



《楞嚴經》修學法要

講述者：大乘妙法弘護學會導師
上淨下界法師

本會所提供之經書電子檔，皆可免費下載。
但不得擅自加註、修改、增刪、販賣。

《楞嚴經修學法要》簡要科判及目錄

前言代序.....	〇〇三
甲一、前言.....	〇〇九
乙一、解釋經題.....	〇〇九
乙二、經文要義.....	〇三二
甲二、正文.....	〇四二
乙一、緣起篇.....	〇四二
乙二、理論篇.....	〇六五
乙三、修行篇.....	二二二
乙四、破障篇.....	五五八
乙五、功德篇.....	六九二
甲三、結勸.....	七〇四

前言代序

我們這次的課程，預定有十六堂課跟大家共同學習整個《楞嚴經》的綱要。《楞嚴經》在大乘佛法當中，是一個非常重要的法門，因為它所探討的是我們生命的根本。從佛教的角度來說，由於多生累劫的生死流轉，對於生命的根本一本性，我們實在離開太遠、太久了，所以找不到自己原來的家，這是我們修行一個很大的障礙。在智者大師的判教當中，他把大乘佛教的修學，分成三個次第：

第一、修學「安樂道」：我們剛開始皈依佛門，所依止的是一念的信心，我們相信三寶的功德甚深廣大、因果報應絲毫不爽，以這樣的一個信心，開始積聚善業，做了很多護持三寶的慈善事業。在這階段當中，主要是一種業力的修學，因為缺乏智慧的觀照，所以在整個過程當中，「雖修善業，心不安穩。」也就是說：我們雖然修了很多善業，但總覺得「弟子心不安」，會有一種沒有家的感覺；因為你在修善業的時候，你所依止的是一種「攀緣心」，攀緣心的最大特色，我們的心是住在外境——心有所住，然而外在的環境是變化的，你根本作不了主，所以我們內心會有一種不安的感覺，只是透過這樣的善業，我們可以成就來世暫時的安樂，所以智者大師把它判做安樂道。

第二、修學「**解脫道**」：慢慢的學佛時間久了之後，我們覺得自己還可以再進步，就從安樂道而提昇到「解脫道」；我們慎重地學習佛陀所宣說的經典，慢慢地開啓心中的智慧，遇到事情知道要「迴光返照，正念真如」，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；這時候我們的心就漸漸安定下來，不管外在的因緣怎麼變化，只是我生命歷練中，一個所緣境而已，智者大師將此判作為解脫道。也就是說，一個凡夫他在整個生命當中，開始走上出世聖道，他內心聖道的力量，已經開始生起了，因為他懂得迴光返照，以正念我空、法空的真如理，來息滅他心中的顛倒想。

第三、修學「**菩提道**」：從解脫道的過程當中，可能會經過三年，或者五年的時間，進一步，再從解脫道趨向於「菩提道」，開始依止一念心性「從空出假」— 廣度眾生、成就萬德莊嚴。

我們今天為什麼要研究《楞嚴經》？一言以蔽之就是：

我們必須把過去「凡夫的世界」，提升到「聖人的世界」—「轉凡成聖」。

它的關鍵點就在「首楞嚴王三昧」，看你遇到事情的時候，是不是能夠開始「迴光返照」，把心帶回家！一個人能夠成就聖道，跟你所修的善業並沒有直接的關係，善業只是一種助行

的資糧力。在本經當中，你要能夠成就聖道，你必須找到「**聖道的因**」，找到真實的因地；就好比佛陀在本經中說：「你今天要吃飯，你拿沙去煮飯，煮了很久，它叫做熱沙，它不是飯。」爲什麼？因爲「沙非飯本」，你要煮飯，你是要拿米去煮。也就是說，如果我們還找不到聖道真實的因地，根本就不可能有聖道的出現，更不可能有臨終正念的出現。雖然我們信奉三寶、積聚了一些善業，但是我們還活在自己的妄想中，妄想是一切虛妄之因，不可能產生真實的功德。所以不管你是修聖道門，或是修淨土門，你想要成就一種堅固的臨終正念，你都必須修持「首楞嚴王三昧」——「**迴光返照，正念真如**」，這個法門可以說是所有大乘佛弟子必修的課程。

《楞嚴經》總共有十卷經文，我們把經文的精華濃縮成十六堂課，所以叫做「修學法要」。

◎將述此義，大科分三：

甲一、前言：

乙一、解釋經題

一部經的「經題」，它總持一部經的要義，所以我們應該要先解釋經題。

乙二、經文要義

這部經的理論跟它的修學方法，到底是什麼，我們作一個簡單說明，這叫「前言」。

甲二、正文：

在正文當中，我們將十卷的《楞嚴經》分成五大科：

乙一、緣起篇

首先說明本經發起的因緣。

乙二、理論篇

從本經的角度，我們應該怎樣去看待人生？剛開始我們是以一種善惡業力的角度來看人生；但是《楞嚴經》已經超越善惡，它是從「真、妄」來看人生；以《楞

嚴經》的標準，只要你安住於「妄想」，還是一種過失，即便你是善念，只要是跟妄想相應的，這個就是「顛倒想」，就是一種過失相，因為《楞嚴經》的標準是很高的，所以這時候你開始要「破妄顯真」，這一段就很重要了。

乙三、修行篇

從前面的理論，我們開展出整個修行的方法，包括了整個理觀與事修的方法。

乙四、破障篇

在修行過程當中，我們一定會把無始的煩惱、罪業逼出來，我們應該懂得如何來破除內、外的魔障。

乙五、功德篇

是說明：如果我們能夠如法的修學「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。

透過上面：「緣起篇、理論篇、修行篇、破障篇、功德篇。」這五篇的說明，就可以掌握到整個《楞嚴經》的修學綱要。

甲三、結勸：

最後一段的「結勸」有三科：乙一、安住真如；乙二、成就三不；乙三、功德超勝。

< 楞嚴經修學法要 >

我們引用本經三小段經文，將整個課程作一個結示勸修。
以上就是我們這次課程，所要研究的三大主題。

甲一、前言（分二：乙一、解釋經題。乙二、經文要義。）

乙一、解釋經題（分二：丙一、總說。丙二、別明。）

丙一、總說 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』

◎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

古德解釋這部經的經題，把它分成二段：

首先看『大佛頂』：「大佛頂」是指我們一種內在的「體性」，下面兩段：『如來密因修證了義、諸菩薩萬行首楞嚴』是一種外在的「作用」，也就是我們常說的「依體起用」。也就是說，你是一個菩薩你要行菩薩道，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？這一點才是最重要的。所以「大佛頂」就是我們眾生本具、諸

佛所證的「現前一念心性」，依此心性爲因地心，方能稱性起修：

一、從「自利」的角度，叫做『如來密因修證了義』

三世如來都是依止這樣不可思議的密因，而修而證，成就究竟圓滿的佛果。值得我們注意的是『密因』它的涵義，就是當你啓動菩薩道的時候，你的內心有一個別人所無法了解—安住的家。爲什麼說我們安住在「真如本性」，叫做『密因』呢？因爲『密』是「無形無相、不可了知」，它沒有形相，不像我們凡夫活在妄想當中，心中有很多的相狀，歸納出來有下列這四種相狀：

（一）、**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，有很強的自我意識，堅持一定要怎麼做；尤其是福報越大的人，我相越大，心中有一個自我的相狀。

（二）、**人相**：人相是指我們看別人，都會把別人安立一個相狀，這個是好人、這個是壞人，這個人我喜歡、這個人我不喜歡…在心中把每一個人安立了一個相狀。

（三）、**衆生相**：當自我跟別人接觸的時候，就會創造很多很多人事的因緣，眾緣和合而生起的現象就是衆生相。

(四)、**壽者相**：我相、人相、眾生相，這三個是指空間，壽者相是講時間，有一個相續的時間相，今生是這樣子，來生還是同樣的：創造了一個五陰身心、又執著一個自我→然後跟人家對立、又造了很多的業力→然後業力又得果報、又變成一個身心世界…如是的輾轉相續下去。

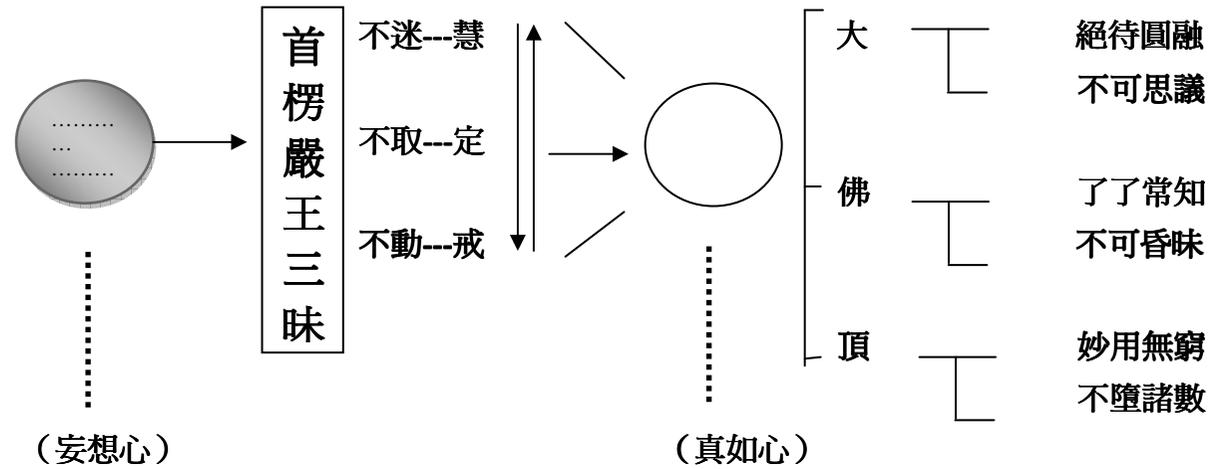
直到有一天，我們遠離了這些妄想，找到我們成佛的『密因』，這時候我們面對眾生，心中沒有任何相狀，「清淨本然，周徧法界」，以一種無相的心性，開始行菩薩道，這就是能夠讓你圓滿一切功德的一個重要因素，也就是『密因』。

二、從「利他」的角度，就是『諸菩薩萬行首楞嚴』：

那麼，菩薩依止如來的密因，開始廣修六度萬行，而能夠成就『首楞嚴』；『首楞嚴』是指一切事究竟、堅固，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，你內心當中不隨妄轉。所以一個人安住在真如，他的生命有二個特點：第一個、他的生命變得非常的堅固，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。

簡單的說：若能依照本經來修學，因為依止『大佛頂』的緣故，可以成就『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』，這就是本經經題的含義。

丙二、別明



這個圖表非常重要！佛陀講十卷的經文，就是在說明這個表，諸位要好好去體會它。從這個表中，我們看到兩個重點：第一個「妄想心」，第二個「真如心」；一個是凡夫的

根本，一個是聖道的根本。

凡夫的世界—妄想心

「妄想」是怎麼來的呢？當我們這一念明了的心跟外境接觸的時候，就會產生一種「感受」：有快樂、痛苦的感受；從快樂、痛苦的感受當中，又產生一個想法出來，而這個想法是你生生世世、你的生命經驗所累積來的。

我們看喜歡吃榴槤的人，他跟榴槤一接觸，聞到它的味道，就產生美好的想法：「榴槤是非常甜美的東西」；如果過去生對榴槤有痛苦經驗的人，他看到榴槤會說：「欸！這個味道真的很臭穢。」對於同樣的一個東西，不同人有不同的「想法」，不同想法就會產生不同的「欲望」，這個就是「造業」的根本原因。

爲什麼要「銷我億劫顛倒想」？

以佛法的角度來說，我們凡夫的想法，絕大部分都是不正確的。所以剛開始我們不能相信自己的想法，因爲它都是跟「我愛執」相應；妄想就是我們在過去的生命經驗當中，造了很多很多的業，留下很多的生命經驗，變成我們今生的一個想法，佛法說這叫「顛倒想」，這是生死的根本。我們的目標，就是要把這些無始劫的顛倒想，轉成一種清淨「真如」的顯

現，整部《楞嚴經》就是在做這件事情：「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，妄想跟真如是同時存在的；生滅心跟不生滅心，隨時隨地都是同時存在。不幸的是，我們永遠跟著妄想走，總覺得跟著妄想走是對的、會給我們帶來快樂，所以從無始劫來，忽略了我們真實主人的存在，也就是忽略了「真如」的存在，因為我們自己沒辦法迴光返照。那怎麼辦呢？

本經告訴我們：修學「首楞嚴王三昧」，就是要「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：「不迷、不取、不動」。這六個字正是未來你正念真如的方法，你要從「妄想」轉向「真如」就靠這六個字：

不迷：是一種智慧的觀照；

不取：是一種禪定的安住；

不動：是持戒，身、口、意不亂動。

這六個字實際的運用，有兩種不同方式：

（一）如果你是一個老參，已經修學《楞嚴經》多年了，你在整個破妄顯真的過程當中，

可以直接從「不迷」下手，直接「理觀」——「達妄本空，知真本有。」妄想的體性本來是空的，真如本性是我本來具足的，當下就可以迴光返照自心。所以：老參的修學，是從「不迷」的理觀，帶動了「不取、不動」。大乘佛法的戒、定、慧，它是一體的；聲聞戒的戒、定、慧，是由持戒而成就禪定，由禪定而產生智慧，這樣次第上來的。大乘佛法兩種修學都可以做到，可以從智慧，生起智慧的觀照，就能夠幫助你持戒、幫助你禪定。這種人，他理觀的智慧強，從「不迷」而帶動了不取、不動。

（二）如果是初學者，「理觀」比較薄弱怎麼辦呢？本經是說從「不動」下手，先從「事修」修起，佛陀提示了二個方法：第一個「持戒」，持四根本重戒；第二個「持咒」，持『楞嚴咒』或持『楞嚴咒心』。好比我今天遇到了境緣的刺激，我理觀提不起來，我可以先要求自己不動，不要亂動，只能以不變應萬變。

其實，你仔細觀察就會發覺：這個末法時代，為什麼講「魔強法弱」？

因為這個世間所製造出來的氣氛，都是在「刺激你打妄想！」你注意看：現在的環境要求效率性，知道了就要馬上去做，否則你就失去競爭力。《楞嚴經》的思想就完全不同，遇到事情，先不要亂動，等到「妄想」過去了，「真如」顯現了，你才可以去做。《楞嚴經》的觀念是：「謀定而後動」，所以研究《楞嚴經》之後，你整個生命的腳步會放慢，可以把事情

看得更清楚，過失也就減少了很多。

妄想是衝動的，它是情緒化的，你可以先從「不迷」下手，也可以從「不動」下手，都可以。總而言之，在整個《楞嚴經》當中，它所對治最重要的：就是消除我們心中的妄想！

中國商代最後一個皇帝是商「紂王」，商紂王有一天，有一個諸侯供養他一雙象牙做的筷子。這雙筷子紂王非常歡喜，心中就住在這個筷子。一個人歡喜一個東西，心有所住，筷子要是好好的，他就歡喜；筷子要是損傷了，他就痛苦，所以心就隨這筷子起伏。

紂王有一個很有智慧的大臣叫箕子，有一天看到商紂王吃飯的時候，他感覺商紂王看筷子的眼神不太對勁，就有一種不祥的徵兆。有智慧的人，他可以從小事情體會出大道理—「會事入理」。他就跟商紂王說：「大王，您這雙筷子是從什麼地方來的？」商紂王說：「這是諸侯供養我的啊！」他說：「這雙筷子不吉祥，您要趕快把它捨掉、把它丟棄，否則有亡國之患。」商紂王說：「這不就是個筷子，有這麼嚴重嗎？」箕子說：「今天您愛著這個筷子，您用象牙筷子吃飯，用久了之後，您覺得這個碗不對勁，跟筷子不相配，總有一天您要找一個象牙碗，來跟筷子相配；再過一段時間，您覺得桌子也不對勁了，桌子怎麼可以用普通的桌子呢？再找一個象牙桌子來跟這個碗相配；再過一段時間您覺得房子也不對，您要蓋一間更莊嚴的房子，來配這個象牙桌子…總有一天，您會因為這樣的欲望輾轉增勝而亡國。」果

然商朝就被箕子不幸而言中。

「妄想」的可怕，不僅是會帶動我們產生欲望、去造業，而是它會輾轉增勝；你滿足它一次，它下一次要求更多，就像滾雪球一樣，會不斷的輾轉增勝！

剛開始你不覺得它的存在，等到你覺得它的勢力強大的時候，你已經沒辦法了，一定要跟它走，這就是我們生死輪迴的根本。

讀者文摘中，有一段小公案，對於妄想描述得很貼切：

有一位母親跟女兒在一起生活，女兒長大了，也找到了工作。有一天，這個女兒領了薪水，她覺得這一個月的辛苦，應該給自己一些犒賞。經過百貨公司的櫥窗，看到一頂很漂亮的帽子，她就從薪水中，拿了一部份錢買了這頂帽子，戴上去後，欸！越看越滿意就回去了。

回去之後，她跟她的母親感情很好啊，她希望她的母親給她讚歎幾句，就跑到她母親前面，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，只是注意她的菜，還是沒有看到帽子，這時候這小女孩就生氣了，吃飯的時候悶悶不樂啊！母親說：「你今天心情好像不太好啊？」她說：「對啊！我買了一頂很漂亮的帽子要給你看，你都不看，所以我心情不好啊！」這個母親說啊：

「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！」

其實，我們每一個人都活在自己的妄想當中，所以都看不到最真實的一面。

從「唯識」的角度，我們的心跟外境接觸，只有「第一念」才了解外境是怎麼回事，「第二念」妄想一活動，我們就開始活在妄想中。比方說你吃榴槤：其實我們沒有一個人真正吃到榴槤，你第一口咬下的時候，感受到榴槤的味道，但是第二念之後，你就活在你的妄想當中：這個榴槤是很好吃的、是怎麼樣的…第二口以後，你就沒有吃到榴槤的味道了；因為當妄想開始活動的時候，我們已經不知道外境是怎麼回事，也不知道自己是怎麼回事，完全是「妄心攀緣妄境」，之後產生欲望，就開始造業了。

爲什麼會有生死輪迴？是我們「自己」創造出來的！

我們本來是清淨本然，內心當中本來沒有煩惱、沒有罪業、沒有生死，怎麼會有生死呢？答案只有一個：「仁者心動」，是你自己動念頭！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、罪業、生死果報。所以我們要知道妄想的可怕：第一個、它是不知不覺的；第二個、它是輾轉增勝的，會不斷的擴大勢力。你一旦開始修行、開始迴光返照的時候，你才會知道妄想的可怕；我們一般人不知道怕，是因為你從來沒有迴光返照！所以在

< 楞嚴經修學法要 >

本經當中，我們的思考模式：不是向外去看誰怎麼樣，這跟你都沒有關係。你開始修學《楞嚴經》之後，你想要遠離心中的顛倒妄想，你要慢慢試著一步一步踏入回家的道路，才有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，都可以。

經過這樣理觀跟事修的修學，我們怎麼知道自己有進步呢？可以從三方面來檢查自己。

（一）、『大』：什麼叫『大』呢？就是「絕待圓融，不可思議」。

當你遇到境緣的時候，你要告訴你自己：這些都是虛妄相。你開始迴光返照，安住在你本來的清淨本性，你會發覺你的心，就比較沒有對立。一個人經常喜歡跟人家比較，表示你這個人的妄想很重，生死的業力也很重。

你看有些人修念佛法門，他念佛念一段時間，很快就往生了，因為他的生死業力比較輕；有些人生死業力很重，看他的心態你就會知道：對立心越重的人，無明妄想就越重，他啟動了十二因緣輪迴的力量——「無明妄想」，「無明」緣「行」就造業，然後生老病死，十二因緣的力量當然就強了，所以修「首楞嚴王三昧」，首先你會覺得你的對立心逐漸降低了。

（二）、『佛』：「了了常知，不可昏昧」。

「佛」者覺也，修持「首楞嚴王三昧」，你的智慧光明會慢慢地開展出來。如果一個人老是跟著妄想走，你的生命大概只是做你喜歡做的事情，你喜歡做什麼，你就做什麼，誰也管不住你。一個開始修「首楞嚴王三昧」的人，是做我該做的事情。比方說：我的功課時間到了，我現在的心情不想拜佛，你不要管你的妄想，把衣搭上去，走到佛堂就去拜佛。當你有一天，發覺你已經慢慢從「我喜歡」做什麼，改成「我應該」做什麼，恭喜你開始要遠離這個惡朋友了，你跟妄想慢慢保持距離了，也表示我們的無始生死業力—十二因緣的力量，開始淡薄了。

你的心態改變，就是你生死業力的改變！

如果你還是活得很情緒，喜歡做什麼就做什麼，那你一輩子就是生死凡夫，你來生還是生死凡夫，修再大的福報都沒有用。所以修持「首楞嚴王三昧」，會讓你這些智慧、理性的力量開始加強，「心常覺照，不隨妄轉」—不被妄想所轉，做自己該做的事。

倓虛老和尚他也有修天台「空假中」一心三觀；有一次，他身上長了一個瘡，醫生跟他開刀的時候，他痛得唉唉叫。弟子說：「師父啊！你修空假中三觀，正念要提起來啊！」倓虛老和尚回答說：「我有啊！我叫歸叫，我內心裡面還是很清楚啊！」因為這個「叫」是直

覺，它是一種感受。在佛法中，並不對治感受，因為對一個初學者來說，感受是不能控制的；好比說，你用針刺我，這種「痛」的感受，這個沒辦法對治，那是「業報」；但是這樣的感受，產生什麼「想法」，這個「想法」就可以對治了。色、受、想…到「受陰」的時候，都不能對治的，這跟過去的業力有關係，但是到了「**想陰**」，這個你就要主導了。所以這個『佛』字，表示你心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。

（三）、『頂』：「妙用無窮，不墮諸數。」

你的內心當中，那種無量無邊大悲的妙用開始啟動時，你的心中沒有任何的限制跟障礙。『數』就是限制或者障礙。我們一個人，自我意識很重的人、妄想很重的人，他內心是剛強的。一個人真正安住真如，他的內心清淨調柔，是調柔相，懺公師父常說的：「**該怎麼做好，就怎麼做**」，他沒有那種堅固的執著，就是「妙用無窮，不墮諸數」這句話。

既然，我們現在是活在無始的妄想中，那我們怎麼轉成「真如」而趨向於『大佛頂』呢？這就是本經所要修學的方法。我們的人生觀是這樣子：我們「今生」有一個生命體，這個生命體是怎麼來的呢？是從「過去」而來的。佛教的因緣觀——「諸法因緣生。」這句話其實是有兩層意思：

第一個是「過去生跟今生」的因緣：不管你過去做過什麼事，凡走過的路，都會留下痕跡；只要造了業，就會留下業的力量。過去跟現在這一部分是不能改變的，佛教修行應該不是修這一部分。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，要怪過去的你，所以過去跟現在的因緣叫做認命，因為我們不能改變過去的因緣。

第二個是「現在跟未來」的因緣：這個才是最重要！因為這個有無量的可能性，未來你可以到人天、或到極樂世界、也可能墮三惡道，所以今生跟未來這一部分，非常的重要。

修行，我們要修的是什麼？當然是放在「未來」嘛！過去的造作已經成為事實，我們無法改變它，只有下等人一直活在過去，老是想過去怎麼樣…今天又怎麼樣…那你的人生都被算定了。

修行人的心態應該是：我現在雖然不夠好，但是我未來會往好的方向走。

這才是有潛力的人！因為他找到了修行的方法，他掌握了整個修行的目標，至少他修行上路了，有些人還在世間打轉，連怎麼修行都還不知道；修行不是要改變外境，是改變你的妄想，所以當你瞭解整個《楞嚴經》的道理，雖然我們不能馬上做到，但起碼我們的生命，已經慢慢在進步當中，對於未來的生命，我可以保證：「我今天會比昨天好，明天會比今天

好。」每一天都在增上，那你的生命就有意義了；妄想慢慢減少，真如的光明慢慢開顯，一步一步地趨向於『大佛頂』，那就很有意義了！所以說：修行人，你要開始忘掉過去，不管你過去曾經經歷過怎樣的命，你內心當中留下什麼樣的痕跡、什麼樣邪惡的功能…這些都概括承受，不要去怨天尤人，就從現在開始改變。爲什麼？因爲它是虛妄不真實的，不是本來有的；你本來是清淨的，它是「因緣生」，後來才有的，當然也可以從「因緣滅」。

「破妄顯真」妄想是很抽象的，我講一個真實的小故事，讓大家體會一下：

在美國柏克萊大學：有一位體操選手叫做「米爾曼」，這個米爾曼他可以說是體操界的天才，他從小學就開始學體操，從小學到國中，從國中到高中，甚至到大學，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，因爲他在大學表現得很好；但是因爲整個體操界競爭非常激烈，幾乎都是差之毫釐而已，所以他壓力非常的大。

一個活在妄想的人，當然壓力很大，他經常作惡夢，夢到自己在體操練習過程中…從上面摔下來，結果失掉了金牌，就從這樣惡夢中驚醒過來。隨著奧運的時間到來，他惡夢出現的次數也越來越多。有一天，半夜從惡夢中驚醒來之後，他就睡不著了，穿著外套到外面去跑步。跑著、跑著、就跑到一個夜間的加油站，他遇到了一個老人家，這位老人叫蘇格拉底，就問他說：「你是幹什麼的呢？」他說：「我是體操選手」。又問說：「你是體操選手，那

你活得快樂嗎？」他說：「我活得很快樂啊！我以奧運金牌為目標，我活得很快樂啊！」老人聽了就說：「其實你沒有真正的得到快樂，因為你所追求的是一個你無法預測的事情。未來因緣怎麼樣，你不知道，而你心住在外境，外境是變化的，你怎麼會有快樂呢？你是活在不確定感之中！」

這個年輕人，當然他就不相信啊，他覺得應該要有欲望，有欲望才會快樂，所以二個人講起話來不投機啦。後來，這位年輕人，有一天騎車去上學的途中，發生重大的車禍，他為了閃躲前面的來車，就去撞旁邊的車子，整個身體飛起來，再跌下去，大腿骨折。醫生說：他今生不可能再做體操了。這件事對於這位年輕人打擊很大，他生命的目的就是奪取奧運金牌，他不能做體操，他突然間覺得生命沒有意義了，這時候他就去找這位老人，對他說：「我覺得我的生命已經沒有任何意義。」老人講了一句很重要的話：「**在生命當中，每一件事情都是有意義的！**」這句話跟《楞嚴經》有關係；因為當你安住真如的時候，成功失敗對你來說，都是一種增上緣，每件事情都是有意義的！

這位年輕人，他聽不懂什麼叫：「每一件事都有意義。」難道我摔斷了腿，這件事情也有意義嗎？老人說：「你明天早點過來，我帶你去見一個非常美好的事物。」年輕人充滿了期待，第二天很早就去找這位老人；老人帶他去登山，一路上因為充滿了期待，他覺得景色

非常的漂亮，兩個人有說有笑，他也忘了心中的痛苦。來到了高山的上面，他問老人說：「你不是告訴我，可以見到美好的事物嗎？」老人回答說：「你看看你腳下是什麼東西啊？」「欸，腳下一塊石頭！」「這就是美好的事物。」這時候米爾曼突然悟到：原來重點是在「過程」！在這二、三個小時爬山當中，我已經看到很多美好的事物…

米爾曼因此而受到影響，從今以後，他把想要得到金牌的這種妄想忘掉，老人對他說，你要用：「喜歡做體操的心情」去做體操；當他心中沒有妄想時，他發覺他更加專注，對每一個動作的觀察，更加的清楚；後來終於得到全美國比賽的冠軍，創造了奇蹟，一個受過傷的人得到了冠軍。這地方的關鍵就是說明：我們無始劫來，被妄想所誤導，使令我們的能力，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，「**你的人生不是來受用的，人生是來歷練的。**」你一念的心性，假借所有順逆的因緣，而成就開顯你自性的福德、智慧二種功德。所以當你安住真如的時候，你會發覺：人生每一件事情都有意義；好的、壞的都有意義，酸甜苦辣統統有意義；相反地，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，其它的就沒有意義了，你的人生就非常有限性。

< 楞嚴經修學法要 >

這個諸位要好好的去體會，叫作「稱性起修」；依止這一念心性，透過人生的歷練，來開顯我們自性的功德。所以整個《楞嚴經》當中，我們的生命只有一件事情——「**開顯你自性的功德**」——**借假修真**，假借外在的因緣來開顯你自性的功德，那麼人生的每一件遭遇，都是有意義的！

(一之二)

前面是講到本經的經題，本經把整個生命分成二個根本：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，我們永遠不可能成就真實的功德，頂多就是在生命當中積聚一些善業而已，智者大師說這叫「緣修」—跟三寶結個緣，「雖修善業心不安穩」，你永遠活在這個階段，你的生命就永遠存在不確定；因為我們的心住在外境，外境是變化的—諸行無常；更可怕的是「諸法無我」，它要怎麼變化，你作不了主，這跟過去的業力有關係，我們今天想要突破過去的業力，只有一個方式：

「把心帶回家」—「不迷、不取、不動」如此修持！

在本經的止觀當中，有四個重點，諸位一定要記住，所謂的：「內外、真妄」，這是實修的二個主題：

(一)、**內、外**：本經觀察人生分成「外在的環境」跟「內心的世界」，你要把它分清楚。外在的環境是你不能決定的，外在的環境只能認命，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，祂來到人世間，當祂的家族被滅亡的時候，佛陀沒有採取任何行

動，根本沒有辦法！因果業力不是佛陀創造的，是佛陀發現的，我們花太多時間想去改變外境，只有浪費時間，它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」；活在「未來」，不要活在「過去」！

首先，你要把還在外境活動的心，趕快拉回來，先將向外攀緣、住在外境的心，把它拉回到你的內心世界。人世間會有痛苦出現，會有快樂出現，這一部分都跟過去的業力有關係，「萬般皆是業，半點不由人。」一個人不能夠學會認命，你就很難安定下來，因為你老是心隨外境，當你的善業起現行，你就很快樂；逆境現前，你就很痛苦，那你什麼時候得到安定呢？

我覺得一個人要改變命運，首先第一件事情：對於過去的業力，所顯現今生的果報要認命；對於今生的因緣，所要創造的未來，就不能認命，而是要主動積極，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消極、認命；但是佛教徒對於未來，比誰都主動，我們要設定目標、發願，然後去實踐我們的理想，我們對於來生是非常主動積極的。

我們今天不要把心力放錯地方，不要去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？所以今生業力成熟所現的果報：身體健不健康、貧窮還是富有、眷屬是不是美滿…這一部分完全要認命放下，因為當業力在釋放的時候，誰都作不了主，所以你要看透人生，首先把在外境活動的心，拉回到你的內心世界，這是第一個，你要處理內、外的問題。

(二)、**真、妄**：當你把心拉回來的時候，要處理第二個「真、妄」的問題；你不是「心」拉回來就沒有事，你的心有妄心、有真心，你如何遠離妄想，安住在不生不滅的真如？所以整個《楞嚴經》的修學，有二個主題，第一個是內外的問題，第二個是真妄的問題。

蕩益大師他在《楞嚴經》的註解當中，他講出一個非常有名的譬喻：

「凡夫衆生」是什麼相貌呢？

他說：身爲一個凡夫，就好像是「輪王夢爲蟻子。」一個轉輪聖王，他有七寶千子，多麼的富貴自在，但是他睡午覺的時候，在夢境裡面，他認爲自己是一隻螞蟻；螞蟻是很卑賤的，別人吃剩的東西牠去撿，看到人就害怕；那麼「輪王」是他的本來面目，但他作夢的時候，他卻感覺他是一隻螞蟻，而這二個是同時存在的。

意思是說：當我們安住真如的時候，漸漸地往轉輪聖王的方向走，可以開顯轉輪聖王的功德，就變成轉輪聖王；如果我們還是習慣跟著妄想走，那我們一輩子當螞蟻，這樣誰也救不了你。

佛法的修學，一定要靠你自覺！

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，佛陀出世說法，祂創造一個讓你改變的因緣，祂把道理告訴你，還得要你自己吸收以後，發自內心的覺悟，告訴你自己：「我要改變！」這時候生命才能真實的開始改變。所以「自覺」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，那只是一個助緣而已。所以古德說：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千。」當我們起顛倒的時候，我們感覺到真的有生死輪迴，就像真的一樣啊！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，天上享完了，來生又變成一隻螞蟻，就是這樣子。

「六道輪迴，從顛倒心生」，當妄想生起的時候，真的有輪迴；但是當你修「首楞嚴王三昧」，你觀察：「達妄本空」，妄想只是一個生滅的假相，能夠不隨妄轉，它自然就消失掉了，結果是沒有輪迴。所以從「佛」的角度來看，沒有生死輪迴；從「眾生」的角度來看，

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」它就沒有。「諸法因緣生」的道理就是這樣，你隨順染污的因緣，它就出現如夢如幻染污的果報；你隨順清淨的因緣，它就出現如夢如幻功德莊嚴的果報；而這二個果報，都是依止這一念心性而生起的，一個是「迷」，一個是「悟」，差別在這個地方。

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；所以念佛法門，它是用「心力」來帶動「佛力」，你一定要達到正念，才可以啟動佛陀的力量及獲得加持；一個人起顛倒，誰救得了你？縱使阿彌陀佛四十八願也救不了你。

諸位要知道：我們的「心念」在法界當中、在我們的生命當中，它永遠居於主動的地位。你的心，釋放一種正念的因緣、訊息，佛菩薩給你一個加持力；你的心，釋放的是一個染污的因緣，你就跟生死輪迴感應道交；我們的心永遠是主動，外在的因緣完全是被動。所以我們要知道，我們有可能在未來的生命當中，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？還是想跟著正念真如走？《楞嚴經》講述這麼多，就在講這個觀念。當然我們跟妄想非常熟悉，一時要跟它切斷關係也不容易，這裡只是總說，後面的經文會不斷的引用佛陀的開示，讓我們看清楚什麼是「妄想」？什麼是「真心」？

乙二、經文要義

整部《楞嚴經》的修學就是「破妄顯真」，那麼在整個過程當中，就是修學：「不迷、不取、不動」這六個字。「不迷」是一個重要關鍵，是一種理觀，智慧觀照；「不迷」在藕益大師的開示註解當中，開展出「空假中三觀」，如果你懂得用此空假中三觀，你就可以把妄想的心，轉成真如的心，所以這段經文很重要：

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的明了一切…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，它具二種相貌：第一個「浮塵」，它就像飄浮在空中的灰塵，飄來飄去、上上下下，是剎那剎那變化，你作不了主的；有時候今天健康，明天馬上生病，因為空中的灰塵，它沒有固定的位置。第二個、它是「虛妄不實」的，它沒有真實的體性。而這個變化而不真實的東西，它是怎樣一個相貌呢？

「當處出生，隨處滅盡」：

藕益大師解釋這一段，是把它分成兩段來看：

（一）從「體性」來說，叫「當處」，『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，叫做「真如受熏」；當因緣具足時，它就會出現很多、很多的果報；當因緣結束了，這個果報也就消失了。

所謂的「循業發現」，每個人循著過去的業力，而發現今生的果報；在一念心性當中出生，也從一念心性中而消失，這就是我們生命的假相。你看我們本來面目是清淨本然，沒有生死的，但是一念妄動以後開始造業，前生可能是一個男人，今生變成一個女人，來生又變成一隻螞蟻，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。

佛陀看人生是用迴光返照，祂提示阿難尊者要經常反觀：「你從什麼地方來？」

諸位也可以問：「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？你今生跟前生完全長得不同啊！色身也不同、想法也不同，你前生是一隻螞蟻的時候，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，二者卻全然不同；好比 \triangleleft 創造了 ∞ ，不可能說 \triangleleft 跟 ∞ 完全不同，這不合邏輯。

「當處出生，隨處滅盡」的意思是：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，沒從什麼地方來，本來就沒有；一切都是因緣和合顯現出來的現象，就像魔術師拿一條手帕，變成一隻兔子，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？牠從「本來無一物」而來，又回到「本來無一物」。

人生是怎麼樣呢？只有中間的「過程」——

如果人生是有一個根源，而我有一個「從什麼地方來」，那生命就不能改變，因為它有「自性」，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。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，支持我身心世界的業力，那些能量釋放完了，我的色身消失了，我內心的感受、想法也消失了。那我問你：我到哪裡去了呢？我到本來無一物的地方去了，就這樣子：當處出生，隨處滅盡。人生是沒頭沒尾的，只有中間的過程，這就叫「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。但是這個沒頭沒尾的假相，你不能否定哦！你要「借假修真」，你要假借這種生滅的假相，去追求不生滅的功德；所以佛陀的開示，對人生不完全肯定，但也不完全否定。

你沒有今生，你就沒有來生；但是你執著今生，你就毀掉來生。

一個人太重視今生的人，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，所以對於今生，你要「中道」——不取不捨。怎麼知道「不取不捨」呢？就是這一句話：「當處出生，隨處滅盡。」人生只是一個過程，只是一種「名、相、用」的假相而已；有暫時的「名稱」，叫做「人」，有人的「相狀」，有人的「作用」，所以叫做「幻妄稱相」。在整個生滅變化的假相中，它內在的體性是妙覺、妙明之體，這是我們真實的安住處——靈靈覺覺的清淨本性——妙覺、妙明。

這一段文講出了二個觀念：第一個「觀相元妄」，相狀是虛妄的；第二個「觀性元真」，本性是真實的。

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。」

『如是乃至』，『乃至』把它開展出來：整個五陰身心、六入（六入就是六根）、十二處（「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）。其實這些都是在講身心世界，只是開、合的不同。我們今生的身心世界，不管你是一個男人的身心，或者女人的身心，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』這一句話，本經有很詳細的說明。

佛陀講到「真實」跟「虛妄」：

比方說：我這個人很有善根，我每天拜八十八佛，也很認真的持戒，我遇到三寶也知道要布施；但是從本經的角度，善根有二種：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所栽培的善根，是真實的？還是虛妄的呢？

一、佛陀說：假若你內心當中的功德，是跟外境「借來的」—這是虛妄的。

佛陀比喻說：「我們現在講堂有光明哦！為什麼有光明？光明是跟電燈借來的。你不信，把電燈關掉，光明就消失了。」又說：「你看這棵樹在動，這動相是怎麼來的呢？是跟風借來的，風要停止了，樹就不能動。所以動相是虛妄的，因為它要假借風的因緣才有。」

假設我們今天修行的善根，是跟外境借來的，就像佛陀問阿難尊者說：「你怎麼出家呢？」
「我看到佛陀三十二相，我起歡喜心啊！所以隨佛出家。」佛陀說：「你出家的善根，是假借我的相好而來的，如果有一天我衰老了、醜陋了，你出家的善根也就沒有了，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在的因緣而有，這種善根，臨命終的時候，對你完全沒有幫助，因為它要討回去。諸位要記得，你借來的東西，終究是要歸還的。

二、佛陀說：你的善根是透過佛法道理的思惟，經過「聞、思」而產生的一這是真實的。

印光大師文鈔中，有人問大師說：「大師啊！你一輩子勸人家念佛往生，你有沒有真實看到有人往生啊？」印光大師說：「就算全世界的人，沒有人往生，我還是照樣求往生！」。你看他那個信願是真實的，不是借來的。說：因為有人往生，所以我才念佛，那要是沒有人往生，你就不念佛？所以佛陀說：你的善根是依止「事相」的因緣而有的，這是一種生滅心。從本經安住真如的角度來說，一個菩薩的發心，你不能說：「爲了要讓三寶久住而發心。」那三寶不能久住，你就不發心啊？外在的因緣都不能當依靠，初學者可以假借外境來啓發善根，但是：

你爲什麼發心修學？只有一個理由：爲了開顯我自性的功德，這才是真實的善根！

諸位在修學《楞嚴經》的時候，你要很清楚的看到你內心的世界，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，它會忠實的陪伴著你，雖然你身體敗壞了，你在加護病房插滿了管子，它還是不會離開你，而是引導著你趨向光明，這才叫「真實的善根」，不管外在的因緣怎麼變化，它都不離開你。有些東西它暫時存在你的心中，臨命終的時候：因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅。你的善根哪些是借來的，你現在就要知道了，等到臨命終你來不及了！所以佛陀說：你要知道什麼是主人？什麼是客人暫時來掛單的？

這一句話，在後面的經文，會不斷的重複，什麼叫：「因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅。」就是我們跟因緣暫時借來的一些善根，你必須把這些善根向上提升，把它安住保護；當你安住在真如的時候，這就是我們真實的心。

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！」

在整個「生滅、去來」的假相當中，不能了知它的本源，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；在一念的真實心性當中，求於生命的去來，

求於因地的迷悟與果地的生死，統統『了無所得』…這句話太重要了！這個『了無所得』，佛陀在十番顯見一開顯真性的時候，就是在發明這四個字，我們一念心性是本來無一物的。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？怎麼靠智慧觀察？第一件事情：「把心帶回家。」修持《楞嚴經》，先不要管外境怎麼樣，把心帶回家—修空觀；空假中三觀，第一個是先修「空觀」，告訴你自己：你本來沒有這個兒子。本來沒有怎麼會有呢？「因緣和合，虛妄有生。」就是因緣和合，暫時出現的一個假相而已。

修學《楞嚴經》的人生觀—

你看任何人、任何事情，你都要告訴你自己：「你本來沒有這個東西！」這時候，你對它的執取就淡薄了；但是在淡薄當中，你不能斷滅。「空觀」是破除我們的執取，「假觀」又從空出假，所以不要否定你的因緣，要找到你的定位，扮演好自己的角色。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。蕩益大師常說：「流轉三界中，流轉者誰？」是誰在流轉呢？就是：「妄想流轉。」妄想帶我們到天上去，妄想又帶我們到人世間；跟善法相應的妄想，我們便升到天上去；如果這個妄想是跟惡法相應，就墮到三惡道去；直到有一天，你的妄想被破壞了，回歸到真如的時候，你的大般涅槃境界

就自然顯現出來。

消滅妄想第一件事情：「把心帶回家！」

你要觀想：人世間所有的東西，你本來是沒有的，是後來的因緣才有的。「即空、即假、即中」，本來沒有，因緣和合虛妄有生，所以產生「假觀」，那麼「空、有」無礙就是「中觀」。所以《楞嚴經》的人生觀：即空、即假、即中，是站在現前一念心性的角度來觀察人生，是從本來無一物，來建立一切法的假相。

在上海有一位林居士，他是做生意的，賺了很多錢；晚年的時候也學佛，就買一個很大的花園，成立一個念佛堂，給大家一起來念佛共修，他自己也念佛，對於淨土的信心與願力也很強啊。他在臨終的時候，因為平常護持大家念佛，所以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「信願行」的善根就表現出來，臉色紅潤、身心安詳。就在助念的過程當中，他特別喜歡的小太太，突然衝進來，又哭又鬧對他說：「你走了之後我怎麼辦啊！」林居士一聽到他小太太的哭聲，就觸動他心中的妄想，結果他念佛的善根就被破壞了；原本紅潤安詳的臉色，就漸漸轉成黑色，往生後就墮落畜生道，變成一隻小狗。這個故事我們不再詳談…變成一隻小狗後，托夢給他的家人，就把這隻狗找回

來，送到寺廟去放生。

這是一則真實的故事，爲什麼林居士他平常念佛念得這麼好，臨終的時候，佛號的善根會失掉呢？因爲他沒有把它的善根安住在真如，而是安住在妄想；妄想是變化的，隨因緣而變化的。誰也不敢保證說，臨命終的時候誰不來刺激你，不可能的事情！所以你把善根安住在妄想，你要有心理準備，隨時都會被討回去，稍微有點風吹草動，你的善根就會動搖，因爲你安住在妄想。

假設你現在安住在妄想，你會感覺到一時的風平浪靜，但是等到逆境現前，臨終障礙現前的時候，你就來不及了。就好像一棟房子，你蓋在地震帶，你也覺得不錯啊，但是等到發生事情的時候，來不及了，因爲你沒有找到真實安穩的地區，沒有找到真實的因地。

在《楞嚴經》當中：「觀相元妄，觀性元真。」就是要我們安住於真如，再來觀察這一切假相，借假修真、歷事練心，慢慢的開顯真如本性，這就是本經的整個修學思想。

甲二、正文（分五：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。）

有了前面的基本概念之後，我們來看整部經文的結構：

佛陀在發明「正念真如」這個思想，是先有緣起，然後再講理論，再談修行的方法、破障的方法，最後讚歎本經的功德。佛陀出世說法都要仗緣而生，佛陀要有因緣才說法；就像一個醫生，眾生沒有病，醫生主動拿藥給病人吃，不可能這樣；所以佛陀的說法一定要仗緣而生，一定要有人示現。本經緣起當中有五小段：

乙一、緣起篇（分五：丙一、佛僧應供。丙二、姪室誤墮。丙三、神咒護攝。丙四、當機悔請。丙五、大眾願聞。）

丙一、佛僧應供

這段文講到佛陀跟大眾師在結夏圓滿日，應居士供養，首先我們看「國王齋供」這一段：

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，廣設珍羞無上妙味，兼復親延諸大菩薩。

『時』是指什麼時候呢？就是「農曆七月十五」，大眾師結夏安居圓滿的日子，大家的

戒定慧功德增上，所以居士就來供養。這當中是誰先來供養呢？舍衛國的國王「波斯匿王」，他為他的父親死亡的紀念日，成辦種種豐盛的飲食，來供養大眾師，以這樣供養的功德迴向給他的父親。

他是怎樣供養呢？『請佛宮掖』。把佛陀跟大眾師請到他的宮掖。『宮掖』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、處理國家大事的正殿，左右二個殿是迎請貴賓的。這時候他就請佛陀到他左右的兩個邊殿，叫「宮掖」。『自迎如來，廣設珍羞無上妙味』，為了表達他的恭敬，他親自來到精舍請佛陀受供，而且廣泛的、準備了很多的珍羞，『珍羞』就是煮熟的美好食物、具足無上妙味的食物。他不但禮請佛陀，也請了很多的大菩薩，在經文當中提到有：文殊師利菩薩，還有舍利弗、目犍連…等大阿羅漢。

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。

當然除了波斯匿王以外，在整個舍衛國中，還有很多很多的長者居士，他們對三寶有信心，也是準備了很多的飲食，期待佛陀來應供。佛陀慈悲，就命令文殊菩薩，分別的派遣很

多的菩薩、阿羅漢，平均到各齋主家應供。

這是佛教的一個規矩：佛在世的時候，「七月十五」這一天意義特別的殊勝，因為大眾師九旬用功，戒定慧有所增上，所以居士在這天齋僧功德倍勝（印度如此，臺灣也是如此），也因為這個齋僧因緣，啟動了佛陀宣說本經的因緣：

丙二、姪室誤墮

爾時阿難因乞食次，經歷姪室，遭大幻術，摩登伽女以娑毗迦羅先梵天咒，攝入姪席，姪躬撫摩，將毀戒體。

就是這段經文，啟動了整個《楞嚴經》的大教。我們看『爾時』，就是說：阿難尊者因為他身為佛陀的侍者，人長得莊嚴又很慈悲，所以跟居士的因緣非常的好。他在七月十四號，就是七月十五的前一天，他就應了居士的別請…個別請阿難尊者去應供。這別請的地點，從經文來看，應該是相當的遙遠，離精舍有段距離；古時候也沒有坐車，出門都靠走路，所以等到他應供過後，走回僧團的時候，佛陀、諸大菩薩、諸大阿羅漢，所有結夏僧，全部都去應供，只剩他一個人，他只好一個人拿著鉢，以平等心去乞食。

當他走著走著…不知不覺的走到姪女的處所，結果『遭大幻術』，遭遇到一個勢力很強

大的、一種外道的咒術誘導。什麼叫『遭大幻術』呢？以下經文有說明：『摩登伽女，以娑毗迦羅先梵天咒，攝入姪席。』摩登伽女跟阿難尊者，因為過去生有五百世恩愛夫妻的因緣，所以當他看到阿難尊者，很歡喜，就跟她母親說。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：「我不跟他結婚，我生命就不能相續！」她的母親愛女兒沒辦法，就用外道大梵天咒—娑毗迦羅大梵天咒，把咒語加持在一條毛巾上，然後將飲食用毛巾蓋著送給阿難尊者，阿難尊者把毛巾打開的時候，中了這個咒術，就不知不覺的被攝入到姪室當中。這時摩登伽女以姪欲心撫摸阿難尊者的身體，在這過程當中，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。

『將毀戒體』這一段藕益大師提出了三個說明：

第一個、阿難尊者在整個過程當中，他是被動的，不是主動，這是過去業力的牽引，他沒有犯罪的動機。第二個、阿難尊者在整個將毀戒體過程當中，他雖然起煩惱，但沒有「起顛倒」。這一點非常重要！當煩惱在活動的時候，他心中的觀照智慧沒有完全消失掉，他的抗拒力—那種「防非止惡」觀照力還是存在。在註解上說：阿難尊者這時候是憶念佛陀，因為他沒辦法控制自己，他憶念佛陀：『如來大慈，寧不救護？』大慈悲的佛陀，為什麼不趕快來救我？表示他的「正念」並沒有失掉，所以才能夠跟佛陀感應道交！後來，佛陀命文殊菩

薩『將咒往護』。第三個、阿難尊者從『將毀戒體』來看，他是示現一個凡夫。《楞嚴經》在『大正藏』有一百多個註解，到底阿難尊者在整個緣起當中，他是一個「凡夫」？還是一個「初果」？學者爭論不休，但是我個人同意蕩益大師的看法：從『將毀戒體』這四個字來看，阿難尊者是示現一個凡夫相。

什麼叫『將毀戒體』？

佛陀如果沒有來救他，他是將要毀破戒體；初果的聖人，他已經不入色聲香味觸法，有「道共戒」的功德，怎麼會將毀戒體呢？所以從『將毀戒體』我們得知：整個緣起的當機眾是一個「生死凡夫」。

這對我們是一個很大的鼓勵啊！因為從一部經的緣起，可以看出一個消息：這部經所加庇的對象是誰，對不對？你看《華嚴經》，請法的都是大菩薩，所以我們看《華嚴經》，只能隨喜功德，我們做不到「一為無量，無量為一」，先隨喜功德，把善根種下去。但是本經不同，他是一個生死凡夫，一個活生生的凡夫，因為一念的妄動而墮落姪室，被救回來之後請佛陀開示如何返妄歸真，完全是加庇一個生死凡夫，從『將毀戒體』這句話就可以知道以下的經文，都是針對生死凡夫來說的，所以《楞嚴經》的思想，是因為有染污的因緣出現，佛陀才宣說對治的方法。

(二之一)

古德有一句話說：「**福德是安樂之本，智慧是解脫之門。**」

在我們這一生當中，我們整個修學的重點，事實上包括了「福德」跟「智慧」二種資糧。從一般的修學次第來說：我們剛開始修學佛法，主要的重點是在修學福德資糧，所謂的：懺悔業障、積聚資糧。我們從因果的思惟當中，看到我們過去生有無量無邊的罪業，我們很虔誠地在佛前懺悔，才發覺自己還有很多的善法並不具足，因此就開始積聚善業資糧，所以這時候我們心中所緣的目標，就是積聚善業這件事情。但是有個問題，我們在修善業時，我們的心是依止一種攀緣的心，什麼叫「攀緣心」呢？本經說的「心有所住」。當我們明了的心跟外境接觸的時候，我們的心住在外境，並沒有把它帶回家，這當中就產生二個過失：

第一、我們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，你又作不了主，所以弄得我們經常…心有很多的罣礙、很多的怖畏，就是心不安穩。

第二、更嚴重的…就是當我們的心住在外境的時候，會引生一種生死的業力。

為什麼我們今生死了，還會有來生的果報？為什麼文殊菩薩進入無生，就沒有生死的果報呢？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，雖然我們很努力懺悔業障、積聚資糧，但是我們總是覺得：「弟子心不安啊！」憂愁苦惱。第二個、無量無邊的生死業力緊緊的綁住我們。隨著年齡慢慢的增長，我們開始去思惟這生死的問題。古人說的：「生死事大，無常迅速，此身不向今生度，更待何生度此身。」我們想到好不容易得到了人身，又遇到了佛法，不能夠只是積聚善業，不可以只有這樣，應該要徹底的解決生死輪迴的問題。當我們嚴肅的面對生死的時候，這時候開始修學智慧，就在無明的心中，點亮了一道光明，智慧就是一種光明—看清生命的真相。當然生命的真相很廣，在本經當中最重要的是：

你要看清生命的真相，重點是在看清「你內心的真相」！

（一）本經所要對治的就是「攀緣心」：這個攀緣心為何要消滅它呢？因為第一個它帶給我們憂愁苦惱；第二個它引生生死的業力，有這兩個過患。

（二）本經對治攀緣心的方法非常巧妙：它只有一個方向，「迴光返照，正念真如。」

『迴光返照，正念真如』：諸位要知道，前面這四個字是重點—「迴光返照」。攀緣心它在我們心中，是天不怕、地不怕，但就怕一件事情，當你問它：「你從什麼地方來？」它就消失了。因為攀緣心必須要有一個「影像」的支柱，才能夠活動，它是「有所住」…可能是

住於外境，也可能是住於你心中的妄想。總而言之，攀緣心是一種「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。所以攀緣心是怎麼樣呢？沒頭沒尾。藕益大師說是：猶如獼猴攀樹枝，抓一個又放一個，抓一個又放一個。獼猴爲什麼能夠跳來跳去呢？牠必須有這個樹可以抓，牠必須有所住。

當我們迴光返照的時候，「**覓心了不可得。**」我們真實看到妄想只是一種虛妄的影像而已，我們不一定要跟它走。所以本經解決你生命的痛苦、解決你無始生死的業力，其實就在這四個字：「迴光返照」。我們研究本經，你開始要改變思考模式，當你看到事情時，你的心不要馬上就跑出去，不能這樣；先等一等，反問你自己：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，那就非常正確。

第二個、如果是「**向外攀緣**」：你的心已經跟外境結合在一起，被外境所轉了；這個時候你要小心了，你開始在累積生命的痛苦，又再累積生死的業力了。

印光大師常說一句話：「一個人福報越大，生死業力越大。」爲什麼這樣講呢？因爲你福報大，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，他往生越困難，因爲他所緣境太廣。

迴光返照的過程，分成二個次第：

第一個、先遠離「**外在的塵境**」：這是比較麤的，就是今生你所接觸到的這些五欲六塵，這一部分你要先遠離。

第二個、遠離你「**心中的妄想**」：這個就比較困難，你看我在這裡打坐，我也沒有向外攀緣什麼境界，但是我心中還是有很多的妄想，這是怎麼來的呢？從過去的種子引生的。你過去打什麼妄想，事情過了，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，一種等流性。要遠離心中的妄想，這一部分是比較困難，當然方法都是一樣迴光返照。

總之，在本經中，佛陀是如何引導阿難尊者找到真實的心性呢？就是問：「你的心是從什麼地方來？」第一步先遠離外境；其次遠離內心的妄想；最後「把心帶回家」。這就是整部《楞嚴經》修學的目標，就是把我們在外面到處亂跑的心，趕快帶回家，這樣我們在修學當中，就可以從一種安樂道而提升到解脫道，這是本經的修學大意。

丙三：神咒護攝（分三：丁一、大悲鑿物恆不忘念。丁二、放光說咒表示密因。丁三、文殊往救破邪歸正。）

前面說明本經的「緣起」：阿難尊者在托鉢的過程當中，遇到了摩登伽女，阿難尊者那

一念攀緣心，跟摩登伽女一接觸，就觸動了過去的業力，所謂「姪室的誤墮」，這時候佛陀以神咒的力量，來救護攝受阿難尊者。佛陀救拔阿難尊者，不是馬上爲他說法，是先用咒語來破障。這當中有三段：

丁一、大悲鑒物恆不忘念

第一段講到如來的大悲心，祂「鑒物」——了了分明眾生的差別因緣，而恆常不忘失心中的正念。因爲佛陀的心是不動，所以祂不會忘失正念、不會起顛倒。佛陀以這不顛倒的心，來觀照阿難尊者發生了什麼事情。

如來知彼姪術所加，齋畢旋歸，王及大臣、長者居士，俱來隨佛，願聞法要。

正當阿難尊者在姪室誤墮時，佛陀正在用午齋，那麼如來祂內心是什麼狀態呢？『如來知彼姪術所加』。蕩益大師說關鍵在這個『知』，佛陀在用齋的時候，祂那一念明了的心性，可以說是「了了常知，不可昏昧。」這個「知」字，蕩益大師分二部分來解釋：

（一）、佛陀「自受用」的『知』：佛陀在自受用的時候，祂內心能夠了知整個三千大千世界下多少雨滴，如來都了了的分明，這個「知」是屬於佛陀的自受用。

（二）、佛陀「他受用」的『知』：阿難尊者墮入姪室的過程中，阿難尊者始終憶念著

佛陀「如來大慈，寧不救護？」，就感應道交啦！阿難尊者的憶念跟本師的大悲，兩個「能念所念性空寂，感應道交難思議。」所以這時候，如來知道阿難尊者已經出了事情，於是『齋畢旋歸』，用完齋以後，馬上帶著僧團回到精舍。這當中包括波斯匿王、大臣，還有在場的長者居士，都同時跟隨佛陀回到精舍，他們心中希望能夠聽聞這個法要。

『願聞法要』我們解釋一下，當時的情況是這樣子：

佛陀是整個僧團的主導者，佛陀過去的常法，祂一旦應供，祂一定會說法；眾生財施，佛陀以法施，使眾生獲得利益。但是這一次佛陀應供之後，並沒有說法，而是帶著僧團馬上回去精舍。當然波斯匿王這些長者居士，長時間都跟隨佛陀，知道今天事情不尋常，肯定是僧團出了事，否則佛陀不可能有這樣的舉動，而且佛陀也即將因為這樣的事緣，要演說大法，所以這些老參居士，就一同隨佛陀及僧團回到精舍。做什麼呢？『願聞法要』，看看發生什麼事？聽聽佛陀說什麼法？這是當時的情況。

丁二、放光說咒表示密因

佛陀回到僧團以後，第一件事情就是：「頭頂放光，宣說神咒」，來表達修學過程當中，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，這裡佛陀以放光說咒的方式來表法。

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。

『於時』是指佛陀回到了精舍，佛陀進入「首楞嚴王三昧」：

一、『頂放百寶無畏光明』：這個『光明』在蕩益大師的解釋，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」，是光明的相貌。

二、『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華。『千葉蓮華』表達佛陀的「後得智」，所謂的「假觀」，照了心性「不變隨緣的妙用」。這個『千葉』就是天台宗常講的「十法界、十如是」；「理具、事造」一理具，謂一念心中，本具百界千如也；事造，謂心性隨緣造出百界千如之事也；『百界』，謂十法界，各具十法界；『千如』，謂百界各具十如是，則有一千如是；「千葉寶蓮」表示佛陀的假觀。

三、在光明的蓮華上面有一尊化佛結跏趺坐，宣說神咒。這表示什麼意思呢？當然我們追求的是佛陀，佛者「覺」也。我們希望能夠啟發心中的覺悟光明，來消滅心中的顛倒。但

是佛陀要出現，有二個條件的：第一個要有「光明」，第二個要有「蓮華」。蕩益大師說：雖然『有佛化身』是表示我們的佛性眾生本具，但是必須假借空假中三觀，才可以開顯。

空觀：是觀察妄想緣生緣滅，沒有真實的體性，也就是「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——它的假名、假相、假用；你該怎麼做，你還怎麼做。

空觀：是「破徧計執」。修空觀不是說我現在眼睛不要看、耳朵也不要聽，這不是空觀，這叫「斷滅」。「空觀」是我的心跟境接觸的時候，我心中不打妄想，是空掉你的妄想，不是空掉外境。「徧計本空」就是要空掉你心中的妄想。

假觀：你要找到自己的定位，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」。

從「徧計本空，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，這是佛陀所要表達的意思；所以佛陀放出了光明、產生了蓮華、出現了佛身，這是表示整個修學的因地跟修學的果地。

丁三、文殊往救破邪歸正

佛陀宣說神咒之後，佛陀並沒有親自去救阿難尊者，佛陀命文殊菩薩將咒往護，將邪咒破除，然後再把阿難尊者跟摩登伽女帶回僧團。

敕文殊師利將咒注護，惡咒銷滅，提獎阿難及摩登伽歸來佛所。

這段文是描述佛陀講完『神咒』之後，立即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，宣說『楞嚴咒』之後，這大梵天的惡咒當下消滅。這時文殊菩薩就『提獎阿難』，扶持著阿難尊者，（因為阿難尊者這個時候，在蕩益大師的解釋「如酒醉初醒」。一個人喝醉酒，突然間慢慢的醒過來、回過神來，但是精神狀態，還不是很清楚）用身體扶著阿難尊者，並帶著摩登伽女一同回到精舍。

這裡，蕩益大師對於『惡咒銷滅』的闡釋，有進一步的發揮：

我們講「心」一能念的心、所念的法；心持法、法持心一心法不二。

「心、法」這當中所修的方法，是有所不同的；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，賦予這個咒語一個力量，你誦這個咒語，蜜蜂不能咬你、毒蛇不可以咬你…你誦他的咒，果然就有這種加持力。但是這裡有個問題，就是外道的邪咒，蕩益大師說是由「顛倒妄想」所生，他雖然有布

施、持戒、禪定的善業，但是他的本質是妄想捏造出來的。

佛教的『咒語』跟『聖號』，是諸佛菩薩那「一念心性」所發出的真實功德，「真實」是可以破除「虛妄」的！

在東南亞有很多蠱毒，「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』肯定可以破除邪咒。他問我說：「這個有效嗎」？我說：「你說呢？」有沒有效不是決定在我啊！咒語的那個「能念的心」才重要，你要是堅定，它就有效。就像很多人問我說：「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，你要是沒有信心，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，都必須要有你的心力去啟動，諸佛菩薩的加持力不能主動救拔你，要用你那一念能念之心去感應，所以念佛法門重點在信心。「十念往生」善導大師解釋說：假如一個臨命終人，他是造惡凡夫，一個通身罪障的凡夫，他在臨命終的時候，地獄的火都現前了，爲什麼他十念就能夠把地獄的火轉成蓮花呢？「火焰化紅蓮」爲什麼呢？你說：憑這十句佛號。那爲什麼有些人念這十句佛號都沒有效果？善導大師講出一個標準說：「**至心信樂，欲生我國。**」這個「至心信樂」就是往生的關鍵，也就是要建立百分之百的「信心」。念佛法門你慢慢去研究，就會發覺數量不是重點，往生與否跟你的

數量沒有直接的關係，數量只是決定你的品位。

品位高下在「持名」之深淺；往生與否在「信願」之有無！

所以念佛法門的關鍵在哪裡？是那一念心。你明了的心跟佛號接觸的時候，你是不是百分之百的相信阿彌陀佛可以救拔你？你可以完全的通身靠倒，很放心的全心全意靠過去，那種一心歸命，通身靠倒的決心，才是關鍵。

「讀者文摘」有一篇文章講到：

在美國有一個小城市，很久都沒有下雨，形成了乾旱。很多基督徒就到教堂，請求神父帶領大家祈雨。神父就很慈悲，訂出一個祈雨的時間，請所有的信徒一起參加，很多人也去了；其中有一個小女孩，她是帶著雨傘去祈雨的，其他的人都是空手。我們可以看得出來，這小女孩在祈雨的過程當中，她是所有人裡面，啟動上帝加持的最大力量者，因為她具足百分之百的信心，她心想：她祈雨回來的時候，肯定會下雨，所以要帶雨傘出門。

我心裡想：我們要是用這種信心來念佛，肯定會往生。其實，有很多人，他的心跟佛號接觸的時候，可惜沒有把『阿彌陀佛』的功德完全開發出來，問題不在「佛號」無量光、無量壽這部分，佛陀早已準備好了，問題是我們自己準備好了嗎？所以在打佛七的時候，我常跟蓮友說：

「打佛七啊！你就做一件事—把自己準備好！」

阿彌陀佛祂準備好了，問題是你自己準備好一分，阿彌陀佛給你一分的功德；你準備好三分，祂給你三分的功德；你準備好十分，阿彌陀佛給你全部十分的功德。感應道交是：你的心是主動（心是能感），阿彌陀佛是被動（願力是能應）。所以『惡咒銷滅』的意思是說：我們的心持『楞嚴咒』，跟文殊菩薩持『楞嚴咒』當然是不同，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」，所以能夠把整個『楞嚴咒』的力量完全發揮出來，把惡咒給消滅了。

在整個修學當中，你研究過《楞嚴經》，經過了《楞嚴經》這樣的訓練之後，你在佛堂拜佛、持咒也好…到外面做義工也好，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，夕陽卻不是昨天的夕陽，心態完全不同。你平常做什麼，你還做什麼，但是你的心不再隨外境而轉，該做什麼，你就做什麼，多少有一些自在力了。

平常有自在力，你臨終就有自在力！

蕩益大師說：爲什麼有些人臨命終的時候，諸根敗壞、眷屬哭泣、全身插滿了管子，對他一點都沒有影響？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，你臨終就是什麼心態。沒有奇蹟會出現的，說：我平常的時候一顛倒、妄想；臨命

終的時候—正念分明。不可能！沒有這回事，這等流性啊！你上游的地方，把水用染污了，到下游就是染污，沒有其他情況。我們現在就要這樣調整自己：「把心帶回家」，就可以把臨命終所有的障礙降到最低，這時候念佛，你就能夠產生強大的感應的力量，這就是爲什麼文殊菩薩一到現場『將咒往護，惡咒銷滅』。因爲文殊菩薩的心，他沒有被妄想折損了他的能量，他用百分之百的「心力」，啓動了百分之百「咒語」的功德，這是蕩益大師解釋這句話的意思。

丙四、當機悔請

阿難尊者是當機眾，他回到精舍見到佛陀之後，生起了二種心情：他心裏非常的後悔，並請佛慈悲開示：

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

當阿難尊者被咒語所迷惑時，文殊菩薩用神咒把他救回來，阿難尊者一回到精舍，看到佛陀就非常傷心，頂禮悲泣；『頂禮』表示對佛陀的感恩，感謝佛陀的救拔；『悲泣』爲自己感到悲泣，出家十二年了，心還是隨外境而轉，一點觀照力、調伏力都沒有，悔恨自己在

多生多劫以來，「一向多聞，未全道力」，『多聞』是指廣泛的學習，阿難尊者他出家以後，就做佛陀的侍者，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」，記憶力特別好，過目不忘。所以在所有弟子當中，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，全部流入阿難尊者的的心中，所以佛滅度後的結集，是由阿難尊者和一些大阿羅漢一起將經藏結集出來的。

在「多聞」過程當中，他有一個問題就是『未全道力』，他沒有從所聽聞的法義當中，去產生一種智慧的觀照。蕩益大師說：多聞沒有錯，一個人學佛之後，不能說經典都不用看，關起門來、眼睛一閉，就開始修止觀。你怎麼修呢？當然要先多聞，依教起觀嘛！所以錯不在多聞，錯在於他多聞之後，沒有進一步的從「聞慧」，提升到「思慧」，沒有去如實的觀照，可以說只得到佛法的知識而已。好比佛陀說：「諸行無常」哦！我知道了！就這樣停留在表層，心中沒有去把它消化，把文字轉成心中的光明，問題在『未全道力』這個地方，這是阿難尊者對自己的一種悔恨。

其次，他進一步的啓請大教；『殷勤』，就是至誠懇切希望佛陀以這樣一個深刻教訓，開示成就無上菩提之妙法。「無上菩提」是指果地的功德，它的因地有三個：

一、**妙奢摩他**：「妙奢摩他」蕩益大師解釋為空觀，以空觀來止息一切的妄想。

二、**三摩**：指的是假觀，以假觀來執持一切法，假觀主要就是找到你的定位。我在家庭是什麼定位、你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。

三、**禪那**：是「中觀」，空、假的一種平衡叫中觀。

「空、假、中」三觀，在修學之前，要有一個前方便，就是你要先明白教理，智慧是從教理生起的，依教起觀；所以佛陀在修觀之前先講道理，這個道理有兩個重點：第一個是七處破妄，第二個是十番顯見，就是所謂的「破妄顯真」。

其實在修習《首楞嚴王》三昧一空假中三觀之前，你要先明白二句話：第一個、「達妄本空」，第二個、「知真本有」。妄想是本來空的，你的一念心性是本來具足的。「本來具足」的意思是說，這不是修來的。諸位要知道：我們只是恢復我們本來的面目，我們本來不是這樣子，我們本來沒有這麼多妄想，是因緣的力量，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觀念，就是我們「理論篇」的主要思想。

丙五、大眾願聞

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。

阿難尊者啓請大教之後，十方世界來了如恆河沙這麼多的菩薩，還有一些大阿羅漢，（這些大阿羅漢主要是常隨眾）、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，都希望能夠聽聞這個「能夠把心帶回家」的首楞嚴王法門。

阿難尊者他請佛說法之後、頂禮、就退下來坐著，心中保持默然，希望能夠承受佛陀微妙的開示。這時候大眾的心情，正如《華嚴經》所說的：「如病憶良藥，如飢念美食，我等亦如是，願聞甘露法。」大眾如重病渴求良藥，就像飢餓的人得到美食一樣，希望能夠透過「首楞嚴王」的迴光返照法門，把我們從顛倒妄想當中救拔出來。這是本部經的一個緣起。

(二之二)

我們上一堂課講到本經的緣起：阿難尊者托鉢，遇到了摩登伽女，結果造成了「姪室的誤墮」，因為這個因緣，使令佛陀宣說本經「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」，就像蜂蜜的甜度，邊緣跟中間的甜度都是一樣；這比喻說：你不要小看一部經的緣起分，你從它的「序分」就可以看出些消息來；我們從緣起當中，就要把病根找出來。

佛教把整個生命分成兩部分：一個是「外境」，一個是「內心」。

一、「外境」是沒有錯的，因為外境在《唯識學》叫「唯識所現」，外境是「阿賴耶識」第八識主導的，第八識把業力如實的顯現出來，你今生會遇到什麼人、碰到什麼事，這個是前生造的，你今生該還的就要還，所以外境永遠沒有錯。

二、但是我們明了的心跟外境接觸的時候，你用什麼心態，欸！這個就要注意。修行是修你的「內心」這一部分，很多人想要去改變外境，結果弄得問題更複雜，因為你的方向錯誤了！整個緣起當中的問題，在於阿難尊者的一念攀緣心，不是風動，不是幡動，是「仁者心動」，問題在這裡。所以我們讀到緣起，要知道問題不在摩登伽女，也不在那個大梵天咒，

爲什麼文殊菩薩到那個地方，大梵天咒對文殊菩薩沒有效果呢？因爲文殊菩薩心沒有動。

整部《楞嚴經》所要對治的，就是我們這一念「攀緣心」！

我們的心跟外境接觸的時候：第一個「取相」，取著外在的假相，就是所謂的「心有所住」，住在那個假相；然後開始分別、打妄想；之後帶動你的愛憎、取捨，就開始造生死的業力。所以整部《楞嚴經》的緣起，就是一念的妄動引生的。從這個地方，我們可以看出：整部《楞嚴經》它所要對治的就是眾生的「仁者心動」，怎樣把這個妄動的心把它調伏下來，就做這件事情，這是我們從緣起當中，所得到的啓示。

我們不是去改變外境！你改變外境，你一輩子改變不了，你來生肯定還要重來一次，反而造成了惡性循環：過去的「煩惱」產生一個「業力」，創造今生一個「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、苦的惡性循環中，如果你能夠在這個時候把心帶回家，生死業緣就從這個地方切斷，你就能跳脫出來。

乙二、理論篇

前面阿難尊者提出了啓請，就是在修學「空假中」三觀之前的最初方便，它所需要具足的教理是什麼。這當中分二：丙一、破妄顯真以明安住；丙二、發明三觀以示調伏。也就是說，你要知道你「云何應住？」；第二個「云何降伏其心？」先把這二個道理弄清楚，你才有資格修止觀。

丙一、破妄顯真以明安住（分二：丁一、破除妄想。丁二、開顯真心。）

佛陀以「破除顛倒妄想，開顯眾生的真心」，來說明我們生命的依止處。「安住」就是修學的一個目標，目標是以「無住爲住」，或者說是以「本來無一物的一念心性爲住」。「安住」是約著目標，「調伏」是過程，你要趨向目標，就要不斷的調整自己，讓自己慢慢的跟目標接近。

丁一、破除妄想（分四：戊一、破計身內。戊二、破計身外。戊三、破計中間。戊四、結示二本。）

戊一、破計身內（分四：己一、徵起緣心。己二、喻明調伏。己三、牒其內執。己四、正破非內。）
阿難尊者執著那一念「攀緣心」，是有真實性的在身體之內。

己一、徵起緣心

佛陀在破妄心沒有自體之前，先反問說：「如果這一念攀緣心，我先承認它有實體。那麼這一念有實體的心，它一定有它的時空，它是過去呢？現在呢？未來呢？它也一定有它的處所，它從什麼地方來？將往哪裡而去？」它應該會有一個時空。

佛陀就從「時、空」當中，來破除「妄心」是無自體的，佛陀就徵問說：你這一念攀緣心，既然是有實體，那麼它到底是「從什麼地方生起的呢？」提出這個疑問。

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？」

這是一個「問、答」，先看「問」：

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？事出必有因啊！因為你的『心』攀緣如來『三十二相、八十種好』，產生了好樂，讓你願意捨離世間的恩愛而隨佛出家，那麼當初你在緣這三十二相的時候，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？

這裡提出了兩個問題：第一個、能見是誰？第二個、能愛是誰？

看阿難尊者的回答：

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。」

阿難白佛言：「世尊！我心中愛樂的生起，有二個地方：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』去產生愛樂，所以才願意捨棄世間的恩愛，而發心出家。爲什麼出家呢？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，這是錯誤的啊！眼睛是一個「色法」，它沒有明了性。

實質上是這樣：我們的心，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」。比方說：我現在看到這朵花，我非常歡喜，我心就住在這個花，那麼爲什麼我能見到這朵花呢？

第一個、「眼識」去取這個相狀：這一部分沒有錯，前五識把我們過去業力所變現的影像，

取到內心來受用，所以前五識叫做「受」。福報大的人，他的內心經常是快樂的，去到哪裡，他看到的東西都是如意的，善業強嘛！當然福報薄的人，他看到什麼事的都是苦惱的，這是他過去的罪業；這個叫做「循業發現」，這一部分沒有錯。你的眼根所見、耳朵聽到什麼聲音，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。

第二個、「第六意識」去分別：當你取到相狀以後，你開始去「分別」、就產生了「顛倒想」，問題出在這裡。佛陀所問的關鍵在：「是誰為愛樂？」關鍵在第六意識的愛樂，那個顛倒的分別，佛陀是要把這個病根抓出來。醫生要用藥之前先抓病根：你說你鼻子過敏，問題不在鼻子，肺部有濕氣；把病根抓出來，你在鼻子上對治，不對嘛！我們對境產生這個影像，這是過去善業、惡業所顯現的，這一部分沒有錯。第六意識的愛樂、攀緣出了狀況。這一段是先把病根抓出來。

己二、喻明調伏

佛陀講到調伏妄想，先舉出一個譬喻，看經文就清楚了：

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。」

佛陀說：「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』是指前五識。依止前五識來取這個相，由第六意識來加以攀緣分別），假設你不知道心、目所在，你就不能調伏第六意識所產生的煩惱。」攀緣心在哪裡你都不知道，你怎麼調伏它呢？

譬 喻

「譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。」

佛陀講出一個譬喻說：「譬如一個國王，他有很多的珍寶，可惜這盜賊常侵入，把他的珍寶奪去了；國王受不了，發兵討除，帶著軍隊討除盜賊，在討除盜賊、對治煩惱之前，他要弄清楚賊在哪裡？」

「國王」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。本來是「常樂我淨」，怎麼會弄到現在這樣苦苦惱惱呢？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」，弄到現在是煩惱障、業障、報障，這個現在的面目跟本來的面目落差這麼大，這是誰造成的呢？事出必有因，要把問題找出來，所以說『是兵要當知賊所在！』

你想要去改變你的生命，將痛苦轉成安樂，你必須知道是誰讓你痛苦，要先找出來。

合 法

「使汝流轉，心目為咎！」

爲什麼我們會一次又一次的生死輪迴？

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。這個地方佛陀所指的是我們的攀緣心；我們還沒有學佛之前，用攀緣心去「攀緣五欲」的境界，造了很多的罪業；學佛以後，還是用攀緣心來「攀緣三寶」的境界去修善，這樣當然會好很多，但是它的本質還是攀緣。

《印光大師文鈔》中有講到一件事情：有些人拜佛拜得很多，念佛念得很多，但是越修行煩惱越重，看誰都不順眼，問題出在哪裡？問題不在拜佛。說：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，就是他錯用心嘛！他用攀緣心來念佛，你念一萬聲，我念兩萬聲超過你，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』？後面佛陀說：你拿沙去煮飯，煮一輩子還是變沙！你的本質沒有改變啊！你把沙放在電鍋煮，它叫做熱沙，不可能變成飯；你要煮飯，你要拿米去煮飯，不是拿沙去煮飯啊！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當中，增加一些善業，如此而已；你生命的本質，你過去是什麼習氣，過去做什麼事，你以後還是做什麼事，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，攀緣的本質沒有變！所以這個地方佛陀說：你現在要修行之前，不要急著加行，應該先怎麼樣呢？

「端正其心」，先把你的心端正，把你的因地端正，你因地錯了，後面全部也都錯了。也就是說：你要先調整你的心態，而不是趕快去做一些善法，是這個意思。

佛陀講這個譬喻，是說明：你這個國王，必須先把盜賊趕出去，你以後才能夠強盛興隆；國王比喻我們的「真如本性」，盜賊比喻「攀緣心」。

己三、牒其內執 佛陀牒示阿難尊者內在的執著（分二：庚一、正牒。庚二、立例。）

庚一、正牒

徵 問

「吾今問汝，唯心與目，今何所在？」

佛陀接著又問阿難尊者說：「那你的心、目到底在哪裡呢？」你當初緣佛的相好而出家，也是緣摩登伽女的相狀而墮落，那麼這個「能緣的心」到底是在哪裡？把它找出來。

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，一切世間這十種的凡夫眾生，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（『四塵』是指四大：地水火風，它是「能成」；『浮根』就是眼根，是「所成」）這四大所成的眼根，就在我的臉上啊！而能分別的這個識心，就在我的身體之內。

「妄想」本來是不存在的，它要存在，有一個條件：必須依附一個「影像」！

我們前面說過，妄想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」。當然我們一般人對外境的境緣，執著是比較輕，但是我們對於色身的執著就特別重。你看我雖然很喜歡這個鬧鐘，鬧鐘摔壞了我會心痛，但是我要手摔壞了，我更心痛，是不是？所以我們最嚴重的「住」，當然是注重身體之內，這是合情，合乎於凡夫的心情。所以他說一般的凡夫，都是認為我這個心是「住在身體之內」！有這樣的想法。看佛陀怎麼去破斥：

庚二、立例 佛陀在破斥之前先舉一個例子。

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。」

佛陀舉了一個例子，先把所觀境分成「內、外」的差別。

佛陀告阿難說：你現在坐在講堂當中…「講堂」我們解釋一下：

祇陀精舍它是一片樹林，在這廣大樹林的中間蓋了一間講堂，就在這樹林的正中央，是說法的「講堂」。往外觀察這一片的祇陀樹林，佛陀問阿難尊者說：「這祇陀樹林到底在哪裡呢？」阿難尊者說：「世尊！這個廣大樓閣的清淨講堂，它的位置就在給孤獨園樹林的中間，那麼這祇陀樹林就在講堂之外。」這樣就分出了「內、外」，講堂叫做「內」，樹林叫做「外」，這裡先把「內、外」標出來，做什麼呢？以下說明道理：

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。」**

「阿難！你在講堂當中，先看到什麼？」

阿難尊者回答說：「這很簡單啊！我在講堂當中，先看到房子裡面的如來、文殊菩薩、法會大眾，然後再透過窗戶，看到外面的祇陀樹林。」我一定是先見到比較近距離的「內」，再見到「外」。

遠見之由

「阿難！汝曷^數見林園，因何有見？」「世尊！此大講堂戶牖^數開豁，故我在堂得遠瞻見。」

佛陀再進一步問：「阿難！那麼你見到整個樹林的時候，你是依止什麼能夠見到呢？爲什麼你能夠見到外面呢？」

阿難尊者回答說：「世尊！因爲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，遠遠的樹林，都看得清清楚楚。」

從這個比喻當中，我們可以知道一個道理：所謂的「見」，它有「內外、遠近」的差別，一定先見「內」再見「外」；先見「近處」再見「遠處」。沒有人說你近處看不到，看到遠處的，沒有這回事情。所以這裡，先把「內外、遠近」整個「見」的軌則，把它標出來，以下正式的破斥「心在身內」是不合道理。

己四、正破非內（分二：庚一、引例。庚二、正破。）

庚一、引例

佛陀先引一個例子，再正式的破除：

難 問

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

佛陀又問阿難說：「正如你所說的道理，一定是先見『近』再見『遠』，先見『內』再見『外』。那麼你身體在講堂當中，你透過門戶的開通，看到遠處的園林。」『亦有眾生』，『亦有』就是起一個疑問說：「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，而能看到講堂以外的樹林？有沒有這種人呢？他人在講堂當中，見不到裡面，卻能見到外面，有沒有這種人？」

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，這是不合道理的！」沒有這種人，一定是先見內，再見外。

庚二、正破

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。頗有衆生先見身中，後觀外物？」

這段文佛陀正破我們這一念心在「身體之內」是不合道理的：

佛陀先反問說：『汝亦如是！』正如前面所說的道理，假若你現前明了的心，實實在在是居在身體之內，那麼心是有明了性的，它住在你身體之內，那你應該先看到你身體內的五臟六腑才對啊！（這跟事實根本不符！）有沒有一個眾生，是先見到身體裡面的五臟六腑，再見到外在的環境呢？」意思是說：我們的心是有明了性的，如果它是居在『身內』，應該是先看到身體內的五臟六腑，才能看到身體之外的東西；就好比你在講堂當中，你是先看到講堂裡面的人，才看到外面的樹林，情況是一樣的。

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？」

「縱然你不能夠見到心肝脾胃，哦！這個是五臟六腑。你說：跟心太接近了，我們『見』要有一點距離，太近看不到，那麼我們手爪、毛髮的生長，還有經脈的搖動，這些距離我們身體中央比較遠的，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。爲什麼看不到呢？」

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！」

「你連最近身體之內的东西都看不到，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。」因爲我們看不到裡面的身體，所以它不可能住在裡面。

這整個的七處破妄，蕩益大師說：如果知道「心不住內」，利根人當下就明白「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：

蕩益大師說：「攀緣心」叫做「緣影之心」。

你說：「心在哪裡？」

我現在攀緣這個花，我心就住在花當中，就是這樣。但這個心是妄想心，因為當這朵花消失了，我那個分別心也沒有了，這叫「生滅心」——「隨境而生，隨境而滅。」

當你「把心帶回家」的時候，心在哪裡？

「清淨本然，周徧法界」，它無所不在；本來就無所不在，但是你一念妄動以後，就住在一個固定的處所。你喜歡這個鬧鐘，你住在這個鬧鐘，它好的時候你很高興，它破壞了你就很痛苦，這就是攀緣心。只要我們有所住，就會產生生滅的因緣法，就帶動了生死的業力。

佛陀所要破的是什麼？破除這個攀緣影像的心，其實它並沒有自體；我們要對治煩惱，你有兩種選擇：第一個「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」；第二個「本來無一物，何處惹塵埃。」

（一）、我們一般在對治煩惱是徒治枝末，你煩惱很重，我就抗拒你——「不能念，要它念；不能專，要它專。」如蕩益大師說的：剛開始對治煩惱譬如「二軍對峙，強者為勝」，你有三分的力量，我用十分的力量來抗拒你，叫「抗拒煩惱」，結果弄得自己很辛苦，行道多退轉，因為你要疲於奔命，這是一種壓抑的努力；好一點就轉移目標，不管它；你不管它，煩惱還是在活動，你的病根沒有解決啊！所以在時時勤拂拭的對治、抗拒當中，這樣的修行壓力是很大的！

(二)、本經的方式不是這樣，你不要抗拒它，你面對它，你只要問煩惱一句話：「你從什麼地方來？」它就不見了。

「煩惱」最怕你「迴光返照」；因爲它沒有實體，它會變現很多假相來欺騙我們，讓你心有所住、然後分別…

你看我們一個人喜歡喝咖啡，我們第一念心…一個人喝咖啡，你只有第一口真正的喝到咖啡，第一口而已。你的心跟咖啡接觸的時候，嗯！不錯哦，這個咖啡不錯，口味不錯哦，你買的好咖啡，只有第一口受用到；第二口開始攀緣…你的心住在妄想，你沒有喝到咖啡，你是被妄想帶著走—這咖啡是從哪裡買的？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中，由此給自己帶來憂愁苦惱，引生生死業力的力量就在這個地方。「取著」這個相狀以後開始攀緣、分別，然後看到一個相狀、又創造另外一個假相，使令我們在心、境接觸當中，產生很多很多的妄想，使令我們拜佛、念佛、持咒的能效都表現不出來；本來我們念佛、持咒真的可以產生強大的力量，就因爲妄想而產生障礙，這怎麼辦呢？當然你可以對治它，但是很辛苦，最好的方法就是迴光返照：「你從什麼地方來？」結果是：覓之了不可得！

古人說：「直了妄想無起處，通身熱惱自清涼！」。

妄想終究沒有起處，它本來就是「無生」嘛，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。」心境接觸當下，所產生的一個假相，當外境離開的時候，它也「覓心了不可得。」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，是：「不隨妄轉」這四個字——「迴光返照，不隨妄轉」就做這件事情。

過去有一本書很風行，叫作「前世今生」：

裡面講到一位「凱薩琳」的故事，這位凱薩琳她內心經常有一個妄想，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，這是很嚴重的問題！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，你這恐懼的心：從什麼地方來？最後找到她的前幾世，原來她過去生有兩次的生命經驗，造成她對「水」產生恐懼的妄想：

第一個因緣：她有一生是當一位母親，有一天帶她的小女兒回娘家；在途中，下了一場很大的雨，她家住在山上，必需經過一座吊橋，因為河水暴漲，結果把她們母女二人沖走了；在她死亡的時候，被河水淹沒的前一剎那，她非常地痛苦，對水產生極度的恐懼，當她的心

跟水一接觸，那種痛苦的感受讓她揮之不去，「心境結合」產生了妄想。

第二個因緣：她曾經有一生得到麻瘋病，這個病的病毒是從水井感染產生的，古時候麻瘋病也沒有藥可以治，得到麻瘋病的人，就全部集中在山洞，然後把洞口封死，讓他們自生自滅，她死亡的時候，也是極度地痛苦，所以她非常痛恨那個水。

因為過去這兩世的生命經驗，心境結合，形成了這些顛倒想…我們現在的想法，是前生打很多妄想所累積來的，所以我們現在也很無奈，一定要去承受過去的我，因為現在是由很多的過去、過去、過去…才演變成現在；事實上，過去已經形成的妄想，並不能怪你，問題是你怎麼去處理？所以當她知道這種妄想是過去生「生滅的因緣」所產生的，做了催眠溝通之後，她的病就好了。

爲什麼做了催眠，就能夠把她的心病治好呢？「達妄本空」！本來就沒有實體，只就是當時的因緣和合，在她臨死之前，當下「生滅的心」，緣當下「生滅的境」，產生暫時的感受、暫時的想像，留下種子的功能，所表現出來的，它哪有實體呢？妄想要有實體，那就糟糕了，誰也斷不了，就永遠沒辦法成佛了。

我們修行的重點是在：本來無一物！

諸位要知道：我講這一句話很重要，你要斷妄想，你要站在「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；你要站在本來就沒有罪業的角度，來懺悔業障；你要站在本來就沒有生死的角度，來了生死！」

爲什麼《楞嚴經》會讓一個人快速成長？因爲這個法門特別殊勝！你看有些人學佛很久了，沒什麼進步，十年前看他這個樣子，十年後還是老樣子，他沒有找到一個很好的「乘」。修學《楞嚴經》，會讓你快速進步，因爲它是先「把心帶回家」，告訴你真相：「何期自性本來清淨」，你本來沒有煩惱、沒有罪業、沒有生死的果報，從這「本來無一物」來建立你的修行。很多人他煩惱斷得很快、消滅得很快，他進步得很快，因爲他觀察事情的方向、智慧有所不同。佛陀將法門分成「乘」：小乘、中乘、大乘；比如我們現在要到台北，你說：「欸！我騎腳踏車也可以去。」當然可以啊！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。

本經到這裡主要是在闡述「達妄本空」，現在還沒有發明「知真本有」。「達妄本空」就是說：其實我們當初攀緣佛陀、攀緣摩登伽女那一念心，都是沒有自體的，只就是當時心境的和合，一種虛妄的想像力如此而已，這叫「達妄本空」。

戊二、破計身外（分二：己一、轉計。己二、破斥。）

接著，阿難尊者就輾轉計度：心在「身體之內」被佛陀破斥了，那應該是在「身體之外」了；不在「裡」，就在「外」嘛，這是一般人易於生起的疑情，「轉計在外」：

己一、轉計

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。」

阿難尊者被佛陀破斥之後，感到很慚愧，就起身向佛陀頂禮，白告佛陀說：「聽聞如來以上的開示之後，我現在終於覺悟了。覺悟什麼呢？我的心其實不是在身體之內，而是在『身外』。」

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。」

他講出道理說：「所以者何？舉一個譬喻：譬如一盞燈光，在黑暗中，燃一盞燈在屋子當中，燈光當然是先照室內，然後再從門戶照到外邊，所以會先看到近，才看到遠。」

這是什麼意思呢？

合法

「一切衆生不見身中，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？」

「我們一切眾生，之所以見不到身內之物，而只看到身外之物，就好像燈光放在室外，所以只照了室外的東西，不能照了室內；這個道理應該是沒有疑惑，和佛陀所開示的了義之法一樣，是不虛妄的吧！」

這一段阿難尊者的回答，跟第一段有點不同，前面阿難回答得很肯定：『如是識心實居身內』，很肯定；被佛陀破斥以後，他在這裡是說：『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肯定。看佛陀如何再次破斥：

己二、破斥（分二：庚一、立例。庚二、正破。）

庚一、立例 佛陀先安立一個例子來加以說明：

佛告阿難：「是諸比丘，適來從我室羅筏城，循乞搗食，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？」

佛陀告訴阿難尊者說：「在我們僧團當中有一千二百五十個常隨比丘，剛剛隨從我在室羅筏城乞食用餐，現在都回到祇陀樹林。」佛陀說：「我已經止食了…」佛陀對阿難尊者說：「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。爲什麼呢？這些比丘雖然是阿羅漢，同證無生，但是他們的色身都不同啊！各依止的色身不同，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。」下一段正破：

庚二、正破

外不相干

佛告阿難：「若沒覺了知見之心，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，這樣會有問題：『身心相外，自不相干』，心是有明了性的，它在身體之外，這樣子你的心跟色身就毫不相干啊！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。爲什麼？因爲『身心相外，自不相干』。事實上卻不然。

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！」

舉個例子說：「我現在給你看我的兜羅綿手」。「兜羅綿」是印度的一種綿花，又細又白的綿花，比喻佛陀的手是又細又白。祂說：「當你眼睛看到我的手，你心會產生分別嗎？」阿難尊者說：「的確，我眼睛看到你的手，我心會產生很多的感受分別。」

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』！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『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：

