

# 實證佛教通訊

Positivist Buddhism Newsletter

第 7 期



實證佛教研究中心 發行

2013 年 9 月

# 實證佛教研究中心標誌 啟用公告



自即日起，「實證佛教研究中心」啟用如上標誌。

藍色象徵智慧法門，乃是以冷靜的態度和清晰的方法，證得清涼的寂滅境界。圖形的設計理念取自《楞伽經》的「如來者，現前境界，猶如掌中視阿摩勒果」，由此顯示大乘見道的實證境界。畫面中只有手掌和阿摩勒果，而讀者您，正是能證菩提的有情，與「如來」不異。能見聞覺知的七轉識，與所見的六塵萬法，二者打成一片，唯是一心，這正是大乘見道者所安住的證境啊！

實證佛教研究中心 啟

2013 年 9 月 23 日

[回到目錄](#)

## 內容簡介

《法華探微》(四)是由釋能會法師講述，實證佛教研究中心撰稿，開演《妙法蓮華經》的義理。本期重要的內容包括：世尊為眾聲聞弟子授記、大通智勝佛與《法華經》的因緣、化城喻、衣中寶珠喻等。

《佛陀的最後遺教》(六)，由真觀老師講解《大般涅槃經》的深義。這一次的重要內容包括：法性非滅、佛法僧三事常住、清淨三歸依處、八不中道等義理。經論中經常出現的無主詞否定句，應該如何解讀，也在本文當中講述。

《衣中寶珠——雜阿含經隱藏的大乘法》(三)，真觀老師藉由《雜阿含經》與《瑜伽師地論》攝事分的對應，開演出《雜阿含經》中密顯的真實義，本期重要的內容包括：見前行法、道果前行法，以及觀察愛味、過患、出離、聞、思、思擇力、見道、修道等八事，還有斷果、苦滅果等等。

「佛典故事」專欄〈異熟果報與現世受報〉，通過鹹水、奪羊、負債等三個譬喻，說明了一個道理：勤奮修學佛法的人，即使造作了不善業，卻有可能得到比較輕微的、只在現世承受種種苦果的果報。

〈四念處〉詳細講述了修習身念處、受念處、心念處、法念處，於七日七夜取證二果的方法，以及如何把大乘法 and 四念處結合起來，成為消除煩惱之「尚方寶劍」的要點。

「迴響」專欄，由真觀老師和編輯組答覆讀者問題，本期重要的內容包括：更正《通訊》第6期中的一處重大錯誤、三法印與「第八識真我」並不矛盾、世間法依世俗諦言有、依勝義諦言無，以及觀行方法、布施的福德等等。

實證佛教研究中心 編輯組  
2013年9月23日

[回到目錄](#)

# 目 錄

|     |  |     |
|-----|--|-----|
|     | <a href="#">實證佛教研究中心標誌 啟用公告</a>        | I   |
|     | <a href="#">內容簡介</a>                   | II  |
|     | 經典解析                                   |     |
| 釋能會 | <a href="#">法華探微（四）</a>                | 1   |
|     | 經典解析                                   |     |
| 呂真觀 | <a href="#">佛陀最後的遺教 ——《大般涅槃經》略解（六）</a> | 48  |
|     | 阿含經典解析                                 |     |
| 呂真觀 | <a href="#">衣中寶珠（三） —— 雜阿含經隱藏的大乘法</a>  | 79  |
|     | 佛典故事                                   |     |
| 清 心 | <a href="#">異熟果報與現世受報</a>              | 100 |
|     | 實證佛教入門                                 |     |
| 呂真觀 | <a href="#">四念處 —— 取證二果的方法</a>         | 107 |
|     | 三縛結實例                                  |     |
|     | <a href="#">你能看出哪裡不對勁嗎？</a>            | 132 |
|     | <a href="#">下期徵稿啟事</a>                 | 137 |
|     | 問與答                                    |     |
|     | <a href="#">迴 響</a>                    | 142 |
|     | <a href="#">布告欄</a>                    | 152 |
|     | <a href="#">實證佛教研究中心 簡介</a>            | 154 |

## 法華探微（四）

釋能會法師<sup>1</sup> 講述 / 實證佛教研究中心 撰稿

開講時間：2012年8月12日

地點：武漢市花山碧雲寺

請大家跟我一起唸：

南無本師釋迦牟尼佛！

南無文殊師利菩薩摩訶薩！

南無普賢菩薩摩訶薩！

上次講到第五品〈藥草喻品〉，現在我們進入〈授記品〉。

### 妙法蓮華經授記品第六

爾時世尊說是偈已，告諸大眾，唱如是言：「我此弟子摩訶迦葉，於未來世，當得奉覲三百萬億諸佛世尊，供養恭敬，尊重讚歎，廣宣諸佛無量大法。於最後身，得成為佛，名曰光明如來、應供、正遍知、明行足、善逝、

---

<sup>1</sup> 釋能會法師，四川江油人，從九三年皈依佛門始，求法學法鏗而不捨，遍游諸方參訪師友，積累了豐富的修學經歷，結合自身的實踐，為學佛者開示佛理、傳授修法和解惑除疑。自2012年8月12日起，每月第二週星期天上午九點至十一點、下午二點至四點，在武漢市花山碧雲寺開講《法華探微》，開示《妙法蓮華經》的義理；經中言：「若有聞法者，無一不成佛。諸佛本誓願，我所行佛道，普欲令眾生，亦同得此道。」信受《法華經》，功德難思量。有意聽講者，請聯繫能會法師，電話+86 18675535940。

世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。國名光德，劫名大莊嚴。佛壽十二小劫，正法住世二十小劫，像法亦住二十小劫。國界嚴飾，無諸穢惡、瓦礫荊棘、便利不淨。其土平正，無有高下、坑坎堆阜。琉璃為地，寶樹行列，黃金為繩，以界道側，散諸寶華，周遍清淨。其國菩薩無量千億，諸聲聞眾亦復無數，無有魔事，雖有魔及魔民，皆護佛法。」

這時，釋迦牟尼佛告訴會中的大眾：「我的弟子摩訶迦葉，在未來世行菩薩行，覲見奉侍三百萬億尊如來，廣宣佛法，之後證得佛果，佛名光明如來，佛國土名光德，當時的劫號是大莊嚴。光明如來的壽命是十二小劫，正法住世二十小劫，像法也住世二十小劫。這個佛國土莊嚴清淨，沒有穢惡諸物、雜碎障礙，眾生也沒有排洩大小便等不淨之事。國土地勢平坦方正，琉璃作地，寶樹成行，用黃金繩來標界道路，還有各種寶花散覆在地面。這個佛國土有無量千億位菩薩和無數聲聞人跟隨光明如來學法。國土中雖有魔王魔民，也不會擾亂，反而恭敬護持佛法。」

「唱如是言」，在佛經中，有「唱言」這個詞出現時，都是有事要引起大家更專注地聽，所以高聲宣說。佛後面說的，就是為摩訶迦葉尊者授記，這是很重要的話，所以佛高聲唱言。接下來的經文中，世尊也依次為須菩提、大迦旃延和大目犍連三個弟子授記，內容包含有：一、供養多少尊佛之後得成正覺；二、成佛時的佛名、國土名和劫名；三、正法、像法的住世時間；四、佛國土的狀況；五、佛弟子的狀況，比如有多少菩薩、聲聞等等。在這五點上，被授記弟子的具體狀況因個人的願力和法緣而有著不同的差異。下面我們解釋的時候，和這裡摩訶迦葉差不多的，比如國土很清淨等等就不解釋了，只對不同的、比較特殊的作一下說明。

這位光明如來的國土中，有無量千億菩薩眾和無數聲聞眾，這一點跟前面舍利弗成佛時的國土不一樣，舍利弗那裡只有菩薩，沒有二乘人。其次，「雖有魔及魔民，皆護佛法」，可能你會覺得奇怪，但這其實並不稀奇。佛經說我們這個娑婆世界的下一尊佛彌勒佛也是這樣。《彌勒下生經》說：「爾時魔王名大將，以法治化。聞如來名音響之聲，歡喜踴躍不能自勝，七日七夜不眠不寐。是時魔王，將欲界無數天人至彌勒佛所，恭敬禮拜。……爾時大將魔王告彼界人民之類

曰：『汝等速出家！所以然者，彌勒今日已度彼岸，亦當度汝等使至彼岸。』<sup>1</sup>大意是，彌勒菩薩成佛時，當時的魔王名叫大將，他一聽到彌勒佛的名號，高興得不得了，七天七夜都睡不著覺！然後他率領欲界的無數天人來到彌勒佛面前，禮拜讚歎，還命令這些天人馬上出家，跟隨彌勒佛學習解脫得度之法。你看，這位大將魔王的所做所為，你能說他是魔嗎？其實這裡所謂的魔，就是他化自在天的天主；魔民，就是他化自在天的天人。他們不僅不擾亂，還來擁護佛法、修習佛法。所以實際上，魔、魔民都是掛名的，並不是真正的魔。摩訶迦葉成佛時的情況也是這樣。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|        |         |       |       |
|--------|---------|-------|-------|
| 「告諸比丘： | 『我以佛眼，  | 見是迦葉， | 於未來世， |
| 過無數劫，  | 當得作佛。   | 而於來世， | 供養奉觀， |
| 三百萬億，  | 諸佛世尊。   | 為佛智慧， | 淨修梵行。 |
| 供養最上，  | 二足尊已，   | 修習一切， | 無上之慧。 |
| 於最後身，  | 得成為佛。   | 其土清淨， | 琉璃為地， |
| 多諸寶樹，  | 行列道側，   | 金繩界道， | 見者歡喜。 |
| 常出好香，  | 散眾名華，   | 種種奇妙， | 以為莊嚴。 |
| 其地平正，  | 無有丘坑。   | 諸菩薩眾， | 不可稱計， |
| 其心調柔，  | 逮大神通，   | 奉持諸佛， | 大乘經典。 |
| 諸聲聞眾，  | 無漏後身，   | 法王之子， | 亦不可計， |
| 乃以天眼，  | 不能數知。   | 其佛當壽， | 十二小劫； |
| 正法住世，  | 二十小劫；   | 像法亦住， | 二十小劫。 |
| 光明世尊，  | 其事如是。』」 |       |       |

這裡重頌的內容和經文差不多，就不多解釋了。

爾時大目犍連、須菩提、摩訶迦旃延等，皆悉悚慄，一心合掌，瞻仰尊顏，目不暫捨，即共同聲而說偈言：

|         |        |
|---------|--------|
| 「大雄猛世尊， | 諸釋之法王， |
| 哀愍我等故，  | 而賜佛音聲。 |

<sup>1</sup> 《佛說彌勒下生經》卷1(CBETA, T14, no. 453, p. 421, c22-p. 422, a8)

若知我深心， 見為授記者，  
 如以甘露灑， 除熱得清涼。  
 如從饑國來， 忽遇大王饒，  
 心猶懷疑懼， 未敢即便食；  
 若復得王教， 然後乃敢食。  
 我等亦如是， 每惟小乘過，  
 不知當云何， 得佛無上慧。  
 雖聞佛音聲， 言我等作佛，  
 心尚懷憂懼， 如未敢便食；  
 若蒙佛授記， 爾乃快安樂。  
 大雄猛世尊， 常欲安世間，  
 願賜我等記， 如飢須教食。」

這時，大目犍連、須菩提和摩訶迦旃延等聲聞弟子，看到繼舍利弗之後，摩訶迦葉也得到授記了，又震驚，又不安。於是，他們面向世尊，合掌恭敬，異口同聲說出偈言。這裡的偈文，跟之前出現的重頌偈不一樣，是單獨的表達，不是重複前面的內容，這種偈文，稱為「孤起偈」。我們常常聽到的「三藏十二部經」，是對佛典的分類方法，其中的「十二部經」，是依照敘述的內容和形式分為十二種。在十二部經中，孤起偈音譯為「伽陀」，而重頌偈則稱為「祇夜」。往後的經文也會出現一些孤起偈，碰到這種偈時，我們也是用白話解釋大概的意思，大家有興趣的話可以自己仔細看。

這裡偈子的大意，是弟子們對佛陀說：「世尊，您真是無上法王！您以大悲心，賜予我們佛的智慧之音。您知道我們心性鄙劣，承擔不起成佛這種宏遠的志願和目標，所以為舍利弗和摩訶迦葉授記，讓他們吃下定心丸，不再懷疑憂惱。就像一群從饑餓貧困的地方逃難出來的人，他們來到富足的國家，看到國王供應食物給老百姓，都縮手縮腳不敢吃，一定要國王親口對他們說，才敢過去吃。我們也是這樣，覺得自己這種聲聞人，跟佛的智慧相差這麼遠，怎麼可能成佛呢！剛才世尊您說聲聞人也會成佛，我們還是不太敢相信，一定要聽到佛的授記，才能生起決定的信心。所以，在此懇請世尊也為我們授記，讓我們得到決定的信心！」

從這裡看來，這些聲聞大弟子的信心，似乎還不如前面那些天人，至少示現出來的樣子是這樣。前面的天人看到舍利弗得佛授記，都很自信地說自己將來也一定會成佛。而這裡的聲聞大弟子，卻還要世尊一個一個地授記才能安心。不過，

這其實也是演戲，在法華會上能登場講幾句話的人，都大有來歷，我們絕對不能小看。

對於自己將來會成佛這件事，在學佛人中，確實有人會懷疑，心想「真是這樣嗎」，承擔不下來。這可能因為他是最近幾輩子、幾十輩子才開始學佛，信心還不堅定。這很正常，初學者的信心不可能一下子就很堅定，都有一個慢慢熏習、成長的過程。這時，在旁邊肯定他、鼓勵他的人就非常重要，甚至起著關鍵的作用。所以，我們要經常安慰、鼓勵其他的修行人。這種肯定，並不僅限於成佛的信心，還包括修行路上的各種關卡等等。比如見道位上，有的人已經證了聲聞初果，但如果沒人給他印證說「你這樣已經是證初果了」，他心裡可能還是不踏實，安住不下來。這種情況發生在初學者身上是很正常的。大乘法的修行也一樣，《菩薩瓔珞本業經》說：「若修第六般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住，常住不退。」意思是，六住將要入七住的菩薩，值諸佛菩薩的護佑，包括為他肯定，也就是印證，因為得到信心的加持，這個正知見才能常住不退。而如果福德不足，碰到惡知識，往往就會退轉。這些情況的道理都差不多。所以，我們在修行中，也要多留意身邊的學佛人，以己所能，隨其因緣，予以支持和幫助。當然，並不是說一直做老好人，如果他的知見不符合正見，我們也要看情況適當地指出來。但如果他的修行層次還沒有到這一步，比如他只念佛放生，不看佛經，不求智慧，我們就要觀察因緣，不能要求他太多，只是稱讚隨喜他現在所做的，好讓他繼續增上福德，將來有信心來學習深法，而不能輕視、打擊他。

爾時世尊知諸大弟子心之所念，告諸比丘：「是須菩提，於當來世，奉觀三百萬億那由他佛，供養恭敬，尊重讚歎，常修梵行，具菩薩道。於最後身、得成為佛，號曰名相如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。劫名有寶。國名寶生。其土平正，頗梨為地，寶樹莊嚴，無諸丘坑、沙礫、荊棘、便利之穢，寶華覆地，周遍清淨。其土人民，皆處寶臺、珍妙樓閣。聲聞弟子，無量無邊，算數譬喻所不能知。諸菩薩眾，無數千萬億那由他。佛壽十二小劫，正法住世二十小劫，像法亦住二十小劫。其佛常處虛空為眾說法，度脫無量菩薩及聲聞眾。」

世尊就應他們的要求，接著繼續授記，首先是須菩提尊者。這位解空第一的須菩提，供養三百萬億那由他尊如來之後會成佛，佛號名相如來，劫名有寶，國名寶生。關於國土，前面摩訶迦葉的佛國土，是琉璃為地。琉璃有好幾種，這裡

說的琉璃不是琉璃瓦那種人工燒成的，而是天然的、半透明的有色玉石。而這裡須菩提的佛國土，是以頗梨為地，頗梨是形狀像水晶的寶石。其次，這個國土的人民都生活在殊妙精緻的寶台和樓閣中。佛弟子方面，這裡的聲聞弟子非常多，無量無邊，不可計數；菩薩弟子也有無數千萬億那由他之多。佛壽方面，名相如來也是十二小劫，佛法住世的時間跟前面的光明如來一樣。有一點比較特別的是，名相如來常在虛空中為大眾說法，這可能跟須菩提尊者與「空」法門特別相應有關吧。

另外一點，須菩提需要供養的佛看上去特別多，有三百萬億那由他。那由他是十的四十次方。<sup>1</sup>三百萬億那由他就是三乘以十的五十四次方。用公式表達是：

$$\text{三百萬億那由他} = 3 \times 10^{54}$$

這個數字很大。但是，我們看他成佛後的菩薩眾，有無數千萬億那由他，這個數目也相應地非常大。前面摩訶迦葉的菩薩眾，是「無量千億」，跟須菩提的「無數千萬億那由他」一比就顯得少很多。所以，如果說須菩提成佛的時間早晚是由他供養佛的數量決定的話，他成佛就會比較晚，但弟子非常多。不過，成佛的時間和供養佛的數量可能不一定有絕對的關係。因為如果是這樣的話，二者的差距就太大了，一個是三百萬億，一個是三百萬億那由他。一加上「那由他」，倍數就大得嚇人。而且，《阿彌陀經》有這樣一句話：「其國眾生，常以清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛；即以食時，還到本國，飯食經行。」<sup>2</sup>也就是說，西方極樂世界的眾生，清晨起來，用衣祴這種器具盛滿花朵，到其它佛國土去供養十萬億佛；到吃飯的時候又都回到本土進餐，並繼續修行。所以，如果這也算供養的話，可見並不是生在這尊佛的座下做弟子才叫供養佛，如果神通力足夠大，就可以在很短的時間內供養很多佛。比如在一個大劫，甚至一天中，運用神通力，每天供養一那由他佛也是可能的！

看到這裡，我們有理由懷疑須菩提是過去佛，因為他的弟子太多了，菩薩眾就有無數千萬億那由他。其實，如果他不是第一次成佛的話，供養多少佛就沒有多大意義，我們也不能因為須菩提必須供養的佛比較多，就說他的福德或智慧比

<sup>1</sup> 經教依據為《大方廣佛華嚴經》卷29 (CBETA, T09, no. 278, p. 586, a14-c15)

<sup>2</sup> 《佛說阿彌陀經》卷1 (CBETA, T12, no. 366, p. 347, a8-10)

不上其他聲聞弟子。另外還有一點，這幾位聲聞大弟子成佛的時候，都沒有末法時代。這是因為像法時代還沒有完全結束，就已經有下一尊佛出世了。不過，這些聲聞弟子成佛的具體情況，對我們現階段的修行而言並不是很重要，大略知道就可以了。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|        |       |       |        |
|--------|-------|-------|--------|
| 「諸比丘眾， | 今告汝等， | 皆當一心， | 聽我所說：  |
| 我大弟子，  | 須菩提者， | 當得作佛， | 號曰名相。  |
| 當供無數，  | 萬億諸佛， | 隨佛所行， | 漸具大道。  |
| 最後身得，  | 三十二相， | 端正姝妙， | 猶如寶山。  |
| 其佛國土，  | 嚴淨第一， | 眾生見者， | 無不愛樂，  |
| 佛於其中，  | 度無量眾。 | 其佛法中， | 多諸菩薩，  |
| 皆悉利根，  | 轉不退輪， | 彼國常以， | 菩薩莊嚴。  |
| 諸聲聞眾，  | 不可稱數， | 皆得三明， | 具六神通，  |
| 住八解脫，  | 有大威德。 | 其佛說法， | 現於無量，  |
| 神通變化，  | 不可思議。 | 諸天人民， | 數如恒沙，  |
| 皆共合掌，  | 聽受佛語。 | 其佛當壽， | 十二小劫，  |
| 正法住世，  | 二十小劫， | 像法亦住， | 二十小劫。」 |

這個重頌和經文的意思差不多，有三點說得比經文詳細：一是這個佛國土的菩薩都根器猛利，精進不退。二是聲聞弟子都是證了三明六通、禪定俱足的俱解脫阿羅漢。三明，是宿命明、天眼明和漏盡明；六通，是天眼通、天耳通、宿命通、他心通、神足通和漏盡通。八解脫，又稱八背捨，是八種能捨離三界煩惱束縛的禪定境界。三是這個國土的天道和人道眾生同樣很多，也都恭敬聆聽佛的教誨。

爾時世尊復告諸比丘眾：「我今語汝，是大迦旃延，於當來世，以諸供具，供養奉事八千億佛，恭敬尊重。諸佛滅後，各起塔廟，高千由旬，縱廣正等五百由旬，皆以金、銀、琉璃、車璩，馬瑙、真珠、玫瑰七寶合成，眾華、瓔珞、塗香、末香、燒香、繒蓋、幢幡，供養塔廟。過是已後，當復供養二萬億佛，亦復如是。供養是諸佛已，具菩薩道，當得作佛，號曰閻浮那提金光如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。其土平正，頗梨為地，寶樹莊嚴，黃金為繩以界道側，

妙華覆地，周遍清淨，見者歡喜。無四惡道——地獄、餓鬼、畜生、阿修羅道，多有天、人、諸聲聞眾及諸菩薩，無量萬億莊嚴其國。佛壽十二小劫，正法住世二十小劫，像法亦住二十小劫。」

接下來是論議第一的大迦旃延。他和之前的摩訶迦葉、須菩提有點不一樣，是要先供養八千億佛，當這些佛滅度後，用金、銀等七寶建起長寬五百由旬、高一千由旬的塔廟。（由旬是長度單位，一由旬是王者一天行軍的距離，可能是四十公里左右。）然後以種種瓔珞、香華、幢幡等供養塔廟。在這之後，再以同樣的方式供養二萬億佛，然後當得成佛，佛號閻浮那提金光如來，這裡沒有說國名和劫名。佛國土和須菩提的一樣，也是頗梨為地。比較特殊的是，這裡沒有地獄、餓鬼、畜生和阿修羅這四惡道，只有人道和天道。這兩道的眾生連同聲聞、菩薩眾一起，共有「無量萬億」，充滿其國。「無量」也是一個大數，是阿僧祇的四次方。如果這裡的「無量」是大數，而不是形容詞，那這個數目真是相當大。閻浮那提金光如來的佛壽和佛法住世的時間也跟前面一樣。

這裡把玫瑰也列為七寶，和西方極樂世界的七寶不一樣。這可能是因為同一樣事物在不同佛國土的貴賤不一，所以各國的七寶也不同。另外，這裡把阿修羅也歸為惡道，是因為阿修羅雖然福德不錯，但瞋心比較重，從這種角度來說，也算是惡道。「多有天、人、諸聲聞眾及諸菩薩，無量萬億莊嚴其國」，你看到這裡可能會覺得奇怪：「難道聲聞和菩薩不屬於天道或人道？」其實這是按五乘佛法的分類來說的，並不是指聲聞和菩薩不屬於天道或人道。還有一點，對比前後這四位弟子，大迦旃延需要供養的佛是最少的。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|        |       |       |        |
|--------|-------|-------|--------|
| 「諸比丘眾、 | 皆一心聽， | 如我所說， | 真實無異。  |
| 是迦旃延，  | 當以種種， | 妙好供具， | 供養諸佛。  |
| 諸佛滅後，  | 起七寶塔， | 亦以華香， | 供養舍利。  |
| 其最後身，  | 得佛智慧， | 成等正覺。 | 國土清淨，  |
| 度脫無量，  | 萬億眾生， | 皆為十方， | 之所供養。  |
| 佛之光明，  | 無能勝者。 | 其佛號曰， | 閻浮金光。  |
| 菩薩聲聞，  | 斷一切有， | 無量無數， | 莊嚴其國。」 |

這個重頌概括了上面經文的大意。有一點是經文中沒有說的：「佛之光明，無能勝者。其佛號曰，閻浮金光。」也就是說，這尊佛散發出的光明，是其它任何事物都比不上的，所以他的佛號叫「閻浮金光」。

最後一行的「菩薩聲聞，斷一切有」，這句話就表明，無論是菩薩還是聲聞人，他們修學的目標，都是要離開、除斷一切三界有法的繫縛。這一點是通於三乘的，也可以說是修行佛法的一個中心目標。三界有，就是欲界、色界和無色界的諸法，對這些法起的貪愛就是三界愛。眾生因為三界愛熾然，不斷地在三界中流轉輪迴。所以，我們可以用「斷一切有」這個標準來檢查自己或別人。

比如說，你自認為是學佛人，立志要好好修行。這時如果有人跟你說他也是學佛的，現在在修的一個法門特別好，只要唸唸經、做些功德，就能一生平安，還可以找到好的結婚對象，事業一帆風順，總之就是想什麼就有什麼。這時你就可以檢查：平安，其實是保持色身良好地存在下去；好的結婚對象，是男女愛；好的事業，是名和利。可見，他說的這些「好事」，都沒有跳出三界有法的範圍，甚至都只是欲界愛。而他修行的目標就是這個，你覺得他告訴你的法門會是學佛的正道嗎？我可以告訴你，就算這種法門真的能達到他講的目的，也絕對不可能讓你出離三界，只會讓你被三界愛纏得更緊，因為這個目標和三乘佛法的「斷一切有」是相反的！當然，我們不能譴責你求平安、求如意，只是希望你能知道：這種修法只是人、天乘的善法，不可能讓你出離三界、得到解脫。

種什麼種子結什麼果，如果你種的是希求三界愛的種子，就不可能結出解脫的果。只要你有所求，就說明你不自在，不自在就會有煩惱。真正的佛法是要幫助眾生從這些煩惱中解脫出來，而不是像溺愛孩子的父母那樣要什麼給什麼，這樣只會害你。雖然佛說五乘佛法都可以讓你成佛，但這只是因中說果。如果你現在是以成佛為目標而修行，就還是要從修習「斷一切有」的法入手，而不要妄想僅僅靠修人天善法就能成佛。如果你現在只想求人、天道的福報，覺得成佛還遠，先享享福再說，那修人天善法就正好。

爾時世尊復告大眾：「我今語汝，是大目犍連，當以種種供具供養八千諸佛，恭敬尊重。諸佛滅後，各起塔廟，高千由旬，縱廣正等五百由旬，皆以金、銀、琉璃、車璫、馬瑙、真珠、玫瑰七寶合成，眾華、瓔珞、塗香、末香、燒香、繒蓋、幢幡，以用供養。過是已後，當復供養二百萬億諸佛，亦復如是。當得成佛，號曰多摩羅跋栴檀香如來、應供、正遍知、明行足、

善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。劫名喜滿，國名意樂。其土平正，頗梨為地，寶樹莊嚴，散真珠華，周遍清淨，見者歡喜。多諸天、人、菩薩、聲聞，其數無量。佛壽二十四小劫，正法住世四十小劫，像法亦住四十小劫。」

接下來是神通第一的大目犍連。大目犍連和大迦旃延類似，他先要供養八千諸佛，在佛滅後建起塔廟供養，再以同樣的方式供養二百萬億尊佛後，得成為佛。佛號多摩羅跋栴檀香如來，劫名喜滿，國名意樂。這個國土也有無量天、人、菩薩和聲聞。有一點不同的是：前面三位弟子的佛壽都是十二小劫，正法、像法各住世二十小劫；這位如來的壽命是二十四小劫，正法、像法各住世四十小劫，是前面的一倍，而且，算一算的話，加起來有一百多小劫，已經超過一個大劫了。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|        |        |       |       |
|--------|--------|-------|-------|
| 「我此弟子、 | 大目犍連，  | 捨是身已， | 得見八千， |
| 二百萬億，  | 諸佛世尊。  | 為佛道故， | 供養恭敬， |
| 於諸佛所，  | 常修梵行，  | 於無量劫， | 奉持佛法。 |
| 諸佛滅後，  | 起七寶塔，  | 長表金剎， | 華香伎樂， |
| 而以供養，  | 諸佛塔廟。  | 漸漸具足， | 菩薩道已， |
| 於意樂國，  | 而得作佛。  | 號多摩羅， | 栴檀之香。 |
| 其佛壽命，  | 二十四劫，  | 常為天人， | 演說佛道。 |
| 聲聞無量，  | 如恒河沙，  | 三明六通， | 有大威德。 |
| 菩薩無數，  | 志固精進，  | 於佛智慧， | 皆不退轉。 |
| 佛滅度後，  | 正法當住，  | 四十小劫， | 像法亦爾。 |
| 我諸弟子，  | 威德具足，  | 其數五百， | 皆當授記。 |
| 於未來世、  | 咸得成佛。  | 我及汝等， | 宿世因緣， |
| 吾今當說，  | 汝等善聽。」 |       |       |

這裡的偈文分為兩部分，第一部分是到「四十小劫，像法亦爾」這裡，內容是概括前一段經文的大意，是重頌偈。有兩句話「聲聞無量，如恒河沙，三明六通，有大威德。菩薩無數，志固精進，於佛智慧，皆不退轉」，比經文說得詳細。意思是，這裡的佛弟子和須菩提國土的一樣，聲聞眾都是證得三明六通的大阿羅漢，菩薩眾也都是精進堅固、已入佛慧的菩薩。

第二部分是剩下的幾句，是孤起偈。大意是，世尊對會中的大眾說：「我座下還有五百位威德具足的聲聞弟子，你們在可預見的未來都會成佛。我和你們在過去世有很深的因緣，現在我要細說這個因緣，你們要好好聽。」

接下來，我們進入下一品〈化城喻品〉。

## 妙法蓮華經化城喻品第七

佛告諸比丘：「乃往過去無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，名大通智勝如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。其國名好城<sup>1</sup>，劫名大相。諸比丘！彼佛滅度已來，甚大久遠，譬如三千大千世界所有地種，假使有人磨以為墨，過於東方千國土乃下一點，大如微塵，又過千國土復下一點，如是展轉盡地種墨。於汝等意云何？是諸國土，若算師，若算師弟子，能得邊際，知其數不？」

「不也，世尊！」

「諸比丘！是人所經國土，若點不點，盡末為塵，一塵一劫；彼佛滅度已來，復過是數無量無邊百千萬億阿僧祇劫。我以如來知見力故，觀彼久遠，猶若今日。」

世尊就開始講宿世因緣，這要從一尊過去佛說起。

從現在往過去回溯無量無邊不可思議阿僧祇劫，有一尊佛，號為大通智勝如來，國名好城，劫名大相。因為這是極為久遠的過去，世尊為了方便弟子們理解，就說了一個譬喻：比方說，我們現在這個三千大千世界（也就是這個銀河系），把這個銀河系中所有的地大種（也就是所有的固體）磨成墨。然後，往東方經過一千個大千世界，用墨點一個微塵一般大的點；再往東一千個世界，再點一點；這樣一直點，直到把墨用完。之後，把所經過的所有國土的地大種，全部磨為微塵，將每一個微塵都視為一劫。這個時間已經相當長了，但從大通智勝佛滅度到

---

<sup>1</sup> 「城」，《大正藏》作「成」，今依宋、元、明三本。

現在，所經歷的時間比譬喻的劫數還要長無量無邊百千萬億阿僧祇劫，真是長到無法想像！

「我以如來知見力故，觀彼久遠，猶若今日。」雖然大通智勝佛的佛世離現在這麼久遠，但以世尊的知見力，就像看今天發生的事情一樣清晰無礙。從這裡我們可以看出，佛的宿命明已經到了無法想像的地步。而且佛陀的神通遠不只這些，還有十力、四無所畏和十八不共法。所以，如果現在有人說自己已經成佛了，我們就要看他到底有沒有這些不可思議的神通。如果沒有，就說明他根本不是佛。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

「我念過去世，    無量無邊劫，  
 有佛兩足尊，    名大通智勝。  
 如人以力磨，    三千大千土，  
 盡此諸地種，    皆悉以為墨。  
 過於千國土，    乃下一塵點，  
 如是展轉點，    盡此諸塵墨。  
 如是諸國土，    點與不點等，  
 復盡末為塵，    一塵為一劫。  
 此諸微塵數，    其劫復過是，  
 彼佛滅度來，    如是無量劫。  
 如來無礙智，    知彼佛滅度，  
 及聲聞菩薩，    如見今滅度。  
 諸比丘當知！    佛智淨微妙，  
 無漏無所礙，    通達無量劫。」

這個重頌的內容也是前面經文的大意，最後幾句比經文講得詳細。「如來無礙智，知彼佛滅度，及聲聞菩薩，如見今滅度。諸比丘當知！佛智淨微妙，無漏無所礙，通達無量劫。」佛的智慧無漏無礙，通達無量劫的過往。其實這裡說的如來，也可以理解為佛的第八識。往昔的事情都以種子的形式收藏在第八識中。第八識是真正無漏無礙的。成佛之後，第八識的這些功能就得到圓滿的顯現。其實我們每一個有情的第八識都無漏無礙，都通達無量劫的過往。它遇緣時會現起應該流注的識種，沒有絲毫錯亂，只是我們現在不知道具體的原理和細節。成佛

之後，第八識的功能完全顯現出來。因此，無論多麼久遠的往事，在佛看來都和當場目睹一樣清晰。

佛告諸比丘：「大通智勝佛，壽五百四十萬億那由他劫。其佛本坐道場，破魔軍已，垂得阿耨多羅三藐三菩提，而諸佛法不現在前。如是一小劫乃至十小劫，結加趺坐，身心不動，而諸佛法猶不在前。爾時忉利諸天，先為彼佛於菩提樹下敷師子座，高一由旬，佛於此座當得阿耨多羅三藐三菩提，適坐此座。時諸梵天王雨眾天華，面百由旬，香風時來，吹去萎華，更雨新者。如是不絕，滿十小劫，供養於佛，乃至滅度常雨此華。四王諸天為供養佛，常擊天鼓，其餘諸天作天伎樂，滿十小劫，至于滅度亦復如是。」

世尊開始講述這個往昔因緣。大通智勝佛的佛壽有五百四十萬億那由他劫。在他已將成佛所要修集的福德及法與次法都修學完成，並且將一切的煩惱魔、五陰魔都已斷除，而安止於即將成佛的時節，按理說，接下來就會成佛了；然而，屬於成佛當要具有的妙智、十力等法，卻遲遲沒能發起。他就以菩提樹下為道場，結加趺坐端坐不動，這樣經過了十小劫。這期間，諸天的天人們都恭敬供養著菩薩（這裡我們暫時稱還沒成佛的佛為「菩薩」，表達起來通順一些），殷切地等待如來的出世——忉利諸天先為菩薩在菩提樹下鋪好高一由旬的師子座；梵天王不斷在師子座周圍方圓的一百由旬內降下天華；四天王天的天人擊天鼓，其餘諸天演奏天伎樂來供養佛——這樣一直持續了十小劫。甚至後來大通智勝佛滅度時，天人們也用同樣的方式恭敬供養。

「諸比丘！大通智勝佛過十小劫，諸佛之法乃現在前，成阿耨多羅三藐三菩提。其佛未出家時，有十六子，其第一者名曰智積。諸子各有種種珍異玩好之具，聞父得成阿耨多羅三藐三菩提，皆捨所珍，往詣佛所。諸母涕泣而隨送之。其祖轉輪聖王，與一百大臣及餘百千萬億人民，皆共圍繞，隨至道場。咸欲親近大通智勝如來，供養恭敬，尊重讚歎。到已，頭面禮足，繞佛畢已，一心合掌，瞻仰世尊，以偈頌曰：

這十小劫之後，菩薩終於成佛了。當初，他尚未出家時，是轉輪聖王的王子，生有十六個兒子，大兒子叫智積。現在王子們聽說自己的父親成佛了，都捨棄自己的珍奇愛藏，要離開王宮去拜見佛。他們的媽媽邊哭邊送。祖父轉輪聖王——也就是佛的父親，與一百大臣及百千萬億人民，也都跟著這十六個王孫來到佛的

道場，都想親近、供養、讚嘆大通智勝如來。到了佛前，大家都頭面禮足，繞佛數匝，合掌瞻仰，並以偈頌來讚歎佛。

我們看這位大通智勝佛，壽命是五百四十萬億那由他大劫，有這麼長！先前看到的記述中，沒有一尊佛的壽命有這麼長，可見這尊佛很不一般。大通智勝佛雖然在道場就坐了十小劫，但跟他的壽命相比，十小劫根本算不上什麼。從那個世界的時間比例看，是很正常的。不像我們這個世界，人壽就幾十年。釋迦牟尼佛的佛壽也只有八十年。所以當初他將要成佛時，不可能也坐十個小劫。

遇到這種情況，我們就要想想看。以前有人問：「人壽十歲的時候，豈不是人還沒長大就死了，那怎麼生小孩呢？」這個問題不用我們擔心。《長阿含經》說「是時女人生五月行嫁」，女人出生後五個月就已經成人、出嫁了，男人結婚的年齡應該也差不多。也就是說，雖然壽命只有十歲，但成長的週期也會隨之縮短。

反過來也是一樣。如果壽命特別長，不管做什麼事都會特別慢，包括在師子座上悟道成佛。我們對比一下，破了魔軍後，釋迦牟尼佛坐一晚悟道成佛，大通智勝佛則坐了十個小劫，差別大成這樣！但是跟佛壽比起來，這十小劫就顯得微不足道了。另外，佛一家三代人，上有父親轉輪聖王，下有十六個兒子。經文說「諸母涕泣而隨送之」，說明這些兒子不是一母所生，可見大通智勝佛在出家前是有妻妾的。這些眷屬的壽命很明顯也在十小劫以上。

「頭面禮足，繞佛畢已」。「頭面禮足」是以頭部碰觸受禮者的腳或腳下的地面，是一種表示尊敬的最高禮儀。「繞佛」，是圍著佛右繞，也是表示尊敬的禮儀，其他還有繞塔等等，以「匝」為單位，匝即是圈。這個右繞，是以右肩對著對象而繞，也就是順時針方向，不是從右邊開始繞，這一點需要注意。

|         |        |
|---------|--------|
| 『大威德世尊， | 為度眾生故， |
| 於無量億劫，  | 爾乃得成佛， |
| 諸願已具足，  | 善哉吉無上。 |
| 世尊甚希有，  | 一坐十小劫， |
| 身體及手足，  | 靜然安不動。 |
| 其心常憚怕，  | 未曾有散亂， |
| 究竟永寂滅，  | 安住無漏法。 |
| 今者見世尊，  | 安隱成佛道， |

我等得善利，    稱慶大歡喜。  
 眾生常苦惱，    盲暝無導師，  
 不識苦盡道，    不知求解脫。  
 長夜增惡趣，    減損諸天眾，  
 從冥入於冥，    永不聞佛名。  
 今佛得最上、    安隱無漏道，  
 我等及天人，    為得最大利，  
 是故咸稽首、    歸命無上尊。』

這個讚嘆的偈子，是十六個王子代表大眾所說，可分為兩部分。開頭到「稱慶大歡喜」，是歡喜稱歎大通智勝如來終於成佛了。之後的部分，是他們感歎自己終於有佛可以皈依，隨學解脫之法，得到最大的利益，所以非常慶幸欣喜。

「爾時十六王子偈讚佛已，勸請世尊轉於法輪，咸作是言：『世尊說法，多所安隱、憐愍、饒益諸天人民。』重說偈言：

『世雄無等倫，    百福自莊嚴，  
 得無上智慧，    願為世間說。  
 度脫於我等、    及諸眾生類，  
 為分別顯示，    令得是智慧。  
 若我等得佛，    眾生亦復然。  
 世尊知眾生，    深心之所念，  
 亦知所行道，    又知智慧力，  
 欲樂及修福，    宿命所行業。  
 世尊悉知己，    當轉無上輪。』」

王子們說完讚佛偈，就開始懇請佛轉動法輪，為眾生說法。偈中的「度脫於我等、及諸眾生類，為分別顯示，令得是智慧」，和前面〈藥草喻品〉的主旨是相應的。「世尊知眾生，深心之所念，亦知所行道，又知智慧力，欲樂及修福，宿命所行業。」眾生的心念、種性、智慧深淺、有何欲樂、福德多少和宿命業行，佛都知道得一清二楚，這都屬於佛的智慧力和方便力。

佛告諸比丘：「大通智勝佛得阿耨多羅三藐三菩提時，十方各五百萬億諸佛世界六種震動，其國中間幽冥之處，日月威光所不能照，而皆大明。其

中眾生，各得相見，咸作是言：『此中云何忽生眾生，又其國界、諸天宮殿、乃至梵宮，六種震動；大光普照，遍滿世界，勝諸天光。』

世尊繼續講。大通智勝佛成佛的那一刻，這個好城世界十方的各五百萬億國土都有反應。十方，是東、南、西、北，東南、東北、西南、西北、上和下這十個方向。這裡我們也可以理解為，以好城世界為中心，輻射每個方向各五百萬億佛世界，一共是五千萬億佛世界。這五千萬億國土中，都發生了六種震動。國與國之間的幽冥黑闇處也被大光明照亮了。這些世界裡的眾生看到其他世界的眾生，都非常驚訝：「虛空中怎麼突然出現了眾生？他們的國界、天宮，甚至梵宮，也出現了六種震動。這大光明普照世界，比天人身上的光還要明亮，真是稀奇！」

「其中眾生，各得相見」，是指眾生看到了原來看不到的世界，和《法華經》剛開始的「往東方照」差不多，只是這個範圍更大。這裡的「諸佛世界」、「國界」都是指三千大千世界。所以這尊大通智勝佛真是很了不得。

「爾時東方五百萬億諸國土中，梵天宮殿光明照曜，倍於常明。諸梵天王各作是念：『今者宮殿光明，昔所未有。以何因緣而現此相？』是時諸梵天王，即各相詣，共議此事。時彼眾中、有一大梵天王，名救一切，為諸梵眾而說偈言：

『我等諸宮殿， 光明昔未有，  
此是何因緣， 宜各共求之。  
為大德天生？ 為佛出世間？  
而此大光明、 遍照於十方。』」

這時，東方五百萬億國土中的梵天王，看到宮殿被不尋常的光明包圍，都覺得非常奇怪，心裡尋思為什麼會這樣。他們互相商量，想找到原因。有一位名叫救一切的梵天王，對其他梵天王說：「這種光明以前從來沒見過，到底是怎麼回事？一定是有很重大的事情發生。我們要趕快弄清楚：是因為有大德出生在這天上？還是因為有佛出世？」

「爾時五百萬億國土諸梵天王，與宮殿俱，各以衣祴，盛諸天華，共詣西方推尋是相。見大通智勝如來處于道場菩提樹下，坐師子座，諸天、龍王、乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等，恭敬圍繞，及見十六王子請佛轉法輪。即時諸梵天王頭面禮佛，繞百千匝，即以天華而散佛上——其所散華如

