲音：一個是過去的聲音，欸，要怎麼做；另一個是，不可以，要這麼做！會兩個聲音在內心當中同時出現。那你就必須要選擇正確的聲音。你每一次都選擇正確，你那個真實的力量就慢慢擴大。

我們不是說聽了《楞嚴經》就馬上把妄想拋掉了，不容易的，因為它跟著我們太久，太熟悉了，這一條路閉著眼睛都可以走了，太熟悉了。但是你先明白道理，

你先有一個目標，每一次的失敗當中就訶責自己，讓你自己從失敗當中累積一種改變的力量，你就至少有希望。你好過一個人什麼都不知道，這個人沒有希望。連什麼是真、什麼是妄都不知道，你哪有希望？說，我知道了，我改變不了！但至少你知道了。你已經開始改變了，你就有一個美好的未來。我們看到你的未來，看到希望嘛。

以前我們那個教務主任慧天長老說，修行啊，不怕慢，只怕站。站著不動，那就完了。說我走得很慢，走得很慢也在走嘛。懺公師父常說，修行，點點滴滴呀！其實這種暴起暴落的修行我們不是很贊同。今天修要怎麼樣，明天要拜三千拜，我們也不贊成，這種人一般都容易退轉。點點滴滴就是說，你保證今天比昨天進步，後天又比明天進步，每天進步一點點。說，欸，進步一點點，也沒什麼明顯！至少你在進步當中，我們看到你光明的未來。一個人可以有一個不好的過去，你也可以有一個不是很滿意的現在，但是你一定要有一個美好的未來。

那麼美好的未來是從什麼地方開始呢？從你每一個念頭當中堅持正念的這個「堅持」。不隨妄轉，點點滴滴，我們就看到你美好的未來，看到極樂世界的功德點點滴滴開始出現。

《楞嚴經》的理論篇講安住力、調伏力。但在講修行的時候它先講二決定義，

先講發願。其實，在修行當中要多一分堅持，不容易的。外境刺激、內在的習氣，兩個碰撞，能夠堅持不迷、不取、不動，那你要有些願力才做得到的。所以在整個修行當中，安住力、調伏力，還要有堅持力。而你每一次的堅持，其實你極樂世界的功德那個蓮花就慢慢慢慢開展出來。就是這樣，明白道理，然後堅持下去。當然，明白道理是很重要，不明白道理你就不知道怎麼修行，你連改變從哪裡改變都不知道了。這個開關，哪一個是生死的開關，哪一個是涅槃的開關，你都不知道，那你就是錯亂修習，閉著眼睛修行了。

所以這個地方佛陀講出了二種根本，其實「開悟的楞嚴」就是在講這個。第一個就是你要能夠瞭解真跟妄的差別，達妄本空，知真本有。

丁二、開顯真心（分三）

這裡分成三段：一、直指見性是心非眼；二、約客塵顯見性不動；三、約標指顯見性無還。

戊一、直指見性是心非眼（分二）

第一段，「直指見性是心非眼」。就是在眼根當中，佛陀指出，眼根當中能見的是我們的一念心，而不是眼睛，眼睛只是個色法。我們一般有所得的心就住在眼根，以為眼根能見，其實那是我們個人的執著。我們把心帶回家的時候，我們發覺

真正能夠見的是心，眼根只是個工具。這當中分兩段：一、以拳例見定其常情；二、引例破執正顯見性。

己一、以拳例見定其常情

經文：

A.雙徵拳見
「阿難！汝先答我見光明拳，此拳光明，因何所有？云何成拳？汝將誰見？」阿難言：「由佛全體閻浮檀金，赩如寶山，清淨所生，故有光明。我實眼觀，五輪指端，屈握示人，故有拳相。」

B.陳述法喻
佛告阿難：「如來今日實言告汝，諸有智者，要以譬喻而得開悟。阿難！譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見；以汝眼根例我拳理，其義均不？」

C.迷執未悟
阿難言：「唯然，世尊！既無我眼，不成我見；以我眼根例如來拳，事義相類。」

釋義：

佛陀以拳頭來譬喻我們的見性，來按定阿難尊者的情執所在。阿難尊者的情執到底在哪裡？先看第一段經文。

A.雙徵拳見——**「阿難！汝先答我見光明拳，此拳光明，因何所有？云何成拳？汝將誰見？」阿難言：「由佛全體閻浮檀金，赩如寶山，清淨所生，故有光明。我實眼觀，五輪指端，屈握示人，故有拳相。」**

這個地方佛陀提出三個問題。「汝先答我見光明拳」，佛陀把這個拳握住，變成一個光明拳，就提出三個問題。第一個，「此拳光明，因何所有」，這個光明是怎麼來的？第二個，這個拳頭是怎麼形成的？第三個，你用什麼去見？這當中有「能見」跟「所見」。能見是誰？所見有兩個，一個是光明相，一個是拳頭相，都是從哪裡來的？提出三個問題。

看阿難尊者先回答。

第一個問題，就是這個光明是怎麼來的。說因為佛陀的身體本來就是閻浮檀金的光明。閻浮檀叫勝金，它是印度的一種樹，它整個枝葉花果都是紫金色的光明，比喻佛陀的色身像閻浮檀樹的金色光明。「赩如寶山」，這個赩就是金色的光明，

像寶山一樣。這是佛陀過去清淨的波羅蜜所成就的，所以才有光明。這個回答是正確的。光明是由清淨的善業所成。

第二個，「我實眼觀」。這個地方有問題，我們先保留，這個回答。

第三個，「五輪指端，屈握示人，故有拳相」。怎麼有拳頭呢？因為佛陀把五個手指頭屈握起來，而形成一個拳頭的相狀。這個答案是正確的。

佛陀有三問，阿難尊者有三答，這當中兩個正確、一個錯誤。錯在哪裡呢？

B.陳述法喻——**佛告阿難：「如來今日實言告汝，諸有智者，要以譬喻而得開悟。阿難！譬如我拳，若無我手，不成我拳；若無汝眼，不成汝見；以汝眼根例我拳理，其義均不？」**

「我實眼觀。」佛陀就扣著這一點開始要開示。

佛陀告訴阿難說，我現在用真實的道理來告訴你，即便是一個有智慧的人，對於真實的道理都要假借日常生活的譬喻才能夠悟入的。佛陀就告訴阿難說，比方說我的拳頭，我為什麼有拳頭呢？因為我有手嘛，我手要彎曲才構成拳頭。如果沒有手，當然沒有拳頭了。這是很合理的。

從這個道理譬喻說，你假設沒有眼根，你就見不到東西了。那麼你用這個眼根

跟拳頭的譬喻，這樣的道理是不是均等呢？說沒有我的手就沒有我的拳頭，這就好像是沒有眼根就見不到一樣，這兩個道理是均等嗎？

C.迷執未悟—阿難言：「唯然，世尊！既無我眼，不成我見；以我眼根例如來拳，事義相類。」

看阿難尊者怎麼說。

阿難尊者回答說，是的，世尊！沒有我的眼根，就構成不了我的見。這就正如沒有佛陀的手就不能構成拳頭。「事義相類」，這兩種情況是相通的。

這個地方就按定了阿難尊者的情執。阿難尊者的心住在眼根，住在他的色身，他以眼根為能見。這個是啟動了顛倒想，他沒有真正把心帶回家，心有所住，就作出這個錯誤的回答。當然佛陀應該破斥他，破妄顯真嘛，要把這個真實的心性，到底我們的本來的面目是什麼，開顯出來。

己二、引例破執正顯見性

經文：

A.正斥其非

佛告阿難：「汝言相類，是義不然。何以故？如無手人，拳畢竟滅；彼無眼者，非見全無。

B.舉例發明

所以者何？汝試於途詢問盲人：汝何所見？彼諸盲人必來答汝：我今眼前唯見黑暗，更無他矚。以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」阿難言：「諸盲眼前唯覩黑暗，云何成見？」佛告阿難：「諸盲無眼，唯觀黑暗，與有眼人處於暗室，二黑有別？為無有別？」「如是，世尊！此暗中人，與彼群盲，二黑校量，曾無有異。」

C.眼見成謬

「阿難！若無眼人，全見前黑，忽得眼光，還於前塵見種種色，名眼見者；彼暗中人，全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵見種種色，應名燈見。若燈見者，燈能有見，自不名燈，又則燈觀，何關汝事？

D.心見正義

是故當知，燈能顯色，如是見者，是眼非燈；眼能顯色，如是見性，是心非眼。」

釋義：

這地方佛陀「引例」，引出一個例子來破除我們的執著，來正式開顯眾生本具、諸佛所證的現前一念心性。

A.正斥其非——**佛告阿難：「汝言相類，是義不然。何以故？如無手人，拳畢竟滅；彼無眼者，非見全無。**

佛陀告訴阿難說，你說這兩個——眼根跟拳頭——的道理是相通的，這個道理不成立。怎麼說呢？比方說，一個沒有手的人當然就沒有拳頭，但是沒有眼根的人「非見全無」，就是非全無見。滿益大師說等於是非全無見，他並不是什麼都看不到啊。沒有手就沒有拳頭，但是沒有眼根不表示你看不到啊。

B.舉例發明——**所以者何？汝試於途詢問盲人：汝何所見？彼諸盲人必來答汝：我今眼前唯見黑暗，更無他矚。以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」阿難言：「諸盲眼前唯覩黑暗，云何成見？」佛告阿難：「諸盲無眼，唯觀黑暗，與有眼人處於暗室，二黑有別？為無有別？」「如是，世尊！此暗中人，與彼群盲，二黑校量，曾無有異。」**

為什麼這樣講呢？

佛陀講出一個道理。為什麼能見是心而不是眼根呢？

佛陀說，你可以在馬路上詢問那個眼根敗壞的人：你這樣整天走來走去，你看到了什麼呢？這個盲人一定回答你說，我看到眼前完全是黑暗之相，其他什麼都看不到。所以佛陀說，從這個道理來看，「前塵自暗，見何虧損？」那是所緣境是一個暗相啊，能見的心沒有虧損。能見的心有不變有隨緣嘛，隨順光明的因緣看到種種的色塵，隨順黑暗的因緣看到暗相，但能見的心沒有改變嘛。「見何虧損？」能見的心沒有虧損啊。

阿難說，這個盲人看到黑暗之相，怎麼可以說見呢？

佛陀說，怎麼不算見呢？佛陀說，「諸盲無眼，唯觀黑暗」，這些沒有眼根的人看到黑暗之相，跟一個有眼根的人處在黑暗當中所看到的黑暗之相，是有差別還是沒有差別呢？

阿難尊者回答說，這個暗室中的人看到黑暗，跟眼根敗壞的人看到黑暗是完全沒有差別的。你看，眼根正常的人，在一個沒有燈光的黑暗中，他也是看到黑暗之相嘛；眼根敗壞的人，他也是看到黑暗之相。這兩個黑暗之相是「曾無有異」嘛。「二黑校量」，兩個黑暗相比較起來，沒有差別。

這個地方說出什麼道理呢？看下一段。

C.眼見成謬——**「阿難！若無眼人，全見前黑，忽得眼光，還於前塵見種種色名眼，見者；彼暗中人，全見前黑，忽獲燈光，亦於前塵見種種色，應名燈見。若燈見者，燈能有見，自不名燈，又則燈觀，何關汝事？**

佛陀就正式破斥「能見是眼」的這種邪見。

他說，一個沒有眼睛的人看到前面是黑暗之相，但是他遇到一個好醫生，把他的眼光治好了，那麼他從前塵的境界當中又看到種種色塵。如果這叫眼見（因為他眼睛治好了，所以眼睛見到了），那這樣子的話，從這個道理來推，一個暗室中的人本來看到的前面是黑暗的，你給他一個燈光，他也見到種種的色塵，那應該叫燈見哦！因為燈光的緣故，他見到種種色塵。既然是燈見，「燈能有見」，那它就不是燈了，就是一個心法，不是一個物質了。「又則燈觀，何關汝事？」燈能夠見，燈是身外之物，關你阿難尊者什麼事情呢？

所以真正能見的是那一念心，眼睛只是一個工具。工具敗壞了，他看到的是暗相，但是真正能夠看的是那一念心，那個心是不會敗壞的。它是隨順因緣而見明見暗，那個能見的心是不會敗壞的。

D.心見正義—**是故當知，燈能顯色，如是見者，是眼非燈；眼能顯色，如是見性，是心非眼。」**

我們看總結。

所以我們應當了知，燈光只是幫助顯現色塵的一個工具，真正能夠見的是眼睛而不是燈。眼睛其實也是一個顯現色塵的工具，真正的背後的主人翁是誰呢？是我們眾生本具的一念心性，而不是眼根。

這個地方就道出了我們的本來面目，我們叫做「日用而不知」啊。古人說，有一個無為真人在六根門頭放光動地，但是我們沒有真正迴光返照，不知道它的存在。開顯真性，一定要借用顯體，假借事相的因緣才知道心性的存在。你看禪宗常說，什麼是我們的本來面目？喝茶去！因為你的舌頭跟茶一接觸的時候會產生感受。當然我們一般人不會喝茶，就是，哦，這個茶不錯喔，就心隨境轉。會喝茶的人是迴光返照，欸，我為什麼產生這個感受呢？它從什麼地方來呢？開始迴光返照：喔，原來是我有一念的心性。六根只是個工具嘛，那是一個果報體，那是過去的業力創造一個工具讓我們用嘛，這個「房子」是借假修真嘛。禪宗常說喝茶去、吃餅去，但是你要會喝茶、會吃餅才算啊。你要是不會喝的人那就是心隨境轉，那就是攀緣

心。你要迴光返照，找出喝茶是誰、念佛是誰，找到那個清淨本然的一念明了的心性，那就是我們真實的安住處了。

所以我們現在叫做日用而不知啊。其實我們真實的心性沒有離開我們，它從來沒有放棄我們。古人常說，在凡不減、在聖不增。我們過去造了很多的業，起了很多煩惱，到三惡道去，但我們一念清淨的本性從來沒有離開我們，只是我們沒有去承當它而已。

古人常說，真妄不隔一條線。你看我現在看這朵花，我被這個花所轉，欸，這個花不錯喔，很好。妄心！但是我同時看這個花，我說這個花不錯，迴光返照，它只是一個假名假相假用，我不迷不取不動。當下就是真心！所以你看花，你同時是妄心，也可能同時顯現真心，關鍵在於你向外攀緣還是向內安住，關鍵在這裡。所以你要知道，真心跟妄心不隔一條線。我們這一念心，隨時可以變成魔王，隨時也可以變成佛陀。你操作得當，它就顯出佛的功德；你操作失當，它就顯出魔王的可怕。就是這樣子，佛陀跟魔王也沒有隔一條線，大乘佛法講不二法門嘛。痛苦的根源也是它，安樂的根源也是它，關鍵你要能夠瞭解這兩個之間的差別。我們的心沒有錯，是我們操作失當。

這個地方意思，「如是見性，是心非眼」，就是說，我們的見性沒有離開我們。

你不必說要去哪裡找，你只要放下妄想它就顯現了。我們自己日用而不知，我們自己不去直下承當，如此而已。所以我們錯失了良機。不是說要你去遠離妄想，另外找一個真心，不是！你遠離妄想的當下，當下就出現了，是這個意思。

所以到這個地方，我們知道，破妄、顯真，其實這兩句話是一句話，破妄的當下就是顯真，顯真的當下就是破妄。破除妄想跟開顯真心，剛開始的時候我們的思考是兩方面的：什麼是妄想？向外攀緣。什麼是真心？向內安住。先把它分出來。但是你慢慢要把這兩句話合起來，你就成功了，你就開悟了。破妄當下就是顯真，因為你打妄想的心也是真心，你迷了就全體是妄。一念迷全真成妄，一念悟全妄即真。

你說，我成佛的時候，我在菩提樹下一念的相應，哎呀！夜睹明星朗然開悟那一念心，跟你現在打妄想的心是不是一樣？也可以說一樣，也可以說不一樣。體性是一樣，作用不同嘛。你打妄想的心就是你成佛的心。你也可以說不一樣，你也可以說一樣，這是你去體會。你現在打妄想的心，胡思亂想的心，跟你成就佛陀時候的那一念心，是一樣也不一樣，體同用別。

所以到這個地方佛陀開始講真妄不二了。你看佛陀在前面的時候，妄就是妄，真就是真，妄想啟動生死的根本，真心啟動涅槃的根本，現在把這兩個結合在一起了。真在哪裡呢？就在妄中。你覺悟了，妄想全體變成真；你起顛倒的時候，全體

又變成妄。這就是大乘的不二法門。這個大家好好體會體會。

整部《楞嚴經》的修學宗旨，主要就是引導我們生死罪障凡夫修學首楞嚴王三昧。這個三昧的修法，觀念只有一個，那就是引導我們能夠迴光返照、正念真如，迴光返照是約著我們因地的修行，正念真如是一個果地的功德，透過迴光返照而能夠正念真如。所以對我們來說，迴光返照就是整個《楞嚴經》的根本思想。

當然，這樣的一個觀念，從本經的修學次第，它勘出了安住力、調伏力跟堅持力三個次第。我們看經文的結構，佛陀是先破妄顯真來說明安住的問題。這個安住的意思，在整個經文當中佛陀是把生命的現象分成兩部分：一個是我們生命當中暫時的因緣，一個是我們生命當中永恆的功德。

這就好像一個大海，被外面的風一吹，產生一個波浪。當然風不斷地吹，波浪也不斷地創造，一個波浪接一個波浪，一個波浪接一個波浪。但是身為波浪，它是不會持久的，因為它產生以後沒有多久又回到大海。這叫夢幻泡影，它是一個水泡嘛。

那麼這個水泡，這種暫時的因緣比喻什麼呢？

在我們的心跟外境接觸的時候，我們產生一個感受。當我們是善業力表現出來的時候，我們有一個美好的感受。你看有些人福報大，他吃什麼東西都感到快樂，他聽到的音聲都是美好的音聲，他跟色聲香味觸法一接觸的時候，完全是樂受。這

種人善業力強，過去生布施、持戒、忍辱的善業力特別強，他一生當中快樂的感受是遠遠超過痛苦的感受。當然，也有些人的受是痛苦的，他一生當中跟外境接觸的時候痛苦的感受是比較多的。那麼這部分叫做什麼？這叫「萬般皆是業，半點不由人」。這部分只有認命，你沒有其他的方法，因為這個是過去業力的一個種子的顯現。佛法面對過去就是認命，沒有其他的方法，我們不能去改變過去。佛法是重視未來。因為過去不能改變，只有承當，只有認命。

這個感受下一步會產生我們的想像。那當然想像就有所謂的善惡，因為這個想像就準備要造業了。有些人遇到快樂的感受得到鼓勵，我要繼續地修善；有些人遇到快樂的時候產生墮落。所以，面對感受的想像就有善惡的差別。這個想像從什麼地方來？也是你過去的種子。你平常打什麼妄想，你今生還打什麼妄想。你看有些人，他從小的時候，你給他一個玩具，他就知道把這個玩具跟人家分享，他就有那種布施的想像。他的心跟玩具接觸的時候，他就願意跟人家分享。而有些人從小就看得出來，他喜歡占有。這個就看得出來，過去生有些人是打布施的妄想，有些人打慳貪的妄想，這個等流性。

所以，我們今生不但把前生的業力繼承下來，也把前生的思想繼承下來了，就構成今生當中主導我們的兩大因素：第一個，我們心中的感受；第二個，我們心中

的想像。我們一般人大概就是被這兩個所主導。為什麼呢？就像本經說的，以攀緣心「為自性者」。而感受跟想法都要跟外境碰撞才能夠產生，隨境而生，也隨境而滅。

那麼我們的問題出在哪裡呢？在本經上說，我們的心就住在這個感受、住在這個想法，這就糟糕了——以攀緣心為住。攀緣心沒有太大錯誤，因為攀緣心是過去生的感受跟想法，但是當你住在這個感受跟想法的時候，就開始啟動了無始的生死業力。所以本經的意思就是說，當我們住在感受、住在想法的時候，我們的心就落入了生滅心。

「生滅心」有兩個很大的過失：

第一個，你不得自在。因為你沒辦法操之在我。你的感受、想法是從什麼地方來？那是過去的業力顯現的。順境的時候，你內心是安定的；逆境現前的時候，你的心是躁動的。所以你看有些人，他學佛很久，他的心還是一樣，起起伏伏，他心裡永遠找不到一個家，雖修善業，心不安住。為什麼呢？因為他住在自己的感受，住在自己的想法。所以弄到最後，臨命終的時候，弄得自己很多的罣礙跟恐怖。臨命終的時候，「一切諸根悉皆散壞」，我們內心當中的感受、今生所累積的想法全部破壞的時候，我們受不了。因為我們平常跟它緊緊地咬在一起，突然間我們所依止的今生的受、想、行、識要被破壞的時候，我們內心當中就感到很大的恐怖、很大的痛苦。這就是一個人臨

終起顛倒的主要原因，因為我們平常的時候就已經把自己弄得心有千千結，打不開了。

感受跟想法沒有錯，因為我們是繼承過去生的業力、繼承過去生的想法。所以佛陀告訴我們，你不是去滅除感受跟想法，其實你也做不到——說我從現在開始不要有任何感受，也不要有任何想法，這個是強人所難。我們會繼續地有感受，會繼續地打妄想，但是我們可以做到無住。你可以把心帶回家，你觀察它是「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」，它只就是過去生因緣的碰撞產生的假相。

所以，大乘佛法面對過去，它沒有叫你肯定，它也沒叫你否定，它告訴你無住。你肯定要把心帶回家，你才能夠得到自在。如果你想得到臨命終的自在，其實這個跟念佛多少沒有太大關係，跟你心中的智慧是有關係的。你平常的時候就要注意，你面對你的感受、想法的時候，你要慢慢地跟它保持距離，不隨妄轉，你才能夠得到自在。所以，這個生滅心第一個過失就是臨終不得自在。當然，你平常就不自在，所以臨終也不自在。

第二個，你的修學不得圓滿。正如阿難尊者在本經的感歎，「身雖出家，心不入道」。我也是很努力地拜佛、誦經、持咒，但是我對出世的聖道總是進不去，為什麼呢？因為聖道的功德是不生不滅的，我們用這種生滅的心沒辦法去契合不生滅的功德。所以，如果你堅持一定要注重你的感受、注意你的想法，即便你今生努力

地修學佛法，你還是，第一，不得自在，第二，功德不得圓滿。

所以，改變我們的心態就是非常重要的。修行第一件事情，不是趕快去修行，不是。你要先問你自己安住了沒有。心態沒有調整好，你怎麼修都不對。正如本經說的，你因地的時候就是拿砂，你煮出來的叫做熱砂，不可能變成飯。所以要找到解脫的因地。你的第一個因地沒有找到，你後面全部都錯了。你第一步走錯了，後面全部都錯了。你一定是要把米找到了，你才能夠煮出飯。

有人問我說，十卷《楞嚴經》到底講什麼？它講的就是找到你修學的真實的因地，就是安住在不生滅心，這個是最為重要的。你依止不生滅心，才能夠成就所謂的「修證了義」——從自利的功德成就「修證了義」，從利他的功德成就「諸菩薩萬行首楞嚴」。所以佛陀講了七處破妄、十番顯見，就是在告訴我們自己云何應住，告訴我們慢慢地遠離妄想，安住在不生不滅的真如，這樣子才是一個真實的因地，才是一個真實修學佛法的心態。

戊二、約客塵顯見性不動（分二）

我們看「十番顯見」當中的第二段，「約客塵顯見性不動。」這當中分兩段：一、默請；二、正示。

我們現在想要把心帶回家，當然我們對家的相貌要有所瞭解。這個家，我們應該

以什麼心為住呢？以不動的心為住。這個見性是不動的，沒有動搖。佛陀用客塵作比。這個客是客人，主人是不動，客人是來來去去。這個塵是空中的灰塵，它也是搖擺不定的。從客塵兩種的譬喻來開顯，其實我們所依止的心性是沒有動搖、沒有變化的。

己一、默請

第一段，阿難尊者是用默然的方式來請法。

經文：

阿難雖復得聞是言，與諸大眾口已默然，心未開悟，猶冀如來，慈音宣示，合掌清心，佇佛悲誨。

釋義：

前一段佛陀講到「如是見性是心非眼」；這段是說，在我們生命當中，主導我們見、聞、覺、知的不是眼根，也不是嘴巴，真正的背後的本來面目，最終的主人翁，其實是我們的一念心性，那個不生滅心，只是我們沒有去把它找出來。阿難尊者聽到以後，「口已默然」。他心中保持默然，但是內心還沒有真實地開悟，所以他希望佛陀能夠進一步地對於我們所要依止的不生滅心再加以開示。這個時候，他合掌表示內心的虔誠，期待佛陀進一步的慈悲教誨。

這一段的請法，我們從滿益大師的註解當中看出了兩段消息：阿難尊者的狀態是「口已默然」，但是「心未開悟」。

我們先解釋第一段。阿難尊者在整個過程當中示現作一個凡夫，所以他的心是住在生滅心。但是經過七處破妄以後，破到這個時候，他是言窮理盡，無話可說。所以他對於達妄本空，知道妄想是生滅的，是沒有自體的，它只就是心、境碰撞創造出來的一個感受、一個想法。所以當你問它「你從什麼地方來」，你根本找不到。所以，我們的這個感受跟想法是怎麼樣？是沒頭沒尾的，它沒有來處，也沒有去處。說我剛才的感受跑哪裡去了？沒跑哪裡去，它只就是從空性而來又回到空性，它只就是在過程當中的一個假名、假相、假用。他對於這個「妄想沒有自體」已經完全認同，「口已默然」表示對「妄想是畢竟空」這一部分他認同了。

但是，「心未開悟」。他對於我們真實的心性，還不能夠直下承當，因為心性對我們來說是如此的陌生。你從什麼地方來？你說我從一念心性而來。當他聽到這句話，很難接受，太陌生了。這個時候他的確是覺得，佛陀只有一段的開示，沒辦法讓我們直下承當，所以這個時候心未開悟。

所以，從「默請」當中看出阿難尊者的心態，已經了知達妄本空，但是還不能夠承當知真本有，這是這段給我們的消息。

己二、正示（分二）

這個時候，佛陀面對阿難尊者這樣的狀態，就要開始慈悲地開示。這當中分成兩段：一、徵名驗解；二、現相證成。

庚一、徵名驗解（分三）

首先佛陀就徵問憍陳那比丘的名稱，來驗證諸位比丘的開悟過程。這當中有三段：一、如來問；二、陳那答；三、如來印可。

辛一、如來問

這當中先有一段佛陀的徵問。

經文：

爾時世尊，舒兜羅綿網相光手，開五輪指，誨敕阿難及諸大眾：「我初成道，於鹿園中，為阿若多五比丘等，及汝四眾言：『一切眾生不成菩提及阿羅漢，皆由客塵煩惱所誤。』汝等當時因何開悟，今成聖果？」

釋義：

「爾時世尊」，這個「爾時」就是說阿難尊者聽到「如是見性是心非眼」以後，他就默然地在那個地方合掌，請求佛陀再一次的開示。佛陀先安慰阿難尊者，就展

開了又柔又細的具足網縵相狀的紫金光手，又張開了五輪指，就來安慰阿難尊者。一方面就教誨阿難尊者說，我回顧我最初成道的時候，來到了鹿野苑，為阿若多憍陳那等五比丘來開演四諦法門。

這段我們解釋一下。關於釋迦牟尼佛的成道有很多說法，我們用一般性的說法。一般的說法，佛陀是十九歲出家，出家以後先到外道修行的地方參學了五年。這五年當中的重點是修學禪定，以禪定來攝心。但他覺得不對，因為心中的顛倒妄想，你用禪定把它壓住，那是如石壓草，問題沒有解決。所以他就離開了修禪定的外道學者，一個人到苦行林，修了六年苦行，每天吃一麻一麥。在整個過程當中，因為釋迦牟尼佛是太子出家，他的父親就很捨不得，就派了釋迦族王公大臣當中的五個年輕人，希望把佛陀請回王宮，叫他不要出家。但是佛陀的出家心非常堅定，說不成佛道誓不回宮。那這五個人沒辦法了，回去也沒辦法交待，只好陪著佛陀修行。但是佛陀後來覺得，苦行雖然可以磨鍊身心，但是它並不是悟入聖道的一個真實的方便，於是就離開了苦行林。後來在菩提樹下，夜睹明星，朗然開悟。悟道靠的是智慧，不是靠禪定跟苦行。

佛陀開悟以後，他第一件事情就回到了苦行林去找這五位比丘，就度了這五比丘。他宣說的法門，第一件事情講到四諦法門，把生命分成了兩部分：「苦、集」

的流轉門，還有「滅、道」的還滅門。生命就是苦集跟還滅，兩個重點。這當中佛陀講出一句很重要的話說，一切眾生之所以不能夠成就無上菩提的佛果，乃至於小乘的阿羅漢果，完全是因為你心中的客塵煩惱之所耽誤。這句話很重要！我們花了很多時間在修行，但是你一定要知道重點在哪裡。我們今天修行不能進步，跟外在的人事沒有絕對關係。你不能說，欸，我不能修行，是因為你障礙我。不對！沒有一個人可以障礙我們，完全是自己的煩惱障礙自己。

即便我們現在的障礙是因為外境的刺激產生感受跟想法，但是我們有選擇權啊。我們可以選擇不住，我們可以選擇不要去住在那個感受、那個想法。別人給我們一個惡逆的因緣刺激我，產生一個很不好的感受、很不好很邪惡的想法，這部分我們不能控制，到這個地方凡夫做不了主，但是你可以選擇無住，這個想法你不要管它，讓它過去就好。你要一住就糟糕了。想法讓你一住下去，在唯識學上說，觸（接觸外境，感觸）、作意、受、想、思，到思心所開始造業，就開始造業了。

所以佛陀告訴我們說，我們自己的障礙完全是自己引生的，「一切業障海，皆由妄想生」，是因為我們有所住。那麼這當中就指出了我們整個修行的罪魁禍首，完全是自己的妄想、煩惱耽誤了自己。

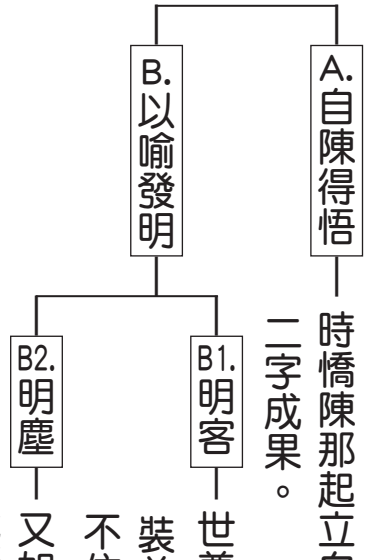
所以這時佛陀就告訴與會的大眾說，你們當初是怎麼開悟的，又怎麼能夠成就

聖道呢？看這個意思，佛陀並沒有直接回答阿難尊者的問題，而是請別人回答。這個在大乘經典當中是經常有的，叫做「轉教」，佛陀要弟子們來教授弟子們，然後佛陀再加以印證：如是如是！是這種方式。

當然，這個地方就把我們修行的障礙指出來了，我們修行之所以不能夠突破、進步，是自己的問題，這就是把這個賊——煩惱賊給標出來。

辛二、陳那答

經文：



釋義：

這當中五比丘的上首，陳那比丘，阿若憍陳如回答。

A.自陳得悟—**時憍陳那起立白佛：「我今長老，於大眾中，獨得解名，因悟客塵二字成果。**

這個「客」跟「塵」，先講客。

這個時候，憍陳那比丘就站起來了。他說，我身為僧團當中戒臘最高的長老……因為佛陀最初度化的是五比丘，他們代表了僧團的成立，而五比丘當中又是這個憍陳那第一個開悟，所以他「獨得解名」，名字叫做最初解。憍陳那翻作「最初解」。

那麼，他是怎麼覺悟的呢？因為他觀察「客人」跟「灰塵」這兩個字的義理而成就阿羅漢果。所以可以看得出來，斷煩惱是靠智慧斷煩惱，靠觀照智慧。你不是靠苦行，也不是靠禪定，這兩個只是助行。他是從客、塵這兩個字的義理去覺悟，就把煩惱給息滅了。

B1.明客—**世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿或食，宿食事畢，俶裝前途，不遑安住，若實主人，自無攸往。如是思惟，不住名客，住名主人，以不住者名為客義。**

我們看憍陳那這個老人家是怎麼去覺悟「客」跟「塵」。先看「客」。

他先講出一個譬喻說，世尊！這就好像一個從事長遠旅行的客人，他經過長遠的旅行，就暫時地投宿在一個旅館當中。「或宿或食」，或者是住一夜，或者只是吃一餐飯。吃完飯，睡完覺，時間一到，他就要「俶裝前途」。俶就是整理，整理行裝繼續前進，他不可能長久安住的。但是旅館的主人就一直地住下去了。

所以，從這個主人跟客人之間的對比，他就思惟：來來去去的、生滅變化的叫做客人，永久安住的叫主人，以不能夠長久安住的就是客義。

那麼這個客人在滿益大師的解釋當中指的是什麼呢？指的是整個三界的果報。三界的果報怎麼就是客人呢？我們過去生造了一個業，這個業力今生得一個果報，可能是一個男人，或者是女人，這個果報就是暫時讓你住一住，就像一個旅館一樣。你住完以後，這個業力不斷地釋放，到了結束的時候，你又去得另外一個果報。

所以，我們在三界當中一下子做人，一下子做轉輪聖王，一下子做螞蟻，其實就好像我們住旅館一樣，今天住一個很好的旅館，五星級的，下一次到了一個地方，住一個很破舊的旅館。有時候住一個好的旅館，有時候住一個破舊的旅館，所以三界的果報沒有一個人可以長久安住。即便是釋迦牟尼佛來到三界也一

定要示現滅度，因為三界本來就是一個旅館的施設，沒有一個凡夫，也沒有一個聖人，能夠長久在三界安住，不可能。都是暫時住的，而且都要變來變去的。你這個旅館住到一個時候，他就要趕你走了，不管你願不願意。欸，說我今生的果報住的不錯，不可以。即使你福報再大，你說我把所有的善業都迴向到今生，繼續住下去，不可以，你一定要離開。這跟善業沒有關係，時間一到這個旅館就要遷單了。

這個地方，當然它所詮釋的是苦諦，「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏」。

也就是說，三界果報的痛苦，他是怎麼覺悟的呢？所以這個四聖諦的第一個，知苦。佛陀詮釋苦諦，不是指三惡道的苦，不是這個意思。因為三惡道的苦不普遍，人天就沒有三惡道的苦。身為苦諦，它必須要普遍在三界當中都具足。無常是苦，因為無常讓我們受不了，我們的心喜歡安定。你看現在為什麼大家一成家以後一定要買一個房子，為什麼不租房子？租房子其實更便宜，你拿這個錢去放在銀行，租房子更好。因為我們受不了整天在那邊搬家，我們要求安穩。追求安穩是人的本質，所以快樂的基礎在安穩，所以叫安樂。

但不幸的是，我們接受的果報是不安穩的。你好不容易來到三界，剛開始還不

適應，從小時候慢慢經過這個成長過程，欸，這個環境你適應了，你有很多的朋友，事業也做得很大，它卻把你趕走了。等到你適應的時候，你四五十歲的時候，你覺得，欸，今生也還不錯，它又準備要趕人了。等你到了來生的果報你又不適應，等到你適應的時候又把你趕走。這個就是苦，那種不安穩性就是苦。所以你看我們在三界當中就是一個旅館、又一個旅館、再一個旅館……

憍陳那比丘他就知道說，哦，原來我們在這個地方是住旅館的，是客人。所以他覺悟到三界是一個苦惱的處所，從這個地方他產生了出離心。

B2.明塵

「又如新霽，清暘升天，光入隙中，發明空中諸有塵相，塵質搖動，虛空寂然。如是思惟，澄寂名空，搖動名塵，以搖動者名為塵義。」

有了出離心，當然還要有智慧。看他的真實的智慧，是在這段，「塵」。

前面的這個「客人」是約果報，這個地方是約著我們的三界的因地，發明我們的攀緣心。所有的生死業力從什麼地方來？就是我們的攀緣心。

「又如新霽」，這個「新霽」就是雨後天晴。這個時候，這個「清暘」，就是清澈的太陽，緩慢地升天，陽光透過門窗的隙縫照入到房間當中，透過陽光的照射我們就能夠看到空中有很多灰塵。這個灰塵上下左右搖擺不定，但是虛空卻是寂然

不動的。所以這個時候他思惟：這個澄清寂靜的叫做虛空，搖動變化的是灰塵，「以搖動者名為塵義」。

前面憍陳那比丘是看到整個廣大的三界果報是生滅的。這個時候他是向內觀察，他的心也是生滅的。你內心生滅，所以你招感生滅的果報。

這個地方滿益大師的註解有一段消息。他說，我們一般看不到灰塵。你看，我們現在看不到灰塵，但是要有陽光照進來，你才看得到灰塵。也就是說，你一個人要不迴光返照，會說，我也沒妄想啊！你不是沒有妄想，你跟妄想打成一片，當然你就感覺不出有妄想了。

你看打佛七，打佛七第一天你充滿了自信：我這個人從來不打妄想。到了第二天、第三天你就知道怕了，哎呀，妄想這麼多啊！因為打佛七時你開始迴光返照，心於佛號專一安住，心於佛號相續安住，這個時候慢慢脫離妄想，你看到你自己的內心世界，不得了，剎那剎那生滅，有無量無邊的感受、妄想現前。所以我們是透過光明的照射才看到虛空中很多的灰塵，這個灰塵就是我們的攀緣心。

當然我們一般人就是住在灰塵。《楞嚴經》的意思就是說，我們的心像一個鏡子，本來無一物，但是你有所住，你就產生一個灰塵，住久了你整個心就被灰塵全部蓋住了。現在要透過這個《楞嚴經》迴光返照、正念真如，把這個鏡子的灰塵全

部掃乾淨，破妄顯真，達到真實的安住。

辛三、如來印可

經文：

佛言：如是！

釋義：

所以佛陀說，如是如是！對於憍陳那比丘對這個三界果報的描述，對於我們內心的生滅心的描述，佛陀是認同的，說憍陳那比丘說的是正確的。

不過這個地方，蕅益大師又提出一個觀念，他說，其實微細來說，這個灰塵跟虛空的譬喻，大小乘的認知還是有所不同的。

小乘佛法對灰塵是完全消滅。他認為虛空不允許有灰塵，所以他的思想是滅色取空。當然這個思想會有問題。

大乘佛法的思考是認為，灰塵是不會障礙虛空的。灰塵有什麼關係呢？你不要管它就好了，你不要住。問題不是說灰塵，問題是你不要住在灰塵，你有選擇性。大乘佛法是認為說，產生灰塵的原因不能怪我們。當然所謂不能怪我們是不能怪今生的我，要怪就怪前生。你前生把灰塵創造出來，今生就要釋放出灰塵。但是你今

生有選擇性，你可以選擇不住灰塵。不產生灰塵這部分我們做不到，但是我們可以選擇不安住在我們的生滅心，我們可以不隨我們的感受、妄想而轉的。

這是大小乘最大的思考不同。

依天台教觀的判定，小乘佛法滅色取空，把生滅心消滅以後，這個是會有後遺症的，錯損菩提。所以，有些人對於自己的感受跟想法是用激烈的手段加以斷滅，他就沒辦法發菩提心了。你看阿羅漢，阿羅漢對外境「於一切法不受」，他沒感受。阿羅漢的身心世界沒有快樂也沒有痛苦。他的內心世界，說阿羅漢是什麼世界？「如鳥飛虛空，蹤跡不可得。」這個鳥從虛空飛過去，它完全沒有感受。沒有感受好不好？當然也有好，也有不好。好是這個人不會起煩惱，不好是這個人沒有感覺了。沒有感覺的人，他看到眾生的苦完全沒有感覺，這就糟糕了，沒辦法發大悲心了。

諸位要知道一個觀念，你一開始就要走對方向。小乘佛法叫斷煩惱，大乘佛法叫做轉煩惱。一個轉，一個斷，這是不同的。大乘佛法是：煩惱你要去昇華，你要跟自己溝通，你要用智慧來告訴你自己，不要住在煩惱。因為大乘佛法認為煩惱本來就是真如的一部分，迷了變成煩惱，悟了就是真如，你不能斷它的。

大乘佛法是無住，小乘佛法叫斷滅。所以面對煩惱，大小乘的態度是不一樣的，

當然結果也不一樣。這一點我希望大家要清楚。我們用小乘的方法斷煩惱，的確很快，但是有很嚴重的後遺症，你到最後菩提心發不起來。

所以，我們從天台的教觀的判教，這個成佛之道你是要怎麼樣？你要有長遠的布局。你不能說，欸，我先離開三界再說。那你後面的路怎麼走呢？你不能斷了你的後路。所以，你一開始的方法就要走對。這個乘，要選擇一個——我從這個地方到那個地方，我這樣走不會影響後面。所以，最好的斷煩惱的方式是無住，你後面才能夠生心。

所以這個地方說明了，虛空中果然有很多灰塵——我們一念心性，清淨心，有很多的感受、很多的想法，而你有三種選擇：第一個，你選擇住在感受跟想法。生死凡夫！那未來有無量無邊的生死等著你。第二個，你把灰塵全部弄乾淨。小乘的學者！第三個，你不要去管灰塵，你只要不隨妄轉，安住在虛空。這是大乘的學者。三種選擇，有三種不同的結果。

本經的思考就是說，你不要去管妄想，你只要正念真如，妄想自然消失，因為它沒有自性。大乘佛法是用真實的心性來感化、來昇華煩惱，用真實來改變虛妄。用改變的方式，不是用斷的方式。這一點大家好好體會。

如果你有志於成就佛道，你有志於行菩薩道，你對煩惱的態度是很重要的。隨

順不得，斷滅不得，這個是大乘佛法的中道思想。不能斷，也不能隨順，那怎麼辦呢？迴光返照、正念真如，以真實來轉變虛妄。後面《楞嚴經》會講得很清楚，等講到修行的時候它講得很清楚。

這個地方都是在建立我們一些修行的觀念。這個理論篇就是建立你未來要怎麼修行的一些基本的知見。

這一大段的兩科，都是把生命分成生滅或者不生滅。當然，佛陀在講道理的時候喜歡用譬喻的方式。道理是很深的，但是如果我們用日常生活當中容易理解的事相，我們就容易怎麼樣呢？借事顯理。你看，虛空是不生滅的，灰塵是生滅的，這是日常生活當中現實的狀況。所以佛陀講譬喻，就是用淺顯的生活的相貌來譬喻深妙的道理。當然，這個地方從虛空跟灰塵我們知道兩個真理：第一個，灰塵是生滅的，虛空是不生滅的。這是第一個道理。第二個，虛空跟灰塵是同時存在的。

但是，從小乘的止觀當中我們可以看得出來，他們的思考模式，虛空跟灰塵是對立的，漢賊不兩立。有我就沒有你，有你就沒有我；有生滅就不准有不生滅，有不生滅就不容許有生滅。所以你看小乘聖者認為，涅槃就不允許有生命現象，有生命現象就障礙涅槃。

大乘佛法不同意，因為佛陀也來到人世間，他也示現八相成道，他也示現生老病死，但是也不障礙佛陀的大般涅槃，佛陀還是常樂我淨。大乘佛法是認為，生滅跟不生滅是不二的，問題是你不要顛倒，不要執著，不要住。「一念不生全體現，一念方動烏雲遮。」你一住，風雲變色，涅槃完全消失，就是苦惱的生死。

所以這個地方，對虛空跟灰塵的抉擇的確是有大小乘的不同。

這個不二的思想，其實在這一段，佛陀用現前的相狀來證明空、塵之義。前面是阿若憍陳那比丘的個人的體驗，佛陀基本上是認同的。這以下是佛陀親自出手，來發明什麼是生滅、什麼是不生滅。

蕅益大師說，佛陀所發明的生滅跟不生滅，比憍陳那比丘所發明的更加高明。前面憍陳那發明的生滅跟不生滅是用對立的方式，但是你看這段經文，佛陀是從一個不二的角度，生滅中有不生滅、不生滅中有生滅，從一個不二的角度來發明。從這段你可以看得出來，佛陀親自在發明生滅跟不生滅的道理，的確是比憍陳那比丘來得高明多了。我們看下面的經文就容易清楚。

庚二、現相證成

經文：

A.光引頭動—如來於是從輪掌中，飛一寶光在阿難右，即時阿難迴首右盼；又放一光在阿難左，阿難又則迴首左盼。

B.審問動由—佛告阿難：「汝頭今日因何搖動？」阿難言：「我見如來出妙寶光，來我左右，故左右觀，頭自搖動。」

C.辨定動者—「阿難！汝盼佛光左右動頭，為汝頭動？為復見動？」「世尊！我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？」

D.如來印許—佛言：「如是。」

釋義：

A.光引頭動—如來於是從輪掌中，飛一寶光在阿難右，即時阿難迴首右盼；又放一光在阿難左，阿難又則迴首左盼。

前面憍陳那比丘所發明的空塵、主客二義，佛陀講如是，是加以肯定，但這以下是佛陀親自來發明。看佛陀怎麼發明。

這個時候佛陀不是用說的，佛陀是用實際的行動來發明生滅跟不生滅的道理。他從手掌當中以他的神通力發出一道寶光，往阿難尊者的右邊飛過去，這個時候阿難尊者就回過頭來向右看過去了。接著佛陀又放一道寶光，在阿難尊者的左邊，阿難尊者又往左邊看過去。這就產生兩個動作，一個左，一個右。佛陀就假借這樣的因緣，問阿難尊者說，你的頭為什麼會左右搖動呢？阿難尊者說，因為我看到如來的光跑到我的左邊，跑到我的右邊，所以我就隨順這個光明左右搖動。這個是人之常情，我們看到有一些特殊的東西在我們的眼前閃過去，我們想要去捕捉、想要去瞭解，就會搖動。

B.審問動由——佛告阿難：「汝頭今日因何搖動？」阿難言：「我見如來出妙寶光，來我左右，故左右觀，頭自搖動。」

這個時候佛陀就問阿難尊者說，阿難！你看見佛光時左時右地往你的身邊飛過去，你就搖動；那麼是你的頭搖動，還是見性在搖動呢？我們要捕捉光明當然用眼根，而眼根跟頭是結合在一起的，所以你眼根想動，當然是頭要動。也就是說，能見的眼根是動，但是，他的意思就是說，你的見性有動嗎？當然，見性要見東西，要假借眼根當工具，但是你真正的本來面目，你的主人翁——那個見性，有在動嗎？

佛陀是問他說，你的本來面目，那個真實的明了的心性，它有動嗎？

C.辨定動者——「阿難！汝盼佛光左右動頭，為汝頭動？為復見動？」「世尊！我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？」

阿難尊者回答，下面是回答得非常的正確。他說，我的頭是左右搖動，但是我的見性「尚無有止，誰為搖動」。這句話很重要！止，就是寂靜的相狀；動，是搖動的相狀。心性是什麼相狀？它不是搖動，但它也不是寂靜。諸位要知道，如果認為心性是寂靜，那心性就不能生起妙用了，就落入兩邊了。心性是離一切相，它本身不是寂靜的相狀，也不是搖動的相狀。當然，它也可以隨緣顯現寂靜，隨緣顯現搖動，它本身是離寂靜、離搖動。其實是說的「清淨本然、周徧法界」，它離一切相。

D.如來印許——佛言：「如是。」

佛陀聽到這個回答非常滿意：如是。的確如此。

這段經文的整個思想就在這句話，「則我見性尚無有止，誰為搖動？」幾乎所有古德在解釋這段經文的時候，重點都扣在這句話。這句話會讓我們對心性有更深

層的瞭解。我們想要安住真如，一定要瞭解什麼是真如，要不然你怎麼安住呢？

這一段，蕅益大師說，叫做「真心不墮妄境」。就像一個鏡子，它可以照了整個外境，但是它跟外境沒有真實地結合。你看，一個男人站在鏡子面前，它就隨順因緣顯現一個男人的相狀出來；這個男人走了以後，站了一個女人，它就顯現女人的相狀。但是身為鏡子，它本身不是男人，它本身也不是女人的相狀。它本身無相，但它隨順外在的因緣顯現男人相狀、女人相狀。真心亦復如是，它可以看到很多很多的相狀，但它本身是無相，因為它離一切相。所以在經典上說，我們的心跟外境叫做「非和合」，但是又「非不和合」。

這個地方我個人有點小體驗，給大家參考一下。我有一段時間到一個道場去上課，也是下午的課，中午吃飽飯就休息一下。那個地方經常有很多的噪音，非常吵。但是我必須休息，因為我下午要上課，要有精神。但是外境不是我可以決定的。所以剛開始我的心去接觸噪音的時候，我感受非常不好，當然也打很多不好的妄想。

但是我想，《楞嚴經》說，其實我們這個明了的心跟外境沒有真正地和合。如果說音聲是真實地跟我的心性和合，那我就別無選擇了，肯定要受它干擾。問題是，我們一念心性其實跟聲音是沒有真正地和合。既然沒有真正和合，它為什麼干擾我們呢？因為你有所住，所以它對你產生干擾。

為什麼阿羅漢在這個地方音聲對他不能產生干擾？因為他無住，他選擇無住嘛。灰塵在那個地方，我們選擇虛空，我們不一定要選擇灰塵。灰塵要不要出現，我們沒有決定權，但我們選擇安住在灰塵還是安住在虛空，這一部分是我們作主的。釋不釋放音聲，這個我做不了主，我過去有這個業力，循業發現。我為什麼會走到這個地方？我為什麼在這個時候剛好有工程在施工？那肯定是「萬般皆是業，半點不由人」。我過去生有造作這個業力，我認命。但是面對果報的時候我可以選擇不受、選擇無住，這一部分我們有選擇權。

我們的生命，有些是你做得了主的，有些你真的做不了主，你要把它區分出來。所以我後來就慢慢調整我的心態，我的心本來就沒有這個噪音的相狀，我不一定要隨它而轉。欸，我很快就睡著了。真的啊，心態決定你的狀態，真的是這樣。一念心轉，整個生命的因緣都轉。

臨命終的時候就是這樣。你看一個人起顛倒的時候，「夢裏明明有六趣」，醒過來的時候，「覺後空空無大千」。你往生淨土也就是一念的覺悟，一念的迴光返照，皈依佛陀，顯現極樂世界。你一念的顛倒執著，那就出現了三界果報。

所以這個地方就是說，心性本身是沒有寂靜相，也沒有搖動相，它是離一切相的。這一點讓我們有很大的信心。原來我們無始劫來起了很多煩惱，造了很多的罪

業，但是都沒有真實染汙我們的心性，我們隨時可以恢復我們本來的清淨的面目。為什麼呢？因為見性「尚無有止，誰為搖動」！它根本是離一切相的。一個生死凡夫憑什麼能夠說我們能恢復我們的本來面目？因為我們的本來面目本身是不受染汙的。這個思想就說明了，真如的相貌是離一切相。

戊三、約標指顯見性無還（分二）

前面是講到生滅跟不生滅的問題，這個地方講到歸還跟不歸還的問題。佛陀「約標指」，約標月指。這個「標月指」是說，佛陀在詮釋真理，因為這個真理是佛陀自己覺悟的，佛陀心中有一個聖道，但是佛陀有大悲心，他要把這個聖道傳遞給我們。當然禪宗就以心印心，不假借文字，這個困難度很高。我們一般的方式就是借教來開顯道理，叫文以載道。文以載道就好像一個標月指。說這個月亮在哪裡呢？在這個地方！那麼我們透過指頭的方向找到月亮。這個指頭本身不是月亮，但是你透過指頭可以看到月亮。但是你如果執著在指頭上，你就找不到月亮。你要執著名相，你就永遠找不到真理。是這個意思。佛陀用這個標月指的道理來開顯，有些東西是要歸還的，有些是不歸還的。看經文就容易清楚。

這當中有兩段：一、陳請；二、開示。阿難尊者的陳述疑情，還有請佛開示。

己一、陳請

經文：

A.聞法雖悟—阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手而白佛言：「我雖承佛如是妙音，悟妙明心，元所圓滿，常住心地。

B.仍依妄心—而我悟佛現說法音，現以緣心允所瞻仰。

C.未認本心—徒獲此心，未敢認為本元心地。

D.請佛除疑—願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道！」

釋義：

A.聞法雖悟—阿難承佛悲救深誨，垂泣叉手而白佛言：「我雖承佛如是妙音，悟妙明心，元所圓滿，常住心地。

我們看這段阿難尊者的心態。

首先我們看到，阿難尊者承受佛陀慈悲的教誨，他已經知道什麼是生滅的，什麼是不生滅的。但是這個時候，他內心當中是悲從心起，合掌表達對佛陀的感恩。他說，我聽聞到這個相妄性真的道理，我知道所有的相狀都是生滅的，只有那個一

念的心性才是真實不生滅的。這樣的微妙的道理，我覺得已經對我這個微妙的心性有所覺悟，這個心性是本來圓滿、本來常住而不生滅。看這意思，阿難尊者對於心性的相貌已經有所瞭解，但這個地方的障礙在哪裡呢？看下一段。

B.仍依妄心──而我悟佛現說法音，現以緣心允所瞻仰。

雖然我能夠瞭解我的心性是本來圓滿，「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足」，但這個地方有個問題。就是說，我現在之所以能夠去覺悟佛陀說法的音聲，我還是用我這個攀緣心，我用這個攀緣心來分別佛陀的音聲，才去覺悟真理的。

C.未認本心──徒獲此心，未敢認為本元心地。

現在你告訴我說這個攀緣心不是我真實的心，而那種不生不滅的心性才是我真實的心，我實在實在不能夠直下承當啊。

D.請佛除疑──願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道！」

所以這個時候阿難尊者希望佛陀慈悲哀憫，再一次地開顯圓滿的法音，來拔出我心中的疑根，使令我在生死流轉當中回歸於無上的菩提道路。

這段話的重點在於「徒獲此心，未敢認為本元心地」。滿益大師說，阿難尊者前面是因為道理的問題，他道理沒有清楚。這個時候道理全部清楚了，他知道這個生滅心是不好的，不生滅心是好的，是涅槃功德的根本，生滅心是生死的根本，他這個道理完全清楚了，但是他怎麼樣呢？滿益大師說，阿難尊者積迷已久，跟妄想在一起太久了。阿難尊者在經文上說，佛陀！我從出家的時候就是用攀緣心，攀緣您相好才出家的。你看有些人他學佛是唱《爐香讚》，很高興才出家的，那也是攀緣《爐香讚》的音聲才感動的。我出家以後，我吃飯、睡覺、做早晚課都是用攀緣心，但你突然告訴我說這個攀緣心不是我的真心，我怎麼能夠承當呢？所以這個一定不是道理的問題。他道理懂，但是他沒辦法去直下承當。

這個是怎麼樣？疑根猶在。我們跟攀緣心的歷史，那追溯到無量劫前。你看每一次的生命都是靠它來生活，每一次得果報都是靠內心的感受，靠內心的想像來引導我們。我們這件事該做，那件事不該做，用什麼標準來判斷呢？我們一般不依止真理的，而是跟著感覺走，跟著妄想走。跟了這麼久，你要我放棄感受、放棄妄想，真的做不到！這個是阿難尊者的心態，就是「徒獲此心」。我知道真如本性如此的好，但是我實在是不敢承當。這個是最後關卡了，這是十番顯見的非常後面的關卡。

己二、開示（分二）

看佛陀怎麼去破他，怎麼開導他。看佛陀的開示，這當中有兩段：一、近就音聲分別以明無性；二、廣歷諸法分別以示可還。

庚一、近就音聲分別以明無性

首先，佛陀在整個六塵的所緣境當中先選用音聲，然後再廣歷其他的五塵。六塵有色、聲、香、味、觸、法，但是我們對音聲的感受是特別強烈的，所以先用明顯的音聲來發明這個妄想是沒有真實體性的。它只就是在耳根跟音聲碰撞的當下才暫時地顯現，等到根塵分離以後它就消失了，它是離塵無體的。

經文：

- A.離塵無體
  - 若以分別我說法音，為汝心者，此心自應離分別音，有分別性。
- B.以喻發明
  - B1.譬喻
    - 譬如有客，寄宿旅亭，暫止便去，終不常住；而掌亭人都無所去，名為亭主。
  - B2.合法
    - 此亦如是，若真汝心，則無所去，云何離聲無分別性？

釋義：

A.離塵無體—若以分別我說法音，為汝心者，此心自應離分別音，有分別性。

就是說，假設能夠分別我聲音的這個就是你的心……這當然是攀緣心，我們內心當中跟音聲接觸產生一個感受，產生一個妄想，我們感覺到它是如此的實在，我們就認為這就是我的本來面目，就跟著它走。佛陀說，好，沒關係，你一定要這樣認為，那我問你一個問題：如果它真的是你的本來面目，是你的主人翁，這個地方有個條件，「此心自應離分別音，有分別性」。既然是你的主人翁，它就應該永遠地陪伴著你才對，當音聲消失的時候它必須要繼續留下來。我們現在一直在找主人翁，「菩薩云何應住」。如果我們認為妄想跟感受是如此的真實，那它就應該永遠陪伴在你身邊才對呀——音聲來的時候把它帶過來，音聲走的時候它應該留下來才對。

事實上不然。你看我們今天有時候很歡喜，因為別人讚歎我們。那我們歡喜的心，是別人的音聲的刺激，我們產生歡喜。你說這個心應不應該安住？當然不能安住。因為，這個讚歎的音聲消失了，別人一毀謗我們，我們歡喜的心馬上失掉，痛苦的感受馬上生起。所以你看我們就老是跟著別人的舌頭轉，別人舌頭一轉我們的

心就跟著轉。那怎麼是你真實的心性呢？真實的心性，它的條件——必須永遠對你不離不捨，要永遠陪伴著你才對，要恆常存在。你痛苦的時候它也在，你快樂的時候它也在，這才叫真實嘛。

B1.譬喻—**譬如有客，寄宿旅亭，暫止便去，終不常住；而掌亭人都無所去，名為亭主。**

但事實上我們的感受跟想法是這樣嗎？看佛陀怎麼解釋。

他說，比方說一個客人，他暫時住在旅館當中，他暫時住一住就要離開了，不能常住。但是這個旅館的主人卻是真實地永恆地住下去。你現在分別法音產生的感受跟妄想亦復如是。如果它是你真實的心性，它不應該離開，它應該永遠陪伴著你才對。為什麼聲音走的時候把它帶走呢？你聽到美好的音聲、美好的音樂，產生快樂的感受，當美好的音樂結束的時候，你快樂的感受也被帶走。那這個算什麼真實的心性呢？你心中的任何感受跟想法，只要會被帶走，換言之，只要是假借外在因緣生起的，都不是你的東西。

所以滿益大師在講念佛，講三資糧信、願、行的時候，他說我們要建立一個真實的信心。大家會覺得很奇怪：信心就信心，幹嘛加一個「真實」？意思就是說，

有些信心不真實。你看有些人，他對阿彌陀佛有信心，因為他身體健康。心情愉快的時候，他對佛號可以通身靠倒，但是病痛現前的時候他對阿彌陀佛信心沒有了。他這個信心是假借健康的因素而有，健康失掉的時候就把信心帶走。所以，我們依止生滅心來修學，我們就永遠跟著感覺走，你的心就永遠是借來的，你沒有一個真正你自己的東西。你都是借來的，臨命終的時候都要歸還。

太陽出來了，產生了光明；太陽一走，把光明帶走。風一吹，產生了搖動；風一走，把搖動相狀帶走。所以光明是跟太陽借來的，搖動是跟風借來的。

B2.合法┌此亦如是，若真汝心，則無所去，云何離聲無分別性？

所以你要怎麼檢查你的心是生滅跟不生滅呢？

只要它必須有所歸還，它就不是你真實的心。這個地方非常清楚地說明什麼是我真實的心，什麼是我暫時的、虛妄的、一時的感覺，這個地方你要把它區分出來。只要離開了六塵就沒有自體的，這個就不是你真實的東西。要假借很多很多的因素這個心態才會生起，這個心態臨命終的時候肯定是會敗壞的。當你到加護病房，全身插滿管子的時候，它一定會消失掉的，你用不到的。這個心臨命終的時候絕對不會現前。

但是有些心態，你培養出來以後，在你苦惱的時候、在你病痛的時候永遠跟在你的旁邊，這個就是真實的心性了，可以依靠，可以安住。

以佛法的角度，你依止道理的思惟產生的那種修行的力量，這種力量是不可破壞的；你假借某種事相的感應產生的信心，這個信心是可破壞的。這是一個簡單的判定方法。

庚二、廣歷諸法分別以示可還

前面是就著音聲來說明什麼是生滅、什麼是不生滅，這個地方是廣歷其他的色、香、味、觸、法，其他的五塵。我們看經文就容易清楚。

經文：

A.兼破緣色—斯則豈惟聲分別心，分別我容，離諸色相，無分別性。

B.廣至緣法—如是乃至分別都無，非色非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性，則汝心性各有所還，云何為主？

釋義：

A.兼破緣色—斯則豈惟聲分別心，分別我容，離諸色相，無分別性。

「斯則豈惟聲分別心。」其實這個攀緣心，表達的不完全只是對音聲的分別，它是普遍對六塵的分別，比方說「分別我容」。你看你當初出家的時候，你就是依止攀緣心，去攀緣我三十二相才出家。那要是佛陀老了，身體容貌變醜了，那你這個出家的心就消失了。「離諸色相」，離開了這個莊嚴的三十二相，你那個出家的道心就消失了。因為它假借外境而生，也就假借外境的消失而被帶走了。這個是比較粗淺地講到五塵。

B.廣至緣法——如是乃至分別都無，非色非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性，則汝心性各有所還，云何為主？

以下講到那個禪定微細的法塵。

「如是乃至」，就是包括這個五塵之外的，修禪定的修行人進入高深禪定的時候「分別都無」。外道入高深禪定，他對外境的色聲香味觸五塵全部停下來了，叫「分別都無」，對外境不再分別。但是這個時候他分別什麼呢？分別內在心中的那個影像。這個影像是什麼呢？「非色非空」。他安住在「非色非空」的那種空亡的狀態，那種微細寂靜的狀態，他就住在這個寂靜的狀態。這個「拘捨離」，就是九十六種外道，這個六師外道，其中的一個外道，就把這個當作「冥

諦」。這個冥諦是說，這個外道他有神通力，他有八萬大劫的神通，所以他看到過去八萬大劫的生死輪迴的相貌，但是八萬大劫之前他就看不到了，一片黑暗。他就認為八萬大劫那個黑暗就是冥諦，也就是一切法生起的根源，把它當作冥諦，他就認為這就是我的本來面目。但其實這個是你心中的微細的法塵，它還是一個生滅相，還不是你真實的本來面目。所以它「離諸法緣，無分別性」，當那個法塵消失的時候，你那個禪定的心也消失了。離開了法塵，你那個禪定的分別功能也就消失了。

那麼這樣講，你的心都是要歸還的，那麼什麼才是你真實的主人呢？如果你認為你的心一定要跟外塵接觸，產生了感受、產生了想法，才是你真實的本來面目，卻不敢迴光返照，去承認你本來的那一念心性，那麼你的這個「心」就永遠是變來變去的。那麼什麼才是你真實的永恆的主人呢？是這個意思。

到這個地方，佛陀的破妄顯真就全部告一段落了，這個思想主要告訴我們「云何應住」。

這個表的重點在於破妄顯真。

附表二——「破妄顯真」

釋義：

這個破妄我們再強調一下，不是說叫你不打妄想，而是說叫你不住在妄想，破除對妄想的執著。它要打妄想，隨它去，它該怎麼打就怎麼打，但是你心不迷、不取、不動，這個是很重要。不隨妄轉，安住在我們「清淨本然、周徧法界」的一念心性，這個就是我們講的安住力。

那這是怎樣的情況呢？我們把前面的破妄顯真做一個回顧。

整個修行的重點——第六意識。生死輪迴也是它構成的，往生極樂世界也是它構成的。怎麼說呢？因為它夾帶了前五識去了別六塵的境界，就構成了流轉門跟還

滅門。

現在的生命中，我們有兩個選擇：

第一個，我們還是喜歡走過去的老路，隨順我們的妄想。那就表示在我們生命當中將有無量無邊的生死等著我們，就是我們啟動了「夢裏明明有六趣」。那麼隨順妄想是怎麼回事呢？我們解釋一下。

從唯識的角度，妄想是「唯識所現」跟「唯識所住」。首先我們看「唯識所現」。唯識所現這個識是指什麼識？第八識。第八識含藏我們過去善惡業力的種子；等到今生成熟的時候，它的工作就是一個「異熟」——釋放種子、變現果報。變現果報的時候主要有兩個：第一個，感受；第二個，想法。

感受，我們前面講過，是個人的循業發現。比方說，我們從一個大的總報來說，一水四見，這大家很清楚。一盆水在那個地方，我們人有五戒十善的業力，我們去跟水接觸的時候感到清涼的感受；餓鬼道的眾生去接觸水的時候，他感到是一個熱惱的火。這個水本身沒有自性，個人循業發現。

比方我們今天三五人在講話，突然間有一句話你聽得很刺耳，那你過去生這方面有罪業。你過去生肯定有批判別人，所以你聽到這句話就會有痛苦的感受。其實這句話沒有錯。一句話釋放出去，每一個人得到的是什麼呢？是你自己業力變現的

這一部分。你有什麼業力，這句話進入到你心中的時候，你得到的其實是你自己的業力變現出來的，叫自變自緣。所以在唯識學上說，一個法要進入你心中，要產生一個「變現」，隨順你的業力變現。你看那個水，餓鬼道接觸水的時候，它變現成火，這是循業發現。我們如果看一個人不是很高興，不是去改變他，而是要趕快去懺悔，因為你有這方面的罪業。所以我們在修《楞嚴經》的人思考模式是法法消歸自性，對每一個法都在觀察自己內心的即空、即假、即中。那其實是你個人的問題。

從總報來說是一水四見，那別報也是這樣。《讀者文摘》講到一個觀念說，美國有一個人吃玻璃，他吃玻璃吃得很高興。有人說，你吃玻璃感受怎麼樣？他說就像脆餅一樣，吃起來又香又脆。但是我們吃玻璃很堅硬。他不但吃，他還可以消化，他過去有這方面的業。中國大陸有人吃石頭，把石頭當花生一樣吃。所以我們的感受是完全個人的循業發現。

感受結束以後，下一個就是你的想像，安立名言。這個就很複雜。感受是很單純的，因為感受大概就是第一剎那。你說，欸，這個茶喝著很香，諸位你知道怎麼回事嗎？你為什麼喝茶會很香，你知道嗎？不是茶好，是你福報大。真的，不然你福報享盡的時候，你喝茶看看。是你的福報大，你有這個善業力。一個苦惱的人喝茶，它不會香的。他沒有福報，它怎麼會香呢？所以，你喝茶喝得很香，這個茶只

是一個增上緣，是你個人過去善業強。

第一念的時候是感受，第二念就是想像。到想像的時候事情就很複雜了，每一個人過去的想像力不同。比方說有些人吃到一個巧克力蛋糕，他的第一個感受是快樂，對不對？他想說，哎喲，這個巧克力不錯喔，我應該把它占為己有。你要是這樣去想像，你來生應該沒有太大福報，因為這是個慳貪的想像。有些人說，欸，這個巧克力蛋糕不錯，我應該跟大家分享。經常起這種想像，你來生福報很大。所以說想像會帶動業力的。

我們從感受而到想像，在這個地方就開始變成一個因緣了，這就是我們的唯識所現。但是這一部分都是繼承過去生命留下來的，感受是繼承你的業力，想像是繼承你過去的心態。你過去的心態是布施的心態，你今生還是喜歡布施；你過去喜歡慳貪，你今生還是慳貪。這個叫做等流性。我們現在對於過去是沒辦法了，概括承受。

我們如果從今生開始，那很簡單，處理今生的問題就好了。修行的困難就是你內心深處留下一些亂七八糟的過去的想法，有好的，有壞的，這個很麻煩。這要怎麼辦呢？我們現在已經不可能回到過去。欸，說你不要老是打這個妄想，不可能，已經打了。

現在要做的就是「唯識所住」這個地方。

所以，《楞嚴經》它並沒有改變你的感受跟想法，因為，我們身為一個「現在」，肯定要繼承過去的，這是我們的宿命。所以佛法不重視過去，你看佛法是既往不咎。佛法常說「放下屠刀，立地成佛」，你這個刀子拿了無量劫，沒關係，你一放下，你未來是光明。所以佛法重視未來。

那你要有一個美好的未來，怎麼辦呢？

我們的第二個選擇，下面這一句話就很重要——你不要住在你的感受，不要住在你的妄想，否則你生命的歷史將不斷地重演。我們不是叫你改變你的感受跟想法，你做不到嘛，你抗拒不了的。這是一個無量劫來打了很多妄想留下來的等流習氣，你怎麼跟妄想抗拒呢？你不是它的對手。所以你只要用智慧觀照，觀察它，你只要問妄想一句話：你從什麼地方來？它就完了！「來無所從，去無所至」，它只就是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，它只就是心、境碰撞的時候產生了感受，所以才引生了妄想。所以，我們今天改變我們的生命，就是從「唯識所住」下手，破那個住。

在禪宗有一個公案，說佛印禪師有一次到河邊，他要渡河。他在等待渡河的時候，有一個女眾突然跳到河裡去自殺。佛印禪師趕快跳下去把女眾救起來。救起來後佛印禪師就對她說，哎喲，你那麼年輕，你幹麼要尋短呢？這女眾很悲傷，說，

師父！你不知道，我結婚了三年，我的兒子最近死掉了，我先生也離我而去了，我什麼都沒有了，我活在這邊有什麼意思呢？佛印禪師說，你結婚了三年，就有先生跟兒子，那你結婚之前是幹什麼呢？我結婚之前是年輕的女眾，很快樂，自由自在。那佛印禪師說，那你現在只是回到三年前的你嘛。生命這個遭遇只是把你推到三年前，你也沒損失，你三年前就是這樣。那你三年前可以快樂，你為什麼現在會痛苦呢？你就失去你的先生、失去你的兒子。那你以前也是這樣子啊！

問題是我們住。

所以你看，假設你有快樂、有痛苦，諸位你會選擇先苦還是先快樂？你選擇先苦，因為我們先苦，欸，有比較——前面不好，後面好。假設你快樂是百分之五十，痛苦是百分之五十，如果前半段是快樂，你後半段就很麻煩，因為你會有所住，你就會對比。所以世間上最痛苦的人是前面活得很快樂而後面失掉的人。如果他一路以來都是很貧窮，他也無所謂，他從小已經貧窮慣了。

所以，業力在釋放果報的時候是公平的，但是當我們有所住的時候問題就出現了。所以我們修行，你要知道它的方向，不是改變你的想法，因為想法你改變不了，你只要無住，它自然消失掉，它對你沒有影響，有跟沒有一樣。

我們今生的生命只有活五十歲、六十歲、七十歲、八十歲。我要提醒大家一件

事情，你不可能去抗拒無始劫來留下的東西，不要做這種無謂的犧牲，到時候是黃花崗七十三烈士。你說妄想，我跟你拼了！你不是它對手。為什麼很多人退轉？就是只有事修、沒有理觀。你要觀察這個妄想是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，你只要無住就好。是這個意思。

所以在整個還滅門當中，我們正念真如，第一個，安住力，把心帶回家，不迷、不取、不動。第二個，調伏力。調伏力我們之後會說明，就是空假中三觀來調伏。第三個，堅持力。這個堅持力到修行門才說，以願力來堅持下去，永不退轉。

這個地方，安住的意思告訴我們一個很重要的觀念。我們講禪淨雙修，我們遇到事情的時候、心中有障礙的時候，諸位要知道，你遇到障礙不是馬上提佛號，記住，不能提佛號，你這樣很辛苦；你要先把心帶回家，你要觀想——我本來沒有這個東西。

比方說，你看到你兒子很生氣：我對你這麼好，你竟然跟我講這種話！你說，欸，我用佛號來對治我的煩惱，你會很辛苦。你要觀想你本來沒有這個兒子。對啊，你本來沒有這個兒子。你本來沒有，怎麼有呢？「因緣和合，虛妄有生。」你觀想你本來沒有這個東西，你要把心先拉出來。你不要住在妄想跟它抗拒，你不是它對手的，蕅益大師說「日劫相倍」，你修一劫比不上人家修一天。一定要理觀的。你

觀想我本來沒有這個兒子，那是今生的「因緣和合虛妄有生」。

我還是要面對，但是面對當中，本來沒有！從因緣的假相來面對，這個時候你再來提佛號，先把心帶回家再提佛號。

修《楞嚴經》的人，第一個要注意，反應不能太快。真的，你反應快，你就馬上真心墮於妄境，那就完了，心隨境轉。你看我們很多事情做了又後悔，就是因為反應太快：這一句話不該講，卻講了。修《楞嚴經》的人動作會變慢，因為你要先調整心態，先把心帶回家再來處理。所以你遇到事情之前不是馬上提佛號，不是馬上對治，先把心帶回家。你觀想我本來沒有這個東西，這時候你心態先跟它分離一段，然後再提佛號，效果特別好。你平常這樣訓練，你臨命終就是告訴你自己，我本來就沒有這個身體，我本來就應該歸還的，你就不會執著你的身體，你本來就沒有。

所以《楞嚴經》是站在本來就沒有的角度來看人生，這個就是正念真如。站在真如的角度來觀察生命，這就是你要學的思考模式。

到這個地方講到安住力，就是你遇到事情的時候先把自己安住，這個是最重要的。先求安住再求調伏，所以修行你要先有理觀，先破障，然後再事修。你要念佛也好，持咒也好，但是你遇到境界，第一件事情，不是馬上處理，而是把心帶回家，養成這個習慣。

丙二、發明三觀以示調伏（分二）

我們上一個重點講到菩薩的安住，這一科講菩薩的調伏。這個安住的重點就是破妄顯真。基本上，本經的所觀境都是我們眾生本具的現前一念心性。那麼，這一念心性向外攀緣的時候，所謂的心有所住，當它住在外在的一個相狀，這個時候就全體是虛妄的，造成很多的煩惱跟痛苦，所以這部分我們是要破除的，完全地破除。當一念心性是安住在不迷不取不動，向內安住的時候，那麼它全體是真實，是所有涅槃安樂的根本。

所以，我們在前面花了很多的時間，來分別什麼是我們心性的真實面，什麼是我們心性的虛妄面。這部分就是講到安住的問題——以不生滅心為住，菩薩才能夠產生真實的快樂跟真實的功德。

當我們安住以後，接下來做什麼事呢？就是調伏。這個調伏是什麼意思呢？本經把生命分成兩個部分，一個是我們眾生的整體的生命，一個是個別的生命。什麼叫整體生命呢？就是我們眾生本具的一念心性，它是離一切相，那種無相的真如。古人說是豎窮三際，橫遍十方。三際就是說，它本身是過去如此、現在如此、未來如此，在時間上是充滿了三際。在空間上是充滿了整個十法界，清淨本然，周徧法界。我們前面講安住，其實菩薩的安住就是安住在這一念清淨本然、周徧法

界的心性。

但是這個地方還有另外一個問題，你不是安住就沒有事了。因為我們多生多劫造了很多很多的業力，菩薩還要處理業力的問題。善惡的業力會熏習我們的心性，就會創造每一期每一期的生命的果報出來，所謂的五陰身心。由於我們過去的生命創造今生的生命，也將由於今生的生命創造來生的生命。所以菩薩不是安住就沒有事了。

那當然，阿羅漢安住就沒事了，阿羅漢不處理個別生命。我們看阿羅漢的思考模式，對生命是逃避的。凡夫是全心地投入，弄得自己很痛苦；阿羅漢是全盤地逃避，結果失掉了功德莊嚴；菩薩對生命這一塊是比較中道的，他也不全心地執著，但是他也不逃避。他是什麼心態呢？他是調伏。面對它，改變它，調伏它。

這個五陰身心，當然我們是要接受了。你由於過去的善業跟罪業的和合，把身心世界創造出來：可能是一個男人的身心世界，也可能是一個女人的身心世界。不管你滿不滿意你現在的色受想行識，你都是要接受的。

接受以後，我們去改造未來。因為你現在的身心是要創造未來的，所以你要去經營你今生的生命，就是講調伏的問題。對於這個五陰身心，我們待會兒馬上講到菩薩怎麼去觀察五陰、怎麼去面對五陰、怎麼去調伏五陰。

五陰的重點有兩塊：一個是你的感受，一個是你的想像。

首先我們會觀察到，我們生命世界有很多的感受。我們的心跟外境接觸的時候，有快樂的感受，有痛苦的感受。從這個感受可以看到你過去的生命的業力，就是你從什麼地方來。如果你今生的感受大部分都是快樂的，表示你從善業中來，你前生造了很多的善業；如果你今生的感受大部分都是痛苦的，那你是從罪業中來。所以，我們從今生的身心世界可以看到我們過去做了什麼事情。所以這個感受叫做認命。佛教，只要是過去的東西就是認命；佛教不試圖改變過去，因為不能改變。所以你看，凡夫就是想在果報上一直改變，結果弄得自己在痛苦當中更增加痛苦。

第二塊，我們所要觀察的，是我們心中的想像。這個是關鍵，因為從你的想像就可以看到你的未來。你面對生命的快樂，面對生命的痛苦，你是用什麼樣的心態來面對，從這裡就看得到你未來的相貌。有些人他有一個蘋果，他就有一種衝動，想要切一塊跟別人分享，那這個人來生是大福報的境界；有些人他有蘋果，他是把它藏在口袋裡面，那這個人來生就是貧窮。同樣一個蘋果，就能看到每一個人不同的思考模式，也就看到他未來生命相貌的雛形。

到了四十歲，從你的思考模式，大概你來生的一個圖形就出來了。當然，在你死亡之前你都可以改變。但是等你死亡以後，你又變成另外一個認命了，你這個業

又變成另外一個果報，那你又得認命了，你這個機會就喪失掉。

所以我們對五陰身心的態度，跟前面的破妄顯真不同。破妄顯真對於這個虛妄的攀緣心是完全地消滅；五陰身心當然也是虛妄相，但是它是不能消滅的，因為你的菩提性、你來生的安樂道、解脫道，都在你一念的想像力。所以菩薩對五陰身心是轉變，因為你得借假修真，你這個打妄想的心就是你成佛的心。

所以佛陀在講安住以後——菩薩以不生滅心為住，下一個開始就要面對生命，開始去改變你的生命。當然，你要改變它，你得先瞭解它。所以我們這一科開始講到發明三觀，菩薩以空假中三觀來調整自己的心態，來創造安樂、解脫的未來。這就是說，一個菩薩安住以後，下一個要做的工作就是調伏。這個地方有兩段：第一個是總徵；第二個，別釋。

丁一、總徵

佛陀的一個攏總的「徵問」。

經文：

阿難！云何五陰，本如來藏妙真如性？

釋義：

佛陀就問阿難尊者說，怎麼樣才知道我們凡夫的五陰身心的本質就是如來藏妙真如性？

這個「如來藏妙真如性」就是我們眾生本具的現前一念心性。這個地方我們講一下。五陰是分兩部分。它的相狀是假借因緣所生，當然這因緣主要是業力，色、受、想、行、識都有它的相狀跟作用。但是它的本質是如來藏妙真如性。

這個心性跟五陰的關係是怎麼樣的呢？這個整體生命跟個別生命之間的關係，我們拿黃金來譬喻說明。黃金是沒有形狀的，但是你可以把黃金塑造成一尊佛像，你也可以把黃金塑造成一隻螞蟻，你也可以把黃金塑造成一個轉輪聖王……這個是有相狀了，不同的相狀就扮演不同的功能角色。但是這個相狀是暫時的，我們覺得這個相狀時間到了，又把它重新融成黃金，又創造了另外一個相狀出來。每一個各別的相狀，就是五陰的相狀，但是它們的本質通通是黃金，這個本質是不能改變的，沒有黃金就沒有這些的相狀。

這個地方所要詮釋的就是《楞嚴經》一段很有名的話，所謂的「觀相元妄，觀性元真」。我們對五陰身心，觀察它的相狀是暫時的、虛妄的。但這個「虛妄」跟「妄想」是不一樣，對妄想是要完全破壞的，而這個虛妄是要保留的，你要借假修真，

是要改變它的。所以觀相元妄，觀它的體性卻是真實的。所以大乘佛法對生命是保持著不即不離的一個態度，你不能執著，但是你可也不能放棄。這就是所謂的「云何五陰，本如來藏妙真如性」。五陰的相狀是暫時的、虛妄的，但是它的本質卻是真實的。這是一個總說。

丁二、別釋（分五）

這以下就各別解釋五陰的相狀。這當中有五段：一、明色陰即藏性；二、明受陰即藏性；三、明想陰即藏性；四、明行陰即藏性；五、明識陰即藏性。

戊一、明色陰即藏性

我們的生命體，會有一個物質的世界，包括你的色身，包括你外在所受用的山河大地。你住什麼樣的房子，你會受用什麼樣的色身，這個都是屬於色陰。這個色陰它的本質就是真如。當然，它的相狀是由業力的熏習所顯現出來的。

我們怎麼去看五陰會比較全面呢？我們看，佛陀在經文當中以空假中三觀來發明一個菩薩是如何來面對他的生命體。

經文：

A.舉喻

A1.如實空義—阿難！譬如有人，以清淨目，觀晴明空，惟一晴虛，迥無所有。

A2.如實不空義—其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相。

B.合法—色陰當知亦復如是。

釋義：

A1.如實空義—阿難！譬如有人，以清淨目，觀晴明空，惟一晴虛，迥無所有。

我們來看佛陀教導我們怎麼去觀察色身。

先看空觀。佛陀這以下都是講譬喻，先用淺顯的譬喻來比喻這個深妙的道理。佛陀說，阿難！有一個人，「以清淨目」——這個人眼睛很健康，能很清楚地看到任何的東西。那麼他去看什麼東西呢？「觀晴明空」，他去觀察晴朗光明的虛空。他能觀的眼睛是健康的，所觀的境又是如此的晴朗光明，所以他得到以下的結果——「惟一晴虛，迥無所有」。他看到整個虛空當中，是萬里晴空，沒有任何的烏雲。

這句話是比喻什麼呢？就是說，佛陀的思考模式是，看到色身的時候，你色身不管是健康，不管是多病，首先你要告訴自己：你本來沒有這個色身，你迥無所有。在我們一念心性當中，你本來沒有色身的。在你整體生命當中，沒有你這個身相存在的，本來沒有的。

A2. 如實不空義｜其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空別見狂華，復有一切狂亂非相。

那本來沒有，是怎麼有的呢？

「其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空，別見狂華，復有一切狂亂非相。」這個人是無緣無故……這個地方很重要！我們的生命是沒有開始，它沒有原因的。你要是說生命有開始，那這個生命就沒辦法結束了。有真實的因，你就不能消滅。妄想是沒有因的，達妄本空嘛，它沒有個開始。

是什麼時候開始打妄想呢？就是沒有開始。那麼沒有開始的時候，他在無始劫來一念的妄動，就「不動目睛」。「不動目睛」這句話指的是，我們一個人的眼睛，本來正常是要眨眼睛的，但他這個人突然間不眨眼睛，他就專注在一個所緣境。這表示這個人開始產生攀緣了。你看我們眼睛專心看一個東西，就表示什麼？表示仁

者心動了，你的心開始向外，躁動。這個地方就是我們一念妄動以後的第一個，所謂的無明業相，最根本的一個造業、動態的開始。「瞪以發勞。」眼睛瞪久了以後就產生疲勞。這個是指的能見相。「則於虛空，別見狂華」，這是我們的境界的所見相。這個地方都是微細的第八識的「三細」。

真實表現出來色身的是下一段，「復有一切狂亂非相」。就是從第八識的三細，然後因緣成熟了，表現出來我們外在的受用。在虛空當中本來沒有花，但是我們眼睛有毛病。因為你一直看虛空，看久了，突然間，欸，感覺到虛空中有一個如夢如幻的花出現。

B.舉喻——色陰當知亦復如是。

我們的色身「亦復如是」。

佛陀引導我們怎麼觀察色身？

首先你告訴你自己，我本來沒有這個色身。後來在前生的某一生，突然間一念妄動去造了某一種業。可能你造的是一個善業，你到了三寶的地方，突然間看到了三寶的莊嚴，造了強大的布施、持戒的業，結果你今生的色身特別的莊嚴美妙，你所受用的這些物質世界是如此的安樂美好。就是那一念的妄動。你在某一生，也可

能一念的妄動是往邪惡的地方動，你今生的色身就短命多病，受用的果報也特別的卑賤。所以說，我們的色身是在過去生的某一生，遇到某一個環境，結果仁者心動，心動以後就創造了一個業力，今生把它表現出來。就好像說，虛空本來沒有花，突然間我們眼睛一瞪，結果花出來了；等到結束的時候，這個花又消失掉了。這個就是我們對色身的觀察。

所以「如實空義」這個空觀所觀察的是心性的本體，是離一切相的。但是，假觀所觀察的是心性的作用，叫做循業發現，個人循業發現。

我個人有一個小小的經驗，跟大家分享一下。我在講《楞嚴經》的時候，有一天我要回我的房間，開門的時候不小心，這個門撞到我的頭，產生一個包。我就想，我這個頭上的包從什麼地方來呢？你說，門給我這個包。不對。這個門是個物質，它怎麼會把我的頭上的包創造出來呢？你說，我頭上自己產生的。我頭上也不可能有這個包。那是從什麼地方來？從《楞嚴經》的角度來說，我本來就沒有這個包，但是門跟頭碰撞的時候，我過去的某一個業力成熟了，就把這個包創造出來。我在承受業力的時候，這個業力慢慢慢慢就像放電一樣，放消失了，這個包就不見了。

所以，我們的色身是沒頭沒尾。生命是沒頭沒尾的，「來無所從，去無所至」，它只就是在這個過程當中，「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」。當業

力在釋放的過程當中，它的確有它的假名假相假用。但是，你問它從什麼地方來，你問它將往哪裡而去，如果你一定要問的話，那它是從清淨本然的空性而來，它也回到了清淨本然的空性。所以人生就是一個過程，如此而已。

現在的色身，比方說我釋淨界，幾十年後我往生了，那我這個色身跑哪裡去了呢？跑到本來無一物的地方去。它從本來無一物而來，它也回到了本來無一物而去了，等待下一個業力的成熟，又創造一個因緣的假相。

這個就是我們對色身的觀察，就是所謂的即空即假即中。即空就是說它本來沒有，即假就是循業發現。它本來沒有，但是有因緣，就有了。我們對色身就是這樣子觀察的。我們不執著，但是也不排斥，因為我們要假借色身。

《楞嚴經》講到五陰的時候，對五陰的態度跟前面對妄想態度是不同的。我們前面對攀緣心是絕不留情，完全地破妄顯真。對五陰的話叫做什麼？叫借假修真。你一定要跟你今生的生命溝通的。一個菩薩不能夠對今生的身心世界全面地拒絕；全面拒絕，你就是在修出離之法了，不是修菩提法。所以說，色身是暫時有，但是你好好地利用，它是可以把你帶回家的。

佛法的思想是這樣：我們從本來無一物，一念妄動，離家出走；你現在回家，你要循著你的老路回去。你當初是怎麼離家出走的，你現在還是根據這個路線回家，

沒有其他的路線，這叫就路還家。不管你對今生的身心滿不滿意，你還得要利用它去創造淨土的功德，創造你菩提的功德，這個就是調伏。

戊二、明受陰即藏性

對色身瞭解以後。這個受陰就是我們心中的感受。

經文：

- A.舉喻
  - A1.如實空義—阿難！譬如有人，手足晏安，百骸調適，忽如忘生，性無違順。
  - A2.如實不空義—其人無故，以二手掌於空相摩，於二手中，妄生澀滑冷熱諸相。
- B.合法—受陰當知亦復如是。

釋義：

前面的色陰是外在的物質的世界，這以下的受、想、行、識是內心的精神的狀態。

精神狀態第一個出現的，是我們心中的感受。看佛陀怎麼去說明這個感受的相貌。

A1. 如實空義—阿難！譬如有人，手足晏安，百骸調適，忽如忘生，性無違順。

佛陀也是講譬喻。佛陀說，阿難！比方說，有一個人，他的雙手、雙腳，四肢都非常的安適快樂；「百骸調適」，百骸是整個身體，也非常的調和順暢。他的內心的感受是快樂的，他整個身體的感受是順暢的。

就在這個安樂順暢的過程當中，「忽如忘生，性無違順」。他突然間忘掉自己身體的存在，心中的感受也消失掉了，這個時候內心「性無違順」，他的感受是安住在不苦不樂。這個違就是不如意的境，就是一種痛苦的感受；這個順是快樂的感受。也就是說，我們本來的面目……從空觀的角度來照見感受，當你問感受說「你從什麼地方來」，欸，我們本來沒有這種感受！人生本來是沒有快樂也沒有痛苦。本來面目是一念清淨的心性，沒有感受，那現在怎麼就有感受呢？

A2. 如實不空義—其人無故，以二手掌於空相摩，於二手中，妄生澀滑冷熱諸相。

心性本來是沒有快樂痛苦這件事情，但是突然間無緣無故，在過去的某一生當中遇到某一件事情（譬如以二手掌相互摩擦，二手掌比喻根、塵，六根面對六塵）——可能你是眼根看到佛像，去禮拜，或者看到僧寶，去供養，或者遇到法寶，種種地

讚歎、學習，六根攀緣清淨莊嚴的六塵，根塵互相的摩擦作用；或者是你過去六根去攀緣五欲的六塵，在那個地方互相的摩擦作用。就把你的感受，今生的感受，創造出來。

這個感受有四種：澀、滑、冷、熱。蕅益大師說，這個澀，苦澀，就是什麼呢？就是三惡道痛苦的感受。這個滑，指的是人天的安樂感受；這個冷，是二乘的這種偏空孤寂的感受；這個熱，是菩薩慈悲榮耀的感受。整個九法界的感受，就是我們過去生的六根攀緣染淨的六塵，然後相互地作用——相互作用就等於是造業，就把你的感受創造出來。

B.合法┣受陰當知亦復如是。

而我們現在的感受「亦復如是」，這感受也不真實，個人循業發現。

你可以看一個很清楚的事情。比方說我們有一群人，四五個在一起喝茶，其中某一個人講一句話，三個人聽了覺得沒什麼，其中一個人聽了卻很痛苦。那你說，你的痛苦感受從什麼地方來呢？你說這句話引生的。不對！如果這句話真的可以使一個人痛苦，那應該其他的人聽到都痛苦才對呀。其他三個人聽了沒感受，那表示你自己有問題了。我們自己這方面，可能我們曾經去毀謗別人過，我們曾經有口業過。所以應

該說這句話去啟發我的業力，它只是敲門，那真實的感受是你的業顯現出來的。

我要告訴大家一個事實，世間上沒有一件事情是從外面來的，所有的事情都是你內心顯現出來，讓你自己受用，這叫自變自緣。唯識學上說，你自己變現了一個相狀，你自己去受用、攀緣。外在的人事永遠只是一個助緣，沒有一件事情是離心別有的。離開你的心另外存在，不可能的事情。

我講一件個人體驗很深的事情。我在僧團住了二十二年。我出家二十二年，除了在外面講經以外，大部分時間都在僧團待著，我就觀察人。一個人發心出家了，又走了，來來去去看了幾百個。你看，一個僧團，我們住同樣的房子，穿同樣的僧服，吃同樣的飯菜，有些人整天是愁眉苦臉，有些人內心充滿了快樂。很奇怪呀，同樣的環境！在家人就不要講了，因為在家人有些人福報大，住大房子。我們出家人是不管你福報大小，你來到僧團是一視平等。但是跟同樣的外在環境接觸的時候，福報大的人他的善業力強，他自己變現的這一塊是快樂；有罪業的人，你本身的罪業跟這個飯菜接觸的時候，你自己變現的這一塊是苦惱的。就是個人循業發現。

你遲早要明白這個道理，才可以去改造你自己。我們一般人都是把所有的過失都推給別人，這就是為什麼我們一生又一生，我們的錯誤的、痛苦的歷史一再地重演，因為我們永遠找不到問題的根源。一個人不能自我反省，迴光返照，那就沒有

一個美好的來生。你今生就空過了，你空過了。

一個菩薩，你可以有一個不滿意的過去，你也可以有一個不是非常滿意的現在，但是你一定要有一個非常安樂的未來，就是你要覺悟。而覺悟的本身，你要先知道生命是怎麼回事。

所以，當你面對某一個人事感到痛苦的時候，你要做的只有一件事情，去佛堂懺悔。對呀，去佛堂懺悔！因為這是你自己的業顯現出來了，別人只是一個助緣。你看，這個人的感受是自己去摩擦兩隻手掌而創造出來的。所以，你想知道你到底前生做了什麼事情，你看你現在的感受就知道了。感受是看過去。下一個，想像，就看你的未來。這個想就很重要了。

戊三、明想陰即藏性

這個「想陰」有兩個相貌。

第一個，於境取相。感受是沒有相狀的，它只是一個快樂跟痛苦的感受，這種直覺的感受。這個想陰，他開始去攀緣一個相狀。也就是他心中肯定有一個相狀，可能是一個我相、人相、眾生相、壽者相等等，各式各樣的相狀。

然後在這個相狀裡面開始施設名言。這個名言就是分別，產生善良的分別，產生邪惡的分別。

總之，身為一個想像，第一個，捏造一個相狀出來；第二個，在這相狀上面不斷地分別，然後就開始準備造業。想就到思，下一個行陰就開始造業。

這個想陰對我們的影響是太大了，尤其是你的未來，就在你一念的想像力。

經文：

A.舉喻—阿難！譬如有人，談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀。

B.合法—想陰當知亦復如是。

釋義：

A.舉喻—阿難！譬如有人，談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀。

佛陀解釋想陰也是用譬喻的。佛陀說有一個人，對這個人他講出兩個譬喻。第一個，「談說酢梅，口中水出」。他嘴巴本來沒有口水，但是他心中想像酸醋、想像梅子；他把這個醋跟梅子的相狀現出來以後，他在那個地方談說（談說就是分別），不斷地分別，這個時候他嘴巴就自然地流出口水來。

我們中國有一個公案叫望梅止渴。說的是曹操帶軍隊去行軍的時候，到了一個叢林，迷了路，士兵又飢又渴，士氣很低落。曹操這個人很聰明的，他出來講話說，

大家不要怕，我知道在前面不遠的地方有一個梅子林，那個梅子又酸又大，我們繼續往前走，一定可以找到梅子林，就可以解渴了。曹操講這句話的時候，當然一般人緣這個話，心中就出現相狀，每一個人就運用想像力了。我們聽到一個話就想像：哦，叢林裡面有梅子，又酸又甜。這個時候口水就出來。口水一出來的時候，這個飢渴的相狀暫時就舒緩了，士氣大振，就往前走，果然找到水。所以，你說你的口水從什麼地方來呢？就是想像出來的。

另外一個情況，「思蹋懸崖，足心酸澀」。蹋就是站立。這個人並沒有真正地站在懸崖邊，但是他思惟自己站立在一個萬丈懸崖邊，這個時候他的足心就有酸澀的感受出現。

所以，口水從什麼地方來？足心的酸澀從什麼地方來？就是我們想像出來的。

B.合法｜想陰當知亦復如是。

「想陰當知亦復如是。」我們過去的想像力、分別功能，就是從這個地方而來。一個人的未來，就看你平常遇境逢緣的時候經常用什麼想像，大概就知道你來生將往哪裡而去了。這個想像，在唯識學上說，對我們的生命未來的影響有兩個重點：第一個，影響你是不是安樂；第二個，影響你是不是解脫。

我們從安樂道來看。比方說我們現在想像一隻杯子，裡面裝了半杯的柳橙汁。那麼你面對這樣的一個想像的所緣境相狀的時候，一隻杯子裡有半杯柳橙汁，你產生什麼樣的分別？有些人說，哎喲，不錯哦，還有半杯哦。這個人今生跟來生快樂的時間多，因為他經常想像他擁有多少。而有些人說，哎呀，糟糕了！這個柳橙汁只剩下半杯了。他看到空掉的那半杯，他看到他失掉的這部分。這個人不管福報多大，未來的生命痛苦的時間肯定多。你的想像力是著重在你得到的這一部分，你經常思惟你擁有多少，你的快樂時間會長一點；你經常去思惟你失掉的部分，那你未來的生命，不管你福報多大，都不管，你未來生命痛苦的時間肯定多。因為你的感受——業力顯現出來以後，要經過你的想像的轉換。

我們第六意識的想像力對福報影響很大，尤其是年紀越大的人越明顯。你看人生差不多四十歲是一個轉捩點。我們四十歲之前，從唯識的角度，那個受，六根特別敏感，對不對？年輕人的那個舌頭，他的那個身體的感受，舌頭的感受，跟外境接觸的時候特別強，他對外境的苦樂感受特別厲害。但是到了年紀大了以後，他的六根鬧鈍。你看年紀大的人，他吃什麼都沒什麼感受了，六根鬧鈍了。但是你講一句話刺激到他，那不得了，非常嚴重。

在唯識學上說，年輕人重視的是身受，老人家重視的是心受，內心的感受，因

為他六根闇鈍了。所以諸位，你跟老人家講話要小心一點，他是靠著想像力在過活的。因為他跟外境幾乎沒什麼接觸，因為他的六根，眼、耳、鼻、舌、身、意，用了五六十年，大概該破的破、該壞的壞，他吃什麼都沒感覺了。那麼他的生命是從什麼地方而來呢？完全靠想像。對一個老人家，你講錯一句話，他把這句話放在心裡面，能放好長好長一段時間。他是活在自己的想像裡，心受。

這個想像是這樣，我們可以這樣講，對外在的環境我們沒有選擇權。我們今生會遇到什麼人，遇到什麼事，你會跟誰在一起，這部分你如果不滿意，要怪前生的你，你改變不了。所以，外在的環境這一塊你沒有選擇權。你來到人生，你對今生的外在環境只有兩個字：認命！就只有這樣子，沒有什麼改變了。

佛陀不改變外境的。釋迦牟尼佛，身為一個萬德莊嚴的佛陀，琉璃王要滅釋迦族的時候，佛陀用神通力三次阻擋，還是沒有成功，琉璃王照樣把釋迦族給滅掉了。目犍連尊者不服氣，用缽救了五百個釋迦族人，想要留了做種，結果變成血水。「萬般皆是業，半點不由人」，一旦這個業成熟的時候，佛陀都不能改變。

所以你要永遠記住，我們是生長在一個有漏的，就是有殘缺的世界。世界充滿了安樂，但是也充滿了痛苦，這一塊你改變不了。但是你可以有選擇，我用什麼樣的想像來面對，這個你是可以選擇的。

你看有一個公案說，有一個老太婆，她有兩個女兒，大女兒是賣雨傘的，小女兒是賣冰棒的。下雨天的時候，老太婆就很痛苦：哎呀，下雨天，我小女兒的冰棒賣不出去了。出太陽的時候，老太婆也很痛苦：糟糕了！我大女兒的雨傘賣不出去了。所以無論晴天雨天都很痛苦。後來善知識說，你不要這樣想，你換個角度。下雨的時候你想想你大女兒，把那個所緣、想像力放在大女兒身上：哎喲，雨傘賣得不錯！出太陽的時候你想像你的小女兒：欸，不錯啊，冰棒賣得不錯！大女兒要賣雨傘，小女兒要賣冰棒，這老太婆沒辦法作主，她做不了主的。我們對生命沒有主宰性，但是你去面對生命的時候，你心中要怎麼樣去想像，這一塊是你可以作主的。

我必須提醒大家一件事情，如果諸位受了菩薩戒，你在發菩提心、修菩薩道的時候，曾經有一個法王說，一個人要行菩薩道，不能讓自己墮入到非常痛苦的狀態，不可以！你的生命如果經常活在痛苦當中，你很難發菩提心的。佛法不追求快樂，但是要追求安樂，適當的安樂。你連你自己都不可能讓自己安樂，你怎麼讓眾生離苦得樂呢？所以，我們改變不了外境，但是你經常要作正面的思考，這部分是你可以作主的。

當然這個地方講的是安樂道，那解脫道就更是了。那極樂世界的功德，你對佛號的皈依，一個人對萬德洪名能一心歸命，那你這個佛號要跟極樂世界的功德相連

接才可以。這塊我們等到〈念佛圓通章〉再來說明，我們如何把佛號跟極樂世界功德做一個連接，然後對佛號產生強烈的皈依。

總而言之，在你修學當中，想要讓今生活得安樂，更重要的是，你要創造美好的未來，你的想像力很重要。你看你，你有財富的時候，你用什麼方式來想像？你喜歡跟人家分享，或者獨自占有，這樣的一個想像開始運轉的時候，其實你來生的相貌就開始出現了。我們的想陰會決定我們今生的苦樂，也會決定來生的去向。

戊四、明行陰即藏性

這個「行陰」，就是一個流動相。我們凡夫的心不是寂靜的，它是躁動的、動態的，這個動態就開始造業。所以前面的第六意識是想像，這個行陰就是造作的開始。當然，它的造作其實受了想陰的影響。你的心往哪一個方向思考，你認為財富是跟人家分享的，你有這樣的思想，你就會造作布施的業出來。所以你造作的方向是受著想陰的主導，所以到想以後變成行陰。

經文：

A.舉喻—阿難！譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越。

B.合法—行陰當知亦復如是。

釋義：

A.舉喻┬阿難！譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越。

那麼，我們內心的一種造作的功能，是什麼意思呢？

佛陀說就像一個暴流，就是一個從高山上流下的快速的水流。這個水流的性質有兩個：一個，「波浪相續」，一個波浪接一個波浪，它中間沒有中斷的；而且前面的波浪跟後面的波浪不會互相地超越。所以，當我們在造一個業的時候，那個心是念念相續的，才能構成業力。你看我們造業的時候，如果中間懺悔，這個業就沒有成就。就是你在做的過程當中，方便時、根本時，在整個過程當中只要你懺悔，然後改過，那麼這個業就不能成就了。所以業一定要怎麼樣？相續，很堅定，那麼這個果報就很堅定。

所以你看唯識學上講，一個業的成就要有三個條件：

第一個，「意樂」，你要有這種動機。你看你開車來慈明寺，路上壓死了三隻螞蟻，這個算不算罪業？這根本不是業，這個不能講罪業，因為裡面沒有動機，沒有意樂，它頂多只是一個無記業而已，頂多。這不能講殺業，這個不能講殺業。殺業的成就是要有殺心的，要有意樂的。所以，業的成就，第一個你要有意樂。第二個，

「加行」，你要有方法，採取行動。第三個，「究竟」，對方死亡。所以這個業一定要怎麼樣？像水流一樣，一個接一個，要有相續力，而且有堅定力。要意樂、加行、究竟，才構成一個業。

B.合法┬行陰當知亦復如是。

在這段裡面，蕅益大師講出一個很值得我們思考的問題說，你讀到行陰以後你要去思考兩個問題：造業是誰？懺悔是誰？有人說，造業是我，我在造業，也是我在懺悔。不對！造業的就是你內心當中那個念念相續的念頭，那個行陰，就是那種造作。是行陰來造業，現在你懺悔也是靠行陰緣三寶的境界來懺悔。所以，我們真正的造業，是行陰在造業。當然，這個行陰我們做不了主的；從修證的角度，它是受了想陰的主導，還是在你的想像。你是正確的思考或者邪惡的思考，就引導這個行陰去造業。

戊五、明識陰即藏性

這個「識陰」就是我們講的異熟識——第八識的一個倉庫。前面的感受而產生想像，帶動我們造業，那麼這個業造完以後跑哪裡去了呢？跑到我們第八識。第八識全部一五一十地把它收藏起來，就累積一個來生的能量。

經文：

A.舉喻—阿難！譬如有人，取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行，用餉他國。

B.合法—識陰當知亦復如是。

釋義：

A.舉喻—阿難！譬如有人，取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行，用餉他國。

佛陀講出一個譬喻，比方有一個人「取頻伽瓶」。那麼這個頻伽瓶，就是迦陵頻伽，共命之鳥。這個鳥一個身體兩個頭，因為形狀很美麗，所以商人就把它做成一個花瓶的形狀。

它是兩個頭，它是兩個嘴巴本來是相通的，但是這個時候把兩個向外開通的口阻塞住。那麼，一個頻伽瓶阻塞兩個孔，表示什麼意思呢？表示我法二執。凡夫因為執著有一個內在的我跟外在的法，所以這個時候我們就產生生死輪迴了，就有以下的結果了。

「滿中擎空，千里遠行，用餉他國。」本來迦陵頻伽裡面的虛空跟外面的虛空是一空無二空，是相同的，但是這個人把瓶孔塞住以後，就認為裡面的虛空跟外面

的虛空不同了。那他怎麼做呢？他就帶著這滿滿的虛空，擎就是攜帶，拿著這樣的一個瓶子到千里以外的地方，遠行到他國去享受。

B.合法｜識陰當知亦復如是。

那這是比喻什麼呢？比喻說，當然阿賴耶識，或者講異熟識，它是我們整個生命的根本。它就不斷地釋放業力，成熟業力，創造一個果報，又創造一個果報。但是在創造果報當中，其實它的本性還是畢竟空寂的。我們講「夢裏明明有六趣」，就是阿賴耶識當它被阻塞的時候，被塞住的時候，我們就看到無量無邊的一次一次的生死輪迴。但是你「醒後空空無大千」，其實這個花瓶裡面的虛空跟外面的虛空是不二的，阿賴耶識的本質跟真如是不二的，是這個意思。