在飢荒的時代，有一個母親，她要去外面找食物，臨走之前，用布袋綁了沙掛在樑上，告訴她的小女兒說：「你來看看哦，這是稻米哦，你不要哭，我出去回來之後，我拿那個米，煮粥給你吃。」這個小女孩心中有一個願景：有這個米，很快就可以煮粥來吃。結果這位母親一去好幾天都沒有回來，可能是在外面往生了。鄰居來看她：「欸！你媽媽呢？」說：「我媽媽出去啦！」「那她有什麼交代呢？」她說：「她回來的時候要煮粥給我吃啊！」結果鄰居把那個布袋拿下來，打開一看竟然是『沙』，這小女孩看到是沙，當下就死亡了。所以當她認為那是米的時候，她心中有願望，就能夠滋養她的色身。一個心中有願景的人，他色身會比較健康一點，當他的願景失掉的時候，他的色身馬上敗壞了，那你說我們的「心跟色身」是不是互通呢？現在的醫學也提出「身心靈」的養生方法，對不對？所以，你的色身跟你的心靈是互動的。

我最近看一本書：有一個居士借我一本書，叫做《零極限》，這是一位美國的作者，西方醫學也知道色身跟心靈是相關的，他的想法是認為：

一個人想要健康，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，它做得比以前更好。所以我們的色身是需要鼓勵的，你不要一天到晚罵它，你越罵它，它越糟糕！「你這個肝臟這麼不好…」那你吃什麼肝藥都沒有用。所以說「心」跟「身」是互通的，怎麼可以說心在身外呢？這不合道理啊！兩者是互相了知的。

我們現在再做一個實驗：「心在哪裡？」

現在大家把眼睛閉起來，我給大家聽一個鐘聲，「鐘聲的問答」我們這次沒有引用，但在經文是有的。大家把眼睛閉起來，我們請維那師敲個鐘…『鏘』…好！你們剛剛聽到幾個聲音？

聽到「一個」聲音，請舉手，哦！很誠實。好，放下。聽到「二個」聲音舉手，哦！聽到兩個聲音，好，請放下。其實聽到「二個」聲音是正確的，你只聽到一個聲音，表示你的心已經住在這個鐘聲，你沒有把心帶回家。

一個人把心帶回家的時候，你會聽到二個聲音——第一個「鐘聲」，第二個「無聲」。無聲也是一個聲音——「動靜二相，了然不生。」

我們現在的情況是怎麼樣呢？我們一看到事情就啪！跑出去！如佛陀說的「譬如百千大海棄之，唯認一浮漚體。」就是我們寧可放棄了大海，去追求一個水泡，當我們住在一個境上的時候，其它的什麼都看不到。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上，所以你會忽略那個「無聲」的聲相。

我們再聽一次好不好？

你要把心帶回家，不迷、不取、不動！再聽聽看，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…『鏘』…好，「兩個聲音」對不對？那就對啦，那諸位把心帶回家了！

你「一動」的時候，「你動在什麼地方，心就住在那裡」。

只要：「如如不動、保持正念」，你的心就…啪！「清淨本然，周徧法界」。但是你不能攀緣心，用那個動的心、有所住的心，那就糟糕了，臨命終的時候，你很難解脫生死業力；一個人經常不知不覺「心動」，你要跳脫生死就很困難，即便你想把佛號念好都很難！

(三之一)

在《楞嚴經》的「理論篇」當中，佛陀主要是告訴我們兩個重點，就是菩薩：第一個「云何應住」？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方法，來「調伏」你的妄想。那麼，在整個學佛的過程當中，在你還沒有開始修學之前，第一件事：你一定要把自己安住下來。

爲什麼我們學佛要「安住」呢？

我們看善導大師、印光大師在開示中，訶責我們是：「生死罪障凡夫。」我們對於什麼是「生死罪障凡夫」剛開始也不太懂，就這樣讀過去。等到你開始發心受戒，站在十方諸佛面前，許下你的心願：「從今開始我某某某，我要誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生。」你許下你生命的目標，你希望能夠很正確的走向大乘的光明之道，這時候你就發覺：我們果然是生死罪障凡夫。爲什麼呢？因爲雖然我們受了戒，但是當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，我們剛開始的對治方法就是懺悔嘛，還有什麼方法？但是這樣不斷的造作、懺悔、造作、懺悔…永遠沒辦法徹底解決問題。

《楞嚴經》它就是很真實的去面對：到底障礙是從什麼地方來？

爲什麼我們經常會去做不該做的事？爲什麼我們會去說不該說的話？問題出在哪裡？當然本經的意思，就是因爲你「住在妄想」——「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，住在心中的那個影像；也就是說：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，我們就住在這些影像上，然後就開始打妄想、就啓動了無量無邊的生死業力。

你看，爲什麼聖人跟外境接觸的時候，他不會啓動生死業力呢？佛陀在大乘經典說：阿羅漢證得「無生」，雖然他無量無邊的生死業力還沒有結束，但是爲什麼他不會啓動生死的業力呢？因爲他「心」跟「境」接觸的時候，他「無住」，所以這個業力不能得果報。很多事情都是本來無一物，是我們自己去惹塵埃啊！我們的心跟外境接觸時，「仁者心動」，然後就住在外境、打很多妄想，生死罪障凡夫就是這樣出現的。

現在我們第一個重點，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事。

你看有些人他的心啊，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嘛！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，但是我跟聖道一直不相應。佛陀說：你為什麼無法契入聖道，你知道嗎？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，你根本無法契入聖道，你在佛法當中，頂多是修福報，你跟聖道就像海公說的：「連夢都夢不到！」依止生滅心的人「尚未夢在」，就是你連作夢都夢不到，不要說能做到。所以如果不調整我們的心態，雖然不斷地在三寶中用功，結果還是事倍功半，總是一個門外漢，這是一個嚴重的問題啊！

智者大師說：依止生滅心修學謂之「緣修」，跟三寶結個緣，對整個三寶安樂、解脫的甚深廣大功德，你就只是在門外看一看，如此而已。不是我們不夠用功，是我們的心態有問題，因為我們就是習慣打妄想，想做什麼就做什麼。不可以這樣！修行人不能老是跟著煩惱的情緒，或是跟著外境轉，不能想做什麼就做什麼。

修持「首楞嚴王三昧」，你就要改變你的心態：重點不是我喜歡做什麼，而是我應該做什麼；要把「**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，你還做什麼，天塌不下來的！所以你一定要把你的心，在外境攀緣的心，慢慢的收回來，這是第一個。你一定要把攀緣外境的心，全部帶回家，然後安住在「不生滅心」，你才可以進入到整個大乘的甚深功德中；所以修學佛法，首先你一定要先把自己

安住。

古人說：「你上路了沒有？」你沒有找到高速公路，一直在市區打轉，一輩子就在市區打轉。但是如果我修行上路了，雖然我這個人修行懈怠，好歹我是正確的走在高速公路上，到達目標是遲早的問題。所以一個人安住後，他的心是：不管外面的風怎麼吹，該做什麼，你還做什麼，因為你的心已經不再被這些外相所轉。

我們學習了「七處破妄，十番顯見」，從這當中了解到：「達妄本空、知真本有」，就是要讓你安住，你是不是真實的安住了？這是很重要的。一個初學者，彼此見面會問說：哦！你今天拜幾拜佛？念幾聲佛號？其實這些都是枝末事。你看古代的禪師：「云何應住？」你心住在哪裡？這才是根本問題。那麼，當我們的心從一種「攀緣心」，慢慢回歸到不生不滅心，接下來要做什麼事呢？「云何降伏其心？」你就開始有資格談修行了。

「降伏其心」有二個方法：

第一、假設你是智慧比較高的人，先從理觀—「不迷」下手。

這地方「不迷」的觀照力，本經是講「空、假、中三觀」。

(一) 以「空觀」來破除你心中的妄想。

(二) 以「假觀」來建立你未來的理想目標。

大乘佛法，它是「即空、即假、即中」。「空觀」是空掉你的心中的想像、情緒。我們的心跟外境接觸的時候，第一個產生「感受」，第二個產生很多個人的「想像」，這些都要空掉。但是「名利不可爭，義務不可辭」，你要有你的目標啊！要去開創你的未來。那麼靠什麼去創造呢？靠「假觀」，你必須去憶念佛陀的功德，產生強烈的皈依，這些都是靠「假觀」。所以「空觀」把心中的這些亂七八糟的相貌消滅以後，「假觀」重新建立一種清淨相，「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、中三觀不斷地來調整你自己。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」你該做什麼，你還做什麼，做你該做的事。那麼從空假中三觀，你就知道自己該放下什麼？該追求什麼？就以這樣的智慧來引導你整個身口意的修學，這就是利根人。

第二、如果你的觀照力提不起來，怎麼辦呢？從「不動」下手，先讓自己安住不動。

「不動」，本經有講到二個方法：第一個「持戒」，嚴持四根本重戒，不殺、不盜、不淫、不妄，不要亂動。第二個就是「持咒」，我心有千千結，我沒辦法對治，可以轉念念佛，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」從事修下手也可以。

總之，整個「云何降伏其心？」就是「不迷、不取、不動」，包括「理觀」及「事修」，二個方法雙管齊下，來對治我們無始的習氣。

因為本經的整個「理論篇」，主要是講到「安住」及「調伏」這二個重點；這二個重點你能夠掌握，到了修行篇，你就知道怎麼修行了。在這個地方我們先講到「安住」一破妄顯真以明安住。就是告訴我們，為什麼我們的心不安住呢？我們的心本來是安住在「常樂我淨」，怎麼會不安住呢？問題在「妄想」，所以要先破除妄想。而佛陀在破妄想之前，祂要阿難尊者自己迴光返照，這是你自己要去覺悟的，所以佛陀引導阿難尊者反觀：「妄想從什麼地方來？」那麼阿難尊者就執著在身內、在身外，結果都被佛陀破斥了。

正如前文講過：妄想的本質一定要有「相」，心中一定有一個相狀，所以「仁者心不安」時，古人就說：「仁者心中必有一物。」你心中一定有一個相狀，你堅固的把它抓住，你才會不安嘛！這個不安是你自己找來的，我們的心本來清淨、本來安定。佛陀為了幫助我們找出煩惱的病根，就問「你的心是住在哪裡？」先把問題找到，然後再破除。那麼前面的在「身內、身外」都被佛陀破斥以後，阿難尊者這時候就轉計在「中間」：

戊三、破計中間（分二：己一、破泛計。己二、破正計。）

己一、破泛計（分二：庚一、泛計。庚二、泛破。）

這個「泛計」就是「廣泛的計度」。阿難尊者所計度的「中間」，是沒有明確的位置；沒有明確的位置，就講一個含糊籠統的中間。先看這段經文，阿難尊者他對心在「中間」的看法：

庚一、泛計

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。」

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。」

前面阿難尊者講到心「在內、在外」，基本上都只是個人的看法，所以都被佛陀所破斥。

這一段，阿難尊者整個心態就特別謹慎，他不敢用自己的看法，先引用佛陀的開示說：「我講這個是有根據的！」怎麼說呢？阿難白佛言：「世尊！我做你的侍者時，曾經有一次聽到您跟文殊菩薩、普賢菩薩，諸位大法王子，在彼此談論『諸法實相』的時候，談到一個觀念……」

所謂「諸法實相」主要是二個主題：

（一）一個是「無相」：這是講到心性不變之體，我們的心，本質是無相的。

（二）但是它「無不相」：你念頭一動，它就能夠隨順你心中的想像，出現各種相狀。你可以把你的心塑造成三惡道的相狀，你起貪瞋癡，它就塑造成三惡道的相狀；你起布施持戒，就三善道的相狀；所以它是「無不相」，隨順你的想像，顯現十法界的染淨的相狀。這叫做「無相、無不相」。

當談到我們心的實相：世尊曾經說：「心不在內、不在外。」主要是講到「無相」的真理，它不在內、也不在外，它離一切相！阿難尊者就執於佛陀這一句話，產生他個人的思惟，說：『如我思惟』，那麼佛陀講到「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』。

一、「心」爲什麼不在「內」呢？因爲它見不到我們身體裡面的五臟六腑啊，所以在內不

成。

二、「心」爲什麼不在「外」呢？因爲『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』；既然我們不能夠了知身內之物，所以「心在身內」是不能成立的，而且身心二法它是可以互相了知，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，從當中得到一個結論，說：『今相知故，復內無見，當在中間。』既然身心是可以互相了知、互相影響，而又看不到裡面，那這個心肯定是在「中間」！在中間它看不到裡面，但是看得到外面，又能夠跟你的色身互動，那就是在中間。這個地方阿難尊者所謂的「中間」，其實並沒有一個明確的位置。

庚二、泛破 佛陀接著又破除阿難尊者「廣泛計度中間」的概念：

雙徵兩在

佛言：「汝言中間，中必不迷，非無所在。今汝推中，中何爲在？爲復在處？爲當在身？」

在身不成

「若在身者，在邊非中，在中同內。」

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。」

佛陀是怎麼破除阿難尊者「中間」的概念？當然阿難尊者一直認為「妄想」是有真實性，他要為妄想辯論：我為什麼跟隨妄想呢？因為妄想就是我啊！「什麼叫我？」「我心中打一個妄想，它就代表我，它是真實的。」佛陀知道：這不是你，這只是一時的感覺跟想像而已，這不能代表你。佛陀為了破除阿難尊者心中這種「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。』你說妄想是住在你的「中間」，但是這「中間」的位置要很明確，不可含糊籠統，它一定有一個明確的住所；那麼你說說看，你所謂的「中間」到底在哪裡呢？『在處』，這個「處」是在外在五塵（色聲香味觸）叫中間？或者說是在身？（身體的中間）；一個是「處所」，指身體以外的某一個處所的中間，或者

是色身的中間，佛陀反問阿難這兩個問題：

一、先看佛陀破「色身」的中間：

假設我們的妄想是居在色身的中間，那就要有所揀別了，『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，左右雙手，既然在中間，就不是在邊緣，那肯定是在一『在中同內』一是在身體的正中央，身體的「正中央」就是在身體裡面了，那前面已經破斥了啊！如果是在身體裡面，你怎麼看不到你身體裡面的五臟六腑呢？所以這個『在中同內』，是不能成立的。

二、再破「外面一個處所」的中間：

如果是這樣，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？

（一）『無表同無』：假設它只是一個「概念」，抽象的概念，那這個「中間」就不存在了；不存在連破都不用破，無表同無，你沒有一個明確的位置，這個中間根本就是不存在。

（二）『表則無定』：假設這個中間是有明確的位置，那這樣的一個「中間」就不確定。怎麼說呢？何以故？『如人以表，表為中時』，假設一個人他安立一個指標，他把這個指標當中間，這會有問題，你看：東邊的人看中間，他這個中間變西方；住在南邊的人看中間的

指標，這個中間指標變成北方，所以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；所以概念上的「中間」是不能成立的，這是一種廣泛的計度，也被佛陀破斥了。

看經文的意思，阿難尊者所謂的中間，並不是指在「處所」的中間，或者「色身」的中間，他的「中間」，有他個人的看法，看下段文就清楚：

己二、破正計（分二、庚一、正計。庚二、正破）

庚一、正計 先說明阿難尊者他執著的中間到底是指什麼：

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。」

這段文，阿難尊者一口道出他生滅心的一個相狀。阿難尊者到這裡，都非常謹慎，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。那是什麼呢？正如世尊經常開示的：『眼色為緣，生於眼識。』」

講到「**根、塵、識**」三法，佛陀為了讓我們了解生命的因緣，祂把生命分成三部分：

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、當「六根」接觸「六塵」的時候，產生心中種種的「感受」跟「想法」，這種分別能力就是「識」。

感受並沒有錯，福報大的人，他六根跟色塵一接觸，當然就是一種安樂的境界，所以感受叫做「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」。天人同一桌飯，十個人吃飯，每個天人的眼根跟桌上飯菜接觸時，所看到的飯菜完全不同；福報大的人，欸！今天飯菜特別好；福報差的人，看到的飯菜很糟糕，這個是「循業發現」。所以爲什麼佛經講：「諸法無自性，一切從緣起」？就表示這一切都是個人的循業發現。

我發覺：我們過去在佛學院辦僧教育的時候，也有這種情況。出家人有兩種，一種人是善根比較強，一種人是善根較薄弱；善根強的人，他出家覺悟得快，在他福報很大的時候出家，有些人是把世間的福報都花了差不多，才出家。那麼來到僧團，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；基本上所接觸的色聲香味觸五塵是一樣。但是很奇怪的是，有些人活得很快樂，有些人過得很痛苦。你看那些老參福報大的人，他就在僧團當中，活得很自在；一個初學者，你看他每天愁眉苦臉，「六根」接觸「六塵」，他產生的感受果然不同啊！其實，這跟各人的「業力」有關，但是這一點，還不是問題所在，這個叫「酬償業力」。所以感受是沒有錯的，感受只是在反應你過去到底做了什麼。你說：

我前生是做好事多？還是做壞事多呢？你不要去問別人，只要看你的六根跟六塵接觸，都是什麼感受你就知道了。如果你都是歡喜的感受、快樂的感受，你前生造的善業比較強；你耳朵一聽到什麼聲音，你就起煩惱，眼睛看到什麼，你也起煩惱，你前生造的罪業比較多。因為這個「受」是在表現你過去的因。

藕益大師常說：我們的心通於過去、現在、未來—「十世古今，始終不離當念。」你要很認真的去看你的念頭，這個念頭就像一個萬花筒，看得到「過去的你」，也看得到「未來的你」。怎樣看呢？

我們這一念心，本來就具足「過去、現在、未來」一看你的「感受」，就知道你「過去」做了什麼事；看你用什麼「想像力」，你生起什麼「想法」，也會知道你「未來」要去哪裡。

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，講白一點，就是你產生什麼樣的「想像」。如果你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，你來生長相莊嚴。所以，可以從你現在的想像當中，把它拼起來，就是來生你的相貌。一個人到五十歲之後，來生的相貌，大概已成形了；

當然也可以改變啊，你看了《楞嚴經》，徹底的「破妄顯真」就改變了；但是如果你一天過一天，還是活在過去，昨天怎麼樣、你今天還怎麼樣，那你來生大概固定了。

佛陀的意思是：當「根、塵」碰撞產生「識」，佛陀本來是要破「識」的，這個「識」是沒有自體的，因為「根、塵」碰撞才有的，假借因緣而生；當你把根、塵除掉了，「識」就沒有了。所以佛陀這句話，主要是在發明「我空」的真理，實際上是「無我」嘛！你的感受、你的想法，就只是根、塵碰撞創造出來的、一個暫時的假名、假相、假用，它是在反應過去，它是在反應未來，如此而已，哪有真實不變的自體呢？但是阿難尊者，他錯解佛陀的意思，他就把它當作：哦！我的心就在那裡。說：「什麼叫做我的心呢？」「我的眼睛看到花，我的心就住在這個花當中；我的心看到佛像，我就住在佛像裡。那麼根、塵接觸所產生的「識」，眼根是能分別，色塵是所分別，它是無知的，『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…一口道出了「攀緣心」的相貌！

我們一般人都是「跟著感覺走」，這是我們一個很嚴重的盲點！

如果你今生真的想要成就廣大的功德，所謂廣大的功德，就是出世間的功德，你要學習「不要跟著感覺走！」你老是跟著感覺走、你老是活在感覺當中，你就很難跳脫你的過去。

生命就像水流—是一個無止盡的水流，《唯識學》用「恆轉如暴流」來形容生命，從過去流到現在，從現在又流到未來。當一個人活在感覺當中，你很難改變你自己，你昨天是怎麼樣，你今天還怎麼樣；你昨天看到這件事情會產生什麼反應，你今天還是產生什麼反應，學佛對你來說沒什麼改變，所以你一定要能夠擺脫這個「識」。

《唯識學》破這個「識」，這個八識是很嚴重的問題，我們下一堂課會講到《楞嚴經》所破的是什麼？什麼叫生滅心？就是你帶有情感的一個心識，叫做「情識」。這個「情識」包含兩個內容：第一個「感受」，第二個「想像」，這是我們修道最大的問題。在本經當中，阿難尊者就說了：『識生其中，則為心在』。對啦！這是很老實的說明，凡夫的生滅心就住在自己的感覺、住在自己的想像中，我想做什麼，我就去做什麼，沒有人可以管我；我們會產生顛倒想、啟動無始生死的業力，就從這裡開始。

阿難尊者的這個「中間」，是以「識」來當作中間，看佛陀破斥阿難的方法：

庚二、正破

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？」

兼二非中

「若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何為中？」

不兼更非

「兼二不成，非知不知，即無體性，中何為相？」

結破非理

「是故應知，當在中間，無有是處！」

佛陀說：「你說你的那個真實的心性、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！這樣有個問題：它這個心的體性是「兼二」？還是「不兼二」？」

所謂「兼二」是你這個心的體性，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。那你是兼帶兩個性質，還是離開了根跟塵，它另外有一個性質呢？是「兼二」，是兩個性質的一個結合？還是跟兩個性質完全沒有關係呢？叫「不兼二」。接著佛陀又提出：

第一個、『若兼二者，物體雜亂，物非體知，成敵兩立，云何爲中？』

說：我的心啊…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，有真實性它就必須要有「性質」；這個性質假設兼帶「根、塵」兩種，那這個地方有問題了——『物體雜亂』你這個心的體性，就變成雜亂不清啊！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—見聞嗅嘗覺知）它是個「心法」。你說兼帶兩種，它既又是「色法」也是「心法」，那就成敵兩立了，因為色、心二法是對立的，沒有一個東西說，它既有明了性，它又沒有明了性，沒有這種東西；佛法說不是色法，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，云何爲中？』這個色心二法是對立的—有我就沒有你，有你就沒有我，怎麼能夠說兼帶兩者呢？所以兼帶二者的「中」，基本上是不存在。

第二個、不兼：『兼二不成，非知不知，即無體性，中何爲相？』

說：假設我這個心識，感受跟想像是離開了這個根，也離開了塵，它不是「色法」、也不是「心法」；『非知不知』，它「非知、非不知」，它也不是有明了性的「知」，它也不

是沒有明了性的「色法」，那它到底是什麼？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。所以『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一個妄想，就是：六根跟六塵接觸，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，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，但是它的作用是有的。

過去埔里有一位居士：他是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。這個大殿就在九二一大地震的時候，完全破壞了。破壞以後，他非常沮喪，他說：「師父啊，我的功德被九二一完全破壞了！」我說：「你的功德，果然是被破壞了，沒錯！但是不是被九二一，是被你後悔的心破壞了！」

「你的功德怎麼會被九二一破壞呢？」眾生的妄想是怎麼回事啊？他就是根、塵接觸，我的「心」緣大殿的「境」，所以「心境」結合，我的心就住在那裡，眾生思考事情是「心隨境轉」——站在外境的角度來看事情的。其實你心、境碰撞的時候，你造的那個「善業」、

那個業力已經成熟了、已經成就了，大殿破壞跟你沒有關係！但是他的心是住在大殿，他認為這個大殿是我蓋的，結果破壞的時候，糟糕了，因為他心住在大殿，結果大殿一變化的時候，他就受不了了。

宗喀巴大師說：釋迦牟尼佛多生多劫布施…祂蓋了這麼多的七寶塔，現在有哪一個存在？全部不存在了嘛！但是為什麼釋迦牟尼佛「布施度」是圓滿呢？因為祂的布施是「安住在內心——一念心性」——借假修真。所以我們「安住真如」的人，在思考事情是不一樣，一般的人的心是住在外境，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，你看我們平常就是到處攀緣，等到臨命終的時候，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，所以你平常就要慢慢、慢慢把心帶回家。

我告訴大家：什麼叫布施的功德？

先求「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，但是你要假借布施的因緣，來開顯你布施的功德，是「借事修心」！

所以你今天是假借這個大殿的因緣，來成就你的功德，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？那釋迦牟尼佛，祂蓋的大殿沒有一個存在了，但是祂的布施度圓滿啊！所以你可以看得出來，阿難尊者他所謂的生滅心，他肯定有所住，不是住在「身內、身外、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」。

第一個，你今生會活得很痛苦，因為你的心作不了主，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，因為你跟三界生死的業力，緊緊的抓住。

爲什麼要「把心帶回家」？

第一個，令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，你平常把很多心都放出去，我心住在某一個人、住在什麼事情，到臨命終的時候，糟糕！要『一心

歸命極樂世界阿彌陀佛』，你想要去，後面的繩子把你綁得緊緊的，你根本去不了，因為你生死的力量太大了。

所以念佛人不是說念佛而已，改變你的心態很重要，這是根本問題啊！什麼叫『念佛』？一個能念的心，一個所念的佛；如果能念的心是心有千千結，你怎麼啟動得起來？怎麼能夠感應呢？

在這個地方，我們整個破除妄想，就是告訴你：不要跟著你的妄想走，要趕快把心帶回家！你跟著妄想走，根本沒有好處，而且妄想根本不真實，它只就是「根、境」和合，產生的一個暫時的感觉跟想像而已。你爲了貪著那暫時的快樂、那種感觉，結果你付出了生死的代價，值得嗎？這個值得我們思考的地方，這個代價付出太大了！

(三之二)

古人常說：「開悟的楞嚴，成佛的法華。」

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，我們是活在無明當中。所以我們平常生活是閉著眼睛在生活，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，反正全世界沒有人管得到你。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智慧眼睛，這一點非常重要，你智慧眼沒有開，你怎麼修都不對，今天這件事弄好了，明天那裡又出事了，你就是疲於奔命，所以在整個『開悟楞嚴』當中，第一個先「安住」。

我們為什麼會起顛倒？

「心住在外境！」根本問題在這裡。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，根本就沒有真正的打開眼睛在過活。所以我們在看人生之前，第一個「法法銷歸內心」，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，外境只是你生命的過程，一個歷練的過程。所以你今天想要開悟，第一件事

情一把心帶回家；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》當中一破妄顯真，就是要你把心帶回家，任何事情站在這「一念清淨心」的角度來看事情。

當你把心帶回家之後，怎麼看人生呢？

空、假、中三觀—觀照現前一念心性：即空、即假、即中。其實天台宗在修「止觀」觀心的時候，它把人生分兩部分：

第一個，你從什麼地方來？

第二個，你將往哪裡而去？

一、「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，「放下屠刀，立地成佛。」表示佛法是不追究過去的，過去追究不了的，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。佛教是「活在未來」—「你從什麼地方來？」我們只是了解我們的

根源，但是過去的因緣要放下，所以我們今生在跟外境接觸的時候，產生任何的感受，快樂、痛苦，認命就好，「隨緣消舊業，更莫造新殃」，「過去」跟「現在」互動這一部份，業力所變現的因緣果報是要放下認命。

二、但是你「現在」跟「未來」這部分：「你將往哪裡而去？」這是你經營的，來生掌握在你今生。什麼叫做未來？就是很多的現在、現在…就有未來。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。

「三世因果」是互動的，所以你要注意你的來生，你就先要注意「你現在起什麼念頭」！

關於「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，都沒有真實的體性；但是我們入「假觀」的時候，你要小心，你每一個念頭，都有它的因緣果報。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，那你跟這多餘的兩百塊接觸時，你產生什麼想法？這個思想決定你的生命嘛！有些人說：「欸！我願意跟人家分享、布施。」從這個思想當中，就可以看得出來—你來生是富貴的，看你的「內心世界」就看到你來生！你說：這二百塊我自己要用的，你來生大概是不會太有錢。別人刺激你、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」，看你平常心、境互動的起心動念，你大概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，我們從「感受」看到過去，我們從「想像」看到未來，所以你要調整你的心態。

我們講「空觀」是安住當下、安住不生不滅的清淨本心，不要亂動，不要被境所轉；「假觀」是開創未來。所以《楞嚴經》它的重點有兩個：第一個是「安住當下」，第二個「開創未來」。你只有安住當下，那你就偏空，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，它也是有一個感受、有一個想法，只是這個想法是清淨的想法如此而已，所以在整個《楞嚴經》當中，第一個「安住當下」；第二個「開創未來」，這二個同時重要，當然應先求「安住」再求「開創」。

戊四、結示二本

佛陀講完「七處破妄」一破除妄想沒有自體，要我們遠離妄想；但是真心還沒有開顯。這裡，佛陀講出了「生死」跟「涅槃」兩種根本：

舉過出由

凡夫之過：

佛告阿難：「一切衆生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡又聚。」

二乘之過：

「諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺。」

外道之過：

「及成外道諸天魔王，及魔眷屬。」

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。」

佛陀舉出了我們修行當中，三種人的過失：

一、「凡夫之過」：這地方的「凡夫」指的是「造惡凡夫」。

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、他就去幹什麼，也沒人可以管得住他。那麼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。』這種人他內心當中，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，就是這樣子；貪得到就是享受、放縱自己；貪不到就是瞋恚，這兩個都是煩惱。『業種』煩惱活動以後，當然他要造業了，造了很多殺盜姪妄的罪業。『自然』是果報，造了罪業當然就到三惡道受果報了。

這種「安住五欲」的顛倒眾生，他的「惑業苦」就像「惡叉聚」。「惡叉聚」是印度的水果，它一生出來就長三顆，這三顆連在一起；也就是說，我們一般住在五欲的人，他是爲什麼生活？就是爲了追求五欲嘛！那麼這種人他是怎麼情況呢？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」，就這樣；他的生命歷史不斷的重複，直到他有一天遇到佛法，才可能做改變，否則他沒辦法改變，這是第一種人。

二、我們先看「外道之過」：

『及成外道諸天魔王，及魔眷屬。』這種人還算不錯——「造善凡夫」，他也知道因果的道理；「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，所以他就變成外道。外道就是「道在外面一心隨境轉。」他心隨境轉，但他有善心啊，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。這是住在善法，前面是住在五欲。

三、「二乘之過」：

『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」，這當中沒有一個真實不變的自我，生命就是一種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，而成聲聞緣覺。

這三種人：「造惡凡夫」是住在五欲；「造善凡夫」是住在布施、持戒的善法；「二乘人」安住在偏空的真理，這三種人的共同點是什麼呢？『皆由不知二種根本，錯亂修習！』因為他們都不知道「心要怎麼安住？」生命是有根本的，結果就是錯用了心，依止生滅心——

有所得的攀緣心來修學，這種情況『猶如煮沙欲成嘉饌』，你把沙放到電鍋裡面煮，希望它能變成米飯，結果煮了塵點劫的時間，它還是一個熱沙，因為本質沒有變嘛！

換句話說：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，你就準備再輪迴了，就是這樣子。因為你用生滅心，不可能成就不生滅的道，不可能，本質不同！你要煮飯，你要拿米去煮飯，這個「因地」是很重要的。

你依止「生滅」的因地，怎麼可能創造出「不生滅」的果呢？

這是因果不符！為什麼我們今天學佛這麼久，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多，而是你錯用了心，你用這個沙想要煮飯，根本不可能。那該怎麼辦呢？

正示二本

徵問：

「云何二種？」

示體：

「阿難！一者，無始生死根本，則汝今者與諸衆生，用攀緣心爲自性者。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。由諸衆生遺此本明，雖終日行而不自覺，枉入諸趣！」

這地方講到：「我們今天錯亂用心，那應該怎麼辦才是真實呢？」佛陀就把真心跟妄心的差別說出來：

一者，我們無始劫來「生死的根本」：

「生死輪迴」是有根本的，佛教講：每一件事情會在我們生命出現——「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出現。爲什麼我們有生死，阿羅漢沒有生死？當然有原因。爲什麼佛陀就不受生死的繫縛，我們卻要受生死輪迴？事出必有因，每一件事情都有它的根本。

什麼是「生死的根本」呢？

『則汝今者與諸衆生，用攀緣心爲自性者。』因爲我們的心跟外境接觸時，我們喜歡有所住——住在外境，然後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，哎呀…不錯！心就住在那個味道，然後產生很多的想像；所以你的心跟外境接觸，由於取著、攀緣

外境，就帶動了無量無邊的生死業力，也就是以攀緣心來當作自我，來當作生命的自體。什麼叫『自我』？就是以「攀緣心」來引導你的生命。我們可以從這樣的緣起，觀察未來將會有無量無邊的生死等著我們，如果我們心態不改變的話，因為觸動了生死的根本，那生死當然還會再出現。事實上，「涅槃」也是有根本的：

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」是一種寂靜的果報。菩提涅槃這個清淨心，怎麼就佛陀可以去受用，我們就沒辦法受用呢？它也是有個根本，但這個根本，我們怎麼就得不到呢？以下會說明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？有兩個原因：

第一、『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」。這「八識」當然是帶妄，但是它本身還是清淨光明的，它不像第六意識那麼的「攀緣執著」，至少它還是「依他起性」。當八識的這個光明之體，受到業力熏習的時候，『能生諸緣』它變現了六道的果報；這個果報不論它是善惡、苦樂的果報，『能生諸緣』這一部分沒有錯，因為你的

心 — 清淨本然，但是循業發現，你用什麼業去熏習你的心，它就變現什麼果報出來。

第二、『緣所遺者』

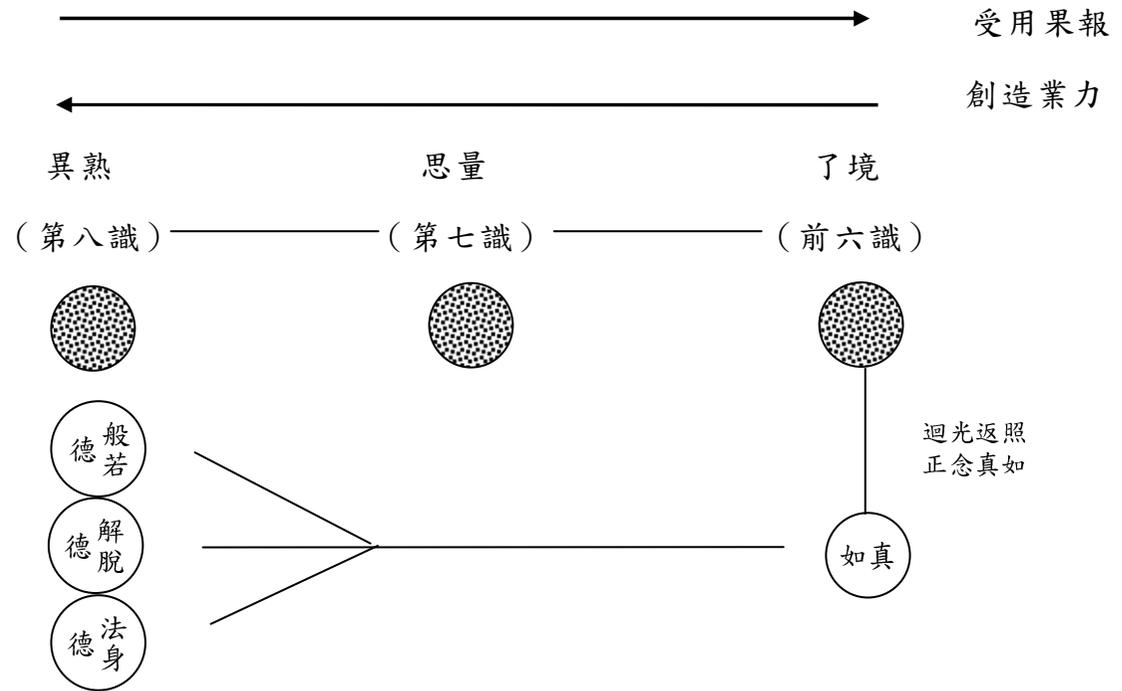
問題是出在這裡：我們的「心」跟「果報」接觸的時候，產生一個向外攀緣、有所住的心，就遺失了我們本來常樂我淨的功德，所以「菩提涅槃」從此在我們的心中就消失掉了。這無始的「菩提涅槃清淨之體」，因為『識精元明，能生諸緣』，然後又去攀緣，結果就遺失了。所以『由諸眾生』，因為我們一念的攀緣心，在無始劫當中遺失我們本來具足「常樂我淨」光明的心性，雖然終日的造作，都沒有迴光返照，去把它開發出來。『枉入諸趣』，滿益大師強調這個「枉」--**冤枉**；就是說我們本來可以活得更好，我們不應該流轉的，但是我們卻流轉了。

我們對於過去要認命，但是對於未來不能認命！如果你說：「我本來就是生死凡夫，流轉是應該的」，那你就錯了，因為你不想改變。你應該要告訴自己：其實你不應該這樣子！你應該成就菩提涅槃！你應該像諸佛一樣，到十方世界「佛為法王，於法自在」才對！這個本來就是我們應該可以得到的，假設我們的心沒有成就「菩提涅槃」的可能，那就沒辦法，你怎麼弄都沒辦法。問題是它本來是可以的，是我們自己把它弄成這樣子，是自己攀緣心把

它弄糟糕的，所以我們隨時可以恢復它本來的面目。

『**枉入諸趣**』，就是冤枉的去創造生死輪迴的果報，就是我們「一念攀緣心」嘛，結果啓動了生死的開關：「**浩浩三藏不可窮，淵深七浪境爲風。**」無量無邊的生死在等著我們。唯識學描述生死是一件很可怕的事，「浩浩三藏」就像大海一樣啊，左邊看是大海，右邊看也是大海，茫茫大海看不到邊際！怎麼會這樣呢？因爲我們一直跟著攀緣心走，所以就變成「夢裡明明有六趣」。這裡，我們把「真、妄」的兩種根本，用講表來說明：

○ 附表一：二種根本



我們的生命有二種選擇：第一個，跟著我們的攀緣心繼續走下去；第二個，開始迴光返照，安住真如，這會有不同的結果：

一、創造業力、受用果報

(一)、**第八識**：第八識在「唯識學」叫「異熟」；在生命當中，第八識是沒什麼錯誤，因為這個「熟」是指它有「成熟業力」的功能。好比說：你春天的時候，把種子播種下去，種在田地裡面，這個大地啊，可以把種子轉成水果；雖然大地本身不能創造種子，但是它能夠成熟種子；為什麼加一個「異」字呢？是說成熟的過程有「時間」的差異，佛教的因果關係，並非這一世就會受報，通常是隔代受報，所以叫「三世兩重因果」。有人說，你這麼努力的修行，怎麼今生障礙還這麼多？〔唯識學〕認為這很正常，你今生的修行是先保存下來，你還沒有去用它，你今生受用是跟你過去有關係的，佛教的因果不是一世因果，是三世因果。也就是說，你造了業要得到受用，它要有一段成熟的時間，不是說這個種子種下去，你馬上要得水果。所以「異熟」的意思就是：它在什麼時候成熟，有時間上的差異。

(二)、**第七識**：其實，真正能變萬法者是第八識，當它成熟的時候，它變現一個心態叫「思量」--**第七識**，「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

有的顛倒都跟這個思量有關係，它恒常的審慮思量，捏造一個「自我」，然後開始向外攀緣。

（三）、**前六識**：第七識向外攀緣就帶動了前六識，因為第七意識它不能攀緣外境，它是啓動前六識去了別外在的境界。那麼「**第六意識**」造業之後，又回到了第七意識，又產生一個自我。誼！這誰造的？「我」造的。這個桌子是誰搬的？「我」搬的；前六識去造業之後，回到第七意識的自我，又回薰到第八識，成爲未來的種子。

所以我們觀察生命：

一、從第八識一變現果報，就是本經說的「識精元明，能生諸緣」，這是講到「你從什麼地方來？」這一部分我們要認命。

二、當你第六意識去跟外境接觸的時候，你用攀緣心去追求？還是安住在一念心性，修空假中三觀，做你該做的事情？這有兩個選擇：假設我們今天還是活在過去的攀緣心，第六意識造業之後→（又回到）第七→（又回到）第八，創造一個生死的業力，那你「將往哪裡而去呢？」當然是往六道而去。「**第六意識**」，可以說是整個生命的關鍵！生命是可以改變的，問題是看你要不要改變；佛法的修行，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！只有讓你明白道理，知道說：喔！其實我不應該這樣子，我應該要改變自

己的心態，我來生會活得更好，我何樂而不為？就從這個地方慢慢的去改變。

二、迴光返照、正念真如：

這時候，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，你就不要再去管外境怎麼樣。修行人要懂得迴光返照，如果你不希望臨終的時候，你的生死業力太重，希望你能順利離開三界，有一個觀念對你來說很重要：「從今天起，別人怎麼樣，你不要管他，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」，結果兩個人都墮落，修行人不是這樣子；你罵不罵我，是你決定，我做我該做的事，你怎麼說，那是你的事；一個菩薩行者不會因為別人說三道四，就不做自己該做的事；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，圓滿我的菩提道，各人走各人的。

所謂「迴光返照」就是：你的心不要向外活動，「把心帶回家」——「安住真如」，你所啟動的是「般若、解脫、法身」。如果，我們的心跟外境接觸，你就「仁者心動」跑出去了，因而開始創造生死業力；反之，我們遇到的任何外境都一樣：「迴光返照」修空假中三觀，當下安住，做自己該做的事，你的心就往聖道的方向去。

這兩種根本，我們的心同時都有，看你要啓動哪一個開關。所謂「諸法因緣生」這是很公平的，你的因地是一種生死的因地，你當然招感生死的果報，這跟上帝沒有關係。你選擇啓動真如的開關，你選擇迴光返照，不管別人怎麼樣，我安住在現前一念心性，做我該做的事，你啓動的是一種聖道的開關—法身、般若、解脫，所以《楞嚴經》講得很清楚：

生命是你自己創造出來的，不要再去管過去，過去就讓它過去；從今天開始你要思考一件事情：「你將往哪裡去？」這才是我們修學的重點！

當然我們一般人剛開始學習，不是馬上可以改變；當你開始迴光返照，這時候會「真妄交攻」，《楞嚴經》後文會講到修行人所經歷的五十陰魔，所以你必須要有把握：你「真實的力量」強過於「虛妄的力量」。你說：「欸，我完全沒有虛妄的力量」，強人所難，不可能；生死凡夫的「帶業往生」就是：你那個真實的力量「強者先牽」，強於虛妄的力量，否則臨終的時候，憑什麼能夠正念分明？我們平常也打妄想、也起正念，我怎麼有把握臨終一念是正念？當然是你平時正念的力量就要強過於妄想的力量。

爲什麼我們要讀誦經典？就是「借教觀心」！

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，告訴自己：不要老是喜歡攀緣，你看攀緣的結果，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！我們是不是應該換一個新的生命？『迴光返照』，聽佛陀的開示改變自己。修行不能強迫自己：「欸，你不可以怎麼樣…」反彈得更厲害；不能用壓抑式的修行，要用道理來說服自己。所以爲什麼要讀經典？就是：**「你用佛陀的教理跟自己溝通，跟過去的你溝通。」**當你開始修學《楞嚴經》，你會發覺，遇到事情，會有兩個聲音在你內心當中同時出現：一個是過去的聲音…「欸，我想要怎麼做…」一個是：「不可以！應該要怎麼做…」這時候，你就必須做正確的選擇，如果每一次都從內心選擇正確的，你真實的力量就會慢慢增強。

我們並不是聽了《楞嚴經》之後，就可以馬上把妄想拋掉，不容易的，因爲它跟著我們太久、太熟悉了，這一條路閉著眼睛都可以走！所以，你要先明白道理，先有一個目標，在每一次的失敗當中呵責自己，讓自己從失敗當中，累積一種改變的力量，這樣你就有希望了，總好過什麼都不知道，這個人已經沒有希望了，因爲他連什麼是「真」、什麼是「妄」都不知道。你說：「我雖然知道，但我改變不了！」至少你知道了，就已經開始改變了，你會有一個美好的未來，我們看到你的未來、看到你的希望。

以前我們的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。所以懺公師父常說：「修行是點點滴滴。」其實那種暴起暴落的修行，我們不是很贊同：今天拜一百拜、明天三千拜、後天不拜…我們不贊成這樣做，這種人容易退轉。「點點滴滴」是說：我保證我今天比昨天進步，我後天要比明天進步…每天都進步一點，雖然說沒什麼明顯感覺，至少你一直都在進步當中，我們可以看到你未來是光明的。

一個人可以有一個不好的「過去」，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」！

所謂美好的未來，是從什麼地方開始呢？就從你每一個念頭當中，堅持正念；這個「堅持」——不隨妄轉，雖然所做的是點點滴滴，但是你美好的未來——極樂世界的功德已經點點滴滴開始出現了。

《楞嚴經》在理論篇當中，是講「安住力、調伏力」；在修行篇，是講「二決定義」，先談發願；其實在修行當中，想要多一份堅持，那是不容易的！外境的刺激、內在的習性，兩個碰撞，能夠堅持「不迷、不取、不動」，必須要有「願力」才做得到的。所以在整個修

行當中一安住力、調伏力還有堅持力，三者缺一不可。而你每一次的堅持，你極樂世界的蓮花就慢慢長大，就是這樣明白道理，然後堅持下去。明白道理是很重要，你不明白道理，那你就不知道怎麼修行，你連從哪裡改變都不知道，哪一個是生死的開關，哪一個是涅槃的開關，你都不知道，那你就是錯亂修習了。而『開悟的楞嚴』就是在講這個道理，讓你能夠了解「真」跟「妄」的差別：「達妄本空，知真本有」。

丁二、開顯真心（分三：戊一、直指見性是心非眼。戊二、約客塵顯見性不動。戊三、約標指顯見性無還。）

戊一、直指見性是心非眼（分二：己一、以拳例見定其常情。己二、引例破執正顯見性。）

在這一段，佛陀指出眼根能見的是我們一念心，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，其實那是我們各人的執著；當我們把心帶回家之後，就會發覺真正能夠見的是「心」，眼根本來就只是個工具。

己一、以拳例見定其常情

佛陀以拳頭例明我們的見性，來按定阿難尊者的情執所在，阿難尊者的情執到底在哪裡？

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，赭如寶山，清淨所生，故有光明。我實眼觀，五輪指端，屈握示人，故有拳相。」

佛陀握住拳頭，變成一個光明拳，提出三個問題說：這個光明是怎麼來的？這個拳頭是怎麼形成的？你用什麼去見這個拳頭？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」。提出這三個問題，看阿難如何回答：

首先，阿難尊者回答第一個問題：這光明是怎麼來的呢？因為佛陀的身體本來就是『閻浮檀金』的光明，「閻浮檀」叫勝金，它是印度樹，這種樹整個枝葉花果都是紫金色的光明，比喻佛陀的色身，就像閻浮檀樹的金色光明。『赭如寶山』，「赭」金色的光明叫『赭』，像寶山一樣，這是佛陀過去清淨波羅蜜所成就的，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。

『我實眼觀』這個地方有問題，這個回答我們先保留。

『五輪指端，屈握示人，故有拳相。』怎麼會有拳頭呢？因為佛陀將五個手指頭屈握起

來，而形成一個拳頭的相狀。這個答案也是正確的。

佛陀有三問，阿難尊者有三答，這當中二個正確，一個錯誤。錯在哪裡呢？『**我實眼觀**』—佛陀就扣著這一點，開始開示：

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？」

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，也都需要假借生活的譬喻，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，我手要彎曲才構成拳頭，所以如果沒有手，當然沒有拳頭，這是很合理的。從這個譬喻，你推論沒有眼根，你就見不到東西了，所以用眼根之見，來譬喻我的拳頭，這樣的道理是不是均等呢？」意思是說：沒有手，就沒有拳頭，就像沒有眼根，就見不到一樣，這兩個道理是否相同呢？看經文：

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。」

阿難尊者回答說：「是的，世尊！沒有我的眼根，就構不成我的見；正如佛陀沒有手，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，這是其中的顛倒想，他沒有真正把心帶回家，心有所住，所以回答錯誤。當然佛陀會破斥他，「破妄顯真」，也把我們真實的心性——本來的面目開顯出來。

己二、引例破執正顯見性

這裡，佛陀引一個例子來破除我們的執著，正式開顯眾生本具、諸佛所證的「現前的一念心性」。

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；波無眼者，非見全無。」

佛陀告訴阿難說：「你說『眼根』跟『拳頭』的道理是相通的，這個道理是不成立的。」

怎麼說呢？比方說，一個沒有手的人，當然就沒有拳頭了，但是沒有眼根的人，非見全無。」
『非見全無』蕩益大師說這句話，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，爲什麼這樣講呢？看經文：

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，更無他暘。以是義觀，前塵自暗，見何虧損？」

阿難言：「諸盲眼前唯觀黑暗，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？爲無有別？」「如是，世尊！此暗中人，與波群盲，二黑校量，曾無有異。」

佛陀講出一個道理，爲什麼能見是「心」而不是「眼根」呢？

佛陀說：「你可以在馬路當中，詢問一個眼根敗壞的人，你整天這樣走來走去，你看到了什麼呢？這個盲人，他一定回答你：『我看到眼前完全是黑暗之相，其它什麼都看不到。』」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」是個暗相啊，「能

見的心」沒有虧損啊！能見的心有「不變」、有「隨緣」，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，他能見的心沒有改變，『見何虧損？』能見的心沒有虧損啊！」

阿難不解的問說：「這個盲人看到黑暗之相，怎麼可以說是『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：「暗室中的人看到黑暗，跟眼根敗壞的人看到的黑暗，是完全沒有差別的。」

我們看：眼根正常的人，在一間沒有燈光的暗室，他看到黑暗之相，眼根敗壞的人，他也是看到黑暗之相，這兩個黑暗之相是『二黑校量，曾無有異』，兩個黑暗相比較起來，是沒有差別的！這表示什麼道理呢？

眼見成謬

「阿難！若無眼人，全見前黑，忽得眼光，遷於前塵見種種色，名眼見者；波暗中人，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？」

佛陀正式破斥阿難尊者「能見是眼」的觀念：

佛陀說：假設一個沒有眼睛的人，他看到前面是黑暗之相，當他遇到一位好醫生，把它的眼睛治好時，那麼他從「前塵」的境界當中，又看到種種色塵，這叫「眼見」，因為他眼睛治好了，所以叫眼見，這樣子的話…從這道理來推論，一個暗室中的人，他本來看到前面是黑暗相，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，他才見到種種色塵。既然是「燈見」，燈能有見，它就不是燈，它就是一個「心法」，不是一個「物質」了；『又則燈觀，何關汝事？』燈既然能見，燈是身外之物，跟你阿難尊者有什麼相關呢？

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，但是真正能夠看到的是那一念心，那個心是不會敗壞的，它隨順因緣而見明、見暗，那個「能見的心」是不會敗壞的。我們看總結：

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。」

「所以我們應當了知，燈光只是幫助顯現色塵的一個工具，真正能夠見到的是眼睛而不是燈；而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？就是我們眾生本具的『一念心性』，而不是眼根。」

這個地方道出了我們的「本來面目」，叫做「日用而不知」啊！古人說：「有一個無爲真人，在六根門頭放光動地」，但是我們沒有迴光返照，就不知道它的存在。

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。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，產生感受，那我們一般人不會喝茶，就說：這個茶不錯哦！「心隨境轉」；會喝茶的人，他是迴光返照：「欸！我爲什麼產生這個感受呢？它從什麼地方來呢？」開始迴光返照，喔！原來是我一念的心性。這個六根只是個工具嘛，那是一個果報體，那是過去的業力創造一個工具，讓我們使用而已。這個是用來「借假修真」啊！所以禪宗常說：喝茶去、吃餅去！你要會喝茶、會吃餅才體悟的到啊！你要不會喝的人，那是心隨境轉，那就是「攀緣心」；你要會迴光返照，找出喝茶是誰？念佛是誰？找到那個清淨本然一念明了的心性，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」。

其實，我們真實的心性，並沒有離開我們，它從來沒有放棄我們，古人常說：「在凡不減，在聖不增。」我們過去造了很多業、起了很多煩惱，縱使墮到三惡道去，我們一念清淨的本性從來沒有離開過我們，只是我們不認識而已。

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，這朵花不錯、很好…這是「妄心」；如果我看這朵花，我說這朵花不錯，也同時迴光返照：它只是一個假名、假相、假用，不迷、不取、不動，當下就是「真心」。所以當你在看花時，可能是妄心，也可能同時顯現真心，關鍵在於你「向外攀緣」或是「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，就是這個意思。

我們這一念心，隨時可以變成魔王，也隨時可以變成佛陀；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！佛陀跟魔王也是不隔一條線。大乘佛法講：「不二法門」，痛苦的根源也是它，安樂的根源也是它，關鍵是你要能夠了解這兩者的差別，我們的心沒有錯，是我們操作失當。

這地方『如是見性，是心非眼。』意思就是說：我們的見性沒有離開我們，你不必去哪裡找，你只要放下妄想，它就顯現了。是我們自己「日用而不知」，我們自己不去直下承當，

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！在你遠離妄想的當下，真心就出現了，是這個意思。

所以「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**」。這個破除妄想跟開顯真心，剛開始我們是從兩方面來思考：「什麼是妄想？向外攀緣」，「什麼是真心？向內安住。」先把它分出來，但是慢慢的你能夠把這兩句話合起來，成爲一句話，你就成功了，你就開悟了。

「破妄」當下就是「顯真」，因爲打妄想的心也是真心，你迷了就是全體是妄；「**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——「夜睹明星，朗然開悟。」那一念心，跟你現在打妄想的心，有沒有一樣？也可以說一樣，也可以說不一樣，「體性」是一樣，「作用」不同；你現在打妄想的心、你胡思亂想的心，跟你成就佛道的那一念心，是一樣，也是不一樣——「**體同用別**」。

到這個地方，佛陀開始講「真妄不二」了。前面佛陀是說：妄就是妄，真就是真——「妄想」啓動生死的根本，「真心」啓動涅槃的根本；現在把這兩個結合一起——「真」在哪裡呢？就在「妄」中，你覺悟了——妄想全體變成真；你起顛倒——全體又變成妄，這是大乘不二法門。大家要好好去體會、體會！

(四之一)

整部《楞嚴經》的修學宗旨，主要就是引導我們一個生死罪障凡夫，如何來修學「首楞嚴王三昧」。這個三昧的修法，它的觀念只有一個，那就是引導我們：「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，它安立了「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。關於「安住」，在整個經文當中，佛陀把生命的現象，分成兩部分：第一個、是我們生命當中暫時的因緣；第二個、是我們生命當中永恆的功德。這就好像一個大海，它被風一吹，產生一個波浪；當風不斷的吹，波浪也不斷的出現，一個波浪接一個波浪，但身為波浪，它不會持久的，沒有多久又回到大海之中，這叫「夢幻泡影」，就像水泡一樣，很容易破碎！

這種「水泡」—「暫時的因緣」是在比喻什麼呢？

一、我們的「心」跟「外境」接觸的時候，產生一個「感受」：

當它是一種善業力的表現時，我們會有一個美好的感受：你看有些人福報大，他吃什麼

東西都感到快樂，他聽到的音聲都很美好，他跟色聲香味觸法一接觸，樂受多；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，快樂的感受遠遠超過痛苦的感受；當然也有一些人的感受是痛苦的，在他一生當中，跟外境接觸的時候，痛苦的感受比較多。那麼這一部分叫做什麼？「萬般皆是業，半點不由人」。這部分只有認命，沒有其他的方法，因為這是過去業力的種子顯現。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，佛法是重視未來的，因為過去不能改變，只能承當、認命。

二、「感受」的下一步會讓我們產生「想像」：

當然「想像」就有所謂的善惡，因為想像之後，就準備要「造業」了。有些人遇到快樂的感受，產生鼓勵，我要繼續的修善；有些人遇到快樂的感受…開始墮落，所以「面對感受的想像」就有善、惡的差別。而這個「想像」從什麼地方來？也是你過去的種子啊，你平常打什麼妄想，你今生還打什麼妄想。你看：有些人他在小的時候，你給他一個玩具，他就知道拿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，他就願意跟人家分享；有些人從小就看得出來，喜歡佔有；從這裡就看出過去生，有些人是打布施的妄想，有些人打慳貪的妄想，都是「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，就構成我們今生當中，主導我們兩大因素：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。爲什麼呢？就像本經說的：「以攀緣心爲自性者」，因爲感受跟想法都要跟外境碰撞才能夠產生的一隨境而生，也隨境而滅。

我們的問題出在哪裡呢？

就像本經說的：當我們的心住在感受、住在想像，這就糟糕了！因爲當你住在感受跟想像的時候，便開始啓動了無始生死的業力，我們的心就落入了「生滅心」。

「生滅心」有二個很大的過失——

第一個、你不得自在：因爲你沒辦法「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；你順境的時候，你內心是安定的；逆境現前的時候，你心是躁動的。所以你看有些人學佛很久，他的心還是一樣起起伏伏，他就是永遠找不到一個家，「雖修善業，心不安住啊！」爲什麼呢？因爲他住在自己的感受、住在自己的想法。爲什麼我們臨命終的時候，會有很多的罣礙、恐怖？臨命終的時候：「一切諸根悉皆敗壞。」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；因爲我們平常跟它緊緊的在一

起，突然間，我們今生所依止的「受、想、行、識」要被破壞，我們就感到很大的恐怖、很大的痛苦，這就是一個人臨終起顛倒的主要原因，因為我們平常就已經把自己弄得心有千千結，解不開了。

「感受」跟「想法」，因為是繼承過去生的業力，所以佛陀告訴我們：你不是去斷除感受跟想法，因為你也做不到。你說：我從現在開始，我不要有任何感受，也不要有任何想法，這是強人所難！我們會繼續的有感想、感受，會繼續的打妄想，但是我們可以做到「無住」，你可以把心帶回家！觀察它是：「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。」它只就是一個過去生的因緣所產生的假相。

大乘佛法面對過去，它沒有叫你肯定，也沒叫你否定，它告訴你「無住」！你必須「把心帶回家」，你才能夠得到自在。如果你想得到臨終的自在，其實這個跟念佛多少沒有太大的關係，跟你心中的智慧才有關係。所以你平常就要注意，你面對你的感受、想法，你要慢慢跟它保持距離—不隨妄轉，你才能夠自在。所以生滅心的第一個過失，就是臨終不得自在，當然你平常就不自在，所以臨終當然是不自在。

第二個、你修學不得圓滿：正如阿難尊者在本經的感嘆：「身雖出家，心不入道。」我也很努力的拜佛、誦經、持咒，但是對於出世的聖道總是無法契入。為什麼呢？要知道：

聖道的功德是不生不滅的，我們用一種「生滅的心」，沒辦法去契合「不生滅的功德」。

所以如果你執著你的感受、你的想法，即便你今生努力的修學佛法，你還是不得自在，您的功德不得圓滿。

改變我們的心態，這個是非常重要的！修行第一件事情，不是趕快去修行。你問你自己安住了沒有？你的心態沒有調整好，你怎麼修都不對！正如本經說的，你因地的時候就是沙，你煮出來的叫熱沙，你不可能變成飯。所以找到一個「解脫的因地」，你的第一個因地沒有找到，你後面全部都修錯了；你第一步走錯，導致後面一步一步都走錯。

有人問我：這十卷《楞嚴經》到底講什麼？

它要講的就是：「找到你修學真實的因地」，就是安住在「不生滅心」，這個最為重要！

你依止不生滅心，你才能夠從自利的功德成就『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：「云何應住？」慢慢的影響我們遠離妄想，安住在不生不滅的真如，這樣才是真實的因地，才是真實修學佛法的心態。

戊二、約客塵顯見性不動（分二：己一、默請。己二、正示。）

我們現在想要「把心帶回家」，當然我們對於「家」的相貌要有所了解。這個「家」，我們應該以什麼心爲住呢？以「**不動的心**」爲住，「見性」是不動的，沒有動搖。佛陀用「客塵」—「客」是客人，主人是不動，客人是來來去去；「塵」是空中的灰塵，它也是搖擺不定的。從「客、塵」的兩種譬喻，來開顯我們所依止的心性，是沒有動搖、沒有變化的。

己一、默請 這一段，阿難尊者用默然的方式來請法：

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

阿難尊者聽到佛陀前面的開示：『如是見性，是心非眼。』在我們生命當中，主導我們見聞覺知的，不是你的眼根也不是嘴巴，真正背後的本來面目、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。阿難尊者聽到之後，『口已默然』，雖然他對此保持默然，但是內心還沒有真實的開悟，所以他希望佛陀能夠對於我們所要依止的不生滅心，再加以開示，這時候他『合掌清心』，表示內心的虔誠，期待佛陀能進一步的慈悲教誨。

關於這一段的「請法」，我們從藕益大師的註解當中，看出了兩個消息：第一個，阿難

尊者的狀態是：『口已默然』，但是『心未開悟』。我們先作解釋：

阿難尊者在整個過程當中，他是示現一個凡夫，所以他的心是住在「生滅心」，但是經過「七處破妄」，到這個時候，他是言窮理盡，無話可說。他對於「達妄本空」，也知道妄想是生滅的，是沒有自體的，它只就是一個心境的碰撞，創造出一個感受、一個想法，所以當你問它：「你從什麼地方來？」根本找不到根源。我們的感受跟想法是怎麼樣？它沒有來處，也沒有去處。你問我剛剛「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」**，只是在過程當中的一個「假名、假相、假用」而已。所以他對於妄想沒有自體，已經完全認同，『口已默然』，表示對妄想是畢竟空，這個道理他認同；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！**」大家聽到這一句話很難接受，太陌生了！他覺得佛陀只是這樣的開示，沒辦法讓他直下承當，因此而『心未開悟』。所以從這個默請當中，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」。

己二、正示（分三：庚一、徵名驗解。庚二、現相證成。）

佛陀面對阿難尊者這樣的情況，開始慈悲開示阿難尊者。

庚一、徵名驗解（分三：辛一、如來問。辛二、陳那答。辛三、如來印可。）

首先佛陀先徵問「憍陳那比丘」的名稱，來驗證諸位比丘開悟的過程。

辛一、如來問

爾時世尊，舒兜羅綿網相光手，開五輪指，誨教阿難及諸大眾：「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？」

我們看經文：『爾時世尊』，這個『爾時』，就是阿難尊者聽到：『如是見性，是心非眼』之後，他就默然的在那個地方合掌，請求佛陀再一次的開示。佛陀就先安慰阿難尊者，展開了又柔又細、具足網縵相狀的紫金光手，張開了五輪指端安慰阿難尊者，教誨阿難尊者說：「我回顧我最初成道的時候，我來到了鹿野苑，為阿若多…憍陳那等五比丘，來開演四諦法門。」

這一段我們解釋一下：

釋迦牟尼佛的成道，有很多種說法，我們一般的說法是：佛陀十九歲出家，出家以後，他先到外道修行的地方，參學了五年，這五年當中的重點，主要是修學「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——「如石壓草」，問題還是沒有解決，所以他就離開禪定外道的修學，一個人到「苦行林」修了六年的苦行，每天吃一麻一麥。在這整個過程當中，因為釋迦牟尼佛是太子出家，他的父親很捨不得，就派了釋迦族當中的王公大臣，五位年輕人，希望把佛陀請回皇宮，叫他不要出家。但是佛陀出家的心，非常的堅定，不成佛道誓不回宮；這五位年輕人回去也沒辦法向國王交代，只好陪著佛陀修行。但是佛陀後來覺得「苦行」雖然可以磨練身心，但也不是契入聖道的一個真實方便，他就離開了苦行林，後來在菩提樹下，夜觀明星，朗然開悟。悟道靠的是智慧，不是靠禪定跟苦行。

那麼佛陀開悟之後，祂第一件事情，就是回到苦行林，去找這五位比丘，度了這五比丘。祂宣說的法門，首先是講「四諦法門」，把生命分成了二部分：一個是「苦集」的流轉門，還有「滅道」的還滅門，生命就是「苦集」跟「還滅」二個重點。當時佛陀講到一句很重要的話：「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，完全是因為心中的客塵煩惱之所耽誤。」這一句話很重要，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…我不能修行是因爲你障礙我。」不對！沒有一個人可以障礙我們，完全是自己的煩惱在障礙自己。即便我們現在有障礙，是因爲外境的刺激，產生感受跟想法，但是我們有選擇權，我們可以選擇「不住」，我們可以不要去選擇住在感受的那個想法。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，這一部分我們凡夫做不了主，但是你可以選擇「無住」，這個想法你不要管它，讓它過去就好。否則，你要「住」在感受、想像，那就糟糕了！想法讓你一住下去…在「唯識學」上說，「觸」接觸外境，「觸、作意、受、想、思」，到「思心所」就開始造業了。所以佛陀告訴我們：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**」，是因爲我們有所住。這當中就指出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。

這時候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，是請別人回答，這在大乘經典經常有的，叫「轉教」，佛陀要弟子們來教授弟子們，佛陀再加以印證如是、如是，是用這種方式。

這裡，就把我們修行的障礙，之所以不能夠突破進步，是自己的問題，把『煩惱賊』標出來。

辛二、陳那答 這當中「五比丘」的上首—阿若憍陳那的回答：

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。」

以喻發明

明 客：

「世尊！譬如行客，投寄旅亭，或宿或食，宿食事畢，假裝前途，不遑安住，若實主人，自無攸注。如是思惟，不住名客，住名主人，以不住者名為客義。」

這時候憍陳那比丘，他站起來回答說：「我身為僧團當中，戒臘最高的長老。」因為佛陀第一個度化的是五比丘，是第一個成立的僧團。五比丘當中，又以「憍陳那」第一個開悟，所以他『獨得解名』，他的名字叫做「最初解」—「憍陳那」翻成「最初解」。

他是怎麼覺悟的呢？因為他觀察「客人」跟「灰塵」這二個字的義理，而成就阿羅漢果。所以可以看得出來：斷煩惱是靠「觀照智慧」，不是靠「苦行」，也不是靠「禪定」。苦行跟禪定只是一種助行。那麼他從「客、塵」這二個字的義理去「覺悟」，就把煩惱給息滅了：

一、『客』

他先講出一個譬喻說：「世尊！這就好比一個從事長遠旅行的客人，他經過長遠的旅行，就暫時投宿在一個旅館當中。爲什麼呢？『或宿或食』，或者是住一夜，或者只是吃一餐飯。那麼等到這個時間一到，吃完飯、睡完覺，他就要『俶裝前途』（俶就是整理），整裡行裝繼續的前進，他不可能長久安住；但是身爲旅館的主人，他就一直的住下去了。」所以他從這個主人跟客人之間的對比，他思惟：「來來去去的、生滅變化的」叫做『客人』；「永久安住」的叫『主人』，以不能夠常久安住的爲『客』義。

「客人」滿益大師解釋說：這指的是什麼呢？就是整個「三界的果報」。

三界的果報，怎麼就是「客人」呢？

因爲：我們過去生造了一個「業」，這個業力使令今生得一個果報，可能是一個男人或者是女人，這個果報是暫時讓你住一住，就像旅館一樣。那麼你住完之後，這個業力不斷的釋放，到結束的時候，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…這就好像住旅館一樣，今天住一個很好的旅館五星級的，下一個住到一個很破舊的旅館，有時候住一個好旅館，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，祂也一定要示現滅度！

因為三界本來就是一種旅館的施設，沒有一個人，也沒有一個聖人，能夠長久在三界安住。都是暫住的，而且都是變來變去；你這間旅館住一段時間，它就要趕你走了，不管你願不願意。說：我今生的果報住得不錯…即使你的福報再大，你說：我想把所有的善業，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。它所詮釋的是一個「苦諦」—「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。」三界果報是無常的、痛苦的。

他是怎麼覺悟的呢？這個四聖諦，第一個「知苦」。佛陀在詮釋「苦諦」，不是說我們三惡道的苦，不是這個意思；因為三惡道的苦，它不普遍，人天就沒有三惡道的苦；身為「苦諦」它必需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，我們的心喜歡安定嘛！你看我們現在一成家之後，一定要買個房子住？為什麼不想租房子？租房子實際上更便宜，你把錢放在銀行，租房子更好。因為我們受不了整天在那邊搬家，我們要求安穩嘛！

「追求安穩」是人的本質。

快樂基礎在安穩，這是安樂嘛！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，小時候慢慢慢慢…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，欸…它把你趕走了。等到你適應的時候，你四、五十歲的時候，你覺得今生也還不錯啊！又準備要趕人了。等到你來生果報，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。

所以我們在三界當中，就是一個旅館換一個旅館，一個旅館換一個旅館…憍陳那比丘就知道：「哦！原來我們是住旅館的，是客人。」他覺悟到三界是一種苦惱的處所，從這裡讓他產生了出離心；有了出離心當然還有智慧，下文看他真實的智慧：

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。」

前面的「客人」是約果報，這個地方是約著我們三界的因地，發明我們的「攀緣心」。
所有的「生死的業力」，從什麼地方來？就是從我們的「攀緣心」！

『又如新霽』這個『新霽』就是雨後天晴，在這個『清暘升天』，就是清晨的太陽緩慢的升天，陽光透過門窗隙縫照到房間當中，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。這時候他思惟：「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。

前面的憍陳那比丘，是看到整個廣大的「三界果報」是生滅的，這時候他向內觀察他的心也是生滅的 —— **你的「內心生滅」，所以你當然招感「生滅的果報」。**

這裡，滿益大師註解說：「灰塵」我們一般看不到，你看我們現在也是看不到灰塵，但是你要陽光照進來，你才看得到灰塵。也就是說，你一個人不肯迴光返照，「欸，我也沒妄想啊！」「你不是沒有妄想，你是跟妄想打成一片，當然就感覺不出有妄想。」你看打佛七，你第一天充滿了自信，我這個人從來不打妄想，到了第二天、第三天…你就知道害怕，哎呀！妄想這麼多。因為打佛七，你開始迴光返照：「心於佛號專一安住，心於佛號相續安住」，這時候慢慢脫離外境，你看到你自己的內心世界，不得了啊！剎那、剎那的生滅，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，我們一般人就是住在灰塵。《楞嚴經》的意思是說：我們的心像一面鏡子「本來無一物」，但是你有所住，你就產生灰塵；住久了，你整個心就被灰塵蓋住了，

現在要透過《楞嚴經》：「迴光返照、正念真如」，把鏡子的灰塵全部掃乾淨——「破妄顯真」，才能達到真實的安住。

辛三、如來印可。

佛言：「如是。」

佛陀說：「如是、如是。」佛陀對於憍陳那比丘「三界果報」的描述，以及我們內心「生滅心」的描述，佛陀是認同的，因此說：「憍陳那比丘說的是正確的。」

不過，蕩益大師他提出一個觀念說：從微細處來說，這個「灰塵」跟「虛空」的比喻，大、小乘的認知，還是有所不同：

小乘佛法：對於灰塵是完全消滅的，他認為「**虛空—不允許有灰塵**」，他們的思想是「滅色取空」，當然這個思想會有問題的。

大乘佛法：它的思考是認為「**灰塵—不會障礙虛空**」。灰塵有什麼關係呢？你不要管它就好了，問題不在灰塵，問題是你不要住在灰塵，你有選擇性嘛！大乘佛法是認為產生灰塵的原因不能怪我們。所謂不能怪我們，是不能怪今生的我，要怪…怪前生啊，你前生把灰塵創造出來，它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，這就是大小乘思考最大的不同。

以天台教觀的判定，小乘佛法「滅色取空」，把生滅心消滅以後，這個是有後遺症的一「錯損菩提」。有些人對於自己的感受跟想法，是用激烈的手段加以斷滅，你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，阿羅漢他的身心世界，沒有快樂，也沒有痛苦，他的內心世界…是什麼世界啊？「如鳥飛虛空，蹤跡不可得」，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，他看到眾生的苦，沒辦法發起利他的大悲心。

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『轉煩惱』；一個是「轉」，一個是「斷」，兩者有所不同。

「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」的一部份，它迷了，才變成煩惱，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。我們用小乘的方法來斷煩惱，的確很快，但是會有很嚴重的後遺症，到最後你的菩提心發不出來。

我們從「天台教觀」的判教，你的成佛之道，你要長遠的佈局，不是說，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啊，所以你一開始方法就要走對！這個「乘」，你要慎重選擇：我從這個地方要到那個地方，我這樣走不會影響後面，而最好的斷煩惱的方法是「無住」，你後面才能夠「生心」嘛！所以這裡說明：虛空中果然有很多的灰塵，我們一念心性有很多的感受、很多的想法，但是你可以有三種選擇：

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—小乘的行者。

第三個、你不要去管灰塵，你只要不隨妄轉，安住在虛空—這是大乘行者。

三種選擇，有三種不同的結果。那麼本經的思考是：你不要去管妄想，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；是用真實來改變虛妄，用「改變」的方式，不是用「斷滅」的方式，這一點大家要好好體會！

如果你有志於成就佛道，有志於行菩薩道，你對煩惱的態度這點很重要——「隨順不得，斷滅不得」，這是大乘佛法的「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。等到後文「修行篇」的時候，會講得很清楚，這個地方的「理論篇」就是建立一個你未來要怎麼修行的基本知見。

(四之二)

前面那段文，主要把生命分成「生滅」跟「不生滅」。當然佛陀在講道理的時候，祂喜歡用「譬喻」的方式，因為道理很深，如果我們取用日常生活容易理解的事相，就可以藉事顯理。你看「虛空」是不生滅的，「灰塵」是生滅的，這個就是日常生活當中現實的狀況，佛陀講譬喻，就是用淺顯生活的相貌，來譬喻深妙的道理。

這裡，從「虛空」跟「灰塵」我們知道兩個道理：第一個、「灰塵」是生滅的，「虛空」是不生滅的；第二個、「虛空」跟「灰塵」是同時存在的。但是我們可以看得出來：

一、在小乘的止觀當中，他們的思考模式，虛空跟灰塵是「對立的」—有我就沒有你，有你就沒有我；有生滅就不准有不生滅，有不生滅就不容許生滅。所以小乘聖者認為有涅槃，就不允許有生滅現象；有生滅現象就障礙涅槃。

二、大乘佛法不同意這樣的觀點：佛陀也來到人世間，祂示現八相成道、也示現生老病

死，但是並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；你一住：「一念不生全體現，一念方動烏雲遮」，風雲變色，整個涅槃功德完全消失，就變成是苦惱的生死境界。所以對於虛空跟灰塵的抉擇，的確是有大小乘的不同。

這個「不二」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」。蕩益大師說，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，因為憍陳那發明生滅跟不生滅，是用「對立」的方式，但是你看這段經文，佛陀是從「生滅中有不生滅，不生滅中有生滅。」從「不二」的角度來發明「生滅跟不生滅」的道理，這的確是比「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

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。

前面的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。這以下是佛陀親自來發明…這時候佛陀不是用「說」的，佛陀是用「行動」，以實際的行動，來發明生滅跟不生滅的道理——祂從祂的手掌中，以祂的神通力，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；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。

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。」

這就產生了兩個動作：一個「左」、一個「右」；佛陀假借這樣的因緣，問阿難尊者說：「你的頭為什麼會搖動呢？」阿難尊者說：「因為我看到如來的光啊，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啊！」

這是人之常情，我們看到有一些特殊的東西，在我們的眼前閃過去，我們想要去捕抓、想要去了解，頭就會搖動。

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？」

這時候佛陀就問阿難尊者說：「阿難，你看見佛光從左右方往你的地方飛過去，你就搖動；那麼是你的『頭』搖動？還是『見性』在搖動呢？」

因為我們要捕抓光明，當然要用眼根，「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，但祂的意思是說：「那你的見性有動嗎？」當然「見性」要見東西，要假借「眼根」當工具，而你的本來面目、你的主人翁，那個「見性」有在動嗎？佛陀是問說：「你的本來面目，那個真實的『明了的心性』它有動嗎？」

阿難尊者下面的回答，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」就是一個寂靜的相狀，「動」是搖動的相狀。

「心性」它是什麼相狀？它不是「搖動」，但它也不是「寂靜」。

諸位要知道，如果心性是寂靜，那心性就不能夠生起「妙用」，就落入兩邊了。**心性**是離一切相——它不是寂靜的相狀，也不是搖動的相狀，當然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，是：「清淨本然，周徧法界。」離一切相。

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。

這一段經文，整個思想就在這一句話：『則我見性尚無有止，誰為搖動？』所有古德在解釋這一段文時，重點都扣在這一句話。這一句話，會讓我們對心性的了解，更加深刻：「我們想要安住真如，你一定要了解什麼是真如」，要不然你怎麼安住呢？這一段蕩益大師說是：

「真心不墮妄境」！

就像一面「鏡子」，鏡子它可以照了整個外境，但是它跟外境沒有真實的結合。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，也不是女人，它是「無相」，

但它可以隨順外在的因緣，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，但它是無相，因為它離一切相。在經典上這叫什麼呢？我們心跟外境叫做「非和合」，但是又「非不和合」。這個地方，我個人有個小體驗給大家作參考：

我有一段時間，到一個道場去上課，是下午的課，中午吃飽飯想休息一下，但是那個地方經常有很多的噪音…非常吵，我想休息一下，這樣下午上課才有精神，可是外境不是我可以決定的，所以剛開始我的心接觸噪音的時候，我的感受非常不好，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，跟外境沒有真正的和合，如果說音聲它是真實的跟我的心性和合，那就別無選擇了，我肯定要受它干擾；問題是我們的一念心性，其實跟聲音是沒有真正的和合；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？因為他選擇「無住」。

「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，但是我們選擇安住在灰塵或安住在虛空，這一部分是我們做主的。釋不釋放音聲，這個我作不了主，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。但是我面對果報的時候，我可以選擇「無住」。我們的生命，有些是你作得了主的，有些你真的作不了主，你要把它區分出來。後來我就慢慢…調整我的心態，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…一念心轉，整個生命的因緣都轉了。臨命終的時候也是這樣。你看一個人起顛倒的時候：夢裡明明有六趣；醒過來的時候：覺後空空無大千。往生淨土就是這一念的覺悟——迴光返照，皈依佛陀，而顯現極樂世界；你一念的顛倒執著，那就出現了三界果報。

所以這地方說：「心性」本身沒有寂靜相，也沒有搖動相，它是離一切相。這一點對我們有很大的信心，原來我們無始劫來起了很多煩惱、造了很多的罪業，但是都沒有真實染污我們的心性，我們隨時可以恢復我們本來清淨的面目。爲什麼呢？因爲「見性尚無有止，誰爲搖動？」它根本就是離一切相的。所以：

一個生死凡夫憑什麼能夠說：「我們能夠恢復我們本來面目」？因爲我們本來面目，本身是不受染污的！

這個思想就是在說明「真如」它的相貌，是離一切相的。

戊三、約標指顯見性無還（分二：己一、陳情。己二、開示。）

前面是講到「生滅跟不生滅」的問題，這裡講到「歸還跟不歸還」的問題。

佛陀「約標指」—「標月指」；這個「標月指」是說：佛陀在詮釋真理時，因為這個真理是佛陀自己覺悟的，佛陀心中有一個「聖道」，但問題是佛陀有大悲心，祂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」—「文以載道」。「文以載道」就好像一個「標月指」，月亮在哪裡呢？在這個地方，我們透過「指頭的方向」找到「月亮」，雖然說指頭本身不是月亮，但是你透過指頭可以看到月亮。不過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「標月指」的道理，來開顯有些東西是要「歸還」的，有些是「不用歸還」的。

己一、陳情

阿難尊者陳述疑情，並且請佛開示。

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。」

我們看這一段阿難尊者的心態：

首先，我們看到阿難尊者他承受佛陀慈悲的教誨，已經知道「什麼是生滅的，什麼是不生滅的。」但是這個時候他悲從中來，合掌表達對佛陀的感恩，說：「我雖然聽聞到『相妄性真』的道理，我知道所有的相狀都是生滅的，只有那一念的心性，才是真實而不生滅的。這樣微妙的道理，已經對我的心性有所覺悟，這個心性是本來圓滿、本來常住而不生滅。」

看這個意思，阿難尊者對於心性的相貌，已經有所了解，但這裡的障礙在哪裡呢？

仍依妄心

「而我悟佛現說法音，現以緣心允所瞻仰。」

「雖然我能夠了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。』但有個問題是：我現在之所以能夠去覺悟佛陀說法的音聲，我還是我這個『攀緣心』啊，我用這個『攀緣心』來分別佛陀的音聲，才去覺悟真理的啊！」

未認本心

「徒獲此心，未敢認為本元心地。」

「現在您告訴我說，這個攀緣心不是我真實的心，那種『不生不滅的心性』才是我真實的心，我實在不能夠直下承當啊！」

請佛除疑

「願佛哀愍，宣示圓音，拔我疑根，歸無上道！」

阿難尊者他希望：「佛陀慈悲哀憫啊，希望再一次開顯圓滿的法音，來拔除我心中的疑根，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：『徒獲此心，未敢認為本元心地。』蕩益大師說：阿難尊者前面是因為道理的問題，他道理沒有清楚；但這個時候道理全部清楚了，他也知道「生滅心」是不好的，是生死的根本；「不生滅心」是好的，是涅槃功德的根本；這個道理他完全清楚了。但是他怎麼樣呢？蕩益大師說：阿難尊者「積迷已久」啊！跟妄想在一起太久了。

在經文裡，阿難尊者說：「佛陀啊！我從出家的時候就是用攀緣心，攀緣您相好莊嚴才出家的。」你看有些人他學佛是唱『爐香讚』，唱得很歡喜才出家的啊！那也是攀緣『爐香讚』的音聲才感動的。我出家之後，我吃飯睡覺、做早晚課都是用攀緣心啊，您突然告訴我說，這個攀緣心不是我的真心，我怎麼能夠承當呢？這個已經不是道理的問題，道理雖懂，

只是沒辦法直下承當，這是怎麼樣的情況呢？「疑根猶在」。

我們跟「攀緣心」的歷史，那要追溯到無量劫前，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？我們一般人不是依止真理，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！這是阿難尊者的心情，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啊！

這是「十番顯見」最後面的關卡，看佛陀如何去破解他、開導他：

己二、開示（分二：庚一、近就音聲分別以明無性。庚二、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當中的所緣境，先選用「音聲」，然後再廣歷其它的五塵。這六塵有「色聲香味觸法」，但是我們對「音聲」的感受，特別的強烈，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「聲塵」碰撞的當下，才暫時的顯現，等到根、塵分離以後，就消失了，它是「離塵無體」的。我們看經文：

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。」

『假設能夠分別我聲音的，這就是你的心。』這當然是「攀緣心」，我們內心跟音聲接觸才產生一個感受、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，你一定要這樣做，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，必須具備一個條件：『此心自應離分別音，有分別性。』它既然是你的主人翁，它就應該永遠的陪伴著你才對，它就應該當音聲消失的時候，必須繼續留下來才對。」

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，那它就應該永遠陪在你身邊才對啊！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，事實上是不然。你看我們有時候很歡喜，因為別人讚歎我們，那我們這種歡喜的心，是別人音聲的刺激，使令我們產生歡喜。你說這個心應不應該安住？當然不能安住。因為這讚歎的音聲消失了，別人一旦毀謗我們，我們歡喜的心，馬上失掉，痛苦的感受馬上生起。所以你看我們老是跟著別人的舌頭轉，別人的舌頭一轉，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，永遠陪著你才對，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！

但事實上，我們的感受跟想法是這樣嗎？看佛陀怎麼解釋：

以喻發明

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。」

合法：

「此亦如是，若真沒心，則無所去，云何離聲無分別性？」

佛陀說：「比方說有一個客人，他暫時住在旅館當中，他暫時住一住就要離開了，不能長住；但是這個旅館的主人，他是真實的、永恆的住下去。那你現在分別法音所產生的感受跟妄想亦復如是，如果它是真實你的心性，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，也把它帶走呢？」

你聽到美好的音聲、美好的音樂產生快樂的感受，當美好的音樂結束時，你快樂的感受也被帶走，怎能算是真實的心性呢！你心中任何的感受跟想法，只要是要被帶走的，只要是

假借「外在因緣」生起的，都不是你的東西。

所以蕩益大師他在念佛的時候講「三資糧」——信、願、行，他說我們必須建立一種「真實的信心」，大家會覺得很奇怪，「信心」就是信心，為什麼加上一個「真實」？意思就是說：有些信心是不真實的。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，他對佛號會通身靠倒；當他病痛現前的時候，他對阿彌陀佛的信心就沒有了，他這個信心是假借健康的因素而有的，當健康失掉的時候，就把信心也帶走了。

依止「生滅心」的修學，永遠是跟著感覺走，就是你的心是「借」來的，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啊！

太陽出來產生了光明，太陽一走就把光明帶走；風一吹產生搖動，風一走搖動相就帶走。光明是跟太陽借來的，搖動是跟風借來的。所以你要怎麼檢查你的心是生滅還是不生滅呢？只要它是必須有所「歸還」的，就不是你真實的心。這個地方說的非常清楚，什麼是我真實的心，什麼是我暫時的、虛妄的一時感覺，你要能夠把它分辨出來。只要「離開了六塵」就沒有自體的，這個就不是你真實的東西；你要假借很多、很多的因素，這個心態才會生起，這種心態臨命終的時候，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

會要消失掉，不會現前的。但是有些心態，你培養出來之後，在你苦惱、病痛的時候，它永遠跟在你的旁邊，這個就是真實的心性，可以依靠、可以安住。

以佛法的角度：你依止道理的思惟，產生這種修行的力量是不可破壞的；你假借某種事相的感應產生了信心，這個信心是可破壞，這是一個最簡單的判定的方法。

庚二、廣歷諸法分別以示可還

前文就著「音聲」來說明「什麼是生滅，什麼是不生滅」，這個地方是廣歷其它的「色香味觸法」五塵，我們看經文就了解：

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，它的表達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』，當初你出家的時候，就是依止攀緣心，去攀緣佛三十二相才出家，要是佛陀老了，身體容貌變醜了，那你出家的心也就消失了。『離諸色相』：離開了這個莊嚴的三十二相，你出家的道心也就消失了，因為你假借外境而生，也就假借外

境的消失而被帶走了。這個是比較粗淺的講到五塵，以下講到禪定的微細「法塵」：

廣至緣法

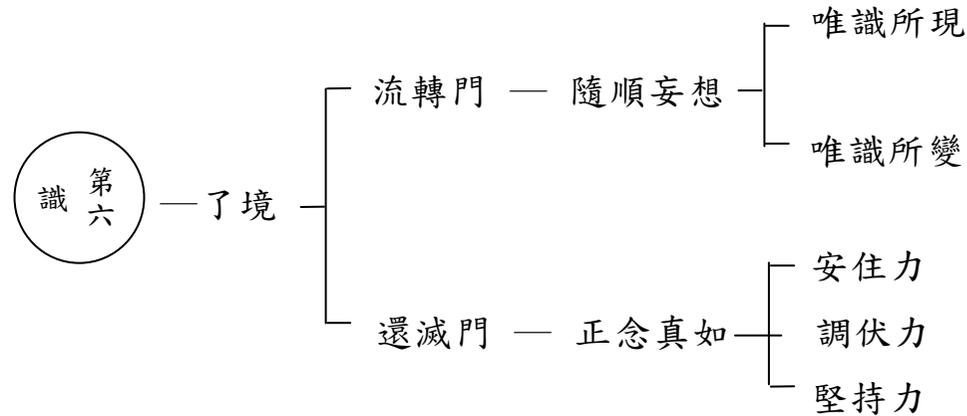
「如是乃至分別都無，非色非空，拘舍離等昧為冥諦，離諸法緣無分別性，則汝心性各有所遷，云何為主？」

『如是乃至』就是包括五塵之外的，這個外道入高深的禪定，他對外境的「色、聲、香、味、觸」五塵全部停下來，叫「分別都無」，對外境不再分別。這時候他分別什麼呢？分別內在：「心中的那個影像」，這個「影像」是什麼呢？「非色非空」，他安住在那種「非色非空」的「空亡」狀態，那種微細寂靜的狀態，他就住在那裡。而這個『拘舍離』，就是九十六種外道「六師外道」的其中之一，他把這個當作「冥諦」。

所謂「冥諦」是說：這個外道有神通力，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，他就認為那個黑暗就是「冥諦」——一切法生起的根源，他認為這是我的本來面目。其實這個是你心中微細的法塵，它還是一個「生滅相」，並不是你真實的本來面目。『離諸法緣無分別性』，當這個法塵消失的時候，你的禪定心也消失了，離開了法塵，你禪定的分別功能也就消失了。這樣你的心

都是要歸還的啊！

什麼才是你真實的主人呢？如果你的心一定要跟外塵接觸，產生感受、想法，才是你的本來面目，你都不敢迴光返照，去承認你本來的那一念心性，那你的心永遠是變來變去，什麼才是你真實永恆的主人呢？到這裡，佛陀「破妄顯真」就告一段落了，這個思想主要是告訴我們：「云何應住？」我們看附表二：「破妄顯真」



所謂：「破妄」，不是要你不打妄想，而是要你不住在妄想，破除對妄想的執著！

它想打妄想就隨它去，但是你的心：「不迷、不取、不動。」這才是最重要的一不隨妄

轉，安住在：清淨本然，周徧法界的一念心性，這就是我們講的安住力。

其實，修行的重點是在「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「前五識」去了別六塵境界，構成了「流轉門」跟「還滅門」。假設我們現在的生命，你有兩個選擇：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，我們啟動了「夢裡明明有六趣」。

「隨順妄想」是怎麼回事呢？

從「唯識」的角度，妄想它是「唯識所現」跟「唯識所住」。

首先，我們看「唯識所現」：這個「識」是指什麼呢？「第八識」。第八識它含藏我們過去善、惡的業力種子，等到今生業力成熟時，它的工作就是：一個叫「異熟」，釋放種子，變現果報。變現果報主要有二個：第一個「感受」，第二個「想法」；感受，我們前面講過這是個人的循業發現，比方說，我們從總報來說：「一水四見」，這個大家很清楚，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，產生清涼的感受；餓鬼道的眾生接觸水時，他感到是一種熱惱火。這個「水」本身沒有自性，是個人循業發現！又好比方，我們今天有三、五個人在講話，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過別人，所以你聽到這一句話，你就會有痛苦的感受。其實這一句話沒有錯，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，它所變現的，其實是你自己業力變現的，這叫：「**自變自緣**」。

所以「唯識學」上說：一個「法」要進入你的心中，要產生一種「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」，這就是循業發現。我們如果看一個人不是很高興，不是去改變他，要趕快去懺悔，你有這方面的罪業啊！所以我們在修《楞嚴經》的人，他的思考模式「**法法銷歸自性**」—每一個法，都在觀察自己內心的「即空、即假、即中」，都是你個人的問題。

從「總報」來說，是「一水四見」，「別報」也是這樣；〔讀者文摘〕有講到一個個案：美國有一個人他吃玻璃，他吃玻璃吃得很高興，有人問：「你吃玻璃感受怎麼樣？」「就像脆餅一樣，吃起來又香又脆啊。」但是我們吃玻璃是很堅硬啊，他不僅吃它，而且還可以消化；聽說中國大陸有人吃石頭，把石頭像當花生一樣的吃，所以我們的感受，完全是個人的循業發現。

「感受」結束之後，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，因為感受大概就是第一剎那，你說「欸，這個茶喝得很香啊！」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，你福報享盡的時候，你再喝茶就不一樣了！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「感受」，第二念「想像」，到「想像」的時候，事情就複雜了，每個人的想像力不同，比方說：有些人吃到巧克力蛋糕，他的感受是快樂的，心裡想著：「哎呦，這巧克力不錯哦，我應該把它占為己有哦。」這樣的想像，你來生應該沒有太大福報，慳貪的想像。有些人是：「欸，這個巧克力蛋糕不錯，應該跟大家分享。」如果你經常起這種想像，你來生福報很大！「想像」它會帶動業力的。所以「唯識所現」的這一部分，是繼承過去生命留下來的，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」，我們現在對於過去沒辦法，只能概括承受。

修行的困難就是：如果修行是從今生開始，那很簡單，處理今生的問題就好；修行的困難，就是你內心深處，留下一些過去的想法，這個很麻煩，有好的、也有壞的。這要怎麼辦呢？我們現在已經不可能回到過去，說你不要老是打這個妄想，不可能，已經打了！現在要去努力的地方，就是「唯識所住」，佛法不重視過去，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，你放下！你未來就是光明的！所以佛法是重視未來。那你要有一個美好的未來怎麼辦呢？下面這一句話就很重要：