須彌山；并以供養佛菩提樹——其菩提樹高十由旬。華供養已，各以宮殿奉上彼佛，而作是言：『唯見哀愍，饒益我等。所獻宮殿，願垂納受。』時諸梵天王，即於佛前，一心同聲以偈頌曰：

『世尊甚希有，        難可得值遇，  
具無量功德，        能救護一切。  
天人之大師，        哀愍於世間，  
十方諸眾生，        普皆蒙饒益。  
我等所從來，        五百萬億國，  
捨深禪定樂，        為供養佛故。  
我等先世福，        宮殿甚嚴飾，  
今以奉世尊，        唯願哀納受。』」

這些梵天王就以衣祴盛滿天華，順著光明的方向——也就是往西——去尋找源頭。當他們來到好城世界，就看到之前經文所說的場景：大通智勝佛坐在菩提樹下的師子座上，天龍八部等恭敬圍繞，十六王子正在請轉法輪。梵天王們也來到佛前，頭面禮佛，繞佛百千匝，用帶來的天華散覆在佛身上，供養佛和佛身後高十由旬的菩提樹。天華堆起來，就像須彌山一樣。然後，他們又用自己的宮殿供養佛，並同聲用偈言讚歎如來，懇請佛納受他們的供養。

前面講過，梵天王是色界天中初禪天的天王。「與宮殿俱」，據說梵天的宮殿是隨著人一起移動的，所以他們來找佛的時候，宮殿也在一起。「其菩提樹高十由旬」，剛才說師子座高一由旬，這裡說菩提樹高十由旬，比例跟我們這個世界的差不多。偈文裡的「捨深禪定樂，為供養佛故」，這個深禪定，應該是指無覺無觀的禪定，屬於二禪以上，不包括初禪。有二禪或以上定力的人，下坐之後仍然可以保持初禪。因為初禪是有覺有觀的禪定，可以在生活中保持。這些梵天王也都住在初禪中。一般來說，習慣住在深禪定裡的人，會覺得這種定境很好，不願出定。但這裡的梵天王都知道：現在有佛出世了，這種機會千載難逢，一定要離開深禪定來親近、供養佛。

「爾時諸梵天王偈讚佛已，各作是言：『唯願世尊轉於法輪，度脫眾生，開涅槃道。』時諸梵天王，一心同聲而說偈言：

『世雄兩足尊，        唯願演說法，  
以大慈悲力，        度苦惱眾生。』

爾時大通智勝如來，默然許之。」

梵天王們說完偈頌，又分別向佛請法：「唯願世尊轉於法輪，為我們講授佛法，廣為眾生開演解脫、涅槃之道。」而且再以重頌請求一遍。面對梵天王們的請求，大通智勝佛默然許之。

這一部分說的是東方五百萬億國土的梵天王。下面的經文依次講述了東南方、南方、西南方乃至下方、上方——即十方——的梵天王，也都這樣來到佛前請法。我們就不逐字逐句解釋了，只講比較特別的地方。

「又，諸比丘！東南方五百萬億國土諸大梵王，各自見宮殿光明照曜，昔所未有。歡喜踊躍，生希有心，即各相詣，共議此事。時彼眾中有一大梵天王，名曰大悲，為諸梵眾而說偈言：

『是事何因緣，        而現如此相？  
我等諸宮殿，        光明昔未有。  
為大德天生？        為佛出世間？  
未曾見此相，        當共一心求。  
過千萬億土，        尋光共推之，  
多是佛出世，        度脫苦眾生。』

「爾時五百萬億諸梵天王與宮殿俱，各以衣祴盛諸天華，共詣西北方推尋是相。見大通智勝如來，處于道場菩提樹下，坐師子座，諸天、龍王、乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽，人、非人等恭敬圍繞，及見十六王子請佛轉法輪。時諸梵天王頭面禮佛，繞百千匝，即以天華而散佛上——所散之華如須彌山，并以供養佛菩提樹。華供養已，各以宮殿奉上彼佛，而作是言：『唯見哀愍，饒益我等，所獻宮殿，願垂納受。』爾時諸梵天王即於佛前，一心同聲以偈頌曰：

『聖主天中王，        迦陵頻伽聲，  
哀愍眾生者，        我等今敬禮。  
世尊甚希有，        久遠乃一現，  
一百八十劫，        空過無有佛。  
三惡道充滿，        諸天眾減少，  
今佛出於世，        為眾生作眼。』

世間所歸趣， 救護於一切，  
 為眾生之父， 哀愍饒益者。  
 我等宿福慶， 今得值世尊。』」

東南方的情況與東方大體相同。不過偈文裡特別講：他們那五百萬億國土，在一百八十個大劫中沒有一尊佛出世。照理講，有沒有佛出生，是一個個佛國土分開來看的，但這五百萬億佛國土卻是在一百八十大劫裡全都沒有佛出世。所以他們現在來到大通智勝佛面前，已經算是拜見他方世界的佛了。這些世界裡，因為沒有佛的教導，世間修善法、修禪定的人都大量減少，所以天眾越來越少，三惡道眾生越來越多。

「爾時諸梵天王偈讚佛已，各作是言：『唯願世尊哀愍一切，轉於法輪，度脫眾生。』時諸梵天王，一心同聲而說偈言：

『大聖轉法輪， 顯示諸法相，  
 度苦惱眾生， 令得大歡喜。  
 眾生聞此法， 得道若生天，  
 諸惡道減少， 忍善者增益。』

爾時大通智勝如來默然許之。」

這是東南方五百萬億國土梵天王的情況。

「又，諸比丘！南方五百萬億國土諸大梵王，各自見宮殿光明照曜，昔所未有。歡喜踊躍，生希有心，即各相詣，共議此事：『以何因緣，我等宮殿有此光曜？』時彼眾中有一大梵天王，名曰妙法，為諸梵眾而說偈言：

『我等諸宮殿， 光明甚威曜，  
 此非無因緣， 是相宜求之。  
 過於百千劫， 未曾見是相，  
 為大德天生？ 為佛出世間？』

「爾時五百萬億諸梵天王與宮殿俱，各以衣祴盛諸天華，共詣北方推尋是相。見大通智勝如來，處于道場菩提樹下，坐師子座，諸天、龍王、乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等，恭敬圍繞，及見十六王子請佛轉法輪。時諸梵天王頭面禮佛，繞百千匝，即以天華而散佛上——所散之華如須彌山，

并以供養佛菩提樹。華供養已，各以宮殿奉上彼佛，而作是言：『唯見哀愍，饒益我等。所獻宮殿，願垂納受。』爾時諸梵天王，即於佛前，一心同聲以偈頌曰：

『世尊甚難見，    破諸煩惱者，  
 過百三十劫，    今乃得一見。  
 諸飢渴眾生，    以法雨充滿，  
 昔所未曾見，    無量智慧者，  
 如優曇鉢花，    今日乃值遇。  
 我等諸宮殿，    蒙光故嚴飾，  
 世尊大慈悲，    唯願垂納受。』」

剛才的東南方是一百八十劫，這裡南方的五百萬億國土是一百三十劫沒有佛出世。

「爾時諸梵天王偈讚佛已，各作是言：『唯願世尊轉於法輪，令一切世間諸天、魔、梵、沙門、婆羅門，皆獲安隱而得度脫。』時諸梵天王，一心同聲以偈頌曰：

『唯願天人尊，    轉無上法輪，  
 擊于大法鼓，    而吹大法螺，  
 普雨大法雨，    度無量眾生。  
 我等咸歸請，    當演深遠音。』

爾時大通智勝如來默然許之。」

這是南方的情況。

「西南方乃至下方，亦復如是。」

然後經文說西南方乃至下方也是一樣，省略了類似的敘述。也就是說，西南、西、西北、東北、北方和下方六個方向的梵天王也都是這樣來到佛前請佛轉法輪。

「爾時上方五百萬億國土諸大梵王，皆悉自覩所止宮殿光明威曜，昔所未有。歡喜踊躍，生希有心，即各相詣，共議此事：『以何因緣，我等宮殿，有斯光明？』時彼眾中有一大梵天王，名曰尸棄，為諸梵眾而說偈言：

『今以何因緣， 我等諸宮殿，  
威德光明曜， 嚴飾未曾有。  
如是之妙相， 昔所未聞見，  
為大德天生？ 為佛出世間？』

「爾時五百萬億諸梵天王與宮殿俱，各以衣祴盛諸天華，共詣下方推尋是相。見大通智勝如來，處于道場菩提樹下，坐師子座，諸天、龍王、乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等，恭敬圍繞，及見十六王子請佛轉法輪。時諸梵天王頭面禮佛，繞百千匝，即以天華而散佛上——所散之花如須彌山，并以供養佛菩提樹。花供養已，各以宮殿奉上彼佛，而作是言：『唯見哀愍，饒益我等。所獻宮殿，願垂納受。』時諸梵天王，即於佛前，一心同聲以偈頌曰：

『善哉見諸佛， 救世之聖尊，  
能於三界獄， 勉出諸眾生。  
普智天人尊， 哀愍群萌類，  
能開甘露門， 廣度於一切。  
於昔無量劫， 空過無有佛，  
世尊未出時， 十方常暗冥，  
三惡道增長， 阿修羅亦盛，  
諸天眾轉減， 死多墮惡道。  
不從佛聞法， 常行不善事，  
色力及智慧， 斯等皆減少。  
罪業因緣故， 失樂及樂想，  
住於邪見法， 不識善儀則，  
不蒙佛所化， 常墮於惡道。  
佛為世間眼， 久遠時乃出，  
哀愍諸眾生， 故現於世間。  
超出成正覺， 我等甚欣慶，  
及餘一切眾， 喜歎未曾有。  
我等諸宮殿， 蒙光故嚴飾，  
今以奉世尊， 唯垂哀納受。』

願以此功德， 普及於一切，  
我等與眾生， 皆共成佛道。』」

最後是上方五百萬億國土的情況。

偈文裡，「於昔無量劫，空過無有佛，世尊未出時，十方常暗冥，三惡道增長，阿修羅亦盛，諸天眾轉減，死多墮惡道」，上方的世界更慘，是無量劫都沒有佛出世。這裡也說到，沒有佛的教化，三惡道增長（加上阿修羅道熾盛，等於是四惡道增長）。不僅人間的眾生，就連天人死後也大多墮入惡道。「不從佛聞法，常行不善事，色力及智慧，斯等皆減少。罪業因緣故，失樂及樂想，住於邪見法，不識善儀則，不蒙佛所化，常墮於惡道。」沒有佛的教化，眾生常行惡事，所以他們的色力和智慧都漸漸減退。這個色力是指身體的健康。因為常做惡事，眾生的貪欲越來越重，與邪法邪見容易相應，對善法、戒律卻不知不聞，甚至毀謗嘲笑，所以他們常在惡道輪迴，已經成了惡性循環。這裡顯示出善知識攝受的重要。能生到梵天，一定是曾經修學善法，甚至捨掉了欲界的一切貪愛，但沒有善知識繼續地攝受與教導，還是會下墮惡道。

「爾時五百萬億諸梵天王偈讚佛已，各白佛言：『唯願世尊轉於法輪，多所安隱，多所度脫。』時諸梵天王而說偈言：

『世尊轉法輪， 擊甘露法鼓，  
度苦惱眾生， 開示涅槃道。  
唯願受我請， 以大微妙音，  
哀愍而敷演、 無量劫習法。』

這是上方五百萬億世界的梵天王過來勸請大通智勝佛說法的情況。

「爾時大通智勝如來，受十方諸梵天王及十六王子請，即時三轉十二行法輪——若沙門、婆羅門，若天、魔、梵及餘世間所不能轉——謂是苦，是苦集，是苦滅，是苦滅道；及廣說十二因緣法——無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。

這時，大通智勝如來受十方梵天王和十六王子的勸請，就開始轉法輪。他先轉聲聞乘的法輪，即經文中的「三轉十二行法輪」，意思是把聲聞法四聖諦的「苦、集、滅、道」，這每一諦都經過三轉，所以是十二行法輪。三轉，是示轉、勸轉和證轉。示轉，是對上根者闡示「此是苦，此是集，此是滅，此是道」，令其入道。勸轉，是對中根者勸示「此是苦，汝應知；此是集，汝應斷；此是滅，汝應證；此是道，汝應修」，令其入道。證轉，是佛以自己為證，對下根者證示「此是苦，我已知，不復更知；此是集，我已斷，不復更斷；此是滅，我已證，不復更證；此是道，我已修，不復更修」，令其入道。

「若沙門、婆羅門，若天、魔、梵及餘世間所不能轉」，就是說，只有佛才能轉動這個法輪、演說這些法義，外道修行人、諸天人和其他趣所的眾生都做不到。沙門是出家修行人的通稱，這裡特指外道的出家修行人；婆羅門是在家的外道修行人，這是人道的。天，是欲界天的天人；魔，是欲界天中他化自在天的天人；梵，是梵天及其他色界諸天的天人，這是天道的。餘世間，是其他趣所的眾生，比如阿修羅、畜生等等。也就是說，佛法的法輪只有佛能轉動，別的人、天都做不到，更不用說其他四道的眾生了。但這裡並沒有排除佛教中證果的弟子，因為下至聲聞初果，上至等覺菩薩，或多或少都能開示正確的佛法。

「謂是苦，是苦集，是苦滅，是苦滅道」，這就是四聖諦。剛才講過，三轉十二行法輪就是將這四聖諦的每一諦都經過示轉、勸轉和證轉。

這裡大概解釋一下四聖諦：「苦」，前面講過，這個三界火宅中有種種的痛苦，可以大致分為苦苦、壞苦和行苦這三種。「集」，是造成這三苦的原因。如果有人想修解脫法，就一定要先知道苦。如果連苦都不知道，就跟前面經文裡三界火宅中的小孩一樣，不知道被火燒是痛苦，也不知道可以從火裡逃出來，這樣的話就解脫不了。所以，解脫的因緣，一定是從觀察痛苦開始。知道有痛苦存在以後，他就會想去探求痛苦的根源，這就是苦的「集」。接下來，他要知道離開痛苦的狀態，這叫苦的「滅」——只有涅槃，才能息滅一切苦。為什麼呢？三苦中的苦苦和壞苦先不談，就說行苦。打麻將、玩電腦遊戲、吃飯等活動，是一般人覺得快樂的事，但在有智慧的人看來，這些都有身、口、意行運作中的忙煩和痛苦，都離不開行苦。可見，必須要把身、口、意行全都滅掉，也就是涅槃，才能離開一切苦。所以聲聞法講的苦滅，就是無餘涅槃。苦滅的「道」，就是離開三苦、入於涅槃的方法和道路，一般來說是八正道。這就是四諦法。

然後，大通智勝如來又演說十二因緣法。十二因緣法就是緣覺法，所證的果位是辟支佛，死後和聲聞人一樣，取證無餘涅槃。十二支分別為：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。這十二支都是可以被消滅的，因為每一支都是下一支生起的緣，當上一支被消滅，下一支也就不會生起。從無明到老死，是世間的有情不斷生死輪迴的順序，稱為「流轉門」；倒過來往前，是修行人逆流而上，止斷生死流的修證順序，稱為「還滅門」。這十二支，按照時間和因果關係，可以劃歸到過去、現在和未來三世。

這裡也大概解釋一下十二因緣法。「無明」，別譯為「痴」，指有情在過去世對於世界和生命的真相無知、無現觀，懷著錯誤的世界觀和人生觀，造作了第二支「行」。「行」，從形式上可分為身行、口行和意行，在緣起法中專指染污行，能引發將來的染污業。

第三支「識」，是很重要的一支，也是一個難點。《緣起經》中把識定義為「六識身」<sup>1</sup>，意思是，因為染污行的不斷熏習，使有情的前六識貪愛六塵境界，像旺盛的火焰一樣難以熄滅。相應的，第七識意根對六識的了別性也貪愛熾盛，不肯停歇。所以當有情命終時，六識無法再現起、了別，而不隨六識斷滅的第七識還想了別各種境界，這種情況下，第八識就會造作出新一世的生命，滿足它的需求。所以，從六識身的定義上講，「識」這一支說的是過去世的情況，就可以跟「無明」和「行」一起歸到過去世。

而佛在《大般涅槃經》中這樣定義「識」：「現在世中，初始受胎，是名為『識』。」<sup>2</sup>這裡的識指「入胎識」，也就是第八識如來藏。因為第八識中含藏由過去世的染污行積聚起來的前七識染污種子，所以它造作出了這一世的名色。以這個定義，「識」要劃為現在世的第一支。需要特別注意的是，第八識有多種體性，當作為因緣法中的第三支時，是特指第八識中由過去世的染污行而積聚起來的前七識染污種子，不是指整個第八識。染污種子可以被消滅，而第八識不能被消滅。

<sup>1</sup> 《緣起經》卷1：「云何為識？謂六識身，一者眼識，二者耳識，三者鼻識，四者舌識，五者身識，六者意識，是名為識。」(CBETA, T02, no. 124, p. 547, c6-8)

<sup>2</sup> 《大般涅槃經》卷27〈11 師子吼菩薩品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 525, c10)

第四支「名色」，名指受、想、行、識四蘊，色指色蘊，合稱為名色，其實就是五蘊。不過，依生命時期的不同，實際所指的外延會有差別。比如受精卵時，大腦尚未長成，所以六識心的受想行識尚無法現起。

接下來，以人的名色來看，六根、六識具足的情況下，外境的六塵相通過第五支「六入」的涉入，使六識可以接觸、了別。「六入」也稱「六處」或「六入處」，具體是：眼內處、耳內處、鼻內處、舌內處、身內處和意內處，是一個動態的過程。

當六入完成，即是六識接觸到六塵境界，這就是第六支「觸」。然後，六識了別這些境界，產生苦受、樂受、不苦不樂受，這就是第七支「受」。六識依於樂受，對某些境界產生貪愛，是第八支「愛」。「愛」又可以劃分為欲界愛、色界愛和無色界愛。

有了貪愛，眾生就會執取各種錯誤觀念，比如認為五蘊是恆常存在的「我」、以為欲界的六塵相是實法等等，這就是第九支「取」。從不同方面來看，「取」又可以分為欲取、見取、戒禁取和我語取四種。

當有了不正的觀念，眾生就會有種種身、口、意行的造作，從而形成感招後有（下一世生命）的種子，這就是第十支「有」。到此是現在世的結束。

所以，按《緣起經》對「識」的定義，是過去世三支、現在世七支；按《大般涅槃經》對「識」的定義，是過去世兩支、現在世八支，兩種分判都是合理的。可以看出，現在世其實就是過去世的細化：到「取」為止是「無明」，「有」就是「行」（也包括劃為過去世的「識」）。未來世的「生」與「老死」二支，指下一期生命的誕生、衰老和死亡，指代生命中的一切煩惱。隨著凡夫不斷輪迴，現在世是過去世的果，未來世成為現在世的果，這樣的緣起順序始終不變，又稱「三世兩重因果」。

修行人順觀、逆觀這十二支，並知道這十二支的流轉都必須以第八識為根本因，從而轉「無明」為「明」，用這個知見漸漸止息熾盛的六識，最終使未來世的生命不再生起，順入無餘涅槃，這就是緣覺法的修證原理。

值得一提的是，十二因緣法看似淺顯，其實非常深奧。我們看經典裡，最後身菩薩也是通過這種觀察而覺悟成佛。所以，嚴格來說，其實只有佛能圓滿證得十二因緣法，只是緣覺人取證無餘涅槃所需的知見不用那麼深而已。

有關十二因緣法，篇幅有限，這裡只能作非常簡要的介紹。有興趣的人請參考《實證佛教導論》第六章。另外，從《法華經》這裡不難看出來，諸佛世尊對眾生開示的佛法基本一樣，久遠劫前的大通智勝佛說的法，和釋迦牟尼佛所說的並沒有什麼不同。

「佛於天人大眾之中說是法時，六百萬億那由他人，以不受一切法故，而於諸漏心得解脫，皆得深妙禪定，三明、六通，具八解脫。第二、第三、第四說法時，千萬億恒河沙那由他等眾生，亦以不受一切法故，而於諸漏心得解脫。從是已後，諸聲聞眾、無量無邊不可稱數。

大通智勝佛講完聲聞和緣覺法後，聽眾中有六百萬億那由他人離開愛著，心得解脫，又習得深妙禪定，成為了三明、六通、八解脫俱足的大阿羅漢。之後，佛又這樣講了三次法，使千萬億恒河沙那由他等眾生也都證了阿羅漢。於是，國土中的聲聞證果者多到無量無邊，不可勝數。

「以不受一切法故」。從真正的意義上說，只有涅槃才能不受一切法。而這裡是指弟子們證得了有餘涅槃，不想再領受六塵境界的方便說法。這裡提到「於諸漏心得解脫」，所以他們都至少是阿羅漢的證境。

我們可以看到，在這個國土裡，大阿羅漢有六百萬億那由他，阿羅漢也有千萬億恒河沙那由他之多。數目相當驚人。這都跟大通智勝佛有很大關係。大通智勝佛有幾個特點：第一，他的壽命特別長；第二，能聽到他說法的佛國土範圍異常地大，五千萬億他方國土的梵天王都集合到這裡來聽法。這種情況下，他度的眾生也就特別地多。

「爾時十六王子，皆以童子出家而為沙彌，諸根通利，智慧明了，已曾供養百千萬億諸佛，淨修梵行，求阿耨多羅三藐三菩提，俱白佛言：『世尊！是諸無量千萬億大德聲聞，皆已成就。世尊亦當為我等說阿耨多羅三藐三菩提法，我等聞已，皆共修學。世尊！我等志願如來知見，深心所念，佛自證知。』爾時轉輪聖王所將眾中八萬億人，見十六王子出家，亦求出家。王即聽許。

剛才說的是二乘法，這裡開始講大乘的情況。

大通智勝佛出家前所生的十六王子，都以童子之身出家為沙彌。他們根器猛利、智慧明了、戒行清淨，在過去世已供養過百千萬億諸佛，現在都以成佛為目標勤修菩薩行。這十六王子對大通智勝如來說：「世尊，這些聲聞大德們都已得到成就，希望世尊也為我們演說佛菩提道的深法，我們聽後一定會勤加修學。您也知道，我們都信心懇切，志在佛慧。」看到十六王子出家了，轉輪聖王座下的八萬億人也希望出家修行。轉輪聖王立即答應了他們的請求。

沙彌，是指僧團中已經受了十戒，但還沒有受具足戒的出家男子，一般是年齡在七歲到二十歲之間的未成年人，超過二十歲還沒受具足戒的可以稱為「名字沙彌」。不過，好城世界的時空觀和我們娑婆世界的相差太遠，這個年齡限制應該也會作相應的調整。

我們再看，轉輪聖王手下的八萬億人想出家，還要得到轉輪聖王的首肯。這些人相當於現代的公務員或軍人，身份上有繫屬，沒有上司的允許不能隨便出家，這是古代的制度。中國古代也一樣，一定要有朝廷發的度牒，才能證明你是官方承認的出家人。如果沒有度牒，還是要納稅、服兵役和徭役。所以這裡的部下出家，需要經過轉輪聖王的允許，以免除這些義務。還有，欠債的人也不能出家。因為人家會不好意思找他要錢，所以要把錢還清。

「爾時彼佛，受沙彌請，過二萬劫已，乃於四眾之中說是大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法，佛所護念。說是經已，十六沙彌為阿耨多羅三藐三菩提故，皆共受持，諷誦通利。說是經時，十六菩薩沙彌皆悉信受；聲聞眾中，亦有信解；其餘眾生千萬億種，皆生疑惑。佛說是經，於八千劫未曾休廢。說此經已，即入靜室，住於禪定八萬四千劫。是時十六菩薩沙彌，知佛入室寂然禪定，各昇法座，亦於八萬四千劫，為四部眾，廣說分別《妙法華經》。一一皆度六百萬億那由他恒河沙等眾生，示教利喜，令發阿耨多羅三藐三菩提心。」

大通智勝佛受到勸請，在兩萬劫之後，開始在四眾中講授這部《妙法蓮華經》。佛講經時，這十六位菩薩沙彌都能深信、領受；部分聲聞弟子也能生起信解；其餘的千萬億聽法眾生卻都生起疑惑。這一部經，佛一直演說了八千劫。說完後，佛去到靜室入定，這一入定又是八萬四千劫。這八萬四千劫期間，十六菩薩沙彌

各自為四部眾開講《妙法蓮華經》。每一位沙彌都使六百萬億那由他恒河沙眾生發起了菩提心。

這裡，大通智勝佛受到勸請後，不是馬上開講，而是在二萬劫後才開始講，這是在等待因緣的成熟。「諷誦」有兩種意思，一是背誦，一是大聲朗讀。從這裡的情形看，這部經還沒有結集成經本，所以背誦的可能性比較大。這十六位菩薩沙彌都演說得非常仔細，經文說為「廣說分別」，可見他們的修學已經相當精深。而且，每一位都令六百萬億那由他恒河沙眾生發起了菩提心，這個數字不得了！從因緣的角度來說，這些眾生和勸化他們的沙彌就結下了很深的法緣。說不定你我都是其中一員，後面的經文也會講到。

「大通智勝佛過八萬四千劫已，從三昧起，往詣法座安詳而坐，普告大眾：『是十六菩薩沙彌，甚為希有，諸根通利，智慧明了，已曾供養無量千萬億數諸佛。於諸佛所，常修梵行，受持佛智，開示眾生，令入其中。汝等皆當數數親近而供養之。所以者何？若聲聞、辟支佛及諸菩薩，能信是十六菩薩所說經法，受持不毀者，是人皆當得阿耨多羅三藐三菩提、如來之慧。』」

大通智勝佛出定後，又來到法座前坐下，告訴大眾說：「這十六位菩薩沙彌，稀有非凡，諸根通利，智慧明了。他們過去世供養過無量千萬億諸佛，一直隨學佛法，常修梵行，還經常勸化眾生，令入佛道。你們都應該經常親近、供養他們，無論聲聞、緣覺、菩薩，只要能相信、受持這十六位菩薩演說的經法，都一定會證得佛果。」

你看這裡佛對十六菩薩的描述，是不是很眼熟？其實基本就是普賢行願的願行。普賢行願是：「一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恆順眾生，十者、普皆迴向。」這十六菩薩供養諸佛，可以說就是第一禮敬諸佛、第二稱讚如來，和第三廣修供養的一部分；「於諸佛所，常修梵行，受持佛智」就是第八常隨佛學，也可能帶有第四懺悔業障；「開示眾生，令入其中」就是第九恆順眾生。而且，從他們這一世的作為看，也有第六請轉法輪。所以，這短短幾行的文字敘述，十個願就佔了七個，可見普賢行願的重要！

佛告諸比丘：「是十六菩薩，常樂說是《妙法蓮華經》，一一菩薩所化六百萬億那由他恒河沙等眾生，世世所生與菩薩俱，從其聞法，悉皆信解，以此因緣，得值四百萬億諸佛世尊，于今不盡。」

由這個法緣，六百萬億那由他恒河沙眾生生生世世都跟隨著相應的菩薩法師學法，信解無礙。之後又將值遇四百萬億諸佛世尊，這個過程直到現在都還沒有結束。

下一段會說，釋迦牟尼佛就是這十六沙彌中的一位，當時他也教化了這麼多眾生。從「于今不盡」來看，大部分眾生到現在都還沒有成佛。所以，我們有可能就是釋迦牟尼佛過去世所化的六百萬億那由他恒河沙眾生中的一員。現在我們這些佛弟子以釋迦牟尼佛為本師，這個因緣也許可以追溯到大通智勝佛的時代！我們當中有些人，可能從那時起就跟著菩薩沙彌學法，一直到現在。

「諸比丘！我今語汝：『彼佛弟子十六沙彌，今皆得阿耨多羅三藐三菩提，於十方國土現在說法，有無量百千萬億菩薩、聲聞，以為眷屬。其二沙彌，東方作佛，一名阿閼，在歡喜國，二名須彌頂；東南方二佛，一名師子音，二名師子相；南方二佛，一名虛空住，二名常滅；西南方二佛，一名帝相，二名梵相；西方二佛，一名阿彌陀，二名度一切世間苦惱；西北方二佛，一名多摩羅跋梅檀香神通，二名須彌相；北方二佛，一名雲自在，二名雲自在王；東北方佛，名壞一切世間怖畏，第十六、我釋迦牟尼佛，於娑婆國土成阿耨多羅三藐三菩提。』

這是釋迦牟尼佛告訴大眾：這十六位菩薩沙彌現在都已經成佛，正在十方國土中度化眾生。這裡就不用具體解釋了。我們比較熟悉的阿彌陀佛、阿閼佛也在其中。可見，這個娑婆世界的眾生和大通智勝佛的十六王子們有著很深的緣分。

「諸比丘！我等為沙彌時，各各教化無量百千萬億恒河沙等眾生，從我聞法，為阿耨多羅三藐三菩提。此諸眾生，于今有住聲聞地者，我常教化阿耨多羅三藐三菩提。是諸人等，應以是法漸入佛道。所以者何？如來智慧，難信難解。爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘，及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經：『唯以佛乘而得滅度，更無餘乘，除諸如來方便說法。』

釋迦牟尼佛繼續說：「我們這十六如來當初作沙彌時，還各自教化了無量百千萬億恒河沙等眾生，令他們志求佛道。不過，有一部分人現在卻在修聲聞道。我以前常以菩提道的佛法教化他們，他們現在應該修學菩薩法，漸入佛道。我來

告訴你們，如來的智慧難信難解，那時我教化的無量恒河沙等眾生，就是現在你們這些聲聞比丘和我滅度後未來世的聲聞弟子。在我滅度後，還有弟子不聞《法華經》，對菩薩行不知不覺，認為自己已得解脫功德，應該取證無餘涅槃。未來某時，我會在他方國土作佛，佛名也不同於現在的釋迦牟尼。這些人雖然取證了無餘涅槃，但將來一定會再出生到那個國土，在那裡學習佛乘的智慧，並聽聞這部經的道理，即『一切眾生，最終都唯以佛乘的涅槃而得度，不可能依於其它乘而證究竟解脫。除非諸佛方便說法。』」

這一段特別重要，講明了聲聞和緣覺入的無餘涅槃是靠不住的。經文說，釋迦牟尼佛到時會在另一個國土作佛，這些聲聞、緣覺人入了無餘涅槃，之後出來時就都集中到那裡修行。「是人雖生滅度之想入於涅槃」，就是指聲聞、緣覺人取證了無餘涅槃。「而於彼土求佛智慧」，這就是說，將來這些人會出生到一個特別的國度，共同修習菩薩法。這可能是因為他們的心性和修學程度都差不多。這些人的德行一定都很好，因為曾證得過二乘的涅槃，解脫道的功德都還在，即使出了涅槃，他們也不會退墮為凡夫。無漏法的特徵就是不會退轉。「唯以佛乘而得滅度」，這種佛乘的滅度是「無住處涅槃」，只有究竟佛才能證得。

「諸比丘！若如來自知涅槃時到，眾又清淨、信解堅固、了達空法、深入禪定，便集諸菩薩及聲聞眾，為說是經。世間無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳。比丘當知！如來方便，深入眾生之性，知其志樂小法，深著五欲，為是等故說於涅槃。是人若聞，則便信受。」

這裡就講到，佛在將入涅槃時才會開演《法華經》。其實，佛會入涅槃，也就是他自知在這個國土的化緣已經了畢。這個判斷的依據是：大眾清淨，信解堅固，了達空法，深入禪定。其中的「信解堅固」，是對於佛法的信心和理解不會被改變、被破壞。「了達空法」，「空法」有兩層意義：小乘的「空」，是指「蘊處界諸法都是無常，無論怎麼追求都是枉費力氣，白忙一場」；大乘的「空」，是第八識的別名之一。然後，當這幾個條件都達到時，佛就會召集菩薩和聲聞眾，開演《法華經》。「世間無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳」，就是整部《法華經》的主旨。

「如來方便，深入眾生之性」，前面講過，如來有十種波羅蜜，其中的兩種波羅蜜特別重要，一是智波羅蜜，一是方便波羅蜜。這也是佛菩薩自度度他時最主要的途徑和方法。「深入眾生之性」就是方便波羅蜜，佛觀察眾生的各種因緣，

知道這些眾生志樂小法、深著五欲。注意，「志樂小法」和「深著五欲」是合在一起講的——如果這個眾生深著五欲，卻不志樂小法，就不用對他講聲聞法；如果他志樂小法，卻不深著五欲，就比較接近緣覺種性。所以，一定要這兩個條件都具足，佛才會為他講聲聞法，也可以說這是聲聞種性的特徵。

「譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人、怖畏之處。若有多眾，欲過此道至珍寶處。有一導師，聰慧明達，善知險道通塞之相，將導眾人欲過此難。所將人眾，中路懈退，白導師言：『我等疲極，而復怖畏，不能復進；前路猶遠，今欲退還。』導師多諸方便而作是念：『此等可愍，云何捨大珍寶而欲退還？』作是念已，以方便力，於險道中過三百由旬，化作一城，告眾人言：『汝等勿怖，莫得退還。今此大城，可於中止，隨意所作。若入是城，快得安隱。若能前至寶所，亦可得去。』是時疲極之眾，心大歡喜，歎未曾有：『我等今者免斯惡道，快得安隱。』於是眾人前入化城，生已度想、生安隱想。爾時導師，知此人眾既得止息，無復疲倦，即滅化城，語眾人言：『汝等去來，寶處在近。向者大城，我所化作，為止息耳。』」

佛接著說了一個譬喻，也就是有名的「化城喻」：譬如有一條五百由旬長的險道，空曠荒涼，陰森恐怖。有群人為了去一個有寶藏的地方，需要通過這條路。他們由一位熟悉路況、聰慧賢明的嚮導帶領著，慢慢往前進行。但是走到半路，不少人打起了退堂鼓，對導師說：「我們都累到了極點，心裡也充滿恐懼，實在走不了了，前面的路還很遠，我們這就準備回去了。」導師一聽，心想：「這些人真可惜，寶物就在前面，怎麼能就這麼退縮呢！」想到這裡，他就以方便力，在道中三百由旬的地方變化出一座城池，並告訴眾人：「你們不要擔心，千萬別往回走！這座大城可以用來休息，進去以後就能得到安隱。還能走的人，也可以繼續前進。」這些人一聽，高興極了，感嘆道：「太好了！這下終於可以離開惡道，得到安隱了！」於是，他們進入了化城，並認為自己已經得度。過了一段時間，導師知道他們已經休息好了，便消去了變化的城池，對眾人說：「你們繼續走吧，寶處就在前面不遠。曾經的大城，是我為了讓你們休整而變化出來的。」

「由旬」是王者行軍一天的路程。按這個來計算，五百由旬的康莊大道，需要五百多天，也就是一年多才能走完。我們注意看，雖然這位導師變化出了城池，讓不想走的人作息止，但經文裡還有一句話：「若能前至寶所，亦可得去。」也就是說，不嫌累、還想繼續前進的人，是不用進入化城的。這個化城，是比喻二乘人證的無餘涅槃。佛在開示聲聞法時，說「無餘涅槃不受後有」，但這並不是

真實究竟的法，他們到時候還是會出來繼續進修佛道。所以，如果有人非要說大乘經與《阿含經》有衝突，就是在這裡。但他如果說「《阿含經》從來都不說有常住法，只有大乘經才說有常住法」，這就錯了。而且，這個「後有」的問題，從「四依四不依」的角度是這樣看的：小乘經典說「無餘涅槃不受後有」是不了義法；大乘經典說還要從無餘涅槃出來行菩薩道，是了義法。之所以有這種差別，這部《法華經》已經解釋得很詳細了。另外，或許還可以從傳法方便的角度來看：那個時候，佛法剛剛出現在世間，要讓一般眾生對這種新興的教法生起信心是需要一個過程的。而聲聞法很容易證，大乘法則要很久，不是每個人都有這個耐性。所以，為了讓大眾較快地得到驗證並起信，一些菩薩示現成為聲聞人，佛陀對他們演說聲聞法，讓他們很快成就阿羅漢，以顯示佛法超勝於外道之處。

「爾時導師，知此人眾既得止息，無復疲倦，即滅化城。」這裡只是比喻，並不是說佛菩薩能用某種方法讓入了無餘涅槃的人出來。無餘涅槃無形無相，佛對眾生的教化離不開蘊處界，而對離開蘊處界的人，是無法施加任何影響的。我們要知道，一個住在非想非非想處定中的人，佛陀都沒辦法讓他出定，更不用說無餘涅槃了。世尊在成佛前，曾學習非想非非想處定，老師是外道修行人鬱頭藍弗，他死後生到無色界的非想非非想處天。世尊成佛後，曾經對弟子們說，他並不擔心提婆達多，但會擔心這個鬱頭藍弗。因為提婆達多在屬於欲界的地獄，還可以救得到；到了無色界，就真是愛莫能助了。

二乘人取證的無餘涅槃，是第八識獨存的狀態。不過，他們只斷了分段生死，還沒斷變易生死。變易生死，是指第八識自心種子的流轉，這會使過去熏聞大乘法的種子漸次增長，經過極長的時劫後，大乘法種成熟，復生名色，重回三界修習大乘法。也許你會想：「如果這個阿羅漢、辟支佛在過去從來沒有熏聞過大乘法，豈不是永遠都無法離開無餘涅槃？」這種情況是不可能存在的。因為，阿羅漢都生在有佛法的時代，即使他只聽聞小乘法，其中也一定隱含著大乘法；辟支佛雖然生在沒有佛法的時代，但他之所以能發起解脫的智慧，也是因為過去世曾聽聞佛法。所以，無論二乘人修哪一種佛法，都是唯一佛乘，最終一定會重回三界修習大乘法而成佛。總的來說，這些二乘人未斷變易生死，即使取證了無餘涅槃，也沒有辦法真正永離三界。但因為他們離開三界的時劫極為長遠，所以不了義經中方便說為「已斷後有」。

「諸比丘！如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念：

『佛道長遠，久受懃苦乃可得成。』佛知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息故，說二涅槃。若眾生住於二地，如來爾時即便為說：『汝等所作未辦，汝所住地，近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也。但是如來方便之力，於一佛乘分別說三。』如彼導師，為止息故，化作大城。既知息已，而告之言：『寶處在近，此城非實，我化作耳。』」

世尊繼續說：「如同剛才的譬喻，如來也是一樣，作為你們的導師，知道生死煩惱的惡道險難長遠，眾生都應該遠離惡道，去往清淨安樂的彼土。只是有一部分眾生，若只聽聞一乘佛法，便會心生怯惰：『成佛的道路如此長遠艱難，需要極久的辛苦修行才能達成，太難了！』他們畏懼佛道的險阻，也不願見佛、親近學法。佛知道這些人的心性怯弱下劣，就方便宣說二乘的涅槃法門，讓他們在佛道中途得到依止和休息。當他們證得涅槃、得到一定的解脫功德時，如來再告訴他們：『你們應作的修行尚未完成。現在你們所住的涅槃境界，已經離佛的智慧很近了。你們應該觀察、籌量現在的涅槃並不真實，這只是如來為了讓你們趣向佛道，而將唯一佛乘分說為三的方便說法。』這就像譬喻中的導師，為了讓人們不中途放棄，變化出一座大城，待到人們休息好了，便告訴他們：『寶處就在不遠處。這是我變化出的城池，並非實有。你們應該繼續往前走！』」

下面是重頌。遇到值得注意的地方會講一下，意思差不多的就不解釋了。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|         |         |
|---------|---------|
| 「大通智勝佛， | 十劫坐道場，  |
| 佛法不現前，  | 不得成佛道。  |
| 諸天神龍王、  | 阿修羅眾等，  |
| 常雨於天華，  | 以供養彼佛。  |
| 諸天擊天鼓，  | 并作眾伎樂，  |
| 香風吹萎華，  | 更雨新好者。  |
| 過十小劫已，  | 乃得成佛道，  |
| 諸天及世人，  | 心皆懷踊躍。  |
| 彼佛十六子，  | 皆與其眷屬，  |
| 千萬億圍繞，  | 俱行至佛所，  |
| 頭面禮佛足，  | 而請轉法輪：  |
| 『聖師子法雨， | 充我及一切。』 |

世尊甚難值，久遠時一現，  
 為覺悟群生，震動於一切。  
 東方諸世界，五百萬億國，  
 梵宮殿光曜，昔所未曾有。  
 諸梵見此相，尋來至佛所，  
 散花以供養，并奉上宮殿，  
 請佛轉法輪，以偈而讚歎。  
 佛知時未至，受請默然坐。  
 三方及四維、上下亦復爾，  
 散花奉宮殿，請佛轉法輪：  
 『世尊甚難值，願以大慈悲，  
 廣開甘露門，轉無上法輪。』

「佛知時未至，受請默然坐」，佛雖然受眾人的請求說法，但仍要等待時機因緣的成熟，尤其是大乘法，不是一有人問就無條件演說的。

無量慧世尊，受彼眾人請，  
 為宣種種法：『四諦十二緣，  
 無明至老死，皆從生緣有。  
 如是眾過患，汝等應當知。』  
 宣暢是法時，六百萬億垓，  
 得盡諸苦際，皆成阿羅漢。  
 第二說法時，千萬恒沙眾，  
 於諸法不受，亦得阿羅漢。  
 從是後得道，其數無有量，  
 萬億劫算數，不能得其邊。

「垓」字同「垓」，「垓」是中國古代的大數，位於億、兆、京之後，具體表示多少，說法不一，這裡根據對應的經文推測，可能是指「那由他」。

時十六王子，出家作沙彌，  
 皆共請彼佛，演說大乘法：  
 『我等及營從，皆當成佛道，  
 願得如世尊、慧眼第一淨。』

佛知童子心， 宿世之所行，  
 以無量因緣、 種種諸譬喻，  
 說六波羅蜜， 及諸神通事。  
 分別真實法， 菩薩所行道，  
 說是法華經， 如恒河沙偈。  
 彼佛說經已， 靜室入禪定，  
 一心一處坐， 八萬四千劫。  
 是諸沙彌等， 知佛禪未出，  
 為無量億眾， 說佛無上慧。  
 各各坐法座， 說是大乘經，  
 於佛宴寂後， 宣揚助法化。  
 一一沙彌等， 所度諸眾生，  
 有六百萬億， 恒河沙等眾。  
 彼佛滅度後， 是諸聞法者，  
 在在諸佛土， 常與師俱生。