前面講到迴光返照、正念真如，它的重點就是把心帶回家。所以《楞嚴經》處理生命的狀態，第一個先調整你的心態，先求安住，再求調伏。你一定是安住在不生滅心，因為帶有情感的心、帶有情緒的心是做不了什麼事情的。所以你要先檢查你的心，這個心是由於外境的刺激而產生的一種生滅的攀緣心，是所謂情緒的心，還是經過你如理的思惟產生的一種智慧觀照的心。你這個心，分別真妄是很重要的。當你把心態調整好以後，接下來就是好好地務實地面對你的身心世界，去改變你自

己內心的想法，去創造未來。

前面的四陰，色、受、想、行，它們的根本就是第八識。為什麼呢？因為你前面的色心諸法的業力都是第八識保存。第八識有兩種功能：第一個，攝持義，它能夠把你過去所造的善惡業保存起來；第二個，它變現果報，它把果報變現出來。

從這個第八識我們可以看得出來，我們造業的時候，它不是馬上顯現出來，不是這個意思。譬如說你今生持戒、布施，欸，我怎麼還是很貧窮呢？因為佛法的因果論是隔代受報的，隔一代隔一代的。前生造的業今生才來受，今生造的業來生才受。為什麼呢？因為它要經過一個保存期，一個成熟期。因果的思想很多人沒辦法接受，就在這個地方。他今生修這樣好，造了這麼多善業，卻貧窮依舊，痛苦依舊，多病依舊！那不懂佛法道理的人就毀謗了。所以我們講到，你今生的受用叫做認命，而你積集的資糧是來世才受用。所以你看第八識，經文就說「用餉他國」，它是不斷地保存、保存……等到力量夠了，這個頻伽瓶又到另外一個地方去受果報。

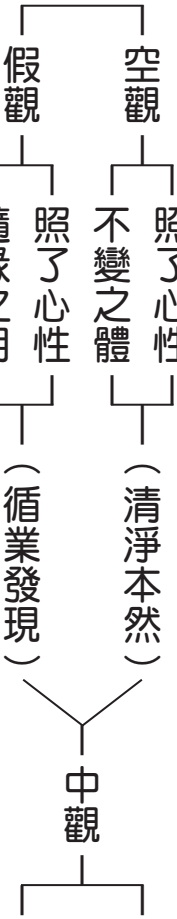
當然我們也不否定有所謂的花報，你業特別強，在結果之前先開個花。但是我講實在話，你今生所表現的果報，大概是百分之十到二十左右而已。除非你那個業特別重，有所謂奪業的情況。但是你那個業要強到什麼程度呢？強到能把過去的業奪過來。一般人做不出來，那要很強的業。我們一般人所造的業，百分之七十到

八十都先保存下來。你說，欸，我布施以後我身體變好了。那個只是花報而已，那是把利息讓你先受用一下，本金在來生，是這樣子的。所以佛教的因果思想是，因為有阿賴耶識的緣故，因為有保存的緣故，所以它是隔代受報的。是這樣子。

附表三

「觀照智慧」

（一）正示三觀（一心三觀）



（二）別明假觀（十如是）

釋義：

（一）正示三觀（一心三觀）

我們如何來正確地觀照我們現前的身心世界，怎麼去面對自己，來改變自己呢？

這地方有兩段：第一個，我們講到正示三觀；第二個，別明假觀。

佛教的觀察都是在觀一念心，所以在《楞嚴經》的觀心法門，都是一個思想——莫向外求。你要瞭解你的過去，你想要知道你的現在，你想要預知你的未來，都在你一念心中。

那麼心中怎麼觀呢？

第一個，空觀，照了心性不變之體，所謂的清淨本然、周徧法界。空觀就直接照了我們那個緣生性空，就照了那個清淨的本體，所以這個時候空觀是離一切相。

但是假觀呢，是照了心性隨緣之用，循業發現。心性的本體是離一切相，但是它的作用又即一切法，這個「即」就是具足一切法。心性本身沒有任何相狀，它也不是人的相狀，也不是阿羅漢的相狀，也不是菩薩的相狀，但是它隨時可以現任何相狀。為什麼呢？因為它具足十法界的諸法。只要你業力準備好了，你去熏習心性，它就把你相應的法表現出來，讓你受用。所以我們自己是怎麼樣的呢？我們是自己去受用心性所顯現的法，因為心性本來就具足一切法。所以這個假觀就是一個循業發現：你造了五戒十善的業去熏習你的一念心性，它今生就表現人天的果報給你看；你造殺盜婬妄的業去熏習你的心性，它就表現三惡道的相貌讓你受用。這個假觀就是我們個人循業發現，這完全是你的內心變現出來的。

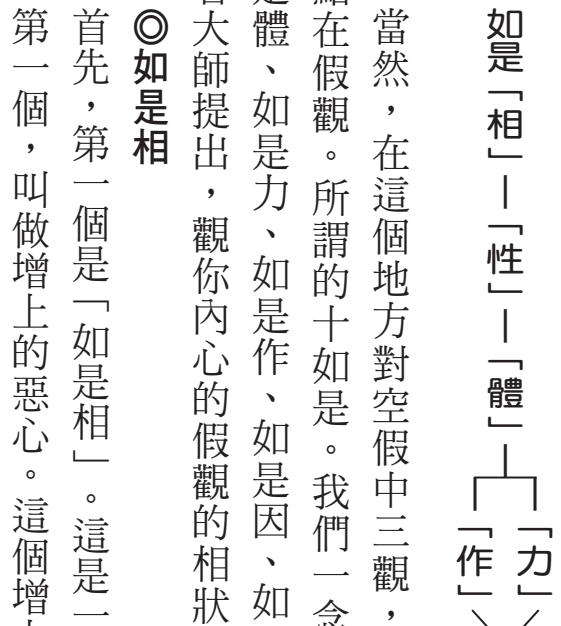
那麼中觀呢？就是空有同時、空有無礙，我們同時知道我們清淨本然，我們也同時知道是循業發現。你要把清淨本然跟循業發現這兩句話變成一句話，合在一起觀察，這是所謂的即空即假即中。它同時是清淨本然，是本來無一物，但是它同時又有很多很多的假名假相假用；雖然有很多的假名假相假用，又同時是清淨本然。這兩個彼此不障礙。這就是我們對五陰身心的一個瞭解。

當然，從時間上來看，空觀比較重視的是當下、現在，對當下的安住。你一定是現在先安住下來。假觀是偏重在開創未來，因為假觀是在調伏。所以空觀偏重安

住，假觀是偏重在調伏。你要改變你自己的想法，你就可以改變來生的生命了。

這是一個總說。

（二）別明假觀（十如是）



當然，在這個地方對空假中三觀，智者大師提出，一念心性具足三觀，它的重點在假觀。所謂的十如是。我們一念心具足十如是。所謂的如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。智者大師提出，觀你內心的假觀的相狀，是從這十個角度來觀。

◎如是相

首先，第一個是「如是相」。這是一個總說。智者大師把內心的相狀分成四種：第一個，叫做增上的惡心。這個增上的意思就是他的心是堅定的，他經常生起很明確而堅定的惡念。你看有些人，動不動就生氣，很自然的。在日常生活當中你觀察自己內心的相貌，起心動念大部分都是貪瞋癡的，那麼這種人就是三途種性。也就是說，你的心的相貌是增上的惡念，不管你造什麼業，你來生大部分的時間都

在三惡道待著。

第二個，如果你是增上的善心，日常生活很自然會產生布施的心、持戒的心，別人刺激你，你經常選擇忍辱，選擇吃虧，那麼你來生的果報大部分是人天果報。這叫人天種性。

增上惡心叫做三途種性，增上的善心是人天種性。

第三個，是出離心，這是二乘種性。有些人看到什麼事情都沒有興趣，「觀三界如牢獄，視生死如冤家，但期自度，不欲度人」，他看到別人也沒慈悲心，所以他對生命是全盤地拒絕。這種人的種性就是二乘種性。在成佛的過程當中，他很有可能要先到偏空涅槃去一趟，然後再迴小向大，因為他是屬於這種出離心的二乘種性。

第四個，有些人他的心是菩提心的，「上求佛道，下化眾生」，那麼這個是菩薩種性。

智者大師把這個心的相狀分成四種，而決定了你未來整個的果報。

◎如是性、如是體、如是力、如是作

那麼，心這個相呢，它有它內在的性。「性以不變為義」，就是很難改變了，念念之間，過去生數數熏習，產生一種強烈的習性。相是表現在外，性是隱藏在內。

相一定有性，性一定有相。

當我們把「相」跟「性」兩個結合在一起的時候，就變成一個生命的主體。這個「體」就是「相、性」的結合，名之為體。外在的相、內在的性，把它結合在一起，就構成一個生命的主體。

這麼一個生命的主體，它有它的力，它有潛在的功能。比方說一個經常起貪瞋癡相狀的人，他雖然沒有外境的刺激，但是他的心有潛在造惡的功能，只是環境不具足而已，緣缺不生而已。如果一個人經常培養善良的心，布施、持戒的心，即便沒有環境讓他修善，但是他內在的潛在是造善的功能。

等到因緣具足了，外在環境允許了，就產生「作」。表現出來了，叫做「作」。這個力是潛在的能力，「作」是顯現在外的作用。

◎如是因

那麼，一個人為什麼會有這樣的善念、惡念呢？「因」，事出必有因。

我們一個人的果報，外表的色身是變來變去的，所以你要看到前生的你的時候，你認不出來。欸，這是我嗎？你認不出來。但是你前生打什麼妄想，你今生還打什麼妄想。色身是不能繼承的，外表的財產也不能繼承，但是你的思想是可以繼承。

你看有些人喜歡拜佛，他前生喜歡拜佛，他今生還是喜歡拜佛；有些人是喜歡打坐，喜歡靜態的打坐。為什麼呢？這叫等流性。他前生就喜歡打坐，他今生來還喜歡打坐。所以你看那些鋼琴彈得特別好的人，他今生一看到鋼琴就受不了，他就趕快要上去彈幾下。我們內在的思想是繼承前生的思想，所以你前生打什麼妄想，你今生你還打什麼妄想。

◎如是緣

當然，這當中有一個過程，就是「緣」——你今生所接觸的教育，這當中特別是佛法的教育。你要徹徹底底改變你的思考模式，只有一個方法，就是覺悟，沒有其他的方法。我講實在話，沒有一個人可以改變你。一個人要改變只有一種情況，就是你自己願意改變，而那種改變的力量來自於你內心的覺悟。

你看受戒，為什麼佛陀要你自己發心，要你自己緣境發心？我從今天開始，過去的種種譬如過去死；從今天開始，我生命當中有三大目標：誓斷一切惡，無惡不斷；誓修一切善，無善不修；誓度一切眾生，無一眾生不度化。為什麼這樣的願你要自己發出來？就是這個緣，你內心當中要產生一種覺悟的力量，然後去改變你過去的因。所以這個因要變成果跟報之前，你要覺悟。禍福由因，改變在緣嘛。

我們對於過去所留下的思考模式有兩個選擇：第一個，你選擇隨順。反正我小時候就是這個想法，現在還這個想法。那麼這個時候就增長廣大了。諸位要知道，你不對治妄想就表示隨順，就是增長廣大。你說，欸，我沒有對治它，我也沒有隨順，就沒有增長。你沒有對治就是在增長，你順從它嘛。第二個，你採取懺悔對治，它的勢力就減少。

◎如是果、如是報

那麼，經過這個緣的改變以後，你可能是用覺悟的方式，或者你是用放縱的方式，最後會產生一個果跟報。這個果是約著等流果來說的，這個報約著異熟報。什麼叫「果」跟「報」呢？比方說你造了殺生，這個殺生你會有一個果、一個報。你造了殺生，你來生還很想殺生，這個瞋心增加了，等流習性增加了；第二個，你因為殺生，可能會來生短命多病，這個是報，這個報受完就沒有了。

所以我們比較害怕的是那個習性，因為這個報是生滅法，它受完以後，就像電池放電，放完以後就沒有了。但是你留下那個痕跡，那個功能，那個邪惡的功能，就像滾雪球一樣，它就不斷地在你內心當中不斷地醞釀。所以你看有些小孩子看到眾生就很想去殺它，這個就是前生的等流性。

◎如是本末究竟等

我們從內心的相狀看到過去的因，也看到你現在面對的緣，也可以預測你未來的果報。這個本就是你最初的相，這個「末」就是最後的果報，它是彼此互相地相應的。你有這個相，你未來就會有這個果報。

當然，這個相所觀察的，理論上是通於五陰，但是智者大師所說的相主要是第六意識，就是想。五陰當中，色，沒有必要花時間，那是個果報而已。感受你也改變不了，我們佛法不改變感受。行陰跟識陰特別微細，你也改變不了。所以，整個五陰當中，我們要掌握的是你的思考、想像。

你面對你的想像的時候，第一個，你知道你的過去大部分的時間是打什麼妄想。你看你一天當中的起心動念，你大概知道你前生都在想什麼事情。所以我們一定要承當過去的，問題就在這裡。有時候我想，一個人的生命如果今生才開始那該多好！那就很簡單了，才幾十年嘛，你能夠產生多大的妄想？我們學佛難就難在，我們要承當過去無量無邊的生命，這個就很麻煩。每一生都打很多妄想，都留下痕跡了，所以內心當中累積很多很多的想法。

當然，過去不能改變，我們只有承當，重點是你要怎麼面對它。本經的思考模式很簡單，達妄本空、知真本有。不管妄想怎麼樣，不要隨順它。它本身是沒有真實性的，達妄本空。《楞嚴經》沒有要你去把妄想斷掉。你動一個要斷妄想的心，

想跟它抗拒，那你就很辛苦了。《楞嚴經》只告訴你說，你不要住在妄想，他沒有要你去對治妄想。你不要不自量力，去對治妄想，你不是它的對手。它無始劫熏習而成，你短時間的修學佛法，你不是它的對手。

所以你修行要有理觀，不是用事修啊。第一個你不要住在妄想，安住在真如。然後呢，你去培養一個善念來取代妄想。所以這個調伏就是開始培養一個善念，比如說用布施的念頭來調伏慳貪的心，用持戒的念頭來調伏破戒的心，用忍辱的心來對治瞋恚的心。

所以整個觀心法門當中，關鍵點在：第一個，相，你從相當中看到過去；第二個，緣，你今生的態度。

你看《了凡四訓》，袁了凡先生本來是學醫的，後來他遇到一位孔先生，算命的，說你這個人很聰明，應該讀書。他說你讀書以後，你的功名可以做到縣長。他講三件事：第一個，你的功名到縣長；第二個，你今生沒有兒子；第三個，你的壽命不長，只有到五十三歲。後來他很多的事情果然都被印證。這個時候他就覺得生命沒有什麼意義，都被算準了，一個人果然不能擺脫過去，萬般皆是業，半點不由人。所以他對生命只看一半，只看到我從什麼地方來，所以就認命。這一塊當然對。但是一個人看生命不能只看這一塊，你還要看到你將往哪裡而去。

後來他遇到雲谷禪師。雲谷禪師告訴他，禍福由因，改變在緣。你不要老是看過去，你要看看你的未來要去哪裡，這比較重要。一個人開始重視未來的時候，他開始自我反省。他就反省，今生的生命怎麼會這樣子？你向內心去觀察，你就會找到原因。後來了凡先生找到兩個原因。我為什麼會短命？為什麼會福報這麼薄？為什麼會跟眾生沒有緣，都沒有人願意做我的兒子？他自己反省有兩個原因：第一個，沒有容，對別人不能包容。他自己覺得自己很聰明，只要他自己看不起的人，思想跟他不一樣的人，他那種刻薄，批判特別強。沒有包容的心，太清高。第二個，沒有忍。容是針對人，忍是針對事。他遇到事情的時候不耐煩，沒什麼耐性。所以就造成他沒有兒子跟薄福。這第二個原因。所以他開始修正，他跑到內心的世界，用佛法的道理跟自己溝通。

所以，大乘佛法都是用溝通的，跟自己溝通。你必須要回到你內心的深處跟過去的你溝通，強迫是沒有用的。你看，過去的我是顛倒的，造了很多業，打很多妄想。當然，業該受的都受完了，問題是這個妄想留下來了。過去是顛倒的你，現在是覺悟的你。所以一個學佛的人內心是兩個你：一個是過去的想法，一個是現在的想法。你看我們經常會矛盾，真妄交攻。沒有學佛的人只有一個想法，他很正常。你看學佛的人很矛盾，就在這裡，經常是真妄交攻的。聖人也沒問題，聖人心中只有一個

想法，清淨的想法。而我們在非凡夫、非聖人的過程中，這個過程是最麻煩的，兩個想法。那你必須用覺悟的心跟它溝通：你不要這樣子，你現在這樣沒有包容心，對事情沒有忍耐心，你永遠成不了大福報。他開始改變自己。

所以，從前面的相狀觀察，他得到了啟示，開始從緣上對治，對很多事情開始包容，把胸量擴大。結果他生了兩個兒子，這個花報就出現了，兩個兒子都做官。他本來壽命是五十三歲，結果活到七十四歲。他本來的官是做到縣長，一個地方的小官，後來做到一個中央的高官。

我們這個意思就是說，佛法是認為禍福由因，這一塊是沒有錯。但是你要同時看到改變在緣。這一塊外道沒看到，外道只會把你的命算出來，他沒辦法告訴你怎麼改變的。就是調伏，用種種的善巧方便，讓你的心有容有忍，往光明面走。你的心態改變的時候，你的果報就改變了。

這就是用空假中三觀來面對你的想法，來調整想法。這個時候，你會從一個比較狹隘的、醜陋的五陰，創造一個更美好的五陰。它的主導性就在這個想，從這個地方來。

乙三、修行篇（分二）

前面的理論篇，我們講了兩個重點：第一個是心性的安住，第二個是對五陰的調伏。這以下是修行篇。修行，就開始去做一些方便的對治，要有方法，要有一個實際的下手。這當中有兩段：第一個是總標，第二個是別釋。

丙一、總標（分二）

總標當中分成兩段：第一個，徵問；第二個，示答。

丁一、徵問

首先有一個如來對法會大眾的徵問。

經文：

汝等決定發菩提心，於佛如來妙三摩提不生疲倦，應當先明發覺初心二決定義。云何初心二義決定？

釋義：

佛陀講修行之前先講到兩個基礎，道前基礎。他就問與會大眾說，汝等已經決

定要發菩提心，要開始趨向於上求佛道、下化眾生，那麼對於佛果，如來的這個妙三摩提（妙三摩提指的是什麼呢？就是首楞嚴王三昧，或者講真如三昧），對這樣的一個正念真如的三昧，生起精進勇猛而不疲倦的心。你修這個三昧之前，一定要先明發覺初心。什麼叫發覺初心呢？就是說你要先明白，你最初發起覺悟的那一念心，是不是具足兩種決定不疑的理解。

什麼叫做兩種堅定不疑的理解呢？這個地方我們解釋一下。我們開始修行當然先發願。佛法是先有願景，先有願才有行動，以願導行嘛。就是說，你希望你來生變成什麼樣的結果，你才採取行動。佛法是先有結果再有行動的。這個願有兩種：一個是願菩提心，一個是行菩提心。我們一般的菩提是屬於願菩提心，就是偏重在意樂——我很想要往生，我很想要成佛，但是很難採取行動，還在內心醞釀當中。到了行菩提心的時候，是我一定要成佛，我一定要往生。他採取行動了，付諸行動了。

從這個願菩提心要轉成行菩提心，在這個過程當中你要產生二決定義，兩種堅定不疑的理解。所以這個二決定義就是加強你的菩提心，讓你不退轉、堅持下去，這種願力。加強你的願力，從一個心中的意樂而轉成一個實際的行動。

這個就是所謂的二決定義。

丁二、示答（分二）

前面的問，當然法會大眾沒有人有智慧回答，佛陀還得自己回答。如來的開示跟回答，這當中有兩段：第一個，審觀因地發心；第二個，審詳煩惱根本。所以你在修行過程當中，第一個，你要知道你能對治的是什麼。你憑什麼去修行？你所依靠的是什麼？靠的是菩提心。修行過程當中很多障礙，你為什麼能夠堅持下去？為什麼能夠一路走來堅持下去？靠的就是菩提的願力。第二個，修行過程當中，你的障礙在哪裡？內在的煩惱。跟別人沒有關係。一個是能對治的菩提心，一個是所對治的煩惱，對這兩個你要產生很堅定的理解。

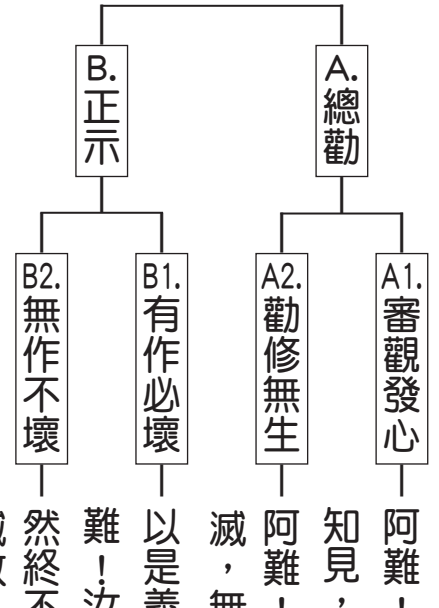
戊一、審觀因地發心（分二）

首先我們看因地的發心。為什麼要發心修無上菩提呢？這個要先審查。這當中有兩段：第一個，總示；第二個，勸修。

己一、總示

總示的地方它有「總勸」跟「正示」兩部分。

經文：



釋義：

A1.審觀發心——阿難！第一義者，汝等若欲捐捨聲聞，修菩薩乘，入佛知見，應當審觀因地發心，與果地覺為同為異？

我們在發了菩提心以後，你的行動是因為你有願力才會產生行動。但是這個願力本身也有堅固跟不堅固的差別。我們看看，佛陀講發明菩提心的兩種差別。

說，阿難！第一個決定的理解就是，如果你一定要棄捨聲聞人這種偏空思想的遠離，而修習大乘的菩薩道，最後成就「入佛知見」……這個「入佛知見」就是悟入我們眾生本具的現前一念心性，從一個攀緣的妄想而悟入佛的知見，佛的知見就是現前一念心性……這時候你應該怎麼辦呢？要好好地審查、觀照你因地所發的心跟果地的覺心是相同還是不相同。你發心了，你受了菩薩戒，你緣境發心，你那一念心跟你最後成佛在菩提樹下那個覺悟的心，是相同還是不相同？

A2.勸修無生┣**阿難！若於因地，以生滅心為本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處！**

佛陀說，阿難！假設你因地的發心是以生滅心為本修因，而求佛乘不生滅之果，無有是處！

所以你的菩提心有生滅性的跟不生滅性。你看有些人，受了菩薩戒，剛開始很熱誠，沒多久這個人不見了，在菩提道的跑道上不見了，這個菩提心就不堅固了。在生滅跟不生滅當中，什麼是生滅佛陀講得不多。但是你看《大乘起信論》講得很詳細，它說，如果一個人是緣人而發心，這個菩提心非常不堅固。緣人而發心有兩種：第一個，緣佛而發心。看到佛的相好，哎呀，不得了！我應該好好修行。這種人，緣人發心會退轉，因為佛會滅度。第二個，緣僧寶而發心。看到某一個出家眾持戒

莊嚴、功德具足而發心。但是人畢竟是會死亡的。所以你是住相發心，住在佛的相、住在僧寶的相而發心，這樣的心是生滅心。你看很多人學佛，他是因為某一個老和尚修行不錯而學佛的。老和尚在的時候他用功很精進，老和尚一不在，頓失目標，他不知道該怎麼辦。其實他的心是住在一個外在的變化的相狀。

那麼什麼樣的發心才是正確的呢？你要發自內心的覺悟，所謂的依止一念心性。我為什麼學佛？只有一個目的，我要開顯我內在的自性的功德。

所以它這個地方就說，你的因地發心是生滅的，你要去求佛果菩提不生滅的功德，是無有是處。

諸位！我們要知道，你為什麼可以拜佛，你知道嗎？拜佛是誰？是那一念心嘛。你為什麼可以布施？還是你那一念心。所有的法門是心在推動的，我們不要只是注意到所修的法門。如果你那個法門背後的推手是生滅心，你永遠得不到不生滅的果。

就好像說，你今天用砂，你煮不出飯來。你用生滅心拜了一千拜的佛，雖然福報很大，但是它的本質還是生滅的。生滅就是生滅，它改變不了，不會因為你數量多而改變，不可能。你用攀緣心來拜佛，這個果報就是生滅的，人天果報。什麼叫生滅？說白了就是人天果報，跟解脫道完全沒有關係。

所以我們要重視改變心態。修行，有一個能念的心、一個所修的法。能念的心

是主動的，所修的法是被動的。「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。」

所以這個地方就是說，你用什麼心態來修行，這個是很重要的，比你修什麼法門還重要。你的心是不生滅的，你在佛堂裡面掃地，也是成佛的資糧；你的心是生滅的，你供養一個佛像，也是一個生滅的果報。所以這個地方是很重要的。

B1. 有作必壞

阿難！以是義故，汝當照明諸器世間可作之法，皆從變滅。阿難！汝觀世間可作之法，誰為不壞？

從生滅跟不生滅的道理這樣的觀察，佛陀要阿難尊者「汝當照明」，你要自己去照了：在這個世間上，只要是造作之法，也就是說，它是要假借有為的造作去創造出來的，它既然有生，它自然是會有變化，乃至於消滅。

比方說，你看世間上，只要是有造作的，什麼東西不變壞、什麼東西不消滅呢？比方你蓋一個房子，這房子本來沒有，你把它創造出來了，你要去造作。這個房子被你創造出來，表示什麼？只要是假借因緣造作所生出來的，總有一天它也會隨順因緣的別離而破壞掉。

那怎麼辦呢？

B2.無作不壞—**然終不聞爛壞虛空。何以故？空非可作，由是始終無壞滅故。**

「然終不聞爛壞虛空。何以故？空非可作，由是始終無壞滅故。」有一個東西是不會破壞的，就是虛空。為什麼呢？因為虛空不是有為的因緣創造出來的，所以它不會有所謂的變壞。

這是表示什麼意思呢？我們的心有的是造作出來的，有些是你本來就有的。你看，你緣一個佛相，佛的功德相是造作出來的，它是有為諸法。佛陀必須有因地的六波羅蜜的功德，才有這個佛的相狀出來，那麼佛相也會因為因緣而消失掉。所以只要是經過造作才有的心態，都不能當因地發心。

但是，有一個東西是你本來就有的。你要找一個本來就是這樣子的、不是造作出來的心，你安住在那個地方。這個時候不管因緣怎麼變化，臨命終的時候諸根敗壞、眷屬捨離，你的信心永遠不動搖，因為你那個心是住在一個非常堅固不可破壞的基礎上。

所以，這個地方的發菩提心，不是一般的發菩提心，是要產生一個堅定不可破壞的菩提心。你的菩提心要堅固，你產生的那個力量才會堅固。我們可以看看很多實際的例子。一路走來，我們看到在家居士修行了十年、二十年、三十年的，能夠

保持最初發心的沒幾個人。在這個菩提跑道上繼續跑的，你看有些人跑得很快，但是到最後，跑到沒有人，沒這個人了。就生滅心嘛。

附表四——**「發菩提心」**

壹、兩種差別

（一）世俗菩提心

- 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

→ **「悲增上」菩薩**

→ **「智增上」菩薩**

（二）勝義菩提心

- 自性眾生——誓願度
- 自性煩惱——誓願斷
- 自性法門——誓願學
- 自性佛道——誓願成

→ **法法「消歸心性」**

釋義：

那現在問題就是說，什麼是生滅的菩提心？什麼是不生滅的菩提心？這個是很重要了。我們看附表「發菩提心」。當我們開始要付諸行動，開始去返妄歸真，去創造未來的時候，第一個，你要有一個願力，有一個願景。而這個當中，首先你要知道你的菩提心的立足點是生滅還是不生滅。

這當中有兩段。菩提心有「世俗菩提心」跟「勝義菩提心」兩種差別。

（一）世俗菩提心

- 「悲增上」菩薩
  - 眾生無邊 — 誓願度
  - 煩惱無盡 — 誓願斷
- 「智增上」菩薩
  - 法門無量 — 誓願學
  - 佛道無上 — 誓願成

世俗菩提心的思考模式就是「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」，有四種，剛好配苦、集、滅、道。依苦諦而產生眾生無邊誓願度，依集諦產生煩惱無盡誓願斷，依道諦產生法門無量誓願學，依滅諦產生佛道無上誓願成。

這四弘誓願當中，其實菩薩是有兩種：

第一種，悲增上菩薩。他在緣境的時候，他緣的大部分是眾生的相。緣眾生的苦惱相而發心，這種人是悲增上菩薩。啟動他修行的動力來自於眾生的苦，這種人是悲增上菩薩。

第二種，智增上菩薩。有些人他的發心是緣佛的功德。他為什麼願意放棄他的生命的享受，還要減少睡眠、減少飲食、減少他的福報的受用而修學呢？因為他看到佛的功德。緣佛的功德相而發心的，是偏重在智增上。

這兩個菩薩有什麼不同呢？

悲增上菩薩的修學，你看他大部分的時間都不是在佛堂，他是在人群那個塵勞的世界，去跟人家助念、做義工。這種人是悲增上的，他大部分的時間跟眾生打成一片。當然這個也沒什麼好壞，人生就是你的抉擇。這種菩薩在成佛之道當中先成就福報，再成就聖道，他成就聖道的時間會比較晚。

智增上的菩薩，他生命當中的時間大部分不是在佛堂，要麼就是去打佛七，要麼就是去聽經，因為他偏重在上求佛道。而悲增上菩薩偏重在下化眾生。所以我們講上求下化，其實這個過程是有所偏重的，沒有一個人兩個都具足的，不太可能。

總而言之，菩薩是有兩種，一個緣眾生相而發心，一個緣佛道相而發心，就產

生悲、智兩種菩薩。智增上的菩薩會先成就聖道，再成就福報。緣眾生相也好，緣佛道也好，但只要你發起了菩提心，你就是一個菩薩了，你就有菩薩的戒體了。

菩薩的戒體有兩種相貌。在《瑜伽師地論》上說，一個人受菩薩戒跟沒有受菩薩戒有什麼差別？受了菩薩戒，他當然也會犯過失，但是他是怎麼樣呢？

第一個，雖作惡業，速疾能悔。所以，如果你造了身口意的過失，到晚上的時候，你自己會檢查出來，說明你這個菩薩戒體，這個防非止惡的力量很強。雖作惡業，速疾能悔，有那種增上慚愧。你今天講一句話傷到別人，你自己都不知道，到晚上也不知道，你的戒體就可能很羸弱了，你那個防非止惡、自我反省的力量薄弱。所以你檢查菩薩戒體，就從這個因地檢查。

第二個，果報，雖墮惡趣，終不久留。發了菩提心的人，即便這個菩薩由於過去的罪業墮落到畜生道、餓鬼道、地獄道，他馬上彈出來。懺公師父常講一句話，發菩提心，逍遙自在。你一個人發了心以後，你的業就改變了，你那個重大的業力就被破壞了。真正發心的人，即便墮三惡道也是很快彈出來。

比如某甲跟某乙兩個人在過去生同時造了一個重大的罪業，兩個人同時變成螞蟻。但是這個某甲是受了菩薩戒的，他變成螞蟻的時候，他那個菩提心的戒體起作用以後，他很快就從螞蟻當中產生了增上慚愧，他那個螞蟻的壽命不會太長。有些

人「八萬大劫猶為鴿身，七佛出世猶為蟻子」，你看這種人根本就沒有戒體。一個人墮落到三惡道以後，他跳不出來，說明這個人沒有發心過，沒有戒體，沒有那種防非止惡、滅惡生善的功能。所以這個戒體的確是有它的效果。

（二）勝義菩提心

但是這樣的戒體，你要使令它堅固，你必須要提升到勝義菩提心，「自性眾生誓願度，自性煩惱誓願斷，自性法門誓願學，自性佛道誓願成」，法法消歸自性。

我們剛開始發心，的確是要假借相狀，這個是正確的，緣境發心嘛，緣眾生的境、緣佛道的境而發心。但是最後你要把它堅固，就要會歸到一念心性。你要告訴你自己，所謂的眾生在哪裡？在你的心中。所謂的佛道也在你的心中，都是你心中的一個影像而已。你是假借這個影像來開顯你真實的功德，要借相修心。發心要假借相狀是沒有錯，但是你那個相狀要回歸到你的內心，借那個相來修心，你才不會退轉。

我自己做僧教育做了十多年，我實際帶新生帶了十多年。一個苦惱的眾生發心，我們從輔導新生開始，陪著他拜佛，幫他開示，解決他的煩惱，然後開啟他的智慧，創造很多因緣讓他修福報。福報不錯了，走了，離開了。你會怎麼想？你要住在這個眾生相，你肯定退轉嘛。菩薩住相修行，你會有挫折感的，你受不了的。但是你如果想，我假借這個眾生的相，借假修真，我因為眾生的這樣子來啟發我自性的福德智慧資糧，這個時候你從「眾生無邊誓願度」而提升到「自性眾生誓願度」。

如果你受了菩薩戒，你仍然有挫折感，表示你的心住在外境。只有這個情況，沒有其他了。我告訴你，外境不能住，因為外境不是你能控制的，外境是你過去的業顯現。我們菩薩是要有相，沒有錯！但是你是借相，是假借這個相，沒有相你也不能修啊。借相修心，不是叫你整個住在相狀。住在相狀你就叫心隨境轉，就不是在修了。

所以，如果你受了菩薩戒，你在這個眾生的世界裡面斷惡、修善、度眾生，弄到最後你卻是心有千千結，那表示你是住相。不可以這樣子。你這個菩薩道走不遠，而且你的功德也不會大。第一個，不夠堅固；第二個，你功德不會圓滿。

所以我們應該怎麼樣？從世俗菩提心而提升到勝義菩提心。你要知道眾生相、

佛道的相，都是我們假借的一個相狀，來啟發我們內在的本性的功德。所以你生命只有一個目的，就是開顯你的自性的功德，就做這件事情。

貳、交互運用

云何熏習，起淨法不斷？

所謂以有真如法故，能熏習無明。

以熏習因緣力故，則令妄心
- **厭生死苦**
- **樂求涅槃**

以此妄心，有厭求因緣故，即熏習真如。

——《大乘起信論》——

釋義：

世俗菩提心的相狀跟勝義菩提心的心性，怎麼運用呢？我們看這段的開示。

這段呢，馬鳴菩薩說，如何做一個「淨法」熏習？修行就是以淨法來熏習染法，使令淨法的功德不斷地生起。我們現在承當了過去的妄想，那麼怎麼樣把妄想轉成真如呢？這以下講出二個次第。

第一個，安住力。「所謂以有真如法故，能熏習無明。」首先你要安住在不生

滅心，不要向外攀緣，安住在不生不滅的清淨心。依止這個安住力，不隨妄轉，慢慢地折損無明的力量，無明妄想的力量。第一個，安住。

第二個，調伏力。因為你不斷地熏習（這個熏習就是假借這個相狀），能令這個第六意識的妄想，「厭生死苦，樂求涅槃」。所以我們修行要借相。雖然你安住在不生滅心，但不是什麼事都不幹了，你還得要借相。我們要假借觀察眾生的苦惱相。

什麼叫厭生死苦呢？比方說，有些人會執著今生，福報大的人今生放不下。你看他，過去善業強，身體健康，身相莊嚴，財富具足，眷屬美好。那這怎麼辦呢？你要用無常相來觀察，其實死亡到來的時候就全部破壞了，從無常觀的思惟當中來息滅對於今生的執取。

第二種人對來生是有期待。他今生很痛苦，他把所有的期望放在來生。那這怎麼辦呢？要思惟三惡道的痛苦。你今生造了善業，你來生快樂；但是你來生快樂的時候，菩薩在安樂的環境產生放逸，放逸再造罪就墮落，叫三世怨。所以，你對來生有安樂的祈求的時候，你要小心啊，那個快樂果報以後，下一個是三惡道。就是三世怨的因果。所以人天的因果有三世怨的危機，第三生墮落。

我們透過無常跟三惡道的苦這個假相的觀察而產生厭惡生死的心態，也觀察涅

槃的安樂解脫的功德而產生好樂的追求，所以這個叫調伏。

在安住的時候是無相的，調伏的時候要借相，最後以第六意識的這樣的一個空假中的三觀，產生厭惡、欣求的相狀，又再加強你真如的熏習。

這個是什麼意思呢？就是說，我們一開始是安住在無相的真如，所謂的安住在體，心性的本體，依體起用產生相狀，這個相狀又再加強我們安住的本體。懺公師父常說「依體起用，用還照體」，依止不生滅的體而生起菩薩六波羅蜜的作用，但所有的作用又再開顯你的體。

也就是說，你本來是一分的安住，產生一個六波羅蜜的相狀；這個相狀又再加強你，變成兩分的安住，你安住的力量更深；這兩分的安住又產生一個相狀，又產生三分的安住……所以由一念心性產生六波羅蜜，由六波羅蜜又加強你的一念心性，就構成一個「無不從此法界流，無不還歸此法界」。以一心真如開顯六波羅蜜，六波羅蜜又開顯你一念心性。就是所謂的「以此妄心，有厭求因緣」的相狀緣故，又再一次熏習真如。由無相的真如產生菩提心的相狀，由菩提心的相狀又加強你無相的真如，如是地展轉，就產生一個不生滅的功德出來。是這個意思。

當我們講安住，是無相的；但是你講調伏，那你就要假借相狀，假借眾生的相狀來厭離。假借佛菩薩的功德來欣求，你才會產生一種前進的動力。但是，你所有

的動力都要依止無相的清淨心才能夠堅固。

這個地方，我們開始講到修行的觀念，諸位好好體會。

己二、勸修

身為一個淨土宗的修學者，當我們開始在佛堂當中憶佛念佛的時候，也就是當我們的那個明了的心跟阿彌陀佛的聖號一接觸的時候，在我們的生命當中會產生兩種強大的力量。一個是我們內在心靈的力量，我們那種皈依的心，一個是外在的彌陀四十八願的這種強大的加持力，就是心力跟佛力的結合。當這兩種力量在交互作用的時候，我們稱為感應道交。

感應道交從兩方面來說：一是平常，當我們平常在感應的時候，對我們來說是消我們的業障，增長我們的福報；二是臨終，臨終的時候感應道交，就使令我們帶業往生求生淨土。所以我們可以這樣講，淨土宗的修學者，他整個生命的目標就是追求一件事情——感應道交。要想盡任何辦法跟彌陀的本願心心相印，感應道交，你就成功了。

那麼，感應道交到底是一個什麼樣的相貌？古德說是「千江有水千江月」。月亮是高高地掛在空中，充滿了廣大的光明。我們沒有光明，我們希望把佛的光明轉成我們自己的光明，怎麼辦呢？千江有水。你把臉盆準備好了，月亮的光明

就映上了。感應道交，說得清楚一點就是，把佛的功德轉成你內心的功德，叫轉他成自。

站在轉他成自的角度，就知道一件事情，佛菩薩對我們的加持力，佛陀永遠居在被動的地位。所以我們修淨土宗的人要知道一個真相——佛陀不能主動地救拔我們，不可以。月亮有無量的光明，但是它不能主動地照耀我們，我們必須把水準備好了，才能夠成就感應。所以我們的心靈力量永遠是居於主動的地位。這就是印光大師為什麼說，我們今天在念佛的時候，你釋放出一分的力量，佛陀給你一分的感應；你釋放出三分的力量，佛陀給你三分的感應；你是十分的力量，佛陀就給你十分的感應。

所以，這當中就知道了一件事情：念佛，關鍵不在你念的數目多少，而是你憶念佛陀的那個明了的心跟佛號接觸的時候，你產生多大的力量，就產生多大的回應。所以，如何加強我們心靈的力量就變成非常重要的一件事情。

當然，我們內心的力量，從本經來說是兩種差別：一種是從真實的心所發出的力量，一種是從虛妄的心所發出的力量。

什麼叫真實的心呢？它的內涵叫做「離一切相，即一切法」。一個人進入真如三昧的時候，他心中是沒有相狀的，古人說是「能所雙亡，諸相叵得」，沒有對立，

沒有相狀。它也不是雜染相，但它可也不是清淨相，只好說離一切相。或者說「清淨本然，周徧法界」，禪宗說的「本來無一物，何處惹塵埃」，它沒有相狀。它雖然沒有相狀，它可也是即一切法，它具足無量無邊的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧這種功德之法，它有那種強大的能量。所以它隨時可以現出雜染相，它也現出清淨相，所謂的普門示現。所以一個人把心帶回家以後，他本身沒有相狀，但是他隨緣可以顯現任何相狀。這種力量是特別強大的。

但不幸的是，我們現在不是安住在真實的力量。我們現在凡夫是什麼力量呢？是一種虛妄的力量。什麼叫虛妄的力量？就是我們那一念心跟外境接觸的時候，我們內心有五種相貌會出現。由於過去的業力，色、受、想、行、識這五種相貌在心中同時顯現出來。

我們跟每一個人、跟任何的事情接觸的時候，有一個色塵的相貌。這個色塵包括色、聲、香、味、觸、法六塵。福報大的顯現安樂美妙的色塵，福報差的顯現的是一種苦惱的、卑賤的色塵。接下來是感受，快樂痛苦的感受。第三個是想像。

這些都沒有錯，因為我們的心跟外境接觸的時候，這個叫做循業發現，我們的心只是如實地把我們過去的善惡業力顯現出來，如此而已。過去造的業今生表現出來，叫自作自受。

問題出在哪裡呢？出在我們跟我們的色塵接觸的時候、跟我們的感覺接觸的時候、跟我們心中的想像接觸的時候，我們的心就住在上面。這個就糟糕了，整個因緣「一念方動烏雲遮」，風雲變色，我們強大的真實力量就全部消失了。因為什麼？因為我們住在我們的感覺，我們住在我們的想像。

我再講一次。感覺有沒有錯？沒有錯。我們打很多妄想有沒有錯？也沒有錯。阿賴耶識如實顯現出來，你有這個種子，遇到外緣，顯現出現行。但問題是，我們住在上面的時候，這個地方就叫顛倒了。我們錯誤的開始就是，當我們的心把我們的五蘊現出來的時候，唯識所現沒有錯，但是唯識所住，這個地方就產生很多很多生死的問題出來了。

在經典上說，我們心中住在我們的感覺，住在我們的想像，有兩種過失：

第一個，我們的力量變得很狹隘。我們住在某一種相狀，就好像說我們去追求一個水泡，結果我們失去廣大的大海。這就是為什麼我們去念大悲咒，我們的感應是如此的小，而觀世音菩薩念大悲咒卻產生這麼大的力量。同樣是法力不可思議，為什麼不同的心去接觸大悲咒的時候效果是不同的呢？因為我們的心「心有千千結」，我們住在很多的相上，結果我們強大的力量都失掉了，所以祖師告訴我們，把心帶回家，見相離相。這是第一個，我們住在相狀，使令我們的心靈變得非常的

狹小。一個對相越執著的人，他的胸量肯定越小，他今生的成就也就越小，不管做多少定課。因為做功課是靠心力嘛。

第二個，你經常喜歡住在你心中的感覺跟妄想，你的心變得非常脆弱。為什麼呢？因為感覺跟妄想是不斷變化的。所以你經常會覺得心不安，弟子心不安。

你看很多念佛的人，你問他說，你有沒有把握往生？沒有幾個講得出來。佛力是現成的，「佛力不可思議」這部分是佛菩薩已經準備好了的，無量光、無量壽的功德已經整個攝持在一句佛號當中。這個地方沒問題的。那麼為什麼我們沒有把握把無量光、無量壽的功德全部開顯出來呢？因為我們的心力太薄弱了，住在一個相上，我們就覺得自己沒有安全感。我們臨命終的時候我們要很多假設，因為你心中有所住——這種攀緣心要假借外緣而有。你要假設你臨命終的時候沒有人來干擾你；你要假設你心中的煩惱不要來刺激你；你要假設你臨命終的時候不能發生任何的狀況；你還要假設臨命終的時候善知識要現前對你開導安慰。所以，一般人用生滅的攀緣心來念佛，要達到臨終的正念，就要很多很多條件的具足，而每一個條件你都沒有把握。所以，你在念佛的時候完全不是操之在我。

所以我們修了首楞嚴王三昧以後，我們會告訴自己，臨終的正念是我自己作主的。因為你開始學著勉強自己去離開自己的感覺，去離開自己的妄想，把心帶回

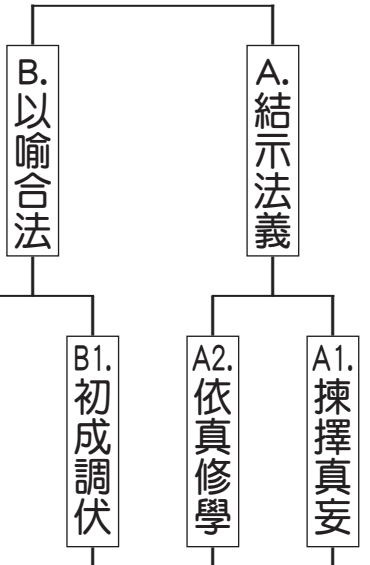
家，你慢慢知道原來你真實的力量是可以不與一切萬法為伴侶的，這個事情是做得到的。就像祖師說的，房子外面不管風吹雨打，你房子裡面是安然無恙的。所以，修首楞嚴王三昧最大的特點就是，你可以成就平時的自在、平時的正念，你也可以得到臨終的自在、正念。因為很多外在的環境你是沒辦法決定的，但是你可以決定你要不要住在上面。外境要顯現什麼樣的因緣，這個叫做「萬般皆是業，半點不由人」，但是這個業顯現的時候，你要不要住在上面，這個是你決定的，你可以操之在我。

所以，整個《楞嚴經》的思考模式只有一個，就是把心帶回家。你不要去攀緣外在的色塵，不要去攀緣你內在的感受跟你的想法，這個對你沒有好處，會把你的心量弄得很狹隘，會讓你所修的功德不圓滿，會把你內心弄得很不安定。而反過來，我們安住在一念心性，是常樂我淨，所以回家是好的。整個《楞嚴經》告訴我們的就是返妄歸真，把一個虛妄的、在外面攀緣的心帶回到我們真實的心。

我們看「勸修」。

這段經文等於是佛陀在講完前面的七處破妄、十番顯見，乃至講到二決定義的第一決定「發菩提心」以後，先做一個總結的勸修。這地方有兩段：第一個是結示法義；第二個是以喻合法。

經文：



釋義：

這個地方講到我們整個返妄歸真的過程有兩個次第：

A1.揀擇真妄——**阿難！汝今欲令見聞覺知，遠契如來常樂我淨，應當先擇生死根本，依不生滅圓湛性成。**

第一個，一種揀擇。你要知道揀別、選擇，去揀別虛妄，選擇安住真如。你要

做一個真妄的揀別跟選擇。

佛陀說，阿難！你現在想要依止你一個凡夫的見聞覺知……當然見聞覺知沒有什麼錯，我們修行當然要靠見聞覺知。你要靠見去緣佛像，要靠聞的功能去聽音聲、聽梵唄、聽佛的說法，乃至於第六意識的了知。我們依止見聞嗅嘗覺知來修學一切的法門，我們的目的是幹什麼呢？要能夠契合如來的常樂我淨的大般涅槃。

也就是說，當你學佛的目的不是只是追求人天的生滅果報，而是追求一種圓滿的佛果菩提，那怎麼辦呢？你要先揀別，這個揀別就是有遠離的意思，你要遠離生死的根本。什麼叫生死的根本呢？就是攀緣心，心有所住。你要依止不生滅的圓滿湛然的這種心性才能夠成就。所以第一個，你要先依止不生滅心。這第一點。

A2.依真修學┌以湛旋其虛妄滅生，復還元覺，得元明覺無生滅性為因地心，然後圓成果地修證。

第二點，當我們把心帶回家以後，做什麼事呢？「以湛旋其虛妄滅生。」這個湛，就是湛然不動。依止這個湛然不生滅的心性來旋轉，這個關鍵在這個「旋」字。當我們把心帶回家的時候，不是大事已辦，妄想它也不斷地干擾你，所以開始怎麼樣呢？調伏。前面是講安住真如，這個地方調伏妄想。

《楞嚴經》講調伏，是講旋轉。這個旋轉就是轉識成智，把這個妄想轉成真如，使令這個生滅虛妄的心不再生起，恢復我們本有的清淨覺性，才能夠成就本來光明、本來覺悟的不生滅心，來當作我們因地的發心，然後才能夠圓成不生滅的果地的功德。

古德在解釋這一段的時候提出兩個字的重點：第一個，「依」，首先你要依止不生滅心來修學；第二個，「旋」，你要能夠旋轉妄想，把這個妄想轉成真如。依止不生滅心來轉妄想。

在修學的過程當中，你的因地的過程是非常重要的。說清楚一點，我們每一個人都有煩惱，但是你用什麼方式來對治煩惱，這影響到你未來的果證。

你用對立的方式，煩惱現前，用很強烈的思想把它斷滅，這樣子的話就是聲聞人的對治方法，偏空的思想。大乘的思想是認為「達妄本空，知真本有」，妄想只是一念心顛倒而變成妄想。妄想不是讓你去斷的，妄想是你要去感化它。所以《楞嚴經》的意思就是，你要進入你內心的世界，先找到你真實的真如，然後坐下來跟你的妄想幹什麼？跟它溝通。

我希望大家能夠瞭解這個轉識成智。轉，而不是斷。大乘佛法對妄想，這個煩惱，是用溝通的方式來轉變它。因為它的本性是清淨的，它只是一念的妄動產生一種虛妄的假相而已。就像水泡，水泡你把它轉變，就變成水，就變成濕性了。

所以這個地方要清楚，你面對煩惱的方式是用什麼樣的態度，會影響到你未來的種性。所以古德說，聲聞人在斷煩惱的時候，錯損菩提。他用很激烈的方式來消滅煩惱，結果他菩提心也發不起來。因為煩惱的性就是真如的性。錯損菩提！所以你看，阿羅漢弄到最後沒感覺了，阿羅漢修到最後是「想受滅無為」，沒有感覺，沒有想法。那這個人就完了嘛，這不是一個有情眾生。所以唯識學上說，嚴格來說，阿羅漢入了滅盡定已經不是一個有情眾生了，就是有情修成無情，那就跟一個石頭差不多了。

但是，我們看佛陀成佛以後，他是無量的大悲，月印千江，百界作佛，到十方世界去做種種的示現。因為佛陀在斷煩惱的時候沒有傷害到他那個明了，那個覺性。

我要提醒大家一件事情：在斷煩惱的時候，你千萬不要造成後遺症。我們有病，我們應該吃藥，但這個藥把病治好以後不能傷到你身體的元氣。所以你的善巧就變得很重要了。斷煩惱每一個人都會，問題是你用什麼方式。

我希望我們一個大乘的佛弟子，眼光放遠一點。你不是只是斷煩惱，你目的是要成佛，所以在斷煩惱的時候你要保存它的覺性。那這怎麼辦呢？我們現在講這個方法是最圓滿的斷煩惱方法，速度快，沒有後遺症：第一個，你先把心帶回家。遇到煩惱的時候，我們講過，遇到煩惱活動的時候、發脾氣的時候、貪煩惱在干擾你

的時候，不是提佛號，先安住一念心性。你告訴你自己，本來沒有煩惱，那只是一個因緣的假相在動。安住一念心性的時候再提佛號。然後再用止觀的方式跟煩惱溝通，說這個是虛妄的，那只是過去的一念的妄動，這是一種過失相。你不斷地用佛法來跟它溝通，這個妄想自然消滅掉，因為它不真實。這樣，當我們斷煩惱以後，我們就叫做什麼？佛法說恢復本來面目，恢復你原來的覺性，是這個意思。

這整個過程，安住、調伏這個地方，佛陀以下講出一個譬喻，一個生活上的譬喻，讓我們容易瞭解。

這個地方，總共是有兩段。

B1.初成調伏｜如澄濁水，貯於靜器，靜深不動，沙土自沉，清水現前，名為初伏客塵煩惱。

先講一個譬喻。

「如澄濁水，貯於靜器。」這個「澄」當動詞，我們想要去澄清一個汙濁的水。這個地方的意思就是說，我們的心本來清淨，這個水本來沒有任何相狀，但是無緣無故地，不曉得是誰丟了一把泥土進去，這個水就開始汙濁了，清淨的水跟泥巴就混在一起了，這當中有清淨的水、有泥巴，兩個同時存在。但是，我們對泥巴開始

厭離，我們希望把心帶回家，我們希望安住清淨的水，那怎麼辦呢？「貯於靜器」，這個水你不要去動它，不迷、不取、不動，你把它放在一個寂靜不動的器皿裡。

放久了以後，「靜深不動，沙土自沉，清水現前」。你讓這個沉靜的力量慢慢地深沉，讓它慢慢地不動，時間久了這個塵土自然沉澱下來，那麼清淨的水自然就顯現出來了。這個叫做調伏客塵煩惱。所以佛陀是講這個方式，對妄想是用沉澱的方式，讓它自己沉澱。你不要去斷它，因為它沒有實體的，讓它沉澱下來。

B2.終成斷除｜去泥純水，名為永斷根本無明。明相精純，一切變現不為煩惱，皆合涅槃清淨妙德。

「去泥純水，名為永斷根本無明。」初學者不是斷煩惱，什麼時候斷煩惱呢？等到你有禪定的時候。

在資糧位的菩薩，聞思的時候是調伏煩惱，他不斷煩惱。只是要求你不隨妄轉，讓它沉澱下來。你不要再住在上面，讓它沉澱下來。那麼等到什麼時候再斷煩惱呢？加行位菩薩，他產生修慧。有禪定的時候，他開始用禪定再加上我空法空的智慧，把這個煩惱的種子消滅掉。就是把這個泥巴全部拿掉，只剩下一個清淨的水，這叫「永斷根本無明」。這個時候已經是破無明、證法身了，破一分的無明、證一分的法身。

這個是因地的修學。

破無明、證法身，開顯真如，開顯現前一念心性，有什麼樣的好處呢？這以下講出兩個好處：

第一個，「明相精純」。這一段是約自受用來說了。菩薩把心帶回家，這個地方已經是破除妄想了。破除妄想、開顯真心的時候，那精純光明的心性就完全地現前。在自受用，受用常樂我淨——常住、安樂、我（這個地方的我是自在）、清淨。

第二個，從他受用的角度，「一切變現不為煩惱，皆合涅槃清淨妙德」。菩薩在安住一念心性的時候是離一切相的，只有常樂我淨的四種功德陪伴著佛菩薩的內心。但是佛菩薩的大悲願力，回到人世間的時候，「一切變現」，就是普門示現。他有時候現出莊嚴的比丘、比丘尼相，有時候現出雜染的生死凡夫苦惱的相狀。不管現出什麼相狀，他已經不再受煩惱的干擾。他每現一個東西，菩薩每做一個動作，每說一句話，都合乎涅槃清淨的功德。

所以他整個自受用跟他受用的關鍵，就是在於安住現前一念心性，成就自利利他的功德。

所以這個地方我們可以知道，就我們的階段來說，我們現在還談不上斷煩惱。你現在斷然地去斷煩惱，你會傷害到你的覺性，弄到最後你自己沒有感覺。一個人

沒有感覺，就發不起菩提心。所以《維摩詰經》警告很多修行人說，它說二乘人，你要他發菩提心是比一個生死凡夫還難。生死凡夫有煩惱，但是他有感覺，他能夠念眾生苦發菩提心；二乘人你要他發菩提心根本不可能，一灘死水，死水不藏龍；佛菩薩是一個活水，他那個大悲心跟真如是同時運轉的。所以這關鍵點在無住，你不要住在你過去的妄想當中、住在你的感覺當中。

附表五

「正念真如」之修學次第

- （一）理即信心——雖復不信自心大乘妙理，起惑造業，而信心之性，未曾稍減，如水成冰，濕性不改。
- （二）名字信心——能知現前介爾心性即是大乘，直下承當，不復疑惑，如知冰即水。
- （三）觀行信心——若能念念觀此心性，知其念即無念，不起無明諸顛倒惑。
- （四）相似信心——若任運消除粗染，淨於六根。
- （五）分證信心——若入正位，從淨心地乃至菩薩究竟地。
- （六）究竟信心——若超過菩薩地，微細分別，究竟永盡，心性根本，常住現前。

——《大乘起信論裂網疏》——

釋義：

前面我們說的整個七處破妄、十番顯見的思想，整部《楞嚴經》無非就是正念真如。正念真如有兩層意思：從因地來說它是觀照，觀照我們這念心本自清淨、本自具足；在果地上，就是有順從的意思，開始順從真如、不隨妄轉。

蕅益大師的《大乘起信論裂網疏》解釋正念真如是用信心，這個信就是隨順。這當中有六個次第。

（一）理即信心

雖復不信自心大乘妙理，起惑造業，而信心之性，未曾稍減，如水成冰，濕性不改。

「理即信心」，就是一個標準的生死凡夫。什麼叫理即呢？就是說，這個人在理體上是一個真如，但是你看他表現出來的作用，是完全跟生死凡夫一模一樣的，是心有所住，弄到自己心有千千結，在臨命終的時候很痛苦。這個就是理即信心，只有理體上稱得上是信心。

我們看它的內涵。說這個人他從來就不相信、也不隨順自己本具的真如本性。那麼他相信誰呢？他相信他自己的感覺，他相信他自己的妄想，就跟著感覺、跟著

妄想走，結果是起惑造業。當然，他就在三界裡面一次一次地得果報。如果他的感覺是比較美好的、妄想是比較美好的，到天上去；他的感覺、妄想是邪惡醜陋的，就到三惡道去。

雖然他這樣子不斷地在三界打滾，但是這個地方有一段值得我們慶幸的，就是「而信心之性未曾稍減」。我們過去打了很多的煩惱妄想，造了很多的業，但是我們這一念心是從來沒有受到染汙，這個本性並沒有因此而稍減。比方說，「如水成冰，濕性不改」。這個水，因為我們內心有所住，有所執取，就變成冰了。你看水本來是沒有形狀的，水有什麼形狀呢？你用圓形的杯子裝水，它就變圓形了；你用方形的杯子來裝水，它就變方形。它本身沒有形狀，它隨時可以現任何形狀。但冰就不是了，冰有固定的形狀。所以你看那個執著心很重的人講話，你一聽他講話就知道這個人的種性了，個性剛強。

一個人修首楞嚴王三昧，他的特色就是調柔善順。柔軟，他的心是柔軟的。一個人跟智慧慈悲相應的心是柔軟的。柔軟叫做水，剛強就是冰了。但是，即便他變成了冰，他的濕性並沒有改變，也就是說他隨時可以恢復他的本來面目，隨時。因為它的濕性沒有因為它變成冰而改變。當然這個地方就告訴我們，我們還是有希望。雖然有很多煩惱，信心之性沒有改變。

這以下，二、三、四、五、六，就開始是修行人了。我們看「名字信心」這一段。

（二）名字信心

能知現前介爾心性即是大乘，直下承當，不復疑惑，如知冰即水。

這個生死顛倒凡夫在三界當中一次一次地打滾，每一次都跟著感覺走、跟著妄想走，但是突然間，他遇到了三寶，起歡喜心，他撥出了他的生活當中寶貴的時間來聽聞佛法、如理思惟，他終於知道了一個生命中的真相。什麼真相呢？「能知現前介爾心性即是大乘。」這個「乘」就是車乘，通往常樂我淨的一個車乘。原來我內心當中有一個這麼好的東西！我這念心性本來具足常樂我淨，我幹嘛一定要向外攀緣呢？我可以回到我的家，我的家裡面是有種種的珍寶讓我受用的。

所以他這個時候開始怎麼樣呢？「直下承當，不復疑惑。」他開始知道「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別」。原來我無量無邊的功德，那種覺性、那種功能德用的體性並沒有喪失。這種直下承當，而且沒有任何的疑惑。比方說「知冰即水」，雖然現在還是冰，但是他知道它總有一天一定可以變成水。

我們看這個菩薩戒，你會發覺一件事情。其實你受菩薩戒不是只有菩提心而已，你要知道，嚴格來說菩提心是有空正見的基礎。菩薩是要有智慧的，不只是一股腦

的熱忱，不是這樣的，你要有智慧來作基礎的。

一個人，如果你對於你的心性直下承當，在你的生命當中你就不能夠說「我做不到」。不能這樣講。你看很多人，你跟他講要研究佛法，他說我做不到。你看他講這句話，就知道他還是活在攀緣心。菩薩戒只能說「我慢慢改」。你怎麼能夠說我做不到呢？一念心性是清淨本然。

我跟你講，如果一個人經常說「我做不到」，這個人就很難進步了。你看他現在這個樣子，三十年後還是這樣子。有些人學佛學了幾十年，好久不見了，跟他一見面，你跟他談，哎喲，老樣子，還是這樣子。無量無邊的執著當中增加一些善業，如此而已，本質沒改變。

但是事實上我們也看到很多的學佛者，三年不見，甚至一年不見，整個個性完全改變過來。有些人他坐的車是高鐵，速度快，他那個生命的改變很快。同樣煩惱很重，有些人是很快地脫離煩惱，有些人是在煩惱中一直轉不出來。你的思考模式有問題！如果你經常告訴你自己「我做不到」，那你就完了。從今以後不要講這句話，你要說：我慢慢改，我慢慢修，我總有一天能做到！我慢慢改，表示說你的心量是開闊的嘛。

一個人有沒有承當心性，就看能否講這句話。你要真正在佛菩薩面前大聲地講

出來——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。你憑什麼說煩惱無盡誓願斷，憑什麼？憑的就是煩惱不真實，達妄本空，知真本有。所以，你今天研究《楞嚴經》以後去受菩薩戒，你發的願很真實，一點都不心虛的。你可以很明確地在佛菩薩面前宣布：我就是要往這個方向走。這叫直下承當，這個就是「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別」。

當然，這個地方還沒有修行，但是這個人已經成就大乘的菩薩種性。以印光大師來說，這個人是怎麼回事呢？法王座下添新生，王子墜地功超群臣。他已經生長在國王的家族，雖然是一個嬰兒，什麼事也沒做，但是你不要忘了，他是國王的種性，是這個意思。

所以受菩薩戒這個叫做名字信心，透過語言文字的理解，開始直下承當他本來的心性，開始下定決心：我從今開始不要跟妄想在一起了。這是第二個。

（三）觀行信心

若能念念觀此心性，知其念即無念，不起無明諸顛倒惑。

「觀行」就是你的心開始去迴光返照。你遇到事情開始怎麼樣？一個人開始明心見性、直下承當真如以後，他的內心還是在打妄想，妄想一個都沒有少，但是他

面對妄想的時候態度不同了。

他怎麼樣呢？他觀照真如的過程當中，「知其念即無念」。第一個「念」就是我們生滅的妄想。他觀察這個妄想的本質就是不生滅的心性。怎麼觀呢？前面佛陀有說過，你遇到妄想來干擾你的時候，你就問它一句話，你從什麼地方來？是啊，你問它的根源，因為妄想最怕你問它這句話。身為一個妄想，它就是一個沒頭沒尾，它就是「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」。它沒有來處，也沒有去處，古人說「來無所從，去無所至」。所以妄想是善於偽裝的一個東西，它沒有一個實體。沒有實體的東西，你問它「你從什麼地方來」，它就完了，因為它沒有一個來處。所以這個時候妄想就消滅了，「不起無明諸顛倒惑」。

這個觀行，我過去在佛學院的時候，我們以前在教育的過程當中，會要求研究部同學要定期地閉關。閉關出來以後我們要跟他面談，考核他的結果。後來我發覺一個問題，一個閉關剛出來的人，他很怕受到干擾，比沒有閉關之前更怕干擾。那我們就開始找原因了，為什麼會這樣子呢？後來我們發現一個答案。你如果閉關會發覺你也是這樣，你功課做得多，你內心會有一種寂靜的相狀出來。這個有沒有錯？當然沒有錯，這是功德相嘛。但是很多人不修理觀，不迴光返照的時候，他住在寂靜相，糟糕了！一個人住在寂靜相，就很討厭那個活動、干擾的相狀。那你這樣子

就變成冰塊，你定形了嘛。你就變成把內心定義作寂靜相，那你什麼都不能動了。那你修行幹什麼？你不能廣度眾生。

所以說，他的問題點不是寂靜相，而是你要知道寂靜相從什麼地方來，是那一念心性。我們要安住一念心性。我們一念心性經過修習戒定慧的加行，能夠產生寂靜相，但是你不能住在上面。你不住寂靜相，你隨時可以現寂靜相。你回到山中沒有人干擾你，你現寂靜相；你來到人世間，你現出活動相。就是「動靜二相，了然不生」嘛。

所以，安住一念心性的時候你是怎麼樣？你什麼相狀都可以顯現，但是你不屬於任何固定的相狀。這個就是「不起無明諸顛倒惑」，心中無住。

我們現在講的這個方法，是讓你最快地成就佛道的方法——這個「乘」，叫首楞嚴王三昧。你從這個角度回家，是又快又圓滿的。就是「觀其念即無念」，這個生滅的念頭的本質，其實它的本來面目是不生滅的，一個離相的真如。

（四）相似信心

若任運消除粗染，淨於六根。

「相似信心」就是入聖位了。他經過前面的資糧位的菩薩聞經達理、斷疑生信、

承當真如，到觀行位的開始念念之間順從真如、遠離妄想，把心中的塵埃慢慢地脫離，把這個鏡子越擦越乾淨了。到了相似位的時候，他依止他的禪定，「任運消除粗染」（這個「粗染」是指三界的煩惱）而清淨六根，這個是入了聖位了。

（五）分證信心

若入正位，從淨心地乃至菩薩究竟地。

「分證」就是分破無明、分證法身。他這個時候禪定加深，智慧也加深，入了整個法身的正位。從初地的淨心地乃至於等覺菩薩的究竟地，經過了四十二個階位，每一個都是破一分無明、證一分的法身，好像月亮，慢慢慢慢越來越圓。

（六）究竟信心

若超過菩薩地，微細分別，究竟永盡，心性根本，常住現前。

「究竟」當然是佛陀。佛陀整個心性完全開展，整個無始劫所惹的那個表相塵埃全部脫離，超過了菩薩地，內心微細的妄想分別究竟地窮盡，現前一念心性光明的覺性常住現前，把無始劫那種無量無邊的塵埃全部都脫離了。

從淨土宗的角度，你能夠達到第三個階位，心常覺照、不隨妄轉，你的臨終就

有把握了。我們不是斷煩惱，而是要你「觀其念即無念」，不隨妄轉，這是關鍵。

我們不管去修學哪一部經典，它的整個內涵都有理觀跟事修兩個部分。事修當然主要是身口意的加行，身業的禮拜，口業的稱念，意業的觀想。但是每一部經的理觀卻是不同的，有的是思惟業果，有的是觀照空性，而本經卻是直接地正念真如。這最為圓滿，迴光返照，正念真如。

那麼為什麼要正念真如呢？

有一個故事說，有一個獵人，在山中抓到一隻小的老鷹，把牠抓回來在家裡撫養。這個獵人為了節省經費開銷，就把這個老鷹跟一群雞養在一起。這個老鷹，當然，牠的身體結構特別強壯，但是牠從小就跟雞在一起，眼睛看到的是雞的相狀，耳朵聽到的是雞的聲音，所以久了以後牠認為自己就是一隻雞，只是一隻比較大的雞而已。它就整天跟它們在一起吃飯、睡覺、活動。長大以後，這個獵人就要訓練牠飛翔，但是這個老鷹怎麼樣都沒辦法飛，因為牠認為它就是一隻雞。我們的自我意識就是這樣：我一定要跟著妄想走，不跟著妄想走我活不下去的。

經過幾次的努力以後，這隻老鷹還是飛不起來。獵人很失望，就把老鷹帶到了一個懸崖的高處，就把牠放生，自由落體了。這個老鷹快要接觸到地上的時候，牠的潛能發揮，展開牠的翅膀，在快要接觸地面時開始飛翔，飛到高空中。原來牠的

翅膀的功能並沒有消失掉。身為一隻老鷹，牠飛翔的能力，雖然幾年當中都沒有用，但是牠的功能可見一點都沒有缺少，只是牠以前忽略它的能力，如此而已。

我們身為一個生死凡夫亦復如是。我們一天到晚跟著妄想走，我們變成怎麼樣？自甘墮落了，我們習慣於跟著妄想走。但事實上我們的真如本性並沒有離開我們，只要我們迴光返照，它隨時會存在，隨時跟我們展開它的廣大的——我們說「坐法空座」——展開它的座位讓我們安坐的。

所以說，在《楞嚴經》當中，整個思考就是讓你迴光返照、正念真如。先把心站在真如的角度，再來面對一切的斷惡、修善、度眾生。從本經的角度，你不能站在妄想的角度來對治妄想，不可以這樣。我講實在話，你站在妄想的角度你不是它的對手。你要真的跟妄想拼的話，無始劫來不管白天晚上，你老是打妄想，它那個假名假相假用的潛在功能，阿賴耶識的種子「習氣如暴流」，我們馬上要講到，你不是它的對手。

那我們憑什麼成佛？我們憑什麼臨終正念？我們憑的就是「不隨妄轉」這四個字，就是「何期自性，本自清淨」，本來沒有妄想。你對這個道理要承當下來，你修行就有力量了，你才能不斷地突破過去生養成的那種自我意識的思考模式，你進步就很快。

戊二、審詳煩惱根本（分三）

佛陀在進入整個《楞嚴經》的實修之前，他提出兩個決定義：第一個是說明你要怎麼發菩提心。這個地方是講能對治。我們面對所有的煩惱，依止的就是那種願力。第二個，你要知道你所對治的煩惱到底在哪裡活動，它的處所在哪裡。前面發菩提心是約能對治來說的，這個地方煩惱是指所對治。總共有三段：一、總勸審詳；二、正示審詳；三、舉頌勸修。

己一、總勸審詳

經文：

A.正修有功

A1.真正發心——**第二義者，汝等必欲發菩提心，於菩薩乘生大勇猛，決定棄捐諸有為相。**

A2.具足智慧——**應當審詳煩惱根本，此無始來發業潤生，誰作誰受？**

B.盲修無益——**阿難！汝修菩提，若不審詳煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒。處尚不知，云何降伏取如來位？**

釋義：

A1. 真正發心—第二義者，汝等必欲發菩提心，於菩薩乘生大勇猛，決定棄捐諸有為相。

在審詳煩惱的根本過程當中，有一個總說。

說「第二義」，我們決定要發起菩提心，要上求佛道、下化眾生，從今以後不要再做凡夫了；對於整個菩薩的廣大功德，這個難行能行、難忍能忍的廣大波羅蜜的功德，所生起勇猛精進之心，「丈夫自有沖天志，不成佛道誓不休」；心中也開始決定要放棄這種有為的生滅的諸相，包括外在的塵相、內心的感受和妄想，這種有為的生滅之相。我們不再安住在這樣的相狀了，開始安住真如了，那接下來該怎麼做呢？你應當要詳細地觀察煩惱的根本。

A2. 具足智慧—應當審詳煩惱根本，此無始來發業潤生，誰作誰受？

什麼叫煩惱的根本呢？這個無始劫來「發業潤生，誰作誰受」。

這個煩惱在本經當中分成兩段：第一個是發業的煩惱；另一個是潤生的煩惱。發業的煩惱，在整個十二因緣當中就是無明，就是我執跟法執，也就是心中有所得、

有所住這方面的煩惱。這個是比較微細、比較難斷的，它會發動我們的身口的造作。第二個是潤生，就是我們心中的愛取的那種煩惱。愛取，我們對於果報的愛取。

發業煩惱是造作業力，就像一個種子一樣。但是，只有發業煩惱而沒有潤生煩惱，這個種子不能得果報的。比方說你只有種子，你看我們田裡很多種子，但不是所有的種子都能夠得果報。這就是為什麼臨終的那一念是很重要。因為，你臨終對什麼愛取，愛取之水就會滋潤你過去的種子。

我們看到很多公案，平生做了很多的善業，他在他那整個阿賴耶識的田地當中撒下很多善種子，臨終的時候起惡念，糟糕了！他去刺激他過去生的惡業，先到三惡道得果報。反過來，在經典上也提出，一個婆羅門一生造惡業，臨終的時候起善念，雖然他今生撒下很多惡業的種子，但是他過去生有善業的種子，臨終起了一個很堅定的善念，結果他先滋潤善業的種子得果報。

所以在這個地方我們最重要的就是要面對愛取。這個地方，潤生煩惱，對於淨土宗是特別重要。發業煩惱我們斷不了的，但是潤生煩惱這一部分，如果我們努力，我們可以選擇我們的愛取。這個地方要注意的，後面會講，以不取來對治愛取。

那麼發業煩惱跟潤生煩惱，這當中是誰去造作，又由誰來承受果報呢？

這個地方，從後面的經文來看，佛陀的意思就是我們是六根去造作。是誰做呢？

當然是六根，眼耳鼻舌身意，見聞嗅嘗覺知去造作。那麼由誰去得果報呢？還是六根得果報。我們根據見聞嗅嘗覺知去攀緣染汙的境界或者清淨的境界去造善惡業，最後還是你的見聞嗅嘗覺知來承受你的苦受、樂受。

B.盲修無益

阿難！汝修菩提，若不審詳煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒。處尚不知，云何降伏取如來位？

所以佛陀做一個總結說，阿難！汝要修學無上菩提，假設你不知道煩惱是怎麼生起的，它有什麼相貌（它有發業、潤生兩種相貌），也不知道整個根塵當中它是在哪裡活動（在六根活動），那你連煩惱活動的處所都不知道，又怎麼能夠調伏煩惱，怎麼成就如來的果位呢？

這個地方，其實佛陀已經鎖定了兩個重點：

當我們安住真如以後，你接下來要做什麼事。當我們已經把心帶回家，安住現前一念心性，面對無量無邊的煩惱怎麼辦？佛陀把煩惱分兩類：第一個，微細的我法二執，發業，這部分你先不要碰它；第二個，潤生，這個是粗重的，你要先對治，愛取。愛取煩惱，幾乎所有的宗派都要先從這裡下手，第一個對治愛取。

不過，在聖道門跟淨土門對治愛取，態度是有所不同。理論上都是不取，就是

我們剛剛說的，面對我們的愛取，就是用沉澱的方式，讓它整個汙泥沉澱下來，全部沉澱下來。聖道門對於愛取是完全的沉澱，包括對三界染汙的果報的愛取，包括對佛菩薩功德的愛取，全部要消滅。聖道門的思考模式是這樣子。

但淨土宗，我們後面會講到，耳根圓通跟念佛圓通的最大差別，就是在對治愛取這地方是不一樣的。耳根圓通對愛取是全盤地消滅，而念佛圓通是有所消滅、有所保留，它消滅的是對三界的愛取，但是它保留對淨土宗的愛取，厭離娑婆，欣求極樂。淨土宗的往生來自於那種強大的願力——我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人。而那種願力，那個動力來自於哪裡呢？就是對極樂世界功德的好樂。這一部分我們到了念佛圓通章再詳細地說明。總而言之，站在淨土宗的角度，它是消滅對三界的愛取，但是保留對極樂世界的欣求，這個地方是有所不同的。

己二、正示審詳

前面講到煩惱的相貌是愛取。這以下說明，這個煩惱愛取在哪裡活動呢？你這個下手功夫，在哪裡用功夫呢？

這個地方有譬喻跟合法兩段。

經文：

- A.立喻
  - A1.正明—阿難！汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？
  - A2.翻顯—不聞虛空被汝隳裂，何以故？空無形相，無結解故。
- B.合法
  - B1.標舉處所—則汝現前眼耳鼻舌及與身心。
  - B2.出其過患—六為賊媒，自劫家寶。
  - B3.顯為結處—由此無始眾生世界，生纏縛故，於器世間不能超越。

釋義：

A1.正明—阿難！汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？

我們先看這個譬喻。

佛陀說，阿難！你觀世間上解結之人，一個善於打開繩結的人，他要知道這個結頭在哪裡才能夠解開。佛陀說，一個繩子打了結，你不能往兩邊拉扯，越拉越緊。你看有些人對治煩惱，越對治煩惱越重，他沒有方法。我講實在話，我真的親眼看到有些人越用功煩惱越重，多的是。為什麼？他對治煩惱用壓抑的。你會起煩惱，我就用佛號壓你，壓到最後兩敗俱傷。你怎麼是煩惱的對手呢？它是無始劫熏習所

成，你才幾年的修學佛法，完全靠事修那你當然沒辦法。所以這個地方說，你要知道煩惱的根源在哪裡，你才能夠把煩惱解開來。

A2.翻顯｜不聞虛空被汝隳裂，何以故？空無形相，無結解故。

這以下講出相反的說明，說「不聞虛空被汝隳裂」。我們從來沒有聽說過虛空被誰破壞過。為什麼呢？因為虛空無形無相，它從來沒有生，當然就沒有所謂滅，就沒有所謂的結解的緣故。

這個地方的意思就是說，你要把這個煩惱的結解開，你要知道這個結頭在哪裡。

B1.標舉處所｜則汝現前眼耳鼻舌及與身心。

上面是譬喻，這以下就開始合法。

我們的整個愛取煩惱在哪裡活動呢？

就在眼前當中的眼、耳、鼻、舌、身、意六根，就在這個六根門頭當中不斷地產生愛取。耳朵聽到一個音聲就產生愛取，眼根看到一個色塵心就開始動……就是在這個六根當中開始產生愛取。

B2.出其過患—六為賊媒，自劫家寶。

所以說，「六為賊媒，自劫家寶」。就是說，我們一念心性本來是常樂我淨，為什麼這個功德都失掉了呢？因為六根當中有賊，有賊在那邊活動就把這個珍寶給偷走了。

B3.顯為結處—由此無始眾生世界，生纏縛故，於器世間不能超越。

這就是為什麼我們無始劫來的眾生世界（這個眾生指的是正報的六根，世界指的是依報的六塵），六根跟六塵接觸的時候產生了愛取的纏縛，我們就有所住。有所住最後的結果，「於器世間不能超越」，使令我們六根的功能就不能超越六塵的範圍。比方說我們眼根就離不開色塵，耳根的活動也離不開聲塵，乃至於意根的活動離不開法塵。我們不像佛菩薩能夠六根互用，因為我們在六根跟六塵接觸的時候產生了纏縛。

這段文溝益大師說，我們六根果然是有賊。但是這個地方是這樣，溝益大師把賊分成兩種：一個內賊，一個外賊。說是六塵，這種五欲的塵境叫外賊。但是外賊不能進入到六根，不可以，一定要有內賊。內賊把門打開讓外賊進來，色不迷人人

自迷。所以，要不是內賊通外賊的話，你的珍寶不會失掉。所以這個地方意思就是，關鍵在內賊。

我們今天產生過失，永遠不要怪罪外境，你內賊不把門打開，這外賊是進不來的。所以這個修行完全是自我反省、自我調伏的問題。外境只是給你一個所緣境，一個歷緣對境的所緣境。

我們這樣講好了。我們心中的愛取有五種，色、受、想、行、識，色陰、感受、想像、行陰、識陰等等。一般年輕人當然喜歡色陰，外在的色聲香味觸法，追求一些高品味的物質享受。年紀大的人，大概六根比較闇鈍了，就會注意自己的感受，他住在感受當中。知識分子或者是藝術創造者，他對於感受不會太在乎，他會注意自己的想法。你看那些藝術創作者，穿的很隨便，吃的很隨便，但是他心中有想法的。他的心，愛取，住在想法當中。所以世間基本上三種人，當然這三種都有，只是有所偏重。有些人偏重在色陰，他的生命就是追求五欲六塵；有些人生命當中，他很在乎他的感受；有些人很重視他的想法。

不管你是住在色陰、受陰、想陰，總而言之你的愛取都在你的六根活動，沒有一個人離開六根。所以佛陀說，使令我們生死流轉的是六根，但是使令我們涅槃安樂的也是六根。後面佛陀會說到，其實六根是兩個門，前門跟後門。你打開了前門，

向外攀緣，你就把六賊，色聲香味觸法六賊就帶進來，你就完了。你打開後門，迴光返照，就通往常樂我淨之門。

所以佛陀意思就是說，這個六根是一個關鍵的指標。你要打開前門，那六賊都全部進來，你的功德就全部失掉了；你要能夠打開後門，那麼就通往常樂我淨，那就是涅槃安樂。關鍵是你想要打開哪一個門，一個是前門，一個是後門。

你看在禪宗的禪堂，大家在打禪七的時候，他們雖然不念佛，但他們是念念觀照的，觀其念即無念，迴光返照，正念真如。你看禪堂當中，你在打坐的時候、在經行的時候，你眼睛一飄，維那師過來，啪！打下去。看什麼看？哪一塊磚塊是你的？對啊，哪一個磚塊是你的？這是因緣和合的假相嘛。他就是要你都攝六根。

當然，這個地方沒有明白說到底怎麼都攝六根，不過我們從後面的經文判斷，蕅益大師說，其實從放逸的角度六根都很厲害，但是從修行的角度有三根值得注意。

第一個，眼根。特別是密宗，很重視眼根圓通。你看密宗，看那個唐卡、壇城，密宗這道場是特別莊嚴。他那個眼根看這個壇城的時候能夠幫他迴光返照，它是表法的。念佛法門重視耳根，聽聲音。本經也重視耳根。但是如果你要是天台宗跟唯

識宗的觀想，觀照現前一念心性即空即假即中，天台宗是重視意根，在一念心性當中起觀。所以，六根當中，從迴光返照的角度，三根特別重要，眼根、耳根、意根這三根。當然，你要放逸，那六根都很厲害。

己三、舉頌勸修（分三）

到這個地方，佛陀等於是已經把整個修行的道前基礎，包括理論，包括整個修學的方法，都講得很清楚了。這以下把它做一個總結，用偈頌的方式做一個總結。這當中有三段：一、總頌性修二德；二、別示修行方法；三、總歎法門殊勝。

庚一、總頌性修二德（分二）

第一段，佛陀先總頌性德。

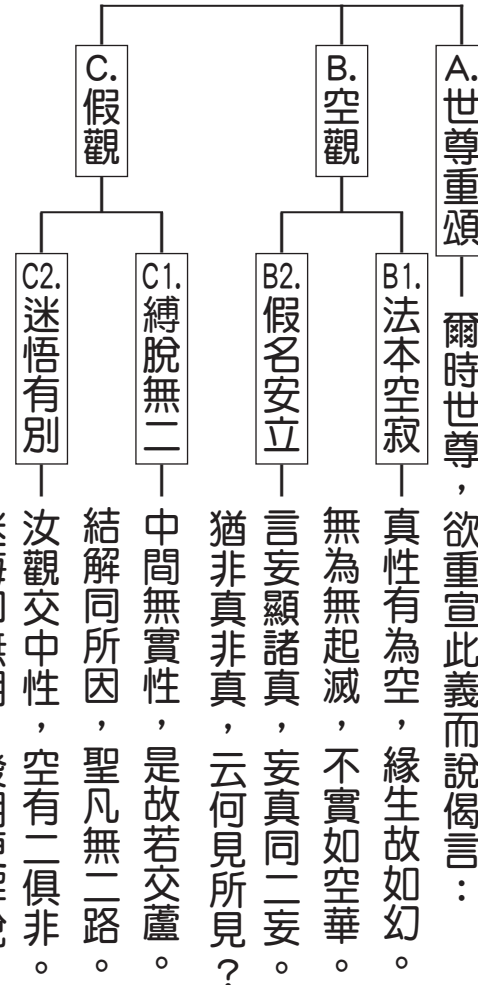
性德是講安住的，安住現前一念心性；修德是講對治，用空假中三觀來對治妄想。依性德而起修德，以修德來幫助性德。

這當中有兩段：一、頌性修不二；二、頌方便多門。

辛一、頌性修不二

這當中有空觀跟假觀，先講「空觀」。

經文：



釋義：

這個地方就真實講到安住跟調伏兩個問題。

首先我們講安住。在本經當中，任何的修學都要先求安住。先把腳跟站穩了，才來談所謂的調伏的問題。

A.世尊重頌—爾時世尊，欲重宣此義而說偈言：

那麼怎麼安住呢？

「真性」。這時世尊就重宣此義，就首先講真性。

B1.法本空寂—真性有為空，緣生故如幻。無為無起滅，不實如空華。

這個真性就是真實的心性。為什麼講真實呢？因為它不是假借外境而有，它是本來清淨。不是說你修行以後才清淨，不是，它本來清淨，本來具足無量的德能，這個叫做真性。這個就是一個菩薩的依止，我們依止現前一念心性來修空觀。

當我們依止一念「本來無一物」的心性開始修空觀的時候，是觀察什麼呢？「有為空，緣生故如幻。」首先，我們站在一個本來無一物的角度，來觀察三界的因緣果報有為諸法，它是畢竟空寂的。為什麼呢？因為「緣生故如幻」，所謂的三界生死是要假借業力的因緣才能夠顯現。

比方說，我們今生為什麼會有男人的相貌或者女人的相貌？因為你過去生有這個業力，這個業力在釋放的時候你就循業發現，你有男人的色身、男人的感受、男人的

想法、男人的造作、男人的了別。等到你這一群業力的力量釋放完以後，你來生變成一個女人，你又轉成一個女人的色身、女人的感受、女人的想法。那我們就要問，那你前生的男人的身心世界跑哪裡去了呢？沒有跑哪裡去，它本來就是沒有的。生命本來就沒頭沒尾，會跑哪裡去？它從畢竟空而來，又回到畢竟空。它只是在因緣和合的當下，你感受到有它一時的假名假相假用。等到力量消失了，就完全消失。

就好像說「如幻」。什麼叫如幻呢？比方說，一個魔術師拿一個手帕，這個手帕變了一個兔子，變完以後又變成一個蘋果。那我們就問了，剛剛變的那個兔子跑哪裡去了？它就是一個布嘛。這個布表示真如，真如受熏以後它顯現一個兔子。本來是沒有兔子，最後也沒有兔子，只是過程有它一時的假名假相假用，這叫做「緣生故如幻」。

這個地方是在觀察有為法。為什麼講空呢？因為它沒有真實的體性。當然它一時的假名假相假用這不能否定，佛法是不壞假名、不壞假相，只要求你不要去執著。「無為無起滅，不實如空華。」前面的所觀境是有為的生死之法，這以下觀察的是無為的，阿羅漢的涅槃的寂靜之法。身為一個無為的涅槃，它是沒有生起，也沒有消滅，它是不生不滅的，但是它也是不真實，如虛空之花。

所以你看菩薩觀一切法空的時候，遠離有為，遠離無為，因為心性本身不是有

為的相狀，也不是無為的相狀。所以你看《心經》說，「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」。不生、不滅是兩句話而不是一句話。菩薩依止一念心性入空觀的時候，它不是生相，也不是滅相；它不是汙垢，也不是清淨；它不是增，也不是減。它離一切相。

B2. 假名安立—言妄顯諸真，妄真同二妄。猶非真非真，云何見所見？

在離一切相當中，這個真妄是怎麼安立的呢？

「言妄顯諸真，妄真同二妄。」我們講生滅的因緣果報是虛妄的，講虛妄的目的是開顯真實的功德。其實所謂的真實的相狀、虛妄的相狀，都是一念心性顯現出來的。你看四聖諦，苦集二諦是虛妄的。我們為什麼有生死果報呢？因為有惑業苦的因緣，煩惱跟罪業的因緣顯現生死的假相。為什麼有涅槃呢？因為戒定慧的因緣顯現涅槃。所以所謂的生死跟涅槃都是一念心性顯現出來。但是一念心性它本來不是生死，它本來也不是涅槃。

所以，「猶非真非真，云何見所見」？當我們以空觀觀照一念心性的本體的時候，是離一切相。它是非真、非非真。它也不是虛妄，「非真」就是虛妄；也「非

非真」，「非非真」就是真實。它也不是一個生滅的虛妄相，也不是一個真實的涅槃相。而且它是沒有能見所見。這個地方的空觀所觀照的是心性的一個本體，就是離一切相。

在《莊子》一書裡面講到說，我們一個人的胸量是很重要。他講到，你的知見影響你的胸量，你的胸量又影響你一生的成就。他講一個譬喻說，這個世間上有一種微生物，朝生暮死，牠的生命只有一天。牠白天起來的時候看到人世間，晚上就死掉了，所以牠的一生的胸量就是這麼樣的一個胸量，牠的所緣境就是這樣。人類好一點，活到七八十歲，他的胸量就是這幾十年的見聞覺知的胸量，七八十歲。但是有一種靈龜，以五百年為一個春天，牠活了好幾千年，牠的胸量是幾千年的一個累積的胸量。

那我們要問，菩薩的胸量是什麼？菩薩安住現前一念心性，遠離有為，遠離無為，那是豎窮三際、橫遍十方，他是超越時空的。菩薩那一念心是離一切相。因為他離一切相，所以他的心量才特別的廣大。只要有相狀的東西都不會太大。所以這個地方，空觀先安住到心性的本體，先擴大胸量。

再看假觀。

「假觀」就開始觀察因緣果報了，有雜染的因果，有清淨的因果。這個假觀就

是對立了。空觀是離諸對立的，一旦落假觀，就有善惡、染淨的差別。

C1.縛脫無二—中間無實性，是故若交蘆。結解同所因，聖凡無二路。

假觀，先觀「中間無實性」。這個中間指的是什麼呢？六根跟六塵接觸的時候，中間是不是六識？那個識——感情、感受產生。這個中間沒有真實的體性，所以「是故若交蘆」。什麼叫交蘆呢？就是兩根互相依存的交蘆之草。這種交蘆草，它有兩根，有相狀，它中間是虛空的。就是說根塵識但有它的假名假相假用，沒有實體的。

「結解同所因。」第一個結是凡夫的煩惱，第二個解是聖人的解脫。凡夫之所以創造很多的煩惱跟罪業，聖人之所以創造很多的解脫跟功德，都是依止六根而起，都是六根，所以「聖凡無二路」。聖人的心在哪裡活動呢？在六根活動。你不要以為說聖人就不是在六根，聖人還是用見聞嗅嘗覺知。文殊菩薩來到我們人世間，他也是用眼根去看，當然他眼根範圍特別大，也是用耳朵去聽。他也是要利用他的見聞嗅嘗覺知產生解脫的妙用。只不過，後面會說到，六根門頭有兩條路：第一個是向外攀緣，通往生死之路；第二個，迴光返照，通往涅槃之路。如此而已，有前門跟後門的差別。

C2.迷悟有別—汝觀交中性，空有二俱非。迷晦即無明，發明便解脫。

所以，「汝觀交中性，空有二俱非」。我們觀察這個交蘆草它中間的體性，也不是空也不是有，它是離一切相，它沒有空的相狀，也沒有有的相狀。

在這無相當中，因為因緣的作用，就有它的差別。「迷晦即無明，發明便解脫。」當它是迷惑顛倒的時候、向外攀緣的時候，六根就啟動了無明的力量；「發明」，當它迴光返照的時候，六根門頭就啟發了心性的常樂我淨的功德。所以，當你入假觀的時候，就有凡夫的路跟聖人的路。入空觀的時候是離一切相，那麼假觀當然就有因緣果報的差別了。

禪宗有一個道場，方丈和尚年紀大了想要退位了，就選一個新方丈。禪宗當然他們是以心印心，方丈不能隨便選，不是你戒臘高就當方丈，要有本事，要開佛知見，因為禪宗的整個修學是靠方丈和尚領導的，以方丈和尚覺悟的心來領導、來影響下面覺悟的心。所以要選方丈怎麼辦呢？考試。

那問題來了，禪宗它不立文字，它也不講名相的，那怎麼考試呢？方丈和尚把所有的住眾集合在大殿，中間放一個臉盆，出題目了！說，這是一個什麼東西？你

不能說它是臉盆。道一句！

有人說這是一個很大的杯子，有人說它是一個很大的碗。這時很多人都講話了，方丈和尚都不回答。後來有一個高明的大座一出來，一腳把這個臉盆踢翻了。踢翻了以後，再把它拿回來放著，向方丈和尚頂禮——新的方丈和尚。

這一腳踢下去，成了方丈和尚，這表示什麼呢？當然善知識在測試，借境顯心。因為你的心在想什麼沒有人知道，我放一個東西，看哪一個人是喜歡攀緣外面的。你說它是什麼、是什麼，你就是心在向外，你已經有所住了。而這個人把臉盆踢掉，他是迴光返照，他先破相，但是破相以後又把它拿回來放著，又不離開這個相狀。空觀，即空即假即中。高明！是不是？當然你不能隨便踢，你要開悟才行，你要有真實的功夫，對不對？所以禪宗往往從你的身口意的表現去看到你內心深處到底在想什麼，他們往往是這種方式。

就是「迷晦即無明」，在整個修學當中，你只要向外攀緣，那什麼話都不要講，你就是生死凡夫了。就算你造善業，也是一個造善業的生死凡夫，如此而已。

想要達到臨終的正念，你就要強迫自己往裡面走，不要往外面走。我們從事實的經驗，我們看到別人的經驗，臨命終不是好過的，你肯定會是諸根敗壞、眷屬哭泣，沒準又在醫院裡面插滿了管子，你菩薩云何應住？云何降伏其心？諸位！有沒

有想到這個問題？你說，我到臨命終再來無住。不可能的，因為你這條路沒有走習慣。你現在就要走習慣。你看一片草地，你走久了就形成一條路。你看我們早上起床，我們閉著眼睛就能夠走到盥洗室去。熟嘛，很熟了。迴光返照這條路，你要走得熟悉，臨命終你就容易，是這樣子的。要往裡面走，不要往外面走。

辛二、頌方便多門

經文：

解結因次第，六解一亦亡。
根選擇圓通，入流成正覺。

釋義：

這個地方開始講到次第跟方便。就是說，同樣是六根，那還要揀別，因為六根太廣了。

第一個，解結。解開繩結要有次第。什麼叫「次第」呢？由外而內。它有六個結，我們解釋一下。這六個「結」是配對「五陰」。六根門頭，每一個根都有六個結。「色陰」兩個結，「動」、「靜」，這就著耳根來說，耳根是「動結」、「靜結」；「受陰」是「根結」，根是耳根的根；「想陰」是「覺結」，覺悟的覺；「行陰」是「空

結」，虛空的空；「識陰」是「滅結」，消滅的滅。「動」、「靜」、「根」、「覺」「空」、「滅」，這個耳根總共六個結。我們後面講耳根圓通的時候，它是由外而內，也就是說先破色陰的執取，再破受陰的執取，再破想陰、行陰、識陰等等。等到你六結打開以後，所謂的一念心性那個「一」也不可得了，它也沒有什麼一跟二的對立，它是離一切相。

「根選擇圓通，入流成正覺。」在過程當中要選擇一個自己相應的根門，從根門當中「入流」，就是入於真如之流。不是向外攀緣，那叫入於生死流。你迴光返照，入於真如法性之流，就能夠成就正覺的佛果。

其實這段當然有兩個內涵：第一個，講到修學的次第；第二個，講到你選擇圓通本根。本經是讚歎耳根，耳根圓通。耳根，在我們六根當中，印光大師講，它有兩個特色：

第一個，它容易攝心。最容易打動我們的是什麼？對呀，音聲，沒有錯。我們看到一個東，我們不一定馬上起念頭，但是一個音聲一來，我們心就開始動。這就是為什麼中國佛教發展出這麼豐富的梵唄的文化，很多人是唱《爐香讚》啟發善根的，是不是？你看他沒什麼善根，唱唱《爐香讚》他就哭泣了，過去善根被啟發出來，唱唱《寶鼎讚》心就靜下來。都不要講道理，就是那個音樂就好，音聲佛事。因為

耳根它容易攝心，音聲最容易打動我們。這第一個，它容易攝心。耳根一攝，六根就攝了，你看我們念佛也是聽聲音。第一個，耳根容易攝心。

第二個，耳根最能養神。你用耳根，你白天用、晚上用，你不會累，你不會疲憊。你用眼根你試試，一個小時你眼睛就受不了，不能持久。不能持久怎麼修行呢？沒辦法功夫相續。

所以耳根，第一個，它容易攝心；第二個，它特別的堅固耐用，養神。到這個地方，已經把我們六根門頭做了一個揀擇。也就是說，理論上每一個根都可以把心帶回家，但是從耳根回家這一條路比較好走，有這個意思。

庚二、別示修學方法

經文：

A.開顯妄源

陀那微細識，習氣成暴流。
真非真恐迷，我常不開演。

B.正示法門

自心取自心，非幻成幻法。
不取無非幻，非幻尚不生。
幻法云何立？

釋義：

這兩段很重要。第一個，所破的妄；第二個，能破的方法。

A.開顯妄源—陀那微細識，習氣成暴流。真非真恐迷，我常不開演。

我們剛剛講到了愛取的煩惱，是我們所對治的。它不斷在六根當中活動，帶領我們向外攀緣，把這個六賊帶進來，我們功德失掉了。那我們現在會問，為什麼我們就有愛取煩惱呢？它保存在哪裡呢？

「陀那微細識，習氣成暴流。」因為我們的內心有一個很大的倉庫，叫阿陀那識。這個「陀那」叫執持，它執持著無量無邊善惡的種子。也就是說，我們過去生，不管做轉輪聖王還是做螞蟻，我們所打的每一個妄想都被保存下來，這是很麻煩的一件事情。所以我們要面對無量的過去。這個識有兩個特色：第一個，很微細，微細難知；第二個，它的勢力很強大，「習氣如暴流」，就像是從高山上流下的那個快速的水流。

「真非真恐迷」，它的體性是真的，但是它的作用又是虛妄的，所以一般人很容易產生錯覺了。所以，佛陀在二乘的教法當中不隨便開演阿陀那識，不隨便開演第八識。

這個地方就是，當我們開始正念真如、開始在修空假中的時候，你要對治的、面對的就是阿賴耶識了。有時候我在想，我們如果今生才有生命，那這個就簡單多了。你今生才幾十年，能打多少妄想呢！問題是我們要面對我們的過去。無量的過去生命所留下的痕跡，我們今生都要概括承當，它生起是那麼任運地生起，你控制不了。

有一個小公案，說有一個生意人，這生意人後來死掉了，死掉到閻羅王那裡去。閻羅王就把他一生的功過拿出來看。閻羅王先讚歎他說，哦，你造了很多慈善事業，不錯。但是你有一個缺點，你在生的時候很喜歡拍馬屁，這一點不好。商人說，沒辦法，閻羅王！因為我生長在人世間，他們都沒有什麼修養，喜歡拍馬屁。如果每一個人都像閻羅王您這樣子，這麼有修養，我就不需要拍馬屁了。閻羅王說，對對對，你說的有道理。閻羅王也是喜歡別人拍馬屁！

這個「習氣如暴流」就是說，我們在活動的時候，你自己不知道問題在這個地方，你不知不覺習氣就流露出來。我們正常的情況就是愛取，只有正念提起的時候這個愛取才消滅。但是諸位要知道，即便我們一天當中觀照的時間很短，但是你在觀照的時候，那是真實的，真實的功德。我們打很多妄想，為什麼可以消滅它？這都是虛妄的，再多都是虛妄。一個房間即便是三千年的黑暗，它抵不過一瞬間的光明，因為光明是真實的。

臨命終，從淨土宗的角度，不怕你妄想很多，關鍵你是不是打開你的光明，那個迴光返照的力量是不是打開。佛法不怕黑暗，因為它是虛妄的。阿賴耶識也是一個虛妄相。所以他這個地方講，你要提起正念。

B.正示法門——**自心取自心，非幻成幻法。不取無非幻，非幻尚不生。幻法云何立？**

提起什麼正念呢？

我們的顛倒是怎麼產生的呢？

「自心取自心」，第一個自心是第六意識，第六意識的明了性去取自心；第二個自心是第八識。第八識把我們的這個五陰身心變現出來，然後第六意識就住在五陰身心，然後就產生變化。所以我們的顛倒，首先唯識所現，它把你前生所遺留下來的習慣的感受跟想法再丟給你。唯識所現這個地方沒有錯。然後我們就住在過去，唯識所住。第三個，唯識所變，糟糕了，就產生變化了，事情就變得很複雜了，我們的名言分別開始活動了。「非幻成幻法」，本來不是顛倒的就變顛倒了。

你看榴槤，它是唯識所現，它是一個色塵。有些人說，哦，這個榴槤很好吃，

味道不錯。有些人覺得榴槤很臭。如果榴槤本身會講話的話，它會說，那都是你們講的！在禪宗有一句話，叫「那樣就是那樣」。我那樣就是那樣，是你們自己去分別的，你強加一些名言分別在我的身上。一切法本來是如，如實的顯現，業力的顯現，但是我們就安立了這個是怎麼樣、那個是怎麼樣，結果就失掉它本來的味道了，「非幻成幻法」。

所以我們怎麼辦呢？

「不取」，不要取著這個虛妄之相。不要住在——說「不住」是更清楚，不取就是不住——不再住在你的感覺，不再住在你的妄想，那麼「無非幻」。「非幻尚不生，幻法云何立？」這個時候連真實的功德都不可得，又哪有虛妄的東西呢？所以整個修學當中就是以不取為根本。

我最後講一個公案作結束。

這個公案是講到舍利弗尊者的前世。舍利弗尊者曾經有一世是個生意人。賺了錢以後，他不是拿錢去買房子、買車子，不是。他特別喜歡黃金，他看到黃金的色澤，哎呀，不得了，整個心就住在那個色澤，越看越喜歡。所以他吃也吃得很簡單，衣服也穿得很簡單，住的也很簡單，把所有錢都去買黃金，下了班以後唯一的消遣就是把黃金打開來欣賞一遍。他覺得黃金還不夠莊嚴，就把黃金做成花瓶。先做了

一個花瓶，賺了錢又買黃金，又做了第二個花瓶，總共做了七個黃金的花瓶。

等到他賺了七個花瓶的黃金以後，他身體也就勞累而死掉了。死掉以後，他變成一隻很大的毒蛇，大蟒蛇，就繞在這七個花瓶的中間。因為他心住在這個黃金的相狀，所以他那個業力透過愛取……不是說貪著黃金就墮毒蛇，不是，而是他那個愛取的力量去刺激他過去毒蛇的業力，得果報了。

後來，經過了幾萬年以後，牠突然間感覺，欸，這個黃金也沒什麼可愛的。在經典上說，牠死了以後又做毒蛇、死了又做毒蛇……做了幾萬年的時間。突然間有一天牠覺得，欸，我貪著這個黃金幹什麼呢？牠就跑出山洞，找一個路人。牠說，你可不可以把我的黃金供養給僧寶？我要修福。這路人說，好啊。就拿著扁擔，左邊挑著毒蛇，右邊挑黃金，挑到寺廟的地方去，看到法師以後就如實如實地報告。這個法師就為牠說法，為牠皈依。這個毒蛇聽到以後，心開意解，沒多久就死掉，生到忉利天去了。

這個毒蛇是誰呢？舍利弗尊者的前身。這個路人是誰呢？釋迦牟尼佛的前身。所以你看，心中有所住，使令一個人所有的功德全部喪失。

所以，我們要先改變我們的思考。你修行，你要告訴你自己，住在外境對你是不利的，你迴光返照是大功德，常樂我淨。你住在外境給你什麼？給你三個東西，煩惱

障、業障、報障，給你無量的生死，如此而已。所以，從無量的生死當中，我們應該得到教訓。我們因為過去的向外攀緣、執取，結果把生命弄得一團糟。現在怎麼辦呢？把心帶回家，我們產生了常樂我淨的功德，慢慢地顯現出來。是這個意思。

滿益大師開示我們說，我們一個修行者「未開圓解，不應輒論修證」。他的意思就是說，我們一個人沒有真實地大開圓解，或者說是沒有明心見性之前，我們對自己的內心世界是茫然無知的，那麼在這種情況下，我們沒有資格談修證的問題。

也就是說，我們只能夠有資格做一些慈善事業，因為我們心中還處在顛倒想。一個顛倒妄想的心是沒辦法創造出一種真實的功德。為什麼這樣講呢？因為，祖師常說念佛是誰、拜佛是誰？所有的佛號都是你那一念心去推動的，「心是業主」，你那個明了的心是造業的根本。你那個造業的根本是顛倒的，你一切法都是顛倒的。所以在整個修行當中，瞭解我們內心的世界，這一點就非常的重要了。

本經把我們內心的世界分成兩部分，一個是真實的，一個是虛妄的，叫真妄和合。這兩個是同時存在的，真中有妄，妄中有真。這種情況就好像說一杯水很乾淨，但是我們丟進了泥土，再把它攪拌一下，那麼這個時候清水跟汙泥就混在一起了。這杯水當中有清淨的水，也有染汙的泥沙，這兩個就在一起，很難分開了。我們凡夫的心亦復如是，我們的內心當中有真實的一面，也有顛倒虛妄的一面。所以我們