你不要住在你的感受、妄想中，否則你生命的歷史將不斷的重演！

我們不是要你改變你的感受，這是無量劫來打了很多妄想，所留下來的等流習氣，你怎麼跟妄想抗拒呢！你不是它的對手，只能用智慧觀照、觀察它，你只要問妄想一句話：「你從什麼地方來？」它就消失了。來無所從，去無所至，它只就是在「因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅」一心、境碰撞的時候產生感受，才引生妄想。

我們今天想要改變我們的生命，就從「唯識所住」下手，破那個「住」。

在「禪宗」有一個公案講到佛印禪師：

佛印禪師有一次到河邊要渡河，他在等待渡河的時候，有一個女眾，突然跳到河裡自殺，佛印禪師趕快跳下去把女眾救起來。之後，佛印禪師就問她：「哎呦，你那麼年輕啊，幹嘛要尋短呢？」這女眾很悲傷說：「師父啊！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，我活著有什麼意思呢？」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

啊，自由自在啊！」佛印禪師說：「那你現在只是回到三年前的你，你也沒損失嘛，你三年前就是這樣；那你三年前可以快樂，爲什麼現在會痛苦呢？你失去了你的先生跟兒子，你以前也是這樣子啊！」問題是我們自己有所「住」。

假設你有快樂、有痛苦，諸位你會選擇「先苦」還是「先快樂」？我想你會選擇「先苦」。因爲先苦，欸，有比較，前面不好，後面好。假設你快樂是百分之五十，痛苦也是百分之五十，如果你前半段是快樂，你後半段就很麻煩，因爲你有所住，你就會相比較。所以世間上最痛苦的人是前面活得很快樂，後來又失掉的人。

當業力在釋放果報的時候，它是公平的，一旦我們的心有所「住」，問題就出現了。所以修行你要知道它的方向，不是改變你的妄想，妄想你改變不了，你只要「無住」它自然就消失掉，它對你沒有影響，「有」跟「沒有」一樣。我們今生的生命，只有活六十歲、七十歲…我要提醒大家一件事，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，你說「妄想」我跟你拼了…爲什麼很多人會退轉，就是因爲只有事修而沒有理觀。

你要觀察：妄想是「因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅」你只要「無住」就好了！

所以在整個「還滅門」當中，我們要「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，就是以「空假中」三觀來調伏；第三個、堅持力（到修行篇再詳說），以願力來堅持下去，令道心永不退轉。

在安住當中，告訴我們一個很重要的觀念：

「禪淨雙修」：當我們遇到事情，心中有障礙的時候，諸位要知道，不是馬上提佛號，記住不能提佛號，這樣很辛苦；你要先把心帶回家，你要觀想：我們本來沒有這個東西。

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，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」，你一定要把「心」先拉出來，你不是住在妄想而跟它抗拒，你不是它的對手。

蕩益大師說：「日劫相倍」，你修一劫，比不上人家修一天，這要理觀的。你觀想「我本來沒有這個兒子」…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，是從「因緣」的假相來面對，這時候你再提起佛號；是先「把心帶回家」，心安住之後再提起佛號。

修《楞嚴經》的人，要注意：對於外境反應不能太快（被外境轉）！

< 楞嚴經修學法要 >

你反應快，你馬上就「真心墮於妄境」，「心隨境轉」了！你看我們很多事情會後悔，就是反應太快，這一句話不該講，講了。修《楞嚴經》的人，腳步會變慢，因為你要先調整心態，先把心帶回家再來處理事情。所以遇到事情，不是馬上提佛號、不是馬上對治，先把心帶回家，觀想：「我本來沒有這個東西」，這時候先跟它分離，然後再提佛號，這樣念佛效果特別好。你平常這樣訓練，等到臨命終，你就告訴你自己：「我本來就沒有這個身體，我本來就應該歸還的。」這樣，你就不會執著你的身體。

要以：「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，這是你要學習的思考模式；修行要先有理觀—先破障，然後再事修；你要念佛也好、持咒也好，但是：**遇到任何事情，首先，不是馬上處理，而是「把心帶回家」，養成這個習慣！**

(五之一)

丙二、發明三觀以示調伏

我們前面的重點是講到菩薩的「安住」，這一科是講到菩薩的「調伏」。安住的重點是在破妄顯真，本經的所觀境，都是我們眾生本具的現前一念心性：

一、這一念心性，當它向外攀緣的時候，所謂「心有所住」，這時候全體就是虛妄，造成我們很多的煩惱跟痛苦，這一部分我們要完全的破除。

二、當一念心性安住在不迷、不取、不動，向內安住的時候，它全體是真實，是所有涅槃安樂的根本。

所以，我們前面花了很多時間來認識：「什麼是我們心性的真實面？什麼是我們心性的虛妄面？」這一部分就講到安住的問題，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。那麼當我們安住以後，接下來做什麼事呢？就是「調伏」。

「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「整體的生命」；一個是「各別的生命」。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，橫徧十方」。「三際」就是說：它過去是如此，現在如此，未來也是如此，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。」這就是我們前面講的「安住」。

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；這些善、惡的業力，它會熏習我們的心性，就會創造一期、一期的果報出來，所謂的「五陰身心」；由於我們過去的生命，創造今生的生命；也將由今生的生命，創造來生的生命，所以菩薩不是安住就沒事了。

當然阿羅漢安住就沒事了，阿羅漢他不處理個別生命的；我們看阿羅漢的思考模式，對生命是一種「厭離」的；凡夫是全心的投入，弄得自己很痛苦；阿羅漢是全盤的厭離，結果失掉了功德莊嚴。菩薩對於生命這一部分，是比較「中道」的，他也不全心的執著，但是也不逃避，菩薩是什麼心態呢？是「調伏」：面對它、改變它。

這個「五陰身心」我們當然是要接受，我們由於過去善業跟罪業的和合，把你的身心世界創造出來，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，我們都必須要接受。接受之後，我們怎麼去改造未來呢？因為你現在的身心是要創造未來，所以你怎麼去經營你今生的生命？這就是講到「調伏」的問題。

「五陰」的重點有兩部分：第一個是你的感受，另一個是你的想像。

第一、首先我們會觀察到：我們的生命世界有很多的「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。這個「感受」是看到你過去生命的業力，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。所以我們從我們今生的身心世界，可以看到我們過去做了什麼事情，這個感受叫做認命。佛教對於過去的東西，就是「認命」，佛教不試圖改變過去，因為不能改變；你看凡夫，就是在「果報」上一直想改變，結果弄到自己在痛苦當中更增加痛苦。

第二、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，就看到你的未來，你面對生命的快樂、痛苦，你是用什麼樣的心態來面對，這看得到你未來的相貌。有些人，他有一塊蘋果，就有一種衝動，想要切一塊跟別人分享，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，那你來生就是貧窮。同樣一個蘋果，

就看到我們每一個人不同的思考模式，也看到他未來生命相貌的雛型，已經看出來了。一個人到了四十歲，你的思考模式，大概就是你來生的一個雛形。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了。所以我們對於五陰身心，跟前面的破妄顯真不同；「破妄顯真」對於虛妄的攀緣心，是完全消滅；「五陰身心」雖然它也是虛妄相，但是它不能消滅，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」！

菩薩對於五陰身心是「轉變」它，你得「借假修真」，因為你「打妄想的心」，就是你將來「成佛的心」！

所以佛陀講安住之後，菩薩以不生滅心為住；下一步開始要面對生命、開始去改變你的生命。當然你要改變它，你得先了解它。所以我們這一科講到「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，這是菩薩安住以後，下一個階段所要做的事情：

丙二、發明三觀以示調伏（分二：丁一、總徵。丁二、別釋。）

丁一、總徵

佛陀攏總的徵問：

「阿難！云何五陰，本如來藏妙真如性？」

佛陀就問阿難尊者說：「要怎樣才知道，凡夫的五陰身心，它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。）

我們解釋「五陰」是分成二部分：

一、它的「相狀」：是假借因緣所生，當然這因緣主要是業力，它的色、受、想、行、識都有它的相狀跟作用。

二、但是它的「本質」：是如來藏妙真如性。

「心性」跟「五陰」是怎樣的關係呢？

這「整體生命」跟「個別生命」之間的關係，我們拿「黃金」來作比喻，黃金並沒有固定的形狀，你可以把黃金塑造成一尊佛像，也可以把黃金塑造成一隻螞蟻、一個轉輪聖王，這就有相狀了。不同的相狀，它就扮演不同的功能角色，但是這個相狀是暫時的，欸…我們

覺得這相狀時間到了，又把它重新熔成黃金，又創造另外一個相狀出來；這每一個各別的相狀，就是「五陰的相狀」，但是它們的本質統統是黃金，它的本質是不會改變的，沒有黃金，就沒有這些相狀。

這裡所要詮釋的，就是《楞嚴經》裡一句很重要的話，所謂：「觀相元妄，觀性元真」。我們對於五陰身心，觀察它的相狀是暫時的、虛妄的，但是它的「虛妄」跟「妄想」不一樣，對於妄想我們要完全地破壞，而這個五陰身心我們是要保留的，你必須借假修真，是要改變它；「觀相」元妄，那麼它的「體性」卻是真實的；所以大乘佛法對於生命的態度是：你不能執著，但是你也不能放棄，保持「不即不離」的態度，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。

丁二、別釋（分五：戊一、明色陰即藏性。戊二、明受陰即藏性。戊三、明想陰即藏性。戊四、明行陰即藏性。戊五、明識陰即藏性）

戊一、明色陰即藏性

我們的生命體有「物質的世界」，包括你的色身、你外在所受用的山河大地、你住的房

子，這都是屬於「色陰」，色陰的本質就是真如，當然它的相狀是由業力的熏習所顯現出來的，所以我們如何看五陰，會比較全面呢？以下我們看佛陀以空、假、中三觀來發明——一個菩薩是如何面對你的生命體：

舉 喻

如實空義：

「阿難！譬如有人，以清淨目，觀晴朗空，惟一晴虛，迴無所有。」

我們看佛陀教導我們，如何去觀察我們的色身：

先看「空觀」：佛陀以下都是講譬喻，先用淺顯的譬喻，來比喻深妙的道理。說：「有一個人，『以清淨目』，這個人眼睛很健康，很清楚的看到任何東西。他去看什麼東西呢？『觀晴朗空』，他去觀察晴朗光明的虛空，那麼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，迴無所有。』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：佛陀看我們的色身，不管是健康、不管是多病，首先你要告訴你自己：「你本來沒有這色身」——『迴無所有』。在我們一念心性當中，你本來沒有色身；在你整體的生命當中，沒有這個身相存在；本來沒有，是怎麼有

的呢？看下一段文：

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。」

合 法

「色陰當知亦復如是。」

『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的，它是沒有原因的——

要是說生命有「開始」，那生命就沒辦法「結束」，有真實的因，你就不能消滅！所以妄想無第一因可尋，「達妄本空」。既然它沒有開始，那是什麼時候開始打妄想呢？就是沒有開始，是因為一念的妄動『不動目睛』。『不動目睛』這句話是指：我們正常的眼睛本來是要眨眼睛，但是這個人突然間「不眨眼睛」，他就專注在一個所緣境，表示這個人開始產生「攀緣」了。比方我們眼睛專心看一個東西，表示什麼？表示「仁者心動」，你的心開始

向外去躁動，這就是我們一念妄動之後，所謂的「無明業相」，最根本的一個造業動態的開始；『瞪以發勞』，眼睛瞪久了之後，就產生疲勞，這是指「能見相」；『則於虛空別見狂華』，這是我們境界的「所見相」。這都是一念不覺而有的一微細三細相。

真實表現「色身」是在下一段：『復有一切狂亂非相』，就是從第八識的三細，然後「因緣」成熟了，表現出我們外在的受用。也就是說：虛空當中本來沒有華，突然間我們眼睛有毛病，因為你一直看虛空看久了，突然間，欸！感覺到虛空有一個如夢如幻的華出現，我們的色身亦復如是。

佛陀引導我們應該怎麼觀察色身呢？

首先，你要告訴你自己：我們本來沒有這個色身，後來在前生的某一生，突然間一念妄動，去造了某一種業，可能你造的是一種善業——你到三寶的地方，看到三寶的莊嚴，產生強大的布施、持戒，欸！你今生的色身特別的莊嚴美妙，你所受用的物質是如此的安樂美好，就是那一念的妄動；那麼你在某一生，也可能是一念的妄動，往邪惡的地方動，你今生的色身短命多病，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」，心動之後創造一個業力，那麼今生把它表現出來。就好像：虛空本來沒有華，結果突然間我們眼睛一瞪，欸！華出來了，等到業力結束的時候，這個華

又消失掉，這個就是我們對色身的觀察。

所謂的『如實空義』，「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」。

我個人有一個小小的經驗，跟大家報告一下：

我在講《楞嚴經》的時候，有一天…我要回我的房間，結果開門的時候，不小心，這個門撞到我的頭，腫了一個包。那時我就想：我頭上的包從什麼地方來呢？你說，門給我的。不對！門是個物質，它怎麼可能把我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啊！「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了，那麼我在承受業力的時候，這個業力慢慢就像放電一樣，消失了，欸！這個包也就不見了。

所以我們的色身、我們的生命是沒頭沒尾的，「來無所從，去無所至」，它只就是在過程當中，「因緣合和虛妄有生，因緣別離虛妄名滅。」當業力在釋放的過程當中，的確有它的假名、假相、假用，但是你問它：「從什麼地方來？」「將往哪裡而去？」真正的答案是：它從清淨本然的「空性」而來，也回到清淨本然的「空性」，所以說人生就是一個過程如此而

已！

你說你現在的色身：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？就跑到「本來無一物」的地方去了。它從本來無一物而來，也回到本來無一物，等待下一個業力成熟，又創造一個因緣的假相，這就是我們對色身的觀察，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，本來沒有，因為「因緣」就有了。這就是我們對於色身的觀察——不執著，但也不排斥，因為我們必須假借這個色身來修行。

《楞嚴經》講到「五陰」：

我們對五陰的態度，跟前面對妄想的態度是不同的；我們前面對攀緣心是絕不留情，完全的「破妄顯真」；對於五陰叫「借假修真」，你一定要跟你今生的生命溝通，一個菩薩不能夠對今生的身心世界，全面的拒絕，否則你是在修出離之法，而不是修菩提法。所以說，色身雖然是暫時的因緣，但是你好好的利用，它可以把你帶回家。

佛法的思想是這樣：

我們從本來無一物，一念妄動離家出走了，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，沒有其它的路線，這叫「就路還家！」

所以不管你對今生的身心滿不滿意，你還得利用它去創造淨土的功德、創造菩提的功德，這就是調伏。

戊二、明受陰即藏性

前面的「色陰」是一種外在的物質世界，這以下的「受、想、行、識」是一種內心的精神狀態，精神狀態第一個出現的，是我們心中的「感受」：

舉喻

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。」

佛陀說：「阿難！」佛陀譬喻說：比方有一個人，這個人的雙手雙腳四肢，都非常的安適快樂。『百骸調適』就是整個身體非常的調和順暢，他內心的感受是快樂的，整個身體的感受也是順暢的。那麼就在這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，這時候內心『性無違順』，他的感受安住在『不苦不樂』。這個『違』是指不如意的情境，就是一種痛苦的感受；『順』是快樂的感受。也就是說：我們本來的面目，從「空觀」的角度來觀察，我們本來沒有這種感受，人生本來沒

有快樂、也沒有痛苦，本來面目是一念清淨的心性，那現在怎麼就有感受呢？看下一段：

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。」

合 法

「受陰當知亦復如是。」

「心性」本來就沒有快樂跟痛苦，突然間無緣無故，在過去的某一生當中，遇到某一件事情，就以『二手』掌；這個『二手』掌，比喻「根、塵」，六根對六塵，可能是眼根看到佛像去禮拜，或是看到僧寶去供養，或是遇到法寶，生起種種的讚歎學習；這是「六根」攀緣清淨莊嚴的「六塵」，「根、塵」的互相摩擦作用，或者是你過去「六根」去攀緣五欲的「六塵」互相摩擦作用，就把你今生的感受創造出來了。

這個感受有四種：「澀、滑、冷、熱」。藕益大師說：「澀」苦澀，是指三惡道痛苦的感受；「滑」是指人天安樂的感受；「冷」是指二乘偏空枯寂的感受；「熱」呢？指是菩薩慈悲榮耀的感受。這四種感受，就是整個九法界的感受，是我們過去生六根攀緣染淨六塵，然後相互的作用（就是：造業），就把你的感受創造出來，所以這感受也不真實，是個人的循業

發現。

我可以舉一個事實：比方說，我們有四、五個人在一起喝茶，其中某一個人講一句話，三個人聽了，覺得沒什麼，其中一個人聽了就很痛苦。那你說：你的痛苦感受從什麼地方來呢？你說，是這一句話引生的。不對，如果這句話，真的可以使一個人痛苦，那其他的人聽到，都應該產生痛苦才對啊，其他三個人聽了都沒有感覺，那表示是你自己有問題，可能我們曾經去毀謗過別人，我們有口業的過失，所以應該說：是這句話，去啓發我的業力；它只是助緣，那真實的感受是你的「業」顯現出來的。

我告訴大家一個事實：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」。唯識學說：你自己變現一個相狀，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」，離開你的心而另外存在的。

我個人體驗很深的一件事情：我出家二十二年，我除了在外面講經，大部分時間都留在僧團，我就看…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，大家住同樣的房子、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，很奇怪啊，同樣的環境啊！在家人就不用講，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，來到僧團是一視同仁。但是同樣的環境接觸，福報大的人，他的善業力強，他跟外面的環境接觸，他自己變現的這一部分是快樂的；你有罪業的人，你本身的罪業跟環境接觸，你自己變現這一部分是苦惱的，這就是個人循業發現。

你要能明白這個道理，你才可以去改造你自己，我們一般人，把所有的過失都推給別人，這就是爲什麼我們一生又一生，錯誤的、痛苦的歷史一再的重演，因爲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」，那你就沒有一個美好的來生，你今生就空過了！

一個菩薩，你可以有一個不滿意的過去，也可以有一個不滿意的現在，但是你一定要有一個非常安樂的未來；就是你要覺悟，你要先知道生命是怎麼回事。所以當你遭受一些人事上的痛苦，你要做的只有一件事情——去佛堂懺悔！對啊，去佛堂懺悔，是你自己的業顯現出來的，別人只是一個助緣。

所以這個人的感受，是自己兩個手掌，把它摩擦創造出來的。如果你想知道你前生到底都做了什麼事情？你看你的感受就知道了。「感受」是看過去，下一個「想像」會影響到你的未來，所以這個「想」很重要。

戊三、明想陰即藏性

「想」它有二個相貌：

第一個、「於境取相」：感受是沒有相狀的，快樂或痛苦是一種直覺的感受；但是當想陰開始去攀緣一個相狀時，他心中肯定有一個相狀，可能是我相、人相、眾生相、壽者相等等，有各式各樣的相狀。

第二個、然後就在這個相狀裡面，開始「施設名言」：這個名言就是「分別」，產生善良的分別、邪惡的分別。

總之，所謂的「想像」，首先它會捏造一個相狀出來，其次它會這個相上不斷的分別，然後開始準備造業了；「想」就到了「思」，下一個「行陰」就開始造業了。我們看這個「想陰」對我們的影響實在太大了，尤其是你的未來，就在你一念的「想像力」！

舉喻

「阿難！譬如有人，談說酢梅，口中水出，思蹋懸崖，足心酸澀。」

合法

「想陰當知亦復如是。」

佛陀講出兩個譬喻來解釋「想陰」：

第一個、『談說酢梅，口中水出』：這個人他嘴巴本來沒有口水，但是他心中想像酸酢、想像梅子，當他把酢跟梅子的相狀想出來之後，他在那邊談說（談說：就是分別，不斷的分別。）欸！這時候他的嘴巴就自然的流出口水來。」

我們舉古代「曹操」的例子：中國有一個公案叫做「望梅止渴」，曹操當時帶軍隊去行軍的時候，到了一個叢林，迷了路，這些士兵又飢又渴，士氣很低落。曹操這個人很聰明，他就對大家說：「大家不要怕！我知道前面不遠的地方，有一個梅子林，那裡的梅子又酸又大，我們繼續往前走，一定可以找到梅子林，就可以解渴了。」當曹操講這些話的時候，大家緣這些話，心中就出現相狀，每一個人都有想像力，就會想…哦！裡面有一個梅子又酸又甜。欸！這個時候口水就出來了，口水一出來，饑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？就是從想像來的。

第二個、另外一個情況：『思蹋懸崖，足心酸澀。』這個人他沒有真正站在懸崖處，但是他思惟自己蹋（蹋就是站立）在一個萬丈的懸崖當中，這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。『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，經常用什麼想像，大概就知道：「你來生將往哪裡而去」。

這個「想像」在「唯識學」上說，它對我們生命未來的影響，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。

一、我們從「安樂道」來看：

比方說，我們現在想像一個杯子，裡面裝了「半杯」的柳橙汁，當你面對這樣一個所緣境，你會產生什麼樣的分別？有些人說：「哎呦！不錯哦，還有半杯哦！」這個人今生跟來生，他快樂的時間多，因為他經常想像他「擁有」多少。有些人說：「哎呀！糟糕了，這個柳橙汁只剩下半杯而已！」他看到那半杯空的，他看到的是他「失掉」的這一部分，這個人不管福報多大，未來的生命，痛苦的時間會比較多。你要經常思惟：如果你的想像力著重在你所「得到」這一部分，那你快樂的時間會多一些；反之，如果你經常去思惟你「失掉」的部分，那你未來的生命，不管福報多大都沒用，痛苦的時間一定比較多，因為你的感受顯現出來之後，要經過你的想像轉換。

我們「第六意識」的想像力，對福報的影響很大，尤其是年紀越大的人越明顯！

通常，四十歲是一個人的轉捩點，我們四十歲之前，從唯識的角度，那個「受」一六根特別敏感，對不對？年輕人跟外境接觸的時候，他對外境的苦樂感受特別強烈。等年紀大了之後，他的六根闇鈍，吃什麼都沒什麼感受了，他六根闇鈍了，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，要小心一點啊！他是靠著想像力在過活的，因為他跟外境幾乎沒什麼接觸，他的六根（眼耳鼻舌身意），用了五、六十年，該破了破、該壞了壞，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！你講錯一句話，他會將這一句話放在心裡好長、好長一段時間，因為他是活在自己的想像中，是著重「心受」。

對於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、跟誰在一起，這部分你如果不滿意，你要怪前生的你，你改變不了的。你對今生外在環境，只有認命。佛陀不改變外境的，身為一個釋迦牟尼佛，萬德莊嚴的佛陀，琉璃王要滅釋迦族的時候，佛陀

用神通力三次的阻擋，還是沒有成功，琉璃王照樣把釋迦族給滅掉；目犍連尊者不服氣，用鉢救了五百個釋迦族，想要留下後代，結果變成血水。「萬般皆是業，半點不由人」，一旦這個業成熟，連佛陀都不能改變。

你要永遠記住：我們是生長在一個有漏的、有殘缺的世界。這世界充滿了安樂，但是也充滿了痛苦，這一部份你改變不了，但是你可以選擇用什麼樣的想像來面對。

有一個公案說：有一個老太婆，她有兩個女兒，她的大女兒是賣雨傘，小女兒是賣冰棒。到了下雨天，老太婆就很痛苦：「哎呀，下雨天我的小女兒冰棒賣不出去了！」；等到出太陽的時候，老太婆也很痛苦：「糟糕了，我的大女兒雨傘賣不出去了！」所以下雨和晴天她都很痛苦。後來善知識就對她說：你不要這樣想，你換個角度想，下雨的時候，你把所緣想像力放在大女兒身上：「哎呦，雨傘賣得不錯」；那麼出太陽的時候，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，老太婆他作不了主的。我們不是上帝，我們對生命沒有主宰性，但是你心中去面對生命的時候，你要如何去想像，這是你可以作主的。

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，行菩薩道的時候，曾經有一個法王說：一個人要行菩薩道，不能常常讓自己落入痛苦之中；如果你的生命經常活

在痛苦當中，你很難發菩提心。佛法雖然不追求快樂，但是要追求「安樂」——適當的安樂，你連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，這一部分是你可以作主的。這是講安樂道。

二、「**解脫道**」更是如此；一個人對於『佛號』萬德洪名，能夠一心歸命，產生強烈的皈依，那你這個佛號必須跟極樂世界的莊嚴相連結，才可能做得到，這部分我們等《念佛圓通章》再來說明。

總之：在你修學當中，你想要讓你今生活得更安樂、創造更美好的未來，你的想像力很重要…當你有財富的時候，你用什麼方式來想像，你喜歡跟人家分享或者獨自佔有，這樣的一個想像開始運轉的時候，其實你來生的相貌就已經出現了，所以我們的「想陰」會決定我們今生的苦樂，也同時決定你來生的方向。

戊四、明行陰即藏性

「行」就是一種「**流動相**」，我們凡夫的心，不是一種寂靜的狀態，而是躁動的動態；到這裡就開始造業了，所以前面的「第六意識」是想像，這個「行陰」就是「造作」。當然它的造作是受「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，所以你所造作的方向，是受「想陰」的主導，「想陰」之後就是「行陰」。

舉 喻

「阿難！譬如暴流，波浪相續，前際後際不相踰越。」

合 法

「行陰當知亦復如是。」

那麼我們內心的「造作」功能，是怎麼樣呢？佛陀說，就像一個『暴流』，從高山上流下一種快速的水流。這個水流的性質有兩個：第一個、波浪相續：一個波浪接一個波浪，它中間是沒有中斷的；第二個、它前面的波浪跟隨後面的波浪，不會互相的超越。

當我們在造業的時候，那個心是「念念相續」的，才能構成業力。如果我們造業的中間，生起懺悔心，那麼這個業就沒有成就。也就是說：在你造作的過程當中「方便時」，只要你生起懺悔心，然後改過，這個業就不能成就了；所以業一定要相續—很堅定，這個果報就很堅固。

唯識學講到「業」的成就，要有三個條件：（如：殺業）

第一個、「**意樂**」：你要有這種「動機」，你看你開車來這裡，你壓死了三隻螞蟻，這不算罪業？這個不能講罪業，因為它裡面沒有動機，沒有意樂，頂多也是無記業而已，不能講殺業，殺業的成就要有殺心、有意樂。

第二個、你要有「**加行**」：你要有方法，你採取行動了。

第三個、「**究竟**」：對方死亡。

所以「業」就像流水一樣，一個接一個，要有相續力、堅定力，還要有意樂、加行、究竟，才構成一個業，行陰當知亦復如是。

在「行陰」這段文，蕩益大師講到一個很值得我們思考的問題：

一、**造業是誰？**

二、**懺悔是誰？**

說：「欸！造業是我啊，是我在造業啊，也是我在懺悔啊！」不對！「造業」的是你內心當中，念念相續的念頭，行陰就是那種造作；現在你懺悔呢，也是靠行陰緣三寶的境界來懺悔，所以我們真正的造業者是「行陰」。當然這個行陰我們作不了主，從修證的角度，它

是受著「想陰」的主導：你是正確的思考，或者邪惡的思考，就會引導行陰造業的方向。

戊五、明識陰即藏性

「識陰」就是我們講的「異熟識」—第八識的一個倉庫。前面的感受產生想像，帶動我們造業，當這個業造完以後，跑哪裡去呢？跑到我們的「第八識」。第八識全部一五一十的把它收藏起來，就累積一個來生的能量。我們看下面這段經文：

舉喻

「阿難！譬如有人，取頻伽瓶，塞其兩孔，滿中擎空，千里遠行，用飭他國。」

合法

「識陰當知亦復如是。」

佛陀講一個譬喻說：比方有一個人取『頻伽瓶』，這個「頻伽瓶」就是迦陵頻伽共命之鳥，這種鳥，一個身體有兩個頭，因為形狀很美麗，所以商人就把它做成花瓶的形狀。它本來是兩個頭，兩個孔口是相通的，但是這時候把這兩個向外開通的口阻塞了；一個頻伽瓶『塞其兩孔』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」，這時候我們就產生生死輪迴了，就有以下結果了：

『滿中擎空，千里遠行，用餉他國。』本來「迦陵頻伽瓶」裡面的虛空，跟外面的虛空是「一空無二空」的，但是當這個人把瓶口塞住之後，他認為裡面的虛空跟外面的虛空不同。他怎麼做呢？他就帶著這滿滿的虛空，『擎』（擎就是攜帶）拿著這樣的一個瓶子，到千里以外的地方去遠行，到他國去享受。那麼，識陰當知亦復如是。

這是比喻什麼呢？比喻說：「阿賴耶識」或者講「異熟識」，它是我們整個生命的根本，它不斷的釋放業力、成熟業力，創造一個果報，又得一個果報。但是它在創造果報當中，其實它的本性畢竟是空寂的，我們講：「夢裡明明有六趣」，就是阿賴耶識當它被阻塞的時候，我們看到無量無邊、一次一次的生死輪迴；但是：當你「醒後空空無大千」，其實這個花瓶裡的虛空，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。

(五之二)

◎修行篇

前面講到「迴光返照，正念真如」，它的重點就是「把心帶回家」。《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。你要安住在不生滅心，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，這個心是受外境刺激，所產生的一種生滅的攀緣心，所謂：情緒的心？還是經過你如理的思惟，產生一種智慧觀照的心？分別心的真、妄是很重要的。當你把心態調整好之後，接下來就是好好的、務實地面對你的身心世界，去改變你內心的想法，去創造你的未來。

前面的色受想行識，它的根本就是「第八識」；因為你的色、心諸法的業力，都是被第八識保存。所以第八識有兩種功能：第一個「攝持義」，它能夠把你過去所造的善惡業，全部它保存起來。第二個「變現果報」，它可以變現出果報來。

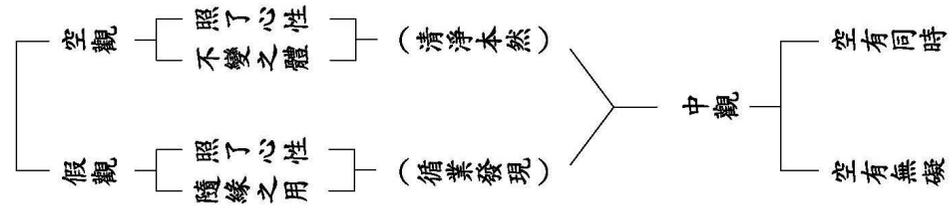
從第八識我們可以知道，造業之後，我們的果報不是馬上顯現出來；好比說：你今生持戒、布施，「欸！我怎麼還是很貧窮呢？」。佛法的因果論是隔代受報的；前生造的業，今

生才來受，今生造的業，來生才受。爲什麼呢？因爲它需要經過一個保存期、一個成熟期。所以因果的思想，很多人沒辦法接受，原因就在這裡。他今生修這樣好，造了這麼多福報，他貧苦、痛苦、多病依舊存在，要是不懂佛法的道理，他就毀謗了。前面我們講過，你今生的受用叫做認命，但是你積聚的資糧是來世才受用，所以你看經文說第八識『用餉他國』，它不斷的保存、保存，等到力量夠了，它這個頻伽瓶，又到另外一個地方去受果報。

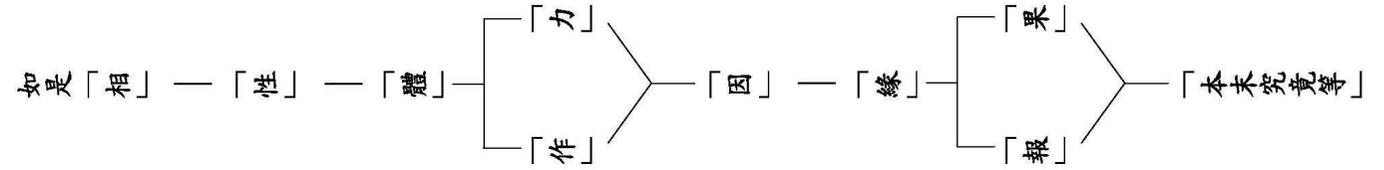
講實在話：你今生所造的業，我們不否定有所謂的花報，當你的業力特別強，在結果之前先開花，但是你今生所表現的果報，只是一小部分而已，除非這個業特別重，那叫「奪業」。你這個業強到什麼程度呢？能夠把過去的業奪過來，那是一般人做不到的，那要非常強大的業力；我們一般人所造的業，百分之七十到八十都先保存下來；所以你說：「欸！我布施以後，我身體變好。」那個只是花報而已，那是把利息讓你先受用，本金要等到來生。佛教的因果思想，是因爲有「阿賴耶識」保存種子的緣故，所以不一定是現世報，也可能是來生報，或是經過多生才受報。我們看附表第三：

○附表三：「觀照智慧」

(一) 正示三觀 (一心三觀)



(二) 別明假觀 (十如是)



我們如何正確的觀照我們現前的身心世界？怎麼去面對自己、改變自己呢？這地方有二段：第一段「正示三觀」；第二段「別明假觀」。

一、正示三觀：一心三觀

佛法的觀察，都是在反觀這一念心，《楞嚴經》的觀心法門，它的思想就是：「莫向外求」；所以你想要了解你的過去、知道你的現在、預知你的未來，全部在你這一念心中；怎麼去觀呢？

（一）、「空觀」：是照了心性「不變之體」，所謂的「清淨本然，周徧法界」；它是直接照了我們緣生性空、清淨的本體，所以空觀是離一切相。

（二）、「假觀」：是照了心性「隨緣之用」，循業發現。心性的本體，雖然是離一切相，但是它的作用「即一切法」，這個「即」就是具足一切法。心性它本身沒有任何相狀，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。爲什麼呢？因爲它具足十法界諸法，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。所以我們是自己去受用你心性所顯現的法，因爲心性本來就具足一切法。也就是說：「假觀」它是循業發現：你造了五戒十善的業，去熏習你的一念心性，它就表現人天的

果報；你造殺盜淫妄的業，去熏習你心性，它就表現三惡道的相貌讓你受用，這完全是你的內心變現出來的。

（三）、**「中觀」**：是「空有同時、空有無礙」；我們的心性，不但是清淨本然，同時也是循業發現；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，就是所謂的「即空、即假、即中」。它是清淨本然、本來無一物，但同時又有很多的假名、假相、假用；雖然有很多的假名、假相、假用，又同時是清淨本然，彼此不障礙，這就是我們對五陰身心的一個了解。

當然從時間上來看，「空觀」比較重視當下的安住；「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，你能改變你自己的想法，你就可以改變來生的生命。這是一個總說，對於空假中三觀，智者大師提出一念心性具足三觀，它的重點是在「假觀」。

二、別明假觀：十如是

我們的一念心具足十如是，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」。

智者大師觀察內心的相狀，是從這十個角度來觀察的：

(一) 如是相

這是一個總說。智者大師將我們內心的相狀分成四種：

首先是「增上的惡心」：所謂「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；你看有些人很容易就生氣、很自然的。那麼你在日常生活當中，觀察你內心的相貌，起心動念，大部分都是貪瞋癡，這種人就是「三塗種性」。也就是說，你內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是在三惡道。其次，如果你是「增上的善心」：你平常很自然會產生布施的心、持戒的心，別人刺激你，你會選擇忍辱、吃虧，那麼你來生的果報就是人天果報，這叫「人天種性」。第三種是出離心：「二乘種性」，有些人對於人世間沒什麼興趣，「觀三界如牢獄，視生死如冤家；但期自度，不欲度人。」看到眾生有痛苦，他不會主動去救護，他對生命是完全的厭離；在成佛的過程當中，可能先到偏空涅槃去，之後再迴小向大，因為他是屬於這種出離心的二乘種性。第四種，有些人他發菩提心：上求佛道、下化眾生，這是屬於「菩薩種性」。

智者大師把「心」的相狀，分成以上四種，它決定了你整個未來的果報。

(二) 如是性

心的「相」，有它「內在的性」，這個「性」意謂「不變」，就是很難改變，由於念念之間、過去生數數熏習，產生一種強烈的習性。

（三）如是體

「相」是表現在外，「性」是隱藏在內叫做「性」。「相」一定有性，「性」一定有相；當我們把「相」跟「性」結合一起，就變成一個生命的主體，這個「體」就是「相、性的結合」，名之為體。把外在的相跟內在的性，結合在一起，就構成一個生命的主體。

（四）如是力

這樣的一個生命主體，有它的「力」——有它潛在的功能。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，但他的心，有造惡的潛在功能，只是沒有環境刺激而已，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，但是他內在的潛力，是造善的功能。

（五）如是作

等到因緣具足了，外在環境允許了，它就產生「作」，表現出來的叫做「作」；「力」是潛在的能力，「作」是顯現在外的作用。

（六）如是因

一個人他爲什麼會有這些善念、惡念呢？「因」一事出必有因。我們現在所受的果報體，常常變來變去，所以你要是看到你前生的樣子，你會認不出來，「欸！這是我嗎？」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的。你看有些人他前生喜歡拜佛，他今生還是喜歡拜佛；有些人是喜歡打坐，喜歡靜態的打坐。爲什麼呢？這叫「等流性」，他前生就喜歡打坐，他今生還是喜歡打坐。所以你看那些鋼琴彈得特別好的人，他今生看到鋼琴，就忍不住，趕快想要上去彈幾下。

（七）如是緣

我們內在的思想，是繼承前生的思想，你前生打什麼妄想，你今生還打什麼妄想。當然這當中有一個過程就是「緣」，你今生所接觸的教育，特別是佛法的教育：

一個人要徹徹底底的改變思考模式，只有一個方法，就是「覺悟」，沒有其它的方法。

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」時，爲什麼佛陀要你自己發心？你自己緣境發心：我重新開始，過去的種種譬如昨日死，我從今天開始，我生命當中有三大目標：第一

個「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」。爲什麼這樣的願力，要你自己發出來？這就是「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，所謂的：

禍福由「因」，改變在「緣」。

我們對於過去所留下來的思考模式，有二個選擇：

第一個、你選擇「隨順」：反正我小時候就是這個想法，現在還是這個想法，這時候就會增長廣大了。諸位要知道：你不對治妄想，就表示隨順，讓它增長廣大。你說：我沒有對治它，我也沒有隨順、沒有增長啊！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」：它那種惡的勢力，就自然慢慢地減少、減少。

（八）（九）、如是果報

經過「緣」的改變之後，你可能是用覺悟的方式，或者是用放縱的方式，最後會產生「果」跟「報」。「果」是約著「等流果」來說的；「報」是約著「異熟報」。什麼叫「果」跟「報」呢？比方說，你造了殺生，因爲這個殺生你會有一個果、一個報；你今生造了殺業，你來生還會很想殺生，這種瞋心增加了，「等流習性」增加了。第二個你因爲殺生，可能來生會短命多病，這個是「報」，受完報就沒有了。所以我們比較害怕的是那種習性，因爲這個「報」

是生滅法，它受完之後，就像電池放電一樣，放完就沒有了；但是你留下那個痕跡，那種邪惡的功能啊，就像滾雪球一樣，在你內心當中不斷的醞釀，所以你看有些小孩子，看到眾生就很想去傷害牠，這就是前生的一種等流性。

（十）、如是本末究竟

我們從自己內心的「相狀」→看到過去的「因」→也看到現在面對的「緣」→也可以預測未來的「果報」。這樣的一個整體過程…『本』就是你最初的相，『末』就是最後的果報，彼此是互相相應的，你有這個「相」，未來就會有這個「果報」。

當然，我們從「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」只是個果報而已，「感受」你也改變不了，「行陰」跟「識陰」特別微細，你也改變不了；所以整個五陰當中，我們所要掌握的是你的思考跟想像。從你的想像，你就知道你的過去，大部分的時間是打什麼妄想；從你的起心動念，大概就知道你前生都在想些什麼事情，所以我們一定要承當過去。問題就是在這裡。所以我想：我們的生命，如果今生才開始那該多好？那修行就很簡單，才幾十年，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，而每一生都打很多妄想、都留下痕跡來，所以內心當中有很多、很多的想法。

當然，過去是不能改變，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。」不管妄想是什麼，不要隨順它，它是沒有真實性的。《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：不要「住」在妄想，沒有要你去「斷」妄想！

你不要不自量力啊！去對治妄想，你不是它的對手啊！它是無始劫熏習而成，你短時間的修學佛法，你不是它的對手的，所以修行要有理觀，不能只有事修；首先你不要住在妄想，要安住在真如，然後去：「培養一個善念，來取代妄想」。所以這個「調伏」，就是開始培養一種善念，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，用忍辱的心來調伏瞋恚的心。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」，就是你今生的態度。

你看《了凡四訓》袁了凡先生，他本來是學醫的，後來遇到一位算命的孔先生，他說：「你這個人很聰明啊，你應該讀書啊！」他說：「你讀書以後，你的功名可以做到縣長。」他講三件事：第一個你的功名可以做到縣長；第二個你今生沒有兒子；第三個你的壽命不長，只活到五十三歲。後來他有很多的事情，果然都被印證了。這時候，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」。所以對於生命，他只有看一半，只看到「我從什麼地方來」，就認命了。這部分當然也是對，但是看待生命，不能只看這部分，你還要看到「你將往哪裡而去。」後來他遇到雲谷禪師，告訴他：「禍福由因，改變在緣」，你不要老是看過去啊，你要看看「你的未來要去哪裡」比較重要啊！

當一個人開始重視未來的時候，他就開始自我反省…要找原因：今生的生命怎麼會這樣子啊？向內心去觀察，就會找到原因。之後，就找到兩個原因：我為什麼會短命？為什麼福報這麼薄？為什麼跟眾生沒有緣份，沒有人願意做我的兒子？第一個，沒有「容」，對別人不能包容，還有自己覺得自己很聰明，只要他看不起的人，思想跟他不一樣的人啊，他那種苛薄批判特別強，沒有包容的心，太清高了。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的原因。所以他開始修正，他往他內心的世界，用佛法的道理跟自己溝通；大乘佛法都是透過溝通來轉化自己的，你必須回到的你內心深處，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。過去是顛倒的你，現在是覺悟的你。所以一個學佛的人，內心有兩個你，一

個是「過去」的想法，一個是「現在」的想法，有時候兩個觀點，經常是互相矛盾的，「真妄交攻」。沒有學佛的人，他只是一個想法，他很正常；你看學佛的人很矛盾就在這裡，經常是「真妄交攻」；聖人也沒問題，聖人他心中只有一個想法，清淨的想法。那麼我們在非凡夫、非聖人，這個過程是最麻煩的「兩個想法」，所以你必須用覺悟的心跟它溝通：「欸，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」。所以袁了凡先生，他開始改變自己，從前面的相狀觀察，他得到了啓示，開始從言語上改變，很多事情開始包容，把胸量擴大，結果他又生了兩個兒子，這個花報就出現了；兩個兒子都做官；本來壽命只有五十三歲，結果活到七十四歲；本來他的官是做到縣長，一個地方的小官，後來做到中央的高官。

從這個故事看來，意思就是說：佛法認為「禍福由因」，這部分是沒有錯，但是你要同時看到「改變在緣」；這部分外道沒看到，外道只會把你的命算出來，他沒辦法告訴你怎麼去改變未來；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。

當你的「心態」改變時，你的「果報」就改變了。

這個就是以空、假、中三觀，來面對你的想法、來調整你的想法。這時候你會從一種比

較狹隘的、醜陋的五陰，創造一個更美好的五陰，它的主導者就是這個「想」，從這個地方來下手。

乙三、修行篇（分二：丙一、總標。丙二、別釋。）

所謂修行的開始，就是去作一些方便的對治，要有一個實際的下手方法。

丙一、總標（分二：丁一、徵問。丁二、示答。）

丁一、徵問

首先，是如來對法會大眾的一個徵問：

「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？」

佛陀講修行之前，祂先講到兩個「道前基礎」。祂問與會大眾說：「汝等已經決定要發菩提心，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」（是指『首楞嚴王三昧』，或者講『真如三昧』）對於這樣正念真如的三昧，生起精進勇猛而不疲倦的心，你要修這個三昧之前，你一定要「先明發覺初心」：

問一：什麼叫「先明發覺初心」呢？

就是你要先明白，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。

問二：什麼叫「二種堅定不疑的理解？」

我們解釋一下，我們剛開始修行，當然是先發願，佛法是先有願景，才有行動，以願導行！也就是說：你希望你來生變成什麼樣的結果，你才開始採取行動。

「菩提」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，還在內心當中醞釀。到了「行菩提心」的時候，我一定要成佛、我一定要往生，就採取行動、付諸行動了。但是從「願菩提心」，要轉成「行菩提心」，這過程當中，你要產生『二決定義』，兩種堅定不疑的理解；所以這『二決定義』就是加強你的菩提心，讓你不退轉，讓你堅持這種願力；從一個心中的意樂，轉成一個實際的行動，這就是所謂的「二決定義」。

丁二、示答（分二：戊一、審觀因地發心。戊二、審詳煩惱根本。）

前面的提「問」，在法會當中，當然沒有人有智慧回答，佛陀還得自己回答。

在我們修行當中：

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？我們所

依靠的就是「菩提心」。在修行的過程當中，有很多的障礙，你為什麼能夠堅持下去？就是依靠菩提的願力。

第二個，你要知道：在你修行過程當中，你的障礙在哪裡？你內在的煩惱，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」，對於這兩個，你要產生很堅定的理解。首先，我們看因地的發心，就是為什麼要發心修無上菩提呢？這個要先審查：

戊一、審觀因地發心（分二：己一、總示。己二、勸修）

己一、總示

總勸

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？」

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！」

當我們發了菩提心以後，是因為你有「願力」，才會產生「行動」的；但是這個願力也有堅固跟不堅固的差別，我們看看佛陀在發明菩提心的兩種差別：

說：阿難！第一個決定的理解，就是你一定要棄捨聲聞人這種偏空思想，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，從一種攀緣的妄想，而悟入佛的知見。這時候你應該要好好的審查、觀照你「**因地所發的心**」跟「**果地的覺心**」，是相同還是不相同？你發心受菩薩戒，你緣境發心，你這一念心跟你最後在菩提樹下那個覺悟的心，是相同？還是不相同？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**」的差別。你看有些人受了菩薩戒，剛開始很熱誠，沒多久，這個人在菩提道上消失了，這個菩提心就不堅固了！在發心的「生滅」跟「不生滅」當中，本經講得不多。但是《大乘起信論》講得很詳細，它說：

有些人是「緣人」而發心：這種菩提心非常不堅固。緣人而發心有兩種：第一個，你「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「緣人發心」容易退轉，因為佛會滅度啊！第二個，「緣僧寶」而發心，看到某一個出家眾持戒莊嚴、具足功德而發心，但是人畢竟是會死亡的。所以你是住相發心，住在佛的相好、住在僧寶的相而發心，這

樣的心是生滅心。你看很多人學佛，是因為某一個老和尚修行不錯而學佛的，老和尚在的時候，他很用功精進；老和尚一不在，他頓失了目標，他不知道該怎麼辦！他的「心」住在一種變化的相狀上。

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」。我為什麼要學佛？只有一個目的：我要開顯我內在自性的功德。所以這裡就說：你的因地發心是生滅的，你要去求佛果菩提不生滅的功德，無有是處！

諸位要知道：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？所有的法門是「心」在推動的。我們不要只是注意到修什麼法門，你那個法門的背後是「生滅心」，你永遠得不到不生滅的果；就好比你今天拿沙，你煮不出飯出來，道理是一樣的。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，它本質改變不了，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，所以我們要重視我們的心態。

修行，有一個「能念的心」，一個「所修的法」。「能念的心」它是主動的，「諸法無性，境隨心轉，心爲菩提，一切法趣菩提；心爲名利，一切法爲名利。」所以：你用什麼心態來修行，這個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，你供養一尊佛像，還是一個生滅的果報。這個地方要注意！

正示

有作必壞：

「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，誰爲不壞？」

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。」

從「生滅」跟「不生滅」的道理，這樣去觀察，佛陀要阿難尊者『汝當照明』，你要自己去觀察：在這個世間上，只要是造作之法，也就是說，它是假借「有爲的造作」創造出來的，既然有「生」，它自然會有變化，乃至於消滅。比方說，你看世間上只要是造作出來的，有什麼東西不會變壞？有什麼東西不會消滅呢？你蓋一棟房子，本來沒有這棟房子，你把它

創造出來，你去造作的，那麼這個房子被你創造出來，表示什麼？總有一天，它也會隨因緣的別離而破壞掉。

怎麼辦呢？『然終不聞爛壞虛空。何以故？空非可作，由是始終無壞滅故。』只有一樣東西是不會被破壞的，那就是『虛空』啊！爲什麼呢？因爲虛空不是「有爲」的因緣創造出來的，所以它不會有所謂的變壞。

這段文是表示什麼意思呢？

我們的心，有的是「造作」出來的，有的是你「本來」就有的。

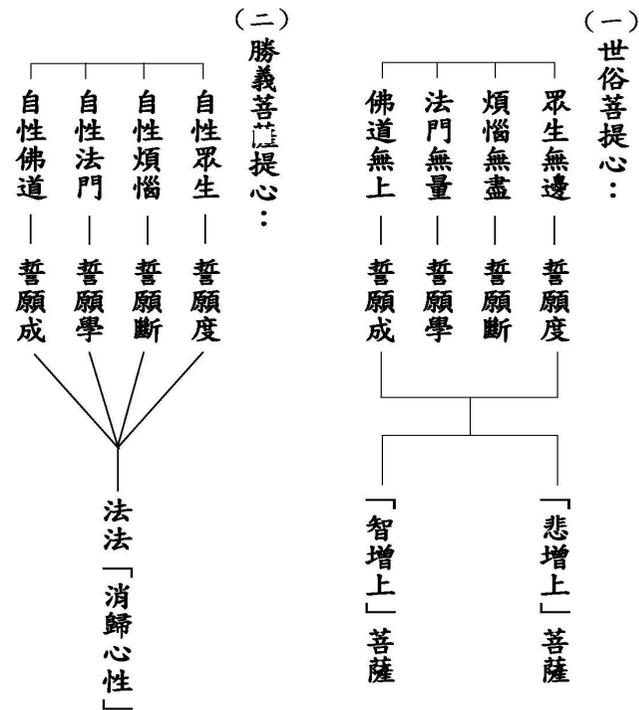
你看你緣佛的相好，那麼佛的功德相是造作出來的，它是有爲諸法，是佛陀因地六波羅蜜功德所成就的，那麼佛會因爲「因緣」而消失掉；所以只要是經過造作，才有的心態，都不能當「因地發心」，你要找一個「本來」就是這樣子的，不是造作出來的心，你安住在那個地方，這時候不管因緣怎麼變化，臨命終的時候——諸根敗壞、眷屬捨離，你的信心永遠不動搖，因爲你那個心，是住在一種非常堅固不可破壞的基礎上。所以這裡的發菩提心，不是一般的發菩提心，是要產生一種堅定、不可破壞的菩提心，你的菩提心堅固，所產生的力量才會堅固。

實際上，我們可以看看很多的例子：一路走來，我們看到很多在家居士，修行十年、二

十年、三十年，能夠保持最初發心的，沒幾個人。在這個菩提道上，繼續往前跑的…你看有些人跑得很快，但是跑到最後…沒這個人了，就是生滅心。問題是：

什麼是「生滅」的菩提心？什麼是「不生滅」的菩提心？

了解這二個的差異，非常的重要！我們看附表四：發菩提心。壹、二種差別：



當我們準備要付諸行動，開始返妄歸真，去開創未來的時候，第一個你要有一個「願力」、一個「願景」；在這個當中，首先你要知道你的菩提心立足點，是「生滅」還是「不生滅」？我們看這當中有兩段：

壹、二種差別：（菩提心有「世俗菩提心」跟「勝義菩提心」二種差別。）

一、世俗菩提心

世俗菩提心的發心是：「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」四種，剛好配「苦、集、滅、道」。依「苦諦」而產生一眾生無邊誓願度；依「集諦」產生一煩惱無盡誓願斷；依「道諦」產生一法門無量誓願學；依「滅諦」產生一佛道無上誓願成。

在四弘誓願當中，其實是有二種菩薩：

（一）**悲增上菩薩**：他在緣境發心時，主要是緣「眾生的苦惱相」而發心的，這種人是屬於悲增上菩薩；也就是說，啟動他修行的動力，是爲了不忍眾生苦而發心，這是悲增上菩薩。

（二）**智增上菩薩**：有些人他的發心是緣「佛的功德」，他爲什麼願意放棄生命的享受，還要減少睡眠、飲食種種的受用，修學菩薩道呢？因爲他看到佛的圓滿功德，這是偏重在「智

增上」。

這兩種菩薩的發心，有什麼不同呢？

悲增上菩薩的修學：他大部分的時間，都不是在佛堂用功，他是在人群塵勞的世界，去跟人家助念、參加義工，他大部分的時間是跟眾生打成一片。當然這個也沒什麼好、壞，人生就是你的抉擇。這種菩薩在成佛過程當中，是先成就「福報」再成就「聖道」。

智增上菩薩，他的生命時間，大部分是在佛堂用功，或者是去打佛七、去聽經。因為他偏重在「上求佛道」。我們經常講：「上求下化」，其實在修學過程當中，都是有所偏重的，能夠兩方面都兼顧到，而且具足，不太可能。智增上的菩薩，是先成就「聖道」，再成就「福報」。

總之，緣眾生相也好，緣佛道也好，只要發起了菩提心，你就是一個菩薩，就有菩薩的『戒體』了。

菩薩的「戒體」有兩種相貌：

第一個、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，當然也會犯過失！但是他是：**「雖作惡業，速疾能悔。」**如果你有身口意的過失，到

了晚上，欸！你自己會檢查出來。哦！你這個菩薩戒體很強，「防非止惡」的力量強，「雖作惡業，速疾能悔」，有增上慚愧心。如果你今天講話傷到別人，你自己都不知道，也不知道反省，你的戒體可能很羸弱了，你那種防非止惡、自我反省的力量薄弱，所以你要檢視菩薩戒體，就從這裡來檢查。

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，他很快就會跳脫出來。懺公師父常講一句話：「發菩提心，逍遙自在。」當一個人發了心之後，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，也是很快就出來。

你看某甲跟某乙在過去生，同時造了一個重大的罪業，兩個人同時變成一隻螞蟻，但是因為某甲受過菩薩戒，他變成螞蟻的時候，他菩提心的戒體，發生了作用，他很快產生了增上慚愧，他螞蟻的壽命不會太長的；有些人做螞蟻是：七佛出世猶為蟻子，就是沒有戒體。所以一個人墮落到三惡道，跳不出來，因為這個人沒有發心過，沒有戒體，沒有那種防非止惡、滅惡生善的功能。所以戒體的確有它的效果，但是這樣的戒體要讓它堅固，就必須提升到「勝義菩提心」。

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」——法法消歸自性。我們剛開始發心，的確是要假借相狀而發心，這是正確的；緣境發心，緣眾生的境、緣佛道的境而發心。但是最後你要把它堅固、回歸到一念心性。

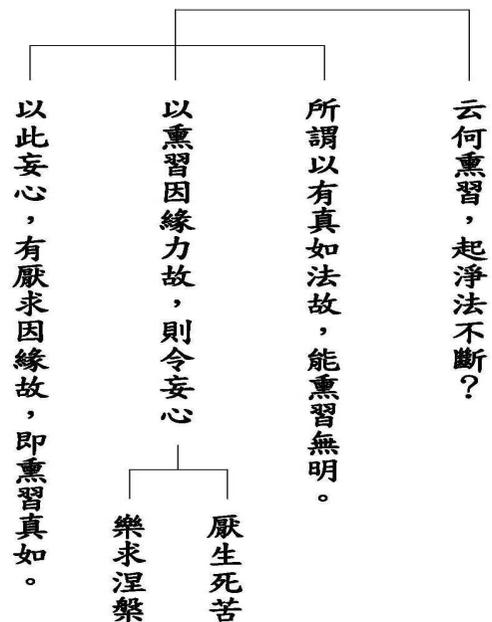
你要告訴你自己：「所謂的眾生在哪裡？在你的心中；所謂的佛道，也在你的心中；他們都只是你心中的一個影像而已。」

你是假借這個影像，來開顯你真實的功德，叫「借相修心」。發心要假借相狀沒有錯，但是你的相狀，終究要回歸到你的內心，這樣你才不會退轉。

我自己辦僧教育十多年，實際帶領新生帶了十多年，一個苦惱的眾生發心，我們從輔導…陪著他拜佛、幫他開示、解決他的煩惱，然後開啓他的智慧，創造很多因緣，讓他修福報，福報修得不錯了，走了、離開了！你會怎麼想？你要是住在這些眾生相，你肯定退轉嘛！所以菩薩「住相修行」，你會有挫折感的！如果你的想法是：欸，我假借這些眾生相，借假修真，因為眾生這樣的因緣，而啓發我自心的福德智慧資糧。這時候你從「眾生無邊誓願度」，而提升到「自性眾生誓願度」。這就對了。

如果你受了菩薩戒，你現在還有挫折感，表示你的心還住在外境，只有這個情況，沒有其它的原因。外境不能住！因為外境不是你能主控的，外境是你過去的業顯現的。菩薩是要「借相修心」，如果住在這個相狀，那就叫「心隨境轉」，就不是在修心了！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，你弄到最後是心有千千結，那表示…你是「住相」。這樣的菩薩道走不遠，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。我們應該要怎麼做呢？必須從「世俗菩提心」而提升到「勝義菩提心」。你要知道「眾生相、佛相」，都是讓我們用來啟發內在的本性功德，我們生命只有一個目的，就是：**爲了開顯自性的功德。**

接著看這一段的交互運用：世俗菩提心的「相狀」，跟勝義菩提心的「心性」，是怎麼運用呢？看圖表：



—〈大乘起信論〉—

這段文，馬鳴菩薩說明：如何來「淨法熏習」。修行就是「淨法」，以淨法來熏習染法，使令淨法的功德不斷的生起。我們現在承當了過去的妄想，那麼怎樣把「妄想」轉成「真如」呢？以下有三個次第：

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、不隨妄轉，慢慢地折損無明妄想的力量。

第二個、調伏力：因為你不斷的熏習，這個『熏習』就是假借這個相狀，使令第六意識的妄想，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，但不是什麼事都不做了，你還得要借相，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，福報大的人啊，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，這怎麼辦呢？你要用「無常相」來觀察，當死亡到來的時候，你的一切就全部被破壞了；所以從無常觀的思惟當中，來息滅對於今生的執取。第二種人，他對來生是有期待的，因為他今生過得很痛苦，他把所有的期望放在來生。這怎麼辦呢？要思惟「三惡道」的痛苦。雖然你今生造了善業→你來生快樂，但是你來生在安樂的環境產生放逸→放逸再造業就墮落了，這叫「三世怨」。所以你對來生有安樂的祈求，你要小心啊，那種快樂果報享完之後，下一個就是三惡道了。所以人、天的因果有「三世怨」的危機。

我們透過無常跟三惡道的苦，觀察這個假相，產生厭惡生死的心情；也觀察涅槃的安樂解脫的功德，產生好樂的追求，這個叫調伏。

在「安住」的時候，是無相的；「調伏」是要借相的，最後以此第六意識的「空假中三觀」，產生厭惡、欣求的相狀，再加強你真如的熏習。

這是什意思呢？就是說：我們一開始是安住在「無相的真如」，所謂安住在「體」一心性的本體——「依體起用」產生相狀；那麼這個相狀，又再加強我們安住本體。懺公師父常說：「**依體起用，用還照體。**」——依止不生滅的體，生起菩薩六波羅蜜的作用；但所有的作用，又再開顯你的本體。

換句話說：你本來是一分的安住，產生一個六波羅蜜的相狀；這個相狀，又再加強你變成二分的安住，使令你安住的力量更深；這二分的安住，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，這就是所謂的『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，加強你無相的真如；如是的輾轉，就產生一種不生滅的功德出來，是這個意思。

所以當我們講「安住」是無相的；但是講到「調伏」，那就要假借眾生的相狀來遠離，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！

(六之一)

身為一個淨土宗的修學者，當我們開始在佛堂中，憶佛、念佛的時候；也就是說當我們「明了的心」跟「阿彌陀佛」的聖號，一接觸的時候，在我們生命當中，會產生二種強大的力量：一個是我們內在一個「**心靈的力量**」，我們那種皈依的心；一個是外在的「**阿彌陀佛四十八願**」這種強大的加持力——「心力」跟「佛力」的結合。那麼，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：以平常的感應來說，是消我們的業障、增長我們的福報；但臨終的感應道交，能夠使令我們帶業往生、求生淨土。所以：我們淨土宗的修學者，整個生命的目標，就是追求一件事情：感應道交，想盡辦法跟阿彌陀佛的本願能夠心心相印、感應道交，你就成功了！

感應道交，到底是一個什麼樣的相貌呢？

古德說是：「千江有水千江月」。月亮高高的掛在空中，充滿了廣大的光明，因為我們沒有光明，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，這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——「**轉他成自**」。那麼站在「轉他成自」的角度，就知道一件事情：佛菩薩對我

們的加持力，佛陀是居在被動的角度，而我們心靈的力量，是居於主動的地位，這就是印光大師說的：「念佛的時候，你釋放一分的力量，佛陀給你一分的感應；你釋放三分的力量，佛陀給你三分的感應；你是十分的力量，祂給你十分的感應。」從這當中就知道：所謂的感應，問題不在你念的數目多少，而是你在憶念佛陀的那個明了的心，跟佛號接觸的時候，你用多大的力量，就產生多大的回應，所以：「如何加強我們心靈的力量」，是非常重要的事情。

當然我們內心的力量，從本經來說，有兩種差別：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」？

它的內涵叫做「**離一切相，即一切法**」。當一個人進入「真如三昧」的時候，他心中是沒有任何相狀的。古人說：「能所雙亡，諸相叵得」，沒有對立、沒有相狀，不是雜染相，也不是清淨相，所以說是離一切相，或者說「清淨本然，周徧法界」，也就是禪宗說的：「本來無一物，何處惹塵埃」。它雖然是沒有相狀的，但也是「即一切法」，具足無量無邊的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧這些功德之法。它有那種強大的能量，隨時可以現出雜染相，和清淨相，所謂的「普門示現」。所以當一個人把心帶回家之後，他是沒有相狀的，

但是他隨緣可以顯現任何相狀，這種力量是特別的強大。不幸的是，我們現在不是安住在真實的力量，我們凡夫是什麼力量呢？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，過去的業力有色、受、想、行、識，這五種相貌在心中同時顯現出來。

我們跟任何的人、事接觸時，有一個色塵的相貌。這個「色塵」包括色、聲、香、味、觸、法六塵。福報大的人，顯現安樂美妙的色塵；福報差的人，顯現苦惱卑賤的色塵。接下來是「感受」，有快樂、痛苦的感受。第三個是「想像」。那麼這些都沒有錯，因為我們的心跟外境接觸的時候，這叫循業發現；我們的心，只是如實的把我們過去的善惡業力，把它顯現出來，如此而已。過去所造的業，今生表現出來，全是自作自受。

問題出在哪裡呢？在於我們的「心」跟「色塵」、「感覺」、「想像」接觸的時候，我們的心就「住」在上面，這就糟糕了！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。為什麼？因為我們住在我們的感覺、住在我們的想像。我們錯誤的開始，就是：當我們的心，顯現我們的五陰身心時，「唯識所現」沒有錯，是我們有所住，從這個地方產生生死的問題。

在經典上說：我們的心，住在我們的感覺、住在我們的想像，有二種過失：

第一個、你心的力量變得很狹隘。

我們住在某一種相狀，就像我們去追求一個水泡，結果失去了廣大的大海。這就是爲什麼我們去念『大悲咒』，我們的感應是如此的小；觀世音菩薩念『大悲咒』產生這麼大的力量。同樣是「法力不可思議」，爲什麼不同的心，去接觸大悲咒，產生效果是不同的呢？因爲我們心有千千結。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」。因爲，一個人對相狀越執著的人，他的胸量肯定越小，他今生的成就也就越小。

第二個、你的心變成非常脆弱。

爲什麼呢？因爲感覺跟妄想是不斷變化的，所以你經常會覺得心不安，弟子心不安啊！你看，我們很多念佛的人，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」，這一部分佛菩薩已經準備好了；無量光、無量壽的功德，已經整個攝持在這句佛號當中，這個沒有問題。爲什麼我們沒有把握能夠將「無量光、無量壽」的功德，全部開顯出來呢？因爲我們的心力太薄弱了！我們「住」在一個相上，反而讓我們覺得沒有安全感，因爲你心中有所住（這種攀緣心，要假借外緣而有），你就要假設你臨命

終的時候，沒有人來干擾你、心中的煩惱不要生起、不發生任何的狀況、善知識前來跟你開導安慰…所以我們用生滅的攀緣心來念佛，你要達到臨終正念，你必須要很多、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。

而我們修學《首楞嚴經三昧》之後，我們會告訴自己：臨終的正念，是我自己作主的。你開始學習：勉強自己離開自己的感覺、離開自己的妄想，把心帶回家。你慢慢會知道，原來真實的力量，是「不與一切萬法為伴侶」的，這件事情是做得到的。就像祖師說的，不管房子外面風吹雨打，你房子裡面，還是安然無恙的。

修「首楞嚴王三昧」最大的特點，就是你可以成就平時的自在與正念；你也可以得到臨終的自在與正念。因為很多外在的環境，是你沒辦法決定的，但是你可以決定：你「不住」在這上面。

外境要顯現什麼樣的因緣，這叫做：「萬般皆是業，半點不由人」，但是「業」顯現的時候，你要不要住在上面，這個是你決定的，可以操之在我。所以《楞嚴經》它的整個思考模式只有一個，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。反過來，我們安住在一念心性，是「常樂我淨」，所以回家是好的。

總之，整部的《楞嚴經》主要就是告訴我們「返妄歸真」，把一個虛妄、在外面攀緣的

心，帶回到我們真實的心。

己二、勸修

這一段經文，是佛陀在前面七處破妄，十番顯見，乃至講到：二決定義的第一決定義一發菩提心之後，佛陀先作一個勸修。

結示法義

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。」

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。」

這裡講到我們整個「返妄歸真」的過程，有兩個次第：

第一個、是一種「揀擇」：你要知道去『揀別虛妄』；選擇安住真如，你就要做一個「真、妄」的揀別跟選擇。

佛陀說：「阿難！你現在想要依止凡夫的見、聞、覺、知，當然這個見聞覺知並沒有什麼錯，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』。那麼我們依止見聞嗅嘗覺知，來修學一切的法門，我們的目的是爲了能夠契合如來的「常樂我淨」大般涅槃。也就是說，學佛的目的，不只是追求人天的生滅果報，而是追求一種圓滿的佛果菩提。怎麼做呢？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：攀緣心一心有所住。

你必須要依止不生滅心，不生滅的圓滿湛然心性，才能夠成就；所以，首先你要先依止不生滅心。

第二個、當我們把心帶回家以後，要做什麼事呢？『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，這裡的關鍵在『旋』字。當我們把心帶回家的時候，不是大事已辦啊，妄想它亦不斷的干擾你，所以該怎麼呢？「調伏」。前面是講住在真如，這個地方是講調伏妄想。

《楞嚴經》講『調伏』，是講『旋轉』；『旋轉』就是「轉識成智」一把「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；然後依此來當作我們「因地的發心」，圓成不生滅的果地功德！

古德在解釋這段文的時候，提出兩個字的重點：

一、『依』—首先你要「依止不生滅心」來修學。

二、『旋』—你要能夠「旋轉妄想」，把妄想轉成真如，依止不生滅心來轉妄想。

要知道：我們修學的過程，你的因地是很重要的。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。

（一）你用對立的方式：煩惱現前，用很強烈的方式，把它斷滅，那你這樣就是聲聞人的對治方法，屬於偏空的思想。

（二）大乘的思想：是「達妄本空，知真本有」，妄想只是一念心顛倒而變成妄想，妄想不是要你去「斷」的，妄想你要去「感化」它。《楞嚴經》是要你進入你內心的世界，先找到你真實的真如，然後跟你的妄想溝通。大家要能了解「轉識成智」，這個是「轉」，而不是斷。大乘佛法對於妄想、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，水泡你可以把它轉變成水，它的濕性不

失。所以要清楚你面對煩惱的方式，是用什麼樣的態度，這會影響你未來的種性。

古德說：聲聞人在斷煩惱的時候一錯損菩提。他用很激烈的方式來消滅煩惱，結果他菩提心也發不起來。其實，煩惱的性，就是真如的性；但是你看阿羅漢修到最後是「想受滅無爲」，住在「定」裡，沒有領納或想像的作用及心相，所以對於苦惱眾生沒有生起悲憫救護心，但是我們看佛陀成佛之後，他是以無量的大悲——「月映千江，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，沒有傷害到他明了的覺性。

我要提醒大家：我們在斷煩惱的時候，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。學佛一定要斷煩惱，問題是你用什麼方式？我希望我們大乘佛弟子，眼光放遠一點，你不只是斷煩惱，你的目的是要成佛，所以你在斷煩惱的時候，你要保存它的覺性。

應該怎麼辦呢？這個方法，我們現在講最圓滿、速度快、又沒有後遺症的方法：

首先，「你先把心帶回家！」。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」——告訴你自己：本來沒有煩惱，那只是一個因緣的假相在擾動。安住一念心性之後，再提佛號，然後再用止觀的方式跟煩惱溝通，觀察：這是虛妄的，那只是過去的一念妄動，這是一種過失相…你不斷的用佛法跟它溝通，

妄想自然消滅掉，因為它不真實。我們以這樣的方式來斷煩惱，佛法說是：恢復本來面目、恢復你原來的覺性。這整個過程，當然是安住與調伏。

這裡，佛陀舉出在生活上容易了解的譬喻：

以喻合法

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。」

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。」

這裡，總共有兩段的內涵：

一、先講譬喻：『如澄濁水，貯於靜器』，這個『澄』當動詞，我們想要去澄清一個污濁的水。意思是說：我們的心本來清淨，這個「水」本來沒有任何相狀，但是無緣無故的，不曉得是誰，把它丟了一把泥土進去，這個水就開始污濁了，清淨的水跟泥巴就混在一起了，這當中清淨的水跟泥巴，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？『貯於淨器』。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上，放久了以後，『靜深不動，沙土自沉，清水現前』，你讓它慢慢的深沉、慢慢的時間久了，這個塵土它自然會沉澱下來，那麼清淨的水自然就顯現出來，這個叫做『調伏客塵煩惱』。

佛陀所講的這個方式，對於「妄想」是用沉澱的方式，讓它自己沉澱，不要你去斷它，因為它沒有實體的，讓它沉澱下來。

二、第二段『去泥純水，名為永斷根本無明。』初學者沒有能力去「斷煩惱」，什麼時候斷煩惱呢？等到你有禪定的時候。所以資糧位的菩薩，在「聞思」的階段，他只是要求你不隨妄轉，讓它沉澱下來，不要讓你住在上面。等到什麼時候，才開始斷煩惱呢？「加行位菩薩」，當他產生「修慧」，有禪定的時候，他用禪定力，再加上「我空、法空」的智慧，然後才把煩惱的種子，給它消滅掉；也就把泥巴全部除掉，只剩下清淨的水，這叫「永斷根本無明。」這時候已經是破無明、證法身一破一分的無明，證一分的法身。這是一種因地的修學。

破無明、證法身一開顯真如、開顯現前一念心性，有什麼好處呢？有兩個好處：

第一個、『明相精純』，這是約「自受用」來說：菩薩把心帶回家，遠離了妄想，已經是

破除妄想了；破除妄想、開顯真心的時候，精純光明的心性，就完全的現前。在自受用上受用「常樂我淨」—常住、安樂、我、（這裡的「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」這四種功德陪伴著佛菩薩。但是佛菩薩以大悲願力，回到人世間，一切變現—普門示現—他不但現出莊嚴的比丘、比丘尼相，有時候也現出雜染的、生死凡夫苦惱的相狀。但是不管他現出什麼相狀，已經不再受煩惱的干擾，菩薩每一個動作、每一句話，都合乎「涅槃清淨」的功德。

所以整個「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。從這裡我們可以知道：就以我們的程度來說，現在還談不上斷煩惱；你現在去斷煩惱，會傷害到你的「覺性」，弄到最後你自己發不起菩提心。所以《維摩詰經》提醒很多修行人：「二乘人要讓他發菩提心，比一個生死凡夫還難！」生死凡夫有煩惱，但是他有感覺啊，他能夠「念眾生苦，發菩提心」，二乘人你要他發菩提心，根本很困難，「一灘死水，死水不藏龍。」佛菩薩是一個活水泉，他的大悲心跟真如是同時運轉的，關鍵點在「無住」，不要住在你過去的妄想當中、住在你的感覺當中。關於這一點，我們看附表：正念真如的修學次第，出自《大乘起信論裂網疏》：

- (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，不起無明謬顛倒惑。
- (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。

前面我們說過，整個「七處破妄、十番顯見」的思想，無非就是整部《楞嚴經》——**正念真如**。「正念真如」有兩層意思：從因地來說，它是「觀照」，觀照我們這一念心，本自清淨、本自具足。在果地上，有「順從」的意思，開始順從真如，不隨妄轉。在滿益大師的《大乘起信論裂網疏》中，他把「正念真如」，他用「信心」來詮釋，「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」，這是一般的生死凡夫。什麼叫「理即」？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，完全跟生死凡夫一樣一心有所住，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、妄想走，結果是起惑造業，就在三界裡一次一次的得果報。如果他的感覺、妄想是比較美好的，升到天上去；如果他的感覺、妄想是邪惡醜陋的，墮到三惡道去，就這樣不斷地在三界打滾。但是有一點值得我們慶幸的是：『而信心之性，未曾稍減』。雖然，我們過去打了很多的煩惱、造了很多的業，但是我們這一念心，從來沒有受到染污，這個本性並沒有因為這樣而稍減。就像：『如水成冰，濕性不改』，這個水啊，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，你用成一個圓形的杯子，它就變圓形；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。但是冰就不同啦，冰它有固定的形狀。所以執著心很重的人，你就知道這個人個性剛強。一個修「首楞嚴王三昧」的人，他的特色是「調柔善順」，一個跟智慧、慈悲相應的心，是柔軟的。「柔軟」叫做水，「剛強」就是冰，但是

即便他變成了冰，他的濕性並沒有改變！換句話說，他隨時可以恢復他的本來面目，隨時。因為它的濕性，不因為變成冰而改變。這就是告訴我們：我們還是有希望，雖然打很多煩惱，信心之性並沒有改變。

這以下二、三、四、五、六就是修行人了：

(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。』

當一個生死顛倒凡夫，在三界當中，一次一次的打滾，每一次都跟著感覺走、跟著妄想走，但是突然間，他遇到三寶起了歡喜心，撥出他生活當中寶貴的時間，來聽聞佛法、如理思惟。他終於知道生命的真相，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啊！就是我這一念信心，本自具足常樂我淨，我為什麼一定要向外攀緣呢？我可以回到我的家，在家裡面，有種種的珍寶讓我受用。所以這個時候，他開始『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。」原來我本來具有無量無邊的功德，那種覺性、功能德用的體性，並沒有喪失。直下承當，而且沒有任何的疑惑。好比：『知冰即水』，雖然它現在是冰，但是知道總有一天可以變成水。

我們看這個菩薩戒，你會發覺一件事情，其實你受了菩薩戒，不是只有菩提心而已。你要知道：

菩提心必須要有「空正見」的基礎；菩薩要有智慧，不能只是一股腦的熱誠。

對於心性我們要直下承當，在你的生命當中，你不能夠說：「我做不到！」不能這樣講。受了菩薩戒的人，只能說：「我慢慢改。」怎麼能夠說「做不到」呢！一念心性的清淨本然，你會怎樣思考？如果一個人經常說「我做不到！」這個人就很難進步，你看他三十年後還是這樣子。有些人學佛，學了幾十年啊，好久不見，跟他一見面、跟他談…哎喲，還是這樣子，在無量無邊的執著當中，增加一些善業如此而已，本質沒有改變。事實上，我們也看過很多的學佛者，真的…三年不見、甚至一年不見，整個個性完全改變過來。有些人他坐的是「高鐵」，他生命的改變速度之快；同樣兩個人煩惱很重，有些人是很快的脫離煩惱，有些人是在煩惱中一直轉不出來，就是你的思考模式有問題。要是你經常告訴自己：「我做不到！」那就沒希望了。

「我慢慢改」表示什麼？你的心量是開闊的嘛！一個人真正承當心性，他可以在佛菩薩面前，大聲的講出：「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。」他憑什麼說：煩惱無盡誓願斷？憑的就是「煩惱不真實」——「達妄本空，知真本有」。

所以我們今天研究《楞嚴經》之後再去受菩薩戒，你所發的誓願，會很真實，一點都不心虛的；你可以很明確的在佛菩薩面前宣佈：我就是往這個方向走，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。」

當然這時候還沒有修行，但是這個人已經成就大乘的「菩薩種性」。以印光大師來說，是：「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，雖然只是一個嬰兒，什麼事也沒做，但是你不要忘了，他是國王的種性啊！所以受菩薩戒，這叫「名字信心」；當他透過語言文字的理解，開始直下承當，開始下定決心，從今開始，不要跟妄想在一起了，這就是「名字信心」。

(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「迴光返照」，當然一個人開始明心見性、直下承當真如之後，遇到事情，他的內心還是會打妄想，但是他面對妄想的態度不同了；他觀照真如的過程當中：『知其念即無念』，第一個『念』字，就是我們生滅的妄想。他觀察「妄想」的本質，就是不生滅的心性。怎麼觀呢？前面佛陀有說過，當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？」你就問它的根源，妄想最怕你問它這一句話。身為一個「妄想」，它就是『因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。』所以它沒有來處，也沒有去處。古人

說：「來無所從，去無所至」。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？」它自然就會消滅。

『不起無明諸顛倒惑。』這個觀行，過去我們在佛學院的時候，在作僧教育的過程當中，我們會要求研究班的同學，要定期的閉關。閉關之後出來，我們會跟他面談，考核他的結果。後來發覺一個問題：就是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。那我們就找原因，為什麼會這樣子呢？我們發現了答案：就是說你一閉關，你發覺功課做得多，你內心會有一種「寂靜」的相狀出來，這個當然沒錯，功德相嘛！但是很多人不修理觀，沒有迴光返照，他就住在寂靜相，那糟糕了。一個人住在寂靜相、滯於寂靜，就很討厭活動干擾的那種相狀，這樣子就變成冰塊，被定型了。當你的內心定義為「寂靜相」，那你什麼都不想動，你修行做什麼呢？你不能廣度眾生啊！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；你要安住一念心性才對。我們這一念心性，經過戒定慧如理的修習，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」沒有動、靜二相。所以，當你安住一念心性的時候，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。

我們現在所講的方法，都是幫助你最快成就佛道的方法，這個「乘」叫「首楞嚴王三昧」，你從這個角度回家又快、又圓滿。就是觀其：『念即無念』，這個生滅念頭的本質，它的本來面目，是不生滅的一個「離相真如」。

（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」一聞經達理，斷疑生信，承當真如；到「觀行位」一開始念念之間「順從真如，遠離妄想」，把心中的塵埃慢慢的脫離，鏡子越擦越乾淨。到了「相似位」，他依止他的禪定，任運消除粗染（這個『粗染』是指三界的煩惱），清淨六根，這是入了聖位。

（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。」這時候，他的禪定加深，智慧也加深，入了整個法身的正位，從初地的淨心地，乃至等覺菩薩的究竟地，經過了四十二個階位，必須層層突破和超越，「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，所惹的表相塵埃全部脫離，

< 楞嚴經修學法要 >

超過菩薩地；內心微細的妄想分別，究竟窮盡，現前一念心性光明的覺性，常住現前，無始劫來，那種無量無邊的塵埃，全部都脫離了。

從淨土宗的角度來看，你能夠達到第三個階位：「心常覺照，不隨妄轉」，你臨終就有把握了；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！

(六之二)

不管我們修學哪一部經典，它的整個內涵，都包括了「理觀」跟「事修」兩個部分。那麼「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，本經卻是直接的正念真如，是最為圓滿的「迴光返照，正念真如！」

爲什麼要「正念真如」呢？

有一個故事說：有一個獵人，這個獵人他在山中抓到一隻小老鷹，他就把牠抓回來家裡飼養。這個獵人爲了節省經費開銷，他把這隻老鷹跟一群雞養在一起。這隻老鷹牠的身體，當然體格特別強壯，但是因爲從小就跟雞在一起，牠眼睛所看到的、耳朵所聽到的，都是雞的相狀、雞的聲音，所以久了之後，牠就認爲自己就是一隻雞，是一隻比較大的雞而已。整天就跟雞群在一起吃飯、睡覺、活動。長大之後，獵人就想訓練牠飛翔，但是這隻老鷹，怎麼樣都沒辦法飛起來，因爲牠認爲牠就是一隻「雞」。我們的「自我意識」就是這樣：我一定要跟著妄想走，沒有跟著妄想走，我活不下去。

經過幾次的努力，這隻老鷹始終飛不起來，獵人感到很失望，就把這隻老鷹帶到一個懸

崖的高處，準備把牠放生，讓它自由落地…當這隻老鷹快要接觸到地上的時候，牠的潛能發揮，瞬間展開牠的翅膀啊，然後…奮而飛起，開始飛到高空中去，原來牠的翅膀並沒有消失掉。身爲一隻老鷹，牠飛翔的能力，雖然幾年當中都沒有用，但是牠的功能，一點都沒有缺少，只是牠以前忽略牠的能力如此而已。

我們身爲一個生死凡夫亦復如是，我們一天到晚跟著妄想走，變成自甘墮落。雖然我們習慣跟著妄想走，但事實上，我們的真如本性，並沒有離開我們，只要迴光返照，它隨時跟我們同在。所以說《楞嚴經》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、度衆生。

從本經的角度，你不能站在「妄想」的角度來對治妄想。如果你站在妄想的角度，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，你老是打它妄想，它的假名、假相、假用，那種潛在的功能：阿賴耶識的種子「習氣如暴流！」你不是它的對手的。

我們憑什麼成佛？憑什麼保持臨終正念？

憑的就是：「不隨妄轉」，這四個字。

憑的就是：「何期自性本自清淨」，本來沒有妄想啊！

這個道理你要承當下來，你修行就有力量了，才能夠突破我們過去生那種「自我意識」的思考模式，你就會脫胎換骨進步的很快。

戊二、審詳煩惱根本（分三：己一、總勸審詳。己二、正示審詳。己三、舉頌勸修。）

佛陀在進入整個《楞嚴經》實修之前，祂提出兩個決定義：

一、說明：「你要怎樣發菩提心？」這個地方是講「能」對治，我們面對所有的煩惱，所依止的就是願力。

二、你要知道：「你所對治的煩惱，它到底在哪裡活動？」前面發菩提心，是約「能對治」來說，這裡的煩惱，是指「所對治」。

己一、總勸審詳

正修有功

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。」

具足智慧：

「應當審詳煩惱根本，此無始來發業潤生，誰作誰受？」

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？」

在「審詳煩惱」的根本過程當中，有一個「總說」：

『第二義』：我們決定要發起菩提心、要上求佛道、要下化眾生，從今以後我們不要再做凡夫；對於菩薩廣大功德六波羅蜜，難行能行、難忍能忍的廣大波羅蜜的功德，生起勇猛精進之心，「丈夫自有沖天志，不成佛道誓不休。」心中決定開始要放棄這種有為的生滅諸相，包括外在的塵相、內心的感受，還有妄想。這些有為的生滅之相，我們不再安住在這些相狀，開始安住真如了。接下來該怎麼做呢？你應當要詳細的觀察煩惱的根本。

什麼叫煩惱的根本呢？

這個「煩惱」在本經當中分成兩段：一個是發業的煩惱，一個是潤生的煩惱。

（一）發業煩惱：在十二因緣當中就是「無明」——「我執跟法執」，也就是心中有所得、

有所住的煩惱，這個是比較微細、難斷的，它會引發我們身口的造作。

（二）潤生煩惱：就是我們心中「愛取」的煩惱，是指我們對於果報的愛取。

「發業煩惱」是造作業力，就像種子一樣，但是你只有發業煩惱，沒有「潤生煩惱」，這個種子不能得果報的。比方說，你只有種子，你看我們田裡有很多種子，但不是所有的種子都能夠得果報，這就是：爲什麼臨終的那一念很重要，因爲你臨終對什麼愛取，「愛取」之水，就會「滋潤」你過去很多的種子。我們看過很多公案：平生做了很多善業，他在阿賴耶識的田地當中，灑下很多善種子，臨終的時候起惡念，糟糕了！刺激到他過去生的惡業，使令他先到三惡道得果報。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，雖然他今生灑下很多惡業的種子，但是他過去生有善業的種子，他臨終起了一個很堅定的善念，結果先滋潤他善業的種子得果報。所以我們最重要的就是面對「愛取」。「潤生煩惱」對於淨土宗的行者，特別的重要；「發業煩惱」我們斷不了，但是「潤生煩惱」這一部分，如果我們肯努力，我們可以去改變。對於我們的「愛取」，後文會講到：以「不取」來對治愛取。

這個無始劫來發業、潤生，誰作誰受？

「發業煩惱」跟「潤生煩惱」，這當中是誰去造作？又是誰來承受果報呢？從後面的經文來看，佛陀的意思：是「六根」去造作，是誰做呢？當然「六根」嘛；眼耳鼻舌身意、見聞嗅嘗覺知去造作，又是誰去得果報呢？還是六根得果報。我們根據見聞嗅嘗覺知，去攀緣染污的境界，或者清淨的境界，去造善惡業，最後還是由你的見聞嗅嘗覺知，來承受你的苦受、樂受。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。）你也不知道整個根塵當中，它是在哪裡活動？（在六根活動！）那你連煩惱在活動的處所都不知道，你又怎麼能夠調伏煩惱、怎麼成就如來的果位呢？』

這裡，佛陀已經鎖定了兩個重點：

第一個、當我們安住真如之後，接下來你要做什麼事？

第二個、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，怎麼辦呢？

佛陀把煩惱分成兩類：第一個、微細的「我、法二執」—「發業」，這一部分你先不要管它。第二個、「潤生」，這是龐重的煩惱，是先對治「愛取」。對於愛取煩惱，幾乎所有的宗派，首先對治的就是「愛取」；不過聖道門跟淨土門對治愛取，態度上有所不同。理論上都是「不取」，就是我們上一堂課說的：面對我們的愛取，就用沉澱的方式，讓它整個污泥

全部沉澱下來。聖道門對於「愛取」，是完全的沉澱，包括對三界染污的果報的愛取，包括對佛菩薩功德的愛取，全部要消滅。淨土宗，我們後面會講到「耳根圓通」跟「念佛圓通」的最大差別，就是它在對治愛取是不一樣的：

耳根圓通一對愛取是全盤的消滅。

**念佛圓通一是有所消滅、有所保留；它消滅的是對三界的愛取，但是它保留對淨土的爱取 --
「厭離娑婆，欣求極樂。」**

淨土宗的往生，來自於強大的願力：「我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人」。那種願力、動力來自哪裡呢？就是對極樂世界功德的好樂。這一部分，我們到「念佛圓通章」再詳細的說明。

己二、正示審詳

前面講到煩惱的相貌是「愛取」，以下說明煩惱愛取是在哪裡活動呢？你的下手功夫在哪裡呢？

立喻

正明：

「阿難！汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？」

翻 顯：

「不聞虛空被汝隳裂，何以故？空無形相，無結解故。」

佛陀說：「阿難！你觀世間上『解結』之人，一個善於打開繩結的人啊，他要知道這個結頭在哪裡，你才能夠解開啊！」佛陀說：「好比一條繩子打了結，你不能往兩邊拉扯，越拉越緊…」你看有些人對治煩惱，越對治煩惱越重啊！因為他沒有方法。

講實在話：我曾親眼看到很多人，越用功煩惱越重。為什麼？他煩惱用壓抑的，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，你完全靠事修，當然是沒辦法。

所以你必須知道煩惱的根源在哪裡，你才能夠把煩惱解開來。以下舉出相反的比喻，說：『不聞虛空被汝隳裂』，我們從來沒有聽說過「虛空」被誰破壞故，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「結、解」的問題。

這段文的意思是說：你要把煩惱的『結』解開；那你要知道這個結頭在哪裡。

合法

標舉處所：

「則汝現前眼耳鼻舌及與身心。」

出其過患：

「六為賊媒，自劫家寶。」

顯為結處：

「由此無始衆生世界，生纏縛故，於器世間不能超越。」

我們所有的愛取煩惱在哪裡活動呢？

其實就在眼前的「眼、耳、鼻、舌、身、意」六根；就在這六根門頭當中，不斷的產生愛取，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，所以說：『六為賊媒，自劫家寶。』

也就是說：我們一念心性本來是「常樂我淨」，為什麼這些功德都失掉了呢？因為六根當中有『賊』，有『賊』在那裡活動，就把珍寶給偷走了。這就是為什麼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。）那麼「六根」跟「六塵」接觸的時候，產生了愛取的纏縛，我們就有所「住」。最後結果是：『於器世間不能超越』，使令我們六根的功能，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」，因為我們六根跟六塵接觸時，產生了愛取的纏縛。

這段文滿益大師說：**我們六根果然是有『賊』！**

滿益大師把『賊』分成兩種：一個是「內賊」，一個是「外賊」。

外在「六塵」這種五欲塵境，叫做「外賊」，但是「外賊」它不能進入到「六根」，一定要有「內賊」；內賊把門打開，外賊才能進來，「色不迷人，人自迷」；所以你要不是「內賊」通「外賊」的話，你的珍寶不會失掉，關鍵在「內賊」。我們今天產生過失，不要去怪外境，如果內賊不把門打開，外賊是進不來的。所以：

修行，完全是自我反省、自我調伏的問題，外境只是一個歷緣對境的「所緣境」。

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）。當然一般人，像年輕人當然比較喜歡「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，因為六根比較闇鈍，就會注意自己的感受，他住在感受當中；比較有一點知識的人，或者藝術創造者，他對於感受不會太在乎，他會注意自己的想法。你看那藝術創造者，他穿的很隨便、吃也很隨便，但是他心中有自己的想法，他的心住在想法當中。所以這世間上有

三種人，這三種人各有所偏重，有些人偏重在「色陰」，他的生命就是追求五欲六塵；有些人很在乎他的「感受」，有些人很重視他的「想法」；但是不管你是住在色陰、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。

佛陀說：使令我們「生死流轉」的是六根，但是能令我們「涅槃安樂」的，也是六根。

後文佛陀會說到，其實六根有兩個門：「前門」跟「後門」，你打開了「前門」一向外攀緣，你就把六賊（色聲香味觸法）都帶進來，你就完了！你打開「後門」一迴光返照，就通往常樂我淨之門。意思就是說，六根是一個關鍵的指標，你要打開前面，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，到達涅槃安樂。關鍵是你想要打開哪一個門？一個是前門，一個是後門。

中國禪宗的禪堂，大眾在打禪七的時候，它雖然是不念佛，他念念觀照的是「觀其念即無念」——「迴光返照，正念真如」。你看在禪堂，當你在打坐的時候，或是在經行的時候，你眼睛一飄啊，維那師過來，啪！打下去！「看什麼看？哪一塊磚塊是你的？」對啊！哪一塊磚塊是你的，都是因緣和合的假相嘛，就是要你都攝六根。