「營從」，指圍繞在佛周圍恭敬學法的大眾。「佛知童子心，宿世之所行」，大通智勝佛知道童子們是菩薩種性，也知道他們在宿世已經積累了大量福德和智慧，堪受大法，所以為他們開講《法華經》。

是十六沙彌， 具足行佛道，  
 今現在十方， 各得成正覺。  
 爾時聞法者， 各在諸佛所，  
 其有住聲聞， 漸教以佛道。  
 我在十六數， 曾亦為汝說，  
 是故以方便、 引汝趣佛慧。  
 以是本因緣， 今說法華經，  
 令汝入佛道， 慎勿懷驚懼。

「令汝入佛道，慎勿懷驚懼」，世尊仍在慈悲地反復安撫聲聞人，怕他們聽了《法華經》後承受不了。

譬如險惡道， 迥絕多毒獸，  
 又復無水草， 人所怖畏處。

無數千萬眾， 欲過此險道，  
 其路甚曠遠， 經五百由旬。  
 時有一導師， 強識有智慧，  
 明了心決定， 在險濟眾難。  
 眾人皆疲倦， 而白導師言：  
 『我等今頓乏， 於此欲退還。』  
 導師作是念： 『此輩甚可愍，  
 如何欲退還， 而失大珍寶？』  
 尋時思方便， 當設神通力，  
 化作大城郭， 莊嚴諸舍宅，  
 周匝有園林， 渠流及浴池，  
 重門高樓閣， 男女皆充滿。  
 即作是化已， 慰眾言勿懼：  
 『汝等入此城， 各可隨所樂。』  
 諸人既入城， 心皆大歡喜，  
 皆生安隱想， 自謂已得度。  
 導師知息已， 集眾而告言：  
 『汝等當前進， 此是化城耳。  
 我見汝疲極， 中路欲退還，  
 故以方便力， 權化作此城。  
 汝等勤精進， 當共至寶所。』

這是剛才的譬喻，對於化城的描述比經文細緻了不少。看得出來，這是一座秀麗、安逸的城池。

我亦復如是， 為一切導師。  
 見諸求道者， 中路而懈廢，  
 不能度生死， 煩惱諸險道。  
 故以方便力， 為息說涅槃。  
 言：『汝等苦滅，所作皆已辦。』  
 既知到涅槃， 皆得阿羅漢，  
 爾乃集大眾， 為說真實法。  
 諸佛方便力， 分別說三乘，

唯一佛乘，    息處故說二。  
 今為汝說實，    汝所得非滅，  
 為佛一切智，    當發大精進。  
 汝證一切智，    十力等佛法，  
 具三十二相，    乃是真實滅。  
 諸佛之導師，    為息說涅槃，  
 既知是息已，    引入於佛慧。」

「既知到涅槃，皆得阿羅漢，爾乃集大眾，為說真實法。」佛看到很多聲聞弟子證了阿羅漢果——得入有餘涅槃，相當於譬喻中的眾人進入城池並休整完畢——就把實情告訴他們：「其實，只有唯一佛乘。諸佛方便度化，說有三乘。現在對你們說實話：你們所得的涅槃並非究竟真實，應該繼續精進修行、證得佛果，這才是真正的涅槃。」

可見，如來待到臨入滅前講《法華經》，有一個很重要的原因：等待聲聞眾中能證阿羅漢果的都證了以後，再把這個真實法告訴他們，引導他們入於佛慧。當然，在佛經上很少看到有聲聞眾聽後馬上發願大乘、不去取證無餘涅槃的。這一點可能佛也知道。不過，只要這個大乘法種播下去，就算他們取證了無餘涅槃，將來也會再來世間學習菩薩法。就像前面經文說的，在一個專門的佛國土跟隨世尊學習。雖然佛的這種方法顯得很迂迴，但實在是針對心性怯劣的聲聞人的無奈之舉。你看，佛跟他們講真實法時，還要不斷地安撫他們，怕把他們嚇跑了。可見，佛對眾生，真是慈父一般循循善導、全心呵護。

## 妙法蓮華經五百弟子受記品第八

爾時富樓那彌多羅尼子，從佛聞是智慧方便隨宜說法，又聞授諸大弟子阿耨多羅三藐三菩提記，復聞宿世因緣之事，復聞諸佛有大自然神通之力，得未曾有，心淨踊躍。即從座起，到於佛前，頭面禮足，却住一面，瞻仰尊顏目不暫捨，而作是念：「世尊甚奇特，所為希有！隨順世間若干種性，以方便知見而為說法，拔出眾生處處貪著。我等於佛功德，言不能宣，唯佛世尊能知我等深心本願。」

聽到佛的這一席真實語，一位名叫富樓那彌多羅尼子的阿羅漢非常歡喜。他來到佛前，頭面禮足，然後住於一邊，並瞻仰佛顏，目不暫捨，心中作念道：「世尊真是世間的稀有之寶，順隨世間不同種性的眾生，以各種方便幫助他們離於貪著。其實這些我們都是知道的，但是不能說出來。只有佛才知道我們真正的心性和志願。」

他們真正的心性和志願當然就是佛道，後面會繼續解釋。

這位富樓那彌多羅尼子，是世尊座下聲聞十大弟子中的說法第一。他的全名，音譯是富樓那·彌多羅尼·弗多羅。「富樓那」是他的本名，「彌多羅尼」是他母親的姓，「弗多羅」是「子」的意思。因為印度為孩子命名，有把母親姓氏放在名字裡的習慣，所以這個名字包含的信息是：一個人名叫富樓那，是彌多羅尼氏的孩子。類似的命名習慣在一些地區仍然沿用著。比如本·拉登，他的全名是「烏薩瑪·本·穆罕默德·本·阿瓦德·本·拉登」，意思是：拉登之子、阿瓦德之子、穆罕默德之子烏薩瑪。也就是說，烏薩瑪才是他的名字，全名的其它部分是祖宗三代的名：父親叫穆罕默德，祖父叫阿瓦德，曾祖父叫拉登。

爾時佛告諸比丘：「汝等見是富樓那彌多羅尼子不？我常稱其於說法人中最為第一，亦常歎其種種功德，精勤護持助宣我法，能於四眾示教利喜，具足解釋佛之正法，而大饒益同梵行者。自捨如來，無能盡其言論之辯。汝等勿謂富樓那但能護持助宣我法，亦於過去九十億諸佛所，護持助宣佛之正法，於彼說法人中亦最第一。又於諸佛所說空法，明了通達，得四無礙智，常能審諦清淨說法，無有疑惑，具足菩薩神通之力。隨其壽命，常修梵行，彼佛世人咸皆謂之實是聲聞；而富樓那以斯方便，饒益無量百千眾生，又化無量阿僧祇人，令立阿耨多羅三藐三菩提。為淨佛土故，常作佛事，教化眾生。」

這時，佛告訴眾比丘：「你們看這位富樓那彌多羅尼子，我常常稱讚他說法第一，也總讚嘆他護持傳宣佛法、教化利喜四眾、具足闡釋法義、饒益廣大同修的種種功德。除了佛，沒有人能盡述其微妙的辯才。你們不要認為他只是幫我弘傳佛法。實際上，過去九十億諸佛座下，護持佛法、說法第一的也是他。他通達諸佛所說的甚深空法，得四無礙智，能善說法義，具足菩薩神通之力。富樓那常修梵行，那些佛世的人們都以為他是聲聞人。他以這種身相，饒益了無量百千眾

生，還勸化了無量阿僧祇人發菩提心。這位富樓那，為了淨佛國土，久遠以來就常作佛事、教化眾生。」

佛曾在《佛藏經》中講了一段因緣：久遠劫以前有一尊大莊嚴佛，這尊佛滅度後，絕大部分證果的弟子們在三個月內也都相繼滅度。結果，世間幾乎沒有人承續正法，很多人不知道佛法的真意，僧團也分裂成五部。五部中，有四部宣說邪法，只有一部演說清淨正法，主法的比丘名叫「普事」。雖然他說的是正法，但勢力微弱，常常受人輕賤。講到這裡，佛告訴眾人：當時的普事比丘，就是現在的富樓那尊者，他在九十億諸佛的佛世中，常作法師，為眾生清淨說法，護持正教。<sup>1</sup>《法華經》這裡說的，和《佛藏經》幾乎完全一致。從這裡我們可以看出來，富樓那尊者是菩薩示現為聲聞的身相，如果他是真正的聲聞人，肯定早就取證無餘涅槃了。

「所說空法」，這個「空法」，最正確的解釋是第八識——第八識的自住境界中，無有一法可得，所以般若系經典往往稱之為「空」。佛在《阿含經》裡，也常用「我」來指代第八識這個生死輪迴中不變易的主體。阿羅漢捨報後，這個「我」就改名為「涅槃」。《大般涅槃經》說涅槃有四德：「常、樂、我、淨」，其中就有「我」這一德。「四無礙智」，又稱為四無礙解或四無礙辯，包括法無礙、義無礙、辭無礙和樂說無礙四方面，指菩薩演說正法時的智慧和慈悲。「彼佛世人咸皆謂之實是聲聞」，富樓那尊者只是示現成聲聞相，其實是一位真正的大菩薩。

「諸比丘！富樓那亦於七佛說法人中而得第一，今於我所說法人中亦為第一，於賢劫中當來諸佛，說法人中亦復第一，而皆護持助宣佛法。亦於未來，護持助宣無量無邊諸佛之法，教化饒益無量眾生，令立阿耨多羅三藐三菩提。為淨佛土故，常勤精進教化眾生，漸漸具足菩薩之道。過無量阿僧祇劫，當於此土，得阿耨多羅三藐三菩提，號曰法明如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。其佛以恒河沙等三千大千世界為一佛土，七寶為地，地平如掌，無有山陵谿澗溝壑，七寶臺觀充滿其中，諸天宮殿近處虛空，人天交接，兩得相見。無諸惡道，亦無女人，一切眾生，皆以化生，無有婬欲。得大神通，身出光明，飛行自在，

<sup>1</sup> 詳見《佛藏經》卷2〈7 往古品〉(CBETA, T15, no. 653)

志念堅固，精進智慧，普皆金色，三十二相而自莊嚴。其國眾生，常以二食：一者、法喜食，二者、禪悅食。有無量阿僧祇千萬億那由他諸菩薩眾，得大神通、四無礙智，善能教化眾生之類。其聲聞眾，算數校計所不能知，皆得具足六通、三明及八解脫。其佛國土有如是等無量功德莊嚴成就。劫名寶明，國名善淨。其佛壽命無量阿僧祇劫，法住甚久。佛滅度後，起七寶塔遍滿其國。」

佛繼續告訴大眾：「富樓那尊者在過去與現在護持佛法、說法第一，未來也繼續護持助宣無量無邊諸佛之法。」然後為富樓那授記，「無量阿僧祇劫後，他會在這個娑婆世界成佛，佛號法明如來。」

「說法人中亦復第一」。前面說富樓那的說法第一，是聲聞人中的說法第一。而這裡沒有附加限定條件，表示算上菩薩眾，他也是說法第一，這也是過去佛的一個證據。過去佛來宣說佛法，難道會是第二嗎？一定統統都是第一。他就算示現聲聞相、演說聲聞法，也可以在說法中暗藏玄機，運用佛智而行種種微妙示現和教化。這其中的方便，還沒成佛的菩薩是比不上的。

法明如來佛世的種種情形你可以自己看，這裡就講幾個重點。一是他的佛國土極為廣大，「以恒河沙等三千大千世界為一佛土」。一般的佛國土就是一個三千大千世界，這裡竟然是以恒河沙等三千大千世界作為一尊佛的國土，真是不得了！從這裡也可以看出，富樓那很明顯是過去佛。因為，絕對沒有一尊佛在第一次成佛時就能成就這麼大的佛國土，這需要非常大的功德、福德，不是僅僅三個阿僧祇劫就能成就的。可見這個富樓那絕對不是一般人。這個佛國土的廣大殊勝，或許可以跟文殊師利菩薩將來成就的佛國土相媲美。文殊師利菩薩說：將來他以清淨天眼觀察，如果所見範圍內的佛全都是由他教化而成正覺的，他才會成佛。這個條件的達成也非常難。因為文殊菩薩天眼所及的範圍一定大得驚人。相應的，所成就的佛國土也尤為殊勝奇異。

這個國土沒有女人，眾生都是化生，沒有淫欲。這種情況不像是欲界，比較像色界。一般來說，欲界眾生的血肉之身不是化生。天界有情的身體是比較微細的物質，才可化生而成。「以禪悅為食」也是色界天天人的狀態。這裡的眾生都是莊嚴的三十二相。三十二相不只佛有，轉輪聖王也有。可能轉輪聖王的三十二相跟佛陀的有一點差別。這裡一般眾生的三十二相也不一樣。這個佛國土的很多

情況都超過了我們的現量和比量，就不多作猜測了。總之，富樓那尊者成就的佛國土相當殊勝奇特。下面是重頌。

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|         |        |
|---------|--------|
| 「諸比丘諦聽！ | 佛子所行道， |
| 善學方便故，  | 不可得思議。 |
| 知眾樂小法，  | 而畏於大智， |
| 是故諸菩薩，  | 作聲聞緣覺， |
| 以無數方便，  | 化諸眾生類。 |
| 自說是聲聞，  | 去佛道甚遠， |
| 度脫無量眾，  | 皆悉得成就， |
| 雖小欲懈怠，  | 漸當令作佛。 |
| 內祕菩薩行，  | 外現是聲聞， |
| 少欲厭生死，  | 實自淨佛土。 |
| 示眾有三毒，  | 又現邪見相， |
| 我弟子如是，  | 方便度眾生。 |
| 若我具足說，  | 種種現化事， |
| 眾生聞是者，  | 心則懷疑惑。 |

這裡佛更明確地講：很多菩薩會示現成聲聞、緣覺的身相，漸次度化相應根器的眾生。前面的〈化城喻品〉講了佛是在用「化城」的方式引導聲聞人修習佛道，這裡就說諸菩薩化現成二乘人來協助佛，讓這些聲聞、緣覺人「雖小欲懈怠，漸當令作佛」。「示眾有三毒，又現邪見相」，佛更進一步講，不僅化現聲聞相，菩薩還會現成貪、嗔、痴三毒未斷的凡夫相，甚至邪見充滿的邪師相。

「邪見」這個詞，依上下文有不同層級的定義。比如有的大乘經說，只要取相分別就是邪見，這是很深的層級。一般來說，沒有證得三乘佛法中任何一果的人，因為有不符合事實的世界觀，一定是有邪見的，這就包括三毒未斷的凡夫。那麼，這裡說的「又現邪見相」，從上下文來看，應該是指比一般凡夫更糟糕的人。邪師的一句話，有時能斷掉一大群眾生的慧命。所以這裡我們解釋成邪師，供大家參考。

「若我具足說，種種現化事，眾生聞是者，心則懷疑惑」，菩薩現出的相，有善也有惡，如果佛一一道出，很多眾生會心懷疑惑，難以安住。

|        |         |
|--------|---------|
| 今此富樓那， | 於昔千億佛，  |
| 勤修所行道， | 宣護諸佛法。  |
| 為求無上慧， | 而於諸佛所，  |
| 現居弟子上， | 多聞有智慧。  |
| 所說無所畏， | 能令眾歡喜，  |
| 未曾有疲倦， | 而以助佛事。  |
| 已度大神通， | 具四無礙智，  |
| 知諸根利鈍， | 常說清淨法。  |
| 演暢如是義， | 教諸千億眾，  |
| 令住大乘法， | 而自淨佛土。  |
| 未來亦供養， | 無量無數佛，  |
| 護助宣正法， | 亦自淨佛土。  |
| 常以諸方便， | 說法無所畏，  |
| 度不可計眾， | 成就一切智。  |
| 供養諸如來， | 護持法寶藏，  |
| 其後得成佛， | 號名曰法明。  |
| 其國名善淨， | 七寶所合成，  |
| 劫名為寶明。 | 菩薩眾甚多，  |
| 其數無量億， | 皆度大神通，  |
| 威德力具足， | 充滿其國土。  |
| 聲聞亦無數， | 三明八解脫，  |
| 得四無礙智， | 以是等為僧。  |
| 其國諸眾生， | 婬欲皆已斷，  |
| 純一變化生， | 具相莊嚴身。  |
| 法喜禪悅食， | 更無餘食想。  |
| 無有諸女人， | 亦無諸惡道。  |
| 富樓那比丘， | 功德悉成滿，  |
| 當得斯淨土， | 賢聖眾甚多。  |
| 如是無量事， | 我今但略說。」 |

這裡的內容和經文差不多，就不解釋了。

爾時千二百阿羅漢，心自在者，作是念：「我等歡喜，得未曾有。若世尊各見授記，如餘大弟子者，不亦快乎！」

佛知此等心之所念，告摩訶迦葉：「是千二百阿羅漢，我今當現前次第與授阿耨多羅三藐三菩提記。於此眾中，我大弟子憍陳如比丘，當供養六萬二千億佛，然後得成為佛，號曰普明如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。其五百阿羅漢：優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉、迦留陀夷、優陀夷、阿菟樓駄、離婆多、劫賓那、薄拘羅、周陀、莎伽陀等，皆當得阿耨多羅三藐三菩提，盡同一號，名曰普明。」

聽到富樓那尊者也被授記，有一千二百位阿羅漢心中作念：「這些大弟子得到佛的授記，真是太好了！我們如果也能一一得佛授記，那該有多好啊！」世尊知道他們心中的想法，就對摩訶迦葉說：「這一千二百阿羅漢，我現在為他們一一授記。其中，我的大弟子憍陳如，在供養六萬二千億如來後得成為佛，號普明如來。還有優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉等五百阿羅漢，將來也都會成佛，佛號和憍陳如一樣，都號普明。」

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

|         |        |
|---------|--------|
| 「憍陳如比丘， | 當見無量佛， |
| 過阿僧祇劫，  | 乃成等正覺。 |
| 常放大光明，  | 具足諸神通， |
| 名聞遍十方，  | 一切之所敬， |
| 常說無上道，  | 故號為普明。 |
| 其國土清淨，  | 菩薩皆勇猛， |
| 咸昇妙樓閣，  | 遊諸十方國， |
| 以無上供具，  | 奉獻於諸佛。 |
| 作是供養已，  | 心懷大歡喜， |
| 須臾還本國，  | 有如是神力。 |
| 佛壽六萬劫，  | 正法住倍壽， |
| 像法復倍是，  | 法滅天人憂。 |

佛在這段重頌裡比較詳細地描述了憍陳如成佛時的情景，文字不難，有興趣的話可以自己看。

其五百比丘，        次第當作佛，  
 同號曰普明，        轉次而授記：  
 『我滅度之後，        某甲當作佛，  
 其所化世間，        亦如我今日。』  
 國土之嚴淨，        及諸神通力，  
 菩薩聲聞眾，        正法及像法，  
 壽命劫多少，        皆如上所說。  
 迦葉汝已知，        五百自在者，  
 餘諸聲聞眾，        亦當復如是。  
 其不在此會，        汝當為宣說。」

這裡講得比經文詳細。這五百比丘，成佛時的佛號、國土情況都跟憍陳如一樣。值得注意的是，這五百比丘是「轉次而授記」：前一尊普明如來授記後一位仍是「普明如來」，這樣一直相續往後。五百比丘以外的其他聲聞眾也是這樣。世尊還吩咐迦葉尊者把這個授記轉告給其他不在會場的聲聞眾。

爾時五百阿羅漢於佛前得受記已，歡喜踊躍，即從座起，到於佛前，頭面禮足，悔過自責：「世尊！我等常作是念，自謂已得究竟滅度，今乃知之，如無智者。所以者何？我等應得如來智慧，而便自以小智為足。」

「世尊！譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知。起已遊行，到於他國。為衣食故，勤力求索，甚大艱難；若少有所得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：『咄哉，丈夫！何為衣食乃至如是。我昔欲令汝得安樂、五欲自恣，於某年日月，以無價寶珠繫汝衣裏。今故現在，而汝不知。勤苦憂惱，以求自活，甚為癡也。汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短。』」

「佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺。既得阿羅漢道，自謂滅度，資生艱難，得少為足。一切智願，猶在不失。今者世尊覺悟我等，作如是言：『諸比丘！汝等所得，非究竟滅。我久令汝等種佛善根，以方便故，示涅槃相，而汝謂為實得滅度。』」

「世尊！我今乃知實是菩薩，得受阿耨多羅三藐三菩提記。以是因緣，甚大歡喜，得未曾有。」

這五百比丘得到授記，都非常歡喜踴躍。他們來到佛前，頭面禮足，悔過自責道：「世尊，我們以前一直以為，自己已經證得究竟的涅槃。今天才知道，我們本應得到如來的智慧，卻僅僅滿足於小智的成就，真可以說是無智之人！」

接著，他們講了一個譬喻。結合後面的偈文看，譬喻是這樣的：「有一個窮人去拜訪富貴的親友，主人用佳肴美酒熱情地款待他。酒足飯飽後，他醉酒睡去。親友因為公事要馬上離開，來不及跟他細談。臨行前，把一顆無價寶珠繫在他的衣服裡，沒有說就走了。窮人醒來以後，對寶珠一事完全不知情。他離開親友家，去了另一個國度。在那裡，他為了糊口，做著艱辛的工作，一點微薄的報酬都讓他非常滿足。偶然的機會，這個親友又碰到他。看到他這幅光景，親友非常驚訝：『唉呀，丈夫，你怎麼到了這種地步！我為了讓你過得安穩自在，曾在某年某日把一顆寶珠繫在你的衣裡。你竟然到現在都不知道，還為了一點活命錢辛苦憂惱，真是太傻了！』親友說著，把衣服中的寶珠找出來給他看，『現在我告訴你了，你可以馬上賣掉寶珠，這些錢可以让你衣食無憂、如意快樂！』」

阿羅漢們說完譬喻，繼續解釋：「世尊也是一樣，您當初作菩薩時，就已經教化我們發了菩提心，然而我們卻在不知不覺中忘廢了。這一世我們證了阿羅漢果，就自以為滿足，不再有別的志向。實際上，菩提心的一切志願，從來都不曾失去。現在世尊告訴我們：『你們聲聞人所得的無餘涅槃，並不是究竟的涅槃。這是我久遠以來為了種下佛道的善根，而方便開示的聲聞乘涅槃。而你們卻以為這是真實的滅度。』世尊，我們今天才知道自己其實是菩薩，現在又得到您的親口授記，真是非常歡喜，得未曾有！」

這裡有一個「一切智願，猶在不失」。在我們中國，學佛人基本都是學大乘法。特別是在漢傳佛教的儀軌裡都會有四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷，法門無盡誓願學，無上佛道誓願成。」這其實就是菩薩願。假如你剛學佛時，跟著某位菩薩法師學法，發了四弘誓願。可能那時你沒有仔細想願文的意思，也不知道這是不得了的願，只是跟著唸了。但這時，佛菩提道的種子就已經播到你的心田裡去了。這就有點像這個譬喻——人家塞給你一個寶珠，但你自己不知道，它就一直這樣藏在衣服裡。然後，你離開了菩薩法師，碰到很多聲聞法師，跟著他們認真修習聲聞法。雖然如此，這個「一切智願」已經在第八識下了種。這是大乘的無漏法種。即使你忘了以前發的菩提願，一旦時機因緣成熟，這個法種還是會萌發出來，讓你走上佛菩提乘的道路。

所以，「衣中寶珠」可以理解為：佛菩薩在聲聞、緣覺法的開示中暗藏的大乘法義。雖然聲聞人一時不覺，但當他們將來修行佛菩提道時，一定會發現：「原來第八識的性質和功能，佛陀早在講聲聞、緣覺法時就已經有不少顯示發露了！只是我們當時一心求無餘涅槃，即使聽到了也不作深究，對大乘妙法不知不覺。現在我們知道了，第八識即佛性、如來藏，是涅槃本際，亦即是我，這一法從來就貫穿於三乘佛法之中，不曾有任何缺失！聲聞、緣覺和菩薩，都依於第八識而修行證果，乃至得成無上佛道。」<sup>1</sup>

爾時阿若憍陳如等，欲重宣此義，而說偈言：

|         |        |
|---------|--------|
| 「我等聞無上， | 安隱授記聲， |
| 歡喜未曾有，  | 禮無量智佛。 |
| 今於世尊前，  | 自悔諸過咎， |
| 於無量佛寶，  | 得少涅槃分， |
| 如無智愚人，  | 便自以為足。 |
| 譬如貧窮人，  | 往至親友家， |
| 其家甚大富，  | 具設諸饍饌， |
| 以無價寶珠，  | 繫著內衣裏， |
| 默與而捨去，  | 時臥不覺知。 |
| 是人既已起，  | 遊行詣他國， |
| 求衣食自濟，  | 資生甚艱難， |
| 得少便為足，  | 更不願好者。 |
| 不覺內衣裏，  | 有無價寶珠。 |
| 與珠之親友，  | 後見此貧人， |
| 苦切責之已，  | 示以所繫珠。 |
| 貧人見此珠，  | 其心大歡喜， |
| 富有諸財物，  | 五欲而自恣。 |
| 我等亦如是，  | 世尊於長夜， |
| 常愍見教化，  | 令種無上願。 |
| 我等無智故，  | 不覺亦不知， |

<sup>1</sup> 關於佛陀在聲聞法中暗藏的大乘法，若有興趣，請參閱《實證佛教通訊》第5期開始連載的《雜阿含經論會編》講記：〈衣中寶珠——《雜阿含經》隱藏的大乘法〉。

得少涅槃分，    自足不求餘。  
今佛覺悟我，    言非實滅度，  
得佛無上慧，    爾乃為真滅。  
我今從佛聞，    授記莊嚴事，  
及轉次受決，    身心遍歡喜。」

這個重頌就不解釋了。

[回到目錄](#)

## 佛陀最後的遺教 ——《大般涅槃經》略解（六）

呂真觀 講述 / 甄不棄 記錄

時間：2012年5月13日

地點：武漢市洪山區隱形人咖啡館

《大般涅槃經》讀本下載處：<http://sdrv.ms/KAyK6M>

### 卷第三·壽命品第一之三（續）

現在講《大般涅槃經》第三卷，上回講到「善男子！涅槃義者即是諸佛之法性也。」

迦葉菩薩白佛言：「世尊！佛法性者其義云何？世尊！我今欲知法性之義，唯願如來哀憫廣說。夫法性者，即是捨身；捨身者，名無所有；若無所有，身云何存？身若存者，云何而言身有法性？身有，法性云何得存？我今云何當知是義？」

佛告迦葉菩薩：「善男子！汝今不應作如是說「滅是法性」。夫法性者，無有滅也。善男子！譬如無想天，成就色陰而無色想，<sup>1</sup>不應問言：『是諸天等云何而住歡娛受樂？云何行想？云何見聞？』善男子！如來境界非諸聲聞緣覺所知。善男子！不應說言『如來身者，是滅法也』；善男子！如是滅法是佛境界，非諸聲聞緣覺所及。善男子！汝今不應思量如來何處住、何處

---

<sup>1</sup> 無想天的天人有色身，但是卻經常處於無想定中，沒有六識可以察覺色身的存在。

行、何處見、何處樂？善男子！如是之義亦非汝等之所知及；諸佛法身種種方便，不可思議。

這部經叫做《大般涅槃經》，當然最重要的就是要告訴我們什麼叫做涅槃，這裡就是在告訴你涅槃的義理，也就是諸佛的法性。我們上次講過涅槃有四種：有餘涅槃、無餘涅槃、本來自性清淨涅槃、無住處涅槃。這四種涅槃都有一個基本的義理，就是離開一切的煩惱。

這裡面還有一個前提啦。如果根本就沒有煩惱的東西，你說離開煩惱，請問有沒有意義？一定沒有意義嘛，對不對？

假設說現在有一塊石頭在那裡，你說石頭好像有煩惱，你去踢它一腳，它是會痛？也許有人會作這種想法，為了防止它以後被人家踢，那我們現在把它放到熔爐裡面去把它毀了，以後再也沒有這塊石頭了，這個時候你就說：「那塊石頭已經得到永恆的涅槃了。」有沒有人這麼講？

現在我們這樣講，大家聽起來覺得像是個笑話。但是在佛教界一直有人作這種主張。他們主張：把蘊處界一切法統統都消滅掉，什麼東西都沒有了，當然也就不可能再有痛苦跟煩惱了，所以這個叫涅槃。其實一直有人作這種主張。以前在佛世尊的時代，是外道作這種主張。等到末法時代的時候，佛門裡面穿著僧衣的人，還有很多學者、大居士，他們也作這種主張。

我們要知道，涅槃一定是個常住法。先前我們講過，涅槃有四德。這個「德」是功德，也可以說成是性質，如果以英文來講的話，我會說是 *characters*，也就是涅槃的四種特徵——常、樂、我、淨。所以涅槃一定是常住法。

「涅槃義者即是諸佛之法性也」，這個「法性」是什麼意思呢？現在如果說有某一個東西，那這個東西就叫做一法。「諸佛」就是你所知道的這麼多佛，比方說釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、藥師佛等等這些佛。諸佛也是一種法。所謂的「法」相當於一種現象。佛是諸法當中的一法。如果說你是用蘊處界去觀察的話，你不要把佛抬得太高，因為他也是諸法當中的一法。你在蘊（五蘊）、處（十二處）、界（十八界）的部分去觀察他的時候，你會發現他也有生滅。所以說，我們現在看到的佛（應化身佛），比如釋迦牟尼佛，他在二千五百多年前示現涅槃，他的肉身是整個燒化掉的，燒出很多的舍利子。他原來的肉身轉變成舍利子，這就已

經轉變了。所以說，你不能從佛陀的肉身上去求涅槃相，那是求不到的。所以你要去找諸佛那種不變的法性，那個才是涅槃。

前面已經講過了，佛（法身佛）是常住法；這裡又講涅槃是常住法，涅槃義即是諸佛之法性，那這表示什麼呢？涅槃就是佛（法身佛）的另外一個名稱，也可以稱之為「如來」，也可以稱之為「我」。它有很多個名稱，大家看到這種字眼的時候，不要被它搞糊塗了。

迦葉菩薩問佛世尊：「你所說的『佛的法性』到底是什麼意思呢？我們現在想要知道這個法性的意思，希望世尊憐憫我們，為我們詳細地說明。」迦葉菩薩這個地方講的話，其實是代表著眾生的疑惑，等一下他會故意講錯。

為什麼我會講「故意」這兩個字？在世尊涅槃的時候，來了很多很多的人。在我們來看，這是一場大戲。你要知道，佛在涅槃的時候，只要發過普賢行願的人，一定會想要過去看看，因為普賢行願有一個「常隨佛學」嘛。所以諸佛要示現涅槃的時候，是不是曾經發過普賢行願的人全部都要去看？而普賢行願是所有菩薩行者的共願，你要成就佛道就一定要發普賢行願，你一定要發「常隨佛學」這個願。涅槃這麼重要的場合，當然一定會開演最重要的佛法，所以所有的菩薩全部都會來集會。你看前面過來集會的菩薩、居士、各種身份的佛弟子，人數多到算不清楚。你可以想像得到，這是一場很大的戲碼。所以我要跟大家講，只要有這種場合，哪怕只是出來隨便講那麼一句話，或者是出來獻個供品，你覺得這是一個什麼樣的人物？基本上這些人都不能掉以輕心，你不要以為他是個小角色。這個迦葉菩薩是代表菩薩眾來發問，所以你覺得他是個小角色嗎？我相信不是喔。像這種場合會出來的，很可能都是過去佛。這個迦葉菩薩是「年在幼稚」，根本都還沒有成年，但是他現在講的話，我就說他是故意講錯。因為有邪見的人不敢問；這些大菩薩，如果每一個又都覺得說這些知見是理所當然的；大家都不問的話，以後就沒有人知道一些錯誤知見到底錯在哪個地方。所以這些菩薩有這個任務，必須要替眾生來發問。

你注意看他這裡講的這個部分，就已經開始講錯了。你不要看他菩薩就當作他全部都是對的。他雖然用菩薩的身份發言，但如果後來被佛陀或者其他菩薩更正過來的話，你就要知道他前面講的是錯的。他現在講說：「法性就是涅槃，阿羅漢取證涅槃的時候，要把蘊、處、界全部都捨掉，這才可以證無餘涅槃。那如果是這樣的話，什麼東西都沒有了，也沒有『身』嘛。阿羅漢取證無餘涅槃的

時候一定生命都沒有了。如果說有一個身體或生命存在的話，你怎麼說這個身有法性？」

他為什麼要這麼講呢？一般大家的觀念，「涅槃」就是什麼都沒有了。很多人有這種錯誤的觀念。但是現在本師釋迦牟尼佛講：「涅槃義者，即是諸佛法性也。」這些人就要問了：「可是你現在還沒有去世啊，你的身體還在，你不捨身怎麼會有涅槃？」這個時候，他們就產生這樣的疑問了。

這個時候，佛就糾正迦葉菩薩的觀念了：「善男子！汝今不應作如是說：滅是法性。」意思是說：你現在不要這麼講，剛才我是講涅槃是諸佛之法性，結果你現在把它改成滅是法性。其實他這麼講也沒有非常錯啦，因為在《阿含經》裡面講「滅」這個字的時候常常是指涅槃。所以在網路上有人罵我——「消滅真觀」，「消滅真觀黨（跟著真觀一起學佛的人）」。我看了這個話以後，我會覺得非常的好。為什麼呢？因為消滅是把蘊處界一切的法相給消滅掉。如果真的是這樣的話，我們大家統統都證了涅槃。所以「滅」這個字在佛經裡面常常是好話。

佛法是很奇怪的事情。大家都想要把什麼東西保留下來，像儒家講立德、立功、立言，或者「人生自古誰無死，留取丹心照汗青」，我死掉沒有關係，只要以後史書上會記載，我文天祥怎麼樣對國家盡忠，為人民效勞，這樣我就死得有價值了。以佛法來講，只要你有這種觀念存在——你想要讓蘊處界諸法永遠常存下來，這種觀念就是凡夫我見。佛法跟世間法的觀念差別非常的大。

現在也是一樣，如果以《阿含經》來講的話，涅槃就是要消滅蘊處界一切法。既然是要消滅蘊處界一切法，又哪來的「諸佛的法性」呢？這個是迦葉菩薩產生的一個疑惑。佛陀就跟他講：你不應該作這種想法，以為滅是法性。

「夫法性者，無有滅也」。其實在聲聞法當中，強調的是滅掉蘊處界的一切法，而不太去說要留下什麼東西。在《阿含經》中有關這個部分講得很少、很隱晦。在《實證佛教導論》中，我是從《阿含經》裡面舉出證據來。但是我把《阿含經》全部翻過一遍以後，即使把這些經教的證據全部放到《實證佛教導論》裡面，這樣寫出來可能也就十幾二十條。在我看來已經算是不少了，可問題是，跟整個《阿含經》講要把蘊處界全部消滅掉的字句相比的話，根本不成比例。所以，當存在這種數量上的多寡的時候，很多人就產生誤會，以為涅槃就是要把所有的法全部消滅掉。但是我跟大家講，絕對不是這個樣子。《大般涅槃經》就在告訴大家：涅槃是常住法。這個東西對一般人來講是很震撼的，所以很多人會毀謗《大

般涅槃經》，也會毀謗弘揚《大般涅槃經》的人。但是我們現在要跟大家講，這個其實在《阿含經》裡面就已經有證據了。如果你要看的話，你就看《實證佛教導論》第五章第二節〈聲聞法中的常住法〉。

我今天沒有打算去講它，現在只舉幾個簡單的例子。有一個婆迦梨比丘，他還不是阿羅漢，那時候他生了非常重的病，非常非常的痛苦。到最後受不了了，他就拿刀自殺了。他自殺了以後，天魔波旬覺得很奇怪，就到處去找，想要知道婆迦梨比丘死後往生到什麼地方去了。但找來找去都找不到。大家也覺得很奇怪，有人就講：婆迦梨比丘並不是阿羅漢，那他死後到底往生到哪裡去了？佛陀說：你們不要看他不是阿羅漢，他在臨死的那一小段時間之內，深觀五陰無常、苦、空、非我，已經證阿羅漢果，所以他現在不會再有後有了；你們如果要問我他的「神識」到什麼地方去了，那我就會告訴你，「婆迦梨比丘神識永無所著，彼族姓子以般涅槃，當作如是持」<sup>1</sup>。這說明什麼呢？真正的無餘涅槃是把蘊處界法消滅掉之後，保留了一個東西——「識」，這個「識」一定不是前六識，因為前六識屬於識蘊的範圍，識蘊是必須要消滅掉的。消滅掉識蘊之後，保留第八識單獨存在於三界外（第八識是一向都在三界外的），這個就叫做涅槃，這是聲聞人所取證的無餘涅槃。

《楞伽經》說：「妄想識滅，名為涅槃。」<sup>2</sup>也是在說：你把七轉識滅掉，叫做涅槃。剛才我們講了前六識，還有第七識叫做意根，意根也必須消滅掉，所以說「妄想識滅，名為涅槃」。但是世尊在《楞伽經》裡又說：「藏識滅者，不異外道斷見論議。」<sup>3</sup>這是什麼意思呢？就是說如果你以為涅槃是把第八識也滅掉的話，那就跟斷滅見外道沒有什麼兩樣了。所以你要知道，以經教來講，這是非常清楚的，就是把蘊處界的有為法全部消滅掉。而且我要跟大家講，一定要是有為法才消滅得掉。因為有為法有生、住、異、滅。我們的身體是有為法，所以我們的生命會有生、老、病、死，生老病死其實就是有情的生住異滅。所以你最多只能消滅有為法，不可能消滅無為法。《大般涅槃經》一再一再地說：如來是無為法。其實這個地方不應該講得這麼簡單啦，《大般涅槃經》講：你千萬不要

<sup>1</sup> 《增壹阿含經》卷19〈26 四意斷品〉（CBETA, T02, no. 125, p. 643, a9-11）

<sup>2</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（CBETA, T16, no. 670, p. 496, a20）

<sup>3</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（CBETA, T16, no. 670, p. 483, b4-5）

講如來一定是有為法，你也千萬不要講如來一定是無為法；到最後才講說：如果一定要講的話，你就要講如來是無為法。

大家聽到這個話會覺得佛教非常不合邏輯，所以有人就提出一個很奇怪的說法：凡是符合邏輯的就不是佛法，佛法一定不符合邏輯。我先前講座的時候已經解釋過了，如果你沒有聽的話，你就往前看以前的記錄。第一期的記錄已經整理出來了，刊在《實證佛教通訊》的第二期。

為什麼有時候說如來是有為法，有時候又說如來是無為法呢？一會兒說它是有為法，一會兒說它是無為法，把大家搞得迷迷糊糊的。其實講到這個部分，大家千萬不要有懷疑。這個如來其實是指第八識，第八識既是有為法又是無為法，為什麼這麼說呢？第八識可以記錄眾生的善行、惡行。就好像我現在有一個客戶管理系統：有一個客戶來向我買東西，我就記錄他要了什麼貨；如果這個客戶已經付了錢，我在電腦上面就會記載上去；如果這個客戶拿了貨還沒有付錢，我的電腦上面也會有紀錄。我們的第八識就類似這樣一個狀況：如果有人對你好，對你有善行，你的第八識會把它記錄下來；在未來世因緣成熟的時候，第八識就會流注種子出來，讓果報實現。所以第八識有一個很重要的功能就是酬償因果。酬償因果就是讓善有善報、惡有惡報。

第八識既然有這種功能，那它就必須像硬碟一樣：硬碟的外殼是不能隨便變動的，所以在這個地方我們姑且說它是無為法；硬碟裡面儲存的資料必須一直不斷地更改，所以我們說它是有為法。為什麼我說「姑且說硬碟的外殼是無為法」？因為物質的東西還是會壞滅的，電腦硬碟的外殼不可能永遠保存下去，所以並不是真正的無為法。

無為法是不生、不住、不異、不滅，所以它應該是常住法。電腦硬碟的存在是有期限的，但是第八識記錄眾生的因果報應是完全沒有期限的。因為它沒有期限，你往前找不到源頭，不知道它什麼出生，往後它也不會消滅，所以我們就說它不生不滅。你看到不生不滅就要知道：它就是常住法，也就是無為法。最準確的說法是：第八識是有為法和無為法的和合運作。

講涅槃是諸佛之法性，其實它真正的意義是什麼呢？諸佛的法性就是第八識。第八識單獨存在的時候叫做涅槃，它不與蘊處界諸法同時存在的狀態就說是「無餘涅槃」，這是聲聞人所取證的無餘涅槃。

前面講了涅槃有四種，阿羅漢在取證無餘涅槃之前的狀態叫「有餘涅槃」。他不會有各種煩惱，如果有人來罵他，他也不會覺得生氣，也不會看到什麼東西特別好就起了貪念，他已經把大部分的煩惱都滅掉了。但是肚子餓的時候他還是會不舒服，天氣冷天氣熱還是會不舒服。這些不舒服也算煩惱，但是這些煩惱是附屬在生命當中的。他既然有一個身體，當然就會有附屬於生命的這些煩惱。所以我們就說他是有餘依涅槃。其實這種有餘涅槃是施設出來的，如果以涅槃的定義來講的話，它不是那麼純正，就是有些定義可能不完全符合。

「本來自性清淨涅槃」，我們可以從兩個方面來看。第一個是能藏的心體，我經常用硬碟的外殼來作譬喻。或者是這個杯子（舉起一個杯子出示大眾），外面這個東西我們把它想像成能藏的心體，裡面的水跟茶葉我們就想像成它所記錄的各種種子。這個能藏的心體是無為法，那既然是無為法的話，請問這個能藏的心體會不會跟煩惱互相和合？無為法是不生、不住、不異、不滅嘛，根本就不會有任何煩惱。它是常住法，常住法會有什麼煩惱？不是常住法，才會有煩惱。

上次我舉過一個例子，我打自己的臉，打下去時這個臉會有點凹下去；如果用一個很大的鐵錘打下去，我的頭會整個被砸碎掉；你用斧頭砍，頭會掉下來；你用很大的榔頭敲下來，頭會碎掉，腦漿都會迸裂——因為這個是無常法。所以無常法就會有壞滅的時候。肚子餓的時候也會不舒服。那如果我是金剛不壞身呢？我是由一個很堅硬很堅硬的物質（假設有這種物質）組成的。鐵錘打下來的時候，鐵錘壞掉了，我的色身在這邊好好的，根本沒有損失，連凹陷一點點都沒有；也不是說凹陷下去再彈回來，如果凹陷下去再彈回來，這還是有為法；如果講說它是無為法的話，就是要一直都是這個樣子，動都動不了，這才是真正的無為法。那你想，這種無為法它會有煩惱嗎？