學佛，用佛法經典的道理來檢查自己，有時候會發覺我們像一個佛陀一樣的慈悲，有時候像魔鬼一樣充滿了煩惱，就是這樣子。

那麼現在怎麼辦呢？

現在我們要先瞭解自己。我們要改變自己，先得瞭解我們自己。本經花了很多時間去分別什麼是真、什麼是妄，花了很多時間七處破妄、十番顯見。簡單地講，我們去判定真跟妄，有兩個方向：

第一個，從它的相狀。

真實的心是離一切相的，它沒有相狀。它去了別一切法的時候，它清楚分明，但是它心中沒有相狀。它是不取於相，它沒有住在一個固定的相狀。

妄想就不是了。妄想它是一種感受。它先有感受，感受當中有很多的想像。比方說喜歡喝茶的人，他就對這個茶產生很多美好的想像；喜歡喝咖啡的人，他的心跟咖啡接觸的時候，就把咖啡作很多很多的變化、很多的想像，然後心就住在這個想像當中。所以，只要是妄想在活動，它肯定是帶有相狀的，而且也一定是住在這個相狀。

所以，為什麼我們打妄想的時候，我們感到不安穩？因為相狀是變化的。只要是相狀，它就是生滅變化的。所以，你住在一個生滅變化的東西，你就感到「弟子心不安」，不安穩。其實我們內心本來是安穩的，是我們自己把自己弄得不安穩。我們住

在一個心中假想的影像當中，然後讓自己不安穩，就「自心取自心，非幻成幻法」。

所以，我們要判定自己現在是住在真實的心性還是住在顛倒的妄想，第一個，你看看你心中有沒有一個我相、人相、眾生相、壽者相，有沒有住在一個相狀。你看古人，那個善知識看到你起煩惱，他就說你「仁者心中，必有一物」，一定有一個相狀，你被這個相狀纏縛了。

第一個判定，就是從相狀的有無來判斷真、妄。

第二個，從對立跟不對立的角度。

所謂的即一切法——真實的心是離一切相，但是又普遍地具足一切圓滿諸法。而妄想，它一旦住在一個相狀，它肯定是對立的。如果一個人他的對立心很重，比如有些人嫉惡如仇，這個人妄想應該打得很重。當然，你嫉惡如仇，你肯定住在善法。但是你住在善法你就跟惡法對立了，而惡法本身也是菩提性所顯現，所以你的生命就變成非常的狹小。為什麼我們講「小乘」呢？因為胸量狹小，對立嘛。

所以，我們住在相狀，第一個，我們感到不安穩；第二個，跟一切法產生對立，有我就沒有你，有你就沒有我。這就使令我們在生命當中失去了廣大的大海，而只擁有一個小小的水泡。就是我們對這個相狀的執取產生了兩大過失：第一個，把我們的生命弄得非常不安穩，痛苦；第二個，把我們的生命弄得非常的狹小。

當然，我們是可以選擇的。那麼我們會問：妄想從什麼地方來呢？那當然就是阿賴耶識變現的，「陀那微細識，習氣成暴流」。我們過去生不斷打這個妄想，比如你前生很喜歡喝茶，看到茶就產生美好的想像，你今生看到茶葉還是打這個妄想。阿賴耶識是如實把你過去的想像繼承下來。我們今生為什麼打這麼多妄想？因為我們前生太多的生命，累積下來太多妄想，習氣如暴流（非常快速的水流）。

但是這個地方有一個問題。即便妄想的勢力是累積無量的生命，而又是如此的強大，但是這個地方有一個很重要的觀念——達妄本空！妄想不真實，它沒有真實的體性。這是我們修行當中最重要的觀念，大乘的正見，「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別」。你今天不能把「達妄本空」這個觀念參透，你的修行就障礙重重，你這一條路就很難走了，非常難走。因為你面對的是一個無始劫留下來的殘餘習氣，而你的生命只有短短的幾十年，你等於是用短短的幾十年跟你過去無量的生命積累的習氣在抗拒。這就是為什麼古人說，一個人只有事修、沒有理觀，修道多辛苦。你怎麼是它的對手呢？你今生用功才花了多少時間？你過去生打妄想花了多少時間？你想想看。

所以，我們在修行當中提起理觀是很重要的，就是觀察它「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」。妄想只是一個沒頭沒尾的假相。我們的心跟境接觸了，

因緣和合，它就虛妄顯現很多的相狀出來。妄想顯現相狀，到這個地方都還沒有構成過失，這個唯識學叫依他起性，依託眾緣所顯現的假相。但是你心中住在妄想，糟糕了！你的煩惱產生了，你的痛苦產生了，你未來無量無邊的生死業力也產生了。

所以，《楞嚴經》沒有告訴你遇到妄想的時候是要馬上對治，而是先要脫離妄想。你看我們前面花很多時間在講，水裡面有汙泥，你怎麼樣讓這個汙泥沉澱下來？我們很多人在修行上花了很多時間，一直沒有效果。為什麼？方法錯誤。我們看到煩惱，馬上念佛跟它對治。你跟煩惱對治，煩惱一定給你壓力的，反作用力嘛，你就弄得自己很痛苦，而且你不是它的對手。它是無始劫熏習所成，你今生的佛號才念了幾年，你怎麼是它的對手呢？你每一次的熏習都是一種妄想的力量。

所以本經告訴我們，先求安住，再求調伏。就是安住真如，就是迴光返照正念真如。妄想來的時候，你要問它，你從什麼地方來？你看到妄想無起處，探本求源。所以《楞嚴經》的思想就是要觀照妄想的源頭，達妄本空，妄想的根源是畢竟空。妄想要有源頭那糟糕了，沒有一個人可以成佛了。

所以，你這個理觀一生起的時候，你看到妄想是緣生緣滅的，這時候你能夠怎麼樣？第一件事情，先脫離妄想。我們看《楞嚴經》的方法是先脫離妄想，再對治妄想。這個方法非常重要。你一旦脫離妄想，你就很好對治它，因為它是沒有根的

東西。但是你住在妄想，你就跟它糾纏不清了，你就糾纏不清了。

所以，有些修行的觀念你要掌握得住。諸法因緣生嘛。你掌握了一個清淨的因緣，當然你產生清淨的功德；你陷入一個染汙的因緣，你當然產生染汙的果報。什麼叫諸法因緣生？什麼叫因緣？諸位！你可以道一句，我聽聽看。你的心一動就是一個因緣，因緣是你心念的造作。你住在妄想，這個就是一個染汙的因緣；你脫離妄想，你的生命開始逆生死流，迴光返照，這是一個清淨的因緣。

所以我們可以這樣講，過去的生命我們做不了主，我們對於過去已經發生的事情是「萬般皆是業，半點不由人」，這一部分只有認命。但是未來是你在掌控當中的。你要住在妄想，你就被過去牽著走，你過去怎麼樣，你今生還怎麼樣。所以我們首先先脫離妄想，不是對治妄想，是先脫離妄想，無住。這時候，妄想沒有根源的時候，你再提事修。

所以我們修行是先理觀，再事修的。本經佛陀在講修行方法，也是先講二十五圓通的理觀，再講持咒跟持戒的事修，這個次第是非常重要。先脫離妄想，再對治妄想，這個方法叫做首楞嚴王三昧。

脫離妄想就是什麼？就是不取，不取心中妄想的相狀。

我們看經文。這個不取法門，它的殊勝在哪裡呢？

佛陀前面講到不取，不取心中的相狀。現在我們講它的功德相，我們看佛陀的說明。

庚三、總歎法門殊勝

經文：

A.名稱尊貴—是名妙蓮華，金剛王寶覺。
B.力用超勝—如幻三摩提，彈指超無學。
C.功德究竟—此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門。

釋義：

A.名稱尊貴—是名妙蓮華，金剛王寶覺。

不取心中的妄想，這種不取，佛陀用兩個譬喻來作說明：

第一個，它是「妙蓮華」。佛法很喜歡用蓮花來比喻菩薩的智慧。就是說，這個蓮花的特色「出汙泥而不染」，就是這個菩薩在三界的雜染因緣當中不為染汙的因緣所染汙。這是第一個。也就是說，我們一個菩薩，我們面對阿賴耶識不斷地釋放出的感受、妄想，但是我們又不會為它所傷害，這個就是妙蓮花了。不是說沒有

妄想，而是有妄想，但是它傷害不到你，這個就是「妙蓮華」。

第二個，「金剛王寶覺」。這種覺悟的力量就像金剛王一樣的堅固，它能夠破一切煩惱。你用《楞嚴經》的方法，沒有一個煩惱是不能破的，不管你的煩惱多重。其實《楞嚴經》不怕你煩惱重，但是你方法要懂，就是脫離妄想、對治妄想，這兩個思想。當然他這個地方強調的是脫離妄想，不取。你從不取當中，所有的煩惱變成沒有根，那你就很好對治了，達妄本空嘛。

B.力用超勝——如幻三摩提，彈指超無學。

這樣子的方法有什麼好處呢？

「如幻三摩提，彈指超無學。」什麼叫「如幻三摩提」呢？三摩提當然是三昧了。就是說當你安住在一念心性的時候，你觀察你無始劫所累積的貪瞋癡的煩惱跟罪業，是如夢如幻。所以說你怎麼辦呢？你就用如夢如幻的佛號，或者說用如夢如幻的咒語，來對治如夢如幻的煩惱。用如夢如幻的法門來對治如夢如幻的煩惱，他的思想叫「如幻三摩提」。

那麼這個好處，「彈指超無學」。你只要用短暫的時間就能夠超越二乘的功德。因為二乘他還是有所住。凡夫住在有為，二乘住在無為偏空真理。一個人有所住，

他的胸量就狹小，他就很難生起廣大的波羅蜜。所以說這個菩薩他能夠隨時地從空出假，就是因為他修「如幻三摩提」。他從假相裡面出來，隨時又能夠回到假相當中，善用這個假相來積功累德而不為假相所傷害。所以，他的這種方式，功德很快能夠超越二乘的無學，這個偏空涅槃。

C.功德究竟—此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門。

「此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門。」這是一個阿毗達磨，是無比殊勝的法門（阿毗達磨就是無比殊勝），而且是十方諸佛在整個趨向大般涅槃當中的一個必經之門，叫「一路涅槃門」。也就是說，我們要進入大般涅槃只有一個門。你這個門不走，你就沒有路可走。這個門就是不取，就是我們說的脫離妄想。只要你跟妄想在一起，你就不可能成佛了。你看後面五十陰魔，《楞嚴經》認為阿羅漢也是活在妄想，因為他住，住在偏空，那也是打妄想，也是沒有回到真實的心性。心性是無住的。

所以這個地方就是說，你今天不修這個不取的脫離妄想的法門，那麼你就很難成佛，因為它是通往涅槃的唯一的道路。迴光返照，正念真如，脫離妄想，這個是我們要趨向佛道必修的課程，必經之道。

附表六 ——「稱性起修，全修在性」

一、「安住力」——「行根本方便」——謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法，因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生，不住涅槃，以隨順「法性無住」故。

二、「調伏力」——「能止方便」——謂慚愧悔過，能止一切惡法，不令增長，以隨順「法性離諸過」故。

「發起善根　增長方便」——謂勤供養禮拜三寶，讚歎隨喜勸請諸佛，以愛敬三寶，淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。

三、「堅持力」——「大願平等方便」——所謂發願盡於未來，化度一切眾生，使無有餘，皆令究竟無餘涅槃，以隨順「法性無斷絕」故。法性廣大，徧一切眾生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

——《大乘起信論》——

釋義：

我們把這個思想一做個總結。

附表六，我們講到「稱性起修，全修在性」。稱性這個「性」當然指的是真如佛性，或者講現前一念心性，一種離相的真如。這個稱性什麼意思呢？稱性就是隨順的意思，我們隨順於無相的真如而生起修德。在因地上叫做隨順真如，在果地上叫做全修在性，所有的修德還是在開顯真如佛性。所以整個《楞嚴經》的思想，它的根本的依止處就是真如，因地叫做隨順真如，果地叫做開顯真如。

蕅益大師說，整個大乘佛法，你明心見性的人修學，「妙因妙果不離一心」。因地安住真如、隨順真如，果地還是在開顯真如的功德。你幹麼修布施、修持戒呢？你是假借布施的法門來開顯你內心當中本具的布施的功德；你是假借持戒的相狀，借假修真，假借持戒的相狀來開顯你持戒的功德。所以它法法是消歸你內心的一念心性。

當然，我們重點在因地。菩薩重視因地，因為你有因一定有果。所以整個修學《楞嚴經》叫正念真如。其實這個正念就是隨順的意思，隨順真如。

隨順真如當中有三種的功德力：

一、安住力

首先要安住。修行第一件事情，把心帶回家。我們看整個論文的說明。

謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法，因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生，不住涅槃，以隨順「法性無住」故。

這個叫做「根本方便。」這個根本就是說，你沒有這個根本，所有的枝末通通沒有效果。這個是非常重要的，安住。什麼叫安住呢？就是要起智慧的觀照。

它有兩層觀照：

第一個，你觀察這一切的有為諸法是自性無生的。「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅」，所以它是自性空寂的。它遠離凡夫的我相法相的執取，而不住於生死的雜染因緣的相狀當中。這個是不住生死的有為諸法。這是第一個觀照。

第二個，再觀照這一切法「因緣和合，業果不失」。什麼叫業果不失呢？我們造作布施的確有富貴的果報，我們持戒也真的有尊貴的功德，忍辱有莊嚴的功德，業果是不失的。所以這個時候菩薩觀察業果不失，生起大悲心，「眾生無邊誓願度」，廣修福德，善巧方便攝化眾生，而不住於偏空涅槃。這個地方指的是菩薩因為觀察業果不失的關係而不住於無為的空性。

為什麼要這樣做呢？因為隨順，所有都是隨順，因為法性本來就是無住的。你看我們有住的時候，我們感到不安。為什麼不安？因為你跟你的本來面目不相應。

你本來不是這樣，你一定要這樣，你抗拒真如的結果就是不安。這個機器的設計本來不是這樣操作的，你操作錯誤，你就跟它原來的設計系統相抗拒。這台電腦不是這樣操作的，你操作錯誤了，你沒有順從它原來的整個機器的操作，你就是障礙重重。所以在這個地方的意思就是無住，不住有為，不住無為。

有一個禪師去參訪雪峰禪師，他走了很多天的路，好不容易才爬到雪峰禪師的道場去。雪峰禪師看了以後就鼓勵他幾句，說你一路辛苦了。禪師說，仰慕道德，不憚辛勞。我是仰慕你的道德，這一點辛苦不算什麼。這個時候，這個禪師就向雪峰禪師請法，說請和尚開示修學法門。雪峰禪師講一句話而已，他說，出去！講完就走了。

這個「出去」是什麼意思呢？這個就是菩薩的根本法門。雪峰禪師慈悲，他把最重要的法門顯露出來，就是你不要老是住在你心中的這個妄想。你看有些人，他一天到晚住在財富，打財富的妄想，那麼就被這個財富抓住了，一輩子就為財富。所以你一個人有所住，你就被它所轉，就被它所繫縛。有些人追求的是名聲，有些人追求眷屬。這個地方，雪峰禪師說「出去」，就是你要從妄想當中出來，你生命才有希望。

莊子在他的書裡面講到一個類似的公案，它這個跟無住有一點類似。他說有一個人，他特別討厭他的影子跟腳步。他看到他的影子，看到他的腳步，就很生氣，

就很痛苦。那怎麼辦呢？他採取的方法就一直跑。越跑腳步越多，影子跟得越緊。最後結果，力竭身亡，身體沒有力量就死掉了。莊子說你不要這樣做，你跑到一棵很大的樹下，在樹蔭底下一個石頭上安安靜靜地坐著，舒舒服服地躺著，腳步消失了，影子沒有了。

這腳步跟影子表示說，阿賴耶識不斷把我們過去的感受、妄想丟出來，有好的，有不好的。我們內心當中很痛苦，結果我們又追求另外一個感受、另外一個妄想。結果追到最後你還是沒有辦法脫離妄想跟感受。住在妄想、住在感受，就把我們生命弄得非常的狹隘，把我們生命弄得非常的不安穩。

所以這個地方是根本，以無住為住。所以，我們遇到事情，第一件事情就是念而無念。先求無念，就是把心帶回家，不要住在你心中的任何的妄想，即便這個妄想是合乎道理的都不可以住。嚴格來說，不住惡，也不能住善。我們可以應用善法，但是不能住在善法。如果你住在善法，你的生命就狹隘了，你就很難成佛。我們能夠善修一切方便的善法來開顯自性的功德，但是不能住在善法。

這個地方很重要，這叫根本方便。

二、調伏力

第二個就是它的枝末了，調伏力。

前面講到無念，念而無念，或者我們說，按天台智者大師的思想，叫從假入空，從一切假名假相的因緣當中回歸到清淨的空性。而這個調伏力就是無念而念，從空出假，又產生一個念頭。當然這個念頭是善念——前面叫做正念——從正念當中依止我們假觀的智慧又產生一個善念，這叫調伏力。這當中有兩段：一個是止，一個是增長。一個是能止方便，一個是善根增長。一個是滅惡，一個生善。

我們看**「能止方便」**。

謂慚愧悔過，能止一切惡法，不令增長，以隨順「法性離諸過」故。

因為我們過去生當中很多煩惱習氣，不好的習氣也是有，善的習氣也是有，但是我們面對不好的習氣怎麼辦呢？慚愧悔過。菩薩戒常說，菩薩要有增上慚愧的心。

那麼怎麼辦呢？你要思惟「業果決定」。就是說，在我們當來的生命當中是由業力決定的。我們要深信，當我們造作了善業，它決定招感安樂的果報；當我們造作惡業，它決定招感痛苦的果報。所以我們對於未來是怖畏當來的三途果報，怖畏。所以菩薩對三途果報生起怖畏。我們叫你不住，不是叫你否定，而是說你要用超然的角度來觀察因緣。所以說，菩薩在觀察因緣的時候，在面對惡法的時候，要思惟這個惡法肯定會帶我們到三惡道去，菩薩對這個惡法產生怖畏。為什麼怖畏惡法呢？

因為怖畏它的結果。菩薩看到因，他是隨時看到果報的。

因為怖畏當來的果報而產生增上慚愧，以慚愧心的緣故來止息一切身口意的惡法，「不令增長，以隨順法性離諸過故」。因為法性本來就沒有過失，所以我斷惡的整個行為也是順從真如。這是第二個思考，從一種順從真如的角度、從無住的角度來生慚愧心。

下一段，**「發起善根增長方便」**。

謂勤供養禮拜三寶，讚歎隨喜勸請諸佛，以愛敬三寶淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。

又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退，以隨順「法性離癡障」故。

前面是止惡，這個地方講修善。這修善當中其實分成兩段：一個是因地，一個是果地。

先看因地。我們應該怎麼修善會比較圓滿呢？要廣修供養。什麼叫廣修供養呢？這個地方有身口意三業的供養：第一個，身業的禮拜。菩薩每天一定要禮拜諸佛。你受了菩薩戒你就知道，你一天不拜佛，你就犯菩薩輕垢罪了。第二個，讚歎諸佛菩薩的功德。第三個，內心的隨喜。

這個隨喜是很重要。為什麼菩薩要隨喜呢？因為我們生命有限，所以我們所修的法門只是無量的善法當中的其中一小塊。所以當我們去隨喜別人善法的時候，對我們來生這是一個很好的布局。你看看有些人，他參加佛七，報名了，假也請好了，打佛七的時候卻生病了；他要來聽經，時間到的時候卻障礙重重。這就是過去生對這個法沒有結善緣，嫉妒、毀謗。

我們要知道一件事情：總有一天我們是一定要成佛的，總有一天。也就是說，總有一天我們要具足一切的佛法的功德，所有的法門你都要去修的，沒有一個法門你可以不修的，不可能。所以我們沒有必要為來生做障礙，你遲早要碰到它的。所以一個菩薩他的眼光是看得比較遠。我今生的生命有限，我先為菩提道求生淨土，但是對很多很多的法門，「一切功德皆隨喜」，先結善緣，先把未來的路鋪好。所以這個地方很重要——隨喜讚歎別人一切的善法。

菩薩透過身口意三業的供養，這個是修福德資糧。

第二段，勸請諸佛。請佛住世、請善知識住世來轉法輪，這個是修智慧的善根。菩薩因為這樣以一種愛敬三寶之心，他有一種真誠的心，使令大乘的善根展轉地增長，乃能志求無上之道。

菩薩在整個前進的動力當中，除了隨順真如無住以外，還得要不斷地培養福德、

智慧兩種的善念，來推動自己進步。這個是因地。

這樣子有什麼好處呢？

「又因佛法僧力所護故」，菩薩不斷地在三寶當中禮敬諸佛、稱讚如來、隨喜功德，那麼這個時候一方面消菩薩的業障，一方面使令善根不退，善根不退轉。「以隨順法性離癡障故。」法性本來就是沒有愚癡。

這個地方值得我們注意。我們不要看那些方等時的，我們看比較高階的經典，比方說《法華經》《華嚴經》這種，只要是一入了圓教的思想，你會發覺，一個菩薩，你看這個圓教思想的所緣境跟一般方等時，比如《地藏經》，所緣境是截然不同。《地藏經》那種方等時所面對的就是無量的苦惱眾生，起大悲；但是你一看《法華經》《華嚴經》，只要入圓教思想的，入一佛乘思想的，它的所觀境肯定是三寶。〈普賢行願品〉十大願王，前面九個除了「恆順眾生」以外，全部所緣境都是三寶的境界，禮敬諸佛，稱讚如來，廣修供養……

那麼這個地方就有問題了。為什麼我們要禮拜諸佛呢？要稱讚如來？要廣修供養？因為你必須跟三寶結緣，未來生當中你的生命才能夠跟三寶有所交集，而得到三寶的救拔。

其實布施的因緣、慈善的因緣很多，為什麼我們一定要跟三寶有關係呢？你看

外道，有些人就問我說，外道也修慈善事業，佛教也修慈善事業，有什麼差別呢？外道修的，比如說基督教、一貫道修慈善事業，它這個善業到天上去，受完以後就沒有了。我們今天的善業的所緣境，我們善業所緣是三寶，所以我們到天上去受完以後，來到人世間，我們又遇到佛陀的住世，遇到法的住世，遇到善知識僧寶的住世，我們就有因緣再聽聞佛法，再去增長我們的善根。凡位的菩薩，你生長在一個沒有三寶的地方，這是非常不吉祥的事情，你不能夠增上。雖然我們內心當中有真如佛性，但是你沒有一種增上緣來刺激。

我們在這個地方就是說，我們的整個廣修供養的所觀境，以三寶為主。為什麼呢？使令我們大乘的善根不退轉，能夠遇到三寶的救拔。這是很重要的一個思想。

前面的安住力是強調一種無念的正念，這個地方是強調一種斷惡修善的善念，從正念而引生善念。

三、堅持力

菩薩在整個自利利他當中，他的整個動力，那一分的堅持，就是一種**「大願平等方便」**。

所謂發願盡於未來，化度一切眾生，使無有餘，皆令究竟無餘涅槃，以隨順「法

性無斷絕」故。法性廣大，徧一切眾生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

這個堅持，就是菩薩在整個斷惡、修善、度眾生的過程中……前面講斷惡，這個地方是偏重在度眾生。菩薩在度眾生的過程當中，他應該怎麼去度化、怎麼去做呢？第一個，你要「發願盡於未來」，時間無盡。一個菩薩不能說，我這十年度眾生，以後就不度眾生了。不可以！你可以適當地休息，但是你的願力不能這樣發。你的願力一定是盡未來際，不能有一個中斷的時間，不可以！因為你這樣子有限量，你就跟真如法性不相應了。所有的修學都必須要隨順真如，那麼真如是什麼相狀呢？在時間上是無盡的，所以你也要發時間無盡的願力。第二個，空間無盡。你要化度一切眾生，不管這個眾生跟你有緣沒緣、善緣惡緣，你都要去度化他，使令他到達無餘依涅槃，不再招感三界生死的果報。

為什麼要這樣發願呢？因為「法性無斷絕故」。既然整個修行就是正念真如、隨順真如，而真如是時間無盡、空間無盡，沒有斷絕的，所以，因為法性廣大，菩薩普遍地攝受一切眾生，內心是平等不二，不念我相、人相的彼此的對立，這樣子菩薩才能夠究竟大般涅槃。

願力，這個地方我們講一下。前面是講到斷惡、修善，當然這是兩種方便。那

麼菩薩為什麼發願呢？這個地方有三種理由：

第一個，引生修學動力。我們看二乘人，他證得空性以後，他就不動了。二乘人是這樣，從假入空這塊做完以後，他就很難從空出假。其實從空出假這塊不容易，很不容易，這個唯一的力量就靠願力了。

你看有一個禪師，他到一個很偏僻的山上去閉關，閉了幾年以後他就走下來，走下來他就找到同參道友。同參道友說，欸，你閉關這幾年，你到頂了沒有，就是到了山頂了沒有？「山頂」當然就是指我們的真如本性，你悟到真如本性了沒有？他說我到頂了。同參道友說，你到頂了，你看到什麼？裡面什麼人都沒有，什麼都沒有。這個禪師就問這個閉關的法師說，那這麼好的環境，沒有人干擾你，本來無一物，你要住下來才對啊。這個閉關的禪師說，我也很想住下來，但是西方有人不肯啊。禪師講西方不是一個方向，它是表法。就是你一個人屬於自利的智慧叫東方，西方就是大悲利他的願力。說我也很想住下來，但是我的願力不肯啊——它就會推動一個菩薩從空出假。

我們從有相到無相，是因為苦惱的力量來推動我們，那是一種動力，因為我們要離苦得樂。因為有相的力量、有相的因緣是躁動的，是生死、是痛苦，所以沒有人逼迫我們就很自然地想要到空性去。但問題是，你從假入空以後，這個空性是寂靜安樂

的，這菩薩怎麼會捨離寂靜安樂，又來到雜染的因緣呢？這就靠菩薩的發願了。

所以，受菩薩戒的時候你所發的願，你今生可能感覺不出有什麼差別，但是等到有一天你到了極樂世界，證得空性以後，你能夠馬上從空性出來。為什麼？因為你在娑婆世界的時候受過菩薩戒，那個願力會產生一種動力，從空出假的動力。這是第一點。

第二個，確認我們修學的目標。在有限的生命當中，我們知道我們要先有一個短程目標、長程目標、究竟目標，才能夠集中所有的修學來完成你的第一個目標。比方說求生淨土，然後再廣學諸法，然後親近諸佛，最後成就佛道。你要有一個確認，一個目標。

第三個，突破自我設限。我們過去生所留下來的煩惱習氣，你有願力你就能夠突破。菩薩為什麼面對煩惱的時候無所畏懼？每一次受挫折，每一次地重新站起來？那一分的堅持就來自於菩薩的願力，堅持。

到這個地方，其實把整個《楞嚴經》的理念等於是做一個總結了。《楞嚴經》的思想只有兩句話：迴光返照、正念真如。這個正念就是隨順真如的意思。隨順當中包括了安住力、調伏力跟堅持力三種，這三個都是隨順於真如。

我們可以把菩薩的修學分成三個階段：

第一個，見山是山，見水是水。我們回憶剛學佛的時候，我們緣的是三寶的清淨的境界而修學。但是我們的心是住在一個有相的妄想，做一些慈善事業，護持三寶，結結緣。什麼叫真心，古人說連夢都沒有夢到，不知道什麼叫真心。所以這個時候是叫做善念，有所得的善念。

第二個，見山不是山，見水不是水。這個地方很重要，開始脫離妄想、脫離外境。所以你看有些人，他學佛以後很正常，過一段時間變得不正常。不正常就是，欸，他不太喜歡講話了，也不太喜歡外出了。他開始在怎麼樣？他開始在從有念而入於無念了。所以，從假入空這段時間，菩薩會暫時地遠離人群。這個階段是很重要。我們一定要有時間等待菩薩，因為這是必經過程。

我講實在話，一個人沒有經過這個從假入空，你說你學佛的時候很快樂，中間也很快樂，後來也很快樂，不正常。怎麼會這樣子呢？除非你是再來人。你怎麼沒有經過這個大死一番的過程呢？不可能。你都沒有經過脫離妄想的過程，那你跟妄想是在一起。所以大凡是修行當中有大突破的，一定有一個不正常期。他開始不喜歡跟人家聯絡了，也不喜歡講話了。但是這個地方是非常重要，可能是三年或者是五年或者十年，因為他開始在面對心中的妄想，開始見相離相，開始跟它脫離。見山不是山，見水不是水。

第三，後來又見山是山，見水是水。他又重新出來，面對因緣所生法，這個時候又培養一個善念。但是這個善念跟第一個善念可是不一樣了，青山依舊在，夕陽不是昨天的夕陽。他來到人世間，利用因緣的假相廣修福德，但是他是無住，他不會被因緣法所傷害。

所以這個地方是三個階段。

這三個階段當中最重要的是什麼？安住。先成就正念，你才能夠生起善念，這個善念才能夠跟解脫道相應。我們要先脫離妄想，然後再重新依止自己的妄想來斷惡修善。當然，你說拜佛是誰，當然也是一種妄念，因為你要緣這個有相的因緣。但是當你成就無念的時候再生起善念，這個善念也是一種順從真如，是這個意思。

所以我們修行，一定要很清楚地認清路頭，方向是很重要的。諸法因緣生，你掌握一個解脫道的因緣，它一定會有解脫道的結果出來。所以我們可能剛開始走得不是很快，但是你的路頭一定要走對。

我要提醒大家，成佛之道你可以走得慢，但是你不能走錯。你走錯，你還要回頭，你要付出很多的代價。所以修行，寧可千年不悟，絕不一日著魔。它的方向就是，先從假入空，從有念入無念，然後再從空出假，從無念當中再生起一個善念。先求正念再求善念，這是非常重要的次第。

丙二、別釋（分二）

本經整個修學的重點，就是在引導我們修習首楞嚴王三昧。三昧，在小乘的內涵來說主要是一種禪定，就是我們講的心一境性。但這個禪定，從大乘的思想來說它還是一種事相的修學，是很容易破壞的。但是大乘的三昧，或者是首楞嚴王三昧，或者是法華三昧、華嚴三昧，它一定是理觀的智慧作引導。

那麼本經的理觀是什麼呢？就是八個字：迴光返照，正念真如。我們遇到所有的妄想煩惱，第一件事情，先脫離妄想。趕快從妄想裡面跳脫出來，這是你要做的第一件也是最重要的事情。先脫離妄想，再回過頭來對治妄想。所以本經告訴我們，整個修學先提理觀，然後再起事修的對治。

前面其實整個觀念我們講得很清楚了，我們現在看實際的修學的操作。那當然，我們理觀的思想是把心帶回家，就是等於從假入空，從一切的因緣假相當中回歸到二空的真如。但是因為過去生我們的因緣是不同的，所以一旦講修學，每一個人回家的路也就不同。你看，過去生有些人他薰習是這樣的因緣，他的心識一念妄動，往這個方向動，他當然要就路還家。你當初是怎麼離家出走的，你就從那個路回家。你是往這個方向動，你還得靠這個地方回來。所以，我們過去生熏習的因緣妄想不同，回家的路也就有所不同。雖然理論、方法、原則是相同，但是依止的假

相就有所不同。本經有二十五個圓通——二十五個方便門，都可以回到我們的真如本性。

我們這個地方簡單提出了七大。二十五圓通，我們因為時間的關係就不全部講了。其實你七大瞭解了，其他都瞭解了。理論原則都一樣，只是所觀境不同，如此而已。

丁一、理觀（分二）

這個別釋「首楞嚴王三昧」當中有兩段：第一個，理觀；第二個，事修。理觀是根本。理觀當中分成「自力法門」跟「他力法門」。他力就是佛力加被的法門。

戊一、自力法門（分二）

「自力法門」當中又分兩段：第一個，破除虛妄；第二個，開顯真實。在前面幾段佛陀偏重在破妄，怎麼樣脫離妄想，但是在耳根圓通，佛陀把如何正念真如——憶念真如這件事情講得詳細了。所以破妄跟顯真其實是一回事情，只是佛陀在發明的時候是有所偏重了。你破妄，你肯定要顯真，哪一個人不顯真可以破妄的？你顯真，那肯定就是破妄嘛。所以破妄顯真在《楞嚴經》是一句話。

己一、破除虛妄（分六）

在破妄當中分成六段：一、火大圓通；二、地大圓通；三、水大圓通；四、風大圓通；五、空大圓通；六、識大圓通。

庚一、火大圓通

首先看第一個，火大圓通。就是這個菩薩在因地是以他身體的火大為所觀境，而悟入了圓通的真如佛性。

經文：

A.宿習多欲—烏芻瑟摩於如來前，合掌頂禮佛之雙足，而白佛言：「我常先憶久遠劫前，性多貪欲。

B.遇佛授觀—有佛出世，名曰空王，說多婬人成猛火聚，教我徧觀百骸四肢諸冷煖氣，神光內凝，化多婬心成智慧火，從是諸佛皆呼召我名為火頭。

C.觀成得果—我以火光三昧力故，成阿羅漢，心發大願，諸佛成道，我為力士，親伏魔怨。

D.結答圓通—佛問圓通，我以諦觀身心煖觸無礙流通，諸漏既銷，生大寶燄，登無上覺，斯為第一。」

釋義：

A.宿習多欲—烏芻瑟摩於如來前，合掌頂禮佛之雙足，而白佛言：「我常先憶久遠

劫前，性多貪欲。

在每一段的經文當中，都會先介紹這個菩薩修學因地的一個過去的因緣。我們是不能擺脫過去的，我們永遠離不開阿賴耶識的這個因緣。

「烏芻瑟摩」翻成中文叫火頭，因為他因地是修火光三昧而成就。他是整個佛教的金剛護法尊神。

他就在釋迦如來面前，合掌頂禮佛之雙足。因為他是金剛護法，所以他是站著。前面的，其實所有圓通都是要先起立，有這個動作。但他是護法神，他是站在佛的兩邊嘛，就直接地頂禮佛足。他說，我現在回憶我過去在做凡夫的時候，我內心的相貌是性多貪欲，就是我阿賴耶識當中的內心世界，是經常打這個男女貪欲的妄想，這個妄想經常干擾著我。他面對這樣的一個貪欲的妄想的所緣境。

B.遇佛授觀——有佛出世，名曰空王，說多婬人成猛火聚，教我徧觀百骸四肢諸冷煖氣，神光內凝，化多婬心成智慧火，從是諸佛皆呼召我名為火頭。

我們看他怎麼面對這個問題。

「有佛出世，名曰空王。」那當然這個菩薩他前生不斷地禮敬諸佛、稱讚如來、

廣修供養，跟三寶結緣，所以他就能夠跟佛同時間出世了。這尊佛叫空王佛。這尊空王佛在《法華經》有提到，就是釋迦如來跟阿難尊者同時發菩提心、受菩薩戒時的那一尊佛。所以這個烏芻瑟摩尊者跟釋迦牟尼佛是同學，也不可思議。

空王佛就跟他開示說：「多婬人成猛火聚。」先講過失。菩薩先觀察婬欲的心，它是一個煩惱火，假設我們不加以調伏，會變成業力之火，最後變成三惡道的果報之火。所以未來是一個地獄之火的果報。

那怎麼辦呢？你看佛陀沒有教他馬上對治，佛陀教他迴光返照。說，你好好地觀察，在你的百骸四肢，身體當中這種冷暖的氣息的變化。什麼叫冷暖氣息的變化呢？就是說你要觀察，你沒有生起婬欲念頭的時候，你的心是清涼的，叫冷；而婬欲之火活動的時候，你身體變得熱惱了，叫做暖。

清涼之相跟熱惱之相，這兩個相狀在你的心中交互地作用，有時候清涼有時候熱惱，有時候熱惱有時候清涼。那你應該怎麼辦呢？

「神光內凝」，關鍵在這四個字。神光就是你那一念心，要內凝，就是迴光返照，正念真如，你要觀想。你婬欲在活動的時候，你要迴光返照，你要問它說，你從什麼地方來？觀察我們這個婬欲心，你沒有來之前，到底你的根源在哪裡？所以我們知道，妄想最怕的就是我們迴光返照。結果，達妄本空，覓心了不可得。

所以在這個地方，我們面對煩惱第一件事情怎麼樣？迴光返照，先脫離妄想。當一個人迴光返照，就開始安住真如，就跟妄想的相狀脫離了，就不住在妄想，然後轉化，「化多婬心成智慧火」。

這個地方應該也有些事修。他理觀是脫離妄想，應該還有些事修的對治，比方說念佛、持咒、修四念處等等。但這個地方因為不是本經的重點，就省略了。

這個烏芻瑟摩在空王佛的指導之下，一方面迴光返照、正念真如，脫離妄想，一方面種種的事相的對治，就把婬欲的火轉成智慧之火。

C.觀成得果——我以火光三昧力故，成阿羅漢，心發大願，諸佛成道，我為力士親伏魔怨。

同樣是火，但一個是雜染的因緣，一個是清淨的因緣。這個時候，諸佛就叫他火頭，因為他是觀火大而成就。他說，我在因地當中是成就火光三昧，而悟入了真如佛性，在迹門當中暫時示現是個阿羅漢，後來就發廣大願：只要諸佛成道，我就做金剛力士，護持所有修學者來調伏魔障還有一些冤親債主的障礙。

D.結答圓通——佛問圓通，我以諦觀身心煖觸無礙流通，諸漏既銷，生大寶燄，登無

上覺，斯為第一。」

現在佛陀問我圓通法門，依我個人的整個修學歷程來說，我是如實地觀察在身心世界當中這個冷暖的觸覺，我發覺我的身體有時候是清涼的，有時候是熱惱的；有時候是熱惱的，有時候是清涼的。怎麼會這樣子呢？原來只是一個因緣和合的假相。當我的因緣是一個苦惱的因緣結合的時候，它暫時出現了婬欲之火的假相；當我阿賴耶識釋放的業力的種子是一個善的、清淨的種子，我就出現清涼的假相。不過這兩個假相都沒有真實的體性。所以開始脫離熱惱相，也脫離清淨相，最後無礙流通，我就悟入了這種真如法性，周徧法界、沒有障礙的真如佛性，回到了我的真如佛性。那麼，一切的煩惱全部消滅脫落，而化成智慧的光明，最後成就無上佛道。這個觀察火大對我來說「斯為第一」，最為殊勝。

這個地方所要詮釋的觀念，就是在《楞嚴經》一再強調的一個觀念，就是說「不為物轉，則能轉物，即同如來」。

我們這個明了的心剛開始是被物所轉。這個物就是一個假相，凡是有相狀的都叫物，我們的心是沒有相狀的。我們一開始被它所轉，轉久了變成怎麼樣呢？變物化了。你看有些人說，欸，你怎麼這種個性？說，我改不過來。被物化了！你怎麼改不過來

呢？你本來不是這樣子的。但是我們自己覺得改不過來，就真的改不過來了。

所以我們常說，你不要認為你業障深重。你認為你業障深重，你果然業障深重，你被業障物化了。你不能老是想你業障深重，煩惱深重，你要經常想「何期自性，本自清淨」。所以你看看經典裡面，佛陀告訴我們菩薩要怎麼想？你要想想，我的心是本來清淨、本來光明、本來具足無量功德的。菩薩要經常這樣想。你老是想你煩惱重，你就被煩惱物化了，你就被它束縛住了。所以這個地方，首先，不為物轉是關鍵。

滿益大師在解釋二十五圓通的時候，他舉出一個很重要的思想。他說釋迦牟尼佛來到人世間，因為過去的業力，他有十種的餘報。比方說馬麥，佛陀曾經三個月吃馬麥。沒有人供養他，結果馬伕拿那個粗的馬麥給佛陀吃。我們在旁邊的人看到佛陀真的把馬麥吃下去了，但事實上是這樣嗎？不是。滿益大師說，「入此人口，成甘露味」。佛陀那個真如的心跟馬麥接觸的時候，轉成常樂我淨的甘露。因為佛陀，「佛為法王，於法自在」。你說，欸，釋迦牟尼佛假設生長在我們這個時代，他也跟我們吃同樣的飯，那他是什麼相貌呢？表面看跟我們一樣，但實際上不一樣。因為他不為物轉，所以他就能夠去改變外境。

我們一般人改變外境，這方法錯誤。向外去改變，你永遠改變不了。你過去有一個業力，結果你去外面跟他在那個地方對立，結果兩個人惡緣越結越深，就像滾

雪球一樣，展轉增盛。

佛陀告訴你，你不要這樣做。你遇到惡因緣，你把心帶回家，它自然脫落。你只要不為它轉，你就能夠轉它，因為它是虛妄的。你想想看，後面《楞嚴經》有講說，你安住在真實，它活在虛妄，當然是你轉它。因為你是用真實的力量，一個人不動念頭是最大的力量。

諸位要知道，無念是全世界最大的力量。所以在五十陰魔，佛陀說，魔王來干擾你？開玩笑！魔王是什麼境界啊？六欲天的天主。他過去生的福報比我們大，他那個魔王也帶一點禪定的，起碼有未到地定，能夠做魔王也不簡單。我們一個生死凡夫憑什麼能夠跟那個魔王抗拒呢？憑的就是，我們安住真實、他活在虛妄。佛陀說，你安住真如就像光明一樣，他活在虛妄顛倒當中就像黑暗，黑暗裡。佛陀說，你看過哪一個黑暗去破壞光明？不可能嘛！

所以在這個地方，我們面對事情，第一個，安住真實，不隨妄轉，你就能夠轉變它。你看他遇到了婬欲之火，他就迴光返照，神光內凝，然後再用種種的方法對治，他就能夠轉物，轉婬欲之火成智慧之火。一個人要懂得放下，才能夠擁有所有的東西。這個思想是很重要的。所有的觀念，後面二十五圓通根本的思想就在這句話——不為物轉，則能轉物，就是這個思考。

庚二、地大圓通

這個是以地大為所觀境。這一段比較長，我們分兩段。

經文：

A.平地之行

持地菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我念往昔，普光如來出現於世，我為比丘，常於一切要路津口，田地險隘，有不如法，妨損車馬，我皆平填，或作橋梁，或負沙土，如是勤苦，經無量佛出現於世。

B.兼修效力

或有眾生，於闤闠處要人擎物，我先為擎至其所詣，放物即行，不取其直。毗舍浮佛現在世時，世多饑荒，我為負人，無問遠近唯取一錢，或有車牛被於泥溺，我有神力為其推輪，拔其苦惱。」

C.佛教平心

時國大王延佛設齋，我於爾時平地待佛，毗舍如來摩頂謂我：『當平心地，則世界地一切皆平。』

D.於觸自在

我即心開，見身微塵與造世界所有微塵，等無差別，微塵自性，不相觸摩，乃至刀兵，亦無所觸，我於法性悟無生忍，成阿羅漢。

E.回證大果

迴心今入菩薩位中，聞諸如來宣妙蓮華佛知見地，我先證明而為上首。

F.結答圓通

佛問圓通，我以諦觀身界二塵等無差別，本如來藏虛妄發塵，塵銷智圓，成無上道，斯為第一。

釋義：

這個地方他的能觀的智還是一樣，從假入空觀，正念真如，脫離妄想。但是他的所觀境，他的妄想所緣境是什麼呢？大地，以這個堅固的大地為所觀境。

我們看這個當機眾是誰呢？持地菩薩。這個持地有兩層意思：第一個，在因地上，因為他是平整大地而成就圓通，所以在事相上就安立作持地。他是因為觀察地大的本質就是真如，攝相歸性，這是第一個。第二個，從理觀上來說，因為他最後的結果，內心跟大地一樣的平等。他的內心跟大地一樣平等，來面對一切的眾生，所以叫持地。這是兩層意思。

A.平地之行——**持地菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我念往昔，普光如來出現於世，我為比丘，常於一切要路津口，田地險隘，有不如法，妨損車馬，我皆平填，或作橋梁，或負沙土，如是勤苦，經無量佛出現於世。**

持地菩薩從座位而起，「頂禮佛足而白佛言」，說，我回憶我在過去生做凡夫的時候，曾經遇到一尊佛，叫做普光如來，出現在世間，我當時有幸作為佛陀的一位出家比丘弟子。他出家做比丘之後，平常做什麼事情呢？他怎麼修學呢？

這個比丘他不是在佛堂用功，他是經常到一些「要路津口，田地險隘」的地方去活動。

什麼叫要路呢？就是眾人往來的地方，人多的地方叫要路。津口就是車子很多的地方。或者到這個「田地險隘」，道路或者土地有危險的地方，或者不如法的地方。什麼叫不如法呢？就是妨損車馬。你這樣子經過，對車子或馬會產生傷害的。這個時候，持地菩薩看到這種不如法的地方、危險的地方，就做一個平填的工作。「或作橋梁」，比方說這土地跟土地中間有河流，車子開不過去了，怎麼辦呢？他就在中間做一個橋梁。「或負沙土」，這地方有一個很深的坑洞，他就用砂土把它填平。如是勤苦地工作，做了多久呢？「經無量佛出現於世」，他就是做這個，或作橋梁，或負砂土，做這種平填大地的工作。

我們看得出來，持地菩薩在整個過去生中，他心中面對的所緣境是什麼？大地。他心中所看到的就是這些土地——這個土地有沒有什麼傷害、有沒有什麼坑洞、有沒有什麼斷絕，他心中打的妄想就是這種大地的妄想。所以他必須怎麼樣呢？就著這樣的因緣就路還家。

B.兼修效力——或有眾生，於闤闠處要人擎物，我先為擎至其所詣，放物即行，不取

其直。毗舍浮佛現在世時，世多饑荒，我為負人，無問遠近唯取一錢，或有車牛被於泥溺，我有神力為其推輪，拔其苦惱。」

「或有眾生，於闐闐處要人擎物。」

這個地方，除了大地，他兼修物品。說有些力量薄弱的眾生，比方說老人、女眾等等，在闐闐處，人車熱鬧的地方，他們需要別人來搬一些比較重的東西。那麼我就把這個東西搬到他所指定的處所，放了以後馬上就離開，完全不收費用。前面他的所觀境是大地，這個地方就兼帶著搬物品，兼帶。

這當中到了毗舍浮佛。我們現在叫賢劫，在賢劫之前叫莊嚴劫，毗舍浮佛就是莊嚴劫的最後一尊佛。我們釋迦牟尼佛是賢劫的第四尊佛。毗舍浮佛出現在世的時候，當時出現了嚴重的饑荒。看這個意思他當時是一個居士。怎麼知道是居士呢？因為他後來拿錢。「我為負人」，我身為一個挑夫，我幫人家挑東西。那麼我挑夫的原則是怎麼樣？無問遠近，就是收一塊錢，因為那個時候我是居士。以前不拿錢是出家眾嘛。

「或有車牛被於泥溺」，這當中有些車子陷溺在汙泥當中，「我有神力為其推輪」。因為過去生經常為人家整地、搬物品這個福德力，所以他今生的力量特別大。

他就能夠推動車輪，來拔除眾生的苦惱。

那麼我們可以看得出來，持地菩薩到這個地方，他的生命都還是在事相上活動，整理大地、搬東西、為人家服務。所以他的心，雖造善業，但還是安住在攀緣心，還是安住在妄想的生滅心當中。所以這個地方我們只能夠說他在修習安樂道。

但是後面的因緣產生了重大的變化。

C.佛教平心——時國大王延佛設齋，我於爾時平地待佛，毗舍如來摩頂謂我：『當平心地，則世界地一切皆平。』

這個持地菩薩過去都是在向外攀緣，整天在外面做慈善事業。但是後來遇到一個國王，他要廣泛地設齋，請佛陀來應供。他知道以後，就在佛陀要經過的道路的中間「平地待佛」，預先平整大地，然後就很恭敬地站在道路旁邊，等待佛陀的經過。這個時候毗舍如來帶著清淨的比丘僧，威儀具足地就走過來了。走到持地菩薩面前，當然，佛陀看這個人善根成熟了，就跟他講了一句非常重要的話。他說：「當平心地，則世界地一切皆平。」這句話對持地菩薩的刺激非常的厲害。他說，你要能夠向內去平整你的心地，那外在的大地就平整了。你不要

老是向外去平整，你的問題不在外面。「一切業障海，皆由妄想生」，你把你的心平了，你看到外面都是平的。這樣子就引導持地菩薩開始試著迴光返照，向內觀照了。

D.於觸自在——我即心開，見身微塵與造世界所有微塵，等無差別，微塵自性，不相觸摩，乃至刀兵，亦無所觸，我於法性悟無生忍，成阿羅漢。

當然，這句話對他後面的影響就產生很大的變化。什麼變化呢？「我即心開。」這個持地菩薩真實地瞭解到，其實宇宙的外在環境是你內心的世界變現出來的。為什麼大地會不平整呢？眾生的心有差別、有對立，外在的世界就構成對立了。所以，要消滅對立，不是從外面去消滅，是向內心。所以這個時候，他迴光返照以後，他觀察這些的高高低低，他開始問它說，你從什麼地方來？開始迴光返照，探本求源，看到自身的四大、微塵四大，看到自己身體的四大跟外在的四大是等無差別，就開始從有差別當中回歸到無差別。也就是說他開始在脫離妄想。

我們都知道，妄想都是有差別的、有對立的。從相上是有差別的，但是性，佛性的性，是沒有差別的。他開始從相的角度回歸到佛性的角度。那麼他就觀察，「微塵自性，不相觸摩」。這個外在四大的體性，也是一念的心性所變現，內在色身的

四大體性也是一念心性所變現，所以，一性無二性，一如無二如，兩個不互相障礙。乃至於刀兵也是一念心性，所以這個刀兵已經不會傷害到他的身體。我們人就是因為有對立的心，所以就會產生互相的碰撞。我這時候在這個地大當中悟到法性而成就無生法忍，在迹門當中成就無生的阿羅漢。

E.回證大果——迴心今入菩薩位中，聞諸如來宣妙蓮華佛知見地，我先證明而為為上首。

如今迴小向大，入於大乘的菩薩位當中，聞到如來宣說妙蓮華的法門。「妙蓮華」我們前面說過，就是不取。你在遇到妄想的時候，首先無住，不要住在妄想，跟妄想脫離，把心帶回家。這種「佛知見地」——佛知見地就是佛的智慧——這樣的佛的智慧法門，我現在先來到佛的地方作證明。什麼叫證明？就是說這個方法是我自己走過了，這個法門的確是一個道，是可以通達涅槃。你這個法門可以走得通嘛，你看我就這樣走過來的。我剛開始一路都是在大地，在外面的環境裡面活動，但是我迴光返照，脫離妄想以後，我果然證得無生法忍，也果然證得阿羅漢。這個是我自己走過的，這條道路是走得通的。

F.結答圓通——佛問圓通，我以諦觀身界二塵等無差別，本如來藏虛妄發塵，塵銷智圓，成無上道，斯為第一。

佛問圓通，我以如實觀察內在的色身的四大跟外在世界的四大，兩種四大是「等無差別」。雖然相狀不同，但是它的體性唯獨是一念心性，「本如來藏」。只就是「虛妄發塵」，只不過是我們過去當中真如不守自性，一念妄動，隨順業力所變現的差別現象。我們現在就從差別相當中把心帶回家，這個相狀的差別就慢慢地脫落，平等的心性就慢慢地顯現，而成就無上道。這對我來說是「斯為第一」。

所以這地方我們看得出來，持地菩薩整個修學的過程，他從事相上的造作，然後從理觀上的悟入，最後成就無上佛道。當然這當中也有個條件，他必須跟三寶有緣。你看有些人起煩惱，他就是沒辦法遇到三寶的救拔。你看這個持地菩薩不簡單，「經無量佛出現於世」，他經常跟佛陀在一起，他就有得度的因緣，佛陀就會告訴他說「當平心地，則世界地一切皆平」，他就得到佛陀的教誨。

這個地方講到地大，從地大而回家的情況。

庚三、水大圓通

經文：

A.古佛授觀——月光童子，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔恆河沙劫，沙劫，有佛出世名為水天，教諸菩薩修習水觀，入三摩地。

B.觀身中外——觀於身中水性無奪，初從涕唾，如是窮盡津液精血，大小便利，身中旋復，水性一同；見水身中，與世界外浮幢王剎諸香水海，等無差別。

C.初成未亡——我於是時初成此觀，但見其水，未得無身。當為比丘室中安禪，我有弟子窺窗觀室，唯見清水徧在室中，了無所見。

D.投物心痛——童稚無知，取一瓦礫投於水內，激水作聲，顧盼而去。我出定後，頓覺心痛，如舍利弗遭違害鬼。我自思惟，今我已得阿羅漢道，久離病緣，云何今日忽生心痛，將無退失？」

E.物除如初——爾時，童子捷來我前，說如上事，我則告言：『汝更見水，可即開門，入此水中除去瓦礫。』童子奉教，後入定時，還復見水，瓦礫宛然，開門除去，我後出定，身質如初。

F.亡身合真——逢無量佛，如是至於山海自在通王如來，方得亡身，與十方界諸香水海，性合真空無二無別，今於如來得童真名，預菩薩會。

G.結答圓通——佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一。

釋義：

從一個濕性的相狀，我們應該怎麼回家呢？

這個地方，他的理觀的方式也是一樣，從假入空觀，從假名假相的因緣當中把心帶回家。但是他的所觀境卻是不同了，他是從水大這個濕性當中來回家的。

那麼這個當機眾是誰呢？月光童子。這個菩薩內心是特別的柔軟清涼，就像月光一樣。為什叫童子呢？因為這個菩薩經常保持一種天真無邪的心，叫童子。

A.古佛授觀—**月光童子，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔恆河沙劫，有佛出世名為水天，教諸菩薩修習水觀，入三摩地。**

月光童子站起來以後他就向佛陀頂禮，白告佛陀說，佛陀！我回憶過去在恆河沙劫的時間，我做凡夫的時候遇到一尊佛的出世。這尊佛叫做水天佛。這在八十八佛裡面有，這尊佛在因地當中也是修水觀的。那麼這尊佛他是教人家修什麼法門呢？他經常教菩薩修學水觀，來入於大乘的三昧。

B.觀身中外—**觀於身中水性無奪，初從涕唾，如是窮盡津液精血，大小便利，身中旋復，水性一同；見水身中，與世界外浮幢王剎諸香水海，等無差別。**

看他是怎麼觀的。佛陀怎麼教我們修水觀呢？

你一開始修水觀，當然水很多，你先不要觀外面的水，你先觀你身體裡面的水。說我身體當中的「水性無奪」。說我的內心當中有很多的水，有口水、血液等等。那麼它的體性呢，彼此是不會互相障礙的。當然，一個人能夠沒有障礙，那表示他不住在相狀，一住在相狀肯定是對立。

那怎麼觀呢？他從嘴巴的唾液的口水當中開始觀，一直觀到整個身體裡面的津液精血、大小便溺。這個津就是，我們的口水一旦吞到身體裡面叫做津，口水含在口中還沒吞進去叫做液。那麼這個精呢，就是在骨髓當中的水，在骨髓當中叫做精。在筋脈當中的水叫做血。乃至於身體的大小便溺。

當然，這當中有比較乾淨的水，有比較汙穢的水。不管乾淨、汙穢，這只是相貌的差別，它就在身體當中上下不斷地循環。就是我們的心中的水有乾淨的，有汙穢的，就在我們身體當中不斷地上下循環活動。

關鍵在哪裡呢？「水性一同。」不管乾淨的相狀、汙穢的相狀，它們的本性是相同的。一個人看到本性相同表示什麼？他已經脫離相狀，不住，不住在相狀了。

這個時候見到水在身體當中，再觀察外面的水，內水觀完以後看外水，世界之外的「浮幢王剎諸香水海」。浮幢王剎就是大海當中的島嶼，島嶼旁邊的那些大海水，比方

說印度洋、太平洋等等，彼此之間等無差別。原來外面的水跟我身體裡面的水，相狀不同，味道不同，但是它的體性都是一念心性之所變現。從整個差別當中回歸到無差別，這個人已經怎麼樣？開始把心帶回家了。他不斷地迴光返照，開始走上了回家的路。

C.初成未亡——我於是時初成此觀，但見其水，未得無身。當為比丘室中安禪，我有弟子窺窗觀室，唯見清水徧在室中，了無所見。

「我於是時初成此觀。」這個「是時」是指什麼呢？就是在親近水天佛的時候，他就成就了這個水觀的功德。他的水觀是怎麼成就呢？他的功德是什麼相貌呢？「但見其水，未得無身。」滿益大師說，「但見其水」說明他證得了我空的真理。他看到，他入三昧的時候他的身心世界，五陰身心全部消失掉，只有三昧水現前，我不可得。但是「未得無身」，他的法執未破，他對三昧水的執取，他的心中還是有所住，他還是住在這個三昧的清淨法水當中。這個是禪定當中的一個定自在所生色。所以他那個「但見其水，未得無身」就是證得我空，未得法空。

這時候他在做一個比丘，在禪堂當中安心坐禪。他有一個年幼的弟子，從窗口當中就看到他的房間裡面，欸，怎麼會有一灘清水普遍在房間當中呢？其他的就了無所見。因為他這個弟子明明看到師父走進寮房嘛，那麼他從窗戶看他師父的時候，

欸，師父怎麼不見了呢？只看到房間裡面地上有一灘的水。

D.投物心痛—**童稚無知，取一瓦礫投於水內，激水作聲，顧盼而去。我出定後，頓覺心痛，如舍利弗遭違害鬼。我自思惟，今我已得阿羅漢道，久離病緣，云何今日忽生心痛，將無退失？」**

「童稚無知。」那麼這個年幼的弟子，什麼叫無知呢？因為他產生兩層疑惑。古德說，第一個，說我明明看到師父走到了房間，為什麼看不到師父呢？師父跑哪裡去了呢？這是第一個疑惑。第二個疑惑，師父的房間怎麼就出現了這一灘光澤的東西呢？這到底是什麼呢？兩層疑惑。他對這個三昧水當然不知道是什麼，他就想要去印證一下，就到外面拿一個瓦片，丟到這個水裡面。結果「激水作聲」，就產生一個水的聲音，來確定是水。確定是水，但是他的疑惑還是沒有去掉，那師父跑哪裡去了呢？就左右顧盼，充滿了疑惑而離開。

這件事情過去，他師父出定以後，糟糕了！「頓覺心痛。」因為他師父還是有所住嘛，有所住就會被業力所牽引，就頓覺心痛，感到胸口非常疼痛。這種疼痛就好像舍利弗入定以後被違害鬼打一巴掌，出定以後頭部疼痛的情況是一樣。

這個時候月光童子就思惟說，我早就證得阿羅漢了，證得我空真理了，而且我

已經沒有這種病痛的因緣，已經離開病痛，這種業障病離開很久了，怎麼我現在又開始疼痛呢？「將無退失？」難道說我退失了阿羅漢道嗎？心中產生了這樣的疑惑。

到這個地方可以看得出來，這個月光童子是在整個回家的路當中走了一半，但得我空，未得法空，所謂「但見其水，未得無身」。

E.物除如初——**爾時，童子捷來我前，說如上事，我則告言：『汝更見水，可即開門，入此水中除去瓦礫。』童子奉教，後入定時，還復見水，瓦礫宛然，開門除去，我後出定，身質如初。**

就在他感到心痛的過程當中，他的這個年幼的弟子就跑過來找他「說如上事」，說他前面只看到水沒有看到師父，丟了一個石頭到水裡面的過程。他師父就說，你待會再過來，在房間如果看到水，你不要從窗戶看，你就把門打開，走進來，到水中把這個瓦礫拿掉，把它丟到外面去。童子奉師教。後來月光童子又入定，這時候三昧水又現前了，瓦礫又宛然清楚地存在。這個童子就開門把瓦礫除去。他的師父出定以後，身體就恢復健康。到這個地方可以看得出來，他對三昧水的執取還是有的。

F.亡身合真——**逢無量佛，如是至於山海自在通王如來，方得亡身，與十方界諸香水**

海，性合真空無二無別，今於如來得童真名，預菩薩會。

當然，一個人他會進步。他依止不生滅心，他的回家的路會不斷地越走越深。後來遇到了無量佛，他不斷地精進用功，不斷地迴光返照，順從真如，脫離妄想。到了山海自在通王如來，這尊佛也是因地修水觀的，在這尊佛的教導之下，他因緣成熟了，「方得亡身」。這時候，他入三昧以後，三昧水照樣現前，但是他已經不再住在三昧的水，這個時候他內心的世界與「十方界諸香水海，性合真空無二無別」。觀察他內在的水跟外在十方世界諸香水海的水，兩個是性合真空，一空無二空，等無差別。這個時候法執也破了。所以在釋迦如來的法當中成就了童真住，圓教的初住。圓教初住就是破無明，就是別教的初地。入了大乘的菩薩法身之會。

G.結答圓通——佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一。

現在您老人家問我圓通，我個人的整個成長過程是觀察水性是「一味流通」。水的相狀是無量無邊差別。所以，我們住在相狀，我們看到生命是無量的差別。但是當我脫離相狀以後，攝相歸性的時候，我慢慢地看到生命的平等性，而證得無生法忍。「圓滿菩提，斯為第一」，這對我來說，斯為第一。

這個是從水大的相狀而回到真如的整個過程。

在禪宗有一個公案跟這個故事蠻接近的。說有一個禪師在僧團當中去閉關，他閉關的時候一天吃一頓飯，他中午肯定要下來吃飯。後來有一天，欸，他中午沒有下來吃飯，而且連續兩三天都沒有下來吃飯。方丈和尚就覺得奇怪，就派一個侍者上去問，你怎麼沒有下來吃飯？那禪師說，是這樣子，我入了三昧以後，就有一種寂靜的功德相現前。那天人因為感動，就幫我送供，供養，所以我現在不用下來吃飯，天人會送飯菜過來。這方丈和尚說，你還是活在三界當中。你心中住在寂靜相，心有所住，你就啟動了生死的業力了，你沒有離開三界。那個禪師這個人也是利根，一聽就知道，他後來就把這個寂靜相也捨掉，第二天就乖乖下來吃飯了。方丈和尚說，恭喜你啊，突破了！

當然，如果一個人造慈善事業，那就不用要求這麼高，你就住在相狀。你面對無量無邊的差別，在塵勞中不斷地活動，弄得自己心有千千結，雖造善業，心不安穩。這一部分我們不談。一個人修行，他開始從差別當中回歸到平等。如果你有志於達到臨終的正念，你一定要清楚，一個修行人越修行，他的對立相、差別相一定越來越少。這是一個判斷標準，沒有例外。如果你學佛以後感到你心中的妄想越來越多，相狀越來越多，對立越來越多，那你的方向走錯了。因為你相狀越多，表示

什麼？表示你那個生死業力越重，你妄想打得很重嘛。

你說，我怎麼知道我修行進步了呢？怎麼知道呢？不是說你一天拜幾拜佛、念幾聲佛號。那是一種資糧力，那不是根本，問題不在這裡。現在別人講一句話，甚至別人給你一個什麼動作，你發覺你心中的相狀越來越少，表明繫縛你生死的業力越來越淡薄、越來越淡薄。

你看我們有些人臨命終的時候，「一切諸根悉皆敗壞，一切眷屬悉皆捨離，一切珍寶不復相隨」，每一個人都要經過。我們到臨命終的時候，所有的東西全部被死亡破壞掉，但是有些人可以很自在地跳出去，而有些人被生死的業力再抓回來。為什麼？當然事出必有因，因為你平常就住在這個相狀。住久了，心有所住就被它所轉，很簡單。

所以你如果覺得說，欸，我學佛以後，心慢慢平淡了、平靜了，這個就是功德相。我不敢保證你福報多大，但至少你容易離開三界。如果你學佛很久，心中的那個對立越來越重，看誰都不順眼，糟糕了！你走錯方向了，你的修行錯認消息了。不是這樣修的。你的路走錯了，你走上了生死之流。生死之流是越走差別越大；涅槃之流是越走那個平等性越來越明顯，越來越平等。這是很容易判定的標準。

我們常說現在是末法時代。怎麼知道現在是末法時代，怎麼知道？你到超級市場去看一下，你就知道什麼叫末法時代了。現在百貨公司，你看那個東西開始多元

化了。以前東西單純。一個東西多元化以後，它對你的妄想、執著的刺激更厲害。我們本身的善根就薄弱，本來就經不起刺激，但是那個差別的因緣不斷地刺激你，所以你那個對立心、妄想心越來越重，惡性循環。我們善根薄弱，就容易墮到末法時代，末法時代又不斷地刺激你產生對立，展轉增盛。

所以從現在開始我們知道，這一條路不能走下去了。一定要怎麼樣？脫離妄想，把心帶回家，從差別的相狀回歸到平等的法性。因為涅槃的門就是平等，生死的門就是差別。當你走入生死之門那是無量的差別，你走入了涅槃之門那是平等的法性，這個是很清楚的。

當然，佛菩薩乘願再來，他走入了生死之門，在整個差別當中那他是不同。那是「猶如蓮華不著水，亦如日月不住空」。不隨物轉，就能轉物，他是自在啊，「佛為法王，於法自在」。所以我們現在要做的第一件事情，從差別當中回到無差別，從假入空，把心帶回家。是這個意思。

所以我們一再強調，《楞嚴經》第一件事情，遇到事情你一定要生起理觀，告訴你自己本來沒有這個東西。你要修《楞嚴經》的人，我建議你，遇到事情你跟自己講三句話：第一句話，何期自性，本自清淨；第二句話，何期自性，本自清淨；第三句也是何期自性，本自清淨。因為煩惱比較重，要講三次。利根人講一次就夠了。

你講「何期自性，本自清淨」，就是提醒自己不要進去、不要住在上面。阿賴耶識不斷地釋放感受跟妄想，這個我們也沒辦法，過去生就是這樣子，不斷地熏習累積的習氣嘛。阿賴耶識它不會放過你。我跟你講，我們的過去不會放過我們。修行就是現在跟過去協調，你不能住在過去了。阿賴耶識每一天都會放很多的狀況給你，但是你能夠做的就是一件事情，不住。告訴你自己，我本來沒有這個東西，「何期自性，本自清淨」，那是因緣的假相。

我們這樣講。阿賴耶識要不要把妄想丟出來，丟不丟歸你，住不住歸我第六意識！這個是操之在我。所以，所有的對治法門，你要拜佛、念佛、持咒、懺悔，幹什麼都好，但是你的根本就是不能住在妄想。你住在妄想，你所有的修學法門全部是有漏。你今天住在妄想修學，就好像你的本質是沙。這個沙，你不管用什麼調味料去調它，用多高的溫度去蒸它，它永遠就是沙。不是說你加了調味料它就變成米，不可能嘛！

當然，我們今天每一個人學佛的訴求目標不同。你說，欸，我希望來生變成一個大國王。那你不用修《楞嚴經》，人天福報不用修《楞嚴經》。但是你來生只要有志於跳脫三界，比方說求生淨土，要達到臨終的正念，你要脫離五陰對你的繫縛，《楞嚴經》這一關你一定要過去，不隨妄轉，否則你臨終正念做不到。

我再提醒一次，阿賴耶識不會放過我們。無量劫來煩惱、業力這一部分，它不

會放過你。但是你也不要怕它，因為它是虛妄的。達妄本空，你不隨它轉，它拿你沒辦法。這個地方我們這觀念也很清楚。

我們從佛法的學習就可以知道，這個世間上是分成兩種人：

第一種人是屬於命運的屈服者。也就是說，他的心跟外境接觸的時候，是心隨境轉。他遇到什麼樣的環境，他的心就住在那個環境上。如果是一個如意的環境他就快樂，如果是一個不如意的環境他就痛苦，所以這種人他的心是被環境所繫縛。我們一般說這種人是活在過去。因為他的整個環境是從什麼地方來？他過去的業力變現的嘛，所以這種人基本上是被阿賴耶識牽著走，他很難去突破他的生命。他昨天是怎麼樣，他今天還怎麼樣；他前生是怎麼樣，今生還怎麼樣。就是心隨境轉，活在過去。

第二種人是屬於生命的創造者。他能夠透過一種智慧的觀察，來面對整個因緣所生法。這個智慧的觀察，其實從本經來說是兩個內涵：

首先，我們先觀察生命的真妄問題。我們的心有真實跟虛妄這兩種差別。其實同一個心，同樣一念心，但如果你的心是向外攀緣的，這個就是虛妄，不管你攀緣的是善法，也不管你攀緣的是惡法，你心有所住。有所住，有什麼缺點，諸位知道嗎？我們的心本來是沒有形相的，是真實的，但是你不斷地住在某一種相貌，比方說你打什麼妄想，你就住在這個妄想，你的心就被定型了。你本來沒有形相的，結

果你的心被物化了，被物質同化了。你看我們現在很痛苦，為什麼呢？我們自己心中有很多形相，本來沒有形相的東西變成有形相，變成一個固定的自我的相貌，誰都不敢碰你。這個就是一個痛苦的根源。

但事實上我們本來面目是這樣嗎？當然不是。是我們自己不斷地打妄想捏造出來。所以，只要是生滅心，只要是虛妄的心，你的內心，「仁者心中，必有一物」。你一定有一個相狀，否則生命中你不可能有障礙的。你有障礙，你心中一定有相狀——我相、人相、眾生相、壽者相。

所以，我們在本經當中真妄的觀察主要就是破妄顯真，把那個心中的相狀拿掉，還他個本來面目。我們本來不是這樣子，我們的心是「離一切相，即一切法」，心中是沒有相狀的，但是又具足無量的功能德用。你看這個水本來沒有相狀，但你把它放在杯子裡，放久了，欸，好像有相狀，變成一個杯子的相狀，其實水本來沒有相狀。

所以我們剛開始是做一種真妄的觀察，然後破妄顯真，把心帶回家。這是我們要做的第一件事情。所以，遇到事情，你告訴你自己，你本來沒有這個東西，你本來沒有這個想法。我們就在「本來無一物」當中讓心安住，以無住為住。

其次，安住了以後，我們開始要處理善惡的問題。我們觀察生命，內心當中有善良的一面，有邪惡的一面。我們開始用淨法熏習，懺悔業障，積集資糧，來作生

命的滅惡生善。

所以，在整個《楞嚴經》當中，它的意思就是，先求返妄歸真，再求斷惡修善。這叫稱性起修，先求安住，再求調伏。這個時候你的生命才能夠真實地改變，而突破過去、創造未來。

在西藏有一個寓言，講到一個小老鼠的故事。在喜馬拉雅山的山下，有一個很有修行的喇嘛。那喇嘛有一天去弘法，在回家路上看到一隻被凍傷的小老鼠。他用慈悲心把牠救回來，在火爐旁邊給牠溫暖，給牠飲食。欸，這個小老鼠恢復了生命，就很快樂地跟這個喇嘛一起生活。

那個小老鼠本來很滿足，但是牠後來有什麼問題呢？因為這個房子當中除了喇嘛以外還有一隻貓，所以這個老鼠看到貓就很不舒服。牠就跟喇嘛要求說，師父！我跟你生活是很快樂，但是我看到貓，我就覺得很奇怪。你可不可以把我變成一隻貓？師父說，可以啊。師父就用神通力把這個老鼠變成一隻貓。牠就覺得，欸，不錯啊，變成一隻貓，好多了！但是，這隻貓出去的時候看到一隻狗，牠又很害怕。牠跟師父說，你可不可以把我變成一隻狗呢？師父說可以，我可以把你變成一隻大狗。所以牠又覺得非常的得意。

但牠有一天在森林裡看到一隻大老虎，牠又很害怕。牠跟牠師父說，你可不可以

把我變成一隻老虎呢？那我就無所畏懼了。師父說可以，我就滿你的願吧。結果，牠變成一隻老虎以後，牠想這下可好了，萬獸之王！牠就得意洋洋走出去了。但是牠有一天從屋外回來的時候，突然間看到原來那一隻貓，牠嚇得滿身大汗。牠就覺得很奇怪：我變成一隻老虎，我為什麼還怕貓呢？就找牠師父。師父說，我的神通力可以改變你的外表，但是我改變不了你的內心。你過去生怕貓的這種習性，我不能改變。

這個故事就是告訴我們說，儘管我們不斷地做功課，假設我們心態還是活在過去的心態，那麼我們生命其實沒有改變，因為我們還是被過去的業力所繫縛，我們生命的水流並沒有徹底地改變，因為我們心態並沒有改變。

所以，本經的意思就是說，我們在生命當中不能夠再跟著感覺走了，我們一定要在我們生命的前面放出一道的光明，用智慧的光明來引導我們的生命，而不是再用感覺、用妄想來引導我。我們過去生就是跟著妄想走、跟著感覺走，所以我們生命的歷史，痛苦歷史，一而再、再而三地重複。過去生的痛苦教訓並沒有給我們啟示，我們還是活在過去的習氣。所以本經告訴我們，你從現在開始要迴光返照，不能再向外，要從內心當中找到真實的自我，然後重新出發，是這個意思。

庚四、風大圓通

在迴光返照、把心帶回家的過程當中，本經有二十五圓通，它有二十五個所觀

境。現在我們看庚四的「風大」。這個「風」是什麼意思呢？就是生命當中這個擾動的相狀。這個動相，它不是寂靜的，它是擾動的，生滅擾動的。

這個經文分成兩大段。先看第一大段。

經文：

- A.古佛示觀
  琉璃光法王子，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔經恆沙劫，有佛出世名無量聲，開示菩薩本覺妙明，觀此世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉。
- B.觀破群動
  我於爾時，觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。我時覺了此群動性，來無所從，去無所至，十方微塵顛倒眾生同一虛妄。如是乃至三千大千一世界內所有眾生，如一器中貯百蚊蚋，啾啾亂鳴，於分寸中鼓發狂鬧。」
- C.頓證徹悟
  逢佛未幾，得無生忍，爾時心開，乃見東方不動佛國，為法王子，事十方佛，身心發光，洞徹無礙。
- D.結答圓通
  佛問圓通，我以觀察風力無依，悟菩提心，入三摩地，合十方佛傳一妙心，斯為第一。

釋義：

A.古佛示觀—琉璃光法王子，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔經恆沙劫，有佛出世名無量聲，開示菩薩本覺妙明，觀此世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉。

這個觀察風大而悟入圓通的當機菩薩是誰呢？是琉璃光法王子。琉璃是一種青色的寶物。這位菩薩因為過去福德跟智慧兩種資糧力的招感，在他身上經常放出青色的光明，內外明澈，所以叫琉璃光，琉璃光菩薩，琉璃光法王子。

「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」，他就把他的生命做一個回顧。他說，我現在回憶我過去還是凡夫的時候，我過去生是怎麼修行的？他說，經過過去恆河沙劫這麼長的時間，我曾經有一次遇到了一尊佛出現於世，叫無量聲佛。這個無量聲佛在因地的時候也是觀想風大而得成就，所以他在果地上的開示，他就開示諸位菩薩應該怎麼樣呢？你要好好觀察我們這一念眾生本具的本覺妙明。這個本覺就是我們要觀照的心性的本體，就是空性的本體。我們剛開始說先把心帶回家，怎麼把心帶回家呢？從假入空，就是觀察這個本覺。那麼接著從空出假，隨順心性的妙用，就是所謂的妙明。本覺約本體，妙明約作用。

那麼應該怎麼觀呢？

就觀察這個世界及眾生身，「皆是妄緣風力所轉」。他就觀察整個依報的世界跟正報的眾生的身心世界，都是由一念的無明的妄動之所產生。就是，為什麼會有世界？為什麼會有眾生呢？我們本來是沒有這個東西的！因為我們過去真如不守自性，向外攀緣，一念的妄動，然後就在虛空當中、空性當中就這樣產生出來。

佛陀說，虛空本來沒有花，但生死凡夫就自己看到自己虛空當中的狂花在那裡亂舞。你把眼睛治好了，狂花就消失了。也就是說，他整個生命的根源就是那一念的妄緣，這種虛妄的妄動之緣。他就從這個地方觀起。

B.觀破群動——**我於爾時，觀界安立，觀世動時，觀身動止，觀心動念，諸動無二，等無差別。我時覺了此群動性，來無所從，去無所至，十方微塵顛倒眾生同一虛妄。如是乃至三千大千一世界內所有眾生，如一器中貯百蚊蚋，啾啾亂鳴，於分寸中鼓發狂鬧。」**

既然生命就是我們的心動，心動所以才產生風動、幡動，一切法就動起來了，這個時候他就開始觀察。「我於爾時」，我這個時候就開始要從假入空，把心帶回家。當然，心是沒有形相，你一定要有一個門。心性是沒有相，那你怎麼觀呢？你肯定

不能觀嘛。所以你一定要怎麼樣？從四個有相的東西。所以我們講從假入空，一定要依止假相。這個地方他觀察的假相有四個：

第一個，觀界安立。他首先觀察這個「界」，這個界是空間。我們的地球為什麼能夠安立呢？哦，因為下面有這個大氣層，風大的執持。

第二個，觀世動時。這個「世」就是時間相。這時間怎麼就會流動呢？為什麼會有昨天、為什麼會有今天、為什麼會有明天呢？哦，因為我們心在動，所以產生這個時間相在動。

第三個，觀身動止。我們身體怎麼就會生老病死呢？為什麼會慢慢地衰老，頭髮會變白呢？哦，也就是一念的妄動。因為我們的心是生滅心，生滅心一下子住在這個，一下子住在這個，就像猴子一樣，抓一個丟一個，抓一個丟一個。我們的心不斷地變化，所以我們的色身也不斷地變化。

第四個，觀心動念。這是根本。所有的世界、色身，都是我們的「心」在那個地方生住異滅的妄動。

這四個法，借事生心，諸動無二。雖然它的假相不同，但是那個妄動的相狀是等無差別的，所以他就知道其實生命是從什麼地方來，就是因為仁者心動嘛。當然這個「仁者心動」應該說是，欸，為什麼我有現在的色身呢？因為你前生心動了嘛。你前

生打什麼妄想，就把你現在創造出來，現在的你是前生的妄想變現出來。說，我來生去哪裡？很簡單，你看你今生大部分的時間都打什麼妄想，你就知道你來生是什麼相貌。因為你心中在動，所以你就會有外在的世界跟身心變現。所以他這個時候就掌握了生命的脈動，由於你心中仁者心動，所以就創造了整個世界、整個身心。

所以我開始覺了，這一切諸多的擾動之相，下面這句話很重要，「來無所從，去無所至」。他正式迴光返照，動是一個假相，你要住在這個動，那你就完了，就心隨境轉。但是你要用智慧來面對它，你就問它一句話：你從什麼地方來？你將往哪裡而去？結果我們發覺，這樣的一個身心的動相，它根本沒有源頭，因為我們本來就沒有動的嘛。所以，「來無所從，去無所至」，它只就是一個因緣和合的暫時的假相，如此而已。所以他開始跟這個假相怎麼樣？脫離。

我們一定是先脫離假相，再來面對假相，這是個關鍵。所以「十方微塵，（諸）顛倒眾生，同一虛妄」。他看到了整個十方世界當中的顛倒眾生，包括造善的凡夫、造惡的凡夫，心中都是住在這個虛妄的擾動之相當中，都是屬於虛妄的。「如是乃至」包括整個三千大千世界內所有眾生，就好像在一個器皿當中貯存很多很多的蚊子，在那個地方啾啾亂鳴，在一念的妄想當中，在那個地方動發狂亂。

所以他這個時候發覺了，為什麼有眾生、為什麼有世界呢？因為我們心中不斷

在動。而更麻煩的是，我們住在這個動當中，所以造成了怎麼樣？生命的相續。我們前生動了，把今生創造出來。創造出來以後，這個假相，由這個境又刺激我們的心，又開始動，又把來生創造出來了。生命的惡性循環就是這樣，前生動就創造一個假相，我們又住在這個假相，然後又開始動。如果往好的地方動，來生就安樂一點；往不好地方動，來生就痛苦。總而言之，我們就是住在心中的那一念的妄想。

從這個地方我們知道一件事情，《楞嚴經》在處理生命的問題，它的態度是迴光返照的。你看我們一般世間人說，我要處理問題！其實「處理問題」這句話在《楞嚴經》是不對的，問題不能處理。你講處理問題，表示你是住在問題來處理問題，這不對嘛。《楞嚴經》的意思是化解問題。你先跟問題脫鉤，你遇到問題的時候先不要馬上住上去，因為你一住上去，馬上對立！一個人內心住在外在的人事，你問題永遠不可能處理好，因為你就落入那種業力的輪迴，你就帶動了生死業力。

遇到問題，第一件事情，把心帶回來。你告訴你自己，你本來沒有這個問題。你一定要先脫離問題，才能夠去面對問題。把你的心先帶出來，一旦住進去你就很難處理了，你就被這個生死的業力攪進去了。

所以這個地方，一個人可以看得出來這個動相「來無所從，去無所至」，可知這個人是開始回家了，開始跟那個動相脫離了。這個是他開始在迴光返照，那麼他

大方向已經走對了，他是往那個真實的方向在走。

到這個地方是他的因地修學。

C.頓證徹悟——逢佛未幾，得無生忍，爾時心開，乃見東方不動佛國，為法王子，事十方佛，身心發光，洞徹無礙。

我們看他後面兩段，果地的功德。

前面，琉璃光法王子自己描述，他在因地的時候先觀察外在的世界是動的，知道了外在世界動是因為心中有在動，然後他又迴光返照問自己，我心中的動從什麼地方來、又將往哪裡而去？結果，答案是覓之了不可得。所以他對那個動相開始無住，開始跟這個生命的動相慢慢地脫離、慢慢地脫離。那麼最後的結果是，「逢佛未幾，得無生忍」。佛法是重視方法，只要你方法對了，你的轉凡成聖是遲早的事。就好像說高速公路，你這個人修行上路了，那麼到目標是遲早的問題。

「逢佛」，這個佛是誰呢？這個佛指的是前面的無量聲佛。他在遇到無量聲佛開示這個觀察風大的方法以後，很快就證得我空法空的無生忍，就把無始劫的妄想給息滅掉了。這個時候他的本來面目——一念清淨的本性全部顯現出來。「爾時心開」，妄想破壞，無始劫來繫縛他一念心性的那個妄想，啪！被打破了。這個時候「乃

見東方不動佛國」。這個「見」是顯現。他就能夠到十方世界（這個地方特別指的是不動佛國）「為法王子」。乃至於展轉事奉十方諸佛，而且他的身心放大光明，「洞徹無礙」，內外洞徹，猶如那個琉璃光明，沒有障礙。這個地方講他的功德。

D.結答圓通——佛問圓通，我以觀察風力無依，悟菩提心，入三摩地，合十方佛傳一妙心，斯為第一。

我們看總結。

現在釋迦牟尼佛問我這個圓通的法門，就我個人來說，我最喜歡觀察那個動相。所有的生命就是，你心中在動才有外在的世界在動，而內心的動其實是沒有根本的，它是「來無所從，去無所至」，你只要放掉，它就消失掉。所以悟入了真實的菩提心，成就了大乘的真如三昧，合於十方諸佛所傳的那一念微妙的清淨的心體。對我來說，觀察風大為所觀境，這個是最為殊勝的法門。

這個動相，其實小乘佛法也很喜歡看生命的動相。你看他觀察無常。動就是怎麼？變化。從無常當中，他看到了無我，然後就把他的這個我執消滅了。不過小乘佛法在觀察的時候，對這個生命的動相他是離開了，但是他沒辦法同時又回來。大乘佛法是從假入空，又從空出假，回到這個假相，利用這個假相懺悔業障、積集資

糧。小乘佛法是把這個假相全部消滅掉。

其實，大乘佛法對這個生命的假相的態度是這樣的，它只是做到四個字：不隨妄轉。這個假相你不用消滅掉，這個動沒有錯，生命本來就是動態的。你怎麼從動態的生命當中去創造功德，關鍵在這個地方，不是把那個動相消滅掉。我們看琉璃光法王子，從頭到尾都沒有去消滅那個動相。

在經典上有一個小故事，說有一個阿羅漢帶了一個沙彌在山上修學。後來，這個阿羅漢入定觀察這個沙彌，死相現前，還有七天的生命，阿羅漢就起慈悲心。因為古時候總是想要死掉以後回到故鄉，落葉歸根嘛，那麼他就叫沙彌說，你現在回到你家去陪陪你老母親，七天後再回來。當然羅漢知道這個人不會回來了。

這個沙彌就秉持師教，包袱整理一下就出發了。在回家的路程當中他經過一個河岸，河邊有一堆螞蟻，在那地方到處跑。眼看這個河馬上要漲潮了，這個沙彌看到這種情況，起了一念的慈悲心（慈悲心也是在動嘛），就把衣服脫掉，把所有螞蟻包起來，送到比較安全、乾燥的地方去。他做了以後就回家了。

七天以後，他按時回到僧團跟師父銷假。這羅漢一看，哎喲，你怎麼又回來了？當然阿羅漢他也不要問為什麼，他一入定就知道，哦，原來這個沙彌在這個生命當中，動了一念很真實的慈悲心，所以把他的災障消除了。

我們生命是這樣子：我們過去生一念的妄動，會創造一個業力，這個業力它是有方向性的，但是你今生的動也會產生一個方向。好像一個足球，你往東邊踢，但是你今生產生一個強大的業力，它又有一個向西的方向，最後這兩個是把東跟西的力量結合起來，就變成一個東西的方向。當然，我們今天要把業力轉變，那你的心要很真誠，至誠懇切。這個沙彌，我們從教理的判定，他當時的心肯定是很堅定，那個慈悲心很強，用強大的動力把過去生的這個動力轉過來。

這個地方的意思就是說，生命就是我們心在動，但是動沒有錯，問題是你要把這個動引導到極樂世界，往這種萬德莊嚴的方向動。

當然，你要能夠引導它，我們要知道，你要引導一個假相，你不能住。你一住，你就被它引導。我告訴大家一個觀念，你一旦住在一個假相，你的生命就變成被動，你就沒有主導權了，你就是一個生命的屈服者。你只要住在一個假相，你對這個假相就失去了主導權，它來引導你。你無住，你就引導它。

所以，你的生命到底是被動的還是主動的，這看你，看你自己。你安住在一個生命的假相，你的生命就完全活在過去了，我就看不到你的未來，你沒有未來可言。今生當中你會遇到什麼事，你會活到幾歲，你會怎麼樣，大概就是被過去的業力——「萬般皆是業，半點不由人」——算得準準的。但是你一旦跟它脫離，那你就是活

在未來，你拿回了生命的主導權。就這麼回事。

庚五、空大圓通

前面是觀察動相的風，這個地方是觀察虛空，無量無邊的這個虛空的相狀，從虛空當中而悟入了現前一念心性。

我們也是分兩段。先看第一大段。

經文：

- A.敘昔所證—虛空藏菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我與如來，定光佛所，得無邊身。
- B.神通無盡—爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空，又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方盡虛空際。」
- C.依正無礙—諸幢王剎，來入鏡內，涉入我身，身同虛空，不相妨礙；身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。
- D.圓證無生—此大神力，由我諦觀四大無依，妄想生滅，虛空無二，佛國本同，於同發明得無生忍。
- E.結答圓通—佛問圓通，我以觀察虛空無邊入三摩地，妙力圓明，斯為第一。

釋義：

A.敘昔所證——虛空藏菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我與如來，定光佛所，得無邊身。

觀察虛空的相狀而悟入圓通的當機菩薩是誰呢？是虛空藏菩薩。為什麼叫虛空藏呢？因為這個菩薩因地的時候，以廣大的虛空為所觀境，證入圓通的時候，他現出廣大的色身，所以安立為虛空藏。

虛空藏菩薩就「頂禮佛足，而白佛言」，他就回憶過去，我過去跟釋迦如來在定光佛所……這個定光佛是誰呢？就是燃燈佛，為釋迦牟尼佛授記的那一尊佛。他當時跟釋迦牟尼佛在定光佛的時候，就已經成就了無邊身。這個地方的「無邊身」，溥益大師說指的是清淨法身，證得我空、法空，已經是安住現前一念心性，所以安住法身。這個無邊身指的是法身。

B.神通無盡——爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空，又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方盡虛空際。」

安住法身有什麼好處呢？這以下講出它的妙用。

你看，一個人開始放下的時候，他對生命就開始產生主導性了，他得自在了。「爾時手執四大寶珠。」他證得清淨法身以後，他那一念明了的心就能夠去執持四大。這個「四大」是地水火風這四大寶珠，就是他對色身四大地水火風能夠隨心自在。他要把色身變成一隻老虎，就變成老虎；他要把它變成一個菩薩，就變成一個菩薩。他能夠在這個四大當中得大自在。蕅益大師說這個證得我空的真如。

「照明十方微塵佛剎，化成虛空。」這個地方是證得法空，法空的真如。他又能夠把外在的十方的微塵的國土化成無邊的虛空，把有相的佛土化成無相的虛空，當然他也可以從虛空又變成十方的佛土。所以他能夠在我跟法，人我相、法我相這兩個相狀當中得大自在。

「又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方盡虛空際。」他又在那一念心當中現出大圓鏡智，這個地方指的是根本智。從根本智當中，流注了十種微妙光明，這個是後得智。根本智是空觀的智慧，後得智是假觀的智慧，它能夠照了十法界因緣果報的差別，叫十種微妙光明。他這種根本、後得兩種智慧，流灌十方、窮盡十方的世界虛空，是沒有障礙，沒有時空的障礙。

所以你看一個人，如果能夠放下眼前的這些小小的事相，會得到這麼多好處。

C.依正無礙——諸幢王剎，來入鏡內，涉入我身，身同虛空，不相妨礙；身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。

「諸幢王剎，來入鏡內，涉入我身，身同虛空，不相妨礙。」

前面講他的神通，這個地方講到他的自在。這個自在當中，這個自在力，第一個叫依報涉入於正報。這個依報是什麼呢？廣大的諸佛教化的世界，「諸幢王剎」，它能夠來到我一念的清淨的心中，乃至於涉入我的色身。這個時候我的色身形同廣大的虛空無邊，而且互不相妨礙。你看，這麼大的無量無邊的世界能夠來到我這麼小的身心世界，這個叫無量而涉入為一，無量為一。

這以下講到正報入於依報，一為無量。

「身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。」

我這個微小的色身也能夠同時月印千江，百界作佛，到十方世界來顯現應化身，來教化眾生。這個一為無量。「廣行佛事，得大隨順」，這個隨順就是自在，隨心自在。

這個地方講到了依正的一種自在無礙。

D.圓證無生——此大神力，由我諦觀四大無依，妄想生滅，虛空無二，佛國本同，於同發明得無生忍。

他以下就講出，為什麼他就有這麼多廣大神通力呢？為什麼我們就沒有呢？為什麼他就能夠手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空？當然事出必有因。他說，我這個廣大的神通力，因為我觀察四大地水火風是無依，就是它是沒有自性的，自性空的，它只就是我們妄想的生滅的因緣把它變現出來的，心生則種種法生。乃至於這個無相的虛空，它的體性也是沒差別的。「佛國本同」，在虛空整個十方世界的佛國當中，它的相狀是差別，但虛空是沒有差別。「於同發明」，在這個平等不二的虛空當中，他從相狀悟入了真實的心性，證得無生法忍。

E.結答圓通——佛問圓通，我以觀察虛空無邊入三摩地，妙力圓明，斯為第一。

「佛問圓通」，我在因地以觀察虛空無邊，先觀察地水火風這個色法都是不真實的，而把一切法會歸到虛空，再把虛空的相狀回歸到一念心性，而悟入了真如三昧，結果成就了「妙力圓明」。這個「妙力」指的是他的神通，種種理事無礙、事事無礙的神通，前面說過的；「圓明」指的是他智慧的觀照，他能夠有從假入空的智慧，從假相悟入空性的這種觀照。所以「斯為第一」。

滿益大師在這一段當中一再強調說，其實這個虛空藏菩薩所安住的不是虛空的

相狀，他只是假借虛空的相狀而悟入真如的理性，他是借相觀心。你看那個四禪八定不是有一個四空定嗎？四空定是怎麼回事呢？他也是厭惡色身。他厭惡這種擾動的色身，他覺得這個色身是粗苦障。你看一塊肉在這個地方，走路也不對，睡覺也不對，走來走去都不對，是粗重的、痛苦的、障礙的。那麼他心中就對這個色身產生厭離之想，我不要這個色身，我再也不需要你了。欸，一切唯心造。他不斷地想以後，他色身就消失了。但一個人一定要有色身，他就以虛空為色身，四空定，空無邊處就是以虛空為色身。但諸位要知道，你以虛空為色身，你還是有所住，你以虛空為住。只要你有所住，你就不得自在。當然，相對我們以色身為住那好多了，至少他不會老、不會病，不會有老病的問題。

在《楞嚴經》佛陀一再告訴我們不要去住。這個地方有一個很重要的觀念，就是說，我們人生，你越想追求什麼，你越沒有；你願意放下，你得到的更多。你把這部經讀完，你會得到這個甚深的道理。一個人的自在，是他面對假相誘惑的時候每一次都選擇放下，最後有安樂的果報。

我以前看到西藏的喇嘛上師講一個故事。他說我們的真如本性就像一個母親一樣，這修行人就像小孩子。小孩子第一次哭的時候，母親給他一個糖果吃。丟一個糖果給他，有些人就滿足了，但是有些小孩子繼續哭，他不要糖果。沒辦法了，就

拿一個蛋糕給他吃。蛋糕他也不要，就給他一個大蛋糕。大蛋糕也不要，這個小孩子繼續哭，那母親只好把她的摩尼寶珠給他。

這個故事值得我們深思。真如本性是我們生命的根源。你活在妄想，你有所住，那你就滿足了，那就這樣子過了。但是你不斷地放下的時候，你跟真如就越來越近了、越來越近了，它無量的功德就跟你慢慢接軌了。

所以我們要想，為什麼虛空藏菩薩能夠「手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空」？因為他把假相全部放下，結果他擁有了這麼多的自在。所以，要能夠在修行當中成就大功德，你肯定要先學會放下。每一件事情誘惑的時候，你告訴你自己，這個只是你生命的一個過程的假相，路旁的小花，你要的是繼續往前走。你不斷地放下，功德才會越來越大。這個道理你一定要清楚。

庚六、識大圓通

前面的地、水、火、風、空都是色法。這個地方是開始觀察你明了的心，觀察心法。從一念心識當中的相狀，從假入空，悟入到無相的真如理。

經文：

A.修習唯識——彌勒菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔經微塵劫，有佛出世，名日月燈明，我從彼佛而得出家，心重世名，好遊族姓。爾時世尊教我修習唯心識定，入三摩地。

B.修久定成——歷劫已來，以此三昧事恆沙佛，求世名心，歇滅無有。至然燈佛出現於世，我乃得成無上妙圓識心三昧。

C.圓證唯識——乃至盡空如來國土，淨穢有無，皆是我心變化所現。世尊！我了如是唯心識故，識性流出無量如來，今得授記，次補佛處。

D.結答圓通——佛問圓通，我以諦觀十方唯識，識心圓明，入圓成實，遠離依他及徧計執，得無生忍，斯為第一。」

釋義：

觀察這個識大圓通的當機菩薩是彌勒菩薩。彌勒翻成中文叫做慈氏，慈悲的慈。為什麼叫慈氏呢？因為他在整個因地做菩薩的時候，他的慈悲心是特別殊勝，無人能比。為什麼呢？他在因地的時候曾經遇到一尊佛，叫大慈如來。大慈如來教他修慈悲觀，他覺得非常相應，所以就發願，他將來成佛以後要像大慈如來一樣，成就廣大平等的慈悲心來教化眾生。所以安立作慈氏。

A.修習唯識—**彌勒菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我憶往昔經微塵劫，有佛出世，名日月燈明，我從彼佛而得出家，心重世名，好遊族姓。爾時世尊教我修習唯心識定，入三摩地。**

「頂禮佛足，而白佛言。」他也是回憶他過去整個修學的過程。他說在過去經過微塵劫的時間之前，曾經有一尊佛出世，叫日月燈明佛。我就在那一尊佛法中發心出家修行。那麼我當時出家的時候是什麼相貌呢？他講出兩個相貌：第一個，心重世名。我對於世俗的名聞利養特別地看重，特別好樂，心就住在名聞利養。這第一個，他心中所住的。第二個，好遊族姓。我對於這種有權貴的信徒，有錢又有權的這些信徒，我就經常跟他能夠結交，這個地方講人。住在名利，住在這個權貴當中。

那麼日月燈明佛面對這樣的徒弟怎麼辦呢？他就教他一個方法。「爾時世尊，教我修習，唯心識定，入三摩地。」唯心識定的思想，就是觀察你外在的世界是你內心的世界變現出來。說你不要觀察外在世界，外在世界是你內心變現的，所以你只要觀察你的內心，你就知道你未來是怎麼樣。你調整你的內心，你就能夠掌握你的未來。在這個時候，向內觀察生命的緣起，他就不再攀緣。

唯識學的觀法有三個次第，我們簡單講一下。

第一個，他觀察**「唯識所現」**。就是我們過去所造的善惡業力會如實地把你的業力表現出來。什麼叫如實？它也不會增加，它可也不會減少，它不增不減地把你的業力表現出來。你今生會跟誰做朋友，會跟誰做夫妻，會跟誰做子女，這個就是唯識所現，過去的業力變現出來。

第二個，**「唯識所住」**。這個地方是個問題。你可以選擇住在這個事相，那你就被它所轉了，你今生就失去了主動權，那就被業力牽著走了，你今生就完了。或者，你安住真理，用道理來觀察，那你就不同了，那得自在了。

所以當我們心中唯識所現，而開始唯識所住的時候，第三個**「唯識所變」**，生命就變化。你怎麼住，它就怎麼變化。

有一個小學老師帶著他的班上同學到郊外去遠足。他帶的同學遇到了一個大石頭，看到前面石頭上有一堆雪慢慢融化了。這個老師就做機會教育，他就問學生說，同學們！你們知道雪融化以後，會變成什麼嗎？同學說雪融化就變成水啊，大部分同學是這樣回答的。但其中有一個同學說，老師啊，不對。雪融化的時候，春天就要來臨了。結果這個同學變成一代的禪師，而其他人或者是醫生，或者是工程師。因為，你說雪融化了變成水，那你這個人是住在事相，你是用事相來思考事情。一

個人住在事相上，那你是向外攀緣，這是很危險。雪代表的是冬天，融化了，表示春天要到了。他是用道理在思考事情。

如果從事相來思考事情，你的生命障礙會比較多，你很難得自在。因為我們不可能前生全部造善業，那你的生命就是這樣子，起起伏伏，所以你這個時候，唯識所現。關鍵是第二個，唯識所住，你住在什麼情況，生命就產生變化。生命當中，你說它是逆境，那它對你就是壓力；你認為這個是考驗，它變成一種增上的動力。阿賴耶識要把什麼事情丟出來，這件事我做不了主。它要把什麼人丟出來跟我相遇，把什麼事情丟出來，這一部分我們不要去操心了，因為你也管不了。阿賴耶識不聽你招呼的，萬般皆是業，半點不由人。但它丟出來以後，你怎麼去面對，你怎麼去想像，安立這個名言，這是你能夠作主的。你認為說這個人是你的冤親債主，他就變成你的冤親債主；你說他是你的善知識，他就扮演你的善知識。你可以試試看。

所以這個心中的住是很重要。你住在一個道理的思惟，它這個相狀就變成一個增上的力量；你住在一個事相，它就變成一種障礙。所以，你說這個生命到底是障礙還是一個考驗？就看你怎麼去住、怎麼去想像。

所以這個唯心識觀就是說，生命有兩個部分：第一個，阿賴耶識，它如實地變

現因緣果報。第二個，第六意識的想像。你安立什麼樣的名言，這個生命、這個因緣又相應地產生一定的變化。它可能是你生命中的動力，也可能是你生命中的障礙，這就看你怎麼想。

「識大圓通」的重點就是說，不管我們在生命當中發生什麼事情，你就觀察你的心就可以了，因為你的心是根本。

從唯識的角度，唯識所現，關鍵在唯識所住。也就是說，在唯識學的思想，我們遇到事情的時候，盡量不要住在事相，而是住在道理。我們思考事情不要從事相來思考，從事相思考你一直障礙重重，永遠跑不出去了。你從道理上思考，你會發覺每一個法都是順逆皆方便，對你都會有幫助，每一個人、每一件事情，在你生命的成長過程當中都扮演一個不可缺少的增上力量，就是從道理上思考。

我們看得出來，彌勒菩薩出家的時候，從經文上來看，煩惱是不輕，「心重世名，好遊族姓」，但是偉大的日月燈佛並沒有去訶責他。因為訶責他也沒用，他也不是故意的，這是他的習氣。佛法重視的是方法，你掌握了一個正確的方法，你就會出現真實的功德，諸法因緣生。你上了正確的高速公路，就會被帶到一個正確的目標去。所以佛就告訴他說，沒關係，你煩惱重，不怕，佛法多的是法門。開方便門，示真實相，佛教裡面不怕你煩惱重，就怕你不修學。所以佛陀就不斷地告訴他，

你現在遇到這些名利、權貴，你不要老是住在外境，你就觀察你這一念心，只要把心安住在真理就可以了。

B.修久定成——歷劫已來，以此三昧事恆沙佛，求世名心，歇滅無有。至然燈佛出現於世，我乃得成無上妙圓識心三昧。

他這樣子做會有什麼樣的結果。

「歷劫以來」，他不斷地觀察這一念心，把心經常安住在真理而不是住在事相，以這個真理為住，歷劫以來以此唯心三昧來事奉恆沙諸佛。這個時候，他追求世俗名利的這種習氣，這個顛倒想，就消滅無餘。因為，一個人會產生這個煩惱，他肯定向外攀緣，一定住在事相。所以，《楞嚴經》是從根本把你那個有所得的心拔掉以後，這個枝葉花果自然消失掉了。

滿益大師說，這個地方「歇滅無有」，是指的他遠離粗的煩惱，就是遠離徧計執，但是沒有離開依他起。也就是說，他知道這個外境是內心所變現的，所以他沒有什麼好執著的，那是虛妄的嘛。但是他對那個能變現的那一念心，那個依他起的心，還是有所住。他是遠離了外境的住，但是他沒有遠離對內心的住。

他什麼時候才開始真實地成就呢？等到然燈佛出現於世的時候，他把那個能變

現的那個明了的心，那個依他起，也把它放掉。這個時候遠離外境的執取，也遠離內心的執取，成就「無上妙圓識心三昧」。以唯識學上說，證得圓成實性了，遠離徧計執，也遠離依他起。徧計執指的是外境的執取，依他起是內心的執取。

C.圓證唯識—乃至盡空如來國土，淨穢有無，皆是我心變化所現。世尊！我了如是唯心識故，識性流出無量如來，今得授記，次補佛處。

這個時候他覺悟的真理是什麼呢？所有的聖道，一定是對真理的覺悟，我們看他是怎麼覺悟的。

他能夠看到無窮盡的虛空，在虛空當中十方的國土當中「淨穢有無」……這個淨是清淨的四聖法界，穢是染汙的六凡法界，那到底是有還是沒有呢？「有」是從依他起的角度，從因緣果報它有它暫時的假名假相假用，叫做因緣有。但從本性來觀，它是自性空的，叫「無」。所以你說這個世界到底是有沒有？那得看從什麼角度來看。從因緣來看，它的確有它的假相，但是從它的真實義來看，它的確是「本來無一物」的。

那麼這些「淨穢有無」都是怎麼回事呢？都是我當下一念心識所變現。所以，我了如是唯心識觀的緣故，我現在能夠一念心識流出無量的功德莊嚴。

佛陀在《楞嚴經》前半段有一段講到說，凡夫的一念心流出種種的障礙，說「汝暫舉心，塵勞先起」。為什麼你起心動念就煩惱重重？為什麼我這個佛陀我心一動，那是無量的功德自在呢？這個地方，佛陀說，你應該去好好反省你出了什麼問題。我們今天的心跟佛陀的心本質沒有差別，但是我們的心怎麼就被我們操作成這麼的複雜、障礙呢？這是因為我們的心有所住了。不是我們本質有問題，是我們的作用出了差錯。所以，當我們能夠把心帶回家以後，你看，一念心識流出無量的功德莊嚴，而蒙佛陀授記。「次補佛位」，是未來賢劫第五尊佛。釋迦牟尼佛是第四尊，他是第五尊。

D.結答圓通——佛問圓通，我以諦觀十方唯識，識心圓明，入圓成實，遠離依他及徧計執，得無生忍，斯為第一。」

「佛問圓通，我以諦觀十方唯識。」我整個下手處就是觀察一切法都是我一念心所變現的，而成就「識心圓明」，從一念的心識當中成就圓滿的智慧而悟入了圓成實性。「圓成實性」就是二空真如，就是我們回歸到一念心性叫圓成實性。遠離依他起跟徧計執，我們前面說過，先遠離徧計執，再遠離依他起。「得無生忍，斯為第一」，這件事情對我來說，斯為第一。

眾生的顛倒想，在唯識學上，它說這個唯識所住是怎麼回事呢？凡夫是怎麼住的呢？是怎麼執取？

唯識學上說，我們凡夫的執取不是普遍的，而是局部的執取。什麼叫局部的執取？叫隨所生所繫。他的生命出現什麼樣的相貌，他就住在他自己所變現的相貌。比方說螞蟻，你看螞蟻的世界，它就住在那個糖果、餅乾。你給它一個黃金，你說黃金比餅乾值錢，它不管你的，它就喜歡餅乾。你看這個鳥，鳥的住就住在那個蟲，它整天只看到蟲。貓，它的心就住在老鼠。