這裡，雖然沒有明白說「怎樣都攝六根？」不過我們從後面的經文判斷，蕩益大師說：其實六根當中，從「放逸」的角度來看，六根都很厲害；但是從「修行」的角度，有三根值

得注意：

第一、「眼根」，特別是密宗，很重視眼根圓通，你看密宗它的唐卡、壇城，所以密宗道場特別莊嚴；他的眼根接觸壇城的時候，能夠幫他迴光返照，它是一種表法。

第二、念佛法門重視「耳根」，聽聲音，本經也重視耳根。

第三、如果你是天台宗，觀照現前一念心性一即空、即假、即中，是重視「意根」，在一念心性當中起觀。

己三、舉頌勸修（分三：庚一、總頌性修二德。庚二、別示修行方法。庚三、總歎法門殊勝。）

經文到這裡，佛陀已經把整個修行的道前基礎，包括理論、整個修學方法，都講得很清楚了。以下用偈頌的方式，作一個總結：

庚一、總頌性修二德（分二：辛一、頌性修不二。辛二、頌方便多門。）

第一段，佛陀先總頌「性德」，性德講「安住」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。」

辛一、頌性修不二

世尊重頌

爾時世尊，欲重宣此義而說偈言：

空觀

法本空寂：

真性有為空，緣生故如幻。無為無起滅，不實如空華。

假名安立：

言妄顯諸真，妄真同二妄。猶非真非真，云何見所見？

這裡真實講到「安住」跟「調伏」兩個問題。「安住」，任何的修學方式，都要先求安住，先把腳跟站穩了，才來談所謂「調伏」的問題。

怎麼「安住」呢？

這時世尊就重宣此義，首先講『真性』。『真性』就是指真實的心性。為什麼講「真實」呢？因為它不是假借外境而有，它是本來清淨，不因為你修行以後才清淨，不是；它本來清淨、本來具足無量的德能，這個叫做『真性』，這就是菩薩的依止處，依止現前一念心性來修空觀。

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，來觀察整個三

界的因緣果報——有爲諸法，它畢竟是空寂的。爲什麼呢？『緣生故如幻』。因爲所謂的三界生死，它是要假借業力的因緣才能夠顯現。比方說，我們今生爲什麼會有男人的相貌、女人的相貌？因爲你過去生有這個業力——「循業發現」，所以你有男人的色身、感受、想法、造作、了別；等到這些業力的力量，釋放完之後，你來生變成一個女人，又轉成女人的色身、感受、想法。我們就會問：你前生男人的身心世界，跑哪裡去呢？沒有跑哪裡去，它本來就是沒有的，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，就完全消失掉，就好像是『如幻』。

什麼叫「如幻」？

比方說：有一個魔術師，拿著一條手帕，這條手帕變了一隻兔子，之後又變成一個蘋果。我們就問：「你剛剛變的那隻兔子，跑哪裡去呢？」它只就是一條布嘛！這個布表示「真如」，「真如受熏」之後，它顯現一隻兔子；本來是沒有兔子，最後也沒有兔子，只是在過程當中，有它一時的假名、假相、假用，這叫做『緣生故如幻。』這是在觀察「有爲法」，爲什麼講「空」呢？因爲它沒有真實的體性。當然，它有一時的「假名、假相、假用」這也不能否定，佛法是不壞假名、不壞假相，只要求你不要去執著。

『無爲無起滅，不實如空華。』前面的「所觀境」是有爲的生死之法，以下觀察是「無爲的」、阿羅漢的涅槃寂靜之法。無爲的涅槃，它沒有生起，也沒有消滅，它是不生不滅的，但是它也是不真實，如虛空之華。所以菩薩觀一切法空時，「遠離有爲，遠離無爲。」因爲心性它本身不是有爲的相狀，也不是無爲的相狀。所以《心經》說：『是諸法空相，不生、不滅、不增、不減』，菩薩依止一念心性，入「空觀」的時候，『不生、不滅』，它不是「生」相、也不是「滅」相；它不是污垢、也不是清淨；它不是增、也不是減——**它離一切相。**

在離一切相當中，這個「真、妄」是怎麼安立的呢？

一、『言妄顯諸真，妄真同二妄。』

我們說：「生滅」的因緣果報都是虛妄的。講「虛妄」的目的，是爲了開顯真實的功德，其實所謂真實的相狀、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。我們爲什麼有生死果報呢？因爲有「惑、業、苦」的因緣，煩惱跟罪業的因緣顯現生死的假象。爲什麼有涅槃呢？因爲「戒、定、慧」的因緣顯現涅槃。因此所謂的「生死」跟「涅槃」，都是一念心性顯現出來的，但是一念心性它本來不是生死，也不是涅槃。所以：

二、『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時，是離一切相，它是非真、非非真。『非真』

就是虛妄；『非非真』就是真實。它不是一個生滅的虛妄相，也不是一個真實的涅槃相，而且它沒有能見、所見。這裡的「空觀」所觀照的是心性的一個本體，就是離一切相。

《莊子》一書裡面講到說：我們一個人的胸量很重要。

一個人的「知見」影響你的「胸量」，你的胸量影響你一生的成就！

他舉一個譬喻說：這個世界上，有一種微生物啊，朝生暮死，牠的生命只有一天，牠白天出生來到人世間，晚上就死掉了，所以牠一生的胸量，就是這麼一個胸量，牠的所緣境就是這樣。我們人類好一點，活到七、八十歲，他的胸量就是這幾十年的「見聞覺知」的胸量。

那我們要問：菩薩的胸量是什麼？

他是：安住現前一念心性，是「遠離有爲、遠離無爲」，是「豎窮三際，橫徧十方」，他是「超越時空的」！菩薩因為離一切相，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「空觀」，是先安住到心性的本體，擴大胸量。

接下來，再看「假觀」，就開始觀察因緣果報：有雜染的因果、有清淨的因果。這個「假觀」就是分別，空觀是離諸對立的，一旦落入「假觀」就有善惡、染淨的差別。

假觀

縛脫無二：

中間無實性，是故若交蘆。結解同所因，聖凡無二路。

迷悟有別：

沒觀交中性，空有二俱非。迷晦即無明，發明便解脫。

它先觀『中間無實性』，這個『中間』指的是什麼呢？六根接觸六塵，中間產生「六識」，這個「識」一感情、感受產生了，這個『中間』也是沒有真實的體性，所以『是故若交蘆』。什麼叫『交蘆』呢？就是三根互相依存的蘆葦草。「交蘆草」它雖然有相狀，但中間是虛空的。也就是說：「根、塵、識」，雖然有它的「假名、假相、假用」，卻沒有實體。那麼『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；凡夫之所以創造了很多的煩惱跟罪業，聖人之所以產生很多的解脫跟功德，都是依止六根而起，所以『聖凡無二路』。

聖人的心在哪裡活動呢？在六根活動。不要以為聖人就不是在「六根」了，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；他也是用耳朵聽…他也是要利用他的「見聞嗅嘗覺知」產生解脫的妙用。但是，後文會說到六

根門頭有兩條路：一個是「向外攀緣」—通往生死之路；一個是「迴光返照」—通往涅槃之路。

『汝觀交中性，空、有二俱非』，所以我們觀察「交蘆草」，它中間的體性，既不是空、也不是有，它是離一切相，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、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，六根門頭就啓發了心性的「常樂我淨」的功德。所以當你入「假觀」的時候，就有凡夫、跟聖人的路，入「空觀」是離一切相的，那麼「假觀」當然就有因緣果報的差別。

禪宗有一個道場：這個方丈和尚年紀大了，想要退位選一位新方丈。禪宗當然他們是「以心印心」，方丈不能隨便選的，不是你戒臘高，就可以當方丈啊，要有本事啊，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、影響大眾覺悟的心，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，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。出了一個題目，問說：「這是什麼東西？你不能說它臉盆，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；很多人就講話了…方丈和尚都不回答；後來有一位高明的上座一出來，一腳把

這個臉盆踢翻了！踢翻之後再把它拿回來放好，向方丈和尚頂禮。這一腳踢下去啊——新的「方丈和尚」出現了！

這表示什麼呢？當然善知識是在測試，「藉境顯心」嘛，因為你的心在想什麼，沒人知道。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、什麼…你就是在「向外」，你已經有所住了。這個人是把臉盆踢掉，它是「迴光返照」，他先破相，之後又把它拿回來放好，又不離開這個相狀。即空、即假、即中，高明啊！當然你不能隨便踢啊，你要開悟、有真實的功夫才行，對不對！所以禪宗往往從你身口意的表現，去看你內心深處，你到底在想什麼？所以『迷晦即無明』，在整個修學當中，只要你向外攀緣，什麼話都不用講，你就是生死凡夫，就算你造善業，也是一個造善業的生死凡夫，如此而已。

你想要達到臨終的正念，你要強迫自己：「往裡面—安住；不要往外面—攀緣。」

我們從事實的經驗，也看到別人的經驗，臨命終不是那麼好過，你將面臨諸根敗壞、眷屬哭泣、在醫院裡面插滿了管子…這時候你「云何應住？云何降伏其心？」諸位有沒有想到這個問題？你說：我等臨命終再來無住，不可能！因為這一條路你沒有走習慣，你現在就要走習慣。你看：一堆草，你走久了它就形成一條路。還有我們早上起床，我們閉著眼睛，我們也能夠走到盥洗室去，很熟了嘛！迴光返照這一條路，你要走得熟悉，臨命終你就容易做

到，是這樣的！

辛二、頌方便多門

解結因次第，六解一亦亡。

根選擇圓通，入流成正覺。

這裡講到「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』，這個解開繩結要有次第。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，就「耳根」來說，色暗陰是動結、靜結；受陰是「根」結；想陰是「覺」結；行陰是「空」結；識陰是「滅」結。「動靜根覺空滅」，耳根總共這六個結。我們後文講「耳根圓通」，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；等到你六結打開之後，所謂的「一念心性」，那個「一」也不可得了；它沒有「一」跟「二」的對立，它是離一切相的。

『根選擇圓通，入流成正覺。』在這過程當中，要選擇一個自己相應的根門，從「根門」當中入流，入於真如之流，不是向外攀緣入於生死流。你能夠迴光返照，入於真如法性之流，

就能夠成就正覺的佛果。

其實這段文有兩個內涵：第一個是「修學的次第」，第二個是「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，印光大師講到它有兩個特色：

第一、耳根容易攝心

通常最容易去打動我們心的是什麼？對啦！「音聲」沒有錯。你看我們看到一個東西，我們不一定馬上起念頭，但是一個音聲過來，我們馬上就心動。這就是為什麼中國佛教發展出這麼豐富的梵唄文化；很多人是唱「爐香讚」啓發善根的，是不是？你看他沒什麼善根，唱唱「爐香讚」，他就哭泣了，過去的善根被啓發出來；唱唱「寶鼎讚」，心就靜下來了，都不要講道理，聽梵唄聲音就好了，「音聲佛事」，因為耳根它容易攝心，所以音聲最容易打動我們的心；而且耳根一攝，六根都攝了，所以我們念佛也是聽聲音，耳根容易攝心。

第二、耳根最能夠養神。

你用耳根，你白天用、你晚上用，你不會累、不會疲憊；你用眼根試一試，一個小時之後，你的眼睛就受不了了，不能持久。不能持久，怎麼修行？沒辦法功夫相續。

所以，耳根容易攝心，又特別的堅固耐用、養神。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，有這層意思。

庚二、別示修行方法

下面這兩段文很重要：第一個、所破的妄；第二個、能破的方法。

開顯妄源

陀那微細識，習氣成暴流。真非真恐迷，我常不開演。

前面講到「愛取」的煩惱，是我們所要對治的，它不斷的在六根當中活動，帶引我們向外攀緣，把六賊帶進來，使令我們的功德失掉了。那我們現在會問：「爲什麼我就有愛取煩惱呢？它保存在哪裡呢？」

『陀那微細識，習氣成暴流』，因爲我們的內心，有一個很大的倉庫，叫「阿陀那識」。這個「陀那」叫「執持」，它執持了無量無邊善惡的種子。也就是說：我們過去生，不管我們是作轉輪聖王，或者作螞蟻，我們曾經打過的每一個妄想，都被它保存下來，這是很麻煩的一件事情，所以我們必須要面對無量的過去。

這個『識』，有兩個特色：第一個「很微細」—微細難知；第二個「勢力很強大」—習氣如暴流，就像是從高山上，流下來快速的水流。『真非真恐迷』，它的體性是眞的，但是

它的作用又是虛妄的，所以一般人很容易產生錯覺。因此，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。

這地方說明：當我們開始正念真如，開始修空假中的時候，你所要對治的、面對的是「阿賴耶識」。有時候我在想：我們要面對我們的過去、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，它是那麼的任運生起，讓你控制不了。

有一個小公案說：有一個生意人，他死了，就到閻羅王那邊去。閻羅王把他一生的功過拿出來看。閻羅王先讚歎他說：「欸，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，很喜歡拍馬屁啊，這一點不好！」這生意人說：「沒辦法啊！閻羅王，因為我生長在人世間，他們都沒有什麼修養，喜歡拍馬屁啊！如果每一個人都像閻羅王你這樣子，這麼有修養，我就不需要拍馬屁了啊！」閻羅王說：「對對對，你說的有道理！」所以閻羅王也是喜歡別人拍馬屁。

『習氣如暴流』就是說：當我們的習氣在活動的時候，連你自己都不知道，你是在不知不覺中；只有當我們提起「正念」時，這個愛取才消滅。我們要知道，即便我們一天當中，我們觀照的時間很短，但是因為你在觀照的時候，那是真實的功德，雖然說，我們打了很多妄想，為什麼可以消滅它？因為這都是虛妄，你再多都是虛妄。一個房間即便是三千年的黑

暗，它敵不過一瞬間的光明，因為光明是真實的。臨命終，從淨土宗的角度來看，它不怕你妄想很多，關鍵是你的電燈是不是打開？你「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，所以這個地方，要你「提起正念」。怎麼提起正念呢？

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？

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」，第六意識的明了心去取自心；第二個『自心』是「第八識」，第八識把我們的五陰身心變現出來，然後第六意識就住在五陰身心，就產生變化。所以我們的顛倒，首先是「唯識所現」，它把你前生所遺留下來的習慣，感受跟想法顯現出來，這部分沒有錯；然後我們就住在過去「唯識所住」；第三個「唯識所變」，就產生變化，變得很複雜，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成顛倒了。

好比原本「榴槤」是唯識所現，它是一個色塵。有些人說：「喔，這個榴槤很好吃，味道不錯！」有些人說：「榴槤很臭啊！」如果榴槤會講話：那都是你們講的啦！所以禪宗有一句話說：「**那樣就是那樣**」——我那樣就是那樣啊，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」，如實顯現業力，但是我們就安立了——這個是怎麼樣…那個是怎麼樣…結果呢？就失掉它本來的味道了，『非幻成幻法』。

應該怎麼辦呢？『**不取**』，不要取著這些虛妄之相。「不取」就是「不住」，不要住在你的感覺，不要住在你的妄想，那麼『無非幻』（安住在一種無分別智的狀態）『非幻尚不生，幻法云何立？』這時候連真實的功德都不可得，哪有虛妄的東西呢？所以它整個修學，就是以『不取』為根本。

最後我講一個公案來作結束，這一個公案是講到舍利弗尊者的前世：

舍利弗尊者他的前世…曾經有一世是做一個生意人，賺了錢之後，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，整個心就住在那裡，越看越喜歡。所以他吃也吃得很簡單，衣服也穿得很簡單，住也很簡單，把所有的錢都拿去買黃金，平日唯一的消遣，就是把黃金打開來欣賞。那麼他覺得黃金還不夠莊嚴，就把黃金做成花瓶，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

個黃金的花瓶，他的身體也就勞累死掉了；之後變成一隻很大的毒蛇，大蟒蛇啊，就繞在這七個花瓶的中間。因為他的心住在黃金…不是說「貪著黃金」就墮毒蛇，不是！而是他「愛取的力量」去刺激他過去毒蛇的業力，才得果報的。在經典上說，他死了之後又做毒蛇、死了之後又做毒蛇…經過了一萬年的時間，直到有一天牠覺得：「欸！我貪著這個黃金做什麼呢？」牠就爬出山洞，找一個路人，說：「你可不可以把我的黃金供養給僧寶，我要修福。」路人說：「好啊！」就拿著扁擔，左邊挑毒蛇，右邊挑黃金，挑到寺廟的地方去，如實、如實…的向師父報告。法師就為毒蛇說法、皈依，毒蛇聽了之後心開意解，沒多久就死掉了，死掉之後生到忉利天去了。那麼這隻毒蛇是誰呢？是「舍利弗尊者」的前身；這位路人又是誰呢？是「釋迦牟尼佛」的前身。

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。修行，「住在外境」對你是不利的，「迴光返照」是大功德的常樂我淨。住在外境，能給你什麼？給你：煩惱障、業障、報障，給你無量的生死，如此而已。所以我們從無量的生死當中，我們應該得到教訓了，「把心帶回家！」讓我們本具常樂我淨的功德，慢慢的顯現出來。

（七之一）

蕩益大師開示我們說：一個修行者，如果「未開圓解，不應輒論修證。」意思是說：一個

人沒有真實大開圓解，或者沒有「明心見性」之前，對於內心世界茫然無知，這種情況是沒有資格談到「修證」的問題；換句話說，我們只有資格做一些慈善事業，因為我們的心處在「顛倒想」，顛倒妄想的心，是沒有辦法創造出真實的功德。

爲什麼這樣講呢？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，所以「心是業主」，你那個明了的心是造業的根本，那個造業的根本是顛倒的，一切法就是顛倒的。所以在整個修行當中，了解我們內心的世界，非常的重要！

本經把我們內心世界分成兩部分：一個是真實的，一個是虛妄的；真妄和合，這兩個是同時存在的，真中有妄，妄中有真。這種情況就好像一杯水很乾淨，但是我們丟進了泥土，再把它攪拌一下，這時候，清水跟污泥就混在一起了，這一杯水當中有清淨的水，也有染污的泥沙，這兩個就在一起，很難分開了。我們凡夫的心亦復如是，我們內心當中，有真實的一面，也有顛倒虛妄的一面。所以學佛要用佛法經典的道理，來檢查自己，你會發覺：有時候我們像佛陀一樣，充滿了慈悲；有時候卻像魔鬼一樣，充滿了煩惱，就是這樣。怎麼辦呢？現在我們要改變自己，就先要了解我們自己。

本經花了很多時間去分別「什麼是真？什麼是妄？」七處破妄，十番顯見。簡單講，我們要判定『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，它沒有任何相狀，它去了別一切法，雖然清楚分明，但是心中沒有任何相狀，它是不取一相，沒有住在一個固定的相狀。

「妄想」：就不一樣了，妄想它是一種感受，它先有感受，從感受當中，產生很多的想像。比方說：喜歡喝茶的人，他就把這個茶，產生很多美好的想像；喜歡喝咖啡的人，他的心跟咖啡接觸，就把咖啡做很多、很多的想像，然後就住在這個想像當中。所以：

只要是「妄想」在活動，它一定是帶有「相狀」，而且也一定是「住」在這個相狀。

爲什麼我們打妄想的時候，我們感到不安穩？因爲相狀是變化的。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上，你就經常感到弟子心不安、不安穩。其實我們的心，本來是安穩的，是我們自己把自己弄得不安穩，我們住在心中假想的影像當中，然後讓自己不安穩，就是『自心取自心，非幻成幻法。』

如何判定我們現在是住在「真實的心性」？或者是住在「顛倒的妄想」？

首先：你看看你心中有沒有我相、人相、眾生相、壽者相？有沒有住在一個相狀？古人…他的善知識看到他起煩惱，就對他說：「仁者心中，必有一物」，你心中一定有一個相狀，你被這個相狀纏縛了。所以第一個判定就是從相狀的有、無來判斷真、妄？從它的對立跟不

對立的角度，所謂的「即一切法」，真實的心是離一切相，但又普遍的具足一切圓滿諸法。妄想它一旦住在一個相狀，它肯定是對立的；所以一個人對立心很重，像有些人嫉惡如仇，這個人妄想也一定打得很重。當然你嫉惡如仇，你是住在善法，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，所以你的生命就變得非常的狹小。當我們住在相狀：

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；使令我們的生命失去了廣大的大海，而只擁有一個小小的水泡。

這就是我們對於相狀的執取，產生兩大過失：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。我們會問妄想是從什麼地方來呢？當然是「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些妄想：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」它如實把你過去的想像，把它繼承下來。這就是為什麼我們今生打這麼多妄想，因為我們前生累積下來太多的妄想，『習氣如暴流』，非常急速、不間斷的水流。但是有一個問題：即便妄想的勢力累積無量的

生命，而又是如此強大，但是一個很重要的觀念：

「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。」

你今天不能夠把「達妄本空」這個觀念參透，你的修行就障礙重重，這一條路就非常難走！因為你面對的是一個無始劫，所留下來殘餘的習氣，而你的生命只有短短幾十年，你等於是用短短的幾十年，跟你過去無量生命抗拒。這就是古人說的：一個人只有事修沒有理觀，修道多辛苦。你怎麼會是妄想的對手呢？

你想想看：你今生用功的時間，才花多少時間？你過去生打妄想，又花了多少時間？所以我們在修行當中，「理觀」是很重要的，就是觀察：「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，因緣和合，它就顯現出很多虛妄的相狀出來。但是，妄想顯現相狀，到這裡都還沒有構成過失，「唯識學」叫做「依他起性」—依託眾緣所顯現的假相，但是你心中住在妄想，那就糟糕了！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。

《楞嚴經》告訴我們：

當妄想生起的時候，不是「馬上對治」，是先「脫離妄想」。

我們前面已經說過：當水裡有污泥時，你如何讓這個污泥沉澱下來？我們很多人在修行，花了很多時間，一直沒有效果，主要是方法錯誤！我們看到煩惱馬上念佛跟它對治。你跟煩惱對治，煩惱一定給你壓力反作用力，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？所以：本經告訴我們，先求安住，再求調伏。「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」。《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的，妄想要是有源頭，沒有一個人可以成佛。所以當你「理觀」生起的時候，你看到妄想是「緣生緣滅」的，這時候第一件事情—先脫離妄想。

《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！

一旦你「脫離妄想」，你就很好對治它，因為它沒有「根」；但是你住在妄想，你就跟它糾纏不清，有些修行的觀念，你必須要掌握得住。「諸法因緣生」，你掌握了一個清淨的因緣，當然就產生清淨的功德；你陷入一個染污的因緣，當然就產生染污的果報。

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，這個就是一個染污的因緣；你脫離

妄想，你的生命開始逆生死流，迴光返照，這就是一個清淨的因緣。所有過去的生命我們作不了主，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。所以首先，先脫離妄想，不是對治妄想——要無住。這時候，你再提事修。我們修行是先「理觀」再「事修」，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。

這個次第非常的重要，先脫離妄想，再對治妄想！

當然「脫離妄想」就是「不取」，不取心中妄想的相狀。這個「不取」法門，它的殊勝在哪裡呢？它的功德相，我們看佛陀的說明：

名稱尊貴

是名妙蓮華，金剛王寶覺。

力用超勝

如幻三摩提，彈指超無學。

功德究竟

此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門。

「不取」心中的妄想，佛陀用兩個譬喻來作說明：

第一個、它是「妙蓮華」：佛法常用「蓮華」來比喻菩薩的「智慧」。蓮華的特色是出污泥而不染。是指：菩薩在三界的雜染因緣當中，不為染污的因緣所染污。也就是說：我們一個菩薩，面對阿賴耶識不斷的釋放很多的感受、妄想，但是我們不會受它所傷害，這個就是「妙蓮華」，不是沒有妄想，而是有妄想，但是傷害不到你。

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除的。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。當然這裡，它所強調的是「脫離妄想」—「不取」。你從不取當中，所有的煩惱變成沒有「根」，那就好對治了。達妄本空嘛！

這樣的方法，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』是指三昧，就是：當你安住在一念心性的時候，你觀察你無始劫所累積貪瞋癡的煩惱跟罪業，是如夢如幻的。所以你該怎麼辦呢？你就用如夢如幻的法門，來對治如夢如幻的煩惱，這個思想叫「如幻三摩提」。

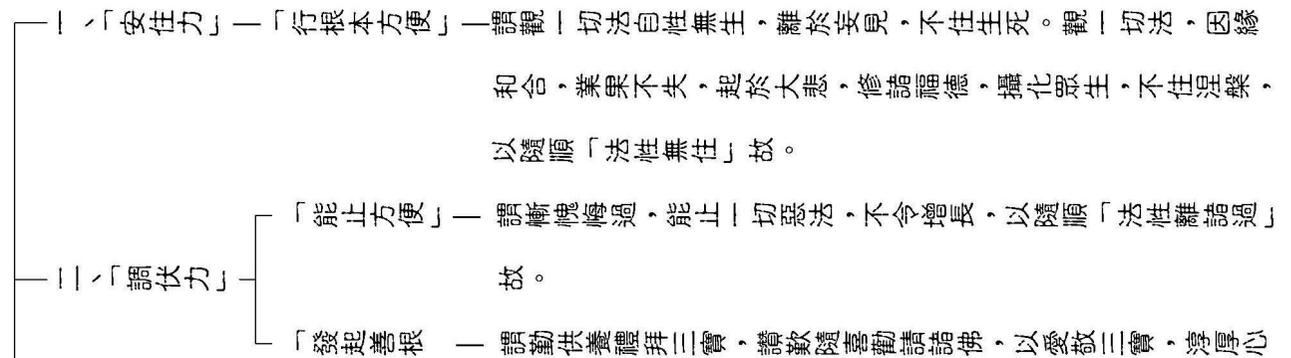
<楞嚴經修學法要>

它的好處是：『彈指超無學』，只要一個短暫的時間，你就超越了二乘的功德。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，就很難生起廣大的波羅蜜。菩薩能夠隨時的「從空出假」，就是因為他修『如幻三摩提』，他從假相裡面出來，隨時又能夠回到空性當中；善用這個假相來積功累德，而不為假相所傷害，所以他的功德，很快能夠超越二乘無學的偏空涅槃。

『此阿毗達磨，十方薄伽梵。一路涅槃門。』這是一個『阿毗達磨』（「阿毗達磨」就是無比殊勝的法門），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』。換句話說：我們要進入大般涅槃，只有一個門，你不走這個門，你就無路可以走，就是「不取」—「脫離妄想」，只要你跟妄想在一起，你就不可能成佛。

你看後文的「五十陰魔」，《楞嚴經》認為「阿羅漢」也是活在妄想中，因為他「住」在偏空，也是打妄想、也是沒有回到真實的心性，心性は無住的。所以你今天不修學「不取」脫離妄想的法門，你就很難成佛，因為它是通往涅槃的唯一的道路，也就是：「迴光返照，正念真如。」這是我們趨向佛道必經之路。我們把這個思想用附表，作一個總結：

附表六 — 「稱性起修，全修在性」



< 楞嚴經修學法要 >

附表六講到『稱性起修，全修在性。』『稱性』這個『性』，是指「真如佛性」，或者講「現前一念心性」——一種離相的真如。這個『稱性』是什麼意思呢？『稱性』就是「隨順」

的意思。我們隨順於無相的真如，而生起修德，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。整個《楞嚴經》的思想，它的根本依止處就是「真如」，因地叫做「隨順真如」，果地叫做「開顯真如」。蕩益大師說：整個大乘佛法，一個明心見性的人——「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！

你為什麼修布施？你是假借布施的法門，來開顯你內心當中「本具」布施的功德，你是「借假修真」，假借持戒的相狀，來開顯你持戒的功德——法法銷歸你的一念心性。當然我們的重點在因地，菩薩重視因地，因為你有「因」，一定有「果」。所以《楞嚴經》的整個修學叫「正念真如」，也是隨順真如。在「隨順真如」當中有三種功德力，第一個「安住力」——「先把心帶回家」。

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，攝化衆生，不住涅槃，以隨順「法性無住」故。

『根本方便』是說：你沒有這個「根本」，所有的「枝末」統統無法產生效果。

什麼叫『安住』呢？就是要起智慧的觀照，它有兩層的觀照：

第一個、觀察這一切「有為諸法」自性是無生的，「因緣和合虛妄有生，因緣別離虛妄名滅」，它是自性空寂的，遠離凡夫的我相、法相的執取，而不住於生死雜染因緣的相狀當中，不住於生死的有為諸法，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，也會有莊嚴的功德。持戒有尊貴的功德，忍辱有莊嚴的功德，業果是不失的。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。這裡是指菩薩因為觀察「業果不失」的關係，而不住於無為的空性。那麼為什麼要這樣做呢？因為「隨順」，所做的一切都是隨順，法性本來就是無住的。

你看我們有所「住」的時候，我們會感到不安。為什麼不安？因為跟你本來的面目不相應！你本來不是這樣，你一定要這樣，你抗拒真如的結果，你就是不安、你就是障礙重重。意思就是要「無住」—不住有為，不住無為。

有一位禪師，他去參訪雪峰禪師，走了很多天的路，好不容易才到雪峰禪師的道場。雪峰禪師見面之後，就鼓勵他幾句說啊：「你老人家一路辛苦了」。禪師說啊：「仰慕道德，不殫辛勞。」我是仰慕你的道德啊，這一點辛苦不算什麼！這時候，這位禪師就向雪峰禪師請法，請和尚開示修學法門，雪峰禪師回一句話說：「出去！」講完就走了。

這句『出去』是什麼意思呢？就是菩薩的根本法門；雪峰禪師慈悲，他把他最重要的法門顯露出來，就是：你不要老是住在你心中的妄想。你看有些人，他一天到晚住在財富，打財富的妄想，就被這個財富抓住了，一輩子就爲了財富辛勞。

一個人「有所住」，你就被它所轉、就被它所繫縛！

有些人追求名聲、有些人追求眷屬…

所以，雪峰禪師一句：「出去！」

就是要你從妄想當中出來，你的生命才有希望啊！

莊子在他的書中，講到一個類似的公案，這跟「無住」有一點類似：他說有一個人，他特別討厭他身上的影子跟腳步，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？他採取的方法就是一直跑，結果越跑、腳步越多，影子跟著越緊，最後力竭身亡，

身體沒有力量就死掉了。莊子說：你不要這要做，你可以跑到一棵大樹下，就在樹蔭底下一個石頭上，安安靜靜的坐著、舒舒服服的躺著…腳步自然消失了，影子也沒有了。

這個「腳步」跟「影子」表示我們心中「阿賴耶識」，它不斷把我們過去的感受、妄想，呈現出來，有好的感受、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，追到最後…你還是沒有辦法脫離妄想跟感受，就住在妄想、住在感受，把我們生命弄得非常的狹隘跟不安穩。

「無住為住」這是根本，所以我們遇到事情，首先是「念而無念」，先求「無念」—「把心帶回家」。不要住在你心中任何的妄想，即便這個妄想是合乎道理，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；因為你住在善法，你的生命就狹隘了，你就很難成就了，也就是說我們可以修習一切方便的善法，來開顯自性的功德，但是不能住在善法。這叫「根本方便」。

二、「調伏力」

其次，就是它的枝末「調伏力」。前面講到「無念」—「念而無念」，或者我們按「天台」智者大師的思想，叫做「從假入空」—從一切的假名、假相的因緣當中，回歸到清淨的

空性。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：第一個「止」，第二是「增長」；「能止方便」與「善根增長」；一個是滅惡，一個是生善。

「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。

我們必須止息一切的惡法，因為我們過去生中，有很多的煩惱習氣，不好的習氣也有，善的習氣也有；當我們面對不好的習氣怎麼辦呢？「慚愧悔過。」菩薩戒中常說：菩薩要有一種增上慚愧心。什麼意思呢？你要思惟「業果決定」。也就是說：我們未來的生命，是由業力決定的，我們要深信：我們造作善業，決定會招感安樂的果報；我們造作惡業，決定會招感痛苦的果報。所以我們對於未來要「怖畏當來的三塗果報」，菩薩對於三塗果報，深感怖畏。

我們說「不住」，不是叫你「否定」，而是說你要用「超然」的角度，來觀察因緣。所以菩薩在觀察因緣面對惡法的時候，你要思惟這個惡法，肯定會帶我們到三惡道去，菩薩對

於這種惡法產生怖畏。爲什麼會怖畏惡法呢？因爲怖畏它的結果，菩薩看到因地，他是隨時看到果報的。因爲怖畏當來的果報，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「離諸過失」故。法性本來就沒有過失，我斷惡的整個行爲，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。

「發起善根增長方便」一謂勤修供養禮拜三寶，讚歎隨喜勸請諸佛，以愛敬三寶，淳厚心故，信德增長，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「法性離痴障」故。

前面是「止惡」，這裡是講「修善」，這當中分成兩段：一個是「因地」，一個是「果地」。

我們應該怎樣修善會比較圓滿呢？

要「廣修供養」。什麼叫「廣修供養」？這地方有「身口意」三業的供養：第一、身業的禮拜，菩薩每天一定要禮拜諸佛，你受了菩薩戒就知道，你一天不拜佛，就犯菩薩輕垢罪。第二、讚歎諸佛菩薩的功德。第三個、內心的隨喜。這「隨喜」是很重要。

菩薩爲什麼要有隨喜心呢？

我們的生命很有限，我們所修的法門，只是無量善法當中的其中一小部分，所以當我們隨喜別人的善法，對於我們來生是一個很好的佈局。比如說：有些人他參加佛七，他報了名，假也請好了，結果他要打佛七的時候生病了；他要來聽經，時間到的時候障礙重重，這個就是過去生跟這些法沒有結善緣，忌妒、毀謗…

我們要知道一件事情：總有一天我們是一定要成佛的！也就是說，總有一天我們要具足一切佛法的功德，所有的法門，你都要去修學的，沒有一個法門你可以不修的。所以我們沒有必要為來生做障礙，你遲早要學習它。一個菩薩他的眼光要看得遠，我今生的生命有限，我先為菩提道求生淨土，但是對於很多的法門、一切的功德普皆隨喜；先結善緣，先把未來的路舖好，要隨喜讚歎別人的一切善法。菩薩透過身口意三業的供養，這是修福德資糧。

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，輾轉的增長，乃至能夠志求無上之道。菩薩在整個前進的動力當中，除了隨順真如、無住以外，他前進的動力，還得不斷的培養福德、智慧兩種善念，來推動自己進步，這是指因地。

這樣有什麼好處呢？『又因佛法僧力所護故。』菩薩不斷在三寶中禮敬諸佛、稱讚如來、隨喜功德，一方面消除菩薩的業障，一方面使令善根不退轉，以『隨順法性離痴障故』，法

性本來就是沒有愚痴。

這地方我們要注意：我們看那些比較高深的經典，比方說《法華經》、《華嚴經》，這種入圓教的思想，你會發覺：「圓教」思想的所緣境，跟一般「方等時」的所緣境，是截然不同的。《地藏經》是「方等時」，是面對無量苦惱的眾生起大悲，但是你看《法華經》、《華嚴經》，只要入圓教思想、入一佛乘思想，它的所觀境一定是「三寶」的境界。《普賢行願品》十大願王，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…

爲什麼我們要禮拜諸佛？稱讚如來？廣修供養？

因爲你必須跟三寶結緣！這樣你未來生，才能夠跟三寶有所交集，而得到三寶的救怙。其實布施的因緣，慈善的因緣也很多嘛，爲什麼我們一定要跟三寶有關係呢？有些人問我說：欸，外道也修慈善事業，佛教也修慈善事業，有什麼差別呢？外道修的慈善事業，他的善業升到天上去，福報享完之後就沒有了；我們今天善業的所緣境是三寶，所以我們到天上受報之後，還來到人間，我們又遇到佛陀的住世、法的住世、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。

凡位菩薩生長在一個沒有三寶的地方，那是非常不吉祥的事情，你無法增上嘛！雖然我們內心當中有真如佛性，但是你沒有增上緣來啟發，還是無法顯現出來。所以這裡就說明：我們整個廣修供養的所觀境是以「三寶」為主。爲什麼呢？爲了使令我們大乘的善根不退轉、爲了能夠得到三寶的救怙。

前面的安住力是強調一種「無念的正念」，這裡是強調一種「斷惡修善」的善念，從正念而引生善念，第三個是「堅持力」，菩薩在整個自利利他當中，他的整個動力、堅持力，就是一種「大願平等」。

三、「堅持力」

「大願平等方便」——所謂發願盡於未來，化度一切衆生，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，徧一切衆生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

前面講『堅持』是指「斷惡修善」，這地方是偏重在「度眾生」；菩薩在度眾生的過程當中，他應該怎麼做呢？首先，你要發願：

一、盡於未來：「**時間無盡**」。一個菩薩不能說，我這十年度眾生之後，就不度眾生了，

不可以！你可以適當的休息，但是你的願力不能這樣發，你的願力一定是盡未來際，不能有中斷的時刻！你這樣的侷限，就跟真如法性不相應了；所有的修學，都必須要隨順真如，那真如是什麼相狀呢？「時間是無盡的」，所以你也要發時間無盡的願力。

二、「空間無盡」：你要度化一切眾生，不管這個眾生跟你有緣、沒緣、善緣、惡緣，你都要去度化他，使令他到達無餘涅槃，不再招感三界生死的果報。

爲什麼要這樣發願呢？因爲「法性無斷絕」故。既然整個修行就是正念真如、隨順真如，那麼真如是時間無盡、空間無盡，它沒有斷絕的！因爲法性廣大，所以普遍的攝受一切眾生，內心是平等不二，不起我相、人相的對立，這樣才是究竟大般涅槃願力。

菩薩為什麼要「發願」呢？有三個理由：

第一個、引生修學動力：我們看二乘人證得空性以後，他就不動了；他「從假入空」，這部份完成之後，他就很難「從空出假」。「從空出假」這不容易啊！唯一的力量就靠「願力」。你看古德：有一個禪師到一個很偏僻的山上去閉關，幾年之後，他走下山來，去找他的同參道友。道友問說：「欸，你閉關，這幾年你到了山頂了沒有？」「山頂」當然就是我們的真如本性，你悟到真如本性沒有？他說：「我到頂了。」他說：「你到頂了，你看到什麼？」

他說：「裡面什麼都沒有！」禪師就問這閉關的法師：「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！」這位閉關的禪師說：「我也很想住下來啊，但是西方有人不肯啊！」禪師講「西方」，不是一個方向，它是一個表法；一個人自私自利叫「東方」，「西方」就是大悲願。說：我也很想住下來啊，但是我的願力不肯啊，它就會推動菩薩「從空出假」以利他。

我們會從「有相」而進入到「無相」，是因為苦惱的力量來推動我們，那是一種想要離苦得樂的動力。因為有相的力量、有相的因緣是躁動的、是痛苦的，所以縱使沒有人逼迫我們，很自然的想要到空性去。但問題是：你「從假入空」之後，這種空性是寂靜安樂的，菩薩怎會捨離寂靜安樂又來到雜染的因緣呢？就是靠菩薩的願——發願、發願！所以我們在受菩薩戒的時候，你所發的願，你今生可能感覺不出有什麼差別，等到有一天，你到了極樂世界，你證得空性，你馬上從「空性」出來。為什麼？因為你在娑婆世界受過菩薩戒，那個願力會產生一種推動力。

第二個、確認我們修學的目標：我們就能夠在有限的生命當中，先有一個短程目標、長程目標、究竟目標，你才能夠集中你所有的修學，來完成你的每一個目標。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，你要確認一個目標。

第三個、突破自我設限：我們過去世所留下來的煩惱習氣，你有願力，你就能夠突破。菩薩爲什麼面對煩惱的時候，無所畏懼，每一次的挫折，每一次重新站起來，那一份的「堅持」就是來自菩薩的願力——堅持到底！

到這個地方，已經把整個《楞嚴經》的理念，作了一個總結，《楞嚴經》的思想，只有兩句話——「迴光返照，正念真如」；『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。

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。」

我們回憶我們剛始學佛的時候，是緣三寶清淨的境界來修學，但是我們的心，是住在一個有相的妄想中，做一些慈善事業、護持三寶、結結緣的事。什麼叫「真心」？古人說：「連夢都沒有夢到」！不知道什麼叫「真心」，所以這個時候叫做「善念」，是屬於有所得的善念。

第二、「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。你看有些人，他學佛以後很正常，過一段

時間變得不正常，就是他不太喜歡講話，也不太喜歡外出了，他開始從「有念」而入於「無念」了。所以「從假入空」這一段過程，菩薩他會暫時的遠離人群，這個階段是很重要，我們一定要有時間等待菩薩，因為這是必經的過程。

講實在話，一個人沒有經過「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？除非你是再來人嘛，你不用經過「大死一番」的過程。如果不經過「脫離妄想」的過程，那你是跟妄想在一起，所以凡是修行當中，有大突破的，通常會有一個不正常期，他開始不喜歡跟人家連絡，也不喜歡講話了…這個時期很重要，可能是三年、或者是五年、或者是十年，因為他開始面對心中妄想、開始見相離相，跟它脫離了。

第三、又是「見山是山，見水是水。」

他又重新出來面對因緣所生法，這時候又培養一個「善念」，但這個善念跟第一個善念，不一樣一青山依舊在，夕陽已經不是昨天的夕陽；他來到人世間，利用因緣的假相，廣修福德，但是他無住，不會被「因緣法」所傷害。

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善念來斷惡修善。那你會問：「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」，再生起善念，這個善念它是順從真如的。

修行，你一定要很清楚的「認清路頭」，方向很重要。

「諸法因緣生」，你掌握一個解脫道的因緣，它一定會有解脫的結果出來。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，你走錯了，你還要回頭，你要付出更多的代價。所以修行是：

寧可千年不悟，絕不可一日「著魔」！

它的方向就是先「從假入空」，先從有念入無念，然後再「從空出假」，從無念當中，生起一個善念。這個次第非常重要。

(七之二)

本經的整個修學的重點，就是在引導我們修習『首楞嚴王三昧』。一般小乘三昧的內涵，

主要是一種「禪定」，就是我們講「心一境性」。這種禪定從大乘的思想來看，它還是一種事相的修學，很容易被破壞。但是大乘的三昧，或者是『首楞嚴王三昧』、『法華三昧』、『華嚴三昧』，它是以「理觀」的智慧來做引導的。

本經的「理觀」是什麼呢？就是這八個字：「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事，也是最重要的事，再回過頭來對治妄想。所以本經告訴我們整個修學，是先「理觀」，再起「事修」的對治。

整個觀念，前面已經講得很清楚，現在來看實際的修學操作。當然一旦講「修學」，我們理觀的思想：「把心帶回家」，就是「從假入空」，從一切因緣的假相中，回歸到二空的真如。但是因為過去生，我們的因緣不同，所以每一個人回家的路，也就不同。你看過去生，有些人他熏習的是這樣的因緣，他的心一念妄動一是往這個方向動，他當然要「就路還家」。你當初是怎麼離家出走，你就從那個路回家；他是往這個方向動，還得靠這個地方回來。我們因為過去生，熏習因緣的妄想不同，所以回家的路，也就有所不同。雖然理論、方法、原則是相同，但是所依止的「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。這裡，因為時間

的關係，我們只簡單的提出「七大」；你「七大」了解了，其它也都了解，理論原則一樣，只是所觀境不同。

丙二、別釋（分二：丁一、理觀。丁二、事修。）

丁一、理觀（分二：戊一、自力法門。戊二、他力法門。）

戊一、自力法門（分二：己一、破除虛妄。己二、開顯真實。）

前面幾段，佛陀偏重在破妄，說明如何去脫離妄想；但是在「耳根圓通」，佛陀把如何「正念真如」講得更詳細；所以「破妄」跟「顯真」，其實是一件事情，只是佛陀在發明道理的時候，是有所偏重的。「破妄」是一定要「顯真」，哪一個人不顯真可以破妄的？所以「破妄顯真」在《楞嚴經》是完整的一句話。以下在破妄當中分成六段：

己一、破除虛妄（分六：庚一、火大圓通。庚二、地大圓通。庚三、水大圓通。庚四、風大圓通。庚五、空大圓通。庚六、識大圓通。）

庚一、火大圓通

這一位菩薩在因地，是以他身體的「火大」為所觀境，而悟入了圓通的真如佛性。

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。」

遇佛授觀

「有佛出世名曰空王，說多姪人成猛火聚，教我徧觀百骸四肢諸冷煖氣，神光內凝，化多姪心成智慧火，從是諸佛皆呼召我名為火頭。」

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。」

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。」

以下在每一段的經文中，都會先介紹這個菩薩修學因地，他過去的一個因緣。我們是不能擺脫過去的，就好像我們永遠離不開「阿賴耶識」的這個因緣。

『烏芻瑟摩』，翻成中文叫『火頭』，他因地是修『火光三昧』而成就，他是佛教的金剛護法尊神；他在釋迦如來面前，合掌頂禮佛之雙足；他是金剛護法，所以他是站著；前面都是要先「起立」，但他是護法神，站在佛的兩邊，所以就直接的頂禮佛足。

他說：「我回憶我過去在凡夫地的時候，我內心的相貌是：性多貪欲。」就是「阿賴耶識」的內心世界，經常打「男女貪欲」的妄想，這個妄想經常干擾著他。他面對這樣一種貪欲妄想的所緣境，他是怎麼面對？『有佛出世，名曰空王』，當然這個菩薩，他前生不斷的禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養跟三寶結緣，所以他就能夠與佛同時間出世，這尊佛叫「空王佛」。這尊「空王佛」《法華經》裡有提到，就是在釋迦如來跟阿難尊者同時發菩提心受菩薩戒的那一尊佛，所以事實上「烏芻瑟摩尊者」跟釋迦牟尼佛是同學，這不可思議！

「空王佛」就跟他開示說：『多姪人成猛火聚』，先講過失，菩薩先觀察姪欲的心，它是一種「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，所以未來是招感地獄果報，怎麼辦呢？

佛陀沒有教他馬上對治，佛陀教他「迴光返照」。說：「你好好的觀察，在你的百骸四肢身體當中，這種冷煖氣息的變化。」什麼叫「冷煖氣息的變化」呢？就是說：你要觀察你沒有生起姪欲念頭的時候，你的心是清涼的，叫『冷』；當這個姪欲之火生起的時候，你身

體變成熱惱的，叫做『煖』；「清涼之相」跟「熱惱之相」，這兩個相狀在你心中交互作用，有時候清涼、有時候熱惱，有時候熱惱、有時候清涼。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』，也就是：迴光返照，正念真如。你要觀想：你姪欲在活動的時候，你要問它：「你從什麼地方來？」觀察我們的「姪欲心」，在沒有來之前，到底它的根源在哪裡？

我們要知道：「妄想」最怕的就是我們迴光返照——「達妄本空，覓心了不可得」。

所以，我們面對煩惱第一件事情要先迴光返照，先脫離妄想。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…化多姪心成智慧之火。這個地方，他「理觀」是脫離妄想，應該還有一些事修的對治，比方說：念佛持咒、修四念處等等。那麼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；一方面種種事相的對治，就把姪欲的火轉成智慧之火。同樣是火，但是一個是「雜染」的因緣，一個是「清淨」的因緣。這時候，諸佛就叫我『火頭』。因為他觀火大而成就，在因地當中成就火光三昧，而悟入了真如佛性；在迹門當中，我示現一個阿羅漢，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，幫助調伏魔障及一些冤親債主的障礙。

現在佛陀問我「圓通法門」，依我個人的整個修學歷程來說，我是如實的觀察：在身心

世界當中，這個「冷煖」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？原來都只是一種「因緣和合」的假相，當我的因緣是一個苦惱的因緣結合，就出現姪欲之火的假相；當我阿賴耶識釋放的，是一種善的清淨種子，就出現清涼的假相，不過這兩個假相，都沒有真實的體性，因此開始脫離熱惱相、也脫離清淨相，最後無礙流通，我就悟入了…這種周徧法界、沒有障礙的真如佛性；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。對我來說，觀察「火大」，斯為第一，最為殊勝。

這裡所要詮釋的觀念，就是《楞嚴經》一再強調的一個觀念：

「不為物轉，則能轉物，即同如來。」就這一句話！

我們這個明了的心，剛開始是「為物所轉」，這個『物』就是一個假相，凡是有相狀的，就叫做『物』，我們的心是沒有相狀的，那麼我們一開始被它所轉，久了變成怎麼樣呢？變「物化」了。你看有些人說：「欸！你怎麼這種個性呢？」「欸，我改不過來。」被物化了嘛！你怎麼改不過來呢？你本來不是這個樣子的，是我們自己覺得改不過來，那就真的改不過來。所以說：

你不要認爲：你業障深重，你認爲你業障深重，你果然業障深重，你被業障「物化」了！

你不要老是想你「煩惱深重」，你要經常想：「何期自性，本自清淨。」所以你看經典裡面，佛陀告訴我們菩薩要怎麼想？你要思惟：「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，所以首先「不爲物轉」是關鍵。

蕩益大師在解釋「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」，祂來到人世間，因爲過去的業力，祂有十種的餘報，比方說：「馬麥」，佛陀曾經三個月，沒有人供養祂，結果馬夫拿粗的馬麥給佛陀吃。我們旁邊的人，看到佛陀真的把馬麥吃下去，但事實上是這樣嗎？不是。蕩益大師說：「入此人口，成甘露味。」佛陀真如的心啊，跟馬麥接觸時，轉成「常樂我淨」的甘露。佛陀啊！「佛爲法王，於法自在。」你說：「欸！釋迦牟尼佛假設生長在我們這個時代，也跟我們吃同樣的飯，那祂是什麼相貌呢？」表面看是跟我們一樣，但實際上不一樣，因爲祂不爲物轉，所以祂能夠去改變外境。

我們一般人「改變外境」方法錯誤，向外去改變，你永遠改變不了。你過去有一個業力，

結果你去跟它對立，兩個人惡緣越結越深，就像滾雪球一樣，輾轉增勝。佛陀告訴你，你不要這樣做，你遇到惡因緣，你把心帶回家，它自然脫落嘛！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》說：你安住在真實，它活在虛妄，當然是你轉它。

諸位要知道：

一個人「不動念頭」是最大的力量，「無念」是全世界最大的力量！

所以在「二十五圓通」佛陀說：魔王來干擾你…開玩笑，魔王是什麼境界啊？六欲天的天主啊！他過去生的福報比我們大啊，他那個魔王也有一點禪定的，起碼有「未到地定」了，能夠做魔王也不簡單啊，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」。佛陀說：你看過哪一個黑暗去破壞光明？不可能。所以我們面對事情：第一個安住真實，不隨妄轉，你就能夠轉變它。你看他遇到了姪欲之火，他安住、他迴光返照，就「神光內凝」，然後再用種種的方法對治，他就能夠轉物——「轉姪欲之火，成智慧之火」。

一個人要懂得放下，你才能夠擁有所有的東西，這個思想很重要。

「二十五圓通」的根本思想，就在這一句話：「不為物轉，則能轉物。」就是這個思考。

庚二、地大圓通 這是以「地大」為所觀境：

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，或作橋樑，或負沙土，如是勤苦，經無量佛出現於世。」

兼修效力

「或有衆生，於闍闍處要人擎物，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。」

這裡它的「能觀智」，還是一樣「從假入空」觀一正念真如，脫離妄想；但是他的「所觀境」，他的妄想所緣境是什麼呢？「大地」，以堅固的大地為所觀境。我們看這個當機眾是誰呢？「持地菩薩」。『持地』有兩層意思：第一個、在因地，他是因為平整大地而成

就圓通，所以在事相上，就安立做「持地」；因為他觀察地大的本質就是真如，「攝相歸性」，這是第一個。其次，從理觀上來說，他最後的成就是：他的內心跟大地一樣的平等，來面對一切的眾生，所以叫『持地』。有這兩層意思。

「持地菩薩」從座位而起，頂禮佛足，而白佛言：「我回憶：我在過去生做凡夫的時候，我曾經遇到一尊『普光如來』出現在世間，我當時有幸，做為佛陀的一位出家弟子。」那麼他出家作比丘之後，平常做什麼事情？他是如何修學呢？這個比丘他不是佛堂用功，而是經常到一些要路津口、田地險隘這些地方去活動。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』就是車船很多的地方。這個『田地險隘』，就是道路或者土地，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』，經過這裡對車子或馬會產生傷害的。這時候，持地菩薩看到這種不如法的地方、危險的地方，他就把它做一個平填的工作。比方說：這土地跟土地間有河流，這車子開不過去，怎麼辦呢？他就在中間做一個橋樑。『或負沙土』，欸！這地方有一個很深的坑洞，他就用沙土把它填平。如是勤苦的工作，做了多久呢？經無量佛出現於世啊！他就是做這些：或做橋樑、或負沙土，這種平填大地的工作。

在這裡我們看得出來，持地菩薩他在整個過去生中，他面對的所緣境是什麼呢？就是「大

地」。他整天跟心中所看到的這些土地，有沒有什麼傷害啊？有沒有什麼坑洞啊？有沒有什麼斷絕啊？他心中的妄想就是大地的妄想，所以他必須就著這樣的因緣「就路還家」。

『或有眾生，於闐闐處要人擎物』除了大地，他兼修幫人搬物，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，需要別人來搬一些比較重的東西，那麼他就事先把這個東西，搬到所指定的處所，放好之後，馬上就離開，完全不收費用。前面他的所觀境是大地，這裡兼帶幫人搬物品。

到了「毗舍浮佛」…（我們現在叫賢劫，釋迦牟尼佛是賢劫的第四尊佛；賢劫之前，莊嚴劫的最後一尊佛是毗舍浮佛。）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（持地菩薩）當時是一位居士。怎麼知道是居士呢？因為他有收錢，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什麼樣？無問遠近，就收一塊錢。

『或有車牛被於泥溺』，這當中有些車子，被陷溺在淤泥當中，『我有神力為其推輪』，因為過去生經常為人家整地、搬物品這種福德力，所以他的力量特別大，就能夠推動車輪，來拔除眾生的苦惱。

持地菩薩在這個時候，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，活在妄想的生滅心當中，我們只能說他在修

習安樂道，直到後來遇佛的因緣，才產生很大的變化：

佛教平心

「時國大王延佛設齋，我於爾時平地侍佛，毗舍如來摩頂謂我：『當平心地，則世界地一切皆平。』」

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。」

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。」

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。」

持地菩薩他過去都是向外攀緣，整天在外面做慈善事業，但是後來遇到一位國王，他要廣泛的設齋，請佛陀來應供。他知道之後，他就在佛陀要經過的道路中間，『平地待佛』，預先平整大地，然後很恭敬的站在道路旁邊，等待佛陀的經過。這時候「毗舍如來」帶著清淨的比丘僧，威儀具足的走過來，走到持地菩薩的面前…當然佛陀看出這個人善根成熟了，就跟他講一句非常重要的話：『當平心地，則世界地一切皆平。』這句話，對持地菩薩的影響非常的大。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。」你不是向外去平整，問題不在外面，「一切的業障海，皆由妄想生」，只要你的心平了，你看到外面世界都會是平的；就這樣引導持地菩薩開始迴光返照，向內觀照了！這一句話，對他產生很大的影響，什麼影響呢？『我即心開』，這時持地菩薩真實的了解到，其實宇宙外在的環境，是你內心的世界所變現出來的。

爲什麼大地會不平整呢？因爲衆生的心有差別、有對立，所以外在的世界就構成對立了。

要消滅「對立」，不是從外面去消滅，是從內心！

當他迴光返照：觀察這些高高低低，問它：「你從什麼地方來？」開始探本求源，看到自身的四大、微塵四大—自己身體的四大跟外在的四大是『等無差別』的；開始從有差別當

中，回歸到無差別，也就是說，他開始在脫離妄想了。

我們都知道，妄想都是有差別、是對立的，「相」是有差別的，「佛性」是沒有差別的。他開始從相的角度，回歸到這個佛性的角度。他去觀察『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，所以刀兵已經不會傷害到他的身體。（我們一般人，就是因為有「對立」的心，所以就會產生互相的抵觸。）

這時候，他從「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。如今迴小向大，入於大乘的菩薩位中，聞到如來宣說「妙蓮華」的法門，（「妙蓮華」我們前面說過的「不取」，你妄想生起時，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』，是指佛的智慧，這樣的佛的智慧法門，我現在來作證明。

什麼叫『證明』呢？就是說明這個方法，是我自己走過的；這個法門的確是一個「道」，是可以通達涅槃的。這個法門可以走得通，你看：我剛開始一路都是在大地、外面的環境裡面活動，但是當我迴光返照，脫離妄想之後，我果然證得無生法忍，也證得阿羅漢，這是我自己走過的路，這一條道路是走得通的！

『佛問圓通』，我如實觀察內在色身的四大，跟外在世界的四大，兩種四大是『等無差別』，相狀不同，但是它的體性唯獨是「一念心性」——『本如來藏』，『虛妄發塵』只不過是我們過去真如不守自性，一念妄動，隨順業力，所變現的差別現象。我們現在就從差別現象當中，把心帶回家，這個相狀的差別就慢慢的脫落，平等的心性就慢慢的顯現，而成就無上道，這對我來說是『斯為第一』。

這地方我們看得出來，持地菩薩整個修學的過程，他先從事相上的造作，最後從理觀悟入，而成就無上佛道。當然這當中有個條件：他必須跟三寶有緣。有些人起煩惱，他就是沒辦法遇到三寶的救拔；但是你看持地菩薩不簡單，「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：『當平心地，則世界地一切皆平。』得到佛陀的教誨。

庚三、水大圓通

從一個「濕性」的相狀，我們應該怎麼回家呢？

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。」

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。」

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。」

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？」

這裡，他的理觀方式也是一樣「從假入空觀」，從假名、假相的因緣當中，把心帶回家。但是他的所觀境是「水大」，從「水大」的濕性當中回家。這個當機眾是誰呢？「月光童子」，

這位菩薩內心特別的柔軟清涼，就像月光一樣。爲什叫『童子』呢？因爲這菩薩常保存一種天真無邪的心，叫「童子」。

月光童子站起來之後，向佛陀頂禮，就白告佛陀說：「佛陀啊！我回憶過去在恆河沙劫的時間，在我做凡夫的時候，我遇到一尊佛的出世，這尊佛叫做「水天佛」（這在八十八佛裡面有，因地當中也是修水觀的）。這尊佛，他經常教菩薩修學「水觀」，入於大乘的三昧。

「水天佛」，祂如何教我們修「水觀」呢？

你一開始觀水觀，當然水的種類很多，你先不要觀外面的水，先觀身體裡面的水：『水性無奪』，我的內身當中有很多的水，有口水、血液…等等，那麼它的體性，彼此是不會互相障礙的。怎麼觀呢？從嘴巴的唾液開始觀起，一直觀到整個身體裡面的津液精血、大小便利。第一個『津』字就是我們口水，吞到身體裡面叫做『津』；口水含在口中，還沒吞進去，叫做『液』；這個『精』呢，在骨髓當中的水叫做『精』；在筋脈當中的水叫做『血』，乃至於身體裡面的大小便利。當然這當中有比較乾淨的水，有比較污穢的水，不管是乾淨、污穢，這只是相貌的差別，就在身體中不斷的循環；就是我們身中的水啊，有乾淨的、有污穢的，就在我們身體當中不斷的循環活動。關鍵在哪裡呢？水性一樣；不管乾淨的相狀、污穢

的相狀，它們的本性是相同的。

一個人見到「本性相同」表示什麼？他已經脫離相狀，「不住」，不住在相狀。這時候再觀察外面的水；「內水」觀完以後看「外水」，世界之外的『浮幢王刹諸香水海』，『浮幢王刹』是指大海當中的島嶼，島嶼旁邊的這些大海水，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所變現，從差別當中回歸到無差別。他不斷的向內迴光返照，已經開始把心帶回家、走進回家的路了。

『我於是時初成此觀』，『是時』是什麼呢？就是在「清淨水天佛」的時候，他成就了水觀的功德。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。』蕩益大師說：『但見其水』說明他證得「我空」的真理，當他入三昧的時候，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『未得無身』意思是他的「法執」未破，他對三昧水的執取，他的心中還是有所住，住在這個三昧的清淨法水當中。這個是禪定當中「定自在所生色」，所以『但見其水，未得無身』只證得我空，未得法空。

這時候，他還是一位比丘，在禪堂當中安心坐禪，他有一個年幼的弟子，就從窗口當中，看到他的房間裡面——「欸！怎麼會有一片清水，普遍在房間當中呢？」其它的就了無所見

了，因為他的弟子明明看到他師父走進寮房，他從窗戶看他師父的時候，欸！師父怎麼不見了呢？只看見房間裡面有一灘的水。

『童稚無知』這個年幼的弟子，什麼叫『無知』呢？因為他產生兩層的疑惑，古德說，第一個、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？第二個疑惑，師父的房間怎麼會出現這一灘光澤的東西呢？這到底是什麼呢？有兩層疑惑。他對於「三昧水」當然不知道是什麼，就想要去印證一下，到外面拿一個瓦片，就丟到這水裡面，結果激水作聲，產生一個水的聲音來，確定是水。雖然確定是水，但是他的疑惑還是沒有去掉，「師父跑哪裡去了呢？」就左右顧盼，充滿了疑惑而離開。

這件事情過了之後，他師父一出定，糟糕了，『頓覺心痛』。因為他還是有所住，「有所住」就會被業力所牽引，所以頓覺心痛，感到胸口非常疼痛，這種疼痛就好像舍利弗入定後，被違害鬼打一巴掌，出定之後，頭部疼痛的情況一樣。這時候，月光童子就思惟說：「我早證得阿羅漢，證得「我空」真理了，而且我已經沒有病痛的因緣，已經離開這種業障病很久了，為什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。」

從這裡我們知道：月光童子整個修行的路，只走到一半「但得我空，未得法空」，所謂

『但見其水，未得無身』。

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。」

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。」

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。」

就在他師父感到心痛的過程當中，他這個年幼弟子就跑過來找師父說如上事，他前面只看到水，沒有看到師父，丟了一個瓦礫到水裡的過程，跟他的師父報告。他師父就說：「你啊，待會兒再過來，你如果看到水，你不要在窗戶看，你就把門打開，走進來，走到水中，

把瓦礫拿掉，把它丟到外面去。」童子奉師所教。後來，月光童子又入定了，這時候三昧水又現前，瓦礫宛然清楚的存在，這個童子就開門，把瓦礫除去。他的師父出定之後，身體就恢復健康。從這裡可以看出來，他對於三昧水的執取還是有的。

後來遇到了無量佛，他不斷的精進用功，不斷的迴光返照，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，三昧水照樣現前，但是他已經不再「住」在三昧水；他內心世界，『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，兩者「性合真空」，一空無二空，等無差別，這時候法執也破了。所以在釋迦如來當中，成就了「童真住」，圓教的初住；「圓教初住」就是破無明了，也就是「別教的初地」，入了大乘的菩薩法身之位。

現在佛陀問我圓通呢，我個人的整個成長過程是「觀察水性」，是『一味流通』；水的相狀有無量無邊差別，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，「攝相歸性」的時候，我慢慢看到生命的平等性，而證得無生法忍，圓滿菩提，斯為第一。

這是從「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。它說：有一個禪師，在僧團中閉關，在他閉關期間，一天吃一頓飯，每天中午都要下

來吃飯。有一天，欸！他中午沒下來吃飯了，而且今天沒出來、明天也沒出來…連續兩三天都沒有下來吃飯。方丈和尚覺得奇怪，就派一個侍者上去問問看，怎麼沒下來吃飯？禪師回答說：「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…因為感動啊，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。」方丈和尚當下斥喝他說：「你還是活在三界當中，你心中住在寂靜相，心有所住，你就啟動了生死業力，你還沒有離開三界。」這個禪師也是利根人，一聽就知道，就把寂靜相也捨掉了，第二天就乖乖下來吃飯了。方丈和尚說：「恭喜你啊，突破了！」

如果一個人，只想造慈善事業，那就不用要求這麼高，你就住在相狀，面對無量無邊的差別，在塵勞中不斷的活動，弄得自己心有千千結，「雖造善業，心不安穩」，這部分我們不談。但是一個人修行，當他開始從差別當中，回歸到平等，如果他有志達到臨終的正念，那一定要清楚：我們修行人越修行啊，他的「對立相、差別相」一定是越來越少，這是一個判斷標準，沒有例外。如果你學佛以後，你感到你心中的妄想越來越多、相狀越來越多、對立越來越多，那你的修行方向走錯了；因為你相狀越多，表示什麼？表示你生死業力越重，妄想打得很重。

你說：我怎麼知道我修行進步呢？

怎麼知道？不是說你一天拜幾拜佛、念幾聲佛號…那是資糧力，那不是根本啊！問題不在這裡！你發覺你現在，別人講一句話，甚至別人給你一個什麼動作，你心中的相狀越來越少，你這個人被生死業力繫縛的力量，就越來越淡薄、越來越淡薄…你看我們臨命終時：「一切諸根，悉皆敗壞；一切眷屬，悉皆捨離；一切珍寶，不復相隨。」臨命終時，所有的東西全部會被死亡破壞掉，但是有些人可以很自在的跳出去，有些人被生死的業力繫縛住。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，就容易被它所轉。

如果你覺得：欸，我學佛以後，心慢慢平淡了、平靜了，這就是功德相，我不敢保證你福報多大，但是至少你容易離開三界。如果你學佛很久，你心中的對立越來越重，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」是越走平等性越明顯，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？其實你到超級市場去走一趟，你就知道什麼叫末法時代了。現在百貨公司，那些東西開始多元化了，以前東西單純；一個東西多元化之後，它對你的妄想、執著刺激越厲害，我們本身的善根就薄弱，本來就經不起刺激，當差別的因緣，不斷的刺激你，你的對立心、妄想心就越來越重…惡性循環；我們「善根薄弱」就容易墮到末法時代；末法時代又不斷的刺激你產生對立，輾轉增勝。

所以從現在開始，我們知道，這一條路不能走下去了，一定要脫離妄想，把心帶回家，從差別的相狀，回歸到平等的法性。因為涅槃之門就是「平等」，生死之門就是「差別」；當你走入生死之門，那是無量的差別；你走入涅槃之門，那是平等的法性，這是很清楚的。當然佛菩薩乘願再來，他走入了生死之門，在整個差別當中，跟我們的境界不同，那是：「猶如蓮花不著水，亦如日月不住空。」「但不隨物轉，就能轉物。」他是自在啊！「佛為法王，於法自在」。

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！

我們一再強調，遇到事情，首先：你一定要生起理觀，告訴你自己：「你本來沒有這個東西」。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」；第三句還是「何期自性，本自清淨」。因為我們煩惱比較重，要講三次，利根人講一次就夠了。你講「何期自性本自清淨」，提醒自己啊，不要住在上面。阿賴耶識不斷的釋放感受跟妄想，這我們也沒辦法，過去生就是這樣不斷的熏習累積的習氣嘛，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；它是因緣的假相。」

所有的對治法門，拜佛、念佛、持咒、懺悔…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，全都是漏的！

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，用多高的溫度去煮它，它永遠就是沙，不是說你加了調味料它就變成『米』，不可能。

當然我們每一個人學佛的訴求目標不同，你說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》；你只要有志於跳脫三界，比方說求生淨土，要達到臨終的正念，想要脫離五陰對你的繫縛，對於《楞嚴經》這一關，你一定要跳脫過去——不隨妄轉，否則你臨終正念做不到！

我再提醒一次：阿賴耶識無量劫來的煩惱、業力，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，它就拿你沒辦法。

(八之一)

我們從佛法的學習，可以知道這個世間有兩種人：

第一種、是「命運的屈服者」：他的心跟外境接觸的時候，「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；這種人，他的心啊，是被環境所繫縛。我們說，這種人是活在過去，因為整個環境是從什麼地方來？「過去的業力」變現的。所以這種人是被「阿賴耶識」牽著走的，他很難突破他的生命，他昨天是怎麼樣，今天還是怎麼樣；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、是「生命的創造者」：他能夠透過智慧的觀察，來面對整個因緣所生法。這個智慧的觀察，從本經來說，有兩個內涵，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。其實是同一個心，同樣一念心，但是你的心是向外攀緣的，這個就是虛妄，不管你攀緣的是善法、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，但是你不斷的住在某一種相貌，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」相貌，誰都不敢碰你。這個就是痛苦的

根源。

事實上，我們的本來面目是這樣嗎？當然不是！是我們自己不斷的打妄想捏造出來的。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」，你心中一定有一個相狀，否則生命不可能有障礙的。你有障礙，你心中一定有相狀：我相、人相、眾生相、壽者相。所以本經真妄的觀察，主要就是破妄顯真，把心中那個相狀拿掉，還它個本來面目。我們本來不是這樣子的，我們的心是「離一切相，即一切法」，心中沒有相狀，卻又具足無量的功能德用。你看這個水本來沒有相狀，但你把它放在杯子放久了，欸…好像有相狀，變成一個杯子的相狀，其實水本來是沒有相狀的。所以遇到事情，先在這本來無一物當中，讓心安住，以無住為住；安住之後，觀察我們內心當中，有善良的一面、也有邪惡的一面，我們開始用「淨法」的熏習，懺悔業障，積聚資糧，來做生命的滅惡生善。所以在整個《楞嚴經》當中，它就是先求「返妄歸真」，再求斷惡修善，這叫「稱性起修」，先求安住，再求調伏。這時候，你的生命才能夠真實的改變—突破過去，創造未來。

在西藏有一個寓言故事：

講到小老鼠的故事，它說在喜馬拉雅山的山下，有一個很有修行的喇嘛，有一天他去弘法回家的路程中，在路上看到一隻被凍傷的小老鼠，他用慈悲心把牠救回來，給牠溫度、給

牠飲食…欸，這個小老鼠恢復了生命，很快樂的跟這位喇嘛一起生活。這隻小老鼠本來很滿足了，但是有什麼問題呢？因為在這房子當中，除了喇嘛之外，還住了一隻貓，所以這隻老鼠看到貓就很不舒服。牠就跟喇嘛要求說：「師父啊！我跟你生活是很快樂，但是我一看到貓，就很害怕，你可不可以把我變成一隻貓？」師父說：「可以啊！」這師父就用神通力，把這老鼠變成一隻貓，牠就覺得不錯啊，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，又跟師父說：「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狗。」就變成一隻大狗，所以牠又覺得非常的得意。但是有一天，當牠走進森林的時候，牠看到一隻大老虎，牠又很害怕，牠跟牠師父說：「你可不可以把我也變成一隻老虎呢？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」，牠就得意洋洋的走出去。但是有一天，牠從屋外回來的時候，牠看到原來的那一隻貓啊，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。師父告訴牠說：

我的神通力可以改變你的外表，但是改變不了你的內心，你過去怕貓的這種習性，我不能改變你啊！

這故事就是告訴我們：雖然我們不斷的做功課，假設我們心態還是活在過去，我們的生

命其實無法改變，因為我們還是被過去的業力所繫縛，我們的生命水流，並沒有徹底的改變，因為我們的心態並沒有改變。

本經的意思就是：我們在生命當中，不能再跟著感覺走了，我們一定要用智慧的光明來引導我們的生命，而不是再用感覺、用妄想來引導我們。我們過去生就是跟著妄想走、跟著感覺走，所以我們生命痛苦的歷史，一而再、再而三的重複，過去生的痛苦教訓，並沒有給我們得到啓示，我們還是活在過去的習氣。所以從現在開始要迴光返照，不能再向外了，從內心當中找到真實的自我，然後重新出發。就在這迴光返照，把心帶回家的過程當中，本經有「二十五圓通」，有二十五個所觀境：

庚四、風大圓通

『風』是什麼意思呢？就是生命當中「擾動」的相狀，是一種動相；它不是寂靜，它是生滅擾動的。

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，觀此世界及衆生身，皆是妄緣風力所轉。」

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，十方微塵顛倒衆生同一虛妄。如是乃至三千大千一世界內所有衆生，如一器中貯百蚊蚋，啾啾亂鳴，於分寸中鼓發狂鬧。」

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」它是一種青色的寶物。這位菩薩，因為過去的福德、智慧兩種資糧力的招感，他身上經常放出青色的光明，內外明徹，所以叫『琉璃光』，琉璃光菩薩，琉璃光法王子。他即從座起，頂禮佛足而白佛言，他把生命做一個回顧：

他說，我現在回憶我過去，當我還是凡夫的時候，是怎麼修行的？他說：在過去恆河沙劫，這麼長的時間，我曾經遇到了一尊佛出現於世，叫「無量聲佛」。這尊「無量聲佛」在因地的時候，也是觀想「風大」而成就的，所以他在果地上就開示諸位菩薩，應該要好好觀察我們這一念眾生本具的本覺妙明。

『本覺』，就是我們所要觀照的心性的本體，也就是空性的本體。前面說過：先把心帶

回家，怎麼把心帶回家呢？「從假入空」，就是觀察『本覺』；接著「從空出假」，隨順心性的妙用，就是所謂的『妙明』；「本覺」是約本體，「妙明」是約作用。怎麼觀呢？『觀察這世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉。』他觀察整個依報的世界，跟正報的眾生身心世界，都是由一念無明的妄動產生的。

爲什麼會有世界？爲什麼會有眾生呢？

本來是沒有這些東西，因爲「真如不守自性」，你向外攀緣，一念的妄動，然後就在空性當中，這樣產生出來。佛陀說：「這虛空本來沒有華，生死凡夫自己看到虛空當中的狂華，在那邊亂舞；等你把眼睛治好了，狂華就消失了。」也就是說：整個生命的根源，就是那一念的『妄緣』，這種虛妄的妄動之緣，就從這個地方開始起觀。

生命，就是我們「心動」，因爲「心動」所以產生風動、旛動，一切法就動起來了。

所以這時候他觀察：『我於爾時』這時候我開始「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」，「從假入空」，依止假相而入，這裡他觀察的假相有四個：

一、**觀界安立**：首先他觀察這個『界』，『界』是空間，我們的地球爲什麼能夠安立呢？因爲下面有大氣層，風大的執持。

二、**觀世動時**：這個『世』就是時間相，這時間怎麼會流動呢？爲什麼會有昨天、今天、明天呢？哦，因爲我們的心在動，所以產生時間相在動。

三、**觀身動止**：我們的身體怎麼會生老病死呢？爲什麼會慢慢的衰老、頭髮會變白呢？哦，也是一念的妄動，因爲我們的生滅心，一下子住在這個…一下子住在那個…就像那猴子一樣，抓一個丟一個、抓一個丟一個…我們的心不斷的變化，所以我們的色身也不斷的變化。

四、**觀心動念**：這是根本，所有的世界、色身，都是我們的心在「生住異滅」妄動中。

這四個法：『界、世、身、心』—『諸動無二』；雖然它的假相不同，但是妄動的相狀，等無差別。所以他就知道，其實生命是從什麼地方來？就是因爲「仁者心動」。當然這個「仁者心動」，應該說：「我爲什麼會有現在色身呢？」因爲你前生心動了！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的。說：「欸…我來生去哪裡？」很簡單，看你今生大都打什麼妄想，就知道你來生是什麼相貌，因爲你的心在動，所以就變現出身心世界來。這時候他覺悟到：這一切諸多的擾動之相，『來無所從，去無所至』。他已經正式迴光返照。

『動』是一個假相，你要住在這個「動」，你就心隨境轉！

如果你用「智慧」來面對它，問它：「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「動相」，它根本沒有源頭；我們本來就沒有這個「動相」，所以來無所從，去無所至，只就是一個因緣和合暫時的假相，如此而已。所以他開始跟這個假相「脫離！」我們一定是先脫離假相，再來面對假相，這是個關鍵。

『十方微塵諸顛倒眾生，同一虛妄』，他看到整個十方世界顛倒眾生，包括造善的凡夫、造惡的凡夫，心中都是住在這種虛妄的擾動之中，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啊，在一念的妄想當中，在那個地方動發狂亂。所以這時候發覺：

爲什麼有眾生？爲什麼有世界呢？因爲我們心中不斷在『動』，更麻煩的是，我們住在這個動當中，所以造成了生命的相續。我們前生動了，把今生創造出來，創造出來以後，這個假相、這個境又刺激我們的心，又開始動，又把來生創造出來，生命的惡性循環就是這樣產生的。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」，往好的地方動，來生就安樂一點；往不好的地方動，來生就痛苦。

我們都是住在自己心中的那一念妄想中！

《楞嚴經》處理生命的問題，它的態度是迴光返照。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，問題不能處理啊！

如果你講『處理問題』，表示你是『住在問題』來處理問題，這不對啊！

《楞嚴經》的意思是：『化解問題』。遇到問題，先不要馬上住上去，因為你一住下去馬上起對立。一個人的內心住在外在的人事，你的問題永遠也不可能處理好，因為你已經落入那種業力的輪迴，你帶動了生死業力！遇到問題，第一件事情「把心帶回來」，告訴你自己：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」。當一個人看出這個動相「來無所從，去無所至」，表示這個人開始回家了、開始跟動相脫離了，這時候他的方向已經走對了，他是往真實的方向邁進。這地方是他的因地修學，接著我們看他後面的果地功德：

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，洞澈無礙。」

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。」

前文琉璃光法王子自己描述他在因地的時候，他先觀察外在世界是動的，然後他知道：外在世界動，是因為心在動；之後他迴光返照：我心中的「動」從什麼地方來？又將往哪裡而去？結果是「覓之了不可得」。所以他對於動相，開始無住，開始跟生命的動相，慢慢的脫離、慢慢的脫離…最後的結果是『逢佛未幾，得無生忍』。

佛法是重視方法的，你方法對了，轉凡成聖是遲早的事；就好比說你上了高速公路，你修行上路了，那麼到達目的是遲早的問題。所以他在這樣的…『逢佛』，這個『佛』是誰呢？就是指「無量聲佛」；他遇到無量聲佛開示「觀察風大」的方法之後，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。這時候，他的本來面目，一念清淨的本性，全部的顯現出來。『爾時心開』，妄想破壞，無始劫來繫縛他一念心性的妄想，啪！被打破了。『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，乃至於輾轉侍奉十方諸佛，而且他的身心放大光明，『洞徹無礙』，內外洞徹猶如琉璃光明沒有障礙。這個地方是講到他的功德。我們看總結：

現在，釋迦牟尼佛問我圓通的法門，就我個人來說，我最喜歡觀察「動相」；所有的生命就是你心中在動，才有外在的世界在動；那麼內心的動，其實是沒有根本的，它是「來無所從，去無所至」，你只要放下，它就消失掉了；由此悟入了真實的菩提心，成就大乘的真如三昧，那麼合於十方諸佛，所傳的那一念微妙、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。

關於這個「動相」，其實小乘佛法也很相應觀察生命的動相，比方他觀察「無常」…「動」就是什麼？變化！那麼從「無常」當中，他看到了「無我」，然後就把我執消滅了。不過小乘佛法他在觀察的時候，他對生命的動相，是遠離的。大乘佛法是「從假入空」又「從空出假」，又回到這個假相，利用這個假相，懺悔業障，積聚資糧。小乘佛法是把這個假相，全部消滅掉；「大乘佛法」對於生命的假相態度是「不隨妄轉」這個假相你不用消滅，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？問題在這個地方，不是把動相消滅掉。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：

有一個阿羅漢，在山上帶了一個沙彌在修學，後來這個阿羅漢入定觀察這個沙彌啊，死相現前，只剩下七天的生命。阿羅漢就起慈悲心，古時候的風俗…總是想要「落葉歸根」，

要死在故鄉，所以他就跟沙彌說：「你現在回到你家去，陪陪你老母親，七天之後再回來。」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。就在回家的路程當中，經過一個河邊，突然間看到有一堆螞蟻，在那個地方到處跑，眼看河水馬上就要漲潮了；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，處理好了，他就回家了。回家七天之後，他如實回到僧團跟師父銷假。這羅漢一看「哎，你怎麼又回來了？」當然阿羅漢他也不用問爲什麼，他一入定就知道，哦，原來這個沙彌在生命當中，動了一念很真實的慈悲心，所以把他的災障消除了！

我們的生命是這樣子：

我們過去生一念的妄動，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，就好像一個足球，你往東邊踢，但是你今生產生一個強大的業力，讓它又產生一個向西的方向，最後東、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，至誠懇切才有辦法。這個沙彌我們從教理來判定，他當時的心，肯定是很堅定的，慈悲心很強，用很強大的心力，才把過去生這個業力轉過來。所以說：

「生命」就是「我們心在動」；「動」沒有錯，問題是你要把這「動」引導到極樂世界、引導到萬德莊嚴，往這個方向動才對。

我們要知道：你要引導一個假相，你不能「住」，你一「住」你就被它主導；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，你就是一個生命的屈服者，如果你無住你就能引導它。所以你的生命到底是被動的？還是主動的？看你自己。你一安住在一個生命的假相，你的生命就完全活在過去，你就看不到你的未來；你今生當中會遇到什麼事、活到幾歲、會怎麼樣…大概就被過去的業力算得準準的。但是你一旦跟它脫離，那你就是活在未來，擁有了生命的主導權。

庚五、空大圓通

前面是觀察動相的風，這裡是觀察「虛空」，無量無邊虛空的相狀，從虛空當中悟入了現前一念心性。

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。」

神通無盡

「爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛刹，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。」

觀察虛空相狀而悟入圓通的當機菩薩是誰呢？是「虛空藏菩薩」。爲什麼叫『虛空藏』呢？因爲這位菩薩在因地，以廣大的虛空爲所觀境，證入圓通的時候，他現出廣大的色身，所以安立爲「虛空藏」。

他『頂禮佛足，而白佛言』，回憶過去說：我過去跟釋迦如來在『定光佛所』。這個定光佛是誰呢？就是「然燈佛」，爲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」時，就已經成就了無邊身。這個『無邊身』，蕩益大師說：是指「清淨法身」證得我空、法空，已經是安住現前一念心性，所以是安住法身。那麼安住法身，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，他對生命產生主導性，他得自在了。

『爾時手執四大寶珠』：他證得清淨法身之後，他那一念明了的心，就能夠去執持四大。這個「四大」是指地水火風，這『四大寶珠』，就是他的色身；四大地水火風，他能夠隨心自在，他要把色身變成一隻老虎就變成一隻老虎，他要把它變成菩薩就變成菩薩，他能夠在

四大當中得大自在。蕩益大師說這是證得「我空」的真如。

『照明十方微塵佛刹，化成虛空』：這是證得「法空」的真如。他又能夠把外在十方的微塵國土，把它化成無邊的虛空，把有相的佛土化成無相的虛空，當然他也可以從虛空變成十方的佛土。所以他能夠在人我相、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。』：他在一念心當中，現出大圓鏡智，這裡指的是「根本智」；從根本智當中流出十種微妙光明，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，沒有時空的障礙。

依正無礙

「諸幢王刹，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。」

前一段講到他的神通，這裡講到他的自在：

第一、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，「諸幢王刹」，

它能夠來到他一念的清淨的心中，乃至於涉入我的色身，這時候我的色身形同廣大的虛空無邊，而且不互相妨礙。你看這麼大無量無邊的世界，能夠來到我這麼小的身心世界，這叫：無量而涉入爲一——「無量爲一」。

第二、正報涉入於依報：我這個微小的色身，也能夠同時「月映千江，百界作佛」，到十方世界，顯現這個應化身，來教化眾生，這是：「一爲無量」，廣行佛事，得大隨順。這個「隨順」就是自在，隨心自在。這是講到「依、正」的一種自在無礙。

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。」

結答圓通

「佛問圓通，我以觀察虛空無邊入三摩地，妙力圓明，斯爲第一。」

爲什麼他就有這麼多廣大神通力呢？爲什麼我們就沒有呢？他能夠『手執四大寶珠，照明十方微塵佛刹，化成虛空』？事出必有因，他說：我這個廣大的神通力，因爲我觀察四大「地水火風」是『無依』，就是它是沒有自性的，自性空的；它只就是我們妄想生滅的因緣，

把它變現出來，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，它的相狀有差別，但是虛空是沒有差別的！『於同發明』，在這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。

所以：『佛問圓通』，我在因地以觀察「虛空」無邊；他先把一切法，這些地水火風色法，都是不真實的，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』是指他的神通，種種理事無礙，事事無礙的神通（前面說過的）；『圓明』是指他智慧的觀照，他有「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。

蕩益大師在這一段當中，一再強調說：其實「虛空藏」它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「藉相觀心」。你看四禪八定，有一個四空定，「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，你看這個肉身在這個地方，走路也不對、睡覺也不對，是粗重的、痛苦的、障礙的。他心中對於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，他不斷的想，以後他色身就消失了。那麼一個人一定有色身啊，他以「虛空」為色身，「四空定」、「空無邊處」就是以虛空為色身。但是諸位要知道，你以虛空為色身，

你還是有所住；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，至少他不會有老病的問題。

在《楞嚴經》中，佛陀一再告訴我們：「不要去住啊！」這裡有一個很重要的觀念：我們人生，你越想追求什麼，你就越得不到；你願意放下，你得到的更多。你讀完這部經，你會得到這個啓示。

一個人的「自在」，是他面對誘惑假相的時候，他每一次都選擇「放下」！

我以前看過一位西藏喇嘛講過一則故事：

他說：我們的「真如本性」，就像是一位母親，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，有些人就滿足啦，但是有些小孩子繼續哭，他不要！不要，沒辦法啦，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…這個小孩子繼續哭…那母親只好把她的「摩尼寶珠」給了他。

這個故事值得我們深思啊！「真如本性」是我們生命的一個根源，我們活在妄想，你有所住就滿足了，那生命就這樣過了。但是當你不斷的放下的時候，你跟「真如」就越來越近、越來越近，它無量的功德就跟你慢慢接上了。所以我們要想：為什麼虛空藏菩薩能夠『手執

四大寶珠，照明十方微塵佛刹，化成虛空』？因為他把假相全部放下，結果它擁有這麼多的自在！

一個人，你要能夠在修行當中成就大功德，你一定要先學會「放下」！

每一件事情誘惑你的時候，你都告訴自己：這只是生命的一個過程的假相，是路旁的小花，你要繼續往前走…你不斷的放下，你的功德才會越來越大，這個道理你一定要清楚。

庚六、識大圓通

前面的「地水火風空」都是一種「色法」，這裡開始觀察你明了的心，是觀察心法；從一念心識當中的相狀「從假入空」，悟入了無相的真如理。

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。」

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」。

爲什麼叫「慈氏」呢？因爲他在因地的時候，他的慈悲心特別殊勝，無人能比。爲什麼呢？因爲他在因地曾經遇到一尊佛叫「大慈如來」，「大慈如來」教他修慈悲觀，他覺得非常相應，所以他就發願：他成佛以後，要像大慈如來一樣，成就廣大平等的慈悲心來教化眾生，所以就安立作「慈氏」。

他頂禮佛足而白佛言，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」，那麼我就在那一尊佛當中，發心出家修學。我當時出家的時候，是什麼相貌呢？有兩個相貌：第一個『心重世名』，我對於世俗的名聞利養，特別的看重、特別好樂，心就住在名聞利養，這是他心中所住的第一個。第二個『好遊族姓』，我對於有權又有錢的這些信徒啊，經常喜歡跟他們交往。日月燈明佛，面對這樣的徒弟怎麼辦呢？他就教他一個方法，說：『爾時世尊，教我修習唯心識定，入三摩地』。

『唯心識定』的思想：觀察你外在的世界，是你內心的世界所變現出來的。

教示他說：你不要觀察外在世界，你外在世界是你內心變現的，所以你只要觀察你內心，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；所以這時候向內觀察

生命的緣起，他就不再攀緣了。

「唯識學」的觀法，它有三個次第，我們簡單講一下：

第一個、「唯識所現」：就是我們過去所造的善惡業力，它會如實的顯現出來，什麼叫「如實」？它不會增加，也不會減少，它不增不減的把你的業力表現出來。你今生會跟誰做朋友、做夫妻、做子女，這個就是「唯識所現」，過去的業力所變現出來的。

第二個、「唯識所住」：這個是問題！你若是選擇住在這個事相，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；如果你安住真理，用道理來觀察，那你就不同了，那就自在了。

第三個、「唯識所變」：當我們心中唯識所現，而開始唯識所住的時候，生命就產生變化，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。他帶同學到一個大石頭的地方，看到石頭上面有一堆雪，慢慢融化了，這個老師就做機會教育啦，他問學生說：「同學們！你們知道雪融化之後會變成什麼嗎？」同學說：「雪融化就變成水啊！」大部分同學都是這樣回答的，其中有一個同學答說：「老師啊！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…

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，那是向外攀緣。雪代表是冬天，那麼融化了，表示春天要到了，他是用「**道理**」在思考事情。一個人從事相來思考事情，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是造善業啊！那你的生命就是這樣起起伏伏。所以「唯識所現」的關鍵，是在第二個「唯識所住」，你住在什麼情況，生命就產生變化；生命當中你所遭遇到的，你說它是逆境，那它對你就是一種壓力；你認為是一個考驗，它變成一種增上的動力。

阿賴耶識要把什麼事情呈現出來，我們做不了主；但是當它呈現出來之後，你怎麼去面对？你怎麼去想像？「安立名言」，這個是你能夠作主的。如果你認為：這個人是你的冤親債主，他就真的變成你的冤親債主；你說，他是你的善知識，他就扮演你的善知識，你可以試試看。

我們心中的「住」很重要，你住在「道理」的思惟，這個相狀就變成一種增上的力量；你住在「事相」，就變成一種障礙。

所以你說生命到底是障礙？還是一個考驗？就看你怎麼去住、怎麼去想像。

「唯心識觀」是說生命有兩個部分：

< 楞嚴經修學法要 >

第一個、「阿賴耶識」它如實的變現因緣果報。

第二個、「第六意識」的想像，你安立什麼樣的名言，這個因緣又產生一定的變化，它可能是你的生命中的動力，也可能是你生命中的障礙，就看你怎麼去想。

(八之二)

前面我們講到「庚六、識大圓通」，『識大圓通』它的重點就是：不管我們生命當中發生什麼事情，你就觀察你的心就可以了，因為「心」是根本。從唯識的角度，唯識所現的關鍵在「唯識所住」。以「唯識學」的思想，我們遇到事情的時候，不要住在事相，要思惟道理；如果我們從事相思考，你是障礙重重，永遠跳不出去；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，在你的生命成長過程中，都扮演一種不可缺少的增上力量，這就是從道理來思考。

從經文上來看：彌勒菩薩他出家的時候，煩惱也不輕：『心重世名，好遊族姓』啊！但是偉大的「日月燈明佛」並沒有去訶責他，因為訶責也沒有用，他也不是故意的，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」嘛；你上了正確的高速公路，就會被帶到一個正確的目標去。所以告訴他說：沒關係，你煩惱重不怕，佛法多的是法門啊，開方便門示真實相。佛教裡面不怕你煩惱重，就怕你不修學。所以祂不斷的告訴他：你現在遇到這些名利、權貴…你不要住在外境，就觀察你這一念心，只要把心安住在真理就可以了。那麼他這樣做，會有什麼樣結果？我們看經文：

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。」

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。」

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。」

那麼『歷劫以來』，他就是不斷的觀察這一念心，經常把心安住在真理，而不是住在事相上，以這個真理為住，『歷劫以來，以此唯心三昧來侍奉恆沙諸佛』。這時候，他這種追求世俗名利的習氣、顛倒想，消滅無餘啊！因為一個人，他會產生煩惱，一定是他向外攀緣，一定是住在事相。所以《楞嚴經》它是從根本對治，把你那種「有所得」心除掉以後，這些

枝葉花果自然消失掉。

不過蕩益大師說：這裡的『歇滅無有』是指他遠離麤的煩惱，就是遠離「徧計執」，但是沒有離開「依他起」。他知道外境是內心所變現的，沒有什麼好執著的，都是虛妄的；但是對於「能變現」的那一念心——「依他起」的心，還是有所住；他遠離「外境的住」，但是他沒有遠離對「內心的住」。

他在什麼時候才有真實的成就呢？等到「燃燈佛」出現於世的時候，他把那個能變現的、明了的心——「依他起」，也把它放下，這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』。這個以《唯識學》來說，是證得「圓成實性」，遠離「徧計執」也遠離「依他起」。徧計執——是指外境的執取；依他起——是指內心的執取。

這時候，他所覺悟的真理是什麼呢？所有的聖道，一定是對真理有所覺悟，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，這個國土當中有『淨穢有無』；這個『淨』是清淨的四聖法界，這個『穢』是染污的六凡法界，那到底是『有』還是『沒有』呢？