剛才我們是把它物質化了，但是我要跟大家講，物質是一定會消滅的。所以我這個譬喻不是那麼地好，只是把它拿來作為一種想像：如果說你要把它化成一個常住法的話，你就假設化成一個金剛不壞的物質，想像有這麼一個東西。但是先跟你講：這種東西是不存在的。如果你要講的話，就只有第八識能藏的心體才是這樣子。

第八識心體在我們活著的時候已經是涅槃了：既然沒有煩惱，那是不是跟涅槃沒有兩樣？所有人的第八識都是這個樣子，包括凡夫、不修行的人。那這個東西我們稱它什麼呢？「本來自性清淨涅槃」。這樣有聽懂吧？所以，有時候佛經

會講一切的眾生本來都在涅槃當中。那眾生本來是在哪一種涅槃當中？是在本來自性清淨涅槃裡面。

這裡面還有一個意義。如果說你會有煩惱的話，是因為什麼呢？因為你會察覺到六塵境界。在六塵境界當中，你會起苦受、樂受、不苦不樂受，因為這個關係，所以你才會有煩惱。而第八識的種子流注出來，又儲存進來。其實它也有了別性，它可以了別根身、器界、種子。但是它在了別這三種東西的時候，不是按照六識了別六塵的那種方式去了別，所以第八識根本不與苦受、樂受相應。以這一點來講的話，雖然它有了別性，但是因為它不與苦受、樂受相應，所以也可以說它「常在涅槃」。這個部分也是一切的眾生所共有的。所以講心體或者講它的種子流注出來所產生的了別性，不管從哪個方面來講，都可以說第八識完全沒有煩惱，所以第八識是常在涅槃。這個部分有沒有聽懂？（有人說：有。）

「夫法性者，無有滅也」。你看到「法性」這兩個字，直接換成第八識，沒有問題。第八識能藏的心體就是它的法性，這個法性是不可能會被消滅掉的。因為這個地方有一點困難，所以佛陀就作了一個譬喻：「譬如無想天，成就色陰而無色想。」我們現在就講什麼叫「無想天」。

天界有三種：欲界天、色界天、無色界天。欲界天是一般人很喜歡去的地方，如果是沒有什麼修行的人，他會覺得欲界天很好，他很想去。為什麼呢？基督教講的天堂其實是欲界天。我這麼講的時候要有一個前提：它的經典所描述的一切現象如果全部都是對的話，那個是欲界天，如果它不是按照如實去講的話，那我不保證。為什麼說基督教講的天堂是欲界天呢？因為它有男、女，有男生、女生。有一個教會叫做「摩門教會」，他們是本於《聖經》去講的，講起來應該算是基督教裡面的一個教會。他跟你講說：你一定會很愛你的家人，你如果信了主耶穌的話，你死掉以後可以生到天堂去，在天堂裡面你可以跟你的家人永永遠遠地在一起。這是非常好的，你的太太、先生、愛人，這都是你的家人，上去以後你們還是維持原來的關係。這樣子不就是欲界天嗎？

還有，他告訴你說：我們信基督統統都可以得永生。可是有的人是很拼命的，他可能到非洲去傳道，甚至犧牲了生命，他是聖徒，他也是往生。但是呢，有的人是在混日子，臨終的時候才想到說：我做了很多壞事，要趕快去受洗，希望主耶穌能夠攝受我，希望能夠到天堂去。這兩種人差別很大吧？如果每一個都想要像後面一種人這樣子，那就糟糕了，大家都不願意去做義工了，也沒有人去傳教

了，那也很麻煩。所以有人就問：「這兩種差別這麼大，那怎麼辦呢？」他就說：「《聖經》講，你要在天上積存你的產業。」所以基督教的神職人員會告訴你：如果你是一個為主奉獻得很好的人，你到天上去的時候，那個房子會比較大。（大眾笑。）這個我不開玩笑的，這是一個基督徒跟我講的。這說明什麼呢？他們所想像的天堂是有房子的，也是有家人的。

我們現在不管別的，當作他們所說的全部都正確，那就是有男女，所以你到天堂去，還是可以有夫妻的性行為。有夫妻的性行為，大家才想要去啊。不然的話，兩個人現在愛得你死我活的，到時候去了天堂之後，變成兄弟，或者是姐妹；這樣的天堂，一定有很多人會說：「這種天堂我們才不要去，我們要長相廝守，在天堂也要長相廝守，這樣我們才要。」如果有這種特徵的話，這種天堂就是欲界天，還保留男歡女愛。如果他不是學佛的人，或者他對佛法不是很了解的，他一定會覺得這種欲界天比較好。很多人想要去的是這種欲界天。

再往上去叫做色界天。色界天沒有男女愛，也沒有欲界愛，所以色界天的天人沒有財、色、名、食、睡——這五個欲界貪愛。色界天的天人不吃東西，是以禪悅為食，依禪定當中產生的那種快樂來滋養他的色身，所以叫禪悅為食。色界天又分為四個等級：初禪天、二禪天、三禪天、四禪天。就是他的定力達到初禪的話，這個叫初禪天。等到成就四禪定力的時候，外道不知涅槃本際，就會修成無想定，將無想定認成涅槃想。無想定的特徵是把前六識都消滅掉，留下第七識跟第八識，還是出不了三界，屬於世間禪定。第八識是沒有辦法消滅的。第七識可以消滅。如果把第七識消滅掉的話，是無餘涅槃。如果能夠把第七識的受心所和想心所消滅掉，這種禪定叫「滅盡定」，這是只有依三乘菩提修學，知涅槃本際常住不滅的佛弟子才有辦法證得的，是屬於出世間法的禪定。

無想天的特徵是什麼呢？它除了保留第七識之外，還有色身。所以出生到無想天去的人，他是什麼人呢？在人間修成無想定，他就把無想定當成涅槃，但他不知涅槃本際，怕會成為斷滅，所以會執著色身，不敢放捨，這樣子他死後會往生到無想天。無想天在色界，他會有一個色界天身，依著那個天身五百大劫入於無想定中。這種情況一般人是沒有辦法想像的，所以佛陀拿這個來作為譬喻。

「譬如無想天，成就色陰而無色想」，這是什麼意思呢？這裡的色陰是指色身。他有身體，但他也在入無想定，所以他沒有前六識，沒有辦法感覺到色身的存在。他在修行的時候，就以為把六識滅掉以後就是涅槃，他覺得在這種六識滅

掉的情況之下也是沒有一切的煩惱啊。其實這個時候還是有煩惱，第七識會有若有若無的那種煩惱，有一點想要了別，有一點想要作主。這個東西遲早會冒出來的。但是在無想定的人，他沒有意識可以察覺意根的煩惱，他就以為這個是涅槃。結果他有色身但是沒有色想，跟睡覺狀態很接近，因為睡覺也是滅掉前六識，但是有色身。

（有人問：「那跟《駭客帝國》差不多，人在那裡動腦子就可以操作。」又有人答：「不一樣，動腦子是他有意識，無想定是前六識都沒有。」有人問：「沒有意識的活動，那是什麼狀態呢？」有人答：「睡著無夢，昏倒，麻醉，都沒有意識的活動。」）

這是他的禪定啦。我跟大家講，你不要去修這種禪定，沒什麼意思。為什麼呢？因為你修行是為了離苦得樂嘛，但是你如果把這個無想定當成是涅槃的話，會產生什麼問題？這個人是怎麼出生到無想天的？就是前面一兩個剎那，你知道自己快要證無想定了：「我快要去無想天了。」接下來就出生到無想天去了。出生到無想天以後，因為前六識都是消滅的，所以等於你在睡一個很長很長的大覺。可以睡到多久呢？五百個大劫。人間一個大劫一千尊佛都過去了，所以你等於在那邊沒有多久，人間已經有一千尊佛成佛，然後又滅度了。等到你快要起來的時候（中間五百個大劫你根本沒感覺），快要睡醒的時候，又是一兩個剎那：「我怎麼又起過來了。」就是這樣子。所以你去無想天，對別人來講，你已經去了五百個大劫；但是對你自己來講，就是三四個剎那而已，中間在無想天的那種狀態是完全沒感覺，而我講的三四個剎那是快要進去和快要出來的時候。所以你去無想天有什麼意思呢？你在修行上面完全不能進步，等於是在那邊浪費時間。如果你要去快樂的地方，你可以去阿彌陀佛的極樂世界，而不要去無想天，完全沒意思。

「不應問言：『是諸天等云何而住歡娛受樂？云何行想？云何見聞？』」你不要用世間人的觀念去想無想天的天人到底是怎麼樣受樂？怎麼樣行想？怎麼樣見聞？根本就不是這麼一回事，你必須要知道，這個無想天到底是怎麼樣一個狀況。那我們現在已經知道，其實他們等於是在那邊睡覺，修無想定跟睡覺太像了。「善男子！如來境界非諸聲聞緣覺所知」，為什麼講非諸聲聞緣覺所知呢？因為聲聞緣覺不知道第八識詳細的作用、體性，只是知道有一個第八識存在。如來也是第八識的一個別名，如來境界就是第八識本身的自住境界。對於這些人來講，他們沒有辦法明白如來境界。菩薩也有很多種，有的是新學菩薩，有的是久

學菩薩，有凡夫菩薩，有見道位以上的菩薩。要見道位以上的菩薩，他知道第八識比較詳細的體性，所以他才可以知道這裡所謂的如來境界。

「善男子！不應說言『如來身者是滅法也』」。你是因為不知道這些道理你才會講說「如來身者是滅法也」。其實我剛才已經講了，這個迦葉菩薩既然有資格代表一切的菩薩眾來問法，他是不可能不知道的，所以他這是替凡夫還有聲聞緣覺問的。

「善男子！如是滅法是佛境界，非諸聲聞緣覺所及」，這個「滅」是指把煩惱消滅掉，那個心體是不可能消滅掉的，所以稱之為「滅」也可以說得通。這樣的滅法才是佛的境界，這不是聲聞緣覺在知見上可以觸及的。因為佛陀還有一個無住處涅槃。無住處涅槃是只有究竟佛才能證得的。大乘已經見道的菩薩可以證得本來自性清淨涅槃。雖然我們剛才講過，本來自性清淨涅槃是一切的凡夫都有的，但是凡夫眾生對這個都是不知、不見、不證，所以他根本不知道自己有一個第八識，也不知道第八識離於一切的煩惱，所以你不能講凡夫外道或者是聲聞緣覺能夠「證」這個本來自性清淨涅槃。這個本來自性清淨涅槃只有大乘見道位以上的菩薩才能證得。

「善男子！汝今不應思量如來何處住、何處行、何處見、何處樂？」這裡的如來是指第八識。你不要去思量，思量也沒有用。當然我們現在可以告訴你，這個第八識住在什麼地方？如果你一定要問的話，我就跟你講：住在三界外。並不是不能講。第八識何處行？第八識種子流注產生一切的作用，我們就說是第八識在行。第八識何處見？第八識了別根身、器界、種子，就是第八識的見。第八識何處樂？離開一切的苦受、樂受，它可以常、樂、我、淨，永遠不與苦樂交涉，這個才是出世間聖賢所肯定的樂，這才是真正的樂。但是凡夫不會認為這樣子是住、這樣子是行、這樣子是見、這樣子是樂。因為這個關係，所以你用思量的方法是沒有辦法觸及第八識的實義的，這個是一定要在參禪當中去證得的。「善男子！如是之義亦非汝等之所知及；諸佛法身種種方便，不可思議。」講到這個地方有沒有聽懂？

（有人問：之前迦葉菩薩說「捨身者名無所有」，佛說你不應該說滅是法性，「夫法性者無有滅也」，之後又說如是滅法是佛境界。這幾個滅字的意思是不是不一樣啊？）

「如是滅」，就是這樣子的滅，才是佛的境界。這樣子的滅是滅掉什麼呢？只有滅掉七轉識的法相，只有滅掉蘊處界的法相。那蘊處界法相需要滅嗎？以佛世尊來講，是不需要滅的，蘊處界的法相一向都是種子流注所現起的功能差別。凡夫外道乃至到等覺菩薩為止，對蘊處界法相或者某些地方總會有若干的取著，所以到等覺菩薩都不說他們已經證得無住處涅槃。等到佛世尊已經證得無住處涅槃的時候，也許我們可以說他是滅掉了蘊處界一切的法相，這個時候我們說這個是佛世尊的涅槃。如果我們一定要講的話，我們說這樣的「如是滅」是佛世尊所證的無住處涅槃。但是如果以佛世尊自己本身來看呢，他會覺得說：我曾把蘊處界法相滅掉過嗎？他會說根本就沒有蘊處界法相，從來都沒有出生過，從來都是種子流注所現起的功能差別。佛世尊的見地一定會是這樣子，現在已經學習大乘的人也會知道，特別是大乘見道位以上的菩薩，他可以把大乘涅槃的知見做大略地解說，而不是不能說。所以你看經教裡面都是講「如來境界非諸聲聞緣覺所知」，它是把菩薩排除掉的，是哪一種菩薩才會被排除掉？是要大乘見道位以上的菩薩，才會知道如來境界。

「復次善男子！應當修習佛、法及僧而作常想；是三法者無有異想<sup>1</sup>，無無常想，無變異想。若於三法修異想者，當知是輩清淨三歸則無依處，所有禁戒皆不具足，終不能證聲聞、緣覺菩提之果<sup>2</sup>；若能於是不可思議修常想者，則有歸處。善男子！譬如因樹則有樹影，如來亦爾，有常法故則有歸依，非是無常。若言如來是無常者，如來則非諸天世人所歸依處。」

「復次」就是再者的意思。再者善男子！你現在應當修習佛法僧而作常想。佛法僧稱為三寶——佛寶、法寶和僧寶。一般大家所知道的佛法僧是指什麼呢？就是住世三寶。佛已經示現涅槃了，我們所說的拜佛拜的是什麼呢？是木頭、泥土或者是金屬塑造的佛像，或者是畫像。那你拜它有沒有用？如果說你的心很虔誠、很恭敬，你拜佛像是有用的。但是你不要把這個當成是真正的佛寶，因為畢竟那個是泥塑的，或者是繪畫的。那佛陀本人呢？佛陀的應化身你說他是佛寶，是可以的，但不是真正的真義，為什麼說不是呢？如果我們出生在二千五百年前，佛世尊就在你面前，然後你說：「我看到佛了，太好了！」那你看到的佛是什麼

<sup>1</sup> 常住佛、常住法、常住僧皆是第八識之異名。

<sup>2</sup> 「謂依有為，或依無為，聲聞、獨覺、佛世尊『我』說名如來。當知此『我』二種假立，有餘依中假立有為，無餘依中假立無為。」《瑜伽師地論》卷88 (CBETA, T30, no. 1579, p. 798, b7-10)

呢？是不是「以色見我，以音聲求我」？是不是《金剛經》講的那種佛？如果你這樣看的話，你有看到佛嗎？還是沒看到。這個叫做「是人行邪道，不能見如來」<sup>1</sup>。所以這表示什麼呢？連應化身都不是真正的佛。那真正的佛是指什麼呢？就是「我」。你注意一下，《金剛經》裡面講：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」前面講說是要見「我」、求「我」，下面變成講見「如來」，這說明什麼？說明「如來」跟「我」的意思是一樣的，這部經裡面講得很清楚，「我」就是「如來」。等一下我們還會再舉其他的教證，這個地方很重要，「我」就是「如來」。那這個「我」是指什麼呢？就是第八識。你把第八識當成如來就沒有一切的過患，而且統統都會很準確；你用第八識來當成佛法僧三寶，統統都很準確。

剛才是講佛，那同樣的道理，我們現在講「僧」。一般人所知道的僧就是住世的僧寶，就是按照佛教的教法剃度、出家、著染衣的這種修行人。比方說我們在座的這位法師。這種就是大家所知道的住相的僧寶。僧寶還有一種，稱之為勝義僧寶，就是已經證了初果以上的聖賢，他示現的不一定是在家或出家相，在家居士跟出家人都有，這個是名符其實的僧寶。

我這樣講，有的人會說：「在家居士怎麼可能是僧寶？」以為證果的在家居士不是僧寶，是很普遍的錯誤觀念。為什麼這是錯誤的觀念？道理很簡單，你總不能說等覺菩薩不是僧寶吧？你看文殊師利菩薩、觀世音菩薩的造像，你看到他們留頭髮，穿得很漂亮，你覺得看起來像是出家人嗎？我們大家想想，如果說你覺得要出家人才是僧寶，那你看到觀世音菩薩，說：「對不起喔，你不是僧寶，你不是出家人，我不能皈依你。」所以你要知道，以佛教的觀念，是不是僧寶，是以有沒有證果作為主要判斷依據的。

證果的人有智慧，所以他們的識陰與一般人不同；證果之後，他們的身、口、意行與解脫相應，所以他們的行陰與一般人也不同。雖然這樣的判斷符合事理，卻仍然是在五蘊相上面去判斷，只是佛法當中的不了義法。假設今天菩薩出現了，你說：「我看到觀世音菩薩了，我看到普賢菩薩了。」那你又掉到「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」那句話裡面了。你看到阿羅漢也是一樣啊，你看到一個阿羅漢，說：「哇！我看到一個阿羅漢了。」你還是用色相去看

<sup>1</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷1 (CBETA, T08, no. 235, p. 752, a16-18)

他，用音聲去聽他。這樣你還是不能看到真正的僧寶。真正的僧寶是什麼？第八識，第八識才是真正的僧寶。

接下來我們講什麼叫做法。法，就是事實、真相。事實真相有兩個層面，一個是短暫出現的事實真相，也就是在蘊處界顯現的事實真相。比方說物理定律，我們也說它是法，但是物理的這些定律是依附於蘊處界法而存在的，蘊處界如夢如幻，這些物理定律也一樣如夢如幻。另外一種是永恆的真理，就是蘊處界一切法所出生的源頭，就是第八識。很顯然，一個是短暫存在的定律；另外一個是永恆存在，它是一切蘊處界法的總來處。很顯然，這個只有第八識才稱得上。所以佛法僧三個統統是指第八識。

你知道這個以後，再往下看，「是三法者無有異想」，為什麼無有異想？統統都是第八識，統統都是一個。你不要以為佛是佛、法是法、僧是僧，你如果這樣想的話就是異想。無有異想的話，就統統都是第八識。「無無常想」，因為第八識的心體是無為法，是常住的。「無變異想」，變異就是無常。

「若於三法修異想者，當知是輩清淨三歸則無依處，所有禁戒皆不具足」。如果說你把佛法僧當成三個，你要知道這樣的人，他如果去歸依佛、歸依法、歸依僧，這個叫雜染的歸依。為什麼叫雜染的歸依？因為經典裡面講得很清楚，「清淨三歸則無依處」。如果現在人家叫你歸依佛法僧，結果你心目中的佛法僧是「以色見我，以音聲求我」的那一種佛、那一種僧，或者是以為經書就是法，這樣你就沒有成就清淨的三歸依。「所有禁戒皆不具足」，你不要以為你守了什麼很清淨的戒律，你只要把佛法僧三寶當成是無常，當成是變異，這樣你就連禁戒都不成就，就表示你持戒是不完整的，沒有辦法具足的。

如果你有這樣的見地，你不要去跟人家誇口說「我持戒很清淨」。因為你的見地有問題，你的禁戒就一定沒有辦法成就。佛陀這麼講的。那為什麼會這樣子？因為你一定會毀謗，很容易就會毀謗正法。因為你認為佛法僧是無常，你會說：「主張有常住法的經典是受到外道思想污染的，或者是向外道思想傾斜的疑偽經典。」你很容易就這麼講。如果你真的是把佛法給搞錯了，隨便講一句話就變成是謗佛、謗法、謗僧。這樣的話，你禁戒修得再好又有什麼用呢？

「終不能證聲聞緣覺菩提之果」。在網路上有一些南傳佛教的信徒，他們就認為大乘法是偽造的，所以他們只修《阿含經》，想要證得阿羅漢。那你想他們有辦法證得嗎？一定證不了。為什麼呢？因為大乘法裡面的第八識心才是聲聞緣

覺能夠證果的關鍵。《實證佛教導論》你可以去看一下，聲聞所要證的是什麼？要證「六見處」。第六見處就是「我」，這個「我」跟《大般涅槃經》講的常、樂、我、淨的「我」用的字一模一樣。因為以前外道也說「我」，所以很多人就以為佛教不可能這麼講。我們上次有講過，佛陀在剛剛出來的時候，為了避免跟外道法混淆在一起，所以他有一段時間是講「無我」，或者有時候就講「非我」。但在關鍵的時候，在佛陀要離開人間的最後一天，他把最重要的法義又重新講了一遍。

《大般涅槃經》講四依四不依，其中有一個「依了義經，不依不了義經」。所以你要判斷了義經和不了義經。有一個判斷的標準，就看它是什麼時候講的。佛陀剛剛出來的時候，因為外道法還非常的猖獗，非常的盛行，那個時候為了要隨順這種狀況，一定要有一種特殊的說法，所以你就應該知道《阿含經》在講的時候，有它宣說的背景。你覺得佛陀會在什麼時候說了義經呢？在臨終的時候是一定會講的，對吧？

我聽到有這麼一件事情。有一個人，他的孩子在十幾歲的時候，學得花天酒地，什麼壞事都做，每天都很不振作。這個父親是經營大企業的，他看到這個情況覺得不是辦法。有一天，他就跟他的孩子說：「爸爸生意做失敗了，這個公司已經變成別人的了，我們現在必須回到鄉下老家去住了。」他的兒子回到鄉下以後，連網咖都上不了，在那個地方也沒有什麼花天酒地的機會。他覺得自己已經窮到這個樣子了，就開始想辦法自食其力。等到他找了個好工作，做了好幾年。那時候已經七八年過去了，他爸爸才突然跟他講：「其實我們公司還好好地在那裡，我委託了一個總經理在那邊經營。」

你想想看，前面跟他講說公司垮掉了，這叫什麼？這叫不了義法，對吧？公司真的有垮掉嗎？沒有垮掉。是因為這個孩子很不像話，所以必須跟他講說公司已經垮掉了，等到他發現有這麼一回事的時候才跟他講真話。如果說在這段時間，這個父親生了重病，已經快要死掉了，剩下最後一天，你想他會不會跟這個孩子講說：「我們的公司其實還好好地在那裡。」他一定會跟他兒子講的。

所以你要知道，如果以時間來判斷的話，你覺得佛陀在最後一天會告訴你了義法還是不了義法？你要知道這個是在最後一日一夜所講的法，這一定是徹底了義的法。所以你不要懷疑。

如果以前的說法跟現在不一樣，你統統都要改過來。所以人家講以前佛教講無常、無我，現在又講「常」、「我」。但是，你要知道，講無常、無我，本身有那個時候的背景，跟它相應的一些法門也是對的，講蘊處界無常、無我統統都沒錯。現在到這個時候，你就要知道真正最好的佛法全部都是在講常、樂、我、淨。你要知道這個，這樣你才會得到最大的受用。如果你相信這個法門的話，你會在很短的時間之內證果。為什麼呢？《金剛經》講「一切賢聖皆以無為法而有差別」<sup>1</sup>。如果你一天到晚在聽人家講有為法，你一天到晚在學有為法，你學再久都沒辦法變成出世間的聖賢。你如果總是以為佛法僧三寶就是無常，就是有為法的話，你根本連聲聞緣覺菩提的果位都證不了。為什麼？因為聲聞法和緣覺法裡面都有常住法，你如果一直觸及不到那個常住法的話，你就永遠都是一個凡夫。這可是《大般涅槃經》講的，如果你不承認常住法，你不承認無為法，你的結果就是永遠都是凡夫外道。為什麼是這個樣子，在我的書裡面有講，你可以參考。

這裡我們引用《瑜伽師地論》的一個解釋：「謂依有為，或依無為，聲聞、獨覺、佛世尊『我』說名如來。當知此『我』二種假立，有餘依中假立有為，無餘依中假立無為。」<sup>2</sup>以前似乎沒有人強調過這一段話，我們現在就把這句話真正的意思解釋出來。這裡面很重要的一句話，「聲聞、獨覺（緣覺）、佛世尊『我』說名如來」，看到了吧？聲聞、獨覺他們是僧，對不對？佛世尊是佛，對不對？聲聞、獨覺、佛世尊的「我」說名如來，這個「我」是什麼東西？還是指第八識。

你注意看一下，《瑜伽師地論》是怎麼解釋的。「當知此『我』二種假立」，「我」是有實體的，但是為什麼說是二種假立？只要是語言文字，全部都是假名。注意一下，是全部，不是有一部分不是假名。最多只能告訴你，它是有實義的，有實義就是它是名實相副，名實相副就是說它有那種功德性。你現在用語言文字去描述它，是可以這麼描述的，但語言文字本身還是假名。發明日本文字的那兩個日本人都是學過佛法的，所以日文寫得比較多的是平假名，寫得比較少的（比方說外來語）是用片假名，平假名跟片假名就是日文的字母。為什麼用「假名」這兩個字？他們就知道，一切的語言文字統統都是假名。這裡講說「當知此『我』二種假立」，是假立什麼呢？假立語言文字的施設。

<sup>1</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷1 (CBETA, T08, no. 235, p. 749, b17-18)

<sup>2</sup> 《瑜伽師地論》卷88 (CBETA, T30, no. 1579, p. 798, b7-10)

「有餘依中假立有為，無餘依中假立無為」。什麼叫有餘依？聲聞、獨覺、佛世尊，這三種人都是聖人，他們在還沒有去世的時候，住在有餘涅槃的狀態。有餘涅槃的時候是在幹什麼呢？他可以吃飯、走路、穿衣服，也可以說法度眾生，也就是有作為。剛才講的這個「我」就是第八識，那這時候「我」（第八識）在做什麼呢？第八識它有種種作為，它能夠了別根身、器界、種子，也能夠積集種子生起現行。像這個積集種子生起現行是到了什麼地步呢？有的人會以為說：「我現在做了一件好事，我要投胎的時候，這個種子就流注出來，讓我變成一個天人，或者讓我再來到人間可以學習佛法。」他就以為是到那個時候才生起現行。當然這也是生起現行的一種。但是第八識生起現行其實是每一個剎那都在生起。每一個剎那噢！包括我現在講話，我現在把手在空中揮一揮，這個都算現行，都有第八識在積集種子生起現行，也有第八識在不斷地了別根身、器界、種子，在這種狀況之下，就說第八識在有餘涅槃位的時候是有為法。等到無餘涅槃位的時候，第八識基本上已經不在蘊處界當中去現行，不在三界法當中現起它的作用。這個時候，它就是單獨存在，顯示它的清淨性——常、樂、我、淨。這個時候就假立為無為法。這樣有沒有聽懂？

其實我們剛才已經講過了，第八識最準確的說法應該是有為法跟無為法的和合運作。但是有為法跟無為法的和合運作，在人活著的時候不容易觀察到，或者說一般的眾生不容易感覺到無為法的那個部分，比較容易讓你看到的部分基本上都是為法，所以就說它假立為有為法。蘊處界法本身是無常法，但是必須要有第八識在裡面提供某種作用——積集種子生起現行，還有了別根身、器界、種子，這兩種作用都要有，這樣才使得蘊處界法繼續存在並運轉。所以在有餘涅槃位的時候，我們就說這三種聖人（聲聞、獨覺、佛世尊）的「我」是有為法。

這個地方比較困難，如果你聽不懂的話這很正常，但是你一定要相信經教，「我」即是如來，即是第八識。那些反對常住法的人，根本沒有經教依據。你即使聽不懂，至少有聞所成慧，將來還是會因為正法的熏習而證果的。

「若能於是不可思議修常想者，則有歸處」。如果說你知道有一個不變易的主體在每一個眾生身上的話，你這樣子去修，你才會有一個歸依的地方。「歸」就是回家的意思，「依」就是依靠的意思。假設現在外面刮風下雨，我要找到一個歸依的地方，結果就有一把雨傘搭在那裡，於是我暫時躲在這把雨傘下面。結果來一個颱風，把這把雨傘給捲走了，因為這把雨傘是一個無常法，所以靠不住。那我就想，刮颱風下大雨，我就住到鋼筋混凝土的房子裡面去，總是一個歸依的

地方吧！結果又來了一個大地震，把這個房子給震垮了（大眾笑），人都死在裡面了。結果你發現連鋼筋混凝土的房子也不可歸依。這說明什麼？越是無常的越不可歸依，你要歸依的東西一定要能夠常住，能夠常住才是你可以歸依的地方。不然的話就會像剛才講的那種情況，一個颱風或者一個地震過來就垮了。你知道這個常住法以後，你的三歸依才能夠成就，你將來可以很快地證得聲聞初果，可以證得緣覺和菩薩的見道位。乃至你將來可以證得究竟的佛果，都是因為有一個常住的心體可以收集你所積集的一切善法。你現在積集的善法，做了一件好事，或者歸依了佛世尊，或者往廟裡的功德箱裡放了錢，看到乞丐有布施，你所做的點點滴滴的善法，一定要放在一個很堅實的地方。以電腦來講，如果只把它放到主記憶體（也叫主存儲器或內存）裡，沒有存到硬碟去，等下一個停電，或者別的什麼原因，意外關機了，主記憶體裡的資料就統統都沒有了。同樣的道理，你現在點點滴滴的修行，都要把它放到一個常住的心體裡面去，才可以保證放很久，從你初發心到成佛要經過三個阿僧祇劫，這是很長很長的時間。

剛才我們在休息的時候有提到《華嚴經》，《華嚴經》在講數字的時候都是大到嚇人的。阿僧祇的意思在《華嚴經》裡面是有定義的。<sup>1</sup>《華嚴經》裡面第一個大數叫做百千，就是一百乘上一千，也就是十萬。《華嚴經》裡面第二個大數是第一個大數的平方，第三個大數就是第二個大數的平方。這樣有沒有聽懂？那阿僧祇是什麼呢？阿僧祇是第一百零四個大數。我那時候用指數去計算，十萬是十的五次方，第二個大數是十的十次方。那你想想看，第一百零四個大數是多少，就是連指數的部分都是天文數字，更不要說這個結果了。所以變成要用指數的指數才能描述阿僧祇這個大數。你從現在開始發心成佛要經過三個阿僧祇劫，如果這個心體存在的時間少於這個時間的話，那你能夠指望你將來能究竟成佛嗎？根本就成就不了。對吧？

所以你要知道，如果你說如來是無常的話，或者它存在的時間只是一個阿僧祇劫或者兩個阿僧祇劫，你都會沒有辦法成佛。因為你現在累積的善法，也許再過一個阿僧祇劫就可以成佛了，結果現在這個容器壞掉了，你以前修的都不算數了，得重頭來過。如果有人跟你這樣講，你會說：「算了算了，那我乾脆不要修好了。」所以，眾生之所以能夠成佛的關鍵在哪裡？是因為你有一個常住的心體。

---

<sup>1</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷29 (CBETA, T09, no. 278, p. 586, a14-c15)

迦葉菩薩白佛言：「世尊！譬如闇中，有樹無影。」

「迦葉！汝不應言有樹無影，但非肉眼之所見耳。善男子！如來亦爾，其性常住，是不變異，無智慧眼不能得見，如彼闇中不見樹影。凡夫之人於佛滅後，說言『如來是無常法』亦復如是。若言『如來異法、僧』者，則不能成三歸依處；如汝父母各各異故，故使無常。」

「如來滅後」就是如來示現涅槃之後，佛世尊示現涅槃之後。那個時候就已經有預言了：如來滅後就有人開始講如來是無常法。有沒有人這麼講？其實佛門裡面有很多人這麼講。也有人講說「如來異法、僧」，就是說佛、法、僧這三個是不一樣的。佛世尊說：如果是這樣的話，你就不能成就三歸依，因為你根本就不知道佛、法、僧的真義。前面迦葉菩薩講：「就好像是在暗中，是有樹無影。」佛陀就跟他說：「你不要講說沒有影子。」這個樹跟影是代表什麼呢？樹是代表常住法，影子代表蘊處界的一切法。其實是要有樹才會產生蘊處界的一切法。佛陀就講說：「這個譬喻不好，在黑暗當中樹雖然存在，但是看不到樹的影像，這只是你肉眼看不到而已。如果你有天眼，還是能夠看到。」樹的影像其實還是有的，只是你肉眼看不到而已。

「如來亦爾，其性常住，是不變異」，一般眾生只能看到蘊處界法，沒有辦法從蘊處界法看到常住的那個部分，常住這個部分是沒有辦法用眼睛去看的。你所看到的一定是色塵相，你用耳朵去聽的一定是聲塵相，色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵全部都是無常相。那你現在要怎麼樣去從無常的東西推論出有這麼一個常住的東西存在呢？必須要用邏輯推論。很多人以為說佛法全部都要現前觀察得到。用五官現前觀察得到，他才承認這個是現量。但實際上不是這個樣子，你必須要用智慧去了別，你必須要用智慧眼才能夠看得到那個不在三界中的第八識，要用邏輯推論去判別。

實際上，剛才我在講的時候，已經是用邏輯推論在講了。也就是說，你既然知道果報是一直持續下去的，一報接一報，往前找不到起點，往後也找不到盡頭，你既然知道是這個樣子的話，你就可以推論得到：酬償因果的那個東西它存在的時間一定要在所有的因果事件之前，也要存在於所有的因果事件之後，才能夠保證這中間所有的因果報應全部都能夠如實地現起。對不對？這可以用數學歸納法來證明。假設我們找到事件 A。在事件 A 之前一定有一個事件 B 造成事件 A 這個果。假設事件 A 發生在昨天，事件 B 發生在前天。是因為事件 B 的關係造成事件

A，那 B 是因，A 是果。那麼能夠記錄這兩件事情的、酬償因果的這個東西存在的時間是不是要在一天以上？就像電腦，你在鍵盤上輸入資料，這件事情我們說它是事件 B，這是我昨天做的。我今天再把電腦打開，硬碟裡面的資料輸出到螢幕上，我就看到我昨天輸入的資料，這件事情我們說它是事件 A。這兩件事情有因果關係，對不對？那麼保證這個因果關係能夠現起的原因是什麼呢？是這個硬碟。硬碟記錄資料的時間是不是必須要在一天以上，這個因果關係才能夠現起？同樣的道理，事件 B 之前還要有另外一個事件造成事件 B，那你往前推是不是沒有盡頭？因為佛教講「無始」，如果從無始以來，因果關係都沒有發生意外的話，是不是就表示儲藏種子的心體在所有的事件之前就存在？這樣是不是可以證明它無始以來就存在了？（有人答：是的。）所以這個是不是用邏輯的推論去達成的？

你不要以為邏輯的推論不是佛法的現觀方法，它是的。這是屬於意識的現觀。那同樣的道理，諸佛菩薩都不取證無餘涅槃，他們一定會無止無盡地繼續度眾生。所以你往後看，也找不到一個因果關係消滅的終點？一定找不到。這是不是表示，這個儲藏種子、記錄因果報應的心體是永遠都不會消滅掉的？這樣就可以證明了。這個是用邏輯的方法去證明的，而不是用五官的現前觀察。這個部分很重要。我們在做出世間法的推論的時候，竟然要用數學方法，這個部分跟物理學家或者是數學家他們用的方法基本上是一樣的。這個部分有沒有問題？（有人答：沒有。）這個部分特別特別地重要，因為它跟你的方法有關。如果你不承認邏輯演繹法和歸納法可以運用於佛法的修證，就會沒有辦法證明無為法的存在。甚至，你也只能在能夠現觀的範圍證明有為法的無常，過去、未來、極細、極遠的有為法，你都不能肯定。這樣，你會連「凡所有色，皆是無常」的命題，都肯定不了，沒有辦法把疑見斷掉。

迦葉菩薩復白佛言：「世尊！我從今始，當以佛法眾僧三事常住，啟悟父母乃至七世，皆令奉持。甚奇！世尊！我今當學如來法僧不可思議，既自學已，亦當為人廣說是義。若有諸人不能信受，當知是輩久修無常，如是之人，我當為其而作霜雹。」爾時佛讚迦葉菩薩：「善哉！善哉！汝今善能護持正法，如是護法不欺於人；以不欺人善業緣故而得長壽，善知宿命。」

現在就在講佛法僧三個就是常住法，這個你一定要知道。你知道這個東西的話，非常奇妙，會有不可思議的功德。佛法裡面有很多很多的護法，這個迦葉菩薩也是其中一個。你看他現在就發了一個願，如果有人不信受常住法的話，他要

「為其而做霜雹」。就是他要修理你了（大眾笑）。你在睡覺的時候，他可能灑一些冰塊在你肚子上面。反過來說，如果你信受這個法門的話，不但你自己能夠很快地證果，還會有很多的佛菩薩、天龍八部和鬼神來護持你。所以這個法義是很重要的。甚至世尊也跟大家講，如果你能夠用這種方式來護持正法的話，因為這個關係，你能夠得到兩種很好的果報，一個是長壽，一個是善知宿命，你可以知道自己過去世的事情。

## 卷第三·金剛身品第二

爾時世尊復告迦葉：「善男子！如來身者是常住身、不可壞身、金剛之身，非雜食身，即是法身。」迦葉菩薩白佛言：「世尊！如佛所說如是等身，我悉不見，唯見無常、破壞、微塵、雜食等身，何以故？如來當入於涅槃故。」

這個時候佛就跟迦葉菩薩講：善男子啊，你應該知道「如來身者是常住身」。常住剛才我們講過很多次了，就是它是常住法。「不可壞身」，就是你沒有辦法把它弄壞。「金剛之身」，這三個意思都是一樣的。你在讀唯識的時候，會讀到：第八識能藏的心體是用任何方法都破壞不了的。甚至有人這麼形容過，即使集合十方諸佛的大神通力去破壞一隻小螞蟻的第八識能藏的心體，也破壞不了。這個能藏的心體厲害到這種地步。其實沒有任何一法可以破壞它。所以說它是常住、不可壞、金剛之身。「非雜食身」，是跟肉身相對的，肉身需要雜食，雜食身需要吃五穀雜糧才能夠維持下去。佛陀這麼講了以後，迦葉菩薩代表著凡夫外道來問世尊，他說：「佛陀您講的這些身我們都看不到啊，我們看到的只是無常、破壞、微塵、雜食等身，為什麼呢？因為佛陀您現在就要入涅槃了嘛。」

佛言：「迦葉！汝今莫謂如來之身不堅可壞，如凡夫身；善男子！汝今當知：如來之身，無量億劫堅牢難壞，非人天身，非恐怖身，非雜食身；如來之身、非身是身、不生不滅，不習不修<sup>1</sup>；無量無邊，無有足跡<sup>2</sup>；無知無形，畢竟清淨；無有動搖，無受無行；不住不作，無味無雜；非是有為，非業非果；非行非滅，非心非數不可思議，常不可思議；無識離心，亦不離心；

<sup>1</sup> 有為法才能夠修習，無為法沒有辦法修習。

<sup>2</sup> 「羚羊掛角無蹤跡，獵犬遶林空蹑蹑。」《圓悟佛果禪師語錄》卷19 (CBETA, T47, no. 1997, p. 804, a29-b1)

其心平等，無有亦有<sup>1</sup>；無有去來，而亦去來；不破不壞，不斷不絕，不出不滅；非主亦主<sup>2</sup>，非有非無，非覺非觀；非字非不字，非定非不定；不可見，了了見；無處亦處，無宅亦宅，無闇無明；<sup>3</sup>

這個地方使用大量的像「無有亦有」、「無有去來，而亦去來」、「不破不壞，不斷不絕，不出不滅」這樣的詞句。你要知道，為什麼有人會講說：凡是符合邏輯的就不是佛法，一定要不符合邏輯的才是佛法。有人這麼講的原因就是從這一類的語句當中來的。

在講這一類的語句之前，大家一定要有它的背景知識。以邏輯上來講，相反的命題必須要具備什麼樣的條件？第一個它要有相同的主詞。第二，還要有相反的述語。比如「我是學生」、「我不是學生」。「是學生」跟「不是學生」，它們的主詞都是我，有同樣的主詞，而述語剛好相反，這個就是邏輯上互相矛盾的兩個命題。但是現在如果把主詞「我」拿掉了，只講「是學生」和「不是學生」，你覺得這個是矛盾的嗎？可以講說「某甲是學生」，「某乙不是學生」。既然沒有主詞，你說這個矛盾不矛盾其實根本不相干。所以你看到佛經裡面這種沒有主詞的否定語的時候，就要想想看，你如果把它想成是不合邏輯的話，實在是說不通。如果是不符合邏輯的話，就不應該用這種沒有主詞的語句去表述。

這種沒有主詞的否定語，最常看到的是《中論》裡面的八不中道。《中論》是龍樹菩薩作的，八不中道是不生不滅、不斷不常、不一不異、不來不去。我們要怎麼樣去解讀八不中道？等你會解讀八不中道以後，再看到這種沒有主詞的否定語，基本上統統都看得懂了。八不中道的解釋，你可以去看《實證佛教導論》的第七章第二節。

八不中道是兩個兩個作為一組。「不生不滅」，剛才我們講過，「不生不滅」其實就是無為法。無為法裡面的不生、不住、不異、不滅，你把「不住」跟「不異」去掉，就變成「不生不滅」，所以，它真正要告訴你的是什麼呢？第八識的心體不是從哪個時候出生的，它將來也不會消滅掉。也就是說「不生不滅」是要告訴你：第八識是一個常住法，永遠都存在的常住法。這是「不生不滅」。

<sup>1</sup> 它不是三界「有」法，卻是真實的存在。

<sup>2</sup> 它不是那種有意志的造物主，卻可以依法爾如是法則酬償因果。

<sup>3</sup> 真觀2012/5/13講解至此，未完待續。

第二個「不斷不常」，你可以幫它加上主詞：第八識能藏種子的這個心體不會在哪個時候斷滅掉。也就是說，「不斷」在講第八識的心體是常住法，「不常」是在講第八識所含藏的種子及種子所現起的功能差別是念念變遷的。所以這叫「不斷不常」。

什麼叫「不一不異」呢？第八識能夠出生三界萬法，三界萬法跟第八識，你不能說兩者是同一個，你也不能說兩者有所差別，這個叫「不一不異」。為什麼「不一」呢？因為第八識出生三界萬法，它們是能生與所生，體性不同的兩種法。第八識相當於硬碟，蘊處界萬法相當於電腦的螢幕，電腦螢幕上所顯示的資料其實在硬碟裡面都有另外一個版本；這兩份資料是一樣的，你既不能說螢幕的資料就是硬碟的資料，你也不能說螢幕上的資料跟硬碟裡的資料有所差異。同樣的道理，為什麼你現在會有這樣的一個五蘊身？那是因為你過去有造善也有造惡，所以才來到人間，如果你造的完全是出世間的純善業，你一定會成就阿羅漢、辟支佛或者佛身。那你現在這三種人都不是，所以可見，一定是過去世的造作有雜染。這個五蘊身就是我們的果報，這個五蘊身就是第八識流注種子出來所產生的一個影像。這個就是「不一不異」。