懺公師父以前在齋戒會的時候講唯識學，他講一個譬喻，很好玩。他說這個豬啊，公豬看到母豬這樣扭扭捏捏，就覺得這個豬很豐滿。他說這個蛇，公蛇看到母蛇，欸，這個蛇長得很苗條。就是隨所生所繫嘛。你變成一個什麼果報的時候，你說，欸，我今生很喜歡什麼，其實你來生喜歡的東西不一樣。你今生喜歡錢，你變成螞蟻還喜歡錢嗎？不可能嘛。但是那個攀緣的本質沒有變，問題出在這個地方。

有一個小故事說，有一個年輕人，跟一個女眾相戀了三年，即將要結婚。這個女眾卻在結婚的前一個禮拜，跟另外一個男眾結婚了。這個男眾打擊很大，他覺得受到重大的創傷，就一病不起了。當然這個心病沒辦法治，他的母親很著急，找很多醫生給他看也看不好。

後來剛好有一個出家人，一個行腳僧，從他的門前走過。他母親就覺得，哎呀，這是一個希望。就把這個師父請進來，希望師父跟這個年輕人開示開示。這個行腳僧一入定就知道是怎麼回事，他知道了。他就對這個年輕人說，你睡一下覺好了，休息一下，太累了。

這個年輕人在睡覺當中，這個出家師父就以他的神通力，讓他看到他過去生的因緣。那個年輕人在睡夢當中就看到一片茫茫的大海，突然間這個大海的岸邊出現了一個女眾的死屍。這個女眾可能是一時不小心掉到海裡面，死掉了，死掉以後大海就把她沖到岸邊。欸，有一個人走過來了。這個人看到死屍以後動了悲愍心，搖搖頭，哎呀，真是可憐，就走掉了。過沒多久，又過來了第二個人，看到這個死屍也動了慈悲心，這個人的慈悲心是更強烈了，就把衣服脫掉蓋在這個死屍上，給她幾句祝福就走了。沒多久，第三個人走過來，看到死屍，他起了非常強烈的慈悲心，就挖了一個坑洞，把她埋在坑洞裡面，入土為安嘛，蓋好，上面再放個十字架就走了。

這個年輕人看到三個事情，然後他就醒過來了。這個師父就說，你看到你前生了？是啊。師父說，你是第二個人，你衣服給她，所以她陪你三年，你也夠了。她嫁給第三個人，第三個人幫她埋葬，她要用一生來陪伴他。因緣不同嘛，對不對？

我們經常會覺得好像別人對我們不夠好，但是我們沒有想到我們過去生到底是怎樣的一個因緣。一個人要能夠認命，其實很多事情是很好處理的。所以我們一再強調，先求認命，再求改造命運。你先相信你今生是業力變現的，你要先相信。一個人不能認命，你就很難修行了，非常難修行。你怎麼修行呢？

我們講今生，其實過去、現在、未來這三個是息息相關的，你今生脫離不了過去的。我把過去切割——只有佛陀做得到，你肯定被過去的業力所牽引，今生當然也會牽動到來生。所以，我們對於今生的因緣真的是要認命、放下。你重點在未來，開創未來。

所以，你在做善法的時候不夠用心，隨隨便便地去做，來生你就不要去埋怨，為什麼你的功德是這麼少，別人的功德是這麼大。因為別人在因緣當中所放的心力是不同的。所以過去可以讓我們當檢討，為什麼我的生命的因緣就是這樣子，而他的因緣是這樣？他就是多一分的用心嘛。同樣一件事，同樣的拜佛，同樣的持咒，為什麼他來生是這麼一個廣大功德，而我是這麼的微小呢？就看你是不是把那個心放進去。

這萬法唯心就是說，你前生的用心把今生的果報創造出來了，這一部分認命，反正過去也不能改變了。但是，你今生的點點滴滴的用心又開始在累積來生的果報，

這個地方你要注意了。這個就是唯心識觀的整個思想，就是唯識所現、唯識所住、唯識所變，三個內涵。

己二、開顯真實（分三）

前面的整個圓通，其實我們看到，佛陀所開顯的都是在破妄，破除對假相的執取。而這以下的耳根圓通偏重在對真實心性的觀照，以觀照真實來破妄，對真實的發明就比較詳細了。這當中有三段：一、值佛稟教；二、依教修證；三、牒證結答。

庚一、值佛稟教

經文：

爾時，觀世音菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「世尊！憶念我昔無數恆河沙劫，於時有佛出現於世，名觀世音。我於彼佛發菩提心，彼佛教我從聞思修，入三摩地。」

釋義：

值佛稟教，他是遇到了佛陀而稟受教法。當機的菩薩是觀世音菩薩。

「觀世音菩薩」的名號的由來，有兩層意思：

第一個，從因地上來說，因為這位菩薩在因地當中依止耳根的反聞聞自性而證

入圓通，從耳門而入，所以叫觀世音。

其次，從果地的妙用來說，這個菩薩在救拔眾生的時候是靠別人稱念他的聖號。眾生一心稱念觀世音菩薩，而觀世音菩薩就「觀其音聲，令其解脫」。所以在果地上菩薩是尋聲救苦，從聲音當中來救拔眾生，所以也叫觀世音。

這位菩薩即從座位而起，就頂禮佛足而白佛言，說我回憶過去在做凡夫的時候，大概是在無數恆河沙劫之前，有一尊佛出現於世。這尊佛是古佛觀音，觀音如來。我在那個時候受了菩薩戒，發了菩提心。這個時候「彼佛教我從聞思修，入三摩地」。

這個地方講到我們修三昧的三個次第：聞所成慧、思所成慧、修所成慧。

蕅益大師說，什麼叫聞慧呢？是「聽聞法音，覺悟自性」。我們剛開始聽聞到《楞嚴經》法義以後，開始知道原來達妄本空、知真本有，我們有一個真實的心性。剛開始只是一種信心，所以聞慧本身沒有調伏煩惱的力量。原來我心中有一個家！但是你還沒有回家，你只是知道有一個家。

到思慧的時候，「安住真如，調伏妄想」。你開始念念起觀照了，遇到事情你不再馬上住下去了。你遇到事情，第一件事情，把心帶回家，迴光返照，問你自己，當下的念頭是從什麼地方來？開始做迴光返照的功夫，把我們的一念心安住在真理。

先把心安頓好，再來處理問題。這是思慧。

修慧就是「旋根脫塵，斷惑證真」。加上禪定的加行，開始斷惑證真，脫離外塵、脫離六根。

這個就是整個修學三昧的次第，聞慧、思慧、修慧三種次第。

這是簡單地說他過去的一個因緣。

庚二、依教修證（分二）

我們看他整個修學的過程。第二個，依教修證，依止聞思修入三摩地到底是一個什麼樣的相貌。這當中有兩段：第一個，總敘圓修；第二個，別明破陰。

辛一、總敘圓修

第一段，攏總地敘述他整個修學的方法。

經文：

初於聞中，入流亡所。

釋義：

耳根圓通的所有重點就在這句話。「初於聞中」，我們整個《楞嚴經》的修學，就是要把心帶回家，把生滅的妄想的心，一個住在事相的心，回歸到一個「清淨本

然、周徧法界」的離相的心性。

但是有一個問題，心性是無相的，你怎麼觀呢？所以肯定要有一個什麼？借假修真。那麼這個地方他所假借的是什麼呢？聞。這個聞是什麼呢？我們請維那師敲一下引磬。我們聽到聲音的時候，不要住在聲音，你迴光返照：你為什麼聽得到聲音？能聽是誰？聽聲音的是誰？把那個誰找出來。為什麼桌子聽不到聲音？為什麼你就聽得到聲音呢？聞。因為我們耳根當中有一個聞的功能，有一個聽聞的功能，你就從那個地方進去！生死凡夫是從聞裡面出來，聽到聲音就住，住在外境，然後就被外境綁住，那就不得自在了。而這個地方「初於聞中」，就是從耳根當中能聞的功能，從那個地方反聞聞自性，從那個地方去找到我們的家。

怎麼找呢？「入流亡所。」前面就是講那個門。那麼這個門進去以後怎麼辦呢？「入流。」這個入流就是在觀照真如，叫入於真如之流。不是入於生死之流，是入於法性真如之流。「入流」指的是他的觀照的智慧，「亡所」是指的他的一個所破的執取。什麼叫所呢？就是五陰，對色受想行識這個五陰的那個執取的心叫做所。所以他念念的正念真如的時候，就把他對五陰的執取消滅了。

附表七－「入流亡所」

一、總標

「入流」－入於真如佛性之流…「安住真如」。

「亡所」－消滅五陰假相執取…「破除妄想」。

二、別明

色－明暗、動靜、通塞、恬變、合離、生滅。

受－根

想－覺

行－空

識－滅

釋義：

耳根圓通就修這一句話──「入流亡所」。

一、總標

你要把妄想破壞，你肯定是先要有智慧，先有「入流」。就是說你用迴光返照

正念真如的方法，慢慢地入於真如佛性之流。也就是說，你慢慢地安住清淨的真如，無相的真如。那麼，結果是什麼功德呢？消滅了五陰假相的執取，把這個五陰的妄想慢慢消滅。

二、別明

這個五陰的妄想在本經當中是配合六結。

比方說色陰，色陰當中有兩個結。

從「眼根」來說是明暗，光明跟黑暗。

從「耳根」是動靜，動就是有聲音，靜就是沒有聲音。

從「鼻根」來說是通塞，是暢通或阻塞。

從「舌根」來說是恬變，恬是平淡無味，變就是酸甜苦辣，各式各樣變化的味道叫變。恬是沒有滋味，變是有滋味，這是舌根的兩種障礙。

從「身根」是合跟離，你跟身體是合（接觸）或者是分離。

從「意根」叫生滅，生就是有想，滅就是無想。

所以這個色塵當中等於是以耳根來說，就是動、靜二結。我們其他不談，因為我們現在談耳根。耳根的結就是動結跟靜結，兩個結。這個「結」就是繩子打結那個結。

那麼受，「受陰」有一個，叫根結。

「想陰」是覺結，它為了顯那個明了的覺性，覺心現前。這個是想，這也是個結，你要住在這個地方就變成障礙。

「行陰」是空結，一種無相的空的相狀出現，它也是一個結。

「識陰」是滅結，所有生滅的因緣消滅了，一種不生滅的相狀現前，但是這個也是一種結。

所以在耳根當中是六個結，叫動、靜、根、覺、空、滅，剛好配五陰。

辛二、別明破陰（分五）

我們看它的整個次第。這個當中有五陰：一、圓破色陰超劫濁；二、圓破受陰超見濁；三、圓破想陰超煩惱濁；四、圓破行陰超眾生濁；五、圓破識陰超命濁。

壬一、圓破色陰超劫濁

首先，我們在回家的時候，第一個先把心從外在的六塵帶回來，因為我們的心，雖然五陰都執取，但是它是怎麼樣？從外面先破壞。

古德講一個譬喻說，我們現在穿五件衣服，你當然先脫最外面那一件，你不可能先脫內衣，不可能嘛。五陰是一層一層的，色陰破了受陰才現前，受陰破了想陰現前。所以我們現在把心帶回家，其實是五個次第，先從外在的塵相當中帶回來。那怎麼帶回來呢？

經文：

所入既寂，動靜二相了然不生。

釋義：

「所入」，這個所入就是，我們對於六塵的執取叫做所入。我們住在耳根來說叫做動相、靜相，堅固地把它執取。別人一講什麼話，我們心就住在上面；即便沒有人講話，我們也是住在一個沒有聲音的相狀。

那麼這種有所住的心，「既寂」，被這個迴光返照的智慧給慢慢地破壞了。這個時候我們對於外在的動相、靜相清楚分明，但是我們不再受到它的干擾了，「了然不生」就是不再生起執取了。有聲音也好，沒有聲音也好，我們很清楚地知道。我們也善用這個聲音來弘揚佛法，我們善用聲音來讚美佛陀，但是我們不再被聲音所繫縛了。

在禪宗有一個公案說，有一天德山禪師去參訪龍潭禪師。看這意思走了很久的路，所以他到龍潭禪師道場的時候天黑了。龍潭禪師慈悲，就親自為他安單，拿一個蠟燭走在前面，德山禪師走在後面。快到寮房的時候，龍潭禪師突然間把蠟燭吹熄。本來是光明的，突然吹熄變黑暗，德山禪師當下開悟。因為明、暗二相……就

是說，我們一念心性本身不是明相，也不是暗相，但是我們隨緣遇到光明就看到光明，遇到黑暗看到黑暗。所以他從明暗的變化當中突然間迴光返照：見到明暗的是誰？他在遇到境的刺激的時候，迴光返照，看到他一念的離相的心性。

《楞嚴經》的意思就是說，其實我們生命的每一個事情都不是你生命的全體，只是生命的一部分，乃至於你今生也只是你無量的心性當中的一小部分而已，你為什麼一定要把它看那麼重呢？你今生只是心性當中的一個小水泡，大海當中的一個小水泡，如此而已。當然，你好好利用，這個水泡會給你帶來很大的功德，但是你要住在上面，那你就是一個小水泡，如此而已。你要無所住，這個水泡它是有很大的作用，它可以把你帶到極樂世界去。

所以我們可以看得出來，其實佛陀對於整個五陰的執取，只有兩個字，就是要你放下。你不放下，你回不了家，問題在這個地方。你就永遠在那邊打轉嘛。你一個廣大的大海，你就是只認那個水泡，那就很狹隘了。

所以，我們首先所要放下的是什麼？外在的六塵，動、靜二相，明、暗二相，放下。但是放下，可沒叫你把它破壞，你還是清楚分明的。而不是說，既然放下，我現在眼睛把它閉起來、耳根不要聽，不是這樣。你照樣聽，你該做什麼你還做什麼，但是你的心不要住在上面，關鍵在這個地方。

壬二、圓破受陰超見濁

前面是一個外在的色塵，這以下是內心的作用了。感受、想像、造作、了別，這以下都是內心世界的放下。前面是放下外境，這個是放下內心。

我們看感受。

經文：

如是漸增，聞所聞盡。

釋義：

其實《楞嚴經》它的整個方法都一樣，只是過程不同。就好像我們回家坐那個火車，經過了臺中站、桃園站、臺北站，但是那個火車其實一樣的，方法都是迴光返照，沒有什麼差別。但是它的整個過程，色陰一破，「如是漸增」。這個「漸增」什麼漸增呢？你迴光返照的功夫漸增了。所以「聞所聞盡」，第一個「聞」就是耳根當中能聞的功能，第二個「所聞」是所聞的動靜二相。所聞的動靜二相，其實前面就已經消滅了嘛，但是它這個地方所要破壞的是能聞。前面是把所聞的動靜二相消滅，這個地方把能聞的那個受，那個根的受給消滅了。前面叫脫離外塵，這個地方是脫離內根。

感受，我們一個人被感受牽縛，在《楞嚴經》上說，就好像一個人做惡夢。你看你做惡夢的時候，雙手都在，雙腳也在，但是你不能動，手足雖在卻不能動。這表示說，我們明明知道這樣做不好，但是我們的感受，我們也不想起煩惱，但是你就一定要起煩惱。為什麼呢？因為你就是住在感受，你不得不被這個感受來牽引。

這個就是「聞所聞盡」。這個時候我們對感受也慢慢放下，聞所聞盡。

壬三、圓破想陰超煩惱濁

這個想陰是放下心中的想像。

經文：

盡聞不住，覺所覺空。

釋義：

「盡聞不住」，第一個盡是動詞，窮盡。窮盡這個「聞」，這個聞是感受。「盡聞」等於是把前面的文再重複一次，盡聞，窮盡對於感受的執取，把這個執取給消滅了、窮盡了，叫盡聞。「不住」，就是你內心不生滿足之想，你繼續地迴光返照，繼續地走回家，不要住在這裡。

那麼，到最後有什麼好處呢？「覺所覺空。」我們一個人感受消滅以後，就產

生一個覺，一個靈靈覺覺的、一個明了的心現前，這個就是你的想像。這時候，「覺所覺空」，這個時候能覺的心跟所覺的境都把它空掉。就是把那個想，你心中的各式各樣的想像，也把它消滅掉，或者說把這個想給放下。

我們一個人把這個想放下以後，古德說是「如鳥出籠，生死自在」。我們淨土宗的祖師說，我們凡夫的想像，不管你怎麼想，想好的、想壞的，一定跟貪戀娑婆有關係，一定帶有一種貪戀的心。所以，我們要建立對淨土的想像，第一個把娑婆世界是徹底地先放下，然後重新再提起來。這個是一種想像。

壬四、圓破行陰超眾生濁

這更微細了，這個行陰就是內心的一種生滅的造作。

經文：

空覺極圓，空所空滅；生滅既滅，寂滅現前。

釋義：

「空覺極圓」是承前面的文，前面想陰的文。「空」就是空觀的智慧，把這個「覺」（這個覺我們前面說過，覺就是覺結，就是想陰），他把這個跟想陰相應那個覺，覺心空掉了，而且空到一個圓滿，「極圓」就是圓滿，對心中那個靈靈覺覺

的覺心是徹底放下了。那麼覺結一破壞，空結現前，那種類似無相的虛空的那種相狀現前。這個「空」就是行陰。這時候「空所空滅」，第一個空，就是空觀的智慧，把這個「所空」，對這個空相的執取也消滅了。

空相消滅以後，這個時候是什麼相貌呢？「生滅既滅，寂滅現前。」這有為的生滅之相就沒有了，這個時候無為的不生滅相現前。但是這個無為的不生滅相還不是真如，它是識陰，還是識陰。

行陰是我們整個生滅因緣當中的所有的動力。生命的水流為什麼不斷在動？就是因為有行陰。這個行陰是一種很微細的執取，微細的。要以淨土宗來說，帶業往生，你把想陰消滅了，你肯定就可以達到臨終的正念，不一定要破壞行陰。當然，聖道門這個五關都要過。但是你今天在淨土宗的角度，你只要把貪戀娑婆的想法放下。所以淨土宗是帶業往生的，它不斷惑的。淨土宗，你把外境放下，把感受放下，把心中對娑婆世界的想法放下，然後再提起佛號，你基本上是臨終正念分明可以做到。外境、感受、想法這三個，這個想陰是尤其可怕。

壬五、圓破識陰超命濁

識陰就是那個寂滅的相狀。

經文：

忽然超越世出世間，十方圓明，獲二殊勝：
一者，上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力。
二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。

釋義：

「忽然」，這個地方是一個關鍵。這個菩薩一路走來，放下了外境，放下了內心的感受，放下內心的想法，也把那個依稀彷彿的空的相狀放下了，這時候寂滅現前，內心當中一片的寂滅。這個菩薩還是不能住，因為他還沒有徹底回家。

所以他繼續地迴光返照，他還是問這個寂滅相說：你從什麼地方來？這個時候，在這個打坐的一念寂靜心當中，突然間，啪！一念的無生的智慧現前，最後就把那個寂滅相，那個假相也給破壞了。這個時候超越世間的有為諸相，也超越出世間的寂滅的無為諸相，所以這個時候「十方圓明」。十方圓明是指他的功德，一念心性就是指的十方圓明，這種大圓鏡智，真俗雙照。他的心性開始對一切法觀察即空、即假、即中。

那麼，在一念的即空即假即中的心中，他的內心成就兩種殊勝的功德：

「一者，上合十方諸佛本妙覺心。」他能夠跟十方諸佛分享無量無邊的常樂我淨的功德。本來微妙、本來覺悟的一念心性，跟十方諸佛具足同樣無量的安樂。這個慈力就是有成就安樂的力量。這個是約自受用。

「二者，下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。」他又有一種大悲心，能夠隨順一切眾生，能夠拔眾生苦。也就是說，他能夠作普門示現。他能夠變成一隻螞蟻來教化螞蟻，他也可以變成無量無邊的相貌來教化無量無邊的眾生。

所以佛菩薩的心是兩個管道的：第一個他通於佛陀，第二個通於眾生。通於佛陀，是約著他的自受用，他能夠跟佛陀「三乘共坐解脫床」，他能跟佛陀共同安住在一念心性的解脫床當中。但是他又同時能夠跟眾生產生一定的感應，來救拔眾生。

庚三、牒證結答

經文：

- A.正答圓通——佛問圓通，我從耳門圓照三昧，緣心自在，因入流相，得三摩提，成就菩提，斯為第一。
- B.兼明授記——世尊！彼佛如來，歎我善得圓通法門，於大會中，授記我為觀世音號。
- C.結示名稱——由我觀聽十方圓明，故觀音名徧十方界。

釋義：

這個十方圓明有什麼好處呢？

A.正答圓通—佛問圓通，我從耳門圓照三昧，緣心自在，因入流相，得三摩提，成就菩提，斯為第一。

佛陀問我圓通的方法，從我個人來說，我是從耳根修學圓照三昧。什麼叫「圓照三昧」？從耳根，在聽聞當中我不向外攀緣，而是反聞聞自性。我就經常問我自己一句話：我為什麼能夠聽到那個聲音？我那個能聞的功能是從什麼地方來？而迴光返照，結果成就了緣心自在。我那一念心不再被外在的塵境干擾，也不再被內心的根跟識所干擾，而入於法性之流，成就真如三昧，乃至於成就無上菩提。斯為第一。

B.兼明授記—世尊！彼佛如來，歎我善得圓通法門，於大會中，授記我為觀世音號。

他這個時候就稱念一句釋迦世尊，說，「彼佛」，這個佛指的是觀音如來。彼古佛觀音如來讚歎我善巧成就圓通法門，在整個大菩薩的法會當中就正式授記我的名號為觀世音。

C.結示名稱—由我觀聽十方圓明，故觀音名徧十方界。

因為我在因地的時候是「觀聽」，從觀照耳根而成就十方圓明。「十方圓明」我們前面講過了，上合十方一切諸佛本妙覺心，下合十方一切六道眾生，上合下化，所以叫做十方圓明。「故觀音名徧十方界。」

這個地方等於是說出了，整個圓通所成就的功德，就是一念心成就十方圓明。說我們今天這妄想一天到晚在外面攀緣，但當我把心帶回家，我把世間的塵勞的相狀都放棄了，我把我應該享用的名放掉了，利也放掉了，我該享用的都放掉了，那我得到什麼呢？你得到了十方圓明。

這個十方圓明，我們講一個小故事，諸位就知道什麼叫十方圓明。這個有關大悲咒的故事。大概是在十五年前，臺中蓮社有一個叫普愛姑的居士。這個普愛姑有一個媳婦住在臺東。這個人身體很健康，很喜歡做事。這個媳婦後來懷孕，八九個月了，有一天她就坐在客廳想，我即將要生小孩，生小孩就不能去工作了，所以我應該在這個時候，還沒有生之前，把家裡整理一下。她就裡裡外外把整個房間打掃了一遍。但是她一工作就投入，就忘了自己的身體。等到工作完以後，她想，壞了，太勞累了。結果她就覺得，不對啊，因為懷孕八九個月這個胎兒會動的啊，手會動，

腳會踢，怎麼一整天胎兒都不動了呢？結果如是過了三天，胎兒都沒有動靜。她就有個不吉祥的預感，趕快去看婦產科醫生。婦產科一掃瞄說，你這個胎兒已經死掉了，動了胎氣，太嚴重了，你現在要趕快開刀把胎兒拿出來。這個時候她媳婦就很緊張，不知道該怎麼辦，趕快找她的婆婆，就是普愛姑。普愛姑趕快帶她去大醫院檢查，答案也是一樣，胎兒已經是胎死腹中了，要盡快拿出來。這個時候普愛姑居士就說，你現在反正你就最後一個關口，衝衝看，就持大悲咒。後來她們兩個就在那一天當中持了一整天的大悲咒，當然那個時候心力很強。持了一整天以後，就把大悲咒水喝下去了。第二天起來，胎兒又開始動了。去檢查，欸，這個胎兒又活過來了。

所以這個菩薩是怎麼樣？「眾生被困厄，無量苦逼身。觀音妙智力，能救世間苦。」就是說，為什麼我們那一念心跟大悲咒、跟佛號一接觸的時候會產生一種加持力？因為佛菩薩的功德是雙向的。我們知道，阿羅漢的功德是單向的，你看我們憶念阿羅漢沒什麼用。阿羅漢是，他的心可以從生滅的因緣回到不生滅的功德，但是他沒有回來的路。你看佛菩薩的心是雙向的，上合十方諸佛本妙覺心，下合一切六道眾生同一悲仰，雙向的。那麼雙向的心他怎麼辦呢？他就把他的功德安放在他的聖號，安放在他的咒語。所以你看我們跟佛菩薩就能夠產生感應，為什麼？因為

佛菩薩心本來就是雙向的。

我們在成佛之道這當中，我要提醒大家一件事情，你的過程是很重要。我們真的是要離開娑婆世界的因緣，但是你是怎麼離開的，會影響到你未來是什麼功德。你是用斷滅的方式，把它全部都斷滅而離開的，你以後要回來就很難，你把你的後路全部斬斷了。你可以選擇逃避，當然可以。你可以充滿著厭惡離開娑婆世界，當然可以。但是你總有一天你要回來，你要成就十方圓明，你就很難回來了。我希望我們在成佛之道要有一個比較長遠的眼光，而不是說我趕快先出去，不是這樣。我們要知道，我們今天是從假入空，但是你有一天還要從空出假。

所以，《楞嚴經》的這一條路有什麼好處呢？它的方法就是，你要在不壞假相的角度離開娑婆世界。假相沒有錯，你現在用一種極度厭惡的心來破壞假相，那你以後怎麼辦呢？我請問你以後怎麼辦呢？你後半段你成就菩薩階位，你後半段怎麼走呢？你有沒有想過這個問題？你怎麼回入娑婆呢？

所以，本經的方法可以說是為我們成佛之道提供一個非常好的方式，就是你不要破壞它，你只要不隨妄轉就好，無住。無住，這個時候你往生到極樂世界，你下一次再回到娑婆世界，你還是可以跟眾生結緣，「下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰」。因為你剛開始離開的時候就沒有破壞眾生的假相，所以你還回得來。

《楞嚴經》的好，不是只有斷煩惱。如果要斷煩惱，那小乘方法多的是。它這個斷煩惱是沒有後遺症，好處在這裡。小乘的方法用非常激烈的方法，其實那個問題是後面後半段很麻煩。你看看《維摩詰經》，佛陀在彈偏斥小，歎大褒圓，阿羅漢對自己的悔恨，他當初不應該用這個方法來斷煩惱的，可以選擇更好的方法。所以，你如果有志於想要成就大乘的功德，你的目標就是追求十方圓明，你未來的功德是雙向的——上合十方諸佛，下合六道眾生。

那當然，你要成就這樣的功德，你的因地就是不能壞假相。我希望大家要知道，我們不是斷煩惱，我們是在轉煩惱。人生是轉，而不是要你去斷。你斷了它你以後怎麼辦呢？對因緣所生法你怎麼辦呢？

這個地方有很多修行的觀念，你要能夠掌握得住。諸法因緣生，你掌握一個圓滿的方法，未來你自然產生圓滿的功德。你上對了一個正確的高速公路，你自然達到相應的目標。所以方法是很重要的，結果不是問題。你的過程會影響到你的種性，也就影響到你成佛的快慢。不是說你先學佛你就先成佛，不是這樣子。你看看《法華經》就知道，先走的不一定先到，得看你坐什麼車，乘嘛。你坐了大白牛車你就很快嘛。有些人他煩惱就斷得很快，而且他修行是修得很正常；有些人是越修個性越奇怪，那就是有問題了，方法不對了，不夠善巧。

我們到這個地方，把整個自力的法門，把心帶回家，回家的法門都講過了。後面會再來說明，從一個他力的角度怎麼回家。

戊二、他力法門（分三）

本經的修學方法有兩個重點：第一個就是理觀，第二個是事修。在理觀當中，又分成了自力法門跟他力法門。這個自力法門就是我們一般說的聖道法門；他力法門就是屬於淨土法門。那麼這兩個法門最大的差別在哪裡呢？我們做一個簡單的說明。

本經把我們的生命的現象分成兩部分：第一個，我們講是一個個體的生命，就像一個水泡一樣。我們由於過去的善惡業力，把今生的五陰身心給創造出來。你現在有你的色身，你內心有一時的感受、一時的想法。那麼這個五陰身心，它的特色是什麼呢？它是有固定的相狀。可能是一個安樂的相狀，也可能是一個痛苦的相狀，可能是一個善良的相狀，也可能是一個邪惡的相狀……有各式各樣的相狀。所以我們今生的身心世界是有它的相狀，因為你一定要有一個時間相、空間相，時空的交集就構成你的個體生命。當然，有相狀的東西是變化的，是狹隘的，這是事實。但總而言之，我們今生的個體生命是有相狀的。第二個生命的現象，就是我們的一念心性，那是離一切相、即一切法。它沒有相狀，但是它具足了無量的功德之法。

以聖道門的思考模式，它一定是從有相入無相，就是從假入空，沒有一個例外。你看唯識宗、三論宗、天台宗，不管他們用什麼樣的方法來修學，裡面的道理只有一個，就是把你從五陰身心的相狀帶回到無相的真如。只有一個目標，沒有其他的目標，都是要你離一切相，返妄歸真，把心帶回家。

但淨土宗的操作是逆向操作的，它是從一個無相的心性當中重新出發，可以說是從空出假。所以修淨土宗的，你心中一定要有一個相狀。你沒有相狀，你沒有辦法修淨土的。念佛的人心中要有兩個相狀：第一個，你對名號功德的相狀要建立起來。什麼是阿彌陀佛的名號，那也是一個相狀。第二個，什麼是淨土的莊嚴。一個淨土宗的人，你對名號的功德、對淨土的莊嚴這兩種相狀沒有建立起來，那你根本不可能感應道交。淨土法門是一個彌陀本願攝受的法門，也就是說，修淨土宗的人，所有的功德都是來自於彌陀本願的攝受。所以修淨土宗的人只要做一件事情，就是想盡一切辦法跟阿彌陀佛感應道交，以你的心力啟動佛力。如果你心中沒有相狀，你怎麼感應道交？你跟誰感應道交呢？感應道交是雙方面的。

所以說，在淨土宗的修學，它的特點是，你在無相的真如當中又要建立兩個重要的相狀，就是名號的功德、淨土的莊嚴，來建立對彌陀的感應道交，啟動彌陀的加被。這個地方是我們要特別注意的。因為在二十五圓通當中，這個念佛圓通是特

別的；其他二十四個圓通都是無相三昧，而念佛法門是有相三昧，你心中是要有相狀的。所以古德說，念佛法門是從有相入無相。雖然它表面上是有相，但是它是怎麼樣呢？它是「暗合道妙，巧入無生」，它是從有相慢慢地趨向於無相。道理是一樣。

這當中有三段：一、白佛歸敬之儀；二、正述所修法門；三、結答圓通方便。

己一、白佛歸敬之儀

第一段當中，先說明這個菩薩白告佛陀，來表達他內心的皈依跟恭敬的一個身口的儀式。

經文：

大勢至法王子，與其同倫五十二菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言。

釋義：

這個念佛法門的當機菩薩是大勢至菩薩。為什麼叫大勢至呢？因為這位菩薩具足廣大的威德之力，他一舉手、一投足都能夠震動一切魔王的宮殿，乃至於能夠震動整個三千大千世界。這麼大的威德之力，這叫大勢至。

這個時候，他跟同倫——這個「同倫」是指的同類，就是同修淨土念佛法門的五十二個階位。這五十二個不是數目，是五十二個階位。五十二個階位是什麼呢？

就是，乾慧地，這一個階位了，然後十信、十住、十行、十迴向、十地跟等覺。就是念佛法門攝的機特別廣，從乾慧地的凡夫位，乃至於到等覺位，都是依止念佛而成就圓通的。這麼多菩薩就「即從座起，頂禮佛足，而白佛言」。這個地方等於是先說明對佛陀白告之前的一種皈依、恭敬的儀式。這以下的第二段才正式地敘述他所修的法門。

己二、正述所修法門（分四）

這當中有四段的敘述：一、陳白古佛授法；二、詳喻感應道交；三、法合顯示深益；四、述己自利利他。

庚一、陳白古佛授法

先陳述這個古佛所傳授的法門。也就是說，每一個法門在佛教裡面都是要有本，不像外道。你看外道的法門是無本之學，哪一個外道在山洞打坐，突然間看到什麼影像，持牛戒，持狗戒……外道的法門是在禪定中胡思亂想想出來的，所以這不是一個道，沒有通往涅槃的力量。佛教的法門肯定是要有傳承，一定是每一尊佛、每一尊佛的一個傳承。那麼這個佛是誰呢？是古代的一尊超日月光佛。我們看這個念佛法門最早的傳承是來自於什麼地方。

經文：

我憶往昔恆河沙劫，有佛出世名無量光，十二如來相繼一劫，其最後佛名超日月光，彼佛教我念佛三昧。

釋義：

大勢至菩薩就回憶他過去在凡夫位的時候，有恆河沙劫這麼久的時間，有一尊佛出現於世，叫無量光佛。從無量光佛已去，到超日月光佛，這中間一小劫的時間，有十二個如來相繼地出現於世間。這最後一尊佛對大勢至菩薩的啟發是非常的重要，為什麼呢？因為「彼佛教我念佛三昧」。他就告訴我說，所有的法門當中，念佛三昧，三昧中王。你直接從有相行契入無相的三昧，這個是最容易成就的。

念佛三昧，在蕅益大師的解釋說，事實上從本經的教義來看是有三種的差別。第一個是「惟念自佛」。當然，惟念自佛，就是他在念佛的時候是憶念他內心的佛性。自佛就是自心的佛。所以你看，禪宗也念佛，但是他念佛不是以一種皈依的心。他念佛的時候，是把這個佛號創造出來——南無阿彌陀佛！然後他就開始思惟，欸，我為什麼能夠念佛呢？念佛是誰？他從音聲當中去找那個能念的心。所以他是依止佛號的假相，從這個佛號的假相當中把心帶回家。所以這個惟念自佛，蕅

益大師說，跟前面的二十四個圓通是完全相同，只是說他的下手方便是從佛號回家而已，從音聲而回家。所以惟念自佛是屬於聖道門所收攝。

第二個是「惟念他佛」。惟念他佛是我們一般人比較習慣性的，就是憶念十萬億佛土外的阿彌陀佛。當然它的缺點就是有一點心外求法——你的心是向外攀緣。向外攀緣的心就容易被破壞，因為它是生滅變化的，就不牢固。惟念他佛的缺點就是，你那個念佛的心在臨終的時候很容易被你的煩惱跟外境的障礙所破壞。這個我們前面說過了。

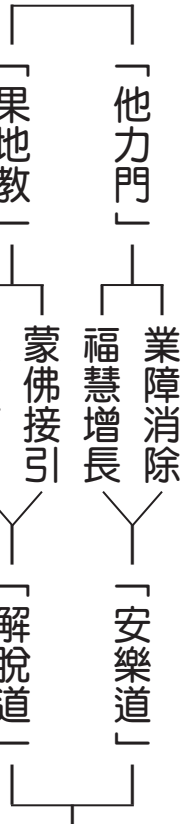
第三個是「自他俱念」。自他俱念是最圓滿的。蕅益大師說，什麼叫自他俱念呢？首先先憶念自己的佛性，了達心、佛、眾生三無差別。你能夠迴光返照我一念心性跟諸佛的心性是平等無二，從自他不二當中提起佛號，所謂「託彼名號，顯我自性」。在禪淨雙修當中我們所要觀的，第一個是先禪觀。所有的修行者，第一件事情都是先把心帶回家。你一定把你五陰身心當中攀緣的心帶回到一念心性，然後再提起佛號。

懺公師父在打佛七的時候常常開示一句話：念佛人要緊的就是在「本來無一物」處當中提起佛號。提起佛號不是在那個亂七八糟的顛倒心中提起佛號，不是。你在顛倒的心中提起佛號，那個佛號是沒有力量的，那是生滅心。你的佛號要在本來無

一物的處所當中提起佛號，這個就是禪淨雙修，自他俱念。

這三種念佛有什麼特色？其實，這三個雖然都是念佛，但是第一個不算是淨土，惟念他佛跟自他俱念才屬於淨土念佛法門。我們看它的特色。

附表八——**「淨土念佛法門」之特色**



——《印光大師文鈔》——

釋義：

淨土法門在整個中國佛教的傳承當中是特別受到重視的，它是一個勝異方便。它的殊勝處有兩個。什麼叫殊勝處呢？就是它不共於聖道門的地方，有兩點：第一個，它是他力門；第二個，它是果地教。

他力門，這個「他」是誰呢？就是佛陀的本願的攝受力。果地教，這「果地」是什麼呢？是淨土的攝受。所以基本上，念佛人那念心在跟佛號接觸的時候，如果

方法正確，應該是啟動兩個力量：第一個是彌陀的加持，第二個是淨土的攝受。兩個都要具足，才是正確的。

首先，我們在念佛的時候，心跟佛號接觸的時候，我們啟動了彌陀本願的加持，能夠成就業障消除、福慧增長，成就現世的安樂。我們有這個滅惡生善的效果，消業障，增福慧。第二個，我們在念佛的時候，我們累積了一個往生的力量，臨終的時候蒙佛接引往生西方。這個是解脫道，帶業往生，橫超三界。

這兩道，一念心性念佛的時候具足安樂道、解脫道，這部分我們說明一下。

在佛教的歷史當中，最早把淨土法門列入判教的是龍樹菩薩。什麼叫判教呢？就是把這個教法的地位安立下來。把它的定位、它的重要性安立下來，叫判教。龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》當中，首先為整個大乘判定了難行道跟易行道。他說，依止自力的修學，這個勤苦久遠，過程非常地辛苦，時間非常地久遠，謂之「難行道」。因為過程有很多障礙，你花費的時間就是多生多劫。而「易行道」的特點是超越而迅速。它的過程是超越，因為佛力加被；時間特別的迅速，是一生成就的。

難行道跟易行道的比較，龍樹菩薩講出一個譬喻說，難行道就好像是一個人陸道步行，一個人徒腳去爬山一樣，你一步一腳印，每一步都要靠你自己的力量往前走。你一懈怠，你稍微一懈怠，一不小心，可能會從山上一下子一腳踩空，就落到

原點。所以，聖道門的退轉是很快的。但淨土門不是，它是水道乘船，即便你稍微在船上打個瞌睡休息一下，但那個船是彌陀本願的攝受，也是可以很迅速地、很輕鬆地達到彼岸。

在龍樹菩薩的難行道跟易行道的判釋當中，他並沒有強調往生淨土的思想。為什麼呢？因為他所在的時代背景是一個正法時代，龍樹菩薩是在佛滅度後六百年活動的。正法時代的人的特點，善根強，煩惱淡薄，所以在這個時候念佛只是用來破除障礙就可以了。天台宗的一心三觀，叫做多障眾生念佛觀。所以，在正法時代的念佛法門並不是為了求生淨土的。欸，我最近有障礙了，念念佛，念念文殊菩薩、觀世音菩薩、念本尊咒來破障。他們正式的修學還是修習一心三觀。所以早期的念佛法門，在正法、像法時代，在整個憶念佛菩薩的功德，主要的是啟動了他力門，以他力門為訴求。

但是到了末法時代，這個念佛法門就不是這樣要求了，開始重視淨土的往生。這當中值得我們注意的，就是道綽大師跟曇鸞大師這兩位。道綽大師是曇鸞大師的弟子，他在《安樂集》當中提出了一個聖道門跟淨土門的思考，他說我們念佛不再只是消業障而已了，更重要的是要為菩提道求生淨土，要離開五濁惡世。

他的理由有兩個：

第一個，他提出了五濁惡世的思考。他說，我們現在所處的環境已經不是正法、像法的時期，而是外在環境對你的刺激、對你的干擾達到了一個非常嚴重的狀態，會使令我們善根退化。就是你這念心，把它放在正法時代，你用那念心在修習止觀，運轉得很順暢。但你把這個明了的心放在末法時代，糟糕了！這個外境人事的刺激干擾太厲害了，所以你這個善根容易退化。這第一個，這是內因力的羸弱，所謂的魔強。這個魔不是魔王，這個魔是那種世俗的誘惑、人事的干擾，這叫魔強。這是五濁惡世的思考。

第二個，去佛久遠。這是外緣的力量。我們生長在離佛時間越來越遠的時代了，到末法時代有邪師惡友的誤導。就是說，我們已經沒辦法去判定誰說的話是對的。末法時代的特點——各說各話，他這樣子講，他那樣子講。所以，我們在這樣的一個魔強跟法弱的時代，就是這個法門的力量特別薄弱，那個正法已經摻入了太多的水，牛奶的成分越來越少。

我們有善根，但還是要靠法的力量的，雖然有內因力，你還得有外緣力嘛。所以在這個魔強跟法弱兩個力量強大的引導之下，道綽大師說，譬如小樹未成，經歷暴雨，終為所折。這個幼苗啊！說，欸，我要生生世世在娑婆世界行菩薩道。志向可嘉，但是沒有智慧。為什麼沒有智慧呢？你沒有正確判定現在是什麼時代，你講

這些話是不合時宜的。你要在正法時代講這些話，是對的。所以，在末法時代，你今天不求生淨土，那就好像是什麼呢？就好像說，你一個菩提的幼苗，這麼小，你一定要把它放在暴風雨當中去摧折，那結果只有一個，就變成黃花崗第七十三烈士！就是這樣子，白白犧牲掉，對佛教、對眾生沒好處。所以，道綽大師到了這個時候，他提出了往生淨土的思考。

這一點對我們淨土法門來說太重要了！

所以，念佛跟求生淨土在早期是兩回事，是兩碼子事。但到了末法時代，念佛人少部分是為了消業障，真正目的是為了菩提道求生淨土。這個果地教到末法時代更顯重要，因為我們面對的是一個魔強法弱的時代。我們開始以智慧來思考：我們是不是應該要到一個比較好的地方去成就聖道，再回過頭來廣度眾生。這是一個果地教的思考。

基本上念佛人，你內心的準備要有兩個條件：第一個，你的信心；第二個，你的願力。當你具足了對彌陀的信心……當然信心指的是對誰？對阿彌陀佛要有信心。願力指的是什麼？對淨土法門要有願力，要有往生的願力。所以，你有信心，你啟動了他力門；你有願力，你同時啟動了果地教。一句佛號信願具足，所以一個真正念佛的人，他是應該同時要具足信心跟願力。那麼這個時候，他跟佛號接觸的時候，

他同時消業障、增福慧，同時也積集了往生的資糧，這才是一個真正會念佛的人。所以他對佛陀的信心、對淨土的願力，都要具足。

龍樹菩薩提出一個概念，他說，佛陀有兩種功德，一者善根，二者福德。他說佛陀的善根是不能跟人家分享的。佛陀的智慧，說我把智慧送給你，不可以！佛陀要把智慧送給眾生，佛陀頂多叫做「開方便門、示真實相」，頂多講一個語言文字，你自己去思考，你自己覺悟。所以智慧別人幫不上忙，說我把智慧迴向給你，沒有這回事情。你要打妄想，誰也救不了你。你要跳火坑，佛陀在你旁邊也沒有用的。蕅益大師說，沒有一個人可以進入到你心中的妄想把你帶出來，不可能的。誰有那個力量？因為你自己活在你的妄想當中，你一定要住在你的妄想，說實在，誰也救不了你，你只有自己走出來。

但是福德就不同了，佛陀所修的福德是可以跟眾生分享的。他力門跟果地教是約著佛陀所成就的福德。他把因地當中的布施、持戒、忍辱、精進、禪定，這五個波羅蜜的福德，這個廣大的福德力，放在一句佛號當中，所以我們一念心跟佛號接觸的時候，只要你把心準備好，你就可以去啟動他力門，你也可以啟動果地教。這個時候，印光大師叫做「即眾生心，投大覺海」。「即」就是什麼？就著一個苦惱的、沒有資糧的心，當我們正確地憶念佛陀名號的時候，就進入到彌陀廣大的功德之海

當中。是這個意思。

在蕅益大師的《靈峰宗論》裡講一個小故事說，在桐城這個地方，有兩個好朋友一起到外地去做生意。其中一個朋友突然間生病，就死掉了。死掉以後，另外一個人就把他埋葬，就繼續去做生意。做完生意以後，他把賺的錢就分一半給他這個往生的朋友的太太，他夫人。如是如是地報告，說，很遺憾你先生死掉了，我把這個錢分一半給你。但是他往生那個朋友的太太對這件事情是心存疑惑，說你是不是謀財害命？他朋友覺得很冤枉，說，我帶他去的時候，我也不知道他會這樣子啊，而且我也如實地把這個錢分一半給你們。他太太還是不相信。

這個人沒辦法了，就跑到他死掉的朋友埋葬的地方，跪在那邊哭訴。說我實在很冤枉，你看我把錢分一半給你同修，你同修還冤枉我。欸，哭著哭著，他朋友就在陰暗的地方現身了，就是一個鬼神現身了。他說沒關係，我替你作證。那個鬼神說，我跟你回去，我跟你回家，你把我帶回家，我跟我太太解釋。

這個時候，這鬼神就跟著這個朋友就要回到他家了，在路上突然間遇到一些障礙，這個朋友就念阿彌陀佛。念佛的時候，身上放大光明，那個鬼神看到光明就怕，彈出去好幾公尺。後來他停止念佛的時候，他的朋友鬼神就跑過來說，欸，某某人，你不要念佛。你一念佛就有一種強大的力量把我推開來，我不能靠近你的。那朋友

說，好好，那我盡量不念佛好了。但是過了一段時間，又遇到一個障礙，他又念佛。這個時候又產生了強大的光明，又把這個鬼神彈開來。後來鬼神說，這樣子我真的沒辦法跟你回去了。這樣子好了，我就住在這個樹上，你把我太太帶過來，我就跟她說明，讓你能洗清，還你清白。後來那個朋友就把他太太帶過來了。

蕅益大師講這個故事的時候，他說這個叫做什麼？叫「一念相應一念佛，念念相應念念佛」。就是說，阿彌陀佛有大悲心想救拔我們，但是佛跟眾生之間必須有一個橋梁。這個橋梁就是什麼？就是名號。阿彌陀佛也不能經常在人世間住世，所以他必須要在凡夫跟佛陀中間安立一個彼此感應的橋梁，就是這個萬德洪名，就把這個功德放在名號當中。所以眾生跟佛號一接觸的時候，「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，啟動了他力門，同時也啟動了果地教，消業障、增福慧，蒙佛接引往生西方。這個是整個淨土念佛法門的特色，我們成就兩種力量。

庚二、詳喻感應道交

念佛法門是有相行，你心中一定要有一個相狀，由這個相狀構成所謂的感應道交。我們看這個相狀，我們應該要怎麼樣、去用什麼方式跟阿彌陀佛感應道交。這個地方把這個感應道交的過程，它的整個心地的方法，描述得很清楚。

經文：

譬如有人，一專為憶，一人專忘，如是二人，若逢不逢，或見非見。二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生，同於形影，不相乖異。十方如來憐念眾生，如母憶子，若子逃逝，雖憶何為？子若憶母，如母憶時，母子歷生不相違遠。

釋義：

佛陀把這個感應道交的相互的因緣講出一個譬喻。他說，比方說世間上有兩個人，某甲跟某乙。某甲的內心是經常的憶念某乙，「一專為憶」就是某甲經常地憶念某乙的好處，但是某乙卻已經把某甲給忘掉了。

感應道交當然不是單方面了，某甲憶念某乙，但是某乙去憶念其他的事情，那麼這兩個人未來的因緣會發生什麼情況呢？「若逢不逢，或見非見。」說這兩個即便是相逢（相逢就是生長在同一個國家，同一個地方），乃至於彼此能夠見面，也都是視若無睹，當面錯過，因為沒有緣。沒有緣，就是讓你見面也沒有用。為什麼叫沒有緣呢？因為這個某乙沒有憶念某甲。這是一種情況。

再看第二種情況。「二人相憶，二憶念深。」假設某甲跟某乙，「二人相憶」，就是偶爾彼此互相地憶念。某甲把事情忙完以後，偶爾憶念某乙，某乙也偶爾地憶

念某甲，那麼這兩個人產生一個因緣。當然因緣比較淺，比較淺，未來的相逢可能是一生、兩生，比較少生的相遇。那麼假設是「二憶念深」，這個二憶念深就是經常的憶念，某甲是經常地憶念某乙，某乙也經常地憶念某甲，這兩個因緣就深了。那麼這種情況，在未來的生命當中，「從生至生」，第一個生是一生，下面那個生是多生……就是可能是一生，因緣淺的話是一生、二生，或者因緣深，叫多生，他們兩個之間的因緣就像身形跟影子一樣，就彼此不會分開，而經常相逢。

這個地方就說明了人跟人之間的相逢，那是很有緣了。為什麼他會跟你做夫妻？他會跟你做子女？他會跟你做朋友？因為你們過去生兩個都有彼此的憶念對方。

有人問我說，欸，師父！你看我會不會出家？我說，你想到出家的時候你想到什麼？我們也可以測試一下你未來出家的因緣。出家不是一個絕對的好，但是它是一個因緣。如果你想到出家的時候，你的憶念是，哇！出家很枯燥、很無聊！你今生不會出家，你來生也不會出家。如果你心中去憶念出家法的時候，欸，不錯哦，出家很清淨，享清福……懺公師父說，世間人享鴻福，出家人享清福。鴻福是帶業的，雖然有福報，但是很躁動。所以說，如果你憶念出家法的時候，你是一個美好的憶念，你今生即便沒有出家，你來生一定有因緣出家。

其實，你世間的因緣，你未來會發生什麼事情，其實你心中的想像已經產生一定

的力量。你看你做母親的，你最在乎子女什麼？你說這個子女很會讀書，這個是最重要的嗎？未必吧？一個做母親的、做父親的，最在乎你這個兒子心中有沒有你的存在。是嘛，你心中沒有我的存在，你結了婚你心中只是憶念太太！欸，他心中沒有你的存在，你們因緣就淡了，他再怎麼會讀書，怎麼有用，跟你就沒關係了。所以你看，我們看一個人，最重要的就是說你心中有沒有我。這個是合乎佛法的緣起論的。因為他心中沒有憶念你，你跟他因緣就淡了。即便他名義上是你的兒子，有這個兒子等於沒有這個兒子。所以我們之間講相逢就是有緣，這個因緣的關鍵就是憶念，就心中的憶念。

所以你看，有人產生一個邪知邪見，他說什麼？他說什麼我們應該要往生到彌勒淨土，彌勒淨土在三界離我們比較近，極樂世界十萬億佛土比較遠。其實你往生跟遠近沒有關係，你心中不憶念，就算它這個地方在你隔壁都沒有用。你相不相信？往不往生是你心裡的問題，跟那個十萬億佛土、二十萬億佛土都沒有關係的。你的心念，我們這一念心豎窮三際，橫遍十方，哪有什麼距離？你往不往生，我要告訴大家，跟距離沒有關係，是你自己的心裡準備好沒有。障礙是來自於內心。你內心當中不憶念佛陀，佛陀在你的前面都沒有用，他住在你隔壁都沒有用，當面錯過。所以我們要知道，阿彌陀佛會不會去救拔某一個人，關鍵就是他心中有沒有佛的存在。你有沒有把阿彌陀佛當一回事！問題在這個地方。下一段就講得很清楚了。

前面只是一個譬喻，這以下合法。我們看下一段，佛陀把他的內心世界，他要怎麼度化眾生，講出來。

他說，「十方如來憐念眾生，如母憶子」。佛陀說，我身為一個佛陀，我在一念的寂靜的涅槃心中，我那個大悲心不斷地憶念十法界眾生，就好像母親憶念兒子一樣。但是佛陀他自己也講出一句話，他說，問題是「若子逃逝，雖憶何為」？佛陀不斷地憶念眾生，就像母親憶念兒子一樣，但是身為兒子，他一心一意只想在外面攀緣，甚至於想要離家出走，只有母親單方面的憶念，這樣子彼此間也沒有相逢的因緣。

這個問題就是說，這也不是單方面的。所以「子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠」。假設身為一個兒子，心中不斷憶念母親的好處，就如同母親憶念兒子一樣的至誠懇切，那麼母子這兩個在生生世世就經常相逢，而不再分離了。

為什麼我們生長在末法時代，為什麼舍利弗尊者、目犍連尊者會跟佛陀同時出世？事出必有因！因為舍利弗尊者跟目犍連尊者在過去生經常憶念釋迦牟尼佛。我們也不錯了，末法至少還有法，我們跟釋迦牟尼佛的緣是結在尾端，至少法還在，跟他的人沒有結緣，跟他的法還是有結緣。

所以說，佛陀跟眾生的感應道交叫做什麼？叫「千江有水千江月」。月亮是平等地照耀一切眾生，它釋放了很多的光明來加被我們，但是我們手上的水如果是波

動的，跟平靜的水所產生的月亮影子的那個光明就不一樣了。這個地方講出一個非常重要的消息：感應道交，能感的是我們一念心，我們一念至誠懇切的信心跟願力；所感的是佛號。

我現在問大家一個問題：感應道交有一個心力，能念的心跟所念的佛，心力跟佛力，那誰主動？心力主動還是佛力主動？「心力」。答對了！這個是非常重要！佛陀不能主動救拔我們，你要永遠記住這句話。因為佛陀是無念的。說，欸，佛陀主動救拔你。那佛陀動念頭了，那他就不是佛了。佛陀的心是安住在一個無念的心體，他是永遠存在於法界的一種強大的力量，但是他不能主動救拔你。你一定釋放一個力量，他才能夠有所回應。

我看有些人在解釋淨土宗，他講這個他力的攝受，講到最後，我聽那個意思，像外道的思想，很像。好像佛陀可以完全把你……好像你不想去西方淨土，他硬把你帶去那種感覺。沒有這回事情。即便是他力門，也是你自己要有所準備。「菩薩清涼月，常遊畢竟空。眾生心垢淨，菩薩影現中。」我們一定要把前後的因果搞清楚。佛陀的心他是不能動念頭的，他常遊畢竟空。那麼是在「眾生心垢淨」的條件之下，佛陀影現中，諸佛影現中。

你看《阿彌陀經》也是這樣。《阿彌陀經》說，「是人終時，心不顛倒」，那麼「阿

彌陀佛與諸聖眾現在其前」。臨命終的時候，你要先不顛倒，正念分明，然後才是阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。這段經文你一讀就知道誰是主動、誰是被動了。

我講實在話，你今天沒有把自己的內心準備好，阿彌陀佛的光明是進不來的，進不來。即便他是他力門，但是他永遠都是被動的，讀這段經文你就知道。佛陀憶念眾生這句話沒有錯，但是你不憶念佛陀，這個是沒有用的，不能構成感應道交。

所以，從這段經文我們深深地知道，佛陀創造了四十八種廣大的功德力在法界當中，但是這個功德要變成對你的一種加持，你一定要釋放一種信心、釋放一個願力，你才能夠轉他成自，把佛的力量轉成你的力量。這個關鍵在於什麼呢？啟動佛陀的功德最關鍵的是什麼？憶念！我們這個地方得到啟示了：你要憶念佛的功德，你要憶念淨土的莊嚴，這才是一個正確的方法。

庚三、法合顯示深益

假設我們正確地憶念以後，產生了感應道交，那麼這樣子有什麼功德利益呢？

經文：

若眾生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠，不假方便，自得心開。如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴。

釋義：

前面是講到念佛的方法，就是你要透過一個正確的憶念，以你心中的憶念的力量來啟動彌陀的他力門、果地教這兩種的加持。前面是講方法，這以下是講他果地的功德。

那麼我正確地憶念有什麼好處呢？

這以下說明眾生的一個明了的心，他能夠產生一個正確的憶佛、念佛……憶佛是一個心中的想像，它是一種觀；念佛是一個止，對於佛號的一種專注，一種無分別住。那麼我們透過憶佛跟念佛這兩個方式，能夠使令我們「現前當來，必定見佛」。「現前」是約著平時，平時的感應道交；這個「當來」指的是臨終。

那麼感應道交以後，「去佛不遠」，跟阿彌陀佛的功德就彼此相應，就不再分離了。那麼這樣子，「不假方便，自得心開」，不必假借其他的方法，你就可以成就心開。

這個心開有兩層意思：約著現世來說，消除業障，它能夠幫你打開你心中的業障。一個有業障的人，心是打不開的。約著消業障來說，也可以說「心開」。第二個，約著你往生以後，「花開見佛悟無生」，這個心開約著破無明、證法身，更深了。所以，心開，第一個是打開你的業障，第二個打開你心中的無明妄想。一個是約現世的安樂，第二個是約來世的解脫，都可以叫心開。

附表九 ─ 憶念佛號功德以生信心。

（一）總標

- 憶佛 ─ 智慧 ─ 觀照力 ─
  - 觀照「佛號功德」─ 以啟信心
  - 觀照「淨土莊嚴」─ 以發願力
- 念佛 ─ 禪定 ─ 專注力 ─
  - 一句彌陀 ─ 念誦聽
  - 十句成片 ─ 三三四。
- 修學次第 ─ 依「觀照力」─ 引導「專注力」

（二）別明

- ◎「名號功德」
  - 消除災障（光明無量願12）
  - 增長福德（聞名得福願43）
  - 善根堅固（聞名不退願47）
  - 十念必生（十念必生願18）
  - 臨終接引（臨終接引願19）

釋義：

一、總標

憶佛－智慧－觀照力－觀照「佛號功德」－以啟信心
　　　　　　　　　觀照「淨土莊嚴」－以發願力
念佛－禪定－專注力－一句彌陀－念誦聽
　　　　　　　　　十句成片－三三四。
修學次第－依「觀照力」－引導「專注力」

這個淨土念佛法門的特色，是一個他力門、果地教，也就是一般我們說的本尊相應法。既然是一個本尊所加被的法門，它整個修學的目標就是達到感應道交，因為，沒有感應道交你就不能啟動佛陀對你的加被。

這個感應道交值得我們說明的就是，淨土的感應道交跟外道的感應道交是有所不同的。外道的感應道交是心外求法。你看外道，他們的感應神通，你一聽就知道，是向外攀緣的。好像你自己都不要做準備的，完全是外在有一個強大的力量來主導你，它要你活你就活，它要你往生你就往生。你這樣講那不是心外求法嗎？離開一念心有一個真實的法來主導你，標準的外道，道在心中之外。佛教沒有這種思考。

淨土宗的感應道交是怎麼回事呢？

正如《華嚴經》說的，「菩薩清涼月，常遊畢竟空；眾生心垢淨，菩薩影現中」。你的心準備好了，佛陀就顯現在你的心中。你有一分的準備，佛陀顯現一分的力量；你有三分的準備，他給你三分的加持；你有十分的準備，他給你全部的加持。這才合乎佛教的緣起論，就是一切唯心造。所以，我們修淨土的人，不要修到最後像外道一樣，老是心外求法，弄到自己邪知邪見，結果一事無成。你的方法錯誤！

所以整個淨土宗，你不要管是十萬億佛土、二十萬億佛土，那跟你都沒有關係，重點是，在你的那個明了的心中，你把資糧準備好了沒有？關鍵在這裡，跟佛陀多遠都沒有關係。在本經當中提到，我們要準備的資糧有兩個，一個是憶佛，一個是念佛，「若眾生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛。」這個見就是感應。那麼這個憶佛主要是一種智慧門，一種內心的觀照；念佛是一個禪定門，心中的專注。這兩個缺一不可，就像眼睛跟腳一樣。

在觀照當中，淨土宗的人要成就兩種的觀照：

第一個，觀照佛號的功德以啟信心。我不知道諸位把佛號提起來的時候，你對佛號瞭解多少？你是不是能夠真實地觀照佛號的功德？諸位知道信心是怎麼生起的？所有的信心來自於智慧，這樣才能夠斷疑生信。不是說，我就有信心。所以什

麼叫迷信、什麼叫真信？你什麼都不懂，這個叫迷信。迷信的力量是薄弱的，因為你疑根未拔嘛。我不相信你對一個陌生的東西會通身靠倒，我不相信。我們不可能相信，對一個很陌生的東西，對它一無所知，你會把身心世界完全交給他，這不合常理。所以，一個人在臨終的時候，把佛號現前的時候，能夠真實地把身心世界交給佛號，那一定是要真實地觀照佛號的功德。建立正見，才能夠斷疑生信，啟發我們真實的信心。我們相信阿彌陀佛的名號一定可以救拔我，這是第一個。

第二個，觀照淨土的莊嚴以發願力。前面的信心是啟動他力門，以下的願力就是啟動果地教。信心是比較容易建立的，其實願力是相對比較困難的。有些人對佛號有信心，但是對往生淨土他不一定有這個願力，所以他在念佛的時候只啟動了他力門，並沒有啟動果地教。

所以，一個修行正確的淨土行人，應該要信心、願力都要具足，以這樣的心態你才有資格來念佛。

念佛人，當然他的所觀境有觀想、觀像、持名，但是持名最為穩當，下手易、成就高。那麼這個佛號怎麼念呢？印光大師說，一句彌陀念誦聽，十句成片三三四。

淨土宗是以音聲來攝心的。說，我一心歸命極樂世界阿彌陀佛，那麼誰代表阿

彌陀佛呢？就是音聲，它是一個音聲佛事。所以念這個佛號你要透過三個次第：第一個，念。心念，念從心起，從你皈依的心生起。這個時候沒有聲音。第二個，聲從口出。經過你嘴巴的振動，要創造一個音聲當所觀境。第三個，再把它聽回去。所以念佛法門整個攝心的方便，就是聽你自己的音聲。

你看打佛七，很多人不出聲的，其實這個對你非常不吉祥。你的所觀境是音聲，你自己不創造音聲，那你要跟著誰走？打佛七是跟著你的聲音走，你不能跟著妄想走。所以你必須把你的所緣境清楚地現出來。

淨土宗是有相行，我們這個明了的心，前面要有一個東西來帶你。你說你信心具足，願力也具足，都準備好了，準備好了下一步幹什麼？就是創造佛號。創造佛號，然後跟隨佛號，心於佛號專一安住，心於佛號相續安住。

你不創造聲音，你的所緣境變成第六意識的法塵。念法塵跟念音聲有什麼差別？法塵的所緣境，你看《楞嚴經》講到了，法塵是非常闇鈍、非常模糊的。你用心去憶念你的法塵，你耗損的精神體力是聽音聲的好幾倍，就是非常辛苦，入道多辛苦。

所以，念佛人最基本的條件，嘴巴一定要振動，即便你輕微的振動都可以，就金剛持，聲音在唇齒之間。你嘴巴只要有微微的振動，它就是一個聲相。你完全嘴巴不動，那就變成法塵，那就糟糕了，你很難抓住佛號了。

淨土法門是你要跟著你的音聲走。創造一個音聲，然後再聽回去；再創造一個音聲，再聽回去。一念相應一念佛，念念相應念念佛。所以你一定要聽你的音聲。

第二個是「十句成片三三四」。印光大師說，我們把十句佛號當作一個循環。吸一口氣念三聲，吸一口氣念三聲，最後再念四聲，形成一個節奏，妄想不容易插進來。

一個是專注力，一個是相續力。

淨土宗的修學次第，要注意，以觀照力來引導專注力。古德常講一句話：一句佛號，信願具足。很多人嘴巴念佛，但不一定是修淨土法門。

我在竹山遇到一個一貫道的居士，他也很喜歡念佛。我說，你為什麼喜歡念佛呢？他說，師父啊！您不知道，我做生意很辛苦，事情忙完以後很累的，但是我在佛堂念念佛，覺得精神很好。幫助我攝心的，充電。我說，那你相信阿彌陀佛名號的功德，相信淨土莊嚴殊勝嗎？他說他完全不相信。你說他會往生嗎？不會往生嘛，因為佛陀不能主動。這個人多少應該有啟動他力門，因為畢竟名號是萬德莊嚴，但是我相信他信心是薄弱的。

所以淨土法門最可怕的是愚癡，因為你不知道佛的功德，你就產生懷疑，你就假設佛陀不能救拔你，你在念佛的時候就三心二意，糟糕了！問題在於你自己，問

題不在於佛陀。因為你瞭解不深，信不深，所以行就不切，你念佛的力量就受到障礙，阿彌陀佛要救拔你就有問題。

所以我們要怎麼樣？我們在念佛的時候，我們那個明了的心，要真正把自己的萬緣放下，真正達到通身靠倒，這個是念佛的標準。一心歸命，通身靠倒——這八個字是淨土念佛法門的最高指導原則。

二、別明

◎「名號功德」
- 消除災障（光明無量願12）
- 增長福德（聞名得福願43）
- 善根堅固（聞名不退願47）
- 十念必生（十念必生願18）
- 臨終接引（臨終接引願19）

把你一個明了的心全部交給阿彌陀佛的聖號，這個是不容易的。你要把你的疑根拔掉，你一定要經過學習，透過觀照。我們來看看，我們怎麼去觀照名號的功德呢？

我們把彌陀四十八願當中有關名號的功德，簡單地提出五點：

第一個，念佛法門的第一個特點，消除災障。因為阿彌陀佛本身是無量的光明，這個光明的加持能夠消除我們的災障。其實，很多念佛人雖然沒有明顯的感應，但是冥冥當中你很多的災障，阿彌陀佛的名號已經幫你消滅掉了。

幾年前，我到一個居士團體去共修。有一個男眾居士，差不多五十出頭，他拿以前的身分證給我看。他說，師父啊！您看我以前是長這個樣子。我一看，哎喲，好像道上的兄弟啊！我說，欸，你現在怎麼長這麼慈祥？他說，我就是念佛，拜佛念佛。真的那個相貌完全不同。相由心生。以前就是一個業障相、苦惱相，現在的那個相狀，慈悲莊嚴。因為你經常跟阿彌陀佛在一起嘛。「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」，阿彌陀佛的廣大功德，你一旦去憶念他，他馬上就進入到你的身心世界，幫你消除災障。光明的攝受，這第一點。這是約滅惡。

第二個，是生善，增長福德。在四十八願當中的第四十三願，聞名得福。在阿彌陀佛的願力當中，其中有一個願說，你能夠憶念彌陀的聖號，即便你臨終的時候出一點差錯，沒有往生，你來生也是生於尊貴之家，不會生長在卑賤之家，受人尊重。因為有名號功德的加被，來生生在尊貴之家，增長你的福德力。

第三個，善根堅固，聞名不退。即便你沒有求往生的心情，你憶念阿彌陀佛，也能夠在你修菩提心的時候成就不退轉。遇到障礙的時候，你總是覺得冥冥當中有

一種力量來支持你，來幫你破除障礙，使令你菩提的善根更加的堅固。那個力量來自於誰呢？彌陀本願的攝受。善根堅固。

這三個都是約著他力門，沒有往生的、平時的情況。

這以下的兩個是約臨終。其實我們念佛主要是約後面的第十八跟十九願。十八願，我們叫十念必生，就是十念必生願。十九願，我們叫臨終接引。在滿益大師，他把十八願判作專修，把十九願判作圓修。

這三業專修，我們解釋一下。

專修法門主要攝受的是中下根人。它修行的重點有三個：第一個，至心信樂；第二個，欲生我國；第三個，乃至十念。這個乃至十念是臨終的十念。善導大師在解釋這個三資糧——至心信樂、欲生我國、乃至十念的時候是偏重在至心信樂，他是以信心來攝受願力跟行持，他是以信為根本。

那麼，在善導大師的開示當中，他說這個十八願要怎麼修呢？有兩個重點：

第一個，你要決定深信自身現是罪惡生死凡夫，曠劫以來常沒常流轉，無有出離的因緣。

這個關鍵，就是說，一個人能夠至心信樂的基本條件，是要相信你是罪惡生死凡夫。我在新加坡打佛七的時候，很多居士跟我講說，師父啊！糟糕！我怎麼佛號

念不起來？佛號抓不住，念一念就丟掉，念一念就丟掉，好像抓不住佛號。我說，你相信你是罪惡生死凡夫嗎？他說，哦，要有這樣的思考嗎？

我們一念心有善業、有惡業，當然我們一般學佛的人善業會比較強，我們有布施、持戒、忍辱的善業。但是諸位要知道，我們在修淨土宗的人，要思惟自己的善業還是思惟惡業？啊？思惟善業啊？思惟善業，你越思惟越有信心；越有信心，你就不想皈依了，說我為什麼要皈依阿彌陀佛，阿彌陀佛為什麼不皈依我呢！你一定要相信，我們一定要相信我們必須被救拔，這個很重要！

就是說，你為什麼能夠願意很謙卑地皈依在彌陀的光明之下？這一點認識是很重要！你要相信你是罪惡生死凡夫，你自己根本沒有力量出去，這個地方是修皈依的根本思想，第一個。我們造了很多善業，那是表面一層薄膜，其實我們無量無邊的罪業都在裡面睡覺。所以我們的思考要深層一點，不要看今生而已，那個無量的生死輪迴所造的罪業是無量無邊的。所以我們要相信，我自己是一個苦惱的罪惡眾生，我從現在開始，即使我都不睡覺，也不吃飯，每天的修行，我還是沒辦法離開三界。就是你自己一點辦法都沒有，所以你必須被救拔。

好，那誰能夠救拔我呢？這怎麼辦呢？

第二個，深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力，定得往生。

這關鍵在這四個字：「無疑無慮」。我們一個人平常沒有念佛的時候，心中很多的苦惱、很多的恐懼，這個正常。但是如果你把佛號提起來的時候，你還是產生恐懼，還是感覺不安，表示你沒有真正地皈依阿彌陀佛，你還在打妄想。以善導大師的標準，一個人把佛號提起來的時候，你即便心中有妄想，也不能隨妄想而轉，叫做順從本願。

什麼叫做懷疑、什麼叫憂慮？善導大師說，第一個，你相信你業障深重，你認為你業障深重不能往生。你沒有順從本願，你順從你的妄想。第二個，你認為你福報不足不能往生。順從妄想！所以，一個人把佛號提起來的時候，他心中沒有任何念頭，完全把身心世界——叫「一心歸命，通身靠倒」，這個叫做順從本願。這個跟我們修理觀有點像，把自己的身心世界空掉，然後那個明了的心完全地靠在一句佛號上，這叫一心歸命，通身靠倒。

所以，整個第十八願的修學就來自於百分百的信願。諸位要知道，淨土宗的人對佛號數目的要求不高，你看，「乃至十念」。這個我們不一定解釋成十念，有人說「乃至一念」。不管一念十念，總而言之數目不多。淨土宗對佛號的數目的要求是不高的，但是對你的信心跟願力是百分之百的要求，九十九分都不行，那個皈依的心不能有任何差錯。每一個宗派都有它的傳承，淨土宗是很強調信願。往生與否，

在信願之有無；品位高下，在持名之淺深。

所以說，信願的栽培在哪裡呢？第一個，你相信你是罪惡凡夫，你自己沒有出離的力量；第二個，你相信阿彌陀佛一定可以救拔你。然後你一心歸命，通身靠倒，臨終的時候以你強大的信心啟動佛陀的他力門、果地教，然後感應道交，往生。這是第十八願的特點，以強大的信心成就。

那麼第十九願呢，它的特點跟這個不太一樣了。第十九願滿益大師判作圓修，圓修六度。它是屬於偏重善根之人。那麼它的特點是什麼？它是「發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國」。

第十九願的修行跟第十八願的不同來自於兩個特點：第一個，他的內心的胸量是廣大的，發菩提心。第十八願他的心中的所緣境，偏重在緣自身的生死的痛苦而希求出離、希求救拔而產生皈依，偏重在緣自身的身心世界。那麼這第十九願緣的是無上的佛道跟法界的眾生，為菩提道而求生淨土。所以說，這個第十九願，它的特點之一是發菩提心，心量是開闊的。第二個，第十九願的福慧兩種資糧是廣大的，廣修福德智慧兩種資糧。

那麼這個第十九願的人，發了菩提心、修諸功德，為什麼最後能往生淨土？因為他「至心發願，欲生我國」。這第十九願的菩薩是怎麼樣？因為他考慮到整個在

末法時代的修學多諸障礙，所謂的五濁惡世，包括這個魔強法弱，他考慮到整個生命的退轉，所以為菩提道而求生淨土。所以，第十九願偏重在發願，他的思考是以淨土的思考來得多了，就是跟穢土的比較思考來得多了。

這個菩薩道的最大的障礙，我們如果走難行道我們發覺，對我們最大的障礙就是這個死亡的問題，這是非常嚴重的問題，分斷生死。因為分段生死讓我們整個生命的善根不能一加一等於二，它不能把我們生命的善根累積起來。你看，諸位，你們今天能夠放下世間的塵勞來這個地方聽聞佛法，應該都是多善根、多福德，不是今生才修學，但是我們為什麼這麼多生多劫的流轉，現在還是這副德性呢？因為我們的善根不能累積。

蕅益大師講得很清楚，「惑業未斷猶坯器，經雨則化棄前功」，你看連蕅益大師都有這種感歎。蕅益大師的修行力量多大，他都說，我修行要斷煩惱就像把這個泥土捏成坯器（坯器就是那個陶瓷，捏好了還沒有燒），那麼下一場雨，糟糕了，又變成泥土了。我們乘著過去的善根來到今生投胎，二三十年糊里糊塗，福報大的人很快樂，業障重的人很苦惱。不管苦惱快樂，都是醉生夢死，突然間醒過來，哇，知道佛法要修學！從三十幾歲一直修到五十幾歲，經驗最好，煩惱也淡薄，善根也強，但是，夕陽無限好，可惜近黃昏。你看一個人修行最得力就是五六十歲的時候，

但是死掉了。死掉以後，來生再來。再來一次也是一樣，隔陰之迷嘛。糊里糊塗地過了二三十歲，醒過來的時候三十幾歲了，又開始用功，用功用到最後又死掉。這個分段生死是很嚴重的問題，把我們的善根切成一小塊一小塊，不能把它串起來。

所以蕅益大師說，整個成佛之道困難最嚴重的是三界分段生死，這一塊最嚴重。他說，你三界分段生死跳出去，後面的變異生死亂不了，後面就很好走。其實成佛之道最難走的是我們這一塊，就是從凡夫位的分段生死這一塊。蕅益大師講出一譬喻說，這個船要離開大地，前面那個地方地心引力不斷地吸你，你很用力才能夠跑出去。等到你離開了地心引力的時候，那個船是任運地前進了，你就算在船上睡覺它也前進。法身菩薩修行沒有像我們這麼辛苦。所以蕅益大師說，在「惑業未斷猶坯器」的情況之下，「由此專修念佛行，決欲現生出樊籠」（印光大師讚蕅祖偈）。你看，蕅益大師的思考就道盡了修十九願的心態。

我們要很務實地面對生命。我覺得，我們修菩薩道不要義氣用事，你要去思考，我來生只有兩種選擇。你不可能到涅槃，你要麼在娑婆世界，要麼在極樂世界。一個是多諸障礙，一個是五塵說法。這個地方你要早做準備。所以我們往生的願力，那個方向你要早點決定。就像那個樹，你要不斷地往西方的方向去走，那個樹自然就往西方倒下去。

所以，在淨土宗當中，我們的修學有兩個思考：第一個，是十八願的以信心來感應佛陀的往生；第二個，是十九願以願力為菩提道求生淨土，願力。

這個是講到名號的功德。

當我們正確地憶佛、念佛，有什麼好處呢？

「如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴。」說我們一個人本身的色身沒有香氣，但是我們經常到大殿跟香接觸，時間久了身上就有香氣。也就是說，我們這個明了的心本來充滿了煩惱障、業障、報障，但是我們經常把佛號，這個充滿香氣、充滿光明的佛號，在我們的身口意不斷地運轉，憶佛、念佛，那麼這個萬德洪名在心中一運轉的時候，「如染香人，身有香氣」。我們能夠怎麼樣？轉他成自。淨土宗的功德是這樣成就的，我們是把佛陀的功德透過我們的憶念轉成自己的功德。

《淨土聖賢錄》講一個公案。在唐朝有一個叫張鍾馗的，一生以殺雞為業。臨命終的時候他見到一個紅衣之人，帶了一群雞跑到他的面前，那群雞就飛起來去啄他的眼睛，這個時候他非常痛苦地哀叫。他的夫人就請了一個沙門，叫宏道法師。宏道法師就告訴他要懺悔，告訴他修行念佛法門的殊勝。這個時候，張鍾馗居士當下就很至誠懇切地提起佛號，相續稱念。結果呢，後來就聞到香氣，而且他自己也說群雞化去，而安然地往生。淨土宗往生的人經常會聞到香氣，會容

易看到光明，這兩個是很特別的，這是彌陀本願功德的顯現。你看這個張鍾馗他有什麼資糧呢？他是一個造惡凡夫，但是他的心跟佛號一接觸的時候，「此則名曰香光莊嚴」。

我講實在話，淨土法門它不怕你煩惱重，它也不怕你業障重，但如果你的信願不具足，那就完了。不過要注意一點，帶業往生不能帶現行，只能夠帶種子。就是你臨命終的時候煩惱不能起現行，你所有的煩惱在臨終的時候必須在種子位。也就是說，你臨命終的人基本訴求：我們不求斷煩惱，但是基本要求是正念分明。我講實在話，沒有一個人是在顛倒的心中往生的，不可能有這種事情。一定是「眾生心垢淨」，然後才可以「菩薩影現中」。所以修淨土法門你不一定要斷煩惱，但是你一定要有相當程度的調伏煩惱的力量，這點要注意的。這個感應道交是雙方面的。

庚四、述己自利利他

大勢至菩薩把整個淨土宗的因地的感應道交的修學方法，跟果地的所謂的香光莊嚴的功德解釋過以後，就講到他自己是怎麼做的。前面講法門，這以下講他自己，人，他個人的修學經驗。

經文：

我本因地，以念佛心，入無生忍；今於此界，攝念佛人，歸於淨土。

釋義：

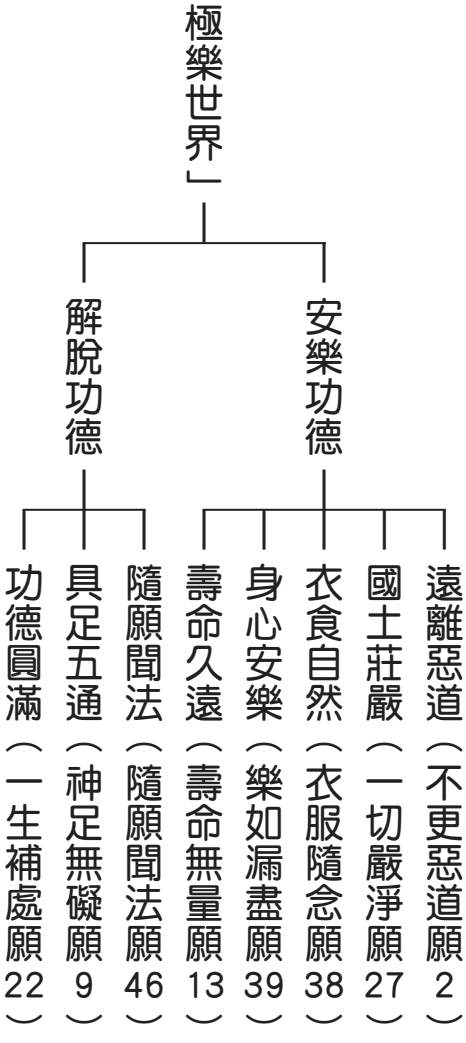
這以下是大勢至菩薩講到他自己的個人的修學經驗。這地方有兩段：

第一個，先說明他的自利功德。說「我本因地」，什麼叫因地？就是在凡夫位的時候。我在凡夫位的時候是怎麼修行呢？以念佛心而悟無生法忍。從經文我們看不出來，到底大勢至菩薩是在娑婆世界成就無生法忍，還是在淨土成就了無生法忍，但是我們知道他是有念佛。

再看下一段，從利他來說。「今於此界」，就是這個娑婆世界五濁惡世了。人壽到了兩萬歲以下，這個世界就進入五濁惡世，所以釋迦牟尼佛是在五濁惡世示現。在這個五濁惡世魔強法弱之下，我是「攝（受）念佛人，歸於淨土」。

看，大勢至菩薩講他自利的時候沒有強調淨土，只講到念佛；但是他來到這個娑婆世界五濁惡世，他開始強調「攝念佛人，歸於淨土」，告訴大家，娑婆世界不能待下去了。關於這點看附表十。

附表十　憶念淨土莊嚴以發願力



釋義：

本經到這個時候，正式地提出了往生淨土的思想，就是「攝念佛人，歸於淨土」。我們念佛人的兩大準備力量，第一個是憶念名號的功德以啟信心，第二個是憶念淨土的莊嚴以發願力，那我們怎麼去憶念我們來生往生的處所——極樂世界呢？

在經典當中是分成兩個重點：第一個，安樂的功德；第二個，解脫的功德。

一、安樂功德

首先，我們對淨土的憶念。

第一個，遠離惡道。我們在娑婆世界打滾，有一個很大的障礙，就是很容易墮惡道。即便你今生沒有造惡業，但是我們前生造了很多的罪業，等臨命終的時候，只要有一點惡因緣的刺激，把這個煩惱業力一啟動起來，就到三惡道去了。三惡道出來有什麼問題呀？多諸愚癡。這個人，你跟他講道理他聽不懂，糟糕了，善根產生障礙。你看你今生學那麼多教理，能夠對身心世界、對宇宙萬法產生很清楚的即空即假即中的觀照，但是你到三惡道去，你現在那個善根全部進入睡眠狀態，沒辦法起現行。這個就是所謂的報障，八難之一。

所以，你如果一定要在娑婆世界行菩薩道，你要注意三惡道的問題，你要保證你不要到三惡道去。一到三惡道去你就糟糕了。你看你們兩個是同學，你一到三惡道，再回來，你跟你同學就差很多了，那你就差人家一大截了，從頭開始跑起。但是你往生到極樂世界，就表證你從現在開始到成佛的過程中間，你沒有那麼大的障道的力量，就是遠離惡道。這第一個保證，叫離苦。極樂世界「無有眾苦，但受諸樂」。這第一個是遠離惡道的苦跟障礙。以下四個是得樂。

第二個，國土莊嚴。首先從結構上講，極樂世界的莊嚴很多，我們從《阿彌陀經》可以得到三個消息：第一、它的生處莊嚴。你到極樂世界，你受生的處所是在

七寶池、八功德水、蓮花三個地方。七寶所做的池，中間很多的無量無邊功德的水，水當中有蓮花。這是第一個，生處莊嚴。第二、住處莊嚴，就是宮殿樓閣。你所住的宮殿樓閣都是七寶所成。第三、環境的莊嚴。「七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶，周匝圍繞」，這個寶樹的莊嚴。所以極樂世界，我們要觀察它有三個主要的結構：第一個生處，第二個住處，第三個是外在的環境。這是從結構上來說。

其次，從它所產生的作用來說，極樂世界有三個特點：第一個，是充滿了光明。極樂世界沒有晚上的事情，它每一個寶物是放光的。第二個，極樂世界充滿了香氣。它那個寶物是會放香氣的，栴檀香氣。第三個，極樂世界是充滿了音樂，常作天樂。所以極樂世界是充滿光明的世界，充滿香氣的世界，也是充滿音樂的世界，它依止這個光明、香氣、音樂來演說妙法。這個就是它依報環境的莊嚴。

以下三點是約著正報的身心世界。

第三個，衣食自然。我們一般人要為衣食忙碌。你為什麼工作八個小時呢？其實你不是真正想工作，你是為了要換取衣食，所以就浪費很多時間。而極樂世界的衣食是思食得食、思衣得衣，這減少很多的身心的疲累。

第四個，身心安樂。我們在極樂世界蓮花化生，那個色身是怎麼回事？是一個「清虛之身，無極之體」，一生沒有病痛。而且那個四大，那個地水火風特別的精妙，

會創造很多很多的快樂的感受給你，猶如阿羅漢的漏盡通的快樂。漏盡的快樂就是滅盡定那個安樂。

第五個，壽命久遠。這個最重要了。所有的福報要以壽命做基礎，就是我們常說的存在主義者。你看我們這講堂很漂亮、很莊嚴，燈光也很好，環境也很不錯，但是所有這麼多功德有一個條件——它必須存在。它要不存在，所有都沒有。

極樂世界給我們的壽命，就是說，我們今天很努力集積資糧往生到極樂世界，那麼阿彌陀佛給我們這個果報體是多久的壽命呢？是「彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫」。我們一般成佛需要三大阿僧祇劫。所以你再怎麼懈怠都足夠你用了，這個果報體足夠你用。所以古人說這個極樂世界的修學叫做一勞永逸，拚個今生，永作閑漢。你拚一次，你後邊就一成功一切成功了。你看你到天上去不是這樣，你很辛苦到天上去，沒多久掉下來，你還再拚一次，再上去，再掉下來。極樂世界不是。你往生，在你的成佛之道當中你就永遠不退轉了。壽命久遠。

所以我們要思考，我們在娑婆世界有三惡道的危機、環境的干擾、衣食的忙碌、身心世界的苦惱、壽命的短暫、死亡的干擾，而你到極樂世界，遠離惡道、國土莊嚴、衣食自然、身心安樂、壽命久遠！你應該用智慧來判斷判斷，你該怎麼做。所有的菩薩道都是以智慧的抉擇做基礎的，一定是先有智慧才產生修行的動力。當然，

這個地方只是約著我們的安樂道，安樂的功德。

二、解脫功德

極樂的解脫功德，我們簡單地提出三點：

第一個，隨願聞法。極樂世界的聽聞佛法是「隨其志願，自然得聞」，不一定要到講堂。像我們在娑婆世界，你在你家裡面是聽不到佛法的，很多的吵雜聲、電視聲，你聽法一定要來到講堂的。在極樂世界，你到林下散步，「微風吹動諸寶行樹及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂同時俱作，聞是音者，自然皆生念佛念法念僧之心」。它是很自然的，你不一定到講堂去的。

第二個，具足五通。極樂世界的五通，當然最重要的是神足通了，就是你能夠依止神足親近十方諸佛。所有的善知識以佛陀最為圓滿，他能夠知道你善根的厚薄，知道你煩惱的輕重，而用方便力來為你滅惡生善，成就善根。所以蕅益大師說，其實你要思考一個問題，你往生極樂世界就等同於往生十方世界。這什麼意思呢？我往生極樂世界就是一個極樂世界啊。不對！你往生極樂世界就等同於往生藥師佛的世界，往生到其他諸佛的世界。蕅益大師提出這個，理由就是約著神足無礙。因為神足通太厲害了，你隨時可以供養他方十萬億佛。你到極樂世界，阿彌陀佛可沒要求你一定要待在極樂世界，你可以依止神足通供養他方十萬億佛，當然也等於是親

近十方諸佛。

第三個，功德圓滿。這個一生補處願就是說，你到了極樂世界，你有兩個選擇。第一，究竟必至一生補處。說我這個人的個性不喜歡到處跑，我就一直在極樂世界待著，那會有什麼結果呢？你待到最後可以做到等覺菩薩，然後再迴入娑婆，跟眾生結緣。結緣差不多了，然後再到你有緣的眾生那裡示現八相成道。這第一個，你可以「究竟必至一生補處」，你不用再去其他地方參學。

第二，有些人大悲心特別重，「除其本願，自在所化」，他到極樂世界花開見佛悟無生，他那個大悲心就驅動他一定要迴入娑婆。

這個在極樂世界參學的菩薩有什麼好處呢？在四十八願說，這個人「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」。這個從極樂世界出來的菩薩是非同小可，成就普賢之德。普賢的功德是時空無盡的，他的神通辯才是沒有時空障礙的。你看我們所有的菩薩的功德，以普賢菩薩最為殊勝，「十方如來有長子，其名號曰普賢尊」。所以，在極樂世界，即便你不想一直待著，你迴入娑婆的時候，你能夠成就普賢之德，神通、辯才隨心自在，沒有時空的障礙。

這個是我們要憶念淨土的莊嚴，安樂的功德、解脫的功德，來啟發我們往生的願力。

這個地方就是說明「今於此界，攝念佛人，歸於淨土」。我們今天往生淨土了，最大的訴求就是成就不退轉，善根不退轉。娑婆世界的問題在哪裡？它是一個五濁惡世，也就是說，它是一個大環境的染汙。要印光大師說，我們現在在娑婆世界修行，像逆水的魚。你說，欸，我今天沒有做功課，我的善根沒有進步，但是可也沒有造什麼罪業，沒有進步也沒有退步。其實你是退步，因為你沒有進步就退步嘛。因為你這個逆水的魚，它大方向是在往後面走。你看逆水中的魚，我今天不游，不游的結果就是往後退。

我要告訴大家一個事實，你在娑婆世界很用功地修行，頂多保持原狀。你這個大環境是眾人皆醉，你不可能一個人獨醒，因為我們的心有所住嘛。你住在環境，它對你就會產生干擾，除非你就是完全無住。

在經典上佛陀講出一個小故事說，在一棵樹上有一隻猴子，樹下有一隻鱷魚。這個鱷魚事情忙完以後，就跑到樹下乘涼跟猴子聊天，兩個日久以後成了感情很好的朋友。後來有一天，這個鱷魚回到家的時候看到太太心情悶悶不樂，牠說，你今天好像不太快樂？這個鱷魚的太太說，是啊，我身體不太舒服，我現在的心情，想要吃猴子的心臟。我要吃不到猴子的心臟，我這個壽命可能不會久遠。鱷魚當然是內心愛護牠的太太，說哦，這樣子喔，那我知道了。

鱷魚第二天到樹下乘涼的時候，就跟猴子打招呼了。牠跟猴子說，哎呀，你不要老是待在這個地方，我知道在河的對岸，那個地方的水果又大又甜，你可以到那個地方去覓食的。猴子說，是這樣子嗎？鱷魚說，對呀，我經常過去那裡，我知道。猴子說，你真是我的好朋友，告訴我這個消息。但是我怎麼過去呢？我不會游泳。鱷魚說，沒關係，我載你過去。好，那這樣子就載我一程吧。鱷魚就載著猴子，往河邊游過去。游到中間的時候這鱷魚就往下沉。猴子說，欸，你這樣往下沉，我會死掉的，我呼吸不到空氣。鱷魚說，對不起，我就是要你死掉，沒辦法，我太太要吃你的心臟。猴子很聰明，牠說，哦，這樣子喔。你怎麼不早講？我的心臟掛在我的樹上沒有拿下來。鱷魚說，啊，那怎麼辦呢？牠說，沒關係，你再把我載過去，我拿給你就好了。於是鱷魚就把牠載回去。載回去以後，猴子跑上去就不下來。牠說，你這個人真壞！我們好朋友一場，你竟然陷害我。

當然這故事說什麼意思呢？你看，身為鱷魚，牠也不是想要陷害朋友；身為猴子，牠也不是有心要欺騙朋友。這個問題是怎麼回事呢？問題就是五濁惡世。因為我們人跟人之間結了很多善緣，但是更多的是結了很多的惡因緣。那個因緣的刺激，有時候我們造惡業，某種程度是外在環境使然。

我們要知道一個事實，我們現在這個明了的心，即便你現在是善根深厚，具足

布施、持戒、忍辱的善法，但是我要提醒大家，你現在的內心世界是你整個廣大生命大海當中的一小部分而已，可能是你最好的一部分，你的今生是你廣大生命中最好的一部分起現行了。你看我們今生的生命是大海裡面舀一瓢水，搞不好是舀的最乾淨那一瓢水。我們內心當中有無量無邊的煩惱、無量無邊的冤親債主在我們阿賴耶識裡面睡覺。

所以，我們一定要有危機意識。求生淨土就是說，不要高估你自己，不要被你一時的善業，那個表層的太平盛世的假相所迷惑顛倒。所以，這就是為什麼「今於此界，攝念佛人，歸於淨土」，就是為了不退轉，提供一個安樂的環境、一個清淨解脫的環境。

己三、結答圓通方便

經文：

佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。

釋義：

那麼現在佛陀問我圓通的修學法門，對我來說，在末法時代五濁惡世，我沒有其他更好的法門，沒有其他更好的選擇，唯一的選擇就是「都攝六根，淨念相繼」。

都攝六根偏重於前面的理觀，正念真如來破除我們的顛倒想；淨念相繼，就在一念的無所得的心中提起我們憶佛念佛的功德，憶念名號的功德，憶念淨土的莊嚴，然後來憶持這句佛號——三資糧。依止信願行三資糧成就大乘的三昧，這個對我來說，對末法時代來說，是最為殊勝第一的。

在這個地方我們做一個總結。就是說，阿彌陀佛的聖號是一個多元化的功德，它跟我們一般布施、持戒不同。你布施就成就福報，持戒成就尊貴，忍辱成就莊嚴，一般的善法的功德是單一的。但是名號叫做萬德洪名，它是一個多元化的功德。你能夠啟動多大的功德，就看你自己準備了多少的資糧：你的信心、你的願力、你對名號的專注力。這個地方更重要是你的信願。有一分的信願，你就啟動一分的他力門、果地教；兩分的信願乃至於十分的信願，啟動十分的他力門果地教。這個就是我們必須有一個正確的方法來憶佛念佛。

丁二、事修（分三）

我們這一科是講到本經的修行篇。當我們從一個理論的學習慢慢地提升到一個經典的修行的時候，我們就要掌握兩個重點：第一個，就是這部經它所對治的是什麼。每一部經典都是在破除我們身心的障礙，但重點是不一樣的，所以我們實際在修行的時候，你一定要知道你的所觀境，你所面對的障礙，你所要破除的障礙是什

麼，這是第一個。第二個，你能對治的法門是什麼，你用什麼方式來破這個障礙。這是兩個重點。

本經所對治的主要就是我們心中的顛倒想。「銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。」什麼叫顛倒想呢？我們簡單地說一下。

我們那個明了的心跟外境接觸的時候，第一個產生感受。如果是善業起現行，我們產生快樂的感受；如果是罪業起現行，我們產生痛苦的感受。當然這個感受是沒有什麼對錯的，那是個人的福報而已。感受再下一個階段就變成想像，就是依這個感受產生很多的相狀出來，我相、人相、眾生相、壽者相，然後在這個相狀裡面開始分別。到這個地方也沒有太大的錯誤。問題是，當我們在想像的時候，會啟動我們無明的煩惱，就是攀緣心。當攀緣心跟想像結合的時候，這問題就很複雜了，因為它會把這個想像，對於我們所想像的相狀產生堅固的執取，就心有所住。這個相狀本來是變化的，那怎麼會跑到我心中以後變成是揮之不去呢？那就是開始起攀緣心了。所以，當這個攀緣心跟想像結合的時候，就變成一種顛倒想。我們可以說整個生命的痛苦，乃至於我們內心當中的無量無邊的煩惱跟罪業，都從這個地方開始。經典常常形容我們凡夫是罪惡生死凡夫，為什麼？就是我們心中有很多的顛倒想。

所以現在就是說，整個問題點不在外境，而是在於我們心中有很多的執取。所以你看古人說，古德一看到你起煩惱，他就知道「仁者心中，必有一物」，你心中一定有一個相狀，否則你不可能起煩惱的。好端端的幹麼起煩惱呢？你就是心中有一個相狀，你通不過去了嘛，你就執著那個相狀，然後在那個地方攀緣、分別，弄到最後自己障礙自己。「自心取自心，非幻成幻法。」我們都是自己障礙自己，全世界沒有一個人可以障礙你。你自己創造一個相狀，然後在那個地方堅固地執取，然後你起很多煩惱，造很多業，然後虛妄地把你的來生創造出來。

所以《楞嚴經》的首楞嚴王三昧，根本思想就是把那個顛倒想拔掉。

那麼應該怎麼辦呢？當然佛陀是有方法的，佛陀是有方便力。本經當中，佛陀開出兩個方法來消滅我們的顛倒想：第一個是理觀，第二個是事修。理觀是一個正行，它主要是理觀了；這個事修是一個助行。

理觀的根本思想就是「迴光返照，正念真如」。其實這句話主要在迴光返照。身為一個顛倒想，當然我們心中的顛倒想就是善於偽裝、善於欺騙我們，所以顛倒想最怕的就是「迴光返照」這四個字。你問它：你從什麼地方來？你把我弄得心有千千結，到底這樣的一個顛倒想是從什麼地方來？你一迴光返照，答案就出來了——覓之了不可得！就是我們過去的業力嘛，它是從空性中來。就是本來沒有

的，就是本來無一物，那就是因緣的和合虛妄有生，產生一個假相；然後我們就把它當真，然後就把它抓住，就不肯放；然後就在心中產生很多很多的分別。其實它根本沒有實體。所以，這個顛倒想，一迴光返照以後你就知道，原來是覓之了不可得。

所以，我們在修《楞嚴經》的人，遇到事情你要有一個心理準備，不能反應太快了。《楞嚴經》在修首楞嚴王三昧，遇到事情不是馬上處理事情，這是錯誤的，這是一個非常錯誤的處理問題的方式。遇到事情是先調整心態，是把心帶回家，你不要住上去。我們遇到事情的第一件事情，是把心帶回家，跟那個相狀脫離。所以《楞嚴經》處理人生的問題、處理你現實的問題，第一件事情就告訴你，你本來沒有這個事情，它只就是一個因緣和合的假相而已。你必須利用這個假相來歷練，歷事鍊心。這生命不是讓你來受用的，從《楞嚴經》的角度，生命是讓我們歷練的。所以，當你的心跟外境的假相脫離的時候，你是從更超然的角度來面對人生了。

我們現在很多佛弟子在修行，他不重視理觀，完全就是念佛、持咒、拜佛，事修。這樣子會有什麼問題呢？

古德說，一個人不修理觀，是修道多辛苦啊！為什麼呢？因為你面對的是你一

個阿賴耶識啊，那還得了！你等於是用你短短的幾十年的功力，要跟你無量劫來的生命留下來的煩惱習氣抗拒。阿賴耶識不是簡單的東西，「陀那微細識，習氣成暴流」。你看佛陀形容阿賴耶識是多可怕的。你不修理觀，你用你短短的時間去念佛、持戒，做事修——我跟你拚了！你不是它的對手。所以你看很多人，修到最後他放棄了，他根本就是沒辦法面對人生的障礙，他就不想學佛了。就是只有事修沒有理觀。

一個人不修理觀，你在整個生命當中永遠處在被動，因為你不知道明天會發生什麼事，你不知道這個阿賴耶識明天要給你丟什麼東西出來，你根本不知道的。經典上說的「萬般皆是業，半點不由人」，就是在形容這個不修理觀的人，你就完全被業力主導。業力要你痛苦，你就得痛苦；業力要你快樂，你只好快樂。所以，一個人不修理觀，你完全活在過去，你非常被動的。

所以《楞嚴經》，當你正念真如的時候，你生命就轉被動為主動，你跟因緣脫離。一個人跟因緣的假相脫離以後，人生對他來說是「順逆皆方便」。順境有它的好處，給我們鼓勵，逆境給我們動力。世間上沒有好壞，就是你一個人生的過程，讓你積集資糧、懺悔業障的一個歷練的對象。但是有一個條件：你要把生命化被動為主動，你一定要正念真如，你一定要跟眼前的相狀脫離，否則你做不到。所以，當你修《楞

嚴經》以後，最大的好處是什麼呢？簡單地講就是，你生命本來是被動的，就轉被動為主動。就這個意思。

當你慢慢地跟眼前的相狀脫離以後，這個就是理觀，從假入空。前面在二十五圓通，我們提出了七大的圓通，每一件事都是攝相歸理，從假入空，把心帶回家。但是到事修的時候又相反了，就開始從空出假，開始又面對事相因緣，對治了。理觀是從相狀裡面出來，事修又回到了因緣假相，然後來處理問題，又面對問題，化解問題。

所以《楞嚴經》它的思考模式是兩個：第一個，先離開你眼前的相狀；第二個，又回到眼前的相狀來面對它，化解它。這兩個思考，一個是從假入空，第二個從空出假。現在開始，我們開始要利用人生的假相來開始滅惡生善。

事修，在事相的修行，本經講到兩個重點：第一個是持戒，第二個是誦咒。這兩個都是有相狀的。這當中有三段：一、陳請；二、讚許；三、宣說。

戊一、陳請

我們看阿難尊者對佛陀的陳述，他的心情跟請法。

經文：

A.禮讚啟請—阿難整衣服，於大眾中合掌頂禮，心迹圓明，悲欣交集，欲益未來諸眾生故，稽首白佛：「大悲世尊！我今已悟成佛法門，是中修行得無疑惑。

B.引敘佛言—常聞如來說如是言：『自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世。』

C.願同菩薩—我雖未度，願度未劫一切眾生！

D.正請道場—世尊！此諸眾生去佛漸遠，邪師說法如恆河沙，欲攝其心入三摩地，云何令其安立道場遠諸魔事，於菩提心得無退屈？」

釋義：

這地方有四個小段。先看第一段，阿難尊者陳述他的心情，以及他對法門的啟請。

A.禮讚啟請—阿難整衣服，於大眾中合掌頂禮，心迹圓明，悲欣交集，欲益未來諸眾生故，稽首白佛：「大悲世尊！我今已悟成佛法門，是中修行得無

無疑惑。

阿難尊者在聽完二十五圓通以後，就在大眾當中起立合掌，頂禮。這以下表示他內在的心境，他以八個字來表達他聽完二十五圓通的心境，說是「心迹圓明，悲欣交集」，這八個字道盡了阿難尊者的心情。

「心迹圓明」，這個心指的是他整個修學的目標，就是不生滅心，正念真如。把心帶回家，什麼是家呢？不是在外面，是在內心深處的一念的清淨心。這個心就是指的清淨心，我們的家。這個「迹」就是回家的方法，他整個迴光返照的方法，這個回家的道路叫做迹。不管是目標，不管是過程，阿難尊者可以說是了了分明，沒有任何疑惑，所以叫做「心迹圓明」。

可以說，他對整個修學的理論方法完全清楚了，所以說他感到「悲欣交集」。為什麼悲傷呢？悲昔日之未聞。說為什麼我過去就沒有聽到這樣的一個真理，白白地受生死，白白地隨煩惱而轉呢？這是悲。第二個，欣，欣今日之開悟。現在聽到這樣的法門，雖然身心世界還有很多障礙，但是未來卻充滿了光明，所以可以說是「悲欣交集」。

這個時候可以看得出來，阿難尊者整個修學應該沒什麼障礙了。但是這以下為

什麼要請法呢？他講出他的理由。阿難尊者為了要利益未來末法的眾生，所以他必須求法。他說，大悲世尊啊！我身為一個正法時代的佛弟子，對於整個成佛之道，整個修學的目標乃至它整個過程的理觀，可以說是完全清楚，沒有疑惑了，但是末法眾生是有問題的。

這個地方，蕅益大師的註解上說，正法、像法時代，要消滅顛倒想，只要理觀就夠了，所以這個事修是針對誰呢？就是針對我們這些末法業障凡夫。我們煩惱也特別重，外在環境的刺激也特別深，所以除了理觀以外，必須有一些事相的輔助來破除障礙。所以這個法門他是針對末法時代而請法。就是說，當機眾沒問題，但是為了以後的眾生，阿難尊者慈悲來請法。

B.引敘佛言——**常聞如來說如是言：『自未得度，先度人者，菩薩發心；自覺已圓，能覺他者，如來應世。』**

那麼為什麼要請法呢？這以下說明。

說我為什麼要為末世眾生請法呢？因為我經常聽聞如來的開示說「自未得度，先度人者，菩薩發心」。度化眾生有兩種心態：第一個是菩薩因地的發心。菩薩自己還沒有度脫圓滿，但他就先發心度化眾生，這個是「菩薩發心」。第二個，是你

自己覺悟圓滿了，然後再來度化眾生。這個是「如來應世」。

所以，菩薩度化眾生有兩種：一個是悲增上，一個智增上。悲增上的人是屬於菩薩發心的，自己還沒有成就，但是他願意跟大家一起成長，這是「菩薩發心」。第二種人是屬於「如來應世」的，就他自己必須要先走過去了，自己要先解脫了，他才會去幫助別人。這兩個都可以，一個是悲增上，一個智增上。

C.願同菩薩——我雖未度，願度未劫一切眾生！

那麼阿難尊者到底是屬於哪一種呢？

這以下說明他自己是屬於哪一種，說，「我雖未度，願度未劫一切眾生」。從這句話可以看得出來，阿難尊者是屬於悲增上。他說，我雖然現在還活在顛倒想，但是我已經知道整個出離顛倒想的方法。我還沒有完全得度……因為這個時候他也就是圓教初信，只就是斷了三界的見惑，無量無邊的思惑煩惱都沒有消滅的，但是他就有一種願望，要度化未法時代一切眾生。這個看得出來是悲增上。

D.正請道場——世尊！此諸眾生去佛漸遠，邪師說法如恆河沙，欲攝其心入三摩地，云何令其安立道場遠諸魔事，於菩提心得無退屈？」

那麼為什麼就一定要針對末法眾生呢？

這以下阿難尊者舉出他的道理，說，「世尊！此諸眾生」，這個指的是末法眾生，末法眾生有兩個障礙，這地方提出其中一種，叫「去佛漸遠，邪師說法如恆河沙」。

我們的修學，當我們生長在佛的正法時代、像法時代，你聽到法門，你很快地就把這個藥吃下去，你的病就好了。但是到了末法時代，佛陀開出藥方以後，就沒有那麼簡單了，不是吃藥就可以好了，沒那麼簡單。為什麼呢？