從「依他起」的角度、從因緣果報，『有』它暫時的假名、假相、假用，叫做「因緣有」。

從「本性」來觀察——它是自性空，叫『無』。

所以這個世界到底是有，還是沒有？那得看以什麼角度來觀察。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。這些『淨穢有無』，是怎麼回事呢？都是當下這念心之所變現，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》的前文，有一段講到：凡夫的一念心啊，流出種種的障礙，你『汝暫舉心，塵勞先起。』為什麼你起心動念就煩惱重重？為什麼佛陀心一動，是無量的功德自在呢？這個地方，你應該去好好反省，你出了什麼問題。

我們的心跟佛陀的心，本質是沒有差別的；但是我們的心，怎麼就被我們弄得這麼的複雜、障礙呢？因為我們的心有所住，不是我們本質有問題，是我們作用出了差錯。如果我們能夠把心帶回家——一念心識流出無量的功德莊嚴，而蒙佛陀授記、次補佛位，是賢劫未來的第五尊佛。（釋迦牟尼佛第四尊，他是第五尊。）

『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，都是我這念心所變現的，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。

那麼中間的「顛倒想」——「唯識所住」，是怎麼回事呢？凡夫是怎麼住的？怎麼執取的呢？

《唯識學》上說：我們凡夫的執取，它不是普遍的，它是「局部」的執取。什麼叫「局部」的執取？就是「隨所生所繫」；它的生命出現什麼樣的相貌，它就住在自己所變現的相貌。比方說螞蟻，你看螞蟻的世界，牠就住在糖果、餅乾；你給牠一個黃金，你說：欸！黃金比餅乾值錢，牠不管，牠就喜歡餅乾；你看這個鳥，牠就住在那個蟲，牠整天只尋覓蟲；那麼貓的心就住在老鼠。懺公師父以前在齋戒學會的時候，講到《唯識學》，他舉一個實際的譬喻：他說公豬看到母豬，就覺得豬很好看；公蛇看到母蛇，欸…也覺得長得很好看，這就是「隨所生所繫。」你說：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，你變成螞蟻你還喜歡錢嗎？不可能。但是那個攀緣的本質沒有變，問題在這個地方。

有一個小故事，說：有一個年輕人，他跟一個女眾相戀了三年，即將要結婚，後來這個女眾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，也看不到。後來剛好有一個行腳僧從他家門前經過，他母親就覺得這是一個希望，就把這個師父請進來，希望師父能跟這個年輕人開示、開示。

這個行腳僧，他一入定啊，就知道，哦！是怎麼回事。他就叫這個年輕人睡一下覺，休息一下…你太累了。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——一個茫茫的大海，就在大海的岸邊，出現一個女眾的死屍；這個女眾，可能是一時不小心掉到海裡死掉了，之後被海浪沖到岸邊來。欸，有一個人走過來了，這個人看到死屍以後，動了悲憫心，搖搖頭，哎呀！真是可憐，就走掉了；過沒多久，又來了第二個人過來，看到這個死屍，又動了慈悲心，是比較強的慈悲心，就把衣服脫掉，蓋在這死屍上，給她幾句祝福就走了；沒多久，第三個人又過來，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，把它蓋好，上面放個十字架就走了。

這個年輕人在夢中，看到這些情景之後，就醒過來了，師父就對他說：「你看到你前生了？」
「是啊！」他說：「你是第二個人啊，你衣服給她，所以她陪你三年，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。因緣不同啦！對不對？」

我們經常會覺得別人對我們不夠好，但是我們有沒有想過，我們過去生到底是怎樣的一個因緣？所以一個人要能夠認命，很多事情就很好處理。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，這樣你才好修行。

其實過去、現在、未來，這三個息息相關，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，那麼今生當然也會牽動到來生，所以我們對於今生的因緣，真的是要放下，因為你的重點是在未來 — 開創未來。

當我們在做善法的時候，不夠用心，隨隨便便的去做，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，所付出的心力不同。所以過去可以讓我們當檢討，為什麼我生命的因緣是這個樣子？他的因緣是這樣子？他就是多一份的用心。同樣一件事，同樣的拜佛、持咒，為什麼他來生是這麼一個廣大功德，而我今生的善根福德是這麼微小呢？就是你有沒有把「心」放進去！

『萬法唯心』，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；但是你今生點點滴滴的用心，又開始在累積來生的果報，這個地方你要特別注意。這就是「唯心識觀」的整個思想：唯識所現，唯識所住，唯識所變，三個內涵。

己二、開顯真實（分三：庚一、值佛稟教。庚二、依教修證。庚三、牒證結答）

前面的整個圓通，佛陀所開顯的，都是在「破妄」，破除對假相的執取。以下「耳根圓通」是偏重在對真實心性的觀照，以觀照真實來破妄，對於真實的發明就比較詳細了。

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。我於波佛發菩提心，波佛教我從聞思修入三摩地。」

這個修「耳根圓通」的當機菩薩是「觀世音菩薩」。

「觀世音菩薩」名號的由來，有兩層含義：

首先，從因地上來說：因為這位菩薩在因地當中，依止耳根「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：這位菩薩在救拔眾生的時候，他是靠別人稱念他的聖號，一心稱念「觀世音菩薩」，而「觀世音菩薩」就觀其音聲令其解脫；在果地上，菩薩是尋聲救苦，從音聲當中來救拔眾生，所以叫「觀世音」。

這位菩薩即從座位而起，頂禮佛足而白佛言，說：「我回憶我過去，在做凡夫的時候，在無數恆河沙劫之前，有一尊佛出現於世，這一尊佛是古佛觀音—觀音如來。我在那個時候受了菩薩戒，發了菩提心，這時候彼佛教我從聞思修入三摩地。」

這地方講到我們修持「三昧」的三個次第：聞所成慧，思所成慧，修所成慧。依照蕩益大師說：

< 楞嚴經修學法要 >

一、「聞慧」：「聽聞法義，覺悟自性」；我們剛開始聽聞到《楞嚴經》法義之後，知道…原來「達妄本空，知真本有」我們有一個真實的心性，剛開始是一種信心，所以聞慧本身沒有調伏煩惱的力量。知道原來我心中有一個家，但是你還沒有回家。

二、「思慧」：「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在上面，你遇到事情是先把心帶回家，迴光返照，問你自己你當下的念頭，是從什麼地方來？開始做迴光返照的功夫，把我們一念心，安住在真理，先把心安頓好，再來處理問題。

三、「修慧」：「旋根脫塵，斷惑證真」；這時候加上禪定的加行，開始斷惑證真、脫離外塵、脫離六根。

這就是整個修學三昧的次第：聞慧→思慧→修慧三種次第，這是他過去一個簡單的因緣，再看他的「依教修證」：

庚二、依教修證（分二：辛一、總敘圓修。辛二、別明破陰。）

依止聞思修入三摩地，到底是一個什麼樣的相貌呢？

辛一、總敘圓修

先看第一段，攏總的敘述他整個修學的方法：

初於聞中，入流亡所。

「耳根圓通」的重點，就在這一句話：『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：「清淨本然、周徧法界」離相的心性。但是問題是：心性は無相的，你怎麼觀呢？所以要「借假修真」，這裡他所假借的是什麼呢？『聞』。

『聞』是什麼呢？

比方說，我們現在請維那師敲一下引磬…「鏘」…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。說：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」當中有聽聞的功能，你就從那個地方契入。生死凡夫是從『聞』裡面跑出來，聽到聲音就向外攀緣，心住在外境，然後被外境綁住，不得自在。

這裡的『初於聞中』，是從耳根當中「能聞」的功能，然後『反聞聞自性』，從這個地方去找到我們的家。怎麼找呢？『入流亡所』。前面是講那個「門」，那麼這個「門」進去之後，怎麼辦呢？「入流」，就是觀照真如，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」一是指它的觀照的智慧；「亡所」一是指它所破的執取。什麼叫「所」呢？就是「五陰」，對「色、受、想、行、識」五陰執取的心叫做「所」；當他念念「正念真如」的時候，就把對五陰的執取消滅了。我們看附表第七：「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

「耳根圓通」就是修這句話：『入流亡所』

你要把妄想破壞，你一定先要有智慧—先有「入流」；就是你用「迴光返照，正念真如」的方法，慢慢的入於真如佛性之流，也就是慢慢的安住清淨的真如、無相的真如。

這樣有什麼功德呢？消滅了五陰假相的執取，把這個五陰的妄想慢慢的消滅了。

「五陰的妄想」，在本經當中是配合「六結」，比方說「色陰」：

從『眼根』來說一是「明、暗」，光明跟黑暗。

從『耳根』來說一是「動、靜」，「動」就是有聲音，「靜」就是沒聲音。

從『鼻根』來說一是「通、塞」，是暢通的或阻塞。

從『舌根』來說一是「恬、變」，平淡無味叫「恬」，「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』來說一是「合、離」，你跟身體是合（接觸），或者是分離。

從『意根』來說一是「生、滅」，「生」就是有想，「滅」就是無想。

一、這「色塵」當中，以『耳根』來說是「動、靜二結」，就是動結跟靜結兩個結。這個「結」就是繩子打結的結。二、「受陰」—叫「根結」。三、「想陰」—叫「覺結」，它爲了顯『明了的覺性』，覺心現前，這個是「想」，也是個結，你要住在這個地方就變成障

礙。四、「行陰」一是「空結」，一種無相的、空的相狀出現，也是一個結。五、「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，這也是一種結。所以在『耳根』當中有六個結：動、靜、根、覺、空、滅，剛好配合五陰。

辛二、別明破陰（分五：壬一、圓破色陰超劫濁。壬二、圓破受陰超見濁。壬三、圓破想陰超煩惱濁。壬四、圓破行陰超眾生濁。壬五、圓破識陰超命濁。）

壬一、圓破色陰超劫濁

我們迴光返照，第一個是先把心從外在的六塵帶回來；雖然我們的心，對於五陰都是一種執取，但是要從外面先破壞。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，你不可能先脫裡衣。五陰它是一層一層的，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，是先從「外在的塵相」當中帶回來。那怎麼帶回來呢？

所入既寂，動靜二相了然不生。

『所入』就是我們對於六塵的執取，叫作「所入」。住在耳根來說，叫做「動相、靜相」，堅固的把它執取，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。而這種有所住的心「既寂」，被迴光返照的智慧慢慢破壞之後，這時候

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，我們很清楚的知道；我們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，龍潭禪師慈悲啊，就親自爲他安單，拿一根蠟燭走在前面，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！本來是光明的嘛，突然吹熄…一片黑暗，德山禪師當下開悟！因爲我們一念心性不是明相、也不是暗相，只是隨緣遇到光明就看到光明，遇到黑暗就看到黑暗，所以他從明、暗的變化當中，迴光返照：「見到明、暗的是誰？」他從他遇到境的刺激—迴光返照，看到他「離相」的心性。

《楞嚴經》的意思是說：

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，也只是你無量心性當中的一小部分而已。你爲什麼一定要把它看那麼重呢？你今生只是一個心性當中的一個小水泡，一個大海中的小水泡，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。你要無所住，這個水泡才有很大的作用，它可以把你帶到極樂世界去。所以我們可以看得出來，佛陀對於五陰的執

取，只有兩個字，就是——

要你「放下」。你不放下，你回不了家，你就永遠在那個地方打轉！

一個廣大的大海，你只認那個水泡，那你的生命就很狹隘了。所以我們首先要放下的是什麼？外在的六塵，動靜二相、明暗二相，都放下！但是放下，沒叫你去把它破壞，你還是清楚分明的。不是說放下，我現在眼睛把它閉起來，耳根不要聽，不是這樣！「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

前面是一種外在的「色塵」，這以下是「內心」的作用：感受、想像、造作、了別，這都是內心世界的放下。前面是放下外境，這裡是放下內心。首先我們看「感受」：

如是漸增，聞所聞盡。

其實《楞嚴經》它整個方法都一樣，只是過程不同，就好像我們坐火車回家，經過了台中站、桃園站、台北站，但是火車是一樣的，方法都是迴光返照，沒有什麼差別。它的整個過程，「色陰」一破，『如是漸增』，這個『漸增』，是什麼漸增呢？是指「迴光返照」的功夫漸增了。

『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。前面是把「所聞」的動靜二相消滅，這個地方把「能聞」的那個耳根的感受給消滅了；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，就好像一個人作惡夢。你看你作惡夢的時候，雙手都在、雙腳也在，但是你不能動，手足雖在卻不能動。表示說，我們明明知道說這樣做不好、我們也不想起煩惱，但是你就一定要起煩惱，爲什麼呢？因爲你住在感受，你不得被這個感受來牽引。這時候我們對於感受也慢慢放下，這個是『聞所聞盡』。

壬三、圓破想陰超煩惱濁（這是放下對心中的「想像」）

盡聞不住，覺所覺空。

『盡聞不住』：第一個『盡』是指動詞「窮盡」；窮盡這個『聞』，這個「聞」是『感受』，這是把前面的文再重複一次；窮盡對感受的執取，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，你繼續的迴光返照、繼續的走回家，不住在這裡。

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』：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』：「能覺的心」

跟「所覺的境」，都把它空掉，就是把你心中各式各樣的想像，也把它消滅掉，或者說是把「想」給放下。當我們把「想」放下之後，古德說是：「如鳥出籠啊，生死自在啊！」

淨土宗的祖師說過：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，帶有一種貪戀的心；所以我們要建立對淨土的想像，第一個先把娑婆世界徹底的放下，然後重新提起對淨土的欣求。

壬四、圓破行陰超衆生濁（這更微細了，「行陰」是內心的一種生滅造作）

空覺極圓，空所空滅；生滅既滅，寂滅現前。

『空覺極圓』：是承前面「想陰」的文。『空』就是空觀的智慧；這個『覺』我們前面說過，「覺結」就是想陰；他把跟「想陰」相應的那個「覺」，空掉了，而且空到一種圓滿（『極圓』就是圓滿）。對於心中那個靈靈覺覺的覺心，徹底地放下了。那麼「覺結」一破壞，「空結」現前，類似那種「無相的虛空」的相狀現前，這個『空』就是行陰。

這時候『空所空滅』，第一個『空』是空觀的智慧，把這個「所空」，對於空相的執取，也消滅了。那麼空相消滅以後，這時候是什麼相貌呢？

『生滅既滅，寂滅現前。』這「有爲」的生滅之相就沒有，這時候「無爲」的不生滅相現

前。但是這個無爲的不生滅相還不是真如，它是「識陰」。

「行陰」，是我們整個生滅因緣當中的所有動力；生命的水流爲什麼不斷在動？就是因爲有「行陰」，這個行陰是一種很微細的執取。要以淨土宗來說，帶業往生，你把「想陰」消滅了，你就可以達到臨終的正念，不一定要破壞「行陰」。當然聖道門這五關都得要破，但是以淨土宗的角度，你只要把貪戀娑婆的想法放下，就可以了。所以淨土宗它是帶業往生，它是不斷惑的。淨土宗要你把外境放下、把感受放下、把心中對娑婆世界的貪戀放下，然後再提起佛號，基本上你臨終正念分明是可以做到的。

壬五、圓破識陰超命濁 （「識陰」就是心中那個寂滅的相狀）

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，下合十方一切六道衆生，與諸衆生同一悲仰。

『忽然』：這是一個關鍵。這位菩薩從一路走來，放下了外境、放下了內心的感受、想法，也把那個依稀彷彿「空的相狀」也放下了，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，因為還沒有真正回到家，所以他繼續的迴光返照，他還是問這個寂滅相：「你從什麼地方來？」這時候突然間，在一念寂靜心當中，啪！一念「無生」的智慧現前，最後也把這個「寂滅」假相，給破壞了；超越了世間的有為諸相，也超越出世間寂滅的無為諸相。『十方圓明』是指他的功德—「一念心性」就是指十方圓明，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」，由此成就了兩種殊勝的功德：

『一者，上契合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力。』他能夠跟十方諸佛，分享無量無邊的「常樂我淨」功德，本來微妙、本來覺悟的一念心性，跟十方諸佛同樣具足無量的安樂。這個『慈力』，就是有成就安樂的力量，這是約自受用來說。

『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，救拔眾生之苦。也就是說，他能夠普門示現，變成一隻螞蟻來教化螞蟻，也可以變成無量無邊的相貌，來教化無量無邊的眾生。

所以，佛菩薩的心是超越的：第一個通於十方諸佛。第二個通於眾生。通於「佛陀」是約著「自受用」，他能夠跟佛陀「三乘共坐解脫船」，共同安住在一念心性的解脫船當中，但是他同時又能夠跟眾生產生「感應」來救度眾生。

庚三、牒證結答

這個『十方圓明』有什麼好處呢？

正答圓

「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。」

兼明授記

「世尊！波佛如來，歎我善得圓通法門，於大會中，授記我為觀世音號。」

結示名稱

「由我觀聽十方圓明，故觀音名徧十方界。」

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」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：我為什麼能夠聽到聲音？我那個「能聞的功能」是從什麼地方來？迴光返照，結果成就了『緣

心自在』，我這一念心，不再被外在的塵境干擾，也不再被內心的根、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。

這時候，他就稱念一句：釋迦世尊！彼佛（這個「彼佛」指的是古佛觀音如來），彼古佛觀音如來，他讚歎我善巧成就圓通法門，在整個大菩薩法會當中，就正式授記我的名號為『觀世音』。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，前面講過「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。這裡，等於說出了整個圓通所成就的功德，就是一念心而成就十方圓明。

也就是說：我們的妄想一天到晚在外面攀緣，現在我把心帶回家，把世間塵勞的相狀都放棄了，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？事實上，你得到了『十方圓明』。

我們講一個小故事，諸位就知道什麼叫「十方圓明」（有關『大悲咒』的故事）：

大概在二十五年前，台中蓮社有一個叫普愛姑的居士，她有一個媳婦，住在台東，這個媳婦身體很健康、很喜歡做事。後來懷孕八、九個月，有一天她就坐在客廳想啊：我即將要生小孩，我生小孩就不能去工作，所以我應該在這個時候，還沒有生產之前，把家裡整理一

下。她就裡裡外外把整個房間打掃一遍。但是一個人一工作就很投入，就忘了自己的身體，等到她工作完之後，她想：壞了！太勞累了。結果她就覺得：不對啊，懷孕八、九個月，這個胎兒應該會動的啊！手會動、腳會踢，怎麼一整天胎兒都不動了呢？如是過了三天，胎兒都沒有動靜，她就有個不吉祥的預兆，趕快去看婦產科醫生，婦產科一掃瞄就說：妳這個胎兒已經死掉了，動了胎氣太嚴重了，妳現在要趕快開刀把他拿出來。

這時候她的媳婦就很緊張啊，不知該怎麼辦，趕快找她的婆婆，就是普愛姑。普愛姑趕快帶她去大醫院作檢查，答案也是一樣，胎兒已經是胎死腹中了，要儘快拿出來。這時候普愛姑居士就對她媳婦說：妳現在啊，反正只剩最後一個機會，衝衝看，持『大悲咒』！她們兩個在那一天當中，就持了一整天的『大悲咒』，當然那時候心力很強，持了一整天之後，再把大悲咒水喝下去。第二天起來，胎兒又開始動了！去檢查，欸…這胎兒活過來了！

所以，這尊菩薩是怎樣現身的？**「衆生被困厄，無量苦逼身，觀音妙智力，能救世間苦。」**

爲什麼我們一念心，跟『大悲咒』、『佛號』一接觸的時候，會產生一種加持力啊，因爲佛菩薩功德是雙向的！我們說阿羅漢的功德是單向的，你看我們憶念阿羅漢沒有什麼感覺，阿羅漢他的心，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。

佛菩薩的心是雙向的：

上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力；下合十方一切六道衆生，與諸衆生同一悲仰。

「雙向的心」他是怎麼做呢？他就把他的功德安住在他的聖號、安住在他的咒語，所以我們跟佛菩薩就能產生感應，爲什麼？因爲佛菩薩心本來就是雙向的。

在成佛之道這當中，我要提醒大家一件事情：你的過程是很重要的！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。如果你是用斷滅的方式，把它全部都斷滅而離開，那你以後要回來就很難，你把你的成佛之路，全都斷了。當然你可以選擇逃避，可以啊！你可以充滿著厭惡離開娑婆世界，但是你總有一天你要回來，你要成就十方圓明，你就很難了。我希望我們成佛之道，你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」。

《楞嚴經》這一條修行之路，有什麼好處呢？

它的方法就是要你在「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？你後半段，你要成就菩薩階位，你怎麼走呢？你想過這個問題嗎？你怎麼迴入娑婆呢？

所以本經的方法，提供我們成佛之道一個非常好的方式，就是你不要破壞它，你只要不

隨妄轉就好 ——「無住」。你到極樂世界去，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。」

《楞嚴經》，不是只有斷煩惱，如果只爲了斷煩惱，那小乘方法多的是，斷煩惱的方法必須要沒有後遺症，重點在這裡。小乘的方法，是用強烈的對治方法，後面修行會很麻煩。在《維摩詰經》上，佛陀「彈偏斥小，歎大褒圓」，阿羅漢對自己悔恨，當初不應該用這個方法來斷煩惱，可以選擇更好的方法；所以如果你有志於成就大乘功德，你的目標就是追求『十方圓明』，那你未來的功德是雙向的，「上合十方諸佛，下合六道眾生。」當然你要成就這樣的功德，你的因地就不能壞假相。

希望大家要知道：我們不是「斷」煩惱，我們是在「轉」煩惱。

「諸法因緣生」，你掌握一個圓滿的方法，你自然產生圓滿的功德。

你選對了正確的方向，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！你看看《法華經》你就知道，先走的不一定先到啊！看你坐什麼車乘，你坐了大白牛車，你就很快。有些人他煩惱就斷得很快，而且他修行也很正常，有些人是越修個性越奇怪，這就有問題了，方法不對，不夠善巧！

(九之一)

本經的修學方法有兩個重點，第一個是「理觀」，第二個是「事修」。在理觀當中，又分成「自力法門」跟「他力法門」。「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？我們簡單的說明：

本經把我們生命的現象，分成兩部份：

第一個、「**個體的生命**」：它就像一個水泡一樣，我們由於過去善惡的業力，把今生的五陰身心給創造出來，有你的色身、有你內心一時的感受、一時的想法。

「五陰身心」它的特色是什麼呢？它是有固定的相狀，可能是一種安樂的相狀，也可能是一種痛苦的相狀；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。我們今生的身心世界有它的相狀，是因為在時空的交集下，才構成你的個體生命，當然有相狀的東西，它是變化、狹隘的，這是事實。

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」；它雖然沒有相狀，但確實具足了無量功德。如果以聖道門的思考模式，它是直接契入無相—「從空性入門」。我們看唯識宗、三論宗、天台宗，不管用什麼方法來修學，其實道理只有一個，就

是：把你從五陰身心的相狀，帶回到「無相的真如」；唯一的目標，都是要你離一切相——「返妄歸真」——把心帶回家！

但是淨土宗的修行方法，它是從一個「無相的心性」當中，重新出發，可以說是「從空出假」。所以修淨土的人，你心中一定要有一個相狀，你沒有相狀，你沒有辦法修淨土。

念佛人的心中，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？這也是一個相狀。

第二個、什麼是『淨土的莊嚴』？

一個淨土宗的人，對於名號的功德、對於淨土的莊嚴，這兩種相狀沒有建立起來，根本不可能感應道交。淨土法門是「阿彌陀佛本願」攝受的法門。也就是說：修淨土的人，你所有的功德，都是來自於阿彌陀佛本願的攝受，所以修淨土的人，只要做一件事情：

想盡一切辦法跟「阿彌陀佛」感應道交，以你的「心力」來啟動「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。

淨土宗的修學特點是：你在「無相的真如」當中，要建立兩個重要的相狀，就是名號的

功德、淨土的莊嚴，來建立對阿彌陀佛的感應道交，啟動阿彌陀佛的加被。所以這裡，我們要注意的是：在二十五圓通當中，這個「念佛圓通」是特別的，其它二十四個圓通，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「暗合道妙，巧入無生」，是從有相慢慢的趨向於無相，道理是這樣。

戊二、他力法門（分三：己一、白佛歸敬之儀，己二、正述所修法門。己三、結答圓通方便）

己一、白佛歸敬之儀

第一段，先說明這位菩薩白告佛陀，表達他內心皈依、恭敬的一種身口的儀式：

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。

這個念佛法門的當機菩薩是「大勢至菩薩」。爲什麼叫『大勢至』呢？因爲這位菩薩他具足廣大威德之力，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，這麼大的威德力，這叫『大勢至』。

這時候，他『與其同倫』；『同倫』是指「同類」，就是同修淨土念佛法門的五十二個階位；這『五十二』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、

十信、十住、十行、十迴向、十地跟等覺，這表示念佛法門攝機特別的廣，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『即從座起，頂禮佛足，而白佛言』，這是說明對佛陀白告之前的一種皈依、恭敬的儀式，以下才正式的敘述他所修的法門：

己二、正述所修法門（分四：庚一、陳白古佛授法。庚二、詳喻感應道交。庚三、法合顯示深益。庚四、述己自利利他。）

庚一、陳白古佛授法

先陳述古佛所傳授的法門，也就是說，每一種法門，在佛教裡面都是要有「本」，不像外道。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，妄想出來的，不是一個「道」，沒有通往涅槃的力量；而佛教的法門，它是有「傳承」的，一定是每一尊佛、每一尊佛傳承下來的；那麼這尊佛是誰呢？是古代的一尊「超日月光佛」。我們看經文：

「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。」

「大勢至菩薩」回憶他過去在凡夫位的時候，在這樣恆河沙劫的時間，有一尊佛出現於世，叫「無量光佛」。從「無量光佛」到「超日月光佛」，這中間一小劫的時間，有十二尊如來相繼的出現於世間，而這最後一尊佛對大勢至菩薩的啓發非常的重要，爲什麼呢？因爲『彼佛教我念佛三昧』。祂告訴我：所有的法門當中，『**念佛三昧**』三昧中王，可以直接從有相行，契入無相的三昧，這個是最容易成就的。

『念佛三昧』蕩益大師解釋說：實質上從本經的教義來看，是有三種的差別：

（一）、**「惟念自佛」**：「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。所以我們看禪宗，他也念佛，但是他念佛不是一種皈依的心，他念佛的時候，把佛號創造出來『南無阿彌陀佛』，之後就開始思惟：「欸！我爲什麼能夠念佛呢？」「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，從佛號的假相當中，把心帶回家。「惟念自佛」蕩益大師說，跟前面二十四個圓通完全相同，只是他的下手方便是從「佛號」回家而已，從「音聲」回家。因此「惟念自佛」是屬於聖道門所收攝。

（二）、**「惟念他佛」**：「惟念他佛」是我們一般人比較習慣的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」，你的心是向外攀緣的；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。所以「惟念他佛」的缺點就是：你念佛的心，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。

（三）「自他俱念」：「自他俱念」是最圓滿的。

什麼是『自他俱念』呢？

藕益大師說：首先先憶念自己的「佛性」，了達「心、佛、眾生」三無差別，迴光返照我一念心性，跟諸佛的心性「平等無二」；那麼從「**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禪觀，所有修行者第一件事情，都是先把心帶回家。

你一定要把你五陰身心，攀緣的心，帶回到 一一念心性，然後再提起佛號！

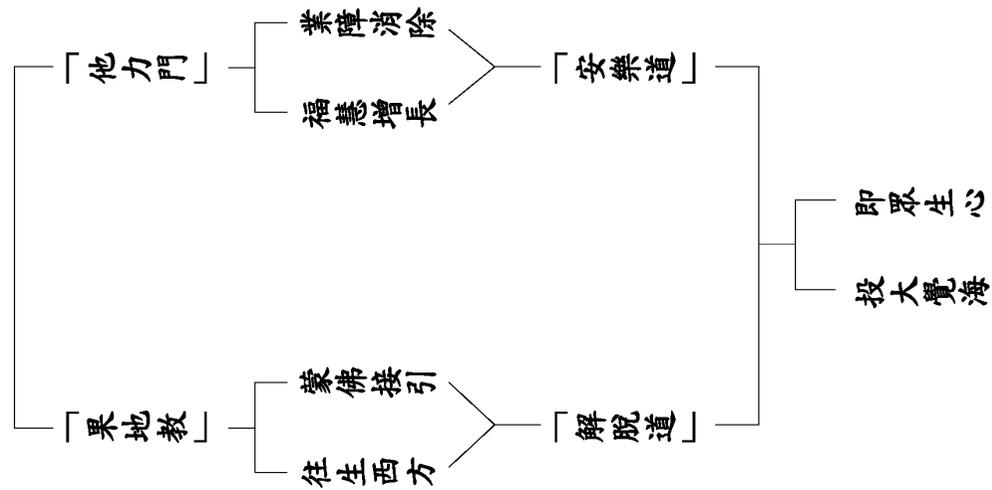
懺公師父在打佛七的時候，常常開示一句話：

念佛人，要緊的就是在「本來無一物」當中，提起佛號！

提起佛號，不是在那個亂七八糟、顛倒心中提起佛號，不是啊！你在顛倒的心中提起佛號，那個佛號是沒有力量的！那是生滅心啊！你的佛號要在「本來無一物」的當中提起佛號，這就是「禪淨雙修」— 自他俱念。

這三種念佛有什麼特色呢？其實「惟念自佛」不算是淨土法門，「惟念他佛」跟「自他俱念」才是屬於淨土念佛法門。

我們看它的特色：附表第八—淨土念佛法門的特色：



「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，那麼它的殊勝處有兩點，什麼叫『殊勝處』呢？就是它不共於聖道門：

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「佛陀本願」的攝受力。

果地教—這「果地」是什麼呢？是「淨土」的攝受。

念佛的人，你那一念心跟佛號接觸的時候，如果你的方法正確，應該是啟動兩個力量：第一個是「阿彌陀佛的加持力」，第二個是「淨土的攝受力」，這兩個都要具足才是正確的。首先我們念佛，心中跟佛號接觸的時候，我們啟動阿彌陀佛本願的加持，能夠業障消除、福慧增長，成就現世的安樂；有這個滅惡生善的效果，消業障、增福慧。其次，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，一種解脫道，帶業往生，橫超三界。

安樂道、解脫道這兩個，我們簡單做一個說明：

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？就是把這個教法的定位跟重要性，把它安立下來，叫做「判教」。

龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》當中，首先他為整個大乘，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，過程非常的辛苦，時間非常的久遠，謂之「難行

道」，因為過程很多障礙，你所花費的時間是多生多劫。而「易行道」的特點是超越而迅速，它的過程是超越，因為有佛力加被，時間也特別的迅速，一生成就。所以在「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，你稍微一懈怠，一不小心，可能會從山上一腳踩空就落到原點，所以「聖道門」的退轉是很快的。「淨土門」它不一樣，它是水道乘船，即便你稍微在船上打個瞌睡、休息一下，這條船有阿彌陀佛本願的攝受，它是很迅速的、很輕鬆的可以到達彼岸。

不過，在龍樹菩薩的「難行道」跟「易行道」判教當中，他並沒有強調往生淨土的思想。為什麼？因為他的時代背景是「正法時代」。龍樹菩薩是出生於佛滅度六百年左右，正法時代的人，他的特點是：善根強、煩惱淡薄，所以他在這個時候念佛，只是用來「破除障礙」。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。欸！我最近有障礙啦，念念佛、念念文殊菩薩、觀世音菩薩，念本尊咒來破障，它正式的修學，還是修習「一心三觀」。所以早期的念佛法門，在正法、像法時代，整個憶念佛菩薩功德，主要的目的是啟動「他力」為助力。

但是到了末法時代，念佛法門就不是這樣了，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（道綽大師是曇鸞大師的弟子）。道綽大師在《安樂集》當中，提出了「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，更重要的是「**要爲菩提道求生淨土、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、像法時期，外在環境對你的刺激、對你的干擾，達到一種非常嚴重的狀態，會使我們善根退化。你這一念心啊，你把它放在正法時代，你的心在修習止觀，運轉得很順暢；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，所以你的善根容易退失，這是第一個「內因力」的羸弱。所謂的「魔強」，這個『魔』不是魔王，這個『魔』是指世俗的誘惑、人事的干擾，叫做「魔強」，這是五濁惡世的思考。

第二個、「**去佛久遠**」，就是「外緣力」。我們生長在離佛時間越來越遠了，到末法時代，被邪師惡友的思想所誤導。就是說：我們已經沒辦法去判定「誰說的話才是對的？」末法時代的特點就是「各說各話」，他這樣子講、他那樣子講…我們在這樣的一個「魔強法弱」時代，法門的力量特別的薄弱，正法之法乳，已經滲入了太多的水，牛奶的成份越來越少。我們雖然有善根，但還是要靠「法的力量」，雖然有「內因力」，你得有「外緣力」。

所以在這樣「魔強跟法弱」的兩個因素之下，道綽大師說：「譬如小樹未成，經歷暴雨

啊，終爲所折。」這個幼苗說：「我要生生世世在娑婆世界要行菩薩道！」志向可嘉，但是沒有智慧。爲什麼沒有智慧呢？你沒有考量現在是什麼時代，你這樣講不合時宜，你要是生長在正法時代，這些話是對的。所以在末法時代，你不求生淨土，那就好像：菩提的幼苗還這麼小，你一定要把它放在暴風雨中去摧折，結果只有一個：就是這樣白白犧牲掉，對佛教、對眾生沒有好處。

道綽大師這時候，提出了「往生淨土」的思考，這一點對我們淨土法門太重要了。所以「念佛」跟「求生淨土」在早期是兩回事，但是到了末法時代，念佛的人，少部分爲了消業障，真正的目的是：**「爲了菩提道，求生淨土」**。這個「果地教」到末法時代更是重要，因爲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，我們是不是應該到一個比較好的國土，去成就聖道，再回來廣度眾生，這是一個「果地教」的思考。

真正的念佛人：

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」。當你具足了對阿彌陀佛的信心，當然「信心」指的是誰？對「阿彌陀佛」要有信心。「願力」指的是誰？對淨土要有願力，要有「往生的願力」。你有信心，你啓動了「他力門」；你有願力，你同時啓動了「果地教」；所以一句佛號「信願具足」；一個真正念佛的人，他應該同時要

具足信心跟願力。這個時候，他跟佛號接觸，不但是消業障、增福慧，同時也積集了往生的資糧，這才是一個真正念佛的人。他對於佛陀的信心，對於淨土的願力都要具足。

龍樹菩薩他提出一個概念說：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他人分享的；佛陀說：「我把智慧送給你」不可以！佛陀要把智慧傳給眾生，佛陀只能「開方便門，示真實相。」頂多講一些語言文字，讓你自己去思考，讓你自己去覺悟；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，你自己要跳火坑，佛陀在你旁邊也沒有用。

蕩益大師說：沒有一個人可以進入到「你心中的妄想」，把你帶出來！誰有那個力量？

你活在你自己的妄想當中，你一定要住在你的妄想，說實在誰也救不了你；只有靠你自己走出來。但是福德就不同，佛陀所修的福德是可以跟眾生分享的。

所謂的「他力門」跟「果地教」：

是約著佛陀所成就的「福德」，他因地當中的布施、持戒、忍辱、精進、禪定，這五個波羅蜜的福德，這些廣大的福德力，他把它放在一句佛號當中；所以我們一念心跟佛號接觸的時候，只要你把「心」準備好，你就可以啟動「他力門」，你也可以啟動「果地教」，印光大師把這個稱做是：「即凡夫心，投佛覺海。」『即』是什麼？就著一個苦惱的、沒有資

糧的心，當我們正確的憶念佛陀名號的時候，就能進入阿彌陀佛廣大的功德海中，是這個意思。

在藕益大師的《靈峰宗論》中，講到一個小故事：

他說在桐城的地方，有兩個好朋友，這兩個好朋友一起到外地做生意，其中一個朋友，突然生病就死掉了。死掉之後，另外一個人就把他埋葬，繼續去做生意，做完生意，他把賺的錢，分一半給他往生朋友的夫人，如是、如是…的報告；說：「很遺憾，你先生病死了，我把這個錢分一半給你！」但是他往生的朋友的太太，對這件事情心存疑惑。說：「你是不是謀財害命啊？」他覺得很冤枉啊，就說：「我帶他去的時候，我也不知道他為什麼會這樣子啊？而且我也如實的把錢分一半給你啊！」他太太還是不相信，他沒辦法啊，跑到他朋友埋葬的地方，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，變一個鬼神身，說：「沒關係，我替你作證，你改天把我帶回家，我跟我太太解釋。」這時候，這個鬼神就跟這個人回家。在路途中，因為遇到一些障礙，他就念『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啊…彈出去好幾公尺；等到他停止念佛，這個鬼神就跑回來說：「欸…某某人啊，你不要念佛，你一念佛啊，有一種強大的力量把我推開來，我不能靠近你。」他回答

說：「好，那我儘量不念佛好了！」但是過了一段時間，又遇到一個障礙，他又念佛，這個時候又產生強大的光明，又把這個鬼神彈出去，鬼神就說：「你這樣子，我真得沒辦法跟你回去；這樣好了，你把我太太帶過來，我就住在這棵樹上，你把我太太帶過來，我跟她說明清楚，洗清你的冤屈。」他那個朋友就把他太太帶過來…

藕益大師講這個故事的時候，他說：這叫做什麼呢？就是：「**一念相應一念佛，念念相應念念佛。**」換句話說：阿彌陀佛有大悲心想救拔我們，但是佛跟眾生之間，必須要有一個橋樑，這個橋樑就是誰？就是『名號』！阿彌陀佛祂不能經常在人世間住世，所以阿彌陀佛必須把祂跟凡夫之間，建立一個彼此感應的橋樑，就是這個萬德洪名，就把這個功德放在名號當中。當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」—消業障、增福慧；同時也啟動了「果地教」—蒙佛接引往生西方。這就是整個淨土念佛法門的特色，成就這兩種功德。

庚二、詳喻感應道交

念佛法門它是有相行，你心中一定要有一個相狀，藉由這個相狀構成「感應道交」。我們應該用什麼方式跟阿彌陀佛感應道交？這個地方把感應道交的過程，整個心地法門描述得

很清楚，我們看經文：

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。

佛陀把「感應道交」的相互因緣，講出一個譬喻說：好比世間上有兩個人，某甲跟某乙，某甲的內心經常憶念某乙，『一專為憶』，某甲經常憶念某乙的好處；但是某乙呢，卻已經把某甲給忘掉了。那麼感應道交當然不是單方面，某甲憶念某乙，但是某乙去憶念其它的事情；這兩個人未來因緣會發生什麼情況呢？『若逢不逢，或見非見。』這兩個人即便是相逢，『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，沒有緣就算見面也沒有用！因為某乙並沒有憶念某甲。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』，就是彼此偶爾的互相憶念，

某甲把事情忙完之後，偶爾會憶念某乙，某乙也偶爾的憶念某甲，那麼這兩個人產生一個因緣，當然因緣就比較淺，未來的相逢，可能是一生、兩生，比較少生的相處、相遇。假設是『二憶念深』，就是某甲經常的憶念某乙，某乙也經常的憶念某甲，這兩個因緣人就深啦！這種情況，在未來的生命當中，『從生至生』，這個『生』是一生，下面那個『生』是多生；因緣淺的話是一生、兩生，因緣深的話叫多生，他們兩個之間的因緣，就像「身形」跟「影子」一樣，彼此就不會分離而經常相逢。這就說明了，人跟人之間的相逢，那得有緣啊！你看：爲什麼他會跟你做夫妻、子女、朋友，因爲你們兩個過去生，都有彼此在憶念對方。

有人問我說：「欸，師父啊！你看我會不會出家？」我問說：「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，出家不是絕對的好，但它也是一個因緣。如果你想到出家的時候，你的憶念是：出家很枯燥、很無聊，那你今生不會出家，你來生也不會出家；如果你心中去憶念出家的時候：欸，不錯哦，出家很清淨、享清福。懺公師父說的：「**世間人享鴻福，出家享清福。**」鴻福是「帶業」，雖然有福報，但是很躁動。所以如果你憶念出家的時候，是一種美好的憶念，即便你今生沒有出家，你來生一定有因緣出家。

其實，世間的因緣，你未來會發生什麼事情，你心中的「想像」已經產生一定的力量；就像你當母親的，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、做父親的最在乎的是：這個兒子心中有沒有「我」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，你們的因緣就淡了。他再怎麼會讀書、怎麼有用，跟你就沒關係。所以我們看人跟人之間的因緣，最重要就是你心中有沒有「我」，這個是合乎佛法的緣起論，因為他心中沒有憶念你，你跟他的因緣就淡了，即便名義上他是你兒子，有這個兒子等於沒有這個兒子。所以說：「相逢就是有緣」，這個因緣的關鍵就心中的「憶念」！

有些人觀念不正確，他說：「為什麼我們應該要往生到彌勒淨土？」「彌勒淨土在三界比較近，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，就算它在你隔壁都沒有用，你相不相信？

「往、不往生」—是你心理的問題，跟十萬億佛土、二十萬億佛土…都沒有關係的。我們這一念心「豎窮三際，橫徧十方」，哪有什麼距離？

「往、不往生」—跟距離沒有關係，是你自己心理準備好沒有？障礙是來自於你內心；你心中不憶念佛陀，佛陀在你前面都沒有用，住在你隔壁都沒有用，當面錯過！

我們要知道：阿彌陀佛會不會去救拔某一個人，關鍵就是你心中有沒有佛的存在，你有

沒有把阿彌陀佛放在心裡，問題在這個地方。下一段就講很清楚了，前面只是一個譬喻，以下合法：

佛陀，把祂的內心世界如何度化眾生講出來，祂說：

『十方如來憐念眾生，如母憶子。』佛陀說：身爲一個佛陀，在一念的寂靜涅槃心中，祂的大悲心啊，不斷的憶念十法界眾生，就好像母親憶念兒子一樣。但是佛陀也講出一問題是：『若子逃逝，雖憶何爲？』佛陀不斷的憶念眾生，就像母親憶念兒子一樣，但是身爲兒子，他一心一意只想在外面攀緣，甚至於想要離家出走，那麼母親單方面的憶念，這樣子彼此間也沒有相逢的因緣，所以憶念不是單方面的。

『子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。』假設身爲一個兒子，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，那麼母子兩人，生生世世，就經常相逢而不再分離了。爲什麼我們生長在末法時代？爲什麼舍利弗尊者、目犍連尊者，會跟佛陀同時出世呢？事出必有因，因爲舍利弗尊者跟目犍連尊者，在過去生經常憶念釋迦牟尼佛。不過我們也不錯，末法至少還有佛法，我們跟釋迦牟尼佛的因緣是在尾端，至少「法」還在，沒有跟人結緣，跟法結緣。所以說，佛陀跟眾生的感應道交，叫做：「千江有水，千江月。」月亮平等的照耀一切眾生，它釋放了很多的光明來加被我們，但是我們手中的水，如果是波動

的或是平靜的，產生月亮影子的光明就不一樣。

這裡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」是佛號無量光、無量壽的功德。

那我問大家一個問題：

「感應道交」能念的心跟所念的佛，「心力」跟「佛力」，誰主動？心力主動，還是佛力主動？「心力」。答對了！這個非常重要。佛陀的心安住在一個無念的心體，祂是永遠存在法界的一種強大的力量，但是祂不能主動救拔你，一定是你釋放一個力量，祂才能夠有所回應。

我看有些人在解釋淨土宗，他講「他力」的攝受，講到最後…聽那種意思就像外道的思想…佛陀可以完全把你…好像你不想去…祂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；衆生心垢淨，菩薩影現中。」

我們一定要把前後的因果弄清楚，佛陀的心，祂是不動念頭的，祂常遊畢竟空；是在衆生心垢淨的條件之下，諸佛影現中。說實在話：你今天沒有把自己內心準備好，阿彌陀佛的

光明是進不來的，即便祂是「他力門」，但是你不憶念佛陀，也是沒有用的，不能構成感應道交。

我們從這段經文就知道：佛陀創造了四十八種廣大的功德在法界當中，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、願力，才能夠「轉他成自」一把佛的力量轉成你的力量。這個關鍵在於什麼呢？啟動佛陀功德的關鍵是『憶念』，你必須要憶念佛的功德、憶念淨土的莊嚴，才是正確的方法。

庚三、法合顯示深益

假設我們正確的憶念，產生了感應道交，這樣有什麼功德利益呢？

若衆生心，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。

前面是講到念佛的方法，就是你要透過正確的憶念，以你心中憶念的力量，來啟動阿彌陀佛「他力門、果地教」這兩種的加持。前文是講方法，這以下是講它的果地功德。

眾生明了的心，他能夠產生一個正確的憶佛、念佛；『憶佛』它是心中的想像，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。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；『當來』指的是臨終。感應道交之後…『去佛不遠』，你跟阿彌陀佛的功德，就彼此相應不再分離了，結果是『不假方便，自得心開。』不必假借其它的方法，你就可以成就心開。

『心開』有兩層意思：

一、就現世來說是「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；所以心開，可以約著消業障來說。

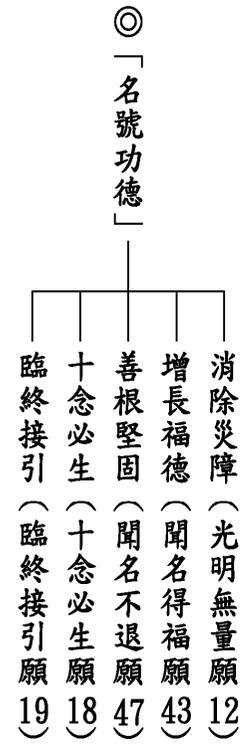
二、就你往生之後「華開見佛悟無生」來說：「心開」是約著「破無明、證法身」，更深了。

所謂的『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，第二個約來世的解脫，都可以叫「心開」。關於「憶佛、念佛」，我們用附表來加以補充。

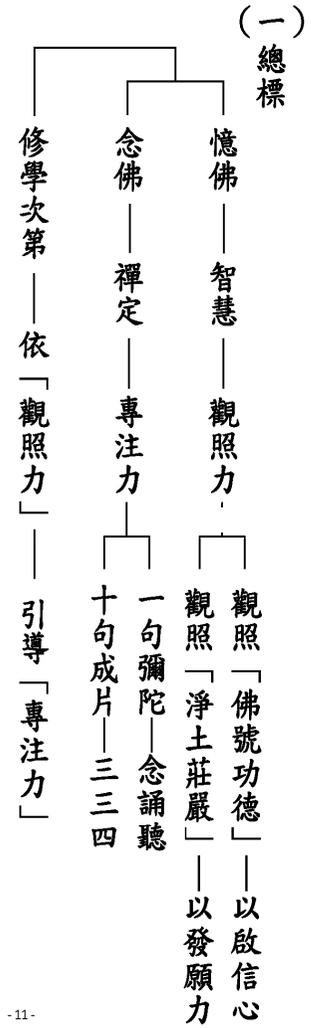
<

(九之二)

看附表九—憶念佛號功德以生信心：



(二) 別明



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，所以整個修學的目標，就是達到感應道交；因為你沒有感應道交，你就不能啟動佛陀對你的加被，但這個「感應道交」我們必須說明的就是：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：

它是「心外求法」，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，完全靠外在一個強大的力量，來主導你；佛教不是這種思考。你這樣子不就是心外求法嗎？離開一念心，有一個真實的法來主導你，這是外道——「道」在中心之外。

淨土宗的感應道交：

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，佛陀顯現一分的加持；你有三分的準備，祂給你三分的加持；你有十分的準備，祂給你全部的加持；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。整個淨土宗，不管是十萬億佛土、二十萬億佛土，那都沒有關係；重點是：

你那個明了的心中，你把資糧準備好了沒有？關鍵在這裡，這跟佛陀有多遠都沒關係！

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。『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，你要成就兩種觀照：

第一個、觀照「佛號的功德」以啓信心。我不知道諸位佛號提起的時候，你對佛號了解多少？你是不是能夠真實的觀照佛號的功德？諸位知道「信心」是怎麼生起？**信心來自於智慧**，才能夠斷疑生信啊。不是說，哦！我有信心。什麼叫迷信？什麼叫真信？你什麼都不懂這叫「迷信」，迷信的力量是薄弱的，因為你疑根未拔。我不相信你對一個陌生的東西，你會通身靠倒。我們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，不合常理！所以一個人在臨終的時候，能夠真實的把身心交給佛號，那一定是要真實的觀照佛號的功德。「正見」才能夠斷疑生信，啓發我們真實的信心，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。前面的信心是啓動「他力門」，這個願力呢，就

是啟動「果地教」。信心是比較容易建立的，願力是相對比較困難的，有些人對於佛號有信心，但是他對往生淨土，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」。一個正確的念佛人，他應該「信心、願力」都要具足，以這樣的心態，你才有資格來念佛。念佛的人，他的所觀境有：「觀想、觀相、持名」三種方法，但是「持名」最為穩當，下手易、成就高。

這句佛號應該怎麼念呢？

印光大師說：「一句阿彌陀佛，念、誦、聽，十句成片三三四。」

淨土宗它是以「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」，它是音聲佛事，所以這個佛號你要透過三個次第：

第一個「念」一心念，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，創造一個音聲當所觀境；

第三個「把音聲聽回去」。

「念佛法門」它的整個攝心方便就是：**「聽你自己的音聲」**。你看打佛七，有很多人不出聲的，其實這個對你非常不利，你的所觀境是音聲，你自己不去創造音聲，那你要跟著誰走啊？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的現出來。

淨土宗是有相行，你心中要有一個所緣境來帶你，你說：你信心具足、願力也具足，都準備好了；準備好了，接下來做什麼？就是「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，《楞嚴經》講到，是非常闇鈍、非常模糊的。你用心去憶念法塵，你所耗損的精神體力，是聽音聲的好幾倍，這是非常辛苦，入道多辛苦！所以念佛人，你最基本的條件，你嘴巴一定要振動，即便輕微的振動都可以，『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」；你嘴巴完全不動，那就變成法塵，那就很難抓住佛號。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→然後再創造一個音聲→再聽回去 ——「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，你一定要聽你自己的音聲。

其次「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，妄想就不容易插進來。一個是「專注

力」，一個是「相續力」。

淨土宗的修學次第要注意：是以「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，但是你不一定是修「淨土法門」。我在竹山，我遇過一個一貫道的信徒，他也很喜歡念佛！我問他說：「你為什麼喜歡念佛呢？」他說：「師父啊！你不知道，我做生意很辛苦，我事情忙完之後，很累了啊，但是我在佛堂念佛，我覺得精神很好，幫助我攝心、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。雖然這個人多少有啟動「他力門」，畢竟名號是萬德莊嚴，但是我相信他的信心是薄弱的。

淨土法門最怕的是愚痴，因為你不知道佛的功德，你就產生懷疑，就假設佛陀不能救拔你，那你在念佛的時候，就三心二意，念不下去啦！問題在於你自己，問題不在於佛陀，因為你了解不深；「信」不深，所以「行」就不切，你念佛的力量就受到障礙了，阿彌陀佛要救拔你都有問題。所以我們在念佛的時候，我們那個明了的心，你要真正的萬緣放下、真正的達到通身靠倒，這是念佛的標準。「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，把你明了的心啊，全部交給阿彌陀佛的聖號！但這個是不容易的，你想要把疑根拔掉，一定要經過學習、透過觀照。

我們怎麼去觀照「名號的功德」呢？

我們把阿彌陀佛四十八願當中，有關名號的功德，簡單的提出五點：

一、「消除災障」：因為阿彌陀佛是無量的光明，這光明的加持，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，阿彌陀佛已經把你消滅掉了。我在幾年前，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，他拿他以前的身分證。他說：「師父啊！你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，你現在面容怎麼這麼慈祥？」他說：「我就是拜佛、念佛。」欸！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，現在是慈悲莊嚴那種相狀，因為經常跟阿彌陀佛在一起！「諸佛如來是法界身，入一切衆生心想中」，阿彌陀佛的廣大功德，你一旦去憶念祂，祂馬上就進入到你的身心世界，幫你消除災障，「光明的攝受」這是約「滅惡」。

二、「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，其中有一願說：你能夠憶念阿彌陀佛的聖號，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，受人尊重，而不會生長在卑賤之家。因為有名號功德加被，來生生在尊貴之家，增長你的福德力。

三、「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，也能夠使你菩提心不退轉；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。那麼這個力量來自於誰呢？阿彌陀佛本願的攝受。

這三個都是約著「他力門」，沒有往生的平時情況。以下兩個是約「臨終」，其實我們念佛主要是約後面的第十八願跟十九願。

第十八願—我們叫「十念必生」，就是十念必生願。

第十九願—我們叫「臨終接引」。蕩益大師他把十八願，判作「專修」；把十九願判作「圓修」。

這三業專修「十念必生願」，我們解釋一下：

「專修法門」它主要攝受的是中下根的人，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。（這個是「臨終的十念」）

善導大師解釋這個三資糧：「至心信樂，欲生我國，乃至十念」，是偏重在「至心信樂」，他是以「信心」來攝受願力跟行持，以「信」為根本。

善導大師說：「第十八願」要怎麼修呢？（有兩個重點）

一、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，無有出離之因緣。

這個關鍵就是：一個人能夠生起「至心信樂」的基本條件，你要相信你是『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？」

我們這念心啊，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，我們修淨土的人，你要思惟你的善業？還是惡業？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啦！說：我為什麼要皈依阿彌陀佛呢？阿彌陀佛為什麼不皈依我呢？我們一定要相信：我們必須被救拔，這個很重要啊！換句話說，你為什麼願意很謙卑的歸依在阿彌陀佛的光明之下，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，這是修皈依的根本思想。

表面上我們造了很多善業，其實我們內心有無量無邊的罪業，都還在睡覺啊。所以我們

的思考要深層一點，不要只看今生而已，那個無量的生死輪迴，所造的罪業是無量無邊的。所以我們要相信自己是一個苦惱的罪惡眾生，從現在開始，即使我都不睡覺、也不吃飯，每天精進的修行，我還是沒辦法離開三界；因為你自己一點辦法都沒有，所以你必須被救拔。

那誰能夠救拔我呢？這怎麼辦呢？

二、深信彼阿彌陀佛，四十八願攝受衆生，無疑無慮，乘彼願力，定得往生。

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，心中有很多的苦惱、很多的恐懼，這是正常的；但是當你將佛號提起來時，你還是產生恐懼、還是會不安，表示你沒有真正皈依阿彌陀佛，你還在打妄想；以善導大師的標準，一個人提起佛號，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？什麼叫做憂慮呢？

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，這個人沒有順從本願，你是順從妄想。第二個、你認為你福報不足，不能往生，也是順從妄想。

一個人提起佛號：他心中沒有任何念頭，它的身心世界完全是：「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相似，把自己的身心世界空掉，然後讓明了的心，完全靠在一句佛號上，這叫『一心歸命，通身靠倒』。諸位要知道：淨土宗，對於佛號的要求不高哦，你看看第十八願『乃至十念』，這個我們不一定解釋成「十念」，有人解釋說「乃至一念」，不管一念、十念，總而言之，數目不多；淨土宗對於佛號數目要求不高，但是對於你的「信心跟願力」是百分之百的要求，九十九分都不行，那種皈依的心，不能有任何差錯。每一個宗派都有它的傳承，淨土宗很強調信願，你往生與否，是「信願」之有無；品味高下，在「持名」之深淺！

「信願」的栽培在哪裡呢？

首先，相信你是罪惡凡夫，你自己沒有出離的力量；其次，你相信阿彌陀佛，一定可以救拔你。然後一心歸命、通身靠倒，臨終的時候，以你強大的信願啟動佛陀的加持力，然後感應道交往生。這是第十八願的特點，以強大的信願成就。

那麼第十九願，它的特點跟第十八願不太一樣，我們解釋一下：

「第十九願」蕩益大師判作「圓修」，圓修六度，它是屬於偏重善根之人，它的特點是什麼？「發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國」，第十九願他的修行跟第十八願不同，來自於兩個特點：

第一個、他內心的胸量是廣大的，他發菩提心。第十八願他的心中所緣境，偏重於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。第十九願，他緣的是無上的佛道跟法界的眾生，為菩提道而求生淨土。所以說第十九願，它的特點是發菩提心，心量是開闊的。

第二個、他的福慧兩種資糧是廣大的，廣修福德、智慧兩種資糧。這第十九願的人，發了菩提心，修諸功德，為什麼最後是求生淨土？因為他「至心發願，欲生我國」。第十九願的菩薩，因為他考慮到整個末法時代的修學啊，多諸障礙；所謂的五濁惡世，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。第十九願偏重在「發願」。

「菩薩道」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「死亡的問題」，這是非常嚴重的問題—分段生死。「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。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、多福德的，不是今生才修學的；但是為什麼我們這麼多生多劫的流轉，現在還是這樣子呢？因為我們的善根不能累積！蕩益大師講得很清楚：「**惑業求斷猶坏器，經雨則化棄前功。**」你看連蕩益大師都有這種感嘆，蕩益大師的修行力量多大！他說：我這修行在斷

煩惱啊，就像泥土把它捏成坯器（坯器就是那個陶瓷，把它捏好還沒有燒），下一場雨，糟糕了，又變成泥土。我們乘著過去的善根今生來投胎，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，欸！知道佛法要修學，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意就是在五、六十歲的時候，但是死掉了；死掉之後，來生再來；再來一次，也是一樣，隔陰之迷，糊里糊塗的過了二、三十歲，醒過來又是三十幾歲了，又開始用功、用功，用功到最後死掉了…這個分段生死是很嚴重的問題，使我們的善根無法連串起來。

蕩益大師說：整個成佛之道，最難跳脫的是三界「分段生死」這部分。

他說：你三界「分段生死」跳出去，後面的「變異生死」亂不了，後面就很順了。其實成佛之道最困難走的，就是我們這一部份，從凡夫位跳出分段生死。蕩益大師講出一個譬喻說：這個船要離開這個大地，地心引力不斷的吸你啊，你要很用力才能夠跑出去，等到你離開了地心引力的時候，那條船就任運的前進！你就是在船上睡覺，它也前進了，這法身菩薩修行，沒有像我們凡夫這麼辛苦。所以，蕩益大師說，在『惑業求斷猶坯器』的情況之下，他是『從此力修念佛行，決欲今生出樊籠。』我們看蕩益大師的思考，就道盡了修十九願的心

態。

我們要很務實的面對生命，我覺得我們修菩薩道不要意氣用事；你要去思考，我來生只有兩種選擇，你不可能到涅槃，可能在「娑婆世界」，也可能到「極樂世界」；一個是「多諸障礙」，一個是「五塵說法」，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，就像一棵樹，你要不斷的往西方的方向去成長，不論是什麼樣的因緣斷掉，那棵樹自然就會往西方倒下去。所以在淨土宗當中，我們的修學有兩個思考：第一個是以第十八願的「信心」來攝受願力跟行持，感應佛陀而往生；第十九願是以「願力」，為菩提道求生淨土的願力。這是講到「名號的功德」。

當我們正確的憶佛、念佛有什麼好處呢？我們看經文：

『如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴。』說：我們一個人，本來色身沒有香氣，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，但是我們經常把充滿香氣、充滿光明的佛號，在我們的身口意不斷的運轉…憶佛、念佛；當這個萬德洪名在心中不斷運轉的時候，『如染香人身有香氣』，我們就能夠「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》有講到一個公案，跟大家說明一下：

在唐朝有一個人叫張鍾馗，他一生以殺雞爲業，臨命終的時候，他看見一個穿紅衣之人，帶著一群雞啊，跑到他的面前，那個雞就飛起來，去啄他的眼睛。這時候他非常痛苦的哀叫，他的夫人就請了一位沙門叫宏道法師，這個宏道法師就告訴他要懺悔，告訴他修習念佛法門的殊勝，張鐘馗居士，當下就很懇切的提起佛號，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！」安然的往生。

淨土宗往生的人，經常會聞到香氣、看到光明，這兩個是很特別的，就是阿彌陀佛本願功德的顯現。我們看張鍾馗，他有多少資糧呢？他是一個造惡凡夫，但是他的心跟佛號一接觸時，『此則名曰香光莊嚴。』

講實在話：修淨土法門不怕你煩惱重，也不怕你業障重，但是你的「信願」不具足，那就沒辦法了。不過要注意一點：

帶業往生：不能帶「現行」，只能帶「種子」。

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，臨命終的人基本條件，我們不求斷煩惱，但基本要求是「**正念分明**」。我講實在話，沒有一個人是在顛倒的心往生的，不可能有這種事情，一定是眾生心垢淨，然後才可能菩薩

影現中。所以淨土法門你不一定要斷煩惱，但是你一定要有相當調伏煩惱的力量，這一點要注意，因為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」，感應道交的修學方法；跟「果地」所謂的「香光莊嚴」的功德，解釋過以後，就講到他自己是怎么修學的。前面是講法門，以下是講他個人的修學經驗：

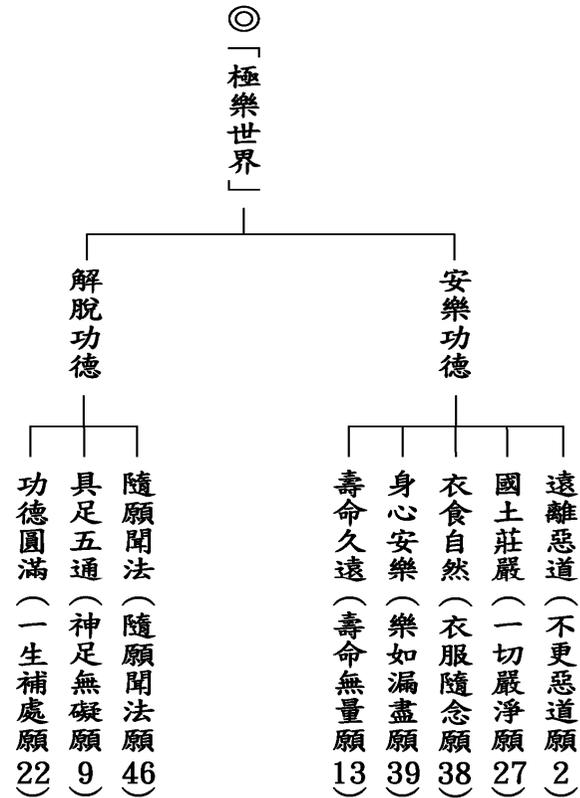
「我本因地，以念佛心，入無生忍；今於此界，攝念佛人，歸於淨土。」

這裡有兩段，第一段先說明他的「自利」功德，『我本因地』，『因地』就是在凡夫位的時候，是怎麼修行呢？『以念佛心而入無生法忍』。

從經文我們看不太出來，大勢至菩薩到底是在娑婆世界成就無生法忍？還是在淨土成就無生法忍？我們不知道，但是我們知道他是有念佛。

那麼從「利他」來說：『今於此界』就是這個娑婆世界，五濁惡世（人壽到了兩萬歲以下，這個世界就進入五濁惡世，釋迦牟尼佛就是在五濁惡世示現成佛），在這五濁惡世，魔強法弱之下，我是攝受念佛人歸於淨土。

大勢至菩薩講他「自利」的時候，並沒有強調「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！關於這一點，我們看附表第十：憶念淨土莊嚴以發願力



本經到這裡，正式的提出了「往生淨土」的思想：『攝念佛人歸於淨土。』

我們念佛人的兩大準備力量：

第一個、憶念名號的功德—以啓信心。

第二個、憶念淨土的莊嚴—以發願力。

我們怎麼去憶念我們往生的處所極樂世界呢？經典當中分成兩個重點：

第一個、安樂的功德。

第二個、解脫的功德。

首先我們對「淨土」的憶念：

第一、「遠離惡道」：我們在娑婆世界流轉，有一個很大的障礙，就是很容易墮入惡道，即便你今生沒有造惡業，但是我們前生造了很多的罪業，在臨命終的時候，只要有一點惡因緣的刺激，把煩惱業力啓動起來，就墮到三惡道去了。三惡道出來之後，有什麼問題呢？多諸愚痴。這個人，你跟他講道理他聽不懂，這就糟糕啦，善根產生障礙。你看你今生學習那麼多教理，對於身心世界、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，你的那些善根，全部進入睡眠狀態，沒辦法起現行，這就是所謂的「報障」，八難之一。

所以，如果你一定要在娑婆世界行菩薩道，你要注意「三惡道」的問題，你要保證能不墮到三惡道去，一旦你到三惡道去，就麻煩了。你看你們倆個是同學，你一到三惡道去，你一回來，那你修行就差人家一大截，從頭開始跑起啊！要是你往生到極樂世界，保證你從現在開始，到你成佛的過程，都不會有重大的障道力量出現，就是「遠離惡道」，這第一個保證，「離苦」。以下四個是「得樂」——『無有眾苦，但受諸樂』。

第二、「國土莊嚴」：極樂世界的莊嚴有很多，我們從《阿彌陀經》可以得到三個消息：

一、生處莊嚴——你到極樂世界，受生的處所是七寶池、八功德水、蓮華，三個地方；七寶所做的池，中間很多無量無邊功德的水，水當中有蓮華，這是第一個生處莊嚴。

二、住處莊嚴——所住的宮殿樓閣，都是七寶所成。

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。」寶樹莊嚴。所以極樂世界的莊嚴，從結構上來說有：生處、住處、外在的環境。

其次，從它所產生的作用來說，極樂世界有三個特點：

一、充滿了光明——極樂世界沒有暗相，它每一個寶物都是放光的。

二、極樂世界充滿了香氣——它的寶物會放香氣…梅檀香氣。

三、極樂世界充滿了音樂，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、充滿音樂的世界；它依止這個光明、香氣、音樂，來演說妙法，這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、「衣食自然」：我們一般人要為衣食忙碌，為什麼你要工作八個小時呢？其實你不是真正的想工作，你是為了要換取衣食，所以你就要浪費很多時間。那麼極樂世界的衣食是思食得食，思衣得衣，就減少很多身心的疲累。

第四、「身心安樂」：我們在極樂世界蓮華化生，他的色身是怎麼回事呢？是一種「清虛之身，是無極之體」，沒有病痛；而且地水火風四大，特別的精妙，會創造很多很多快樂的感受，猶如阿羅漢的漏盡通的快樂，漏盡的快樂就是「滅盡定」那種安樂。

第五、「壽命久遠」：這個最重要！所有的福報要以壽命做基礎，就是我們常說的「存在主義者」。你看我們的講堂很漂亮、很莊嚴、燈光也很好、環境也很不錯，但是所有的功德，這麼多的功德有一條件：它必須存在；它要不存在，所有都沒有了。那麼我們今天很努力的積集資糧，往生到極樂世界，阿彌陀佛給我們這個果報體，是多久的壽命呢？「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，這個果報體都足夠你使用。

古人說：這個極樂世界的修學，叫做「一勞永逸」--「拼個今生，永作閒漢」。你拼一次，

你後面就全部圓滿了…一成功，一切成功！你看你到天上去不是啊！你很辛苦到天上去，沒多久掉下來，你還要拼一次再上去，再掉下來。極樂世界不是這樣，你一往生，在你的成佛之道當中，你就永遠不退轉，壽命久遠。

我們要慎重地思考：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，你應該怎麼做！

所有的菩薩道，都是以智慧的抉擇來做基礎的；一定是先智慧，才產生修行的動力。

再看：極樂世界的解脫功德，我們簡單提出三點：

第一、隨願聞法：極樂世界聽聞佛法是「隨其志願，自然得聞。」他不一定要到講堂，像我們在娑婆世界，你在家裡，是聽不到佛法的，有很多的吵雜聲、電視聲，你聽法一定要來講堂。在極樂世界，你到山邊林下散步，「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，你聽法不一定要到講堂去。

第二、具足五通：極樂世界它的五通，最重要的當然是「神足通」，你能夠依止神足，親近十方諸佛；所有的善知識以「佛陀」最爲圓滿，祂能夠知道你善根的厚薄、知道你煩惱的

輕重，有方便力來爲你滅惡生善，成就善根。

蕩益大師說：你往生「極樂世界」，就等同於往生「十方世界」！

這是什麼意思呢？我往生極樂世界就是「一個世界」。他說：不對！你往生極樂世界等同往生藥師佛的世界…往生到其它諸佛的世界。蕩益大師提出這個理由，就是約著「神足無礙」來說，因爲你具足了神足通，你隨時可以供養他方十萬億佛，所以你到極樂世界，阿彌陀佛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、功德圓滿：這個「一生補處願」就是說你到極樂世界，你有兩個選擇：第一個、「究竟必至一生補處」。說：我這個人不喜歡到處跑，我就一直待在極樂世界。會有什麼結果呢？你到最後可以修到「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，示現八相成道；也就是說：你可以究竟必至一生補處，你不用再去其它地方參學。其次，有些人悲心特別重，「除其本願自在所化」，他到極樂世界「華開見佛悟無生」，他那個大悲心啊，就驅動他一定要迴入娑婆，那麼這個菩薩成就法身以後，就迴入娑婆度眾生。

因此，在極樂世界參學的菩薩，有什麼功德呢？

阿彌陀佛第四十八願說：這樣的人，「超出常倫，諸地之行，現前修習普賢之德。」從極樂世界出來的菩薩是非同小可，是成就「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。」所以你到極樂世界，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。這就是我們要憶念淨土的莊嚴：安樂的功德、解脫的功德，以此啟發我們往生的願力。

這裡就是說明：『今於此界，攝念佛人，歸於淨土。』我們今天往生淨土，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啊？因為它是一個五濁惡世，也就是說，它是一個大環境的染污。印光大師說：我們現在在娑婆世界修行，像「逆水的魚」啊。說：欸，我今天沒有做功課，我的善根沒有進步，但是也沒有造什麼罪業，沒有進步也沒有退步；其實你是在退步，因為你沒有進步就退步。你這個逆水中的魚啊，它大方向是在往後面走。你看我逆水中的魚，我今天不游，不游的結果就是往後退。

我告訴大家一個事實：你在娑婆世界很用功的修行，頂多保持原狀。因為這個大環境是眾人皆醉，你不可能一個人獨醒的！我們的心有所住，你住在環境，它對你就產生干擾，除非你是完全無住。

在經典上，佛陀講出一個小故事：

在一棵樹上有一隻猴子，樹下有一隻鱷魚，兩個是好朋友。這隻鱷魚牠事情忙完之後，就跑到樹下乘涼，跟猴子聊天啊，兩個人日久以後…成了感情很好的朋友。有一天這隻鱷魚回到家的時候，看到鱷魚太太心情悶悶不樂。牠說：「你今天好像不太快樂啊？」鱷魚太太說：「是啊，我身體不太舒服，我現在的心情，想吃猴子的心臟，我要是吃不到猴子的心臟，我的壽命可能不會久遠。」鱷魚內心當然是愛護牠的太太，就說：「哦，這樣子哦，那我知道了！」

等到第二天到樹下乘涼的時候，鱷魚就跟猴子打招呼，說：「欸呀，你不要老是待在這個地方，我知道在河的對岸啊，那裡的水果又大又甜，你可以到那個地方去覓食。」猴子說：「是這樣子嗎？」鱷魚說：「對啊，我經常去那裡，我知道啊！」猴子說：「你真是我的好朋友啊，告訴我這個消息，但是我怎麼過去呢？我不會游泳啊！」說：「沒關係，我載你過去！」說：「好，那你就載我一程吧！」

這猴子就坐在鱷魚的背上，往河邊游過去，游到中間的時候，這隻鱷魚就往下沉。猴子急說：「欸，你這樣子往下沉，我會死掉的，我吸不到空氣。」牠說：「對不起，我就是想要讓你死掉，沒辦法，因為我太太要吃你的心臟！」猴子很聰明趕緊說：「哦，這樣子哦，你

也不早說，我的心臟掛在我的樹上沒有拿下來！」鱷魚說：「啊，那這樣子怎麼辦呢？」牠說：「沒關係！你再把載回去，我拿給你就好了啊！」鱷魚就把牠載回去，猴子跑到樹上去，就不下來，說：「你這個人真壞，我們好朋友一場，你竟然陷害我！」

這個故事是什麼意思？你看身為鱷魚，牠也不是想要陷害朋友；身為猴子，牠也不是有心想要欺騙朋友。問題就是「五濁惡世」，我們人跟人之間結了很多善緣，但是也結了很多的惡因緣，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，即便你現在善根深厚，具足布施、持戒、忍辱的善法，但是你現在的內心世界，是你整個生命大海當中一小部份而已，可能是你最好的一部份；今生是你廣大生命裡最好的起現行。你看我們今生的生命，是大海裡面舀一瓢…舀一瓢水啊，搞不好是舀得最乾淨那瓢水，內心當中無量無邊的煩惱，無量無邊的冤親債主，還在我們阿賴耶識裡面睡覺。

我們一定要有「危機意識」，求生淨土的人就是：不要高估你自己，不要被你一時的善業、表面的太平盛世假相，產生迷惑顛倒！

這就是為什麼要：『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

「佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」

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，沒有其它更好的法門、沒有更好的選擇，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，然後來執持這一句佛號。

依止「信願行」三資糧，成就大乘的三昧，這對我來說，是最為殊勝第一。

在這個地方，我們作一個總結：

「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。你布施成就福報，持戒成就尊貴，忍辱成就莊嚴…一般善法的功德是單一的；但是名號叫作「**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，更重要的是你的信願，你有一分的信願，你就啟動一分的他

力門、果地教；兩分的信願，乃至十分的信願，就啟動十分的「他力門、果地教」。這就是我們必須要有一個正確的方法。

(十之一)

丁二、事修。我們這一科，主要是講到本經的「修行篇」。

當我們從一個「理論」的學習，慢慢的提升到「修行」的時候，必須掌握兩個重點：

第一、這一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，但是它的重點是不一樣的。所以我們實際在修行的時候，一定要知道你的所觀境，你所要破除的障礙是什麼？

第二、你能對治的法門是什麼？你用什麼方式來破除這個障礙？

本經所對治的，主要的就是我們心中的『顛倒想』——「銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。」

什麼叫『顛倒想』呢？

就是：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。但是這感受，沒有什麼對錯，只是個人的福報差別而已！「感受」再下一個階段，就變成「想像」，就是從這個感受，它產生很多的相狀出來：我相、人相、眾生相、壽者相；然後在這些相狀裡面開始「分別」，到這裡也沒有太大的錯誤。

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」。

所以，當「攀緣心」跟「想像」結合的時候，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，就是心有所住。這個相狀本來是變化的，怎麼會跑到我心中之後，變成是揮之不去呢？那就是開始起攀緣心了。

當「攀緣心」跟「想像」結合的時候，就變成一種「顛倒想」。

其實，整個生命的痛苦，乃至於我們內心當中無量無邊的煩惱跟罪業，都是從這個地方開始。經典常常形容我們是一個『罪惡生死凡夫』。為什麼？就是我們的心中，有很多的顛倒想。整個問題點不在外境，是我們心中有很多的執取；所以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，好端端的幹嘛起煩惱呢？你就是心中有一個相狀，你通不過去，你就執著那個相狀，然後在那個地方攀緣、

分別，弄到最後是自己障礙自己。

『自心取自心，非幻成幻法。』我們都是自己障礙自己，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的「執取」…起很多煩惱、造很多業…然後虛妄的，把你的來生創造出來。

《楞嚴經》的『首楞嚴王三昧』，它的根本思想就是把「顛倒想」除掉。應該怎麼辦呢？當然佛陀是有方法，佛陀有方便力；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，第二個事修。「理觀」是一個正行，「事修」是一個助行。

「理觀」的根本思想就是：「迴光返照，正念真如」。

其實這一句話，主要是在『迴光返照』；我們心中的顛倒想，它就是善於偽裝、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？」把我弄得心有千千結，到底這樣的「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！」它是從「空性」中來，本來沒有，本來無一物，只就是因緣的和合，虛妄有生，產生一個假相，然後我們把它當真，不肯放，就在心中產生很多很多的分別，根本就沒有實體。所以這個顛倒想一迴光返照，你就知道原來是「覓之了不可得」。

《楞嚴經》在修『首楞嚴三昧』，遇到事情不是馬上處理事情，這是一個錯誤的處理方式。遇到事情，是先調整心態：「把心帶回家，你不要住上去！」遇到任何狀況，首先是把心帶回家，跟那個相狀脫離。所以《楞嚴經》在處理人生的問題，首先告訴自己：你本來沒有這些事情，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，「歷事練心」。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之後，你是以更超然的角度來面對人生了。

我們現在很多佛弟子修行，不重視理觀，完全就是念佛、持咒、拜佛、事修，這樣會有什麼問題呢？古德說：一個人不修理觀，修道多辛苦啊！為什麼呢？因為你面對的是阿賴耶識啊，那還得了，你等於是用你短短幾十年的功力，要跟你無量劫所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，多可怕；你不修理觀，你用你短短的念佛、持戒的事修，跟他拼，你不是它的對手。所以很多人修到最後放棄了，他根本沒辦法去面對人生的障礙，他就不想學佛，原因就是只有事修，而沒有理觀。

一個人不修理觀：

你在整個生命當中，你永遠處在「被動」。因為你不知道明天會發生什麼事，你不知道

阿賴耶識明天要變現什麼東西出來。一個不修理觀的人，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。

當你「正念真如」的時候：

你的生命就轉被動為「主動」，你就脫離因緣的假相；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，就是你人生的過程，讓你積集資糧、懺悔業障的一個歷練對象。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？簡單的講：就是你的生命本來是被動的，就轉被動為主動，是這個意思。

當你慢慢、慢慢的…跟眼前的相狀脫離之後，這個就是「理觀」—「從假入空」。這個在前面二十五圓通，我們提出了七大的圓通，都是：「攝相歸理—從假入空—把心帶回家。」那麼到事修的時候，就相反了，開始「從空出假」，面對事相因緣對治了。「理觀」是從相狀裡面出來；「事修」又回到因緣假相，然後來處理問題、面對問題、化解問題。

總之，《楞嚴經》它的思考模式有兩個：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」，第二個是「從空出

假」。現在我們開始要利用人生的假相，來滅惡生善。

丁二、事修(分三：戊一、陳請。戊二、讚許。戊三、宣說。)

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」。這都是有相狀的。

戊一、陳請

我們看阿難尊者對佛陀陳述他的心情跟請法：

禮讚啓請

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。」

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。』」

願同菩薩

「我雖未度，願度末劫一切衆生！」

正請道場

「世尊！此諸衆生去佛漸遠，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？」

這地方有四小段，先看第一段阿難尊者陳述他的心情，以及他對法門的啓請：

阿難尊者聽完二十五圓通之後，就在大眾當中，起立合掌頂禮，表示他內在的心境，他用八個字，來表達他聽完二十五圓通之後的心境，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』，『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清淨心。這個『心』是指「清淨心」，也是我們的家。『迹』就是回家的方法，他整個「迴光返照」的一個方法，就是回家的道路，叫做『迹』。那麼不管是目標，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』，他對整個修學的理論方法，完全清楚了，所以他感到『悲

欣交集』啊！

爲什麼悲傷呢？「悲昔日之未聞」。說：爲什麼我過去就沒有聽過這樣的道理，白白的受生死，白白的隨煩惱而轉呢？這是『悲』；第二個『欣』，他欣今日之開悟，現在聽到這樣的法門，雖然身心世界還有很多障礙，但是對於未來卻充滿了光明，所以說是：『悲欣交集』。

這裡，可以看得出來，阿難尊者整個修學，應該沒什麼障礙，但是他爲什麼要請法呢？他講出理由，說：阿難尊者爲了要利益未來末法的眾生，所以他必須求佛。他說：「大悲世尊啊，我身爲正法時代的佛弟子，對於整個成佛之道修學的目標，乃至整個理觀，是完全清楚沒有疑惑了，但是末法眾生是有問題的。

這一段，藕益大師註解上說：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；因爲我們的煩惱特別重，外在環境的刺激也特別深，除了理觀之外，還要有一些事相的輔助，來破除障礙，這個法門是針對末法時代來請法的。換句話說，當機眾沒問題，但是爲了後世的眾生，阿難尊者慈悲來請法。他爲什麼要請法呢？以下說明：我爲什麼要爲末世眾生請法呢？因爲我經常聽聞如來開示說：『自未得度，先度人者，菩薩發心』。度化眾生有兩種心態：第一個，菩薩因地的發心：菩薩自己還沒有度脫圓滿，但是他就先發心度化眾生，這個是「菩薩發心」。第二個，

是自己覺悟圓滿了，然後再來度化眾生，這是「如來應世」。

所以，菩薩度化眾生有兩種，一種是「悲增上」，一種是「智增上」；「悲增上」的人，是屬於「菩薩發心」，自己還沒有成就，願意跟大家一起成長。第二種人是屬於「如來應世」，他必須自己先解脫，才會去幫助別人。那麼，阿難尊者到底是屬於哪一種呢？他說自己是：『我雖未度，願度末劫一切眾生！』從這句話可以看得出來，阿難尊者是屬於悲增上。說：我現在雖然還活在顛倒想中，但是我已經知道整個出離顛倒想的方法，他還沒有完全得度，因為這時候他是圓教初信，只是斷了三界的見惑，無量無邊的思惑、煩惱都沒有消滅，但是他就有一種願望，要去度化末法時代一切眾生，可以看得出來是悲增上。

爲什麼就一定要針對「末法眾生」呢？阿難尊者說出他的道理：『世尊啊！此諸眾生』；這個『此』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：『去佛漸遠，邪師說法如恆河沙』。我們的修學：如果我們是生長在正法時代、像法時代，當你聽到法門，你很快就把法藥吃下去，你的病就好；但是到了末法時代，佛陀開出藥方之後，就沒有那麼簡單了，不是吃藥就可以好了。爲什麼呢？

第一、魔強法弱：因爲你所面對的是一種外在「色聲香味觸法」特別染污的力量。這個『魔』不是指魔王，這個『魔』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

十四小時大部分的時間，都是在放逸；大部分的時間，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，受到誘惑干擾的時間多，就產生一種善根的退化。即便你過去善根深厚，但是你也受到環境的干擾，因為你離不開眾生的共業，不可能到一個荒島去住，不可能，你所面對的是一個魔強法弱的時代。

第二、去佛久遠：即便你有心要修學佛法，但是你也很難遇到正知正見的善知識，因為邪師說法，就像恆河沙這麼多。

在這種障礙情況之下：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，就必須要有一個保護的措施，不是只有佛陀開藥就好，你心中要有一個『道場』。這個『道場』做什麼呢？有兩個目的：

第一、「遠諸魔事」：這裡有「內在的魔事」跟「外在的魔事」，遠離內、外的魔事。

第二、使令我們「菩提心」能夠堅固而不退轉。

我們這一念心到了末法時代，佛陀已經不在了，很多善知識都不在了，法的力量也薄弱了，佛、法、僧三寶都薄弱了。但是我們可以有善根啊！我們想要進步、想要增上！怎麼辦呢？除了理觀之外，你心中必須要有一個『道場』。

『道場』是什麼意思呢？古時候農村社會，這個稻米收割以後，不能馬上去殼，因為它還潮濕，必須把它放在一個『場』，一個很空曠的場地，把它曬乾、過濾，然後才能夠去殼轉成稻米。我們修行也是一樣，佛陀把法門開出來了，把這個法藥開出來了，我們在吃法藥的過程當中，必須有個道場。

什麼是『道場』呢？就是「持戒」跟「誦咒」。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；也就是透過持戒跟誦咒，來遠諸魔事，成就菩提心的不退轉。為什麼需要事修？這裡阿難尊者把理由說出來，以下這四段是佛陀對阿難尊者的表白讚許：

戊二、讚許

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。

前面四段，阿難尊者陳述他自己的修學心得，也為末法時代請法，佛陀對於這樣的態度是什麼看法呢？佛陀說：『善哉！善哉！』讚歎阿難尊者這樣的做法，是非常正確的，因為正如阿難所問的『安立道場』，以這樣持戒跟持咒的功德力，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。在末法時代，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，這個是「魔障」。第二個、你心中產生理觀，開始迴光返照，你就刺激你心中的煩惱，「真妄交攻」，你的煩惱也會障礙你。所以面臨這內、外的魔障，應該怎麼辦呢？佛陀就講破障的方法：

戊三、宣說（分二：己一、明根本戒法。己二、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：庚一、總顯三學以戒為本。庚二、別示四重以彰無漏。）

庚一、總顯三學以戒為本

佛陀先彰顯在三無漏學當中，以「持戒」為根本，沒有持戒就談不上定、慧。

引律標宗

佛告阿難：「汝常聞我毗奈耶中，宣說修行三決定義。」

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。」

佛陀在講持戒之前，先把「持戒」跟「止觀」的關係，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」。為什麼要講「持戒」呢？佛陀把理由說出來：「你應該經常聽聞：我經常宣說這毗奈耶（毗奈耶翻成「律」，調伏的意思。）以這個「律法」來調伏我們的內心，這就是整個大乘的「三決定義」。

什麼叫『決定』呢？就是一個不變的法則。佛陀的出世，面對很多差別的眾生，祂開出的方便會有所不同，但是原則是不變的，就是「戒、定、慧」，這是三世諸佛共同的法則，是決定不可改變的。這樣的法則是什麼呢？就是『攝心為戒，因戒生定，因定發慧』。首先以『攝心為戒』，這個地方是重點：

小乘的戒法是「收攝身口」；大乘佛法是直接「攝心」。

因為把「戒」攝住了，你才有可能會引生「禪定」，有禪定才能開發「智慧」；這就是成就無漏功德的三種法門，依此戒定慧而成就無漏功德。

海公師父在解釋「攝心為戒」的時候，他有這樣的說明，他說：當我們在研究四種戒法，《楞嚴經》的「四種清淨明誨」時，一定要跟聲聞戒揀別出來。他老人家說：

聲聞戒是以事相為本，它偏重身、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。一個出家眾的身口二業，必須讓居士產生恭敬心，所以它是一種事相戒。

大乘佛法的戒法不同，它是一個「心地戒」，他先有心中的「止觀」，然後才付諸「行動」。

所以可以這樣講：

聲聞戒的修持，「戒、定、慧」是由「外」而內，他先收攝身口，然後再慢慢收攝內心，聲聞戒的重點，是從外而內，先調伏身口然後再調伏內心。

菩薩戒法，你一定要安住菩薩種性，才有資格受菩薩戒。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，然後再帶動菩薩的戒法，這叫『攝心爲戒』，直接收攝內心；也就是從「本來無一物」的理觀當中，然後再對治「如夢如幻的煩惱」，是這種態度。如果你懂得「攝心爲戒」這四個字，後面的戒法，你就了解它跟聲聞戒的差別在哪裡。

庚二、別示四重以彰無漏(分二：辛一、牒徵。辛二、詳示。)

正式說明「殺盜姪妄」四重戒，來彰顯「無漏戒法」的修學內涵。

辛一、牒徵

「阿難！云何『攝心』我名為『戒』？」

前面講到『攝心爲戒』，什麼叫『攝心爲戒』呢？這個戒法的內涵，到底跟聲聞戒有什麼差別呢？提出這個問題。佛陀等於是「自問自答」，先一個徵問，再詳細的回答：

辛二、詳示（分四：壬一、姪戒。壬二、殺戒。壬三、盜戒。壬四、大妄語戒。）

壬一、姪戒

首先看「姪戒」，經文比較長，我們分成三小段來說明：

持戒功德

「若諸世界六道衆生，其心不姪，則不隨其生死相續。」

犯戒過失

「汝修三昧，本出塵勞，姪心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷姪，必落魔道，上品魔王，中品魔民，下品魔女。波等諸魔亦有徒衆，各各自謂成無上道。」

這裡就正式把『攝心爲戒』的道理講出來。我們看第一段，先把持戒的功德相，它的標

準標出來。看經文：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。

婬戒的重點是在：『其心不婬』。

什麼叫『其心不婬』呢？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。應該是：當你這個明了的心，受到外境刺激的時候，生起了婬欲的念頭，而你能夠產生一種對治的力量；並不是說完全沒有「婬欲心」，完全沒婬欲心，你就是聖人，那制這個戒，對你就沒有幫助，這地方是針對末法凡夫眾生來制的。就是說：雖然你有煩惱，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』。後面的經文就在發明這個思想，讀完後文，你就知道什麼叫『其心不婬』。這裡先講正面的功德，再講反面的過失：

佛陀說：你修大乘的真如三昧，你的目標就是要出離三界，但是假設一個人，他對「婬欲心」不加以對治，不加以對治就等於放縱，那麼不可能出離三界的生死。這個人，對於婬欲的念頭，一再的放縱，他不是一般人，他是修行人，他有什麼功德力呢？『多智』：他有多聞的智慧。（這個地方應該只有「聞慧」，沒有「思慧」）；也有少分的『禪定』，這裡是指欲界定…九心住；因為初禪不可能有婬欲的煩惱；欲界定，就是少分的禪定。這個人他

應該有福德力：多聞的智慧、少分的禪定，但是他內心當中一不斷姪，對於姪欲的煩惱，採取放縱的態度；這樣他姪欲的煩惱，經過他的智慧、禪定兩種資糧的加持，結果是『必落魔道』。

『魔道』的根本，就是以「姪欲心」為根本，它的淺深分出三品：

（一）、上品魔王：魔王有三個特色，第一個姪欲熾盛，他的姪欲心特別重；第二個福報廣大，這他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。

（二）、中品魔民：這是男眾的魔民，是魔王的眷屬。

（三）、下品魔女：變成一個女眾的魔女。但不管是魔王、魔民、魔女，他們都有很多很多的徒眾，就是有很多的魔子、魔孫；那麼他們內心，是『各各自謂成無上道』。

問題出在這個地方，各各謂自己：「已經成就無上道」。

一個人為什麼墮入魔道呢？

不是說他今天犯了姪欲的煩惱，就墮入魔道，是因為他「破見」——「邪知邪見」。他認為：放縱姪欲可以成就無上道。這裡我們解釋一下：

在大乘佛法的因緣觀裡，「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。這些人為什麼修到最後，他不是成就佛道，是成就魔道呢？因為「破見」——邪知邪見，將姪欲的煩惱做功德想。他想說：欸…姪欲並不障道啊，甚至於是對修道有幫助的。所以《楞嚴經》說：他因地發心就錯了，他是以「姪欲」為本，如後文佛陀比喻的：你拿沙去煮飯，你煮不出飯來的；問題在「破見」——邪知邪見。就是說：他在整個修學過程當中，他還是生死凡夫，他放縱自己的欲望，雖然修福修慧，卻自認為成就無上道了；這樣以姪欲為根本，最後的結果就是落入魔道；你用沙去煮，最後當然只有一個結果，就是熱沙。

預記末法

「我滅度後，末法之中，多此魔民熾盛世間，廣行貪姪為善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路。」

諸佛教誨

「汝教世人修三摩地，先斷心姪，是名如來先佛世尊，第一決定清淨明誨。」

這段文，是佛陀對末法時代的預言，佛陀在當時就預言末法時代會出現什麼情況…說：

在末法時代，這些魔子、魔孫，開始流行熾盛於世間！爲什麼魔子魔孫在正法、像法不出來？因爲他出來沒有用啊，那時候的善知識威德力強；在正法、像法時代，那些住持正法的善知識都是大威德力的，到末法時代，那些大威德善知識都走了，糟糕了！眾生煩惱也特別重，善根也薄弱了，這時候魔子、魔孫就有機可乘，開始出來活動。