那什麼叫「不來不去」呢？第八識不是色法。比如說我這個拳頭舉在上面或垂下來，我人可以走去洗手間再走回來，這樣就有來去。那麼不是物質的東西，你要怎麼樣說它有來去呢？不是物質的東西，我們常常用它的作用來說它有來有去。那第八識是怎麼樣作用的呢？如果以了別根身、器界、種子來講的話，它是隨時都有作用，它在我們五蘊身上也是隨時隨地都在作用。所以有時候經典會講第八識入到某一個人的色身裡面去，在這個色身當中開始了它第一個作用。開始起作用叫做「入」，或者叫做「來」。等到你死掉的時候，這個第八識會離開這個色身，所以會用「離開」這兩個字，是因為第八識不在這個特定的色身上去起作用了，所以說它「離開」。

但是剛才這麼講都是某一種看法啦，真正的看法是什麼呢？實際上，第八識永遠都在根身、器界、種子上面起作用。根本不可能有哪個時候，第八識不在作用。就算你已經死掉了，這個時候第八識雖然不在這個五蘊上面起作用，可是你這個色身還是一個物質，它還是會繼續執持著這個色身。這是大家不知道的事情。只不過，這個時候第八識執持色身是所有的共業有情的第八識統統都在執持這個屍身。這個杯子（拿著一個杯子出示大眾）算是一個色法，所有的共業有情的第八識都在執持這個杯子。如果我們大家統統都取證無餘涅槃，這個杯子會直接消

失掉，沒有東西出現了。這就像我們大家一起玩網路遊戲，不管你玩哪一種，現在大家講好，伺服器 and 所有電腦都關機，網路上所有的畫面一定全部都不見了。同樣的道理，第八識對於根身、器界的作用是要在共業有情當中才能夠察覺到。如果說你沒有玩這個網路遊戲，你不是在這個共業裡面，你來這邊根本什麼東西都看不到。

這個是佛教的法義，你現在沒有辦法馬上去證得，你先記住是這個樣子。這個叫做「不來不去」。「不來不去」就是它的作用是永恆存在的。這樣有沒有聽懂？

但是我現在要跟大家講，剛才我都可以把八不中道裡面的八個「不」分別加上主詞，加上主詞以後我也可以不用否定語句，我可以把它改成肯定語句。「不生不滅」可以改成有主詞的肯定語句，可以改成：第八識心體永恆存在。「不斷不常」可以改成兩個命題：第八識心體是常住法，第八識所儲存的種子是念念變遷的無常法。八不中道的每一個「不」都可以改成有主詞的肯定語句。但是它為什麼寧可這麼說？是為了要跟勝義諦相應。

佛法裡面有世俗諦也有勝義諦。世俗諦就是一般的世間智者會承認的法則。比方說物理學家，或者哲學家，以及有受過邏輯訓練的學者，受過教育的這一類人。他們會共同承認的這些東西，就叫世俗諦。所以世俗諦的範圍是很廣泛的。有的人以為只有佛法才可以叫做世俗諦。不是這樣子。其實物理學、醫學，世間一切的學問統統都是世俗諦。只要它可以驗證，會得到世間智者共同的承認，都可以說它是世俗諦。世俗諦一定不離相、名、分別。比方說，拳頭有拳頭的相，你可以看得到、摸得到，你可以幫它取個名字叫「拳頭」，然後你可以用你的眼識、意識去分別它的相跟名。這個都屬於世俗諦的範圍。

但是佛教最精彩的地方是勝義諦，勝義諦是對世俗諦微妙的觀察。觀察到什麼地步呢？觀察到一切的相、名、分別其實都是第八識種子所現起的功能差別。住在這種境界的人會怎麼講呢？會說：「根本就沒有拳頭，也沒有我在看你的拳頭，也沒有你也沒有我，統統都沒有，一切都是種子。」他會這麼說。他可以住在這樣的心境裡面，所以對於一個已經大乘見道的菩薩來說，他常常是「不取於相，如如不動」的。

有的人對男人會有成見，覺得男人就應該是很有勇氣、很有氣魄，講話要很有信用，這是他心目中的男人形象；那他心目中的女人形象可能就是要很溫柔、能

夠持家。實際上，以佛教的觀點來看的話，根本就沒有男相、女相。對於一個大乘見道以上的修行人，如果他是住在勝義諦裡面來看的話，他會知道：一切都是「自心取自心」<sup>1</sup>。

什麼叫「自心取自心」呢？「自心」就是第八識。第八識流注種子現起了六塵萬法，第八識也流注種子現起了你這個色身、你的六識，包括意根、蘊處界一切法。我們通常把六根和六識當成是能取，凡夫會把這個東西命名為「我」，然後把其他的東西，認為可以去認識、去追求的東西，叫做「我所」。這個能夠取的東西和被你所取的東西，其實都是第八識所生。所以，如果以一個出世間的聖賢來看的話，他只看到第八識的種子所現起的功能差別，而沒有看到一切法，也沒有看到一切法的性質。這樣子有沒有聽懂？

佛教這方面的法義有時候會讓人家害怕的。我常舉這樣一個例子。我現在站在這個地方踩一踩這裡（站起來用腳躁了躁地），我不會掉下去。如果說樓上有人的話，他也不會突然間掉下來，所以我們就給它一個名稱，這個叫「地大」。地大就是固體，固體有一個性質就是堅硬。因為地大有堅硬的性質，所以我站在上面不會掉下去。可問題是，有的阿羅漢或菩薩有神通，他可以從地裡面鑽出來。為什麼可以這個樣子？

我在一本書上看到一個催眠師的記載。他催眠一個人，在這個人醒來之前給他一個指令：「等一下你起來的時候，在我講說『你現在可以看到了』以前，你都會看不到你的女兒，就算她站在你面前你也看不到她。」這個人醒過來以後，催眠師問他：「你現在看到誰？」他就一個一個點名了。「你有沒有看到你的女兒？」「沒有看到。」這個催眠師就讓他女兒走到他前面來，問：「你真的沒有看到嗎？」其實這個時候他女兒已經在他面前了，他就看來看去都沒看到。然後催眠師拿了一個東西放在他女兒的身後，說：「請問這是什麼東西？」他說：「這是一個手錶啊。」他沒有看到他的女兒，就直接看穿了，看到了他女兒身後的手錶。

這是催眠術造成的結果。你有沒有覺得這事情有點蹊蹺？蹊蹺的原因在哪裡？如果你以為蘊處界的一切法都是真實的存在的話，不會發生這種事情。那為什麼

---

<sup>1</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷5 (CBETA, T19, no. 945, p. 124, c24)

有時候神通或者催眠術會造成這種特異的現象出現呢？說明這個東西根本就沒有實體。

我一直用網路遊戲來跟大家說明，我通常是會這樣講。比方說你現在玩一個賽車的遊戲，在這個螢幕上面有車子也有車道，也有障礙物、有牆壁，然後這個車子就在裡面跑來跑去的。玩遊戲的人就說有牆壁有車子有馬路。可是我請問你，難道真的有嗎？它其實整個就是一個螢幕。車子不能穿過這個牆壁，好像有障礙。可是我請問你，這個螢幕上真的有牆壁把它分隔開來嗎？（有人說：沒有。）統統都沒有。那為什麼我們活在這個世間，你會以為有山河大地、有種種的一切法？這是因為你取相分別的緣故，是因為你有業力的緣故。在所有共業有情當中，我們大家都有共同業力，我們就會共同看到某些事物。《楞嚴經》裡面講這個叫「循業發現」。其實你看到的東西，還有能看的眼識、能了別的意識，統統都是種子。說它是種子也是假名，如果以真實義來講的話，我不知道該叫它什麼，什麼都不是，這個才是真正的勝義諦。你能安住在勝義諦當中，才是真正的度一切法到彼岸，這個彼岸就是涅槃，這種涅槃是本來自性清淨涅槃。

佛經裡面為了描述勝義諦的境界，就用了沒有主詞的否定句。沒有主詞相應於沒有一切法相存在，所以它就不講主詞。否定句相應於沒有自性（性質）。你現在講「固體是堅硬的」，「固體」是主詞，是一個法相，「堅硬的」就是它的性質。那我現在就不這麼講了，我就直接講說「不軟」。那如果是像水這樣流來流去的東西呢，我就說它「不硬」。但是我不講主詞。為什麼要這樣子？就是因為它是要跟勝義諦相應。但是跟勝義諦相應的同時也不能亂說啊，要保留將來大乘見道者可以幫它做詮釋的機會，所以就寫成了這種沒有主詞的否定句。以後你在看佛經的時候，看到這種沒有主詞的否定句，都可以表達成世俗諦裡面的命題。但是為什麼不寫成命題呢？因為它們要跟勝義諦相應。

現在我挑出一部分來做解釋，但是不打算把它全部解釋完。實際上你只要知道這裡面講的「如來」就是第八識，基本上這一整段你就全部都懂了，只是有些語言文字你未必會意得過來，那個無所謂。

「汝今莫謂『如來之身不堅可壞，如凡夫身』」。 「如來之身不堅可壞，如凡夫身」是一個命題，佛陀現在告訴你，這個命題是錯的。命題是有真假值的，也就是你可以判定它是對或者是錯。這裡就告訴你不是「不堅可壞」。

「汝今當知：如來之身，無量億劫堅牢難壞，非人天身，非恐怖身，非雜食身」。「如來之身」就是主詞，「無量億劫堅牢難壞」就是述語，也就是它的自性，這都是用肯定語句去講的。「如來之身」是第八識，不是人天身，不是恐怖身，不是雜食身。

「如來之身、非身是身、不生不滅」。「非身」是否定句，意思是這個不是一般人以為的那種身體。為什麼又說「是身」？因為它有堅實的自體性。「不生不滅」剛才解釋過了。

「不習不修」，因為它是無為法，無為法沒有辦法修習。有為法才能夠修習，無為法沒有辦法修習。你要修的是你的身行、口行、意行。修行就是修這三個，離開這三個就沒辦法修行。你不能說我去修第八識心體，第八識心體本來就是常住法，你要修個什麼？你修也修不動，而且凡夫跟聖賢的第八識心體都一樣，你又何必去修它。

「無量無邊」，是形容它的廣大。現在天文學家能夠觀測到的最遠的天體叫做類星體。類星體裡面有一個黑洞，一直在把物質往內吸，轉化成很驚人的能量，所以經過一百五十億光年還可以看得到。但是你的第八識所持的微塵一定超過這個範圍，這個叫做無量無邊。也就是執持根身、器界的範圍無量無邊，它所儲藏的種子也無量無邊。

你如果拍一張照片的話，比方說占了幾十K，你如果攝影的話，需要的儲存空間就很大。你從無始劫來跟無量的眾生結緣，等於這麼長的期間，全都用攝影的方式做了紀錄，聲音、影像全都保存下來，這個容量豈不是大得驚人嗎？假設每一個眾生都是你的客戶，如果我欠你錢的話，就等於我在你身上造了惡業；如果我跟你預付了什麼款項，東西還沒有拿回來，相當於我在你身上造了善業。把它想像成是一個客戶管理系統，這個客戶管理系統的客戶有多少？整個地球的所有人，再加上所有的動物，這是地球上所有的有情，然後還有阿彌陀佛的極樂世界，還有無量的佛國土，全部都在裡面。你跟這麼多這麼多的眾生在無始劫以來累積下來的這麼多因緣，全部儲存在你的第八識裡面，你看所儲存的種子那個量有多少。這也是它的無量無邊。你看第八識厲害不厲害。

「無有足跡」，你找不到它。我在這裡加了一個腳註，引用了一個禪宗的公案。「羚羊掛角」，就是這個獵犬要追捕一隻羚羊，這個羚羊很聰明，它就把自己的角掛在樹上，所以你找到這個地方就找不到足跡了。意思是說第八識是很微

妙的東西。你找一個杯子不難找到，就算找一個針頭大小的東西，只要夠有耐性的話，也可以找得出來。但是第八識不是色法，也不是三界有為法，你到哪兒去找它？凡夫外道找不到第八識，不知道要從哪裡下手，這個就是「無有足跡」。

「無知無形，畢竟清淨」。為什麼第八識無知？因為它不能了知六塵相。但是有時候你會覺得無知才好，為什麼？無知的話，也不會有煩惱啊，如果說你不知道，你完全沒有感受，那你當然沒有什麼煩惱可言啊！

我跟大家講一個真實的故事。以前我去受一個訓，那個人就出了一個題目，就是用某個身體器官來代表你，每個人畫兩個，一個代表現實中的你，一個代表理想中的你。那時候很多人都畫嘴巴，畫眼睛，畫手畫腳都有。我也畫了兩張圖。第一張圖我畫了一張藍色的嘴，我說這是現實當中的我。為什麼要畫藍色的呢？因為我這個人嘴巴太多話了，而且常常又是潑人冷水的那種話，所以我就把它畫成藍色的。第二個圖他們看了老半天，這到底是什麼東西啊？我說：「理想當中的我，是脊椎骨。」人家理想當中的我都是眼睛啊，或者大腦都有人畫出來，怎麼畫出一個脊椎骨呢？我說：「這個脊椎骨沒有眼耳鼻舌身意，它不會領納到六塵萬法，所以它沒有一切的煩惱。但是這個脊椎骨又很重要啊，它把整個軀幹支撐起來，在你的身體裡面它有很重要的作用，它對眾生有貢獻，這就是我理想當中的我。」那時候大家聽得都傻掉了。很多人認為理想當中的自己就是眼睛啊、耳朵啊，就是儘量多看、多聽、多學習。如果是行動派的，他就會畫手畫腳。我畫了脊椎骨，就變成是裡面唯一的一個怪胎啦。

我們現在來看，也是一樣啊，很多人覺得無知不好，其實無知相應於涅槃。涅槃是沒有辦法感知六塵境界的，這是大家不知道的事情。因為沒有辦法感知六塵，當然沒有煩惱跟痛苦，那無知是不是很好？所以你不要討厭無知。

「無有動搖，無受無行」。「無有動搖」是形容那個心體非常的堅固，不會被動搖。「無受」，既然不能了知六塵相，它也就沒有感受。「無行」，它也沒有行不行的。因為你的六識有所判斷有所知覺，你去做事情才叫行。如果說你現在躺在那邊睡覺，你說這叫行嗎？你睡覺的時候如果壓死了一隻螞蟻，那你覺得能算是犯了殺業嗎？因為沒有意識嘛，在沒有意識的狀況之下不管做什麼事情都不叫行，因為不會產生善業、惡業的累積，將來也沒有果報，所以這個都不叫行。

「不住不作，無味無雜」。「不住」的意思就是它不會停留在某一個地方，「不作」跟「無行」差不多。

「非是有為，非業非果」，為什麼它「非是有為」？因為它的心體是無為法。「非業非果」，「業」是指業行，造作的時候叫做業，形成的時候叫做果。第八識心體的部分怎麼造作？怎麼會有果報？都沒有。

「非行非滅，非心非數不可思議，常不可思議」。「非心」是說它不是一般人所知道的那種六識心。「非數」，「數」在中國跟在印度的觀念差不多，算命的時候常常說數，命數、運數，像複數是可以計算出來的，所以你的命運或將來會有什麼結果，這都是屬於數的範圍。蘊處界諸法才可以用數目去計算。它不是這種東西，「非心非數不可思議」，不是你能夠想像的東西。「常不可思議」，它是常住法，常住到你沒有辦法想像到它什麼時候會結束，沒有辦法去想。

「其心平等，無有亦有」。「其心平等」，就是第八識在運作起來的時候，不會管你是聖賢或者凡夫，它都是按照法爾如是的規律去進行的。第八識對於一切眾生都是平等的，不會取相分別。「無有亦有」，是說它不是三界的有為法，但是它卻是真實的存在，所以要看你怎樣定義這個「有」。

「無有去來，而亦去來」。「無有去來」相當於「不來不去」，我們剛才解釋過了。「而亦去來」，也可以說第八識剛到一個眾生身上去入胎了，在這個眾生身上起作用了，你可以說這個叫「來」；死掉的時候，第八識不在這個眾生身上起作用了，你可以說這個叫「去」。「不來不去」剛才我解釋過了，就算你這個人死掉了，你的第八識還是繼續執持著這個屍身，所以也很難講說它有去。講「來去」可以，講「不來不去」也可以。只要你可以正確地體會到它真實的義理，怎麼說都可以，說「不來不去」、「亦來亦去」都可以。

「不破不壞，不斷不絕，不出不滅」，這都是在講第八識心體的金剛性。

「非主亦主」，它不是一般人所認為的那種造物主。一般外道所認為的那種造物主，你可以對祂祈求，祂可以用祂的意志來裁決要不要應許你的祈求。你如果向祂祈求：「主啊！讓我中特等獎吧！」他們觀念裡面的造物主是可以聽取信徒的禱告，然後用祂的意志去獎賞或者處罰你。第八識可以酬償因果，但是它沒有辦法聽取信徒的禱告，它只能依照因果律法爾如是地運作。從這方面來講，你也可以說它是主，也可以說它不是主，所以這個叫「非主亦主」。

「非覺非觀」，就是說它沒有七轉識的那種了別能力。

「非定非不定」。一般的禪定是降伏了七轉識，讓它制心一處。從這一點來講它「非定」。因為定是要緣在某一個東西上面，才會制心一處，一般的禪定是這個樣子。所以你說它有禪定就很沒道理，因為它不會緣在某個東西上面去修定。但是你說它有散亂也不對，它從來不散亂，它絕對不會被某一個東西吸引了，讓它該做的事情都不做了，絕對不會這個樣子，所以它「非不定」。

「不可見，了了見」。「不可見」是你看不到它。你雖然看不到它，但是它在蘊處界法上面運作的時候，你看到的其實都是第八識。甚至隨便拿一個拳頭給你看，這也是第八識的顯示。所以你說真的沒辦法看到嗎？到處都是第八識，沒有一個東西不是第八識，你看過去全部都是第八識，這叫「了了見」。

「無闇無明」，沒有所謂的「闇」，也沒有所謂的明。「無闇無明」相當於《心經》講的「無無明亦無無明盡」。第八識當然沒有什麼無明的問題，只有對七轉識才會說有無明。因為你對事理有不符合事實的認識，就說是無明。七轉識有這個問題，第八識根本沒有這個問題。既然沒有這個問題，那麼你也不可能把第八識的無明給消滅掉，所以這個叫「無暗無明」。

（有人問：菩薩或者佛有百千億化身，他這麼多化身都是一個第八識在執持嗎？）

對。第八識是無為法，無為法的一部分不可能增生，它一定是法爾如是地存在。如果說你哪個時候把它創造出來的話，那就可怕了。為什麼硬碟會被消滅掉？因為硬碟不是無為法，是人家把它造出來的。而第八識既然是無始無終，那麼你造出一個東西的話，這個東西一定不是第八識，頂多叫做備胎或什麼的，得另外再取個名字。

（繼續問：那這麼多的化身可以同時有自己的意識嗎？）

我只知道一定是同一個第八識。意識的部分，我目前猜想是分身各有不同的意識，就像電腦只有一個硬碟，但是可以有很多個程式同時執行，每個程式都有自己的判斷能力。

（有人說：我以為是大家共用一個第八識。）

不是大家共用同一個第八識。只有山河大地是大家的第八識共同執持。你看《法華經》，佛世尊可以變化很多個分身去各個世界度眾生。只要你通達了第八識的義理，你就知道，一定還是只有一個第八識，不可能有兩個。

（有人問：佛菩薩度化眾生化現不好的形象時，會受不好的果報嗎？）

在蘊處界法上面會吃一點虧啦。我們上次講過波旬可能是過去佛的示現，示現成魔波旬的話，就會被大菩薩或阿羅漢修理。還有提婆達多，他是破和合僧。其實提婆達多的真實身份也非常可疑，但是他還是要示現下墮到地獄去。經典裡面講，佛陀請阿難到地獄去傳話給提婆達多，阿難到地獄去跟鬼王說，要見提婆達多。鬼王問他：「是哪尊佛的提婆達多？」阿難感到很奇怪，就問：「難道每一尊佛都有一個提婆達多嗎？」鬼王就說：「對，每一尊佛都有一個提婆達多，現在都在地獄裡面。」阿難說是釋迦牟尼佛的提婆達多，這樣才找到。所以你要知道，提婆達多已經變成是樣板戲了，每一尊佛成佛的時候都要有一個叫提婆達多的人出來搞破壞。已經在演這場戲的人，你覺得他是一個凡夫嗎？我認為這個都是過去佛啦。當這個過去佛示現他做了壞事以後，還是要示現他受果，這樣才行。不然的話，每一個人看到這些人幹了壞事統統都不受果報的話，大家看到有樣學樣，那就糟糕了。但是他受果的時候，佛經裡面講說，提婆達多在地獄裡面如受三禪樂。所以他在地獄裡面只是你看到的表像，實際上他在裡面是在受樂的。你看到他在地獄好像是在受苦刑，其實他是在受樂，這個就是不可思議的地方啊。

今天就講到這裡，謝謝大家！

## 迴 向

迴向余玉林和余福濱病苦儘快結束。

迴向 Ma XiaoPeng 學業有成，早日修學正法。

迴向李艷林、林淑貞、紀瑞福，往生極樂世界或其他善處。

迴向 D. Y. P. 平安健康、順利生產，孩子健康、聰明、乖巧。

迴向 W. K. 菩薩身體健康，病業早日消滅。

迴向本刊讀者及贊助者，少病少惱、眷屬和樂、事業順利、智慧增長、速成菩提。

[回到目錄](#)

## 衣中寶珠（三） ——雜阿含經隱藏的大乘法

呂真觀 講述 / 編譯組 記錄整理

時間：2011年6月16日、23日

地點：實證佛教研究中心

**編輯按**：文中註腳部分，如無特別說明，則為講述者所加。《雜阿含經論會編》讀本下載網址：<http://www.yinshun.org.tw/books/36/yinshun36-00.html> 或者 <http://sdrv.ms/Yz5lvv>。也可以參看簡體印行本：釋印順 會編，《雜阿含經論會編》（北京：中華書局，2011年）；或者正體印行本：釋印順 會編，《雜阿含經論會編》（臺北：正聞出版社，1983年。）

### 《瑜伽師地論》：「前行」

「前行」：復次、即彼解脫有二種前行法：一者、見前行法，二者、道果前行法。

「前行法」，也就是為證得某一種果位，在此之前你必須要修行的方法。這裡把「前行法」分成兩種。一種是「見前行法」，另一種是「道果前行法」。

以聲聞見道來講。在聲聞見道位之前，你要修的方法，就叫做「見前行法」。聲聞的見道位是初果，你要斷掉「三縛結」（我見、疑見、戒禁取見）才能證初果。所以，「斷三縛結」就是聲聞的「見前行法」。

而接下來，為證聲聞「阿羅漢果」所需要修行的方法，就叫做「道果前行法」。

## 見前行法

見前行法者，謂由解脫及彼方便、自內所證，增上力故，從他言音，起聞、思、修所成妙善如理作意，未入正性離生，能入正性離生，得如實見，出世正見。

「解脫」<sup>1</sup>就是解脫於某種煩惱。煩惱有很多種，只要是解脫於煩惱，都叫「解脫」。「見前行法」中，需要解脫的煩惱就是「三縛結」。

「及彼方便」<sup>2</sup>，是指聲聞見道的方便法，也就是說要怎樣才能斷掉三縛結。這個方便法就是「六見處」的觀行。「六見處」的前五見處是：色陰非我，受陰非我，想陰非我，行陰非我，識陰非我。第六見處則是有關「我」的內容：所謂的「我」，即「此是神、此是世、此是我。我當後世有，常、不變易，恆、不磨滅法」。這就是所謂的「六見處」。你要證得「六見處」，才能夠斷掉三縛結。

「自內所證」<sup>3</sup>就是「由內所證」。但其實在觀行六見處的階段，還沒有到達聲聞見道位，為什麼就可以說「自內所證」了呢？你要知道，很多人把證果的證量或者是現量看得太嚴重了。實際上，你在還沒有證果之前，就已經有現量了。或者說，你就已經證得了某一部分的道理。

比如，我們講「色陰非我」——因為色法無常，所以它不可能是恒常不變的那個「我」。我們要怎樣驗證色法無常呢？首先要能觀察體會，所有的色法都是由四大所造——我們的色身，還有山河大地，都是由最小單位的物質和能量拼拼

<sup>1</sup> 此段論文的前文已說明「解脫」、「方便」、「自內所證」的內涵。《瑜伽師地論》卷85：「善說法律，略由三種不共支故，不共外道，墮善說數。一者宣說真實究竟解脫故。二者宣說即彼方便故。三者宣說即彼自內所證故。云何真實究竟解脫？謂畢竟解脫及一切解脫，即是見道果，及此後所得世出世修道果。此中見道果，由畢竟故得名真實，而非究竟，於一切解脫猶有所應作故。又解脫有三種，一世間解脫，二有學解脫，三無學解脫。世間解脫非是真實，有退轉故。有學解脫雖是真實而非究竟，猶有所作故。當知所餘具足二種。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 773, b13-20)

<sup>2</sup> 《瑜伽師地論》卷85：「云何方便？謂於諸行中依如所有性及盡所有性修無常想，依無常修苦想，依苦修空、無我想。因此得入諦現觀時，由正觀察所知境故，獲得正見。由此正見為依止故，修道位中遍於諸行住厭逆想，彼於住時雖由彼相應受憶念思惟不現前境明了現前，而不生喜。由不生喜增上力故，彼於行時即於彼受所緣境界不生染著，彼於一切所求境界得處中故，尚不希求，何況耽著！彼由如是若住若行於喜貪纏速能滅盡，心清淨住。又即於彼如所得道。極多修習為因緣故。永拔彼品龜重隨眠。獲得真實究竟解脫。當知即是心善解脫。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 773, b20-c4)

<sup>3</sup> 《瑜伽師地論》卷85：「云何自內所證？當知有四種相。若於有學解脫轉時，由二種相內慧觸證，謂『我已盡諸惡趣中所生諸行』，又『我已盡除其七生二生一生所餘後有所生諸行』，又『我已住能究竟盡無退轉道』。若於無學解脫轉時，即由如是二種相故，內慧觸證，謂『我已作為斷其餘一切煩惱所應學事，我今尚無餘一生在，況二況七』。又隨所樂亦能為他如實記別，如是名為自內所證。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 773, c4-13)

湊湊拼出來的；而最小單位的物質和能量本身都是無常的，所以它們拼湊出來的色身或山河大地，也統統都是無常。你只要好好地思惟這個道理，就可以確認：「色法無常」這個道理是不可推翻的真理。這就是你的證量或現量了。也就可以說是「自內所證」了。因為這是由聞佛開示的知見轉變成你內心確定的見地：這件事情是真實、不可推翻的道理。

「自內所證增上力故」，就是依「自內所證」的見地，它會產生趣向菩提果的增上力功德。也就是說，由色法無常的現量體證基礎，再來觀察「受陰非我、想陰非我、行陰非我、識陰非我」和第六見處的觀行。隨著「六見處」觀行的深入，你對五陰非我的體會觀察會愈來愈細膩。

「從他言音」，就是從他人那裡聽。這裡修行為什麼要從他人那裡聽來呢？

關於這一點，我曾經講過。《瑜伽師地論》提到修行有兩種入手方便。第一種方便是修定（奢摩他），第二種方便是修觀行（毗鉢舍那）。

如果從修定入手，一開始就必須很嚴格地遵守戒律，而且要很嚴格地守護根門。所以，你若把修定作為入手方便的話，一開始就要修苦行。為什麼這樣說呢？因為即使你出門看到一朵花，覺得很漂亮，那你多看一眼都不行。你聽音樂，覺得好聽，這也不行。你要把六根都統統守護住，不能讓它們去外面亂攀緣。只有經過嚴格地守護根門，你才有辦法證得初禪。所以說，你如果選擇從修定入手的話，會非常的痛苦。所以我向大家建議，不要一開始先從修定入手，應該要先修觀行。

但是修觀行——在《瑜伽師地論》中有講到——就必須要有善友。也就是說，你要依止於善知識的教授，才有辦法修觀行。所以，這裡所講的修行方法就是從觀行入手去證初果，而不是從修定去證初果。以後你就會知道，修定再怎麼修，都沒有辦法證初果，一定要修觀行才有辦法證初果。

所以，這裡就提到了「從他言音」。這個「他」一定是指善知識，也就是已經證果的佛弟子，包括佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹等，只有他們才能演說正確的佛法。

「起聞、思、修所成妙善如理作意」。這裡有講到「聞、思、修」，就是沒有講到「證」。這是為什麼呢？因為講「證」的話，就表示已經見道了。一般來

講，「聞、思、修、證」是四個階段。你現在從別人那裡聽，就叫做「聞」；你去思惟它的道理，這叫「思」；「修」，則比思更進一步，經常引用佛法的義理，因而發起輕安的定境。

「如理作意」。「如理」就是符合事理，也就是符合真相。「作意」，簡單說，就是一種沒有語言文字的世界觀和人生觀。

經由這樣的「聞、思、修」之後，你就能從「未入正性離生」，變成「能入正性離生」。這裡的「正性離生」其實就是「見道」的另外一種說法。「正性」，知道正確的道理。「離生」，離開異生性。

比如，你知道五陰一定是無常，你也知道生死輪迴當中不變易的主體是恆常法。你知道這個道理，就會離開邪見、邪思惟，入於聖道位來修學，就叫做「正性」。知道這個道理以後，你就能離開異生性，能不被五蘊所起的煩惱假相所迷惑，這就叫做「離生」。所謂的「異生」就是三惡道，離開異生性就是不會再輪迴到三惡道裡去。

這樣修行，你就能夠「得如實見」，也能夠得到出世間的正見。「如實」就是符合事實，「見」就是見解或者見地，若能得如實見，則能遠離未證言證的增上慢。「出世正見」是和「世間正見」做對比。什麼叫「世間正見」呢？比如物理學家知道的一些知識，就可以算是「世間正見」。或者儒家教你孝養父母的道理，或者很多教你正確做人的道理，這都算「世間正見」。但是「世間正見」沒有辦法讓你出離生死輪迴；只有斷掉三縛結，才能夠讓你出離生死輪迴。所以，能夠讓你出離生死輪迴的見地就叫「出世正見」。

### 道果前行法

道果前行法者，謂得如是正見已，復起所餘正思惟等，或同時生，或後時生道前行法，為斷所餘諸煩惱故。

「道果」其實就是修道位的果位，也就是初果之後（不包括初果），一直到阿羅漢的果位。所以，「道果前行法」，就是要證二果、三果、四果，所需要去修的法，統統都是「道果前行法」。

「謂得如是正見已」，就是你已經斷了三縛結，得到這種正見之後；「復起所餘正思惟等」，「正思惟等」就是「八正道」中的其餘七正道。佛教所謂的「八

正道」，第一個是「正見」，第二個是「正思惟」，接下來還有「正語、正業、正命、正精進、正念、正定」。這句話的意思就是說：發起「正見」之後，陸續發起其餘七正道。

## 《雜阿含經》：六~九

### 六；六（三）

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「於色不知，不明、不斷、不離欲，則不能斷苦。如是受、想、行、識，不知、不明、不斷、不離欲，則不能斷苦。諸比丘！於色若知、若明、若斷、若離欲，則能斷苦。如是受、想、行、識，若知、若明、若斷、若離欲，則能堪任斷苦。」

時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

這裡我們只講需要解釋的部分。

「世尊告諸比丘：『於色不知、不明、不斷、不離欲，則不能斷苦。』」「色」，在這裡沒有明確定義，所以要參看其他地方的定義。「色」就是「四大及四大所造色」<sup>1</sup>。

「四大」就是地、水、火、風。地大是堅性，具任持功能；水大是濕性，具攝收功能；火大是煖性，具成熟功能；風大是動轉性，如身動轉及呼吸等，具增長的功能。以現在的名詞講到「色」，就相當於物質和能量。物質和能量的最小單位，古印度人稱之為「四大」。「四大所造色」就是由物質和能量的最小單位拼湊而成的大型物體，包括山河大地或我們的色身。這些都是「色」。

「於色不知」，就是不知道色法到底是什麼，不知道色法有哪些屬性。其實我們現在要修的觀行，就是要知道哪些屬於色法，要知道色法都具有「無常、苦、

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷3：「云何色受陰？所有色，彼一切四大，及四大所造色，是名為色受陰。」(CBETA, T02, no. 99, p. 15, c16-18)

空、非我」的屬性。這些統統都要知道。「不明」就是不明白。「不斷」就是你覺得很喜歡它，想讓這個色法繼續存在下去。於色「不離欲」就是不離對於色法的欲愛。譬如說，你覺得自己這個身體很好，這就是對這個色身有欲。如果你覺得別人的身體很好，例如你喜歡一個漂亮的異性（也就是你喜歡她的色身），覺得她長得很漂亮，於是你就想多看一眼，這也是「不離欲」。你如果是這種情況的話，「則不能斷苦」——就沒有辦法把苦給斷掉。

「如是受、想、行、識，不知、不明、不斷、不離欲，則不能斷苦。」「受、想、行、識」分別有各自的意義（請大家參考《實證佛教導論》第五章，裡面有詳細的解釋）。「則不能斷苦」的道理和色法是一樣的，這裡就不多解釋了。

「諸比丘！於色若知、若明、若斷、若離欲，則能斷苦。」這是反過來講：如果對色法，你能夠清楚地知道是什麼，能夠讓它們斷掉以後不能復起，能夠離開對於色法的種種欲望，你就能把苦給斷掉。同樣的道理，「受、想、行、識」也是一樣。你能夠知道、能夠明白、能夠斷掉、能夠離開對於「受、想、行、識」的欲望，你就能夠把苦給斷掉。

「則能堪任」中的「堪任」，就相當英文的competent。「堪」就是能夠、可以的意思。比如現在讓你做一個小學老師，如果你能夠做，就說你「堪任」一個小學老師。

這裡講的「斷苦」是阿羅漢才能夠做到的。你如果不是阿羅漢的話，一定會有一些煩惱。只有阿羅漢，才能夠把苦統統都給斷掉。

## 七；七（四）

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「於色不知、不明、不斷、不離欲（貪），心不解脫者，則不能越生老病死怖。如是受、想、行、識，不知、不明、不斷、不離欲貪，心不解脫者，則不能越生老病死怖。比丘！於色若知、若明、（若斷、）若離欲貪，心解脫者，則能越生老病死怖。如是受、想、行、識，若知、若明、若斷、若離欲貪，心解脫者，則能越生老病死怖。」

時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

第七經的文字跟第六經大同小異。只是把「不能斷苦」換成了「心不解脫」。「心解脫」的層次有很多種，從初禪以上，一直到「滅盡定」都是心解脫。

第七經又說，如果是對色法「不知、不明、不斷、不離欲」的話，你就不能「越生老病死怖」——你就會害怕出生、老死、生病這些痛苦。同樣的道理，「受、想、行、識」也是一樣，你要是「不知、不明、不斷、不離欲貪，心不解脫」的話，你就不能超越對生老病死的害怕。這個「怖」其實不只是害怕，還包括憂愁、擔心等。

### 八；八（五）

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「於色不知，不明、不離欲貪，心不解脫，心不解脫者，則不能斷苦。如是受、想、行、識，不知、不明、不離欲貪，心不解脫者，則不能斷苦。於色若知、若明、若離欲貪，心得解脫者，則能斷苦。如是受、想、行、識，若知、若明、若離欲貪，心得解脫者，則能斷苦。」

時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

### 九；九（六）

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「於色不知，不明、不離欲貪，心不解脫者，則不能越生老病死怖。如是受、想、行、識，不知、不明、不離欲貪，心不解脫者，則不能越生老病死怖。諸比丘！於色若知、若明、若離欲貪，心解脫者，則能越生老病死怖。如是受、想、行、識，若知、若明、若離欲貪，心解脫者，則能越生老病死怖。」

時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

接下來的第八經、第九經，文字和前面基本一樣。這裡就不一一解釋了。

## 《瑜伽師地論》：觀察

「觀察」：復次、為欲證得所未得解脫故，應觀察八事：謂於諸行中，「愛味、過患、出離」觀察，及「聞、思、思擇力、見道、修道」觀察。

請大家注意，這段文字特別特別的重要。因為很多人誤以為打坐、修定才叫修行。記得有一次，我拿一本《實證佛教導論》送給我認識的一位學佛人。結果他拿到我這本書以後，翻一翻、看一看，就跟我說：「這個是學術研究，跟修行沒有什麼關係。」我聽了以後，心裡很難過。後來，我就覺得《實證佛教導論》這本書不能隨便送人，因為你送給他，他卻不知道這本書是用來做什麼的，這等於白白浪費了。

現在看到《瑜伽師地論》裡的這段文字，你就應該明白了，單單修定是沒有辦法證初果的。因為初果、二果、三果、四果，統統都要修「觀察」（觀察就是觀行）才能夠證得。而且，不論是要證緣覺法，還是要證大乘法的見道位，統統都要用「觀察」才能證得，只靠修定是證不了的。所以，大家一定要知道，不要以為修行就是修定。

在網路上曾經有一個人問：「有什麼樣的方法能夠把貪愛給斷掉？」有人回覆他，說：「你去讀《實證佛教導論》，從這個地方入手。」又有人回覆，說：「什麼《導論》都是沒有用的，一開始你應該依止一個善知識，好好地修三摩地。」

其實後面那個人說的次第是顛倒的，那種修證原理是錯誤的。為什麼呢？因為要先把貪愛斷掉，才能夠證得初禪。所以，怎麼可能教一個還沒有降伏欲界貪愛的人，先去修定呢？這是沒有道理的。其實，剛好應該反過來，先斷掉欲界貪愛，才可能證得（初禪以上的）禪定。

所以說，有些人觀念裡的修證次第是錯誤的，但他不知道，就按照錯誤的次第去修行，結果就是忙修瞎練，沒有辦法證果。所以，你如果要證果，就一定要修觀行。

這裡就講，你需要觀察八件事情：愛味、過患、出離，以及聞、思、思擇力、見道、修道。下面一個一個解釋。

## 一、愛味

於諸行中觀察愛味時，能善通達諸行愛味所有自相。

「諸行」，在這裡不是狹義地指身口意行，而是廣義地指有情世間、器世間，一切會變化遷流的事物（法）。「諸行」中最重要的觀察對象就是五陰，也就是色、受、想、行、識。

「愛味」就是指你喜歡它、貪愛它，覺得它是有滋味的。這就叫「愛味」。

「自相」就是指一件事情它本身的相貌，可以讓你觀察到的相貌。這就叫做「自相」。如果說，很多很多同一類的東西，都有著同一種相貌，這就叫做「共相」。

這裡講「觀察」要通達「自相」，也就是說要一件一件地去觀察。一件一件地觀察，你在這些無常法（「諸行」就是無常法）上面所起的「愛味」：你喜歡它，你貪愛它，然後覺得這個滋味很好，這就叫「觀察愛味」。同樣的道理，你看到別人對於某一種無常法起貪愛、覺得滋味很好，這也算是你的「觀察」。

共相的觀察，用的是邏輯歸納法，觀察很多同類的事物，歸納他們共同的特徵。

## 二、過患

即於諸行觀察過患時，能善了知三受分位過患共相，謂於是中甚少愛味、多諸過患。

「過患」。「過」就是過失，「患」就是像生病一樣。「過患」就是說有什麼地方不好，會引發你的痛苦；或者說，會讓你離不開生死輪迴，甚至下墮三惡道。

「三受」就是苦受、樂受、不苦不樂受。

諸行就是這樣。比如，你現在覺得某樣東西很好吃，可是吃多了以後會很飽、很撐，這就開始不愉快了。營養過剩之後就四大不調。結果，高血壓、心臟病、糖尿病，這些病就都來了。或者是吃到非常的胖，然後只要天氣稍微熱一點，溫度稍微一上升，你就非常怕熱，滿身汗。這都是吃太多的「過患」。

當然，諸行的過患還有很多，這都需要你自己去觀察。你一個一個地觀察，而且要常常在這上面觀察，你才會知道貪愛都會造成哪些不好的後果。這就叫做觀察「過患」。你要瞭解：貪愛這些無常法，就會有很多很多不愉快的事情會在將來發生；這些無常法能夠給你帶來的樂的滋味很少，而將來讓你不愉快的後果卻非常非常多。你要常常去觀察這些。

### 三、出離

如是了知愛味染著、多諸過患共相應已，於所愛味一切行中，隨所生起欲貪煩惱，即能除遣、制伏、斷捨。於此欲貪不現行故，說名為斷，非永離欲故名為斷。又於彼事心未解脫，若於隨眠究竟超越，乃永離欲，心得解脫。是名一門觀察差別。

當你能夠一直觀察無常法依諸行所起的愛味和所生的過患後，等到欲貪現起的時候，你就能夠予以「除遣、制伏、斷捨」——這幾個詞意思有前後次第的關係，除遣在能觀察愛味過患，制伏在降伏欲貪，斷捨在令欲貪不現行，也就是能以次第的觀行，讓貪愛不現行。

比如，有的人喜歡喝酒，他覺得喝酒非常的愉快。可是，喝多了以後醉得很厲害。然後就開始吐，吐完了以後也很痛苦，最後勉強睡著了。但是第二天早上起來，又因為宿醉而頭痛，非常的不舒服。再到後來，變成酒精中毒。送到醫院去做檢查，發現肝功能已經失調，健康變得很差。這些都是喝酒的過患。你一直觀察這些事情，發現喝酒會讓你痛苦到這種地步，覺得再不把酒戒掉就不行了，這就是「斷捨」——決定戒酒不喝了。這就是一種「斷捨」，對於酒的貪愛，你就捨掉了。

「於此欲貪不現行故，說名為斷，非永離欲故名為斷。又於彼事心未解脫，若於隨眠究竟超越，乃永離欲，心得解脫。」這句話的意思，是說這裡的「斷」是指斷掉欲貪的現行，而沒有斷掉隨眠的欲貪種子。其實前面我們已經講過，對於阿羅漢的解脫道來講，「不現行」就當作已經斷掉了。如果要「究竟解脫」，那就必須要到八地菩薩以上，才能連隨眠一起斷掉——也就是把藏在第八識裡的貪愛種子全都清除乾淨了。那就不只是不現行，而是即使碰到緣，貪愛也不會冒出來，也不需一直不斷地冒出一點念頭去把它斷掉，不需要再去除遣它，因為根本就沒有貪欲了。這才是真正的、永遠地離開了貪愛的欲望，這才是究竟的解脫。