第一個，魔強法弱。因為你面對的是一個外在的色聲香味觸法特別染汙的力量。這個「魔」不是說魔王，這個魔就是誘惑的力量特別強。而你能夠聽聞正法的時間特別短，你一天二十四小時大部分都是在放逸，大部分都受到整個眾生的共業六塵的牽引，只有偶爾極少數的時間來吃藥，聽聞佛法。所以說在你生命當中聽法的時間少，受到干擾誘惑的時間多，就產生一種善根的退化。即便你過去善根深厚，但是你也是受到環境的干擾，因為你離不開眾生的共業，不可能。你說我到一個荒島去住，不可能。所以你面對的是一個魔強法弱的時代。

第二個，去佛久遠。即便你有心要修學佛法，但是你也很難遇到一個正知正見的善知識，因為邪師說法就像恆河沙這麼多。

在這種情況之下，你那個明了的心有善根也有煩惱，到了末法時代，想要收攝

其心，成就大乘的三昧，你就必須要有一個保護的措施了。不只是佛陀開藥就好，你心中要有一個道場。

這個道場幹什麼呢？有兩個目的：第一個，遠諸魔事。這個地方有內在的魔事跟在外的魔事，遠離內外的魔事。第二個，使令我們的菩提心能夠堅固而不退轉。我們解釋一下。我們這一念心來到末法時代了，佛陀已經不在了，很多善知識也不在了，法的力量也薄弱了，佛法僧三寶都薄弱了，但是我們可也有善根，我們想要進步，想要增上。那怎麼辦呢？除了理觀以外，你心中必須有一個道場。

這個道場什麼意思？我們先解釋這個「場」。什麼叫場呢？場就是說，古時候農村社會把稻米收割以後，收割以後不能馬上去殼，因為它是潮濕的，你必須把它放在這個場，一個很空曠的場地，把它曬乾、過濾，然後才能夠把它去殼，轉成稻米。我們修行也是一樣。佛陀把法門開出來了，這個法藥開出來了，我們要吃藥的過程當中必須有一個道場，修道的場。

那麼什麼是道場呢？

就是持戒跟誦咒這兩個。持戒是破除我們內在的障礙，破除我們無始的煩惱障；誦咒是破除外障，就是鬼神障。這兩個障礙。就是透過持戒跟誦咒來遠諸魔事，來成就菩提心的不退轉，是這個意思。

為什麼要修事修？這個地方阿難尊者把這個理由說出來，這四段都是阿難尊者的表白。

戊二、讚許

這以下看看佛陀對阿難尊者的表白，是表示讚歎、表示允許的。這以下佛陀就表態了。

經文：

爾時世尊，於大眾中稱讚阿難：「善哉！善哉！如汝所問安立道場，救護眾生末劫沉溺，汝今諦聽，當為汝說。」阿難大眾，唯然奉教。

釋義：

前面的四段，阿難尊者陳述他自己修學的心得，也為末法時代請法。那麼佛陀對他這樣的一個態度是什麼樣的心態呢？

佛陀說善哉善哉，讚歎說，阿難尊者！你這樣的做法是非常正確，因為正如你所問的安立道場，以這樣的一個持戒的功德力跟持咒的功德力，這兩種力量，來救護末劫沉淪的眾生，是有它的必要性。

「汝今諦聽，當為汝說。」佛陀就正式宣說。就是末法時代，當我們修理觀的

時候，第一個，產生魔障，你無始劫的冤親債主不會同意。這是破障。第二個，你內心當中產生理觀，你開始迴光返照，就刺激你內心當中生出了煩惱，真妄交攻，你的煩惱也會障礙你。所以對這個內外的魔障應該怎麼辦呢？佛陀就講到破障方法。

戊三、宣說（分二）

第三段正式宣說。這地方分兩段：一、明根本戒法；二、明誦咒治習。這根本戒法是在對治內障，誦咒是對治外障。

己一、明根本戒法（分二）

這當中分成兩段：一、總顯三學以戒為本；二、別示四重以彰無漏。

庚一、總顯三學以戒為本

先看第一段，佛陀先彰顯，在三無漏學當中是以持戒作根本。沒有持戒就談不上定、慧，它是有它的根本。

經文：

A.引律標宗——佛告阿難：「汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義。

B.三學次第——所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學。」

釋義：

A.引律標宗—佛告阿難：「汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義。

佛陀在講這個持戒之前，先把持戒跟止觀的關係，這個戒、定、慧的相互關係，做一個說明。因為佛陀是先講止觀，再講持戒。那為什麼要講持戒呢？佛陀把這個理由說出來。

說，你應該經常聽聞，我經常宣說這個毗奈耶。毗奈耶就翻成律，法律的律，這個律就是調伏的意思。以這個律法來調伏我們的內心，這個就是整個大乘的三決定義。什麼叫決定呢？就是它是一個不變的法則。佛陀的出世面對很多差別的眾生，他開出的方便會有所不同，但是原則是不能變的，就是戒、定、慧。這是一個三世諸佛共同的法則，是決定不可改變的。

B.三學次第—所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學。」

那麼，什麼是這樣的法則呢？就「攝心為戒，因戒生定，因定發慧」。首先以攝心為戒。這個地方有所不同。諸位！這個地方是重點。小乘的戒法是收攝身口的，大乘佛法是直接攝心的，這個地方我們待會再來說明。因為把這個戒攝住了，你才

有可能會引生禪定，有禪定才開發智慧，這個就是成就無漏功德的三種的法門，依止戒定慧而成就無漏的功德。

海公師父在解釋這個攝心為戒的時候，他有這樣的一個說明。他說，當我們在研究四種戒法的時候，這以下的《楞嚴經》的四種清淨明誨，你一定要把它們跟聲聞戒揀別開來。他老人家說，聲聞戒是以事相為本，因為他偏重身口二業的修學。因為聲聞戒的重點在出離，而且更重要的一點，它是令正法久住，你一個出家眾的身口二業必須讓居士產生恭敬心，所以它是一個事相戒。但是，大乘佛法的戒法是不同的，它是一個心地戒。它是先有心中的止觀，然後才付諸行動的。

我們這樣子講好了。聲聞戒的戒定慧是由外而內，它是先收攝身口，然後它慢慢地再收攝內心。聲聞戒的持戒重點是從外面持進來，先調伏身口，然後再調伏內心。菩薩戒法是你一定要安住菩薩種性，你才有資格受菩薩戒。你一定要通達，什麼叫菩薩種性呢？菩提心，空正見。空正見就是前面說的正念真如。所以菩薩戒是由內而外，它是先有理觀的正行，然後再帶動這個菩薩的戒法，這叫攝心為戒，是他直接收攝內心，它是先從「本來無一物」的理觀當中，然後來對治如夢如幻的煩惱，是這個態度。這個地方你要懂「攝心為戒」這四個字，後面的戒法你就聽懂了，就明白它跟聲聞戒差在哪裡了。

庚二、別示四重以彰無漏（分二）

這個地方就正式說明殺盜婬妄四重戒，來彰顯無漏戒法的修學內涵。這當中分兩段：第一個，牒徵；第二個，詳示。先有一個牒示、徵問。

辛一、牒徵

經文：

阿難！云何攝心我名為戒？

釋義：

前面講到攝心為戒，這個地方說，什麼叫攝心為戒呢？這個戒法的內涵到底跟聲聞戒有什麼差別呢？提出這個問。佛陀等於自問自答，先徵問。

辛二、詳示（分四）

這以下佛陀就詳細地回答。這個地方有四段：第一個，婬戒；第二個，殺戒；第三個，盜戒；第四個，大妄語戒。

壬一、婬戒

這個地方經文比較長，我們把它分成三段。先看第一大段。

經文：

A.持戒功德
若諸世界六道眾生，其心不婬，則不隨其生死相續。

B.犯戒過失
汝修三昧，本出塵勞，婬心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷婬，必落魔道，上品魔王，中品魔民，下品魔女。彼等諸魔亦有徒眾，各各自謂成無上道。

C.預記末法
我滅度後，末法之中，多此魔民熾盛世間，廣行貪婬為善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路。

D.諸佛教誨
汝教世人修三摩地，先斷心婬，是名如來先佛世尊，第一決定清淨明誨。

E.菩提之本
是故阿難！若不斷婬修禪定者，如蒸砂石，欲其成飯，經百千劫，祇名熱砂。何以故？此非飯本，砂石成故。
汝以婬身求佛妙果，縱得妙悟，皆是婬根，根本成婬，輪轉三塗，必不能出，如來涅槃何路修證？
必使婬機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。

F.判決邪正
如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

釋義：

A.持戒功德—若諸世界六道眾生，其心不婬，則不隨其生死相續。

這個地方就正式把這個攝心為戒的道理講出來。

我們看第一段，先把這個持戒的功德相，先把這個標準標出來。說假設在凡夫世界的六道眾生當中，你能夠做到「其心不婬」，則不隨其三界生死的相續。整個婬戒的重點在「其心不婬」。我們把這段解釋一下。

什麼叫「其心不婬」呢？它的意思不是說，你在佛堂拜佛，在那個地方靜坐、持咒，然後你都沒有起煩惱，不是這個意思。你這樣叫緣缺不生，不是其心不婬。其心不婬就是說，當你的這個明了的心受到外境的刺激的時候，生起了婬欲的念頭，而你能夠產生一個對治的力量，那個對治的力量被你栽培起來，你產生一種抗拒的力量，甚至於是一個調伏的力量，這個就是其心不婬。這個地方也不是說你完全沒有婬欲心。完全沒婬欲心，那你就是聖人了，那制這個戒對你就沒有幫助了。這個地方是針對末法凡夫眾生來制的。就是說，你有煩惱，但是你開始抗拒煩惱、調伏煩惱，走上了菩提的正道，這個叫做其心不婬。整個後面的經文就在發明這個思想，你後面讀完就知道什麼叫其心不婬。這個地方先講出一個正面的功德。

B.犯戒過失——**汝修三昧，本出塵勞，婬心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷婬，必落魔道，上品魔王，中品魔民，下品魔女。彼等諸魔亦有徒眾，各各自謂成無上道。**

這以下講到反面的過失。

說你修三昧，你修大乘的真如三昧，你的目的，你的目標，是要出離三界。但是假設一個人對婬欲的心不加以對治，不加以對治就等於放縱（就兩種情況，你不是放縱，你就是對治，兩種而已），那麼你三界的生死是不可能出離的。

這個人對於婬欲的念頭一再地放縱，他可不是一般人，他是修行人，所以他就會有什麼功德力呢？多智，他有很多多聞的智慧，這個地方應該只有聞慧，沒有思慧。第二個，他有少分的禪定。禪定這個地方指的是欲界定，九心住。因為到初禪他根本不可能有婬欲的煩惱。這欲界定，就是少分的禪定。這個人他應該有福德力，有多聞的智慧，有少分的禪定，但是他內心當中不斷婬，對於婬欲的煩惱是採取放縱的態度，這樣子，他的婬欲煩惱經過他的福德、智慧兩種資糧的加持，結果是必落魔道。魔道的根本，就是以婬欲心為根本。

那麼這個魔道，從福德、智慧的淺深分出三品：第一個，上品魔王。魔王有三個特

色：第一個，婬欲熾盛，他的婬欲心特別重。第二個，福報廣大。這個人在人世間做了很多慈善事業，福報很大。第三個，心靈特別的靈巧，他有一些小聰明。這種人就做魔王。中品的魔民，這個是男眾的魔民，魔王的眷屬。最下品的是變成一個女眾的魔女。

不管是魔王、魔民、魔女，他們都有很多很多的徒眾，就是很多魔子魔孫，他們內心是「各各自謂成無上道」。問題就出在這個地方，各各自謂自己已經成就無上道。這個人為什麼墮入魔道呢？不是說他今天犯了婬欲的煩惱，就墮入魔道，不是這個意思。這個人他是破見，他是邪知邪見，認為放縱婬欲是可以成就無上道的。

在大乘佛法的因緣觀裡面，破戒你還有救。你煩惱很重，抗拒不了你的煩惱，抗拒不了外在的誘惑，你犯了罪，但是你起增上慚愧，你這個人還有希望，因為你的菩提種性沒有失掉。而另一些人，為什麼修到最後不是成就佛道，是成就魔道呢？破見！邪知邪見，以婬欲的煩惱作功德想。他說，欸，婬欲並不障道，甚至於是對修道有幫助的。所以《楞嚴經》講，他是因地發心就錯了，他是以婬欲為本。所以後面佛陀比喻說，你用砂想做飯，你做不出飯來。問題點在這個地方——破見，邪知邪見。所以他在整個修學過程當中，他自己還是生死凡夫，放縱自己的欲望，雖然修福修慧，而自己認為成就無上道了。他們以婬欲為根本，最後的結果就是魔道。你用砂去煮東西，最後當然只有一個結果，就是熱砂。

C.預記末法——我滅度後，末法之中，多此魔民熾盛世間，廣行貪婬為善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路。

這以下是佛陀對末法時代的預言。佛陀在正法時代就預言，在末法時代會出現什麼情況。說在末法時代，這些魔子魔孫就開始流行熾盛於世間了。為什麼魔子魔孫在正法、像法他不出來？因為他出來沒有用，那個時候的善知識的威德力強，在正法像法時代，那些住持正法的善知識都是大威德力的。但到末法時代，那個大威德善知識都走掉了，糟糕了。眾生煩惱也特別重，善根也薄弱了，這個時候魔子魔孫就有機可乘，就開始出來活動了。

這個魔子魔孫出來是怎麼活動呢？

第一個，講到他自己的自受用。他自己是怎麼樣呢？「廣行貪婬為善知識。」他以身口意的婬欲來當作一個修道的助行，善知識。他認為這個就是善知識，對我有幫助的。邪知邪見了，以婬欲當功德想。

那麼他還不只這樣子，他還去影響別人，「令諸眾生落愛見坑」。他還把這個思想透過文字、透過語言來傳達。他說行婬欲不但不障礙聖道，還對你修學聖道是有幫助的，就把眾生拖入了愛欲的火坑，而失掉了菩提的善根。這個人本來是有善

根的，但是跟錯了善知識，結果他過去的善根就隱沒了，取而代之就不是善根了，是魔道的邪惡的根生起了。

所以，這個末法時代的修學，最嚴重的就是說，你根本不知道哪一個是善知識了。末法時代是什麼樣呢？各說各話，也不知道誰講的是對的，就是邪正不分了。而且更多的是魔的力量特別大。你看邪知邪見的人，道場蓋得特別大，福報特別大，反而正知正見的人福報變少了。這個當然是不吉祥，這跟正法、像法是完全相反。在正法時代，正知正見的善知識都是大威德的。到了末法時代顛倒了，邪知邪見的人福報大，正知正見的人沒福報，所以這個問題很嚴重了。

D.諸佛教誨—汝教世人修三摩地，先斷心婬，是名如來先佛世尊，第一決定清淨明誨。

所以佛陀就教誡我們說，到了末法時代一定要教誡世人，修學正念真如的時候要先斷心婬，一定要慢慢地調伏心中的愛欲的煩惱。這個是先佛世尊第一個決定清淨的明誨。這「決定」就是不可改變的，過去諸佛如此，現在諸佛如此，未來諸佛如此。這是成就清淨功德的一個很明確的教誨。就是，斷除婬欲心是修道的一個重要的根本，這件事情是沒得商量的，是明確沒有一點含糊籠統的教誨，非常明確的。

關於這個調伏愛欲的煩惱，我們做一個說明。

愛欲的煩惱，我們貪愛的煩惱，當然有兩種：第一個，貪愛自身。貪愛自身叫身見。第二個，貪愛他人的色身，就變婬欲了。總而言之都是從色身引起的，就是我們對於色身產生顛倒，我們認為它是清淨、美妙的，就產生貪愛。所以，佛陀在對治方面就告訴我們觀身不淨。

看蕅益大師的頌文。

附表十一 — 對治心中愛取煩惱

○觀身不淨

恩愛迷情，四大緣生妄有身；膿血交相潤，臭穢常無盡；饒你會莊矜，畫囊盛糞；一旦神離，不復堪親近；切莫把未爛骷髏認作真。

- **恩愛迷情，四大緣生妄有身。**
  - **膿血交相潤，臭穢常無盡。**
  - **饒你會莊矜，畫囊盛糞。**
  - **一旦神離，不復堪親近。**
- **切莫把未爛骷髏認作真。**

—蕅益大師—

釋義：

蒲益大師發明我們色身的不淨，是從三段來說明。

先看第一段，是一個總標，色身的緣起。我們的色身是怎麼來的呢？這個地方就講到內因外緣，**「恩愛迷情，四大緣生妄有身。」**首先，我們之所以來三界投胎，當然主要的親因緣，內因力，就是「恩愛迷情」。恩愛的本質就是迷情，迷情就是恩愛，只就是因為粗細的不同。比較粗顯的叫恩愛，比較微細的叫迷情。

那麼，這個恩愛迷情不是指的是我們平常的恩愛迷情，是說我們一個人到臨命終的時候，從一個明了心到昏昧心到悶絕。悶絕，這個人就死掉了。死掉以後，下一剎那變中陰身。這個中陰身離開了身體以後看到是一片黑暗，但是由於過去的業力，他會在黑暗當中的某一個處所看到一道的光明，在光明當中會看到某一對男女在做交媾的行為，這時候他就動了一念的恩愛迷情。假設他是要做一個男眾，他對這個女眾、對母親生恩愛迷情；假設他是投胎變成一個女眾，他是對父親動恩愛迷情。這個仁者心動嘛。仁者心動以後就開始觸動了生死的業力，就來投胎了。

投胎以後，一個生命體的結合當然不能只有心法，它肯定要有一個色法來作依止，生命體要有色心的和合。前面講心法，這以下講色法。「四大緣生」，它是攬四大為因緣才能夠受生。這個四大指的是什麼呢？就是父精母血。他動了恩愛迷情

以後，他的心就投入到父精母血的色法當中，色心和合，就把他的色身虛妄地創造出來了。這個在經典說是「種子不淨」。我們的色身為什麼洗都洗不乾淨呢？因為他一開始就不乾淨。整個色身的生起，就是一念的染汙的心（恩愛迷情）跟染汙的色身，色法（父精母血）的結合，這本質就是不淨。這是一個總說。

這以下三段的「別示」當中，我們看外相，外表的相狀不淨。

「膿血交相潤，臭穢常無盡。」在身體當中慢慢地父精母血的結合，跟恩愛迷情結合以後，他吸收很多的養分，滋養以後，身體慢慢長大，然後身體裡面就有很多的膿血屎尿不淨物，在身體當中互相的摻雜。「交相潤」就是摻雜。

而且不僅是在裡面，他是怎麼樣呢？「臭穢常無盡」，九孔流出不淨。兩個眼睛、兩個鼻孔、兩個耳朵、一個嘴巴、大便處、小便處，九孔經常流出不淨物。所以我們為什麼要經常洗身？就是這樣子，因為它會不斷地流出、排出不乾淨的東西。這是外相，外表的不淨。

再看內相的不淨。**「饒你會莊矜，畫囊盛糞。」**這是往裡面看。即便我們有很多的裝飾，用衣服來裝飾它，用很多的保養品來愛惜、保護它，但是其實我們的色身只就是一個「畫囊盛糞」，就是一層皮。所以我們的色身其實就一層皮好看而已，就那一層皮畫上了眼睛鼻子嘴巴，但是裡面卻是充滿了種種不淨物。所以古人說是

像一個花瓶，外面很好看，這個花瓶裡面裝了很多膿血屎尿，是這個意思，「畫囊盛糞」。

這個「畫囊盛糞」是這樣子講，就是說，我們之所以愛一個人的色身，除了煩惱以外還有業力的問題。所以懺公師父常說一個譬喻。他說，你看那個豬看到豬，牠就覺得這個豬長得很豐滿；那個蛇看到蛇，就說，哎喲，這個蛇長得很有曲線美。是這樣子來的。它是有牠的業力的。你跟他有業力的話，他怎麼看你就怎麼好看，這個是因為有業。

所以我們從這個顛倒當中要覺悟過來。你說，欸，其實它只就是這一層皮，你把這個皮剝開了，把這層皮打開來看，其實裡面是「膿血交相潤」，從裡到外是沒有一個乾淨的東西。

這個是在講生前，我們生命還在的時候的一個內外的不淨。看死後。

「一旦神離，不復堪親近。」這個色身之所以能夠相續，因為有內心的住持。等到你死亡到來，你的神識離開了，這個色身就開始顏色從紅潤變成蒼白變成青黑，然後慢慢地膨脹、膨脹，啵！破掉，流出很多的膿血。然後產生很多的蟲吃他的肉，最後變成白骨，最後連白骨也消失掉。所以「一旦神離」，當神識離開的時候，這個色身誰敢去靠近呢？

所以蕅益大師最後結勸，**「切莫把未爛骷髏認作真」**。我們一個修行人，不要把一個將爛而暫時還沒有爛的骷髏當作真。這個色身只是借假修真，你不要花太多精神體力去經營這個色身，因為它總有一天是腐爛的，總有一天。不管你怎麼弄，它會往老病死，往這個白骨的方向走，是不可改變的。所以說「切莫把未爛骷髏認作真」。

我們前面在修學理觀的時候，我們是無有少法可得。因為你在正念真如的時候是離開色身的相狀，所以心中是安住在離一切相。對不對？但是你從對治止觀又回到色身，開始又安立一個相狀，安立一個不淨的相，用不淨的相來對治我們認為是清淨的相。所以，對治止觀，它是有相狀的，以不淨觀來對治淨顛倒，以無常觀來對治常顛倒。它是有相狀的，又開始產生一個相狀，只是怎麼樣？一個逆向操作的相狀。

就是說，我們過去在這個相狀，我們心中住在我們色身的相狀，或者住在你喜歡的人的色身相狀，開始分別他是很乾淨的、很美妙的、很可愛的，這個相狀有很多的分別。現在佛陀告訴你，佛陀讓你吃一道藥進去，這個藥你吃進去以後，欸，心中又產生一個逆向思考：不對！這個是不乾淨的，是腐臭的，是一個未爛的骷髏。

所以，在修理觀的時候是離名言分別的，修假觀的時候你又帶動了名言，用一

個清淨的名言來對治你顛倒的名言。就是這樣子。你開始起名言，但是是對治的。以如夢如幻的名言，來對治那個如夢如幻的顛倒。所以這個時候你又產生一個相狀，你在這個偈頌裡面念一念，「膿血交相潤，臭穢常無盡；饒你會莊矜，晝囊盛糞；一旦神離，不復堪親近」，你心中就出現相狀了，那個不淨相出來了。所以說，這個對治止觀是以名言對治名言，以清淨的名言對治染汙、顛倒的名言。這個事修是這樣子的。

我們現在開始講到本經的事修。

佛陀在講完理觀以後為什麼要講事修法門呢？因為這個主要針對我們末法眾生。我們末法眾生遇到兩個障礙：第一個，就是所謂魔強法弱的障礙。就是整個外在環境的誘惑、干擾的勢力太大了，就很容易讓我們產生破戒的行為。第二個，就是邪師說法如恆河沙，我們很可能在學習佛法當中產生破見，這個是更可怕了。所以，佛陀針對末法時代，在迴光返照正念真如的理觀當中又開出了兩個事修法門，來形成一個道場。這個道場有兩個目的，第一個是遠離內外的魔事，第二個是保護菩提善根，來保護末法的修行者。第一個就是持戒，第二個誦咒。

第一個戒就是婬戒。我們主要的目標就是達到「其心不婬」，是這樣的一個目標。它就是整個持戒的標準。

E.菩提之本

是故阿難！若不斷婬修禪定者，如蒸砂石，欲其成飯，經百千劫，祇名熱砂。何以故？此非飯本，砂石成故。

汝以婬身求佛妙果，縱得妙悟，皆是婬根，根本成婬，輪轉三塗，必不能出，如來涅槃何路修證？

必使婬機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。

這以下有兩段。我們先看看，什麼是菩提的根本呢？

就是「其心不婬」，才是一個菩提的根本。所以，「是故阿難」，假設一個人內心當中根本不想去調伏婬欲心，也就是他是把婬欲的心當功德想，放縱婬心，但是他可也修禪定，甚至於廣修福德，他也是認為他是成就無上道了，但事實上他是怎麼回事呢？「如蒸砂石，欲其成飯。」其實他是拿這個砂石想要成就飯。那麼去烤這個火，這是他的加行。他每天也拜很多的佛，甚至持很多咒，「經百千劫，只名熱砂」，它這個根本是砂嘛。為什麼呢？因為「此非飯本，砂石成故」，他沒有找到一個成佛的因地嘛。成佛是以菩提的清淨心，以菩提心為根本，他沒有安住菩提心，所以這個就是沒有找到根本。

這個譬喻是比喻什麼？這以下合法。

所以，我們以這個貪愛婬欲的色身來追求佛陀的妙果，縱然在佛法當中有少許的多聞的妙悟，乃至於有很多很多的少分的禪定或者少分的神通，其實「皆是婬根」。因為你根本上是以婬心為根本，這「根本成婬」，所以最後的結果是「輪轉三塗，必不能出」。

這「輪轉三塗」，我們解釋一下。一個人，他以婬欲的心，如果他沒有犯根本，他也修福修慧，那麼他本身不是馬上墮三惡道，他先入魔道，享受這個魔道的福報。但是因為在魔道當中他會產生邪知邪見，散發錯誤的信息，障礙修行人，最後魔道享盡以後再墮入三惡道去，是這樣子。所以他福報在的時候，他暫時不墮落的。你看很多邪知邪見的人，他也沒有墮落啊，因為他福報還在嘛。

所以，「如來涅槃何路修證？」這個涅槃，佛果菩提，是怎麼能夠修證得成功呢？你根本沒有找到它的因地！你沒有找到這個米，不可能煮成飯的。

那應該怎麼辦呢？「必使婬機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。」這個是根本。

這個地方溝益大師把這個「斷性亦無」當作理觀，這個「身心俱斷」是叫做事修。我們在對治婬欲心的時候，首先先修理觀——斷性亦無。你一定要相信一個真理，就是你這個明了心是本來沒有婬欲心的，你本來沒有這個東西，因為你本來面目是「何

期自性，本自清淨」嘛。本自清淨，怎麼就有婬欲心呢？那是無量劫來的一種虛妄的熏習所產生的一個假相而已，它沒有真實的。所以首先我們先瞭解「斷性亦無」，先修理觀。先正念真如，然後再從事修上來對治這個婬心的身心，然後遠離身業的婬欲，再遠離意業的婬欲，這個是對治止觀了。這樣子對於無上菩提才能夠有成就的希望。

這個「斷性亦無」。這理觀跟事修，為什麼不是直接事修，而是先理觀呢？

在宋朝有兩個大居士，一個叫蘇東坡，一個是秦少游。有一天這兩個大居士出遊，看到路邊有一個乞丐，身體很髒，穿著破舊衣服，身上長滿了虱子。蘇東坡就說，你看看這個虱子，肯定是從他那個汙垢的身體長出來。秦少遊說，不對，是從他的衣服長出來。兩個就爭執，一個說是身體，一個說是衣服，就爭論不休了。那說好，我們來問佛印禪師。兩個人就到佛印禪師那個地方去了，問，這個虱子到底是從身體生起的，還是從衣服生起的呢？佛印禪師說，你們兩個都不對。虱子的頭是從身體生起的，虱子的身體是從衣服生起的。

當然這是開玩笑的話了。佛法經常會有這種觀念，就是說A也沒有，B也沒有，這A跟B結合在一起就把C創造出來了，很奇怪。A沒有C，B也沒有C，但是A加B，碰撞在一起就把C創造出來了。你看我的心沒有煩惱，心哪有煩惱？有煩惱你拿出來看一看？外境當然不可能有煩惱，外境是個色法嘛。心沒有煩惱，境也沒

有煩惱，怎麼心境一碰撞就把煩惱的假相創造出來？「因緣和合，虛妄有生。」

說這個虱子從什麼地方來呢？當然佛印禪師回答，從你內心中來。心念一動，就虛妄生起。你看身體本來沒有虱子吧？衣服也沒有虱子吧？但是虱子要產生，第一個要汙穢，第二個要溫暖，一定要衣服。那你的身體跟衣服接觸後，產生那個溫暖的感受出現的時候，虱子就是這樣「因緣和合，虛妄有生」，就出來了。

我們的煩惱也是這樣。首先你要站在一個本來就沒有煩惱的角度來對治煩惱，這個非常重要！我們不能住在煩惱來對治煩惱，你不是它的對手。你要先脫離煩惱以後再來對治它。

所以這個對治止觀，你看，佛陀是先講完二十五圓通的正行以後，再講持戒、誦咒的助行。這個次第諸位要清楚。所以，遇到事情先迴光返照，不是馬上念佛持咒。我們遇到煩惱不是馬上提佛號，不是喔，這個是錯誤的，那你不是它的對手。你怎麼是阿賴耶識的對手？你想想看，你遇到事情要提起佛號，你佛號念多久？念幾十年吧。你煩惱在你心中活動多久？它都無量劫來陪著你呀。你是它的對手啊？

所以首先，我們遇到煩惱不是提佛號，先理觀：你從什麼地方來？覓之了不可得！先跟煩惱脫離。先修「斷性亦無」，然後再加以對治，這個次第不能錯的。你這樣子才能夠對無上菩提有成就的希望，因為你找到了一個菩提的因地。以祖師的

話說，至少你先找到路頭。

修行最怕的就是你根本找不到路頭。就是，高速公路在哪裡？我根本找不到交流道。這糟糕了，你不知道怎麼修行！我修行比較懈怠，每天只有一個小時、兩個小時的時間用功，但起碼我知道正確的方法。那你就會進步了。你要是現在還在市區打轉，找不到高速公路，那你就完了，你根本就是找不到路頭嘛。你上了高速公路，你這個車子開得很慢，但起碼你是每天在增上當中，每一天都往菩提道路在走。一個人的可怕就是盲修瞎鍊，修到最後進入魔道你也不知道，那你不是很冤枉嘛。

開悟的《楞嚴》就是，你要知道什麼是真實的根本、什麼是虛妄的根本，這個一定要把它揀別出來。

F.判決邪正——如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

我們看最後一段。「如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」佛陀這句話講得很清楚，非常的肯定，就是如我前面所說的，這個是正知正見；假設相反說，婬欲是善知識，是幫助我們修行的，這個是邪知邪見的魔王所宣說的。

所以我們常說《楞嚴經》是照妖鏡，它把這個邪正的根本分得很清楚。在婬戒當中的一個根本思想，就是達到其心不婬。「其心不婬」的意思，不是說我們現在

開始都不起婬欲心，那沒幾個做得到，不是這個意思。它的意思就是說，你的心必須安住菩薩種性，當你起婬心的時候，你對婬欲心是抗拒的。關鍵在這個地方。

這個其心不婬，在菩薩戒講出一句話，是可以做一個註解。就是什麼叫其心不婬呢？菩薩戒說，若諸菩薩，為斷彼故，生起樂欲，而數起現行，無所違犯。說這個初心菩薩他受了菩薩戒，他也安住真如來對治煩惱，「為斷彼故」，他真的想要斷除煩惱，但是他畢竟不是煩惱的對手。但是他已經怎麼樣？生起樂欲，他已經用種種的方法來對治了。但是，無奈煩惱粗重而數數現行。但這個是無所違犯，因為這個菩薩已經開始不順從婬欲了，他有產生一種抗拒的力量。他的抗拒力量生起以後，表示我們看到他未來的希望。佛法是重視未來的，說你現在表現不夠好，但是你未來是不斷在進步，因為你已經生起一種對治的樂欲。一個人最可怕的就是起顛倒，他根本就不知道是錯在哪裡。佛法的意思就是說，你知道你錯了，你就有希望。

你看很多人譏嫌佛弟子說，欸，你一個佛弟子，你也是有過失啊。佛弟子是明白道理的！一個有正見的人有過失，跟沒有正見有過失，你說哪一個重？佛弟子造罪跟外道造罪，你覺得哪一個重？你們猜猜看？外道。對呀，外道當然重。外道在造罪，他是依止邪知邪見，他是無慚無愧，他是全心全意地造罪；你受了菩薩戒，你偶爾犯罪，你可有慚愧心。慚愧心在造罪是踩煞車，那個車子撞上去之前他踩了煞車。他那

個慚愧心，「西方有人不肯」，他有一種抗拒的力量。這個人就有希望，就有希望。

有些人他不學佛法。你不學佛法，你造罪是全心地造罪。不是說你不知道就沒事了。佛法說，明知故犯是比較輕。對呀，因為你抗拒不了煩惱，但是你是知道錯了。一個人最可怕是愚癡，因為你不知道你錯了，這個時候你造罪是全心全意、無慚無愧，把你所有的心力放進去造罪，這個就變魔道了，因為根本成婬嘛。你不知道你錯了，那這就很可怕了，非常可怕。

所以我們要知道，「其心不婬」不是說你不起婬欲，而是你已經安住在真實的心性，但是煩惱不斷地活動，而你不斷地抗拒、不斷地抗拒，有時候成功有時候失敗，不斷地懺悔，但是你是走在佛道當中，因為你的根本是菩提。

《楞嚴經》它只論你的根本，它論你的因地發心，它不論你行為的。《楞嚴經》的修學是論心不論境。你一旦邪知邪見，你就沒救了。所以這個開悟的《楞嚴》就是說，它要你分別什麼是真實的根本，什麼是虛妄的根本。所以，大家要把經文的那個道理讀出來，它不是論斷行為的，它是論斷你的發心，跟你那個覺性不能失掉。

壬二、殺戒

前面所對治的是一種貪愛的煩惱，這以下對治的是瞋心。

什麼叫「殺」呢？就是斷有情命。以瞋恨之心來斷絕有情眾生的命根，這是殺

戒。我們也是分成三大段。

經文：

- **A.持戒功德**
  - 阿難！又諸世界六道眾生，其心不殺，則不隨其生死相續。
- **B.犯戒過失**
  - 汝修三昧，本出塵勞，殺心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷殺，必落神道：上品之人為大力鬼；中品則為飛行夜叉、諸鬼帥等；下品當為地行羅剎。彼諸鬼神，亦有徒眾，各各自謂成無上道。
- **C.預記末法**
  - 我滅度後，末法之中，多此鬼神熾盛世間，自言食肉得菩提路。
  - 阿難！我令比丘食五淨肉，此肉皆我神力化生，本無命根；汝婆羅門，地多蒸濕，加以砂石，草菜不生，我以大悲神力所加，因大慈悲假名為肉，汝得其味。
  - 奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子。
  - 汝等當知，是食肉人，縱得心開似三摩地，皆大羅剎，報終必沉生死苦海，非佛弟子。如是之人，相殺相吞相食未已，云何是人得出三界？
- **D.廢權防難**

E.諸佛教誨
汝教世人修三摩地，次斷殺生，是名如來先佛世尊，第二決定清淨明誨。

F.解脫之本
F1.舉喻
是故阿難！若不斷殺，修禪定者，譬如有人，自塞其耳，高聲大叫，求人不聞，此等名為欲隱彌露。

F2.法說
清淨比丘及諸菩薩，於歧路行不蹋生草，況以手拔？云何大悲取諸眾生血肉充食？

若諸比丘，不服東方絲綿絹帛，及是此土靴履裘毳、乳酪醍醐；如是比丘，於世真脫，酬還宿債，不遊三界。何以故？服其身分，皆為彼緣，如人食其地中百穀，足不離地。

必使身心，於諸眾生若身、身分，身心二途，不服不食，我說是人真解脫者。

G.判決邪正
如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

釋義：

A.持戒功德—阿難！又諸世界六道眾生，其心不殺，則不隨其生死相續。

那麼在殺戒當中，它的標準是什麼呢？就是跟前面一樣，六道眾生要做到「其心不殺」。這本經在論斷殺盜婬妄的時候，都是論心不論境，你內心當中不能有這種瞋心。當然瞋心是從對立而來嘛。西藏的法王說，一個人會起瞋心就是對立，我相人相的對立。那這怎麼辦呢？你一定要修自他平等。一個人要沒有瞋心，就是你自己要思惟，我們跟眾生沒有太大差別。我們凡夫的對立心是認為自己是跟別人與眾不同。這個是很嚴重的問題，自我意識。你看我們看相片的時候，你先看自己在哪裡。對啊，你認為自己與眾不同嘛。其實我們有與眾不同嗎？沒有嘛。每一個眾生都是想要離苦得樂，就算別人講出一些我們不喜歡聽的話，他有他的立場。如果我們今天跟他立場交換了，我們可能也是講這樣的話。每一個人是站在不同的位置，做他該做的事情，如此而已。所以從一個明了的心來說，每一個人都想離苦得樂，這個是沒有差別的。所以我們從一個自他平等當中化解對立，這個叫「其心不殺」。

B.犯戒過失—汝修三昧，本出塵勞，殺心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如

不斷殺，必落神道：上品之人為大力鬼；中品則為飛行夜叉、諸鬼帥等；下品當為地行羅剎。彼諸鬼神，亦有徒眾，各各自謂成無上道。

這以下就說明殺生的過失。

說我們修學三昧的目的，本來想要出離三界，甚至想要成佛道的，但是我們放縱我們的殺心，不但不能出離三界，還可能會有以下的過失：即便你有多聞的智慧，少分的禪定，假設你放縱你心中的瞋心，那麼最後結果是神道。

神道我們待會兒再來解釋，先看經文。「上品之人為大力鬼王。」神就是有福德的叫神（沒有福德叫鬼），其實就是鬼類，只是祂有福德。那麼這個人有福德力又有少分的智慧，他因為瞋心重，就變成大力鬼王，變某某大帝、某某國王等等。中品的是飛行夜叉，祂能夠飛行，比方說城隍，比方說土地尊神、山神等等，祂們在地上是可以飛行的，比如諸鬼帥，某某大將軍等等。下品的就是不能飛行的、在地上跑的羅剎，羅剎當然是吃眾生肉。

那麼這些鬼神，也都是有他的相應的徒子徒孫，而且都是邪知邪見，認為自己成就無上道。前面的貪愛心是落入魔道，這個瞋心重的落神道。你比方說我們過去很多的革命烈士，那所謂的英雄，戰爭的英雄，很多是很容易落神道。神道的目的就是瞋嘛。

在大乘佛法的思考模式裡面，眞心是不能給它任何理由。說欸，我為了要保護國家，我要消滅什麼集團，我必須把他殺死。沒有這種東西。神道，你即便你是善業強，你也頂多是大力鬼王而已。

我再講一次，大乘佛法的因緣觀，眞心是不能有任何理由的。你不能夠說，欸，我是維持正義。沒有這種事情。菩薩維持正義是用慈悲心，廣開方便，用善巧方便來化解問題，不是用對立的心態來處理問題，不是這樣子的。所以這個地方大家要清楚，不管你是什麼理由，你只要眞心重，以眞心為根本來修學，最後是神道。不管你給自己的眞心加上任何的理由，都不可以，因為你根本就是眞嘛。

C.預記末法—我滅度後，末法之中，多此鬼神熾盛世間，自言食肉得菩提路。

這段就講出佛陀對末法時代的預言。

他說我滅度之後，在末法時代，這個所謂的魔強法弱邪知邪見的時代，有很多很多的鬼神就開始出來活動了，因為這個時候大威德的善知識不在了。他們講出一個什麼樣的思考呢？他說是「食肉得菩提路」，說是酒肉穿腸過，但是不妨礙佛在心中坐。也就是說，他們提出一個邪知邪見說，吃肉不但是不妨礙聖道，而且是會幫助聖道，叫食肉是有助於菩提路。這個地方是有問題了。

D.廢權防難

阿難！我令比丘食五淨肉，此肉皆我神力化生，本無命根；汝婆羅門，地多蒸濕，加以砂石，草菜不生，我以大悲神力所加，因大慈悲假名為肉，汝得其味。

奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子。

汝等當知，是食肉人，縱得心開似三摩地，皆大羅剎，報終必沉生死苦海，非佛弟子。如是之人，相殺相吞相食未已，云何是人得出三界？

佛陀就解釋這個問題出在哪裡？這以下有三段。

佛陀說，阿難！即便佛在世的時候，佛陀對比丘是開緣食五淨肉，在五戒是開緣吃三淨肉，比丘是吃五淨肉。我們解釋一下。這個三淨、五淨，前面三個是相同的：第一個，不見殺。你眼睛不能看到這個眾生是被殺，只要你看到，這個肉你就不能吃了。第二個，不聞殺。你不能聽聞牠被殺的聲音。第三個，不為我殺。這個眾生不是因為我去了以後牠才被殺的，牠本來就被殺死，不為我殺。第四個，是自然死亡。第五個是鳥獸的殘食，鳥獸吃剩的。佛在世的時候，是開許比丘、比丘尼在托缽的過程中食用五淨肉，是可以的。

但是為什麼可以呢？佛陀解釋當時的理由說，這些五淨肉都是佛陀的神通變化所成，所以它本身沒有生命現象。佛陀不能創造一個眾生。諸位知道，阿賴耶識是不能創造，阿賴耶識要造業熏習才能夠創造出來。所以，佛陀創造了眾生，只就是一個假相的作用而已，它沒有命根。

那麼為什麼佛陀要創造五淨肉來讓比丘吃呢？因為在印度，在婆羅門印度，它的土地很潮濕，雨水很重，而且土地很多的砂石；在這個氣候潮濕又很多砂石的情況之下，一般的蔬菜根本是很難生長。比丘那個也不能吃，那個也不能吃，弄到最後比丘沒辦法生存了。所以佛陀大慈悲心，為了維持比丘生命的相續，就變現五淨肉讓比丘來受用。這以大慈悲心變現一個假名假相的肉，使令比丘得到這樣的滋味、這種營養來維持他的生命。這個地方講佛在世的時候，因為這個肉是沒有生命的，所以你吃下去，不會去跟眾生結惡緣，不會影響你的慈悲心的。這第一點，因為對方沒有瞋心嘛。

第二個，「奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子」。這個講佛滅度以後。佛陀滅度以後，佛陀的神通力當然消失了，那個用神通變現的五淨肉當然都沒有了，所有的眾生肉都是一個實在的生命的個體。你吃牠的肉，你就欠牠的一個肉債，這樣子怎麼能夠做一個大乘的慈悲為懷的佛弟子呢？

那麼食肉有什麼過失呢？

說「汝等當知」，這個「食肉之人，縱得心開」，有多聞的智慧，少分的禪定，「皆大羅剎」。就是你吃肉吃久了，酒肉穿腸過，不是佛在心中坐，是羅剎在心中坐，你的心態改變了。報終之後，「必沉生死苦海」，不是一個大乘佛弟子了。這種食肉之人，「相殺相吞相食未已，云何是人得出三界？」說你今天吃牠的肉，來生牠吃你的肉，那麼你們兩個什麼時候這個冤結能夠解開呢？那麼你什麼時候能夠出離三界呢？

這個地方的殺心有兩個障礙：第一個是命債，你直接殺生；第二個是你吃牠的肉，產生肉債。這兩個對我們的出離三界都產生障礙。

那麼滿益大師就講了，這個地方提出一個問題，說佛在世的時候，佛陀用神通力變了五淨肉讓大家吃，那滿益大師就提出了一個問題說，為什麼佛陀不直接變成蔬菜就好了呢？你就變成蔬菜讓大家吃就好了嘛，免得大家後世產生疑惑，說，欸，吃肉有什麼關係呢？佛在世的時候比丘也吃肉。大家會產生疑惑嘛。

滿益大師說，佛陀不能變現蔬菜，不可以，因為違背世間的假相。那個地方到處都是砂石，結果佛在世的時候變現蔬菜，你不覺得很奇怪嗎？大家就覺得這佛法很奇怪。很奇怪就不適合人世間，就表示這個不是我可以修學的，因為佛陀的生活層次跟我們差太多。所以《金剛經》講，菩薩觀一切法空，他不能壞世間的假相。佛陀來到人世間，他也要示現出生，乃至於結婚，結婚以後才開始出家、修道、成

果。佛法在世間，不離世間覺。佛法的覺悟，不能夠破壞假相來論覺悟，不可以的，就在眾生的假相當中來論覺悟。所以在當時的情況不可能生長蔬菜，佛陀就不能變現蔬菜，因為當時的環境大家都是畜牧嘛，這個羊啊、牛啊。那佛陀只好隨順當時的因緣，以慈悲心變現羊肉、牛肉，讓比丘食用。是這樣子的。

E.諸佛教誨——汝教世人修三摩地，次斷殺生，是名如來先佛世尊，第二決定清淨明誨。誨。

我們再看下面的最後的一段。

這以下就講到佛陀一個真實而明確的教誨了。說阿難！汝等教導末法眾生在修大乘三昧的時候，除了斷婬之外要斷殺，這個是先佛世尊第二個決定不可改變的一個清淨而明確的教誨。

F1.舉喻——是故阿難！若不斷殺，修禪定者，譬如有人，自塞其耳，高聲大叫，求人不聞，此等名為欲隱彌露。

為什麼佛陀要教誨來斷這個食眾生肉乃至於斷殺生呢？這以下舉出說明，先舉出一個譬喻。

說「是故阿難」，說假設一個人他修行很用功，每天做很多功課，也修學禪定，但是他就喜歡吃眾生肉，這個好像什麼情況呢？就像一個人把自己的耳朵塞住。但是塞住耳朵，當然他是很怕聲音啊，他不想聲音出現，但是又高聲地喊叫創造聲音，而希望別人不聽到，你這就是「欲隱彌露」嘛。你本來要離開三界，你本來就要降低生死的業力，結果你不斷地去創造生死的業力，但是你又要想出離三界，那你這不是矛盾是什麼？你一方面想要遠離三界，你又跟眾生結下一個生死的業緣，你又欠牠的肉債，甚至於欠牠的命債，那麼這個就是互相矛盾了。這講出譬喻。

這以下合法。

F2.法說

清淨比丘及諸菩薩，於歧路行不蹋生草，況以手拔？云何大悲取諸眾生血肉充食？

若諸比丘，不服東方絲綿絹帛，及是此土靴履裘毳、乳酪醍醐；如是比丘，於世真脫，酬還宿債，不遊三界。何以故？服其身分，皆為彼緣，如人食其地中百穀，足不離地。

必使身心，於諸眾生若身、身分，身心二途，不服不食，我說是人真解脫者。

說身為一個持戒的比丘，乃至於持戒的在家菩薩，「及諸菩薩，在歧路行不蹋生草，況以手拔」。就是說一個在家菩薩受了菩薩戒，或是一個出家的比丘比丘尼，即便是在這個歧路（就是鄉間的小道）行走的時候，看到有生長功能的生草（草是沒有生命的，但是它看起來欣欣向榮，有生長的功能），我們尚且不去踏，當然也不可能去手拔。目的在哪裡？培養慈悲心。更何況一個發了大悲菩提心的人，去吃這個眾生的血肉來充食呢？你連那個草都不忍心去踏了，何況是一個有生命現象的眾生呢？

這段的意思就是說，慈悲心跟日常生活是結合在一起的。也就是說，你的身、心是互動的。你本來有慈悲心，但是你不斷地吃肉吃久了，你慈悲心就失掉了。《梵網經》有說，說食肉之人「斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去」。你不斷吃肉，有兩個過失：第一個，你的慈悲心會慢慢地不知不覺地喪失掉了；第二個，眾生看到你會不喜歡你。這兩個問題都很嚴重。

在《宗鏡錄》裡面，永明大師講出一個身心互動的譬喻。他說有一群比丘在森林當中修學止觀。在打坐當中，猴子從旁邊經過，看到比丘威儀具足，生歡喜心。這一群猴子就從樹上跑下來，獻花獻水果來供養比丘。那比丘結夏安居三個月以後，成就初果二果三果四果，成就了以後就離開了。離開以後，來了一群外道。外道看

到這個地方不錯，環境也不錯，值得修行。外道就在這邊修行。但是外道修行，他沒有正法，有的人是斜躺在身上，有的人是一隻腳站在地上，金雞獨立，這各種姿勢都有。過去那些供養比丘的猴子過來，看到了就很生氣，這些人怎麼是這種動作啊！猴子一開始當然忍住，後來看不下去了，整群猴子就衝下來了，把外道按住，強迫他們坐好，雙腿盤好，兩個手也放好，眼睛閉住。當然外道一開始抗拒，但是久了，欸，這個動作也不錯啊，幫助攝心。猴子把他們動作調好以後，欸，這些外道成就初禪二禪三禪四禪。所以，你色身的動作的確影響你內心，是有關係的。

所以你不斷地吃肉，你要小心，你過去在佛法當中栽培那個慈悲的善根，一點一滴地在喪失當中。而慈悲心喪失了以後，你跟菩薩道已經不相應了，你是走入神道了。你那個道路已經開始在換了，你都不知道。你本來是高速公路往北上的，走到南下去了。食肉在本經裡面是非同小可，佛陀是講很嚴重的，因為會改變你的心態，嚴重的話會改變你的種性，從一個菩薩種性變成一個神道的種性。

那應該怎麼辦呢？這以下講出三個重點。

「若諸比丘不服東方絲綿絹帛」，這個以下有三個要斷的，而且是有重的、中等的跟輕的。最重的是絲綿絹帛，這個大概最嚴重了。「不服」，這個不服當然是不食，不服食，不能去吃，也不能服用，不服食跟不服用，用就是去穿嘛，穿它的

衣服鞋子。所有的過失當中，用絲織品是最重的，絲織品是直接殺生而來的。諸位！我們絕對不能用這個絲織的棉被，因為一個棉被的絲織品是多少的眾生死亡創造出來的。你就知道你每天蓋絲織棉被，你跟多少眾生結下了命債。我們必須要知道一個真相，沒有一個眾生是心甘情願把牠的生命獻出來，沒有一個，都是被強迫殺死的。那麼牠心中的恨跑哪裡去了？諸位你想想看。所以這個絲綿絹帛是最重的，絲織品。這個地方蕅益大師說，大小乘都不開許，沒有開緣情況。不管你多冷，不管你身體多麼病痛，完全不開，大小乘都不開，因為這個殺業太重了。

第二個，「靴履裘毳」，這是中品的。靴履，就是動物的皮做成的鞋子，裘就是野獸的皮做成的衣服，毳就是野獸的毛做成的衣服。這個是小乘開緣，大乘不開緣。小乘在有老病的情況之下，開許穿皮鞋、皮毛的衣服來禦寒，大乘是不開許的，沒有開緣的。這是比較中品的。

第三個，是比較輕的，「乳酪醍醐」。乳，這個乳，是直接的牛奶叫乳，經過提煉叫酪，再加以精製叫醍醐，其實就是牛奶的這精製品。這一點，因為它跟殺生沒有直接關係，你吃牠的牛奶並沒有去傷害牠，所以這個是大小乘皆開，在有老病的情況之下，在不得已的情況之下有開緣。

你能夠遠離絲綿絹帛靴、履裘毳跟乳酪醍醐，如是的修行人於世間是真實的解

脫。因為你再也不跟眾生結下惡緣了，所以你的生命是「酬還宿債，不遊三界」，你的生命已經不再造惡業了，只就是在隨緣消舊業，不再造新殃，你也跟三界慢慢脫離了。

「何以故？」因為你去吃牠的身體，還有牠的部分，什麼叫部分呢？用的皮、毛、牛奶等等，你就跟眾生結下一個生死的業緣。這種情況就好像是一個人食地中的穀物，足不離地。

我們解釋一下。這個公案是說，在經典上說，說人類在劫初的時候是有神通的，從光音天過來有神通力，他能夠離地飛行。但是天人後來因為貪愛大地長出的百穀，吃了大地生長出來的東西。那這個有產生地氣，你吃了它的東西你就跟它結緣，從此以後你就離不開大地了。因為你吃了大地的東西，所以這神通就失掉了，就再也飛不回去光音天。這個意思就是說，你不斷地吃眾生肉，你跟它結下惡緣，你再也離不開眾生了，當然你也離不開三界了。

那怎麼辦呢？「必使身心，於諸眾生若身、身分，身心二塗，不服不食，我說是人，真解脫者。」所以你一定是色身跟內心都能夠遠離牠的身（身是血肉）、身分（是牠的皮毛、乳酪等等），不服用也不服食，這個人是真實的解脫。

G.判決邪正——如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

「如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」能夠如此地宣說是正法眼藏，那麼相反宣說的是邪知邪見。

這個地方，當然它的重點就是，我們不要去欠眾生的命債跟肉債。

有一個禪師，他行腳到一個鄉村，這個鄉村在辦喜事。這個禪師他是有神通了，他講出一句話，他說：「六道輪迴苦，孫子娶祖母；牛羊坐上座，六親鍋內煮。」他說眾生的顛倒相是很可憐的。怎麼說呢？你看「孫子娶祖母」，這個祖母以前貪愛孫子嘛，所以來生就變成他的太太了。「牛羊坐上座」，過去這些人吃的牛羊，現在變成人了，反過來吃人變成的牛羊。「六親鍋內煮」，六親眾生現在淪為鍋內的眾生。

在印光大師《文鈔》，諸位你看印光大師《文鈔》，他對於這個吃素是很強調的。如果你想離開三界，想今生離開三界，吃素就非常重要。為什麼呢？

我們之所以往生，有兩種力量：第一個，出離的力量；第二個，三界對你的繫縛的力量要淡薄。第一個你念佛的力量，第二個綁住你的三界那個業力要淡薄。你不斷地吃眾生肉，你不斷地欠眾生的命債、肉債，你臨命終就很難離開了，你跟你

自己過不去了。有些人他很容易跳出去，你跳不出去，因為綁住你的力量太強。就像佛陀講的譬喻，你不斷吃大地的百穀你就跟大地結緣，產生一種吸引的力量。

所以本經在吃這個眾生肉這部分是制得很重。你看它整個都在講眾生肉，第一個妨礙你的慈悲心，第二個你種下一個眾生的業緣，你要出離三界相對困難，是這樣子的。

當然這個地方主要的目的還是在「其心不殺」。也就是說，即使你一時之間不能馬上改變，但是你一定要生起正知正見，要起慚愧心。在本經很重視你的因地，就是菩薩種性。你即便有過失，你內心很清楚，起慚愧心，你的心還是安住正道，你還有救。

所以在本經當中，最怕的是起顛倒，就完了。在《楞嚴經》裡面起煩惱你還有救，起顛倒的話你就沒救了，因為你根本已經失掉了。可以起煩惱，不能起顛倒。

我們這一科是講到本經的四種清淨明誨，也就是正式地發明菩薩的戒法。這個菩薩的四重戒法，跟我們之前所學的五戒乃至於出家的聲聞戒有什麼差別呢？

我們在上一科當中講到止觀，我們修學《楞嚴經》的人，特點就是，當我們遇到事情的時候是迴光返照、正念真如。修《楞嚴經》的人對生命的相狀是沒有任何意見的，反正「萬般皆是業，半點不由人」。所以《楞嚴經》對整個生命是向內去

觀察的，迴光返照、正念真如。什麼是真如呢？簡單地講就是我們眾生本具的現前一念心性，就是你現在打妄想的這一念心。

現前一念心性，在觀察的過程當中有兩個重點：第一個，你要成就「離一切相」；第二個，你要成就「即一切法」。

在我們的菩薩道當中，首先你要成就的，就是你要把這個「離一切相」的心性的本體先找到。一個凡夫眾生，我們的心跟外境接觸的時候，內心當中有業力，可能是善業，也可能是惡業，所以我們只要跟外境接觸，心中一定會出現相狀，一定有相狀。因為業力，它就會出現相狀。這個相狀可能是安樂的、讓你歡喜的相狀，也可能是痛苦的相狀，可能是一個雜染的相狀，也可能是一個清淨的相狀。你就有各式各樣的相狀。因為我們過去造了各式各樣的業力，所以你跟人事接觸的時候，心中有很多很多的相狀會出現。

但是，這個地方值得我們注意的是，只要是一個有形相的東西，它就是一個生滅變化的法門。它是生滅變化的，而且虛偽無主，你做不了主，它往哪裡變你做不了主。所以，當我們心中出現相狀的時候，你一旦住在這個相狀，你這個菩薩就躁動不安。所以你看有些人，他學佛很久了，功課也做很多，但是你看他的情緒，變化多端，你就知道這個人心中一定有很多的相狀，抓了很多的相狀不放，弄得自己

心有千千結。

所以，我們在剛開始觀照這一念心的時候，是先用空觀的。空觀的特點就是直接照了我們心性的本體——何期自性，本自清淨。我們的心中本來沒有相狀的。我們抓了很多相狀，其實是失去我們原來的面目。所以，修空觀的人，這個明了的心跟相狀會慢慢地脫離，跟心中這些灰塵，這些相狀，慢慢地脫離、慢慢地脫離，我們講還它個本來面目。

你本來就沒有相狀的，你一直要把這個相狀抓住，我們一個人是自己障礙自己，就是這樣子的。世間上只有一個人會讓你痛苦，就是你自己。外境不會讓你痛苦的，它只是一個助緣而已。外境是一個業力的顯現，顯出這個相狀，但是接不接受、執不執著，這看你嘛。要不要顯現，這個是你沒辦法決定的，但是你要不要把它執取，這個是你可以作主的。

所以我們修空觀人的特點就是說，你心中的相狀還是會出現，但是你慢慢能夠達到無住。你是住在一念的心性，以無住為住。所以修空觀會讓一個人輕鬆，心無罣礙，無有恐怖，做你該做的事情。修空觀的人，慢慢地你的心對這個相狀就有免疫的功能了，慢慢地「離一切相」。

但這樣還是不夠的，這個是比較消極的，這個是先把自己安住下來。那下一個

工作就「即一切法」，菩薩要發起廣大的願力。生命是要有目標的，這個時候菩薩修學假觀。假觀有兩個重點：第一個，觀察諸佛的功德，生起希求好樂之心。對諸佛菩薩無量無邊的波羅蜜，菩薩有好樂心。第二個，觀察眾生的苦惱，菩薩有慈悲救拔的心。所以菩薩在觀一切法空的時候，他生起了兩個願望：第一個要上求佛道，第二個下化眾生。就依止這個願力產生菩薩的動力，開始懺悔業障、積集資糧。

所以，菩薩在整個生命當中，遇境逢緣，其實他就做兩件事情：第一個，想辦法讓自己「離一切相」；第二個，讓自己的願力不斷地提升，成就無量波羅蜜的功德莊嚴，這「即一切法」。「離一切相」，我們叫清淨心或者叫空正見，「即一切法」這一部分就是菩提心。你的清淨心跟菩提心結合起來，這就是我們一般說的，你成就了菩薩種性。這個菩薩種性，就是整個菩薩的一個戒體了。

所以，我們在研究戒法的時候，殺、盜、婬、妄這四個戒法，你一定是要跟你前面的菩提心跟空正見相融通的。菩薩的戒定慧是互含互攝，沒辦法切割的。不像聲聞戒法，戒就是戒，定就是定，慧就是慧，三個之間沒有很明確的關係，沒有直接的關係，只有間接的關係。但是菩薩的戒法不是，它戒法跟止觀一定有關係。

我們在研究菩薩戒法的時候，它每一個戒法的解釋，你會發覺，它有兩層意思：

第一個，它的一個表層的意思，就是佛陀制這條戒是對菩薩的一種身口意的規範。這是一層意思，表層的意思，一種規範，規範義。第二個，它有它深層的意思，就是佛陀在制這條戒的時候，他是在發揮菩薩道的精神，有他的深層的精神。

比方說，我們看前面的殺戒。殺戒，從它的表層意思來看，就是佛陀要我們不能去傷害有情的生命，這個是表層意思了。但是你看經文裡面，佛陀有他的深意，就是你不能吃眾生肉。因為菩薩道的精神在慈悲護生，你要尊重生命。你今天好不容易產生了空正見、產生了菩提心，你每天吃眾生肉，傷害你菩薩道的精神，慈悲心沒有了。慈悲心沒有了，菩提心也沒有了。

所以說我們在研究菩薩戒法的時候，你一定要掌握兩個重點：第一個，它表層的規範；第二個，它深層的精神。但從經文來看，佛陀對於它的內在「精神」的發揮比例是更多了，比它的「規範」的內涵是更多了。我們看經文就清楚了。

壬三、盜戒

這個盜戒的基本的表層定義，就是「不與而取他物」，就是主人沒有給與，但是我們用非法的手段來奪取他人的財物。這個地方包括了私下的偷、公然的搶，乃至於用欺詐的方式來騙取，通通屬於盜戒所收攝。

這個經文比較長，我們分成三大段。先看第一大段。

經文：

A.持戒功德

阿難！又復世界六道眾生，其心不偷，則不隨其生死相續。

B.犯戒過失

汝修三昧，本出塵勞，偷心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷偷，必落邪道，上品精靈，中品妖魅，下品邪人，諸魅所著。彼等群邪亦有徒眾，各各自謂成無上道。

C.預記末法

我滅度後，末法之中，多此妖邪熾盛世間，潛匿姦欺，稱善知識，各自謂己得上人法，詭惑無識，恐令失心，所過之處，其家耗散。

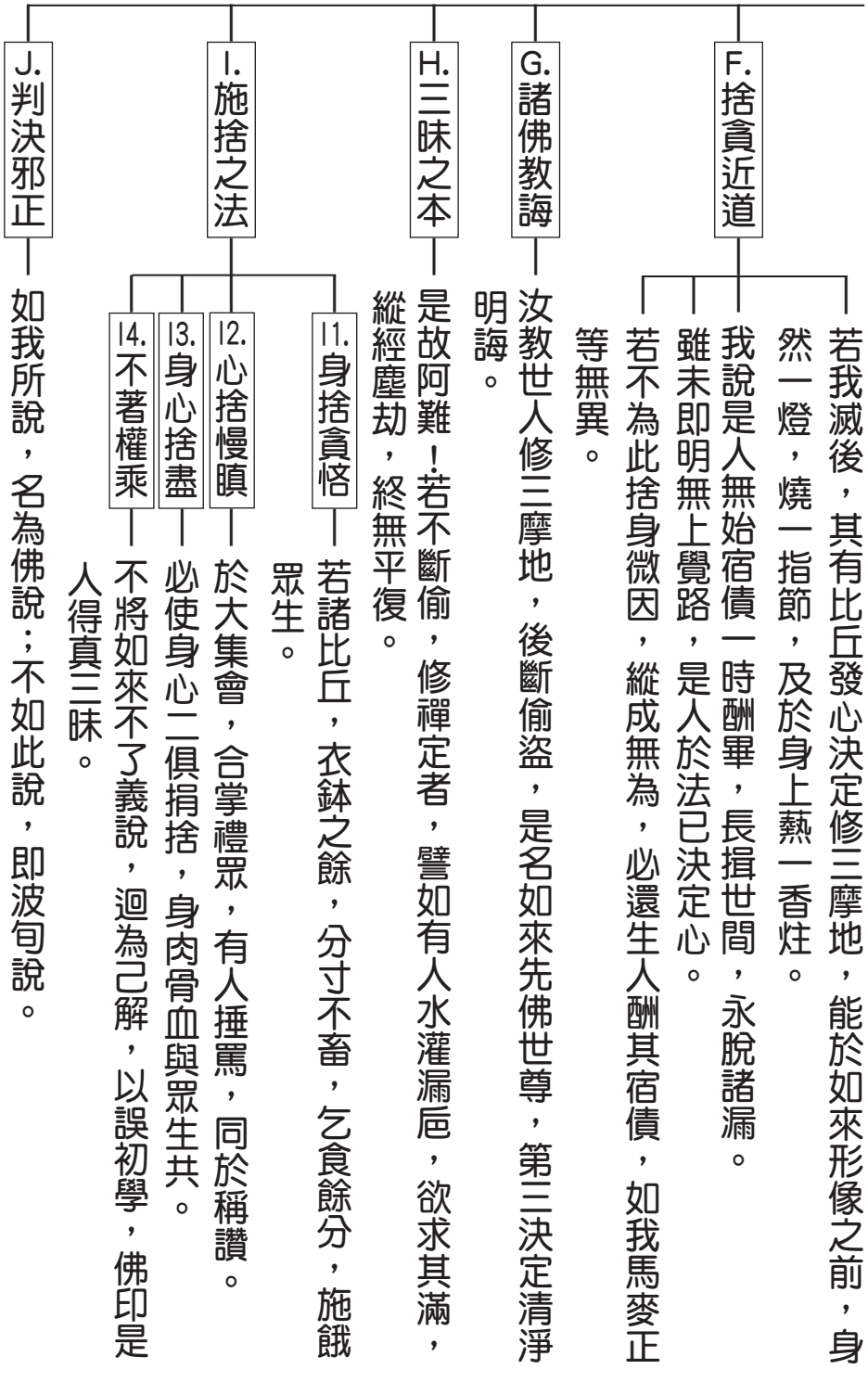
D.佛教捨貪

我教比丘循方乞食，令其捨貪，成菩提道；諸比丘等，不自熟食，寄於殘生，旅泊三界，示一往還，去已無返。

E.違教深害

云何賊人，假我衣服，裨販如來，造種種業，皆言佛法，卻非出家具戒比丘為小乘道。

由是疑誤無量眾生墮無間獄。


F.捨貪近道
若我滅後，其有比丘發心決定修三摩地，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷。
我說是人無始宿債一時酬畢，長揖世間，永脫諸漏。
雖未即明無上覺路，是人於法已決定心。
若不為此捨身微因，縱成無為，必還生人酬其宿債，如我馬麥正等無異。
G.諸佛教誨
汝教世人修三摩地，後斷偷盜，是名如來先佛世尊，第三決定清淨明誨。
H.三昧之本
是故阿難！若不斷偷，修禪定者，譬如有人水灌漏巵，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復。
I.施捨之法
I1.身捨貪悋
若諸比丘，衣鉢之餘，分寸不畜，乞食餘分，施餓眾生。
I2.心捨慢瞋
於大集會，合掌禮眾，有人捶罵，同於稱讚。
I3.身心捨盡
必使身心二俱捐捨，身肉骨血與眾生共。
I4.不著權乘
不將如來不了義說，迴為己解，以誤初學，佛印是人得真三昧。
J.判決邪正
如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

釋義：

A.持戒功德—阿難！又復世界六道眾生，其心不偷，則不隨其生死相續。

首先，我們把這個盜戒的持戒的功德相貌表達出來。

在凡夫的六道眾生當中，身為一個菩薩能夠做到「其心不偷」，就是我們內心當中不再隨順於偷盜之心，就是菩薩他那個戒體，那個菩提心跟空正見跟外境接觸的時候，能夠不隨順於偷盜。這樣子，在因地上不隨順於偷盜，在果報上就慢慢地不隨順生死果報的相續。所以它的標準就是「其心不偷」。

B.犯戒過失—汝修三昧，本出塵勞，偷心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷偷，必落邪道，上品精靈，中品妖魅，下品邪人，諸魅所著。彼等群邪亦有徒眾，各各自謂成無上道。

我們看第二段。為什麼不偷呢？佛陀先講出他的一個理由。就是我們修學大乘的真如三昧，目的是要出離三界生死的，但如果「偷心不除」，生死是不可以了的。

這個地方的去除偷心有兩層意思，我們前面說過。第一個，表層的一種身口意的規範；第二個，它深層的一個精神。從盜戒的精神來看，看後面的經文，佛陀是

在發明，對一個菩薩來說什麼叫偷心呢？你只要還貪求三界的依正二報，這個就是偷心了。對生命的果報特別地執著，念念不忘，這個就是偷心了。因為這樣傷害你的空正見，也傷害你的菩提心了。

這以下，佛陀發揮這個偷心的過失，是先約著表層的規範，然後後面那一段才發揮它的深層的精神。先看它的表層意思。

為什麼不能偷呢？這個地方有一個重大的理由，就是說，假設一個人他有多聞的智慧，有少分的禪定，他的功課的加行也非常的多，但是他經常會有奪取他人東西的欲望跟行為，那麼他最後會什麼果報呢？就是邪道，邪曲之道。這個邪道眾生，看這個經文是兩種眾生：第一個是畜生道，第二個是鬼神道。這兩個道都是心術不正的，看經文就清楚。

什麼叫邪道呢？福報大的是一種「精靈」。這個精靈，牠的本位是一個畜生。比方說牠是一隻老虎或者是一隻狐狸。這個畜生，因為過去生的習氣是偷盜，喜歡去占別人的便宜，去偷取別人的東西，那麼牠就去盜取日月的精華，時間久了以後就變成精靈了，狐狸精、老虎精等等。牠吸收日月的精華以後，就能夠變現作人，變現男眾女眾，各式各樣的變現。這個叫精靈。

「中品妖魅。」前面的精靈，牠的本位是畜生，這個地方的本位是鬼神。但這

個鬼神是歡喜偷取人類的精氣，把人類的精氣吸走以後變成祂個人的能量，也可以作各種變現。這是妖魅。

下品的「邪人」，這是一個人道了。這個人道，他是為前面的精靈跟妖魅所附身，來當作他們的一個媒介，幫他們做事情的，叫邪人。這個邪人是「諸魅所著」，為前面的精靈跟妖魅之所附身。

這是上中下品。這些人，「彼等群邪」，都有他相應的眷屬，而且都是自己認為成就無上道，但都是邪知邪見，無慚無愧的。

C.預記末法——我滅度後，末法之中，多此妖邪熾盛世間，潛匿姦欺，稱善知識，各自謂己得上人法，誑惑無識，恐令失心，所過之處，其家耗散。

這以下是佛陀的預言。

說在我滅度之後，到了末法時代，五濁惡世魔強法弱的時候，這些妖邪的精靈、妖魅、邪人就開始出來活動了。那麼這些人出來活動是以什麼方式呢？是「潛匿姦欺，稱善知識」。他把心中的欺詐、欺誑之心隱藏起來，表面上裝出一副大善知識的樣子，每一個人都認為自己得上人法，說我是某某的古佛轉世、某某菩薩轉世。

那麼他為什麼把自己的生命抬高了呢？他的目的就是要「誑惑無識，恐令失

心」。這個「無識」就是說，他對佛法的知見，他對佛法這諸法因緣生的道理，沒有很深刻的體驗。「該惑」就是說，該就是他經常談論吉凶禍福，說你這個人什麼時候會發生什麼災難，什麼時候會有什麼樣的病痛，以這樣一種吉凶禍福的口氣來迷惑這個沒有知識的人。

當然，這個人也搞不清楚生命的緣起，也不知道世間上果報是有因果的，他也搞不清楚東西南北，叫「恐令失心」。他就因這種恐怖的言詞失掉了一種正確的判斷力，六神無主。尤其一個人遇到病痛、遇到災難現前的時候，他更是六神無主。在這種情況之下，這個人以善知識的姿勢出現，妄談吉凶，結果「所過之處，其家耗散」。他所到之處，眾生為了要消災免難，就把金錢供養出去，結果整個財富就要消失掉。

這個地方的盜戒，它的一個深層意思，我們看後面的經文，他不是偷盜財物，他是偷取佛法、販賣如來，他有這兩種過失。這個過失比較重的，後面的文會講到。我們先做一個簡單說明。

只要是在世間上出現一個佛教的善知識，不管他是哪一個宗派，有兩個共同的原則是不可以犯的，就兩大禁忌。這個一犯，這個人就不是善知識了。這兩個重要的標準：

第一個，一個善知識不能夠自我膨脹，妄談自己個人的修證。比方說，他在大眾場合，宣揚他自己持戒修苦行的善法，更嚴重的是宣談自己個人的果證。這個是佛教的大忌。因為，你個人的修證，你談出來有什麼用呢？佛教的理論是諸法因緣生，我們把法門提出來，每一個人照法門去走，他就能夠離苦得樂了。而我們妄談個人的修證，產生個人的盲目的崇拜，使令整個學佛失去它的焦點。大家不是在學佛法，是在學你個人的行為，這對整個佛教來說不是好事情。所以，一旦你是在自我膨脹，這個就是有問題了。

第二個，顛倒說法。法說非法，非法說法。一個善知識絕對不能夠在公開場合妄論感應神通、吉凶禍福，不可以的！因為你這樣子，會讓大家產生一種向外攀緣的心。佛教的根本思想就是迴光返照，向內安住的。所以法師的責任只有一個，就是弘護正法，開人智慧，開啟他心中的光明。

自我膨脹跟顛倒說法都有誤導眾生的過失，把眾生誤導到另外一個方向。所以這個佛陀在後面說，偷取佛法、販賣如來，這部分佛陀發揮是比較多的。你看後面的經文，佛陀對財物的發揮倒是不多，但是對於偷取佛法、販賣如來這部分是有很嚴重的教誡。看下一段我們就容易清楚了。

「其心不偷」是我們的標準。這一段，佛陀把整個其心不偷的內在深層的精神

就發揮得非常詳細了。

D.佛教捨貪——我教比丘循方乞食，令其捨貪，成菩提道；諸比丘等，不自熟食，寄於殘生，旅泊三界，示一往還，去已無返。

什麼叫其心不偷呢？說「我教比丘」，這個比丘當然也包括了聲聞，也包括了菩薩比丘。「循方乞食」，身為一個出家的比丘或者是菩薩比丘，他乞食的時候是不能有分別心的，不能選擇對象，他是平等的，按照次第一家一家來乞食。為什麼呢？因為捨棄貪求之心。依止這個，對三界果報的貪求捨棄以後，就有助於成就我們的無上菩提之道。所以諸比丘等，在大界當中是不能夠來煮這個熟食或者儲存飲食。

所以菩薩道的精神，下面就會講到「寄於殘生，旅泊三界」。菩薩觀察生命，他把生命當作是一個大海中的水泡。他觀察我過去的業力創造我現在的身心世界，我有一個外在的色身，有內在的感受跟想法，那麼這個身心世界只就是廣大大海當中的一個暫時存在的水泡，它隨時會破裂的，所以我只是暫用這個還沒有破裂的水泡——這個色身來修學佛法。所以三界的生命只是暫時借住的，這叫「旅泊三界」。「示一往還，去已無返」，身為一個菩薩道人，他經常保持一種精進，把今生當作最後一生，從此以後我再也不來三界了。佛陀在訶責這個偷盜之心之前，先把佛陀

的教誡表達出來，就是，一個菩薩道人，他的心態就是「寄於殘生，旅泊三界」。

我們看《梵網經菩薩戒》的那個〈戒體論〉，諸位！你要去讀讀蕅益大師的《梵網經菩薩戒》的戒體這一篇，你會發覺，一個人要得到菩薩的戒體是不容易的，就是這句話，「寄於殘生，旅泊三界」。就是你憑什麼受菩薩戒？憑什麼？憑的就是這句話，把整個三界的果報當作一個暫時的因緣，你生命的目的就是在這個過程中積功累德。所以，如果說你今天的心情，那個向外執著的心還是很重，包括你的色身，包括外在的東西都執著很重，那你這個菩薩的戒體可能只是結緣而已，跟菩薩戒結結緣。

所以它這個地方就道出了菩薩道的精神，就是，菩薩來到人世間是假借這個暫時的生命來積功累德，做最後的衝刺，從今以後要解脫生死了，「示一往還，去已無返」。

E.違教深害

云何賊人，假我衣服，裨販如來，造種種業，皆言佛法，卻非出家具戒比丘為小乘道。由是疑誤無量眾生墮無間獄。

這個地方把菩薩道的精神先表出來，再講到說，假設我們今天違背這樣的一個

精神是什麼過失。

「云何賊人，假我衣服，裨販如來。」這個賊人，什麼叫賊人呢？這個地方古德解釋說，就是在佛法當中你出了家，也穿上了袈裟，現出了這個出家比丘、比丘尼的相狀，但是你卻依止外道之法來教導你的弟子。什麼叫外道之法呢？你跟你的弟子都講一些吉凶禍福、神通感應。就是說「假我衣服，裨販如來」。

那麼，這個地方有兩個過失：

第一個，販賣如來。佛的功德是宣說正法，佛有說法之恩。而你現出了佛的相狀——因為你出家就是現出佛的清淨幢相——結果你沒有宣揚正法，你講的是外道法，你讓這個佛的功德在世間上消失掉，販賣如來，把佛的功德給販賣出去了，你沒有扮演佛陀說法的角色。

第二個，偷取佛法。佛法有開慧之恩，你宣揚的佛法進入到眾生的心中，一定要把眾生心中的光明點亮的，讓他知道什麼是功德相、什麼是過失相、什麼該做、什麼不該做，你要讓他產生一個抉擇、判斷的能力，他自己要自覺，自覺、自省、自調。一個人生命改變來自於自我覺悟，他才能夠自我反省、自我調伏，所以他生命才慢慢離苦得樂。法有開慧之恩，結果，你宣揚的「佛法」，他跟著你學這麼多年，越學越顛倒。

所以說，這個地方就不但是販賣如來，還把法的功德，這個開慧的功德也失掉。這種人結果就是「造種種業」。這個業當然是偷盜之業，偷盜了佛法，偷盜了佛陀。「皆言佛法」，把這個外道之法都說成是佛法。反過來「卻非」，這個「非」是毀謗，毀謗如法持戒、如法說法的比丘、比丘尼，說他們是小乘之道，不知道善巧方便。

那麼他的結果呢，就有兩個結果。「由是疑誤無量眾生」，第二個「墮無間獄」。從利他的角度，跟著他學的人，每一個人都是顛顛倒倒了，「一盲引眾盲，相牽入火坑。」這是第一個。第二個，他自己呢，因為誤導眾生的關係，死後墮入無間地獄。

這個地方的偷盜的最大過失，偷取佛法、販賣如來的過失在哪裡呢？就是「誤導眾生」。佛教是很重視你的知見，知見最重要了，因為你的行為是來自於你內心的判斷。人生就是一個抉擇嘛。你要這樣做，還是那樣做，你選擇A跟選擇B，後面的結果是不一樣的。所以，當一個人知見模糊的時候，這個人就沒有希望了。

在佛教你注意，你學唯識你就知道，所有的煩惱裡面，最大的煩惱，最大的過失是什麼？諸位知道嗎？是的，愚癡！沒有一個過失比這個嚴重了。愚癡的人造罪是無慚無愧。所以諸位你看，我們今天看這個果報，從那個果報可以看因地。你看有些人他得果報，他業障現前了，他拜懺，一下子業障就消除，那個果報不堅固；有些人業障一現前的時候，怎麼懺都沒有用的，這是因為他因地的時候是無慚無愧。

依止邪知邪見、無慚無愧所造的業，得果報的時候那是非常糟糕，那幾乎是一個定業不可轉。

我們今天明白道理，有時候會一時糊塗，也會造業，是的。但是，明白道理的人會產生一種自我反省的力量，他有慚愧心。慚愧心在造業的時候，不管是在方便時——造之前，或者正造作的時候，跟造了以後，他慚愧心不斷地活動的時候，他這個人造罪是怎麼樣？他踩了煞車。這個車子踩煞車，雖然撞上去，但力道沒那麼強。一個人依止無慚無愧造業的時候，是不踩煞車的，他造業是用全部的精神體力在造業，那得果報時就很糟糕，就慘了，就很難懺悔了。

我們看古代聖賢的教誨，其實很多的道理是相通的。比方說子路，子路這個人是好勇過人，很勇猛的。有一天他看到有一個人掉到河裡面去了，就趕快把他救起來。這個人的家人很感激他，就送子路一頭牛。子路這個人很謙卑，哎呀，不敢當啊。就把牛還回去了。孔子知道以後非常不高興，說因為子路這種行為，以後會有很多人淹死在河裡面沒人救了。為什麼呢？子路這個人考慮的是個人的小節，孔子看到的是大節，他看到的是一個社會的風氣。因為在古時候人並沒有因果思想，所以約束這個世間行為的，來自於賞善罰惡。結果子路的善法沒有得到真正的獎賞，很多人就沒有修善的動力了。按照孔夫子的意思就是說，你應該接受嘛，私底下再送給

別人就好了。你不接受，那大家這種修善的動力就沒有了。

又比方說，有一次祭祀場合，要用一隻羊祭祀。子貢看到這隻羊要被殺，他就很可憐，就為這隻羊求情。孔子說，是啊，就對這個子貢說，「汝愛其羊，吾愛其禮」。他說你看到的是表面的這隻羊，我看到的是廣大的社會風氣。你看我們透過祭祀，第一個，讓人家敬畏鬼神。當佛教沒有出世的時候，人們憑什麼斷惡修善？憑什麼？煩惱習氣很重的！因為舉頭三尺有神明，這個鬼神的思想讓我們產生害怕，不敢造惡。這個要通過祭祀，來形成這個思想。第二個，尊重祖先。我們為了不讓祖先蒙羞，所以我們不敢造惡業。所以，祭祀的存在，在當時的社會是維持一個人斷惡修善的一種力量。

總而言之，不管是世間的聖賢，還是出世的聖賢，他們重點就是培養眾生的知見：造善成就安樂的果報，造惡成就痛苦的果報。

所以說這個地方，假設我們疑誤了無量眾生，那這樣子的過失當然最重了——他產生錯誤的判斷。比方說，我造了惡業，我怕啥？我師父幫我加持就好了。你是在害他！因為，他剛開始的時候還不敢造太大的惡業，而你每一次把他的業力擋掉，等到他哪一天惡貫滿盈的時候你擋不住，你就知道怕了。你表面上在保護他，其實你是在害他嘛。

所以一個善知識是怎麼樣？你要能夠告訴他，讓他明白道理，什麼是善的因緣，什麼是惡的因緣，讓他要能夠怎麼去趨吉避凶。這才是一個真正的善知識。

所以在這個地方，我們因為一個所謂善知識的顛倒說法，使令佛的說法功德跟法的開慧的功德在人世間慢慢地消失掉，所以誤導無量眾生，這個過失就很重了，要墮無間地獄了。這個是佛陀的教誡。

F.捨貪近道

若我滅後，其有比丘發心決定修三摩地，能於如來形像之前，身然一燈，燒一指節，及於身上爇一香炷。

我說是人無始宿債一時酬畢，長揖世間，永脫諸漏。

雖未即明無上覺路，是人於法已決定心。

若不為此捨身微因，縱成無為，必還生人酬其宿債，如我馬麥正等無異。

那麼這應該怎麼辦呢？若我滅後，其有比丘發心修學大乘的三昧，應該在如來形像之前，在身上燃一燈柱，或者燒一個指節，乃至於在身上爇一炷香。這個地方，我們在受菩薩戒的時候是有這樣做，燃戒疤，在家居士燃在手上，我們出家眾燃在頭頂上，就是我們一般說的燃身供佛。

燃身供佛的目的下面有說明，有兩個功德：

第一個，我說世人無始的罪障，在燃身供佛的過程當中，能夠消滅無餘，「長揖世間，永脫諸漏」，他能夠永遠擺脫這個世間上有漏罪業的糾纏。所以這個地方有消除過去罪障的意思。

第二個，「雖未即明無上覺路，是人於法已決定心」。他燃身供佛，雖然不能馬上就大開圓解，悟入這個所謂的大乘的無上覺路，就是大乘的圓通，悟入真如佛性，但是對這個真如的法門，這個即空、即假、即中的真如，已經生起堅定不可破壞的決心。蕅益大師說，世間上最珍貴的莫過於色身，他連色身都能夠供養三寶，表示對這個法的皈依心特別強，所以是對這個真如之法堅定不可破壞的理解。

這是兩個功德。

假設一個菩薩不能夠捨身來供佛，以這樣的因地，即便他修成了無為的聖道，他以後還要還到人世間來酬償過去的宿業。正如我——這個「我」是釋迦牟尼佛——的餘報，其中一個叫馬麥，「正等無異」。

這個「馬麥」我們解釋一下。佛陀在舍衛國，有一次結夏安居，受了一個國王叫阿耆達王的邀請，到這個國王的花園來應供。佛陀帶了如法的比丘僧團來到阿耆達王花園的時候，糟糕了，阿耆達王被魔王所蒙蔽，就把這件事情忘了，結果三個

月都沒有派人去供養佛陀跟僧團。這就糟糕了。佛陀是進退兩難，因為已經答應人家了，答應了這個國王給他應供，也不出去托缽。結果還好，在這個花園當中有一個養馬的馬師，他把養馬的馬麥撥一半來供養佛陀跟大眾師。這個是佛陀的餘報。因為佛陀在過去生因地的時候曾經用惡口說，你們這些出家眾不事生產，只有資格吃馬麥。以惡口來毀謗出家的比丘，所以招感這個果報。

G.諸佛教誨—汝教世人修三摩地，後斷偷盜，是名如來先佛世尊，第三決定清淨明誨。

我們看最後的總結。

汝教世人修學大乘三摩地，從前面的不婬、不殺，最後要斷這個偷心，是先佛世尊第三個決定不可改變的清淨明確的教誨。

這個地方，佛陀為了要讓我們捨棄對三界果報的貪求，他提出了一個燒身、燒臂供佛的思想。這一點我們做兩方面的說明。

第一點，為什麼燒身、燒臂能夠消業障呢？這個業障不是心裡的事跡嗎？為什麼跟色身有關係呢？蕅益大師解釋說，因為所有的罪業都是依止色身而起，所有的罪業。你一個人會造殺盜婬，都是跟色身有關係。所以我們以前是依止這個色身而

生起一念的愚癡顛倒之心造罪，那麼現在還得要依止色身而產生懺悔發願的心，來燃身燃臂，來消這個業障。

所以，在燃身、燃臂的時候，在點戒疤的時候，他是要發願的。我某某某過去的不要談了，菩薩是看未來，從今以後我要誓斷一切惡，無惡不斷；誓修一切善，無善不修；誓度一切眾生，無一眾生不度化。他在燃身、在這個身體那個痛覺現前的時候，激發菩薩的願力。這個時候念念的這個發願就把這個罪業給消掉了，這是第一點說明，為什麼能夠消業障。

第二點，燃身供佛這件事情，我們要做一個說明，就是說這件事情是要量力而為的。諸位！如果你看菩薩戒，當然《瑜伽菩薩戒》沒有這方面的問題，《瑜伽菩薩戒》都是為凡夫來宣說的，只有一兩條是為加行位的菩薩宣說的。但是《梵網經菩薩戒》就不同了，《梵網經》有很多都是為法身菩薩宣說的，所以有些東西我們只能夠隨喜讚歎。

比方說，我聽一位長老在上課時跟我們教誡說，在埔里有一個比丘，他就是燃身供佛，他用油布把全身纏起來點火燃燒。那是幾年前的事情。結果燒到最後的時候，他根本沒辦法承受那個痛苦，哀號大叫，在大叫當中死亡。看這個意思，不是好事情。

所以我們在看《梵網經》的時候，第一件事情，你要瞭解你的定位。菩薩有凡位的菩薩，有聖位的菩薩，有法身菩薩，有各式各樣的菩薩。有資糧位的菩薩，外凡資糧位，內凡加行位，然後再有所謂的通達的法身位。印光大師經常提醒我們，你不是法身菩薩，不要做法身菩薩的事情。你是小學生，你一定要去做大學生的事情，這不對。

所以我們的菩提心有兩種，諸位要知道：第一個，願菩提心。有一些，《梵網經》打開來，「析骨為筆，刺血為墨」，類似這種思想的，我們是隨喜讚歎，先成就意樂，叫願菩提心。第二個，行菩提心。有些戒法你要做的，有些戒法你是隨喜的。比方說這個燒身，把身體燒掉供佛，這個我們只能夠隨喜，因為你修行還要假借色身。我們只能夠取其精神，因為凡位的菩薩，你這個色身一燒了你就完了。而且你一旦痛苦，產生瞋心，可能會觸動罪業而墮落惡道，非常有可能。

所以這個地方的主要內涵就是，什麼叫「其心不偷」呢？看這段經文，就是要捨離對三界果報的貪求，是這個意思。

H.三昧之本

是故阿難！若不斷偷，修禪定者，譬如有人水灌漏巵，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復。

我們看最後一段。

最後，佛陀對我們菩薩道的「其心不貪」這個標準做一個總結。為什麼要不貪呢？因為它是修學三昧的一個重要的根本。說一個人，假設他修學禪定，但是他不斷偷，他對三界的果報、對自己的眷屬、對自己的色身非常地貪求，即便他做很多的定課，也修很大的福報，但這個人是怎麼回事呢？佛陀講出一個譬喻，就像一個人用水去灌漏卮。這個「卮」是一個裝水的器具。不幸這個器具下面有破洞，那個「漏」就是有破洞，那麼你不斷地灌水，下邊不斷地漏掉了。你希望把這個水裝滿，是「縱經塵劫」，終不可得啊。

11. 身捨貪悋——若諸比丘，衣鉢之餘，分寸不畜，乞食餘分，施餓眾生。

這以下講出我們追求捨心的方法，提出了四點。我們從這四點來培養菩薩那個施捨之心。

第一個，從一個出家眾來說，是「衣鉢之餘，分寸不蓄」。除了你日常的用品衣鉢以外，其他的東西是越少越好。有多的東西，不要去積存，盡量去捨給護法。別人所供養你的飲食有太多，就施給餓的眾生。這就是捨掉身中的財物。

12. 心捨慢瞋——於大集會，合掌禮眾，有人捶罵，同於稱讚。

這以下第二段是捨掉內心，通於在家出家。「於大集會合掌禮眾，有人捶罵，同於稱讚。」第一個，捨掉我們的慢心。在大眾當中，你能夠合掌頂禮大眾，來培養我們的謙卑。第二個，我們在行菩薩道的時候，有人不同意我們，捶打謾罵，我們把它當作消業障想。

諸位！你要受菩薩戒，你要注意兩個重點：第一個，高慢；第二個，瞋恚。不是所有的煩惱都會傷到你的戒體，不是的。比方說你稍微貪愛一點，你說你這個人喜歡喝茶葉、喜歡喝咖啡，亂不了。但是高慢跟瞋恚這個要注意了。你要研究菩薩戒你就知道，這兩個是直接傷到你的根本。為什麼？因為菩提心的根本在大悲，不忍眾生苦。但是你這個高慢心跟瞋恚心生起以後，眾生不敢靠近你，你跟眾生的距離越來越遠，當然你菩提心就失掉了。

這兩個是大忌啊，菩薩道的大忌——慢、瞋。諸位！你看看菩薩戒，你打開來看看，這兩條戒，佛陀是制得很重很重的，只要跟瞋、慢有關係的，尤其是瞋心。在菩薩的瞋心當中，別人刺激你，你發脾氣，第一念佛陀不怪你。但是時間久了，你念念不捨，開始制罪了。你可以發脾氣，因為我修養不好嘛，但是你不能讓瞋心

在心中不斷地停留。也就是說，你的戒體一定要產生觀照力。一個菩薩如果完全沒有自我反省的力量，你菩薩戒的戒體就守不住了。外境刺激我們，我們直覺的反應，這個不能怪你，所以第一念真的是不能怪你。但是你第二念的相續，你的戒體的觀照力沒有生起，就開始制罪了。所以這個地方有關瞋心的罪是制得特別重，你不能讓它相續。

13. 身心捨盡——必使身心二俱捐捨，身肉骨血與眾生共。

「必使身心，二俱捐捨，身肉骨血，與眾生共。」那這個地方當然是隨喜了。我們對色身的財物、內心的憍慢跟瞋恚要能夠捨離，乃至於身肉骨血都能夠跟眾生共同享用。

14. 不著權乘——不將如來不了義說，迴為己解，以誤初學，佛印是人得真三昧。

最後，要捨掉對於佛法的執著。前面是捨掉財物、內心的煩惱，這個地方捨掉佛法，說不要將如來不了義教，「迴為己解，以誤初學」。

為什麼呢？因為佛陀的說法有實法跟權法。實法就是佛陀內心想什麼就講什麼，這是他內心真實的想法，真實的知見，那叫佛的知見。權法就是說，佛陀本來想要

講這件事情，但是外在的環境不具足，講了以後他得不到好處，所以佛陀只好怎麼樣呢？施設方便。

比方說，在戒律裡面，佛陀允許出家比丘在佛世的時候吃五淨肉。你說，欸，為什麼現在不能吃呢？佛陀在世的時候就規定可以吃的。那你這個是咬住方便法不放嘛，你不能這樣講啊！那是因為佛陀在當時的環境之下，那個時候環境都是石頭，長不出蔬菜，佛陀用神通力變現出來的嘛。佛陀這樣講是因為當時的環境，他不得不這樣宣說，為實施權。

所以，我們到了後世，不能夠把這個不了義教——佛陀為了要順從環境的因緣而宣說的不了義教，當作自己的一個知見，甚至於以這個知見去誤導後面的初學。只要能夠依止這樣的一個真實，用一個開闊的胸量，用一個更開闊的胸量來修學佛法，我們就容易通達真如三昧。

J.判決邪正——如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

最後總結。能夠如我前面所說，是一個正法眼藏，正知正見；如果相反宣說，就是魔王的邪知邪見。

我們看這整個經文，從它的結構來看佛陀的「其心不偷」，這個不偷就是慈悲

喜捨那個捨。一個人有慈悲心不難，起歡喜心也不難，但是那個捨很難，要捨得下。懺公師父在講到菩薩道的精神，他講到一個思想就是，一個人你受了菩薩戒，你要修這個捨心，要先從「學吃虧」著手，學吃虧。學吃虧就是說，你付出的多，但是你得到的少。

我們現在人的思考，都喜歡我要付出的少、得到的多。我問大家一個問題：在你的思考模式裡面，你覺得我為人人是對，還是人人為我比較好？你的思考模式會影響到你未來的生命。如果你認為說，我是相信我為人人是對的，你這個人的生命是往上在走，你的福德智慧往上在跑；如果你深信人人為我是對的，那你到人世間來，你是來消福報的，你是往下跑。

我們可以做得不夠好，沒關係，但是你的方向不能錯。我們建立一個知見，叫做認清路頭。就是說，我這個人還有習氣，沒有錯，還有煩惱，但是我知道我的方向在哪裡。為什麼我們要讀聖賢書？就是確認我們的目標。目標正確了，雖然我們有一些脾氣，有一些習氣，但是你不管怎麼弄，你總會產生自我反省、自我調整，你會慢慢慢慢地往那個方向走。好像說大海裡面的一隻船，風浪不斷地打，波浪不斷地洶湧，但是你得知道你的方向。即便你方向剛開始有點偏差，但是不管怎麼樣，你怎麼樣？還是往這個大方向在走嘛。

這個地方就是說，你要建立一個犧牲奉獻的精神，就是學吃虧，你這個人就有救了。這個捨心，你在今生當中，你對佛教、對眾生的付出比較多，你得到的比較少，但是你又是心甘情願，你今生的福報是這樣往上在跑的。

所以這個地方，我們看這個盜戒，除了它表層的規範以外，你要看到佛陀那個深層的精神，那個捨心。要把這個精神讀出來，你才能夠知道你未來的一個修學的方向。

佛陀在《梵網經》講一個開示說，「眾生受佛戒，即入諸佛位，位同大覺已，真是諸佛子」。這個偈頌是佛陀對於受了菩薩戒的菩薩弟子的讚歎。說你這個人發了菩提心，受了菩薩戒，那你受了菩薩戒，你還是跟昨天一樣嗎？有什麼差別呢？不一樣了，你的生命產生變化了。就是「眾生受佛戒，即入諸佛位」，在你那個顛倒的心中已經產生一個佛種，我們一般說菩薩種性。我們本來是一個凡夫種性，受了菩薩戒以後，從一個緣境發心當中，心境的和合，這個時候你心態的種子，這個種性產生變化，你的整個生命的方向產生變化。

入菩薩種性，印光大師講一個很好的譬喻，說這個人是「王子墜地，功超群臣」。說這個小孩子在國王的家族裡面誕生了，他啥事也沒做，對國家也沒有貢獻，但是你可不要忽略，他是一個王種。你是一個百官，你對國家有再大的貢獻，你也不可

能做國王。所以這個王種，只要他在成長過程當中不死掉，他遲早是要繼承王位的。

所以，我們受了菩薩戒以後，不是說受了菩薩戒就沒事了，你要保護你的菩薩種性。因為菩薩種性它是怎麼樣？它是因緣所生法，在因地的時候我們是緣境而生的。既然是因緣所生法，它就也會因為你的不小心而失掉的，比方前面說的偷取佛法、販賣如來，前面講的顛倒說法。

壬四、大妄語戒

這一科的大妄語戒就是膨脹自我。一個菩薩不斷地膨脹自我意識，時間久了，你的菩薩戒的戒體，你的菩薩種性也失掉了，取而代之是愛見的魔生起了。所以我們看看，這個地方佛陀講得很嚴重，大妄語戒是斷善根、消滅佛種。我們看經文就容易清楚。

首先，什麼叫妄語呢？就是心口不實、欺誑他人。內心所想的跟嘴巴所說的沒有相配合，目的是欺誑他人。這當中有小妄語跟大妄語。小妄語就是一般我們的六根「見言不見，不見言見」，這種世俗的因緣，心口相違。大妄語就是講到果證的問題了，未得言得，未證言證，就是我們一般說的宣說過人之法。這一條戒主要地是針對大妄語。我們講傷害菩薩種性，斷除一切的善根，是偏重大妄語來說的。

我們也是分成三大段。先看第一大段。

經文：

A.犯戒過失

A1.雜染成魔

阿難！如是世界六道眾生，雖則身心無殺盜婬，三行已圓，若大妄語，即三摩地不得清淨，成愛見魔，失如來種。

A2.妄語相貌

所謂未得謂得，未證言證，或求世間尊勝第一，謂前人言，我今已得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道、辟支佛乘、十地、地前諸位菩薩，求彼禮懺，貪其供養。

A3.損德墮落

是一顛迦，銷滅佛種，如人以刀斷多羅木，佛記是人永殞善根，無復知見，沉三苦海，不成三昧。

B.順逆示現

B1.隨類度化

我滅度後，敕諸菩薩及阿羅漢，應身生彼末法之中，作種種形，度諸輪轉。或作沙門、白衣居士、人王、宰官、童男、童女，如是乃至婬女、寡婦、姦偷屠販，與其同事，稱讚佛乘，令其身心入三摩地。

B2.秘言無泄

終不自言我真菩薩、真阿羅漢，洩佛密因，輕言未學。

B3.臨終陰付

唯除命終，陰有遺付，云何是人，惑亂眾生，成大妄語！

C.諸佛教誨
汝教世人修三摩地，後復斷除諸大妄語，是名如來先佛世尊，第四決定清淨明誨。

D.不斷無成
D1.刻糞之喻
是故阿難！若不斷其大妄語者，如刻人糞為栴檀形，欲求香氣，無有是處。
我教比丘直心道場，於四威儀一切行中，尚無虛假，云何自稱得上人法？

D2.妄號之喻
譬如窮人妄號帝王，自取誅滅，況復法王，如何妄竊？

D3.噬臍之喻
因地不真，果招紆曲，求佛菩提，如噬臍人，欲誰成就？

E.能斷必成
若諸比丘，心如直弦，一切真實，入三摩地，永無魔事，我印是人，成就菩薩無上知覺。

F.判決邪正
如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

釋義：

A1.雜染成魔——阿難！如是世界六道眾生，雖則身心無殺盜婬，三行已圓，若大妄語，即三摩地不得清淨，成愛見魔，失如來種。

首先，我們看到違犯大妄語戒的過失對菩薩的傷害。說這個六道眾生，一個凡位的菩薩，他已經離開了身心當中的殺、盜、婬三種過失，三種的梵行也已經圓滿成就，但是他如果有打大妄語的習氣這種過失出現的話，他的大乘的三摩地還是不能清淨的。這個人不斷地膨脹自我，妄談自己修學的功德，甚至於論斷自己的果證，最後，終將為自己愛見的煩惱魔之所控制，而退失他原來所成就的如來種性。

大妄語的過失，第一個，增長貪愛。你為什麼打大妄語呢？你貪求供養，貪求別人對你的名聞利養，恭敬供養，貪煩惱在活動。第二個，見煩惱。一個自我意識很重的人才會談自己的果證，邪見嘛。所有邪見的根本就是我見，在一念生滅的五陰身心當中執著有一個恆常住、不變異的自我。有自我，就會我愛，就把自己提高，我愛、我慢，就是把自己膨脹。

打妄語的情況，就是「成愛見魔，失如來種」。這個是從自利的傷害。

這個地方只是講到過失，沒有把這個大妄語的相貌講出來。

A2.妄語相貌——所謂未得謂得，未證言證，或求世間尊勝第一，謂前人言，我今已得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道、辟支佛乘、十地、地前諸位菩薩，求彼禮懺，貪其供養。

第二段，講出它的相貌。什麼叫大妄語呢？

「未得謂得，未證言證。」這個地方，「得」是偏重在菩提智慧，我們沒有成就無漏的智慧，宣稱自己成就無漏智慧，說你自己大開圓解了，不得了。「未證言證」，這個是約著涅槃的寂靜，證得涅槃等等。「或求世間尊勝第一」，為了要貪求世間美好的名聲，得到別人的恭敬。前面那個「未得謂得，未證言證」是見煩惱，這個「貪求世間尊勝第一」是愛煩惱。依止愛見煩惱，就對前人說，我已經得到初果須陀洹、二果斯陀含、三果阿那含、四果阿羅漢，乃至於辟支佛（辟支佛的智慧是超過阿羅漢的，因為辟支佛那個空性的智慧高。阿羅漢就像燒木成炭，辟支佛是燒木成灰，他對愛見煩惱的消滅更加的徹底），乃至於大乘的十地，乃至於地前諸位菩薩。

大妄語包括三賢位，三賢的加行位，十住、十行、十迴向。你只要說你有禪定（我們判定外凡跟內凡，資糧位、加行位的重要指標就是禪定），你只要說你是初

禪就是大妄語了，你這是過人之法了。凡夫哪有初禪呢？因為你一個菩薩，你有初禪，那就是加行位的菩薩，就是三賢位了，那可不是簡單的，那是內凡加行位，「念念照常理，心心息幻塵，徧觀諸法性，無假亦無真」，那你對真理的觀照更加的透徹了，有禪定的加持。所以，你只要講你是有這種情況，在戒法裡面，只要你說你在修行的時候看到很多很多的眾生來向你頂禮，來向你請法，來向你皈依，這個就大妄語了。因為一般人做不到，這個就是過人之法。只要超越凡夫之法都叫大妄語，不一定要禪定。

你講這個目的只有兩個：第一個，求彼禮懺。你就是自我意識特別重，喜歡別人恭敬讚歎你。第二個，貪求供養。這個人可以說是因小失大了，為了貪求生命當中短短的供養跟別人的恭敬，結果把他一個長遠的菩薩道，那種生死成佛大事完全破壞了。

A3.損德墮落——是一顛迦，銷滅佛種，如人以刀斷多羅木，佛記是人永殞善根，無復知見，沉三苦海，不成三昧。

「是一顛迦，銷滅佛種。」他過去生花了很多時間參加拜懺，參加聽經，點點滴滴累積的這些善根，因為一時的貪愛、一時的邪見，整個善根就隱沒了，就好像

一個人用刀去斷多羅木。多羅木是印度的樹，長得很茂盛，就比喻這個人的資糧力，福德、智慧資糧。你看，他能夠遠離殺、盜、婬，這個人也不簡單，福慧雙修，但是他打大妄語，膨脹自我，就像一個人拿刀把多羅木的樹幹整個砍掉，枝葉花果就沒有了。「佛記是人，永殞善根。」對他的善根產生永久性的傷害了，他今生當中也很難建立一個大乘的知見。

一個人沒有知見就很可怕了。一個人在生命當中沒有知見，他只好跟著感覺走，跟著妄想走。一個人跟著妄想走，你的菩薩戒戒體當然失掉了，你還是佛種嗎？你還是一個生長在佛家的佛種嗎？當然不是了，你是一個標準的三界的凡夫了。只是說，你是一個有福報的凡夫，如此而已。所以，沉三界的苦海，不成三昧。

這個地方講到我們一個人打大妄語的過失：第一個，增長你的貪愛煩惱；第二個，增長邪見；最後，斷除你過去生辛辛苦苦栽培的善根，尤其是你花了很多時間去受菩薩戒的那個戒體也失掉了。

這是先講到犯戒的相貌跟它的過失。

B1.隨類度化──我滅度後，敕諸菩薩及阿羅漢，應身生彼末法之中，作種種形，度諸輪轉。或作沙門、白衣居士、人王、宰官、童男、童女，如是乃至婬

女、寡婦、姦偷屠販，與其同事，稱讚佛乘，令其身心入三摩地。

這個地方應該怎麼做？我們看佛陀對我們的教誡。

我們看看佛菩薩真實的示現。

前面的「未得謂得、未證言證」是完全自己捏造出來，這以下說菩薩的示現是怎麼回事。我們看一下他的相貌。

說佛陀在滅度以後，的確是教敕了很多菩薩跟阿羅漢示應身，隨類應身，他的確是生長在末法時代而作種種的形相。他的目的只有一個，就是以種種的方便法門來教化眾生，使令眾生度脫三界的苦海。

你看，只要是大乘經典，比方說《法華經》，比方說《華嚴經》，佛陀講完經典的時候，他一定要問與會的菩薩，哪一個人發願在末法時代的時候來護持這個正法？一定很多菩薩出來，跪在佛前說，佛陀，您老人家滅度的時候，我變現各種的色身，只要有人宣說這個法門我就護持，只要有人修這個法門我也護持他。一定有的。所以，末法時代的確是有很多菩薩示現。這些人示現的目的，就是「度諸輪轉」，來幫助我們開啟我們的善根，而解脫三界的生死。