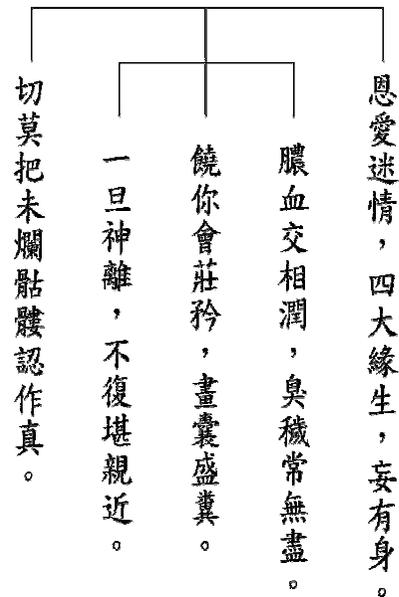
這些魔子、魔孫是怎麼出來活動呢？第一個、講到他自己的自受用。是怎麼樣呢？『廣行貪婬爲善知識』，他以身口意的婬欲，來當作一個修道的助行，他認爲這個就是善知識，這對我們有幫助，邪知邪見，以婬欲當功德想。還不只這樣子，他還去影響別人，『令諸眾生落愛見坑，失菩提路』，他還把這種思想，透過文字、語言來傳達，他說：行婬欲，不但不障礙聖道，還對你修學聖道有幫助，把眾生拖入愛欲之火坑，失掉了菩提的善根。這個人本來是有善根的，因爲跟錯了善知識，結果他過去的善根就隱沒了，取而代之就不是善根了，是魔道邪惡心生起了。

「末法時代」修學最嚴重的問題：你根本不知道哪一個是善知識？

「末法時代」是什麼樣呢？各說各話，也不知道誰講的是對的，就是邪惡不分了。而且魔的力量特別大，你看有些邪知邪見的人，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，這跟這正法、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了，所以問題就很嚴重。

因此佛陀教誡我們：到了末法時代，一定要教誡世人，修學「正念真如」的時候，要先斷姪心，一定要調伏心中的愛欲煩惱，這是先佛世尊，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教誨。也就是：「斷除姪欲心」是修道的一個重要根本，這件事情沒得商量的，是明確、沒有一點含糊籠統的教誨。我們看附表：十一—對治心中愛取煩惱—觀身不淨



關於「調伏愛欲的煩惱」我們做一個說明，愛欲的煩惱有兩種：

第一個、貪愛自身，貪愛自身叫「身見」。

第二個、貪愛他人的色身，就是「姪欲」。

總而言之，都是從「色身」引起的，就是我們對色身產生顛倒，我們認為它是清淨美妙的，就產生貪愛，所以佛陀的對治方法，告訴我們「觀身不淨」。

看蕩益大師的頌文：

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。

蕩益大師在發明我們色身的不淨，從三段來說明，先看：

第一段、總標色身的緣起：

我們色身是怎麼來的呢？這地方講到「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，主要的「親因緣」——「內因力」，就是『恩愛迷情』。『恩愛』它的本質就是『迷情』，『迷情』就是『恩愛』，只因為粗細的不同，比較粗顯的叫『恩愛』，比較微細的叫『迷情』。

這個『恩愛迷情』不是指我們平常的恩愛迷情，是指一個人在「臨命終」的時候，從一個「明了心」到「昏昧心」到「悶絕」，進入「悶絕」這個人就死掉了；死掉之後，下一剎那變成「中陰身」。當中陰身離開身體之後，他看到的是一片黑暗，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，看到某一對男女在做交媾的行爲；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，他就對父親動恩愛迷情，「仁者心動」嘛；心動之後，觸動了生死的業力，就來投胎了。

投胎之後，一個生命體的結合，當然不能只有「心法」，它還要有一個「色法」來做依止，生命體必須要有「色、心」的和合。前面講「心法」，這以下講「色法」：『四大緣生』，它是攬四大爲因緣才能夠受生。這個「四大」指的是什麼呢？就是「父精母血」，他動了恩愛迷情之後，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，虛妄的創造出來了。

這個在經典說是：「**種子不淨**」，我們的色身怎麼洗，都洗不乾淨呢？因為他一開始就不乾淨，他整個色身的生起，就是一念染污的心，『恩愛迷情』跟染污的色法『父精母血』的結合，本質就是不淨。這是一個總說，以下三段別示：

一、外表相狀的不淨：『膿血交相潤，臭穢常無盡。』

當身體當中的『父精母血』，跟『恩愛迷情』結合之後，就吸收很多的養分來滋養，之後身體慢慢的長大，裡面就有很多的膿血屎尿不淨物互相的參雜（『交潤』就是參雜）。而且，他不是的身體裡面哦，『臭穢常無盡』，九孔常流不淨物：兩個眼睛、兩個鼻孔、兩個耳朵、一個嘴巴、大便處、小便處。所以為什麼我們要經常洗身，就是因為它會不斷的排出不乾淨的東西；這是指外相、外表的不淨。

二、內相的不淨：『饒你會莊矜，畫囊盛糞』。

這是往身體裡面看，即便我們用衣服來裝飾它，用很多的保養品來愛惜、保護它，其實我們的色身，只就是一個『畫囊盛糞』。所以我們的色身，只是一層皮好看而已，就那一層皮畫上了眼睛、鼻子、嘴巴，但是裡面呢，卻是充滿了種種的不淨物；所以古人說：就像一個花瓶外表很好看，花瓶裡面卻裝滿了很多膿血屎尿，是這個意思。

『畫囊盛糞』就是說：我們之所以愛一個人的色身啊，除了煩惱以外，這還有業力的問

題；你跟他有業力，他怎麼看你，就怎麼好看，這是因為有這個業。所以，我們想要從顛倒當中覺悟過來，其實它只就是這一層皮，你把這一層皮打開來看，裡面全是『膿血交相潤』，從裡到外，沒有一個乾淨的東西。這是講當我們生命還在的時候，一種內外的不淨。

三、死後的不淨：『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，等到死亡到來，你的神識離開了，這個色身就開始…從紅潤變成蒼白、變成青黑，然後慢慢、慢慢的膨脹，破！破掉，流出很多的膿血，然後生出很多的蟲，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？

蕩益大師最後的結勸是：『切莫把未爛骷髏認作真。』

一個修行人，不要把一個將爛而暫時還沒有爛的骷髏，當真啊！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，因為它總有一天會腐爛的…不管你怎麼弄，它只會往「老、病、死」這個白骨的方向走，這是不可能改變的！

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，心中「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，是以「不淨觀」來對治「淨顛倒」，以「無常觀」來對治「常顛倒」，它是一個逆向操作的相狀。也就是說：過去我們心中，住在我們色身的相狀、或者住在你喜歡人的色身相狀，開始分別他是乾淨的、美妙的，這個相狀有很多的分別；那麼現在佛陀讓你吃一道藥進去，這個藥，你吃進去之後，欸…他的心中，產生一種逆向思考，不對！這色身是不乾淨的、是腐臭的，是一個未爛的骷髏。

修「理觀」時，是離一切「名言分別」；修「假觀」時，你又帶動了名言，用一種清淨的名言來對治你顛倒的名言。

你開始生起名言，但是以「如夢如幻的名言」，來對治那個「如夢如幻的顛倒」，所以這時候你心中產生一個相狀。當你唸唸這個偈頌：『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。』你心中就會出現那種不淨相出來。所以「對治止觀」是以「名言」對治「名言」，以「清淨的名言」對治「染污、顛倒的名言」，在事修是這樣。

(十之二)

這裡，我們講到本經的「事修」；那麼佛陀在講完理觀之後，為什麼要講事修法門呢？主要是針對我們末法眾生有兩個障礙：第一個、「魔強法弱」的障礙，就是整個外在環境的誘惑、干擾勢力太大，很容易讓我們產生「破戒」的行為。第二個、「邪師說法如恆河沙」，我們可能在學習佛法當中產生「破見」，這個更可怕了。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。這個道場的建立，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；也就是「持戒」跟「誦咒」這二個事修。在持戒當中第一條戒法就是「姪戒」，主要的目標就是達到『其心不姪』，這個目標，也是整個持戒的標準。

菩提之本

「是故阿難！若不斷姪修禪定者，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。汝以姪身求佛妙果，縱得妙悟，皆是姪根，根本成姪，輪轉三塗，必不能出，如來涅槃何路修證？必使姪機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。」

判決邪正

「如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」

什麼是「菩提」的根本呢？

就是以『其心不姪』才是一個菩提的根本。是故阿難，假設一個人他內心當中，他根本不想去調伏姪心；換句話說，他把姪欲心當功德想，放縱姪心，但是他也修禪定，甚至於廣修福德，他也是認為他是成就無上道了。事實上，他是怎麼回事呢？『如蒸砂石，欲其成飯』，其實他是拿砂石，想要成就飯；那麼用火去烤，這個火就是他的加行，他每天也是拜很多的佛，甚至持很多咒語，經百千劫只名熱砂；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！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，所以就沒有找到根本。這是譬喻什麼？以下「合法」：

我們以貪愛姪欲的色身，來追求佛陀的妙果，縱然在佛法當中，有少許的多聞妙悟，乃

至於有很多、很多的少分禪定，或者少分神通，其實皆是姪根。因為你是以姪心為根本，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，如果以姪心為根本，他也修福、修慧，那麼他不是馬上墮三惡道，他是先入魔道，享受魔道的福報，但是因為在魔道當中，他會產生邪知邪見，散發錯誤的訊息來障礙修行人，最後魔道享盡之後，再墮入三惡道去。他福報還在的時候，他暫時不墮落，所以你看有很多邪知邪見的人，他也沒墮落，因為他福報還在。

『如來涅槃何路修證？』佛果菩提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」，你不可能煮成「飯」的。應該怎麼辦呢？

『必使姪機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提斯可希冀。』這個是修行的根本。

這裡，蕩益大師把『斷性亦無』當作是「理觀」；這個『身心俱斷』叫作「事修」。

我們對治「姪欲心」：

首先先修理觀：「斷性亦無」，你一定要相信這個道理，就是你這個明了心，本來是沒有姪欲心的；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」；那麼「本自清淨」怎麼就有姪欲心呢？那是無量劫來的一種「虛妄的熏習」產生一個假相而已，它沒有

真實的。所以首先我們先了解『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姪欲的身心，遠離身業的姪欲，再遠離意業的姪欲。這個是對治止觀，這樣於無上菩提才有成就的希望。

爲什麼不是直接「事修」？是先「理觀」呢？

在宋朝有兩個大居士：一個叫蘇東坡，一個是秦少遊。有一天，這兩個大居士出遊的時候，看到路邊有一個乞丐，身體很髒，穿著一件破舊衣服，身上長滿了蝨子。蘇東坡就說：「你看看這個『蝨子』，肯定是從他污垢的身體長出來的。」秦少遊說：「不對，是從他的衣服長出來的。」兩個人就爭執起來，一個說身體，一個說衣服，爭論不休啦。「那好，我們來問佛印禪師好了！」兩個人就到佛印禪師的地方，問說這個蝨子到底是從身體生起的？還是從衣服生起的呢？佛印禪師說：「你們兩個都對！『蝨子的頭』是從身體生起的，『蝨子的身體』是從衣服生起的。」其實，也可說都不對。

當然這是開玩笑的話，不過佛法經常會有這種觀念，就是：◁也沒有，∞也沒有，當◁跟∞結合在一起就把∪創造出來了。很奇怪，◁也沒有∪，∞也沒有∪，但是◁加∞碰撞在一起，就把∪創造出來了。你看我的心沒有煩惱，心哪有煩惱？有煩惱你拿出來看看！外境當然不可能有煩惱，外境是個色法！

「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」。

所以「蝨子」從什麼地方來呢？當然佛印禪師的答案，就是從你內心中來！心念一動就虛妄生起。你看身體本來沒有蝨子吧，衣服也沒有蝨子吧，但是要產生蝨子，第一個要污穢，第二個要溫暖，一定要有衣服；當你的身體跟衣服接觸，那個溫暖的感受出現的時候，蝨子就這樣：「因緣和合虛妄有生」出來了，我們的煩惱也是這樣。

所以「對治止觀」，佛陀先講完二十五圓通「正行」之後，再講持戒誦咒的「助行」，這個次第諸位要清楚。遇到事情先：「迴光返照」，不是先馬上念佛、持咒。我們遇到煩惱，不是馬上提佛號…不是哦，這是錯誤的。你不是它的對手，你怎麼是「阿賴耶識」的對手？你想想看：你遇到事情就起佛號，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！你是它的對手啊？所以我們遇到煩惱，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。

這樣，無上菩提才有成就的希望，因為你找到一個菩提的因地。以祖師的說法，至少你

先「找到路頭」。修行最怕就是你根本找不到路頭。這個高速公路在哪裡？我根本找不到交流道。這就糟糕啦！你不知道怎麼修行了。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；你要是現在還在市區打轉，找不到高速公路，那你根本就是找不到路頭。你上了高速公路，你的車子雖然開得很慢，但起碼你是每天都在增上當中、每一天都往菩提道路上走。一個人的可怕就是「盲修瞎練」，修到最後進入魔道也不知道，那不是很冤枉嗎？所謂：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」，一定要把它揀別出來。

『如我此說，名爲佛說；不如此說，即波旬說。』佛陀講得很清楚肯定，就是：如我前面所說的，這個是「正知正見」；假設相反說：姪欲是善知識、是幫助我們修行的，這個是「邪知邪見」魔王所宣說的。

我們常說《楞嚴經》是照妖鏡，它把「邪、正」的根本，分得很清楚！這個在姪戒當中的一個根本思想，就達到『其心不姪』。『其心不姪』的意思，不是說我們從現在開始都不起姪欲心，那沒幾個做得到。意思是：你的心，必須安住在「菩薩種性」，當你起姪欲心的時候，你對姪欲心是抗拒的，關鍵在這個地方。『其心不姪』這個在菩薩戒有一句話，可以作註解什麼叫『其心不姪』呢？

菩薩戒說：「若諸菩薩…無違犯者：爲斷彼故生起樂欲，發勤精進，攝彼對治，雖勤遮遏，而爲猛利性感所蔽，數起現行。」

說：這個初心菩薩他受了菩薩戒，他也安住真如來對治煩惱，『爲斷彼故』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『生起樂欲』，已經用種種方法來對治了，只是無奈煩惱龐重而數數現行，這個是無所違犯的。因爲這個菩薩已經開始不順從姪欲了，他有產生一種抗拒的力量；當他的抗拒力量生起之後，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，但是你未來不斷在進步。爲什麼？因爲你已經生起一種對治的樂欲。一個人最可怕就是起顛倒，他根本就不知道錯在哪裡！其實你知道你錯了，你就有希望。

你看：有很多人譏嫌佛弟子說，你身爲佛弟子，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，跟外道「沒有正見」有過失，你覺得哪一個重，你們猜猜看？「沒有正見」的。外道在造罪，他是依止邪知邪見，他是無慚無愧、全心全意的造罪；你受了菩薩戒，你偶爾犯罪，你有慚愧心啊，慚愧心在造罪是踩剎車，

那個車子撞上去之前，他踩了剎車，他那個慚愧心「西方有人不肯」，他有一種抗拒的力量，這個人就有希望了。

所以有些人不肯學佛法，你不學佛法，你造罪是全心的造罪，不是說你不知道就沒事。一個人最可怕是「愚痴」，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，就很可怕了。

『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，但是煩惱不斷的活動，你也不斷的抗拒，有時候成功，有時候失敗，不斷的懺悔，你還是走在佛道當中，因為你的根本是菩提。

《楞嚴經》它是論你的根本、你的因地發心，它不論行爲的；《楞嚴經》的修學是「論心、不論境」，你一旦邪知邪見就沒救了。所以這個開悟的《楞嚴》就是：它要你分別什麼是真實的根本，什麼是虛妄的根本。這個地方，大家要把經文的道理讀出來，它不是論斷行爲的；它是論斷你的發心，你的覺性不能失掉。

前文所對治的是一種貪愛的煩惱，以下所對治的是「瞋心」。什麼叫『殺』呢？斷有情命，以瞋恨之心，來斷絕有情眾生的命根一殺戒。

壬二、殺戒

持戒功德

「阿難！又諸世界六道衆生，其心不殺，則不隨其生死相續。」

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：上品之人爲大力鬼；中品則爲飛行夜叉、諸鬼帥等；下品當爲地行羅刹。波諸鬼神，亦有徒衆，各各自謂成無上道。」

先看第一段總標：持戒的功德。

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』，本經在論斷殺、盜、姪、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。近代一位高僧曾說：一個人會起瞋心，就是一種對立 -- 我相、人相的對立。

怎麼辦呢？你一定要修「自他平等」，一個人要沒有瞋心，你要思惟：我們跟眾生沒有太

大差別！我們凡夫的對立心，是認為自己跟別人與眾不同，這是很嚴重的問題，自我意識強。通常我們看相片的時候，一定先看自己在哪裡。對啊，你認為你自己與眾不同；其實我們有與眾不同嗎？沒有；每一個眾生都想要離苦得樂，就算別人講出一些我們不喜歡聽的話，他也有他的立場，如果我們今天跟他交換立場，可能我們也會講這樣的話；每一個人因為站在不同的位置，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。我們從一個自他平等當中，來化解對立，這個叫『其心不殺』。

以下說明殺生的過失：

我們修學三昧的目的，本來是想要出離三界，甚至想要成佛道，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，最後的結果是落入「神道」。「神道」我們後面再解釋，先看經文：

『上品之人，為大力鬼王』：有福德的叫『神』，沒有福德叫『鬼』，其實都是鬼類，只是福德不同。這個人有福德力，又有少分的智慧，因為瞋心重，就變成大力鬼王，變某某大帝、某某國王等等；『中品的是飛行羅刹』：他能夠飛行，比方說城隍、土地尊神、山神等等，他們在地上是可以飛行的，還有諸鬼帥、某某大將軍等等；下品的就是不能飛行的、在地上跑的，羅刹當然是吃眾生肉的，這些鬼神也都有他相應的徒子徒孫，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，是落入『神道』。比方說我們過去很多的戰場上的英雄，很容易墮入神道，神道的根本就是「瞋」。

在大乘佛法的思想中，「瞋心」是不能給它任何理由的！

你說：欸…我爲了要保護國家、我要消滅什麼集團，我必須把他消滅，沒有這種理由…神道！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，瞋心是不能有任何理由的，你不能夠說：我是爲了維持正義，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。

這個觀念大家要清楚：不管你是什麼理由，只要瞋心重，以瞋心爲根本來修學，最後是神道，不管你給自己的瞋心加上任何理由都不可以，因爲你的根本就是「瞋」。

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。」

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？」

這一段文講出佛陀對於末法時代的預言。祂說：我滅度後，在末法時代，所謂魔強法弱、邪知邪見的時代，有很多很多的鬼神開始出來活動，因為這個時候大威德善知識都不在了。他們講出一個什麼樣的思想呢？他說：『食肉得菩提路』，說是：「酒肉穿腸過，但是不妨礙佛在心中坐。」他們提出邪知邪見說：吃肉不但是不妨礙聖道，而且會幫助聖道，食肉是有助於菩提路。這地方有問題，佛陀就解釋問題出在哪裡：

佛陀說：阿難！即便佛在世的時候，佛陀對比丘開緣食「五淨肉」。（五戒是開緣吃三淨肉；比丘是開緣吃五淨肉。）

「三淨肉」與「五淨肉」的內容：

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」，你不能聽聞到牠被殺的聲音。第三個「不爲我殺」，這個眾生不是因爲我，牠才被殺；牠本來就被殺死，不爲我殺。第四個是「自然死亡」。第五個是「鳥獸的殘食」，鳥獸吃剩的。

佛陀在世的時候，是開許比丘、比丘尼在托鉢的過程當中，食用五淨肉，是可以的。那是爲什麼可以呢？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，「阿賴耶識」是不能創造的，阿賴耶識要造業、熏習才能夠創造出生命；所以佛陀創造眾生，只是一個假相的作用而已。

佛陀爲什麼要創造「五淨肉」讓比丘吃呢？

因爲當時在印度，土地很潮濕，雨水很重，而且土地很多砂石；在這樣氣候潮濕又很多砂石的情況下，一般的蔬菜根本很難生長；比丘這個也不能吃、那個也不能吃，弄到最後沒辦法生存啊！所以佛陀大慈悲心，爲了維持比丘生命的相續，就變現「五淨肉」讓比丘來受用；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養，來維持他的生命。這裡是講佛在世的時候，因爲這些肉是佛陀所變現的，所以你吃下去，不會跟眾生結惡緣，不會影響你的慈悲心的，這是第一點，因爲沒有瞋心。

『奈何如來滅度之後，食眾生肉，名爲釋子。』這是講佛滅度以後。佛陀滅度以後，佛陀的神通力消失了，那些用神通變現的五淨肉，當然也都沒有了，所有的眾生肉，都是實在的生命個體。你吃牠的肉，你就欠牠一個肉債，這樣怎麼能夠做一個慈悲爲懷的大乘佛弟子呢？

食肉有什麼過失呢？

『汝等當知，食肉之人，縱得心開，有多聞的智慧、少分的禪定，皆大羅刹。』就是：你吃肉吃久了，酒肉穿腸過，不是佛在心中坐，是「羅刹」在心中坐！你的心態改變了，那麼報終之後，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？』你今天吃牠的肉，來生牠吃你的肉，你們的冤結怎麼能解開？那你什麼時候才能夠出離三界呢？

這個地方的「殺心」有兩個障礙：

第一個是「命債」—你直接殺生。

第二個是你食牠的肉—「肉債」。這兩個對於我們出離三界都會產生障礙。

蕩益大師提出一個問題：

佛在世的時候，佛陀用神通力變了「五淨肉」讓大家吃；那爲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，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，大家反而會產生疑惑。藕益大師說：佛陀不能變現蔬菜，不可以這樣做！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了。

《金剛經》講：菩薩觀一切法空，但是他不能壞世間的假相！

佛陀來到人世間，祂也要示現出生，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！就是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，當時的環境大家都是畜牧這些羊啊、牛啊，那佛陀只好隨順當時的因緣，以慈悲心變現羊肉、牛肉來讓比丘食用。

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。」

解脫之本

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。」

法說：

「清淨比丘及諸菩薩，於歧路行不蹋生草，況以手拔？云何大悲取諸衆生血肉充食？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，皆為波緣，如人食其地中百穀，足不離地。必使身心，於諸衆生若身、身分，身心二途，不服不食，我說是人真解脫者。」

判決邪正

「如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」

這一段，佛陀真實而明確的教誨說：阿難！汝等教導末法眾生，在修大乘三昧的時候，除了「斷婬」之外還要「斷殺」，這是先佛世尊，第二個決定不可改變的，一個清淨而明確的教誨。

爲什麼佛陀要教誨斷食眾生肉，乃至於斷殺生呢？以下先舉出一個譬喻說：是故阿難！假設一個人，他修行很用功，每天做很多功課，也修學禪定，但是他就是喜歡吃眾生肉，好像什麼情況呢？就像一個人，把自己的耳朵塞住；塞住耳朵，當然是不想聲音出現，但是他卻高聲的喊叫、創造聲音，希望別人不要聽到，「欲隱彌露」。也就是說：你本來要離開三界，你本來就要降低生死的業力，結果你不斷的去創造生死的業力，但是你又想出離三界，你不就是矛盾嗎？一方面你想要遠離三界，你又跟眾生結下了生死的業緣，你又欠牠的肉債，甚至於欠牠的命債，那你就互相矛盾。以下合法：

身爲一個持戒的比丘，乃至於持戒的在家菩薩，『於歧路行不蹋生草，況以手拔？』一個在家菩薩，或是受了菩薩戒的出家比丘、比丘尼，即便在『歧路』，就是在鄉間小道行走的時候，看到有生長功能—「草」非有情物，但是它看起來欣欣向榮，有生長的功能，我們尚且不去蹋，當然也不可能去手拔。目的在哪裡？培養慈悲心！你連草都不忍心去蹋了，何況是發了大悲菩提心的人，怎麼去吃眾生的血肉來充食呢？

這段文的意思是說：「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，但是你不斷的吃肉，吃久了，你的慈悲心就失掉了。《梵網經》說：「食肉之人，斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去。」你不斷吃眾生肉，有兩個過失：

第一個、你的慈悲心會慢慢不知不覺的喪失掉。

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：有一比丘在森林中修學止觀，在打坐當中，猴子從旁邊經過，看到比丘威儀具足，生歡喜心。一群猴子就從樹上跑下來獻花、獻水果，來供養這個比丘。比丘結夏安居三個月後，成就初果、二果、三果、四果，就離開了。離開之後來了一群外道，外道看看這個地方…「欸！不錯哦，環境也不錯哦，值得留下來修行。」外道就在那邊修行。但是外道修行沒有正法，有人是身體斜躺在地上，有些人是一隻腳站在地上，金雞獨立，就是各種姿勢都有。過去供養比丘的那些猴子，過來看到就很生氣，這些人怎麼是這種動作？猴子看不下去了，整群猴子就衝下來，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，幫助攝心；當猴子把他們動作調好以後，欸…這個外道成就了初禪、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。

你不斷的吃肉，你要小心啊！你過去在佛法當中所栽培慈悲的善根，一點一滴在喪失當中；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，你的菩提道路已經開始在變換了，你都不知道，本來你是往北上的，結果走到南下去了。

「食肉」在本經是非同小可，佛陀講得很嚴重：因為會改變你的心態；嚴重的話，改變你的種性，從一個「菩薩種性」變成一個「神道的種性」。

應該怎麼辦呢？這以下講出三個重點：

一、『若諸比丘，不服東方絲綿絹帛。』下有三個要斷的，而且是分成「重的」、「中等」跟「輕的」；最重的是絲綿絹帛，這個最嚴重；『不服』，當然是不服食，不能去吃，也不能服用，服食跟服用，「用」就是「穿」，穿它做成的衣服、鞋子。所有的過失當中，用這個「絲織品」是最重的，絲織品是直接殺生而來的。

諸位！我們絕對不能用絲織的棉被，不可以！

因為一條絲織品的被子，要殺害很多的眾生生命，才製造出來的；你要知道你每天蓋絲被，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，牠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。這個地方蕩益大師說：大小乘都不開許，沒有開緣情況，不管你多冷、身體多病痛，大小乘都不開緣，因為這個殺業太重了。

第二個、『靴履裘毳』，這是中品的。『靴、履』是動物的皮做成的鞋子；『裘』是野獸的皮做成的衣服叫『裘』；『毳』是野獸的毛，做成的衣服。這些小乘開緣，大乘不開緣；小乘有老病的情況之下，開許穿皮鞋、皮毛的衣服來禦寒，大乘不許開緣，這是中品的。

第三個、比較輕的『乳酪醍醐』；『乳』，是直接分泌出來，叫「牛奶」；經過提煉的叫『酪』；再加以精緻製作的叫『醍醐』，就是牛奶的精製品。這一些因為跟殺生沒有直接關係，你吃牠的牛奶，並沒有去傷害牠，所以大小乘皆開緣，在有老病的情況之下、在不得已的情況之下，有開緣。

如果，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，只就是在隨緣消舊業，不再造新殃，你跟三界已經慢慢脫離了。何以故？因為你吃牠的身體，還有牠的『部分』，什麼叫『部分』呢？那個皮啦、毛啦、牛奶等等，你就跟眾生結下生死的業緣，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：

在經典上說，人類在「劫初」的時候，是有神通的，從「光音天」下來有神通力，他能夠離地飛行；但是這些天人，後來因為貪愛大地長出的美味食物，食用之後產生地氣，你吃了它的東西，你就跟它結緣，從此以後就離不開大地了；因為吃了大地的東西，所以他的神通就失掉了，就再也飛不回去光音天了。意思是說：你不斷的吃眾生肉，你跟牠結下惡緣，當然就離不開三界了。

怎麼辦呢？『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。』你一定是色身跟內心，都要能夠遠離牠的『身』；『身』就是血肉，『身分』是牠的皮毛、乳酪…等等，不服用也不服食，這個人才是真實的解脫。

『如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。』能夠如此宣說的是「正法眼藏」：相反宣說的是「邪知邪見」。

這裡的重點就是要記住：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，剛巧這個鄉村在辦喜事，這個禪師他是有神通，就講出一句醒世的話：「六道輪迴苦，孫子娶祖母，牛羊為上座，六親鍋內煮。」他說：眾生的顛倒相很可憐的。怎麼說呢？你看：『孫子娶祖母』，這個祖母，因為前世貪愛孫子，所以

今生就變成他的太太；『牛羊爲上座』，過去這些人吃了牛羊，現在牛羊變成人，反過來吃這些牛羊；『六親鍋內煮』，過去的六親眷屬現在淪爲鍋內的眾生。

諸位看《印光大師文鈔》，他對於「吃素」是很強調的。如果你想今生離開三界，「吃素」就非常重要了！爲什麼呢？我們之所以往生，有兩種力量：第一個、你出離的力量強。第二個、三界對你繫縛的力量要淡薄。第一個是你念佛的力量要強，第二個是綁住你三界的那個業力要淡薄。你不斷的吃眾生肉，你不斷的欠眾生的命債、肉債，臨命終你就很難離開，你是跟你自己過不去。

所以本經在吃眾生肉這部分，制得很重，你看它全都是在講眾生肉：第一個、障礙你的慈悲心；第二個、種下一個眾生的業緣，你要出離三界相對困難。當然這個地方的重點，還是在『其心不殺』，即使你不能馬上改變，但是你一定要生起正知正見，要起慚愧心，因爲本經很重視你的因地，就是「菩薩種性」；你即便有過失、你內心要很清楚、生起慚愧心，如果你的心還是安住正道，你還有救；最怕的是你起顛倒，那就沒辦法了！在《楞嚴經》裡面，「起煩惱」你還有救，「起顛倒」的話，你就沒救了，因爲你的修學根本已經失掉了。

(十一之一)

我們這一科是講到本經的「四種清淨明誨」，也就是：正式的發明菩薩的戒法；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？我們做一個簡單的說明：

在上一科當中講到「止觀」，對於修學《楞嚴經》的人，它的特點就是遇到任何狀況，要記得：「迴光返照，正念真如」。修《楞嚴經》的人，他對生命的相狀，是沒有任何意見的，所以他的整個生命是「向內」去觀察：迴光返照，正念真如。什麼是『真如』呢？簡單講，就是我們眾生本具的「現前一念心性」，也就是你現在打妄想的這一念心；在觀察的過程當中，有兩個重點：

第一個、要成就「**離一切相**」。

第二個、要成就「**即一切法**」。

在我們的菩薩道當中，首先你要成就的是：把這離一切相的「心性本體」先找到。我們一個凡夫眾生，我們的心跟外境接觸，內心當中有業力，可能是善業，也可能是惡業；只要跟外境接觸，你心中一定會出現「相狀」，因為有業力，它就會出現相狀。這個相狀，可能

是你歡喜的安樂相狀、可能是痛苦的相狀；也可能是雜染的相狀，也可能是清淨的相狀，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，心中就有很多很多的相狀會出現。但是這裡我們要注意的是：只要是一個有形相的東西，它就是一種生滅變化之法；它是生滅變化的，而且虛偽無主，它往哪裡變，你做不了主的！

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了。所以你看有些人，他學佛很久，功課也做很多，但是他的情緒變化多端，你就知道這個人心中一定抓了很多的相狀不放，弄得自己心有千千結。所以，我們剛開始，在觀照這一念心的時候，先用「空觀」；「空觀」它的特點，就是直接照了我們心性的本體：「何期自性本自清淨」，我們的心中本來沒相狀的，是我們自然抓了很多相狀，失去了我們原來的面目。所以你修「空觀」的人，你會慢慢、慢慢…明了的心跟相狀會慢慢的脫離，把心中這些灰塵、這些相狀慢慢的脫離…我們講：「還它個本來面目。」

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；外境是一種業力的顯現，顯出一個相狀，但是接不接受、執不執著看你；要不要顯現這個，你沒辦法決定，但是要不要把它執取，這

個你可以做主的。我們修「空觀」的人，特點就是：

你心中的相狀還是會出現，但是你慢慢、慢慢能夠達到「無住」，你是住在一念心性，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。那麼慢慢你的心，對於這些相狀就有免疫的功能，之後慢慢…「離一切相」，但這樣還是不夠，這是比較消極，先把自己安住下來。那麼下一個工作呢？就是：「即一切法」。菩薩要發起廣大的願力，生命是要有目標的，菩薩這時候應該修學「假觀」。

「假觀」有兩個重點：

第一個、觀察諸佛的功德，甚至於希求好樂之心；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。

菩薩觀一切法空時，生起了兩個願望：第一個要上求佛道，第二個要下化眾生；依止這個願望使令菩薩生起動力，開始懺悔業障、積集資糧。

菩薩在整個生命當中，他遇境逢緣，其實就做兩件事情：

首先，要讓自己離一切相；其次，讓自己的願力不斷的提升，成就無量波羅蜜的功德莊嚴，即一切法。「離一切相」我們叫做「清淨心」，或者叫「空正見」；「即一切法」就是「菩

提心」。你的「清淨心」跟「菩提心」結合起來，這就是我們說的：你成就了菩薩種性。

「菩薩種性」就是：菩薩的一個「戒體」。所以我們在研究戒法的時候，你每一個殺盜婬妄四個根本戒法，一定要跟你的菩提心、空正見相融通。菩薩的戒、定、慧是互含互攝的，它沒辦法切割；不像聲聞戒法，戒就是戒、定就是定、慧就是慧，三個沒有很明確的直接關係，只有間接的關係，但是菩薩的戒法不一樣，「戒法」跟「止觀」一定有關係。

我們在研究菩薩戒法的時候，它每一條戒法的解釋，你會發覺有兩層意思：

第一個、表層的含義：佛陀制這條戒，是對菩薩身口意的一種規範，這是一種規範義。

第二個、深層的含義：佛陀制這條戒，祂是在發揮菩薩道的精神，有它深層的精神。

比方說：我們看前面的「殺戒」，佛陀就要求我們，不能去傷害有情的生命，這個是「表層意思」；但是你看經文裡面，佛陀有祂的深意，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」，也發了「菩提心」，你每天還吃眾生肉，傷害你菩薩道的精神，慈悲心沒有了，菩提心也就沒有。

所以我們在研究菩薩戒法的時候，你要掌握兩個重點，第一個是它表層的規範，第二個是它深層的精神。從經文來看，佛陀對於內在精神的發揮，比規範的內涵更多。我們看經文就清楚了：

壬三、盜戒

「盜戒」基本的表層定義，就是「不與而取他物」，主人沒有給予，我們用非法的手段來奪取他人的財物，這裡包括了私下的「偷」、公然的「搶」，乃至於用「欺詐」的方式來騙取，統統屬於盜戒所收攝。

持戒功德

「阿難！又復世界六道衆生，其心不偷，則不隨其生死相續。」

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。波等群邪亦有徒衆，各各自謂成無上道。」

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，各自謂已

得上人法，該惑無識，恐令失心，所過之處，其家耗散。」

首先：我們把盜戒的持守功德，它的相貌表達出來：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，菩薩的戒體—菩提心與空正見，跟外境接觸時，能夠不隨順於偷盜；那麼這樣在因地上，不隨順於偷盜；在果報上，就慢慢、慢慢不隨順生死果報的相續，所以它的標準就是『其心不偷』。

爲什麼不偷呢？佛陀講出一個理由：我們修學大乘的『真如三昧』，我們的目的是要出離三界生死，如果偷心不除，生死是不可了的。這裡的『偷心』有兩層的意思，我們前面說過，第一個是表層的一種身口意規範，第二個是深層的一種精神。從偷盜深層的精神來看：

什麼叫『偷心』呢？只要你還貪求三界的「依、正」二報，這個就是偷心了；對「生命的果報」特別的執著、念念不忘，這個就是偷心了。

因爲這樣會傷害你的「空正見」，也傷害你的「菩提心」。這以下的過失，主要的是約著表層的規範來說，「爲什麼不能偷呢？」這裡有一個重要的理由：

假設一個人他有多聞的智慧、有少分的禪定，他的功課加行也非常的多，但是他經常有奪取他人東西的欲望跟行爲，那麼他最後會得到什麼果報呢？「邪道」，邪曲之道！這個邪

道眾生，經文講到兩類的眾生：第一個是「畜生道」，第二個是「鬼神道」，這兩個道都是心術不正。

什麼叫『邪道』呢？

一、福報大的是一種「精靈」：「精靈」牠的本位是畜生類。比方說：牠是一隻老虎或者是一隻狐狸。這個畜生，因為牠過去生的習氣是偷盜，喜歡去佔別人的便宜、去偷取別人的東西，所以牠就盜取日月的精華，時間久了之後就變成精靈了，狐狸精、老虎精等等；牠吸收日月的精華之後，牠能夠變現成男眾、女眾…各式各樣的變現，這個叫『精靈』。

二、中品「妖魅」：前面的精靈，牠的本位是畜生，這個本位是「鬼神」，但是這個鬼神牠歡喜偷取人類的精氣，把人類的精氣吸走以後，變成他的能量，也可以做各種的變現。

三、下品的邪人：這是人道眾生，這個人他為前面的精靈跟妖魅所附身，來當作他們的一個媒介，來幫他們做事，這叫『邪人』。

這些邪人是『諸魅所著』，為前面的精靈跟妖魅之所附身；這些人『彼等群邪』，都有他相應的眷屬，都是邪知邪見、無慚無愧的，而且都是自己認為成就無上道的。

以下是佛陀的預言——

在我（佛陀）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。這些惡人出來活動，是以什麼方式呢？是『潛匿姦欺，稱善知識』，他們把心中欺誑之心，隱藏起來，表面上裝出一副大善知識的樣子，每一個人都自認自己得上人法，說：我是某某的古佛轉世、某某菩薩轉世…

他爲什麼要把自己的生命抬高了呢？目的就是要『誑惑無識，恐令失心』。『無識』就是說，他對佛法的知見、對佛法「諸法因緣生」的道理，沒有很深刻的體驗。『誑惑』，『誑』就是這個人經常談論吉凶禍福之事，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…以這種吉凶禍福的口氣，來迷惑這些沒有知識的人。當然這個人也搞不清楚生命的緣起，也不知道世間是有因果的，他也搞不清楚，就『恐令失心』，他就被這些恐怖的言詞所迷惑，喪失了一種正確的判斷力，六神無主啦；尤其一個人遇到病痛、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態出現，「妄談吉凶」，結果呢，『所過之處，其家耗散』，這個人所到之處，眾生爲了要消災免難，就把金錢供養出去，整個財富就耗盡了。

這裡的盜戒，它的一個深層意思，我們看後面的經文，他不單是偷盜財物，他是「偷取佛法，販賣如來」，這個過失是比較重的，後文會講到，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，一旦犯到這兩個重點，這個人就不是善知識了。

第一、「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，更嚴重的是宣談個人的「果證」，這是佛教的大忌。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，每一個人依照法門去修持，他就能夠離苦得樂，如果我們妄談個人的修證，產生個人的盲目崇拜，使令整個學佛的焦點，就失去它的原意，大家不是在學佛法，是在學你個人的行爲，這對整個佛教來說，不是一件好事情。所以一旦是自我膨脹，這個就有問題。

第二、「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！因爲你這樣會讓大家產生一種向外攀緣的心。佛教的根本思想是一迴光返照—「向內安住」的。

「法師」的責任就是：弘護正法，開人智慧，開啓他人心中的光明。

「自我膨脹」跟「顛倒說法」，都有誤導眾生的過失，把眾生誤導到另一個方向去，所以在後文說：「偷取佛法，販賣如來。」這部分佛陀發揮的比較多，有很深重的教誡。

佛教捨貪

「我教比丘遁方乞食，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。」

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。」

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，及於身上薰一香炷。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。」

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。」

這一段佛陀把整個『其心不偷』，它的一個內在深層精神，發揮得非常詳細。什麼叫「其心不偷」呢？

佛陀說：我教比丘，這個『比丘』當然包括了聲聞比丘，也包括了菩薩比丘。『循方乞食』，身為一個出家比丘或者是菩薩比丘，他乞食的時候，是不能有分別心的，不能選擇對象的，他是平等、按照次第一家一家來乞食。爲什麼呢？爲了捨棄貪求之心，捨棄對三界果報的貪求之後，就有助於成就我們無上菩提之道。所以諸比丘等，不能夠在大界當中，烹煮熟食或儲存飲食。菩薩道的精神是：『寄於殘生，旅泊三界』，菩薩觀察生命，他把生命當作是大海中的水泡；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，只就是廣大大海之中，一個暫時存在的水泡，隨時都會破滅的，我只是暫用這個還沒有破滅的水泡、這個色身來修學佛法，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，他經常保持一種精進心，把今生當作最後一生，從此以後再也不來三界了。

佛陀在訶責「偷盜之心」之前，先把佛陀的教誡表達出來——

一個菩薩，他的心態就是：『寄於殘生，旅泊三界』。諸位你要是讀蕩益大師《梵網經菩薩戒》的「戒體篇」，你會發覺：一個人要得到菩薩的戒體是不容易的，就是這一句話：『寄於殘生，旅泊三界。』你把整個三界的果報，當作是一種暫時的因緣，你生命的目的，只是積功累德一個過程；如果你向外執著的心，還是很重，包括你的色身、包括外在的東西，你都還很執著，你這個菩薩戒體，可能只是結結緣而已。這裡等於道出了菩薩的精神：

菩薩來到人世間，假借暫時的生命，來「積功累德」做最後的衝刺，從今以後要解脫生死——「示一往還，去已無返。」

佛陀先把菩薩的精神表達出來，假設我們今天違背這樣的精神，有什麼過失呢？

『云何賊人，假我衣服，裨販如來』。什麼叫『賊人』呢？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？你跟你的弟子講一些吉凶禍福、神通感應…這就是「假我衣服，裨販如來」。這地方有兩個過失：

一、**販賣如來**—佛的功德是宣說正法；「佛」有說法之恩，你現出佛的相狀，因為你出家就是現佛的清淨幢相，結果你沒有宣揚正法，你講的是外道法，讓佛的功德在世間消失掉，『販賣如來』，把佛的功德給販賣出去了，你沒有扮演弘揚佛陀說法的角色。

二、**偷取佛法**—佛法有開慧之恩，你宣揚佛法，進入到眾生的心中，是要把眾生心中的光明點亮，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，你應該讓他產生一個抉擇、判斷的能力，讓他自己去自覺。

一個人生命的改變，來自於「自我覺悟」—自覺、自省、自調，他才能夠自我反省、自我調伏，他生命就慢慢離苦得樂—「法」有開慧之恩。

結果你宣揚外道之法，他跟著你學佛這麼多年，越學越顛倒…越學越顛倒，這不但是販賣如來，還把法的開慧功德也失掉了。這種人的結果：就是造種種「業」，這個『業』當然是偷盜之業，偷盜了佛法。『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』是誹謗如法持戒、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。結果：『由是疑誤無量眾生，墮無間獄』。首先，從利他的角度，跟他學習的人，每一個人都是顛顛倒倒，一盲引眾盲，相繼入火坑。其次，他自己因為誤導眾生的關係，死後墮入無間地獄。

這裡「偷盜」最大的過失——「偷取佛法，販賣如來」。

他的過失在哪裡呢？就是「誤導眾生」！

佛教是很重視知見，「知見」最重要；因為你的行為，是來自於你內心的判斷，人生就

是一個抉擇，你要這樣做、還是那樣做，你選擇 < 跟選擇 ∞ ，後面的結果是不一樣的，所以當一個人的知見模糊的時候，這個人就沒有希望了。

在佛法中你學「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，「愚痴」！沒有一個過失比這個更嚴重，愚痴的人造罪是無慚無愧。我們從「果報」可以看出「因地」：你看有些人，他得果報業障現前，欸…他拜懺，一下子業障就消除，他的果報不會堅固；有些人業障一現前的時候，怎麼懺都沒有用，就是你在因地依止邪知邪見、無慚無愧所造的業，得果報時，這種業幾乎不可轉。

我們今天明白道理之後，雖然有時候會一時糊塗，也會造業；但是明白道理的人，他會產生一種「自我反省」的力量，他會有慚愧心。如果造業的時候，不管是在「方便時」—造作之前，或者「正造作」的時候，跟「造了之後」，他慚愧心不斷的活動，這個人造罪是怎麼情況？他踩了剎車！當車子踩了剎車，雖然撞上去，力道沒那麼強；反之，一個人無慚無愧，造業的時候，是不踩剎車的，他用全部的精神體力在造業，得果報時，就很難懺悔了。

我們看古代聖賢的教誨，有很多道理是相同的：

比方說：子路這個人好勇過人，有一天，他看到有一個人掉到河裡面去，他趕快把他救起來，這個人的家人很感激他，就送子路一隻牛。孔子知道子路收了人家的牛，非常高興說：

「以後魯人必會拯救掉落河裡的人。」爲什麼呢？因爲孔子看到的是整個社會風氣。古時候的人，並不是以因果思想來約束人們的行爲，而是用「賞善罰惡」分明的制度；如果子路的善法，沒有得到真正的獎賞，很多人就沒有修善的動力；所以依照孔夫子的意思，你應該接受，那大家修善的動力，就受到鼓勵了。

總而言之，不管是世間、出世間的聖賢，他們的重點就是培養知見，造善成就安樂的果報，造惡成就痛苦的果報。假設我們疑誤了無量眾生，這樣的過失，當然罪重，讓他產生錯誤的判斷。好比有些人說：「我造了惡業，我怕啥！我師父幫我加持就好了。」你是在害他！因爲他剛開始的時候，還不敢造太大的惡業，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，你就知道嚴重了；表面上在保護他，其實你是在害他。

一個善知識，要能夠讓他明白道理：「什麼是善的因緣，什麼是惡的因緣」；讓他知道怎麼去「趨吉避凶」，這才是一個真正的善知識。

一個人顛倒說法，使令「佛」的說法功德、「法」的開慧的功德，在人世間慢慢的消失掉，誤導了無量的眾生，這個過失是很重了，要墮無間地獄的！這是佛陀的教誡。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，在身上燃一燈炷，或者燒一個指節，乃至於在身上爇一炷香。這個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，有兩個功德：

第一個、我說是人無始的罪障，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，有消除過去罪障的功能。

第二個、『雖未即明無上覺路，是人於法已決定心』。燃身供佛，雖然不能馬上大開圓解、悟入大乘的真如佛性。但是對於真如的法門—即空、即假、即中，已經生起堅定不可破壞的決心。藕益大師說：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「法」的皈依心特別的強，所以對於真如之法，能產生堅定不可破壞的理解。

假設一個菩薩不能夠捨身供佛以為因地，即便他修成了無為的聖道，他以後還要到人世間來酬償過去的宿業，正如我（「我」是指釋迦牟尼佛的餘報），其中『馬麥正等無異』。

『馬麥』我們解釋一下：佛陀在舍衛國，祂有一次結夏安居，受了一個國王叫阿祇達王的邀請，到國王的花園來應供。佛陀帶了如法的比丘僧團來到阿祇達王花園的時候，但是阿祇達王被魔王所蒙蔽，就把這件事情給忘了，結果三個月都沒有派人去供養佛陀及比丘僧團。佛陀進退兩難，因為已經答應這個國王前來應供，也不能出去托鉢，就在這個花園當中，有一個養馬的馬師，他把他養馬的馬麥，撥一半來供養佛陀跟大眾師，這就是佛陀的餘報。因

爲佛陀在過去生因地時，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。

最後總結：『汝教世人修學大乘三摩地，從前面的不姪、不殺，到斷偷心，是先佛世尊第三個決定、不可改變的、清淨明確的教誨。』

在這段經文，佛陀爲了要讓我們捨棄對三界果報的貪求，提出了燒身、燒臂供佛的思想，我們作兩方的說明：

第一、爲什麼「燒身、燒臂」能夠消業障呢？

業障不是心裡的事境嗎？爲什麼跟色身有關係呢？蕩益大師解釋說：所有的罪業都是依止「色身」而起的，一個人會造殺盜姪都是跟色身有關係。過去我們依止這個色身，生起一念愚痴顛倒的心去造罪，現在還得要依止這個色身，生起懺悔、發願的心，來燃身燃臂、消業障，所以在燃身、燃臂的時候，是要發願的，菩薩是看未來，過去的不要談了，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、在身體痛覺現前的時候，激發菩薩的願力，這時候念念的發願…就把這個罪業給消掉了。

第二、關於「燃身供佛」這件事情，我們要量力而爲。

諸位如果看《瑜伽菩薩戒》，沒有這方面的問題，因為《瑜伽菩薩戒》它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》有很多是為「法身菩薩」宣說的，所以有些我們只能夠隨喜讚歎。比方說：我聽一個長老上課時，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種痛苦，哀嚎大叫，在大叫中死亡。看這個情況，不是好事情。

所以：我們在看《梵網經》的時候，第一件事情，你要了解你的定位，菩薩有凡位的菩薩、聖位的菩薩、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，還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！

諸位要知道，我們的菩提心有兩種：

第一個、「願菩提心」：翻閱《梵網經》…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」。有些戒法你必須要做到，有些戒法你是隨喜的。比方說「燒身」，把身體燒掉供佛，這個我們現在只能夠隨喜，因為你要假借色身來修行，我們只能夠取其精神，你凡位的菩薩，你的色身一燒了，你就完了！而且你一旦痛苦、

產生瞋心，有可能會觸動我們的罪業而墮落惡道。

三昧之本

「是故阿難！若不斷偷，修禪定者，譬如有人水灌漏卮，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復。」

施捨之法

身捨貪悋：

「若諸比丘，衣鉢之餘，分寸不畜，乞食餘分，施餓衆生。」

心捨慢瞋：

「於大集會，合掌禮衆，有人捶詈，同於稱讚。」

身心捨盡：

「必使身心二俱捐捨，身肉骨血與衆生共。」

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。」

判決邪正

「如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」

最後佛陀對於我們菩薩『其心不貪』的標準，作一個總結：

爲什麼要不貪呢？

因爲它是修學三昧的一個重要根本。假設一個人，他修學禪定，但他不斷偷盜；對於三界的果報、自己的眷屬、自己的色身，非常的貪求，即便他做很多的定課，修很大的福報，但是這個人怎麼回事呢？佛陀講出一個譬喻說：就像一個人，用水去灌這個漏卮；『卮』是一種裝水的器具。不幸這個器具底面有漏，（漏就是有破洞），雖然說你不斷的灌水，因爲下面不斷的漏掉，所以希望你把這個水裝滿，縱經塵劫，終不可得。以下講出成就捨心的方法，我們從這四點來培養菩薩「施捨之心」：

一、從一個出家眾來說：『衣鉢之餘，分寸不畜。』除了日常的用品、衣鉢之外，其它的東西是越少越好；有多的東西，不要積存，盡量捨給庫房；別人供養你的飲食有剩餘呢，施給饑餓的眾生，就是捨掉這些身外的財物。以下捨掉「內心」，通於在家、出家。

二、『於大集會，合掌禮眾，有人捶詈，同於稱讚。』首先，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；其次，我們在行菩薩道的時候，有人不同意我們，捶打、謾罵，我們把他當作消業障想。

諸位受菩薩戒，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，比方說：你稍微貪愛一點，你說你這個人喜歡喝茶葉、咖啡，亂不了；但是你對於「高慢」跟「瞋恚」這二個煩惱，你要注意！你研究菩薩戒就知道，這兩個直接會傷到你菩提心的根本。爲什麼？因爲菩提心的根本建立在大悲—不忍眾生苦，當你的高慢心跟瞋恚心生起之後，眾生不敢靠近你，你跟眾生的距離越來越遠，你的菩提心當然就失掉了。這兩個煩惱是菩薩道的大忌：「慢」與「瞋」。

諸位看看菩薩戒，這兩條戒佛陀制得很重，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，佛陀不怪你，「第一念」不怪你，但是時間久了，你「念念不捨」就開始結罪了。

你無法不發脾氣，因爲修養不好，但是你不能讓「瞋心」在你心中不斷的停留！

也就是說：你的戒體一定要產生觀照力，一個菩薩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，第一念真的是不能怪你，

但是你第二念的相續，你戒體的觀照力沒有生起，就開始結罪了。

三、『必使身心二俱捐捨，身肉骨血，與眾生共。』這個我們當然是隨喜，我們能夠捨離色身的財物、內心的憍慢跟瞋恚，乃至於身肉骨血都能夠與眾生共同享用。

四、最後要捨掉對於佛法的執著。前面是捨掉財物、內心的煩惱，這裡捨掉「法」的執著。說：不要將如來『不了義教』…佛陀說法有「實法」跟「權法」，「實法」就是佛陀祂內心想什麼，就講什麼；這是祂內心真實的想法、真實的知見叫「佛的知見」。「權法」就是佛陀本來想要講這件事情，但是外在的環境不具足，講了之後，眾生得不到好處，所以佛陀只好施設方便！比方說：佛陀在戒律裡面，允許出家比丘在佛世的時候，可以吃五淨肉。說：「欸！爲什麼不能吃肉呢？佛陀在世的時候就可以吃。」那你是執取「方便法」不放，那是因爲佛陀在當時的環境之下，滿地石頭，長不出蔬菜，所以佛陀用神通力變現出來的。佛陀這樣講，是因爲當時的環境，祂不得不「爲實施權」；佛陀爲了順從環境的因緣而宣說「不了義教」，我們到了後世，不能夠把它當作自己的知見，甚至於以這樣知見，去誤導後面的初學；應該要用一種更開闊的胸量來修學佛法，我們就容易通達真如三昧。

最後總結：能如我前面所說的，是一個正法眼藏—正知正見；如果相反宣說，就是魔王的一邪知邪見。

我們從整個經文的結構來看：

佛陀的『其心不偷』，就是慈悲喜捨的『捨』；一個人有慈悲心不難，起歡喜心也不難，但是你要捨得下，就不容易了。懺公師父講到菩薩道的精神，他提到一個觀念：

一個人受了菩薩戒，想要修「捨心」，你要先從「學吃虧」著手。

「學吃虧」就是你付出的多，但是你得到的少！

我們現在人的思考都喜歡我付出的少，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你未來的生命。如果你認為：「我為人人是對的」，你的生命，是往上在走，你的福德智慧往上提升；如果你深信：「人人為我是對的」，那你到人世間，是來消福報的，你是往下墮。

我們可以做得不夠好，沒關係，但是我們的方向不能錯！

我們要建立一個知見叫『認清路頭』就是：我這個人還有習氣、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，你的目標正確了，雖然我們還有一些舊習氣，不管怎麼樣，你總會慢慢、慢慢的自我反省、調整。如同大海裡的一條船，風浪不斷的擊打，波浪洶湧，但是你有方向，即便剛開始有點偏差，不管如何，你還是

往這個方向在前進。

你必須要建立一種「犧牲奉獻」的精神，就是「學吃虧」，這就是「捨心」啊！

如果你在今生當中，對於佛教、對於眾生的付出比較多，自己得到比較少，而且你又是心甘情願，那你今生的福報，是向上在提昇的。所以我們看「盜戒」，除了表層的規範之外，你要明白佛陀深層的精神—要培養『捨心』，你要把它的精神讀出來，你才能夠知道自己未來的一個修學方向。

(十一之二)

在《梵網經》裡，佛陀開示說：「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菩薩戒弟子的讚歎。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？事實上已經不一樣了，你的生命產生變化了，就是：「眾生受佛戒，即入諸佛位。」你在顛倒的心中，已經產生一個「佛種」，就是我們一般說的「菩薩種性」。我們本來是一個凡夫種性，受了菩薩戒以後，從緣境發心當中，心、境的和合，這時候你的心態產生變化，你整個生命的方向也產生了變化。

所謂：「入菩薩種性」，印光大師講出一個很好的譬喻說：這個人是：「王子墜地，功超群臣。」這個小孩在國王的家族裡誕生了，他啥事也沒幹，對國家也沒有貢獻，但是你不要輕忽他，他是個王種啊！你是一個百官，你對國家再大的貢獻，你也不可能做國王，而這個王種他遲早是要繼承王位的。

我們受了菩薩戒之後，不是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「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，它也會因為你的疏忽而失掉。比方說…前面說的：偷取佛法、販賣如來，前面講到「顛倒說法」，這一

科「大妄語戒」就是膨脹自我，一個菩薩不斷的膨脹自我，時間久了，你的菩薩戒體、你的菩薩種性也會失掉，取而代之是「愛見魔」的生起。

壬四、大妄語戒

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，目的是爲了欺誑他人。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。那麼「大妄語」呢？就是講到「果證」的問題：「未得謂得，未證言證」。我們一般說的「宣說過人之法」。這一條戒主要是針對「大妄語」，我們說會傷害菩薩種性，斷除一切的善根，是偏重大妄語來說的。

犯戒過失

雜染成魔：

「阿難！如是世界六道衆生，雖則身心無殺盜姪，三行已圓，若大妄語，即三摩地不得清淨，成愛見魔，失如來種。」

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，求波禮懺，貪其供養。」

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。」

首先我們看違犯大妄語的過失，以及對菩薩的傷害：

佛陀說：六道眾生一個凡位的菩薩，他已經離開了身心的「殺盜婬」三種過失，他的三種梵行已經圓滿成就，但是如果他有大妄語這種過失出現的話，他的「大乘三摩地」還是不能清淨。這個人不斷的膨脹自我、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」所控制，而退失他的如來種性。

「大妄語」的過失：

第一、增長貪愛：你為什麼打大妄語呢？因為你貪求名聞利養、貪求別人對你的恭敬供養，貪煩惱在活動。

第二、見煩惱：一個「自我意識」很重的人，才會高談自己的果證…邪見嘛！所有邪見的根本，就是「我見」；在一念的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」，就會把自己提高；我愛、我慢，就把自己膨脹，大妄語就會成愛見魔，失如來種，這是對於「自利」的傷害。

「大妄語」的相貌：

什麼叫「大妄語」呢？『未得謂得，未證言證』，這個地方『得』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；『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』，爲了貪求世間美好的名聲、得到別人的恭敬。（前面「未得謂得，未證言證」是一見煩惱；這個「貪求世間尊聖第一」是一愛煩惱。）依止愛見煩惱，對前人來說：我已經證到初果須陀洹、二果斯陀含、三果阿那含、四果阿羅漢，乃至於辟支佛，（辟支佛的智慧超過阿羅漢，因爲辟支佛空性的智慧通達…阿羅漢就像是燒木成炭，辟支佛是燒木成灰，他對「愛見煩惱」的消滅，是更加的徹底。）乃至於大乘的十地、地前諸位菩薩。所以大妄語包括三賢位，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，資糧位跟加行位的重要指標就是禪定。）你只要說你得初禪，就是大妄語了，這是「過人之法」了！因為你一個菩薩，你有初禪，那就是加行位的菩薩，那可不是簡單，那是內凡加行位：「念念照常理，心心息幻塵，遍觀諸法性，無假亦無真。」那你對真理的觀照，更加透徹了，因為有禪定的加持。

你只要講出你有上述的情況，或是你說你在修行的時候，看到很多、很多的眾生來向你頂禮、向你請法、來求你皈依，這個就是大妄語了；為一般人所做不到的，超越凡夫之法，就叫「大妄語」了。

講「大妄語」的目的與後果：

第一個、求彼禮懺。你自我意識特別重，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，為了貪求生命中，短短的供養跟別人的恭敬，結果把長遠的菩薩道，那種了事生死成佛大事，完全破壞了。『是一顛迦，消滅佛種』。他過去生花了很多時間，參加拜懺、參加聽經，點點滴滴，所累積的這些善根，因為一時的貪愛、一時的邪見，整個善根就隱沒了。就好像是一個人，用刀去斷這個『多羅木』，（「多羅木」就是印度的樹，長得很茂盛。）比喻這個人具福德智慧資糧力，能夠遠離殺盜姪，這個人不簡單，福慧雙修，但是他打大妄語膨脹自我，就像一個人拿刀，把這多羅木的樹幹整個砍掉，它的

枝葉華果也就沒有了。

『佛記是人永殞善根』，這樣對於他的善根，產生永久的傷害，今生也很難建立起大乘的知見。一個人沒有知見，就很可怕了；一個人對於生命沒有正確的認知，他只好跟著感覺走、跟著妄想走！一個人跟著妄想走，你的菩薩戒體當然會失掉，你還是一個生長在佛家的佛種嗎？當然不是了！你成爲一個標準的三界凡夫了，只是一個有福報的凡夫如此而已。所以『沉三界苦海，不成三昧。』

這段文，講到大妄語的過失：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，辛辛苦苦所栽培的善根，尤其是你發心去受菩薩戒的戒體也失掉了。

順逆示現

隨類度化：

「我滅度後，敕諸菩薩及阿羅漢，應身生波末法之中，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。」

秘言無泄：

「終不自言我真菩薩、真阿羅漢，洩佛密因，輕言未學。」

臨終陰付：

「唯除命終，陰有遺付，云何是人，惑亂衆生，成大妄語！」

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。」

前面完全是自己捏造出來的，這以下說明菩薩是怎麼真實示現。

佛陀滅度之後，的確教敕很多菩薩跟阿羅漢隨類應身——生長在末法時代，示現種種的形相；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。

佛教的大乘經典，比方說《法華經》、《華嚴經》，佛陀講完經文的時候，一定問與會的菩薩，哪一個人發願在末法時代來護持這個正法？就有很多菩薩出來，跪在佛前說：佛陀您滅度後，我變現各種的色身，只要有人宣說這個法門，我就來護持；只要有人修這個法門，

我也護持！所以末法時代，的確有很多菩薩示現，這些菩薩示現的目的就是爲了「度諸輪轉」，來幫助我們開啓善根，解脫三界的生死。

他示現的相狀是什麼呢？有時候是現出家的沙門，有時是現在家的白衣居士，或者現國王身、政府官員，或者是青少男、青少女，乃至於姪女、寡婦，或者作奸犯科、從事殺生…各式各樣的相貌，他們示現跟眾生同一類、同一個事業，依止這樣的『同事』，讓眾生得到歡喜跟信心，最後稱讚佛乘，宣揚大乘佛法的真實義，使令眾生能夠聽聞以後，如理的思惟而悟入大乘的三摩地。

蕩益大師說：末法時代菩薩示現主要有兩種：

一、**現出「善知識」的相貌**：我們看天台宗的祖師、唯識宗的祖師、華嚴宗的祖師，有很多都是菩薩示現；一旦他現出善知識的相貌，這個菩薩的作風就要很謹慎—持戒、修定、修慧、宣揚佛法。

二、**現出「非善知識」的相貌**：前面講順向，這講逆向。比方說：濟顛和尚，事後證明他是菩薩示現，他示現喝酒、吃肉。但只要是逆向操作的菩薩，示現之後，他最後的果報，就不太好。因爲菩薩示現是爲什麼？「教化眾生」！我們不能夠讓眾生說：我喝酒吃肉，最後還是沒事，那這樣他來人世間是爲什麼呢？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」，讓大家了解因緣果報的道理。

換句話說：這個菩薩來到人世間，他表演了一手，不管是現出好的相狀，或是壞的相狀，他的目的只有一個：就是讓你看到他的相狀之後，讓你產生「滅惡生善」的效果，甚至於能夠入理，明白道理，這樣他的示現就成功了。

所以說：『稱讚佛乘』，爲什麼要現出「姪男姪女」的相狀呢？不是現「善知識」就好了嗎？因爲你要讓眾生歡喜心，是爲了恆順眾生。現代心理學家也證實「恆順眾生」的重要；他說：比方說，你見到一個陌生人，你要跟他溝通，如果你想讓他很快的接受你的思想，你不要馬上過去，你可以在遠處看看他有什麼樣的小動作、講話的語調是什麼，如果你能夠配合他的動作、他的語調，你把你的身心磁場，調得跟他相類似，他很快就接受你的思想，事實上這就是「同事攝」！

如果一個菩薩，你示現高高在上、很清淨莊嚴，下層的這些…作奸犯科的姪男姪女，他變成姪男姪女但他有善根；這個末法時代，善根強、煩惱重，所謂「根利遮重」的人多的是。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」，就很糟糕了！因爲沒辦法度化你，不知道從哪裡下手，你聽到佛法你不歡喜，你就沒救了！你這個人煩惱很重，業障也不少，但是你聽佛法起歡喜心，你這個人就有希望，好過外道。你看外道

持戒清淨，但是他沒有善根就沒有用。所以菩薩度化你，他不在乎你的煩惱，佛法有的是藥方，煩惱本來就是生滅法；佛法最怕的是你不吃藥，不是怕你煩惱重，你不吃藥就沒救了！你一旦有善根，菩薩就有辦法來度化你，他就可以開方便門，不管你過去造了善業、惡業，他都有辦法跟你同事，陪伴你成長，然後把你的善根啓發起來，是這個意思。

菩薩在整個示現當中，可能是一個「順向」善知識的相貌，也可能是一個「逆向」的、「染污」的相貌，但都有一個共同點：

『終不自言我真菩薩，真阿羅漢，洩佛密因，輕言未學』。

任何一個菩薩來到人世間，他絕對不會把他的本地風光現出來，說：「我是某某菩薩示現，我是某某阿羅漢轉世…」洩漏了佛陀秘密的指令。佛陀指示他們，末法時代要護持這些修法的人，爲什麼呢？因爲不能夠『輕言未學』，對一個初學者，你隨便的妄談果證，這就有問題了，什麼問題呢？其實每一個眾生，會跟哪一個菩薩結緣，這個因緣都注定好了，就像釋迦牟尼佛的弟子，舍利弗尊者、目犍連尊者…跟祂好幾生、好幾世了。

蕩益大師在《佛說阿彌陀經要解》講得很清楚：我們爲什麼要念佛呢？佛陀四十八願，祂救我就好，爲什麼我們要念佛？你要跟佛結緣啊！蕩益大師講得很明白啊，「佛度生，生受化，其中淺易難深，總在於緣。」佛菩薩要度你，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。

那麼你說你是某某…或『文殊菩薩』示現，你打亂了眾生的因緣，每一個人只好來親近你了，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。所以如果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，全部弄亂掉；他本來應該跟誰學佛法，他依止這個法來修學，能夠增上，結果整個因緣的相貌，大家都錯亂了；因為你是文殊菩薩示現，那大家只好親近你了，這樣子不見得對眾生有好處，『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，一定要到臨命終的時候，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，爲了取信於後世，他不得不把他的本地風光開顯出來。爲了什麼？爲了取信後世，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，只有這個是例外的。

『云何是人，惑亂眾生，成大妄語』，『云何』這是佛陀的呵責，說：爲什麼這個愚痴顛倒的眾生，在還沒有往生之前，就顯出本地風光，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，的確有很多菩薩的示現，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，你不要輕易說你師父是什麼菩薩示現。你說：「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的師父還高囉？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？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…你看文鈔他把他罵得非常嚴重：「你這個邪見眾生，你再這樣講，我就不承認你是我的弟子！」口氣很重啊！

我們一般會印證這是菩薩示現，只有菩薩往生之後，你才可以說你師父是什麼、什麼示現，生前都不能講的，因為你洩漏了佛果秘密的旨意啊。所以自己講自己是什麼、什麼示現，是上品罪；你講別人，你也有中下品的過失，而且你這樣講，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，大家依著文字很有規矩的修學，但是：

你說：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，對佛教的修學次第，整個打亂，擾亂佛法沒有好處！所以絕對不要談個人的果證，一定要記住！

我們講一個小故事：你看《顯密圓通成佛心要》有一個作者叫做道啟大師，這個人是有修證的人，他是當時的國師，皇帝的老師，地位很高。有一天，有一個老太婆來求見這個道啟大師，她很傷心說：「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了，他也知道錯了，你可不可以救我兒子一命？我這寡婦就只有這麼一個兒子。」道啟大師可能跟她也有緣，就動了一念慈悲心，說：「好，我盡量想辦法，但是我能力真的不夠，你要求觀世音菩薩，你回去以後，好好的念觀世音菩薩，應該可以救妳。」

這位老菩薩回去之後，每天至誠念觀世音菩薩。這個道啟大師，過了幾天之後，就入三昧中，以他的三昧力，在虛空當中，現出邪惡的凶相出來。皇上有很多的占卜師，一看到，「唉呦！天上有凶相啊，恐怕有災難出現哦！皇上就很緊張，請教國師該怎麼辦啊！」他說：「你不要緊張。」他說：「我看這個凶相，要大赦，大赦犯人就有救。哪些人要大赦呢？把那些初犯罪的，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，之後他又入定把那個凶相給收回來。這個老太婆就很感激，兒子回來了，這是奇蹟啊，就跟他師父頂禮。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，他絕對不能夠洩漏他的本地風光，他會把這種功德皈依佛、皈依法、皈依僧，把他引導到三皈依去，這是一個基本精神，不能夠『洩佛密因，輕言未學』。

佛陀對我們教誡：『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。』

不斷無成

刻糞之喻：

「是故阿難！若不斷其大妄語者，如刻人糞為旃檀形，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？」

妄號之喻：

「譬如窮人妄號帝王，自取誅滅，況復法王，如何妄竊？」

噬臍之喻：

「因地不真，果招紆曲，求佛菩提，如噬臍人，欲誰成就？」

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。」

判決邪正

「如我所說，名為佛說；不如此說，即波旬說。」

佛陀告訴阿難尊者及末法眾生說：假設不斷大妄語，雖然廣修禪定、智慧，乃至於修種種的福德，就好像一個人去刻一個乾糞，把它做成一個梅檀的相狀，它本質就是一個乾糞，但是我希望得到梅檀的香氣，這是不可能的。因為你打大妄語的因地，就是「愛見的煩惱」，怎麼能夠成就無上菩提呢！

我教比丘要『直心道場』。『直心』，不是我們一般說的有話直說叫「直心」。蕩益大師說：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，以這兩個當作根本。

比丘在這個基本的四威儀當中，尚且不能有造作虛假，何況能夠妄稱得上人之法，自稱你是某某菩薩示現；就好比有一個窮人妄稱是帝王，他的果報一定要誅滅九族的；你妄稱法

王，這又怎麼能夠成就聖道呢？如果因地不真，依止愛見煩惱來修學，那果報當然是與紆迴曲折。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！

『心如直弦，一切真實』。我們一定要好好的發菩提心，依止我們的空正見，跟我們內心的善根要相應，要跟真實的心性相應。那麼依止真實的因地來修三摩地，才能夠永無魔事，我印證是人成就菩薩無上知覺、無上菩提。『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，不如此說的是邪知邪見。

蓮池大師他曾開示說：一個人久居高位不祥！

菩薩道要進步，你在大眾當中，不要站「太高的位子」，對你不好！一個人的進步來自於增上慚愧，如果你的生命真的想要積功累德、成就聖道、成就往生的善根，不要居在高位，那是很不得已的事！因為高位沒辦法積聚能量；你看：**所有的能量是往「低處」**！所以站在高位，那是真的不得已的事，這個人是犧牲；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」也是不吉祥，那你只好說：「佛說方丈，即非方丈，是名方丈」；

你說我是個假名，我自己不當方丈想。因為你今天居在高位，你很難修行，你試試看，你那個「高慢心」一生起，你自己有時候會不知不覺；當你高慢心一生起，你這個人就開始退步了，等你發現的時候，就已經來不及了。

聰明的人是居在「低位」，高手！

真正的高手是躲在牆角的，因為正好修行。

己二、明誦咒治習（分二：庚一、勸持顯益。庚二、重宣神咒。）

本經的「正行」：是觀照現前一念心性「即空、即假、即中」的理觀。「助行」：有兩種事修，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：

庚一、勸持顯益（看持咒的功德）

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，他的殺盜姪妄的習氣，這個習氣我們一般叫做「種子」，那種潛伏性的種子，很強不能滅除。前面的四種清淨明誨，主要是對治煩惱的現行，要求你不能這樣做、不能那樣做，這是對治現行。有些人，他沒有現行，但是他的煩惱種子很多，那怎麼辦呢？『誦咒』；因為持戒，不能對治阿賴耶識種子，只有「現行」才能夠用持戒來對治，所以用誦咒來對治煩惱種子。

佛陀教導我們，要一心的去誦持：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』叫做「大」，『薩怛多』是「白」，『般怛囉』是「傘蓋」—「大白傘蓋」就是保護修行人的善根、遠離魔障，有這兩層意思。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「無見頂相」。從這無見頂相當中放光，光中出現千葉寶蓮，寶蓮中有一尊無為心佛，從這個地方來宣說神咒。也就是：從頭頂肉髻當中，放出百寶光明，百寶光明現出千葉寶蓮，有一尊無為心佛，坐在寶蓮花中，來宣說神咒。

佛陀把『楞嚴神咒』說成「心咒」是什麼意思？

藕益大師說：這個咒語為什麼叫「心咒」呢？因為它有「密詮實相」的功能。前面理論篇的經文，我們用很多的語言文字來發明：「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，（透過語言文字的教導叫「顯教」），你可以講得很清楚；但是

『咒語』它是沒有語言文字的，只有聽聲音，所以『誦咒』是不能分別的，要離言說相、離分別相，佛陀透過音聲的帶動，在你心中運轉的時候，有它「開顯真如」的效果。

我有一個學生，他誦持『楞嚴咒心』，就教他的兒子誦持『楞嚴咒心』。他的兒子是小學生，他兒子沒有聽過佛法，也沒有受三皈五戒，但是作了幾天功課以後，欸！這個小孩子的內心有變化，他經常會找他母親懺悔，做錯事會懺悔，他「迴光返照」的善根生起。一個人做錯事會去懺悔，表示這個人心中的電燈點開了一有自覺、自省、自調的功能。不一定能夠自調，但至少自覺、自省這兩個功德現前。這個小孩子就是持『楞嚴咒心』，沒有做其它的事情。所以這個持咒，為什麼叫『心咒』呢？它有秘密的「開顯真如本性」的功德，叫做『心咒』。

顯 益

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。波尚姪女無心修行，神力冥資，速證無學。」

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？」

佛陀講出一個實際的例證，說明受持「楞嚴咒」的功德：

佛陀說：「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有五百世恩愛夫妻的因緣；這五百世相續的生命當中，所累積的習氣，已經不是一生所成的。）但是當我一宣揚神咒，摩登伽女在一個愛煩惱特別嚴重的情况之下，都能夠當下脫落煩惱；乃至於回到楞嚴會上，在佛陀宣說七處破妄、十番顯見之後，當下證得阿羅漢果；她是一個姪女，煩惱這麼重，而且根本無心修行，以神咒的力量的加持，尚且成就了阿羅漢」。

我們看這段經文，摩登伽女證得阿羅漢是一場意外，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，把她的咒語破壞了，帶他們兩個回來，然後聽佛說法而證得阿羅漢果，就這樣子！當然世間上沒有意外，應該說她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…你看她是一個姪女，煩惱重，但是她善根強。佛陀舉出這個例證，意思是說：摩登伽女煩惱這麼重，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，可見這個咒的力量是多大！何況你們這些聲聞人（聲聞人的特性是所知障重，煩惱輕薄），而且又迴小向大，發了菩提心，你們來持咒，那更是『猶如飛塵揚於順風』，飛塵本來就很輕（煩惱淡薄），大風一吹，飛塵當然就消失了，有什麼困難呢？

從經文，我們可以看得出來，佛陀講持咒的功德有兩個：

第一個、它有「滅除煩惱習氣」的效果：你看摩登伽女煩惱這麼重，持咒之後，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，不只是滅惡而已，還有生善。

庚二、重宣神咒（分三：辛一、阿難述請。辛二、如來正說。辛三、述德勸持。）

辛一、阿難述請 指阿難尊者的一個「述請」—自己遭遇的敘述跟請法：

述遭邪禁：

阿難頂禮佛足，而白佛言：「自我出家，恃佛憐愛，求多聞故，未證無為。遭波梵天邪術所禁，心雖明了，力不自由。」

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。」

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。」

大眾普請：

「於時會中一切大眾，普皆作禮，佇聞如來秘密章句。」

這段經文，阿難尊者先講出他個人的想法，之後請求佛陀宣說神咒。

這時候，阿難尊者聽到佛陀宣揚『楞嚴神咒』的功德之後，他就頂禮佛足而白佛言：佛陀啊！我出家十二年來，我依止的心態『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，他在所有佛弟子當中，他有兩個特色：第一個、他是佛陀最小的堂弟，跟佛陀有親屬關係。第二點、他一出家就當佛陀的侍者。我們看律典裡面一些記載，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，他跟佛陀的因緣很深，在這種情況，他

產生一個錯覺：『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；所以他一心一意只求廣學多聞，沒有把文字的多聞，轉成內心的觀照，所以不能證得無為的功德。遇到了摩登伽女大梵天咒，他就被它所控制了。他在當時的情況：『心雖明了，力不自由。』他完全作不了主，力不自由，但至少他內心還很清楚；所以歷代祖師大德，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？就是在『心雖明了』。當阿難尊者遇到了摩登神咒，只有起煩惱，沒有「起顛倒」，他還能夠憶念如來說：『如來大慈，寧不救我。』可見這個人沒有起顛倒，所以他的戒體沒有失掉，理由就在這裡。

這裡，阿難尊者回憶他在前面的一個遭遇，幸賴文殊菩薩將咒往護，來到現場就把我給救出來了，當時蒙如來佛頂神咒…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是『默誦神咒』——『默誦』，所以阿難尊者即便被救出來，他也沒有真實聽到這個咒語，所以惟願大慈如來，重新為我等宣說。為什麼呢？以大悲心來救拔與會的修行者，特別是指凡夫眾生，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，仰仗佛陀這個秘密的咒語，希望得到身心的解脫。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』章句。

由上可知，阿難尊者請法，有兩層意義：第一個、為與會的「凡位菩薩」來請法。第二

個、爲了「末法時代」來請法。

到這裡，整個《楞嚴經》的理觀、事修，快要圓滿了，最後我引用一則故事來作總結：

佛在世的時候，有一天，佛陀帶了諸比丘到處遊化，走到了一條河的地方，因爲佛陀規定：遇到河，不能顯神通飛過去，不可以的，一定要坐船。所以佛陀就帶了僧團，坐船，慢慢、慢慢的從此岸要到彼岸。這時候，佛陀看到滔滔的河水，船隻緩緩的前進，有感而發，他就問諸弟子說：「諸位比丘啊，你們知道有什麼東西，它跑得比『光明』還快嗎？」有弟子說：「欸，我們的心念嘛」！佛陀說：「如是，如是，沒錯！」佛陀又問說：「那有什麼東西，跑得比烏龜還慢呢？」沒有人知道；佛陀再問第三個問題：「有什麼東西是完全不動的，就像死水一樣，完全不動的？」也沒人知道。佛陀說：「這三個東西答案都一樣，都是『心念』。」

第一種人：這個人的心，跑得比『光』還快，這個人是「積極奮鬥」。

以本經來說，這個人的「理觀、事修」都具足。一個人學佛以後，有些人真的進步得很快，三個月沒看到他，脫胎換骨，身口意全都改變了！因爲他真實在觀照，他念念向內觀照，不斷的修正自己的心態：「達妄本空，知真本有」，他的心慢慢被他帶回家了。所以這個人，你看他一天一天的增長，看出來在進步，這是第一種人，積極奮鬥。這個人當然「活在未來」，

這個人雖然現在不夠好，但是未來是充滿光明的，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，是屬於「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「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，你今生還是這樣，來生也差不多，生命的水流沒有改變，一灘死水。

《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」；至少知道高速公路怎麼上去，所以我們講開悟的楞嚴，你知道你的生命是「從什麼地方來」，你也知道生命「將往哪裡而去」。

一個人一定要看得到過去跟未來，你才知道你現在該怎麼做！

當我們談「現在」，其實是離不開過去，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，這個就是「醉生夢死」。活在現在，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？你最初的本來面目是什麼？一個人一定要了解過去，找到你的根、找到你的本來面目，你才能真實的安住下來，否則你的心就一直在動，沒有根的人，就會飄浮不定。

研究《楞嚴經》的人，雖然你還有很多煩惱沒有對治，還有很多的罪業沒有懺，但他不會緊張，安住在「不生滅心」。觀察生滅心中，有很多如夢如幻的影像，我只要不隨妄轉，最起碼我可以做到帶業往生，我能夠正念分明，我能夠不隨妄轉。所以修學《楞嚴經》，首先它讓你知道「你從什麼地方來？」找到你的根，如果你再把淨土放進去：「你將往哪裡而去？」「我將往淨土而去！」那就更好了！

「禪觀」了解過去，「淨土」規劃未來，這是一個非常好的修行方法。

你把《楞嚴經》的思考模式，再配合佛號的「信、願、持名」，這時候，真的如古人說：「猶如帶角虎」，老虎就很厲害了，再加上兩隻角。

我們看《楞嚴經》它的修行方法不多…怎麼樣修、什麼波羅蜜…相對於《法華經》、《華嚴經》的廣開方便、修行方法…講得不多，只講到「持戒」跟「持咒」，主要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？這一部分講得很多。

《楞嚴經》就是要調整你的心態！

你第一個「因種」走對了，先找到我一個「佛種」…走對了，你後面就越走越對；你第一個種子錯了，你後面就全部錯了，你再怎麼用功都沒有用。《楞嚴經》很重視你的因地發心——因地的種子。你不是學佛以後就開始跑，不是啊！你要找到你的方向，方向對了，你跑才有用，你的加行才有用啊。

古人說：你沒有讀《楞嚴經》、你沒有「明心見性」，沒有資格談加行。

你拿『沙』去煮半天，最後變熱沙。所以為什麼現在很多人，一修行就著魔，一修行就出事情，你根本沒有準備好，你怎麼有資格修行呢？

《楞嚴經》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，你把你的心態調整好，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》，那些廣修方便、積集資糧，你才有資格談這些問題。

(十二之一)

辛二、「如來正說」，這一科如來正式的宣說『楞嚴神咒』它受持的方法，以及它的功德。在古德的註解當中有講到：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，它會產生一種清淨的熏習力量，這種力量是不可思議的。

「不可思議」是什麼意思呢？

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。「破妄顯真」從本經來說，它有兩個主要的方法：一個是「顯教」的方式，一個是「密教」的方式。「顯教」的特點，它是透過語言文字的思惟，比方說我們今天的破妄顯真，主要是修空假中三觀，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。」

「空」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，當然這跟業力有關係，你有什麼業力，你就會出現各式各樣的「假相」；問題是我們面對這些假相的時候，這個假相會觸動

我們內心的「感受」，有各式各樣酸甜苦辣的感受；感受再接下去，各式各樣的「想像」就出來了；「想像」你再不注意，那就要產生「煩惱」了。

我們從凡夫的角度來看：一個人煩惱重，就是你的想像力太豐富了，因為你沒辦法控制你的想像力！

我們一個人的痛苦，完全是自己創造出來的，外在的環境只是個助緣，因為你面對這個假相，你就不斷的打妄想，等煩惱的能量累積到一個程度的時候，你就控制不了，一定要造業了。

《楞嚴經》的修學：

就是當煩惱還沒有成形，還沒有達到一定勢力的時候，你就要趕快把它消滅掉，就像「火」，星星之火你就要趕快消滅，你不要讓它變得很強大了，把你完全主宰了，那你就得聽它的，你就只好心隨妄轉。

「空觀」的智慧：

就是消滅我們對於這種妄想的一種執取，就是佛經所說的：「因緣所生法，我說即是空。」妄想它是緣生無性，當體即空。「空觀」的意思就是：它沒有真實的體性，本經發明「空」的道理，它在過去、現在、未來…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…「這個人刺激我，才有妄想。」不可能嘛！那個人他刺激你，那是一個外境啊。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？它只是一個心、境和合，你個人循業發現的一個假相；所以妄想它沒有來處，也沒有去處，它只就是一個因緣和合，當下剎那剎那生滅的假相，它只是在釋放你的業力如此而已。

當我們開始修「空觀」，慢慢…會脫離心中的妄想，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，他內心會慢慢的寂靜下來，他會跟自己的妄想脫離，當然我們不能以此安住，應該從「空觀」來破妄，從破妄當中慢慢成就清淨心。

大乘佛法成就清淨心之後，他要產生「願力」，這個就是修「假觀」。

前面的「空觀」是在破假相的執取，「假觀」它又創造出一個假相，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一個假相，來欣求；他內心要產生眾生苦惱的假相，來產生悲憫；他要假借布施的假相，來開顯我們內心施捨的功德；他要透過持戒的假相，來滅惡生善…透過各式各樣波羅蜜的假相，來啓發菩薩的斷惡修善；所以菩薩在觀一切法空的時候，他又出現了假相，使令他能夠不斷的增上、不斷的調伏自己，這個假相的重

點，是爲了成就菩薩的菩提心。

我們可以這樣講：修學「空觀」，可以讓我們一個人脫離過去。一個人最大的毛病，就是：你永遠不能脫離過去的陰影，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，但是過去的煩惱放不過我們，過去的罪業也干擾我，這是很嚴重的問題。

你脫離不了過去，你就失掉了未來！

「空觀」會讓我們慢慢遠離「阿賴耶識」，讓我們跟過去做一個切割，重新開始！「空觀」讓我們回到生命的原點，你從什麼地方來？找到我們最初生命的原點，從那個地方重新出發。一個人不能跟過去做一個切割，你的生命就很難突破，你完全被過去的煩惱、業力所控制，你一生的命運，大概就被算準了，所以從「空觀」當中，使令我們脫離過去，而「假觀」卻會幫助我們創造未來：

「破妄」就是遠離過去，「顯真」就是開顯心性的妙用，使令我們一個菩薩，能夠好好的去創造未來。

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，這是顯教的方式。另外一種方法就是「密教」的方式，密教它是

「持咒」，它只有聽音聲，它不能思惟的，完全用音聲，來產生一種不可思議的熏習；你會發覺，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。前面是透過一個「聞思修」的方式入真如三昧，這個地方是受持『楞嚴咒』，在每一個音聲的帶動之下，使令我們內心慢慢的…暗合道妙，巧入無生，達到這樣的效果，這是這一科的大意。

壬一、現化表法

佛陀在講『楞嚴咒』之前，祂把『楞嚴咒』持誦的方法，跟它受持的功德，用一個簡單的瑞相把它表達出來，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」。

佛頂放光

爾時世尊，從肉髻中涌百寶光。

光中現佛

光中涌出千葉寶蓮，有化如來坐寶華中。

化佛放光

頂放十道百寶光明。

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。

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。

這一段經文有五小段，一般我們在誦『楞嚴咒』之前，都要誦這段經文，這五小段把整個『楞嚴咒』的內涵，作一個總相的說明。當你把這個「表法」看懂了，你就知道如何去受持『楞嚴咒』了。

第一、佛頂放光 --『爾時世尊，從肉髻中涌百寶光』。

這個『佛』是指誰呢？是指「釋迦牟尼佛」，就是「應化身」的佛，陪伴我們在三界中，示現生老病死，陪伴我們流轉的這個應化身佛。經文『爾時世尊』，『爾時』是指阿難尊者請法之後，那麼阿難尊者請法之後，其實佛陀並沒有馬上宣說『神咒』，祂先現瑞表法。從祂的肉髻，這個『肉髻』就是指『無見頂相』；佛陀的頭頂，是黑色的頭髮，但是他頭髮中

間有一個紅色凸出的地方，這就是『肉髻』。從這個地方涌出百寶所成的光明，這個『光明』，我們要了解它有兩個重點：

（一）這個光明是從何而出？

佛陀的光明，高度越高的光明是越殊勝、越尊貴。比方說：佛陀降伏外道，多分是手上放光；佛陀要宣說大乘法門，有時候是胸前放光，有時候是白毫放光，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，才會從頭頂放光，因為頭頂是一種「無上」的意思，有「尊貴」的意思，也表示這個法門的無上尊貴，它是從肉髻中涌出的。

（二）這個光明到底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，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」，性德就是你的清淨心，清淨心不是修來的。說：我這個人要把清淨心修得更清淨；『清淨』沒有所謂『更清淨』這回事，只能說你是『恢復』你的清淨心，因為清淨心不是修來的；這個「性德」就是理具的，它是本具的。

「事造」：我們叫做「修德」，就是「菩提心」，是要修來的，菩提心你沒有修是沒有的。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』。

這是什麼意思呢？因為『楞嚴咒』的主要的一個目的是在「密詮心性」。祕密當中開顯我們一念心性。既然是講心性，當然就是有性德、修德兩個內涵在裡面。不過從蕩益大師的解釋，釋迦牟尼佛放的光明，百寶光明，是偏重在「修德」這一部分，因為釋迦牟尼佛應化身，當然是修來的，所以這裡是偏重在修德的光明。

第二、光中現佛 -- 『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？是指釋迦牟尼佛肉髻所放出的光明，在光明當中，出現一朵千葉寶蓮（「蓮華」是清淨的意思，它能夠出污泥而不染。）它有一個清淨的化佛，這個『化佛』是一個無為心佛—是指我們的「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，坐在一個清淨的蓮花當中。

第三：化佛放光 -- 『頂放十道百寶光明。』

這個「化佛」本身又放光，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，偏重在「性德」的光明，就是清淨心的光明。

蕩益大師說：我們看到這個表法，要注意這整個過程是兩尊佛放光：一尊是「釋迦牟尼佛」放的光明，是「修德」的光明；一個是「無為心佛」，所謂「性德」的光明；所以佛陀宣講『楞嚴咒』之前，有兩道光明同時出現。這兩道光明之後發生什麼事呢？

第四：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。』

『一一光明』，第一個『一』是指釋迦牟尼佛的光明，就是我們說的「修德」的光明；第二個『一』是無爲心佛的光明，就是我們說的「性德」的光明；一個是菩提心，一個是清淨心。那麼這兩個光明，相互的作用，這時候兩個光明一接觸，出現了十恆河沙數這麼多的「金剛密迹」，是指「金剛藏王菩薩」。「金剛密迹」有破障的效果，是現出什麼相狀呢？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「金剛藏王菩薩」的數量有多少呢？是徧虛空界。修德的光明去跟性德的光明，兩個一接觸…就出現了『十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界。』

第五：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，哀憐護祐，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。

這裡要說明的是：

『楞嚴咒』它的破障功德，來自於「一一光明」缺一不可。你看『楞嚴咒』，你把它放在錄音機播放，對錄音機沒什麼效果，錄音機它沒有明了性嘛！爲什麼『楞嚴咒』一定要用我們的「心」去持它呢？因爲我們的「心」才有這個修德；你發了「菩提心」，用菩提心去

受持『楞嚴咒』，你才能夠從修德的光明，去啟動『楞嚴咒』裡面性德的光明；你用錄音機播放的話，對錄音機有什麼功德呢？少了光明，錄音機沒有明了性；除非你播放錄音機，聽到的人，他能夠產生憶念，那這個就有效果了。意思是說：你那個修德的心念，跟咒語接觸的時候，我們內心當中，本身要放出一道光明，《楞嚴咒》本身也是一道光明，兩個光明一接觸，「心力」跟「咒力」結合，就『皆徧示現十恆河沙金剛密迹，擎山持杵，徧虛空界』，產生一種滅惡生善的效果。

什麼是「咒語」？它就是一個「密詮心性」。

古德說：一般持咒會產生一種不思議的熏習，它有三種的功德力；也就是說，當咒語在我們身口意運轉的時候，會產生三種不可思議的熏習力量：

第一個、「理法力」：因為每一個咒語，都含攝無量的妙理，所以它能夠念念之間，開顯我們眾生本具的一念心性；當你在持咒的時候，你的妄想很自然就會淡薄，你的善根很自然就會慢慢的增長，因為在它的音聲當中，它含攝了無量的妙理。

第二個、「威法力」：在咒語當中，有很多很多佛菩薩跟金剛藏王的聖號，諸佛菩薩的名號都在裡面，所以你在誦持的時候，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，產生本尊相應，有

滅惡生善的效果。

第三個、「實語力」：真實的語言。古德說：什麼叫「實語力」呢？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「咒願力」。諸佛菩薩在因地的時候，祂的咒願一把祂自己的善根跟福德，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，所以佛菩薩就把祂的咒願力，放在「咒語」當中。

整個「咒語」就代表諸佛菩薩的「咒願」，當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，不要說是佛陀，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，這個人一定會死掉，初禪以上就可以了；你要刺激到他的話，他起惡念咒願你，他可以把你的生命消滅掉。當然諸佛菩薩更不可思議了，法身的三昧，祂不斷的咒願一切的眾生離苦得樂，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」。有這三種力量：開顯善根，滅惡生善，離苦得樂。