「是名一門觀察差別」，是說，先從諸行中觀察愛味相、過患相，到能夠出離，漸次趣向心解脫的修證，這樣次第的分別，叫做「一門觀察差別」。也就是在修證的過程中，一步一腳印，得步步踏實，有著次第的差別相，不是一下子就能成就解脫果或佛菩提果的。

#### 四、聞

又修行者，於彼諸行，正觀察時，先以聞所成慧，如阿笈摩，了知諸行體是無常，無常故苦，苦故空及無我。

這一句是在講「聞所成慧」。譬如，你現在只是讀經典，或者只是聽人家講，但沒有去仔細想它的意思，只是你大概知道都是什麼內容——這個就叫做「聞所成慧」。「阿笈摩」就是經典的意思。

也就是說，你所知道的「五陰無常、苦、空、非我」的道理，統統都是從經典裡來的。如果現在有人跟你說：「佛經講五陰是常住法。」你會馬上糾正他說：「不對不對，佛經裡講五陰是無常法。」這就是你的「聞所成慧」。當人家講的東西很明顯和經典不同的時候，你馬上就能知道，這就叫「聞所成慧」。可是，這個時候還不能說你有「思所成慧」。因為，你只是知道語言文字，而它實際上到底是什麼，你還不曉得。

#### 五、思

彼隨聖教如是勝解，如是通達，既通達已，復以推度、相應、思惟所成微細作意，即於彼境如實了知。<sup>1</sup>

「彼隨聖教如是勝解」，就是你聽到以後，知道得比較清楚了，這就叫「勝解」。「如是勝解，如是通達」，就是瞭解得很清楚。

「復以推度相應思惟所成微細作意」，這個句子的語言文字有點拗口，它其實就是在說：能夠舉一反三，甚至舉一反十、反千、反萬。

---

<sup>1</sup> 聖教，相當於內涵。彼境，相當於外延。

比如以色陰為例。你知道色陰是四大及四大所造色。如果我現在拿一個杯子給你看，然後問你：「你知不知道這是色法？」你不但要知道這個杯子是色法，還要能夠舉一反三。不要人家教你杯子是色法，結果拿一個碗給你看，你又不知道這是色法了。那樣的話，你對佛法的理解就沒有辦法「推度」。「推度」就是能夠擴大它的範圍，也就是把現實中的東西拿出來的時候，你要知道這是什麼。這就叫做「推度相應思惟」。

「微細作意」。之前我講過，「作意」是指沒有語言文字的世界觀和人生觀。比如，你既然已經知道了什麼是色法，就不用一天到晚地掛在心裡，用語言文字去思惟它。如果一定要用語言文字去思惟它，那就是「聞所成慧」，而不是「思所成慧」。「思所成慧」是你聽聞之後，它的意思你已經知道了，就不用一天到晚去思惟它，有時候不需要用語言文字去思惟它。這是一種細微的作意，是沒有語言文字的。

接下來一句請大家注意。「即於彼境如實了知」，就是把真的東西拿出來給你看的時候，你能知道這就是經典中所說的那個東西。就像剛才講的，把杯子拿出來給你看，你能知道這是色法；如果敲敲自己的頭，摸摸自己的身體，你也知道這統統都是色法。其他也是一樣，受陰、想陰、行陰、識陰，你統統都要知道。如果有哪個地方你不知道的話，那麼那個地方你就不是「思所成慧」。所以，「思所成慧」其實沒有那麼簡單。

## 六、思擇力

即由如是通達了知增上力故，於彼相應煩惱現行，現法、當來所有過患，如實觀察，由思擇力為依止故，設復生起<sup>1</sup>而不實著，即能捨離。

到「思擇力」的階段，其實還沒有聲聞見道。不過，雖然還沒有聲聞見道，但至少是初果向了。因為對於一些煩惱，他已經能夠捨離。也就是三縛結——我見、疑見和戒禁取見——這三個煩惱，他能夠捨離一部分。這就是有「思擇力」。

比如說，現在給大家講色、受、想、行、識，在講的時候都是把具體的事物拿出來給他看，這個時候他都能知道——某某事物就是色、受、想、行、識。可

---

<sup>1</sup> 此處所生起的煩惱，是指「隨順有漏法上所有貪愛」，稍後當說。

是當他在做某一件事情的時候，就不知道了。有沒有這種情況呢？會有的，初果向的人身上常發生這種事情。

再比如說，如果讓他解釋什麼是「五陰非我」，他可以解釋得很好。然後叫他解釋哪些東西是受陰、想陰、行陰、識陰，他都能解釋得很好。可是，當他自己有煩惱的時候，他竟然就沒有察覺到。

我們就舉《實證佛教導論》裡用過的例子。有一個修行人，他在一個公司，當科長當了十幾年了，現在經理空缺了，他就很想升這個經理。於是他就跑去送禮，或是拍總經理的馬屁，又或者找更有辦法的人來關說。其實，為了升經理而做這種奉承、討好的事情，對於一個初果人來說是有可能發生的。因為初果人貪嗔還很重，所以他有時候還是會隨順貪嗔去做這類事情的。

後來，這些事請就被競爭對手發現了，人家就說：「你這個人真是卑鄙呀，為了要升經理，什麼手段都用得出來。」這個人聽到了，這時候你要注意他用什麼樣的理由來為自己的這個染污行作藉口。如果他是一個凡夫或者初果向，他可能會說：「這是我唯一的機會，唯一的可以升經理的機會，我當然要這麼做。」

我在書裡講，他只要用「我當然要」這種措辭，為某種染污行辯護，便落入了凡夫我見。為甚麼呢？因為拍總經理馬屁的「我」，一定是五陰，不可能是生死輪迴當中不變易的主體；那個要想升官的、想升經理的「我」，也一定是五陰。

如果你因為有某種煩惱，因為現在還有貪欲，當你起了染污行的時候，你替自己找了一個藉口，結果這個藉口是什麼呢？是說：「這是我唯一的機會，所以我當然要這麼做。」這裡面的這個「我」是五陰，「當然要」是行陰。意思就是說，碰到這種狀況的時候，「我」就一定會有某種不可改變的行為模式。實際上，當你這麼主張的時候，就是認為行陰永遠都不會改變。這樣的話，你就落在凡夫我見裡面了，這也是你的煩惱。

剛開始的時候，如果你只有「思所成慧」的話，你還沒有辦法察覺到這些。如果你已經是初果向了，你可能有時候會察覺到一部分，但有時候你又察覺不到。這就是兩者之間的差別。

假設有一個初果人，雖然他還是有可能會去拍總經理的馬屁，會去做這些事情，會有這些煩惱。但是，當你叫他講出自己這樣做的理由來，他講不出來，因

為他會覺得不好意思。其實，他知道自己這樣做的時候已經是起了煩惱，他不會再用凡夫我見來當藉口。如果說你現在還屬於有「思擇力」的階段，還沒有辦法每一件事情都能夠發現，必須要到見道位的時候才有辦法做到。

## 七、見道

彼由如是通達了知及思擇力多修習故；能入正性離生。

這一句的意思是說：你有沒有用凡夫我見來替自己的貪嗔或染污行作辯護，對於這類事情的觀察，你做得非常非常的仔細。經過非常仔細的觀察之後，你以後就再也不會用凡夫我見來替自己辯護了，這個時候就是見道位了。所以叫做「能入正性離生」。「正性離生」，之前我們已經解釋過，它是見道的另外一種講法。

## 八、修道

既入正性離生已，由修道力漸離諸欲。彼由思擇、見道二種力故，隨其所應，斷諸煩惱，謂不現行斷故，及一分斷故，由修道力，究竟離欲。如是由前二種漸離欲貪，由修道力心得解脫。

這一段是在講見道以後要怎樣修行。「彼由思擇、見道二種力故，隨其所應，斷諸煩惱」，這裡除了「思擇力」外，還有「見道力」——其實，見道本身就是一種力量。

見道之前的「思擇」，就是一直不斷地檢討、一直不斷地反省自己：有沒有落在凡夫我見裡。見道之前，你會一直不斷地反省自己；那麼見道之後，你的這種反省能力一定不會消失掉，而是會一直使用下去，一直到證得阿羅漢果為止。因為有了這兩種力量，所以能夠「隨其所應，斷諸煩惱」，也就是說，到時候你可以把五上分結、五下分結全部斷乾淨。

這裡又說「謂不現行斷故，及一分斷故，由修道力，究竟離欲」，所以我們這裡要再說一遍：聲聞法裡的「斷」，都是「不現行」就可以了。儘管你沒有把第八識所含藏的煩惱種子全部斷掉，但也說你已經斷了。

## 《瑜伽師地論》：果

「果」：復次、有二種煩惱斷果及苦滅果：

「果」就是果位的意思。在佛教裡，並不是把證得某一種神通，比如他心通、天眼通、天耳通，或是能預知未來的神通，叫做果位。佛教的果位，是以斷除相應的煩惱來判定的——你斷掉幾分的煩惱，就說你證得了某一種果位。如果說，你雖然很有神通本事，但那些煩惱卻統統都還有，那你仍然是一個凡夫。所以，你要知道煩惱和果位的關聯性。這裡說的「果」有兩種，「斷果」及「苦滅果」。下面就分別講述，有哪些「斷果」，有哪些「苦滅果」。

### 斷果

一者、見所斷果，由證彼故，能自了知我已永盡捺落迦<sup>1</sup>、傍生、餓鬼，我今證得預流無退墮法，乃至廣說。

第一個「斷果」叫作「見所斷果」。「見所斷果」其實就是初果。初果所斷的煩惱叫作「見所斷煩惱」——在見道的時候所能夠斷掉的煩惱。

我們注意看，這裡是在解釋《雜阿含經》，所以這個「見所斷果」是指聲聞見道，特別指斷掉三種煩惱——這三種煩惱其實都是邪見，也就是「我見、戒禁取見、疑見」。（這三種煩惱的內容，可以參考《實證佛教導論》的第五章。）也就是說，只要斷掉這三種邪見，就是「見所斷果」。

「見所斷果」有一個特徵，就是你觀行到某個階段的時候，就可以馬上斷。也就是說，「見所斷果」所需要斷的三縛結（我見、疑見、戒禁取戒），可以在你聽法的過程當中隨即做觀行，而等到你聽完的時候，就可以馬上斷完。這種情況是可能的。

佛經中有記載：有外道或是從來沒有學過佛法的人，他第一次來到佛陀或者是聖弟子那裡，聽佛陀或者聖弟子為他演說佛法；然後等到佛法演說完畢，這個

<sup>1</sup> 梵語 naraka，謂地獄。

人就把三縛結斷掉了，證了初果。這個時間要多久呢？大概半個小時到幾個小時。

我們從《雜阿含經》中的記載就可以看出來：這些人到佛陀或者聖弟子那裡去聽法，他們並沒有過夜，也沒有吃飯，大多數的記載都是這樣；但是，他們竟然可以在聽完法之後就證得初果。所以，這個時間不可能太長。我估計就是半個小時到三、四個小時之間。

所以，不要覺得聲聞見道非常的困難。如果你的思辨能力很強，而且又沒有什麼慢心，邪見也不重的話，你是有可能在半個小時到三、四個小時之內就證得聲聞初果的。

證得聲聞初果之後有什麼功德呢？這裡就有講到。「由證彼故」就是因為證得聲聞初果的關係。「能自了知」就是自己能夠知道。「我已永盡捺落迦、傍生、餓鬼」，就是永不墮三惡道——「捺落迦」就是地獄，「傍生」就是畜生，「餓鬼」就是經常挨餓的那類鬼道眾生。「我今證得預流」，就是說現在他已經證得了預流果——預流果就是聲聞初果。「無退墮法」就是說這是一個不退轉的果位。為什麼說他不退轉呢？因為，第一，他不會墮入三惡道；第二，他的見地永遠都會存在，不會因為定力退失或別的什麼原因，他這個見地丟掉了，退回去變成凡夫，這是不可能。「乃至廣說」是因為聲聞初果的功德並不是只有這一點，還相伴有其他的功德，包括：三不壞淨，聖戒成就。這些大家可以詳細參考《實證佛教導論》第五章。

二者、修所斷果，由證彼故，能自了知我最後身暫時支持，第二有等永不復轉。

斷掉三縛結之後，其實你的貪嗔還是會非常的重，跟一般人沒有什麼兩樣。我這樣講，你可能會覺得有一點奇怪。但事實上就是這個樣子。你可能會覺得說：「如果聲聞初果貪嗔還跟凡夫差不了多少，那這個證果有什麼用呢？」但是，你看到佛經的話，自然就會知道，這些都是符合道理的。也就是說，你在聲聞見道之後，還需要繼續去修道。所以，從聲聞初果，一直到二果、三果，這都屬於修道的範圍，一直到證得阿羅漢果。

阿羅漢果就是聲聞果裡的第四個果位。證得了阿羅漢果，才算是完成了聲聞道的修習。所以，已經證得阿羅漢果，就叫做「修所斷果」。「修所斷果」也就是已經完成了修道的過程，已經把解脫道裡應該斷掉的煩惱全部都斷乾淨了。

注意下面的文字，「由證彼故，能自了知我最後身暫時支持，第二有等永不復轉」。這就是說，一旦你已經證得了阿羅漢，你就能夠自己替自己作證說：「這是最後身。」「最後身」就是指你在輪迴當中的最後一個身體、最後一段生命。最後身存在的時間不會太長，頂多就是幾十年，一旦死掉，就不會再有輪迴了，所以叫做「暫時支持」。

「第二有」就是這一輩子死掉後，再去投胎，再到色界天、無色界天、欲界天去出生。因為證得阿羅漢果之後，這些都是不可能的事，所以說「第二有等永不復轉」。也就是說，他已經把生死輪迴徹底斷掉了。

## 苦滅

復有二種苦滅：一者、現在為因，未來苦滅；二者、過去為因，現在苦滅。

事實上，果位最重要就是要把苦給滅掉。現在講：「復有二種苦滅，一者、現在為因，未來苦滅。」比如你現在還是很貪著，或者說你現在還是很執著，還是有嗔恚、會記恨等等，還有這些不良習氣或者造作，那你未來世就一定還會受生；再受生的話，你未來世就還會有苦。但如果你是阿羅漢的話，所有痛苦的因，你現在都已經能夠斷除，那麼你未來世當然也就不會有苦，也就是把未來世的苦滅掉了。

「二者、過去為因，現在苦滅」，就是說，過去世造了痛苦的因，現在就會有苦。如果你過去世不造痛苦的因，你現在當然也就不會有苦了。這裡是在講這樣一個因果關係。

復有二種苦滅：一者、心苦滅；二者、身苦滅。

要知道，對於有情來說，如果有痛苦，一定離不開身和心。

身的苦，比如你生病，或者肚子餓、口渴，或者會冷、會熱，這些都算是身的苦。如果你是一個阿羅漢的話，你會不會有這些苦呢？也一定還會有。阿羅漢

還是會肚子餓；如果阿羅漢不小心踩到有毒的刺，刺扎進去，他還是會痛。你不要以為阿羅漢就不會有這些身苦。所以，在經典裡就會講，已經證得阿羅漢果之後，他滅掉的是心苦，但是他的身苦還是會有。這個時候，他雖然處於有餘涅槃的狀態，但還是「微苦所依」。這裡的「微苦所依」是指身苦。

「心苦」則是你的心所受到的苦。你這個受苦的心是指什麼心呢？是指七轉識（也就是從眼識、耳識一直到意識，這前六識再加上末那識，這都算心苦的範圍）。如果你是阿羅漢的話，你可以把心苦給滅掉，但是沒有辦法把身苦完全滅掉。

復有二種苦滅：一者、壞苦、苦苦苦滅；二者、行苦苦滅。

這裡講到的其實有三種苦。一般來講，苦就是有三苦，也就是「壞苦」、「苦苦」和「行苦」。「苦苦」是指一般人都會認同的苦。比方說生病很痛，這就是「苦苦」。或者說你有某種煩惱，非常的痛苦，譬如愛別離（就是你和你所愛的人分離了），這也算「苦苦」。或者說你跟你很痛恨的人必須要聚在一塊，這都算苦苦，像婆媳間的關係很不好，或者夫妻之間吵架，吵架之後丈夫可能會喝酒、賭博、打老婆，而且又沒有辦法離婚，就這樣一天到晚都要聚會在一起，這也是「苦苦」。

「壞苦」，就是說，本來你很好，譬如說你本來是一個非常有錢的人，一年賺好幾個億。後來，你生意做失敗了，生意整個垮掉了。但是，雖然垮掉了，你又不是非常非常的窮，你可能一個月還是有人民幣五、六千的收入。五、六千對於一般人來講算是中等的收入了，不算差。可即便是這樣，你還是覺得非常的不舒服。為什麼呢？因為你以前是個非常有錢的人。假如讓一個非常有錢的人，變成了一個中等收入的人，即使他也不用餓肚子，也不會受凍，這對一般人來講不算什麼苦，但是對於他來說，現在突然變成這樣，心裡就會非常的不舒服。這個叫做「壞苦」。

「行苦」就是七轉識在運行的時候，會產生一種累的感覺，這個叫「行苦」。詳細的解釋，大家可以參見《實證佛教導論》。

復有二種苦滅：一者、非愛業果苦滅；二者、可愛業果苦滅。

什麼叫「非愛業果」？比方說，生病就是「非愛業果」，因為生病大家都不喜歡。再比如貧窮，或是三惡道的痛苦，這些都是「非愛業果」。「非愛業果」當然是痛苦的，一般人都知道這是痛苦的，因為它一定包含了「苦苦」，也會有「壞苦」。

可是接下來，你可能會覺得奇怪：為什麼會有一個「可愛業果苦滅」呢？什麼叫「可愛業果」？比方說，你是天人。再比如，你出生在人間的富貴人家，比方說你是公主，或者王子；或者你爸爸是總書記，是總理，是國家主席。意思就是說，假設你是屬於這種很上層的人士，或者是很有錢的人家的子女，那麼你當然能夠享受榮華富貴了。可是，為什麼說這些「可愛業果」也會有「苦」？

因為你要知道，雖然你現在很好，但你還是要受不少罪。你看我們的總書記，他累不累？世界各國的元首來華訪問，他是不是時時要穿戴得很整齊，然後統統都要去招呼人家；哪個地方有災難，他要想辦法去處理。其實這些都是很麻煩的事情。只要是證到三果以上的人，是不會想要當總書記的。為什麼？因為你把欲界的貪愛都滅掉了，也就是說這個欲界的「可愛業果」對你來講，都覺得是個麻煩。因為裡面一定會有「行苦」，也就是你必須要去處理很多很多的瑣事，你必須要耗費精神、耗費時間，這些統統都是苦。對於一個已經證得三果以上的聖人，他不會想要去受這種「可愛業果」，因為對他來講，這些都是苦。

復有少分已見諦跡諸聖弟子，雖已超過諸惡道苦所有怖畏，由未永盡一切結故，其心猶有於當來世共諸異生老死怖。為斷彼故，而能發起猛利樂欲，乃至正念，及無放逸，勤修觀行。

這個「見諦跡」，其實就是聲聞見道位。見道位有各種不同的說法，但意思都是一樣的。這裡的「聖弟子」，有人會解釋說「聖」就是佛陀，「聖弟子」就是佛陀的弟子，也就是指佛陀的所有弟子，只要是佛弟子就叫「聖弟子」。但是這樣解釋不對。其實在佛經裡，初果以上的佛弟子才叫「聖弟子」。

前面已經講過，證得初果的人，他能夠自己知道：「能自了知，我已永盡捺落迦、傍生、餓鬼。」他有這個功德，所以他不會害怕自己會墮入到三惡道裡去。也就是這裡說的「已超過諸惡道苦所有怖畏」。

但是，雖然他已經斷掉三縛結，不會再下墮三惡道，可是其他的煩惱他還是會有。他還會有貪、嗔，以及另外的五上分結。所以說他「未永盡一切結」。

這裡我們解釋一下「五下分結」和「五上分結」。「五下分結」就是我見、疑見、戒禁取見，再加上貪和嗔。這五個稱為「五下分結」。「結」就相當於把繩子打成一個結，也就是有繫縛的意思。「五下分結」就是三果以下的人會有的煩惱。「五上分結」則包括色界愛、無色界愛、掉舉、無明、我慢。三果人必須把五上分結統統都斷掉，才能證阿羅漢。詳細的解釋，大家可以參看《實證佛教導論》第五章。

因為初果人斷掉了「五下分結」中的三個，但還有貪和嗔沒有斷；而且「五上分結」他也沒有斷掉。所以，他下輩子就還會來人間。既然還要來人間，他就會「共諸異生」。一般講「異生」，是指三惡道的眾生。但是沒有證果的凡夫也叫「異生」。為什麼呢？因為沒有證果的人，他隨時都有可能下三惡道，所以跟異生並沒有太大的差別。其實有時候你會發覺，佛經裡的用語很特別。比如說這個「異生」，其實是指地獄、餓鬼和畜生，但有時候我們會講某些人比畜生都不如，這些人其實也就是「異生」。

你看到這樣的人，你會覺得害怕。比如說藥家鑫的案子。他把人家撞傷了。被撞傷的人準備要記下他的車牌號，要請他賠償。就只是這樣而已，他就可以下車去捅人家八九刀，把人家捅死。所以，如果你看到這種電視新聞，你會害怕，害怕你自己會不會哪天也遇到這種事情就被人家捅死了。也就是說，假如你是一個初果人，你知道自己不會下墮三惡道，但你想到還要再來這個人間待上七輩子（初果人是「七返人天，究竟苦邊」），你想到有可能遇到這種畜生不如的人，要受到他們的陷害，想到這樣你就會害怕。所以，因為你害怕的關係，你就希望最好不要再來人間，最好不要再來跟這些很可怕的人一起生活。你心想說：「看看能不能早點證得阿羅漢果，取證無餘涅槃。」這就是聲聞人的心態，想要斷掉未來世的生死。

所以說：「為斷彼故，而能發起猛利樂欲，乃至正念，及無放逸，勤修觀行。」因為如果你一直在觀察人間的種種痛苦和煩惱，你就會覺得這是很可怕的事情。然後你一直不斷地觀察，到了一定的時候，你就會想：「唉，還是精進一點吧。」「猛利」就是很精進；「樂欲」是指很樂於修習清淨行，想要把這些煩惱很快斷掉。

「乃至正念」，「正念」是「八正道」之一。「八正道」的第一個是「正見」，你能夠憶念這個正確的見解、正確的見地，就叫做「正念」。聲聞法的正見就是

「五陰非我」，講完整一點，就是「五陰無常、苦、空、非我」。你把心念放在這些正見上面，就叫「正念」。

「及無放逸，勤修觀行」。「無放逸」就是不偷懶。請大家注意，這裡講的是勤修「觀行」，而不是勤修「禪定」。大家要注意到這中間的差別！我們之前講過，你從「五陰非我」（或者說「六見處」）的觀行一直深入下去，就可以證阿羅漢果。在這期間不用刻意修習禪定，但是能證初禪。相反，修習禪定不一定能夠讓你證阿羅漢果。這也許是你以前沒有想到的事情。所以，不要小看觀行的作用！

觀行要怎麼起觀呢？首先，你必須要聽聞正確的佛法，才能夠起觀。而且，聽聞的過程當中，你就要去檢查：現在所說的這些道理，是不是符合事實？觀察這些道理符合事實，並且確認它們沒有錯，這些過程也統統都是「觀行」。

[回到目錄](#)

## 異熟果報與現世受報

釋者：清心

我聞如是：<sup>1</sup>

一時，佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「隨人所作業則受其報，如是，不行梵行，不得盡苦。若作是說，隨人所作業則受其報，如是，修行梵行，便得盡苦。所以者何？」

阿難我親身聽聞這麼一件事蹟：

有一回，佛遊化舍衛國，來到祇樹給孤獨園。

那時，世尊告訴眾比丘弟子：「一個人會隨著他所造作的業行而承受相應的果報。這樣的話，不修行清淨梵行，就不能窮盡苦報。如果說，一個人會隨著他所造作的業行而承受相應的果報。這樣的話，修行清淨梵行，便能夠窮盡苦報。這是什麼道理呢？」

「若使有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。」

「猶如有人以一兩鹽投少水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？此一兩鹽，能令少水鹹叵飲耶？」

答曰：「如是。世尊！」

<sup>1</sup> 原文：《中阿含經》卷3〈2 業相應品 鹽喻經第一〉東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯(CBETA, T01, no. 26, p. 433, a12-p. 434, a10)

「所以者何？鹽多水少，是故能令鹹不可飲。如是，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧、壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

「假使有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。<sup>1</sup>

「就好比有人把一兩鹽巴，投入到很少的水中，想讓水鹹到不能飲用。你們覺得，這一兩鹽巴能使那很少的水鹹到不能飲用嗎？」

眾人回答說：「是的。世尊！」

「這是為什麼呢？這是因為鹽多水少，所以水會鹹到不能飲用。同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。

「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「猶如有人以一兩鹽投恒水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？此一兩鹽，能令恒水鹹叵飲耶？」

答曰：「不也。世尊！」

「所以者何？恒水甚多，一兩鹽少，是故不能令鹹叵飲。如是，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有

---

<sup>1</sup> 釋者註：譬如常殺生，飲食無度，不學健康常識，作息日夜顛倒等等，都會影響到人的壽命。造作了種種不善業，又沒有福德和功德，壽命也不夠長，所以不能在人間償還，只能下地獄去受報。

一人修身、修戒、修心、修慧、壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「另有一種情況。有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命又很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。<sup>1</sup>

「就好比有人把一兩鹽巴，投入到恒河水中，想讓整條恒河水鹹到不能飲用。你們覺得，這一兩重的鹽巴能令整條恒河水鹹到不能飲用嗎？」

眾人回答說：「不能。世尊！」

「這是為什麼呢？這是因為恒河水很多，而一兩鹽巴極少，所以不能令恒河水鹹到不能飲用。同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命也很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。

「復次，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

「猶如有人奪取他羊。云何有人奪取他羊？謂奪羊者，或王、王臣，極有威勢，彼羊主者，貧賤無力，彼以無力故便種種承望，叉手求索而作是說：『尊者！可見還羊，若見與直。』是謂有人奪取他羊。

「如是，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

---

<sup>1</sup> 釋者註：因為有學有修，極有功德威力，壽命極長，在人間有充裕的時間去承受過去所造的業報，不必下地獄再去受報。

「進一步說明，有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。

「就好比有人奪取他人的羊。為什麼有人能夠奪取他人的羊呢？這是因為奪取羊的人，或者是國王，或者是國王的大臣，極其有威望、有勢力。而羊的主人，卻很貧賤，沒有勢力。他因為沒有勢力的緣故，便只能在心裡做種種期望，恭敬合掌地乞求說：『尊者，能否請求您把羊還給我，或是支付與羊等價的財物？』就是這樣，有人能夠奪取他人的羊。

「同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。

「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「猶如有人雖竊他羊，主還奪取。云何有人雖竊他羊，主還奪取？謂竊羊者貧賤無勢，彼羊主者或王、王臣，極有威力，以有力故收縛竊者，還奪取羊。是謂有人雖竊他羊，主還奪取。

「如是，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「另有一種情況，有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命也很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。

「就好比有人雖然偷竊了他人的羊，但是羊的主人還是能夠奪回自己的羊。為什麼有人偷竊他人的羊，主人還能奪回自己的羊呢？這是因為偷竊羊的人十分

貧賤，沒有勢力。而羊的主人卻是國王，或者是國王的大臣，極其有威望、有勢力。因為有勢力，所以能夠抓住偷竊者，並且奪回自己的羊。就是這樣，有人雖然偷竊他人的羊，但是羊的主人還是能夠奪回自己的羊。

「同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命也很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。

「復次，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

「猶如有人負他五錢，為主所縛，乃至一錢亦為主所縛。云何有人負他五錢，為主所縛，乃至一錢亦為主所縛？謂負債人貧無力勢，彼貧無力故，負他五錢，為主所縛，乃至一錢亦為主所縛。是謂有人負他五錢，為主所縛，乃至一錢亦為主所縛。

「如是，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。

「再進一步說明，有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。

「就好比有人欠了別人五錢，就被債主束縛，甚至只欠一錢，也會被債主束縛。為什麼有人欠了別人五錢，就被債主束縛，甚至只欠一錢，也會被債主束縛呢？這是因為負債人貧窮、沒有勢力。因為貧窮、沒有勢力，所以欠別人五錢，就被債主束縛，甚至只欠一錢，也會被債主束縛。就是這樣，有人欠了別人五錢，就被債主束縛，甚至只欠一錢，也會被債主束縛。

「同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報呢？這是因為

有人不修身行、不持戒律、不修心行、不學正知正見增長智慧，而他的壽命又十分短暫。就是這樣，有人造作不善業便會得到下墮地獄承受種種苦果的果報。

「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「猶如有人雖負百錢，不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。云何有人雖負百錢，不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛？謂負債人產業無量，極有勢力，彼以是故，雖負百錢，不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。是謂有人雖負百錢，不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。

「如是，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。

「另有一種情況，有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命也很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。

「就好比有人雖然負債百錢，也不會被債主束縛，甚至負債千錢萬錢，也不會被債主束縛。為什麼有人雖然負債百錢，也不會被債主束縛，甚至負債千錢萬錢，也不會被債主束縛呢？這是因為負債人擁有無數的產業，也極其有勢力。因為這樣的原因，他雖然負債百錢，也不會被債主束縛，甚至負債千錢萬錢，也不會被債主束縛。就是這樣，有人雖然負債百錢，也不會被債主束縛，甚至負債千錢萬錢，也不會被債主束縛。

「同樣的道理，有人造作了不善業，他便會得到在現世承受種種苦果的果報。為什麼有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報呢？這是因為有人修習身行、受持戒律、修習心行、學習正知正見增長智慧，而且他的壽命也很長。就是這樣，有人造作不善業便會得到在現世承受種種苦果的果報。

「彼於現法設受善惡業報而輕微也。」

佛說如是。彼諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

「假使要承受善惡業行所帶來的果報，於現世承受比起在地獄承受要輕微得多啊！」

佛陀宣說了這樣的聖妙法義。眾比丘弟子聽聞之後，都很歡喜地奉行。

[回到目錄](#)

## 四念處 ——取證二果的方法

呂真觀 講述 / 甄不棄 記錄

時間：2011年11月16日

「四念處」，一般都被歸類為小乘法，但其實它是通於三乘的佛法，大乘經也有四念處。這不僅有經教上的依據，也有實修上的例子，這些下文都會提到。那就讓我們從「四念處」的內容開始講起，請看〈中阿含因品念處經〉<sup>1</sup>。其中經教大多淺白易解，這裡就不多作解釋，僅提示其中若干重點。

### 〈中阿含因品念處經〉

我聞如是：

一時，佛遊拘樓瘦，在劔磨瑟曇拘樓都邑。

爾時，世尊告諸比丘：「有一道，淨眾生，度憂畏，滅苦惱，斷啼哭，得正法，謂四念處。若有過去諸如來、無所著、等正覺，悉斷五蓋、心穢、慧羸，立心正住於四念處，修七覺支，得覺無上正盡之覺；若有未來諸如來、無所著、等正覺，悉斷五蓋、心穢、慧羸，立心正住於四念處，修七覺支，得覺無上正盡之覺；我今現在如來、無所著、等正覺，我亦斷五蓋、心穢、慧羸，立心正住於四念處，修七覺支，得覺無上正盡之覺。」

---

<sup>1</sup> (CBETA, T01, no. 26, p. 582, b7-p. 584, c2)

「云何為四？觀身如身念處、觀覺如覺念處、觀心如心念處、觀法如法念處。」<sup>1</sup>

可見，四念處不但通於三乘，甚至可以函蓋全部的佛法。但是在《阿含經》中，四念處基本上仍然是聲聞法，有關大乘法的部分，只是約略提到，並沒有詳細解說。

## 身念處

「云何觀身如身念處？比丘者，行則知行，住則知住，坐則知坐，臥則知臥，眠則知眠，寤則知寤，眠寤則知眠寤。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。」

這一段開始講「身念處」。其實我們現在在講的時候，你就可以開始修了。「身念處」概括來講，就是知道自己身體的每一個動轉。

「行則知行」，就是在走路的時候，你知道腳抬起來，腳放下去，手揮起來，手放下去。這些在你走路的時候就要去觀察。不能說你走過去了，腳抬起來了也不知道，踩到狗屎了也不知道。

「眠則知眠，寤則知寤」，不是指你睡著的時候知道自己睡著了，因為睡著的時候你的意識就斷了，不可能「知道」自己睡著了。這裡是說你躺下來想睡覺的時候，要知道自己想睡覺；醒來的時候，你也要知道自己醒來了。其實這個部分已經屬於心法了。

「立念在身」，就是說，你的意識心在觀察身體的動轉或動作，也就是觀察行蘊中的「身行」。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，正知出入，善觀分別，屈伸低仰<sup>1</sup>，儀容庠序，善著僧伽梨及諸衣鉢，行、住、坐、臥、眠、寤、語、默皆正知

<sup>1</sup> 「觀身如身念處、觀覺如覺念處、觀心如心念處、觀法如法念處」，此句《大正藏》作「觀身如身念處，如是觀覺、心、法如法念處」，今依明本。

之。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「正知出入」，是指出去或者進來。「善觀分別，屈伸低仰」，比如把頭抬起來，或者把腰彎下來，就叫做「屈伸低仰」。「儀容庠序」，就是指臉部的表情，比如笑的時候眉毛動了，嘴巴動了，身上的哪塊肌肉牽動了。「善著僧伽梨及諸衣鉢」，是指穿衣服、拿碗，這些也都是身念處的範圍。「行住坐臥、眠寤語默皆正知之」，簡單來講，就是要知道自己在幹什麼。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，生惡不善念，以善法念治斷滅止，猶木工師、木工弟子，彼持墨繩，用絢<sup>2</sup>於木，則以利斧斫治令直，如是比丘生惡不善念，以善法念治斷滅止。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這一段是講要降伏惡念，如斷眾生命、不與取、男女欲、飲食不知量等，都是依身而起的惡念，身念處可以對治惡念。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，齒齒相著，舌逼上齶，以心治心，治斷滅止，猶二力士捉一羸人，處處旋捉，自在打鍛，如是比丘齒齒相著，舌逼上齶，以心治心，治斷滅止。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這一段是在教導打坐前先由調身的功夫來降伏紛擾的妄念。「齒齒相著」，就是在打坐的時候，上下牙輕輕的接觸著，「舌逼上齶」，只要上下牙輕閉，舌尖自然會抵觸到上齶。打坐的時候，其實你可以繼續把意識緣在四念處上，比如緣在呼吸上。因為呼吸也是身體在動，也屬於身念處的範圍。

「猶二力士捉一羸人」，就像兩個大力士捉到一個很瘦小的人，把他抓來抓去、打來打去。這是形容用智慧和定力，對治妄念，好好地修理它；紛擾的妄念不是它們的對手，被它們一打就完了，而能將心安止在定境上。

<sup>1</sup> 「仰」，《大正藏》作「昂」，今依宋、元、明三本。

<sup>2</sup> 「絢」《大正藏》作「拼」，今依宋、元、明三本。絢，彈墨繩。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，念入息即知念入息，念出息即知念出息，入息長即知入息長，出息長即知出息長，入息短即知入息短，出息短即知出息短。覺一切身息入，覺一切身息出，覺止身行息入，覺止口行息出<sup>1</sup>。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這也是打坐前調身的功夫，先把身體坐姿調整好，接下來是調息，也就是對出入息的關照。在呼吸時，息入知息入、息止知息止、息出知息出；上行風知上行風、下行風知下行風；息暖知息暖、息冷知息冷，將作意放在調息、知息出入上。身與息都調整好，這裡大意也是指身體的大小動轉，每一塊肌肉的牽動，你都要知道。使得整個身行，漸漸止息下來，進入非常寧靜的狀態，一心於靜坐中，到念而無念時，就有可能進入初禪前的未到地定。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，離生喜樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，離生喜樂無處不遍。猶工浴人器盛澡豆，水和成團<sup>2</sup>，水漬潤澤，普遍充滿無處不周。如是比丘離生喜樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，離生喜樂無處不遍。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

如果你這樣修下來的話，就會「離生喜樂」，也就是指證得初禪時的樂受。初禪還是有覺有觀，之所以會喜樂，是因為種種欲惡不善法、粗重的妄想煩惱等已遠離，不會形成干擾，<sup>3</sup>後面譬喻的境界，比如像水滋潤全身等等，是形容初禪，全身所感受到的輕安境界，我們可以先不看。等你證了初禪的時候，可以再把這裡好好讀一讀，看看是否都符合。但是還沒有證以前，就沒有必要去亂猜。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，定生喜樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，定生喜樂無處不遍。猶如山泉，清淨不濁，充滿流溢，四方水來，無緣得入，即彼泉底，水自涌出，流溢於外，漬山潤澤，普遍充滿無處不周。如是比丘定生喜樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，定生喜樂無處不遍。如

<sup>1</sup> 「覺一切身息入，覺一切身息出，覺止身行息入，覺止口行息出。」此句中「覺」，《大正藏》作「學」，今依宋、元、明三本。

<sup>2</sup> 「團」，《大正藏》作「搏」，今依宋、元、明三本。

<sup>3</sup> 「思惟貪婬欲惡不善，有覺有觀，離生喜樂，得第一禪。」《長阿含經》卷4 (CBETA, T01, no. 1, p. 23, c18-20)

是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「定生喜樂」就是二禪。<sup>1</sup>

「復次，比丘觀身如身：比丘者，無喜生樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，無喜生樂無處不遍。猶青蓮華，紅、赤、白蓮，水生水長，在於水底，彼根莖華葉悉漬潤澤，普遍充滿無處不周。如是比丘無喜生樂，漬身潤澤，普遍充滿於此身中，無喜生樂無處不遍。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「無喜生樂」應該是在講三禪的離喜妙樂定，這是人間的至樂。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，於此身中，以清淨心意解遍滿成就遊，於此身中，以清淨心無處不遍。猶有一人，被七肘衣或八肘衣，從頭至足，於其身體無處不覆。如是比丘於此身中，以清淨心無處不遍。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這一段也是在形容禪定的境界，不但不為五塵所動，連領受定境中的輕安喜樂境界也捨掉，意識心完全住於清淨的定境法塵中。這應該是四禪的境界。

「復次，比丘觀身如身，比丘者，念光明想，善受善持，善憶所念，如前後亦然，如後前亦然，如晝夜亦然，如夜晝亦然，如下上亦然，如上下亦然。如是不顛倒，心無有纏，修光明心，心終不為闇之所覆。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「光明想」有兩種。一種「光明想」，是睡覺或打坐的時候，眼睛閉起來之後，觀想前面有個月亮或者太陽那種很亮的東西。

另一種「光明想」是「法光明」，也就是繼續修習四念處，不讓惡的念頭或者惡的心態出現，或是心不會進入過暗、昧略、昏沉等的狀態中。這裡講的「念光明想」，指的是「法光明」，謂能夠依清淨法而修習。

<sup>1</sup> 「除滅覺觀，內信歡悅，斂心專一，無覺無觀，定生喜樂，得第二禪。」《長阿含經》卷4 (CBETA, T01, no. 1, p. 23, c20-21)

「復次，比丘觀身如身：比丘者，善受觀相，善憶所念，猶如有人，坐觀臥人，臥觀坐人。如是比丘善受觀相，善憶所念。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。」

「觀身如身」一直出現，意思是說，身念處的觀身，並非是假想，而是要符合身體的真實狀態去觀察。「善受觀相」，意思是善於領受正確的觀察相。「善憶所念」，是善於憶念應該憶念的法。這就是在禪定修學過程時，當依「有知、有見，有明、有達」的重要趣向。因為佛法中的禪定之所以不同於外道，就在於法光明的生起，而能成就聲聞果、緣覺果乃至菩薩道的修證。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，此身隨住，隨其好惡，從頭至足，觀見種種不淨充滿，我此身中有髮、毛<sup>1</sup>、爪、齒、麤細薄膚、皮、肉、筋、骨、心、腎、肝、肺、大腸、小腸、脾、胃、搏糞、腦及腦根、淚、汗、涕、唾、膿、血、肪、髓、涎、痰<sup>2</sup>、小便。猶如器盛若干種子，有目之士，悉見分明，謂稻、粟種、蔓菁、芥子。如是比丘此身隨住，隨其好惡，從頭至足，觀見種種不淨充滿，我此身中有髮、毛<sup>3</sup>、爪、齒、麤細薄膚、皮、肉、筋、骨、心、腎、肝、肺、大腸、小腸、脾、胃、搏糞、腦及腦根、淚、汗、涕、唾、膿、血、肪、髓、涎、痰<sup>4</sup>、小便。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。」

這一段講的這種身念處，叫做「觀身不淨」，也就是你要知道人體是由一大堆的血肉、器官組成的，如果把它拆開來看，它是很恐怖的。就像你到市場上去，看到一頭豬被剖開來，不但血肉模糊，而且內臟也都被挖了出來。其實，我們的身體裡面就跟這頭豬的情形是一樣的，只不過現在外面有皮膚包著，就感覺好像很乾淨一樣。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，觀身諸界，我此身中有地界、水界、火界、風界、空界、識界。猶如屠兒殺牛，剝皮布於地<sup>5</sup>上，分作六段。如是比丘觀身諸界，我此身中，地界、水界、火界、風界、空界、識界。如是

<sup>1</sup> 「毛」，《大正藏》作「髦」，今依明本。本經下文同。

<sup>2</sup> 「痰」，《大正藏》作「膽」，今依宋、元、明三本。本經下文同。

<sup>3</sup> 「毛」，同上。

<sup>4</sup> 「痰」，同上。

<sup>5</sup> 「於地」，《大正藏》作「地於」，今依宋、元、明三本。

比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「六界法」也包含在身念處中。「六界法」指的是地、水、火、風、空，再加上「識」。《阿含經》中講過，是先有「六界」才会有「六根」，有了「六根」才会有「六識」。第七末那識（意根）是屬於「六根」之一。前六識則是「六識」。「六根」和「六識」都是在「六界」之後才出生的。可見，「六界」中的「識界」很顯然不是七轉識（不是前六識，也不是第七識），它只能是第八識。