那麼他現的相狀是什麼呢？

有時候現出家的沙門的相狀，有時候現的是在家的白衣居士的相狀，或者國王，或者政府官員，或者少男、少女，乃至於婬女、寡婦，或者作奸犯科、從事殺生，各式各樣的相貌。他們的目的就是示現同事，跟眾生能夠同一類、同一個事業。依止這樣的一種同事，讓眾生得到歡喜跟信心。最後「稱讚佛乘」，來宣揚大乘佛法的真實義，使令他聽聞以後能夠如理地思惟而悟入大乘的三摩地。

所以滿益大師說，末法時代菩薩示現有兩種相貌，主要有兩種：

第一個，示現出善知識的相貌。你看天台的祖師、唯識宗的祖師、華嚴宗的祖師，有很多都是菩薩示現。他一旦現出善知識的相貌，這個菩薩的作風要很正常，正常地持戒，正常地修定修慧，正常地宣揚佛法。只要他現出善知識的相貌都這樣。

有一種是現出非善知識的相貌。前面講順相，這個講逆相。比方說濟顛和尚，事後證明他是菩薩示現，但是他示現是喝酒吃肉。只要是逆向操作的菩薩，示現以後，他最後的果報就不能夠太好。因為你要菩薩示現是幹什麼？教化眾生。你不能夠對眾生說，我喝酒吃肉，最後還是沒事。那你這樣子的話，你來這個人世間幹什麼呢？他的目的就是「稱讚佛乘」，所以菩薩可以廣開方便門，但是他的目的只有一個——開方便門，示真實相，讓大家瞭解因緣果報的道理。

所以說這個地方，任何一個菩薩的示現，他來到人世間，表演了一手，不管是

現出好的相狀，不管產生壞的相狀，他的目的只有一個，就是你看到他的相狀以後會產生滅惡生善的效果，甚至於能夠入理，明白道理，他的示現就成功了，所以說「稱讚佛乘」。

當然，「稱讚佛乘」，說你為什麼要現出這個婬男婬女的相狀呢？你現善知識不就好了嗎？不可以，因為你要讓眾生歡喜，恆順眾生。

現在心理學家也證實了恆順眾生的重要。說，比方你見到一個陌生人，你要跟他溝通，如果你想讓他很快地接受你的思想，你不要馬上過去，你先在遠處看看他，他有什麼樣的小動作，他講話的語調是什麼。你如果能夠配合他的動作、他的語調，你把你的身心的磁場調得跟他相類似，你過去以後，他很快接受你的思想。事實上如此，同事攝。

一個菩薩，你示現高高在上，很清淨莊嚴……這些底下的作奸犯科的婬男婬女，他變成婬男婬女，但是他有善根，雖然他有煩惱。這個末法時代，善根強、煩惱重，所謂根利遮重的人多的是。其實從大乘佛法的觀點，佛法不怕你煩惱重，也不怕你業障重，但是你沒有善根就很糟糕，因為沒辦法度化你，不知道從哪裡下手。你聽到佛法不歡喜，你沒救了。你這個人煩惱很重，業障也不少，但是你聽佛法起歡喜心，你這個人有希望，好過外道。你看外道，這個人持戒清淨，但是他沒有善根，就沒有用。

所以菩薩會度化你，他不在乎你的煩惱，佛法有的是藥，怕啥！煩惱本來就是生滅法。佛法最怕你不吃藥，不怕你煩惱重，你要不吃藥就沒救了，沒救了。所以你只要有善根，菩薩就有辦法來度化，他就可以開方便門。不管你是過去造了善業、惡業，他都有辦法跟你同事，陪著你成長，然後把你的善根啟發起來，是這個意思。

B2.秘言無泄—終不自言我真菩薩、真阿羅漢，洩佛密因，輕言未學。

菩薩在整個示現當中，可能是一個順向的善知識的相貌，也可能是一個逆向的染汙的相貌，但是都有個共同點。「終不自言我真菩薩，真阿羅漢，泄佛密因，輕言未學。」

任何一個菩薩來到人世間，他絕對不會把自己的本地風光現出來，說我是某某菩薩示現，我是某某阿羅漢轉世，而泄漏佛陀秘密的指令。就是佛陀指示他們，末法時代要護持這個修法的人。為什麼呢？因為不能夠「輕言未學」。

對一個初學者，你隨便妄談果證，這個地方就有問題了。什麼問題呢？其實每一個眾生會跟哪一個菩薩結緣，這個前生都注定好了。你看釋迦牟尼佛，他的弟子舍利弗尊者、目犍連尊者，那都是跟他好幾生、好幾世了。

所以滿益大師在《彌陀要解》當中就講得很清楚，說為什麼我們要念佛呢？佛

陀四十八願，他救我就好了，為什麼我們要念佛？你要跟佛結緣。蕅益大師講得很明白，「佛度生生受化，其間難易淺深總在於緣」。佛菩薩要度你，但你跟他沒緣，他沒辦法度你。每一個眾生跟善知識結的緣是不同的。有些人是跟某一個西藏法王有緣，有些人跟懺公師父有緣，有些人跟海公有緣。這個是宿世的因緣，沒有什麼對錯。你說你是某某，是文殊菩薩示現，那你打亂了眾生的因緣，每一個人當然只好來親近你了，不管有緣沒緣。但是你跟他沒緣，他很難接受你教化，他只是來湊熱鬧而已。

所以，你今天把你自己的本地風光現出來，把眾生跟善知識的整個因緣完全都亂掉了。他本來應該跟誰學佛法，他依止這個法來修學，他能夠增上的，結果卻是整個因緣的相貌大家都錯亂了。因為你是文殊菩薩示現，那大家只好都親近你，這樣子不見得對眾生有好處。

B3.臨終陰付—唯除命終，陰有遺付，云何是人，惑亂眾生，成大妄語！

「輕言未學」這當中有一個例外，「唯除命終，陰有遺付」，這個是例外。一定到臨命終的時候，而且這個人有很重要的遺囑要交代給後人。在交代遺囑的過程當中，為了要取信於後世，他不得不把他的本地風光開顯出來。為了什麼？為了取

信後世，開顯他最後的遺囑，最後的教誡，所以他只好說他是某某菩薩的示現，是這樣子的。只有這個是例外的。

「云何是人，惑亂眾生，成大妄語。」這個云何就是佛陀的訶責。說為什麼這個愚癡顛倒的眾生，在還沒有往生之前就顯出本地風光，結果迷惑、擾亂眾生的因緣，而成就大妄語的過失呢？

我們看中國佛教史，的確有很多菩薩示現。比方說豐干禪師，阿彌陀佛示現；寒山、拾得，文殊菩薩、普賢菩薩示現。

諸位！我們要知道一個觀念，只要你的師父還在，你不要說你師父是什麼菩薩示現。因為，你怎麼知道呢？你說，欸，我師父是文殊菩薩示現。我只要問你一句話：你怎麼知道呢？因為初地不知二地，那表示你的地位比你師父還高。因為住在樓下的人不知道樓上的事情，初地不知二地事，你怎麼知道呢？是不是？你看印光大師在世的時候，他有一個很忠心的弟子說，我師父是大勢至菩薩示現。印光大師，你看《文鈔》，把他罵得非常嚴重：你這個邪見眾生，你再這樣講，我就不承認你做我的弟子。這個口氣很重。

我們一般會印證這個菩薩示現，只有在這個菩薩往生以後，蓋棺論定了，你才可以說你師父是什麼什麼示現，才可以。生前都不能講的，因為你泄漏佛陀秘密的旨意。

所以，自己講自己是什麼什麼示現，犯上品過失；你講別人，你也有中下品的過失。因為，你怎麼知道呢？而且你這樣講，問題是對佛陀的施設教法沒有好處。佛陀好不容易來到世間，開方便門、示真實相，教語言文字，大家依著文字很有規矩的修學，你講你的師父是某某示現，大家就不再重視佛法的修學，開始擾亂眾生的心思了，把佛教的修學次第整個打亂了，擾亂佛法，沒有好處。所以這個地方絕對不要談個人的果證，這個地方一定要記住！

我們講一個小故事。你看那個《顯密圓通成佛心要》，作者叫道啟大師，這個人是有修證的。他是當時的國師，皇帝的國師，地位很高。有一個老太婆有一天來求見道啟大師，她講得很傷心，說，師父啊！我的兒子不小心犯了重罪，馬上要被殺頭了。我兒子現在已經至誠懺悔，他也知道錯了，您可不可以救我兒子一命？我一個寡婦就這麼一個兒子。道啟大師可能跟她也有緣，就動了一念的慈悲心，說，好，我盡量想辦法。但是我能力真的不夠，你以後要求觀世音菩薩。你回去以後好好地念觀世音菩薩，他應該可以救你。這個老菩薩回去就念觀世音菩薩，天天至誠念觀世音菩薩。

後來道啟大師過了幾天以後就入定，入三昧。在三昧當中，在虛空中，他就以他的三昧力，現出邪惡的凶相出來。皇上都有很多的占卜師，一看到，哎喲，這天上有凶相，恐怕有災難出現了。皇上就很緊張，就請教國師該怎麼辦？他說，你不

要緊張。我看這個凶相，要大赦。大赦犯人就有救。哪些人要大赦呢？那些初犯的，初次犯罪的，有慚愧心的人，把他放回去，你就可以躲過這個凶相。果然皇上就大赦了。大赦以後，他又入定把那個凶相給收回來。這個老太婆很感激，兒子回來了，這是奇蹟。就跟她師父頂禮。國師說，欸，這跟我沒有關係，這是你念觀世音菩薩的功德。對不對？

所以，一個大善知識絕對不能夠泄漏他的本地風光，他一定把這種功德皈依佛、皈依法、皈依僧，把他引導到三皈依去了。這是一個基本的精神，不能夠「泄佛密因，輕言未學」，這是一個重要的思想。

C.諸佛教誨——汝教世人修三摩地，後復斷除諸大妄語，是名如來先佛世尊，第四決定清淨明誨。

我們看佛陀對我們的教誡。

「汝教世人修三摩地」，最後斷除大妄語，是名如來先佛世尊，第四種清淨決定不可改變的明確教誨。這個是講到佛陀的教誨。

我們看最後一段。

D1. 刻糞之喻

是故阿難！若不斷其大妄語者，如刻人糞為栴檀形，欲求香氣，無有是處。

我教比丘直心道場，於四威儀一切行中，尚無虛假，云何自稱得上人法？

所以佛陀告訴阿難尊者跟末法眾生說，假設不斷大妄語，雖然他廣修禪定、智慧，乃至於修種種的福德，就好像一個人去刻一個乾糞，把它做成栴檀的形狀。它本質是個乾糞，你希望它得到栴檀的香氣，這是不可能的。因為你打大妄語的因地就是愛見的煩惱，你怎麼能夠成就無上菩提呢？

所以我教比丘，重點在「直心是道場。」這個直心，不是我們一般說的有話直說叫直心，不是。溝益大師說，這個直心叫做正念真如。你能夠觀察一念心性即空、即假、即中，觀一切法空而安住空正見，觀一切法假而安住菩提心，它是菩提心跟空正見的結合，以這兩個當作菩提的道場，來當作根本。

那麼比丘在四威儀當中，基本的四威儀尚且不能有造作虛假，何況能夠妄稱得上人之法，稱你自己是某某菩薩示現？

D2. 妄號之喻

譬如窮人妄號帝王，自取誅滅，況復法王，如何妄竊？

譬如有一個窮人妄稱是帝王，那麼他的果報一定要誅滅九族的。你妄稱法王，那麼這又怎麼能夠成就聖道呢？

D3.噬臍之喻—因地不真，果招紆曲，求佛菩提，如噬臍人，欲誰成就？

如果因地不真，依止愛見煩惱來修學，那果報當然是產生迂迴曲折了。以此不真的因地求佛菩提，就好像一個人去咬他自己的肚子。你的嘴巴去咬肚子，你根本咬不到肚子，不可能成就的。

E.能斷必成—若諸比丘，心如直弦，一切真實，入三摩地，永無魔事，我印是人，成就菩薩無上知覺。

所以怎麼辦呢？

「心如直弦，一切真實。」我們發了菩提心，一定要好好地依止我們的空正見，跟我們的整個內心的善根要相應，「一切真實」，要跟真實的心性相應。依止真實的因地來修三摩地，才能夠「永無魔事」。那麼我印證是人，「成就菩薩無上知覺」，無上菩提。

F.判決邪正——如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。

「如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」如我前面所說的是正知正見，不如此說是邪知邪見。所以這個地方主要的就是一種依止直心來修學。

到這個地方，整個菩薩的戒法就圓滿了。

大妄語這個地方，蓮池大師有一個開示說，一個人久居高位，不祥！其實你一個人要進步，你在大眾當中不要站太高的位置，對你不好，因為一個人的進步來自於增上慚愧。如果你的生命是真的想要積功累德，是想要成就聖道，趕快要成就往生的善根，最好不要居在高位。那是很不得已的，很不得已。因為高位沒有辦法積聚能量，一定是低處才有辦法。你看水，所有的能量是往低處跑。所以站在高位那是真的不得已，這個人是犧牲了。沒辦法，沒人要站！那你就自己要修觀了。如果你的責任是一定要站在高位，那你只好說：佛說菩薩，即非菩薩，是名菩薩。只好這樣子。所以做方丈和尚是不吉祥，其實是這樣子，因為你只好——佛說方丈，即非方丈，是名方丈。你說，欸，我這個假名，我自己不當作方丈想。因為你今天居在高位，你很難修行。你試試看，你很難修行，非常難修行。你那個高慢心一生起了，你有時候不知不覺。當你高慢心生起的時候，你這個人就開始退步了，你都不知道

你開始退步。退到不得了的時候，你發現的時候，來不及了！一個聰明的人是居在低位的，高手！真正的高手是躲在牆角，因為這樣好修行。

己二、明誦咒治習（分二）

本經的正行，當然是觀照現前一念心性，即空即假即中的理觀。本經的助行，就是事修，有兩個：一個是持戒，第二個是誦咒。以誦咒來對治我們的習氣，這當中有兩段：第一個，勸持顯益；第二個，重宣神咒。

庚一、勸持顯益

第一段，看這個持咒的功德。這個地方分兩段，先看勸持，再看顯益。

經文：

- A. 勸持
  - 若有宿習不能滅除，汝教是人，一心誦我佛頂光明，摩訶薩怛多般怛囉無上神咒。斯是如來無見頂相無為心佛，從頂發輝，坐寶蓮華，所說心咒。
- B. 顯益
  - B1. 習深尚證
    - 且汝宿世與摩登伽歷劫因緣，恩愛習氣，非是一生及與一劫，我一宣揚，愛心永脫，成阿羅漢。彼尚婬女無心修行，神力冥資，速證無學。
  - B2. 況顯發心
    - 云何汝等在會聲聞，求最上乘決定成佛！譬如以塵揚於順風，有何艱險？

釋義：

A.勸持—**若有宿習不能滅除，汝教是人，一心誦我佛頂光明，摩訶薩怛多般怛囉無上神咒。斯是如來無見頂相無為心佛，從頂發輝，坐寶蓮華，所說心咒。**

假設有一個人，他的殺盜婬妄的習氣——這習氣我們一般叫做種子，那種潛伏性的種子很強，不能滅除。這段解釋一下。

前面的四種清淨明誨是主要對治煩惱的現行，說你不能這樣做、你不能那樣做，這是對治現行。不過有些人他沒有現行，但是他煩惱種子很多，那怎麼辦呢？持咒。因為持戒不能對治種子，只有現行了才能夠用持戒來對治，所以這個種子只好用誦咒來對治。

佛陀就教我們說，要一心去誦持從佛頂放光所宣說的「摩訶薩怛多般怛囉」。這個是咒的題目，「摩訶」就是大，「薩怛多」是白，「般怛囉」是傘蓋，大白傘蓋。就是這個保護修行人的善根、遠離魔障，這兩層意思。

那麼這個咒是從什麼地方出來呢？是佛陀的三十二相的第一相，叫無見頂相。這無見頂相當中放光，光中出現千葉寶蓮，那寶蓮當中有一尊無為心佛，從這個地方來宣說神咒。就是從頭頂當中放光，一一光明現出千葉寶蓮，一一寶蓮當中坐了

一尊無為心佛，以這個心佛來宣說他的神咒。

這個地方，佛陀把這個楞嚴神咒說成心咒，是什麼意思？滿益大師說，這個咒語為什麼叫心咒呢？因為它有密詮實相的功能。我們前面的正見篇的經文，用了很多語言文字來發明什麼是達妄本空、什麼是知真本有，透過語言文字的一個顯教的發揮。只要透過語言文字的教導就叫顯教了，這講得很清楚。但是這個咒語它是沒有語言文字的，只有聽聲音。所以誦咒不能夠分別，要離言說相，離分別相。佛陀透過這個音聲的帶動，在你心中運轉的時候，欸，有開顯真如的效果。

我有一個學生，他就是持楞嚴咒心。我們後面會講到楞嚴咒心。他就教他的兒子，他兒子是小學生，持楞嚴咒心。他兒子沒有聽過佛法，也沒有受三皈五戒，但是他做了幾天功課以後，欸，這個小孩子的內心有變化，他經常會找他母親懺悔，做錯事就要懺悔。是他那個迴光返照的善根生起。一個人做錯事會去懺悔，表示這個人的心中的電燈點開了。自覺、自省、自調的功能，自調不一定，至少自覺、自省這兩個功德現前。這個小孩子就是持楞嚴咒心，沒有做其他的事情。

所以這個持咒，為什麼叫心咒呢？它有秘密地開顯真如本性的功德，叫做心咒。

B1.習深尚證——且汝宿世與摩登伽歷劫因緣，恩愛習氣，非是一生及與一劫，我一宣

揚，愛心永脫，成阿羅漢。彼尚婬女無心修行，神力冥資，速證無學。

佛陀先講出一個實際的例證，說持咒的功德。

比方說，阿難尊者你過去生跟摩登伽女是多生多劫的因緣。古德解釋說，其實阿難尊者跟摩登伽女是五百世的恩愛夫妻的因緣。儘管這五百世相續的生命當中累積的習氣，已經不是一生一劫所成的，但是我一宣揚神咒，摩登伽女在一個愛煩惱特別粗重的情況之下都能夠當下脫落，愛心脫落，乃至於回到楞嚴會上，佛陀宣說七處破妄、十番顯見以後，她就證得阿羅漢果。佛陀說，她是一個婬女，煩惱這麼重，而且她根本無心修行，以神咒力量的加持尚且能成就阿羅漢。

我們看經文，摩登伽女證得阿羅漢是一場意外，完全是意外。她根本不想修行，她是看到阿難尊者很歡喜，就叫她母親用咒語去迷惑阿難尊者。誰知道文殊菩薩過來把她的咒語破壞了，兩個帶回去，然後聽佛陀說法，證得阿羅漢果。是這樣子的。當然，世間上沒有真正的意外，應該說這個人過去生跟三寶的緣結得很深很深。這種人是標準的根利遮重。煩惱很重，你看她是一個婬女，煩惱重，但是她善根強。

佛陀舉出這個例子，意思就是說，摩登伽女煩惱這樣重，而且根本沒有真正想修行，因為咒語的關係都可以證得無學，那可見得這個咒的力量是多大了。

B2.況顯發心—云何汝等在會聲聞，求最上乘決定成佛！譬如以塵揚於順風，有何艱險？

何況你們這些聲聞人？

聲聞人當然煩惱淡薄了。聲聞人的特性是所知障重，煩惱輕薄。煩惱又淡薄，而且又迴小向大，發了菩提心，你們這些人來持咒那更是猶如灰塵「揚於順風」。灰塵本來就很輕，煩惱淡薄，大風一吹，當然這個灰塵就消失了，有什麼困難呢？

所以這個地方我們可以看得出來，佛陀講這個功德是兩個部分：第一個，它有滅除煩惱習氣的效果。你看摩登伽女煩惱這樣重，持咒以後都可以使令她愛心永脫，滅除煩惱。第二個，增長善根，使令她成就阿羅漢果。不只是滅惡，還有生善。

庚二、重宣神咒（分三）

這當中有三段：第一個，阿難述請；第二個，如來正說；第三個，述德勸持。

辛一、阿難述請

首先，我們看阿難尊者的述請。一方面是對自己遭遇的敘述，一方面是請法。

經文：

A.述遭邪禁—阿難頂禮佛足，而白佛言：「自我出家，恃佛憍愛，求多聞故，未證無為。遭彼梵天邪術所禁，心雖明了，力不自由。

B.蒙救未聞—賴遇文殊令我解脫，雖蒙如來佛頂神咒，冥獲其力，尚未親聞。

C.重宣廣利—惟願大慈重為宣說，悲救此會諸修行輩，末及當來在輪迴者，承佛密音，身意解脫。」

D.大眾普請—於時會中一切大眾，普皆作禮，佇聞如來秘密章句。

釋義：

這段經文講到阿難尊者自己內心的一個想法，他講他個人的想法；第二個他是請佛陀來宣說神咒。

A.述遭邪禁—阿難頂禮佛足，而白佛言：「自我出家，恃佛憍愛，求多聞故，未證無為。遭彼梵天邪術所禁，心雖明了，力不自由。

先看阿難尊者講到自己的心情。

這個時候，阿難尊者聽到佛陀宣揚楞嚴神咒的功德以後，他就頂禮佛足而白佛

言，佛陀！你看我出家十二年來，我一直的心態，「恃佛憍愛，求多聞故」，我就仗恃佛陀對我特別的寵愛。阿難尊者在整個佛弟子當中，他有兩個特色：第一個，他是佛陀最小的親弟弟，跟佛陀是有親屬關係，這是第一點；第二點，他身為一個佛陀的侍者，他一出家以後就做佛的侍者。所以他跟佛陀是這樣的一個關係，而且我們看戒律裡面，佛陀對他的確特別的關懷，這是事實。從佛陀今生的應化來說，他跟佛陀因緣很深很深。

在這種情況下，他產生一個錯覺，說如來有無量三昧，不勞我修，佛陀隨便送我一個三昧就可以了。所以他就一心一意只求廣學多聞，沒有把這個文字的多聞轉成內心的觀照，所以他就不能證得無為的功德，所以遇到摩登伽女大梵天咒的時候，就被它所控制了。

他當時的情況，「心雖明了，力不自由」。完全做不了主，叫力不自由，但是他至少內心還很清楚。所以歷代的祖師大德在判定阿難尊者的情況，都認為他沒有失掉戒體。理由在哪裡？就是理由在「心雖明了」。阿難尊者遇到摩登邪咒的時候，是只有起煩惱，沒有起顛倒，他還能夠憶念如來，「如來大慈，寧不救我」。可見這個人沒有起顛倒，所以，他這個人戒體沒有失，就在這裡。這個地方，阿難尊者等於回憶他在前面的一個遭遇，先做一個回憶。

B.蒙救未聞—**賴遇文殊令我解脫，雖蒙如來佛頂神咒，冥獲其力，尚未親聞。**

幸賴文殊菩薩將咒往護，來到現場就把我給救出來了。當時雖蒙這個如來佛頂神咒，但是他是什麼情況呢？「冥獲其力，尚未親聞。」因為文殊菩薩來到現場的時候是默誦神咒，默誦。所以，阿難尊者其實他即便被救出來，也沒有聽到這個咒的真實的音聲。

C.重宣廣利—**惟願大慈重為宣說，悲救此會諸修行輩，未及當來在輪迴者，承佛密音，身意解脫。」**

所以這個時候，惟願大慈如來重新為我等宣說。為什麼呢？因為以大悲心來救拔這個與會的修行者，特別是指的凡夫眾生，煩惱障重，善根薄弱，的確需要這個咒語的幫助；又特別是末法眾生，障深慧淺，需仰仗佛陀這個秘密的咒語得到身心的解脫。

D.大眾普請—**於時會中一切大眾，普皆作禮，佇聞如來秘密章句。**

「於時會中一切大眾」，聽到阿難尊者的請法，心中充滿了期待，願意來聽聞

佛陀宣說這個秘密的楞嚴神咒的章句。

這個地方，阿難尊者的請法有兩層意思：第一個，為了與會的凡位的菩薩來請法；第二個，為了末法時代來請法。

到這個地方，大概整個《楞嚴經》的理觀事修講得快要圓滿了。我用最後一個故事來做一個總結。

佛在世的時候，有一天佛陀帶著諸位比丘到處遊化，遊化的時候到了一條河。因為佛陀規定遇到河邊不能顯神通飛過去，不可以，一定要坐船，要示現正常。所以佛陀就帶著僧團，坐這個船，慢慢地從此岸要到彼岸過去了。

從此岸到彼岸的時候，佛陀看到滔滔的河水，這個船緩緩地前進，就有感而發了。他就問諸弟子說，諸位比丘！你們知道有什麼東西跑得比光明還快嗎？有弟子說，欸，我們的心念。佛陀說，如是如是，沒錯。那麼佛陀又說了，那有什麼東西跑得比烏龜還慢呢？沒有人知道。佛陀第三個問題說，有什麼東西是完全不動的，就像死水一樣，完全不動的？沒有人知道。

佛陀說，這三個東西答案都一樣，都是心念。

一個人的心跑得比光還快，這個人是積極奮鬥。以本經來說，這個人理觀、事修都具足。一個人學佛以後，真的有些人進步很快，真的是這樣。三個月沒看到他，

真的脫胎換骨，身口意都改變了，因為他是真實在觀照，他念念是向內觀照，不斷在修正自己的心態，達妄本空，知真本有，他的心慢慢慢慢被他帶回家了。所以這個人，你看他一天一天地增長，那是不得了，真的看出來進步。這個人是第一種人，積極奮鬥，這個人當然活在未來。這個人雖然現在不夠好，但未來是充滿光明，就是我們說這個人修行上路了。

第二種人，是屬於懈怠放鬆型，慢慢來的。要以本經來說，這種人進步慢，就是事修的。每天做功課，念佛，持咒，但是缺乏理觀，古德說，修道多辛苦。憑著你的那個念力，跟你無始的煩惱罪業抗拒，缺乏理觀，缺乏達妄本空、知真本有的理觀，自己弄得很辛苦，進步也很慢。

第三種人，按兵不動，醉生夢死。標準的生死凡夫，完全活在過去。你前生是怎麼樣，你今生還是這副德行，來生也是差不多。生命的水流沒有改變，一灘死水。

我們在《楞嚴經》的修學，當然不是說我們學完《楞嚴經》就怎麼怎麼的，不是這個意思。《楞嚴經》可以讓你認清路頭，我至少知道高速公路怎麼上去。所以我們講開悟的《楞嚴》，就是你知道你的生命是從什麼地方來，你也知道你將往哪裡而去。

所以一個人一定要看到過去跟未來，才知道現在要做什麼。所以當我們談現在，

離不開過去，也離不開未來。如果你把過去跟未來都拿掉，現在就沒有意義了，就是醉生夢死了。活在現在，那你就活在現在的因緣，柴米油鹽醬醋茶。

你要知道你的佛性是什麼，你從什麼地方來，你最初的原來的面目是什麼。一個人一定要瞭解過去，找到你的根，找到你的本來面目，你這個人才正式地安住下來。否則，你的心就是動，你是一個沒有根的人，那叫做一個漂浮不定。

所以研究《楞嚴經》的人，雖然他還有很多煩惱沒有對治，有很多的罪業沒有懺，但是他不緊張，安住在不生滅心，觀這個生滅心當中很多如夢如幻的影像，我只要不隨妄轉，我起碼可以做到帶業往生。正念分明太難，我能夠不隨妄轉總可以吧？所以《楞嚴經》，第一個，它讓你知道你從什麼地方來，找到你的根。

當然，如果你把淨土再放進去，你將往哪裡而去，我將往淨土而去，那就更好了。禪觀瞭解過去，淨土規劃未來，那這是一個非常好的組合。你把《楞嚴經》的思考模式再配合佛號的信願持名，你這個時候真的是古人說的，「猶如帶角虎」。老虎就很厲害了，再加上兩隻角。

所以《楞嚴經》，我們看它修行的方法不多。怎麼樣修波羅蜜，相對於《法華經》《華嚴經》廣開方便，怎麼樣的修行，方法講得不多，只講到持戒跟持咒。但是建立你一個正確的思考模式，如何正念真如，菩薩如何安住，如何發菩提心，這部分

講得很多，就是調整心態。

其實《楞嚴經》就是在調整你的心態。你第一步走對了，你這第一個因種對了，我先找到我的佛種，這一步走對了，你後面就越走越對了。你第一個種子錯了，你後面就全部錯，你再怎麼用功都沒有用。

所以《楞嚴經》很重視你的因地發心，因地的種。就是你第一個種子對不對，是很重要！你不是學佛以後就開始跑，不是。要找到你的方向。你的方向對了，你跑才有用，你的加行才有用。

古人說，你沒有讀《楞嚴經》，沒有明心見性，你沒有資格談加行，沒有資格。你拿著砂去煮半天，最後會變成熱砂。這就是為什麼現在很多人修行，一修行就著魔，一修行就出事情。你根本沒有準備好，你怎麼有資格修行？

所以《楞嚴經》就是，第一個端正其心，你應該用什麼心態來修行，而不是趕快要去衝，你要先把你的心態調正。什麼是菩提心、什麼是空正見，這兩個根本抓到了，你才有資格談修行的問題，你才有資格談後面的《法華經》《華嚴經》，那是廣修方便，積集資糧，你才有資格談這個問題。

辛二、如來正說（分二）

這一科是如來正式地宣說楞嚴神咒受持的方法以及它的功德。在古德的註解當

中講到，我們受持楞嚴咒最大的功德，就是它會產生一種不思議的熏習。也就是說，楞嚴咒在我們身口意運轉的時候，會產生一種清淨的熏習的力量，這種力量是不可思議的。不可思議是什麼意思呢？我們簡單地加以說明。

我們修學《楞嚴經》，最重要的目的就是要「破妄顯真」，破除我們心中的顛倒想，來開顯我們心性的妙用。這個破妄顯真，從本經的方法來說，它是兩個主要的方法，一個是顯教的方式，一個是密教的方式。

顯教的方式的特點，就是透過一個語言文字的思惟。比方說我們今天在破妄顯真，那當然主要的是修空假中三觀了，那麼我們可以根據龍樹菩薩《中觀論》的偈頌，「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義」。所以它這個空是怎麼去理解呢？就是因緣所生法。

我們內心跟外境接觸的時候，會產生一個因緣的假相。那當然這跟業力有關係了，你有什麼業力，你就會出現各式各樣的假相。但是問題是，我們面對這個假相的時候，這個假相會觸動我們內心的感受，各式各樣的酸甜苦辣的感受。感受再接下去，就是各式各樣的想像就出來了。那個想像你再不注意，那就產生煩惱了。

我們從一個凡夫的角度來看，一個人會煩惱重，就是你的想像力太豐富，因為你沒辦法控制你的想像力。所以，我們一個人的痛苦完全是自己創造出來的。其實

外在的環境只是一個助緣，因為你就是面對這個假相不斷地打妄想，煩惱到一定程度就一定要造業了。你這個煩惱的能量累積到一定程度的時候，你就控制不了它了，它一定要造業了。

所以我們一般在《楞嚴經》的修學就是說，當煩惱還沒有成形，還沒有達到一定勢力的時候，你就要趕快把它消滅掉。就像這個火，星星之火你就要趕快消滅，你不要讓它已經變得很強大了，把你完全主宰了，那你就得聽它的，你就只好心隨妄轉了。

所以，空觀的智慧就是消滅我們對於這種妄想的一種執取。就是本經說的，這個妄想，它根本上是「因緣所生法，我說即是空」，它是緣生無性，當體即空。這個空觀的意思就是說它沒有真實的體性。

而本經在發明空的時候，是從過去、現在、未來觀察，結果它是「來無所從，去無所至」。你說妄想從什麼地方來呢？你說它從外境而來，外境怎麼會有妄想？欸，說這個人刺激我，才有妄想，不可能嘛！那個人刺激你，那是個外境。你說我自己起妄想，我們這一念心本來清淨，怎麼就有妄想呢？所以它只是一個因緣，心境碰撞你的業力，你個人的業力循業發現的一個假相。所以這個妄想它是沒有來處，也沒有去處。它只就是一個因緣和合的當下一個剎那剎那生滅的假相。它只在釋放

你的業力，如此而已。

所以，我們開始修空觀的人對心中的妄想慢慢地脫離，雖然它存在，但是它已經不能干擾你了，我們講離相清淨。修空觀的人，他內心會慢慢地寂靜下來，他會跟自己的妄想脫離。但是這個地方，當然我們不能這樣以此安住。從這個空觀來破妄，破妄當中慢慢成就清淨心。大乘佛法在成就清淨以後，他要產生願力的，這個就要修假觀。

前面的空觀是在破對假相的執取，而假觀是又創造一個假相。如果菩薩道沒有假相，你是沒有動力的。他要創造一個諸佛菩薩功德的假相來欣求，他內心當中要假借眾生苦惱的假相產生悲愍，他要假借布施的假相來開顯我們內心當中施捨的功德，他要透過持戒的假相來滅惡生善……借各式各樣的波羅蜜的假相，來啟發菩薩的斷惡修善。所以菩薩在觀一切法空的時候，他又出現了假相，使令他能夠不斷地增上、不斷地調伏自己。所以這個假相，它的重點在成就一個菩薩的菩提心。

我們可以這樣講，修學空觀，讓我們一個人脫離過去。我們一個人最大的毛病，就是永遠不能脫離過去的陰影，「萬般皆是業，半點不由人」。這個很麻煩，弄得我們自己障礙重重。我們現在想要學佛，想要趨向光明，但是過去的煩惱不放過我們，過去的罪業也干擾我們，這是個很嚴重的問題，我們脫離不了過去。你脫離不

了過去，你就失掉了未來。而空觀會慢慢讓我們遠離阿賴耶識，讓我們跟過去做一個切割，重新開始，所以空觀會讓我們回到生命的原點——你從什麼地方來，找到我們的最初生命的原點，從那個地方重新出發。一個人不能跟過去做一個切割，你就糟糕了，你生命就很難突破，你完全被你過去的煩惱業力控制得死死的，你這個人一生的命運大概就被算準了。

所以空觀使令我們脫離過去，但是假觀卻會幫助我們創造未來。破妄，就是遠離過去；顯真，開顯心性的妙用，使令我們一個菩薩能夠好好地去創造來生的功德莊嚴。

我們前面這樣的一種破妄顯真，都是要透過語言文字的思惟、觀察，所謂的聞、思、修，「從聞思修入三摩地」。這個是顯教的方式。

另外一種方法，就是密教的方式了。密教它是持咒。這個咒語，它只有聽音聲，它不能思惟的，你完全用音聲來產生一種不可思議的熏習。所以從這個地方開始，你會覺得它也有破妄顯真的效果，但是跟前面的二十五圓通是截然不同的。前面是透過一個「聞思修」的方式入真如三昧；這個地方是靠受持楞嚴咒，在每一個音聲的帶動之下，使令我們內心當中慢慢地「暗合道妙，巧入無生」，達到這樣的效果。這一科是講這個大意。

壬一、現化表法

這一段如來就正式地宣說楞嚴咒的方法跟功德。這個地方有兩段：第一個，現化表法；第二個，正說神咒。

佛陀在講楞嚴咒之前，他要把楞嚴咒的持誦的方法跟它受持的功德，用一個簡單的瑞相表達出來。顯現各式各樣的化佛來表達楞嚴神咒這個法門的殊勝功德，叫現化表法。

這一段有五小段，一般我們在誦楞嚴咒之前都要先誦這一段。這五小段把整個楞嚴咒的內涵做了一個總相的說明，所以你把它的表法看懂了，你就知道要怎麼去受持楞嚴咒了。

經文：

- A.佛頂放光——爾時世尊，從肉髻中涌百寶光。
- B.光中現佛——光中涌出千葉寶蓮，有化如來坐寶華中。
- C.化佛放光——頂放十道百寶光明。
- D.光現金剛——一一光明，皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界。
- E.大眾欽仰——大眾仰觀，畏愛兼抱，求佛哀祐，一心聽佛，無見頂相，放光如來宣說神咒。

釋義：

A.佛頂放光—爾時世尊，從肉髻中涌百寶光。

我們看第一段的「佛頂放光」。

這個「佛」指的是誰呢？是指釋迦牟尼佛，就是應化身的佛，就是陪伴我們在三界裡面示現生老病死，陪著我們流轉的這個應化身的佛。

我們看經文。「爾時世尊」，這個「爾時」就是阿難尊者請法之後。阿難尊者請法之後，其實佛陀並沒有馬上宣說神咒，他先現瑞表法，從他的肉髻……這個肉髻就是無見頂相。佛陀的頭頂基本上是黑色的頭髮，但是他頭髮的中間有一個紅色凸出的地方，這個就是我們說的肉髻。從這個地方涌出百寶所成的光明。

這個光明就有點意思了。這個地方值得我們瞭解的有兩個重點。

第一個，這個光明是從何而出。佛陀的光明，一般是高度越高的光明是越殊勝、越加尊貴。比方說佛陀降伏外道，多分都是用手上放光；佛陀要宣說大乘法門，有時候是胸前放光，有時候白毫放光。但是頭頂放光的非常的少，只有在開顯這種真如實相的不二法門的時候才會從頭頂放光。因為這個頭頂是一種無上的意思，有尊貴的意思，所以這個地方也表示這個法門的無上尊貴，它是從肉髻中而涌出的。這

是第一個，講到光明的出處。

其次，我們要注意的是這個光明到底是產生一個什麼樣的相狀。這個光明，我們看它是百寶所成的光明。一百這個數目，是表示十法界當中有理具跟事造兩重的十法界。理具我們叫做性德，性德就是說你的清淨心。清淨心不是修來的。說，欸，我這個人要把清淨心修得更清淨！大乘佛法說，清淨沒有所謂更清淨這回事。清淨心只有說是恢復你的清淨心，沒有人說把清淨心弄乾淨的，沒有這回事情，所以清淨心不是修來的。這個性德就是理具的，它是本具的；這個修德，就是菩提心，這是要修來的。菩提心你不修是沒有的。

所以它這個地方就是說，我們理具十法界跟事造十法界兩個合起來，就創造了百寶光明。那麼這個地方什麼意思呢？

楞嚴咒的主要的目的是密詮心性，秘密當中它在開顯我們一念心性。既然是講心性，它當然就是有性德、修德兩個內涵在裡面。不過根據蕅益大師的解釋，釋迦牟尼佛放的光明，這個百寶光明是偏重在修德這一部分。釋迦牟尼佛應化身當然是修來的了，所以這個地方是偏重在修德的光明。

B.光中現佛——光中涌出千葉寶蓮，有化如來坐寶華中。

第二段，「光中涌出千葉寶蓮，有化如來坐寶華中」。這個光明指的是誰呢？就是釋迦牟尼佛前面的肉髻所放出的光明。在每一個光明當中都會出現一朵千葉寶蓮。這個蓮花是清淨的意思，它能夠出汙泥而不染。它有一個清淨的化佛，這個化佛是一個無為心佛。這個地方指的就是我們的性德。這個化佛是無為的，不是修來的，就是我們眾生本具的清淨心。這個化佛就坐在一個清淨的蓮花當中。

C.化佛放光——頂放十道百寶光明。

我們再看「頂放十道百寶光明」。這個化佛本身又放光，這個放光又產生一個百寶的光明。這百寶光明當然也是理具事造，不過這地方的光明就偏重在性德的光明，清淨心的光明。

所以在這個地方，蕅益大師說，我們看到這個表法要注意知道，這整個過程是兩尊佛放光：一尊佛是釋迦牟尼佛放的光明，是修德的光明；一個是無為心佛所謂的性德的光明。所以我們看得出來，這個楞嚴咒在佛陀宣講之前，是兩道光明同時出現。

D.光現金剛——一一光明，皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界。

那麼這兩道光明後來發生什麼事呢？「一一光明，皆偏示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界。」「一一光明」，第一個「一」指的是釋迦牟尼佛的光明，就是我們一般說的修德的光明；第二個「一」就是無為心佛的光明，就是我們一般說的性德的光明。一個是菩提心，一個是清淨心。這兩個光明就互相地作用。兩個光明一接觸的時候，出現了十恆河沙數這麼多的「金剛密迹」，這個是指的金剛藏王菩薩。「金剛密迹」當然是有破障的效果了。

這個「金剛密迹」現出什麼相狀呢？他是「擎山持杵」。他左手擎山，右手執持著金剛杵。擎山偏重在對治外在的魔境，持杵是對治內在的魔境。

這個金剛藏王菩薩數量有多少呢？是「徧虛空界」。修德的光明跟性德的光明兩個一接觸的時候，就「啪」！出現了「十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界」。

E.大眾欽仰——大眾仰觀，畏愛兼抱，求佛哀祐，一心聽佛，無見頂相，放光如來宣說神咒。

這個時候大眾抬頭仰觀，看到虛空中這麼多的金剛藏王菩薩，內心當中是又畏又愛，祈求佛陀哀憫護佑。這個時候就收起了心中的妄想，一心一意要聽佛陀從無見頂相放光所宣說的神咒。

在這個地方值得我們說明的就是，這個楞嚴咒破障的功德來自於一一光明，缺一不可。你看楞嚴咒，你用錄音機去放，它沒什麼效果，錄音機沒有明了性嘛。為什麼楞嚴咒一定要用我們的心去持它呢？因為你那個心才有這個修德，那個菩提心。你要發了菩提心，用那個菩提心去持楞嚴咒，你才能夠從這個修德的光明去啟動楞嚴咒裡面性德的光明。你用錄音機放的話有什麼功德？少了一道光明嘛，錄音機沒有明了性。但是你如果是放錄音機，聽的人他能夠產生憶念，那這個就有效果了。

這個意思就是說，你那個修德的心念跟咒語接觸的時候，內心當中本身要放出一道光明，楞嚴咒本身又是一道光明；兩個光明一接觸，心力跟咒力結合的時候，「皆偏示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界」，產生一個滅惡生善的效果。從這個表法，我們可以知道有這樣的一個情況。

壬二、正說神咒

南無薩怛他蘇伽多耶阿囉訶帝三藐三菩陀寫。薩怛他佛陀俱知瑟尼釤。南無薩婆勃陀勃地薩跢鞞弊。南無薩多南三藐三菩陀俱知南。娑舍囉婆迦僧伽喃。南無盧雞阿羅漢跢喃。南無蘇盧多波那喃。南無娑羯唎陀伽彌喃。南無盧雞三藐伽跢喃。三藐伽波囉底波多那喃。南無提婆離瑟赧。南無悉陀耶毗地耶陀囉離瑟赧。舍波奴

揭囉訶娑訶娑囉摩他喃。南無跋囉訶摩泥。南無因陀囉耶。南無婆伽婆帝。嚧陀囉耶。烏摩般帝。娑醯夜耶。南無婆伽婆帝。那囉野拏耶。槃遮摩訶三慕陀囉。南無悉羯唎多耶。南無婆伽婆帝。摩訶迦羅耶。地唎般剌那伽囉。毗陀囉波拏迦囉耶。阿地目帝。尸摩舍那泥婆悉泥。摩怛唎伽拏。南無悉羯唎多耶。南無婆伽婆帝。多他伽跢俱囉耶。南無般頭摩俱囉耶。南無跋闍囉俱囉耶。南無摩尼俱囉耶。南無伽闍俱囉耶。南無婆伽婆帝。帝唎茶輸囉西那。波囉訶囉拏囉闍耶。跢他伽多耶。南無婆伽婆帝。南無阿彌多婆耶。跢他伽多耶。阿囉訶帝。三藐三菩陀耶。南無婆伽婆帝。阿芻鞞耶。跢他伽多耶。阿囉訶帝。三藐三菩陀耶。南無婆伽婆帝。鞞沙闍耶俱嚧吠柱唎耶。般囉婆囉闍耶。跢他伽多耶。南無婆伽婆帝。三補師呭多。薩憐捺囉剌闍耶。跢他伽多耶。阿囉訶帝。三藐三菩陀耶。南無婆伽婆帝。舍雞野母那曳。跢他伽多耶。阿囉訶帝。三藐三菩陀耶。南無婆伽婆帝。剌怛那雞都囉闍耶。跢他伽多耶。阿囉訶帝。三藐三菩陀耶。帝瓢南無薩羯唎多。翳曇婆伽婆多。薩怛他伽都瑟尼鈐。薩怛多般怛嚂。南無阿婆囉視眤。般囉帝揚岐囉。薩囉婆部多揭囉訶。尼羯囉訶揭迦囉訶尼。跋囉呭地耶叱陀你。阿迦囉蜜唎柱。般唎怛囉耶儜揭唎。薩囉婆槃陀那目叉尼。薩囉婆突瑟吒。突悉乏般那你伐囉尼。赭都囉失帝南。羯囉訶娑訶薩囉若闍。毗多崩娑那羯唎。阿瑟吒冰舍帝南。那叉剎怛囉若闍。波囉薩陀

那羯咧。阿瑟吒南。摩訶揭囉訶若閣。毗多崩薩那羯咧。薩婆舍都嚧你婆囉若閣。呼藍突悉乏難遮那舍尼。毖沙舍悉怛囉。阿吉尼烏陀迦囉若閣。阿般囉視多具囉。摩訶般囉戰持。摩訶疊多。摩訶帝閣。摩訶稅多閣婆囉。摩訶跋囉槃陀囉婆悉你。阿咧耶多囉。毗咧俱知。誓婆毗閣耶。跋閣囉摩禮底。毗舍嚧多。勃騰罔迦。跋閣囉制喝那阿遮。摩囉制婆般囉質多。跋閣囉擅持。毗舍囉遮。扇多舍鞞提婆補視多。蘇摩嚧波。摩訶稅多。阿咧耶多囉。摩訶婆囉阿般囉。跋閣囉商羯囉制婆。跋閣囉俱摩咧。俱藍陀咧。跋閣囉喝薩多遮。毗地耶乾遮那摩咧迦。啒蘇母婆羯囉跺那。鞞嚧遮那俱咧耶。夜囉菟瑟尼鈐。毗折藍婆摩尼遮。跋閣囉迦那迦波囉婆。嚧閣那跋閣囉頓稚遮。稅多遮迦摩囉。剎奢尸波囉婆。翳帝夷帝。母陀囉羯拏。娑鞞囉懺。掘梵都。印兔那麼麼寫。

烏卟。咧瑟揭拏。般剌舍悉多。薩怛他伽都瑟尼鈐。虎卟。都嚧薩。瞻婆那。虎卟。都嚧薩。悉眈婆那。虎卟。都嚧薩。波羅瑟地耶二般叉拏羯囉。虎卟。都嚧薩。薩婆藥叉喝囉剎娑。揭囉訶若閣。毗騰崩薩那羯囉。虎卟。都嚧薩。者都囉尸底南。揭囉訶娑訶薩囉南。毗騰崩薩那囉。虎卟。都嚧薩。囉叉。婆伽梵。薩怛他伽都瑟尼鈐。波囉點閣吉咧。摩訶娑訶薩囉。勃樹娑訶薩囉室咧沙。俱知娑訶薩泥帝嚩。

阿弊提視婆咧多。吒吒鼻迦。摩訶跋闍嚧陀囉。帝咧菩婆那。曼荼囉。烏卄。莎悉帝薄婆都。麼麼。印兔那麼麼寫。

囉闍婆夜。主囉婆夜。阿祇尼婆夜。烏陀迦婆夜。毗沙婆夜。舍薩多囉婆夜。婆囉斫羯囉婆夜。突瑟叉婆夜。阿舍你婆夜。阿迦囉密咧柱婆夜。陀囉尼部彌劍波伽波陀婆夜。烏囉迦婆多婆夜。剌闍檀荼婆夜。那伽婆夜。毗條怛婆夜。蘇波囉拏婆夜。藥叉揭囉訶。囉叉私揭囉訶。畢咧多揭囉訶。毗舍遮揭囉訶。部多揭囉訶。鳩槃荼揭囉訶。補丹那揭囉訶。迦吒補丹那揭囉訶。悉乾度揭囉訶。阿播悉摩囉揭囉訶。烏檀摩陀揭囉訶。車夜揭囉訶。醯咧婆帝揭囉訶。社多訶咧南。揭婆訶咧南。嚧地囉訶咧南。忙娑訶咧南。謎陀訶咧南。摩闍訶咧南。闍多訶咧女。視比多訶咧南。毗多訶咧南。婆多訶咧南。阿輸遮訶咧女。質多訶咧女。帝釤薩鞞釤。薩婆揭囉訶南。毗陀耶闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。波咧跋囉者迦訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。茶演尼訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。摩訶般輸般怛夜。嚧陀囉訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。那囉夜拏訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。怛埵伽嚧茶西訖咧擔。毗陀耶闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。摩訶迦囉摩怛咧伽拏訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。迦婆咧迦訖咧擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉

夜彌。闍耶羯囉摩度羯囉。薩婆囉他娑達那訖利擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。赭咄囉婆耆你訖唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。毗唎羊訖唎知。難陀雞沙囉伽拏般帝。索醯夜訖唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。那揭那舍囉婆拏訖唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。阿羅漢訖唎擔毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。毗多囉伽訖唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌跋闍囉波你。具醯夜具醯夜。迦地般帝訖唎擔。毗陀夜闇瞋陀夜彌。雞囉夜彌。囉叉罔。婆伽梵。印兔那麼麼寫。

婆伽梵。薩怛多般怛囉。南無粹都帝。阿悉多那囉剌迦。波囉婆悉普吒。毗迦薩怛多鉢帝唎。什佛囉什佛囉。陀囉陀囉。頻陀囉頻陀囉瞋陀瞋陀。虎阡。虎阡。泮吒。泮吒泮吒泮吒泮吒。娑訶。醯醯泮。阿牟迦耶泮。阿波囉提訶多泮。婆囉波囉陀泮。阿素囉毗陀囉波迦泮。薩婆提鞞弊泮。薩婆那伽弊泮。薩婆藥叉弊泮。薩婆乾闥婆弊泮。薩婆補丹那弊泮。迦吒補丹那弊泮。薩婆突狼枳帝弊泮。薩婆突澀比犁訖瑟帝弊泮。薩婆什婆犁弊泮。薩婆阿播悉摩犁弊泮。薩婆舍囉婆拏弊泮。薩婆地帝雞弊泮。薩婆怛摩陀繼弊泮。薩婆毗陀耶囉誓遮犁弊泮。闍夜羯囉摩度羯囉。薩婆囉他娑陀雞弊泮。毗地夜遮唎弊泮。者都囉縛者你弊泮。跋闍囉俱摩唎。毗陀夜囉誓弊泮。摩訶波囉丁羊乂者唎弊泮。跋闍囉商羯囉夜。波囉丈者囉闍耶泮。摩

訶迦囉夜。摩訶末怛唎迦拏。南無娑羯唎多夜泮。毖瑟拏婢曳泮。勃囉訶牟尼曳泮。阿耆尼曳泮。摩訶羯唎曳泮。羯囉檀遲曳泮。蔑怛唎曳泮。嘮怛唎曳泮。遮文荼曳泮。羯邏囉怛唎曳泮。迦般唎曳泮。阿地目質多迦尸摩舍那。婆私你曳泮。演吉質。薩埵婆寫。麼麼印兔那麼麼寫。

突瑟吒質多。阿末怛唎質多。烏閣訶囉。伽婆訶囉。嚧地囉訶囉。婆娑訶囉。摩閣訶囉。閣多訶囉。視毖多訶囉。跋略夜訶囉。乾陀訶囉。布史波訶囉。頗囉訶囉。婆寫訶囉。般波質多。突瑟吒質多。嘮陀囉質多。藥叉揭囉訶。囉剎娑揭囉訶。閉隸多揭囉訶。毗舍遮揭囉訶。部多揭囉訶。鳩槃茶揭囉訶。悉乾陀揭囉訶。烏怛摩陀揭囉訶。車夜揭囉訶。阿播薩摩囉揭囉訶。宅祛革茶耆尼揭囉訶。唎佛帝揭囉訶。閣彌迦揭囉訶。舍俱尼揭囉訶。姥陀囉難地迦揭囉訶。阿藍婆揭囉訶。乾度波尼揭囉訶。什伐囉堙迦醯迦。墜帝藥迦。怛隸帝藥迦。者突託迦。昵提什伐囉毖彭摩什伐囉。薄底迦。鼻底迦。室隸瑟密迦。娑你般帝迦。薩婆什伐囉。室嚧吉帝。末陀鞞達嚧制劍。阿綺嚧鉗。目佉嚧鉗。羯唎突嚧鉗。揭囉訶揭藍。羯拏輸藍。憚多輸藍。迄唎夜輸藍。末麼輸藍。跋唎室婆輸藍。毖栗瑟吒輸藍。烏陀囉輸藍。羯知輸藍。跋悉帝輸藍。鄔嚧輸藍。常伽輸藍。喝悉多輸藍。跋陀輸藍。娑房盎伽般囉丈伽輸

藍。部多毖跢茶。茶耆尼什婆囉。陀突嚧迦建咄嚧吉知婆路多毗。薩般嚧訶凌伽。輸沙怛囉娑那羯囉。毗沙喻迦。阿耆尼烏陀迦。末囉鞞囉建跢囉。阿迦囉蜜唎咄怛歙部迦。地栗剌吒。毖唎瑟質迦。薩婆那俱囉。肆引伽弊揭囉唎藥叉怛囉芻。末囉視吠帝鈐娑鞞鈐。悉怛多鉢怛囉。摩訶跋闍嚧瑟尼鈐。摩訶般賴丈耆藍。夜波突陀舍喻闍那。辮怛隸拏。毗陀耶槃曇迦嚧彌。帝殊槃曇迦嚧彌。般囉毗陀槃曇迦嚧彌。跢姪他。唵。阿那隸。毗舍提。鞞囉跋闍囉陀唎。槃陀槃陀你。跋闍囉謗尼泮。虎吽都嚧甕泮。莎婆訶。

楞嚴咒我們一般是不翻譯的，解釋一下什麼是咒語。它就是「密詮心性」。古德說，一般持咒產生一種不思議的熏習，它有三種的功德力。就是說，這個咒語在我們身口意運轉的時候，產生一種不可思議的熏習力量，它產生三種力量：

第一個，理法力。道理的「理」，佛法的「法」，理法力。因為咒語的每一個音聲都含攝無量的妙力，所以說它能夠念念之間開顯我們眾生本具的一念心性。你在持咒的時候，很自然地你的妄想就會淡薄，很自然地你那個善根會慢慢增長。因為它那個音聲當中含攝了無量的妙理。是這個意思，這個理法力。

第二個，威法力。威德的「威」。這個咒語當中有很多很多佛菩薩跟金剛藏王

菩薩的聖號，諸佛菩薩的名號都在裡面，所以你在持它的時候能夠感通十方諸佛的加持。

前面的理法力是偏重在開顯你內心的善根。這個威法力就是向外感通十方諸佛菩薩的加持，產生一個本尊相應，有滅惡生善的效果。這個是威法力。

第三個，實語力。真實的語言。古德說，什麼叫實語力呢？就是說，一切咒語都是如來秘密的語言。我們凡夫的語言是自己打妄想講出來的。諸佛菩薩的語言叫做什麼？叫咒願力。諸佛菩薩在因地的時候他是咒願，把他自己的善根跟福德完全迴向給眾生。但是眾生要得到佛菩薩的加持，他必須要有一個東西來含攝，所以佛菩薩就把他的咒願力放在咒語當中，整個咒語就代表諸佛菩薩的咒願。所以，你的心跟咒語接觸的時候，你能夠得到諸佛菩薩的祝福跟咒願。

一個人一旦有了禪定，他的咒願力就不可思議了，更不要說佛陀了。在經論上說，一個初禪以上的人，他如果咒願某一個人要死掉，這個人一定馬上死掉，初禪以上就可以了。你要刺激到他的話，他起惡念咒願你，他馬上會把你的生命消滅掉。那當然諸佛菩薩更不可思議了，那個法身的三昧，他不斷地咒願一切眾生離苦得樂，所以我們在受持楞嚴神咒的時候，能夠去感通十方諸菩薩的咒願。這個叫做實語力。

這就是咒語的三種力量，開顯善根，滅惡生善，第三個是離苦得樂。

這個楞嚴咒總共有四百二十七句。在北宋的長水大師（我們一般尊稱他為楞嚴大師），他的說法是說，前面的句數主要是對三寶的皈依，他認為從「唵」開始這八句才是諸佛菩薩真正秘密的語言。這個說法，圓瑛老法師是認同的。我們過去在佛學院的時候，我的恩師上慧下天長老也是這個說法，他說從「唵」開始才是咒心。我們一般說「摩訶悉怛多般怛囉」，那個叫咒的名稱，大白傘蓋是它的名稱。但是它的咒心指的是這個「唵」開始的八句。前面的是對諸佛菩薩的讚歎，真實的秘密語言，長水大師的看法是認為從「唵」開始。

我們把這個咒心念三遍。

唵　阿那隸　毗舍提　鞞囉跋闍囉陀咧　槃陀槃陀你　跋闍囉謗尼泮

虎訐都嚧甕泮　莎婆訶

這八句是整個諸佛菩薩的秘密的語言，是諸佛菩薩的一個咒願力。如果我們今天沒有很多時間持整部楞嚴咒，如果你能夠持這八句，效果也是非常的好，它也能夠開顯我們的善根，也能夠破除一切的遮障。

辛三、述德勸持（分二）

佛陀講完楞嚴咒以後，就敘述本咒的功德來勸我們受持。這有兩段：第一個，略顯果上自行化他功德；第二個，略明因人滅惡生善功德。

壬一、略顯果上自行化他功德

第一科這個「果」是什麼呢？這個「果人」，當然我們大乘佛法的果人就是十方諸佛了。就是略顯十方諸佛依止這個楞嚴神咒來成就自行、來成就化他的功德。十方諸佛為什麼能夠成就自行的功德呢？為什麼能成就化他的功德呢？因為有楞嚴神咒，是這個意思。

經文：

阿難！是佛頂光聚，悉怛多般怛囉秘密伽陀微妙章句，出生十方一切諸佛。

釋義：

這一段是先簡單地說明諸佛菩薩是如何來成就自行化他的。說「是佛頂光聚」。這個「佛頂光聚」是指的楞嚴咒的出處，就是楞嚴咒是從什麼地方來呢？是從佛陀的頭頂放光，光明當中出現千葉寶蓮；千葉寶蓮當中又出現了一個無為化佛；這個無為化佛又放出一道光明，兩道光明的接觸就開始講楞嚴咒了，是這個意思。

它的標題就是「悉怛多般怛囉」。應該要加一個「摩訶」，這裡省略掉「摩訶」。

摩訶叫做大。「悉怛多」叫做白，白色的白。「般怛囉」就是傘蓋。就是它能夠像一個大白傘蓋，來保護、加持修行人。這個「伽陀」就是偈頌。「微妙章句」，蕅益大師說什麼叫「微妙章句」呢？因為楞嚴咒的每一個音聲都具足微妙不可思議的功德。這個音聲從你的嘴巴唱出去以後，你再聽回去，跑到你的身心世界，在你的身心世界運轉的時候，它每一個音聲都能夠產生破惡生善的效果。

那麼什麼叫「破惡生善」呢？總而言之，它能夠「出生十方一切諸佛」。一切諸佛之所以成佛，一切諸佛之所以能夠度化眾生，都是依止楞嚴神咒。

蕅益大師說，什麼叫做「出生十方一切諸佛呢」？他講出一個觀念，他說就正如前面說的「十方婆伽梵，一路涅槃門」。諸佛要成佛，要有一個門。你看我們在講堂，要進來，一定要從門進來。如果你不得其門而入，你只好在外面看，就沒辦法進來了。進入諸佛的功德，你也要有一個門。諸佛菩薩在因地的時候，是仰仗楞嚴神咒降伏魔境，所以他能夠成就這個通達之門。

所以從因地來說，這個門有兩層意思：第一個，是從門外而進入門內，那就是上求佛道了，就是三世諸佛在因地的時候，仰仗神咒而降伏諸魔。第二個，這個門是什麼？是從門內出去，又出去了，從空出假。十方諸佛要仰仗楞嚴咒之門而得以拔濟群苦。諸佛菩薩內心當中有無量的咒願，他希望一切眾生能夠離苦得樂，他怎

麼辦呢？他把他這樣的咒願力就放在咒語當中，讓眾生來持誦楞嚴咒的時候，能夠跟十方諸佛的咒願力感應道交。

諸佛菩薩對我們的救拔有兩種差別，第一個是主動性的，第二個是被動性的。如果你非常的幸運，生長在佛世，釋迦牟尼佛在世的時候，那諸佛菩薩度化你是主動積極的，不用你去求他。諸佛菩薩，只要你善根成熟了，他不管你煩惱有多重，他也不怕你業障有多深，一旦你的善根成熟了，諸佛菩薩就普門示現，現出各式各樣的相狀跑到你的前面，你不用求他的，然後就讓你的善根成熟。所以，能夠跟佛陀生長在同一個時代被救拔的人，很多都是佛陀主動安排的，「為諸眾生不請友」。

但是如果佛陀滅度以後，像我們就很糟糕，末法時代，我們出世的時候佛陀不在了，只有佛像，這個時候佛陀就轉主動為被動了，佛陀留下了名號，他不能長時間住世的。如果長時間住世，眾生就不生好樂心，所以佛陀住世有一定的時間。佛陀一旦滅度以後，佛陀離開了，但是佛陀留下了兩個東西：第一個他的名號，第二個他的咒語。加持力也是一樣，只是佛陀不能主動救拔你。你一定要是怎麼樣？「一一光明」，你必須要去持誦它，才能夠帶動那種加持的力量。你說，欸，咒語在那個地方！它沒辦法主動救拔你。所以佛陀的救拔是：佛在世的時候是主動的；

佛滅度以後他變成被動，你要去憶念他的聖號，你要憶念他的咒語。

所以這個地方叫做「出生十方一切諸佛」。從因地來說，十方諸佛仰仗咒語而能夠降伏魔境；從利他的角度，十方諸佛仰仗咒語而拔濟群苦。是這個意思。這個是約著佛陀來受持楞嚴咒所產生的效果。

壬二、略明因人滅惡生善功德（分二）

第二段，明因人滅惡生善的功德。這個「因人」指的是菩薩。菩薩受持楞嚴咒有什麼好處呢？滅惡生善。這個地方分兩段：第一個，明不持之失；第二，明能持之得。

癸一、明不持之失

先說明假設我們今天不受持楞嚴咒，有什麼過失呢？

經文：

汝等有學未盡輪迴，發心至誠取阿羅漢，不持此咒而坐道場，令其身心遠諸魔事，無有是處！

釋義：

這個地方先說明，以下的內涵，它的當機眾是誰。它是針對誰來說呢？第一個

是「有學」。這個有學範圍就很廣，小乘的四果以下都叫有學，大乘的佛果以下都叫有學，範圍很廣。在這當中就加以揀別，就是有學當中的「未盡輪迴」，就是還沒有解脫三界生死的，我們一般說的一個凡夫眾生。

智者大師把凡夫眾生又分為兩類，一個叫做外凡的資糧位，一個叫內凡的加行位。

這個內外是怎麼說呢？第一個，外凡這個人是「心遊理外」，他這個明了心對二空真如之理相應的時間很少很少，大部分的時間都是顛顛倒倒，心隨境轉。所以，這種人本身在修學當中仰仗的就是那一份的願力，絕不放棄的願力，「虛空有盡，我願無窮」，完全仰仗對三寶的信心跟願力在支持著資糧位菩薩。所以資糧位叫做什麼？叫做「懺悔業障，積集資糧」。這是外凡位。

第二個是內凡，「心遊理內」。雖然他還是一個凡夫，但是他內心當中跟真如理相應的時間很多，也就是說他有禪定。

從以下經文來看，偏重的是我們這些一天到晚打妄想的外凡的菩薩。這個外凡位的菩薩，假設發心要成就大乘的阿羅漢（阿羅漢就無生），成就大乘阿羅漢的果報，不受持此咒而能夠安穩地依止道場來修學，使令身心遠離內外的魔障，是「無有是處」，就絕對不可能。

外凡位的菩薩的特色，這個人對三寶有信心，你看讓他去做義工他也主動積極，你要他去拜懺他也主動積極，但是這個人把功課做完以後就開始打妄想，因為妄想重。

那麼妄想重有什麼問題呢？

第一個，打妄想你容易向內觸動你的煩惱跟業力。阿賴耶識，其實你不能怪阿賴耶識，你要不去攀緣它，它還不會釋放業力、煩惱。所以一個打妄想越重的人，他的業障越容易現前。因為第六意識跟第八識，你學唯識就知道，它們兩個是互動的；第八識創造第六意識，第六意識去刺激第八識，兩個相互作用，展轉增盛。所以一個妄想重的人業障容易現前。所以你看打佛七，你要是一天到晚打妄想的人，你就要小心。

第二個，妄想重的人容易觸動鬼神障，去刺激到你的冤親債主。你看後面的五十陰魔，都是打坐的時候一時的失念，打妄想了，結果去觸動你的冤親債主，然後他才干擾你。一定是失念，有所妄想。

所以在這個時候，一個外凡位的菩薩妄想多，今天如果不受持楞嚴咒來保護你自己，要遠諸魔事幾乎是不可能。

我們外凡位的菩薩障礙特別多。我有一個台北的學生，他們兩夫婦都受持楞嚴

咒。這個男眾是一個大學教授，他們兩個誦持楞嚴咒以後，他同修，這個女眾，去參加一個讀書會。這個讀書會大部分都是女眾，都是老菩薩，臺語班的。有一次她就聽她們班上一個菩薩說，這個老菩薩很用功，但是不曉得為什麼，用功以後整個業障現前，全身就是莫名其妙的酸痛，看病也看不好，也去那個外道的宮，符水也吃了，都沒有效果。後來這個女眾菩薩就說，你持持這個楞嚴咒心。她就簡單把這個楞嚴咒的功德跟她介紹：這個是諸佛菩薩秘密的語言，諸佛菩薩的咒願力都在裡面。這個老菩薩持了七天左右，持完以後整個病痛幾乎全部好了。就是我們內心那個至誠懇切的心，可以去啟動諸佛菩薩的咒願力。

其實我們在外凡位，最大的問題就是障礙重重。你看很多人用功卻上不去，障礙卡住了。你看這個開車，你這個車子很好，每天做功課，但你有一個石頭擋在前面，我看你多會用功！一個人不能夠忽略破障法門。我們一個人除了車子要前進以外，前面的石頭有時候你要掃一掃。你看印光大師也說，一個念佛人要兼持咒語，兼持大悲咒，破障。就是這句話，一個凡位菩薩不受持此咒而坐道場，令其身心遠諸魔事，是無有是處。佛陀講得很肯定。

當然這個地方是針對我們這些整天打妄想的外凡位的菩薩。有些人是不修破障，只修他的正修的。當然，你要福報大、善根強，有時候是風平浪靜。但不是每一個

人一生都風平浪靜，所以你有時候要持一點咒來破障。這個正行跟助行要兩個配合。

癸二、明能持之得

前面是講不持的過失，這個地方是講受持的功德。

經文：

阿難！若諸世界，隨所國土，所有眾生，隨國所生樺皮貝葉、紙素白氎，書寫此咒，貯於香囊。是人心昏，未能誦憶，或帶身上，或書宅中，當知是人，盡其生年，一切諸毒所不能害。

釋義：

佛陀前面講到不持的過失，這以下講到受持的功德。

說在六道凡夫的世界當中，隨其所在的國土，國土當中的所有眾生，這個人「隨國所生樺皮貝葉、紙素白氎」……這個地方都是在講紙張。樺皮是什麼呢？樺皮就是樺樹的皮，它特別的輕薄，可以做紙張來書寫。貝葉就是貝多羅樹葉，貝多羅樹葉是又長又廣，在西藏經常用來書寫經典。紙素，就是用竹片去煮，煮成漿製成的紙張。這個白氎就是印度一種柔細的草，用這個草製作紙張。這四個都是在講紙張了。用這個紙張來書寫神咒，然後把它保存在一個乾淨的香囊。這個人即便內心是

昏昧闇鈍，你要他讀也讀不來，背也背不起來，「未能誦憶」，但是他就把它帶在身上，或者把它書寫放在他的佛堂客廳當中，「當知是人，盡其一生，一切諸毒所不能害」。各式各樣的病毒，各式各樣的鬼神，都不能傷害他。它是有保護加持的效果。

這個地方是個總說。

附表十二 — 攜帶誦持「楞嚴咒」之功德

- 滅惡
  - 能滅諸難
  - 能淨業障
  - 能消夙業
  - 不墮惡道
- 生善
  - 菩薩加持
  - 能滿眾願
  - 同佛功德
  - 能護國界

釋義：

我們看別釋的部分附表十二，攜帶誦持楞嚴咒的功德。在本經當中講到，我們攜帶也好、誦持也好，楞嚴咒有八大功德。我們把它分成兩大部分：第一個滅惡，第二個生善。

第一個，能滅諸難。在《楞嚴經》當中說，你能夠受持楞嚴咒或者是攜帶楞嚴咒，能夠遠除三種災難：第一個，水災，水不能溺。第二個，火不能燒。你看受持楞嚴咒的人，火燒的時候，隔壁都起火了，他們家不能起火。這個楞嚴咒的保護，火不能燒。第三個，毒不能害，各式各樣的流行病毒不能傷害你。

像美國有一個宣化上人，諸位都知道這個公案。宣化上人他有一次帶他的弟子到東南亞弘法，後來因為他的法緣很殊勝，外道就嫉妒了，下蠱。不曉得在哪一個地方吃了什麼東西，兩個徒弟就中蠱。後來宣化上人持楞嚴咒幫他們加持，兩個人就吐出很多的小蟲出來。因為這個咒語它本身是諸佛菩薩的秘密語言，所以它能夠把這個病毒逼出來。毒不能害。

第二個，能淨業障。這個地方經文上說，在未持咒之前，今生所造殺盜婬妄的罪業，「無問輕重，一時銷滅」，「猶如猛風，吹散沙聚，悉皆滅除」，完全地消除掉。這個地方的意思就是說，你今生所造的殺盜婬妄的罪業，不問是輕，不問是重，都

能夠消滅，消除你今生所造的罪業。

第三個，能消夙業。這個夙業是指你過去的，你過去生當中一時的糊塗所造的罪業，所謂的所有一切輕重罪障。「如是積業，猶湯銷雪」，就像這個熱湯來消除冰雪一樣的效果。

第四個，不墮惡道。受持楞嚴神咒的人，他來生有兩種功德：第一個，不墮於三惡道當中；第二個，不生在貧窮下賤的家庭，生在尊貴家。

蕅益大師對消除業障這個部分他有他的說法。他說受持楞嚴神咒的人主要有兩種情況：第一個，他能夠佛前發露，永斷相續。這個人在受持之前他的心是起慚愧心的，把他過去的業完全發露出來，而且發願永不再造作。那麼這個人以這個永斷相續的慚愧心來受持楞嚴神咒，是滅除罪障，善根增長，肯定可以滅罪，就像前面說的，「無問輕重，一時銷滅」。這是第一種人。

第二種人是雖持神咒，仍犯前愆。他受持神咒，但是他過失還是不斷地出現，這個時候「厥罪不滅，但有遠益」。這個人罪業沒辦法消除，但是對未來種下一個深厚的善根。遠益就是對長遠來說，他來生是有好處。但今生得不到滅罪的效果，因為你沒有慚愧心嘛。

所以我們知道，所有的咒語也好，所有的名號也好，你要用覺悟的心來受持才

有效果。你看，「佛者，覺也」，諸佛菩薩的功德一定要以覺悟的心做基礎。你要以顛倒的心去受持神咒，今生很難有效果，只是對來生產生效果。所以滿益大師說，「雖知持咒，仍犯前愆，厥罪不滅，但有遠益」。

我第一個老和尚跟我們講說，以前在埔里有一個比丘，他出家以後很放逸，造了很多的罪。後來他師父實在受不了，就把他狠狠地罵一頓，把他趕出去了。那個比丘被趕出寺廟以後就自暴自棄了，就把這個袈裟給燒了。那這個是很嚴重。袈裟是三世諸佛的法衣，以惡心來破滅法衣，這個過失很重。後來，他自己也覺得不對，至誠地懺悔。後來有人說，你趕快持楞嚴神咒。他一方面懺悔，一方面持楞嚴神咒，沒多久他就在夢中夢到一個老和尚，送他一個袈裟。這是見好相。

諸位要知道，夢中你沒辦法作假的。我們一生有兩個沒辦法作假，第一個夢中，第二個臨命終，你作不了假。你平常可以作假，夢中你是什麼樣就怎麼樣，它完全是內心的顯現。所以這個夢中的好相一出現，就是罪滅。這個楞嚴咒，只要你真實地覺悟、真實地慚愧，你去受持這個神咒，正如經典所說的，「無問輕重，一時銷滅」。但是它的條件是，你要真實地斷相續心，是這個意思。

我們講到攜帶、誦持楞嚴咒的功德。

我們在整個破妄顯真的過程中，有兩個方法：第一個是用止觀的方式。就是我們遇境逢緣，迴光返照，正念真如，透過一種思惟觀照的方式慢慢地消滅我們的顛倒想，慢慢把我們真如的功德開顯出來。第二個就是持咒。這完全不能思惟，你就是透過完全聆聽你的音聲。整個音聲在你的身口意運轉的時候，也可以達到異曲同工的效果，也能夠破妄顯真。

我們講到楞嚴咒的功德有滅惡跟生善。我們再看「生善」有四段：

第一個，菩薩加持。在經典上說，我們受持楞嚴神咒，或者書帶的人，能夠得到八萬四千那由他恆河沙俱胝金剛藏王菩薩的晝夜隨侍的保護。就是不管白天晚上，都能得到金剛藏王菩薩的保護。

第二個，能滿眾願。這個眾願的願是偏重在世間的安樂。經典上講出四個願望：第一個，求男得男，求女得女，得到賢孝子孫；第二個，求長壽得長壽；第三個，求果報圓滿，就是你受用的安樂的果報能夠快速地圓滿；第四個，能夠成就身心的強壯，還有形色的端正。可以滿足你這四種的願望。

第三個，同佛功德。能夠疾速成就六度的功德。也就是說，一個人在成就布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的時候，又能夠加持楞嚴神咒，能夠疾速地使令你六度的功德快速地圓滿。它有這種圓滿六度功德的效果。

第四個，能護國界。這個楞嚴神咒，有人在那邊持誦，或者是你能夠把它放在你的家裡來供養，經典上說，在在處處，國土眾生，天龍歡喜，風調雨順，五穀豐收，人民安樂。它能夠保護你的國界。

有這麼多的生善的效果。

簡單地說，古德說，持咒之人他的特點在哪裡？就是他念念之間能夠順從真如法性故，他能夠順從真如。我們一般人是順從妄想，但是你一持咒以後，你的內心會產生一種相反的力量，會把這個順從妄想的力量轉成順從真如。

順從真如，這當中有兩種功德會啟動：

第一個，內感真如佛性。你在順從真如當中，你就會產生一種真如體相的不思議熏習，有這種效果。因為我們的真如本來是無量功德，「如來藏具足無量性功德故」，只是說現在真如佛性它不小心睡著了，所以持咒能喚醒真如。「主人翁啊，你要醒一醒！」有這個喚醒真如的效果，內感真如佛性。

第二個，它能夠外感十方諸佛的加持。因為十方諸佛在因地的時候都以他的善根福德迴向法界眾生，所以我們在持咒的時候，冥冥當中跟十方諸佛的咒願產生感應了，而產生滅惡生善。

我個人持楞嚴神咒，從很認真持開始算，差不多三年多，就是持這個咒心。當

然，真的感覺到冥冥當中很多的災難是可以由大化小，乃至於由小化無。諸佛菩薩的加持！還有很重要的一個特點，一個人經常持楞嚴咒心，你發覺你的心態會變化，你的心會變得比較淡薄，因為隨順真如嘛。

真如的兩個特點：第一個，離一切相。你對於世間的這些假相會慢慢地淡薄，這個清淨心的力量會慢慢地有進步。第二個，你對諸佛菩薩的功德會好樂。你說，欸！以前我在看《法華經》，看《阿彌陀經》，「舍利弗！極樂國土成就如是功德莊嚴」，以前讀這個沒感覺。但是你持完楞嚴咒以後，你就有一種想要成就的願望，就是這個「即一切法」。這個「即一切法」就是說，它有開顯你菩提心的功德。你看一個發菩提心的人，怎麼知道你有發菩提心呢？如果你看到諸佛的功德莊嚴，你都沒有感覺，那你的菩提心應該是很羸弱的，相當羸弱。

所以說我們持咒的人，第一個，你對世俗的因緣會慢慢地放下；第二個，對諸佛的甚深功德你會有一種願望，想要成佛的願望。這個就是你的善根得到啟發了。

所以簡單說，楞嚴咒有喚醒你真如佛性的效果。真如佛性本來是本具的，但是它不小心睡著了，它可以把它喚醒。所以，受持楞嚴咒，第一個，能夠內感真如佛性；第二個，外感十方諸佛加持。這兩種效果。

最後做一個總結。滿益大師把持咒之人分成兩種差別：

第一個，假設這個人沒有理觀，只有事持。他只是會持咒，但是對這個如來藏的真如的道理不懂，那麼這個人持咒有什麼好處呢？「堪與登伽同列。」跟摩登伽女差不多，就是消除罪障。這個人他《楞嚴經》的道理不懂，他只是一路地持咒，那麼就能夠消除罪障。你看摩登伽女，她犯了邪婬罪，但是她持咒以後，當下消滅，還證得阿羅漢果。所以，只有事持，消除罪障。

滿益大師說，你在持咒又能夠具足理觀，那麼「堪與阿難並驅」。阿難尊者是現生成就圓教初信位，所以你看他講的那個發願文，「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有。銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。」他獲到的法身是什麼？圓教初信的法身。所以說，你一個人，一方面能夠具足理觀，瞭解達妄本空、知真本有，一方面又持楞嚴咒，那麼除了消業障以外，有轉凡成聖之功，有這種功德。

持咒之人有這兩種的差別：一個是完全事持，第二個又具足理觀。

乙四、破障篇（分二）

這是另外一個主題了。

前面的止觀也好，持咒也好，都是在講修行的正行跟助行。這以下就講到在修

學過程當中會有障礙。這個障礙當然是從內心生起的了。這個障礙有兩種：第一個是邪見顛倒的障礙；第二個是五陰的障礙。我們簡單說明一下。

這個邪見就是偏空的思想。溝益大師說，為什麼會起邪見呢？因為，看前面的二十五圓通，其實我們在修首楞嚴王三昧，本經是偏重在從假入空的。其實本經講假觀的不多，尤其是講到諸佛菩薩甚深的功德不多。在前面的二十五圓通，佛陀是一而再、再而三地強調這個覓心了不可得，強調從假入空，有些人會產生空性的執取而忽略了因果的道理。所以佛陀必須在這個地方加以修正。這是第一個。

第二個，五陰魔境，這個地方是著有。我們在一方面正念真如、一方面持咒的時候，很可能會把過去的妄想逼出來。這個時候假設你不小心，去執著五陰魔境，那就糟糕了。所以這個地方是著有，必須要破這個有相的執取。前面是破空相的執取。有這兩種的障礙。

丙一、破邪見顛倒（分三）

這當中有三段：一、陳疑；二、示答；三、結勸。

丁一、陳疑（分三）

陳疑當中又分成三段：一、總疑真不容妄；二、別疑地獄同別；三、結請決定開示。

戊一、總疑真不容妄

這個總相疑惑是講，真心既然是清淨的，那怎麼就有生死的妄想出現呢？我們看經文就容易清楚。

經文：

A.心體本真—**世尊！若此妙明真淨妙心，本來徧圓，如是乃至大地草木，蠕動含靈，本元真如，即是如來成佛真體。**

B.何有諸趣—**佛體真實，云何復有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等道？世尊！此道為復本來自有？為是眾生妄習生起？**

釋義：

我們看阿難尊者他的問題出在哪裡。他先講一個他自己的理解，第一段先描繪他自己的理解；第二段再講出他的疑惑。

A.心體本真—**世尊！若此妙明真淨妙心，本來徧圓，如是乃至大地草木，蠕動含靈，**

本元真如，即是如來成佛真體。

他說，世尊，我們眾生在因地的心性，是如此的「妙明真淨妙心」，如此的光明，如此的清淨。「光明」是指它的作用，「清淨」指它的本體。我們的心性是充滿了清淨而光明的，而且是本來是普遍圓滿的，無有欠缺的。這是講因地。

第二個，從果地的功德。「如是乃至大地草木、蠕動含靈，本元真如，即是如來成佛真體。」就是當一個人發菩提心、修六波羅蜜而成佛以後，所謂心轉則一切轉，內心轉凡成聖以後，整個「有情無情，同圓種智」，這無情的大地草木，有情的蠕動含靈，都轉成真如的全體大用。它這是整個如來成佛的心性當中所顯現出來。有人就會問說，欸，無情怎麼就能夠成佛？就你家門前那棵樹什麼時候成佛？答案是，你成佛它就成佛了。對啊，成佛不能分內外的。我們一般凡夫說，哦！這是內心，這是外境，我們不隨妄轉。那是方便說。成佛的人是內外一如。法身，以一切法為身。所以從佛的角度來看，一切法都是法身。「有情無情，同圓種智」，是在描繪佛陀內心的狀態。所以他那成佛以後是一轉一切轉，全體是真如的顯現。

B.何有諸趣——佛體真實，云何復有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等道？世尊！

此道為復本來自有？為是眾生妄習生起？

那這樣子就有問題了。「佛體真實」，我們不管從因地的佛性來看，是如此的真實，還是從佛的果地功德來看，也如此的真實清淨。那我們的原點是清淨的，結果也是清淨的，那怎麼這個過程就有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人天等道這種虛妄的假相呢？那麼六道輪迴的這種虛妄的假相到底是本來就有，還是眾生一念的妄習而生起的呢？

這個地方，到底阿難尊者的問題在哪裡？

滿益大師說，這個地方阿難尊者問題在哪裡呢？因為我們心性有兩部分，一個是空性的，「離一切相」；一個講緣起的，「即一切法」，而阿難尊者把空性跟緣起是一刀兩斷，空性不能有緣起，緣起不能有空性。那這個怎麼叫心性呢？空性沒有緣起，這個空性就沒有生命力了；有緣起沒有空性，這個是叫顛倒。所以我們要知道，這個空假中，即空即假即中，空中有假，假中有空，其實這兩個是不二的。

阿難尊者意思說，既然我們的心是清淨的，那怎麼就有六道輪迴的假相呢？他把空性誤解了。他認為既然你是空，你就空得徹底一點；你要假就假得徹底一點。

其實本經講空假中，其實這兩個是不二的。肯定是清淨心中有菩提心，菩提心中有清淨心，這個菩薩才有生命力，才會產生前進的動力。

這個地方是阿難尊者一口道出他的疑惑，他是把空跟緣起當作兩件事情了。

戊二、別疑地獄同別

第二個，別疑地獄同別。前面是一個總相的疑惑，總相當中又開出在六道當中，特別指出地獄到底是同還是別。

這一段，阿難尊者舉出佛在世的時候三個人現身墮入阿鼻地獄的情況，來請示佛陀，地獄到底是有一個處所還是沒有處所。

經文：

- A.貪婬墮者
  - 世尊！如寶蓮香比丘尼，持菩薩戒，私行婬欲，妄言行婬非殺非偷，無有業報。發是語已，先於女根生大猛火，後於節節猛火燒然，墮無間獄。
- B.怒癡墮者
  - 琉璃大王、善星比丘，琉璃為誅瞿曇族姓，善星妄說一切法空，生身陷入阿鼻地獄。
- C.雙問同別
  - 此諸地獄，為有定處？為復自然，彼彼發業各各私受？

釋義：

A.貪婬墮者—**世尊！如寶蓮香比丘尼，持菩薩戒，私行婬欲，妄言行婬非殺非偷，無有業報。發是語已，先於女根生大猛火，後於節節猛火燒然，墮無間獄。**

他說，世尊，比方說佛在世有一個寶蓮香比丘尼，她受持了菩薩戒，卻私下行婬欲之事，破了菩薩的戒體。而且更嚴重的是，「妄言行婬非殺非偷，無有業報」，這個是破見。她說這個婬欲也不殺害別人，也不偷盜別人，根本不惱害眾生，因此她認為婬欲並不是一個惡因。既然不是惡因，怎麼就會招感惡果呢？講出這句話以後就起大邪見。這個時候先在女根當中生起大猛火，後來她身體的其他部位一節一節地也生起猛火燃燒，而現生墮入無間地獄。當然，這個地方的問題，除了破戒以外，更嚴重的是破見。因為破見有兩個過失：第一個，你自己無慚無愧，造業特別堅固；第二個，你誤導眾生。

這個地方是講貪欲所造的罪。

B.怒癡墮者—**琉璃大王、善星比丘，琉璃為誅瞿曇族姓，善星妄說一切法空，生身**

陷入阿鼻地獄。

第二個，琉璃大王。這個琉璃大王是指瞋心造罪。「琉璃為誅瞿曇族姓」，這個地方是有一段公案。佛在世的時候，波斯匿王要娶釋迦族的公主做妻子，但釋迦族認為自己是一個貴族，種姓高貴，不屑跟波斯匿王往來。但是波斯匿王是一個軍事強大的國家，他們又惹不起他。那怎麼辦呢？有人就想出一個辦法，就把這個公主的婢女化裝成公主，嫁給波斯匿王。這下子就埋下了未來被滅族的禍根。後來波斯匿王跟這個婢女就生下了琉璃太子。琉璃太子當然也不知道這件事，他不知道他的出身是一個婢女。他經常回到他的外公外婆家，就看釋迦族對他特別的冷淡，他也不知道為什麼。後來有一次，他隨他的母親回他外婆家的時候，釋迦族剛好要迎佛陀回來說法，所以蓋了一個很莊嚴的講堂。這講堂的中間有一個法座。這琉璃太子年輕嘛，就好玩，就跑到法座上坐了。結果那裡面的釋迦族的長者就訶責他說，你這個卑賤種姓啊，你有資格坐這裡嗎？這個時候就傷到琉璃太子幼小的心靈，受傷很重。他就下定願力，說，我登位以後一定要把釋迦族滅掉。後來果然他登位了。登位以後，他帶領軍隊去攻打釋迦族。世尊用神通力三次阻擋，後來還是失敗，釋迦族果然被滅了。神通難抵業力。

後來，釋迦族被滅以後，佛陀就說了預言——琉璃大王因為這個業力，七日之內一定會被火燒死，而墮無間地獄。琉璃大王聽了很害怕，就坐了一條船，流到大海去。業力的東西你逃得過嗎？結果，第七天的時候業風一吹，這個船自然起火，就把琉璃大王給燒死了，而且是現生墮入無間地獄。這個是講瞋心的熾盛。

第三個，善星比丘。「善星妄說一切法空。」善星比丘也是佛在世時的一個比丘。他成就四禪而以為四果，後來因為親近惡友的關係，禪定失掉了，他就起邪見說，世間上沒有因果法則，沒有世間的因果，也沒有出世間的因果。因為撥無因果，也是現生墮入無間地獄。這個是愚癡。

C.雙問同別——此諸地獄，為有定處？為復自然，彼彼發業各各私受？

這個時候，阿難尊者提出三個人墮無間地獄，就講出他的疑惑說，「此諸地獄，為有定處？為復自然，彼彼發業各各私受？」到底這個地獄，是真實有一個地獄——有一個地方是叫做寒冰地獄、火燒地獄，然後每一個人都投生到那個地方？還是說「為復自然」？自然就是說沒有固定的處所，反正你造了什麼業，你就各自循業發現，你在做人的時候就發現你的地獄。這地方就是說，地獄到底是有固定的處所，還是沒有固定的處所？提出這個疑問。

戊三、結請決定開示

請佛陀做一個決定、明確的開示。

經文：

惟垂大慈開發童蒙，令諸一切持戒眾生，聞決定義，歡喜頂戴，謹潔無犯。

釋義：

阿難尊者講出他的疑惑以後，就請佛陀依止他的大慈悲心，來開發凡夫心中的迷蒙，使令一切持戒眾生聽此明確的決定義，能夠歡喜頂戴受持佛陀的戒法，謹慎小心地護持而無所違犯。

這個地方，我們看後面佛陀回答的意思是說，地獄有它一定的處所，但是投生到地獄的人又各自循業發現。就是空性中不礙緣起，緣起中也不礙空性。就是地獄雖然有固定的處所，但是又循業發現，循業發現又有固定的處所。

比方說我們大家來講堂，你說講堂有沒有固定的處所？當然有。眾生的共業，我們今天相聚就是有緣。但是每一個人受用講堂的時候，又各自循業發現。福報大的人覺得這個講堂很莊嚴，福報差的人覺得這個講堂普通。你的心跟講堂接觸的時候，又出現各自的影像。雖然出現各自的影像，大家又共同在講堂當中。就共中有

別，別中有共，是這個意思的。空性中有緣起，緣起中又不礙真空。

丁二、示答（分二）

如來的顯示跟回答。這當中有兩段：第一個讚許，第二個正說。

戊一、讚許

佛陀對阿難尊者這個提問是表達讚許之意。

經文：

佛告阿難：「快哉此問！令諸眾生不入邪見。汝今諦聽，當為汝說。」

釋義：

佛陀聽完阿難尊者的請法以後，他就說「快哉此問」，說你這個問題問得非常的好，時機很恰當。這個時候整個重點都講完了，很容易產生偏空的思想。這個時候提問，使令修學大乘真如三昧的人不落入這種偏空的邪見當中，「汝今諦聽，當為汝說」。那麼這以下的破邪見顛倒，蕅益大師說，是有一點《涅槃經》扶律談常的效果，一方面暢談清淨的佛性，一方面強調持戒、斷惡修善的重要。所以這以下就偏重到因果的道理了，來使令大家注意緣起。

戊二、正說（分三）

佛陀就正式地宣說這六道輪迴的因果法則。這有三段：一、約迷真雙標；二、依情想別示；三、明情墮因果。

己一、約迷真雙標

經文：

阿難！一切眾生，實本真淨，因彼妄見，有妄習生，因此分開內分、外分。

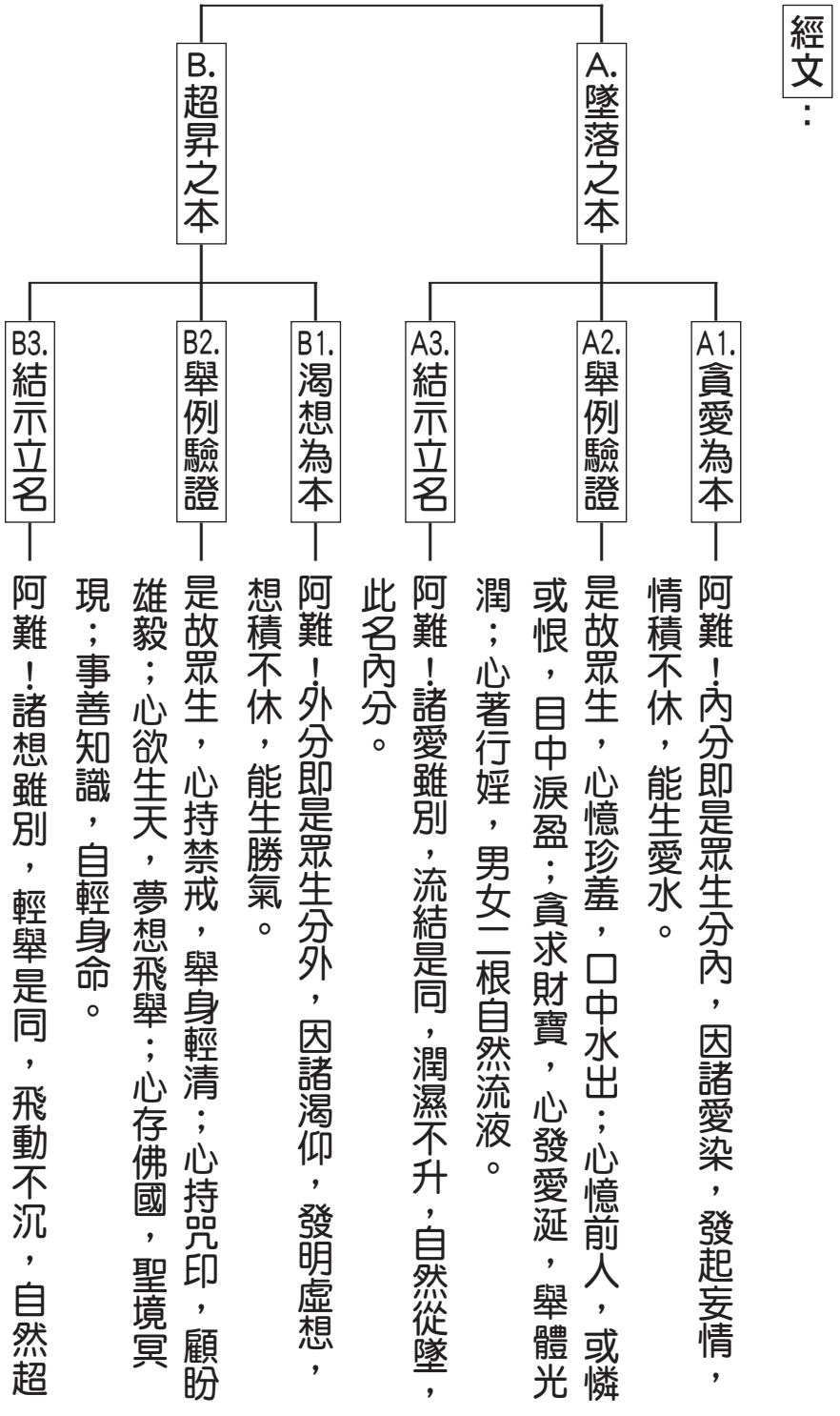
釋義：

「約迷真雙標」，就是站在凡夫迷真起妄的心中來標出內分、外分，所以這以下是針對凡夫來說的，就是顛倒凡夫才有這種情況。一切眾生，他的本性是清淨的，但是一念的顛倒想以後，就產生很多的煩惱，貪瞋癡煩惱的習氣，依止習氣的輕重開出內分、外分。所以這個內分、外分是約著眾生的顛倒想安立的。

己二、依情想別示

這當中有兩段：第一個講到墜落之本，第二個是講超升之本。

經文：



阿難！內分即是眾生分內，因諸愛染，發起妄情，情積不休，能生愛水。是故眾生，心憶珍羞，口中水出；心憶前人，或憐或恨，目中淚盈；貪求財寶，心發愛涎，舉體光潤；心著行婬，男女二根自然流液。阿難！諸愛雖別，流結是同，潤濕不升，自然從墜，此名內分。

阿難！外分即是眾生分外，因諸渴仰，發明虛想，想積不休，能生勝氣。是故眾生，心持禁戒，舉身輕清；心持咒印，顧盼雄毅；心欲生天，夢想飛舉；心存佛國，聖境冥現；事善知識，自輕身命。阿難！諸想雖別，輕舉是同，飛動不沉，自然超越，此名外分。

釋義：

A1.貪愛為本——阿難！內分即是眾生分內，因諸愛染，發起妄情，情積不休，能生愛水。

我們看看什麼是「內分」呢？內分就是眾生分內，這是眾生的平常的本分事，就是說不用經過教育學習就會產生的。那麼什麼叫內分呢？就是我們內心當中的愛染跟妄情。其實愛染跟妄情是一個東西，只是說約著輕重。愛染就是說，欸！你很喜歡這個東西叫愛染；那我一定要這個東西，就變成妄情了。就是愛跟取這輕重的差別。

這樣的情執相續地不間斷，就產生愛水。說清淨本然，一個人怎麼就會產生墜落呢？他怎麼好端端地墮三惡道呢？因為他內心當中有水。這水不是一個相狀，是一個表法。這個水就是一種墜落的意思，因為水是往低處流。這個地方意思就是說，我們一個人產生貪愛之水，是不需要教育的，分內嘛。你看一個人生長在深山，也沒有人教他，他自然就會貪愛。比方說，這以下講出四個。

A2.舉例驗證——是故眾生，心憶珍羞，口中水出；心憶前人，或憐或恨，目中淚盈；

貪求財寶，心發愛涎，舉體光潤；心著行婬，男女二根自然流液。

「心憶珍饈，口中水出」，看到美味的食物，你自然嘴巴就出口水，這個不要別人教你了。「心憶前人，或憐或恨，目中淚盈」，想到過去的親人，心中想到他的好處，又是憐愛，想到他不能再次地生起，心中又是恨，所以愛恨交集就流出眼淚了，這也是一種水。貪求財寶的人看到財寶，內心當中產生貪愛之水，水氣的滋潤使令他看起來精神特別好。你看那個貪愛財寶的人，他每天很累，回去把他的財寶看一看，精神就好了。為什麼呢？因為他有這個愛水的滋潤。「心著行婬，男女二根自然流液」，貪著男女婬欲的人，自然就會二根流出水來。

A3.結示立名｜阿難！諸愛雖別，流結是同，潤濕不升，自然從墜，此名內分。

「諸愛雖別，流結是同」，雖然他們所愛著的不同，有的貪財、貪色、貪人、貪飲食，但是那個能貪的水是相同的。而身為一個水，是下墜而不升的，叫做內分。這個水所表達的是，水往低處流，所以一個人會墜落就是有水。它的意思就是這樣。

我們再看超升的因緣。說一個人他怎麼死了以後就會生天呢？是怎麼回事呢？

B1.渴想為本——阿難！外分即是眾生分外，因諸渴仰，發明虛想，想積不休，能生勝氣。

那麼什麼是「外分」呢？是眾生本分之外。這以下的東西，你不是先天就有，你要學習才有的，沒有學習就沒有了。什麼叫做學習才有呢？「因諸渴仰，發明虛想。」就是說你要經過聖賢的教育，對諸佛菩薩這種出世的聖賢乃至世間聖賢的功德產生渴仰之心。而因為這個渴仰，你就產生很多很多的理想抱負。這種理想抱負在你心中不斷地展轉增盛，就產生一種勝氣，一種正義的浩然的正氣。這個氣跟水不同，我們知道水是下墜的，氣是輕飄的。

B2.舉例驗證——是故眾生，心持禁戒，舉身輕清；心持咒印，顧盼雄毅；心欲生天，夢想飛舉；心存佛國，聖境冥現；事善知識，自輕身命。

這以下提出了「六念法門。」

第一段，「是故眾生，心持禁戒，舉身輕清。」你看這個人他能夠持戒（這個地方古德說應該包括布施）。喜歡布施、喜歡持戒的人，他就覺得內心很輕安。你看我們去做一個善事回來，覺得身心很愉快、很輕鬆。這是「念施」、「念戒」。

第二段，「心持咒印，顧盼雄毅。」我們具足持如來的心咒，來產生一種雄心壯志，無所畏懼。我們內心當中跟十方諸佛菩薩的咒願的功德感應道交，所以內心

當中無所畏懼。這個是「念法」。

第三段，「念天」。「心欲生天，夢想飛舉。」我們想到我們要厭離欲界的粗苦障，好樂天上的淨妙離，在夢中或者在打坐當中就會感到自己的身心世界是往上輕飄、往上飛舉的。

第四段，「念佛」。「心存佛國，聖境冥現。」你不斷地憶念佛的功德，憶念淨土的莊嚴殊勝，就容易在夢中或靜坐當中感受到諸佛菩薩莊嚴的聖相現前。

最後一段，「念僧」。我們能夠如法地「事善知識，自輕身命」，為了求法我們會不辭勞苦，放棄自己色身的享受。

B3.結示立名｜阿難！諸想雖別，輕舉是同，飛動不沉，自然超越，此名外分。

「阿難！諸想雖別，輕舉是同，飛動不沉，自然超越，此名外分。」這個都是因為你的這種想，對於諸佛菩薩、對於布施持戒這種想像而產生的，因為這樣的一種想像而產生一種輕安高舉的相貌。這種相貌是飛動而不是下墜的，很自然就會到來生使令我們往生到善處。這個就是外分。

如果一個人臨命終的時候神識是往下墜的，你是到三惡道去了，「頂聖眼生天，人心餓鬼腹，旁生膝蓋離，地獄腳板出」。所以你那個神識水太多了，就往下沉；

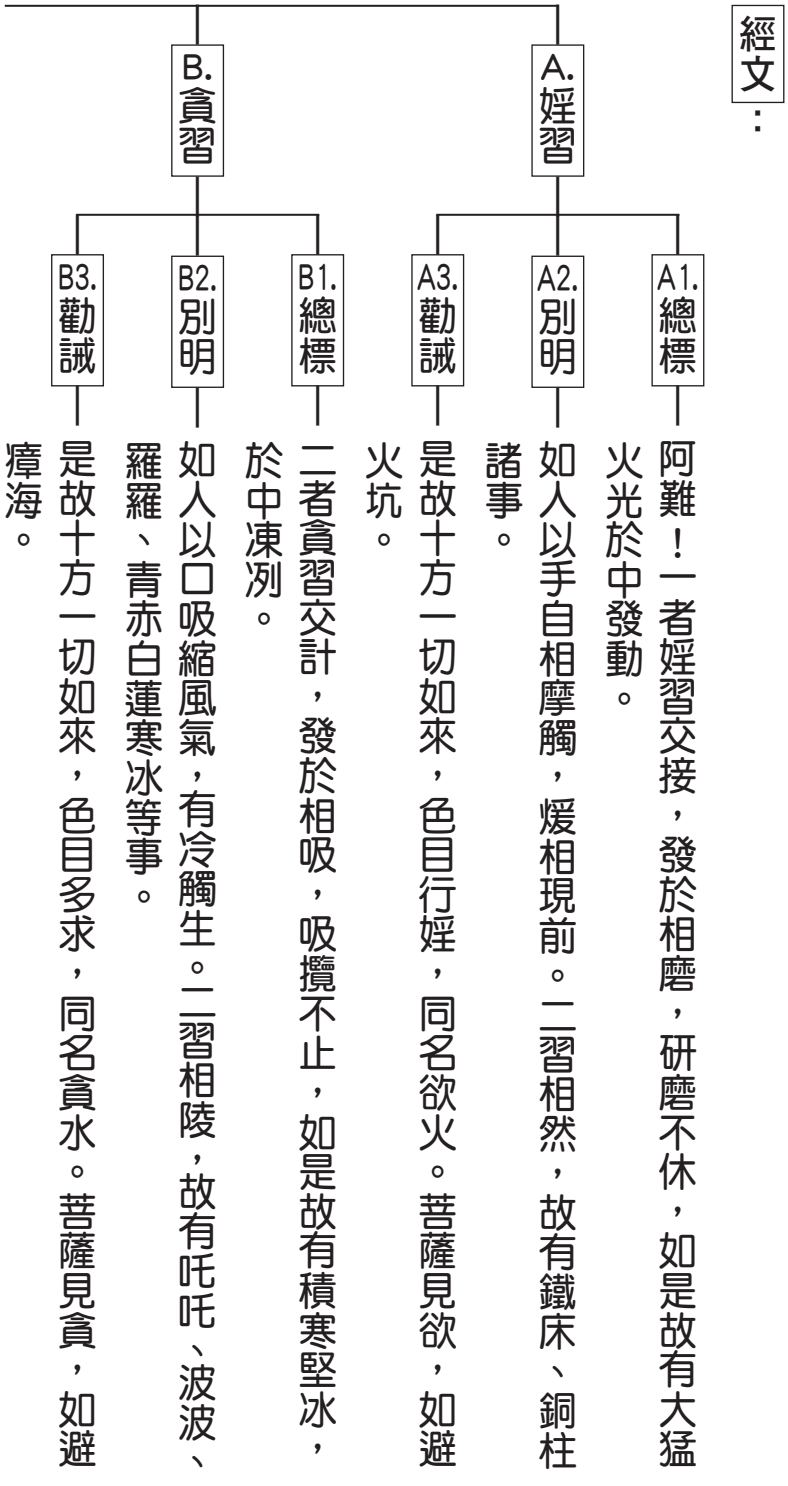
你的神識是輕飄的，就往生到善處去了。這是臨命終。

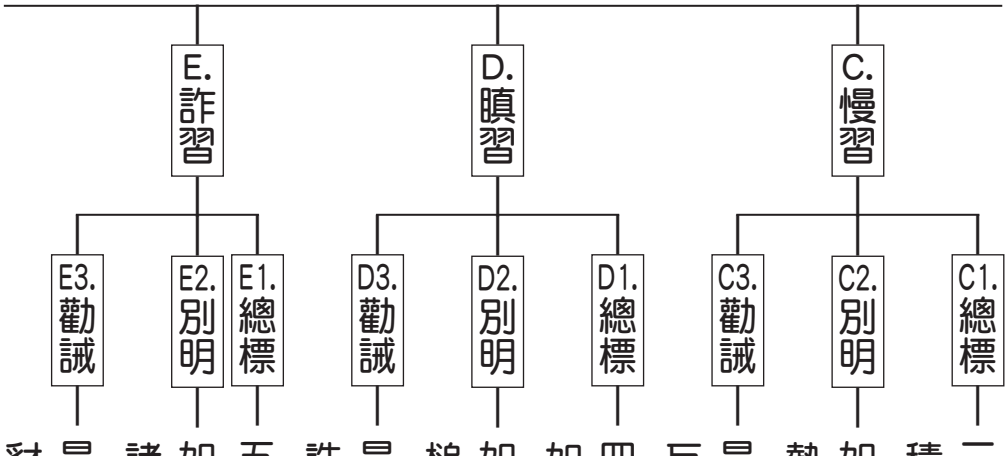
當然，臨命終是你平常累積的。比方說拜懺的人特別感受得到這種差別。你拜懺之前總是覺得身心好像很粗重，悶悶不樂，這個是罪業之相。如果你一天當中就覺得內心很沉重，那你這個是一種罪業之相。但是你不斷地拜懺以後，欸！就覺得很輕鬆飛舉，這個就是罪滅之相。