壬二、正說神咒

南無薩怛他蘇伽多耶阿羅訶帝三藐三菩陀寫。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。摩訶迦囉耶。地唎般刺那伽囉。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。帝唎茶輪囉西那。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。三補師芟多。薩憐

捺囉刺闍耶。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。刺怛那雞都囉闍耶。
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
他伽都瑟尼釤。薩怛多般怛嚩。南無阿婆囉視耽。般囉帝揚岐囉。薩囉婆部多揭囉
訶。尼羯囉訶揭迦囉訶尼。跋囉芟地耶叱陀你。阿迦囉蜜唎柱。般唎怛囉耶儻揭唎。
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。那叉剌怛囉若闍。波囉薩陀
那羯唎。阿瑟吒南。摩訶揭囉訶若闍。毗多崩薩那羯唎。薩婆舍都嚩你婆囉若闍。
呼藍突悉乏難遮那舍尼。芟沙舍悉怛囉。阿吉尼烏陀迦囉若闍。阿般囉視多具囉。
摩訶般囉戰持。摩訶疊多。摩訶帝闍。摩訶稅多闍婆囉。摩訶跋囉槃陀囉婆悉你。
阿唎耶多囉。毗唎俱知。誓婆毗闍耶。跋闍囉摩禮底。毗舍嚩多。勃騰罔迦。跋闍
囉剌喝那阿遮。摩囉剌婆般囉質多。跋闍囉擅持。毗舍囉遮。扇多舍鞞提婆補視多。
蘇摩嚩波。摩訶稅多。阿唎耶多囉。摩訶婆囉阿般囉。跋闍囉商羯囉剌婆。跋闍囉
俱摩唎。俱藍陀唎。跋闍囉喝薩多遮。毗地耶乾遮那摩唎迦。唵蘇母婆羯囉跢那。
鞞嚩遮那俱唎耶。夜囉菟瑟尼釤。毗折藍婆摩尼遮。跋闍囉迦那迦波囉婆。嚩闍那

跋闍囉頓稚遮。稅多遮迦摩囉。刹奢尸波囉婆。翳帝夷帝。母陀囉羯拏。娑鞞囉懺。
掘梵都。印免那麼麼寫。

烏訶。唎瑟揭拏。般刺舍悉多。薩怛他伽都瑟尼釤。虎訶。都嚧雍。瞻婆那。虎訶。
都嚧雍。悉耽婆那。虎訶。都嚧雍。波羅瑟地耶三般叉拏羯囉。虎訶。都嚧雍。薩
婆藥叉喝囉刹娑。揭囉訶若闍。毗騰崩薩那羯囉。虎訶。都嚧雍。耆都囉尸底南。
揭囉訶娑訶薩囉南。毗騰崩薩那囉。虎訶。都嚧雍。囉叉。婆伽梵。薩怛他伽都瑟
尼釤。波羅點闍吉唎。摩訶娑訶薩囉。勃樹娑訶薩囉室唎沙。俱知娑訶薩泥帝隸。
阿弊提視婆唎多。吒吒豐迦。摩訶跋闍嚧陀囉。帝唎菩婆那。曼荼囉。烏訶。莎悉
帝薄婆都。麼麼。印免那麼麼寫。

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。阿迦囉密唎柱婆夜。陀囉尼部彌劍波伽波
陀婆夜。烏囉迦婆多婆夜。刺闍檀茶婆夜。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。畢唎多揭囉訶。毗舍遮揭囉訶。部多揭囉訶。鳩槃茶

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。醯唎婆帝揭囉訶。社多訶唎南。揭婆訶唎南。嚧地
囉訶唎南。忙娑訶唎南。謎陀訶唎南。摩闍訶唎南。闍多訶唎女。視比多訶唎南。
毗多訶唎南。婆多訶唎南。阿輸遮訶唎女。質多訶唎女。帝釵薩鞞釵。薩婆揭囉訶
南。毗陀耶闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。波唎跋囉耆迦訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞
囉夜彌。茶演尼訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。摩訶般輸般怛夜。嚧陀囉
訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。那囉夜拏訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞
囉夜彌。怛埵伽嚧茶西訶唎擔。毗陀耶闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。摩訶迦囉摩怛唎伽
拏訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。迦婆唎迦訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。
雞囉夜彌。闍耶羯囉摩度羯囉。薩婆囉他娑達那訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉
夜彌。赭咄囉婆耆你訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。毗唎羊訶唎知。難陀
雞沙囉伽拏般帝。索醯夜訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。那揭那舍囉婆拏
訶唎擔。毗陀夜闍瞋陀夜彌。雞囉夜彌。阿羅漢訶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。毗陀夜闍瞋陀夜彌。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。阿悉多那囉刺迦。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。虎餅。虎餅。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。薩婆突澀比嚩訖瑟
帝弊泮。薩婆什婆嚩弊泮。薩婆阿播悉摩嚩弊泮。薩婆舍囉婆拏弊泮。薩婆地帝雞
弊泮。薩婆怛摩陀繼弊泮。薩婆毗陀耶囉誓遮嚩弊泮。闍夜羯囉摩度羯囉。薩婆囉
他娑陀雞弊泮。毗地夜遮唎弊泮。耆都囉縛耆你弊泮。跋闍囉俱摩唎。毗陀夜囉誓
弊泮。摩訶波囉丁羊叉耆唎弊泮。跋闍囉商羯囉夜。波囉丈耆囉闍耶泮。摩訶迦囉
夜。摩訶末怛唎迦拏。南無娑羯唎多夜泮。娑瑟拏婢曳泮。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。勞怛唎曳泮。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。麼麼印免那麼麼寫。

突瑟吒質多。阿末怛唎質多。烏闍訶囉。伽婆訶囉。嚧地囉訶囉。娑娑訶囉。摩闍訶囉。闍多訶囉。視茨多訶囉。跋略夜訶囉。乾陀訶囉。布史波訶囉。頗囉訶囉。娑寫訶囉。般波質多。突瑟吒質多。勞陀囉質多。藥叉揭囉訶。囉刹娑揭囉訶。閉隸多揭囉訶。毗舍遮揭囉訶。部多揭囉訶。鳩槃荼揭囉訶。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。闍彌迦揭囉訶。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。什伐囉埤迦醯迦。墜帝藥迦。怛隸帝藥迦。耆突託迦。呢提什伐囉茨釤摩什伐囉。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。末陀鞞達嚧刺劍。阿綺嚧鉗。目佉嚧鉗。羯唎突嚧鉗。揭囉訶揭藍。羯拏輪藍。憚多輪藍。迄唎夜輪藍。末麼輪藍。跋唎室婆輪藍。茨栗瑟吒輪藍。烏陀囉輪藍。羯知輪藍。跋悉帝輪藍。鄔嚧輪藍。常伽輪藍。喝悉多輪藍。跋陀輪藍。娑房盎伽般囉丈

伽輸藍。部多莢跢茶。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。阿迦囉蜜唎咄怛斂部迦。地栗刺吒。莢唎瑟質迦。薩婆那俱囉。肆引伽弊揭囉唎藥又怛囉芻。末囉視吠帝釤娑鞞釤。悉怛多鉢怛囉。摩訶跋闍嚧瑟尼釤。摩訶般賴丈耆藍。夜波突陀舍喻闍那。辦怛隸拏。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。虎訶都嚧甕泮。莎婆訶。

『楞嚴咒』，總共有四百二十七句，北宋的長水大師，我們尊稱他為『楞嚴大師』。他的說法是：前面的偈頌主要是對「三寶的皈依」，他認為最末從『唵』開始這八句，才是諸佛菩薩真正的秘密的語言，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，他的說法也是這樣，從「唵」開始才是『咒心』；我們一般說『摩訶悉怛多般怛囉』，這個是咒的名稱，「大白傘蓋」是它的名稱，它的咒心是從『唵』開始，共有八句；前面的是對諸佛菩薩的讚歎，真實的秘密語言是從『唵』開始，我們看咒心：

『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
許 都嚧甕泮。莎婆訶。』

這八句是整個諸佛菩薩的秘密語言，也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》，如法誦持這八句效果也是非常的好，也能夠開顯我們的善根、破除一切遮障。

辛三、述德勸持（分二：壬一、略顯果上自行化他功德。壬二、略明因人滅惡生善功德。）

壬一、略顯果上自行化他功德

本科的『果』是什麼呢？『果人』，我們大乘佛法的果人，當然就是十方諸佛，就是略顯十方諸佛依止這個『楞嚴神咒』來成就自行、化他的功德；換句話說，十方諸佛為什麼能夠成就自行的功德？為什麼能成就化他的功德呢？因為有『楞嚴神咒』。

「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。」

這一段先簡單的說明，諸佛菩薩是如何來成就自行化他。

『是佛頂光聚』，『佛頂光聚』是指『楞嚴咒』它的出處，『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了一道光明，兩道光明的接觸，就開始宣講《楞嚴咒》。

它的標題『悉怛多般怛囉』，應該要加一個『摩訶』，『摩訶』叫做「大」，『悉怛多』叫做「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；『伽陀』就是偈頌；蕩益大師說：什麼叫『微妙章句？』因為《楞嚴咒》的每一個音聲，都具足微妙不可思議的功德，當這個咒聲，你從嘴巴誦讀出去之後，你再聽回去，回到你的身心世界，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；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』。

蕩益大師說：『出生十方一切諸佛』是什麼意思呢？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」，你看我們要進來講堂，一定要從「門」進來，你不得其門而入，你只好在外面，就沒辦法進來了，所以諸佛菩薩在因地的時候，仰仗『楞嚴神咒』降伏魔境，而能夠成就通達之門。

從因地來說，這個『門』有兩層意思：

第一個：從門外而進入門內，這是「上求佛道」，三世諸佛在因地的時候，仰仗神咒而

降伏諸魔。

第二個：從門內又出去，「從空出假」；十方諸佛要仰仗『楞嚴咒』之門，而得以拔濟群苦；諸佛菩薩內心當中無量的咒願，祂希望一切眾生能夠離苦得樂，但是祂怎麼辦呢？祂把這樣的咒願力，就放在咒語當中，讓眾生持誦『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：

第一種是「主動性」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，不用你去求祂；諸佛菩薩只要你善根成熟了，祂不管你煩惱有多重，祂也不怕你業障有多深，一旦你的善根成熟了，諸佛菩薩祂就普門示現，現出各式各樣的相狀到你的面前，你不用求祂，自然讓你的善根成熟、令你得解脫，所以能夠跟佛陀生長在同一個時代的人，被救拔的因緣，很多都是佛陀主動安排的，能為諸眾生作不請之友。

第二種是「被動性」的：當佛陀滅度之後，像我們就很糟糕了，末法時代，我們出世的時候佛陀不在，只有佛像；這時候佛陀就轉主動為被動，佛陀留下了「名號」；祂不能長時間住世，因為長時間住世，眾生就不生好樂心，所以佛陀祂住世有一定的時間；佛陀一旦滅度，佛陀留下了兩個東西：第一個祂的「名號」，第二個祂的「咒語」；那麼加持力也是一

樣，佛陀要救拔你，要具『一一光明』，你必須要去持誦它，才能帶動佛陀那種加持的力量；因為佛陀的救拔：佛在世的時候是主動的，佛滅度以後它變成被動，所以你必須去憶念祂的聖號、去憶念祂的咒語。

壬二、略明因人滅惡生善功德（分二：癸一、明不持之失。癸二、明能持之得）

「因人」指的是菩薩，菩薩受持『楞嚴咒』有什麼好處呢？可以滅惡生善；如果我們不受持『楞嚴咒』又有什麼過失？

癸一、明不持之失

「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！」

這裡先說明以下的內涵：它的當機眾是誰？它是針對誰來說呢？

首先是『有學』，這個『有學』的範圍就很廣了，小乘四果以下都叫有學；大乘佛果以下，都叫有學，範圍很廣。這當中再加以揀別，「有學」當中的『未盡輪迴』，是指還沒有解脫三界生死的，就是我們一般說的凡夫眾生。

智者大師把凡夫眾生又分成兩類：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？

一、「外凡位」：就是這個人是「心游理外」，他這個明了心對於真如二空之理，相應的時間很少很少，大部份的時間都是顛顛倒倒的心隨境轉，所以他在修學當中，他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，支持著資糧位菩薩；所以「資糧位」叫做什麼？簡單講就是：懺悔業障，積集資糧。

二、「內凡位」：「心游理內」，雖然他還是一個凡夫，但是他內心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，這裡是偏重我們這些一天到晚打妄想的外凡菩薩。

外凡位的菩薩，假設你發心要成就阿羅漢（阿羅漢就是無生）的果位，你不受持此咒而能夠安穩的依止道場來修學，使令身心遠離內外的魔障，是無有是處！外凡位菩薩的特色，這個人他對三寶有信心，你要帶他去做義工，他也主動積極；你要他去拜懺，他也主動積極，但是當他把功課做完之後，就開始打妄想，因為妄想重。

「妄想」有什麼過失呢？

第一個、打妄想容易向內觸動你的煩惱跟業力。阿賴耶識，你不能夠觸動它、也不要

攀緣它，它不會釋放業力煩惱；一個打妄想越重的人，他的業障容易現前！「第六意識」跟「第八意識」兩者是互動的，第八識去創造第六意識，第六意識去刺激第八識，兩個相互作用，輾轉增勝；所以一個妄想重的人，容易業障現前。

第二個、妄想重的人，容易觸動鬼神障，刺激到你的冤親債主；後文的五十陰魔，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，然後他就干擾你。

一個外凡位的菩薩，他妄想多，如果不受持『楞嚴咒』來保護自己，要遠諸魔事很困難，因為我們外凡位的菩薩障礙特別多。

前幾天我有一個台北的學生，他們兩個夫婦都受持『楞嚴咒』。這位男眾是個大學教授，他們兩個受持『楞嚴咒』之後，他的同修（女眾）去參加一個讀書會，這個讀書會大部分都是女眾老菩薩…台語班的。有一天她們班上的老菩薩…很用功，但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痠痛，看病也看不到，外道的符水也吃了很多，都沒有效果。後來這個女眾菩薩就說：你持持這個『楞嚴咒心』，就簡單的把這個『楞嚴咒』的功德跟她介紹，這是諸佛菩薩秘密的語言，諸佛菩薩的咒願力都在裡面。這位老菩薩持了七天左右，之後，整個病痛幾乎全部好了。這就是你內心至誠懇切的心，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；你看很多人用功上不去，被障礙卡住了。就像開車，雖然你的車子性能很好，（每天做功課），卻有一塊大石頭擋在你前面；所以修行人不能忽略破障法門，我們除了車子要前進之外，前面的石頭，有時候你也要清一清。印光大師也說：一個念佛的人，要兼持咒語、兼持大悲咒來破障，就是這個道理。一個「凡位菩薩」不受持『神咒』而坐道場，令其身心遠諸魔事，是無有是處！佛陀講得很肯定，就是針對我們這些整天打妄想的外凡位的菩薩。有些人是不修破障的，他只修他的正行；當然你要福報大、善根強，有時候是風平浪靜，但不是每個人一生都是風平浪靜，所以有時候你要持一些咒語來破障，「正行」跟「助行」兩個要配合。

癸二、明能持之得

「阿難！若諸世界，隨所國土，所有衆生，隨國所生樺皮貝葉、紙素白疊毛，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。」

前面是說明「不持的過失」，這裡是講「受持的功德」：

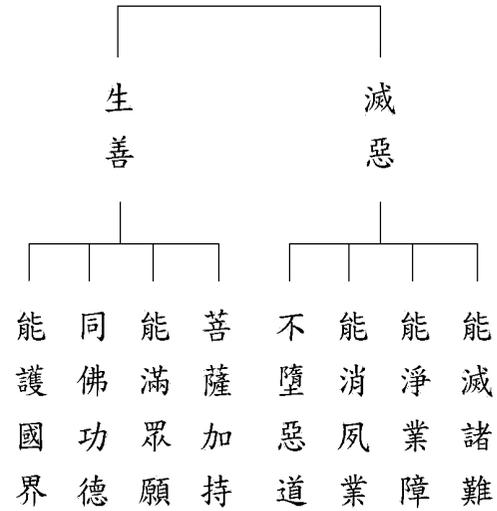
在六道凡夫的世界當中，隨其所在的國土，國土當中的所有的眾生，那麼這個人隨國所

< 楞嚴經修學法要 >

生『樺皮貝葉，紙素白疊』，這都是在講「紙張」。『樺皮』是什麼呢？是指樺樹的皮，它特別的輕薄，可以做成紙張來書寫；『貝葉』就是貝多羅樹葉，貝多羅樹葉又長又廣，在西藏經常用來書學經典；『紙素』就是拿竹片去煮，煮成「漿」之後，把它製成紙張；『白疊』就是印度一種柔細的草，這種草可製成紙張。以上這四個都是在講紙張，用紙張來書寫神咒，然後把它保存在一個乾淨的香囊。即便這個人內心是昏昧闇鈍，他讀也讀不來、背也背不起來，未能誦憶，但他就是把它帶在身上，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；它有保護、加持的效果，這是個總說。

我們看「別釋」的部分：

附表十二—攜帶誦持『楞嚴咒』之功德。（出自：藕祖楞嚴文句）



在本經經文當中有講到：不論我們攜帶『楞嚴咒』也好、誦持也好，『楞嚴咒』它有八大功德，我們把它分成兩大部分，第一個「滅惡」，第二個「生善」。

一、滅惡：

(一)、**能滅諸難**：在《楞嚴經》中，受持『楞嚴咒』或攜帶『楞嚴咒』，能夠消除主要三種災難：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，

火燒時，隔壁都起火了，他們家不會起火，他有『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。

像美國的宣化上人，諸位都知道這個公案，宣化上人有一天帶他的弟子到東南亞弘法，因為他的法緣很殊勝，外道就嫉妒下蠱。之後，他們不曉得在哪吃了什麼東西，兩個徒弟就中蠱，宣化上人就持『楞嚴神咒』幫他們加持，兩個人就吐出很多的小蟲出來。這個咒語是諸佛菩薩的秘密語言，所以能夠把這些病毒給逼出來，毒不能害。

（二）、**能淨業障**：經文上說，未持咒之前，「今生」所造殺盜姪妄的罪業，無問輕重，一時消滅，『猶如猛風吹散沙聚，悉皆滅除。』完全的消除掉。意思是說：你今生所造的殺盜姪妄的罪業，不論是輕、重，都能夠消滅，消除你今生所造的罪業。

（三）、**能消夙業**：這個「夙業」是指你過去的罪業。你過去生當中，一時糊塗所造的罪業，所有的一切輕、重罪障，『如是積業，猶湯銷雪』，就像熱湯銷除冰雪一樣的效果。

（四）、**不墮惡道**：受持『楞嚴神咒』的人，他來生有兩種功德，第一個、不墮三惡道當中；第二個、不生貧窮下賤的家庭，生在尊貴家。

蕩益大師對於「消除業障」有他的看法，他說：受持『楞嚴神咒』的人，主要有兩種情況：

第一種人，他能夠佛前發露「永斷相續」：這個人他在受持之前，他生起了慚愧心，把他過去的罪業，完全發露出來，而且發願永不再造作；這個人以永斷相續的慚愧心，來受持『楞嚴神咒』，是「滅除罪障、善根增長」，他肯定可以滅罪，就像前面說的：『無問輕重，一時銷滅』。

第二種人，是「雖知持咒，仍犯前愆」：他受持神咒，但是他的過失，還是不斷的出現，這時候「厥罪不滅，但有遠益」，這個人罪沒辦法消除，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，但是今生得不到滅罪的效果，因為沒有起慚愧心。

我們要知道：所有的「咒語」也好、「名號」也好，你要用「覺悟的心」來受持，才有效果！

我們看：「佛者，覺也！」諸佛菩薩的功德，一定要以覺悟的心來做基礎，如果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，所以蕩益大師說：「雖知持咒，仍犯前愆，厥罪不滅，但有遠益。」

我聽過一位老和尚跟我們說一則公案：

以前在埔里有一位比丘，他出家之後很放逸，造了很多罪過，後來他師父實在受不了了，

就狠狠的把他罵一頓，把他趕出去。這比丘被趕出寺廟就自暴自棄，就把自己的袈裟給燒了。這是很嚴重的事啊！「袈裟，是三世諸佛的法衣。」以惡心來破滅法衣，這過失是很重的！後來他自己也覺得不對，至誠的懺悔。有人就勸他說：你趕快持『楞嚴神咒』。他一方面懺悔，一方面持『楞嚴咒』，沒多久…就在夢中，他夢到一個老和尚送他一件袈裟；這是「見好相」啊！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」；你平常可以作假，夢中你是什麼樣就呈現怎麼樣，完全是內心的顯現，所以這個夢中的好相一出現，就是罪滅了。

『楞嚴咒』，只要你真實的覺悟、真實的慚愧，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：你要真實的斷相續心，重點在這裡。

(十二之二)

前面附表第十二，我們講到攜帶誦持『楞嚴咒』的功德。

在整個破妄顯真的過程，有兩種方法：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，慢慢的消滅我們的顛倒想，慢慢的把我們真如的功德開顯出來。第二個方法是「持咒」，這就完全不能思惟，你就是完全聆聽你的音聲，音聲在你的身口意當中運轉，也可以達到異曲同工的效果，也能夠破妄顯真。

前文我們講到『楞嚴咒』的功德有滅惡跟生善，我們看生善的部分有四段：

第一個、菩薩加持：經典上說，我們受持『楞嚴神咒』或者書帶的人，他能夠得到八萬四千那由他恆河沙俱胝「金剛藏王菩薩」的晝夜隨侍保護，不管白天或晚上金剛藏王菩薩的保護。

第二個、能滿眾願：這個『眾願』偏重在世間的安樂，經典上講出四個願望：（一）求男得男，求女得女，得到賢孝子孫；（二）求長壽得長壽；（三）求果報圓滿，就是你受用安樂的果報能夠快速的圓滿；（四）能夠成就身心的強壯，還有形色的端正。

第三個、同佛功德：能夠疾速成就六度的功德；也就是說，我們一個人在成就布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的時候，你又加持『楞嚴神咒』，能夠使令你六度的功德，快速的

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』，有人在持誦，或者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，隨有此咒，天龍歡喜，風雨順時，五穀豐殷，兆庶安樂。』它能夠保護你的國界，有這麼多生善的效果。

簡單的說，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。我們一般人是順從妄想，但你持咒之後，你的內心會產生一種相反的力量，會把順從妄想的力量，轉成順從真如；在順從真如當中，啟動兩種功德：

一、「**內感真如佛性**」：在順從真如當中，你就會產生一種真如體性的不思議熏習。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」，只是現在真如佛性，它不小心睡著了；所以持咒有喚醒真如：「主人翁！你要醒一醒。」有喚醒真如的效果。

二、「**外感十方諸佛的加持**」：十方諸佛在因地的時候，都以祂的善根、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，而達到滅惡生善。我個人持『楞嚴神咒』很認真持…差不多有三年多，就是持這個『咒心』；真的感覺到冥冥當中，有很多的災難是可以由大化小，乃至於由小化無，可以感諸佛菩薩的加持力；還有一個很重要的特點：

一個人經常持『楞嚴咒心』，你發覺你的心態會變化，會比較淡薄，這就是「隨順真如」！

「真如」有兩個特點：

一、離一切相：你對於世間的這些假相，會慢慢的淡薄，清淨的力量會漸漸的增長。

二、即一切法：你對於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。』你以前讀這些經沒有感覺，但是你持『楞嚴咒』之後，你就有一種想要成就的願望，這就是「即一切法」，它有開顯你菩提心的功德。所以怎麼知道你有沒有發菩提心呢？如果你看到諸佛的功德莊嚴，你都沒有感覺，你的菩提心應該是很羸弱的！

因此，我們持咒的人，對於世俗的因緣會慢慢放下，對於諸佛的甚深功德，會有一種想要成佛的願望，這就是你的善根得到啓發，所以『楞嚴咒』簡單說，它有喚醒你「真如佛性」的效果。我們作一個簡要的總結：

蕩益大師把持咒之人分成兩種差別：

一、假設這個人，他沒有理觀，只有事持—「持咒」，但對於「如來藏」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，重點在消除罪障。

我們看摩登伽女她犯了邪淫罪，但是她持咒以後，當下消滅罪障，還證得阿羅漢果。

二、假設持咒之人，又能夠具足「理觀」，則「堪與阿難並驅」。阿難尊者他現生成就圓教初信位，所以他的發願文：『妙湛總持不動尊，首楞嚴王世稀有，銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。』他證到的法身是什麼階位？「圓教初信」的法身。所以，如果一個人能夠具足理觀，一方面了解：「達妄本空，知真本有」，然後又持『楞嚴咒』，那除了消業障以外，還有轉凡成聖之功，有這種功德！

乙四、破障篇（分二：丙一、破邪見顛倒。丙二、破五陰魔境。）

這一科是另外一個主題：破障篇。前面的止觀、持咒，都是在講修行的正行跟助行；但是在修學的過程當中會有障礙，這個障礙主要是從內心生起的，有兩種：

第一種「邪見」：就是「偏空」的思想。蕩益大師說：爲什麼會起邪見呢？因爲前面的二十五圓通，在修『首楞嚴王三昧』，是偏重於「從假入空」，「假觀」的部分講得不多，尤其是諸佛菩薩甚深的功德講不多。在前面的「二十五圓通」當中，佛陀一再的強調覓心了不可得，強調從假入空，這樣會產生一個空性的執取，而忽略了因果的道理，所以佛陀在這裡加以導正。

第二種「五陰魔境」：這是「著有」的思想。當我們一方面正念真如，一方面持咒的時候，很可能會把過去的妄想逼出來；這時候一不小心，而去執著五陰魔境，那就危險了。

丙一、破邪見顛倒（分三：丁一、陳疑。丁二、示答。丁三、結勸。）

丁一、陳疑（分三：戊一、總疑真不容妄。戊二、別疑地獄同別。戊三、結請決定開示。）

戊一、總疑真不容妄

「總相疑惑」，真心既然是清淨的，怎麼會有生死的妄想出現呢？我們看經文就容易清

楚：

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。」

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？為是衆生妄習生起？」

先看阿難尊者的問題在哪裡？第一段描繪他自己的理解，第二段再講出他的疑惑。

他說：世尊！我們眾生在因地的心性，妙明真淨妙心是如此的光明、如此的清淨；『光明』是指它的作用，『清淨』是指它的本體。我們的心性，充滿了清淨光明，而且本來是普徧圓滿，無有欠缺的，這是講「因地」。

其次，它的果地功德：『如是乃至大地草木，蠕動含靈，本元真如，即是如來成佛真體。』一個人發菩提心、修六波羅蜜成佛之後，所謂：「心轉則一切轉」，內心轉凡成聖之後，整

個「有情、無情同圓種智」，所有無情的大地草木、有情的蠕動含靈，都轉成「真如」的全體大用，即是如來成佛的心性當中所顯現出來。

有人會問說：「欸！無情怎麼能夠成佛呢？」「你家門前那棵樹，什麼時候成佛啊？」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：這是內心、這是外境、我們不隨妄轉…那是方便說；成佛是「內外一如」的。法身，以一切法為身；從佛的角度來看，一切法都是法身，所以『有情無情同圓種智』，是在描繪佛陀內心的狀態；成佛之後是「一轉一切轉」，全體即是真如的顯現。那這樣就有問題：

『佛體真實』，不管從因地的佛性來看，它是如此的真實清淨；從佛的果地功德來看，也是如此的真實清淨；既然我們的原點是清淨的，結果也是清淨的，為什麼過程中就有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等，這些虛妄的假相呢？

「六道輪迴」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？

藕益大師說：阿難尊者的問題，到底在哪裡？

因為我們心性有兩部分：一個是空性的「離一切相」，第二個是緣起的「即一切法」。而阿難尊者把「空性」跟「緣起」劃清界線——空性不能有緣起，緣起不能有空性。那這怎

麼叫「心性」？

如果「空性」沒有緣起，空性就沒有生命力了；有「緣起」沒有空性，這個叫顛倒。

空、假、中—即空、即假、即中；空中有假，假中有空，其實兩個是不二的。

阿難尊者的意思是：既然我們的心是清淨的，怎麼會有六道輪迴的假相呢？

他把空性誤解了，他認為既然是「空」，就空的徹底一點；「假」就假的徹底一點；其實本經講「空、假、中」是不二的；清淨心中有菩提心，菩提心中有清淨心，這樣菩薩才有生命力，才會產生前進的動力。阿難尊者一口道出他的疑惑，他把「空」跟「緣起」當作兩件事情來看。

戊二、別疑地獄同別

前面是一個總相的疑惑；總相當中，又特別指出六道當中的「地獄」，到底是同還是別？

貪淫墮者

「世尊！如寶蓮香比丘尼，持菩薩戒，私行姪欲，妄言行姪非殺非偷，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。」

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。」

雙問同別

「此諸地獄，為有定處？為復自然，波波發業各各私受？」

阿難尊者舉出佛世有三個人，現生墮入阿鼻地獄的情況，來請示佛陀：「地獄」到底是有處所？還是沒有處所？

第一位，「寶蓮香比丘尼」：她受持了菩薩戒，卻私下行姪欲之事，破了菩薩的戒體，而且更嚴重的是『妄言行姪欲非殺非偷，無有業報』，這個是「破見」。她說姪欲也不殺害別人，也不偷盜別人，根本不惱害眾生，因此她認為姪欲並不是一個惡因，既然不是惡因，怎麼會招感惡果呢？當她講出這一句話，起了大邪見，這時候先在女根起大猛火，她身體的其它部位，一節一節的也生起猛火燃燒，而現生墮入無間地獄。

這裡的問題是：除了「破戒」以外，更嚴重的是「破見」。而破見有兩個過失：第一、

你自己無慚無愧，造業特別堅固；第二、你誤導了眾生。這一段是講「貪欲」所造的罪。

第二位，「琉璃大王」：琉璃大王是「瞋心」造罪，『琉璃爲誅瞿曇族姓』，就是佛在世的時候，波斯匿王想要娶釋迦族的公主做妻子，但釋迦族認爲自己是高貴種姓，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，又惹不起他。怎麼辦呢？就有人想出一個辦法，把公主的婢女化妝成公主，嫁給波斯匿王，因爲這樣的因緣，埋下了未來被滅族的禍根。

後來，波斯匿王跟這個婢女，生下了琉璃太子，琉璃太子當然也不知道這件事，他不知道他的出生是一個婢女，他經常回到他的外公外婆家，釋迦族對他特別的冷淡，他也不知道爲什麼。有一次，他隨他的母親回到外婆家，那時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，講堂的中間有一個法座，琉璃太子年輕嘛…好玩，就跑到法座上坐，結果被釋迦族的長者訶責他說：「你這個卑賤種姓啊，你有資格坐這裡嗎？」就傷到琉璃太子幼小的心靈，受傷很重，他就下定決心說：「我登位以後，一定要把釋迦族滅掉。」後來果然他登位了，他就帶領軍隊去攻打釋迦族，世尊用神通力阻擋了三次，最後還是失敗，釋迦族果然被滅了，神通難敵業力！

釋迦族被滅之後，佛陀就預言：琉璃大王因為這個業力，七日之內，一定會被火燒死而直墮無間地獄。琉璃大王聽了很害怕，就坐了一條船…漂流到大海去。你逃得過業力嗎？結果第七天的時候，業風一吹…這個船自然起火，就把琉璃大王燒死了，而且現生墮入無間地獄。這是講「瞋心」的熾盛。

第三位，「善星比丘」：『善星妄說一切法空』，善星比丘也是佛在世的一位比丘，他成就四禪而以為證得四果，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」，而現生墮入無間地獄，這個是「愚痴」。

阿難尊者提出以上三個人，墮入地獄的情況，疑惑問說：『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的，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』就是沒有固定的處所，你造了什麼業，你就各自循業發現的。

戊三、結請決定開示

「惟垂大慈開發童蒙，令諸一切持戒衆生，聞決定義，歡喜頂戴，謹潔無犯。」

阿難尊者講出他的疑惑之後，請佛陀大慈悲心，來開發凡夫眾生心中的迷蒙，使令一切持戒眾生能夠聽此明確的決定義，能夠歡喜頂戴受持佛陀的戒法，謹慎小心的護持而無所違犯。

我們看後文佛陀的回答是：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；也就是說：「空性中不礙緣起，緣起中也不礙空性」，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時，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很普通；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——「共有別，別中有共」——「空性中有緣起，緣起中又不礙真空」。

丁二、示答（分二：戊一、讚許。戊二、正說。）

戊一、讚許 佛陀對於阿難尊者的提問，表達讚許之意：

佛告阿難：「快哉此問！令諸衆生不入邪見。汝今諦聽，當為汝說。」

佛陀聽完阿難尊者的請法之後，就說：『快哉此問！』你這個問題問得非常的好，時機很恰當。整個重點都已經講完了，爲了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，當爲汝說。』

這以下的破邪見、顛倒，藕益大師說：是有點似《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，偏重於因果的道理，使令大家注意緣起。

戊二、正說（分三：己一、約迷真雙標。己二、依情想別示。己三、明情墮因果。）

佛陀正式宣說六道輪迴的因果法則：

己一、約迷真雙標

「阿難！一切衆生，實本真淨，因波妄見，有妄習生，因此分開內分、外分。」

『約迷真雙標』是站在凡夫迷真起妄的心，標出內分、外分；這是針對凡夫來說的，只有顛倒凡夫才有這種情況。

佛陀說：一切眾生的本性是清淨的，因爲一念的顛倒想，就產生很多的煩惱—有貪瞋癡

煩惱的習氣，依此習氣的輕重開出：內分、外分；所以「內分、外分」，是約著眾生顛倒想而安立的。

己二、依情想別示

墜落之本

貪愛為本：

「阿難！內分即是衆生分內，因諸愛染，發起妄情，情積不休，能生愛水。」

舉例驗證：

「是故衆生，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；心著行姪，男女二根自然流液。」

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。」

什麼是「內分」呢？

「內分」就是「眾生分內」，這是眾生平常的本分事，不用經過教育、學習，它就自然產生的。什麼叫做「內分」呢？就是我們內心當中的「愛染」跟「妄情」。其實「愛染」跟「妄情」是同一個東西，只是約著輕、重而有所差別。「愛染」是說：你很喜歡這個東西叫『愛染』，那我一定要得到這個東西，就變成『妄情』了，也就是「愛」跟「取」。這樣的情執相續不間斷，就產生『愛水』。

「清淨本然，怎麼就會產生墜落呢？」、「他怎麼好端端的，就墮三惡道呢？」因為他內心當中有『水』。這個『水』不是一個相狀，是一個表法，就是一種「墜落」的意思，因為水是往低處流。意思是說：我們一個人產生貪愛之水，是不需要教育的，你看一個人生長在深山，他也沒有人教他，他自然就會貪愛。以下講出四個比方：

一、『心憶珍羞，口中水出』：看到美味的食物，你嘴巴自然就出口水；二、『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；想到他不能再次的生起，心中又是恨，愛恨交集就流出了眼淚，這也是一種水。三、貪求財寶的人，看到財寶，內心當中產生貪愛之水，因為水氣的滋潤，使令他看起來精神特別好；你看貪愛財

寶的人，他每天很累，回去把它的財寶打開來看一看，精神就好了。爲什麼？因爲他有愛水滋潤。四、『心著行姪，男女二根自然流液。』貪著男女姪欲，自然二根就會出水。

以上『諸愛雖別，流結是同』，雖然所愛著的不同，有的貪財、貪色、貪飲食…但是能貪的水是相同的，而『水』是下墜不昇的，所以叫做「內分」。『水』所表達的就是往低處流。

超昇之本

渴想為本：

「阿難！外分即是衆生分外，因諸渴仰，發明虛想，想積不休，能生勝氣。」

舉例驗證：

「是故衆生，心持禁戒，舉身輕濟；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。」

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。」

什麼是『外分』呢？

是眾生本分之外；這些東西不是先天就會的，必須要學習才有的，沒有經過學習你就沒有。什麼叫做學習才有的？

『因諸渴仰，發明虛想』：你經過聖賢的教育，對於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；因為『渴仰』，所以你就產生很多、很多的理想抱負，這些理想抱負不斷的在你心中輾轉增勝，就產生一種『勝氣』，一種浩然的正氣。這個『氣』跟『水』不同，我們知道『水』是下墜的；而『氣』是輕飄的。以下提出了六念法門：

一、『是故眾生，心持禁戒，舉身輕清』：你看一個人他能夠持戒（古德說：應該包括布施）喜歡布施、持戒的人，他內心就覺得很輕安。你看：我們去做一件善事回來，覺得身心很愉快、很輕鬆，這是「念施、念戒」。二、『心持咒印，顧盼雄毅』：當我們持如來的心咒，產生一種雄心壯志、無所畏懼之心；當我們內心跟十方諸佛的咒願功德感應道交，所以內心無所畏懼，這是「念法」。三、「念天」：『心欲生天，夢想飛舉』，我們想到我們要厭離這個三界…欲界的羶苦障，好樂天上的淨妙離，你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。四、「念佛」：『心存佛國，聖境冥現』，你不

斷憶念佛功德、憶念淨土的莊嚴殊勝，就容易在夢中或在靜坐當中，感受到諸佛菩薩莊嚴的聖相現前。最後「念僧」：我們能夠如法事奉善知識，自輕身命；爲了求法，我們會不勞辭苦，放棄自己色身的享受。

這種殊勝的氣勢是從何而來呢？

『阿難！諸想雖別，輕舉是同，飛動不沉，自然超越，此名外分。』

這都是因爲你對於諸佛菩薩、對於布施、持戒…這種想像而產生的；因爲這樣的一種想像，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，很自然就會使令我們往生到善處，這個就是「外分」。

一個人「臨命終」的時候：如果神識是往下墜的，你是到三惡道去。「頂聖眼生天，人心餓鬼腹，畜生膝蓋離，地獄腳板出。」所以你的神識水太多了，就往下沉了；你的神識是輕飄的，就往生到善處去。當然臨命終是靠你平常累積的，比方說拜懺的人，特別感受得到這種差別。拜懺之前，總是覺得身心好像很龐重，悶悶不樂，這是罪業之相；如果你一天當中，總覺得內心很沉重，這是一種罪業之相；但是經過你不斷的拜懺，欸…身心就覺得很輕鬆、飛舉，這個就是罪滅之相。

所以說：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，就這樣產生六道的差別來，完全是你內心創造出來的。

這是一個總相理論的說明，以下開出十種差別，不過這裡是偏重在「墮落」這一部分。意思是說：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，那地獄是怎麼產生的？地獄裡面的火啊、刀子啊、寒冰是怎麼創造出來的？因為我們凡夫心中的愛取，而創造很多的因相跟果相：

己三、明情墮因果

婬習

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。」

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。」

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。」

先解釋「地獄之火」，這個『火』是怎麼來的？

『一者姪習交接』：第一段是講到現世的因果，首先講到「惑」煩惱。我們的煩惱有兩個：一個是『姪』、一個是『習』，就是煩惱的「現行」跟「種子」。我們因為種子遇到外境的刺激，才有現行，所以你的煩惱現行跟種子，一定是交互的作用，然後發動了身口，產生業，這就是『發於相磨，研磨不休』，然後產生男女色身的接觸，乃至於輾轉增勝。

這裡的關鍵在那裡呢？「研磨不休」。

我們不是偶爾起煩惱就墮落到地獄，不是這個意思，重點在：「數數現行，都無慚愧」。

也就是說：你把煩惱放縱得非常嚴重，『研磨不休』，變成非常的嚴重了，你幾乎是無慚無愧的數數現行。這時候惑業就產生了苦，『如是故有大猛火光於中發動。』所以這個『火』不是真正地獄的火，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」，最後得「果報火」，在今生的當下就累積了這種功能。

來生真正的果報看第二段…講出一個譬喻：如人以雙手互相的摩觸，手因為摩觸就有煖相，煖相就是火現前。這以下合法：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，感到很熱就往下跑，看到一個鐵床，這個鐵床下面有火在燒，但是上面有端正的男女身相，這個罪人因為貪愛男女相的緣故，就跑到鐵床上面，最後為鐵床所燒。這是講來生的果報。

佛陀對我們的勸勉：

所以十方如來以祂的智慧眼，來看我們放縱自己姪欲的欲望，就像增長自己的欲火；菩薩見到男女的欲望，如避火坑，因它會創造來生跟「火」有關係的來傷害我們；只要跟「火」有關係的，都跟「姪欲」有關係。

這裡，講到兩個觀念：「因果不同時」跟「因果同時」

第一、我們一般在論斷因果，是偏重「因果不同時」，叫做「異熟果」；佛教講因果是講「三世」：過去造業，今生受報；今生造業，來世受報；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。

第二、另外一個思想就是「真如緣起」，是講當下的因果，就是「因果同時」。你在造業的當下，其實你的果報之火，那個功能、種子已經成就了。我們剛剛談到：琉璃王滅了釋

迦族，七天後墮入地獄；七天還沒有到之前，佛陀已經看到他地獄之火成就了。

佛陀的神通是「現量境」，佛陀不做假設，佛陀有一說一，有二說二；如果他內心當中地獄之火沒有成就，佛陀怎麼看得到他七天後要墮地獄呢？所以因果的確有它同時的現象。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」一法說、因緣說、譬喻說。佛陀三周說法，開顯真如佛性之後，阿羅漢迴小向大，佛陀一一授記，說：舍利弗尊者，你要經過幾千劫、幾萬劫的時間，你會成佛，你的國土叫什麼（名稱），你的國土怎麼的莊嚴…等等；佛陀怎麼知道呢？當然是他發菩提心的時候，他內心變化了，他把聲聞種性轉成菩薩的種性，他的佛果功德顯現出來了，佛陀才會爲他授記。

其實：你在造業的當下，你的果報當下就成就了！

蕩益大師在《佛說阿彌陀經要解》中，也講出類似的觀念，他說：你在念佛的當下，你的蓮華已經念念在開了，只是還沒表現出來。所以這裡的重點在於「因果同時」的思想—「真如緣起」的思想。就是說：菩薩看到煩惱的時候，你要同時看到果報，『色目行姪，同名欲火。菩薩見欲，如避火坑。』菩薩看到煩惱火，就知道未來火坑在等著，他預先就知道。

貪習

前面的姪習是指「男女」的貪愛，這一段偏重「財物」的貪愛，都是「貪」，但是所緣境不同。

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。」

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。」

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。」

這裡的「貪」，是指貪求世間的財物，而且是過分的貪求，不是一般合理的需求。先看第一個現世的因果「惑」：

『貪習交計』，「貪」是煩惱的現行，「習」是種子；就是貪愛的煩惱跟現習交互的作用，就產生業力了。什麼叫「業力」呢？『發於相吸，吸攬不止』，貪愛財物的人，為什麼有一個『吸』字呢？因為他老是想要把對方的財物吸過來；不斷的放縱自己的煩惱，到最後相續的造作，無慚無愧，那麼當下果報之『冰』出現了，就有『積寒堅冰』。因為你不斷的

吸寒氣，久了以後，就產生一種身心的寒冰、身心凍冽的相狀出現，這是約著「當下」的因果來說。下一段約著「來世」的因果，先講一個譬喻：『如人以口吸縮風氣，有冷觸生。』這個人用嘴巴去吸取外在的冷空氣，吸久了之後，內心就有寒冷的力量產生。

以下合法：『二習相陵』，『二習』也是講煩惱跟現行。這種「貪愛」，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，是約著他的受苦的聲音；寒冰地獄的罪人，他因為寒冷而叫出的聲音：輕微的叫『吒吒』，中度的是『波波』，嚴重的是『羅羅』；『青赤白蓮』這是約著我們身體的凍傷相狀；『蓮華』這個罪人在凍傷以後，皮膚破裂了，就像蓮華開敷：比較輕的，他的皮膚出現了青瘀，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。

結示：所以十方如來，看到貪求財物，就像貪水一樣，菩薩見貪如避瘴海——就像大海中有毒的瘴氣，吸到體內會中毒而死。

這裡的因果思想，跟我們一般《地藏經》講的因果，就不太一樣；《唯識》的因果思想，比較偏重在「來生」，這裡的觀照是菩薩的「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。

你應該要怖畏當來的「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。而是不要讓你的業力煩惱變得很堅固，不能讓它輾轉增勝，就像滾雪球一樣…不可以！所以初心菩薩他不是斷煩惱的現行，是斷煩惱的相續。

《大乘起信論》說：修習「正念真如」的人，第一件事情——破和合識、斷相續心。

經典曾經講到一個公案：佛在世的時候，有一個波羅奈國有八個大力士，這八個大力士爲了爭第一名，就經常比鬥、打擂台。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，慈悲的佛陀就來到大力士的門口，要求見這個大力士。這個大力士說：「欸…我是一個武士啊，佛陀是修智慧的，我們之間不相應的，不見！」佛陀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：「我要找你家的主人比鬥！」欸，這大力士就出來了，看到這個年輕人，瞧不起這個年輕人，但是在比鬥的時候，佛陀入火光三昧，這個大力士看到整個四邊都是火，心生畏懼，就對佛陀產生恭敬心，驕慢心就收起來…佛陀現出佛身，就爲他講善惡業緣起的道理，這個大力士當下心開意解，向佛陀真誠的懺悔，七天後死掉，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。」不是說全部的業力，都要把它懺到業盡情空；前面已經說過，一個污濁的水，第一件事情先讓它沉澱下來，你不能再造作了，讓你的慚愧心生起，然後斷相續心，關鍵在這裡。

爲什麼有些人造了惡業來生會得果報；有些人造了惡業不得果報？

《唯識學》說：因爲有些人的業力轉成「增長業」，有些人的業力是變成「不增長業」，意思就是：你有沒有懺悔？《唯識學》說：一個人造惡業不得果報有兩種原因：第一個「懺悔」，第二個「對治」，你開始修對治，不隨妄轉。所以，我們絕對不能讓這個業力，變成增長業；你要讓它自然的沉澱下來，也就是：「破和合識，斷相續心」；然後臨命終時，保持正念，隨念往生淨土。

求生淨土的人，雖然你不能把「業」懺得完全清淨，但是你一定要懺到變成「不增長業」！

業的力量，被你破壞之後，很多人會重報輕受；有時候越是懺悔，身體生病痛、發生小小的車禍、出現種種的災難…這不一定是特別不好的事情，因爲那個業力被你破壞…啪！釋放出來，重報輕受；然後你也會在夢中見到一些瑞相，關鍵在於「斷相續心」；當然一個人會斷相續心，主要是你能夠畏懼當來的果報。

(十三之一)

己三、明情墮因果

這一科是講到我們凡夫因一念的情執，所產生的因相跟果相；藕益大師將這一科判作「扶律談常」，佛陀一方面廣泛的探討空性的道理，另一方面也強調因果事相的重要。

我們研究《楞嚴經》包括：理論篇、修行篇，佛陀所發揮的重點，其實是在空性的智慧，就是以我空、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，由於過去的業力跟今生煩惱交互作用，會先有感受，這個感受就會帶動很多很多的妄想出來。這個妄想如果不加以消滅，我們就很容易產生對立心；人跟人之間的對立，都是我們自己的妄想創造出來的。

空觀的智慧，讓我們觀察到：「因緣所生法，我說即是空」，因緣的假相並沒有實體。爲什麼呢？因爲它沒有一個來處。妄想是沒有出處的，它只是煩惱跟業力碰撞之下，而顯現一個暫時的假相而已；所以空觀的智慧，可以把這個假相慢慢的把它化解，達到「無住」的境界。你不住妄想，它就消失掉；你一住，它的勢力就不知不覺膨脹起來。所以一個經常修

空觀的人，他的內心是調柔清淨，因為沒有我相、人相的對立；沒有對立心，就不容易帶動貪瞋癡慢的煩惱，心自然就會清淨。

「空觀」，使令一個菩薩內心調柔、內心清淨，這是整個《楞嚴經》的修學主軸；「正念真如」觀照的重點，就在心性的本體。

但是，佛陀講完空性的智慧之後，佛陀恐怕眾生會產生偏空的思想，所以「破障篇」就是強調因果的重要性；你念頭一動，它就是一個緣起！但是在因果的事相當中，我們會通其它的經論，比方說《地藏經》講因果的思想，它偏重在「業感緣起」，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，來主導我們六道的昇沉，你來生去哪裡，你作不了主！誰作主呢？你的業力作主！但是這樣的一個理論，在佛教的道理來說，是不圓滿的教法，不了義的教法。

你的「業力」是從什麼地方來呢？還是你「心」創造的；心生則種種法生，心滅則種種法滅。

本經探討因果，它不是從業力，它從你的「心念」來決定你的因果。不過這裡的「心念」不是我們一般受外境刺激，產生一時的妄想。這裡的妄想，本經給它的專有名詞叫「堅固妄想」一無量劫來我們不斷的造作，所留下一種堅定的力量。我們今生打了很多很多善的妄想，

也打了很多很多邪惡的妄想，到底我們今生的生命是誰來主導呢？是由你的堅固妄想來主導。

什麼是「堅固妄想」呢？

第一個、它是「數數現行」：如果說我這個妄想，我偶爾才打一次，這不能構成堅固妄想；是經常不斷的出現，不管是善是惡，數數現行的妄想。

第二個、它是「輾轉增勝」：對於這個妄想，基本上你是放縱的、隨順的，你不去抗拒、對治它，所以它的勢力是「種子」起「現行」，然後現行你又隨順它，現行又熏種子，產生一種強大增上的力量。

所以在你的心中，如果出現一種數數現行、輾轉增勝的妄想，那你就得小心了，它對於你的來生，會有很大的主導力量。由於我們數數的熏習，所產生一個堅固妄想，它引導我們的生命，出現各式各樣的果報，這一科所探討的問題，就是：「應觀法界性，一切唯心造」。不過這裡的「心」，偏重在「染污心」這一部份，而不是諸佛菩薩的清淨菩提心；是偏重在凡夫的情執，由這一念情執數數活動，而累積一個負面的業力，乃至已經在成就未來的果報。

我們看經文的第三段「慢」；所謂的「慢」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，就帶動很多貪愛的煩惱，也容易去造一些罪業。

慢習

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。」

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。」

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。」

我們把「慢」的堅固妄想，它的因果相貌做一個說明：

首先，我們看它的煩惱活動叫做「惑」—『慢習交陵』，高慢心會出現：第一個「慢」是指煩惱的現行，第二個「習」是它的種子。一個人會生起這麼堅固的慢煩惱，過去生一定有它的種子，今生遇到外境的刺激，就把煩惱的現行表現出來，所謂「種子起現行，現行熏種子」，兩個互相的交陵、互相的作用，就把這個煩惱的勢力，變得非常強大。煩惱強大到一個程度，它一定會付諸行動。

『發於相恃，馳流不息』，這是它一種造業的相貌。「慢煩惱」它的發動原因就是「仗恃」，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，我們內心本來是：「何期自性本自清淨、本自平等」，他在內心當中捏造一個高山的相貌，自己高高在上，誰也比不上他，仗恃的結果就是『馳流不息』。

爲什麼高山會產生水流呢？

古德解釋說：因爲「高慢」會產生貪愛—「貪愛自我」，就會在人與人之間，把自己看得很重要。「貪愛自我」當然就產生了水，因爲貪愛是水，所以從高山當中的貪愛，產生了水，這個水就奔馳而下，這是一種造業的情況；也就是說：他把自己高舉，然後堅固的愛著自我，以這個愛著自我跟高舉的相貌結合，就造成一個奔馳而下的水流。

高慢之人，他得果報是怎麼樣呢？

『如是故有騰逸奔波，積波爲水。』『騰逸』就是騰躍放逸，『奔波』就是向前的奔馳。一個高慢的人，他是躁動不安的；『積波爲水』，將平靜的水面，帶動了很多的波浪。

這「高慢心」是怎麼一個情況呢？

佛陀把高慢心的人，他內心的相貌講出一個譬喻說：『如人口舌自相綿味，因而水發。』這個人他的舌頭是往上頂（高慢的人是高舉），舌頭往上頂住自己的上顎，所以就把口水創

造出來；因爲高慢心的人，他是高舉躁動不安的相狀，而且貪愛相有水，所以他的果報就有三種地獄出現：

第一個、血河地獄：「血河地獄」它兩邊是高山，這個人進去高山之後，高山突然間合起來，就把這個人的色身夾成血肉模糊的狀態，這叫血河地獄。因爲他因地的時候高舉，高舉就把心中的高山創造出來，結果高山跟高山相擠，就把自己夾出了血河。

第二個、灰河地獄：我們自性本來清淨，怎會有這個地獄呢？就是這個罪人他高舉奔騰，然後被投入到一種高溫沸騰的灰黑色水中，在這個沸騰的水中，他被燒得膿血流出，痛苦萬狀，這是灰河地獄又熱又髒的水。

第三個、熱沙毒海：這個地獄，圓瑛老法師說是兩個地獄結合在一起，是一個黑沙地獄。這個罪人被投到又毒又熱的大海當中，他很痛苦，希望能夠跑到岸邊，好不容易跑到岸邊，岸邊的沙也特別的熱，結果把他的皮肉燒得皮破徹骨，這是黑沙地獄；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，因爲高慢煩惱不斷的活動，自己就把這地獄的果報創造出來，讓自己去承受。

佛陀勸誡我們：是故十方如來，以智慧眼來看「我慢」的煩惱，就像一個人飲這個「癡水」。在印度的一種毒水，喝下去之後就失去理智了。所以『菩薩見慢，如避巨溺』，菩薩

見到內心當中生起高慢的活動，就看到一個人沉沒到大海當中，整個眼睛就看不到前方，失去方向感了。

這個高慢心的活動，一般來說，它不太可能出現在初學者，因為初學者煩惱很重、業障很重，自卑感都來不及了，一般會產生高慢的是老參！問題是：我們本來是沒有資糧才學佛，每天懺悔業障、拜八十八佛，積集資糧、布施持戒，欸…有一點資糧了，開始高慢了。

《唯識學》上說，一個菩薩開始高慢時：

第一、不見己過：你看不到自己的過失，當然你就不可能自我調伏了。

第二、不受教誨：別人給你如法的教誡、勸諫，你再也聽不進去了。

這樣的人，遲早要栽筋斗，因為自我反省的力量消失了；你沒有自我反省，別人幫你反省，勸諫你又不聽，你的煩惱當然就不斷的增長廣大了。我們講一個歷史故事，給大家體會高慢的過失：

在漢朝初年，有一則很有名的「淮南王叛亂」的故事。這是在漢朝開國初年，一個最大的諸侯王的叛亂，它牽涉到的人事之廣，以及層級之高，是歷史上少有的。講到漢高祖的晚年，劉邦打下天下之後，晚年時呂后就大權在握，當然漢高祖一死，呂后就全部掌握大權了。呂后掌權之後，她做了兩個事情：第一個、她增長呂氏家族的氣勢，廣泛的利用呂氏家族來

做官。第二個、誅殺漢氏的宗親，特別是漢高祖的兒子，只要她不歡喜的，就把他殺掉。漢高祖有好幾個兒子，有七、八個兒子，殺到最後只剩下兩個兒子，一個是「皇四子」後來登位的漢文帝，第二個是「皇八子」，就是「淮南王」。

漢文帝爲什麼沒被殺害呢？因爲漢文帝個性很敦厚，歷史上說這個人勤儉刻苦、崇尚無爲，他的個性是與世無爭的。他做皇帝的時候匈奴來打他，他就是和解…就把公主嫁過去，用和親政策；和親政策不行了，匈奴繼續打，頂多把他趕出去，趕出去就不再追了，趕快收兵了。他完全是一個無爲的思想，當然在那個時代「無爲」是對的，因爲漢高祖多年的征戰，老百姓很辛苦，讓大家好好的休息，所以有「文景之治」。總之，漢文帝是一個很謙卑、很有包容心的人，勤儉刻苦、崇尚無爲。但是他弟弟「皇八子」就不同了，這個皇八子淮南王，很小他的生母就死掉了，所以他是呂后一手帶大的，他仗恃呂后的權勢，歷史上說這個人囂張跋扈，完全不把他哥哥當一回事。

《史記》上講淮南王，有三大過失：第一個、自訂法律：他在諸侯國裡，不用漢朝的法律，自己定法律，這是不合乎禮法的。第二個、戒嚴清道：他身爲一個諸侯王，他出巡的時候，每一個老百姓都要跪在地上等他的車子過去，這是只有皇上才用的禮節，所以他是僭越禮，戒嚴清道。第三個、出言不遜：講話很不客氣了，甚至於對漢文帝講話都很不客氣，但

是漢文帝因為兄弟都死了，只剩淮南王，一再的包容，使令淮南王的內心不斷的高舉，終於產生了叛亂，後來因為事跡敗露，就被漢文帝的中央軍隊給消滅了。淮南王被抓之後，漢文帝沒有殺他，念著兄弟的感情，削掉他的爵位，貶為平民，然後把他貶到四川巴蜀之地。

不過《史記》上記載：淮南王叛亂以後，非常的後悔，他臨終之前說：我以驕慢，不見自過若此，我怎麼都不能體會我哥哥對我那份寬厚呢？還如此驕慢，竟然見不到自己的過失。後來他就絕食不吃飯死掉了。淮南王是有才華的人，諸位看歷史，他作了很多的著作，但是因為「高舉」的緣故，自毀前程。

一個人「高舉」，最可怕的是什麼？看不清自己的定位，產生「非分之想」！

我們會有很多的煩惱，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。所以一個人高舉以後，你所成就的功德，很容易被破壞掉；因為你躁動不安，你不能安份了；不能安份，功德就不能夠繼續增長。菩薩他一旦高舉，就像一個人飲癡水一樣，看不清楚東西南北了，就像沉溺到大海裡面，再也看不到前方，這就是高慢的過失。

瞋習

「瞋」就是對於「苦、苦具」，憎恚為性，不安穩，惡行所依為業。「瞋」當然是對不

如意的境界產生憎恚；因為「憎恚」身口意就不安穩，不安穩他就會出手去傷害別人、動口去刺激別人…不安穩的行爲就出現了。

總標：

「四者瞋習交衝，發於相忤，忤結不息，心熱發火，鑄氣爲金，如是故有刀山鐵槩，劍樹劍輪，斧鉞鎗鋸。」

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。」

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。」

「瞋心」的相貌是怎麼生起呢？

『瞋習交衝』，由於過去的種子跟現行的交互衝擊，就把「瞋」煩惱給帶動起來；他所造的業：『發於相忤，忤結不息，心熱發火，鑄氣爲金』。瞋心的相貌就是「忤」，彼此互相的對立，對立的結果，彼此抗爭而不停止，就產生了火，內心躁熱就產生無明之火。那麼

「火」一定會產生「氣」，我們講「生氣、生氣」，所以當你心中有「火」又有「氣」，二者結合就產生「金」，一種堅固的東西。我們講「何期自性本自清淨」，這個人怎麼會遇到刀子來殺他呢？因為他在因地的時候經常生氣，生氣有火跟氣的結合，就把他內心當中的「金」給創造出來。

未來的果報呢？

『如是故有刀山鐵橛，劍樹劍輪，斧鉞鎗鋸。』『刀山』就是有很多很多的刀，把它積集起來成爲刀山；『鐵橛』就是鐵棍，有很多鐵棍來傷害他的色身；『劍樹』，就是豎劍成樹，很多很多的劍，把它累積起來像一棵樹；『劍輪』，就是圍劍成輪，把這些劍組合起來像車輪一樣；『斧鉞』，斧鉞就是斧頭，小的叫做斧，大的叫做鉞；或者『鎗鋸』，『鎗』是一種尖銳的、能夠刺穿身體的東西；『鋸』就是鋸子。這個人在因地時，經常發脾氣、創造了「火」，而且帶動了「氣」，火、氣的結合，未來的果報，已經累積這麼多的刀山劍樹…等等，那個力量不斷在累積。

這個生氣的相貌，佛陀講出一個譬喻：『如人銜冤，殺氣飛動。』就像一個人懷有很多很多的怨恨，他的身心世界就產生很多火氣，在體內飛躍鼓動…有火有氣（這個『殺』指的是火），由於種子、現行的衝擊，所以他來生的果報有『宮割、斬斫、剉刺、槌擊諸事』；

『宮割』是斬斷男女二根；『斬斫』就是把頭砍斷；『剉刺』就是把身體切成兩半；『槌擊』，槌是用棒槌來鞭打罪人；擊就是用鐵杖來拍擊身體。也就是說：他在一念的清淨心當中，不斷生起瞋心的妄想，就把這未來被傷害的果報給創造出來。

所以十方一切如來，以祂的智慧眼，看到瞋心在活動的時候，就看到當來的果報，那種銳利的刀劍不斷的在出現；菩薩見到瞋恚，就像躲避這個誅戮（戰爭就是誅戮），彼此傷害兩敗俱傷，無一倖免。

在我們的菩薩道，你的根本是菩提心；對菩提心最大傷害的，就是「瞋心」！

《菩薩戒》裡說：一個菩薩貪吃、貪睡、很喜歡買衣服，這些都亂不了，因為這些只是減損他的功德，增長一點過失，並沒有傷到根本。但是菩薩戒裡，警告菩薩：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，你的枝葉花果就會隨著凋零。

我記得懺公師父曾在齋戒會開示說：我們修行人，有兩個重要的次第：第一個初學佛者，你要拜佛、看經，解行並重；接下來要做什麼呢？你要會忍辱！他老人家說：

爲什麼要「忍辱」呢？因爲忍辱以積大德。

初發心菩薩經過了懺悔業障、積集資糧之後，他想要增上，就要學會化解自己的瞋恚，

世間上不是所有事都是如意的，你一定要忍辱，才能夠通過種種的障礙、成就廣大的功德。

菩薩治瞋，諸位要知道，不只是面對那種：我做錯了，別人來刺激我那個瞋；就算你做的很對，我們也要對治那種合理的瞋，別人來刺激你，你也不能發脾氣。

在菩薩戒，「瞋心」是不能有任何理由的。

慈濟的證嚴上人說：我們要「理直氣柔」。對啊！你站在「理直」上都不能瞋，要理直氣柔，因為你要成就菩薩道，菩薩是一個覺悟的人，他凡事是自我反省、自覺啊！所以你一定要行菩薩道，就要有一個觀念：

如果你想要成就功德莊嚴，從今以後不要管別人怎麼樣。從《楞嚴經》的思考——「一心真如」只管自己不管別人，別人怎麼想，我沒辦法控制，但是我管好我的念頭…不管怎樣，就不能起瞋；從《楞嚴經》的角度，正念真如，你的所觀境只有一個，就是現前一念心性；所以菩薩不看別人的過失，凡事迴光返照自己的念頭，即便是合理的瞋心也要化解。

詐習

「詐」，就是利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。

總標：

「五者詐習交誘，發於相調，引起不住，如是故有繩木絞校。」

別明：

「如水浸田，草木生長。二習相延，故有柵械枷鎖，鞭杖撻棒諸事。」

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。」

『詐』我們看它的煩惱相貌是『詐習交誘』，它的煩惱相就是一個誘惑的『誘』。「詐」就是現出身口的假相出來。這個假相做什麼呢？要來誘騙對方，使令對方上當，這叫做「詐」。

它所造的業是：『發於相調，引起不住』，以這個虛偽的假相來引誘對方、調弄對方，而且是相續、不停止的去做這件事情，叫「調」；調弄對方，使令對方產生了錯誤的認知。他不斷的調弄對方，最後得果報是怎樣呢？『如是故有繩木絞校』。『繩絞』跟『木校』是同類，『繩絞』是被繩子網綁在一起，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，所以得果報時，你自己就被自己給束縛住了。

「欺詐」，它內心的相貌是什麼呢？『如水浸田，草木生長』。欺詐的心，就好像用水去泡稻田，泡久之後，草木在不知不覺當中…就慢慢的增長；這比喻說：欺詐的人，他現出身口的假相，讓別人不知不覺的入其圈套當中。

他未來的果報呢？『二習相延』。因為種子跟現行相互的作用，就有『杻械枷鎖』—『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；『撻』是馬鞭，馬鞭它比一般的皮鞭還短，但是它的材質比較堅硬；『棒』就是棍棒。因為我們因地的時候，經常設計圈套，讓別人進入我們的圈套，所以我們得果報時，就不得自在，被這些困住了。

十方一切如來，看到這些「奸詐虛偽」的相貌，就像看到『讒賊』，以讒媚的言詞來欺騙別人的財物，賊是用讒的方式來奪取的。所以『菩薩見詐，如畏豺狼』，如同在暗處傷人的豺狼一樣。

『詐』是現出一種不真實的身口二相，來欺騙別人，誤導眾生。在佛陀的戒律當中，講到出家比丘，有「五種邪命」是不應該作的：

一、**詐現異相**：故意現出很特殊的相狀，比方說不吃飯，或者不睡覺，以此來表現自己修學的功德；其實修學跟吃不吃飯、睡不睡覺是沒關係的，所以說是以此來誤導眾生。

二、**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、誤導眾生。

三、**占相吉凶**：公然的宣說吉凶禍福之事。

四、**高聲現威**：談話的時候，現出高聲，令別人聽了很畏懼。

五、**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涵攝的內容。

誑習

『誑』也是以一種不真實的言詞來欺騙別人，不過他是爲了隱瞞自己的過非。前面的「詐」，他爲什麼要欺騙呢？爲了得到「非法利益」；這個「誑」，他爲什麼要隱瞞呢？因爲他自己有過錯，所以必須用虛妄的言詞來加以隱瞞，二者的差別在這裡。

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。」

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。」

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。」

『誑』的現行跟種子主要是一種「欺瞞」，欺瞞自己的過失；他所造的業：『發於相罔，誣罔不止，飛心造姦』，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。爲什麼呢？因爲他要隱瞞他的作奸犯科之事。

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。」結果就在內心當中，產生一種黑暗相，這個「黑暗相」是怎麼生起的呢？「因緣和合虛妄有生」，因爲我們不斷的去欺誑別人，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，所以在你內心當中，就會出現一種飛塵、土壤的假相…這些種種不清淨的屎尿，汙穢不淨，都是很容易儲藏在陰暗的地方，因爲我們不斷的欺瞞別人，所以在光明的心性當中，就創造一種黑暗的相狀，就容易藏污納垢了。

佛陀對於欺誑的譬喻：『如塵隨風，各無所見。』本來天氣非常好，但是吹來一陣風，就把這地上的灰塵吹起了；因爲灰塵非常的濃厚，我們就看不到前方，『各無所見』。

「欺誑」，就是把你自己的「光明相」轉成「黑暗相」！

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。』『沒溺』跟『漂淪』是同一個地獄，叫做「沸屎地獄」；就是這個罪人，他投生到一個溫度很高，又充滿汙穢屎尿的地獄，整天泡在沸屎地獄當中。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，這就是『沒溺、漂淪諸事』。『騰擲、飛墜』—這叫「黑沙地獄」，這個罪人他所投生的地方，風吹起地上的熱沙，他就隨熱沙上下左右的飄蕩而不安穩。這都是在因地欺瞞別人，就把這種果報相創造出來。

『是故十方如來，色目欺誑，同名劫殺』；這個盜賊是來劫財害命、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』，毒蛇都是躲在暗處的，你一旦欺誑別人，你就在你內心暗處當中，產生很多的汙穢，乃至於產生很多的毒蛇，隨時會傷害自己。

「詐」跟「誑」的共同點，都是創造一個假相來欺騙別人。

我們一般的修學有兩個重點：

第一個：是你內心真實的功德。

第二個：是你外表的相狀。

佛教徒是先成就真實的功德，再現出因緣假相來，所以佛教的修學是「由內而外」的；

一定是有「菩提心」，才有資格去修學六波羅蜜的法門。但是外道不同，外道的修學，只有修假相。諸位看看經典，尤其是《阿含經》，當你被外道的咒術所障礙，你持佛教的咒語可以破壞它，因為外道的咒語，沒有真實的功德，只是一個假相，完全是顛倒想，它是依止禪定的力量創造出來的。而佛教的咒語，它是內心真實的功德，而發動了語言文字相，這個相有真實義在裡面，所以外道的神通，跟佛弟子的神通一接觸，馬上就會被破壞掉，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：

有一次，釋迦牟尼佛帶著目犍連尊者到忉利天去說法，到了忉利天，帝釋看到目犍連尊者很歡喜啊，心裡想：「欸…舍利弗尊者怎麼沒有來呢？他也是佛的大弟子啊。」他是希望舍利弗也能夠過來，當然大智慧的佛陀知道他的心意，就跟目犍連尊者說：「你趕快叫你師兄舍利弗尊者過來。」

目犍連尊者是神通第一的，他的神通變化特別的精妙，他馬上一飛步就到了舍利弗的寮房，那時候舍利弗尊者正在縫袈裟。目犍連尊者說：「師兄啊！師父要你趕快到天上去，有事找你。」舍利弗尊者說：「好，我知道了，你先去吧，我袈裟縫好，馬上過去。」目犍連尊者心很急，就說：「師父要你趕快過去…你再不去啊，我用我神通力，把你整個寮房抬過去。」舍利弗尊者抬頭看他說：「你要有本事把這個針從地上拔起來，你再來動我的身體吧！」

就把針插在地上，結果神通第一的目犍連尊者，就是沒辦法動搖這一根針，沒辦法！目犍連尊者只好先回去，當他到了忉利天，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——

當我們看神通可以把花變成一隻老鼠，又將老鼠變成一隻兔子，其實那只是一個假相，那是心念的想像力豐富；真正神通跟神通接觸的時候，是顯現他內心真實的功德，就是他的止觀力量；所以我們受戒的時候，為什麼要緣境發心呢？為什麼要納受戒體呢？

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，都只是注意「事相」，不重視心理的準備。你看我們持戒，你沒有得戒體，是談不上戒行、戒相…你沒有真實的發心，是不可能持戒的。

諸位看止觀的書籍，不管是《小止觀》、《摩訶止觀》…都不是告訴你馬上修止觀，是先告訴你：要真正發心！你為什麼修止觀？把心態調整好。所以：你會發覺我們修學佛法，為什麼我們花的時間比外道的時間長？因為外道只是在修假相而已，那是空殼子的東西。但是佛弟子很重視你的心態，一定要跟內心的菩提心、清淨心相應，一旦讓佛弟子修成以後，那種功德力就堅固不可破壞。所以你看外道法很容易修，因為他只是修層面上的假相而已；

< 楞嚴經修學法要 >

「詐」跟「誑」就是修假相，它是向外攀緣，跟佛教的真實義的功德不相應；佛弟子所顯現的假相，都是由內心發動出來的。

佛法的修學是先「修心」再「修相」，它是由內而外的，外道只有在修假相，這一點不同。

(十三之二)

這一科都是在談我們一念的清淨本性，怎麼會有這麼多的因緣果報出現呢？

原來我們在多生多劫當中，有很多很多的習氣種子，乃至於到了今生，我們不斷的去增長它的勢力、生起現行、隨順它，種子跟現行的交互作用，就把很多痛苦的果報創造出來。所以我們常說：自作自受—是你自己把果報創造出來，還得由自己來承受這一切果報；六道的果報是我們自己創造出來的，也由自己去承當這些果報。

怨習

「怨」：就是隱藏在心中的怨恨。「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」；「怨」是當下並沒有發脾氣，而是把心中的「恨」隱藏起來，把它累積起來，「恨」累積久了就叫「怨」。

總標：

「七者怨習交嫌，發於澁恨，如是故有飛石投礮，匣貯車檻，囊盛囊撲。」

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。」

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。」

「怨」的特點就是「嫌」，心中有很多很多的不滿；因為不滿，就會造很多很多的業，這個業是「嫌恨之業」。也就是說，他經常在暗中想要找機會去傷害別人，因為他心中累積很多不如意的事情，懷有很多的「恨」，對於這些恨，他一直在等待機會以便採取行動，這就是『發於銜恨』。

因為他在因地，經常想要去報復別人，所以得果報的時候『飛石投礮』；「恨」本身也是一種躁動不安的相狀，所以他會看到空中有很多的飛石；這些『飛石』是大石頭，在空中飛來飛去；『投礮』，『礮』是小石頭，空中很多小石頭，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』—『匣』是密閉的箱子；『檻』是密閉的車子；他發覺自己被關閉在密閉的箱子或車子當中。『甕盛囊撲』或者他發覺自己被關在一個大的缸中，『甕』就是缸，我們講水缸，大的缸；『囊撲』就是被綁在大的布袋當中…身心都不得自在！

「怨」的相貌是什麼呢？佛陀講出一個譬喻：『如陰毒人，懷抱畜惡』，是指這個人常

存陰毒，心中一直想要去報復某人、暗中要去傷害某人，因為他心中已經累積很多很多的怨恨，在過去的種子跟今生的習氣相互作用之下…『故有投擲』，『投擲』被人以石頭來丟擲；『擒捉』被抓到大的缸中，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。

所以十方一切如來，以智慧眼看到怨恨之心，就像「違害鬼」；違害鬼他不是公然的傷害你，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，表面上好像是一個甜美的酒，其實是有毒害的。

「怨」它是「恨」的累積，它跟「瞋」不同。

你看有些人：你一刺激他，他馬上發脾氣；有些人，他把心中的「恨」累積在心中。不過現在的醫學也證實，從身心靈的養生角度來看，一個人經常累積負面的能量，對你身體是很不好的。你不要小看我們內心是無形無相的，《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，因為它的那種力量是無形相的。我們在觀內心的時候，即空、即假、即中，它沒有形狀，但是有它的作用——假名、假相、假用，所以我們要適當的把這修些負面的能量化解掉。

蕩益大師提出：「如何來化解心中怨恨」的觀念：

第一、隨緣消舊業想：這是我們一般常用的方法。我對你這麼好，你不把它當一回事，那就是前生欠你的，當還債想。一個人經常做好事，但是所得到的果報，卻是跟你所做的因地不相符合，果報卻非常的差，那就可能有兩種情況：（一）、你本身有罪業，現在先把罪業逼出來；有時候我們做了一個善法，它不是先表現善法，它是進入阿賴耶識，先把惡法逼出來，也許你本來有三惡道的果報，結果重報輕受。（二）、你真的欠他，沒辦法，「隨緣消舊業」，這是比較消極的看法。

第二、當善知識想：這是積極的心態；這是菩薩示現來考試的，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，忍力是從逆境的觀照當中，點點滴滴不斷的調整自己，失敗了不放棄，不斷的調整，你的忍力才慢慢地培養出來。

第三、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。

懺公師父說：一個菩薩你不學「吃虧」，你很難生起「菩提心」！

「菩提心」的根本在「學吃虧」，這個吃虧就是一忍讓。

不過也有人說：你情緒不好的時候，唱唱『爐香讚』也不錯；妙境長老就這麼講：有時候我們在修念佛止觀的時候，欸！很順暢，這車子開得很順，路上沒有什麼石頭；有時候你怎麼修，就是都不得力，挫折感很重，欸…唱唱『爐香讚』…真的有效；你就在山中哼個『爐香讚』，唱完再去打坐，欸不同…整個情緒有變化…總而言之，你一定要把負面的能量，把它釋放出來。

有一位西藏高僧說：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。因為你連自己都不可能快樂，更不可能給別人快樂，這是個很重要的思考！你自己就悶悶不樂了，你怎麼去幫助別人呢！所以我們要懂得怎麼去化解自己的障礙，我們內心本來是沒有障礙的—「心本無生，因境有」。我們學習《楞嚴經》得到一個理念：我們心中是「什麼都沒有的。」所有的東西都是「因緣假相」顯現出來的；一個東西，它會「假借因緣生」，它一定也可以「假借因緣而滅」。人生的確是充滿了不圓滿，因為我們過去造了很多的善業，也累積了很多的罪業；在得罪業果報的時候，的確會出現一些困境，我們應該要不斷的去化解它，不要繼續讓它產生一種怨恨。

見習

「見」是指心中的「邪知邪見」，對於宇宙真理的一種錯誤認知。

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。」

別明：

「如行路人，來往相見。二習相交，故有勘問、權詐考訊、推鞠察訪、披究照明、善惡童子手執文簿，辭辯諸事。」

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。」

「邪見」的因果相貌：

『八者見習交明』，『邪見』為什麼叫『明』呢？因為一個有邪見的人，他必須假借語言文字來發明他心中的想法，他要表達出去的這叫『明』。

關於「邪見」的相貌，以下提出了五個：

第一、「**薩迦耶見**」：又叫「身見」或者「我見」，這是我們一般凡夫最容易產生的邪見，我們認為在這剎那、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，也由這個「我」來得果報；其實這個思想是錯誤的，我們的身心世界，完全是假借因緣所生，等到因緣結束的時候，完全覓之了不可得，沒有一個真實的自我。

第二、「**邊見**」或者「**斷見、常見**」：「斷見」就是人死如燈滅；「常見」就是人死了之後繼續做人，豬死了以後繼續做豬，這是一種常見。

第三、「**見**」—「**見取見**」：是指「非果計果」，把「無想天」的果報當作涅槃，就是見取見。

第四、「**戒禁取**」：就是我們一般說的「戒禁取見」—「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、「**邪見**」：就是我們一般說的「撥無因果」。認為：造善業不可能得到安樂的果報，造罪也不可能得到痛苦的果報，生命是沒有章法的，人生只是個偶然；既然是偶然，那就即時行樂了，完全不在意自己的罪業，這就是「邪見」。

因為這五種邪見，內心當中就：『發於違拒，出生相反』，他對真理會產生抗拒，而且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…反說。所以，他得果報的時候：『如是故有王使主吏，證執文籍』，他臨命終時，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。

很多人都有這個問題：到底有沒有「閻羅王」？答案是不一定！

一般來說，佛教徒不太可能遇到閻羅王，一個人臨終發現閻羅王一定是外道，或是邪見的人；我們的心本來沒有閻羅王，閻羅王是怎麼創造出來，諸位知道嗎？是「邪見」，看經文就知道。所以有些人把閻羅王講得頭頭是道，這個人可能是外道種性，因為佛教徒不可能有閻羅王，內心有閻羅王表示你這個人沒有正知正見，善於狡辯的人，才會產生閻羅王。

我們的內心一本來清淨，但是你打什麼妄想，它就會出現什麼相貌出來。

所以這個「閻羅王」是「邪知邪見」創造出來的，『如是故有王使主吏，證執文籍。』我們一般民間傳說有十殿閻羅，本經講到主要有五個階段—五殿。『如行路人，來往相見。』這個邪知邪見的人，他平常用語言文字來為自己的邪見辯護，等到臨命終時，就不是這樣子，就像一個人在道路行走，完全沒有遮障，這時候他的所作所為，完全被別人看見了…『來往相見』。

一個經常生起邪見—現行跟種子作用的人，他臨終的時候，要經過五個程序：

第一、勘問：一個人死亡之後，先到閻羅王的地方，作初步的審問，閻羅王親自審問。

第二、權詐考訊：如果你不肯認罪，閻羅王就用種種的嚴刑拷打，來使你認罪。

第三、推鞫察訪：如果再不認罪，閻羅王用各種方式旁敲側擊，來證明你的過失。

第四、披究照明：再不認罪，用一種很特殊的業鏡，把你今生所造的罪業，從鏡子中把它顯現出來！

第五、善惡童子手執文簿，辭辯諸事：再不認罪，就請善惡童子出來，就是我們頭頂上的善惡童子，拿著記載文簿，把你在什麼地方、做過什麼事講出來，而且配合文辭，加以詳細的解釋你當時的心態，使你無法抵賴。「邪知邪見」特別重的人，他臨終就有五個階段的勘問審查。

所以十方如來看到「邪知邪見」，就像一個人掉入到坑洞一樣，爬不出來。菩薩見諸不實的徧執，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，以「癡」煩惱造罪是最重的，但是癡心造罪，還比不上邪見。

諸位要把「愚痴」跟「邪見」分清楚：

「愚痴」是這個人完全沒有概念；「邪見」是說他有概念，但是他的觀念是錯的。換句話說：「愚痴」他對真理不會排斥，他什麼都不知道，你講真理，它有可能也會相信；「邪見」是：『發於違拒，出生相反』，他對真理是抗拒的。

諸位看菩薩戒，佛陀很嚴重的警告初心菩薩：你還沒有通達諸法實相，不可以學外道法門，恐怕你會先入為主。一個人邪知邪見，那就糟糕，永遠沒辦法回頭了，沒有人可以導正你。一個「正知正見」的人，最可貴的就是他能「自我反省」，隨著他生命的成長，他不斷的自我反省，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，你看這樣糟就變成外道種性了。

我們學《楞嚴經》的特點：

雖然我們現在煩惱很重，罪業也很深，但是最起碼我們的方向走對；也就是說，你啟動一個正知正見的方向，從今以後你依止「現前一念心性」開始修學，你不斷的「返妄歸真」，你的生命會不斷、不斷的進步，今天比昨天好，明天比今天好；邪知邪見就不是這樣，根本不可能調整自己，所以這個邪見的過失是很可怕的，他的問題在無慚無愧。

枉習

「枉」就是用不真實的言詞來嫁禍對方，他明明沒有做，你冤枉說他有做，這叫「枉習」。

總標：

「九者枉習交加，發於誣謗，如是故有合山合石，碾^{ㄋㄧㄢˇ}磑^{ㄍㄨㄟˋ}耕磨。」

別明：

「如讒賊人，逼枉良善。二習相排，故有押捺^{ㄓㄚˋ}槌^{ㄉㄨㄟ}按，覺漉^{ㄉㄨˋ}澌^{ㄕㄨ}度諸事。」

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。」

『枉習』的煩惱，是種子跟現行的交互作用引生的；這個人過去很喜歡誣謗別人，今生也有這樣的習氣，沒有自我反省、自我調伏，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，會給對方產生壓力，因為他明明沒有做，你說他一定有做，對方就會產生一種冤屈，就有壓力！所以我們自己得果報時，就給自己產生壓力。在《楞嚴經》上說，你釋放出的任何東西，最後一定回到你的身上，所以結果是『合山合石』，你會遇到

這些山、大石頭，當你走進去之後，馬上合起來來壓迫你。『碾磑耕磨』，『碾』是用火熱的鐵輪，在頭頂壓迫這個罪人；『磑』是尖銳的小石頭，在你的身上來壓迫你；『耕』是用犁來耕你的舌頭；『磨』是用大石頭壓在你身上，不斷的研磨。

這種『枉習』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，這樣「種、現」相互的作用，來生就有『押捺槌按，蹙漉衡度諸事』。『押』是你經常被東西押在身上；『捺』是重物在身上不斷的左右揉捺；『槌』是上下的震動；『按』是壓著不動；『蹙漉』是身體被綑綁在布袋當中，然後上面有一塊石頭，把他壓住；『衡度』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，給人家很多的傷害、很多的壓力，所以得果報時，就感受到一種莫名的壓力在壓迫我們。

所以十方一切如來，看到「怨謗」，以怨恨心來毀謗對方，就像『讒虎』，一隻老虎去傷人一樣，當然最後是傷到自己。所以菩薩見到『枉』——『如遭霹靂』，就像一個人被閃電莫名其妙電擊到一樣，這種突如其來的傷害叫做『枉』。『枉』有很多的因素，是因為嫉妒心而來的，嫉妒別人的功德，所以就用不實的言詞來毀謗對方。

訟習

「訟」是指本身有了過失，卻用言詞上的爭辯，來隱瞞自己的過失叫做「訟」。

總標：

「十者訟習交誼，發於蔽覆，如是故有鑒見照燭。」

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。」

勸誡：

「是故十方一切如來，色目覆蔽，同名陰賊。菩薩觀覆，如戴高山履於巨海。」

這裡的煩惱相是『訟習交誼』，就是在言詞上的爭辯。他為什麼爭辯呢？因為他要覆藏自己的過失。他的內心當中，因為不斷的爭辯，要覆藏自己的過失，最後就有『鑒見照燭』他就會不安。為什麼會不安呢？當夜深人靜的時候，他總是覺得好像…內心有一個眼睛，在看他一樣；就像一面鏡子…他經常感覺到有一面鏡子在照他一樣，這就是『鑒見照燭』，使令他內心不安穩。好比：『如於日中，不能藏影。』就像太陽出現時，他再也沒辦法隱藏，因為真如本性不同意的！

當我們造了惡業之後，內心會不安穩。爲什麼？表示「西方有人不肯。」

「真如本性」是良善的，你在真如的心中，不斷塞不淨的東西，「佛性」當然不同意！

當我們造了惡業之後，夜深人靜時，我們心中會感到不安穩，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！所以說是『如於日中，不能藏影。』

『二習相陳』種子、現行相互的作用，所以臨命終時，有『惡友』過去跟你共同造罪的同伴，來和你對質；『業鏡』顯現善、惡造業的情況；『火珠』明亮的水晶球，來顯現你當初的想法；『披露宿業』就是前面的惡友、業鏡跟火珠，來彼此的對照，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。

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，並沒有真正的消失，隨時會跑出來。菩薩看到「覆藏」，就像一個人戴著高山，要通過生死大海；覆藏的人，內心很沉重、很不安，要通向解脫生死的大海就很難，因爲你的負擔太大了。

以上「十習因」經文，都是『種現相熏』；今天人家刺激你，你生氣了馬上就墮地獄，不是這個意思！而是你輾轉相續、無慚無愧，沒有加以對治，才會產生這樣的結果。圓瑛老法師在「十習因」這段文，講到一個非常重要的觀念，大家要注意：他說「十習因」每一個

人多多少少都有的，但是站在「淨土宗」帶業往生的角度，他提出一個重要的思考模式，這是合乎「唯識學」的。

圓瑛老法師說：什麼叫「帶業往生」呢？「有因無緣，苦果不生」這八個字。

什麼叫做『因』呢？就是我們過去所累積的種子，我們沒辦法去控制，所以當我們覺悟的時候，我們對於過去只有概括承受，不可能回到過去去懺悔，懺悔只能夠懺悔現在，過去都已經累積這麼多的種子，「因」是不能改變的，從唯識的思考的確如此；但是改變在「緣」，你要注意你的現行！你不能讓它增長廣大，你從「緣」來斷，它就不能得果報，所以「有因無緣，苦果不生」，這是淨土宗帶業往生的最低標準，這個思想跟唯識學是符合的。

唯識學提出「業」有兩種：一個叫「增長業」，一個叫「不增長業」。

我現在問大家關於業果的問題，比方說：

一、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。

二、某乙：他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。

兩個人造罪的次數完全一樣，你們看哪一個業比較重？某甲？某乙？…

對啦！有智慧，「某甲」比較重！

爲什麼？因爲某甲在造「增長業」，某乙在造「不增長業」，他開始在抗拒了。

諸位要知道，「業」的可怕就是你放縱它；一旦放縱，它就有氣勢，你絕對不能讓業的氣勢增長起來！

我們講「造勢、造勢」，你看我們台灣選舉很喜歡「造勢」對不對？他本來是選票落後，但是他那個勢力越造越旺、越造越旺…開始你本來領先，結果你不斷的節節敗退，因爲你的勢頭在衰退中，他的勢頭正在提升中。

春秋戰國有一場戰役叫「長勺之戰」，從這個故事你就了解「業」的消長：

「長勺之戰」是齊桓公小白，他那時候還沒有回國做國君之前，是在外面流浪的公子小白，因爲他跟父親不合，他父親要殺他，所以他往外逃；等他父親死了之後，他就回國去當國君。他在流浪諸侯國的時候，魯國對他很不客氣…羞辱他，所以公子小白回到齊國登位之後，得到管仲的扶持，軍事強大，「齊桓公相管仲，九會諸侯一匡天下」，他要報魯國一箭之仇，就派鮑叔牙領著大軍攻打魯國。魯國那時候只是個小國，怎麼經得起齊國大軍壓陣呢，

當然節節敗退，打到了魯國的京城，在春秋的戰爭很少這樣，分出勝負就應該停止了，沒有一直逼攻的，幾乎要把魯國滅掉。魯國國君非常緊張，苦無對策，好不容易在民間找到一個很有智慧的人，他叫「曹劌」…把他請出來。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份上，我幫你打這一戰」。這就是「長勺之戰」。

曹劌到了戰場上看，哦，對方是鮑叔牙領著大軍，當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：「哎呦，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：「他氣勢旺的時候，我們退嘛，一鼓作氣，再而衰，三而竭」。打到最後他自己沒有氣勢了，我們氣勢正旺，就把他打敗了。

諸位要知道：「造業」也是這樣，如果你念佛，以前念一萬聲，後來變三千，現在變一千…欸，這樣糟糕了！越念越沒有氣勢，你這樣念佛在造「不增長業」；你最好是今天念一百聲，明天念兩百聲，後天念…欸，這樣不錯啊！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時候，這個最好。

什麼叫「帶業往生」呢？

你不能讓業的氣勢，越造越重——種子起現行，現行熏種子。不能這樣。比方說，你造了某一種業——殺盜姪妄業，你一定要讓那個業，越來越少…越來越少，這個業力就很難主導你；只要保證它的次數是越來越少，氣勢被你破壞了，你就可以帶業往生。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」。

什麼是「強業」呢？「唯識學」說「增長業」叫「強業」。

我們要讓佛號的力量、對阿彌陀佛的皈依，與日俱增，每一天不斷的進步；我們要讓罪業不斷的減損，你一定可以往生的。因為你罪業的勢力，被你破壞了，你的罪業變成不增長業了，而你念佛的業是增長業；就像這個齊國跟魯國打仗一樣，它的氣勢衰，你的氣勢旺；所以打仗跟修行一樣，重在「氣勢」，有些人念佛沒有氣勢，好像有念，又好像沒有念一樣，這個就很糟糕，沒有那種皈依的力量。

我們常說「懺悔業障」，其實很多人誤解這一句話，我們不是在懺悔業障，我們是在悔我們的「心念」——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——懺悔惡念的相續，把那個相續心破壞掉，它的氣勢也被你破壞了，這個業由「增長

業」轉成「不增長業」，就很難得果報。這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。」就是在這八個字，說穿了就是斷相續心一破壞你的現行。

丁三、結勸（分二：戊一、顯妄果本空。戊二、示妄因顛倒）

戊一、顯妄果本空

首先佛陀先顯示，這六道的果報其實是不真實的，它的本性是空寂的。

依妄而成

「阿難！如是地獄、餓鬼、畜生、人及神仙、天洎^且修羅，精研七趣，皆是昏沉諸有為相，妄想受生，妄想隨業。」

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。」

佛陀說：這六道的果報當中，比方說地獄、餓鬼、畜生、人及神仙；這個『神仙』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；天（『洎』就是「及」）阿修羅，總共是七趣。

「七趣的果報」是怎麼來？

就是：一念的「攀緣心」而產生的，所謂的『妄想受生，妄想隨業。』依照次第應該是：妄想隨業，妄想受生一由妄想而產生業力，由業力而去受生這個果報。

當我們把這一切法，回歸到一念的「妙圓明」，微妙圓滿光明的心性當中，也就是「不生滅心」當中，站在心性的角度來看六道輪迴，就像空中的華；空中應該沒有華，華應該長在陸地，因為你眼睛有毛病，才看到空中有華，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。所以我們看到人天的果報、三惡道的果報，就像空中的華；當你眼睛有毛病，你看到空中有一個華，你說有？還是沒有？

同樣的：六道輪迴到底是「有」？還是「沒有」？答案是：很難講；如果你是顛倒的，那當然就是有；你覺悟了，找到回家的路，你就可以慢慢的「有因無緣，苦果不生」，就有辦法讓它不得果報——「夢裡明明有六趣，醒後空空無大千。」所以有沒有六道輪迴，是看你的心；你要繼續顛倒下去，那是沒完沒了；如果你迴光返照，它就會慢慢消失；「空中華」是因為你眼睛有毛病，才創造出來的；因為真如不守自性、向外攀緣，所以「妄想隨業，妄想受生。」六道輪迴是你一念的妄想心創造出來的，既然是妄想創造出來的，那麼妄想又是