地界是固體，水界是液體，火界是熱能，風界是動能，空界則是指沒有物質的空間。這五界都屬於器世間，而能夠與物質相應的心法，以唯識來講，就只有第八識。第八識能與物質相應的特性，稱之為「大種性自性」<sup>1</sup>。第八識在出生色身的時候，它可以根據你的業力來建構你的身體。在這個過程當中，組成身體的其實就是前面幾樣東西——地、水、火、風、空。因為有第八識的指揮，五界才能夠組成相應於業種的色身。再加上意根是第八識流注種子所形成的，所以經文說，先有六界，才会有六根的涉入。<sup>2</sup>

這裡還提到一個譬喻：我們的身體，就好比一個屠戶把一頭牛分成六段，然後再把皮鋪在上面。這是形容我們的身體裡面就是地、水、火、風、空、識，然後外面覆上一層皮，我們就感覺它好像是一個完整的個體。但實際上，這個色身很危脆。只要四大不調，身體很容易敗壞。或者是業力到了，就算身體沒有任何毛病，只要壽命該盡的時候，第八識便會離去，第八識一旦不持身了，人立刻就死了。這樣的死會死得很快，轉眼一瞬就過去了。

可以明顯看出來，這裡已經是大乘法了。所以如果凡夫要修四念處，就必須有人詳細給他講解五陰的虛妄，還有「非我、不異我、不相在」中的那個「我」，「六界」中的「識界」。必須有人跟他講，這個「識界」是不生不滅的，他才能夠放心地把對五陰的執著性斷除掉。要不然，他一直掛念著：「我這樣跟斷滅有什麼差別？」心裡有了這種掛礙，就斷不了三縛結。

<sup>1</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（CBETA, T16, no. 670, p. 483, b12）

<sup>2</sup> 「有此六界，人身稟此精氣而生六入。」《增壹阿含經》卷29〈37 六重品〉（CBETA, T02, no. 125, p. 710, b15-16）

所以，為什麼那麼多人修四念處，卻沒有人證果，或者說很少很少的人能證果？其實，只要師父有錯誤的主張，比如「徹底的緣起論」（沒有常住法的緣起論），而弟子又相信了師父的主張，那麼害怕進入斷滅的恐懼就無法去除，讓他斷不了三縛結。

「復次，比丘觀身如身：比丘者，觀彼死屍，或一、二日，至六、七日，烏鴉所啄，豺狼所食，火燒埋地，悉腐爛壞，見已自比：『今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。』如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這裡是說觀察死屍，這是身念處中「此身究竟不淨」的觀行，將對身的貪愛產生深切的厭離心，而能不退回欲界貪愛。在古代印度，死屍是不埋葬的，人死後就被丟在屍陀林裡，他們很容易就能觀察到。

屍體在那裡放上一天、兩天、三天、四天、五天、六天、七天，到時候烏鴉就會來啄，禿鷹、豺狼也會來吃。最後屍體爛光光了，就用火燒，再埋到土裡。看到這些，就要想到自己的身體也是一樣，到最後一定也會變成這個樣子。這一段是總說，接下來佛陀對於死屍的變化次第說明。

「復次，比丘觀身如身，比丘者，如本見息道，骸骨青色，爛腐餘<sup>1</sup>半，骨鎖<sup>2</sup>在地，見已自比：『今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。』如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「復次，比丘觀身如身，比丘者，如本見息道，離皮肉血，唯筋相連，見已自比：『今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。』如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

「復次，比丘觀身如身，比丘者，如本見息道，骨節解散，散在諸方，足骨、膊骨、髀骨、髑骨、脊骨、肩骨、頸骨、髑髀骨，各在異處，見已自比：『今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。』如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

<sup>1</sup> 「餘」，《大正藏》作「食」，今依宋、元、明本。

<sup>2</sup> 「鎖」，《大正藏》作「璣」，今依宋、元、明本。

「復次，比丘觀身如身，比丘者，如本見息道，骨白如螺，青猶鴿色，赤若血塗，腐壞碎糝，見已自比：『今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。』如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

這幾段也是在講身體開始青淤、腐爛、變臭，到最後只剩下骨頭，散落四處等等，這些都是「身念處」。看到別人的色身變成那個樣子，從而知道自己的色身也必定會歸於磨滅，這是透過共相的觀察，得到類智，用的是邏輯歸納法。

「若比丘、比丘尼，如是少少觀身如身者，是謂觀身如身念處。

最後這一句很重要，它剛好回答了大家的一個疑問：這麼多的「身念處」，到底要修哪一個呢，是要全部都修嗎？

這裡講，只要「少少觀」就好了，不用全部觀，也不可能全部觀。比如你現在又要注意出入息，又要觀想自己的白骨，這就做不到。

這裡的念處可以分為兩種。一種可以形成無間作意，這種念處可以很多個重疊在一起。比如，已經大乘見道的人一定知道「世間的一切都是第八識流注種子所幻化出來的」，他可以把這個見地修成無間作意。而一個大乘明心的人，也一定聲聞見道了，所以他同時也知道「五陰十八界都是無常法」。這兩種作意可以同時存在，因為它們不相矛盾。然後他也知道「身體都是由地、水、火、風組成的」，這個也不矛盾，也可以變成無間作意。

還有一種念處，必須靠意識隨時注意。這種念處就無法同時緣於二處。比如坐中專心觀想白骨、不淨的時候，就沒有辦法觀察出息、入息。

前一種念處，在還沒有修成無間作意之前，也必須依靠意識隨時注意。而後一種念處，不可能形成無間作意，必須依靠意識隨時注意，而且因為意識只能緣於一處，所以這種念處不能同時緣於二處。知道這一點，就不會因為自己無法同時緣於二處而心生掉悔了。

所以，並不是所有的念處統統都要去修，而是挑選一個來修就好了，這就是「少少觀」。我建議大家，可以選擇注意身體動作，而觀白骨、不淨等等，先不用理會。比如，眼睛眨一下，你就知道眨一下，這時候就算你心裡想著別的事情，你也不用管它。也就是說，你想也可以，不想也可以，不要去管你的妄念的起伏，

不管你現在有沒有緣在那個境上，這是修定當中很重要的一點（這裡講的是初禪以前的定）。

所以這裡講「少少觀」，觀一樣就好，不需要、也不可能每樣都觀。但是，能夠變成無間作意的念處就沒限制。變成無間作意的時候，已是一種串習，不用再刻意提起。作意是五遍行，智慧境的作意，與意識和意根相應。

### 例證：香嚴禪師依身念處得大乘見道

香嚴禪師是滄山靈祐的弟子，與仰山慧寂是師兄弟。當時香嚴還沒開悟，但是他很會回答問題，不管你問他什麼，他都能對答如流。有一天，滄山靈祐就對他說：「你的確很會回答問題，但我現在問你一個關鍵的問題，你要是答得上來，我就認可你有開悟，不然的話你就再去參。」然後他就問：「你從別人那裡聽來的，或是從經教上記來的，我都不問你。你剛剛出娘胎的時候，那時候你的本分事是什麼？你說一句來。」這裡的「本分事」，是指清淨本心的功能。這樣一問，香嚴就回答不出來了。

然後他就回到自己房間，拼命地去找經教，也沒有看見哪本經裡講過。他找不到答案，就一直拜託滄山靈祐告訴他。滄山靈祐就說：「我告訴你，它還是我的東西。你不自己悟出來，永遠都沒有用。」香嚴非常的懊惱，這才發現自己一輩子都是在拾人牙慧。他終於知道親證和沒有親證的差別：親證的人不會被這種問題難倒，因為他的知識是從現觀而來的，所以這些問題一定統統都知道；而香嚴的知識都是靠背誦和記憶得來的，這就相差很遠了。背誦和記憶，就好比背了一個題庫，如果試題全部都是從題庫裡面出的，他能夠考滿分；但只要是題庫裡面沒有列出來的，哪怕只有一點不一樣，他就不會了。香嚴就像是這種硬背的學生。

這時候，他就非常的灰心，覺得這一生的修行都白費了。於是他到慧忠禪師曾經住過的地方搭了一個茅棚，自己在那裡種了一點東西，自食其力。心想就這樣子度過餘生。

有一次，在芟除草木的時候，香嚴不經意拋起一塊瓦礫，恰好打在了竹子上，發出一聲清脆的響聲，他忽然大悟，作了一首偈：

一擊忘所知，更不假修治。  
 動容揚古路，不墮悄然機。  
 處處無蹤跡，聲色外威儀。  
 諸方達道者，咸言上上機。<sup>1</sup>

其中的第一、第三和第六句，透露出他是依身念處而找到了那個不假修治的「識界」，得大乘見道的。

「一擊忘所知」，就是在那一打之下，他就忘掉了以前所有的知節，那些記誦而來的佛法都忘得乾乾淨淨了。為什麼會忘得乾乾淨淨呢？因為以前的東西都是記來的、背來的，等到他親證的時候，這些背來的、記來的東西就一點也不重要了。

打個比方，假設你沒去過北京，只是從旅遊手冊上看到北京是什麼樣子。等到你親身到過北京以後，你就知道了北京的樣子。假設你在天安門廣場都逛過很多回了，這個時候，對旅遊手冊上面描述天安門廣場的字句，你就毫不在意了，因為你會覺得那些文字描述對你來講都已經不重要了。

再舉個例子，假設你和某人是好朋友，這時候有一本傳記，介紹他這個人如何如何，這本傳記裡的介紹對你來講就沒有意義了，因為你直接就認識他、瞭解他。

親證的東西可以讓你拋開描述它的語言文字。就好比你知道杯子是什麼，所以你就不用去找字典查杯子的定義。當然，如果是學習另外一種語言，那就另當別論了。假設學習英語，你不認識cup這個詞，於是你去查字典。但是那是一本英英字典，用英文解釋英文，你雖然查到了，可看了老半天還是要去揣測，這到底是什麼意思。這個時候老師來了，告訴你這是「杯子」的意思，或者拿一個杯子指給你看。這個時候你就豁然開朗了，字典裡的措詞也就變得重要了。

對於認明第八識而言，香嚴以前用語言文字去描述，現在他知道了、親證了，所以那些描述的語言文字就成了多餘的。於是，他把它們統統都忘得乾乾淨淨了，再也不用去記它們了。

<sup>1</sup> 《景德傳燈錄》卷11 (CBETA, T51, no. 2076, p. 284, a14-18)

「更不假修治」是在說第八識本來解脫、本來清淨、本來涅槃，所以也不用去修治。

「動容」就是表情動一下。「古路」就是古仙人道，也就是第八識。《雜阿含經》記載，佛說有一條古仙人道，可以通往一個美麗的城市，大家在那裡可以過得很好。<sup>1</sup>其實這個譬喻是告訴你「轉依第八識」。後來，「古仙人道」就變成了佛門中的一個典故。「古仙人道」是已經存在很久的東西，這也是在比喻第八識無始以來就恆常存在。「動容揚古路」，便是在講，表情動一下，都是在發揚古仙人道。為什麼呢？因為蘊處界一切法，皆是第八識流注種子所現起的功能差別，容貌當然也是。只要懂得這個道理，便可以轉依於第八識的清淨性，將來也一定可以成佛。

「不墮悄然機」。「悄然機」是指什麼呢？比如有人來向禪師問法，說：「什麼是佛法？」這個禪師就不講話，連「不講」這兩個字也不講。世尊在世的時候，曾經有外道來問，世尊也不講話，然後這個外道就讚歎世尊，說：「世尊您真是了不起啊，我已經懂了您的意思。」說完就走掉了。

但這是可以冒充的。今天任何一個人都可以在那邊不講話，他這樣冒充，人家也不知道他到底會不會。所以後來大慧宗杲禪師就說：「佛法要妙……不可以語言造，不可以寂默通。」<sup>2</sup>也就是說，你不講話並不表示你一定有開悟；你講話，但是完全照著前人說過的一字不漏地再講出來，那也不能表示你有開悟；講話和不講話都不許可，那你要怎麼證明？

這裡主要是要警示參禪的人，不要套招。你如果套招的話，講話和不講話都有毛病。但如果你是真的悟了，講話也好，不講話也好，都可以讓人家知道你已經懂了。「不墮悄然機」就是說，不落人寂默的套招。

「處處無蹤跡，聲色外威儀」，這裡是在教我們怎麼找到第八識的蹤跡。你要是不識貨的話，「處處無蹤跡」，統統都看不到，明明它在蘊處界都有顯示，但是你不知道訣竅，再怎麼看，它也是一個「販私鹽漢子」、「白拈賊」。

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷12 (CBETA, T02, no. 99, p. 80, c17-27)

<sup>2</sup> 《大慧普覺禪師語錄》卷5 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 829, b29-c2)

「販私鹽漢子」，就是說，他是走私鹽的，不納稅，經過城門口的時候，他大搖大擺地走過去，海關的官員怎麼看都看不到他。這就是比喻你在還沒有開悟的時候，第八識的種種顯示已經很明顯地擺在你面前，可你卻看不到。所以，對於沒開悟的人來說，它就是「處處無蹤跡」。

可是在開悟的人看來，它是「聲色外威儀」。也就是說，在你的威儀之外，有離開聲色等六塵相的東西，它就是第八識。也就是「不以色見我，不以音聲求我」的意思。如果你用音聲、形色去求如來的話，那叫「是人行邪道」。它雖然有種種威儀顯示，卻不是六塵相。

所以，修身念處不必去修不淨觀、白骨觀，只要修「行則知行，坐則知坐」就好，乃至你每一個肌肉的牽動你都觀察得到；而且，假設你有兩塊肌肉在動，你只注意到其中一塊就好了，不用全身每一塊都知道。也就是說，只要「少少觀」就好。

（有人問：修身念處和修真如三昧會不會有矛盾？我感覺修真如三昧會輕鬆些。尤其是在散亂又有很多事情的時候，「身念處」一下子都不記得了。）

但是修真如三昧你有可能會懈怠。可能你在那裡散亂、打妄想，可是你又安慰自己說：「妄想也是真如啊！」（大眾笑。）如果你總是這樣的話，你的定就沒有辦法很深入。其實修身念處和修真如三昧並不矛盾，而且可以把兩者結合起來，這就成了大乘法的四念處。大乘法是很厲害的，只要把大乘法貫穿進去，小乘法也就變成了大乘法；不僅小乘法，就連外道法、魔法，也統統能夠變成大乘法。所以有句話說，「正人說邪邪亦正，邪人說正正亦邪」，就是這個道理。

比如婆須蜜多女，和她共修雙身法可以開悟，雖然雙身法違背善良風俗，在世間來看它是邪法。但邪也只是邪那麼一次，這和外道的雙身法不一樣。外道的雙身法要每天修八個時辰（十六個小時）；如果沒有真人可以抱的話，就觀想有一個天女和自己抱著。但婆須蜜多女卻只要共修一次雙身法就可以讓人明心。當然，這需要證量很高的菩薩才可以這樣做，我們不要去做，不然馬上就會被毀謗。而且，這樣教出來的菩薩，他的解脫功德會很差。因為法法平等，為什麼一定要這樣做呢？經典裡就講到，有人看到婆須蜜多女伸個懶腰就明心了；有的人走路去找婆須蜜多女的時候就明心了；有的人是和她講話的時候明心了。她的手法有

很多種，因為她統統都是從蘊處界去指示，而蘊處界法那麼多，當然手法就可以有很多。<sup>1</sup>

所以揚眉動目也是在指示佛法，舉起拂子也是佛法。拂子就是類似雞毛撻子的東西，就是一根細細的棍子，前面有一些毛，平常用來撻灰塵。禪師常常拿它來當成說法的道具。以前有一個禪師一天到晚拿著拂子，如果有人問他：「師父，什麼是佛法？」他就把拂子舉起來。這個時候，如果學人認為自己開悟了，就跪下來禮拜，表示已經知道師父這一舉的意思，所以感恩師父讓他開悟。因為有人會套招，所以他這樣頂禮，也很難斷定是不是有開悟。所以這個時候，禪師就會多問他一句，說：「我現在舉起拂子，你跪下來禮拜，那我平時拿這個拂子撻灰塵的時候，你怎麼不拜呢？」這個師父為什麼這麼問他？因為現在舉起拂子來，和平常舉起來都一樣是蘊處界相，為什麼你平時不拜，到現在才來禮拜呢？這個人如果是真悟，一定會懂得禪師的意思，他會再下一個轉語或者顯示一個機鋒，讓禪師知道自己是真悟。如果不懂而亂套招，便逃不過禪師的檢點了。

要把真如三昧和身念處結合在一起修，其實也很簡單，只要把每一個動作都看成是「一法界大總相法門體」<sup>2</sup>，都是第八識的清淨顯示，這就是大乘法的身念處了。

修行的成功與否，關鍵在於能否形成「無間作意」。無間作意的層次有很多種，初果人斷三縛結的正見是無間作意，修行二果的關鍵也要形成另一種無間作意。

眾生的「我見」也是無間作意。「我見」又分兩種：一種是分別我見，一種是俱生我見。初果人斷三縛結，斷的是分別我見。也就是說，是聲聞見道者用意識去分別諸法無我、五陰無常等義理；但是第七末那識和意識的直覺並不接受，還是覺得五陰應該是常的，五陰裡面有一個是「我」。這種執著，初果人是沒有辦法擺脫的，這種「我見」就是俱生我見。聲聞見道者以意識分別五陰非我的同時，末那識和意識往往還是覺得五陰是我，那種感覺也是俱生我見。「俱生」指的就是與生俱來，也就是說，這種「我見」從出生的時候就已經有的，不需要經過後天的學習。

<sup>1</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷68〈39 入法界品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 365, c19-p. 366, a6)

<sup>2</sup> 《大乘起信論》卷1 (CBETA, T32, no. 1667, p. 584, c7-8)

初果要修的那種無間作意，是用意識好好思維，它只能對治分別我見。但我們往往因為一時衝動而做傻事，那是俱生我見在起作用，初果人對俱生我見根本沒有對治的力量，要修到二果才有辦法對治。

修行的成功或失敗，就在於無間作意的有無。二果需要修的無間作意也是屬於意識層面的，也就是在境界相中，隨時隨地提醒自己不要忘失：五陰無常。而修四念處，就是一個很好的辦法，也就是把四念處不間斷地一直修下去，讓它變成一種習慣，斷了三縛結之後也不能懈怠；如果好好地再修七天七夜的四念處，自然就變成了一種習慣。為什麼這麼說呢？因為七天七夜修下來，煩惱會減輕很多。然後你就會覺得，為什麼不繼續修下去呢？你不會再想回到以前那種狀態：根本不去對治俱生我見的時候，為了一點點小事情就會情緒波動很大。你會覺得這樣很沒意義。

等你證到二果以後，就不會再想回到初果；同樣，等到你證了三果以後，就不會再想回到二果。所以說，已經證果的人，哪怕只是斷了三縛結的人，他都會一直往前修證，很少會有退後的。

但如果修外道禪定的話，因為沒有斷三縛結的緣故，禪定就可能會退回去，一旦退回去就會很久都修不回來。這是因為沒有解決根本的問題，「我見」沒有斷的話，做別的修行都會很困難。

## 教證：《圓覺經》中的「身念處」

彼新學菩薩及末世眾生，欲求如來淨圓覺心，應當正念遠離諸幻。先依如來奢摩他行，堅持禁戒，安處徒眾，宴坐靜室，恒作是念：「我今此身四大和合，所謂髮毛、爪齒、皮肉、筋骨、髓腦、垢色皆歸於地，唾涕、膿血、津液、涎沫、痰淚、精氣、大小便利皆歸於水，暖氣歸火，動轉歸風。四大各離，今者妄身，當在何處？」即知此身畢竟無體，和合為相，實同幻化。

四緣假合，妄有六根；六根四大，中外合成，妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名為心。<sup>1</sup>

「彼新學菩薩及末世眾生，欲求如來淨圓覺心」，注意，這裡講的是還沒有開悟的人。「如來淨圓覺心」就是第八識，因為第八識有本覺，而且本來清淨。「應當正念遠離諸幻」，「諸幻」就是蘊、處、界這些有為法。「先依如來奢摩他行」，「奢摩他」是指修止。

「堅持禁戒，安處徒眾」，「堅持禁戒」就是守護根門。根門能夠守護住，禁戒就統統都能夠持；根門不能守護的話，禁戒就持不了。「安處徒眾」，就是說，你如果本來有弟子的話，就要想辦法讓他們跟你一起修。「宴坐靜室」是指靜坐。

這裡的「恒作是念」，其實也是在說：這個身體就是四大和合，其中哪些屬於地，哪些屬於水，哪些屬於火，哪些屬於風；如果把這四大分離開的話，這個身體就整個解散了，那麼「如來淨圓覺心」應當在哪裡呢？

其實，這裡除了四大以外，還有空大（沒有物質的地方），也還有識大（如來淨圓覺心）。因為這裡開始就講了，是在教大家如何求「如來淨圓覺心」。所以這裡的「今者妄身，當在何處」，就是指妄身不存在了，那麼「如來淨圓覺心」在哪裡呢？由此可見，《圓覺經》裡講的是大乘法「身念處」。

「即知此身畢竟無體，和合為相，實同幻化」，就是說，這個身體整個都是一個幻化。那麼，這個幻化是從哪裡來的呢？其實也是從第八識幻化而來的。

「四緣假合」，「四緣」就是地、水、火、風。它們是怎樣「假合」到一起的呢？其實四緣是沒有辦法自己合在一起的，一定是由某個東西把它們湊起來的。就像現在，這些地、水、火、風不可能突然間就變成了一個人；這些無生物也不會被太陽曬一曬，就突然間變成是了一隻猴子，像《西遊記》寫的那樣。在佛法裡，必須要有入胎識，它才能夠成為一個有生命的個體。也正是入胎識調動形形色色的物質和能量，從而組成一個身體。這種調動與組合是按照一定秩序、一定軌則完成的，不是隨機完成的。

<sup>1</sup> 《大方廣圓覺修多羅了義經》卷1(CBETA, T17, no. 842, p. 914, b19-28)

大家要注意，這裡講的「恒作是念」，意思就是說：你可以把這個念修成無間作意。其實，如果把這個念修成了無間作意的話，身念處也就成就了，也不用特別地去一個一個觀身體的轉動。因為，這裡講的也是身念處，而且是大乘法的身念處。

接下來，「四緣假合，妄有六根」，就講到有了四大（其實是有了六界），然後就有了六根。「六根四大，中外合成」，六根和四大合起來，變成一個身體。「妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名為心」，就是說，本來沒有東西，因為第八識流注種子而出生了外六入、內六入，於是就有了好像能夠了別各種境界相的六識，但其實這些能緣各種相的六識都是假的。這裡的心，是指六識心。

就像小說《七重外殼》裡一樣，男主角最後分不清真和假，他已經搞不清楚是他自己在想事情，還是電腦在讓他想。以佛法來講，統統都是第八識讓你想的。

如果我們起了一個煩惱，但想想：「連這個六識都是假的，我們還要煩惱什麼呢？煩惱就讓它煩惱，管它的！」當這樣的作意出來之後，這個煩惱也就一下子被凍結起來了，你也不用把那麼多起起滅滅的煩惱一個一個地去對治，那樣就像夢中殺鬼一樣：即使劍很鋒利，一個一個地殺，殺一晚上都殺不完，還累得要命。但如果我們是用一個「恒作是念」的正念去對治煩惱，那就好比我們有了一把尚方寶劍：尚方寶劍擺在那裡，看到的人統統都要跪下來，在一個範圍內，鬼只要一靠近就統統被殺光；就像太陽一出來，所有的鬼怪幻象統統都不見了。

所以，我們需要的就是這樣一個無間作意：我們的身體都是假的，是由六根、四大湊成的，這裡面沒有真實可言；五陰十八界統統都是幻化。你先確認這是一個事實，然後就靠意識一直不斷地去串習它，到最後把這種作意變成一種習慣，即使你沒有刻意去想，但意識仍然會一直地如理作意下去。這就等於你已經有了一把對治煩惱的尚方寶劍。

小說《七重外殼》裡的譬喻很恰當，非常符合佛法。名色就相當於那個外殼，第八識則是電腦。第八識收藏了無量的種子，在每一次觸到緣的時候，它就會流注很多種子出來。不論是境界相，還是我們的六識，其實都是第八識流注種子而形成的。包括你現在會想什麼，你喜歡什麼，這些都是。你以為是你自己討厭某某人，問題是，你為什麼會討厭他？同樣，你以為是你自己喜歡某樣東西，可是你為什麼喜歡呢？第七識覺得是它在做主，但其實是第八識讓它去討厭、去喜歡。

第七識就像傀儡一樣，是被人家牽著走的。所以，不僅前六識，就連第七識也是假的。

當你有了這樣的作意的時候，你就會覺得：世間的種種追求很沒意思，因為統統都是假的。就像《七重外殼》的結尾處，男主角和那位女嚮導開始戀愛了，但是男主角突然又懷疑自己好像還在虛擬世界裡，就這樣，剛剛萌芽的愛情一下子就煙消雲散了。為什麼呢？因為他知道，這統統都是假的。電影《楚門的世界》裡也是一樣，楚門的妻子、朋友和鄰居都是串通起來表演的演員，都是在欺騙他。當他知道這個事實後，他對妻子的貪愛一下子就冷淡下來了。

如果說你知道你所追求的東西，只不過是由一個超級電腦設計出來的虛擬假像，你會怎樣？如果，你發現你所以為的自己這個「我」（七轉識），也是由電腦程式設計好的，是它在讓你想什麼、追求什麼，你會怎樣？

以佛法來講，這就叫做「自心取自心」。你的七轉識，你把它當作「我」，但它是由第八識顯現出來的。而外界的境界相，你把它當作「我所」，它也是由第八識顯現的。所以「我」與「我所」統統都是「一法界大總相法門體」。

你追求的美女也好，博士學位也好，都是「一法界大總相法門體」。出家人也好，明心的人也好，見性的人也好，甚至初地菩薩、十地菩薩，乃至於佛、佛國、極樂世界，都是「一法界大總相法門體」。相對於第八識來講，這些統統都如同幻化。要有這樣的正見，你修的真如三昧才不會有滲漏。有的禪師會說「佛亦不作」，為什麼他會有這麼大的氣魄？他的意思就是在說，即便是佛，也一樣「皆同幻化」。

當我們把「一法界大總相法門體」和身念處結合起來修的時候，那就是大乘法的身念處。你一直這樣修下去，形成無間作意以後，無論碰到什麼煩惱，碰到這個無間作意，煩惱立刻煙消雲散。

## 覺念處

「云何觀覺如覺念處？比丘者，覺樂覺時，便知覺樂覺；覺苦覺時，便知覺苦覺；覺不苦不樂覺時，便知覺不苦不樂覺。覺樂身、苦身、不苦不樂

身；樂心、苦心、不苦不樂心；樂食、苦食、不苦不樂食；樂無食、苦無食、不苦不樂無食；樂欲、苦欲、不苦不樂欲。樂無欲覺<sup>1</sup>、苦無欲覺、不苦不樂無欲覺時，便知覺不苦不樂無欲覺。如是比丘觀內覺如覺，觀外覺如覺，立念在覺，有知有見，有明有達，是謂比丘觀覺如覺。若比丘、比丘尼如是少少觀覺如覺者，是謂觀覺如覺念處。

這裡的「覺念處」，後來都譯為「受念處」，意思就是說：樂的時候你知道樂，苦的時候你知道苦，不苦不樂的時候你知道不苦不樂。

「覺如覺念處」，意謂必須是如實的知覺，而不是假想的知覺。而且這種覺是必須以意識去了別的，所以也無法同時緣於二處。同樣，只要「少少觀」，就可以稱之為「觀覺如覺念處」。

（有人問：受念處是要和身念處同時觀嗎？）

不用。「少少觀」就是說「四念處」不必每一個念處都觀。你可以有時候觀身念處，有時候又觀受念處，這是可以轉換的，只要你一直有東西在注意就行了。

## 心念處

「云何觀心如心念處？比丘者，有欲心，知有欲心如真；無欲心，知無欲心如真。有恚、無恚……，有癡、無癡……，有穢污、無穢污……，有合、有散……，有下、有高……，有小、有大……，修、不修……，定、不定……，有不解脫心，知不解脫心如真；有解脫心，知解脫心如真。如是比丘觀內心如心，觀外心如心，立念在心，有知有見，有明有達，是謂比丘觀心如心。若有比丘、比丘尼如是少少觀心如心者，是謂觀心如心念處。」

「心念處」就是你的六識有什麼樣的心所有法，你都知道。比如有貪、有瞋、有煩惱、有善法、有惡法，你自己要知道。此處所謂的「心」，基本上指的是識陰（也就是前六識）。因為前六識才有欲、無欲、恚、無恚、癡、無癡等問題。

<sup>1</sup> 「樂無欲覺」，《大正藏》作「樂無欲」，今依宋、元、明本。

「身、受、心念處」，觀察的範圍其實都還是五陰。

## 法念處

「云何觀法如法念處？眼緣色生內結，比丘者，內實有結，知內有結如真，內實無結，知內無結如真；若未生內結，而生者知如真；若已生內結，滅不復生者知如真；如是耳、鼻、舌、身，意緣法生內結，比丘者，內實有結，知內有結如真，內實無結，知內無結如真，若未生內結，而生者知如真，若已生內結，滅不復生者知如真。如是比丘觀內法如法，觀外法如法，立念在法，有知有見，有明有達，是謂比丘觀法如法，謂內六處。

「法念處」的第一段，講的是觀內六處。「結」，謂結使，也就是煩惱。與內六處相應生起的煩惱，其生、住、異、滅，要如實而知。

「復次，比丘觀法如法。比丘者，內實有欲，知有欲如真，內實無欲，知無欲如真；若未生欲，而生者知如真，若已生欲，滅不復生者知如真，如是瞋恚、睡眠、掉<sup>1</sup>悔。內實有疑，知有疑如真，內實無疑，知無疑如真，若未生疑，而生者知如真，若已生疑滅，不復生者知如真。如是比丘觀內法如法，觀外法如法，立念在法，有知有見，有明有達，是謂比丘觀法如法，謂五蓋也。

第二段講觀五蓋，欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑，其生、住、異、滅，要如實而知。

因為五蓋會障礙初禪。如果有五蓋的時候你統統都知道，這樣你就能夠去對治它。比如就用剛才講的「恆作是念」去對治——「妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名為心」。

<sup>1</sup> 「掉」，《大正藏》作「調」，今依元、明本。

當你有貪愛的時候（比如想要吃東西，想要女朋友、男朋友等等），你能夠作意：「裡面外面統統都是假的，都是自心取自心。」這種作意如果很強的話，就能對治這些煩惱。

瞋恚、疑、掉悔的對治也是一樣。這裡的「掉悔」就是散亂；「疑」就是有懷疑，這裡主要是指懷疑有沒有禪定的果位。以我們現在的階段來講，除五蓋的目的是為了證初禪。

「復次，比丘觀法如法。比丘者，內實有念覺支知有念覺支如真，內實無念覺支知無念覺支如真，若未生念覺支而生者知如真，若已生念覺支便住不忘而不衰退，轉修增廣者知如真，如是擇法<sup>1</sup>、精進、喜、息、定。比丘者，內實有捨覺支知有捨覺支如真，內實無捨覺支知無捨覺支如真，若未生捨覺支而生者知如真，若已生捨覺支便住不忘而不衰退，轉修增廣者知如真。如是比丘觀內法如法，觀外法如法，立念在法，有知有見，有明有達，是謂比丘觀法如法，謂七覺支。

第三段講觀七覺支，念（攝念安住不忘）<sup>2</sup>、擇法（選擇於法，覺想思量）、精進（選擇彼法，覺想思量）、喜（生歡喜心）、息（身心止息）、定（得三摩提）、捨（貪憂滅息，內心行捨），其生、住、增廣<sup>3</sup>，如實而知。

「七覺支」中的第一個「念覺支」其實就是四念處。第二個「擇法覺支」，就是說選擇諸法，讓你可以增進，繼續修持上去。可見，經由四念處而成就禪定和智慧的關鍵，就在於擇法覺支。擇法覺支的範圍很廣，三乘佛法都函蓋在內。如果是外道修習禪定，即便不具備佛法的正知見，也必須要有禪定的正知見。

接下來都是和禪定有關的覺支——精進、喜、息、定（「得三摩地」，證初禪）、捨（證四禪）。

若有比丘、比丘尼如是少少觀法如法者，是謂觀法如法念處。

這裡同樣是「少少觀」就可以了。

<sup>1</sup> 「擇法」，《大正藏》作「法」，今依宋、元、明本。

<sup>2</sup> 七覺支釋義參見：《雜阿含經》卷11 (CBETA, T02, no. 99, p. 77, c19-p. 78, a8)

<sup>3</sup> 雖然七覺支也可能退失，但具正見者（初果以上的修行人）修習七覺支不易退失，不同於外道修習禪定者，所以這裡不說七覺支有「滅」（即退失）。

## 四念處與證果

「若有比丘、比丘尼七年立心正住四念處者，彼必得二果，或現法得究竟智，或有餘得阿那含。置七年，六、五、四、三、二、一年。

「若有比丘、比丘尼七月立心正住四念處者，彼必得二果，或現法得究竟智，或有餘得阿那含。置七月，六、五、四、三、二、一月。

「若有比丘、比丘尼七日七夜立心正住四念處者，彼必得二果，或現法得究竟智，或有餘得阿那含，置七日七夜，六、五、四、三、二，置一日一夜。

「若有比丘、比丘尼少少須臾頃立心正住四念處者，彼朝行如是，暮必得昇進；暮行如是，朝必得昇進。」

從凡夫修到二果，要花多少時間呢？

斷三縛結的初果人必須薄貪瞋才是二果人。因為初果是「七返」，二果是「再來」，所以一個很懈怠的人，從初果到二果，會經過六返人天的漫長過程。

但這裡又講到，「若有比丘、比丘尼七日七夜立心正住四念處者，彼必得二果，或現法得究竟智，或有餘得阿那含。」也就是說，只要精進修行四念處，七天七夜都很認真地修行，佛陀保證你最少可以證二果；如果你的根器比較好，甚至可以證三果（阿那含）或四果（得聲聞道的究竟智，也就是阿羅漢）。

而且這裡還是指一般人，如果是初果人七天七夜修習四念處，證二果更不在話下。

佛說如是。彼諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

## 問答

四念處就講到這裡，大家有沒有什麼問題？

（有人問：觀六塵和六識是屬於哪一個念處？）

其實不用分得那麼細。你看經文中把「以心治心」也歸在了身念處，但其實照理講應該歸到心念處或法念處。所以，這只是分類的問題，並不要緊。分類的目的是為了把各種方法統攝起來。

你在實修的時候，不可能只修其中一個念處。假設你現在起了貪欲，因為得不到某樣東西而覺得不快樂，這時候你馬上就感覺到了，這就是「受念處」；這同時也是你的「心念處」；你提起對治它的正見，這又是「法念處」。所以四念處是可以轉移的，就算你一直把念放在出入息上，也還是會偶爾轉到別的念處去。這就好比給了你四個靶子，你只要打中任意一個就可以了。所以你不用非要堅持在某一個念處上，也不要覺得轉到另外的念處去就是散亂了。

（有人問：如果突然生氣了，是不是非要想清楚，裡面哪些是身念處，哪些又是受念處、心念處或法念處，全部都想到？）

不需要這樣。經文中講了，只要「少少觀」，而不是全部觀。

其實，你可以用總持門來統攝。比如說，整個都是「一法界大總相法門體」，這就是一個總持門。「諸法如幻化，斯由分別起，是中無所有，一切法皆空」<sup>1</sup>，這也是一個很好的總持門。

如果你是從初果修到二果，那麼你只要把「諸法如幻化」這個總持門時刻記住就好了，貪瞋起來的時候你可以不去對治。二果人會這樣做，因為他還不想把貪愛全部斷掉，但是他會控制住，讓它不起大的煩惱。

等到你覺得想要把全部的貪瞋都除掉，這個時候你就要念念去對治它，貪瞋一冒出來，你就用「恆作是念」去對治，它就像一把尚方寶劍。至於選哪一個作為「恆作是念」，這就需要你自己去試，找到一個對你來說有效的、最好的。

<sup>1</sup> 《大寶積經》卷105〈9 神通證說品〉(CBETA, T11, no. 310, p. 590, c8-10)

所以，要根據你目前的修證層級，選擇適合你的方法。如果你現在是一個初果人，想要證二果，那麼你就只要把四念處中的任何一個念處修成無間作意就夠了。你可以七天七夜精進修行，這樣你就任何時候都不會離開四念處了，這個時候你就是二果了。如果沒有辦法七天七夜精進修行，也可以在日常生活當中修，一段期間之後，也一定可以證二果。

等到你覺得二果還不夠，想要進修三果的時候，那你就得在每一個貪瞋起來的時候馬上對治，不能讓它越滾越大。也就是說，要從十二因緣法中的「觸」就要截斷，不能還有後面的「受、愛、取、有」。這時候的作意是如理作意，所以「觸」是「明觸」。而如理作意的內容，就可以是剛才講的「六根四大，中外合成，妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名為心」。

文字雖然很長，但是我們的作意只是一個念，這一個念當中可以把所有的意思都包含在裡面。就像你想起某個人，有關他的一切，包括個性等等，就立刻全部在你的心裡頭了，而不用一個一個都拿出來再想一遍，我們的意識不是這樣的。

有了如理作意以後，接下來的「觸」就是「明觸」。比如走出去看到大便，你會不高興嗎？如果你的作意是如理作意的話，那就等於已經打了預防針了，這時候你不會不高興。所以從十二因緣法裡的「觸」支就已經截斷了，煩惱也就不會出生了。看到以前不喜歡的人，現在也不會覺得討厭了。再比如看到漂亮的女生，以前會想說：「哇，好漂亮，如果是我太太就好了。」如果你沒結婚的話，你去追求她，你會忙很久，這也是一種煩惱。如果你已經結婚了，你還去招惹人家，那就更麻煩了。所以，有了如理作意，你就知道身心統統都是假相，這些煩惱你也就不會有了。

（有人問：《圓覺經》裡面的「四緣假合」並沒有說色塵是什麼呀，也沒有講第八識流注種子那些義理呀？）

佛法是一個體系，只要別的經有講，我們便可以用其他經文去補足略說的法義。

無間作意可以是無量作意，只要你覺得某個法很好，它是符合事實的，你就可以把它加進去，毫無影響。如果你已經形成了無間作意，當你看到六塵相的時候，你自然而然就知道這是第八識現起的，根本就不用去想。

但是要注意一點。因為你現在還沒有證得第八識，所以這還不能算是你的現量。現量必須是你能夠驗證的、能夠肯定它是事實的。如果你現在還不能肯定它是事實，你就必須用一種心力去維護這種想法。所以這個時候，它還是一種假想觀。這種假想觀跟外道禪定很像，因為你不是從事實的層面、智慧的層面去修，而是要有心力附在上面。

如果你已經證初果，你就用「五陰非我」的正見去修無間作意，這樣相對來說比較簡單。但它是聲聞法，沒有辦法讓你大乘見道。如果你們想要明心，你就應該把大乘法 and 身念處結合起來一起修，大乘法的念很厲害，它可以把那些煩惱整個都滅掉，滅得乾乾淨淨。

（有人問：剛才是說總持門有兩個嗎？一個是「一法界大總相法門體」，第二個是「諸法如幻化」。）

如果有兩個，那就不叫總持門了。總持門就是指你選擇了一個法，它就可以含攝其他的法。所以總持門只能有一個。剛才講的兩個，你可以選擇其中一個作為總持門。

總持門需要能夠解釋所有的知見，所以，只有大乘法裡才有總持門。小乘法只能解釋蘊處界，所以小乘法裡是沒有總持門的。

（有人問：比如說，「我們凡眼所見都是無常」，這是幻化觀；然後再加上去一個念，「它是由第八識變現出來的」，這就變成真如三昧了。就是這個意思嗎？）

你在修幻化觀的時候，同時也要知道它是由第八識幻化而來的。

（繼續問：所以這不是兩個總持門，而是一個。）

對。

[回到目錄](#)

## 你能看出哪裡不對勁嗎？

### 編輯組

現在是末法時代，雖然佛教似乎很興盛，但卻有各種莫名其妙的謬解流傳著。各種意見互相激烈辯論，讓人不知所從。實證佛教研究中心暫時不想捲入當代的口水戰，但是為了讓大家明白見道的各種歧路，所以以各種實例介紹三縛結（我見、疑見、戒禁取見）。如果你所學的佛法不落入三縛結，基本上就沒有問題。

上一回的論題是〈跟著感覺走〉的歌詞。下面是讀者清遠的評論。

### 跟著感覺走

作詞：陳家麗

跟著感覺走 緊抓住夢的手  
腳步越來越輕 越來越快活  
盡情揮灑自己的笑容  
愛情會在任何地方留我

跟著感覺走 緊抓住夢的手  
藍天越來越近 越來越溫柔  
心情就像風一樣自由  
突然發現一個完全不同的我

跟著感覺走 讓它帶著我  
希望就在不遠處等著我  
跟著感覺走 讓它帶著我  
夢想的事那裡都會有

## 「跟著感覺走」及其背後的「我見」 ——評流行歌曲〈跟著感覺走〉

### 讀者清遠的評論

〈跟著感覺走〉是一首非常流行的歌，許多著名歌星都演唱過，如蘇芮、張惠妹、毛阿敏、屠洪剛等。這首歌不僅登上過央視春晚，而且就在前段時間很熱門的《中國好聲音》、《我是歌手》等音樂節目中，也都能聽到。

這首歌之所以如此受歡迎，離不開音樂的旋律，當然還有歌詞的意境。「跟著感覺走，緊抓住夢的手」，這之後，便能感覺到腳步輕快、笑容揮灑、心情自由，而且在前面等著的還有夢想、希望和愛情。如果要用一句話來概括，「發現一個完全不同的我」應該最恰當不過。

儘管這首歌很受歡迎，有很多人喜歡，但它引導的那種「摒棄思考」的行為傾向，以及它背後可能含藏的「我見」，則是學佛人必須警惕的。

### 什麼是「跟著感覺走」？

日常用語中所謂的「跟著感覺走」，意思就是隨著自己的感覺，想做什麼就做什么，想怎麼做就怎麼做。而「感覺」這個詞，指代的含義就比較豐富了。

一種是指五種基本感覺，也就是視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺。用佛學術語來說，就是眼、耳、鼻、舌、身這五識對於色、聲、香、味、觸五塵的了別，也就是前五識的「想」心所。有時也包含意識的「想」心所，比如感覺某個事物很漂亮。