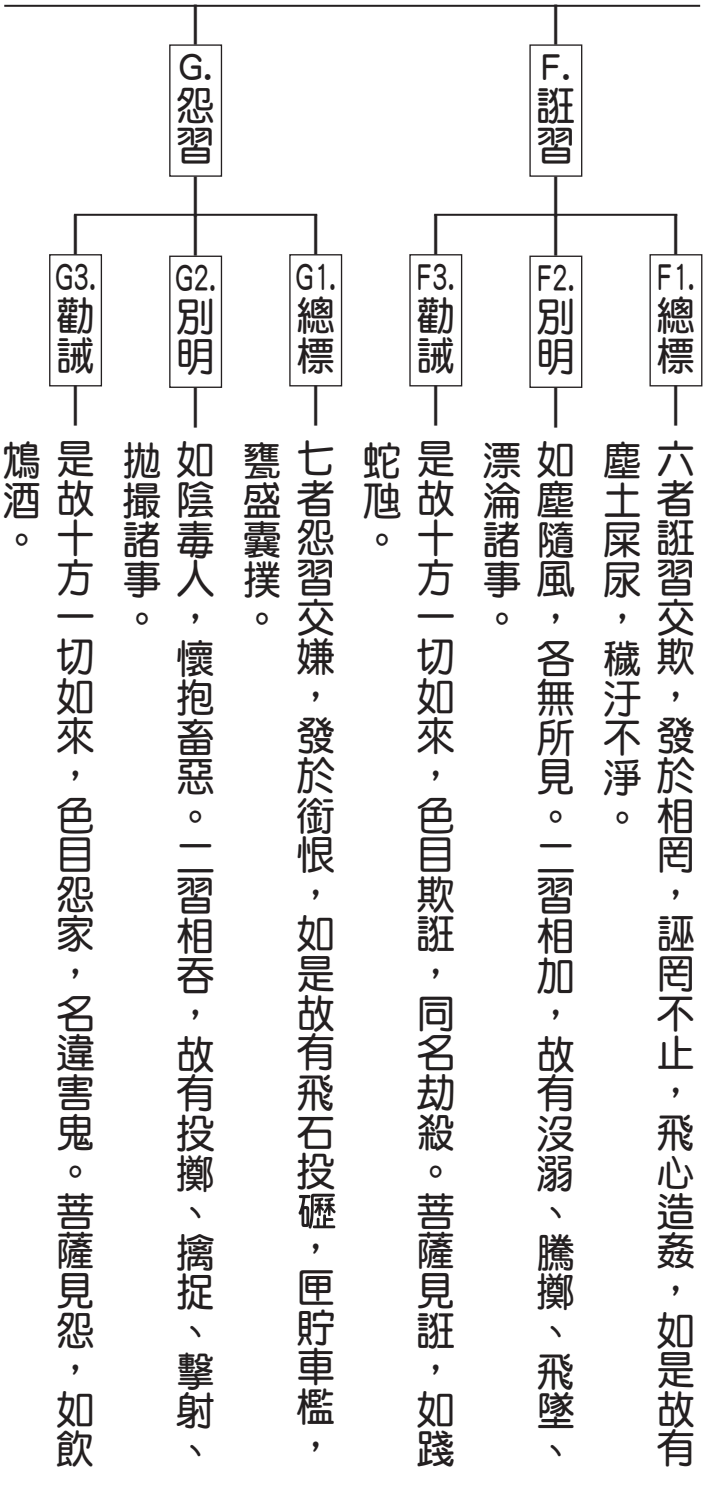
所以他就舉出說，清淨本然怎麼就有六道呢？一個是貪愛產生水，一個是你的理想而產生勝氣，就產生這樣六道的差別出來，完全是你內心創造出來的。這是一個總相理論的說明。

己三、明情墮因果

這以下就開出十種差別，不過這個地方是偏重在墮落這一部分。就是人怎麼就墮落到地獄去呢？既然我們內心當中本來沒有地獄，那地獄是怎麼產生？那裡面的火、刀子、寒冰是怎麼創造出來的呢？就講這個，我們凡夫因為心中的愛取而創造的因相跟果相。


經文：
A.婬習
B.貪習
A1.總標
A2.別明
A3.勸誡
B1.總標
B2.別明
B3.勸誡
阿難！一者婬習交接，發於相磨，研磨不休，如是故有大猛火光於中發動。
如人以手自相摩觸，煖相現前。二習相然，故有鐵床、銅柱諸事。
是故十方一切如來，色目行婬，同名欲火。菩薩見欲，如避火坑。
二者貪習交計，發於相吸，吸攬不止，如是故有積寒堅冰，於中凍冽。
如人以口吸縮風氣，有冷觸生。二習相陵，故有吒吒、波波、羅羅、青赤白蓮寒冰等事。
是故十方一切如來，色目多求，同名貪水。菩薩見貪，如避瘴海。


C.慢習
C1.總標
三者慢習交陵，發於相恃，馳流不息，如是故有騰逸奔波，積波為水。
C2.別明
如人口舌自相綿味，因而水發。二習相鼓，故有血河、灰河、熱沙、毒海、融銅灌吞諸事。
C3.勸誡
是故十方一切如來，色目我慢，名飲癡水。菩薩見慢，如避巨溺。
D.瞋習
D1.總標
四者瞋習交衝，發於相忤，忤結不息，心熱發火，鑄氣為金，如是故有刀山鐵橛，劍樹劍輪，斧鉞鎗鋸。
D2.別明
如人銜冤，殺氣飛動。二習相擊，故有宮割、斬斫、剉刺、槌擊諸事。
D3.勸誡
是故十方一切如來，色目瞋恚，名利刀劍。菩薩見瞋，如避誅戮。
E.詐習
E1.總標
五者詐習交誘，發於相調，引起不住，如是故有繩木絞校。
E2.別明
如水浸田，草木生長。二習相延，故有杻械枷鎖，鞭杖檛棒諸事。
E3.勸誡
是故十方一切如來，色目奸偽，同名讒賊。菩薩見詐，如畏豺狼。


F.誑習
F1.總標
六者誑習交欺，發於相罔，誣罔不止，飛心造姦，如是故有塵土屎尿，穢汙不淨。
F2.別明
如塵隨風，各無所見。二習相加，故有沒溺、騰擲、飛墜、漂淪諸事。
F3.勸誡
是故十方一切如來，色目欺誑，同名劫殺。菩薩見誑，如踐蛇虺。
G.怨習
G1.總標
七者怨習交嫌，發於銜恨，如是故有飛石投礫，匣貯車檻，甕盛囊撲。
G2.別明
如陰毒人，懷抱畜惡。二習相吞，故有投擲、擒捉、擊射、拋撮諸事。
G3.勸誡
是故十方一切如來，色目怨家，名違害鬼。菩薩見怨，如飲鴆酒。

- H. 見習
  - H1. 總標 — 八者見習交明，如薩迦耶，見戒禁取，邪悟諸業，發於違拒，出生相反，如是故有王使主吏，證執文籍。
  - H2. 別明 — 如行路人，來往相見。二習相交，故有勘問、權詐考訊、推鞫察訪、披究照明、善惡童子手執文簿，辭辯諸事。
  - H3. 勸誡 — 是故十方一切如來，色目惡見，同名見坑。菩薩見諸虛妄徧執，如臨毒壑。
- I. 枉習
  - I1. 總標 — 九者枉習交加，發於誣謗，如是故有合山合石，碾磕耕磨。
  - I2. 別明 — 如讒賊人，逼枉良善。二習相排，故有押捺搥按，蹙漉衡度諸事。
  - I3. 勸誡 — 是故十方一切如來，色目怨謗，同名讒虎。菩薩見枉，如遭霹靂。
- J. 訟習
  - J1. 總標 — 十者訟習交諠，發於藏覆，如是故有鑒見照燭。
  - J2. 別明 — 如於日中，不能藏影。二習相陳，故有惡友業鏡火珠，披露宿業，對驗諸事。
  - J3. 勸誡 — 是故十方一切如來，色目覆藏，同名陰賊。菩薩觀覆，如戴高山履於巨海。

釋義：

A.婬習

A1.總標—阿難！一者婬習交接，發於相磨，研磨不休，如是故有大猛火光於中發動。

這個地方先解釋這個地獄的火，這個火是怎麼來的。

「一者婬習交接」。這個地方第一段是講到現世的因果，第一個是講到惑，煩惱。我們的煩惱有兩個，一個是婬，一個是習，就是煩惱的現行跟種子。你一定有種子，遇到外境的刺激才有現行，所以你的煩惱的現行跟種子是相交接，就是交互地作用，這個是講惑。然後就發動了身、口，產生業，就「發於相磨，研磨不休」，產生男女色身的接觸，乃至於展轉增盛。

這個關鍵在哪裡呢？「研磨不休。」我們不是說偶爾起煩惱就墮落到地獄，不是這意思。重點在那種「數數現行，都無慚愧」。就是你把這個煩惱放縱得非常粗重，「研磨不休」就是變成非常的粗重，你幾乎是無慚無愧了，「數數現行，都無慚愧」了。那麼這個時候惑業就產生苦了，「如是故有大猛火光，於中發動」。這個火不是真正的地獄的火，是你內心產生一種火相。你當下起煩惱叫煩惱火，然後製造業力之火，最後果報火。在今生是當下就累積了這種功能。

A2.別明——**如人以手自相摩觸，煖相現前。二習相然，故有鐵床、銅柱諸事。**

真正來生的果報看第二段。它講出一個譬喻說，如人以雙手來互相地摩觸，手當中因為摩觸就有煖相，煖相就是火現前。這以下合法，也是這樣，我們今生因為煩惱的現行跟種子相互的作用，所以來生就會招感這個鐵床銅柱諸事。

這兩個，圓瑛老法師說是同一個地獄，叫銅柱地獄。這個銅柱地獄就是說，這個地獄是一個很高的銅柱，燒紅的銅柱，就像須彌山一樣高。這個罪人在高山上感到很熱，他就往下跑。往下跑看到一個鐵床，這個鐵床下面有火在燒，但是它上面有端正的男女的身相。這個罪人因為貪愛這個男女相的緣故，就跑到鐵床上面，最後為鐵床所燒。是這樣。這個地方是講來生的果報。

A3.勸誡——**是故十方一切如來，色目行婬，同名欲火。菩薩見欲，如避火坑。**

我們看佛陀對我們的勸勉。所以十方如來以他的智慧眼來看我們放縱自己的婬欲的欲望，就像是增長自己的欲火。菩薩見到男女的欲望，「如避火坑」，它創造的來生跟火有關係，因為火來傷害我們。我們只要跟火有關係的，都跟婬欲有關係。

這個地方我們講到這個因果思想，有兩個觀念：因果不同時跟因果同時。我們一般在論斷因果，是偏重講因果不同時，叫做異熟果，我們一般稱為三世因果。佛教講因果一般是講三世的，過去造業，今生受報，今生造業，來世受報，叫做隔代受報。一般的因果是這個意思。所以你今生受的果報跟今生沒有太大關係，大部分是前生決定的，你今生造的業主要是在來生才表現出來。所以因果的思想叫異熟，異時而熟，叫做隔代受報。這是第一個思想。

另外一個思想就是真如緣起了，它講當下的因果，就是因果同時。就是你在造業的當下，其實你那個果報之火，那個功能已經成就了，那個種子已經成就了。你看我們剛剛講琉璃王，琉璃王滅了釋迦族，七天後墮入地獄。他時間還沒有到，七天還沒有到，但是佛陀已經看到他地獄的火成就了。佛陀的神通是現量境，佛陀不作假設，佛陀是有一說一，有二說二。佛陀的神通一定是現量。如果他內心當中沒有地獄的火成就，佛陀怎麼看到他七天後要墮地獄呢？所以因果的確有它同時的思考，因果同時也對。

比方說法華會上，舍利弗尊者、目犍連尊者、小乘的聖者。三周說法，法說、因緣說、譬喻說，佛陀三周說法開顯真如佛性以後，阿羅漢迴小向大，佛陀一一授記。說，舍利弗尊者經過幾千劫、幾萬劫的時間你會成佛，你的國土叫什麼名稱，

你的這個國土是怎麼的莊嚴等等。佛陀怎麼知道呢？當然他發菩提心的時候，他內心變化了，他把聲聞種性轉成菩薩種性，他那個佛果的功德顯現出來了，佛陀才會授記。所以，其實你在造業的當下，你的果報是當下成就。

滿益大師在《彌陀要解》也講出類似的觀念。他說你在念佛的當下，你的蓮花已經念念在開了，只是還沒表現出來。所以本經這個地方重點在於因果同時的思想，就是真如緣起的思想。也就是說，菩薩你看到自己煩惱的時候，要同時看到果報。你看「色目行婬，同名欲火，菩薩見欲，如避火坑」。菩薩看到起煩惱火的時候，你就要預先知道未來會有火坑在等你。他是預先就知道，他偏重在這個思考。

B. 貪習

前面的婬習是男女的貪愛，這個地方是偏重財物的貪愛。都是貪，但是所緣境不同。

這個地方的「貪」指的是貪求世間的財物，而且這個貪是過分的貪求，不是一般合理的貪求。

B1.總標——**二者貪習交計，發於相吸，吸攬不止，如是故有積寒堅冰，於中凍冽。**

我們先看第一段約著現世的因果。第一個看惑，「貪習交計」。第一個貪是煩惱的現行，這個習是種子。就是貪愛的煩惱跟現行相互地作用，就產生業力了。什麼叫業力呢？「發於相吸，吸攬不止。」這個貪愛財物的人，為什麼要用一個吸字呢？就是你老是想把對方的財物吸過來。不斷地放縱自己的煩惱，到最後相續地造作，無慚無愧，那麼當下就有果報之冰出現了，就有這個積寒堅冰。因為你不斷地吸這個寒氣，久了以後就產生一種身心的寒冰，身心的凍冽的相狀出現。這個是約著當下的因果來說。

B2.別明——**如人以口吸縮風氣，有冷觸生。二習相陵，故有吒吒、波波、羅羅、青赤白蓮寒冰等事。**

第二段約著來世的因果。先講出一個譬喻，「如人以口吸縮風氣，有冷觸生」。就是這個人用嘴巴去吸取外在的冷空氣，吸久了以後，內心就有寒冷的力量產生。

這以下合法。「二習相陵」，二習也是講煩惱跟現行，這種貪愛的過去生的習氣跟今生的造作，就會招感來生「吒吒、波波、羅羅」。這三個都是寒冰地獄，是

約著他的一個受苦的聲音。就是寒冰地獄的罪人，他寒冷啊，就叫出那個聲音，輕微的叫做「吒吒」，中度的是「波波」，嚴重的是「羅羅」，寒冰地獄的相貌。「青赤白蓮」，這也是寒冰地獄，只是說這個是約著我們身體的凍傷的相狀。這個蓮花指的是這個罪人在凍傷以後皮膚破裂了，就像蓮花開敷。比較輕的是他的皮膚出現了青瘀，比較中度的是紅腫，比較嚴重的就是變白色，整個血液都停止了，蒼白沒有血色。青赤白也是指寒冰地獄。

B3.勸誡｜是故十方一切如來，色目多求，同名貪水。菩薩見貪，如避瘴海。

所以，十方如來看到這個貪求財物，就像貪水一樣，「菩薩見貪，如避瘴海」。就像大海中的這種有毒的瘴氣，吸到體內就中毒而死。

這個地方的因果思想跟我們一般講《地藏經》的因果就不太一樣。唯識的因果比較偏重到來生。這個地方的觀照，就是菩薩的假觀，當你生起煩惱的時候，你要預先知道未來的果報。它的重點在這裡。就是你要怖畏當來的果報，你才會厭惡當下的惡因。

我們一個修行者，初發心菩薩不可能說你完全不起煩惱、完全不造業，不是這個意思，而是說你不要讓你的業力煩惱變成很堅固，問題在這裡。不能讓它展轉增

盛，就像滾雪球一樣，不可以。所以初心他是怎麼樣呢？他不是斷煩惱的現行，而是斷煩惱的相續。《大乘起信論》說，修習正念真如的人，首先第一件事情，先破和合識，斷相續心。

經典上講一個公案，說佛在世的時候有一個波羅奈國，有八個大力士。這八個大力士為了爭第一名，就經常比鬥，打擂台。後來其中有一個大力士，他的業障已經成熟了，佛陀看他七天之內必墮三惡道，所以慈悲的佛陀就來到這個大力士的門口，要求見這個大力士。這個大力士說，欸，我是一個武士，佛陀是一個修智慧的，我們之間不相應，不見。你看，佛陀要見他，他不見！佛陀後來第二次就「開方便門，示真實相」，就把佛身隱藏起來，現出一個年輕的大力士來找他。我要找你的主人，和你家主人比鬥。欸，這個大力士就出來了。出來以後，這個大力士一看這個年輕人，瞧不起這個年輕人。但是一旦跟他比鬥的時候，佛陀入火光三昧。這個大力士就看到整個四邊都是火，心生畏懼，就對佛陀產生恭敬心了，憍慢心就收起來。收起來以後，佛陀現出佛身，就講這個善惡業緣起的道理。然後這個大力士當下就心開意解，向佛陀懺悔。他真誠懺悔，七天死掉以後，往生到善趣去了。

這表示什麼意思呢？「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡。」我們今天不是說

要把業力全部懺到業盡情空，不是這個意思了。像我們前面說過，一個汙濁的水，你第一件事情讓它沉澱，你不能再造作了。你那個慚愧心生起，然後斷相續心，關鍵在這裡。

為什麼有些人造了惡業，他來生會得果報，而有些人造了惡業，他這個業力不能得果報？唯識學說，因為有些人的業力轉成增長業，有些人的業力是變成不增長業。就是你有沒有懺悔。所以，一個人造業但不得果報有兩種原因：唯識學中講，第一個，懺悔；第二個，對治。你開始修對治，不隨妄轉。所以說我們絕對不能讓這個業力變成增長業，你要讓它自然地沉澱下來，就是「破和合識，斷相續心」。然後在臨命終的時候保持正念，隨念往生淨土。

往生淨土的人，雖然說是不一定要把業懺得完全清淨，但是你一定要把業懺到變成不增長業，變成沒有強大的得果報的力量。那個力量被你懺得……也可以說那個業的力量被你破壞了。破壞以後，很多人會重報輕受。越懺悔，身體病痛，發生小小的車禍，出現種種的災難，這個是好事情，因為你那個業力被你破壞。破壞以後，它整個「啪」！釋放出來，就重報輕受了。然後你會夢中見到一些瑞相。這關鍵在於斷相續心。當然你一個人會斷相續心，你要預先看到未來的火、未來的寒冰的果報。所以一個人要畏懼當來的果報，是這個意思。

這一科，明情墮因果是講到我們凡夫因為一念的情執所產生的因相跟果相。在蕅益大師的判教，把它判作是一個扶律談常。也就是說，佛陀一方面廣泛地探討空性的道理，但是另一方面也強調因果事相的重要。

我們《楞嚴經》一路研究過來，從這個包括正見篇、修行篇，其實佛陀所發揮的整個重點是在空性的智慧，就是以這個我空法空的智慧來照了心性的本體——何期自性，本自清淨。因為菩薩道最大的障礙就是我們的顛倒想，我們無始劫來被自己心中的妄想產生很多的誤導。也就是說，我們的心跟外境接觸的時候，由於過去的業力跟今生的煩惱的交互作用，會先有個感受，這個感受就會產生很多很多的妄想出來。這個妄想假設我們不加以消滅，我們就很容易產生對立，人跟人之間的對立都是我們自己妄想創造出來的。

所以空觀的智慧，我們觀察「因緣所生法，我說即是空」。這個因緣的假相其實沒有實體。為什麼呢？因為它沒有一個來處。你從什麼地方來？你將往哪裡而去？所以這個妄想是沒頭沒尾的，它只就是在煩惱跟業力的碰撞之下而顯現的一個暫時的假相而已。所以，空觀的智慧就可以把這個假相慢慢地化解掉——你從空性而來，你還是回到空性去吧。我們能夠達到無住。妄想，你不住，它就消失掉；你一住，它的勢力就膨脹起來。

所以，一個經常修空觀的人，內心是調柔清淨的。因為你沒有對立嘛，沒有我相、人相的對立，心中是調柔。沒有對立，就不容易帶動貪瞋癡慢的煩惱，自然清淨。所以，在這個空觀當中，使令一個菩薩內心調柔、內心清淨。其實這是整個《楞嚴經》的修學主軸，這個正念真如它觀照的重點在心性的本體。

但是佛陀講完空性的智慧以後，怕眾生會產生偏空，所以這個破障篇就強調因果的重要性了，因為你念頭一動就是個緣起。

但是在因果的事相當中的探討，我們如果會通其他的經論，其實是兩種說法。比方說《地藏經》在講因果的思想，它偏重在業感緣起。業感緣起認為，這個人為什麼到三惡道去呢？因為他有罪業。這個人為什麼生天呢？因為他有布施、持戒的善業。完全是以善惡的業力來主導我們六道的升沉，就是「萬般皆是業，半點不由人」，你來生去哪裡，你做不了主。誰作主呢？你的業力作主。

但這樣的一個理論，在佛教的道理來說是不圓滿的教法、不了義的教法。因為你的業力，那業力是從什麼地方來呢？還是你心創造的嘛，「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。所以，本經在探討因果，不是從業力，它從你的心念來決定你的因果。

不過，這個地方的「心念」不是我們一般的外境刺激產生的那個一時的妄想，

不是。這個地方的妄想，本經給它的專有名詞，叫做堅固妄想，就是無量劫來我們不斷地造作所留下的一種堅定的力量。我們今生打了很多很多的善的妄想，也打了很多很多邪惡的妄想，那麼到底我們今生的生命是誰來主導呢？是由你的堅固妄想主導。

那麼什麼是堅固妄想呢？它有兩個條件：第一個，它必須要是「數數現行」。你說，欸，這個妄想我三兩天才打一次，這不能構成堅固妄想。它是每天要不斷地出現，不管是善是惡，每天是數數現行的妄想，這是第一個。第二個，它必須是「展轉增盛」。也就是說，你對這個妄想基本上是放縱的、隨順的，你不會去抗拒、對治它的。所以它的勢力是，種子起現行，然後你又隨順它，現行又熏種子，產生一個強大的增上的力量。所以，在你的心中如果出現一個數數現行、展轉增盛的妄想，那你就得小心了，它對你的來生會有很大的主導力量。

所以在這個地方我們就探討，由於我們的數數熏習所產生的這個堅固妄想如何來引導我們的生命去出現各式各樣的果報。這一科是探討這個問題，就是「應觀法界性，一切唯心造」。不過這個地方的「心」，偏重在染汙的心這部分，而不是諸佛菩薩的清淨的菩提心所帶動的功德莊嚴。這個部分的心偏重在凡夫的情執，由這一念的情執數數的活動而累積一個負面的業力，乃至於已經在成就未來的果報。

C.慢習

從「慢」講起，這個「慢」就是一個高舉相，就是這個人仗恃自己的功德，把自己的地位高舉了；因為高舉的關係，就帶動很多很多的貪愛的煩惱，也容易去造一些罪業。我們看經文就容易清楚。

C1.總標——三者慢習交陵，發於相恃，馳流不息，如是故有騰逸奔波，積波為水。

我們把這個慢的堅固妄想的因果相貌做一個說明。

首先我們看它的第一個，它的煩惱的活動，叫做惑。「慢習交陵」，高慢心的出現，第一個是「慢」，是指煩惱的現行。第二個，習，是它的種子。這個人會起這麼堅固的慢煩惱，肯定過去生是有它的種子的，今生因緣具足，外境的刺激又把煩惱的現行表現出來了。所以，種子起現行，現行熏種子，兩個互相地交陵，就是互相地作用，就把這個煩惱的勢力變得非常的強大。

煩惱強大到一個程度的時候，他肯定要付出行動了。「發於相恃，馳流不息。」這個地方是他造業的相貌。這個慢煩惱的活動，發動的原因就是「仗恃」。這個人可能仗恃自己財富廣大，或者自己多聞智慧，乃至於地位崇高，所以他就把自己的

內心……我們內心本來是「何期自性，本自清淨」，本來是平等，他就在內心當中捏造一個高山的相貌，自己是高高在上，誰也比不上他了。所以這個仗恃的結果，就「馳流不息」。

那麼這個地方是什麼意思呢？為什麼高山會產生水流呢？古德解釋說，因為高慢會產生貪愛，貪愛自我嘛，我們就會在人跟人之間把自己看得很重要。貪愛自我當然就產生了水，因為貪愛是水，所以從高山當中的貪愛產生了水，這個水就奔馳而下。

這個就是他一個造業的情況。首先把自己高舉，然後堅固地愛著自我，那麼以這個愛著自我跟高舉的相貌的結合，就造成一個奔馳而下的水流。這個人在造業的時候是這樣的一個相貌。

他得果報是怎麼樣呢？

「如是故有騰逸奔波，積波為水。」這個「騰逸」就是騰躍放逸，「奔波」就是向前的奔馳。所以說這個高慢的人是怎麼樣？躁動不安的。積波為水嘛，就是把這個平靜的水就帶動很多的波浪。

C2.別明一如人口舌自相綿味，因而水發。二習相鼓，故有血河、灰河、熱沙、毒海、

融銅灌吞諸事。

佛陀把這個高慢心的人內心的相貌講出一個譬喻，說這個人高慢心是怎麼一個情況呢？「如人口舌自相綿味，因而水發。」說這個人他的舌頭是往上頂（高慢的人是高舉嘛），舌頭往上頂住自己的上顎，所以就把口水創造出來。

因為他的煩惱和現行的互相的鼓動，所以高慢心的人，第一個，他是高舉相，躁動不安的相狀；而且他是貪愛相，肯定有水。所以他的果報就有三種地獄出現。

第一個是血河地獄。血河地獄就是說，兩邊是高山，這個人一進去高山以後，這高山就突然間合起來，就把這個人的色身夾成血肉模糊的狀態。這叫血河地獄。因為他因地的高舉，高舉就把這個心中的高山創造出來了，結果高山跟高山就把自己給夾出了血河。

第二個是灰河地獄。這個地獄，我們自性本來清淨，怎麼就有這個地獄呢？就是這個罪人，他高舉，就奔騰，然後他就會被投入到一種高溫沸騰的灰黑色的水中。在這個沸騰的水中，他就被燒得膿血流出，痛苦亂撞。這個是灰河地獄，又熱又髒的水。

第三個是熱沙毒海。熱沙、毒海，這個地方，圓瑛老法師意思是說，這兩個是

結合在一起的，是一個黑沙地獄。說這個罪人被投到又毒又熱的大海當中，很痛苦，希望能夠跑到岸邊；但是他好不容易跑到岸邊的時候，岸邊的沙也特別的熱，結果把他的皮肉燒得皮破徹骨，這個是黑沙地獄。乃至於「融銅灌吞」，用高溫熔化的銅汁來灌這個罪人之口等等。

這都是在因地的時候，因為高慢的煩惱不斷地活動，就把這個地獄的果報，自己創造出來，也讓自己去承受。

C3.勸誡┌是故十方一切如來，色目我慢，名飲癡水。菩薩見慢，如避巨溺。

所以佛陀勸誡我們，是故十方如來以智慧之眼來看我慢的煩惱，就像一個人飲這個癡水（在印度的一種毒水，你喝下去以後就失去理智了）。「菩薩見慢，如避巨溺」，菩薩見到內心當中生起高慢的活動，就像看到一個大海，一個人沉沒到大海當中，整個眼睛就看不到前方了，就失去方向感。

這個高慢心的活動，一般來說不太可能出現在初學者，因為初學者煩惱很重、業障很重，他自卑感都來不及。一般會產生高慢的，老參。但是這個有問題，就是說，我們本來是沒有資糧才學佛嘛，每天來懺悔業障，拜八十八佛，積集資糧，布施持戒。欸，有一點資糧了，開始高慢。

高慢的時候，就產生兩個問題了。在唯識學上說，一個菩薩開始高慢的時候，第一個，不見己過。你的過失就看不到了。看不到，當然你就不會調伏了。第二個，不受教誨。別人給你一個如法的教誡、勸諫，你再也聽不進去了。這個人遲早要栽跟斗了，因為，第一個，你自我反省的力量消失了。你沒有自我反省，別人幫你反省、幫你勸諫你又不聽，那當然你的煩惱就不斷地增長廣大了。

我們講一個歷史故事，給大家體會一下這個高慢的過失。

在漢朝初年，有一個很有名的淮南王的叛亂。這是在漢朝開國初年一個最大的諸侯王的叛亂。它牽涉的人之廣，它裡面的層級之高，是歷史上少有的。這講到漢高祖晚年的時候。劉邦他打下天下以後，其實他晚年的時候，呂后就大權在握了。當然，漢高祖一死呂后就是全部掌握大權了。呂后掌權以後，她做了兩個事情：第一個，她增長呂氏家族的氣勢，她廣泛利用這個呂氏家族來做官，這第一個。第二個，誅殺漢室的宗親，特別是漢高祖的兒子，她只要不歡喜的就把他殺掉。漢高祖有七八個兒子，殺到最後只剩下兩個兒子——一個是皇四子，就是後來的漢文帝；第二個是皇八子，就是淮南王。

漢文帝為什麼沒殺呢？因為漢文帝這個人個性很敦厚，歷史上說這個人是勤儉刻苦，崇尚無為，他這個人個性與世無爭的。你看他做皇帝的時候，匈奴來打他，

他就是和解，把公主嫁過去，用和親政策。和親政策不行了，他繼續打，頂多把他們趕出去，趕出去就不要再追了，他就趕快收兵了。他完全是一個無為的思想。當然，那個時代無為是對的，因為漢高祖多年的征戰，老百姓很辛苦，所以讓大家好好地休息，就有了這個「文景之治」。

漢文帝這個人是個性很謙卑、很包容的一個人，勤儉刻苦，崇尚無為。但是他弟弟皇八子就不同了。因為皇八子，這個淮南王，從小的時候他的生母就死掉了，是呂后一手把他帶大。他仗恃呂后的權勢，在歷史上說，這個人囂張跋扈，完全不把他哥哥當一回事。在《史記》上講出淮南王有三大過失：第一個，自定法律。在他自己的諸侯國裡面，他不用漢朝的法律，自己定法律。這個是不合乎禮法的。第二個，戒嚴清道。他身為一個諸侯王，出巡的時候，每一個老百姓都要跪在地上，等到諸侯的車子過去。這個是只有皇上才用的禮節，所以他這個僭越禮了，戒嚴清道。第三個，出言不遜。他講話很不客氣，甚至於對漢文帝講話都很不客氣。

但是身為漢文帝，因為兄弟都死的差不多了，就剩淮南王，他是一再地包容，就讓淮南王的內心不斷地高舉，終於產生了叛亂。後來因為事蹟敗露，就被漢文帝的中央軍隊給消滅了。淮南王被抓以後，漢文帝沒有殺他，念著兄弟

的感情，削掉他的爵位，把他貶為平民，然後把他貶到四川巴蜀之地。不過那個時候，在《史記》上記載，這個淮南王叛亂以後，非常的後悔，他臨終之前說，我以憍慢，不見自過若此！我怎麼都不能夠體會我哥哥對我那一份的寬厚的心呢？還如此的憍慢，見不到自己的過失到這種程度。後來他就絕食，不吃飯就死掉了。

淮南王這個人是有才華，諸位看歷史，他是有才華，他作了很多的著作。但是他因為高舉的緣故，一個人高舉最可怕是什麼？他看不到自己的定位是什麼，他產生非分之想。我們會產生很多的煩惱，是跟高舉有關係的，因為你高估了自己，然後你就會產生非分的追求。

所以這個地方就是說，一個人高舉以後，你所成就的功德就很容易破壞掉了。因為你躁動不安，你不能安分了；不能安分，功德就不能繼續增長。

這個地方就是說，一個人，一旦高舉，就像飲癡水一樣，看不清楚東西南北了；就像一個人沉溺到大海裡面，他再也看不到前方了。這個是高慢的過失。

D. 瞋習

「瞋」的相貌，它的因相跟果相。

瞋，就是說對於這個苦、苦具，憎恚為性，不安穩惡行所依為業。這個瞋當然是對不如意的境界，他產生憎恚。憎恚當然身口意就不安穩，不安穩就要出手去傷害別人，動口去刺激別人。這不安穩的行為就出現了。

D1.總標—四者瞋習交衝，發於相忤，忤結不息，心熱發火，鑄氣為金，如是故有刀山鐵橛，劍樹劍輪，斧鉞鎗鋸。

這個瞋心的相貌是怎麼生起呢？

「瞋習交衝」。由於過去的種子跟現前的現行交互的衝擊，就把這個瞋的煩惱給帶動起來了。

看他所造的業。「發於相忤，忤結不息。心熱發火，鑄氣為金。」瞋心的相貌就是忤，彼此互相的對立。這個對立的結果，彼此互相地抗爭而不停止，就產生了火，內心的躁熱就產生無明之火。火一定會產生氣，我們講生氣生氣，所以你心中有火又有氣，火跟氣的結合就產生金，一種堅固的東西。所以我們講，既然「何期自性，本自清淨」，怎麼這個人就會遇到這個刀子來殺他呢？因為他在因地的時候經常生氣，生氣有火跟氣的結合，他內心當中就把自己的金的東西給創造出來。

他未來的果報呢，「如是故有刀山鐵橛，劍樹劍輪，斧鉞槍鋸」。

這個「刀山」就是它有很多很多的刀，集積起來就成為刀山了。「鐵橛」就是鐵棍，很多鐵棍來傷害他的色身。「劍樹」，這個劍樹就是豎劍成樹，很多很多的劍累積起來像一棵樹。「劍輪」就是圍劍成輪，把劍組合起來像車輪一樣。「斧鉞」，這個斧鉞就是斧頭，小的叫做斧，大的叫做鉞。或者「槍鋸」，槍是一種尖銳的能夠刺穿身體的東西，鋸就是鋸子。這個人在因地當中，他平常的身口意經常發脾氣，經常地創造火，而且帶動了氣；火氣的結合，他的未來果報，已經在累積這麼多的刀山劍樹等等的東西。在他的內心深處，那個力量在累積了。

D2. 別明一 如人銜冤，殺氣飛動。二習相擊，故有宮割、斬斫、剉刺、槌擊諸事。

這個生氣的相貌，佛陀講出一個譬喻說，「如人銜冤，殺氣飛動」。就像這個人懷有很多很多的怨恨，他的身心世界就產生很多很多火氣，在體內飛躍鼓動，有火有氣。這個「殺」指的是火。由於這個種現兩種的衝擊，種子、現行兩種，所以他來生的果報有「宮割、斬斫、剉刺、槌擊諸事」。「宮割」，斬斷男女二根。「斬斫」就是把頭砍斷。「剉刺」就是把身體切成一半。「槌擊」，這個槌指用皮鞭來鞭打罪人，擊就是用鐵杖來拍擊身體。就是說，他在一念的清淨心當中，不斷地生

起瞋心的妄想，就把這個未來的被傷害的果報給創造出來。

D3.勸誡┃是故十方一切如來，色目瞋恚，名利刀劍。菩薩見瞋，如避誅戮。

所以十方一切如來，以他的智慧眼看到瞋心在活動的時候，他就看到當來的果報，那種銳利的刀劍不斷地在出現，那個刀劍傷害自己，也傷害別人。所以菩薩見到瞋恚，就像躲避誅戮。戰爭就是誅戮，彼此傷害，兩敗俱傷，無一倖免。

關於「瞋恚」，我們知道，在我們菩薩道，你的根本是菩提心，而對菩提心最大的傷害，所有煩惱裡面最大的傷害就是瞋心。你看菩薩戒裡面說，一個菩薩貪吃、貪睡，很喜歡買很多衣服，這個都亂不了，就減損他的功德，增長一點過失，但是他沒有傷到根本。但是在菩薩戒警告菩薩，這瞋心會傷害你的菩提心根本。就像一顆樹，它直接傷害你的根本，你枝葉花果就凋零。

我記得懺公師父在以前齋戒會的時候，他在齋堂開示，說我們修行人有兩個重要的次第：第一個，初學佛者，你要會拜佛，要會看經，解行並重。然後，會拜佛、會看經以後，接下來做什麼呢？你要會忍辱。他老人家說，為什麼要忍辱呢？因為「忍辱以積大德」。說菩薩慢慢地經過懺悔業障、積集資糧以後，他要增上的時候，他就要學會去化解自己的瞋恚了。因為世間上不是所有事都是很如意的，你一定是

忍辱，你才能夠通過種種的障礙，去成就廣大的功德。

這個地方的瞋心，菩薩治瞋，諸位要知道，我們不是說面對那種因為我做錯了，所以別人來刺激我所產生的那個瞋。不是這個意思。而是說你做得很對。我們甚至於要對治那個合理的瞋，不是不合理而已。合理的瞋就是說，你做得很對，別人來刺激你，你也不能發脾氣。

諸位要知道，在菩薩戒，瞋心是不能有任何理由的。你看菩薩戒，瞋心是不能有任何理由的。所以慈濟的證嚴上人說，我們要理直氣柔。對啊，你站在理直上你都不能瞋，理直氣柔。因為你要成就菩薩道，你不是一個生死凡夫，你是一個覺有情。菩薩是一個覺悟的人，他凡事是自我反省、自覺。

你一旦要行菩薩道，諸位要知道一個觀念，你如果想要成就功德莊嚴，從今以後你不要管別人怎麼樣。菩薩道沒有對立的思考，說我怎麼樣，所以你必須怎麼樣，沒有這回事情。從《楞嚴經》的思考，他「一心真如」，他只管自己不管別人。就是說，你怎麼樣我沒辦法控制，但是我管好我的念頭，我不能起瞋。不管你怎麼樣，我就不能起瞋。

《楞嚴經》是念念迴光返照這一念心，它不管外境怎麼樣的。所以瞋心是沒有任何理由的。從《楞嚴經》的角度，一個人一旦正念真如，你的所觀境只有一個，

就是你的現前一念心性。所以菩薩道看不到別人，凡事迴光返照自己的念頭，即便是合理的瞋心也要化解，因為它的傷害是太大了。

E. 詐習

「詐」就是用種種虛偽的手段來欺騙別人，以獲得利益。他為什麼欺騙別人呢？因為他要獲得一些非法的利益。

E1. 總標｜五者詐習交誘，發於相調，引起不住，如是故有繩木絞校。

這個詐，我們看它的煩惱相貌。「詐習交誘」，這個煩惱就是一個誘惑的誘。詐，就是他現出一個假相，一個身口的假相出來。現這個假相幹什麼呢？來誘騙對方，使令對方上當。這個叫做詐。他所造的業是「發於相調，引起不住」。以這個虛偽的假相來引誘對方，來調弄對方，而且是相續而不停止地去做這件事情，叫調，調弄對方，使令對方產生了錯誤的認知。

他不斷地調弄對方，他最後得果報是怎麼樣？「如是故有繩木絞校。」這個繩絞跟木校是一個，繩絞就是被繩子捆綁在一起不得自在，木校是被木板框住而不得自在。因為我們在因地的時候引誘別人進入到我們的圈套，所以得果報的時候自己

就被自己的東西給束縛住了。

E2.別明┌如水浸田，草木生長。┐習相延，故有杻械枷鎖，鞭杖檛棒諸事。

佛陀描述這個「詐」，這個欺詐，它的內心的相貌是什麼呢？「如水浸田，草木生長。」欺詐的心就好像用水去泡稻草，泡久了以後草木在不知不覺當中就慢慢地增長。就比喻說，這個欺詐的人他現出身口的假相，讓別人不知不覺地入其圈套當中，這叫做「如水浸田，草木生長」。

所以他未來的果報呢？「習相延」，因為種子跟現行相互的作用，就有這個「杻械枷鎖，鞭杖檛棒」。這個杻是銬住我們的手的，叫手銬。械是腳鐐；枷鎖是銬住脖子的；鞭是皮鞭；杖是木杖。這個檛指的是馬鞭，馬鞭比一般的皮鞭還短，但是它的材質比較硬，比較堅硬。棒就是棍棒。因為我們因地的時候經常去設一個套，讓別人來進入到我們的圈套，所以我們得果報的時候自己就不得自在了，被這個困住了。

E3.勸誡┌是故十方一切如來，色目奸偽，同名讒賊。菩薩見詐，如畏豺狼。

所以「十方一切如來」看到這個奸詐虛偽的相貌，就像看到這個讒賊，以讒媚

的言詞來欺騙別人的財物。這個賊是用讒的方式來奪取。「菩薩見詐，如畏豺狼」，就像在暗處傷人的豺狼一樣。這個詐就是他現出一個不真實的身口二相來欺騙別人，誤導眾生。

在佛陀的戒律當中，講到出家的比丘有五種的邪命，這是不應該的。

第一個，詐現異相。就是這個出家師父是現出很特殊的相狀，比方說不吃飯或者不睡覺，以此來表現自己修學的功德。其實這個修學跟吃不吃飯、睡不睡覺是沒關係的，所以說以此來誤導眾生。

第二個，自說功德。在大眾場合宣說自己持戒、苦行的功德，來膨脹自我，來誤導眾生。

第三個，占相吉凶。公然宣說吉凶禍福之事。

第四個，高聲現威。就是談話的時候現出高聲，令別人聽了很畏懼。

第五個，說所得利。宣說自己在某一處得到了利養，希望其他的眾生也能夠比照辦理。

這五種都是屬於欺詐所收攝。

F.誑習

這個「誑」，也是以一種不真實的言詞來欺騙別人，不過它是隱瞞自己的過非。前面的詐，他為什麼要欺騙呢？因為他得到非法利益。這個誑，他為什麼要隱瞞呢？因為他自己有過錯，所以他必須用虛妄的言詞來加以隱瞞。差在這個地方。

F1.總標——六者誑習交欺，發於相罔，誣罔不止，飛心造姦，如是故有塵土屎尿，穢汙不淨。

這個誑習，誑的現行跟種子主要是一種欺瞞，隱瞞自己的過失。那麼他所造的業，「發於相罔，誣罔不止，飛心造奸」。他宣說不真實的言詞，有說沒有，沒有說有。如此的欺罔而相續不停止，為什麼呢？因為他要隱瞞他所做的作奸犯科之事。

欺瞞的結果，在經典上說，你的心本來是何期自性本自清淨，何期自性本自光明，結果我們就在內心當中產生一個黑暗相。這個黑暗相是怎麼生起的呢？「因緣和合，虛妄有生。」因為我們不斷地去欺誑別人，所以內心當中就創造一個黑暗相。有黑暗相就有汙穢的東西，所以你在內心當中就會出現一個灰塵的假相，土壤的假相，種種不清淨的屎尿，汙穢不淨。這些都是很容易儲藏在一個陰暗的地方出現的。

因為我們不斷地欺瞞別人，所以就在光明的心性當中創造一個黑暗的相狀，就容易藏汙納垢了。

F2.別明┌如塵隨風，各無所見。」習相加，故有沒溺、騰擲、飛墜、漂淪諸事。

看佛陀對於欺誑的譬喻。

「如塵隨風，各無所見。」說本來這個天氣非常好，但是吹來一陣風，就把這個地上的灰塵吹起了；灰塵非常濃厚，我們就看不到前方了，「各無所見」。

欺誑就是把你自己的光明相轉成黑暗相，所以，在種子跟現行交互作用之下，未來的果報，「故有沒溺、騰擲、飛墜、漂淪諸事」。這個「沒溺」跟「漂淪」是同一個地獄，叫做沸屎地獄。就是這個罪人投生到一個溫度很高又充滿汙穢屎尿的地獄，這個罪人就整天泡在這個沸屎地獄當中。如果這個人欺瞞的罪比較重，他的身體就整個沒溺到水中，如果罪比較輕就漂浮在上面。這個就是沒溺、漂淪諸事。「騰擲、飛墜」，這叫黑砂地獄。就是這個罪人所投生的地方，就風吹，吹起地上的熱砂，那麼罪人就隨這個熱砂上下左右地飄蕩而不安穩。這都是在因地的時候欺瞞，把這個果報相創造出來。

F3.勸誡—是故十方一切如來，色目欺誑，同名劫殺。菩薩見誑，如踐蛇虺。

所以，「十方如來色目欺誑」，就像賊殺一樣。這個盜賊來劫財害命，劫奪我們的功德法財，因為你內心當中產生黑暗相。「菩薩見誑，如踐蛇虺。」這個毒蛇都是躲在暗處，你一旦欺誑別人，你就在自己的內心暗處產生很多的汙穢，乃至於產生很多的毒蛇，隨時會傷害自己。

這個詐跟誑的共同點，都是在創造一個假相來欺騙別人。這點我們要說明一下。我們一般的修學有兩個重點，第一個當然就是內心的真實功德，第二個是你外表的相狀。佛教徒是先成就真實的功德，再現出因緣假相出來，所以佛教的修學是由內而外的。你一定有菩提心，你才有資格去修所有的六波羅蜜的法門。

但是外道不同。那個外道他的修學，他是只有修假相。諸位你看看經典上，尤其是《阿含經》，你看外道持一個咒語，比方說你被外道的咒術所障礙，你持佛教的咒語肯定可以破它。因為外道的咒語沒有真實功德，它是一個假相，它完全是顛倒想，依止禪定的力量創造出來而已。而佛教的咒語，是從內心的真實義的功德而發動了這個語言文字相，所以它這個假相有真實義在裡面。外道的神通為什麼跟佛弟子的神通一接觸的時候馬上就破壞掉？因為它沒有真實義的功德。

我們講一個小故事，諸位可以體會一下。釋迦牟尼佛有一次帶著目犍連尊者到忉利天去說法。到了忉利天以後，帝釋看到目犍連尊者很歡喜，他打妄想說，欸，舍利弗尊者怎麼沒有來呢？這兩個是左右的大弟子啊。他的想法是希望舍利弗也能夠跟過來。當然大智慧的佛陀就知道了，就叫目犍連尊者說，欸，你趕快叫你師兄舍利弗尊者趕過來。目犍連尊者是神通第一的，諸弟子中，他神通的變化特別的精妙，他馬上一飛步就到了舍利弗尊者的寮房。那個時候舍利弗尊者在縫袈裟。目犍連尊者說，師兄啊！師父要你趕快到天上去，他有事找你。舍利弗尊者說，好，我知道了，你先去吧，我這個袈裟馬上縫好，縫好馬上過去。目犍連尊者心很急，他說，師父要你趕快過去，你還不去！你再不去，我用我神通力，把你的寮房整個抬過去。舍利弗尊者抬頭看一下他說，你要有本事把這個針從地上拔起來，你再來動我的身體吧。就把這個針插在地上。結果，目犍連尊者神通第一對吧，他沒辦法動搖這一根針，沒辦法。後來，沒辦法，目犍連尊者先回去了。但他到了忉利天的時候，舍利弗尊者已經早就到了。

我們看目犍連尊者的神通跟舍利弗的神通，兩個接觸的時候……當然，我們一個人看到假相，看到這個神通，他把花變成一個老鼠，老鼠變成一隻兔子，其實那是一個假相，那是他心念的想像力豐富。但是真正的神通跟神通接觸的時候，比的

是他內心的真實的功德，就是他的止觀的力量。我們從這個故事看得出來，目犍連尊者的禪定力、智慧力是比不上舍利弗尊者的。

所以，諸位你們看看，說，欸，我們受戒的時候，受戒就受戒，為什麼要緣境發心呢？為什麼要得戒體呢？諸位你會注意到，佛教任何的功德都是先有體才有相。我小時候學過外道法門，我發覺外道做什麼事情都是在注意事相，沒有重視心裡的準備。你看你持戒，你沒有得戒體，你談不上戒行、戒相，談不上。你沒有真實發心，不可能持戒。

諸位看止觀的書，你打開了止觀，不管《小止觀》也好，《摩訶止觀》也好，它不是告訴你馬上要修止觀。第一個，它一定告訴你真正發心。說你為什麼修止觀？把心態調整好。所以你會發覺，我們在修佛法的時候，哎喲，為什麼我們花的時間比外道時間長？那當然了，外道都是在修假相而已，那是空殼子的東西。但是佛弟子很重視自己的心態，一定要內心的菩提心相應，清淨心相應。但是一旦讓佛弟子修成以後，那個功德就是堅固不可破壞的。所以你看外道法很容易修，他都在修假相而已。

所以詐跟誑就是說，你老是修假相，這個是向外攀緣，你跟佛教的真實義的功德就不相應。佛弟子所有的假相都是由內發出來。佛法的修學，諸位要知道，先修

心，再修相，它是由內而外的。外道只是修假相而已。這點是不同的地方。

這一科都是在談，我們從一念的清淨本性怎麼就會有這麼多的因緣果報出現呢？原來我們在多生多劫當中有很多很多的習氣的種子，乃至於到今生我們又不斷地去增長它的勢力，不斷地生起現行，不斷地隨順它；因為種子跟現行交互的作用，就把很多很多的痛苦的果報自己創造出來。所以我們常說自作自受，你自己把果報創造出來，還得由自己來承受這一切的果報。就是，六道的果報是我們自己創造出來的，也由自己去承當這一切果報。

G.怨習

這個「怨」就是隱藏在心中的怨恨。這個怨恨跟瞋有什麼差別呢？瞋心是直接表現出來。你刺激我，我馬上就發脾氣，這個叫瞋。但是這個怨不是，他當下並沒有發脾氣，而是把心中的恨隱藏起來，累積起來，恨累積久了就叫做怨。就差在這個地方。

G1.總標——七者怨習交嫌，發於銜恨，如是故有飛石投礫，匣貯車檻，甕盛囊撲。

怨，它的特點就是嫌，就是心中有很多很多的不滿。因為這個不滿，他就會造

很多很多的業，這個業是銜恨之業。也就是說，他經常在暗中想要去傷害別人，他找機會。因為他很多很多不如意的事情的累積，他已經懷很多的恨；而且這個恨，他一再等待機會去採取行動。就是「發於銜恨」，他在累積很多的恨。

因為他在因地當中經常想要去報復別人，所以得果報的時候，「故有飛石投礪」。恨本身也是一種躁動不安的相狀，所以他就會看到空中有很多的飛石。這個「飛石」是指的大石頭，在空中飛來飛去。「投礪」，這個礪是小石頭，空中有很多小石頭，比較尖銳的小石頭，就是一種很躁動不安的相狀。或者「匣貯車檻」，就是他會發覺自己是被關閉在一個貯（貯就是一個密閉的箱子叫貯），檻就是一個密閉的車子。他會發覺自己被關閉在密閉的箱子跟車子當中。「甕盛囊撲。」或者他發覺自己被關在一個大的缸（甕就是缸，我們講的水缸，那個大的缸的）當中。「囊撲」就是被綁在大的布袋當中，就不得自在了。

G2.別明┌如陰毒人，懷抱畜惡。二習相吞，故有投擲、擒捉、擊射、拋撮諸事。

這個怨他的相貌是什麼呢？

佛陀講出一個譬喻，「如陰毒人，懷抱畜惡」。就是這個人陰毒，他心中一直想要去報復某人，暗中要去傷害某人。為什麼呢？因為他心中已經累積很多很多的

怨恨。所以，在過去的種子跟今生的習氣相互的作用之下，「故有投擲」。「投擲」就是被人以石頭來丟擲。「擒捉」，就是被抓到這個大的缸中，或者是被抓到大的布袋當中，不得自在。或者「擊射」，被用很尖銳的利器來加以擊射。或者「拋撮」，在空中被拋來拋去，等等諸事。

G3.勸誡┌是故十方一切如來，色目怨家，名違害鬼。菩薩見怨，如飲鴆酒。

所以，「十方一切如來」以智慧眼看到這個怨恨之心，就像違害鬼。違害鬼不是公然地傷害你，他是躲在黑暗的地方，突然間跑出來傷害你。菩薩見到怨恨之心，就像一個人飲「鴆酒」，表面上好像一個甜美的酒，其實裡面是有毒害的。

所以這個怨，它是一個恨的累積，它跟瞋不同。有些人，你看他的個性，你一刺激他，他馬上發脾氣，而有些人是把那種心中的恨累積在心中。不過現在的醫學已經證實，從身心靈的角度，一個人經常累積負面的能量，對身體是很不好的。

你不要小看我們內心是無形無相的，其實《楞嚴經》一再強調，我們心中會創造相狀出來，所以你心中的恨會產生細胞病變的，因為它的那種力量。它無形相，我們知道，我們在觀這個內心的時候即空即假即中，沒有錯，它沒有形狀，但是它是有它的作用，它有它的假名假相假用。所以我們一定要怎麼樣？適當地把自己的

負面的能量化解掉。

滿益大師他提出，如何來化解心中的怨恨呢？

第一個，隨緣消舊業想。這個是我們一般常用的。我對你這麼好，你還是不把我當一回事，那就是欠你的唄。前生欠你的，還債嘛。我們一個人經常去做好事情，但是所得到的果報卻是跟所做的因地不相符合，那個果報是非常的差，那就是有兩種情況：第一個，你本身有罪業，先把罪業逼出來。所以有時候我們做一個善法的時候，它善法不是先表現，它先進入阿賴耶識，先把惡法逼出來。就是你本來有三惡道的果報，重報輕受。第二個，就是你真的欠他的，沒辦法，沒的說了。這隨緣消舊業，第一個。這個是比較消極的看法。

第二個，當善知識想。這個是積極的。這個是菩薩示現來考我的試的，我必須通過這個惡因緣來增長我止觀的力量，來增長我忍辱的功夫。忍辱的功夫不是在順境完成的。這個忍力是從逆境的觀照當中，點點滴滴地不斷地調整自己，失敗了不放棄，不斷地調整，慢慢地你那個忍力才會培養出來，是從逆境中培養的。

第三個，代眾生受苦想。這更難了。代眾生受苦想，就是我們從逆境當中學吃虧，從吃虧當中培養一種慈悲的胸懷，菩提心的胸懷。懺公師父說，一個菩薩，如果你根本不會學吃虧，是很難生起菩提心的。菩提心的根本在學吃虧，這個吃虧就

是忍讓。

不過也有人說，你要是情緒不好的時候，唱唱《爐香讚》也不錯。對的，妙境長老就這麼講的。妙境長老說，他們古時候修止觀不得力……修行真的是，有時候我們在修念佛止觀的時候，欸，很順暢，這個車子開得很順，路上沒什麼石頭；有時候你就是怎麼修都不得力，挫折感很重。欸，真的，唱唱《爐香讚》，有效。你就在山中哼個《爐香讚》，唱完再去打坐，不同了，整個情緒就好了。

總而言之，你一定要把那個負面的能量釋放出來。你一個人不斷地吸收負面的情緒，有一個西藏法王說，一個人經常把負面的情緒隱藏在心中，你很難去關心別人，你就很難發菩提心。因為你自己都不可能快樂，你不可能給別人快樂。這是一個很重要的思考。你自己就悶悶不樂的，你怎麼去幫助別人呢？

所以我們要知道怎麼去化解自己的障礙。內心本來是沒有障礙的，心本無生因境有，我們心本來是沒有障礙。我們《楞嚴經》一路學來，從中得到一個信息：我們心中是什麼都沒有的，所有的東西都是自己的因緣假相顯現出來的。所以，它既然能夠因緣生，我們要知道一個觀念，一個東西它會假借因緣生，它一定可以假借因緣而滅。你有本事把它創造出來，你就有本事讓它還滅，因為它本來就沒有嘛。

所以，佛教是講雙向的，你能夠讓它緣起，你就有本事讓它還滅。如果煩惱是

本來就有的，那就糟糕了！本來就有你怎麼消滅呢？所以菩薩要有善巧，你要有辦法去化解。人生的確是充滿了不圓滿；因為我們過去造了很多的善業，但是也累積很多罪業，所以罪業在得果報的時候，的確是有問題。我們要不斷地去化解它，不要讓它產生怨恨。

H.見習

這個地方的「見」是指心中的邪知邪見，對宇宙真理的一種錯誤的認知。

H1.總標—八者見習交明，如薩迦耶，見戒禁取，邪悟諸業，發於違拒，出生相反，如是故有王使主吏，證執文籍。

我們看這個邪見的因果相貌。

「八者見習交明。」這個邪見為什麼叫「明」呢？因為一個有邪見的人，他是要假借語言文字來表達，就是發明。他用這語言文字來發明他心中的想法，他要表達出去的，所以叫明。

這個邪見的相貌，以下提出了三個。應該是有五個，我們後面會再補充。

第一個，最重要的就是「薩迦耶見」。這叫身見或者我見，這是我們一般最容

易產生的。我們認為在這個剎那剎那生滅的五陰身心當中有一個真實的自我，由這個我來造業，也是由這個我來得果報。這個思想是錯誤的。我們都知道這個身心世界完全是假借因緣所生，等到因緣結束的時候，我們的身心完全覓之了不可得，沒有一個真實的自我。

第二個，邊見，或者斷見、常見。斷見就是人死如燈滅了；常見就是說人死了以後繼續做人，豬死了以後繼續做豬，就是一種常見。

第三個，見取見。這個見取見就是指的非果計果，把無想天的果報當作涅槃，就是見取見。

第四個，戒禁取。我們一般說的戒禁取見。戒禁取見就是非因計因。比方說外道持牛戒、持狗戒，把無益的苦行當作生天之因。

第五個，邪悟。我們一般說的邪見，撥無因果。說造善不可能得到安樂的果報，造罪也不可能得到痛苦的果報，所以生命是沒有章法的。人生只是個偶然嘛；既然是偶然，那就及時行樂了，完全不重視自己的罪業。那這個就是邪見。

因為五種的邪見，他內心當中就「發於違拒，出生相反」。他對真理會產生抗拒，而且會產生一種違背真理的想法，「出生相反」就是相反於真理的一個知見。佛陀說諸法是因緣生，他卻說一切法是真實有，就相反。

所以說他得果報的時候，「如是故有王使主吏，證執文籍」。他臨命終的時候，就遇到閻羅王或者是善惡童子的審判，乃至於種種許多證明文件的東西在臨終的時候顯現出來，使令他無法爭辯。這個王使就是閻羅王。

很多人都問這個問題：到底有沒有閻羅王？答案是不一定。對啊！佛教徒一般來說不太可能遇到閻羅王。一個人臨終會遇到閻羅王，一定是外道。我們的心本來沒有閻羅王，閻羅王是怎麼創造出來的，諸位知道嗎？就是邪見嘛，看經文就知道。所以我們看到那些會把閻羅王講得頭頭是道的，這個人一定是外道種性的，佛教徒不可能有閻羅王。有閻羅王，那你這個人沒有正知正見嘛，狡辯的人才會產生閻羅王。

所以我們會看到，我們內心當中本來清淨，但是你打什麼妄想，它就會出現什麼相貌。這個閻羅王就是邪知邪見創造出來，「如是故有王使主吏，證執文籍」。我們一般民間的傳說有十殿閻羅，不過本經後來講到主要有五個階段，五殿，後面會說明。

H2.別明

「如行路人，來往相見。」習相交，故有勘問、權詐考訊、推鞫察訪、披究照明、善惡童子手執文簿，辭辯諸事。

「如行路人，來往相見。」就是說，這個邪知邪見的人平常用語言文字來狡辯，

來為他自己的邪見辯護，但是到臨命終的時候可不是這樣子了。就像一個人在道路行走，完全沒有遮障，這個時候你的所作所為就完全被別人看見了，「來往相見」了。

所以，一個人經常生起邪見的現行跟種子的作用，他臨終的時候要經過五個程序：第一個，勘問。首先，他死亡以後到閻羅王的地方來初步地審問，閻羅王親自審問。第二個是「權詐考訊」。如果對方不認罪，閻羅王就用種種的嚴刑拷打，來使令你認罪。這個人再不認罪，就第三個，「推鞫察訪」，閻羅王用各種角度、用各種方式來旁敲側擊，來證明你的過失。再不認罪，就第四個，「披究照明」，用一種很特殊的業鏡，把你今生所造的罪業從鏡子當中顯現出來。再不認罪就請這個「善惡童子」出來了，就是我們頭頂上面的善惡童子，拿著記載的文簿，把你在什麼地方做過什麼事講出來，而且配合「辭辯」，配合這個文辭，加以詳細地解釋你當時的心態，使令你無法抵賴。這個邪知邪見特別重的人，臨終就是有五個階段的勘問審查。

H3.勸誡┌是故十方一切如來，色目惡見，同名見坑。菩薩見諸虛妄偏執，如臨毒壑。

所以，十方如來看到這個邪知邪見，就像一個人掉落到坑洞一樣，就爬不出來。菩薩見諸不實的偏執，就像一個人墮落到一個充滿毒蛇的深坑，是必死無疑的。我

們都知道，在貪瞋癡當中，這個癡造的罪是最重，但是癡心造罪還比不上邪見。

諸位要把愚癡跟邪見分清楚。愚癡是說這個人完全沒有概念；邪見是說他有概念了，但是這個概念是錯的。也就是說，愚癡對真理不會排斥；他是什麼都不知道，但是你講真理他有可能會相信。邪見的話，他是「發於違拒，出生相反」，他對真理是抗拒的。

諸位！你看菩薩戒裡面，佛陀是很嚴重地警告初心菩薩，沒有通達諸法實相，不可以學外道法門，因為你先入為主嘛。一個人邪知邪見就糟糕了，你永遠沒辦法回頭了，沒有人可以導正你了。一個人正知正見，雖然有過失，但還會產生自覺。他最可貴的就是自我反省，隨著他生命的成長他不斷地自我反省，自覺就會產生自省，然後自調。一個人邪知邪見，他自我反省的功能喪失了，你看這個糟不糟糕！就變成外道種性了。

所以我們學《楞嚴經》的特點就是說，沒有錯，我們現在煩惱很重，我們罪業也很深，但起碼我們的方向是對的。就是你啟動一個正知正見的方向，你從今以後依止現前一念心性開始修學，你不斷地返妄歸真，你的生命不斷不斷地進步，不斷不斷地進步，今天比昨天好，明天比今天好。邪知邪見就不是了，你根本不可能調整自己。所以這個邪見的過失很可怕，因為它重點在無慚無愧。

1. 枉習

「枉」就是用不真實的言詞來嫁禍於對方。他明明沒有做，你冤枉說他有做，這個叫做枉習。

11. 總標——九者枉習交加，發於誣謗，如是故有合山合石，碾磴耕磨。

這個「枉習」的煩惱，就是種子跟現行的交互作用引生的。就是這個人過去很喜歡誣謗別人，這樣今生也有這樣的習氣了，沒有自我反省、自我調伏。他所造的業就是誣謗，經常用不真實的言詞來毀謗、陷害對方。

我們知道，毀謗對方是會給對方造成壓力，因為他明明沒有做，你一定說他有做，那麼對方就會產生一種冤屈，就有壓力了。所以我們自己得果報的時候，就給自己造成壓力。在《楞嚴經》上說，你釋放出的任何的東西，最後一定回到你的身上。所以最後是「合山合石」，你就會經常遇到這些山啊、大石頭啊，然後你進去以後就馬上合起來，壓迫你。「碾磴耕磨。」這個「碾」就是用火熱的鐵輪在頭頂上來壓迫這個罪人，「磴」就是尖銳的小石頭在你的身上來壓迫你，「耕」就是用犁來耕你的舌頭，「磨」就是用大石頭壓在身上不斷地研磨。

12.別明┌如讒賊人，逼枉良善。二習相排，故有押捺搥按，蹙漉衡度諸事。

這種誣謗的人，這種枉習的人，他的情況，「如讒賊人，逼枉良善」，一個諂媚的盜賊用暴力的方式來逼迫善良的人。所以，這個種現相互的作用，來生就有「押捺搥按，蹙漉衡度諸事」。「押」就是經常會有東西壓在你身上；「捺」就是重物在身上不斷地左右地揉捺；「搥」是屬於上下的震動；「按」就是壓著不動；「蹙漉」就是身體被捆綁在一個布袋當中，然後上面有一個石頭把他壓起來；「衡度」就是整個人被懸空吊掛起來。因為我們在因地的時候去誣謗別人，給人家造成很多很多的傷害、很多很多的壓力，所以得果報的時候我們就感受到一種莫名的壓力來壓迫我們。

13.勸誡┌是故十方一切如來，色目怨謗，同名讒虎。菩薩見枉，如遭霹靂。

所以「十方一切如來」看到這個怨謗（以怨恨心來毀謗對方），就像「讒虎」，就像一隻老虎一樣去傷人，當然最後傷到自己了。所以菩薩見到枉，「如遭霹靂」，就像一個人，莫名其妙，也沒做什麼事就被閃電擊到一樣，這種突如其來的傷害。這叫做枉。這個枉有很多的因素是因為嫉妒心來的，嫉妒別人的功德，所以就用不

實的言詞來毀謗對方了。

J.訟習

我們看最後一個，「訟」就是本身有的過失，但是用言詞上的爭辯來隱瞞自己的過失，叫做訟。

J1.總標——十者訟習交諠，發於藏覆，如是故有鑒見照燭。

這個煩惱相是「訟習交諠」，就是這種言詞上的爭辯。他為什麼爭辯呢？因為他要覆藏自己的過失。所以說，他的內心當中因為不斷地爭辯，要覆藏自己的過失，最後就有「鑒見照燭」，他就會不安。

為什麼不安呢？他夜深人靜的時候總是覺得好像內心有一個眼睛在看他一樣，就像一個鏡子，他經常看到有這個鏡子好像在看他一樣，就是「鑒見照燭」，所以使令他的內心不安穩。

J2.別明——如於日中，不能藏影。二習相陳，故有惡友業鏡火珠，披露宿業，對驗諸事。

比方說，「如於日中，不能藏影」。就像太陽出現的時候，他再也沒辦法隱藏了，因為真如本性不同意了嘛。你看我們造了惡業以後內心不安穩，為什麼？就表示你「西方有人不肯」。真如本性是良善的，你在真如的心中不斷地塞髒東西，當然佛性不同意嘛。所以你看，我們造了惡業以後，我們夜深人靜心中會不安穩，這個《大乘起信論》叫做真如內熏，真如在警告你，你不可以這樣子了。所以說「如於日中，不能藏影」。

「二習相陳」，種子、現行相互的作用，所以來生臨命終的時候有「惡友」，就是過去跟你共同造罪的同伴，來和你對質了；「業鏡」，有這個業鏡顯現善惡的造業的情況；「火珠」，這個明亮的水晶球來顯現你當初的想法，來「披露宿業」，就是前面的惡友、業鏡跟火珠來彼此的對照，來披露這個造罪人的過失，依此來加以對照檢驗，使令我們無法逃避。

J3. 勸誡｜是故十方一切如來，色目覆藏，同名陰賊。菩薩觀覆，如戴高山履於巨海。

所以「十方一切如來，色目覆藏」的過失，就像陰賊。躲藏在暗處的賊，他並沒有真正地消失，他是躲在一個暗處，隨時會跑出來。所以菩薩看到覆藏，就像一個人戴著高山要通過生死大海。這個覆藏的人內心很沉重很不安，要通過解脫生死

的大海就很難，因為他的負擔太大了。

這個十習因，當然我們看它的經文都是種現相熏。不是說今天人家刺激你，你生氣了就馬上墮地獄，不是這個意思。而是你展轉相續，無慚無愧，沒有加以對治，然後就產生這樣的結果。

我們看圓瑛老法師講到十習因，他講到一個非常重要的觀念，這一點大家要注意。他說這個十習因是每一個人多多少少都有的，但是站在淨土宗的角度，帶業往生的角度，他提出一個重要的思考模式，這個是合乎唯識學的，圓瑛老法師說，我們要做到，什麼才能叫帶業往生呢？就是「有因無緣，苦果不生」這八個字。

「有因無緣，苦果不生。」什麼叫做因呢？就是我們過去累積的種子。我們沒有辦法去控制過去，所以當我們覺悟的時候，我們對過去只有概括承受。你不可能回到過去懺悔啊，懺悔只能夠懺悔現在。過去都已經累積了這麼多的種子了，所以因是不能改變的。從唯識的思考的確是這樣。但是改變在緣，就是你的現行你要注意，你不能讓它增長廣大。你從緣上來斷，它就不能得果報，所以苦果不生。「有因無緣，苦果不生」，這個是淨土宗帶業往生的最低標準。

這個思想跟唯識學是相合的。唯識學提出，業有兩種，一個叫增長業，一個叫不增長業。我現在考大家一個業果的問題。比方說某甲，某甲去做一個罪業的事情，

他第一天造一次，第二天造兩次，第三天造三次……第七天造七次。他造業是不斷增加的，這是某甲。某乙第一天造了七個罪業，第二天造六次，第三天造五次……第七天造一次，這是某乙。兩個人造的業，次數是完全一樣，你們看哪個業比較重？某甲？某乙？某甲。對呀，有智慧！某甲比較重。為什麼？因為他是在造增長業。某乙在造不增長業，因為他開始在抗拒。

諸位要知道，業的可怕就是你放縱，一旦放縱它就有氣勢。你絕對不能讓業的氣勢起來。我們講造勢造勢，你那個勢頭，你看我們臺灣選舉很喜歡造勢，對不對？有道理呀。他本來是落後，他選票落後，但是他那個勢越造越旺、越造越旺……你一開始本來領先，結果你不斷地節節敗退，糟糕了，你肯定敗。因為你的勢頭在衰當中，他勢頭在升當中。

你看在春秋戰國有一個很有名的「長勺之戰」，從這個故事你就知道這個業的消長。長勺之戰是齊桓公小白還沒有回國做國君之前，這公子小白在外面流浪。因為他跟他爸爸不和，他爸爸要殺他，所以他往外逃。後來爸爸死掉以後，他就回國去做國君。他在流浪諸侯國的時候，魯國對他很不客氣，羞辱他。公子小白回到齊國登位以後，得到管仲的扶持，軍事強大了。齊桓公，相管仲，九會諸侯，一匡天下。他就要報這個魯國一箭之仇，就派鮑叔牙領著大軍攻打魯國。魯國那個時候是個小

國，怎麼經得起齊國大軍壓境呢？當然節節敗退嘛。已經打到了魯國的京城。在春秋的戰爭很少這樣子的，春秋的戰爭分出勝負就應該停止了，沒有人說一直逼的，幾乎要把這個魯國滅掉了。魯國國君是非常緊張，苦無對策。

後來，好不容易在民間找一個很有智慧的，叫曹劌，把他請出來。這個曹劌本來是隱居山林的一個修行者。曹劌說好吧，看在魯國即將滅亡的分上，我幫你打這一戰（叫長勺之戰）。曹劌到了這個戰場上一看，哦，對方是鮑叔牙，領著大軍。這個時候齊國大軍攻擊的時候，曹劌就說，退兵。第二次再擊鼓攻擊，又退兵。第三次又退兵。退到第三次的時候，曹劌才擊鼓開始攻擊，結果一下子把齊國打得落花流水。魯國國君就很奇怪，說，哎喲，他們的軍隊將近我們的十倍，你是怎麼打的？他說，打仗不是看人數，打的是氣勢。曹劌用軍，重在氣勢。他說，他們氣勢旺的時候我們退，「一鼓作氣，再而衰，三而竭」，打到最後他們自己沒有氣勢了，我們氣勢正旺，就把他們打敗了。

其實諸位要知道，造業也是這樣。你看你念佛，你以前念一萬聲，後來變三千，現在變一千。這個糟糕了，越念越沒有氣勢，你這個念佛在造不增長業。你最好是今天念一百聲，明天念二百聲，後天念……這個是不錯，因為你那個勢頭越造越旺。到臨命終的時候，剛好是你勢頭最旺的地方剛好臨命終，這個最好！

所以我們今天就是說，什麼叫帶業往生呢？你要去抗拒，你不能讓業那個勢越造越重，種子起現行，現行熏種子，不可以這樣子。比方說你造了某一種業，殺盜婬妄，都沒關係，你一定要那個業越來越少、越來越少、越來越少……這個業力就很難主導你了。只要保證它的次數是越來越少，就是它那個勢頭，那個氣勢被你破壞了，你就可以帶業往生了。

我們內心當中有無量無邊的業，哪一個得果報？當然是強者先牽嘛。什麼是強者業呢？唯識學說，增長業叫做強業。我們要讓佛號的力量、對彌陀的皈依與日俱增，每一天不斷地進步；我們要讓罪業不斷地在減損。你一定可以往生的，因為你的罪業的勢力被你破壞了，你的罪業變成不增長業了，而你的念佛的業是增長業。就像齊國跟魯國打仗一樣，他的氣勢衰，你的氣勢旺。所以打仗跟修行一樣，重在氣勢。你看有些人念佛沒有氣勢，念得好像有念，又好像沒有念一樣，這個就很糟糕了，沒有那種皈依的力量。

我們常說懺悔業障，其實這句話很多人誤解了。我們不是在懺悔業障，我們在懺悔我們的心念，在斷相續心。業障你懺不完的，你怎麼懺得完呢？如虛空一樣這麼多。懺悔業障的根本精神在斷相續心，懺悔那個惡念的相續，把那個相續心破壞掉。破壞掉以後，它這個勢，氣勢被你破壞了，這個業由增長業轉成不增長業，就

很難得果報了。

這個就是圓瑛老法師所說的，淨土宗的修學者，一定要讓自己的煩惱跟罪業變成「有因無緣，苦果不生」，就是在這個八個字。說穿了就是斷相續心，破壞你的現行。

這個地方就是說，既然「何期自性，本自清淨」，為什麼有地獄的果報？就是我們一念的妄動創造出來。

丁三、結勸（分二）

這當中分成兩段：一、顯妄果本空；二、示妄因顛倒。

戊一、顯妄果本空

首先佛陀先顯示整個六道的果報其實是不真實的，它的本性是空寂的。我們看經文，佛陀對於六道的果報是怎麼描述的。

經文：

A.依妄而成——**阿難！如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙、天洎修羅，精研七趣，皆是昏沉諸有為相，妄想受生，妄想隨業。**

B.本無所有——**於妙圓明無作本心，皆如空華，元無所著，但一虛妄，更無根緒。**

釋義：

A.依妄而成——**阿難！如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙、天洎修羅，精研七趣，皆是昏沉諸有為相，妄想受生，妄想隨業。**

佛陀說，這個六道的果報當中，比方說地獄、餓鬼、畜生、人跟仙道……這個仙道是從人道開出來的。我們一般講六道，《楞嚴經》講七道，就是修仙術的人，修仙道的人，有點像道家，仙道。天洎——這個「洎」就是「及」的意思——天道及阿修羅，所以總共是七趣。

那麼七趣的果報是怎麼來呢？就是一念的攀緣心而產生的，所謂的「妄想受生，妄想隨業」。看這個次第，應該講「妄想隨業，妄想受生」，由妄想而產生業力，由業力而去受生這個果報。

B.本無所有——**於妙圓明無作本心，皆如空華，元無所著，但一虛妄，更無根緒。**

所以說，我們把這一切法回歸到一念的「妙圓明」，這個微妙、圓滿、光明的心性，這個不生滅心當中，我們站在心性的角度來看這個六道輪迴，就像空中的花。空中應該是沒有花，花應該長在陸地上。那就是你眼睛有毛病，就看到空中有花。所以

它根本是「元無所著」，沒有真實的體性，只就是一種虛妄的假相，根本沒有來處。

所以我們看到有人天的果報、三惡道的果報，就像空中的花。你說空中的花到底是有還是沒有？虛空的花，你眼睛有毛病，你看到空中有一個花。你說有還是沒有啊？如果我們沒有學佛的話，那是真實的有，六道輪迴對一個顛倒眾生來說就真實的有。因為你找不到回家的路，那對你就是真實的，如此的真實。對一個覺悟的人來說它是沒有的。就這個我們講「夢裏明明有六趣，醒後空空無大千」。

你說六道輪迴到底是有還是沒有？答案是很難講。很難講，我怎麼知道有沒有？你是顛倒的，那當然就有，它還跟你客氣嗎？你覺悟了，你就找到一個回家的路，你就可以把它慢慢地「有因無緣，苦果不生」，你就有辦法讓它不能得果報。所以，有沒有，是看你的心。你要繼續顛倒下去，那是沒完沒了的，那肯定是有的。你開始迴光返照了，它慢慢在消失當中，你這個眼睛開始在治療了嘛。花是因為你有毛病才創造出來，這攀緣的心嘛。我們因為真如不守自性向外攀緣，就是「妄想隨業，妄想受生」，所以六道輪迴是你一念的妄想創造出來的。你開始在消滅妄想的時候，這個果報在慢慢消失當中，慢慢消失當中。所以你在把心帶回家的過程當中，六道輪迴已經慢慢在消失當中了，是這樣子。所以六道果報是妄想創造出來的，這第一個思想。

那我們就問了，六道輪迴是妄想創造出來，那怎麼就有妄想呢？妄想是怎麼來

的呢？

戊二、示妄因顛倒

看第二段，示妄因顛倒。妄想就是一念的顛倒想，自己的顛倒想創造出來。看經文就容易清楚。

經文：

A.迷真起妄—阿難！此等眾生，不識本心，受此輪迴，經無量劫，不得真淨。

B.展轉相續—皆由隨順殺盜婬故，反此三種，又則出生無殺盜婬，有名鬼倫，無名天趣。有無相傾，起輪迴性。

釋義：

A.迷真起妄—阿難！此等眾生，不識本心，受此輪迴，經無量劫，不得真淨。

我們前面講到，我們六道輪迴的果報是一念的妄想創造出來，那怎麼就有妄想呢？

佛陀回答了。

「此等眾生，不識本心」，應該再加一句，「不識本心，用諸妄想」。就是我

們沒有好好地迴光返照我們這一念真實的心。你不知道，你沒有真實覺悟你一念心性是本自清淨，所以你總是覺得說，欸，我好像要向外攀緣我才會快樂哦，你就會有一種向外攀緣的心。結果就「妄想受生，妄想隨業」，就受此輪迴了。經過無量劫的時間，你永遠不可能得到清淨，因為你方向錯了。向外攀緣是永遠找不到家的。

B.展轉相續——皆由隨順殺盜婬故，反此三種，又則出生無殺盜婬，有名鬼倫，無名天趣。有無相傾，起輪迴性。

那麼這六道輪迴是怎麼來的呢？這個結果會怎麼樣？前面是講因，這個是講最後結果。「皆由隨順殺盜婬故。」這個「皆由」前面的文是有一點省略，就是，「三惡道的果報」都是我們因為隨順殺盜婬的妄想所產生的。

那麼三善道是怎麼產生的呢？「反此三種」，我們產生無殺、無盜、無婬的善念，又創造了人天的果報。

所以，「有名鬼倫，無名天趣」。有殺盜婬妄的惡念叫妄想，沒有殺盜婬妄的果報叫做天趣。那麼有跟無之間互相地輪迴，互相地遞奪，生起輪迴的本性。

這個地方很重要。前面我們那一段講到，流轉三界中，那麼誰在流轉？一念妄想在流轉。那麼妄想為什麼會把六道輪迴創造出來呢？這段很重要，「有名鬼倫，

無名天趣，有無相傾，起輪迴性」。關鍵在「有無相傾」，這句話很重要！

一般人，我們講不學佛的人，這個人是一個不知道真如本性、整天向外攀緣的人，為什麼到三惡道去呢？因為他遇到染汙的因緣，起了惡念，造了殺盜婬，就得果報了。一個人到三惡道的時候，他在苦中會起慚愧心，慚愧心久了累積到一個能量，他慚愧心又變成一個堅固妄想了。慚愧心表現出來，欸，它就產生無殺盜婬的善念，變成他的一個強大勢力，就出現人天果報。人天果報久了以後，他那個慚愧的善念就慢慢放鬆了，就累積一個放逸的堅固妄想。一個人一旦放逸以後就憍慢，憍慢以後，貪瞋癡慢都出來了，又累積一個惡念出來。所以他的生命當中就永遠在惡性循環，痛苦的時候起慚愧心，慚愧久的時候得到快樂，又開始放逸，然後就這樣不斷地，好壞就在這個地方不斷地輪迴。

印光大師提出一個觀念，跟「有無相傾，起輪迴性」這句話類似。他提出一個思考，「善中有惡，惡中有善」。這句話菩薩不算，這是說凡夫哦。凡夫在造善的時候，已經產生一個惡的因緣在裡面，因為他貪愛果報。所以他造善的時候，快樂果報現前的時候他肯定放逸的，結果就埋下一個三惡道的因種。

佛法來看，一個人從事相上的覺悟是不算的。說欸，我現在很痛苦，我真的不敢造惡了。這個覺悟算不算？事相的覺悟算不算？不算。因為事相的覺悟，你好了

傷疤肯定忘了疼。你看我們過去在三惡道多痛苦啊，沒有一個人記得了。

真正的覺悟是從道理上的體會。他這個意思就是說，我們沒有通達心性的人，怎麼弄你都不可能離開輪迴的。造善的時候，快樂，開始放逸；放逸久了，痛苦了吧？痛苦了還起慚愧心，慚愧心又開始放逸。就是這樣，善中帶動惡，惡中帶動善，而產生一個惡性循環。這就是我們三界的果報。

直到有一天，你遇到了《楞嚴經》。是啊，你遇到了《楞嚴經》，你才知道生命是怎麼一回事。達妄本空，知真本有，原來我的本性是清淨的。所以，讀《楞嚴經》的人會覺得自己真的是很冤枉，無量劫來白白受苦了。覺得自己很冤枉，所以你會重新開始。沒關係，重新開始，創造未來。

所以說，這個不明白道理的人，他只有善念。我們這個地方強調一個觀念，善心跟覺悟的心是不同的。慈善的心裡面是隱藏惡念的，因為他貪愛這個果報。所以，諸位要把這個慈善的心跟覺悟的心分清楚。一般的宗教徒，一般的慈善家，他們的確有慈善心，但是慈善的心就如本經說的，「有無相傾，起輪迴性」，善心中夾帶著惡的因種。所以，你慈善心背後要有覺悟的心，那就好了。正念真如，達妄本空，知真本有，才能夠從輪迴中跳出來。

這個地方在分別什麼是慈善的心、什麼是覺悟的心。所以我們一定要證得無生

以後，才能夠把那個空中的花慢慢地息滅。光是修善不可能的，因為你善中就是帶有一種攀緣的有所得，就是帶有惡念的因種在裡面，那你還是在輪迴當中。

這一段就是在告訴我們如何跳出輪迴的方法。

丙二、破五陰魔境（分三）

我們這一科是講到破障篇。破障篇有兩科，第一個是破邪見顛倒；這是第二科，破五陰魔境。那麼什麼是五陰魔境呢？這個地方我們簡單地做一個說明。

在我們大乘佛法的修學有兩個重點：第一個我們剛開始是成就一個善業力，第二個就是提升到一個正念力。主要是這兩個，我們一生當中大概就是成就善業力跟正念力，這兩個主題。我們剛開始修學佛法的時候是依止一分信仰的心，我們相信三寶的功德力，我們相信因果的道理，所以我們會勉強自己去斷惡修善。

但是，這個地方的善念有一個問題，因為，基本上，在成就善業的過程中，我們的心是一種向外攀緣的狀況，也就是以自我意識為中心的向外攀緣。說你為什麼願意布施呢？你為什麼願意持戒呢？因為我心中攀緣的是一個來世的安樂果報嘛，我希望我來生因為布施、持戒而成就安樂的人天果報，所以我願意去布施、去持戒、去忍辱。

那麼，這個時候你的心是向外攀緣，就有問題了。在本經上說，當我們攀緣的

是一種善法，它本身也是一種輪迴性。什麼叫輪迴性呢？就是說，只要你是向外攀緣，你就會有一種對立的思考，善惡的對立，善惡的交互的作用、交互的循環。所以，當我們只是停留在積集善業的時候，我們的善念是夾雜惡念的。這個我們一般人很難發覺出來。因為，你為什麼造善？你心中是對來生的安樂果報有所愛取嘛。而愛取正是一種貪煩惱。所以我們一般人在造善的時候，是內心隱藏了惡法在裡面活動的，這個就是輪迴性。所以等到得果報的時候，糟糕了，因為你因地夾雜，所以得果報的時候，佛陀說，以攀緣善法的心成就的安樂果報，譬如什麼呢？譬如一個美好的蛋糕、美好的食物，但是夾雜毒藥。你在來生變成大國王、大富長者的時候，你的心跟安樂果報接觸的時候，就夾雜了煩惱跟罪業的毒藥。「譬如美食，夾雜毒藥。初雖美味，終成大患。」你肯定會放逸的，因為你在前生就已經把這個惡種子種下去了。所以，當第二生安樂果報現前的時候，你就放逸。放逸的時候，你那個信仰的心、善心就消失掉了，取而代之的是一種貪瞋癡邪惡的心現前。你以一個邪惡的心面對廣大的安樂果報，那就開始造惡業了，第三生就墮落了。這正是印光大師所說的三世怨。

什麼叫三世怨呢？印光大師說，一個人以攀緣心來修布施、持戒、忍辱的善法，他同時產生兩種力量，相對第二生來說他創造了一個安樂的力量，但是他同時也為

第三生埋下了三惡道的禍根，叫三世怨。你造第一世的時候，你已經把第三世三惡道的力量埋藏下去了。為什麼？當然諸法因緣生，你因地的時候善中夾雜惡法，所以它得果報的時候就會有問題了。

這個就是我們一般說的，成就善業，它本身是一種輪迴性的。就是善久就會成惡，一個人造善造久了，欸，安樂果報現前，就開始放逸，放逸以後就墮落。墮落久了，欸，惡久就成善。墮落久了，他那個苦吃多了，他就起慚愧心，又開始收攝身心，欸，這個人慚愧心一現前又起善。所以，我們為什麼在三界當中就是這樣起起落落、起起落落？就是這個意思，因為我們永遠不知道什麼是真理。

所以，我們在這個善業當中，我們開始繼續地修學佛法，提升自己心中的觀照的智慧，我們開始學習迴光返照。不要老是看外境，那跟你沒關係，那緣生緣滅的假相跟你沒有關係。你開始迴光返照——你從什麼地方來？你的身心世界、你的本來面目是什麼？你開始去思惟觀察這個真理。這個時候，你的心慢慢慢慢跟這一念清淨的我空法空的真如理相應了。那麼一念的清淨心發起菩提的願力，你還是一樣布施、持戒、忍辱，還是照樣造善業，但是這個時候造善業跟之前造善業，那可不能同日而語了，青山雖然依舊在，夕陽不是昨日的夕陽，心態不同了。你過去造善的時候是一路向外攀緣的，你現在是依止菩提心、依止清淨心發動善法。這個善法

是菩提性的，不是輪迴性的。所以，菩薩在成就安樂果報的時候他不會放逸，因為這個安樂果報當中有覺悟的功德的加持。

所以，本經的主要的重點，就是希望我們從一個善業力的修學，而提升到一種智慧的正念力的修學。所以，大乘佛法，諸位要知道，是以正念帶動善業，這個時候你的善業是沒有過失的善業。你看六波羅蜜，它肯定是以般若波羅蜜為根本、為引導。否則的話，我們的布施、持戒、忍辱、精進、禪定是共外道的，外道也是修這些善法。

這個時候，當一個菩薩從善業的修學轉成一種智慧的觀照的時候，他內心出現了一道清淨的光明，開始正念真如，隨順真如。這個時候就有問題了。

什麼問題呢？因為我們一路走來，我們心中是顛倒想，而你現在產生一種真實的光明，跟你過去生的那個內心深處的顛倒的妄想一接觸的時候，《楞嚴經》說的一種真妄交攻，就把你內心深處那個五陰的魔境給表現出來。

比方說，你看有些人平常很正常，一打佛七，欸，突然間他就一直哭，或者就一直歡喜。那個悲傷的感受從什麼地方來呢？他過去生有這樣的一個經驗，他小時候曾經遇到一些苦惱的事情，有些悲傷的感受；那個感受的種子沉潛到內心深處，但是他的正念的力量一現前的時候，就會把他過去生乃至於小時候的色法、感受、

各式各樣的想法逼出來。這個時候你要小心了。只要你一不小心，這個時候魔王乘虛而入，那你就前功盡棄了。

所以這個地方這一科是說，當一個菩薩透過全面的理觀，開始迴光返照了，開始成就一種菩提性了，但是你的菩提的真實功德跟過去的顛倒妄想接觸的時候，遇到一些什麼樣的情況，你應該怎麼去處理，你才能夠安全地過關，使令你功德不斷地增上。這就是我們這一科的主題：一個菩薩如何破除在修學過程當中的五陰魔境。所以這個五陰魔境是針對修行人才有的。你一天到晚顛顛倒倒，那當然沒有這個五陰魔境了。

經文當中分成三段：一、總明魔事之由；二、正明五陰之相；三、結示消除次第。

丁一、總明魔事之由（分二）

首先，先攏總地說明這個魔境生起的原由。就是這個人好端端怎麼就生起魔境呢？這個地方分兩段：一、正明魔動因由；二、勸誡迷悟得失。

戊一、正明魔動因由

正式地說明這個魔境觸動的由來。這有三大段，先看第一大段。

經文：

A.生佛體同
佛告阿難及諸大眾：「汝等當知，有漏世界十二類生，本覺妙明覺圓心體，與十方佛無二無別。

B.致魔之因
B1.妄生空界
由汝妄想迷理為咎，癡愛發生，生發偏迷，故有空性，化迷不息，有世界生。
則此十方微塵國土非無漏者，皆是迷頑妄想安立。
當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶？

B2.歸元本無
汝等一人發真歸元，此十方空皆悉銷殞，云何空中所有國土而不振裂？

C.魔動之緣
C1.定合聖流
汝輩修禪飾三摩地，十方菩薩，及諸無漏大阿羅漢，心精通溜，當處湛然。

C2.諸有壞動
一切魔王，及諸鬼神，諸凡夫天，見其宮殿無故崩裂，大地振坼，水陸飛騰，無不驚慴。

C3.諸魔不容
凡夫昏暗，不覺遷訛。彼等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞，如何令汝摧裂其處？

C4.故來惱亂
是故鬼神及諸天魔、魍魎妖精，於三昧時，兢來惱汝。」

釋義：

A.生佛體同—佛告阿難及諸大眾：「汝等當知，有漏世界十二類生，本覺妙明覺圓心體，與十方佛無二無別。

佛陀在講五陰魔境之前先講到一個觀念說，「汝等當知」，在有漏的凡夫世界當中是分成十二類生；雖然他們由於過去的業力所顯現的果報不同，有些變成螞蟻，有些變成一隻蝴蝶，或者變成一個人類的眾生，他們的色身、內心的感受想法各式各樣，但是，在他們的本覺心性當中，他那一念的清淨光明的心體，跟十方諸佛的心體是無二無別的。就是說，我們一個生死凡夫，我們有很多的色受想行識，但是這個是因緣所生法。當我們把如夢如幻的五陰法撥開以後，我們一念明了的心性是如。佛陀也是有五陰，佛陀叫法性五陰，我們叫有漏五陰。佛菩薩的色受想行識也撥開來，他的心也是如。這個時候，一如無二如，這個無二無別。

所以我們為什麼說一切眾生皆當作佛？主要理由就是在這個地方。你有佛性嘛！總有一天，你的佛性不會同意你這樣顛顛倒倒過去的，總有一天它會發出一種「真如內熏」，一種真實的力量，來啟動你皈依三寶，返妄歸真。主要理由在這個地方。就是我們這一念無量無邊的顛倒妄想的背後有一個主人翁，雖然它暫時睡著

了，但是它可沒有消失，它只是暫時的睡著。

B1. 妄生空界

由汝妄想迷理為咎，癡愛發生，生發偏迷，故有空性，化迷不息，有世界生。

則此十方微塵國土非無漏者，皆是迷頑妄想安立。

當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶？

前面講到每一個眾生的本性是「何期自性，本自清淨」，那麼這個清淨怎麼就會有這些的依正二報呢？這個身心世界是怎麼來的呢？

「由汝妄想，迷理為咎。」我們的本來面目是清淨的，但是我們一念的攀緣心，所謂的真如不守自性，一念妄動，我們總是覺得好像這一念心要向外攀緣，我們才會得到真實的安樂，就是這一念迷惑的心生起。迷惑的心生起就產生了癡愛的煩惱。

我們常說無明妄想，其實無明跟妄想還不太一樣。無明是比較微細的，就是我們最初那一念妄動，最初的妄動相產生一個我執跟法執的那個心，那個我跟我所的對立，這個叫無明。這個就是所謂的癡，愚癡。愚癡本身它沒有所謂煩惱的問題，它只是對立。我跟你不同，你也跟我不同，這個就是愚癡，在平等當中妄生分別。

但是愛就比較粗了，這個妄想就是比較粗了。它在這個對立的法當中產生愛、憎、取、捨，這個地方就開始造業了。所以我們講妄想有粗跟細，一個是微細的叫愚癡，比較粗重的我們叫愛取，這兩個。這個是說，一念妄動以後我們就有癡、愛兩種的妄想生起。

「生發偏迷，故有空性。」這個「生」當然是微細的愚癡。那個愚癡的對立心普遍在我們心中活動的時候，就創造了虛空之相。說這個無相的虛空怎麼來的呢？因為我們有對立的心，就有虛空了。

「化迷不息，有世界生。」這個「化迷」指愛取煩惱。我們向外的攀緣，產生愛憎取捨，就把世界創造出來。比方說你前生愛取善法，你對布施持戒的法特別愛取，所以你今生有安樂的世界出來；比方說你前生特別愛取殺盜婬妄的法，所以你今生就有痛苦的世界出來。這個世界是愛取所產生，虛空是一念的對立的愚癡心所生起的。這個是虛空跟世界是這麼生起的。

所以，在十方微塵國土當中，只要它還是有漏（非無漏就是有漏），它就是眾生一念的一個迷惑的、頑強的妄想所創造出來的。

所以我們知道，整個虛空生在我們一念的心性，就好像一小片的雲霧點綴在太虛空當中。虛空是怎麼來的呢？是你那一念的妄想的小水泡創造出來的。所以虛空

相對於清淨心，就像一片小小的雲霧在這個太虛空活動一樣。那麼，虛空的廣大尚且是這麼的微小，何況是世界——虛空中的世界呢？這樣子講也就是說，你的虛空相、你的世界相都是由於過去的妄想創造的。

B2. 歸元本無——汝等一人發真歸元，此十方空皆悉銷殞，云何空中所有國土而不振裂？

那麼這個地方就講到一個道理說，當我們開始迴光返照，所謂的「發真歸元」，開始內心當中念念觀照我空法空的真理，念念在息滅我們的愚癡妄想的時候，這個時候我們內心深處那種虛空相、我們來生的世界相，在我們佛堂的念念觀照當中慢慢慢慢地消失掉了。你在不斷地觀照自己「何期自性，本自清淨」的時候，你跟清淨心相應的時候，你心中的顛倒想慢慢地慢慢地消滅的時候，你來生本來應該到三惡道去的，你來生本來應該到人天去的，那個人天、三惡道的虛空相、世界相卻慢慢慢慢地破壞掉，你把三界的果報在止觀當中慢慢慢慢息滅了。

這個地方當然牽涉到兩個問題：第一個就是你的別業，你個別的業力。你自己的業力當然消失了，那沒話講了。第二個就是共業的問題，因為我們有共業嘛。說你一個家庭五六個人，大家為什麼都生活在一起呢？這就是有共業，相逢就是有緣。那麼本來你來生應該要去到一個天界，或者到哪一個地方跟他做眷屬的，而現在你

要把這個業力消失掉，那這個就有問題了。

什麼問題呢？有些人同意，有些人就不同意。十方諸佛菩薩看到你要消滅來生的因緣果報，他當然是合掌歡喜、合掌讚歎。但是這些魔王、你的冤親債主，就不高興了。他看到你在修止觀的時候，念念地觀照真如，念念地把三界的力量息滅，他內心當中非常的恐怖、非常的生氣。這個地方就有問題了，看下一段就知道。當我們在「發真歸元」的時候，當我們在消滅來生的業力的時候，這些十方世界有哪些人是歡喜的，哪些人是不高興的，看下一段就清楚了。

C1.定合聖流｜汝輩修禪飾三摩地，十方菩薩，及諸無漏大阿羅漢，心精通溜，當處湛然。

前面講到，這個地方主要是針對一個真實修學正念真如的人。他在佛堂當中「修禪飾三摩地」，以這個空觀的智慧來莊嚴他的真如三昧，在三昧當中、寂靜的心當中不斷地迴光返照，觀察我們這一念心本來清淨、本來具足。這個時候十方菩薩、阿羅漢，他們在一念的寂靜心中跟我們是什麼樣？「心精通溜」，彼此間是心心相印，感應道交，他內心當中「當處湛然」，諸佛菩薩對我們是隨喜讚歎的。

C2.諸有壞動——**一切魔王，及諸鬼神，諸凡夫天，見其宮殿無故崩裂，大地振坼，水陸飛騰，無不驚慴。**

所以諸菩薩對我們修習楞嚴止觀是表示讚歎的，但是，「一切魔王」（這個魔王指的六欲天天魔），還有諸大鬼神（這個地方鬼神包括一些山神、土地神，乃至於我們過去的冤親債主，或者是凡夫天眾），看到他的宮殿無緣無故產生了震動崩裂（他們都有神通嘛）……本來是一個大眾的共業，結果你把你共業的這一部分要抽回來了，這個時候你的影響力的部分就開始產生了破壞的力量。所以他以他三昧的神通，以他的果報神通力，看到整個大地開始震動。當然他不是用眼睛看，他是用他的神通去看，乃至於他看到這個水中、陸地開始飛騰，他內心當中非常的驚嚇恐怖。因為大家共同去造了善業，共同以善業力創造一個共同的安樂果報，而你現在要離開三界了，他內心是很恐怖的。

C3.諸魔不容——**凡夫昏暗，不覺遷訛。彼等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞，如何令汝摧裂其處？**

那麼一般的凡夫眾生呢，內心是昏昧闇鈍，他也不知道有什麼變化。但是這個

諸天魔王跟鬼神有五種的報通，他只是差一個漏盡通，而且最重要的是他的內心是貪戀三界的塵勞；你現在要離開了三界，你要把你這一部分的業力帶走，你要把你這一部分的業力消滅，他怎麼能夠讓你這樣去破壞這個三界——他們自己認為安樂的處所呢？

C4. 故來惱亂——是故鬼神及諸天魔、魍魎妖精，於三昧時，僉來惱汝。」

所以這些鬼神、諸天魔王，還有一般的魍魎精魅，這個曠野鬼神眾，在你即將成就三昧但是還沒有成就的時候，都要來這個地方干擾你，目的就是破壞你的三昧。他要阻止這件事情發生。

這段經文總共講到兩個重點：

第一個，境由心生。就是外在的世界是你內心創造的，那你內心開始變化的時候，你來生的果報也在你的止觀當中開始起了變化。起了變化的時候，十方諸佛菩薩是隨喜讚歎，但是你過去的冤親債主跟魔王就非常不高興了。這講第一件事情。

第二個，邪正不兩立。魔王的心是貪愛三界的，是一種邪惡的念頭；修學三昧的心是一種正念的，是菩提性的。一個輪迴性，一個菩提性，這兩個是互相干擾，互相衝突的。

我們可以舉一個很簡單的例子。比方說你一個家庭裡面有六個人，只有你一個人學佛，你看他們很奇怪，他們看你也很奇怪，因為磁場不同嘛。你釋放的是一種你想要出世的念頭，大家都放逸，他看到你也覺得你很奇怪啊。這表示什麼？真妄的磁場的確是有互相的干擾的。所以你看小止觀裡面，一個人真實修行，你不能跟太放逸的人住在一起，因為他的磁場跟你的磁場，兩個磁場抵觸。

這個地方就是說，如果你一個人還是顛顛倒倒，只是在積集善業，那什麼事都沒有，因為你的磁場還是在隨順妄想，你只就是在無量的妄想當中成就一些善業的果報而已，依古人說你還沒有脫胎換骨嘛。你過去該打什麼妄想，還打什麼妄想，你只是在這麼多妄想當中有一些善業的點綴，如此而已。但是當你真實覺悟的時候那不同了，那你的生命叫做逆流，逆流照性。你已經不是順妄想，你開始產生一種逆流照性，你開始迴光返照、正念真如了，這個時候你生命產生很大的變化。這個時候，在整個大家庭的三界當中，這個魔王看到你這種情況，他非常不歡喜，他就來干擾你。是這個意思。

那應該怎麼辦呢？看下一段。

戊二、勸誡迷悟得失（分二）

佛陀對我們的勸誡。就是說，五陰魔境是在所難免了，你不修行便罷，一旦修

行你就要面對。那面對呢，你有兩個選擇：第一個，你用迷惑顛倒的心來面對，用攀緣心來面對，那你就會產生一個非常重大的過失，它的嚴重性下一段會說明。第二個，你用覺悟觀照的心來面對，那麼這種逆境反而變成你一種增上的功德。所以，五陰魔境到底對我們是傷害，或者對我們是加分的增上，就看你怎麼面對。

己一、勸悟則成得

先看我們用覺悟的心態來面對，那麼這個五陰魔境就變成一種功德力量。

經文：

A.客不成害——然彼諸魔雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸。汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸銷，不日銷殞，徒恃神力，但為其客。

B.迷亂由主——成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。

C.悟必超勝——當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何。陰銷入明，則彼群邪咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留擾亂禪定？

釋義：

A.客不成害—然彼諸魔雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸。汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸銷，不日銷殞，徒恃神力，但為其客。

這地方佛陀就講出一個道理說。他說「然彼諸魔雖有大怒」，當然，我們現在的這些初學者還不至於驚動魔王，可能驚動的是一般的鬼神，一般的冤親債主。他非常的生氣，但這個地方有一個很重要的道理，就是說，即便他是怎麼生氣，但是「彼塵勞內，汝妙覺中」。心態不同，你們兩個走的路不同，各走各的路。魔王鬼神他的心是活在一種貪求三界塵勞的妄想，他是隨順這個輪迴性的一個妄想，而我們修三昧的人是安住在妙覺心中，所以這兩個人心態不同。

那麼這兩個不同有什麼樣的差別呢？看以下的譬喻。佛陀講出兩個譬喻。

「如風吹光，如刀斷水，了不相觸。」說這個燈光，風你有本事把燈光吹走看看？不可能嘛。燈光是燈光，風是風，這兩個不可能接觸的。「如刀斷水」，你用利刀去斷這個水，你斷得住嗎？當然也斷不了嘛。這是講說兩不相干。

第二個更重要，就講到邪不勝正，不但是兩不相干。說我們內心當中順從真如，

真如有無量的功德之法，所以我們的心在安住真如、隨順真如的過程當中就像沸騰的熱湯；而這些魔王、鬼神，他即便是有過去的善業，但是他們的心是隨順妄想的，就好像寒冷的堅冰。那麼好，堅冰遇到沸騰的熱湯，「煖氣漸鄰」，這個冰塊跟我們的這種真如沸騰的心接觸的時候，自然消失掉。你看這個冰遇到火，那當然是冰塊溶化嘛。

所以說，「徒恃神力，但為其客」。這個魔王、鬼神即便過去有一些善業力，布施持戒的善業，但是他畢竟是活在攀緣心，他怎麼能夠替你作主呢？

B.迷亂由主——成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。

他只就是一個客人而已。也就是說，一個修行人，他的三昧之所以會破壞，主要是心中的五陰主人——我們的智慧觀照，消失掉了。主人的這個觀照力消失掉之後，仁者心動，讓這個魔王有機可乘。

這個地方講出一個重要觀念：我們一個人著魔，這件事情不能完全怪魔王，這樣對他不公平，因為他沒辦法破壞你，他頂多是誘惑你。他怎麼能破壞你呢？一個妄想能夠破壞你真實的功德，如果這樣講的話，那佛陀早就被魔王破壞了。魔王的角色，只是他引誘你生起妄想，然後你自己破壞你自己。這個道理就是這樣子。就

是說，這個魔王的神通力再怎麼廣大，他永遠是一個客人。你看那個主人不在，賊才能夠進來嘛。所以，基本上一個人會著魔，就是你在打妄想。你在正念真如的時候，你自己打了妄想；打了妄想以後，就會帶動你過去的影像出來，然後你攀緣；攀緣心一生起，你這個心就有空隙，魔王乘虛而入，控制你的心情。是這樣子。所以這個地方就是說，我們是自己成就自己的破亂，所以使令這個客人得其方便。

C.悟必超勝──當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事無奈汝何。陰銷入明，則彼群邪咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留擾亂禪定？

那怎麼辦呢？

「當處禪那，覺悟無惑。」所以，我們一個人在打坐的時候，看到很多很多的奇奇怪怪的事情，你要保持覺悟：這個地方有問題了，趕快把心收攝回來，把心帶回家，把佛號提起來，把楞嚴咒咒心提起來。你只要安住在真實的正法，邪肯定不勝正。一個房間會有黑暗，只有一種情況，那就是光明不在。我們從來沒有說黑暗把光明趕走，沒有這種事情，只有說光明把黑暗趕走。但是問題是怎麼樣呢？問題你光明不在，黑暗就作主了。所以，面對黑暗最好的方式就是提起光明。你不用跟它抗拒的，你把佛號提起來，你心中把正念提起來，它自然消失掉，你對治它幹什