怎麼來的呢？

戊二、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的。

迷真起妄

「阿難！此等衆生，不識本心，受此輪迴，經無量劫，不得真淨。」

輾轉相續

「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。」

前面講到「六道輪迴」的果報，是一念的妄想創出來的，那怎麼就有妄想呢？佛陀回答：『此等衆生，不識本心』，應該再加一個「不識本心，用諸妄想」；就是我們沒有迴光返照這一念真實的心；沒有真實覺悟這一念心「本自清淨」，所以你總是覺得：好像要向外攀緣，我才會快樂。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；雖然經過無量劫的時間，你永遠不可能得到清淨，因為你方向錯了…向外攀緣，你永遠找不到家

的。

這「六道輪迴」是怎麼來的？結果會怎麼樣？

前面是講「因」，這是講最後的結果；『皆由隨順殺盜姪故』，『皆由』前面的文有點省略，就是三惡道的果報，都是因為我們隨順殺盜姪的妄想所產生的。

「三善道」是怎麼產生的呢？

『反此三種』如果我們產生無殺、無盜、無姪的善念，又創造了人天的果報，所以『有名鬼倫，無名天趣』有殺盜姪的惡念叫『鬼倫』，沒有殺盜姪的果報叫做『天趣』。那麼「有」跟「無」之間，由是互奪不已，生起輪迴的本性。

流轉三界中，是誰在流轉？「一念妄想」在流轉。

「妄想」為什麼會創造出六道輪迴來呢？這一段很重要！

『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。

一般不學佛的人，不知道安住真如本性，整天向外攀緣；為什麼墮到三惡道去呢？因為他遇到染汙的因緣，起了惡念，造了殺盜姪就得果報了。那麼一個人墮到三惡道去，在痛苦中，他會起慚愧心；慚愧心久了，累積到一個能量，他的慚愧心，又變成一種堅固妄想了；

慚愧心表現出來，他就產生無殺盜姪的善念，變成他的一個強大的勢力，就出現人天果報；人天果報久了以後，他那個慚愧的善念，又慢慢放鬆了，累積了一個放逸的堅固妄想；一個人一旦放逸了，就驕慢；驕慢之後，貪瞋癡慢又出來了，又累積一個惡念出來…所以他的生命，就永遠在惡性循環，痛苦的時候起慚愧心；慚愧久了，得到快樂又開始放逸，然後就這樣不斷的輪迴！

印光大師提出一個觀念，跟『有無相傾，起輪迴性。』這句話相符的——

他說：『善中有惡，惡中有善。』這一句話是針對凡夫。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，所以他造善之後，快樂果報現前的時候，他很容易放逸，結果就埋下三惡道的一個因種。

從佛法的角度來看，一個人從「事相上」的覺悟是不夠的。你說：「我現在很痛苦，我真的不敢造惡了。」這種覺悟還不夠！因為事相的覺悟，「好了傷口，忘了疤。」我們過去在三惡道受盡痛苦，卻沒有一個人記得，所以真正的覺悟是從道理上去體會。

我們沒有通達心性的人，怎麼做都不可能離開輪迴：造善，快樂的時候，開始放逸；放逸久了，產生痛苦；痛苦了，又起慚愧心，慚愧心…又開始造善、放逸。就是這樣：「善中帶動惡，惡中帶動善」，產生一種惡性循環，這就是我們三界因緣果報的道理。

直到有一天遇到了《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，白白的受苦，實在是很冤枉，所以你會重新開始創造未來。

我們要強調一個觀念：「善心」跟「覺悟的心」是不同的！

慈善的心是隱藏惡念的，因為他貪愛這個果報，所以諸位要把「慈善的心」跟「覺悟的心」分清楚。一般的宗教徒、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」當中夾帶著惡的因種，所以你慈善心的背後，一定要有覺悟的心—「正念真如，達妄本空，知真本有」，才能夠從輪迴中跳脫出來。

這個地方，在分別什麼是慈善的心、什麼是覺悟的心。我們一定要證得「無生」以後，才能夠把空中的華慢慢的熄滅…光是修善是不可能的，因為在「善」中，你會夾帶一種攀緣的、有所得、惡念的因種在裡面，你還是在輪迴當中。

(十四之一)

我們這一科是講到「破障篇」，有兩小科：第一科「破邪見顛倒」，這是第二科「破五陰魔境」。

什麼是「五陰魔境」呢？

大乘佛法的修學，有兩個重點：首先，我們剛開始是成就一種「善業力」；其次，再提昇到「正念力」。我們一生的修學，就是爲了成就「善業力」跟「正念力」這兩個主題。

我們剛開始修學佛法，只是一份信仰的心，相信三寶的功德力，相信因果的道理，所以我們會勉強自己去斷惡修善。但是這樣的善念有個問題，因爲在成就善業的過程，我們的心是以「自我意識」爲中心的向外攀緣。也就是說：你爲什麼願意布施呢？你爲什麼願意持戒呢？因爲我心中所攀緣的，是一個來世的安樂果報。我希望我來生…因爲布施、持戒而成就安樂的人天果報，所以我願意去布施、持戒、忍辱，這種向外攀緣的心就有問題。

本經上說：當我們所攀緣的，雖然是一種善法，但是它本身也是一種「輪迴性」。

什麼叫『輪迴性』呢？也就是說：一個人，只要你是向外攀緣，你就會有一種對立的思考，善惡的對立、交互作用。所以如果我們只是停留在積集善業的階段，你的善念是夾雜惡

念的，這個是我們一般人很難發覺出來。你為什麼造善？你心中對來生的安樂果報有所愛取，「愛取」正是一種貪煩惱。

我們一般人在「造善」的時候，內心隱藏了「惡法」在裡面活動，這個就是「輪迴性」。

等到得果報的時候，糟糕了，如同佛陀說的：以攀緣善法的心，成就安樂果報，譬如什麼呢？一個美好的食物夾雜毒藥。也就是：當你來生變成大國王、大富長者的時候，你的心跟安樂果報一接觸，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。」你一定會放逸的，因為你在前生就已經把這個惡種種下去了；所以當我們第二生安樂果報現前，你就會放逸；放逸之後，你那信仰的善心就消失掉了，取而代之是一種貪瞋癡邪惡的心；你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，他以攀緣心來修布施、持戒、忍辱…諸善法，他同時產生兩種力量；對「第二生」來說，他創造一個安樂的力量；但是對「第三生」埋下了三惡道的禍根，這叫「三世怨」。換句話說，你「第一世」造業的時候，已經把「第三世」三惡道的力量埋

藏下去。爲什麼？「諸法因緣生」，你因地的時候善中夾雜惡法，所以得果報的時候，它就會有問題了。這就是我們一般說的：沒有覺悟的人，成就善業是一種輪迴性，善久就會成惡；因爲一個人造善，安樂果報現前之後，就開始放逸；放逸之後就墮落，墮落久了，他的苦惱吃多了，他就起慚愧心，又開始收攝身心，欸…這個人慚愧心一現前，他又起善。所以爲什麼我們在三界當中，這樣起起落落？就是因爲我們永遠不知道什麼是真理。

我們在善業當中，應該開始修學佛法，提昇自己心中觀照的智慧，開始學習「迴光返照」，不要老是看外境，那些「緣生緣滅」的假相跟你沒有關係，你要迴光返照：你的身心世界，你的本來面目是什麼？你要開始去思惟觀察真理，這時候你的心，慢慢跟這一念清淨的我空、法空的眞如理相應了；以一念的清淨心，發起菩提的願力，你還是一樣的布施、持戒、忍辱，還是照樣造善業；但是這時候的造善業跟之前造善業，那可不能同日而語，「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，你現在是依止菩提心、清淨心發動善法，這個善法是「菩提性」，而不是「輪迴性」。所以菩薩成就安樂果報時，他不會放逸，因爲在安樂果報當中，他有覺悟的功德在加持。

本經的重點：就是希望我們從一個「善業力」的修學，提昇到一種智慧的「正念力」的修學；

以「正念」帶動「善業」，這時候你的善業是一種沒有過失的善業。

六波羅蜜，是以「般若波羅蜜」為根本、為引導；否則，我們的布施、持戒、忍辱、精進、禪定是共外道的，外道也修這些善法。當一個菩薩從一種善業的修學，轉成一種智慧的觀照，他內心出現了一道清淨的光明，開始正念真如、隨順真如。這時候就會有問題出現，什麼問題呢？因為我們一路走來，我們的心就顛倒了，現在產生一種真實的光明，《楞嚴經》說的「真妄交攻」，你跟你過去內心深處的顛倒妄想接觸時，會把你深處「五陰的魔境」給表現出來。比方說：有些人平常很正常，一打佛七…欸，突然間就一直哭，或者一直很歡喜。那些悲傷的感受，從什麼地方來呢？他過去生有這樣的經驗、他小時候曾經遇到一些苦惱的事情…那些感受的種子，沉潛在內心深處，當他正念的力量一現前，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。這時候你要小心，否則魔王趁虛而入，那你就前功盡棄了！

所以：當我們透過理觀後，一個菩薩開始迴光返照、開始成就一種菩提性，但是你菩提的真實功德跟過去的顛倒妄想接觸的時候，遇到什麼樣的情況，你應該怎樣去處理，你才能夠安全的過關，使令你功德不斷的增長，這就是這堂課的主題——一個菩薩如何破除在修學

過程中的「五陰魔境」，這「五陰魔境」是針對修行人才有的，你一天到晚顛顛倒倒，當然就沒有這個五陰魔境。

丙二、破五陰魔境（分三：丁一、總明魔事之由。丁二、正明五陰之相。丁三、結示消除次第。）

丁一、總明魔事之由（分二：戊一、正明魔動因由。戊二、勸誠迷悟得失。）

先攏總的說明，魔境生起的原由。一個人好端端的，怎麼就生起魔境呢？

戊一、正明魔動因由 正式說明魔境觸動的由來。

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，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、有些變成蝴蝶、或者變成人類的眾生，他的色身、內心感受、想法各式各樣，但是在他們的本覺心性當中，那一念清淨光明的心體，跟十方諸佛的心體是無二無別的。

意思是說：我們一個生死凡夫，我們有色受想行識，但是這個是「因緣所生法」，當我們把如夢如幻的「五陰法」撥開之後，我們一念明了的心性是「如」；而佛陀也是有五陰，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，祂的心也是「如」；這時候「一如無二如」一無二無別。所以為什麼我們說一切眾生皆當作佛，主要理由就是：你有佛性，總有一天，你的佛性不會同意你這樣顛顛倒倒過的；總有一天它會發出一種「真如內熏」，一種真實的力量，來啟動你皈依三寶一返妄歸真。就是我們這一念無量無邊顛倒妄想的背後，有一個主人翁，雖然它暫時睡著了，但是並沒有消失，只是暫時的睡著了。

致魔之因

妄生空界：

「由汝妄想迷理為咎，癡愛發生，生發徧迷，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？」

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？」

前面講到：每一個眾生的本性是「何期自性本自清淨」，既然自性清淨，怎麼就會有這些依正二報呢？身心世界是怎麼來的呢？

『由汝妄想迷理爲咎』，我們的本來面目是本自清淨，由於一念的攀緣心，所謂真如不守自性——一念妄動，就是這一念迷惑的心生起，產生了癡愛的煩惱，這個我們說是「無明妄想」。

「無明」跟「妄想」不太一樣：

「無明」是比較微細的，是我們最初那一念的「一念妄動」，最初的妄動相——產生一個我執跟法執，有「我」跟「我所」的對立，這叫「無明」，也就是所謂的『癡』，愚癡。而「愚癡」它沒有煩惱的問題，它只是對立，我跟你不同、你跟我不同，就是在平等當中妄生分別。但是「愛」就比較麤，它在對立當中，產生愛憎取捨，就開始造業了。所以我們講煩惱有「麤」跟「細」，微細的叫「愚痴」，比較麤重的我們叫「愛取」。一念妄動之後，就生起癡、愛兩種煩惱。

『生發徧迷，故有空性』：『生』是微細的愚癡，那種愚癡的對立心，它普遍在我們心中活動的時候，就創造了虛空之相。這個無相的虛空怎麼來的呢？因為我們有對立心就有虛

空了。

『化迷不息，有世界生。』：『化迷』指愛取煩惱，我們向外攀緣，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，所以你今生出現安樂的世界；如果你前生特別愛取殺盜姪妄的惡法，你今生就出現痛苦的世界；這個世界是「愛取」產生的，「虛空」是一念對立的愚癡心所生起的，虛空跟世界就是這樣生起；因此在十方的微塵國土當中，只要它還是有漏（非無漏就是有漏），它就是眾生一念的迷惑、頑強的妄想所創造出來的。

當我們知道整個虛空，它在我們一念心性中，就好像一小片的雲霧，點綴在太虛空當中。這個「虛空」是怎麼來的呢？是你那一念的妄想，那個小水泡創造出來的。所以「虛空」相對於清淨心，就像一個小小的雲霧，在太虛空中活動一樣；虛空的廣大，尚且是這麼的微小，何況是虛空中的世界呢？

也就是說：你的虛空相、你的世界相，都是過去的妄想創造出來的。

這裡，講到一個道理：當一個人開始迴光返照，所謂的「發真歸元」，他心中開始念念觀照我空、法空的真理，念念息滅我們愚癡妄想的時候，我們內心深處那種虛空相，我們來

生的世界相，在我們念念觀照當中，慢慢、慢慢的消失掉了。當你不斷的向內觀照：「何期自性本自清淨」，你跟清淨心相應的時候，你心中的顛倒想將慢慢的消滅；你來生本來應該墮到三惡道去，你來生本來應該到人天去；但是人天、三惡道的虛空相、世界相，會慢慢的被破壞掉，你三界的果報就在「止觀」當中慢慢息滅了。

這樣當然會有兩個問題：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。第二個是「共業」的問題；一個家庭五、六個人，為什麼大家生活在一起呢？因為「共業」，相逢就是有緣！本來你「來生」應該要到天界或者到哪一道，跟他做眷屬的，現在你要把這個業力消失掉，有些人同意，有些人就不同意了！

十方諸佛菩薩看到你消滅「來生」的因緣果報，祂當然是合掌歡喜、合掌讚歎啊；但是這些魔王、你的冤親債主他就不高興了，他看到你在修正觀的時候，念念的觀照真如、念念的把三界的力量息滅，他內心當中非常的恐怖、非常的生氣…就有問題了，看下一段就清楚了：

魔動之緣

定合聖流：

「汝輩修禪飾三摩地，十方菩薩，及諸無漏大阿羅漢，心精通膈，當處湛然。」

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^ㄉ，水陸飛騰，無不驚愕^ㄉ。」

諸魔不容：

「凡夫昏暗，不覺遷訛^ㄉ。波等咸得五種神通，唯除漏盡，戀此塵勞，如何令汝摧裂其處？」

故來惱亂：

「是故鬼神及諸天魔、魍魎妖精，於三昧時，僉^ㄉ來惱汝。」

這段文主要是針對一個真實修學正念真如的人，當他在佛堂『修禪飾三摩地』，以空觀的智慧來莊嚴他的真如三昧；在三昧寂靜的心中，不斷的迴光返照，觀察我們這一念心本來清淨、本來具足。這時候十方菩薩、阿羅漢他們在一念的寂靜心中，『心精通膈』，彼此間心心相應，感應道交，他內心『當處湛然』。

諸佛菩薩對我們修習『楞嚴止觀』是表示讚歎的；但是『一切魔王』，這個『魔王』指的是六欲天天魔，還有諸大鬼神；這裡的『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，他看到他們的宮殿，無緣無故產生了震動崩裂；他們都有神通，本來是大眾的共業，結果你想跳出共業，這時候你的影響力，就開始產生了破壞的力量。所以他以神通力，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），乃至於看到水中的陸地，開始飛騰，他內心非常的驚嚇恐怖；大家共同造了善業、以共同的善業力創造一個安樂果報，而你現在要脫離三界，他內心當然是很恐怖的。

一般凡夫眾生的內心是昏昧闇鈍，他也不知道有什麼變化，但是這些諸天魔王跟鬼神，他有五種的報通，只是差一個「漏盡通」，最重要的是：他內心是貪戀三界的塵勞，你現在要離開三界，你要把你這部分的業力消滅，他怎麼能夠讓你去破壞這個——他們認為最安樂的處所呢？所以這些鬼神、諸天魔王、還有一般的魍魎精魅…曠野鬼神眾，在你即將成就三昧，但是還沒有成就的時候，都會來這裡干擾你，目的就是要破壞你的三昧，要阻止這件事情發生。

這段經文，講到兩個重點：

第一、「境由心生」：外在的世界，是你內心創造的，當你內心開始變化，你來生的果報也在你的止觀當中，開始起了變化。這些變化，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。

第二、「邪正不兩立」：魔王的心是貪愛三界，是一種邪惡的念頭；修學三昧的心是一種正念、菩提性的。一個是輪迴性，一個是菩提性，這兩個是互相干擾、互相衝突的。

我們舉一個很簡單的例子：

比方說：一個家庭有六個人，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；你釋放的是一種想要出世的念頭；他們都放逸，他們看到你，也覺得你很奇怪啊！這表示什麼？真、妄的磁場，的確會互相干擾。所以《小止觀》裡面，一個真實修行的人，不能跟太放逸的人在一起，因為他的磁場跟你的磁場會互相抵觸。所以，如果你還是顛顛倒倒，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。以古人說：你還沒「脫胎換骨」—你過去打什麼妄想，現在還打什麼妄想；只是在這麼多妄想當中，多一些善業的點綴，如此而已。

但是當你真實覺悟的時候，那就不同了，你的生命叫做「逆流」—『逆流照性』，你已

經不是順著妄想，而是開始在迴光返照，正念真如，這時候你的生命會產生很大的變化，在三界當中的魔王，看到這種情況，他非常不歡喜，就會來干擾你了，這時候應該怎麼辦呢？

戊二、勸誠迷悟得失（分二：己一、勸悟則成得。己二、誠迷則成失。）

佛陀對我們勸誠：「五陰魔境」是在所難免，你不修行便罷，你一旦修行，你就要面對了。如何面對呢？你有兩個選擇：

第一、你用迷惑顛倒的心來面對、你用攀緣心來面對，就會產生非常重大的過失（它的嚴重性下一段會說明）。

第二、你用覺悟、觀照的心來面對，這種逆境反而變成你增上的功德。所以「五陰魔境」到底對我們是傷害？或者是增上緣？就看你怎麼去面對：

己一、勸悟則成得

客不成害

「然波諸魔雖有大怒，波塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸。汝如沸湯，波如堅冰，煖氣漸鄰，不日銷殞，徒恃神力，但為其客。」

迷亂由主

「成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。」

悟必超勝

「當處禪那，覺悟無惑，則波魔事無奈汝何。陰銷入明，則波群邪咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留擾亂禪定？」

接著，佛陀講出一個道理說：『然彼諸魔雖有大怒』，當然我們現在初學者還不至於驚動魔王，可能驚動一般鬼神、冤親債主，他非常的生氣。但是重要的是：即便他怎麼生氣，『彼塵勞內，汝妙覺中。』心態不同嘛！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中，他是隨順「輪迴性」的一個妄想，而我們修三昧的人，是安住在妙覺心中，這兩種人心態不同。有什麼差別呢？看以下的譬喻：

佛陀舉兩個譬喻：『如風吹光，如刀斷水，了不相觸。』「風」有沒有本事把燈光吹熄？不可能！燈光是燈光、風是風，兩個不可能接觸。『如刀斷水』你用利刀去斷水，斷得住嗎？當然也斷不了，這是說明「兩不相干」。

第二個更重要：『邪不勝正』；佛陀說：真如有無量功德之法，所以我們的心安住真如、隨順真如，就像沸騰的熱湯，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，就好像是寒冷的堅冰，堅冰遇到沸騰的熱湯，煖氣漸鄰…冰塊跟我們這種真如沸騰的心，接觸的時候，自然消失掉。冰遇到火，那當然是冰塊溶化掉。

所以說：『徒恃神力，但爲其客。』這些魔王鬼神即便他過去有一些善業力，但是畢竟是活在攀緣心，怎麼能夠替你做主呢？他只就是一個客人而已！一個修行人，他的三昧之所以被破亂，主要是心中的五陰主人，我們的智慧觀照消失掉了；當主人的觀照力消失掉之後，使令這個魔王有機可趁。

這裡，有一個重要觀念：一個人會「著魔」，這件事情不能完全怪魔王；因爲他沒辦法破壞你，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，那佛陀早就被魔王破壞了。

魔王的角色只是「引誘」你生起妄想，然後讓你自己去破壞你自己！

不管魔王的神通力再怎麼廣大，他永遠只是一個客人；主人不在了，盜賊才能夠進來！所以，一個人會著魔，就是你在打妄想！你自己打了妄想，就會帶動你過去的影像出來，然

後你去攀緣；攀緣心一生起，你的心就有空隙，魔王就趁隙而入，控制你的心情…所以說是我們自己成就自己的破亂，使令這個客人得其方便。

那怎麼辦呢？

把燈點亮—黑暗自然消失——

『當處禪那，覺悟無惑。』我們在打坐的時候，如果看到很多奇奇怪怪的事情，你要保持覺悟，趕快把心收攝回來，把心帶回家、把『佛號』、『楞嚴咒』咒心提起來。你只要安住在真實的正法，「邪法」肯定不勝「正法」。一個房間會有黑暗，只有一種情況：那就是光明不在；從來沒有黑暗會把光明趕走，只有光明能驅走黑暗。問題是：光明不在，黑暗就做主了，所以面對黑暗最好的方式，就是提起光明，你不用跟它抗拒，你把佛號提起來，當你心中正念提起來時，它自然消失掉。你只要心中不迷惑顛倒，你的主人翁一醒，它自然就消失掉。『當處禪那』，只要「覺悟」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』，他們是屬於陰暗的邪氣，你是屬於光明的正念，『則彼群邪咸受幽氣』，這些所謂的鬼神、魔王，都是由這種幽暗之氣所成就的，所以光明是能夠破除黑暗的，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？

這段文，佛陀對於我們的勸誡，有兩句非常重要的話：

你要修行，你永遠要記住這八個字：「內魔不生，外魔不起。」

你在打佛七的時候、在佛堂靜坐的時候，你永遠不要管外面的鬼神，誰來干擾你…你都不要管；「只要你自己不要亂，這個世界就亂不了」，答案就是這樣！你自己不要顛倒，所有的鬼神就沒有機會能夠間入。

過去的禪宗，禪師們很用功…他一天要坐香十六個小時，他不是枯坐在那裡，他是要起觀照的——觀照自己：「你從什麼地方來？」迴光返照，找他自己的家。有一位禪師，他功夫相應的時候，一旦進入那種智慧光明的狀態，欸！他就覺得有一隻蜘蛛，在他身上跑來跑去，很麻煩的。但是他一出定，蜘蛛就沒有了；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，等這隻蜘蛛再來的時候，我要刺牠一下！師父說：不要刺牠，你拿一支紅筆在旁邊，牠再來的時候，你在牠的背部畫個圓圈就好了，牠自然消失掉。

好！後來他又打坐…那隻蜘蛛又出現了，在他身上跑來跑去，他就用那支紅色的硃筆，在牠背上畫了一個圓圈，畫完之後…欸！蜘蛛果然消失掉了。結果等他出定，那個圓圈竟然

是畫在他的肚子上面！是他自己的心變現出來的！可能他過去生，或者他小時候，有這種色陰魔境，雖然影像過去了，但是他當時的感受很強烈，那個影像沉到他內心的深處，所以用功的時候，就這樣逼出來了。

我們打佛七的時候，有些人一念佛就開始哭泣了，你們覺得這樣好不好？對，不好！我們修行，不能夠用「感情」在修行！當然剛開始第一次念佛的時候，啟動了你的善根，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當中。

你老是哭泣，容易產生悲魔；你為什麼哭泣？你一定有所攀緣！這時候鬼神最喜歡你這種人，有機可趁啊！我問大家一個問題，考考大家的正見：

有一個人要打佛七，他發願：「七天之內一定要見到阿彌陀佛」，這個願好不好？（大眾答不好。）欸…對了，不好！為什麼呢？對啊，你心向外攀緣。打佛七是求「一心不亂」，印光大師說：你要重視你的因地；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！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！

所有的修行，都不能先追求果報；「反求諸己」，你把你心中的佛號念好，阿彌陀佛自然現前，我們講：「只問耕耘，不問收穫」。打佛七的時候，你一開始就想見佛，你已經非常危險了，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？這是不對的，這是非常危險的！我們看這段文就知道：

不要錯用心！所有的修行一定是「向內安住」的；你安住了，你不求功德，它也自然會出現。

我要提醒大家一件事情：

佛教的功德—沒有一個是「求來的」，都是「修來的」！

「修來的」意思是說：你去修，你不要，它也會給你；你去求，你什麼都沒有。我再提醒一次：修行的過程，沒有一個東西是求來的，是「無所求」。因為諸法因緣生，你的因緣具足了，它就出現了；因緣不具足…你求也沒用，你有的話…你不用求。

這地方很重要：你不要向外攀緣，沒有一個人可以干擾你的；你要向外攀緣，那就跟鬼神感應道交了。所以說：『成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。』也就是：內魔生起，外魔就進來了，是你自己把門打開的。假設我們今天，沒有好好的覺悟面對，那有什麼過失呢？

己二、誠迷則成失

假設我們用攀緣、迷惑的心，來面對「五陰魔境」，這個過失非常嚴重：

迷則成失

「若不明悟，被陰所迷，則汝阿難必為魔子，成就魔人。」

較量淺深

墮姪害淺：

「如摩登伽，殊為眇劣，波唯咒汝破佛津儀，八萬行中，祇毀一戒，心清淨故，尚未淪溺。」

墮魔害深：

「此乃隳沒寶覺全身，如宰臣家，忽逢籍沒，宛轉零落，無可哀救。」

當一個人正式修行的時候，當然最重要就是：「從迷惑轉成覺悟」，這時候你心中的光明生起「真妄交攻」，把你過去生或者小時候的這些感覺、妄想逼出來了；假設你不能夠清

楚的面對，而被它所迷惑、被它所轉，那麼阿難你就變成魔子、魔孫，最後變成一個天魔的種性；也就是說，你的菩提種性就失掉了。

「破戒」跟「著魔」的差別：

一、先看「破戒」，摩登伽女只就是一個卑劣的姪女，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，只就是八萬戒行當中，只毀犯到我們某一條戒而已；所以阿難尊者在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。」阿難尊者雖然毀犯了某一條戒，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，所以感應佛陀過來救拔他，他沒有真正的失掉正念。

二、反過來，假設一個修止觀的人，為「五陰魔境」所破、所轉，那傷害可大了，『隳汝寶覺全身』，這個『隳』就是破壞，「破戒」只是破壞你八萬戒行中，其中一個戒法；換句話說，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。但是一旦你「著魔」，那就不是這樣，他直接破壞你的根本、破壞你的菩提種性，把你的「菩提種性」變成「天魔種性」。

佛陀舉出說：一個人「著魔」就像什麼？一個大臣得罪了國王。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，「破戒」只是沒收一部分的財產，「著魔」是全部沒收，而且『宛轉零落，無可哀救。』到時候你無處可去，沒有人可以救拔你，因為你得罪了國王，誰敢救拔你啊！

這裡，有一個很重要的觀念：

一個修行人，你偶爾起煩惱，亂不了，因為你的本質是菩提種性；但是你在修學過程當中，著魔起顛倒，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，不可一時著魔。」

我是一個生死凡夫，但是我還有希望發起菩提心；你「著魔」你變成天魔種性，你不可能發菩提心的。所以蕩益大師在這一段經文當中，他說：「**無聞之過，甚可怖畏！**」『無聞』，就是這個人只是一路在「行門」用功，沒有聽聞佛法的真理，不了解「五陰魔境」的相貌，這是很可怕的。為什麼呢？蕩益大師講出兩個理由：

第一、魔相幽隱難見：五陰魔境是很難判斷的，如果你事先不知道；修一修，一天到晚在那邊哭？或者修一修，整天很歡喜？這不正常，就要小心了。修行是很正常的事，該吃飯吃飯、該睡覺睡覺；一個人修得有點不正常，就有問題了，因為魔相幽隱難見。

第二、魔害深重難堪：「魔」的傷害是很難承當的，因為他破壞你的寶覺全身，他不是破壞你身體的一部分，是整個菩提種性全部被破壞。

一般來說，一個人會著魔，大都只重視行門，不重視解門，一路的拜佛、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」，出現很多很多的事情，產生很多的感受，看到很多特殊的影像，有恐怖的影像、歡喜的影像，心中打很多妄想…他不知道該怎麼辦，一旦隨順它，跟著它走，魔王趁虛而入，你生生世世就變成魔子、魔孫，失掉菩提種性了。所以你一定要經常保持覺照！

一個修行人，你要能夠「不忘初心」；你當初發心修行，是爲了開顯「真如本性」。

「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，一個路邊的小花而已！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，所以你只要不斷的憶念你當初的發心，你就可以過關了。修行人要經常不忘初心，你一過關

以後，你的功夫又向上提升了。

我們一個人，就是在「即將要突破」的時候，黎明前的黑暗，肯定會有一些事情發生！你看有些人閉關，每天拜一千拜，拜到一半的時候，突然間像發瘋一樣，那表示這個人用功；你要告訴他：不要亂動！這些都是假相，真如本性沒有這些假相，繼續往前走，不要管它；繼續往前走，就會過去，你要是停在那裡攀緣、執著，那就糟糕了！

當你遇到五陰魔境，最重要就是——不要停留！

你該怎麼走，你就怎麼走，「邪不勝正」，它自然會消失掉。你也不要對治它，你就堅持正念、堅持你的功課，它自然消失掉；否則，你要跟它攀緣，那就沒完沒了了！

(十四之二)

前面一段講到：我們一個修行上路的人，跟一個生死凡夫的心態，是不同的。一個生死凡夫，他的心是心隨妄轉，完全是隨順過去的妄想，所以他過去打什麼妄想，現在還打什麼妄想，那當然就沒有所謂的「五陰魔境」這件事，因為他是順從妄想。

但是當你研究《楞嚴經》之後，你的心開始「逆流照性」—逆生死之流、逆妄想之流，照了清淨光明的本性。這時候你心中會產生兩種力量：「過去的妄想」跟「現在的正念」，真妄交攻；這時候也會出現很多、很不平常的影像，還有很多、很不平常的感受跟妄想；而你面對的方法就是：保持平常心：「不迷、不取、不動」，你該做什麼功課，你還是做什麼功課，不要管它，它不是你對手，黑暗一靠近光明，黑暗自然消失掉。如果你向外攀緣，隨順它而轉，那就糟糕了，你就前功盡棄了，你前面的修行全部白費了，所以你得不小心；你會把你過去生，跟你小時候那些「顛倒想」逼出來，你一定要保持清醒，不要被它所轉。

佛陀最後把「五陰」的相貌講出來，讓我們提高警覺。五陰的真實相是什麼？你清楚了，你就不被五陰的魔境所轉，因此追根究底，你還是要有一些智慧的判斷。

丁二、正明五陰之相（分三：戊一、總明。戊二、別示。戊三、結成。）

戊一、總明

先看「五陰相狀」，佛陀作一個攏總的說明：

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。」

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，皆是衆生妄心計度。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？」

陰本妄想

「是故如來與汝發明五陰本因，同是妄想。」

這一科有三段，首先『真本無陰』—「真實的心性」本來是沒有五陰的假相；在我們一

念的精真妙明、精純而不夾雜、真實而不虛妄的微妙光明心性當中，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，乃至於無相的虛空也是一念的無明妄想所生起的。所以在我們本覺妙明、真精的心性當中，因為一念的愛取妄想，而創造了種種的世界差別，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』？

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…在半迷半睡的狀態中去照鏡子。他本身沒有很清醒，鏡子又模模糊糊的，所以當他照鏡子時，突然間…欸！怎麼只看到我的身體，沒看到頭呢？沒有見到「頭」啦！他就以為他的頭失掉了，到處去找頭…這時候有一個善知識過去「啪」，一把他頭打一下；欸！醒過來，原來頭還在。佛陀講這個故事是比喻什麼呢？就是：這個人只相信鏡子的影像，他不相信他自己的頭；他自己的頭還在，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。

我們凡夫這一念心跟外境接觸的時候，只相信我們心中的「影像」，卻不相信我們內心清淨的本質。

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的那個假相，這個就是『演若達多迷頭認影』。

佛陀譬喻的很好，我們由於過去的業力，創造了五陰身心假相，我們只承認鏡子中的假相，至於「假相」背後那個一能念的心、清淨的心，我們卻不敢承認。『妄元無因，於妄想中立因緣性』，不但「所變現」的五陰假相是虛妄的，乃至於「能變現」五陰的妄想，也是沒有真實的起處。你說妄想從什麼地方來？當然是「覓之了不可得」！如果說妄想是真實的，我們本來就有妄想，那就沒有一個人可以成佛，所以妄想是不真實的，是我們自己捏造出來的。佛陀只好在眾生的妄想當中，安立一切法是因緣生：「諸法因緣生」，從因緣當中勉勵我們要斷惡修善，至少能夠創造一個安樂的因緣。

很多人問說：佛陀說三界的果報，人天、地獄、餓鬼、畜生都是夢幻泡影；那這個夢幻泡影到底是有、沒有？你覺得三界果報到底有、沒有？對！答案是很難講！你要是「迷」，那當然是「有」，你要繼續迷惑顛倒、繼續的攀緣下去，它對你肯定是「有」——「夢裡明明有六趣」；但是迴光返照、安住真如的人，知道本來沒有一「覺後空空無大千」，所以三界果報有、沒有就看人而異。

佛陀因眾生的堅固妄想，安立了「諸法因緣生」的教法，是爲了對治這些外道，因爲外道迷因緣生，一切法自然。什麼叫「自然」呢？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，這就是自然。其實彼無相的虛空，尚且是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執著所安立的。佛陀看到我們眾生迷自然之法，所以佛陀只好約著眾生的妄想，而安立「諸法因緣生」。

佛陀說：『阿難！知妄所起，說妄因緣。』佛陀爲了使令眾生了知五陰是虛妄的，只好說五陰是因緣所生，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，更何況是由妄想所生的五陰假相，那更是了不可得的，『元無所有』。

意思是說：連「能變現」的妄想都不可得了，何況是「所變現」的這些枝末的五陰，那更是不可得，更何況那些愚痴外道，還把五陰的相狀當作「自然」；意思是說「因緣生」已經是一個不圓滿的教法，何況是自然的法則，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，只就是一念的妄想所變現，在一念的清淨心當中，是了不可得！

佛陀說法是以二諦說法；剛開始面對苦惱眾生，他的大乘善根沒有成熟之前，佛陀只好說「諸法因緣生」；因為眾生堅固的執著於妄想，認為妄想是真實的，好…那你不能捨棄妄想，起碼你打好的妄想：布施、持戒、忍辱的妄想…所以佛陀在人天、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。但是到了大乘第一義諦，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。

佛陀說「諸法因緣生」，也說「諸法本自無生」——

我們不能說佛陀的教義相矛盾；佛陀以前說「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，這有矛盾嗎？當然沒有矛盾，是深淺的問題！當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」；實際上，當你在佛法上，往上提昇的時候，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」，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；一個是從「真如的作用」來安立，一個是從「真如的本體」來安立，都是對的。

戊二、別示（分五：己一、明色陰相。己二、明受陰相。己三、明想陰相。己四、明行陰相。
己五、明識陰相）

己一、明色陰相

首先看「色陰」就是一切的物質世界，包括內在的根身、外在的山河大地、草木房舍等等，都叫「色陰」。

體因想生

「汝體先因父母想生，汝心非想，則不能來想中傳命。」

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？」

結示立名

「是故當知，汝現色身，名為堅固第一妄想。」

既然我們本來是清淨，為什麼現在就有這個「色身」呢？怎麼會有這些男女眾的色身、各式各樣的色身呢？佛陀說：『汝體先因父母想生』。我們的色身，主要是由於父母彼此間有情愛之想…這是第一個原因；其次，我們自己也打妄想，假設我們不打妄想，也不能來受

胎；我們打什麼妄想呢？「愛憎之想」。

如果你今生是要投胎做一個男眾，你在中陰的時候，你會對女方生起貪愛之想，對男方生起憎恚之想。我們是在「想」中傳命，因此我們今生的色身，是三個人打妄想共同創造出來—你的父親打妄想、你的母親打妄想、還有你自己打妄想，這三種妄想結合，就把我們今生的色身創造出來。

佛陀舉例說明這個道理：『如我先言』如前面經文，當我們心中想像酸醋的滋味，口中就產生口水，這口水從什麼地方來？是你「想」出來的。『心想登高，足心酸起。』我們觀想自己登上高山，我們的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。事實上懸崖並不現前，酸醋的物品也沒有真實的到來，如果我們的「色身」跟「內心的想像」是不相通的話，那麼口水從什麼地方來？這種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，由此可知，我們的色身是由堅固的妄想創造出來的。

這個「堅固的妄想」如我們前面說的，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，這在唯識學為「不增長業」，在你一生當中，你的想法都是正常的，突然間一時的糊塗、造了某一個惡業，之後你非常的懺悔，馬

上更正過來，這個業對於來生，不會有招感果報的力量，因為這是「偶一為之」的；如果你經常習慣性打某一個妄想，那你就要注意了，這叫「堅固妄想」——數數現行，輾轉增勝。

佛在世的時候，有一個長者叫賢面長者，他在王舍城是富貴第一的長者，他的錢財多到他從倉庫裡面滿出來，不要說走不進去，連倉庫都滿出來，他的珍寶多到這種程度。但是這個人雖然福報大，他有兩個很不好的習氣：第一、「慳貪的心」特別重，第二、「瞋心」特別強。有人向他乞食、乞物品，不管是貧窮人、修道的沙門，他就起瞋恨心把他們趕走。

後來賢面長者（看這個意思：他活得不是很長，應該在中年就往生了）臨死之前非常生氣，他心想：我好不容易積聚這麼多錢財，現在卻要離我而去，他非常不甘心…起瞋心。因為瞋心妄想力量的加持，死後馬上變成一條大蟒蛇（馬上哦！幾乎是沒有投胎，直接轉成大蟒蛇）；這條大蟒蛇就盤繞到倉庫珍寶的地方…在那個地方圍繞。他的家人不敢住，都離開了，乃至於過路人，一靠近倉庫，牠就用毒氣去噴他，受到牠毒氣噴到的，不是死亡就是重傷。

經典上說毒蛇有三種：「最下品」的毒蛇是用咬的，牠的毒液在牙齒裡面；「中品」的毒蛇噴毒液，牠不用咬你，牠遠遠的噴毒液，你身體沾到毒液你就死亡；「最上品」的毒蛇

是噴毒氣。賢面長者就是變成噴毒氣的毒蛇，所以沒有人敢靠近牠，但是有一些外地人不知道，從那邊走過去，就被牠傷害了。

當時國王很擔心，就報告佛陀，請佛陀去調伏這隻毒蛇；佛陀就帶著鉢，走到長者的倉庫前，這條毒蛇看到佛陀走過來，牠就噴毒氣警告佛陀，佛陀還照樣走過來，牠非常生氣！這時候佛陀把手掌舉出來，放五種光明入慈心三昧。這條毒蛇受到光明的照耀，身心清涼柔軟，瞋心就化解掉了。佛陀就對牠說：「長者！你有沒有想一想，你前生就是因為瞋心，變成這個相貌，你要繼續這樣顛倒下去，再繼續害人，你來生會墮到地獄去，你知道嗎？那有多可怕呢！」長者也是有善根，所以生長在佛世，聽了之後很慚愧…一個人開始迴光返照，就有希望，他就向佛陀懺悔、皈依三寶。佛陀說：「好，你既然皈依三寶，那你就爬到我鉢裡面來吧，蟒蛇就跑到佛的鉢裡，佛陀就把這個鉢蓋住…帶牠回精舍。」

當然，這件事情就轟動整個王舍城，很多人想要來看這條蛇，到底長什麼樣子。佛陀把牠帶回精舍後，很多人想來看熱鬧，這條蛇聽到外面很多人要看牠，很慚愧，就閉氣不呼吸，死掉了。因為牠臨終之前，有慚愧心又皈依三寶，依止那一念的善念，生到忉利天去了。一個剛投生的天人會知道自己的來處——善知來處啊，他知道因為皈依三寶的關係、因為佛陀

說法的關係，所以他生感恩心，夜晚的時候，來到佛陀的面前，圍繞三匝、禮拜佛陀；這個時候佛陀爲他講四諦法門，這個天人當下即證得初果。

我們看這位「賢面長者」，他從一念的「瞋心」，堅固的妄想，變現成一條毒蛇的色法；也因為皈依三寶的心，變成一個人天的色法，最後證得初果。所以這個色身，就是我們的妄想創造出來的，只要看清楚你內心的妄想，就會知道兩件事情：

第一個：你會知道你前生大部分打什麼妄想，因爲你前生的妄想，才創造現在的你。

第二個：你會知道你來生會什麼樣的相貌，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？如果你選擇跟大家分享，你來生是有福報的，你念念之間，都是在栽培你來生的財富。所以財富從什麼地方來？「堅固妄想」，就是從布施的妄想創造出來的；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」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」你來生就長得莊嚴。

有人說：一個人活到四十歲，你的想法大概已經固定了，所以你將往哪裡而去？其實就看你日常生活當中「遇境逢緣」你習慣打什麼妄想，你來生的藍圖大概畫出來了；除非你真

實的覺悟、真實的改變，否則你大概就往那個方向去。你將往哪裡而去？一個人四十歲大勢已定，差不多了！是安樂的、莊嚴的？還是醜陋的、痛苦的？可以看得出來。

『汝現色身，名為堅固第一妄想。』就是說明：既然「何期自性本自清淨」，那麼這個色法從什麼地方來呢？就是「堅固妄想」變現出來的！

己二、明受陰相

前面的「色陰」是屬於物質，以下的「受想行識」都是屬於心法。「受」是我們心中的領納跟感受。我們的感受從什麼地方來？看經文：

轉想成受

「即此所說臨高想心，能令汝形真受酸澀。」

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。」

『即此所說』正如前面佛陀所舉的例子『臨高想心』，觀想自己面臨高山，我們的足心就會生起一種酸澀的感受。『由因受生，能動色體』，也由於這樣心中的感受，牽動了我們

色身種種的受用，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，互相的奔馳、交互作用，這就是我們說的『虛明第二妄想。』

『感受』爲什麼是『虛明』呢？

因爲色法的存在是比較長久的，比方你買一棟房子，你今天住這個房子，你明天還住這個房子，它是一種習慣性的、長久性的妄想變現出來的。但是感受是暫時的，爲什麼呢？因爲感受有兩個特色：『虛』它虛妄不實，但是它又『明』清楚分明，像真的一樣。好比我們有些人喜歡吃榴槤，他的心跟榴槤接觸，感覺榴槤真好，顏色也特別美妙、滋味也特別美妙，但是等榴槤吃多了，他就產生厭倦，又變成不好。所以「感受」是變化的；『虛』就是虛妄變化，它不像前面的色身，堅固妄想是持久性的；但是它雖然變化，又感覺那麼的真實、那麼的清楚，所以叫做『虛明妄想』；它是又虛、又明的妄想所創造出來的。

己三、明想陰相

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。」

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。」

『由汝念慮』，由於我們心中的念慮（就是心中的思慮），才趨動我們的色身來造業。這個「業」，身口二業是由「心」的思想來推動的；比方說你去佛堂拜佛，你為什麼會有這個動作呢？你心中一定出現一個想像…欸，佛的功德莊嚴，我要去禮拜祂、可以懺悔業障、可以積集資糧…你一定有這樣的一個想像，才會推動你去佛堂拜佛。那你為什麼想聽經呢？你一定有所想像…欸，聽聞佛法可以開啓我心中的光明智慧；所以我們每一個行為，都是由「念慮」來推動我們的色身。

『身非念倫』但是色身是一個物質，想像是一個心法；一個是物質，一個是心法，兩者怎麼融通呢？『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？色身是沒有明了性的，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，你要拜佛的人，一定取著一個佛的功德相；你要聽經的人，一定取著一個法的功德相，對這個「相」產生愛取，就使令我們內心去相應、來推動我們的身口。

這種情況包括：『寤即想心，寐爲諸夢』，白天的造作是由覺醒的心想像來推動；做夢的時候，爲什麼夢中你也有一些造作呢？是由夢中的想像去推動。你白天在做事，晚上也在做事，各有想像，『則汝想念搖動妄情』，我們一天當中，由於心中的想像，推動我們身口二業去做種種妄情的行爲，這叫做『融通妄想』。什麼叫『通』呢？因爲它通內、通外。

「想像」—「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，受報完，就算了；但是「想陰」通內通外、通因通果；它既是一個「結果」，更重要的，它也是一個「因地」—「動身發語獨爲最，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。

我們爲什麼要聽經，諸位知道嗎？就是學習佛陀是怎麼想像的。

所謂：開示悟入佛的知見，佛陀遇境逢緣，祂爲什麼會選擇布施的想像、持戒的想像、忍辱的想像？我們現在學佛，就是要學習佛陀的思考模式，把凡夫的想像轉成佛的想像，這就成功了。

有一個真實的故事：

有一位法國百貨公司的店員，有一天，他在經濟蕭條的時候被裁員，沒有工作了…整天

喝酒，所以他太太離開了，家庭破碎了…非常沮喪，他就想自殺。他一方面喝酒、一方面開車，開到河邊，就往河裡走過去，走到一半他突然想到：欸…不對！我有個好朋友很關心我，我臨死之前應該跟他道別一下，就拿起手機跟朋友道別說：「我想要自殺，向你最後道別…」他朋友說：「哎呀，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，可能有希望也不一定。」他在朋友勸說之下，要死之前算個命吧，就跟他朋友去算命了。結果那個人算命用水晶球一看：「哎呦…你前生是拿破崙啊！」

算命先生說：「你是拿破崙轉世的。」他一聽「哎呦…我是拿破崙…」他本來對拿破崙也不了解…不要急著死吧，看看拿破崙是怎麼樣；去圖書館研究拿破崙整個生平…拿破崙做什麼事，都是主動積極…他每天看拿破崙的傳記，他的不思議心、不思議變，他本來是非常消極、非常懈怠放逸的人，慢慢就覺得我是拿破崙，我應該傳承我前生的想像才對！他變成主動積極，後來就去找工作，終於找到工作了，他在整個店員當中不斷的努力，後來變成法國百貨公司的鉅子，經營了很多很多的連鎖店。

事後「商業週刊」訪問他的時候：「你真的是拿破崙轉世嗎？」他說：「我不知道，應該不是吧！但是當時的想像，對我有很大的加持力。」就是這樣。

我們可能會有一個不是很圓滿的現在，但是你一定要好好培養你的想像，否則你的未來也完了。

我們今生可能是來酬償業力，是來還債的，過去的就算了，但是面對環境，你是什麼思考模式，這個就非常重要。一個行菩薩道的人，他要有兩種想像，你的來生就非常的安樂圓滿：

第一、你要有來世的想像：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。一個太重視今生的人，要遠離過失就很困難，你很難爲了來生去做一些犧牲。你要經常有一個創造來生的想像，告訴你自己：你是爲了來生而活的！這樣你才會把握當下。

第二、你要有眾生的想像：當我們的利益跟無量眾生的利益，相衝突的時候，你會做什麼選擇？你會選擇利己？還是利人？（大眾答：利人。）對！前一段，是牽涉到功德跟過失，這個是牽涉到功德大小的問題。

我要提醒大家一件事，如果你今生的所作所爲，總只想到你自己，即便你好好的布施、即便你好好的持戒、你也很努力在修忍辱，你來生的功德肯定不大，爲什麼呢？因爲「法性

量等虛空，眾生發心小」，你的想像力就這樣子，你來生會有什麼廣大功德呢？

宗喀巴大師說：我們凡夫過去什麼善法都做過，布施、持戒、忍辱、精進、禪定…什麼都做過，爲什麼我們現在還是這樣呢？佛陀也做很多善法，爲什麼祂成佛了呢？因爲祂的心態跟我們心態不同。

佛陀在布施的時候，是爲「無量衆生」來布施；祂持戒的時候，是爲利益「無量衆生」而持戒。佛的心量開闊，心量大，所以祂的功德大！

我們凡夫的心量狹小，所以我們一定要有來生的想像，跟眾生的想像，你來生才會有大功德出現。其實來生的果報，就在你的心中，看你要不要栽培而已；今生已經來不及了，你今生要改變很難，因爲它是異熟果，業力成熟了；今生是前生決定的，你的重點是在來生，關鍵就是你要改變你的思考模式。

己四、明行陰相 「行」就是一種遷流生滅之相。

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。」

雙詰是非

「阿難！此若非汝，云何體遷？如必是真，汝何無覺？」

結示立名

「則汝諸行念念不停，名為幽隱第四妄想。」

前面的「想陰」就是取像分別；「行陰」就是念念的遷流生滅相。

『化理不住』，所謂「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，頭髮也不斷的在生長，乃至於我們壯年之後，氣血慢慢的消滅，面貌不斷的在老化…而這每一天的變化、每一秒中的變化，我們自己覺察不出來，這就是『行陰』。

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、會不斷的變化呢？如果它就是我們的色身，那為什麼我們感覺不出來呢？所以說：諸行念念的遷流變化，它是一種妄想，一種「幽隱的妄想」，很微細、很難覺察的妄想。

前文「色、受、想」這三個是容易理解的，「行陰跟識陰」對我們凡夫來說，是一種抽象的概念而已。什麼叫「行陰」呢？它形容一件事情，我們的生命是動態的。你說：我現在很快樂，其實你講的「快樂相」是指前一剎那。我們是活在一種動態的生命，無法保持原狀；我說：我今天跟昨天一樣…沒有這回事，因為我們的生命受了「行陰」遷流的影響，是一種動相。

己五、明識陰相

前面的「色、受、想、行」是一個生滅相，「識陰」它是一個寂靜相，是前面四陰的一個依止處，我們叫「大倉庫」。

識陰非真

「又沒精明湛不搖處，名恆常者，於身不出見聞覺知，若實精真，不容習妄。」

隨境生滅

「何因汝等曾於昔年觀一奇物，經歷年歲，憶忘俱無，於後忽然覩觀前異，記憶宛然曾不遺失？則此精了湛不搖中，念念受熏，有何籌算？」

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。」

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。」

第五「識陰」是指「第八識」，是我們精純明了、湛然不動搖的第八識。第八識相對前面的色、受、想、行，它是寂靜相。如果我們把這個寂靜相，當作是一種常住不變的真如，那就有問題，它不是「真如」。為什麼它不是「真如」呢？佛陀說：它是生滅的、受熏的；因為第八識它表現在我們的身心世界，離不開見、聞、嗅、嚐、覺、知六根的作用；假設這六根是精純、真實的，它就不應該容納虛妄的習氣才對，真不能容妄；事實上，六根的作用是生滅的，有增有減的。

佛陀講出一個譬喻：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、很特殊的東西，經過幾年以後，我們忘了一乾二淨，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，覆覩前物，又再一次看到這奇特的物品，心中的記憶又再一次的現前，一點都不忘失。可見這個精了湛然不動的第八識，它是念念受熏，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種子的功能，可以說無量無邊，又如何來計算？

所以「第八識」你說它是生滅也不對，說它是不生滅也不對，它是「生滅跟不生滅的和合」，它的體是真如，但是它所表現的作用卻是「受熏」的，受熏就是「變化」的。

佛陀結勸說：阿難當知『此湛非真』，「第八識」這個湛然的相狀，它的作用不是真實的，就好像一個急速的水流，你遠遠望去好像是寂靜，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。所以假設它不是一個妄想的根源，它又怎麼能夠受熏呢？除非你能達到「六根互用」，這時候你的妄想才能夠消滅，否則第八識的生滅相都是存在的。

則汝現前這六根的作用，『中串習幾』；『中串習幾』什麼意思呢？第八識的作用，就是把過去的習氣跟現在的習氣，把它互相的貫穿；過去貫穿到現在，現在也會影響到過去。這個湛然明了的熏習，它是『罔象虛無』的假象，它是什麼假象？是一種顛倒的我法二執相應的、微細不可了知的一種精純之想，所以第八識也是妄想。

「第八識」的主要功能有兩個：

一、它在因地叫「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。

二、它在果報叫「異熟」：它把你最強的業力變現成果報，它是執持種子、變現果報。

我們現在受「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。有些人一發心，就發起來，有些人你要讓他發菩提心很困難，就是他過去生沒有這種栽培；就像聽經，有些人一聽就懂，有些人聽了之後，好像似懂非懂，善根栽培不夠。

要知道：「現在的我」是由過去影響的，所以我們看一個學佛的人，有一個特點，經常會很矛盾：現在的我要這樣做，過去習氣的我不同意，經常會發生這樣；我想要這樣做，另外又有一個聲音出來反對，這是「真妄交攻」。如何你沒有學佛，「現在的你」跟「過去的你」當然是統一的，那你就沒辦法改變。在《經律異相》講到一件事：

有一個人，他白天出去的時候，看到一個天人長相很莊嚴又有光明，這天人看到一具屍體，他對屍體散花，然後繞著屍體讚歎、禮拜。這個人就問他說：「欸！你應該是一個天人，這麼莊嚴！你為什麼對這具腐爛的屍體這麼好呢？」他說：「你不知道，我現在有這樣的果報，都是它造成的，它是我的前身，它過去生積聚很多的善業，才把我創造出來。」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在鞭打一具屍體。他說：「欸！鬼啊，你爲什麼要鞭打這具屍體呢？」他說：「哎呀，你不知道，我被他害慘了，我現在很痛苦都是它害我的，這是我的前身。」

「阿賴耶識」，它可以讓生命變成一種相續；爲什麼生命會相續？因爲有「阿賴耶識」。爲什麼你死掉之後，馬上會出現生命？因爲「阿賴耶識」保存了你的業力。你看所有的前七識都沒有保存業力的功能，造完業，就走了，是第八識把它保存下來，使令這個生命相續下去。

我們修行人，大概就是這兩個選擇：「第六意識」是現在智慧的你，「第八識」是過去的你；你要用「第六意識」的智慧來調伏「第八識」，所以一個人經常要修「止觀」。

怎樣修「止觀」呢？跟過去的你溝通！

自我深層溝通，告訴你自己：「不要在三界流轉下去，三界有很多快樂，這些快樂都是有過失的，有煩惱故、諸罪業故、老病死故、非實安樂住，這個快樂果報夾雜痛苦的危機，夾雜了三惡道的危機。」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。「第六意識」的工作，就是跟「第八識」溝通，這就是轉識成智！

戊三、結成

「阿難！是五受陰，五妄想成。」

這是作總結：前面五陰的果報，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。這裡主要是講：「達妄本空，知真本有」，妄想是畢竟空的，《楞嚴經》講了很多思想，其實就是一個主題：『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？如果這兩句話你懂了，你學習《楞嚴經》基本上及格了；如果你這兩句話還聽不懂，那這一堂課對你來說，只是結來世的因緣，也很好。我再重覆一次：

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。

你的思考模式，會影響你進步的快慢，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，我佛號也是真實的…我跟你拼了。」那就糟了，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，你現在少少的佛號，你想跟它拼，你這不是不自量力嗎？

< 楞嚴經修學法要 >

但是如果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，這就是本經『首楞嚴王三昧』的思想；先找到你的家，然後從家裡重新出發！

(十五之一)

古德說：「開悟的楞嚴，成佛的法華。」本經在整個大乘佛法的定位，就是使令我們能夠真實的開示悟入佛的知見，它的特點就是處理我們修行人的一個根本問題。什麼是「根本問題」呢？就是內心的問題，因為我們一切的思想、行爲，都是從內心發動出來的。本經引導我們了解我們內心的世界，主要是把它分成「真、妄」兩個部分來發揮，「真實的心性」跟「虛妄的想像」這兩部分。

「真」跟「妄」最大的差別在哪裡？

當我們內心當中是「有所住」，住在一個因緣所生法；比方說色、受、想、行、識，那麼這個五陰的身心，本來是我們過去的業力所創造出來的——你是善業力變現出來的，你今生的五陰身心是安樂、莊嚴的；你過去是用罪惡的因緣，所變現的五陰身心是醜陋的、痛苦的。這種五陰身心，當我們心有所住的時候，我們的心就變成虛妄相；因為真實的心，它是無住的，就是我們常說的「本來面目」；「五陰」不是本來面目，它是假借很多業力的因緣，虛妄的顯現一個假相出來，就像魔術師：本來只是一條手帕，這條手帕是本來面目，但是魔術師他有很多幻術（幻術比喻我們的業力）他拿這條手帕一變…欸！變一隻兔子，這隻兔子

不是本來面目，它是假借魔術師的幻術變現出來的，所以當我們的心，「住」在這隻兔子的時候，我們的心也變成虛妄了。因此「真、妄」最大的差別—妄心是住在一個相狀上。當然一般人，都住在一個外在的色陰，好一點的，是住在自己的感受、自己的想像，跟著感覺走、跟著妄想走，使令我們內心變成一種虛妄相。

本經發明「真、妄」分成兩部分來發揮；在前面的理論篇，佛陀用一種對比的方式，把「真心」跟「妄心」的功德跟過失，很明確的對比出來。我們從這個地方，得到兩個結論：

第一、安穩跟不安穩的差別：當我們的心是住在五陰，我們的心是不安穩的；因為五陰的相狀，它是業力所變現的，這個「業力」，它不是固定的；我們有時候造善、有時候造惡，所以在釋放業力的時候，有時候今天很順利，有時候明天就不順利。所以你看到一個修行人，如果他的心是起起伏伏的；欸！你看他昨天、今天很安穩，明天又悶悶不樂，這個人還活在妄想中，有所住！一個修行上路的人，他的心應該是平穩的，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，不能讓你執著的！

一個人，如果是住在「五陰身心」，他的心一定是起伏很大—不安穩性，心中沒有家的感覺，在外面到處流浪啊！

今天打了一個好妄想，明天就起了一個不好的妄想，他就有一種不安全感、不安穩性。「真、妄」的第一個差別：「安穩跟不安穩的差別」，這一點佛陀在前面的三卷半講了很多，就像主人跟客人，你不要老是跟著客人走，他只是暫時來掛單的，不要以為你今天拜佛拜得很法喜，你就有所住；要知道「因緣所生法」，你生起一種法喜的感受並沒有錯，但是你「有所住」，當法喜的感受消失的時候，它把你的喜悅也帶走了；因為你假借外在因緣而有的，你還得還給外在的因緣。所以一個修行人突然變得很高興、突然變得很悲傷…這都不是好事情，這個人還沒真實找到家，還是被妄想、感覺牽著走，所以我們一定要先安穩下來，「把心帶回家」這是第一點。

第二、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，你很容易產生對立，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、或討厭某一個特別的東西，那就產生煩惱了！所以一個打妄想打多的人，他煩惱特別重，因為煩惱是你自己捏造出來的。

從前面佛陀講三卷半的「理論篇」當中，我們可以知道真、妄是不同的；真心是安穩的、功德性的；妄想是不安穩的、障礙性的。佛陀前面三卷半就是講這兩個道理。

爲了讓我們一個修行人：

「棄生滅、守真常」，遠離妄想，安住真如，以「不生滅心」爲住，這是「理論篇」的重點。

但是佛陀講到後文的三卷半（從第三卷半到第七卷）的「修行篇」，佛陀口氣就不同了！前面三卷半是以對比的方式，分析真、妄是不同的一有「真」就不准有「妄」，有「妄」就不能有「真」；但是佛陀講到「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」。五陰的妄相並沒有錯，當你安住真如的時候，你必須「從空出假」，重新面對你生命的假名、假相、假用。

大乘佛法觀一切法「空」，但不壞因緣的「假名、假相、假用」。

爲什麼呢？因爲菩薩要積功累德，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，你也不可能到未來的五陰，當然是把握「當下」的身心世界嘛！所以當我們真實安住之後，以不生滅心重新面對你五陰的假相，還是要「借假修真」。

佛陀告訴我們：真實的功德，你還得從五陰中求，菩薩就是要從五陰中布施、從五陰中修持戒、忍辱，乃至於禪定、智慧。所以到了「修行篇」，佛陀要我們安住不生滅心之後，以真實的心重新面對五陰，當然這時候心態不同；我們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。所以我們研讀《楞嚴經》，你會發覺：佛陀前面講的，是用對比的方式來呈現，讓我們產生安住；到了「修行篇」，佛陀就把真、妄結合一起一開始調伏，以真實心來面對五陰。

當你面對你的五陰身心世界，《楞嚴經》的心態是什麼心態？學過《楞嚴經》之後，差別在哪裡？你還是面對你的家人、面對你的子女，但你是站在「一念心性」的角度，站在你本來沒有這個兒子，那是因緣而有的；所以是站在一種「本來無一物」的角度，來面對生命：**我本沒有煩惱，但是我還是面對我的煩惱假相；我本來沒有生命，但是我還是珍惜我當下的因緣。**

大乘佛法觀一切因緣法，它是即空、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《楞嚴經》的特點就是「稱性起修」！你站在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，完全被過去的業力牽著走。

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：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，沒什麼進步，方法錯誤！所謂「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，你是虛妄性的；就好像你用沙去煮，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，你必須找到菩提的真因；所以你如果找不到你的真實心性，那你不可能產生菩提性出來，因為你的「因」都沒有找到，怎麼會有「結果」出來呢？

《楞嚴經》的重點，只有一句話，就是：讓你把心帶回家。

外面不是不能去、五陰不是不能面對，但是你要先把心安定了，安住在一念心性，你才有資格去面對五陰，你沒有找到家之前，你沒有資格談五陰的對治跟調伏。《楞嚴經》它是先求「安住」再求「調伏」，菩薩一定是先找到你真實的本來面目，安住在不生滅心，觀察你自己的生命，你本來沒有這些東西的，都是假借因緣和合虛妄有生，站在「本來無一物」的角度來面對生命，這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』—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，統統沒有

關係，但是你站在「一念心性」的角度來修布施、一念心性的角度來持戒，所有的功德，變成菩提性而不是輪迴性，比較大的差別在這個地方。

你的心態改變了，你整個生命因緣，就完全改變；你心態不改變，你就很難修行。

丁三、結示消除次第（分三：戊一、詣何為界。戊二、併銷次第。戊三、結勸傳示。）

當菩薩掌握了修行的「真因」，慢慢的走上菩提的真性，消滅五陰虛妄的執取，到底它的消除次第是什麼呢？

戊一、詣何為界

首先，我們看「五陰」到底是以什麼當界限呢？一個菩薩要修到什麼程度，才知道他真的已經遠離五陰的執取，真實的不住在五陰呢？

「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。」

佛陀告訴我們：必須要遠離五陰假相的執取。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』—這個『因界』就是「五陰」。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；『淺深』就是邊際。

一、什麼是「色陰」的邊際呢？『唯色與空』，『色』就是有相，『空』是無相，從有相到無相都是色陰的邊際。我們前面「耳根圓通」有提到，耳根所面對的是「聲塵」，「聲塵」它的色陰有兩個相狀，第一個「動相」—就是有聲音，第二個「靜相」—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，這時候才超越了色陰，色跟空都是屬於色陰。

二、『唯觸及離，是受邊際』：我們想要脫離「感受」的繫縛，不再跟感覺走，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；當你很討厭一個人時，你還是活在一種感受狀態中；喜歡一個東西跟討厭一個東西，心態是一樣的，都是生滅心，都是輪迴心。所以真實遠離感受的人，他心中是無喜亦無憂，沒有所謂的討厭，也沒有什麼的喜歡，所以遠離感受就是要遠離『觸』跟『離』。

三、『唯記與忘，是想邊際』：怎樣知道我已經脫離妄想的執取呢？『記』是「有念」，『忘』是「無念」；如果你經常什麼都不想，「無想」也是一種妄想，遠離「想」、遠離「無想」，保持中道，這就是『想』的邊際。

四、『唯滅與生，是行邊際』：『滅』是心中的寂靜相，『生』是心中的活動，心中有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。

五、『湛入合湛，歸識邊際』：『識陰』的邊際是「湛入合湛」，『湛入』是「有爲的」生滅之法，『合湛』是「無爲的」寂滅之法。所以阿羅漢在識陰當中，他住在這個無爲寂滅之法，從大乘佛法來看，他還是活在生滅法中，因爲他住在空性，他不能產生隨緣的作用。

這一段文，提出大乘佛法一個修學的目標，當我們修行開始走上路，你要知道你的目標在哪裡，你才能調整自己。

大乘佛法最高的指導原則，就是「中道」—遠離兩邊，順入「中道」。

我們看大乘經典，佛陀開示菩薩，祂很少講偏執一方的話，除非祂要一時的對治你，那是對治悉檀；佛陀所發明的真實義，從「第一義諦悉檀」來說，都是「中道之義」；佛陀說「猶如蓮華不著水」接著一定說「亦如日月不住空」。所以佛陀引導大乘菩薩，祂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，你看聲聞法對於娑婆世界，是極度厭離的。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，但是你又必須以深心、菩提心來面對它。所以有人

說：一個人是不是適合修大乘佛法，看性格就知道。

最適合修學「大乘法」的性格是調柔清淨。

生死凡夫：很雜染，內心有很多的煩惱；雖然調柔但是雜染，那也不行。

二乘人：當然很清淨，但是二乘人的清淨，充滿對立性，他不調柔。爲什麼？因爲二乘佛法的空性，不能隨緣；二乘人觀一切法空，沒有隨緣義。

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。

在《華嚴經》裡面，最具有代表性的菩薩「普賢菩薩」；「普賢菩薩」從他的名稱就知道了。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，平等心；但是他在觀一切法空的時候，產生『賢』隨緣成德，謂之賢，他觀一切法空的時候，能夠不否定當下的假名、假相、假用，利用當下的因緣來歷練、積功累德一歷事練心。我們從這裡可以知道：整個菩薩的修學，永遠是遠離兩邊，比方說：

一、你現在的心很沉悶，那你就要修「假觀」。一個人要善調其心，你心很沉悶了，又修「空觀」，那更沉悶了。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，來啓發你的好樂心！

二、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，那麼娑婆世界的雜染相，也是本來沒有的，把心慢慢的沉靜下來。

總而言之，你太過於主動，你就用空觀調伏；但是過份的主動就變成躁動，過分的沉悶也不行，到時候就像《大乘起信論》說的：一個菩薩經常觀空觀，空觀的力量太強，會產生兩種過失，首先「不樂修善」，那個地方很多的義工要做，你不想去。其次，「忘失大悲」，對眾生的痛苦沒有感覺。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，這是菩薩一個調心的目標。

戊二、併銷次第

前面是一個「目標」，這裡講「過程」，它的消除是一個什麼樣的修學次第呢？

「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？」

這「五陰」的根元，它是重疊生起的，它是一個生起，再生一個；一個生起，再生一個；

好像洋蔥一樣，它是一層一層的。那麼它「生起」的次第呢？是『生因識有』，它由細而麤，先有識陰（識陰是最微細的…第八識），然後才有行陰、想陰、受陰、色陰，生起是由細相到麤相。但是我們要消除這五陰的執取，剛好相反，『滅從色除』，是從最外層最粗的，從「色陰」消除乃至於→受→想→行→識，是這樣一個次第；「生起」是由細到麤，「滅除」是由麤到細。

『理則頓悟，乘悟併銷』，我們觀一切法空，一空一切空；「理觀」是放諸四海皆準，既然觀一切法，能夠真實了解法是「本來無一物」，每一個法都是這個道理；但是「事相」就不一樣了，『事非頓除，因次第盡。』事相的消除，它是一個一個按次第，先滅除色陰，先遠離外境的執取、再遠離自己的感受、再遠離自己的妄想，慢慢再對治行陰、識陰，它是有次第的。佛陀又說：在前面的經文，已經把「劫波羅巾」六個結的道理，講過「動靜根覺空滅」剛好配五陰，現在如果還有不清楚的，再來詢問。

這段經文的重點，佛陀講到一個觀念：本經有「理觀」、有「事修」；「理觀」它是一個總相，觀一切法的總相，「事修」它是別相的對治。不過從本經來看，「理觀」是特別重要，理觀影響到你的種性，你一生修學的格局到什麼程度，就看你心中經常用什麼道理來思

惟。

天台宗很強調「種性」，從你學佛到現在，你遇到所有的事情，你只考慮你個人的因果…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，因為你的思考模式，影響到你整個種性了；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的厭離，「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，會影響到你的根本種性，至於你做多、做少…那只是影響你成就的快慢。

「理觀」比較重要！因為你理觀建立起來，種性成就了，那你的修行就上路了，上了高速公路，不管是開得慢，開得快…到達目標是遲早的問題。

印光大師常說：一個人，真實發了菩提心，那是一個什麼境界？「王子墜地，功超群臣」。

你生長在王族之家，你是要繼承王位的！你今天用「人天」的思考、用「無常、無我」的思考，你頂多做到宰相，宰相不能繼承王位，因為不是那個種性！

菩薩應該先建立「理觀」，然後依止「理觀」來帶動你六波羅蜜的「事修」，這才是正確的！

先成就正確的思考模式，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？都沒有安住，你怎麼修行呢？所以「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，這才是一個正確的修行方式，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，勉勵我們要把這樣的大乘中道實相道理，傳佈到後世。

「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。」

佛陀講完這部經時，祂作了一個結勸，提出兩個勸勉：第一個從「自受用」的角度，佛陀告訴我們：應該好好的將五陰妄想的根元，用「空、假、中」三觀來觀察，它本來是「即空」，當煩惱生起的時候，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，但是我還是面對這煩惱的假相，它是「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，依止這樣而保持「中道」。從這個地方的『心得開通』，就能夠開悟、通達中道的實相；菩薩經常用

「空假中三觀」，來建立自己中道實相的觀念，成就自己的菩薩種性，這是自受用。

當然，菩薩有大悲心，應該將此中道的實相法門，傳到末法諸修行者，使令能夠「他受用」，讓眾生明白一些修行的觀念，什麼觀念呢？『令識虛妄，深厭自生』，了解五陰的虛妄，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，所以離開五陰，你也找不到真實的功德，應當在五陰當中去磨鍊，去找到你的菩提涅槃的功德，而不貪戀三界。

佛陀的結勸：五陰不能夠「執著」，但是五陰也不能夠完全「斷滅」。

這裡把「中道思想」做一個總結：

菩薩對於生命不能執著，但也不能完全逃避；因為「五陰」它是虛妄，但是它有「涅槃性」在裡面，你能夠不隨它轉，它就變「菩提性」。所以「五陰」到底是好、是壞？對你來說你今生的生命，從父母生你到現在，你的感覺、你的妄想，對你來說到底是一個禍害？還是一個功德？答案是不一定，看你怎麼去利用。你操作得當，你今生的生命會創造一個很大的功德給你。

諸位想想看：你「念佛」是用什麼心來念佛？當然是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來發菩提心。你要拜佛，需要靠你的色身，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，你就被五陰綁得死死的；你用覺悟的心面對五陰，五陰變成你成就功德的一個資具。

我們常說一句話：一個人執著你的生命，老是執著外境、執著你的感覺，你的生命完全是被動。古人說：「一念不生全體現，一念方動烏雲遮。」你能夠不執著，五陰身心每一個法，都變成功德的資糧，所以說它本身雖然是虛妄，但是虛妄當中，你要『知有涅槃』。

我們一再強調：大家要讀聖賢書啊，就是學佛陀的思考模式；學何事？就是明理啊！《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？佛陀也有應化身，佛陀也有生老病死，也示現一個男眾的色身、男眾的感受、想法；但是佛陀這一期的應化身，成就一個廣大的轉法輪因緣…流傳到後世，我們現在還承受釋迦牟尼佛的恩惠，五陰沒有錯啊！就是你經常要保持一個中道的思考。

乙五、功德篇（分二：丙一、明滅惡力用。丙二、明生善力用。）

如果我們能夠透過前面的理觀：「即空、即假、即中」中道思想，然後帶動了「事修」，這事修有兩個：一個是持咒，一個是持戒；這樣的理觀跟事修，會帶動什麼功德呢？對我們有什麼樣的力用呢？

丙一、明滅惡力用 先明白它能夠滅除我們的煩惱障、業障、報障，這種滅惡的力用：

多功較量

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？」

答：

阿難答言：「虛空無盡，珍寶無邊。昔有衆生，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？」

佛陀在講功德之前，佛陀先用對比的方式來說明，因為凡夫習慣活在二分法，直接講功德是什麼，我們很難去體會，所以佛陀舉出一個情況，再加以對比，有助於我們了解：

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、至誠的供養；是怎麼樣的心態呢？『念念相續，無有間斷』，他去之前，充滿了期待；供養時，至誠懇切；供養之後又念念的隨喜；他的供養心完全沒有中斷，心力特別強。佛陀就問阿難尊者說：你的意思怎麼樣？這個人以布施佛陀的整個因緣，他所成就的福德是不是很多呢？

阿難回答說：「佛陀啊！虛空是如此的無邊無際，虛空裡面的珍寶，當然也是無邊無際！」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，是誰呢？阿那律尊者！他拿七錢去供養一尊佛；你看他能供養的財物，只有七錢，所供養的只有一尊佛，捨報之後，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的去供養。」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，我也沒辦法把它算出來，他的福德怎麼有邊際、有窮盡的一天呢？」

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，這心力很強。

第二個「境」：上品境是父母、師長、三寶；中品境是人；畜生、餓鬼是下品境；他供養的福田，是一個最殊勝的福田，心強境勝。

第三個「相續」：他念念相續，無有間斷：當然這個福報是非常的大！有為諸法當中，我們能夠遇到佛陀，又很虔誠的去供養十方諸佛珍寶，當然是有為福報裡面，最為殊勝、最為廣大！

(十五之二)

我們透過《楞嚴經》的理觀跟事修，所謂「迴光返照，正念真如」，帶動了整個波羅蜜的事修，對我們有什麼樣的功德呢？首先看「滅惡的功德」。前文佛陀講到：有一個人他用十方虛空的珍寶，來供養微塵數佛，成就一個很大、很大的福德。以下佛陀正式說明受持本經、弘傳本經的功德：

顯經功超

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。」

暫時弘經：

「能以一念將此法門，於末劫中開示未學。」

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，如是乃至算術譬喻所不能及。」

佛告阿難說：『諸佛如來，語無虛妄』。佛陀爲了加強我們的信心，先講出一個觀念說：身爲佛陀，祂的身口意都是真實而不虛妄的。當佛陀對於一件事情還沒有確定時，佛陀通常的態度，是保持默然，祂一旦講出來，這件事情就確定了。

你要是遇到佛陀：「佛陀啊！你看我會不會往生？」佛陀一定保持默然，因爲這有很多變數，怎麼知道你會不會往生呢？所以這件事情還沒有確定時，佛陀保持默然；但是佛陀預言琉璃王七日之內必定死亡，墮入無間地獄，佛陀一旦講出來，這件事情大概就是定業了；所以佛陀所講的話，是真實不虛的，只要出於佛陀的口中，這句話就是真實的。

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，身具「四重、十波羅夷」—這個人他破了聲聞的殺盜姪妄四種戒法，同時也破了菩薩的十波羅夷重罪，大小乘的戒都破了。他生命能夠利用的時間很短，瞬息就要經歷此方的阿鼻地獄；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；他必須窮盡十方無間地獄，因爲他造的罪，太重了！

這樣帶有滿身罪障的一個凡夫，他『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」指的是很短暫的時間）以一念相應的智慧來受持真如三昧、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。末法的眾生喜歡顛顛倒倒、向外攀緣，他能夠引導眾生，慢慢的迴光返照一把心帶回家。那麼這個人有什麼功德呢？

『是人罪障應念銷滅，變其所受地獄苦因，成安樂國』—正念真如的人，他所造的四重十波羅夷的重罪—『應念銷滅』，當下就銷滅了；不但銷滅，而且他還能夠轉變他應該要受的地獄苦因，轉成往生安樂的國土，『轉苦因成安樂國』，這是他的「滅惡」。

其次，他的福德呢？他所成就的福報，超越前面這個布施之人，百倍、千倍、萬倍，千萬億倍，乃至於算數譬喻所不能及。

蕩益大師發明這段經文，從以下二點來解釋：

一、從「智慧門」：

爲什麼這個人以一念相應的智慧，就能夠把地獄的苦因轉成安樂果呢？

蕩益大師說：這個是「因果法爾如是」。因爲十法界的昇沉，唯此一念而已。爲什麼我們會到三惡道去呢？因爲一念的迷惑顛倒。

整個「十法界」它的根本，它的本來面目就是「一念心性」！

我們過去用迷惑顛倒的心，來熏習一念心性，所以把這一念心性當中，本具的「三德」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，就能夠轉這個三障成三德，自然能夠轉地獄的苦因成安樂果，因果法爾如是！

我們本來就活在「一念心性」——

不管你承不承當、接不接受、知不知道它存在。總而言之，我們沒有一個人，離開過你的一念心性，只不過佛陀是用覺悟的心，來面對祂的本來面目，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；因果法本來就是這樣，沒有誰在主導的，所以你能夠生起一念的覺悟，真實的了解到：「達妄本空，知真本有」，第一個消除我們的罪障。

二、從「福德門」：

爲什麼能夠成就這麼大的福報呢？

蕩益大師說：從福德門來說，一個弘經的人，他能夠把這樣的一念心性一把心帶回家的

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」，這個時代是末法時代，大家已經搞不清楚方向，也不知道該怎麼修行，盲修瞎練！這時候有人把經典：「什麼是你的本來面目？」找到了！這樣的話，就是把末法時代轉成正法時代，因為正法時代，佛陀也是如是的宣說。他能夠轉末劫的障礙而成正法，所以自然能夠成就稀有、殊勝的功德。

所以：從「智慧門」來說，你自己自受用，能夠消你的罪障，成就你往生的安樂果；你能夠將此經典乃至於四句偈、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。你了解道理，你跟正法差不多；你要不明白道理，就算你生長在佛世也沒有用。

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？

當這部經還在，但沒人知道裡面講什麼道理，這一部經就等於消失了！

我們的心念，已經不能跟這一部經相應了，不能產生一念的相應，雖然文字講得很清楚…但是沒有人懂得它的道理，沒有人知道該怎麼修行，這部經在人世間，就等於消失！不是說「經本」還在就是經典，你要能「轉」一心悟轉《法華》，你要覺悟了，你就能夠把《楞嚴

經》在心中轉；你不明白道理，整天讀誦，那你是被文字所轉一心迷《法華》轉。所以從「智慧門」我們可以滅除自己的罪障，因為你的心開始改變了。其次，你今天能夠把這個觀念，告訴那些顛倒的眾生，等於是把他心中的光明點亮來，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，功德當然就很大了！

關於一念的相應，我們講一個小故事來說明：

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。鄰近國家的國王，送給他五百隻的白鴈來討好他，因為波斯匿王軍事強大。波斯匿王就把這五百隻白鴈安置在佛陀精舍隔壁的樹林裡，找了一片的林子，就把五百隻白鴈養在那個地方，白鴈晚上在樹林睡覺，白天就飛出來，在空中飛翔。

佛陀到了早上，帶著弟子們去托鉢，回來吃完飯之後，佛陀按照常規要開示。佛陀開示的時候，那些白鴈就飛到樹林下，靜靜的聆聽佛陀的開示；等到佛陀開示結束後，牠們歡喜的又飛到虛空中飛翔，到了晚上又回到樹林睡覺…如是的過了幾個月；之後這些白鴈，有一天要飛出來的時候，不小心，誤觸到獵人的網子，這五百隻就被網住，全部死了。死掉之後，因為牠們在臨終之前，一念的智慧生起，聞法歡喜，皈依三寶，牠們的神識就升到忉利天去

了。當然他剛投生天人的時候，他會憶念我為什麼往生到天界？感念佛陀的說法，五百個天人就以天人的身份，下到人間繞佛三匝，用天女散花來供養佛陀；佛陀為說「四諦法門」，這五百個天人即當下證得初果。

那我們看這五百隻白鴈，牠的心本來是畜生的心，闇鈍愚痴，牠用黯鈍愚痴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。但是當這五百隻白鴈每天聽法之後，慢慢的…「心生者則種種法生」，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，三個月後業報盡了，自然的牠天人的果報現前，轉成一種智慧的心、皈依三寶的心，乃至於佛陀為他講《四聖諦》，他跟我空的真理產生相應而證得初果。所以：

心念的改變，正是啟動你生命根本的改變！

你今天修了很多善法，你的生命不一定會改變；因為你修善，那是一種善業力，但是你聽聞佛法，產生那種覺悟的心，這種改變不得了。我要提醒大家：「善業力」跟「覺悟」是兩回事，你從根本上的覺悟，佛教叫「脫胎換骨啊！」。在佛教裡，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！一念的相應慧生起，那真的是古人說啊：「打

破虛空笑滿腮」，整個身心世界都破壞掉了。

一般來說，在家居士生命很大的覺悟、改變，是在受菩薩戒的時候，這時候的改變很大，菩提心發出來的力量是很大的。出家眾，是你剛出家的時候，是人生的一個大改變；其次登壇受大戒，也是一個很大的改變。從因緣法來看，受菩薩戒的改變就很大了，因為你是「以佛心為己心」，那還得了啊！所以有些人受菩薩戒業障會現前，這是正常的，他一定要把業障逼出來，以前是煩惱做主，現在是菩提心做主，這個家主人換別人做了，那完全不同！

所以：**佛教徒的生命真實改變，從你的「覺悟」開始下手。**

諸位！你會覺得佛的功德法，佛者「覺」也，佛有無量的功德，三身、四智、五眼、六通，無量百千陀羅尼門，但是我們偉大的佛陀，用「覺悟」這個字來總持所有功德。為什麼？為什麼佛用『覺悟』？

因為：**佛陀所有功德，以「覺悟」當根本，只有覺悟才能成就一切的功德。**

一個人迷惑顛倒就算造善業，也只是個有漏的善業，還是屬於輪迴性。所以你不要小看你受菩薩戒，那一念的相應，是你整個生命的脫胎換骨，當然你要真實的發心才可以。

丙二、明生善力用 一念真實的相應，它生起什麼樣的善根呢？

「阿難！若有衆生，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。」

我們能夠在末法時代誦此經，『誦』，當然讀誦就是要明白道理，這裡偏重「理觀」，就是經常的迴光返照，正念真如，要不斷的憶念真如；其次『能持此咒』，這是講「事修」，應該包括奉持四重戒法…能夠這樣，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』，來爲人宣說一利他，『如教行道』—自利；依止理觀、事修來修行，有什麼好處呢？『直至菩提，無復魔業』。這個地方的『魔業』是指什麼呢？古德說有三個：

第一、凡夫的魔障。一般凡夫修行就有鬼神障、魔障。

第二、外道的邪見。

第三、二乘的偏空。

修學《楞嚴經》的人他不容易退轉，他直趣無上菩提，永不退轉。因爲他所有的功德是安住在不生滅心，既然安住不生滅心，怎麼退轉呢？他是以「無相真如」爲住，所以他的大乘菩提善根特別堅固，不會受到這些魔境的干擾。

甲三、結勸（分三：乙一、安住真如。乙二、成就三不。乙三、功德超勝。）

乙一、安住真如

這一點最重要了！修行人先求安住，才有資格談調伏的問題：

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。」

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。」

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！」

這一科，分成兩大段，首先做一個總說，我們的生命有兩個部份：

第一個、虛妄的假相：這些浮塵諸幻妄相，是過去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，這是一個虛妄的假相。

第二個、真實的功德：正是我們眾生本具、諸佛所證的現前一念心性，它的體性是真實的；但是隨業力熏習，所變現的五陰是一個假相。

什麼是「假相」呢？只要是「因緣和合而生的，因緣別離而滅的。」這就是暫時的假相，這個「因緣」主要是指善、惡的業力；在這個假相當中，我們要永遠記住一個重要的觀念：

「虛妄」的假相，是不離開「真實」的。

你要去哪裡找真實的呢？就在這個虛妄的假相當中，你就能夠找到真實，『性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！』眾生的一念心性，他本來就沒有這個假相，這就是我們的安住處。

前面講過：同樣是修行人，大家都在拜懺、持咒，但是每個人進步的速度不一樣。佛陀《法華經》以一佛乘分別說三；說：你從台中到台北，有些人騎腳踏車，可不可以到？當然是可以到；有些人是開車、有些人是坐高鐵，哪一個速度快？當然高鐵快。

誰能夠掌握一個「乘」，修行的方法，你就能夠掌握修行的速度。

修行「法門」的確是有差別的，法門要是沒有差別，智者大師就不用判教為：頓、漸、秘密、不定。一個人要進步，你的思考模式很重要，所以要有「理觀」：站在本來沒有煩惱的角度，來對治煩惱；站在本來就沒有業障的角度，來懺悔業障；臨命終時，站在本來就沒有生死的角度，來了生死。這個思考模式你能夠建立起來，你返妄歸真的速度就非常快！所以一個人不要老是覺得自己業障深重，你老是覺得自己業障深重，到最後你果然業障深重，！是你自己要住在那個業障深重。

這段文很重要，諸位你要常常把它讀一讀：『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！』這一句話非常重要，從本來無一物的角度，來建立你的斷惡、修善、度眾生。

有一位禪師，他晚上去禪堂參禪之後，當他要回寮房，走樓梯的時候，不小心啊，踩到一個東西…ㄍㄨㄩ ㄣ…一聲。他說：「糟糕了！踩到青蛙了。」就很慚愧、也很後悔，一直念佛給牠迴向；念完以後…他離開的時候，非常的惱恨，一個晚上沒有睡好覺，總覺得那隻青蛙的冤魂一直在吵他，一晚沒有睡好。第二天起來的時候，他的徒弟在外面掃地，就說：「師父啊，你門前怎麼有一條踩爛的茄子啊！」他師父聽到這一句話，通身清涼，原來昨晚

被自己的妄想害慘了！

當你打妄想的時候，你看「風雲變色」——都是自己在障礙自己的，沒有一個人能夠障礙你。

「佛者覺也！」一個修行人你要想辦法，從你的妄想跳脫出來，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，一個人知道自己在打妄想，你就有救了。我們常說：一個人可以起「煩惱」，不能起「顛倒」；一個人最怕的就是你打妄想、你還不知道，那就很麻煩了！

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，因為你的第一念反應，肯定是妄想。你看懺公師父做事情很慢的，他老人家說：「欸，你去規劃一下什麼什麼事情…」。之後，我們把企劃書呈給懺公師父，他看完以後他講一句：「欸好，再看看…再看看。」一放就放了好幾個月。為什麼「再看看」呢？他就是在等待因緣出現，「妄想」讓它沉澱下來，妄想最怕的是什麼？時間啦！一個反應太快的人，很容易出差錯。其實我們不要被世間的學問所轉，想要追求效率，這都不對的。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，讓妄想沉澱下來，再採取行動。

「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，即便你不對治它，它也自然會消失掉，但是你一執著它，那不得了…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，它就變得很強大；你要認為說你本來就沒有妄想，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，妄想自然會消失掉，你會知道：我這樣做，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。

總之，修學《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）

客不成害

「然波諸魔，雖有大怒，波塵勞內，汝妙覺中，如風吹光，如刀斷水，了不相觸；汝如沸湯，波如堅冰，煖氣漸鄰，不日消殞，徒恃神力，但為其客。」

迷亂由主

「成就破亂，由汝心中五陰主人，主人若迷，客得其便。」

悟則必勝

「當處禪那，覺悟無惑，則波魔事，無奈汝何！陰銷入明，則波群邪，咸受幽氣，明能破暗，近自銷殞，如何敢留，擾亂禪定！」

前面經文講到安住真如，我們要不斷的提醒自己：「何期自性本自清淨，何期自性本自具足」。安住真如之後，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，那就是魔境了。一個修行人肯定會遇到很多奇奇怪怪的事情，內在的煩惱魔，外在的鬼神障；你看有些人打佛七，越打佛七煩惱越重，突然間脾氣很暴躁，或者一直哭泣、很悲傷。這該怎麼辦呢？我們要注意這一句話：

『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：它們都是虛妄的，假借因緣而有的。我們今天安住的真如，是本來就具足的一個真實心性—諸佛所證、眾生本具的「妙覺心性」。它怎麼能夠破壞你呢？它要去破壞你，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「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；所以我們遇到了

魔障，你不要緊張，因為你要知道它是虛妄性的，你是真實性的，這是第一點。

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、用功閉關，你必須知道：不論是煩惱也好、內魔也好，外在的鬼神他要破壞你，第一件事情，是先破壞你的「正念」，他一定要把你從真如叫出來。其實他沒辦法破壞你，他只是「引誘」你，讓你自己破壞你的正念，是你自己要出來的；我引誘你，但是你自己出來的，你自己迷惑顛倒了，他才有機可乘！所以說穿了，他只是一個助緣！

所以我們遇到了魔障，不要緊張，因為他是虛妄的，你是真實的，你像光明，他像黑暗。你要怎麼辦呢？『當處禪那，覺悟無惑』，你要把心收攝起來，『禪那』就是「止觀」，好好的不要迷惑顛倒，保持「不迷、不取、不動」，在這一念心性當中，提起你的佛號、提起你的咒語，這個魔是無奈汝何！為什麼呢？因為他們是陰暗的，遇到光明，陰暗當然消失；因為光明能夠破除黑暗，他怎麼能夠留下來擾亂你的禪定呢！

我們可能在修學的過程當中，遇到一些魔障，這時候你要加強你的光明、加強你的佛號，安住在你的不生滅心，安住在你的佛號，它自然會消失掉。這時候絕對不要亂動，你越緊張、

越亂動…它有機可乘。我們前面講「安住」，這裡講「調伏」，就是不要亂動。

乙三、功德超勝

迷故成障

「衆生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。」

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，現寶王刹，坐微塵裏，轉大法輪。」

結示勸修

「滅塵合覺，故發真如妙覺明性。」

這裡把凡夫眾生的整個「惑、業、苦」，跟諸佛的「法身、般若、解脫」，兩者的緣起說出來：

其實我們眾生的心，從本質上來說，跟佛是一樣的，同樣是一念心性；但是爲什麼我們就出現六道輪迴呢？因爲眾生迷悶，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，來面對我們一念心性。

佛陀爲什麼那麼的「自在」呢？

因爲：佛陀祂用覺悟的心，『我以妙明』，就是以觀照的智慧，來迴光返照、正念真如，所以能隨順於真如本性；而真如本性，它本來就是充滿了覺性、充滿了光明…圓照法界！所以佛陀能夠一爲無量，無量爲一，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，但是祂的法身同時能夠徧十方界，祂能夠含受十方虛空；祂能夠在一個微小的毫端當中，現出廣大的諸佛國土；祂能夠在一個微塵當中，現廣大身，轉大法輪。

佛陀爲什麼有這麼多「自在力」呢？這個力量是誰給祂的呢？

因爲佛陀『滅塵合覺』，佛陀遠離了向外攀緣，祂選擇了向內安住，所以把真如的功德表現出來。真如有無量的功德；所以智者大師說：「性具」，我們這一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，你啓動的是「流轉門」；你用覺悟的心來面對你的

心性，你啓動的是「還滅門」。這是很公平的——

這「一心二門」：你要向外攀緣，就打開了生死流轉之門，是你自己打開的；你迴光返照，你打開了涅槃安樂之門，同樣是這一念心性。

所以說向外攀緣的結果，是產生塵勞、產生世間的苦惱相；迴光返照，就產生一爲無量，無量爲一，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，這是最後的總結。

總而言之：我們聽經聞法就是你要保持「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。所以我們聽聞佛法最可貴的地方，就是產生覺悟——自覺、自省、自調，懂得自我調整、自我反省，那你就會不斷地進步！

《楞嚴經》簡單講：就是讓你修行上路；當你了解原來我們每一個人，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？關鍵就看你一念的「迷」或「悟」！

<楞嚴經修學法要>

願以此功德
莊嚴佛淨土
上報四重恩
下濟三途苦
若有見聞者
悉發菩提心
盡此一報身
同生極樂國



<http://www.dhamiufa.org>