「感覺」的另一種含義，則與前六識的「受」心所相對應，是指心理上或樂、或苦、或不樂不苦的感受。「感覺」還可以理解為前六識對事物的喜好或厭惡（前六識的「愛」心所，也稱為「六愛身」），以及與第七末那識相應的貪愛（或瞋恚）。

「跟著感覺走」，就是在了知外界環境的當下，便作出行為的決定，不去思前想後、考慮前因後果；或是面對事情，依據自己的「受」與「愛」而採取行為，不必去思考或顧及什麼，隨著自己的好惡率性而為，想怎樣做就怎樣做，為的是

「體現自己的真性情」。所以「跟著感覺走」的核心特徵，就是不假意識心的思惟或思考，便作出決定（「思」心所）或採取行為（「行」陰）。

當然不同的人，在不同的情境下，對這句話的理解會不同，實行的程度也不一樣。比較平和的理解，可以是意識到：對於自己的喜好或偏好（比如喜歡某個人、某個物件），似乎沒有可以明確言說的理由。於是接納這種偏愛，不去尋求更多的解釋，依照自己的感覺去行事。有時候是在判斷一件事情發生的原因或未來的走向時，因為缺乏充分的信息，只能把「感覺」而非分析作為進一步行為的依據。

而更為激進地奉行「跟著感覺走」的人，則在很多事情上都會這樣，依照自己的喜好和衝動去做事情。這樣的人常被認為是感情豐富的人，想做什麼就做什麼，活得很瀟灑、很痛快。這大概就是很多人會喜歡或嚮往如此生活的原因。但是，我們也要看到這種行為方式的另一面。

跟著感覺走的人，往往是情感大於理智的人，他們不屑於思前想後，往往忽略對行為理由與後果的思考，忽略行為可能對他人產生的惡劣影響。

這樣的人，會常常因為世俗的道德風俗與他們的喜好不一致，而勇於打破世俗的陳規。但儘管有這樣的勇氣，若問起他們理由來，大約只有「我喜歡」或「我不喜歡」、「我要按照自己的意思過我的人生」之類。這樣的人也很難讓他們去受持各種戒律以約束他們的不良行為，除非這種行為會立刻讓他們嚐到苦果。

此外，極端的「跟著感覺走」的人，往往更重視自己的感受、自己的喜好、自己的想法，而不去顧及他人的感受與意見，甚至不去理會客觀事物本來的面貌。他們往往強調活在現世，「活在當下」。

「跟著感覺走」一定會帶來夢想、希望和愛情嗎？如此美好的結局，其實只不過是一種美好的想象罷了。因為「跟著感覺走」不僅無法保證美夢成真，還可能導致惡劣的後果。

### 修行人為何不能「跟著感覺走」？

修行人則不應將「跟著感覺走」奉為行為原則，因為那就好比《西遊記》裡讓豬八戒來領隊，而且他只聽沙僧的，把孫悟空晾在一邊。後果想必是分了行李，豬八戒自己回高老莊去了。為什麼這麼說呢？

其一，學佛需要重視思惟。在《阿含經》中，佛陀總是告誡弟子們要「專精思惟」，因為解脫道的見道與修行，離不開對「五蘊苦、空、無常、非我、不異我、不常在」的觀察、思惟與整理。而在菩薩法的修行中，因明也是極其重要的。

其二、學佛需要持戒。有些事情，如何做是如法，如何做不如法；還有些事情，儘管不能很快就見到結果，但還是要對其後果有所考慮。修行，很多時候是要調伏我們的心性，而不是肆意妄為。持戒，也正是防範於未然，它是讓我們在明白因果之後更加懂得保護自己。

其三、學佛要有慈心。尤其修行大乘佛法的人，很重要的一點就是要有普渡眾生的誓願。所以行事常常會為他人著想，而不能只依於一己的喜好，我行我素。

當正見、戒律、慈心都融入到了自己的性情當中時，自然就不會覺得修行是在與「自己」過不去。也就是說，讓第七末那識接受了這些行為規範。那個時候，你做任何事情，或許也沒有經過思辨就已經做出來了（似乎也是一種「跟著感覺走」），但卻是一種「從心所欲而不逾矩」的境界。

當然，要達到這樣的境界，是需要長期修行的。在這個過程中，理性的思惟必不可少。寒山大士有一首詩〈我有六兄弟〉，講的就是這個道理：

我有六兄弟，就中一箇惡。打伊又不得，罵伊又不著。  
處處無奈何，耽財好姪殺。見好埋頭愛，貪心過羅剎。  
阿爺惡見伊，阿孃嫌不悅。昨被我捉得，惡罵恣情掣。  
趁向無人處，一一向伊說。汝今須改行，覆車須改轍。  
若也不信受，共汝惡合殺。汝受我調伏，我共汝覓活。  
從此盡和同，如今過菩薩。學業攻鑪冶，鍊盡三山鐵。  
至今靜恬恬，眾人皆讚說。<sup>1</sup>

詩中做出種種惡行的兄弟，就是第七末那識。而勸說並調伏他的則是第六意識心。「跟著感覺走」，就是讓這個惡兄弟肆意妄為，貌似痛快，卻種下累累苦果。只有經過精進的修行，得悟真心，才能把第七末那識調伏得「至今靜恬恬，眾人皆讚說」。

<sup>1</sup> 關於這首詩的詳細解說，請參見：呂真觀〈寒山子的唯識體證〉，北京：《佛學研究》2008年，p.155 -165。

## 「跟著感覺走」背後可能的「我見」

「跟著感覺走」是一種做事情的方式。如此行事的人，其背後一定會有相應的思想觀念。以下列出可能的幾種，雖無法囊括全部，但這幾種卻與修行關係緊密。

錯誤觀念之一，修行需要摒棄理性思惟，不在知識或信念上作出任何肯定的判斷。遇上持有這種觀念的人，即使你跟他說色法無常，他也會說：「你不認為這世界上會有不可思議的事情發生嗎？」這種觀念在認識論中，可以算作「懷疑論」的一種。有這種傾向的人，你看不出他有常見，也看不出他有斷見。更有甚者，他會說：「下一刻的我，已經不同意我這一刻的意見了」。這樣的人，行事常依於個人一時的喜好或衝動，或是對於某人、某種信念不假思索、毫無理性地信奉。他常常會陷入自相矛盾卻不自知。而且，這樣也很難斷除「疑見」。

錯誤觀念之二，更為極端地主張：不只要摒棄理性的思惟，而是要摒棄所有的思惟，要讓意識心不起語言文字。這樣一種「明明白白」的狀態就是開悟，甚至有人認為這就已經是「涅槃」。而修行乃至成佛，就是要通過練習讓這種狀態延長。而這個「清清楚楚、明明白白」的心，便是「真我」，是「本心」。但是不起語言文字的時候，遇事要如何行為呢？也只有「跟著感覺走」了。

錯誤觀念之三，把「六思身」的主體，或是「做主的心」誤計為「我」。因為普通人在平常時候總是心思散亂，意識心總是現起種種想象和語言文字，而一般人也都是將這個意識心誤計為「我」。當他發現，沒有意識心的思考，或是不現起語言文字相的時候，另外還有能夠「跟著感覺」做決定、做主的心，於是他會驚歎：「原來還有一個完全不同的我！」如果他認定這才是「真我」，也同樣落入「我見」。因為「六思身」的主體是前六識，「做主的心」是第七末那識。第八識雖然是因果報應的「主宰」，但並不是「做主」的心。第八識還有一個很重要的特性，就是「諸入不會」——並不直接了別六塵。而第七末那識，則藉助前六識的了別功能，了知所處的環境，並依於習氣或偏好下達種種行為指令。在這個過程中，他可以不需要藉助意識心的思考或思惟，甚至不需要意識心現起語言文字。但第七末那識，不僅剎那變異，更在阿羅漢證得無餘涅槃時斷滅，仍是無常法，並非「真我」。

我們不能說，某人主張「跟著感覺走」就一定會落入上述錯誤知見。而是說，有了這樣的錯誤知見，會更傾向於奉行「跟著感覺走」的行事原則，這也正是十二因緣法中所謂的「無明緣行」。

## 下期徵稿啟事

### 編輯組

本欄目的初衷，是以各種實例來介紹三縛結（我見、疑見、戒禁取見），讓大家瞭解並避免見道的各種歧途。繼之前摘錄於小說《夢十夜》中的文字，以及歌曲〈跟著感覺走〉之後，編者又輯出第三期實例——摘錄於小說《凡人佛陀》<sup>1</sup>中的片段。

《凡人佛陀》原書名為 *BUDDHA: A STORY OF ENLIGHTENMEN*，直譯過來應該是《佛陀：覺者的故事》。「凡人」二字應是中譯本所加。原書由 HarperCollins 公司於 2009 年出版，這家公司在國際出版界頗具影響力，其地位恰如中譯本出版商「商務印書館」之於中國出版界。圖書作者為美國一位暢銷書作家，據他自己介紹，這部小說是在一位電影導演的啟發下寫成的。

編者從書中摘出了幾段文字，為方便大家閱讀，又分別添加了小標題。請諸位讀者看過之後，想想看：有哪裡不對勁嗎？

歡迎讀者表達看法、發表評論，並歡迎大家將評論文字發往下列投稿郵箱。本刊將擇優刊登，並對刊出的評論予以適當評點，供大眾參考。

如果讀者發現好的實例，也可以提供給我們。或是將實例連同您的評論一起，直接向我們投稿。

需要請大家注意的是，無論是在評論中，還是在實例的挑選中，都請避免以當代政治或宗教界的人物為例。評論也請儘量集中在聲聞法「五陰非我」上面。

投稿郵箱：[positivist.buddhism+newsletter@gmail.com](mailto:positivist.buddhism+newsletter@gmail.com)

請在郵件主題中註明：投稿「不對勁」欄目+評論文章篇名。

<sup>1</sup> [美] 迪帕克·喬普拉 著，蔡心語 譯《凡人佛陀》（北京：商務印書館，2011）。

## 《凡人佛陀》摘錄

### 輪迴與「假我」

「我不是回來打擊或恐嚇你們的。既然你們問我是誰，我現在就可以說明，也可以說明你們是誰。這一世你們有個名字，但也有一萬個前世的的名字，究竟哪一個才是真實的自己？其實都不是。你們是靠一組記憶辨識自身的存在，你們認識自己的父母，並對夢想懷著一些願景。

「但是，你們在一萬個前世當中也有過相同經歷，因此，所有記憶、雙親與夢想轉瞬即逝，如同朝生暮死的蜉蝣般倏忽來去。」

……

「生死的真相非常單純，它就在我的手心裡。注意看。」

他將塵土撒向空中；飛灰如一抹陰暗的雲飄過，轉瞬便隨風而逝。

「想想剛才的情景，」佛陀說道，「我將塵土撒向空中，它們在剎那間還能保持原狀，就像人在短暫的一生中保有這副肉身。塵土隨風而逝後飄往何方？它們回到最初的地方，也就是土地。將來，這些塵土會供應青草所需的養料，草長成後，就會有鹿來吃草，鹿死後又會化為塵土。現在，想想這些塵土來問你們：『我是誰？』你們會怎麼回答？塵土供應植物養料是活的，但被我們踩在腳底下是死的。它們會化為活生生的動物，也會隨著動物屍體深埋地下，變得死氣沈沈。塵土既是生也是死，因此，如果你們以完整的答案來回答『我是誰？』那麼你們就錯了。」

……

「當我所認知的『我』只是所謂的假我，」空陀納問道，「我該如何把自己看作完整的個體？我只有與生俱來的這副身心。」

「看看森林，」佛陀答道，「我們每天走在林中，認為自己置身在同一座森林裡。然而，每一片葉子都已今非昔比；每一粒土、每棵植物、每隻動物也在持

續變化。如果你認為自己是獨立存在的個體，你就不可能開悟，因為這個假我早就不存在了，就像昨天的事物已經變換。」

這番話令五位僧人大吃一驚。他們敬畏喬達摩，現在卻得全盤推翻舊有的信念，才能接受他的開示。如果他說對了，也就等於否定其他師父的教誨。世間沒有聖潔的生活？善與惡沒有爭戰？五位僧人心中縈繞種種疑問，久久無法開口。當某人宣稱他們甚至根本不存在時，他們還有什麼話好說？

「我害你們不安了，」經過適當的思考後，佛陀懇切地說道，「這原非我所願。」他沒想到自己的開悟竟會擾亂他人。

剎那間，他瞥見世人的處境，快得猶如一眨眼歷經萬世。他看到每個人都在沉睡，對真我毫無所覺；有些人偶爾醒來，還能捕捉片段的真我，但總是很快又睡著。這些還算幸運的少數人，大多數則是從來沒有見過真我。既然如此，他該如何說出心底的話？他只想說：每個人都能成佛。

### 真我顯現

佛陀走向激烈的戰況，狂亂的劍勢險險擦過他的頭部。眾僧嚇得大叫，但佛陀一伸手便捏住半空中的劍身，然後奪下對方手中的劍。對方一轉頭，驚愕得雙眼圓睜，只見佛陀將鋒利的劍刃緊緊握在手裡。敵方劍士眼見機不可失，連忙揮劍砍過來。佛陀便也伸出另一隻手奪下這把劍。

兩位士兵目瞪口呆，膝蓋一軟登時跪倒。其中一位問道：「你是誰？」

「我是你們這個節骨眼最需要的人。」佛陀說道。

他丟下兵器，走進更激烈的戰況中。他一靠近，戰事馬上平息。士兵全高舉著兵器愣在原地，活像靜止不動的雕像。佛陀像是在戰場上開出一條路，五位僧人連忙追上去。

「怎麼回事？」阿說示氣喘吁吁地問道。

「你認為呢？」佛陀說道，「他們看到奇蹟了。」

佛陀穿越整個戰場，然後說道：「我正在向你們展示另一種制勝的方法。有時候，你們必須將真我顯現出來，因為世人在掙扎求生中已經為幻象所縛。只要記住一點：你們是光打造的，遇到恰當時機，你們還得證明給世人看。」

佛陀的現身令眾士兵無比敬畏，有些人甚至以手遮眼。阿說示為此困惑不已，在他看來，佛陀的樣子完全正常。他便問道：「為什麼我看不出奇蹟？」

「因為你還沒有這些士兵專注，」佛陀微微一笑說道，「你一直在擔心，我跑來這裡會害死你。」

阿說示被點破心病後，立刻感到釋然，他剛才緊張得像根緊繃的弦。他呼了口長氣，赫然看到佛陀周身散發耀眼的白光。軍隊看著一個發光的人走過，膝蓋一軟紛紛跪倒。

### 三法印

佛法能帶給我何種啟示？在這當下，有沒有任何佛法能助我打開心眼，使我覺醒？

對我來說，有三種方式可以解決上述問題，它們被稱為三法印，也就是生命的三大基本法則。它們能解釋宇宙的一切現象，涵蓋範圍遠遠超過宗教領域，我認為比中庸之道更奧妙。內容如下：

#### 一、一切皆苦

人生不如意事十常八九，俗世快樂轉瞬即逝，苦必隨樂而生。因此，在瞬息萬變的人世間，我們絕不會有非常滿意的體驗。

#### 二、諸行無常

世間沒有恆常不變的事物，人生如白駒過隙。因果不斷循環，而且複雜難解，因此，你絕對找不到無瑕或恆常的人事物。

#### 三、諸法無我

獨立存在的我虛幻又不可靠，「靈魂」、「人格」等只是短暫的幻象。我們畢生都在追尋真實的自我，卻從未成功，只是不斷地在幻象中尋求慰藉。

## 開悟

### 什麼是「無我」？

毫無自我的執著，這就是無我。聽起來很玄，但我們不應該拘泥於文字。無我是一種自然狀態，你在生活中就能體驗。早上醒來時，你的心會有短暫空白，然後才逐漸想起今天要做哪些事。在這片刻空白當中，你便處在一種無我的境界，不去想自己叫什麼名字、戶頭有多少錢之類的事，甚至沒有想到另一半與孩子。在那當下，你就是你，悟道便是讓這種狀態持續延伸，甚至更深入，你從此再也不必去管自己是誰。

[回到目錄](#)

## 迴響

**編輯按：**對於讀者的來問，為使閱讀順暢，編輯對個別語病、錯別字及標點等進行了增刪校訂，未改動文意。

### 關於「第八識」

#### 世間法是有是無

**問：**唯識學認為世間的一切都是第八識變現的，即「唯心所現，唯識所變」。那麼，世間的一切到底是有還是無呢？比如我面前的這本《實證佛教導論》，它到底是有，還是無？離開了第八識，它是否就根本不存在？我想第八識能生萬法，是不是也需要因緣，那麼這個因緣是什麼呢，這個因緣難道也是無嗎？總之，除了第八識（真我），其他的世間一切（包括各種「緣」）是不是都無，都是假相、幻有？

**答：**世間這一切現象，依世俗諦說有，依勝義諦說無。您可參考《入門》當中的〈心經所說的解脫與成佛方法〉。

第八識為因，現起世間萬法，要有緣才能生起，此即是因緣和合。有情所以會輪轉生死，主要是第七識不肯歇息的緣故，所以說它是現識。至於各別的事件，除了第七識之外，還要有各別的緣，這極為複雜，要到成佛的時候才能夠徹底了知。但是初悟的人，會對框架有認識，對於某些法如何現起，也可以現觀得到。

#### 關於「第八識」、「無明」等

**問：**《實證佛教導論》我大概瀏覽了一遍。有幾個疑問請教：

1. 您強調有「我」（阿賴耶識，第八識），但「諸法無我」是公認的三法印之一，這是否矛盾呢？（的確好像也有涅槃是「常、樂、我、淨」的說法，佛在經中是否提到呢？或許能解此疑問。）

2. 世間的一切是否真實存在？按照唯識的說法，我們看到的都是幻象，根本就不存在。儘管是有道理，但仍然難以理解，難道人死後周圍的一切都不存在了嗎？如果說是幻象，那為何不同的人能一致地描述並理解同一個物體呢？唯識與唯心主義有何不同呢？

還有，佛和大菩薩倒駕慈航、隨緣化現度眾生，既然已經進入了涅槃境界，破除了一切無明，阿賴耶識沒有了，轉成了妙明真心，「因」沒有了，如何隨緣化現呢？如果說佛菩薩也能見到山河大地等世俗現象，但他沒有無明了，是如何顯現的呢？

3. 我很贊同您所說，「『阿賴耶』是因，遇緣而顯現萬法」的觀點，這很好地解釋了「十二因緣」中為何只提到緣而沒有因。但還是有一個問題沒解決：佛性真心是不生不滅的，因為一念無明才成為阿賴耶識（被污染而含藏了種子），那最初的一念無明是哪裡來的，該如何解釋呢？

答：對於前述提問，依次作答如下：

1. 佛法中，有講無常法，也有講常法。三法印中，「諸行無常」、「諸法無我」是講五陰無常、非我；而「涅槃寂靜」則是在描述如來藏本來清淨的涅槃境界，「常、樂、我、淨」即是涅槃四德。佛法中講到「常、樂、我、淨」的地方有很多，例如這一句：

生死無常、無樂、無我、無淨，唯有涅槃寂靜微妙，具足種種常、樂、我、淨真實功德。<sup>1</sup>

2. 我們平時感覺某個事物的「存在」，是因我們的六識了別六塵而來，看得見、摸得著，我們便說它「存在」；並且在此基礎上，我們又總結出一套判斷某個事物是「存在」而非幻象的標準，如果只看見卻摸不著，如3D電影、海市蜃樓中的景象，因為與平時的體驗不一致，我們就說它是「幻象」。但如果我們了

<sup>1</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷332〈53 善學品〉（CBETA, T06, no. 220, p. 701, c2-3）

知「存在」的主體，乃至判斷「存在」的標準本身都是「虛幻」的呢，那麼這個五陰十八界也就沒有真實可言了。就好比夢中的事物，你在夢中時感覺到它是「存在」的；但夢醒之後，你會說它只不過是「夢幻」。

山河大地等器世間是由共業有情共同執持的。「死」的意思是一個有情這一期生命的結束。人死後，他這一期的意識會斷滅，但執持萬法的第八識永遠都在。所以，周圍的世界不會因為某個人一期生命的結束而消失。

不同的人能一致描述並理解同一個物體，簡單來講，是因為彼此處在同一個共業所成的器世間。但其實，你看到某個物體是某種顏色，你稱之為紅色；但對方眼中所見不一定和你一樣，只不過他也把它叫做紅色罷了。你講一句話的意思，和對方理解的意思，也不一定就是一致的。所以經典中講，同樣是江水，魚看見的是舍宅，天人看見的是寶莊嚴地，餓鬼則看見江河中充滿膿血，人看見的則是清冷的江水。<sup>1</sup>眾生因為各自業力的或相同或相異，同樣的東西看起來也會或相同或相異。

唯識的「識」，指的是第八識；唯心主義的「心」，指的是意識。第八識在三界外，既不是物質，也不是意識，所以佛法既不是唯物主義，也不是唯心主義。山河大地是由第八識出生的，而不說是由意識心想象出來的。關於第八識與前六識的區別，請詳細參見《實證佛教導論》，切勿混淆。

「無明」是煩惱的源頭，第八識是萬法的根本因，兩者要區別開來。消除了「無明」，依次下來就能消除染污行，乃至於所有的煩惱。但第八識「因」始終是存在的。沒有了「無明」，並不等於沒有了第八識；沒有了煩惱，不等於沒有了山河大地。

3. 佛法中不講時間上最初的第一因，而說「無始」無明。第八識是出生萬法的根本因，它是不生不滅的，沒有哪一個時間點是它的開始。

另外，第八識含藏的種子，並非全都是染污種子。修行的目的就是要讓染污種子變得清淨，而不是消滅所有的種子。

---

<sup>1</sup> 《攝大乘論釋》卷4，無性菩薩造，三藏法師玄奘譯 (CBETA, T31, no. 1598, p. 402, c10-25)

## 「第八識」與「我」

問：這兩日研讀您的兩本教材，越發感到佛法之奧妙精深。「實證」的思想絕對是正確的，否則，如此深奧之佛法，僅憑世俗思惟，難以通達，更難令人信服，必須依賴修證才行。

1. 全書論證非常嚴謹、詳實。但有一點缺憾，關於「第八識我」的思想，與印度教的「梵我」、基督教的「上帝」，書中並沒有進行究竟的分析和區別，希望能看到這方面的詳細開示。

2. 我在豆瓣上搜到您的一段文字（附後），實際上是解釋「如來藏我」與「諸法無我」並不矛盾，這非常重要，因為「諸法無我」是北傳、南傳都公認的三法印之一，不能違背。您下面解釋得很好，但您這個解釋與書中卻有矛盾，你書中明確說第八識是主宰，能生萬法，能酬嘗因果，但你下面這段說第八識無「我性」，沒有了別、主宰<sup>1</sup>的功能。這怎麼解釋呢？

3. 唯識論，總讓人感覺佛法是徹底的唯心主義，請問是否果真如此？

豆瓣網上的文字：

《楞伽經》記載佛陀曾經這麼說：「如我所說『一切法無我』，當知此義，無『我』性，是無我。」眾生心目中的「我」，在六塵中能了別、能作主；而如來藏（第八識心體）卻不能了別、不能作主，因此說如來藏沒有我性，《楞伽經》稱之為「無我如來之藏」。《大般涅槃經》則說：「若言一切法無我，如來祕藏亦無有我。凡夫謂二，智者了達，其性無二。無二之性，即是實性。我與無我，性無有二。」這是說，眾生執著第八識為「我」（所以《阿含經》將第八識稱之為「我」），但是第八識心體（如來藏）本身，實際上並沒有眾生心目中的那種我性（能了別、能作主）。認明第八識心體之後，隨即能夠轉依於第八識心體的真如性，遠離一切的差別對待相，因此說：「我與無我，性無有二。」所以說，主張有如來藏為「我」，並不違背「一切法無我」的經教開示。

<sup>1</sup> 編輯注：此處來信原文即為「主宰」，但豆瓣原文中為「作主」。此處應為提問者誤會。

答：說第八識不作主，是指第八識沒有第七識的意志。說第八識是主宰，是指它能夠酬償因果（一神教信徒稱之為造物主）。依義不依語，便沒有矛盾。

第八識真我與外道主張的梵我、神我之差別，《大般涅槃經》講得很多，您慢慢看完連載的《佛陀的最後遺教——大般涅槃經略解》，便可以解惑。

哲學上的唯心論是指意識，佛法的唯心是指第八識。

### 關於「我」的含義

問：《實證佛教導論》第七章第一節第一項〈阿賴耶識的三個意思〉（簡體講義第213頁），有一段：

《雜阿含經》經常出現「非我、不異我、不相在」，第一個「我」是指常住心體，第二個「我」則是指所藏的始有種子，因為五陰無常，「我」既與之不異，即知此處的「我」是指念念變遷的種子。

對於「非我、不異我、不相在」一句中的兩個名相「我」，現有與呂老師不同的理解，不一定對，借此匯報一下。我覺得兩個「我」指向同一含義更有道理，即都是指向「真妄和合的阿賴耶識總體」。

「非一非異」句，是針對五陰而論。五陰不僅不是心體，也不是所有種子，所以「五陰非我」，這是關於第一個「我」。

但五陰始終直接與所有種子相應，不僅與念念變遷的執藏種子相對，也與恆常不滅的本有種子相對。而且，各個五陰的心體也是確定不變的，張三的阿賴耶識心體不可能是李四的阿賴耶識心體，故說「五陰不異我」。

這樣，「非一非異」句中的兩個「我」都可以是指向「真妄和合的阿賴耶識總體」。

答：第八識真妄和合，但有時候在語言文字的表述上，會偏重於能藏、所藏或執藏，它的意義應依上下文而判定，只要解釋得通即可，不一定只有一個正確的解釋。依義不依語。

## 關於煩惱的對治

### 在意別人的看法

**問：**我很在意別人對自己的看法、想法，尤其是自己周圍的親友同事；我也很在意別人的感受，生怕對方不滿意等，性格有點軟弱。感覺自己就活在別人的眼光感受裡，導致心裡不安、惶惑、煩惱。請問如何對治？

**答：**您的煩惱從我見而來，也就是誤認五陰為我。只要聲聞見道便可漸次降伏這個問題。您可參考《實證佛教導論》第五章，便可確定五陰非我。聲聞見道之後，緣著五陰非我的智慧境，修成無間作意，證二果。大部分的煩惱便不會造成太重大的障礙。

### 名利心

**問：**今日來信，是想請您開示下。我有一個一直困擾著我的主要煩惱。這個煩惱，就是我很在乎與周圍人的比較，我不甘落後，好面子，名利思想嚴重。

我大學畢業最開始是在學校當教師，那個時候其實還沒有什麼煩惱，因為我和我的同事每年都是老樣子，大家彼此彼此，都沒有什麼變化，教一年和教五年都還是老樣子。

後來，我追求進步，努力考上公務員，煩惱就來了。這條從政的道路，其實是一條「名利之路」。同事之間都存在著競爭和比較。有人提拔了，有人調動到上級機關去了，一旦我發現比較出了差距，我就產生煩惱了，我也不甘落後，有時候欲望產生後得不到實現，就很焦慮煩惱。

我感覺這些年來，我一直就處於這樣的煩惱之中，特別在乎自己事業上的發展。以前嫌工作單位不好，就一直嚮往調動一個好單位。現在調到這個好單位之後，和同事一比較，發現自己職務沒有他們高，比我年輕的人職務都比我高，於是又想得到提拔。

我就是這樣，一個欲望產生了，於是就煩惱。這個欲望滿足了，沒有等多久，下一個欲望又產生了，我又煩惱……就這樣周而復始。

雖然我也知道一切都是暫時的、短暫的、不是永恆的，但是每當我面對競爭、面對同一個圈子內的比較、面對事業上的發展時，我還是會產生欲望和追求。我好像無法做到放下、看開。

**答：**名利心是欲界的煩惱，要到三果時才能斷。目前只要控制它們，讓它們不要生起重大煩惱即可。既然您已經省察到，應該不會太嚴重。冰凍三尺，非一日之寒；想要化掉三尺冰，也不是出一天太陽便能奏效的。只要一直增上修學，這些煩惱便能漸次對治。依您目前的狀況，緣智慧境，發起修所成慧，最能有效控制貪愛。因為，定境的輕安之樂，遠遠超勝於名利境界，經常處於欲界定的人，名利心會大幅降低。

## 關於「觀行」

### 觀行的方法

**問：**末學日前遇得一事，想請教先生。當時末學正在想事情，無意中把目光移了一下；然後先是「什麼都沒有」，接著好像「晃」了一下；然後好像那有個東西，但也沒形色；然後形色出現；然後意識到是手機上的日光燈反光；整個過程在極短時間〔內完成〕。末學在想，這過程是不是就是我們了別世間的過程：先是第八識的靜止狀態，然後末那發現前面好像有個東西，欲了別；然後第八識生出內相分，眼識和意識了別得知是日光燈反光。末學想問這樣理解對不對？

**答：**直言之處，請您不要見怪。您對觀察當中有些事解釋，並沒有證據，只是將您所知道的名相套上去。這樣的觀行很容易產生誤會，並不是真正的現量。比方說，第八識您已經找到了嗎？為什麼您認為某種狀況是「第八識的靜止狀態」，某種狀況又是「第八識出生內相分」？

觀行的方法，首先要知道經教對於某個特定名詞的定義（內涵），然後依照這個定義去找真實的事物（外延）。詳細的觀行方法，已寫在《導論》和《入門》當中，請您多讀幾遍，用心體會，一定能夠學會的。

## 摔跤時的觀行

問：記得有則公案，說有人無意中扔了一個瓦片，碰到樹上，因此而開悟；也有人被水燙了一下，因此而開悟；而我，不小心摔了一跤，有所感悟，想和您談一下體驗。事情是這樣的：

在一個熟悉的路段上有個台階，那天有點暈糊，平時繞開的台階，那天就直接走了下去，結果摔了一跤，回來後反覆整理，發現這樣的事實：

1. 在我摔下去之前，我對路毫不懷疑，沒看清楚前面的路有任何不同。
2. 踩空的一瞬間，我就意識到踩空了，馬上調整姿勢，摔了個跟頭，肘關節被蹭破了皮，但腳並沒扭傷。這個台階邊上其實有四個小台階，一般情況下我會摔傷。

我的問題有：

1. 在踩空前，我的意識為何不覺？
2. 踩空時，為何馬上就知道，並給予反應？
3. 踩空時，如何以前的意識馬上消失？

結論是：

1. 踩空前到意識到踩空這段，一直有觸心所在延續我意識的活動。
2. 踩空後，末那發現，讓意識知道後，意識過去的觸心所一下子消失，轉入新的觸心所。
3. 感覺中的外面世界是緣慮心和集起心生成的世界，第八識了別的世界是完整的法界。
4. 內相分的產生也是需要緣的，此世的名色是緣。
5. 觸心所更像五蓋的最核心部分，平時觸心所改變都不易覺察，突發現象讓觸心所的變化被捕捉到，發現了在觸心所覆蓋下的第七識，但是否意識到第八識，還不一定。

請呂博士給予指導，謝謝。

答：參究大部分要靠自己，我只能跟您說：觀察到第八識的了別性和集起性，才是破參開悟。您摔跤之前，對於路況不懷疑，這是一種不如理作意，以為路況不會有重大的改變。意識一次只能緣一個法，走路時若是心裡想著別的事，便容易發生意外。集起心才會生成蘊處界，緣慮心只能了別。內相分以外六處和內六處為主要的緣，配合第八識為因而生起。名色是內六處生起的前一支緣。觸心所的觀行，最好等悟後再開始。覓道位的觀行，應集中在第八識了別根身與種子，以及第八識如何現起五蘊，詳細觀察作意與觸心所，應該是悟後的功課。

## 關於「布施」的福德

問：目前的財務情況，夠支撐呂老師及僧團的開銷麼？如果做不下去，呂老師可能會從事些什麼呢？

答：目前能維持，以後不知道。諸行無常，誓願永恆。

菩薩行者皆有福德，不會無以為生，但眾生未必有福德聽聞佛法。

問：先生好！借此機會，求教一問，您比如說我這五百塊錢，是一次性給您打滿全款好，還是每隔一定時間打去部分款項更好呢？主要是從您的需要程度以及我的個人福德功德方面〔考量〕。謝謝先生！

答：定期的小額布施，未來世會得到定期的小額果報（命學稱之為正財），例如工資。不定期的大額布施，未來世也會得到不定期的大額果報（命學稱之為偏財），例如投資股票賺錢。若總數相等，以熏習而言，定期的小額布施勝過不定期的大額布施，因為這樣能夠養成布施的習慣。不定期的布施往往因為遺忘或者意外，最終完全放棄。

對於我們來說，差別不是很大，因為各人贊助的習慣雖然不同，但是總體會有一種傾向，還是可以估算大概會有多少贊助款。再者，我們並不預設一定要做下去。若是贊助款不足以支應開支，我們便會減少研究和教學的項目，乃至完全放棄。佛法從緣起，做得下去就做，做不下去也不勉強。

## 《通訊》中的一處錯誤

問：《實證佛教通訊》第6期第68頁，有個問題：

論文：為隨第四邪界有情，若離諸行起薩迦耶見行者，由諸行空門轉正法教；若即諸行起薩迦耶見行者，由無我門轉正法教，為調伏彼邪勝解、界故。

講解：「為隨第四邪界有情，若離諸行起薩迦耶見行者，由諸行空門轉正法教。」這是說執著「我見」的有情把蘊處界中的某一法當作「我」，我們就反過來告訴他：「蘊處界都是空，不可能是生死輪迴中恆常不變的主體。」這樣來調伏他的我見。

原來的論文中說，薩迦耶見的有情有兩種：若離諸行起薩迦耶見、若即諸行起薩迦耶見。並且說，對於前者「諸行空門轉正法教」，後者「由無我門轉正法教」。可是解說的時候只講了一種情況，難道這兩種情況是一個意思？「離諸行」、「即諸行」是什麼意思呢？

答：您挑到一個重大錯誤，講解部分應更正如下：

前半是說，如果有人想要離開蘊處界去尋找「我」，我們應當告訴他：「蘊處界其實不異於空。」彌勒菩薩在這裡講的空，並不是「無常故苦，苦故空」的空，因為這樣的空根本不能說明與「我」不相異。這裡的空，是《心經》所說的「空」（第八識所現起的功能差別）：「色不異空，空不異色……受、想、行、識，亦復如是。」

後半則是說，對於執著「我見」，把蘊處界中的某一法當作「我」的有情，我們就反過來告訴他：「蘊處界都是無常，不可能是生死輪迴中恆常不變的主體。」用這樣來調伏他的我見。

[回到目錄](#)

## 布告欄

實證佛教研究中心開設函授課程，歡迎大家報名。有意參加函授課程的朋友，請您先從「實證佛入門」開始，這門課是解釋《實證佛教導論》的重要內容，以培養三乘見道者為目的。這門課分為兩期，第一期的教材是以電子郵件寄送，當您閱讀完之後，若生起歡喜心，渴望閱讀全部的教材，便可報名第二期函授課程，那個時候我們會把全本打印的教材《實證佛教入門》郵寄給您。已經讀完《實證佛教導論》的朋友，可直接報名第二期函授課程。上完這門課之後，您可以考慮報名其他的經論課程。

正在講授的經論有《雜阿含經論會編》和《大般涅槃經》。《雜阿含經論會編》是《瑜伽師地論》和《雜阿含經》的合編，開這門課是期望能夠培養出有自學經典能力並且精通《雜阿含經》的人才。《大般涅槃經》是佛陀最後的遺教，闡述常、樂、我、淨涅槃四德，以及眼見佛性的義理，矯正流行的錯謬見解，讓學人避開學佛的誤區，直心進入大乘佛法的堂奧。

函授課程的教材放在SkyDrive，僅限報名的學員個人檢視，各人聞法因緣不同，請勿濫慈悲轉發給他人，徒增彼此的障礙。為了安全起見，教材請小心保管。故意盜法或因為過失而虧損如來，都是最嚴重的戒律，請謹慎守護。有些朋友雖然登錄進去，也看到文件的目錄，卻無法下載檔案；這通常是瀏覽器（IE, Firefox, Chrome等等）的問題，您可以試著用其他的瀏覽器，應該就可以順利下載。

因為有人將《實證佛教通訊》列為垃圾郵件，為了避免大家不珍惜，本期為最後一次群發，以後只有向教務組：[jiaowu000@gmail.com](mailto:jiaowu000@gmail.com) 訂閱的人，才會收到發刊郵件。但是，仍然公開在 SkyDrive 上讓大家下載。

原共享給學員的錄音檔，因為錄音品質較差，以及檔案傳輸不便的緣故，以後不再發佈，僅供工作人員使用。願意領取錄音擔任謄稿義工的學員，請與教務組聯繫。

豆瓣網有一個秘密小組，稱之為「阿含教典研修實證小組」，這是學員討論區，必須已經報名第二期《實證佛教入門》的學員才可以參加。符合條件的學員，

請在豆瓣網上登記一個帳號和匿稱，關注「[真觀](#)」，再發豆郵給真觀老師，表明自己的真實姓名，即可受邀加入秘密小組。秘密小組張貼的文字，除非特別標明，皆不得轉載和轉發；但部分問答會略作修改，公布在《實證佛教通訊》與大眾分享。

《實證佛教導論》簡體索引，已由嚴非語編製完成，歡迎大家利用，下載網址：<http://sdrv.ms/P0kaW1>。

「實證佛教入門」函授教材，有一部分檔案已公開，由吳箏錄製成聲音檔，陸續上傳中，下載網址：<http://sdrv.ms/U7g00G>，歡迎大家利用。

《禪宗的開悟與傳承》沒在大陸出版，但是內容和真觀老師的碩士論文《大慧宗杲禪師與宋代士大夫交游研究》差不多。下載網址：<http://sdrv.ms/NaZ08G>。

以上訊息，請告知有興趣的朋友。

此外，由於編輯組有新的同仁接手編輯工作，因為需要熟悉編輯事務，又因某些個人原因中途滯緩，致使《實證佛教通訊》第7期出刊延遲，特此向諸位讀者致歉！目前編輯工作已基本進入正軌，今後出刊周期將維持為每兩月一期，敬請關注。

實證佛教研究中心 啟

2013年9月23日

[回到目錄](#)

## 實證佛教研究中心 簡介

「實證佛教研究中心」是一個學術團隊，成立於 2009 年 3 月 21 日，我們從事的是教育和學術研究，而不涉宗教性的活動。學術研究雖然與實際修行不同，但是因為我們的研究是以實證為核心，所以與實際修行有密切的關係。思辨能力強的人，依實證佛教修學，可以很快證得聲聞初果和二果，其餘的人只要信心具足，能夠長期聞思實證佛教的義理，也可以預期初果向（趨向於初果）的果位。已經發起菩提心的人，甚至有大乘見道的可能。

可以證果的法門，卻以學術團隊的形式出現，或許很難找到前例，不過我們還是想維持這個特點。這是因為實證佛教研究中心特別重視四依（依法不依人、依義不依語、依了義不依不了義、依智不依識）和三量（現量、比量、正教量），這和學術的方法論與認識論非常吻合。對我們來說，真相（現量）是最高的原則，而不是經典的義理（正教量）。

實證佛教研究中心提供了一個平臺，讓理性的朋友可以超越信仰的層次，理性探討生命和世界的真相。還有很多佛教徒，最初是以信心入門，當他們深入經教之後，逐漸發現信仰的侷限，開始尋求實證，盼望終極地解決煩惱與痛苦。對這些佛教徒而言，實證佛教可以做為他們進階的門徑。無論您是因為什麼原因而喜歡實證佛教，我們都期望您有收穫。

《實證佛教通訊》是實證佛教研究中心發行的不定期電子刊物，目前大約兩個月發一期，以後希望儘量增加發刊的密度，文稿的多少則不一定。《實證佛教通訊》歡迎大家賜稿，若是曾經刊載於其它刊物，或者曾張貼於網上，敬請註明。稿件的內容必須符合三乘見道的核心法義，本刊才會刊載，細部的內容，則由作者自負文責。來稿若經採用，將酌付稿酬。

實證佛教研究中心主要的工作是培養人才和學術研究。已經發表的專書有《禪宗的開悟與傳承》和《實證佛教導論》。正在撰寫中的專書有《實證佛教觀行法門》、《實證因明學》和《中國實證佛教源流史》。打算進行的研究有《印度實證佛教源流史》和《中國實證禪宗史》。只要因緣許可，以上兩項工作將會進行到佛法滅盡為止。

培養人才的部分，主要是以網路函授的方式進行，我們也樂意接受短期或長期講學的邀請。網路函授課程都是免費的，但學員必須以真實的姓名和住址報名，並且承諾不將教材轉發給他人。我們不限制學員的資格，也不會以宗教上的戒律要求您，只是您必須知道，若有慢法、謗法或盜法的情況，參加函授課程不但沒有利益，反而有害。

實證佛教研究經常性的開銷是薪資、房租、旅費，以及各種雜支。目前因為經費不足，大部分的研究人員沒有辦法全職投入，甚至必須另外謀職，以致許多研究計畫陷於停頓。2011年以前，大部分的經費來自至親好友，只有很少的比例是陌生讀者的贊助。如今陌生讀者的贊助款漸增，所以從2012年開始將贊助款公告於網絡上。原則上只公告日期和每筆的金額，但贊助人也可以要求公告姓名或別名。若您覺得我們的工作很有意義，歡迎您贊助經費。有意贊助者，請與真觀老師聯繫，電郵信箱 [real.observer@m2k.com.tw](mailto:real.observer@m2k.com.tw)，亦可直接匯款到：

中國農業銀行，6228481098044563875，呂真觀

中國工商銀行，6222023202031353013，呂真觀

招商銀行武漢分行漢陽支行，6225881276392098，呂真觀

支付寶，[real.observer@m2k.com.tw](mailto:real.observer@m2k.com.tw)，呂真觀

（以上帳號適用於大陸地區的匯款）

或

臺灣銀行城中分行，045004802724，呂真觀

（這個帳號適用於臺灣地區的匯款）

實證佛教研究中心 啟

2013年9月23日

[回到目錄](#)

# 實證佛教通訊

第 7 期

發行人：呂真觀

編 輯：實證佛教研究中心編輯組

E-Mail：[positivist.buddhism@gmail.com](mailto:positivist.buddhism@gmail.com)

出刊日期：2013 年 9 月 23 日

呂真觀的 SkyDrive

<http://sdrv.ms/MCROPq>

實證佛教通訊

<http://sdrv.ms/KJq7XJ>

本刊文章歡迎非營利性質的轉載、翻譯、引用，  
但請註明作者及出處。