麼呢？你只要心中不迷惑顛倒，你那個主人翁醒一醒，它就消失掉。所以說，「當處禪那」，只要覺悟就可以了，這個過失就消失了。

「則彼魔事，無奈汝何」！一個顛倒妄想的心，它怎麼能夠干擾你呢？因為「陰銷入明」，他們是屬於陰暗的這種邪氣，你是屬於光明的正念嘛。所以，「則彼群邪，咸受幽氣」，這些所謂的鬼神、魔王，他們都是這種由幽暗之氣所成就的，而光明是能夠破除黑暗。黑暗靠近光明，黑暗自然消失，它們又怎麼能夠留下來，擾亂、破壞你的禪定呢？

這段佛陀對我們的勸誡，有兩句話是非常重要，只有八個字。你一旦要修行，這八字要永遠記住：內魔不生，外魔不起。你打佛七的時候，你在佛堂靜坐的時候也好，永遠不要管外面的鬼神誰來干擾你，你都不要管。只要你自己不亂，這個世界就亂不了，答案就是這樣子。你自己不要顛倒，所有的鬼神就沒有機會能夠現入。

在過去禪宗有一個禪師，禪宗以前是很用功，他一天坐香是十六個小時。他不是坐在那裡，他是要觀照的，觀照自己「你從什麼地方來」，他是迴光返照，找他自己的家。後來，他功夫相應的時候，欸，他一旦進入到那種智慧的光明的時候，就覺得有一隻蜘蛛在他身上跑來跑去，很麻煩。但是他一出定的時候蛛蜘又沒有了。

時間久了，他也很生氣，就跟他師父說，我今天準備一支針在旁邊，這蜘蛛再來的時候我要刺牠一下。師父說，不要刺牠，你拿一個紅色的筆在旁邊，牠再來的時候，你在牠背部畫個圓圈就好了，牠自然消失掉了。他說，好。後來他又打坐，打坐的時候那只蜘蛛又出現了，在他身上跑來跑去的。他就用那個紅色的硃筆在牠背上畫了一個圓圈。畫了圓圈以後，欸，蜘蛛果然消失掉。結果他出定以後，那圓圈畫在他肚子上面。是他自己的心變現出來的嘛。可能他的過去生或者他小時候曾經看過一個大蜘蛛，他有這種色陰魔境。影像過去了，但是他當時的感受很強烈，那個影像沉到內心的深處，所以用功的時候它逼出來了。

你看我們打佛七的時候，有些人一念佛就開始哭泣。你們覺得這樣好不好？對，不好。我們在修行，你不能用感情在修行。當然剛開始第一次念佛的時候，啟動你的善根，這個可以理解。但是所有的修行都要跟正念相應，即便我們對佛陀的皈依也是在一種智慧的正念的力量當中。你老是哭泣，你那個產生悲魔。因為，你為什麼哭泣？你一定有所攀緣嘛。這時候鬼神最喜歡你這種人，他有機可乘啊。

我問大家一個問題，考考你們的正見。有一個人打佛七，他發願，我七天之內一定要見阿彌陀佛。這個願好不好？不好。欸，對了，不好，這個不好。為什麼呢？對啊，你心外攀緣。打佛七是求一心不亂。所以印光大師說，你要重視你的因地嘛。

你一心不亂了，佛陀自然現前。你一開始就攀緣要見佛，那就錯了嘛。所以，有人說我要見佛，印光大師說，你已經通身魔氣氛了。念佛不可以這樣的。所有的修行都不能先追求果報，要反求諸己。你把你心的佛號念好，阿彌陀佛自然現前。所以我們講，只問耕耘不問收穫。你打佛七的時候，一開始就想見佛，你已經非常危險了，你這個因地已經不真了。你的心想要攀緣——阿彌陀佛什麼時候出來啊？不對了，這是不對的，這是非常危險的。所以我們看這段要知道，你不要錯用心。所有的修行一定是向內安住的。你安住了，功德你不求它也自然會出來。

我要提醒大家一件事情，佛教裡面的功德沒有一個是求來的，都是修來的。修來就是說，你去修，你不要它也會給你；你去求，你什麼都沒有。我再講一次，修行的過程，沒有一個東西是求來的，沒有一個。無所求。因為諸法因緣生，你把這個因緣具足了，它就出現了，你有什麼好求的呢？這跟你求不求沒有關係。你沒有，你求也沒有用；你有的話，你不要求嘛。

所以這地方很重要，就是說，你不要向外攀緣，沒有一個人可以干擾你的，沒有一個人；你要向外攀緣，那你就跟鬼神感應道交了。所以這個地方講，「成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便」，就是內魔生起，外魔就進來了，你自己要把門打開的嘛。所以這個地方你一定要注意。

己二、誡迷則成失

假設我們今天沒有好好地去覺悟面對，那有什麼過失呢？看下一段，那這個問題就嚴重了。「誡迷則成失」，假設我們用攀緣、迷惑的心來面對這個五陰魔境，那這個過失是非常嚴重。

經文：

A.迷則成失—若不明悟，被陰所迷，則汝阿難必為魔子，成就魔人。

B.較量淺深

- **B1.墮婬害淺**—如摩登伽，殊為眇劣，彼唯咒汝破佛律儀，八萬行中，祇毀一戒，心清淨故，尚未淪溺。
- **B2.墮魔害深**—此乃隳汝寶覺全身，如宰臣家，忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救。

釋義：

A.迷則成失—若不明悟，被陰所迷，則汝阿難必為魔子，成就魔人。

當我們一個人在正式修行的時候，當然，修行人，最重要的就是從迷惑轉成覺悟。這時候你心中的光明生起，真妄交攻的時候，把你過去生或者小時候的這個感

覺、妄想逼出來了。假設你不能夠清楚覺悟地面對，而是被它所迷惑、被它所轉，那麼最後，阿難你就變成魔子魔孫，最後變成一個天魔的種性。也就是說你的菩提種性失掉了。

那麼這有什麼樣的過失呢？做一個比較，就是說破戒跟著魔的差別。

B1.墮婬害淺｜如摩登伽，殊為眇劣，彼唯咒汝破佛律儀，八萬行中，祇毀一戒，心清淨故，尚未淪溺。

先看破戒。

說這個摩登伽女，這個人是一個卑劣的魔女。她只就是一個卑劣的魔女，她憑什麼破壞你阿難尊者的律儀呢？她就仰仗這大梵天咒來破壞你的戒律。但是，摩登伽女對我們的破壞，只就是在八萬戒行當中毀犯到某一條戒而已。所以，阿難尊者在這個毀犯戒法的過程當中，他內心的正念並沒有失掉，「心清淨故，尚未淪溺」。你看阿難尊者雖然毀犯了某一個戒，但是他內心當中還是憶念「如來大慈，寧不救護」，他還是憶念佛陀，所以感應道交，佛陀過來救他。所以他沒有真正地失掉正念。

B2.墮魔害深—**此乃隳汝寶覺全身，如宰臣家，忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救。**

但是反過來，假設你一個修止觀的人為五陰魔境所破、所轉，那這個傷害可大了，「隳汝寶覺全身」。這個「隳」就是破壞。破戒，只是破壞你八萬戒行當中的其中一個戒法，你整張白紙還是白的，你的本質還是白的，只是出現某一個黑點。但是你著魔以後，那就不是這樣子，它直接破壞你的根本，破壞你的菩提種性，它把你的菩提種性轉成天魔種性。

比如說，佛陀舉出說，一個人著魔就像什麼呢？一個大臣得罪了國王。你看你得罪別人沒關係，你得罪國王那就糟糕了，「忽逢籍沒」。你的爵位被剝削了，被降為平民，而且所有的財產全部沒收，不只是沒收一部分。那個破戒只是沒收一部分的財產，你這個是全部沒收。而且是「宛轉零落，無可哀救」，你到時候無處可去，沒有人可以救拔你。因為你得罪了國王，誰敢救拔你啊？

這個地方講出一個很重要的觀念說，一個修行人，你偶爾起起煩惱，亂不了，因為你本質是菩提種性嘛。但是在修學過當中你著魔了，起顛倒了，那就全部都完了。一個人著魔比沒有修行還糟糕。古人說，「寧可千年不悟，不可一日著魔」。我是一個生死凡夫，但是我還有希望，我還有希望發起菩提心。你著魔，變成天魔

種性，你不可能發菩提心了。

所以，蕅益大師在這一段的經文當中講一段開示說，無聞之過甚可怖畏。無聞，就是這個人只是一路從行門用功，但是他沒有聽聞佛法的真理，不瞭解五陰魔境的這個相貌。這個是很可怕的。為什麼呢？蕅益大師講出兩個理由：

第一，魔相幽隱難見。這個五陰的魔境是很難判斷的，如果你事先不知道，你怎麼修一修一天到晚在那邊哭呢？或者修一修整天很歡喜？這不正常。你只要看到一個人修行以後變得不正常，就要小心了。對啊，修行是很正常的，該吃飯吃飯，該睡覺睡覺。他這個人修到不正常，就有問題了，因為魔相幽隱難見。

第二，魔害深重難堪。這個魔的傷害是很難承當的，因為他破壞的是你的一個寶覺全身，他不是破壞你身體的一個部分，是全部的身體，全部的菩提種性全部破壞。

一般來說，一個人會著魔，都是那些只重視行門、不重視解門的人。他一路地修行，拜佛、持咒，內心產生一個真實的力量，但是他過去阿賴耶識有很多虛妄顛倒的力量，這時候真妄交攻，他出現很多很多的事情，他內心產生很多的感受，他看到很多很多的特殊的影像，恐怖的影像、歡喜的影像，心中打很多妄想，他不知道該怎麼辦。但是你一旦隨順它，你就完了。你一旦跟著它走，魔王乘虛而入，你

生生世世就變成魔子魔孫了，失掉菩提種性了。

所以這個地方就是說，你一定要經常保持覺照。一個修行人，你要能夠不忘初心。你當初發心的修行是為了要開顯真如本性，而真如本性是無相的。所以，它出現什麼相狀都不是你要的，那是你回家路程當中一個過渡的小花而已，你要回到真如的本性。真如是離一切相、即一切法，它沒有相狀。所以你只要不斷地憶念你當初的發心，你就可以過關。修行人就是你要經常不要忘掉你的初發心，不忘初心。那麼這個時候，你一過關以後，那你的功夫又增上了。

所以我們一個人就是在即將要突破的時候，那個黎明前的黑暗，肯定會有些事情出來。你看他閉關每天拜一千拜，拜到一半的時候，突然間像發瘋一樣。那這個是表示這個人用功了，你要告訴他不要亂動，這些都是假相，真如裡面沒有這個假相，繼續往前走，不要管它。繼續往前走，就會過去了。你要是在這個地方攀緣、執著，你就糟糕了。所以，遇到你的五陰魔境，最重要就是不要停留，你該怎麼走，你就怎麼走。邪不勝正，它自然消失掉。你也不要對治它，你就堅持正念，你堅持你的功課，它自然消失掉。你要跟它攀緣，那就沒完沒了。

丁二、正明五陰之相（分三）

前面一段是講到，我們一個修行上路的人跟生死凡夫的心態是不同的。一個生

死凡夫，他的心是心隨妄轉，他的心完全是隨順過去的妄想，所以他什麼事都沒有，他過去幹什麼，他過去打什麼妄想，他現在還打什麼妄想。那當然這個就沒有所謂的五陰魔境這件事，因為他是順從妄想。

但是當你研究《楞嚴經》以後，你的心開始逆流照性，逆生死流、逆妄想之流，來照了清淨光明的本性，這個時候你心中是兩種力量——你過去的妄想、你現在的正念，真妄交攻。這個時候你會出現很多很多很不平常的影像，還有很多很多很不平常的感受跟妄想出來。那麼你面對的方法就是平常心，不迷不取不動，你該做什麼功課你還做什麼功課，不要管它，它不是你的對手。黑暗靠近光明的時候，它自然消失掉。但是，你如果說向外攀緣，你隨順它而轉，那就糟糕了，你就前功盡棄了，你前面的修行是全部白費了。所以這個地方你不得不小心，就是你會把你過去生跟你小時候的那些顛倒想逼出來，你一定要保持清醒，不要被它所轉。

因此，佛陀在講這個五陰魔境的時候，最後就把這個五陰的相貌講出來，讓我們提高警覺。就是說五陰的真實相是什麼，這個地方你清楚了，你就不容易被五陰的魔境所轉。所以歸根究底你還是要有一些智慧的判斷。

這個地方分成三段：第一，總明；第二，別示；第三，結成。

戊一、總明

先看這個五陰相狀的一個總明，佛陀做一個攏總的說明。

經文：

A.真本無陰——佛告阿難：「精真妙明，本覺圓淨，非留死生及諸塵垢，乃至虛空，皆因妄想之所生起。斯元本覺妙明真精，妄以發生諸器世間，如演若多迷頭認影。

B.迷執故有——妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者，稱為自然，彼虛空性猶實幻生，因緣自然，皆是眾生妄心計度。阿難！知妄所起，說妄因緣，若妄元無，說妄因緣，元無所有，何況不知，推自然者？

C.陰本妄想——是故如來與汝發明五陰本因，同是妄想。」

釋義：

A.真本無陰——佛告阿難：「精真妙明，本覺圓淨，非留死生及諸塵垢，乃至虛空，皆因妄想之所生起。斯元本覺妙明真精，妄以發生諸器世間，如演若多迷頭認影。

首先看第一個，「真本無陰」，就是真實的心性是本來沒有這個五陰的假相。說在我們這一念的「精真妙明」，這個精純而不夾雜、真實而不虛妄的微妙光明的心性當中，是本來清淨、本來圓滿的。它本來就沒有三界的生死果報，也本來沒有煩惱的塵垢。乃至於這個無相的虛空，也就是一念的無明的妄想之所生起。所以說，在我們的本覺妙明的真精的心性當中，主要是一念的愛取的妄想而創造了種種的世界的差別。

這種情況，猶如演若達多迷頭認影。這是一個公案，我們說明一下什麼叫「演若達多迷頭認影」。就是佛在世的時候，在室羅筏城有一個人叫做演若達多。這個人早上起床的時候，還沒有很清醒，就半迷半睡的狀態，他就照鏡子。可能那個鏡子也是模模糊糊的。他本身心就沒有很清醒，鏡子又模模糊糊的，所以他照鏡子時突然間，欸，怎麼看到我的身體卻沒看到頭呢？沒有見到頭，他就以為他的頭失掉了，就到處去找頭。這個時候有一個善知識過去，啪！把他頭打一下。欸，醒過來。哦，原來頭還在。

那麼這佛陀是比喻什麼？就是說，你看這個人，他只相信鏡子的影像，而不相信他自己的頭。就是說他自己的頭在，但是他不敢承認。他看到鏡子上沒有頭，他寧可相信鏡子的影像，他也不相信他真實的頭在。就是說，我們凡夫這一念心跟外

境接觸的時候，我們只相信我們心中的影像，我們不相信我們內心那個清淨的本質。沒有一個人去肯定、去迴光返照那個能念的心，它的本來面目是清淨的，我們在乎的是心中出現那個假相。這個就是演若達多迷頭，迷失了真實的頭，我們只承認這個鏡子的影像。

這個就是佛陀的譬喻。譬喻得好啊！我們由於過去的業力，創造了五陰身心這個假相。我們只承認這個鏡子中的假相，但是這個假相背後那個鏡子，那個能念的心，那個清淨的心，我們卻不敢承認。這個地方是講這個道理。

B.迷執故有——**妄元無因，於妄想中立因緣性，迷因緣者，稱為自然，彼虛空性猶實幻生，因緣自然，皆是眾生妄心計度。阿難！知妄所起，說妄因緣，若妄元無，說妄因緣，元無所有，何況不知，推自然者？**

那麼這個時候怎麼辦呢？當然靠佛陀的出世。「妄元無因，於妄想中立因緣性。」其實不但是這個所變現的五陰的假相是虛妄的，乃至於能變現這個五陰的妄想，也是一個沒有真實的起處。你說妄想從什麼地方來？你道一句。當然覓之了不可得嘛。妄想從什麼地方來？就是這樣來，從虛空中來。你說妄想是真實的，那就糟糕了；我們本來就有妄想，那就沒有一個人會成佛了。所以妄想是不真實的，是

我們自己捏造出來的。所以，佛陀只好在眾生的妄想當中安立一切法是因緣生。沒辦法嘛，佛陀說諸法因緣生。因為你一定要打妄想，那只好說諸法因緣生，從因緣當中勉勵我們斷惡修善，至少創造一個安樂的因緣。

所以很多人會問說，佛陀說這個三界的果報，人、天、地獄、餓鬼、畜生，是夢幻泡影，那這個夢幻泡影到底有沒有？你覺得有沒有？三界果報有沒有？啊？有，還是沒有？對！答案是很難講。對，很難講嘛。你要是迷，那當然是有。你要繼續迷惑顛倒，繼續地攀緣下去，那對你肯定有。「夢裏明明有六趣」，一個做夢的人，他當然是有嘛。但是你迴光返照的人、安住真如的人，你要告訴你自己，本來沒有，沒有這個東西，「醒後空空無大千」。所以有沒有就看人說。

所以說，佛陀在依止眾生的堅固妄想當中安立了「諸法因緣生」的這個教法。這個是在對治這些外道，因為外道迷因緣生，認為一切法自然。什麼叫自然呢？就是一切法是沒有因緣的，你會做人，這個人福報很大，這個人很苦惱，生命只是一個偶然，沒有什麼道理的，這就自然嘛。其實，彼無相的虛空尚且是一個真實心性當中的妄想所生起的。所以，因緣跟自然都是眾生的妄想分別的執著所安立的。因為佛陀看到我們眾生迷於自然之法，所以佛陀只好約著眾生的妄想而安立「諸法因緣生」。

其實佛陀說，「阿難！知妄所起，說妄因緣」。什麼叫「知妄所起，說妄因緣」呢？說佛陀為了使令眾生了知五陰是虛妄的，所以只好說五陰是因緣所生。說五陰是因緣所生，這是針對人天種性跟二乘種性而安立的。

所以，「若妄元無，說妄因緣，元無所有」。實際上，能生起五陰的妄想尚且不可得，更何況由妄想所生的五陰的假相，那更是了不可得的，「元無所有」，更是了不可所得。就是說，連那個能變現五陰的妄想都不可得了，何況是所變現的這些枝末的五陰呢？那更是不可得。更何況那些愚癡外道還把五陰的相狀當作自然呢？說因緣生已經是一個不圓滿的教法了，何況是自然的法則呢？那更是顛倒了。所以，如來在圓滿的教法當中發明五陰的根本原因，只就是一念的妄想之所變現，在一念的清淨心當中是了不可得。

這個地方講這麼多，是在講一件事情。說，佛陀的說法是以二諦說法。佛陀在剛開始面對苦惱眾生，眾生的大乘善根沒有成熟之前，佛陀只好說諸法因緣生。因為他沒辦法嘛，眾生一定要堅固地執著有妄想，妄想是真實的。好，那你既然要打妄想，你不能捨棄妄想，那你起碼打好的妄想，可以嗎？你打布施的妄想、持戒的妄想、忍辱的妄想。所以佛陀在人天教法當中、在二乘教法當中，講到了諸法因緣生，以世俗諦的角度安立諸法因緣生。

C.陰本妄想──是故如來與汝發明五陰本因，同是妄想。」

但是，到了大乘第一義諦的時候，佛陀從勝義諦的角度，講諸法本自無生。佛陀說本來就沒有五陰，本來就沒有生死。但是你不能說佛陀矛盾──佛陀您以前說造善可以成就安樂的果報，現在說從真如的角度根本就了不可得！那你說這有矛盾嗎？當然沒有矛盾，淺深的問題。你的程度還不能夠接受真如的空性，佛陀只好說諸法因緣生。但實際上你在提升的時候，你要告訴你自己「諸法本自無生」。所以從世俗諦的角度來看，諸法因緣生是對的；但是你要入勝義諦的角度，從真如的角度來看一切法，一切法本自無生。這兩句話並沒有矛盾，諸法因緣生也對，諸法本自無生也對。一個是從真如的作用上來安立，一個是從真如的本體來安立，通通可以。

你這個道理懂了，我們下一段就開始說明五陰的差別相了。看別示。

戊二、別示（分五）

別示當中分五段：一、明色陰相；二、明受陰相；三、明想陰相；四、明行陰相；五、明識陰相。

己一、明色陰相

首先我們看「色陰」。這個色陰就是一切物質的世界，包括內在的根身，外在的山河大地、草木房舍等等，都叫色陰。

這個色陰是從什麼地方來？

經文：

A.體因想生—汝體先因父母想生，汝心非想，則不能來想中傳命。

B.引喻詳釋—如我先言：心想醋味，口中涎生；心想登高，足心酸起。懸崖不有，醋物未來，汝體必非虛妄通倫，口水如何因談醋出？

C.結示立名—是故當知，汝現色身，名為堅固第一妄想。

釋義：

既然我們本來是清淨，那怎麼現在就有這個色身呢？你怎麼會有這個男眾的色身、女眾的色身，還有各式各樣的色身呢？

A.體因想生—**汝體先因父母想生，汝心非想，則不能來想中傳命。**

佛陀就解釋了。「汝體先因父母想生」，我們的色身主要是由於父母的一種情愛之想，父母要彼此間有情愛之想，這是第一個。其次，我們自己也要打妄想。假

設我們不打妄想，也不能來呀。我們打什麼想呢？打愛憎之想。如果你今生是要投胎做一個男眾，你在臨終的時候，你會對那個女方生起貪愛之想，對男方生起憎恚之想。所以說我們是在「想中傳命」。我們今天的色身，有三個人打妄想共同創造出來：第一個，你的父親打妄想；第二個，你的母親打妄想；第三個，你自己打妄想。這三種想就把我們今生的色身創造出來。

B.引喻詳釋

如我先言：心想醋味，口中涎生；心想登高，足心酸起。懸崖不有，醋物未來，汝體必非虛妄通倫，口水如何因談醋出？

佛陀就舉一個例子，說這個道理是怎麼回事呢？講出兩個譬喻。說「如我先言」，這前面舉過的例子。比方說我們心中想像這個酸醋的滋味，欸，口中就產生口水了。那這口水從什麼地方來？你想出來的嘛。「心想登高，足心酸起」，我們觀想自己登上高山，我們足心就有酸澀的感受。這個感受從什麼地方來？也是打妄想創造出來的。因為事實上懸崖並不現前，酸醋的物品也沒有真實地到來，如果我們的色身跟內心的想像是不相通的話，那麼口水又從什麼地方來，這個酸澀的感受又怎麼產生呢？所以物質的世界跟妄想是相通的。「是故當知」，我們的色身是由一種堅固的妄想創造出來。

這個堅固妄想我們前面說過，是一種習慣性的妄想。比方說有時候我們偶爾起惡念，偶爾造一個惡法，這個不能構成堅固妄想，這個在唯識學叫不增長業。你一生當中你的想法都是正常的，你突然間有一時的糊塗造了某一個惡業，你造後非常慚愧，馬上懺悔，改正過來，這個業對來生不能有招感果報的力量，因為這個是偶一為之的。但是你經常習慣性地打某一個妄想，那你就要注意了，這個叫做堅固妄想，叫「數數現行，展轉增盛」。

佛在世的時候有一個長者，叫做賢面長者，他在王舍城是第一個富貴的長者。他的錢財多到他蓋一個倉庫，那個錢財已經滿到從倉庫裡面滿出來，不要說走不進去，連倉庫都滿出來，他的珍寶多到這種程度。這個人雖然福報大，但是他有兩個很大的不好的習氣：第一個，他的慳貪的心特別重；第二個，這個人瞋心特別強。所以有人向他乞食、乞物品，不管是貧窮人，不管是修道的沙門，他就以瞋恨心把他趕走。

後來這個賢面長者，看這個意思，他活得不是很長，應該在中年以後就往生了。臨死之前非常生氣，說我好不容易積聚這麼多錢財，現在要離我而去！他非常不甘心，起瞋心。因為他瞋心的妄想力量的加持，他死後馬上變成一個大蟒蛇。馬上喔，幾乎是沒有投胎，直接轉成大蟒蛇。那個大蟒蛇就盤繞到那個倉庫的珍寶的地方，

在那個地方圍繞。所以他的家族不敢住，就離開了。乃至於過路人一過來，牠就用毒氣去噴他。一受到牠毒氣噴，不是死亡就是重傷。在經典上講，毒蛇有三種，最下品的毒蛇就用咬的，牠的毒液在牙齒裡面；中品的毒蛇是噴那個毒液，牠並不咬你，牠遠遠地噴毒液，你身體沾到毒液你就死亡了；最上品的毒蛇是噴毒氣。這個賢面長者就變成這種噴毒氣的。所以這個時候沒有人敢靠近牠了，但是有些外地人不知道啊，從那邊走過去，就被牠傷害了。

這個國王就很擔心，就報告佛陀了，請佛陀去調伏這個毒蛇。佛陀就帶著缽，到這個長者的倉庫面前。這個毒蛇看到佛陀過來了，牠就噴毒氣警告他，但是佛陀還照樣過來，牠非常生氣。這個時候佛陀把手指舉出來，放五種光明，入慈心三昧。這個毒蛇受到光明的照耀以後，牠的身心清涼柔軟，瞋心就化解掉了。佛陀就跟牠講說，長者！你有沒有想一想，你前生就是因為瞋心變成這個相貌，這麼醜陋；你要繼續這樣顛倒下去，你再繼續害人，來生要到地獄去，你知道嗎？那有多可怕！這個長者也是有善根，牠生長在佛世嘛，牠一聽到以後牠很慚愧。一個人開始迴光返照，他就有希望了。就向佛陀懺悔，皈依三寶。佛陀說，好，你既然皈依三寶，那你就爬到我缽裡面來吧。這個蟒蛇就跑到佛的缽裡面，佛陀就把這個缽蓋住，帶回精舍。

當然，這件事情就轟動整個王舍城，很多人想要來看這個蛇到底長得什麼樣子。這個時候，佛陀帶回精舍的時候，外面圍觀很多看熱鬧的。這個蛇聽到外面很多人要看牠，牠很慚愧啊，就閉氣，不呼吸，就死掉了。死掉以後，因為牠臨終之前有慚愧心跟皈依三寶，他依止那一念的善念生到忉利天去了。一個天人剛往生的時候，他會知道自己的來處，善知來處。他知道因為皈依三寶的關係，因為佛陀說法的關係，所以他就以感恩心，在生到忉利天的那天晚上的時候下來，到佛陀的面前，圍繞三匝，禮拜佛陀。這個時候佛陀為他講解四諦法門，這個天人證得了初果，當下證得初果。

所以你看這個賢面長者，他從一念的瞋心的堅固妄想變現成一個毒蛇的色法，也因為皈依三寶的心變成一個人天的色法，最後變成初果。所以這色身就是我們的妄想創造出來。

我們一個人，你好好看你的內心的妄想，你會知道兩件事情：第一個，你會知道你前生大部分是打什麼妄想，因為你前生的妄想創造現在的你嘛。第二個，你會知道你來生會是怎麼樣。比方說，你面對財物的所緣境，你打什麼妄想？你會選擇跟大家分享，還是選擇自己完全占有？如果你會選擇跟人家分享，你來生是有福報的，你念念之間是在栽培你來生的財富。所以財富從什麼地方來？就是堅固妄想，

就是布施的妄想創造出來。比方說你遇到煩惱活動的時候，你選擇克制還是選擇放縱？你選擇克制，持戒，欸，你來生是尊貴。比方說有人刺激你的時候，你會選擇寬恕還是選擇瞋恨對立？你選擇寬恕，你就長得莊嚴。

有人說，一個人到四十歲，大概你的想法是固定的。所以，你將往哪裡而去，其實看你日常生活當中遇境逢緣你習慣性是打什麼妄想，你大概來生的藍圖，那個色法，大概可以畫出來了。除非你改變，你真實地覺悟，真實地改變，否則你大概就往那個方向去。你將往哪裡而去，一個人四十歲大概是大勢已定，差不多了。你看自己打什麼妄想，你大概就知道自己來生是一個什麼樣的色身，什麼樣的物質世界。是一個安樂的、莊嚴的，還是醜陋的，還是痛苦的，大概可以看得出來。

C.結示立名——是故當知，汝現色身，名為堅固第一妄想。

這個地方是說，「汝現色身，名為堅固第一妄想」。就是，既然「何期自性，本自清淨」，那麼這個色法從什麼地方來呢？是堅固妄想變現出來。

己二、明受陰相

前面的「色陰」是物質，這以下的「受」「想」「行」「識」都是心法。受是

我們心中的領納跟一種感受。我們看感受從什麼地方來。

經文：

A.轉想成受──即此所說臨高想心，能令汝形真受酸澀。

B.結示立名──由因受生，能動色體，汝今現前順益違損，二現驅馳，名為虛明第二妄想。

釋義：

A.轉想成受──即此所說臨高想心，能令汝形真受酸澀。

「即此所說」，就是正如前面佛陀所舉的例子，說「臨高想心」，觀想自己面臨高山，那麼我們的足心就會產生一種真實的酸澀的感受。

B.結示立名──由因受生，能動色體，汝今現前順益違損，二現驅馳，名為虛明第二妄想。

「由因受生，能動色體」，也由於這樣的心中的感受，來牽動我們色身的種種的受用。所以我們現前的「順益違損」，面對順益的境界產生增上快樂的感受，面對違逆的境界產生折損痛苦的感受，這兩種感受在我們的心中互相地奔馳、交互地

作用，這就是我們說的虛明第二妄想。

妄想為什麼叫虛明呢？這個感受為什麼是虛明呢？

色法是存在比較長久的。比方你買一個房子，你今天住這個房子，你明天還住這個房子，所以色法的存在性是長久的，它是一個習慣性的長久性的妄想變現出來的。但是感受是暫時的，為什麼呢？因為感受有兩個特色：第一個，虛，它虛妄不實。但是它又明，它又清楚分明，它就像真的一樣。

比方說我們今天有些人喜歡吃榴槤，他的心跟榴槤接觸的時候，哎呀，這個榴槤真好，顏色也特別美妙，滋味也特別美妙。但是他吃久了以後，榴槤吃多了他就厭倦了，它又變成不好。

這個感受是怎麼樣？變化的。這個「虛」就是，它是虛妄變化的。它不是像前面的色身，這個堅固妄想是持久性的，這個感受的妄想是變化的。但是雖然變化，它又感覺那麼的真實，那麼的清楚，叫做虛明妄想。這個感受是又虛又明的妄想創造出來的，是這個意思。

經文：

A.身念相應—由汝念慮，使汝色身，身非念倫，汝身何因隨念所使？種種取像，心生形取，與念相應。

B.結示立名—寤即想心，寐為諸夢，則汝想念搖動妄情，名為融通第三妄想。

釋義：

A.身念相應—由汝念慮，使汝色身，身非念倫，汝身何因隨念所使？種種取像，心生形取，與念相應。

「由汝念慮」，由於我們心中的「念慮」，就是心中的思慮，才驅動我們的色身來造業嘛。這個業，身口二業是由心的思想推動的。比方說你去佛堂拜佛，你為什麼會有這個動作呢？你心中一定有出現一個想像——欸，佛的功德莊嚴，我要去禮拜他，我可以懺悔業障，可以積集資糧。你一定有這樣的一個想像，才會推動你去佛堂去拜佛。你為什麼想聽經呢？你一定有所想像——欸，聽聞佛法來開啟我心中的光明智慧啊，聽聞佛法開啟智慧嘛。所以說，我們每一個行為是由念慮來推動我們的色身。

但這個地方有個問題，「身非念倫」。色身是一個物質，想像是一個心法，一個物質、一個心法，這兩個怎麼融通呢？所以「汝身何因隨念所使」？我們的色身又怎麼能夠隨心中的想像來驅動呢？因為色身是沒有明了性的，而想像是一個有明了性的心法。因為「種種取像，心生形取，與念相應」。我們的心先取著一個相狀，要拜佛的人一定取著一個佛的功德相，要聽經的人一定取著一個法的功德相，對這個相產生愛取，再使令我們內心去相應，來推動我們的身口。

B.結示立名——寤即想心，寐為諸夢，則汝想念搖動妄情，名為融通第三妄想。

這種情況包括「寤即想心，寐為諸夢」。所以，白天的造作是由覺醒的心想像來推動。在做夢的時候，為什麼你夢中也有一些造作呢？夢是由夢中的想像去推動。你白天的時候在做事，晚上也在做事，各有想像嘛。

「則汝想念搖動妄情」，所以我們一天當中，由於心中的想像來推動我們身口二業去做種種妄情的行為，這個叫做融通妄想。什麼叫通呢？因為它通內通外。想像，這個融通妄想力量最大。在五陰的妄想當中，最有主導性的就是想陰。其實色陰跟受陰主要是在承受果報，受完就算了。但是想陰通內通外，通因通果，它一方面是一個結果，但是更重要的，它是一個因地，「動身發語獨為最，引滿能招業力

牽」，你來生的結果完全是你心中的想像創造出來的。

我們為什麼要聽經，諸位知道嗎？我們就是在學習佛陀是怎麼想像的。你看，開示悟入佛的知見。佛陀遇境逢緣，他為什麼會選擇布施的想像、持戒的想像、忍辱的想像？其實我們現在學佛就是學佛的思考模式，就這個道理嘛。把一個凡夫的想像轉成佛的想像，你就成功了，這個種性就成功了。

有一個故事，這是一個真實故事，說有一個法國的百貨公司的店員，他有一天在這個經濟蕭條的時候被裁員。被裁員以後，回去沒有工作了，整天喝酒。他太太離開了，家庭破碎了，非常沮喪，他想自殺。他就開車，一方面喝酒，一方面開車，開到河邊，就往河裡面走過去。走到一半，他突然想，這不對，我有一個好朋友，很關心我，我臨死之前應該跟他道別一下。就拿起手機跟朋友道別說，我要死掉了，向你最後道別。他朋友說，欸，你不要急著死，我知道有一個人會算命，你好歹給他算命看看嘛，可能有希望也不一定。後來他在朋友的勸說之下，好，那在死之前算個命吧。他就跟他朋友去算命了。結果，那個人算命是用水晶球看，哎喲，你前生是拿破侖哪！那個相命先生說，你是拿破侖轉世。他聽到說，欸，我是拿破侖！他本來對拿破侖不瞭解，回去就不要急著死吧，看看拿破侖是怎麼樣，在圖書館研究拿破侖的整個生平。哇！拿破侖做什麼是主動積極。他每天在看拿破侖的傳記，

他的心「不思議熏，不思議變」。他本來是非常消極、非常懈怠放逸的人，他慢慢覺得，欸，我是拿破侖，我應該傳承我前生的想像才對嘛，他變成主動積極。後來他就去找工作，一次失敗，不斷地找，終於找到工作了。他在整個店員當中不斷地努力，後來變成法國百貨公司的鉅子，他承受很多很多的連鎖店。那個《商業週刊》在訪問他的時候說，欸，你真的是拿破侖轉世嗎？他說我不知道，應該不是吧，但是當時的想像對我很有加持力。就是這樣子。

所以，我們可能會有一個不是很圓滿的現在，但是你一定要好好地培養你的想像，否則你的未來也完蛋了。

我們今生有兩種情況：第一個，是來酬償業力，我們是來還債的。就是你的果報，「萬般皆是業，半點不由人」，這個過了就算了。但是面對環境的時候你用什麼思考模式，這個非常重要。

一個菩薩道的道人，要有兩種想像，來生就非常的安樂、圓滿。

第一個，你要有來世的想像。我不知道你會覺得今生比較重要還是來生比較重要，在你的思考模式？來生比較重要，那你這個人有功德。一個重視今生的人就糟了。一個人太重視今生，要遠離過失就很難，就非常困難了，你很難為了來生去做一些犧牲。你要經常有一個創造來生的想像，你要經常告訴你自己，你是為了來生

而活的，你就成功了。

第二個，你要有眾生的想像。當我們的利益跟無量眾生的利益衝突的時候，你會做什麼選擇？你會選擇利己還是利人？利人。對！前面是牽涉到功德跟過失，這個是牽涉到你的大小問題。我要提醒大家一件事，如果你今生的所做所為，你老是只想到你自己，即便你好好地布施，即便你好好地持戒，你也很努力在修忍辱，我可以告訴你，你來生的功德肯定不大，就算有也肯定不大。為什麼呢？因為「法性量等虛空，眾生發心自小」，你的想像力就這樣子。所以你的想像力就是這樣子，你來生能夠有什麼樣廣大功德呢？

宗喀巴大師說，我們一個凡夫，我們過去什麼善法都做過，布施、持戒、忍辱、精進、禪定，什麼都做過，那我們現在怎麼還是這副德性呢？佛陀也做很多善法，為什麼他成佛呢？因為他的心態跟我們的心態不同。佛陀在布施的時候是為無量眾生來布施，他持戒的時候是為了利益有情而持戒，他心量開闊，所以他這個「妄想」打得大——不能夠說「妄想」，佛的那個心，心量大，所以他的功德大。我們的心量狹小，你看你只想自己一個人，而佛陀是為無量眾生。

所以我們一定要有來生的想像跟眾生的想像，你來生會有大功德出現。其實來生的果報就在你的心中，看你要不要栽培而已。今生你是來不及了，其實今生要改

變很難，今生已經是定局了，因為那異熟果的業力成熟了，今生是前生決定的，所以你重點是在來生。關鍵就是你要改變你的思考模式。

己四、明行陰相

這個「行」就是一種遷流生滅之相。

經文：

A.體遷不覺──化理不住，運運密移，甲長髮生，氣銷容皺，日夜相代，曾無覺悟。

B.雙詰是非──阿難！此若非汝，云何體遷？如必是真，汝何無覺？

C.結示立名──則汝諸行念念不停，名為幽隱第四妄想。

釋義：

前面的想陰就是取相分別，這個行陰的相貌就是念念的遷流，生滅相。

A.體遷不覺──化理不住，運運密移，甲長髮生，氣銷容皺，日夜相代，曾無覺悟。

「化理不住」，這所謂的行陰就是身心世界當中那種生滅變化的根本，它的相貌是念念遷流變化的。比方說，指甲每天在長，比方說頭髮也不斷地在生長，乃至於我們壯年之後的氣血慢慢地消滅，面貌不斷地在老化。而這個每一天的變化、每

一秒鍾的變化，我們自己是覺察不出來的，這個就是行陰。

B.雙詰是非──阿難！此若非汝，云何體遷？如必是真，汝何無覺？

佛陀就稱呼阿難說，「此若非汝，云何體遷？」這個變化相到底是不是我們色身的一部分呢？如果它不是，那它為什麼會影響我們色身，會不斷地變化呢？如果它一定就是我們的色身，那為什麼我們感覺不出來呢？所以說這個諸行的念念的遷流變化，它是一種妄想。一種什麼妄想？一種幽隱的妄想，一個很微細的、很難覺察的妄想。

C.結示立名──則汝諸行念念不停，名為幽隱第四妄想。

其實我們前面看色、受、想這個三陰是容易理解的，但行陰跟識陰對我們凡夫來說只是一個抽象的概念而已。就是說，什麼叫行陰呢？它講一件事情，我們的生命是動態的。你說，欸，我現在很快樂。其實你講的那個快樂相是前一剎那。

所以行陰是說，我們是活在一個動態的生命。所以動態的生命沒有保持原狀。說我今天跟昨天一樣──沒有這回事情哪。你要麼比昨天進步，要麼比昨天退步，生命沒有保持原狀，因為生命是動態的。為什麼呢？因為我們的生命受了行陰的影

響，遷流的影響。

己五、明識陰相

前面的色、受、想、行是一個生滅相，這個地方相對前面它是一個寂靜相，是前面識陰的一個依止處，我們叫大倉庫。

第五個，識陰。這個識陰指的是第八識。

經文：

- A.識陰非真
  - 又汝精明湛不搖處，名恆常者，於身不出見聞覺知，若實精真，不容習妄。
- B.隨境生滅
  - 何因汝等曾於昔年覩一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覆覩前異，記憶宛然曾不遺失？則此精了湛不搖中，念念受熏，有何籌算？
- C.引喻申明
  - 阿難當知！此湛非真，如急流水，望如恬靜，流急不見，非是無流，若非想元，寧受妄習？非汝六根互用開合，此之妄想無時得滅。
- D.結示立名
  - 故汝現在見聞覺知中串習幾，則湛了內罔象虛無，第五顛倒微細精想。

釋義：

A.識陰非真——**又汝精明湛不搖處，名恆常者，於身不出見聞覺知，若實精真，不容習妄。**

又者，在我們精純明了的這個第八識，這個湛然不動搖的第八識，第八識相對前面的色受想行，它相對是寂靜的，它是寂靜相。我們如果把這個寂靜相叫做一種常住不變的真如，那這個有問題了，它不是真如。

為什麼它不是真如呢？佛陀說，因為它是生滅的，受熏的。因為什麼呢？因為第八識表現在我們的身心世界，就離不開見聞嗅嘗覺知六根的作用。所以假設這個六根是精純真實的，那它就不應該容納虛妄的習氣才對，真不能容妄，而事實上六根的作用是生滅的，有增有減。

B.隨境生滅——**何因汝等曾於昔年覩一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覆覩前異，記憶宛然曾不遺失？則此精了湛不搖中，念念受熏，有何籌算？**

怎麼說呢？佛陀講出一個譬喻。假設，這個地方是先假設第八識是不生滅的，那佛陀反證說。假設第八識是不生滅的，那麼它表現在六根，為什麼我們過去曾經

在某一年看到一個很奇怪的東西、很特殊的東西，經過幾年以後我們忘得一乾二淨，連那個忘記的念頭也沒有了，可以說忘得徹徹底底、乾乾淨淨，但是後來「覆睹前物」，又再一次地看到這個奇特的物品，心中的記憶又再一次地現前，一點都不忘失。所以可見得什麼意思呢？這個精了湛然不動的第八識，它是念念受熏的，它的確是有增有減，有時候記憶力增加，有時候記憶力衰退。它所產生的這種熏習的種子的功能可以說無量無邊，又如何來計算呢？

所以第八識它本身，你說它是生滅也不對，說它是不生滅也不對，它是生滅跟不生滅和合。它的體是真如，但是它所表現的作用的確是受熏的。受熏就是變化的。

C.引喻申明——**阿難當知！此湛非真，如急流水，望如恬靜，流急不見，非是無流，若非想元，寧受妄習？非汝六根互用開合，此之妄想無時得滅。**

所以佛陀就講一個結勸，說「阿難當知，此湛非真」，這個第八識的湛然生滅，這個湛然生滅的相狀，它的作用不是真實的。就好像一個疾速的水流，你遠遠望去好像是寂靜，但是它只是流得很快，流得很微細，我們看不到而已，並不是說沒有流動。所以假設不是一個妄想的根源，它又怎麼能夠受熏呢？第八識，除非到了你六根互用，你這個時候妄想才能消滅，否則第八識的生滅相都是存在的。

D.結示立名——故汝現在見聞覺知中串習幾，則湛了內罔象虛無，第五顛倒微細精想。

所以，「則汝現前」這個六根的作用是「中串習幾」。這個地方很重要！「中串習幾」什麼意思呢？就是說，第八識的作用就是把過去的習氣跟現在的習氣互相地貫穿，過去會貫穿到現在，現在也會影響到過去，中串習幾。所以這個湛然明了的習氣，它是「罔象虛無」，它是一種虛無的假相。它是什麼假相？是一種顛倒的，它是我法二執相應的，微細的，它是微細不可了知的一種精純之相。所以第八識也是妄想。

第八識的功能主要有兩個：在因地上它叫持種，它可以把你過去所打的妄想、所造的業力全部保留下來，叫持種；第二個，它在果報上異熟，它把你最強烈的業力變現成果報。它是執持種子、變現果報，這叫第八識。

我們現在去受菩薩戒，有些人他緣境發心，緣十法界發斷惡修善度眾生的增上心，一發他就發起來；有些人很困難，你要他發菩提心很困難，就是他過去生沒有這種栽培。你看聽經，有些人一聽他就懂；有些人聽以後好像懂又好像沒懂，栽培不夠。我們現在的我是由過去影響的，所以你看我們學佛以後，一個學佛人他有一個特點，他經常很矛盾：現在的我要這樣做，過去的我的心就不同意。經常會發生

這樣——我想要這樣做，又有另外一個聲音出來反對。這個真妄交攻嘛。那你沒有學佛，當然現在的你跟過去的你是統一的，那你就沒辦法改變了。

所以，一旦是修行人，他肯定是現在的我跟過去的我要互相地衝突。在《經律異相》講到一件事，說有一個人，這個人他白天的時候出去，看到一個天人，長得很莊嚴又有光明。天人看到一個屍體，他對屍體散花，然後繞著這個屍體讚歎禮拜。這個人問他說，欸，某某人，你應該是一個天人，這麼莊嚴，你為什麼對這個腐爛的屍體這麼好呢？他說，你不知道，我現在有這個果報都是它造成的。他是我的前生，他過去生積集很多的善業，把我創造出來。然後這個人走著走著，到了晚上的時候，看到一個小鬼拿一個皮鞭鞭打一個屍體。他說，欸，某某鬼，你為什麼要鞭打這個屍體呢？小鬼說，哎呀，你不知道，我被他害慘了。我現在很痛苦，都是他害我的。就是他的前生。所以說，阿賴耶識可以讓生命變成一種相續。

為什麼生命相續呢？因為有阿賴耶識。為什麼你死掉以後馬上會出現生命？是阿賴耶識把你的這個業力保存了。你看所有的前七識都沒有保存業力的功能，造完它就走了。第六意識造完它就走了，第八識把它保存下來，使令這個生命相續，就第八識。

我們一個修行人，大概就是兩個選擇：一個第六識，一個第八識。你要跟著第

六意識走，第六意識就是現在的智慧的你，你在智慧的觀照。第八識是過去的你。你要用第六意識的智慧來調伏第八識，所以我們一個人經常要修止觀。什麼叫修止觀？就是跟過去的你溝通，深層溝通，告訴你自己不要再在三界流轉下去了。三界有很多快樂，但這個快樂都是有過失的，「以有煩惱故，有諸罪業故，有老病死故，非實安樂住」，這個快樂果報是夾雜著痛苦的危機，夾雜著三惡道的危機，所以你必須用智慧來跟過去的你做一個深層溝通，產生一個生命的共識。所以第六意識的工作就是跟第八識溝通，這叫轉識成智。

戊三、結成

經文：

阿難！是五受陰，五妄想成。

釋義：

這個總結，說明前面的五陰的果報是由五種不同的妄想創造出來的。總而言之，你現在的色受想行識都是妄想創造出來的。這個地方當然主要是講達妄本空、知真本有，妄想本來是空的。

我不知道諸位是不是有一個觀念，這個觀念是說，其實《楞嚴經》講了很多思

想，就是一個主題，就是稱性起修。你要站在一個本來沒有煩惱的角度來斷煩惱，你要站在一個本來沒有生死的角度來了生死。這兩句話諸位聽得懂嗎？欸，聽得懂，《楞嚴經》沒有白學。你這兩句話懂了，你《楞嚴經》基本上及格了；如果你這兩句話還聽不懂，那這一堂課對你是結緣，結來世的因緣，也沒有什麼損失，來生的因緣。

我再講一次，修行人不能站在妄想的角度來思考事情，你要站在真如的角度來思考事情，你的修行才會突破得快。所以你的思考模式會影響到你進步的快慢。為什麼古人說「日劫相倍」，人家修一日超過我們修一劫？因為他的智慧深。你不能老是活在過去的顛倒想，說煩惱是真實的，我的佛號也是真實的，我跟你拚了！那就糟糕了。那你要修到什麼時候呢？你要想想看，妄想是無量劫打來的妄想，憑你現在少少的佛號，你想跟它拚了，你這不是不自量力嗎？

但是，你有般若的智慧就不同了。你告訴自己「何期自性，本自清淨」，我站在一個本來沒有煩惱的角度來斷煩惱，站在一個本來沒有生死的角度來了生死。從現在開始，你要從真如的角度來思考事情，從勝義諦的角度來思考事情，你進步就很快了。從「本來無一物」建立你的菩薩道，從「本來無一物」提起你的佛號，這個就是本經的首楞嚴王三昧的思想。先找到你的家，然後從你的家裡面重新出發。

前面講這麼多，就是在講這個觀念。五種的色受想行識的五陰是本來沒有的，完全是後來的妄想捏造出來。既然它是妄想捏造出來的，它自然可以還滅，就是這個意思。

丁三、結示消除次第（分三）

古德說是開悟的《楞嚴》，成佛的《法華》。本經在整個大乘佛法的定位，它就是使令我們能夠真實地開示悟入佛的知見。所以本經的特點就是，它在處理我們修行人的一個根本問題。什麼叫根本問題呢？就是內心的問題，因為我們一切的思想行為都是從內心發動出來的。

本經在引導我們瞭解我們內心的世界，主要地是把它分成真、妄兩個部分來發揮，就是真實的心性跟虛妄的想像這兩部分。

真跟妄最大的差別就是說，當我們的內心當中是有所住，住在一個因緣所生法，比方說色受想行識……這個五陰的身心本來是我們過去業力所創造出來的，你是善業力變現出來的，你今生的五陰身心是安樂、是莊嚴的；你過去世用罪業的因緣變現的五陰身心是醜陋的、是痛苦的。那麼這種五陰身心，當我們的心有所住的時候，我們的心就變成虛妄相了。

而真實的心，它是無住的，就是我們常說的本來面目。這個五陰不是本來面目，

它是假借很多業力的因緣而虛妄地顯現一個假相出來。就像魔術師，它本來是一個手帕，這個手帕是本來面目，但是魔術師他有很多的幻術（幻術就比喻我們的業力），他這個手帕一變，欸，變成一個兔子。這個兔子就不是本來面目了，它是假借這個魔術師的幻術變現出來的。當我們的心住在這個兔子上的時候，我們的心也變成虛妄。

所以，真妄最大的差別就是，虛妄的心是住在一個相狀。當然，世間人住在一個外在的色陰；修行人好一點，是住在自己的感受跟自己的想像。跟著感覺走，跟著妄想走，就使令我們內心變成一種虛妄相。

本經在發明真妄的時候，我們看，《楞嚴經》是分成兩部分來發揮的。在前面的理論篇，佛陀是用一種對比的方式，真妄是對比的。我們看《楞嚴經》的前面的三卷半，佛陀在講理論的時候，是把真心跟妄心的功德跟過失很明確地對比出來。從這個地方我們得到兩個結論：

第一個，所謂的安穩跟不安穩的差別。當我們的心是住在五陰的時候，我們的心是不安穩的。因為你這個五陰的相狀是業力所變現的，而這個業力，我們過去生造的業它不是固定的，我們有時候造善，有時候造惡，所以它在釋放業力的時候，就今天有時候是很順利，有時候明天就不順利。所以，你看到一個修行人他的心是

起起伏伏的，昨天、今天很安穩，明天又悶悶不樂，這個人肯定是活在妄想中，有所住。所以，一個修行上路的人，心應該是平穩的，因為你慢慢知道這個相狀是不能執著的。生命是讓你歷練的，不是讓你執著的。所以說，一個人如果是住在五陰身心的話，他的心肯定是起伏很大，有不安穩性。其實他心中沒有家的感覺，在外面到處流浪，今天打了一個好妄想，明天又起了一個不好的妄想，所以他有一種不安全感，不安穩性。

真妄的第一個差別就是這種安穩跟不安穩的差別，這一點佛陀在前面的三卷半講得很多。也就是主人跟客人，你不要老是跟著客人走，他是來暫時掛單的。你不要以為你今天拜佛拜得很法喜，你有所住！這個法喜沒有錯，我們要知道因緣所生法是沒有錯的，你生起一個法喜的感受沒有錯，但是你一有所住的時候，你糟糕了。因為你的安穩性是假借這個法喜的感受生起的，它走的時候它是把你帶走的。假借外在因緣而有的，還得要還給外在的因緣。所以你看一個修行人突然間很高興，突然間很悲傷，這都不是好事情。這個人還沒有真實地找到家，還是被這個妄想、感覺牽著走。所以我們首先要知道，一個人一定要先安穩下來，把心帶回家。這第一點。

第二個，障礙跟非障礙的差別。我們一個人習慣有所住，住在自己的感覺，住

在自己的妄想，就很容易產生對立，能所的對立。一旦有對立，你就有愛憎取捨的情緒，就會去追求、去討厭某一個特別的東西，那就產生煩惱了。所以你看一個打妄想打多了的人，他煩惱特別重。那個煩惱是你自己捏造出來的嘛。

所以，從前面的三卷半佛陀講理論篇的時候，我們可以知道真妄是不同的，真心是安穩的，是功德性的，妄想是不安穩的，是障礙性的。大概佛陀在前面三卷半就是講這兩個道理，讓我們一個修行人慢慢地棄生滅，守真常，遠離妄想，安住真如，以不生滅心為住。這是第一個重點，理論篇的重點。

但是在從三卷半到第七卷的時候，講修行篇，佛陀口氣就不同了。前面三卷半是對比的方式，真妄是不同的，有真就不准有妄，有妄就不能有真。但是等到佛陀講二十五圓通的時候，佛陀就把真妄的思想以一種圓融的方式來開顯，真妄不二。五陰的妄相是沒有錯的，所以當你安住真如的時候，你必須從空出假，重新面對你的生命的假名假相假用。大乘佛法觀一切法空，不壞因緣的假名假相假用。為什麼呢？因為你菩薩要積功累德，你不把握當下的因緣，那你去哪裡修呢？你不可能回到過去的五陰，你也不可能回到未來的五陰，你當然是把握當下的因緣——身心世界。所以，當我們真實安住以後，以不生滅心，又重新地面對你的五陰的假相，這個還是借假修真。佛陀告訴我們，真實的功德你還得從五陰中求。菩薩的布施就是

要從五陰中布施，從五陰中持戒，從五陰中修忍辱，乃至於禪定、智慧。

所以，到了修行篇的時候，佛陀叫我們安住不生滅心以後，菩薩以真實的心又重新面對五陰。當然這個時候心態不同，青山雖然依舊在，但是今天的夕陽可不是昨天的夕陽。心態不同了，開始以一種歷練的心情，假借外在的假相，來修學內心的功德。我們常說「如是一心中，方便勤莊嚴」，在一念心性當中發起菩提心，假借外在的五陰假相，來斷惡修善度眾生，積功累德，成就福德、智慧兩種莊嚴。

所以讀《楞嚴經》你會發覺，佛陀前面講的是對比的，讓我們產生安住；到了修行篇的時候，佛陀是把真妄結合在一起，開始調伏，以真實的心來面對五陰。這個我們前面講過，你面對你的五陰身心世界，你的一個《楞嚴經》的心態是什麼心態，學過《楞嚴經》跟沒學《楞嚴經》差別在哪裡呢？你還是面對你的家人，你還是面對你的子女，但是你是站在一個一念心性的角度，你要站在你本來沒有這個兒子，那是因緣而有的。所以他是站在一個本來無一物的角度來面對生命。我本來沒有煩惱，但是我還是面對我的煩惱的假相；我本來沒有生命，但是我還是去珍惜我當下的因緣。所以這個大乘佛法它觀一切法（因緣法）是即空即假即中，先修空觀破除我們的執取，從本來無一物當中建立你的人生觀。

所以這個《楞嚴經》，它的特點就是稱性起修。你站在一個五陰的角度來面對

五陰，那你就糟糕了。你認為生命是真實有的，那你就被它牽著走，你的人生變成非常被動，那你完全被過去的業力牽著走了。所以我們不能住在五陰來面對五陰，要站在一念心性的角度來面對五陰。

我要提醒大家一件事情：修行人你的心住在什麼地方，對你會有很大的影響。你住在五陰，再來調伏五陰，你就不是它的對手了，你就很難修行了。你看有些人修行了幾十年，你看他沒什麼進步——方法錯誤。諸法因緣生，你掌握一個解脫的因緣，它當然是往解脫道走。所以這個根本問題，你一旦錯了，正如《楞嚴經》說的，你住在一個五陰的假相來修行，因為住在五陰，你是虛妄性的，就好像說你用砂去煮，它一輩子不可能煮成飯。五陰身心是生滅性的、是輪迴性的；輪迴性的東西，你能夠修出菩提性出來嗎？不可能嘛。你要產生菩提的果，你要找到菩提的真因。你如果找不到你的真實的心性，那你不可能產生菩提性出來，因為你的因都沒找到，你怎麼會有結果出來呢？

所以，《楞嚴經》講了這麼多，重點只有一句話，就是讓你把心帶回家。外面不是不能去，可以去。五陰不是不能面對，但是你要把心安定了，安住在一念心性，你才有資格談到面對五陰。你沒有找到家之前，你沒有資格談五陰的對治跟調伏。

所以這個《楞嚴經》，它是先求安住，再求調伏。菩薩一定先把自己的心找到

它真實的本來面目，以不生滅心安住，觀察你自己的生命——其實你本來沒有這些東西的，那是假借「因緣和合，虛妄有生」。所以，站在本來無一物的角度來面對生命，這個時候你就掌握了整個《楞嚴經》的修學了。這個就是首楞嚴王三昧，就是改變你的心態。你過去喜歡布施你還去布施，你過去喜歡放生你還去放生，通通沒有關係。但是你站在一個一念心性的角度來修布施，一念心性的角度來持戒，那麼所有的功德變成菩提性，不是輪迴性了。是差在這個地方。

所以《楞嚴經》整個修學，其實就是改變一個菩薩的心態。你心態改變，你整個生命因緣完全改變了；你心態不變，你怎麼修你就很難進步了。因為你的本質錯了，你本質是虛妄性的。你本質是虛妄性的，你不可能修出真實的東西出來，不可能。你這跟沙煮不出飯一樣，不可能。

透過我們前面的安住真如、調伏五陰以後，我們看這一科「結示消除次第」。菩薩掌握了一個修行的真因，慢慢地走上菩提的真性，消滅五陰的虛妄的執取，那麼它的消除的次第，這個五陰的消除次第，到底是什麼次第呢？

這個地方有三段：一、詣何為界；二、併銷次第；三、結勸傳示。

戊一、詣何為界

那五陰到底是以什麼當界限呢？一個菩薩要修到什麼程度，才知道他已經是真

實地遠離五陰的執取，真實地無住在五陰呢？

經文：

汝今欲知因界淺深，唯色與空，是色邊際；唯觸及離，是受邊際；唯記與忘，是想邊際；唯滅與生，是行邊際；湛入合湛，歸識邊際。

釋義：

佛陀告訴我們說要遠離五陰假相的執取，那麼什麼叫遠離五陰呢？它的標準在哪裡呢？

佛陀說，你現在想要知道「因界淺深」……這個因就是五陰，因為五陰是一切法之因，一切的根塵識都是由五陰所變現出來的。這個淺深就是邊際。

這個五陰的邊際，比方說什麼是色陰的邊際呢？「唯色與空。」這個色就是有相，空是無相。所以從有相到無相都是色陰的邊際。我們前面講耳根圓通的時候有提到，耳根所面對的是一個聲塵，聲塵它的一個色陰有兩個相狀：第一個動相，就是有聲音；第二個是沒有聲音，沒有聲音也是一個聲塵。「動、靜二相，了然不生」，遠離動相的執取，遠離靜相的執取，這個時候才超越了色陰。色跟空都是屬於色陰。

「唯觸及離，是受邊際。」我們想要脫離感受的繫縛，我不再跟你走了，那麼

什麼樣的標準是遠離感受呢？「唯觸及離」，觸就是心中的愛著，離就是心中的厭惡。你很討厭一個人，你還是活在一個感受。喜歡一個東西跟討厭一個東西，心態是一樣的，一樣的心態，都是生滅心，都是輪迴心。所以一個真實地遠離感受的人，他心中是無喜亦無憂，他沒有所謂的討厭，他也沒有什麼喜歡這件事情。所以心遠離感受是要遠離觸跟離。

「唯記與忘，是想邊際。」那麼怎麼樣知道我已經脫離這個妄想的這種執取呢？「記」，記就是有念，忘就是無念。所以你經常什麼都不想，這個無想也是一種妄想，因為無想它是一種忘。要遠離想、遠離無想，保持中道，這個就是想的邊際。

「唯滅與生，是行邊際。」滅就是心中的寂靜相，叫滅；生是心中活動，心中很多的分別活動叫做生。遠離生跟滅兩種相狀，才能夠超越行陰的邊際。

「湛入合湛，歸識邊際。」這個識陰的邊際是「湛」，這個湛就是有為的生滅之法；合湛是無為的寂滅之法。阿羅漢他在識陰當中，他是住在這個無為的寂滅法。所以從大乘佛法來看阿羅漢聖者，他是活在無為的寂滅法，因為他是住在空性，他不能產生隨緣的作用。

這段整個意思就是說，我想這句話最重要的就是給出大乘佛法的一個修學的目標，就是你的目標在哪裡。當我們開始走上路的時候，哦，你要知道你的目標在哪

裡。因為你有目標，你才能用目標調整自己。大乘佛法的最高的指導原則就是中道，遠離兩邊，順入中道。

我們看大乘經典，佛陀在開示菩薩的時候，他很少講一句話，除非他對治你，一時的對治，那是從對治悉檀。只要佛陀發明的是一個真實義，從第一義諦悉檀來說，佛陀講話肯定是講兩句話的。佛陀說「猶如蓮華不著水」，一定說「亦如日月不住空」。所以佛陀在講大乘，在引導大乘菩薩，他的思想永遠是一種平衡式的思考。

聲聞法的思考模式基本上是對立的。你看聲聞法對娑婆世界是極度厭惡的。佛陀告訴我們，對娑婆世界你要保持距離，但是你又不能夠完全斷滅，就是見相離相，你不能執著。你要「無住」，但是你可必須要保持「生心」——菩提心來面對它。

所以有人說，說大乘菩薩的性格，這個人適不適合修大乘佛法，看性格就知道。一個人最適合修大乘法的性格：調柔清淨。生死凡夫就是很雜染，他內心有很多的煩惱，雖然調柔但是雜染，那沒有用。二乘人當然很清淨，但是二乘人的清淨，你發覺他是對立的，他不調柔。為什麼？因為二乘佛法的空性是不能隨緣的。二乘人觀一切法空，他沒有隨緣義。你看菩薩觀一切法空，他雖然不變，但是他有隨緣義，

空性中有隨緣，所以它清淨中又帶有調柔，調柔中又帶有清淨。

你看我們《華嚴經》裡面最有代表性的菩薩，普賢菩薩。普賢菩薩，你看他的名稱就知道了。什麼叫普呢？「體性周徧曰普。」菩薩的內心安住一切法空，沒有我相、人相的對立，平等。但是他在觀一切法空的時候產生賢，隨緣成德謂之賢。他能夠在觀一切法空的時候不否定當下的假名、假相、假用，利用當下的因緣來歷練、來積功累德，歷事鍊心。

所以我們從這個地方可以看得出來，整個菩薩的修學永遠是遠離兩邊的。比方說你現在的心很沉悶，那你就要修假觀。所以一個人要善調其心。你心很沉悶了，又修空觀，更沉悶了。你要想想諸佛菩薩的功德莊嚴，娑婆世界的過失。從這個因緣的假相，娑婆世界的雜染相，極樂世界的功德相，來啟發你的好樂心。你的心已經很躁動了，那你要多修空觀，觀察極樂世界的功德，其實是我本來沒有這個東西的，娑婆世界的雜染相也本來沒有的，把心慢慢地沉靜下來。

總而言之，你太過於主動，你就用空觀調伏一下。有時候我們心會比較主動，但是過分的主動就變成躁動。但過分的沉悶也不行，到時候就像《大乘起信論》所說的，菩薩經常觀空觀，空觀的力量太強，會產生兩種過失：第一個，不樂修善。不好樂修善。那個地方很多的義工要做，你不想去，忘失大悲，對眾生的痛苦沒有

感覺。那你到這個程度你就知道，喔，我空觀太強了，用假觀來調伏一下。總而言之，菩薩經常用中道的智慧來善調其心，使令自己遠離兩邊，順入中道。這是這句話的意思。菩薩的一個調心的目標。

戊二、併銷次第

前面是它的一個目標，這個地方講它的過程。那麼它的過程消除是一個什麼樣的修學次第呢？

經文：

此五陰元，重疊生起，生因識有，滅從色除。理則頓悟，乘悟併銷，事非頓除，因次第盡。我已示汝劫波巾結，何所不明，再此詢問？

釋義：

這個五陰的根源，它的生起是「重疊生起」的，它是一個生完再生一個，一個生完再生一個。好像洋蔥一樣，它是一層一層的。它生起的次第是「生因識有」，它是由細而粗，先有識陰。因為識是最微細的，第八識，然後才有行陰、想陰、受陰、色陰。生起是由細相到粗相。但是我們在消除這個五陰的執取的時候剛好相反，是「滅從色除」，是從最外層，最粗的，從色陰開始消除，乃至於受、想、行、識。

是這樣的一個次第，生起是由細到粗，滅除是由粗到細。

「理則頓悟，乘悟併銷。」我們觀一切法空，那當然一空一切空。理觀是放諸四海皆準的。你不能夠說，我觀鬧鐘是本來無一物，我看這個麥克風卻是執著是有，不可能。你既然觀一切法，能夠真實瞭解一個法是本來無一物，那每一個法都是這個道理。但是事相就不一樣了。事相的消除，它是一個一個。先滅除色陰，我們要先遠離外境的執取，再遠離自己的感受，再遠離自己的妄想，慢慢慢慢再對治行陰、識陰。它是有它的次第的。

所以，佛陀在前面的經文已經以這個劫波羅巾的六個結作譬喻……這個六結我們前面講過了，動、靜、根、覺、空、滅，剛好配五陰。到這個地方佛陀已經把經文講得將近圓滿了。

這段經文的重點，佛陀是講一個觀念，當然本經它是有理觀、有事修了。理觀是一個總相，觀一切法的總相，但事修是別相的對治。不過從本經來看，理觀是特別重要，理觀是影響到你的種性。你這個人一生的修學的格局到什麼程度，就看你心中是經常用什麼道理來思惟。所以天台宗很強調種性，懺公師父常說的，你這個人性格怎麼樣。

你學佛以後到現在，你遇到所有的事情，就考慮到你個人的因果，我這樣做對

我自己未來有什麼樣的安樂、痛苦，你就扣著你自己的因果在思考，你今生大概就是成就人天的安樂果報，大概跑不掉了。因為你的思考模式就影響到你整個種性了。你完全用人天的因果來思考，人天種性。一個葡萄的種子，它長不出蘋果來的。你整天的思考都是無常、無我，對所有事情完全一概地厭離，聲聞種性。你能夠保持大乘的安住，一念心性即空、即假、即中，你這個是成就無上菩提的種性。

所以，你今天依止什麼道理來思考事情，影響到你的根本的種性，至於你做多做少，它影響你成就的快慢。所以這個理觀是比較重要，因為你理觀大概建立起來了，種性成就了，修行上路了，其他事，就像上了高速公路，你開得比較慢，開得比較快，到達目標只是遲早的問題了。

所以印光大師常說，你一個人真實發了菩提心，那是什麼樣的一個境界？那是「王子墜地，功超群臣」。你生長在王族之家，要繼承王位的了。你今天用人天的思考，用無常無我的思考，你頂多做到宰相。宰相你也不能繼承王位，因為你不是那個種性。

所以這個地方講，菩薩是先建立理觀，然後依止理觀來帶動你的六波羅蜜的事修，這才是正確的。先成就你的正確的思考模式，你才有資格來談對治、談修行。你的中心思想都沒有建立起來，「菩薩云何應住」，怎麼都沒有安住，你怎麼修行

呢？不可能修行的。

這個地方就是說，理觀是第一要務。大開圓解，明白第一義諦，建立正確的思考模式是根本。然後從這個思考模式去發動你的斷惡修善度眾生，這才是一個正確的方式。以理觀帶動事修。

戊三、結勸傳示

佛陀對我們弟子的一個結勸，勉勵我們把這樣的一個大乘中道的實相道理流傳到後世。

經文：

汝應將此妄想根元，心得開通，傳示將來末法之中諸修行者，令識虛妄，深厭自生，知有涅槃，不戀三界。

釋義：

佛陀在講完這部經的時候，他講了一個結勸。從結勸當中佛陀是有兩個勸勉：

第一個，從自受用的角度，佛陀告訴我們說，我們應該好好將這個五陰的妄想根元，用空假中三觀來觀。它本來是即空，就是告訴你自己，面對煩惱的時候，當貪欲的煩惱、瞋恚的煩惱在心中活動的時候，經常告訴你自己，你本來沒有這個煩

惱的，因為煩惱的假相是「因緣和合，虛妄有生」。從空假中三觀，空觀觀察它本體是清淨的，假觀觀察它是一個因緣的假相，那麼依止這樣保持中道。從這個地方「心得開通」，能夠開悟、通達中道的實相。菩薩經常用空假中三觀來建立自己的中道實相的觀念，成就自己的菩薩種性。這個地方是自受用。

那麼菩薩有大悲心，應該將這個中道的實相法門，傳到末法當中諸修行者，使令這個法門能夠他受用，讓眾生也知道一些修行的觀念。什麼觀念呢？「令識虛妄，深厭自生」，瞭解五陰的虛妄，而厭惡三界的心自然生起；「知有涅槃，不戀三界」，雖然我們知道五陰是虛妄的，但是在五陰當中也有它的一個真實的功德。我們講過，五陰相狀是虛妄的，體性是真實的，所以我們離開五陰也找不到真實的功德。在五陰當中去磨鍊，去找到你的菩提涅槃的功德，而不貪戀三界。

所以佛陀在這個地方的結勸就是說，五陰不能夠執著，但是五陰也不能夠完全沒有，不能斷滅。這個地方把中道思想做一個總結。就是說，菩薩對於生命不能執著，但是也不能完全逃避。因為你的五陰它是虛妄，但是它裡面有涅槃，涅槃心在裡面。你不隨它轉，你就能夠把這個變成菩提性。所以我們常說輪迴性跟涅槃性、菩提性是不二的。五陰，你要被它所轉，那你就變成輪迴性；你能夠不隨它轉，它就變成菩提性。所以五陰到底是好是壞，對你來說，你今生的生命，你今天的生命

從父母生到你現在，你的感覺、你的妄想到底對你來說是一個迫害，還是對你是一個功德？答案是不一定，看你怎麼操作。你操作得當，今生的生命會創造一個很大的功德給你。

諸位你想想看，你念佛是用什麼來念佛？當然用你的妄想心來念佛。你為什麼發菩提心？你還得靠你這一念心發菩提心。你要拜佛，你要靠你的色身。那你說你不靠五陰怎麼可以呢？所以問題不在五陰，問題是你今天是用什麼心態來面對它。你用迷惑顛倒的心，那五陰對你來說全體變成障礙，那你就被五陰抓得死死的；你用覺悟的心面對五陰，五陰變成你成就功德的一個資糧。

所以我們常說一句話，你一個人執著你的生命，你老是執著這個外境，執著你的感覺，你的生命完全被動。所以古人說，「一念不生全體現，一念方動烏雲遮」。你能夠不執著，那五陰身心它變成每一個法都是功德的資糧。所以這個地方的意思說，它本身是虛妄，但是虛妄當中你要「知有涅槃」。

我們要一再強調，讀聖賢書就是學佛陀的思考模式。所學何事？就是明理。《法華經》講得很清楚，為什麼讀大乘經典？就是開示悟入佛的知見，佛陀遇到事情是怎麼思考的。佛陀也是有應化身，你看佛陀也是生老病死，也示現一個男眾的色身，男眾的感受、想法。但是你看佛陀這一個應化身，成就一個廣大的轉法輪的因緣，

流到後世，我們現在還承受釋迦牟尼佛的恩惠。五陰沒有錯。就是說，你經常要保持一個中道的思考。

到這個地方，就是《楞嚴經》的經文大意。

乙五、功德篇（分二）

假設我們透過前面的正常的理觀，即空即假即中的理觀的中道的思想，然後帶動了一個事修……這事修有兩個，一個是持咒，一個是持戒。透過理觀跟事修，會帶動什麼功德呢？對我們有什麼樣的力用？

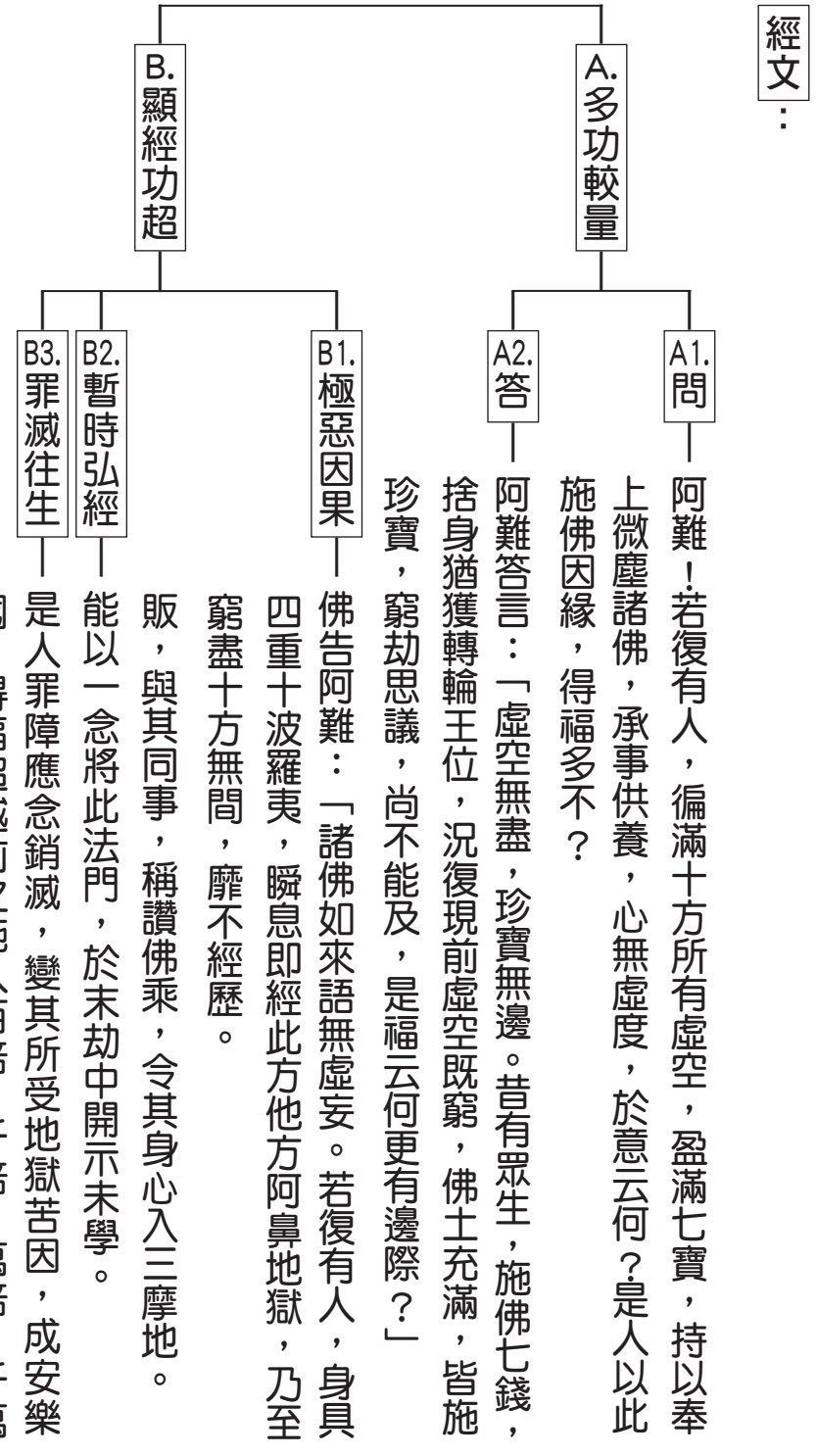
這個地方有兩段：第一個明滅惡的力用，一個明生善的力用。

丙一、明滅惡力用

先看它能夠滅除我們的煩惱障、業障、報障，這種滅惡的力用。

這地方有兩段。先看第一段。

經文：


A.多功較量
A1.問
阿難！若復有人，徧滿十方所有虛空，盈滿七寶，持以奉上微塵諸佛，承事供養，心無虛度，於意云何？是人以此施佛因緣，得福多不？
A2.答
阿難答言：「虛空無盡，珍寶無邊。昔有眾生，施佛七錢，捨身猶獲轉輪王位，況復現前虛空既窮，佛土充滿，皆施珍寶，窮劫思議，尚不能及，是福云何更有邊際？」
B.顯經功超
B1.極惡因果
佛告阿難：「諸佛如來語無虛妄。若復有人，身具四重十波羅夷，瞬息即經此方他方阿鼻地獄，乃至窮盡十方無間，靡不經歷。
B2.暫時弘經
能以一念將此法門，於末劫中開示未學。
B3.罪滅往生
是人罪障應念銷滅，變其所受地獄苦因，成安樂國，得福超越前之施人百倍、千倍、萬倍、千萬億倍，如是乃至算數譬喻所不能及。」

釋義：

佛陀在講功德之前，習慣用對比的方式。因為凡夫本身就活在二分法，直接講功德我們很難去體會，所以佛陀先講出一個情況，然後再加以對比，有助於我們瞭解。

A1.問—阿難！若復有人，徧滿十方所有虛空，盈滿七寶，持以奉上微塵諸佛，承事供養，心無虛度，於意云何？是人以此施佛因緣，得福多不？

佛陀說，阿難！假設有一個人，這個是假設，這個人他用徧滿十方虛空的珍寶（這個珍寶很多，有十方虛空這麼多的珍寶）。然後用這個珍寶幹什麼呢？把它供養十方的微塵諸佛。不是供養一尊佛，是十方微塵諸佛。而且他的心態是「承事供養，心無虛度」，承事，就是他是親自到佛陀的面前至誠地去供養，而且這個心態是怎麼樣呢？是「念念相續，無有間斷」。他去之前，充滿了期待；在供養的時候，至誠懇切；做完以後又念念地隨喜。他的心態完全沒有中斷，這個供養心沒有中斷，心力特別強。佛陀就問阿難尊者說，你的意思是怎麼樣？這個人以布施佛陀的這整個因緣，他所成就的福德是不是很多呢？

A2.答——**阿難答言：「虛空無盡，珍寶無邊。昔有眾生，施佛七錢，捨身猶獲轉輪王位，況復現前虛空既窮，佛土充滿，皆施珍寶，窮劫思議，尚不能及，是福云何更有邊際？」**

阿難回答說，佛陀啊！虛空是如此的無邊無際，所以虛空裡面的珍寶當然是無邊無際。那麼阿難尊者也講出一個例子來作比況。他說，過去曾經有一個眾生，這個眾生是誰呢？阿那律尊者。他用七錢去供養一尊佛。你看他能供養的財物只有七錢，所供養的只有一尊佛，捨報以後尚且獲得七生七世轉輪王位的福報，更何況是現前的情況呢？用十方的虛空充滿無量的珍寶，去供養十方微塵數諸佛，而且每一尊佛都是至誠懇切地去供養。阿難尊者說，以我的內心世界，我用多生多劫的時間去思考這個福德，我也沒辦法去把它算出來。所以他的福德怎麼能夠有邊際，有窮盡的一天呢？

這個地方意思就是說，我們一般講業力有三個標準：

第一個，心。心力很強，你看，「承事供養，心無虛度」，用這麼多的珍寶親自去供養，而且中間又不敢打妄想，這心力強。

第二個，境。他是一個上品境，父母、師長、三寶。中品境是人。畜生、餓鬼

是下品境。他供養的田是一個最殊勝的田。心強、境勝。

第三個，相續。他又念念相續，無有間斷。當然這個福報是很大了，非常的大。在這有為諸法當中，我們能夠遇到佛陀，又很虔誠地去供養十方諸佛這個珍寶，佛陀舉出這個例子，當然是有為福報裡面最為殊勝、最為廣大的。那麼佛陀舉出這個例子到底目的在哪裡？

我們透過前面《楞嚴經》的理觀跟事修，所謂的迴光返照、正念真如，而帶動了整個波羅蜜的事修，對我們有什麼樣的一個功德？

首先我們看滅惡的功德。前面佛陀講到，有一個人用十方虛空的珍寶來布施微塵數佛，那麼這個成就一個很大的很大的福德；這以下佛陀就正式說明受持本經、弘傳本經的功德。

這以下佛陀就正式說明受持本經的功德。

B1. 極惡因果——佛告阿難：「諸佛如來語無虛妄。若復有人，身具四重十波羅夷，瞬息即經此方他方阿鼻地獄，乃至窮盡十方無間，靡不經歷。

佛告阿難，說「諸佛如來語無虛妄」。佛陀為了加強我們的信心，先講出一件事說，身為一個佛陀，他的身口意都是真實而不虛妄的。這件事情還沒有確定，佛

陀一般的態度是保持默然，但是他一旦講出來的話，這件事情就會出現了。你要是遇到佛陀說，佛陀啊，您看我會不會往生？佛陀一定保持默然。因為這個很多變數，他怎麼知道你會不會往生呢？所以，這件事情還沒有確定，佛陀保持默然。但是佛陀預言某一個人，像琉璃王七日之內必定死亡，墮入無間地獄，佛陀一旦講出話，這件事情大概就是定業了。所以佛陀講的話是真實不虛的，只要出於佛陀的口中，這個話就是真實的。佛陀先加強我們的信心。

說假設有一個人，這個人在學《楞嚴經》之前，是「身具四重，十波羅夷」，就這個人他破了聲聞的殺盜婬妄四重戒法，而且同時也破了菩薩的十波羅夷罪，大小乘的戒都破了。而且他的時間也很短，他生命能夠利用的時間很短，瞬息就要經過此方的阿鼻地獄。此方地獄結束以後，再到他方的阿鼻地獄去受無量無邊的痛苦。他要窮盡十方無間地獄，都要經歷，因為他的罪造得太重了。

B2. 暫時弘經——能以一念將此法門，於末劫中開示未學。

這個帶有滿身罪障的凡夫，我們看，他在這樣的一個重大的罪障之下，「能以一念將此法門，於末劫中開示未學」。他能夠一念的相應——這一念當然指的是很短暫的時間，能夠以一念的相應的智慧，來受持真如三昧，來正念真如，乃至於把

這樣的一個思想在末法當中開示於未學之人。末法眾生就喜歡顛顛倒倒，向外攀緣，而他能夠引導眾生慢慢地迴光返照，把心帶回家，那麼這個人有什麼功德呢？

B3.罪滅往生

「是人罪障應念銷滅，變其所受地獄苦因，成安樂國，得福超越前之施人百倍、千倍、萬倍、千萬億倍，如是乃至算數譬喻所不能及。」

「是人罪障應念銷滅，變其所受地獄苦因，成安樂國。」這個地方是從滅惡，這個自受用跟他受用的角度。這個正念真如的人，他前面所造的四重十波羅夷的重罪，「應念銷滅」，當下就消滅了。而且他不但消滅，還能夠轉變他應該要受的地獄的苦因，而轉成往生安樂的國土，轉苦因成安樂國。這是第一個，他的滅惡。

第二個，他的福德。他所成的福報，超越前面的這個布施之人是「百倍、千倍、萬倍、千萬億倍，乃至於算數譬喻所不能及」。

這個地方，滿益大師發明這段經文是從兩段，一個從智慧門，一個從福德門。智慧門就是說，這個人為什麼以一念的相應的智慧生起，就能夠把地獄的苦因轉成安樂國呢？

滿益大師說，這個是「因果法爾如是」。因為，十法界的升沉，唯此一念而已。說我們為什麼到三惡道去呢？因為一念的迷惑顛倒。說整個十法界其實它根本的本

來面目就是一念心性。那我們過去用迷惑顛倒的心來熏習一念心性，所以把這個一念心性當中本具的三德而轉成三障。你用迷惑顛倒的心，用貪瞋癡煩惱的心來熏習一念心性，就把法身、般若、解脫三德轉成煩惱障、業障、報障。過去是這麼回事。那現在一念的迴光返照，以覺悟的心來面對一念心性，自然能夠轉三障成三德，自然能夠轉這個地獄的苦因成安樂國。

這個因果法爾如是。我們本來就活在一念心性，不管你承不承當，不管你接不接受，不管你知不知道它存在，總而言之我們沒有一個人離開你的一念心性。只不過是佛陀用覺悟的心來面對他的本來面目，所以佛陀出現萬德莊嚴；我們用向外攀緣顛倒的心來面對我們的本來面目，所以我們出現六道的輪迴。這個地方是因果法爾本來就是這樣，沒有誰來主導的。所以說你能夠一念的心性覺悟生起，真實地瞭解到達妄本空、知真本有，這個第一個，消除我們的罪障。

那為什麼能夠成就這麼大的福報呢？蕅益大師接著又說，從福德門來說，因為一個弘經的人，他能夠把這樣的一個一念心性、把心帶回家的道理告訴末法眾生，這表示什麼呢？他能夠轉末劫的障礙成正法的菩提。說這個時代是末法時代了，大家已經搞不清楚東西南北了，也不知道該怎麼修行，盲修瞎鍊了。而這個時候有人把這個經典——什麼是你的本來面目找到了，這樣子的話就是把這個末法時代轉成

正法時代。因為正法時代，佛陀也是如是地宣說。所以這個地方就是他能夠轉末劫的障礙而成正法，所以他自然能夠成就希有殊勝的功德。

所以這個地方，從智慧門來說，你自己自受用，你能夠消你的罪障，成就你的往生的安樂國。你能夠把這個經典乃至於四句偈，乃至於把這個觀念告訴某一個人，那你等於是把這個人帶到正法。

其實，你要瞭解道理，你跟正法差不多；你要不明白道理，你生長在佛世也沒有用。因為你覺不覺悟是你的事情。

我問你，一部《楞嚴經》，我們說《楞嚴經》是大乘經典第一部消失的經典。什麼叫《楞嚴經》消失，諸位知道嗎？當然這部經還在，但是沒有人知道裡面講什麼，這部經就等於消失了。我們的心念已經不能夠跟這部經相應了，不能產生一念的相應了。文字都講得很清楚，但沒有人懂它的道理了，沒有人知道該怎麼修行了，這部經在人世間就消失了，就等於消失了，不是說經本還在就是經典。你要轉，心悟轉《法華》。你要覺悟了，你就把這個《楞嚴經》在心中轉了；你要不明白道理，你整天讀誦，那你是被文字所轉。心迷《法華》轉，心悟轉《法華》。所以它這個地方，從智慧門我們可以滅了自己的罪障，因為你的心開始改變了。

第二個，你今天能夠把這個觀念告訴那些不知道的眾生，你等於是把他心中的

光明點開來，給他一個生命的方向，給他一個希望，給他一個善根，那你等於是把他帶回到正法時代。那當然這功德就很大了。

這個地方講到一念的相應，我們講一個小故事來做一個瞭解。佛在世的時候，有一個國王叫波斯匿王，就是舍衛國的波斯匿王，他很護持三寶。隔壁國家的國王送給波斯匿王五百隻白雁，為了討好他，因為波斯匿王軍事強大。波斯匿王就把這五百隻白雁安置在佛陀精舍隔壁的林子裡。找到一片林子，就把五百隻白雁養在那個地方。白雁晚上在樹林睡覺，白天就飛出來，在空中飛翔。佛陀到了早上帶著弟子們去托缽，回來吃完飯，佛陀在中午的時候按照規矩要開示的。佛陀開示的時候，那些白雁就飛到樹林下面，靜靜地聆聽佛陀的開示。等到佛陀開示以後，牠們懷著歡喜心又到虛空中飛翔，到了晚上又回到林子睡覺。如是過了幾個月。幾個月以後，這些白雁，有一天牠們又飛出來的時候，不小心誤觸到獵人的網子，結果五百隻就被網住，就全部死掉了。死掉以後，因為牠們在臨終之前那個一念的智慧生起，聞法歡喜，皈依三寶，牠們的神識就生到忉利天去了。生到忉利天以後，當然天人剛往生的時候，他會憶念我為什麼往生到天界？感恩佛陀的說法，就以天人的身分，五百個天人就下到人間，繞佛三匝，天女來散花供養佛陀。佛陀為說四諦法門，這五百個天人當下證得初果。

我們看，這五百隻白雁，牠們的心本來是一個畜生的心，闇鈍愚癡。用闇鈍愚癡的心來面對一念心性，當然出現的是畜生的果報。一念心性它很公平，你用什麼樣的因緣來熏習它，它就出現什麼果報給你。這五百隻白雁每天聽法之後，慢慢地，心生則種種法生，牠的智慧心生起了，牠的闇鈍心消失了。心滅則種種法滅，牠畜生的心消失了。所以三個月以後，業報盡了，牠自然地天人的果報現前。牠轉成一個智慧的心，皈依三寶的心，乃至於佛陀為他講四聖諦的時候，他對於這個我空的真理產生相應而證得初果。

所以，你心念的改變正式啟動生命的根本的改變。今天一個人修很多善法，生命不一定會改變，不一定，因為你修善那是一種善業力。但是你聽聞佛法產生那個覺悟，覺悟的心，那這個改變不得了。

我要提醒大家，善業力跟覺悟是兩回事。你從根本上的覺悟，那個佛教叫脫胎換骨啊，從根本上。所以佛教裡面，外表的改變那都沒什麼大不了的，但是你發自內心的覺悟那就不同了。那真的是，一念的相應慧生起，那真的是古人說的，「打破虛空笑滿腮」，整個身心世界就全部破壞掉了。

一般來說，在家居士的生命，一個很大的覺悟的改變是你受菩薩戒的時候，這個時候改變是很大的。菩提心發出來的時候，那個力量是很大的。那麼出家眾，第

一，是你剛出家的時候，這是一個很大的改變；第二個，你受大戒的時候有一個很大的改變，登壇受戒的時候。這幾個大概是人生的最大改變。

你如果在家，受五戒還不見得會有很大改變。我看受五戒，從一個因緣法來看，受五戒改變不大。但是受菩薩戒這個改變就很大了，那你是以佛心為己心，那還得了！所以你看受菩薩戒，有些人業障現前，這是正常的，他一定要把業障逼出來。以前是煩惱作主，現在是菩提心作主，這個家主人換別人做了，那完全不同了。所以說，佛教的生命的真實改變，從你的覺悟開始下手。

諸位！佛法、佛法，我們講佛的功德法，「佛者，覺也。」你看佛有無量的功德，三身四智，五眼六通，無量百千陀羅尼門。但是我們偉大的祖師，偉大的佛陀，用覺悟這個詞來總持所有功德。為什麼？為什麼佛用「覺」，覺悟？因為他所有功德以這個當根本，只有覺悟才有所有的功德。這個人迷惑顛倒，就算造了善業，這個只是一個有漏的善業，還是輪迴性的。

所以你不要小看那個一念的相應，你不要小看你受菩薩戒，那一念的一念相應，那是你整個生命的脫胎換骨。當然，你要真實發出那個心才可以。

這個地方講到一念的相應產生的滅惡的功德。

丙二、明生善力用

那麼一念的相應，這個真實的相應，它有什麼樣的生起我們善根的力用呢？

經文：

阿難！若有眾生，能誦此經，能持此咒，如我廣說，窮劫不盡，依我教言，如教行道，直至菩提，無復魔業。

釋義：

我們在末法時代能誦此經……這個「誦」當然就是要明白道理，這個地方偏重理觀，就是經常地迴光返照、正念真如，一個人要不斷地憶念真如。第二個，能持此咒，這個講事修。這個持咒應該包括要奉持四重戒法。就是既理觀又事修，那麼這樣子他所成就的大乘善根，以佛陀的智慧辯才來宣說，尚且「窮劫不盡」。所以，一個人如果能夠「依我教言」（這個地方講利他）來為人宣說，「如教行道」（是講自利），依這個理觀事修來自己修行，這樣有什麼好處呢？「直至菩提，無復魔業。」

這個地方「魔業」指的是什麼呢？古德說有三個：第一個，凡夫的魔障。一般凡夫修行就是有鬼神障、魔障。第二個，外道的邪見。第三個，二乘的偏空。所以，

如果「依我教言，如教行道」，他就能夠破除鬼神障、魔障，不容易墮外道，也不會落入二乘的偏空（聲聞、緣覺），所以他直趨無上菩提，永不退轉。修學《楞嚴經》的人，他不容易退轉，因為他所有的功德是安住在不生滅心，安住不生滅心怎麼退轉呢？它是以無相真如為住。所以這個地方就是說，他的那個大乘的菩提善根特別堅固，他不會受到魔境的干擾。

甲三、結勸（分三）

我們看最後一段的總結。我們把前面的經文以三段來做一個回顧。

乙一、安住真如

第一個，安住真如。這個最重要！修行人先求安住，才有資格來談調伏的問題。這個地方有三段。

經文：

- A.真妄不二
  - 阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。
- B.相妄性真
  - B1.觀相元妄
    - 如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。
  - B2.觀性元真
    - 殊不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！

釋義：

A.真妄不二—阿難！汝猶未明一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡；幻妄稱相，其性真為妙覺明體。

這段經文當中分成兩大段，第一段先做一個總說。就是說我們生命有兩個部分：第一個是虛妄的假相，這個「浮塵諸幻化相」。那是過去的業力所變現的一個身心世界，可能是一個男人的身心世界，也可能是一個女人的身心世界，這個就是一個虛妄的假相。

第二個是真實的功德，就是我們眾生本具、諸佛所證的現前一念心性。就是體性是真實的，但是隨業力熏習所變現的五陰是一個假相。這先總說。

B1.觀相元妄—如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和鎮合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。

這以下把這個假相跟真實做一個分別的說明。

說什麼是假相呢？就是只要是因緣和合而生的，因緣別離而滅的，就是暫時的假相。這個「因緣」主要是指善惡的業力。

B2.觀性元真—**殊不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性；性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！**

在這個假相當中，我們要永遠記住一個重要的觀念，就是說，虛妄的假相是不離開真實的。說，欸，你要找真實的，去哪裡找呢？就在這個虛妄的假相當中，你能夠真實地去觀照就能夠找到真實。「性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！」眾生的一念心性本來就沒有這個假相，這個就是我們的安住處。

我們前面講得很多了。修行人，每一個人都在拜懺，每一個人都在持咒，但是每一個人進步的速度是不一樣的。佛陀就說，佛陀《法華經》以一佛乘分別說三。說你從臺中到臺北，有些人騎腳踏車，可不可以到？當然也可以到。這個乘是騎腳踏車。有些人是開車，有些人坐高鐵。哪一個速度快？當然高鐵快。誰要能夠掌握一個乘（這個乘就是方法），就能夠掌握修行的速度。的確，法門是有差別的。法門要沒有差別，智者大師也不要判教，什麼頓、漸、秘密、不定。

一個人要進步，你的思考模式是很重要，理觀。你要站在一個本來沒有煩惱的角度來對治煩惱；你要站在一個本來就沒有業障的角度來懺悔業障；你臨命終的時候，你要站在一個本來就沒有生死的角度來了生死。你這個思考模式能夠建立起來，

你那個返妄歸真的速度那是非常的快。你要執著煩惱是真實的，那就糟糕了，那就有的對治了。所以我們常說，一個人不要老是覺得你業障深重。你要覺得你業障深重，到最後你果然業障深重。是這樣啊，你自己要住在那個業障深重！

所以它這個地方很重要。這句話，諸位！你要平常沒有事，把它多讀一讀。「殊不能知，生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性，性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！」這句話非常重要！從本來無一物的角度來建立你的斷惡、修善、度眾生。

有一個禪師，他晚上去禪堂參禪以後，要回到他的寮房。結果他走樓梯的時候不小心，踩到一個東西，呱唧一聲。他說，啊！糟糕了！踩到青蛙了。他就很慚愧，也非常後悔。他就一直念佛，為它迴向，念完以後他回到寮房。他走的時候非常的惱恨，一個晚上沒有睡好覺，他總是覺得那個青蛙的冤親債主一直在吵他，一晚沒有睡好。第二天早上他徒弟在外面掃地的時候說，欸，師父！你前面怎麼有一個踩爛的茄子？他師父聽到這句話，通身清涼——昨天晚上被自己妄想害了。所以你打妄想的時候，你看，風雲變色！其實我們都是自己障礙自己，沒有一個人能夠障礙你，都是你的妄想。

佛者覺也！所以一個人，一個修行人，你要想辦法從你的妄想跳出來，這是關

鍵！我們不可能不打妄想，這強人所難。但是你打妄想的時候，你先穩住，首先你要知道你在打妄想。一個人知道自己打妄想就有救了。所以我們常說，一個人可以起煩惱，但不能起顛倒。一個人最怕的就是說，你打妄想，你還不知道，那這個就很麻煩了。你還不知道你在打妄想，那就很麻煩。

理論上來說，修《楞嚴經》的人，我們要養成一個習慣：反應不要太快。真的，不要太快，因為你這第一個起的肯定是妄想。做事情要緩一緩，你看懺公師父做事很慢的。他老人家說，你去規劃一下什麼什麼事情……我們把這個計劃書給懺公師父。他看完以後，他講一句話，欸，好，再看看，再看看。再看看，一放就放好幾個月。為什麼再看看呢？他就是在等到那個因緣出現，讓妄想沉澱下來。

妄想最怕的是什麼？時間。一個反應快的人很容易出大差錯。世間的學問說要什麼追求效率，這個都不對的。當然小事情你知道就趕快去做，越大的事情，先去拜拜佛，靜坐一下，讓妄想沉澱。因為妄想它的問題在哪裡？它是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，它是生滅變化的。你即便不對治它，它也自然會消失掉。但是你一執著它，那就不得了了，它就擴大，變得有力量。

所以妄想好不好對治？答案是很難講。你要執著它，那它就變得很強大；你要

認為說你本來沒有妄想，它就沒有力量。講真的，修《楞嚴經》的人反應不要太快，越大的事情，緩一緩，再看看。再看看的時候，它妄想會自然消失掉。你會知道說，欸，我這樣子做，到底是妄想的推動還是一種真實的智慧，你馬上可以看得出來。《楞嚴經》第一件事情，先安住真如，跳脫妄想，這是第一件事情。

乙二、成就三不（不迷、不取、不動）

經文：

- A.客不成害
  - 然彼諸魔，雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸；汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸銷，不日消殞，徒恃神力，但為其客。
- B.迷悟由心
  - B1.迷亂由主
    - 成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。
  - B2.悟則必勝
    - 當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事，無奈汝何！陰銷入明，則彼群邪，咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留，擾亂禪定！

釋義：

前面的經文講到安住真如，就是我們一個人要不斷地提醒自己「何期自性，本自清淨，何期自性，本自具足」，安住真如。安住真如以後，我們心中產生一個正念力，會跟過去的妄想怎麼樣？真妄交攻，你一定會把過去的妄想逼出來，那就是有魔境了。一個人，修行人，肯定會遇到很多很多的奇奇怪怪的事情。內魔——內在的煩惱魔、外在的鬼神障。你看一個人打佛七，越打佛七煩惱越重，突然間脾氣很暴躁，或者突然間一直哭泣，很悲傷，這該怎麼辦呢？

A.客不成害——然彼諸魔，雖有大怒，彼塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸；汝如沸湯，彼如堅冰，煖氣漸銷，不日消殞，徒恃神力，但為其客。

這個地方我們要知道一句話，看第一段。「彼塵勞內，汝妙覺中。」內在的妄想也好，外在的鬼神障也好，它們的本質都是虛妄的。永遠要記住，它們是虛妄的，因為假借因緣而有。而我們今天安住的真如是本來就具足的，一個真實的心性，諸佛所證、眾生本具的，叫妙覺的心性。那它怎麼能夠破壞你呢？它要破壞你，就像風去吹光明，怎麼可能把光明吹滅呢？「如刀斷水，了不相觸」，各

走各的。而且是真能破妄，邪不勝正，你就像沸湯，它就像堅冰，它跟你接觸，它自然消失掉。

所以，遇到了魔障你不要緊張，你要知道它是虛妄性的，你是真實性的。這第一點。

B1.迷亂由主—成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。

那麼，一個人為什麼會被魔障所侵入呢？因為「成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便」。

諸位你要打佛七，你用功閉關你就知道，煩惱也好，內魔也好，外在的鬼神也好，他要破壞你，他第一件事情先破壞你的正念，他一定要把你從真如叫出來。其實他沒有辦法破壞你，他只是引誘你讓你自己破壞你的正念，是你自己要出來的嘛。他引誘你，但是你自己出來的，你自己迷惑顛倒了，他才有機可乘。說穿了，它只是一個助緣。

所以說，我們遇到了魔障，第一件事情，不要緊張，因為它是虛妄的，你是真實的；你像光明，它像黑暗。

B2.悟則必勝—當處禪那，覺悟無惑，則彼魔事，無奈汝何！陰銷入明，則彼群邪，感受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留，擾亂禪定！

你要怎麼辦呢？看第三段的前面兩句話。「當處禪那，覺悟無惑」，你要把心在家收攝起來。禪那就是止觀，好好的不要迷惑顛倒，保持不迷、不取、不動，在一念心性當中提起你的佛號，提起你的咒語，這個魔事無奈汝何。因為什麼呢？因為他們是陰暗的，遇到光明，陰暗自然消失。因為光明能夠破除黑暗，它怎麼能夠留下來攪亂你的禪定呢？

我們可能在修行過程中遇到一些魔障，但是這個時候你要加強你的光明，加強你的佛號。安住你的不生滅心，安住你的佛號，它自然消失掉。這個時候絕對不要亂動，你越亂動，它越有機可乘。我們前面講安住，這個地方講調伏，就是不要亂動。

乙三、功德超勝

經文：

A.迷悟之別

A1.迷故成障—**眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。**

A2.悟則功超—**我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界。是故於中，一為無量，無量為一，小中現大，大中現小；不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端，現寶王剎，坐微塵裏，轉大法輪。**

B.結示勸修—**滅塵合覺，故發真如妙覺明性。**

釋義：

這個地方，把整個凡夫眾生的惑業苦，跟諸佛的法身般若解脫，這兩個緣起說出來。

A1.迷故成障—**眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。**

其實我們眾生的心，從本質上來說跟佛是一樣，就同樣是一念心性。但是一念

心性為什麼我們就出現六道輪迴呢？

因為「眾生迷悶，背覺合塵」，我們用迷惑顛倒的心，來面對我們一念心性，我們違背了真如的覺性而向外攀緣，就引生了塵勞煩惱，由塵勞煩惱就招感了生老病死。是我們選擇用攀緣的心來面對我們的一念心性。

A2.悟則功超——我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明，圓照法界。是故於中，一為無量，無量為一，小中現大，大中現小；不動道場，徧十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端，現寶王剎，坐微塵裏，轉大法輪。

那麼佛陀為什麼那麼自在呢？因為佛陀他用覺悟的心。「我以妙明」，就是用觀照的智慧來迴光返照、正念真如，來隨順於真如本性，而真如本性本來就是充滿了覺性，充滿了光明，「圓照法界」，所以佛陀能夠「一為無量、無量唯一；小中現大，大中現小」。比方說，佛陀一念的清淨心安住真如道場，但是他的法身同時能夠遍十方界，它能夠含受十方虛空，他能夠在一個微小的毫端當中現出廣大的諸佛國土，他能夠在一個微塵當中現廣大身，轉大法輪。

B.結示勸修——滅塵合覺，故發真如妙覺明性。

那麼，佛陀為什麼有這麼多自在力呢？這個力量是誰給他的呢？因為佛陀的「滅塵合覺」。佛陀遠離了向外攀緣，他選擇了向內安住，所以把真如的功德表現出來。

真如有無量的功德，當然它也可能會造出無量的過失，看你怎麼面對。所以智者大師講性具，我們這念心本具善惡的潛能。你用迷惑顛倒的心來面對你的本來面目，你啟動的是一個流轉門；你用覺悟的心來面對你的心性，你啟動的是一個還滅門。這個世間上很公平，這一心二門。你要向外攀緣，你打開了生死流轉之門，是你自己打開的哦；你迴光返照，你打開的涅槃安樂之門。同樣是一念心性。

所以這個地方講，向外攀緣的結果是產生塵勞，產生世間的苦惱相；迴光返照就產生了「一為無量、無量為一；小中現大、大中現小」的功德莊嚴。同樣是一念心性，你用不同的心態來面對，它的結果就不一樣。

這是做一個總結。

總而言之，我們聽經聞法，當然就是你要保持自覺，自己覺悟。一個人你要跳火坑，你要迷惑顛倒，誰都救不了你。所以我們聽聞佛法，可貴的就是產生覺悟，自覺、自省、自調。自我調整自己，自我反省，那你就會不斷進步。所以《楞嚴經》

簡單地講就是讓你修行上路，你找到了一個方法：哦，原來我們每個人都活在一念心性當中；你要怎麼去面對它，你是打開它的痛苦之門，還是打開它的安樂之門，關鍵就看你的一念的迷悟而已了，在這個地方。

我們《楞嚴經修學法要》這個課程，就跟大家研究到這個地方。

我們感謝慈明寺和尚尼，還有全體住眾的護持，也感謝所有的義工！